

32

96
Z516.32
2

2

神法、公社和政府： 德国农民战争的政治目标

朱孝远 著

北京大学出版社
北京



C

101/2

新登字(京)159号

图书在版编目(CIP)数据

神法、公社和政府：德国农民战争的政治目标 朱孝远著. —北京：北京大学出版社，1994

ISBN 7-301-02595-5/K · 185

I. 神…

II. 朱…

III. ①德国—中古史 ②中古史—德国 ③德国—农民战争

书名：神法、公社和政府：德国农民战争的政治目标

著作责任者：朱孝远

责任编辑：唐显凯

标准书号：ISBN 7-301-02595-5/K · 185

出版者：北京大学出版社

地址：北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

电话：出版部 2502015 发行部 2559712 编辑部 2502032

排印者：北京经伟印刷厂印刷

发行者：北京大学出版社

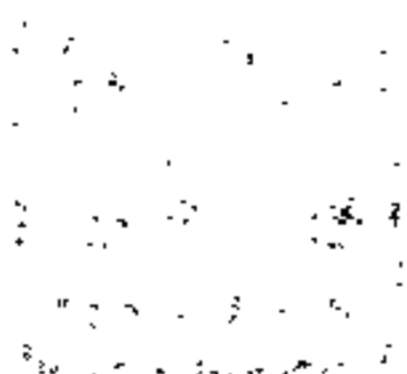
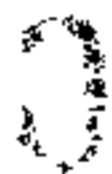
经销者：新华书店

850×1168毫米 32开本 8.625印张 250千字

1994年7月第一版 1994年7月第一次印刷

印数：0000—1,000册

定价：9.00元



目 录

第一章 引言	(1)
第二章 上士瓦本、法兰克尼亚和蒂罗尔的乡村社会	(14)
一 农村公社的发展	(15)
二 农业经济状况	(18)
三 领主、诸侯政府对农村的侵犯	(24)
四 小结	(34)
第三章 风暴的起落	(39)
一 运动的过程	(40)
二 农民战争的特点	(53)
第四章 革命文件：传单和小册子	(62)
一 什么是传单和小册子	(62)
二 传单和小册子所包含的信息	(65)
三 小结	(73)
第五章 神法：政治合法性的新基础	(77)
一 关于作者、成书的时间和地点	(79)
二 神法和政府	(84)
三 人民的共和政府	(91)
四 基督教之爱和公共利益	(95)
五 小结	(97)
第六章 盖斯迈尔的人民领地政府理想	(101)
一 盖斯迈尔和蒂罗尔革命	(101)
二 《蒂罗尔宪章》所反映的革命目标	(108)
三 小结	(117)
第七章 海尔高特的基督教公有社会	(120)

一 小册子作者海尔高特	(121)
二 海尔高特的“向基督教新生活的转化”	(123)
三 海尔高特的政府制度	(132)
四 海尔高特的“和平主义”	(136)
五 小结	(138)
第八章 路德宗教改革和德国农民战争	(141)
一 路德宗教改革的背景	(142)
二 路德宗教改革的政治目标	(148)
三 农民基督教和路德运动的不同性质	(153)
四 小结	(166)
第九章 德国农民战争与南部德国秩序	(170)
一 16 世纪的“神圣”“罗马”“帝国”	(171)
二 “普通人”期望建立地区自治政府	(176)
三 农民战争政治目标同帝国、诸侯和城市的冲突	(180)
四 小结	(191)
第十章 结论	(196)
附录一 《致全体德国农民书》	(208)
附录二 盖斯迈尔：《蒂罗尔宪章》	(234)
附录三 汉斯·海尔高特：《向基督教新生活的转化》	(239)
附录四 参考书目	(252)
附录五 中外文人名地名对照表	(261)

第一章 引言

1524—1526年间，一场波澜壮阔的人民运动在神圣罗马帝国的南部地区蓬勃高涨。从西面的阿尔萨斯到东边的斯蒂里亚，从南面的蒂罗尔至北部的图林根，遍燃着战争烽火。成千上万的农民、市民、雇工、矿工、手工工匠、下层僧侣、小贵族和政府的秘书、公务员等联合了起来，他们高举神圣的《福音书》，英勇抗击贵族领主的残暴压迫。当城堡、宫殿、修道院和诸侯住宅被付之一炬时，德意志民族的神圣罗马帝国显得那样软弱无力，僧俗贵族在农民面前被迫逃亡，帝国统治势力不得不为生死存亡而斗争。不久，当农民们被诸侯的雇佣军打败、屠杀和审判时，农民的一方显得单薄无助。当乡村中的农场、农民的房屋被火焰吞没时，那些关于基督教世界的美好向往，那些对兄弟之爱、友善、平等、正义和公正的追求，那些以《福音书》和基督教神法为指南、要求建立基督教人间天国的政治构思，似乎也与起义者崇高的斗争理想一起风飘云散了。但是历史却永远铭记了这场人民的革命运动。事件发生不久，一个同时代的人就称它为一场“史无前例的普通人的伟大起义”^[1]；革命导师恩格斯称它为“德国人民最伟大的革命尝试”^[2]；德国历史学家马克斯·斯坦恩梅茨断言它是“1918年11月革命之前德国人民最重要的革命的群众运动”^[3]；而另一个德国学者彼得·布瑞克则称它为“普通人的大革命”^[4]。

1525年的伟大运动虽然一直活在世界人民心中，这个运动却没有很好地为人们所理解。首先，起义者不是人们通常所想象的罗宾汉式的“绿林好汉”。起义者们有很好的纪律，他们佩带宝剑，身着盔甲，

扛着军旗，敲着军鼓，是一支支颇有军纪的队伍。这些队伍没有随意抢劫的习惯，而起义也不是为了一时的劫富济贫。他们的领袖中不乏受过正规军事训练的职业军人。这些纪律和军事风范告诉人们起义者不是捣乱的强盗，他们是为实现《福音书》上所说的真正的友爱、和平、忍耐、和谐而作战的真正的军人和基督教徒。他们要反对的是福音的死敌，要制止的是不敬神者的反基督行为。他们所具有的使命感、道德感和正义性，使他们完全不同于绿林兄弟。他们自称是基督教兄弟，肩负着重大的政治和道德使命。

第二种通常的误解是把起义看成一种单纯反对剥削的经济斗争，如认为起义者都是清一色绝对贫困的农民或农奴，这些人没有政治头脑，只是在遭受压迫情况下为寻找经济上的出路才揭竿而起的。他们没有推翻领主、诸侯封建统治的愿望。整个起义都是一种经济斗争。

这些有关起义的误解不仅仅存在于群众的观念之中，就是在专业的学术圈子里，也充满了对起义的奇谈怪论。早在起义结束后不久，就有两个同时代的作家断言是马丁·路德反对教会的福音运动诱发了农民起来反对他们的合法领主^[5]；农民们的起义仅仅是为了一些经济上的改善；^[6]这些农民非常残暴，他们滥杀无辜；除此之外毫无结果。^[7]这些观点直到上一个世纪还有人在不断地重复着。不过，本世纪的大多数的学者对此持相反意见，他们认为：参加1525年运动的那些农民是老百姓中有责任心的人们，而决不是罪犯；^[8]起义是有组织有纪律的活动；^[9]起义者们没有滥用暴力；革命有重要意义和积极后果。^[10]起义是下层人民一次政治行动，不仅仅是一场经济斗争。起义显示了人民大众对于社会、经济、政治和宗教的变化的看法和改变历史进程的企图。在宗教上，有的学者对农民起义是路德改革运动精神的产儿的说法提出异议，指出农民信仰的不是路德教，而是他们自己的基督教。^[11]

在现代专业学者力图对起义作出新的解释时，1525年运动本身

所提供的史料却好象一直同人们的新思路作对。1525年运动的史料要么来自政府的档案及官员们对起义者的审判记录,要么来自同时代人对起义的转述。这些史料大都充满了对起义者的敌意,倾向于把起义说成是一次经济性质的抢劫,或一场没有目的的暴民运动。当然,研究者们还能看到一种珍贵的材料,即起义者自己撰写的、提交给贵族、领主和领地政府的怨情陈述书,它们作为档案被领主们保留了下来。这些怨情陈述书也具有局限性:它们只体现了运动初期的情况,而且它是一种请愿书,主要陈述的是农民怎样遭到领主贵族的非礼对待,他们怎样恭敬地恳请主人放松剥削缰绳,怎样要求恢复古老的习俗权利。如果贵族和领主能够接受他们的恳请,他们又是怎样愿意以恭敬态度服从主人的差遣,如交纳赋税和提供劳役。不用说,这些史料,无论来自于起义者的敌人还是来自起义者自己,都存在这样或那样的偏见。历史学家对这些史料进行收集、整理、批判、想象,就只能得出1525年运动是一农民反对贵族剥削的经济斗争的结论。

尽管存在着这些障碍,重新解释这一运动的时刻已经到来。1975年,在德国和世界各地都举行了德国农民战争450周年的纪念活动。它的主要成果是两本研究德国农民战争的论文集的出版。论文集反映了德国历史学界研究农民战争的最新成果。另外还必须提到两本专著问世,即德国学者豪斯特·布塞尔隆的《作为政治运动的德国农民战争》和在瑞士任教的德国学者彼得·布瑞克的《1525年革命:关于德国农民战争的新概念》。更为重要的是,70年代以来历史学家在整理德国宗教改革时期的传单和小册子方面有了重大突破,在几万份传单中,有几百份是关于德国农民战争的。这些传单和小册子为研究者提供了一幅几乎是全新的图像,它揭示了1525年革命政治斗争的性质。这些传单反映了运动中、后期的情景,涉及到政治理论、政治局势分析、斗争步骤、人民政权建立及起义者政治、社会和宗教方面的理想。新史料的发现在世界范围内引起了研究德国农民战争史的新热潮。在本书付诸印刷的时候,整个宗教改革时代的传单和小

运动都起于封建主义和资本主义两种生产方式的冲突。农业阶级无法摆脱封建剥削，封建剥削阶级又拒绝资本主义在德国发展，终于导致了早期的资产阶级革命。^[17]

弗格勒和斯坦恩梅茨的观点把德国农民战争同资本主义发展紧密地联系在一起，同时也把德国农民战争和宗教改革运动联系起来。宗教改革同德国农民战争之间如果说有什么不同，就是程度上的激进与否或阶段上的高低之分。斯坦恩梅茨和弗格勒强调了宗教改革运动和农民战争起因上的一致性，但因农民有反封建的要求、在客观上又打击了封建主义，就把农民起义说成是资产阶级的运动，还是过于勉强，似乎也不能很好概括德国农民战争和宗教改革两场运动的不同性质。

第二种解释来自于德国历史学家布塞尔隆，他认为“农民战争是一场政治运动”^[18]。这种观点是继承了德国历史学家哥德·弗兰茨的理论。弗兰茨于1933年提出一个论点：1525年的运动是农民古老的习惯法同领主的罗马法之间的冲突；根据习惯法村社拥有控制乡村事务的权力，而诸侯和领主企图通过罗马法颁布新的税和租佃方式来控制农民。^[19]弗兰茨认为德国农民战争有两个目标，一是“古之法”的恢复，即恢复农民的传统习俗所规定的权利；二是实现“神法”，弗兰茨认为这是一个1493年至1517年爆发在上莱茵地区的农民起义“鞋会运动”中提出的口号。弗兰茨不认为神法是直接来自于宗教改革运动，但他认为路德的宗教改革运动是一“连接古法和神法的桥梁”，^[20]在农民运动从分散的地方运动发展为农民战争这一点上具有重要影响。按照弗兰茨的观点，真正的冲突发生在乡村组织和日益增长的领地政府之间，后者企图控制和干涉乡村事务。诸侯和贵族向农民征收新税、加重赋税和强化农奴制的法规。农民用两种办法来进行反抗：地方性的农民起义以恢复古法为目标，而在超越地方主义的范围中（如领地范围）则以“神法”为组织手段和斗争口号。^[21]

弗兰茨的论点被阿道夫·万斯等人推向了极端。1964年万斯出

版《农民追求正义的斗争：1300—1525》一书，提出农民战争是由乡村中的长老领导的，而他们是一些相当富裕的、受人尊敬的地方绅士。万斯于是认为农民生活的富裕化是德国农民战争的基础：富裕农民要求参与政治、取得与他们经济身份相符合的政治地位是起义爆发的原因。^[22]

布塞尔隆的观点与万斯有所不同，他也认为农民战争是一场政治运动，不过他强调的是“普通人”要求参与政治。他认为“1524—1525年间的请愿和纲领要求社会改革和减轻农民经济负担，要求众人之间政治平等。起义者要求拥有更多的农村和城镇的自治权。在地区范围内，他们承认领地政府的权威，但要求保证维护农民和市民的权利；有些地方如上士瓦本、蒂罗尔和萨尔斯堡，起义者的要求更进了一步，他们要废除皇帝以外的一切权威。”^[23]布塞尔隆还指出普通人的目标和计划已经超越了当时存在的政治制度和社会理论的范围。在小的地方乡镇范围起义者要求的是加强自己权力的改革，在领地和帝国的范围，他们希望一种更高的、意义很抽象的政府重建。^[24]布塞尔隆的解释无疑抓住了农民反对贵族政治统治的实质，缺陷是仅强调农民有实行政治改革的意图，却没有具体阐述农民建立自己政权的政治目标。

“德国农民战争是一场政治运动”的说法得到美国学者大卫·塞宾和瑞士伯尔尼大学教授彼得·布瑞克等人的补充。他们认为这种说法忽略了社会和经济作用的重要性。他们警告说：“如果离开了社会和经济因素，德国农民战争根本无法理解。”^[25]塞宾通过对上士瓦本帝国城市拉文斯堡附近乡村的考察，不仅发现农民和地主、领主之间存在斗争，而且在有地农民和无地农民之间、本村人和外来人之间、以及自耕农、佃户和乡村中日益增多的计日短工之间也存在着斗争。这些斗争产生于人口增长后所造成的土地短缺。在上士瓦本，人们面临着日益加强的资源危机。塞宾认为这也是德国农民战争的一个重要经济背景。^[26]塞宾的发现鼓励了历史学家在上士瓦本地区以

外进行类似的调查,但发现在下阿尔萨斯并不存在类似的土地短缺问题和农民间的激烈斗争。^[27]塞宾的理论因此需要进一步论证。不过,这显示了学者们注重经济因素的倾向。

1975年布瑞克提出了“普通人大革命”的新解释。布瑞克认为1525年革命的原因主要是封建经济范围内的分配问题。封建贵族为了补偿他们在14世纪农业危机时受到的损失,加强了对农民的剥削,引起农民起义。他指出:“农民为参加政权而发动起义,希望用革命手段来克服封建主义的危机。”^[28]为此目的,他们成为现代国家的积极建造者。农民自下而上推动国家建设共分三个阶段——公社阶段、议会阶段和共和阶段。这种发展路线同自上而下的王权专制主义国家的发展正好形成鲜明对比。布瑞克把农民革命的政治目标解释成了克服封建主义的危机的斗争、议会斗争和建立共和政治。^[29]布瑞克的解释是一种大的综合:他把马克思主义史学家关于经济社会的分析和阶级斗争说同弗兰茨·布塞尔隆“政治运动说”的解释相结合,建立了对德国农民战争比较复杂的解释。布瑞克的解释比较全面,但他太偏重农业危机的影响,如把1524—1526年革命解释成了农民和贵族为争夺产品分配额的斗争。布瑞克这样论述1525年革命的目标:“革命的社会目标是建立‘基督教共同体’、实现‘兄弟之爱’。被动看,这意味着限制特权等级的特权和权力。革命的政治目标是(在小政权林立的地方)谋求建立合作制的联邦制度;在大的领地政府管理的地方,谋求建立一种国会体制。由于改革力量的不足革命最终失败,但却使农业经济得到解放(各地情况十分不同);法律上有了安全保证;农民的政治权力走向制度化和稳定化。”^[30]

我对德国农民战争的研究兴趣开始于1985年,那时我在美国伊利诺斯州立大学攻读硕士学位,从师于宗教改革史学者卡尔·塞迅教授。塞迅教授是当代英语世界中第一个研究德国农民战争的学者。出于对农民运动的偏见,自1933年德国学者弗兰茨的名著《德国农民战争》问世后,西方世界没有出版过一本有关农民战争的专著。但

是在原民主德国,在原苏联,关于德国农民战争的研究却持续不断,整理出不少有用的资料,写出了一批专著和论文。这一状况,西方的学者很不了解。塞迅教授认为必须改变西方学术界的这种既傲慢又无知的态度,他开始向西方学术界介绍恩格斯的观点和原民主德国学者的研究成果。他的介绍工作,最后汇编成一本名为《权威和宗教改革》的书籍。^[31]这是英语世界中自1933年以来重新关注德国农民战争史研究的起点。在塞迅教授开设的《欧洲宗教改革史》的研究生讨论课中,我开始进入了有关德国农民战争史的研究。我当时的观点是十分机械的,出于对用人口增长解释德国农民战争的起源的做法的不满,我想用一种经济上的结构来说明是整个封建经济结构的变化导致了农民生活的绝对贫困化,并因此而爆发革命。这个想法最后写成一篇学术论文,经塞迅教授的修改,最后发表在1988年的《中国历史学家》杂志上。这个时候,我已转入美国西部海岸的俄勒冈大学,从师于托马斯·A·布雷迪教授,攻读德国宗教改革史专业的研究生学位。

我之所以转入俄勒冈大学,主要是出于塞迅教授的热情推荐。这个时候布雷迪教授关于德国宗教改革史的研究工作,特别是他关于瑞士和德国斯特拉斯堡城的社会政治史方面的重要研究,已经引起了美国和整个西方学术界的深切注意。另外在德国农民战争研究的领域里,他还是布瑞克《1525年革命》一书的英文翻译者。布雷迪老师是布瑞克的朋友,他们是同时代人,在观点上也十分接近。所以事实上,布雷迪成了布瑞克学派在美国的主要介绍者和解释者。在布雷迪老师那里,我首次接触到了有关1525年德国农民战争的传单和小册子。这些16世纪德文写成的手稿十分难以理解和读懂,所以阅读这些原始文献的过程也变成了我学习中古德语的过程。在这个时期,我意识到把德国农民战争理解为一场单纯的反剥削斗争过于简单化。在导师的指导下,我开始转向从政治角度来考察德国农民战争。是克服封建主义危机还是打破封建主义制度?是政治运动还是反对

剥削的经济斗争？是参政还是建立自己的人民政权？这是我考虑的三个中心问题。1990年我完成讨论农民政治心态的毕业论文。这就是本书的初稿。

本书的研究计划其实相当简单。第一章是导言，介绍本文的写作提纲。第二章分析南部德国士瓦本、法兰克尼亚和蒂罗尔的社会经济情况，以便考察政治、经济和社会的因素怎样使这些地区成了1525年运动的发源地。在第三章中，我对农民战争的过程进行叙述，并讨论农民战争过程中的一些特点。我认为1525年5月是个转折点，由于怨情陈述书的被拒绝，军事上的挫折和失败，各个社会集团对起义的态度变化等因素，促成了运动革命性的转向。农民起义者在政治上走向成熟，起义转变为推翻封建统治的政治革命。在第四章中，我开始介绍新的革命文献：传单和小册子。这些文献讨论了政治合法性和建立人民政权等问题，体现了运动的革命性转化，反映出请愿运动逐渐变成了一个推翻旧有封建制度的政治运动。

从第五章开始，政权问题的研究提到了议事日程。第五章讨论起义者关于政治合法性的思想和建立以神法为基础的人民共和国的理想。第六章讨论蒂罗尔革命和盖斯迈尔《蒂罗尔宪章》中所说的人民政权的性质。它表明建立人民政权已经成为1524—1526年革命的最主要的政治目标。第七章讨论另一种类型的农民政权——反映在海尔高特著作中的基督教神权国家，即没有私有制的“人间天国”。通过这三章的讨论，我想找出1524—1526年起义者所构思的人民政权的基本的类型、功能和性质。第八章将讨论路德宗教改革运动和德国农民战争的关系，涉及到路德改革的性质、神法的性质和农民基督教诸问题。既然已有那么多的学者讨论了1524—1526年运动意识形态上的起源，我们也应当对这个问题作一定的考察。起义者是一些“真正的基督教兄弟”，他们的组织称之为基督教联盟，尽管我不认为由于这些名称的关系，1524—1526年革命就是路德改革精神的产儿。农民的宗教改革运动基本上是一种独立的运动，激进的意识直接来自于

农民对《圣经》的理解和他们自己的生活状况。农民基督教在 1524—1526 年运动中是一种理论基础。第九章将讨论农民革命和德国民族国家的建立的关系,涉及到南部德国的政治秩序以及帝国改革、诸侯领地政府、城市运动和农民政治目标之间的复杂关系。第十章是结论,实际上只是对以上诸章作一简单归纳,讨论 1524—1526 年运动的特点和性质。我希望通过这样一种研究,明确 1524—1526 年革命的政治目标,以及这些目标怎样对 1524—1526 年以后的社会产生了一些实质性的影响。

在本书出版的时候,我要特别感谢我的导师塞迅教授(Kyle C. Sessions)、布雷迪教授(Thomas A. Brady, Jr.)。他们现在仍然分别在美国中西部的诺莫城和美国西海岸的加州伯克莱城从事欧洲宗教改革史方面的研究。是他们把我引向了德国农民战争史的复杂的思考。我还要感谢伊利诺斯州立大学的约翰·弗里德(John Freed)教授,是他帮助我树立了关于西方封建主义理论概念的理解。我要感谢我的论文答辩委员会的导师梅维斯·梅特教授、(Mavis Máté)西奥博尔德教授、(John Theibault)和亚历山大·墨菲教授(Alexander Munphy)的热心指点和帮助,他们为我的论文的写作提供了极其有用的批判性建设性意见。我特别要感激我的同学玛丽·安梯奥斯女士(Mary Anteaux),她在身患绝症的情况下,用她生命的最后时刻,阅读了我论文的全文,认真修订了每一页的英文文稿,她的智慧和热情,她的对于生命的深刻的理解和永恒的爱,将永远活在一个中国留学生的心中。在这里我要向静静安息在太平洋彼岸的她,献上我的深深的敬意。我还要表达我对热心帮助和鼓励我的中国史研究专家约瑟夫·爱希里克教授(Josoph Esherick),他的常用的中文名字是周锡瑞,表达我的深深的谢意,感谢他对我的一贯的支持和帮助。我要向我的老师辛西娅·布罗卡教授(Cynthia Brokaw)、杰克·梅迪克斯教授(Jack Maddex)、麦高文教授(Randall McGowen)、丹尼·鲍坡教授(Daniel Pope)和乔治·绪雷德教授(George Sheridan)表

达我深深的谢意。我要向俄勒冈大学历史系的研究生秘书和朋友凯瑟琳·海辛女士(Cathering Heising)、卡罗尔·布瑞希特女士(Carol Pritchett)和拉瓦尼·诺门女士(LaVerne Norman)表达我由衷的感谢。感谢她们的友谊、鼓励和热情帮助。最后,我要特别向德国历史学家瑞士伯尔尼大学的彼得·布瑞克教授(Peter Blicke)和德国洪堡大学的哥德·弗格勒教授(Gunther Vogler)表示我的衷心的感谢,他们为本论文写作提供了宝贵意见和非常有用的资料。

本书能够出版,要特别感谢和归功于北京大学社会科学处的吴同瑞老师和北京大学出版社文史编辑室老师们的热情帮助。我要特别感谢我在北京大学历史系的导师马克尧先生,没有他的热情鼓励和帮助,本书不可能完成。马老师以极认真的态度为我批阅全部手稿,帮助我修正了许多理解上的错误和行文中的失误,这对于全文的最后定稿,起到了关键的作用。

最后,我要向我母校的老师:向上海师范大学历史系的老师们、伊利诺斯州立大学历史系的老师们、俄勒冈大学历史系的老师们和北京大学历史系的老师们,表达我衷心的感谢。

【注释】

[1] "An Unsympathetic View of the Peasant Movement: From Sebastian Franck's Chronicle," Gerald Strauss, ed./trans., *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation* (Bloomington and London, 1971), 166.

[2] Friedrich Engels, *The Peasant War in Germany*, ed., Leonard Krieger (Chicago and London, 1967), 409.

[3] Max Steinmetz, "Theses on the Early Bourgeois Revolution in Germany, 1476—1535," in Bob [i. e., Robert W.] Scribner and Gerhard Benecke, eds., *The German Peasant War of 1525 — New Viewpoints*, (London, 1979), 9.

[4] Peter Blicke, "The 'Peasant War' as the Revolution of the Common Man," in *ibid.*, 19.

[5] Bob Scribner, "Introduction," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 3.

[6] For examples, see "An Unsympathetic View of the Peasant Movement: From Sebastian Frank's Chronicle," in *Manifestations of Discontent*, 167; Louis Maimbourg, *Histoire du Luthéranisme* (Paris, 1681), 25—27.

[7] *Ibid.*, 167.

[8] See Blickle, "The 'Peasant War' as the Revolution of the Common Man-Theses," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 19—22.

[9] See Siegfried Hoyer "Arms and Military Organization in the German Peasant War," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 98—108.

[10] Peter Blickle believes that "although the revolution failed because of its incompatibility with Reformation, the results were economic relief for agriculture, gains in legal security, and a stabilization and institutionalization of the political powers of the peasants." Peter Blickle, "The 'Peasant War' as the Revolution of the Common Man-Theses," in *ibid.*, 19.

[11] See Heiko A. Oberman, "Die Gelehrten die Verkehrten: Popular Response to Learned Culture in the Renaissance and Reformation," in Steven Ozment, ed., *Religion & Culture*, (Sixteenth Century Journal Publishers Inc., 1989), pp. 43—64.

[12] See Steven Ozment, "Pamphlet Literature of the German Reformation", in Ozment, ed., *Reformation Europe: A Guide to Research*, (St. Louis, 1982), pp. 85—106.

[13] Engels, *Peasant War in Germany*; for an interpretation of Engels' view, see A. G. Dickens and John M. Tonkin, *The Reformation in Historical Thought* (Cambridge, MA., 1985), 239—240.

[14] Scribner, "Introduction," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 3.

[15] Max Steinmetz, "Theses on the Early Bourgeois Revolution in Germany, 1476—1535," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 10.

[16] Max Steinmetz, "Die frühbürgerliche Revolution," 45, see also Blickle, *Revolution of 1525*, 3—7.

[17] Blickle, *Revolution of 1525*, 7.

[18] Buszello, *Der deutsche Bauernkrieg* (Berlin, 1969); also see his "The Common Man's View of the State in the German Peasant War," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 109—122.

[19] Franz, *Der Deutsche Bauernkrieg*, 137. "Translators' Introduction," Blick-

e, *Revolution of 1525*, 117.

[20] Franz, *Der Deutsche Bauernkrieg*, 137.

[21] Franz, *Der Deutsche Bauernkrieg*, 91.

[22] Adolf Wass, *Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit 1300—1525* (Munich, 1964), 24, 30.

[23] Buszello, "The Common Man's View of the State in the German Peasant War," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 109—122.

[24] *Ibid.*, 121.

[25] Blickle, *Revolution of 1525*, 6.

[26] David Sabean, "The Social Background to the Peasants' War of 1525 in Southern Upper Swabia," Ph. D. Dissertation, University of Wisconsin (Madison, 1980); *idem*, "Family and Land Tenure: A Case Study of Conflict in the German Peasant War 1525," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 188.

[27] Francis Rapp, "The Social and Economic Prehistory of the Peasant War in Lower Alsace," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 52—62.

[28] Blickle, *Revolution of 1525*, 187.

[29] See Blickle, *Revolution of 1525*.

[30] Blickle, "The 'Peasant War' as the Revolution of the Common Man—Theses," in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 19.

[31] Kyle C. Sessions, ed., *Reformation and Authority: The Meaning of the Peasants' Revolt* (Boston 1968).

第二章 上士瓦本、法兰克尼亚 和蒂罗尔的乡村社会

15世纪初期,上士瓦本、法兰克尼亚和蒂罗尔都是南部德国比较富庶发达的地区。农业经济的发展已经走出了低谷,1347—1350年间黑死病造成的人口锐减、经济萧条状况也被基本克服。黑死病后,这些地区经历了一个缓慢但又持续发展的经济恢复时期。1450年左右,许多农民拥有自己的农场或可以继承的土地。无地的农民也能够容易地找到维持生计的工作。在乡村中,农民还拥有许多传统权利:如在公共森林中伐木,水泽里捕鱼,或在公共土地上放养牲口。

然而,至15世纪末,新的困难产生了:这就是人口增加和耕地短缺。这使农民们的生活水平有所下降。土地的租期变短,无地农民增多,就业机会减少。有地农民和无地农民之间关系日趋紧张。

这时,南部德国的乡村中渐渐呈现了三种趋势。一是乡村的公社化,各个教区内的农村公社开始打破地理局限,至下而上地进行了区域联合。在蒂罗尔等地,农民组成协会,农民代表在蒂罗尔的议会中也渐渐获得了一种发言权。二是诸侯领地中渐渐形成集权制的诸侯领地政府,推行罗马法,聘任官吏管理行政,推行领地税制,自上而下地加强对农村的控制。三是地方上的领主重新勒紧了在14世纪因农业危机而一度放松了的领主权缰绳,宣称他们对乡村财产具有所有权,对农民具有司法权,对农奴具有领主权。

这样,到1525年时,大部分农民都已处在困难之中。他们认为只

有进行新的社会改革,困难才有望克服。农民们还相信自己的公社,能够与领主和诸侯势力相抗衡。这样,诸侯领地政府同地方贵族围绕着由谁来执掌司法、控制农民和资源而展开了尖锐斗争。农民、贵族、诸侯之间也渐渐突破了封建附庸关系的古老框架,孕育着一种农村社会秩序上的革命。

一 农村公社的发展

中世纪后期,家庭和公社是南部德国乡村的最基本的社会组织。公社原是家庭间交换劳力、亲族间解决纠纷的农民组织。1350年时的德国公社,据历史地理学家庞德所说,是“农民的自给自足、紧密合作的组织”。^[1]两个因素促进了公社的兴起:首先是乡村内部通婚的制度,这在上士瓦本是非常普遍的,它使村里的人都有了亲戚关系。^[2]因为14世纪时,德国的一个村子规模很小,不超过15个家庭,约90个居民。^[3]这些居民由于是亲戚,很容易地建立了不固定的互助关系。其次,农业生产的需要也导致公社的产生,因为当时人们是用一种很笨重的犁在三圃制的耕地上耕作庄稼的,这需要几个人一起干活。这样,农民间的互相合作就必不可少。有证据表明,中世纪时期的农民常常是在一起干活的,无论是耕种自己的土地,还是耕种领主的土地。^[4]

以亲缘关系为纽带的公社,因为范围有限,并不能把乡村中所有的家庭都包括进去。但在黑死病后,出现一个劳动力不足的大问题,合作制度就开始普遍了。很可能在这个时候,公社发展成为全体村民的组织。

至15世纪,亲缘合作公社中出现了一个新变化,产生了公社的管理机构——公社政府。这样,亲缘制的公社就向政治化的公社转化。公社政府的官吏有行政官、法官、财务官等。这些公社官员通常被称为“长老”,是由村民们选举产生的。按惯例,选举者必须是一户

之长,男性,还必须是有地农民和公社的正式成员。妇女、儿童、无地者和外来农民则没有选举权。有的地方,公社政府的成立要经领主的批准,如士瓦本的奥卜芬根村,官吏要对领主的管家发誓,保证履行领主规定的义务。领主的管家有时也住在村里,常拥有各种特权如可以免费放养牲畜等。

公社政府控制乡村资源,它为村中居民和有地农民服务。一般的事情公社的官员可以决定,特别重要的事情要通过各户家长参加的全体农民大会来决定。公社政府具有复杂的行政功能。官吏们负责复杂的三圃制下的土地分配、草原划分和森林木材的分配。有时他们以自己的名义,有时以领主的名义发布命令,保证乡村生活中必需的合作原则。^[5]政府制订的规则一旦颁布,农民就要尽可能地服从,所以公社政府具有一定的行政约束力。

15世纪末,产生了乡一级的大公社。大公社的政府不仅管理一个村子,有时管理几个村子及分散的零星居民点。^[6]公社政府的权力也越来越大,除农时安排、劳力分配、农田投资等重大事项外,它还组织宗教庆典,并负责司法及排解农民之间的纠纷。公社还负责各家农产品的分配:农产品常按四个部分进行分配:第一部分归农民所有,其份额最大。第二部分归地主、领主和诸侯,即各种租、赋、税。第三部分是向教会交纳的大小什一税。最后是公社的留成部分,这用来支持公社政府的行政开支和救济穷人。通过资源管理、产品分配和司法审判等,公社成了名符其实的乡村基本行政单位。

最后,公社渐渐赢得了一定的自治权利。公社自治在士瓦本和蒂罗尔比较发展,其原因可以追溯到14世纪末。那时,因为劳动力的缺乏,贵族改变剥削方式:他们把庄园中土地出租给农民,使自己从领主变成了靠地租为生的地主。这个变化为发展乡村自治提供了机会。有的地方在公社向领主交纳了租税后,领主就不再多管乡村中的事情。如吕贝克的主教是一个村子的领主,他把整个村子交给公社管理。乡村公社作为一个整体向他按期交纳租金,包括什一税在内共

20 马克。虽然土地分割和分户问题还需要得到领主批准,但村民们如何使用和继承土地,领主已不再过问。^[7]领主的代理人可能仍然住在村里,但是他们只管收税,与村民们和平共处。结果,“农民中的有产者被允许选择官员,以便维持和平,管理乡村事务”^[8]。在 15 世纪末,上士瓦本的一些公社“几乎成为完全的自治体,公社可以自己颁布法律”^[9]。可见至 15 世纪末,公社取得了两项政治权力,一、把农民和乡村资源置于公社政府的领导之下;二、实行自治,保护农民摆脱领主的过份剥削。

但是,在农业危机基本上被克服后,领主就不再甘心公社政府控制乡村。地主们要恢复他们的领主权,他们要求恢复对乡村的直接控制。有的领主还想通过土地的合并和交换,建立起集中的大领地制。不管在已经变成地主制的地方,还是在仍然实行农奴制的地方,领主们都希望推行新的领主制度。新领主制把领主的三种权力集中在一个领主身上,使他成为称霸一方的统治者:对农奴有领主权,对土地有所有权,对人民有司法权。这个变化过程,在 14 世纪末尚不显眼,至 15 世纪已引人注目,到 16 世纪中叶方告一段落。地主权、农奴主和领主裁判权的集中化,把一度留给农民的政治真空消除了。农民现在生活在距离领主很近的地方,很容易被领主直接管辖。所以,如果说 14 世纪末到 15 世纪上半叶是农村公社和公社自治的发展时期,那么在 15 世纪末至 16 世纪上半叶,由于新的领主制度的推行,这一发展就遭到抑制,公社的政治化和自治化都遭到阻碍。

这种状况的发展,产生了两个相当不利于农民的因素:农村政治自治的被迫取消和乡村财产遭人侵犯。公地、森林、公共牧场、水泽的使用问题,实际上是一个财产权的问题。这个财产权本来是归农村公社所有并且是受习惯法保护的。公社成员可以自由使用这些资源。现在领主势力侵入到农村,他们不承认习惯法,强行推行新领主制,在乡村财产、司法和赋税问题上,领主同农村公社形成尖锐冲突。

二 农业经济状况

士瓦本、法兰克尼亚和蒂罗尔的经济构成以农业为主。农业经济的状况,可以从农业制度和农业史这两个方面的变化来考察。

莱茵河和多瑙河的沉积物给士瓦本和法兰克尼亚带来了一片沃土。这两条河流的水质是非常好的,这里适合种植小麦。与燕麦相比,小麦需要有较好的土质和便利的水利条件。与上述两地相比,蒂罗尔气候条件较差。蒂罗尔地处阿尔卑斯山脉,主要是山地,气候的变化无常在欧洲闻名。农业虽然也是蒂罗尔的重要经济成份,但土地贫脊、降雨量过多等状况对发展农业生产很不利。不过,在蒂罗尔的山脉中,却有蕴量丰富的铁矿和铜矿。山区的畜牧业也相当发达。除了农业以外,矿业和畜牧业在蒂罗尔也十分重要。大部分的矿业是属于诸侯的,有些属于外来的公司,如富格尔家族、霍赫斯代特家族和鲍姆加滕家族的公司在这里拥有开矿权。蒂罗尔的铜矿主要是用来制造黄铜。外来公司对蒂罗尔矿业的控制以及银行的高利贷是激起蒂罗尔爆发起义的重要原因。

南部地区农业类型主要是中小地产。16世纪德国农业土地面积的衡量单位是亚切特(yauchert)、或莫根(morgen)、海克塔(hectare)等,一亚切特大致等于1.5莫根,或0.47海克塔,等于1.2英亩,而一海克塔约等于2.58英亩。小地产、中等地产和大地产的分布情况如下:一、0.5—5海克塔的农场为小地产,占总耕地面积的12.3%左右。主要流行于上莱茵地区、内卡河谷、帕拉提那特和莱茵河中游地区、下法兰克尼亚,上黑森和西法利亚;二、5—20海克塔为中等地产,占耕地总面积的34.7%,主要在西南地区、施莱维希霍尔斯坦、汉诺威、西法利亚—巴伐利亚北部和南部的上士瓦本地区流行,三、大地产占地面积为20—100海克塔,占总耕地面积的33.1%。在易北河以东地区、萨勒河地区。即使在20世纪的30年代我们在德国的

东部地区仍然可以看到过去的大地产耕作的痕迹。

15—16 世纪,德国的农村出现了两大类型的农业区域和两大类型的农业制度:在西部地区流行中小地产,租佃制度渐渐取代领主制,领主向地主转化,经济权与政治权力分离,农民渐渐成为自由农民和诸侯领地政府的臣民;在东部的的大地产上,却产生了“再版农奴制”。爆发 1525 年农民起义的德国南部地区,基本上属于西部地区类型,主要是中小地产,盛行地主制度和租佃制度。农奴制在士瓦本地区虽有一定的发展,但在法兰克尼亚已不占主导地位,在蒂罗尔,几乎不存在农奴制。易北河以东的大地产在 1525 年并没有爆发农民大起义。15—16 世纪,领主制度和大地产在东部地区得到发展并加强,产生了比较集中的领主大地产制,由领主统一管理大地产并实行农奴制。领主的自主地主要是由农奴耕作的。这种大地产还是集经济、法律、社会、教会和军事为一体的经济政治实体,领主就是介于诸侯领地政府和农民之间的全权统治者,出现领主政治权和经济权相对集中的倾向。

农业史研究表明 14 世纪初期的农业危机与 1525 年革命之间具有联系。强调这种因果联系,主要在于分析经济因素对于社会和政治所起的作用。经济、社会和政治的因素间的联系是不能忽视的,封建体制下各种权利的变化,如最重要的关于农奴和土地的权利变化,不仅影响政府结构,也影响整个经济和社会的框架。

威廉·阿伯尔的《欧洲农业的波动》和 B. H. 斯利谢尔·冯·巴斯的著作《西欧农业史》可以告诉我们德国农业发展的一些基本观念。^[10]14 世纪初期的农业危机,主要表现为人口锐减、土地抛荒、农产品价格下跌,雇工价格提高。这种状况的出现与黑死病流行有密切联系,在 1347 至 1350 年间,这场瘟疫曾使欧洲减少了 2/5 的人口。阿尔伯曾研究过中世纪后期德国经济的衰弱状况,他关于被遗弃的农业居住地的论述十分重要。他的描述如下:当人口减少时,农产品的价格也下跌,因为生产农产品的劳动力减少。边缘地区的土地由

于边际报酬下降不再用于生产,地主主要利用的是肥沃的土地。因为劳力的价格提高,地主收入也减少了。

人口锐减和经济萧条带来的一个直接后果就是扩大了各地劳动力价格的差异。在城市,劳动力的价格是由市场调节的,人口的减少就提高了劳动力的价格。另外,城市的劳动力价格是由立法明确保障的,人们比较容易找到工作机会,生活也较农村更为安全。在农村,市场调节的原则却不通行,因此各个地区劳力的价格差异很大。农民期望向城市移民,或从劳力价格较低的地区流向价格较高的地区。这种移民加剧了劳力不足的压力,德国某些地区、尤其是德国西部地区的领主,被迫以比较优惠的条件把土地出租给农民,这导致领主庄园制度的瓦解。领主制度是盛行于全德的一个普遍的制度。弗里德里希·路特在他的德国农业史中说:领主制度曾在德国各地发展过,虽然发展得不是很平衡。但在14—15世纪,为了吸引劳动力,西部和西北部的领主制度有所松懈,为契约租佃制所取代。地租额在15世纪中也有所下降。在巴伐利亚,这些封建租税只占农场收成总收入的10—20%。15世纪对于无地农民来说是一个较好的时期,因为他们的劳动力价格较高。领主制度走向衰退。完全形态的农奴制度也松懈了。农奴得以解放,获得人身自由。司法审判等权力也从领主手里转移到诸侯或公社手里,领主们只保留着一些特权。什一税也失去了领主制的特征,成为教会收入的一种。领主的自主地,现在主要由穷人和雇工耕种。领主向地主转化,农奴向诸侯的臣民和地主的佃农转化。领主仍然收取死亡税、农奴土地的转让税。但各种领地税的起源和用途已经模糊不清,因为这只是一种税的名称,交纳税金的农民已经不是农奴。有些农民富起来了,特别是在农产品价格上涨的时候。这种发展趋势导致了农民间的分化。^[1]

在另一些地区,封建主为了自己的利益,不是放松领主制度和农奴制度,反而采用超经济强制的办法把农民束缚在土地上,这就是再版农奴制,主要流行于易北河以东地区。这种办法的实质是强行压低

劳动力的价格,从而把农业经济带来的困难转嫁给农民。所以在德国东部,危机后经济恢复的负担主要落在农民身上,他们的生活不仅恶化,而且更进一步地丧失了自由。

至1450年时,农业危机所带来的巨大困难被基本克服,农业又出现了兴旺景象。这表现在人口的增长和商品经济的发展两个方面。统计这一时期的精确的人口数目非常困难,因为通常用来计算人口的税收档案那时还没使用。德国历史学家布瑞克曾用奥托伯伦农奴和属民的档案作为一种代用品来分析士瓦本地区人口增长的情况。这个档案分别记载了1450—1480和1548年间男人、女人及孩子们的姓名,因而具有很大优点。尽管对档案的解释有种种困难,他仍能推算出在1450至1548年间,奥托伯伦的人口大约增加了50%左右。根据一份对400至500个家庭的抽样数据统计,布瑞克又统计出大致的平均家庭规模。在1450—1480间,每户平均人口数为5.04,至1548年增至5.6人。这意味着平均每块份地上要增加18.42%的人口。从家庭平均人口数的统计上没有完全反映出人口增长50%的绝对值,但可以断言家庭的数目也增加了。如果农田面积没有增加,就意味着一个计日短工阶层在兴起。^[12]

总的说来,经过100余年的恢复,在15世纪中期,农民们已经克服了农业危机的沉重灾难,士瓦本、法兰克尼亚等地已成为经济发达的富裕地区。1450年时,南部德国许多农民自己拥有土地,或者拥有租来的土地。无地的农民,这时也很容易找到工作养活自己。在乡村中,农民拥有许多传统的权利,如捕鱼打猎、在公地中放牧或采集木材。地主制度下的农民的身份也比较自由,他们可以自由流动。士瓦本、法兰克尼亚和蒂罗尔等地区,成为德国先进地区。商品经济十分发达,政治上诸侯领地政府渐渐兴起,有取代地方贵族统治的趋势。农民的经济、政治实力也大为增长。这里,渐渐成为新的经济发达地区。

然而,人口的剧增到1500年时导致土地资源短缺的新的危机。

土地资源在南部德国尤为紧张。在这压力下,人们的生活水平下降了。土地短缺,租佃期限缩短,无地农民的工作机会减少,从而产生了一系列不利因素。很多在14世纪被抛弃的土地重新被利用。对荒地的开垦后果是生产价格的提高,土地的价格却下降,土地则紧缺。在士瓦本的巴林根,土地变得十分贫脊。1600年西部德国的森林资源也首次紧缺,这使诸侯颁布新的法规以保护森林。

为了防止土地财产转入他人之手,南部德国盛行大家庭制度和长子继承制。过去二十年来关于农民家庭的研究表明:德国农村家庭的结构不是向于核心家庭发展,而是竭力维持一种大家庭制度。剑桥学派人口学家的理论认为:核心家庭是近代早期欧洲家庭的主流,但路茨·K.伯克诺通过郊区登记档案的调查,发现1550年前奥地利的农村盛行的是大家族制度,似乎偏离了家庭发展的大趋势。他认为这是由财产的不可分割造成的。在核心家庭下,财产会出现分割,而大家庭的制度却可防止这种分割。^[13]大卫·塞宾通过对上士瓦本地区1525年时的乡村生活考察,也发现财产不可分割的特点。他认为财产的不可分割的实质是在继承问题上设置障碍,以便抵制人口增加的压力下形成的乡村分化趋势。^[14]没有继承权的儿子们中有些人外出当了雇佣兵或到城市谋生,更多的依然留在村里,成为村里无地农民、计日短工或仅仅拥有少量土地的茅舍农。因为16世纪初的城市也有自己的问题,取得城市的公民资格已变得相当困难。农村向城市移民只是延缓而不是解决了乡村中的冲突。梅塞库赫领地上的农民1525年时抱怨:“村里因为茅舍农和计日短工的缘故而变得拥挤不堪,以至本村农民从地产上得到的食物和其它产品比过去下降。”如果人们更仔细地看待这一例子或作以下编年的调查,就会发现“大多数的计日短工是拥有土地的农民的儿子和女婿,或是他们的其他近亲”^[15]。富裕农民、中产农民和无地农民之间展开了斗争。富裕和中产的农民掌管了公社的权力,用来反对和限制茅舍农、小农使用公地,或拥有其他农民一样的伐木权。

对于领主来说，土地资源的紧张却提供了他们一个进一步剥夺农民的机会。他们限制租地的继承，并加收土地转移的认可税。在德国某些地区如巴伐利亚，领主为了使农民与土地结合，承认了农民的租地继承权。在巴伐利亚有这方面的继承法规。上士瓦本的情况与此不同，这里的领主一向不承认租地农民拥有租地的继承权，当佃农死后，地主可以收回土地，如地主高兴，他也可以让佃户家属继续租佃。上士瓦本的一些地区对农民有利一些，如在怀因嘉顿的佃农有三代人的土地使用权。但这种情况却不普遍，农民因此不得不为土地的继承而战斗。15世纪罗特领地爆发了一系列的起义，就是因为罗特修道院的院长和僧侣们一而再地企图把可以继承的土地使用权变为及身而止的不可继承的地权。在奥克森豪森修道院的领地，租地的继承是十分困难的。它“要经过七个法庭的一系列的审核”。15世纪初，为了继承权问题这个修道院领地上的农民举行起义。经过了抗租斗争、不履行义务、暴力抵抗等斗争，并且是在士瓦本同盟军事干涉的压力下，领主才不得不于1502年承认农民的租地继承权利。所以从整个上士瓦本的情况看，租地继承不很普遍。只有少数人可以直接继承租地。“大部分的租地农民是否能够继承租地完全出于地主的高兴。根据上士瓦本的继承习惯，长子或非长子们在他们的父亲死亡以前，无法知道他们能否继承租地”^[16]。

这样，农民家庭拥有的平均耕地面积就减少了。这不仅出于农民原有的租地有可能被没收，还可能在继承时被迫减少土地面积，或被领主安排到其他的土地上去。农民们是无法保证一定能租到他们以前的那块份地的。因为计日短工的日益增多，领主也可能把土地承包给那些计日短工们。1500年时农产品的价格在上涨，一些地主对此作出反应，对地产的转让取转手费。从15世纪起，公社和领主都宣布限制外来人进入本村，或者要他们交纳一笔为数不低的进入税。这造成农民的进一步贫困化。

上述困难虽然造成农民生活水平的下降，但16世纪初期农村主

要问题还是贫富分化加剧,并无迹象表明大部分农民都已处在绝对贫困之中。阿道夫·万斯曾分析 1525 年时的农民普遍富裕状况,并认为正是这种富裕,导致了农民奋起争取自己的社会政治权利;布瑞克的想法正好与此相反,认为农民生活状况是下降了,这种下降引起农民的不满,形成了起义的政治—经济根源。这两种相反的结论也许可以理解为地区间的差异:在南部德国的某些地区,黑死病以后进入了一个缓慢的但经济持续发展的时期,农民比较富裕,农民居住的房子有许多间,并且很大;而在另外一些地区,农民的租佃条件恶化,诸侯、贵族对农村的控制加强,导致了农民生活水平的下降。无论农民生活状况是富裕还是恶化,都同 16 世纪初期南部德国的农民是因“绝对贫困而进行起义”的解释相去甚远。

用“农民的绝对贫困化”来解释 1525 年革命的爆发也许过于简单化。因为,在农奴制度盛行的东部地区,没有爆发象南部德国那样的如火如荼的革命;在没有农奴制、土地也不紧缺的蒂罗尔,却是 1525 革命的一个热点。这些例子不仅对“绝对贫困化”假设提出挑战,而且向研究者提出新的课题:如果农民不是因为绝对贫困而举行起义,那么,他们又是为了什么而起义?要回答这一问题,我们应理解政治和经济机制间的互相作用、延续和变化。单纯经济解释和单纯的政治解释之间需要架起一座桥梁,这座桥梁就是农村的社会政治秩序。

三 领主、诸侯政府对农村的侵犯

农村社会秩序一词指农村的财产关系、法律关系和政治关系。这些关系的总和表现出一种社会秩序,各种社会力量在其中有特定的作用和地位。社会秩序的变化意味着各种社会力量之间的冲突、平衡或妥协。在 12—14 世纪,社会秩序主要表现为诸侯、领主、贵族之间的封建附庸关系,以及这些贵族与农民之间的封建剥削关系。14—16

世纪期间农村秩序的变化表现在雇佣军的出现、附庸制的解体、诸侯领地政府的兴起、农村公社的政治化、自治化。这些造成严重的政治冲突和社会动荡。到16世纪初，德国封建体系已处于崩溃之中，各种社会力量在互相撞击，在生死存亡的转折中有可能孕育出一种新的社会秩序的格局，但也可能把德国推向更加悲剧性的深渊。

15世纪德国政治变化的一个标志是诸侯领地政府的发展。13世纪末至15世纪末，神圣罗马帝国的中央权力处于软弱之中。马克西米利安一世(1493—1519在位)帝国改革的失败意味着帝国再也无法有效地进行对地方的控制。诸侯领地政府在萨克森、巴伐利亚、蒂罗尔等地相继崛起，集权化的诸侯政府的力量来自对大量土地的控制，对地方贵族的领主宗主权，对寺院的管理权的控制，雇佣军以及对全领地司法大权的掌握。

蒂罗尔是南部德国一个大的诸侯国。1525年时它的统治者是斐迪南大公，他是皇帝查理五世的兄弟。斐迪南大公的政府由政务院、财政部、司法部等组成，各个部门都通过雇佣的官吏进行管理。下设各级地方政府，由公爵的亲信来执掌权力。庞大的政府机构和雇佣军要求巨额财政拨款，斐迪南大公就通过政府法令征收赋税。蒂罗尔因为是公爵的直辖领地，被置于严密的控制之下。罗马法和领地政府的控制向农村渗透，破坏了农村原有的古法和村社自治制度。在司法问题上，蒂罗尔的政府地方法庭大约有60%相当腐败，因为法官和法庭的日常开支是从办案的罚金中提取的。^[17]

同蒂罗尔相比，领地政府在士瓦本不是很发展。哈布斯堡王朝在这里只有一些分散的领地，而帝国修道院和自由贵族拥有很大的权力。这里没有单个的领地集权政府。这里政治结构仍然建立在农业经济的秩序上，领主具有很多特权。^[18]

罗马法和领地司法引入农村引起了农村和领地之间的冲突。罗马法是领地政府和地方领主新颁布的文字法律，农民对此既陌生又无法看懂。罗马法在领地中有统一的标准，它使得农村长年行使的地

方习惯法处于被废除地位。习惯法通常称为古之法，在每个地区有自己的习惯法，它没有文字记载，但人民知道它的内容，明了它包含着农民的利益或权益。这种古之法在16世纪初被完全破坏了。例如：以前农民根据习俗行事，对领主的服役可以用现金支付，地租额可以长期不变，而现在的领地政府和地方领主则完全不顾这些，他们颁布新的法令和规则，任意改变、取代或废除古之法上的内容。更为重要的是，诸侯和贵族都希望通过新的笔载的法令的颁布，把农村公社所有的公共土地、河流、牧场、森林等资源宣布为已有。

领地政府要求人们支付更多的税，以便支持政府的庞大的行政开支和雇佣军的费用。税收主要有关税、领地税和军事税等，在各个地方这些税的征集标准很不一致。征集税收需要领地议会的批准，议会中的各个等级总是希望把税收限制在最低的限度。然而，等级会议必须时时满足诸侯的要求。税收没有制度化。领地税只在一些地方征集，在阿尔部这种税很普遍，但在士瓦本的大部分地区没有征收这种税。领地税从表面上看并不厉害，仅为收入的0.5%。然而有时可能高达到整个领地现金收入的40%。军事税在整个士瓦本都征收，但遇到人民强有力的抵制。士瓦本同盟1519年对符腾堡的乌尔里希公爵用兵时征集的军事税达到一个农场半个弗罗林一月。非常保守的估计，平均一个农场的军事税每年的负担是一个弗罗林。^[19]领主的劳务指派首先使计日短工和茅舍农遭殃，因为他们很少有土地，主要是靠打工维持生计。与此相反，军事税主要落在拥有大面积和中等面积土地的农民身上，因为这种税是根据财产来征收的，而小土地占有者的财产是非常有限的。在法兰克尼亚1525年的领地税是个人财产的5—10%，^[20]以上士瓦本的情况看，农民向政府和地主交纳的各种租税达到他们收入的一半左右，超出了可以忍受的限度。^[21]但以整个南部德国的情况来看，1525年时农民交纳给地主和领地诸侯的租税，大约为他们的收入的30%左右。

在诸侯领地政府向农村渗透的同时，地方上的贵族领主也加紧

了对农村的剥削。在上士瓦本,如塞宾所指出的,这种剥削是通过强化领主权来取得的,表现为:一、对土地绝对的所有权;二、对农村的司法权;三、对依附农民和农奴实行领主的权威。^[22]几种因素促成这种领主权的重申:一是市场经济侵入农村以后,森林、土地、木材等都成为有价之物,领主不愿它们执掌在公社手里,而想占为己有。二是来自领主政府的压力,使贵族们意识到他们在乡村中的财产、司法等权利有为领地政府的势力所取代的危险。三是这个时期人口减少所造成的劳动力危机的危机早已过去,领主不愿再向农民妥协让步,所以希望用重申领主权的办法来取得对农村的全面控制。

贵族的一个作法是宣布他们对农村的财产和公共土地具有所有权,突出表现为限制农民捕鱼、狩猎、伐木和在公共土地上放养牲口。领主或诸侯政府派来的代表对农民宣读某些文件,特别是从皇帝那里得来的委任状,宣布他们对农村的财产具有拥有权这就是农民所说的“罗马法侵犯古之法”。这引起了乡村公社和领主间的剧烈冲突。1525年时士瓦本和法兰克尼亚的各种怨情陈述书中没有不提到领主侵犯农民的伐木权、捕鱼权、放牧权、狩猎权、公地使用权、森林使用权的。农民争论说“这些条文在我们的父亲和祖父的时代是没有的,它们不符合传统,必须加以废除。”^[23]为了保卫自己的传统权利,无论是农民个人还是乡村政府都尽了最大努力。如有一个来自上士瓦本兰埃茨弗埃勒地区的农民,他去了许多法庭包括到国王那里去告罗特修道院长的状,要求恢复他的采集橡实的权利。^[24]1525年2月奥普芬根村政府和格瑞辛根村的政府收集了农民的怨情陈述300多条,向士瓦本同盟控告他们的领主容克·路德维希。农民抱怨领主不肯偿还他们为领主的猪所提供的饲料的费用,领主和领主的管家不付钱就使用公共土地,以及领主不解决农民的牲口缺乏饲料等。^[25]这些例子反映了农民和领主之间的尖锐冲突。

贵族对农民的伐木和捕鱼等活动收取罚金或使用金。这样,农民必须交纳一定的税金,才能使用这些本来是属于公社的资源。贵族们

通常限制农民狩猎,但他们自己则常常在树林中围猎,大肆毁坏庄稼。这些活动都是直接危害农民生活的。这不仅是对农民传统习俗的明显的侵犯,即使单从经济上考虑,对于农民来说是一个沉重的新的压迫。布瑞克指出:“农民现在被迫购买木材,特别是那时的房屋用木材建造,而且经常被火烧毁。这样,农民就需要大量的木材供建造之用,还要用木材建造土地和园地的栅栏。限制农民的放牧一半是出于领主有限制农民使用林地牧场的欲望,一半也出于村子的习惯允许计日短工在草地上放牧。这样的限制减少了每块份地上的牛头数,牛是唯一的不会被领主征税的项目,这样农民的收入也相应减少了。”他还分析道:“领主的打猎活动更是火上加油。因为,狩猎活动会损害庄稼,使农田减产。如果领主再限制捕鱼,事情就变得更糟。”^[26]

更为甚者,贵族现在开始变卖公社的财产如森林木材等资源。城市的发展需要大量木材,领主就大力变卖森林资源。例如在16世纪的上士瓦本,几乎每一个修道院和世俗贵族都通过出卖木材而大幅度地增加了收入。如仅1526年一年,很小的古登蔡尔修道院就因把木材变卖到乌尔姆而获得了3000古尔盾的钱财。1554年富格尔家族通过他们在伯斯的领主权把那里的橡木卖到乌尔姆得到7000古尔盾。他们对伯斯的领主权是他们3年前用29000古尔盾从一些梅明根的市民那里收购来的。^[27]这种领主权的转卖和农村资源的转卖,从根本上破坏了农村的习俗,危害农村的生存,导致农民们强烈的反抗和抗议。

贵族领主的另一作法是推行“再版农奴制”。在士瓦本我们可以找到再版农奴制的实例,如汗斯·瑞曲和他的妻子同为凯布顿修道院长的自由佃农,他们没有经过领主的批准而结了婚,结果被领主通过重申对他们的领主权,处以565弗罗林的罚金,并且关禁曲瑞100天。^[28]至于原来身分就是农奴的农民,由于农奴制法规的严格执行,状况恶化。如农奴弗瑞丁先后结婚三次,而三个妻子都先于他而去世。每一位妻子死的时候领主都取走他的1/2的财产。最后,这位农

奴的子女一贫如洗，沿街乞讨。^[29]领主权势的扩张更是侵犯了农村的习惯传统，与农村公社处于尖锐斗争之中。

农奴制度是中世纪普遍存在过的制度，为什么在1525年时这成为革命爆发的原因？可能的回答是，农民认为1525年的农奴制度是不公正和不合法的，所以这种农奴制才会激怒人民，成为孕育革命的导火线。我们从在上述的怨情陈述书中，可以看到农民对于农奴制度的反应十分强烈。农民对领主推行农奴制度有着一种极其深刻的抱怨，他们认为这些新加在他们头上的赋税、义务、法律、和对人身自由的束缚，是没有根据的，是出于领主的杜撰。

在农民的心态中，有一根深蒂固的观念，认为他们原本都是自由的。但是领主现在通过再版农奴制剥夺他们的自由。在15世纪末期，农民并没有完全农奴化，在士瓦本，实际上是农奴和自由农民共存。布瑞克分析说，当时出现的情况是：如果一个有着终身地契的农民与一个外村的农奴结婚，他的儿子们将承继母亲的法律地位，不可以继承父亲的土地。这些儿子们因长辈们涉外通婚的缘故而成了被惩罚的对象。^[30]

农奴制对于农民来说，不完全是—个经济问题，还是一种法律身份和—种社会成份，表现为农奴丧失了自由流动的权利、自由结婚的权利和自由选择主人的权利。这意味农民社会地位的下降和自由身份的丧失。农奴制把—个可以自由结婚、自由移民的自由农民降成了—个完全丧失自由的农奴。在士瓦本的怨情陈述书和《十二条款》中，废除农奴制的要求同废除死亡税、转让税的条款都是互相平行的，可见当时的人们显然没有把农奴制仅看作是—个单纯的经济事项。在农民看来，农奴制是—个农民的法律身份的改变，而死亡税等才属于经济问题，虽然这两者之间存在密切联系。

在士瓦本推行的再版农奴制，与东部德国的已经发展了的大地产制是十分不同的，因为它不是一种经济上的要求而是一—种超经济强制。这个时期士瓦本地区已是人满为患，同时又存在着由—个无地

的农民组成的计日短工阶层，廉价的劳动力比比皆是，完全不存在一个因为劳动力紧张而需要把农民强行束缚在土地上的经济要求。领主在把农民变为农奴以后，通过限制农民逃亡、结婚、征收死亡税、农奴义务、继承税、罚金等当然可以获得一些经济上的好处，但这个好处究竟有多大是很难说清的。由于当时土地的十分紧缺，把土地出租给农民，领主即使不推行再版农奴制度，在经济上的收益也是十分可观的。地主租佃制度还具有管理上方便的优点，大量的寻求土地的竞争者的存在，也限制了有地的农民随意逃离土地。

因此，领主在士瓦本地区推行再版农奴制的真正原因和深层背景，与其说是为了直接获得农民的剩余价值中一个更大的分配额，还不如说是为了确立自己的财产权、领主权和扩大封建势力范围。在农村社会秩序发生危机、各种财产权、司法权和领主权关系模糊不清时，地方的领主需要重申他们是这些权力的真正的主人，以便一方面抵御农民力量和农村公社自治势力的发展，另一方面抵御诸侯领地政府势力向农村的渗透。为了保证在诸侯、贵族和农民的三方角逐的关系中占尽先机，领主的最简便的办法，就是推行再版农奴制。

从这个角度来看问题，我们可以发现 1525 年时南部德国农奴制度的一些特点。首先，再版农奴制不是旧农奴制的延续，而是一种在 1400 年以后才发展出来的新的农奴制。黑死病以后，士瓦本一带的旧农奴制度已经松懈，因为农民有自由流动、自由选择领主和自由结婚的权利。布瑞克告诉我们，在 15 世纪初期的魏因加滕，农民和领主虽然形成一种依附关系，但不是农奴制度。这种依附农民不叫农奴，而称为“穷人”、“属于修道院长的穷人”，农奴这个称谓是在 16 世纪才出现的。在奥克森豪森，1500 年时依附农民被称之为“依靠者”，他们也不是农奴，只是在司法问题上隶属于某个领主的审判权范围。在阿尔部附近的施陶芬，直到 1467 年才在一个帝国委任状中出现“农奴”这个字眼，农民对此表示强烈抗议。^[31]

第二，领主为了推行再版农奴制，把一些佃户和具有完全自由身

份的农民也变成了“农奴”。领主把在他领主审判权范围内的农民都视为农奴，限制他们自由流动、自由选择领主和自由结婚的权利。这种农奴制度是这样推行的：领主向农民出示某些“证据”，证明他们的祖先是农奴，这些农民因此也成为农奴，虽然在农业危机时期他们中的大部分人早已有了自由身份。

领主把农民变成农奴时，仍然保留原先的地主—农民租佃关系，并没要求农民为领主耕种自主地，也没有给农民农奴份地。“农奴”主要体现在身份方面，被宣布是农奴的人是不能自由流动、结婚或选择其他主人的。此外，领主还向他们征收表示农奴身份的死手税和其它杂税。

正因为这样，农民视这种寄居在地主制度上的农奴制是完全不合法的。因为如果是地主制，就应该除了租税关系之外别无义务，更无农民人身自由的限制。如果是农奴制，那么领主要给农民份地，要保护农民，农民则要为领主服劳役。现在领主推行的是嫁接在地主制上的领主制，领主对农民不承担任何义务，却要农民单方面地履行对领主的义务。这就被广大农民认为是一种不合理的政策。大约有70%的士瓦本的怨情陈述书反对农奴制度，然而反对履行农奴义务在被统计的怨情陈述书中只占11%。农民所抱怨的农奴义务也不是指在领主的自主地上所进行的劳动，而是指领主借农奴义务为名强迫农民干各种杂活，如采集草莓、运送东西等。农民反对农奴制，主要是因为再版农奴制排除了领主—农奴间的义务交换，因而完全是一种不合理的新的剥夺。

第三，领主在推行了再版农奴制以后紧接着的一个措施是交换农奴和土地，以确保自己领地和势力范围的确切性，即保证在一块领地上只存在着一个领主。我们知道在15世纪这种农奴和领地的交换在士瓦本是非常普遍的。农奴不可买卖，因此领主就用交换的办法来解决这一问题。布瑞克告诉我们：最初是一个人换一个人，一个女人换一个女人，不久，就以十几、二十几人为单位作群体交换。最后，千

人以上的大规模的交换也出现了。农民仍然可以在过去那块土地上耕种,只不过是换了主人罢了。经过这样的交换以后,单一主人的农奴制上出现了领地制,领主现在具有了司法、收税和在军事上发号施令的绝对权利。例如,15世纪末16世纪初,凯布顿修道院长的领地开始完全集中于凯布顿一郡。同样,瓦德堡家族也把领地范围集中于瓦德堡、沃尔弗格、蔡尔、乌尔察赫及特劳希堡一带。帝国城市梅明根以城市为中心,建立了一块直接与城市接壤的大小为二十个村庄的领地。这个交错交叉的领地制为单一领地制的过程经历了一百多年。简言之,1400年时的三、四个以上的领主共占一个村庄土地的局面,至1500年时,已为单一领主制所取代。这个领主现在就是这块领地上的地主和绝对的统治者,其它领主的影响已显得无足轻重。^[32]

第四,领主推行再版农奴制的目的是同建立地方豪强政府紧密联系的。豪强政府不同于诸侯领地政府,它的范围狭小,主要是想取代农村公社政府,控制乡村的财产和司法大权。在上士瓦本的南部,豪强政府主要就是建立在农奴制方式之上。在君士坦斯湖至累赫河一带,司法权、税收及军事统领权完全归农奴主所有,不归地主所有。地主们的共同利益,是把他们的地产财产紧凑在城堡、修道院和城镇附近。如果地主们的土地合同上还附有着附属于土地的农奴,那他们就得到了一块具有全权的辖地,以后甚至可以在此之上行使高级裁判权。领主的司法官吏还经常利用他们的司法权增加对重大罪行(造成很大伤害的罪行)的罚金并专断地进行任意处罚,农民要求按照旧日的司法惩罚条例所规定标准来实行科罚。

通过再版农奴制,领主们不花费任何代价就在地主制度的基础上嫁接了农奴制。领主们获得了前所未有的权力。新的结构领主的权力基础,正如凯布顿修道院长所说的为:“土地属于穷人,穷人属于领主,农奴受辖于作用于他及他的土地上的领主裁判权;农奴须服从司法的裁判和惩处,支付租税及履行直接领主而非其他的人所指派的劳役。”^[33]更重要的是,领主们以为他们已经赢得了抵御领地诸侯

政府侵入自己领域的制胜权。没有一个诸侯可以不通过地方领主而自行进入乡村，宣布农民是政府的臣民，必须向政府纳税，以及争夺农村的各种资源和财产。从这个意义上来看，地主制度向再版农奴制度的转化，是一种农村社会秩序中各种力量较量的结果。可以说，理解农村社会秩序中的这种政治较量和斗争，是我们理解“再版农奴制”的一把钥匙。

从以上的这些分析来看，我们可以明白农民的处境。这些自由的农民、佃农和依附农民，突然被领主派来的人宣布为农奴，他们不久又被搁置在一些原来不是他们的主人的人的管辖之下，被宣布为这些新主人的农奴；他们不仅丧失了各种自由，也必须要对领主缴纳赋税、地租和服劳役。在他们死后，由于死手税的缘故，他们财产中最重要的部分会被没收。如果他们逃亡，企图冲出领主政权严密控制下的网络，不仅他们的全部财产均有被没收的可能，他们的乡邻们也要为此受到连累。因为某种连坐法规定：当农奴的亲友逃亡时，乡亲们要用自己财产来赔偿领主损失。1450年时，领主对农奴继承的严格限制在大部地区比以前有所松懈，然而限制农奴流动的法规却依然严厉如故。为了强化领地政府，领主们比以往更加起劲的限制农民流动，这使越来越多的人不得不依附于一块数量固定的土地，在这之上求生存。更重要的是农民们现在感到了一种前所未有的耻辱：他们是地位低贱的奴隶，失去了自由和尊严。

在《十二条款》的第三条中，我们知道农民对于农奴制度同农村社会秩序变动之间的复杂关系是了如指掌的，因为他们要求“废除农奴制，但这并不意味农民可以拒绝服从任何地方长官”。这表明农民在反对农奴制的问题上曾经准备同诸侯进行联盟，以反对他们的直接领主。这个想法也许可以说明德国农民战争在其初期为什么会有一个农民向诸侯领地政府控诉他们的直接领主“怨情陈述书”的阶段。因为，农民看到了领主和诸侯领地政府之间的矛盾，在领地政府势力尚未深入到农村的时候，他们力求摆脱他们的直接压迫者封建

领主。农奴制的问题，因此，不仅是一个经济剥削的问题，它直接反映了农村社会秩序的变动以及各个社会阶层在这种变动中所进行的激烈的斗争。

从以上的分析可知，1525 年革命的背景，不能简单地归结为农民生活的绝对贫困化，但可归结为农村社会秩序的变化。农村社会秩序的危机具体表现在以古老的习惯法为基础的乡村自治社会处于解体之中、地主的经济利益受到诸侯领地政府势力的倾轧，以推行罗马法为主要特征的诸侯领地政府则对农村进行全面的迅猛的侵入。诸侯政府、地方领主和农民三者在社会秩序方面的剧烈冲突，反映的是一种政治的斗争。农民认为只有一场革命才有可能扭转这种局面。寻求新的农村社会秩序并把道德源泉和公共利益引入政治，成为农民

从三个地区的调查表明它们之间存有差别。在蒂罗尔，诸侯领地政府已经建立，地方贵族的势力较弱。农民具有自由身份、公民权和公社的组织，这使他们希望进一步参加政权，所以他们的斗争是在农民和诸侯政府之间直接进行的。农民怀着高度的政治期望，又比较少经济和社会的负担，倾向于逐渐建立一个能够部分或全部体现人民利益的政府，这构成了斗争的主要内容；在士瓦本和法兰克尼亚，政治状况处于分裂，诸侯领地政府的势力比较薄弱，地方贵族仍然具有相当大权力。

地方上的怨情陈述书和《十二条款》在内容上基本是一致的，只是后者更加精炼，更加突出神法的理论依据。农民提出的这些要求，反映了农民对于农村秩序变化的态度。从农村秩序的角度来看，这时旧有秩序的链子已被击碎，但新的政治秩序尚未建立。权威的重叠和权威的真空同时存在，封建附属体系和有限忠诚的崩溃、政体的支离破碎、私欲横流以及司法财政权利的混乱，是1525年前后德国乡村社会的基本特征。诸侯领地政府对乡村的渗透，贵族领主推行“再版农奴制”的企图，严重破坏了农民已经习惯了的生存条件，侵占了农民赖以生存的土地、森林、水泽等资源。这些贵族凭借政治权力侵占农民财产、自由和法律的作法，理所当然地引起农民的强烈不满和反抗。

因此，1525年时，这些地区的农民相信他们处在困难和不公正之中，并且只有通过新的政治和社会秩序的改革，他们的苦难才能得以摆脱。这种改革，就是发展它们的公社的权力（地方自治），公社的法令、（古法，即习惯法）和公社的控制（公地、森林水泽的公用）。农民相信他们的公社是最有效的机构（选举产生公社领导），相信它是一种抵制领主和领地政府入侵的武器。农民提出的许多经济方面的要求，一般具有深刻的背景和政治意图。农民的政治意图，就是发展自己的组织，保护自己的利益，抵制地方领主和诸侯领地政府对农村的侵入。从农村社会秩序这个角度来考察怨情陈述书的内容，可以理解

它的涵义。

尽管有统计上的种种困难,人们大致可以这样说:由于农村秩序的变化,在15世纪农民生活渐渐恶化。农民使用公共土地、森林和水泽的权利被限制、劳役增多、税收的负担几乎完全落在农民身上。虽然在1500年时在市场上农产品是有利可图的,那些与市场有联系的农民能比以前得到更多的收入,大部分的农民却是生活在困苦之中。农民的额外负担加重,结果只能是农民进一步的分化,冲突尖锐化。

农村社会秩序的变化,使农民起义成为一种政治性质的斗争。只有建立有利于农民的农村社会秩序,才是农民的出路所在。农民希望发展公社制度,保卫自己的社会经济利益。农民们认为一种政治上的行动有可能帮助他们保卫自己的传统权利和经济利益。因为农民同统治者之间没有合法的沟通渠道,所以起义才是唯一快速有效的出路。

农民起义要求建立一种有利于农民的农村新秩序,以此来保护普通百姓的权利、安全、地位和在地上的占有权。他们希望进一步扩大农村公社的自治权,以便保护和维持对传统的乡村管理事务的管理权。有些地区的农民希望诸侯领地政府出来主持公道,抵制地方领主对农民利益的侵占。有些地区则是直接同诸侯领地政府进行抗衡,因为这些政府也同样是剥夺农民的。在农村公社、地方领主和诸侯领地政府的斗争中,地方贵族所代表的是最为落后的生产方式,他们希望紧缩财产,恢复农奴制和领主权,更进一步剥夺农民。诸侯在表面上以政府自居,实际上是想通过对地方贵族的吞并,强大自己的力量,并且也剥夺农民。从这些情况来看,1525年的革命运动,就是诸侯领地政府、地方贵族和农村公社政府领导下的农民就如何建立农村社会秩序而进行的一场角逐。这导致了轰轰烈烈的农民大革命的爆发。

【注释】

- [1] Norman J. G. Pounds, *An Historical Geography of Europe 450 B. C. — A. D. 1330* (Cambridge, 1973), 366.
- [2] David Sabeau, "Family and Land Tenure: A Case Study of Conflict in the German Peasant War 1525," in Scriber and Benecke, *German Peasant War*, 171—189.
- [3] Pounds, *Historical Geography of Europe*, 363.
- [4] Ibid., 366.
- [5] Peter Blickle, *The Revolution of 1525*, 46.
- [6] Ibid., 218.
- [7] George Duby, *Rural Economy and Country Life in the Medieval West* (London, 1968), 503.
- [8] Sabeau, "The Communal Basis of Pre-1800 Peasant Uprising," in *Comparative Politics* 8 (1976), 356.
- [9] Blickle, *Revolution of 1525*, 83.
- [10] Wilhelm Abel, *Agricultural Fluctuations in Europe: From the Thirteenth to the Twentieth Centuries*, trans. Olive Ordish (New York: St. Martin's Press, 1980); B. H. Slicher van Bath, *The Agrarian history of Western Europe, 500—1850* (London, 1963).
- [11] Friedrich Lütge, *Geschichte der deutschen Agrarverfassung vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*, 2nd ed., *Deutsche Agrargeschichte*, vol. III (Stuttgart: Verlag Eugen Ulmer, 1967), 182—200.
- [12] Blickle, *Revolution of 1525*, 50.
- [13] Lutz K. Berkner, "The Stem Family and the Developmental Cycle of the Peasant Household; an Eighteenth-Century Austrian Example," *The American Historical Review* 77 (1972), pp. 398—418. idem, "Inheritance, Land Tenure and Peasant Family Structure: a German Regional Comparison," in Jack Goody, et al., eds., *Family and Inheritance: Rural Society in Western Europe, 1200—1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976) 71—95.
- [14] David W. Sabeau, "German Agrarian Institutions at the Beginning of the Sixteenth Century; Upper Swabia as an Example," in Janos Bak, ed., *The German Peasant War of 1525* (London: Frank Cass, 1976), 77—88.
- [15] Blickle, *Revolution of 1525*, 51.

