

【哲学研究】

唐代中国景教与景教本部教会的关系

王 静

(西北大学 西北历史研究所, 陕西 西安 710069)

摘 要: 唐代, 基督教的一支聂斯脱利派在中国境内展开传教活动, 文献称之为景教。唐时, 景教在中国境内并非孤立地开展传教活动, 中国境内的景教人士与驻巴格达的景教本部教会组织有一定的联系与交往。景教自入华始即与本部教会组织有了联系, 最初至长安的景教士阿罗本即为本部教会组织派遣而来。之后, 本部教会组织继续派遣传教士至华, 支援中国境内景教徒的活动, 使景教得以在华继续传播。会昌灭法后, 中国内地景教处于消沉状态, 但景教在西域边疆地区仍有所流传。晚唐时期, 在西域高昌地区, 景教的活动与本部教会之间有着较为密切的联系, 高昌景教教团是景教本部教会组织领导下的一个教会分支。

关键词: 唐代; 景教; 巴格达; 本部教会; 高昌

中图分类号: B979

文献标识码: A

文章编号: 1671-6248(2006)03-0064-06

Relationship between Chinese Nestorianism and the church headquarters in Tang Dynasty

WANG Jing

(Institute of Northwest History Studies, Northwest University, Xi'an 710069, Shaanxi, China)

Abstract: In Tang Dynasty, a sect of Christianity was propagandized in China and it was called Nestorianism in Chinese literature. Nestorianism was not spread in isolated situation, the missionaries in China kept in touch with the church headquarters in Baghdad. From the start of its coming into China, Nestorianism had connection with the church headquarters. As the first churchman coming into Chang'an, Alopen was sent by the church headquarters. Afterwards, the church headquarters constantly sent missionaries into China in order to support the activities of their followers and to make the continuous propagation of Nestorianism. After the destroy of Buddhism in Huichang period, Nestorianism in the inland of China was then in a sinking state, but it still had propagation in Western Regions. During the period of later Tang Dynasty, in the area of Gaochang in Western Regions, the activities of Nestorians had intimate connections with the church headquarters. The missionary of Gaochang Nestorianism was a branch ordered by the church headquarters.

Key words: Tang Dynasty; Nestorianism; Baghdad; church headquarters; Gaochang

0 引言

唐代, 基督教的一支聂斯脱利派(Nestorianism)在中国境内展开了一定规模的传教活动, 唐代

汉文文献将其称之为景教。唐武宗会昌五年, 掀起灭佛运动, 景教受到牵连, 一并遭禁, 渐失迹于中国内地。以往有关唐代景教的研究, 多忽视中国境内景教与景教本部教会的关系。唐代景教在中国开展

收稿日期: 2005-12-04

基金项目: 国家人事部博士后科学基金会资助项目(2001017)

作者简介: 王 静(1973-), 女, 江苏南京人, 副教授。

传教活动,并非孤立的行为,而是与驻于巴格达的本部教会组织有一定的联系与交往。本文依据相关史料,对唐代中国境内的景教与驻于巴格达的本部教会之间的关系作一探讨。

1 聂斯脱利派教会及景教在唐朝传播

聂斯脱利派是基督教的一个支派,此派基督教徒因信仰属东部教会的君士坦丁堡(Constantinople)大主教(Patriarch)聂斯脱利(Nestorius, 428-431年任职)的主张而得名。431年,在小亚细亚(Asia Minor)的以弗所(Ephesus)召开的宗教会议上,聂斯脱利被斥责为“异端”,其将耶稣基督的“神性”与“人性”分开及玛利亚为基督之母而非上帝之母,反对圣母玛利亚崇拜的主张,遭到了严厉的批判。435年8月,聂斯脱利被狄奥多西二世诏令判为异端,流放于埃及(Egypt),451年左右终于埃及。聂斯脱利虽然死去,但其主张却影响甚远。以弗所宗教会议后,赞同聂斯脱利主张的信徒逐渐形成了一个派别,这些信徒属于古代的东方教会,大多居住在亚洲西部的底格里斯(Tigris)与幼发拉底(Euphrates)两河流域,这一带为古代亚述(Assyria)帝国和迦尔底亚巴比伦(Chaldea Babylon)的领地,因此这些信徒自称为亚述或迦尔底亚基督徒。5世纪末,聂斯脱利派形成独立的教会,以叙利亚文为正式文字,教徒自称自己的教会组织为亚述教会(Assyrian Church)或迦尔底亚教会(Chaldean Church),教徒又称“东方之子”(The Children of the East)。

