

基督大能两千年 中世纪

第二卷

尼克·尼德姆 (Nick Needham) / 著

VOLUME

2

2000 YEARS OF CHRIST'S POWER

The Middle Ages

7th to 15th Century

基督大能两千年

2000 YEARS OF CHRIST'S POWER

第二卷

中世纪

VOL. II

The Middle Ages

尼克·尼德姆 (Nick Needham) / 作者

路丹 / 译者

贾少彬 / 校

**2000 Years of Christ's Power: Volume II, The Middle Ages, by
Nick Needham**

Original English Edition Copyright © Dr N. R. Needham 2016

First published in 1998

Revised editions published in 2002 and 2011

Newly revised edition published in 2016

reprinted in 2017, 2020, and 2021

Christian Focus Publications Ltd,

Geanies House, Fearn, Ross-shire,

IV20 1TW, Scotland, U.K.

www.christianfocus.com

and

Grace Publications Trust

7 Arlington Way

London, EC1R 1XA, England, U.K.

www.gracepublications.co.uk

Simplified Chinese translation ©2025 RTF-USA

Translated by 路丹

Reformation Translation Fellowship (RTF-USA)

3026 6th Ave.

Beaver Falls, PA 15010

www.rtf-usa.com

Contact Information: rtfdirector@gmail.com

FOR FREE DISTRIBUTION ONLY – NOT FOR SALE



背书

教会历史的知识对基督徒的属灵健康至关重要，但遗憾的是，在今天这样一个普遍对历史缺乏兴趣的文化背景下，这类知识在基督徒群体中也大大地被忽视了。有鉴于此，许多希望学习教会历史的基督徒都常常不清楚究竟应该从哪里开始。因此多年来，对这样的人我一直给予同样的建议：如果您想阅读一本既全面、学术性强、通俗易懂且文笔优美的教会历史书籍，请阅读尼克·尼德姆（Nick Needham）的《基督大能两千年》。如今，这套书的第四卷终于问世，这为教会增添了一部极佳的属灵的资源，可以帮助广大基督徒群体增加对我们信仰历史的认识。强烈推荐！

——卡尔·R·楚曼（Carl R. Trueman），宾夕法尼亚州格罗夫城市学院圣经与宗教研究教授

尼克·尼德姆的这套教会历史丛书在其历史广度、趣味性和清晰度方面都非常出色。这部作品不仅解释了很多初学者可能难以理解的内容，同时也深入到一定的细节，在那些对教会历史已有一定了解的读者读来也是饶有趣味。叙述中还穿插了原始资料的摘录，更为阅读增添了光彩。我们在

伦敦神学院（LTS）已将其作为标准教材。热切期待接下来的几卷早日完成！

——罗伯特·斯特里文斯（Robert Strivens），英国
威尔特郡布拉德福德 - 阿冯浸信会牧师、伦敦神学院前院长

撰写一部覆盖教会两千年历史的书籍，这是一项极其艰巨的任务，只有勇敢的历史学家才敢迎接这样的挑战。这意味着作者必须阅读和掌握大量的资料。当然，其回报也是巨大的：教会中将增添一部统一、连贯且聚焦的历史叙事。尼克·尼德姆正是这样一位勇敢且博学的历史学家，他不仅接受了挑战，还把这任务提升到了一个新的高度。这部丛书备受期待的第四卷，确实值得等待。虽不想给这位学者弟兄施加压力，但我们现在十分期待即将问世的最后一卷，以当代教会历史叙事为这套丛书划上圆满的句号！

——迈克尔·A·G·海金（Michael A. G. Haykin）
，肯塔基州路易斯维尔美南浸信会神学院教会历史与圣经灵
修学教授

献给

献给苏格兰浸信会学院。我曾于1991至1992年间在那里攻读教牧研究的文凭课程，当时是在艾佛·欧克利（Ivor Oakley）博士担任院长的任期内。1991年至1993年底，我也在该校教授一年级系统神学课程。虽然我并不觉得这所学院十分具有“中世纪”特色，但是当您——我亲爱的读者——阅读过这本书之后，我希望“中世纪”这个词对您来说不再是具有贬义！

目录

背书.....	iii
献给.....	v
致谢.....	ix
前言.....	xi

中世纪

1. 伊斯兰教与教会	1
2. 查理曼与神圣罗马帝国	57
3. 拜占庭帝国：从伊苏利亚的利奥到东西教会大分裂	125
4. 克吕尼改革、希尔德布兰与授职权之争	217
5. 十字军东征	285
6. 神圣的俄罗斯：斯拉夫人的正教信仰	337
7. 大学与经院神学的兴起	379
8. 英诺森三世的时代	473
9. 拜占庭帝国：从十字军东征到君士坦丁堡的陷落	533
10. 天主教会的危机：从教廷被囚阿维尼翁到胡斯派	591
词汇表.....	657

插图与地图

大马士革的约翰（John of Damascus, 675 - 749） ..	27
博尼法斯（Boniface, 680 - 754）	61
斯图迪奥的西奥多（Theodore of Studium, 759 - 826）	161
新神学家西面（Simeon the New Theologian, 949 - 1022）	

..... 166

西里尔 (Cyril, 卒于869年) 与麦多迪乌 (Methodius, 卒于885年) 176

希尔德布兰 (Hildebrand, 1015 - 1085) 240

克莱尔沃的伯纳德 (Bernard of Clairvaux, 1090 - 1153) 298

萨瓦 (Sava, 1175 - 1236) 与没药流香者西面 (Simeon the Myrrh-Gusher, 卒于1200年) 348

拉多涅日的谢尔盖 (Sergius of Radonezh, 1314 - 1392) 357

坎特伯雷的安瑟谟 (Anselm of Canterbury, 1033 - 1109) 394

托马斯·阿奎那 (Thomas Aquinas, 1225 - 1274) 411

格里高利·帕拉玛 (Gregory Palamas, 1296 - 1359) 548

以弗所的马尔谷 (Mark of Ephesus, 卒于1444年) 565

约翰·威克里夫 (John Wyclif, 1330 - 1384) 608

扬·胡斯 (John Huss, 1372 - 1415) 619

地图1: 欧洲 697

地图2: 中东 701

致谢

谨向以下机构和个人致以衷心感谢：尼日利亚阿巴克的塞缪尔·比尔神学院，正是他们的学生激起了我写作本书的兴趣。格雷斯出版公司的约翰·阿普尔比，当我向他提到我正在考虑写类似这样一部作品时，他立刻对这个想法表示了兴趣。爱丁堡大学新学院的大卫·赖特博士，我最初也是对我帮助最大的教会史导师之一，他不仅友善地帮助我审阅了本书的最早的初稿，还提出了许多有益的建议。格雷斯出版公司的菲尔·阿瑟，他审阅了接下来的两份修改稿，并提出了更多且更有益的意见。位于萨里郡沃金附近布鲁克伍德的圣爱德华兄弟会，他们允许我使用他们的教会图书馆，那里有丰富的早期教会教父的作品馆藏，而且他们还对我进行了慷慨的款待。伦敦福音图书馆，同样也是一个拥有许多无价的资源和研究场所。斯托克波特的斯蒂芬·里斯，他为我找到了一个备受关注的引文。一并感谢所有不断询问这本书何时出版的尊贵朋友们（现在它已经出版了，欢迎购买）。特别感谢圣山变相修道院的东正教修士（马萨诸塞州，波士顿，布鲁克莱恩，02146-5997），这本书所附的所有早期教会教父的画像，除了有一张之外，都由他们提供，并慷慨地允许我们在本部作品中印刷使用。感谢伦敦福音图书馆提

供了圣奥古斯丁的画像。非常感谢阿伯里斯特威斯约翰·诺布尔帮助制作本书索引，以及兰开斯特的乔伊斯·贝尔帮助校对。基督徒通常将他们所有的美德都归功于神的塑造，而将所有的劣迹都归于自己的不足。本着这种精神，我也怀着感激之心将本书所具有的任何长处归于这许多人的影响和建议，而其中的不足之处，自然是由我个人造成的。

前言

致：那些觉得中世纪天主教徒难以理解福音派基督徒

根据我的经验，大多数对教会历史稍有了解的福音派基督徒都倾向于认为我们教会的历史是始于1517年10月31日，因为就是在这个值得纪念的日子，马丁·路德张贴出了他的《九十五条纲论》，不想由此就引发了新教改教运动。（为什么我们不能延续当初欧洲大陆的新教徒建立的传统，在每年的这一天庆祝改教日？这显然可以作为万圣节的一个替代方案。）至于路德改教之前教会中发生的事情，福音派基督徒通常都一无所知，将其统统归结为一个完全矇昧的时期。¹ 很明显，这意味着他们其实忽视了基督教会大部分的历史：抹去了教会前1500年的历史进程，只关心最近500年所发生的事情。

如果您已经阅读了这套丛书的第一卷，那么您应该很清楚，我并不认同这种态度。神的话语中有许多宝贵的应许，其中，我们主自己说：“我要建立我的教会，阴间的权柄不能胜过它”（马太福音16:18）。基督属灵的国度是不断向前推进、从未被摧毁的。从创世之初到这世界的末了，信

¹ 完全矇昧，只是偶尔有一些闪烁的微光——特别是希波的奥古斯丁，以及那些被视为“改教先驱”的中世纪晚期人物，如约翰·威克利夫和扬·胡斯。

靠他的子民在这世上绵延不绝，因为他的教会生命在不断地更新，世代代、经久不衰。或者更确切地说，是基督自己藉着他的话语和他的圣灵在历世历代中不断更新他教会的生命。这也是神在《圣经》中，向他子民一再的应许——另请参阅诗篇45:6、诗篇72:5和17、以赛亚书9:7、但以理书7:13-14和马太福音28:20。因此，我们对16世纪改教运动的评价越高（我对其评价就很高），我们就越需要记住《圣经》中这些应许弥赛亚国度是不断向前推进、不会被摧毁的话语。当我们思考改教运动之前教会中发生的那些事情的时候，尤其是当我们在探索神秘的中世纪时，我们必须记住这些应许。17世纪的英国国教神学家，马克·弗兰克（Mark Frank, 1613-1664）一番尖锐评论值得我们认真倾听：

若有人说所有时代中所有教会的传统、实践、组织结构和解经都是错误的，而只有我们昨天的认识才是正确的——除非我们真的以为真理的圣灵在从前的十五、六个世纪中一直在睡大觉，直到最近才醒来，或者相信基督建立了一个教会，又应许与他的教会同在直到世界的末了，然后转身就把这教会交给了敌基督，让他引领了一千五百多年——否则，这实在是最荒诞不经的说法了。

如果您是带着对中世纪完全否定的态度来阅读这一卷，认为那只是一个“蒙昧时代”，全无对那位活着的基督的认识，那么我对您的建议是：用笔蘸着金墨水将马克·弗兰克的话铭刻在你的脑海中（当然，还有圣经中基督的国度永无衰亡、世代长存的应许）。

是的，中世纪教会是有基督的生命的，而且很有生命力。但如果她的生命遭受了各种疾病的侵蚀，又会怎样呢？疾病只能让教会生命受损，但不会让教会灭亡。毕竟（这值得深思），改教运动本身就是由中世纪罗马教会的机体孕育出来的。当初教会中的那些分离主义运动，例如瓦勒度派、洛拉德派、胡斯派运动最终没有发展新教改教运动，相反，新教正是诞生于被称为“信众之母”的天主教会的母体。² 在那生产之痛中，天主教会中那些敬虔之子本来是试图变革，但最终却被推出了母体之外。作为与改教运动一脉相承的一名新教徒和教会历史学家，我经常告诉人们，路德和

² 希波的奥古斯丁曾称当时的大公教会为“信众之母”。按其说法，信徒有“天上的父”，但若不藉地上这位“母亲”的哺育，就不能得救，但教会作为“信众之母”在天父权能的拣选、施予救恩的过程中究竟扮演的是一种什么样的角色，奥古斯丁未能明确阐述。后世大公教会，尤其是天主教会据此则发展出一套理论，认为圣灵的工作只限于大公教会（天主教会）之中，在其之外，别无拯救。之所以说新教是诞生于天主教的母体，不仅因为马丁路德曾是一位天主教奥古斯丁修会的修士、神学博士和神学院教授，同时也是因为早期改教运动的大部分追随者都曾是天主教徒一译注。

慈运理所发起的那场伟大的属灵神学运动的本质，其实就是***西方中世纪基督教信仰中最美善的元素试图纠正其最败坏的元素的一场运动***。如果说，从某种意义上来看，新约教会的历史反映了旧约以色列的历史，那么德国和瑞士的这两位改教家就像当初在圣殿里发现了律法书的约西亚和希勒家，并且他们也是一样，呼召神的子民按照再次《圣经》更新自己的信仰。我们当然不能说在约西亚和希勒家之前，以色列就没有属灵的生命。即便是在以色列历史上最黑暗的悖道时期，地上也一直有神真正的先知和百姓——尽管有时连他的儿女也会多少沾染上一些悖道的恶习（例如，参见圣经对约阿施在列王纪下12:2-3和亚玛谢在列王纪下14:3-4的描述）。

话说到这里，您可能依然会对中世纪教会中一些大人物的信仰和实践持有严重的异议。但其实这些人彼此间也经常在一些问题上发生争执——例如关于三位一体、预定论、圣母马利亚、圣礼、教皇、教会与国家关系，以及许多其它的话题。中世纪最伟大的人物之一，君士坦丁堡教宗弗提乌斯（Photius, 820-95），提到早期教父们讲过、但他却不能认同的一些道理时说过这样一句话，我一直认为这是谦逊和爱心的典范：“在他们走偏了路的地方，我们一定不能把他们的话就当作是教义，但我们当然还是要拥抱这些人。”

我希望我们也能对许多中世纪先辈说同样的话。（例如）我也不能接受坎特伯雷的安瑟谟（Anselm of Canterbury）和克莱尔沃的伯纳德（Bernard of Clairvaux）等人提出的某些教义，但我仍然会拥抱他们，并且我希望我也能拥有他们那种对三一神炽热而闪耀的爱，因为人类的生活和历史、教会的生活和历史，都远非单凭那种简单的“好人对坏人”的观念就可以理解的，而是要微妙和复杂得多。

我想用三位伟大的归正思想家的话来作这篇简短的引言的结尾。首先，让我们来思考菲利普·沙夫（Philip Schaff，1819-93）对中世纪的一般看法。他是19世纪德国（他的出生地）和美国（他的工作地）最杰出的教会历史学家之一。然后，让我们再来听听威廉·坎宁安（William Cunningham，1805-61）的一番讲论，他是19世纪苏格兰最伟大的归正神学家，绝对没有人会怀疑他有任何中世纪情结或教皇党倾向。事实上，此处引用的这段话是出自坎宁安批判中世纪教会圣徒和圣像观念的一篇语气十分严厉作品，坎宁安在其中认为他们根本就是在拜偶像。最后，让我们来倾听查尔斯·哈登·司布真（Charles Haddon Spurgeon），这位著名的英国归正宗浸信会牧师的声音。他是一个几乎所有教会中都倍受赞誉的人。对历朝历代那些虽属罗马教会，但真正信靠基督终极救赎的人，司布真认为他们的信仰在一

般意义上来说，与我们同属圣而公之教会的信仰。学习教会历史可以让人得的一种祝福就是发现其他人早已说过了我们自己正在啰哩啰嗦、支支吾吾要讲的道理，而且说得远比我们自己的表达要好得多。所以，就让沙夫、坎宁安和司布真来替我们作个总结吧！

菲利普·沙夫：中世纪的光辉

正是这一点使得中世纪如此伟大而值得尊敬，即宗教在那个时期似乎是无所不在、统管一切的力量。所有道德纷争极其胜负的定夺、所有思想、诗歌和行动的核心，无不关乎于宗教信仰。所有的科学，甚至哲学本身——即研究科学之科学——都是神学的使女，而神学的基础则是奥古斯丁确立的原则，即：*Fides praecedit intellectum* [信仰先于理性]……按照那时居于绝对主导地位的观念，国家之于教会的就像月亮之于太阳，前者所有的荣光都是后者所赋予的。所有的生活形式，所有的民族习俗，都弥漫着一种来自那不可见之世界的令人着迷的气息。从嗷嗷待哺的婴孩到迟暮之年的老者，神圣的圣礼像金线一样贯穿着他们生活所有的纹理，也贯穿于他们所有的生活关系中。各类艺术竞相为教会效力。那个时期中最宏伟、最美丽的建筑是大教堂：那些巨大的石头花朵，还有无数冲天的塔楼，将灵魂托举到高处。

那虔诚祈祷的神秘幽暗所在，似乎是日光从未照入之地，完全笼罩在经彩色玻璃窗倾泻而下的神秘光辉中…圣诗唱出了最深沉、最柔和的旋律，献给主和他的新娘。中世纪最伟大的诗人但丁，在他的《神曲》中，为我们留下了对那个时代宗教精神和神学智慧最简洁的刻画，即，专注于永恒本身及其所带来的所有可畏惧的现实。这真是一个伟大的时代，必将给那些准备了解它的人带来最丰盛的属灵益处。

——摘自沙夫《新教原则》

威廉·坎宁安：中世纪的敬虔天主教徒

我们相信，在罗马教会中，无论过去还是现在，始终有人在其内心深处、在神的眼中，都并非拜偶像者。换句话说，这些人信仰生活的主体是在真诚地敬拜那位独一、永活的真神，并从锡安独一的根基上寻得了安息。虽然我们的同胞在明白神心意的手段上可能受到了极大的束缚，并且深陷于无知与黑暗之中，但关乎神和那些属他之事，在他们的内心中或许仍然拥有那种使他们真正得救的知识，而这种知识正是圣灵引入他们心中，用以更新他们、使他们成圣的工具——尽管这对人来说，是极难判定的事……就算在中世纪的黑暗时期，当教皇制[坎宁安用以指代中世纪天主教制度的错误]的败坏极大地影响了教会对神的敬拜和对真理的认知

，以至于信徒只有很少的机会能获得正确圣经知识的时候，我们依然能在一些人身上看到无可置疑的证据，显明他们是因信从真理而重生得救的人。我们毫不怀疑，罗马教会中一直都有这样的人——他们的良善远超他们口中所承认的教条；他们没有完全屈服于他们生来就秉承的错误信仰的倾向及其实际影响；他们的品格塑造、他们行为的操守，都更多是由他们所接受的真理，而非他们所附和的错误所主导的；他们深深体会到神的荣耀与基督里的丰盛，以至于他们在敬奉圣徒与圣像方面的错误对他们思想与感情的整体影响微乎其微。

——摘自坎宁安《历史神学》

司布真：信靠基督宝血的罗马天主教徒

在布鲁塞尔，我曾在一间罗马教堂里听过一篇很好的布道。教堂里人山人海，许多人都是站着听的，尽管他们只需花半便士或更少的钱就可以让自己有个坐位。我自己也站着。那位良善的神甫——我相信他是个真正良善的人——正在竭尽全力传讲主耶稣。他将基督的爱传讲得如此生动，以至于我这个法语水平很差的人都能完全听懂。他讲述着基督的美善、他宝血的可贵，以及他救拔罪魁的大能，我的心也随着他的话语激动地跳跃。他没有说“因信称义”，但他

说了“宝血的功效”，这和前者几乎是一样的。他没有告诉我们得救是本乎恩典，不是出于行为，但他却说，人所有的善行与基督的宝血相比，是如此微不足道，唯有耶稣的宝血能拯救。确实，讲道中有些我不太能认同的话，但对于这种情形下的布道，这自然难免。我甚至想要走到那位神甫面前，对他说：“弟兄，你宣讲的正是真理。” 如果让我来讲他所选用的经文，我也会以同样的方式来传讲，若能讲得像他那样好就更好了。我感到很欣慰，因为从他身上，我的观点得到了印证：即使在堕落的教会中，仍有一些人在紧紧跟随主。在旧有迷信的废墟中，依然闪烁着一些属天的火花。即便是在教皇制的狂风中，也有一些灯火未曾熄灭，依然在洪水的波澜中投射出微弱的光辉，足以引导灵魂归向基督这磐石。

——摘自**司布真**《自传》，第二卷，第59章

伊斯兰教与教会

1. 中世纪的曙光

当伊斯兰军队浩浩荡荡地开出了阿拉伯沙漠时，一个崭新的时代就由此诞生了。在耶稣从死里复活之后的600年间，基督教在欧洲、北非和中东都插上了胜利的旗帜，形成了一个“基督教世界”（Christendom，意为“基督徒的疆域”——即一系列尽管在政治和文化上存在差异，但都以基督教为大众公共信仰，并因此团结在一起的国家和领地）。³ 然而，在7世纪，基督教世界却突然发现它最古老的那片土地已经被穆罕默德所创立的一个崭新的、充满活力并富有战斗性的宗教所征服，其文明也被取而代之。一些历史学家认为，这标志着中世纪真正的开端。

当然，我们不应该认为在所谓“早期教会时期”和“中世纪时期”之间有一个明确的、突然的分界线。并不是有人某天早上醒来后想到一个主意说：“中世纪从今天开始了”

³ “基督教世界”（Christendom，读音为“Kriss-un-dum”）。如今，人们常用这个词来指代一个概念，即从4世纪罗马皇帝狄奥多西大帝统治时期到18世纪法国大革命期间，那种在公共领域秉承基督教信仰的社会。这个词也指教会与国家的政治联合，无论两者中哪个是主导的一方。关于狄奥多西，请参阅第一卷，第七章，第2节。

。”这些时间划分不过是历史学家为了方便研究而发明出来的概念。但话虽如此，7世纪的基督教世界确实经历了一系列重大的变化，使得它结束了自己生命的进程的一个伟大的篇章，又开启了另一个新的篇章。这些关键的变化包括：

(i) 伊斯兰的兴起：这永远改变了基督徒看待世界的方式。从此，千千万万的穆斯林成了基督徒视野中一个无法忽视的存在。伊斯兰信仰从其初创之时一直到今天，对那些追随基督的信众，不仅仅是构成了最大政治和军事威胁，也带来了最令人畏惧的宣教挑战。

(ii) 基督一性论派纷争的结束：⁴ 只要叙利亚和埃及的庞大基督一性论派信众群体仍然是拜占庭帝国的公民，他们与正统迦克墩派⁵之间的教义纷争就必然会不断地造成帝国内部的政治冲突，并分裂拜占庭教会。因此，当伊斯兰军队征服了基督一性论派信众所占据的叙利亚和埃及后，一性论派与迦克墩派之间的纷争也就随之沉寂，再也无力引发拜占庭帝国内部的神学和政治分裂了。（一性论派在西方社会中的影响也随之消失。我们应该还记得，至少有一位教皇——马丁一世，就是因为抵挡了企图与基督一性派妥协的拜

⁴ 关于一性论派纷争，参见第一卷，第十二章。

⁵ 所谓“迦克墩派”是指接受451年迦克墩大公会议所制定出的迦克墩信经的基督徒。迦克墩信经教导说基督虽是一个位格，但分别具有神性和人性两种不同的本性。参见第一卷，第十章，第4节。

占庭皇帝而殉道的。⁶⁾ 在君士坦丁堡主导下的东方主流教会，从此再也没有了这已经持续了两百年的内耗的搅扰，现在可以自由地寻找新的发展方向。

(iii) 法兰克帝国的诞生：7世纪也见证了法兰克人势力在西方的崛起，并且这次崛起随着查理曼（Charlemagne）登基，以及800年神圣罗马帝国的建立被推向了高潮（参见第2章）。此时，东西方不论在政治上还是宗教上，都已呈现为分裂的格局：东方的拜占庭皇帝和君士坦丁堡教宗、西方神圣罗马帝国的皇帝和罗马教皇，双方形成了对峙的局面。从此，基督教世界实际上分化为了两个不同的世界，彼此在文化、政权和宗教上都呈现为分裂的状态。这些决定性的因素，最终无可挽回地造成了1054年东西方教会大分裂的结果。⁷

因此，这些深刻的历史变革标志着将基督教会已经走出了早期教会的时代，进入了一个新的历史时期——即中世纪时期（即介于教父时代与16世纪新教改教运动时期之间的“中间时代”⁸⁾）。

⁶ 关于马丁一世，参见第一卷，第十二章，第4节。

⁷ 关于东西教会大分裂，参见第三章，第8节。

⁸ 关于改教运动，参见第三卷。

2. 穆罕默德与伊斯兰的兴起

近年来，一些西方学者开始质疑穆罕默德生平的传统记载，甚至怀疑是否真有其人。这是因为关于他生平的传统记录有一个严重的问题，即有关默罕默德其人其事的第一部传记，是直到他去世大约150年之后才出现的。这本传记的撰写者是学者伊本·伊沙克（Ibn Ishaq）。令人遗憾的是，连伊本·伊斯哈格的这本传记也早已佚失，我们对这本书的认识仅限于后来一些作品对其引用的只言片语。然而，许多大约是在穆罕默德生平时期撰写的非伊斯兰来源的历史文献都证实他确实是一个真实的人物。⁹ 以下内容是其生平传统叙事的概要：

穆罕默德于公元570或571年出生于麦加城，这是一座位于阿拉伯半岛中部西南沿海的宗教和贸易重镇。他属于强大的古莱什（Quraish）部落。然而，默罕默德的父亲在他出生前就去世了，而他的母亲在他六岁时也去世了。因此，年幼的穆罕默德是由他的叔叔阿布·塔利卜（Abu Talib）抚养成人的。阿布·塔利卜的在其宗族中属于一个相对贫穷的分支，穆罕默德在他手下作了一名单微的牧童。虽然童年生活艰辛，但他在成年后却逐渐变得富足起来。穆罕默德成

⁹ 关于相关文献，参，Robert Hoyland, *另眼观伊斯兰 Seeing Islam As Others Saw It* (Darwin Press, Princeton 1997).

为了一名非常成功的商人，为一位富有的寡妇赫蒂彻（Khadijah）工作。两人的关系逐渐发展并加深，尽管赫蒂彻当时已经40岁，而穆罕默德只有25岁，他们还是在公元595年结婚。

他们这段婚姻育有两个儿子和四个女儿。最小的女儿法蒂玛（Fatima）成为了穆罕默德晚年的掌上明珠，并后来又嫁给了穆罕默德的堂弟阿里（Ali），阿里后来成为伊斯兰的第四任哈里发（Caliph，即“领袖”，其字面意思是“继承人”）。

穆罕默德经常进行从麦加出发，经阿拉伯到叙利亚的商业旅行，这使他有机会接触到犹太人和基督徒，并与他们讨论宗教问题。尽管当时阿拉伯的各个部落中流行的是异教多神崇拜，但当地也存在一个具有强大经济实力的犹太人少数群体，还有很多散居的基督一性论派、涅斯多留派¹⁰ 和正统的迦克墩派的隐修士。因为犹太教和基督教的在当地的影响，当时阿拉伯地区也有一些对自己本乡异教偶像崇拜不满的本地人，他们虽然没有皈依犹太教或基督教，但也开始敬拜造万物的神。穆罕默德就是这群敬拜独一真神的人中间的一个。在他没有外出经商时，他习惯于独自在麦加附近的希拉山（Mount Hira）洞穴中冥想。由此看来，穆罕默德是一

¹⁰ 关于涅斯多留派，参见第一卷，第十章，第3、5节。

个安静、真诚、喜欢沉思的人。他生活富足，乐善好施，婚姻幸福，具有浓厚的宗教情怀，对异教多神崇拜感到不满，并寻求有关那位创造万物的独一真神的真理。

610年，穆罕默德生命中的一个决定性的经历，使得整个人类历史的洪流发生了根本性、革命性的转变。就在那一年，穆罕默德第一次收到了他自认为是神给他的个人性启示（他后来又多次声称收到了这样的启示），这开启了他作为安拉（“安拉”在阿拉伯语中意为“神”）先知的非凡生涯。据穆罕默德所述，当他在希拉山洞中冥想时，天使加百列向他显现，并向他传达了以下信息：

你应当奉你的创造主的名义而宣读；

他曾用血块创造人。

你应当宣读，你的主是最尊严的，

他曾教人用笔写字，

他曾教人他们所不知道的东西。（《古兰经》第96章）¹¹

¹¹ 此处采用《古兰经》中文马坚译本2003年6月第二版。原作引用的是1734年 George Sale translation，即《古兰经》的第一个英文版本，由本书作者稍加修改。

起初，穆罕默德感到恐惧。他不确定向他显现的到底是天使加百列，还是某个欺骗人的恶魔。于是他急忙回家，将所发生的事情告诉了他的妻子。赫蒂彻认为穆罕默德的经历是一定是从神来的，因为她相信像穆罕默德这样善良的人，神不会容许他遭受欺骗。因此，赫蒂彻不仅劝说穆罕默德接受这从神而来的启示，还成为了穆罕默德的第一个归信者。

从此，穆罕默德缓慢而低调地成为了麦加城中一个新宗教运动的核心人物。他开始批评异教偶像崇拜，呼吁人们要单单敬拜安拉。他的归信者逐渐增加。在这些最早的穆斯林信徒中，最重要的有穆罕默德年轻的堂弟阿里，他的朋友阿布·伯克尔（Abu Bakr，后来成为第一任哈里发），他曾经的死敌欧麦尔（Omar，成为第二任哈里发），以及他的女婿奥斯曼（Othman，第三任哈里发）。

因此，伊斯兰（意为“顺从”）这新生的宗教信仰，是发端于穆罕默德个人对神独一性的强烈信念。对于安拉的独一性，穆罕默德作了如下解释：他，创造宇宙万物的主宰，是独一无二的位格。只有他拥有神的属性，而被造物与他之间有无限的间隔。因此，不可能再有别神。关于神的属性，穆罕默德最强调是能力：唯有安拉有能力。万事万物，不论善恶，他都是独一的因由。穆罕默德认为，偶像崇拜，即

在安拉之外承认别神、忤逆安拉的独一性，是至大之罪。对他来说，神独一性的概念（即神是独一位格）同样也无法容纳基督教信仰中任何有关三位一体的教义，穆罕默德认为这与异教多神崇拜没有什么不同。¹² 他认耶稣是他自己的先驱，是由童贞女所生的无罪之人，是行神迹的使者，是除了他自己之外，神差到世间最伟大的先知，但他不承认耶稣具有神性，也不承认他是成了肉身的、神在永恒中的儿子。穆罕默德也不承认耶稣是被钉死在十字架上，因为他认为神不会让他的先知受到如此羞辱。¹³

穆罕默德将其新宗教总结为五个主要义务（伊斯兰教的“五大支柱”）：

- a) Shahadah, 即 “信仰宣告” —— “除安拉之外，再无别神，穆罕默德是他的使者” 。
- b) Salah, 即 “祈祷” ， 每日五次，面向麦加。
- c) Zakah, 即 “天课” ， 意思就是捐赠礼物或善款给穷人，作为其福利。
- d) Sawm, 即 “斋戒” ， 在斋月中进行。

¹² 基督教会则质疑穆罕默德是否真的明白三位一体的教义。

¹³ 这是大部分穆斯林对耶稣其人持有的传统观念。也有些学者认为《古兰经》本身其实对耶稣之死语焉不详，所以这种主流观念其实是后来形成的。

e) Hajj, 即 “朝觐” 麦加圣地, 一个穆斯林一生中必须至少进行一次尝试。

在这“五大支柱”之外, 伊斯兰教同时还强调信徒具另一个神圣的职责, 那就是“圣战”(jihad)。然而, 这个词的基本含义其实只是“斗争”。“圣战”在穆斯林的理解中, 既可以指信徒为顺服安拉的意志而进行的个人性抗争, 也可以指通过布道、写作、外交、战争等方式传播伊斯兰教思想的斗争。

在伊斯兰信仰中, 神圣启示的源头是《古兰经》, 这是一部共有一百一十四条信息(或“古兰”)组成的汇编, (据穆罕默德声称)是由天使加百利向他口授的。《古兰经》是在穆罕默德去世后, 由伊斯兰第三任哈里发奥斯曼(644-656)将这些“古兰”收集整理成为了一个权威的版本。¹⁴ 《古兰经》的阿拉伯语原本以其辉煌庄严和美丽而著称, 甚至穆罕默德将这一点作为它是从神领受之启示的确凿证据。《古兰经》的写作也是他唯一显过的“神迹”。¹⁵ 遗憾的是, 这种美感在英文译本中并没有体现出来。事实上, 穆

¹⁴ 在这个过程中, 奥斯曼收集并销毁了所有与他的“正确”版本有所不同的《古兰经》版本。这在后来的古兰经学术研究中, 特别是在穆斯林与基督教徒的辩论中, 是一个颇多争议的领域。

¹⁵ 也有人说“至大”的, 而不是唯一的神迹。早期伊斯兰传统圣训集中确实将一些神迹性的作为归于穆罕默德, 尤其是说预言的神迹。

斯林并不认为《古兰经》的译本仍然是神的话语，而是仅仅将其称为对《古兰经》的“解读”。对伊斯兰教同样至关重要的还有一些所谓“圣训”（*hadith*）——即穆罕默德言行的传统记录。这些记录之所以重要，是因为穆斯林将穆罕默德的生活视为人类的完美典范，并试图效法他的榜样。¹⁶所有圣训的汇集起来，就是穆斯林的“逊奈”（*sunna*），意思就是“道路”。《古兰经》、圣训和伊玛目（*ijma*，穆斯林社群的共识——或根据一些人的说法，穆斯林社群中的教法师的共识）共同构成了穆斯林信众必须遵循的三重权威。

穆罕默德所领导的宗教运动在麦加越来越多地遭到了当地人的反对和迫害。这种抵挡尤其是来自当地最重要的部落——古莱氏部落——的首领们。这是因为穆罕默德对偶像崇拜的谴责妨害了古莱氏部落首领们从在麦加举行的异教仪式和到古阿拉伯克尔白（*ka'ba*）神龛朝拜的异教信众中获取的经济利益。那时异教徒们嘲笑穆罕默德，指责他是被恶魔附体，并殴打、折磨，甚至杀害他的追随者。开始的时候，穆罕默德还有他的叔叔阿布·塔利卜的保护，但在阿布·

¹⁶ 圣训的收集经历了艰巨而复杂的过程，其中所收集到的据称是穆罕默德生平言行，最终大多都被排除了在外。只有经过筛选而存留下来的部分核心内容被认为是可靠的。然而，这也是一个逊尼派穆斯林和什叶派穆斯林之间存在分歧的领域，他们双方都有自己的圣训集。有关逊尼派和什叶派的分裂，请参见第4节。

塔利卜去世后，穆罕默德和他的早期的穆斯林追随者不得不从麦加逃往更北部的城市雅斯里布（*Yathrib*），即后来的麦地那。这发生在622年，即希吉拉（*hejira*，即“迁移”）之年。伊斯兰历从这一事件开始。¹⁷

希吉拉标志着穆罕默德命运的转折点。在麦地那，他的布道活动几乎取得了全面的成功。事实上，他不久之后就成为了该城的政治和宗教领袖。麦地那因此也成为了第一个独立的穆斯林社区，并且吸引了越来越多来自周边地区甚至麦加的皈依者加入。麦地那穆斯林军队与麦加异教徒之间经历了数次血腥战斗之后，630年，穆罕默德最终得胜。作为一名军事征服者，他率领一万名战士返回麦加，并在随后对城中大多数异教徒施行大赦，存留了他们的性命，又捣毁了麦加城中异教神明的偶像，并将古老的麦加克尔白神龛变成了伊斯兰教最神圣的礼拜场所。

在伊斯兰教兴起之前，阿拉伯半岛在政治上并非是一个统一国家。当时这片土地基本上是由很多独立的游牧部落占据。但是，当穆罕默德在632年去世时，不论是在政治上还是在信仰上，他已经将整个地区统一在了自己的麾下。这种统一的实现，部分是由于穆罕默德及其最亲密的追随者身

¹⁷ 因此，基督教历的622年是伊斯兰历的第1年。伊斯兰历也是阴历年，比阳历年略短。

上所闪耀出的宗教热情，尤其在阿拉伯地区为伊斯兰教赢得了许多真诚皈依的信徒。另一部分则是依靠军事征服。从一开始，伊斯兰教就是一种要凭刀剑扩张其版图的信仰。

出于一种高昂的宗教热情，穆罕默德的继任者，就是那些哈里发们率领阿拉伯的穆斯林军队展开了一系列的军事行动，要将他们的统治扩张到阿拉伯半岛之外。不到一个世纪，他们便建立起了一个庞大的伊斯兰帝国，其版图从印度一直延伸到西班牙。这是一支世上少有的军队：勇敢、坚韧、绝对禁酒（因为伊斯兰教禁止穆斯林饮酒）。因为在他们身上燃烧着一种宗教热情，因而无惧死亡。他们如同沙漠风暴般席卷了整个阿拉伯半岛，紧接着又吞噬了半个拜占庭帝国和整个的波斯帝国，然后远征至东方的印度，又迅速穿越北非，进入西方的西班牙和法兰西。

要问为什么基督教世界在穆斯林的入侵之下几乎无力抵抗，我们首先需要回顾一下当初拜占庭帝国在政治和宗教上四分五裂的状况。

3. 7世纪的拜占庭帝国

正如我们在第一卷末尾所看到的，7世纪，迦克墩派与基督一性论派之间的教义冲突在拜占庭帝国内部造成了严重的地缘隔阂：接受451年迦克墩大公会议信经的迦克墩派在

希腊、巴尔干和小亚细亚占据着明显的优势，而拒绝迦克墩信经的基督一性论派则控制着叙利亚和埃及。迦克墩派与基督一性论派之间的教义分歧又在各地信徒的心中渐渐与地区民族差异紧密关联起来：埃及的主要人口是科普特人，他们在人种上属于闪米特人而非希腊人，更偏好使用科普特语而非希腊语。他们对拜占庭迦克墩派皇帝的憎恨，在他们心中点燃了一种反对君士坦丁堡统治的科普特民族主义情绪。而叙利亚地区也存在一种类似的基督一性派民族主义。叙利亚的基督一性论派同样是闪米特人而非希腊人，他们也发展出了一套使用本土叙利亚语的神学和敬拜体系。

606年至629年爆发的波斯战争明显地揭示了叙利亚和埃及民众与拜占庭政府当局之间的深度疏离。当时波斯的萨珊王朝向拜占庭帝国发起了进攻，他们入侵叙利亚并占领了安提阿。到618年，他们又进一步征服了巴勒斯坦和埃及。此时，叙利亚和埃及的基督一性论派民众竟然将波斯异教徒视为解放者，欢迎他们来解除拜占庭政权对当地的统治和压迫。面对这样的局势，拜占庭帝国的赫拉克利乌斯皇帝（610-641）似乎陷入了绝境。然而出人意料的是，他后来又组建并训练了一支新的军队，并在622至628年间，凭借一系列辉煌的战役，不仅成功收复了叙利亚和埃及，还行将战火推进到波斯腹地，最终在尼尼微击溃波斯军队，彻底摧毁了

波斯帝国这个当时的世界强权。虽然拜占庭帝国对波斯之役取得的惊人胜利。然而，赫拉克利乌斯皇帝随后却不得不将军队撤回国内，因为以他当时所拥有的兵力，还不足以长期驻守波斯腹地。因此，赫拉克利乌斯摧毁波斯帝国强权的最终结果，实际上是造成了波斯帝国以及幼发拉底河以东的广大富庶地区几乎没有剩余的军事力量可以抵抗即将到来的穆斯林军队。

4. 伊斯兰征服运动

穆罕默德于632年去世后，其继任者阿布·伯克尔作哈里发统治时期（632-634年）经历了许多阿拉伯部族反叛。

（穆斯林将每个统治时期称为他的“caliphate”，即，“哈里发统治时期”）。阿布·伯克尔在他短暂的哈里发任内，大部分时间都在平定这些叛乱，但随后他就开始将注意力转向叙利亚和波斯。在他之后，继任的哈里发欧麦尔（634-644年）率领穆斯林大军涌出了阿拉伯半岛，正式拉开了征伐拜占庭帝国的序幕。635年，穆斯林军队围攻并占领大马士革。637年，他们攻占耶路撒冷。638年，安提阿、该撒利亚及叙利亚沿海的其它十七座城市也相继沦陷。到639年，他们已征服整个叙利亚。640年，穆斯林部队入侵埃及。亚历山大于641年失守。叙利亚和埃及的基督一性论派再次民

众视穆斯林为解放者，欢迎他们推翻拜占庭的统治，就像二十年前他们欢迎波斯军队一样。

如果不是叙利亚人和埃及人早已与拜占庭当局离心离德，伊斯兰军队几乎不可能如此轻易地征服叙利亚和埃及。因此，在很大程度上，伊斯兰军队能取胜是因为东方教会内部的神学纷争。到此时为止，五大教宗之中，三个的教区——安提阿、耶路撒冷和亚历山大——都已落入穆斯林的掌控之下。与此同时，另一支穆斯林军队于639年入侵并征服了波斯，得益于赫拉克利乌斯皇帝在622至628年间已经摧毁了波斯帝国的军事力量，这对他们来说又是一场轻而易举的胜利。随后，伊斯兰教的征服运动进一步的向东方更远的地方推进，阿富汗和印度北部在8世纪初也落入穆斯林的掌控之中。

在中东，穆斯林军队则将注意力进一步转向毁拜占庭帝国的剩余力量，此时，拜占庭的帝国的边界已经退缩至小亚细亚。地中海上的许多岛屿，在穆斯林舰队的攻击之下，或被摧毁、或被占领（如648年沦陷的塞浦路斯岛）。到651年，小亚细亚南部已在穆斯林控制之下，亚美尼亚大部分地区也已相继沦陷。655年，穆斯林在小亚细亚南部的凤凰城海战中给予了拜占庭海军致命的一击。最终，在第五任哈里发**穆阿维叶**（Muawiyah，661-680年）的率领下，穆斯林军

队从陆地和海上倾尽全力发起进攻，试图占领君士坦丁堡。这场围攻持续了五年之久（673-678年），残酷而漫长。

然而，在此次战役中，穆斯林首次遭遇到了彻底的失败。拜占庭军队使用了一种新发明的秘密武器——“希腊火”——对他们的军队和舰船进行了毁灭性的打击。这是一种化学混合物，一旦与水接触便会猛烈燃烧。君士坦丁堡的守军将希腊火投向围城的穆斯林陆军和海军，对其造成了极其可怖杀伤。从此，希腊火在中世纪战争中就成了像“核武器”一样的存在——摧毁性极强、不可抵挡且令人恐惧。随后，一场发生在潘菲利亚（Pamphylia）海岸的风暴摧毁了穆斯林舰队。最后，伟大的拜占庭皇帝君士坦丁四世（Constantine IV，668-685年）在678年的西莱乌姆（Syllaeum）战役中全歼了穆斯林军队。679年，君士坦丁四世与哈里发穆阿维叶停止敌对行动，并正式承认了彼此的领土范围。¹⁸

在西方，穆斯林军队则从埃及一路挺进到西北非洲。在那里，他们遇到了柏柏尔人的顽强抵抗。经过长达50年的激烈战斗，穆斯林军队最终征服了柏柏尔人，并使柏尔人也皈依了这种新兴的信仰，成为了严格虔诚的穆斯林。711年

¹⁸ 正如我们在第一卷，第十二章，第5节中已经读到的，从此，君士坦丁四世就开始筹划第三次君士坦丁堡大公会议。

，一支由柏柏尔人组成的穆斯林军队从非洲渡海侵入了西哥特人统治的西班牙，到718年，他们几乎已经占领了整个西班牙，仅剩北部沿海地区还在西哥特基督徒的控制之下。此后，穆斯林继续向欧洲纵深推进，入侵了法兰克王国的领土。732年，在法国西北部的图尔，穆斯林军队遭到了公教法兰克王国军队的狙击。穆斯林将领阿卜杜勒·拉赫曼（Abd-er Rahman）与法兰克将领查理·马特（Charles Martel，“马特”在法语中意为“铁锤”）¹⁹在此地进行了一场决定世界历史的战役。这场战役被称为“图尔战役”——因为战斗其实是发生在图尔和普瓦捷（Poitiers）两个城市之间，又称“普瓦捷战役”。法兰克军队在查理·马特的率领下取得了决定性的胜利，永久性地阻止了伊斯兰帝国在西方的扩张。法兰克人将穆斯林赶回西班牙。此后，穆斯林在西班牙又据守长达了700年之久。基督徒与穆斯林在西班牙半岛上进行了数个世纪的周旋。直到1492年，伟大的西班牙天主教国王——阿拉贡（Aragon）和卡斯蒂利亚的斐迪南（Ferdinand of Castile）才最终将西班牙最后的穆斯林军事力量驱赶回了北非。基督徒与穆斯林在西班牙的军事冲突，最终以基督徒获胜而告终，这场持久战在历史上被称为“收复失地运动”（*Reconquista*）。

¹⁹ 有关查理·马特的更多事迹，参见第二章，第1节。

伊斯兰帝国最初在政治和信仰上都展现出了惊人的统一性，但这种统一并未持续。656年，第三任哈里发奥斯曼被暗杀后，帝国内部宗教纷争随之爆发。穆斯林群体随之分裂成了两大派别。一派主张帝国的领导权必须由穆罕默德的家族成员执掌，即在阿里及其后代中世袭罔替（因为阿里原是穆罕默德的堂弟，又娶了穆罕默德的女儿法蒂玛，因此阿里的后裔都是穆罕默德的孙辈）。这一派被称为“阿里派”（*Shiat Ali*），简称“什叶派”（*Shia*）。什叶派认为，穆斯林群体要真正获得从安拉而来的引导，由一位安拉所选定的、出自穆罕默德家族的在世领袖（伊玛目）来执掌王权是必须的条件。

与之相对，另一派则主张每一位新的哈里发都应该有国中的长老们自由选举产生（或者由前任哈里发自己指定），而且哈里发不是一定要出自穆罕默德的家族。这一派被称为逊尼派（*Sunni*）。逊尼派认为，对于对信众信仰来说，逊奈（即关于穆罕默德真正的圣训，加上《古兰经》和圣战）的引导比在世领袖的意见更为重要。当时，逊尼派的代表人物是叙利亚总督穆阿维叶（Muawiyah），他是被暗杀的哈里发奥斯曼的好友。他和其他一些人声称就是阿里策划了对奥斯曼的刺杀行动，并且要求为奥斯曼伸张正义。

什叶派与逊尼派之间的冲突，让伊斯兰帝国也首次品尝到了内战的滋味。阿里在这场冲突中脱颖而出，成为第四任哈里发。（理论上）他也是最后一位得到全体穆斯林认可的哈里发——即，“真正被安拉所引导四位哈里发”中间的最后一位。但阿里仍然遭到了穆阿维叶的敌视，穆阿维叶在叙利亚建立起了一支强大的军队，并且这支军队只效忠于他个人。661年，阿里被刺杀后，穆斯林接受穆阿维叶为第五任哈里发（661-680）。穆阿维叶在自己的哈里发任期内，设法将阿里的几个儿子都控制在了自己手中。

然而，当穆阿维叶去世时，什叶派拒绝承认穆阿维叶的儿子耶齐德（Yazid, 680-683）为新任哈里发。对什叶派来说，这位耶齐德是一个非法的暴君，是由其父亲强加于穆斯林群体的。因此，什叶派在阿里的一个儿子**侯赛因**（Husein, 626-680）的带领下，计划武装夺权。然而680年，侯赛因的军队在卡尔巴拉（Karbala，幼发拉底河下游，巴比伦附近）被耶齐德的军队击败。这是因为侯赛因的起义计划早已被耶齐德所侦知，并且事先就对其进行了挫败。所以参加卡尔巴拉战役的所谓什叶派“军队”其实就只是侯赛因的家族成员及其少数亲密支持者。侯赛因的死后来被什叶派视为是殉道，而侯赛因本人似乎也确实是抱着殉道的精神前往卡尔巴拉的。

卡尔巴拉的事件为什叶派的神学思想和属灵追求注入了一种新的，受苦和殉道的元素，而逊尼派则并不真正具有这样的传统。卡尔巴拉一役中，逊尼派作为得胜的一方，随后屠杀了阿里的家族，但什叶派却在这场灾难中幸存下来。这些激烈的内部纷争使得伊斯兰世界永远地分裂成了逊尼派与什叶派两个宗教分支。虽然二派之间什叶派始终是少数群体（占穆斯林总数的10-15%），但其影响力在波斯（今伊朗）却尤为强大，那里就成为了什叶派的最重要的堡垒。

756年，穆斯林西班牙从伊斯兰帝国中脱离了出来，这首次削弱了帝国的政治统一。9世纪，什叶派波斯已经不接受巴格达的哈里发的统治，事实上已经获得了独立。同样，西北非洲的摩洛哥、突尼斯和利比亚也纷纷在这一时期独立。10世纪，埃及也脱离了伊斯兰帝国，成为一个独立的穆斯林王国。伊斯兰世界的政治与领土分裂，为11世纪西方天主教徒通过十字军征服中东铺平了道路（参见第五章）。

与基督教信仰一样，伊斯兰信仰也发展出了丰富的神学传统和不同的思想流派。波斯学者**阿维森纳**（Avicenna，980-1037）和西班牙学者**阿威罗伊**（Averroes，1126-1198）是伊斯兰教两位伟大的思想家，由他们编辑的，希腊哲学家亚里士多德著作的阿拉伯语译本及对其进行的注释，

对西方天主教神学产生了巨大影响。基督教学者随后将这些译本和注释又翻译为拉丁文。²⁰

基督教内的神秘主义者也惊奇地发现，伊斯兰教中也有一群与他们志趣相投的人，即穆斯林神秘主义者，他们被称为“苏菲派”（Sufi）。“苏菲”一词本来是指早期穆斯林神秘主义者所穿的羊毛外袍。基督教神秘主义者和苏菲派似乎在很多层面都彼此影响了对方，同时新柏拉图主义又是他们共同的思想源泉。²¹ 苏菲派诗人以富于情感并且充满想象力的诗歌歌颂他们“所爱的”那位神，这些诗歌至今仍然令世人陶醉。

第一位在历史上具有重要意义的苏菲派人物是一位伊斯兰女子，**巴士拉的拉比亚**（Rabia of Basra, 717-801年）。在她至今任然存世的一些诗歌中，她赞美与神之间的一种深切的个人爱恋关系。而全球范围内最知名两位的苏菲派神秘主义诗人则都波斯人，分别是**贾拉勒丁·鲁米**（Jalal al-Din Rumi, 1207-1273年）和**努尔丁·阿卜杜·艾尔·拉赫曼·贾米**（Nur-addin Abd al-Rahman Jami, 1414-1492年）。尤其是鲁米，他以温和的性格和优美的属灵诗歌赢得了穆斯林世界、犹太人以及基督徒的敬仰。据说他去世

²⁰ 关于亚里士多德的作品经伊斯兰帝国再次传到西方的详情，参见第七章，第2节。

²¹ 关于新柏拉图主义，参见第一卷，第六章，第2节。

时，有一位基督徒哀叹道：“对我们而言，他就像摩西、大卫和耶稣！”在中世纪的伊斯兰世界，被视为属灵巨擘的人物又是另外一位波斯人，**阿布·哈米德·穆罕默德·艾尔·加扎利**（Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, 1058-1111年）。加扎利在穆斯林世界中，堪称是像希波的奥古斯丁一样的人物，他将高度理性的伊斯兰神学与苏菲派神秘主义的温暖内心倾向融为了一体。²²

5. 伊斯兰统治下教会的生活

如我们已经看到的，伊斯兰帝国的最高统治者是“哈里发”，穆斯林将其视为穆罕默德的政治继承人。哈里发最初定都于大马士革，自公元750年起则迁至巴格达（位于今伊拉克境内）。帝国广大的领土被划分为若干称为“酋长国”（emirates）的省份，分别由各自的“埃米尔”（Emir，即“酋长”）代表哈里发的施行统治。

伊斯兰统治者对非穆斯林臣民的态度是双重的。在阿拉伯本土，总体政策是将所有阿拉伯人世世代代都永远当作伊斯兰信仰的子民，并且，这种信仰的统一是凭武力强制维持的。然而对非阿拉伯人，其宗教政策则有所不同。例如，当穆斯林征服了波斯之后，他们并没有强迫波斯人抛弃其世

²² 关于奥古斯丁，参见第一卷，第九章，第3节。

代传承的祆教信仰而接受伊斯兰教。事实上，在伊斯兰帝国的统治下，波斯贵族仍然在许多年间得以继续他们的祆教传统。犹太人和基督徒更是在伊斯兰教中享有特殊的优待地位。穆罕默德承认这两个群体的同样是安拉这位独一的真神的敬拜者，是曾经接受过安拉启示的族群（称为“有经者”），尽管穆罕默德认为他们已经篡改了他们所得的启示。因此，从穆斯林统治者的角度说，他们确实没有强迫犹太人或基督徒改信伊斯兰教，而是允许他们按照自己的方式敬拜神。也因此，叙利亚和埃及的基督一性论派教会和波斯的涅斯多留派教会，都在穆斯林征服运动中幸存下来。在公元750年之前的伊斯兰帝国首都大马士革，基督徒和穆斯林都共同使用圣约翰教堂敬拜。

但是，在穆斯林统治下，基督徒在社会生活中处于严重的不利地位。他们在伊斯兰帝国中成为了被隔离于社会之外的次等公民群体。他们的穆斯林统治者要求他们结为“米利特”（*melet*，即“族群”）社区，由一名对政府负有政治责任的主教领导。在伊斯兰国家中，非穆斯林社区被称为是处于一种“迪米地位”（*dhimmitude*）。阿拉伯语“迪米”（*dhimmi*），意思是“受庇护者”。穆斯林用这个词来指代那些以签订条约（*dhimma*）的形式向穆斯林投降，承认接受穆斯林统治的非穆斯林群体。所有处于迪米地位的

基督徒都必须向地方政府缴纳人头税（这是一种与财产或收入无关的税种，每人金额相同）。基督徒被规定必须穿着特定的服饰，不得拥有或使用刀剑或马匹。禁止在公共场合携带十字架或圣像的进行游行。基督徒也不得敲钟或击鼓来宣布礼拜活动开始。基督徒和穆斯林之间的通婚被禁止。最具破坏性的是，伊斯兰教法禁止基督徒向穆斯林传教。如果穆斯林改信基督教，就会被判处死刑。

面对这样的境况，基督教会在伊斯兰帝国的统治下人数稳步下降是一个丝毫不足为奇的结果。当时帝国境内号称是基督徒的人，大多都为了获得完全的公民权而改信了伊斯兰教。同时，虽然伊斯兰帝国在官方层面执行的是宗教包容的政策，基督徒却时常遭到各地穆斯林团体的暴力逼迫。哈里发哈基姆（al-Hakim）更是在公元1015至1020年间下令对基督教会进行系统性的逼迫，这场逼迫直到他因自称为神而被穆斯林同族刺杀才得以终止。

这或许令人惊讶，但确实有一些基督徒在穆斯林统治下被委以重任。哈里发们雇佣了许多基督徒（以及犹太人）担任文职官员，这种情况与西罗马帝国在被亚流派日耳曼人征服之后，日耳曼征服者也在其政府中雇佣了很多大公教徒颇为相似。²³ 尤其在波斯，穆斯林统治者聘用涅斯多留派学

²³ 参见，第一卷，第十一章，第1节。

者将古希腊哲学著作翻译成阿拉伯语，从而将古希腊的智慧引入到新兴的伊斯兰世界。公元750年，当哈里发们将帝国的首都从叙利亚的大马士革迁至波斯的巴格达时，巴格达大学的首任校长是一位涅斯多留派基督徒，名叫**侯赛因·伊本·伊沙克**（Husein ibn Ishaq，卒于877年）。²⁴ 伊本·伊沙克将很多希腊哲学家的著作，例如亚里士多德和欧几里得的著作翻译成了阿拉伯语。

然而，涅斯多留派在穆斯林统治下产生出的最杰出思想家和作家，应当是**提摩太一世**（Timothy I，728-823）。提摩太于780年被选为涅斯多留派教会的主教长（即众主教之首）。伊斯兰帝国历史上，在那些担任过这一职务的涅斯多留派人物当中，他恐怕是最有成效的一位。提摩太在希腊哲学和早期教父思想方面都有极高的造诣。他不仅将亚里士多德的著作翻译成了阿拉伯文，还撰写出了《与马赫迪的对话》（*Dialogue with al-Mahdi*）这样一部基督教经典之作。这是一本专门针对穆斯林的基督教护教学作品。马赫迪（al-Mahdi）是775年至785年间伊斯兰帝国的哈里发。提摩太与马赫迪及其继任者哈伦·拉希德（Harun-al-Rashid，786-809）都保持了密切而友好的关系。他在伊斯兰帝国治

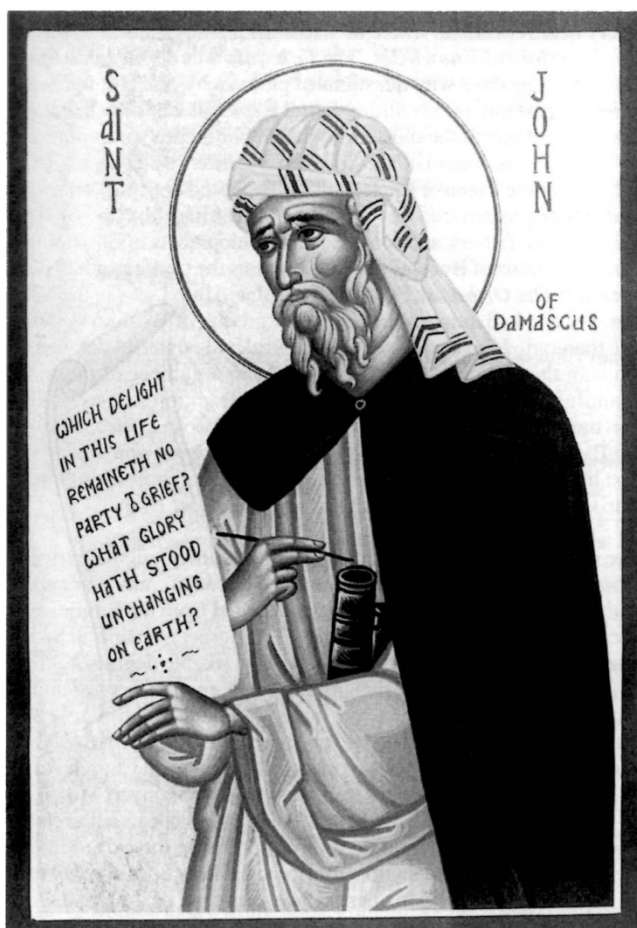
²⁴ 请勿与穆罕默德的第一本传记的穆斯林作者，伊本·伊沙克混淆。

下极具建设性地管理着涅斯多留派教会的事务，热情地推动着在突厥人、鞑靼人及里海地区各部落中进行的宣教事工。

提摩太堪称是涅斯多留派的优秀代表，但那些在伊斯兰统治下生活和服事的基督徒中，最杰出的人物当属**大马士革的约翰**（John of Damascus, 675-749）。约翰常被称作是“东方希腊语教会中的最后一位教父”。约翰早年在大马士革担任过哈里发阿卜杜勒-马利克（Abd-ul-Malek）的首相，后退隐至耶路撒冷附近的圣萨巴修道院，在那里他撰写了神学巨著《知识之泉》（*Fountain of Knowledge*）。该书分为三卷：第一部分探讨哲学问题，第二部分讨论了两种异端，第三部分题为《正统信仰详解》——这是教会历史上对迦克墩派东方神学最深刻、最具影响力的阐述之一。约翰坚定地捍卫迦克墩信经，反对涅斯多留派和一性论派理论。他的教义主要是秉承卡帕多西亚教父的思想，而且接受了拜占庭的良修和坚信者玛克西穆斯所发展出来的基督论。

25

²⁵ 关于卡帕多西亚教父，参见第一卷，第八章，第3节；关于拜占庭的良修，参见第一卷，第十二章，第2节；关于坚信者玛克西穆斯，参见第一卷，第十二章，第4节。



John of Damascus (675-749)

大马士革的约翰（675-749年）

《正统信仰详解》于12世纪被翻译成拉丁文，并对西方教会的系统神学思想产生了极大的影响。在西方圣像之争中，约翰撰文为信徒礼拜圣像的行为进行为周密而有力的辩护。24 他还创作了许多优美且流传广泛的希腊圣诗。按照

教会传统上的说法，他还是拜占庭帝国历史上最受欢迎的文学作品之一、宗教小说《巴尔拉姆与约沙法》（*Barlaam and Josaphet*）的作者。大马士革的约翰的生平和著作，让我们看到，一位伟大的基督教神学家在伊斯兰统治下是如何生活并取得令人瞩目的成就的。

在伊斯兰帝国中，基督徒和穆斯林之间关系最融洽且最富成效的省份是穆斯林西班牙——在伊斯兰帝国中被称为“科尔多瓦酋长国”（emirate of Cordova）。756年，西班牙脱离伊斯兰帝国，成为了一个独立的穆斯林国家。西班牙的柏柏尔穆斯林（被称为“摩尔人”）对基督徒和犹太人执行了相当宽容的宗教政策；许多基督教团体在穆斯林统治西班牙期间平安延续了数百年。尽管伊斯兰西班牙也出现了一定数量的基督徒殉道士，但总体而言，只要教会不批评伊斯兰或试图使穆斯林皈依基督教，穆斯林统治者就不会对西班牙教会加以干涉。

事实上，中世纪早期，伊斯兰西班牙才真正代表了西欧的文化和文明的最高水平，而西班牙基督徒作为社会中少数群体，为此作出了十分重要的贡献。这个文明发展过程中最辉煌的阶段出现于大埃米尔阿卜杜勒-拉赫曼三世（Abd al-Rahman III, 912-961）统治期间。当时阿拉伯文化在西班牙教会中具有如此重要的地位，以至于西班牙基督教学者

们不得不将圣经和教会礼仪都翻译成阿拉伯文。这种西班牙-阿拉伯礼仪被称为 “莫扎拉布礼仪” (Mozarabic liturgy, 详见本章末尾的引文)。通过穆斯林西班牙, 结合了希腊与伊斯兰元素的东方文明的丰硕成果源源不断地传入了当时相比之下仍然十分落后的西欧其它地区。那时, 西方基督教学者常常造访西班牙著名的穆斯林大学, 学习哲学、数学、天文学和医学。

6. 基督教会 对伊斯兰 的回应

伊斯兰帝国的宗教政策禁止穆斯林皈依基督教, 这使基督教会在穆斯林人口中开展宣教事工变成了一项几乎不可能的工作。面对伊斯兰教的扩张, 基督教国家只有两种实际可行的抵抗方式: 使用武力、或者使用笔。其中, 以基督教军事力量遏制伊斯兰教势力增长是远比写书驳斥伊斯兰信仰要有效的多的一种方式。这是因为伊斯兰教扩张其政治版图的方式基本就是军事征服, 所以基督教国家认为他们除了进行保家卫国的战争之外, 也没有太多其它的选择。

尽管如此, 中世纪教会中仍有一些著名人士进行了使穆斯林归主的尝试。在伊斯兰世界中开展基督教宣教事工的两 位重要的先驱是方济各会的创始人亚西西的方济各 (Francis of Assisi , 1182-1226, 详见第八章) 和 **雷蒙·**

卢尔（Raymond Lull, 1232-1316）。卢尔出生在西班牙东海岸马略卡岛帕尔马（Palma, Island of Majorca）的一个富裕天主教家庭。那时天主教徒刚刚从伊斯兰信徒手中重新征服了马略卡。卢尔早年在西班牙天主教国王，阿拉贡的詹姆斯（James of Aragon）宫廷中担任他的几个儿子的私人教师。詹姆斯的一位儿子后来继承了马略卡的王位，就聘请卢尔作了王室咨政，尽管当时卢尔的主要兴趣似乎是追逐女性，并撰写关于自己经历（或他所期望的经历）的色情诗歌。然而，当他得知自己所青睐的一位女士罹患乳腺癌时，他从自己的愚行中被惊醒了。卢尔自此决定退出世俗生活，隐修了五年，随后加入了方济各会。

在马略卡岛上的生活使卢尔有机会密切接触西班牙南部的穆斯林群体，他以向穆斯林传福音为自己一生所肩负的特殊使命。他为一位西班牙穆斯林奴隶购买了自由身份，然后跟他学会了阿拉伯语。后来他得到了阿拉贡国王的财政支持，在马略卡的米拉米尔（Miramir）建立了一所专门的方济各会修道院。在这里，其他修士可以学习阿拉伯语，为向穆斯林宣教做预备。卢尔本人曾三次前往北非的突尼斯和阿尔及利亚开展宣教事工。他的布道在那里激起了穆斯林的强烈反对，以至于他险些丧命。有一种说法称，在其第三次宣教之旅中，他在突尼斯被殉道（也有说法称他平静地去世

于马略卡岛）。卢尔用阿拉伯语撰写过几篇论证基督教信仰的文章。因他在教会中发挥的影响，教皇克莱孟五世（Clement V，1305-1314年在位）于1311年颁布法令，在几所大学中设立阿拉伯语及其它东方语言的教师职位，以便基督徒能够学习伊斯兰的语言，从而更好地理解穆斯林群体、驳斥伊斯兰教义并在穆斯林群体中开展宣教事工。卢尔被誉为向穆斯林群体宣教的伟大先驱，同时他也是一位伟大的经院神学家。²⁶ 此外，他还是最早使用拉丁语以外的语言撰写神学著作的西方神学家之一（卢尔用当时马略卡岛通用的加泰罗尼亚语撰写了多部作品）。

中世纪时期，为了在穆斯林的攻击之中捍卫基督教真理，同时也揭露穆罕默德所开创的这种新宗教的虚假，教会中也涌现出了一系列的护教学作品。我们可以将这些著作与早期罗马帝国时期针对异教的基督教护教作品相提并论。²⁷ 在中世纪那一群批判伊斯兰教的基督教伟大护教学者中，东方教会有大马士革的约翰，西方教会则有托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas, 1225-1274）²⁸ 和雷蒙·卢尔。

²⁶ 关于经院神学，参见第七章；关于中世纪天主教在穆斯林群体中进行的更多宣教努力，参见第八章，第5节。

²⁷ 关于早期教会的护教学者，参见第一卷，第三章，第3节。

²⁸ 关于托马斯·阿奎那，参见第七章，第3节。

中世纪的基督教护教学者对伊斯兰教的批判主要集中在两个方面：一是关于穆罕默德的宣称，二是关于其神论。

i. 穆罕默德的宣称

基督教护教学者大都将穆罕默德描绘成一个蓄意欺骗者，认为他开创的这种新宗教是用犹太教神话和基督教异端思想拼凑而成的。他们常常认为穆罕默德就是《启示录》中所预言的假先知，并且批评他的道德品格，尤其是认为的他在性生活方面纵欲无度（在他的第一任妻子赫蒂彻去世后，穆罕默德娶了至少14位妻子，还有几位妾）。因为基督教会认为，在基督和使徒之后，神不会再赐下新的教义性或道德性的启示，所以他们否认穆罕默德是真正的先知。他们并不认可穆斯林学者试图在《新约圣经》中找出对穆罕默德的预言的努力，认为这是对新约正统教义的歪曲（穆斯林认为，基督在约翰福音十四章到十六章中所预言的“另一位保惠师”指的是穆罕默德，而非圣灵）。基督教护教学者们也捍卫了新约文本的可靠性，驳斥了穆斯林对基督徒篡改圣经的指控。

ii. 神论

从教会的角度来看，穆斯林在神论领域与基督徒的冲

突之处，主要集中于三位一体、道成肉身、神权能的统管，以及如何区分纯全的敬拜和偶像崇拜几个方面。

三位一体：基督教护教学者捍卫三位一体教义，并试图解释三位一体观念并没有违背神的独一性。穆斯林则指责基督徒信奉的是三个神。对此，基督教护教学者回应说，圣父、圣子和圣灵都完全地、同等地拥有同一神性、具有同一本质和存在，因此是有三个位格的独一真神。

道成肉身：显然，基督的地位是基督教与伊斯兰教辩论的核心。基督教护教学者很努力地试图要向穆斯林说明，基督是道成肉身的神，而非（如穆斯林所认为的）仅仅是一个先知。他们常常引用《古兰经》本身来反驳这种穆斯林观念，指出基督在《古兰经》中被给予的无上地位，例如其中说基督是童贞女所生（《古兰经》第3章45-47节），并称他为“神之道”（《古兰经》第4章171节）。²⁹

神权能的统管：基督教护教学者批判穆斯林关于神权能统管的观念，并认为这种观念是对神的亵渎神。穆斯林认为凡事无论善恶，神都是其终极的因由。基督教护教学者则反驳说，神是一切良善之源头，而不是罪恶之源。恶的产生

²⁹ 中文版《古兰经》译为“他（神）…的一句话。”——译注。

是受造物滥用自由意志的结果。虽然的确是神创造并维系着一切有作恶能力的意志，并且神有时会任凭罪恶发生，为要藉世上的恶行成就他的良善之工，但神并非恶之因由。³⁰

敬拜：穆斯林指责基督徒拜偶像，因为他们崇拜圣母马利亚（在很长的历史时期内，穆斯林都误认为三位一体指的是圣父、圣母和圣子）。穆斯林还批评基督徒拜基督和圣徒圣像的行为。基督教护教学者在这方面的辩论中处于下风。对他们来说，要驳斥穆斯林以为马利亚是三位一体中的一个成员这种错误理解是很简单的事，但要向穆斯林证明对马利亚这种宗教崇敬并非严格意义上的崇拜则实在是非常困难。（大多数新教徒在这方面无疑更倾向于认同穆斯林的观点。）³¹

³⁰ 伊斯兰教中这种被基督教护教学者所批判的神权能统管的观念，是中世纪伊斯兰神学家们所倡导的主流观念，并且看起来也确实体现了《古兰经》的直接教导。然而，并非所有穆斯林思想家都能接受这种观念。今天的许多穆斯林已经毫无保留地接受了我在这里所讲述的基督教护教学者对于神权能统管的观念！

³¹ 关于基督徒对圣母马利亚的宗教崇敬，请参阅第3章末尾引自《至圣神之母阿卡提斯特圣歌》（*Akathist Hymn to the Most Holy Theotokos*）的引文。从教会建立之初，基督徒就一直对马利亚抱有最高的敬意，将她视为新夏娃（虽非无罪，但是却孕育了教会生命）和神之母（不是说她孕育了基督的神性，但她确实是道成肉身之神——主耶稣基督的母亲）。马利亚是永贞之身的观点也被几乎所有早期教会神学家所承认，只有特土良是个例外。

然而，对马利亚的宗教崇拜，无论是在神学上（例如相信她后来同样从死里复活，并且在肉身中升天），还是在虔敬生活的实践上（例如向马利亚献诗和祈祷，将她视为天堂中最有能力的代求者），都是

但基督教护教学者为教会对圣像的使用辩护，称其是为那些不识字的人提供的教学工具。此外，他们反过来指责穆斯林偶像崇拜，指出伊斯兰教的“草根”阶层，即普通穆斯林将各种各样受造界的力量安插在了神与人之间，比如说精灵（jinn，即穆斯林观念中神用火创造的，居住在地上的灵体，），这些精灵需要通过巫术来安抚或驱除。

在神学层面上，针对伊斯兰教进行护教的早期基督教护教学者为后世教会奠定了驳斥伊斯兰教的基本理论体系，他们的论点后来就成为了基督教的传统立场。对于今天的保守教会来说，我们在护教学领域与这些早期护教学者唯一的显著分歧是，许多人更倾向于认为穆罕默德——至少在其早期宗教生涯中——是受骗者而非主动欺骗者。然而对于施莱尔马赫（*Schleiermacher*）开创于18世纪末期的自由派教会来说，则对伊斯兰教采取了更为开放的态度，其神学倾向是将伊斯兰教和所有其它信仰都视为人类共同宗教体验的不同表现形式。

在后来大约从5世纪开始逐渐发展起来的。这种马利亚崇拜的发展是一个渐进的过程，且西方教会在这个方向上走的要比东方教会远得多。至今，马利亚崇拜在罗马天主教会中仍在继续。若读者愿意更加审慎、不带偏见地了解早期教父对圣母马利亚的看法，请参阅第一卷，第四章末尾引自爱任纽的引文，以及第一卷第十章第3节关于涅斯多留的讨论。

在更大众的层面上，穆斯林与基督徒之间的长期争战，大片曾经属于基督徒的古代领土（尤其是圣地以色列）被穆斯林占领，导致基督教世界对穆斯林产生了极深的恐惧和憎恨。这种情绪在西方教会尤为明显。东方教会中的信徒因为与穆斯林有持续地接触，进而开始尊重其文化和文明，而大多数西方教会的信徒由于与穆斯林接触较少，后来就对穆斯林发展出了一种几乎非理性的敌意。西方教会开始将伊斯兰教视为“敌对势力”。这在随后几个世纪中，引发了十字军东征的苦果。

重要人物：

教会

- 大马士革的约翰（John of Damascus, 675-749）
- 提摩太一世（Timothy I, 生于728年；780-823年担任涅斯多留派教会主教长）
- 侯赛因·伊本·伊沙克（卒于877年）
- 雷蒙·卢尔（Raymond Lull , 1232-1316）

穆斯林

- 穆罕默德（Muhammad, 570-632）
- 哈里发阿布·伯克尔（Abu Bakr, 632-634）

- 哈里发欧麦尔 (Omar, 634-644)
- 哈里发奥斯曼 (Othman, 644-656)
- 哈里发阿里 (Ali, 656-661)
- 哈里发穆阿维叶 (Muawiyah, 661-680)
- 侯赛因 (Husein, 626-680)
- 拉比亚 (Rabia, 717-801)
- 阿维森纳 (Avicenna, 980-1037)
- 艾尔·加扎利 (Al-Ghazali, 1058-1111)
- 阿威罗伊 (Averroes, 1126-1198)
- 鲁米 (Rumi, 1207-1273)
- 贾米 (Jami, 1414-1492)

基督给世界带来的改变

敬拜邪灵的时代已经结束了，因为神的宝血已净化了整个受造界。偶像的祭坛和庙宇已经被纷纷拆毁，关于神的知识已在人们心中扎根。三位一体——拥有同一本质的三个位格，创造万有的主宰，独一的真神——如今在人世间受人敬拜。人们开始遵守道德而生活。因基督的复活，人类也有了复活的盼望。那曾经控制人类的邪灵如今在人的面前战栗。而真正令人惊奇的是，这一切竟是通过基督在十字架上受苦、受死而成就的。

传福音的人在全地传讲神真理的福音。他们不是靠战争、不是凭武器或军队去击败敌人，他们只是一群贫穷、赤身裸体、无学问、甘愿忍受受逼迫和酷刑的小民，但他们却将生命置之度外，传扬一位以血肉之躯被人钉死在十字架上的主。这样一群人，竟然战胜了世上有智慧和有权能的，这是因为有十字架的大能在他们中间！死——人类最惧怕的事——如今失去了它的毒钩。这是真的，那令世人所憎恶和恐惧的死，现在反而被这些人视作是要胜过在今生活着（腓 1:21）。

这些都是因基督在这世上得胜所成就的事，是他大能的记号。他所成就的工，不像摩西分开红海，带领以色列人脱离埃及和法老的奴役——不是像他那样拯救的仅仅是一个民族——基督是从死的败坏和罪的严酷辖制中拯救了全人类。他没有靠武力强迫人向善，他没有让恶人被大地吞灭，也没有降下烈火焚烧他们，他没有命令人用石头打死罪人。反而是以温和、长久的耐心，劝诫人选择良善，在善事上彼此争先，并乐在其中。在从前神仍然凭律法追讨人罪的时代，罪人却更加被罪缠累，甚至把罪当成了他们的神。但现在，为了敬虔和良善，人们却甘愿受逼迫、死在十字架上。

赞美主基督！我们神的道，我们神的智慧和全能！因你是全能的神！我们这些无助之人，能拿什么来回报你这一

切的恩典呢？这一切都出于你，而你向我们所要的，就只是我们得救。你本是赐人救恩的那一位，但因你难以言喻的良善，那些接受你救恩的人，你竟也感谢他们。我们当将感谢归于你，因你凭无上的谦卑赐予了我们真正蒙福的生命，我们曾经走偏了路，唯你将我们引回了正途。

——摘自，大马士革的约翰《正统信仰详解》，第四卷，第四章

一名基督徒与一名穆斯林的对话

穆斯林：在你看来，罪恶的起因是什么？

基督徒：按我的理解，魔鬼和我们人类自己无疑是罪恶的起因。

穆斯林：这是怎么说的呢？

基督徒：罪恶的起因在于自由意志的使用。

穆斯林：那你有真正的自由意志吗？你能按照自己的意愿行事吗？

基督徒：是的，我确实被赋予了自由意志，但仅限于两个方面。

穆斯林：哪两个方面呢？

基督徒：如果我行善，我就无须惧怕神的律法。相反，因神喜悦我，他必怜悯我。然而，同样是因为那首先的人有自

由意志，魔鬼引诱他悖离了神。神允许亚当拥有自由意志，而亚当却用他的自由意志犯了罪。因此，亚当从神起初赐给他的地位上堕落了。但现在，让我也来问你一个问题：请举出一些你认为是善和你认为是恶的例子。

穆斯林：太阳、月亮和星辰都是善的事物，因为它们对人有益。这就是一个例子。

基督徒：是的，但这并不是我所指的。我指的是人世间的善与恶。例如，祈祷和赞美是善，但通奸和偷盗是恶。如果你说这些善与恶都来自神，那么你便是以神为不义了，既不合乎真理，也违背了神的本性。如果你的意思是说，是神让通奸者去通奸，让小偷去偷窃，让凶手去杀人，那么他们就应当因为遵行了神的旨意受奖赏。果真如此的话，你就违背了你们自己的律法，也歪曲了你们自己的经文！因为你们的律法定规通奸者和小偷应当被鞭打，凶手应当被处死，而实际上，他们应该因履行神的旨意而受到嘉奖。

穆斯林：那在你看来，谁使子宫中的胎儿成形呢？

（这名穆斯林显然是想通过这个难题来证明神自己才是罪恶的起因。因为如果你回答说是神使子宫中的胎儿成形，那么穆斯林就会反问道：“那么，神岂不是成了淫乱者和通奸者的共谋了吗！” 所以，基督徒应当这样回答：）

基督徒： 在创世的六日之后，《圣经》中没有记载神此后还在创造任何东西。如果你认为我错了，请指出在那最初的一周之后神还创造了什么（穆斯林将无法指出）。我们所能看到的一切事物，都在最初的一周内被创造出来的。当时，神也创造了人类，并且对人类下达了命令：“要生养众多，遍满地面” [创世记 1:28]。

既然亚当被赋予了生命和传递生命的种子，他便在妻子身上播种。人类就是这样被延续的。正如圣经所见证的那样：“亚当生了塞特，塞特生了以挪士，以挪士生了该南，该南生了玛勒列，玛勒列生了以诺” [创世记 5:3-18]。请注意，在这些人中，这段经文中并没有说神创造了塞特或以挪士或其他任何一个。亚当是唯一由神亲手创造的人。在亚当被创造之后，人类便由人类所生。这种情况延续至今，世界因神的恩典而持续存在。

神的创世之工结束之后，每种草和植物都是通过其自身繁殖来产生后代，正如神所命定的那样：“地要发生青草和结种子的菜蔬” [创世记 1:11]。根据神的命令，每一种树木、草和植物都拥有繁殖的能力。因为每一种草和其它植物都有其传递生命的种子，所以当种子掉入土壤时，无论是自然播种还是他人播种，它就会发芽。这种发芽不是因为它被神重新创造，而是顺服于神最初的命令。

同样，我也可以凭借我的自由意志，在我的妻子，或者其他我所愿意的女人身上播种。然后，这种子会顺服于神最初的命令而发芽。这并不是因为神每天都在继续其创造之工作。神在最初的一周内创造了天地。六日之内已经创造了所有受造之物，然后在第七天，正如我们的《圣经》中所见证的那样，神便从他一切的工作中安息了。

——摘自大马士革的约翰，《穆斯林与基督徒的对话》³²

³² 这段对话反应了中世纪伊斯兰教一种称为“持续创造论”(Continuous Creation)的观念，即，神创世之工从严格意义上来说并非仅限于圣经中所记载的创世第一周。实际上，神延续这个世界的方式就是不断地创造。也就是说，每一个时间点上的世界及其中的万物都是神重新创造出来的，并且从形而上的角度来说，与之前和之后那个时间点的世界没有关系（上一个时间点的世界，在那个时间点上存在之后就湮灭了）。因此，人既然也是这样神在各个时间点上的创造，就谈不上有真正的自由意志（他们认为自由意志只是人的一种幻象，因为神造每一个时间点的人都将前一个时间点那个人的意志、情感、记忆…重新输入给他，但既然前一个时间点的人和后一个时间点的人并无关联，也就谈不上真正的自由。一切所发生的事，都是神不断创造出来的）。应当说，大马士革的约翰在这段文章中表达的观点并不足以驳斥这种观念。实际上，神对世界权能的统管和人的自由意志之间看似矛盾的关系，至今在教会中仍是一个非常具有争议性的问题。自圣徒奥古斯丁以来，教会认定世上万事都是出于神的心意，无论善恶。这种神对世界绝对的统管，意味着人在神面前并不具有绝对的“自由”。同时，奥古斯丁认为人确实具有某种意义上的“自由”。这种观念，经托马斯阿奎纳的发展，最后就成为了改教运动时期马丁路德的观点，又被路德宗和归正教会完全沿袭。即，人的自由并非是像神那样绝对的自由，而是一种受造的，完全被神掌控的自由。需要指出的是，持续创造论虽然与常人的直观认识大相径庭，但作为一种形而上的理解世界之存在的方式，其实被

愿你今日降生在我们里面

我们赞美你，主耶稣基督，
我们的神！我们的救主！
与天父奇同在的奇妙大能者，
我们赞美你，我们呼求你，我们向你祈求：
愿你宽恕帮助我们，凭怜悯赐下你的恩典。
使我们心中有配得实现的盼望，
使我们口中的言语配得你的垂听，
让我们的行为配得你的祝福。
我们祈求你的人性再次降生，
你不可见的神性进入我们里面，
就如你曾以奇妙的方式进入了马利亚里面，
就如你的灵如今进入了教会，
藉着我们的信心孕化。
愿我们的心思摆脱败坏，好让你诞生其间，
愿我们的灵魂因被至高者的能力坚固，
就成为你的家。

近代许多基督教神学家所接受，其中包括马丁路德和美国著名归正神学家乔纳森·爱德华兹。尤其对于爱德华兹来说，这种理论是他解释原罪如何得以在人类中世代传承这个问题的关键一译注。

愿你降生在我们里面，不是你的肉身，是你将自己显在我们里面，

真正成为我们的以马内利，神与我们同在。

愿你喜悦与我们同住，为我们争战，

因为唯有在你里面，我们才能得胜。

——摘自莫扎拉布礼仪（西班牙-阿拉伯礼仪）

在爱中的人与他所爱的

他们问那在爱中的人：“你是为何而来？”

他回答：“爱。”

“你属于谁？”

“我属于爱。”

“谁赋予了你生命？”

“爱。”

“你在哪里出生？”

“在爱中。”

“谁养育了你？”

“爱。”

“你如何生活？”

“靠爱。”

“你的名字是什么？”

“爱。”

“你从哪里来？”

“从爱中。”

“你要到哪里去？”

“去爱那里。”

“你住在哪里？”

“在爱中。”

“除了爱，你还有别的吗？”

“是的，我有过犯和我爱的那位所犯的罪。”

“在你所爱的那一位里面，有宽恕吗？”

“是的，我所爱的那位既有怜悯也有公义。因此，我敬畏他，又盼望他……”

在爱中的人遇见了他所爱的——他极其尊贵、大有能力，配得一切的尊荣。那在爱中的人喊道：“这是多么奇怪的事情啊，为什么只有这么少的人按你配得的去爱你、以你当得的尊敬去尊敬你呢！”

他所爱的那位回答说：“我因人类及其哀恸。我创造他们本是为了让他们认识我、爱我、尊敬我。然而在一千人中，只有一百人爱我、敬畏我。而在这一百个人中，有九十个人敬畏我不过是怕我定他们的罪，送他们下地狱。还有十个人是

因为渴望从我这里得荣耀而爱我。因我的良善和尊贵而爱我的，几乎找不着一个。”

那在爱中的人听到这些话，就为他所爱的那一位在人类中间所承受的羞辱流出了苦涩的泪水。然后，他说：“哦，我所爱的，你为人类付出的是何其多，又将何等尊荣加给他们！为何人类竟然忘记了你？”

——雷蒙·鲁尔，《在爱中的人与他所爱的》，第95节和第212节

《古兰经》所体现的属灵追求³³

他是真主，除他外，绝无应受崇拜的。他是全知幽玄的，他是至仁的，是至慈的。

他是真主，除他外，绝无应受崇拜的。他是君主。他是至洁的，是健全的，是保佑的，是见证的，是万能的，是尊严的，是尊大的。赞美真主，超乎万物，他是超乎他们所以配他的。他是真主，是创造者，是造化者，是赋形者，他有许多极美的称号，凡在天地间的，都赞颂他，他是万能的，是至睿的。

——《古兰经》第59章22-24节

³³ 此处基本采用了《古兰经》中文马坚译本2003年6月第二版。除第2章190-193节、第3章45节部分内容，是按本书作者原文采用英文版本（的Sale translation，稍有调整）进行了修改。

你说：“真主啊！国权的主啊，你要把国权赏赐谁，就赏赐谁；你要把国权从谁手中夺去，就从谁手中夺去；你要使谁尊贵，就使谁尊贵；你要使谁卑贱，就使谁卑贱；福利只由你掌握；你对于万事，确是全能的。你使夜入昼，使昼入夜；你从无生物中取出生物，从生物中取出无生物；你无量地供给你所意欲的人。”

——《古兰经》第3章26-27节

难道你不知道真主是全知天地万物的吗？凡有三个人密谈，他就是第四个参与者；凡有五个人密谈，他就是第六个参与者；凡有比那更少或更多的人密谈，无论他们在哪里，他总是与他们同在的；然后在复活日，他要把他们的行为告诉他们。真主确是全知万物的。

——《古兰经》第58章7节

东方和西方都是真主的；无论你们转向哪方，那里就是真主的方向。真主确是宽大的，确是全知的。

——《古兰经》第2章115节

天地万物，都是真主的。你们的心事，无论加以表白，或加以隐讳，真主都要依其而清算你们。然后，要赦宥谁，就赦宥谁；要惩治谁，就惩治谁。真主对万事是全能的。

——《古兰经》第2章284节

信道而且行善的人，他们的主将因他们的信仰而引导他们，他们将安居于下临诸河的幸福园中。他们在乐园中的祈祷是“我们的主啊！我们赞美你。”他们在乐园中祝辞是“和平。”他们最后的祈祷是“一切赞颂，全归真主——全世界的主”。

——《古兰经》第10章9-10节

你们当为主道与那些抗击你们的人作战。你们不要过分，以至于先去攻击他们，因真主必定不喜爱过分者。你们在哪里发现他们，就在那里杀戮他们，他们在何处侵犯你们，你们就在何处使他们转回。因为偶像的诱惑比杀戮还要残酷。你们不要在禁寺附近和他们战斗，直到他们在那里进攻你们；如果他们进攻你们，你们就应当杀戮他们。不信道者的报酬是这样的。如果他们停战，那么，真主确是至赦的，确是至慈的。要抗击他们，直到拜偶像的诱惑全被除尽，虔诚全归真主。但如果他们停战，就不要再以他们为敌，除非是对不虔不敬之人。

古兰经对《圣经》和基督的见证

我们确已降示《讨拉特》[即，“妥拉”犹太人对律法书的统称，]，其中有向导和光明；归顺真主的众先知，曾依照它凭它替犹太教徒进行判决，一般明哲和博士，也依照他们所奉命护持的天经[即，基督教《圣经》]而判决，并为其见证。……我在众使者之后续派尔撒[耶稣]. 麦尔彦[马利亚]之子以证实在他之前的《讨拉特》，并赏赐他《引支勒》[福音]，其中有向导和光明，能证实在他之前的《讨拉特》，并作为敬畏者的向导和劝谏。信奉《引支勒》的人，当依真主在《引支勒》中所降示的律例而判决。凡不依真主所降示的经典而判决的人，都是犯罪的。

——《古兰经》第5章44节，46-47节

“麦尔彦啊！真主确实让你有孕了：你要怀着从他那里发出的一句话而生子，他的名字是麦西哈[弥赛亚]尔撒. 麦尔彦的儿子。在今世和后世都是有面子的，是真主所亲近的；他在摇篮里，在壮年时都要对人说话，他将来是一个善人。” 她说：“我的主啊！任何[男]人都没有和我接触过，我怎么会有儿子呢？” 天神说：“真主要如此创造他所

的意欲人。当他判决一件事的时候，他只对那件事说 ‘有’，它就有了。”

——《古兰经》第3章45-47节

“信奉天经的人啊！你们对自己的宗教不要过分，对于真主不要说无理的话。麦西哈尔撒·麦尔彦的之子只是真主的使者，只是他授予麦尔彦的一句话，只是从他发出的精神；故你们应当确信真主和他的众使者。你们不要说三位。你们当停止谬说，这对于你们是有益的。真主是独一无二的主宰，赞颂他真主！超绝万物，他绝无子嗣。”

——《古兰经》第4章171节

伊斯兰神秘主义的属灵追求：早期苏菲派女诗人巴士拉的拉比亚的诗

我所喜悦的，
我所渴望的，
我的避难所，
我的朋友，
我旅途中的养分，
我旅途的终点：

你是我生命的气息，
我的信心，
我的伴侣，
我所渴想的，
我丰盈的财富。

啊，我的生命，我的爱，
若没有你，
我绝不会有心跋涉
经历这无尽的风光。
但你却赐我这般丰厚的恩典，
为我成就了如此的美事，
给我这许多的礼物！

我在各处寻找你的爱：
却在忽然之间，
我心被你的爱盈满。
哦，我心之主，
我胸中有一双明亮的眼睛，时刻关注着你。
只要生命尚存，
我就永远属你。

你若以我为满足，我的爱，
我便心满意足。

——巴士拉的拉比亚

伊斯兰神秘主义的属灵追求：波斯苏菲派诗人贾拉勒丁· 鲁米的三首诗

1. 超越天堂

起程吧，爱之人！
让我们踏上前往天堂的旅程。
既然已饱享这世界的风光；
就期待另一个世界吧！

但是，不！
虽然两个花园都如此美好，让人心醉；
但我们必须继续向前，
寻找那园丁。

2. 比较

朋友，哪个更甜？
蜜糖——还是创造蜜糖的他？
朋友，哪个更美？

月亮——还是造月亮的他？

忘了蜜糖吧，也不要再眷恋月亮。

他心中另有天地；

那是他塑造的新的奇迹。

海洋中的美物，除了珍珠，还有其它；

但那造海洋与珍珠的君王，他的美善世上再无其它。

众水之外，有一股水，

从那荣耀的水轮中流淌而来。

那水纯净，永不干涸，

且将生命注入人的心灵！

没有知识，人就不能建造浴池，

所以，那么，那创造人类智识和意识的，拥有的又是何等的知识！

没有知识，你就不能从脂肪中榨出油来，

那么，那在眼睛的脂肪上为人造视力的，具备的又是何等的知识！

男子汉们终夜守候，
忍受饥饿和困倦，
只为饱享他所创造的晨曦之辉：
因那光辉让他们的灵魂大大地震撼！
对我，那是多么令人喜悦的黎明，
当他的光明拂去了残缺的月亮，
他强有力的双手似乎是环抱着我
好像腰带系在我的腰上，我便满有力量！