- [16] Ibid. , 52.
- [17] Ibid. , 81.
- [18] Ibid. , 78.
- [19] Ibid. , 42—44.
- [20] Ibid. , 79.
- [21] Ibid. , 88—89.
- [22] Sabeau, "Family and Land Tenure", 183.
- [23] Blicke, *Revolution of 1525*, 88.
- [24] Ibid. , 51.
- [25] "Complaints against the Abbot of Kempten by his Subject, 1524," in Bak, *German Peasant War of 1525*, 21.
- [26] Blicke, *Revolution of 1525*, 35—41.
- [27] Ibid. , 39.
- [28,29] "Complaints against the Abbot of Kempten by his Subject," in Bak, 21.
- [30] Blicke, *Revolution of 1525*, 53.
- [31] Ibid. , 30.
- [32] Ibid. , 49.
- [33] Franz Ludwig Baumann, ed. , *Akten zur Geschichte des deutschen Bauernkrieges aus Oberschwaben* (Freiburg i. Br. , 1877), no. 62.

第三章 风暴的起落

德国农民战争是南部德国的广大农民、下层市民、矿工同封建诸侯、僧俗领主、地主、城市贵族之间所进行的一场大决战。从1524年6月的施蒂林根人民起义至1526年7月盖斯迈尔领导的蒂罗尔起义的失败，战争断续绵延了整整两年。其中最主要的战役，发生在1525年5月至1526年5月这一年间。

德国农民战争的烽火遍及整个南部德国并进入到德国中部。最主要的战场是黑森地区、士瓦本、法兰克尼亚、奥登瓦尔德、图林根和萨克森。如果翻开一张16世纪的神圣罗马帝国地图，在它底下部分我们能够看到阿尔卑斯山脉。在山的左边的低地部分是康斯坦次湖。湖的北边是莱茵河和河畔的黑森林地区，在1524年6月，这里最先爆发起义。康斯坦次湖之北的一大片土地是士瓦本，1525年的冬天起义开始酝酿，到了春天正式爆发。多瑙河向东流出，一直通往巴伐利亚、奥地利和东欧。士瓦本的北边是内卡河，它流向法兰克尼亚，这是德国的心脏地区。从这里向西看去就是奥登瓦尔德，这里也是起义的主要地带。最后，内卡河流过莱茵地区。河岸边是图林根地区，这里是1525年5月起义的高潮区域。东北方的萨克森，是德国农民战争向北推进的最边缘的战场。

德国南部的黑森、阿尔萨斯、上士瓦本、上莱茵地区、萨尔斯堡、蒂罗尔、斯蒂里亚、符腾堡、法兰克尼亚等地之所以成为1524—26战争的大舞台，与这些地区具有革命传统密切相关。这些地方过去都是农民起义的活跃地带，如在1513—1517年间莱茵地区爆发过农民

“鞋会”起义，在符腾堡一带爆发的“穷人运动”。过去的这些人民运动，不仅留给了人民回忆，还给了人们武器和斗争的经验。不少农民手中拥有火枪，还有那些从士瓦本同盟雇佣军的退伍军人，更是会打仗的士兵。此外，胜利的憧憬也在激励着人们，因为距上士瓦本南边的瑞士联邦的农民，同城市一起，斗垮了领主，建立了拥有充分自治权利的瑞士联邦。起义军中因此流传着这样的话语：什么使瑞士发扬光大？是领主们的贪婪！^[1]

一 运动的过程

1524—1526年运动的发源地，是西南德国卢普芬宫城施蒂林根伯爵的领地，它地处沙夫豪森城西北方几英里。没有发生什么富有刺激性的事件，真正的导火线只是一系列无足轻重的农民和贵族之间的磨擦，它们酝酿了农民心中的愤懑。贵族常逼迫农民，在假日和收获农忙季节，为他们去干无聊的事情：如收集小蜗牛壳、采集草莓。8月中旬的一天，正是施洗者约翰的纪念日，伯爵夫人使用十分尖刻的语言责骂了农民。她重申农民不得使用森林的规定。这种在农忙时刻发出的尖刻的责骂，使农民愤慨不平并立即行动起来。整个事件的发生，证明了学者们的一句话：“无足轻重的事件有时也会引起大规模的国家争端和战争的爆发；最微不足道的问题也常常导致完全出乎意料的结果。”于是，“星星之火在上士瓦本很多地方迸出地面；8月初，已在施蒂林根伯爵领地冒出的小小火花，很快就变成了燎原大火”。^[2]

施蒂林根起义的领导人是退伍军人汉斯·米勒。他精通军事和武器制造，并且很有仪表、雄辩、机敏等领导才干。米勒在这一带很有名气。施蒂林根起义奠定了农民战争的一个传统：在宣布起义的第一天中要制作军旗和选举领袖。^[3]因为是打仗，并且农民们也崇敬英勇善战的英雄，所以具有军事才能的人，最可能被选为首领。这支和其

它的农民起义军的一些领袖，如耶尔格·施密特、汉斯·米勒等，都是士瓦本同盟军队的退伍军人。米勒的队伍大概有600人之多，他们提出废除徭役、领主狩猎特权、死亡税等要求，并拒绝向领主提供加派的义务。

约在几天后，距离施蒂林根伯爵领不远的瓦尔茨胡特城，市民们也举行了起义。他们有一个不同的起因：城市当局要逮捕一个人民爱戴的激进传教士巴尔塔扎尔·胡布迈尔博士，导致了人民和贵族之间剧烈冲突。瓦尔茨胡特城位于莱茵河北岸，与瑞士隔河相望，是奥地利的属地。胡布迈尔是一个神学博士，他是闵采尔和瑞士宗教改革家茨温格利的朋友。曾任瓦尔茨胡特市的教区牧师。他在宗教布道中宣传新教，倡导宗教改革，同情农民和平民的斗争，得到人民的热烈拥护。座落在恩吉斯海姆的奥地利边区政府控告他鼓动叛乱，把他驱逐出城市，又准备派人杀害他。传教士到了沙夫豪森，那里的市民和市政委员会不顾奥地利政府的威胁，坚决拒绝把传教士引渡给边区政府。奥地利政府于是血腥迫害沙夫豪森和瓦尔茨胡特两市的牧师和新教徒。奥地利属下的三个地区蒂罗尔的因斯布鲁克、斯图加特和恩吉斯海姆的政府，联合起来设立了一个宗教裁判委员会。这个委员会逮捕新教徒，任意处死市民。面对这贵族们的白色恐怖，瓦尔茨胡特的市民们决定奋起反抗。米勒的军队大概也早就知道胡布迈尔事件，他们就赶去支援。1524年8月24日是一个重要的宗教节日——巴托洛缪节，米勒率领1000多个农民开赴瓦尔茨胡特。米勒率领的农民军同奥地利政府派去的军队抗衡。这场斗争取得了胜利，不久，胡布迈尔就回到了瓦尔茨胡特。那一天“市民鼓乐喧天地欢迎他，所有仪式之壮观如他是皇帝一般”。^[4]瓦尔茨胡特于是成为人民起义的中心。

又过了几天，已是秋天，纽伦堡附近的农民也进行了起义。他们把矛头指向僧侣贵族，拒绝向他们交纳什一税。为了抗议，农民们还象征性地在田野里烧毁了一堆作为什一税的粮食。零星的起义不久

就汇合成了一个新的起义浪潮，在康斯坦次湖周围地区如阿尔部、克莱特部、赫部、图尔部和菲林根城附近的农村等地都成为起义军的天下。

这一年秋天，士瓦本的农民起义者向贵族提交了一个《十六条款》。施蒂林根、克莱特部、赫部和巴尔的农民们都知道这个条款。《十六条款》十分温和，没有超出一般怨情陈述书的范围。第一，要求废除领主饲养牲畜和打猎的特权，农民也有自由打猎的权利；第二，要求不再打农民的狗；第三，允许自由携带弓箭；第四，要猎场的守护人和护林官不得随意惩罚人民；第五，不再给大领主运粪；第六，不再给领主收割、伐木和运送干草、禾把或木材；第七，不应束缚经营困难的商业和手工业；第八，凡能保证出庭受审的人，不得再关入监狱或上镣铐；第九，除法定捐税外，今后不再交纳任何杂捐、赋税；第十，不再交纳建筑粮食税，也不服田间徭役；第十一，不得再惩罚和外来人结婚的男人和女人；第十二，领主不得夺取自缢者或自杀者的财产；第十三，领主不得继承有亲属在世的任何人的财产；第十四，废除苛捐杂税和官吏特权；第十五，允许任何人零售家庭酿酒而不受罚；第十六，法官不得处罚被控犯罪而无充分证据的被告。^[5]《十六条款》反映了恢复传统封建制度下农民的有限权利的要求。

士瓦本是德国农民战争的主战场之一。在上士瓦本，众多政治机构权力重叠。哈布斯堡王朝的势力、直属于帝国的中小修道院长的势力、自由贵族的势力，形成封建割据的分裂图像。1524年农民战争首先爆发于南部黑森地区，1525年2—3月，上多瑙河流域成为斗争的热点。农民起义军建立了六支地区性质的起义队伍，总数达30000至40000人。各支义军的兵力大致如下：阿尔部义军9000人，大部分是肯普滕修道院的农奴组成；康斯坦次的湖军，人数有12000人，领导人是迪特里希·胡尔勒瓦根和汉斯·亚各布·胡姆皮斯等；巴尔特林根义军10000人，领导人是乌尔里希·施密特，他原是施尔明根的一个信奉路德教的工匠，后加入起义并成为领袖。作为一个激进派，

他在推进义军的大联合过程中起了关键作用；莱普海姆起义军约5000人，领导人是汉斯·雅各布·韦厄；下阿尔部起义军有7000人，领导人是弗洛里安·格兰泽尔，黑森林—阿尔部义军人数不详。起义军的兵力虽然达到40000余人，但大多缺乏军事训练，而且都是步兵，没有骑兵。^[6]

3月6日，三支士瓦本起义军以梅明根为大本营，进行革命的大联合。起义军召开梅明根义军代表大会，又称“基督教联盟”。基督教联盟的纲领就是著名的《十二条款》。这一文献是由塞巴斯蒂安·洛泽和克里斯托夫·沙佩勒尔起草的。洛泽是梅明根的一个皮毛工人，沙佩勒尔则是一个梅明根的牧师，他是一个茨温格利派。^[7]他们的目标比单纯的怨情陈述更要来得激进和宏伟。他们在《十二条款》中加入了許多关于神法的论述。《十二条款》较《十六条款》而言，是一个巨大的进步：它要求乡村社区有权选举和聘任牧师；要求取消小什一税；要求废除农奴制，因为它不符合福音原理和基督教徒的自由理论。它还要求根据《圣经》，取消一切与神法有违的制度和法律，恢复农民的传统权利如公地使用、森林中伐木、河里捕鱼等。《十二条款》是农民起义的一个总的纲领，在短短的几个月中，发行了15版，流传至全国各地，引起了广泛注意。^[8]

《十二条款》仍然呼吁和平，农民起义军的领袖们以《十二条款》为基础，同总部设在乌尔姆的士瓦本同盟进行谈判。希望通过谈判，实现宗教和社会改革。所以，上士瓦本的起义在开始的时候也比较温和，起义军的领袖们同士瓦本同盟的首领们进行谈判，希望他们能够满足人民的正当要求。农民们也把自己的纲领《十二条款》呈送给他们心目中的宗教改革家：他们的文件中说明了此文件将呈送给萨克森的选侯智者弗赖德里克、马丁·路德、菲利普·梅兰希通和约翰·布根哈根和一个帝国议会的代表，希望他们能组成一个委员会，公正审理人民们的条款。^[9]然而，委员会没有成立，农民的要求也被领主置之不理，在3月25日谈判于是就中止了。

《十二条款》的一个特点是“神法”取代了“古之法”，成为农民反封建要求的理论依据。神法是一个政治口号，它要求人们只能根据上帝的言语行事，不带有个人自己的偏见，贵族的行为和命令也必须和神法相符合才能听从，否则必须抵抗。在许多的农民纲领中都提到要以神法为依据。神法表明起义军不再以传统习俗为斗争目标，而走向用神的权威来反对封建主的权威的政治激进主义。神法取代古之法，很可能是受茨温格利教派的影响，因为梅明根是激进的茨温格利教派的一个中心。茨温格利主张把上帝之法和世俗之法相统一，不同意路德教派的天堂—人间两元世界说，以及对不符合上帝之言的行为至多只能进行消极抵抗（不服从），而不能推翻的说法。茨温格利派的这些教义，对神法在梅明根地区传播，有很大作用。

有些学者认为梅明根大会的召开和基督教同盟的建立，意味着人民开始管理国家事务。这种看法并不符合实际。基督教同盟的建立，只是意味着革命军的大联合。各支军队的代表认为这将有利于人民进行反对领主的战争。

3月底，农民军开始袭击贵族城堡和修道院。诸侯和地方贵族开始恐慌。他们动用士瓦本同盟的雇佣军对起义进行镇压。士瓦本同盟原是一个由许多士瓦本的地区、城市和修道院组成的松散的联盟，但这时已经完全被诸侯贵族所控制，成为贵族们用来镇压人民的工具。部分入盟的城市十分希望和平，他们希望谈判成功，用和平的办法解决争端。然而，诸侯们贵族坚决不答应。3月25日谈判破裂，贵族控制了士瓦本同盟，决定对农民军进行军事镇压。

这时发生的另一个插曲是马丁·路德起来呼吁贵族镇压起义军。这一呼吁造成很坏影响。不仅造成市民对起义运动的迷惑，也导致了宗教改革运动同农民起义之间关系的正式决裂。路德指责道：“你们正在非法剥夺政府的权力、它的权威以及它所具有的一切。”^[10]路德认为农民动用了暴力是一种应该镇压的造反行为，其实，在谈判决裂之前，农民起义军并没有采用暴力，起义军在4月初

对肯普藤修道院进行了袭击，这可以算是农民军首次使用暴力。义军把修道院摧毁，同时阿尔部的农民也袭击了利本坦的贵族城堡。

然而，士瓦本同盟的军队首先动手实行对农民的镇压，然后才有农民军对贵族的袭击。士瓦本同盟的军队作出袭击农民的部署是在3月底。不久，在格奥尔格·特鲁赫泽斯·冯·瓦尔德堡的指挥下，同盟军从符腾堡开回了梅明根。2—3月，特鲁赫泽斯的10000人雇佣军在符腾堡抵抗乌尔里希公爵。因为乌尔里希公爵率领一支从瑞士等地招募来的军队进攻符腾堡，希望恢复他的公国。后来公爵失去瑞士支持，向西逃窜。同盟的军队就调过头来进入士瓦本镇压农民。即使是在同公爵对抗的时候，符腾堡的军队已知他们将“先对付公爵，后对付农民”，说明贵族的谈判是假，镇压的决策是早已决定。4月初，同盟军队同起义军在乌尔姆附近相遇，尽管同盟军中有些士兵和军官拒绝向义军作战，同盟的军队还是攻击并击溃了莱普海姆起义军。4月13日，又击溃了巴尔特林根义军，15日，士瓦本同盟的军队同基督教联盟的军队在乌尔姆附近的莱普海姆展开激战，结果，农民军约有1000人战死，4000人被俘。

在击垮两支农民军后，士瓦本同盟考虑到农民军的主力湖军仍然存在，而且湖军中退役军人很多，战斗力很强，因此又开始同起义军谈判。4月在魏因加滕双方签订了停战协定。贵族要求农民解散军队，接受他们对贵族的义务。由双方提名的一个委员会来讨论农民的怨情陈述。

然而，特鲁赫泽斯并不遵守协定，他开始对农民进行审判。莱普海姆城的传教士韦厄在4月5日那天的下午被判死刑。这也是对1525年的起义者所进行的第一次的死刑判决。韦厄和其他的几个农民军领导人的死刑被立即执行，他们倒在血泊之中。韦厄拒绝军队的牧师为他施行忏悔礼，他觉得自己的灵魂是到上帝那儿去的，他甚至为刽子手们祈祷，并对战友们说他们将在天堂相会。然后韦厄跪下受刑，他的头颅滚到草丛之中。还有4个人也同时被处死。

农民起义军退回家乡，等待机会。起义的烽火并没有熄灭，它继续蔓延。梅明根是在多瑙河上游南边，多瑙河向东流去，穿过南部德国，进入欧洲的中部。进入黑海。如果起义军顺流而下，就会震动巴伐利亚公爵和哈布斯堡王朝的奥地利。然而，起义却向北部发展，不久就到达内卡河，进入法兰克尼亚和图林根，这是德国的心脏区。

在法兰克尼亚，起义的中心地带是下内卡河谷和海尔布隆周围的地区。这里是一个风景优美、气候温和、土地肥沃的平原地带。海尔布隆是一个帝国自由城市，城里聚集一批革命人物。他们筹划在帝国内建立一个新的政权，消灭德意志帝国的诸侯，要求象威尼斯自由邦或瑞士一样，制定一部共和宪法。城郊部分由许多村落组成，分别隶属于城市、德意志骑士团的贵族及教会。僧俗贵族们骄奢残暴，使市民和农民怨声载道。当士瓦本的起义失败后，这里很快发展成为斗争的新的热点。

起义浪潮向北部和东部推进，逐渐变得激烈。士瓦本农民最初的斗争方式主要是非暴力的抗议，他们希望通过合法的谈判来实现自己的斗争目标。这种斗争的方式导致了贵族们对起义军的血腥镇压，这教育了法兰克尼亚的农民起义军。因此，在法兰克尼亚和图林根，农民起义军一开始就用暴力斗争的手段袭击贵族。武装袭击封建领主是法兰克尼亚起义的主要斗争方式。

1525年3月中旬，班贝克的诸侯—主教领地和维尔次堡首先爆发起义，然后推进到陶伯尔河流域的帝国城市罗滕堡一带。在3月成立了许多支义军，最重要的有陶伯尔河流域的农民军，内卡—奥登瓦尔德的起义军和比尔德豪森的起义军。不久奥登瓦尔德的起义军发展成为起义队伍的主力。

奥登瓦尔德农民军的主要领袖是耶克莱因·罗尔巴赫、文德尔·希普勒和骑士弗洛里安·盖尔等人。耶克莱因出身于德意志直属的一个古老的世家（一说农奴出身）他热情洋溢、粗犷豪放。1524年他被指控为谋杀为人民切齿痛恨的贵族雅各布·冯·奥恩豪森的嫌

疑犯而受审。他在人民中享有很高威望。文德尔·希普勒是一个受过大学教育的律师，曾任霍恩洛厄伯爵的总管和哈尔特河畔的诺伊施塔特地方法院的书记官。他同情民众，憎恨伯爵吞没他的财产。1524年他离职来到海尔布隆附近的维姆普芬。他同耶克莱因取得联系，密谋起义。另外一个领袖是弗洛里安·盖尔是一个退役军人、贵族出身，可以说他是加入1524—26年起义的少数有代表性的贵族之一。

1525年4月1日夜，耶克莱因来到弗莱因。次日，即复活节第二个礼拜日，他利用民众的集会，宣传《十二条款》的内容，声援士瓦本的起义军，并且号召法兰克尼亚地区的人民进行起义。最后，一支千余人的起义队伍形成了，耶克莱因在弗莱因成立指挥部，要求起义军集体宣誓驱逐教士和修士，不再服劳役，永远废除高额地租，没收和平分教士和教会财产。耶克莱因是农民起义军中最主张暴力斗争的领导人之一。他的目标是魏因斯贝格城。4月12日左右，农民起义军的人数已增加至6000余人。

魏因斯贝格城池和与此相连的宫城都归行政长官路德维希·黑尔夫里希·冯·黑尔芬施泰因伯爵掌握。他是奥地利驻魏因斯贝格（属符腾堡）总督，以背信弃义和残酷无情著称。他是斐迪南大公的宠儿，又是七年前去世的哈布斯堡王朝的统治者奥地利的马克西米兰的私生女玛加丽特的丈夫。农民起义军反对路德维希·冯·黑尔芬施泰因伯爵，实际上是把斗争的矛头直接针对了哈布斯堡王朝。

4月14日农军开到内卡苏海姆，曾要求魏因斯贝格政府和该城骑士加入基督教兄弟会。然而，黑尔芬施泰因伯爵从一开始就采取了与农民为敌的措施。在他的宫城内约有80个士瓦本同盟的骑士，伯爵扬言要烧毁农民的家园和他们的妻女。在率骑士从斯图加特返回魏因斯贝格途中，伯爵一路上把遇见的农民一律抓住并勒死。他还率骑兵袭击农民军的后卫，刺死和打伤很多人。在他同农民军进行谈判时，还不顾战争公法，刺杀农民起义兄弟。尤其不可容忍的是他允许

士兵焚烧农民的住宅，凌辱和屠杀他们的妻子儿女。与此同时，从多瑙河方面传来特鲁赫泽斯在莱普海姆处死亚各布·韦厄大师，并在乌尔察附近有 7000 农民义军被屠杀的传闻，这使农民军坚定了武装斗争的决心，决定采用暴力，为死亡的农民兄弟报仇雪恨。

4 月 16 日是复活节，黑尔芬斯泰因伯爵在没有人护卫的情况下去参加教会复活节的弥撒活动。这使农民有了机会，约 8000 人组成的义军袭击宫城，经过短暂的战斗，农民夺得了城池和宫城。盖尔和他所率的黑军英勇战斗，其中不少妇女也参加了夺取城市的斗争，表现得十分英勇。农民起义军用一种传统的处罚不名誉的人的刑罚，即驱赶受刑者从刺杀着的梭镖行列走过的办法，处死了伯爵，农民军却允许伯爵夫人带着她的孩子逃离。

4 月 17 日奥登瓦尔德起义军进入了自由帝国城市海尔布朗，5 月在这里成立了“农民议会”。农民军在要不要采用暴力的问题上和处罚伯爵的问题上产生分歧。温和派渐占上风。文德尔·希普勒和美因兹选侯的一个官员弗里德里希·魏加德共同起草了《海尔布隆纲领》。希普勒取代激进的耶克莱因成为义军的领袖。他被农民选为领袖主要是他具有政治家的头脑。在他的领导下，起义军采用和平的手段得到许多城市和城堡的拥护，革命力量大为扩大。

《海尔布隆纲领》反映了希普勒的和平主义路线。这是一个温和的社会改革纲领，主要反映城市的一些改革要求。德国历史学家斯坦恩梅茨认为德国农民战争中有两条路线，温和的路线就是以希普勒的《海尔布隆纲领》及《十二条款》为代表。^[11]

《海尔布隆纲领》也反映了骑士的利益，他们要求建立集中的中央王权，反对诸侯。这里突出的浪漫派人物是格茨·冯·贝林欣根，他是一个骑士，经常身披重甲进行战斗。在 4 月他从霍尔堡城堡勉强地投向义军，被选为领袖。他的出现把奥登瓦尔德的起义军吸引到他的麾下。在 4 月 27 日，他成为联军的领袖。贝林欣根有自己的斗争目标。他本人对于起义很冷淡，但认为这是一个为自己的阶级谋取利

益的机会。有许多的贵族过去曾是直属于皇帝的自由帝国骑士，但武器的进步使他们的盔甲失去了往日的地位。本地的和地区的统治者排挤这些骑士，他们在地区中没有特权，也不受人尊敬。经济的变化使皇帝可以实行雇佣军制度。贝利欣根虽然在目的上同希普勒不同，但他也主张和平路线。这样起义军又开始了同贵族的谈判。

5月4日和5月5日在阿莫巴赫的农民大会讨论通过了《阿莫巴赫宣言》。这一宣言的内容与《十二条款》相似，要求选举牧师，废除新加的什一税，废除农奴制，正当合理地使用公共土地和森林资源等。这一宣言没有什么新的内容，但给起义者们一种印象，好像谈判时机又一次来临。

然而，士瓦本同盟的军队却丝毫没有停止他们对起义军的镇压。5月21日特鲁赫泽斯率军来到了魏因斯贝格，把城市彻底焚毁。7天以后，他的军队与莱茵地区的诸侯的军队汇合，又在维尔次堡击败了法兰克尼亚的起义军。6月8日，特鲁赫泽斯率军进入维尔次堡，法兰克尼亚起义失败。

萨克森和图林根是德国农民战争的另一个主战场，这里托马斯·闵采尔起了关键的作用。闵采尔是一位集激进的神学家和社会政治活动家于一身的伟大人物。他的圣灵主义，直接影响了农民起义者对于国家和社会的理解，是他们用来构造新的社会秩序的理论基础。德国的历史学家斯坦恩梅茨认为闵采尔和蒂罗尔的盖斯迈尔是1525年运动中的革命派的代表。他指出：“这一左翼的纲领是黑森林地区的《书简》和蒂罗尔的《宪章》，它们要求废除封建制度，把权力交给人民，建立民主的共和国。”^[12]

闵采尔只活了37岁，所以在整个农民战争中，他是以一个青年理论家的身份投入战斗的。在革命之前，他度过了学生时代。约在1517年，他加入了路德的宗教改革运动。路德曾推荐他到图林根的次维考任牧师。在那里，他受到裁缝尼克拉斯·施托黑的影响，从那里接受了这样一种思想：上帝通过某些先知带给人们一个信息：现在

已是耶稣将第二次降临的时刻。从这个观点出发，闵采尔发展出他自己的神学：将基督教神秘主义同人间的社会改革结合起来的新基督教。

闵采尔宣传“人间天国”即将来临，人民要用革命手段来迎接它的到来。闵采尔同宗教改革的神学家们一样，认为人和上帝应建立直接的联系。闵采尔把这种关系看成是非常个人化的，即灵魂的得救只是上帝同每个人之间的事情。这种关系的建立完全依赖于人对上帝的圣灵感应。圣灵，在闵采尔的神学中有着重要的涵义。

这样的一种对宗教的解释显示闵采尔神学同路德神学的重大区别。闵采尔不是《圣经》主义者，而是圣灵主义者。对闵采尔来说，人的灵魂得救依赖于圣灵的直接感应；对路德来说，《圣经》是人和神进行联系的唯一基础。次维考的宗教改革家还发展了一种观念，认为十字架的本质意味着一种暴力；而对于路德来说，十字架的含义是基督选择受苦受难的象征；闵采尔受当地宗教的影响，发展出新的关于十字架象征意义的解释：十字代表推翻旧世界实现人间天国的暴力工具。

1523年的复活节，闵采尔来到图林根的阿尔斯代特当牧师。同年夏天，他已经有了大批的信徒，号召他们行动起来驱逐不信教者。这个号召是向全社会发出的，没有阶层的区分。然而，这次运动没有使任何人从传统和经济的负担中得到解放。闵采尔的行为不断趋于激进，他在阿尔斯代特向萨克森公爵布道，要领主们行动起来，高举宝剑，摧毁不信教的人们，保护好的基督徒。公爵的反应近乎冷淡，这使闵采尔决定采取行动。他的神学渐渐有了一种政治上的含义，受到圣灵的感应，基督徒应当起来担负责任，摧毁那些非基督徒的灵魂。

1525年2月底，闵采尔来到了图林根。在5月17日，他领导自由帝国城市米尔豪森的斗争，他建立了一个起义军的联盟，以他的教义为理论基础。很多的城镇都受起义的鼓舞，开着大门欢迎起义军的到来，包括埃尔富特和次维考。

埃尔富特是一个商业城市，路德曾在这里读过书并进入过这里的修道院。起义在农村爆发后，埃尔富特城的议会认识到有可能利用农民斗争来争取城市的独立。在议员赫尔曼·霍尔夫的影响下，议会转向起义军。农民起义同城市的斗争在目标上开始紧密结合：城市利用起义来摆脱它的领主美因兹大主教的控制。城市开始为这一目标奋斗，盐店、税关等体现大主教权威的地方被市民们捣毁。然而埃尔富特的新政府远不是一个人民的政府，它主要是代表城市的利益。不过城市的议会颁布了一个《二十八条款》，它包括《十二条款》的所有内容，但加上了商人和行会的要求。这对于农民来说也是有意义的，因为农民们依靠着埃尔富特城的市场。对手工工匠来说，《二十八条款》反映了他们的利益。这说明在德国农民战争中农民和市民一度携手战斗，下层人民企图运用政治权力来实现自己的目标。一周后埃富特市的起义就被镇压。原有的城市贵族们重新掌握了政权，开始惩罚起义军的首领并要求每一个参加起义的农民缴纳 10 弗洛林的罚金。起义被镇压后，美因兹在该城的统治得到巩固和强化。

帝国自由城市米尔豪森也发展成为图林根起义的中心。在 1500 年时这一城市的面积相当于莱比锡的两倍。在冬天城市为起义军所占领，图林根的诸侯们也联合起来镇压革命。萨克森的选侯约翰，萨克森的公爵乔治，还有黑森的非利普侯爵、弗兰肯豪森的亨利公爵组成联军，5 月在弗兰肯豪森附近的战斗山同闵采尔的军队相遇。在森林中，乔治的骑兵发动了攻击，义军方面约有 5000 人死亡，600 人被俘，包括闵采尔。其余的农民军分散在森林之中。贵族方面损失了 6 个人。几天后，贵族军队又开往米尔豪森，5 月 25 日同起义军签定停战协定，内容有恢复旧的城市委员会，拆毁城墙，在 20 年中城市要为图林根起义交付 40000 古尔盾的罚金。5 月 27 日，闵采尔等人被处以死刑，图林根地区的农民战争以失败告终。

图林根的起义反映了农村斗争和城市斗争相结合的特点。这同闵采尔的作用是分不开的。闵采尔把农民的斗争和商人、手工工匠的

斗争汇合在一起。闵采尔促使了1525年的德国农民战争同德国宗教改革运动紧密结合。可以说,我们是从闵采尔那里,得到了有关人民宗教改革的完整印象。

在图林根起义军失败后,起义运动仍然没有完全结束。在图林根至法兰克尼亚和南部德国的士瓦本,黑森林和莱茵地区均告失败后,起义深入到东部哈布斯堡王朝的奥地利并向南朝瑞士方向发展。

蒂罗尔爆发革命的原因不同于士瓦本、图林根和法兰克尼亚,它更具有政治斗争的性质。这儿基本上没有农奴制,农民很自由,同时也比其它地方富裕。教会在蒂罗尔的财产也是德国最少的。蒂罗尔的农民势力较大,他们在议会中有席位。蒂罗尔的矿产资源丰富,矿业是比农业更加重要的一种生产。蒂罗尔爆发革命的主要原因是农民反对加在他们身上的赋税;恐惧中央集权化和实行罗马法,担心这会侵犯人民的传统权利;反对外来的商业公司和银行对蒂罗尔经济的控制及人们对于教会极端的不满和不信任。最后,蒂罗尔的人民多年以来反抗来自奥地利的诸侯的统治,如1523年斐迪南大公来到蒂罗尔,企图平息人民的斗争。在1525年2月,上士瓦本起义军的信使来到这里,而斐迪南大公企图割裂蒂罗尔和起义地区的联系告于失败。在农民起义在各地爆发起来以后,这里的农民也行动起来,进行反对贵族的斗争。5月,南部蒂罗尔起义兴起,不久席卷整个蒂罗尔省。

蒂罗尔的农民战争是在盖斯迈尔领导下进行的。盖斯迈尔一直致力于筹建蒂罗尔的宪法政府。盖斯迈尔起草的《蒂罗尔宪章》中要求没收教会财产、建立公共基金用于社会福利、根据神法建立人民政权、政府控制工业、商业矿业等激进改革内容。在阿尔萨斯等地的农民曾采取过坚决行动。他们在未经同地主协商的情况下占领公地。他们不承认一切不按照人民意愿行事的政府。^[13]

蒂罗尔和南部德国的农民战争最终失败。1526年7月,盖斯迈尔领导的蒂罗尔农民起义在军事上失败,意味着1524—1526年运动

的最后结束。

二 农民战争的特点

德国农民战争大致可以分为几个阶段：在1525年5月之前，斗争方式主要表现为人民向各地的诸侯领地政府、帝国议会、城市同盟及地方领主提交怨情陈述书，希望用谈判、抗议等合法的政治斗争手段来改革社会弊端。这时，起义者没有提出推翻封建制度的要求。在中部德国，农民军只袭击了40余个修道院和城堡，很少有贵族死于战争。^[14]当抗议运动被封建统治者残酷镇压以后（如1525年5月17日在上莱茵地区的沙弗恩战役中就有18000农民起义者被残酷杀害），革命的待征开始表现出来。这时神法取代了古之法成为斗争的主要理论；革命战争取代了请愿；推翻封建制度取代了对过份封建剥削的抗议；最后，起义者提出建立人民政权的设想。1524—1526年革命基本上是沿着上升路线不断发展的，战争的一些特点，在德国历史上是前所未有的。

德国农民战争的规模很大，因而是一场真正的军事战争。1524至1526年间，农民起义军在各地聚集起来的总兵力计有120000人，其中仅士瓦本的六支主要起义军就有40000多人，法兰克尼亚三支军队有18000人，图林根十几支起义军共有60000多人。敌军方面：士瓦本同盟和诸侯贵族的联军计有10000人左右，最多时候兵力投入达到13000人。

参加起义的人主要是“普通百姓”。“普通人”是一个16世纪的专用名词，主要是指领主眼中的“臣民阶级”，农民和城市中有工作的城市平民。从1524—1526革命的具体情况看，它包括农民、矿工、附属于领地的城市中的平民、自由城市和帝国城市中的平民等。这些“普通人”是1524—1526年运动的中坚和领导力量。^[15]普通人因此不一定是穷人或处于社会最底层的人民，它不包括乞丐、罪犯、和无业流

民。但是，普通人在政治上是没有发言权的，所以只能靠政治运动来表达他们的政治意向。从领主的眼光来看，普通人主要就是农民，但却同流民有所区别，一个古老的法律声称，“农民和乞丐之间只有一墙之隔”。^[16]在 1524—1526 年运动因此具有明显的阵营区分：以农民、城市平民组成了“普通人”的阵营，哈布斯堡王朝、诸侯、地方贵族、教会势力、城市贵族联盟组成了贵族阵营。这两者之间进行了激烈交战。

这种大规模的起义能够组织起来，决非易事，这同农村公社的组织有很大关系。向贵族、领主提交怨情陈述书是在公社的组织下进行的。通常的情况是公社从农民那里直接汇合各种怨情陈述，如肯普滕修道院长的领地上的农民提出过 300 条内容非常详细的怨情陈述，经过公社政府的修订、增删和理论化，然后作为文件，正式向贵族和领主提交。通过公社组织农民起义，使德国农民战争比较具有组织性。公社是农民起义的后盾，公社提供粮食、武器等各种军需装备。

在起义发展之后，从农村向城市进军成了战略导向。具体说来，就是以城市为中心，联合附近的各支起义部队，筹建乡、区或地区一级的地区公社联盟。起义者特别提出选举制的重要性，希望通过选举产生新的统治机构，取代地方上原有的贵族、城市贵族的统治。进入城市还有一个重要目的，就是解决军队急需解决的供养问题。起义队伍扩大后，农村公社已不足以维持义军的军需供应，但城市中的大量物资可以帮助解决这个问题。城市成为起义军粮食的来源。起义进入城市以后，往往立即要求城市的议会为军队提供给养。有时还要求城市提供武器弹药。这种以城市为中心的联合，比乡村为核心组织反抗的意义更大。然而，城市和城市之间没有联合，各支起义军仍然处于分散之中。可能这同起义军给养上的困难有关，因为如果各路义军集合成为一支军队，那在给养上是无法维持的。从这个特点来看，1524—1526 年的起义，基本上局限在乡镇和地区的范围，起义者希望建立包括附近城镇在内的公社自治联盟，希望在这个范围内建立

起民众政权。

农民战争是一场政治斗争。以农村公社为基础，从农村向城市进军，宣传基督教道德，利用政治和军事的压力驱赶贵族和城市贵族，建立人民自治联盟，这些都使德国农民战争有别于单纯的反对经济剥削的起义，而更具有政治性质。例如：起义者利用传单和小册子进行革命宣传。起义者通过布道、街头宣传、使用战鼓、旗帜、标语、宣传画、传单、小册子来进行革命的斗争。传单和小册子的流行使1525年的革命具有了统一的步骤，统一的理论基础——神之法。小册子也起到了瓦解敌人的效果，不少贵族如果要投降农民军，必须宣誓服从《十二条款》。这表明1524—1526年的运动是靠政治手段来发展的。又如从起义失败后诸侯惩罚农民的刑罚来看，也是把农民起义者当作政治犯来对待的。对起义者施行的刑罚是斩首，这是众多死刑中的一种处决政治犯的常用刑罚。其他16世纪用于刑事罪犯身上的刑罚有斩腿、残废、割舌、火烙、拷打等，但都没有用在农民起义者身上。

农村公社和地区公社联盟的力量本来是足以同地方领主、甚至诸侯的势力相抗衡的。然而，贵族和城市间的大联合，特别是诸侯和城市贵族的联合，使敌我双方的力量出现戏剧性变化。士瓦本同盟和诸侯的军队对分散的农民军进行大规模的围剿，分散在各地企图筹建各地区公社联盟的农民军开始出现危机。进行更大规模的联合、加快内部编制的军事化，成为势在必行。起义者们深感有革命大联合的必要，各地的信使来往十分密切，开始召开全体农民起义军代表大会，筹建了基督教联盟这样统一的地区性的革命领导机构。

起义者如何看待政府是1524—1526年革命的一个关键。传单和小册子告诉我们，起义者们曾制订过理论纲领和行动计划，对如何进行社会政治的改革曾作了周密的布置。普通民众虽然不是生活在一个提倡自由的时代，他们也曾经以恢复自己的传统权利而进行过斗争，但在革命形势的教育下走向了推翻封建统治者、建立人民的新秩序的革命道路。起义者在革命中学习，使自己成为理论家、牧师、律师

和军事家。他们还渴望在革命成功后建立各种学校，为训练民众的思想，提高民众的觉悟而服务。各种起义军代表大会的召开，各种政治纲领的颁布，各种选举产生的革命组织的产生，说明民众在革命中学得了政治斗争的技巧和手段。这些，无疑为他们最后能够提出完整的政治纲领、政府理论，提供了理论与实践的基础。

起义者浴血奋战至死，这种视死如归的革命大无畏精神不是凭空而来，它同革命队伍有严明的纪律和行之有效的政治教育密切相关。所有起义者们都称自己为“基督教兄弟”，他们是怀着建立新的社会秩序——基督教“人间天国”的崇高目的，才战斗到最后一刻。在纪律方面是十分严格的：例如，士瓦本起义军中有位领袖这样教育士兵：“亲爱的兄弟们，你们要完全放弃那种想通过夺取别人的东西使自己致富的心思，否则你们的心就走向谬误。”^[17]他说：“我再次忠告你们：清醒认识四周的形势，确信没有不忠诚的现象在你们中间发生，没有人以权谋私。”“除非绝对必要，不要让你们的手沾别人的东西。保留你们自己的那份。”^[18]起义军禁止为私利争斗：“如果你们中的任何人因自己的缘故而动武，应把他交给上帝——你们不能起来对抗你们所不能改变的东西。任何人如果滥杀无辜，他自己也必将受到惩罚并倒在血泊之中。”^[19]正因为这样，不管起义者走到哪里，都能得到人民的支持，“人民都为你们祈祷，都咒骂你们的敌人。这棵树将结出好的果子来的。弟兄们，请保持住你们的好名声，紧紧地以对上帝的敬畏、兄弟联合、爱之原则精诚团结，这样你们就成为一个身体，耶稣基督是你们的头。他和真正的神将成为你们的领袖。你们要作这样的一个男子汉，勇敢、无畏，让不敬神的人们反对你们，不管他们多么强大。他们将败于自己的邪恶动机，他们会狼狈逃窜”^[20]。所以，起义者的宗旨不是为自己的利益，而是为全体受苦的民众和为上帝的荣耀。他们坚信自己必胜，因为：“上帝给予你们真理和信仰，要你们同心合力地坚信耶稣基督、步调一致地赞美上帝——我们主耶稣基督的父亲。要互相团结，基督为上帝的光荣、为上帝赋予的慈爱

而接受你们，这样，你们此生必能获得和平，在来世中必能分享上帝的光荣。这样，你们能如大卫一样高兴地说道：‘上帝啊，荣耀不要归于我们，要因你的慈爱归在你名下’”。^[21]

起义军队伍在组织上进入军事化编制，大约是在1525年1—5月间。这时，农民军同贵族的谈判破裂，贵族准备动用武力镇压农民的企图日益明显。从合法的抗议活动向革命战争转变势在必行。这一期间，起义者的队伍开始实行了军事编制。发表于1525年4—5月的士瓦本《致全体德国农民书》中，明确指使起义者要实行军队编制，准备战斗。该文指出：“必须记住：每十个士兵设一个班长，每十个班设一个连长，每十个连设一个团长，每十个团设一个总指挥。这样的组织对于任何军队来说都是有益的。从你们自己当中选择这些干部。这样，没有批着羊皮的狼可以分裂你们。鹰和鸽子不能成为伙伴，即使有人硬要把它们混在一起，它们的本性也必使它们分开。如果你们根据人的地位高低而不是根据基督教的信仰来审视人，你们的心就会被引入歧途。每个人都应完全绝对地服从他的领导。经常举行委员会会议，没有比这更加能够加强和鼓动士气”。^[22]从这一段话可知，当时起义者的人数已达万人以上，起义军手中已有武器，但尚未按正规军队的编制进行组织。农民队伍从分散的武装转向真正的军队，这个过程，体现了1524—1526年运动革命性的转折。

农民军的各级干部由选举产生。懂得军事知识的雇佣军退伍军人最容易被选为领袖，如施蒂林根起义的领袖汉斯·米勒、阿尔部起义军的领袖瓦尔德·巴赫等。军队的其他各类专业人员如军需官、司务长、炮长、车长，也主要由雇佣军退伍军人中选拔。雇佣军制度这时在德国兴起不久，南部德国正是雇佣军的兵源所在。雇佣军在编制上有一定的服役年限，合同期满士兵就离开军队回到城乡。所以在农民的队伍中有许多会使用武器的士兵，尤其是康斯坦次湖军，战斗力较强。但是，这样的军人并不是很多，所以，许多军队干部，事实上并没有受过正规的军事训练。

起义军的总兵力超过了贵族军队，但同士瓦本同盟的雇佣军和贵族的军队相比，还有很多弱点。首先是农民军不够专业化。起义军主要由没有受过专门训练的农民组成，退伍军人起义者过去在雇佣军中也只是一般的士兵，他们只有作战的经验，没有指挥的经验。农民军的对手士瓦本同盟的军队，却是战争经验十分丰富的专业雇佣军。起义军的队伍比较分散，大部分的军队只有2000—3000人左右，少数部队多达10000人以上，而敌军一直比较集中，所以最后能对起义部队进行各个击破。

从武器装备上来看，起义军主要是用矛、盾、刀、剑、标枪等和敌人作战。火枪、大炮的数量明显低于士瓦本同盟的军队或诸侯军队。在符腾堡起义军曾获得了18门火炮，在法兰克尼亚的柯尼希斯霍芬起义军有火炮17门。^[23]起义军中还出现一些火枪手。虽然这样，起义军缺乏受过正规训练的炮手和火枪手，这方面的优势并没有发挥出来。更为重要的是起义军没有骑兵。这在同贵族的军队的战争中吃了大亏。骑兵在决定军事胜利上起到了一定的作用。贵族军队常用骑兵来冲击农民的队伍，导致农民军的溃退。

农民起义军没能协同作战。在每一个具体的战役上，战斗力都显得不如敌军。如1525年4月4日的莱普海姆战役，莱普海姆起义军参战的步兵有6000人，4门火炮。士瓦本同盟的军队有骑兵1500人，步兵7000人，大炮18门。结果农民军战败，有1000人战死，4075人被俘虏。4月16日魏因加滕战役，湖军有步兵12000人参战，武器有4000支火枪，士瓦本同盟的军队却有骑兵1500，步兵7000，大炮18门。结果湖军战败。在弗兰肯豪森战役中，起义军有步兵8000人，诸侯的军队计有：已知人数的骑兵队2300人，步兵队1300人，还有两支贵族军队人数不详。^[24]从这里可见起义军在作战的时候兵力十分分散，而贵族军队却能作到相对集中，这导致起义军在军事上失利。虽然农民被打败了，农民战争的精神却永远存在。革命战争还留下了如《十二条款》、《海尔布朗纲领》、《书简》、《蒂罗尔宪章》等文献，

可以帮助历史学家理解德国农民战争的真正性质。

德国农民战争失败后，南部德国被诸侯、贵族势力所掌握。各地城市的议会、诸侯政府，都对人民进行镇压和屠杀，以防止人民起义的再次兴起。贵族们造谣说农民军队曾杀死 100000 个无辜者，借此对参加过起义的农民进行疯狂屠杀。但广大人民是完全站在起义者一边的，一个同时代人的话可以代表当时的社会舆论，他说：“据说这一切都‘是农民干的’。但是我要说：不！自己用枷锁来镇压农民，然后说什么是‘农民干了这些’，这完全是对上帝的荣耀的亵渎。有人这样告诉贵族，‘杀死农民，否则他们就要毁灭你们的城堡’。这就是法学家的智慧。法学家如同瞎子，一个瞎了眼的去教导另一个，结果大家都掉到沟里去了，这正是上帝自己说的话。”^[25]他又指出：贵族们“使用的暴力要比农民要多出一千倍。他们的好房子上帝是不会去居住的，就是那些用石头、木头所造的建筑，还有城堡和城市。上帝住在穷人的屋子里，住在农民、市民的屋子里，这是上帝自己造的房子，谁要破坏这些屋子，上帝是不会饶恕他的”。^[26]

如何对付农民的问题被提到了 1526 年在施佩耶尔举行的帝国会议上。在皇帝授意下，议会成立了一个专门委员会来讨论农民的怨情陈述、以及如何预防人民再次起义。委员会讨论的结果是起草了一个《关于臣民受到虐待和负担的奏章》，它承认《十二条款》所言的怨情陈述都是实情，要求统治者对农民作一些经济上的让步：如把森林、水泽还给农民；取消小什一税；部分减免土地继承税；教会法庭不得以开除出教的方式处理农民的债务诉讼等。^[27]从这些内容可知，帝国议会是部分地承认了农民起义的真正背景。但是，帝国议会最后并没有批准实行这些措施。统治者们不去杜绝引起人民起义的因素，反而要求各地强化统治，采取高压手段消除人民起义。这种高压政策再度激起人民起义。1526 年至 18 世纪，整个神圣罗马帝国人民斗争的烽火遍地燃烧，证明了帝国高压政策的完全失败。

【注释】

- [1] 《致全体德国农民书》，首页上的题诗。
- [2] 威廉·威美尔曼：《伟大的德国农民战争》，商务 1982 年版，第 248 页。
- [3] Peter Blickle, *The Revolution of 1525*, xxi.
- [4] 威美尔曼：《伟大的德国农民战争》，第 257 页。
- [5] 同上，第 277 页。
- [6] Manfred Bensing & Siegfried Hoyer, *Der Deutsche Bauernkrieg 1524—1526*, 73.
- [7] Blickle, *Revolution of 1525*, 25.
- [8] Ibid., 58—67.
- [9] Harold J. Grimm, *The Reformation Era 1500—1650* (New York and London, 1965), 141.
- [10] Martin Luther, *Admonition to Peace; A Reply to the Twelve Articles of the Peasantry in Swabia*, see Peter Blickle, *Revolution of 1525*, 18.
- [11] Max Steinmetz, “Theses on the Early Bourgeois Revolution in Germany, 1476—1535,” in Scribner and Benecke, *German Peasant War*, 17.
- [12] Ibid., 17.
- [13] Harold J. Grimm, *The Reformation Era 1500—1650* (London, 1973), 141.
- [14] Heiko A. Oberman, “The Gospel of Social Unrest,” in Scribner and Benecke, *German Peasant War of 1525—New Viewpoint*, 40.
- [15] Peter Blikle, “The ‘Peasant War’ as the Revolution of the Common Man—Theses,” in Scribner and Benecke, eds., *German Peasant War*, 19.
- [16] Thomas A. Brady, *Turning Swiss*, 32.
- [17] 《致全体德国农民书》，第 62 节。
- [18] 《致全体德国农民书》，第 64 节。
- [19] 《致全体德国农民书》，第 65 节。
- [20] 《致全体德国农民书》，第 66 节。
- [21] 《致全体德国农民书》，第 70 节。
- [22] 《致全体德国农民书》，第 62 节。
- [23] Blickle, *The Revolution of 1525*, xxii.
- [24] Manfred Bensing & Siegfried Hoyer, *Der Deutsche Bauernkrieg 1524—1526* (Leipzig, 1961), 87, 94, 99, 110.

- [25] 海尔高特：《向基督教新生活的转化》，第 25 节。
- [26] 海尔高特：《向基督教新生活的转化》，第 29 节。
- [27] Blicke, *The Revolution of 1525*, 165—169.