因被视为异端,聂斯脱利派教会在西方无进一步发展的余地,乃向东开展传教活动,范围波及中东、中亚、南亚及中国,并远至日本。在向东发展过程中,该派受到波斯国王的宽容和保护,活动中心集中在波斯帝国境内,教会宗主教(Catholicos Patriarch)本部就设在底格里斯河上的塞琉西亚—克泰锡封(Seleucia Ctesiphon)双城。7世纪波斯人被阿拉伯人征服以后,大约于762年,教会将本部移至巴格达(Baghdad)。

在阿拉伯伊斯兰时期,聂斯脱利派仍受到宽容,其向南亚农耕地带、中亚草原地带及中国等地的传教活动一直得以继续进行。13世纪蒙古西征,对阿拉伯伊斯兰势力是一次很大的打击,加之蒙元帝国早期,对帝国内聂斯脱利派基督徒采取极为优待的态度,为该派基督教的进一步发展提供了一次极好的契机。这一时期聂斯脱利派教徒人数发展众多,本部教会管辖着25个教区的大主教(Metropol-

itans),是该派发展的兴盛时期。14世纪初叶始,伊儿汗国(蒙古四大汗国之一)的统治者逐渐信奉伊斯兰教,境内的聂斯脱利派教徒遭到迫害。至14世纪80年代帖木儿帝国时期,在征服广大领土的同时,强迫居民信奉伊斯兰教,当中即有许多聂斯脱利派教徒被迫改奉伊斯兰教,驻于巴格达的聂斯脱利派宗主教西门(Simon),1369年受任,1380年为帖木儿汗所杀,自此聂斯脱利教会组织趋于衰微。16世纪时,印度的聂斯脱利派教徒和美索不达米亚的大部分聂斯脱利派教徒与天主教结合,聂斯脱利教徒规模更为缩小。近代以来,在伊拉克、伊朗、印度、美国仍有少量信徒留存,总人数约15万左右。1994年,聂斯脱利派教徒达成一致意见,表示忠于天主教会,这样1500余年有关基督“神性”与“人性”的争论告一段落^{[1] 233}。

聂斯脱利派在向东发展的过程中,中国是其开展传教活动的重要地带。据《大秦景教流行中国碑》(该碑现存西安碑林博物馆。碑文分两部分,第一部分为序文,首先简略地介绍了景教的基本信仰,然后叙述了该教自唐太宗贞观九年(635年)入长安至唐德宗建中二年(781年)建碑之时约150年期间,在中国传播的历史;碑文第二部分是颂词)。唐贞观九年(635年),有景教教士阿罗本携经典至长安,受到唐太宗的礼遇,贞观十二年秋七月唐太宗下诏,准其传授,并由政府出资在长安城义宁坊建大秦寺一所,度僧21人。景教在唐高宗时(650年-683年在位),有一定规模的发展,有所谓“法流十道”、“寺满百城”之说。武则天时期(684年-704年在位)及唐玄宗(712年-756年在位)初年,景教的发展遇到一定的挫折,受到佛教徒、道教徒及儒家的指责与诽谤,但在景教教士的努力下,景教在中国的命运又有所转机。唐玄宗后来对景教又多有扶持,曾令他的5个兄弟亲自到景教教堂建立坛场;天宝初年,令高力士送五位皇帝的画像安置在景教教堂之中,并赠绢百匹;天宝三年,又令大秦国教士佶和等人在兴庆宫做礼拜,唐玄宗并亲自给景教教堂牌匾题字。景教碑载:“肃宗文明皇帝于灵武等五郡,重立景寺。”说明唐肃宗(756年-761年在位)时,景教仍受到维护。唐代宗(762年-779年在位)、唐德宗(780年-805年在位)时,对景教仍有所扶持。德宗即位后不久,即建中二年(781年),由景教教士伊斯出钱,伊斯的儿子景净撰文,建立了《大秦景教流行中国碑》。