3. 逆境中的甘甜

在寒冷的雨夜，
爱人更为甘甜：
他的美在我的思念中，
对他的爱在我心头。

你这让我心中甜美的啊，
有谁能与你相比？
优雅，温柔，
美丽，新鲜，光彩夺目。

寒风凛冽的日子，
让我们躲在他的庇护下；
凡为女子所生的，
都不能让我们拥有这样的家园。

在落雪中，
我们亲吻他的唇；
雪好像变成了蜜糖，
让我们的心再次焕发出光芒。

——贾拉勒丁·鲁米

查理曼与神圣罗马帝国

1. 法兰克王国、加洛林王朝与教廷

当法兰克人在5世纪定居法兰西时，他们的国王——比如说最早皈依基督教的克洛维——延续的是以克洛维祖父墨洛维克（Merovech）命名的墨洛维克王朝。然而，6世纪，

墨洛维克王朝的国王的在国中却变得逐渐弱勢。³⁴ 其原因在于法兰克贵族势力迅速崛起。这些贵族在其广阔的私人领地上很快就开始表现得像不受任何人统管的君主。到公元630年，墨洛维克王朝的国王实际上在其王室领地之外已经谈不上还拥有任何权威。不仅如此，即使在王室领地之内，他们的权力也被宫廷中的宫相剥夺——宫相实际上才是一国全权之总理，而国王不过是一个象征性的角色。自洛昂的丕平（Pepin of Landen，卒于639年）起，宫相之职在法兰克王国中开始被加洛林家族（Carolingian Family）世袭。³⁵

³⁴ 关于克洛维，参见第一卷，十一章，第1节。

³⁵ “加洛林”，法文发音为“Carro-lin-jee-un”，源于拉丁语中的“Carolus”一词（即查理）。这一家族因其最伟大的成员查理曼

丕平及加洛林家族中接续他作宫相的人为了巩固并加强他们的权势，励精图治，试图复兴墨洛维克王朝威望与势力。作为这种复兴策略的一部分，他们开始致力于在那些仍然信奉异教的荷兰和德意志部落——如弗里斯人、黑森人和撒克逊人中间，大力推行基督教信仰。

加洛林家族认为，那些接受了基督教信仰的部落会比异教部落更易于统治。一旦这些部落皈依了大公信仰，他们便会被纳入教会这个不具有任何属地或部落忠诚原则的大一统属灵机构的统管之下，然后加洛林家族就可以通过选派他们认为合适的人在各地主教的位置上掌控教会权柄，从而控制这些部落。为推进这一政策，加洛林家族的历任宫相，尤其是**查理·马特**（690-741），对英格兰宣教士前往德意志地区开展的新一波宣教运动给予了大力支持。（这位查理·马特正是732年在图尔战役——或称普瓦捷战役——中击溃了穆斯林军队的将领，参见第一章第3节。）

在英格兰宣教士开展的这场新一波宣教运动中，出现了两位杰出的领军人物。第一位是**威利布罗德**（Willibrord, 658-740），他来自北方盎格鲁王国诺森布里亚。威利布罗德的童年是在在里彭修道院度过的，后来又在

（即“查理大帝”）而得名。关于查理曼的详细信息，请参见第2节。

爱尔兰学习了十二年。约在公元690年，他按照爱尔兰传统组成了的十三人宣教团队，并作为代领者率领另外十二名爱尔兰宣教士前往荷兰。³⁶ 他和他的同伴在荷兰南部的弗里斯部落中工作了五十年，他们的布道活动大大促进了弗里斯人对基督教信仰的普遍接受。

第二位伟大的英格兰宣教士是温弗里德（Winfred, 680-754），他出生于盎格鲁-撒克逊的威塞克斯王国（Kingdom of Wessex, 英格兰西南部）的克雷迪顿（Crediton）附近。在历史上，他的拉丁文名**博尼法斯**（Boniface, 意为“行善者”）更加广为人知。和威利布罗德一样，博尼法斯童年也在修道院中度过的，而这家修道院是位于埃克塞特（Exeter）。成年后，他作为一名宣教士，起初（自715年开始）是与威利布罗德一同在弗里斯部落中宣教。后来在718年，他转往德意志中部，开始在黑森人和图林根人中间开展新的宣教事工。³⁷ 博尼法斯建立了许多修道院，其中包括著名的富尔达修道院（Abbey of Fulda, 位于德国中部的弗兰肯地区）。在他去世后的300年间，这些修道院（尤其是富尔达修道院）成为了不断滋养德意志人宗教和文化生命的中心。博尼法斯所有的宣教事工都得到了教皇

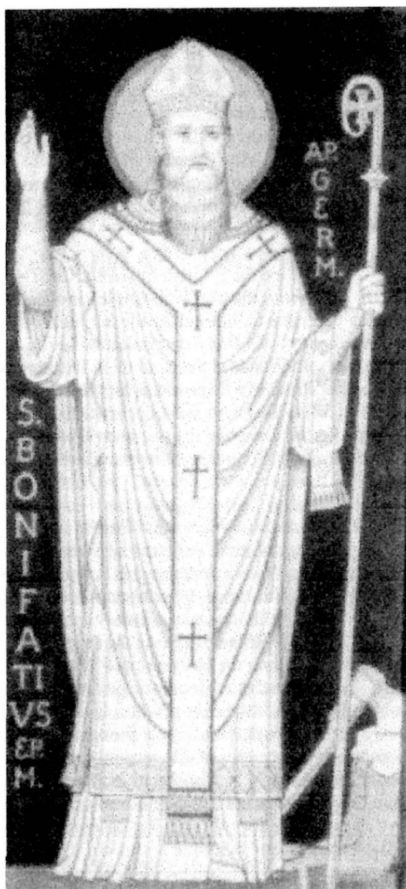
³⁶ 关于爱尔兰宣教团队的传统运作模式，参见第一卷，第十一章，第3节。

³⁷ 本章末尾附有一段当代史学家对于博尼法斯福音事工的评述。

的强有力支持，他也在自己布道的所有地区维护了教皇的权威。公元723年，教皇额我略二世（Pope Gregory II, 715-731年在位）按立博尼法斯为特殊的“无教区宣教主教”，公元732年，教皇额我略三世（Pope Gregory III, 731-741年在位）又将他升为“宣教大主教”。最终，公元743年，教皇**查加略**（Zacharias, 741-752年在位）最终任命博尼法斯为美因茨（Mainz，位于德国西部中部）大主教，其教区从北部的科隆一直延伸到南部的斯特拉斯堡（Strasbourg）。

754年，博尼法斯被弗里斯部落的异教徒杀害，以殉道结束了他漫长而富有成效的一生。为此教会追加给他一个荣耀的称号——“德意志的使徒”。正是他数十年的宣教生涯，使德意志地区的大部分人口脱离了异教信仰，成为了光明的基督教世界的百姓。如我们所见，威利布罗德和博尼法斯的宣教事工得到了教皇和法兰克王国当权者查理·马特双方共同的大力的支持。查理·马特于741年去世后，在他的儿子卡洛曼（Carloman）和**丕平**（卒于768年）掌管法兰克王国期间，加洛林家族与教庭之间的这种宗教联盟又得到了进一步的加强。查理·马特尚在世时，就命人将他两个年幼的儿子送入修道院中，所以，卡洛曼和丕平是在修士们的照料下长大成人的。多年的修道院生活也使他们内心中产生了

对教会福祉真诚的关切。后来当这两人共同治理法兰克王国时，他们就邀请博尼法斯来协助他们对法兰克教会进行改革。又因为博尼法斯是教皇委派的代表，所以他在法兰克教会中施行的这些改革措施实际上是进一步加强了法兰克人与教



Boniface (680-754)

博尼法斯（680-754年）

庭之间的联结，并且这种联结很快会就开始在法兰西发挥了深远而持久的影响。

在博尼法斯完成了他对法兰克教会的改革之后，卡洛曼选择成为一名修士，于是就将法兰克王国的统治权完全交给了他的兄弟丕平。然而，从理论上讲，丕平此时仍然只是一名宫相，是奄奄一息的墨洛维克王朝最后一位国王基尔德里克三世（Childeric III）的首席大臣。野心勃勃的丕平妒火中烧，他认为自己这个法兰西实际上的统治者才是真正应该佩戴王冠的人。在此事上，丕平得到了教皇查加略的支持，于是于751年废黜了基尔德里克国王的称号，基尔德里克随即退隐到了修道院之中。随后，博尼法斯又以教皇的名义加冕丕平为法兰克国王，由此，伟大的加洛林王朝开始了。这也是首次有教皇声称，他凭借其使徒权威，可以批准废黜一个国王再让另一位取而代之。这也意味着法兰克王国新王室的权威从法律上说是教皇给予的。

真正驱动教皇查加略为丕平加冕的，其实是政治动机：查加略希望能获得一个军事盟友，协助他在意大利对抗伦巴德人。³⁸ 因为同样是在751年，新任伦巴德国王艾斯图夫（Aistulf）继位，他奉行的是积极的领土的扩张政策，先是驱逐了意大利北部城市拉文纳的拜占庭总督，彻底扫除了

³⁸ 关于伦巴德人，参见第一卷，十一章，第1节。

拜占庭帝国在意大利北部地区的势力，随后，他又挥兵直指罗马城。此时的教皇，查加略的继任者，斯德望二世（Stephen II，752-757年在位）因此不得不因此逃往法兰西向丕平寻求庇护，并且为了进一步巩固法兰克王国与教庭的同盟关系，斯德望本人在754年亲自为丕平举行了第二次加冕典礼，再一次将他加冕为法兰克国王。作为回报，丕平率领法兰克军队入侵了意大利，迫使艾斯图夫同意不再进攻罗马城。然而，仅仅两年后的756年，艾斯图夫就违反了协议，再次围攻罗马城。教皇斯德望于是再次向丕平求援，丕平则再次侵入意大利。这一次，他对伦巴德人施以毁灭性的打击，占领了他们的许多领土。

丕平将他占领的所有伦巴德城市都赠予了斯德望治下的教廷。这一行动被称为“丕平的赠予”。自此，教皇在意大利西中部和东北部拥有了一片H形的教皇领地，即“教皇国”。丕平甚至将拉文纳也赠予了斯德望，而不是将其归还给拜占庭帝国。对此，拜占庭帝国皇帝君士坦丁五世（Constantine V，741-775年在位）向他提出了抗议，但丕平回应称，他不认为自己需要对拜占庭帝国承担任何义务。在他看来，他所做的一切都是为了荣耀神、同时也归荣耀给使徒彼得及其继任的教皇。

丕平的行动在中世纪的西欧造成了三个影响深远的结果：

1. 彻底切断了教皇与拜占庭帝国之间的联系：此前，东西方教会本来就已渐行渐远，而此次事件则可说是使双方分裂的事态从此如洪涛般一发而不可收。从前那个“圣而公之使徒教会”开始裂变为两个教会：以君士坦丁堡为中心的东方希腊语教会，以及以罗马城和教皇为中心的西方拉丁语教会。然而，此时从原则上讲，东西方教会仍然被视为一个整体，直到1054年才正式分裂（详见第3章第8节）。

2. 巩固了法兰克人与教皇之间的军事、政治和宗教纽带：法兰克王国从此取代拜占庭帝国，成为罗马教廷外交和属灵事务的重心。

3. 使教庭在意大利中部和北部获得了大片独立的领土：从此，教皇不仅是教会属灵领袖，同时也成为了一个世俗社会的统治者。实际上，在获得这片领地之后，教皇们往往过份专注于世俗事务，以至于对神学和教牧事工失去了兴趣。

大约也是在此时（8世纪中期），一份名为《君士坦丁赠礼》的文件出现了。据称，该文件是首位基督教皇帝君士

坦丁大帝（312-337年）写给当时的教皇西尔维斯特一世（Sylvester, 314-335年）的一封信。传说西尔维斯特曾经行神迹治愈了君士坦丁的麻风病。为此，君士坦丁据说就写了这封信给西尔维斯特，承认教皇的地位高于皇帝，并授予教皇管理罗马城、意大利和帝国所有西方领土的权利。这份文件后来被意大利的伟大学者洛伦佐·瓦拉（Lorenzo Valla）于1440年揭穿，证明是不过是伪作。然而，在此前长达700年的时间里，历任教皇一直都把这份《君士坦丁赠礼》作为他们所主张的至高权力的依据。³⁹

2. 查理曼与加洛林文艺复兴

当丕平于768年去世后，他的两个儿子查理与卡洛曼共同继承了法兰西的统治权。然而，卡洛曼于771年去世，于是查理成了唯一的统治者。而他以自己随后的四十三年（771-814）的统治生涯将西欧缔造成了自410年罗马帝国沦陷以来的又一个伟大帝国。因此，他被人称为“查理大帝”，又称“**查理曼**”（Charlemagne，其后缀“-magne”源自拉丁文词汇“*Magnus*”，意为“伟大”）。⁴⁰

³⁹ 关于洛伦佐·瓦拉，参见第三卷，第一章，第2节。

⁴⁰ “查理曼”的法文读音其实是“sharl-a-main”。

查理曼是欧洲历史上真正的伟大人物之一。他被誉为“中世纪的摩西”，因为是他为日耳曼民族制定了一套全新的民事和教会法律体系，从而带领这个民族走出了蛮荒文化。中世纪的教职人员经常将查理曼与君士坦丁大帝相提并论，因为这位杰出的法兰克国王可以说是以基督教思想为基础再次恢复了西罗马帝国曾经的荣光。传记作家艾因哈德（Einhard）将他描述为一位体格魁伟的人，拥有超过常人十几倍的力气与精力。他的私人生活简单质朴。于国家来说他是一位公正慷慨的统治者，于家庭来说他一位慈爱的父亲。他对朋友忠诚不渝，并深受臣民的爱戴。他拥有敏锐的思维。对基督教信仰与大公教会具有真诚的热心以及一种强烈的个人使命感。他认为自己是领受了神的呼召，要将西方各国统一在一个基督教帝国之下。查理曼性格中唯一的不足之处在于：他在性关系上不能洁身自好，随意娶妻离婚。在其第五任妻子去世后，任然广纳嫔妾。

我们可以从以下几个方面来总结查理大帝的文治武功：

军事征伐

在查理曼对法兰克王国的漫长统治时期中，他大部分时期都在进行军事征讨。作为一位勇敢的战士和杰出的将领

，其军队仅有一次在战斗中失利。他的首次重大军事行动是针对意大利的伦巴德人。当时的教皇阿德里安一世（Adrian I, 772-795）向查理大帝求援，请他来拯救正在伦巴德人进攻之下岌岌可危的教廷。当时攻击教皇领地的是伦巴德人的最后一位国王德西德里乌斯（Desiderius）。于是查理曼率军进入意大利，征服了伦巴德王国，废黜了德西德里乌斯，又自封为伦巴德人之王，从而将意大利半岛北部纳入了自己统治的版图。他还抗击了西班牙的穆斯林势力，将西班牙境内巴塞罗那以北的地区完全纳入了自己的控制之中。他在德意志边境地区发动了多次战役，吞并了巴伐利亚，并攻破了许多瑙河流域（今匈牙利）的异教徒阿瓦尔人（Avars）的防线。查理曼发动的最长的一场战争是针对异教徒撒克逊人的战争，这场战争前后持续了三十多年，经历了十八次激烈的战役。他最终迫使撒克逊人签订了城下之约，被迫接受大规模迁居到卡洛琳王朝治下的其它地区，并且在接受基督教洗礼和死刑之间做选择，由此击溃了撒克逊人的抵抗。然而，查理曼这种强迫撒克逊人皈依基督教的政策引起了一些教会领袖的抗议，例如他的首席宗教事务顾问**约克的阿尔昆**（Alcuin of York, 730-804）就向他指出：“信仰是意志的自由行为，而非被强迫的行为。我们必须唤醒他们的良知，而不是以暴力胁迫。因为你可以强迫一个人受洗，但无法强

迫一个人真正相信。”这些来自教会领袖的抗议最终对查理曼产生了果效，他于797年废除了将异教徒判处死刑政策。

罗马臣民之皇帝

查理曼的很多教会事物顾问们将他扩张王国领土的行动视为罗马帝国在西方的恢复。这种观念使得查理大帝最终在800年受封为“罗马臣民之皇帝”。按照教会传统上的说法，这一行动的幕后策划者是教皇**利奥三世**（Leo III，795-816）。⁴¹ 公元800年的圣诞节，查理曼正跪在罗马城圣彼得大教堂的祭坛前，预备要领圣餐，周围环绕着他的是一群法兰克贵族和罗马教士。此时，利奥三世突然拿出一顶皇冠并戴在查理的头上。利奥三世的随众则立刻高呼“查理·奥古斯都，大而和平、罗马臣民之皇帝万岁，胜利归于他！”于是，神圣罗马帝国就这样诞生了。利奥三世的加冕行动意味着查理大帝从此不再仅仅是法兰克人的国王，更是古老罗马帝国皇位的继承人，是罗马帝国重生的象征，是西方世界的最高统治者。当然，拜占庭皇帝对这种单方面的声明深感不满，因为他们认为自己才真正继承了罗马帝国的衣钵。所以，查理曼受封使得东西方教会之间的裂痕进一步被加深。同时，利奥的行动也宣告了新罗马帝国皇帝的地位来

⁴¹ 也有其它的说法，这里记录的是教会传统上的说法。

自于教廷的授予，他试图让帝国皇权取决于教皇——神在世间的代理人——的批准。

也正是因此，虽然查理大帝对他获得的新身份十分满意，但对教皇利奥三世授予这一头衔的方式却感到不满。他试图通过让儿子路易在亚琛（Aachen），——又称艾克斯拉夏佩尔（Aix-la-Chapelle，即查理曼的首都，现位于德国西北部）——自行加冕，来消除这种皇权来源于教廷观念。但这一尝试却徒劳无功。利奥三世的加冕行为已经让中世纪的民众都深信，神圣罗马帝国的皇冠是教皇的赐予的。

文化

查理曼治下的帝国见证了基督教文化的伟大复兴，这一时期被称为加洛林文艺复兴（Carolingian Renaissance⁴²）。查理曼在宫廷中网罗了当时西欧最杰出的学者，其中大部分是修道士，因为那时修道院已成为西方知识与文化的中心。这些学者包括**执事保罗**（Paul the Deacon, 720-800）、**阿奎莱亚的保利努斯**（Paulinus of Aquileia, 730-802）和**奥尔良的狄奥杜尔夫**（Theodulph of Orleans, 750-821）。执事保罗是一位伦巴德人，他编写了一部教会节日

⁴² “Renaissance”，法语，中文译为“文艺复兴”，其字面原意为“重生”、“复兴”。请勿将加洛林文艺复兴与欧洲15世纪发生的文艺复兴运动相混淆。

与圣徒纪念日的布道文集，这部文集在西方教会中被使用了长达千年。他还撰写了《罗马史》和《伦巴德史》，是研究那个时代历史的重要资料来源。阿奎莱亚的保利努斯也是一位伦巴德人，他是意大利东北部阿奎莱亚（Aquileia）的杰出主教，以创作圣歌、诗歌、书信及一系列反对纳子派（Adoptianist）异端的神学著作闻名。⁴³ 奥尔良的狄奥杜尔夫是一位生活在西班牙的哥特人，他是法兰西中北部地区奥尔良的伟大主教。他在其神学作品中也驳斥了“纳子说”异端，同时对正统圣灵论中的“和子句”（filioque）条款加以论述。⁴⁴ 他还是一位圣诗作家，其创作的圣诗《荣耀、赞美与尊崇归于祢，救赎之王》（All glory, laud and honour to Thee, Redeemer, King）流传至今，广受欢迎。

然而，在查理曼所网罗的众多学者中，最伟大的人物无疑当属那位英格兰修士，约克的阿尔昆。阿尔昆是在加洛林文艺复兴时期最具影响力的一位知识精英。他出生于英格兰北部的约克市附近，曾任约克大教堂下属教会学校的校长，后于782年进入查理曼的宫廷服务。在接下来的二十二年里，阿尔昆成为了法兰克人帝国的“学术总指导”。作为当时西欧最有文化的人之一，阿尔昆是一个多才多艺的人，他

⁴³ 关于“纳子说”（Adoptianism），参见本节“宗教政策”部分。

⁴⁴ 关于“和子句”，参见本节“皇帝与教皇”部分。

的工作包括（但不仅限于）圣经释经、文本研究、教会礼仪修订、驳斥纳子派异端、修道院改革、图书馆建设以及天文学研究等。

阿尔昆对加洛林文艺复兴的主要贡献包括以下几个方面：

语言改革：阿尔昆改革了拼写规则，并开发了一种新的书写风格，称为“加洛林小草书”（Carolingian miniscule）。今天被广泛使用的所谓“现代印刷体”风格其实就是这种书写风格为基础创造出来的。加洛林时期的学者复兴了拉丁语，并对其进行了完善，又将这种语言传授给所有受过教育的人。因此，拉丁语成了被整个西方文明接纳的国际通行语言，所有受过教育的西方人，无论母语为何，都能够使用拉丁语交流。

文学的保护与传承：在印刷术发明之前，书籍的制作只能靠修道士们手工抄写来进行。查理曼组织了一支由修道士和学者组成的“文化军队”，他们制作了大量古代作品的副本。今天我们仍能看到的大部分古希腊和罗马的文本，都是源于这些加洛林时期的抄本。阿尔昆的另一项工作是监督查理曼帝国境内各地修道院图书馆的建造，作为复制和保存这些古代书籍的中心。这样，藉由加洛林文艺复兴，这些古代文化和知识才得以传及后世。

圣经的修订：阿尔昆对拉丁圣经文本进行了修订，建立了由耶柔米（Jerome）翻译的《武加大译本》（Vulgate）的标准版本。⁴⁵

教育改革：查理曼在教育推广方面表现出了强烈的个人兴趣——这主要也是得益于阿尔昆的引导。为了培训神职人员和修士，他命令各地主教和修道院院长必须建立此类学校。他还降旨，每个教区⁴⁶都应设立一所学校，为周边地区的所有男孩提供教育。此外，查理曼还在亚琛创立了由阿尔昆主持的皇家学院，以促进逻辑、哲学和文学的研究。

宗教政策

查理曼将自己视为神圣罗马帝国的政治和属灵领袖，立志效法《圣经》中记载的犹大国那些纯良的国王，如大卫和约西亚。在他看来，如果有公共灾难发生，那一定是神对帝国中所发生的罪恶的审判，因此他会下令通国臣民进行禁食祷告。每次战役得胜，他则会下令通国向神感恩祈祷。他降下的圣旨大多是关于宗教事务，而非政治事务，往往涉及的是神职人员的招募与教育，教会惩戒措施，对平信徒的宗

⁴⁵ 关于耶柔米和《武加大译本》，参见第一卷，第九章，第2节。

⁴⁶ 所谓“教区”（parish），是构成帝国领土的一个个小单元。每个单元内的居民生活都是以当地教会为中心，而且需要向其支付什一奉献。

“教区”一词源于希腊语“*paroikia*”，本意是“区域”。

教训示，甚至是关于教会神学事务。查理曼会亲自主持教会会议并积极参与其中。他认为自己有权管理帝国疆域内的所有教会主教，也会亲自提名地空缺主教职位的人选。他倾向于将各地教会主教们也视为加洛林帝国公务系统的一部分，甚至会让许多主教担任世俗政府职位。他对修道院表现出极大的兴趣，亲自任命了许多修道院院长。他试图革新教士阶层的道德水准，为此，他建立了所谓“克罗德冈规范”（克罗德冈，即法兰西东北部梅斯的著名主教Chrodegang，卒于766年）要求教士们遵守。在他统治时期，神甫的日常服饰也开始与西方社会的普罗大众区分开来，他们以“卡稍克”（cassock），一种黑色长袍，作为日常穿着。与此同时，“奥布”（alb），一种主持圣餐时穿着的白色亚麻长袍，也开始在教士阶层中流行。

查理曼对于宗教事务的立法极大地影响了整个法兰克社会。例如，他颁布了一项关于守主日礼拜的严格新法律。规定平信徒在这一日，除了埋葬死者以及运送食品和必要的军事物资之外，不得从事任何其它体力劳动。此外，查理曼规定向教会缴纳什一奉献为教会信众普遍性的强制义务。在国王丕平在位时期，帝国许多地方的基督徒开始基于自愿的原则向其所属教区的教会缴纳什一奉献。查理曼则将什一奉献的要求扩展到整个帝国，并以法律强制执行。这种“什一

奉献”（其实已经不是圣经意义上的奉献，更像是一种税收，因此中文又译为“什一税”——译注）按土地征收，而非按人头征收，并且不是以现金支付，而是以实物支付，例如谷物、葡萄酒、干草、牲畜。拒绝向所属教区教堂缴纳什一税的惩罚是被逐出教会。

查理曼治下的法兰克王国中，发生过的唯一一次教会内部重大争议是所谓“纳子说”之争。当时有两位西班牙主教，托莱多的埃利潘都斯（Elipandus of Toledo, 718 - 802）和乌赫尔的费利克斯（Felix of Urgel, 卒于818年），提出了一种观点：虽然基督在其神性中是永恒的神之子，但在其人性中则只是被神收纳为儿子，与其他信徒无异。托莱多的埃利潘都斯生活在穆斯林统治的科尔多瓦王国，而乌赫尔的费利克斯则居住在西班牙东北部的加泰罗尼亚。加泰罗尼亚自778年以来一直是查理曼治下法兰克王国的一部分，因此，纳子说传入了法兰克人统治的整个帝国，并引发了巨大的教会争议。阿尔昆、阿奎莱亚的保利努斯以及奥尔良的狄奥杜尔夫都强烈反对这一观点，他们认为，这种将基督的位格分裂为神之子 and 收纳之子的二子论是涅斯多留异端的说法。⁴⁷ 于是，纳子说最终在794年召开的法兰克福会议上被正式定为异端。

⁴⁷ 关于涅斯多留异端，参见第一卷，第十章，第3、5节。

这场纷争中，双方争论的根本问题在于，基督作为“儿子”的身份，到底是从其位格而来，还是从其本性而来？纳子说的支持者认为，基督是因其本性得称为“儿子”的。如此说来，既然基督拥有神性与人性两种本性，那么他也必定拥有两个不同的“儿子”的身份，即永恒中神儿子的身份和在世间作为人被收纳为神儿子的身份。相反，阿尔昆、保利努斯和特奥杜尔夫则指出，基督作为神的儿子，是因其位格，而不是因其本性，即，他作为一个位格是天父的儿子。圣父与圣子都具有同一个本性，即神的本性。他们彼此之间的区别在于他们各自独立的位格，并且这种区别体现为一种神圣的父子关系。因此，基督，神的儿子，作为人不可能再拥有一个额外的“儿子”的身份，除非他的人性也是一个独立的位格，而这正是涅斯多留异端的主张。

教皇与皇帝

查理曼所抱定的崇高王权的观念使他与教廷之间产生了严重冲突。他认为自己是“*et rex et sacerdos*”（拉丁文，“既是国王又是祭司”）。这当然不是说着查理曼认为自己也是教士，有资格在教会中主持各项圣事，而是说他认为自己拥有基督直接授予的权柄，可以管理帝国境内的教会事务。我们可以通过两封写给查理曼的书信了解他对自

己地位的观念：第一封书信是来自阿尔昆，第二封书信来自另一位加洛林教会神职人员卡思乌夫（Cathwulf）：

我们的主耶稣基督高举您为全体属基督之百姓的统治者，您的权力超越教皇与君士坦丁堡皇帝，您的智慧更为卓越，您尊贵的引导更加辉煌。所有基督教会的安危完全仰赖于您。

我的国王啊，要以敬畏和爱心的灵事奉神——您的君王，当知您是在神的位上服事。您被立，是作他所有子民的守护者和统治者。因此，在审判日您必须为他们向神负责。主教[原则上，教宗、教皇也属“主教”一类，是众主教之首一译注]地位不及您，因为他们仅代表基督，是在基督的位上服事。因此，您当自己思想，如何竭力凭神的律法治理他的百姓。

这第二段卡思乌夫撰写的文字表明，加洛林文艺复兴时期的思想家们将国王视为在神的位上代神行事的“神之副理”（vicar of God），（“副理”意思就是在另一个人的位置上代其行事的人）。在卡思乌夫的表述中，国王是神之副理，是代表三一神诸位格行事的，而主教只是基督的副理

——代表的是基督中保的职分。其他加洛林作家则毫不犹豫地将他们的国王描述为基督与神共同的副理。因此，国王的地位高于任何主教，包括最高的主教——教皇。历史学家通常将这种君主权利与职责的观念称为“神圣王权”思想。这种观念并非查理曼的发明。公元451年召开的迦克墩大公会也曾称拜占庭皇帝马尔西安为“祭司与君王”，拜占庭帝国的君主也确实认为自己具有这种崇高的身份。⁴⁸然而，拜占庭帝国中从来不存在一个类似罗马教廷的系统，因此，那种因罗马教皇与神圣罗马帝国皇帝持有对立的主张而在西方基督教世界造成的神学与政治冲突，东方基督教社会则从未发生过。

在查理曼的整个统治时期中，他始终践行着这种神圣王权理论，甚至认为自己在教义问题的观点也比教皇更正确。我们可以通过以下两个事件清楚地看到这一点：

1. 790年，鉴于当时在东方基督教社会中愈演愈烈的“捣毁圣像之争”，他在未与教皇阿德里安一世（Pope Adrian I）商议的情况下，自己就代表西方教会发布了针对这场纷争的回应。这是一场关于是否可以在敬拜活动中使用基督、马利亚或者圣徒的造像和“圣像”的争论（

⁴⁸ 关于马尔西安和迦克墩大公会，参见第一卷，第十章，第4节。

详见第三章第2节)。查理曼的这份回应被称为《加洛林书》(又称“查理书”),是查理曼在他的宗教顾问,尤其是阿尔昆的协助下完成的。《加洛林书》在东方教会那些支持和反对使用圣像的人之间采取了一种中间立场。

一方面,查理曼和阿尔昆反对信徒向圣像鞠躬或跪拜、亲吻圣像,或者在圣像前燃灯或焚香的行为。他们也否认那些所谓因拜圣像得到神迹的故事,认为这都不过是人们的想象或魔鬼的欺骗。另一方面,对基督徒正确地使用圣像来装饰教堂,展示基督和圣徒事迹的行为他们则予以认可。他们也认同信徒在面对十字架的和圣徒的遗物时应该向其表达宗教敬意。后来,在794年召开的,表法兰西和德意志教会发声的法兰克福会议正式认可了这些观点。

因此,在这一重要的敬拜问题上,东西方教会在这一时期的观念并不一致。然而,西方教会的反圣像思想未能一直延续下去。到10世纪,西方教会已经转而接受了东方教会的圣像立场。

2. 尽管有教皇利奥三世的反对,查理曼仍然对在《尼西亚信经》中加入所谓“和子句”(filioque)表示了支持。《尼西亚信经》于381年君士坦丁堡会议最初制定完成时,论及圣灵,采用的表述是其“从父发出”。然而,从6世纪开始,西方教会开始在信经中加入“和子”这几个字

（拉丁文为 *filioque*，发音为“feely-oh-kweh”）。这一做法似乎始于西班牙，因为589年，西班牙教会召开的托莱多（Toledo）会议首次在《尼西亚信经》中加入了“和子句”，并且西方其它教会最终也认可了这一做法。然而，西方教会彻底接纳“和子句”是在加洛林文艺复兴时期，御用神学家（如阿尔昆和奥尔良的西奥杜夫）在这个过程中发挥了决定性的影响，他们积极地推动了查理曼帝国境内教会将“和子句”加入《尼西亚信经》，⁴⁹ 而这在东西方教会之间引发了极大的争议。东方教会对此表示强烈抗议，他们一方面认为西方教会根本无权独自修改教会大公会议所制定的信经，另一方面也认为这一修改本身就是错误的。在他们看来，圣灵并非从圣子发出，而是仅仅是从圣父发出来的。教皇

⁴⁹ 公元640年代，东方教会最伟大的神学家之一，坚信者玛克西穆斯（Maximus the Confessor）发现罗马城教会在圣灵仅仅是“从父而出”这一问题上的观点其实与东方教会一致。

在玛克西穆斯的时代，罗马城的神学家们提到圣灵“从子而出”时，仅指圣灵的救赎之工是出自道成肉身的基督所完成的工作，而不是指圣灵在永恒中从圣子的本体而出。玛克西穆斯写道：“按照罗马城众教父与亚历山大的西里尔的见证，罗马人并未主张圣子是圣灵的因由，因为他们知道父是子的因由，也是圣灵的由因——生子是从圣父受生，圣灵是从圣父发出。罗马人只是想阐明，圣灵是藉圣子的工作被差遣到世间的。”事实上，当时罗马城教会在这个问题上的看法可能也就是589年托莱多会议上的西班牙教教徒的原本的意思。是加洛林文艺复兴时期的御用神学家们，使西方全体教会在这种被东方教会所拒绝的意义是接受了所谓的“和子句”，即圣灵在永恒中是从圣父和圣子——好像一个源头一样——而出。关于“和子句”更详细的神学阐述，请参见第三章第4节；关于玛克西穆斯，请参见第一卷第十二章第4节。

利奥三世虽然在神学上同意加洛林王朝的观点，但他也不赞同将“和子句”加入大公教会制定的《尼西亚信经》。然而，查理曼选择无视利奥的反对，最终于809年召开的亚琛会议上批准了“和子句”。查理曼的这种做法再一次加深了东西方基督教会之间的芥蒂。因此，查理曼与教廷之间的关系一点都谈不上融洽。神圣罗马帝国在公元800年圣诞节的建立，实际上为西方皇帝与教廷在中世纪随后的历史中发生的激烈冲突埋下了伏笔。教廷的存在其实体现了教会自由这一伟大属灵原则和其独立于国家政府的现实。为了确保这种独立性，教皇们希望将国家置于教会的控制之下，而利奥三世为查理曼加冕的行为正是为了支持教廷的这种主张，即：既然是教皇赐予了皇帝的皇冠，那么如果皇帝不顺服教皇的旨意，这项皇冠也可以被教皇再次拿走。

3. 但另一方面，查理曼及其继任者却将自己视为“神圣君王”，即由神亲自拣选的基督教帝国统治者，必须为帝国的属灵和世俗福祉向神负责。因此，他们认为自己有权利也有义务管理教会事务。在他们眼中，教皇不过是他们的首席属灵顾问。正如查理曼本人所说：

国王的使命是要有效地巩固、加强、传播和维护信仰，而教皇的使命是像摩西一样高举双臂为国王祈祷，全心支持国王完成这一任务。

因此，只要教会和国家结为了一个联合体，被视为是一个完整基督教社会的两个层面，那么教皇与皇帝之间发生宗教与政治冲突的可能性就始终存在。在这场冲突中，支持教皇的一派被称为“教皇党”（papalists），而支持皇帝的一派则被称为“保皇党”（imperialists）。⁵⁰

3. 西方礼拜的演变

西罗马帝国在5世纪崩溃后，西方教会信众在信仰生活中面临的最严重问题之一是神职人员教育水平的普遍下降。神职人员的文化知识和读写能力通常都是反映一个社会整体的文化水准和大众受教育程度的指标。在经历了5世纪日耳曼大规模入侵所造成的破坏和摧残后，西欧社会中的这些指标急剧下降（参见第一卷第十一章）。尽管加洛林文艺复兴在一定程度上带来了社会文化水准的改善，但整体而言，文化衰退的形势依然严峻。

⁵⁰ 在意大利，这两派的名称被本土化地称为吉布林派（保皇党）和圭尔夫派（教皇党）。“圭尔夫”（GueIf）一词是因巴伐利亚公爵维尔夫（Welf，1070-1101）而来。维尔夫及其后代因为反对皇帝亨利四世（1056-1106）及其继承人建立的霍亨斯陶芬王朝（Hohenstaufen Dynasty）对德意志王位的主张，又因为霍亨斯陶芬家族采取的是反教皇的态度，所以，基于“敌人的敌人就是朋友”的逻辑，圭尔夫派于是选择支持教皇。而保皇党之所以被称为吉布林派（Ghibellines），是因为霍亨斯陶芬家族是立足于施瓦本地区的重要城镇瓦布林根（Waiblingen）。关于亨利四世及其与教皇的冲突，请参见第四章第5节和第6节。

社会教育水准下降在教会生活中最明显的体现是，大多数神职人员的能力仅限于执行教会礼仪和圣事，例如主持圣餐、听取忏悔、为婴儿施洗以及为死者举行葬礼等。他们没有能力证道。因此，西方教会信众渐渐习惯了一种形式化的礼拜，其中虽然充满了很多程序性的内容，但教士们几乎不会对其进行任何解释。或者，更准确地说，大多数中世纪西方神职人员都不会讲自己的道，但这并不一定是说他们完全不讲道，因为这一时期，“讲道集”（homilies）在教会礼拜程序中变得非常重要。⁵¹ 讲道集是由他人撰写的证道文章，由神甫朗读给会众。这种做法早在5世纪就已出现，但在8世纪和9世纪成为普遍且常规的讲道方式。尊者比德⁵² 和执事保罗的讲道集（参见上一节“文化”部分）在中世纪尤其流行。各教会神甫会依照《圣经选读表》（lectionary）在每个主日宣读特定的证道辞。《圣经选读表》是教会自3世纪以来逐渐发展而成的一种规定了一年各个主日应该阅读那些圣经段落的成文体系。

也是在加洛林文艺复兴期间，西方教会的礼仪最终得以被规范化。在此之前，西方教会遵循两种不同的礼仪传统：罗马礼仪和高卢礼仪（即法兰西礼仪）。查理曼希望在其

⁵¹ 也许有人会说朗读其他人的证道辞算不上真正的“讲”道，但我在这里说的“讲道”是取其广义上的意义，即“讲”出一篇证道辞。

⁵² 关于尊者比德，参见第一卷，十一章，第3节。

帝国中，所有教会都遵照统一的礼仪进行崇拜。因为他对罗马的一切事物都高度推崇，所以就命令阿尔昆编制一部新的、学术版的罗马礼仪供神圣罗马帝国境内所有的教会使用。于是阿尔昆在罗马礼仪中又加入了一些高卢礼仪的祷文。就这样，这场礼仪改革使得整个西方基督教世界最终开始共同遵循一种统一的、主要源于罗马教会的礼拜形式。

此时，西方教会礼拜的核心仍然是圣餐礼（即圣体圣事）。当然，自使徒教父时期以来，圣餐礼就一直是所有基督教会主日礼拜的核心。⁵³ 然而，在加洛林文艺复兴时期，圣餐礼不仅获得了一个新名称，“弥撒”（Mass），同时也伴随着一些重要的操作变化。（“弥撒”一词可能源自西方拉丁礼仪中，礼拜最终结束时神甫说的话：*ite, missa est*，即：“去吧，会众可以散去了”）。⁵⁴ 在圣餐礼的操作上，早期教会和中世纪西方教会之间最显著的区别在于平信徒的角色。在早期教父时代，所有基督徒在每个主日都要领圣餐，但从5世纪起，西方的平信徒领圣餐的频率开始逐渐减少，以至于最终只有教士和修士仍然定期领圣餐。到6世纪，西方教会仅仅要求平信徒每年领三次圣餐，分别在圣诞节、复活节和五旬节。然而，这一要求很快的被进一步

⁵³ 参见，第一卷，第三章，第2节之“教会敬拜”。

⁵⁴ 参见，第一卷，第十一章，第2节之“神学”。

缩减为一年一次，仅限复活节。虽然如此，教区神甫还是会按照早期教会的传统每个主日主持圣餐礼，但领圣体和圣血的也只有该主领神甫一人，平信徒仅仅被要求观礼。

西方教会中唯一抗拒这种变化，恰恰是罗马城教会本身。在那里，平信徒经常领圣餐的传统得以被保留，直到中世纪晚期，而在东方教会，平信徒在每个主日都领圣餐始终是教会礼拜的常规操作。

西方教会在圣餐礼的操作上发生的这种巨大转变，主要有两个原因：

1. 圣餐礼逐渐被赋予了强烈的敬畏、恐惧与庄严感，这使得普通平信徒——尤其是新皈依的日耳曼人——不敢参与其中。他们感到自己不配接近基督牺牲的奥秘。因为圣餐礼被视为是基督牺牲献祭的重现，并且有赦免活人死人的罪过的功效。这种对圣餐的敬畏之情随着在信众群体中愈发流行的“圣体圣血”转化观念也愈发加深——越来越多的信徒开始相信，在圣餐礼中，那饼和酒真的会以某种神迹性方式完全地变成基督的身体和基督的血（关于此中的争议，见下一节关于拉德伯图斯、拉特拉姆努斯和圣餐之争）。

2. 神职人员，尤其是那些受过良好教育且具有成熟灵性的人，往往不会鼓励大多数平信徒频繁地领圣餐。然而令人诧异是，其实教会本来无意阻止平信徒领受圣餐。实

际上，神甫们反而是常常会劝导会众尽量多去领圣餐。但是，他们同时也坚持认为，领圣餐的人必须是真诚、委身的基督徒，并在生活谨守神的诫命，并且作为信众群体中最虔诚的一群人，这些神职人员们也都深知，许多日耳曼人对基督教的接受程度都极其肤浅，不过是附和他们的宗教取向而已。因为神职人员们强调领圣餐只对那些真正悔改、爱神、真诚信靠的基督徒才具有真正的意义，所以他们无意中也将领圣餐的道德和属灵的标准设得过高，甚至连最真诚的信徒也因害怕达不到要求而选择对其敬而远之。

8世纪西方教会礼拜仪式中出现的另一个重要转变是开始区分所谓“大弥撒”和“小弥撒”。“大弥撒”（High Mass）是传统圣餐礼仪的简化形式，有时也被称为“唱弥撒”，因为它包括唱诵的部分（而小弥撒则没有）。在大弥撒的礼仪程序中，全体神职人员和平信徒都其各自有需要参与的部分，而且大多数教区的主堂在每周的主日都会举行大弥撒。而“小弥撒”（Low Mass）则是由神甫独自一人进行的圣餐礼，其中没有需要唱诵的部分，神甫只是轻声诵读仪文，因此，这种弥撒也被称为“诵弥撒”。在小弥撒的礼仪程序中没有平信徒参与的部分，他们只是在旁观礼，同时各人默祷。教区神甫每天都会举行小弥撒，让那些有虔诚属灵追求的平信徒在周间也可以观礼，同时在旁边安

静地祷告和默想。举办小弥撒时，领圣体和圣血的也只有神甫独自一人。

4. 查理曼之后的神圣罗马帝国

在查理曼于814年驾崩之后，神圣罗马帝国中继续涌现出了很多著名人物，也发生了一系列重要事件和运动。

阿尼亚的本笃与修道院复兴

如果说，努尔西亚的本笃⁵⁵ 是“西方修道主义之父”，那么在他之后的另一位本笃——*阿尼亚的本笃*（Benedict of Aniane, 750-821年）则是西方修道主义思想第一位伟大改革者。阿尼亚的本笃出生于法兰西南部，早年曾是查理曼军中一位优秀的战士，但在经历了一次溺水意外并死里逃生后，在775年左右开始在第戎（Dijon，位于法兰西中东部地区）的一座本笃会修道院中作修士。然而，这次修道经历让他大失所望，因为他发现与他一同修道的修士都是一些追求安逸的生活更甚于追求真正的属灵进深的人。于是在779年，本笃在法兰西南部的阿尼亚自己创建了一座修道院，并在其中实行了极为严格的修道规范。然而，由于他的规范过于严苛，以至于其他修士纷纷退出。后来，他得到

⁵⁵ 关于努尔西亚的本笃，参见第一卷，第十一章，第1节。

了一份从前努尔西亚的本笃所创作的《本笃会规》原本的抄本（此时，《本笃会规》经过几个世纪的流传，市面上流行的版本早已被进行了各种添加，以至于失去了原本的风貌）。他认为其中对祷告、体力劳动和属灵思考的作息安排堪称完美。本笃于是开始坚定地推广原本《本笃会规》，并强烈反对其它被增添过的扭曲的版本。814年，查理曼的儿子“**虔诚者路易**”（Louis the Pious, 814 - 840）继位为神圣罗马帝国皇帝。他任命本笃为教会事务顾问，委托他在亚琛附近的因德（Inde）创建一座修道院，并给予了这座修道院免受帝国世俗政府一切管理的自由。虔诚者路易设立这座修道院的目的，是要让其成为所有法兰克修道院的标杆。此外，他还授予了本笃统管法兰西境内各地修道院的权柄。817年，本笃与法兰克王国各地主要修道院的阿伯[即院长]在亚琛召开会议，制定了《本笃会规》的标准文本，并要求法兰克王国境内所有修道院都必须遵循。然而，本笃于821年去世，加之王国开始分裂，这使得他所开始的这场修道院改革运动只维持了相对短暂的时期。尽管如此，阿尼亚的本笃的努力仍然可以说是百年之后另一场更加成功而且更加持久的修道院改革——克吕尼改革（Cluniac Reform）的先声（参见第四章第3节）。

哥特沙尔克与预定论之争

这场争议的核心和悲剧性人物是**奥尔贝的哥特沙尔克**（Gottschalk of Orbais, 805 - 869），一位撒克逊贵族之子。他的父母在他幼年时便将他送到富尔达修道院修道。成年后，他试图解除修道誓言，但却被富尔达修道院的院长**拉巴努斯·毛鲁斯**（Rabanus Maurus, 776 - 856）强迫继续作修士。这个拉巴努斯正是那位使富尔达修道院成为了德意志地区最重要的宗教与世俗教育中心的人。他撰写了大量圣经注释、神学和教育方面的论文，以及赞美诗和诗歌作品。虽然拉巴努斯不同意哥特沙尔克解除修道誓言，却允许他转至法兰西东北部的奥尔贝修道院（Monastery of Orbais）继续修道。在那里，哥特沙尔克被按立为神甫。作为希波的奥古斯丁（Augustine of Hippo）和鲁斯佩的富尔根提乌斯（Fulgentius of Ruspe）的热诚追随者，⁵⁶ 他开始在奥尔贝满怀热情地教导这两位著名神学家关于罪、恩典和预定的教义，并赢得了众多的追随者，甚至人们也送给他一个绰号，就叫“富尔根提乌斯”。他还创作了许多宗教诗歌，并且被后世学者们归类于9世纪最优秀的诗歌作品之中。

然而，哥特沙尔克对奥古斯丁思想的热情也使他有时在表述上不知收敛、不够严谨，这引发了他与拉巴努斯之间的冲突。拉巴努斯撰文批评他的神学立场，而哥特沙尔克则

⁵⁶ 关于奥古斯丁和富尔根提乌斯，参见第一卷，第九章，第3节。

指责拉巴努斯为半伯拉纠主义者。在848年召开的美因茨会议上，哥特沙尔克为自己的神学主张辩护，并提出了两个有些超越了奥古斯丁神学的新主张：(i) 基督仅为选民而死（即归正神学所谓“有限救赎”的教义。(ii) 非选民的数量也是神在他永恒的旨意中确定的，神预定他们进入灭亡，就像神命定选民必要得救一样（即归正神学“双重预定论”中神预定弃绝非选民的教义）。因为这些都并非奥古斯丁明确教导过的观念，所以哥特沙尔克的主张被大会斥为异端。他被交给**兰斯大主教欣克马**（Hincmar of Rheims, 806 - 882）处置，因为奥尔贝修道院是位于他的教区之内。欣克马以其傲慢与神学强硬著称，并且倾向于半伯拉纠主义。他不仅剥夺了哥特沙尔克的圣职，还对其施以鞭刑，几乎将他打死。同时，欣克马下令焚烧哥特沙尔克的著作，并将他囚禁在兰斯附近的奥特维耶修道院（Monastery of Hautvilliers）。哥特沙尔克的整个余生都是在这间修道院中度过，他始终坚持着自己的神学观点，并与欣克马苦苦争辩至生命的最后一刻。

欣克马对哥特沙尔克的残酷处置激起了教会中许多神职人员的义愤。一些伟大大公教会学者挺身而出，为哥特沙尔克及其神学辩护。这其中包括**里昂大主教雷米吉乌斯**（Remigius of Lyons, 卒于875年）、**里昂的弗洛鲁斯**（

Florus of Lyons, 卒于860年)、**特鲁瓦的普鲁登修斯** (Prudentius of Troyes, 卒于861年) 以及科尔比的修士拉特拉姆努斯 (Ratramnus of Corbie, 见下一节, “圣餐之争”)。里昂教会为此撰写出了一批中世纪捍卫奥古斯丁神学的最重要的作品, 包括: 《对三封书信的回应》(驳欣克马和拉巴努斯的三封书信)、《通过亚当的堕落导致全人类的普遍毁灭及通过基督使选民得特别救赎》和《坚定持守圣经真理并忠实追随正统圣教父的权威》。这些作品通常被归于大主教雷米吉乌斯名下, 但一些现代学者认为其真实作者可能是弗洛鲁斯。瓦朗斯会议 (The Council of Valence, 855年) 和朗格勒会议 (The Council of Langres, 859年) 也支持了哥特沙尔克所坚持的这种强烈的奥古斯丁主义思想。然而, 基尔西会议 (The Council of Quiercy, 853年) 和萨沃涅尔会议 (The Council of Savonnières, 859年) 则支持拉巴努斯和欣克马的半伯拉纠主义神学。这两派最终在860年的图西会议 (Council of Toucy) 上达成了妥协, 该会议由西法兰克国王**秃头查理** (843-877年) 召集。欣克马, 这位法兰西最有权势的主教, 在这场会议上站了上风, 使得与会者最终达成的妥协文件更偏向于他的观点 (例如,

这份文件指出神的心意是要让所有人得救，基督是为所有人而死）。⁵⁷

虽然图西会议作出了决议，但其实并没有真正解决哥特沙尔克在预定论方面所提出的问题。欣克马的半伯拉纠主义观点也只是在法兰西教会的地方主教会议上得到了的支持，从未获得普世教会大公会议的认可。纯粹的奥古斯丁主义思想仍然在西方基督教世界中不断蓬勃发展。

拉德伯图斯、拉特拉姆努斯与圣餐之争

不久之后，发生于两位法兰西教会修士，*帕斯卡修斯·拉德伯图斯*（Paschasius Radbertus, 785 - 860）与*科尔比的拉特拉姆努斯*（卒于868年）之间的关于圣餐（圣体圣血圣事）教义的冲突，是教会中首次就此问题出现严重的神学争议。这场争论的核心问题是圣餐礼中所使用的饼和酒与基督的身体和基督的血之间究竟是一种什么样的关系。

在早期教会时期，根据我们尚可追溯的记录，教会信众始终都认为，圣餐礼中所使用的饼与酒在某种意义上可以、而且应当被当作是基督的身体和基督的血。然而，在整个

⁵⁷ 这种半拨拉纠主义思想不仅后来被罗马天主教继承，而且在今日新教教会中，也被阿民念主义者、半阿民念主义者，以及所谓“阿米拉德主义者”（Amyraldians，即不承认有限救赎的所谓“四条加尔文主义者”）所坚持一译注。

早期教会时期，几乎没有人试图对这种观念进行过神学解释。这是因为当时的基督徒将圣餐视为应当欢喜领受的神圣的奥秘，是一个人的理性只当谦卑恭敬承认，而非试图解释的事实。例如，约公元110年，安提阿的伊格那丢批判幻影派异端时就说：“他们不承认圣餐是我们的救主耶稣基督的身体，到他却曾藉这身体为我们的罪受难，又因天父的良善，他这身体就从死里复活。”（《致士每拿人书》第七章）

58

然而在4世纪时，许多人论到圣餐中的饼与酒时，开始说它们确实是被“转化”成了基督的身体和基督的血。但同时，他们也称那饼与酒是基督的“象征”、“样式”或“记号”。即便是同一位神学家，常常也会交替使用这两种说法：一方面那饼与酒确实发生了“转化”，变成了基督的身体与血，但另一方面它们也是“象征”。这看似矛盾，但在当时的人看来却未必冲突。在古代思想观念中，一个象征确实可以藉某种方式将其所象征的事物“呈现”在现实世界中。

⁵⁹ 因此，同一位基督徒思想家完全可以认为圣餐礼中所使用

⁵⁸ 关于安提阿的伊格那丢，参见第一卷，第三章，第1节；关于幻影说，同一章第2节之“教会教导”部分。

⁵⁹ 就如古代和中世纪的基督徒都认为，圣像作为一种象征，在这个世界上就好像是天上属灵世界的一扇窗户，真的可以将地上的现实世界与天堂联结起来，并使信徒从中得到真正的属灵益处。类似于古代中国人对祖宗牌位的理解——译注。

的饼和酒既是基督身体和血的象征，同时基督的身体和基督的血也在其中真实的临在，或者说基督的身体和基督的血确实是伴随着、藉由那饼与酒的形式真实地在圣餐中临在。当然，早期教会不同的神学家或强调圣餐的象征作用、或强调基督在其中真实的临在。例如，米兰的安波罗修（Ambrose of Milan）⁶⁰ 倾向于强调饼与酒的转化，而希波的奥古斯丁（Augustine of Hippo）则更注重它们作为记号与象征的意义。

但是在9世纪，这两种关于圣餐的认识却引发了教会中的冲突。帕斯卡修斯·拉德伯图斯是法兰西东北部科尔比修道院（Corbie Monastery）的一名修士，他曾担任当地修道院学校的校长，后来又于844年被同院修士选为院长（他于853年退休）。拉德伯图斯是一位杰出的学者，其著作包括神学论著、圣人传记，以及对《诗篇第44篇》《耶利米哀歌》和《马太福音》的圣经注释。他最重要的著作是《论主的身体和主的血》，初稿完成于831年，并于844年修订。在这本书中，拉德伯图斯主张，在圣餐中，饼和酒完全地转变为了基督的身体与基督的血，因此饼与酒不再存在——它们仅仅看似是饼与酒，但实际上却已经实实在在地变成了救主的身体和血。因此，在圣餐礼中，正是基督从前被钉于加略山

⁶⁰ 关于米兰的安波罗修，参见第一卷，第七章，第2节。

十字架上的身体和他流出的血藉着神迹真实地临在，也因此对领受的人有除去罪污的功效。然而，拉德伯图斯也坚持认为，信徒是在一种属灵的意义上了基督的肉，喝了基督的血，而不信的人即便是领了圣餐，也不可能真正吃主的肉、喝主的血。

虽然拉德伯图斯的观点得到了兰斯的欣克马的支持，但却遭到了西方许多著名神学家的强烈反对，尤其是科尔比的拉特拉姆努斯和拉巴努斯·毛鲁斯。虽然拉特拉姆努斯和拉巴努斯在预定论争议中持相反立场——拉特拉姆努斯支持哥特沙尔克，拉巴努斯则反对他——但在反对拉德伯图斯的圣餐教义上，他们却意见一致。拉特拉姆努斯原本是拉德伯图斯管理的科尔比修道院中的一名修士，但他被秃头查理要求撰文批驳自己的院长。秃头查理经常向拉特拉姆努斯请教教会事务。拉特拉姆努斯在其著作《论基督的身体与血》中主张，圣餐中使用的饼和酒在其物质属性上仍然是饼与酒。同时，对信徒来说，这饼和酒又确实成为了基督的肉与血，但这种转变是以一种奥秘的、属灵的方式发生的，而非是一种简单的物质转化。在饼与酒之中、伴随饼与酒，并藉由那饼与酒，圣灵暗中运行，以基督复活的生命滋养并坚固基督徒的灵魂。在这场争论中，拉德伯图斯和拉特拉姆努斯的教义都未占上风。西方教会将这两种观点都视为恰当有效的观

点。然而，如我们将在第四章第7节中看到的，随着时间推移，拉德伯图斯的观点逐渐变得更加流行。

约翰·司各脱·艾留根那

卡洛林文艺复兴中最伟大的思想家之一是爱尔兰的**约翰·司各脱·艾留根那**（John Scotus Erigena, 810 - 877）。艾留根那先是在爱尔兰的一所修道院学校中接受教育。他大约于843年前往法兰西接受秃头查理的任命，成为了巴黎皇家学院的院长。他在预定论之争和圣餐之争中都有所介入。在预定论之争中，他支持欣克马反对哥特沙尔克，而在圣餐之争中，他则站在拉特拉姆努斯一边，反对欣克马和拉德伯图斯。（他甚至创造了这样一句话来表达自己的观点：“在圣餐礼中，信徒是‘以心灵’、而非‘以牙齿’，吃了基督的肉。”）⁶¹ 然而，艾留根那的真正成就是将伪狄奥尼修斯·亚略巴古士（Pseudo-Dionysius the Areopagite）的著作从希腊文翻译成拉丁文，并附上了坚信者玛克西穆斯（Maximus the Confessor）的相关注释。⁶² 这些翻译作品

⁶¹ 尽管艾留根那在预定论之争中站在了欣马尔的阵营中，但他却极为轻视欣马尔的为人。在欣马尔去世后，艾留根那在他的墓碑题写了一句颇具嘲讽意味的墓志铭：“这里埋葬的是欣马尔的尸骨（贪婪的窃贼！）：他生前做的唯一好事，就是去死。”

⁶² 关于伪狄奥尼修斯，参见第一卷，第十二章，第3节；关于坚信者玛克西穆斯，参见同章第4节。

对后来的西方神学家产生了深远的影响，其中包括托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）。⁶³

大约于862年出版的《自然的划分》（*Division of Nature*）则是艾留根那的一部伟大原创作品，其中所表述的基督教信仰带有一种强烈新柏拉图主义色彩。⁶⁴ 艾留根那在这本书中将理性作为其最高的指导原则，声称凡是神学看似与理性矛盾之处，都必须以寓意的方式加以解读。⁶⁵ 他将创造诠释为神本体的发散（emanation），并认为神是唯一真正的存在。但如此一来，他就难以将他对创造的理解与“泛神论”（Pantheism，即认为所有存在之物都是在神里面的存在）加以区分。正如在艾留根那的观念中，万物皆是源于神，他同时也教导说万物将归于神——这也几乎不可避免地暗示着所有罪人最终都会得救。

艾留根那在《自然的划分》这部作品中，行文采用的是高度诗歌体的语言，内容大胆自由，丝毫不受教会传统观念的束缚。这令许多人感到耳目一新且颇具吸引力。然而，他的思想却被正统的教会人士所排斥，并且在法兰西教会召开的桑斯会议（Council of Sens）被判为异端。然而，该书在接下来的几个世纪内仍然不断地激发了非正统的教会思

⁶³ 关于托马斯·阿奎那，参见第七章，第3节。

⁶⁴ 关于新柏拉图主义，参见第一卷，第六章，第2节。

⁶⁵ 关于寓意解经，参见第一卷，第五章，第1节，俄利根神学部分。

想家和教会社团的灵感，直到1225年，教皇霍诺留三世（Pope Honorius III，1216 - 1227年在位）下令将《自然的划分》的所有副本烧毁。这才最终成功遏制了这本书的影响，因此今天的学者们只有很少的存本可供研究。

里昂的阿戈巴德

加洛林文艺复兴时期的另一位著名人物是里昂的阿戈巴德（Agobard of Lyons，779 - 840）。阿戈巴德出生于穆斯林统治下的西班牙，799年移居法兰西的里昂，804年被按立为神甫，816年又成为了里昂大主教。他作为一名神职人员介入了帝国最高层的政治争端，因此其职业生涯可谓多姿多彩且充满戏剧性。在皇帝虔诚者路易与其子洛泰尔（Lothair）之间爆发的一场的内战中，因为阿戈巴德支持了洛泰尔，虔诚者路易在获胜之后为了惩罚他，就将他从大主教位置上罢黜，直到两年后（835 - 837）才得以复职。阿戈巴德也抨击西方教会中日益盛行的“圣职俗授”——即由国王任命主教——的制度（详见第四章第2节）。他又是一位多产的作家，著述颇丰，有长达22卷的作品全集，其中包含大量批驳异教多神论、犹太教、基督教异端（尤其是纳子说）的文章，以及许多宗教诗歌作品。学者们一度认为《论圣像》（*Concerning Images*）也是阿戈巴德所著，这部作

品抨击了圣像崇拜的行为，表达了与新教改教运动时期相同的关切，同时反对向圣徒祈祷，强调基督是神与人之间唯一的中保，也是唯一可信的宗教崇拜对象。⁶⁶ 然而，现代学者现质疑《论圣像》是否真的是阿戈巴德所作，并认为其真正的作者可能是加洛林文艺复兴时期另一位杰出的教会学者，都灵的克劳狄乌斯（Claudius of Turin，卒于827年）。

阿戈巴德的作品为我们提供了加洛林文艺复兴时期西方民间文化最全面的图景。这些作品尤其向我们揭示了在当时所谓已经“基督教化”的西方社会中，其实异教信仰和习俗仍然广泛存在。阿戈巴德本人作为一名布道者、教师和作家，孜孜不倦地批驳信众群体中的这种异教遗风。在他最著名的一部反异教作品《论冰雹与雷霆》（*Concerning Hail and Thunder*）中，他批判了一种普遍流行的观念，即是邪灵，而非神自己在掌控着自然界的风、雨，而人则可以藉咒语驱动这些邪灵施予好天气。在许多方面，阿戈巴德对自然和世界持一种极为科学和理性的态度。因为这种清晰的思想认知，他被誉为9世纪最杰出的思想家之一。

⁶⁶ 关于改教运动，参见第三卷。

5. 帝国的崩溃

查理曼的儿子虔诚者路易（814-840）试图按照父亲的理想治理神圣罗马帝国，但他却缺乏父亲的才能。在他统治的末期，路易作出了一个灾难性的决定，将帝国分割给了他的三个儿子：日耳曼人路易（843-876）、秃头查理（843-877）和洛泰尔（843-855）。路易获得了莱茵河以东的地区，即“东法兰克王国”，相当于后来就分裂出来的德意志地区；查理获得了“西法兰克王国”（法兰西）；⁶⁷ 而洛泰尔则在三兄弟中获得了皇帝的头衔以及从莱茵河口到伦巴第之间的一个狭长地带。此后，分裂的趋势并没有就此停止。当洛泰尔于855年去世后，他的领地再次被瓜分，成为了一片小国林立的混乱之地。皇帝的头衔则落到了德意志国王的头上。911年，当加洛林王朝最后一位德意志国王孩童路易（Louis the Child）去世时，德意志王国的实权已经落入了当地各大部族首领（“公爵”）的手中，这些部族包括萨克森、图林根、法兰克尼亚、洛林、施瓦本和巴伐利亚。法兰西地区也经历了类似的分裂，在其最后一位加洛林国王于987年去世后，当地同样陷入了割据状态。而教皇则利用神圣罗马帝国的瓦解重新确立了自己在教会事务中的最高权威

⁶⁷ 从这一历史时期起，历史学家们开始西法兰克王国的法兰克人称为“法国人”，而非“法兰克人”。

，教皇党最终成功实现了对保皇党的反击。然而，随着他们最强大的对手——一位强有力的神圣罗马帝国皇帝的消失，他们也发现自己失去了最强大的盟友。没有了皇帝行之有效的保护，教皇开始逐渐落入罗马贵族的控制之下，成为了不同贵族派系冲突中的政治棋子。到教皇塞尔吉乌斯三世（Sergius III, 904-911）时期，教廷已变得腐败不堪，完全不能为西方教会提供独立的道德、属灵或神学引导。

与此同时，西方基督教世界从三个方面遭遇了新的军事威胁：

1. 穆斯林再次从北非发起了攻势，他们开始动用海上军事力量攻击西西里岛、撒丁岛和意大利沿岸地区。10世纪，西班牙的穆斯林科尔多瓦王国的势力和影响力也可谓是达到了巅峰。

2. 自899年起，另一支异教部落民，马扎尔人（Magyars）也从亚洲向欧洲开始了一波新的迁徙浪潮。他们给德意志、意大利北部和法兰西南部地区带来了战争和毁灭。马扎尔人最终定居于东欧，并逐渐演变为今日的匈牙利民族。

3. 最严重的军事侵袭是来自北欧异教徒，即所谓“北蛮”，又称诺曼人和维京人（“海盗”），他们自840年起开始从斯堪的纳维亚半岛大规模扩张。北欧人崇拜古代

德意志部落的诸神（沃坦、托尔、提瓦兹等——参见第一卷，第十一章，第1节）。作为一个伟大的航海民族，他们的战船和战士给英格兰、爱尔兰、法兰西、德意志北部、荷兰、西班牙和意大利北部地区带来了流血冲突和毁灭。9至10世纪是基督教欧洲的“黑暗时代”，充满政治混乱和持续不断的战争。对许多西方基督徒而言，圣经中所预言的世界末日似乎已迫在眉睫，而且那时的很多人都确实认为那日会在公元1000年到来。

虽然在查理曼去世之后，他的帝国在政治上已经分崩离析，但是查理曼统治时期所开始的加洛林文艺复兴却在西欧社会具有了一种强烈的基督教文化同一性。正是这种文化同一，使得西欧基督教社会在政治混乱中得以延续，并为11世纪出现的那个更稳定的欧洲社会奠定了基础。

重要人物：

教会

- 威利布罗德 (Willibrord, 658-740)
- 教皇查加略 (Pope Zacharias, 741-52)
- 博尼法斯 (Boniface, 680-754)
- 执事保罗 (Paul the Deacon, 720-800)

- 阿奎莱亚的保利努斯 (Paulinus of Aquileia, 730-802)
- 约克的阿尔昆 (Alcuin of York, 730-804)
- 教皇利奥三世 (Pope Leo III, 795-816)
- 奥尔良的狄奥杜尔夫 (Theodulph of Orleans, 750-821)
- 都灵的克劳狄乌斯 (Claudius of Turin, died 827)
- 里昂的阿戈巴德 (Agobard of Lyons, 779-840)
- 拉巴努斯·毛鲁斯 (Rabanus Maurus, 776-856)
- 帕斯卡修斯·拉德伯图斯 (Paschasius Radbertus, 785-860)
- 里昂的弗洛鲁斯 (Florus of Lyons, died 860)
- 特鲁瓦的普鲁登修斯 (Prudentius of Troyes, died 861)
- 科尔比的拉特拉姆努斯 (Ratramnus of Corbie, died 868)
- 奥尔贝的哥特沙尔克 (Gottschalk of Orbais, 805-69)
- 里昂的雷米吉乌斯 (Remigius of Lyons, died 875)

- 约翰·司各特·艾留根那 (John Scotus Erigena, 810-77)
- 兰斯的欣克马 (Hincmar of Rheims, 806-82)

政治与军事

- 查理·马特 (Charles Martel, 690-741)
- 法兰克王国国王丕平 (King Pepin of France, 751-68)
- 神圣罗马帝国皇帝查理曼 (Holy Roman Emperor Charlemagne, 771-814)
- 神圣罗马帝国皇帝虔诚者路易 (Holy Roman Emperor Louis the Pious, 814-40)
- 法兰克王国国王秃头查理 (King Charles the Bald of France, 843-77)

博尼法斯与黑森人和图林根人皈主

此时，藉圣灵的恩赐与按手医病，许多黑森人都坚定了他们所接受的公教信仰。然而，还有一些属里软弱的人仍然不愿完全接受教会的纯正的教导。一些黑森人继续秘密或公开地向树木和泉水献祭，并观验献祭动物的内脏问卜。他们中间还有占卜的、行巫术的、说咒语的、占卜的、观兆的

、向假神献祭的，但也有一些更明事理的人，摒弃了这些亵渎神的异教习俗，不再犯这样的罪。因着这些更善之人的劝告和建议，博尼法斯打算去砍倒一棵十分巨大的橡树。这棵橡树生长在一个叫盖斯梅尔的地方，并且自古以来被异教徒称为“朱庇特的橡树”。他去看那棵树的时候有一大群异教徒站在旁边盯着博尼法斯，心中咒骂着他们神灵的这个敌人。博尼法斯鼓起勇气，抡起斧子在树上砍了第一下。然而，就在此时，一阵强风忽然从天上刮下来，那巨大的橡树摇晃起来，随后就轰然倒地，树顶的枝干四散粉碎。仿佛是神刻意安排的一样（因为在场的众弟兄并没有专门做什么），橡树竟裂成了四块，而且每块的长度都相同。看到这个神迹，那些正站在那儿咒骂的异教徒都停止了亵渎，转而相信了基督，并开始赞美主。圣主教博尼法斯立即与弟兄们商定，要用这橡树的木料建造了一座基督教祈祷堂，奉献给使徒圣彼得。

靠着神的帮助，博尼法斯在完成了我们上面提到的所有这些事情之后，就启程前往图林根。他到达那里后，就去与当地的长老和首领们交谈，呼吁他们不要再浑浑噩噩地盲目过日子，要再次拥抱他们曾经接受过的基督教信仰。因为在他们的国王失势之后，提奥巴尔德和赫登就攫取了图林根的统治权，而他们统治是一场灾难，更多依靠的是暴政和谋

杀，而非人民的忠诚。许多图林根贵族因此被处死或囚禁，剩下的百姓也遭受了百般患难，屈服于撒克逊人的压迫之下。因为保护民中虔诚之人的图林根国王已经失去了权力，所以百姓对基督信仰和真正宗教的虔诚也就随之消亡。假兄弟进入了民中，败坏他们的心志，以假冒的虔诚为名，引入了危险的异端思想，带来了教会的分裂。这些异端份子的主要领袖是托尔奇温、泽雷瑟维、埃奥伯赫特和亨拉德——几个淫乱、通奸的人。神已经审判了他们（正如使徒所言）。这些人大大地抵挡神的使者博尼法斯，与他起了激烈的冲突。但是到他们的恶行被曝光于天下，显明是与真理相悖的时候，他们就因其罪行受到了公正的惩罚。信仰的光芒再次照亮了图林根人的心，使他们从谬误的枷锁中解脱出来。百姓中魔鬼的门徒和那些诡诈诱惑人的（就是我们已提到的那些人）都被赶了出去。随后，博尼法斯在几位助手的帮助下，为主得了许多的灵魂。起初，他生活极其贫穷，甚至缺乏许多必需品。尽管处境艰难，心中十分忧闷，但他依然继续宣讲神的话语。渐渐地，信徒的数量开始增加，传道的人也多了起来，教堂建筑被修复一新，神的话语在四处都传开了

.....

就这样，博尼法斯在此处布道的消息传到了很远的地方，不久之后，他的名声就传遍了欧洲大部分的地区。从英

格兰来了很多圣洁之人——有能读会写的和拥有它各种技艺的人——都来帮助他。他们许多人将自己置于博尼法斯的代领和引导之下。在他们的帮助下，德意志许多地方的人们都从他们的谬误思想和拜异教假神的亵渎之举中被唤醒了。英格兰的宣教士们在黑森、图林根的乡村和偏远之地，向人们宣讲神的话语。成千上万的人都受了洗，凭信心领圣礼的黑森人和图林根人也数目众多。

——摘自威利巴尔德的《圣博尼法斯传》

查理曼同时代传记作家对他进行的描述

查理曼身材高大，体格健壮，虽然比例不算匀称，但似乎有七英尺高。他额头饱满，眼睛很大且充满生气，鼻子稍长，头发金黄，面容愉快而和善。或站或坐，他都显得庄严尊贵……他在饮食上很节制。尤其是在饮酒方面，他对任何醉酒的人都极其厌恶，不仅自己绝不喝醉，也见不得与他共事的人喝醉……他会在进餐时听音乐或让人给他朗读书籍——主要是历史书或古人事迹的书籍。他非常喜欢圣奥古斯丁的作品，尤其是《上帝之城》……他说话语速很快而且流畅，表达清晰明了。他并不满足于只说自己本族的语言，而且努力学习外语，因此他的拉丁语可谓是精通，以至于他在祈祷时既可以使用自己的母语也可以使用拉丁语。他也能听

懂希腊语，只是不太会说……他热爱文化，对从事文化的教育的人非常尊重，并给予了他们极高的礼遇……

查理曼将基督教信仰视为世上至神圣的事。他自幼是作为一名基督徒被抚养长大，因此他在教堂敬拜的时候总是带着最大的虔诚……他对贫穷的人怀有一种深切的关怀，为帮助他们生活之需，他常进行慈善捐助（希腊人则称之为“施舍”）。他不仅关心自己本地本国的穷人，也关注其它地方——包括非洲、埃及、叙利亚、迦太基、亚历山大港和耶路撒冷的穷人，向他们赠送金钱以缓解困境。他寻求与其它国家的国王建立友谊，主要是希望能及时帮助和支持那些生活在这些国王统治的基督徒……因为他接受了“皇帝”这个称号，所以那些拜占庭皇帝十分慢怠他，而他则毫无怨言地忍受着拜占庭皇帝们对他的不满，并凭着慷慨大度化解了他们心中的怨气，显明他的人品远远胜过了这些人。他常遣使去问候拜占庭的皇帝，并在写给他们的信中称他们为“弟兄”。

——艾因哈德《查理曼传》第十九章

阿尔昆：真正主教的品格

“主教作神的管家，必须无可指责” （提多书1:7）

。⁶⁸ 在神管家之中，使徒要寻找的是忠信之人。他不会同醉酒之徒吃喝、不会对主的仆人和婢女粗暴相向。好管家当心存智慧，等候主再来的那隐秘之日，并在如此等待时，以大公教会教义为粮，喂养那些与他同为主仆的。主教和长老要明白，会众不是他们的仆人，而是与他们同为仆人。因此，他们无权好像吩咐奴仆一样去吩咐会众，倒应像对儿女一样，凭爱心去教导他们。

“不自负” 。即不自大。不要因为得了主教的位置就满心欢喜，倒应在善行上更加殷勤，竭力追求多人的福祉。

“不暴躁” 。易怒之人如枝头的树叶，稍有微风便动摇。没有什么比一个易怒的教师更可耻的了。但人会生气不等于说这人就是易怒，我们真正称一个人为易怒，是因为他常常被自己的情绪所胜。

“不酗酒” 。对此无需多言。正如使徒指出的，凡贪食好酒、酗酒的，必是已经被情欲所胜了。保罗需要明明地向当时那些人谴责主教和长老的醉酒行为，这是多么令人惊讶的事！在旧约圣经中，祭司进入圣殿侍奉神时，被明令禁止饮酒（利未记10:9）。拿细耳人也必须禁戒一切清酒浓酒，并蓄长发（民数记6:2-5）。

⁶⁸ 中文和合本译为：“监督既然是神的管家，必须无可指责…”一译注。

“不凶暴”⁶⁹。我们可以将此简单地理解为主教要致力于造就会众的心灵，惩戒其伸手行凶或对人以暴力相向。但对此更精准、更好的理解应该是，主教不应以任何粗暴之举，压制那些听他、看他之人的心意。他当言语平和，品格单纯，而不是相反，以粗暴的言行毁掉一个他本可凭驯良的品行和循循善诱的话语来教导的灵魂。

“不贪财”。追求钱财人关心的更多是现世的事物，而非将来的事物。想效法使徒生活方式的主教应简单地满足于有衣有食。“在祭坛前服事的，可以靠祭坛维生”（哥林多前书9:13）。⁷⁰他说“可以维生”，而不是说“可以致富”。

到此为止，使徒教导了主教和长老不应作什么样的人，现在他要继续解释主教和长老应当成为什么样的人：

“却要乐意接待外人、好善”。最重要的是，主教必须好客。每个人都喜欢听福音中的这句话：“我作客旅，你们留我住”（马太福音25:35）。主教岂不应该更喜欢听这话吗！他应该把自己的家当成是给众人预备的客馆，热情招待朝圣的人，为远来的人谦卑地洗脚，以此为自己当尽的本份。

⁶⁹ 中文和合本译为：“不好斗”一译注。

⁷⁰ 中文和合本译为：“在祭坛伺候的人分享祭坛上的供物…”一译注。

“克己、正直、圣洁” 。如果使徒告诉平信徒说，为祷告的缘故要与妻子暂时分房（哥林多前书7:5），那么，那些每日当为自己和会众之罪献上圣洁、无瑕疵之祷告的主教，又当如何呢？

——阿尔昆《提多书注释》第一章，7-8节

拉德伯图斯：基督的身体和基督的血在圣餐中是真实的存在

在这圣事中，藉着祝圣，确实生出了基督的身体和基督的血。任何相信神所赐圣言的人，都不当怀疑基督这实实在在的话语：“我的肉是真粮，我的血真是真饮”（约翰福音6:55）。⁷¹ 那时他的门徒都不明白这话的意思，因此，他更明确地解释了这“肉”和“血”的道理：“吃我肉、喝我血的人，就常在我里面，我也常在他里面”（约翰福音6:56）。如此说来，如果那肉是真粮，它就应该是真正的肉。如果那血是真饮，那它就应该是真正的血。否则，他的话如何能说是“实实在在”的呢？“我要赐的粮就是我的肉，为世人之生命所赐的”（约翰福音6:51）？这无疑指的是真实的肉。这样，“从天上降下来生命的粮”（约翰福音6:51）无

⁷¹ 中文和合本的译者在此处对圣经原文按自己的理解进行了润色，译作：“我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。”——译注。

疑也就指的是那真正的饼[即圣餐饼]了。但是，让我们用牙齿直接咀嚼吞咽基督的肉自然是不合适的，因此，他在这圣事中选择让这饼和酒藉圣灵的能力，靠着神甫的祝圣成为他真实的血肉。如此这般，他就以这种奇妙的方式天天为世人的生命献祭。就如圣灵藉由童贞女，无需男女交媾就为基督塑成了真正的血肉之身，照样，圣灵也藉由那饼和酒的实质，靠着那奇妙地祝圣之工，生成了基督同样的血肉。他指着这血肉清清楚楚地说：“我实实在在地告诉你们，你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，在你们里面就没有生命”（约翰福音6:53）……

正如那被钉十字架上、被埋葬的，正是基督真实的身体，同样，在他圣体圣事中呈现在那祭坛上的，也是藉圣灵神圣祝圣之工而成的他真正的肉身——尽管那祝圣之辞是由神甫代为发声的。主也曾亲自宣告：“这是我的身体”（路加福音22:19）。因此，我们对这事无需感到诧异。哦，众人啊，不要再去探究这其中的自然机理。如果你真的信圣灵凭他的能力，无需男子之种，就可以在童贞女马利亚的腹中为那“道”塑成一个肉身，那么你也当确信基督指着这圣事说的话：圣灵在这圣事中生成的，就是从童贞女而出的那同一个肉身。如果你问：“这事究竟是如何成就的呢？”神的奥秘，谁能用语言解释或表达呢？所以你只要确信：因着基

督话语的效力，这事必有其法；但我们能知有这样的事是凭信心；这事成就，是藉神的大能；之所以能有这果效，是出于神的心意——因为神对自然的有效掌管，远超我们理性所能认知的范围。

——帕斯卡修斯·拉德伯图斯，《论主的身体和主的血》，第四卷，第一章和第三章

拉特拉姆努斯：基督藉圣灵临在的奥秘

有些虔诚信之人认为，在教会每日举行的基督圣体圣血圣事中，没有什么只是象征或隐藏的记号，都是他真体的赤露显现。然而，另一些人则见证说，圣餐中的各种元素其实是隐含在象征性的奥秘中：人靠身体的感官能感知到的是一回事，而凭信心的眼睛却看到的却另一回事。这是一种严重的意见分歧。从前使徒写信给信众，告诫他们要有一样的观点，说一致的话，不要在他们中间出现分裂（哥林多前书1:10）。然而，当信徒们在基督的圣体圣血圣事上发表不同的意见时，他们在这事上就是大大地分裂了……

“叫人活着的乃是灵，肉体是无益的”（约翰福音6:63）。这话在当时基督所面对的那些不信之人听来，他是在说[眼见之]肉不能带给人真正的益处。因此，他的肉是一种不同的方式赐予人生命。这生命正是藉由这圣事，被那

些有信心的人领受。基督说“使人活着的乃是灵”，这就切实说明了这一点。因此，在这圣事中，从本质上说，他的身体和他的血产生的是属灵的效果。赐人生命的乃是圣灵，若没有圣灵在其中发挥的作用，这圣事就只能喂养人的身体，不能喂养人的灵魂，因此是无益的。然而，现在出现一个问题，因为有许多人表达了这样的观点，即这事发生，不只是藉由象征之物，而是藉由真实之物。这种观点显然与众圣教父在他们作品中所教导的不一致。伟大的教会教师圣奥古斯丁在他的著作《基督教教义》中写道：“‘你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面了。’救主说这句话，似乎是在命令人们犯下可耻的罪行[食人的罪行]。因此，这是一种象征性的说法，是要我们与主一同受苦，并忠实地纪念：他的肉体受鞭伤、被钉十字架，都是为我们。”我们看到，奥古斯丁说在信徒中举行的基督圣体圣血圣事是一种象征。他说，将这“基督身体”和“基督的血”理解为他真实血肉就关乎犯罪的事了，因此不是我们所应有的宗教认识……

我们的救主和圣保罗都教导我们，那饼和酒放在祭坛上，是作为对救主之死的一种象征和纪念，以便再次唤起我们对过去所发生的事情的回忆。这圣事的目的在于，藉此使我们铭记他的受难，并因而享有那从死亡中得解脱的神圣恩

典。当我们真正见到基督时[在天堂]，就会发现，我们已不再需要这圣事的帮助了，但现在有这圣事，是为了提醒我们他的无限慈爱常与我们同在。而当我们面对面见到他时，我们就不会再为任何外表的纪念和凡俗之物所动，因为那时我们已经得以观照他的真体，并且体会到，对我们救恩的那位创始成终者，我们当存何等的感激。这样，任何人都不当认为，我们否认信徒在这奇妙圣事中领受的是主的身体和主的血。凭信心，我们确实领受了我们所相信的，但那所领受的却是眼睛所不见的，是属灵的食物，要以灵喂养灵魂，并赐人永恒生命的祝福。因此，当救主赞美这奥秘时，他自己说：“使人活着的是灵，肉体是无益的。”

——拉特拉姆努斯，《论基督的身体与血》，第二章，第31-34节，第100-101节

靠神的恩典得救——为哥特沙尔克辩护

教会最受祝福的教父们都一心、一口、一灵，承认并宣告这不可动摇的真道，即不论是蒙拣选得荣耀的还是被弃绝受刑罚的，都不仅为神所预知，而且是出于他的预定（虽然不是他使人犯罪）。众教父们大胆宣告，此处所说的神预定的旨意，是他对世人永不改变的界定，不在乎其于时间之内是如何发生，也不在乎其是从何时开始，只在乎神永恒中

的心意。他们都确认，没有一位选民会灭亡，并且，因着那被弃之人刚硬不悔改的心，他们之中也没有一人能得救。圣经真理的指引和正统教会众圣教父的权威的教导在此毫无二致，并要求我们毫不迟疑地相信和接受。因此，即使你谴责那不幸的修士哥特沙尔克浅薄，反对他的鲁莽，责备他叫嚣、傲慢，你也不能因此就否认神的真理。

根据大公教会的信仰，全能的神，甚至在创立世界以前，在他尚未创造任何事物之前，从起初就已经凭着他慈爱中的自由、以他永恒心意中确实、公义、不改变的动机，预定某些灵魂进入他的国度。这些灵魂永不灭亡，是因他以他的慈爱不断保守他们。他又凭自己公义的审判，预定其他的灵魂灭亡，因为他预知他们是亵渎神的、不敬虔的。这些灵魂都不能得救，并非是因为神以他的大能大力阻挡他们，不让他们得救，而是因为他们辖制不住自己的邪僻的心、无休止地制造出各种恶行。只要是出于我们自己的看见，如果与神赐下的启示相悖，我们就都必须放下，这样我们才能越来越明白真理，并真诚拥护它。正如使徒所说：“我们凡事不能抵挡真理，只能扶助真理”（林后13:8）……

正如一个人生活中有不良习惯，就会损害健康，落入疾患之中，然后又可通过有益健康的药物恢复健康一样，人类心智中的自由意志曾经是健全的，但那首先的人犯罪之后

，却成为软弱，因那原来健全的心智已经败坏了，那原来活着的灵性现在已经死了。在罪进入世界以先，我们的自由意志确实曾经是健全的，尚未因任何罪中的软弱而败坏。只是因着罪的缘故，自由意志衰微到了一个地步，以至于我们必须真实地向神呼求：“耶和華啊，求你怜恤我，医治我！因为我得罪了你”（诗41:4）。当那良医医治我们的灵魂时，喜乐蒙恩的百姓就欢呼：“耶和華—我的神啊，我曾呼求你，你医治了我”（诗30:2）……因为背离了神，我们生命之源，人类就从神所赐的生命中干涸了、死去了，“犯罪的，他必死亡”（结18:4）。此后，人性本身之中就已经没有任何生机，因此也无力去寻求真正的生命，除非是曾经说“我这儿子是死而复活，失而又得的”（路15:24）那一位，他可以使我们的灵性复活。就如使徒所说“那字句是叫人死，圣灵是叫人活”（林后3:6），⁷² 我们灵性的复活，就是藉着这圣灵。因此，每日都有灵性已死的人藉圣灵之工得以复活，正如主在福音书中曾说过的：“时候将到，现在就是了，死人要听见神儿子的声音，听见的人就要活了”（约5:25）。

⁷² 中文和合本译作：“那字句是叫人死，精意是叫人活。” 其中“精意”，按照圣经原文当作“圣灵”一译注。

——对三封书信的回复，第十章、第二十一章（教会传统认为是里昂大主教雷米吉乌斯所作）

哥特沙尔克：《生命之神的颂歌》

你既是三位，你又是一体；

你是全能的；

你是良善的，你是温柔的，你是满有怜悯的。

噢，恳求你赐我双目泪如江河！

你曾使磐石出水如蓄水池，

使山岩成为丰美的泉源。

虽我心如铁之坚，你却能软化我。

是你使我铁心变为了肉心，

是你使我如兽的灵魂变为了人的灵魂，

我陈旧破碎的心被你更换为新心……

在你自由中，是你凭着你的良善创造了我，

在你自由中，是你使我焕然一新，所以我祈求你，使我重新得力！

在你自由中，你赐下生命的礼物，因此我们说这礼物是“本乎恩”。

噢，圣灵，你向人吹气的人，他们就立刻得生命，

你与圣父和圣子一同管理这世界，使雷声轰动，又赐下阳光

。

你所拣选之人，就在他们里面生发出信心。

你洁净了那些被麻风病困扰的人，

使不敬虔的人成为了义人，

你与圣父和圣子一同，再造了你所拣选之人的灵魂，

他们蒙你再造之时，你又使他们得了荣耀。

9世纪法兰西地区的飞碟和外星人？

我们听见、看见许多人，他们疯癫、神智不清到了一个程度，以至于相信并断言存在一个名为马格尼亚（Magonia）的地区，据说从那里有能在天空飞行的船只穿越云层而来。他们声称有人行法术兴起暴风雪，然后这些空中船只就来，船员与那行法术的交易，支付了那些被冰雹毁坏的小麦和其它农作物的价值后，就将这些农作物从地球运送到马格尼亚去了。有几个相信这种荒谬绝伦的事情的人，招聚起了一大群人，将四个被锁链束缚的人示众。这四人是三男一女，他们声称这些人是从那空中船只上掉下来的。他们在将这四人示众以前，已经先把他们囚禁了数日，后来又企图在我们面前用石头砸死他们！然而，在我与他们进行了长时间的辩论后，真理最终获胜了。因为他们的愚蠢，那些将

这四个人示众的人羞愧难当，就如先知所言，像被抓住了的贼一样（耶利米书2:26）。

——里昂的阿戈巴德《论冰雹与雷霆》

附录：高卢礼仪与罗马礼仪

在查理曼施行教会礼仪改革之前，西方教会在礼拜中更多采用的是高卢（法兰西）礼仪，而不是罗马礼仪。读者可能会对这两种早期中世纪礼仪的结构感兴趣。这里我将对这两种礼仪进行简要概述。

高卢礼仪

高卢礼仪的流程大致如下：

第一部分：圣道敬拜

1. 神甫问候（“主与你们同在”），信众回应（“也与您的灵同在”）
2. 诵唱 *Kyrie eleison*，即“祈主怜悯辞”（内容为：“主，怜悯我们”）
3. 唱诗祝谢（路加福音1:68-79）或 *Gloria in Excelsis*，即“无上荣光辞”（内容为：“荣耀归于天上的至高神”）

4. 总祷（固定为本主日各项事工祷告）
5. 旧约选读
6. 新约选读（从《使徒行传》至《启示录》之间各卷任选）
7. 唱诗祝谢（《主你是应当称颂的》（亚撒利亚的祷告，取自《但以理书》七十士译本）或《称颂主》（三孩童之歌，取自《但以理书》的七十士译）
8. 迎入福音书书卷，齐唱 “Gloria tibi, Domine”（即“荣耀都归你，主！”）
9. 福音书选读
10. 赞美诗——三圣颂（“圣哉神，圣哉大能者，圣哉永活者，怜悯我们”）或“祈主怜悯辞”。
11. 证道
12. 公祷（由执事代领的礼仪性回应祷告）
13. 除已领洗信徒之外其他人退场

第二部分：圣餐敬拜

1. 奉献礼（预备饼和酒，将酒与水混合，同时吟唱诗篇）
2. 众圣公祷
3. 朗读“代祷名册”（需要代祷之人的正式名单），并为名单上的人祈祷

4. 和平之吻，为平安祈祷

5. 神甫与信众的对话

神甫：愿主与你们同在！

信众：也与您的灵同在！

神甫：预备你们的心！

信众：我们心向往主！

神甫：让我们一同感谢主！

信众：这是应当且合宜的！

6. 为饼和酒祝圣的祷告

7. 唱《圣哉颂》（赛6:3）

8. 擘饼（将饼分为十字形的九块），将一块饼混入酒中

9. 主祷文

10. 领圣体（同时诵唱诗篇34）

11. 感恩祷告

12. 执事遣散信众

罗马礼仪

罗马礼仪最初在中世纪早期要比高卢礼仪简单得多。后来经过大教宗额我略（590年至604年在位）的改革，其结构大致如下：

第一部分：圣道敬拜

1. 诵唱“祈主怜悯辞”（“主，怜悯我们”。一共诵唱三遍，但大教宗额我略将中间的一节改为了“基督，怜悯我们”）

2. 神甫问候（“愿主与你们同在”），信众回应（“也与您的灵同在”）

3. 总祷（固定为本主日各项事工祷告）

4. 信众对唱

5. 新约选读（从《使徒行传》至《启示录》之间各卷任选）

6. 诗篇唱诵

7. 福音书选读

8. 证道

9. 除已领信徒之外其他人退场

第二部分：圣体圣事

1. 奉献礼（预备饼和酒，将酒与水混合，同时诵唱诗篇）

2. 神甫与信众的对话

神甫：愿主与你们同在！

信众：也与您的灵同在！

神甫：预备你们的心！

信众：我们心向往主！

神甫：让我们一同感谢神！

信众：这是应当且合宜的！

3. 为饼和酒祝圣的祷告

4. 唱《圣哉颂》（赛6:3）

5. 朗读“代祷名册”（需要代祷之人的正式名单），并为名单上的人祈祷

6. 主祷文

7. 和平之吻

8. 擘饼（将一块饼混入酒中）

9. 领圣体（首先由神甫领受，同时诵唱 *Agnus dei*，（《天主羔羊颂》）——“除免世罪的天主羔羊，怜悯我们”，然后信众领圣体，同时唱诵诗篇）

10. 感恩祷告

11. 执事遣散信众

拜占庭帝国： 从伊苏利亚的利奥到东西教会大分裂

1. 政治与军事历史（717-1054年）

大家应该还记得，所谓“拜占庭帝国”，其实就是以君士坦丁堡为中心的东罗马帝国。但与罗马帝国曾经的西部疆域不同，东罗马在公元4至5世纪期间，并未因日耳曼人的大规模入侵而灭亡。所以，拜占庭帝国的百姓仍然称自己为“罗马人”，而非“拜占庭人”（“拜占庭人”这个词是后来西方历史学家的发明）。在拜占庭帝国的皇帝和臣民看来，他们才代表着辉煌的古罗马帝国，并且在他们心中，这个帝国不仅仍然充满活力和力量，而且还因接纳基督教信仰成为了一个圣洁的国度。查理曼和西方的皇帝们可以自称是代表“神圣罗马帝国”，但拜占庭帝国的臣民却认为，真正能代表那神圣的罗马帝国的，其实非他们莫属。

拜占庭帝国在这一时期的历史可谓是一部绚烂多彩的战争史。他们在几条战线上都不得不承受不间断的战争：在中东是与穆斯林阿拉伯人和土耳其人，在巴尔干半岛和北部是与异教部落，而在西部，则（令人悲哀地）是与基督徒。虽然在这些看似无休止的冲突中，帝国的统治范围时而扩大