第四章 革命文件：传单和小册子

1525年革命虽然失败了，但却给后人留下了一种历史文献：传单和小册子。这些文献的重要意义，是帮助历史学家认识到1525年革命是一场政治运动。长久以来，人们对1525年的知识遗产一直感到既杂乱又分歧，不过，到1850年的时候，已经有人对“纯粹经济斗争”说感到不满，称它为“百姓革命”，或“一场自由与非人道抗衡、光明抵抗黑暗的战斗”。到20世纪，人们开始断言它不仅是反封建剥削的斗争，还是一场政治运动。许多思想倾向不同的社会思想家都朦胧地感到这场运动是由某种独立的政治理论为其指导的，虽然那是怎么样的一种理论还没有弄清楚。到20世纪70年代，大量的政治传单和小册子被整理出来，社会科学家才基本上把握了1525年知识遗产中的精华，开始认识到这场革命的政治性质和包含在1525年起义者古老思想模式中的革命意义。

一 什么是传单和小册子

1525年革命的研究者并不缺乏史料。可以运用的史料有编年史、同时代人的记录、官方和私人的记录，这些材料提供了运动的背景和过程；^[1]另一种材料是修道院档案、封建租约，它们告诉我们运动的经济和社会的背景；^[2]另外，还存在着法庭的审判记录，这可以在司法档案中查到，包括地方、区和县的法庭，领地的会议和帝国议

会的记录等。^[3]这些材料可以告诉我们 16 世纪德国的政治和法律的观念。^[4]最后,就是被称为革命文献的传单和小册子。^[5]传单和小册子主要流行于蒂罗尔、东法兰克尼亚和士瓦本地区,即流行于 1525 年革命的中心地带。原东德著名历史学家西格福里特·霍约指出:“近瑞士边境的德国西南地区是激进思潮和农民纲领的发源地。”^[6]我们知道这一地区在 1493、1502、1513 和 1517 爆发过“鞋会”农民运动和 1514 的穷苦的康拉德运动。这些运动在观念上曾影响 1525 年革命。此外,1517 年爆发的宗教改革运动也给予以起义者很大影响。不过,1525 年的革命更加具有深度,例如“神法”一词在“鞋会”运动中就曾经提出,主要是指一个众人平等的概念。宗教改革时期路德也曾经强调“上帝之言”,要基督徒按照上帝意愿行事。但只有 1525 年的起义者,把神法的概念直接同社会改革目标进行联系,神法成为农民起义的合法性的依据。重要的起义领导人闵采尔,就是一个著名的小册子的作者,他呼吁人们进行革命,迎接“人间天国”的到来。从这里我们可以看出意识形态和革命斗争实际的紧密结合。

这些传单和小册子大部分是由印书馆印刷发行的。当时德国的印书馆林立,如 1480—1599 年间,仅斯特拉斯堡一城,就有印书馆 77 家。现在所能见到的德国宗教改革时期的传单和小册子约有 10000 多种,其中有几百份是关于德国农民战争的。^[7]这个数字应该说只是当时所有流行的传单和小册子的一小部分,我们有理由相信大多数的传单和小册子没有被保存下来。我们现在所见到的这些文献主要也是从 1525 年革命的敌人那里得到的,在他们的档案之中,我们发现了这些有关起义者革命思想的原始记录。

小册子同其它的原始史料很不相同。首先,它是关于德国农民战争的一种最为直接的材料。它的作者们要么是自己参加了起义,要么曾目睹起义的过程,更有很多作者本人就是起义的领袖。第二,小册子起到了传播革命思想和革命纲领的宣传作用。它们不是单纯的史料,而是 1525 年革命的斗争武器。例如,闵采尔、盖斯迈尔等革命派

撰写小册子,就是直接为革命服务的。它们教育人民起来斗争,阐述了斗争的方针、革命的步骤和革命的政治理论。小册子因而是起义者表达自己意见,接受新的理论和消息,传播革命思想的工具。很多农民革命的纲领是通过小册子的形式公布的。传单和小册子的特殊意义是它包含了起义者们的最重要的一些政治纲领和革命要求。

士瓦本、法兰克尼亚和蒂罗尔是政治思潮活跃、传单和小册子十分流行的地方。在百分之九十五以上的人口是文盲的16世纪的德国,传单和小册子的宣读成为联合各地进行革命的主要的通讯媒介。根据斯蒂文·奥茨门德的观点,这些不识字的人们仍然可以获得消息,因为通过人们在教堂宣传、在街头小巷议论,在市场和广场宣读,都可以帮助人们了解小册子的内容。^[8]奥茨门德认为小册子的写作不是无目的的,地方上人们的要求和各种冲突是通过小册子的发行得到广泛的传播。这使运动发展成为广大范围的斗争。从这一点来看,小册子是反映了它那个时代的真实情景,同时也反映了读者听众的思想。^[9]另一个学者斯克瑞卜纳则认为小册子和印刷品主要是呈献给德国的识字阶层的,由于只有少数人可以读懂,结果宗教改革的思潮实际上没有传到下层民众。所以宗教改革的观念的传播主要是通过口头传播的。这样宗教改革家用文字表达思想和下层人民用口头传播的观念,两者间就不尽一致。^[10]

传单和小册子的形式各异,有的页数为—、二页,有的长达二、三十页。它们在文字风格上也不同,虽然在理论上具有共同点,如宣扬神法、基督教兄弟之爱、公共利益等。传单和小册子的整理者汉斯·丁·科勒为传单和小册子下的定义是:“一种独立的、不反复传递的、不装订的一页以上的印刷品,用以鼓动(影响行动)和宣传(影响观念)。对象是广大群众。”^[11]1975年东德的历史学家阿道夫·劳伯和H. W. 塞福特主编了《德国农民战争时期的小册子》,收入各种小册子47份,是研究德国农民战争的最重要的史料。^[12]从文字来看,有的小册子文字艰深,如闵采尔的作品和《致全体德国农民书》等,有的

浅白易懂。还有一些是图画书，用图画来向不识字的人民进行宣传。^[13]还有许多传单和小册子中附有木刻插图，富有宗教意义和漫画形式，使我们了解当时人民的心态和当时人民进行斗争时的具体形象。

小册子的政治性和小册子的广泛流行使 16 世纪的德国权贵们十分恐惧，因而不惜采用高压手段进行镇压。例如著名小册子《向基督教新生活的转化》的作者汉斯·海尔高特就曾印刷闵采尔的文章而几次入狱，更因“宣传叛乱”而被处以死刑。尽管如此，许多印书馆还是冒着危险，秘密和半公开地印行传单和小册子。著名的《十二条款》，在 1525 年中就印行了 25000 册。

二 传单和小册子所包含的信息

传单和小册子所包括的内容十分丰富，基本上可以概括为以下几方面的内容。一是早期的纲领和怨情陈述书，包括 1524—1526 年间农民革命纲领。二是关于德国农民战争的理论性论述，常为政治性文献。三是当代人对农民战争评价。这些文献因此完整反映了农民运动的理论、实践和心态。

作为 1525 年革命主体的农民的革命意向，最初是反映在一种被称为是“怨情陈述书”的原始文件之中的。怨情陈述书也就是农民向他们的直接领主、贵族提交的请愿书、抗议书。因为那个时期旧的传统还没有被抛弃，领主和农民之间奉行的是封建关系，只要地主的地租没有增加，农民好象没有什么理由可以对领主进行法律控告。向领主提出的强硬的要求一般不能向政府呈报，因为它们不符合法律原理。15、16 世纪的农民因此缺乏一个法律的基础，农民一般不能提出什么要求，他至多只提出请愿或怨情陈述书。^[14]怨情陈述书的内容反映出遭受僧俗贵族压迫的农民和佃户们的正当的、基本的要求。

在所有的起义区域中，士瓦本地区的怨情陈述书不仅数量最多，

内容也最丰富。这很可能同士瓦本的领主势力强大,诸侯领地政府还不够发达有关。这里的农民无法直接向政府部门提出法律诉讼,只能向单个领主分别提出怨情陈述,以求解决因农村社会秩序的变化而导致的农民自由身分丧失、生活水平下降、租地困难、公共土地使用权的丧失、赋税增加诸问题。农民们向地方贵族、修道院长、城市和医院(有些城市和医院拥有土地,实际上也是领主)和其他的地方贵族,都提交过怨情陈述书。

这些怨情陈述书的主要内容,主要是抗议贵族领主的残暴统治和经济剥削,也反映了农民的政治意向和社会改革的一些要求。内容涉及农村宗教改革、地主制度的问题、农奴制度、地方司法、什一税、公共土地和森林使用、没有具体分类的义务和税务等一系列问题。从这些内容来看,怨情陈述书反映了农民对农村社会秩序变化所持的态度。布瑞克曾对上士瓦本的怨情陈述书作过计量分析,上士瓦本地区的巴尔特林根起义军曾向贵族提交过怨情陈述书 17 份;向修道院领主提交的怨情陈述书 15 份;向医院和城市领主提交的怨情陈述书 7 份;上士瓦本南部地区农民的怨情陈述书 4 份;阿尔部和巴伐利亚士瓦本地区的怨情陈述书 34 份。这些怨情陈述书的时间界限都在 1524 至 1525 年 5 月份之间。反映了运动初期农民的经济、社会和政治要求。各项主要要求在这些怨情陈述书中比重如下:

一、农奴制问题。有 70% 的怨情陈述书要求取消农奴制,37% 要求取消死手税,27% 要求取消继承税,24% 提到取消结婚限制,11% 反对农奴的劳役义务。

二、公共土地和森林使用权益问题。有 81% 的怨情书提到有关狩猎、捕鱼、伐木和公地使用的问题。有 61% 的陈述书提到保护和扩大农民伐木权利,46% 提到公地和牧场使用,27% 提到应完全恢复农民捕鱼的权利,4% 要求部分恢复农民的捕鱼权,26% 提到水泽的使用权,20% 提到农民应有狩猎的权利。

三、地主制度问题。有 83% 的陈述书反对地主制度,72% 要求减

低租税,61%要求减少农场转手税,39%抗议租税过高,17%抱怨租税上涨,15%抗议农民的财产权利遭到侵犯,5%抗议领主的劳役过于沉重。

四、司法问题。有67%的陈述书抗议整个司法制度,47%抗议审判不公正,24%反对非法传讯及外来法庭审判,13%反对法庭拒绝收审案件,10%反对增加罚金。

五、农村宗教改革。有13%的怨情陈述书要求选举牧师,44%要求取消或改革大什一税。

六、其它税收问题。有30%的怨情陈述书要求取消纳税,28%要求取消或修正防卫税,2%要求取消或修正货物交换税,13%要求取消或修正未特别指明的各种其它税收。^[15]

这些就是士瓦本农民的抱怨。他们认为自己遭受的痛苦是来自于新的罗马法的引进,来自于司法权的重叠和低效率,来自于地主用政治手段重新推行领主制;来自于各种新的赋税的征收。这些问题都证明农民希望有一种办法来抵制来自于贵族和领主的侵入。诸侯、领主和城市都只考虑自己的利益,而不顾农民的利益和传统权利,这使农民必然走向反抗的道路。

在怨情陈述书的基础上,产生了超越乡村局限的、带有一定普遍意义的农民革命纲领,如《米尔豪森十一条款》、著名的《十二条款》、《梅明根(阿尔部)同盟宪章》、《法兰克福的四十六条款》、《埃尔富特条款》等。这些条款反映出普通人的生活状况和起义者们的社会、经济、宗教和政治等方面的要求。革命纲领与怨情陈述书相比,不同在于:第一,怨情陈述书的内容主要是经济方面的要求,非常具体,不带有很多理论说明。涉及的内容有农奴制度、赋税、公地使用、渔猎和水泽利用、森林和牧场使用、劳役、司法和法庭审判程序等;而纲领则比较理论化,常引用《圣经》条文,以神法为依据。内容比怨情陈述书来得广泛,触及到宗教改革,社会改革等方面。第二,怨情陈述书一般反映的是某村某地具体的情况,是农民意见和要求的汇编,作者是乡村

中的农民，而纲领则由起义军领袖所撰写，或是起义军代表大会的决议。所以，纲领的概括性较强，超越了某村某地，具有一般意义。第三，怨情陈述书的条款较多，有多达三、四百条的，而农民革命的纲领的条款少而精练，主要是革命目标、方向和手段的概括。最后，怨情陈述书的时间界限，要早于纲领，一般在1525年5月之前。当时主要斗争方式是和平抗议，所以在言词怨情陈述书要比纲领更加留有余地。这些纲领和怨情陈述书都是宝贵的史料，真实地反应了农民的疾苦和社会结构、人口状况、财产结构和司法制度诸方面的状况。

在这些纲领中，《十二条款》最为著名。这是一个在地区性的怨情陈述书的基础上形成的纲领性的文件。布瑞克把《十二条款》的主要内容归纳如下：

一、农民要求在教区中有招集和撤换其牧师的权力，因为只有这样才能保证获得纯粹的福音教义，而不带有解释的成分及旧教会传统的烙印。如果一个人要实现人生的终极目标，一种超自然的完美，这一点是必不可少的，这只有通过神的合为一体才能实现，因为神将向人“逐渐灌输他的信仰和恩惠”。

二、小什一税应当取消，由选举产生的教区委员会管理的大什一税应当由全村庄分配，首先按其所需分发给牧师，然后分给农村中的穷人，再剩下的用于边区防卫，以便在危急时刻能尽可能地减轻农民的负担。在中世纪的晚期领主的权利可以转让和买卖，什一税也大量地落到了贵族，上层僧侣，城市和城市基金组织手里，地方教区只保有很少的一部分。因此，农民提出保护那些能够以文据证明其从村社买得所有权的现有的什一税所有者；但对其它的情况，他们只能简单地把什一税收还为地方村社所有。

三、废除农奴制。但这并不意味着农民可以拒绝服从任何地方长官。

四、农民要求有自由渔猎的权利，部分原因是野生动物损害了大量的庄稼。对此，农民必须出示证据证明他从村社买得了捕鱼权，村

社和现有捕鱼权者应达成一个双方都满意的协议。如果拿不出文字证据,捕鱼权应归还村社。

五、除非有证据证明村庄已售出了其树林和森林,树林和森林应归还村庄,这样农民能采集不收费的建造木料和烤火用的木材——这一切应始终由选举产生的村社森林委员会来管理。如果树林或森林所有权的售出有证据证明,村社应与森林所有主友好协商解决。

六、劳役的份量应以传统惯例和福音为准则,减轻至一种可以容忍的程度。

七、应当遵守封建租赁契约。为了使农民可以适当地建立自己的农场,以及其劳动得到应有的报酬,领主不得随意增加劳役。如果领主需要劳役,农民可以提供劳役,但领主要支付相应的报酬,还要以不影响农民自己农场的农活为条件。

八、农民承担的地租负担过重,佃农连自己的最基本的生活必需也不再能得到保证。要求由“公正的贤人”来重新规定公平合理的地租租额。

九、因为司法官吏经常利用他们的司法权增加对重大罪行(造成很大伤害的罪行)的罚金并专断地进行任意处罚,农民要求按照旧日的司法惩罚条例所规定标准来实行科罚。

十、如果没有证据证明土地已经出售,原属村社的草地和耕地应归还村社。在土地已合法的转让出去的地方,应本着和气,友爱的精神互相协商解决。

十一、农奴的死亡税应予取消,因为它们不仅是不公正地加重了继承人的负担,而且还被用来剥夺农民。

十二、第十二即最后的一项条款重申序言中的观点,强调农民的基本愿望:世俗秩序与上帝之言的一致性。如果提出的某些条款被《圣经》证明有欠公正,农民愿意取消它们。反过来看也同样合乎逻辑,根据《圣经》的观点农民可以提出各种新的要求。^[16]

历史学家们对怨情陈述书如《十二条款》的评价很高,认为它是

“一种观念的胶粘剂，在时间和性质上，紧密联合了 1525 年革命”。^[17]《十二条款》产生于 1525 年 2 月，它是一个流传很广泛的文件。它把革命的各支军队结合为一个整体，并且为以后各地的农民起义纲领树立了一个榜样。《十二条款》的真正贡献之一是率先提出了神法这一理论概念，不再纠缠在具体的经济问题上，而注重讨论社会改革的重要原理。这就是说，从《十二条款》开始，人民找到了一种新的反对封建主义的武器，起义者不再强调恢复农民的传统权利——古之法，而提出了要求建立同神法相吻合的新社会。《十二条款》把神法理论和革命的具体任务紧密的结合起来，这使 1524—1526 年革命能够超越传统的在封建体系中为人民争取权利的斗争方式，提出了一种更为激进和彻底的革命通道。1525 年的起义者，不再是口述的古之法的捍卫者，他们现在要求建立一种以《圣经》文字为核心的、理性的、合理的、公正的新制度——这既包含了对传统制度的完全否定，又为以后的斗争留下了可以深入发展的余地。

《梅明根(阿尔部)同盟章程》产生的时间稍后于《十二条款》，它是 3 月上旬在梅明根召开的第二次同盟会议中的一个决议。文件仅 1 页半纸，包括 12 条。末尾写着呈马了·路德博士和菲利普·梅兰希通等宗教改革家。它讨论一个上帝神法的权限问题，指出无论是世俗的还是僧侣统治者，都应当按照神的旨意行事，要具有基督教的兄弟之爱。考虑到当时农民军同士瓦本同盟正处在谈判之中，这个文件实际上是一个和平的呼吁书，它呈送给宗教改革家，主要的目的也是要寻求社会对于起义的理解和支持。

1525 年 4 月初，士瓦本同盟背信弃义，调动主力进攻梅明根的农民起义军。先后击溃巴尔特林根等起义军。战局对起义军很不利。农民军只得同士瓦本同盟签订了一个停战协定，这就是《魏因加滕条约》。

1524 年底流行于黑森林的农军的《书简》、盖斯迈尔的《蒂罗尔宪章》，无名氏撰写的《致全体德国农民书》、海尔高特撰写的《向基

《基督教新生活的转化》等，属于政治理论性的作品，内容涉及有关德国农民战争的理论和政治思想。例如《书简》就是一个理论性的纲领，它主要讨论1525年革命的重要的理论概念，如“普通人”、共同利益和基督教兄弟团结。这些传单和小册子直接反映了起义者和革命领袖们的思想，理论依据，作战步骤等。这一部分的传单和小册子所包含的内容一般是政治性的，具有理论深度。探讨的问题有贵族统治阶级的合法性、农民战争的合法性、基督教兄弟之爱、公共利益、神法、社会改革的方针、步骤。这些传单和小册子的作者都是受过很好教育的知识分子。这些文献的内容不局限于经济方面，还包括政府形式、政权性质、斗争手段等的分析和展望。从时间限定来看，一般反映的是运动中后期的状况。

小册子的作者都是具有高度智慧又献身于正义事业的知识分子，大部分是领导1525年革命的领袖。例如：托马斯·闵采尔，1488年生，在莱比锡、法兰克尼亚和美因兹上的大学，硕士毕业以后从事传教活动，1525年5月因参加革命被俘，被处死。

《致全体德国农民书》发表在1525年5月之前，作者不详。从文字来推测，很可能是出于乡村牧师之手。内容主要是讨论政治的合法性、政府的最佳政体、选举制度和人民有起义的权力等。是研究德国农民战争时期起义者政治思想的重要文件。

盖斯迈尔是蒂罗尔农民起义的杰出领袖。他生于1485年，当过蒂罗尔副总督莱昂哈德·冯·福尔斯的秘书和布里克森的主教-诸侯塞巴斯蒂安·施布伦茨的秘书。他同情农民，被农民选为起义军领袖。1526年2月在瑞士联邦召集起一支2000人的军队，准备解放蒂罗尔。进军之前，他写了《蒂罗尔宪章》并向士兵们宣读。他企图在蒂罗尔建立一个新的基督教社会，其中没有剥削者。贵族们曾对盖斯迈尔进行悬赏通缉，1532年4月他在帕多瓦被斐迪南大公派来的刺客暗杀。盖斯迈尔在宗教上与瑞士联邦的宗教改革家茨温格利接近，俩人也是朋友。有学者认为：盖斯迈尔是“从茨温格利那里，以及从旧有

的著作那里(如帕多瓦的马锡里奥的著作),他学到了人民的政治权力观念,人民具有挑选和罢免统治者的权利”。^[18]

汉斯·海尔高特,出生年月不详,是纽伦堡一个印刷作坊的主人,因印刷闵采尔的著作和撰写《向基督教新生活的转化》一文,被控以宣传谋反罪,1527年被捕,处死。《向基督教新生活的转化》一文,写于农民战争完全失败之后,可以说是关于德国农民战争的回声和深层的反思。

这些例子证明知识分子在1525年革命中负有特殊使命。如果没有这批知识分子深入浅出的启蒙,1525年运动也许只是一个古老的剧情的重复:受了伤害的老百姓请求统治者倾听民心、慈悲善良。这批从大学里培养出来的知识分子,在1525年革命中起了十分重要的领导作用。

第三部分是其他阵营的人们对德国农民战争的评论和看法。主要是新教改革家对农民战争的批判和论证,反映了中世纪德国的两场最伟大的运动——德国农民战争和德国宗教改革——之间的联系和意见分歧。例如关于《十二条款》所展开的辩论,有新教改革家如马丁·路德的《呼吁和平》、梅兰希通的《与农民条款商榷》、如路德的《反对杀人越货的农民》等。从这部分的内容中我们可以了解农民革命同宗教改革运动的区别,便于我们区分这两场运动的不同的斗争目标、手段和性质。应该说,除了瑞士的宗教改革家茨温格利对德国农民战争采取支持的态度外,路德和路德派的宗教改革家对德国农民战争采取否定的态度。他们明确要求起义者放弃斗争,服从封建秩序,并且顽固认为起义是一种违背神意的行为。对起义者的生活状况他们是同情的,但坚决反对农民运动的政治化,革命化和军事化。这样,在新教改革家所留下的小册子中,我们不能指望他们对农民起义者们的热情歌颂,相反,他们把农民战争看作是一场灾难,企图划清宗教改革运动同农民战争之间的联系,呼吁诸侯镇压农民,并通过神学,企图证明造反是一种大的罪行,他们给农民运动的奖品只是呼

吁诸侯和贵族对农民进行空前的镇压。

这些不同类型的传单和小册子我们虽然对它们进行以上的分类,但它们在当时都是互相补充互有联系的。这些传单和小册子汇合成了一种新的史料,为我们深入了解 1525 年革命提供了第一手材料。

三 小结

传单、小册子的核心内容,是反映“普通人”的政治理想和社会改革的要求。从政治角度来看,大多数传单和小册子的作者都认为贵族的特权是与神法相违背的,他们否认贵族统治的合法性,这为德国农民战争奠定了理论和舆论基础。另一方面,传单和小册子提出和讨论了新的社会秩序的模式,如盖斯迈尔提出要以神法和公共利益为原则建立人民的政权。这些新的政治观念有助于我们理解 1525 年运动的性质。人民要求开始至下而上地参与政治,他们开始认真考虑新的社会制度、政府形式、法律体系、社会道德、宗教原则等一系列属于上层建筑的重大问题。我们在这里听到了人民的声音:基督教兄弟之爱、公共利益、神法、政治的合法性原理;神之荣耀和好的政治能够怎样体现神和人民的意志。这一切,表明人民的一种政治理想:废除封建的统治者和封建体制,建立新的、平等的、共和的、没有剥削的基督教人间天国。

传单和小册子也反映人民的各种经济要求。许多政治纲领要求改善人民的生活质量。作者们都指出经济上的提高必须和政治机构的改造同步进行。必须建立新的管理机构,才能实现人民向往的公共利益。公共利益的原则被解释成平等、公正和基督教兄弟之爱,即团结互助。这些经济改善的要求,也是十分不同于过去的农民运动的。有些小册子也谈具体的问题,那就是怨情陈述。如农民抱怨根据教义原则认为高利贷是违背基督教道德的,在一本名为《高利贷和利益的

对话》的小册子中，写到了一个农民、一个商人、一个牧师和一个僧侣之间的谈话，讨论高利贷的道德问题。这说明了小册子的作者已经习惯于把经济上的问题上升到理论和原则的高度来进行讨论。^[19]这些小册子的作者从经济的不平等中看到了社会和政治的不平等。他们要求建立一个公正合理的新社会。

传单和小册子还反映了普通人民的宗教改革要求。许多小册子都以神法和福音为理论。还有许多小册子都是直接呈献给宗教改革家的，从这里我们可以看到16世纪发生在德国的两场运动——德国农民战争和宗教改革运动——之间的联系。人民的宗教改革又不同于路德的宗教改革，因为它要求变动社会秩序。仅从教会改革的内容来看，小册子的作者也比路德来得激进，他们要求自己选举牧师，把什一税用来为公共利益服务。研究人民的宗教改革和人民社会改革的关系，是一个重要的课题。

所有这些传单和小册子在当时的具体目标都是为了宣传。当时德国政治分裂，各地语言都不尽相同，村庄和村庄、农村和城镇之间很难沟通。传单和小册子的印刷和流行，使各地的人们取得了联系。当时虽然不识字的人们占了人口的95%，但通过鼓动员在街头巷尾发行和宣读小册子，以及在各种农民大会上宣读重要的小册子如《十二条款》，广大的民众得以沟通信息，知道了在各地发生的情况，熟悉了革命的理论 and 义军领袖的政治意图和军事布置。从蒂罗尔的盖斯迈尔在进攻蒂罗尔之前先向他的士兵们宣读他的《蒂罗尔宪章》一事看，农民起义军的在进行军事行动以前先进行政治教育已形成一种习惯，这是以前的农民战争所不具备的特点。

通过对传单和小册子的研究，我们可以更清楚地明白1525年的革命已经不再是一场在封建体系内争取农民传统权利的斗争，而是一场政治的、社会的“普通人”的大革命。在政治、社会、经济和宗教等目标上起义者摆脱了习惯和传统的束缚，进入了真正的政治斗争。正因为这样，传单和小册子成为我们研究德国农民战争的第一手材料，

帮助我们去理解一场社会形态交替时期人民运动的真正性质。我们的任务，就是要从这些 16 世纪的农民起义者的中世纪宗教语言中，从这些零碎的、杂乱无章的手稿中，找出当时他们的心态、情绪、热情和思想，以便去理解他们的行动；究竟是什么原因使这些人要起来浴血奋战。

【注释】

[1] See, for example, Gunther Franz, *Der Deutsche Bauernkrieg Aktenband*, (Munich, 1935); further source collections in Karl Schottenloher, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter des Glaubensspaltung 1517—1885*, 7 vols. (Leipzig, 1933—66); Horst Buszello, *Der deutsche Bauernkrieg als politische Bewegung* (Berlin, 1969); Peter Blickle, *The Revolution of 1525 The German Peasants' War from a New Perspective*, trans. , Thomas A. Brady, Jr and H. C. Erik Midelfort (Baltimore, 1981); E. Belfort Bax, *The Peasants War in Germany 1525—1526* (London, 1899), Horst Buszello, Peter Blickle and Rudolf Endres, eds. , *Der deutsche Bauernkrieg* (Paderborn, Munchen, Wien, Zurich, 1984).

[2] See Robert W. Scribner, "The German Peasants' War," in Steven Ozment, *Reformation Europe: A Guide to Research* (St. Louis, 1982), 122.

[3] For example, see Blickle, *Revolution of 1525*, 18, 68, 165—70, 184, on the Imperial Diet of 1526.

[4] See Scribner, "The German Peasants' War," in *Reformation Europe*, 123.

[5] Guides of pamphlets, see Steven Ozment "Pamphlet Literature of the German Reformation," in *ibid*, ed. , *Reformation Europe: A Guide to Research* (St. Louis, 1982), 85—106. Hans-Joachim Kohler, *Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit Beitrage zum Tubinger Symposium von Marz 1980* (Stuttgart, 1981).

[6] Siegfried Hoyer, "The Rights and Duties of Resistance in the Pamphlet To the Assembly of Common Peasantry (1525)," in Bob Scribner and Gerhard Be-necke, eds. , *The German Peasant War of 1525 — New Viewpoints* (London, 1979), 123.

[7] Ozment, "Pamphlet Literature," 85.

[8] *Ibid.* , 89—90.

- [9] Ibid. , 89--90.
- [10] R. W. Scribner, "Printing, Prints and Propaganda," in *ibid.* *For the Sake of Simple Folk Popular Proganda for the German Reformation* (London and New York, 1981), 1.
- [11] Hans-Joachim Kohler, "Die Flugschriften. Versuch der Prazisierung eines gelaufigen Begriffs," in *Festgabe fur Ernst Walter Zeeden zum 60. Geburtstage*, ed. Horst Rabe, et al. (Munster/W. Aschendorff, 1976), 50, 52, 54.
- [12] Adolf Laube and Hans Werner Seiffert, eds. , *Flugschriften der Bauernkriegszeit* (Berlin, 1975).
- [13] Ozment, "Pamphlet Literature," 86.
- [14] Peter Blickle, *Revolution of 1525*, 52.
- [15] Ibid, 27--28.
- [16] Ibid. , 19--20.
- [17] Ibid. , 18.
- [18] See Walter Klaassen, "Michael Gaismair An Early Proponent of Social Justice," in Hans-Jurgen Goertz, ed. , *Profiles of Radical Reformers* (Scottsdale, Pennsylvania, 1982), 88--96.
- [19] Gerald Strauss, trans. and ed. , *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation* (Bloomington and London, 1971), 109--114.

第五章 神法：政治合法性的新基础

拥有专横权力、且不受法律和宪法制约，通常是中世纪君主政府的特征。神圣罗马帝国政治上四分五裂，但君主、诸侯和贵族的权力都是高于法律的。其合法性，要么是根据“罗马帝国”的传统——贵族们声称自己是罗马时代贵族的后裔，因此他们的权力是世袭的；要么是来自于宗教，即所谓的“君权神授”——君主和贵族是上帝派来促进公共利益，保护人民，维持社会秩序的特殊人物。德国农民战争向传统的专制主义的合法性进行了挑战，人民不再承认世袭的君主贵族制度，提出了法高于权的思想。这个法，就是上帝的神法——反映在《圣经》里面不加修饰的“上帝的言语”。神法与封建意识形态“君权神授”或“贵族权利世袭”相对立，构成一个更高的法律权威。神法取消了君主贵族神圣不可变更的世袭特权，否认君主、诸侯和贵族拥有任意转让人民财产、出卖、阉割和使用人民人身的权力，提出变专制政府为受制于神法的共和宪政的设想。农民战争的这个政治目标对贵族和帝王的专制权力作了彻底否定，只有人民参政的、“完全按照神法行事的政府”，才能实现“公共利益”和“政府为人民造福”的原则。

1525年的政治理论的另一特点是强调筹建“人间天国”。人间和天国、福音和法律、精神和肉体、和平和革命是不能分离的，必须通过革命扫除人间的不敬神者，用神法的原理消灭封建的等级秩序。1525年革命，就是在这样一种政治理想的鼓励下所进行的。

这样一种新的政治构思，比较集中地反映在1525年出版的流行

于士瓦本地区的《致全体德国农民书》中。它在理论上解释了1525革命的¹性质和目标。通过对神法原理的阐述，小册子明确否定了君权神授的神话和贵族世袭地位的合法性。小册子提出建立以公共利益为原则的政府。最后，它为革命的合法性进行辩护，在理论上阐明了起义的正义性。

这份文献中所叙述的观点对于农民革命的传统是一种推进。关于人民革命理论的知识可以追溯到14世纪，至少在1358年的法国雅克利(JACQUERIE)运动中，雅克利就提出过这样的论点：“让每一事物都按照它的意愿运行，让我们成为主人。”^[1]在英国的1378年农民起义时，更出现了著名的口号：“在亚当和夏娃的时代，谁是士绅贵族？”^[2]说这个话的人是一个名叫约翰·鲍尔的传教士，他曾经这么对着人群说：“好伙计，在英国没有什么事情可以有个好结果，除非这里存在公共利益，除非这里不存在农奴和士绅之分，我们没有好结果。那些我们称之为主人的人们究竟做了些什么，使他们比我们高出一头？如果我们都来自于同一个祖先，亚当和夏娃，他们凭什么说和用什么来证明他们是比我们更高贵的主人？”^[3]

因此我们不能说在1525年以前没有否定贵族统治合法性的理论。现代的学者们都承认1525年的革命和14世纪的人民运动在理论上存在着某种联系和继承关系。不过，在16世纪，政治、经济和社会发生了比14世纪更为剧烈的变动：雇佣军的出现和骑士阶层的没落，商人的兴起，农村公社的组织化，以及诸侯领地政府的兴起等，都显示了社会结构性的变化。如果说在14世纪，否定贵族统治的合法地位的作法只是一种逻辑上的推论的话，那么现在，已经有了真实的背景：在路德的宗教运动否定了教皇的合法地位后，每个生活在神圣罗马帝国的人都感到一种极大的震动和激励。

与1525年的政治理论相比，以前人民运动的理论遗产存在着相当大的局限性。这些理论太抽象，在证据方面和神学的基础方面还缺乏权威性质，故还不足以吸引人们。14—15世纪中的大部分人还是

信奉传统的中世纪的政治理论，认为教皇的地位和皇帝贵族的地位都是直接来自于上帝的神授。如果要反对这些统治者，就是违背神意。新教的改革家们虽然宣布教皇为异端，却用《圣经》论证世俗的统治者的权威是来自上帝，是十分必要的。在整个德国，造反是一种大逆不赦的罪恶，没有人从理论上解决这个问题。正因为这样，所以《致全体德国农民书》的出版在当时具有很大的理论和现实意义。

《致全体德国农民书》的作者究竟带来了什么新的信息？为什么说小册子可以称之为一个革命的宣言，这就要求我们检验这份小册子是否在某种程度上代表了农民的政治要求，怎样反映了农民起义的根本性质。在这里我们将讨论小册子的政治原理和它所包含的社会内容和它的实质：建立一个以农村公社联盟和神法为基础的政治新制度。它既可以防范封建贵族的统治权威危害人民，又可以为人民提供秩序、和平和互助。

一 关于作者、成书的时间和地点

小册子《致全体德国农民书》(1525)是德国农民战争中所产生的最为重要的政治文献之一。小册子主要讨论的问题是政府的形式和性质、世俗的统治者的义务和责任、废除暴君以及农民战争的正义性。小册子指出统治世界的僧俗权贵如教皇、皇帝、国王、诸侯都应服从万物之主上帝的权威，他们的统治只有在与神法相符合的时候才具有合法性。小册子还讨论了许多重要的政治理论概念如神法、兄弟联盟、公共利益和基督教之爱。因此毫不奇怪，历史学家对这个文件赋予了特别的注意，以便发现德国农民战争的政治性质。

学术界对这个文件的性质意见不一。前苏联马克思主义历史学家施美林在1956年指出：小册子所反映是城市中市民们的激进思想，这些市民欢迎农民的斗争，因为他们相信农民的组织 and 坚决的斗争会导致封建主义的解体和诸侯、贵族等级的废除。^[4]前东德的历史

学家霍约对此说持有异议。他认为小册子的作者所代表的不是资产阶级,而是“农民社会中的上层——即拥有一定财产的但仍置身于封建体系中的依附农民”。^[5]1969年前西德历史学家布塞尔隆研究了文件以后,得出德国农民战争是一场政治运动的结论。他指出文件从理论上阐明了起义的合法性,即农民有权反对封建贵族。^[6]布塞尔隆还指出农民战争的主要目标是取消介于皇帝和直接领主之间的一切政治权威。^[7]在这以后,前东德的历史学家斯坦恩梅茨认为这个文件是了解1525年运动中革命派和温和派的依据。他认为这个文件的观点“处于革命派和温和派之间”。从这些解释中我们可以知道学术界对这个文件的性质意见虽不统一,但认为它是一个政治性质的文件这一点上并无异议。我们认为这个文件是了解作为政治运动的德国农民战争的一个重要证据。

从文体上看,这是某个起义军的领导人在南部德国一个农民起义军全体会议上的讲演。它的全称是《致德国全体农民会议书,这些农民现在正在南部德国进行起义》;副标题是“不管他们的起义是正义的还是不正义的,不管他们是欠着他们的统治者,还是没有欠着他们的统治者什么,都将根据上帝的圣经来决定。本文件根据南部德国兄弟们的卓越的意见所写成”。全书共1/16版本23页。原书本有一个封面,为一木刻版画。版画的布局十分对称,左边是手持长矛的农民军队,为首的是一个头戴博士帽的教士,据考证为马丁·路德,右边是身着盔甲的贵族的队伍,为首的是教皇。版画的中心是一个大的轮盘赌,两支军队作交战状。图的上方有诗云:“这是围着轮盘赌运气的时候,唯有上帝知道,他总是高高在上。这里是农民,那里是罗马人;一个是好基督徒,一个是繁琐伪善的哲学家;是谁使瑞士邦发扬广大?那是领主们的贪婪!”

文献的整理工作,主要是德国历史学家阿道夫·劳伯、汉斯·维纳·塞福特、霍约和布塞尔隆等人。这个文件的原版影印件本收录在德国杜宾根大学教授汉斯J.科勒主编的《德国宗教改革时期的传单

和小册子》微型胶片版中。在德国，还出版过布塞尔隆等人几种不同的注释本。这里我根据的是劳伯和塞福特主编的《农民战争时期的小册子》的中古时期的德文原文版本为主要依据的。文献所用的德语是十六世纪的中古南部的德语，拼法和语法都很不规则，因此显得十分难懂。

《致德国全体农民书》没有作者的署名。在1956年施美林提出闵采尔的好朋友汉斯·胡特是可能的作者。^[8]德国的历史学家布塞尔隆认为可能的作者是巴尔塔扎尔·胡布迈尔博士和克里斯托夫·沙佩勒尔博士，这两个有名的茨温格利教派的信徒和西南德国农民的领袖。^[9]霍约在对比了小册子的论点和以上两人的观点后指出，布塞尔隆的看法可能不正确，小册子的作者是另有其人。^[10]虽然我们 cannot 肯定谁是确切的作者，但从文件的16世纪语调看，作者是一位受过良好教育的知识分子。作者对于历史十分了解，他还熟悉宗教、哲学、政治理论和拉丁文。作者引用的《圣经》语录达70多处。整篇文章宗教气息很浓厚，很象是一个布道时的讲稿。这些告诉我们作者很可能是一个牧师。作者对于农村生活很熟悉，在第六章中，他谈到了狩猎，在第四章中，他讨论了犁地、草场管理、播种和采集果子等农活，这些说明他对农村很了解。他很可能是一个生活在农村的乡村牧师。最后，全文的语气是对全体德国农民起义军进行呼吁，可以判断作者可能是一位重要的农民起义军领袖。

闵采尔是不是小册子的作者是一个十分有趣的问题。现代学者一般都忽略闵采尔是这个文件的可能作者，但在威廉·威美尔曼1843年的《伟大的德国农民战争》中曾提到一个闵采尔撰写的文件《应该如何统治》，内容与《致全体德国农民书》十分接近，该文也是分十一章。不过，威美尔曼看到的文件大概也是匿名的，因此他又加了一句，说“这份小册子是在纽伦堡付印的。其中每句话都是闵采尔的风格和闵采尔的语言”，足以看出威美尔曼也是根据文件的风格推断出《应该如何统治》的作者是闵采尔。^[11]威美尔曼的观点是否正确，

《致全体德国农民书》是否即是闵采尔的《应该如何统治》，或者说《致全体德国农民书》是不是根据闵采尔的《应该如何统治》一文修改而成，现在已经无从考证。从两个文件内容的相似和都具有的激进程度这一点来看，我们可以考虑《致全体德国农民书》即使不是闵采尔所写，也是在闵采尔的影响下写成的。但说《致全体德国农民书》即是《应该如何统治》而且“完全是闵采尔的风格和语言”，这个推断证据不够充分。因为小册子的写作风格是处处引用《圣经》原文，这一写作风格，同圣灵感应论者的闵采尔似有不同，闵采尔认为上帝是通过圣灵直接对人进行号召，所以他可能不会象小册子的作者那样，事事寻找《圣经》上的语录作为其论点的依据。《致全体德国农民书》的作者是不是闵采尔，还需要进一步考证。

《致全体德国农民书》的成书时间约在1525年4月中下旬至5月上旬之间。这个推断是从小册子本身提供的信息得出的。首先，这个文件比《十二条款》要晚。《十二条款》的写作时间在1525年3月中旬，小册子的写作应当晚于这个时候。其次，文件曾经提到过两个当时活着的贵族的姓名，即巴登的菲利浦侯爵和萨克森的选侯智者弗瑞德利克，后者死于1525年5月5日。所以小册子不会晚于5月上旬。德国历史学家霍约认为萨克森选侯死亡的消息传到德国南部需要一些时间，他主张把下限定在5月10日之前。其次，从文件提供的内容来看，与这一时期上士瓦本地区的农民战争状况比较吻合。我们知道，在1525年的4月，是士瓦本农民起义军的基督教联盟与士瓦本同盟谈判走向破裂的时刻，而贵族对于农民起义军的大规模镇压是在1525年5月中旬以后。小册子中对起义者们说道：“现在有很多对于你们的抱怨和诅咒，巨大的风暴正对你们怒吼。”^[12]这显然正符合4月中下旬至5月上旬的形势。这时白色恐怖已经笼罩，但真正的镇压尚未开始。第三个证据是小册子的作者仍然把马丁·路德当作起义的领袖，对他十分恭敬。我们知道士瓦本的农民起义军曾把《十二条款》呈送给马丁·路德，路德在4月至5月间曾就《十二条款》中

的内容对农民进行辩论，其中不乏有同情农民之处。5月中旬以后，路德公开倒向贵族，要求以上帝名义屠杀农民。因此这个文件不可能晚于路德公开反对农民以后，即5月中旬。从这些证据来看，这个小册子写作于1525年4月中、下旬，至迟不超过5月上旬，是比较明确的。

小册子明白地叙述了1525年运动的形势。它向人民宣告和平的抗议斗争的时期已经结束，人民必须起来进行坚决的武装斗争，才是争取自由的唯一出路。小册子是这样分析形势的：“一个可怕的诅咒正在向你们袭来，你们，不驯服的人们，拒绝向你们的领主交纳租金、税、通行税、人头税，拒绝提供你们所欠下的传统的领地义务。针对你们的抱怨和赌咒太多了，暴怒的巨大的风暴正在你们头上徘徊，那些异端分子或土耳其人决不会让你们保留自由。”^[13]然而，“慈悲的上帝把他的真理传给了你们，把你们引向安全之路，使你们摆脱毒咒，这使慈悲并能惠及你们的无辜的妻子和弱小的儿女”^[14]。

摆脱诅咒的唯一出路就是行动起来，从和平的请愿活动走向更加坚决的武装斗争。这需要在理论上解决是否应当无条件服从领主的问题。作者指出：教皇和世俗的贵族“把‘服从’一词的含义扩展得无边无际，把它变成了一种虚伪的玩偶，通过这他们把人民变成了傻瓜。他们把这高高挂起加以强调，用喇叭对此大肆鼓吹，以为真把服从一词宣传到了家。然而如果我们对此仔细检查，就知道他们所宣扬的不过是一个戴着面具的稻草人，他们以此在狂欢舞会上挥个不停。他们确实是引用了《圣经》和法律书中的段落，不过上帝从来没有赋予他们足够的仁爱来教导究竟什么是一个政府。我们也许能够宽恕他们对于政府的无知，如果他们能停止把选举政府变成一种专制的权力的话”。^[15]

成书地点，据小册子的标题中的解释，小册子是南部德国农民的意见汇合。霍约认为是指“西南部的德国靠近瑞士边界的地区”。^[16]具体的范围，我认为是上士瓦本的农民起义军中，因为这里不仅是起

义的热点,也同瑞士的边界比较接近。更确切的说,小册子同《十二条款》是产生于同一地区,即上士瓦本的农民起义军中。这一点可以为语言学所提供的证据所证明。在这个时期,德语还没有完全统一,各地词汇的拼写是不一样的。而小册子的德语词汇的拼法与《十二条款》是完全一致的。同时,它同路德所使用的中部地区的德语、闵采尔的德语、更加南部的蒂罗地区的德语,在拼法上存在明显差异。小册子同黑森地区的德语在拼法上也有细微区别。例如冠词“ein”,小册子同《十二条款》一致,作“ain”,路德作“eyn”,闵采尔作“ein”;另一个常用词“神”,小册子和《十二条款》都记作“Got”,路德写作“Gott”,黑森地区的《书简》和蒂罗尔的盖斯迈尔也写作“Gott”;又如冠词“Kein”,小册子和《十二条款》都写作“kayn”,路德作“keyn”;否定词“nicht”,小册子与《十二条款》都写作“nit”,路德作“nicht”。从这些语言上的比较来看,我们可以确定,小册子是紧接着《十二条款》以后,在士瓦本地区所产生的又一个极为重要的农民革命的纲领性文件。研究这个文件,对于确认 1525 年 4 月中旬以后士瓦本地区的农民战争的性质,是十分重要的。

二 神法和政府

《致全体德国农民书》没有详细论述农民的怨情陈述,相反,它主要讨论的是政治的原则、政府的基础、和政府的性质问题。作者认为政府必须按神法行事,以保卫帮助“普通人”为目的,同时必须在选举制的基础上实行共和政体。在有关起义是不是合法的问题上,作者提出了人民只服从好的统治者,但有推翻残暴的统治者的权力。根据《圣经》,作者强调了神法高于世俗权威的观点。

小册子共分十一章。作者开头就说道真正的基督徒是不需要政府的,只有非基督徒的存在才需要有一个世俗政府。这个世俗政府的职责就是照管好人民。作者认为一个有基督教信仰的统治者应当爱

自己的人民，如一个父亲爱自己的子女一样。接着，作者讨论了什么政体的政府为好，他比较了两种政体：专横的世袭政府和选举制的共和政府。作者赞成第二种政府，因为在这种政府中人民有参政的机会和权力，他们可以选举好的统治者和罢免暴君。在第六章中，作者以野兽侵害庄稼为例，列举了贵族残暴压迫剥削农民的情景。在人民应该采取什么样的方式来罢免暴君的问题上，作者号召人民进行起义和武装斗争。他认为舍此之外人民无法摆脱痛苦和贵族对他们的血腥镇压。小册子的最后一章是“告慰基督教兄弟”，呼吁人们行动起来，用革命手段推翻暴君的统治，建立以神法为基础的人民共和政府。这些章节体现出作者的主要理论概念。这就是神法、基督教之爱、公共利益和政府理论。

小册子坚决反对君权神授的观点。他否认上帝授予了教皇、皇帝、诸侯和贵族剥削压迫人民的权力。作者提出：神法是最高的政治权威和人间社会的基础。作者拒绝世俗权威可以随心所欲地滥用职权谋取私利，他指出这正是完全违背神法的作法。因为神法的首要原理就是以神为至尊，如果一个统治者自行其事，不按照神法来进行统治，他就成为不合法的统治者，人民有理由把他推翻。

如果神法是政治的基础的话，那么古老的传统和血统就不是贵族之所以成为贵族的依据。作者强调神法对于古之法、古老的传统和古老的血统的超越。他指出时间并不是衡量事情是否正当的基础，不正义的事情即使是施行了1000年，也是不正义的。他并且把传统和神法相对立，指出世袭的制度和千年的传统很可能是根本违背神法的。只要人民的兄弟之爱真正建立起来，人民才能获得幸福。从这里可知，作者对神法的强调，不仅仅是对世袭制度的否定，还意味着要建立一种前所未有的新制度。从根本上来说，以神法为基础，是对整个封建主义传统和体制的一种否定。

小册子的作者认为：真正的基督徒是不需要政府的，因为政府意味着一种等级和服从关系，而基督徒之间是不分尊卑的兄弟关系。其

理论是《圣经》中写有的三个原理：第一，如果你要别人为你做些什么，你应该同样为他们做这些事情；第二，上帝的兄弟之爱，必须是全心全意的，没有人可以高于别人。第三，圣彼得说的话，“没有主人和仆人，我们都是基督徒，是一个整体”，“我们都是来自于一个身体，他的头就是耶稣基督”。因此，作者据此认为：“我们之间一个兄弟的死亡就是其他兄弟的死亡，如果死亡侵袭了肌体，它不会停止，直到其他的成员也死亡。所以一个人是依赖于别人的，传统和美德导致的不是毁灭，而是再生。圣徒保罗说，‘你不欠别人任何东西，除了你要爱别人，因为爱是法律的实现。’”^[17]上帝的神法正是由爱来实现的，因此基督徒并不需要什么政府和法律。

在第二章中，作者提出了非基督徒的存在才需要政府的理论。人们从基督徒转变为非基督徒，原因是人性中的自私导致人类同上帝产生疏远。这种分离主要是由各种罪孽造成的，它导致了人类普遍的不幸和人类对于上帝的一种新的渴望。在《致全体德国农民书》中，作者指出：“肉欲的、非基督徒的狂妄的力量及其权力如此有效地控制了我们，完全摧残了我们的基督教精神，人从青年开始，就倾向于邪恶、自傲、贪婪、享乐，堕入由此而产生的种种罪孽。我们过着这种非基督教的生活方式，不再惧怕上帝，不再考虑兄弟之爱，这样基督教信仰就从人们心中离去。每个人都尽量要用不名誉的方式使自己胜过别人，这样，假的基督徒就产生了，人们在内心中否认了上帝”。^[18]

小册子的作者认为，对于人类来说，这种状态既不可取，但又无法避免。这种状态导致了人间混乱、私欲横流。非基督徒的存在因此需要一个政府。非基督徒是一些贪婪和邪恶的人，他们危害了基督徒的生活。他们不敬畏上帝，也不实行兄弟之爱。每个人都想从别人那儿得到好处，有时他们还以“伪装的基督徒”面目出现。为了保护基督徒不受到侵害，人们需要一个世俗的政府。“地狱的惩罚对于这些罪人来说远远不足以使他们畏惧，只有现世的绳法才能使他们稍有收敛。”这就是世俗权力的起源。

在第三章中,作者讨论了世俗权力的合法性的基础问题,即必须满足平等、神法至上、公共利益和基督教兄弟之爱诸重要原则。平等的原则认为:如果从基督徒的角度而论,教皇、皇帝、国王、贵族和一般的基督徒之间并无高低之分。

一个真正的基督徒统治者,如果他有了统治权,必须要具有信仰和爱心,知道众人平等。如果统治者没有基督之心,没有兄弟之情,那么,在上帝的眼里,他就不是一个基督徒,上帝也不承认那些皇冠和权杖。^[19]每个统治者的权力是来自于上帝,因为只有上帝才是主人。统治者的权力也许是从上帝的权力中派生出来的,但上帝赋予他们权力,是要他们做好事的。圣保罗说:“你们领主要知道,你们的主人在天上。”人们在灵肉两方面都是上帝的奴隶,每一个统治者,不管他们是世俗的,还是神职的,都是基督的牧羊人。在拉丁文中,他们被称为地上的主人,在德文中就是“家庭的主人”。因为“DOMINUS”一词是从房子中变化出来的。一个统治者如果要同他的头衔相符合,就应该成为一个好的父亲,他忠实地管理他的政府,促进“兄弟之爱”,对上帝的负责,使上帝的子民得以温饱。这样的人符合“统治者”的称谓。他应该是一个诚实的、有好的名誉的人,他看管羊群。所以在《圣经》中称他为天使,是地上的神。^[20]

为了说明这一点,作者强调神法高于帝王贵族权力的论点。作者指出,神法是最高的政治行为和社会秩序的准则。世俗的统治者不能为所欲为地滥用权力,只可按照神法履行公共义务。作者认为神法的首要原理就是无什么领主可以随心所欲地行事,他必须遵奉神法。如果他不如此,把他推翻就是上帝的意愿。

从另一方面看,神法所强调的原则又是同公共利益和和基督教兄弟之爱相一致的。因此,神法所创导的兄弟团结、公共利益和基督教之爱,就是衡量世俗政治是否合法的具体标准。具体来说,统治者的职责和义务是贯彻神之法即实行基督之爱和公共利益。每一个统治者只能根据公共利益来收税。税金要用于照顾穷人和孤儿。人们

本着兄弟之爱交纳税金，统治者也应当本着兄弟之爱把税金用于公共利益。圣保罗说：“你们不欠别人任何东西，只有爱，爱是法之实现。”为这个理由人们缴纳税金，不是为实现一种古代的传统或法律规定每人必须要交纳税金。^[21]任何人反对这一条，就是违背神意。这些人应该从好的羊群中被挑出来加以抛弃。如果统治者真是好的基督徒，那可以承认他们的皇帝官吏地位而服从他们。圣保罗说：“每个统治者是为了改善土地而不是危害土地。”^[22]一个政府机构，无论是诸侯的还是领主的，对于人们来说，都是沉重的负担，真正的基督徒在他们的统治下没有乐趣，只有痛苦。每个统治者无论职位高低，都要敬仰上帝，这样才能在天国和人间都成为一个基督徒。统治者应该像所罗门说的那样，辨别好坏，否则如何统治人民？

在第四章中，作者运用他提出的合法性标准来检验神圣罗马帝国的世俗权力，断定那是错误的、残暴的政府，号召人们不服从它的统治。

首先，现存政权之所以不合法是因为统治者违背了神法。因为只有按照神法行事的统治者才是合法的统治者，所以现存的世俗权威在这一点上就是非法的。因为“每一位统治者当奉上帝为他的领主。他自己只是处在从属的位子上”。“上帝说‘你应该遵奉我的法律，以此为指导，不偏不倚’”。封建领主的政府显然违背了这个原则，因为他们自己“要成为权势者”，这就不是基督徒的政府和统治者。^[23]

凭借血缘和世袭制度来获得统治权力的作法也是非法的，它偏离了“一切权力来自于上帝”的神法原则。因此，“继承来的领主权完全是反对神意的。我不说人民现在怕领主比畏惧神法还要厉害，但是，当兄弟团体和神法建立起来以后，领主就不再能横行”^[24]。从这一点出发，作者否定了罗马传统赋予统治者合法统治权力的说法。这个否认为我们提供了这样一种背景：贵族凭借贵族血统、封建地位和财产的占有而成为统治者的作法在16世纪的德国已经过时。从14世纪起，政治权力和土地的占有的财产权力已不完全合在一起了。有

些大封建主成为诸侯，他们开始根据宫廷的法规行事。大多数的领主成为单纯的地主，他们靠地租生存。这个改变为作者攻击所有贵族都是世袭统治者、古代的传统仍然提供贵族合法统治地位提供了依据。这本身否认了贵族和老百姓之间存在一条不可逾越的鸿沟的说法。贵族依靠贵族的家谱作为统治合法依据的作法已经过时。作者指出：“那些大领主总喜欢吹嘘他们古代的、贵族的世系，说他们的贵族身份可以上溯到罗马时代。他们的吹嘘，这种对于异端传统的吹嘘，从不考虑所有的人都来自于上帝。没有人，不管是国王还是牧羊人，能比别人有更加古老的谱系。”^[25]从权力的起源看，应该是没有贵贱之分的。因为一切统治者的政治合法性不是从家谱中得来的，而是从神法中派生出来的。如果说《圣经》是政治合法性的唯一依据，那么由一个裁缝和一个农民如果有机会执法，可以比一个贵族干得更好些。反之，“如果统治者成为无神的、自私的，他们就是非法的”。“魔鬼是他们的雇主，撒旦是他们的领袖。他们就是自己人民的真正的敌人”。^[26]

对于非法的统治者人们应当怎么对待呢？人民决不可屈服那些错误的残暴的统治者。因为诸侯或领主，他们贪婪成性，已经同上帝之法相背离。他们实际上就是反对上帝的人。他们是一些自私、狡猾的怪兽，发明了一大堆义务和负担，一个又一个地加在人民的头上。今年他们增加了一项附加税；明年这项税就成为固定。这就是大多数的义务是怎么发明出来的。那些专门说谎的书说这是上帝给他们的权利，而穷苦人要为他们服劳役。无论晴天还是雨天，人们都要为他们干活。上帝决不宽容这些人。人们被逼着干活。收割草料、犁地、编织、采集草莓，收割粮食。他们抢夺穷人，从他们的骨头里吸取他们的血汗。这些人不是疯狗又是什么？穷人们已经一无所有，没有面包和盐，没有油，来养活他们的妻子孩子。这些疯狂的统治者，他们向穷人们收税，要穷人们为他们服劳役，还征收酒税，这样他们就大肆挥霍那些本来应该纳入公库的财物。他们屠杀那些敢于反抗的人民。

小册子的作者指出：“上帝是否给了他们这样的权力？在《圣经》中有哪一章有这样的规定，说他们的权力来于上帝？是的，他们的权力是来自于上帝，但只是意味着魔鬼是他们的雇主，撒旦是他们的头领。他们是他们的人民的真正的仇敌。为什么这样的非基督徒的农奴制仍然存在？我们成了教士们精神的农奴，和领主们的肉体上的农奴。上帝帮助我们，非基督徒的审判和屠杀正降临在你的财产上。这是你的儿子，天上和地上的主，用他的死亡换来的财产。只有把这些魔鬼从我们这里完全驱逐，上帝才能高兴。”^[27]

作者用公社为例进行比较：“在村子里，当农民自己的头人试图向穷人收税以满足他自己的私利，他们罢免了他并且严重地惩罚了他。但是如果是诸侯和领主自己犯了同样的罪行呢？他们利用贪婪的法律来反对公共利益，他们丝毫没有促进兄弟联合。他们用圣徒彼得的话欺骗人民，说‘服从你的主人，即使他们倒行逆施。’他们就这样疯狂地把《圣经》变成胡言乱语，如同把狼的毛发混在好的羊毛之中。圣彼得所说的话并不是此意。难道他会要我们双手交出妻子儿女以满足他们的荒淫？”^[28]政权是为了促进上帝的荣耀和兄弟之爱而设立的，而那些贪婪残暴的统治者却是一些豺狼，他们在政府的名义下吞食好的羊群。

因此，基督教农民兄弟一定要联合起来，用武装斗争的方式推翻残暴的封建统治。已经夺取了的权利不要再轻易地还给领主。不要对领主们有任何别的想法，抱有任何新的幻想，这都是危险的，因为领主不会答应作任何改进。因为领主们希望自己成为“主”，甚至成为神，不管这样作是否得罪神的意志。领主们只想夺回他们的权力，并不是要实行正义。领主们是不敬神者，他们反对上帝和上帝的儿子耶稣基督。如果人民不认清这个形势，残暴的镇压的屠杀就会降临在人民和他们的亲属的头上。你怎么可以为子女们留下这么一个“继父”呢？作者告诫农民们说，是人民用牛马开垦了土地，而他们的子女们却会自己变成了牛马。只有现在人民用栅栏把庄稼圈起来，才不会被

野兽吞噬。然而，你们现在却禁止自己这么做。从古至今你们一直是农奴并在服劳役，现在你们要更进一步的变成奴隶了，你们会失去一切财产。你们会被人卖掉，如同牛、马、耕牛一样。如果你们稍有抱怨，你们就会被侮辱和屠杀。领主们对你们的咒骂是无边无际的，他们会说你们宣扬叛乱，然后把你们丢进监狱，你们不会被放出来，你们会被逼着反省、承认许多你们没有听说过的事情。作者指出，如果农民兄弟要获得真正的自由，不能把希望寄托在同残暴的贵族的谈判之上，而应当行动起来，用革命手段制止封建领主的专横统治。

三 人民的共和政府

《致全体德国农民书》的核心内容是设计一个新政府。这个新的政府无论从性质还是从内容来看，都超越了神圣罗马帝国以来贵族治国的原则。作者扬弃了中世纪政治权威合法性的两大原理：血统和神授，提出了完全世俗主义的合法政治体系。他的观点是一个政府是否具有合法性，看它是否改善了人民的生活，符合了公共利益和基督徒兄弟之爱这个原则。尽管整个文件都是用宗教的语言写成，但是小册子的作者从一开始就把政府看作是一个尘世的机构，他从来没有认为血统和神授可以作为统治者进行合法统治的基础。

在政权政体形式问题上有世袭制和选举制之争。作者问了这么一个问题：“哪一种类型的政府更好：世袭的还是定期选举的？”作者选择的是后者。因为，世袭制比选举制更容易产生暴政。作者“发现不可计数的、不可叙述的和可怕的痛苦都是来自于贪婪的、世袭权力”。^[29]世袭的危险在于统治者一般都是坏的，即使是好人在权力的作用下也无法抵抗自私和不道德的思想的侵袭。作者指出：“一个人经常是因为他的德行而被授予权力，然而权力本身不产生德性。”^[30]世袭政府的又一个缺陷是它不能帮助社区进步。这可以从罗马的历史中得到印象。作者指出大部分的罗马皇帝都是暴君，人民在帝制下

受苦受难。而在罗马共和国时代，“行会的主人和议员们掌管共和政府，他们的权力发扬光大，在世界上都有影响”。^[31]即使是同样的帝国政府，比较不专制的皇帝也比专制皇帝好。例如，作者赞赏奥古斯都，批判凯撒。因为前者不如后者那样专权，所以能“表现很好，发扬光大了罗马帝国”。^[32]专制世袭政府的第三个弱点是这种政体形式给了统治者过多的权力，给了人民太少的权力。所以使一个领主能够随心所欲地剥削人民，不会受到法律的制裁。总之，世袭制度比较容易产生暴君是作者反对这一政治体制的主要前提。

作者因此主张选举的共和政府。他认为这种政治体制给人民比较大的权力并且可以防止暴君的产生。然而，作者没有进一步去完全否认帝王和贵族的权力。他的共和理想是十分德国化的，而不是古代罗马的那种共和国。在德国，皇帝是通过选举产生的。因此选举制度在德国可以同帝制共存。作者的选举政府因此包括了教皇和皇帝，他指出：“教皇和皇帝都不是世袭的而是选举的领主。如果他们统治不佳的话，他们的权力会被罢免。”^[33]当然，小册子的作者对君主制是采取否定态度的，他对德国的君主专制持不信任态度。它用了很大的篇幅讨论罗马帝国的传统问题，企图通过对神法的理论和历史的证据，从根本上否认君主制的存在的合理性。如果不是君主制度，那么就是一种共和制度。小册子所设想的政治制度因此不是一种全国性的民族国家，而是一种基于集体之上的地方性的政治组合。

选举是定期的，很可能是一年一选。选择的标准是被选人的德行。很明显，这种选举制度既不强调财产多少，也不强调血统高贵，而强调只有具有德行的人才可以当选为统治者。选举制保证了人民对于政治的直接参与，因为统治者是由众人选举的，如果他们不称职，人民还有权随时对他们进行罢免。

在选举制的基础上要求建立公社联盟制度。具体说来就是在选举制的基础上把各个农村公社和城市组织在一起，形成范围更为广阔的联邦制度。联邦制度的特点是通过选举制选出各个公社和区域

的政府,然后在这个基础上再实行公社联盟。小册子的作者的具体模型是农村公社制度和瑞士联邦的政体。对于后者,他是非常推崇的,他指出:“想一下,那些农民的联合体,如瑞士,推翻了贵族的残暴的统治,贵族们不尊奉基督教的法则,残暴、不义地强迫人民服从他们的暴行。他们的这种暴政一定要加以抵制,就是通过伟大的战争来抵制暴政。鲜血和战斗,这些都在瑞士真正的历史书上记载着。”^[34]瑞士的道路就是建立农村的自治邦,再同自治的城市邦通过议会合为一个整体,实现独立自主,没有领主统治的共和国家。“瑞士的道路”是一个南部德国人民的一种梦想,这就是“每个人都象瑞士的人一样自由”。有个16世纪的贵族官吏指出,农民想从瑞士人那里学习坏榜样,他们要自己成为领主。

建立共和制度需要人民付出代价,它是通过革命来完成的。作者认为瑞士模式是值得借鉴的。作者多次提到了瑞士联邦和瑞士农民的斗争。作者写道:“看你们的邻居瑞士人,那些农民们干出了什么样的伟大的难以置信的业绩。有多少次那些喝醉了的领主们想打败他们,吹嘘说他们的一个人能抵得上三个瑞士人,甚至教会的神父和教堂管理人也能打败他们。然而每个进行这样的尝试的人无不造成笑话,因为这些瑞士人无论是为他们自己、还是为使他们的人民、妻子、儿女摆脱傲慢的统治者而战,大多数的情况下他们赢得的是胜利和巨大的光荣。这无疑是由于上帝的力量和秉承了上帝的旨意,否则怎么能够想象从农民弱小的、单薄的团体发展出了瑞士联邦,而且今天还在发展!只要专横势力和所有的统治者不允许和平,眼前的战斗就不会停止,直到或许某一天先知古老的预言和传说会变成现实:一只母牛会在法兰克尼亚的士瓦本山上哞叫,在瑞士的中部的人们也能听到它的叫声。另一个流传的玩笑和现在的情况也很相象看来也会实现,“是什么使瑞士发扬光大?领主的贪婪!”^[35]

小册子的作者提到的母牛在山顶上吼叫的谚语不是事出无因的,它源于南部德国要“转向瑞士”的传说。皇帝马克西米利安死后查

理当选为皇帝，他非常担心南部德国会并入瑞士去，因为南部德国的城市正在酝酿一个计划，要么并入瑞士联邦，要么建立一个所有自由城市参加的新的南部联邦，并有可能让一个来自西班牙或法国的国王来统治。这时贵族也担心，如美因兹的红衣大主教阿尔布瑞希特说：“如果对普通人征收国税，我们将看到奇妙的事情：城市和其它势力将加入瑞士，每个人都尽其所能地从任何地方找到一种安全。”^[36]另一个大臣也建议皇帝把符腾堡从士瓦本同盟手里夺回来，他认为被俘虏的公爵和自由城市将会加入瑞士联邦，这样整个德国南部西部就将成为一个大的联盟。这时，在1519年，乌瑞希·阿尔次在一封信中写道：“他惧怕古老的谚语现在会成为现实，即当那头母牛站在乌尔姆的山顶上吼叫，她的声音将被瑞士中部的人听到。”^[37]从这里可见，在南部德国建立新的瑞士联邦，是作者心目中的“瑞士道路。”

《致全体德国农民书》所提倡的新政府是一个人民的共和政府。公民参加审判，也可担任公职。这种政体有别于以往的贵族政治。它完全否定世俗贵族具有天生统治的权利。作者认为，一切世俗权力虽然都是来自于上帝，但上帝赋予人们权力，是要他们按照神法行事。因此，教皇、皇帝、国王和贵族的身份不能成为这些人具有统治权的基础。只有最能按照神法行事的人，才是最合适的统治者。在否定贵族统治的合法性以后，作者提出，如果让农民来行使权力，或者他们能更符合神意。因为，“人无贵贱主仆之分，均为上帝之子民以上帝为至尊”。既然“世袭制度是完全违背神意的”，那么，只有人民才是最合适的统治者。

这种政体将为公民提供一种“统治—服从”的共和政治结构。它意味着政府采用宪政（神法）的形式，一切公民能够得到某些公职，他们可以按照神法进行合理统治。从政府的功能来看，作者认为一切政治的根本目的都是“为了改善而不是为了危害人民”，这只有在民众参政的情况下才能办到。民众的参政形式主要有两项：由民众选举产生政府机构和民众有罢免暴君的的权力。作者比较了世袭制度和选

举制度的差别,指出在世袭制度下,很少能有真正热爱人民的统治者。因为他们的权力是来自于他们的身份,而不是来自于民众的同意。至于人民有罢免暴君的权力,是因为统治者在权力的腐蚀下有可能变质。好的品德使他们被选为统治者,但行政权力使他们丧失美德。所以,要用一种办法来防止暴君的产生。只有当民众可以随时罢免暴君时,人民的公共利益才能得到保护。最后,作者强调当统治者完全蜕变为人民的敌人时,人民就有起义的权力。

四 基督教之爱和公共利益

神法在小册子中不仅用来证明贵族统治的非法性,还被用来说明基督教新社会的基本特征。这些特征就是基督教之爱、公共利益和兄弟间的团结。

基督教之爱的含义就是平等合作。因为神法规定人在上帝面前都是平等的,不分尊卑的,同时都拥有灵魂得救的同等机会,所以人们在人世间也要建立起一种互相合作的关系,来体现基督教的道德原则。作者要求每个基督徒做到以爱和信仰来生活,不损人利己。他指出:“无论何事,你们愿意人怎样待你们,你们也要怎样待人。因为这就是法律和先知所说的道理。”他要求“每个人都成为别人的的一部分,这样我们都在耶稣基督之下成为一体”。^[38]

基督教之爱旨在建立一种新的人际关系,即上帝的命令通过爱来实现。在这种新的关系中,不存在剥削和压迫,只有互相间的帮助。作为一个统治者,他的任务是“改进而不是危害社团”,要像一个父亲一样来照顾子女。这样,一个统治者才符合他的身分,称得上是一个上帝的副王,人间的神人。作为一般的人民,他们要以爱心实现人与人之间的互相帮助。因为,“一个兄弟之死无疑也意味着其他人的死亡。当死亡降临到整体的一个成员头上时,它不会停止传播死亡,直到其他的成员也死去为止。这样,各个成员因一种相互渗透的习惯和

而你们的子孙却要自己拉犁。过去在你们都致力于建篱笆来使土地脱离野兽的危害,而现在你们却被禁止这么做了。过去你们一直是服农奴劳役的农奴,而现在你们将成为没有任何财产的、完全失去自我的奴隶。你们会被人以土耳其异端的态度来卖掉,如同母牛、马匹和耕牛一样。如果你们胆敢稍微反抗,你们会被捉、被杀、被侮辱。我们知道这种羞耻和侮辱将是无穷尽的。然后,他们会说:‘这些人是反叛的奸徒’,你们被扔进监狱,以莫须有的罪名一个个屠杀。鞭打、双脸烫焦、手指被砍、舌头被割、身体四分和砍头都是对你们的惩罚。你们比罪犯和凶杀犯更不会被人怜悯。整个农民队伍会被践踏,你们会生不如死!如果你们不忠诚、行为不检、不团结、互相抛弃,不能勇敢如所罗门般地在一起战斗,那你们再也无法得到安宁,每个基督徒都将欲哭无泪,一切痛苦和灾难都会降临于你们。”^[42]

五 小结

如果没有《致全体德国农民书》,农民战争的政治性质将会显得十分模糊。《致全体德国农民书》是形势分析、政治理论和政治宣言的三者合一。这个文献在起义的关键时刻,否认封建贵族统治的合法性,号召人民进行推翻封建统治的斗争。因此,它反映出运动从请愿向政治斗争的转向。文献制定于1525年3—5月间,它在时间和性质上,为探讨1525年运动从请愿走向革命提供了证明。

小册子的中心思想是消除暴君和提倡公共利益。作者在性质上和具体的形式上论证了人民共和政府的特征。作者揭露贵族利用权力谋取私利、置人民于水火中的残暴事实。所以他们的权威是违背神法的、非法的。另一方面,作者强调合法政府的权威性,要求人民对此加以合作、服从。作者认为一个合法的政府需要避免两个极端:暴君制和无政府状态,所以他同时谴责世袭的专横的政府和为私利不顾公共利益的自私者。作者的理想的政府是一个以选举制、神法和公共

利益为基础的共和政府，它能够体现秩序和自由、人民意志和政府意志。这种政府是一种混合型的政治类型：混合了罗马共和制度、瑞士联邦、帝国自由城市和南部德国农村公社等制度的特点，但主要还是以农村公社为主要模型的。作者认为，如果这种新的政府能够建立，统治者和人民之间、政府和臣民之间的对立可以消除。神法和公共利益的原则可以建立。

作者认为一切人都有基本的权力。首先是否定性的权力：这种权力用来保护人民和村社（统治者和人民组成）脱离暴君的统治。人民通过参与政治，来罢免残暴的统治者。另一种是积极性的权力：人民有权享受政治上的选举和被选举，有权抵制不敬神者对农民的侵犯，有权进行反对暴政的起义。

作者授予所有的人抵制暴君的权力。这种权力不是根据个人的财产来决定，而是根据保卫公共利益的需要。这样，作者为革命的合法性作了有力的辩护，这也是小册子中最为激进的成分。

《致全体德国农民书》因此是一个 1525 年的革命宣言。从《致全体德国农民书》可以看出德国农民战争的政治目标：结束封建政府的统治，建立人民的共和政府。这清楚表明 1525 年 5 月左右运动已经具有了政治革命的性质。可以说，小册子的问世显示了 1524—1526 年运动的前后两个阶段，在 1525 年 5 月以前，农民起义的主要目标是结束暴政、结束封建贵族的过度剥削，在这以后，反对封建主义的斗争渐渐转变为一场夺取政权、建立人民自己的政府的社会革命。这个变化过程，清楚地反映在这本当时流行的政治小册子中。

【注释】

[1] Michel Mollat and Philippe Wolff, *The Popular Revolution of the Late Middle Ages* (London, 1973), 128.

[2] Ibid., 192.

[3] Ibid., 190.