景教初入华夏,其寺与祆寺同称为波斯寺,该教也被称为“经教”或“波斯经教”。天宝四年唐玄宗下

诏将各地景教寺名由波斯寺改称为大秦寺^[2]。

唐武宗(841年—846年在位)会昌五年(845年),掀起灭佛运动,景教受到牵连,教士被勒令还俗,由境外而来者则被驱逐出境^[3]。由于灭佛运动的打击,加上国运之衰,中西交通已呈衰败之势,景教在中国内地的传播也因此趋于衰落。唐亡后,景教即失迹于中国内地。据阿拉伯人摩哈美德(Mahomet,别名阿伯尔法拉及Abulfaraj)的记载,他于回教纪元377年(987年,宋太宗雍熙四年)在巴格达城遇到基督教教士那及兰(Najran),言及七年前(980年)曾受命前往中国整顿教务,而其地基督教已全亡,教徒皆遭横死,教堂毁坏,全国除其一人外,没有第二个基督徒^[4]。这反映出中国内地基督教在唐朝灭亡后很长一段时期内处于消沉状态。

会昌灭法后,西域高昌地区成为景教活动的中心地带之一。1905年、1906年,德国吐鲁番考察队在古代高昌城外相继发现了两处景教遗址。德国吐鲁番考察队根据地层关系,推测景教遗址的年代约为9、10世纪^{[5]416 417}。

2 唐代中国景教与本部教会的关系

唐代中国景教与本部教会的关系,很少有直接的文献记载。但我们可以依据一些资料对二者之间的关系作一推论。

据《大秦景教流行中国碑》记载,635年阿罗本至长安,受到唐王朝隆重的礼仪接待,宰相房玄龄亲自率众至西郊迎接,迎入长安城内。阿罗本在长安,于皇室书殿翻译经典,唐太宗曾亲自向他询问教义。唐高宗时,阿罗本又被尊为镇国大法主。这种礼遇表明阿罗本入华传教,并不是个人的行为,很可能是受唐王朝的邀请,而由该派教会宗主教(Catholicos Patriarch)派遣而来。阿罗本入华时,在位的宗主教是易朔雅伯二世(Yeshuyab II, 628年—643年在位)。这一时期,景教本部教会组织与萨珊波斯帝国之间保持了密切的关系,皇帝易达斯德三世(Yeddegard III 632年—651年在位)非常信任宗主教,曾派遣宗主教作为和平使者晋见拜占庭皇帝(Byzantine)。出于与唐发展关系的目的,萨珊波斯统治者在景教教会组织内选拔人士赴唐,就并非是一件不可能的事。景教教会在6世纪和7世纪时,已经建立了神学院,较早的著名神学院建在尼锡比斯(Nisibis,即今天的Nusaybin,位于土耳其东南部,靠近叙利亚边界处)。7世纪初,波斯帝国首都塞琉西亚—克泰锡封的神学院在教学质量和重要性上超过