、时而缩小，但拜占庭帝国依然在艺术、文学、神学和属灵生活方面取得了辉煌的成就，成为哺育了众多思想家的摇篮。

我们的故事始于717年。这一年，*伊苏利亚的利奥*（Leo the Isaurian, 717-741年）成为了皇帝，创立了伊苏利亚王朝。（此利奥在历史上被称为是伊苏利亚的利奥，伊苏利亚是小亚细亚南部的一个多山地区。人们一度曾认为他出生于此，但目前大多数历史学家都认为他实际上出生于位于美索不达米亚边界的日耳曼尼卡。）利奥试图用他作为皇帝的权力改革东方教会，废除绘像或“圣像”在礼拜活动中的使用——因为在他看来，这其实就是拜偶像。由此，却引发了激烈而旷日持久的捣毁圣像之争，并且在接下来的近120年的时间里，使其东部教会分崩离析（见第3节）。

利奥也是一位出色的军事家。在他统治之初，他不得不对阿拉伯伊斯兰帝国对拜占庭帝国开始的新一波侵略。717至718年，阿拉伯人再次侵入小亚细亚，并围攻君士坦丁堡，但拜占庭人又一次使用“希腊火”击溃了穆斯林的攻势。利奥和他的儿子君士坦丁五世（Constantine V, 741-775年）对伊斯兰帝国的征讨都进行的颇为顺利，并且重新将小亚细亚纳入了拜占庭帝国的控制之下。君士坦丁五世还在位于希腊半岛以北的东欧巴尔干地区战胜了异教徒保加尔人。

对保加尔进行的战争从756年一直持续到了775年，拜占庭军队取得了重大胜利。然而，君士坦丁五世在位期间也失去了拜占庭帝国西部的首城，意大利拉文纳——该城被法兰克人占领。拜占庭与法兰克人在意大利的这场战争也表明，此时东西方基督教会之间的关系已经严重破裂。

君士坦丁五世去世后，拜占庭帝国在战场上遭受了一系列几乎致命的打击。对帝国的命运来说，女皇伊琳娜（Irene，775-802年）的统治无论在军事上还是在政治上都可谓是一场灾难。781年，阿拉伯穆斯林在小亚细亚击溃了她的军队，792年，异教徒保加尔人在巴尔干也击败了拜占庭军队。最终，伊琳娜在发生于802年的一场宫廷政变中被废黜，但接下来的三位拜占庭皇帝的表现也同样毫无起色，而保加尔人在他们伟大的军事领袖克鲁姆（Krum）的带领下，却将拜占庭帝国逼到了绝境。直到克鲁姆在814年去世，因为他的儿子奥莫塔格（Omortag）不像其父那样喜好征伐，所以保加尔人休战，拜占庭帝国这才算幸免于难。在此期间，阿拉伯人也再次对拜占庭帝国发动了进攻，从其手中夺取了克里特岛和西西里岛。

然而，拜占庭帝国的新王朝——阿莫里安王朝（Amorian Dynasty，820-867年）的崛起不仅从屈辱中拯救了这个帝国，而且将其再次推向了荣耀之巅。阿莫里安王朝的

几位皇帝不仅对阿拉伯人发动了成功的战役，而且在860年击退了入侵的俄罗斯异教徒军队对君士坦丁堡的袭击，还促成了保加尔人皈依正统信仰（见第4节）。随后，拜占庭帝国的巴西尔一世（Basil I，867-886年）开创了更为辉煌的马其顿王朝（Macedonian Dynasty）。在马其顿王朝的统治时期，拜占庭帝国迎来了其势力、文化和社会发展的黄金时代。数位极具军事才能的皇帝在叙利亚和亚美尼亚对阿拉伯人进行了毁灭性的打击。拜占庭海军则重新夺回了克里特岛和塞浦路斯岛，清除了地中海的穆斯林海盗，并巩固了拜占庭当局在意大利半岛南部的统治。在叙利亚，拜占庭军队收复了教宗的所在的城市安提阿。巴西尔二世（Basil II，976-1025年）通过一场持续30年之久的战争（988-1018年），将保加尔人建立的保加利亚王国纳入了拜占庭帝国。也是在他治下，拜占庭帝国还吞并了古老的基督教王国亚美尼亚。马其顿王朝统治时期发生的对东方基督教社会最为重要的事件则是俄罗斯在东方教会的引导下皈依基督。⁷³ 这一时期，整个帝国不论是在文学艺术还是商业领域都呈现出一片欣欣向荣的景象，又有多位皇帝先后实施了很多公义的社会改革措施。在巴西尔二世的漫长统治期间，拜占庭帝国成为了整个基督教和穆斯林世界中首屈一指的强权。

⁷³ 关于俄罗斯归主的过程，参见第六章。

2. 东方教会的礼拜

鉴于本书的大多数读者可能都是新教徒，在此最好对东方教拜占庭教会发展出来的礼拜形式稍作介绍。至今，这仍是东正教特有的礼拜形式，⁷⁴ 在历史上并未发生太多变化，但其在许多方面却与西方的礼拜形式（无论是新教还是罗马天主教）有很大的不同。

东正教堂内部没有长联椅、讲台和管风琴（或其它任何乐器），也没有宗教人物塑像，但墙壁上绘制有大量基督、圣经人物和东正教圣徒的二维平面画像——即“圣像”（参见下一节“捣毁圣像之争”）。圣像下通常点着橄榄油的油灯。这些圣像背后代表着东方教会的一种理念，即，地上的信众的礼拜是与天上荣耀教会的敬拜相相联结的，并且信徒在地上的礼拜中也可以同享天上教会的敬拜，而圣像就是通向那天上敬拜的窗口，表明了圣徒和天使的临在。有他们相伴，并借助他们的祈祷，地上的信众才得以来到三一神面前敬拜他。

东正教教堂的内部设有一个台阶（或一组台阶），其后设有一个称为圣像屏的隔墙（*iconostasis*，其上绘满了圣像的木制立屏）。圣像屏将圣餐桌与教堂的其余部分隔开

⁷⁴ 在1054年东西方教会大分裂之后，东方教会就被称为“东方正统教会”，简称“东正教”。参见本章第8节。

，从而将教堂分为了两个区域。历史学家无法确定这种分隔最早是从何时开始出现的，但有一些证据表明，这种设计至少可以追溯到公元5世纪初。一开始，圣像屏的位置就是简单地被安置着一面屏风，但在9世纪，经过捣毁圣像之争，这面屏风就开始被人用一些圣像加以装饰。至于整面立屏几乎完全被各种圣像覆盖的设计（如今日东正教教堂中的样式）则是更晚期的发明，可能直到14或15世纪才出现。

圣像屏有左中右三个部分，象征着三位一体。其中中间的部分被设计为一道双开之门，这被称为是“圣门”。圣门的左侧是圣母马利亚的圣像，右侧是基督的圣像。这道位于圣象屏中间的门通向一个房间，就是西方教会所谓的“圣所”，而东正教中则将这整个房间都称为“祭坛”。祭坛总是位于教堂的最东端，象征着天堂的所在。通常，只有神职人员可以进入祭坛。祭坛内有一个方台，其上盖着布——这就是神甫主持圣餐的地方。在罗马天主教中，这个方台才被称为是“祭坛”，但东正教中则称其为“圣桌”，或者有时也称其为“神座”。圣桌上摆放着一个十字架、两根蜡烛和一本福音书。在圣桌后面有主教的座位以及次级神职人员的长凳。圣桌下总是安置有东正教圣徒的遗物。东正教教堂内通常还会存放一些其它的圣徒遗物。

主持东正教礼拜的人会在圣像屏前面的台阶上朗读圣经、证道和祈祷。教堂内有可移动式的书架（陈列格）被安置在必要的位置，用于放置圣经和礼拜用书，也有一些圣像被陈列放在这些书架上。在整个礼拜过程中的大部分时间，东正教会众都需以站立姿势进行敬拜，包括在举行圣餐期间，领受饼和酒的时候。⁷⁵ 东正教神甫是用一个特别的勺子分发圣餐，因饼是浸泡在酒中，所以信徒吃那饼喝那酒是一起的。这种分发圣餐的方式似乎是源于叙利亚，时间可能是早至公元四世纪末。然而，在拜占庭的某些地区，也有教会采用的是从杯中饮酒方式，并且将这种传统一直保留到了9、10世纪期间。圣餐所用的饼是普通的有酵面包，烤成约四厘米厚的扁圆形，上面印有十字架和希腊字母 IC XC NI KA（“耶稣基督得胜”）。圣餐中所用的酒则需要事先与热水混合。然而，参见，在今日东正教世界的某些地区，例如希腊，一些教堂仍然延续着那种可以追溯到教父时代最早期的习俗，信徒需要自备圣餐礼中所用的饼和酒。东正教会中从未产生过西方教会后来所发展出的那种在圣餐中不给平信徒发圣餐的传统。在圣餐礼结束时，那些剩下的未经祝圣的饼

⁷⁵ 正如我们在第一卷第三章第2节“教会敬拜”部分所读到过的，长联椅在教会中的出现是相当晚期的事情。直到14世纪才出现在西方教会的教堂内，而在东正教教会中，长联椅是直到最近才出现的。以往在东正教教堂中，虽然在墙边安放有座位，但只是为那些患病或年老体弱的人预备的——可能是由此我们才有了“体弱者靠墙”的俚语。

会被分发给所有参加礼拜的人，包括非东正教徒；这种面包被称为“*antidoron*”（“代替之礼”）。时至近日，这种习俗在讲法语的天主教堂中仍然存在。

在东正教礼拜中，东方信徒与新教或罗马天主教的信徒不同，他们并不是在不同一时都要做同样的事情，他们并不是都一同听证道或者一同观看圣像。（全体会众在同一时间都必须参与同一个礼拜事项的观念主要源自西方教会。）在东正教礼拜中，信徒被给予了一定程度的自由的，各人都被允许以自己选择的方式参与礼拜。因此，在礼拜过程中，不同的信徒会可能会折返于教堂各处之间，到不同的圣像前面祈祷——有时是向基督、又有时是向圣徒。在他们进行礼拜的各个环节中，他们会凭各人的敬拜感受时而画十字、时而鞠躬、时而跪下。在礼拜的某些时刻，神甫会向圣像和会众“撩香”，即以一个特殊的容器（点燃的香炉）将焚香之烟撩向会众或圣像。而向圣像撩香的举动背后所代表的神学理念，就是说这向神燃香所生之烟代表着神在圣徒中的临在和工作，向会众撩香则是因为人类本身就是神真正的圣像（因人具有神的形象）。东正教礼拜的某些环节中包含有唱诗的部分，即由会众、诗班或单人诵唱（不同地域的东正教会所采用的方式各有不同）。在几乎在所有东正教堂中，唱

诗的环节都不会使用乐器伴奏。⁷⁶ 传统的东正教圣诗大多都是按照“对唱”的模式创作的，至少需要有两名歌唱者（在他们的传统中则称为“诵唱者”）或两个诗班才能进行。在东正教的对唱中，一名歌唱者会唱出圣诗或祈祷辞的首部，然后另一名歌唱者完成尾部。

由于东正教对于主日礼拜具有一种极为保守的态度，在今天大多数的东正教堂中，外来者所见到的，大概都仍然会是一千年前的拜占庭帝国时期东方教会的一些基本礼拜模式。在我们本章所讨论的时期（717-1054年），因为帝国内涌现出了一批最杰出的希腊语圣诗作者，所以拜占庭信徒的主日礼拜也就变得更加多姿多彩。我们在第一章第3节中已经提到过的神学家大马士革的约翰（675-749年），创作出了东方教会的一些最伟大的圣诗作品，其中尤为重要的一首就是东正教会在复活节到来之前的午夜演唱的复活节典乐《金典》。约翰的兄弟，**谱曲者科斯马斯**（Cosmas the Melodist，卒于760年），⁷⁷ 常被视为东正教会最卓越的圣

⁷⁶ 19世纪时，西欧的一些希腊东正教教堂引入了管风琴。到了20世纪，美洲的一些希腊东正教堂也安装了管风琴。然而，这些例子在东正教会中只是例外而非主流传统，传统的东正教会对此则予以了强烈谴责，认为这是对古老使徒传统的背叛。

⁷⁷ 科斯马斯也被称为“耶路撒冷的科斯马斯”和“迈尤马的科斯马斯”。这是在他后来的生活中，他很不情愿地成为了巴勒斯坦加沙附近迈尤马（Maiuma）的主教。

诗作者。东正教会在一首诗歌中是这样纪念他的生平和去世的：“虽科斯马斯已去往，那完美、甘甜之所在；但他动人的诗歌，仍带给教会欢乐。”

科斯马斯和他的兄弟一样，都是耶路撒冷附近圣萨巴斯修道院的修士。他与约翰常常互相朗读自己的圣诗作品并彼此提出修改建议。生于大马士革的**克里特的安德烈**（Andrew of Crete, 660-740年）于692年被按立为克里特岛上戈尔提纳（Gortina）的大主教，他在自己创作的一首长篇典乐中回顾了旧约主要事件和基督的一生，东正教会在四旬期的周四仍然演唱这首圣诗。**君士坦丁堡的日耳曼努斯**（634-733年），自715年起任君士坦丁堡教宗。他也创作了多首圣诗，但他更广为人知的事迹是因反对伊苏利亚的利奥捣毁圣像的政策（见下一节），与其发生冲突。利奥因此于730年罢黜了日耳曼努斯。被称为**“被烙印的狄奥法尼斯”**（Theophanes the Branded, 卒于820年）的圣诗作者，也是因为反对捣毁圣像运动而受难。破坏圣像的皇帝，亚美尼亚人利奥（813-820年），叫人用烧红的铁给狄奥法尼斯烙上印，然后将其流放。因此，狄奥法尼斯在东方圣诗作者中具有崇高地位，其作品优美，仅次于大马士革的约翰和谱曲者科斯马斯。**斯图迪奥的西奥多**（Theodore of Studium, 759-826年），另一位在捣毁圣像运动的暴乱中殉道的圣

诗作者，也创作出了东方信众在四旬期和圣徒节日期间诵唱的一些重要的圣诗作品（见第5节）。这些圣诗作者，与我们在第一卷第十二章第6节中提到的谱曲者罗曼诺斯，一同被认为是东正教圣诗作者中的佼佼者。

3. 捣毁圣像之争

公元8至9世纪，惨烈的捣毁圣像之争（发生于726年至843年间）几乎彻底撕裂了整个东方教会。这场纷争的焦点是是否可以使用圣像，即基督、圣母马利亚、天使和圣徒画像的问题。东正教的圣像几乎都是二维平面的图像（包括绘画、镶嵌画、木刻或石刻的浅浮雕），而非三维立体的造像，并且东正教这种反对制作基督、圣母、圣徒和天使的立体造像的观念至今依然没有改变。公元8世纪期间，宗教圣像的使用在东方基督教世界中已变得非常普遍。人们会在圣像前鞠躬，点灯燃烛，也会亲吻圣像或在圣像前祈祷。隐藏在此类行为背后的神学理念是：圣像意味着基督的临在，就算是圣徒的圣像也一样——因为是基督在圣徒里面使他们成圣。所以，鞠躬、亲吻和点灯等行为都被信徒认为是表达内心对基督的爱与尊敬的方式，就像臣子在国王面前鞠躬或孩子亲吻母亲一样。

然而，皇帝**伊苏利亚的利奥**（717-741）决心向这种圣像崇拜行为宣战。这位充满激情、目光犀利的皇帝，像猫和狼的结合体。他相信神给了他一个个人性的使命，就是要他清除帝国中的偶像崇拜之罪，否则神就会迁怒于整个拜占庭帝国。利奥之所以会有这种观念，穆斯林那种反对一切宗教圣像的态度可能也多少对他产生了影响：他认为伊斯兰教的兴起或许就是神对拜占庭信众崇拜圣像的审判。此外，利奥认为自己**对帝国宗教事务也拥有崇高的权威**。他宣称：“我是皇帝，也是祭司。”虽然拜占庭的其他皇帝对自己在教会中的角色也持类似的看法，但利奥却是那个竭尽全力将这种观念付诸实践的人。他动用了拜占庭政府拥有的所有国家力量试图要灭尽一切圣像及崇敬圣像的人。虽然他得到了自己军队的忠诚支持，但广大的修士阶层及百姓舆论都强烈反对他。因此，在历史上，捣毁圣像运动成为了政府强制不愿改变的人民进行宗教变革的一个最极端案例。在这场纷争中，利奥和那些想要摧毁圣像的人被称为捣毁圣像者（*iconoclasts*），而拥护圣像的人则被称为圣像崇敬者（*iconodules*）或圣像爱护者（*iconophiles*）。⁷⁸

⁷⁸ 按照当时不那么敬虔的人对彼此的称呼，捣毁圣像者又被称为“破坏者”，而圣像崇敬者则被称为“亲吻者”。

726年，利奥发发起了他这场针对圣像的战斗。当时在君士坦丁堡的皇宫的门前有一幅硕大的金色基督圣像，这也是城中醒目的画像。按照利奥吩咐，一队士兵将其当众捣毁。这激起了大众强烈的不满，于是一群愤怒的妇女抓住了负责的军官，用扫帚和厨房用具把他打死了。利奥下令处决这些暴动者，但民众却开始群起抗议。意大利半岛上的所有的城市都不再效忠于拜占庭当局，其中最著名的就是威尼斯（由此导致了威尼斯共和国的成立，而威尼斯共和国又在拜占庭帝国覆灭的过程中扮演了重要角色）。教皇额我略二世（Gregory II，715-731）对意大利民众的反叛行动给予了全力支持。实际上，在捣毁圣像运动中，教皇一直都在支持圣像崇敬者。这有两个原因：（i）教廷认为圣像崇敬者的神学立场才是正确的，尽管在西方教会中，圣像崇敬实际上并没有像在东方教会中那样充分发展；（ii）教皇也反对那些主张捣毁圣像的皇帝们将东方教会置于国家权威之下做法，仿佛皇帝才是教义和属灵事务的最高裁判。因此，捣毁圣像之争又一次加深了东西方教会之间本就难以愈合的伤口。

虽然如此，但教皇额我略二世对拜占庭皇室所表现出的敌意并未使伊苏利亚的利奥有丝毫的退缩。730年，他罢黜了君士坦丁堡教宗日耳曼努斯一世（715-730），因为这位圣诗作者同时也是一名顽固的圣像崇敬者。然后利奥又让

一位捣毁圣像者，阿纳斯塔修斯（Anastasius，730-754）取代了他的位置。在此之后，利奥颁布了他著名的反圣像敕令，命令销毁所有圣像，并惩罚一切继续藏匿圣像的人。利奥敕令的主要受害者是那些拥有大量圣像的修道院。许多拜占庭修道士不得不将一些最珍贵的圣像藏在身上穿着的外袍底下，然后带着逃往西方。

利奥的儿子君士坦丁五世（741-775）继续了这场反圣像运动。实际上，君士坦丁在他那种捣毁圣像的热心外加对修道士的憎恨的驱使下，对圣像崇敬者的逼迫几近疯狂。他强行将成千上万的修道士赶出了他们的修道院，或流放、或施刑、或处决，然后将修道院改造成军队的兵营。在君士坦丁手下受难的最殉道士中，最著名的一位是圣像崇敬者的领袖、**圣奥克森修斯的司提反**（Stephen of Saint Auxentius，卒于767年），他是比提尼亚（Bithynia，位于小亚细亚）一座修道院的院长。君士坦丁五世可谓是用尽了全身解数要让司提反闭嘴，消除他在东方教会中所拥有的广泛影响力。为此，他首先是将司提反流放到了一个小岛上，后来又将他囚禁在君士坦丁堡的监牢中。然而，因为当时监牢里关押的满都是一些受逼迫的圣像崇敬者，于是司提反就开始在监牢中带领他们举行礼拜，成了一个监牢中的教会。最终，君士坦丁五世失去了耐心，下令处死司提反。帝国士兵将他拉

到君士坦丁堡的大街上，殴打和辱骂他，并号召群众用石头打死这个“皇帝的仇敌”。人群中有人响应了号召，一位狂热的捣毁圣像者用木棒砸碎了司提反的头。因此，圣像崇敬者尊称他为继执事司提反之后（参见《使徒行传》第7章），“又一位殉道的司提反”。754年，君士坦丁五世还在君士坦丁堡召集了一场大公会会议，这次会议有338位身为捣毁圣像者的主教列席，并且判定使用圣像为异端行为。然而，普世教会并不承认这次会议真的具有教会大公会议的权威，因为君士坦丁五世没有邀请身为圣像崇敬者的安提阿教宗、亚历山大教宗、耶路撒冷教宗，和罗马教皇派任何代表参加。

对圣像崇敬者的逼迫直到君士坦丁五世之子利奥四世（Leo IV，775-780年）短暂的任期内才逐渐平息下来。这主要是因为他那美貌非凡的妻子——皇后艾琳娜（Irene）对他所产生的影响。艾琳娜在极其渴望获得权力的同时，对圣像也有着几乎同样高涨的热情。在利奥四世去世后，艾琳娜藉其幼子君士坦丁六世（Constantine VI，780-797年）的名义统治帝国，并撤销了之前三位伊苏利亚皇帝所执行的捣毁圣像的政策。787年，她再次于尼西亚召开了一场教会大公会议，该会议宣告支持使用圣像。为了与325年在此地举行的那场会议相区别，这场会议被称为第二次尼西亚大公

会议。教皇哈德良一世（Pope Hadrian I）的两位大使受邀参加了此次会议，这意味着这场会议形成的决议对东西方教会都具有约束力。这是东西方教会在1054年大分裂之前共同承认的第七次教会大公会议，也是东方教会承认的最后一场大公会议（1054年后，西方教会还举行了其它几次他们自认是教会大公会议的会议）。关于其具体内容请参见本章末尾所附第二次尼西亚大公会议决议文本。

然而，第二次尼西亚公会议并未能立即平息这场教会纷争。艾琳娜的圣像崇敬政策造成她与忠于皇帝君士坦丁五世的军队之间关系有了裂痕（因为君士坦丁五世是捣毁圣像者）。结果，爆发于802年的一场革命推翻了艾琳娜的统治，此后，有六位身为捣毁圣像者的皇帝相继粉墨登场。尽管这些皇帝大多以残酷手段对圣像崇敬者加以逼迫，但修士们对圣像使用始终保持着支持的态度，而且民众的舆论也站在他们一边。最终，这场纷争由另一位代表幼子（米迦勒三世）理政的皇后**西奥多拉**（Theodora）终结。842年西奥多拉掌权伊始，立即于843年召集了一次会议，再次确认了第二次尼西亚大公会议的圣像崇敬立场。至今东正教教会仍会在四旬期的首个主日庆祝这一圣像崇敬立场的最终胜利，称之为“正统信仰的胜利”。⁷⁹ 从此，宗教圣像成为了东正教属

⁷⁹ 在东正教中，四旬期是复活节到来之前的六周的时期，共四十日。

灵生活的一个基本构成。东正教认为，圣像是天堂与人间的联结点，是使人得以与属灵世界相遇的神圣之处，是基督临在的彰显。

从某种意义上来说，捣毁圣像之争其实是一场国家与教会之间的冲突。伊苏利亚的利奥发动起这场运动可能确实是出于宗教动机，但在他之后的几位皇帝决定沿袭他的捣毁圣像的政策则明显是出于政治目的。他们藉此想要达到的，就只是要让东方教会顺服在国家权威之下，好让他们可以将自己的个人意志强加于教会之上。从这几位捣毁圣像的皇帝都在原先安置圣像的地方安置了自己的荣耀的画像这个事实，我们就可以明确看出这一点。然而，我们也不应忽视捣毁圣像之争中所涉及的深刻属灵和神学问题。我们下面就来介绍一下这些主要问题（我在这里会先来介绍捣毁圣像者的观点，随后会更加详细地阐述圣像崇敬者对他们的回应。之所以要按照这个顺序，只是因为圣像崇敬者是最终得胜的一方，而且他们的观点后来被整个东方教会接受，至今仍是东正教的官方立场。这样安排也是为了让所有关心这个话题的人——不论您是赞同哪一方——能更好的了解东正教关于圣像的神学）。

i. 使用圣像是否违反了神的第二条诫命，即不可制造偶像？捣毁圣像者以此诫命为依据，反对人手所造一切

的宗教圣像。他们认为，若论人眼可见的视觉形象，那么基督正确的形象就只能是圣餐中所用的饼和酒、十字架标志（他们强调，此“十字架标志”不能是十架受难像：十字架标志上应该空无一物，而十架受难像是一个带有基督受难形象的十字架。捣毁圣像者反对使用十架受难像，但接受十字架）以及“Chi-Rho”标志（即希腊文“主基督”这两个单词的首字母组合）。

对此，圣像崇敬者——包括他们最伟大的神学家大马士革的约翰和斯图迪奥的西奥多⁸⁰——认为第二条诫命所禁戒的是异教神像，即假神的形象，而不是基督的圣像，因为基督是真神。他们承认，因为神是个灵，本质上来说是不可见的，因此在旧约时代，确实无法制造真神的圣像。但他们又认为，这在耶稣基督道成肉身之后就不同了（见下一条）。此外，他们还认为圣像不算是神在第二条诫命中所禁止的“雕刻偶像”，因为雕像应该是立体的，而他们使用的圣像都是绘画或马赛克拼图，是平面的。

最后，他们指出，即便是在旧约的敬拜体系中，神也明确准许使用了许多圣像：约柜上的金色基路伯（出埃及记 25:18-22）、绣在会幕幔子上的基路伯图案（出埃及记 26:31-32）、大祭司袍子上的石榴图案（出埃及记 28:33-

⁸⁰ 关于西奥多，参见第5节。

34)、圣殿内殿的橄榄木基路伯（列王纪上 6:23-28）、圣殿墙壁和门上的雕刻的基路伯、棕榈树和开放的花朵（列王纪上 6:29-35）、托举铜海的十二头铜牛，以及圣殿院子里的上面刻着牛、狮子和基路伯的铜座（列王纪上 7:23-51），还有象征被钉十字架的基督的铜蛇（民数记 21:8-9，约翰福音 3:14-15）。他们还认为，约柜本身就是基督的象征，是神真正的居所，以色列人也在约柜前跪拜来表达他们对神的崇敬之情（约书亚记 7:6）。

圣像崇敬者当然也坚持认为，他们并不是真的要崇拜圣像本身，因为崇拜一幅画确实是拜偶像。他们认为自己崇拜的并不是圣像的实物，而是在圣像所代表的那可敬之人。正如**尼阿波利斯的里昂修斯**（Leontius of Neapolis，卒于650年）所说：“当我崇拜神的圣像时，我并不是在崇拜用来造它的木头和绘在其上的颜料（神禁止我们这样做！），我是想要藉着这幅绘有基督的无生命画像，拥抱基督、崇拜他本人。”

然而，圣像崇敬者因为圣像上所描绘的人物，确实也给予了圣像本身某种特别的尊荣。为此，第二次尼西亚大公会曾经对信徒应给予基督的绝对崇拜之情（称为“*latreia*”），和可以给予圣像的那种有限的、附属的崇敬之情（称为“*proskunesis*”）进行了区分。其区别类似

于一个人对他妻子的爱，与因这种爱而对他妻子照片也产生出的某种附属情感之间的差异。

ii. 神的儿子成为了人，这是否可以成为我们将他描画为人的形象的理由？捣毁圣像者认为，只有基督本身才是神真正的形象，而这一形象不可能完全被复制到一幅画上，因为一幅画像顶多只能描绘他的人性，但无法描绘他的神性，所以基督的圣像只描绘了基督的一半，却剥夺了他的神性。然而，圣像崇敬者认为，反对使用基督画像的人没有严肃地看待对待基督成为了一个真正人的事实。在基督道成肉身之前，没有人见过神，因此也不可能有神的画像。然而，在耶稣基督里，神已成为人，而一个真实的、有血有肉的人应该是可以被看见和描画的。因此，如果基督不能被描画，就意味着他并不是真正的人。换言之，圣像崇敬者指责捣毁圣像者还没有确信基督具有真正的人性。针对捣毁圣像者认为图画不能描绘基督神性的观点，圣像崇敬者回应称，任何画像都无法描绘出神性，因为神是不可见的，但基督的画像所描绘的是一个具有神性的人——永生神的儿子——藉道成肉身取得的人类形象。圣像所描绘的虽是一个人类的形像，但却是神给自己取的人类形象，因此，这画像并没有否认基督具有神性。

iii. 早期教会是如何处理这个问题的？这是捣毁圣像者最有力的论据之一。直到4世纪，教会的教父们并未建立起任何一种督教圣像神学，但他们有时会谴责使用基督画像的行为，崇敬圣像在他们看来是一种异教行为。然而，正如我们在第一卷第七章第3节“教会礼拜”部分所看到的，4世纪，随着教堂建筑开始普及，装饰基督圣像的做法开始遍及各种基督教建筑。但此时，东西方教会在这一点上出现了一个有趣差异：东方教会倾向于将基督描绘成人，而西方则倾向于以象征形式描绘基督，通常以羔羊来表喻（东方教会反对这种做法，认为这在信众群体中会退变为异教动物崇拜。他们认为，道成肉身的事实意味着救世主应当被描绘为一个人）。圣像崇敬者在早期教会教父著作中实在找不出什么可以用来支持使用圣像的依据，为了应对这一事实，他们于是诉诸于从早期教会中流传下来的所谓“非书面流传的传统”。他们指出，4世纪的伟大教会历史学家该撒利亚的优西比乌在其《教会史》中见证了这种非书面传统，尽管优西比乌本人也反对使用圣像。⁸¹

iv. 对于那些没有受过教育、不识字的人而言，为了让他们受教，怎样才是最好的方式？捣毁圣像者认为，圣

⁸¹ “我看到人们将使徒保罗和彼得的像貌，甚至基督自己的像貌，绘成彩色画像保存起来。”——优西比乌《教会史》第7卷第18节。关于优西比乌的更多内容，请参阅第一卷第七章第1节。

像会让这些人误入歧途，开始拜偶像：他们会把圣像当成是某种神圣之物，对它们顶礼膜拜。相反，崇敬圣像者则认为，对于不识字的人来说，圣像就如同书籍，因其刻画了圣经和从前教会历史中的人物和故事，让不识字的人也可以从中进行学习。正如大马士革的约翰所说：“识字的人可以读书面的文字，而不识字的人可以观看圣像。凡有耳的都可听道，凡有眼的都可观圣像。” 崇敬圣像者还质问，用文字来刻画圣经中的人物和故事与用图画对其进行刻画到底有何实质性的区别？如果许可用文字来刻画圣经人物，为何不可以使用图画来刻画他们？文字和圣像，只不过是用来描绘同样一些人物和事件的不同方式而已。如果教会为了教导的目的，许可人使用文字在其读者的思想中描绘出一个图景，那么另一个人为了达到同样的效果，在木板上画一幅圣像，就应该也没什么不可以。

尽管在捣毁圣像之争中，双方争论的焦点问题主要是关于能否使用基督的圣像，有时也涉及到能否使用圣母马利亚、圣徒和天使的圣像的问题，但在信徒是否可以祈求马利亚、圣徒和天上的天使在神面前为他们代祷这一问题上，双方却并无异议。这种“代祈”的传统（即地上的信徒呼求天堂中的圣徒或天使为他们在神前代求），是捣毁圣像者和圣像崇敬者都共同认可的。双方的争议仅仅局限于信徒是否应

该使用马利亚、圣徒和天使的圣像作为他们祈求的辅助工具，帮助他们集中思想，关注天上他们所祈求的那一位。对此圣像崇敬者的回答是肯定的，而捣毁圣像者则予以否定。

捣毁圣像之争从根本上说是一个发生于东方教会中的事件，西方教会中并未出现类似的争议。西方教会许可制作基督、马利亚、圣徒和天使的圣像，但并没有像东方教会那样赋予圣像同样的神学或属灵意义——就好像东方的圣像崇敬者在他们获胜之后所做的那样。对于西方教会而言，圣徒遗物的地位远比圣像重要。在捣毁圣像之争发生的同时，许多西方信徒实际上是反对在圣像前鞠躬、跪拜、亲吻圣像，以及在圣像前点油灯或燃蜡烛的做法的。因为787年召开的第二次尼西亚大公会议谴责了那些不以这种方式尊敬圣像的人，许多西方神学家都不承认该会议为教会大公会议，尽管它确实得到了教皇的认可。（关于当时西方教会的态度，请参见上一章第2节。）

然而，不久之后，西方信众不仅接纳并认可了这种东方较好习俗，甚至更进一步，在崇敬二维平面圣像之外，他们还开始崇敬基督、马利亚、圣徒和天使的三维立体雕像。因此，这时的局面就发生了完全的变化，东方教会指责西方信众崇敬雕像的行为是犯了严重的拜偶像之罪！因为按照东方教会的认知，雕像不能传递属灵的现实，因为它们有太多

属于这个世界的成分——它使用了太多属于这个世界的物质实体，因此可能致使人们崇拜雕像本身。（东方教会认为），人们不太可能崇拜基督或圣徒的二维圣像，因为与雕像相比，人们能更明显地意识到它们不过是为表达更高级别属灵现实而制作的图像。为了强调这一点，东方圣像画艺术（圣像的绘画手法）甚至刻意不以写实的手法描绘基督和圣徒。圣像画家是以一种特殊的、违背正常的艺术透视法则的绘画形式绘出这些圣像人物，以表明其所描绘的不是尘世间的人物，而是在神的荣耀中已经改变了形象的天上生灵。

4. 伟大的弗提乌斯与“和子句”之争

当那位拜占庭帝国历史上最伟大、最具影响力也最具争议性的人物坐上了君士坦丁堡教宗之位的时候，捣毁圣像之争刚刚结束——这人就是弗提乌斯（Photius, 820-895），在东方教会，他被人称为是为**圣徒大弗提乌斯**。弗提乌斯出生于一个富有的圣像崇敬者家庭。在捣毁圣像之争中，他的家庭受到了历任捣毁圣像皇帝及其大主教的逼迫，并被驱逐出了教会。弗提乌斯本人是在最后一位捣毁圣像的皇帝**狄奥菲洛**斯（Theophilus, 829-842）的统治期间长大成人的。为了消灭圣像，狄奥菲洛斯吩咐他的兵丁殴打、折磨、监禁和流放身为圣像崇敬者的主教和修士。弗提乌斯的父母

也明显是在狄奥菲洛斯的残暴统治中受到了牵连，年纪轻轻便双双去世了，弗提乌斯称他们为殉道者。

然而，这位残酷的狄奥菲洛斯在其对拜占庭帝国的统治中也表现出了相对积极的一面。他充当了帝国文化复兴的赞助人。他促成的这场文化复兴极大地促进了帝国的知识和文学领域的发展，并且在他的继任者——伟大的圣像崇敬者、女皇狄奥多拉（842-856）及其子米迦勒三世（842-867）统治期间得到了延续。这次文化复苏的是以君士坦丁堡大学为中心展开的——这所大学原先是由君士坦丁大帝所创立，后来狄奥菲洛斯又对其进行了重组。狄奥菲洛斯任命了身为捣毁圣像者的伟大哲人，**数学家李奥**（Leo the Mathematician，生于790年，卒于869年后）为该大学的教务长。李奥的学术声誉远近闻名，以至于伊斯兰帝国的哈里发马蒙（Mamun）曾向狄奥菲洛斯开出了巨额金钱和永久和平条约的许诺，只要狄奥菲洛斯愿意将李奥派往巴格达！但狄奥菲洛斯却拒绝了，因为他更愿意将才华横溢的李奥留在君士坦丁堡。在李奥的指导下，对科学领域和对古希腊异教诗人和哲学家的研究在君士坦丁堡大学内得以蓬勃发展。

李奥的两位最杰出的学生就是帖撒罗尼迦的西里尔（Cyril of Thessalonica，关于此西里尔，请参见第7节）和弗提乌斯。弗提乌斯不仅作学生期间，而且在他整个的一生

中，都保持着一种对知识的无法遏制的渴望。他阅读了他能接触到的所有书籍，并且成为了拜占庭帝国中最博学的人——实际上，有人称弗提乌斯是“中世纪最聪明的人”。他的广博知识涵盖了神学的所有领域。虽然弗提乌斯的思想如同一颗耀眼的明星，但他的个性却是一个令人费解的谜团。他显然具有几乎如超人般精力和意志，并且他的同时代人称他是拥有“甜美的面容”和“高贵而令人着迷的举止”，但他的真实情感和动机却往往令人难以捉摸，以至于不同的历史学家对他的品德和良善得出了截然相反的结论——通常取决于他们是否认同弗提乌斯的神学！但无论他究竟是一个什么样的人，我们可以明确知道是，弗提乌斯对他同时代的人有着一一种奇特的吸引力。只要他现身晓以情理，即便是他最坚定敌人那如铁的心肠，往往也会像坚冰融化一样柔软下来。

弗提乌斯早先从事的全是世俗职业——先后担任过公务员、外交官和君士坦丁堡大学的讲师。然而在858年，因为当时的政治黑暗导致了君士坦丁堡教宗**伊格纳提乌斯**（Ignatius，843年接受按立）下台，年轻的皇帝米迦勒三世（他被称为“酒鬼米迦勒”，其原因当然显而易见）选择让弗提乌斯继任教宗。弗提乌斯很惊恐，因为他想要的不过就是平静的学术研究生活，但是皇帝和朝廷都不容他拒绝。无奈之下，弗提乌斯只得屈服。由于弗提乌斯此时还只是个平

信徒，米迦勒不得不让他短期内在教会中连续晋升了五个“职阶”——历任修士、读经员、副执事、执事、神甫——每天晋升一级，以便弗提乌斯能在第六天接受祝圣，被按立为教宗。今天，许多人都认为弗提乌斯是君士坦丁堡历任教宗中最伟大的一位，无论是作为一位思想深刻的神学家还是作为教会的实际领导者，他的能力都无与伦比。那时教会中仍有一些人忠实地支持当初被罢黜的教宗伊格纳提乌斯。伊格纳提乌斯是一位坚定的圣像崇敬者，并且因他对圣像所怀有的虔诚，在皇帝狄奥斐洛斯特统治时期遭受过残酷的逼迫。而此时转败为胜的圣像崇敬者中也有一些极端份子，不仅视伊格纳提乌斯为他们的英雄，而且拒绝接受思想相对温和的弗提乌斯，认为他是一个非法上位者。

861年，罗马教廷也被卷入了伊格纳提乌斯与弗提乌斯之间的争端。因为皇帝米迦勒的邀请，教皇**尼各老一世**（Nicholas I，858-867年在位）差派了西方教会的两位主教，波尔图的罗多阿尔德（Rodoald of Porto）和阿纳尼的撒迦利亚（Zacharias of Anagn），前往君士坦丁堡去帮助解决一些捣毁圣像之争中遗留下的小问题。然而，尼各老真正希望罗多阿尔德和撒迦利亚去君士坦丁堡完成的其实是两件事：（a）与拜占庭宫廷协商教皇在意大利半岛南部地区（当时在拜占庭帝国的控制之下）和巴尔干地区的教会中的权

威问题；（b）调查伊格纳提乌斯被罢黜的问题。之所以要提出后一个问题，是因为尼各老希望藉此宣示罗马教廷对君士坦丁堡教会拥有管辖权，确认他作为教皇才是那个真正有权裁定伊格纳提乌斯和弗提乌斯谁有权担任教宗的人。（到此时为止，尼各老可谓是坐在教皇宝座上最卖力鼓吹教皇无上权威的人。）

然而，罗多阿尔德和撒迦利亚刚刚抵达君士坦丁堡，弗提乌斯及其支持者便说服他们（可能是通过贿赂）认可了一个地区主教会议的声明——该声明在伊格纳提乌斯和弗提乌斯双方的主张之间，谴责了前者，支持了后者。教皇尼各老于是勃然大怒，因为他不仅因此失去了在伊格纳提乌斯与弗提乌斯之间充当仲裁者的机会，而且在意大利半岛南部或巴尔干地区教会权利的问题上也未能获得任何让步。因此，862年，尼各老声明对罗多阿尔德和撒迦利亚行为不予认可（又罢黜了他们的主教职务），并宣告伊格纳提乌斯才是真正的君士坦丁堡教宗。863年，他又郑重宣布将弗提乌斯逐出教会。拜占庭皇帝米迦勒三世对教皇尼各老这种令人震惊的做法也报以最尖锐的回应——直接予以无视，并继续承认弗提乌斯为君士坦丁堡教宗。

因为弗提乌斯的问题，罗马教廷和君士坦丁堡显然已经剑拔弩张，而东西方教会各自差往保加利亚的宣教士在当

地展开的激烈竞争又使这种紧张局面更加接近于公开战争。

⁸² 双方的宣教士都争相要获得保加尔民族、尤其是其领袖鲍里斯（Boris）在宗教上的效忠。865年，鲍里斯接受东方教会的神职人员为他施洗，皈信了基督，但当君士坦丁堡表示不会让保加利亚教会独立时，他又开始向西方寻求帮助。这些事点燃了双方宣教士对彼此的不满情绪，他们开始在东西方教会之间的所有分歧上相互攻击，最终，双方集中火力对峙的焦点落在了所谓“和子句”的问题上。“和子句”最初是在6世纪，由西班牙地区一些隶属西方大公教会的信徒开始添加到尼西亚信经中的，它使尼西亚信经的教导变为了圣灵是“从父和子发出”。（拉丁文中“和子”是*filioque*。）神圣罗马帝国的第一位皇帝查理曼后来又在809年召开的亚琛会议上批准将“和子句”加入了《尼西亚信经》。⁸³

面对西方教会因东方教会拒绝接受“和子句”而对其发起的攻击，弗提乌斯于867年在一封致其他东方教宗的谕涵中进行了回应。在这封信件中，他不仅谴责“和子句”代表了一种异端思想，而且谴责西方教会所有与东方教会不同的传统为异端思想——例如西方教会坚持要求神职人员守独身的传统。最终，弗提乌斯在君士坦丁堡召集了一场教会

⁸² 关于当时保加利亚宣教事工的更详细内容，参见第7节。

⁸³ 参见第二章，第2节之“皇帝与教皇”。

会议，宣布将教皇尼各老一世逐出教会。于是，罗马教廷和君士坦丁堡之间的关系彻底破裂，双方正式断绝了彼此之间的团契。以当时的情形看来，东方教会和西方教会，这称为基督名下圣而公之使徒教会的两翼，已经分裂为两个独立且敌对的教会。这一事件在西方被称为“弗提乌斯分裂”。然而就在此时，拜占庭帝国政治势态的变化致使弗提乌斯突然从教宗的职位上被推下了台。因为此时皇帝米迦勒三世已基本已无心治理国家，他大部分时间都是正在纵酒或正从宿醉中醒过来。他所依仗的权臣、实际掌权者马其顿的巴西尔（Basil the Macedonian），最终在867年谋杀了酒鬼米迦勒，并登上了皇位，称为**巴西尔一世**（867-886）。自此，强大的马其顿王朝登上了历史的舞台。一方面因为弗提乌斯与前政权过从甚密，另一方面也是因为他拒绝给沾染了米迦勒三世鲜血的巴西尔发圣餐，冒犯了这位新皇帝，巴西尔出于巩固权力的考虑，便将弗提乌斯从教宗之位上罢黜，并将他囚禁在一座修道院里。他又重新任命伊格纳修斯为君士坦丁堡教宗，从而赢得了伊格纳修斯派系的支持。巴西尔还在869年召集了另一次教会会议，即所谓“反弗提乌斯会议”，该会议推翻了867年那场宣布将教皇尼各老一世逐出教会的会议所有裁定。至此，弗提乌斯的倒台反而让罗马教廷和君士坦丁堡之间恢复了和平与团契。

然而，东西方教会围绕“和子句”的神学争议当然不会因此就嘎然而止。弗提乌斯在867年的通谕涵已经让这个问题成为了双方不断龃龉的关键。另外，就“和子句”的问题，弗提乌斯还曾撰写过一篇极具影响力的论文《圣灵解秘》（*Treatise on the Mystagogia of the Holy Spirit*），这部作品被很多学者认为是一部神学杰作（“解秘”意为“诠释”奥秘）。在这部著作中，弗提乌斯清晰地阐述了东方教会对于所谓“和子句”的所有反对意见。他指责西方教会那种圣灵不仅是从父发出，也是从子发出的教导是破坏了三一神的独一性。按照东方教会的思想，圣父是神性唯一的源头，而圣子和圣灵之所以是神，是因为他们具有父神完全的本质，拥有他的全部属性（除了他作为父的地位）。圣子是在永恒中从圣父受生而拥有神性，圣灵是在永恒的从圣父发出而拥有神性。因此，当东方信徒听到西方教会的神学家说圣灵是从父和子而出时，他们就会认为西方教会已经将圣子当成了神性的另一个源头。如果神性真的有两个源头，那么神的独一性就被破坏了，因为这无异于说圣父和圣子是两个独立的神。东西方教会在这个问题上的分歧是由于双方对三位一体教义具有不同的理解。东方教会沿袭了卡帕多西亚教父的神学，倾向于从存在于三位一体中的各个位格出发去理解神的独一性，并认为这种独一性之所以成立是基于父神的

位格。对东方教会的神学家而言，是圣父使三个位格可以被认定为独一的神，因为只有圣父是“神性的泉源”，是圣子和圣灵的唯一渊源，使他们各自拥有完全的神性。因此，圣灵只能是从圣父而出。（东方教会不厌其烦地向西方教会指出，《圣经》在约翰福音十五章26节中明确提到圣灵是“从父出来”的，但从来没有提到过圣灵也是“从子出来”的。）当然，东方思想家们也承认，在个人得救的经历中，圣灵虽是从圣父发出，但是确实是藉着圣子差下来赐与圣徒的，但他们认为，这只是因为圣父首先将圣灵赐给了作教会元首的圣子。

相较之下，西方教会的神学不是从三位一体的位格出发，而是从神的本性出发来理解神的独一性。西方神学家们沿袭的是希波的奥古斯丁的思想，在这个问题上倾向于首先考虑神的本质或本性，而不是存在于三位一体中的各个位格。他们认为三一神的独一性之所以成立，是基于父、子、圣灵享有共同的本质。因为西方思想家们是从神的本性出发，神的各个位格在他们看来，几乎就不过是神性内部存在的某种关系。因此，既然圣父与圣子共同享有的独一的神性，那么就应当是圣灵共同的来源。西方教会坚持将圣父和圣子视为圣灵的共同的来源主要是出于一种强调圣子与圣父同等的热情。西方的神学家们认为，如果认为基督不是与圣父等同

地发出了圣灵，那就意味着基督并非具有完全的神性。（对此，东方教会则回应称，照这种逻辑，如果圣灵不是与父等同地生出了圣子，那就意味着圣灵并非具有完全的神性！）

当然，东方教会反对“和子句”还有另外一个原因，就是认为西方教会根本无权独自修改《尼西亚信经》。既然该信经是东西方大公教会的公共属灵资产，那么西方教会怎能未经东方教会同意就擅自将“和子句”加入其中？这虽然是一个强有力的反对意见，但是造成“和子句”之争的深层因素远非如此简单，更多是显示出东西方教会在对三位一体这一基督教基本概念的理解中，整体方式存在严重差异。东方教会的理解方式强调三位一体中的各个位格，倾向于将神的独一性解释为“一个本质中的三个位格”；而西方教会的理解方式强调神的本质，倾向于将神的独一性解释为“三个位格中的一个本质”。

虽然弗提乌斯遭到了罢黜，但这并没有终结他的服事生涯。伊格纳修斯虽然再次被立为君士坦丁堡教宗，但却明显不能胜任这个职位所赋予他的繁重而复杂的职责，皇帝巴西尔于是开始考虑重新启用弗提乌斯。873年，巴西尔将弗提乌斯从监牢中释放出来，并任命他为自己几个儿子的家庭教师。弗提乌斯以卓越的智慧和个人魅力赢得了皇帝的心，甚至赢得了他的宿敌伊格纳修斯的青睐。伊格纳修斯临终前

，是弗提乌斯在他的病榻前服事他。877年伊格纳修斯去世后，巴西尔立即将弗提乌斯再次任命为君士坦丁堡教宗。879年，弗提乌斯又召集了一场教会会议，这次会议是在辉煌壮丽的圣智大教堂中召开，并且推翻了869年反弗提乌斯会议的所有决议。879年至886年，弗提乌斯在拜占庭帝国中不得不同时肩负起统管教会和国家政府的重任。这是因为巴西尔在自己最钟爱的儿子君士坦丁去世后，陷入了精神崩溃的边缘（他认为这是神对他十年前谋杀酒鬼米迦勒之罪的审判）。西尔精神恍惚的时期，弗提乌斯统治着拜占庭帝国。从来没有过那一位君士坦丁堡教宗获得过如此权位。

然而，巴西尔一世于886年去世，他的儿子哲学家利奥（Leo the Philosopher，曾受教于弗提乌斯）登上了皇帝的宝座。利奥立即指控弗提乌斯在巴西尔死后曾密谋篡位，并以此为借口将他罢黜。实际上，利奥只是想立自己的兄弟司提反为君士坦丁堡教宗。弗提乌斯因此又一次从高位上跌落，并且被利奥将流放到了亚美尼亚的一座修道院中。九年后，弗提乌斯在那里去世。他的去世似乎洗刷了过去所有争议的痕迹。利奥立即将弗提乌斯的遗体运回君士坦丁堡，安葬在了圣智大教堂的墓地中。在那里，弗提乌斯和他曾经的死敌、后来的朋友伊格纳修斯共同享有了拜占庭皇帝和宫廷

的公开敬奉，他们的牌位上写着：“伊格纳修斯和弗提乌斯，我们永远怀念的正教教宗”。

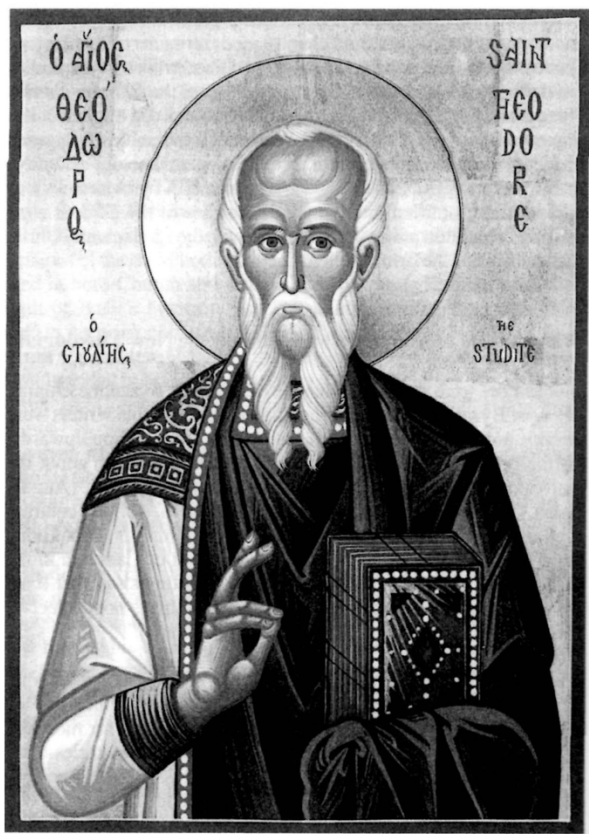
弗提乌斯留下了大量重要著作，除了《圣灵揭秘》之外，他还有一本名为《教规典范》的书也颇具影响力，这是一部教会和帝国法律的汇编，在整个东正教世界中都被视作是一部权威之作。弗提乌斯所有流传至今的证道、圣经注释、诗歌、书信和神学论述，都向我们见证了他深厚的学识和卓越的才华，尽管隐藏在他神秘个性背后的动机依然令人难以捉摸（不过他的书信十分能体现他的个人魅力，并且其中散发着一股显而易见的基督徒真诚）。然而，弗提乌斯最大的遗产是他在东方教会与西方教皇的对抗中所体现出的坚定立场，因他的这种立场，东方教会加强了抵制罗马教廷控制、捍卫自决权的决心。这在“和子句”之争中体现的尤为明显。东西方教会的分裂并非是由弗提乌斯与教皇尼各老斯之间的争端造成的，因为双方的裂痕其实早就存在于东西方各自的神学和实践中了。863-867年的“弗提乌斯分裂”不过是令人痛苦的表明，基督教会两大分支在各自的历史发展中愈发彼此疏远，其分歧之深，甚至涉及三位一体这样的基督教基本教义。

5. 拜占庭修道院与新神学家西面

修道院是拜占庭帝国社会的一个基本组成部分。许多著名的拜占庭神学家和属灵作家都是修士，高级神职人员（从主教以上）通常都出自修道院。自11世纪起，西方教会的修道士开始隶属于不同的“修会”（如奥古斯丁修会、克吕尼修会、卡尔特修会、西多修会、多明我修会等），但东方教会中却从无这种“修会”之分。修士就是简单作修士，按照4世纪该撒利亚的巴西尔所制定的指导原则生活。因此，西方信众有时会说东方修士属于“巴西尔修会”，但这种称呼并不准确，因为依巴西尔的指导原则，他们并非一个独立的“修会”。

拜占庭帝国有两个重要的修道中心。第一个是君士坦丁堡的斯图迪奥修道院，其中有一千名修士。该修道院成立于463年，有自己一套独立的修道生活模式，即《规约》或“斯图迪奥规范”，这一规范也常常被其它修道院采纳——如俄罗斯的洞窟修道院（见第六章第1节）。斯图迪奥修道院最著名的院长是西奥多（759-826），为区别于其他同名者，他被称为**斯图迪奥的西奥多**（Theodore of Studium）。他出生于君士坦丁堡的贵族家庭，787年加入小亚细亚比提尼亚的萨库迪翁（Saccudion in Bithynia）修道院，794年被选为院长。为躲避穆斯林的侵扰，修士们于797年迁往

君士坦丁堡的斯图迪奥修道院，在那里，西奥多对修道院规范进行了一场成功的改革。经他改制之后的巴西尔规范——即《规约》——更加重视集体生活以及圣经及早期教父著作的教育，并且后来在东方修道院中被广泛采纳。西奥多在捣毁圣像之争中还是最坚定的崇敬者之一，为此也在捣毁圣像



Theodore of Studium (759-826)

斯图迪奥的西奥多（759-826）

皇帝的统治期间遭受了逼迫。皇帝亚美尼亚人利奥（813-820）将所有和西奥多一同修道的修士都投入了监狱。西奥多本人则死于流放，其兄弟约瑟夫（也是斯图迪奥修道院的修士，又一位忠心的圣像崇敬者）在皇帝狄奥菲洛斯（829-842）治下遭受酷刑而死。西奥多对于拜占庭教会圣诗创作的发展也起到了重要作用。他的许多书信是了解当时拜占庭人物、习俗和事件的丰富资料。

拜占庭帝国的另一个重要修道中心位于希腊半岛北部的阿陀斯山（Mount Athos），此地又常被称为“圣山”。⁸⁴根据传说，圣母马利亚曾经在一次从巴勒斯坦前往塞浦路斯的旅途中在此歇脚，结果当时此地所有的异教神庙和偶像都立即倒塌了。因此，阿陀斯山是一个特别被奉献给马利亚的圣地，其她女性不得踏上这个小小的半岛（至今女性仍被禁止进入）。自4世纪以来，数量众多的隐修士曾经在阿陀斯山的森林和栗树林中居住，但一直到963年，阿陀斯山的第一座大型共住修道院——大拉弗拉修道院（Great Lavra），才在**特拉比松亚他那修**（Athanasius of Trebizond，920-1003）主持下建成。他按照斯图迪奥修道院的模式建立这个修道社区。随后，其它修道院也纷纷成立，到11世纪时

⁸⁴ “阿陀斯”，原文发音其实类似于“麦斯索斯

，阿陀斯山几乎成为了一个独立的修道共和国，共有四万名修士在此居住，隶属于20间主要的、或称“统管”修道院。当时许多东方教会的领袖都是来自阿陀斯的修士。曾有其中一间修道院共为东方教会提供了26位教宗和144位主教。时至今日，阿陀斯山仍可以说是东正教最重要的修道中心，尽管进入20世纪之后，此地的修士数量已大幅下降，到1965年，居住在那里的修士只剩1,491人。

东方教会的修道运动也催生出了一类特殊的修士，他们被称为“长老”（希腊语中称为“*geron*”；俄语中则称为“*starets*”）。长老是因其属灵智慧和洞察力而得到众人赞誉的修士，因此其他人——无论是是否是修士——都会把他们当作是属灵的引导者。（或称“导师”）。他们的特殊恩赐在于能够为每个前来咨询的人讲明神在他们生活中的心意。此“长老”并不是一种经过正式按立的圣职，而只是人凭自己的恩赐和声誉自然而然承担的一种角色。东方信徒常常把4世纪的埃及荒漠修士安东尼当作他们中间的第一位长老。⁸⁵

在这一时期最著名且最有趣的东方修士之一是卡拉布

⁸⁵ 西方教会，尤其是在凯尔特教会中也曾有过这种修道院“长老”，但这一传统在1054年东西方教会大分裂之后，在西方教会中基本就已经断绝。东西方教会中的这种“长老”曾经都是由修士担当，但是到了后来则未必一定需要是修士。

里亚的尼禄（Nilus of Calabria，卒于1005年）。尼禄虽是希腊人，但出生于卡拉布里亚的罗萨诺（Rossano），位于意大利西南部。当时的意大利半岛南部是拜占庭帝国的一部分，被称为“泛希腊地区”。大约在940年，尼禄的妻子去世后，他效仿埃及的安东尼，投身隐修生活，随后又建立了多个修道团体，并成为了其家乡罗萨诺一间修道院的院长。他也因为圣洁，甚至敢于直言斥责教皇和神圣罗马皇帝的罪行而赢得了众人的赞扬。在990年后的近十年间，穆斯林入侵者蹂躏了卡拉布里亚，尼禄和他的60名修士不得不逃往它乡。他们最简单的逃生路线是向东进入拜占庭帝国的泛希腊地区寻求庇护，但尼禄因为知道自己在东方备受赞誉，担心自己一旦定居在那里就会变得骄傲起来，于是就带领着自己那群修士们向北逃往教皇治下的意大利拉丁语地区，最终向当初由伟大的努尔西亚的本笃在此地创建的一间著名修道院，蒙特卡西诺修道院（Monte Cassino）寻求庇护。⁸⁶ 蒙特卡西诺修道院热心地接纳了尼禄。只要是在西方修士们自己不需要使用修道院礼拜堂的时候，修道院院长就欢迎尼禄和他的修士们也使用该礼拜堂举行礼拜。因此，尽管在这一时期，东西方教会之间的鸿沟日益加深，但在蒙特卡西诺修道院中却依然可以交替听到以希腊语和拉丁语神敬拜神的

⁸⁶ 关于努尔西亚的本笃，参见第一卷，第十一章，第1节。

声音。尼禄甚至学会了拉丁语，以便能够与西方修士们一同敬拜神。

后来，尼禄又离开了蒙特卡西诺，在罗马得到了教皇额我略五世（Gregory V，996-999年）的祝福，于教皇城外的格罗塔费拉塔（Grottaferrata）又创建了一间修道院。1005年，他就在那里去世。令人惊奇的是，仅仅50年之后，尼禄的生活中所展现出来的这种东方希腊思想与西方拉丁思想的美好结合，因为1054年东西方教会分裂（参见第8节）造成的双方痛苦而持久的对立，就再也难以实现了。

然而，若论历史影响力，这一时期拜占庭教会的新神学家西面（Simeon the New Theologian，949-1022年）则远胜于尼禄，他常被称为拜占庭最伟大的神秘主义者。西面出生于帕夫拉戈尼亚（Paphlagonia）加拉提亚（Galatia）村的一个富裕家庭，该地区位于黑海南部沿岸。他早年间曾经是皇帝尼基弗鲁斯二世，福卡斯（Nicephorus II Phocas，963-969年）宫廷中的一名官员，但这一世俗职业与他对修道生活的深切渴望发生了冲突。不过，他的属灵引导者——君士坦丁堡大斯图迪奥修道院（Studios monastery）的一名修士——建议年轻的西面暂时继续担任公职，直到他在基督里的生命足够成熟，能够做出更加稳重的决定的时候，才好投身于修道生活。他这位属灵引导者的名字也叫西面，

为了与他更著名的弟子相区分，他被称为“虔诚者的西面”（Simeon the Reverent）。这二人终生保持了一种深厚、



Simeon the New Theologian (949-1022)

新神学家西面（949-1022年）

亲密的友谊。然而，“虔诚者西面”去世后，这段关系却使新神学家西面遭受了严厉的逼迫。年轻的西面最终加入了斯

图迪奥修道院，但他所表现出来的那种强烈属灵追求（特别是他对独自祷告的热爱）招致了其他许多修士的反感，他们开始批评并嘲笑他。为了保护他，虔诚者西面又将他这位弟子转到了君士坦丁堡的圣玛玛斯修道院（Saint Mamas monastery）。不久之后，980年，西面被选立为该修道院的院长。他还创作了大量的布道文稿、圣诗以及关于修道生活的论文，成为了拜占庭神秘主义传统中举足轻重的人物之一。

虔诚者西面去世后，新神学家西面将他的恩师视为已经升天的圣徒，并以满怀激情地对他加以崇敬。他的这种行为为他招致了多人的敌意——其中尤其包括前尼科米底亚（Nicomedia）大主教、现任君士坦丁堡教务官员司提反。司提反似乎对西面怀有某种个人性的仇视，他不断攻击西面，指责他对自己已故的恩师进行了过度且未经许可的崇拜，又批评他的灵修著作是浅薄且没有受过良好教育之人的作品。司提反周围聚集着一大批反对西面的敌人。在某种程度上，这是一场发生于一群以司提反为代表的、强调官方建制化教会及其权威的人，与以西缅为代表、更看重个人良心和圣灵内在生命的人之间的冲突。

最终，在君士坦丁堡人们对西面的看法变得如此两极分化，为了维护教会的和平，教宗塞尔吉乌斯二世（Sergius II，999 - 1019年）于1009年要求西面离开这个城

市。西面温和地接受了教宗的要求，搬到君士坦丁堡城外靠近圣玛丽娜教堂（Church of Saint Marina）的地方居住。在那里，一位富有的朋友帮助他建立了一座新修道院。这也让他得以逃脱了拜占庭帝国首都的聒噪，享有了难得的安宁。

西面确实是一个不同寻常且令人瞩目的人。（据说）每当他带领修士们进行礼拜时，他的面庞都会像天使一般发光。他也经常对其他人作出预言（显然这些预言都应验了），并开展了一种以祷告进行医治的事工。在东方教会神秘主义传统中，一种备受珍视的属灵恩典是所谓“流泪的恩赐”，即一种因对自己的罪深切悔改而生发出的炽烈痛苦，在心中如同火烧，以至于痛哭流涕。西面显然很有这种恩赐。因为人们注意到他一个人独处的时候，常常是泪流满面。

西面的信仰也十分独特。与其他拜占庭神秘主义者不同，他会毫不隐晦地公开谈论自己对神的一些个人性经历。对那些仅仅“挂名”作基督徒的人，他会大肆的批判，并且坚持认为，一个人就算接受了洗礼，也能参加教会礼拜，但里面若没有结出生命改变的果子，那么这些表面行为在属灵上就没有任何意义。

西面说：“四处的人们不都是把基督的名挂在嘴上吗？不管是在城镇、在乡村、在修道院，甚至在山间？但如

果你仔细观察那些人是否真真遵行基督的吩咐，就会发现，在成千上万的人中，你几乎难以找到一个在言行上是名副其实的基督徒的人。”

通过讲道、写作和个人开导，西面一生致力于引导人们从注重仪式和庆典这样的外在宗教形式转向注重内心的属灵生活。他高举在那人里面发声的良心，认为良心才是人的灵魂得与神相遇的所在。他也坚持认为，真正认识神不能仅仅是通过学习教义，更要通过认真的属灵操练，特别是通过祷告的操练。通过祷告，信徒可以个人性地感受、经历到神。西面认为，操练祷告能够让信徒得见荣耀的神光异像——就是基督登山变像时，他身上所发出的那种非受造之神圣光辉（参马太福音17:1-9）。他的这种思想后来被“静修运动”以及格里高利·帕拉玛所发扬光大——但这是我们在第九章第3节才会谈及的内容。西面还教导一种要“基督徒作完全人”的教义，似乎是暗示信徒在世时可以完全脱离罪的现实（或至少所有“搅扰我们的情欲”），从而达到一种特殊的圣灵内住的状态。

虽然西面在有生之年一直争议不断，但他去世后，东方教会却站在了他这一边，否定了尼科米底亚的司提反，并将西面奉为东方最受尊崇和爱戴的圣徒之一。他的著作为他赢得了“新神学家”的尊贵称号。在此之前，东方教会曾将

“神学家”这一称号授予使徒约翰和纳兹安的格里高利，因为他们在教会确立关于神的本性和三位一体教义的过程中有无人能及的贡献。⁸⁷ 东方教会将他与使徒约翰和格里高利并列于这一至高之位，以此表达他们对西面所怀有的崇高敬意。

6. 非主流异见运动：摩尼教、保罗派和波哥米尔派

拜占庭帝国并非所有人都把正教当作自己的宗教信仰，也存在一些非主流异见群体。帝国历史上兴起的主要几次非主流异见运动包括摩尼教运动、保罗派运动和波哥米尔派运动，他们其实在不同程度上都是诺斯底主义属灵传承。⁸⁸ 我们已经在第一卷第六章第2节中探讨过摩尼教的信仰。摩尼教就是圣奥古斯丁在归信前曾经加入的诺斯底教派，⁸⁹ 并且直到这一时期，它在拜占庭帝国的某些地区依然活跃。

保罗派（Paulicians）是另一个不同的诺斯底主义群体，7世纪期间发源于亚美尼亚，后来又传播到了小亚细亚南部。他们的创始人**君士坦丁**（Constantine）教导说，物

⁸⁷ 关于纳兹安的格里高利，参见第一卷第八章第3节。在东正教的思想中，“神学”一词一般仅是指神论，即关于神的本体的教义。而当提到创造和救赎的教义，即关于神的外在作为的教义时，东正教则使用“经管”（economy）一词（源自希腊语，意为“管理”或“安排”）。

⁸⁸ 参见第一卷，第四章，第1节。

⁸⁹ 参见第一卷，第八章，第3节。

质世界是由一个邪恶且次等的神明创造的。因此，所有的物质都是恶的。这种观念让君士坦丁拒绝将一切物质的东西（如洗礼用的水、圣餐的饼与酒、圣像）作敬拜之用。他认为这个邪恶的创造之神就是《旧约圣经》中所说的神，在《新约圣经》的某些地方也有所提及，并且，他只承认福音书和保罗书信是天上真神所启示下来的《圣经》。君士坦丁所体现出来的这种对使徒保罗的崇敬或许就是他和他的追随者被称为“保罗派”的原因。他甚至将自己的名字改为西拉（Silvanus），以表明他是保罗的门徒（参见《哥林多后书》1:19，《帖撒罗尼迦前书》1:1，《帖撒罗尼迦后书》1:1）。按照这位君士坦丁的说法，耶稣是天上真神派来的天使，他把得救之道启示给了世人，使他们的灵魂可以脱离物质的邪恶。拜占庭当局对保罗派也施行了迫害，不过在捣毁圣像皇帝统治期间，这种迫害反而稍微有所减轻，因为这些皇帝的反圣像观念与保罗派的信仰似乎有某种共通之处。当时有传言说，身为捣毁圣像皇帝的君士坦丁五世（741-75）私底下自己就是一个保罗派。然而，到了843年，圣像崇敬者最终获胜之后，后来的皇帝们都对保罗派施加了无情的迫害。结果，保罗派自己也组织起了武装队伍，为自保而与拜占庭帝国展开了激烈且出色的战斗。他们甚至经常与穆斯林阿拉

伯人结盟，共同对抗拜占庭帝国。直到19世纪时，保罗派在亚美尼亚依然存在。

波哥米尔派（Bogomils）则是10世纪兴起于保加利亚兴起。我们对这一群体的了解，主要是根据一位名叫科斯马斯（Cosmas）的保加利亚正教神甫（请勿将此人与谱曲者科斯马斯混淆）于970年左右撰写的一篇详细的护教论文。根据科斯马斯的记载，这一群体是因其创始人**波哥米尔**（Bogomil）得名，这个名字的意思是“蒙神所爱之人”（dear to God），因此我们也可以将“波哥米尔派这个称呼”翻译为“神之爱友”。波哥米尔可能是从被拜占庭当局强制迁往的保加利亚的保罗派信徒那里获得了最初的宗教理念，但后来波哥米尔派所建立的诺斯底主义思想体系却比保罗派更为复杂。波哥米尔教导说，至高神有两个身为天使的儿子：长子撒旦奈尔（Satanael）和幼子基督。撒旦奈尔背叛了至高神，并诱使许多低等天使追随他。他后来又说服这些堕落的天使进入他创造的邪恶物质世界，居住在他为他们所造的肉身之中。因此，按波哥米尔派的说法，人类的灵魂其实原本是从天上堕落的天使。（后来的波哥米尔派对这一原始教义进行了修改，将撒旦奈尔描述为一个未曾受造、存在于永恒中的邪恶力量，他侵入了天堂，绑架了大量的天使，

并将他们囚禁在人的肉体中。）科斯马斯为我们总结了波哥米尔派对被造的物质界所怀有的强烈敌意：

他们说，一切存在皆是出于魔鬼的心意。天空、太阳、星辰、空气、人类、教堂建筑、十字架：凡是出于神的，他们都归于魔鬼。总之，他们认为地上一切能动的东西，不管是动物、植物和金属打造之物，全都是魔鬼的作为。

这种态度使得波哥米尔派像所有诺斯底主义者一样，否认《旧约圣经》是从神而来的启示，也不承认其中所教导的物质界从神受造的教义。他们也反对婚姻和荤食，并将一切物质元素（如水的洗礼、圣餐、圣像）都从他们的敬拜仪式中剥离了出去。波哥米尔教导说，为了让人类能够摆脱撒旦奈尔及他所造的邪恶物质世界的暴虐，至高神派遣其幼子基督以拿撒勒人耶稣的身份来到地上。虽然撒旦奈尔杀害了耶稣，但耶稣却以灵体复活，返回了天堂。同样，所有耶稣的追随者在肉身死亡之后，神也会赐予他们一个永恒的灵体。

波哥米尔派在10世纪的保加利亚蓬勃发展。到1150年，波哥米尔派的宣教士已活跃于西欧，并与卡塔派（

Cathars)和阿尔比派(Albigensians)建立了密切的关系。⁹⁰ 然而,1393年穆斯林土耳其人征服保加利亚后,这一派别在其故地就逐渐消失了。

像科斯马斯这样的东方的正统神学家撰写过许多反驳摩尼教、保罗派和波哥米尔派的护教学作品,他们常常将这三个教派都统称为“摩尼教”。有趣的是,即便是他们也承认这些诺斯底主义者在道德生活方面确实无可指摘。科斯马斯谈到波哥米尔派时写道:“在外表上,这些异端披着绵羊的外衣。他们温和、谦卑、和平,并因时常进行虚假的禁食而面色苍白。他们不说闲话,不大声喧哗,不讲粗俗的笑话。人们看到他们如此的谦卑,便以为他们是正统教徒,能够引领自己走上救恩之路。”许多摩尼教、保罗派和波哥米尔派信徒所表现出来的优良品行甚至让后来新教徒中的一些人开始怀疑:这些当时遭人鄙视的诺斯底主义者是否实际上是一群真正的福音派基督徒,是改教运动之前的宗教改革者,只是他们的敌人歪曲了他们的信仰?但并无证据表明有人曲解了他们的教义。历史表明,单单外在道德生活的纯洁,还不足以被当作是真基督徒的确定标志。

7. 拜占庭帝国的宣教活动

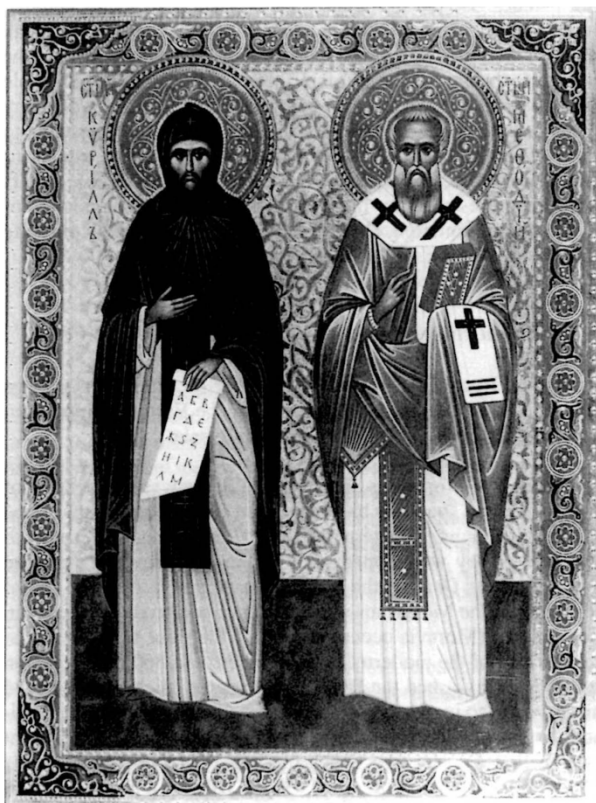
⁹⁰ 见第八章,第3节。

在拜占庭帝治下，这一时期的东方教会向西部和北部大规模扩展，其影响范围延伸至摩拉维亚、保加利亚、塞尔维亚、罗马尼亚以及俄罗斯。

摩拉维亚：摩拉维亚人、保加尔人和塞尔维亚人均属于斯拉夫民族。斯拉夫人最早发源于俄罗斯中部地区，5世纪和6世纪期间扩张到了东欧和中欧的平原地区。他们崇拜各种异教神，例如雷神佩伦（Perun）、太阳神达兹巴格（Dazbag）和春天之神雅罗维特（Jarovit）。在斯拉夫人当中，最早对基督教表现出兴趣的是摩拉维亚人。（摩拉维亚的大致范围与现今捷克共和国东部地区相当。）

860年，摩拉维亚的王子拉提斯拉夫（Ratislav）请求拜占庭皇帝米迦勒三世派遣宣教士，也以基督教信仰来教导他的百姓。当时的君士坦丁堡教宗正是大弗提乌斯（参见第4节），于是他向摩拉维亚派遣了希腊两兄弟——**帖撒罗尼迦的西里尔**（Cyril of Thessalonica，卒于869年）和**麦多迪乌**（Methodius，卒于885年）。

西里尔与弗提乌斯私交甚笃，他们曾是君士坦丁堡大学同窗，一起师从数学家李奥，之后也都曾在该校讲学。



Cyril of Thessalonica (died 869) and Methodius (died 885)

帖撒罗尼迦的西里尔（卒于869年）和麦多迪乌（卒于885年）

西里尔对宣教事工并不陌生。在前往摩拉维亚之前，他曾于855年至856年间在阿拉伯人中间宣教，又于860年至861年间在可萨人（Khazars，居住于黑海东北沿岸）中宣教。然而，他和麦多迪乌在斯拉夫摩拉维亚人中间开展的宣教

事工后来被证明产生了最持久的历史果效。这两兄弟首次为斯拉夫人使用的语言（即“斯拉夫语”）创制了书写字母，这种字母体系后来依西里尔之名被称为“西里尔字母”（Cyrillic）。现代东南欧和俄罗斯的字母表即源于此。这一发明是使拜占庭基督教信仰和文化得以在斯拉夫人中间流传的重要因素。

最初，西里尔和麦多迪乌在摩拉维亚开展了卓有成效的宣教工作。然而，后来这对拜占庭兄弟和他们下属的宣教士们却与西方法兰克教会设在当地的主教之间的关系开始逐渐紧张。法兰克主教希望摩拉维亚教众服从罗马教廷属灵权威，而不是拜占庭教会。此外，双方在礼拜应当使用那种语言这个问题上也有矛盾。拜占庭宣教士提倡使用斯拉夫语进行礼拜，而西方主教则坚持所有礼拜都应使用拉丁语进行，无论当地人民的母语为何。在西里尔和麦多迪乌去世后，法兰克人驱逐了经由这两兄弟的事工而皈信基督的摩拉维亚信众，这使得摩拉维亚的教会最终被纳入了罗马教廷的统治之下。

保加利亚：从摩拉维亚被驱赶出来的东方教会信徒则南下进入了保加利亚，在此地相对友好的环境中继续开展宣教事工。保加利亚的统治者“沙皇”鲍里斯（Boris，852 -

888)⁹¹ 于865年从这些东方宣教士接受了洗礼，皈依了东方教会的信仰。然而，由于君士坦丁堡不愿给予保加利亚教会自治权，他一度转向西方教会（参见第4节，由此引发了东西方教会之间关于“和子句”的纷争）。然而，在870年，拜占庭皇帝巴西尔一世（Basil I）与君士坦丁堡教宗伊格纳修斯（Ignatius）承认了保加利亚教会为一个独立的民族教会，藉此将鲍里斯重新拉回到了东方教会的阵营中。经由摩拉维亚宣教士在当地开展的事工，东方教会的信仰在保加利亚迅速传播开来。然而，这一过程因鲍里斯的儿子，沙皇弗拉基米尔（Vladimir）宣布放弃基督教信仰、恢复保加利亚的异教传统又起了波折。好在弗拉基米尔的这一尝试很快被制止。他的父亲鲍里斯当时本已经隐退到了修道院，此时不得不再度出山，带领军队击败了弗拉基米尔，弄瞎了他的眼睛之后又将他囚禁起来，然后立了他的另一个作基督徒的儿子西面（Simeon）为沙皇。完成了所有这些事务之后，鲍里斯再次回到了修道院中。此后，**西面**（893 - 927）成为了保加利亚最伟大的沙皇。在他治下，保加利亚不仅迎来了斯拉夫基督教文学的黄金时代，也基于拜占庭文明缔造出了一种全新的斯拉夫文化。由于保加利亚教会是使用斯拉夫语

⁹¹ 汉译“沙皇”其实是取斯拉夫语中“凯撒”这一称号的音译。虽称“沙皇”，鲍里斯和他的继任者其实只是一个小王国的国王——译注。

礼拜，因此发展出了一套独具民族特色的东方式信仰体系。927年，君士坦丁堡将保加利亚的大主教晋升为教宗，从而进一步巩固了保加利亚教会的独立地位。

保加利亚教会的经历让我们得见东西方基督教会之间的一个主要区别：当西方教会将福音推广到某地时，它通常将皈依者完全纳入罗马教廷的权威之下，要求其完全服从罗马教廷统管，与罗马传统保持一致（例如，要求其统一使用拉丁语进行礼拜）。相比之下，东方教会在其福音推广地则会允许当地信众从君士坦丁堡获得大得多的自主权。例如，新成立的东方民族主体教会往往会成为所谓“自治体”（希腊语为“*autocephalous*”，意为“自主管理”）。这些教会往往有自己的属灵领袖，该领袖可以是教宗、大主教或都会主教（metropolitan），并且无需向任何其它自治教会的领袖负责。

塞尔维亚：9世纪期间，西里尔和麦多迪乌建立的宣教团队也将福音推广到了居住在塞尔维亚的斯拉夫人中间。与摩拉维亚和保加利亚一样，东西方教会在塞尔维亚也曾展开了一场夺宗当地信众教的斗争，但东方教会最终赢得了塞尔维亚人。支持东方基督教信仰的信众于是开始用他们本土的斯拉夫语进行礼拜，并按照拜占庭教会的信仰模式开创出了一种新的斯拉夫塞尔维亚文化。

罗马尼亚： 罗马尼亚人建立的两个王国称为摩尔达维亚（Moldavia）和瓦拉几亚（Wallachia），位于保加利亚和俄罗斯之间。与摩拉维亚人、保加利亚人和塞尔维亚人不同，罗马尼亚人其实最初并不属于斯拉夫民族，而是主要源于西欧人种和拉丁族裔。2世纪时，曾有罗马军团定居此地，并与当地的达契亚人（Dacians）通婚。后来这些罗马-达契亚后代就演变为了罗马尼亚民族。然而，自6世纪开始大量定居于此地斯拉夫部落民又将罗马尼亚人融入到了斯拉夫世界中。自2世纪起，罗马尼亚人当中就已经有基督徒存在。然而，拜占庭帝国和保加利亚的传宣士民最终成功地使罗马尼亚人接受了拜占庭教会的教义和对虔诚生活的认知。罗马尼亚教会也采用斯拉夫语进行礼拜，但这是一种混合了其祖先所使用的拉丁语的独特斯拉夫语形式。

希腊： 许多异教斯拉夫人曾定居于希腊，因此得以被东方教会成功地归化为基督徒。而在斯拉夫人中间开展事工的最伟大的希腊宣教士之一是“忏悔者尼孔”（Nikon the Penitent, 930-1000），他在马尼半岛（Mani peninsula）的斯拉夫定居者中间工作。尼孔是小亚美尼亚地区一位地主的儿子，青年时悄悄离家加入了克里斯潘特修道院（Monastery of Chryse Pente）。961年至968年间，他在克里特岛向穆斯林宣讲福音。随后于970年代定居希腊南部的

斯巴达，并在那里创建了一座修道院，同时致力于向斯拉夫异教徒宣教。尼孔对宣教的热情与他对人生的深刻悲观态度形成了一种奇异的结合，他形容人生“如烟、如孩童的游戏”。

俄罗斯：关于俄罗斯皈依东方拜占庭基督教信仰的过程，请参阅第6章。

8. 东西方教会大分裂

自410年西罗马帝国陷落以来，普世教会的东西方两个分支就开始渐行渐远。从前罗马帝国的东部和西部本就语言不同（东部流行希腊语，西部流行拉丁语。因此有人曾机智地评论说：“东西方教会无法彼此理解，因为他们确实听不懂对方”）。后来，东西方信众又生活在不同的文化和政治环境中：东方属于古老的拜占庭基督教帝国，而西方则是日耳曼人和北欧人建立的一系列新兴王国。这些西方王国不仅文明程度相对较低，而且刚刚从亚流主义或异教信仰中皈依基督教。结果数百年间，东西方教会之间就积累了许多分歧、争执和误解，主要包括以下方面：

i. **罗马教廷与君士坦丁堡教会之间的竞争：**中世纪时期，罗马教廷开始越发高举自己的权威。教皇们最初还只是声称自己在众主教中享有某种特殊的荣誉地位，但后

来竟发展到声称对普世教会拥有绝对的权威。东方教会否认教皇拥有其所主张的这种权威，也拒绝接受教会在地上必须有一个可见元首的观念。他们认为自古以来，设立于罗马城、君士坦丁堡、安提阿、耶路撒冷和亚历山大的五大教宗应共同承担领导普世基督徒的责任。

ii. **宗教传统差异：**在这一领域内，虽然东西方教会各种传统的差异程度参差不齐，但总的来说：西方教会的神甫必须是守独身的人，而东方教会则允许已婚男子接受按立成为神甫，并且东方教会绝大多数东部神甫都是已婚的（虽然主教必须由守独身的男子担当）。西方教会在圣餐中使用的是无酵饼，而东方教会使用的是有酵饼。东方教会的洗礼延续了早期教会的传统，要求奉三一神之名三次将领洗者浸入水中，而西方教会则容许多种形式，包括三次浸水礼、一次浸水礼，以及注水礼（Affusion）。随着时间推移，注水礼逐渐成为西方的主流洗礼形式。⁹²

⁹² 在西方，“注水礼”（即以水自头顶浇灌而下的洗礼方式）在加洛林文艺复兴时期（参见第2章）开始逐渐取代浸水礼。然而，西方的一些重要神学家依然认为浸礼优于注水礼——这也是彼得·伦巴德（Peter Lombard）、博纳文图拉（Bonaventura）、托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas）以及邓斯·司各脱（Duns Scotus）所表达的观点（有关这些神学家的更多信息，请参见第七章第3节）。尽管如此，西方教会认为三次浸水礼、一次浸水礼和注水礼都是有效的洗礼方式。相比之下，东方教会则坚持认为三次浸水礼是唯一有效的洗礼方式。

iii. **神学上的差异：**东西方教会在这方面差异可谓愈演愈烈。例如，东方教会并不认同西方教会关于炼狱的教义，而在西方教会的历史中，此教义在信众的属灵生活中则越发被看重。西方教会认为，罪的惩罚从某种方面来说可以通过在世忏悔或获取赎罪券来消除。如果信徒在世时未能以这些方式偿清自己犯过的罪，那么，其灵魂就必须继续在炼狱之中经历炼净之火的痛苦来偿还未尽的部分。然而，（按照后来经过充分发展的西方教会神学理论）教皇有从炼狱中释放灵魂的能力，因为神已将掌管“圣徒功德库”（treasury of merits）的权柄赐予了教皇，所以教皇可以通过签发赎罪券的方式将这些功德转加给那些炼狱中的灵魂，使他们得以偿还尚未偿清惩罚，甚至从炼狱中得释放，进天堂。相比之下，东方教会否认炼狱的存在，不承认义人死后仍需继续为罪受罚的观念，也不相信所谓“圣徒功德库”和“赎罪券”之说。然而，东方信徒也认为，一个真正的基督徒，如果生活所行与神的标准相差太远，那么死后就不会立即进入天堂。他们的灵魂需要在一种“阴影与忧伤”的状态中等候神的怜悯。然而，这种状态并不涉及任何惩罚、痛苦或炼净之火。世上教会所能为这些灵魂做的，唯有为他们虔诚祈祷，尤其是在举行圣餐的时候，因为无论是教皇还是其

他人，对这些灵魂都无能为力——只有基督拥有拯救他们的能力。⁹³

语言的障碍也进一步加剧了东西方教会在神学上的分歧。希腊语因其已经发展出的概念、主题和哲学精确性，对于基督教真理表达尤为理想。因此，拜占庭神学家倾向于从本体论（ontology）思想出发去处理关于教会和救赎的教义，（例如）将得救视为神性与人性在那位既是神又是人的基督的位格中的一种合一（“本体论”源自希腊语中“实体”一词）。⁹⁴

相比之下，因为西罗马帝国根深蒂固的传统，拉丁语中则浸透着一种“法律”气氛。西方神学家因此倾向于以法律视角理解教会与救赎。例如，他们将教会视为一个治理机构，将救赎看作赦免刑罚。

此外，对于奥古斯丁神学占据主导地位的西方教会来说，其神学体系中占据核心地位的教义是原罪论。对西方神学家而言，所有人生来就有罪、承当了亚当的罪咎和败坏。因此，救赎被理解为是从罪债和堕落中得完全的解脱。死被

⁹³ 关于忏悔，参见第七章，第3节，脚注16；关于赎罪券，参见第五章，第5节；关于圣徒功德库，参见第七章，第3节，之“托马斯·阿奎那的教导”部分。

⁹⁴ 东方教会的传统观念认为基督的救赎就是让罪人的人性被基督的神性“神化”的过程，即“*theosis*”。参见词汇表，“神化”一词一译注。

视为是罪在人生命中产生的果效，而基督的赎罪之工既然已经替人偿清了罪债，那么也就为我们战胜了死亡。当然，这些西方观念在东方并非闻所未闻，但东方信徒往往倾向于从不同的角度看待整个救赎问题。在东方教会的思想中，人类所面临的根本问题是死，而不是罪。东方信徒也认同人类在亚当里都已堕落了，但他们认为所有人从亚当继承的，是生命的朽坏和死，而不是原罪。东方神学将死视为一种浸淫整个宇宙的力量，它使人类的灵魂和肉体都背离了其真正的命运。“原罪”对东方人来说，通常指的是死通过亚当的罪对人性的控制。他们拒绝接受那种亚当的罪咎被归算到了他的后代身上的观念。因此，救赎意味着从死的客观辖制中获得解放。罪被视为是死的力量在人生命中造成的后果。既然基督的赎罪之工已经战胜了死，因此也就替我们对付了罪。鉴于双方的神学结构不同，在教会历史的发展中，西方式的虔诚愈发以基督的十字架为中心，而东方式虔诚则更关注基督的复活，这丝毫不足为奇。

然而，东西方教会之间最关键的神学分歧其实在于三位一体教义和《尼西亚信经》中“和子句”的问题。如前所述，东方教会认为，在三一神里面，圣灵只是从父发出的，而西方教会则坚持认为，圣灵是从父和子，作为同一源头，共同发出的。东方教会也强烈反对西方教会自行在《尼西亚

信经》中插入“和子句”的做法，认为这改变了教会第一个也是最重要的普世信经的内容。实际上，尽管罗马教廷本身在教义上支持“和子句”之说，但它也曾在长达数世纪的时间内抵制世俗王权要将其插入《尼西亚信经》的压力。然而，到了11世纪初（具体时间尚无确切定论），罗马教廷还是最终正式将“和子句”纳入《尼西亚信经》。正如前面提到的，东西方教会围绕“和子句”产生的神学分歧，反映了双方对于三位一体教义的理解方式存在根本性的差异：东方教会从父神的位格出发，视他为三位一体其他位格神性的源头，因此也是维系诸位格独一性的纽带。相比之下，西方教会则从神性本身出发，视此神性为三个位格的源头以及维系三一神独一性的纽带。

最终导致东西方教会的决裂的，是一系列政治和军事冲突。起因是拜占庭皇帝君士坦丁九世（Constantine IX，1042 - 1055年）与神圣罗马帝国皇帝亨利三世（Henry III，1039 - 1056年）及教皇利奥九世（Leo IX，1049 - 1054年）结盟，决心共同对抗威胁拜占庭帝国和教皇双方各自在意大利南部领地的诺曼人。这次结盟的一个后果是君士坦丁九世要求君士坦丁堡教宗米迦勒·塞鲁拉里乌斯（Michael Cerulariu，1043 - 1058年）承认罗马教廷在教会中所拥有的权威高于君士坦丁堡教会。对此，塞鲁拉里乌斯断然拒绝

。他也像弗提乌斯一样，决心捍卫君士坦丁堡教会的自由与独立。随着争端加剧，1052年，塞鲁拉里乌斯下令关闭了君士坦丁堡城中的几家拉丁语教堂。随后，在1053年，他与保加利亚母会主教、学者奥赫里达的利奥（Leo of Ochrida）联名致信教皇及所有西方大公教众，列举了西方宗教传统中的种种“错误”，其中包括：在圣餐中使用无酵饼；在周六禁食；食用勒死牲畜的肉（参见《使徒行传》15:29）；在四旬期内不唱“哈利路亚”。教皇利奥九世则通过锡尔瓦坎迪达的红衣主教洪贝特（Cardinal Humbert of Silva Candida）⁹⁵ 向塞鲁拉里乌斯转交了回信。他在这封回信中以最强硬的口气阐述了教皇至高权威的主张。

然而，诺曼人在奇维塔（Civitave, 意大利东南部）战役中不仅击败了教皇利奥九世的军队，甚至俘虏了教皇利奥本人。这给东西方教会之间的纷争按下了暂停键。诺曼人的胜利也使拜占庭帝国意大利半岛领土面临了从未有过的巨大威胁，这使得君士坦丁堡教宗米迦勒·塞鲁拉里乌斯不得不向利奥九世转达和平意图。教皇利奥九世随即派遣以红衣主教洪贝特为首的使团前往君士坦丁堡。然而，塞鲁拉里乌斯与洪贝特的会谈堪称是一场彻底的灾难，两人没有进行任何富有成果的意见交流，更像是针尖对麦芒。这位教宗和这

⁹⁵ 关于此洪贝特，详见第四章，第4、5节。

位红衣主教都大概可以算是人类历史上最固执、最好斗的人，两人都完全没有任何外交必需的优雅与克制。

正当此时，教皇利奥九世去世。当消息传到君士坦丁堡时，塞鲁拉里乌斯毫不迟疑地宣告洪贝特不再具有与他继续进行磋商的合法身份。这也耗尽了洪贝特对塞鲁拉里乌斯仅存的一点耐心。1054年7月16日，洪贝特与其他教皇使节一道走进了圣智大教堂，将一份文件放在圣坛上，宣告将塞鲁拉里乌斯及所有胆敢追随他亵渎罗马教会神圣信仰的人逐出教会。这份文件的措辞激烈，公开将东方教会与亚流派、摩尼教以及其它一众异端同列，宣称他们与“魔鬼及其使者”一同当受诅咒，并以三声响亮的“阿们！”结尾。作为回应，塞鲁拉里乌斯也宣布洪贝特及其教皇使团成员都当受咒诅。⁹⁶