- [4] M. M. Smirin, "Eine anonyme politische Flugschrift," *Festschrift Alfred Meusel* (Berlin, 1956). Also see Siegfried Hoyer, "The Rights and Duties of Resistance in the Pamphlet To the Assembly of Common Peasantry (1525)," in Bob Scribner and Gerhard Benecke, eds., *The German Peasant War of 1525 - New Viewpoints*, (London, 1979), 123.
- [5] Siegfried Hoyer, "The Rights and Duties of Resistance in the Pamphlet To the Assembly of Common Peasantry," in *ibid.*, 136.
- [6] Horst Buszello, *Der deutsche Bauernkrieg von 1525 als politische Bewegung* (Berlin, 1969), 108.
- [7] *Ibid.*, 144-149.
- [8] Hoyer, "The Rights and Duties of Resistance," 123.
- [9] Buszello, *Der deutsche Bauernkrieg von 1525*, 121-122.
- [10] Hoyer, "The Rights and Duties of Resistance," 130-132.
- [11] 威廉·威美尔曼:《伟大的德国农民战争》,410-412。
- [12] 《致全体德国农民书》,第3节。
- [13] 《致全体德国农民书》,第3节。
- [14] 《致全体德国农民书》,第4节。
- [15] 《致全体德国农民书》,第5节。
- [16] Hoyer, "The Rights and Duties of Resistance," 133.
- [17] 《致全体德国农民书》,第7-8节。
- [18] 《致全体德国农民书》,第9节。
- [19] 《致全体德国农民书》,第11节。
- [20] 《致全体德国农民书》,第13节。
- [21] 《致全体德国农民书》,第15节。
- [22] 《致全体德国农民书》第16节。
- [23] 《致全体德国农民书》,第17节。
- [24] 《致全体德国农民书》,第37节。
- [25] 《致全体德国农民书》,第33节。
- [26] 《致全体德国农民书》,第19节。
- [27] 《致全体德国农民书》,第19节。
- [28] 《致全体德国农民书》,第20节。
- [29] 《致全体德国农民书》,第27节。
- [30] 《致全体德国农民书》,第28节。

- [31] 《致全体德国农民书》，第 27 节。
- [32] 《致全体德国农民书》，第 28 节。
- [33] 《致全体德国农民书》，第 50 节。
- [34] 《致全体德国农民书》，第 21 节。
- [35] 《致全体德国农民书》，第 67 节。
- [36] Thomas A. Brady, *Turning Swiss*, 38.
- [37] *Ibid.*, 38.
- [38] 《致全体德国农民书》，第 7 节。
- [39] 《致全体德国农民书》，第 8 节。
- [40] 《致全体德国农民书》，第 53 节。
- [41] 《致全体德国农民书》，第 68 节。
- [42] 《致全体德国农民书》，第 58 节。

第六章 盖斯迈尔的人民领地政府理想

《致全体德国农民书》所反映的政治理想是人民参政、有权选举和有权罢免专制统治者。这种消极的、防御性的人民参政构思不久就为更新的政治理论所取代。一年后蒂罗尔农民起义的领袖盖斯迈尔撰写了《蒂罗尔宪章》，它不再要求人民通过参政抵制贵族残暴统治。新理论认为：必须把政权直接地而不是间接地掌握在人民手里，由人民对国家机器的积极的管理，实现社会改革的任务。《蒂罗尔宪章》因此更能体现出“基督教新社会”的革命性质。

一 盖斯迈尔和蒂罗尔革命

德国农民战争越发展到后期，推翻封建王朝和诸侯贵族们的统治、建立人民自己政府的目标就越明确。这同运动早期人民向封建贵族提出怨情陈述、要求怜悯人民、放弃压迫人民的行为的目标大相径庭。关于这一点，我们可以从蒂罗尔革命中得到印象。

蒂罗尔革命的性质，统治者是十分明白的。当1549年瑞士联邦的苏黎世市政委员会给蒂罗尔政府致信，要求把因宗教问题而没收的盖斯迈尔财产发还给旅居瑞士的其子小盖斯迈尔时，因斯布鲁克政府的回信中就作如下答复：“为了让你们知道全部事实和我们不能帮助你们的原因，兹将事实真相告诉你们：马克·盖斯迈尔是一个日前农民叛乱的主要的煽动者、领导人和司令官。这场暴乱旨在反对神圣罗马帝国和皇朝统治，反对我们的慈悲的主、亲王、蒂罗尔各级政

府及各荣耀的等级。他背弃誓言和许诺，成了伪誓者和欺神者。当他邪恶的叛乱计划破产后，他仍然死不悔改地组织叛军，企图侵犯皇家在帝国的统治。他无所不为，干尽了一切危害各种权威和各个荣耀等级的事情。”^[1]

这一文件所论，是以 1525 年农民革命爆发以来，盖斯迈尔于蒂罗尔的布里克森和瑞士领导农民进行反叛哈布斯堡王朝、蒂罗尔的诸侯、贵族的战争，造成蒂罗尔统治阶级全局震动的形势。这里所说的亲王，当指查理五世的兄弟斐迪南大公。所说的各等级，是指在各议会中占有席位的诸侯、贵族和城市贵族。帝国、亲王斐迪南大公、教会、各封建诸侯以及各城市政府联合在一起，抗击农民起义军。这场斗争的范围，时间上处于 1525 年 5 月至 1527 年，空间上含蒂罗尔全境，甚至还扩张到与蒂罗尔相邻的萨尔斯堡和以南的瑞士联邦和意大利的威尼斯，后两者都是盖斯迈尔的支持者。盖斯迈尔领导的革命，在 20 多年后仍令因斯布鲁克的统治者耿耿于怀，说明这场斗争具有巨大震动力。

在 1525 年的农民战争中，帝国、诸侯、城市议会及地方贵族都有这样联合起来合击农民起义的行为，但蒂罗尔是最典型的。而盖斯迈尔却能够在 1526 年酝酿革命高潮并同敌人周旋达两年之久，亦非偶然。究其历史原因，一是蒂罗尔乃哈布斯堡王朝的奥地利领地，导致帝国的全力投入，二是阿尔卑斯山脉靠近支持农民起义的瑞士联邦，以及 1525 年革命失败后各地人民都把希望寄托于盖斯迈尔，因此支援其斗争。1527 年至 1532 年之间盖斯迈尔仍在威尼斯谋求进攻蒂罗尔，但终于无力成功，是因为以上的对峙局势又起了变化的缘故。

蒂罗尔革命提出推翻封建贵族统治、建立由人民当家作主的新政府的目标并非偶然。蒂罗尔是一个直属于哈布斯堡奥地利领地的地区，诸侯领地政府十分强大，地方贵族势力则比较弱小；各地的城市、诸侯都听命于斐迪南大公。蒂罗尔的革命的高潮发生在 1526，其时士瓦本同盟的军队已经镇压了士瓦本、法兰克尼亚和图林根地区

的革命，人民参政的机会和通路都被堵塞；蒂罗尔的人民身份较自由，经济上比较富裕，农民在议会中也有席位，这说明蒂罗尔人民有参政的经验和觉悟；最后，蒂罗尔与瑞士邻近，深受瑞士联邦的影响。这些表明蒂罗尔具有政治革命的基础。

蒂罗尔革命不可避免地要同哈布斯堡王朝统治者发生直接冲突。蒂罗尔是哈布斯堡王朝的直属领地，又是低地同盟中的重要成员。低地同盟是哈布斯堡王朝控制南部德国的主要工具。它以奥地利辖区为中心，主要目的是把自由城市都控制在皇帝手中。最大的自由城市斯特拉斯堡和巴尔塞、科尔马等都是低地同盟的成员。1490年，皇帝马克西米利安继承了蒂罗尔和西奥地利，西奥地利是一狭长地带，横跨蒂罗尔、上士瓦本黑森林及上莱茵河流域。其中蒂罗尔十分重要，因为它控制着通向意大利的通道，又是铜和银矿的出产地。蒂罗尔出现了人民革命，哈布斯堡王朝十分震动，低地同盟的存在和哈布斯堡直属领地的地位使哈布斯堡王朝任命斐迪南大公为全权代表，使他具有指挥南部德国所有诸侯、城市的权力。

奥地利的低地同盟是就高地同盟而言的。高地同盟就是瑞士联邦。瑞士联邦主要是一个自由城市和农民公社联盟所组成的联邦，诸侯和贵族在联邦中势力很小。在阿尔卑斯山西边的地区围绕乌尔里、施维次、下瓦尔登、楚格和格拉鲁斯建立了农村公社联盟，而在高地和牧民们与苏黎世伯尔尼、鲁瑟里、弗里堡和索洛图恩五个城市组成了一个同盟。

瑞士联邦在体制上具有一定的共和性质。瑞士联邦不是由几个贵族统治人民，而是人民的团体之间的联合，因此得到人民的拥护。和平的维持、各地的联系和司法都是通过联盟的形式来完成的，因此人民服从的不是领主而是公共利益。这种政治体制对于南部德国的人民十分具有吸引力。南部德国的人民把瑞士联邦看成是一个没有贵族的自由邦，实现的是对公共利益的服从。他们希望在士瓦本、康斯坦次湖一带也建立起这样一个新的瑞士联盟，或者建立起一些公

社联盟和城市同盟,加入瑞士联邦。一个巴伐利亚的律师 1519 年写道:“一些选侯在法兰克福聚集筹划帝国选举和其它事项。他们可能选举一个皇帝,然后,在符腾堡的支持下,反对纽伦堡,一些人民这么认为。因为老百姓在这里不智地说要倒向瑞士,这很可能会发生。”^[2]瑞士联邦对于南部德国人民的起义活动、尤其是紧邻蒂罗尔的斗争基本上持支持态度,这使盖斯迈尔的斗争有了一个强大的后援。

蒂罗尔起义在开始的时候,沿用了同统治者谈判的作法。盖斯迈尔企图利用奥地利低地同盟和瑞士联邦的复杂关系寻求的一种人民解放的道路。盖斯迈尔赞成同斐迪南大公谈判,希望整个蒂罗尔由哈布斯堡王朝直接统治,但要制订出一部宪法;保证蒂罗尔的人民享有广泛的权利。

这一改革计划的实施,就是《梅朗条款》的撰写。5月中旬至6月中旬,盖斯迈尔参与起草了一份温和的《梅朗条款》(Meran Articles),该条约主要是要求给人民的更广泛的自由等基本权利,并取缔教会和贵族们的封建特权。《梅朗条约》于6月22日呈斐迪南大公和因斯布鲁克议会。

《梅朗条款》反映了蒂罗尔的起义者们的各种要求和盖斯迈尔本人在运动初期的思想,它是一个政治性质的文件。它共有62条,是蒂罗尔农民起义者斗争的产物。1525年5月30日至6月8日,布里克森、博琛和梅朗三个地区的起义者在梅兰集合,召开了一个没有贵族和僧侣参加的梅兰议会。弗特南大公下令取缔大会,但大会仍然召开,并通过了62条的《梅朗条款》。《梅朗条款》反映出起义者的基本要求,起义者们派代表去因斯布鲁克,向斐迪南大公提交了这一怨情陈述书。

《梅朗条款》要求建立以神法为基础的上帝之国,因而它不是一般的怨情陈述书,而具有特殊的政治和宪章的意义。它要求“不作变动地宣扬上帝的话语”,要求“每一个城市和地区都有挑选、保留和罢免自己的牧师的权力,并且以什一税来作为牧师的供奉。1至10条

是关于教会的改革,要求教会放弃它的世俗权利,教会的收入也应划归政府来进行管理。由人民挑选牧师并用什一税支付牧师的费用,剩余部分用作穷人的救济。修道院只保留三个,其余的应予以关闭;主教的权力应予以废除;女修道院应当关闭,教会在法律上应当服从世俗的习惯法,修道院不再行使世俗的权力。各种宗教团体的财产应当用来帮助穷人,建立医院和其它社会福利。第11条是关于贵族的,指出贵族的特权应予以取消。18—62条款主要是反对封建地主的剥削。《梅朗条款》并且要求进行司法改革和行政改革,主张派真正懂得习惯法的人来掌管法律,主张建立王权之下的蒂罗尔政府,取消介于王权和蒂罗尔政府之间的一切统治者。蒂罗尔政府将对蒂罗尔实行全权的行政管理。^[3]

《梅朗条款》基本上还只是一个人民要求参政的纲领。它的各种要求的主要理论依据是神法、上帝的恩赐、兄弟之爱和公共利益。这些话在当时具有强烈的政治性质。透过这些术语,我们可以知道梅朗条款的基本理论纲领是人民参政而不是自己建立政府。

《梅朗条款》最终提交给了6月12日在因斯布鲁克召开的蒂罗尔全省议会和斐迪南大公。斐迪南大公这时尚在调兵遣将,他声称自己只是一个蒂罗尔的统治者,不能决定政府取消主教的大事,只有他的兄弟皇帝查理五世才能解决这些问题。斐迪南大公的这些作法,目的是为了拖延时间。不久,士瓦本同盟在维尔次堡击败农民起义军的消息传到了蒂罗尔,贵族纷纷表态支持斐迪南大公,情况开始不利于起义军。斐迪南大公这时断然拒绝农民起义军的要求,开始镇压起义军。与此同时,蒂罗尔起义也日益激进,人民提出推翻贵族政府、建立自己的政府的要求。

从盖斯迈尔本人身上,也可看到蒂罗尔起义的革命性转变。盖斯迈尔出身在南部蒂罗尔一个富裕的农民家庭。他的祖父是一个农民,到他父亲一代,家境转富。他的父亲是一个矿主,同时也经营农场。父亲把他送到一个教会学校读书。在学校里他学习古典文化,也练就了

犀利的笔触，具备了当一个文职官员的条件。他的父亲希望他成为一个皇帝的官吏，所以他通过在因斯布鲁克的皇家政府中的人为盖斯迈尔谋求一个职位。半靠他的才干半靠他父亲与贵族们的私交，1507年盖斯迈尔成为蒂罗尔副王的秘书。不久，又转为布列森大主教的秘书。盖斯迈尔很快为自己建立了声誉，既挣得了财产，又娶了一位美丽的妻子，生育了两个儿女。多年的从政工作使他对污秽的领地政府的政治感到憎恶，而对那些纯朴的平民百姓生出同情之心。他开始同各地提倡激进改革的知识分子秘密通信来往，并且和闵采尔成了朋友。

德国农民战争的爆发改变了盖斯迈尔的生活。1525年5月蒂罗尔兴起了农民革命。5月10日城市的民众和农民占领了布里克森城。这时，王公贵族纷纷逃走，而盖斯迈尔则出来劝阻农民破坏财物。他大概是发表了一个同情农民的精辟的讲话，加上他的人品声望，农民不仅听从了他的讲话，还把他选为众人的首领。5月13日他正式投向起义军。盖斯迈尔这么描述当时的情景：“只有6个或8个武装的士兵有保卫领主城堡的能力。”军官和骑兵都逃之夭夭。在这种形式下，盖斯迈尔加入了市民和农民的队伍。他说他“不是要伤害任何人，只是要保住自己辛苦挣来的财产”。在他被选为农民的领袖后，他下令“不得抢劫，希望人民回自己的家乡去”。从这些信中，我们可以看出盖斯迈尔在革命的开始时期，不是十分激进的。他把希望寄托在和平谈判上，希望通过合法的途径来实现蒂罗尔的社会政治改革。^[4]

8月11日盖斯迈尔收到一封来自因斯布鲁克的邀请信，要他去那儿向议会报告情况。然而这封写得十分客气的邀请信只是“裹着蜜的毒药”，因为盖斯迈尔一抵达蒂罗尔首府因斯布鲁克，立即被控以叛乱罪并投入监狱。盖斯迈尔在监狱中被监禁了7个星期。他的财产被没收，爱妻遭受凌辱。10月7日盖斯迈尔居然能够传奇般地越狱逃走，先后流亡到瑞士和意大利。盖斯迈尔认为对他进行的一切审判都是非法的和不公正的，因为直接违背习惯法。

11月13日斐迪南大公给因斯布鲁克的议会写信保证盖斯迈尔的生命安全。10天以后他写信给在苏黎世的议会主席要求逮捕盖斯迈尔。从这可以看出这段时间斐迪南大公在处理蒂罗尔农民起义态度上的变化。这以后,斐迪南大公镇压农民起义的布置已经完备,他采取各种措施,防止蒂罗尔革命的爆发。

1525年10月至1526年1月的这段流亡生涯,也是盖斯迈尔从一个温和的改革者转变成为一个坚定的革命者的时期。这段时期他主要住在苏黎世,在那儿同瑞士宗教改革领袖茨温格利进行了密切的交往。这个时期盖斯迈尔自称是一个新的摩西,即法律和正义的执行者,期望在蒂罗尔建立上帝之法,消灭不敬神者。这样,神法和他的社会改革的理想互相结合在一起,如何在蒂罗尔建立一种新的法制,成为他所提倡的革命的 centre 内容。这时他对斐迪南大公的幻想彻底破灭。例如,他在1525年6月19日致塞巴斯蒂安·斯普瑞次主教的信中,他声称“我永远是你的顺从者”,并声明自己成为农民起义军的领袖是为了维持秩序,保护主教的财产。在1525年10月他致因斯布鲁克议会的信中,还说明他是忠于贵族的,要求议会撤消对他的审判。他指出他所要求的不过希望通过合法途径协商,来在蒂罗尔建立一个改革了的新秩序而已。但在他的要求被驳回后,他的名字被列入通缉名单后,他完全放弃通过谈判在蒂罗尔建立宪法政府的作法。盖斯迈尔决定建立一支军队,把人民从蒂罗尔的不敬神者那里解放出来。他寻求各种支持,先后得到了苏黎世、伯尔尼、圣·高尔、康斯坦次、林道和格里森等地人民的支持,最后终于建立起一支700人左右的军队。

瑞士的人民十分仇恨哈布斯堡王朝,他们拒绝向斐迪南大公交纳赋税。盖斯迈尔于是在朋友们的帮助下,取得茨温格利支持,准备了一个把蒂罗尔从哈布斯堡暴政下解放出来的计划。据一个1526年1月24日密探向因斯布鲁克议会提交的报告说,盖斯迈尔正在格里森筹集一支军队,联合苏黎世、伯尔尼、圣·高尔、康斯坦次和林道等

城市,准备进攻蒂罗尔。那时盖斯迈尔的军队大约有700人。

1526年初,盖斯迈尔撰写了著名的《蒂罗尔宪章》,提出通过战争消灭不敬神者、建立人民的政府这一激进目标。斐迪南大公认为盖斯迈尔是一个威胁,于是布置了暗杀盖斯迈尔的计划。可是,他雇佣杀手都没能暗杀盖斯迈尔,因为他们都认为盖斯迈尔是一个高贵的人,不愿意谋害他。刺杀的悬赏达300—400古尔盾。然而,这时进攻蒂罗尔的计划却泄密,盖斯迈尔的兄弟汉斯在5月28日在因斯布鲁克被处死刑。茨温格利也在各种压力下撤回了对进攻蒂罗尔计划的支持。

1526年7月盖斯迈尔率领一支2000人的军队袭击蒂罗尔,与从因斯布鲁克开来的贵族军队进行激战,后受挫折回。

军事失败后,盖斯迈尔于1527年至1532年间在威尼斯的雇佣军里当军军官,他仍然积极准备进攻蒂罗尔。他进行了国际性的外交活动,寻求瑞士和威尼斯等地的政府来支援他解放蒂罗尔。然而,他没有能够实现解放蒂罗尔这个理想。1532年4月15日盖斯迈尔被从因斯布鲁克派来的职业刺客在他的瑞士住处暗杀,年仅47岁。

盖斯迈尔因撰写《蒂罗尔宪章》而英名久留。虽然他的主要成就在军事外交方面,但因《宪章》的关系,使其成为1525年革命政治作者中的著名人物。他的全部作品现存的只有一部完整的《宪章》和三封写于1525年的书信。他的三封书信是呈送给当时蒂罗尔首府因斯布鲁克的贵族的,但他的《宪章》的阅读对象却是他的士兵。正如德国历史学家布瑞克所指出:在1525年夏天以前,盖斯迈尔是一个改革者,到1526年春,他已成为一个坚定的革命论者了。

二 《蒂罗尔宪章》反映的革命目标

盖斯迈尔的政治倾向不容置疑:他要求运用革命武力推翻旧有的封建统治体系,建立人民的新政权——盖斯迈尔之国。盖斯迈尔

《蒂罗尔宪章》的“宪章”一词，隐含着一种政府权力的意思，即指根据上帝神法的原则来贯彻公共利益。盖斯迈尔的“宪章”答允的不是一场革命而是两场革命：用军事斗争打败封建统治者的反封建的政治革命，和把大多数人们从传统农业社会的剥削制度及社会压迫中解救出来的社会—经济革命。除非人民建立自己的政府，这两场革命均属空言。因此，这一政府要向人们提供的不仅是政治上的正义及平等，还在于促进经济上的公共利益，后者主要是通过政府对矿业、市场、农业生产和社会福利的控制来实现的。理解盖斯迈尔的《蒂罗尔宪章》，是了解1525年革命深度的一把钥匙。

《宪章》第一条奠定了以神法为指导的原则。盖斯迈尔指出：“首先你们应庄严宣誓和许诺，在生活 and 所有权问题上持合作态度，不会互相抛弃，而是结为一个整体统一行动，在作决定时一直互相协商。你们忠诚地服从高于你们的权威，在一切事务上不寻求私利，首先考虑上帝之荣耀，其次考虑公共利益，这样，万能的神必会赐予你们恩惠和帮助。（正如他对一切服从他命令的人们总是允诺的那样）。对于这一点我们完全具有信心，因为神是最完全的真实，他不会欺侮。”^[5]盖斯迈尔所说的上帝之法，主要指的是上帝的福音，1525年他流亡瑞士时说自己是一个“虔诚的、诚实的人，是为了福音的缘故被迫离开蒂罗尔”。在瑞士他得到瑞士的宗教改革家茨温格利的支持，并且是茨温格利的朋友。他强调《圣经》，大力提倡发扬上帝的光荣，然而上帝在他那儿更多地表现为一个扬善惩恶的帝王。上帝的光荣于是紧密地同人民参与的社会新秩序结合在一起，人民为了发扬上帝的光荣，必须支持政府，因为政府既是民选的，又是代表上帝行事的。在这一点上，盖斯迈尔推论出人民的政府是上帝所授权的这一原理，神法直接为人民的政府的合法性服务。

作为一个现实的政治领袖，盖斯迈尔同海尔高特等人一样，认为革命者肩负政治秩序革命和经济改革双重任务。但海尔高特等人只是一种理论家，他们提出原则，作为将来社会的基本准则。盖斯迈尔

则从政治角度彻底钻研这个问题。他得出的结论是必须发展武装力量, 攻占蒂罗尔首府因斯布鲁克, 改变政权性质或夺取政权, 然后, 运用强大的政权威力, 透过政府法令政策, 推动宗教、社会、文化、法律诸方面的改革。等到旧秩序的束缚被解除以后, 经济发展就可以顺利上路。简言之, 革命——政权——社会——经济的改革模式, 就是盖斯迈尔精心设计的社会改革顺序。

《蒂罗尔宪章》共 24 条款。可粗略分为 4 个部分。1 至 3 条阐述总纲。盖斯迈尔讨论实行神法为革命之目的, 消灭违背神意者及建立神权国家只是为了实现上帝之荣耀。4 至 7 条款专论反对无神论者的必要, 即驱逐那些危害人民的人。8 至 13 条讨论新国家权威的性质和形式。最后部分 14 至 24 条款讨论社会和经济改革。整个宪章的顺序即是革命的步骤, 分为: 革命——权威——改革模式, 为盖斯迈尔对革命的精心的设计。

按照《蒂罗尔宪章》, 革命的第一步骤为消灭不敬神者。一切违背神意者皆属驱逐之列。《宪章》指出: “你们要消灭和驱逐一切不敬神者, 因为他们歪曲上帝之言, 压迫平民百姓, 危害公共利益。”^[6] 在第 4 条盖斯迈尔写道: “第四, 一切特权应予以取缔, 因为它们与上帝之言相违背, 并阻碍维持公正, 这样的话, 就没有人可以进行损人肥己的活动。”^[7] 克拉森以为此语最能体现盖斯迈尔的激进性质, “别的农民纲领仅反抗领主滥用权力, 而盖斯迈尔的宪章却寻求同以往的完全割裂”。此言甚为正确, 因中世纪封建秩序是建立在特权和社会差别之上的, 运用神法理论否认特权的合法性, 意味着反抗整个封建秩序。在《宪章》的第五条中还指出, 要消灭一切城乡和阶级差别。它指出: “一切城墙及乡村中的城堡、堡垒均要拆除, 这样城市不复存在, 只有乡村存在。人与人之间将不再存在差别, 也没有人觉得能比别人高出一筹。这些因素曾导致了人们不和、傲慢和整个国家反叛。在国土上要实现绝对的平等。”^[8] 这也体现在消灭城乡差别方面, 盖斯迈尔要求把一切城墙拆除, 城堡和土地上的据点也必须铲平, 这样就

有城乡之分,也没有各种人们之间的等级之分。没有人可以认为自己是高于其他人的,一切的分裂、动荡和起义的根源正来自于此。在土地上应当尽量实现绝对的平等。

很明显,盖斯迈尔的军事行动是与他在蒂罗尔建立一个新的人民政权的设想紧密相连的。“蒂罗尔宪章”这个标题即指一种新的政府权威,它能成为联结神法与公共利益的桥梁。盖斯迈尔对整个旧封建秩序持否定态度,但认为一个强有力的政府行政是实现人民意愿的保证。在盖斯迈尔那里,革命包含两层意思:对旧有秩序进行革命并建立新的政权。

如果说驱逐不敬神者为革命的第一步,那么对国家机器进行改造意味着政治革命。具体内容就是在国土上建立一个政府,布里克森是最合适的地方,因为那里有许多教堂,并地处领地的中心地带。官员由四个地区和矿区的团体选举产生。一切事项提交政府处理,不要再通过梅朗的政府,因为去那里不仅是没有用处,而且是不必要的开支。任何呼吁都要进行听证,不能拒绝接受审理。在政府驻地,设大学一所,教授上帝之言。大学的三个学问渊博、熟悉上帝之言并且富有解释《圣经》经验的教授(《圣经》是上帝意志的唯一来源),将成为政府的常任委员,以便按照上帝的命令决定各种事情是否合乎神意。

蒂罗尔是一个领地政府强大的地区,盖斯迈尔希望用选举的办法把政府权力转到人民手中。他希望通过宪章的颁布,来保证政府的人民的性质,并以此来推动改革。盖斯迈尔建议蒂罗尔的议会选举政府的官员,一旦这些政府的官员选举出来以后,即行使充分的政治权威。盖斯迈尔还提出把蒂罗尔的首府从北方的贵族势力很强的因斯布鲁克迁到南方的人民革命力量强大的布里克森去,以便摆脱贵族的影响。在新的国家政权的形式问题上,盖斯迈尔主张集权制。他要求民众忠心服从上级权威,用无私的态度对待万事,促进上帝的荣耀和公共利益。《蒂罗尔宪章》第十八条规定:“为了为整个秩序提供良好的保护,在国土中将设四个军事行政长官和一个总司令,由总司令

负责照管战时的和平时期的国家的一般需要。这些官员负责防卫，照管林区、通道、大路、桥梁和水道、房屋和公路；总之，他们要对国土上的一切需要负责。他们将忠诚地为实现这些需要而努力。各种需要都要报告政府，人们对它们逐个检查和调查后，将根据政府的决定来进行处理。”^[9]可见，一旦革命成功，即建立强大的中央集权的领地政府，从而完成政治和政权的重建工作。如此一步一步地革命，将有可能把掌握在封建诸侯和贵族手中的统治机器转变为一个人民的宪法政府。

《宪章》提供了一个变法律和司法机构为政府直接掌管的部门的详细计划。国家和教区中所设的司法机构要根据便利的原则进行司法审判，这样就能以最低的代价来进行司法活动。^[10]第九条中指出：“各个教区上的法庭每年都要选举一个法官和八个陪审员。这些人员将在一年之中履行司法的职责。”第十条指出：“法庭在每一个星期一开庭审判，任何的案子均不得拖延至两周以上，必须在下一个星期中审理完毕。法官、陪审员、秘书、律师、法庭工作人员和传讯人员不得向与案件有关的人员那里索取金钱，他们的薪金将由政府的收入中拨给。”我们从这里可以看到，在盖斯迈尔的国家中，法律是由政府颁布的，而司法人员是政府的工作人员，他们由人民选举产生，但由国家来支付工资。司法人员包括一个法官和八个陪审员，他们的任期为一年。法庭每个星期一开庭。每个案件不得拖延两周以上。法官、陪审员、秘书、传审员和其他法庭工作人员不得从接办的案子中提取报酬。这就为公正的司法提供了政治上的保证。

社会改革也表现在宗教事务上。国家专门设立宗教管理机构，管理传教、教会事务等。《宪章》主张，除了教区之外，其它的宗教组织、团体不复存在。在整个土地上不再举行弥撒，因为上帝讨厌这些组织，它们具有非基督的性质。上帝之言必须不加变动地真实地在盖斯迈尔的国土上传播。一切繁琐的神学和教会法典予以取消，有关的书籍予以焚毁。如《宪章》第六条指出：“一切偶像、十字架、不属于教区

教堂的小礼拜堂和弥撒应在整个国家的范围内取消。因为神对此十分厌恶,它们完全是非基督教的。”^[11]第七条指出:“上帝之言在盖斯迈尔的国家中必须得到忠实的真正的阐述。一切繁琐的哲学和法学理论要从根本上消除,有关这一类的书籍要焚毁。”此外,第八条指出:在政府驻地要建立一所大学来教授纯粹的上帝之言,三个来自大学、有解释《圣经》丰富经验的饱学之士(《圣经》是神法的唯一来源),应成为政府中的常任委员,由他们来决定和判断实施于基督徒人民的一切事情是否符合上帝的旨意。通过宗教学教授参加政府委员会的方法,可以说是既调和神法和政策间的关系,又保证政府管理宗教。从此以后,教会将成为政府主管下的一个特殊的部门。

另一项措施是没收被驱逐的贵族的财产,这既可以彻底打击和消灭贵族势力,又可以帮助解决政府行政开支。政府的行政开支从被没收的贵族财产、矿业生产利润和向人民征收的赋税中提取。盖斯迈尔还提出在矿区、商业市场中设立国家的办事机构,统一管理物价和矿业生产。政府将取消外国货币的流通,铸造新的统一货币。这些改革意义深远,因为从此以后财政、工业和矿业将完全掌握在国家的手里。

《宪章》力求人民在经济上得到解放。在赋税问题上,盖斯迈尔提出赋税改革,税额将通过全体民众的投票来决定。“赋税问题将由全体人民来决定是否需要取消、或根据神法在某一年进行减免,同时,为了公共利益,是需要征税的。因为它可以成为防卫基金,以预防有可能遭到的不测发生”。^[12]有关关税和通行税的问题,则要本着公共利益的精神应予以取消。然而在边境上要适当保留,具体做法是进口不征税,但出口需要纳税。什一税是每个人出于公共利益需要缴纳的税,它将用于在每一教区聘一牧师,因为根据圣徒保罗的话,牧师教导上帝之言。多余部分用于救济穷人。对穷人应持照顾态度,以防止沿街乞讨的乞丐、流浪者和有能力的但却失去工作的人数的增加。^[13]通过政策上的调整,宪章还主张用平价出售商品,拆除城墙。

沟通城市与农村。在宗教上,取消弥撒的宗教仪式,取消教堂外的偶像崇拜。教会拥有的金银应捐献出来用以铸造货币。盖斯迈尔社会改革措施,意味着国家对经济、教会、教育进行直接管理,通过这些管理来提高人民的生活水平。

《宪章》规定设立社会福利机构,对穷人、老弱、孤儿和病残者实行救助。修道院和条顿骑士团等团体将被改造成为医院。有些医院是为病人所设置,它把病人都集中在一起,妥善进行护理和医疗。另一些医院主要为老人所设,照顾那些没有能力进行工作的老人和贫穷的孤儿。孤儿在这里可以得到教育并能够体面地成长。特别穷困的人将根据他们的状况和所需用什一税、救济金等加以援助,对他们的状况的审查来自于他们所在的地区的司法长官和最熟悉他们状况的人。如果什一税不足以承担牧师的开支和救助穷人,人们应根据自己的能力忠实地交纳救济金。公民的收入情况和他们的纳税状况尽可能地要求统一。每个医院设一管理人员,在这之上设一总的负责人管理所有的医院和福利事业。总负责人的职责是为医院的一切需要提供经常性的帮助,视察照管穷人的情况。地方的司法行政长官要帮助这位负责人,向他提供什一税和救济金,还为他提供地区内最穷的人们状况的证明、有关信息和材料。穷人不仅将得到食物和饮料,而且还将得到衣服和日用所需。^[14]

《宪章》也提出了蒂罗尔经济发展的计划。在农业方面,“梅朗和特里恩特之间的沼泽地需要排水,这样它或许能为牛、奶牛、羊提供养料,增加的粮食将会使国家的肉类不再短缺。在许多地方要种上橄榄树和藏红花。在河谷地区的葡萄地上要搭起葡萄棚架来栽培葡萄,这样优质的葡萄能使这里酿出象意大利一样的红葡萄酒来。这还可以腾出土地来种植粮食,因这里正是粮食不够的地区。沼泽地上有毒的泡沫将会消失,土地就能变得健康。河谷地上的那些脏的浓酒般的液体被清除之后,许多因此而产生的疾病就会消失。葡萄酒、粮食可以用低成本地大量生产出来。山上的那些种葡萄的土地无法用来种

粮食,可以加以保留,继续用来栽培酒原料”^[15]。每一个司法行政区,“都应利用方便之时清理修整公共土地,使它成为好的牧场和良田”。^[16]

在商业方面,任何人都不得卷入商业盈利活动,以避免犯基督徒不齿的高利贷罪行。为了使商业活动走上好的秩序、取缔高收费的欺骗行径、发扬公平交易和优质生产,在国土上应指定一个地方进行集中的商业管理。特里恩特被认为是最合适的地方,因为它地处商道,本身又是一个繁荣的商贸中心。那里要成为一个工业区,生产丝绸衣料、帽子、黄铜制品、天鹅绒、鞋子和其它物品。一个总负责人将管理制定这里的物价。有些物品如香料等蒂罗尔本身不能制造,就要依靠进口。在国家中要建立几个商店,工业品在哪里可以卖出价钱就在哪里设立中心。以防止欺骗和奸诈行为。^[17]商品是按照它们的实际价值进行交换的,品质优良的货币将在国土中通行。货币改革保证有一种稳定的如西格蒙德皇帝时代那样的货币将被建立。现在流行的货币将被废除,外国货币若其价值与我之货币必须经过重新衡量才能确定者,将不再使用。一切货币若其价值可以同我货币直接比较者将被接受。^[18]为了铸造货真价实的货币,教堂和上帝之家中的所有圣餐杯和贵金属将进行回炉,用以铸造于公众有益的钱币。盖斯迈尔相信所有这一切措施都会对给普通人带来巨大实惠。随着对从米兰至特瑞特之间的沼泽地的开垦、畜牧业、葡萄种植业、传统的造酒工业的发展,国家商业管理的实现,在农业、手工业的生产方面和整个经济发展上会有长足进步。盖斯迈尔相信随着这些改革计划的落实,国家的收入就会增加。这样,国家就能真正贯彻“公共利益”的原则,着手建立社会福利制度,筹建医院、养老院,对贫穷的人们发放救济金。通过这些措施,真正的社会工艺得以建立,工业、农业、副业和矿业的生产,都会得到大幅度的增长,人民的生活也将得到很大的改善。

盖斯迈尔的《宪章》要求对矿区进行国有化改造。首先,把为贵族、外国的商人和外国公司如富格尔家族、鲍姆加滕家族等所把持的

各冶炼场所、矿区、矿产、银、铜和其它国土中的矿藏的所有权，将收归国有。《宪章》指出：“很有理由没收他们的财产，因为他们的钱财是靠不正当的高利贷手段吸人民的血得来的。他们的钱还来自于对普通百姓和工人的欺骗，他们用不值钱的货物来支付工人的工资。这些货物的真正价值其实还不到工资的一半。他们抬高香料和其它物品的价格，靠的是屯积贵卖的办法。他们垄断海关物品的销售，抬高这些物品的价格，这样用非基督徒的高利贷办法加重了整个世界的负担。通过这些办法他们积聚起了诸侯般的财富。现在他们将遭到了惩罚，其行为也将遭到禁止。”^[19]改造以后的矿区实行国家行政管理。由一位人们选举的总经理将照管整个矿业，他必须每年作一次年度汇报。私人不得冶炼任何矿产。整个矿业归总经理掌管。总经理将以最经济的方式进行矿产交易。他向劳动者支付的是现金，不再以实物相付，从此以后整个人们同矿主之间将取得和平。在盐场也实行同样的原则。从矿业中得到可观的收入也用于国家的开支。国家的一切机构和安全所需的开支都能依靠矿业来解决。如果矿业得到的收入不够政府的开支，国家就要征收赋税或什一税，这样整个国土上的人都承担政府开支。矿业的收入还应用于矿业的扩建，因为这能以最少的投入获得最大的效益。^[20]

最后，这个新的国家力求同周边国家保持友好关系。在国土中种菜的园地不得进行买卖。在埃希和英谷两处将各建一个市场。应当建立统一的度量衡和法律。边界地区和各个通道要维持良好的秩序，要筹集一笔数量可观的防卫基金以备战争的需要。从这里可见，蒂罗尔革命的主要目的不是转向奥地利或转向瑞士。它同前者谈判，希望籍此来消灭诸侯势力，取得城市的自治和独立。它同后者合作，但不是为了脱离德国，帮助德国的敌人，而是希望借此建立自己的国家——一个农民的平等、自由、独立和民主的基督教联邦。

上述的改革顺序——革命、政治、社会、经济四个阶段——乃是盖斯迈尔精心设计的革命方略。把问题作如此的分批处理，乃是减少

解决每一问题阻力的有效措施。在取得一个步骤的成功后,马上就进行下一个步骤的布署。而每一个步骤的取得,又为下一个步骤打下坚实的基础。在行动上盖斯迈尔主张雷厉风行,集中力量打歼灭战。如在1526年他率领一支2000人军队对蒂罗尔进行突袭。虽然未能成功,但体现了他的风格。在进行社会的改革时,他也主张先建立强有力的公共政府,然后,动用国家权威的一切力量,对社会进行雷厉风行的改革。虽然这个革命的方略由于革命的失败没有付诸实现,但反映了1525年革命所达到过的深度。

三 小结

即使《蒂罗尔宪法》比较简单,它也反映出蒂罗尔革命的目标不是实行人民对政府被动的监督,而是由人民来直接执掌政权。这个计划的实行,实际上是宣判神圣罗马帝国封建体系的终结。所有的《宪章》条款都力图建立一个由农民和普通人为基础的新社会。激进的、平等主义的及《圣经》主义者的《蒂罗尔宪章》,其中的每一条都深深体现了蒂罗尔农民的地方性的怨情。

盖斯迈尔所要建立的国家不是地区公社联盟。建立国家的方式也不是自下而上的农村公社联合,然后建立地区一级的地区公社联盟。他所要建立的是人民领地政府。建立这样政府的手段是人民的武装革命。通过革命,推翻原有的诸侯领地政府,变诸侯领地政府为人民的领地政府,从而实现政治的革命。

人民领地政府的特点是中央集权制。在这个国家将设立强大的政府和法律部门,社会改革也是通过政府部门的计划来实现的。《蒂罗尔宪章》反映的政治构思不是领主和乡村的关系,而是国家的政府和臣民的关系。政府的各级干部是国家权力的体现,他们分工负责,贯彻国家的各种政策。国家的人民性质是通过实行有利于人民利益的政策和建立社会福利体系来实现的。《宪章》提倡的是强有力的人

民民主专政：政府虽然是由人民选举产生的，一旦选举出来以后，它就应该具有中央集权的性质，人民必须服从政府的命令。盖斯迈尔也考虑公共利益，但他不是从个人的角度出发的，而首先想到的是全社会的利益。

盖斯迈尔的《蒂罗尔宪章》因此要求在政治和社会两个领域里进行革命。这两种革命要求消灭不敬神者，对封建制度进行了全面的否定。但另一方面，《宪章》为了维护农民的利益，提出生产资料和商业活动都受国家控制，推倒城墙，实行没有利润的工商业生产。这带有明显的空想成分。这些政策，是既不符合实际，也不能促进社会发展，更不是发展资本主义的纲领。从政治意义上看，《宪章》的目标是建立一种强有力的社会秩序，它保护人民避免剥削和压迫，又鼓励人民实行政治、社会、经济平等。盖斯迈尔认为这是神法的真正含义，所以他的革命是符合神法的，也会受人民欢迎的。

【注释】

[1] W. Klassen, *Michael Gaismair: Revolutionary and Reformer*, (Leiden, 1978), 1.

[2] Brady, *Turning Swiss*, 38.

[3] W. Klaassen, *Michael Gaismair*, 32—33.

[4] Gaismair, "Letter to Bishop Sebastian Spentz June 19, 1525," "Letter of Defence to the Council in Innsbruck, October/9/10, 1525," in W. Klaassen, *Michael Gaismair*, 122—127.

[5] 《蒂罗尔宪章》第1条。

[6] 《蒂罗尔宪章》第2条。

[7] 《蒂罗尔宪章》第4条。

[8] 《蒂罗尔宪章》第5条。

[9] 《蒂罗尔宪章》第18条。

[10] 《蒂罗尔宪章》第8条。

[11] 《蒂罗尔宪章》第6条。

[12] 《蒂罗尔宪章》第14条。

- [13] 《蒂罗尔宪章》第 16 条。
- [14] 《蒂罗尔宪章》第 17 条。
- [15] 《蒂罗尔宪章》第 18 条。
- [16] 《蒂罗尔宪章》第 19 条。
- [17] 《蒂罗尔宪章》第 19 条。
- [18] 《蒂罗尔宪章》第 20 条。
- [19] 《蒂罗尔宪章》第 23 条。
- [20] 《蒂罗尔宪章》第 24 条。

第七章 海尔高特的基督教公有社会

1525年起义者关于建立基督教新社会的理想在1527年发展到了一个新的高度。纽伦堡的一个印书馆主、闵采尔的朋友和战友汉斯·海尔高特，在1527年出版了《向基督教新生活的转化》，谈到了基督教社会的本质是废除私有制，实现人人平等和按需分配。这些理想的提出不是无缘无故的，它正是1525年运动的政治目标上不断深化的逻辑结果。如果在1524年的怨情陈述书中看到的只是要求抵制贵族对农民过度剥削，那么在盖斯迈尔那里，我们已经隐约看出这场革命的早期社会主义的色彩。海尔高特这个参与人民革命的城市平民，也是这样估计革命性质的。德国农民战争的政治目标，因此超出人们通常所理解的“反封建剥削”或“早期资产阶级革命”的范畴。

海尔高特的小册子从基督教原理出发为起义进行辩护，呼吁自由、平等、和平和公共利益。小册子重点讨论了一个新的命题：私有制是罪恶发生的根源。海尔高特为人民革命树立的政治目标是消灭私有制、建立完全平等的公有制社会。他的著名的结论就是：“世界上有三张桌子。第一张桌子上放了太多的东西，第二张放得正好，不多不少；第三张桌子放着很少的东西。这些坐在已经放了过多东西桌子旁的人们跑到别人那里，还想夺走别人的面包。这就是引起冲突的原因。神将推倒第一张东西放得太多的桌子和第三张简直没有放什么东西的桌子，而保留那张东西放得正好的、不多不少的桌子。”^[1]

一 小册子作者海尔高特

海尔高特是一个历史发展论者，他认为一个历史发展的更高阶段正在来临。他指出：“曾经发生了三次皈依基督教秩序的转变。《旧约·圣经》中记载了第一次转变，皈依上帝天父。《新约·圣经》中记载了第二次，皈依神的儿子。第三次转变将通过圣灵来实现，它现在正在来临。”^[2]

小册子写作时的环境，同大革命时很不一样，发生了很多变化。这个时期革命已经完全失败，作者们已经不是革命的领袖，他们出版发行小册子都冒着生命的危险。海尔高特本人是一个很典型的革命的同情者和支持者。他是一位纽伦堡的出版商和印刷作坊主，他又是闵采尔和许多革命者的一个忠实的朋友。在农民战争时期，他掌管的印刷所成为秘密印刷发行闵采尔著作的据点。为此，他曾多次入狱。当革命完全失败后，他仍然坚持正义，揭露贵族们罪恶，讨论行将到来的社会秩序。1527年3月他同两个学生一起在萨克森的次维考城被捕，其时他正在销售他的《向基督教新生活的转化》这本小册子。学生们很快就被释放，海尔高特却被萨克森的政府宣判为死刑，理由是萨克森和莱比锡的统治者认为海尔高特的许多言行是“宣扬叛乱”。^[3]他们于是在1527年5月10日把海尔高特送上了断头台。海尔高特成为一位为1525年革命的宣传而殉身的小册子作者。他的妻子在他死后的第二年嫁给了丈夫印刷所中的一位印刷工人。

海尔高特是一个城市中的革命者。他不是一个农民，也不很贫困，属于那些受革命影响、支持正义事业最后为大革命而献身的市民知识分子。另一方面，他又是一个劳动者，没有学位，与闵采尔和盖斯迈尔不同，没有当过牧师或诸侯的秘书。这一点从小册子的文笔中可以看出，闵采尔的作品十分艰深晦涩，具有神秘主义倾向，盖斯迈尔的作品线条十分清楚明白，具有律师的文风，而海尔高特小册子的文

笔相当大众化，深刻的思想是用浅白、直截了当的文字表达出来的。海尔高特的作品和他的思想，反映出城市下层平民和城市无产者要求彻底平等、废除私有制的政治理想。

海尔高特虽然是纽伦堡的印刷作坊主，但他 1527 年《向基督教新生活的转化》的正式出版是在莱比锡城。我们无法了解为什么他不在自己的作坊中印刷出版自己的书籍，而要跑到莱比锡去发行他的小册子。一个可能是因为他的激进，在革命失败后已被驱逐出了纽伦堡。我们知道纽伦堡是一个印刷革命刊物的中心，闵采尔的著作大部分是在纽伦堡印刷的。海尔高特和马丁·雷因哈特等人因为发行闵采尔的著作素被城市当局称为“无神论的印刷者”，其中海尔高特几次入狱，雷因哈特被纽伦堡政府驱逐出城市。^[4]另一个可能是海尔高特有许多出版界的朋友，即当时各个城市的革命者之间互有来往，存在着一个地下的印刷革命刊物的网络，海尔高特可能还是其中的一个重要份子。可知，这些市民知识份子在 1525 年革命失败后仍然在地下酝酿新的起义，寻找新的革命斗争手段。

海尔高特活动的主要范围是纽伦堡，那是一个路德宗教改革和农民起义革命风云激荡过的城市，一度成为路德新教的中心。纽伦堡在南部德国地位险要，它是一个大工业城市，纽伦堡、奥格斯堡等大城市的商人还在世界范围出售大炮、钟表。纽伦堡是 50 个帝国城市之一，这里不仅是手工业和商业的制作销售中心，也是文化的中心，有众多的印刷作坊。

纽伦堡与奥格斯堡、斯特拉斯堡、乌尔姆等都是德国南部最为重要的自由城市。纽伦堡市的政府在政治上亲哈布斯堡王朝，城市贵族坚决反对人民革命，也反对瑞士联盟。纽伦堡参加过士瓦本同盟支持帝国反对符腾堡的行动，又曾同瑞士作过战。而 1519 年该城下层民众却曾提出过并入瑞士联盟的要求。查理五世为了拉拢纽伦堡，允诺在这里召开他执政后的第一次帝国议会。所以，1522 年这里成为帝国议会驻地，成为全国的政治中心。

政治上在纽伦堡市的城市贵族一向反对人民。他们坚决站在人民的对立面，害怕民众运动会毁灭他们的统治。宗教改革时期，纽伦堡虽然奉路德教为城市宗教，但城市贵族一直企图限制福音运动，害怕民众因此而造反。1525年革命后，纽伦堡是反对人民革命最起劲的一个城市。它一方面继续同哈布斯堡王朝密切联系，一方面企图同奥格斯堡、乌尔姆一起订立一个军事同盟，并准备筹建一支军队，防止下层民众造反。最后，纽伦堡也是南部德国自由城市中第一个投向新教诸侯的城市，它于1525年10月和11月同萨克森的诸侯们分别签订条约。当时其它的城市却坚持城市独立，拒绝同诸侯们联盟。我们知道，在海尔高特写作小册子的时候，纽伦堡的城市贵族们为了自己的私利，正在哈布斯堡王朝、诸侯和南部自由城市之间加紧多方的结盟活动，城市贵族走向是出卖城市下层人民的利益、投靠王权、与诸侯勾结、背叛其它奉行自治独立的大城市的利益。这个时候海尔高特的小册子的出版发行，提倡废除私有制、呼吁人民进行革命，这自然引起了贵族们的害怕和血腥镇压。所有这些告诉我们，海尔高特的小册子是在农民革命完全失败、形势十分严峻的情况下写成的，海尔高特并为此献出了自己的生命。

二 海尔高特的“向基督教新生活的转化”

海尔高特关于神法的解释，不仅仅强调基督教原理和公共利益之间的联系，更要把这种联系发展为一种普遍的社会制度。海尔高特提出向基督教新生活的转化，就是要消灭私有制，向没有剥削的基督教共产主义社会转化。

海尔高特的基督教新秩序是从“众人皆平等”的神学政治中发展出来的。他把基督教的发展和人类社会的发展看作是同步发展的，因而可以分为上帝、基督和圣灵三个阶段。圣灵阶段约起于1525年的大革命，它体现了神学和社会秩序的“第三次转变”。这个转变的目的

是要建立一个彻底平等的社会秩序：“神将使一切等级、乡村、城堡、教堂、修道院黯然失色，他将创造一个新的社会，在新的体制里面没有一个人可以说：‘这是我的。’”^[5]

这种向基督教社会转化，与其说是个人对基督教的皈依，不如说是通过建立基督教新社会的制度，使其中的每个人无法自私行事。也就是说，是通过集体的方式而不是个人的方式来获得世俗的幸福生活和灵魂上的得救。这里公共利益已经超越了克服私心、实行基督教兄弟之爱等内涵，变成了彻底抛弃私有制度、实行完全平等的代名词。公共利益不仅仅是为修桥、铺路、救济穷人等公益缴纳税金，它本身就是一种公有制度，其中“世界上的一切等级，不管是僧是俗，贵族或百姓，国王或诸侯，市民或农民，都是没有人高于人的，神认为城市、农村、人民及其一切都是互相平等的”。^[6]

这种关于神法和公共利益的新解释，反映了1525年起义者对废除私有制、实现公有社会的朦胧理解。海尔高特所论述的革命任务，既不是在封建范围内减轻封建贵族对人民的剥削，也不是发展资本主义。海尔高特这么阐述革命的任务：“城市将被削为平地，他们的房屋将被铲平，他们的人民和商业将离开他们。反之，乡村将变得富裕，人民免费地按需分配，贵族将消失，普通人住进了他们的房屋，修道院消失了，四个宗教团体和托钵僧派都将消失，富裕的教会将取消它们的地租和什一税。各种宗教的派别都合并成为一个。一切事物如森林、水泽、牧场将实行公共使用。每一块土地上不再存在我们现在称为精神的、世俗的特权和领主，对这种精神、世俗的特权和领主的服从也将废除。诸侯、领主的农奴不再履行他们的劳役和义务。每一个人想要维持他的等级，都会徒劳无功。”^[7]

海尔高特的这些想法是怎么来的呢？他自己解释说“是从我对基督教羊栏的思考中悟出这些真理的”。这就是《圣经·约翰福音》里耶稣关于牧羊人的一段话：“我实实在在告诉你们，人进羊圈，不从门进去，倒从别处爬进去，那人就是贼，就是强盗。从门进去的，才是牧羊

人。……耶稣说：‘我就是羊的门；凡在我以前来的，都是贼，是强盗，羊却不听他们。我就是门，凡从我进来的，必然得救，并且出入得草吃。’‘我是好牧人，好牧人为羊舍命。若是雇工，不是牧人，羊也不是他自己的，他看见狼来，就撇下羊逃走。’‘我是好牧人，我认识我的羊，我的羊也认识我，我为羊舍命。我另外也有羊，不是这圈里的，我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群归一个牧羊人了。’^[8]

海尔高特认为这段话预言了一个所有羊群将合为一体、由“一个牧羊人”管理“自己的羊”的时代即将来临。海尔高特用“秩序”一词来表达，说明它代表了一种公有制的制度。海尔高特首先认为一个牧羊人的时代就是由上帝的儿子耶稣基督直接统治的时代，这个时代中神和人之间没有“雇工”，即统治人们的贵族阶级。海尔高特说：“当我理解了整段话的意义时，我说：‘啊，永恒的神，在你的羊栏里发生了多么悲惨的事情。’我知道上帝解雇了两个牧羊人及其帮手对基督教的羊栏的管理，所以不管他们如何努力工作，都不再会有结果。我又知道上帝建立了一个新的秩序，并派了一个新的牧羊人来照管地球上的羊群。”^[9]需要注意的是海尔高特把《圣经》原文泛指“雇工”改为特指的“两个雇工”，用来形容精神的、世俗的特权统治者的终结。海尔高特的一个牧羊人指的就是耶稣，用这个理论他否定了基督教臣民必须对世俗政府和教会双重效忠的观念。传统的封建理论认为：神是通过他的两个牧羊人在俗世进行统治的。一个是教皇，另一个是国王。

其次，海尔高特提出的新秩序的本质就是公有和平等；他继续说道：“上帝在每个地区建立了教区，教区内包括了地区中尽可能多的人们，所有这些事物构成了地区里教堂和教民。一切的东西都是公共所有的，所以人们在一个大锅中盛饭，一个本桶里取酒，服从于一个能促进上帝荣耀、满足公共利益的领袖，被人称为‘教区的供养人’。所有的人们在一起劳动，根据每人的所在之处的情况，根据每个人的

能力,实行任何东西公用的制度。因此,没有一个人可以高于其他人。地区因而能获得完全的自由,现在领主们所征收的各种赋税将会消失。”^[10]

海尔高特的由耶稣基督直接统治人世的观点和“第三个秩序来临”的说法,深受闵采尔的影响。海尔高特的理论是闵采尔“人间天国”论的一种发展。海尔高特是闵采尔的一位密友,作为印刷所的主人,他印行闵采尔的著作并为此多次入狱。海尔高特因此不属于《圣经》主义者,他是圣灵主义学说的信徒。他的政治理想,因此带有原始基督教、中世纪的修道院制度和圣灵感应说的许多影子。海尔高特的神学理论也明显的带有“精神派”和“千年王国派”论的影响。精神派是16世纪在欧洲产生的一个激进宗教改革派别,在法兰可尼亚的一些帝国城市和自由城市中具有广泛影响。精神派的代表人物是大卫·约里斯,他是一个出生在荷兰的画家和诗人。他认为用水来进行洗礼本身不意味着什么,只有“精神的洗礼”才是基督教的真谛;又认为《圣经》只有在内部的精神的作用下才发生作用;还认为神圣的东西作用于不同的人是不一样的,对于那些相信神的人,他们饮的是那圣餐杯里的纯洁的红葡萄酒,对于那些不敬神者,上帝给他们喝的只是残渣,他们将会呕吐、打嗝以至最后醉死方休。他教导说现在一个新时期正在到来。精神派的学说在纽伦堡有很大的影响,著名的代表人物汉斯·丹克在这里的一个学校中当过语言教师,而另一个代表人物塞贝斯坦·法朗克1526年时在纽伦堡附近当过牧师。这些人认为基督教已经分裂为路德教、茨温格利教和再浸礼教,现在他们要再创建第四个教派;这就是一个在不可见的精神的作用下的精神实体,它能够在精神的作用下改造世界。^[11]

圣灵主义、精神派和“千年王国”派的宗教理论对海尔高特的影响很大,但海尔高特却是企图按照这种神学来建立一个人间的基督教新社会的思想先驱。他告诉人们:写在纸上的《圣经》时代已经过去,而耶稣基督通过圣灵直接统治的“人间天国”时代已经到来。

海尔高特认为圣灵对人们向基督教新生活的转化起着关键作用。他指出：“要让每个人明白，起义不是来之于书本或著作，因为，这一切的发生都是得力于上帝的力量。”^[12]他引用《圣经》的话说：“主在福音书中说：‘若是你们的父不许，一个也不能掉到地上。你们的头发也都被数过了。’（《马太福音》10：30）所以，上帝意愿是什么，什么就会发生。难道还不能理解，农民们的行为和别人并无什么不同，只是不得已才发生的？”^[13]这种把德国农民战争看作是上帝的意愿的作法与盖斯迈尔和《致全体德国农民书》的作者没有什么不同，不同的是海尔高特认为上帝的意愿可以通过圣灵来加以显示。

在圣灵作用下，人类社会将出现大的变化。首先，新秩序一定要体现完全的基督教特征。整个社会与其说是一个世俗的社会，还不如说是一个严格奉行基督教教义和礼仪的基督教大公社——一个比基督教修道院更加宏伟的基督教秩序。海尔高特指出：“这个人们想要实现的新秩序，要比一切旧有的修道院制度来得伟大。人们信仰上帝，人们是用行为、祈祷和禁食来证明他们的信仰的。他们体现了主的受难、慈悲等原理。在人们有了孩子后，当孩子们长到3、4岁时，就被带到教堂，让他们皈依上帝。”^[14]在这个基督教社会里，基督教的仪式是十分重要的。海尔高特基本上不接受路德关于简化教仪的说法，坚持认为原来天主教会所注重的七大教仪都是好的、不可忽视的。他说：“在七大宗教圣仪中，有四项是好的。另外三项也是不可分开的整体，谁不遵守这些礼仪，要受重罚。惩罚在屋子里进行，即把那人的手脚捆绑住，其他的人为了给他羞辱，要在他的身上踏过。如果人们背了契约就要用这种刑罚对他们进行惩罚。在向圣徒作祈祷时将举行特别的涂油礼。人们长到30岁时举行坚信礼，坚定他的信仰。”^[15]、

海尔高特虽然主张强制性推行基督教礼拜制度，但他又认为只有原始基督教的平等教义，才真正体现了基督教的本质。原始基督教的原理要从神学和社会改造两个方面来推进，因此首先是要恢复“使

徒时代”的某些特征。

“使徒时代”的一个特征是人人按圣灵行事，而不服从贵族和法学家制订的法律制度。海尔高特于是通过对圣灵权威的推崇否定了世界上的封建秩序的合法性。他认为世界上所存在的制度、法律都起于法学家的杜撰，它们具有反人民的性质。他指出：“有谁可以向我出示一种地球上的法律，它和圣灵一样，能教导人们生活、审判和公正？所有的已制订的法律，能够做到象上帝使徒时期那样的不偏不倚、使我们生活在真理和公正之中吗？”^[16]很明显，世界上的法律是帮助贵族反对人民的，不公正的。因为，“法学家只知道笔写的法律，并总能找到他们希望的辩护方法。但是，圣灵没有这样教导我们。圣灵只告诉我们真理和公正，以至于神成为一切法学家的敌人，他们也成了神的敌人。一切根据圣灵和真理来进行审判的人会觉得这些学问家愚不可及。然而，这样的人却没有进行审判的资格，他的真理在法学家眼里还比不上一顶毡帽。然而，在上帝面前，真理却是永恒的”。^[17]

海尔高特认为圣灵又体现在人民的传统之中。他说道：“如果你们让老年的、没有受过教育的人继续进行审判和谈论法律，你们认为世界上还会有这么多的罪恶吗？我相信上帝和圣灵授予一个老年的、不识字的人比一个年轻的、受过教育的人更多的智慧。这就是为什么老人常说如果年轻人知道我所知道的，他就不会沮丧。但是老年人的智慧不再受人尊敬，任何地方都不再见到圣灵，法学家拦住了它，不让它走脱。每个要想成为一个领主的人，如果他不成其为一个法学家，只好呆在他自己的地方。”^[18]可见，海尔高特认为基督教原理和价值是同封建的社会秩序直接对立的；当时的社会秩序是违背传统和违背神意的。他力图证明“使徒时代”的古老的习惯法同神法具有一致性，而习惯法和神法都同现存的社会秩序相对立。海尔高特关于“使徒时代”的这些观点反映出“神法”和“古之法”的一致性。习惯法能够与神法相一致，因为它是人民的法律。习惯法不是指封建的契约关系，它是圣灵感应下的古代乡村社会的公社制原则。

但是，海尔高特决不是一个“使徒时代”的简单的赞美者。因为他并不是要恢复古老的“使徒时代”，而是要实现新的“圣灵时代”。“圣灵时代”不仅完全同领主的贵族政治相对立，它也超越了以传统习俗为特征的“使徒时代”。“圣灵时代”的特点是由一个牧羊人通过圣灵直接对人间进行统治。“圣灵时代”意味着把圣灵主义发展成为一种新的政治社会制度，使它成为一个由基督直接统治的“人间天国”。海尔高特不是十分提倡发展军队或强化政府官僚机构，他提倡从根本上实行平等，这样就能使政府成为体现民众利益的服务机构。通过社会成员的平等互助、友爱相处来消灭贵族和贫民、体力劳动和脑力劳动、贫和富、统治者和被统治者之间的差别。海尔高特的圣灵主义因此体现出基督教共产主义的特征，它提倡缩小社会差别。我们知道海尔高特生长的法兰克尼亚和纽伦堡市正是一个商业经济比较发达，市民和民众力量比较强大、贵族势力比较分散、诸侯的领地政府的权力和专制程度不是十分扩张的地方。这可以帮助我们理解海尔高特社会平等理论产生的某些背景。

在这个“圣灵时代”里，人和人实现一种根本性的平等。这意味着人与人之间的关系是平等关系，没有尊卑之分；这导致他们在财产的分配上也将实现平等，即人与人之间应在财产分配、社会机会和政治权力的分配上较为平等。

海尔高特认为既然人是平等动物，那在体力、智力、道德能力上就不存在差别。从这点出发，社会中存在的等级制度需要取消。海尔高特攻击少数人掌握一切大权的现象。同样，如果农民的状况没有得到改进，那就是违背了神的意愿。错误必须加以纠正。他谴责领主毒打农民残酷压迫农民并要他们干双倍的劳役的作法。由此出发，海尔高特强调了私有制在本质上是自私的，而公有制却是无私的社会。海尔高特认为只有变现有的社会为平等的、公正的和公有的社会，基督教的原则才能得到体现，福音才会真正成为基督教社会的基础。一个以公共利益为原则结合起来的团体应当尽量作到平等互助。人们理

应得到相同份额的分配。为了这个目的，就要建立起一种行政管理机构，来掌管产品的分配。在一个丰收的地区，应当把产品分一些给收成不好的地方，以便实行大致上的贫富均匀。这一切，都是为了符合神的旨意，实现公共利益的原则。

海尔高特企图按照他的基督教原理来改造社会。财产的不平等，他认为可以通过财产的公有化来加以解决。新的社会里，森林、水泽、牧场必须由公社来进行管理，不属于任何的单个人。土地不属于地主，而是属于公社。一切地租、劳役都应当取消。最后，人们应当为公共利益而工作。每十二个人为一组，轮流派遣其中的一人为神和公共利益服务。谁在进行这些服务的时候必须尽力把工作做好。

对于老、弱、病残者，海尔高特提倡社会救济。社会应当承担照顾老人和病人的义务。他认为一切残疾人和其他的病人应当由公社无偿的来照顾，体现社会福利的好处。他在这里指出了按需照顾的原则：“如果因神的荣耀和公共利益需要某地区要求人们提供帮助时，将对人们进行征税。还要建立一个养老院，让老人们能在那里得到吃、喝和其他的健康必需品，要求比任何医院都要更好。”^[19]

对于家庭生活，海尔高特提倡“供养人”制度。这里反映出海尔高特有淡化家庭的乌托邦倾向。供养人是一种类似教父式的制度，他要负责孩子们的教育，并抚养孩子们成长。海尔高特所设想的家庭是这样的：当孩子3、4岁以后，要去教堂受洗。然后供养人来到，他接收孩子们，他叫男孩们去跟从一个最虔诚的人，那人把孩子们带到自己的屋子，成为一个忠实的父亲。女孩们同样是被领到一个最贤惠、虔诚的妇女那里，她负责教养她们，直到她们长大成年。然后，孩子们如果爱上了谁，他和她就同那人以神的荣耀和公共利益的名义相结合。^[20]

对于手工业生产，海尔高特要求工匠们克服私心，服从公共利益。他说：“人们需要手工工匠如裁缝、补鞋匠、织工、亚麻布纺织工人、铁匠、磨坊主、面包师和其他所需之人，每个地区都要有这些人。

所有的工匠要恢复他们旧有的方法,克服自私之心以便为整个地区的公共利益提供服务。然后“我们的父亲”就会满意,人们心中牢记我们在这里经常讨论的话,即:“我们,我们,我们”。^[21]每个匠人要找另一个人匠人,为公共利益的缘故向他传授自己的技艺,这样他们的技艺就互相传授,互相提高。他们皈依神,向一切之中最完美的神和神的圣徒们祈祷。为了神,他们放弃了自私,为公共利益服务。他们将穿上地区制造的服装,他们将被提供食物和饮料,地区中所有的东西也属于他们,如木材、水泽和其他一切公用之物。任何人在自己的地区内造出了某一物品,为了别人,他也把这物品提供给别人。在基督降临节、耶稣升天节和圣灵降临节期间他们应当禁食。

对于罪犯,海尔高特企图设立“精神病院”来加以改造。“要建立一个场所收容生理上有缺陷者。还要建立另一个场所收容精神病患者,以便使这些灵魂受到干扰者在那里生活,直到他们对自己的罪孽有所悔过”。^[22]

海尔高特的公社强调自给自足。他建议那些手工工匠们也应当实行原料的公有化,可以平等的使用。这些手艺人应当思考如何更好地为公社的公共利益服务。

海尔高特因此告诉人们一个信号,公有制度是基督教社会中最为本质的东西。当公有制进入到人们的生活中来以后,世界万物都会因此改变。作者暗示现存的世界是同基督教的原理和《圣经》完全对立的。他相信当人民把公共利益应用于他们的社会之中后,一个真正的基督教的生活才能建立,并带给人民一种幸福的道德的生活。

海尔高特把公共利益与上帝、耶稣和圣灵相题并论。因为他相信这是基督教的最为本质的原理。这样公共利益就等同于公有制,并成为圣灵给人们带来的最为伟大的启示。海尔高特认为唯有公有制能使人摆脱自私和争斗,所以又是实现和平的真正基础。他争辩说神是知道人们有这个需要的,所以神为人们设计了一种以人民的利益为出发点的社会制度。这些观点是从1525年运动遭遇到军事和政治的

危机以后发展出来的,但它们也是受到了激进思潮的影响。海尔高特相信基督教的社会和政府能够建立起来,只要人民自己努力的话。他强调人们的自愿加入,互相合作和鼓励,以及如何按照神的旨意,在人们中间建立起一种真正的基督教公有社会的契约。

三 海尔高特的政府制度

在海尔高特那里,神法和政府的关系是一种体制现象,但也可将其看作是人类精神道德生活与社会生活之间的密切联系。海尔高特把基督教理论演化成为一种神法,再从神法之中演化出社会制度和社会规则。他认为通过对神法的贯彻,人们能够得到一种政治的和社会的道德来源,从而加强社会的凝聚力把人类团体变成为一个真正的基督教徒的精神团体。