了尼锡比斯神学院。虽然没有直接的西方资料反映阿罗本曾在此地受过教育,但本部教会组织派遣阿罗本至有着悠久历史与文化传统、文明程度较高的中国,阿罗本在此并受到优厚的接待与礼遇,使人们足以相信阿罗本应当是一位受到过良好神学训练与教育的传教士,有可能是景教本部教会组织内的一名主教(Bishop)。阿罗本在西方的资料中没有提到,可能是因为他来华时,萨珊波斯帝国正处在阿拉伯伊斯兰势力的攻击之中,景教教会组织也受到一定的干扰^{[1] 228 229}。如果这一推论成立,可以看出景教自入华始,即与本部教会有密切关系,而并非是中亚一带衍生的民间性传教活动。

据《大秦景教流行中国碑》所载:“圣历年释子用壮腾口于东周。先天末下士大笑讪谤于西镐,有若僧首罗含,大德及烈,并金方贵绪,物外高僧,共振玄纲,俱维绝纽。”叙述了武则天圣历年间(698年—700年)、唐玄宗先天(712年—713年)末年,景教受佛教、道教徒非难的一段历史。在这样一种对景教发展极为不利的局面下,有僧首罗含、大德及烈及金方(指西方)贵族,共同努力扭转了局面。罗含、及烈与“金方贵绪”一起,共同拯救景教于危难之中,暗示了罗含、及烈都应是由本部教会组织派来的教会中人。“金方贵绪”应指的是来自西方波斯境内的一些政治地位较高的人物。汉文文献记载的两则史料可以为这一论断提供佐证。《册府元龟》卷546记载:“柳泽开元二年为殿中侍御史,岭南监选使,会市舶使右卫威中郎将周庆立、波斯僧及烈等,广造奇器异巧以进。”柳泽以其惑乱君心,上书劝谏^{[6] 654 657},开元二年为714年,距离先天末年(即713年),仅一年之隔。这个波斯僧及烈应该就是景教碑上所说的大德及烈,波斯僧一称,则表明及烈是来自波斯本部教会组织的人员。及烈于开元二年由海路至华,是因为当时景教在华的发展遇到挫折,因此他赴中国进行援助。他的援助活动收到了显著的效果,使景教在华的命运有所转机。另据《册府元龟》卷975记载,开元二十年“八月庚戌,波斯王遣首领潘那蜜,与大德僧及烈来朝。授首领为果毅,赐僧紫袈裟一副,及帛五十疋,放还蕃。”^{[6] 11 454}这个及烈与开元二年造奇器异巧以进的及烈、景教碑上所说的及烈应为同一人。开元二十年,及烈为波斯王所遣来到唐朝,属于官方活动,表明及烈本人应为景教本部教会中人,受官方派遣至中国整顿教务,常往返于中国与本部教会之间。先天末年,景教处于危难之中,景教本部教会派遣及烈来整顿教务,他挽救景教受挫命运的法

式即是“广造奇器异巧以进”,从而得到了皇室的宠遇,也使景教在华的命运有了转折。及烈的相关事迹表明了唐时中国境内的景教教务与波斯本部教会组织间有着一定的联系。开元二年时及烈至华,这一时期景教本部的宗主教为赛里拔柴喀(Selibha Zeka, 703年730年在位),他在开元二年(714年)至开元十六年(728年)之间,在赫拉特(Herat,位于今阿富汗西北)、撒马尔罕(Samarkand)及中国建立了三处总主教驻所。开元二十年,及烈来华时,景教本部宗主教为皮通(Python, 731年740年在位)。^[7]开元二年至开元十六年间,赛里拔柴喀在中国等地建有总主教驻所,及烈有可能即被任命为中国境内的总主教。