西方教会得知洪贝特的行为之后，对其表示了支持。这使得东西方基督教会从此正式分裂为两个独立的教会（从此以后通常称为西方天主教会与东方正统教会⁹⁷）。由于双

⁹⁶ 有意思的是，塞鲁拉里乌斯并未宣告将教皇或所有西方信众逐出教会。事实上，是西方教会首先宣告东方教会“当受咒诅”。我们应当还记得，所谓宣告某人“当受咒诅”，就意味着“将某人逐出教会”，其词源来自希腊文词汇“*anathema*”，意为“被交出去”。

⁹⁷ 值得注意的是，在1054年之后，随着时间的推移，人们开始习惯性地使用“公教”（Catholic）来称呼西方教会，而用“正教”（Orthodox）来称呼东方教会。然而，从神学角度而言，东方教会仍然自认为是“大公教会”（即“普世教会”之意），而西方教会同样坚持自己才是真

方都坚信只有一个真正的教会，东西方教会的分裂因此也意味着双方从此都不再视对方为真正的基督徒。既然圣灵只在真教会内运行，那么在东方教会看来，西方因为宣告东方信众“当受咒诅”，就已经自绝于神的所有恩典和救赎。而在西方教会看来，是东方教会被隔绝在了神的恩典之外，因为洪贝特乃是以教皇的名义行事。⁹⁸

对于东西方教会地方层面的信众来说，1054年双方教会决裂对他们具体生活的影响在一段时间以后才逐渐变得清晰起来的。十字军东征期间，西方十字军对东方基督徒的暴行，使得这场大分裂最终真正成为了双方基层信众所必须面对的一种痛苦的现实。（关于十字军东征，详见第五章。）

直到1965年，在教皇保禄六世（Paul VI）与教宗雅典纳哥拉（Patriarch Athenagoras）的领导下，罗马教廷和君士坦丁堡教会基于普世教会合一运动（Ecumenical Movement）的立场，才正式解除了彼此关于对方信众被逐出

正的“正统”（意为“持有正确信仰”）。本作品在翻译过程中，将1054年之后的西方教会按中文传统译为“天主教”，东方教会译为“东正教”。

⁹⁸ 从神学上讲，在大分裂之后，无论东方正教会还是西方天主教会，都无法再承认对方仍然是“教会”。因为双方都坚信基督的身体只有一个，即唯一的真教会。因此，在东方教会看来，西方信众已经脱离了唯一的真教会，而在西方教会看来，东方信众因分裂而不再属于真教会。因此，彼此都视对方为偏离正统的宗教团体，不应再自称为“教会”。

教会、当受咒诅的宣告。然而，至今为止，东西方教会仍然（尚）未实现真正的合一。

重要人物：

教会

- 尼阿波利斯的里昂修斯（Leontius of Neapolis, 卒于650年）
- 君士坦丁堡的日耳曼努斯（Germanus of Constantinople, 生于634年；715-730年任君士坦丁堡教宗；卒于733年）
- 克里特的安德烈（Andrew of Crete, 660-740年）
- 谱曲者科斯马斯（Cosmas the Melodist, 卒于760年）
- 圣奥克森修斯的司提反（Stephen of Saint Auxentius, 卒于767年）
- 被烙印的狄奥法尼斯（Theophanes the Branded, 卒于820年）
- 斯图迪奥的西奥多（Theodore of Studium, 759-826年）
- 教皇尼各老一世（Pope Nicholas I, 在位858-867年）

- 帖撒罗尼迦的西里尔 (Cyril of Thessalonica, 卒于869年)
- 君士坦丁堡的伊格纳提乌斯 (Ignatius of Constantinople, 在位843-858年, 869-877年)
- 麦多迪乌 (Methodius, 卒于885年)
- 数学家李奥 (Leo the Mathematician, 生于790年, 卒于869年后某时)
- 大弗提乌斯 (Photius the Great, 生于820年; 君士坦丁堡教宗, 在位858-869年, 877-886年; 卒于895年)
- 科斯马斯 (Cosmas, 活跃于970年间)
- 忏悔者尼孔 (Nikon the Penitent, 930-1000年)
- 加拉布里亚的尼禄 (Nilus of Calabria, 卒于1005年)
- 特拉比松的亚他那修 (Athanasius of Trebizond, 920-1003年)
- 新神学家西面 (Simeon the New Theologian, 949-1022年)
- 君士坦丁堡的米迦勒·凯鲁拉留斯 (Michael Cerularius, 君士坦丁堡教宗1043-1058年; 卒于1059年)

政治与军事

- 皇帝伊苏利亚的利奥（Emperor Leo the Isaurian, 在位717-741年）
- 皇帝君士坦丁五世（Emperor Constantine V, 在位741-775年）
- 皇后艾琳娜（Empress Irene, 在位780-802年）
- 皇帝狄奥菲洛斯（Emperor Theophilus, 在位829-842年）
- 皇后西奥多拉（Empress Theodora, 在位842-856年）
- 皇帝巴西尔一世（Emperor Basil I, 在位867-886年）
- 保加利亚沙皇鲍里斯（Tsar Boris of Bulgaria, 在位852-888年）
- 保加利亚沙皇西面（Tsar Simeon of Bulgaria, 在位893-927年）
- 皇帝巴西尔二世（Emperor Basil II, 在位976-1025年）

其他

- 保罗派创始人君士坦丁（Constantine, 活跃于7世纪

中期)

- 波哥米尔派创始人波哥米尔 (Bogomil, 活跃于927-950年)

为圣像辩护

“你不能见我的形象”(出埃及记 33:20; 申命记 4:12, 依照大马士革的约翰所采用的译本)。那赐律法者是何等智慧! 因为谁能描绘不可见的那一位? 有谁能给人无法测透的那一位作像呢? 有谁能勾勒那无边无际、无限无量者? 有谁能赋予那无形者一个形象? 有谁能描画那位本无身体的存在? 有谁能将奥秘刻画在我们眼前? 然而, 当你看到神成为了人, 你当然就可以描绘他披上肉身的形象。当那不可见者在我们眼前显现时, 你便可以描画出他的模样。按着他的神性说, 道本是无形无体, 无限无量, 为神之样式, 但当他虚己, 取了奴仆的样式, 并在肉身中以实在的身量显现时, 你便可以绘出他的形象, 让任何想要看的人都能看到。是的, 我们可以描画他奇妙的降卑——他从童贞女降生, 在约旦河中受洗、在他泊山上变像显荣, 他使我们从罪之情欲中得释放的受难、他的死, 他所行的那些表明他神性的神迹——就是他在肉身中所彰显出的神的作为、他救赎的十字架、

他的坟墓、他的复活、还有他最终升天……我们可以用素描、用文字、用颜料，用各种形式把他表达出来！

从前那无形无体的神自然是无法被描画出来的，但如今，神在肉身显现，成为了可以与人类交谈的样式，我便得以绘画出我眼可见的那位创造主的形象。我不是要敬拜那有形之物，而是敬拜那位为我成为了血肉之躯创造主，他甘愿居住在物质的身体中，并藉那身体为我成就了救赎之工。我也绝不会停止尊荣那使我得救赎的有形之物！因我虽尊荣那有形之物，但却没有将其当作神……救恩是藉那有形之物临到我。难道那三祝喜三蒙福的木头十字架不是有形之物质吗？那圣洁崇高的各各他山，不是有形之物质吗？基督降生的地穴和他重新被注入生命的坟墓——就是我们复活之源泉，难道不是有形之物质所成吗？撰写福音圣书所用的笔墨，不是有形之物质吗？主的圣餐桌，我们从其上领受生命之粮，难道不是有形之物质吗？黄金、白银都是物质，我们将其制成十字架、圣盘、⁹⁹ 圣杯。最重要的是，我们主的身体和血，亦是物质的！……不要轻贱物质，物质并不可鄙，因为凡神所造的，没有一样是可鄙的。那说物质是轻贱可鄙的是摩尼教异端。真正轻贱可鄙的都不是出于神，而是出于我们自己的发明，就是故意违背神律法——那就是罪！

⁹⁹ 圣盘是圣餐杯上覆盖着的盖盘，用来盛放圣餐饼。

—— 大马士革的约翰，《论圣像》，卷一，第八章、第十六章

第二次尼西亚大公会议（787年）关于圣像的谕令

为了简明地表达我们所认信的信仰，我们持守一切自古以来在教会中或书面、或口口相授传承而来的传统，绝不加以更改。这传统之一便是以绘画表达记载在福音历史中的事物。这一传统在诸多方面都有益处，尤其是因其使得神之道成为肉身的历史被描画出来，成为我们真实可见的，不再是仅仅靠我们自己想象……

因此，我们遵照众圣教父蒙神启示而有的权威指教，沿着皇道正途，持守大公教会的传统（因有圣灵在其中运行，正如我等皆知），尽我辈所能，确实精准地作如下定义：在神的圣洁教会中，正如那赐人生命之宝贵十架的形象，应当在壁画、马赛克和其它合适之处——就如圣衣、帷幔和挂画——加以刻画，陈设于教堂房内与道路两旁，同样，圣洁可敬之圣像也当被如此展示，包括我们的主、神、救主耶稣基督的形象，纯洁圣母——孕神者[马利亚]之形象，并尊荣的天使、众圣徒及所有敬虔之人的形象。每当我们在艺术作品中看见这些艺术作品时，心中便升起对其中所刻画的人物的怀念，燃起对他们的仰慕之情。因此，我们应当向圣像献

上适当的问候与尊崇（*proskunesis*）。但我们绝不可给予圣像只有神性配得的真正敬拜（*latreia*），因为那仅属于独一真神。然而，我们可以按照古老而敬虔的传统，在圣像前焚香燃灯，正如我们在赐人生命的宝贵十字架前所行的一样。因为，我们献给圣像的尊崇，会透过那圣像归于其所描画的圣者。凡尊崇圣像者，实乃尊崇那圣像所指向之位格。

东方礼仪选段：克里特的安德烈《四旬期大圣典》

神是我的帮助、我的保护者，我要宣扬他的荣耀，因他是我列祖的神，我要尊崇他的威严，因为他的荣耀已经得胜。怜悯我，神啊，怜悯我！

我当从何处哀恸，我这穷乏生命的恶行？基督啊，我现今在哭泣中，可有初熟的果子，能向你献上？但因你是满有恩典的，求你赐我罪得赦免。怜悯我，神啊，怜悯我！

我这穷乏的灵魂，与你的肉身一同来向万有的创造主忏悔吧！从今以后，远离你往昔暗昧的生活，向神献上悔罪的眼泪。怜悯我，神啊，怜悯我！

我的过犯堪比那最先受造的亚当，因我众罪，我知我远离了神、失去了永恒的国度中的喜乐。怜悯我，神啊，怜悯我！

可叹我灵魂！你也如同那起初的夏娃！看见那恶者便受了重创，伸手触摸那树，又鲁莽地尝了那愚昧的果子。怜悯我，神啊，怜悯我！

我肉身虽非夏娃，那夏娃却在我意念中，为我心之情欲，看似甘甜，吞下却总变为苦涩。怜悯我，神啊，怜悯我！

救主啊，亚当违背了你的一条诫命，你以公义将他逐出了伊甸园，而我既不断弃绝你赐生命的话语，又当受何等的刑罚？怜悯我，神啊，怜悯我！

我有自由，却步了该隐的后尘，我肉体沉溺在罪中，戕害自己的灵魂与良知，用恶行与之争战。怜悯我，神啊，怜悯我！

主耶稣啊，我并非亚伯那般义人，因我从未向你献上合宜的祭物——就是敬虔的行为、纯洁的供物和无瑕的生命。怜悯我，神啊，怜悯我！

我这穷乏的灵魂啊，就如该隐一般，在那万有的创造主脚前，我们献上的是污秽的行为、玷污的祭物、毫无无价值的生命。为此，我们成了被咒诅的。怜悯我，神啊，怜悯我！

但陶匠怎样塑造陶土，你也怎样塑造了我，这骨肉塑的形状，又赐我生命、气息。如今，我的创造主、救赎主和

审判的主啊，求你接纳我这悔改归向你的人。怜悯我，神啊，怜悯我！

救主啊，在你面前我坦承我众罪，还有我里面的凶念加于我灵、我体之伤。怜悯我，神啊，怜悯我！

救主啊，我虽有罪，但我知你是满有慈爱的救主。你的责罚满有怜悯，你的怜悯充满热心。你看见悔罪者的眼泪，便如父亲遇见他回乡的浪子，快跑上前相迎。怜悯我，神啊，怜悯我！

—— 克里特的安德烈，选自《四旬期大颂典》第一颂

东方礼仪：圣诞欢欣

基督已降生！让我们一同传扬他的荣美！

基督自天而降！让我们一同宣告他的慈爱！

基督临到世间！让我们一同高举他的圣名！

全地啊，当向主欢唱！万国啊，要发出喜乐感恩的欢呼！

因他已得胜，有无上荣光！

人按神形象受造，却因撒但的欺哄堕落，在死的毒钩下颤栗

，

被夺去了生命与救恩的盼望。但如今却因基督成了新造的人

！

因他已得胜，有无上荣光！

虽有仇敌将我们拖入了患难和死亡，但神，造物的主宰，却
从天而降，

在童贞女的腹中建造他的宫殿，他成为了真实的人，披上了
人的本性。

他已得胜，有无上荣光！

基督是智慧，是道，是大能！

他是神，是圣子，是光中之光！隐藏于马利亚腹中，

世上的君王与黑暗的权势皆无法窥见，

他降生在世，为叫我们得承受天国！

他已得胜，有无上荣光！

—— 谱曲者科斯马斯，《圣诞日颂典》

东方礼仪：审判之日

主近了！他是公义的君王与审判者，

要拯救义人，惩罚悖逆之人。

我们哭泣，我们哀恸，我们祈求，

思念那一日，

在那永恒光中，众人心中的隐秘尽被显明！

昔日在西奈山上，密云聚集，

摩西颤栗，因他得见了神永恒的荣光，

但为他，

神已减低了自己的威荣。

而我——却要看见你全部的荣光！

主啊，求你怜悯我！在你恩典中拥抱我！

大卫昔日无言地颤栗，

因他看见了审判者的宝座，

和谬误者的结局。

那么，我又如何能自辩，求得我所愿的怜悯？

救主啊，我唯有一求，就是求你在那日来到之前，使我有真实的生命！

求你改变我的灵魂，使我归向你！

这里是苦杯，有严酷咒诅之火熊熊燃烧，有不死的虫吞噬灵魂；

那里，却有无尽的晨曦，纯净的喜乐，永无哀伤。

那些蒙神悦纳之人，已越过深渊，

被高举至神的右边，进入无人知晓的福乐！

我灵魂因诸多罪行深受创伤，

我肉体被致命的软弱缠累；

我生命已近终结——

审判者已站在门前！

可怜的罪人啊，当基督召唤你的灵魂，

去迎接你的结局，你的命运到底将如何？

父的灵

[大弗提乌斯驳西方的教会的论点，即，圣子与圣父同等，就意味着圣灵必须是同时由圣子以及圣父发出]：

你们应当思考这一点——如果圣灵必须同时由圣父与圣子共同发出，那么基于同样的理由，为何圣子不是同时从圣父与圣灵受生呢？……

[大弗提乌斯驳西方教会的论点，即，圣经中“他儿子的灵”（加拉太书 4:6）这一用词，证明在永恒中，圣灵是从圣子而出]：施洗约翰，良善的品格时时在他身上显现。他先将信徒从众人之中召唤出来，又将恩典的奥秘初步启发他们，把教导神圣的教义教导给他们。因为他看见那位超凡脱俗者、不朽生命的泉源、万有的主宰与创造者，在任何义行上都毫无亏缺。他曾看见主在约旦河那洁净世界之水中受洗。他曾看见天开了，便惊奇地把这事见证给众人。他又看见有那全然圣洁的灵如鸽子般降下。因此，这位凭信心的作神话语先知的于是便喊着说：“我曾看见圣灵，仿佛鸽子降下，住在他身上。”（约翰福音 1:32）这话的意思，就是圣灵从圣父降下，停在圣子身上，住在圣子里面（如果你们愿意接受这一说法的话）…… 先知以赛亚也讲过同样的真

理，他论及基督时说：“主耶和华的灵在我身上，因耶和華用膏膏我。”（以赛亚书 61:1）现在，连你们自己不是也听过大名鼎鼎的额我略和查加略¹⁰⁰ 曾说：“圣灵住在圣子之内”吗？（现在或许你们的无耻已经开始化为恐惧了），那么，为何你们没有立刻将此与保罗的说圣灵是“他儿子的灵”联系起来？……这不正是“他儿子的灵”这话的正确含义吗？我深信，圣经之所以称圣灵为“他儿子的灵”，理由是完全明确的——但并非是你们所宣称的那理由——就是你们在篡改《尼西亚信经》的罪行中所提出的理由。圣经称圣灵是“他儿子的灵”，乃是因为圣灵是“住在圣子里面”的。那么，究竟哪种解释更符合使徒在此处的原意？是“圣灵住在圣子之内”，还是“圣灵从圣子发出”？……

[大佛提乌驳斥西方教会的论点，《圣经》中有“基督的灵”（罗马书 8:9）这一说法，表明圣灵属于圣子，就如圣灵属于圣父，因此在永恒中，圣灵是从圣子发出的]：圣经之所以称圣灵为“基督的灵”，是因为圣灵膏抹了基督。正如有真理的话说：“主耶和华的灵在我身上，因耶和華用膏膏我。”（以赛亚书 61:1）圣灵膏抹了基督——但究竟是如何膏抹的？是说圣灵膏抹的是道成了肉身之后给自己

¹⁰⁰ 额我略即大教宗额我略，参见第一卷，第十一章，第2、3节。查加略即教皇查加略（741 - 752年），参见第二章，第1节。

取的血肉之躯中的人性，还是说他膏抹的是基督在永恒中就具有的神性？如果你们认为是后者，我认为你们是说了极其鲁莽无智的话了。 圣灵并未膏抹圣子为神，而是膏抹那人为基督。因此，既然圣灵膏立了基督，他便被称为是“基督的灵”。但你们却称“基督的灵”就意味着圣灵是从基督发出的。 如果是这样，那便意味着圣灵不是按基督的神性，而是按基督的人性而从他发出的。也就是说，圣灵的“发出”并非在时间开始之前，而是在圣子取了人性之时才开始！

—— 大弗提乌斯，《圣灵解秘》 第九、八十四、九十一章

耶稣的荣耀

东方晨光之源泉啊，你切望拯救这世界，
便普照西方，照亮了我们黑暗的本性，
你降卑自己，乃至死。
因此，你的名被高举在万名之上，
天地间的一切受造之物都向你高唱：“哈利路亚！”

基督啊，未来世代的父，
愿你的圣天使围绕保护我们，
愿你如从前洁净那十个长大麻疯的一样洁净我们；

愿你如你曾医治税吏撒该贪婪的灵魂一样医治我们，
使我们能以忏悔的心向你呼求：

耶稣，永存的宝藏，
耶稣，用不尽的财富，
耶稣，精华的真粮，
耶稣，取之不尽的甘饮，
耶稣，贫穷者的衣裳，
耶稣，寡妇的护卫，
耶稣，孤儿的保护者，
耶稣，困苦人的救援，
耶稣，朝圣者的旅伴，
耶稣，行船之人的舵手，
耶稣，风暴中的平静港湾，
耶稣，扶起我这堕落之人；
耶稣，神之子，怜悯我！

我虽不配，仍愿在你面前献上，我这恻悔的诗歌；
如同那迦南妇人一般，我向你呼求：

“耶稣啊，怜悯我！”

我虽无被鬼附的女儿，

但我肉身却被情欲捆绑，
我内心被怒气所伤。
求你医治我，使我能高唱：“哈利路亚！”
昔日，保罗逼迫你，
你是照亮暗昧无知之人的光明灯塔；
在你光中，他被照耀，
听闻你神圣智慧的声音，
他灵魂中的欲火便熄灭了。
照样，求你也使我灵魂中昏暗的眼睛得见光明，
使我能如此向你高唱：

耶稣，我至高的君王，
耶稣，我全能的神，
耶稣，我不朽的主宰，
耶稣，我最荣耀的创造主，
耶稣，我至善的向导，
耶稣，我最慈爱的牧者，
耶稣，我满有怜悯的主，
耶稣，我的救主，人类的挚友；
耶稣，照亮我在情欲中昏暗的感官，
耶稣，医治我在罪中受了戕害的身体，

耶稣，洁净我心中虚妄的意念，
耶稣，保守我远离邪恶的私欲；
耶稣，神之子，怜悯我！

主耶稣，你这赦免人一切罪债的啊，
求赐我你的大恩。

收纳我这悔改的灵魂，
就如同你曾接纳否认过你的彼得。
求你呼唤我忧伤的灵魂，
就如你曾召唤逼迫你的保罗
听我向你高唱：“哈利路亚！”
我们歌颂你道成肉身的荣耀，
我们众人都赞美你，
并与多马一同认信你是我主我神，
现今与父同坐宝座，
将来再来要审判活人与死人。
愿那日，我能站立在你的右边，
所以我今向你高唱：

耶稣，平安之王，求赐我你平安；
耶稣，馨香之花，求使我满有芬芳；

耶稣，至盼之温暖，求你使我得温暖；
耶稣，永恒的圣殿，求你庇护我；
耶稣，威严的华裳，求你遮盖我；
耶稣，无价的珍珠，求你使我富足；
耶稣，宝贵的瑰玉，求你照亮我；
耶稣，公义的太阳，求你光照我；
耶稣，圣洁的光辉，求你使我焕发荣光；
耶稣，求你救我脱离灵魂与肉体的软弱；
耶稣，求你拯救我脱离仇敌之手；
耶稣，救我脱离地狱永恒的刑罚；
耶稣，神之子，求你怜悯我！

——阿卡提斯圣颂 《致最甘甜主耶稣》（9至11世纪，作者不详）

东方教会万福童女颂：马利亚的奥秘

那天使得了隐秘的命令，
便急速前往约瑟的家门站立，
对那尚不晓得婚姻之事的童女说：
“那尊贵远超诸天、亘古不变者，
已完全容纳在你的身内。
我见他在你腹中取了仆人的形像，

就惊叹不已，因此在你面前高唱：

‘欢喜吧，未曾婚配的新娘！’ ”

那位天使，就是众天使之尊长，从天上被差来，

向神之母呼喊：“欢喜吧！”

因他见你，主啊，取了血肉之躯，

就惊叹不已，并以天籁之音，

向马利亚高唱：

“欢喜吧，从你，喜乐之光照耀天下！

欢喜吧，你使咒诅得以消除！

欢喜吧，堕落的亚当在你里面得以复原！

欢喜吧，夏娃的忧伤因你得赎！

欢喜吧，你高超人心无法企及！

欢喜吧，你深邃天使的眼睛亦难测度！

欢喜吧，你是王者的宝座！

欢喜吧，你怀了那托住万有者！

欢喜吧，你是使日头显现的晨星！

欢喜吧，你胎中是道成肉身的神！

欢喜吧，因你，受造界得以更新！

欢喜吧，因你，造物主成为婴孩！

欢喜吧，未曾婚配的新娘！”

圣洁的童女知道自己仍然贞洁，

便放胆地对加百列说：

“你这话好生怪异，

我灵难以领受。

你怎说无种也能成孕？”

她高声唱：“哈利路亚！”

童女欲得知这人不可知的奥秘，

便向那奉差的天使高唱：

“如何能有子从贞洁的胎腹而生？

请告诉我吧！”

于是，天使以敬畏向她高声宣告：

“欢喜吧，你在神奇妙的计划之中！

欢喜吧，你有默然不语之信！

欢喜吧，你是弥赛亚大显神迹的序曲！

欢喜吧，你是他教诲的巅峰！

欢喜吧，你是神降临的天梯！

欢喜吧，你是引领世人归天的桥梁！

欢喜吧，你是天使惊叹的奇迹！
欢喜吧，你是让魔鬼哀号的创伤！
欢喜吧，你以不可言喻地方式生出了真光！
欢喜吧，你揭示了未曾有人知晓的奥秘！
欢喜吧，你超越了智者的理解！
欢喜吧，你启迪了信徒的心灵！
欢喜吧，未曾婚配的新娘！”

至高者以他的能力荫蔽，
那尚不晓婚姻之事的童贞女，
使她成孕，
使她的胎腹如同为凡渴望救收获恩者预备的，
甘美草场，
以至于她高唱：“哈利路亚！”
童贞女怀着神圣之主，急速前往
以利沙伯的家，
而那未出世的婴孩感知到她的问安，
立刻欣喜雀跃，如同歌唱一般，
他向神之母欢呼：

“欢喜吧，你是结出永不凋零花朵的葡萄藤！
欢喜吧，你是孕育无瑕果子的良田！
欢喜吧，你孕育了挚爱世人的农夫！
欢喜吧，你里面，那为我们撒播生命种子的花朵正在绽放！
欢喜吧，你是承载无限慈怜的沃野！
欢喜吧，你是摆满丰盛怜悯的圣桌！
欢喜吧，你使乐园的荣美得以复苏！
欢喜吧，你为众多灵魂预备了安息之所！”
欢喜吧，你是蒙悦纳的代祷馨香！
欢喜吧，你是为全世界献上的供物！
欢喜吧，你是神赐予世人的恩！
欢喜吧，你是世人通往神国的通途！
欢喜吧，未曾婚配的新娘！

在内心疑虑的风暴中，
挚诚的约瑟惶恐不安；
既怀疑你曾落入不贞的结合，
又知你尚未婚配，无斑无暇！
当他知晓你的孕乃出自圣灵，
便高唱：“哈利路亚！”

创造主向他的受造物彰显了，新的创造，
当他自无种的胎腹中诞生；
他守护那从未玷污的子宫，
使其仍然纯洁，
为使我们见证这神迹的人，
向马利亚高声赞颂：

“欢喜吧，你是完美纯洁的花朵！
欢喜吧，你是贞洁无瑕的冠冕！
欢喜吧，你显明了复活的荣光！
欢喜吧，你彰显了天使般的生命！
欢喜吧，你是结出良果、滋养信徒的圣树！
欢喜吧，你是枝繁叶茂、庇护众生的木蔓！
欢喜吧，你怀中的是指引迷失之人的牧者！
欢喜吧，你生出了让被囚者得释放的救赎主！
欢喜吧，你这在那位公义的审判者面前代求的！
欢喜吧，因你，众多罪人得蒙赦免！
欢喜吧，你是赤身者的信心外袍！
欢喜吧，你有战胜一切邪欲的温柔！
欢喜吧，未曾婚配的新娘！”

来，见证这奇妙婴孩的诞生，
让我们远避世俗，
将心高举于天堂！
为此，至高神在世显现，为卑微之人，
为使凡向他高唱“哈利路亚”的，
得升高天。

那世界无法包容的道，
全然临到世间，
但他却未离天上的所在。

这是神降世，
而非简单移位，
他从神所拣选的童贞女降生，
她听到有话说：

“欢喜吧，你是无所不容之神的居所！
欢喜吧，你是神圣奥秘的门户！
欢喜吧，你使不信者议论纷纷！
欢喜吧，你是信徒坚定无疑的荣耀！
欢喜吧，你是驾御革鲁宾者的至圣车辇！
欢喜吧，你是坐于色拉芬者的甘美居所！
欢喜吧，你使分歧消弭！
欢喜吧，你结合了母性与童贞！

欢喜吧，你使过犯一笔勾销！

欢喜吧，因你乐园重新开启！

欢喜吧，你是弥赛亚国度的钥匙！

欢喜吧，你是永恒福祉的盼望！

欢喜吧，未曾婚配的新娘！”

——摘自阿卡提斯圣颂

《敬拜至圣神之母》

（作者不详，其渊源或可追溯至六世纪）

救主降世，为使圣灵降临

那道并未弃绝这宇宙，而是甘愿降临，进入永贞童女马利亚的至洁胎腹，从她生而为人，吮乳得养，心智加添，终得长大成人。又受饥渴之苦、辛劳之催，汗流夹背。他忍受了犹太人因他行神迹而对他生出的嫉妒，但他藉那些神迹，正是要向他们启示并证明自己的神性。他甘愿被钉于十字架，与盗贼同列，如同恶徒一般。他按自己的心意受羞辱而死，被埋葬，复活，升天——这一切，都是为了将圣灵赐给信徒，就是那从父而出的圣灵。基督确实赐下了圣灵！因为这正是他道成肉身全部的理由和目的。即，要让圣灵可以进入信靠基督之人的灵魂，就是那些认信他既是人又是神、是一位基督，兼有二性、不可分隔、不能混淆的人。神在基督里取了人性，为的就是要使圣灵成为信徒之“灵魂的灵魂”

”——如果我可以如此表达的话。我们正是为此被称为基督徒（“被膏抹之人”）——无论是我们的的心思、良心，还是一切感受，我们都被这圣灵所改变到了一个程度，可以说是被更新、重塑、再造、成圣了的人。凡真正领受圣灵之人，他里面便已没有了败坏的生命，他们的灵魂不再为肉体之乐与世俗之欲而燃烧……

因此，人人都当竭力，从上面，从基督我们神那里，领受这喜乐与荣耀——即圣灵之恩，好让我们有能力不再继续犯罪。因人能凭自由意志成就的事，才能凭其自由意志去毁坏它。而自由意志却无法毁掉那出于本性之事。若我们本性里已经成为了必朽、必死之人，那么，我们单凭自由意志本身就已无法再成为不朽、不死之人。自亚当被逐出乐园，我们就藉着罪沦为必朽、必死之身。时至今日，从未有一人能脱离败坏与死亡。因此，若要恢复神造人起初的状态，得以不朽，根本无人可以凭自己的自由意志做到。唯有神有能力能成就此事，而人唯有与神性联合，方能领受这能力。

—— 新神学家西面 《原初受造之人》，第 38 篇讲道

克吕尼改革、希尔德布兰与授职权之争

1. 北蛮与中欧归主

在9世纪和10世纪，来自斯堪的纳维亚半岛的北蛮异教徒（即维京人）向西欧发起了战争，造成了极大的破坏，几乎摧毁了当地的基督教文明。这些维京战士对宗教毫无敬畏之心，他们焚毁教堂和修道院、屠杀教士和修士、强暴修女……。在那些受害者看来，这种野蛮的杀戮者绝无可能接受基督信仰。然而，这看似不可能的事情最终却真的发生了。

这一转变始于英格兰。来自丹麦的维京人（即“丹人”）征服了英格兰东北部的大半国土并殖民于此，随后又向南推进，试图占领整个英格兰。当时的英格兰地区是由几个各自独立的盎格鲁-撒克逊王国统治，但这些王国在丹麦入侵者的进攻之下一一沦陷。然而，位于英格兰南部的威塞克斯王国奋起反抗，其年轻的基督徒国王，**伟大的阿尔弗雷德**（Alfred the Great，生于849年，在位871-899年）展现出了非凡的领导才能。最终，阿尔弗雷德在878年的埃丁顿（Edington，位于英格兰西南部的威尔特郡）战役中彻底击溃了丹人军队，迫使他们接受了和平分治。当时签订的和平条款中有一项内容就是要求丹麦国王古特鲁姆（Guthrum，

卒于890年）及其宫廷成员接受洗礼，阿尔弗雷德希望此举能让丹人异教徒不敢再继续迫害他们占领区境内的基督徒。就这样，英格兰丹人归信了基督教，并在阿尔弗雷德的孙子——国王阿塞尔斯坦（Athelstan，925-939年在位）统治时期，在政治与信仰上彻底融入了英格兰、成为了成统一的基督教英格兰的一部分。

自阿尔弗雷德国王在世之日起直到如今，许多人都仰慕他高贵的心灵与属灵风范。在英格兰众多国王中，他也是唯一一位被后世在名字前面冠以“伟大”称号的人。他为英格兰基督教文化发展做出的卓越贡献，又为他赢得了“英格兰的查理曼”这一称号。¹⁰¹ 事实上，与查理曼相比，阿尔弗雷德在英语世界中的影响力甚至更胜一筹，被视作是理想基督教君王的典范。尽管他的统治疆域远不及查理曼辽阔，也未曾对欧洲大陆的文化发展施加过影响，但这位英格兰国王在道德操守上却做到了洁身自好，从未曾向那位神圣罗马帝国的第一任皇帝一样，被性放纵的名声玷污。

阿尔弗雷德一生致力于在威塞克斯王国建立繁荣的基督教文明，并将之视为神加于他的生命的目标。他以“神圣君王”的身份，力求藉王权达成他治理教会事务、提升神职人员的道德操守与学术水平，以及在英格兰民众中普及宗教

¹⁰¹ 关于查理曼，参见第二章，第2节。

知识的至高使命。他不仅将自己的收入一半用于教堂与学校的建设和维护，还亲自将多部拉丁语神学、灵修学与哲学名著翻译成英语，其中包括希波的奥古斯丁的《独语录》（*Soliloquies*）、波爱修斯的《哲学的慰藉》、大教宗额我略的《教牧关怀》以及前五十篇《诗篇》。¹⁰² 在这一过程中，阿尔弗雷德广邀来自不列颠、爱尔兰与法兰西的学者组成他的国际顾问团。其中他最亲近、最信赖的学者是一位博学的威尔士籍神甫兼修士阿瑟（Asser）。阿瑟不仅为阿尔弗雷德个人传记的作者，也是他的拉丁语老师。正是因为他的教导，阿尔弗雷德才得以将奥古斯丁、波爱修斯和额我略的作品翻译成英文。

在私生活中，阿尔弗雷德是一位虔诚、谦卑、时常祷告的基督徒。他对教会礼仪和诸多《诗篇》章节都熟稔于胸。他曾立下誓言，将自己的一半的日常时间用于王国的政治事务，另一半时间用于个人信仰的属灵追求。他一生饱受一种神秘疾病的折磨。虽然这种疾病常常让他不得不长时间忍受疼痛的折磨，却也使他天生的尚武之气软化下来，具有了更加宽厚温和的性情。阿尔弗雷德去世后不久，一位盎格鲁-撒克逊历史学家如此评价他：

¹⁰² 关于奥古斯丁，参见第一卷，第九章，第3节；关于波爱修斯，参见第一卷，第十一章，第1节；关于大教宗额我略，参见第一卷，第十一章，第2节。

阿尔弗雷德，威塞克斯人民坚定不移的支柱，一个满怀正义的人，在战争中英勇无畏，言谈间谨慎睿智，最重要的是，他对历代圣洁文章都极为精通。他以如此之能力将如此广泛题材的作品从拉丁文翻译成英文，不仅仅让学者，也让任何渴望理解真理的人都能明白其中的意思。哦，基督救赎主，愿你拯救他的灵魂！

阿尔弗雷德国王堪称英格兰民族的真正奠基者。在维京人入侵之前，英格兰的盎格鲁-撒克逊诸王国从未形成一个统一的政治实体。阿尔弗雷德成功地将半个英格兰团结在了威塞克斯的旗帜之下，为其孙阿塞尔斯坦最终实现英格兰的完全统一奠定了基础。此外，阿尔弗雷德还创建了英格兰海军，重组并强化了英格兰陆军，修建了能够抵御丹人袭击的设防城，并藉《盎格鲁-撒克逊编年史》的编纂，开启了英格兰历史的官方记录。在他的治下，威塞克斯成为了新生的基督教英格兰的属灵核心，而后来正是基督教英格兰，从约翰·威克里夫时代开始，对整个世界的变革发挥了深刻的影响。¹⁰³

¹⁰³ 关于约翰·威克里夫，参见第十章，第4节。

在法兰西的维京人（或称“诺曼人”，这是法兰西人对他们的称呼）也接受了基督教信仰。当诺曼人征服了法兰西北部的沿海地带后，法兰克人的糊涂王查理（Charles the Simple, 898-923年在位）于911年与诺曼人首领罗洛（Rollo）缔结了和平条约。根据这项条约，罗洛的领地可以被正式接纳为法兰西的一个公国，称“诺曼底”（意为“诺曼人之地”）公国，名义上臣属于法王，但缔约条件之一就是罗洛及其部属须归信基督教。11世纪中叶，一群法兰西诺曼武士进攻了拜占庭帝国在意大利半岛南部的领土，将该地收入囊中。随后又征服了西西里岛，将其从穆斯林手中夺回。这一系列行动使诺曼人成为了西方天主教会阵营的对抗伊斯兰世界与东正教势力的前锋。1066年，诺曼人入侵并征服了英格兰，诺曼底公爵威廉成为了英格兰国王，即威廉一世（William I，又称“征服者威廉”，1066-1087年在位）。

104

¹⁰⁴ 诺曼人征服英格兰大大增进了英格兰教会与罗马教会及教廷的关系。威廉入侵英格兰时，得到了教皇亚历山大二世（Alexander II, 1061-1073年在位）的祝福。这是因为当时的英格兰坎特伯雷大主教斯蒂甘德（Stigand, 卒于1072年）曾在亚历山大二世与他的对手争夺教皇之位时支持过他的对手，并且这个与亚历山大二世竞争之人曾在1061年至1064年间僭了教皇之位，自称为“教皇霍诺留二世”（Pope Honorius II）。此外，诺曼底的威廉还是当时控制教廷的改革派的亲密盟友（详见第4、5节）。这些改革派认为，英格兰教会的堕落境况与他们理想中的教会相差甚远——这尤其体现在神职人员当守独身这个问题上。在威廉征服英格兰之前，大多数英格兰的神职人员都有合法婚姻，但在诺曼

随后，丹麦、瑞典、挪威、冰岛和芬兰的北欧王国也相继归信基督教。早在9世纪初，西欧宣教士便已开始在丹麦、瑞典和挪威进行福音事工。然而，真正让北欧诸王愿意认真思考基督教信仰的，是10世纪德意志作为一个基督教强权的复兴（详见第2节）。

丹麦：972年，丹麦王国的蓝牙王哈拉尔（King Harald Bluetooth，卒于986年）率领其全军接受了基督教洗礼。然而，在其子斯文（Sweyn，986-1014年在位）统治时期，丹麦曾出现了复兴异教的反动潮流。但斯文的儿子克努特（Canute，1019-1035年在位）却是一位坚定的基督徒。在他治下，丹麦成为一个彻底的基督教王国。克努特不仅是丹麦国王，同时也是英格兰国王，他在推动丹麦福音事工、促使其基督教化的过程中，充分利用了英格兰的修士和教士们。

挪威：挪威国王奥拉夫·特里格维松（Olaf Trygvason，995-1000年在位）将基督教确立为挪威的国教。特里格维松是典型的北欧勇士，在他统治挪威的五年间，他以强硬的维京方式让贵族阶层接受了新的基督教信仰——他告诉他们：“受洗，或死！” 在他去世后，挪威异教信

征服后，威廉及其诺曼主教们开始逐步推行改革，最终强制要求所有英格兰神职人员必须守独身。

仰曾进行过短暂地反扑，但奥拉夫·哈拉尔松国王（Olaf Haraldsson，1015-1028年在位）最终成功地使挪威成为了一个基督教王国。

瑞典： 瑞典在奥拉夫·舍特克努（Olaf Skotkonung，994-1024年在位）统治时期正式接受基督教。然而，当时基督教仅流行于瑞典西南部地区，而其它地区的大部分人口依然秉承异教信仰。直到国王斯维尔克（Sverker，1130-1155年在位）统治时期，基督信仰才真正扎根于全国。斯维尔克在他统治期间，坚定地致力于使瑞典成为一个基督教化的国家。在这场福音推广运动中，他依靠的主要力量是一群来自新近成立的法兰西熙笃会（Cistercian Order）的修士，他专门召请他们来协助瑞典的宣教事工。¹⁰⁵ 他这场宣教运动成功的一个标志性事件，就是原先异教信仰的坚固堡垒，乌普萨拉城（Uppsala）最终归顺了基督教，并成为了瑞典教会一个新的中心。1164年，瑞典的首位大主教司提反（熙笃会修士）就是在乌普萨拉受按立的。

冰岛： 自9世纪70年代起，维京人就开始在这个位于北极圈之下的北方岛屿定居，并在此地发展出当时西方世界中最具文化与民主精神的社会之一。冰岛是通过挪威国王奥

¹⁰⁵ 关于熙笃会，请参见第五章第3节“克莱尔沃的伯纳德与第二次十字军东征”。

拉夫·特里格维松派遣的宣教士接受基督信仰的。然而，冰岛人对挪威宣教士的福音推广事工反应不一，以至于国中形成了基督徒与异教徒两大阵营，一场宗教内战似乎迫在眉睫。然而，冰岛社会深厚的民主传统最终化解了危机，全体国民决定将这一重大宗教问题交由一位最有智慧的长者裁决。这位智者经过长时间的沉思后，最终向国民宣布：新的基督信仰优于旧的异教信仰。这一裁决得到了全民接受，冰岛议会遂于公元1000年正式宣布基督教为国教。

我们或许会问，在冰岛这样的民主社会中，为什么两种宗教不能和平共存？为什么冰岛人认为整个社会必须要选择其中一种信仰，而不能让大家各自持守自己不同的宗教？答案在于，中世纪的人们无法想象一个社会可以容纳两种或更多的宗教。在他们看来，宗教是维系社会统一的“粘合剂”，因此，每个社会——即便是民主社会——都只能有一种共同的信仰。民主制度并不一定意味着宗教宽容，它只是确保社会能够以民主的方式决定全民应当信奉哪一种宗教。

芬兰： 芬兰教会的起源较为模糊。瑞典和俄罗斯都在其中扮演了各自的角色，分别向芬兰引入了西方天主教信仰和东方正教信仰。12世纪期间，有许多宣教士在芬兰开展福音事工。1220年，一位名叫托马斯（Thomas）的英国宣教士，兰特马基亚（Rantemakia）的主教，正式建立了芬兰天主

教会。与此同时，瑞典王室也确立了对芬兰的统治，并在1249年将西方天主教确立芬兰的官方信仰。就这样，天主教最终在芬兰战胜了东正教。（然而，时至今日，芬兰仍然存在规模庞大的东正教少数群体。）

在北欧维京人接受基督教的同时，欧洲中部的其他部落民也纷纷摒弃了他们原先的异教信仰，转而接受西方基督教。其中最主要的有马扎尔人、波希米亚人、波兰人和克罗地亚人。

马扎尔人：马扎尔人是一个亚洲游牧民族，在其军事领袖阿尔帕德（Arpad，896-907）的带领下迁徙到了中欧。899年至955年间，他们发动了一系列战役，给德意志及其周边地区带来的血腥破坏甚至远远超过了北欧维京人。然而，在955年的奥格斯堡（Augsburg）战役中，德皇奥托大帝（Otto the Great，详见下一节）决定性地击败了马扎尔人。他们因此才开始定居下来，建立了匈牙利王国。他们的首领盖萨（Geza，972-997）接受了基督教洗礼，建立了强大的君主制国家，并利用王权推动教会的发展，使基督信仰得以在其领土内传播。这一进程最终由他的继任者、国王伊什特万一世（Stephen I，997-1038）完成。

波希米亚人（或称捷克人）：波希米亚人是一个斯拉夫民族，从850年代起便深受西方基督教的影响。在国王温塞斯拉斯（Wenceslas）¹⁰⁶ 治下，基督徒在波西米亚人当中初步成为了一

¹⁰⁶ 此人就是传统圣诞歌曲中唱到的“好国王温塞斯拉斯”。

股重要势力。然而不幸的是，929年，温塞斯拉斯被其信奉异教的兄弟博列斯拉夫（Boleslav）谋杀。虽然如此，博列斯拉夫的儿子，国王博列斯拉夫二世（Boleslav II，967-999）却成为了一位虔诚的基督徒，他成功地在波希米亚推动了教会的发展，使基督教在这片土地上扎下根来。

波兰人：波兰人同样是一个斯拉夫民族。他们从公元7世纪起占据了位于德国和俄罗斯之间的东北欧地区。在966年，波兰统治者，公爵梅什科一世（Mieszko I，960-992）从西方教会宣教士那里领洗。促使他皈依基督的主要因素似乎是他的波希米亚籍妻子多布拉瓦（Dobrawa），就是波希米亚国王博列斯拉夫二世的妹妹。此后，梅什科一世与德皇奥托三世（Otto III，983-1002）建立起了密切的外交关系，并将波兰置于了教皇的特殊保护之下。

克罗地亚人：克罗地亚人与塞尔维亚人同为斯拉夫民族，¹⁰⁷二者在种族和语言上相近，但在宗教立场上却分道扬镳：塞尔维亚人接受了东正教，而克罗地亚人则转向罗马教廷。克罗地亚历史上的关键时刻出现在国王季米特里·兹沃尼米尔（Demetrius Zvonimir，1074-1089）统治时期——正是他成功将克罗地亚从拜占庭帝国的控制中解放出来。1076年，教皇额我略七世（即希尔德布兰，见第5节）为兹沃尼米尔加冕，正式授命他为克罗地亚国王。

¹⁰⁷ 关于塞尔维亚人，参见第三章，第7节。

2. 德意志帝国的复兴

在经历了查理曼帝国瓦解和北欧维京人入侵之后，西欧基督教社会又一次开始了复兴。这一波复兴主要是依靠修道院（保存了自加洛林文艺复兴以来的文化）与西欧众多王国君主的合作。在这一系列的王国之中，最重要的是德意志王国。到公元900年，查理曼帝国在德意志地区已经分崩离析，分裂为六个主要的部落公国：萨克森、图林根、法兰克尼亚、洛林、施瓦本和巴伐利亚。然而，亚洲马扎尔人的入侵迫使德意志各部落再度联合。为求自保，德意志众部落公国团结在了亨利一世（Henry I，919-936）旗下，将他立为新的德意志国王。亨利一世在 933年的里亚德（Riade，位于图林根地区）战役中首次大败马扎尔人。他的儿子**奥托大帝**（936-973）继承了加洛林王朝时期“神圣罗马帝国”的理想，针对马扎尔人、维京人和斯拉夫人开展了成功的军事行动，使德意志成为了一个强大的民族国家。与查理曼一样，奥托为了保护教皇领地免受伦巴德人的侵略，也曾远征意大利。作为回报，教皇若望十二世（John XII，955-964年）于962年在罗马城为奥托加冕，正式将“神圣罗马皇帝”的称号授予了他。

在奥托大帝重建神圣罗马帝国的过程中，德意志教会成了他最有效的工具之一。奥托继承了查理曼的“神圣王权

”理想，不仅视自己为帝国的政治领袖，也认为自己是帝国的属灵领袖。他将许多主教任命为帝国的行政官员，立他们各地的领主（伯爵、公爵和亲王），居高位、掌管世俗政府的权力。奥托之所以选择主教而不是世俗贵族来为他管理帝国，主要有以下两个原因：第一，主教们不像当时的普罗大众，他们都在修道院中受到过良好教育。因此，他们作为有文化的仆从，能理解并执行皇帝的书面命令，同时也能向皇帝提交详细的书面报告；第二，主教都是守独身的人，因此不会有子嗣（起码不会有合法子嗣）。因此，当某位主教去世后，他所统治的领地就不会被子嗣继承，而是会重新交由奥托，让他可以按自己的意思来选择继任的伯爵、公爵或亲王。奥托的这种政策是与他选择主教的政策同时执行的（他不仅会挑选哪位主教可以成为公爵或伯爵，还直接决定由谁来担任主教）。

这样，世俗政权掌控教士任免这一新趋势，在西方基督教世界中渐渐被广泛接纳，这是当时新兴社会体系的必然发展后果，而这种政教关系变化的根源则可以追溯到西罗马帝国于5世纪崩溃之后的社会转型。当西罗马帝国灭亡后，欧洲失去了强有力的中央政府，各地居民只能依赖强大的地方领主来保护他们免遭各地豪强侵略，为他们主持公义。由

于封建领主的势力直接取决于他们领地的大小，土地就在这种新的社会体系中就逐渐成为了最重要的资源。

到了 8 世纪，查理·马特将这种新形成的社会秩序纳入了法兰克王国的政治构成之中。¹⁰⁸ 他深知西班牙的穆斯林势力对法兰克王国是一个巨大威胁，因此创建了一支长期存在的骑兵部队（即“骑士团”），用来对抗强大的穆斯林骑兵。¹⁰⁹ 查理·马特的策略是赐予骑士土地——或是作为对他们过去军事服务的赏赐，或是作为使他们将来继续效忠的条件。这些骑士中的精英阶层就逐渐演变为拥有大片领地的军事贵族，而地位最低的骑士也统治着以一栋庄园为中心（包含一座类似城堡的建筑）的小型领地，他们的土地则由中世纪期间最贫穷、低贱的农业劳动力——佃农——来耕种。

直到最近，这种社会制度在史学研究中一直被称为“封建制度”（来自拉丁语 *feudum*，意为“分封”，即由上级向下级分封土地的社会制度）。人们曾发展出复杂的理论，将封建制度视为一种将民众生活置于大一统全掌控之下的社会体系。这些理论的基础是，中世纪社会如同阶梯般分为不同等级，国王位于顶端，佃农位于底端，各个一等级都要

¹⁰⁸ 关于查理·马特，参见第二章，第1节。

¹⁰⁹ 更多关于骑士的介绍，参见第五章，第2节。

依次向其直接上级宣誓效忠，从而将整个社会体系联结起来。然而，这一观点已经被目前的大多数中世纪史专家质疑和否定。他们认为，西欧中世纪社会的多样性过于复杂，无法用这种简单模式加以理解，而且几乎没有证据表明中世纪社会中存在一种下级普遍宣誓效忠其上级的社会关系模式，来充当维系整个社会结构的纽带。因此，现代研究已不再倾向于使用“封建制度”这一概念来解释西欧的中世纪社会。然而，由于“封建制度”这一观念在早先的研究（1980年代以前的著作）中已经被广泛传播，导致当代史学研究方法与过去的研究方法之间出现了巨大鸿沟。这一学术变革是否会成为永久性的趋势，尚待观察。但本书在讨论相关问题时，会避免使用“封建制度”一词。

无论是否有宣誓效忠的因素在其中发挥作用，这种以土地为核心的新社会结构对教会发展产生了深远的影响。因为地方领主会在自己的土地上出资修建教堂，所以教会的土地及其附属财产（如教士住宅）实际上是领主赠予教士的礼物。自然而然地，领主便开始认为自己有权决定由谁来担任当地教堂的神甫或主教。这一观念彻底扫荡了那种教士应当由教会成员投票选举产生、主教应当由教士与信徒共同选举产生的古老教会传统。当国王（当然不属教士阶层、只能算是世俗信众中的一员）任命他所选择的人担任主教或修道院

院长时，这被称为“圣职俗授”（*lay investiture*）。国王通常会为此举行一场授职典礼，并在其中将自己的戒指和权杖赐予受任者，作为属灵职任的信物。圣职俗授的做法很快引发了激烈的争端，并且几乎撕裂了整个西欧教会。

3. 克吕尼改革

维京入侵之后，在修道院与君主政权合作重建西欧社会的过程中，有一间修道院尤其成为了推动重建基督教社会价值观的领导力量，这就是位于法兰西东南部的克吕尼修道院。克吕尼修道院由阿基坦公爵虔诚者威廉（Duke of Aquitaine, William the Pious）于公元 909 年创建，并在其历任卓越的院长的领导下，取得了长足的发展。这些院长包括：**奥多**（Odo，任职 927-942）、马耶乌（Maieul，任职 943-994）、欧迪洛（Odilo，任职 994-1049）、**大雨果**（Hugh the Great，任职 1049-1109）以及尊者伯多禄（Peter the Venerable，任职 1122-1157）。¹¹⁰ 克吕尼修道院不仅在恢复西欧修道院属灵活力和纯洁的过程中发挥了关键作用，对于塑造新的西欧基督教社会也产生了深远影响，

¹¹⁰ 在克吕尼复兴的影响下，西欧教会中又兴起了其它一些改革派修会，其中包括卡马尔多利会（Camaldolese，创建于 1012 年）、卡尔特修士会（Carthusians，创建于 1084 年）以及熙笃会（创建于 1098 年）。关于熙笃会，请参见第五章第3节，“克莱尔沃的伯纳德与第二次十字军东征”。

这一改革运动被称为“克吕尼复兴”（*Cluniac revival*）

。

真正启发了克吕尼改革运动的人物，是克吕尼修道院长奥多（Odo）。他有意识地以克吕尼修道院为依托创立了很多“分院”。公元 931 年，教皇若望十一世（John XI，任期 931-935）授予克吕尼修道院管理其所创立的其它修道院的权利。这意味着这些修道院不设独立院长，仅由“院司”（prior）管理，而院司通常只是修道院长的副手。克吕尼修道院的院司由奥多亲自任命，并宣誓服从克吕尼院长的领导。这样，一个庞大的克吕尼修道院网络在法兰西和德意志地区扩展开来。到 1100 年时，克吕尼修道院网络已有一千家修道院，以至于他们的修道院组织被人称为克吕尼会（Cluniac Order）。而这种修会组织成为了当时基督教历史上的一种崭新概念。在克吕尼改革之前，各地修道院都不过只是同一个普遍修道传统的一部分，克吕尼首创了一种特殊的修道组织模式，以共同的理想将各家修道院联结在一起，并由一位最高领袖统一管理。（而这种修道理念在东方教会则从未被接纳。）

克吕尼改革运动的核心目标是整顿和净化现有修道院，并建立新的、更完善的修道院，而这一改革愿景的核心是克吕尼礼仪（Cluniac Liturgy）。克吕尼修士几乎将整个

日程都投入到了敬拜服事中，他们还精心修建并装饰其修道院教堂，使其呈现出令人叹为观止的宏伟和壮丽，要尽可能地使信徒的敬拜成为他们对神荣耀的至高体验。此外，克吕尼改革者坚守西方修道院中最为流行的修道规范，即本笃会规。¹¹¹ 早在10世纪期间，大多数西欧修道院实际上已变得纪律松弛，忽视了本笃会规，但在11世纪，得益于克吕尼改革的影响，严格遵守本笃会规的风气再度在整个西欧的修道院中普及开来。克吕尼修道院还培养出了中世纪最伟大的基督教诗人之一，**克吕尼的伯纳德**（Bernard of Cluny，活跃于1140年代）。他创作出了传世诗作《轻轻尘世》（*De Contemptu Mundi*），后来很多首关于天堂英文的圣诗就是由英文圣诗作者将其中部分章节编译而来。¹¹²

自创立以来，克吕尼修道院便被授予了不必听令于世俗政治势力的自由——这在当时是极为罕见的。999年，教皇额我略五世（Gregory V，任期996-999）又进一步授予克吕尼会免受教会体制（即主教阶层）管辖的特权，这使得克吕尼会仅直接听令于教皇。然而，在11世纪中叶进行教廷改革之前，教廷本身久已处于腐败无能的状态，这其实就意味着克吕尼的院长们可以在不受教皇和国王干扰的情况下

¹¹¹ 关于本笃会规，参见第一卷，第十一章，第1节。

¹¹² 参见本章结尾所附伯纳德诗作。

自由推行自己的政策。因此，在 1073 年希尔德布兰德（Hildebrand）登基成为教皇之前，西欧教会属灵生活的核心其实是克吕尼会的院长而非教皇。

尽管克吕尼会得以免受政治控制，但克吕尼修士仍然与世俗统治者（公爵、亲王、国王、皇帝）结为了紧密的联盟。事实上，正是克吕尼改革促进了基督教理想在当时统治阶层内部的传播，因为克吕尼会在改革进程中的一个重要举措就是招收贵族子弟进入克吕尼修道院接受扎实的基督教教育。克吕尼会与西欧各国君主之间的合作尤为密切，因为克吕尼的院长们认为，使欧洲成为一个真正的基督教社会的最佳途径，是通过建立强有力的基督教王权，使其愿意按照基督教理想治理社会。

那么君王又从克吕尼改革运动中得到了什么呢？主要有四点：

- a) 对“神圣王权”理念的有力支持。 克吕尼修士们推崇以查理曼为代表的的一众君王所体现出王权观念：国王不仅是世俗统治者，更是属灵领袖，其权力直接来自基督，地位等同于司祭，并有责任管理教会事务。这一理念使国王的权威带上了神圣色彩，从而巩固了他们的地位。
- b) 受过良好训练的行政官员团队。 在克吕尼修道院

受过教育的人（尤其是主教）往往可以成为政府官员，担任政治、经济、外交等职务（见前文）。

- c) 来自修道院广阔领地上的军事人员。修道院拥有庞大的土地，居住在其领地上的人们有义务为国王提供军事服务。
- d) 高效运作的修道院，为神奉献，并为社会祈祷。

4. 洁净教廷

在奥托大帝及其继任者致力于重建神圣罗马帝国的同时，教廷却已陷入了几乎无可救药的道德与灵性沦丧。罗马贵族将教皇之位当作政治筹码，并且彼此争夺对教廷的“所有权”。这种混乱局面在1044 年终于演变为一场危机——罗马爆发了一场针对本笃九世（Benedict IX, 1032-1045在位）的暴力叛乱——这位本笃九世在个人道德方面本就是一个声名狼藉之人。叛乱之后，另一位教皇西尔维斯特三世（Sylvester III）于1045 年曾短暂地登上了教皇圣座。然而，本笃九世在其政治盟友的一番操作下，重新登上了教皇之位。荒唐的是，本笃九世厌倦了做教皇，竟然将教皇之位卖给了另一位候选人——额我略六世（Gregory VI）。但随后他又反悔，称教皇之位仍为他所有。因此，1046年，当神圣罗马皇帝 **亨利三世**（Henry III, 1039-1056 在位）抵达罗

马城，要求教皇正式将其加冕为皇帝时，竟发现罗马城中此时有三位教皇！

亨利三世是克吕尼改革运动塑造出的一个成功典范，他被认为是一位完美的克吕尼式君王：个人生活圣洁无瑕，治国理政公正睿智，同时热心于教会与社会的基督教改革。面对混乱的教廷，亨利三世在罗马城以北的小镇苏特里（Sutri）召开了一次主教会议，废黜了前述所有三位教皇。他又亲自任命了一位虔诚的德意志主教为新任教皇，即克雷芒二世（Clement II，1046-1047 在位）。亨利三世的这一举措被后世誉为“洁净教廷”（the cleansing of the papacy）。他作为一位“神圣君王”，不仅将教廷从属灵败坏的深渊中解救出来，又将其交在了一批坚定的改革者手中。这些改革者中最重要人物的包括：

莫扬穆捷的洪贝特（Humbert of Moyenmoutier，卒于 1061 年）：洪贝特是一位学者，1050 年成为罗马郊区教区之一——西尔瓦坎迪达（Silva Candida）的主教，通常被称为“红衣大主教洪贝特”（关于红衣主教的角色，见下一节）。洪贝特是一位满有恩赐又十分自信的改革者，他坚定不移地相信自己的事业正义无比，因此无所畏惧地要扫除他前面的一切阻碍（或者，从另一种史学观点来看，他是一个顽固不化、咄咄逼人的麻烦制造者，毫不留情地打压任何敢于反对他的人——这取决于你阅读的是哪种历史叙述）。无论如何，洪贝特在教会史上的地位是毋庸

置疑的，因为正是他于1054 年宣告将君士坦丁堡教宗塞鲁拉里乌斯逐出教会，从而造成东西方基督教会自此处于永久分裂的状态（详见第三章第 8 节）。

伯多禄·达弥盎（Peter Damiani, 1007-1072）：达弥盎是一位卡马尔多利会（Camaldolese）的修士，并于 1057 年成为意大利沿海城市奥斯蒂亚（Ostia）的主教（奥斯蒂亚是罗马教廷的城郊教区之一）。

他因个人圣洁生活及敢于公开批评神职人员的不道德行为而闻名。达弥盎的著作丰富，包括神学论文、讲道集、圣徒传记、书信及诗歌——这些作品忠实地反映了他那个时代的社会境况。此外，达弥盎也是使自我鞭笞（self-flagellation）苦修法流行开来的主要人物。这种修道方法早在达弥盎之前就已存在于西方基督教世界，但在东正教中却未曾出现，因此也是东西方教会信仰隔阂日见加深的又一例证。然而，在西方教会中，正是达弥盎将这种操练方式整理为了一种有序的步骤，即：信徒赤裸上身，用皮鞭抽打自己的背，同时吟唱诗篇。面对批评者，达弥盎为这种苦修方式辩护，他认为自我鞭笞是一种自愿效法基督受难的方式。这一实践在西方教会中广受欢迎，特别是在13至14世纪的修道士团体中尤为盛行。

尽管洪贝特与达弥盎在这场改革运动中发挥了重要作用，但在“洁净教廷”开启了教廷改革运动之后，最终主导

这场运动的人物是一位来自托斯卡纳（Tuscany，今意大利西北部）的改革者——**希尔德布兰**（Hildebrand，1015-1085，自1073 年被立为教宗）。希尔德布兰原为教皇额我略六世的宫廷礼拜堂神甫。以他为核心的改革运动被称为“希尔德布兰改革”（Hildebrandine Reform）。¹¹³

5. 希尔德布兰与授职权之争

亨利三世通过苏特里主教会议洁净了教廷，使一系列改革派教皇相继登上圣座：克雷芒二世（Clement II，1046-47），达马苏二世（Damasus II，1048），**利奥九世**（Leo IX，1049-54），维克多二世（Victor II，1055-57），斯德望九世（Stephen IX，1057-58），尼各老二世（Nicholas II，1059-61），亚历山大二世（Alexander II，1061-73）其中，利奥九世是推进改革运动最富成效的一位教皇。他奔走于西欧各地，以无比的勇气和精力推动教会改革，并引荐了一批坚定的改革派人士进入教廷成为他的顾问团，其中就包括洪贝特、达弥盎和希尔德布兰本人。

改革派为自己确立了两大目标：

¹¹³ 或按照希尔德布兰又称“额我略七世”，因此这场教廷改革又被称为“额我略改革”。

i. 改革教廷本身：希尔德布兰改革派要使罗马教廷成为一个真正执行基督教最高道德标准的机构，成为整个教会的属灵典范。为此，他们致力于摆脱罗马贵族对教廷的政治控制。更激进的改革派，如洪贝特和希尔德布兰，甚至主张教廷应当完全独立于神圣罗马皇帝。他们试图恢复西方传统的“政教分离”观念：即，教会必须独立于国家政权，才能专心履行其属灵使命。但在追求这一目标的同时，他们也极大地强化了教皇的权威，将其推向了前所未有的高度。在希尔德布兰改革派的理念中：教皇继承了使徒彼得完全无误的属灵权威，他是在彼得的位上作彼得的“代理人”（vicar）藉这种权威行事，他也借助彼得的功德成圣。简而言之，教皇几乎就被认为是彼得的化身。（因此，当希尔德布兰成为教皇时，他宣称：“我是彼得的代理人，他如今活在我的身体里。”）不仅如此，他们还认为教皇拥有至高无上的使徒权威，不仅拥有号令所有主教与全体教会的绝对权力，甚至拥有管辖全世界世俗政权的权利。可以说，当初16世纪那批新教改教者认知中的那种教皇体制，也即今日我们所熟知的教皇体制，正是在希尔德布兰改革运动中形成的。清除教士阶层中的“西门罪”（simony）和性败坏：“西门罪”（simony）指的是以金钱买卖教会职位（参见使徒行传8：14-24），如购买主教职位。这种腐败现象在当时

极为普遍，国王们常常出售主教职位，而本笃九世甚至将教皇职位卖给了额我略六世（见上一节）。



Hildebrand (1015-85)

希尔德布兰（1015–1085年）

（写在希尔德布兰头像两侧的拉丁文为他辞世前所说的话：“我热爱公义，恨恶不公”。）

至于性败坏，对于希尔德布兰改革派来说，并不仅仅指神职人员与情妇同居，或犯通奸和淫乱的罪行，它也包括神职人员结婚。改革派坚决要求神职人员守独身。这一要求部分源自将修道院的高度禁欲理想推行到整个教会的愿望。改革派认为：神甫就应当像修士一样，作“与基督成婚之人”，没有世俗婚姻与家庭的牵绊，才好全然献身于神的国度。这一要求的另一部分原因是为了防止神职人员的子孙继承他们的圣职，使神职世袭化，不考量继承者的属灵素质，如同世俗财产一样被传承。

希尔德布兰改革运动在教会内部取得了缓慢而艰难的成功。改革派渐渐清除了教廷中的滥权行为，掌握了关键的权利职位。1059年，在罗马城召开的拉特兰会议（Lateran Council）上，他们最终收获了胜利果实。改革派在此次会议上成功地将选举教皇的权利交予了罗马教廷的“枢机院”神职人员手中。枢机主教（中文又称“红衣大主教”）原本只是管理罗马城郊教区的主教，但拉特兰会议赋予了他们推选新任教皇的权力。由他们推举出来的候选人要提交给枢机院神甫和枢机院执事，最终由这些人决定认可或否决该候选人。这一改革使教廷摆脱了世俗政治势力控制。从此，罗马贵族和神圣罗马皇帝对教皇人选都不再具有任何话语权。（当时的皇帝亨利四世年仅9岁，而且神圣罗马帝国内部陷入

了贵族派系斗争，因此他未对此提出抗议。）然而，如果未来的皇帝试图以武力强行扶植自己选择的教皇，又该如何应对？为防止这一情况发生，改革派与意大利南部以罗伯特·吉斯卡尔（Robert Guiscard）为首领的诺曼人结盟。作为交换，教廷承认吉斯卡尔所征服的领土，而吉斯卡尔承诺以其诺曼军事力量确保合法的教皇选举。

1059年拉特兰会议 还通过了严格的新法令，要求所有教士必须守独身。这一改革顺带确立了教廷对其眼中钉，米兰教会的胜利。米兰信众长期以来对教廷保持着一种独立态度，这源于米兰教会的历史声望——它是西方最伟大的教父之一，安波罗修所牧养过的教会。¹¹⁴ 直到此时，米兰仍然坚持认为教士有结婚的权利。然而，伯多禄·达弥盎 凭借其作为教皇使节的权威，强行迫使米兰教会顺服了新颁布的教士独身制度。

1073年，50岁的希尔德布兰当选教皇，称额我略七世。在此之前，他一直是历任改革派教皇的幕后指导者。如今，在罗马城全城人民压倒性的支持下，他自己终于登上了教皇宝座。如果只看他在历史上对教会和社会所产生的影响，他或许当算是最伟大的教皇。希尔德布兰是个什么样的人？从外貌上看，他并不会给人留下深刻的印象：他个子矮小，

¹¹⁴ 关于安波罗修，参见第一卷，第七章，第2节。

嗓音微弱。但他的眼神锐利、目光炯炯，具有穿透力，以至于他的朋友伯多禄·达弥盎称他为“圣洁的撒旦”。他拥有强大的意志力，对公平与公义怀有火焰般的热忱，极其渴望通过改革净化教会。但同时，他在教义问题上却表现出非凡的宽容，对于某些他认为对教会生活无关紧要的神学分歧，他并不执着（见第7节）。他十分善于影响自己的朋友和盟友，使他们按照自己的意志行事。同时，若论让自己在人群中成为争议人物，他也堪称超级天才。人们对他的评价往往极其两极分化：或是欣赏他，视他为神所差遣的属灵英雄；或是对他憎恶他至极，认为他是野心勃勃、唯权力是图的阴谋家。

希尔德布兰将人生视为光明与黑暗之间的一场恶战。黑暗势力的主要代表就是那些世俗统治者——伯爵、公爵、亲王、国王。在他看来，这些人不过是居高位、戴王冠、穿美服的暴徒和杀人犯，是该隐与撒旦的子孙，他们压迫穷人，使地上充满不公。要在地上实现公义，光明的代表——即以教皇为首的教会，必须掌控这些邪恶的统治者，迫使他们按神的心意行事。唯有如此，义人才能建立起一个真正的基督教社会。希尔德布兰对穷人怀有一种发自内心的同情，认为他们是“基督的穷人”，而自己则是神为他们专门预备的庇护者，要保护他们免受强权的压迫。他对王权的认识彻底

背离了克吕尼会的传统，因为克吕尼会认为，基督徒君王是建立以基督信仰和价值观为基础的社会最大希望。但在希尔德布兰的思想中，不是基督徒君王，而是教廷本身，才是神所命定要在地上建立他国度的器皿。

大约也就是从这个时期开始，在西方基督信仰中，地上的信众开始被称为是“作战的教会”（the Church Militant, “*Militant*”意为“战斗中的”，“正在作战的”），而天堂中的圣徒则被称为是“已经得胜的教会”（the Church Triumphant）。而在此之前，人们通常把地上的基督徒称为“朝圣中的教会”（the pilgrim Church），将天堂中的圣徒称为“得了安息的教会”（the Church at rest）。这种从“朝圣者”到“战士”的转变，反映出希尔德布兰改革运动所带给教会的那种征服世界的憧憬与自信。

希尔德布兰登基不久，就于1075年发布了称为《教皇诏令》（*Dictatus Papae*）的文件，阐述他对教皇职位的观点。其中包括以下条款：

1. 罗马教会是神亲自建立的。
2. 唯有罗马教皇，才可被正当地冠以“普世教宗”的头衔。

3. 唯有教皇有权柄罢黜或按立主教。
9. 唯有教皇，所有君主都必须亲吻他的脚。
12. 教皇有权废黜皇帝。
16. 未经教皇批准，任何教会会议都不得被称为“大公会议”。
19. 教皇不接受任何人的审判。
22. 罗马教会从未有过任何错误，并且（如圣经所见证的）永远不会有错误。
23. 罗马教皇，若是按教会法典按立的，就已经藉圣彼得的功德成圣了。
26. 凡不顺服罗马教会者，不应被视为天主教徒。

这些主张，并非全部都是希尔德布兰新提出的。其他教皇——尤其是在1046年洁净教廷之后的几位教皇——已经提出过类似的观点。然而，《教皇诏令》的整体语气，却是全新的——它宏大、横扫一切、号令普世教会，且充满自信。而其中与从前更为不同的是希尔德布兰所体现出的坚定不移、不惜一切，要将这些理论彻底付诸实践的決心。

作为教皇，希尔德布兰决心破除世俗统治者对教会事务的一切政治掌控。尽管改革者们已经从世俗当权者的手中解放了教廷本身，但仍有许多其它问题亟待解决，而希尔德

布兰选择去攻击的钥节，正是“圣职俗授”的传统。如同我们在第3节中已经读到过的，所谓“圣职俗授”，指的是国王按自己的意愿选立一人，自行授命他担任主教或修道院院长。在西方的君王看来，这些主教与修道院院长所掌管的领地对他们来说至关重要，因为他们正是从这些领地上获取经济 and 军事资源。因此，国王们认为自己有权确保由合适的人选来掌管这些领地。然而，希尔德布兰对此的看法却截然不同。他认为任由世俗统治者去任命主教和修道院院长是败坏之举，因为这违背了教会独立于国家政权的属灵原则。希尔德布兰尤其反对授职仪式中国王将他的戒指或权杖作为属灵权柄之信物赐予主教或修道院院长的举动。因为这种做法意味着主教和修道院院长的属灵权柄源于国王——这也正是西方君王所信奉的“神圣王权”思想要表达的意思。

1075年，希尔德布兰颁布诏令，要求神圣罗马皇帝亨利四世必须停止圣职俗授的行为。他之所以挑中神圣罗马皇帝，是因为亨利四世是西方最重要的君主，号称是重获新生的罗马帝国的全权代表。希尔德布兰深知，如果他能战胜亨利四世，就能战胜任何其他任何国王。由此，西方基督教世界中再度上演了一出的“教皇党”与“保皇党”交锋的戏景。

希尔德布兰的宿敌，皇帝 **亨利四世**（1065-1105），是

神圣罗马帝国历史上最具天赋的统治者与军事领袖之一。然而，在道德品格方面，他却被他同时代的人视为丑闻之集大成者。他的通奸行为，让所有虔诚人都对他避之惟恐不及，他的暴虐统治，让所有追求政治自由的人都愤怒不已。亨利四世曾在自己的德意志帝国中与德意志贵族派系打了多年内战。直到1075年，他25岁时才最终确立了对德意志帝国全境的统治。而德意志教会在这场内战中坚定地支持了亨利四世，同他一同对抗贵族派系。这是因为当时的德意志的主教们也受到了克吕尼改革理想的启发，希望能出现一个强大的基督教君王，好在他的统治基础上建立起一个基督教社会，所以尽管亨利四世有明显的瑕疵，教会仍然视他为实现强大稳定政府的最佳希望。

这样，当希尔德布兰最初向亨利四世发起挑战时，德意志的主教们支持的仍然是皇帝。亨利四世公开羞辱了希尔德布兰禁止圣职俗授的诏令——他任命了一个新的米兰大主教。当希尔德布兰对此提出抗议时，亨利四世在1076年1月召开了沃尔姆斯会议（Worms，位于今德国西部中部）。在这场会议上，大多数德意志主教与他一同谴责了希尔德布兰，并拒绝承认他为教皇。亨利四世这样做的意图是要效仿自己的父亲，亨利三世，让皇帝的权威凌驾于教皇之上——就像1046年，亨利三世在苏特里会议上所做的那样。当年，正

是亨利三世洁净了教廷，从而为希尔德布兰等一众改革派打开了通往权力的大门。现在，亨利四世认为是该再次“洁净”教廷的时候了，但这一次，他要除掉的人就是希尔德布兰！因此，亨利四世在沃尔姆斯会议上向希尔德布兰发出了一封公开信，信中表达了他对这位新任教皇的看法：

致希尔德布兰，一个并非教皇，而是假修士的人：你这靠欺诈、谄媚、贿赂与暴力攫取了权力的人，如何竟胆敢伸手触犯神所膏立的君王！你藐视真正的教皇圣彼得的训诫——“敬畏神，尊敬君王”（彼前2:17），你既不敬畏神，亦不尊重神所设立的我。如今，全体主教都发声定了你的罪！离开使徒之座，让位于他人，让真正宣讲圣彼得良善教义之人坐在那位上，而非你这藉宗教之名行暴力之实的人！我，亨利，蒙神恩典而为王，与我所有的主教一致命令你——“下来！从教皇宝座上下来！在万世中承受你的诅咒吧！”

希尔德布兰对这封充满威胁气息公开信也作出了雷霆般的回应，他直接宣告将亨利逐出教会，并解除了德意志帝国所有臣民向亨利效忠的义务。连亨利最亲密的盟友——那

些德意志主教们，也因害怕自身地位不保，纷纷遵照希尔德布兰的诏令不再与亨利合作。于是，希尔德布兰这一举措立即就让亨利失去了三分之二的军队，因为这些军队原本来自教会领地。那些原本在亨利控制之下的德意志贵族们也立刻抓住这一时机，再次开始叛乱，并且他们于1076年10月在特里布尔（Tribur，紧邻沃尔姆斯北部）召开了一场会议，宣布亨利暂不能再履皇帝之职。由于缺乏可用的兵源，亨利无法向他们还以颜色。紧接着，贵族们又邀请希尔德布兰于1077年前往奥斯堡（Augsburg，位于德意志南部）参加另一场会议。很明显，他们是要藉这场会议选出一位新皇帝来取代亨利，而希尔德布兰将主持这次选举。至此，西欧最尊贵的君王——神圣罗马皇帝，因教皇的一纸诏令就被赶下了皇位。

亨利陷入了绝境。他带着家人和少数忠实支持者南下意大利，在意大利半岛北部的卡诺萨（Canossa）找到了希尔德布兰。后者当时正与克吕尼修道院院长大雨果一同待在城堡中。希尔德布兰此时是因为怕亨利会对他采取军事行动，避入了卡诺萨城堡，并得到了富有且强大的托斯卡纳女伯爵的庇护。然而，亨利前来时却并未带军队。在1077年1月的严冬，他携妻带子，赤足立于冰雪中，在城堡大门外接连伫立了三日，哭求希尔德布兰，宣告悔改，祈求宽恕。城堡

内，克吕尼的大雨果为也为亨利向希尔德布兰求情。雨果与希尔德布兰一样反对圣职俗授，但他为人温和，并且乐见教会与国家政府二者之间能友好合作。作为克吕尼修道院院长，雨果在教会中拥有极高的威望，希尔德布兰无法忽视他的意见。

亨利的举动让希尔德布兰陷入了两难境地。作为一名神甫，他的职责要求他接受亨利的忏悔，并恢复其教会成员的身份。然而，如果希尔德布兰这样做，亨利将在德意志重新获得他从前所所有的权势——并且可能会再次使用他的权势来毁掉希尔德布兰。因此，在那三天里，亨利在城堡外祈求怜悯、大雨果在城堡内替他求情，希尔德布兰犹豫不决。然而，在希尔德布兰的挣扎中，最终还是他作为一名神甫的良心占了上风。于是他允许亨利进入了城堡。年轻的皇帝在教皇面前泪流满面，承诺服从他的诏令，停止圣职俗授的行为，而希尔德布兰也接纳了他，允许他重归教会。从某种角度来看，这场景意味着教会终于战胜了国家政权：神圣罗马皇帝，整个西方世界的最高统治者，俯伏在教皇脚下，哭求怜悯。然而，希尔德布兰一定也猜到了，这位皇帝的悔改的眼泪，不过是君王们那种虚情假意的极致表达而已。

希尔德布兰的赦免使亨利得以恢复他在德意志帝国中的权势，因为他再次拥有了教会领地上军事力量。亨利回到

德意志后，一场新的内战爆发了。与亨利为敌的贵族们推举施瓦本的鲁道夫（Rudolf of Swabia）为皇帝。德意志主教们再一次选择支持亨利，反对叛乱的贵族。亨利与鲁道夫都向希尔德布兰寻求支持，在后来三年的时间里，他一直在这二人中间举棋不定。直到1080年3月，亨利傲慢而又强硬地要求希尔德布兰将鲁道夫逐出教会，这使得这位教皇最终选择了鲁道夫，并再次将亨利逐出教会。然而这一次，德意志主教们并没有离开亨利，而是选择依旧忠于他，他们没有认可鲁道夫宣称拥有的皇帝头衔，并视亨利为德意志和平与稳定的唯一希望。紧接着，在6月份，亨利在布里克森（Brixen，位于意大利北部）召集了一场会议，宣布废黜希尔德布兰，并立拉文纳大主教吉贝尔特（Guibert of Ravenna）上位为新任教皇。

10月，鲁道夫战死，亨利就此赢得了内战胜利。1081年，得胜的皇帝挥军入侵意大利，征服了意大利半岛的北部，并且最终在1084年攻克了罗马城。希尔德布兰避入圣天使城堡（Castle of Sant' Angelo）。亨利于是让拉文纳大主教在罗马城登基，称教皇克雷孟三世（Clement III）。克雷孟三世随即加冕亨利为神圣罗马皇帝。诺曼人首领罗伯特·吉斯卡尔率军从圣天使城堡中救出了希尔德布兰，但在此过程中他们也洗劫了罗马城，发动了骇人听闻的暴行。希

尔德布兰随这些立场可疑的诺曼盟友流亡至意大利南部的萨莱诺（Salerno），并于1085年在那里去世。他的遗言是：

“我热爱公义，恨恶不公，为此我死于流亡。”

6. 授职权之争的终结

亨利四世似乎是获得了胜利。然而，教会争取独立的斗争并未随着希尔德布兰的去世而终结。在接下来的一段时期里，教会中一直有两个彼此对立的教皇——一个是由亨利在罗马城所立的教皇，另一个则是由忠于希尔德布兰理想的改革派选出的流亡教皇。然而，伟大的改革派教皇乌尔班二世（Urban II，1088-99年），作为希尔德布兰的一名热切追随者，以其强大的道德影响力、卓越的外交手腕以及对第一次十字军东征的精心策划（见第五章，第2节），迅速赢得了西欧大部分地区的支持。于1096，由皇帝所立的教皇失去了对罗马教廷的控制，至此，教廷再次被牢牢掌握在了希尔德布兰追随者的手中。

希尔德布兰改革派与世俗统治者之间围绕圣职俗授这一传统展开的斗争，在乌尔班二世及其继任者教皇**帕斯卡二世**（Paschal II，1099-1118年）在位期间依旧在进行。帕斯卡二世坚决主张教会必须在属灵上独立于国家控制，以至于在1110年，他向新任皇帝亨利五世（Henry V，1106-

1125年）提出了一个惊人的建议：如果皇帝陛下愿意从此丢弃一切向主教授予属灵权柄的企图，帕斯卡便愿意将神圣罗马帝国境内所有教会的世俗产业全部归还给皇帝，主教们可以像众使徒那样过简朴贫困的生活。然而，德意志的大多数主教并不乐见这一提议真正被执行，因此，帕斯卡不得不又撤回了该项提议。然而，帕斯卡二世对属灵权柄与世俗权柄所做的区分，最终成为1122年解决争议的关键。1122年，位于德意志西部的沃尔姆斯，教皇卡利克斯特二世（Calixtus，1119-1124年）与皇帝亨利五世就以下两点达成协议：

- 1) 由皇帝授予主教或修道院院长管理其辖区土地的权柄。
- 2) 由主教的属灵上级（即大主教）授予主教或修道院院长治理其教会中的属灵权柄——皇帝在授职仪式中不再赐戒指和权杖。

这一协议原本在1106年于法兰西、1107年于英格兰就已经生效。这意味着新任主教必须同时得到国家政府和教会的认可。1122年，亨利五世也与教皇卡利克斯特二世达成了同样的协议，使这一政策开始适用于神圣罗马帝国全境，该协议被称为“沃尔姆斯协议”。倘若希尔德布兰泉下有知，

他大概会因教皇党与保皇党之间的这种妥协感到失望，但这也确实为教会争取到了比从前更多的独立性，同时也沉重打击了“神圣王权”思想中那种主教的属灵权柄是源于国王的观念。至此，一个以教皇为公认属灵领袖的基督教新西欧已然成型。

7. 圣餐之争

拉德伯图斯与拉特拉姆努斯于9世纪期间围绕圣餐教义展开的争论，在11世纪再度爆发。¹¹⁵ 这一次，两派间主要对手是**图尔的贝伦加尔**（Berengar of Tours，1000-1088年）与**坎特伯雷的朗弗朗克**（Lanfranc of Canterbury，1005-1089年）。

贝伦加尔是图尔（位于法兰西西北部地区）大教堂附属学校的负责人，后成为昂热（Angers，图尔以西）的执事长。作为一位深受欢迎的神学教师，他对《圣经》及早期教会教父作品的研究使他于1040年至1045年期间开始否定拉德伯图斯的教导（即基督的身体和基督的血完全临在于圣餐之中，以至于那饼和酒已经不再具有真正意义上的存在）。贝伦加尔更倾向于拉特拉姆努斯的观点，即饼和酒在物质意义上仍然是饼和酒，而基督的身体和血是以一种属灵的方式确

¹¹⁵ 关于拉德伯图斯与拉特拉姆努斯的讨论，见第二章，第4节。

实地临在于圣餐之中，让信徒藉着信心在灵魂中领受，而非用口吃到肚腹里。

贝伦加尔的教导在教会中造成了极大的争议，因为在11世纪中叶，拉德伯图斯的观点已成为西方普遍接受的教义。贝伦加尔的主要对手是朗弗朗克，一位意大利人。1045年，他被选为诺曼底勒贝克（Le Bec）修道院的院司，后来（因诺曼征服英格兰）又于1070年成为坎特伯雷大主教。朗弗朗克不仅为拉德伯图斯的教义辩护，甚至进一步认为，即便是不信者参与圣餐，他们也同样吃了基督的肉、喝了基督的血。

贝伦加尔的支持者寥寥无几，1054年，他在法兰西图尔召开的一场地方教会会议上因异端罪受审，教皇利奥九世亲自主持了这场会议。然而，愿意为贝伦加尔发声、救他免于被定罪的，唯希尔德布兰一人而已。希尔德布兰认为，贝伦加尔与朗弗朗克的观点都应被教会容许。然而，当时绝大多数的天主教神职人员并不认同希尔德布兰的这种宽容态度。教皇尼各老二世（Nicholas II）临政期间，于1059年召开了罗马城会议，贝伦加尔再次受审，并最终被定罪。强硬的红衣大主教洪贝特主导了这场会议。他强迫贝伦加尔签署一份生硬粗糙的教义声明，其中声称凡领受圣餐者都在物理意义上用牙齿咀嚼了基督的肉。贝伦加尔回到法兰西后，因自

己的违心之举羞愧不已，于是重新鼓起勇气，再次公开否认了自己在罗马城签署的那份声明，并更加坚定地宣扬自己的教义。1063年，朗弗朗克撰文攻击贝伦加尔，贝伦加尔随即撰写了《论圣餐，驳朗弗朗克》作为回应。然而此时，他可谓众叛亲离，甚至有性命之忧。

1079年，曾经保护过贝伦加尔的希尔德布兰（时任教皇）再次召他前往罗马城听审，显然是希望藉此让他脱离敌对者的攻击。然而，参与评议此案的与会者如此仇视贝伦加尔，甚至违抗了希尔德布兰的意见，要求贝伦加尔收回其“异端”言论，否则就要被处死。此时，若不冒牺牲自己声誉的风险，希尔德布兰就无法再继续保护贝伦加尔了。然而，贝伦加尔却不是作殉道士的材料，他再次屈服，并签署了一份教义声明，接受了朗弗朗克对圣餐的说法。

随后，希尔德布兰尽可谓足了全力，以自己作为教皇的权威保护了备受羞辱的贝伦加尔，声言要将任何继续指控贝伦加尔为异端和任何骚扰他的人都逐出教会。贝伦加尔也因自己的懦弱屈服深感痛苦。此后，他隐退到了图尔附近的一座小岛，并在那里度过了自己余生的最后九年。

在圣餐教义的争论中，朗弗朗克对贝伦加尔的胜利，表明在11世纪中叶，西方教会已普遍接受这样的信仰：即，在主的晚餐中的所使用的饼和酒，经过祝圣之后便不再真正

存在，而是经神迹被转化为了基督真正的身体和真正的血。然而，这一信仰仍然缺乏清晰的教义表达，直到13世纪，伟大的神学家托马斯·阿奎那最终才对此教义进行了系统化的阐述。他是以“化质说”（transubstantiation）来解释这一奥秘的——详见第七章，第3节，关于托马斯·阿奎那的讨论。

8. 世俗法庭与教会法庭：托马斯·贝克特的殉道

希尔德布兰改革派所倡导的教会独立理念中包含着这样一种信念，即：神职人员不应受到世俗国家法庭的管辖。改革派认为，犯下社会罪行的神职人员，理应只接受教会法庭的审理。然而，当这一观念被付诸实践时，往往会造成教会与国家政府之间的激烈冲突，因为它直接挑战了西方君主惩治自己国中犯罪居民的权力。

这一冲突最著名的案例发生在英格兰。1066年诺曼征服之后（见第1节），国王征服者威廉对希尔德布兰改革的诸多方面都予以了支持，他甚至在英格兰法律体系中引入了世俗法庭与教会法庭并行的制度。按照威廉当初的设想，教会法庭只会处理严格意义上的宗教案件，例如违背以神之名所立的誓言之类的案件。然而，在接下来的一个世纪里，英格兰教会法庭却大幅提升了自己的权力。到1154年 **亨利二**

世（1154—1189年）即位时，如果一名神职人员犯下谋杀罪，他将被交由教会法庭以基督之名进行审判，最终往往只会被判处缴纳罚金，而如果一名平民犯下谋杀罪，则会由世俗法庭审理，一旦被定罪，通常会判处死刑（教会法庭最多只能处以罚款或监禁，而监禁极为罕见，因为对教会来说建造和运行监狱的成本太高，因此罚款显然对教会更有利）。世俗法庭要想审判犯罪的教士，除非教会法庭先剥夺了此人的圣职，但教会几乎从来不会这样做，因为这似乎动摇了按立圣职（与洗礼一样）是一项圣事，使被立者永久具有教士身份这一公认的教义。

亨利二世（1154—1189年）决心改变这一状况，让英格兰教士在涉入刑事罪案时，同样受到世俗法庭的管辖。然而，英格兰的坎特伯雷大主教，自视甚高的**托马斯·贝克特**（1118—1170年）却坚决抵制他的这种想法，认为教士只能接受教会法庭审判。在亨利与贝克特的这场争议中，其实有许多英格兰教士原本都支持亨利，但他在1170年却彻底葬送了这一对自己有利的局面。当时，他因为贝克特的态度而大发雷霆，甚至跟几名骑士说他恨不得有人能为他除掉这个麻烦制造者。结果，四名骑士把国王的话当真，径直前往坎特伯雷大教堂，在祭坛前杀掉了贝克特，还砸烂了他的头，以至于他脑浆四溅。

这一事件震惊了整个天主教欧洲，使民众大为震惊、怒不可遏。人们纷纷将贝克特视为殉道者和圣徒。特别是当有信徒声称在向贝克特祈祷和崇敬他的遗物时，发生了许多神迹（无论真假），这就使得他的声望更加水涨船高。于是，教皇亚历山大三世（Alexander III，1159—1181年）迫使亨利二世不得不为此进行公开忏悔，并停止了革除教会法庭的一切努力。此后，贝克特的坟墓成为整个西方世界最受天主教徒追捧的朝圣地点之一。至此，中世纪国家政权在与教会的斗争中又输一局。

9. 12世纪的天主教神秘主义者

12世纪，当授职权之争结束后，天主教会中涌现出了一批重要的神秘主义者。他们中间最杰出的人物包括：克莱尔沃的伯纳德（Bernard of Clairvaux）、圣维克多的雨果（Hugh of Saint Victor）、圣维克多的理查德（Richard of Saint Victor）以及宾根的希尔德加德（Hildegard of Bingen）。因为克莱尔沃的伯纳德（1090-1153）与第二次十字军东征的密切关联，我们将在下一章对这个人物进行讨论。

圣维克多的雨果（1096—1141年）：雨果的生平充满神秘色彩，人们对他的生平所知甚少。他可能来自萨克森，

18岁时就加入了巴黎的圣维克多修道院。1133年，他37岁时，又成为该修道院的神学总教习。他的神学思想具有强烈的奥古斯丁学派色彩，以至于人们给他起了个绰号，奥古斯丁第二”。他的著作众多，其中最重要、最具神秘主义色彩的作品是《诺亚的道德方舟》（本章结尾所附有其部分段落）。

圣维克多的理查德（1123—1173年）：理查德出生于苏格兰，他也是年轻时便加入了圣维克多修道院，并在1162年成为该院的首席修士。他的主要著作包括：《论三位一体》（*De Trinitate*）：理查德在这部作品中致力于论证“神就是爱”这一命题意味着神必须是三位一体。因为所谓“爱”必须是至少在二人之间发生的一种关系，而当两个人都完美地彼此相爱时，他们就会渴望有第三个人，让他们可以共同去爱。在《小本雅明》（*Benjamin Minor*）与《大本雅明》（*Benjamin Major*）这两部著作中，他阐述了他的神秘主义思想，强调了在追求至高宗教体验的过程中，道德上顺服、爱、以及行事为人凡事要对照《圣经》的重要性。理查德认为，这种至高宗教体验是一种超越理性、在理性之外的三位一体异象。

宾根的希尔德加德（1098—1179年）：1136年至1148年间担任迪西博登贝格本笃会女修道院（Benedictine convent of Disibodenberg）的院长，随后又于1150年至1179年间担任新成立的鲁珀茨贝格女修道院（Rupertsberg

convent，由她本人创立）院长，这两座修道院均位于德意志西部的宾根附近。她无疑是整个教会历史上最杰出且最具影响力的女性之一。作为一位神秘主义者，希尔德加德自称为“神气息上的一片羽毛”，并声称获得了许多异象。这些异象被记录在她的三部著作中——即，《识途》（*Scivias*）、《生命功德书》和《神圣作为书》。她是中世纪最伟大的圣诗作家、音乐家之一，同时也是剧作家、圣徒传记作家。她还是一位自然科学研究者，撰写过关于草药、树木和鱼类的详细学术作品。她又是一位神迹医治者，欧洲各地的人们纷纷前来向她寻求神迹医治。在所有这些才能之外，她还以圣洁的生活远近闻名，甚至赢得了克莱尔沃的伯纳德的高度赞赏。国王、皇帝、修道院院长、主教和教皇都曾向她寻求建议，并恳求他们为他们祷告。她曾三次在德意志和法兰西巡回讲道，谴责教会的败坏，警告世人神就要降临、施行审判。她呼吁人们悔改，并劝诫他们要直接在基督里寻求救恩，而不是靠神甫和宗教仪式。希尔德加德的77首灵修歌曲中，有许多在20世纪80年代首次被录制，并为她赢得了一批全新的现代听众。