海尔高特的政府具有政教合一的性质。政府按神法行事,为实现公共利益,它要体现道德权威、政治权威和知识权威等特征。这些权威又是通过教会和政府机构两套制度来操作的。

海尔高特的教会称之为上帝之家。他认为神在每一个地区里建立了教区制度,教区由地方上的人们共同来支持,地区中的一切增长物属于教会和人们。一个上帝之家,实际上不仅仅是一个教堂。它还直接意味着圣灵和神之意愿。海尔高特没有为上帝之家下一个十分清楚的定义,他只是强调在世界上应该有两套领导机构,一是管理教化和灵魂得救的事务,一是管理物质性的有关肉体方面的事务。这两套机构虽然功能有所不同,但两者都是为同一个目的而工作的,这就是在世界上建立公共利益。在具体处理教会和政府这两套制度的关系时,海尔高特把教会置于政府之下,教会是在政府的精神所在,然而它又是在政府所规定的权限下工作,主要是进行宗教事务管理和道德教化。

上帝之家具有实际权力。第一,上帝之家管理一切有关宗教方面

的事务，它并且是以村为单位的，每一个村子，都要设立一个上帝之家。上帝之家主管宗教仪式，组织庆祝宗教节日的活动等通常的教会工作。在上帝之家建立以后，过去的那些教会、宗教组织、修道院等就不复存在，让位给新建立的上帝之家。在这个新的宗教体系下，人们不再交纳租税。上帝之家要为公社创建一种道德的气氛，以便推进公共利益。为了实现这个目的，上帝之家承担宣传公共利益的职责。它负责教导人们公共利益是基督教新生活的核心内容。这种道德教化承认天主教的一个重要原则，即道德的生活有利于人的灵魂得救。如果一个基督教徒能够把公共利益看成高于他个人利益之上，他的行为就会被上帝赞赏，他能够得到灵魂得救。最后，上帝之家负责社会福利事业的管理工作。按照基督教的道德规范，它负责照顾病人、老人、穷人，帮助这些人们按照上帝的意愿过上尘世的幸福生活。

如果说上帝之家体现了一种道德上的权威，那么政治权威则由政府部门来体现。政治权威的特点，在于它是一种由担任官职者依据宪法性规则（神法原则）施之于人民的权威。因此它是选举的、有限的、根据法律人人平等的。这是一种新的宪法政治对领主和诸侯的权力的取代。经由选举产生的政府分为村、区、语言区和中央4个行政等级。最基层的组织为村，设立1个行政办公处，管理生产和行政。每12个自然村组成1个区，设区一级的管理机构。区是按照东南西北的方向设立的，所以就有东区、西区、南区、北区之分，每一个区就叫阔特（含四分之一之意），辖12个自然村。在每4个区之上设1个语言大区，辖4个区48个自然村。语言区一共有3个，分别按照三种圣经的语言来命名，称拉丁区、希伯莱区和希腊区。每一个语言区中都设立政府机构。在3个语言大区之上设中央机构，成为全国144个自然村的最高行政领导机构。一个国家的领地，大致为144个自然村。各级的领导人分别称为世界之主、语区之主、阔特之主，他们取代了原有的诸侯、贵族和领主。

现把海尔高特设想的政府结构和职能分别介绍如下：乡村政

府是最基层的行政单位，它的结构十分简单，由一个村长和他的几位官员组成乡政府。这个村长最好是本村的居民，至少也应当住在村里，同农民同吃同住。有一个村长的属员是管理农业生产的负责人，他必须是一位农业方面的专家，具有丰富的农业生产的知识。他的主要责任是改进农业生产状况，使生产达到最大的效益。另一位官员负责宗教事务，他负责传教和管理整个村的宗教事务。这个管理宗教的官员不是牧师，他是一位政府官员，负责宗教事务。这个职务包括一项重要使命，他责成村里的每一个人为上帝之家和村里的工作提供服务。村长之下另设一位官员，负责生产的分配。他负责分配上的平等和合作。村长还负有办教育的职责，每个村应当建立一所初级学校以教育人民。最后，每一个村子要轮流派遣 3 人参加军事训练，为步兵或骑兵服兵役。

在乡村之上设立区政府，主管 12 个村庄。区长对于 12 个村的领导是比较松散的。每年区长会见村长一至两次。区长的职能是了解村子中发生的事情并对村长进行指导。同村长一样，区长也有几个属员。有一个官员是管理生产的，另一个官员掌管宗教事务。每个区都设一所学校，开设希腊语、希伯来语和拉丁语等课程。

在更高的语言区一级的政府中，设长官 1 人，他负责领导 4 个区 48 个村的行政事务。每一个这样的语言区都是比较独立的行政单位。语言区的长官要求能精通两种以上的《圣经》语言，如希腊语和希伯来语。在 3 个语言区之上设一总督，他必须精通 3 种语言：拉丁语、希腊语和希伯来语。

海尔高特虽然十分注意政府道德、政治上的权威性，他却主张淡化政府。他不赞成建立庞大的政府机构和军事、政治、法律体系，希望通过基督教的教化，使人自觉按“公共利益”原则行事。他认为，政治制度的有效性主要是创造一种基督教秩序，这要求公民参与并进行社会合作。公民合作的基础是“去私”和“平等”，履行基督徒的义务和道德。这样就能建立起一个以精神道德为凝聚力的社会合作，这种合

作本身为社会的稳定提供基础，所以无须一个强有力的政府机构来强行推动社会的稳定。简言之，海尔高特认为社会秩序的建立，依靠的是个人内心圣化和公民间的自觉合作，而不是强有力的政府机构的设置。从海尔高特的政府结构看，不是一个集权制的政府。政府的结构比较松散，如果同盖斯迈尔政府作一比较的话。海尔高特提倡一个松散的中央政权和一个比较强大的乡村政府。政府只是教化人民实现基督教的原则，并不通过严密的控制来控制人民。政府管理生产事务。政府主要是一个行政机构，不是军事机构。在整个国家里，军队不是很多，144个村庄共有一支军队，又从中分出骑兵和步兵两个兵种。从数目来看，军队大概相当于警察，服务于地方事务。

海尔高特甚至希望世界上最终能够消灭家庭、国家、法律和军队。在这些还未能取消之前，他希望由全体男子选举产生一个地方政府。一切官员是由人民选举产生的。村庄建立一支志愿军，保卫国土的安全。

海尔高特强调政府必须也是一个知识上的权威，这不仅要求国家的管理者必须是一个真正的《圣经》学者（懂得希腊语、希伯来语和拉丁语），还要求他们懂得经济管理和农业生产技术。此外，各级政府都必须视建立学校为自己的一项重要职责，每个村子、区和语言区都设专门学校。海尔高特的政府是主张用道德教化来维持社会间的合作的，学校因此具有重要的社会功能。如政府的领导人本身是贤良的学者，那么他们在启蒙社会、向全国人民宣传公共利益和基督徒的新生活时必然会有诸种方便。

在小册子的最后部分，海尔高特讨论了法律问题。总的说来，海尔高特主张用道德教化的力量来进行国家管理，不赞成通过严厉的法令来统治百姓。从这点出发，他相信法律只是维护领主及其财产和特权的工具。他认为用基督教的道德来教化人民要比用法庭和法律来强制人民来得有用。他争辩说法律是同圣灵相对立的。他写道，我相信神不需要人民干什么事。当他来到人间，他不去见法官的。他害

怕他们,因为他很知道他们会把神的公正和真理变成不义和错误。

海尔高特得出一个结论:公正的法律是不可能靠世人来制订的,这只有圣灵才能办到。海尔高特没有十分认真地思考过世俗的法律问题,他关于圣灵之说,其实是基督教的一种道德观念,而不是一种严格的法律。按照海尔高特的说法,在世界上存在两种学问。一种是法律,一种是圣灵。法律教给人的是偏见,圣灵教人的是智慧。第一种学习的途径是通过人类的经验来获得的,可以在学校和社会中学习完成。第二种学习是一种圣灵的感应,一种从神那里直接而来的神秘的召唤。所以在海尔高特那里,关于圣灵和神法显然有不同的基础。神法的基础来之于《圣经》中的条文,圣灵的基础来之于一种智慧。当神的智慧给某人以启示时,那人就具备爱和聪慧。海尔高特认为圣灵的启示不是可见的法律,而是给人一颗爱心和一份智慧。当一个人成为有德性的人的时候,他就不需要法律。

四 海尔高特的“和平主义”

海尔高特是一个“和平主义者”。德国学者弗格勒引海尔高特的话说他是在1525年革命失败以后的革命者,希望通过其它方式,完成革命的目标。^[23]这个观点是有道理的。正因为这样,所以海尔高特的和平主义并不是他不革命的表现,而是处在高压情况下进行革命的一种特殊斗争方式。

海尔高特这样宣传和平:“我的小册子不呼吁反叛,它不过是指出谁是邪恶之人,他们可以向上帝认罪以求神的宽恕,那么神也许不把他们如同他们对待农民那样打入地狱。当然,当神自己起来要攻击你们时,如我的小册子明显指出的那样,无辜者们是不需要惧怕的。任何人知道自己有罪,他应向上帝祈祷以求宽恕。当那一时刻到来之时,他将除掉野草(《马太福音》13:25—30)。这样的人吞食真正的信仰者,但他们不知道有这样的告诫,是摩西宣布的,说我们如果相信

上帝之言，我们能够进入保佑之列。如果我们相信上帝之言，上帝将会把他许诺我们的事情变成真实（《旧约·申命记》28:1-14）。这个事情长久以来折磨着我的意识，所以我无法再不说出来，所以我把这些告诉你们，以上帝的名义。”^[24]

无论是谁都可以看出这段“和平”宣传的真正意义。在这里海尔高特仍然是在为1525年的革命进行辩护。因为在1525年农民革命失败后，统治阶级特别强调的就是和平、秩序和公共利益。不过，海尔高特认为他们全都说错了。纽伦堡1478年制订的法令是这样规定的：“提倡和平与和谐，发扬光大整个社会。建立合理平等的司法行政，在这个光荣的城市中及整个社会中，发扬上帝的荣耀，增进公共财富。”^[25]在1525年革命后，这一强调秩序、和平的法令得到多次重申，语调还越来越甜蜜。统治者再次宣扬要维护“公共利益、安全、平静和和平”。^[26]在这种和平的宣扬下，统治阶级把对农民起义的镇压说成是对公共利益的保护和对社会和平的维护。海尔高特因此也大谈和平，不过他所要说的是，和平如何在法学家的篡改下成为反对人民的工具。

从这里可知，在1525年革命失败后，海尔高特为什么对政府、法律、军队这么反感。他在和平的字眼中看到了暴力镇压。他指出：“现在上帝允许农民和市民被恶劣地处分，直到他相信已够才停止。现在秩序被恢复了，我相信上帝为贵族和司法者的缘故将不会再唤起农民起来反叛他们的领主。上帝发动农民起来反对他们，但他们却不能明白上帝这样作是为了维护他们的纪律，所以他们现在仍然是非常的不敬。他们用农民的鲜血献给上帝，上帝给他们的回报将是呼唤土耳其人和其他的不信神者来反对他们。所以现在到处是冲突，不仅仅是一个土耳其异端，而且还来自于我们神圣的父教皇及其神学家。”^[27]这段话，说出了海尔高特心中的愤怒，和他的“和平主义”的真正含义。

五 小结

海尔高特的小册子揭示了1525年革命失败后的社会状况。那是一个贵族力图恢复封建旧秩序的时代。海尔高特希望这个时代灭亡，开始真正的基督教圣灵时代。他设想1525年就是旧世界的末日和新时代的开端。在这个新的时期内，公共利益将成为一切社会制度的基础。但是，海尔高特拒绝集权化的统治，认为这会造成社会政治的专制。他希望政治和教会能够合为一体，在体制上是教会臣属于世俗的政府，在精神上是政府服从宗教的神法和圣灵的指引。这两者的联系的基础，就是都服从于公共利益。公共利益的核心是公有制度。这成为“人间天国”的基础。他希望政府和教会能教化人民的道德，取消私有制度，实现真正的公正和平等。

与闵采尔等人的交往，激发了海尔高特对“人间天国”的无比向往。在他的思想中，私有财产的废除和公共利益的建立是造就农村新秩序的两大杠杆。现代学者因而认为他是一个“社会主义先驱”或“共产主义者”。这种评论也许是过于夸大了海尔高特。海尔高特的政治思想大约介于闵采尔和托马斯·莫尔之间，同时，他的《向基督教新生活的转化》一文，我们看出他对基督教修道院秩序表现出强烈的兴趣。

海尔高特试图把福音原则直接应用于尘世。福音意味着一种行将到来的世界秩序，一种以公有制为基础的公社秩序。人们需要福音指导他们灵魂得救，也需要福音来指引他们建立人间的天国和基督教的道德世界。海尔高特认为：地球上建立由一个牧羊人统治的秩序将恢复制度的一切优越性，使人们灵肉两方面的需要都能得到满足。通过这种地球上的秩序，小的村庄能够保卫自己的土地，使之免于大城市和领主们的吞食，所有在它们的土地上所能发现的东西属于它们自己。城市能够放弃它们的多余的房子，因为它们不再需要；修道

院围墙内可以多出许多空地,所以能被用来促进上帝的荣耀和公共利益。海尔高特所解释的革命目标就是:去掉私心,服从公共利益,最后建立没有私有制度的基督教公有社会。

【注释】

- [1] 《向基督教新生活的转化》,第 34 节。
- [2] 《向基督教新生活的转化》,第 1 节。
- [3] Ferdinand Seibt, "Johannes Hergot: The Reformation of the Poor Man," in Hans-Jurgen Goertz, ed., *Profile of Radical Reformers* (Scottsdale, PA., 1982), 100.
- [4] Rudolf Endres, "The Peasant War in Franconia," in *German Peasant War of 1525 - New Viewpoints*, 70.
- [5] 《向基督教新生活的转化》,第 2 节。
- [6] 《向基督教新生活的转化》,第 19 节。
- [7] 《向基督教新生活的转化》,第 3 节。
- [8] 《约翰福音》第十章,第 1—17 节。
- [9,10] 《向基督教新生活的转化》,第 4 节。
- [11] Bernard M. G. Reardon, *Religious Thought in the Reformation* (London and New York, 1981), 224.
- [12] 《向基督教新生活的转化》,27 节。
- [13] 《向基督教新生活的转化》,26 节。
- [14] 《向基督教新生活的转化》,第 5 节。
- [15] 《向基督教新生活的转化》,第 10 节。
- [16] 《向基督教新生活的转化》,第 20 节。
- [17] 《向基督教新生活的转化》,第 21 节。
- [18] 《向基督教新生活的转化》,第 23 节。
- [19] 《向基督教新生活的转化》,第 7 节。
- [20] 《向基督教新生活的转化》,第 5 节。
- [21] 《向基督教新生活的转化》,第 8 节。
- [22] 《向基督教新生活的转化》,第 8 节。
- [23] Gunter Vogler, "The Anabaptist Kingdom of Munster in the Tension Between Anabaptism and Imperial Policy," in Hans J. Hillerbrand, ed., *Radical Ten-*

dencies in the Reformation (Missouri, 1987), 102.

[24] 《向基督教新生活的转化》，第 33 节。

[25、26] See Brady, *Turning Swiss*, 23.

[27] 《向基督教新生活的转化》，第 30 节。

第八章 路德宗教改革和德国农民战争

德国农民战争具有宗教特色，其政治、社会目标往往通过基督教语言来阐述。例如：“公共利益”意味经济上的解放；“基督教兄弟之爱”意味平等公正；最好的法律体系是神法，良好的政治制度是选举产生的基督教社区政府。我们还知道，基督教信仰在革命时期得到普遍尊重和贯彻，阿尔部、康斯坦次和巴尔特林根三支上士瓦本的农民军称自己的联盟为“基督教联盟”；陶伯尔河谷的农民义军自称为“基督教兄弟会”；符腾堡公爵领地起义者的纲领，是“制订和实行基督教宪章。”对宗教的强调也反映在农民纲领之中。《十二条款》是“呈献给基督徒读者”的，因为“上帝的和平与仁慈通过耶稣基督传达给你们。”盖斯迈尔的《蒂罗尔宪章》声称：“不为私利而斗争，一切只为上帝的荣耀。”海尔高特的小册子的标题，开宗明义地称之为《向基督教新生活的转变》。

农民战争的宗教特色，常使人常把它同另一场运动——德国宗教改革——紧密联系。学术界存在多种看法：一是认为把路德的基督教精神自由发展为社会的革命是“普通人”对路德新教的误解。路德本人持这观点，他发表很多文章企图说明新教同人民起义无关，起义者是根本性地误解了他的神学。另一种观点认为路德宗教改革最终走向了对人民运动的背叛。这个观点需要澄清的是：路德确实敌视农民战争，但要说1525年即是他的观点的转变时刻，却没有根据。1523年路德在《论世俗统治》一文中就提出了“两个王国”的理论，主张维护世俗统治秩序。第三种观点认为宗教改革和农民战争都是早期资

产阶级革命的组成部分。它们共同构成了“早期资产阶级革命”，“农民战争为其高潮”。^[1]还有学者把宗教改革同农民战争的差异看作程度区别，认为可以用“激进”、“保守”、“主流”、“左翼”等来进行概括。^[2]各种解释虽然很不一样，都说明农民战争同宗教改革之间的关系，是亟待弄清楚的问题。

农民战争同宗教改革之间的联系也许不应过分夸张。为说明这一点，首先要分析路德神学是不是一种鼓吹社会改革的理论；其次，要判断路德的政治观念是一贯性的还是前后矛盾的；最后，要求我们分析农民基督教的性质。农民战争和宗教改革是密不可分还是基本上互相平行发展、农民战争是不是宗教改革的一个“激进派别”或“更高阶段”，是我们的讨论重点。

一 路德宗教改革的背景

德国宗教改革的发生，是中世纪后期一系列教会危机和社会危机的结果。路德把这些危机挑明了，在社会上激起一股强有力的宗教改革浪潮。宗教改革首先发生在德国，但却体现出整个基督教世界的危机。宗教改革运动不是路德制造出来的，路德只是一个点火者。宗教改革的爆发首先同中世纪后期教会的大分裂有关。具体看来，它有三个原因。一、哲学和神学上的变化，使人们对中世纪神学家灵魂得救的理论和教会在灵魂得救中的作用产生怀疑。二、神职人员以外的世俗世界对教会的神性产生了怀疑，信仰危机出现。三、15世纪末德国政治状况为宗教改革运动的爆发铺平道路。

从神学角度看，灵魂得救是基督教的一个最为核心的问题。中世纪的教会，对此的解释是圣·奥古斯丁的非原罪论。奥古斯丁宣扬：在亚当离开伊甸园之前，人是没有原罪的，推而论之，在人类始祖尚未犯罪以前，人不带有原罪。亚当所具有这种不犯罪的能力是神赋予他的。他的沉沦导致人类此种能力的丧失。耶稣基督降临后，他告诉

人们一个新消息：人可以参加教会，通过宗教的圣仪来洗净原罪。所以，宗教的教仪为此而设，它传播上帝的仁慈，恢复人在犯罪以前的纯洁地位和能力，再次皈依上帝。这种理论的基本点是强调通过人的努力和行善获得不犯罪的能力。参加教会履行教仪就是根本性的行善，可以帮助人们获得和恢复亚当的不犯罪能力，使人可以象沉沦前的的亚当一样，自由进入天堂。从而使人的灵魂真正得救。

根据这一学说，宗教的圣仪在中世纪中成为基督徒灵魂得救的根本途径。圣仪又是如何运行的？根据托马斯·阿奎那的解释，由于宗教仪式直接来自于上帝，所以通过圣仪就能接受上帝的仁慈。

经院哲学家邓斯·斯皋图斯和威廉·奥坎姆反对这种说法。斯皋图斯虽然承认宗教仪式的作用，却更强调上帝的意志的作用。奥坎姆走得更远，他认为仪式只在神的旨意下才起作用。所以，灵魂得救主要依靠的是信仰而不是仪式。每个人都不能确切知道他的灵魂是否能够得救，因为人无法明了上帝的安排。只有依靠对上帝的信仰，相信上帝会拯救他，才是唯一可行的道路。奥古斯丁和阿奎那强调的灵魂得救方式，照奥坎姆看来，经不起理性的和逻辑的推理。依靠信仰灵魂得救的学说，后来在路德那里发展成为宗教改革的理论体系。^[3]

强调宗教仪式在灵魂得救中的作用，也就是强调教会的作用。因为人会重复性地犯罪，所以赎罪也必须重复。仪式在一生中举行许多次，表明它们虽然具有改善人们道德的作用，却不能是一次性的或一劳永逸的。仪式对灵魂得救是否真的有效，要在人死以后才能回答。但仪式的施行，需要教会神职人员的参与，这样，教会成为上帝向人类传播仁慈的中介，因此成为灵魂得救必不可少的一环。

然而，14—15世纪间罗马教会却干出了许多与基督教道德相违背的事情。教会日渐世俗，缺乏应有的道德水准。如果教会本身是不纯洁的，人们怎么能够相信它可以承担让别人灵魂得救的任务？教士传教能力下降、蓄妾、收取财物等腐败行为，特别是教会出卖赎罪券，

激发了人们反对教会的情绪。上帝对人类的慈悲如果成为教会装满自己钱袋的借口,不仅是对人们的欺骗,也是对上帝的亵渎。人们感到让不纯洁的教会来帮助自己实现灵魂得救是不可想象的,这样,一部分基督徒就开始在教会之外寻找灵魂得救的新途径。

教会改革因此势在必行。但是,胡司运动的被镇压表明自下而上的改革不被教会允许,而由教皇来实行教会内部改革也是一种空想,因为这时教皇为了建立控制欧洲的教皇帝国,已深深卷入世俗事务之中,他本人和教会“精神权威”的威信一降再降,根本无意创导“教会精神化”运动。人们对于精神教会和精神权威的寻找,这样就逐渐转向对“不经过任何修饰的上帝之言”的皈依。《圣经》成为基督教教义的唯一根据,以此就否定了教会的神性和为上帝代言的中介地位。这就是路德“以信称义”理论取代天主教的“行为称义”的神学方面的背景。

天主教会之所以无法实行自我内部调节,不仅仅是一个教士的腐败的问题,还有更加深刻的社会、政治和经济背景。1517年时的教会并不比两个世纪前的教会来得更腐败,僧侣也没有比过去更加道德败坏。

经济因素是宗教改革运动产生的重要起因。教会帝国的建立需要财政上的保证,所以教会深深卷入世俗社会的经济活动。例如修道院和教会把粮食屯积起来,然后在荒年抛出以赚取利润。它们就是靠这个办法度过14世纪农业危机的毁灭性打击。1460年时教会已成为农民的永久性的债主。在司法问题上,通过公证人和教会法庭,教会干涉了世俗社会的司法事务。如在斯特拉斯堡,教会法庭可以不通过世俗司法机构直接传讯人民。这样,无论从经济还是从已经获得的世俗权力出发,教会都不愿放弃世俗化的作法。所以,教会自我改革的通道堵塞了。教会财产上的扩张又使教会的神职变得具有吸引力。贵族和城市的上层人物都希望控制教会神职来获得土地和收入,为自己谋得利益。

宗教改革之前的教会和男女修道院的世俗化使它们成为贵族、城市的竞争对手和直接压迫农民的势力。贵族和城市贵族的子女，通过教育的途径来争夺教会神父的职位，以此来控制一个地方上的教区，获得经济上的实际利益。主管一个教区的神父一职是很有吸引力的，但人们却不愿去当无利可图的传教师。这就造成了一种结果，社会下层的教会渐渐趋于瘫痪。这种空缺使民间宗教得以发展。贵族子女通过教育成为中高级神职人员的作法，还导致了人文主义运动比较软弱的特点，因为人文主义者中有很多是拥有利益的神父，他们依附于教会，除了反对教士道德腐败之外，不可能提出动摇教会根基的改革要求。在宗教改革问题上，人文主义者因此成了思想上的激进派，行为上的保守派。

这样，教会同世俗社会的矛盾日益尖锐，教会本身则走向衰败。神圣罗马帝国的社会支柱是诸侯、贵族和僧侣。但到1500年时，僧侣的地位就已下降。在社会的下层，教会控制几乎崩溃。这时出现的情况是：高级的上层僧侣成为世俗化的僧侣贵族如主教—诸侯，下级教士的质量则日益下降。作为一个整体，僧侣在社会的等级排列中地位已不是很高。

另一方面，教士的内部分化十分剧烈。如宗教改革兴起后，2/3的人都没有把宗教改革看作一场永久性的变动。天主教的改革是1650年才开始的。但是宗教改革却增加了教会的分化，把教士分裂成贵族僧侣和平民僧侣，后者往往受过高等的教育，有些人成为资产阶级的一部分。

如果说教会的状况导致了路德神学的成熟，那么民间的宗教热情就为路德宗教改革铺平了道路。世俗的宗教热情往往有两种情况，一是有的人仍然承认教会在灵魂得救中的作用，他们需要一种真正的纯洁的教会，可以担当传播上帝的福音的任务。这些人在修道院的制度中看到了这种可能性。例如圣·弗兰西斯的贫穷教会的理想在主张共同生活的“兄弟会”中就得到体现。这个组织，虽然仍然是天主

教,却代表了民间要求真正的纯洁的教会的理想。另一种情况是在教会体系之外寻找灵魂得救的途径,大批民间的传教士在街头巷尾布道;他们成为新神学的传播者。城市、行会和乡村都有各种热心的民间传教士在传播福音和“真正的上帝之言”,使民间的宗教信仰活动出现了高潮。这成为人民宗教改革运动思想发展的摇篮。

这些世俗的关于灵魂得救的解释导致人们对教会的否定。人们看不惯教士拥有财产,俗人和僧侣为世俗事务常产生冲突。僧侣一旦成为世俗领主,并且本身还是大的土地所有者,世俗事务上的冲突就不能避免了。

宗教改革家们提倡的“纯粹的上帝之言”鼓舞了平民百姓。福音不仅指明了灵魂得救的新的途径,还指出了一种新的尘世道德生活。老百姓认为这可以为他们的怨情陈述书提供神学上的依据。怨情陈述提出的问题是新的,往往无法用旧有的传统和古之法中的规则来解释。所以,平民百姓反对僧侣的运动和传扬上帝福音的运动渐渐结合,转变成反对僧俗贵族和封建统治者的运动。

教会的财产和权势影响了世俗世界的社会生活和政治生活。皇帝和教会之间的斗争也开始尖锐。奥托一世时,皇帝取得了主教任命权,主教成了帝国的代表,主教死后主教的土地要归皇帝。这使皇帝的力量增加。11世纪教皇取得了胜利,主教同时隶属于皇帝和教皇,因而具有双重隶属关系。在领地范围,诸侯的权势不断发展,成为领地的真正主人。大领地上的诸侯和领主于是同领地以外的势力,如皇帝和教会的势力进行斗争。

诸侯的强大还同地方贵族的衰弱有关。中世纪后期农业危机打击和削弱了地方贵族的力量。城市中的行会运动和农村中农民自治运动对地方贵族来说也是一种危险信号。这样,地方贵族的许多实权渐渐转到了诸侯领地政府的手里。在15世纪后期,许多诸侯取得了领地上的征税权。

这就不难想象宗教改革正好迎合了诸侯在领地范围内集中权

的要求。消灭僧侣地主，夺取教会财产，可以大大增加诸侯的经济实力，并能使诸侯摆脱主教和修道院长权势的干涉，特别是因为这些人还是教皇和皇帝在领地中的代表。部分诸侯因此支持宗教改革，以便建立一种新的宗教—社会秩序，让人们不服从罗马和帝国，而是服从领地上的诸侯。

这些因素对于宗教改革运动在德国爆发起了重要作用，是路德改革的政治、社会、经济 and 神学基础。受经院哲学影响，路德迈出了关键一步。他把对教会腐败的批判提高到一个基督教教义的高度来认识，并提出了摆脱繁琐仪式、更令人满意的“以信称义”的道路。部分诸侯为自己的政治、经济利益，转而支持路德，这使宗教改革运动向前发展。诸侯的支持是一把双刃宝剑，它帮助新教徒站稳脚跟，但也限制了他们的革命性发展。这些因素的互相作用使马丁·路德在德国的宗教改革得到了很多人的支持，他成功地发动了德国宗教改革。

路德的改革运动基本上是一个城市运动。城市不仅从宗教改革中得到好处，城市也是宗教改革的核心区域。城市宗教改革最后向农村扩散，对农村的社会改革运动产生影响。

城市中参加宗教改革的是些什么人呢？宗教改革前当神父的主要是出身于贵族和城市中产阶级家庭的人们，而早期的宗教改革者主要是出身于城市手工工匠的家庭。勃哈德·克劳斯研究过纽伦堡和萨克森的教士情况，发现早期的新教改革者都受过宗教教育，是学校的毕业生。^[4]宗教改革后，教会的性质有所改变，教会的财产被诸侯、贵族和城市瓜分，牧师职位对贵族来说就不再具有吸引力了。马丁·布瑞希特研究了16世纪后期符腾堡2700个牧师的材料，在可以查到家庭出身的513人中，有324个是牧师的儿子，有51人出身于手工工匠家庭。^[5]这说明宗教改革以后，由于牧师可以结婚，子承父业已经变得很普遍。工匠阶层中仍然有人让儿子去当牧师，但贵族家庭已经不再让儿子去当牧师了。

乡村的情况又如何呢？萨克森的农民对路德宗教改革显然持冷

淡态度。他们认为宗教改革既然是由诸侯支持的，诸侯必定是从宗教改革中得了好处。这也是一个事实，因为作为回报，诸侯曾给教士许多经济上的实惠。农民对宗教改革的态度不很热情，还因为他们有自己的宗教生活，有些人还信奉天主教。无论从他们的宗教信仰出发，还是从实际经济利益出发，他们都不必积极响应新教的改革。农民的态度，在宗教改革开始的时候，是非常别具一格的。

二 路德宗教改革的政治目标

“宗教改革”一词是一个十分模糊的概念。就其神学含义而言，最初是指人们对教会和社会制度的普遍不满。人们认为有必要对它们进行根本性的调整。现存的教会、社会制度被认为是偏离了基督教的原则和《圣经》的，因此要通过某种方式恢复早期基督教的传统、神学、仪式和伦理道德。基督教奠基人如圣·奥古斯丁所制订的神学原则也需要遵守。历史地看待宗教的教义，就发现当时存在的教会制度和社会秩序显然同“真正的基督教”的原则相矛盾。这当然刺激了各个阶层利用“宗教改革”进行社会改革的行为。帝国改革运动、反对教会腐败的运动、基督教人文主义运动、城市改革运动、农民“鞋会”运动、穷人康拉德运动、以及路德、茨温格利、闵采尔、再浸礼派、精神主义派，都是“宗教改革”的提倡者，都认为自己是真正的改革家。

因此，所谓宗教改革，从一开始就是许多互相平行、目标不同的改革运动的泛称。当各种运动发展以后，差距不是在缩小而是在进一步扩大。美国学者希勒布朗德说：“宗教改革的定义在运动初期还是非常广泛和一般性的，但在运动结束时已成了相当狭隘的定义。”^[6]在15世纪，它泛指社会改革，在17世纪，它指的是一种根据路德、加尔文或茨温格利新神学所进行的教会革新运动。而在16世纪，宗教改革的旗帜下聚集着不同派别的人们：哈布斯堡王朝、天主教、诸侯、城市势力和农民。16世纪的“宗教改革”一词因此含有各种

内容,要看人们怎样来解释了。

在16世纪众多的宗教改革运动中,路德的改革和闵采尔的宗教—社会改革最为著名。路德改革注重教义和教会改革,提出《圣经》是基督教的基础、灵魂得救的途径是“以信称义”而不是“行为称义”(通过参加圣仪和作好事、积功德来获得灵魂得救)。路德提出“每个信仰者都是自己的牧师”的新观念,强调了基督徒同上帝直接交流,以此否定了罗马教会的神性。教会不过是一个世俗的机构,它应当置于世俗政府的管辖之下。所以,路德在提倡宗教自由的同时,否认了自由可以应用到世俗权力方面。从实践方面看,路德希望争取德国诸侯和贵族的支持,保证宗教改革的成功。

人民宗教改革运动以闵采尔为代表,认为一个新纪元已经开始。人民必须行动起来,积极而不是消极的来迎接上帝“人间天国”的到来。世间的人们可分为真正的基督徒和不敬神者。真正的基督徒秉承上帝的旨意,要在地球上大兴上帝之法,毁灭旧秩序,建立“人间天国”。人民宗教改革运动不同现存的制度合作,也不很提倡对古代的基督教社会作简单恢复,因为它更注重根据基督教原理建立人间的新秩序。它要把《圣经》中的自由、平等原则应用到社会改革中去,建立“神法”、“神的荣耀”和“公共利益”的基督教新社会。

路德宗教改革同人民的宗教改革之间在如何对待世俗权威问题上产生重大分歧。路德用“两个世界”的理论来解释精神上的自由不等于世俗事务上的自由,天堂和人间必须分开,人们必须服从世俗的统治者。人民的宗教改革则坚持认为废除诸侯、贵族的统治是建立基督教新秩序的前提。这个根本性分歧导致路德与人民的宗教改革运动分道扬镳。

路德的政治立场一向很明确,他要加强而不是削弱封建贵族的统治,主要是必须服从诸侯领地政府的统治。路德虽是宗教改革家,但他在1517年就已考虑了社会政治秩序问题。1519年莱比锡争论时,他提出教会是世俗的论点,把教会看作世俗机构,而灵魂得救靠

得是信仰，不是靠罗马教皇和自称神圣的教会。1520年他发表《罗马的教皇》一文，称教皇为基督教王国一切异端的根源，不能逃脱入地狱的惩罚。

1523年他发表《世俗权威》一文，这时他不仅完全否定了罗马教会的权威性，还充分肯定了世俗权威的合法性。他用《圣经》来为贵族的政府的合法性辩护。路德在1533年对自己的观点作了回顾，把对世俗权威的肯定看成是自己的一个重要贡献。他说：“也许我没有教导过人们什么事，但有一事功劳却不容抹杀，这就是我的赞成世俗权威统治的论断。自使徒时代以来，没有一个博士或作者，也没有一个神学家或律师，能象我一样，或比我更加光荣和清楚地去按照神意，肯定、论述和安抚世俗权威了。”^[7]

路德所说的神意指的就是《圣经》中圣徒保罗在《罗马书》第13章第1—7节中所说的一段话：“在上有权柄的，人人当顺服他，因为没有权柄不是出于神的。凡掌权的都是神所命的。所以抗拒掌权的，就是抗拒神的命；抗拒必自取刑罚。”

路德引《圣经·罗马书》中的话强调世界上的统治者是上帝授权建立的，他们的任务是惩罚罪人，传播神的言语。路德反对把神法直接应用于入世，因为宗教是精神性的。上帝是天堂的主宰，他不直接颁布人间的法律。对世俗的统治者的反抗只局限于精神方面和宗教方面，但也仅限于消极的抵抗（不服从），而不能造反。路德视人间为魔鬼的世界。这个世界上只有混乱，没有秩序。统治者们多行不义，也因为他们是混乱中的秩序，因此不可以否定和推翻。

路德一贯认为社会就是不平等的和分成等级的，只有靠世俗权威才能建立起来社会秩序。他指出：“暴民是一种魔鬼。上帝象对待其它魔鬼一样对他们进行惩罚。大众之所以成为反叛，就是上帝使他们的心中没有了对权威的恐惧和顾虑。”^[8]从这可见，路德的“精神自由”和“两个世界”的理论，是不支持社会革命的。路德的宗教自由理论不是人民革命的思想武器。路德宗教改革同人民的宗教改革具有

性质上的差别。

路德反对人民革命的另一个理由是“不让无辜者流血”。早在1522年，路德就已表明他的否定人民起义的态度。他的立场非常鲜明：“我一直是站在反对叛乱的人方面，我不管他们的理由是多么不公正。我一直反对造反者，我不管他们的理由是多么正义。因为，没有一种动乱会不伤及无辜，使他们流血。”^[9]

“两个世界”说成为路德支持诸侯、贵族封建秩序的理论基础。这种理论并不是到1525年才出现的。1510年路德从经院哲学家奥坎姆那儿追溯到了奥古斯丁的传统，又从奥古斯丁那儿追溯到了圣徒保罗的神学政治理论。奥古斯丁虽然提倡天堂和人间，但只是为教会独立于王权作舆论准备，远没有把这种理论推向精神和肉体的对立。路德把奥古斯丁两元论体系化，发展成为精神与肉体、永恒和暂时、天堂和人世、将来和现时、隐蔽和公开、不可见与可见、内部和外部、福音和法律的体系，即“两个王国”论。他叙述如下：一个是“暂时的世界，它是由剑统治的可见的世界，另一个精神的世界，由仁慈和对罪行的宽恕进行统治”。^[10]

1522—1523年间，路德从瓦特堡回到维滕贝格，对激进传教士控制了那里的宗教改革运动强烈不满。他开始认真考虑社会秩序问题。他责问那里的宗教改革者们，“秩序在哪儿？”1522年3月9日他在一次宗教布道中说：“这里的一切都杂乱无章、没有秩序。人们对邻居进行诽谤。这里的人首先应当为此而祈祷，然后应当同政府进行磋商。这样人们才能确信他们的改革是符合神意的。”^[11]路德的神学重复君权神授和必须对领主服从的看法，从而与人民革命运动相对立。路德希望世俗秩序通过皇帝、诸侯、贵族的政府和法律来实现。这种政治观使路德在1525年革命的关键时刻坚决站在贵族一边，并且号召贵族起来镇压农民。

对整个德国农民战争的过程发展，路德是十分清楚的。路德无疑是收到了农民向他呈送的上士瓦本地区的《十二条款》，他的反应是

《和平的呼吁》一文。他还知道士瓦本同盟和康斯坦次湖联盟4月17日订立的《魏因加滕条款》，认为这个条款很重要，是一种和平解决冲突的典范。他把文件重印了几次，还加上前言在5月初出版。他也清楚1525年3月签定的梅明根条约，这个文件中农民向神法的专家们进行了呼吁。这个表中几乎列出了所有的宗教改革家的名字。头一个名字就是路德。在他的《呼吁和平》一文中，路德抄录了这个姓名表格，其中包括他的名字。此外，路德是认识闵采尔的，更熟悉闵采尔的著作和观点。他知道在米尔豪森和图林根发生的事件。1525年4月16日至5月6日路德正好在图林根。他准备去埃斯莱本建立一所新的拉丁语学校。他曾被农民包围，后来他脱身了。

路德曾写过论德国农民战争的专论多篇，还不包括其它的提及农民战争的著作。主要有：一、写于1525年4月底的《呼吁和平》，在这篇文章中他要求贵族同情和考虑农民的要求，并要求农民克制，停止战斗。二、路德关于《魏因加滕条约》的按语，正式印刷发表于4月22日。三、5月6日他发表的反对农民的宣言：《反对农民的抢劫和屠杀行径》。四、闵采尔被俘之后他的一些著作和信件落入贵族之手，路德从别人那儿得到抄本，阅后加上自己的按语编成文集出版，名为《一个恐怖的故事和上帝对托马斯·闵采尔的审判》。五、在路德的《反对农民的抢劫屠杀行径》一文出版后，其他改革家都认为路德过于偏激，要求他修正自己的观点，然而路德坚决不改初衷，在7月中旬，他写了《关于坚决反对农民一书的公开信》。在这书中他详细地叙述了他的反对农民的观点。这是他关于农民战争的最后一篇论文。他的反农民观点至死也没有改变。^[12]

《呼吁和平》一文比较温和，没有激烈地反对农民。他解释《呼吁和平》一文的写作动机时说：“因为我是在这个世界上享有声誉的《圣经》的解释者，特别是农民们指名要我作答，我就有勇气和信心来谈我的观点。我是在友好的、基督教的精神鼓舞下写作的，我出于一种兄弟之爱。”^[13]不过，路德坚决不赞成推翻诸侯、贵族的统治。路德认

为农民的行为同他所倡导的福音运动是不相吻合的，他借口说福音的本质是和平，而农民的行为是造反。因此农民的造反行为是不合神法和宗教原则的。

路德向农民呼吁和平，但却向贵族呼吁镇压。他要贵族象打疯狗似的镇压任何一个胆敢反抗的农民。果然，在一个月后，贵族就采取行动，使用暴力残酷屠杀了起义军。

农民怎样看待路德的行为呢？《致全体德国农民书》的作者说：“不要被那些血腥家伙误导，他们诅咒你们是‘背信弃义的造反者’，说你们反对你们世袭的领主。不要被他们的辱骂折服。这一小撮家伙舍此之外是别无伎俩的。”

“总之，让他们随心去说吧。没有基督徒和好的统治者会遭到他臣民的反叛。起义的发生总是针对那些罪恶的、不敬神的暴君”。^[14]

对基督教自由真正产生误解的因此是路德，而不是1525年的革命者。路德认为如果人民发动了社会革命，他的宗教改革就会毁灭。他因此把他的宗教改革运动同人民起义完全对立了起来。不过，还有比这更为深刻的原因。路德宗教改革的政治目标是：支持诸侯掌握政府和教会的权力，通过诸侯和贵族建立社会秩序。正是路德的这种政治目标，使他同1525年革命完全对立。这是路德反对德国农民战争的真正原因。

三 农民基督教和路德运动的不同性质

路德强烈否认他和德国农民战争之间的联系。但从德国农民战争的角度看，能否说农民战争仍然是受了路德宗教改革的影响，以至于它是宗教改革运动的一个“更高阶段”或“激进派别”？这个问题，必须通过比较两个运动的政治目标才能说明。

宗教改革运动确实影响了德国农民战争。布雷迪指出：“路德为民众运动提供了两样东西。一是他自己的《圣经》主义，这增强了人民

关于以神法为基督教秩序的观念。第二是远比他的神学影响更大的个人榜样，作为一个反叛者他反对了基督教王国两大权威：神圣罗马帝国的皇帝和教皇。”^[15]

路德虽对民众运动产生影响，但路德的神法显然同德国农民战争起义者所解释的神法具有不同性质。以下一些方面，都表明宗教改革和农民战争在目标和性质上存在着根本差别。

（一）对依靠诸侯、贵族建立秩序的不同看法

路德虽然有反对皇帝和教皇的行为，但他支持诸侯、贵族的封建统治。这这一点上，与农民战争的政治目标完全相反。

路德既反对皇帝和教皇又竭力要维护封建秩序的立场，只有从当时他所处的背景和他的政治目标中才能找到一种解释。路德所在的萨克森是一个既不完全封建割据、又没有强有力的王权专制制度的社会。那种社会既缺乏强大的王权和特别强大的贵族，也没有十分发展成熟的农民村社组织。路德虽然知道在瑞士有“许多普通人自己统治自己”，^[16]但总的说来，路德还是认为社会应由国王、诸侯、贵族来统治。他说：“人与人是不能平等的，一些是自由的，一些是被人奴役的，一些是领主，另一些是臣民。”^[17]这正是他所处的萨克森地区社会的真实写照。最重要的是：皇帝对路德宗教改革运动持反对态度，而积极支持他的正是诸侯和贵族。

路德把神法用来论证人民必须绝对服从世俗贵族的统治。因为《圣经》有言：“奴仆永远不应当凌驾于他的主人之上”（《马太福音》10:24）。人民因此不能为自己免去残酷的负担。谁要是反对统治者谁就是反对上帝的秩序，那他自己必会因此受审。贵族统治者是上帝的仆人，人民必须向世俗统治者交纳赋税、履行各种义务。总之，不服从统治者是一项可怕的罪行。没有世俗政府，人类很早以前就已毁灭，因为它抵御不住邪恶者的破坏。人心本来就倾向于恶，会象毒虫

一样吞食自己，或象毒蛇和疯狗一样互相争斗。

怎么才能在混乱中建立秩序呢？在皇帝、诸侯、教会和农民各种社会力量中，路德的目标是通过诸侯、贵族在德国建立起政治社会秩序。所以，他一方面反对皇帝和教皇，一方面坚决反对农民起义。换言之，路德无意同皇帝结盟，也无意联合人民运动。他要的是诸侯、贵族来实行统治的、地方意义上的诸侯领地政府。

1523 和 1525 年间路德向诸侯反复表明这一立场。他提出“两个世界”、“三种秩序”的理论。路德强调在人间有三种基本秩序是不可侵犯的，它们是政府、教会和家庭。政府必须掌握在诸侯和贵族手里，家庭必须对政府服从，教会又分为“不可见的教会，”和“可见的教会”，前者存在于天国之中和信仰者的心灵之中，所以它是绝对精神性的、不可见的，至于人间所存在的教会，那只是一种世俗的组织，如同政府和家庭，所以它应该是一个信仰者学习《圣经》的地方，归世俗政府所管理。

路德认为，这三种秩序是上帝直接建立的：人们必须对此服从。他写道：“神圣的秩序和真正的制度是由上帝建立的，一共有三种：神父的教堂，婚姻建立起来的等级和世俗的权威。这三种制度或秩序是根据神的语言和命令建立的。”^[18]

路德要求每个人在世俗的秩序中找到自己的位置。他说：“首先，你们必须成为家庭的一份子，或父亲、或母亲、或子女、或奴仆、或婢女。第二，你们须在城市或农村以一个公民、臣民或统治者的身份生活。第三，你们要成为教会的一个成员，或牧师、或助理、或教堂司事，或其他什么的教会仆人，假如你要了解上帝之言的话。”^[19]

路德所说的政府，不是指皇帝和教皇，而是指地方范围内的诸侯、贵族和领主。1529 年路德写道：“领主处于父亲的位置上来行使父亲般的权力；所以《圣经》把他们称为‘父亲’，因为他们以父亲身份掌握权力，象父亲一样关照人民。正如许多年以前，罗马人和其他的人把家庭中的领主和贵夫人称为‘家里的父亲和母亲’，所以，人们也

称他们的诸侯和统治者为‘他们国家的父亲们。’”^[20]路德所赞同的政府是“一个个父亲们”的统治，这正是一种封建领主秩序，不是近代意义上统一的民族国家。

《致全体德国农民书》的作者对“父亲般统治”的话语作了不同于路德的解释。作者要说明只有当统治者按神法行事的时候，他们才能被称为“父亲”并管理官庭。统治者必按照神法行事的提法于路德封建秩序绝对论正好是针锋相对。小册子作者指出：“我们从灵肉两方面来说都是神的仆人。每个统治者的位置，不分僧俗，都是为饲养基督的羊群而设立的。这可以从他们的拉丁头衔中知道，他们被称为‘地上的主人’，在德语中就是‘管理屋子的人’。DOMINUS 一词是从‘DOMUS’一词演化而来，意思是‘屋子’。一个统治者如要配得上他的头衔，要想成为他的土地上的真正的父亲，他就要忠诚地掌管他的官职、促进兄弟之爱、按神的旨意行事、饲养基督的羊群，这样才称得上是一个统治者。”^[21]

可以说，路德的“父亲般”的统治是指诸侯、贵族的统治地位神圣不可侵犯，而小册子作者在讲类似话的时候，实际上是把“父亲”变成了“管房子”的公仆，他们如要得到人民的尊敬，不是凭借他们的地位，而是看他们是否按神法行事、促进公共利益。

（二）关于反对暴君的权力的理解

神法和“基督教自由”的概念，被农民起义者用来反抗封建贵族的专制统治。农民起义者提出，“世袭制和强大的领主制是完全反对上帝的。我不能说人民现在是否怕自己的领主要胜过怕神法，但当兄弟的联合和神法真正建立以后，领主制度下的意志是无法同穷人康拉德的命令抗衡的”。^[22]

路德与农民起义者在“当统治者成为暴君的时候，人民有没有权力反对他们”问题上产生争论。路德认为，对政府权威的服从是绝对

的，即使统治者多行不义也要对他们服从。而《致全体德国农民书》的作者却认为，把“服从”一词的含义扩展得无边无际，就是把它变成了一种虚伪玩偶，更把人民变成了傻瓜。宣传服从本身是一个戴着面具的稻草人，有人却在狂欢舞会上把它挥个不停。这些人确实引用了《圣经》和法律书，不过上帝从来没有赋予他们足够的仁爱，使他们明白究竟什么才是一个政府。^[23]

路德把“抵制暴君”的权力局限在“精神”方面。他指出当政府在精神的问题上违背了上帝时，人有反抗的权力。但是，这种反抗须是被动的和个人化的，不能是集体的、积极的造反。路德的理由是神法认为人们“必须服从父母”，即使他们是要“否认上帝，抛弃上帝之言”。

在特殊情景下，路德也承认应对统治者的不义行为，“为了神的缘故”进行抵制。如当皇帝和教皇准备侵犯萨克森的时候，路德说根据神法萨克森诸侯可以用武力来保卫自己。^[24]但是，路德十分强调这是世俗权威之间的事，而不是人民的事。如果人民起来干同样的事，路德就坚决主张对他们惩罚，因为他们违背了“服从原则”。

路德的百姓不能造反的思想在他关于闵采尔的一段议论中表现得很充分；他指出：“什么是上帝的意愿？上帝发布法令和命令。上帝没有沉睡，他不愚蠢，他知道应该如何来统治。所以，这不是你们的任务，你们放下剑，不要举起剑。与此相反的情况是有些人所说的‘这里没有好的政府只有残暴和不公正。对此我们必须行动。’当暴民听到这样的词句后，他们就响应，说：‘我们干。’因为古代的亚当如此愚蠢地轻视和背叛上帝的告诫，他做了与告诫不赞成的事。是什么令闵采尔产生了政府是坏的，必须把它变成‘基督教’的想法呢？”路德接着说：“这就是煽动人们心中之火燃烧的风箱。当人们叫喊道：公正、公正、不公正、不公正时，没有人问自己‘这是不是我的工作？’你们不是实行公正惩罚邪恶的人。正如我的屋子发生了些事情，而我的隔壁邻居破门而入要来实行公正，你叫我对他说什么呢？”^[25]

在《致全体德国农民书》中，我们看到了作者对这种竭力维护诸侯、贵族封建统治权威观点进行全面驳斥。该文第四十八节指出：“难道还不够说明神法是反对不敬神的统治者的，对这些人不能宽容，必须无情地罢免？现在有些虚伪的基督徒说：‘福音不考虑世俗的剑的问题。’这种别有用心是完全错误的，没有什么比这种话更值得诅咒——他们根据《圣经·罗马书》第13章，说统治者是应当被赞扬的神的仆人。这个世界的诸侯们其实是要魔鬼作他们的主人。难道这还不是对上帝的严重侮辱——以上帝为借口来掩盖他们自己的邪恶行径？”

在如何对待诸侯贵族统治秩序这一点上，可见，路德的目标同农民起义的目标是背道而驰的。路德的“基督教自由”的理论和“抵抗暴君”的理论虽然同农民的神法在字面上相似，两者实际上是对立的，不能混同的。

（三）对神法和基督教秩序的不同解释

在路德那里，由傲慢的、专横的统治者来统治要比没有秩序好。即使他们行恶那也只有上帝才能决定是否要对他们惩罚。路德说：“当政府成为不光荣的时候，和平就不能取得。没有和平，就没有人可以生活和工作，这时人人愤怒，小偷、强盗、暴力等各种邪恶就跑出来了，人们更不会教导上帝之言，宣扬敬畏上帝。……但是上帝自己会惩罚那些邪恶的统治者的，会对他们绳之以律法。他是他们的法官和主人。上帝会把他们找出来，他比任何别人干得更加好，在世界之初他就这么干了。”^[26]

在起义者那里，神法是基督教社会的基础，意味着他们要建立一个法高于权的社会秩序。政府的权力不能用来反对神法和公共利益。一切执行法律的政府官员不允许有违背神法的行为，否则人民有权对他们进行罢免。一个国家必须建立在一定的道德规则上，否则就会

私欲横流,没有秩序。那些不敬神的贵族和诸侯就会乘机鱼肉百姓。

起义者认为可以把神法当作具体的法律来贯彻。起义者的这一思想看来不是来自于路德,而是来自于古代的基督教传统。法律的观念在希伯莱和希腊哲学的传统中代表着可以观察到的自然规则和人类行为的准则。托马斯·阿奎那的经院哲学曾认为法律的终极来源是“永恒的神的智慧和计划,它指导一切的行为和运动”。自然法具有物理的属性,有理性的生物可以运用理性从永恒法中得到觉悟,它被用来说明宇宙间的事物。具有被理性认识的可能性。道德法,也就是神法,它不是依照人类的智慧建立,而是直接为人类制订的反映在《圣经》中的道德规范,体现神对人的仁慈。最后,是人的行为法,它是人们一种行为的准则,含有强烈的道德成份,是人根据神法而建立、为实现人间的公共利益而服务的。德国农民战争中神法和根据神法派生出来的人类的行为法是基督教社会的基础。这说明农民起义者所理解的神法,有一个不同于路德的神学哲学来源。

从这里可见,虽然路德和小册子作者都强调神法,但他们对神法的解释是不一致的。路德用神法来支持诸侯、贵族的统治秩序,小册子作者用神法来否定这种秩序的合法性。

(四) 关于“人间天国”和灵魂得救的途径

基督教的根本问题之一是“灵魂得救”。在这个问题上,路德的“两个王国”的理论和农民起义者“人间天国”的政治目标,产生尖锐对立。

在《致全体德国农民书》中,灵魂得救意味着从“精神上作僧侣的奴隶,身体上作贵族的奴隶”的地位中得到解放。这种解放,更是通过上帝与魔鬼之间、上帝真正的信徒与魔鬼的信徒之间的斗争来实现的。

农民的基督教原理认为,一切罪恶来自魔鬼。因为神本身不能为

罪恶负责。《十二条款》指出：“福音并不是暴动或者骚乱的原因；因为福音是救世主基督的讲话，他的言论完全是教人友爱、和平、忍耐与和谐。”^[27]所以，真正制造动乱的不是上帝而是魔鬼。因此，邪恶同善良一样，只是魔鬼的附属物。上帝和魔鬼两者是不相等的，因为从长远来看，胜利定属于上帝。在现在，魔鬼逞能一时。引起疾病、怒气和贪婪。魔鬼的目的是压制、废除上帝之言。农民起义者这种对基督教的解释不是来自路德，而是来自于民间的基督教传统。在欧洲的民间传说中，魔鬼是生于巴比伦，是撒旦的后代。他在许多的大众宗教中出现。在1505年还出现了关于魔鬼的生活的书籍。这样，上帝和魔鬼，基督和反基督，构成了对立，不可避免引起冲突。^[28]

小册子的作者强调上帝和魔鬼在尘世都有自己的队伍，由此而区分出真正的基督徒和不敬神者两大阵营。魔鬼的队伍是由坏人和贪婪者组成，如暴君、邪恶的领主、或贪婪的教士。他们为私利而皈依魔鬼，因此，“即使他们知道魔鬼是尘世的主人，他们也拥护他，支持他，离不开他”。^[29]魔鬼的目标是把人变为动物，如狗、蛇、狼等。领主为一个兔子而屠杀人民，一个暴君如罗马的皇帝，会杀死自己的儿子和妻子。尼禄甚至杀死自己的母亲。结论是这样：那些贪婪残暴的恶人统治者，“魔鬼是他们的雇主，撒旦是他们的领袖”。

上帝的力量来自于真正的基督徒。大部分的人民都属于这个范围。上帝的计划是给人民带来慈爱与和平。除非上帝的福音传遍世界，这种仁慈、和平就无法实现。因此，基督教运动就不仅是公正的神法（对上帝的敌人的惩罚），还是福音（爱和和平）。《十二条款》所说的福音理论强调上帝是慈悲之最和慈爱之本。对于福音的歌颂，就是赞美上帝的美德、慈善，即对人民的公正、和平和宽恕。如“一切反基督教的人和敌视福音的人所以出来反对和抗拒这种要求和愿望，其原因并不是福音，而是福音的死敌魔鬼，它利用不信奉宗教使它的信徒们的心中动了疑念，借以压制和取消上帝教人友爱、和平、和谐的圣言”。^[30]

小册子作者们强调只有敬神的好人才能灵魂得救。这个概念比较接近天主教的“行为称义”的传统，而有别于路德的“以信称义”。小册子的作者赞同灵魂得救要依赖信仰和神的慈爱，但同时也强调功德善行——人在尘世的表现直接同灵魂是否得救有关。小册子的作者认为好人才能进天堂，坏人是不能入天堂的。《致全体德国农民书》的作者写的很明白，坏人指的主要就是诸侯和贵族。“不要相信世上的诸侯和人们，在他们之中没有灵魂得救”。小册子的作者不提上帝前定论(Predestination)，而这个概念在路德和加尔文教中是十分重要的。

小册子的作者们相信，对邪恶之人必须量刑惩罚。惩罚不能等到来世，要在罪人生前就执行。《致全体德国农民书》的作者相信地狱的惩罚时间太久，不足以叫罪犯畏惧。因此，上帝的审判要在罪犯的生前就开始。如果他们的名誉扫地地死去(如那些罗马帝国的暴君们)，就是上帝惩罚了他们。对罪犯的惩罚同时也是对上帝的赞美，真正的基督徒应当惩恶扬善。这里，可以看到农民基督教的现世报应说同路德“上帝审判”说法，是很不一样的。

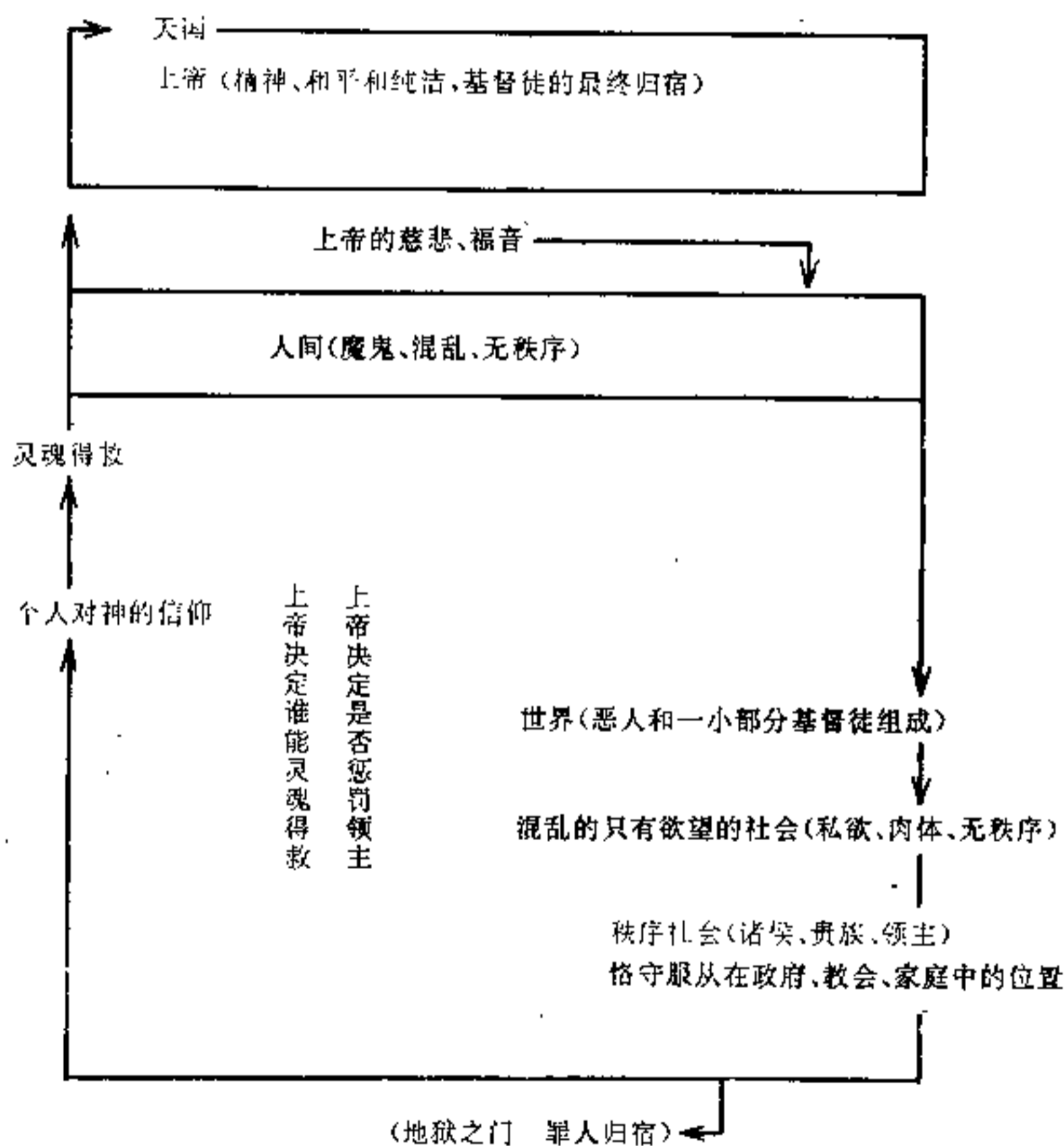
农民基督教坚持认为参加上帝对魔鬼的战争，是灵魂得救的途径。这与路德所提倡的灵魂得救的道路不相符合。农民基督教强调每个人的自由选择，如他选择成为上帝军队的一分子，加入反对魔鬼的队伍，当整个战争结束上帝战胜了魔鬼后，他就能因整个人间的纯洁而纯洁。当整个人间完全纯洁化了，人间和天国的界限会消除。所有的人集体性地获得灵魂解放和身体快乐，所有的人都赞美上帝、奉行基督教道德、称颂上帝之言。所以，在路德那里，灵魂得救是个人的、精神的事，在农民基督教那里，灵魂得救是集体的，包含精神和身体的两个方面。

农民基督教理论鼓舞人们进行尘世社会的改革。人间和天堂都是由上帝直接统治的，人间的基督教化正是上帝计划实现的重要一环。世界通过宣扬神法、消灭不敬神者而改变。建立“人间天国”的过

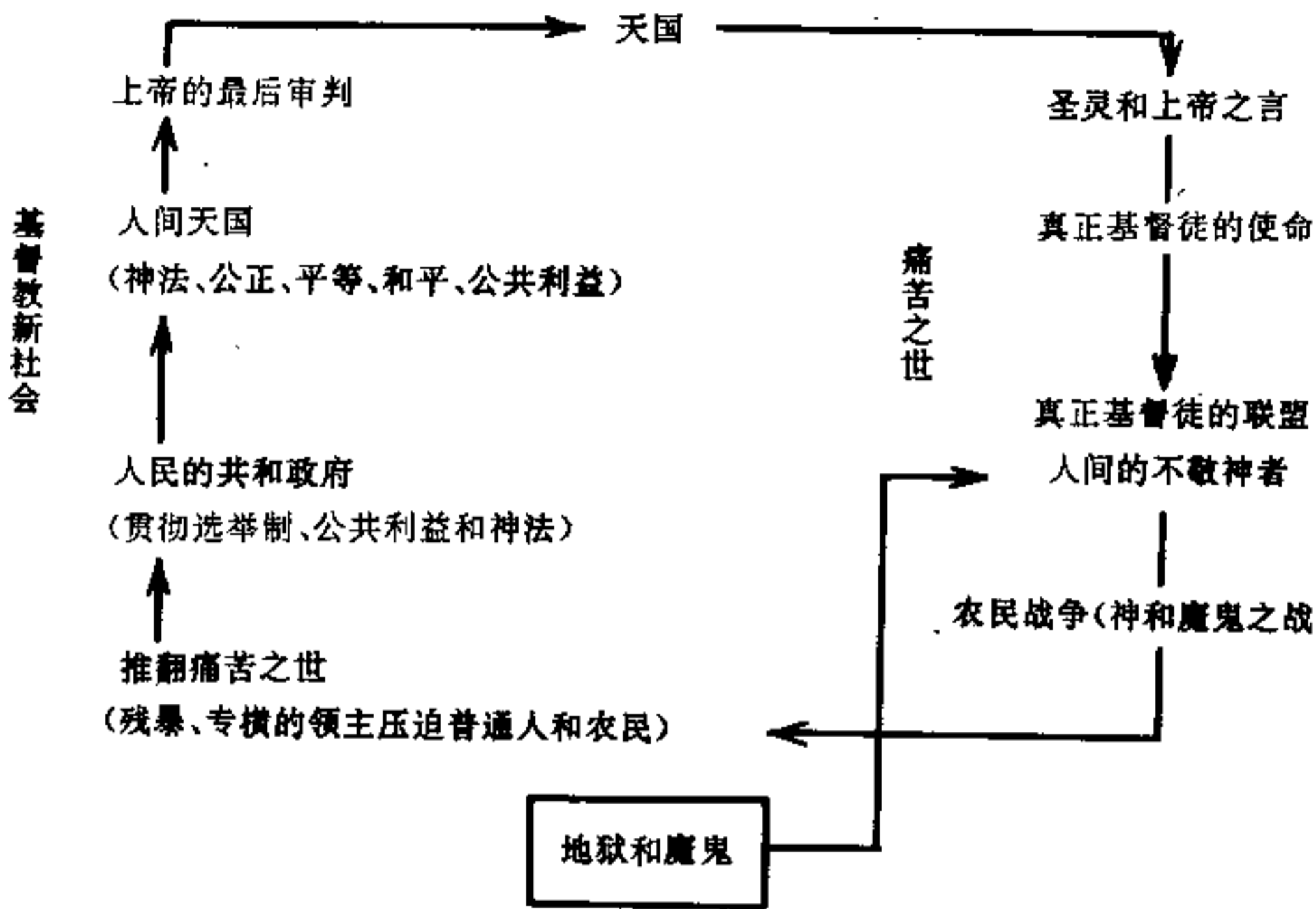
程也就是“灵魂得救”的过程。用盖斯迈尔的话来说，天国就是一个“全体基督徒的秩序，这里的所有东西都是按照神的话语来建立，完全地照神的话语来行事”。^[15]

路德的教义正好相反。路德认为“灵魂得救”是个人的事，而不是团体性的事，灵魂得救靠的是信仰，同做好事无关。最后，路德强调天堂和人间是两个界限分明的王国，不可以混同。试比较路德教和农民基督教：

路德的“两个王国”说和个人“灵魂得救”的途径



小册子所反映的“人间天国”和集体的“灵魂得救”的设想



(五) 好的基督徒和教会改革

在小册子里,我们经常能够读到“好的基督徒”、“真正的基督教信徒”等词汇,与此相对立的就是“披着羊皮的狼”、“伪善的基督徒”、“罗马的繁琐主义者”和“法学家”。这些词汇告诉我们农民基督教既不是正统的路德教,也不是完全的天主教。

什么是农民基督教认可的合格的基督徒呢?那就是:完全奉行上帝之言、促进上帝荣耀和公共利益。一个基督徒还必须帮助别人,必须作好事。其次,根据海尔高特,一个好的基督徒还必须严格奉行所有的七种宗教仪式。必须在宗教节日的时候要求闭斋。小孩到了3、

4岁就要入教。再次，一个好的基督徒必须过一种团结互助的团体生活。最后，还必须为上帝的荣耀不停地对上帝的敌人和伪善的基督徒作斗争。所有这些都是最令上帝高兴的事。

小册子的作者告诉我们，好的基督徒是圣灵的信奉者。圣灵在基督徒的生活中有着举足轻重的作用。圣灵给人觉悟、智慧、勇气、力量。在农民基督教那里，圣灵是具体的，可以时时感受到的。

如何理解农民基督教的来源？农民基督教保留着天主教的一些特点，如注重仪式、注重功德在灵魂得救中的作用等。另一方面，它也不拒绝路德新教的一些概念，如上帝之言的权威性。我们知道农民战争的一些领袖如闵采尔有着十分复杂的宗教背景。闵采尔曾任路德教的牧师，后又信奉精神派的教义。塞贝斯蒂安·洛泽，《十二条款》的可能作者，曾当过福音主义的非僧侣传教士。盖斯迈尔显然受到瑞士宗教改革家茨温格利的影响。这些可以知道，农民基督教的来源十分复杂，它从当时流行的各个教派中吸取了养分，同时根据自己的需要，变成一种农民的声音、农民的福音运动。

神法的概念为起义者提供了一种反对贵族暴政特权的理论武器。神法的重要性在于通过强调《圣经》的权威，“普通人”能从理论上对所有的贵族特权进行挑战。神法的权威性还使人民找到一种适当的表达方法，来为人民夺取政权制造舆论。这里最重要的就是必须由按照神法行事的人来掌握政权，这些人，当然不是不敬神的领主、贵族，而是人民大众。

起义者承认教会和政府之间的联系。所以他们提出了一个目标，世俗的政府不应对教会实行专横的统治，而必须保护真正的教会。这个真正的教会必须由好的基督徒来管理。换言之，政府要支持教会和保护教会，但教会也必须改革使之成为真正的基督教的传播之地。

古代的教会也许是农民宗教改革家的一种理想。他们要求去掉教会的神秘性和贵族传统，把教会变成一个基督徒之家。这当然需要一种革命：没收教堂的财产并把它分给农民。在法兰克尼亚的起义

中，起义者曾聚集在德意志骑士团礼拜堂附近。兴致最高的是骑士团的佃农。有人叫嚷道：“注经师，以前我们总是往里运东西，现在我们也想往外运一回。”市政会派几个委员带着一个卫兵到那里去，“意在防止发生破坏、争吵、殴斗或纵火事件，同时制止骚乱继续扩大”。这个卫兵不制止任何人进入德意志骑士团礼拜堂，可是没有通行证的人就不让再出来了。农民首领已经答应市政会不破坏德意志礼拜堂。虏获品总负责人阿尔布雷希特·艾森胡特领导抢劫了这些被宣布为有丰富虏获品的宅邸，他手下还有几个虏获品负责人：海尔布隆的莱昂哈德·韦尔德纳、文德尔·埃贝林、汉斯·克劳斯等。骑士团的所有信件、帐簿和文书都被撕碎、撒开，扔到河里。德意志骑士团所属的农民偷得最凶。妇女、儿童跑来跑去，扛着或拖着酒、燕麦、亚麻布、银器、各种家具。^[32]

小册子的作者具体提出的教会改革事项有：

一、教会是一个开放性的基督徒的团体，在教会里没有领主和仆人之分，一切的人们都是耶稣基督的臣民。海尔高特认为上帝的启示必须向整个世界公布，不是一次，而是经常、常常。^[33]

二、这个基督教徒的组织，要奉行平等原则，世界上的一切等级之分、僧俗之分、贵贱之分、慧愚之分、贫富之分应当消除。国王、诸侯、商人和农民，城市、农村和一切的人们，都是基督教兄弟，彼此间无高下之分。

三、教会必须置于民众政府之下，而不是置于贵族的统治之下。

四、盖斯迈尔认为：一切偶像和贵金属应该从各个教堂和礼拜堂中搬出，用以制造钱币，为公共的利益服务，弥撒要取消。而海尔高特认为必须严格奉行各种宗教仪式，否则应受严厉惩罚。

五、教会的费用由什一税来支付。而“什一税是由人们根据上帝之言而缴纳的，应该用于以下之处：每个教区根据圣徒保罗的意见设立一个牧师，教导人们上帝的话语。牧师的费用由什一税来开支，什一税由穷人来交纳”。在牧师得到了以上收入后，他不能再以进行宗

教仪式为名,收取其它的额外报酬。

六、为了训练牧师,将设立学校和大学。大学的教授也是地方政府的成员。

七、牧师由村社的民众选举产生,民众具有罢免不称职的牧师的权力。这个由选举产生的牧师必须明白地宣扬纯粹的《圣经》,不得添加人类自己的语言和意图。

从这里可见,农民战争的教会改革同路德所提倡的教会改革是不一样的。路德所强调的是秩序下贵族化的改革,而农民所强调的正是对这种贵族秩序的否定。

四 小结

德国农民战争和宗教改革运动的关系,是史学界目前存在的争论问题。争论的焦点是这是同一运动的两个方面,还是性质不同的两场运动。这是史学界对这两场运动的一种通常争论。随着研究的深入,上述的解释已经越来越为一些其它的看法所取代:新的理论习惯于把宗教改革运动和农民战争看作各种不同的运动;即使单就宗教改革运动而言,也不是一个统一的运动,如存在着城市宗教改革,农村宗教改革,路德宗教改革和人民宗教改革等。这种对于宗教改革运动的新的理解,有助于我们分析宗教改革运动同德国农民战争的关系。

从神学的起源看,虽然路德和农民基督教都提倡神法、《圣经》、信仰,但路德的观点与农民基督教的观点有着十分不同的意识的背景。闵采尔、盖斯迈尔、海尔高特等人的农民基督教的观点来受“千年王国派”、“鞋会”、“穷人康拉德”等的影响(在路德改革之前的鞋会运动中就提出过神法的概念),路德的宗教思想则受圣·奥古斯丁的两元论和经院哲学家们的影响。

从政治方面来看,虽然路德和人民宗教改革都要求反对罗马教

皇的权威和反对教会的腐败,但就德国当时存在的封建秩序而言,两者的态度完全不同。人民的宗教改革的目标是采用暴力手段推翻封建制度、建立以基督教神法为基础、实行选举、共和的人民政权,并以此为杠杆推动社会经济各个方面的改革。而路德的目标是摈弃教会—政府的两元统治,置教会于诸侯政府管理之下,希望以诸侯为核心,建立诸侯领地政府。为维护这种诸侯统治的封建统治秩序,路德用他的神学为他的政治目标作辩护。在这个根本目标上,路德同德国农民战争要推翻诸侯、贵族统治的政治目标相抵触,所有路德认为德国农民战争的发展会破坏他的宗教改革运动。他呼吁诸侯对农民进行镇压。由于政治目标上的不同,路德运动和德国农民战争之间出现对立。

对于早期路德运动不能估计过高,它不是彻底的反封建革命运动。路德本身也是一个悲剧人物。马克思这么评价路德:他“战胜了信神的奴役制,只是因为他用信仰的奴役制代替了它。他破除了对权威的信仰,却又恢复了信仰的权威。他把僧侣变成了俗人,但又把俗人变成了僧侣。他把人从外在宗教解放出来,但又给人的心灵套上了锁链”。^[34]路德是一个为世人砸碎教会束缚的人,但他的新教又是“把德国俗人变成了僧侣,解放了世俗教皇即王公及其整个集团即特权者和伪善者”,而“农民战争这个德国历史上最彻底的事件,因碰到神学而垮台了”。^[35]可见路德的神学解放的是诸侯贵族,这种神学不仅不是人民革命的理论,而是导致农民战争失败的重要原因。

从我们分析的内容看,路德的宗教改革不仅是一个宗教领域里的改革运动,还是一个支持诸侯、贵族来建立世俗秩序的政治运动。而农民战争不仅是一场推翻封建贵族统治秩序的政治革命,还带着建立自己的神学意识形态的色彩。这两场运动有相交的地方,但在根本点上存在严重分歧。农民战争不是“早期的资产阶级革命”,它具有早期社会主义和空想共产主义的某些特色。路德作为宗教改革运动的领袖,也不是一个叛徒,因为他依靠诸侯、贵族建立封建秩序的决

心始终是没有动摇过的。1525年路德的表现只是他的一贯思想的发展和实践。这个行为的后果却是十分严重的。宗教改革运动通过反对1524—1526年的革命，使改革家们投入到并不十分信任相信他们的贵族的怀抱，而完全失去了人民的支持；农民战争则由此导致一场理论上的大辩论，使自己的政治目标更加明确化。这两场运动之间所存在着的复杂关系还需要进一步研究，但路德不是农民运动理论上的奠基者，而农民运动也不是路德改革精神的产儿，这一点，无疑是比较明白的了。

【注释】

[1] Max Steinmetz, "Theses on the Early Bourgeois Revolution in Germany, 1476—1535", in Bob Scribner, *The German Peasant War of 1525* (London, 1979), 15—16.