另据《大秦景教流行中国碑》记载,天宝三年(744年),“大秦国有僧佉和,瞻星向化,望日朝尊。诏僧罗含僧普论等十七人,与大德佉和于兴庆宫修功德。”这段记载,也暗示出天宝三年有景教本部教会组织的人员赴唐。由其受到官方的接待并于兴庆宫内修功德碑,推断大秦僧佉和也应是景教本部教会组织派来的人员。不称波斯僧而称大秦僧,是由于伊斯兰势力对波斯帝国的征服,景教不再依托于波斯官方势力而直接与唐发生交往的缘故。天宝四年诏令将景教波斯寺名称改为大秦寺,也反映出这一点。景教入华及在华发展的初期,与波斯和唐之间密切的政治关系有着一定的关联,因此来华教士即被称为波斯僧,所建教堂被称为波斯寺,教被称为波斯经教。景教在以弗所宗教会议被判为异端后,传教活动主要向东展开,并得到波斯帝国皇帝的支持,为其向东扩展奠定了基础。唐时为了与波斯相连,共同打击西突厥及阿拉伯势力,与波斯关系较为密切。642年伊斯兰军队在那哈班得(Nahaband)与波斯军展开最后决战,波斯战败,其皇帝逃至木鹿求中国援助,还是失败,萨珊王朝(226-651)灭亡,波斯臣服于伊斯兰势力的统治。在伊斯兰统治时期,波斯人至中国寻求庇护与避难的人不少,如波斯王伊嗣俟三世(Isdigerd III)之子卑路斯及卑路斯之子泥涅师至唐寻求庇护,唐授其官职,两人最后均终于中国境内^[8]。波斯人东来,推动了景教在华的发展。至天宝年间,波斯被阿拉伯帝国征服已久,波斯残存政治势力也至衰微,景教本部教会已不再依托于波斯官方而与唐发生联系,导致了天宝年间将波斯寺改名为大秦寺。

由景教碑所载,唐代景教在中国的发展还得力于另外一个重要人物,即伊斯。《大秦景教流行中国

碑》载伊斯:“远自王舍之城,聿来中夏,……中书令汾阳郡王郭公子仪初总戎于朔方也,肃宗俾之从迈。……或仍其旧寺,或重广法堂。崇饰廊宇,如暈斯飞。更效景门,依仁施利,每岁集四寺僧徒,虔事精供,备诸五旬。馁者来而饭之,寒者来而衣之,病者疗而起之,死者葬而安之。清节达娑,未闻斯美。白衣景士,今见其人。”唐伊斯为肃宗所重用,曾与郭子仪共驻于朔方,为朔方节度副使。景教碑载,伊斯来自王舍城(Rajagrha,今印度北部比哈尔西南之拉杰吉尔)^[9]。景教碑正面中文下部刻有叙利亚文:“希腊纪元1092年(781年),吐火罗町(huristan)的巴尔赫城(Balkh)长老米利斯之子克姆丹京都区主教耶质蒲吉长老立此石碑。碑上所录是教主之法和诸長老向秦尼诸帝所讲之道。乡主教耶质蒲吉之子亚当。”西方学者认为,碑上所刻的耶质蒲吉(Yazdbozid)即是景教碑汉文中所述的伊斯^{[11]230}。这样,伊斯为一主教,由印度而来,他可能也是由景教本部教会派遣至中国整顿教务的教士,来中国之前曾在王舍城担任主教,然后由本部教会任命,再至中国担任乡主教的职务。

伊斯推动了景教在中国的发展,景教碑的建立与伊斯的支持有着很大关系。景教碑的撰者景净,曾将景教经典译为汉文,敦煌发现的数种景教汉文文献中就有景净的作品。^[10]有学者认为,景净即景教碑叙利亚文中所述的乡主教耶质蒲吉之子亚当,在中国担任主教之职务^{[11]231},景净即是伊斯之子。

景教碑上还刻有:“大唐建中二年岁在作噩太簇月七日大耀森文日建立时法主僧宁恕知东方之景众也。在主教之长公教主大主教马·哈南宁恕之时。”所说的法主僧宁恕指的是景教本部教会组织宗主教汉那阿纳二世(Hanan Isho II, 774年,780年在位)^[7]。由景教碑建立时,刻有当时宗主教之名,也可以说明唐代中国境内的景教徒与景教本部教会组织保持一定的联系,否则,在中国境内的景教徒不会知道本部教会的有关情况。