10. 敬拜中乐器的兴起

在本章所涵盖的历史时期中，西方教会见证了敬拜革

命的开端，即乐器在敬拜中的引入。正如我们在第一卷中所读到过的，早期教会的敬拜并不使用乐器，因为它们认为乐器是犹太教或异教崇拜仪式才会用到的东西，自使徒传以来，从来就不是基督教的敬拜传统。¹¹⁶ 自教会创立之后，这种观念在东西方共同延续了数个世纪之久。在东正教会中，这种不在敬拜中使用乐器的古老传统至今未变，但在西方教会中，这种观念在中世纪出现了一些变化。我们首次见到西方教会敬拜中使用了乐器的记录是在8世纪：757年，法兰克国王丕平向巴黎以北贡比涅的圣科内利（Saint Corneille in Compiègne）教堂赠送了一架管风琴。¹¹⁷ 此外，自8世纪起，我们在西方的一些音乐手稿中偶尔可以见到有用到竖琴、小提琴和西特琴（类似中国琵琶的弦乐器，在西方世界中后来就演变为吉他一译注）的记录。10至12世纪期间，也就是本章所涉及的年代，管风琴逐渐成为了西方大修道院和大主教教堂中的常见配置。例如，我们知道坎特伯雷大主教**邓斯坦**（Dunstan，生于909年，961—988年任大主教）就曾在英格兰的马姆斯伯里（Malmesbury）修道院及其它几个教会场所安置了管风琴。

¹¹⁶ 关于早期教会对于在敬拜中能否使用乐器的观念，参见第一卷，第三章，第2节。

¹¹⁷ 关于国王丕平，参见第二章，第1节。也有历史学家认为管风琴首次出现在西方教会的敬拜中出现是始于罗马城，且时间要稍早，是在教皇维达（Pope Vitalian，657 - 672年在位）主持教会期间。

起初，管风琴在教会敬拜中仅仅是被用来给修士和诗班提示正确的音高（被当作类似音叉的东西使用）。然而，西方教会唱诗敬拜的新发展很快就使管风琴及其它乐器开始有了更复杂的运用。此时，教会的传统唱诗方式是额我略圣咏。¹¹⁸这是一种单声部素歌（unison plainsong）诵唱形式，即所有唱诗者都同时用相同的旋律唱出相同的歌词。然而，在这一时期，一种新的“复调唱法”（part-singing，或称polyphony）在教会敬拜中逐渐开始流行。在这种唱法中，不同的唱诗者虽然通常诵唱的还是同样的歌词，但有时需要采用略有不同的声调，更复杂的复调诗歌甚至有时会要求不同唱诗者同时诵唱不同的歌词。为了让唱诗者能正确地演唱各自的声部，修道院和大主教教堂就开始使用管风琴为某位歌者或某个声部伴奏，用其它乐器（如管笛、短号）为其它声部伴奏。

尽管如此，这一时期（900—1100年），乐器在敬拜中的使用尚未被推广到普通的堂区教堂中去，更说不上是西方天主教常规敬拜的一部分。即使是在大型修道院和主教教堂中，管风琴的使用也仅仅局限于重要的教会节日。直至12世纪，教会并不会在普通弥撒中使用管风琴。一些史料甚至提及，西方在13世纪发生了所谓“管风琴之争”，并以天主教

¹¹⁸ 关于额我略圣咏，参见第一卷，第十一章，第2节之“教会礼拜”。

会声明反对在敬拜中使用管风琴告终。13世纪最伟大的西方神学家——托马斯·额我略·阿奎那（1225—1274年）¹¹⁹在其作品中似乎印证了这种说法，因为他也与早期教父一样，可以说是直接照搬了他们对任何乐器被用于基督教敬拜的谴责：

教会在赞美神时并不使用竖琴或里拉琴之类的乐器，以免她看起来像是倒退回犹太教了。正如亚里士多德所言：“我们不应在教学中引入长笛，也不应使用诸如竖琴之类的任何人造乐器，而是应当仅仅使用使人道德向善之物。” 因为乐器往往是激发灵魂的愉悦，甚于能塑造其内在的道德良善。在旧约圣经中，人们之所以使用这些乐器是因为他们为人尚且粗浅、属肉体，因此需要借助乐器和对世俗之事的应许才能唤醒他们，同时也是用这些有形的乐器作某些事物的象征。

事实上，乐器的使用在西方教会敬拜中得以推广、成为普通敬拜活动中的常规部分，是在阿奎那之后，14至15世纪才发生的事情。教会历史上第一位著名的管风琴大师是意

¹¹⁹ 关于阿奎那，参见第七章，第3节。

大利人弗朗切斯科·兰迪诺（Francesco Landino，卒于1390年）。他是在佛罗伦萨的圣洛伦索（Saint Lorenzo）教堂担任管风琴师。尽管如此，西方教会敬拜变革的种子正是在克吕尼改革和授职权之争的时代播下的。西方敬拜接纳了乐器，这成为了东西方教会、正教思想与天主教思想之间的又一分歧。

重要人物：

教会

- 克吕尼的奥多（Odo of Cluny，克吕尼修道院院长，927-942）
- 坎特伯雷大主教邓斯坦（Archbishop Dunstan of Canterbury，909-988
- 教皇利奥九世（Pope Leo IX，在位1049-1054）
- 莫扬穆捷的洪贝特（Humbert of Moyenmoutier，卒于1061）
- 伯多禄·达弥盎（Peter Damiani，1007-1072）
- 希尔德布兰（Hildebrand，生于1015年，1073-1085年任教皇，称“额我略七世”）

- 图尔的贝伦加尔 (Berengar of Tours, 1000-1088)
- 坎特伯雷的朗弗朗克 (Lanfranc of Canterbury, 1005-1089)
- 大雨果 (Hugh the Great, 克吕尼修道院院长, 1049-1109)
- 教皇帕斯卡二世 (Pope Paschal II, 在位 1099-1118)
- 克吕尼的伯纳德 (Bernard of Cluny, 活跃于 1140年代)
- 圣维克多的雨果 (Hugh of Saint Victor, 1096-1141)
- 坎特伯雷大主教托马斯·贝克特 (Archbishop Thomas Becket of Canterbury, 1118-1170)
- 圣维克多的理查德 (Richard of Saint Victor, 1123-1173)
- 宾根的希尔德加德 (Hildegard of Bingen, 1098-1179)

政治与军事

- 威塞克斯国王伟大的阿尔弗雷德 (King

Alfred the Great of Wessex, 871-899)

- 神圣罗马皇帝奥托大帝 (Holy Roman Emperor Otto the Great, 936-973)
- 神圣罗马皇帝亨利三世 (Holy Roman Emperor Henry III, 1039-1056)
- 神圣罗马皇帝亨利四世 (Holy Roman Emperor Henry IV, 1055-1105)
- 英格兰国王亨利二世 (King Henry II of England, 1154-1189)

阿尔弗雷德国王的法律

主向摩西说了这些话，并说：我是主你的神，是我引领你出了埃及地，脱离了他们的奴役。

1. 不可爱别的异神胜于我。

2. 不可妄称我的名，你若妄称我的名，我必不以你为无罪。

3. 当守圣安息日。六日劳作，第七日安息。因为基督六日内创造了天、地、海和其中的万物，并在第七日安息。因此，主使这日为圣。

4. 当孝敬主所赐你的父母，使你在地上得享长寿。

。

5. 不可杀人。
6. 不可奸淫。
7. 不可偷盗。
8. 不可作假见证。
9. 不可以不义之心贪图你邻舍的财物。
10. 不可为自己制造金银之神……

[接下来是摘自《出埃及记》20:1-17的律法。]

这些是全能的神亲自对摩西所说的律例，并命令他遵守。在主我们神的独生子——即我们的救主基督降临世上之后，他说他来不是要废掉或禁止这些诫命，而是要以一切美善加添之，并教导怜悯与谦卑。在他受难之后，他的使徒们在分散到世界各地去传道之前，仍聚集在一起，使许多异教民族归向神。当他们齐聚时，他们派遣使者前往安提阿和叙利亚，教导他们基督的律法……[接下来是取自《使徒行传》15:23-29的内容。]

于是，我——国王阿尔弗雷德——奉此成集，我们祖先所持守的诸多法律，其中我以为良善的，便命人记录下来，那些我认为不善的，在我的御会[由主教、贵族和廷臣组成的最高顾问会议]的建议下予以摒弃。

——摘自《阿尔弗雷德法典》

希尔德布兰对国王与圣职人员的看法

谁人不知那些国王与诸侯皆是出自漠视神的泛泛之辈呢？谁人不知他们是凭借骄傲、掠夺、背叛、谋杀，简而言之，几乎一切由这世界的王，就是魔鬼，所激发的罪行，以盲目的贪婪和不可容忍的傲慢，来支配那些本与他们同等的人呢？当国王试图强迫神甫向他们屈膝时，我们还能将这些国王比作谁呢？不正是骄傲之子的元首——撒但吗？就是牠，曾试探至高无上的大祭司、众祭司〔在英文中与“神甫”即“祭司”之意〕之首，对他说：“你若俯伏拜我，我就把这一切都赐给你。”有谁会质疑，基督的祭司同样应当被视作是国王、诸侯以及所有信徒的师父呢？儿子试图让父亲顺服于他，学生试图强迫老师服从于他，或者一个人凭借自己的权势，凭有罪的权柄去束缚那他相信在天上地下能捆绑也能释放的人，这岂不是可悲的疯狂吗…

哪一个平信徒（更不用说祭司）在临终之际会求助于地上的君王去拯救他的灵魂？哪一个国王或皇帝能凭借其王权，藉神圣之洗礼将人从魔鬼的权势下拯救出来，使他归入神的儿女的行列，并用神圣的膏抹坚固他？哪一个国王能成就我们基督信仰中最伟大的奥秘，就是以其话语〔在圣餐礼中〕成就主的身体与宝血？哪一个国王拥有在天上地下捆绑与释放的权柄？因此，显而易见，圣职具有的权能远超君王

拥有的权势。哪一个国王能按立圣洁教会中的任何一位神职人员，或因某种过犯而废黜他？要废黜教会所立的圣职，需要比按立他的人大的多的权柄。主教可以按立其他主教，人若没有使徒宝座[教皇]之权威，就不能废黜他。如此说来，只要是正常之人，谁会在神甫高于君王这个问题上游移不定呢？如果说神甫有权柄惩戒君王之罪，那么还有谁比罗马教皇更适合执行这种惩戒呢？

简而言之，任何一位良善的基督徒，都比邪恶的君王更有资格作自己的君王。因为良善的基督徒寻求神的荣耀，并严于律己，而邪恶的君王追求的则是自己的利益，而非神的旨意——他是自己灵魂的仇敌、压迫他人的暴君。忠信的基督徒是基督——那位真正的君王的身体，而邪恶的统治者则是魔鬼的身体。忠信的基督徒在盼望中治理自己，要与那至高的君王同享永恒的国度，而邪恶君王的统治终将以毁灭告终，并与那黑暗之君、骄傲之子的王一同堕入永恒的咒诅。

——希尔德布兰致梅斯主教赫尔曼书信（1081年）

希尔德布兰关于圣职俗授行为的诏令

我们得知，许多教会违背了众圣教父所立的传统，圣职俗授，这已引发了教会内诸多混乱，使基督信仰受人践踏

。因此，我们有此诏令：皇帝、国王、任何男女俗众，都不得授予任何修士主教或修院院长之职。若有人胆敢擅自为之，他当知道，其所授之职并不具有传承自使徒之权威，并且他自己当被逐出教会，直至能作出合适的补赎。

教皇帕斯卡二世对授职权之争的解决方案

主教帕斯卡——众神仆之仆人，致其爱子亨利〔皇帝亨利五世〕及其所有继承者，直到永远：

神律法之典章与教会神圣之法度皆禁止神甫涉足世俗事务，或踏足世俗法庭，除非是为了拯救被定罪之人，或为受害者伸张正义。因此，使徒保罗曾说：“你们中间若有世俗案件，就设立教会中卑微的人为审判官。”然而，在你的王国的部分地区，主教和修院院长却被俗务所累，不得不在法庭听审，并且要服兵役——而这些事务几乎全都与掠夺、褻渎圣物与纵火有关！本当服事神祭坛的仆人竟成了王室的仆役，受职管理城镇、公国、侯爵的领地、接受大笔的金钱以及其它因世俗国家事务得来的赏赐。如此一来，便滋生出了这（令教会无法容忍的）习俗：当选的主教若不先由国王授职，便不得接受祝圣。这正是邪恶异端份子西门犯罪的由头（使徒行传8:14-24 - 译注），并导致了某些野心勃勃之人不经教会选举非法篡夺主教之职。

这些邪恶及诸多其它弊端泛滥，大多是因圣职俗授而起。因此我们的前任——蒙福的教皇额我略七世[希尔德布兰]与乌尔班二世——曾多次召集主教会议，谴责圣职俗授之行为，并规定凡通过此等方式获取教会职位者应予罢黜，而授其职者[授予圣职之俗人]应被逐出教会。这一规定与使徒典章中的训令一致：“若有主教依靠世俗权力而获取教会职位，这人当被罢黜并从教会中被驱逐出去，且凡与之来往者亦当如此。”依照这些训令，我们在主教会议上认可了前任教皇的法令。

我最亲爱的儿子，国王亨利，你既因神的恩典，藉由我们的职分被立为罗马人之皇帝，所以我们颁此诏令，[教会目前持有的]那些显然属于你的皇家财产与职权，不论是得自查理、路易及你的其他先祖治下，必须归还于你。我们禁止、并且不惜将有违此令者逐出教会，不允许任何现任或未来的主教或修院院长占有这些皇室产业和职权，包括城市、公国、侯爵领地、伯爵领地、金钱、税收、市场、王室任命权、百夫长法庭法官的职权，以及所有显然属于国王宫廷的相关职权，王国的军站与营地。从今往后，主教与修院院长不得再涉足这些皇室产业与职权，除非得到国王的恩准。同样，我们的任何继任者，亦不得在此类事项上干涉你或你的国权。

此外，我们也颁诏，那些教会传承而来的奉献与产业，若显然非皇室产业，则应继续由教会自由拥有，正如你在加冕之日在教会全体会众面前所承诺的那样。因为，主教们理应摆脱世俗事务的牵累，专心牧养其子民，不当空了其教会之职。正如使徒保罗所言，主教当“为众人的灵魂警醒，好像那将来要交账的人”（希伯来书13:17）。

——帕斯卡二世的诏令，1111年2月12日

天国的荣耀

这世界甚是邪恶，
暮色已近阑珊；
警醒、莫睡！
审判官已到门前——
他来要行怜悯，
他来大展权能，
终结邪恶黑暗，
公义昭昭然。
就是为得那冠冕，
我如今征战，
就是那，无穷无尽，
永无忧伤的日子！

我警醒、我挣扎、我靠盼望活着！

锡安山要制服巴比伦，

不得不忍受彻骨的痛。

但那日我必得见，

我所信靠的那位，

我要与他相交，

永远归在他的名下！

噢，我甜美家乡，

我心向往的国度啊，

我每次在爱中定睛眺望，

你那蒙福美名，

都是泪眼涟涟。

你荣美的话语，

是我心中的安慰，

是病中的良药，

是爱，是生命，是我的安息。

你的十字架熠熠生辉，

蒙你悦纳的受钉者，

成为了你的荣耀与赐福，
赎民扬声欢呼：

“哦，耶稣，美善珍宝，”

“真神与真人！”

他们高声颂唱：

“你是常青的园圃，
你是永恒的金环！
是门，是约，是良人，
是圣殿的守望；
是救恩的晨星，
是门扉，是港湾！”

哦，你这无边际的海洋！
你这无尽头的光明天！
你是甘泉，
让远来的朝圣者，
心灵滋润。
亘古磐石上，
你的圣塔高耸！

凯旋的冠冕属你，
金光的回馈也属你！

耶路撒冷，金城啊，
流奶与蜜之乡，
每想念你的荣光，
我心便默然，
因我不知，不知那里是，
何等欢聚其间，
何等光华四溢，
何等光明无边！

开口欲唱，
灵却昏眩，
美不能言，
看哪，锡安殿堂！
圣徒欢宴，
禧年歌声嘹亮，
光明天使齐声唱，
殉道者排成行。

王之子、慈容现、同相庆、到永远，
普天祥和，
那是蒙福者休憩的牧场，
熠熠荣耀光！
在那里，大卫的宝座巍然，
在那里，无忧者歌唱；
凯旋者齐声欢呼，
赴宴席的人高声颂扬。
那与元帅同行的人们，
得胜班师凯旋，
永远得穿白袍，
在荣耀中站立！

耶路撒冷啊，奋起吧！
向着那最安稳的彼岸！
就是我们心灵眷恋的家园，
我愈歌唱，爱你的心就愈是漫溢！
我不言自己的功德，
因我知，
我当得的不过是毁灭——
我本是忿怒之子，

唯靠信心前行，
是凭着盼望跋涉，
为那奖赏，日夜兼程。

但我可敬可爱的父，
就是创造我、拯救我灵魂的，
竟忍耐了我这不堪之辈，
又洗净了我满身污秽。
靠他大能我才能征战，
在喜乐中雀跃，
在罪中跌倒时，
我哭泣，却欲哭无声。
但恩典——那甘美属天之恩——
却向我显明了他的丰盛之爱，
大卫宝座下流淌的活泉，
已洗净我众罪！

——克吕尼的伯纳德， 《轻轻尘世》节选

神之方爱能医治不安稳的心

我与众弟兄坐而论道，答疑解惑，议论甚广。倏忽吾辈惊奇，人心乃是飘摇物、不得安宁。众皆叹，求释，奈何

人心思虑旋变，动辄纷乱，当藉何技艺可除此恶？按着神对我的帮助，凭我的权柄和思辨，我实愿偿众弟兄所愿、解其心结，亦知若提笔作书，论于纸笔，奉读案头，自当更悦同人。因此，我立意先说明人心幻惑激变之根源，再论引导心思平静自安之途。我坚信，此平静安稳正是神恩典之作为，非人力所能成就。但同时，我亦知神甚愿我们与他同工。况我辈真若真知己身软弱之极，及复原之道，实大有益处，因有此等知识者，感恩之心更盛。

神造那第一个人时，使他能一直定睛于造物主之面。若非犯罪，他便能因恒久定睛于神而恒久爱神，因恒久爱神，他就能紧紧依附于神，因紧紧依附于那位永恒者，他也能拥有永恒之生命。亚当的真善，便是对造物主完全的知识。然而，他因罪被逐，不得见神的面，因盲目无知受了责打，再无那亲密直观的光照，也就淡忘了属神之事的甘甜，倾心于世上的情欲。因此，他流亡于地上，因对世物不正当的贪恋在世上往来奔走，又因有愧的良心而四处逃亡，自觉人人都与他为敌。凡失去神帮助的人，所有的诱惑都能征服他。

人心起初是因神之爱而安稳，因单单爱神不纷乱。然而，如今却因世界的欲望被拉扯向四方。那不晓得去爱那真正良善者的，心就永不安定，亦永无安息。这正是焦躁不安

、无休止的劳苦与困扰之源。除非我们回转，归向神，紧紧依附于他才得安宁。人心在这罪疾中，颤抖踉跄，其病因乃是对世界的贪爱，那能医治它的，唯有神的爱。

——圣维克多的雨果，《诺亚的道德方舟》，前言。

对三位一体的一个说明

正如同一团火焰的每一个火苗中都包含三种特性，神也是独一的，却有三个位格。如何理解？火焰由明亮的光辉、紫色的能量和炽烫的热量组成。它有明亮的光辉，因此能照亮；有紫色的能量，因此富有活力；有炽烫的热量，因此能燃烧。明亮的光辉代表圣父，在他作为父的供应中向信徒显明他的光明。紫色的能量寓于光辉之中（火焰正是借此彰显其能力），代表圣子，他由童贞女所生，取了身体，在其中展现神性的奇妙大能。炽烫的热量代表圣灵，他炽烈地将自己倾注于信徒的内心。若没有明亮的光辉、紫色的能量和炽烫的热量，就不可能有火焰。同样，若不尊崇圣父、圣子和圣灵，神就得不到应有的敬拜。因此，正如我们在一团火焰中看见三种特性，我们也当在神本性的合一中理解三个位格。

——宾根的希尔德加德，《识途》，第二卷，第二章，第6节。

坚硬的心与怜悯的对话

我的第四次异象如浓烟般聚集，逐渐显现为人的形状，但没有手脚，只有一双巨大的黑色眼睛，不眨眼地凝视着我。它停留在黑暗中，完全静止不动。然后，它开口说道：

坚硬的心：我未曾创造任何事物，也未曾使任何东西存在。那么，我何必要在乎任何事呢？就让一切维持原样吧！只有对我有利的事情，我才会从中帮助。神创造了一切，那就让他自己照看这一切吧。就算我稍微插手别人的事情，也不会做什么对他们有益或有损的事。我若按我能做到的那样，对每个人、每件事都感到怜悯，那只会夺去我所有的安宁。那么我又会变成什么样呢？如果我回应每一个欢喜或悲伤的声音，我的生活将会变成什么样？我只知道自己存在，其他人也该这样想。

接着，我听见另一个声音从云中响起：

怜悯的回答：你在说什么呢，你这块顽石？植物散发花香，珍贵的宝石将自己的光辉映照他人。万物都渴望爱的怀抱。整个自然界都在为人类服务，并以自己的丰盛供应人类。但你甚至不配拥有完整的人形！你不过是无情的凝视，是黑暗中的邪恶烟云！

而我，怜悯，是抚慰人心的香草。我栖息于朝露、天空，存于一切青翠之物里面。我心怀丰盈，助人为乐。在那最初的话——“要有…”——发出时，我就在场。这些话语孕育了万物，使其成为人类今天的仆役。

而你却被驱逐了！我用慈爱的目光注视生命的需求，并感知自己是整体的一部分。我拾起破碎的心灵，使其复原，因为我，怜悯，是医治一切痛苦的良药，我的话语真实无欺。而你，顽硬的心，仍旧如故，只是一团苦涩的烟云！

——宾根的希尔德加德，《生命功德书》，第一章，第16-17节

献给天父的歌

哦，伟大的父啊，
我们何等需要你！
因此，我们如今向你祈祷，
借着你的圣言，
你满足了我们的缺乏。
哦，愿这事蒙你喜悦，父啊，
（因这是合宜的）
请现在就垂顾我们，
免得我们失落，

使你的名在我们里面黯淡无光。
因你的名，
是我们急难时的帮助。

献给圣灵的歌

圣灵是生命，
他赐予生命，
使万物得以存活。
他是一切受造之物的根源，
他使万物洁净，
洗去罪污，
抹平创伤。
他是闪光的生命，
当受称颂！
他使人苏醒，
他赐下生命，
使万物活着。

献给童贞女马利亚的歌

哦，来自耶西树干的甘美枝条！
何等奇妙之事，

神竟定睛于这少女的美丽，
像鹰注视着烈日！

至高的父

看见这少女的光华，

他愿让他的圣道

在她里面成为肉身。

在神隐藏的奥秘中，

童贞女的心灵充满光明，

从她里面奇迹般地，

绽放出一朵明亮之花。

因为至高的父

看见这少女的光华，

他愿让他的圣道

在她里面成为肉身。

——宾根的希尔德加德

十字军东征

1. 什么是十字军东征？

十字军东征是在西方天主教会授意和祝福之下，由西方天主教徒发动的一系列军事远征，其目的是要从穆斯林手中夺回圣地（尤其是圣城耶路撒冷）。主要的十字军东征行动进行了四次：

第一次十字军东征：1096-1099年

第二次十字军东征：1147-1149年

第三次十字军东征：1189-1192年

第四次十字军东征：1202-1204年

当然，在十字军东征之前，基督徒和穆斯林彼此之间早已进行了多年的战争。自7世纪穆斯林军队从阿拉伯半岛汹涌而出以来，拜占庭帝国和伊斯兰帝国在小亚细亚及周边地区就持续处于交战状态。然而，我们在本章所要介绍的十字军东征并非拜占庭对穆斯林的战争。因为这两者之间的战争并非（像十字军东征那样）是由教会主导、为达成宗教目而发动的战争，而只能说是拜占庭帝国为了自卫或收复失

地而对穆斯林进行的一些“常规”战争。而且，对于那些在这些战争中与穆斯林作战阵亡的拜占庭士兵，东方教会坚决拒绝授予他们“殉道者”的称号，这与西方教会对此问题的态度形成了鲜明对比。在西方教会看来，加入十字军东征，在其中战斗或者牺牲，都具有洗净罪孽的属灵功效。因此，1095年，当西方教会中开始有人倡导十字军东征时，天主教社会中出现了一种全新的、独特的现象，并且最终对整个西方社会和教会都产生了深远影响。

2. 十字军东征的起因

伟大的拜占庭科穆宁王朝皇帝阿莱克修斯一世（Alexius I Comnenus, 1081-1118），是促成十字军东征爆发的人。1094年，阿历克修斯向教皇乌尔班二世（1088-99）求援，请求帮助他对抗塞尔柱突厥人。突厥人（即今土耳其人的先祖——译注）是当时东方穆斯林世界中一股新兴势力。他们在1071年的曼齐克特（Manzikert）战役中大败拜占庭军队，就此占领了小亚细亚大部分地区。¹²⁰ 阿莱克修斯于是向乌尔班二世求援，希望能得到西方军队的支援，协助他收复小亚细亚，而他得到的结果却是第一次十字军东征。

¹²⁰ 参见第三章，第1节。

在阿莱克修斯向乌尔班二世请求西方援军之前，西欧已有许多曾经去往圣地朝圣的人，他们在前去探访耶稣生活和受难的地方，尤其是他的坟墓。根据传统，此坟墓就位于耶路撒冷的圣墓教堂（Church of the Holy Sepulchre）。任何与基督或圣徒相关的物品，例如他们的遗骨或衣物，都被视为极其珍贵的圣物。信徒们将这些“圣物”视为能带来神恩典和祝福的管道。¹²¹

因为神的爱子曾经亲自在这片土地上行走，因此在西方基督徒眼中，这片土地也同样具有了特殊的地位，被视为是一片被基督圣化了的土地（但东方基督徒对这片土地的认识则从未达到过西方基督徒这样的程度，至少，他们从未觉得有必要“解放”耶路撒冷）。¹²² 因此，人们认为前往圣地朝圣也是一种获取神祝福的特殊方式。

在1055年塞尔柱突厥人兴起之前，占据着圣地的穆斯林统治者一直都能善待基督教朝圣者。然而，突厥人则截然相反，他们大大地恶待这些人。因此，当这些西方朝圣者从巴勒斯坦的返回欧洲之后，社会上就开始流传着大量突厥人

¹²¹ 关于圣物，见第一卷，第七章，第3节之“教会敬拜”。

¹²² 东西方教会所体现出的这种态度的差异或许可以说是更加反映出西方教会“敬虔”概念的关注点是物质“实体”和“地点”。东方教会虽然也有圣像，但却坚决拒绝像西方教会那样在教会中设置雕像，理由是雕像过于物质化，无法真正成为通向属灵现实的窗口（正如我们在第三章第3节所讨论过的）。

敌视和迫害基督徒的恐怖故事，并激起了整个天主教世界的愤怒。此外，当时的西方社会中有越来越多的人开始认为，基督教势力有能力在那片曾经的基督教领土上战胜穆斯林，并把他们驱逐出去。尤其是当时西班牙半岛上的基督教势力在卡斯蒂利亚的斐迪南一世（Ferdinand I of Castile，1035-65）统治时期，开始收复穆斯林占领的地区，这在西班牙天主教徒看来，就是在他们自己本土上进行的一种十字军行动。1060年至1090年间，意大利南部的天主教诺曼人也彻底击溃了西西里岛上的穆斯林势力。这些胜利都自然而然地让那时的基督教信众认为，应该将这场对伊斯兰的胜利攻势继续推进至东方。

教皇乌尔班二世支持向拜占庭帝国提供进行军事援助也有他自己的目的。正如我们在上一章（第6节）所见，乌尔班作为希尔德布兰德的追随者，因为当时因神圣罗马皇帝亨利四世拥立了另一位与他对立的教皇克莱孟三世，不得不流亡于罗马教廷之外。乌尔班认为，要想击败亨利及其支持的对立教皇，确保希尔德布兰德改革运动的胜利，最佳策略就是让自己成为一项伟大民众运动的领袖。因此，从一开始，他就打算藉着回应拜占庭帝国的求援，在西方掀起一场声势浩大的、宗教性的十字军行动，将圣地从穆斯林手中解放出来。他正确地计算到，这样一场运动必将使天主教欧洲团

结在他周围。1095年11月，乌尔班在法兰西南部的克莱蒙（Clermont）召集了一次由教士和贵族共同参与会议，商讨东方局势。在会议的第九天，他发布了基督教历史上最具有划时代意义的布道之一，呼吁天主教欧洲的国王和贵族，尤其是法兰克人，停止彼此间的内斗，要联合起来，将圣地从突厥人手中解救出来。与会者情绪高涨，纷纷高喊：“神的旨意！神的旨意！”（拉丁语：“*Deus vult!*”）。这句话就成为了第一次十字军东征的口号。

我们必须知道，十字军东征确实是西欧群众宗教热情的真挚表达。数十万西欧男子真诚地希望能将基督圣墓从穆斯林的控制下解放出来，并且把加入十字军作为他们表达对救主的虔诚追求的方式。从本质上来看，这其实是一种以战争形式进行的朝圣运动。十字军的名称本身就体现了这种宗教动机，因为“十字军”（Crusade）一词源自拉丁语“*crux*”，意为“十字架”。十字军骑士通常会在外衣上缝上十字标志，以表明他是效忠于基督的人，他们当中更狂热的人甚至会在自己身上烙上十字架的记号。这在十字军看来是表明自己是“背起十字架的人”，有此标志才意味着真正成为了一名十字军战士。乌尔班二世也用《马可福音》8:34中的话鼓励这种精神——“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架来跟从我。”不同的民族很快采用了各自不同

的十字标志，例如在第三次十字军东征中，英格兰人佩戴的是白十字，法兰克人佩戴的是红十字，而佛兰德人（Flemish，即荷兰、比利时一带操荷兰语的人口一译注）佩戴的是绿十字。

十字军东征的军事力量主要来自西欧的贵族阶层。作武士是这一阶层的基本生活方式。因为他们是骑马作战，所以被称为“骑士”。这些人也可说是欧洲统治阶层的脊梁。

¹²³ 10至11世纪克吕尼改革运动期间，教会试图为这些好战的骑士们建立一套道德和属灵准则，借以约束他们的行为。

¹²⁴ 这套准则即所谓“骑士规”（chivalry，源自法语“*chevalerie*”，意为“骑马武士，中文又将这个词引申，译为“骑士精神”）。我们今天仍然可以从希尔德布兰的朋友之一，**苏特里的博尼佐**主教（Bonizo of Sutri，卒于1098年）撰写的《基督徒生活之书》中，看到这套骑士规的最佳总结。该书约成书于1090年，其中为基督徒骑士制定了一整套的道德准则，包括勇敢、公正、贞洁、节制、忠诚和谨慎。骑士规一般是以查理曼为真正的基督徒骑士的终极榜样。¹²⁵ 在实际操作中，当年轻贵族成年时，教会会举行一

¹²³ 关于骑士的起源及其在中世纪社会体系中的地位，参见第四章，第3节。

¹²⁴ 关于克吕尼改革运动，参见第四章，第3节。

¹²⁵ 关于查理曼，参见第二章，第2节。

场特定的仪式，为他的佩剑祝圣，而这人则会立誓要以此剑保卫教会、妇女、孤儿、穷人和神的仆人，为他们伸张正义，并与基督教的敌人作战。渐渐地，西方天主教徒就开始将骑士也视为教会中的一种属灵角色，与教士或修士类似。

天主教会藉这些方式使西欧骑士对自身社会角色的认知带上了浓重的基督教色彩，而十字军东征正为这些基督徒武士提供了一个释放能量的伟大途径：攻击穆斯林、解放圣地不仅是他们最热衷事（就是战斗），同时也是实践骑士规范、充当基督教信仰捍卫者的必要举措。法兰西东北部的**诺让隐修院院长吉贝尔**（Guibert of Nogent, 1053/65?-1125）曾说：

在我们这个时代，神设立了圣战，使骑士能找到一种获得救赎的新方式。他们无需像过去那样彻底放弃世俗事务，选择修道生活或其它宗教职业，而是可以在一定程度上自由地借助自己的骑士生涯，以其惯用的武器装备获取神的恩典。

（吉贝尔是一位极具特色的人物。他是“经院神学之父”坎特伯雷的安瑟谟的弟子。为了反对图尔的贝伦加尔（参见第四章，第7节），他撰写了几部关于道成肉身、崇敬

马利亚和圣餐礼的作品。他还撰写了关于第一次十字军东征的一部历史书，也撰文抨击过圣物滥用，例如谴责圣梅达尔（Saint-Médard）的一些修士声称他们拥有“耶稣的一颗牙齿”这一类荒谬的事。吉贝尔的自传也是研究他那个时代历史与风俗的珍贵资料。）

十字军战士在每次参加战斗之前，都必须在神甫面前忏悔罪过，然后要领圣餐，这一事实也体现出十字军战争的宗教性质。教皇还向十字军骑士许诺，加入十字军东征会让他们得着天上的奖赏，确保能免除从前所有罪行的“现世惩罚”。这种使罪行得解脱的方式被称为“赎罪券”（*indulgence*）。在第二次十字军东征中，教皇尤金尼三世（*Eugenius III*，1145-53）作出了确实保证，凡是在圣地与突厥人作战的人都能得永生。到了第三次十字军东征时期，某人只要能雇佣一名骑士代替自己参加十字军东征，就能获得教皇授予的免除自己所有罪行的赎罪券。¹²⁶

因此，十字军东征的核心动机是宗教性的——它其实是一种武装朝圣行为，参与者不仅藉此表达了自己的骑士规理想，同时还在天主教一般成圣方式之外获得了另外一条得神恩典乃至永生的途径。从前一些历史学者因为不理解这其

¹²⁶ 关于天主教对罪之现世惩罚的具体神学解释，参见第七章，第3节，关于“托马斯·阿奎纳”的部分。

中的宗教动机，所以强调十字军东征对西方贵族子弟在其它一些方面的世俗吸引力。例如，对某些贵族子弟而言，十字军东征是其获取领地的机会。在西欧社会普遍遵循的长子继承制下，因为家族产业只能由家庭中的长子继承，所以许多并非长子的贵族没有领地，中东地区对这些人来说是一个有待征服的广阔区域。此外也有人认为，对一些贵族武士来说，十字军东征之所以吸引他们，是因为这为他们提供了一个展示自己优良战斗技能、获取战功的机会。虽然这些世俗动机确实也在十字军东征中发挥了一定作用，但是无论现代人对十字军东征有何误解，我们都必须认识到，这场战争的根本动机是一种深厚的宗教情节。

3. 十字军东征的历史

尽管十字军东征被划分为多次独立的远征，但我们也必须知道，在第一次十字军东征之后，仍不断有小股的天主教军兵前往圣地，与已经在那里驻扎的十字军队伍会合，以保卫并扩展他们从突厥人手中夺取的领土。所以，在这整个历史时期中，战争其实一直在持续。我们所谓的“第二次十字军东征”、“第三次十字军东征”等，指的都是西方为摧毁突厥势力所进行的特定且集中的军事行动。

第一次十字军东征（1096-1099）

在教皇乌尔班二世正式发出十字军集结的号召之前，西欧还发生过一场被称为“人民十字军”的悲剧事件。一位名叫**隐士彼得**（Peter the Hermit, 1050-1115）的法兰西修士，自称从神领受了异象，于是怀着宣教般的热情四处宣讲，号召民众对穆斯林开展十字军行动。就其影响力而言，彼得或许算得上是整个中世纪最成功的布道家。无论他在哪里布道，人们都为自己的罪哭泣，在生活中幡然悔悟，与仇敌和解，修复破裂或失败的婚姻，并慷慨地向教会捐赠财物。彼得召集了一支约两万人的军队，其中大多数是农民（而非骑士）。他们在彼得圣地得胜异象的鼓舞下，经德意志南部开赴巴勒斯坦，并在沿途屠杀犹太人。这是中世纪欧洲首次发生反犹主义（对犹太民族的宗教敌视）严重暴力事件。

¹²⁷ 然而，当这支“人民军”抵达小亚细亚后，他们自己也被突厥人屠杀——一群纪律松散、装备简陋的农民，与突厥人的职业士兵交战，其结果可想而知。隐士彼得侥幸逃过了被杀的命运，并最终与正式的十字军骑士们一同见证了1099年耶路撒冷的胜利。

与隐士彼得率领的乌合之众不同，参与第一次东征的正规十字军骑士们包括了当时西欧一群最显赫的法兰克贵族

¹²⁷ 更多关于反犹太主义的内容，参见第八章，第2节。

——其中有法兰克国王腓力一世（Philip I）的兄弟韦尔曼杜瓦的雨果（Hugh of Vermandois）、查理曼的后裔**布永的戈弗雷**（Godfrey of Bouillon, 1060-1100）、戈弗雷的兄弟尤斯塔斯（Eustace）和鲍德温（Baldwin）、曾在西班牙对抗穆斯林的老将图卢兹的雷蒙德（Raymond of Toulouse）。还有多位重要的诺曼贵族——例如来自意大利半岛南部的诺曼战士博希蒙德（Bohemund）、他的侄子谭克雷德（Tancred）、英格兰国王威廉一世的长子诺曼底的罗伯特，（Robert of Normandy）¹²⁸ 以及罗伯特的妹夫布卢瓦的斯蒂芬（Stephen of Blois）。不幸的是，十字军并未推选出一位统一的统帅，这支远征军一直因各领袖间的争斗而饱受困扰。其中一些人确实是正直之士，如图卢兹的雷蒙德、被当代人誉为“完美的骑士典范”的谭克雷德，尤其是布永的戈弗雷，他被同时代的人称为“身披铠甲的圣修士”。然而，许多其他领袖却远非纯良之辈。

十字军于1096年至1097年的冬春之际到达了君士坦丁堡，并在当地集结。这是一支数量庞大的军队——根据某些乐观的估计，有三十万之众。他们的到来恰逢其时：塞尔柱

¹²⁸ 征服者威廉于1087年去世后，将其诺曼帝国分割：英格兰归其幼子威廉·鲁弗斯（William Rufus, 1087-1100）统治，而法兰西的诺曼底公国则由长子罗伯特继承。关于征服者威廉的更多信息，请参见第四章第1节。

突厥帝国正陷入内乱，分裂成了一些彼此敌对的势力，这使得十字军能够将他们各个击破。1097年，十字军首先从突厥人手中夺回了尼西亚。同年七月，他们又在多利留姆（Dorylaeum）战役中击败了突厥军队。随后，他们对安提阿进行了漫长的围攻，这场战役异常艰苦，持续了八个月，最后在1098年6月破城。然而，仅仅三天后，十字军就被反扑的突厥军队围困在安提阿城内，但他们最终还是设法击溃了围攻者。此后，十字军花费了整整一年才抵达耶路撒冷，途中因战斗、饥谨和瘟疫，军力锐减至区区两万人。然而，凭借这些兵力，他们仍然对耶路撒冷城进行了六周的围攻，并在1099年6月将其攻克。十字军进入圣城后，未曾饶恕任何人——包括妇女和儿童在内的所有穆斯林与犹太居民均遭无情的屠杀。¹²⁹

第一次十字军东征的军事成果包括让小亚细亚西部地区重新回到拜占庭帝国的控制之下，并在叙利亚和巴勒斯坦建立了四个独立的“十字军国家”：埃德萨国（County of Edessa）、安条克公国（Principality of Antioch，“安条克”即“安提阿”。）、黎波里伯国（County of

¹²⁹ 我们不应觉得当今的基督徒的道德水准就比十字军高尚多少。就在我们所处的时代，第二次世界大战期间，英国对德国的城市进行了“毁灭性轰炸”，而美国在广岛和长崎投下了原子弹。在这两个案例中，我们这个时代的基督徒假民主之名所屠杀的妇女和儿童数量远远超过了十字军当年的暴行。

Tripolis) 和耶路撒冷王国。这些国家通常被称为“拉丁王国”，因为其统治者属于使用拉丁语的天主教会。其中最重要的国家是耶路撒冷王国。布永的戈弗雷被推选为耶路撒冷王国的“国王”，但他拒绝在主曾戴过荆棘冠冕的圣城中佩戴金冠，因此选择了更谦卑的头衔——“圣墓的护卫者”。戈弗雷于1100年去世，其兄鲍德温继位，并正式接受“耶路撒冷国王”之称。他在位至1118年，扩展了王国版图，1101年攻取了该撒利亚，1110年又攻占了贝鲁特。

然而，这些拉丁十字军国家的建立在东正教徒与天主教徒之间造成的实际嫌隙，远甚于1054年东西方教会大分裂。十字军在占领地区强行接管了东方教会的教堂，又要求当地的东方信徒服从他们设立的西方拉丁主教。事实上，十字军时不时就以粗暴的方式来对待中东本土的东正教信众，这激起了后者对他们的强烈愤恨，以至于很快这些东正教徒就开始与相对宽容的穆斯林势力一同驱逐这些压迫他们的十字军。

克莱尔沃的伯纳德与第二次十字军东征，1147-49

埃德萨拉丁王国于1144年沦陷于突厥军队之手，这直接引发了第二次十字军东征。虽然教皇尤金尼三世是此次东

征的号召者，但这场战争的真正的幕后推手其实是**克莱尔沃的伯纳德**（Bernard of Clairvaux, 1090-1153）。¹³⁰



Bernard of Clairvaux (1090-1153)

克莱尔沃的伯纳德（1090-1153）

伯纳德是整个中世纪最耀眼的属灵人物之一。他出生于丰坦（Fontaines，位于法兰西中东部地区），是特斯塞

¹³⁰ “Clairvaux”，法语发音为 “Clair-voh”

林·索雷尔（Tescelin Sorrel）的第三子。特斯塞林是一名十字军骑士，曾于1099年参加过围攻耶路撒冷的战斗。他的六个儿子都子承父志，接受了骑士训练，只有伯纳德是个例外。据说，他的母亲艾丽丝曾梦见伯纳德是一个为更高尚的事而生的儿子。因此，他被送往沙蒂永（Chatillon）的一所神学院，在那里接受神职人员的教导，学习语法、逻辑、修辞以及圣经。伯纳德似乎是一个极富想象力的孩子，喜欢独处，并且经常做一些生动且令人震撼的梦。

伯纳德童年的一个梦尤其影响了他后来的生活。在这场梦境中，他看见圣母马利亚怀抱婴孩耶稣。这一梦境在他的思想和情感中都留下了深刻的烙印，伴随了他的一生之久。

伯纳德的母亲艾丽丝是一名虔诚的基督徒，并且他童年时期与母亲极其亲近。伯纳德将近二十岁时，他的母亲去世，这丧亲之痛看来对他的整个生命影响至深。他在接下来的一段时间里经历了剧烈的内心挣扎，似乎是要被内心深处那修道生活的召唤和一个有能力为所欲为的年轻贵族那种对放荡无羁生活的向往撕裂了。然而1112年，他在22岁时，最终作出了决定，要成为一名修士——伯纳德此时才在这场内心激烈的角逐中彻底地将自己降服于基督的脚前，他始终声称这才是他真正的皈依基督的开端。

伯纳德加入的修道院是丰坦附近位于熙笃的一个熙笃会修道社团。熙笃（Citeaux，拉丁文为Cistercium，因此得名“熙笃会”）。¹³¹ 熙笃会原是是本笃会的一个改革派分支，其总院——熙笃修道院——创建于1098年。这一修会以其礼仪、服饰和教堂装饰都极为简单朴素著称（这部分是他们崇尚简朴的生活方式，因此认为不应该将大量钱财耗费在奢华的教堂装饰上）。

1115年，伯纳德与其他12位熙笃会修士前往法兰西香槟伯地区（Champagne），在那里创立了一个新的熙笃会修道院。这间修道院坐落在一个名为“苦艾谷”（valley of Wormwood）的荒无人烟之处，环境恶劣。然而，伯纳德作为这间修道院的院长，将其改名为“光明谷”（valley of Light，法语为“Clairvaux”，即“克莱尔沃”）。著名的克莱尔沃修道院（Clairvaux Monastery）就这样诞生了。得益于伯纳德的声望，克莱尔沃修道院的影响力很快超过了其位于熙笃的母会，并且在他的领导下迅速发展，又孕育了68座新的熙笃会修道院。到伯纳德去世时，熙笃会已在欧洲及中东各地建立了338座修院，最北至瑞典，最东达巴勒斯坦。

¹³¹ “Citeaux” 法语发音为 “see-toh”。与 “Clairvaux” 这个词一样，其中的 “x” 不发音。

伯纳德很快就成为了中世纪最伟大的布道家之一，甚至也可以说是人类历史上最杰出的布道家之一，人送称号“蜜口教师”（The Honey-flowing Teacher）。这是因为他的讲章中处处流淌着基督的爱。他曾以简练的格言表达自己对一篇理想讲章的认识：“不在于过多解释文字，而是要触及人心。”伯纳德布道的核心主题始终是爱：神怎样在基督里显出了他对人的爱，人又当怎样以对邻舍的爱回应神这种爱。马丁·路德（Martin Luther）¹³² 曾评价伯纳德的讲道：“于讲道而言，伯纳德胜过了所有的教师，甚至也超越了奥古斯丁，因为他传讲基督的方式是如此高超。”¹³³ 伯纳德讲道的另一个特色是能使永恒的生命具有一种现实感，并以此打动人心。聆听他的讲道，尘世的事务仿佛都在神的荣耀与恩典之光中黯然失色。伯纳德不仅在克莱尔沃修道院内证道，也经常在修道院外面很多地方证道。据说，若是某处的会众得知他会在某日来布道，当地作母亲的都会把自己的儿子事先藏起来、作妻子的也都会把自己的丈夫藏好，免得他们听了伯纳德讲道就被打动，离家跑去作修士。

在神学教义方面，伯纳德是希波的奥古斯丁追随者，他在《论恩典与自由意志》（On Grace and Free-will）一

¹³² 关于路德，参见第三卷，第二、第三章。

¹³³ 关于奥古斯丁，参见第一卷，第九章，第3节。

书中概括地阐述了他的奥古斯丁主义理念。他还撰写了多本灵修名著，如《论爱神》（On Loving God）、《谦卑与骄傲的阶梯》（Steps of Humility and Pride）、《雅歌讲道集》（Sermons on the Song of Solomon）等。他在《雅歌讲道集》这本书中，对《雅歌》采用了寓意性解读，认为其中所体现的是基督（新郎）与信徒（新妇）在灵里爱的结合。他被人称为是“神秘主义者”，很大程度上就是因为他在这本书中的讲论。

许多著名圣诗据说也是出自伯纳德之手，其中包括：

《耶稣，爱人心灵的喜悦》（Jesus, Thou joy of loving hearts），《耶稣，心灵所思》（Jesus, the very thought of Thee），《耶稣，至尊荣耀之王》（O Jesus, King most wonderful），《圣首受创伤》（O sacred head, sore wounded）尽管这些诗歌的真正作者尚存争议，但无论如何，这些诗歌都真实反映了伯纳德的属灵风格——以一种温暖的情感表达了基督人性中的甘美与在苦难中的温和。事实上，伯纳德开创了一种全新的西方敬虔传统：这种传统更加关注耶稣人性的表达，以及他作为忧伤之子的陪伴在信徒生命中所发挥的至关重要的作用。自他开始，西方天主教属灵追求的核心，就从那位复活升天的神之子变成了那位在十架上受难的人子。

伯纳德对圣母马利亚怀有一种特别的崇敬之情，这使他比自己同时代的任何其他人都更大地推动了圣母崇敬的普及。他称马利亚为“谦卑之紫罗兰、贞洁之百合花、纯洁之玫瑰、天堂之光辉”。在他看来，如果基督是父神与人类之间的中保，那么马利亚就是在基督面前为信徒代求的人。他宣称：“你若惧怕天父的雷霆，就当投靠耶稣，但若你也畏惧耶稣，就当来到马利亚脚前。”然而，尽管伯纳德对圣母怀有深厚的敬意，他却坚决反对马利亚“无染原罪”（Immaculate Conception）之说——即那种认为马利亚是生来无罪的观念（在他的时代，马利亚无染原罪论”，或称“始孕无玷”，还没有成为天主教的官方教义，只能算是一种神学观点）。¹³⁴

伯纳德曾经与伯多禄·阿伯拉尔（Peter Abelard）展开了一场著名且旷日持久的论战。¹³⁵ 阿伯拉尔是当时一名杰出的知识分子，但同时也是个罪魁。在他与自己的年轻学生海洛伊丝（Heloise）的恋情丑闻败露之前，有成千上万的人蜂拥至巴黎去听他的神学讲座。伯纳德不仅无法容忍这个人，而且花了将大半生去遏制他的影响力。他认为阿伯拉尔是个傲慢、狂放不羁的思想家，他曾愤怒地评论这个人说

¹³⁴ 参见本章结尾处的引文，以及第七章，第3节，托马斯·阿奎纳的神学意见。

¹³⁵ 关于伯多禄·阿伯拉尔的神学观念，参见第七章，第3节。

：“阿伯拉尔唯一不知道的，就是‘我不知道’这几个字！”

他指控阿伯拉尔在三位一体的观点上追随亚流，在基督论上追随聂斯托留，在恩典与自由意志的观点上追随伯拉纠。这两位对手仍然对彼此怀有某种敬意。阿伯拉尔尊重伯纳德在教会中的地位，他说自己在伯纳德面前感觉就像蚂蚁面对狮子，而伯纳德也敬佩阿伯拉尔的才智，并称自己像大卫迎战歌利亚。归根结底，这二人之间的真正区别其实在于在属灵追求和人生态度。伯纳德希望基督徒的能以谦卑、恭敬的心灵去领受信仰的奥秘，而阿伯拉尔则却在所有问题上都要求学术自由，并认为应该在不受约束的讨论和争辩中去发现真理。在这场巨人之战中，伯纳德取得了最终的胜利，教皇英诺森二世（Innocent II）将阿伯拉尔监禁起来，并要求他终身保持沉默。一年后，阿伯拉尔在克吕尼修道院院长，尊者伯多禄的庇护下去世，后者告诉我们，阿伯拉尔怀着温和、悔改的心进入了永恒，并称他为“基督里的真正哲学家”。对于这场辩论，后世的人按其各自不同的立场，或视伯纳德为心胸狭隘之人，不过是借机迫害比他更有才华的人，或视伯纳德为坚决抗拒危险思辨的正统捍卫者。

作为布道家、神学作者和许多间修道的院创始人，伯纳德声名远播四方，以至于人们不断向他寻求建议。有人曾说他“虽身处方寸之间，却治理着整个西方教会。”人们

向伯纳德咨询关于主教及其它教会高层职位的任命问题。在12世纪30年代，他的影响力达到了新的巅峰。当时因为枢机主教团成员意见不合，选出了两位对立的教皇：英诺森二世和亚纳克列二世（Anacletus II.）。伯纳德支持英诺森，甚至出访西欧各国，为其争取支持。在伯纳德这种不同寻常地努力下，天主教各国坚定地站在了英诺森身边。1134年，伯纳德终于得以陪伴英诺森一同进入罗马城，在那里，英诺森正式登基，成为了真正的教皇。伯纳德从意大利返回克莱尔沃时，带回了一位同样名为伯纳德的年轻人。这位年轻的伯纳德后来成为了年长的伯纳德最喜爱的门徒，并于1145年升任教皇——就是尤金尼三世。克莱尔沃的伯纳德的影响力也随之达到了巅峰，因为尤金尼三世始终对他的导师怀有深厚的感情，并经常向他求教。伯纳德为尤金尼撰写了一本灵修手册，警告他不要因繁杂事务缠身而忽略了自我，陷入心灵的刚硬。¹³⁶

在12世纪的西方教会中，伯纳德具有非同寻常的声望，甚至可以说是主导了全体西方信众的生活。虽然他的头衔始终就只是克莱尔沃修道院的院长，但却能令国王、皇帝和教皇都拜倒在他的脚前。所有试图让他在教会中升任更高职

¹³⁶ 新教改教运动中的伟大改教者，约翰·加尔文对这本灵修手册评价极高；他在书中说道：“伯纳德的言语宛如真理本身在诉说。”（《加尔文基督教要义》，第四卷，第二章，第11节）

务的努力他严辞拒绝。此外，他还有能行神迹的名声，这也是大大加增了他影响力的一个因素。曾经他为人祷告时，发生了神迹性的医治，鬼也被赶出去了。然而，伯纳德本人在提到这些神迹时却似乎不以为然，他说道：“圣人能行神迹奇事，欺世者亦然。而我自问二者皆非。我深知自己并无圣人的功德，以致能使神迹发生。因此那些神迹并非是为了荣耀我而显出来的，而是为了警戒世人。”

1144年，埃德萨拉丁王国沦陷于突厥军队之手，这一事件引发了1147年至1149年的第二次十字军东征。伯纳德之所以介入了第二次十字军东征，是因为教皇尤金尼三世（如前所述）曾是伯纳德修道院中的修士。因此当尤金尼请求他为此东征的担当类似“宣传大使”的角色，伯纳德欣然接受，并奔走于整个西欧，热情洋溢地宣讲东征的信息，号召人们前去解救耶路撒冷王国。以下是伯纳德十字军东征信息中的一段典型片段：

大地在颤抖，因为天上的君王失去了他的国度，就是那个他曾在其中向世人显现的国度，那个他在其中与众人一同行走三十余载的国度，那个因他的神迹而得了荣耀，因他的宝血而成为圣洁的国度，那个复活之花最先绽放的国度。而如今，因为我们的罪，十字架

的敌人却在那里昂着他们褻渎的头颅，以刀剑毀坏这片蒙福的应许之地。现在，天命之眼静观这一切，他在察看，是否还有人寻求神，是否有人在他的忧伤中愿意与他同受苦难，是否有人愿意为他去光复他的产业。我告诉你们，主正在考验你们！

伯纳德的号召极为成功。第二次十字军东征由法王路易七世（Louis VII，1137-1180年）与神圣罗马皇帝康拉德三世（Conrad III，1138-1152年）率领。然而，当十字军抵达东方后，却遭遇了彻底失败。因为东方拜占庭基督徒并未邀请这些十字军前来，所以对他们的到来态度冷淡。大部分十字军在小亚细亚因饥荒、疾病及突厥人的袭击而丧生。他们唯一的正规军事行动——对大马士革的围攻——亦以失败告终。这场灾难震撼了整个天主教世界，许多人将东征的崩溃归咎于拜占庭人的敌意与背叛。然而，克莱尔沃的伯纳德却将失败归因于西方天主教徒的罪恶，认为这是神在审判并惩罚他们的不敬虔生活：

看来是我们的罪激怒了主，以致他忘却了怜悯，在所定之日尚未来临之前便降下了审判。他不再顾惜自己的子民，甚至也不顾惜他自己的名。异教徒讥讽道：

“他们的神在哪里？”我们曾应许胜利，然而看哪，
我们所有的只是荒凉！

伯纳德对第二次十字军东征的积极介入，与他此前在天主教欧洲所秉承的那种对异端与犹太人的宽容态度形成了奇怪的反差。他曾经主张对犹太人采取宽容政策，并坚信教会对异端分子唯一应当使用的武器是辩论与劝导。然而，这些观点产生于宗教裁判所成立之前。一旦宗教裁判所建立，教会便开始对伯纳德的从前宽容立场讳莫如深。¹³⁷

伯纳德去世之后，很快就于1174年被封圣（被天主教会正式被宣告为圣徒），距其逝世仅21年。此后藉着他作品的传播，他在教会中一直是一位大有声望的人物——当然，熙笃会给予了他比教会其它各界都更高的评价。作为一名声名远播的圣徒，直到13世纪，他的影响力才被亚西西的方济各（Francis of Assisi）所遮掩。¹³⁸ 虽然随着马利亚“始孕无玷”的教义越来越流行，伯纳德也因他对此教义的彻底否定而广受诟病。一些狂热的马利亚崇拜者甚至宣称，在天堂里，伯纳德的荣耀的胸膛上会被加上一个污点，以此表明他对自己曾经的反圣母言论的悔改。然而，这并没有让他失

¹³⁷ 关于宗教裁判所，参见第八章，第3节。

¹³⁸ 关于亚西西的方济各，参见第八章，第4节。

去人们对他的尊重，甚至他的声誉在16世纪改教运动的风暴中也未曾衰败。当初那些改教者与教廷彻底决裂时，对中世纪的许多圣徒与神学家都大加批判，但他们始终没有苛责伯纳德。马丁·路德在其《加拉太书》注释中高度评价伯纳德，称他是一个榜样，一位真正全心全意凭信心为基督生活的人：“伯纳德，一位如此敬虔、如此圣洁、如此纯洁之人，比教会任何其他神学家都更配得我们的称赞和效仿。”

大致在第二次十字军东征的同时，1139年，一群来自英格兰和佛兰德（今比利时）的骑士打算渡海前往圣地，途中他们在伊斯兰统治下的西班牙西海岸城市里斯本停留，并开始攻打这个城市。破城后，他们将城中的穆斯林居民屠杀殆尽，然后取而代之、定居于此，并就此建立了一个新的天主教国家——葡萄牙。彼时无人能够预见，15世纪，葡萄牙将会凭借其海上力量建立起一个庞大的海外帝国，并开启了欧洲征服和殖民美洲的时代。

第三次十字军东征（1189-1192年）

在第二次十字军东征失败后，中东地区四分五裂的穆斯林势力开始重新统一。一位杰出的库尔德人将领——**萨拉丁**（Saladin，1137-1193年）成功掌控了埃及。到1186年，他已经环绕耶路撒冷王国建立起了自己的帝国。1187年

7月，他在哈丁（Hattin）战役中彻底击溃了拉丁军队，夺取了耶路撒冷城。自第一批十字军于1099年攻占了这座城市以来，至此西方天主教势力对其长达90年的控制宣告终结。幸运的是，萨拉丁对待耶路撒冷城中的居民的方式要比当年攻占这座城市的十字军仁慈得多，他允许投降的基督徒居民和平离开。萨拉丁是一位公正而睿智的统治者，他的道德标准往往让十字军蒙羞。

耶路撒冷的陷落震惊了整个西方。据说教皇额我略八世（Gregory VIII，1187年10月至12月在位）就是因为哀伤过度而去世，但在此之前，他已发出了第三次十字军东征的号令。天主教欧洲三位最伟大的君主率领了这次远征：法兰克国王腓力·奥古斯都（Philip Augustus，1180-1223年）、神圣罗马帝国皇帝腓特烈·巴巴罗萨（Frederick Barbarossa，1152-1190年），以及著名的英格兰国王**理查一世**（Richard I，1189-1199年）——史称“狮心王查理”。然而，此次远征几经波折，险些彻底失败。先是1190年，神圣罗马皇帝腓特烈在大数附近溺亡，失去他的领导，德意志军队变得毫无战斗力。此后法兰克国王腓力·奥古斯都与英格兰国王理查一世之间又是争执不断。然而，十字军最终还是成功攻占了位于耶路撒冷以北、靠近迦密山的大城——亚喀（Acre）。实际上，对当时中东地区的拉丁势力来说，

亚喀是比耶路撒冷更为重要拉丁城市，它是中东地区的国际贸易和商业中心。

攻占亚喀后，腓力·奥古斯都就返回了法兰西，而狮心王理查又继续在中东地区战斗了一年，但却始终未能攻克耶路撒冷，尽管如此，他卓著的战绩还是令穆斯林都钦佩不已。直到多年后，穆斯林妇女吓唬孩子时仍然会说“如果你不听话，狮心王理查就要来抓你！”最终，在1192年，理查与萨拉丁达成协议，双方同意十字军可以保有从亚喀到阿实基伦（Ascalon，位于耶路撒冷西南）的狭长沿海地带，藉此确保了基督徒拥有进入耶路撒冷朝圣的通道。

在所有十字军战争中，第三次东征最让西欧人遐想联翩。他们创作了无数的诗歌、故事和歌曲赞颂着萨拉丁与狮心王理查之间的较量，这两位都是史上最伟大的军事统帅。直至今日，第三次十字军东征依然是最广为人知的一次。

第四次十字军东征（1202-1204年）

教皇英诺森三世（Innocent III，1198-1216年）再次号召进行第四次十字军东征。这次的十字军士兵全部来自法兰克王国。他们原本计划渡海征服穆斯林埃及。然而，由于他们需要依靠意大利半岛上的强大海上贸易共和国——威尼斯提供船运，作为酬劳，威尼斯要求法兰克十字军首先帮助

他们攻占达尔马提亚的扎拉城（Zara in Dalmatia，即今克罗地亚），因为扎拉刚刚脱离了威尼斯共和国的统治，转而归顺了匈牙利王国。匈牙利同样是一个天主教国家。因此，第四次十字军东征竟然以十字军杀戮天主教徒、攻占扎拉为开端的。英诺森三世对此勃然大怒，宣布将法兰克十字军与威尼斯人一同逐出教会。虽然后来因法兰克十字军公开悔改认罪，他又恢复了他们的教籍，但他始终没有赦免威尼斯人。于是，这场东征后来就变成了一场由天主教法兰克人与被逐出天主教会的威尼斯人之间的齟齬联盟所主导的战争。

此时，拜占庭帝国的废帝伊萨克二世（Isaac II，1185-1195年）之子，阿莱克修斯·安格洛斯（Alexius Angelus）请求法兰克人与威尼斯人组成的十字军帮助他重登拜占庭帝位。他承诺事成之后会支付巨额酬金，并让东正教会从此臣服于罗马教皇的权威。威尼斯人对此欣然接受，一方面是因为他们希望藉此能控制整个东方的贸易。另一方面也是因为威尼斯共和国的元首（“总督”）恩里科·丹多洛（Enrico Dandolo）对拜占庭人有着个人性的憎恨。三十年前，他就是在君士坦丁堡的一场街头冲突中被弄瞎了双眼。在他当上总督后，这种怨恨又因威尼斯与拜占庭帝国续签贸易协定的困难在他心中不断发酵。丹多洛的个人仇恨与政

治野心，使他成为将第四次十字军东征引向君士坦丁堡的真正幕后主使。

虽然英诺森三世严令禁止十字军攻击拜占庭，但十字军却选择无视教皇的命令。他们继续东进抵达君士坦丁堡，废黜了当时在位的拜占庭皇帝，又扶持阿莱克修斯登上了帝位。然而，阿莱克修斯却无法兑现自己曾经夸下的海口，拿不出足够的金钱酬劳十字军。结果1204年，法兰克与威尼斯联军围攻并占领了君士坦丁堡。十字军洗劫了富饶的拜占庭首都，制造了骇人听闻的暴行（劫掠者主要是威尼斯人，法兰克人并没有参与这场洗劫）。事后，一位法兰克贵族——佛兰德的鲍德温（Baldwin of Flanders），被立为“拉丁君士坦丁堡王国”的皇帝，而其他的法兰克贵族则瓜分了拜占庭帝国的大部分领土。新的拉丁统治者在君士坦丁堡设立了一位天主教教宗，从而将东正教置于了罗马教廷的统管之下。然而，除非是西方天主教势力以武力逼迫，东正教信众始终藐视教廷的命令，并且依然忠于他们自己的教会和自己的教宗。

第四次十字军东征是基督教历史上最黑暗的篇章之一。十字军东征首次变成了一群基督徒与另一群基督徒之间的战争。无论是十字军在扎拉屠杀天主教徒，还是在君士坦丁堡掠夺东正教徒，都只是为了争夺物质财富。第四次十字军

东征对拜占庭帝国造成了致命的打击，尽管拜占庭人后来在1261年又重新从天主教徒手中夺回了君士坦丁堡，但这个帝国再也未能真正恢复元气。自此，那种对西方天主教的深深憎恶在东正教徒中不断流传，从未消散。。

其它的十字军东征行动

十字军在前四次东征之外，还另外进行了其它几次东征，但在规模上都不能与前四次相提并论。其中最重要的是由神圣罗马皇帝 **腓特烈二世**（Frederick II，1210-1250年）率领的第六次十字军东征（1228-1229年）。腓特烈二世是整个中世纪最奇特、最具文化素养、最有才华的统治者之一，历史学家称赞他是一位杰出的立法者。他对穆斯林文化怀有极大的兴趣和同情，¹³⁹ 但对教廷来说，他却是一个死敌，双方甚至经常爆发军事冲突。教皇额我略九世（Gregory IX，1227-1241年）因此将他逐出了教会。

腓特烈二世出征圣地的行动更像是进行了一场国事访问，而非传统意义上的十字军东征。他没有动用一兵一卒，仅凭外交手腕，便在1229年从埃及苏丹阿尔-卡米尔（al-Kamil）手中拿下了耶路撒冷、伯利恒和拿撒勒。随后，腓

¹³⁹ 腓特烈二世被人称为是“受洗的苏丹”（“苏丹”是土耳其统治着的称号）。他不仅穿着土耳其服装，还拥有一支土耳其卫队，并娶了多位妻子。关于腓特烈二世的更多内容，参见第八章，第1节。

特烈二世自封为耶路撒冷国王。然而这一次，基督徒据有圣城没能持续很长时间。1244年，穆斯林再次夺回了耶路撒冷。此后，西方基督教世界再也没有拿回对圣城的控制。到13世纪末，十字军在中东的所有拉丁领地已相继陷落，最后，十字军首府——亚喀也在1291年重归穆斯林之手。尽管在此后的几个世纪间，西方基督教世界和教廷仍时有谈论再次发动十字军东征，但这些谈论却从来也没有被真正付诸于行动。因此，亚喀城的沦陷，实际上代表着基督教世界对伊斯兰发起的十字军战争的终结。

4. 约翰骑士团、圣殿骑士团与条顿骑士团

十字军东征也催生了一批重要的基督教军事修会组织，其中最重要的包括耶路撒冷圣约翰骑士团(Knights of Saint John of Jerusalem)、圣殿骑士团(Knights of the Temple)和条顿骑士团(Teutonic Knights)。这些骑士团将修道院式的生活方式与骑士规的武士操守相结合，其成员既是修士，又是骑士。他们的宗旨是护送朝圣者前往圣地，为他们提供庇护与保护，并与突厥穆斯林作战。

圣约翰骑士团成立于1048年，早于第一次十字军东征，但是，是十字军运动使其得以真正蓬勃发展。教皇帕斯卡二世(Paschal II, 1099-1118年)于1113年正式将其认

可为一个修会。他们也常被人称为是“医院骑士团”，因为他们在耶路撒冷为生病的朝圣者设立了一所医院。圣殿骑士团则成立于1118年，因其总部设在耶路撒冷圣殿遗址附近而得名。他们的修道规范是由克莱尔沃的伯纳德在1128年亲自撰写，因此他们也被称为“圣殿士”。

医院骑士团和圣殿骑士团在与突厥的战斗中表现出了非凡的勇气与纪律，两者都成长为庞大而富有的组织。1187年，耶路撒冷被萨拉丁率领的穆斯林军队收复后，医院骑士团和圣殿骑士团将其总部迁至亚喀。1291年亚喀陷落后，医院骑士团先是将总部迁到了希腊罗得岛（Rhodes），后来又转往马耳他，并在接下来的三百年间继续为基督教欧洲抵御着穆斯林的进攻。而圣殿骑士团成员则转往法兰西定居。然而，他们在法兰西遭遇了被许多人视为是中世纪最卑劣的罪行之一：法兰克国王，美男子腓力（Philip the Fair，1285-1314年）为了占有圣殿骑士团的财富与资产，先是给他们加上了虚假的异端罪名，然后于1312年强行解散了圣殿骑士团，并处死了他们许多的成员。

条顿骑士团则与医院骑士团和圣殿骑士团有所不同。它几乎是一个完全由德意志骑士组成的修道组织。它是由德意志城市吕贝克（Lubeck）和不来梅（Bremen）的商人于1190年在第三次十字军东征期间创立的，并于1191年获得

了教皇克莱孟三世（Clement III，1187-1191年）的认可。条顿骑士团的主要活动地区并不在巴勒斯坦，而是在 德意志和东欧地区。他们于1226年 开始在现今波兰沿海一带地区对当地的异教普鲁士人发起了攻击。到1283年，他们已完全征服了普鲁士。随后，在条顿骑士团的庇护下，德意志移民和道明会宣教士得以进入普鲁士，¹⁴⁰ 使该地区归入了天主教阵营（尽管后来条顿骑士团只控制了普鲁士东部地区，西部则被波兰征服）。

条顿骑士团还征服了拉脱维亚和爱沙尼亚，将这两个国家纳入了基督教阵营。在历史的诡异转折中，东欧最后的异教国家——立陶宛，也是在与条顿骑士团的激烈冲突中皈依天主教的。为了对抗条顿骑士团，立陶宛国王雅盖沃（Jagiello） 与波兰女王**雅德维加**（Jadwiga，1382-1399年） 结成了同盟。结盟的条件就是雅盖沃要迎娶雅德维加，让立陶宛与波兰成为一个王国，并且雅盖沃与他的臣民必须接受基督教信仰。1386年，雅盖沃受洗、与雅德维加结婚，然后登基为波兰-立陶宛联合王国的国王，称为**瓦迪斯瓦夫二世·雅盖沃**（Vladislav II Jagiello，1386-1434年）。由此，立陶宛——欧洲最后的异教堡垒正式皈依了基督教。条顿骑士团因此没有征服立陶宛。

¹⁴⁰ 关于道明会（Dominicans），参见第八章，第4节。

5. 十字军东征的后续影响

十字军东征对欧洲和中东产生了许多影响，其中最重要一些影响的包括：

- i. 提升了教皇在西方的威望和影响力。十字军东征是由教皇动员的战争。教皇藉十字军东征将自己塑造为了基督教的领军人物，团结基督徒对抗穆斯林的威胁，并组织西方资源来保卫圣地和十字军拉丁王国。
- ii. 推动了“赎罪券”的使用。教皇通过赎罪券可以免除罪所带来的一切的“现世惩罚”。最初，赎罪券只是被授予那些拥有超乎一般的善行的人（如参加十字军东征）。但很快，赎罪券开始可以用金钱交易：向教会支付金钱也被视为是可以获得赎罪券的善行，金钱就成为了换取免除对罪的惩罚的途径。最终，赎罪券的适用范围被扩展到炼狱中的灵魂。其理论是，如果信徒在世时未能偿清其罪行当得的现世惩罚，就必须在炼狱中以受苦来继续偿还。而

为亡者购买赎罪券可以加速他们从炼狱进入天堂的过程。¹⁴¹

- iii. 十字军东征使天主教会确立了以宗教战争的方式消灭其敌人的观念与实践。不久之后，教皇便开始再次动员类似十字军的运动，藉以对付西方基督教内部的异端或异见群体，例如法兰西的阿尔比派（Albigensians）和波西米亚的胡斯派。¹⁴²
- iv. 促进了西欧强大君主政权的发展。地方贵族为了筹措自己进行东征的资金，允许其领地内的城镇和城市通过向当地封建领主，即他们自己，支付金钱以换取独立。通过诸如此类的方式，西方贵族失去了对许多地方社会的控制。十字军东征造成了地方贵族在其王国中的势力的削弱，因此也就促进了西方强大民族君主政权的成长
- v. 对东正教与西方天主教的关系造成了长期损害。十字军在东方对当地东正教居民施加的宗教压迫，进一步深化了东西方基督教会的矛盾。1204年十字军

¹⁴¹ 关于天主教练狱神学的更多内容，参见第七章，第3节，“托马斯·阿奎纳”部分。

¹⁴² 关于阿尔比派，参见第八章，第3节；关于胡斯派，参见第十章，第5节。

攻陷君士坦丁堡，加速了拜占庭帝国的衰落，而拜占庭帝国的疲弱又为穆斯林征服东欧铺平了道路。

- vi. 在基督徒与穆斯林群体之间留下了持久的痛苦与仇恨。在十字军东征之前，拜占庭基督徒与穆斯林之间虽然频繁交战，但彼此对对方都怀有真诚的敬意。君士坦丁堡最伟大的教宗之一——*尼各老·弥斯提库斯*（Nicholas Mysticus，895–925）曾这样说：两个帝国，穆斯林帝国与拜占庭帝国，如同天上的两大光辉，超越了世上其它所有的帝国。就算找不到其它原因的话，仅凭这一点，我们也应当成为伙伴与兄弟。尽管我们的生活方式、风俗习惯和信仰有所不同，但我们不应完全分离。¹⁴³

然而，弥斯提库斯对伊斯兰文化所怀有的那种敬意在西方天主教信众中则从未出现。当初，十字军在圣地以极其残忍的方式处置当地穆斯林群体，没有对他进行任何的宣教

¹⁴³ 尼各老斯·弥斯提库斯实际上曾两度担任君士坦丁堡教宗，分别是895–906年和911–925年。拜占庭皇帝利奥六世（Leo VI，886–912年）因其第四次婚遭到弥斯提库斯的反对而与他发生冲突。因为按照东正教会法，一个人最多只能结婚三次，而利奥六世的前三任妻子均已去世，因此他的第四次婚姻遭到了弥斯提库斯的反对。最终，利奥六世在906年将弥斯提库斯罢黜。利奥六世去世后，弥斯提库斯得以再次担任教宗。

尝试，只是单纯地将这个群体视为基督的仇敌，并毫不留情地加以杀戮。因此，正是十字军东征将一种新的、残暴、宗教不宽容色彩引入了基督徒与穆斯林这两大群体的关系之中。时至今日，阿拉伯和土耳其的穆斯林仍然是以当初面对十字军时的思维方式来审视基督教，并将今日的“西方基督教世界”视为当年屠杀无数穆斯林男子、妇女和儿童的十字军骑士在当下这个时代的代表。

重要人物：

教会

- 尼各老·弥斯提库斯，君士坦丁堡教宗（Nicholas Mysticus, 895-906, 911-925）
- 苏特里的博尼佐（Bonizo of Sutri, 卒于1098）
- 教皇乌尔班二世（Urban II, 1088-1099）
- 隐士彼得（Peter the Hermit, 1050-1115）
- 诺让的吉贝尔（Guibert of Nogent, 1053/65?-1125）
- 克莱尔沃的伯纳德（Bernard of Clairvaux, 1090-1153）

政治与军事

- 拜占庭科穆宁王朝皇帝阿莱克修斯一世（
Alexius I Comnenus, 1081-1118）
- 布永的戈弗雷（Godfrey of Bouillon, 1060-
1100）
- 萨拉丁（Saladin, 1137-1193）
- 英格兰国王理查一世（Richard I, 1189-1199
）
- 神圣罗马皇帝腓特烈二世（Frederick II,
1210-1250）
- 波兰女王雅德维加（Jadwiga, 1382-1399）
- 波兰-立陶宛联合王国国王瓦迪斯瓦夫二世·
雅盖沃（Vladislav II Jagiello, 1386-1434
）

前往圣地！

法兰西民族啊，跨越群山的民族，神所钟爱和拣选的民族！从你们的诸多伟业上——无论是你们国家的地理位置，还是你们对天主教信仰的忠诚，以及你们对神教会的敬重——我都可以清楚地看出，你们是一个与众不同的民族！因此我们向你们宣讲，我们的劝勉正是向你们发出……从耶路

撒冷和君士坦丁堡传来了可怕的消息，这个消息已多次传入我们的耳中。据说一个从波斯国的民族——一个被诅咒的民族，一个完全与神隔绝的民族[塞尔柱突厥人]——已经残暴地入侵了东方基督徒的土地。他们烧杀掳掠，残害那里的百姓——将他们许多人掳往自己国中，并残酷折磨杀害其他的人。他们毁坏神的教堂，或在其中举行他们自己的宗教崇拜。他们以自己的污秽亵渎祭坛，然后将其摧毁。因为他们强迫基督徒受割礼，并将行割礼流出的血洒在祭坛上，或倒入洗礼池中……¹⁴⁴

因此，让你们之间的仇恨消弭吧！让你们的争端平息吧！让你们中间的战争止息，让一切纷争与争执沉寂吧！踏上通往基督圣墓的道路，从邪恶的突厥人手中夺回那片土地，占领它，当作你们自己的产业！圣经说，那是流奶与蜜之地，神曾将它赐予以色列的大能的百姓。耶路撒冷是世界的中心，那里的土地比世上任何其它地方都更加富饶，宛如另一座乐园。人类的救赎主曾降临其间，那地便成为显赫；他曾与那地同在，那地便更加美丽；他曾在其间受难，使那地成为圣洁；他在那里死亡，那地便得了救赎；他被葬在那里

¹⁴⁴ 有意思的是，此时教皇乌尔班将东正教徒视为了真正的基督徒，因此要将他们从伊斯兰教的逼迫中解救出来——这是在1054年的东西教会大分裂之后41年发生的事情。具有讽刺意味的是，正如我们之前所指出的，正是十字军东征本身，正是西方十字军对东方信徒的压迫，使东西方教会的分裂变成了更加具体的现实。

，那地便得了荣耀。然而，如今这王城，这世界的中心，竟被基督的仇敌占据！那地竟成了那些不认识神之人的地，成了异教崇拜之地！她渴望获得自由，她正不断地呼求你们来解救她。她尤其向你们请求帮助，因为正如我们先前所言，神曾赐予法兰西民族大而荣耀、超越其它所有民族的战功。因此，踏上征程吧！为了你们罪得赦免，为了你们心中确信要在天国中得到的不朽荣耀！

——教皇乌尔班二世于克莱蒙会议上的布道，1095年11月

攻陷耶路撒冷，1099年6月

星期三和星期四，我们从四面八方昼夜不停地攻击这座城市。在进攻之前，我们的主教和神甫向我们布道，劝勉我们为神的荣耀围绕耶路撒冷游行，并祈祷、施舍、禁食。然后，在1099年7月15日星期五黎明时分，我们从各个方向发动了进攻，但未能取得成功，以至于我们满心讶异，战栗于恐惧之中。布永的戈弗雷和他的弟弟、布洛涅伯爵鲍德温在攻城塔中英勇奋战。这时，我们的一位骑士，名叫莱索尔德，攀上了城墙。他一登上城头，所有城中的守军便沿着城墙和街道四散逃窜。我们的士兵在莱索尔德的带领下，紧追

不舍，将守军一路砍杀至所罗门圣殿。在那里，屠杀极为惨烈，我们都是趟在血泊中作战，甚至血水漫至了脚踝。

图卢兹伯爵雷蒙德率军从南侧推进，紧靠城墙，那里也有一座攻城塔。这时，躲在大卫塔中的埃米尔（穆斯林统治者）向雷蒙投降，并为他打开朝圣者缴纳赋税的城门。随后，我们的朝圣者涌入城中，一路追杀穆斯林，直至所罗门圣殿，沿途杀戮不断。在圣殿之中，敌军展开激烈抵抗，我们奋力战斗了一整天，直至鲜血洒满圣殿。最终，我们击败了异教徒，我军在圣殿中俘获了大量男女，并随意决定他们的生死。在所罗门圣殿的屋顶上，聚集了大量异教徒，包括男女老少。坦克雷德和贝阿恩的加斯东曾给予这些人自己的旗帜[作为投降的标志，承诺保护他们]。不久，我军开始散布在全城搜刮金银、战马、骡子，以及充满各种珍宝的宅邸。全军随后齐聚圣墓教堂，不仅充满喜悦，也流下了激动的泪水。

次日清晨，我军潜入圣殿的殿顶，向穆斯林发动攻击，斩杀无数。那些未被杀死的人纷纷从圣殿顶上跳下。当坦克雷德看到这一幕时，他大为愤怒[因为受他保护的俘虏也被屠杀了]……我军下令将所有穆斯林尸体从城中抛出，以免尸臭熏天；几乎整个城市都被尸体填满。仍然活着的穆斯林拖拽着那些尸体，堆积在城门前，尸体堆叠如同房屋一般

高。世上从未有人见过如此大规模的屠杀异教徒行动。成堆的尸体被焚烧，火葬堆高耸如塔。唯有神知道我们究竟杀了多少人。图卢兹伯爵雷蒙将埃米尔及其随从带到了阿什克隆，他们都安然无恙。

7月15日星期五，耶路撒冷落入基督徒之手。一周后，他们推选布永的戈弗雷为这城的统治者，以镇压异教徒并保护基督徒。

——《法兰克人的事迹》，作者不详，但明显是第一次十字军东征的亲历者

一位少女对她出征骑士的爱与思念

我要歌唱，让我的心坚强，
要不然我就会死去，或陷入疯狂！
茫然若失，
因我那爱人去了远方，
往而无返之乡，
只有每次听人提起他的名字，
我心才能稍微舒畅。

哦，吾神，当“前进”的号角在他们中间响起时，
请护佑我那朝圣者，

因我的心是为他颤抖！
所以请在些罪恶的那穆斯林当中，
为我护佑我那朝圣者。

还有一整年的失落之苦等着我，
因我那爱人尚在朝圣的苦旅。
哦，吾神，求赐他平安归来！

虽家人百般催逼，
吾意断不嫁作他人妇！
谏此言者皆愚鲁！

哦，吾神，当“前进”的号角在他们中间响起时，
请护佑我那朝圣者，
因我的心是为他颤抖！
所以请在些罪恶的那穆斯林当中，
为我护佑我那位朝圣者。

我带着盼望度过每一天
因他已将自己谏与我，
我也将心许给了他。

当温柔的暖风，
自那甜美之地，从我爱人所在之处，
吹拂而来，
我欣然转向风的方向，
就几乎能感受到他的脸，
就在我这裘篷之侧。

哦，吾神，当“前进”的号角在他们中间响起时，
请护佑我那朝圣者，
因我的心是为他颤抖！
所以请在些罪恶的那穆斯林当中，
为我护佑我那位朝圣者。

—— 取自第戎的吉奥（约1190年）之歌

一名穆斯林与一位十字军士兵在耶路撒冷和平相遇

我曾见一名法兰克人¹⁴⁵ 走向艾米尔穆因丁，愿真主怜悯他的灵魂。这事发生在他在圆顶清真寺（耶路撒冷的清真寺）那里的时候。那法兰克人对穆因丁说道：“你想看神在孩童时的模样吗？”穆因丁回答：“是的。”于是，那法兰克人走到我们面前，向我们展示了一幅画，画中是马利亚怀

¹⁴⁵ 穆斯林称所有十字军为“法兰克人”，即法兰西人。

抱着孩童时的基督（愿平安降临于他！）。那法兰克人说：“这就是神在孩童时的模样。”但真主却远超这些不信者所言。

——摘自叙利亚穆斯林贵族乌萨马·伊本·蒙奇兹的《教诲之书》

伯纳德治下的克莱尔沃修道院：一位来访者的印象

尽管我不配，我仍在伯纳德身边逗留了几日。无论我目光转向何处，我都惊叹不已。我仿佛看见了一个新天新地。我见到我们众教父——就是那些埃及修士们——曾经走过古老道路上，又有了当代人新鲜的足迹。在克莱尔沃，从前那个黄金时代似乎是重新回到了这世界。

当你从山上下来，初次踏入这间修道院时，你会立刻感受到神的同在。在这片静谧的山谷中，简朴的建筑无声地诉说着居住在其间那些属基督的贫穷者们真正的谦卑。在这里，正午时分也如同午夜般的寂静，唯有圣咏礼拜的歌声与园圃田野中的工具声打破了沉寂。没有人懒散无事。若不到睡眠或祈祷的时刻，弟兄们就忙碌于锄地、挥镰、操斧，开垦荒地，砍伐森林。

——圣蒂埃里的吉约姆（1075-1148）《回忆录》第一卷，第七章

神在道成肉身中向人类显明的慈爱

感谢神！因他在这朝圣之途、这旷野之路、这现世的苦难中，让我们得到了如此丰盛的安慰。我曾多次劝勉你们，切莫忘记，我们乃是远离我们家乡，走在朝圣苦旅上的人，是被逐出产业的继承人。神使人类遭此境遇，是因为那从未经历凄苦的人，也无法体会安慰。但也正是因此，世人沉溺于俗务，不曾寻求怜悯，因为他们根本不知自己的悲惨。然而，你们要听！这话是对你们说的，且不是徒然：“你们要休息，要知道神的恩慈。”要听！你们这些不被世俗牵绊的人！你们要听！你们这些真正明白旷野之苦的人！你们的安慰在这里，在于从天上降下的帮助！因为这是“神我们救主的恩慈和他对人所施的慈爱显明的时候”（多3:4）。

这慈爱自始至终都在，因为神的慈爱是永恒的，但它曾是隐藏的，直到“他对人所施的慈爱显明的时候”。在此之前，虽有这慈爱的应许，但人却不能感受到，以至于许多人不肯相信。但看哪！现在他不再只是应许和平，而是将和平赐下！他不再只是预言和平，而是将和平呈现在我们面前。

天父就像是把他满满的的慈爱装在囊中，送到了世间——这囊必须藉基督的受难被撕裂，使我们的赎价从其中倾倒出来。这囊虽小，却充满了恩典。“有一婴孩为我们而生

”（赛9:6），然而“神本性一切的丰盛都有形有体地居住在基督里面”（西2:9）。因为“及至时候满足”（加4:4），神的丰盛也随之降临。他在肉身中向居住在肉身中的人显明了自己。他向人显明了他的慈爱，使人能真实认识他的恩惠。他能用什么方式来最有力地向我显明他的仁慈呢？就是披上我这样的肉身——是我这样的肉身，而非亚当堕落前那样的肉身！¹⁴⁶ 还有什么能比他甘愿承受我们这样悲惨的生活更有力地宣告他对人的慈爱呢？他越发卑微，便越发彰显出他的恩慈，他愈发为我降低自己，我便越发与他相亲。

——克莱尔沃的伯纳德 *《提多书3:4的讲道》*

得救的经验：神权能的统管与人的责任

因此，我们必须谨慎，每当我们觉得这些事是发自我们本心中隐而未见之处，动于外体时，不要将其归于我们自己的意志，因为我们的意志是软弱的，也不要认为这是出于神的必然，因为神没有任何必须要做的事，而要完全归因于他里面满满的恩典。是他以恩典唤起了我们的自由抉择，在其中播下了善念的种子；是他以恩典医治我们的自由抉择，

¹⁴⁶ 伯纳德的意思是，亚当在犯罪之前的肉身没有被神咒诅，也不受死亡的权势支配；然而，在堕落之后，我们现在所拥有的肉身注定要经历死亡。基督取了我们的肉身，也承受了这等肉身必要承受的一切痛苦和死亡（尽管他没有我们这样败坏的道德）。因此，基督甘愿降卑到如此地步，正是他对人类大爱最有力的彰显。

改变其倾向；是他以恩典赋予我们的自由抉择以力量，使其可以进入行动；是他以恩典使我们的自由抉择不至失败。虽然他的恩典与我们的自由抉择如此协调，但是只有在前述第一步中，恩典是先行一步。在其它步骤中，恩典是与自由抉择同时发生的。因此，人所行是单单始于恩典，然后藉恩典与自由抉择共同成事。二者同工的方式乃是如此：在每一个新的行为中，两者并非各自独立运作，而是协同合作——不是轮流运作，而是同时运行。这并非是说神以恩典做一半的工，人靠自由抉择做另一半的工，而是说若论二者各自的贡献，它们都做了全部的工。是神凭恩典行出了这整个的行为，也是人凭自由抉择行出了这整个行为——这话有一个前提，即：这整个行为都是凭人的自由抉择发生的，这整个行为也是凭神的恩典发生的。

——选自克莱尔沃的伯纳德，《论恩典与自由意志》

不在律法之下，乃在恩典之下

主——我的神啊，为什么你不赦免我的罪过，涂抹我的罪孽？当你释放我脱离自我意志的重担，我便能在你爱中负轻省的轭生活。那时，我就不会再被奴仆的惧怕所辖制，也不会再被雇工般贪求回报的自爱之心所驱使。那时，你的灵，就是引导你儿女得自由的灵（罗8:14），要感动我。你

的灵与我的灵同证，我是属你的儿女（罗8:16）。主啊，你我同遵一律。因为有你，我才能在这世上坚持。“凡事都不可亏欠人，惟有彼此相爱，要常以为亏欠”（罗13:8）——如此才是遵行使徒保罗教导之人。这样的人，当然是世上属神的子民！他们不是奴仆，也不是受雇之人，而是他的儿女。

然而，即便是儿女，也有律法要遵循！当然有人会引用这节经文说：“律法不是为义人设立的”（提前1:9）。但我们应当明白，那使人作奴仆之灵的律，与圣灵那使人得自由、充满喜乐的律是截然不同的。神的儿女不能被前者的律所辖制，却也不能没有后者的律。你想知道为何说律法不是为义人设立的吗？因为“你们所受的不是奴仆的心，仍旧害怕”（罗8:15）。然而，于义人而言，确实也有爱的律法，因为保罗接着说：“你们所受的乃是儿子的心。”最后，让我们聆听这位义人的自白——他虽不在律法之下，却仍持守律法：“向律法以下的人，我虽不在律法以下，还是作律法以下的人，为要得律法以下的人。向没有律法的人，我就作没有律法的人，为要得没有律法的人；其实我在神面前，不是没有律法，在基督面前，正在律法之下。”（林前9:20-21）。

因此，我们不能说“义人没有律法”，而应当说“律法不是为义人设立的”，意即神无需违背他们的意愿将律法强加于他们。神无需如此，因为义人乃是以感恩的心，甘愿领受神所赐的律法。因此，主向我们说了这极其合宜的话：“你们当负我的轭”（太11:29）。这话的意思仿佛是在说：“我不将我的轭加在不愿接受的人身上，只会加给那些甘心乐意的人。然而，若你们不愿接受我的轭，灵魂必永无宁日，永远找不到安慰。”

——选自克莱尔沃的伯纳德，《论爱神》，第十三、十四章

童贞女马利亚：荣耀而非无罪

我为你们感到惧怕，因为你们当中有人想要在一件要紧的事情上做出改变，就是要发明一个新节日[即“马利亚始孕无玷节”]——是教会前所未闻、凭理性也无法认可、古代传统也不支持的。难道我们比我们的众教父更有智慧、更敬虔吗？你们会说：“我们应当尽可能地去荣耀神之母。”这话自然是正确的。但我们应当对我们荣耀这位天国的皇后的方式有所分辨。这尊贵的童贞女并不需要虚假的荣耀，因为她已拥有了真正的荣耀冠冕与尊荣的记号。你们当颂扬她身体的纯洁与她生命的圣洁；惊叹于这位童贞女所蒙受的

丰盛恩赐；敬拜她的圣子；尊崇她，未曾经情欲而孕，未历疼痛生子。我们还需要再给她增加什么尊荣呢？

有人说，我们还必须尊崇马利亚自己的出生，因这在她诞下神子的荣耀之先。其理由是（他们说）若马利亚不是生而无罪，她便不可能成为神荣耀的生母。但若依此理，我们岂不也应当以同样的方式尊崇圣母马利亚的父母[承认他们也是无罪之身——否则他们如何能生出无罪的马利亚呢？]？如此推而广之，我们岂不要同样尊崇马利亚的祖父母、曾祖父母，乃至无穷无尽的世代？然而，若马利亚腹中的胎乃是藉着人的邪淫情欲而成，那胎岂无罪呢？因此，人不当说圣童贞女是不藉人性，单单从圣灵成孕。我确定地说，圣灵那时确实临到了马利亚，但还没有与她同在……

没有人是从尚在母腹中之时候就是圣洁的，唯有主基督是从圣灵所生，唯有他从成胎之始便是圣洁的。除基督之外，如亚当后裔中的一位所说的：“看哪，我是在罪孽里生的”（诗51:5）——这话当然适用于亚当所有的后裔。不管是论谦卑、还是论我们所确信的真理，人都当承认这一点。若不是出于圣灵的工作、而是出于人邪淫的情欲，我们如何能说马利亚腹中的胎是圣洁的呢？若这荣耀实际上是罪中之荣耀，圣童贞女必然不会接受！因为她不会认可这人所发明