[2] Hans J. Hillerbrand, "Anabaptism and Reformation; Another Look," in James M. Strayer, *The Anabaptists and Thomas Muntzer* (Iowa, 1980) 46.

[3] See Alister McGrath, *The Intellectual Origins of the European Reformation* (New York, 1987), 69—108.

[4] Bernhard Klaus, "Soziale Herkunft und theologische Bildung lutherischer Pfarrer der reformatorischer Frühzeit," in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 80 (1969), 23—28.

[5] Martin Brecht, "Herkunft und Ausbildung der protestantischen Geistlichen des Herzogtums Wuttemberg," in *16 Jahrhundert Zeitschrift für Kirchengeschichte* 80 (1969), 167.

[6] Hans J. Hillerbrand, "Radicalism in the Early Reformation," in Hillerbrand, ed., *Radical Tendencies in the Reformation* (Missouri, 1986), 27.

[7] "Verantwortung der aufgelegten Aufruhr von Herzog Georg (1533)," in *Luthers Werke*, Weimarer Ausgabe (hereafter referred to as WA), vol. 38: 102, ll. 30 ff.

[8] WA TR 2:314, no. 2982. See Thomas A. Brady, Jr., "Luther and the State; The Reformer's Teaching in Its Social Setting," in James D. Tracy, ed., *Luther and the Modern State in Germany* (Missouri, 1986), 39.

- [9] “Eine Treue Vermahnung zu allen Christen”, in *WA*: 690 (English: *LW* 43: 63).
- [10] “Über das 1. Buch Mose, Predigten”, in *WA* 24:6, II. 1–3.
- [11] “Invocavitpredigten” (1522), in *WA* 10/III:9,ii. 10–13.
- [12] See Hubert Kirchner, *Luther and the Peasants' War*, (Philadelphia, 1972), 11–12.
- [13] *WA* 18, 291, II. 14/27–292.
- [14] 《致全体德国农民书》，第 55–56 节。
- [15] Brady, Introduction, in Peter Blickle, *The Revolution of 1525*, xxiii.
- [16] See “Ob Kriesleute” (1526), in *WA* 19: 635, II 17–18.
- [17] “Ermahnungen zum Frieden” (1525), in *WA* 18: 327, II. 6–8.
- [18] “Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis (1528),” in *WA* 26:504, II. 31; 505, I. 10.
- [19] *WA TR* 6:266, II. 16–17.
- [20] “Deutsch[Grosser] Catechismus (1529),” in *WA* 19: 152, II. 20–35.
- [21] 《致全体德国农民书》，第 13 节。
- [22] 《致全体德国农民书》，第 37 节。
- [23] 《致全体德国农民书》，第 5 节。
- [24] See Eric W. Gritsch, “Luther and the State; Post-Reformation Ramifications,” in Tracy, *Luther and the Modern State in Germany*, 53.
- [25] *Wochenpredigten über Johannis 16–20*, in *WA* 28: 246, II 35–36. See Brady, “The Reformers’ Teaching,” in Tracy, *Luther and the Modern State in Germany*, 40.
- [26] “Commentary on Psalm 82, 1530,” *WA* 31/1: 192. 21–25.
- [27] 《十二条款》，参照威廉·威美尔曼：《伟大的德国农民战争》，398 页。
- [28] Robert W. Scribner, *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation* (Cambridge, 1981), 148–149.
- [29] 《致全体德国农民书》，第 36 节。
- [30] 威美尔曼：《伟大的德国农民战争》，398 页。
- [31] 盖斯迈尔：《蒂罗尔宪章》，第 1 节。
- [32] 威美尔曼：《伟大的德国农民战争》，第 513–514 页。
- [33] 海尔高特：《向基督教新生活的转化》，第 24 节。
- [34、35] 《马克思恩格斯全集》1956 年版，第 1 卷，第 461 页。

第九章 农民战争和南部德国秩序

农民战争和德国政治变化之间的关系是另一个传统的学术命题。人们或许以为这个问题已经解决：“农民战争沉重打击封建贵族，是一伟大的政治运动”，或“政治运动表现为公社为保卫自己的财产、司法等传统权利，同日益扩展的诸侯、贵族势力展开激烈斗争”。从启蒙时代起，人们就论证德国农民战争的伟大政治意义在于它的反封建，所以，朗克所说的“农民战争是一伟大的自然性事件”的论点应该让位于“以人民为主体反对封建主义的政治革命”的新解释。

上述论点仍有进一步探究之必要。农民战争是“政治运动”自然要比农民战争是“单纯反对贵族剥削”来得进步，但仅以“沉重”或“激烈”程度来论证运动的政治性仍然空洞无力。学者们的不敏感——农民战争政治目标中缺乏筹建德国国家的成分——显然是不能接受的。不过，这种人民筹建近代国家的道路又完全是“德国式”的：第一，它是自下而上的，表现为民众从底层推进德国政治变迁的企图；第二，人民要求建立的国家是领地范围而不是整个德国的范围，如盖斯迈尔的蒂罗尔国、《致全体德国农民书》作者的士瓦本基督教联盟和海尔高特的希腊、希伯莱和拉丁《圣经》国——共有144个自然村。

本文拟就农民建立地方范围的国家的目标进行讨论。首先检查16世纪德国复杂的政治—社会背景，其次讨论人民自下而上筹建地方范围的国家的企图及其同帝国、诸侯和城市之间的尖锐冲突，最后分析农民战争对南部德国政治秩序所产生的影响。

一 16 世纪的“神圣”“罗马”“帝国”

启蒙运动思想家伏尔泰有句名言：神圣罗马帝国“既非神圣，又非罗马，更非一个帝国。”德国同样也不是一个民族，虽然它的全称是“德国民族的神圣罗马帝国”。了解 16 世纪德国的政治社会结构，可以帮助我们了解德国政治秩序的发展方向。

神圣罗马帝国的“神圣”一词，本身是一种讽刺。因为按照罗马教皇格利哥利对德国皇帝亨利四世所说的“皇帝是罪犯”的话来看，是完全否定德国的神圣性的。基督教人文主义者伊拉斯姆也说：“皇帝不是福音学的博士，而是它的敌人”。^[1]

神圣罗马帝国的称号，反映出德国皇帝们的一个梦想。既然奥斯曼苏丹统治了伊斯坦布尔，那么就非得有一位皇帝来统治西罗马。查理五世为这个目标进攻意大利，1527 年还一度占领了罗马城。皇帝的大臣阿伯里奥·迪·加特那拉在 1519 年说“伟大的查理开始的事业会使他成为最伟大的查理王”。^[2]当然教皇也是同样的心思，教会宣称说“朱利·凯撒仅仅是在想统治世界，而朱利教皇是实际上统治了世界”。^[3]所以神圣罗马的称呼同时适应于皇帝和教皇，这代表当时权力的特征：两把剑、两个权威、两个罗马和两套秩序。查理的梦想就是要成为一个统治世界秩序的真正罗马皇帝。这种梦想却永远不能实现。

然而，神圣罗马帝国却不是一个帝国，它在政治上四分五裂。1500 年时德国的政府行政由皇帝、诸侯、领主和议会组成。在帝国中央一极，政治取决于皇帝和诸侯即同选侯、主教、诸侯和其他统治者之间的平衡；后者组成帝国议会。在领地地方政府一级，政治也取决于领地上的诸侯同贵族——贵族、高级教士和城市，后者的联盟是领地议会。在这两个层次底下还存在着两种社会机构：城市和农村。

文化上德国远没有实现统一。虽然大多数的神圣罗马帝国居民

讲这种或那种的德语,但它远不是一个真正的德语国家。在西部,讲的是古代的罗马—德意志语系,在边界地区讲法语。帝国的南部意大利语很流行,在波希米亚等地的大部分地区,以及德国的东北地区讲的是南北斯拉夫语。当然,在讲德语的地区,一些新的德语正在出现,大约是在北部值德国的中部,并向南部蔓延。在北部,从佛兰德到波罗的海地区,讲的是低地德语,只有路德派和路德派的《圣经》宣传,是在北部地区用南方的语调布道。

德国的真正特点是一个封建政治的古典公式:贵族的身体,君王的头。在帝国和领地两级政府中,每一项政治决策上都要得到世俗和僧侣贵族的认可,如议和或颁布法令。在15世纪帝国统治更加软弱无力。皇帝马克西米利安(1493—1519在位)因此企图进行帝国改革,以便强化王权,建立比较集权的帝国制度。

作为中央机构的帝国议会由3个议会组成。第一议会是由7个选侯组成。包括7个选侯,其中3个是僧侣贵族即梅因兹、特里尔和科隆。四个世俗贵族的选侯,包括波希米亚、萨克森、勃兰登堡、帕拉梯那特选侯。第二个是诸侯所组成的议会。内分教会僧侣和世俗诸侯两个分会。宗教分会由3个大主教,24主教,6个修道院长和若干高级教士组成;世俗分会由公爵、侯爵、大地主、公国首领和若干伯爵组成。第三个议会由50个帝国自由城市组成。分为莱因地区分会和士瓦本两个分会。莱因分会含亚琛、科隆、斯特拉斯堡、巴塞尔、美因兹、图尔、吕贝克等20多个城市,士瓦本分会含雷根斯堡、纽伦堡、乌尔姆、诺德林根、林道等20多个城市。议会具有政治上的决策权。在议会中,各等级对于君主的影响在日益增加,同时城市逐渐扩大它们的影响。虽然50个左右的自由城市现在组成一个第三议会,同七选侯和诸侯议会构成三个议会,然而市民们的影响只是在附属的委员会中,因为诸侯否认城市议会有单独的一票。

帝国改革的主要内容是建立法律和秩序。目的是建立直属于帝国的最高法庭,一个行政、军事区,一个监督委员会和征收便士

Common Penny)的财产税。这些都被诸侯的领袖所控制。真正的威胁那时不是来自于帝国政府,而是来自于诸侯和下级贵族之间的军事联盟,如士瓦本同盟(1533)。

在领地范围,没有诸侯可以不与辖区内贵族商榷而自行统治。诸侯的力量来自于大量的土地占领,对贵族拥有的封建领主权,对修道院的管理权,军事领袖和所控制在整个领地内的的司法权和行政大权。在1500年时中央政府在大的领地中开始出现,建立了政府委员会和领地法庭。政府颁布领地法律和法令,聘任政府官员来管理行政。这些官吏取代了封建附庸,形成比较有效的政府行政系统。政府不需要通过议会的批准就可以处理日常事务。诸侯也把领地分成几个行政区,分别派遣领取工资的官吏进行管理。

神圣罗马帝国的地方行政分帝国行政圈和非帝国行政圈两种。帝国行政圈包括那些名义上隶属于帝国的松散的行政区域(帝国行政区)。共分为:

一、奥地利区:主要包括奥地利、斯蒂里亚、卡尼奥里亚、蒂罗尔,西奥地利,特伦特和布里克森主教区等地;

二、勃艮第区,包括卢森堡,弗朗德里亚,布拉班特、霍兰、西兰、乌德勒支,埃诺、格尔德恩等。

三、莱茵选侯区:包括帕拉梯那特、特里尔、科隆、美因兹。

四、法兰克尼亚区:包括维尔次堡、班贝克、勃兰登堡—安斯巴赫,勃兰登堡—拜罗伊特、纽伦堡。

五、巴伐利亚区:包括巴伐利亚,上帕拉梯那特、萨尔斯堡。

六、士瓦本区:包括符腾堡、巴登,奥格斯堡主教区,乌尔姆和其它自由城市。

七、上莱茵区:包括萨夫尔、洛林、黑森、梅斯众主教辖区、图尔、凡尔登、施佩耶尔、沃尔姆斯、斯特拉斯堡辖区、梅斯及贝桑松等自由城市。

八、下莱茵:西法利安地区:包括克累弗—于利希、贝格—马克、

明斯特主教区、利格、奥斯那布鲁克、帕德博恩、科隆等其它自由城市。

九、上萨克森区：萨克森、勃兰登堡和波美拉尼亚等。

十、下萨克森地区：包括不伦瑞克、梅克伦堡、霍尔斯坦恩、不来梅大主教区、不来梅市和汉堡城。

除了这些地区之外，还有非帝国行政圈内的地区，名义上也属于神圣罗马帝国，但更具有独立的成分。主要有瑞士联邦、波希米亚王国、西里西亚、卢萨梯亚、皮德蒙特、米兰和其它意大利的领地。

在每一个行政区域中，掌权的诸侯仍然受到其领地中的等级会议和贵族的牵制。后期中世纪的观念认为等级就是土地。他们通过领地的议会贯彻自己的意向。一切不直接隶属于诸侯的人们，如皇帝和其他主人的附庸，是被排挤出议会的。诸侯的城乡中的属民有时参加议会。但这主要是在南方德国，在北方，百姓是被排斥在议会之外的。

95%的人民在帝国时代只能参加一些附属的机构，并不能直接影响决策。从13世纪起，商人和农民就遇到双重统治他们的机构。一是来自于领主和诸侯的垂直的管辖，和一个平行的公社的管理制度。布瑞克认为，城市和农村结构相似。如果我们接受这种观点，我们必须把大的城市如纽伦堡、斯特拉斯堡、科隆或吕贝克当作特例来对待，那些城市是银行、制造业和商业的中心。还有3000余个中小城市，它们都是半城市半乡村的。这里，城乡的共同点在于：乡村是由长老管理的，城市是由选举的委员会或议会管理的；农民有自己的传统习俗，市民有自己的市民法；农民有自己的屋子，手工工匠有自己的作坊；农村和城市都有在自己的团体（行会和公社）的权利；最后，除了50余个大的自由城市外，农村和城市都隶属于诸侯领地政府的封建权威。

城市和农村不同，在于农民不仅隶属于诸侯，还隶属于地主或农奴主；他们要把30%左右的收入交纳给诸侯和直接地主（农奴主）。

一些农民是农奴，在婚姻和流动方面受到限制；市民与农民相比，没有这些负担和义务。公社的制度因此不是单纯的一个自由问题，而是一个依附和自治两者兼有的混合制度。大的自由城市，它们不隶属于领主和诸侯，直接隶属于皇帝。在这些城市的围墙内没有农奴制度；它们在世界方位内进行贸易；那些小的乡村公社，它们只有很有限的一些管理乡村的权利，几乎没有来自传统上的权力。

如果同欧洲其它国家相比，德国走向民族国家的进程至少要晚了50—100年。民族国家指的是某种具有独立主权的、统一的和中央集权化的官僚行政国家政府制度。民族国家的产生有赖于物质和社会发展，它不以人们的主观意志为转移。从欧洲的情况来看，经济的发展和商业革命以及早期的资本主义兴起，很大程度地改变了社会面貌，特别是在宗教制度和政治制度这两个方面出现了显著变化。第一，在政治方面出现了近代意义上的国家。它不同于中世纪的国家，因为中世纪的政治制度主要是建立在封建依附的关系之上的，而现代的国家是一种官僚式的行政制度，一个以地域为基础的主权领地，以及中央王权的集权控制。主权的意思是国家能够独立地行使主权，不再依附于国家以外的政治势力。第二，在宗教方面出现了教会的多元化。政教冲突即政治上的二元论变成了以政府为代表的一元世俗政治；罗马教会的统一统治崩溃，让位于各种不同派别的宗教组织，主要有路德教、加尔文教和英国国教等。这两个变化相互之间紧密联系，都可以说是国家民族化的具体体现。

建立民族国家的浪潮同样冲击德国，而且德国还是宗教改革运动的发源地。但是，16世纪德国政治上的四分五裂，使它缺乏实现政治统一的基础。这里的一个重要原因，是德国市民阶级缺乏同神圣罗马帝国的皇帝进行合作的诚心和条件。关于德国市民阶级的软弱、怯懦和“背叛”人民的说法近年来已经较少地被人提起，这不仅仅是因为这个时代的市民阶级不是俾斯麦时代的资产阶级已经成为一个学术界的共识，还在于当时的市民阶级在同王权结盟的问题上一直犹

犹豫，最终，资产阶级放弃了支持中央王权实现统一的打算。德国的市民阶级的力量有限，他们是一个很特殊的集团，他们既不能放心同皇帝结盟，又希望摆脱诸侯贵族的束缚，而其上层份子又极端仇视和害怕农民，无法建立同农民的合作。这种状况最后决定了农民起义的失败和诸侯势力在南部德国的壮大，从而阻碍了在德国建立民族国家的通道。

二 “普通人”期望建立地区自治政府

1525年的起义者是否有建立全德国范围国家的计划不得而知，但从现在所掌握的史料来看，可以说没有这方面的证据。农民想要建立的国家是局部的、社区性的。德国的政治格局制约1525起义者的行为，他们建立人民政权要求，超不出地区的范围。

1525年的起义者所要建立的社区国家具有人民国家的性质。它不是简单要求个人自由地位，而要求实行整个社区的独立和自治。社区内没有皇帝、贵族、诸侯、领主等高高在上的统治势力。人民不向贵族纳税或提供劳役。社区政府具有复杂的行政立法功能，是一种新式的人民政权。

1525年起义者建立社区国家的途径，根据我们分析的小册子，主要是“公社联盟道路”、“领地政府道路”和“人民的宗教改革道路。”

上士瓦本是“公社联盟道路”。这里政治势力是分散多元的，诸侯、领主和城市之间互相制约，又互相争夺，同时农村公社的势力比较发达。这里要实现“基督教政府”，就容易走上公社联盟的道路。在这里，农村公社不仅是1525年革命的组织者，也是起义者军需供应的大后方。在《致全体德国农民书》中，作者呼吁的是“瑞士道路”，实际上却是一种公社联盟的道路。在斗争环境十分艰苦的情况下，起义者也不断利用贵族、诸侯、城市之间的矛盾。要求贵族对《十二条款》起誓，帮助农民或对农民不抱敌视态度，是这些贵族免于被打击的一

种出路。这也是农民革命的纲领如《十二条款》或《致全体德国农民书》这样的小册子始终对贵族留有余地，只提出反对残暴的贵族，没有提出要消灭一切贵族口号的原因。公社联盟制度要在诸侯、城市、贵族、地主的尚未完全形成的权利包围圈中找到一种发展，就必须现实地考虑与谁联盟的问题。实际上，公社联盟制度是一种富有弹性的政治形式，留有向纵深发展的余地。

盖斯迈尔的蒂罗尔主要是“领地道路”。这里诸侯势力已经压倒了一切，诸侯领地政府的政府、议会等机构的机制及法令、法律已经十分健全，政府—臣民关系已经形成。同时政府对人民统治的手段也十分高明，如盖斯迈尔本人就曾是诸侯领地政府的一个核心人物，他的才干大家是公认的。这种情况下，不要说公社制度已经衰微，而且就是有人民参加的议会，也无法成为一种组织人民进行革命的机构。像蒂罗尔这样的强大领地政府存在的地方，人民要起来保卫自己，就无法走公社联盟的道路。蒂罗尔的作法是“议会斗争”和“武装革命”，后者是前者失败后的手段。《蒂罗尔宪章》远比《致全体德国农民书》来的激进，对贵族的态度也毫无暧昧之处，就是这个道理。

海尔高特的道路别具一格：他一方面猛烈抨击贵族、法学家，另一方面又宣称“和平主义”。法兰克尼亚是一个工业发达的地区，纽伦堡更是一个重要帝国城市。这里路德的新教势力十分强大。所以海尔高特的建立人民国家的道路是“人民的宗教改革道路”，它的真正的成功，不是反映在海尔高特的小册子中，而是1534年的再浸礼教徒所建立的明斯特公社。该城人民以传播激进宗教为媒介，组织人民驱逐了封建主，建立了为时14个月的人民政权。海尔高特纲领中的一些提法与明斯特公社的措施如没收私人的财产充为公物，均分粮食、衣服、用具等，严禁高利贷和投机活动，但手工业者的生产资料仍归私人所有。这些政策，同海尔高特的理想，简直令人惊讶地相似。所谓“和平的道路”或“人民的宗教改革道路”就是以传教来组织民族，进行市民农民起义的道路。这一革命模式，一般产生于城市和手工业

比较发达的地区。

农民起义者们计划中的基督教国家虽然形式不同,但从它们的共性看,具有地方自治的性质。表现为:一、它是一种选举产生的官吏体制;二、它独立自主地管理地区行政和司法;三、政府领袖的地位完全不同于中世纪封建制度下的领主贵族。

从小册子反映的情况看,1525年的起义者计划中的国家将由官员们管理。各级官员是由选举产生的,不再是依靠世袭制或依靠教会的神权取得政治权力的封建僧俗贵族。在盖斯迈尔的《蒂罗尔宪章》和海尔高特的小册子中,我们发现新的政治结构:国家是统一的,行政分中央、区和乡村三级。一个中央委员会和一个政府的行政领导机构。在中央机构下,分设宗教、法律、财政、宣传、军事、教育等部门。在地方一级也设立与中央各个部门相对应的地区法院、行政、教育部门,由各地的选举出来的官员进行管理。在矿区、市场和医院福利等专门部门,派懂得业务的专门人员管理。中央集权制和人民选举的民主制在宪章中都得到了体现。《宪章》规定了官员和人民各自的义务和职责,一些重要的事项如收税等,要通过公民的投票才能决定。财政部门要管理国民政府的收支事项,由专人分管农业、手工业、金融和价格管理。福利部门政策性很强,设立了专门的调查小组,有层层审批的严格手续。政府中的人员由国家支付工资或薪金。宗教的管理也有相似的管理结构:中央有懂得“上帝之言”的专门人才用神法来监督政府,地方上设有教区,村社中设有牧师。教育体系分为大学、地区学校和乡村一级的学校。学校不仅教导人们学习《圣经》,提高无私奉公的觉悟,还为政府和教会培养合格管理人才。所有这些都体现了新的官员政府的特征,通过提名、选举、特殊训练组成一支官员队伍,同时在财政上也解决政府和官员、牧师的开支问题。盖斯迈尔对政府的开支还作了初步预算,他考虑到单由矿区和没收贵族、教会财产的收入可能还不够维持政府庞大的开支,所以特地提出在必要的时候要通过税收解决政府行政开支的问题。

有近代的性质,也具有超越了地方主义的民族国家的性质。

普通人所要建立的国家是地区自治性质,不是统一的整个德国范围的民族国家。它不是很大,也不是很小。盖斯迈尔的国家局限于蒂罗尔的布里克森地区,《致全体德国农民书》作者建立的国家是一种农村公社的联盟,局限在上士瓦本的部分地区。海尔高特的国家由144个村庄组成,也不是一个全德性质的国家。这表明南部德国的起义者的活动范围和建立国家的计划完全是地方性的,没有在行政上统一德国的准备。在盖斯迈尔和海尔高特的小册子中都提到了城乡平等,要求拆毁城市的围墙,把城市和乡村连成一片。从这里可知他们所要建立的是一个既包括农村又包括城市的基督教国家。国家的政府往往位于地区的中心,它的四面就组成了4个自然区。这些起义者筹建的国家以村庄、城市和领地为基础,相当于一个地方性的政权。一方面具有村、区、国几级的行政区分,另一方面它不跨省,更不是全国范围的民族国家。

三 农民战争政治目标同帝国、 诸侯和城市的冲突

1525 革命爆发时,南部德国各种政治势力竞争激烈,却没有形成可支配一切、控制整个地区的单一政治权威。在士瓦本的黑森林和莱希河与康斯坦次湖之间,自由城市、修道院、伯爵领地、地方贵族、骑士之间的力量平衡是通过各种同盟来实现的,主要就是士瓦本同盟。在蒂罗尔等哈布斯堡王朝的奥地利区则比较统一,权力集中在由哈布斯堡王朝奥地利领地及其控制的低地同盟手中。这些同盟实际上是一种政府的雏形。此外,另外两个来自外部的力量:南部的瑞士联邦和东部巴伐利亚公爵的势力。

然而,当 1525 年人民革命风暴席卷南部德国时,这些政治势力

立即作出强烈反应。1525年南部德国发生的实际情况是：以农民起义军和城市中的下层平民为一方，构成了“普通人的大革命”；以哈布斯堡王朝、城市贵族和诸侯为另一方，形成了一个镇压人民革命的短暂联盟。路德的新教改革运动在1525年革命中坚决支持诸侯势力，希望依靠诸侯来建立南部德国的社会秩序。这个格局表明贵族的一方在力量上明显地处于优势。这导致了1525年革命的最终失败。

为什么反对农民的联盟能够形成？学术界常以人民势力和封建势力水火不容来解释。对城市倒向贵族一方则解释为“城市贵族是封建阶级的一部分”或“资产阶级的软弱性导致他们背叛革命”。其实，1525年农民革命的政治目标同诸侯、城市的利益相对立，是关键所在。从我们分析的小册子的内容来看，农民的目标是扫除上帝的敌人、实现公共利益、基督教之爱并建立“普通人”的政府。这种自下而上由人民建立政治社会秩序的目标打乱了哈布斯堡王朝、诸侯在南部德国的步骤，也不是资产阶级和城市贵族的要求。因此，当哈布斯堡王朝、诸侯、贵族反对农民时，城市贵族和路德派就和贵族势力站到了一起。南部德国各种势力之间的这种结盟关系，是最终导致1525年革命失败及后南部德国政治格局复杂化的根本原因。

哈布斯堡王朝很有镇压1525年革命的理由，因为它关心王朝在南部德国的利益。哈布斯堡王朝曾有过以奥地利为中心，建立统一的德国的计划，称奥地利道路。奥地利曾经一度成为实现德国统一梦想的基础。“一切地球上的土地归奥地利”是当时流行的口号。哈布斯堡王朝在马克西米利安皇帝时，曾希望以奥地利和它在南部德国辖地为基础来实现帝国的统一。当时的计划是建立一个由奥地利控制的帝国政务委员会来实现统一事项。这个委员会最后在1518年成立。查理五世即位后，在1520年时有过相同的计划，但他不是好的统一事业的领导者。1523年南部德国的城市曾建议查理五世或由他的兄弟管理南部德国，但查理仅要求他对德国的银行家拥有更多的特权，说明他对这一地区的兴趣仅在于把它当作一个帝国的钱袋。不

久，当查理打败那里的清教同盟，他想对南部地区进行渗透，这时帝国加紧了对士瓦本同盟和低地同盟之间的联系。在奥格斯堡等地召开过帝国议会。不过议会仍然不是中央集权的君主制。统一的运动只有在斐迪南大公爵那里才真正迈进了一步，但大公的兴趣主要是在波希米亚和匈牙利两顶皇冠。结果，奥地利的力量不是用来统治南部德国和帝国，而是抵御奥斯曼。离开了这一点，就无法谈论多瑙河奥地利在近代早期的扩张。或许奥地利是过于穷困和弱小，使它不能成为独立支撑帝国统一的一根杠杆。

哈布斯堡王朝通过“低地同盟”实际上控制了南部德国。例如蒂罗尔就是哈布斯堡王朝的直属领地，又是低地同盟中的重要成员。低地同盟是哈布斯堡王朝控制南部德国的主要工具。它以奥地利辖区为中心，主要目的是把自由城市都控制在皇帝手中。最大的自由城市斯特拉斯堡和巴塞尔、科尔马等城都是低地同盟的成员。1490年，皇帝马克西米利安继承了蒂罗尔和西奥地利，西奥地利是一狭长地带，横垮蒂罗尔、上士瓦本黑森林及上莱茵河流域。其中蒂罗尔十分重要，因为它控制着通向意大利的布伦纳山口通道，又是铜和银矿的出产地。奥地利的低地同盟是同高地同盟相对而言的，高地同盟就是瑞士联邦。蒂罗尔出现了人民革命，哈布斯堡王朝十分震动，低地同盟的存在和哈布斯堡直属领地的地位使斐迪南大公有可能指挥帝国、诸侯、城市等各种力量，联合一致反对人民起义。

查理五世在整个德国农民战争爆发时期都在意大利同法国国王弗兰西斯一世作战。镇压农民起义主要是通过他的兄弟斐迪南大公。这不等于哈布斯堡王朝没有过问1525年革命事项。查理五世是在1519成为皇帝的，1525年他在意大利同法国战争。查理是哈布斯堡王朝的首领，他统治西班牙，和意大利的那不勒斯、尼德兰和奥地利。弗兰西斯一世是法国瓦罗亚王朝的首领，他统治着欧洲最古老的贵族国家。因此两个王朝之争的焦点是意大利的领土米兰公国的控制。当农民起义爆发后，查理的军队，包括特鲁赫泽斯的骑兵和步兵，在

米兰附近的帕维亚同法军作战。1525年3月26日，查理的军队攻克帕维亚。查理五世得到报告后说：法国国王现在成了我的俘虏！他在致他的兄弟和在德国的摄政王斐迪南大公信中说他要去罗马接受教皇的加冕。他的这种作法对于新教改革的德国来说，正是一种令人失望的态度。在农民战争的事情上，查理五世一向持镇压态度。不过他把它留给了他的兄弟、诸侯和贵族来处理。

1525年革命期间皇帝本人不在德国，以及有的农民纲领没有尖锐地反对皇帝，致使有些学者认为皇帝对农民持宽容态度。其实，查理五世镇压农民起义的态度是十分明确的，如士瓦本同盟的军队正是从查理调回国镇压农民起义的。皇帝致同盟军统帅特鲁赫泽斯的信中这样说：“因为你的高贵的、卓越的、勇敢的表现，因为你在整个德国民族的法律受到攻击濒临毁灭之际恢复和捍卫了神圣的、基督教的令人赞美的法律、法令和良好的制度，我们向你表示我们诚挚的、由衷的感谢。”^[4]可见，认为起义中皇帝没有反对农民、农民也没有反对皇帝的看法，不是事实。

德国诸侯镇压农民战争不仅仅是为了经济上的原因，更重要的是如果农民在南部德国造反或建立人民的政权，会威胁他们在南部德国建立领地政府的计划。这在萨克森、勃兰登堡、巴伐利亚、莱茵帕拉梯那特等地已经很有成就。如何在士瓦本、法兰克尼亚发展正是一个关键。路德运动把教会的权力和财产双手送给了诸侯，更增加了他们的力量。

诸侯对南部德国形势发展一直很关注：一个巴伐利亚的律师1519年写道：“一些选侯在法兰克福聚集筹划帝国选举和其它事项。他们可能选举一个皇帝，然后，在符腾堡的支持下，反对纽伦堡，一些人民这么认为。因为老百姓在这里不智地说要倒向瑞士，这很可能会发生。”^[5]诸侯们要乘皇帝势力还没有完全控制南部德国、而城市还没有建立自己的南部德国联邦或“倒向瑞士”之前，控制南部德国。这段时期诸侯势力在南部德国的发展最明显地表现在他们对士瓦本同

盟的渗透。从同盟内部结构来看,1525年时贵族和诸侯已经控制了士瓦本同盟的多数,这可以解释为什么士瓦本同盟的雇佣军可以轻而易举地用来对付农民起义军。士瓦本同盟是南部德国的一个最重要的政治权力联合体和南部德国的实际统治者。它建立于1488年,拥有一支强大的雇佣军。乌尔姆城、纽伦堡、奥格斯堡,都是这个同盟的重要成员。另一方面,这一同盟也是南部德国尤其是士瓦本同帝国之间的一种平衡,表现在每过一段时期,同盟必须要从帝国那儿得到帝国委任状的新的延期才能继续存在。同盟在刚成立时只有两个议会,一是由帝国和自由城市组成的城市议会,另一个是由上士瓦本的地方贵族、部分骑士组成的议会。1500年后,诸侯的势力渐渐加强,于是在同盟中成立了第三个议会——诸侯议会。这样,城市在同盟中的份量就从 $1/2$ 降为 $1/3$ 。行政委员会中的成员也从过去的 $1/2$ 降为 $1/3$,即从18个成员中的占9个席位下降为在1500年后的21个中的7个。^[6]1525年时,诸侯议会中包括了查理五世本人和斐迪南大公(作为符腾堡的诸侯)、美因兹大主教、五个南部德国的主教、六个来自于维特斯巴赫的诸侯,卡西米尔侯爵和黑森州的领主。^[7]同盟的任务是保证士瓦本地区的和平、秩序和法律。同时,这也是哈布斯堡在南部的进行统治的一个重要工具,哈布斯堡王朝常把同盟的军队用来进行帝国战争。士瓦本同盟因此是帝国和南部德国各种政治势力之间的一种平衡,也是南部德国各种势力的一种政治平衡。如果平衡得好的话,它就成为一个南部德国统治政府的雏形。士瓦本同盟在1534年被终止。因为1525年战争后南部德国的政治格局有了变动,诸侯控制了南部德国,作为松散的联盟也就失去了存在理由。

德国农民战争的成败与南部德国城市的态度有直接关系。农民战争得到城市下层平民的响应和支持,却遭到城市贵族和城市中等阶级(如路德派)的攻击。对农民战争镇压得最疯狂的也是城市,如士瓦本同盟的军队,就是镇压人民起义的主力。

三个原因导致城市决定镇压农民起义。第一,城市内部阶级斗争

尖锐，下层市民反对城市贵族的呼声十分高涨。城市贵族害怕农民和下层市民联合威胁他们的统治。农民战争“从农村包围城市”的战略，更直接威胁城市贵族的生存。

第二，农民战争要求建立“普通人”自治政府的目标同城市贵族和资产阶级的利益产生矛盾。南部城市的目标是“瑞士道路”和“奥地利道路”，前者通过城市间联合建立南部城市联盟或“转向瑞士”，后者通过同王权结盟使城市得到秩序，摆脱诸侯的欺侮。此外，还有些城市主张独立，有些城市竟主张同诸侯结盟。这些形形色色的城市政治目标中都不考虑城市与农民的结合，农民提出建立人民的国家，就遭到城市贵族和中等阶级的反对。

第三，城乡矛盾比较尖锐，使城市贵族有镇压农民的社会基础。小册子的作者们要求铲平城墙、捣毁城市，反映出城乡矛盾的尖锐特性。

南部德国的政治格局中城市有重要位置。一些大的城市是从帝国那里得到自治权的，称帝国城市，如纽伦堡等，另外一些城市是从诸侯那里通过各种斗争或赎买获得自治权的，称自由城市。在帝国城市和自由城市中由城市委员会执行政府和司法功能。这些城市委员会通常是由城市贵族所把持操纵的。

1525年前后南部城市发展的一个特点是人口剧增。虽然有一些城市变小了，如法拉堡城在1350年时是9000人，到1500年时是6000—6500人。但总的趋势是城市人口增加。吕贝克，在14世纪曾人口多达22000—24000人，这时仍然是同样大小。有些城市发展很快，如斯特拉斯堡，人口从1444年的18000发展为1580年的25000人。在经济恢复时期，其它发展的城市有但泽、纽伦堡、奥格斯堡、莱比锡等，如莱比锡从1474年的5000人增加至1533年的15000人。矿业城市和制造业城市迅速转向市场经济，还有许多小城镇因为制衣行业的关系也发展很快，人口有所增加。

黑死病后至德国农民战争爆发前后这一段经济恢复时期中，城

市状况可以用高工资、商业和金融业发展来概括。高工资和商业发展导致企业中下层人们的富裕。在15世纪参加法兰克福展销会的335个商人中,40%是城市统治阶级议会贵族的成员,但还有许多人是出身于小业主。虽然矿业和冶金业掌握在大的投资者手里,但是许多制造业,是掌握在中小作坊主手里。手工工匠的生活有所提高。

中下层市民经济上的富裕使他们要求参与政治。这就是1450—1500南部城市出现“行会起义”的背景。起义表现为手工工匠组成的行会反对城市中的大商人的垄断。奥格斯堡的编年史家布卡德·辛克(1396—1474)说:“真是一个可怕之事,没地位的人和穷人起来反对富人。”^[8]在南部城市如佛罗伦斯,工人们要求改善经济待遇要求承认他们的重要地位。有些地方如斯特拉斯堡,行会占据了2/3的公共政府的官职,在法兰克福,行会占了一半的职位。但在纽伦堡行会没有得到职位。在行会权力最大的地方,如在巴塞尔,人们赶走了城市贵族——即大商人和有门第的富人。从整个德国的情况来看,城市颁布了有利于制造商的法令反对大商人的控制。不过,行会中却出现了新的显贵。行会起义最后没有发展成手工工匠的革命,因为工匠们还是需要商人来联系工厂和商店。此外,新的贵族的出现取得了领导地位。

1500年时,温和的“行会起义”为下层平民推翻城市贵族的要求所取代。背景是城里出现了大量的穷人和流浪汉。在盖斯迈尔的《蒂罗尔宪章》和海尔高特的《向基督教新生活的转化》中我们都可以看到他们想解决对穷人的救助问题。穷人大量出现的根本原因是人口增加后大量剩余劳力流入城市,这导致城内出现一个大的廉价劳力市场。工人的工资因此下降得很厉害。工人的贫穷却导致了城里富人的更加富裕。如制衣城市如梅明根和康斯坦茨,1460时贫富分化已经十分严重,2%的富人拥有需要纳税的财产数的39%,而61%穷人仅占需要纳税的财产的2%。在另一个制衣业发达的城市圣·加伦,付税少于100弗洛林的穷人从1471年的65%增加至1520的

73%。同时需要纳税 1000 弗洛林以上的富人数却从 7% 增加到 10%。许多城市如奥格斯堡、纽伦堡市都分化分为一小群富裕的贵族和众多的穷人。

根据威廉·阿伯尔统计,16 世纪初期在施特拉尔松城,穷人在人口比例中占到了 55.3% 以上,在罗斯托克城占 63.6%。^[9]16 世纪城市斗争已经不是富裕市民要求参政的问题,而是大量贫困的小手工工匠、学徒、帮工、工资工人、无业穷人为生存而斗争的社会问题。16 世纪初粮食价格的上涨更是火上加油,导致城市穷人的生活更加痛苦。据统计,一个五口之家的工人的收入在 16 世纪末的时候要用一半买面包,29.1% 买其它食物,5.4% 付税,6.0% 支付灯油蜡烛费,10.1% 衣服。16 世纪人口的恢复、工资下降、粮食价格高涨,失业增多,导致城市阶级分化。城市内部斗争很尖锐。

城市阶级斗争和 1525 年农民革命很容易结合,汇成强大的政治力量。城市贵族大部分是控制市场的大商人,小部分是行会的头领。他们在这种政治力量冲击下,要么倒向农民,要么同诸侯、贵族联合,镇压人民起义。城市选择了第二条道路。这我们可以从梅明根这一农民起义军召开起义军大会的所在地、这一“革命城市”中得出一些印象。

梅明根是一个南部德国的帝国城市,主要的制造业是制衣业。城市具有织工起义的传统。该城城市贵族的垄断统治已被取消,但工人仍然很贫穷。从 1450—1521 年间纳税情况来看,富裕行会成员的人数减少了一半。城市的书记官说城市的议员们无法控制内部的稳定,因为“人民期望的是掌握大权,它不会带来好的结果”。^[10]

1525 年士瓦本农民起义者进军梅明根。议会、市民之间产生分歧。议会由城市贵族所把持,例如市政府的官员们的薪金只是象征性,表示他们都是富人。议会的权力归富人,他们是市民和农民的统治者。但市民和农民在起义宣传和激进的宗教改革的旗帜下团结起来。人民起义高涨的时候,议会可以做的事也只能暂时同意市民和农

民起义者的要求，表面上倒向起义军。

梅明根圣·马丁教堂牧师克理斯托夫·沙佩勒尔博士领导的宗教改革具有激进内容。他的活动早在1516就被议员们注意，说他的传教内容激进，害怕他鼓励穷人对富人造反。博士不断向市议员们报告穷人遭受压迫的问题，但富人对他不理不睬。1521年他号召人民起来造反。1524年他提出改革要求，如只有犯了重罪才能逮捕人、要不加变动的传播上帝之言、议员不得私吞人民付给牧师的什一税等。城市贵族一直要找机会惩罚侮辱沙佩勒尔神父等人，但正值宗教改革运动高涨，起义烽火燃烧，只好同意宗教改革的一些要求，但议会增加了政府所在地大门和教堂的守卫。

3月基督教同盟在这里召开第三次大会，表明农民和市民联系十分密切。市议会只得同意为军队供应粮草。起义军要求议会提供军备，但议会坚决拒绝为农民军提供大炮。这说明尽管表面上议会让了步，但在关键问题上城市贵族镇压人民起义的决心早已下定。

3月20日议会首次要求农民在城门口放下武器。城市威胁说要对起义军进行镇压。但受到革命影响，在士瓦本同盟军队中的梅明根军团的指挥官提出他的军队拒绝向农民军开战。同盟的总司令特鲁赫泽斯指责他的城市是一个激进派的据点，要他为开小差负责。^[11]

4月下旬，农民军收到市议会来信，被通知城市已要求军队对农民军进行镇压。议会重新掌了权，选举了一个11人委员会。士瓦本同盟的军队被叫到梅明根，并在6月占领了城市。沙佩勒尔带队撤离，一些人逃亡。议会和士瓦本同盟的军队对起义人士进行逮捕和处死。城市改革完全失败，旧的秩序恢复。

城市平民的分化，限制了市民的内部联合。城市出现严格的等级划分。各种政治社会权利的分配就是按照等级来进行的。城市贵族控制城市政府，中等阶级享有特权和福利。这使贵族和中等阶级之间出现了一条鸿沟。在中等阶级之下是有工作的人。由于就业机会的竞争，贵族的恶意宣传，他们同无业者之间也出现一条鸿沟。在城市

中分得很清楚，有工作的下层平民才称得上是“普通人”，他们有工作，但没有财产和权势。他们却看不起在他们之下的没有工作的穷人，称他们为坏人、流氓、乞丐和罪犯。城市中的这种穷人不断增加，被称为“流动的人民”。城市中的普通人和下层穷人虽然都支持起义军，但首先，这不是中等阶级的态度；第二，“普通人”和穷人之间的鸿沟，限制了他们的紧密联合。

城市贵族究竟是封建贵族还是“真正的资产阶级”是一个需要搞清而没有弄清的问题。很可能他们是两栖之身。一首当时的诗歌对他们不无讽刺，说他们“印玺大如盘，又重又光亮。可惜假头衔，来自海那边。印度、葡萄、黑孩子，帮他挣来万贯钱”。^[12]真正的贵族对他们更是瞧不起，说他们“想把自己看得与众不同，说自己罗马帝国人，其实还不是些乡下人”。^[13]不过，有一些情况是需要注意的，就是这些城市贵族把资本投到了农村，干起了农村土地、资源的买卖和经营。有的还成了真正的地主。第二，就是他们很想进入贵族的阶层，但对他们来说，这并不容易。

城市成为农民起义的镇压者，还因为农民战争的政治目标是同城市上层人物的目标相抵触的。这导致了城市同贵族的联盟。这也可以从纽伦堡得出印象：当法兰克尼亚的在艾施河谷的起义军要求该市的议院和市行政给起义者提供武器和食品以反对卡西米尔侯爵时，市政府如下作答：“我们谨告诉你们这从来不是这儿的习惯，我们认为它是与上帝的语言和命令相违背的。我们的组织对此类事情上将同我们神圣的统治者们站在一起。特别是他们以正确的、基督教的态度统治我们，而我们也勤劳、忠诚地按上帝的意志办事之时，他们将统治我们。为此，我们相信我们的团体无法在这个事情上同你们进行合作。”^[14]这个例子告诉我们，城市上层人物拒绝了起义者的理由，不仅是出于对人民革命的惧怕，还出于完全不能接受1525年起义者的政治目标——由人民来管理国家。大部分富裕的市民，有影响的市民，和有特权的市民，当时都是这么想的，尽管不一定说出来。

中产阶级即是城市中的行会派。他们无法影响城市的决定。中等阶级主要是行会领袖、作坊主、中小商人。我们知道,为了反对城市议员,1482—1512年间梅明根行会对来自农村的纺织工人关闭了亚麻布市场。^[15]这表明中等阶级虽然有参政的要求,但也很自私,不考虑农村人民和工人的利益。有些中产阶级中的人是希望起义者帮助他们反对城市贵族的,但当革命真正燃烧起来以后,他们就心中怀疑,很少卷入运动。

从当时南部德国城市政治发展的目标来看,两条可能的道路是“奥地利道路”和“瑞士道路”。这两条道路的目的是建立一种秩序,通过城市同王权的纵向联系,或者通过城市间的横向联系,增强城市的力量,抵制诸侯对城市的入侵。为了走奥地利道路,士瓦本同盟的军队甚至帮查理五世在意大利打仗。^[16]

“转向瑞士”或在南部德国建立另一个“瑞士联邦”,是南部部分城市酝酿已久的计划,主要是通过横向联系增强城市的地位和实力,对付诸侯对城市的侵入。瑞士联邦主要是一个自由城市和农民公社联盟所组成的联邦,诸侯和贵族在联邦中势力很小。阿尔卑斯山脉西边的地区围绕乌里、施维茨、上瓦尔登、楚格和格拉鲁斯建立了农村公社联盟,而在高地和牧区则与苏黎士、伯尔尼、卢塞恩、弗里堡、和索洛图恩五个城市组成了一个同盟。这些同盟又组成一个大的联盟,这就是瑞士联邦。瑞士联邦在体制上具有一定的共和性质:它不是由几个贵族统治人民,而是人民的团体之间通过联合建立政府,因此得到人民的拥护。在瑞士,司法、和平维持、各地交流联系都是通过联盟的形式来完成的。因此,人民不必服从领主,而是服从公共利益。在瑞士,“公共利益”一词在政治上意味着“联盟”。这种政治体制对于南部德国的人民具有相当的吸引力。

然而,城市下层市民和农民却把建立“新的瑞士联邦”看成实现解放,他们提出取消贵族、平等、农村和城市结盟和服从公共利益等要求。他们希望在士瓦本、康斯坦茨湖一带也建立的“瑞士联盟”,不

是新的士瓦本同盟，而是“普通人”的共和国。在马克西米利安逝世和新皇帝查理的选举时期，南部德国并入瑞士呼声最高。

从我们分析的小册子中，也反映了当时城乡之间的对立已经到了不可调和的地步。例如盖斯迈尔是这样说的：“一切城墙、土地上城堡、据点都要摧毁，使之不存在城市，只有乡村，这样人与人的差别可以消灭。”^[17]海尔高特的话更加极端，他认为“城市必须摧毁，建筑必须捣毁，城市和人民和商业将消失；反之，乡村的人民将会富裕，不再存在各种负担”。^[18]这实际上是空想。

城乡矛盾存在的背景是城市也加入了对于农村的剥夺的竞争行列。城市领地在15世纪末已经非常普遍，城市通过征服或通过向诸侯、贵族的购买，取得了农村的土地，并把它建成了封建领地，实现对百万农民的控制和剥削。此外，城市上层人物的贵族化和他们和乡村领主之间的密切联系也加深了农民对他们的不满。商人们奔走于城乡之间，他们与贵族联姻，购买土地，成为乡绅；他们借高利贷给农民，他们购买贵族的专利特权，学习贵族风度。商人的贵族化和他们对农村的渗透，令农民感到城市也是一种压迫他们的势力。

可见，由于政治目标上的不同，1525年时最终只能形成了以农民、城市下层平民、穷人、矿工、激进的宗教传教士为一方，以哈布斯堡王朝、高级僧侣、诸侯、城市贵族、行会上层人物为另一方的斗争格局。路德运动中主要的新教领导人也以坚定立场站在贵族一边。农民和资产阶级的联盟没有真正联合起来。由于人民一方主要由工人和农民构成，他们的纲领就来得比较激进彻底。农民纲领代表了下层工人农民的利益，但不代表“资产阶级”的利益。由于敌我力量对比悬殊，缺乏大多数市民阶级支持的1525年农民革命，最后失败了。

四 小结

1525年时的南部德国是一个各种政治力量激烈争夺的地区。诸

侯通过对宗教改革运动的操纵,已成为最有实力的力量。哈布斯堡王朝的帝国政策在南部德国加紧贯彻,希望通过奥地利同盟和对士瓦本同盟的控制,实现王权—城市联盟计划,实现帝国统一。城市内部阶级分化剧烈,下层平民反对城市贵族的斗争尖锐。城市为了抵制诸侯和在南部德国建立秩序,不断在“奥地利道路”和“瑞士道路”之间摇摆。城市的下层人民、无业贫民和农村的农民之间建立了联盟,他们的力量可以抵挡各种南部德国政治势力中的任何一个,但无法抵挡哈布斯堡王朝、诸侯、城市贵族和新教改革派共同联合对他们进行的围剿。

宗教改革运动和以后的宗教战争导致信奉新教的南部城市和信奉天主教的皇帝之间的决裂。城市贵族在1524—1526年运动更觉得哈布斯堡王朝无力维持南部的秩序,也不能进行依赖。这样,哈布斯堡王朝和斐迪南大公在城市、贵族眼中都是靠不住的。1525年以后,在巴伐利亚由此开始反对哈布斯堡王朝的政策。城市与哈布斯堡王朝结盟的进程开始中断。在一些地方如纽伦堡,城市寻求同诸侯的联盟。

另一方面,1525年人民目标明确化使城市贵族对人民起义十分恐惧,他们放弃比较具有民主内容的“瑞士道路”。德国农民战争导致城市中的贵族和资产阶级的中上层加强了政治控制。在南部德国的城市中开始出现高压统治及强调集权政治和统治秩序。比较民主化的南部德国转向瑞士的计划破产了。1525年革命使城市的上层人物惧怕了“瑞士道路”。城市和贵族都认为“农民要学瑞士人的坏榜样,成为自己的领主”即企图建立没有领主的自治联盟。^[19]一个埃尔福特的僧侣在给萨克森公爵信中说自由城市和农民运动正在联合起来,要求推翻诸侯和其他高层贵族。市民们要求废除诸侯,仿照威尼斯或古代希腊建立人民共和国。如果认为农民只要求驱逐僧侣,是一种危险的想法。”

1525年以后,在既不与哈布斯堡王朝联盟、也不转向瑞士的情

况下，城市只好继续提倡自己的独立自主。这种形式使城市显得十分孤立无援，尤其是它再也无法和诸侯势力抗衡。城市只好作新的选择，有些城市纽伦堡作出了倒向诸侯，通过诸侯来维持秩序的决定。

德国农民战争的政治目标是在南部德国建立起一个“普通人”的政权。这个目标导致哈布斯堡王朝、诸侯、城市贵族和部分城市中等阶级的震惊。这是他们联合起来共同镇压 1525 年革命的主要原因。普通人的国家是一种宪法政治体。它以神法为原则，又从神法中派生出公共利益、基督教兄弟之爱、众人平等、法律高于政府，其次，它是选举政府。各级官员都由地区自下而上选举产生，这意味着对旧有政府机构和等级的取缔。根据这些原则，我们知道农民起义者筹建的国家是一种自治性质的、共和性质的人民国家。它同皇帝、诸侯和城市贵族、城市中等阶级的利益格格不入。选举制的原则实际上是剥夺了贵族和富人们的政治特权，所以得不到贵族和城市中层以上人士的支持。

1525 年革命对哈布斯堡王朝的南部政策来说是一个失败。以后虽然皇帝和诸侯借口宗教问题进行过争夺，哈布斯堡王朝还寻求过同地方贵族的联盟，但这实际上都已无补于事。1525 年革命因此深刻影响南部德国政治发展的方向。

1525 年革命摧毁了城市在士瓦本同盟中的残余势力，增大了诸侯的政治、军事和财产各个方面的实力。由于南部城市同哈布斯堡王朝关系疏远，由于诸侯势力在士瓦本同盟中的强大，由于士瓦本同盟血腥镇压人民的坏名声，都决定了同盟被解散的命运。1533 年士瓦本同盟被解散，成为城市力量在南部的政治天平中继续被削弱的标志。它留下的政治真空，很快被诸侯领地政府所填补。

在这场南部德国的政治角逐中，只有诸侯是获利者。1525 年革命打击的是地方贵族，1525 年革命以后，地方贵族走向没落，不再成为一种可以和诸侯、城市抗衡的封建势力。城市向诸侯倾斜、地方贵族的被消灭，哈布斯堡王朝在南部德国的计划的破产，1525 年革命

的被镇压，路德派在精神上支持诸侯统一的道路并把教会的财产和权势交到了他们的手里，这一切都预示了南部德国政治秩序发展的方向——诸侯领地政府的建立。诸侯于是利用对人民起义的镇压，迫使城市服从自己的势力。诸侯扩大自己势力的具体作法有许多种，如对战败的一方处以巨额罚金；乘机打击企图独立自主的城市，下令拆毁城墙。例如维尔茨堡的主教就以防止起义为名，拆毁了他统治下的诸城市的城墙，并为自己和其他贵族征集了 200000 弗洛林的罚金。

对于失败的农民，贵族对他们实行政治压迫，但仍希望把他们置于封建经济之中。他们推行起义以前的各种农村政策，运用政治和司法手段加强对农民的剥削。另一项措施是进行了人口调查，以便征税和收取罚金。对农民进行严格控制，如有人反抗，整个村子都会遭到连累。

1524—1526 年革命的失败，使德国的民族国家兴起的进程被中断。如果同欧洲相比，德国民族国家的进程要比欧洲晚了半个世纪。德国民族国家的发展也只能局限在地区的范围。诸侯领地政府的兴起，终于把人民变成了他们统治的小国家的臣民。1525 年运动的失败导致诸侯从帝国那里得到了更多的自治权。诸侯通过对教会的接管，对人民的镇压，对城市和农村的侵占，建立了诸侯领地政府。诸侯政府的出现，虽然也是德国民族国家的发展进程中的重要一环，但它们是一个个在地方上称霸的专制权力，德国全国统一的进程却被远远推迟了。

【注释】

[1] H. G. Koenigsberger, *The Habsburgs and Europe, 1516—1660* (Ithaca-London, 1971), 1.

[2] See Thomas A. Brady Jr., "Gottliche Republiken. Die Domestizierung der Religion in der dt. Stadtrefomation," in Peter Blickle, Andreas Lindt, and Alfred Schindler, eds., *Zwingli und Euorpe* (Zürich, 1985), 109—110.

[3] Ibid.

- [4] "Charles V to Georg Truchsess von Waldburg," see Blickle, *The Revolution of 1525*, 163.
- [5] Thomas A. Brady, Jr., *Turning Swiss*, 38.
- [6] *Ibid.*, 53.
- [7] *Ibid.*, 189.
- [8] *Chroniken der dt. Stadt 5* (2nd ed.; Gottingen, 1965); 121.
- [9] Wilhelm Abel, *Agricultural Fluctuation in Europe from the Thirteenth to the Twentieth Century*, (New York, 1980), 138.
- [10] Blickle, *The Revolution of 1525*, 106.
- [11] *Ibid.*, 109.
- [12] Quoted by Fritz Rorig, *Medieval Town* (Berkeley, 1969), 126.
- [13] Quoted by Ernest Schubert, *König und Reich* (Gottingen, 1979), 290.
- [14] "Court Palatine Frederick to Duke William of Bavaria, Neumarkt, May 5, 1525," quoted in Brady *Turning Swiss*, 188—189.
- [15] Blickle, *The Revolution of 1525*, 106.
- [16] See Brady, *Turning Swiss*, 151—222.
- [17] 盖斯迈尔:《蒂罗尔宪章》,第5节。
- [18] 海尔高特:《向基督教新生活的转化》,第3节。
- [19] Brady, *Turning Swiss*, 187.