另外,罗香林先生认为,敦煌发现的唐代汉文景教文献《尊经》中列有敬礼的二十二位法王,法王可能是指圣徒(Saint)和景教宗主教,因此所列的二十二位法王除《圣经》中所载的使徒与先知外,还有曾任景教宗主教者,如沙罗法王(Silas)、曾于502年至504年任宗主教的锡拉斯(Silas)、郝宁逸法王(Khanan Ishu I)、曾于686年至701年任宗主教的汉南易朔一世(Khanan Isho I)^{[7]34}。中国境内景教徒对本部教会组织宗主教的熟知,也可说明当

时二者之间存在着一定程度的联系。

除依据上述史料对唐代景教与本部教会的关系作一推论外,晚唐、五代时期有关中国境内景教与本部教会的关系,还可以通过高昌景教教堂遗址与西方景教教堂遗址的对比及高昌发现的景教文献来作一分析。会昌灭法后,内地景教处于消沉状态,但晚唐时西域边疆地区由于吐蕃、回鹘之阻隔,号令已不及,因此,景教在西域边疆地区仍有流传。西域高昌地区的景教活动,在汉文文献资料中几乎没有记载。20 世纪初,德国吐鲁番考察队在高昌城外发现了景教教堂遗址和多种语言的景教写本,才为后人揭示了此地的景教活动。1905 年、1906 年,德国吐鲁番考察队相继在古代高昌城外发现了两处景教遗址,其中一处遗址位于高昌城的东门之外,在这里发现有一个小建筑物遗址,推测为教堂遗址。在遗址的东墙外侧出土了两件以景教内容为题材的壁画作品^{[5] 416 417}。另外一处是位于今吐鲁番市北部的布拉依克(Bulayiq)附近的水盘(Shui Pang)遗址,这里出土了大量包括叙利亚语、粟特语、中古波斯语、新波斯语、回鹘突厥语的古代景教写本。布拉依克水盘遗址应为高昌地区景教徒的修道院,因为此地出土的景教写本中包括了大量有关禁欲主义和宗教生活的文书。对诸如从尘世隐退的美德、隐居、在个人斗室中静思冥想等问的劝诫、布道及专题论述,显然是对于修士而言^[11]。

高昌城东面的景教教堂遗址呈长方形,中间为主殿,南北两侧为附属的配殿。主殿又分为东西两部分,西长东短,很显然东侧的小室便是景教教堂中的后殿。教堂位于高昌城东门外,后殿在东边,也就是正壁在东面,礼拜方向朝东,合于景教徒礼东的习俗。《大秦景教流行中国碑》中即有“击木震仁惠之音,东礼趣生荣之路”,说明景教徒有礼东的习俗。阿拉伯地区的景教遗址发现了相当完整的修道院和教堂。这个遗址位于阿布一达比(Abū Dhābi)西部地区一个名为希尔一巴尼亚斯(Sir Bani Yas)的小岛上。该遗址发现于 1993 年,位于小岛的阿里一卡乌尔(Aī Khawr)地区的第九号遗址年代在 6 至 7 世纪。高昌城东的教堂与卡乌尔九号遗址的教堂相比,在建筑方向、殿堂的配置上,可以说完全一致,而且两座教堂都有位置较高的特征,高昌的教堂位于高岗上,而卡乌尔教堂则有明显把地面铺厚的痕迹。位于今吉尔吉斯斯坦托克马克(Tokmak)西南楚河南岸的阿克一贝西姆(Ak Beshim)的一座景教教堂遗址,年代在 8 世纪。该景教教堂位于城东郊外的北部一个山岗上,其教堂