出来的、与教会教导相悖的新学说！这样的新学说是愚昧之母，不信之姐妹，轻率之女儿。

——选自克莱尔沃的伯纳德，《书信》第174

神圣的俄罗斯：斯拉夫人的正教信仰

1054年东西方教会大分裂，使原本是一体的大公教会分裂成了两个对立的教会：西方以是罗马城教会和教皇为核心，而东方则以君士坦丁堡教会为核心。然而，在君士坦丁堡的西方和北方，拜占庭帝国政治版图之外的那片面积远超西欧的辽阔土地上，还居住着众多的斯拉夫部族，并且东方拜占庭式基督教信仰在这片区域上得到了蓬勃的发展。尤其是东方的俄罗斯教会，最终发展为一种宏伟而庄严的形态，即俄罗斯正统教会。如今，它已经是东正教会在全世界范围内最大的分支。

拜占庭教会如何启迪了俄罗斯人的基督教信仰，这一故事始于10世纪，当时拜占庭帝国开始与俄罗斯城市基辅建立了联系。

1. 基辅罗斯的基督信仰

10世纪时，俄罗斯最强大、最繁荣的城市是基辅。基辅的统治者是一个名为“罗斯”（Rus）的部族，并且他们最终让周边所有国家都带上了他们自己部落名称的印记（“Russia”，意即“罗斯人之地”）。这些信仰异教的罗斯

人可能与北蛮部族有着某种渊源。¹⁴⁷ 他们是一群贵族武士，从基辅开始，逐渐将其统治扩张到了周围的斯拉夫部落和城镇。罗斯人在其统治区域内鼓励与拜占庭帝国的贸易往来，这使基辅开始逐渐接受了基督教信仰的影响。到945年，基辅城内已建立起了一座教堂。

945年至964年间，俄罗斯公主奥尔加（Olga）因为她的儿子斯维亚托斯拉夫（Svyatoslav）年纪尚幼，于是代为统治基辅。957年，她在君士坦丁堡受洗，皈依了东正教信仰。然而，奥尔加的归信并没有让基辅成为一个全面基督教化的城市。964年，斯维亚托斯拉夫正式执政，他并未追随母亲的榜样也作基督徒，因为他害怕自己手下的异教徒武士会嘲笑他。

最终让基辅罗斯全心接受基督教信仰的，是奥尔加的孙子，**弗拉基米尔**大公（Prince Vladimir, 980-1015年）。根据俄罗斯的传统记载，弗拉基米尔曾邀请世上四大宗教——犹太教、伊斯兰教、东正教和西方基督教的代表来到基辅，解释各自信仰的优越性。犹太教和伊斯兰教都未能打动他，但他发现自己难以在基督教信仰的两大分支之间做出选择。于是，他派遣使者分别前往罗马城和君士坦丁堡考察。这次考察最终使他倾向于东方基督教。当弗拉基米尔的使者

¹⁴⁷ 关于北蛮，参见第四章，第1节。

到达君士坦丁堡，在圣智大教堂观看拜占庭礼拜时，他们被深深震撼：“我们不知道自己是身在天堂还是尘世，因为世上绝无如此的辉煌与壮丽。我们无法用言语描述，只知道神就在那里，与人同住。”

这一报告揭示了东正教在俄罗斯扎根之初的一个重要特征：俄罗斯人一直以来都看重礼拜的壮美，甚于对教义正统道德准则的关注。在斯拉夫语中，“正教”这个词是“*Pravoslavie*”，意为“真正的荣光”（其实希腊语中，“*Orthodoxy*”，即“正教”这个词的字面意义也是“真正的荣光”）。

弗拉基米尔派往君士坦丁堡的使者们撰写的报告最终说服了他，并使他在988年接受了拜占庭教会信仰（依照传统记载）。许多罗斯人也跟随他们的领袖，在第聂伯河中受洗。这些新归信的基督徒们将罗斯人立在基辅山丘上的异教主神佩伦（Perun）的偶像推倒，任其滚落而下。随后，弗拉基米尔开始以拜占庭帝国为蓝本，致力于将基辅也打造为一个基督教王国。君士坦丁堡教宗也为基辅立了一位母会主教，藉以领导俄罗斯教会（在接下来的五百年间，基辅的母会主教一直是由君士坦丁堡提名）。

弗拉基米尔还迎娶了拜占庭皇帝巴西尔二世（976-1025年）的妹妹安娜（Anna），并邀请拜占庭修士到基辅定

居。这些修士们不仅带来了拜占庭帝国的文化与文明，还为斯拉夫语创制了字母表（西里尔字母表），¹⁴⁸ 从而将拜占庭的教会礼仪及其它宗教典籍翻译成了斯拉夫语。这样一来，俄罗斯人获得了一种西方基督徒所不具备的优势——因为西方教会不论是礼拜活动还是神学探讨，皆是以拉丁文进行，而大多数西方人并不懂拉丁文。相比之下，通过将教会礼仪和神学典籍翻译为斯拉夫语，俄罗斯人拥有了母语化的基督教信仰。在此期间，一种独特的俄罗斯教堂建筑风格——拥有洋葱形圆顶的教堂建筑也开始出现。此外，弗拉基米尔作为一名基督徒统治者也极为重视自己的社会责任，他在基辅建立了一套高度组织化的社会服务体系以照顾贫困者和弱势群体——这是我们所知的中世纪欧洲最完善的社会福利制度。他还创办了一些基督教学校，将这种新的信仰教导给年轻一代的俄罗斯人。

1015年弗拉基米尔去世后，他的十二个儿子随即陷入了一场混战。其中一位王子斯维亚托波尔克（Svyatopolk）决意杀害妨碍他夺取王位的两个弟弟——鲍里斯（Boris）和格列布（Gleb）。鲍里斯与格列布按照基督“打右脸给左脸”（马太福音5:39）教导的字面意义，不加丝毫抵抗地接受了被兄长派来的士兵杀害的命运。后来，俄罗斯人视鲍里

¹⁴⁸ 关于西里尔字母表，参见第三章，第7节。

斯和格列布为圣徒和殉道者，因为他们主动效仿基督，甘愿无辜受难。这种对基督受难的认同，后来就成为了俄罗斯基督教信仰中最具生命力的主题之一。

斯维亚托波尔克的暴行引发了一场漫长的内战，最终，弗拉基米尔的另一位儿子——智者**雅罗斯拉夫**（Yaroslav the Wise, 1019-1054年）在1036年击败所有对手，胜利登上了王位。在他的治下，基辅成为了整个俄罗斯知识与文化艺术的中心。基督教信仰在民间也随之愈发兴旺。雅罗斯拉夫也将《圣经》翻译成了斯拉夫语。11世纪中叶，修道运动在整个基辅教会开始了声势浩大的复兴。这一运动的主要人物是两位杰出的修士：安东尼（Antony）和西奥多修斯（Theodosius，卒于1074年）。安东尼曾在拜占庭的阿陀斯山（Mount Athos）修道。¹⁴⁹ 1051年左右，他于基辅城外创建了“洞窟修道院”（Monastery of the Caves）。在接下来的两百年里，该修道院成为基辅罗斯最重要的宗教中心。安东尼的继任者西奥多修斯对修道院进行了重组，并引入了君士坦丁堡斯图迪奥修道院的斯图迪奥规范。西奥多修斯是俄罗斯最伟大、最受爱戴的圣徒之一。他也像鲍里斯和格列布一样，强调基督徒为基督的缘故，应当甘愿忍受苦难、要打不还手。西奥多修斯原本出身贵族，但却主动放弃

¹⁴⁹ 关于阿陀斯山和斯图迪奥修道院，参见第三章，第5节。

了财富，甘愿成为贫穷、被人厌弃，甚至在田间与奴隶一同劳作。藉由与他在修道院一同修道的同伴**涅斯托尔**（Nestor，1056-1111年）为他编写的传记，西奥多修斯的生平对俄罗斯人的属灵追求产生了深远的影响。此外，涅斯托尔还撰写了另一部名为《编年史》（Annals）的重要作品，这是我们了解早期俄罗斯教会历史的主要史料。

如我们已经看到的，俄罗斯基督教在很大程度上效仿的是拜占庭教会的信仰模式。这也意味着，君士坦丁堡教会最终与罗马教廷决裂的时候，俄罗斯教会亦被深深牵连其中。1054年，红衣主教洪贝特以罗马教皇的名义，将君士坦丁堡教宗米迦勒·塞鲁拉里乌斯及所有附从其“东方谬误”（即东方教会的三位一体观念）的人逐出了教会，从而开启了东西方教会大分裂时代。¹⁵⁰ 因此，对于1054年之后的东方教会，我们不再仅仅称其为“东方教会”，而是称之为“东方正统教会”（Eastern Orthodoxy，简称“东正教”）。作为东方基督教世界的一部分，俄罗斯在这场分裂中理所当然地站在了君士坦丁堡教会一边。因此，自1054年之后，俄罗斯教会被称为俄罗斯东正教会（Russian Orthodox

¹⁵⁰ 关于洪贝特、塞鲁拉里乌斯和东西方教会大分裂，参见第三章，第8节。

Church），其信仰则被称为俄罗斯正教（Russian Orthodoxy）。

通过安东尼和西奥多修斯的工作，以及洞窟修道院的建立，修道主义成为了俄罗斯正教属灵追求与神学发展最重要的动力。尤其在12世纪，基辅罗斯的修道运动取得了惊人的进展。1100年以前，俄罗斯已知的修道院约有20座，而在12世纪的百年间，至少有另外50所修道院被建立。俄罗斯修道主义主要也是分为东方世界熟知的三种类型：(a). 隐修修道（独居修道）；(b). 共住修道；(c). 赛特修道。¹⁵¹

基辅罗斯其他的杰出基督教人物包括：

基辅的伊拉里雍（Hilarion of Kiev）：是首位本土出身的基辅母会主教（1051年祝圣），也是基辅王国时期最博学的作家和最杰出的布道家之一。他的代表作是《关于律法与恩典的讲章》（Sermon on Law and Grace）。他在这本书中认为《加拉太书》4:21-31中亚伯拉罕的两个儿子——婢女夏甲所生之子以实玛利与自主妇人撒拉所生之子以撒——象征着两约。婢女所生之子代表旧约——是以律法约束信徒行为的宗教，而自主妇人所生之子代表新约——是圣灵与自由的宗教。此外，他在这本书中还强调神的心意在历史

¹⁵¹ 关于这三种修道生活形式，参见第一卷，第七章，第3节。

进程中的重要性。伊拉里雍认为，俄罗斯在神对人类历史的计划中有其特殊的地位——这种观念后来被许多东正教信徒接受。他坚信，藉由基督的洗礼，俄罗斯在属灵地位上已经与拜占庭帝国等同。他不仅如此认为，而且与智者雅罗斯拉夫密切合作，大胆地宣告俄罗斯教会的尊贵地位与君士坦丁堡教会相同。

图罗夫的西里尔 (Cyril of Turov, 1130-1189) :

西里尔是图罗夫主教 (Turov, 位于基辅西北)，也是当时最杰出的神学家与作家。他的布道、书信和祷文在其尚在世时即广受欢迎，到其去世五百年之后，依然深受俄罗斯信徒喜爱。作为早期教父思想的精研者，西里尔的属灵思想从某种角度来说十分接近西方教父奥古斯丁，¹⁵² 这在东正教思想家中较为罕见。他强调神的至高权能与威严，以及罪人的全然无助，只能向神呼求怜悯。他的最著名作品是一组复活节期讲章，自棕枝主日 (Palm Sunday) 起连续八篇的主日讲道。

13世纪，基辅罗斯遭遇了一场灭顶之灾。在远东地区，一个强大的军事势力正在崛起——他们就是蒙古人。伟大的军事领袖，**成吉思汗** (Genghis Khan, 1196-1227) 统一了生活在戈壁沙漠与贝加尔湖之间（今蒙古国地区）的游牧

¹⁵² 关于奥古斯丁，参见第一卷，第九章，第3节。

部落，并定都哈拉和林（Karakoram）。随后，他开始了一系列征服战争。12世纪早期，蒙古军队开始入侵俄罗斯，。1223年，他们在在卡尔卡河之战（Battle of the River Kalka）中对俄罗斯军队取得了决定性的胜利。然而1227年，成吉思汗去世，这让蒙古人的扩张不得不暂时停止。1236年，成吉思汗的孙子拔都汗（Batu Khan）再度挥军西进。1240年，蒙古军攻陷基辅，随后屠杀了全城居民。若非1241年，同样名为都拔的蒙古大汗（皇帝）意外去世，蒙古诸部不得不返回哈拉和林推选新任大汗，整个西欧都可能会就此沦陷于蒙古铁蹄之下。

然而，俄罗斯南部（今乌克兰）还是完全落入了蒙古人的统治之下。蒙古统治者也强迫俄罗斯北部的王公领地和城市每年缴纳贡赋。后来，俄罗斯的蒙古王国又从更广阔的蒙古帝国中分离出来，成为了一个独立的国家，称为金帐汗国（Golden Horde，这一名称源自成吉思汗及其统治部族所穿戴的黄色服饰）。其都城位于萨莱（Sarai），靠近里海。统治俄罗斯的蒙古人有时被称为鞑靼人（Tartars），这一名称源自一个蒙古部族，该部族在蒙古征服俄罗斯的过程中充当了蒙古军队的先遣“突击部队”。在蒙古摧毁基辅之后，俄罗斯东正教信众常常将基辅罗斯视为俄罗斯基督教历

史的黄金时代，并将其视为俄罗斯人必须世代效法的属灵标杆。

2. 塞尔维亚正教

俄罗斯人是斯拉夫民族中人数最多的一支，但其他斯拉夫民族同样在东正教的历史中占据有重要的地位。其中，塞尔维亚人尤为关键，而在属灵上最伟大的塞尔维亚人莫过于**萨瓦**（Sava，1175-1236）。事实上，萨瓦在他那个时代，是在所有东正教民族中广受尊敬的杰出领袖。他常被称为“塞尔维亚的启蒙者”，因为在当初塞尔维亚人面对来自西方天主教的影响的时候，是他几乎凭一己之力维护了塞尔维亚民族对东正教信仰的忠诚。正如我们在第三章第7节已经读到过的，虽然塞尔维亚人在9世纪接受了东方基督教信仰，但教皇方面并未放弃将他们纳入西方教会的努力。萨瓦的一生向我们展现了1054年大分裂后，东正教与西方天主教在宗教和政治冲突中所产生的难以消解的敌意。

萨瓦原名拉斯科（Rastko），是塞尔维亚国王斯特凡·努曼雅（Stephen Nemanja，1151-1196）的第三子。斯特凡国王在拉斯科15岁时就将他封为了塞尔维亚某地的亲王。然而，年轻的拉斯科心中却更渴慕属天的荣耀，他那时就已立志守独身，尽管很多历史资料都说他相貌十分英俊。1193

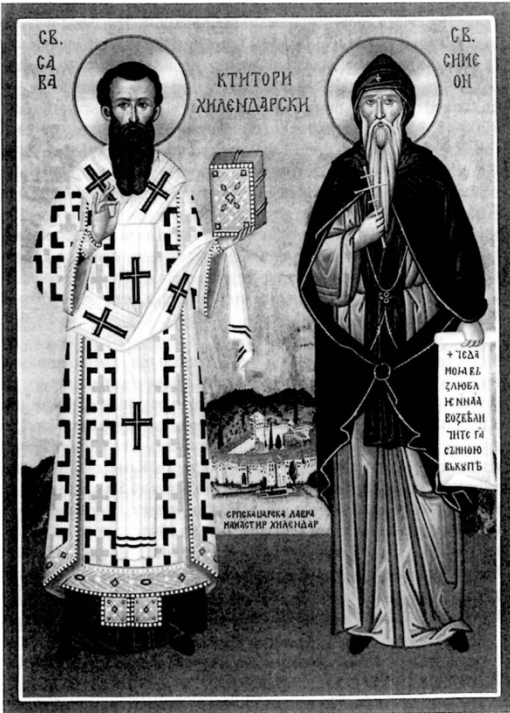
年，一位来自阿陀斯山的俄罗斯东正教修士造访塞尔维亚宫廷，并向拉斯科描述了阿陀斯山的修道生活。这点燃了拉斯科心中对阿陀斯山修道生活的向往，也让他意识到那才是他的灵魂真正渴慕的生活！于是，他说服这位修士将他秘密带往那座圣山。

愤怒的斯特凡国王随即派遣士兵追捕出逃的王子。然而拉斯科一路上总能抢先一步避开追兵。当精疲力尽的士兵抵达阿陀斯山上的俄罗斯修道院时，一切都已太迟——18岁的王子已迅速接受了“剃度”（tonsure，正式被招募为修士的礼仪），并取了新名“萨瓦”，以纪念6世纪巴勒斯坦著名修士成圣者萨巴斯。¹⁵³ 面对他这样的举动，大惑不解的士兵们只得空手返回王宫。就这样，萨瓦开启了他辉煌属灵生涯。

当时在阿陀斯山上，还没有塞尔维亚人的修道院，因此萨瓦最初加入的是一间希腊修道院。事实上，萨瓦为塞尔维亚正教做出的第一项伟大贡献，便是在阿陀斯山建起了一座塞尔维亚人的修道院。这一切的契机来自于他的父亲——斯特凡国王，他于1196年、以82岁高龄主动退位，以便能作为一名修士度过余生。他为自己取名西面（Simeon）。西面

¹⁵³ 关于萨巴斯，参见第一卷，第十二章，第2节。“萨瓦”即“萨巴斯”的另外一种拼写方式。

来到阿陀斯山，与萨瓦团聚（此时，这位退位国王已不再因儿子选择修道生活而不是在朝堂为王而愤怒）。父子二人在激动重逢之后，便携手修复了这座破败的希腊修道院——希兰达尔修道院（Hilandar），使之成为了塞尔维亚修士们的居所。¹⁵⁴



Sava (1175-1236) and Simeon the Myrrh-Gusher (died 1200)

萨瓦（1175年 - 1236年）与没药流香者西面（卒于
1200年）

¹⁵⁴ 又称“敕兰达尔”（Chilander）修道院。

又因为他们在君士坦丁堡的拜占庭宫廷中所拥有的影响力，皇帝阿列克修斯三世（Alexius III, 1195-1203）于1199年颁布敕令，正式将希兰达尔修道院赐予塞尔维亚民族，使其成为一个独立、自治的修道院。自那一天起，希兰达尔修道院便成为了一个蓬勃发展的塞尔维亚宗教与文化中心，吸引了大批年轻的塞尔维亚人前往阿陀斯山修道。在建立希兰达尔修道院之后，萨瓦为自己修建了一间隐修小屋，作了一名隐修士。他在隐居生活中以撰写圣诗、祷文和神学论著度日。他也为自己的父亲撰写了一部传记（西面于1200年去世）。

与此同时，塞尔维亚却陷入了一场血腥的内战，交战双方是西面的两个儿子——斯特凡二世国王（1196-1228）与武坎（Vukan）。斯特凡二世控制着塞尔维亚的北部和东部地区，而武坎则占据了南部和西部地区。在这场冲突中，天主教与东正教在塞尔维亚的对峙也浮上了水面。武坎得到了教皇英诺森三世（1198-1216）的支持。这位英诺森三世在历史上所有登上教皇宝座之人中，是拥有过最大政治权威的一位。¹⁵⁵ 作为回报，武坎将其统治区域内的塞尔维亚教会置于了教皇的管辖之下。如此一来，斯特凡与武坎之间的战争就带有了东正教与天主教之间宗教冲突的色彩。1204年

¹⁵⁵ 关于英诺森三世，参见第八章。

，天主教的十字军攻陷君士坦丁堡，推翻了拜占庭帝国，建立了一个法兰克天主教王国。¹⁵⁶ 这也导致了塞尔维亚国内局势的进一步恶化。拜占庭信仰——塞尔维亚正教的属灵母亲，蜷缩在了天主教征服者的刀剑之下。1205年，甚至连阿陀斯山也被这些西方新领主置于了一位天主教主教的管辖之下。

在东正教所遭遇的这些接连不断的灾难中，斯特凡二世恳求他的兄弟萨瓦返回满目疮痍的塞尔维亚，帮助他治愈国家的创伤。萨瓦最终答应了，并于1207年回到塞尔维亚。他带回了父亲西面的遗体。当灵柩开启时，人们惊讶地发现，尽管西面已经去世七年，但他的遗体依然完好无损（不朽之兆），且散发出膏油与没药的芬芳。在中世纪，这被视为一个已故信徒已成为真正的圣徒、其灵魂已在天国得荣耀的标志，这也就是“圣体留香”（the odour of sanctity）这个典故的由来。¹⁵⁷ 因此，塞尔维亚人尊西面为圣徒，称他为“**没药留香者西面**”（Simeon the Myrrh-gusher）。西面圣体显圣，大大促进了斯特凡与武坎的和解。不久之后，内战结束，斯特凡二世作为合法的国王继续统治着塞尔

¹⁵⁶ 关于1204年君士坦丁堡陷落，参见第五章，第3节，第四次十字军东征的内容，以及第八章，第3节。

¹⁵⁷ 至今，这在保守的东正教和罗马天主教人士看来，仍然是成圣的真正标志。

维亚。尽管此后一些年间，他在政治上仍需仰赖教廷的支持。

萨瓦则成为了斯图代尼察修道院（Studenitsa）的院长。从那以后，他全身心地投入到了复兴塞尔维亚东正教信仰的工作之中，以证道、教导、建立与改革修道院，以及建立教堂为己任。他也设立了一些“圣像画”学校，以教授人们绘制圣像。

萨瓦的人格魅力使他的这些努力更添光彩。在他同时代人的眼中，他是一位拥有安详、谦逊、宁静灵魂的人，其一言一行仿佛都在宣告：认识基督是他生命的核心，也是所有人真正的生命。塞尔维亚人学会了仰视萨瓦，以他为基督徒人格至高典范——直至今日，塞尔维亚人的东正教徒仍然如此仰视萨瓦。

他在信众中间享有的盛名在1219年获得了官方的正式认可。当时，拜占庭皇帝西奥多一世·拉斯卡里斯（Theodore I Lascaris，1206-1222）与君士坦丁堡教宗马努埃尔一世（Manuel I，1215-1222）共同册封他为塞尔维亚首任大主教，¹⁵⁸ 从而使塞尔维亚东正教会成为了一个具

¹⁵⁸ 在这一时期，君士坦丁堡帝国皇帝和教宗一直都在尼西亚处于流亡状态，直到皇帝米迦勒八世·巴列奥罗格（1261-1282）从天主教法兰克人手中收复君士坦丁堡，重建了拜占庭帝国之后，他们才结束流亡生涯。详见第九章第1、4节。

有高度独立性的民族教会。¹⁵⁹ 1220年，萨瓦亲自为他的兄弟斯特凡加冕，立其为东正教塞尔维亚国王，就此彻底切断了塞尔维亚王室与罗马教廷的政治关联。此后，塞尔维亚在宗教、文化、政治上都完全融入了东正教世界——为了能有这样的结果，没有谁比萨瓦付出得更多。1236年，萨瓦去世。因他享有极高的国际声誉，不仅是东正教徒，甚至天主教徒与犹太人都远千里前来瞻仰他的圣体。奥斯曼帝国1389年征服塞尔维亚后，萨瓦的圣龕所在地依然是塞尔维亚基督教信仰与民族认同的强大象征。因此1595年，穆斯林统治者为了亵渎并摧毁塞尔维亚民族对他的记忆，将萨瓦的从他的坟墓中遗体挖掘出来，随后将其焚毁。

3. 蒙古统治下的俄罗斯与莫斯科的崛起

如我们在第一节中已经读到过的，接受了东正教信仰的基辅罗斯1240年在蒙古军队的进攻下沦陷。蒙古人是异教民族，然而他们承认有一位至高的神，并许可生活在其征服土地上的百姓按照自身的宗教传统敬拜那位至高神。因此，

¹⁵⁹ 1346年，塞尔维亚主教会议又将他们的大主教升任为教宗。当时，在国王斯特凡·杜尚国王（Stefan Dushan, 1336-1356）治下，塞尔维亚王国的势力达到了巅峰状态。虽然这一举措一度导致了塞尔维亚与君士坦丁堡之间关系的破裂，但在1375年，君士坦丁堡教宗还是正式认可了塞尔维亚教宗为君士坦丁堡教会之外的一名完全独立的领导者，其下辖的塞尔维亚东正教会具有完全的自治权的自治教会。

俄罗斯东正教会在蒙古统治下得以延续下来。事实上，在蒙古金帐汗国（1240-1480）统治时期，正是俄罗斯正教维系了俄罗斯的民族意识。其原因首先是，教会禁止俄罗斯人与蒙古人通婚；其次，在对抗非基督教的蒙古征服者的过程中，俄罗斯民族主义思想与俄罗斯正教融为了一体。俄罗斯基督徒几乎没有对他们的蒙古统治者进行任何宣教尝试。事实上，蒙古人不久之后就放弃了他们本民族的异教信仰，但却投入了伊斯兰教的怀抱。然而，实际定居在俄罗斯的蒙古人极少，仅是一小部分贵族领主，他们稀疏地分布在被征服的土地上。

诺夫哥罗德（Novgorod）是俄罗斯基督教文明的重要中心，也是蒙古大举入侵中幸存的城市。至1150年，诺夫哥罗德已是欧洲最繁荣的贸易城市之一，并且在基辅的统治下被赋予了很大程度的政治和教会自治权。当1240年基辅沦陷于金帐汗国时，诺夫哥罗德一时间就成为了俄罗斯民族自由与东正教信仰的捍卫者。此时，统治该城的是**亚历山大·涅夫斯基**亲王（Alexander Nevsky，1219年生，1236-1251年在位），他是俄罗斯东正教信仰与俄罗斯民族史上最伟大的英雄之一。涅夫斯基是那种追求圣洁生活的勇武型君王：他两次成功地抵御了西方天主教十字军对北俄罗斯的侵略。1240年，他在涅瓦河（River Neva）战役中击败入侵的瑞典

军队；1242年，他又在佩帕斯冰湖（Lake Peipus）战中役粉碎了条顿骑士团的入侵。¹⁶⁰ 涅夫斯基选择了与蒙古人讲和，并向他们缴纳贡赋，但他却拒绝与西方天主教会达成任何交易。这是因为，蒙古人虽非基督徒，却允许俄罗斯东正教信徒自由传承他们的信仰，而西方天主教会则试图强迫东正教信众顺从罗马教皇，一如他们当初在君士坦丁堡的所作所为。¹⁶¹ 面对教皇的使节，涅夫斯基毫不妥协，大胆呛声：“我们的教义乃使徒所传，我们谨守教会七次大公会议中众圣教父的传统。至于你们的话，我们不听！你们的教义，我们不愿接受！”

在莫斯科成为延续俄罗斯国家生命的新核心的过程中，涅夫斯基发挥了关键的作用。莫斯科位于诺夫哥罗德的东南，坐落在俄罗斯中部，四周被茂密森林环绕，人口众多，且不在蒙古人的直接统治区域之内。涅夫斯基将此地建立为其子丹尼尔（Daniel）的领地。1276-1303年，丹尼尔统治莫斯科。在他的治下，莫斯科的势力不断增长，史称“莫斯科公国”（Muscovy）。莫斯科公国的第一位伟大统治者是伊凡一世（Ivan I，1325-1341年在位），他于1328年正式

¹⁶⁰ 关于条顿骑士团，参见第五章，第4节。

¹⁶¹ 关于拜占庭的天主教统治时期，参见第五章，第3节，“第四次十字军东征”。

称大公（Grand Prince）。在伊凡及其继任者的统治下，莫斯科逐步成为俄罗斯反抗蒙古统治的中心。

莫斯科作为俄罗斯信仰与自由的新一代捍卫者，其地位上升的象征之一是曾经位于基辅的正教母会主教所在地迁至莫斯科。1308年至1326年任职的母会主教彼得将莫斯科确立为了俄罗斯正教领袖的驻地，莫斯科从此取代基辅，成为了俄罗斯正教的宗教中心。

在这一时期中，莫斯科公国的国家政府与教会之间形成了的紧密联盟，而联盟的核心人物便是**拉多涅日的谢尔盖**（Sergius of Radonezh, 1314-1392）。在俄罗斯传统中，谢尔盖被视为俄罗斯最伟大的民族圣人，其地位相当于塞尔维亚的萨瓦。从俄罗斯教会历史来看，谢尔盖与基辅的狄奥多西（Theodosius of Kiev）颇为相似：他也是生于富贵之家，却放弃了特权阶层的生活，甘愿贫穷，效法基督的受苦与谦卑。谢尔盖最初在莫斯科以北25英里处的拉多涅日森林（Radonezh）隐修。因为传闻他得了异象并且能行神迹，所以名声鹊起，吸引了一大批的属灵追随者。约在1340年，他以这群追随者为基础，创立了“圣三一修道院”（Monastery of the Holy Trinity）。后来，这间修道院渐渐取代了曾经的基辅洞窟修道院，在新兴莫斯科公国中成为

了正教属灵生命与神学研究的中心。（关于圣三一修道院的起源，参见本章结尾所附引文。）

谢尔盖也是当时在俄罗斯大肆兴起的新一波“殖民修道”运动的主要幕后推手。这些修士们深入俄罗斯北方森林，建立修道院，使其成为当地的东正教信仰与文化的中心，并藉以促进当地异教居民接受福音。在这一波殖民修道运动中，最重要的传教士之一是**彼尔姆的斯特凡**（Stephen of Perm, 1340-1396）。他成功地推动了北俄芬兰族群——齐里安人（Zyrians）接受福音。他不仅首次将齐里安语转化为了书面文字，还以这种文字为他们翻译了圣经及东正教礼仪。谢尔盖与斯特凡的圣徒生平事迹都是由**智者叶皮法尼**（Epiphanius the Wise, 活跃于15世纪初）记录下来，因此得以流传后世。

在叶皮法尼所撰写的划时代作品，《谢尔盖传》和《斯特凡传》中，他创造了一种全新的俄语文体，称为“织词体”（*pletenie sloves*）。在这种文体的作品中，动词的使用相对较少，更多地使用了繁复的名词和形容词组合。



Sergius of Radonezh (1314-92)
拉多涅日的谢尔盖（1314-1392）

圣三一修道院又为俄罗斯孕育出了一种具有强大生命力的新宗教艺术传统。虽然这些修士艺术家并不在他们所绘

制的圣像画上署名，但我们知道，其中两位最杰出的画家是**达尼伊尔·乔尔内**（Daniel Chorney，卒于1430年），以及他更为广为人知的弟子**安德烈·鲁布廖夫**（Andrei Rublev，1370–1430），他们艺术创作的活跃期大约在1400年左右。鲁布廖夫是世界上最伟大的宗教艺术家之一，他绘制了东正教中最为著名的圣像画。这幅作品具有一种奇妙的魅力，其中描绘的是《创世记》18章中探访亚伯拉罕的三位天使。画作中的三位天使通常被认为是代表三位一体——虽然这是人们对这幅作品最普遍的看法，但也并非是确定无疑的解读。也有人认为画面中央的天使可能代表的是基督，而非圣父，而另外两位可能确实只是天使。之所以有人认为画面中央的天使是代表基督，理由在于，他穿着蓝色外袍和红色内袍，而在东正教圣像作品中，这种配色代表基督的道成肉身（蓝色=人性，红色=神性）。

曾有人这样评价安德烈·鲁布廖夫及其圣像绘画：

他调色时并不遵循传统的色彩规范，而是在描绘他从周围的俄罗斯大自然之中敏锐感受到的美。他作品中那奇妙的深蓝色，源自春天澄澈的天空；他的白色，使人想起俄罗斯人所钟爱的白桦树；他的绿色，接近未成熟黑麦的色泽；他的金黄色，则让人联想到秋天

的落叶。他将俄罗斯大地的色彩转化为了崇高的艺术语言。¹⁶²

圣像对俄罗斯东正教信徒的重要性，一如其在拜占庭教会中一样。它们不仅被大量地悬挂于教堂的墙壁上，也出现在农民的小木屋中和王宫的宫殿中。俄罗斯人相信某些圣像拥有神秘的属天力量。例如著名的弗拉基米尔圣母像（Our Lady of Vladimir，一幅绘有圣母马利亚与婴孩基督的圣像）就被传说曾三次拯救莫斯科免遭外敌入侵。14世纪，俄罗斯教会也见证了静修主义传统（hesychastic spirituality）的蓬勃发展。¹⁶³ 这种传统源自当时人数众多的希腊阿陀斯山修道群体，因为那时有大量俄罗斯修士在阿陀斯山定居修道。此外，也有俄罗斯修道士居住在拜占庭帝国其它讲希腊语的地区，并将很多阿陀斯山修士的作品和其它希腊文宗教典籍翻译成斯拉夫语。就这样，拜占庭教会的深厚的属灵资源不断滋养着莫斯科公国。

拉多涅日的谢尔盖与先后几位莫斯科大公都是亲密的朋友，也是他们的顾问。他对大公们进一步扩张东正教莫斯科公国的势力的计划给予了支持。当莫斯科大公**德米特里**

¹⁶² 这些话出自艺术评论家维克托·拉扎列夫（Viktor Lazarev）。

¹⁶³ 关于静修主义（Hesychasm），参见第九章，第3节。

• **顿斯科伊** (Dmitri Donskoi , 1359-1389) 率军迎战金帐汗国时，他首先寻求并获得了谢尔盖的祝福。顿斯科伊在1380年的库利科沃 (Kulikovo) 战役中对蒙古军队进行了沉重的打击——这是俄罗斯本土军队首次击败金帐汗国。随后，撒马尔罕的蒙古统治者帖木儿 (1360-1405) 试图恢复成吉思汗时代那个统一的蒙古帝国。因此，他对独立的金帐汗国发动了战争。帖木儿击败了金帐汗国，并在1395年摧毁了其首都萨莱。然而，他随后又开始了对印度和波斯的战争，并且在1405年去世。这让俄罗斯幸免于难，没有被并入一个复兴的统一蒙古帝国。¹⁶⁴

在经历了众多冲突之后，金帐汗国解体，分裂成了克里米亚和里海周边的多个小型蒙古穆斯林国家。这使得莫斯科公国在该地区成为了主导性的力量。到了莫斯科大公**伊凡三世** (Ivan III, 1462-1505) 统治时期，莫斯科已经积累了足够的军事和政治实力，因此，伊凡三世宣告自己为“全俄罗斯地区的唯一统治者”。在金帐汗国崩溃之后的一段时间内，出于对军事报复的恐惧，当地俄罗斯人仍然会向蒙古周边蒙古人国家缴纳贡赋。然而，伊凡三世在1480年坚决地终止了蒙古人加在俄罗斯人身上的贡赋，彻底摆脱了蒙古的统治。从此，伊斯兰蒙古在对俄罗斯的统治终于结束，东

¹⁶⁴ 更多关于帖木儿的内容，参见第八章，第5节。

正教俄罗斯获得自由。

在此期间，俄罗斯东正教会也摆脱了君士坦丁堡的教会管辖。在此之前，俄罗斯教会的领袖，即基辅母会主教，一直都是由君士坦丁堡教宗任命的。然而，在1439年的佛罗伦萨大会议上，基辅母会主教伊西多尔（Isidore of Kiev），及其他与会的东正教代表为了在他们与奥兹曼土耳其的对抗中换取西方的军事支持，认可了罗马教皇对东正教的权威。这一协议被称为佛罗伦萨合一。¹⁶⁵ 随后，教皇尤金尼四世（Eugenius IV, 1431-1447）又将伊西多尔任命为红衣主教和教廷使节。然而，当伊西多尔于1441年返回莫斯科时，却发现他领导之下的俄罗斯东正教会对此极为愤怒，并拒绝接受这种合一。他被投入了监狱，后来又逃回了意大利。

这也意味着俄罗斯正教失去了他们的领袖——基辅母会主教。然而，俄罗斯人也无法接受再去请求君士坦丁堡教宗为他们按立一个新的领袖，因为君士坦丁堡也接受了佛罗伦萨合一协定。经过数年的等待，1448年，俄罗斯主教会议决定自行选立一位母会主教，并且最终任命了梁赞（Ryazan，位于莫斯科东南）主教约纳（Jonas, bishop of Ryazan，1448-1461年在位）为俄罗斯教会的领袖。

¹⁶⁵ 关于佛罗伦萨合一，参见第九章，第4节。

1453年，拜占庭帝国灭亡后，君士坦丁堡教宗放弃了佛罗伦萨合一，因此莫斯科与君士坦丁堡又重新恢复了属灵交通。然而，俄罗斯人保留了自行任命母会主教的传统。从此，俄罗斯东正教会成为了一个自主（自治）的教会，由莫斯科母会主教领导。然而，教廷依据佛罗伦萨合一协定，在1458年也任命了一位基辅母会主教，从而使基辅成为了罗马教廷治下乌克兰东正教会的中心。然而，1470年，基辅母会主教也放弃了佛罗伦萨合一，不再认可教皇的权威，并重新回归到了君士坦丁堡教宗的管辖之下。

在14世纪和15世纪期间，大规模的宗教异见群体运动首次在俄罗斯爆发。最先出现的宗教异见者群体是斯特里戈尔派（Strigolniki，意为“剃发者”），他们在1375年左右兴起于诺夫哥罗德（Novgorod）和普斯科夫（Pskov）等北方大城。最初，他们只是要求进行宗教革新。其运动的领导者是两位东正教执事尼基塔（Nikita）和卡尔普（Karp），他们抗议教士群体道德败坏、（尤其）还有这个阶层中流行的西门罪（以金钱买卖神职职位的行为）。然而，这场抗议运动很快发展成了一种独立的宗教信仰，斯特里戈尔派不仅拒绝为亡者祈祷、而且开始否认教士阶层和圣礼存在的必要性，甚至还否认复活教义。他们最主要的反对者是彼而姆

的斯特凡（Stephen of Perm），他驳斥斯特里戈尔派的作品，几乎是我们了解该派别的唯一史料来源。

到了15世纪后半叶，俄罗斯又出现了另一个重要的宗教异见群体——犹太派（Judaisers）。关于这个群体的起源和教义，至今仍存在很大争议。他们的信仰似乎是在保加利亚波哥米尔派影响下形成的某种犹太教与诺斯底主义的奇怪结合。¹⁶⁶ 犹太派在历史上造成的最大的影响在于使东正教内部产生了关于应该如何应对异端的争论。一些人主张不应迫害异端，而应该用辩论和说服的方式让他们回归正统，这一立场由索拉的尼洛斯（Nilus of Sora, 1433-1508）为代表；而另一派则认为国家应该用武力镇压异端，这一立场由沃洛科拉姆斯克的约瑟夫（Joseph of Volokolamsk, 1439-1515）为代表。然而，尼洛斯与约瑟夫之间的冲突远不止于他们对异端怀有的不同态度，双方之间更广泛的差异，我们将在第三卷中详细探讨。

4. 莫斯科、俄罗斯东正教与拜占庭帝国

东正教最初是通过拜占庭帝国传入俄罗斯的。然而1453年，当君士坦丁堡被突厥攻陷，长达一千年的拜占庭文

¹⁶⁶ 关于波哥米尔派，参见第三章，第6节。

明就此终结之后，东正教信仰的火炬就从拜占庭传递到了莫斯科。一个新的俄罗斯东正教帝国从此开始崛起，并成为了东方基督信仰的捍卫者。这一属灵地位的转移在多个方面得到了象征性的体现：

- i. 1472年，莫斯科大公伊凡三世迎娶了索菲娅——拜占庭末代皇帝君士坦丁十一世的侄女，从而将俄罗斯统治家族的血脉与拜占庭和皇室血统联结为了一体。
- ii. 伊凡三世还采用了拜占庭的双头鹰徽记，这是拜占庭帝国权力的象征，拜占庭军队也以绘有双头鹰标志的战旗出征。伊凡三世将其作为俄罗斯帝国权力的正式徽记，以此昭告天下，莫斯科继承了拜占庭帝国的衣钵。
- iii. 1533-1584年，莫斯科大公伊凡四世——即，“伊凡雷帝”（Ivan the Terrible）——正式采用“沙皇”这一头衔。“沙皇”一词源于罗马及拜占庭皇帝的称号——“凯撒”。其实伊凡三世已经被人称为是“沙皇”，但伊凡四世正式按照拜占庭皇帝的加冕典礼程序，将自己加冕为了凯撒的继承人。
- iv. 俄罗斯东正教神学家开始将莫斯科视为“第三罗马”。他们认为：第一罗马——罗马帝国，因教皇制的败

坏，背离了真正的信仰。第二罗马——君士坦丁堡（拜占庭）帝国，因在佛罗伦萨合一中臣服于教皇，背叛了真正的信仰，并因此罪受了咒诅，沦陷于穆斯林之手。第三罗马——莫斯科，如今成为了东正教信仰新的属灵之都。这一崇高观念最早由普斯科夫的修士菲洛费（Philotheus of Pskov）提出。他是普斯科夫三圣者修道院（Three Hierarchs Monastery）的院长，也是一位属灵书信作者。他在1510年写给沙皇瓦西里三世（Basil III）的著名书信中这样说：

我想为我们元首治下的这正统帝国再补充几句。他是当今世上唯一的基督徒皇帝，是建立在使徒根基之教会的领袖。这领袖之城，不再是罗马，也不再是君士坦丁堡，而是这蒙福之城——莫斯科。莫斯科的光辉照耀世界，比太阳更加耀眼。所有其它基督教帝国都已陨落，如今唯有我们君主的帝国屹立，一如先知的书上的所预示的。两座罗马已经沦陷，第三罗马仍然屹立，第四罗马永不会存在。

俄罗斯在摆脱了蒙古统治后，亦摆脱了拜占庭的属灵管辖。于是，俄罗斯东正教民族开始产生了一种特殊的神圣

使命感。正如后来新教的英国与美国会认为自己是肩负了神所赐的特殊的使命一样，俄罗斯人在自己心中也开始将自己的国家视为“神圣俄罗斯”——在这片神所拣选的土地上，延续着曾经的基督教帝国——罗马帝国与拜占庭的帝国的生命。基督和使徒所传的纯正信仰在俄罗斯东正教会中得以保存，而其余基督教世界或已陷入异端，或已沦于穆斯林统治。正如菲洛费所言，莫斯科作为第三罗马，光明胜过太阳，而且再不会有第四罗马。

重要人物

教会

- 安东尼（Antony，11世纪中期）
- 西奥多修斯（Theodosius，卒于1074年）
- 基辅的伊拉里雍（Hilarion of Kiev，11世纪中期）
- 涅斯托尔（Nestor，1056-1111）
- 图罗夫的西里尔（Cyril of Turov，1130-1189）
- 没药流香者西面（Simeon the Myrrh-gusher，卒于1196年）

- 萨瓦 (Sava, 1175-1236)
- 拉多涅日的谢尔盖 (Sergius of Radonezh, 1314-1392)
- 彼尔姆的斯特凡 (Stephen of Perm, 1340-1396)
- 达尼伊尔·乔尔内 (Daniel Chorney, 卒于1430年)
- 安德烈·鲁布廖夫 (Andrei Rublev, 1370-1430)
- 智者叶皮法尼 (Epiphanius the Wise, 活动于15世纪初)
- 普斯科夫的菲洛费 (Philotheus of Pskov, 活动于16世纪初)

政治与军事

- 弗拉基米尔大公 (Prince Vladimir, 980-1015)
- 智者雅罗斯拉夫 (Prince Yaroslav the Wise, 1019-1054)
- 成吉思汗 (Genghis Khan, 1196-1227)

- 亚历山大·涅夫斯基大公 (Prince Alexander Nevsky, 1236-1251)
- 德米特里·顿斯科伊大公 (Grand Prince Dmitri Donskoi, 1359-1389)
- 伊凡三世大公 (Grand Prince Ivan III, 1462-1505)

基督降临俄罗斯

以色列的神，就是基督教的神，当得大赞美！因他已临到他子民的中间，要带领他们得救！他未曾厌弃他所创造的世界，尽管这世界曾经长久被异教的黑暗与魔鬼的崇拜所占据。他曾将两块写有律法的法版赐予亚伯拉罕的子孙，使他们得见光明；随后，他又差遣他的独生子、赐下福音和洗礼，将万国从黑暗中拯救出来，赐他们复活得永生的道路

.....

亚伯拉罕与撒拉老迈之时，亚伯拉罕那日正坐在他帐篷的门前，在正午的炎热中，神在幔利橡树下向他显现。亚伯拉罕急忙跑去，谦卑俯伏在地拜他，然后转身进入帐篷告诉撒拉。同样，在末世临近时，神又降临尘世，向人类显现，他祝福童贞女马利亚的胎腹。那无瑕的童贞女就以自己的身体为帐幕，接纳了他。她对天使说：“看哪，我是主的婢

女！情愿这事如你所言，成就在我身上。”从前，神应许给撒拉一个儿子，她就生了以撒——就是从那自主之妇人而出，生来自由的儿子。然而，当我们的主再次眷顾世人时，他却众人眼前隐藏了他的荣耀，以至人认不出他来。他不是为律法而生，乃是为恩典与真理而生；不是为作奴仆而生，而是神的圣子降生。

撒拉的孩子稍稍长大，断了奶。在以撒断奶之日，亚伯拉罕摆设了一场丰盛的筵席。然而，基督在世时，恩典并未立时显现。他隐姓埋名，直到三十岁。但当他长成，断了灵奶，恩典便在约旦河中藉一个人显明。我们的主[天父]摆设筵席，邀请众人，为这世代摆上了肥牛犊，竟然就是他的爱子耶稣基督。神从天上地下召聚万民，使天使与人类同归一教会……

这蒙福的信仰现已播及普世，并最终传至俄罗斯民族。律法的湖沼早已干涸，福音的泉源水流丰盈，涌入我们的土地，如今，我们与普天下基督徒一道颂扬至圣的三一神，而犹太人却依然沉寂……

罗马人发出欢庆之声，赞美彼得与保罗，因是他们使罗马人皈信了神子耶稣基督；亚细亚、以弗所和拔摩海岛之人赞美神学家约翰；印度人赞美多马；埃及人赞美马可。各地、各城、各民族都尊崇、荣耀那将他们引入正教的教师。

因此，让我们也竭尽全力，谦卑地颂赞我们的导师与引路人——我们这片土地上的伟大君王弗拉基米尔，他是古时伊戈尔的孙子，是光荣的斯维亚托斯拉夫之子。他们在自己的时代以他们的英勇统治这地，他们的胜利和英名在众国中被传扬。他们治下的土地并非贫瘠无名之地，而是俄罗斯——这片举世闻名、世人敬仰的土地……

从坟墓中醒起吧，可敬可畏的王子！起来，挣脱沉睡！你未曾死去，不过沉眠至普世复活之日。醒起吧！你未曾死去！你不会灭亡，因为你信靠的基督，是他以肩膀担当世界！挣脱沉睡，举目观看吧！主已赐你何等的荣耀！你依然活在世上，在你的子孙的心中永远被铭记。看哪，你的儿子乔治——你所钟爱的孩子——神使他从你腰间而出！看！他如今坐在你土地的王座上受人敬仰。欢欣快乐吧！看哪，你儿子的虔诚之妻——伊琳娜！看哪，你的子孙后裔，他们有怎样的生活，何等蒙神眷顾！他们谨守了你所授予他们的传统，在神圣教会的奥秘中，荣耀基督，尊崇他的圣名。看哪，你的城邑，光辉灿烂！看哪，你的圣殿，欣欣向荣！看哪，基督之信昌盛！看哪，你的城邑在圣像的装点下，焕发荣光！她在馨香萦绕中赞美神，她唱赞美诗的声音响彻云霄！看这一切，欢欣鼓舞吧！赞美主，万物的创造者！

——选自基辅的伊拉里雍《关于律法与恩典的讲章》

主日的荣耀

在复活节刚过去的这一周，天国充满喜乐，而幽冥之地却充满战栗。生命被更新，世界得了释放；阴间败亡了，坟墓被战胜了；死人要得复活，撒但诡诈的权势被毁灭；基督从坟墓中复活，带来了人类的救恩。从前旧的盟约再无力辖制我们，安息日规条被束之高阁，基督的教会得了着丰富，主日被高举。是的，在复活节刚过去的这一周，万物焕然一新，天国向世人敞开了大门，要使其从撒但的污秽中得洁净……全体受造之物皆得复苏！

因为人们不再将空气、太阳、火焰、泉水和树木视为神明；父亲们不再以自己的儿女献祭，送他们下地狱；死亡不再受崇拜。十字架的奥秘终结了偶像崇拜，战胜了撒但的权势。基督将自己献给神，成为万民的祭物，从此终止了山羊与牛犊的血祭，使旧约归于暗影之中。星期日不再是人的享乐之日，而是因复活而被分别为圣的日子；基督就在这一天从死里复活，使这日成为至高之日……

今日，太阳升起，在高天照耀，喜乐温暖大地；因为在这日，基督——真正的太阳——从坟墓中复活，要拯救所有信靠他的人。今日，月亮从高处降下，向那更大的光明面前下拜。正如先知所预言的，从前的旧约与其安息日已经止息了。如今，人当与众先知一道，尊崇基督的新约与主日。

今日，罪的寒冬已在悔改中终结，智慧融化了不信的寒冰。
今日，春天重新显现，赋予万物生机。连从前的狂风也变得和煦，催生果实，滋养种子，使青草萌发。这“春天”即是在基督中信心的荣美，借着洗礼，使人类重生，而那“狂风”则是邪恶与有罪的意念，藉悔改已成为良善，结出救赎灵魂的果实。我们生命的土壤接受了神话语，就像种下了一粒的种子，带着对神的敬畏，在的喜乐劳作中，必要生出得救的灵。

——选自图罗夫的西里尔，复活节后第一周的主日讲道

智者雅罗斯拉夫之治：读书的益处

雅罗斯拉夫勤奋于书籍，昼夜不辍地阅读。他召集了许多文士，将希腊文书籍翻译为斯拉夫文。为教导真正的信徒，使他们在信仰上得以造就，他自己也收藏和撰写了很多书籍。正如有人耕地，有人播种，有人收割并享受丰收的果实，雅罗斯拉夫大公亦如是。他的父亲弗拉基米尔以洗礼之光照亮了俄罗斯，犁开了这片土地，雅罗斯拉夫以文章书籍在信靠者的心中播种，而我们则通过阅读书籍的教诲，收获了其中的果实。

从书籍中学习能使人大得裨益。书籍向我们揭示并教导悔改之道，使我们在其中获得智慧和心灵的纯净。书籍如同江河，滋润普天下；书籍是智慧的泉源，其深邃无人能测；书籍在忧伤时带来安慰，是克己自制的缰绳。智慧何其伟大！正如所罗门在《箴言》中称颂智慧：“我智慧以灵明为居所，又寻得知识和谋略。敬畏耶和华是智慧的开端。谋略和真智慧都属乎我；我乃聪明，我有能力。帝王藉我坐国位，君王藉我定公平。王子和首领，世上一切的审判官，都是藉我掌权。爱我的，我也爱他；恳切寻求我的，必寻得见”（箴言8:12-17）。若你专心在书籍中寻求智慧，你的心灵将从中得着极大的裨益。常常阅读书籍之人，便是在与神和圣人交谈。你若得了先知的话语、福音作者和使徒的教导，以及众圣教父的生平事迹，你的灵魂将从中得着丰厚的价值。

因此，雅罗斯拉夫是一位热爱书籍的人。他撰写了许多作品，并将其珍藏于他亲手建造的圣索菲亚教堂中。他以金银与圣器装饰这座教堂，他的人民也在其中按时向神献上赞美的诗歌。雅罗斯拉夫还在各城镇和乡村修建教堂，又立神甫，并以自己的财产中供养他们，命他们常在教堂中教导百姓，因为这是神所赋予神甫的职责。于是，神甫和基督徒信众的数量日益增长。雅罗斯拉夫见到自己的教堂兴旺、基

督徒众多，便心怀喜悦；但这景象却使魔鬼忧伤，因为这个新兴的基督教国家已将牠抛弃。

——选自《往年纪事》（一部俄罗斯史当代编年史），关于1037年的记载

塞尔维亚的萨瓦临终祷告

哦，我父[西面]的主啊，你的能力何其伟大，你爱何其甘甜！你向我所施的怜悯，我已经无法测度，又怎能衡量你向全体受造之物所存的慈爱呢？在你的眼中，万物赤露，在你的智慧中，一切皆明！你的圣洁与荣美无可比拟。自我出生以来，你以你的右手引导我，在你智慧中，你用奶和蜜哺育了我。我不过是你的器皿，在你的引领下，为你牧养这一族的人，引导他们归回你天上的羊圈。哦，满有怜悯的主，求你赐福我父圣西面的百姓，使他们在列国面前成为圣洁的大族。哦，我的神，我敬拜你，我赞美你！因为你已遂了我的心愿，使我在异乡辞世。¹⁶⁷ 求你赦免我曾经对你一切的怀疑！你赐给我的一切美善，我都已施予他人。现在，我终于也要将我自己的灵魂交在你的手中。哦，我的主基督，求你怜悯我这有罪的灵魂！藉着圣母童贞女马利亚和众圣徒的代祷，领我进入我父西面的安息之所。

¹⁶⁷ 萨瓦是在保加利亚逝世。

拉多涅日的谢尔盖：成为修院院长的隐修士

谁能说清他付出了多少劳苦？谁能数算他在荒野独居时经受过的诸多试炼？魔鬼曾多次以不同的伪装与圣谢尔盖较量，但恶魔对这位圣徒的挑战从未得逞。无论牠们显出何种异象，都无法动摇这位禁欲者坚定而勇敢的灵魂。有时，撒旦亲自设下网罗；有时，野兽闯入他的隐居的禁地——因那片荒野中野兽众多。有些野兽远远观望，有些靠近圣人，甚至在他周围四处嗅探他的气息。

尤其是有一只熊，经常来到圣人身边。谢尔盖意识到这只熊并无恶意，不过是前来觅食。于是，他便取一小片面包，放在树桩上或木墩子上。熊渐渐学会了前来取食谢尔盖为它准备的食物，吃完后便离去。然而，谢尔盖没有面包的时候，熊找不到它那通常的一小块食物，便会久久地等候，从四处向他张望，活像一个债主等待偿还欠款！那时在荒野中，谢尔盖并无丰富的储粮，仅有面包和泉水，而且连这两样也是不多。因此，许多时候他自己也没有面包，于是便和熊便一同忍饥挨饿。有时，尽管圣人只剩下一片面包，他仍愿意将其让给熊，只因他不愿让这只野兽来觅食的时候失望。

谢尔盖勤勉研读圣经，从中汲取美善的智慧。他在默想中驯服了自己的心，使其学会了渴求天上永恒的喜乐。最

令人惊讶的是，他隐修生活期间的敬虔与禁欲究竟达到了何种程度，世人竟无一知晓，唯有那监察一切隐秘事的神知晓。他究竟在这荒野中独居了两年，还是更久，我们也不得而知，唯有神知道。主见他信心卓绝、忍耐非凡，便怜悯他，愿缓解他的孤独之苦，于是感动几位敬畏神的修士前来探访谢尔盖。圣人问他们：“你们是否能忍受此地的艰难——就是饥饿、干渴，以及种种缺乏？”他们回答说：“是的，可敬的父，我们愿意，愿神帮助我们，也藉你的祷告扶持我们。”

圣谢尔盖见他们有这样的信心与热忱，甚是惊讶，便说道：“我的弟兄们，我本想独居荒野，甚至死在此地。然而，若神愿意在此地召聚众多弟兄，建立修院，那就当成全神的旨意。我心中喜乐，欢迎你们。你们各自建造自己的修室吧。但请谨记，若你们愿意在此荒野安居，敬畏主乃是公义的开端。”

为了能对神有更深的敬畏，谢尔盖日夜研读神的话语。他年纪尚轻，体格强健，一人就能胜任两人甚至更多人的劳作。然而，魔鬼此时也竭尽全力，用情欲的火箭射向他。但圣人明白这乃是来自仇敌的攻击，于是克制自己的身体，训练自己的灵魂，以禁食胜过牠，最终就在神的恩典中得蒙了保守。

彼时，他尚未被授予神甫之职，只是与同作修士的众弟兄们一同生活，每日在教会中参与对神的各样服事，包括夜祷、晨祷、时辰经及晚祷。到当守圣餐的时候，通常周围一间村庄修道院的神甫兼院长都会前来主持。因为修道院建立之初，谢尔盖深觉自己卑微，不愿成为神甫，更不愿担任修院院长。他常说：“一切邪恶的根源，皆源自从权柄而生出的骄傲和贪求作阿伯的野心……”

然而，不到一年，曾带领谢尔盖进入修道生活的那位院长便染病，不久就辞世了。此时，神感动众弟兄的心，他们前来恳求谢尔盖说：“父啊，我们不能再这样没有阿伯，愿你成为我们的阿伯，引导我们的灵魂与身体……” 谢尔盖心里叹息，于是对他们说道：“我父啊，我弟兄们啊，我不再说推辞的话了，我愿在此事上顺服神的心意。他鉴察我们的内心与灵魂。我们且往城中去拜见主教……”

于是，我们那蒙福的教父谢尔盖去城中恳求主教赐予他们一位修道院院长，引导他们的灵魂。然而，那位敬虔的主教亚他那修却对他说：“我儿，我的弟兄，你自己当作你众弟兄们的父与阿伯。因你在母腹中，神就已为此呼召你。” 谢尔盖竭力推辞，自认不配。主教便对他说：“我亲爱的孩子，你已具备一切美德，唯独缺少顺服。” 蒙福的谢尔盖

闻言，立即俯首至地，回答道：“愿神的旨意成就。愿主的名永远受赞美。”众人齐声回应：“阿们。”

——摘自智者叶皮法尼，《拉多涅日的谢尔盖生平、事迹与神迹》

大学与经院神学的兴起

1. 大学

对于西方基督教世界来说，12 至 13 世纪是一个知识繁荣增长的时代。这种繁荣尤其突出表现于神学和哲学的发展，并且在 13 世纪达到了顶峰。因此，许多人都认为这一时期是中世纪西方天主教文明的“黄金时代”，而大学的兴起正是促成这种知识繁荣的核心因素。

大学这种体制的设置是从穆斯林世界传入西方的。穆斯林社会中最重要大学是位于埃及开罗的爱资哈尔大学（al-Azhar University），成立于 970 年。时至今日，这间大学依然在运行，堪称是世界上最古老的学术中心之一。伊斯兰世界中的大学甚至深刻地影响了欧洲教育的发展——比如说，正是因为它们的学术影响力，让欧洲社会普遍流行使用阿拉伯数字，而不是罗马数字。¹⁶⁸ 不仅如此，伊斯兰大学还发挥了管道的作用，将穆斯林世界的医学、科学、数学和哲学知识源源不断地输送到西方学术机构——这才是它们

¹⁶⁸ 所谓“阿拉伯数字”，即我们今天通用的基本数字写法——1、2、3、4、5…；关于罗马数字，参见第一卷“关于时间”。

对西方社会发展起到的最重要影响。（当时，伊斯兰世界在知识方面的成就远远超越西方。）

在西方社会中，大学从12 世纪才开始出现。它们往往是在主教教堂的附属学校或修道院附属学校的基础上发展而来。这类学校最初大多是为训练教会中的男童而设立的——例如为了训练他们在教会诗班唱诗。已知最早的唱诗班学校应该是附属于约克大教堂的一家学校，建立于7世纪。然而，这些学校往往也会为居住在周边地区的男童提供免费的基础教育。西方最早大学出现于博洛尼亚（Bologna，位于意大利北部）和巴黎（位于法兰西北部）。博洛尼亚自 890 年起便有了一所法律学校，后来就是在这所学校的基础上建立起了博洛尼亚大学。1155 年，神圣罗马皇帝腓特烈·巴巴罗萨（Frederick Barbarossa，1152-1190 年在位）对这所大学给予了正式认可。在巴黎，巴黎圣母院下属的一所著名学校在 1150-1170 年间也开始具备了大学的特征。

西方社会中后来成立的大学都是以博洛尼亚大学和巴黎大学为蓝本建立的。在博洛尼亚，大学的组织形式是由一种学生组成的“社团”（类似于行会）。因此在那里，大学执行的各项政策、聘用或解雇教师的决定都是由学生掌控的。而在巴黎，大学的组织形式是一种由教师组成的社团——因此是由教师掌控大学的政策，并设定学生的学费。“大学

”（university）这一名称正是源于这种组织方式。按照博洛尼亚形式组建的大学，在拉丁语中称为 *universitas scholarium*，意为“全体学生”；而按照巴黎形式组建的大学，则称为 *universitas magistrorum*，意为“全体教师”。

169
。

自13世纪初至14世纪末，西方世界中有许多大学纷纷成立。到1500 年为止，西欧已有大约 80 所大学。其中一些大学因教授特定学科而闻名：巴黎大学以神学著称，博洛尼亚大学以法律闻名，萨莱诺（Salerno，位于意大利南部）大学以医学见长，牛津（英格兰南部）大学则以科学和数学著称。一个完善的大学通常设有四个部门或“系”，分别教授神学、法律、医学和艺术。大学的理想目标是成为保存和交流人类所有知识的中心。

进入大学的正常年龄是 14 或 15 岁。一个男子¹⁷⁰ 只要接受过拉丁语语言教育，并能付得起学费，就可以入学。拉丁语是大学里唯一使用的语言——西方世界认为这是文化和文明的正统语言。因此，只要是通拉丁语的学生，不论国籍，都可以在欧洲任何大学中学习，而不会有民族和语言

¹⁶⁹ “*Universitas*” 在拉丁语中意为“全体”，用于指代那些致力于保存和交流人类各种知识的学术中心。

¹⁷⁰ 中世纪大学不接受女性入学。

的障碍。¹⁷¹ 然而，大学的学生群体是仍然是按照国籍划分的。每个国家的学生群体都有自己的规则和条例，并由一名大学委派的官员——称为“学监”（proctor）——负责领导。各位学监通过选举推选出大学校长（rector）——是为大学的最高负责人。同时每个学院也有一名院长（dean）负责管理。在当时，大学中所有学科的讲师几乎都是教士，即便偶有非教士讲师，也必须是守独身之人。所有学生在大学学习期间也必须保持未婚状态。大学的学年极为漫长：长达 11 个月，全年仅在圣诞节和复活节期间会有短暂的假期。

大学的教育方法包括两种：（i）讲授；（ii）辩论。

- i. 在讲授过程中，教师会向学生朗读指定的文本（例如，彼得·伦巴德的《句述》——见第 3 节），并对文本进行评论。学生需要非常详细地记录教师所讲授的内容。在印刷术尚未发明的时代，书籍十分稀缺，因此不能想象每位学生都能拥有自己的课本。很可能教师课上讲授的书籍，整个大学中只有一本，放在图书馆中特定的地方，用锁链系着。
- ii. 辩论是一种公开的学术活动，教师与学生共同解决一个问题。这个问题通常包含两条看起来相互矛盾的命

¹⁷¹ 第一所使用本国语言而非拉丁语授课的大学是 1694 年成立于德国东北部的哈雷大学（University of Halle）。

题陈述，但这两个命题陈述又都是出自权威文本。以神学辩论为例，例如，某位早期教父可能曾说：“神不会死。”而另一位教父可能又说：“神死在了十字架上。”学生需要引用《圣经》及伟大神学家的相关论述，列举支持和反对每个命题陈述的论点，并发表自己的见解。随后，教师会对学生的论述进行点评，并给出对该问题的解答。在上述例子中，教师可能会说：“只要能正确解读这两个陈述，那么它们就都是正确的。就其神性而言，神不会死。但当他成为人、披戴了人性时，就是可以死亡的。因此，在十字架上，神是在其人性中经历了死亡，但其神性却没有死。”

辩论是一种极为有效的教育方法，即能够训练学生的逻辑思维和论证能力，也帮助他们掌握辩论所涉及的特定知识领域。有时，讲师们也会邀请众人围绕一些有争议的议题展开辩论，他们会开列出一组自己的命题陈述，或称“论题”，¹⁷² 宣布将在辩论中捍卫自己的观点，并挑战大家与他

¹⁷² 所谓“论题”（Thesis），指的是某人阐述自己观点的简单陈述句，一般是一两句话，表明观点即可。中世纪大学中讲师列出论题邀人辩论之风由盛，一般都是同时开列出多个论题，表明自己对某一领域问题的整体观点。例如马丁·路德在作神学讲师的时候，最初就是以这种方式

展开辩论，来反驳和推翻这些他的论题。当学生完成大学课程后，会被授予“学士”学位。当时要取得学士学位，通常需要进行五到六年的学习。如果想要获得更高的学位，成为“硕士”或“博士”，从而拥有在大学中授课的资格，则需要更长时间。在中世纪大学中要成为神学博士，通常需要进行14年的学习。

大学的发展在西方基督教世界引发了一场神学教育的变革：在此之前，修道院是西方社会中的学术研究与教育中心，最杰出的神学家基本上都是在修道院的生活和敬拜环境中进行神学研究的修士，而大学却挑战了这一传统。神学现在脱离修道院成为了一门独立的智力学科，人们可以在大学的学术环境中研究神学，无需再受到修道院规范的约束。伟大的神学家如今成为了大学教授，他们以教授神学教义为生。从某种角度来看，这一变化是对西方神学研究的解放，因为大学中自由的探讨的学术氛围，藉由辩论和写作，激发学生和讲师们释放出了巨大的智力能量。然而，从另一角度来看，这也是教会信徒对属灵生活的追求与对智力和神学知识的追求之间产生分裂的根因。许多人认为，自12世纪以来，对西方基督教会造成最深的危害的，正是这种分裂。

在他的学生中传播自己的改教观念的。若是只有单个这样的观点陈述句，则称“命题”（proposition）——译注。

2. 经院主义的兴起

“经院主义”（Scholasticism）和“经院神学”（scholastic theology）是历史学家用来指代中世纪西方大学中占据主导地位的神学教导的术语。“经院”一词源于“学院”（School）一词，简单来说，所谓“经院神学”，意思就是“学院神学”——即在“学院”（换言之，在大学）中教授的神学。经院神学家通常被称为“学者”（schoolmen）。他们发展出了一种独特的神学研究方法，可以概括如下：

- i. **信仰与理性：**经院神学家们十分关注信仰与理性之间的关系。他们希望探究“纯粹理性”到底能在多大程度上发现或证明基督教信仰中的教义。若不依赖神《圣经》中的特殊启示，人类的思想通过研究受造世界，到底对神能达到何种程度的认识？例如，仅凭理性，人类能否证明造物主的存在、三位一体或神对世界的护理这些基本教义？如果单凭理性，人类无法发现或论证出某一特定教义，那么是否仍能证明这些教义合乎人的理性？比如，即便我们无法通过纯粹理性推导出三位一体的教义，我们是否仍能证明它与人类理性并不矛盾？是否有可能某些观念从理性角度来看

是错误的，但按照神的启示却是真理？虽然不同的经院神学家会对这些问题有不同的回答，但他们思考的却都是这些同样的问题。

- ii. **系统神学：** 经院神学家希望为教会建立一个完整、系统的基督教真理体系。这意味着每一个特定的教义，都要经得起逻辑思考从各个角度进行的检验。不仅如此，典型的经院学者会尝试将所有基督教教义整合为一个神学体系，以阐述和解释全部启示的真理。他们将这种体系称为 *summa*（要义大全）。然而，经院学者们在对这一教义整体体系的追求中，也常常会花费大量的时间和精力去研究一些后来许多基督徒都会认为毫无意义的问题：例如，神是否可以道成肉身成为一只动物，或者成为一名女性？一位天使能否同时出现在两个地方？两个天使能否同时出现在同一个地方？亚当和夏娃谁的罪更大？

- iii. **哲学与亚里士多德的作品：** 经院学者不仅是神学家，也是中世纪的哲学家。他们希望对所有真理作出全面的阐述，而不仅仅局限于教会的教义。因此，他们不仅研究神学问题，也试图回答那些深奥的哲学问题。例如：什么是物质？什么是心灵？什么是时间？什么是空间？什么是存在？因果关系的本质是什么？经

院学者间开展的重大哲学辩论之一是所谓“实在论”（Realism）与“唯名论”（Nominalism）之争。这一争论是关于：（a）个体事物——例如某条特定的鱼，或某个特定的人；（b）是什么使该个体事物与同类其它事物相同——即是什么让不同的鱼都可以被定义为“鱼”（即，“鱼”的普遍概念到底是什么），或者不同的人到底有何共同之处（如何定义“人”这一普遍概念）”。关于某种事物的“普遍概念”被称为“共相”（universal）。在古希腊哲学家柏拉图思想的影响下，¹⁷³ 实在论者认为，“共相”是比个体事物更真实的存在。例如，“人”这一概念比任何一个具体的人更为现实，并且它独立于那些个体的人存在。而唯名论者（Nominalists），通常是受到了哲学家亚里士多德（Aristotle）更多的影响（见下文）。他们在这个问题上持相反观点，认为个体事物是比共相更现实的存在。在他们看来，所谓“人”这一普遍概念不过是一个“名称”（拉丁文为 *nomen*，因此称为“唯名论”）而已，它在以个体存在的人之外，并不是真实的存在。除此之外，也有一

¹⁷³ 关于柏拉图，参见第一卷第一章第1节。关于新柏拉图主义（Neoplatonism）——即普罗提诺提出的对柏拉图的新诠释，参见第一卷第七章第2节。

些学者在纯粹的实在论（Realism）与纯粹的唯名论之间持有各种折中立场。

这种哲学范畴内的实在论与唯名论之争争有时会被延伸至神学领域，使双方产生明显不同的结论。例如，极端唯名论者可能会否认“神性”（deity）、“神圣性”（divinity）或“神的本质”（divine essence）这些普遍概念具有的任何真实性，从而将三位一体中的三个位格仅仅视为各自独立存在的个体。如果是这样的话，那么我们如何还能说圣父、圣子和圣灵是独一的神而非三位神？在中世纪著名的经院神学家中，约翰·威克里夫是狂热的实在论者，奥卡姆的威廉（William of Ockham）是坚定的唯名论者，而托马斯·阿奎那则在二者之间采取了折中立场。¹⁷⁴

到了13世纪，经院神学家们开始越来越多地将自己的神学思想建立于**亚里士多德**（公元前384-322年）哲学的基础上。亚里士多德是古希腊最伟大的异教哲学家之一。因为6世纪的教父波爱修斯（Boethius）曾将其部分作品翻译成拉丁文，所以早期经院学者对亚里士多德的一些著作已经有所了解。¹⁷⁵ 然而，西方社会中直到12世纪才可见到亚里士

¹⁷⁴ 本章将会在第3节中谈到阿奎纳和奥卡姆。关于威克里夫，参见第十章，第4节。

¹⁷⁵ 关于波爱修斯，参见第一卷，第十一章，第1节。

多德的全部作品的拉丁文译本。这主要归功于两位伟大的穆斯林哲学家：波斯的阿维森纳（Avicenna，980-1037）和西班牙的阿威罗伊（Averroes，1126-1198）——是他们首先将亚里士多德的著作从希腊文翻译成了阿拉伯文，以飨伊斯兰世界的读者，而随后，基督教学者——例如图卢兹的迈克尔·司各脱，（Michael Scotus，1180-1235）又将这些阿拉伯文译本（包括穆斯林学者在其中对亚里士多德文章进行的注释）转译成了拉丁文，使之也可以惠及西方天主教世界。当时被转译为拉丁文的这些阿拉伯文版的亚里士多德作品主要是通过穆斯林西班牙流入天主教欧洲的，尤其是在1085年西班牙基督徒攻占了穆斯林城市托莱多（Toledo）——就是穆斯林西班牙科尔多瓦王国的首都之后，¹⁷⁶ 而再后来的西方学者则开始将希腊文原版的亚里士多德作品直接翻译为拉丁文。

西欧学者再次发现了亚里士多德思想，这对西方思想发展史产生了深远影响。在亚里士多德的作品中，基督教思想家们发现了一种对神、人类和世界的解读——这一解读逻辑严密、令人信服、体系完备，并且完全没有仰赖《圣经》的启示。然而问题在于，亚里士多德的一些学说与《圣经》

¹⁷⁶ 关于科尔多瓦王国和当时西班牙半岛上穆斯林与基督徒群体间的关系，参见第五章，第1节。

相抵触。例如，亚里士多德认为世界的存在是永恒的，而非在时间中被造的。一些西方思想家对亚里士多德思想——尤其是阿威罗伊的诠释下的亚里士多德思想——如此推崇，甚至连他那些反基督教观念也照单全收，又将其教导给教会信众。这些人被称为“阿威罗伊派”（Averroists），其中最著名的代表人物是**布拉班特的西格尔**（Siger of Brabant，1235-1282）。西格尔主张宇宙的存在是永恒的，并认为人类个体的灵魂并非不朽的存在，死后会被吸收进所谓“世界之灵”中，消融不见。西格尔最初在巴黎讲学，但因教会于1276年斥其学说为异端，他逃往意大利。然而，意大利并未真正成为他的庇护之地。他最终在此地被一位狂热的神甫所杀，后者维护正统的热忱显然超越了他对神第六条诫命（“不可杀人”）的尊重。为了抵御异端的指控，一些阿威罗伊派学者又提出了一种所谓“二重真理”（double truth）的理论。这种理论认为，人类的理性本身会让哲学家不得不接受某些事为真理，而神的启示却表明其为谬误，真理另有所在。这种“二重真理”理论意味着理性与信仰之间是尖锐对立的关系——如果一个人完全遵循理性，他最终必然会相信某些与神的启示相矛盾的东西。

起初，亚里士多德哲学被许多天主教神学家抵制，他们认为这种哲学，尤其是在阿威罗伊派的诠释之下，有替代

基督教信仰的危险。在此之前，西方教会一直认为柏拉图的哲学是发展基督教神学最合适的思想工具，特别是因为西方最伟大的神学家希波的奥古斯丁就是一位柏拉图主义者。¹⁷⁷然而，亚里士多德与柏拉图在一些基本教导上存在分歧。例如，柏拉图认为，人类的灵魂对更高层次的属灵世界具有某种内在的直观认识，这种内在知识不是通过我们从外在物质世界中获取的经验而建立起来的。我们的基本观念（如美与正义）正是源自这种内在知识。然而，亚里士多德则主张，人类所有的知识都源于经验，这些经验是藉感官（视觉、听觉、触觉等）从外部世界接收，然后传递给灵魂的。因此，人能知道有一个神那样的属灵存在，这种知识只能是通过对外部经验进行理性分析获得的，灵魂本身并不具有对神直观的、无需任何媒介的属灵知识。

因为许多传统的天主教神学家更偏好柏拉图而非亚里士多德，所以他们在当时的教会中发起了一场禁止传播亚里士多德作品的运动。在一段时间内，他们确实取得了一定的成功。然而，到了13世纪，形势发生了逆转，亚里士多德开始受到广泛推崇，经院神学家将他视为了基督教真理的伟大异教先驱，认为他的哲学可以对教会的神学思想进行几乎完美地支撑、表达和阐释。经院学者们开始致力于将亚里士多

¹⁷⁷ 关于奥古斯丁，参见第一卷，第九章，第3节。

德的哲学与基督教神学纳入一个和谐统一的思想体系（类似于当代神学家为了把神学与最新的宇宙起源或人类起源科学理论结合起来而进行的尝试）。

然而，在东正教世界中，亚里士多德思想在西方引发的那种神学震荡则从未出现，因为东方社会对亚里士多德思想的认识从未中断。拜占庭神学家无需借助某种译本才能阅读亚里士多德的希腊文作品，因为希腊语本就是他们的母语。东正教神学几乎同等地吸收了柏拉图和亚里士多德的哲学思想，并对其加以协调。事实上，在某些方面，东正教更倾向于以亚里士多德主义的视角来衡量一些神学问题，因为在东方，柏拉图主义时而就会被再度显现的异教思想当作它们复兴的哲学基础（相比之下，在西方，异教思想的出现则是以亚里士多德主义为其哲学基础，如布拉班特的西格尔的异端思想）。因此，东方世界从未出现过西方社会中那种“亚里士多德思想大复兴”，东正教也没有因亚里士多德思想的挑战受到冲击，更没有形成类似西方经院主义的那种思想体系。

3. 伟大的经院神学家

一些经院学者堪称基督教历史上最伟大的思想家。以下我们仅挑选几位，简要介绍他们在基督教神学发展史上的

地位。

坎特伯雷的安瑟谟 (Anselm of Canterbury, 1033-1109)

安瑟谟在历史上被誉为“第一位经院学者”，尽管他生活在大学兴起之前的时代。他出生于意大利北部的奥斯塔 (Aosta)，后来成为法兰西诺曼底勒贝克 (Le Bec) 本笃会修道院的修士，并于1078年被选立为该修道院的院长。1093年，他成为坎特伯雷大主教。然而，因为适逢授职权之争，他的大主教生涯的大部分时间都是在与英格兰国王“红发威廉” (William Rufus, 1087-1100) 和亨利一世 (Henry I, 1100-1135) 的冲突中度过的 (安瑟谟支持希尔德布兰改革运动)。¹⁷⁸ 安瑟谟是中世纪西方教会最伟大的圣徒之一，他品格无瑕，对真理和公义矢志不渝，且对基督怀有深切的敬畏与炽热的爱。时至今日，仍有许多人研读安瑟谟的祷文与默想，从中汲取属灵的滋养。他的这些作品融合了深邃的思想、炽烈的情感，以及对伟大而圣洁之神的敬畏之情。在大部分教义问题上，安瑟谟都追随了希波的奥古斯丁的教导。

安瑟谟对经院神学最重要的贡献体现在他的《独白》 (*Monologion*) 与《对话》 (*Proslogion*)，这两部著作尝试以纯粹理性的方式证明神的存在。此外，他的《为何神成

¹⁷⁸ 关于希尔德布兰改革和授职权之争，参见第四章，第4、5、6节。

为人》（*Cur Deus Homo*）则是教会史上第一部论述赎罪思想的系统神学作品。



Anselm of Canterbury (1033-1109)

坎特伯雷的安瑟谟（1033年—1109年）

图片中安瑟谟头部两侧书写的拉丁文是他的名言：“
我相信，是为理解。”

我们可以这样来概括安瑟谟在《独白》和《对话》中对神的存在进行的论证：按照定义，神在所有可能的存在物中是最完美的存在。但如果神不存在，那么他就不是最完美的存在，因为一个存在的神显然要比一个不存在的神更完美。因此，如果神按定义是最完美的存在，那么他就必须存在。安瑟谟之后，将近一千年以来，神学家和哲学家们一直在争论安瑟谟的证明是否成立。

相比之下，安瑟谟论述赎罪观念的著作《为何神成为人》（*Cur Deus Homo*）对西方神学的长期影响更超过他的《独白》和《对话》。在这部作品中，安瑟谟否定了被众多早期教父广泛认同的救赎论观点，即基督的死是向撒但支付的赎价，以释放被囚禁于撒但权势下的罪人。安瑟谟认为，撒但对人类并没有任何“权利”，因为牠是强盗和非法之徒，以不义的手段将人类掳为了掠物。基督付出了他的生命，确实是作我们的赎价，但那接受赎价的并非撒但，而是神自己。安瑟谟是这样推导出这个结论的：既然人的罪是对神的荣耀和尊严的严重冒犯，那么人类要么为这冒犯接受惩罚，要么（为了让神重新“满意”）向神提供补偿。但人却无法付出任何能让神满意的补偿，因为罪的严重性是无限的。公正的补偿必须具有无限的价值，而只有神才能提供这样无限价值的补偿。

然而，三一神不仅坚持公义，而且有怜悯，他愿意拯救罪人，因此圣子在耶稣基督里取了人的形象，基督作为完全的人和完全的神，代表人类向圣父献上了一份具有无限价值的赎价，即他自己无比尊贵的生命，这是能使神满意的补偿。基督并非必须死，因为他没有罪，他在十字架上将自己的生命献给父神是出于甘愿。而父神因基督自愿的献祭，作为回应，，就将基督付出的无限价值算作选民——即那些因神的恩典而预定得救的罪人——向自己付上的补偿。（在基本的救恩观念上，安瑟谟是一位奥古斯丁主义者）。

安瑟谟的赎罪论中很多极有价值的观念，都被后世西方神学家纳入了他们关于基督之死理解，并最终形成了西方对这个主题的经典认知。然而，大多数神学家也都不能认同其中基督的献祭、向神献上完美生命，仅仅是为了让神满意，而不是要替人承受罪的惩罚的观念。经典的代赎论认为，基督向父神付上自己的生命，实际上等同于他代替人类承担了罪的刑罚。然而，无论如何，安瑟谟在《为何神成为人》这本书中，充分展现了经院神学家的思维方式。他并不满足于仅仅相信基督为罪人而死，他要探究基督为何必须为罪人而死。为什么救赎必须以这种方式发生，而不能以其他方式进行？这种对基督教真理的理性探索，正是推动经院神学发展的基本动力。正如安瑟谟所言，他的神学是“为信仰寻

求理性的支撑”。（*fides quaerens intellectum*）。又如他所说：“我信，是为理解。”（*Credo ut intelligam*）

除了上述重要著作，安瑟谟的其它神学著作还包括：

《道成肉身》（*The Incarnation of the Word*）、《童贞受孕与原罪》（*The Virgin Conception and Original Sin*）、《圣灵的发出》（*The Procession of the Holy Spirit*），在其中他为西方教会所主张的，圣灵由父与子共同发出的观念辩护，并驳斥了东方教会的立场，参见第三章第4节），以及《神的预知、预定与恩典与人类自由的相容性》（*The Compatibility of God's Foreknowledge, Predestination and Grace with Human Freedom*，该书解析了奥古斯丁在此问题上的观念）。

伯多禄·阿伯拉尔（Peter Abelard, 1079-1142）

阿伯拉尔是12世纪最杰出的天主教思想家，同时也是最具悲剧色彩的人物之一，他的道德失误及其带来的惨痛后果使他成为了一位传奇人物。他出生于法兰西北部的布列塔尼（Britanny），曾就读于巴黎圣母院大教堂著名的附属学校。当时该校正处在逐渐壮大为巴黎大学的过程中。阿伯拉尔因为对该校校长威廉·尚波（William of Champeaux, 1070-1121）的教学不满，于是自立门户，开设了自己的讲

座。结果，学生纷纷离开尚波，跑去听阿伯拉尔的课，这为他确立了天才学者的声望。不久之后，他自己就成为巴黎这所学校的负责人，来自整个西欧的学生纷至沓来，慕名在他门下求学。

然而，随着阿伯拉尔的学术声望升至令人目眩的巅峰，他也愈发划入了道德坠落堕落的低谷。巴黎圣母院的一位典士傅勒伯（Fulbert）¹⁷⁹ 家中有一位17岁的侄女——海洛伊丝（Héloïse），她才华横溢，且美貌非凡。阿伯拉尔深深地爱上了她，并成功说服傅勒伯接纳自己作为家庭教师，专门指导海洛伊丝。然而，虽然阿伯拉尔的年龄足有海洛伊丝两倍大，但二人的关系并未止步于师生之谊。他们之间燃起了一段中世纪最著名的恋情。事情败露之后（海洛伊丝怀上了阿伯拉尔的孩子），傅勒伯得大为震怒，大概是按照“罪罚应当相称”的原则，这位品行端正的典士居然雇佣了几名暴徒，在一个夜晚闯入阿伯拉尔的卧室，将其阉割。遭受如此重创的阿伯拉尔黯然退出了巴黎的学术圈，遁入巴黎北

¹⁷⁹ 所谓“典士”（*canon*），是指居住在大教堂周围区域内，与其他教士共同生活的神职人员。“*Canon*”这个英文单词在这里的用法不应与其另两个含义相混淆：（i）《圣经》正典（*the canon of Scripture*），是指被教会承认为至高属灵权威作品的启示的书卷的列表；（ii）教会法（*canon law*），指教会官方立订的法规。

部的圣但尼本笃会修道院，而海洛伊丝则成为了一名修女。

180

阿伯拉尔最重要的著作诞生于这场悲剧之后。1122年，他撰写了《是与非》（*Sic et Non*）。在这本书中，他列举了158个神学问题，并将《圣经》、教父文献以及当时教会在其教导中接纳的其它相关权威阐述一并列出，展示其中的矛盾之处。他之采用这种形式，是希望藉此激发读者独立思考，并以理性来调和这些明显相互矛盾的观点。在当时，西欧社会中的律师们已经开始在法学研究中采用这种方法来调和教会法中相互冲突的条文。其中最著名的一位就是执教于博洛尼亚法律学校的意大利马尔多利会修士格拉蒂安（Gratian，卒于1179），他在约1140年出版了《法令集》（*Decretum*），系统整理了教会法中的所有表面矛盾，并通过理性论证加以调和。《法令集》遂成为了后世教会法学研究的基石。而阿伯拉尔则是第一个将这一方法应用于神学领域的人，他试图以逻辑推理构建一个协调统一的神学体系，以应对纷繁复杂的教义问题。

阿伯拉尔的一生充满波折，屡次与教会权威人士发生冲突，尤其是遭到了克莱尔沃的伯尔纳的终生敌视，后者视

¹⁸⁰ 人们可能不禁会想，这整件事简直可以拍成一部好莱坞电影，因其中完美地融合了性、宗教和暴力的元素。

阿伯拉尔为危险的异端思想家。¹⁸¹ 然而，阿伯拉尔的讲学和著作还是对12世纪的西方教会产生了深远影响。他唤醒了学生们的思辨精神，鼓励他们提出问题，并以理性探究神学命题的意义。

彼得·伦巴德 (Peter Lombard, 1100-1160)

彼得·伦巴德被称为“系统神学之父”。他撰写了中世纪最广泛使用的神学教科书。他出生于意大利北部的伦巴第 (Lombardy)，曾在博洛尼亚和巴黎求学（他的巴黎老师可能是阿贝拉尔）。大约从1140年起，他在巴黎教授神学，并于1159年成为巴黎主教，并于次年去世。

伦巴德的伟大著作是四部《见述》 (*Four Books of Sentences*)，成书于1147至1151年。所谓“见述”就是“意见表述”。这是一部收录了很多《圣经》、早期教父作品、大公会议及其它权威文献中有关表述的作品，几乎涉及了各个神学领域的所有议题。全书分为四卷，分别为：(i) 三位一体与神对世界的护理；(ii) 受造界、罪与恩典；(iii) 道成肉身、救赎与美德；(iv) 圣事与末世论。在某种程度上，这部作品的组织结构与阿贝拉尔的《是与非》相

¹⁸¹ 关于阿伯拉尔与克莱尔沃的伯纳德之间的冲突，参见第五章，第3节，“克莱尔沃的伯纳德与第二次十字军东征”。

似，但二者的不同之处在于，伦巴德在他这本作品中为神学领域的所有疑难及明显冲突的观念提供了解决方案，通过理性分析在各种权威意见表述之间做出了判断。他的方法是先陈述教会的教义，然后以《圣经》经文加以证明，再列举早期教父的相关意见，最后通过严谨的逻辑推敲澄清任何看似矛盾之处。

伦巴德是最先认定教会中有七项“圣事”的天主教神学家。这七项圣事分别是：洗礼、圣餐礼、坚振礼、忏悔、婚姻、圣秩礼和临终傅油礼。¹⁸² 然而，他关于各项圣事的教导并不总是与后来的罗马天主教相应的教义一致。例如，在论及忏悔时，伦巴德认为，并不是神甫口中说出“汝罪得赦”的这个举动能洁净忏悔之人的罪。神甫不过是宣告了忏悔之人的罪已被神洁净这个结果而已，但洁净罪这工作本身是圣灵直接的作为。在免罪这件事上，神与神甫之间并非是合作的关系。神甫藉其圣职所具有的权柄，最多只能免除教会施加的惩罚，例如将某人逐出教会的决定。后来，托玛斯

¹⁸² 所谓“坚振礼”是一种教会典仪，在其中，主教按手在一个曾经受过洗礼（通常是婴儿洗）的人身上，从而使他正式成为教会中的一员。而在“忏悔”圣事中，犯罪的信徒向神甫告解自己的罪过，然后，或可蒙他宣告“汝罪得赦”，意思就是这罪已被神赦免了，并接受他所指定的管教措施（例如禁食、停止领圣餐）。“临终傅油”也是一种教会典仪，神甫在其中用圣油膏抹濒死者（圣油象征圣灵），以预备其迈向来世的旅程。这一典仪通常被称为“临终圣事”。

• 阿奎那在他的《神学大全》中，也曾为伦巴德的这种观点辩护，尽管阿奎那后来又改变了看法。（关于阿奎那，见下文。）¹⁸³

伦巴德所定义的七项圣事，后来在1439年举行的佛罗伦萨大公会议上，被确立为天主教的官方教义。天主教会认为，这七种仪式不仅仅只是表明神赐下特殊成圣之恩的象征性仪式，而且是真正传递了这种恩典。伦巴德是最早有这种明确教导的天主教神学家之一，即：教会圣事不仅仅是宣告神施恩典的记号，而且每当信徒在参与教会圣事时，这些

¹⁸³ 伦巴德的忏悔教义，按照阿奎那的阐述，是一种相当复杂的理论，但它也表明中世纪的神甫们认为他们圣职所具有的权柄，未必如后来的新教徒所设想的那样荒谬。按照伦巴德和阿奎那所表述的观点，神甫的某些举动确实能够直接传递神的恩典，因为神已将这种权柄赋予了其圣职。例如，当主教按手授予某人圣秩（圣职）时，这一举动本身就直接使使徒传承之恩流入这人里面，他就确实成为了神甫。然而，神甫做出的“汝罪得赦”的宣告却并不属于此类能直接传递神恩典的举动。当神甫宣告某人罪得赦免时，这一举动本身并不能让神的除罪之恩直接流入忏悔之人的灵魂，不过是引导灵魂预备好，以自身的痛悔从神领受洁净。唯有神能洁净痛悔之人的罪污。实际上，按照阿奎那的说法，神在痛悔者真正痛悔的那一刻，甚至在神甫宣告“罪赦”之前，就已洁净了他的罪。而神甫“汝罪得赦”的宣告所具有的价值在于它能够免除对罪的那种“有时间性的惩罚”——即人必须为这罪过在现世或在炼狱中完成的补赎。至于罪咎在灵魂中留下的内在属灵污点，则在灵魂痛悔的瞬间立即就被神洁净了。阿奎那的原话是：“藉着痛悔而罪得赦免，这是指着人的罪咎说的。因此，他的永刑之债随之得以免除。凭借因基督受难而得的“掌管钥匙的权柄”[神甫赦罪的权柄——参见《马太福音》16:19]，痛悔之人所蒙的恩典增加了，因为藉此，有时间性的惩罚得以免除，虽然他的罪债不是藉此免除的”（《神学大全》，补篇，第18问题，第2条）。正如正文所述，阿奎那后来改变了对这个问题的看法，但在《神学大全》中，他详细阐述的正是这一观点。

圣事就成为神所赐下的成圣之恩典进入信徒生命的有效成因。至13世纪初，经院神学家创造了著名的术语 *ex opere operato*（“藉行为发生效力”），以表达他们对教会圣事所持有的这种观念，其的含义为：只要按照正确的方式执行圣事，只要领受者自己没有主动设置任何属灵障碍，例如怀着仇恨神或憎恨邻舍的态度，使人成圣的恩典就确实会藉所施行圣事流入信徒的生命，无关乎执行圣事的神甫及领受圣事的信徒的道德或属灵状况。¹⁸⁴（即，只要被施行者和领受