第十章 结 论

对德国农民战争中产生的传单和政治小册子的分析到这里告一段落。作这样的一个研究是值得的，因为我们发现这场运动有一个比我们以往的理解更为复杂的背景，涉及到政治、社会、经济、思想、宗教等各个方面。传单和小册子中包含了1524—1526年起义者的许多政治和道德方面的考虑：他们对于基督教神法的信仰，对于基督教兄弟之爱的推崇，对于基督教人间天国的向往，都表达了1524—1526年运动深刻的政治和道德内容。革命作为一种惩恶扬善的力量，要求在这个世界上实现人间平等、社会自由和公共利益等政治、社会、道德原则。怀着对美好理想的追求，人民相信他们是处于一个转折的时代：旧的社会秩序和政治制度是违背神法的，不道德的，由不敬神者所操纵的，而神圣的力量、神法和圣灵却已经降临到了人间，它要在人间建立起一个新的政治体系和体现公正平等原理的社会制度。不用说，它会给广大的百姓带来经济上的改善和繁荣，带给全社会的人们一种道德和幸福的新生活。

所有的1524—1526年的革命标语如“公共利益”、“基督教之爱”、“神法”、“兄弟间团结合作”和“消灭不敬神者”等，都意味着起义者们企图调整社会的结构和秩序。这既是政治道德的发展，也是德国农民战争运动进程的发展。德国农民战争经过了一系列的转变，每一个这样的转变，都使道德和政治的成份提高了一步。我们所研究的传单和小册子反映了这种政治上的发展。

农民战争不同的发展阶段具有不同的纲领和目标。战争初期，代

表性的纲领是当时大量流行的怨情陈述书，后总结为《十二条款》，其主要要求为减轻过度的封建专横压迫，恢复农民固有权利。农民认为他们在经济上遭受了损失，在人身上失去了自由，在政治上失去了平等，在生活中失去了传统的公地使用、森林伐木、狩猎、捕鱼、使用牧场等权利。这体现了农民的生存环境和他们的生来具有的权利遭到了严重侵犯。起义者们很清楚，对他们的生活进行侵犯的那些人就是诸侯、贵族、城市贵族、领主、各种僧俗统治者。在“怨情陈述书”中，农民不仅表达了各种经济上的要求，还表达了维护社会道德的强烈心态。他们所要进行的斗争是真正的基督徒同不敬神者之间的斗争。他们的斗争是要制止不敬神者的反道德的腐败残暴行为，以便在社会范围内恢复公正和基督教道德。通过请愿抗议，他们希望多少调整一下社会秩序。这种朴素的出发点导致普通人对政治的参与：这就是运用合法的斗争手段消灭政治秩序中的紊乱状况。

1525年5月后，随着革命斗争的发展，农民提出了《蒂罗尔宪章》、《致全体德国农民书》、《向基督教新生活的转化》等纲领。这些纲领以“神法”——原始基督教教义为理论基础，要求建立没有私有财产，民主选举的农民自己的地方政权，以此为杠杆来进行各种社会、政治经济改革。这些小册子与怨情陈述书相比，风格为之一变：它们不再讨论具体的经济问题，而讨论当时存在的社会制度的非道德性和政治体制的不合法性——德国农民战争从经济斗争和反对社会腐败的斗争走向政治运动。这个时期农民起义的斗争方式已不再是请愿，而是真刀实枪的战争。政治传单和小册子的作者们提出了神法的概念，提出了神法高于权力的政治原则。作者们告诉人们要依照《圣经》来重新塑造社会。这种新的政治观念产生了重要的政治意义：它宣布了农民战争的合法性和旧有政治制度的非法性。农民战争的斗争目标不再是为捍卫古之法——封建制度下农民享有的传统权利——的经济斗争，而是政治舞台上人民力量和贵族之间进行的政治、军事和道德较量。农民的一方是正义、道德、公共利益和《圣经》原则

的体现，贵族的一方则代表了自私、残暴、腐败和私欲——他们组成了不敬神者的阵营。两个阵营的对立不可调和，对社会的改造因此必须通过浴血的战争来实现。同时，建立新的宪法政府来保证斗争的成果，成为一种革命的政治理想。

德国农民战争在很大程度上是一场政治运动。这首先表现为1524—1526年革命的背景：它产生于14世纪以来南部德国政治结构和农村社会秩序的紊乱。在分析革命起因时，我们倾向于政治、社会和经济因素综合说。我们关于经济和社会方面的印象是通过对农业制度、农业发展、社会流动和自然因素如人口增长、社会分化等的分析得出的。这不仅仅要说明一个农民战争的经济背景，还要说明那场有组织的大革命具有一种同以前的起义所不同的政治和社会方面的背景。这些情景不仅揭示了1524—1526年革命爆发的原因，还解释革命的方向。1524—1526年革命不是纯粹的农民贫困化引起的，它起因于农村社会秩序的变化和诸侯、贵族、地主、城市、公社和农民之间力量对比的变化。也就是说，有关经济方面和社会方面的背景，最终指示了一种政治——社会结构上的变化。如果把起义仅说成是一场农民为改善其经济利益而进行的反封建斗争，就会忽略它明显的政治、社会的斗争性质。综合说来，农民战争的爆发是有许多经济方面的原因：如农村秩序的变化引起的贵族对农村的侵占，如诸侯、城市和贵族对农民控制的加强，如他们对农村资源掠夺的加剧；但从我们的研究来看，1450年以后德国南部的农村还是比较富裕的，它不完全是一场穷人反对富人的斗争。革命的真正含义，是农民、农村公社、地方贵族、诸侯之间关系的紧张化所提出的重新调整农村社会秩序的要求。农民起义正是在这样的一个大背景中爆发的。

我们说经济社会的因素影响和1524—1526年革命的方向，意思是指这种经济社会环境实际上仅是社会秩序变动的一种基础，而不是唯一的起因。我们认为，农民战争爆发的地区经济发达，人民生活不坏，所以战争的起因不能完全归结为农民的绝对贫困化，而是经济

因素与其他政治、社会因素(农民自治力量加强、封建领主制度发生变化等)综合作用的结果。在盛行农奴制、同样农民贫困的德国其它许多地区如易北河以东地区,并没有爆发起义。我们讨论的士瓦本、法兰克尼亚和蒂罗尔等革命的中心地区,都是经济比较发达,比较富裕的地区。自然灾害比较少,商业比较发达。人民有一定的组织和自由。正是这样一个背景而不是相反,为农民进行政治斗争、要求进一步发展村社的自治,提供了政治—社会基础。农民、贵族和诸侯之间在政治天平上的争夺,(用当时的语言说是“轮盘赌上的较量”),反映出阶级斗争的复杂性质。

从德国农民战争的过程来看,我们也可以断定它是一场政治运动。虽然在早期起义者采取了请愿的方式,提出了许多经济上的要求,但从运动的总体来看,是一场反对封建统治、建立农村社会新秩序、建立人民新政府的政治斗争。我们把德国农民战争说成是一场以争取民众参政、建立人民自己政府和社会新秩序的尝试,是无论如何不算过分的。

人民具有广泛的革命意识和革命行动,是否就意味着德国的封建主义已经走向了总的危机呢?在这一点上,我们不想作过份的强调。因为,16世纪德国的封建势力仍然是十分强大的。封建统治阶级企图强加在民众头上的仍然是一种封建性质的剥削,而不是其它的经济政治方式。统治阶级内部尽管四分五裂,但在对待人民起义这一点上利益相当一致。所以,很难把宗教改革和农民战争都简单评价为没有资产阶级的资产阶级革命。哈布斯堡王朝通过奥地利的斐迪南大公,实际上是直接参与了对1524—1526年革命的镇压。从意大利皇帝那里赶回来的士瓦本同盟的军队是主要的镇压者,而士瓦本同盟却是一个南部德国城市和城市贵族的联盟。各地的诸侯如萨克森的公爵,虽然曾经支持过路德的宗教改革,但对农民战争采取的是坚决的血腥镇压政策。这一切,表明封建阶级在政治上、经济上和社会控制的力量上还很强大,而城市中的上层人物与其说是反封建的资产

阶级，还不如说是封建贵族统治下不怎么驯服的臣民。轮盘赌两侧力量对比的悬殊导致 1524—1526 年革命的失败，也说明农民起义者想要推翻的不是一个已经走向完全崩溃奄奄一息的封建阶级，而是一个仍然非常顽固的强有力的封建统治体系。“不敬神者”通过对农民起义的镇压，在德国维持了封建制度。农民起义激化了“普通人”同城市上层人物的矛盾，激化了城市同哈布斯堡王朝的矛盾，也激化了城市、诸侯和地方贵族之间的矛盾。这使德国的城市同王权的联盟破产，使人民同城市的联盟也破产，导致德国统一、建立民族国家计划的流产。德国比欧洲其它主要强国在建立统一的民族国家这一方面落后了整整一个世纪。德国的封建政治格局于是继续延续：诸侯、王权和城市之间则继续靠实力进行较量。最后德国只得以十分痛苦的方式——王朝战争的形式来完成统一。由于 1524—1526 年革命的失败，德国失去了一次建立民族国家的机会，这使德国经济上的资本主义化，政治上的资本主义民主化和思想文化上的资产阶级启蒙浪潮，都远远落在欧洲其他国家之后。这种历史上的传统，直接影响到 16 世纪以后几个世纪德国的政治发展方向。

在 1524—1526 年的运动中，神法是一个革命的理论基础。农民政治斗争的许多目标都是同农民的宗教信仰神法紧密相联的。神法具有两重性：它是人们用来否定封建社会秩序的合法性、反对封建主义的思想武器，又是用来建立新的社会制度、建立平等、公正、公共利益的人间天国的理论蓝图。从意识形态、社会规范和价值体系的角度来看，它是德国农民战争的理论基础，体现基督教道德和社会改革之间的联系；从政治和社会的角度来看，神法就是一种真正的法律，它体现法律高于政府，政府的合法性必须用神法理论作为基础，以及政府必须贯彻神法以求建立真正的基督教社会——人间天国——这样一种法制政治的新构思。神法不仅仅是一种理论的权威，可以用来衡量当时各种政治、社会制度的合理性、合法性，它还可以作为一种精神内涵，用来支持农民的斗争，在理论上证明农民起义、人民参政的

合法性。最后，神法作为与当时存在着的整个封建体系相对立的革命学说，超越了古之法——封建体系内人民传统权利的汇编——成为构思一种更高的政治、社会存在——人间天国——的理论出发点。从古之法向神之法的转变，是德国农民战争从要求恢复传统的权利走向推翻封建制度的革命的一个理论上的一次飞跃，同样，从神之法到人间天国，是人民起义转变为一场社会革命的第二次飞跃。这告诉我们，在16世纪的特定社会环境中，基督教的语言和神法的提出，不仅不是农民起义落后性局限性的表现，而是一种真正的进步。

对神法的探源当然要涉及到对农民基督教教义的分析。在宗教改革时期所产生的农民基督教，固然受到天主教、路德新教神学和瑞士茨温格利派的影响，但更多的是人民自己对《圣经》所作的革命性解释，同时也深受闵采尔圣灵主义派的影响。这表明农民基督教虽然在意识形态上受到基督教新神学的影响，但它的基础仍然是农民自己的生活现实的反映。农民基督教教义的核心是实现人间天国，实现众人平等、兄弟之爱、公共利益和民主自由。神法因此直接为社会改革的目标服务。根据神法所建立起来的社会被称为基督教新生活或新社会，它代表着一个新时代的到来（如海尔高特所说的“神的荣耀和公共利益新秩序”），体现了人民与传统封建制度的势不两立和建立人民新社会的决心。

对神法的研究还表明德国农民战争和路德的宗教改革运动，既不是同一革命，即“早期资产阶级革命运动”的两个阶段，也不是所谓的主流派与激进派、革命派和保守派的区别。这两场运动显然具有各自不同的起源、目标和性质。路德的目的只是在封建社会内进行改革，而农民战争的目标则为彻底否定封建制度。我们把德国农民战争同社会政治结构联系起来分析，就会注意到农民战争对封建秩序所持的彻底否定的态度，这使它有别于在封建体系的范围内进行宗教改革的路德运动。这可以从政治和神学两个方面进行考察。从政治方面来看，路德的改革主要局限在宗教领域，即使涉及到了社会和政

治领域,也不彻底否定当时存在着的贵族统治秩序,尤其是坚决维护诸侯领地政府的权威性。这表明,路德宗教改革同农民的人民的宗教改革是两种不同内容、不同性质的社会运动。诸侯力量的加强和领地诸侯政府的集中化,都是在新教改革家的支持下进行的。相反,德国农民战争却反映了一种地方主义的倾向,它强调地区和地方上的自治独立,不仅反对地方贵族,还反对教皇、皇帝、诸侯、贵族甚至城市;不仅反对僧侣贵族,还反对世俗贵族的政治权威,最后,它走向对人民共和政权的探索。再从神学理论方面看,路德强调的是两个世界三种秩序。两个世界是上帝的世界和俗人的世界,他认为前者代表精神、纯洁、道德、永恒、福音等精神世界,后者则代表肉体、欲望、暂时、混乱和法律等人间因素。在人间他期望建立的是政府、教会和家庭三种世俗组织,即三种世俗次序,以便至上而下地建立封建秩序等级权威。为此,路德派支持贵族和诸侯的统治。反之,德国农民战争的神学理论则反映了农民的社会理想,期望在人间建立以神法为基础的人民政权和人民新社会。从政治角度看,路德的政治理想表现出对旧的封建秩序的维持,因而不是革命;德国农民战争要求打碎封建国家机器,体现出推翻旧制度、建立人民新政权、新社会的革命内容。我们也许可以把路德的宗教改革看作是反对罗马教会和订正基督教教义的宗教—民族主义改革,而农民的宗教改革运动则是一场反封建的社会革命。由于这些差别,把宗教改革运动同德国农民战争看作两场运动而不是一个运动的两个阶段不失为明智之举。扯远一点来说,即使是宗教改革运动,路德的新教改革也只是其中的一派而已,它同瑞士茨温格利的宗教改革,加尔文派的宗教改革,城市市民的宗教改革以及乡村中农民的宗教改革,基本上都是互相平行的宗教改革运动。学术界把路德派当作是宗教改革运动的主流派的传统观点,在1985年布瑞克的《普通人的宗教改革》一书问世后可以说是完全动摇了,而把德国农民战争看作是路德的宗教改革精神的产儿的观点,现在看来,更是不正确的。

建立人民政权是德国农民战争最重要的政治目标，同时也是实现基督教新社会“人间天国”的真正杠杆。1524—1526年的起义者们所要建立的政府具有以下特征：它们是以神法为政治原则和法律依据，以公社联盟为基本单位，以实现公共利益为根本目的，以人民对政权的参与、人民的选举为基本保障。这些特征所反映的核心内容就是建立人民政权。这种政治实践，反映了人民大众希望从底层出发自下而上推动德国政治改革的企图，正好同哈布斯堡王朝的帝国改革、诸侯扩张、或者是路德派积极加以拥护的诸侯新政至上而下建立封建社会秩序的路线相对立。前者，是人民大众提出的计划，它反映了民众的声音和利益，后者是贵族阶级的计划，它旨在在封建主义的体系内根据各种势力的实力变更社会秩序。起义者和贵族们虽然都认为政府是不可缺少的，但拥戴的是两种不同的社会制度。前者是人民的基督教兄弟之爱和公共利益，后者是封建贵族的残暴统治，两者决不可混为一谈。我们强调1524—1526年起义者人民政权与各种封建统治阶级以及路德教派所要进行的形形色色的政治改革之间的性质差异，是想说明“封建秩序的调整”、“资产阶级民族国家”和“人民政权”是完全不同的三个概念，虽然都具有“秩序”和“统一”的内涵。如果只顾形式而不考虑性质，也许我们可以把任何具有统一内容活动都当作筹建“民族国家”的尝试，不根准确。

我们的研究表明1524—1526年的起义者不是哈布斯堡王朝帝国改革或诸侯领地集权政府的拥护者，他们在这一点上，不仅同封建的统治者划清了界线，也同马丁·路德的新教改革派划清了界线。德国封建主义势力的相对强大，反衬了德国资产阶级的相对软弱。市民阶级领导的新教改革运动因而希望同德国封建主义势力中最有力量的诸侯势力进行某种合作，以建立一种可以抵御外来势力如教皇势力的屏障，并建立某种社会的新秩序。为了达到这个目的，他们把改革了的教会及其财产直接交给了诸侯，并且鼓励诸侯和贵族对农民进行血腥镇压。这种路德派同贵族之间的联盟是在宗教改革一开

始就奠定了的，标志是德国的部分诸侯支持路德的改革。路德和诸侯的联盟体现的是城市部分上层阶级的利益，因为城市中的市民阶级实际上是意见分歧的：部分支持农民起义，要求摆脱诸侯的控制和剥削；部分城市主张同王权联盟；部分主张同诸侯联盟。农民起义者，要求的是否定封建贵族的统治，包括哈布斯堡王朝、诸侯、贵族、地主和城市上层。闵采尔、盖斯迈尔的行为，都反映出否定整个旧有封建体制的特点。

宗教改革运动和德国农民战争对南部德国政治秩序的调整具有重大影响。在南部德国，有两种政治发展的趋势：“奥地利道路”和“瑞士道路”。奥地利道路是哈布斯堡王朝的计划和南部德国城市中上层人士的计划，它希望通过对南部德国地区的渗透和控制，通过城市和王权间的联盟，至上而下地进行帝国改革，最终统一德国，并建立工商业所需要的良好的社会秩序。这条道路在16世纪初已有长足进步，表现为哈布斯堡王朝开始同高地同盟和士瓦本同盟结盟，士瓦本同盟超出地区范围，如帮助查理五世去意大利进行战争，成了哈布斯堡王朝手中的工具。由于新上台的查理五世哈布斯堡王朝热衷于对外扩张和争夺意大利领土，把南部德国当做帝国的钱袋，不关心南部城市的利益，导致南部城市贵族的不满。在路德的宗教改革后，大部分的南部城市变成了信奉新教的地区，与主张天主教的哈布斯堡王朝的矛盾进一步加剧。城市和王权的联盟动摇。路德教派得到南部地区诸侯的支持，反过来也把教会财产送到了诸侯的手里，并在政治上用神学理论来支持诸侯建立诸侯领地政府。城市也开始考虑与诸侯联盟的可能性。这加剧了地方主义的倾向。另一条瑞士道路，是通过参加瑞士联邦，或在南部德国依靠地区城市和农村的联盟，建立另一个类似于瑞士联邦的南部德国联邦，以便通过联合自下而上地实现南部地区的统一。从我们分析的小册子来看，起义者对于这条道路表现出极大热情，但他们迫切希望在这种联合中体现人民的利益和实行人民对政治的参与。由于城市内部下层人民的贫困化和数量剧

增,城市已不是一个统一的集体,社会分化和阶级斗争激烈。在1524—1526年运动中,农民起义者和城市中的普通人、以及更下层的流民和无业者一起,汇成了反对诸侯、城市贵族和高层教士的革命大军。担心瑞士道路会为人民提供民主的摇篮,城市贵族终止了建立南部地区统一联邦的企图,并全力投入对起义者和城市下层人民的血腥镇压。城市中的资产阶级与人民的联盟终止。在1524—1526年革命失败后,南部德国的城市变成了一个孤立无援的堡垒,只好放弃各种统一计划,依然实行单个城市的独立自主。结果,终于为日益强大的诸侯势力所淹没,沦为诸侯势力的辖地。这可以解释为什么德国既不能象英、法那样通过城市和王权的联盟,建立君主集权制的近代统一民族国家;也不能象瑞士那样,建立联邦制的统一的近代民族国家。宗教改革和德国农民战争以及农民战争的最后失败,导致南部德国地方主义势力的发展。通过对城市、地方贵族、教会和人民力量的打击,诸侯最后得以在南部德国建立了以领地为范围的诸侯领地政府。德国由此丧失了一次实现德国全国统一,建立统一的近代民族国家的机会。

在这个大背景下,我们可以明了农民战争中人民大众积极参与政治的真正涵义。16世纪的南部德国分为人民和贵族的两大阵营,农民的怨情陈述书证明这两个阵营的对立已经无法共存。人民起义就是要在政治上击溃和打击封建统治阶级,并把这视为他们经济上翻身的首要的前提。人民大众的政治行动在德国农民战争中得到充分表达,反映出广大人民大众的政治意识。普通人的政治目标就是建立一个更好的政治社会秩序,使得他们能够在这个新的秩序中建立自己的幸福的生活。这种政治意识是1524—1526年革命的重要特点;反映出它是一场不同于中世纪农民起义的更高层次的人民革命运动。

在我们所讨论的三份小册子中,可以看到起义者作设想的三种人民政权的模式:以地方公社联盟为基础的自治合作政府、基督教公

社联盟和中央集权制的人民领地政府。这三种类型的原型来自于旧的封建体系下的三种权力模式：农村公社、基督教修道院和诸侯领地政府。1524—1526年革命的领导人和宣传家们从传统的政治体制中吸取了有用的结构，但却在政权的领导权、政府功能和政权性质方面作了有利于人民的调整。

《致全体德国农民书》中所反映的政府模型，是一种选举产生的、以宪法保证人民参政的地方公社联盟政府。作者明显否定贵族和世袭统治的合法性，指出贵族的专横和残暴，提出用革命手段消灭贵族的剥削方式。然而，作者所提倡的共和政府，并不完全排斥贵族，而是要贵族同人民进行合作，建立起实现由等级议会来进行统治的公社联盟——如基督教同盟。作者的理想政府是一个人民选举产生的政府，这个政府可以向人民提供秩序、公正和自由。从小册子所反映的内容来看，《致全体德国农民书》的作者强调的是以农村公社为基本单位的自治联邦，并建立民众与贵族之间的政治平衡。

海尔高特的基督教公社秩序主张用修道院的模式来实现宗教社会改革，废除私有制度、消灭体力与脑力、城市与乡村、贵族和平民、富人与穷人之间的差异，以促进公共利益。海尔高特提倡一个牧羊人而不是两个牧羊人的统治，表明一种一元化政治的特征。但带有浓厚的宗教政治的成分。

盖斯迈尔的《蒂罗尔宪章》赞成国家控制法律、经济、政治及思想文化，试图说服民众一个强有力的国家政权是导致人民生活幸福的杠杆。《蒂罗尔宪章》强调中央制、统一和国家控制。

应当看到农民纲领具有局限性。主要表现为农民虽然具有消灭私有财产的理想，但这种想法并没有具体化，只是一种农民式的空想。农民纲领没有具体提出实现这一目标的途径。海尔高特的公有化设想是从基督教中一些平等原理出发论述所有制问题的，他想通过基督教修道院制度来解决社会问题，这带有严重空想成分。海尔高特和盖斯迈尔都曾想用取消城市的办法来消灭城乡差别，这在实际

上是不可能的,空想的。

虽然三种政治新秩序的差别较大,但都具有革命的内容。起义者们关于建立不同组织形式的农民政权的设想,应该说是农民战争的一大成就。其中合作政府强调农村公社的自治;期望建立人民和贵族之间的政治平衡;基督教公社秩序主张废除私有制,消灭体力和脑力、城市与农村、贵族与平民、富人与穷人之间的差异,以促进公共利益,但带有浓厚的宗教政治的成份;中央集权制的政治形态主张国家控制法律、经济、市场、政治和文化,强调政府的统一控制和管理。1524—1526年革命的领导人从旧有的政治形态中吸取了有用的结构,但在领导权、政府功能和性质方面作了有利于人民的调整。可见,1524—1526年革命正是一种自下而上建立新的农村秩序的尝试。建立政权的目的是把公共利益引入政治体系。作为一次“百姓革命”,起义者期望用革命的方式克服封建社会的危机,调整农村社会的秩序。假如过去的社会缺乏权威、诚实、纪律、合法性及公共利益,那么,革命即将缔造一种包含这些内容的新社会。革命的政治发展将促进社会的政治、经济和道德的进步,及造就千百万百姓的幸福。从这些内容来看,1524—1526年运动不是一场纯粹的反对经济剥削的斗争,或是一场“回到过去”的恢复农民乡村习惯权利的斗争,它主要是一场政治运动。在旧秩序中无法生存的广大人民希望用革命克服农村秩序的危机,使它达到令人满意的程度,这是1524—1526年德国农民战争主要的政治目标。

附录一 《致全体德国农民大会书》

资料来源：阿道夫·劳伯和汉斯·W.塞福特编：《德国农民战争时期的小册子集》（“An die Versammlung gemeiner Bauernschaft,” in Adolf Laube Hans Werner Seiffert, eds., Flugschriften der bauernkriegszeit），柏林 1975 年版，第 112—134 页。原文为 16 世纪德文，朱孝远译。

【标题】 《致全体农民大会：他们现在正处在南部德国的动乱和起义的状态之中》

【副标题】 他们的造反是正义的还是非正义的，他们是否有欠于他们的统治者，只能根据上帝的神圣的经典来决定。根据南部德国弟兄们合理的意见汇编而成。这是一个掌管命运的轮盘赌转动的时刻：唯有上帝知道，谁将占上风：

这里是农民，

一个好的基督徒，

谁使瑞士发扬光大？

那里是罗马派，

和繁琐的哲学家。

领主的贪婪。

【正文】

【1】 天上的父亲和我们的主耶稣基督，赐予你们恩典和永远的和平。主耶稣为我们的罪献出了生命，因为他要拯救我们脱离现在这个罪恶时期的世界，这是我们的主——上帝的意愿，让我们永远地赞美他。阿门。

【2】 亲爱的基督教兄弟们，你们知道上帝说：“给凯撒属于凯撒的……”我们从《马太福音》第二十三章（《马太福音》22:21）和第十七

章(《马太福音》21:27)中可知,主耶稣自己是怎样向皇帝交纳赋税的。现在,我亲爱的兄弟们,天上和世上的主,他是唯一的真神,却仍然服从世俗的权力。他愿意付税,以便为我们树立一个榜样。“奴仆永远应当不凌驾于他的主人之上”(《马太福音》10:24)。我们因此不能为自己免去那残酷的负担。《罗马书》第十三章(《罗马书》13:2,4,6)中保罗道:“谁要反对统治者,就是在反对上帝所授予的秩序,因此他自己必会因此受审判。统治者不是空舞宝剑的。他是上帝的仆人,人民因此需要向他交纳赋税和履行其它等义务……。”考虑到这一点,亲爱的兄弟,反抗和不服从统治者是一项可怕的罪行。因为,保罗在同一章中(《罗马书》13:1)说道:“没有不从上帝那里来的权威。”真的,如果没有世俗政府,人类很早以前就已经毁灭,因为它不能抵御不信神的暴君们的破坏。因此,人类会像毒虫那样吞食自己,或变得像毒蛇和疯狗一般;因为,人类从一开始就倾向恶,如《创世记》第六章(《创世记》6:5)和第八章(8:21)中说的那样。在《以赛亚书》第五十九章中(《以赛亚书》59:7-8)也有相同的话语:“你的脚迅速的走向毁灭;你的路充满荆棘和障碍,你不知道和平之路。”

【3】 出于这个理由,我们可以知道我们是多么需要政府的权威,这种需要又是何等伟大,是根据上帝命令而产生的。这种伟大的需要和神的命令,要我们服从权威。正如圣·彼德指出的要顺服主人:“即使他们是乖僻的也要服从。”(《彼德前书》2:18)然而现在,一个可怕的诅咒正向你们袭来,不驯服的人们,你们拒绝向你们的主人偿付租、税、赋和根据传统你们所欠他们的义务。这里有许多反对你们的抱怨和诅咒,可怕的暴风雨正对着你们怒吼,因为异端和土耳其人都不准备让你们保有自由。

【4】 但是,慈爱的神要把他的真理告诉你们,引导你们走向安全和对他的信仰。这样,你们就可以逃脱这个诅咒,神奇的仁慈会照拂你们无辜的妻子和子女。我,出于兄弟之爱和我对于上帝的责任,把躲避这种恐怖的遭遇的办法写下来,这样我在面对上帝时心中感

到快乐。举起你们的手向上帝虔诚地祈求吧，求得上帝的帮助，使我在神的旨意下完成这个任务。

【5】 真的，上帝最痛恨的就是不服从，他对此从不宽恕。看亚当、卢西弗(Lucifer)和其他人的例子。《圣经》中有许多这样的例证，无疑这可以证明，在我之前，已经有人向你们指出这个道理。就是那些学者们，以及他们的法典，如克莱蒙特法典^[1]和其它的法律，还有“巴比伦的红色的妓女”(《启示录》17:1-6)和好教皇派拉基乌斯^[2]，都曾教导过严格意义上的服从。但是，他们所教导的服从无疑是一种非常不同的东西，因为他们把“服从”一词的含义扩展得无边无际，使它成了一个虚伪的玩偶，通过它他们把人民变成了傻瓜。他们把这高高挂起，大肆宣扬，放喇叭大肆地鼓吹，以为真可把“服从”一词宣传到家。然而，只要我们对此仔细检查，就知道了他们所宣扬的不过是一个戴着面具的稻草人，而他们却把它在狂欢舞会上挥个不停。确实，他们引用了《圣经》和法律书中的某些段落，不过上帝从来没有赋予他们足够的爱，来教导究竟什么是一个政府。我们也许能够宽恕他们对政府的无知，只要他们能终止变选举的政府为专横的权力的行为。

【6】 所以，听着！这篇文章将讨论上述的诅咒和对你们的教诲是否对头。神圣的慈爱降临了，真理的时刻来到了。那些虚伪的传教士和巴尔^[3]的神父们，正如圣徒克鲁巴奴斯(Colubanus)曾经说的那样，将低下他们的头受惩罚。因为，当真正的基督说话时，真理就会得到传播。愿神、我们天上的父，通过他的儿子的恩典，帮助我们，我们的主耶稣，让我们对他永恒称颂。阿门。

第一节 真正的基督徒不需要建立世俗政府

【7】 为了牢固地建立这个法则，神法和《圣经》为我们提供了三个有力的、不容置疑的依据，地狱中的魔鬼和所有它的信徒们都无法

把它压倒。第一，“无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。因为这就是律法和先知的道理”（《马太福音》7:12）。第二，“你要尽心、尽性、尽意爱主你的神”（《马太福音》22:37）。第三，圣徒保罗对加拉太人所说的话：“这里没有领主也没有仆人，因为你们在基督耶稣里都成为一了”（《加拉太书》3:28），“每个人都成为别人的的一部分，这样我们都在耶稣基督之下成为一体”（《以弗所书》4:15—16）。

【8】 现在，一个兄弟的死亡无疑也意味着其他人的死亡。无疑，当死亡降临到整体的某一个成员头上时，它并不会停止传播死亡，一直到其他的成员也死去为止。这样，每个成员因一种相互渗透的习惯和美德的基础爱着和依赖着其他的人，以防止毁灭，并实现爱和灵魂得救。正如圣·保罗在《罗马书》中谈到税务问题说的那样：“你们不欠别人什么，除了你们必须人人相爱，因为爱人的，就完全了律法”（《罗马书》13:8）。这个道理在下文中的第三章中将要解释：为什么上帝的命令是由爱来实现的。

第二节 非基督徒的存在需要一个世间的统治者

【9】 物质欲望和非基督教的傲慢和邪恶的势力，如此有力地统治了我们，致使我们完全丧失了基督教的精神，从我们的青年时代起，如上所述，（《创世记》8:21）——我们就走向邪恶、贪婪、享乐以及所有这些造成的罪孽。我们深深地陷在这种非基督教的生活态度的束缚之中，我们没有了神的爱和敬畏，没有了所有的兄弟之爱。这样，真正的基督教信仰就从我们的心中离去。每个人都不诚实地希望超过别人。这样，我们就只配称为“虚伪的基督徒，”因为在内心中否认了基督。

【10】 地域的惩罚对于罪人们来说，不足以唤起他们的恐惧，令他们停止作恶。因为，这种报应不是现世的恐惧和惩罚。于是，就让

一个统治者来惩罚那些非基督徒，以便保护好的基督徒。这个原理并不是从基督教信仰的根本性中派生出来的。所以圣·保罗要说：“我知道好人不需要服从法律，只有坏人才需要服从法律”（《提摩太前书》1:19）。在罗马书中说道：“作官的原不是叫行善的惧怕，乃是叫作恶的惧怕”（《罗马书》13:3）。

第三节 无论是一个诸侯、教皇或皇帝： 信奉基督教的统治者的职责

【11】 一个真正的基督徒，他是由真正的基督教信仰和爱心来指导的，因此，他遵照、牢记上帝的教导：人与人之间不存在区别（《罗马书》3:23）。这对任何人都是一样的，无论他是一个牧羊人，还是教皇、皇帝或澡堂侍者。如果一个人没有一个基督徒兄弟之心，在上帝的眼里，没有王冠、盾形徽章、或头盔能够使他成为高贵。

【12】 第二，每一个统治者应当根据神（因为神是主）来进行统治，他以上帝的代理人来掌管行政。神觉得他可以掌管这个官职才授予他权柄的。如圣徒保罗所说：“记住，你们的主，你们的主是在天上。”（《以弗所书》6:9）国王圣·大卫也曾说：“不是我们，不是我们，主啊，只有你的名才能享受荣耀。”（《诗篇》115:1）

【13】 总之，我们从灵肉两方面来说都是神的仆人。每个统治者的位置，不分僧俗，都是为饲养基督的羊群而设立的。这可以从他们的拉丁头衔中得知，他们被称为“地上的主人”，这在德语中就是“管理屋子的人”的意思。DOMINUS 一词是从“DOMUS”一词演化而来的，意思是“屋子”。一个统治者要和他的头衔相配，就要成为他的土地上的真正的父亲，他忠诚地掌管他的官府，促进兄弟之爱，根据神意管理他的官府，饲养基督的羊群，这样，才称得上是一个统治者。由于他是一个诚实的、可被称颂的人，他能照料羊群。《圣经》中也称他

为天使，或者“地上的神”。

【14】 然而，谁都知道，乡村和城市都必须设立公共财库，用来修整道路、防卫地方、提供公共利益所需要的一切。这类事情在需要之时都是很紧迫的。基督徒出于兄弟之爱及为了保护自己和自己的妻子儿女，难道会不履行这些任务吗？或拒绝为此交纳税金吗？如果他 不交纳他那个份额，他真是禽兽不如。出于这种精神，据《马太福音》所言，基督本人也为罗马的金库交纳钱币（《马太福音》22：17—21）。当然，这不是付给皇帝提伯里乌斯的。为了打仗挥霍、赌博、娱乐、宴会和其它的不道德的行径，他掠夺穷人辛苦挣来的血汗钱。

【15】 因此，统治者只能根据信仰和爱的目的来征税征赋。这些好的官员应把收入用来照料穷人和孤儿。很清楚，臣民只是出于兄弟之爱才交纳赋税。所有的掌权的人和统治者，从他们的角度来说，应当基于基督教兄弟的原则来征税，并按兄弟之爱的精神，把税收用于臣民的利益。圣徒保罗在《罗马书》中有关于服从和交纳赋税的教导。他说：“你凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱，要常以为亏欠，因为爱人的，就完全了法律。”（《罗马书》13：8）为了这个原因，而不是出于其它的古代的传统和法律，每个人需要交纳赋税。任何人违背这个教导，拒绝服从他的基督教统治者的荣耀，把生命和荣耀给他，拒绝服从兄弟间彼此的需要，如服从农民大会，这样的人将要受到惩罚，如圣徒保罗所说的那样。（《罗马书》13：2）你们不要有矛盾的想法，把疑虑从好的羊群中撵走！现在让你们发扬兄弟的忠诚，护卫基督教团体，服从它如同服从一个国王或皇帝。

【16】 圣徒保罗对哥林多人所说：“主赐给统治者权柄，是要造就你们，并不是要败坏你们。”（《哥林多后书》10：8）确实，掌管好一个官府，无论是一个诸侯还是一个领主，都是一副十分沉重担子。真正的基督徒得不到什么快乐，反而为如何行使好他的职责感到连续不断的焦虑。所以，一切执政者，无论他的位置高下，应以一个基督徒的虔诚恭敬地向上帝祈祷，求神给他们智慧和悟性，使他们可以承担起

上帝和世人要他们所担负的责任。正如所罗门向万能的上帝祈祷，求得了智慧和悟性。他说“求你赐我智慧，可以判断你的民，能辨别是非。不然，谁能判断这众多的民呢？”（《列王纪上》3：9）

第四节 人们无须服从错误的、残暴的统治者

【17】 那些教皇、皇帝、国王等统治者总是俗不可耐地自认为高人一等，高于恭敬谦虚的基督徒。他们宣称他们的权柄和统治别人的权力是天生的。这样，他们就否认自己是上帝的官员和牧羊人，必须遵照神法向众人传播公共利益和兄弟之爱。就为这个缘故而不是其它之故，神创建了官吏和政府制度。统治者与此背道而驰，他们希望作自己权力的领主，这就完全错了。他们比最下等的基督教官员还不如。因为，上帝教导敬奉神，在《圣经》申命记第十二章有言：“你们要将我的法律存在心中，留在意中，系在手上为记号，不偏不倚。”（《申命记》11：18）同样的话在《约伯记》第五章中也可见到（《约伯记》5：17）。

【18】 所以，诸侯或领主，如炮制自己残暴的法律和法规，错误地进行统治，就意味着他们背叛了天上的主人上帝。他们成了一群狼，一群狡猾的怪兽，在穷苦人身上不断堆积新的负担。今年临时加派一种税，明年这个摊派就固定了。这是大多数的义务之所以有一个“古老的传统”的缘故。利用伪造的书本，他们竟能宣称是他们的主上帝给了他们权力，令穷人必须为他们的产业劳动。我们必须日夜操劳，风去雨来，让汗水白流。神不宽容巴比伦的囚徒，我们必须被迫去干活：割草、制作牲口草料、犁地、种亚麻、织亚麻布让他们穿，采草莓、收割胡萝卜和芦笋。上帝救我们，这是前所未闻的！他们对穷人的掠夺已称得上是敲骨吸髓，而我们却不能不承担这一切！骑士、决斗者、赌徒和贪食者在哪里？他们把自己撑得比呕吐的狗还要多。我们穷人还不得不纳税、偿还高利贷和赋金，我们家里被搜刮殆尽，面

包、盐、油脂什么也不剩下，而这些就是我们喂养我们妻子和小孩的必需品。他们给宗教团体的小小布施不能改变上帝对他们宣扬所谓剥削有理论的诅咒。为什么这些残暴的贵族和疯子们有权向我们征收赋税和酒税，把本来属于公共财库、应该用于整个地方的财产随意挥霍掉？谁抱怨他们就像处置罪犯那样被处置：严刑拷打、砍头和分尸。贵族的慈悲心还比不上野兔和疯狗。

【19】难道上帝授予统治者这种权力？哪一章写有这样的话？确实，他们的权力来自于上帝，但这只意味魔鬼是他们的雇主，萨旦是他们的领袖。他们是真正的仇人、是自己的人民的敌人。为什么让这种非基督徒的农奴制度存在？在精神上我们是僧侣们的农奴，在身体上我们是领主们的农奴。上帝救助我们，非基督教的恐怖的审判和屠杀正侵犯你的财产，而上帝的圣子，万灵神怪和天地之主人，就是为此而慈悲地赴难的。只有把茅博之流全扫荡，^[4]到无人崇拜牛鬼蛇神时，上帝才会高兴。

【20】在乡村里发生这样的事情：如果农民的头领为自己的利益向农民收税，农民们不仅要罢免他，还要重重地惩罚他。如何处理诸侯和领主们？他们的所作所为远比这严重。他们制订专制的法令反对公共利益，他们从来不促进兄弟的团结。你们不要让自己变成聋子和瞎子，不要听信他们。他们总是试图用使徒彼得的话即“服从你的领主，即使他们是坏蛋”来欺骗我们。（《彼得前书》2：18）他们是狂舞着的剑；两面都能伤害人。我们只要看看这群疯子们，是怎样把《圣经》变成了胡言乱语，把狼的皮毛巧妙地隐藏在好的羊毛之中。确实，圣·彼得的话指的是别种意思，否则，就意味着我们要把自己的妻子儿女都双手奉上以满足他们的贪欲。

【21】想想吧，整个联邦的兴起和来源——我指的是瑞士——就是因为那些贵族、统治者，用残暴势力、非基督徒的方式来对待普通人，残暴地、不公正地压迫人们，靠高傲、罪孽的暴力和诡计多端来使人服从。这些恶势力只有通过伟大的战争、鲜血和战斗才能制

止,这些都记载在瑞士的编年史和其它真有价值的史书中。在我的书的末尾,我将择要述之。

【22】 这些领主确实把诚实的人象杀兔子一样地杀害。他们干那些只有他们的邪恶念头才能梦想出来的坏事。这些犯法的巴比伦的囚徒,现在正包围着我们,他们就是那些自称是“精神的”,其实却是非常世俗的统治者。主教,还不如称其为窃羊贼更来得确切。他们真的是狗,他们的职责是喂养和保护羊群,然而实际上他们却吞吃困乏了的羊。然后,那些真正的狼^[5]加入了他们,攻击好的羊群,这不正是他们长期以来期待获得的——我说是撕碎的——东西?

【23】 上帝不能、也不会再容忍这种苦难和这种日益暴露的罪恶发生。上帝会通过基督教信仰把慈悲圣光普照穷苦的羊群,保护它们不遭受恶狼的吞食。上帝不像那可恶的害人歹徒,对穷人说什么“若你助我,我亦助你”。看吧,这难道还不够糟糕,这些人如此丧心病狂地歪曲《圣经》,要我们去服从他们卑鄙的、非法的命令?不过,这里有《圣经》这一唯一的审判法则,对此他们必须恪守、不能歪曲。

【24】 总之,圣·彼得《使徒书》中拉丁语“discolus”一词(彼得前书》2:18),不能像领主们那样,翻译为德文广义的“人们”。这个词的意为“一个粗暴的、不守规矩的、愤怒的,但同时也是诚实的人。”大卫在《诗篇》第四章中说道:“你们应当愤怒,但不可犯罪。”(《诗篇》5)圣·彼得在这里指的是仆人。仆人们应当忠实地为主人们服务,即使主人对他们发脾气;对他们吼叫,他们应当继续服从主人、为主人服务。要么接受报酬如此干,要么辞职不去挣那份钱。所以这是基督徒应取的处事态度。如果文章说有时对“暴君”也必须服从,那么,这种服从只能局限于上帝命令中所规定的范围。

【25】 总之,《使徒书》里所说的都是如何促进上帝的荣耀、兄弟之爱和兄弟之间的团结,而贪婪的暴君对于羊群的所作所为,简直就如恶狼一般。

第五节 哪种政府形式较好： 世袭制和定期的选举制？

【26】 关于这个题目有很多可以争论：赞同和反对。有许多人支持前者即世袭的君主制，他们说自然的父亲要比继父更加忠诚地照管他的子女。这个争论有明显的例证作支持，如可以从基督教的诸侯萨克森的弗赖德利克公爵(Frederick, 即萨克森的选侯智者, 1486—1525年在位)和巴登的菲利普侯爵(Margrave Philip of Baden, 1479—1533在位)。

【27】 如果我们根据《圣经》正确看待这个问题，我们无疑能够发现正是贪婪的世袭制度造成了无数的、无法叙述的、可怕的灾难和苦难。我们应当如何才能对这些古代的暴君进行严厉咒骂！然而，现在，贪婪和傲慢不同样在造成我们多少的恐怖的苦难事件？我指的是通过监禁、拷打等高压暴力手段，那些人是怎样在践踏上帝之言。不敬神者、罪孽的、世袭的统治者对他们的臣民的所作所为罄竹难书。从前，罗马人是由行会首领和元老们组成的共和政府统治的。然后，罗马人的国家变得很强大巩固，势力遍及世界。这时出现了放弃共和制度的愿望。罗马人忙于建立自己的帝制，不久他们开始背运，贪婪毁灭了他们的帝国。他们的第一个皇帝朱利·凯撒(Julius Caesar, 公元前100—44年在位)人们是欢呼着拥戴他成为皇帝的，在议会中被人杀死，因为他的罪恶的欲望是要夺取人民的自由。这个例子告诉我们，统治者是贪得无厌的，企图把一切东西都笼罩在自己的权力之下，以至于只有他一个人才是自由的，其他人及他们的生命和躯体都成了他的财产。

【28】 上述的凯撒之后的下一个皇帝是屋大维，他是凯撒的继子，在他的统治时期耶稣基督出生。他表现不错所以发展了罗马帝国。所以他被称为“奥古斯都”，意思是“帝国的促进者”(Augustus,

罗马皇帝,公元前44—公元后14年在位)。皇帝们延用了这个称号。但愿神能使他们做到名副其实,在心里能对得起这个称呼。奥古斯都以后,他的继子提贝里乌斯(Tiberius,罗马皇帝,14—37年在位),一个富人成了皇帝。在他的统治时期基督被杀害。巨大的权力导致了他的暴政。他杀害了自己好几个儿子和自己的妻子,他犯有许多的谋杀罪。他的行为正合了《圣经》中的话,“某人经常因为他的德性而被授予官职和尊严,然而权力本身不产生德性”。这个皇帝的名字也改了,Tiberius变成了Biberius,在德文中的意思是一个“喝醉酒的人”。因为在他喝醉酒的时候干出了那么多的罪行。现在,统治者如果不是一个贪食者、醉鬼、疯狗、美食家,简直就不成其为一个人。这样的人把自己的政府称作“基督教的政府”,我还能说些什么?最好闭嘴!

【29】 总之,罗马人给自己的醉鬼皇帝一杯毒酒喝,因为他们想不出其它的方法来摆脱他。在他以后是盖乌斯(GAIUS=Caligula,罗马皇帝,37—41在位)成为皇帝。他是一个通奸犯因为他强奸了自己的三个妹妹。这里你们可以看到专横的权力产生出多少淫荡之举。他也被人杀死,因为在一次饥荒中他的不忠诚行为,他不能从老百姓那里逃脱,人们把他暴尸在街头。

【30】 如果我们使所有那些在人民灾荒之时谋取私利、把穷人当孤儿虐待而不是当儿子来对待的统治者暴死街上,在占据高位者和有权力的人们中间还有几个人能够活下来?最坏的是没有法律的教会僧侣——主教即食羊者而非牧羊人、神父——他们日复一日吞食粮食而从不偿还一粒庄稼。这样,几年以后他们就用高利贷(指囤积粮食造成市场粮食短缺)造成了人们的饥荒,虽然圣徒保罗警告过他们不能害人(《帖撒罗尼迦前书》2:9)。在基督教王国,还有谁比得上这些教会的僧侣们通过地租、赋税、人头税这种抢掠,以及猪税或诸如此类的负担,如此厉害地危害穷人。

【31】 在上述的克劳迪乌斯(Claudius,罗马皇帝,41—54在位)

之后就是尼禄(Nero, 罗马皇帝, 54—68年在位)的暴政。他在开始之时还不错, 不久就杀死自己的老师塞尼卡(Seneca, 死于公元65年)这一有名望的诚实的人。只因为塞尼卡告诫他不要被魔鬼操纵。尼禄把罗马城放火烧了, 大火燃烧了7天7夜, 只因为他要看一场大火。他把自己的母亲活生生地杀死, 因为他要满足一睹自己曾经呆过的她的子宫的罪恶愿望。这种恐怖行为, 天人不容! 他们内心的欲望必然引诱他们堕落。尼禄后来被人鞭打, 并被人从高塔之中抛到地上, 他得了致命伤还想逃跑。在他坟墓的树上后来长出一个魔鬼, 又导致许多人的死亡和苦难。关于这我可以写出很多, 出于厌恶我不多说了。

【32】 尼禄之后加尔巴(Galba, 罗马皇帝, 68—69年在位)成为皇帝。他被砍头。然后是皇帝奥托(Otho, 公元69年在位)自杀身亡。下一个皇帝是维特里乌斯(Vitellius, 罗马皇帝, 公元69年在位), 他在街上被人套了头颈, 又被刺杀。关于这个贵族之家我还有什么可以说呢? 简言之: 从第一个皇帝凯撒至查理曼大帝, 共有76个在位的皇帝, 其中的34个是被人用不名誉的恐怖的手段杀死, 每个人都是死于暴政。有的是溺死, 有的是砍头, 有的是烧死。我漏掉了其他一些人如马克西米利安^[6]、多米提安(Domitian, 罗马皇帝, 81—96年在位)和提奥克里特(Diocletian, 罗马皇帝, 284—305年在位)他们的暴政和对好的基督徒的迫害也是有传闻的。

【33】 总之, 在罗马人把共和制变成君主制以后, 他们就开始了一切的苦难, 直到他们自己成为强大的统治者的奴隶。我说这些是因为那些大领主总是吹嘘自己的古代的传统, 从罗马时代开始的贵族血统。是的, 他们吹嘘的是他们古代的异端的起源, 而不去想一下我们都是来自于上帝。没有人, 不管他是一个国王或牧羊人, 会有一个比别人更古老一分钟的家谱。这样的话语只是地球深处冒出的一种有毒的气泡而已。亚当是我们所有人的父亲, 有一天我们的一部分会化为尘埃, 另外部分即灵魂将皈依魔鬼或上帝。看吧, 你们要何去何

从？

【34】 这里我们看到了统治者经常是如何用暴政和屠杀来对待穷人的。《圣经》中关于这些巨兽、^[7]强盗的记载太多了。还有什么比一个社区都服从于一个人的意志更坏的事情？不管他是多么地残暴和疯狂？

【35】 总之，这里讲的事情完全是非基督教的。确实，一切偶像崇拜都是世袭的、专横的领主制度，它起于巴比伦的第一个国王。他的名字是尼努斯(Ninus, 传说中的亚述国创立者)。他建立了高塔，要比神还高。他把他父亲的画像挂在柱子上，要人象神一样地来崇拜他。然后上帝降瘟疫于这些愚蠢之人，即魔鬼开始通过偶像说话。偶像被人崇敬，人们建立了第一个巴尔的偶像。愚蠢的人民离开了他们的创造者，和真正的神，去皈依该死的偶像，偶像和第一个专横的统治者降临了巴比伦。上帝不仅毁灭了城市，他还命令蛇、龙、毒虫包围了该城，在城市方圆 100 英里之处无人可以生存。如果有人有眼睛，请他看这个！

【36】 这是又一个例子。上帝选择的人们，上帝的子女以色列人，保留着一个共和政府。因为上帝在他们的心中，他们的国家治理得很好，生活也很幸福。然后，异教徒引诱他们建立了绝对君权，他们通过先知沙努尔(Sanuel)要求上帝派给他们一个国王，这事是在《撒母耳记》第二章中清清楚楚记载着(《撒母耳记上》8:5-18)。上帝对此十分愤怒，让他们得到极大痛苦和困苦，绝对的君主采用奴隶制和其他方式，通过那些不敬神的国王亚哈(Ahab, 以色列国王，公元前 9 世纪)、茅博、阿加格(Agag, Amalachites 人的国王)和其他人。后来国王耶路鲍姆(Jeroboam 是公元前 10 世纪时以色列的国王)建立了对异端的偶像崇拜。上帝在自己的圣坛上用一个硬的残缺的武器惩罚了他，后来，听到了国王的申辩对他宽宏，国王却仍然迷信魔鬼偶像。是谁使这些上帝的选民，阿伯拉翰(Abraham)的儿子们，推进了无法超度的第四层地狱？根据《阿摩斯书》(2:4-6)回答是：主要就

是统治者的权力，特别是主教们非基督教的贪心。真正的神圣的警告没有消失：愚蠢的人们将有一个国王，正如阿斯普（Aesop，希腊寓言作家，公元6世纪人）故事中青蛙和羊群那样。有耳朵能听到的，让他去听！这样上帝给他们沙尔（Saul，以色列国王）作他们的国王，不久他们就失去了保留他的愿望，陷入苦难痛苦之中。尽管上帝要罢免他，他仍希望自己作国王，让自己的子女继承他的王位。大卫（David，以色列国王）根据上帝的意志成为国王后，沙尔不甘心放弃自己的王国——不管上帝的意愿。所以，这无疑是神圣的真理：不敬神者在当今显然是十分强大的一群，如果他们真的知道魔鬼是地球的统治者，他们也会拥护他，他们会支持他，不离开他。

【37】 最后的归纳：世袭制和强大的领主制是完全反对上帝的。我不能说人民现在是否怕自己的领主要胜过怕神法，但当兄弟的联合和神法真正建立以后，领主制度下的意志是无法同穷人康拉德的命令抗衡的。

第六节 野兽是否属于普通人

【38】 请看，那些专横的权力企图干些什么！在基督教世界中怎么可以容忍建立恐怖的暴君这样的罪孽？这样下去如果地球上所有的人都被吃掉也不会显得奇怪，因为由我们的宽容，已经有这么多的穷人、无辜的寡妇和孤儿涌现了出来。这些人的父亲丈夫的眼睛被人毫无怜悯地挖出，变成目不视物的瞎子，然后被扔到土牢中腐烂而死。所有这一切的发生都是为了野兽。让我们简单述之。

【39】 基督教信仰不能允许诸侯和诸侯政权这样的不敬神行径，即领主们把野兽当成自己的财产。简言之，他们剥夺普通人。野兽是每个在土地上找到它的人可拥有的自然之物。同样，每一个基督徒如发现野兽损害邻人的庄稼，他出于基督教信仰、兄弟的责任，有义务用剑或火枪或其它的武器把野兽从地产上赶走，以便保护他的

邻居不受到侵害。对付野兽的最好办法是把它们打死。所以，必须这么干！

【40】 一点没有夸张，谁这样凶暴地抢掠穷人，谁就是穷凶极恶的杀人凶手。好，赌咒这些暴君！总之，如果你把我像敲打坚果一样地来敲打，你最好要有强壮的上下颚。如果野兽属于领主，领主理所当然应该给穷人们出示法律并宣布这些法律是些什么。他们应该干上帝允许他们干的事情，不能在光亮之中躲躲闪闪。主在《约翰福音》（《约翰福音》3:20）中有力地揭露了这些人的特征：“邪恶的人仇恨光亮，他不进入到光里面，这样他们的邪恶行为不会被人知道。”哦，除此之外他们还能对穷人和无辜者们作出什么疯狂游戏？

【41】 从这里和其它的地方，我们看到这些残暴的执权者是怎样地在执行公正和惧怕上帝！是的，他们要掩藏他们无耻、肮脏和非基督教的行为，以便欺骗人们，他们说：他们不是为了野兽问题惩罚人，而是那些人不服从和蔑视法律。看吧，亲爱的同志和鞋会伙伴，你们受到多么坏的对待！现在是摆脱他们的时候了。这是多么没有意义的借口和推辞！不管这些肥人有什么魔鬼般的想法，这些想法又有什么意思，他们就是要做领主——那是上帝的话——对了，他们甚至可以把自己成为偶像，如我在第5章中所说的那种那些彩色的小偶像。

第七节 社区是否可以罢免它的统治者

【42】 好吧，让我们忙碌吧！这是一种暴力的事业。此刻真理出自于慈爱神光，这些石头必定呼叫起来（《路加福音》19:40）。主，天上的神，不管领主们对我的阴谋是什么，保佑我从他们的计划中逃脱吧。现在驮兽驴将惩罚错误的巴尔（Baal）的先知，因为他们不敬神的行为（《民数记》22:9—34）。在巴尔，（杀害弟弟的）不敬神的该隐（Cain）被瞎了眼的拉马克（Lamech）射死。然而什么时候，这种起于

非基督徒的罪恶的权力的傲慢的样子及严厉的巴比伦的囚徒生活能结束呢？我在这里不过是万里挑一地提一些！所有这些领主们的心是黑的，从他们的专横、不义的脑里所产生的是利己的法律——还没诉说那些暴力、赋税、义务以及用为公共服务和防卫整个土地为名的各种征税——所以领主们是真正的强盗，是我们整个国土上的敌人。

【43】把他们这样的茅博、阿加格、法拉利斯[Phalaris, 希腊 Akragas (Agrigento) 国的暴君]和尼禄异端从宝座上拉下来，会令上帝无比高兴。《圣经》中没有称他们为“上帝的仆人”，而称他们蛇、龙和狼。现在或许农民的悲泣和工人的叫喊传到了造物主那里，他同情地听取了这声音，允许战争兴起，反对这些养尊处优的野兽，正是他们的贪婪之心造成了人们的穷困。现在上帝决定了，必须进行。我们清楚地看到，辱骂上帝的人和杀人犯们绞死了一个福音的追随者，然而现在却有 20000 人起来站在他这一边，这正如《约翰福音》中所说的：“一粒麦子不落在地里死了，仍然是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。”（《约翰福音》12:24）即使是现在仍然有人不承认上帝的奇迹，因为魔鬼用肉欲缠着他们。

【44】我要引地狱及其骑士们的势力所不能压制的 13 条神法原理，来说明一个地方或一个社区有权罢免危害它的领主。大凡人要做某事，要紧的是要真正地贴切地投入。我作一解释：他得看看四周、深思熟虑，这样他就不会像教皇之流常用轻率的词语来背叛自己。是什么阻碍了他们去不接受路德在《教皇书》中的告诫，否则他们就能安静。许多话书中虽然没有写下来，但其隐意是不能跳过或删除的。只有山羊在愉快之时就四处跳跃，因此它们总是急躁。饲料不能好好地呆在它们胃里，任何人也制服不了它们，或使它们安静。

【45】第一条神法的原理，约书亚（《圣经》中人物，继摩西之后的犹太人首领）所建立的原则：没有人可以以权谋私，他必须服从神法。如果他不这样，把他打倒和赶走就是赞美上帝。神法的第二条原则是圣保罗说的（《哥林多后书》10:8），“权柄是要造就你们，并不是

要败坏你们”。保罗这些话的意思是说一个坏的统治者是不能被宽容的。所以他说：“你们既是精明的人，就能甘心忍耐愚妄人。假若有人强迫你们作奴仆，或侵吞你们，或掳掠你们，或侮谩你们，或打你们的脸，你们都能忍耐他”（《哥林多后书》11:19-21）。看这里保罗咒骂罪恶的统治者和领主是愚妄之人。有什么理由可以宽容愚妄之人，让他们作基督徒羊群的统治者？这里他更进一步，称他们为“不信神的人”。“人若不看顾亲属，就是背叛了真道；比不信神的人还不好，不看顾自己家里人的人，更是如此”（《提摩太前书》5:8）。看吧，难道能让这种反基督的腐败统治来统治基督教人民吗？天和地的真神基督就是为人民而痛苦地殉难的。这一点极端重要，我们要本着神圣的精神来领会这些句子的含义。

【46】 因此，我们不必惊奇于有人想让土耳其人成为我们的领主，并说那人将允许福音能自由地向我们传播。同样根据福音书，如果允许他们随心所欲，那我们就会被有权势的人和他们的帮手极其残暴地掠夺，被他们贪婪傲慢地榨取我们的生命财产，甚至毁灭我们的灵魂。作为基督徒我们因此有足够的、正当的理由把自己从这些非基督教的领主们的巴比伦之囚中解放出来，正如圣彼得在《使徒行传》第五章中所云：“顺从神，不顺从人，是应当的”（《使徒行传》5:29）。比这更早时，上帝的大法官保罗在《哥林多前书》第七章中还说过：“如果你是一个奴隶，你能自己解放自己，你应当如此做。”第四个神圣的法官马太在第七章中说过：“不要把圣物给狗，也不要你们的珍珠丢在猪前，恐怕它践踏了珍珠，转过来咬你们”（《马太福音》7:6）。虽然这个神圣的教导可以作多种解释，它还是说明了一个关于法官和统治者的基础的道理，因为它说对于坏人来说并无神圣的法律和权力可言。以下的话要记住：那些基督咒之为狗和猪的人，应当把他们从宝座上拉下来！这会让上帝非常高兴。一棵坏树是不能结出好果子的。因此，把它砍下来丢在火里（《马太福音》7:18-19）。你们不能自己眼中有梁木，却想去掉别人眼中的刺（《马太福音》7:3-5）。

圣路加这第三个神圣的法官在第十三章中告诉我们无花果的故事说在无果树前找果子，竟找不着。把它砍了吧，何必在两三年中白占土地呢（《路加福音》13:6—7）。这说明在很长时间内，希望他能够修正他的行为。如果仍然无法改变，那么就要勇敢的高举起剑，如路加所说的那样：“我们不再欠这些没有信仰的保护人和邪恶的主人任何东西”（《路加福音》16:5—8）。路加在第十二章中也是这么教导我们。

【47】 第四个神的正义圣徒马可在第九章中清楚写的（《马可福音》9:43—47）：“如果你们的眼、手或足反对你们，把它们削掉。”这可以比喻两种权力：眼代表精神的，手代表世俗的。如果有人只说代表精神的权力我要在这里说不。圣徒马可特指的是傲慢不恭的世俗权力掌握者，他的统治体现着各种罪行，挑起各种事端。吃、喝、嫖、杀、呕吐、残暴、吹牛等无所不为。他们干这些事情时候每天也用基督教的语言祈祷，说“以你神圣的名字”。所以圣徒马可说，最好是把一石磨吊在他的脖子上并把他沉到海里去。

【48】 所有这么难道还不够说明神的真理是反对不敬神的统治者的，对这些人不能宽容必须无情地罢免？现在有些伪善的基督徒说：“福音不考虑世俗的剑的问题。”这些人的心完全是错误的，没有什么事情比这些人说的话更值得赌咒——他们说根据《圣经·罗马书》第13章他们是应当得到赞扬的神的仆人。这个世界的诸侯们要魔鬼作他们的主人。难道这不是对上帝的严重侮辱，用他作为借口来掩盖他们自己的邪恶行径？

【49】 简言之，让这些人们哇啦哇啦地叫出他们所有的要求。他们的权力直接是从精神或肉体之中派生出来的。如果权力来自于精神，这无可非议正是上帝高兴的，如保罗在《罗马书》中所说的那样（《罗马书》8:6—8）。如果来自于肉体，那就是得自恶魔，乃是上帝的死敌。上帝慈爱吧，看这样的肉欲权势统治基督徒们，看他们怎样无止境地空谈两种法律：一种是统治灵魂得救的神法和另一种促进公

共利益的政治法。但在上帝那里,这两种法律是合二为一密不可分的。政治法也是神法,因为它促进公共利益。公共利益就是:真正地体现兄弟之爱,而这就是通向灵魂得救的最重要的实践。

【50】 第五个上帝的法官所罗门说:“成群的民啊,现在你要聚集成队,因为仇敌围攻我们,想要掠取我们的额上的汗水”(《弥迦书》5:1)。因此第六次地闭嘴吧。根据他们的世俗法律,教皇和帝国也不是世袭制,而是领主选举制,如滥用职权他们会被罢免,这在过去并不鲜见。看吧,这些最高的权威尚且如此,为什么他们的属下如诸侯、领主,不可因滥用职权而被罢免呢?他们和皇帝一样,要求的是以神圣福音为统治基础,如《马太福音》第二十三章所云(《马太福音》22:15—21)。他们引用“仆人不能高过领主”(《路加福音》6:40),或宣称只有皇帝才有权罢免不义的统治者,而不能由臣民来罢免。然而,那不过是一只蓝鸭子(幌子)。如果皇帝和国王也不称职,那又当何言呢?国王们和皇帝们被他们的臣民所罢免的事情不是还留在我们的不远的记忆中吗?