的风格类似于亚美尼亚和小亚细亚的教堂风格,即有拱形神殿、祭坛和在西边连接着环绕带顶柱廊的开放式院子,这就是说,在神殿中人们是朝东礼拜的。而整个教堂建在离城东不远的土岗上,也证明其礼东的景教特征,并且与高昌城东景教教堂的建筑方位方式几乎一样,即是都离城区东面不远,并建在土岗上(卡乌尔教堂地面也有铺高的痕迹)。这种教堂建筑模式可称为波斯模式^{[12] 168 172}。

通过对高昌地区景教教堂遗址与中亚的 8 世纪景教教堂、西亚阿拉伯地区的 6 至 7 世纪的景教教堂遗址的比较,可以证明高昌地区景教与西亚、中亚等地景教间的联系,它们同受景教本部教会的制约,它们的教堂因而有着共同的或者至少是相似的结构和功能。

布拉依克水盘遗址发现的众多景教写本,从其内容上看,也反映出与本部教会之间的联系。高昌景教的许多文献明显来自波斯,如粟特语《佩提昂轶事》、《塞拉皮昂轶事》、《沙普尔二世治下的波斯殉道者》等文献。景教宗主教言论选集和波斯景教作家对景教经典的诠释作品也是高昌景教文献的重要组成部分,比如《宗主教言论集》、《巴尔·沙巴》残卷等。巴尔·沙巴是木鹿城(Merv)传说中的第一任主教,他死后又奇迹般地复活,并再活了 15 年。在布拉依克出土的粟特语写本《巴尔·沙巴》残卷讲述了他的故事,粟特语写本还把巴尔·沙巴看作是法尔斯(Fars)、戈尔甘(Gorgan)、徒思(Tus)、阿巴沙尔(Abarsahr)、萨拉哈思(Sarakas)、木鹿·鲁德(Marvaī RQd)、巴里黑(Balk)、赫拉特(Herat)、锡斯坦(Sistan)一系列地区景教教堂的建立者。布拉依克出土的粟特语写本第五组《福音选文集》(Gospellectionary C5)记载了 6 月 21 日对巴尔·沙巴的纪念,宗德曼(W·Sundermann)认为这表明西域景教徒继承了东伊朗地区的传统。由此可以推断,高昌景教与波斯本部教会之间有着一定的联系,高昌景教教团应该是景教本部教会宗主教领导下的一个教会分支^{[13] 190 192}。

3 结 语

综上所述,唐代景教在华的工作并非是孤立无援的,中国境内的景教人士与驻于巴格达的景教本部教会组织保持着一定的联系与交往。景教自入华始,即与本部教会组织有着联系,因为最初至长安的景教士阿罗本即为本部教会组织派遣而来。之后,本部教会组织继续派遣传教士至华,支援中国境内

景教徒的活动, 并进行传教活动及整顿教务, 使景教得以在华继续传播。来华的景教人士受到唐政府的重视, 对唐代社会施加了一定的影响。会昌灭法后, 中国内地景教处于消沉状态, 但景教在西域边疆地区仍有所流传。晚唐时期, 西域高昌地区景教的活动与本部教会之间有着较为密切的联系。这一时期, 本部教会组织所在地国内市场繁荣, 对外贸易发达, 有利于丝绸之路的畅通^[13]。受此影响, 西域地区与本部教会组织之间有较为便利的条件开展联系, 高昌景教教团也因此成为景教本部教会领导下的一个教会分支。

参考文献:

- [1] Peter H F. The expansion of the Christian Church of Persia to China during the Tang Dynasty [M]. 西安: 三秦出版社, 1999.
- [2] 王 溥. 唐会要 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1991.
- [3] 刘 昉. 旧唐书 [M]. 北京: 中华书局, 1975.