¹⁸⁴ 这种中世纪 *ex opere operato* 圣事观，与新教改教者所持的圣礼（即天主教所谓“圣事”）观念，（从某种角度来说）只是侧重点不同。改教者和经院神学家都认为，基督在圣礼中的临在与圣礼本身蕴含了基督之能力，这点是客观现实，无关执行圣礼的神职人员的品格，也无关信徒的信心。基督真实地临在于圣礼中，向领受的信徒施行祝福。改教者主张，信徒只有基督具有真实的信心，才能领受圣礼所传递的祝福。而经院神学家认为，信徒只要不在自己灵魂中竖立罪的障碍阻挡基督，就不会妨碍祝福的领受。改革者与经院神学家的真正严重分歧，在于他们对基督在圣礼中所传递的祝福之本质的理解。（以系统神学的角度来看，虽然新教与罗马天主教都认同基督在圣礼中的临在和圣礼作为神施恩的管道的地位都是客观现实，但天主教认为信徒在其中只要能正确行事就能从神领受恩典，而新教认为信徒从中领受恩典基本无关乎行为本身，必须有真实的信心。天主教与新教对于“信心”的定义有本质的不同：按照罗马天主教天特会议的官方定义，信心是信徒在教会教导下形成的一种个人素养【Disposition】，而新教，特别是早期改教家们，认为信心是完全是神的工作，虽然是借助有形教会的教导达成的，但本质上并非出于人的能力。至于对于圣礼所传递的祝福的认识，罗马天主教认为这是一种可以量化的除罪之恩，一定量的恩典可以除去一定量的罪咎；洗礼圣事只能除去从前所犯的罪咎，至于洗礼之后犯的罪，可以藉参与其它圣事领受恩典得洁净。若是去世之时还有未除净的罪咎，则需要在炼狱中继续经历炼净之火洁净。相比之下，新教则认为圣礼中的祝福在于滋养信徒的属灵生命，与得救无关。得救需要有真实的信心，并且“一旦相信，永远得救一译注。）

者在圣事中的行为都正确，神就必藉由这圣事将成圣恩典灌注于领受者的生命中。这种“藉行为发生效力”的教义，后来被接纳为罗马天主教神学体系的主要支柱之一，并在事实上为他们“垄断”神的恩典提供了理论依据。因为罗马天主教会认为只有他们是唯一的真教会，也只有他们的神职人员施行的圣事才具有倾注神恩典的效力——译注。）

伦巴德的《四见述》后来成为了西方大学的标准神学教材，并且一直被延用到16世纪新教改教运动之前。在当时，为《四见述》某个章节撰写注释是通常都是获取神学博士学位的必要环节。

罗伯特·格罗塞特斯特（Robert Grosseteste， 1168-1253）

格罗塞特斯特是英格兰人，今天，人们大都将他作为一位科学先驱来加以纪念。关于他的早年生活，我们知之甚少。1235年，他成为了林肯（英格兰东部）主教，也是英格兰拥有最大辖区的主教。在这里，他以炙烈的热情将自己所有的精力都投入到了改革教士和民众对于的生活态度及行为操守的工作中。他尤其强调，圣经布道是教士当尽的责任，而前来聆听神的话语是信众当尽的义务。格罗塞特斯特本人就是一位伟大的布道家，他用英语而非拉丁语讲道，显示出

他要以福音真理教导未受过教育的普通民众的坚定决心。他宣称：“神甫的工作不是给人主持弥撒，而是要传讲活生生的真理。”

格罗塞特斯特的命运也像许多教会改革者一样——他一生大部分的时间都消耗在了与那些不愿接受改革的人之间发生的冲突上，尤其是那些修道院的修士们、林肯郡的贵族、甚至还有他自己那间主教主教堂里的教士们。他曾与英格兰国王亨利三世争执不下，谴责王室将主教视为国家公务员的做法——格罗塞斯特宣称：主教必须成为信徒灵魂的牧者，而不应涉入政治纠葛。他改革教会的热忱也使他与教廷之间龃龉不断：他强烈抗议教皇英诺森四世（Innocent IV）对英格兰教士施加沉重税负，并将自己那些属灵不合格的意大利亲友（甚至包括年幼男童）按立到英格兰教会中那些能的敛财的肥缺上（英诺森四世在1243年至1254年任罗马教皇）。格罗塞斯特对教廷的腐败深恶痛绝，愤怒地以先知般的语调加以谴责，不仅指控英诺森是“敌基督”，还预言他将在来世永远沉沦。因为格罗塞斯特以圣洁的人品、卓著的学识享誉欧洲，所以英诺森四世不敢对他的言论加以惩戒。然而，当格罗塞斯特去世时，英诺森四世公开声称：“我欢喜，所有罗马教会的真儿女都当与我一同欢喜，因为我那大敌被除掉了！”

格罗塞特斯特是当时欧洲最博学的人之一，精通拉丁文、希腊文和希伯来文，不仅熟读基督教经典，还广泛涉猎犹太教、伊斯兰教的作品，以及亚里士多德的著作。在西方重要思想家当中，他是最早接受亚里士多德逻辑学与物理学学说的人之一。然而，他在神学与哲学方面的基本观念仍是奥古斯丁主义的。他关于光与运动本质的科学论文不仅被后世科技史学家们高度评价，也对牛津的**罗杰·培根**（Roger Bacon，1214-1292）的思想发挥了重要影响，而这位罗杰·培根常被誉为现代科学在中世纪最伟大的先驱。就英格兰教会而言，因格罗塞特斯特对圣经布道的热忱以及对腐败教廷的勇敢斥责，使他又被视为是约翰·威克里夫、甚至是新教改教运动在整个英格兰地区的先行者（尽管他的神学仍然是典型的中世纪神学）。

海尔斯的亚历山大（Alexander of Hales，1170-1245）

亚历山大也是一位英格兰人，出生于英格兰西南部的海尔斯——一个靠近格洛斯特（Gloucester）的城市。他在英格兰教会中逐步晋升到了执事长（archdeacon）之职（并在攀升过程中积累了相当的财富）。从1220年起，他在巴黎大学讲授神学，很快便被公认为该校最杰出的教师。他的学生称他为“神学之王”。他最著名的学生是文博纳文图拉（

见下文)。亚历山大的生平与神学在中世纪教会历史上留下了三大里程碑：

- a) 他是第一位加入当时的新兴讲道修士团体——方济各会（Franciscans）的经院学者（1236年，关于方济各会，参见第八章第4节）。亚历山大卓越且广受称赞的学识如同强大的磁石，将方济各会引入了经院神学的世界——方济各会的创始人亚西西的方济各要是得知这一发展，恐怕不会为此欣喜。
- b) 他是第一位在神学讲座中将彼得·伦巴德的《见述》，而非《圣经》作为教材的经院学者。这一做法促使《见述》在接下来的300年间成为了西方神学教育中所使用的核心教材。
- c) 亚历山大为罗马天主教的神学发展做出了诸多重要贡献，尤其是他界定了“圣徒功德库”（treasury of merits）的关键教义（参见关于托马斯·阿奎那相关内容），并且在忏悔圣事的问题上，他（与彼得·伦巴德相反）认为神甫宣告“汝罪得赦”，这行为本身即可洁净人内在的属灵罪污。

因为(b)和(c)两项内容，在16世纪新教改教者眼中，亚历山大是显著的神学反派。

博纳文图拉 (Bonaventura, 1221-1274)

博纳文图拉原名乔瓦尼·迪·菲丹扎 (Giovanni di Fidanza)，出生于意大利西北部的托斯卡纳。他于1243年加入方济各会，并改名为“博纳文图拉” (Bonaventura，拉丁语意为“好运”)。随后，他到巴黎大学求学，师从于杰出的英格兰经院学者海尔斯的亚历山大，后来又于1248年至1255年间在巴黎教授神学，其间还为彼得·伦巴德《见述》撰写了一部出色的注释集。1257年，博纳文图拉被选立为方济各会会长 (minister general)。他在任内，于1263年为亚西西的方济各编订了《大传》 (*Legenda Maior*)，这是方济各会官方认可的亚西西生平传记。他还对方济各会规范进行了诠释，并结集成册，这在后来也被方济各会认定为权威之作。1273年，教皇额我略十世 (1271-1276年在位) 违背博纳文图拉自己的意愿，任命他为枢机主教兼任阿尔巴诺 (Albano) 主教，但他在次年即去世。

在博纳文图拉的时代，西方社会重新发现了亚里士多德的哲学，并且对经院神学的发展产生了巨大的影响。与罗伯特·格罗塞特斯特 (Robert Grosseteste) 一样，博纳文

图拉不仅熟悉，也会在自己的神学探索中运用一些亚里士多德主义原理，但这种运用却基本上是服务于他对现实世界所持有的柏拉图主义的观念的，因为他的最高神学导师始终是希波的奥古斯丁。他的神学思想深受奥古斯丁和伪狄奥尼修斯·亚略巴古士（Pseudo-Dionysius the Areopagite）的影响，¹⁸⁵ 尤其强调属灵体验。他在其代表作《心灵向神之旅》（*Itinerarium Mentis in Deum*）中，对自己这种神学思想进行了集中表达。

博纳文图拉教导说，人无法凭理性真正认识神，只能在灵魂深处体验神。因此，寻求神的人必须摆脱物质世界的羁绊，他观看物质世界，不应只看到物质本身，而是要在其中发现神的踪迹和影子。他应还必须内视，在自己心灵的深处寻找神的临在。最终，在神的恩典照耀下，他还必须超越一切对受造物的欲念，仰望三一真理，实现与神的合一——这并非借助理性的光照，而是藉爱的火焰达成。

博纳文图拉通常被称为是一名“神秘主义”神学家，教皇利奥十三世（Pope Leo XIII, 1878-1903）甚至称他为“神秘主义者中的王子”。¹⁸⁶ 在他之后，天主教神秘主义

¹⁸⁵ 关于伪狄奥尼修斯，参见第一卷，第十二章，第3节。

¹⁸⁶ “神秘主义”（Mysticism）本身是一个难以直接定义的概念，但其追随者基本上都认为人可以藉感受和体验达成与神的合一。关于这一主题，可参见第一卷，第六章第2节“新柏拉图主义”，及第十二章第3节“伪狄奥尼修斯”的相关内容。

思想在14至15世纪的兴盛，恐怕一定程度上的就是因为博纳文图拉思想的影响。¹⁸⁷ 也有人认为，他神学思想中所体现出的深厚的奥古斯丁主义根基、他对个人体验和对敬虔生活的强调，或许也对新教改教运动的到来产生了某种积极的促进作用。

托马斯·阿奎那（1225-1274）

阿奎那是所有经院学者中最伟大的一位。他出生于意大利南部那不勒斯境内位于阿奎诺（Aquino）附近的罗卡塞卡（Roccasecca）城堡，是一位伦巴第贵族的次子。1244年，他也像加入方济各会的博纳文图拉一样，违背家人的意愿，加入了“讲道修士团”多明我会（见第八章第4节）。然而，阿奎那的家人对他的这个决定是如此反对，为了迫使他改变想法，不惜将他绑架，然后在长达一年多的时间里将他囚禁于罗卡塞卡城堡。他们甚至还雇佣了一位相貌姣好但道德水准却令人质疑的女子进入他的囚室勾引他！然而，阿奎那抵挡住了所有诱惑和压力，最终，他的家人不得不放弃了试图阻止他的一切努力，许可他加入多明我会。他先后在那不勒斯、巴黎和科隆（今德国西北部）的大学求学。

¹⁸⁷ 参见第十章，第6节。



Thomas Aquinas (1225-74)

托马斯·阿奎那 (1225-1274)

在科隆，阿奎那的导师是著名的德国多明我会经院学者**阿尔伯图斯·马格努斯**（Albertus Magnus，意即“大阿尔伯特”，1193-1280）。阿尔伯特是西方最重要的亚里士

多德哲学大师之一，他为亚里士多德的所有著作都撰写了注释。阿尔伯特与他的学生阿奎成为了终生的挚友。有一次，其他学生因阿奎那言语迟缓而嘲笑他是“哑牛”，阿尔伯特替阿奎纳回击道：“这头哑牛将在神学界发出如此巨大的吼声，到时候全世界都能听到他的声音！”阿尔伯特在他这位卓越的学生辞世之后六年才去世，他晚年不断向周围人宣称阿奎那是教会荣耀的瑰宝。

自1252年起，阿奎那开始在巴黎教授神学。自1261年起，他成为了教廷巡回神学院的的一名讲师，奔走于意大利的各城市讲授神学。他在世时已是一位享誉盛名的讲师，但教会是在他辞世之后才真正认识到他的神学思想的伟大之处。作为天主教会思想最深邃的神学家，他在日常生活中也是一位谦卑、无可指摘的人。然而，阿奎那的系统神学巨著《神学大全》（*Summa Theologiae*）却是一部未竟之作。他在自己生命的最后阶段（他于1273年12月辞世），突然停止了写作。当被问及原因时，他回答说，现在在他看来，从前所写的一切“不过是一根禾秸一样的东西”。有些人认为这与他经历的一场精神崩溃有关，也有人认为是因为他在圣餐礼中经历了一次极其荣耀的属灵体验，（据他所说）与那次经历相比，他觉得自己的所有作品都无甚价值。

阿奎那的神学的基本方向是希望以亚里士多德哲学来阐释天主教教义。与博纳文图拉仅在有限范围内对亚里士多德哲学进行选择性的使用不同，阿奎那则将亚里士多德哲学与天主教信仰紧密融合在了一起，如同将水倒入了酒中。阿奎那教导说，人类理性能够发现关于世界甚至关于神的许多真理，而亚里士多德的哲学正是人类理性的最高成就，是人类在不依靠启示的情况下能达到的对宇宙最完善理解。神的启示并不是要推翻这套哲学体系，而是将诸如三位一体等理性无法独自发现的真理启示出来，使其更臻完美。因此，对阿奎那而言，亚里士多德的哲学奠定了人类对宇宙的理性认识的基础，而神启示正是藉此基础建立了基督教真理的殿堂。

阿奎那的这种区分——即人类对世界的理性认识与神使人类理性认识趋于完美启示——体现了他对人作为一种存在物的理解。在他看来，人作为一种存在，包含所谓“本性”与“恩典”两个范畴。“本性”指的是神创造亚当时赋予的人的本性——就算是完整的，它也会在身体冲动试图突破灵魂制约的冲突中、情感试图抗拒理性的张力中深受影响。因此，在亚当被造之初，为了使它能够身体能够完全服从灵魂，情感完全服从理性，阿奎那认为神将一种额外的恩赐，即一种“超自然恩典”（或“原始之义”）加于了亚当的本

性之上。然而，亚当因犯罪而丧失了这一超自然恩典。堕落后的亚当成为“自然人”（和合本圣经译为“属血气的人”一译注），虽然仍继续拥有人的一切自然能力与本性，但因为失去了原始之义的恩赐，所以他就再也无法像从前那样让身体全然顺于服灵魂，让情感全然顺服于理性了。¹⁸⁸

阿奎那认为，全人类都在亚当的堕落中咄落了，因为亚当是整个人类之首、是始祖。他教导说，亚当的罪咎被神归算到了他所有的后裔身上。堕落后的人类虽然保有了人的一切自然能力，但却完全丧失了原始之义的恩赐，这使身体与灵魂、情感和理性的运行再也无法和谐进行。阿奎那认为，这极大地削弱了人类发挥美德的能力（在他看来，人所谓的“美德”，基本上就等同于按理性行事）。在这一点上，阿奎那实际上淡化了奥古斯丁关于原罪的教义，因为后者并未在人的存在中作这种“本性”与“恩典”的区分。对奥古

¹⁸⁸ 阿奎纳的人论基本上可以作如此概括：神造亚当之初，他受造由两部分构成，高级官能属于“恩典”的范畴，这是神加于他低级官能之上的一种超自然恩赐；低级官能就是他的各种自然能力，包括理性、情感、运动之能。阿奎纳认为，人即便在受造之初，其低级官能也必须有高级官能的压制才能正常运行。而亚当犯罪之后，虽然人的低级官能依旧完整，但却失去了能制约它的高级官能，即那种超自然恩赐，或称“原始之义”。因此，人就再也无法过纯全无过的生活了。值得指出的是，阿奎纳这种人类堕落之后，理性依然像受造之初一样完整的观念，后来成为罗马天主教官方立场，并衍生出了天主教“自然神学”观念——即，人可以通过对宇宙的理性观察，不仅可以发现有一位神，而且可以认识他一译注。

斯丁而言，亚当的堕落，不仅仅是让他失去了一种外加在他本性之上的恩赐，而是让他一切本性被彻底扭曲，从而导致了他一切道德倾向和行为的根本败坏。

正是阿奎那对堕落的这种理解，使他认定人类的自然理性拥有极高的能力，甚至像亚里士多德这样的异教徒仅仅靠它就可以发现大量关于宇宙和神的真理。然而，我们也不应误以为阿奎那盲目地接受了亚里士多德的一切教导。在他认为亚里士多德的观点与基督教教义相悖的地方，例如亚里士多德关于世界是永恒存在的看法，阿奎那就依据《圣经》对其进行了修正。

阿奎那撰写了大量著作，其中两部最具代表性的杰作是：其一是《驳异教大全》，其二是《神学大全》。

i. 《驳异教大全》 (*Summa contra Gentiles*)

¹⁸⁹：这是一部旨在帮助基督徒向非基督徒（如犹太人和穆斯林）介绍基督教信仰，并反驳他们信仰中谬误的作品。全书共分四部分：前三部分主要依靠理性和哲学论证神的存在、创造与神的护理等教义。第四部分则专门探讨了那些人只有靠神的启示才能知道的真理，如三位一体、道成肉身和身体复活。

¹⁸⁹ 读音为“Gee-teel-ze”。

ii. 《神学大全》（*Summa Theologiae*，意为“神学概要”）：这是一部系统神学巨著，被认为是历史上最伟大的神学作品之一。阿奎那希望它能取代彼得·伦巴德的《见述》，成为标准的神学教科书，尽管这其实在数百年之后才真正实现。《神学大全》采用了双方辩论的形式，全书分为三大部分：第一部分：探讨神与创造；第二部分：讨论人性、罪与人类美德；第三部分：论及基督、救赎与圣礼。在这部作品中，阿奎那一共探讨了512个具有争议性问题，每个问题又分为若干个“条目”或探究点（有的问题甚至被分成了17个条目）。在此过程中，他深入研究了神学、哲学、道德和政治等各个领域的问题。

阿奎那在探讨每个问题时，首先都会列举出一些似乎是否定了自己观点的论据，包括哲学辩论、《圣经》经文以及早期教父的教导。其次，他会开列理由或引文来支持自己所主张的观点。然后，他会对自己观点的合理性进行详细论述。最后，他会回应并反驳那些反对自己立场的论点，从而得出完整的结论。

通过这种方法，阿奎那致力于在所有讨论的问题上都做到面面俱到（本章末尾有一些示例）。在哲学家中，阿奎那最常引用的是亚里士多德，他甚至直接称之为“那位哲学家”。在神学家中，他最推崇奥古斯丁，尽管奥古斯丁是柏拉

图主义者，而阿奎那则是亚里士多德主义者（例如，他基本上接受了奥古斯丁关于预定论的观点，尽管他对奥古斯丁关于人类堕落的教义进行了稀释化的处理）。然而，阿奎那依然高度评价奥古斯丁，并试图将奥古斯丁的神学思想与亚里士多德的哲学相结合。

阿奎那的神学之所以闻名于世，主要归功于以下三点：

- i. 阿奎那认为可以通过理性证明神的存在。当然，坎特伯雷的安瑟谟在他之前已经提出过类似的观点，但阿奎那并不认可安瑟谟的证明方式。因为阿奎那拥护的是亚里士多德哲学，所以他认为人类的知识全部源自从外部物质世界获得的经验。这也使他认定，神的存在必须从人对外在客观世界的观察中来加以证明，而不是单从人内在思想观念中去推导（如安瑟谟所做的那样）。阿奎那提出了五种证明神存在的方式——通常被称为从客观世界证明神存在的“五个途径”），这些论证都建立于一个基本观念之上，即，世界中的一切现象皆是“果”，因此必有其“因”，而这个“因”就是神。例如：阿奎那认为，宇宙中的万物都是偶然的（contingent）的存在，它们的存

在并非必然，也就是说，它们可以存在，也可以不存在。因此，这些事物之所以存在，必然依赖于某个必然存在的存在者，而这个存在者就是神。阿奎那相信，任何受过哲学训练的人都可以通过类似的方式，从对受造界的观察中推理出造物主的存在。然而，他也承认，大多数人并不具备这种哲学训练。然而不管怎么说，基督徒即便不靠哲学推理，也应该基于圣经的教导相信神的存在。

- ii. 阿奎那认为，我们对神的认知只能是类比性的（analogy）。这意味着，当我们用语言描述神时，首先是以受造物为参照的。这一观点当然与阿奎那的哲学基础密切相关：他相信人类所有的知识都是通过感官传递到灵魂的。因此，例如，当我们说“神是强壮的”时，我们的“强壮”概念是从观察强壮的人或动物得来的。然而，神的强壮并不真的是像人或动物的那种“强壮”，这只是一种类比性的表达，是以人或动物的强壮比拟神那种强壮，但同时又当承认二者之间中有区别。因此，我们必须知道，人类关于神的语言 and 知识，必然是不完美的。用阿奎那自己的话来说，：

“神超越人类的理解和言语。最认识神的人，乃是那些承认无论他怎样思考和表达，他所说所想都并非是神的真实本质的人。”

阿奎那这种人类思维只能藉类比认识神的观念至今仍是一个争议性话题。批评者认为：假如我们确实自己的思想中对（例如）人类思想和神的思想作了一个类比，那么，只要我们能说明这二者之间有何差异，并从我们对神的思想所做的定义中排除所有原本属于人类思想而不适用于神的成分，那么我们最终所得到的，（至少对于人类有限的头脑来说，）就不再是一个“类比”，而是对神思想的“直接定义”。

对此，阿奎那则回应说：这样的批评没有真正理解人类自身存在的有限性和神的无限性。在他看来，我们确实可以产生出关于神的“智慧”和“爱”等属性的概念，然而，这些概念都是从我们自身有限的经验中得来的。如果要以从其中抽离原本是属于人而不属于神的成分，那么我们就必须从其中去除所有属于有限界的成分（即属于人类有限的“爱”与“智慧”的全部成分）。最终，我们根本无法靠这种方法形成关于神的智慧

和爱的肯定性概念，只能得出一种否定性的概念——即，神的爱和智慧不是什么样的（例如说神的爱与智慧是不受时间、空间限制的、不改变的、不会有错误的，等等）。

- iii. 阿奎那是第一位对天主教“化质说”教义进行了全面阐述的学者。正如我们在第四章第7节已经读到过的，到11世纪时，天主教欧洲已经普遍接受了这样的观点：弥撒中所使用的饼和酒确实变成了基督真正的血、真正的肉。12世纪，图尔的希尔德贝尔特（Hildebert of Tours，卒于1134年）创造了“化质”（transubstantiation，意为“本质的转化”）一词来描述这一观点。后来，在1215年举行的第四次拉特兰会议上，罗马天主教会正式将这一术语及其所代表的观念确立为其官方教义。¹⁹⁰

阿奎那则以亚里士多德的哲学来对发生在饼和酒中的这一“化质”的过程进行了神学解释。在亚里士多德思想中，任何物体都有其“本质”（substance）和“偶性”（accidents）。亚里士多德所谓的本质，指的是赋予此物体

¹⁹⁰ 关于第四次拉特兰会议，参见第八章，第2节。

其特定形式和定义的内在真实存在。这种真实存在，或称本质，是不能以物理性的手段或人的感官（视觉、听觉、触觉、味觉和嗅觉）来直接把握的，人的心智只能藉理性思维能力才能认识物体的本质。例如，当你在田野中行走时，看到一棵树——或者说，那里的“某个东西”，在你看起来显然是一棵树。所谓“本质”，就是这“某个东西”的内在真实存在，赋予它特定的形式和定义，使其成为一棵树，而不是一块石头、一只青蛙、一个人或一个天使。当你的心智藉理性思维感知到了树的本质（即它的内在真实存在），你就明白你所看到的是一棵树。

因此，所谓“本质”，是一个物体的非物理性内在真实存在，它决定了该物体的外在存在形式。相比之下，所谓“偶性”，指的是对象的各种物理属性、尺寸和特质，这些因素决定了该物体在人的感官中呈现出的样貌。例如，在前面举的树的例子中，“偶性”包括这棵树的木质、叶片和果实的特定样式，以及它们的颜色、气味和质地。由于偶性是物理性的，它们可以被感官捕捉到，即我们可以看到、听到、触摸、品尝或闻到它们。因此，对于任何对象，我们都可以区分：（a）其只能凭心智感受到的基本存在的“内在的某个东西”（本质）；（b）其可以被我们身体感官感受到的，藉物理特性呈现出来的外在形态（偶性）。

阿奎那将亚里士多德关于“本质”和“偶性”的理论应用到了圣餐中使用的饼和酒上。他认为，当神甫在圣餐礼中宣告基督的话：“这是我的身体”、“这是我的血”时，饼和酒的本质（即非物理性的内在真实存在）就藉神迹转变为了基督的血和肉的本质。然而，饼和酒的偶性（即其物理形态、味道和气味）却没有发生变化。因此，在人类感官的感知中，它们仍然是饼和酒。

如果正确理解阿奎那的化质教义，就会发现它其实已经避免了后来许多新教徒认为他们在其中所发现的各种问题。根据阿奎那的观点，圣餐中的饼和酒并没有在物理属性上变成基督的肉和血。因为物理属性（可见、可触摸、可品尝的特质）在阿奎那看来是偶性，而非本质。饼和酒在所有可见和可触摸的物理属性上（即偶性）仍然是饼和酒。然而，偶性只是物体的外在形式，而其本质——即其最深层的真实存在和实质——是非物理性的，因此无法被人的视觉、触觉或味觉所感知。对阿奎那而言，物体的本质才是其神秘、不可见的本体，其存在超越了物体的外在形态和物理层面。阿奎那认为在圣餐礼中，正是饼和酒不可见、不可触摸的内在本质转变为了同样不可见、不可触摸的基督身体和血的内在本质。救主之血肉的本质只能通过理性心智感知并确认，而不能通过身体感官感知——也就是说，只有相信之人的理性

心智，凭着信心，才能感知并确认饼和酒所发生的这种转变。由于本质并非物体的物理性质，它也不具有空间上的局限性，并非被局限于饼和酒所占据的空间内。因此，阿奎那将圣餐礼中饼和酒所发生的变化定义为本质的变化，实际上就否定了那种基督在圣餐中真的会以占据空间的形式临在于饼和酒中的观念。

因此，在阿奎那看来，领圣餐的人并非是在食用主的物质身体和血，而是在领受其本质（即基督血、肉的非物理性的实质、或内在真实存在）。在阿奎那看来，在一个物体的存在中，其内在本质是比其单纯的物理特征和形态更加真实的层面。然而，今天很多人之所以会反对阿奎那的圣餐神学，往往是因为他们认为一个对象的物理属性才是最真实的。然而，在阿奎那的思想中，物体真实的存在，终极而言，在于其超越外在物理形态的“本质”。¹⁹¹

¹⁹¹ 这里有一个对“化质”的简单比喻。想象有一个充满空气的足球。虽然你无法看到或接触到足球内部的空气，但正是它里面的空气赋予了这个足球形状和弹跳性。现在，如果有人把足球里的空气放掉，改用另一种气体（例如氦气）将它重新充满。此时，足球的外观、形状和质地都不会改变——它看起来和摸起来仍然与先前相同。事实上，从外表来看，它确实仍是同一个足球。但其“内在真实存在”已经从空气变成了氦气。现在赋予足球形状和弹性的，不再是空气，而是氦气。同理，在圣餐中，阿奎那也认为，饼和酒的外在物理属性并未发生改变，真正发生转化的，是它们在“内在”、超越视觉和触觉的层面，是其本质变成了基督的身体和血。当然，虽然阿奎那的教义在理性上十分精妙，他的批评者仍然无法接受，因为这一教义缺乏圣经的依据。

此外，阿奎那还提出，基督的血肉之躯是作为一个整体共同临在于饼和酒之中的。因此，即使平信徒仅领受饼，而不饮酒，他们仍然完全领受了基督的全部。这种只给信徒授饼，神甫一人饮酒的做法，在西方教会中是相对晚期才出现的做法——一直到13世纪才广泛流行，似乎是出于（信徒和神学家的共同的）一种担忧，即如果酒洒落在地，就亵渎了救主的圣血。出于类似的敬畏之心，西方教会在圣餐中授予信徒的饼也不是掰开的普通的面包，而是改用很多特制的圣体小饼，因为圣体小饼不会碎裂，因此也就避免了化质的基督圣体碎屑掉落在地上被人践踏的风险。只向信众授饼，而不分酒，这一做法纯粹是西方天主教的传统。相较之下，东正教教会始终坚持同时授予信众饼和酒，而且他们的饼就是掰开的普通的面包。

阿奎那还以他那卓越的智慧为当时西方教会中（尤其是关于圣礼方面）占主导地位的种种教义和习俗提供了最为完整的解释。此处似乎正是合适的时机来对其进行一番探讨。例如，阿奎那清晰地阐述了弥撒作为圣礼与作为祭献之间的区别：

此圣礼同时具有祭献和圣礼的双重性质。就圣体被献予神而言，它具有祭献的性质；就圣体被吃掉而言，

它具有圣礼的性质。因此，对领受的信徒来说，它发生的是圣礼的效用；而对献祭者或这献祭的受众（即那些在弥撒中仅仅观礼而不领圣体的人——译注）而言，它发生的祭献的效用。（《神学大全》，第三部分，第79题，第5问）

换句话说，弥撒具有双重性质。当信徒食用圣体时，它是圣礼，是以基督真正的身体和宝血喂养信徒的属灵生命。然而，正如我们在第二章第3节谈到过的，中世纪西方教会的会众在弥撒中几乎从来不领圣体。通常，他们只是观看神甫主持弥撒。事实上，到阿奎那的时代，天主教弥撒已经成为一种属灵的“观赏仪式”。信众会争抢教堂里的最佳的座位，以便能清楚地看到神甫高举圣体小饼让信众崇敬，并且这圣体小饼通常是被放置在一种称为“圣体匣”（monstrance）的特殊的器皿中的。在六月圣体节（Corpus Christi）等教会庆典中，神甫们甚至还会手捧放在金色的圣体匣中的圣体小饼，带领信众在街道上进行隆重的宗教游行。¹⁹² 因此，对于普通信众而言，他们在弥撒中的主要敬拜行为其实是“观赏”圣体，而不是真正去领圣体。信徒的

¹⁹² 教皇乌尔班四世于1264年创立了圣体节，以纪念发生在罗马城附近的博罗瑟纳（Bolsena）的一次神迹显现——（据说）当时从一个圣体小饼中流出了血液。

这种倾向如此严重，以至于第四次拉特兰会议（1215年）不得不明文指出，天主教徒每年必须至少领一次圣体。

因此，阿奎那之所以要解释弥撒作为圣礼与作为祭献的不同，他的意图其实是要说明，即便信众并未真正领受圣体，弥撒对他们来说也仍然具有价值，因为神甫是在为他们举行一场献祭。弥撒（可以这样说）将观礼的信众“带入”并牢固地“联结”在了十字架上基督那一次永恒有效的祭献中，使他曾经的献祭今日也能在信徒的生命中彰显完全的能力。因此，弥撒便具有了洗净受众罪污的效果。阿奎那的这种理论也使他可以从神学角度对另一种天主教传统做出合理化解读：当时神甫们为活人和死人——在世的信徒和炼狱中的灵魂——都举行弥撒。既然弥撒是一种祭献，那么对炼狱中的灵魂来说，为他们献弥撒就是再次将基督所献的祭赐给他们，从而偿还他们的罪债，让他们可以早日进天堂。实际上，当时的富人们为了确保他们的灵魂能够更快地从炼狱中得释放，常常会在遗嘱中特意留下一部分资金，作为其死后继续支付神甫不断为其举行弥撒的费用。为亡者献的弥撒被称为“安魂弥撒”（*requiem*），这个名称来源于拉丁文的祈祷词“*requiem in pace*”，意为“安息”。

阿奎那还详细阐述了“至于死的罪”（*mortal sin*）与“可赦之罪”（*venial sin*）之间的区别。在他之前，教

会早已按照《约翰一书》5:16-17等经文的教导，认为在神面前，人所犯的罪有轻重之分。古代教会为那些犯了严重的罪行的信徒专门设立了忏悔补赎制度。对于受洗后的严重罪行（如通奸、谋杀、拜偶像）能否被神赦免，以及在何种条件下能被赦免的问题，教会自教父时代就多有争议。然而，在西方中世纪的教会，阿奎那将为罪忏悔的传统教义塑造为了一个崭新、清晰、确定性神学体系。他将严重的罪称为“至于死的罪”，认为这种罪会“杀死”灵魂——使灵魂背离神这真实的目标，并摧毁其内在的属灵生命原则。阿奎那列举出的“至于死的罪”的例子包括亵渎神明、违誓、谋杀和通奸。相比之下，较轻的罪被称为“可赦之罪”（“venial sin”，其中“venial”意为“可赦免的”）。这种罪虽然会让灵魂“受伤害”，带来灵魂生命秩序的紊乱，但却不会让灵魂彻底背离神。阿奎那举例称，“说了一句不经意的话”和“笑得过多”是典型的可赦之罪的例子。¹⁹³

由于“至于死的罪”会使灵魂“死亡”，灵魂自然不能再凭自身的力量恢复生机，唯有神的恩典才能使其复活。

¹⁹³ 在罗马天主教的神学体系中，救恩对信徒来说，并非是一种不可失落的东西。他们认为信徒受洗只能除去他们在受洗以前犯的罪，并蒙圣灵将成圣之恩倾注于他们的灵魂中。而受洗后信徒所犯的罪则需要通过参与圣事从神继续不断领受恩典加以洁除。轻微之罪通过弥撒、告解等圣事就可洁除，但所谓“至于死的罪”则必须履行“忏悔圣事”并进行补赎（即，履行教会向其要求的善事）才能洁除——译注。

为此，神赐下忏悔圣事（penance）这一恩典让这人还有得救的机会，除非这人因不可抗的因素无法向神甫告解自己犯下的“至于死的罪”、表明悔改之心。¹⁹⁴ 因此，通常而言，凡犯了“至于死的罪”的人，履行忏悔圣事对于重新获得得救的机会是必不可少的。¹⁹⁵ 相比之下，“可赦之罪”则可以通过多种方式获得赦免，例如个人祈祷、悔罪的行为、参与弥撒等。

接下来，阿奎那又对罗马天主教标志性“功德库”理论及“赎罪券”教义进行了经典阐述。根据阿奎那的观点，人犯罪会招致双重刑罚：(i) “至于死的罪”会招致永恒的刑罚，唯有靠基督在十字架上成就的赎罪之恩才能除去；(ii) 但所有的罪，无论是“至于死的罪”还是“可赦之罪

¹⁹⁴ 需要指出的是，所谓“忏悔圣事”并非仅仅是向神甫告解自己的罪行，并蒙神甫说“汝罪得赦”那么简单。其正式过程要求犯罪之人表面懊悔之心、告白自己的罪行、并按神甫的裁断，依罪行严重程度以善行进行必要的“补赎”。整个过程可以长达数月甚至数年。参见《天主教要理》（*Catechism of the Catholic Church*），条目1450 - 1460 一译注。

¹⁹⁵ 西方天主教思想在其发展过程中渐渐形成了一种普遍的共识，即“恩典”是一种超自然的力量，一种属灵的良药，由神藉圣事倾注或“灌注”到信徒的灵魂之中。当这种恩典持久存在于灵魂中，使其养成行善的习惯时，这被称为“再造之恩”（created grace）。然而，由于“至于死的罪”能导致灵魂“死亡”，当然也就意味着灵魂被剥夺了一切恩典。因此，灵魂可以多次进入或失去“蒙恩得救状态”——若犯了至于死的罪，就失去了救恩，但藉忏悔圣事，又可以重新得回救恩。（罗马天主教将“恩典”视为一种可量化的客观存在，由圣灵在圣事中浇灌给信徒。这与新教将恩典视为神对信徒的一种态度完全不同一译注。）

”，都会给罪人带来“有时间性的刑罚”（temporal punishment，意即“非永恒性的”惩罚）。有时间性的惩罚不仅是净化灵魂的一个必要过程，使其可以摆脱罪对其造成的影响，而且，如果罪人心甘乐意地接受有时间性的惩罚，这也成为了他真诚悔改的明证。人的罪既然使神蒙羞，若是甘心接受有时间性的刑罚，就可以被视为是这人对神进行了补偿。阿奎那解释道，这种有时间性的惩罚可以在世上通过忏悔圣事或获取赎罪券来偿清。然而，如果信徒在世时未能凭忏悔或赎罪券完全偿还其有时间性的惩罚，那么在死后便必须通过炼狱之火的苦难来继续偿还。然而，教皇拥有释放炼狱灵魂的权柄，因为神已将“圣徒功德的库”的管理权交给了他。

阿奎那所阐述的这种“功德库”的思想，后来在中世纪晚期成为了天主教信仰中的核心概念。所谓“功德库”，指的是那些已进入天堂的圣徒们当初尚在人世时所行出的超乎神要求的顺服之举——这不仅足够让他们自己直接上天堂，甚至还有盈余。天主教学者将圣徒的这种“额外”的顺服称为他们的“功德”。阿奎那认为，这些“功德”在天上被汇聚成库，而教皇可以用发布“赎罪券”的方式将其中的功

德划拨至炼狱中某个灵魂的名下，用于偿还他们有时间性的惩罚，使他们得以早日从炼狱中被释放，进入天堂。¹⁹⁶

就其思想的深度、广度及其持久的历史影响力来说，托马斯·阿奎那足以与希波的奥古斯丁及约翰·加尔文并列，堪称西方教会三位神学大师之一。尽管改教运动时期的许多新教神学家在某些教义上与阿奎那存在严重分歧（关于加尔文与新教改教运动，参见第三卷），但他们仍然从《神学大全》中汲取了很多灵感。阿奎那的神学体系被称为“托马斯主义”（Thomism，发音为“Toe-mizzum”，源自阿奎那的名字Thomas）。尤其在保守的罗马天主教徒中，托马斯主义至今仍是一种极具影响力的思想体系。不仅如此，它甚至在一些英格兰圣公会信徒及加尔文主义者中也具有一定影响力。¹⁹⁷

邓斯·司各脱（1265-1308）

约翰·邓斯·司各脱（John Duns Scotus）出生于苏格兰，大概是在洛克斯堡（Roxburgh）附近一带的地方。他在年轻时就加入了方济各会，后来又在牛津大学和巴黎大学求

¹⁹⁶ 关于“赎罪券”，参见第五章，第5节。“功德”、“炼狱”及“赎罪券”的教义完全是西方天主教的产物，东正教从未接受这些教义。

¹⁹⁷ 现代保守的新教神学家中，阿奎那的仰慕者包括诺曼·盖斯勒（Norman Geisler）、约翰·格斯特纳（John Gerstner）、R.C. 史普罗（R.C. Sproul）及阿尔文·沃斯（Arvin Vos）。

学。1297年至1307年间，他在剑桥、牛津及巴黎讲授彼得·伦巴德的《见述》，随后移居至科隆，并于次年去世。他的主要著作是两部《见述》注释集。司各脱的神学体系在很大程度上是对托马斯·阿奎那教义的反驳。他在经院神学研究中开创了一个革命性的新潮流，即将神学与哲学分离。例如，司各脱坚持认为，理性无法证明基督教所信之神的存在，理性能证明的仅仅是某个无限存在者的存在。只有借助神的特殊启示，人类理性才能认识这位存在者的属性和品格。司各脱还否认理性能够证明诸如灵魂不朽等重要真理，他认为这些真理只是藉神的启示才为人所知。因此，若说阿奎那在西方教会中是使神学与哲学“联姻”的人，那么司各脱便是那个开启了这两者“分离”进程的人，而且这一分离趋势很快改变了整个经院神学研究的倾向。

人无法凭理性无法洞悉神的奥秘，司各脱对这一点的强调还有另外一个方面——他认为神的至高属性是他的意志，而非他的理性。世上万物之所以是现在的样子，不是因为神按照理性的原则将它们造成现在这个样子，而是因为神在他的权能中凭他的意志、随自己的心意地选择让万物成为它们各自的样子。司各脱也将这一观点应用于他的救恩论。他认为基督之死之所以具有拯救的功效，并非因基督自身或他在十字架上的献祭本身真的具有某种固有价值，而是仅仅是

因为神凭他的权能，愿意接受基督的受难作为赎世人罪孽的足够代价。因此，人类的理性根本无法证明基督教教义是“合理的”，因为神的作为本不是出于他理性的选择，而是他随自己心意做出的自由选择。因此，人无法凭理性推断出神一定做过什么事、将来又一定会做什么事，只能凭信心接受他的启示——即，那些他选择去做的事。在司各脱的作品中，神的启示始终被摆在了至高的位置，甚至超乎人类理性。这使得他的神学体系更加关注《圣经》本身，而少了希腊哲学的味道。

司各脱与阿奎那之间最著名的神学冲突，是关于马利亚“始孕无玷”的教义（immaculate conception，“Immaculate”意为“无污玷”。华人教会又译为“马利亚无染原罪论”）。该教义声称，马利亚自从在母腹之初就从未沾染过原罪。生活在9世纪的神学家拉德伯图斯（Radbertus）似乎最早提出了这一说法的人。¹⁹⁸ 但他的这种观念先后受到了克莱尔沃的伯纳德、博纳文图拉和安瑟谟等人的驳斥。阿奎那则是对该教义进行了最系统性批判的神学家之一。他认为，若马利亚没有原罪，那就意味着她不需要救赎。虽然如此，阿奎那却教导说，虽然马利亚与所有人一

¹⁹⁸ 关于拉德伯图斯，参见第二章，第4节，“拉德伯图斯、拉特拉姆努斯与圣餐之争”。

样，起初在母腹中时也有原罪，但在她与出生之前某个时刻，她的原罪就已经被神洁净了，这使她得以脱离罪的玷污。因此，马利亚仍然是靠神的恩典得救的，只是对于她说，尚在母腹中的时候便已得救了。

然而，司各脱认为，神若保守一个人从未沾染原罪，这比随后洁净这人的原罪是更完美的恩典。既然基督作为“末后的亚当”并无原罪，那么马利亚作为“第二个夏娃”也应该没有原罪。因此，司各脱做出结论说，既然《圣经》和教会传统都未否认这种观念，那么马利亚自尚在母腹之初就从未沾染原罪就是有可能的。（不过，至少在司各脱现存的著作中，他从未断言“马利亚无染原罪”教义是绝对正确的，他只是认为这一教义是“有可能的”，因为按照其它已知教义，它似乎是合乎逻辑的推论。然而，司各脱的追随者们则毫不犹豫地宣称这一教义为确凿无疑的真理。）

在这场争论中，司各脱与阿奎那各自所属的修会（方济各会与多明我会）分别支持了他们自己神学家的立场：方济各会坚决支持马利亚始孕无玷之说，而多明我会则予以否认。这场争论甚至蔓延到了修女群体中。**瑞典的布丽姬塔**

（Bridget of Sweden, 1303 - 1373）——布丽姬塔修女会的创始人——宣称自己在异象中得了神的启示，晓谕她始孕无玷是正确的教义。然而，意大利著名的神秘主义者锡耶纳

的凯瑟琳娜（Catherine of Siena, 1347 - 1380）同样声称，她在异象中所得的启示告诉她她始孕无玷是假教义。¹⁹⁹

直到1854年，罗马天主教才正式将“始孕无玷”确立为官方教义。然而，东正教与新教皆不承认这一教义。

司各脱的神学思想体系被称为“司各脱主义”（Scotism）。由于他的理论体系极为复杂精妙，天主教徒尊称他为“精妙博士”（Doctor Subtilis）。然而，文艺复兴时期的基督教人文主义者对他则不那么尊重，如果他们觉得某位神学家的文章过于晦涩难懂，便会讽刺他是“邓斯那一派的”（duns，在英文中，这就是“dunce”，“蠢材”一词的来源）。²⁰⁰ 尽管司各脱在马利亚始孕无玷教义的争论中最终战胜了阿奎那，但时至今日，他的神学思想的影响力整体来说并不及阿奎那。

奥卡姆的威廉（1285-1349）

奥卡姆的威廉（William of Ockham）出生于英格兰南部萨里郡的奥卡姆。他曾在牛津大学学习神学，并在那里加入了方济各会。后来在牛津讲授彼得·伦巴德的《见述》时，有人向教廷指控他传播异端思想，于是，若望二十二世（

¹⁹⁹ 这正是那些试图凭异象来建立个人神学的人所要面临的风险。关于锡耶纳的凯瑟琳娜，请参见第十章，第6节。

²⁰⁰ 关于文艺复兴和基督教人文主义，参见第三卷。

1316-1334) 在1324年召他前往当时教廷所在地——法兰西南部普罗旺斯的阿维尼翁 (Avignon) 应诉。²⁰¹

然而，奥卡姆却在阿维尼翁卷入了方济各会内部的一场纷争：方济各会中有一派称为“属灵的方济各会士”，主张所有方济各会修士都应过绝对贫穷的生活，真正践行其创始人亚西西的方济各创会的本意。²⁰² 奥卡姆对这一派的观点给予了支持，但若望二十二世在1328年却将这种观点斥为异端。于是，奥卡姆与方济各会的会长凯萨里的米迦勒 (Michael of Cesena) 不得不逃往德意志，并得到了神圣罗马皇帝，巴伐利亚的路易 (Louis the Bavarian, 1314-1347) 的庇护。路易是教廷的死敌。若望二十二世因此宣告将奥卡姆逐出教会。从此，奥卡姆整个余生都在为路易效力，并撰写了很多反教皇的文章。他在这些作品中提出：全体教会共同召开的大公会议具有高于教皇的权威；教皇并非完全无误，只有教会大公会议的决议和《圣经》是完全无误的；教皇无权罢黜国王和皇帝，但皇帝有权罢黜犯错的教皇。

奥卡姆是一位极具影响力的思想家，他的工作进一步推动了邓斯·司各脱在教会中发起神学与哲学分离运动。他

²⁰¹ 参见第十章，第1节。普罗旺斯在当时是位于法兰西东南部的一个自治省。

²⁰² 关于“属灵的方济各会士”，参见第八章，第4节，“方济各会”。

主张：理性无法对神的存在提供肯定的证明，它最多只能向人表明神可能存在。人类知识的范围严格局限于对外在事物的个体感官经验，并且（与亚里士多德的观点相同），除了思维经验，所有关于现实世界的经验都来自于人的身体感官。因此，心灵能经验到的外在个体事物，无一不是通过视觉；听觉；触觉达成的。这些观念明显意味着人单凭理性无法认识神，因为神并非外在物理世界的个体存在。

对于奥卡姆而言，人凭理性和感官经验既无法认识神、也不能获得任何关于属灵现实的知识。因为单凭理性，人所看到的只能是一个属灵黑暗且无神的世界。唯有《圣经》的启示之光才能让人认识神。奥卡姆认为，在人的宗教信仰中，理性的适当职能并不在于它能“证明”基督教教义是真理，或说明这些教义是多么合乎理性，而仅仅在于去明白《圣经》的各种陈述。奥卡姆的这些教导表明，在某种程度上，他已经放弃了所有中世纪经院家的共同特征，即那种将神学认知构建于理性基础之上的努力。

奥卡姆在复兴半伯拉纠主义方面也颇具影响力。²⁰³ 在奥卡姆之前，对于所有伟大的经院学者来说，其思想大体上都是希波的奥古斯丁恩典与预定论神学的追随者——虽然有些人对奥古斯丁的理论体系做了一些修正。然而，奥卡姆却

²⁰³ 关于伯拉纠主义和半伯拉纠主义，参见第一卷，第九章，第3节。

教导说，不信者可以通过“尽自己最大努力”来挣得神的恩典。神会将成圣之恩赐予那些凭借自己的自然意志尽最大努力的人，而这恩典使他们能够获得永恒的救恩。从严格意义上来说，奥卡姆并未宣称神施恩拯救这些罪人是对其善行的奖赏，而是认为，神将成圣之恩赐予这些努力的人，不过是神凭他的权能做出的自由决定。通过这种教导，奥卡姆试图强调人若能得神的拯救，是出于神自由的选择。然而在实际上，这种理论却将得救说成为了人能凭其自然意志和道德努力获得的东西——从这一角度来说，奥卡姆无疑偏离了奥古斯丁的教导，因为他否认堕落之人的意志是完全处于罪的捆绑之下，并宣称神预定哪些人得救，是因为他能预知哪些不信者会凭借自己的自然能力付出“最大的努力”。

奥卡姆的半伯拉纠主义对于人自由意志能力的强调，更甚于在他之前的半伯拉纠主义者——后者并不认为罪人只要尽自己最大的努力就能挣得神的救恩，而是认为不信之人可以凭自己的自由意志选择接受他本不配得的救恩，从而皈信基督。²⁰⁴ 因此，奥卡姆的教导实际上更接近纯正的伯拉纠主义。

更准确地说，我们应该将奥卡姆表述的这种伯拉纠主义思想称为“新伯拉纠主义”（“neo-Pelagianism”）。

²⁰⁴ 参见第一卷，第七章，第3节。

由奥卡姆开启的这种新伯拉纠主义经院神学思潮，后来被德意志的大神学家**加百利·比尔**（Gabriel Biel，1420-1495）发展到了极致。比尔有时被称为“最后一位经院学者”，15世纪80年代，他曾在德意志国西南部的蒂宾根（Tubingen）大学教授神学。

其他忠于奥古斯丁神学的经院学者则强烈反对奥卡姆的新伯拉纠主义，其中包括**托马斯·布拉德瓦丁**（Thomas Bradwardine，1290-1349）、**里米尼的格里高利**（Gregory of Rimini，1300-1358）和约翰·威克里夫（John Wyclif，1325-1384）。²⁰⁵ 布拉德瓦丁是英格兰人，曾任牛津大学神学教授、爱德华三世国王私人礼拜堂的讲员，也曾于1349年短暂地担任了坎特伯雷大主教40天（然后因染上瘟疫病故）。他在1344年出版了一本重要著作《论神反对伯拉纠的理由》（*Concerning the Cause of God against Pelagius*），并在其中猛烈抨击了奥卡姆的救恩论，认为其背叛了《圣经》和奥古斯丁的传统。这本书为布拉德瓦丁在天主教会中赢得了“深奥教师”（“the profound teacher”）的绰号。

意大利经院学者里米尼的格里高利（Gregory of Rimini，里米尼位于意大利东北部）也加入了对奥卡姆的

²⁰⁵ 关于约翰·威克里夫，参见第十章，第4节。

批判。此格里高利或许是整个中世纪最杰出、最深刻的奥古斯丁作品研究者。他是一名奥古斯丁修会的修士，于1341年至1351年间在巴黎大学讲授神学，并在1357年成为了奥古斯丁修会的会长。他的神学代表作是对伦巴德《见述》前两卷的注释。

在经院神学的发展历史中，奥卡姆和加百利·比尔的神学被称为 *via moderna*——“新学”，而在他们之前代经院学者的思想则被称为 *via antiqua*——“古学”。后来，直到新教改教运动之前，“新学”都一直在经院神学者的思想中占据着主导地位。这一事实也可以帮助我们理解为何新教改革者如此激烈地抨击经院神学：从某种角度来说，他们是在谴责奥卡姆、比尔以及经院“新学”所代表的新伯拉纠主义神学，因为这种神学将神的拯救视为人自然意志的自由选择外加积攒功德的结果，而非（如改教者所相信的）神权能恩典的果实。

重要人物：

教会

- 坎特伯雷的安瑟谟（Anselm of Canterbury, 1033 - 1109）

- 伯多禄·阿伯拉尔 (Peter Abelard, 1079 - 1142)
- 彼得·伦巴德 (Peter Lombard, 1100 - 1160)
- 格拉蒂安 (Gratian, 卒于1179年)
- 海尔斯的亚历山大 (Alexander of Hales, 1170 - 1245)
- 罗伯特·格罗塞特斯特 (Robert Grosseteste, 1168 - 1253)
- 博那文图拉 (Bonaventura, 1221 - 1274)
- 托马斯·阿奎那 (Thomas Aquinas, 1225 - 1274)
- 阿尔伯图斯·马格努斯 (Albertus Magnus, 1193 - 1280)
- 布拉班特的西格尔 (Siger of Brabant, 1235 - 1282)
- 罗杰·培根 (Roger Bacon, 1214 - 1292)
- 邓斯·司各脱 (Duns Scotus, 1265 - 1308)
- 奥卡姆的威廉 (William of Ockham, 1285 - 1349)

- 托马斯·布拉德瓦丁 (Thomas Bradwardine, 1290 - 1349)
- 里米尼的格里高利 (Gregory of Rimini, 1300 - 1358)
- 瑞典的布丽姬塔 (Bridget of Sweden, 1303 - 1373)
- 加百利·比尔 (Gabriel Biel, 1420 - 1495)

其他人物

- 亚里士多德 (Aristotle, 公元前384 - 前322)

一个经院学者的心：安瑟谟论“信仰寻求理解”

来吧，小人儿，
 暂且放下你的日常工作，
 从你思绪的风暴中抽身片刻。
 把那些沉重的忧虑放在一边，
 为神腾出一点时间，
 在他里面稍作歇息。
 进入你灵魂最深处的密室，
 把一切关在门外，

除了神，
还有能帮助你寻求他的事物；
关上门，
寻求他吧。

现在，我的全心啊，向神说：

“我要寻求你的面；
主啊，你的面，我正要寻求” ……
主啊，我承认，满心感谢你，
因为你照你的形象造了我，
使我可以记念你，
思想你，
爱你。

但在我里面的形象已经磨损，
被过犯涂抹，
被罪的烟雾熏黑，
以致无法完成它被造的目的，
除非你更新它，重塑它。

主啊，我不要攀登到你的高处；
因我的理性根本无法胜任。

但我确实想稍微明白一些你的真理，
那些我心相信、我心所爱的真理。
我欲理解真理不是为了相信真理；
我是因信仰寻求理解。
更甚者，
我相信若不先相信，
根本就无法理解。

—— 坎特伯雷的安瑟谟，《信仰的呼声》（*Proslogion*），第一章

安瑟谟论罪与满足

安瑟谟：那么我们必须问：神免人的罪，根据是什么。为了更清楚地说明这一点，让我们先看看“罪”是什么意思，以及“对罪的补偿”是什么意思。

博索：请您解答，在下敬听。

安瑟谟：或天使、或人类，若总能偿还他们所亏欠神的，那他们就没有罪。

博索：当然如此。

安瑟谟：那么，罪，就是无法把亏欠神的偿还给他。

博索：可我们欠神的债到底是什么呢？

安瑟谟：对于被赋予了理性的受造之物来说，他一切所求所想，原本都当顺服神的心意。

博索：这再正确不过了。

安瑟谟：这就是天使和人类亏欠神的债。若能偿还这债，就没有罪了；凡不能偿还这债的，就都有罪。这就是人的意志中公义或正直的原则，凡能偿还所欠之债的，这人的心——也就是意志——就是正直的。而我们亏欠了神的荣耀，就在于此，也全在于此。这也是神向我们所要求的全部。人只有凭正直的意志行事，他所行才能被神悦纳，但即便这人无法行事，单是有正直的意志，这本身就能讨神喜悦。人若缺乏正直的意志，他就没有什么行为能蒙神悦纳。凡不以此荣耀神的，就是从神那里夺去了他本当得的，并且羞辱他，这就是罪。不仅如此，罪人只要还没有将他从神那里窃取的偿还给他，他就仍旧有罪。并且于他来说，仅仅偿还所窃取之物还不够。因为罪人羞辱了神，所以他要偿还给神的，必须多于他所窃取的。就如你若伤害了某人的健康，单单使他恢复健康还不够，你还需因他所承受的疼痛和伤害作出某种额外的赔偿。同样地，如果你损害了某人的名誉，光是为他恢复名誉还不够，除非你按照那人所受到的羞辱和伤害的程度，再做出某种额外的补偿，能令那被你羞辱的人满意。我们必须注意，当一个人偿还他犯罪窃取之物时，他还应

当在所窃之物之外对原主进行额外的补偿。因此，凡犯罪之人，都必须将他从神那里夺去的荣耀偿还给神——这就是每个罪人应当向神作出的补偿。

博索：虽然你的话让我感到有些恐惧，但我无法反驳你所说的任何话，因为我们已经约定要依照理性的原则行事。

安瑟谟：现在让我们回到正题，看看若罪人没有向神偿还他夺去的荣耀，神单方面仅凭他的怜悯就赦免人的罪，这说法是否合宜。

博索：我不明白这有什么不合宜。

安瑟谟：这样赦免罪，就等于对罪不加以惩罚。但若妥善处理罪，没有补偿，那就必须惩罚犯罪的。因此，如果神在犯罪之人未作出补偿的情况下对这人也不加以惩罚，那他就是胡乱赦免了罪。

博索：你说得有理。

安瑟谟：但在神的国度中，任何胡乱的事都是不合宜的……因此，被人夺去的荣耀要么必须被偿还给神，要么罪人就必须接受惩罚……人所犯的每一个罪，要么要为之补偿神、要么为之受惩罚，二者必选其一。

[安瑟谟接下了继续论证，基督为信徒向神作了补偿，因此我们不再需要受惩罚。]

中世纪教会那种对圣母马利亚的倾心之爱

[中世纪最深邃的神学家们，在内心深处都深爱并珍重童贞女马利亚，他们对圣母马利亚所表达的那种甜美情感，恐怕会让今日的许多新教徒恐怕感到难以理解。安瑟谟对救恩中神权能恩典的把握，远超过许多现代福音派基督徒。然而，在这里，我们却看到安瑟谟在倾吐他内心中的敬奉，不是向他的主，而是向他口中的那位“夫人”——救主蒙福的母亲。]

哦，马利亚，伟大的马利亚，
凡名为马利亚的，你是最蒙福的一位，
你是众女子中最伟大的，
哦，伟大的夫人，伟大无法估量：
我全心渴望去爱你，
我要用嘴唇称颂你，
我要在心中尊崇你，
在我灵魂至深处的，我以向你祈祷为乐，
我把自己完全托付于你的护佑……

哦，恩典满溢的女子，
那丰盛之恩[即基督]是从你而出，
使一切受造之物
生命更新！
哦，万福童贞女，永远蒙福，
你的祝福临到万有；
受造物因其创造主而蒙福，
创造主也因他的受造物而蒙福。

哦，被高举的马利亚，
我心中的爱愿跟随你，
但你似乎躲过了我目光的锐利。
哦，当我注视你，你是如此美丽，
哦，当我观望你，你是如此慈爱，
哦，你是这般甘甜可爱，
为何要逃离我的眼？为何向我隐身？
使我的心无法追随你？
哦，夫人，请等一等我，我这软弱之人正在跟随你；
看这微小的灵魂，他正在这寻找你，
不要向我隐藏自己！
哦，夫人，求你施恩，

向这渴慕你、思念你的灵魂施恩……

没有任何受造物能与马利亚相等，
而唯一高于马利亚的，只有神自己。
从神的心中诞生了神的儿子，
就是那位与神同等的独一者。
神爱他的儿子，正如神爱他自己。
但神却将这位儿子赐给马利亚，
随后，这位儿子从马利亚而生——
是同一位儿子，不是另一个儿子——
好让他在本性上，
同时是，
神的儿子
也是马利亚的儿子。

万有皆由神创造——而神却从马利亚降生！
神创造了万物——而马利亚生下了神！
那位创造万物的神，
借着马利亚使自己成为人，
从而使他所创造的万物焕然一新……
他从一位母亲而生，取了我们的本性，

为要藉着更新我们的生命，
使我们成为他母亲的儿女；
如今，他邀请我们承认自己是他的弟兄姊妹。
是的，我们的审判者是我们的兄长，
世界的救主是我们的兄弟，
是的，我们的神是我们的兄弟——藉着马利亚。
所以，让我们满怀盼望，
充满安慰，不再惧怕！
因为我们得救或定罪，
全掌握在一位如此良善的兄长和一位如此慈爱的母亲
手中。

哦，我们当以何等深切的爱慕，
去爱我们的兄长和母亲；
当怎样切切地将自己交托给他们，
又当以何等的安心向他们奔跑！
因为这位良善的兄长在我们犯罪时赦免我们，
他为我们挡下了我们当得的惩罚，
他将我们在悔改所祈求的赏赐给了我们。
而他那位良善的母亲则为我们恳切代求！
她祈求、哀呼，

愿他以恩典垂听我们的呼求。

她为她众儿女们向那长子祈求，

为凡所蒙收纳的儿女向那独生子祷告，

为仆人向主恳求。

而这位良善的儿子因母亲的缘故垂听了众弟兄的祈祷

，

这位独生者因她的代求垂听他所收纳的儿女，

这位主因她的祷告垂听他所释放的众仆人。

哦，马利亚！哦，母亲、夫人，我们亏欠你太多，

因为正是借着您，我们得着了如此一位兄长！

——选自安瑟谟《第三篇马利亚祷文》

经院学者沦为罪人：伯多禄·阿伯拉尔与海洛伊斯的爱情

在巴黎这座城市里，住着一位名叫海洛伊斯的年轻姑娘，是典士傅勒伯的外甥女。这位舅舅对他的外甥女的宠爱，使他愿意竭尽全力为她提供最优质的教育。她不仅美丽，更有令人赞叹的学识。这种德行在女性中极为罕见，也正因其稀有，海洛伊斯获得了加倍的名声，成为了通国最为人称道的女子。我的心被对这女子的爱欲彻底点燃了，于是开始寻找各种机会接近她、希望每天都能看见她、与她交谈。为达目的，我在她的舅舅傅勒伯一些朋友的协助下说服了他，

让我搬进他的家中（他的住处紧邻我的学校），并且只需支付一些微薄的房租…傅勒伯将海洛伊丝完全托付给我照管。他恳求我，在我不授课的时候，就像一位家庭教师一样对待海洛伊斯，并且不论日夜，只要她在学业上有所懈怠，就毫不手软地加以惩戒。这人的天真实在让我惊讶——不亚于他把一只柔弱的羔羊交给一头饿狼照料。

我还有什么可说的呢？我和海洛伊斯住在了同一个屋檐下，这让我对她的爱可以更方便地掩人耳目。不久，那在我们二个人里面共同燃起的爱火就将我们的心紧紧地连在了一起。我们假装在学习，其实沉醉于甜美的爱情。探讨知识的时间成了为我们彼此都渴望的幽会契机。我们谈论爱情多于讨论眼前摊开的书本，我们的亲吻比理性的言语还要频繁…我似乎被这炽热激情全然吞噬，对哲学与教学的投入就越来越少。实际上，我开始厌恶到学校去，更不愿在那里多作停留。工作于我成了负担，我的夜晚奉献给了爱欲，白天才用于学业。我在学校的讲课时完全是在敷衍了事，而且沉闷无趣。我失去了所有的灵感，不过是机械地维持着一种习惯。

我和海洛伊丝都无法真正隐藏我们对彼此的爱意。我甚至觉得唯一不知情的人就是她的舅舅傅勒伯——那个为此蒙受了最多羞辱的人。关于此事，许多人都曾多次暗示过他

，但他始终无法相信。一方面是因他对海洛伊丝的无尽爱护，另一方面则是因为我陷入罪欲中之前所积累的生活纯洁的美名。

那些我们深深爱着的人，我们往往最难怀疑他们是邪恶有罪的，因为真挚的爱不愿倾听任何质疑的低语。正如圣人耶柔米在写给萨比安努斯的信中曾说过的：“我们往往是最迟知道自己家中发生了什么恶事的人。通常都是我们自己对子女、妻子的罪行一无所知，而邻居们却早已开始在四处大声宣扬了。”²⁰⁶

——节选自伯多禄·阿伯拉尔《我的祸难史》

最优秀的神学家是如何读经的

在如此多的记录之中，圣人们的一些言论有时看似彼此矛盾，甚至相互抵触。但我们却不应轻率评断这些将来要审判世界的人，因为正如经上所记：“岂不知圣徒要审判世界吗？”（哥林多前书6:2）。我们更不应傲慢地指责这些人，觉得是他们错了，就轻视他们。因为主曾对他们说：“听从你们的就是听从我；弃绝你们的就是弃绝我”（路加福音10:16）。所以，我们应当反省的，是自己的软弱，相信我们自己才是那在理解上缺乏恩典的人，而不是他们在写作

²⁰⁶ 关于耶柔米，参见第一卷，第九章，第2节。

时缺乏真理。因为那位真理本身曾对他们说过：这些话“不是你们自己说的，乃是你们父的灵在你们里面说的”（马太福音10:20）。既然我们缺乏那浸透于他们文字与宣讲中的圣灵之能，为什么我们还要惊讶，自己竟无法理解他们所写的东西？

理解的障碍，也尤其是因他们采取的表达方式，这种方式对我们而言十分陌生：常常同一个词可以有不同含义。发音相同，但含义却可以一时是这样，一时又是那样。每一位作者又各有其独特的用词，并赋予其相应的意义。如西塞罗所说，不管是在什么事上，单调都令人生厌，因此即便是对同一个事物，也有必要转变措辞，而非什么事都用一般常规词语表达。圣奥古斯丁也指出，有些事情之所以被隐蔽，是为了避免我们轻视它们。因为它们越是难以理解，我们就越发专心致志地研究，一旦明白，获得的喜悦也就更大。

因此，若我们在阅读圣经时遇到看似荒谬之处，我们不该说是那位作者不明白真理，而应怀疑是手稿的误抄，或译者的误译，或是我们作为读者无知。耶柔米论旧约与新约正典时说，《圣经》是神所使用的工具，若有人说其中任何内容违背了真理，他就是异端。他也指出，《圣经》中若真的混入了悦耳的谎言，那其权威就不复存在，一切都随个人私意解读。

对于那些确属正典的书卷来说，其内容本无高下之分——比如说，保罗所说过的话，基督也说过。至于教父们的著述，我们当然应当加以审辨。因为我们应当考量的，不是教师的声望，而是其教义背后的理据。正如经上所说：“凡事要察验，善美的要持守”（帖撒罗尼迦前书5:21）。不过，这话是指对解经者而言，并不适用于《圣经》正典，因为正典应当被无条件地相信。

因此，我亚里士多德向他所有认真的学生所推荐的形式，编订了这本文集，作为学术讨论的基础。因为疑问促使我们探究，探究使我们掌握真理。正如真理本身所说：“寻找，就必寻见；叩门，就给你们开门”（马太福音7:7）。

——节选自阿伯拉尔《是与非》序言

系统神学之父：彼得·伦巴德论基督论与教会圣事

基督按其人性来说是否是神“所收纳的儿子”？

若问，基督按其人性来说，或者是在其它某种层面，是不是也是神“所收纳的儿子”，我们答：基督无论以任何层面都不是“所收纳的儿子”，他只有一种身份，那就是“生来作儿子”（*filius naturalis*）。他是按本性作神的儿子，而不是因神的“收纳之恩”（*gratia adoptionis*）而成为神的儿子。

不过，我们说他是“生来作儿子”，与说他“生来就是神”并不相同。因使其为“儿子”的，并非是使其为“神”的。他之所以为儿子，是因为他是从神生的，但他之所以为神，是因为他具有神性的本质。然而我们之所以说他是“生来作儿子”，是因为他是从那位天父所生，在本性上与父同一。

再者，他并非“所收纳的儿子”，因为他并非在存在之后才被收纳为儿子，而我们作为人却确实如此——我们之所以被称为“神所收纳的儿子”，是因为在出生时，我们是“忿怒之子”（以弗所书2:3），但后来凭着恩典成为了“神的儿女”。而基督从来没有不是“儿子”的时候，因此他不是“神所收纳的儿子”。

圣奥古斯丁在其《约翰福音注释》中亦如是说：“独生者与父同等，不是出于恩典，而是出于本性，但人因与那与独生子的位格联结而成为神的儿女，则不是出于本性，而是出于恩典。”所以，基督既不是神的所收纳的儿子，也不是人所收纳的儿子，他按其本性就是神的儿子。然而，他也是人的儿子——即是按他的本性，但也出于恩典。

圣事是为何而设立？

设立圣事有三重目的：作为增进谦卑的途径、作为一

种教导方法，以及作为激发行为的动因。

作为增进谦卑的途径：使人因敬畏神的诫命，服在那本性不及我们的有形之物之下。借此谦卑与顺服，我们便更加蒙神悦纳，配得他的恩典——因我们遵照他的命令，在不及我们自己的事物中寻求救赎——并非是说救赎源于这些事物，而是说神藉这些事物赐下救恩。

圣事之设立，也是作为一种教导的方法：使人心能透过外在可见的圣事的形式，受教领悟内在不可见的属灵能力[即圣礼所象征并倾注于我们灵魂中的恩典]。在罪未进入世界前，人可以直接看到神，且无需任何媒介。但罪使我们变得迟钝，若不以人间之物加以激发，便无法领悟属神之事。

与之类似，圣事之设立，是要作激发行为的动因：人不可怠惰无为，圣事为我们提供有益且健康的激励，使人远离虚妄有害之事。若惯常操练，以至我们可以自由投身于善行时，那诱惑人的便难以乘虚而入。正如耶柔米告诫我们的：“总要专心善工，魔鬼因你忙碌，便无隙可乘。”

——摘自彼得·伦巴德《见述》，第三卷、第十辑、第二章；第四卷，第一辑、第五章

经院神学家中的神秘主义者：伯纳文图拉论与神合一

我友人啊，当竭力前行，向着那神秘异象。舍弃感官

之觉，不靠理性之能，当超脱一切有形无形之物、存在与非存在之境。拥抱那凌驾一切本质与知识之上者——纵使不见，亦当竭力。当灵魂攀升至这无可度量的至高之境时，便当忘却万有，如不羁于尘世者，跃升于自我之上，超脱一切受造，便终得置身于神圣幽暗神秘光照之中。

若欲知何以达至此境：莫求学识，但求恩典；莫求理解，但求渴慕；莫求皓首穷经之力，但求祈祷中的叹息；莫寻导师，但寻新郎；莫寻世人，但寻神；莫寻明晰之光，但寻神秘幽暗；毋宁追寻光，更当追寻那吞噬灵魂的烈火——它以神的膏抹与圣洁渴慕充满你，将你从自我中连根拔起，直举向神。这火正是神本身，因他“有炉在耶路撒冷”（赛31:9）。人子耶稣以他炽烈的苦难在地上点燃此火，我们唯有到能与约伯同声说“我宁肯噎死，宁肯死亡，胜似留我这一身的骨头”（伯7:15）之境地，方能分享这烈焰。若此赴死者必得见神，“人见我的面不能存活”（出33:20），此无妄真理也。故当死！穿过死亡之门踏入这幽暗。让焦虑、私欲与幻想之工归于静默。与钉十字架的基督同离此世，归向父神。待他向我们显现时，便可如腓力般说：“我们便为足矣！”（约14:8）。当与保罗同听：“我的恩典够你用的”（林后12:9），更要与大卫同颂：“我的肉体与心肠衰残，但神是我心里的力量，又是我的福分，直到永远”（诗73:26）

。“主是应当称颂的，直到永远。阿们，阿们！”（诗89:52）

——伯纳文图拉《心灵向神之旅》第七章，5-6节

托马斯·阿奎那论预定

第五问 神预知善工是否为他预定之因？

异议一 似乎神所预知的善功确为神预定人得救之因。因使徒言：“他所预知的人，就预先定下”（罗8:28）……

异议二 神的预定是出于神的意志，而神在其意志中，行事必有缘由。如奥古斯丁所言，预定乃是要显明怜悯。然除神预知我辈善工外，更无其它因由可以解释预定。故预知必为预定之因由。

异议三 经云：“神没有不义”（罗9:14）。神若以不等之恩赐予原本同等者，似显不公。众生在本性与原罪上皆同等，其差异唯在于各人行为或善或恶。故神预定人得救或弃绝人入地狱，若非基于对我辈善恶作为之预知，则为不义。

反之 使徒明言：“他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯”（多3:5）。神之拯救，正因他预定我们得救。故善工预知非预定之因。

正解 如前所述，预定是出于神的意志。故若欲探究预定之因，便当探究神意志的因由。然吾人已证：人无法探究

神意志之行为的因由，唯在神所意欲之事，可寻其故——盖神因一事物而意欲另一事物。是故无人可妄言人之善工能致使神预定其人得救。然问题在于：神预定人得救，若按果效论，是否存在因果关联？即神是否因人之善工而预定其终得救恩？

或有主张，预定乃是因灵魂前世的善行。如俄利根谓灵魂永恒受造，依其功过，今世与身体联结时，神便分配其有不同境遇。²⁰⁷ 然使徒驳此说云：“双子还未生下来，善恶还没有作出来……这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神”（罗9:11-12）。

复有谓今生善工为预定之因（如伯拉纠派倡导，各人是自启善端，神助人成全之）。然使徒明示：“并不是我们凭自己能承担什么事，我们所能承担的，乃是出于神”（林后3:5）……

预定之总果效，整体来说，绝无可能是出于人。盖凡人，心中但有得救之追求，便已然是出于预定之果效了。顾人能预备己心领受恩典，亦是预定之果效——此等预备，若无神助，断不会出现在人心中。正如耶利米曾哀告：“耶和华啊，求你使我们回转，我们便得回转”（哀5:21）。故若

²⁰⁷ 关于俄利根，参见第一卷，第五章，第2节。

就果效而言，预定之因唯在神之道德美善。一切预定，终归指向神之良善，亦本于神之良善，是为其第一因.....

答异议一 神预知人将如何运用他所赐的恩典，非其施恩之因；唯神施恩，人才可能为善用之。

答异议二 预定之根基在于神之良善，这是就其整体果效而言。然若论人被预定之后的各样效果，则一事总有另一事为其因由。

答异议三 选民得荣、弃民遭罚之故，唯在神之良善。神藉万物彰显其良善，而此良善虽本体为一，受造物却以多元方式分受——宇宙完美需存在等级。为保全此秩序，神允某些恶存（无此则诸多善不得显）。人类全体亦当如是观：神以怜悯藉选民彰显其良善（藉赦罪），以公义藉弃民彰显其良善（藉刑罚）。此即神拣选与弃绝之总因.....然具体何人得选、何人遭弃，除神之意志之外，更无它因。如奥古斯丁诫：“莫究为何引此舍彼，除非你愿迷失。”

——托马斯·阿奎那《神学大全》第一卷第23题第5问

阿奎那论洗礼重生

第二问：人不受洗能否得救？

异议1：似乎没有人能在不受洗的情况下得救。因为主耶稣说：“人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。”

（约3:5）唯有进入神国的人才能得救。因此，没有人能不受洗而得救，因为洗礼正是使人藉水和圣灵重生的圣事。

异议2：《论教会教义》第41章中说：“我们相信，凡未受洗的慕道友，即使行善至终，也不能有永生，除非他为主殉道，因殉道同样具有洗礼这圣事的一切功效。”若有人能不受洗而得救，那最可能的就应该是这些行善的慕道友了，因为他们似乎已有“使人生发仁爱的信心”（加5:6）。既然连他们也不能得救，那似乎就没有人能不受洗而得救。

异议3：如前所述，洗礼圣事对得救是必需的。所谓“必需”，即没有它就无法达成。因此，似乎没有人能不受洗而得救。

然而，奥古斯丁说：“有人未领受外在的圣礼，却蒙了内在的成圣；但若仅有外在圣礼的仪式，而无内在的成圣，就毫无益处。”（《论利未记》第84章）既然洗礼属于外在的圣事，那么人似乎能藉内在的成圣，不受洗而得救。

回答：人缺乏洗礼圣事的情况有两种：

第一种，既未实际受洗，也无受洗的意愿。这种情况见于那些不受洗、也不愿受洗的人。对于有自由意志的人（非婴孩）来说，这显然是对圣事的轻慢。因此，这样的人无法得救，因为他们既未在心灵上、也未在圣事上与基督联合，而救恩唯独藉着基督才能获得。

第二种，人虽未实际受洗，却有受洗的意愿。例如，某人愿意受洗，但因意外在受洗前去世。这样的人虽未实际受洗，但因他渴慕洗礼，仍可得救。这种渴慕是“使人生发仁爱的信心”的体现，神借此使人内在成圣——因为神并不受限于外在的圣礼。因此，安波罗修论到那位去世的慕道友瓦伦提尼安时说：“我失去了本该施洗的人，但他并未失去所祈求的恩典。”²⁰⁸

回应异议1：正如圣经所说：“人是看外貌，耶和华是看内心。”（撒上16:7）人若渴慕藉洗礼从水和圣灵重生，即使身体未受洗，心灵却已重生。正如使徒所说：“真割礼也是心里的，在乎灵，不在乎仪文；这人的称赞不是从人来的，乃是从神来的。”（罗2:29）

回应异议2：人除非完全脱离招致刑罚的罪债与过犯，否则不能得永生。这种完全的赦免，唯有通过受洗或殉道才能获得。因此有此一说：殉道“具有洗礼圣事的一切功效”，即完全得免罪债。所以，若慕道友渴慕受洗（否则他不可能以“使人生发仁爱的信心”行善至终），死后虽不会立刻进入永生，但会因过往的罪[在炼狱中]受罚——“虽然得救，乃像从火里经过的一样。”（林前3:15）

²⁰⁸ 关于安波罗修和瓦伦提尼安，参见第一卷，第七章，第3节，“教会敬拜”。

回应异议3：我们说洗礼圣事对得救是必需的，意思是人至少要有受洗的意愿才能得救——正如奥古斯丁论《诗篇》57篇所言——“神视此意愿为实际领受。”

——托马斯·阿奎那《神学大全》第三卷第68题第2问

阿奎那论圣体化质

第一问：基督的身体是否真实临在于圣礼中，还是仅作为象征或记号？

异议1：似乎基督的身体并非真实临在于圣事中，而仅是象征或记号。因为圣经记载，当主耶稣说“你们若不吃人子的肉，不喝人子的血”时，许多门徒听后说：“这话甚难”，而主回应道：“叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。”（约6:60-63）这仿佛是说——按奥古斯丁对《诗篇》4篇[实为98篇]的阐释——“你们当以灵意理解我的话。你们所见的这身体不可吃，那钉我之人所流的血也不可喝。我所设立的是奥秘，在属灵意义上赐你们生命，但肉体本身是无益的。”

异议2：主耶稣曾说：“我就常与你们同在，直到世界的末了。”（太28:20）奥古斯丁在《约翰福音讲道集》第30篇中解释道：“主在天上直到世界终结，但主的真理仍与我们同在。他复活的身体只在一处，而他的真理却遍及全地

。”因此，基督的身体并非真实存在于圣事中，仅仅是记号。

异议3：一个身体不能同时存在于多处，连天使亦不能如此。若能，则等同于无所不在。基督的真身既然在天上，故似乎他的身体不能真正存在于那圣餐桌上的圣事中，而仅是象征。

异议4：教会的圣事是为信徒的益处设立的。但据[大教宗]额我略²⁰⁹ 在《福音书讲道集》第28篇所言，那求主亲自临到的大臣曾受责备（约4:46-54）。又如奥古斯丁论约翰福音16:7所说：“我若不去，保惠师就不到你们这里来”（《约翰福音讲道集》第94篇），门徒因过度依赖主的肉身同在而被拦阻接受圣灵。因此，基督并非以肉身临在于圣餐桌上的圣事中。

反之，[波阿蒂耶的]希拉里²¹⁰ 明确宣称：“基督身体与血在圣餐中的真实性不容置疑。因主亲自宣告，我们便因着信，知道他的肉是真粮，他的血是真饮”（《论三位一体》第8章）。安波罗修同样强调：“正如主耶稣是神的真儿子，我们所领受的，是基督真正的肉，所饮的是他真正的血”（《论圣事》第6章）。

²⁰⁹ 关于大教宗额我略，参见第一卷，十一章，第2节。

²¹⁰ 关于波阿蒂耶的希拉里，参见第一卷，第八章，第3节。

回答：人的感官与理性皆无法辨识，那在圣事中的是基督真正的身体与真正的血，唯独信心，凭着神的权威，方能认知。故西里尔²¹¹ 在注释路加福音22:19，“这是我的身体，为你们舍的”这一句时指出：“勿存疑虑，当以信心领受救主之言。因他即是真理，绝无虚妄。”此真理的设立具有三重合宜性：

一是为成全新约的完备性。旧约的献祭不过是象征，指向基督受难的真祭（来10:1“律法既是将来美事的影儿，不是本物的真像”），而基督设立的新约祭献必须具备更真实的层面——即那受难基督真实的临在，而不仅仅是象征。故狄奥尼修斯[即伪狄奥尼修斯·亚略巴古士]²¹² 所言：“此圣事包含基督本体”，正显明其超越其它仅有基督能力在其中[而非基督的临在]的圣事。

二是属乎基督之爱。藉此大爱，他为救赎我们真正披戴上了人性之身体。正如亚里士多德所言，以“与朋友同住”为爱的最高表达。因此基督说：“尸首在哪里，鹰也必聚在那里”（太24:28）。藉此他不仅应许将来身体降临，为我们终极福报，而且即便在这朝圣之旅中，他也在圣事中以真实

²¹¹ 此处所指或是耶路撒冷的西里尔，或是亚历山大的西里尔，引文出处不明。

²¹² 关于伪狄奥尼修斯·亚略巴古士，参见第一卷，第十二章，第3节。

的身体与真实的血与我们联合。因此他又说：“吃我肉、喝我血的人常在我里面，我也常在他里面”（约6:56）。因他在此圣事中与我们无间合一，其便成为托住人心中盼望的至爱标记。

三是其关乎信心之完整——正如基督所言：“你们信神，也当信我”（约14:1），我们对基督神人二性的信心应当等量齐观。既然信心的本质为“未见之事的确据”（来11:1），基督既是以不可见的方式彰显了其神性，在此圣事中便也以隐秘方式彰显了其人性。

然而，某些人忽视这些真理，妄称基督的身体和血仅以象征形式存在于这圣事中。我们必须将此斥为异端，因其直接违背了基督的明言。此异端的始作俑者贝伦加尔，最终被迫撤回谬论、归信真道，即为明证。²¹³

驳异议1：传此异端者曲解奥古斯丁的权威以自圆其说。当奥氏说“你们所见的这身体不可吃”时，并非否认基督身体临到圣体[圣餐饼]中的真实性，而是指不可按其当时可见的形态来领受。至于“灵意赐生命，肉体无益”之说，其本意绝非将基督体血降格为神秘象征，而是强调基督身体以属灵方式——即藉圣灵大能不可见地——临在。正如奥氏阐释约翰福音6:64：“‘肉体无益’是指按他们的理解方式；因他们

²¹³ 关于图尔的贝伦加尔，参见第四章，第7节。

以为要吃的是被分割的死肉体块，或市集贩卖的肉食，而非被圣灵激活的生命之体.....若圣灵与肉体结合，这肉体就大有裨益。倘若肉体绝对无益，道就无需成为肉身住在我们中间了”（《约翰福音释义》第27篇）。

驳异议2：奥古斯丁此语及类似论述，皆指基督以其原本可见形体的临在。正如主自己所言：“你们不常有我和你们同在”（太26:11）。但他仍以不可见方式临在于各处举行的圣事之中。

驳异议3：基督身体在圣事中的实存，不同于占据空间的物体。凡占据空间之物，其体积与其所占据之处等同。但基督身体在圣礼是以其特有的方式临在——我们说基督身体同时临在于无数祭坛，并非指其分散于多处，而是说他的身体是以圣事的方式临在。这绝非将基督在圣事中的临在降格为一种象征，而是确认其以这圣事独有模式真实地临在。

驳异议4：此论证仅适用于基督以可见形体方式的临在，却不适用于他藉圣灵大能、以属灵不可见方式的临在。故奥古斯丁精辟指出：“若你以灵性理解基督所说的关于其肉体的话，那话对你就是灵与生命。若你以肉体方式理解，它们固然仍是灵与生命，你却却与之无份”（《约翰福音释义》第27篇）。

——托马斯·阿奎那《神学大全》第三部第75题第1问

邓斯·司各脱论救恩

当人类因罪孽成了神的仇敌时，神便定意，除非有献与他的一个祭物——能令他欢喜胜过人类罪恶所引发之憎恶的祭物——他就绝不赦免这罪，也不施恩助人得蒙赦免或得获享天福。然而，神在这世上找不着比全人类罪孽所招致的憎恶更大的喜悦。世上并无这样的祭物，除非能有一位比有罪的人类在未堕落时更蒙神所爱的，以他的顺服献祭。然而，这堕落的人类既已全然与神为敌，本为可怒之子，自然就无法在自己的群体中产生出这样一位蒙爱者。

因此三一神定意将这位蒙爱者赐给人类，要以他为全人类献上顺服之祭，唯独这位基督，神将爱与恩典的圣灵赐给他，是没有限量的。

基督的顺服彰显了最大的爱，因他为义将自己献上，以至于死。所以，三一神唯藉着基督——就是他为爱的缘故所造的至蒙爱之人——在十字架上所献的祭，向从世上向天堂进发的朝圣者施予拯救的帮助。基督受难为我们挣得了救恩，因为神藉此将得入天堂的恩典赐给行走天路的人……

神将这得救之恩赐给作他仇敌的人类，实为至大的怜悯。同时，因着这位至蒙爱者所献的至顺服之祭，将救恩赐给他为之献祭的人，这亦是至极的公义。基督为所爱之对象[天父]的仇敌舍己，显明他对人类至大的怜悯。但对神与堕

落人类而言，这也是至极公义的作为。因基督若不愿为人类这蒙神预定、唯藉基督顺服方能获得的至高福祉——即天国的福乐——而向神献上顺服，就不能算是以最大的爱去爱神并爱人如己。

——邓斯·司各脱《牛津评注》第三部第十九题

奥卡姆的威廉论教皇制度

教皇尼各老曾说，基督将天上地下的权柄都赐予或托付给了蒙福的彼得。²¹⁴ 然而，我们对他这话的理解，必须以与其表面意思相悖的方式来进行，否则他们的基督似乎就是异端了。同样的谨慎也应适用于该教皇在同一章节中所说的其它内容——例如他宣称“基督独自在刚刚萌芽的信仰磐石上创立、奠定并建立了罗马教会”；以及“是罗马教会创立了所有最高主教职位——包括大有尊荣的教宗、至高权柄之主教宝座，又设立了各级主教席位，及任何等级尊贵的教会职位”。

若不审慎解读，这些言论显然与神所启示的《圣经》经文及教父著作相悖。因为基督并未亲自将罗马教会建立在刚萌芽的信仰磐石上——罗马教会并不是我们信仰成立就被设立的教会，罗马也并未建立其它所有教会。许多教会在罗

²¹⁴ 教皇尼各老一世（856 - 867年），参见第三章，第4节。

马教会之前就已建立，许多教会在罗马教会之前便已在众教会中得了尊荣。因为在罗马教会尚未建立之前，蒙福的马太就已被拣选为使徒。在罗马教会成立以先，使徒们已选立了七位执事；在罗马教会尚未存在之时，“犹太全地、加利利、撒马利亚都得享平安”（见《使徒行传》9:31）。罗马教会未立之时，蒙福的保罗与巴拿巴已奉神命擢升为使徒；在罗马教会获得任命主教权柄前，保罗与巴拿巴早已在开始在各教会中设立长老（《使徒行传》14:23）。在罗马教会尚无任何权威之际，使徒与众长老们已召开了教会大公会议（《使徒行传》15:22）。

在罗马教会得了设立主教权柄之前，蒙福的保罗已对从以弗所召来的长老们说（《使徒行传》20:28）：“圣灵立你们作群羊的监督，你们就当为自己谨慎，也为全群谨慎，牧养神的教会。”在罗马教会被尊为众教会之首以前，安提阿教会已如此繁盛，以致基督的门徒被称为“基督徒”是始于此地（《使徒行传》11:26）。正因如此，蒙福之彼得在前往罗马之前，其使徒宝座已安置在了安提阿——他在安提阿教会建立教堂、设立教会各级尊贵职位的作为，远早于他在罗马教会施行的类似举措。因此，我们必须对教皇尼各老的上述言论予以恰当诠释，以免其与神所赐《圣经》中的经文直接抵触。

——奥卡姆的威廉《八问教皇权威》第二问，第七章

英诺森三世时代

在教皇英诺森三世（Innocent III，1198-1216年在位）治下，罗马教廷的权威与实力可谓如日中天。如果说希尔德布兰德在历任教皇当中是最具英雄气概的一位，那英诺森就是最具权势的那位。²¹⁵ 虽然他并没有展现出百年前希尔德布兰德对国王与皇帝们所抱有的那种负面态度，但正是他将希尔德布兰德关于“教廷作为西欧政治与精神领袖”的崇高理念，转化为了前者从未达成的统治现实。英诺森本名洛塔里奥·孔蒂（Lothario Conti），1160年出生于罗马最古老的贵族世家之一。他先后在罗马、博洛尼亚和巴黎研习神学与法学，后任博洛尼亚法学院讲师，1190年晋升罗马教廷枢机执事。1198年，时年37岁的他被众位枢机主教一致推选为教皇，取号“英诺森三世”。这位身材矮壮、目光如炬的教皇以冷静缜密、深谋远虑著称，可谓是兼具耐心与决断力，堪将不利局势转化为自身优势的天才。

其统治时期的重大议题与成就可从以下方面考察：

²¹⁵ 关于希尔德布兰，参见第四章，第5节。

1. 教廷在意大利与欧洲的权威

英诺森三世是首位使用“基督的副理”（*vicar of Christ*）这一称号，并以此为出发点主张教皇权威的人。（“副理”意指代他人行驶权柄者。）此前，诸教皇为表明其在教会中具有特殊地位，不过是以“使徒彼得的副理”自居，强调其是在彼得的位上代行至高使徒权柄的人，即便是希尔德布兰德亦未曾越此雷池。“基督的副理”其实也不是一种全新称谓——此前也有基督徒会众曾以此称号泛指主教（任何主教都可适用此称号）或指代全体主教的集体权威。自12世纪，开始有人（如克莱尔沃的伯纳德等）将此崇高称号专用于教皇。然而，在英诺森之前，在欧洲大众的普遍观念中，“基督之副理”、“神之副理”这样的称号一般是用于君王，尤其是神圣罗马帝国的皇帝，而不是教皇。因为国王在世上就神或基督的代表，这原本是西方“神圣王权”思想的一部分。

216

是英诺森三世首次明确摒弃了“彼得的副理”这个传统称号，并正式将“基督的副理”确立为教皇的固定尊号。他宣称：“虽然我们是众使徒之首、彼得的继任者，但我们并非其副理，亦非其他使徒或任何人的副理。我们是耶稣基督本

²¹⁶ 关于克莱尔沃的伯纳德，参见第五章，第3节，“克莱尔沃的伯纳德与第二次十字军东征”。关于加予君王和主教之上，诸如“基督之副理”、“神之副理”的头衔，参见第二章，第2节，“皇帝与教皇”。

身的副理。”此外，他更将传统上加予君王的“神之副理”头衔据为己有，宣称他作为教皇，就是基督在世显现，因此具有基督的无上权威，不仅统御着教会这属灵的国度，也有资格管辖全人类、所有世俗国家、甚至天使和恶魔。英诺森宣告，“主耶稣基督已设立了一位权能者[教皇]为其副理，统管普世一切权柄，天上地下的万物皆应臣服于他，如同屈膝于基督脚前。”此即所谓“教皇全权论”（*plenitudo potestatis*）的教义——即，一切属灵与世俗权柄皆当由教皇授予。自英诺森时代起，“基督之副理”成为了历代教皇用来表述他们自己崇高地位，定义自身职权的标准称谓，普通主教和君王从此都不得不在他之下接受自己头衔。

英诺森之所以能将他这种高高在上的政治主张变为现实，得益于当时西欧的政治局势。教廷的最大政治对手——神圣罗马帝国政府——因皇帝亨利六世（Henry VI，1190-1197年在位）于1197年猝逝而丧失了对意大利半岛的掌控。随后，士瓦本的菲利普（Philip of Swabia）与布伦瑞克的奥托（Otto of Brunswick）开始了角逐神圣罗马帝国皇位的内战，德意志帝国因此陷入一片混乱。英诺森则趁机扩大了教廷在意大利半岛上的统治版图和政治势力：他派人清除了帝国权柄遗留在罗马城内的残余标记，并成功地使城市至高长官（皇帝派驻于罗马城的代表）宣誓效忠教廷。因此