【51】 总之,没有一个偏心者能当法官,这样事情能够根据原理来进行。你们抓我的背,我抓你们的背。

第八节 什么是社区罢免它的领主的方式

【52】 这个原则虽然在一些地方被严格奉行,如《申命记》第13章和18章中所示(《申命记》13:6, 18:20—22),我仍然忍不住要来论证它,这样人们不至于认为我是一个制造麻烦的人。上帝保佑我,我祷告!我的写作将有利于总的和平的实现。你们也将会同样如此干的,我的亲爱的兄弟们,因为在你们中间的那些朽木,也要丢进火中。上帝自会作这事,无须你们的任何帮助。

【53】 如果你们的领主要用领主的专横态度对待穷人,反对我们前面已讨论过的神法,你们要学习所罗门,勇敢地团结起来!以公

牛般的无畏精神，勇敢挺起，牛角向前！你们不是为了要制造麻烦，而是要保护自己免受恶狼的袭击。如果恶狼敢于反对它们，公牛确实不会不用牛角抗争就离开，它甚至不会痛惜自己的生命。亲爱的兄弟，你们因此不要为瓜分别人的财产而进行起义，这样你们用心不良。你们决不会得到胜利。魔鬼仇恨十字架，你们要尽量避免贪婪，只为保护土地上的公共和平和保卫基督教自由而勇敢奋战！高呼反对你们的敌人，向天堂呼吁正义！向前，作为上帝审判的执行人、上帝的仆人、福音的布道者向前！如果你们的对手要制造战争，无妨将计就计，举起福音书、长矛、戟、枪、盔甲同他们战斗，让上帝统领我们。让应该发生的事情发生！他们罪恶的袭击正是上帝所仇恨的。你们无论如何要相信上帝。

【54】 迅速站到信仰一边！为上帝而不是为自己而成为战士，高举《福音书》，砸开巴比伦的牢笼。忠诚友爱团结一致。互相之间不要争吵，要以基督教为准则来互相纠正缺点。以大公无私的精神和对上帝的敬畏精诚团结，决不宽恕醉鬼们！决不宽恕混在你们之中的辱骂上帝者，连同他们的恶毒的舌头！这样上帝将成为你们的领袖。

第九节 谁是“反叛者”？

【55】 不要被那些血腥家伙误导，他们咒骂你们是“背信弃义的造反者”，说你们反对你们世袭的领主，不要被他们的辱骂折服。这一小撮家伙舍此之外别无伎俩。先知埃利阿斯(ELIAS)是你们的发言人，他曾领导过穷人康拉德运动反对他的不敬神的国王亚哈。当他被国王称为动乱之众的领袖时，先知答道：“不是我在背叛，而是你国王，和你的不敬神的父家，魔鬼”（《列王纪上》18：17—18）。好吧，难道穷人没有要求过为他们自己、为他们的孩子们保留一些血汗所得吗？否则神圣的国王所罗门就是在骗人（见上文所引）。况且，难道暴君们有理由以强力掠夺穷人的财产，然后又如我们所闻的那样用厮

打、赌博、暴食的方式，把它挥霍殆尽？难道魔鬼在他的宝座上会宣判对错吗？完全是一派胡言！如果这就是所谓的道理，那么耶稣本人就是起义者的领袖。是的，正是他把钱币交换者赶出了神庙，如《马太福音》第十九章所云：“我的殿必称为祷告的殿，你们倒使它成为贼窝了”（《马太福音》21:12,13）。因此，一个统治者的位置不是为抢掠他的臣民而设，而是为防护他们不受豺狼侵犯而设置。

【56】 总之，让他们随心去说吧。没有基督徒和好的统治者会遭到他臣民的反叛。起义的发生总是针对那些罪恶的、不敬神的暴君。《圣经》中这样的例子比比皆是。如摩西虽已被选来作将来的埃及之王，他却怜悯在法老残暴统治下的穷苦人民，于是领导了一场穷人康拉德运动来反对君王。他不看重国王的尊严，要站在穷人一边关心穷人的不可言说的痛苦、恐惧和贫穷，直到把他们从暴君手里解放出来。暴君们恶毒咒骂起义，从不想这些反叛的原因正是起于他们自己的不敬神的行为。啊，聪明的女巫(Sybil)，为你的农民的鞋骄傲吧，不管那些暴君是怎样叫嚣他们古老的习俗、最聪明地编造这些习俗的起源。不要被蒙蔽了，这里是个古老习俗，那里一个古代习惯。他们说的还不仅仅是古老的习惯，还有“公正的传统。”一千年的不公正并不能使事情变得公正。这些聪明的人们确实在寻求阴谋诡计，不管采用什么办法来使你们之间互相抛弃。确实要警惕这些披着羊皮的狼。大卫说：“不要相信君王，不要倚靠世人，他一点不能帮助”（《诗篇》146:3）。

第十节 互相之间不忠诚将导致整个 农民队伍巨大痛苦和灾难

【57】 听着，亲爱的兄弟们，被你们用胆汁灌进了的你们领主的心是永远不会再甜蜜的。一切其它之想都是没希望的，因为你们的领

主们要摆脱骚乱。他们要作领主，甚至成为神，却不管上帝是否高兴。他们只想恢复他们的权力，而不是要建立公正，正如路加在第十九章所说的那样。那里的预言是他们志在反对上帝和他的儿子（《诗篇》2：2）：“国王和地球兴起，诸侯集合起来反对上帝和他指定的人们。”

【58】 要看到，他们对你们是不会怜悯的。如果你们不明就里，你们的灾难就是：悲痛和屠杀会降临于你们和整个的农民队伍。那时去悲痛吧，为你们的孩子们！你们怎么能够让你们的继承人有这样的一个继父！你们用犁和马开垦了农田，而你们的子孙却要自己拉犁。过去在你们都致力于建篱笆来使土地脱离野兽的危害，而现在你们却被禁止这么做了。过去你们一直是服农奴劳役的农奴，而现在你们将成为没有任何财产的、完全失去自我的奴隶。你们会被人以土耳其异端的态度来卖掉，如同母牛、马匹和耕牛一样。如果你们胆敢稍微反抗，你们会被捉、被杀、被侮辱。我们知道这种羞耻和侮辱将是无穷尽的。然后，他们会说：“这些人是反叛的奸徒，”你们被扔进监狱，以莫须有的罪名一个个屠杀。鞭打、双脸烫焦、手指被砍、舌头被割、身体四分和砍头都是对你们的惩罚。你们比罪犯和凶杀犯更加不会被怜悯。整个农民队伍会被践踏，你们会生不如死！如果你们不忠诚、行为不检、不团结、互相抛弃，不能勇敢如所罗门般地在一起战斗，那你们再也无法得到安宁，每个基督徒都将欲哭无泪，一切痛苦和灾难都会降临于你们。

【59】 既然你们已经为此受到警告，就不要再愚蠢了！听听我所说的话。记得九年前在匈牙利和索布人三月血腥屠杀的故事，^[8]想想发生在你们家门口的穷人康拉德运动。是谁驱散了他们，让他们滴泪成河？不是仇人的人数众多，是他们自己的不坚定使他们成了巴比伦的囚徒，置他们于剑和刽子手的刀斧之下。

【60】 总之，如果你们兄弟般团结、不作溃逃，这样的事情怎能发生。起义最后毁灭的是领主，而不是农民。

第十一节 告慰基督教兄弟！

【61】亲爱的兄弟们，为保卫你们自己从这样的苦难中脱离出来，你们自己不要互相背叛。如果你们中有人鼓噪分裂，这人就是第一个要逃走的人，正如我在第八节中警告过你们的那样。我再次忠告你们：清醒认识四周的形势，确信没有不忠诚的现象在你们中间发生，没有人利用职位谋取私利。看吧，不幸会降临到有这样的行为的人身上，如《圣经》中多次论述的——它简直难以令人置信！保持良好的秩序，兄弟的团结，以防止这样的不幸发生。

【62】必须记住：每十个士兵设一个班长，每十个班设一个连长，每十个连设一个团长，每十个团设一个总指挥。这样的组织对于任何军队来说都是有益的。从你们自己当中选择这些干部。这样，没有披着羊皮的狼可以分裂你们。自然不能允许鹰成为鸽子的伙伴，即使有人要把它们混在一起，它们的本性也必使它们分开。但是如果你们根据人的级别而不是根据基督教的虔诚来审视人，你们的心就会被引入歧途。然后，每个人都应完全绝对地服从他的领导。经常举行委员会会议，因为没有比这更加能够加强和鼓动士气。

【63】你们要成为体现基督教秩序的皇帝的完全服从的臣民，如自由城市那样。

【64】除非绝对必要，不要让你们的手沾别人的东西。保留你们自己的那份，如我在第八节中所说的。

【65】如果你们中的任何人因自己的缘故而动武，应把他交给上帝——你们不能起来对抗你们所不能改变的东西。任何人如果滥杀无辜，他自己也必将受到惩罚并倒在血泊之中。请看上帝如何命令两兄弟阿德拉马利赫(Adramalech)和萨拉色(Sarasser)，去杀死他们的父亲吸血鬼国王塞那沙瑞伯(Sennacharib)，用国王自己的宝剑(《列王纪下》1:32—37)。

【66】 对上帝怀感恩和希望。你们的处境，你们的正当的和诚恳的理由，感化着从莱茵到至山区，从阿迪杰河(ETSCH)到多瑙河的整个地区。不管我走到哪里，人民都为你们祈祷，都咒骂你们的敌人。这棵树将结出好的果子来的。弟兄们，请保持住你们的好名声，紧紧地以对上帝的敬畏、兄弟联合、爱之原则精神团结，这样你们就成为一个身体，耶稣基督是你们的头。他和真正的神将成为你们的领袖。你们要这样的作一个男子汉、勇敢、无畏，让不敬神的人们反对你们，不管他们多大多强。他们将败于自己的邪恶动机，他们会狼狈逃窜，如所罗门所说(《箴言》28:1)：“不敬神者将逃离，没有人会跟从他，相信上帝的人将象勇敢的狮子那样挺立。”确实，如《圣经》所说，“很可能小部队能够战胜大部队，因为战争的胜利不是以敌人的多少来决定，人是根据上天的意愿”。在《箴言》中先知对阿马西亚(Amasia)国王说：“如果你相信你在战争中的力量取决于你军队的数量，上帝会使你的敌人战胜你。因为决定胜败是上帝的工作”(《箴言》21:30, 31)。还有，《何西阿书》第十章(《何西阿书》10:13, 14)中写道：“因为你相信你自己的力量，你的人民起来反对你毁掉你的一切堡垒。”上帝不喜欢坚固的盔甲，他看重的是忠诚之心。整个的沮丧的军队难道不是从基列山(Gideon)(《士师记》7:2—6)那里逃出的吗？10000人只剩下了300人难道不是真的？然而，就是这支军队后来杀死了敌军120000人。

【67】 不过，我不想老纠缠在古代的历史里。看你们的邻居瑞士人，那些农民们干出了什么样的伟大的难以置信的业绩。有多少次那些喝醉了的领主们想打败他们，吹嘘说他们的一个人能抵得上三个瑞士人，甚至教会的神父和教堂管理人也能打败他们。然而每个进行这样的尝试的人无不造成笑话，因为这些瑞士人无论是为他们自己、还是为使他们的人民、妻子、儿女摆脱傲慢的统治者而战，在大多数的情况下他们取得的是胜利和巨大的光荣。这无疑是由于上帝的力量和秉承了上帝的旨意，否则怎么能够想象从农民弱小的、单薄的

团体发展出了瑞士联邦,而且今天还在发展!只要专横势力和所有的统治者不允许和平,眼前的战斗就不会停止,直到或许某一天先知古老的预言和传说会变成现实:一只母牛会在法兰克尼亚的士瓦本山上哞叫,在瑞士的中部的人们也能听到它的叫声。另一个流传的玩笑和现在的情况也很相象,看来也会实现,“是什么使瑞士发扬光大?领主的贪婪!”

【68】 这是上帝的工作,上帝曾把三个小农民合成一荆条,用这去鞭打不敬神的、罪恶的权威。现在的瑞士人已经变得荒谬,他们为了钱受人雇佣去外国打仗。然而,无论是谁,如果不把瑞士人的成败看作是上帝的工作,那他就是有眼无珠,或者是有耳的聋子。当弱小的人民被那些掠夺他们的人攻击时,上帝是忠诚地站在弱小的人民一边的。

【69】 所以,亲爱的兄弟们,完全放弃那种想通过夺取别人的东西使自己致富的心思,否则你们的心就走向谬误。那样上帝就不会帮助你们。只为你们自己的所有而战斗,如尼希米所说的:“不要怕他们,当纪念主是大而可畏的。你们要为弟兄、儿女、妻子、家产争战”(《尼希米记》4:14)。让你们的心如大卫一样坚定无畏,大卫在《诗篇》中说:“我处在死难的边缘,但我不怕,因为主在我身旁”(《诗篇》22:11; 125:1)。在第二十四章中,他进一步说道:“谁敬畏上帝,上帝必保佑他们”(《诗篇》25:12-14)。在《诗篇》二十四章中大卫还说:“倚靠耶和华的人,好像锡安山,永不动摇”(《诗篇》125:1)。

【70】 上帝给予你们真理和信仰,要你们同心合力地坚信耶稣基督、步调一致地赞美上帝——我们主耶稣基督的父亲。要互相团结,象基督为上帝的光荣、为上帝赋予的慈爱而接受你们,这样,你们在此生必能获得和平,在来世中能分享上帝的光荣。这样,你们能如大卫一样高兴地说道:“上帝啊,荣耀不要归予我们,要因你的慈爱归在你名下”(《诗篇》115:1)。阿门。

【71】 行动起来吧,赶快动动手,必须团团转,看那未定局。^[9]

【注释】

- [1] Clementina, 教皇 Clement 五世, 这里指以他名字命名的教会法典。
- [2] Pelagius 一世, 555—560 在位, 他授予希腊正教特许权, 引起北意大利教会暂时的分裂。
- [3] Baal, 古代迦南人的神, 耶和话的对手。巴尔是一蔑称。
- [4] Moab=Moabites, 住死海以东, 古代以色列人的敌人。
- [5] 指世俗贵族和领主。
- [6] 指罗马皇帝 MAXIMIAN, 286—305、307—310 在位或 Gaius Valerius Maximianus, 罗马皇帝, 293—311 在位, 他是基督徒的迫害者。
- [7] BEHEMOTH, 源出于《圣经》, 据说指河马。
- [8] 指 1514 年匈牙利农民起义和 1515 年奥地利 Carniola, Styria 和 Carinthia 农民起义。
- [9] 似为轮盘赌的术语, 与封面上所画的轮盘赌相对应。

附录二 盖斯迈尔：《蒂罗尔宪章》

资料来源：阿道夫·劳伯和汉斯·W.塞福特编：《德国农民战争时期的小册子》（Adolf Laube and Hans Werner Seiffert, eds., Flugschriften der Bauernkriegszeit），柏林1975年版，第139—143页。原文为16世纪德文，朱孝远译。

这是马可·盖斯迈尔在1526年准备的一个宪章。

【1】首先你们应庄严地宣誓和许诺，在生活 and 所有问题上持合作态度，不互相抛弃，而是结为一个整体统一行动，在作任何决定时一直互相协商。你们忠诚服从高于你们的权威，在一切事务上不谋私利，首先考虑上帝的荣耀，其次考虑公共利益，这样，万能的神必会赐予你们恩惠和帮助。（正如他对一切服从他命令的人们总是允诺的那样）。对于这一点我们完全有信心，因为神是最完全的真实，他不会欺侮。

【2】你们要消灭和驱逐一切不敬神者，因为他们歪曲上帝之言，压迫平民百姓，危害公共利益。

【3】你们将建立一个完整的基督教秩序，在任何事情上它都以上帝的圣言为基础，并完全以此来行事。

【4】一切特权应予取缔，因为它们与上帝之言相违背，并阻碍维持公正。这样，没有人可以进行损人肥己的活动。

【5】一切城墙及乡村中的城堡、堡垒均要拆除，这样城市不复存在，只有乡村存在。人与人之间将不再存在差别，也没有人能觉得

比别人高出一筹。这正是导致人们不和、傲慢和整个国家反叛的原因。在国土上要实现绝对的平等。

【6】 一切偶像、十字架、不属于教区教堂的小礼拜堂和弥撒应在整个国家的范围内取消。因为神对此十分厌恶，它们完全是非基督教的。

【7】 上帝之言在盖斯迈尔的国家中必须得到忠实的、正确的阐述。一切繁琐的哲学和法学理论要根本消除，有关这一类的书籍要焚毁。

【8】 国家和教区中所设的司法机构要根据便利的原则进行审判，这样就能以最低的代价来进行司法活动。

【9】 各个教区中的法庭，每年都要选举 1 个法官和 8 个陪审员。这些人员将在一年之中履行司法的职责。

【10】 法庭在每个星期一开庭审判，任何的案子均不得拖延两周以上，接案后必须在第二个星期里审理完毕。法官、陪审员、秘书、律师、法庭工作人员和传讯人员不得向与案件有关的人员那里索取金钱，他们的薪金将从政府的收入中支付。

【11】 国家中设一政府，布里克森是最合适的地点。那里地处中心，有许多教堂建筑和许多其它便利条件。政府的官员们由选举产生，从国家的 4 个地区和矿区中的选举中产生。

【12】 任何提案都直接交由政府处理，不要去梅朗，去那里不仅没用，而且花费不必要的开支。任何提案都要进行听证，不得拒绝接受审理。

【13】 在政府驻地要建一所大学以教导纯粹的上帝之言。3 个大学中的熟悉上帝之言、有解释《圣经》丰富经验的饱学之士（《圣经》是神法的唯一来源），应成为政府中的常任委员。他们决定和判断赋予基督徒人民的一切事情是否符合上帝的旨意。

【14】（从此处起原文中不再标出序数）赋税问题将通过全体人民才能决定是否需要取消或是否根据神法要在某一年进行减免。

为了公共利益,是需要征税的。因为它可用于防卫基金,预防有可能遭到的不测发生。

【15】 关税和通行税的问题,我认为本着公共利益的精神应予以取消。然而在边境上要适当保留,具体做法是进口不征税,出口需要纳税。

【16】 什一税是每个人出于公共利益而缴纳的税,它将用于在各教区聘任一个牧师。根据圣·保罗的教导,牧师教导上帝之言。牧师的费用将光荣地由什一税来支付。应根据他的需要来付给,多余部分用于救济穷人。对穷人应持照顾态度,以避免沿街乞讨的乞丐、流浪者和有劳动能力的但却失业的人数增加。

【17】 修道院和条顿骑士团等团体将被改造成为医院。有些医院是为病人所设置,它把病人都集中在一起,妥善进行护理和医疗。另一些医院主要为老人所设,照顾那些没有能力进行工作的老人和贫穷的孤儿。孤儿在这里可以得到教育并能够体面地成长。特别穷困的人将根据他们的状况和所需用什一税、救济金等加以援助,对他们的状况的审查来自于他们所在的地区的司法长官和最熟悉他们状况的人。如果什一税不足以承担牧师的开支和救助穷人,人们应根据自己的能力忠实地交纳救济金。公民的收入情况和他们的纳税状况尽可能地要求统一。每个医院设一管理人员,在这之上设一总的负责人管理所有的医院和福利事业。总负责人的职责是为医院的一切需要提供经常性的帮助,视察照管穷人的情况。地方的司法行政长官要帮助这位负责人,向他提供什一税和救济金,还为他提供地区内最穷的人们状况的证明、有关信息和材料。穷人不仅将得到食物和饮料,而且还将得到衣服和日用所需。

【18】 为了为整个秩序提供良好的保护,在国土中将设四个军事行政长官和一个总司令,由总司令负责照管战时的和平时的一般需要。这些官员负责防卫,照管林区、通道、大路、桥梁和水道、房屋和公路;总之,他们要对国土上的一切需要负责。他们将忠诚地

为实现这些需要而努力。各种需要都要报告政府，人们对它们逐个检查和调查后，将根据政府的决定来进行处理。梅朗和特里恩特之间的沼泽地需要排水，这样它或许能为牛、奶牛、羊提供养料，增加的粮食将会使国家的肉类不再短缺。在许多地方要种上橄榄树和藏红花。在河谷地区的葡萄地上要搭起葡萄棚架来栽培葡萄，这样优质的葡萄能使这里酿出象意大利一样的红葡萄酒来。这还可以腾出土地来种植粮食，因这里正是粮食不够的地区。沼泽地上有毒的泡沫将会消失，土地就能变得健康。河谷地上的那些脏的浓酒般的液体被清除之后，许多因此而产生的疾病就会消失。葡萄酒、粮食可以用低成本大量地生产出来。山上的那些葡萄地无法用来种粮食，可以加以保留，继续用来栽培酒原料。

【19】 每一个司法行政区，都应利用方便之时清理修整公共土地，使它成为好的牧场和良田。任何人都不应卷入经商盈利活动，这样放高利贷的罪名就与他无缘。然而，为了使商业活动走上好的秩序、取缔高收费的欺骗行径、发扬公平交易和优质生产，在国土上应指定一个地方进行集中的商业管理。特里恩特是最合适的地方，因为它地处商道，本身又是一个繁荣的商贸中心。那里要成为一个工业区，生产丝绸衣料、帽子、黄铜制品、天鹅绒、鞋子和其它物品。一个总负责人将管理制定这里的物价。有些物品如香料等蒂罗尔本身不能制造，就要依靠进口。在国土中要建立几个商店，工业品在哪里可以卖出价钱就在哪里设立中心。这样欺骗和奸诈就能得到防止，商品可以按其实际价值进行交换，国土中将保留货币，所有这一切措施都会对给普通人带来巨大实惠。政府官员和他的助手们将领取工资。

【20】 一种稳定的象西格蒙德皇帝时代那样的货币将被建立。现在流行的货币将被废除，外国货币若其价值与我之货币必须经过重新衡量才能确定者，将不再使用。一切货币若其价值可以同我货币直接比较者将被接受。

【21】 教堂和上帝之家中的所有圣餐杯和贵金属将进行回炉，

用以铸造于公众有益的钱币。

【22】 与周边国家建立友好关系。在国土中种菜的园地不得进行买卖。在埃希和英谷两处将各建一个市场。应当建立统一的度量衡和法律。边界地区和各个通道要维持良好的秩序，要筹集一笔数量可观的防卫基金以备战争的需要。流放贵族之流的财产经变卖后将用作地方行政的开支。

【23】 矿区。首先，现为贵族、外国的商人和外国公司如富格尔家族、霍赫斯坦特家族、鲍姆加滕家族和皮姆尔家族等所把持的各冶炼场所、矿区、矿产、银、铜和其它国土中的矿藏的所有权，将收归公有。很有理由没收他们的财产，因为他们的钱财是靠不正当的高利贷手段吸人民的血得来的。他们的钱还来自于对普通百姓和工人的欺骗，他们用不值钱的货物来支付工人的工资。这些货物的真正价值其实还不到工资的一半。他们抬高香料和其它物品的价格，靠的是屯积贵卖的办法。他们垄断海关物品的销售，抬高这些物品的价格，这样用非基督徒的高利贷办法加重了整个世界的负担。通过这些办法他们积聚起了诸侯般的财富。现在他们将遭到了惩罚，其行为也将遭到禁止。

【24】 一位人们选举的总经理将管理整个矿业。他必须每年作一次年度汇报。私人不得冶炼任何矿产。整个矿业归总经理掌管。总经理将以最经济的方式进行矿产交易。他向劳动者支付的是现金，不再以实物相付，从此以后，整个矿区的劳工同矿主之间将实现和平。

盐场也要维持良好的秩序。国家将从矿业中得到可观的收入，最好国家的一切机构和为安全需要而作的支出，都能依靠矿业来解决。如果矿业的收入不够维持政府的开支，国家将征收赋税或什一税，这样整个国土上的人都承担了政府开支。矿业的收入还应用于矿业的扩建，因为这将使最少的投入人获得最大的效益。

这就是当盖斯迈尔成为他的壁炉王子时要实行的宪章。

附录三 汉斯·海尔高特： 《向基督教新生活的转化》

资料来源：阿道夫·劳伯和汉斯·W.塞福特编：《德国农民战争时的小册子》（Adolf Laube and Hans Werner Seiffert, eds., Flugschriften der Bauernkriegszeit），柏林1975年版，第545—557页。原文为16世纪德文，朱孝远译。

【1】 曾经发生了三次向基督教秩序的转化。《旧约·圣经》中记载了第一次转变，皈依上帝天父。《新约·圣经》中记载了第二次，皈依神的儿子。第三次的转变将通过圣灵来实现，它现在正在来临。

【2】 为了促进神的荣耀和公共利益，我要告诉穷苦的人们，在第三次的转变中，神将使一切等级、乡村、城堡、教堂、修道院黯然失色，他将创造一个新社会，在新的体制里面没有一个人可以说：“这是我的。”

【3】 城市将被削为平地，他们的房屋将被铲平，他们的人民和商业将离开他们。反之，乡村将变得富裕，人民将无偿地按需分配，贵族将消失，普通人住进了他们的房屋，修道院消失了，四个宗教团体和托钵僧派都将消失，^[1]富裕的教会将取消它们的地租和什一税。各种宗教派别^[2]都合并为一。一切物资如森林、水泽、牧场，将公共使用。我们现在称之为精神的、世俗的领主及其特权在每块土地上消失，对这种精神的或世俗的特权和对领主的服从也将消失。诸侯、领主的农奴不再履行劳役和义务。每个人想要维持他的等级，都将是徒

劳无功。

【4】 我是从对基督教羊栏的思考中悟出这些真理的。（《新约·约翰福音》10:1）当我理解了整段话的意义时，我说：“啊，永恒的神，在你的羊栏里发生了多么悲惨的事情。”我知道上帝解雇了两个牧羊人^[3]及其帮手，终止了他们对基督教羊栏的管理。因此，无论他们作何种努力，都不会再有结果。我又知道上帝建立了一个新的秩序，并派了一个新的牧羊人来照管地球上的羊群。上帝在每个地区建立了教区^[4]，教区内包括了当地的尽可能多的人们。所有这些构成了地区中的教堂和教民。一切东西都归公共所有，人们在一个大锅中盛饭，一个木桶里取酒，服从于一个能促进上帝荣耀、满足公共利益的领袖，他被人称为“教区的供养人”。所有的人在一起劳动。按照每人所在之处的情况，根据每人的能力，实行一切东西公用的制度。这样，没有一个人可以高过其他人。地区因此而获得了完全的自由，领主们现在所征收的各种赋税将会消失。

【5】 这个人们想要付之实现的新秩序，比一切旧有的修道院制度来得伟大。人们信仰上帝，人们用行为、祈祷和禁食来证明他们的信仰。这些体现了主的蒙难和慈悲诸原理。当人们有了孩子以后，当孩子们长到3、4岁时，将被带到教堂，他们皈依上帝。然后供养人来到，他接收孩子们，他叫男孩们去跟从一个最虔诚的人，那人把孩子们带到自己的屋子，成为一个忠实的父亲。女孩们同样是被领到一个最贤惠、虔诚的妇女那里。她负责教养她们，直到她们长大成年。然后，孩子们如果爱上了谁，他和她就以神的荣耀和公共利益的名义结合。

【6】 这些人的中间，每12个人中有1人将被挑选出来为神和公共利益服务。当神圣的崇拜需要时，要求他们能够及时地提供服务。对神的崇拜显然不能通过单个的修道院、男人女人或其他宗教之家来真正地实现，因为对神的崇拜需要每个人的参与。四个宗教的团体不再接受赞助金，它们将被解散、并入一个更大的社会团体。人们

不再向修道院和宗教团体支付租税。贵族也需要加入同一个团体，乞丐也同样如此，因为社会福利对一切人开放。这样，整个人类都在一起恭敬谦虚地作人。他们的家庭紧密结合为一个团体，正如卡尔特会僧侣们^[5]所实行的那样。

【7】 如果神的荣耀和公共利益需要某地区的人们提供帮助时，就对人们进行征税。还要建立一个养老院，让老人们能在那里得到吃、喝和其他的健康必需品，当然要求比任何医院都更好。

【8】 要建立一个收容生理缺陷者的场所。还要另建一个场所收容精神病患者，以便使这些灵魂受到干扰者得以生活，直到他们对自己的罪孽有所悔过。人们需要手工工匠如裁缝、补鞋匠、织工、亚麻布纺织工、铁匠、磨坊主、面包师和其他所需之人，每个地区都要有这些人才。所有的工匠应恢复他们旧有的方式来生产，克服自私以便能为整个地区的公共利益服务。这样“我们的父亲”就会满意，人们心中都牢记我们在此经常说的话，即：“我们，我们，我们。”

【9】 每个匠人要找到另一个人匠人，为公共利益而向他传授自己的技艺。这样，他们的技艺互相传授，互相提高。他们应皈依神，要向一切之中最完美的神和神的圣徒们祈祷。为了神，他们要放弃了自私之心而为公共利益服务。他们将穿上地区制造的服装，人们将为他们提供食物和饮料，地区中所有的东西也属于他们，如：木材、水泽和其它一切公用之物。任何人如在自己的地区内造出某一物品，为了别人考虑，他也把这物品给别人。在基督降临节、耶稣升天节和圣灵降临节期间，他们应当禁食。

【10】 在七大宗教圣仪中，有四项是好的。另外三项也是不可分开的整体，谁不遵守这些礼仪，要受重罚。惩罚在屋子里进行，违法之人的手脚将被捆绑住，其他人为给他羞辱，要在他身上踏过。如果人们违背契约，就要用这种刑罚惩罚之。向圣徒作祈祷之时要行特别的涂油礼。人们长到 30 岁，要举行坚信礼，以坚定人的信仰。

【11】 在一个地区的教区内的所有供养人，应选举一个人作他

们的头领。头领统治这块地方,虽然他向人们征收租税。相反,他将一个区一个区地进行巡视,访问所有教区的供养人和所有的地区,以使人们尊敬神的荣耀和公共利益。他和人们同吃同住,共享当地的人们所能提供的东西。他能期望从上帝那儿得到他应有的收入和收入以外的额外东西。

【12】 如果有战争,每个区中3个人中间要有1人去头领那儿报到,以神的荣耀和公共利益的名义组成骑兵和步军。他们要服从头领的领导。头领铸造一种钱币,上刻有耶稣的名字、铸造地区名字和头领所在的地区的名字。这种钱币在国家之中可以流通。头领虽然不征收租税,但他负责调查地方上的需要情况。通过供养人,头领使每个供养人的教区都有道路和通道通行。头领负责制订地区的法令和《圣经》的神法。地区的法令告诉区内每个居民他们的权利、职责和为维持生存所要提供的劳动。每个区的《圣经》法令教导人们神的言语和灵魂得救所要注意的事项,以便为灵魂发展提供营养。

【13】 地区的头领要恢复和营造古老风格的教堂。人们可以在那里进行礼拜,用地区中的土地养活自己。头领将授予每个供养人因公共利益而铸造硬币的权力。头领生活在地区的中心处,所有一方的居民都是他的臣民。每年有二至三次或者根据需要,他招集所有的供养人、了解各地区人民状况和地区收成情况。他将建立特别的仓库以储存剩余的来自各地的粮食,用于整个地区的需要或用于支援其它的地区。在他的国土上要建立一个学校,教导神的荣耀和公共利益。学校将拥有一切需要的图书。他要使每个地区都能举行礼拜仪式,要比任何修道院更来得隆重。食物为身体提供营养,上帝之言为灵魂提供了营养。头领将对他的国土感到满足,他可以动用国土中的一切物质和各个区所提供的物资,国土中的任何东西将属于他和他的人民。

【14】 每12个这样的头领将选举1人作首领。首领将巡视12个头领的国土,看他们是否治理有方。他也将铸造一种硬币,其价值等同于他统辖的12个头领所铸造的钱币价值的总和。硬币上应写上上

帝之名和地区名。首领同 12 个头领同吃同住，头领们用他们家乡能够提供的东西供养首领。首领应称为拉丁民族 1/4 国土上的首领。^[6]地区头领每年要有两次去首领那里报告地区上的需要或可以提供的东西。首领要为地区头领的选举举行批准仪式。首领照管他治理的国土。在他的治区内没人可以谋取私利，只贯彻公共利益。他还要颁布世俗的民法和宗教的法典，以耶稣的名义铸造金币和银币，并写上铸造地方的地名。4 个这样的首领的辖区组成 1 个拉丁国，拉丁国的统治者将管理整个拉丁国。

【15】 每个 1/4 国土上的首领铸造金币和银币，它的价值等同于其它一切硬币值的总和。每一个这样的首领将在自己所辖的 1/4 国土上建立一所大学，大学中将设拉丁语、希腊语和希伯莱这三种《圣经》语言的课程，这是牧师们所需要的。每个 1/4 国土的首领要设一市场，满足他的国土所需。

【16】 希伯莱国和希腊国的 1/4 国土的首领编制，将按照拉丁国的同样方式来设立。每个首领要铸造一种金银硬币，按照以下形式：写上耶稣的名字和所铸之地的名称。3 个国家的 12 个 1/4 国土的首领们治理自己的国土，检查治区内的一切是否符合神的荣耀和公共利益。他还要下令教化所辖之民，使他们也能尊奉神的荣耀和公共利益。这 12 个 1/4 国土的首领们将选举一个总头领，他将在 12 首领选举之时为他们举行批准仪式。他将巡视三个国家，检查各地是否贯彻了神的荣耀和公共利益的原则。若因死亡之故总头领无法进行巡视，12 个 1/4 国土上的首领们将马上选举一个新的总头领，他将立即履行逝世的总头领的各种职责。总头领必须通过仪式以取得上帝的认可。总头领铸造一种金银币，其价值等同于 12 个 1/4 国土的首领们铸造的金银币价值的总和。它上面必须铸上耶稣名和如下格言：一个牧羊人和一个羊群（《新约·约翰福音》10:16）。两个牧羊人的时代已经结束，一个牧羊人的时代已经恢复、已经来临。两个牧羊人的职责和他们的工作要维持到新的秩序建立之日，那天，他们的

统治就成为世界上一种累赘。

【17】 地球由一个牧羊人来统治的秩序将造就制度上一切优越性，能满足人们灵肉两方面的需要。通过这种地球上的秩序，小的村庄能够保卫自己的土地，使之免于大城市和领主们的吞食，所有它们土地上能够发现的东西都属于它们自己。城市能够放弃它们的多余的房子，因为它们不再需要。修道院的围墙内空出了许多地方，可以被用来促进神的荣耀和公共利益。所以，要注意起义时人们不能毁坏这些房屋。

【18】 在这个新的世界秩序中，没有人可以保留他的旧有的等级，因为一切将成为新秩序的一部分。建立这个新秩序，贵族将成为基础，大城市成为工具，上帝成为铁匠，普通人成为铁，他们的团体和派别将结合成一。这种世界的再造，使天生的贵族和学成的贵族加入了聪明、虔诚的普通人的队伍，这些普通人知道如何统治。所有等级将取消，不管是起源于何处。在这个新建的秩序中，城市和乡村都从不自由中解放出来。这里只有一个牧羊人和一个地球上的羊群，这个牧人将这样祈祷：“我相信圣灵。”他以他的工作对此作见证。一切修道院放弃了他们的租税和财产，因为新的秩序使它们不再合法。圣经说：“给凯撒属于凯撒的”（《新约·马太福音》22:21；《路加福音》12:17，《路加福音》20:25；《罗马书》13:7）。上帝使他们从这些东西中解放出来，他们现在得到了世界所许给他们的东西。许多人认为这个转变是神的显灵和奇迹，这使人对上帝心怀敬畏，这有助于克服私心、促进公共利益。

【19】 这本小册子所论及的世上所有等级，无论是僧是俗，贵族或百姓，国王或诸侯，市民或农民，都是没有人高过其余人的。神认为城市、农村、人民和一切都是相互平等的。对此原则，人们不应有异议，上帝也不会理睬他们的抱怨的，他反而会为这种抱怨愤怒。只有世上之人，特别是那些诸侯法庭和城市里的法学家，^[7]才认为自己的理性和智慧是超过了上帝的智慧。所有上帝通过他的执法者进行：

事情，上帝每天在天上创造的一切奇迹，法律家们都不相信，把它们称为“寓言”。这些人贬低上帝的权威和价值，以为除了他们的学问之外更无他物。

【20】 有谁可以向我出示一种地球上的法律，能够象圣灵一样，教导人们生活、判断和公正？一切已成之法，如何能象神的使徒时代那样的作到不偏不倚，让人们生活在真理和公正之中？这可解释为什么上帝要建立法律。五人法官制度可能会因偏见误导而犯错误，那么，七人法官制度比五人制多两个人，它应当能得以流行。如果建立了七人法官制，那就比较好。有权的人和制订法律要穷人服从的人，应当承担法官和陪审员工资。在审判的时候，无论是高贵的还是低贱的人，都在那里颤抖。然而事情却没有得到改善。这就是我们在现有的一切法庭审判中见到的情景。

【21】 世界上的人们，从最高贵到最低贱的，请告诉我，除了法学家想要推行的那些法律之外还有没有别的法律？在法学家那里，只要谁能在法律上占上风，谁就赢得了他的案子，不管被告是对还是不对。法学家只知道笔写的法律，并总能找到他们期望的辩护方法。然而圣灵没有这样教导过我们。圣灵只告诉我们真理和公正。神这样就成为一切法学家的敌人，而他们也成了神的敌人。一切根据圣灵和真理来进行审判的人，会觉得这些学问家愚不可及。然而，这些人却没有审判的资格，他们的真理在法学家眼里还比不上一顶毡帽。但在上帝面前，真理却是永恒的。

【22】 有12个陪审员坐在那里，只有两位法官，但法官的决定比其他所有的人还有份量。其他人必须说：“是”，虽然上帝知道他们心思（《马太福音》19：28—30；《路加福音》22：25—30）。难道你真的相信圣灵将永远缄默或者它已被埋葬了所以不再说话？不，圣灵的声音和圣灵的真理，将象鼓一般撞击所有人的心灵，它将揭露法学家的一切不公正的行为。

【23】 你们相信吗，你们这些有力量的、领主式的人们。所有人

都这么叫你们，从高贵的到低贱的。如果你们让老年的、没有受过教育的人继续进行审判和谈论法律，你们认为世界上还会有这么多的罪恶吗？我相信上帝和圣灵给一个老年的、不识字的人的智慧要比一个年轻的、受过教育的人更多。这就是为什么老人们常说“年轻人不会再沮丧，如果他知道了我所知道的”。但是，现在老年人的智慧不再受人尊敬，任何地方再也见不到圣灵，法学家拦住了它，不让它走脱。每个要想成为领主的人，如果他不成其为一个法学家，只好呆在他自己的地方。

【24】 我相信神不准备对这些人采取什么行动，因为神来到人间时，是很少去见法学家的。神害怕他们，因为他很清楚这些人很会把他的公正和真理变成不义和谬误。这就是为什么神选择穷人，如简简单单的渔夫、收税人，这些人并不觉得自己聪明。因为只有神才是智慧的，这些人夸耀的就只是神的智慧，说：“唯有神和圣灵使我变成智慧和聪明。”然而法学家们不会这么说，他们夸耀他们自己的书和自己的写作能力，认为自己比神还来得聪明。这就是为什么他们根据用笔写的法律书来进行审判，而不请示神的意志——这每个人看得到的。任何想要根据圣灵来审判的人也只好按法学家们的意愿来说话。不过，现在人们也学习了，也正在学习了，非常不同的是，他们不讨好法学家，他们现在学习的是真理，这样法学家当然不会容忍。他们向诸侯哭诉，要诸侯们去捣毁印书作坊，这样没有人能够对坏人进行谴责、对罪恶进行揭露。魔鬼警告过他们，他们所犯下的罪行将会被揭露。诸侯、国王、骑士、法庭、贵族和一般人不义邪恶行为的真实情景，过去的人是能够用笔来揭露的，法学家也允许这样干，这样每人都能看到真实的面目。他们说：“这是正确的，符合实情的”。因为那时法学家乐于看到贵族的罪行被揭露。然而现在他们却呼吁：“屠杀！”不再允许这样的事情印行和发表出来。神的启示必须向整个世界公布，不是一次，而是经常，常常，例如诺亚就宣布100年后上帝将毁灭世界（《旧约·创世记》6:3—13）。现在既然法学家已被告知上帝

不会宽恕他们，他们于是无视、忽略发生在天堂人间的神之伟大奇迹。

【25】 贵族和一切的诸侯，现在看到了神的力量和能力是无法用房屋、城堡、或城市来抵挡的。当神的愤怒降临时，即使他们逃离了他们的屋子和城堡，也同样无济于事，因为如我们所知，神的愤怒会跟踪他们。皇帝和他的诸侯在整整一年中能够使贵族感到害怕的，还抵不上神在十周中所能震惊他们的。然而，这一切不被人们承认，因为据说这一切“都是农民干的”。但是我要说：“不！”用自己的枷锁镇压农民而说什么是“农民干了这些”，这完全是对上帝的荣耀的亵渎。有人这样告诉贵族，“杀死农民，否则他们就要毁灭你们的城堡”。这就是法学家的智慧。法学家如同瞎子，一个瞎了眼的去教导另一个，结果大家都掉到沟里去了，这正是上帝自己说的话。如果他们正确学习了福音书，他们不至于同世界这般抵触，如我们现在所看到的。

【26】 主在福音书中说：“若是你们的父不许，一个也不能掉到地上。你们的头发也都被数过了”（《马太福音》10:30）。所以，上帝意愿是什么，什么就会发生。难道还不能理解，农民们的行为和别人是一样的，只是因为它们不得不发生？当神没有愿望的时候，我真的这么相信，法学家干的将会比农民更多。但是农民不得不受鞭打，为母牛付钱，不得不付了双倍的钱，而母牛却被牵到市场上叫卖了。你们可恶的法学家们，是你们教导贵族如何压榨母牛的乳房，挤干了所有的奶，不留任何东西给婴儿。现在母牛的乳房几乎已被挤干，既没有奶也没有血留下，所有的妇女小孩都开始挨饿。我们已经听够了这样的叫喊：“攻夺所有有油水的人，上帝准许你们这么干。”然而上帝说的却是：“要像我的父亲那样慈悲”（《路加福音》6:36）。这些法学家们慈悲吗？让农民来对付他们，我不想自己动手。如果神像法学家一样慈悲，没有人可以进入天堂。

【27】 所以，要让每个人都不再相信起义起源于书本或著作，因为这一切的发生来自于上帝的力量。法学家们当然不这么认为，他们

依靠的自己的智慧而不是神的力量。这个愚蠢的世界竟相信他们，所以他们就遮掩了真理。人不知真理，人就不再敬畏神。他们除了愚昧统治世界之外再也不能干别的，如果他们知道了真理，没有理由说他们不能够学到一点什么。他们能同我们一样，也能明白一个人是如何犯错误、迷失道路、走向悲剧的。上帝的智慧完全蒙蔽了他们。

【28】 我写这份小册子不是出于我自己的愤怒或我要令任何别人愤怒，或者是要使整个世界愤怒，而是要促进和平和团结。任何人自己内心冲突，他就泄愤怒于世界；任何人内心和平，他就传播和平，这种现象我们从当前的斗争中已看到。如果法官们没有学会如何制造冲突，这里就没有冲突。任何人从冲突中得到什么，他可以用他所得到的东西擦他的鞋子。因为，没有他所得的那些东西，我也可以做事。

【29】 虽然我不希望分享农民在他们的起义中所得到的东西，我认为他们是得到了很好的报酬。难道你们不认为那些律师们及其诸如此类的人，在地球上有很多这样的人，曾干了至少是同农民一样多的危害之事。然而没有人叫喊，说“杀死他们，杀死律师们！”不过，上帝是真正的法官，他会把他们挑选出来，让他们得到比农民更为严重的惩处。因为，他们使用的暴力要多过农民，比农民要多出一千倍，他们的好房子上帝是不会居住的，就是那些用石头、木头所造的建筑，还有城堡和城市。上帝住在穷人的屋子里，住在农民、市民的屋子里，这是上帝自己造的房子，谁要破坏这些屋子，上帝是不会饶恕他的。

【30】 然而，现在上帝允许农民和市民恶劣地受处分，直到他相信够了才停止。现在秩序恢复了，我相信上帝为贵族和司法者的缘故，将不再唤起农民起来反叛他们的领主。上帝发动农民反对他们，但他们却不能明白上帝这样做是为了维护他们的纪律，所以他们现在仍然是非常的不敬。他们把农民的鲜血献给上帝，上帝给他们的回报将是呼唤土耳其人和其他的不信神者来反对他们。所以现在到处

是冲突，不仅仅是一个土耳其异端，而且还来自于我们神圣的父亲教皇和他的神学家。^[8]

【31】 然而，上帝并不希望德国陷入战争、人民纷争的血河之中，如象说拉丁语的国家那样。这里的人干的事情是一样的，只是上帝对我们发了慈悲。我们的诸侯同别的地方的诸侯一样好斗，只要有人吹吹口哨，他们就会跳舞唱歌：“是啊，这样才好，我喜欢这样。”还有律师们也喜欢干这个，他们窃笑说在国土上引起纷争和屠杀是件大好事。他们的书本教导了他们这些，所以他们构造字句，把冲突和敌意遍布国土。信仰上帝吧，无论如何上帝是听虔诚者的祈祷的，他不能允许这样的冲突在德国土地上发生。律师们相信福音将被一把剑斩成碎片，因为他们不相信上帝要谁具有信仰，谁就会具有信仰。他们所相信的真是完全不同于别人。

【32】 如果有人说这本书是教导人们异端邪说的坏书，我要声明这是一本好书，它教导人们真理。不过我并不在意。雨水从天堂上落下来受到尘埃之辱，所以人不喜欢它，上帝不在意。如果聪明的律师们不喜欢我的书，我不在意。因为我写的是上帝的愤怒，我说的是如果我们向他祈祷、使他息怒，他将听到我们。你们或许担心，如果我们请求上帝取消惩罚和瘟疫，没有什么会得到改进，因为没有什么事情会发生。然而警告不是使有的人改进了吗？如果你告诉我，我犯了罪并能令我恐惧，我将沟通上帝，用祈祷求得他宽恕。这难道不比告诉我说我是一个虔诚的人而我实际上是一个恶棍来得好些吗？嘿，如何才能在上帝的审判面前帮助我呢？有什么能够令我说“世人说我是一个虔诚的人”，因为世界已不能使我变得更好。我这样说也是错的：“它将如此发生。”如果它没有发生，那么我就是错的，人民会说我是一个欺骗者。如果我认为上帝要通过惩罚来使世界变得虔诚，那么我什么也不用说。

【33】 我的小册子不呼吁反叛，它不过是指出谁是邪恶之人，他们可以向上帝认罪以求神的宽恕，那样神也许不把他们象他们把农

民那样的打入地域。当然,如果神自己起来要攻击你们,如我的小册子明白指出的,那无辜者也是无须惧怕的。任何人如知道自己有罪,应向上帝祈祷以求宽恕。当那一时刻到来之时,他将除掉野草(《马太福音》13:25—30)。这样的人吞食真正的信仰者,但他们不知道有这样的告诫。这是摩西宣布的,说我们如果相信上帝之言,我们能够进入被保护之列。如果我们相信上帝之言,上帝将会把他许诺我们的事情变成真实(《旧约·申命记》28:1—14)。这些事情长久以来折磨着我的意识,所以我不能不说出来。所以我把这些都告诉你们,以上帝的名义。

【34】世界上有三张桌子。第一张桌子上放了太多的东西,第二张放得正好,不多不少,第三张桌子放着很少的东西。这些坐在已经放了太多东西的桌子旁的人们跑到了别人那里,还想要去夺取他们的面包。这就是引起冲突的原因。神将推倒第一张东西放得太多的桌子和第三张简直没有放什么东西的桌子,而保留那张东西放得正好的、不多不少的桌子。

【注释】

[1] The four mendicants orders of Franciscans, Dominicans, Carmelites, and Augustinian Eremites.

[2] Reform movements; different schools of opinion.

[3] I. e., either pope and emperor, or, more generally, the spiritual and the temporal ruler.

[4] Hergot writes "gottesheusern," literally "churches" in the sense of church buildings, but he clearly means "churches" in the sense of parish communities.

[5] The Carthusians, founded by St. Bruno in 1084, were an order of communal hermits, whose needs were served by lay brothers.

[6] "quarterlord of Latin People" for "eyn vurtels herr der lateynischen zungen." Hergot uses "zunge [=tongue]" to mean "race" or "people."

[7] Hergot writes "schrifftgelerten," i. e., learned men, but it is clear from the context that he means jurists.

[8] Hergot writes, "die höchsten priester," but he is clearly referring the Luther and other Protestant clergyman.

附录四 参考书目

BIBLIOGRAPHY

Printed Sources

- “An die Versammlung gemeiner Bauernschaft,” in Adolf Laube and Hans Werner Seiffert, eds, *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, 112–134. Berlin: Akademie-Verlag, 1975.
- Gaismair, Michael, “Tyrolean Constitution,” in Walter Klaassen, trans., *Michael Gaismair Revolutionary and Reformer*, 131–136. Leiden: E. J. Brill, 1978.
- Hergot, Hans, “Von der neuen Wandlung eines christlichen Lebens,” in Adolf Laube and Hans Werner Seiffert, eds, *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, 547–557. Berlin: Akademie-Verlag, 1975.
- Franz, Günther, ed. *Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges*. Darstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- Fries, Lorenz. *Die Geschichte Bauern-Krieges in Ostfranken*. Aalen: Scientia Verlag, 1978.
- Kaczerowsky, Klaus, ed. *Flugschriften des Bauernkrieges*. Hamburg: Rowohlt, 1970.
- Laube, Adolf and Hans Werner Seiffert, eds. *Flugschriften der Bauernkriegszeit*. Berlin: Akademie-Verlag, 1975.
- Strauss, Gerald, ed. and trans. *Manifestations of Discontent in Germany on*

the Eve of the Reformation. Bloomington and London; Indiana University Press, 1971.

Williams, G. A. and A. M. Mergal, eds. *Spiritual and Anabaptist Writers*. Philadelphia; Westminster, 1957.

Wopfner, Hermann, ed. *Quellen zur Geschichte des Bauernkrieges in Deutschtirol 1525*. Aalen; Scientia Verlag, 1973.

Literature

Abel, Wilhelm. *Agricultural Fluctuations in Europe from the Thirteenth to the Twentieth Century*. Trans. Oliver Ordish. New York; St. Martin's Press, 1980.

———. *Geschichte der deutschen Landwirtschaft vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*. 3rd ed. Stuttgart; Fischer, 1978.

———. *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Europa; Versuch einer Synopsis*. Hamburg; Parey, 1974.

Abray, Lorna Jane. *The People's Reformation: Magistrates, Clergy, and Commons in Strasbourg, 1500—1598*. Ithaca, New York; Cornell University Press, 1985.

Amman, Hektor, "Untersuchungen zur Wirtschaftsgeschichte des Oberrheins," *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 110 (1962).

Angermeier, Klaus, "Die Vorstellungen des 'gemeinen Mannes'," *Vierteljahrsschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie* 53 (1966).

Arnold, Klaus. "Dorfweistümer in Franken," *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte* 38 (1975).

Aston, T. H. and C. H. E. Philpin, eds. *The Brenner Debate; Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*. Cambridge; Cambridge University Press, 1985.

Bak, Janos, ed. *The German Peasant War of 1525*. London; Frank Cass, 1976.

- Bader, Karl Siegfried. *Der deutsche Südwesten in seiner territorialstaatlichen Entwicklung*. Stuttgart: Kohlhammer, 1950.
- . *Dorfgenossenschaft und Dorfgemeinde; Studien zur Rechtsgeschichte des mittelalterlichen Dorfes*. 2 vols. Cologne: Böhlau, 1957—1962.
- Batori, Ingrid. "Ratsherren und Aufrührer. Soziale und Ökonomische Verhältnisse in der Stadt Kitzingen zur Zeit des Bauernkriegs und der Reformation," in Wolfgang J. Mommsen, ed., *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation; Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1979.
- Bax, Ernest Belfort. *The Peasant War in Germany 1525—1526*. New York: Macmillan, 1899.
- . *German Society at the Close of the Middle Ages*. London: Swan Sonnenschein & Co., 1984.
- Beier, H., "Des Klosters Salem Bevölkerungsbewegung, Finanz, Steuerwesen und Volkswirtschaft seit dem 15. Jahrhundert," in *Freiburger Diözesanarchiv* 62 (1934).
- Bezold, Friedrich von, "Die 'armen Leute' und die deutsche Literatur des späten Mittelalters," *Historische Zeitschrift* 41 (1878).
- Blickle, Peter, ed. *Aufbruch und Empörung? Studien zum bäuerlichen Widerstand im Alten Reich*. Munich: C. H. Beck, 1980.
- , "Bauer und Staat in Oberschwaben," *Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte* 31 (1972).
- . *Deutsche Untertanen; Ein Widerspruch*. Munich: Beck, 1981.
- . *Gemeindereformation; Die Menschen des 16. Jahrhunderts auf dem Weg zum Heil*. Munich: Oldenbourg, 1985.
- . *Landschaften im Alten Reich; Die staatliche Funktion des Gemeinen Mannes in Oberdeutschland*. Munich: Beck, 1973.
- , "Peasant Revolts in the German Empire in the late Middle Ages," *Social History* 4 (1979).
- . *The Revolution of 1525; The German Peasants' War from a New Perspective*, trans. Thomas A. Brady, Jr., and H. C. Erik Midelfort.

- Baltimore; John Hopkins University Press, 1981.
- , Blickle, Peter, ed. *Zugänge zur bäuerlichen Reformation*. Zürich; Chronos, 1987.
- ed. *Bauern, Reich und Reformation: Festschrift für Günther Franz zum 80. Geburtstag am 23. Mai 1982*. Stuttgart; Ulmer, 1982.
- Brady, Thomas A., Jr., "Jakob Sturm of Strasboun and the Lutherans at the Diet of Augsburg 1530," *Church History* 42 (1973).
- . *Turning Swiss: Cities and Empire, 1450—1550*. Cambridge; Cambridge University Press, 1985.
- Brecht, Martin, "Der theologische Hintergrund der Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben von 1525," *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 85 (1974).
- Brunner, Otto. *Land und Herrschaft; Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*. 5th ed. Darmstadt; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1973.
- Bücking, Jürgen, "Der Bauernkrieg in den habsburgischen Ländern als sozialer Systemskonflikt, 1524—6," in Hans-Ulrich Wehler, ed., *Der Deutsche Bauernkrieg 1524—6*. Göttingen; Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- , "Das Geschlecht der Stürtzel von Buchheim," *Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins*, 118 (1970).
- . *Michael Gaismair, Reformier, Sozialrebell, Revolutionär, seine Rolle im Tiroler Bauernkrieg (1525/32)*. Stuttgart; Klett-Cotta, 1978.
- Burke, Peter. *Popular Culture in Early Modern Europe*. New York; Harper & Row, 1978.
- Buszello, Horst. *Der deutsche Bauernkrieg von 1525 als politische Bewegung*. Berlin; Colloquim Verlag, 1969.
- , "Gemeinde, Territorium, und Reich in den politischen Programmen des deutschen Bauernkriegs, 1525/26," in *Der Deutsche Bauernkrieg 1524—1526*, ed. Hans-Ulrich Wehler. Göttingen; Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.

- Buszello, Horst, Peter Blickle, and Rudolf Endress, eds. *Der deutsche Bauernkrieg*. Uni – Taschenbücher, no. 1275. Paderborn; Ferdinand Schöningh, 1984.
- Carsten, F. L. *Princes and Parliaments in Germany from the Fifteenth to the Eighteenth Century*. Oxford; Clarendon Press, 1959.
- Cohn, Henry J., "Anticlericalism in the German Peasants War 1525," *Past and Present* 83 (1979).
- Conrad, Francisca. *Reformation in der bäuerlichen Gesellschaft; Zur Rezeption reformatorischer Theologie in Elsass*. Wiesbaden; Franz Steiner, 1984.
- Czok, Karl, "Zur sozialökonomischen Struktur und politischen Rolle der Vorkörtschaften in Sachsen und Thüringen im Zeitalter der deutschen frühbürgerlichen Revolution," *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig* 24 (1975).
- Dickens, A. G., and John M. Tonkin. *The Reformation in Historical Thought*. Cambridge, MA; Harvard University Press, 1985.
- Dorpalen, Andreas. *German History in Marxist Perspective, The East German Approach*. Detroit; Wayne State University Press, 1985.
- Elkar, R. S., "Forschungen in der DDR zur Geschichte der 'deutschen frühbürgerlichen Revolution' (Literaturbericht)," *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 112 (1976).
- Endres, Rudolf, "Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Franken," *Jahrbuch für frankische Landesforschung* 28 (1968).
- Engels, Friedrich. *The German Revolutions; The Peasant War in Germany and Germany; Revolution and Counter-Revolution*, ed. /trans. Leonard Krieger. Chicago & London; The University of Chicago Press, 1967.
- Flinn, Michael W. *The European Demographic System, 1500 – 1820*. Baltimore; Johns Hopkins University Press, 1981.
- Franz, Günther. *Der deutsche Bauernkrieg*. 2 vols. Berlin; Oldenbourg, 1933 – 35.
- . *Der deutsche Bauernkrieg*. Darmstadt; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.

- — —. *Geschichte des deutschen Bauernstandes vom frühen Mittelalter bis zum 19. Jahrhundert*. 4 vols. Stuttgart: Eugen Ulmer, 1979.
- Goertz, Hans-Jürgen. *Profiles of Radical Reformers*. Scottdale, PA: Herald Press, 1982.
- Golde, Gunter. *Catholics and Protestants: Agricultural Modernization in Two German Villages*. New York: Academic Press, 1975.
- Goody, Jack, "Inheritance, Property, and Women: Some Comparative Considerations," in Jack Goody, Joan Thirsk, and E. P. Thompson, eds., *Family and Inheritance, Rural Society in Western Europe, 1200 — 1800*, 10—36. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- Greyerz, Kaspar von, ed. *Religion, Politics and Social Protest: Three Studies on Early Modern Germany*. London: Allen & Unwin, 1984.
- Hillerbrand, Hans Joachim. *Thomas Müntzer: a Bibliography*. St. Louis: Center for Reformation Research, 1976.
- Holborn, Hajo. *A History of Modern Germany*. Vol. 1: *The Reformation*. Princeton: Princeton University Press, 1959.
- Hoyer Siegfried. *Reform, Reformation, Revolution*. Leipzig: Karl-Marx-Universität, 1980.
- Hsia, Po-Chia. *Society and Religion in Münster 1535 — 1618*. New Haven: Yale University Press, 1984.
- Huppert, George. *After the Black Death: A Social History of Early Modern Europe*. Bloomington: Indiana University Press, 1986.
- Kellenbenz, Hermann, "Rural Industries in the West from the End of the Middle Ages to the Eighteenth Century," in Peter Earle, ed., *Essays in European Economic History*, 45 — 88. Oxford: Oxford University Press, 1974.
- Klaassen, Walter. *Michael Gaismair, Revolutionary and Reformer*. Leiden: E. J. Brill, 1978.
- Kouri, E. I. and Tom Scott, eds. *Politics and Society in Reformation Europe: Essays for Sir Geoffrey Elton on his Sixty-fifth Birthday*. London: Macmillan Press, 1987.

- Kriedte, Peter. *Peasants, Landlords and Merchant Capitalists: Europe and the World Economy, 1500—1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Laube, Adolf, Max Steinmetz, and Günter Vogler. *Illustrierte Geschichte der deutschen frühbürgerlichen Revolution*. Berlin: Verlag Das Europäische Buch, 1982.
- Lutz, Heinrich. *Reformation und Gegenreformation*. Munich: Oldenbourg, 1982.
- Macek, Josef. *Der Tiroler Bauernkrieg und Michael Gaismair*. Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1965.
- Martinson, Steven D. *Between Luther and Müntzer: the Peasant Revolt in German Drama and Thought*. Heidelberg: Winter, 1988.
- Midelfort, H. C. E., "The Revolution of 1525? Recent Studies of the Peasants' War," *Central European History* 11 (1978).
- Oberman, Heiko A., ed. *Deutscher Bauernkrieg 1525*. Special number of *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. Heft 2, 1985.
- Oechsle, Ferdinand. *Beiträge zur Geschichte des Bauernkrieges in den schwäbisch-fränkischen Grenzländern*. Heilbronn: Carl Drechsler, 1838.
- Parker, William, and Eric Jones, eds. *European Peasants and Their Markets: Essays in Agrarian Economic History*. Princeton: Princeton University Press, 1975.
- Pounds, Norman J. G. *An Historical Geography of Europe: 450 B.C. — A.D. 1330*. London & New York: Cambridge University Press, 1973.
- Rebel, Hermann. *Peasant Classes: The Bureaucratization of Property and Family Relations under Early Habsburg Absolutism, 1511 — 1636*. Princeton: Princeton University Press, 1983.
- Russell, Paul A. *Lay Theology in the Reformation: Popular Pamphleteers in Southwest Germany 1521 — 1525*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Sabean, David Warren, "Aspects of Kinship Behavior in Rural Western Europe

- Before 1800," in Jack Goody, et al., eds. *Family and Inheritance: Rural Society in Western Europe, 1200—1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.
- , "Der Bauernkrieg—ein Literaturbericht für das Jahr 1975," *Zeitschrift für Agrargeschichte und Agrarsoziologie* 24 (1976), 223—27.
- , "The Communal Basis of Pre—1800 Uprisings in Western Europe," *Comparative Politics* 8 (1976), 355—64.
- , "Family and Land Tenure; a Case Study of Conflict in the German Peasant War 1525," in Scribner Robert W., and Gerhard Benecke, eds./trans. and Benecke, eds. *The German Peasant War of 1525: New Viewpoints*. London: George Allen & Unwin, 1979.
- , "German Agrarian Institutions at the Beginning of the Sixteenth Century: Upper Swabia as an Example," in Janos Bak, ed., *The German Peasant War of 1525*, 77—88. London: Frank Cass, 1976.
- . *Landbesitz und Gesellschaft am Vorabend des Bauernkriegs*. Stuttgart: Gustav Fischer, 1972.
- . *Power in the Blood: Popular Culture and Village Discourse in Early Modern Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- . "The Social Background to the Peasants War of 1525 in Southern Upper Swabia." Ph. D. Dissertation, University of Wisconsin, 1969.
- Schaffler, August, ed. *Die Geschichte des Bauernkrieges in Ostfranken*. Aalen: Scientia Verlag, 1978.
- Schulze, Winfried. *Deutsche Geschichte im 16. Jahrhundert, 1500—1618*. Frankfurt: Suhrkamp, 1987.
- Scott, Tom, "The Peasants' War: A Historiographical Review," *Historical Journal* 22 (1979), 693—720.
- . *For the Sake of Simple Folk Popular Propaganda for the German Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- , "The German Peasants' War," in Steven Ozment, ed. *Reformation Europe: A Guide to Research*, 107—33. St. Louis: Center for Reformation Research, 1982.

- . *The German Reformation*. Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1986.
- . *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*. London: Hambledon Press, 1988.
- , and Gerhard Benecke, eds./trans. *The German Peasants' War; New Viewpoints*. London: George Allen & Unwin, 1979.
- Sessions, Kyle C., ed. *Reformation and Authority*. Boston: D. C. Heath and Company, 1968.
- , "The War over Luther and the Peasants." *Sixteenth Century Journal* 3 (1972).
- Stayer, James M. *Anabaptists and the Sword*. Lawrence, Kansas: Coronado Press, 1972.
- Steinmetz, Max. *Die frühbürgerliche Revolution in Deutschland*. Berlin: Akademie-Verlag, 1985.
- Waas, Adolf. *Die Bauern im Kampf um Gerechtigkeit, 1300—1525*. Munich: Callwey, 1964.
- Wunder, Heide. *Die bäuerliche Gemeinde in Deutschland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

附录五 中外文人名地名对照表

A

- Aachen 亚琛
Abel, Wilhelm 威廉·阿伯尔
Ansbach 安斯巴赫
Arborio di Gattinara 阿伯里奥·迪·加特那拉
Allgau 阿尔部
Allstedt 阿尔斯代特
Alpental 阿尔卑斯山区
Alsace 阿尔萨斯
Amorbach 阿莫巴赫
Anteaux, Mary 玛丽·安梯奥斯
Appenzell 阿彭策尔
Augsburg 奥格斯堡

B

- Baal 巴尔
Baden 巴登
Bamberg 班贝格
Basel 巴塞尔
Bath, B. H. Slicher van 斯利谢尔·冯·巴斯
Bax, E. Belfort 贝尔福特·巴克斯
Baltic 波罗的海

Baltringen 巴尔特林根
Baumgarten 鲍姆加滕家族
Bayern 巴伐利亚
Bayreuth 拜罗伊特
Berg--Mark 贝格—马克
Berlichingen, Gotz von 格茨·冯·贝利欣根
Bern 伯尔尼
Berkeley 伯克莱
Berkner, Lutz K. 路茨·K·伯克诺
Berlichingen, Gotz von 格次·冯·贝利欣根
Besancon 贝桑松
Bildhausen 比尔德豪森
Blickle, Peter 彼得·布瑞克
Bohemia 波希米亚
Brabant 布拉班特
Brady, Thomas A. Jr. 小托马斯·A·布雷迪
Brandenburg 勃兰登堡
Bremen 不来梅
Brixen 布里克森
Brunswick 不伦瑞克
Brokaw, Cynthia 辛西亚·布罗卡
Buszello, Horst 豪斯特·布塞尔隆

C

Carniolia 卡尼奥里亚
Cleves—Julich 克累弗—于利希

D

Donau 多瑙河

E

Elbe 易北河
Engels 恩格斯

Erasmus of Rotterdam 伊拉斯姆
Erfurt 埃尔富特
Escherick, Joseph 约瑟夫·爱希里克(周锡瑞)

F

Ferdinand, Erzherzog 斐迪南大公
Flander 佛兰德
Freed, John 约翰·弗里德
Franken 法兰克尼亚
Frankenhausen 弗兰肯豪森
Franz, Gunther 哥德·弗兰茨
Frederick 萨克森选帝侯智者弗赖德里克
Fugger 富格尔家族

G

Gaisbeuren 盖斯博伊伦
Gattinara, Mercurino Arborio di 阿伯里奥·迪·加特那拉
Geismaier, Michael 马克·盖斯迈尔
Gelders 格尔德恩
George 萨克森公爵乔治
Geyer, Florian 弗洛里安·盖约
Greisal, Florian 弗洛里安·格兰泽尔
Griesingen 格里辛根
Grison 格里森
Gutenzell 古滕采尔

H

Hainault 埃诺
Hamburg 汉堡
Hannover 汉诺威
Hapsburg 哈布斯堡王朝
Haardt 哈尔特
Hegau 赫部

Heilbronn 海尔布隆

Helfenstein, Graf Ludwig Helfrich von 路德维希·黑尔夫里希·冯·黑尔芬施泰因

Heising, Cathering 凯瑟琳·海辛

Hergot 海尔高特

Hesse 黑森州

Henry of Frankenhause 亨利公爵

Hipler, Wendel 文德尔·希普勒

Hochstadt 霍希施塔特

Hohenloe 霍恩洛厄伯爵

Holstein 霍尔斯坦

Hornburg 霍尔堡

Hornberg 霍恩贝格

Hubmaier, Balthasar 巴尔塔扎尔·胡布迈尔

Humpis, Hans Jacob 汉斯·亚各布·胡姆皮斯

Hurtewagen, Diterich 迪特里希·胡尔勒瓦根

I

Illinois 伊利诺斯

Innsbruck 因斯布鲁克

J

Jesus 耶稣

Johann, Kurfurst 萨克森的约翰选帝侯, 即约翰公爵

K

Kausky, Karl 卡尔·考斯基

Kempten 肯普滕

Klettgau 克莱特部

Koln 科隆

Konstanz 康斯坦次湖

Konrad 康拉德

L

Lech 雷赫
Leipheim 莱普海姆
Leipzig 莱比锡
Landolzweiler 兰垛茨弗勒
Lindau 林道
Liege 利格
Lorraine 洛林
Lotzer, Sebastian 塞巴斯蒂安·洛泽
Lubeck 吕贝克
Lupfen 卢普芬
Lusatia 卢萨梯亚
Luther, Martin 马丁·路德

M

Maddex, Jack 杰克·梅迪克斯
Mainz 美因兹
Ma Keyao 马克尧
Mate, Mavis 梅维斯·梅特
Maximilian I 马克西米利安皇帝
McGowen, Randall 麦高文
Mecklenburg 梅克伦堡
Melancthon, Philip 菲利普·梅兰希通
Memmingen 梅明根
Messkirch 麦斯库赫
Metz 梅斯
Milan 米兰
Mühlhausen 米尔豪森
Müller, Hans 汉斯·米勒
Müntzer 闵采尔
Münster 明斯特
Murphy, Alexander 亚历山大·墨菲

N

Neckar 内卡
Neckausulm 内卡苏海姆
Normal 诺莫
Norman, LaVerne 诺门
Nordlingen 诺德林根
Neustadt 诺伊施塔特
Nuremberg 纽伦堡

O

Ochsenhause 奥克森豪森
Odenwald 奥登瓦尔德
Oepfingen 奥普芬根村
Olnhausen, Jakob von 亚各布·冯·奥恩豪森
Oregon 俄勒冈
Osnabruck 奥斯那布鲁克

P

Paderborn 帕德博恩
Palatinate 帕拉梯那特
Philipp, Landgraf 菲利普侯爵(黑森的)
Piedmont 皮德蒙特
Pritchett, Carol 卡罗尔·布瑞希特
Pomerania 波美拉尼亚
Pope, Daniel 丹尼·鲍波尔
Pound 庞德

R

Regensburg 雷根斯堡
Rhine 莱茵河
Rohrbach, Jacklein 耶克莱·罗尔巴赫
Rot 罗特
Rudenberg 罗滕堡

S

Saale 萨勒河
Sabeau, David W. 大卫·塞宾
Salzburg 萨尔斯堡
Savoy 萨夫尔
Schaffhausen 沙夫豪森
Schappeler, Christoph 克里斯托夫·沙佩勒尔
Schmid, Jorg 耶尔格·施密特
Schmid, Ulrich 乌尔里希·施密特
Schwaben 士瓦本
Schwarzwald 黑森林
Sessions, Kyle C. 卡尔·塞迅
Sheridan, George 乔治·绪雷德
Silesia 西里西亚
Smirin, M. M. 施美林
Staufen 施陶芬
Steinmetz, Max 马克斯·斯坦恩梅茨
St. Gall 圣·高尔
Storch, Nikolaus 尼克拉斯·施托黑
Strassburg 斯特拉斯堡
Stuhlingen 施蒂林根
Sulmingen 施尔明根
Stuttgart 斯图加特
Styria 斯蒂里亚

T

Tauberrain 陶伯尔河
Theibault, John 约翰·西奥博尔德
Thurgau 图尔部
Thuringen 图林根
Trauchberg 特拉休堡
Trent 特伦特
Trier 特里尔

Turkei 土耳其

Tyrol 蒂罗尔

Toul 图尔

U

Ulm 乌尔姆

Ulrich 乌尔里希公爵

Utrecht 乌德勒支

V

Venetien 威尼斯

Verdun 凡尔登

Villingen 菲林根

Vogler, Günther 哥德·弗格勒

W

Waas, Adolf 阿道夫·万斯

Waldburg, Georg Truchsess von 格奥尔格·特鲁赫泽斯·冯·瓦尔德堡

Waldenburg 瓦尔登堡

Waldshut 瓦尔茨胡特

Wehe, Hans Jacob 汉斯·雅各布·韦厄

Weigandt, Friedrich 弗里德里希·魏加德

Weingarten 魏因加滕

Weinsberg 魏因斯贝格

Wimpfen 维姆普芬

Wittenberg 维滕贝格

Wolfegg 沃尔弗格

Worms 沃尔姆斯

Württemberg 符滕堡

Würzburg 维尔次堡

Wurzach 乌尔察赫

Wu Tongrui 吴同瑞

Z

Zeil 采尔

Zeeland 西兰

Ziller 齐勒尔

Zink, Burkard 布卡德·辛克

Zwickau 次维考

Zwingli 茨温格利

Zurich 苏黎世