(上接第 63 页)

固定下来, 把经济发展纳入到社会主义法制化的轨道。因此, 社会主义市场经济体制得以建立和完善的过程, 实质上就是经济法制化的过程, 法制为社会主义市场经济提供规范、引导、制约和保障服务。惟有如此, 才能保证社会经济健康有序地运行和发展, 并有效预防和消除腐蚀社会主义经济的诸多丑恶现象, 如投机倒把、坑蒙拐骗、假冒伪劣、贪污贿赂和权钱交易等, 在经济全球化和中国经济与世界经济之间的联系日趋紧密的今天, 这一点显得更加重要。国家和政府为市场制定规则的过程, 也是不断规范自身行为, 防止权力异化的过程, 这是社会主义民主政治建设的必然逻辑。

经济全球化既为社会主义改革开放赋予了新的机遇和可能, 也对社会主义改革开放提出了更高的要求。中国特色社会主义的改革和开放是彼此促进和互为条件的: 只有不断推进改革, 开放才能获得强劲的驱动力; 只有积极推动开放, 改革才能获得持续的活力。中国已经加入世界贸易组织和亚太经济合作组织等全球性和地区性的国际经济组织, 中国经济的发展对全球经济的影响力日益提升, 这对增强中国的国际经济政治参与能力, 提高中国在国际社会中的地位和作用, 具有极其重要的意义。这就要求我们必须从全球战略的高度, 适应经济全球化条

- [4] 张星烺. 中国交通史料汇编 [G]. 北京: 中华书局, 2003.
- [5] Saeki P Y. The Nestorian documents and relics in China [M]. Tokyo: Tokyo Press, 1937.
- [6] 王钦若. 册府元龟 [M]. 北京: 中华书局, 1960.
- [7] 罗香林. 唐元二代之景教 [M]. 香港: 中国学社, 1966.
- [8] 欧阳修, 宋 祁. 新唐书 [M]. 北京: 中华书局, 1975.
- [9] 冯承钧, 陆峻岭. 西域地名 [M]. 北京: 中华书局, 1980.
- [10] 王 静. 中国境内聂斯脱利教遗物分布状况综述 [J]. 人文杂志, 2003, 143(3): 118-125.
- [11] Nicholas S W. Sogdian and Turkish Christians in the Turfan and Tun huang Manuscripts [C] // Cadonna A N. Turfan and Tun huang text encounter of civilization on the silk road. Firenze: Firenze Press, 1992.
- [12] 陈怀宇. 高昌回鹘景教研究 [C]. 敦煌吐鲁番考古研究所. 敦煌吐鲁番研究. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [13] 王三义. 中世纪中东经济的发展及其特征 [J]. 长安大学学报: 社会科学版, 2004, 6(2): 80-84.

件下社会主义改革开放的需要, 建设与社会主义市场经济要求相适应的中国特色社会主义民主政治。只有这样, 才能建立完备的社会主义市场经济体制, 全面提高参与经济全球化的能力, 从而充分利用全球化提供的有利条件, 化解全球化带来的诸多风险和弊端, 推动社会主义改革事业的整体发展, 并且巩固已有的改革成果, 为对外开放奠定坚实的基础。只有面向世界, 面向全球化, 不断推进对外开放, 才能使社会主义改革事业具有国际视野和时代活力, 增强中国的国际竞争力, 从而在新的时代背景下, 以建设中国特色社会主义事业的伟大实践, 谱写振兴世界社会主义事业的新篇章。

参考文献:

- [1] 弗朗西斯·福山. 历史的终结及最后之人: 代序 [M]. 黄胜强, 许铭原, 译. 北京: 中国社会科学出版社, 2003.
- [2] 托马斯·迈尔. 社会民主主义导论 [M]. 殷叙彝, 译. 北京: 中央编译出版社, 1996.
- [3] 列宁. 列宁选集: 第 2 卷 [M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [4] 邓小平. 邓小平文选: 第 2 卷 [M]. 北京: 人民出版社, 1994.
- [5] 邓小平. 邓小平文选: 第 3 卷 [M]. 北京: 人民出版社, 1993.
- [6] 江泽民. 江泽民论有中国特色社会主义 [G]. 北京: 中央文献出版社, 2002.