时，罗马城的经济很大程度上是依赖于教皇宫廷（*curia*）所派发的商业事务，英诺森又利用这一点压制了罗马贵族势力，从而确保了对这个城市的绝对控制。

英诺森成了罗马城的政治主宰者之后，立即就致力于在整个中意大利半岛中部构建影响力，编织一张钢铁般牢固的网络。他与各意大利城邦缔结联盟，以对抗德意志帝国派驻各地的总督，并成功地说服了神圣罗马帝国皇位的竞逐者之一——布伦瑞克的奥托——在与施瓦本的腓力争夺皇位的斗争中，在意大利半岛上向教廷作出让步，以换取教皇的支持。后来，英诺森承认奥托为神圣罗马皇帝，而奥托则承诺永不干预意大利半岛北部地区的事务、承认教皇国的独立、并放弃所有以皇权介入德意志教会事务的努力。此前，神圣罗马皇帝亨利六世已将那不勒斯及西西里并入了德意志帝国，从而以其领土和势力包围了罗马城。如此一来，他实际上就摧毁了教廷的独立性。英诺森决意不让此事重演。当时，亨利六世的遗孀为了确保幼子腓特烈（Frederick）在西西里王位，将腓特烈置于了英诺森的保护之下，英诺森就此将西西里的控制权纳入囊中（她甚至将未来的腓特烈二世本人交予英诺森抚养）。借此一系列举措，英诺森重新确立了教皇国在意大利的政治地独立位，并且他为教皇国所奠定的基本地缘格局，后来一直延续到了十九世纪。

在恢复了教廷在意大利的独立地位之后，英诺森成功地使希尔德布兰“教皇至上权威”的理念成为了西欧政治中的现实。他坚称教廷拥有绝对权柄，可以管辖全体天主教世界全体信众的一切信仰与道德行为。这一主张对世俗君主有着极为深远的影响，因为这意味着教皇有权废黜任何违反教会法的国王和皇帝。

英诺森又将他的势力渗透到了当时西欧三大君主国——德意志、英格兰与法兰西。如前所述，在德意志（神圣罗马帝国），皇位之争使帝国分裂为两个阵营：施瓦本的腓力与布伦瑞克的奥托。英诺森支持奥托，从而换得了他让教廷在意大利保持独立的承诺。1208年，奥托的对手腓力被暗杀。此后英诺森在1209年加冕奥托为皇帝。然而奥托一戴上皇冠，便立刻背弃了曾经的诺言，挥军进入那不勒斯，企图重建从前亨利六世为破坏教廷独立地位而建立的德意志-西西里联盟。英诺森对此大为震怒，遂宣告将将诡诈的奥托逐出教会，并转而承认亨利六世之子腓特烈为神圣罗马皇帝。此前，他已获得腓特烈的承诺，一旦掌握了德意志，便会立即放弃西西里王位。由此，英诺森一手导演了欧洲历史上的首次大型国际军事联盟之间的冲突：由他支持的腓特烈与法兰西国王腓力·奥古斯都（Philip Augustus），对抗奥托与英格兰国王约翰。1214年，由教廷主导的联盟在布汶（

Bouvines，当时是法兰西王国东北部的城市，今属比利时）战役中获得了决定性胜利。英诺森支持的候选人腓特烈被正式确认为德意志皇帝，即腓特烈二世（1210 - 1250年在位）

。²¹⁷

然而，这场纷争的最终结果，却导致了神圣罗马皇帝权威的永久性地削弱。自亨利六世1197年去世以来，德意志帝国在长达17年的内战（1197 - 1214）中，各路方统治者（伯爵、公爵与诸侯）纷纷成功光复了此前被中央集权的德意志皇帝所压制的势力。而英诺森三世正是那个为维护教廷独立，有意主导了德意志政治分裂的人。

而在与**英格兰王约翰**（1199-1216年在位）的对抗中，英诺森甚至获得了更大的胜利。藉由当时发生的坎特伯雷大主教选举争议，英诺森顺利介入了英格兰教会的事务。他否决了国王约翰所支持的候选人，并在1207年任命自己的一位枢机主教、英格兰人斯蒂芬·兰顿（Stephen Langton，卒于1228年）为坎特伯雷大主教。约翰拒绝接受兰顿。英诺森随即威胁要对英格兰施以“全境禁礼令”（interdict）——即除了为垂死之人施洗和举行葬礼，禁止英格兰所有神职人员为信徒主持其它任何圣事或履行任何属灵职责，直到国

²¹⁷ 关于腓特烈二世的更多内容，参见第五章，第3节，及有关第六次十字军东征的内容。

王屈服为止。约翰则发誓，若英诺森敢这样做，他便将把全体神职人员逐出英格兰。结果英诺森断然采取了行动，于1208年对英格兰施加了全境禁令。

此后的四年间，英格兰境内没有任何教会礼拜。然而，约翰仍没有屈服，也没有承认兰顿为大主教。1212年，英诺森动用了他的“终极武器”：他将约翰逐出教会，并解除了所有英格兰贵族对国王的效忠誓言，又号召其他欧洲君主向英格兰发起“十字军”行动，推翻约翰的统治。在此重压之下，约翰终于屈服了。他此时卑微屈膝之深，正如他先前傲慢昂首之高。1213年，他将整个英格兰王国献给英诺森——英格兰正式成为了教皇的领地。他还承诺每年向教廷缴纳特别税款，并接受斯蒂芬·兰顿担任坎特伯雷大主教。英诺森随即解除了已经让英格兰教会生活停顿了六年的全境禁令。就此，英格兰王权——在许多方面堪称当时欧洲最成功的君主制国家，屈膝拜倒在了英诺森三世的脚前。

英诺森同样也羞辱了法兰西王室。1193年，法兰西国王**腓力·奥古斯都**（Philip Augustus, 1180 - 1223在位）迎娶了年仅18岁的英格堡（Ingeborg），她是丹麦国王克努特六世（Canute VI）的妹妹。但婚后，腓力几乎立刻便对英格堡失去了兴趣，他强令法兰西众主教宣布这桩婚姻无效，并将这位不幸的女子幽禁在了一所女修道院中。英诺森自

1198年登上教皇宝座后，就开始为英格堡鸣不平。适逢腓力与梅兰的阿格妮丝（Agnes of Meran）再婚，英诺森借机作出了回应，他于1200年对整个法兰西施加全境禁令，试图迫使腓力休弃阿格妮丝，并与英格堡复婚。起初腓力拒不从命，但阿格妮丝去世后，他终于向英诺森低头，解除了对英格堡的囚禁，重新接纳她为自己的妻子。

英诺森三世，以基督之副理的名号，迫使天主教欧洲的三大强国——德意志、英格兰和法兰西——都不得不屈从于他的意志。就这样，教皇的权威在政治层面达到的最辉煌的巅峰。

2. 教会内部事务

英诺森三世推出了一系列重要的教会改革措施，其中许多都旨在建立一个以教皇为绝对君主、更加中央集权化的教会治理体系。例如，英诺森不仅完善了“教皇使节”（legates，即教皇特使）制度，并开始藉此更多地向西欧各地派驻使节。这些使节是由教皇直接任命，并且只对教皇负责。他们的职责是监督派驻地的教会事务，确保主教们能遵行教皇的政策。英诺森还确立了教皇在各地出现主教任命纠纷的情况下拥有的最终决定权——他在英格兰王国的兰顿（Langton）一案中就曾行使这一权力。1199年，他又开始向

全体天主教神职人员征收第一项教会收入统收税，税款收由教廷接收。

英诺森对于教会改革的关注，集中体现于1215年召开的**第四次拉特兰会议**（Fourth Lateran Council）。就与会人数而言——不论是来自罗马城郊教区的人数还是来自普世教会的人数——此前西方教会历史上从未有过规模如此庞大的教会会议。天主教会第四次拉特兰会议共有412位主教、800位修道院院司和院长，以及许多无法到场的主教与世俗统治者的委派的代表参加。会议通过的改革措施内容广泛，涵盖了强调神职人员的道德生活与布道重要性，以及加强教会惩戒措施的种种条款。例如，大会规定所有天主教徒每年在神甫面前私下告解自己的罪不得少于一次，而且至少要在复活节期间领一次圣体。

此次会议通过的最重要的法令涉及天主教的弥撒神学——第四次拉特朗会议在历史上首次颁布了“化质说”（transubstantiation）教义的官方表述。²¹⁸ 该表述如下：

信众确有唯一普世教会，在此教会之外，无一人得救；然于此教会之内，大祭司耶稣基督自己即是祭物——

²¹⁸ 关于化质说的具体讲解，参见第三章，第3节，关于托马斯·阿奎纳的内容。

一在祭坛之[圣体]圣事中，他的身体与宝血真实地临在于饼与酒的表像之下，且藉神之恩，饼化质为他圣体，酒化质为他宝血，使我们得以领受他从我们[人类]所领受的[血肉之躯]。如此，[基督与我们]合一的奥迹便得成就了。诚然，唯有教会以其掌管[天国]钥匙之权能，正确按立之神甫，方能施行此圣事，因这钥匙是耶稣基督亲自授予众使徒及其继任者的。

本次会议也谴责了瓦勒度派与卡塔派（我们将在下一节中详述）的教导。同时，会议还颁布一项针对犹太人的命令：在基督教社会中，那些不信基督的犹太人必须穿着特殊的犹太服饰，并住在城镇的指定区域，与基督教人口分开。这一法令反映出中世纪晚期西欧社会中日益高涨的反犹主义情绪（即出于宗教动机对犹太人的敌视）。拉特兰教令中所蕴含的这种反犹心态，随即导致了严重后果：英格兰在1209年驱逐了所有犹太人；法兰西也于1306年和1394年，两度驱逐犹太人；1391年，西班牙发生针对犹太人的大屠杀；1492年，西班牙王室正式驱逐全境所有犹太人；1496年，葡萄牙也驱逐了犹太人。德意志由于没有统一的中央政权，因此没有发生大规模驱逐犹太人的行动，但德意志基督徒对犹太人的仇恨或许比西欧其它地区更甚：在多次反犹浪潮中，德意

志的犹太人社区频遭屠杀。例如，1349年在史特拉斯堡（Strasbourg），一群基督徒暴民将该城全部犹太居民（约2,000人）驱赶至墓地，对于拒绝皈依基督教者，悉数活活烧死。

西欧基督徒社会中这种对犹太人的广泛敌意因一些流行的传闻而愈演愈烈——比如说犹太人绑架并杀害基督徒婴儿，或说他们举行褻渎、鄙弃圣体小饼的宗教仪式。我们没有理由认为这些传言有任何可靠的事实根据，但它们确实生动揭示了当时教会与以色列民族之间已经存在可怖社会、宗教鸿沟。对基督徒社会出现的这种反犹情绪，一种更现实的解释是：在整个中世纪时期，教会明令禁止所有基督徒开展高利贷业务（即放贷取息）。因此，犹太人逐渐成为了中世纪社会中主要的放债人，许多基督徒都成了他们的债务人。看到不信基督的犹太人竟然对他们拥有如此大的经济权力，这对很多基督徒来说是极其难以接受的事情。²¹⁹

²¹⁹ “反犹主义”（Anti-Judaism，本意应当是“反犹太教主义”）并不完全等同于“反犹太人主义”（Anti-Semitism）。“反犹太人主义”是一种基于种族纯洁理论的种族性仇恨，这种理论出现在19世纪，针对的是所有犹太人。而“反犹主义”则是基于对犹太总结信仰的反对，对非基督徒犹太人产生的一种宗教性敌视。

3. 教会、异见群体与宗教裁判所

英诺森三世也必须面对一些游离于天主教会之外的宗教异见运动。自1150年左右开始，欧洲天主教世界中的异端与宗教异见运动开始急剧增多。这股潮流大概与当时西方社会正在发生的深刻社会与经济变革有关。在荷兰、法兰西、德意志西部与意大利北部，城镇、贸易与工业的发展开始动摇以土地为基础的传统社会结构，并逐步催生出一个越来越依赖“货币”而非“土地”的新经济体系。²²⁰ 这一趋势为资本主义社会（以资本——即货币——为基础的经济体）的出现奠定了基础。其结果是，富人的数量显著增长，财富也愈加显眼。而穷人则更加明显地陷入贫困与无望。贵族阶层开始用金钱雇佣士兵，不再依赖封建时代的“效忠关系”来维系其军事系统。于是，“利润”逐渐取代“忠诚”成为社会运作的关键动力。现在，有些中产阶级的商人甚至比贵族还要富有。与此同时，人口的不断增长，也让以土地为基础的旧有生活方式越来越难以支撑生活在乡村地区的人口。

在这一深刻社会变革的过程中，真正的失败者是农民，尤其是那些离开人口过剩的土地前往城镇生活的农民。在旧日的乡村庄园里，庄园领主会亲自照管自己的农业劳动力

²²⁰ 有关西罗马帝国中央政权崩溃后，西欧出现的社会体系，详见第四章第2节。

——他承受不起让农民挨饿的给自己带来的损失。相形之下，住在城镇里的农民如果失业，他们就会挨饿，因为他不再属于某位领主。虽然从某种意义上来说，他们确实获得了人身自由，但是这种自由也意味着原先那种牢靠的乡里联结的丧失——曾经，正是这种乡里联结让处于最底层的人也在事实上拥有着某种社会地位和生活保障。这种安全感与归属感的丧失，以及巨大的社会不平等的增长，为新宗教运动的兴起提供了肥沃的土壤。其中影响最大、传播范围最广的两大运动是瓦勒度派运动和卡塔派运动。

瓦勒度派

瓦勒度派（Waldensians）的创始人是一位来自里昂的法兰西富商，名叫瓦尔德斯（Valdes，又有一说为 Walde。相对晚期的记载称其名为“彼得”，姓氏拼作“Waldo”，但此种说法并无确凿证据。）瓦尔德斯的出生年日不详，他于1205年左右逝世。在1173年至1176年之间的某个时候，《圣经》中基督对那位少年财主的命令深深打动了：“你若愿意作完全人，可去变卖你所有的，分给穷人，就必有财宝在天上；你还要来跟从我。”（马太福音19:21）瓦尔德斯照字面遵行了这项命令——他把自己所有的财产都分给了穷人，作为一名平信徒布道者，开始了新的生活，只靠别人

主动提供的食物、衣物和金钱生活。很快他就在里昂有了一批追随者，这些人被称为是“里昂的穷人”。

然而，里昂的大主教和神职人员却都敌视他们，因为按照教会法的规定，只有被按立的神职人员才可以讲道。

1179年，天主教会召开第三次拉特兰会议，瓦尔德斯于是向大会申诉。其结果是，教皇亚历山大三世（Alexander III，1159 - 1181）虽然称赞他委身贫穷，但对他和他的追随者所要求的不经当地主教批准就可讲道的权利，教皇却断然予以否决。瓦尔德斯和他的“穷人”们不肯停止讲道，于是里昂大主教于1182年宣告将他们逐出教会，然后又将他们赶出了里昂市。此后，瓦勒度派大多数人都转移到了朗格多克地区（Languedoc，法兰西东南部沿海）和意大利的伦巴第。1184年，教皇卢修斯三世（Lucius III，1181 - 1185）宣告将所有瓦勒度派成员逐出教会。

虽然瓦勒度派并未寻求脱离天主教会，但却被迫与之分离，这使他们开始重新思考许多基督教信仰问题。在后来的发展过程中，他们作出的一个最关键的决定是：《圣经》，尤其是《新约圣经》，才是基督教信仰和实践的最高准则。因此，他们否认教皇在属灵教导上具有无误的权威。此外，他们也放弃了“化质说”、炼狱、为死人祈祷以及赎罪券的教义，虽然他们仍然崇敬圣母马利亚。瓦勒度派也研究《

圣经》，并将之翻译为自己本民族语言。没有天主教神甫为他们主持圣餐的时候，他们也自行举行圣餐礼。他们设立培训布道者的学校，也向各地差派男女宣教士。他们的有些社会观念相当激进——例如拒绝宣誓和服兵役（虽然他们有些人在遭到攻击的情况下也会选择武装自卫）。

瓦勒度派运动渐渐从他们起初的聚居地朗格多克和伦巴第的扩张到了西班牙、奥地利和德意志东部。在中世纪的西欧，若论传播范围和影响力大小，他们排在卡塔派之后，是第二大非天主教团体。瓦勒度派不仅自己有忠实的信徒，在天主教信徒群体中，他们也有大量同情者。这些人被他们称为“朋友”或“信徒”——即，虽然保留了在天主教会中的身份，但却会资助瓦勒度派的传道人和培训学校，或参加瓦勒度派的查经活动的人。

在某些方面，瓦勒度派可以说是“改教运动前的新教徒”。许多瓦勒度派信徒为信仰殉道，特别是在宗教裁判所建立之后（见下文）。然而，他们在意大利北部还是得以延续下来，并最终在16世纪的新教改教运动中与改教者沆瀣一气（见第三卷）。如今意大利的瓦勒度派教会可谓是最古老的“新教”团体。

卡塔派

中世纪西欧的另一个重要的异见运动——也是传播最广泛的异见运动——就是卡塔派（Cathars，希腊语意为“纯洁的人”）。早前的新教学者曾认为他们本质上与瓦勒度派相似——是一个福音派异见运动。然而后来，这种观点让位于了另一种看法，即卡塔派从根本上看是一个诺斯底派运动。今天，有些当代学者甚至否认卡塔派的存在。然而，本书在此采取的立场是：卡塔派确实存在，并且其本质是诺斯底派。此立场的一个理由是，大约同一时期，在东方拜占庭世界存在一个平行运动，即波哥米尔派（Bogomils），他们被确定是一个诺斯底派的团体——可以说是“东方卡塔派”，而且他们在东方的存在看来是无可质疑的。

卡塔派内部又分为许多不同的教派。有被称为“帕塔里派”的（Patarenes，源自意大利北部米兰的帕塔里亚），又有被称为“阿尔比派”的（Albigensians，得名于法兰西南部城镇阿尔比，卡塔派的重镇之一）。卡塔派大约是在1140年起源于北欧，但很快向南传播，并在意大利北部（伦巴第和托斯卡纳）壮大起来，尤其是在朗格多克最为兴盛。到1200年左右，他们已经成为法兰西南部的一股强大势力。出于对天主教会的共同敌意，他们得到了当地许多法兰克贵族的支持和保护。然而对这些贵族来说，他们对卡塔派的支

持并非是出于宗教理想主义情操，而是希望能摆脱天主教會的什一税，或者攫取教會擁有的土地。法兰西的卡塔派信徒被称为阿尔比派，也正是阿尔比派引起天主教會对卡塔派深深的警惕与敌视。

卡塔派的信仰与实践基本上与早期教會出現的诺斯底派、拜占庭帝國出現的保罗派（Paulicians）和波哥米尔派一致（波哥米尔派传教士曾于12世纪曾活跃于西欧，并与卡塔派联合）。²²¹ 他们教导说，空间、时间与物质构成的物质世界是由撒旦创造的，而且撒旦与神同样是永恒的、也同样有能力。他们说，人的灵魂本是天上的天使之灵，被撒旦从天堂绑架并囚禁在邪恶的肉体中。至大的罪就是生儿育女，因为这是为撒旦增添可以用来囚禁灵魂的罪恶肉体。基督没有真正的肉体，也没有真正死亡，更没有所谓“身体复活”。救恩并不来自十字架，而是来自属灵的启蒙（即接受并遵循卡塔派的教义）。卡塔派拒绝用水给信徒施行洗礼，也拒绝圣餐礼。

卡塔派会众分为两个阶层：外围阶层称“信徒”，而核心阶层则称“完全者”。要成为“完全者”，“信徒”必须放弃婚姻与财产，并禁戒一切动物性食品，包括肉类、奶

²²¹ 关于诺斯底派，参见第一卷，第四章，第1节。关于保罗派和波哥米尔派，参见本卷第三章，第6节。

酪、鸡蛋和牛奶，因为他们认为这些都是藉性繁殖而来的邪恶之物。“信徒”若得以被接纳为“完全者”，他们会为其举行一种名为“安慰礼”（*consolamentum*）的特别仪式。这项仪式需要由其他“完全者”按手，并将一册《约翰福音》放在该“信徒”的头顶或胸口。“信徒”在仪式中还需告解自己一切的罪，然后接受“平安之吻”。（大多数“信徒”会一直延迟到临终之时才接受安慰礼。）“完全者”在卡塔派中，其实就类似于神职人员，其阶层内部也有等级之分——有执事、有主教，并且所有主教地位平等。女性完全者则既不能成为执事，也不能成为主教。虽然如此，她们在整个教派中还是拥有高于所有普通“信徒”（无论男女）的权柄。卡塔派坚信唯有他们才是真正的基督教会，而且除他们的会众之外，无人能得救。他们更宣称天主教会就是《启示录》第17章中所提到的“大淫妇”，而教皇就是敌基督。

十字军讨伐阿尔比

天主教会对于卡塔派进行的宣教努力在几乎毫无成效。他们对法兰西南部的控制（如前所述，该地的卡塔派会众被称作“阿尔比派”）似乎牢不可破。然而，到此时为止，教皇英诺森三世还有一件武器尚未对他们使用，即：对卡塔派发起十字军行动！最终促使他决心动用这件武器的，是他

派往法兰西南部的教廷使节卡斯特诺的彼得（Peter of Castelnau）之死。彼得下令将法兰西南部最强大的贵族、阿尔比派人的庇护者图**卢兹的雷蒙德**（Raymond of Toulouse, 1156 - 1222）逐出了天主教会。随后于1208年，雷蒙德的一位仆人将彼得刺杀。这件事让英诺森下定了决心，要以武力彻底剿灭阿尔比派异端，并于1209年宣布对其发动十字军行动——史称“十字军讨伐阿尔比”。他向所有参与此次十字军行动的人许诺，从前那些对占据圣地的突厥人发起人十字军东征的人能得到什么样的属灵赏赐，参加这次讨伐行动的人也必定得到同样的属灵赏赐。²²²

法兰西北部的贵族对英诺森的这道旨意正可谓求之不得，因为这意味着他们可以为自己征服新的土地。法王腓力·奥古斯都也十分支持这场十字军讨伐，因为他正可以借机镇压南方叛逆贵族。十字军讨伐阿尔比的战事持续了20年（1209 - 1229）。在法兰西北部贵族西蒙·德·孟福尔（Simon de Montfort）²²³ 的领导下，这场战争给法兰西南部带来了骇人的血光之灾。十字军残暴地屠杀了当地的男女老

²²² 关于十字军东征，参见第五章。

²²³ 西蒙·德·孟福尔也靠婚姻获得了英格兰的土地。他在英格兰的头衔是“莱斯特伯爵”（Earl of Leicester）。请注意不要将他与他那位更著名的儿子混淆。其子同样名叫西蒙·德·孟福尔（卒于1265年），是一位伟大的英格兰政治改革者。他率先提出了国王权利应受议会权力制约的思想。

幼。他们彻底剿灭了阿尔比派，也摧毁了南方的贵族势力。在战争开始之初，朗格多克及周边地区还是欧洲最富庶、最有文化的地区之一，而待十字军完成其“使命”之后，这片土地已是一片荒芜的废墟。

因为十字军对他们眼中的异端不加区别地一概予以剿杀，所以十字军讨伐阿尔比不仅终结了法兰西南部的阿尔比派，也摧毁了法兰西的瓦勒度派。瓦勒度派在法兰西本土遭到压制之后，其影响力与主要活动地点就转移到了意大利北部的都灵及周边的阿尔卑斯山谷一带。

伯多禄派

伯多禄派（Petrobrusians）得名于其创始人**伯多禄·德·布吕斯**（Peter de Bruys）。人们对此人的生平所知甚少，只知道他曾是法兰西南部的一位天主教神父。²²⁴ 他于1105年左右发起了一场教会改革运动，后来被教廷定为异端。1126年，伯多禄被处以火刑。继他之后，本笃会修士、大有口才的布道家洛桑的亨利（Henry of Lausanne）成为了该运动的领导人。然而，他也因异端罪被捕入狱，其后如何我们不得而知。

²²⁴ 出于某些原因，法兰西南部12、13 世纪期间似乎是一个滋生宗教异见群体的是非之地。卡塔派、瓦勒度派、伯多禄派都盛行于此地。

1122年至1157年间任克吕尼修道院院长的尊者伯多禄（Peter the Venerable）曾撰写过一篇驳斥伯多禄派的论文。他在其中他指出该教派的五个主要“错误”教义：（i）他们否认婴儿洗礼，只为那些能亲自宣告自己信仰的人施洗；（ii）他们否认教堂建筑和其内的祭坛的具有任何神圣性；（iii）他们拒绝崇敬十字架这种标志物——伯多禄·德·布吕斯甚至公开藐视十字架，将其打碎焚烧；（iv）他们否认“化质说”和弥撒献祭的教义；（v）他们否认在世之人的祷告或善行可以对已经去世的人有任何帮助。尊者伯多禄还告诉我们，伯多禄派反对神职人员独身制度，并且认为唱诗不能算作真正的敬拜行为。

与瓦勒度派类似，伯多禄派在许多方面似乎是改教运动前的“新教徒”（甚至可说是“浸信会”）。然而，在伯多禄·德·布吕斯被处死、洛桑的亨利被监禁之后，他们似乎未能作为一个独立群体延续下去。他们的追随者分别融入了卡塔派、瓦勒度派和其它异见团体之中。

费奥雷的约阿敬

费奥雷的约阿敬（Joachim of Fiore, 1135 - 1202）是一位熙笃会修士，原本是意大利西南部卡拉布里亚（Calabria）地区库拉佐（Curazzo）修道院的院长。他于

1192年在靠近库拉佐的费奥雷²²⁵ 创立了一所新的修道院——圣约翰修道院。随后，约阿敬在费奥雷的修道院发展成了一个新修会——“圣约翰会”，并于1196年得到了教皇雷定三世（Celestine III，1191 - 98年在位）的正式承认。然而，约阿敬真正的声望来自他的一系列神秘主义著作，合称为《永恒的福音》。在这部作品中，他将世界历史划分为三个阶段，对应于三位一体中的三个位格：旧约时代是“圣父的时代”，人类生活在律法之下，其特征是“惧怕”；新约时代是“圣子的时代”，人类生活在福音的恩典之下，其特征是“信心”；同时，他预言一个新时代即将来临——“圣灵的时代”，约阿敬将其认同为《启示录》20:1 - 6中所提到的“一千年”。在这个即将到来的新时代——“圣灵的时代”中，基督要洁净教会的一切败坏，与此同时，一个新的修会将会兴起，通过传福音，让全世界（包括犹太人）皈信基督。藉此，人类将进入一个“属灵自由与默观”²²⁶的黄金时代——整个世界将变为一座宏大而神圣的修道院。如同惧怕与信心是前两个时代的特征，爱将成为第三个时代的标志。约阿敬预言，“圣灵的时代”将于1260年开始。

²²⁵ 费奥雷（Fiore）有时也被拼作“Flore”或“Flora”。

²²⁶ 在天主教思想中，“默观”（Meditation）是一种神秘主义灵修方式，类似于东方宗教中的冥想，是于心灵内视，直接与神交通——译注。

约阿敬的思想对13世纪及之后的反教皇异见运动产生了深远的影响。这些异见群体不仅接受了约阿敬关于“新时代”将使教会摆脱败坏的教义，并且将教会的败坏解读为是由教皇制度本身造成的——至少是由他们当下那种形式的教皇制度造成的。受到约阿敬思想影响最深的群体就是所谓“属灵方济各会士”，他们自视就是约阿敬所预言的那个将要兴起的新修会（参见第4节）。约阿敬关于基督再来之前，地上将出现一个“属灵黄金时代”的教导，也影响了16世纪的一些“激进改教者”。²²⁷ 这种教义很可能是17至19世纪英语世界新教徒普遍持有的“后千禧年主义”（postmillennialism）历史观的来源之一——该观念认为，在世界经历了一个犹太人全体归主和普世性属灵祝福的时代之后，基督将会再来。

宗教裁判所

在讨伐阿尔比的十字军行动进行期间，教皇英诺森三世还采取了另一项举措，以加强天主教会以教皇为核心为中央集权。他建立了一套由自己的钦命特使负责在法兰西南部搜寻一切漏网异端份子的制度。此前，西方教会通常都由当地主教在其辖区内负责审查异端的任务，但在英诺森看来，

²²⁷ 关于“激进改教者”，参见第三卷。

这些主教常常行事不力。因此，他将审查异端的任务变成了一项由教廷特使执行、由他集中控制的系统性行动。他采取的这些措施为后来于1227年正式成立的“宗教裁判所”（又称“圣裁所”）奠定了的基础。宗教裁判所在天主教会内部是一个独立运行的机构，不受主教系统管辖，只对教皇负责，其专门职责是在天主教欧洲各地发现与惩治异端份子。它在中世纪晚期逐渐发展成了一个令人心生畏惧的机构。一旦宗教裁判所指控某人为异端，此人几乎就无法再证清白。承认罪名的代价是经济处罚或忏悔补赎（例如被要求进行朝圣之旅）。而拒不承认罪名者则会按照其罪名的严重程度接受不同程度的惩罚——有些人财产被尽数充公，有些人被终生监禁，最严重的会被移交给世俗当局，绑在火刑柱上烧死。²²⁸

宗教裁判所在西欧各地的开展的行动迫使诸如瓦勒度派等异见团体开始秘密聚会。这也是与我们对天主教会官方

²²⁸ 实际上，真正将异端绑在火刑柱上烧死的从来不是天主教会本身，而是国家机构——即，教会在给某人定了当死的异端罪名之后，由世俗政府执行火刑。当然，教会也期望国家政府将这些“当死的异端份子”烧死。因为按照教会的正式教导，这本当是国家政府的职责之一：教会常引用《路加福音》22章38节中关于“两把刀”的话，并对其作寓意性的解读，认为其中一把刀指的是教会惩戒的“属灵之刀”，另一把刀则是指国家惩戒的“属世之刀”，用来对那些已被教会定了属灵罪名的人施以肉体上的惩罚。

历史的了解相比，我们对中世纪天主教欧洲的宗教异见运动历史的了解要少得多的主要原因。²²⁹

东正教会

英诺森三世也曾试图挽回西方天主教与东方正教之间的分裂势态，虽然这一分裂本来是由教廷的枢机主教洪贝特于1054年直接宣告的。²³⁰ 英诺森三世修复东西教会分裂的尝试可以说是事出偶然——正如我们此前所读到的，在由他亲自筹划的第四次十字军东征中，法兰克军队于1204年攻占了君士坦丁堡，并推翻了拜占庭帝国。²³¹ 因为英诺森曾明确禁止十字军攻打君士坦丁堡，所以他对法兰克军队的所作所为予以了愤怒的谴责：

当他们遭受这等苦难与逼迫的时候，我们如何还能让希腊教会重新与大公教会合一，，使其归顺在使徒宝座[即教皇权威]之下？他们在拉丁人身上所见的，只有沉沦的榜样与黑暗的作为，以至于如今他们鄙视我

²²⁹ 中世纪时期，也有一些著名的天主教徒反对用武力对付异端分子，其中最著名的是克莱尔沃的伯尔纳。详见第五章第3节：“克莱尔沃的伯尔纳与第二次十字军东征”。

²³⁰ 参见第三章，第8节。

²³¹ 参见第三章，第1节，以及第五章，第3节关于第四次十字军东征的内容。

们，视我们为比狗还不如的人。你们本当服事基督，而非图谋私利！你们的刀剑原应只指向异教徒，如今却沾满了基督徒的鲜血！你们毫不顾惜神圣之物，不论老幼男女。你们在众目睽睽之下行淫乱、奸淫、荒淫放纵。不仅污辱人妻，甚至玷污了那些奉献给救主的妇人与童女！

尽管英诺森严厉谴责了十字军的暴行，但他还是决定利用君士坦丁堡沦陷这个机会为西方教会谋利。他在君士坦丁堡设立了一位西方天主教的教宗。在曾经的君士坦丁堡帝国疆土上兴起的法兰克统治者随即强迫其治下的东正教居民臣服于西方教会的权柄与礼仪。然而，西方对君士坦丁堡的控制终结于1261年。拜占庭军队在这一年重新夺回了这座城市。从根本上看，英诺森在十字军摧毁君士坦丁堡之后于其废墟之上设立的西方教宗的举措，实际上是更加深了东正教与天主教之间的隔阂。

4. 新兴的教会内部宗教运动：方济各会、多明我会、迦密会与奥古斯丁会，以及比吉娜会与比加尔会

英诺森三世在位期间，天主教会在宗教组织方面取得的两项最重要进展，却并非是由他主导的。这就是两大新修

会的诞生：方济各会与多明我会。

方济各会

方济各会的创立者是中世纪天主教最知名、最受爱戴的圣人之一——**亚西西的方济各**（1182 - 1226）。方济各是意大利翁布里亚地区（Umbria，位于意大利半岛北部）亚西西城一位富裕布匹商人彼得·贝尔纳多内（Peter Bernadone）之子。少年时期他曾是一名士兵，在二十岁出头时经历了一系列的宗教体验（包括看见异象、听到天启之声）。在这之后，他便甘愿过贫穷的生活，并与自己的父亲决裂——因为他的父亲认为他疯了。方济各从此决意唯独尊神为父。1209年某日，方济各听到教堂中正在宣读《马太福音》10章7 - 10节（主差遣十二门徒），他立即将之视为神亲自向他发出的呼召，要他成为传道人。

方济各是个极具个人魅力的人，数月之内，就聚集起一小群忠心追随者。他并不像经院神学家那样关注深奥的系统神学知识，而是强调孩童般单纯的信心。身为诗人和歌咏者，他能在大自然当中发现神的踪迹，²³² 也能在贫穷人和鳏寡孤独者当中看见神的作为。他整个人生似乎就是他所传扬的核心信息的象征性演绎：耶稣是谦卑、贫穷之人所爱的

²³² 见本章末《太阳颂》一诗。

主宰。当他有了一群门徒后，方济各在1209年为他们撰写了一份生活规范。这部《规范》高举贫穷生活，且不是将贫穷当作达到某种属灵目标的途径，而是以贫穷本身为其所追求属灵目标。方济各会全然拒绝拥有任何财产。他们称自己是“与‘贫穷女士’成婚的人”，甘愿乞食为生。也正因方济各会士乞讨，他们被称为“托钵修士”（mendicants，词源出自拉丁文“乞讨”之意）。

1210年，方济各前往罗马，恳请教皇英诺森三世支持他所开创的这场新的教会运动。英诺森起初有所迟疑，但后来因他做的一个梦，便同意了方济各的请求——他在梦中看见方济各托起了罗马圣约翰拉特兰大教堂即将坍塌的巨大建筑。英诺森的这一决定对方济各会具有历史性的意义：这意味着他们将留在天主教会之内，而不会像瓦勒度派那样被驱逐出去。

此后，方济各会在教皇的监督下，逐渐演变为一个遍布天主教欧洲的修道组织。他们被称为“小弟兄”（拉丁文 *Fratres Minores*，“修士”这个词在拉丁文中为 *friar*，其实本来就源自 *frater*，意即“弟兄”）。由于他们通常穿深灰色的修道服，因此俗称“灰衣修士”。方济各会也有女性分支，称为“贫穷克拉拉会”（*Poor Clares*），以**亚西西的克拉拉**（Clare of Assisi，1193 - 1253）命名——

她是方济各的挚友与同工。然而，方济各尚在世时，方济各会就已开始失去其原有的清新气息。这是因为方济各那种单纯的理想主义追求，与教廷希望将方济各会塑造为一个正规的修道团体的意图之间原本就有冲突。1216年，新任教皇**霍诺留三世**（Honorius III, 1216 - 1227）任命**枢机主教乌戈利诺**（Ugolino，即1227年成为教皇的额我略九世）负责监督方济各会，自此，乌戈利诺对方济各会所具有的影响力便渐渐超越了方济各本人。方济各原本并不愿自己的追随者建立任何固定的、集权性的组织，但到1217年为止，方济各会的修士人数已如此之众，甚至蔓延到了意大利半岛之外。这使得方济各别无选择，只能开始在各地设立地方领袖，称为“理事”（ministers）。

1221年，乌戈利诺推动方济各会制定了一部新的《规范》，又于1223年对这部新《规范》进行了再次修订。修订后的新《规条》不再坚持方济各那种“绝对贫穷”的理想，而是引入更为传统修道制度，并新增了一项义务：全然顺服教皇。1220年，方济各辞去了方济各会总会长（“总理事”）的职务，因为对他所开创的这项教会运动的前途，他已失去了信心。从此，他退出了公共事务，过着近似隐士的生活，后来又失明，最终于1226年病逝。

然而，在有一方面，方济各十分坚决，并且作为是方济各会传统的一部分，他一直努力维护。根据他的坚持，方济各会在1221年与1223年制定的《规范》中包含了一项此前所有修会的修道规范中都未曾出现过的条款：“我在此严令，众弟兄要在一切已向主许愿要遵守的事情上顺服他们的理事，只要这些事不违背我们的良心与我们的规范。”这是所有修道规范中首次出现关于个人良心权利与自由的条款，反映出方济各对人类个体尊严和作为人与神之间个人性关系的重视。

在中世纪的天主教中，方济各也是最早对穆斯林宣教展现出积极兴趣的人之一。1219年，他曾前往叙利亚与埃及，在马利克·艾勒·卡米勒（al-Kamil）苏丹及其士兵面前讲道。虽然未能赢得归信者，但方济各深深打动了苏丹。他也是历史上首位据称得着“圣痕”（拉丁文 *stigmata*，意为“标记”）的人。所谓“圣痕”，就是人体在基督于十架上受创之处——手、脚与肋旁——出现的神秘出血现象。方济各于1224年获得圣痕。从那以后，约有300人据称也曾有圣痕经历，其中许多人被教皇“封圣”（正式列为圣人）。“圣痕”是罗马天主教独有的一种现象，东正教与新教中皆未闻有此种现象发生（尽管近代一些圣公会信徒据称也经历过圣痕）。

在方济各去世之后，方济各会不断偏离了他原初的理想。即便是1223年《规范》中那种较为温和的“弃产”要求，对许多修士来说仍然难以持守。他们采取的折衷之道是建立起富丽堂皇的修道院与教堂——虽然（名义上）并非属于修士，而是属于某个所谓的“属灵朋友”。方济各会也放弃了他们原先对经院神学的反对：13至14世纪最重要的经院学者中，有不少是方济各会修士，例如海尔斯的亚历山大、博纳文图拉、邓斯·司各脱与奥卡姆的威廉。²³³

方济各会产生的另一位杰出学者是**利拉的尼各老**（Nicholas of Lyra, 1270 - 1349）。他出生于法兰西的利尔（Lire，法语音“利拉”），自1308年起在巴黎大学教授神学，1319年起担任法兰西方济各会的“理事”。利拉是西方教会在整个中世纪曾经出现过的最卓越的圣经学者。他坚决主张：圣经的字面意义、即文法-历史层面的意义，应凌驾于一切寓意式的解读之上。为了能在他对《旧约》的解读中贯彻这一原则，利拉不仅希伯来文水平达到了精通，而且还深入研究了犹太拉比的旧约释经作品。他在旧约解经中尤其大量借鉴了法兰西拉比“拉希”（Rashi，即特鲁瓦的所罗门·本·以撒，英译Solomon ben Isaac of Troyes，卒于

²³³ 关于海尔斯的亚历山大、博纳文图拉、邓斯·司各脱与奥卡姆的威廉，详见第七章第3节。

1105年)的意见,这位拉比本人在犹太教传统中也开创性地强调了文法-历史角度的释经方式。利拉撰写了两部完整的圣经注释:《字面注释》(*Postillae Litterales*, 1322 - 1333年)与《道德注释》(*Postillae Morales*, 1339年)(所谓“注释”,指的是对圣经的解释或证道)。印刷术在约1450年被发明之后,利拉的著作成为史上首部付印的圣经注释。事实上,在1471至1600年间,有一百多个版本的利拉圣经注释被印刷出版。利拉强调解经当以圣经的字面意义为核心。他的庞大学术作品在中世纪晚期的流行,为改教运动铺平了道路。伟大的宗教改革者马丁·路德就是利拉的门徒。16世纪反改教运动的人常讥讽他说:“要是利拉没有拨弄他的竖琴(*lyra*),路德也不会起舞。”²³⁴

方济各会于教廷监督之下不断增长的同时,也有许多方济各会士并不认同官方为其确立的发展的方向,尤其是在关于财富与财产的问题上,他们希望回归方济各最初的价值观,就是他所追求的那种“绝对贫穷”的操守。这一派别被称为“属灵的方济各会士”(*Spiritual Franciscans*)。而反对他们的则被称为“传统的济各会士”(*Conventual Franciscans*)。一些属灵的方济各会士受费奥雷的约阿敬

²³⁴ 此处语涉双关,拉丁文中 *Lyra* (利拉) 与 *lyra* (一种竖琴) 同音一译注。关于新教改教运动,详见第三卷。

作品影响颇深。他们认为自己就是约阿敬所预言的那个将要皈依全世界、带领人类进入“圣灵时代”的新修会。属灵的方济各会士中，最重要的代言人是奥卡姆的威廉。当教皇若望二十二世（John XXII, 1316 - 1334）于1317至1318年间在方济各会的“属灵派”与“传统派”之争中作出裁决，宣告支持“传统派”时，许多属灵的方济各会士拒绝顺服教皇的裁决，甚至谴责若望二十二世为“敌基督”。他们自此便脱离了天主教会，成为了一个异见群体。这些脱离了天主教会的方济各会士被称为“小兄弟会”（*Fratricelli*，这个名称其实与*Fratres Minores*意思相同）。一些小弟兄会成员在同情他们的方济各会修院内寻得了庇护，而另一些则完全在天主教会之外建立起自己的团体，甚至开始自己按立神甫。小兄弟会主要活跃于意大利与法兰西南部。他们遭到了宗教裁判所的严酷逼迫，许多人甚至被处以火刑。

尽管教皇若望二十二世试图彻底铲除“属灵派”，但他们依然得以在修会内部活动，并逐渐成为了所谓“守规派方济各会士”（*Observant Franciscans*），即那些希望“守住方济各原初理想”的人。至1517年，改教运动前夕，教皇利奥十世（Leo X, 1513 - 1521）正式将方济各会划分为两个独立的修会团体：“守规派”与“传统派”，各自有独立神职人员和治理体系。

多明我会

13世纪另一个重要的新兴布道修会是多明我会（Dominicans）。该修会是由**多明我·古兹曼**（Dominic Guzman, 1171 - 1221）创立。古兹曼生于西班牙北部卡斯提亚的卡拉罗加（Castile），自幼年起，他似乎便被注定有朝一日要从事圣职。25岁时，他被祝圣为神甫，并成为了奥斯马（Osma）主教座堂的典士（canon）。由于其卓越才干，他于1206年被上级派往法兰西南部的朗格多克从事宣教事工，当时正值瓦勒度派与阿尔比派在这一地区最为活跃的时期。

多明我深信，要对抗这些异端运动，必须有“与他们同样的武器”——即要由与这些异见团体一样甘于过简朴、清贫生活，并擅于讲道的天主教传教士来执行。对于这种观念，他自己更是身体力行——他在市集和路边讲道，过着贫穷的生活，靠乞讨维生。然而最初，他的宣教努力收效甚微。教皇英诺森三世于1209年发动十字军讨伐阿尔比之后，他不得不暂时停止了他的宣教使命，然而多明我从来没有放弃他最初的信念。1214年，他聚集了一批追随者，训练他们成为乞食为生的福音宣教士（因此多明我会与方济各会一样，是一个“托钵修会”）。

1215年，多明我前往罗马，在第四次拉特兰会议上寻求教廷的支持，希望能得到批准，让他的追随者组成一个新的传道修会。大会赞扬了他这种努力，但要求他在现存的修会规范中选择一个，用以约束他所建立的新修会。于是他便选择了“奥古斯丁规范”。翌年，教皇霍诺留三世（Honorius III）对多明我会的建立又亲自予以了肯定，并于1217年正式批准他们的修会名号为“讲道弟兄会”（*Ordo Fratrum Praedicatorum*，即“讲道修会”）。多明我会的会士通常穿着黑袍，与穿灰衣的方济各会士不同，因此俗称“黑衣修士”。

多明我会最初的使命是向法兰西南部地区的宗教异见者宣讲福音，但在多明我本人的领导下，该修会很快发展成了一个国际性组织，在整个天主教欧洲从事着宣讲福音与教授神学的事工。然而，多明我会却没有像方济各会那样在各地获得广大信众的喜爱。这是因为，说到底，亚西西的方济各是一位具有爱人之心、爱一切受造物之心的圣徒，而多明我则是一位表里如一忠于天主教會的仆人。不会有人感到意外，多明我会得到了教廷的大力支持。教宗额我略九世（Gregory IX, 1227 - 1241）本人虽是方济各会士，但却赋予了多明我会的众会士可以“在任何地方，对任何人”讲道的特权。与方济各会不同，多明我会自创立之初就倾心于经院

神学研究。他们的志向是要在神学研究领域超越其它所有修会。为了能让会士们全心投入神学研究，他们甚至废止了对修士从事体力劳动的要求——虽然此前这是所有修会生活的重要组成部分。

多明我会的影响力集中于博洛尼亚、巴黎、罗马等学术重镇。他们确实培养出许多杰出的神学家，包括最伟大的经院神学家托马斯·阿奎那。²³⁵ 他们的讲道与教导极大地促进了西欧人民，尤其是西欧城市居民对天主教信仰的忠诚。该修会也设有女修会，后来以女子教育而闻名。

多明我会与方济各会之间一直存在激烈的竞争，例如在圣母马利亚始孕无玷教义的争议中：多明我会坚决反对该教义，而方济各会坚决支持该教义。²³⁶ 多明我会十分不受方济各会（及其它修会）欢迎的另外一个原因是他们正是宗教裁判所（“圣裁所”）的执行机构。这赋予了他们令其它修会畏惧的巨大权力。正是凭借这种权利，他们制造了对（例如）“属灵的方济各会士”的逼迫，并导致其中很多人殉道。

²³⁵ 关于阿奎纳，参见第七章，第3节。

²³⁶ 参见第七章，第3节，有关邓斯·司各脱的内容。

迦密会与奥古斯丁会

在教皇英诺森三世即位之后不久，还有两个重要的托钵修会相继成立：重组于1247年的迦密会（Carmelites），和创立于1256年的奥古斯丁会（Augustinians）。迦密会最初是于1154年在耶路撒冷的十字军王国中成立的，选址于迦密山。随着十字军国家相继沦陷于突厥人之手，许多迦密会修士迁至西欧，并于1247年将该会重组为一个托钵修会。因其修士身着白衣，人们称之为“白衣修士”。

而奥古斯丁会最初是一个隐修士团体，然而他们很快就放弃隐修生活，转而成为一个积极服事社会的托钵修会，其组织依托于多明我会，并且也采用北非教父希波的奥古斯丁所建立的修道规范。历史上最著名的奥古斯丁会士，就是后来的改教运动领袖马丁·路德。

方济各会、多明我会、迦密会和奥古斯丁会四大托钵修会，为世界呈现出了一种全新的修道主义观念。传统的修道生活意味着从社会中隐退，建立一个有共同属灵追求的人组成的社区，而托钵修会的目标恰恰相反——他们主动走入社会，在天主教欧洲，甚至在未得福音的穆斯林与异教世界（参见第5节）宣讲福音、建立门徒。

托钵修会与传统修会的其它几个主要区别包括：（a）**托钵乞食**，而不是在修道院中自耕自食；（b）不像传统修

士那样，需要许下“定誓”，并藉此被束缚于某一固定修道院，而是可以四处奔走传道；（c）**免受地方主教职权**（而这也常导致他们与地方主教之间彼此敌视的关系）。中世纪晚期，许多最伟大的天主教布道家与神学家都是出自这些托钵修会，包括最终出现的马丁·路德。因此，新教改教运动其实也可以说是与托钵修会大有渊源。

比吉娜会与比加尔会

比吉娜会（Beguines，发音为 *bay-geens*）与比加尔会（Beghards，发音为 *beg-ards*）其实是平信徒团体（并非真正的修士和修女）。他们也建立起共住社区，追求属灵生命的成长。然而，他们没有修道士那种终生守独身或顺服阿伯、阿姆的修道誓言，日常生活中也无需依循那一种修会规范。比吉娜会是女性专属的“姊妹会”。她们的名字可能是源自荷兰的一位神甫兰伯特·勒·比吉（Lambert le Begue，卒于1177年）。这位神甫曾施舍全部财产，创办了一所医院和一个女子之家，位于比利时的列日（Liège）。有人便嘲讽他建立的那座女子之家为“比吉娜院”（*beguinage*，意即“女乞丐之家”）——据说比吉娜会便由此得名（虽然这一说法有争议）。12世纪末至13世纪初，比吉娜会迅速在荷兰、德意志与法兰西等地兴起。与方济各会

和多明我会相似，比吉娜会成员也靠乞讨维生，但有时她们也会以纺织、护理病人、替人从事家务等方式争取微薄收入。比加尔会则是比吉娜会的男性对应团体（其名称“Beghard”在荷兰语中意为“乞丐”），结构与比吉娜会大致相同。

比吉娜会与比加尔会其实从本质上说算不上是异见群体，但许多他们的社区——尤其是因为与“属灵的方济各会士”的联系——也确实与异见群体甚至异端组织有染。比吉娜会与比加尔会也有一些成员热衷于瓦勒度派或卡塔派的信仰。作为存在于天主教会中的平信徒团体，他们擅自立会也引起了教廷的警觉疑，因为其成员不在任何神甫或修会的管辖之下。出于这些原因，天主教会在数次教会会议上对他们加以声讨。1311年，教皇克莱孟五世（Clement V，1305 - 1314）于全体西方教会在维也纳召开的大会上谴责了比吉娜会和比加尔会。然而，他的继任者若望二十二世（John XXII，1316 - 1334）²³⁷ 却又改弦易辙，承诺只要比吉娜会与比加尔会谨守天主教教义，他们就受到教廷的保护。到1400年左右，大多数比吉娜会与比加尔会成员为避免被控告为异端份子，都已加入某个官方修会。

²³⁷ 克莱孟五世去世后，因为枢机主教们在这两年间迟迟无法就继任人选达成一致，教皇宝座曾空缺两年，直到若望二十二世当选。

比吉娜会孕育了中世纪最伟大的神秘主义诗人之一——**马格德堡的梅希蒂尔德**（Mechthild of Magdeburg, 1212 - 1280）。梅希蒂尔德大半生都作为比吉娜会成员生活在德意志北部的马格德堡城。她在那里经历了种种异象，并因此写下了许多诗歌。她将自己的属灵诗篇集结成一部重要的七卷本作品，名为《神性之光的流溢》。而正是这部作品深刻地影响了意大利诗人但丁（1265 - 1321）——就是通常被人们称为史上最伟大基督教诗人的那一位。²³⁸ 梅希蒂尔德的诗歌融合了炽烈的宗教情感、鲜明的视觉想象，和对属灵生命的敏锐洞察。她曾在一处这样写道：“主啊，你挪去了我原先从你所拥有的一切。然而，求你凭你的恩典，至少为我留下一点儿，那连狗也在它本性中拥有的恩赐，就是能以真挚面对你——即便是在我困苦中，灵魂全无慰藉的时候。我主啊，我心为此焦灼，胜过盼望你天国…”

5. 宣教拓展

方济各会和道明会在天主教会针对穆斯林和蒙古人进行的新一波宣教运动中可谓先锋。在方济各·阿西西和雷蒙

²³⁸ 但丁的不朽之作《神曲》是一部关于灵魂得救的寓言诗。其中一个人物“玛蒂尔达”，其形象很可能正是源自马格德堡的梅希蒂尔德。详见第十章第7节关于但丁的内容。

• 卢尔 (Raymond Lull)²³⁹ 在穆斯林群体中进行了开创性的宣教事工之后, 其他天主教宣教士也亦步亦趋。其中最重要的一位是西班牙道明会士**佩纳福特的雷蒙德** (Raymond of Penafort, 1175-1275), 他曾担任教宗额我略九世的礼拜堂讲员, 并因归纳整理了西方教会法而闻名。从 1240 年到 1275 年, 雷蒙在西班牙和北非从事对穆斯林的宣教事工。他也是说服托马斯·阿奎那撰写《驳异教大全》的人——该书的写作, 原是要作为向穆斯林传授基督教信仰的手册。另一位道明会士**的黎波里威廉** (William of Tripoli) 曾试图说服教宗额我略十世 (Pope Gregory X, 1271-76), 希望他能放弃对穆斯林那种“十字军”态度, 转为和平宣教。威廉本人也在巴勒斯坦亲自实践了他的理念, 曾为一千名穆斯林施洗。方济各会士**阿斯科利的康拉德** (Conrad of Ascoli) 也在利比亚向穆斯林进行宣教事工, 据说曾为六千人施洗。此外, 道明会和方济各会还各自都成立了名为“朝圣兄弟会” (*Society of Pilgrim Brothers*) 的组织, 定期向穆斯林世界派遣传教士。

与此同时, 葡萄牙的劳伦斯 (Lawrence of Portugal)、**普拉诺·卡尔皮尼的若望** (John of Plano Carpini, 1180-1252) 和**鲁布鲁克的威廉** (William of Ruysbroeck,

²³⁹ 有关雷蒙·卢尔, 参见第一章第6节。

1215-95) 可谓是天主教会在蒙古异教徒中开展宣教事工的尖兵。自成吉思汗 (Genghis Khan) 于 1205 年率蒙古军队崛起以来, 蒙古人建立了横跨中国、中亚、波斯和南俄的庞大帝国。²⁴⁰ 这四片疆域各由一位“可汗”统治, 而蒙古和中国的统治者则称“大汗”。虽然蒙古人在战争中冷酷无情, 但在征服之后, 对占领地的宗教事务却持有相对宽容的态度。因此, 蒙古人统治的地区成为了基督教和伊斯兰教双方的重要宣教工场。罗马教廷与中东的拉丁王国王室都曾切望能让天主教世界与蒙古人结为军事政治联盟, 共同对抗突厥穆斯林。1246 年, 教皇英诺森四世 (1243-54) 派遣方济各会士普拉诺·卡尔皮尼的若望 (John of Plano Carpini) 前往当时位于今日位于蒙古国境内的哈拉和林 (Karakoram), 觐见蒙古大汗贵由 (Guyuk, 1246-51)。贵由以极大的尊重接待了若望及其随行人员, 但无意改信基督教。相反, 他回信给英诺森四世, 劝告他和所有西方天主教统治者, 要顺服神为整个世界所指定的统治者——贵由大汗!

1253 年, 方济各会士鲁布鲁克的威廉 (William of Ruysbroeck) 再次前往贵由的继任者蒙哥汗 (Mongka, 1251 - 59) 处传教, 结果也大致相同。蒙哥善待他, 威廉在大汗的宫廷中作为宾客停留了八个月, 多次与蒙哥及其朝臣

²⁴⁰ 关于蒙古人和成吉思汗的更多内容, 参见第六章。

讨论宗教问题，但仍未能使蒙哥改信基督教。蒙哥向威廉表达了蒙古人对宗教的典型态度，他说：

我们蒙古人相信只有一位神，我们在其中生，也在其中死。但正如神赐人的手有不同的手指一样，他也赐给人类通往他自己的不同道路。给你们基督徒，他赐下了《圣经》，给我们蒙古人，他赐下了巫师和卜者。

普拉诺·卡尔皮尼的约翰和鲁布鲁克的威廉所进行的宣教活动，开启了蒙古人与天主教西方之间长达百年的宗教与文化接触。在天主教会致力于影响蒙古人的过程中，贸易与商业也起到了一定的作用。伟大的蒙古统治者**忽必烈汗**（Kublai Khan, 1260 - 94）就是通过威尼斯的波罗家族远至东方的商业旅行而接触到西方基督教的。波罗家族是商人，曾于1260年至1269年、1275年至1291年两次前往中国。这个家族最著名的成员就是**马可·波罗**（Marco Polo, 1254 - 1324），他在1275年至1291年间一直为忽必烈汗服务。1292年返回意大利后，马可·波罗撰写了他在中国的旅行见闻，书名为《百万》（Il Milione），于1299年出版——英文名

为《马可·波罗游记》（*The Travels of Marco Polo*）——这本书彻底改变了西方人对东方的认知。²⁴¹

因为波罗家族在中国与蒙古皇室的接触，忽必烈汗于1269年邀请西方派遣一百位基督教学者，向蒙古学者“公正合理的论证基督教的信仰优于其它任何信仰，并且更加明显是建立在真理之上”。然而，天主教会并未立即回应这一邀请。直到1289年，教皇尼各老四世（1288 - 1292年）才派遣了一名意大利方济各会传教士，**蒙特科尔维诺的若望**（John of Monte Corvino 卒于1328年）前往忽必烈汗处。当若望于1294年抵达北京时，忽必烈刚刚去世。不过，他的继任者帖木儿对若望表示了热烈的欢迎。至1305年，若望已为约六千人施洗。1307年，教皇克莱孟五世任命他为天主教北京教区首任大主教。若望还将《新约圣经》及《诗篇》翻译为蒙古语。天主教会的北京的宣教事工在若望主持下取得了初步成果，然而在他去世后，这种成果却难以为继。1369年，蒙古人被汉族军队驱逐出了北京，天主教会的北京事工随之彻底结束。此后，中国发生了改朝换代，新建立的明朝对基督教抱有敌意，并将所有西方人都驱逐出了中国。这使得在中国的基督教宣教工作中断了两百年之久。方济各会士在

²⁴¹ 现代历史学界对于马可·波罗在东方之旅是否真的到达过君士坦丁堡以东的地区有所质疑，但无论如何，《百万》一书强烈冲击了西方人对东方的观念，这是一个事实。

北京的宣教工作没能产生持久的果效。随着历史的推进，远东的数蒙古人最终大多从原本的异教信仰转向了佛教。至今，佛教仍是蒙古民族的主要宗教信仰。²⁴²

然而，在同一时期的波斯，涅斯多留派教徒却在蒙古新政权的治下迎来了一个繁荣发展的时期。²⁴³ 13世纪，蒙古人从伊斯兰教统治者手上征服了波斯。1258年，他们攻陷了巴格达，1260年又占领了大马士革。蒙古人因此成为了涅斯多留派教会的政治统治者。秉持蒙古人一贯的宗教宽容精神，忽必烈汗允许涅斯多留派在中亚各地设立主教，甚至在许可他们在中国北京也设立了一个大主教（中国称涅斯多留派信仰为“景教”）。然而，涅斯多留派的兴旺也未能持久。伊斯兰教在中亚和波斯的蒙古王国中所取得的成功远远超过了基督教（无论是涅斯多留派基督教还是天主教基督教），这主要是因为伊斯兰教原本已经是中亚各民族的稳定信仰。这也是历史上的常态，即：征服者征服了一个民族，但他们最终却接受了被征服者的文化与宗教信仰。

最终，因伟大的蒙古军事统治者**帖木儿**（1360 - 1405年）在撒马尔罕的崛起，伊斯兰教在中亚也对基督教取得了决定性的胜利。帖木儿作为中世纪最富学识也最残酷的统治

²⁴² 今日远东的大多数蒙古人都居住在中国境内。蒙古国是以蒙古族为主体民族的国家，其民众普遍信奉万物有灵的精灵崇拜，其次是佛教。

²⁴³ 有关波涅斯多留派教徒的起源，参见第一卷第十章第5节。

者之一，是一个毫无宗教包容的穆斯林。他对整个中亚和波斯地区发动了漫长的、毁灭性的伊斯兰征服战争。他对涅斯多留派教徒进行了猛烈而血腥的逼迫，几乎彻底摧毁了波斯教会。只有极少涅斯多留派教徒因为逃入山中才得以幸免于难。他的高压统治也终结了天主教会在蒙古人当中的开展的宣教事业。自此，对基督教开放了一个世纪之久的亚洲，又以一种暴力的方式重新关上了大门。

与此同时，方济各会和多明我会的宣教士们在欧洲本土也同样面临了毁灭性的灾难：“黑死病”。这场瘟疫自1347年起席卷欧洲，直到约1400年才逐渐消退。欧洲三分之一的人口丧生其中——在某些国家的死亡人口甚至达到了半数。伟大的意大利诗人弗朗切斯科·彼特拉克（Francesco Petrarach）²⁴⁴ 为我们留下了这样的描述：

当我们的后人听说，曾有这样一个时期——不是因天上降火，也不是因地起烈焰，不是因为战争或任何可见的灾难，但几乎整片大地却都无法居住，四处都有空无一人的房屋，荒废的城市，杂草丛生的田野，地上都是死尸，空气中弥漫着漠然而可怕的寂静，他们又怎能相信呢？

²⁴⁴ 关于彼特拉克，参见第三卷对文艺复兴的讨论。

因为黑死病对西欧社会造成的毁灭性的打击，方济各会和多明我会已无力继续向东方差派宣教士了。整个天主教的宣教事工也不得不大幅缩减。教会元气大伤，直到两百年后才再度复原。

重要人物：

教会

- 伯多禄·德·布吕斯（Peter de Bruys，活跃于1105 - 1126）
- 瓦尔德斯（Valdes，约卒于1205年）
- 费奥雷的约阿敬（Joachim of Fiore，1135 - 1202）
- 教皇英诺森三世（Innocent III，生于1160年；在位1198 - 1216）
- 多明我·古兹曼（Dominic Guzman，1171 - 1221）
- 亚西西的方济各（Francis of Assisi，1182 - 1226）
- 教皇霍诺留三世（Honorius III，在位1216 - 1227）
- 教皇额我略九世（Gregory IX，在位1227 - 1241）（即原枢机主教乌戈利诺）
- 亚西西的克拉拉（Clare of Assisi，1193 - 1253）

- 佩纳福特的雷蒙德 (Raymond of Penafort, 1175 - 1275)
- 马格德堡的梅希蒂尔德 (Mechthild of Magdeburg, 1212 - 1280)
- 的黎波里的威廉 (William of Tripoli)
- 阿斯科利的康拉德 (Conrad of Ascoli)
- 普拉诺·卡尔皮尼的若望 (John of Plano Carpini, 1180 - 1252)
- 鲁布鲁克的威廉 (William of Ruysbroeck, 1215 - 1295)
- 蒙特科尔维诺的若望 (John of Monte Corvino, 卒于1328)
- 利拉的尼各老 (Nicholas of Lyra, 1270 - 1349)

政治与军事

- 英格兰王约翰 (King John of England, 在位1199 - 1216)
- 法王腓力·奥古斯都 (King Philip Augustus of France, 在位1180 - 1223)
- 图卢兹的雷蒙德 (Raymond of Toulouse, 1156 - 1222)
- 忽必烈汗 (Kublai Khan, 在位1260 - 1294)

- 帖木儿 (Tamerlane, 1360 - 1405)

其他

- 马可·波罗 (Marco Polo, 1254 - 1324)

英诺森三世论教会与国家

正如宇宙的创造者在苍穹中设立了两大光体：大的光体统管白昼，小的光体统管黑夜。同样，在人们看为如天一般的普世教会这苍穹中，他也设立了两大权柄：较大的权柄管辖人的灵魂（对应于白昼），较小的权柄管辖人的身体（对应于黑夜）。这两大权柄就是教皇之权柄与君王之权柄。另外，既然月亮的光辉是源自太阳，且其大小、质量、地位与能力皆逊于太阳。同理，王权的荣光亦出自于教皇的授予：愈是在接近教皇权威本身照耀的领域，王权之光芒便愈显黯淡；而越是在教皇管辖不及的领域，王权才愈能增添自身的荣耀。

英诺森三世关于接受国王约翰献土英格兰

英诺森，主教，属神众仆之仆，致我们在基督内的爱子——尊贵的英格兰国王约翰及其合法继承人，永享恩泽。

万王之王、万主之主耶稣基督，就是那按照麦基洗德的等次永远为大祭司的，在教会中建立了他的国度与祭司的值份：这国度是祭司的国度，神甫便是君尊的祭司——正如摩西在其律法中所预言，彼得在书信中所见证的。他更立一人在世上为其副理，令众人皆顺服之，如同属同一个牧者的羊群。在他面前，天上、地上、地下的万膝皆当跪拜，如同跪拜耶稣。世俗君王为神之故都当敬奉此副理，若不能忠心事奉之，当疑自身统治是否正当。

吾爱子明鉴于此，蒙那位掌握君王心意、随己意引导的主感召，甘愿将你本人与王国的世俗权柄臣服于那已然属灵统治者[教皇英诺森三世]，使国度与圣职如灵性与身体般相合，统归基督副理之一身。那为阿尔法、为欧米伽的至高者，屈尊成就此神迹——使肇端预示终局，终局呼应肇端——令那些自古受圣罗马教会牧导的疆域，今亦奉她为世俗君主。神拣选你为他的忠仆，借你自由之虔敬选择，经众贵族议定，将英格兰与爱尔兰王国及其一切权利与附属物，永献于神、使徒圣彼得与圣保罗、圣罗马教会、以及我们与继任者，作为我们合法之产业，岁贡一千马克.....

——摘自1214年《英诺森三世至英王约翰书》

费奥雷的约阿敬：现世之终末与新纪元之曙光

暮色已临，此生已如日西沉。我们必哭泣忍耐一时，方能在早晨得享欢欣。选民们该为这新巴比伦将临的毁灭哀哭，免得沾染其罪，就不得不与那些额上没有神印记的人（《启示录》7:3, 14:1）一同受罚，无从逃避那迫近的倾覆了。“看哪，耶和華的日子临到，必有残忍、忿恨、烈怒，使这地荒凉；从其间除灭罪人”（《以赛亚书》13:9）.....

若那些属血气的人能停止逼迫属灵之人该多好！然而，我岂不是也昼夜告诫众弟兄：约瑟是如何遭人捆绑，被卖至埃及为奴？是的，甚至在此时，也必有人藐视先知预言、企图浇灭圣灵之火。此间毫无慰藉！或许是神不准这奥秘即刻成为现实。因此诸多纷扰从各方阻碍我，以致“圣洁的，叫他仍旧圣洁，污秽的，叫他仍旧污秽”（《启示录》22:11），直到那试炼的时刻突然临到，考验地上所有居民.....

凡存信心、欲明白真道者，当知必有危险的时刻临到全教会，以致她的儿女荒凉。度过当前试炼后，他们终将呼求。基督徒归向主必不迟延，他也必救他们脱离逼迫之人的手。得蒙解救后，他们将重享神所赐的平安。主会暂时将他们交于仇敌之手，为戒绝褻渎之罪。但当震怒与试炼的时辰终结，主必眷顾他的百姓。他的心必因他们欢喜，无人能夺此喜乐。将有一段短暂时期，谦卑人不得见其大君王，因恶

人统治大地，而后又将有另一短暂时期。继而他们将迎来自
人类受造以来未尝有之的太平盛世！

——选自费奥雷的约阿敬，《永恒的福音》

万物荣神

至高、全能、至善的主神，愿一切赞颂、荣耀、尊贵与祝福
都归于你！

赞美我主，因你所造的万物，

尤因我们的兄弟太阳——

他带来白昼与光明，

辉煌灿烂，向世人彰显你的荣美！

赞美我主，因我们的姊妹月亮与星辰，

你高悬于穹苍的明珠，璀璨晶莹。

赞美我主，因风，我们的兄弟，

还有空气流云、静朗风雨，

你藉他们滋养众生。

赞美我主，因水，我们的姊妹，

她谦卑洁净，珍贵且能滋润生命。

赞美我主，因火这兄弟，
他在黑暗中赐人光明，
炽烈欢腾，刚健有力。
赞美我主，因大地母亲，
她孕育多彩花果，滋生芳草，
将我们怀抱养育。
赞美我主，因那些
因你的爱而彼此饶恕的人，
在软弱中忍受患难的人；
那默然承受苦楚的人是有福的——
因你，我的至高者，已为他们预备了冠冕。
赞美我主，因我这肉身必要遇见死亡这姊妹，
无人能逃脱她的临访。
但那犯了当死之罪的人有祸了！
按你至高心意行的人有福了——
第二次死不能再伤他们分毫。
你们当赞美称颂主，
当以感恩的心敬拜他！
以深深谦卑事奉他！

——亚西西的圣方济各，《太阳颂》

亚西西的方济各：方济各会规范

我劝告、劝勉并敦促我在主耶稣基督内的众弟兄们，当他们在行走于世间时，不当为字句争辩喧嚷，也不要论断他人。他们应当谦卑、和平、端庄、温和而卑微，以合宜的态度与所有人交谈。他们不应骑马，除非确有必要或因身体软弱不得不如此。当他们进入任何人的家时，应当说：“愿这家平安。”正如圣福音所说（路加福音10:5），凡摆在他们面前的食物，他们可以随意取食。然而我在此严令，任何弟兄——不管是自己、还是藉他人，都不可接受钱币或任何金钱的馈赠……

若有弟兄蒙主赐恩得以做工，便当尽心地竭力，以免怠惰——因怠惰乃是灵魂之仇敌。亦不可熄灭属灵的虔诚与圣洁的祈祷——因我们在世生活中其余的一切事务都不及此重要。论到做工的酬劳，他们可以接受维持自己与众弟兄生活所需的一切物资，但绝不可收取任何形式的钱财。他们应当以谦卑的心接受酬劳——这乃是神的仆人和至圣贫穷门徒所当有的态度。

众弟兄不可为自己置办任何产业，无论是房屋、地业或任何其它类似之物。他们应当全然信靠神，在这世上看自己如客旅和寄居者，靠着乞求人的施舍生活，在贫穷与谦卑中事奉主。他们不当以此为羞耻，因为主为了我们的缘故，

甘愿降世成为贫穷。我亲爱的弟兄们，这至贫穷之境地，正可使你们成为天国的后嗣与君王。虽然你们在世贫乏，却在德行上被高举。愿这成为你们的产业，引导你们进入活人之地。所以我亲爱的弟兄们，务必全心致力于此，并为了我们主耶稣基督的缘故，普天之下，不可贪恋其它任何事物……

那些作理事，担任领导职分的弟兄，应当探访并劝戒众弟兄，以谦卑与爱心彼此纠正。不可命令弟兄们做任何违背良心或违背规范的事情。同样，顺服的弟兄们也应当谨记，这些人是已经为了神的旨意舍弃了自己的意愿。因此，我在此严令，众弟兄要在一切已向主许愿要遵守的事情上顺服他们的理事，只要这些事不违背我们的良心与我们的规范。

——摘自方济各会1223年规范

同时代见证者笔下的圣方济各：

属天喜乐的持守之道

除了恒切祈祷、与不间断的神圣敬拜之外，有福的方济各心中终极的渴慕，从来都是要能常存属天的喜乐。这美德也是他格外期盼能在弟兄们身上看到的，因此每见有人面带愁容，他就会责备说他们。他曾这样说：“神的子民若能由内至外持守这由清洁的心和虔诚的祈祷而生发出来的喜乐，鬼魔就在我们的生活中无处下手了——牠们必要说：‘我

们寻不着这仆人的破口，因或患难或通达，他都能靠主喜乐。’ 但魔鬼若找到掐灭这虔诚祈祷并喜乐的法子，就必大喜。因为撒旦能藉此胜过、掳掠神的仆人，牠转眼就能把一根头发丝变成梁木向神的仆人掷过去。这人若非有智慧，立刻用祷告、痛悔、认罪与补赎的兵器去抵挡，就不免要受害了。所以弟兄们，即然属灵的喜乐是源自清洁的心和不住的祷告，你们便务要养成这两样美德，竭力保守之。好叫这我所切慕、也盼望你们得着的喜乐，能在你生命中由内而外地发出来。这喜乐既造就邻舍，又叫抵挡我们的人惭愧。至于撒旦和牠的党羽，也终必蒙羞，而我们却总要在救主里面欢欣喜乐！”

关于他所忍受的长达两年多的剧烈试探

当他住在圣母玛利亚修道院（即圣方济各会修士的修道院）时，为了他灵魂的益处，他遭遇了一场极其剧烈的试探。他身心都经历着如此强烈的折磨，以至于常常不得不避开弟兄们的团体生活，因为他无法再像平常那样带着喜乐与他们相处。尽管如此，他依然以严格的方式操练自己，禁食、禁饮、禁言，加倍恒切地祈祷，并且流下更多的眼泪，为叫主垂怜，赐下足以让他从这这大试炼中得医治的恩典。

在这样的困扰中，他挣扎了超过两年。有一天，当他在圣母教堂祷告时，心灵中听到了福音的话语：“你们若有信心像一粒芥菜种，就是对这座山说：‘从这里挪到那里’，它也必挪去。”（马太福音17:20）当下，蒙福的方济各问道：“主啊，这座山指的是什么？” 答曰：“这座山就是你的试探。” 蒙福的方济各便说：“主啊，愿照你所说的成就在我身上。” 从那一刻起，他便完全得了释放，仿佛从未经历过任何试探。

同样，在阿尔维尔纳圣山上，当他在自己身上领受了主的圣痕时，也遭到了魔鬼猛烈的试探与折磨，以致于他不能以往常那样喜乐面貌出现在弟兄们中间。他常对亲近的弟兄说：“若是弟兄们知道魔鬼加在我身上的那诸多可怕的苦难，他们一定会对我充满怜悯与同情。”

—— 亚西西的利奥，《完德之镜》第95章与第99章

亚西西的克拉拉：我们也必如同童贞女马利亚，成为基督的承载者

因此，亲爱的，请你常常在主内欢喜。愿一切苦涩和忧愁的阴云都不能压倒你。因为你这我所亲爱的，基督里的女子啊，你是众天使喜乐，也是你众姊妹的冠冕！
请把那永恒之镜（参智慧篇7:26）常常摆在你的心中，把你

的灵魂安置在神荣耀的光辉之中（参希伯来书1:3），把你的心灵沉浸在神本体的形象里（同样参希伯来书1:3）。藉着默观，将你的整个存在变化成神性的样式（参哥林多后书3:17）。如此，你也将与神的朋友们一同体验那隐藏的甘甜，就是神自起初以来为爱他的人所预备的。你既已抛弃了这虚妄不安世界上那束缚瞎眼、爱世界之人的万事万物，而主为赢得你的爱已将自己完全献上，现在就以完全的爱来爱他吧！他的荣美日月惊叹，他的恩赐不可胜数、伟大无法限量。我所指的，正是那至高父的儿子，那位由童贞女所生的圣者——童贞女在生他之后依然为童贞。紧紧依附于那位至甘美的圣母吧——她在自己圣洁的子宫中怀了那连诸天无法容纳的圣子，又以童贞之身，将他怀抱。

谁不畏惧那人类仇敌的诡诈呢？这仇敌因虚浮而转瞬即逝的荣耀，竟傲慢地图谋要使那原本高于诸天的灵魂堕落为虚无。因为，信徒的灵魂比诸天更为高贵——神的恩典使它成为受造之物中至尊贵的。诸天和一切受造物都不能盛载那位创造主，唯有信徒的灵魂能成为他的居所——这居所唯有借着爱才能筑成，邪恶的灵魂中却无此爱。

因为真理亲口说：“那爱我的，我父也必爱他；我也要爱他，并且我们要到他那里去，与他同住。”（约翰福音14:21）所以，就如那荣美的童贞女在其身体中真实地承载了基督

，照样，你也能在你贞洁的身体中，以属灵方式承载他——藉着追随基督的脚踪，尤其是他的贫穷与卑微。如此，你也将承载那位万有因他存立的主（参歌罗西书1:17）。你将拥有他——比这世上一切稍纵即逝的财富更稳固的宝藏。

——摘自亚西西的克拉拉，致布拉格的阿格尼丝的第三封信

基督徒的行为准则

当你祷告时，以极大的谦卑使自己变得卑微。

当你认罪时，要诚挚。

当你行补赎时，要尽力于此。

当你进食时，要克制。

当你睡眠时，要有节制。

当你独处时，要信靠。

当你与人相处时，要智慧。

当有人教导你行善时，要专心聆听。

当有人责备你时，要耐心。

当你行善时，要自觉自己仍是贫乏的。

当你犯罪时，要立刻寻求神的恩典。

当你骄傲自大时，要心存畏惧。

当你心烦意乱时，要以大信心倚靠神。

当你用手劳作时，要敏捷勤快，好使邪恶的念头远离你。

—— 马格德堡的梅希蒂尔德

9.

拜占庭帝国：从十字军东征到君士坦丁堡陷落

1. 政治与军事历史

拜占庭帝国经历了皇帝巴西尔二世（976 - 1025年）治下的黄金时代之后，²⁴⁵ 进入一个战败与衰退的历史时期。一股新兴的势力在东方崛起：塞尔柱突厥人。塞尔柱突厥原本是一个异教部落，也是一个席卷了整个中亚的强大武士集团。在占领了穆斯林波斯的大部分领土后，他们皈依了伊斯兰教，并于1055年进入伊斯兰帝国的首都巴格达。巴格达的哈里发卡伊姆（Cayem）不得不拥立强大的塞尔柱领袖**图赫里尔·贝伊**（Tughril Bey, 1038 - 1063年）为“苏丹”（统治者），代哈里发掌管全帝国世俗事务。虽然哈里发理论上仍然在以穆罕默德继承人的身份执政，但穆斯林世界的实际政治权力如今已从阿拉伯人手上转移到了塞尔柱突厥人手中。1065年，塞尔柱人入侵亚美尼亚，并于1067年征服了该地。随后，其军队继续一路挺进拜占庭帝国亚洲地区的心脏地带——小亚细亚的安纳托利亚平原。拜占庭皇帝罗曼努斯四世（1067 - 1071年）亲自率领了一支庞大的军队前去与

²⁴⁵ 参见第三章，第1节。

抗塞尔柱人对决，试图重新夺回亚美尼亚。双方于1071年在曼齐刻尔特（Manzikert）交战。这场战役是世界历史上真正决定性的一役，也成为了基督徒与穆斯林关系的转折点。塞尔柱人全歼了拜占庭军队，随后入侵并控制了整个小亚细亚。拜占庭帝国从此再也未能从这场惨败中真正恢复过来。同年，拜占庭帝国在意大利南部地区的最后的驻防城，巴里，又失于诺曼天主教徒之手。

此后，拜占庭帝国余下的历史时期充满了被西方天主教势力军事介入的耻辱。科穆宁王朝皇帝阿莱克修一世（1081 - 1118）在第一次十字军东征（1096 - 99）中曾借助西方天主教的军事力量，从土耳其人手中收复了小亚细亚西部的一半。这次东征也确实打击了突厥在中东的气焰。²⁴⁶ 然而，西方军事领袖随后并未将叙利亚和巴勒斯坦的领土拱手交还给拜占庭帝国政府，而是在那片土地上建立起了自己的“十字军国家”。后来尤其又是因为威尼斯（位于意大利半岛北部）强盛的海上商业实力，拜占庭帝国的经济也落入了西方的控制。阿莱克修给予了威尼斯人在拜占庭帝国境内的贸易特权，以换取他们在与突厥的对抗中能施以援手。然而，天主教军事干预中东事务并未对当地地缘政治产生太持久的影响。12世纪40年代，伊斯兰势力再次发动攻势，并重新

²⁴⁶ 参见第五章关于十字军东征的内容。

征服了大部分十字军国家。他们又于1176年在米里奥凯法伦（Myriocephalum，位于小亚细亚南部）战役中击溃了拜占庭军队。整个小亚细亚再次落入穆斯林之手。匈牙利、塞尔维亚和保加利亚趁拜占庭帝国衰弱之际，纷纷摆脱了对其的臣属关系。

天主教势力对东方事务的进一步介入最终给拜占庭人带来了灾难。正如我们在关于十字军东征和英诺森三世的章节中所读到过的：1203年，一支法兰克十字军抵达君士坦丁堡。他们原本打算从穆斯林手中征服埃及，但因为他们是乘坐威尼斯人提供的船只前往，作为报酬的一部分，威尼斯坚持要求法兰克人先为他们攻占达尔马提亚的扎拉城（今克罗地亚）。法兰克人在达尔马提亚期间，已被废黜的拜占庭皇帝伊萨克二世（1185 - 95年）之子阿莱克修斯·安格洛斯说服了他们，让其帮助他重登皇位。作为回报，阿莱克修斯承诺向法兰克十字军支付大笔酬金，并让东正教会臣服于罗马教皇。因此，法兰克军队前往君士坦丁堡，废黜了当时在任的拜占庭皇帝，将阿莱克修扶上了皇位。然而，当他们发现阿莱克修斯无法兑现支付承诺时，法兰克人和威尼斯人做了连穆斯林也从未做到过的事——他们在1204年围攻并攻占了君士坦丁堡。在一片极端暴行中，法兰克士兵毁坏财产、杀害男子、强奸妇女。拜占庭首都的珍宝被洗劫一空，运往西

方。佛兰德的法兰克贵族鲍德温被立为新的“君士坦丁堡天主教会”皇帝。拜占庭帝国的大部分领土被分封给其他法兰克贵族。天主教会又在君士坦丁堡按立了一位西方教宗。东正教会被置于罗马教皇的权威之下。然而，只要在西方人不采用武力强迫他们的时候，拜占庭的东正教民众就依然忠于自己的教会和自己的教宗。法兰克人和威尼斯人征服拜占庭对东西方基督教的关系造成了致命的打击。东正教世界从未遗忘、也从未原谅天主教西方在1204年对君士坦丁堡所做的一切。

战败的拜占庭人组成了三个独立的国家，继续抵抗天主教征服者。这三个国家分别是尼西亚帝国（Empire of Nicaea，小亚细亚北部）、特拉比松帝国（Empire of Trebizond，黑海南岸一线的沿海地带）以及伊庇鲁斯宗主国（Despotate of Epirus，巴尔干半岛南部和西部）。他们彼此之间、与天主教势力以及与保加利亚人之间都不时发生激烈的战事。最终，尼西亚帝国胜出，此后直到如今，此地就成了君士坦丁堡东正教教宗的驻地。1261年，尼西亚的统治者米迦勒八世·巴列奥略（Michael VIII Palaeologus，1259 - 82年）从天主教势力手中重新夺回了君士坦丁堡，恢复了东正教的拜占庭帝国。

米迦勒于军事和政治事务上都是一位大有有才能的统治者，但由他在1274年促成的“里昂合一”却在东正教内部引发了严重的宗教分裂（详见第四节）。这种“合一”其实是君士坦丁堡宫廷与罗马教廷之间的合一，拜占庭在其文告中承认了教皇的权威。然而，因为大多数东正教信徒都对“里昂合一”都报以一种鄙视的抗拒态度，所以这种“合一”注定要以失败收场。在米迦勒去世后，所谓“里昂合一”也就无以为继了。后来的君士坦丁堡皇帝又恢复了君士坦丁堡的属灵独立地位。然而他们在治国、治军方面却都无多少才能。因此，帝国不断陷入内乱。经济也因受制于意大利半岛上的威尼斯和热那亚这两大商业贸易强国而陷入了严重的危机。到1354年，奥斯曼土耳其人——东方的新穆斯林统治者——再次夺去了拜占庭帝国的小亚细亚的领土。到1400年，土耳其人已入侵并征服了巴尔干地区。曾经辉煌的拜占庭帝国如今只剩下希腊地区领土以及圣城君士坦丁堡本身。

内外交困之中，拜占庭皇帝曾反复试图说服西方天主教势力对其施以援手。但对方开出的价码始终如一：东正教会必须臣服于罗马教廷，就如1274年达成的那份短命的“里昂合一”中所规定的那样，。在1439年意大利佛罗伦萨召开的会议上，拜占庭**皇帝约翰八世**（John VIII，1425 - 1448年在位）和君士坦丁堡大主教若瑟二世（Joseph II，

1416 - 1439年在位) 再次接受了这一屈辱性的条件, 这项协议被称为“佛罗伦萨合一”(详见第4节)。但与之前一样, 大多数东正教信徒都藐视这种官方合一, 而天主教方面也从未向拜占庭提供真正的军事援助。1453年, 奥斯曼帝国苏丹穆罕默德二世(Muhammad II) 率军围攻并攻克了君士坦丁堡。最后一位拜占庭皇帝君士坦丁十一世(Constantine XI, 1448 - 1453年在位) 在保卫城市的战斗中英勇阵亡。至此, 由罗马帝国首位基督徒皇帝君士坦丁大帝于330年所创建的圣城君士坦丁堡沦丧。存在了一千五百年之久的罗马帝国最后的基业宣告终结。

2. 拜占庭的神学与哲学: 米迦勒·普塞罗斯与意大利人约翰

拜占庭时期最杰出的知识分子之一是**米迦勒·普塞罗斯**(Michael Psellus, 1018 - 1078)。他出生于小比提尼亚的尼科米底亚, 是诸多古希腊异教哲学家, 尤其是柏拉图和亚里士多德的热情追随者。他堪称知识奇才: 在哲学、神学、音乐、修辞、数学、天文学、医学、军事战略领域都颇有建树。几乎没有哪一门学问能逃过普塞罗斯那精通一切的头脑, 但是唯一的例外恐怕就是关于谦逊的知识——因为他从不会放过任何一个炫耀自己知识和成就的机会。拜占庭皇

帝君士坦丁九世（Constantine IX，1042 - 1055年在位）任命这位自负的天才为君士坦丁堡大学哲学系的主任。事实上，普塞罗斯是君士坦丁九世为彻底重组该大学任命的主要操盘手，而他也确实极为成功地完成了这个任务。经过普塞罗斯的改革，该校的学术水准在当时的基督教与伊斯兰世界中都遥遥领先，吸引了从东方的巴比伦到西方的爱尔兰的学生前来求学。普塞罗斯的著作和教导也拓宽了新一代学生的思想。从某些方面看，他对拜占庭思想界产生的推动效应类似于西方世界中的伯多禄·阿伯拉尔（1079 - 1142）。²⁴⁷ 二者同样倡导以系统性地理性思辨来解决神学问题。为此，普塞罗斯的对手指责他更像一位柏拉图主义者而非一位基督徒——因为他曾满怀崇敬地称呼柏拉图为“我的柏拉图！”然而，普塞罗斯却设法避免了被拜占庭教会惩处的结局。每当受到严厉质疑时，他便会宣称自己绝对忠于东正教神学信仰，并以一种令人惊奇的轻蔑语气谈论他口中曾经的那位“我的柏拉图”。

普塞罗斯在拜占庭历史上担当的角色不仅限于一位杰出的思想家和教师，作为多位皇帝的顾问，他还深入参与了拜占庭帝国的政治事务。他亲历了十三次政权更迭，并撰写了一部生动鲜明的宫廷历史书，记述了从巴西尔二世（

²⁴⁷ 关于阿伯拉尔，参见第七章，第3节。

976 - 1025年在位) 到米迦勒七世 (1071 - 1078年在位) 历代皇帝的事迹。

普塞罗斯最终得以逃过了教会的惩处，但他的学生意大利人约翰 (John Italus)，即继他之后担任君士坦丁堡大学哲学系主任的人，就没那么幸运了。这位大胆的自由思想者更进一步地重新诠释了正教教义，试图比普塞罗斯更进一步地使其符合柏拉图主义的哲学。例如，他认为人类的灵魂自永恒之初就已存在，并否认复活之身体具有任何物质属性。意大利人约翰将基督教柏拉图化的做法令人想起3世纪的大神学家俄利根——553年，他被教会第五次大公会议，即君士坦丁堡会议正式列为异端。²⁴⁸ 意大利人约翰也遭遇了类似的命运。1076 - 1077年与1082年间召开的两届大主教法庭均对他加以谴责，并对他的神学思想颁布了十一项咒诅条款，其中第七条明令，不得将古希腊与古罗马的异教著作（特别是柏拉图、亚里士多德与新柏拉图主义者的作品）视为一个独立真理来源，对于基督教信仰来说，其不过是神学教育的辅助工具。

东正教会对意大利人约翰的咒诅，代表了东西方教会分歧的又一个钥节。这一事件表明，拜占庭正教信仰拒绝任

²⁴⁸ 关于俄利根，请参见第一卷，第五章第1节；关于他被第二次君士坦丁堡大公会议定为异端的情况，请参见第一卷，第十二章第2节。

何将哲学与神学融合的尝试——而与此形成鲜明对比的是，天主教西方在不久之后却开始庆祝天主教思想与亚里士多德哲学之间“联姻”的盛典。在拜占庭教会中，神学家们是藉研读教父传统著作来从事系统神学研究的。这与西方经院主义思想以亚里士多德的逻辑与哲学为系统神学研究的框架大相径庭。天主教学者如托玛斯·阿奎那在教义著作中对亚里士多德所持有的那种近乎绝对权威的敬意，在大多数东方教士看来是不可思议的，甚至被他们视为天主教徒不敬虔的明证。也正是因此，在东正教世界中，修道院而非大学，依然是神学研究与创作的源泉。²⁴⁹

3. 格里高利·帕拉玛与静修主义之争

圣像崇敬者在捣毁圣像之争中的胜利，²⁵⁰ 将拜占庭世界的修道院带入了一个显著繁荣的时代。修道院的修士群体中，曾涌现出了一批圣像崇敬者阵营中最杰出的辩护者与殉道者。而圣像崇敬者的胜利，又使修道院获得了更大的尊荣。这也促进了修道院在拜占庭帝国中的大量增加（尤其是在城市中），并受到皇帝与统治阶层的丰厚资助。许多修道社

²⁴⁹ 当然，东正教在其神学思想中确实也会使用某些哲学概念，但他们却从未像西方经院思想中那样，在许多领域中赋予异教哲学几乎完全独立的权威。关于经院思想，参见第七章。

²⁵⁰ 关于捣毁圣像之争，参见第三章第3节。

区由此成为了大地主，拥有大量奴隶和佃农。东方教会的教会生活于是越发被修道院所主导，最终达到了西方教会闻所未闻的地步。

这一时期的拜占庭修道院为帝国提供了一种最具特色的属灵追求形式——静修主义（hesychasm，源自希腊语 *hesychia*，意为“安静、平和”）。²⁵¹ 正如我们在第三章第5节中所看到过的，新神学家圣西面（949 - 1022）的生平与教导，在正教传统中（尤其在修道院中）极大推动了静修主义作为一种祷告操练模式的发展与成长。修行此种祷告操练的人被称为“静修者”（*hesychast*），²⁵² 其修练的目标是克服自己的欲望、获得内在的平安与寂静，并藉恒切祷告祈望能得见神永恒之光的异像。静修者会采用两种特殊的祷告技巧：

（i）他们反复诵念一种被称为“耶稣祷文”的特殊祈祷辞：“主耶稣基督，神的儿子，怜悯我”（或“怜悯我这个罪人”）。一个静修者开始时是用口反复诵念这祷辞，然后又开始在心中默念，一遍又一遍。其目的是要使这祷辞深深融入一个人的生命与存在中，以致这人无论在做什么，心中都会不断如此祈祷。

²⁵¹ 在英文中，静修主义一词为“hesychasm”，读音为“hezzy-kazzum”。

²⁵² 英文写作“hesychast”，读音为“hezzy-kast”。

（ii）静修者强调身体姿势在祷告中的重要性。为帮助默观（即内心中寻求与神交融的体验，类似于“冥想”），他们建议祈祷者将下巴贴于胸口，凝视自己的心。静修者在祷告“主耶稣基督，神的儿子”时吸气，在说“怜悯我”时呼气。然而，这些特定的姿势与呼吸方式只是“耶稣祷文”的辅助；静修主义的导师们认为这些身体技巧仅是帮助集中注意力的手段，藉以达至纯粹的内在心灵祈祷。

非正教背景的读者可能会想知道，成为一位静修者、操练“耶稣祷文”究竟是怎样一种体验。对此，最好的描述出现在十九世纪俄罗斯正教灵修经典《朝圣者的行踪》（作者不详）中。这位朝圣者如此叙述自己操练耶稣祷文的经历：

我对这祷告已经如此习以为常，以至于我时时刻刻都在祷告。最终，我感觉这祈祷在我灵里、我内心深处自发地持续运行着，不再需我刻意发动。不仅在我醒着的时候，就连在睡梦中，这祈祷也在继续。没有任何事物能中断它。无论我在做什么，这祈祷都片刻不停。我的灵魂常向神感恩，我的心在持续的喜乐中融化了……这自发在我心中进行的祈祷，成了我旅途中的安慰与慰藉。不管发生什么，这祈祷总叫我欢喜，

虽然在不同的时候其程度有所不同。无论我在哪里，无论我做什么、专注于什么，这祈祷从未妨碍我所做的事，也未被我所做的事所妨碍。如果我在做工，这祈祷就在我心中自动进行，我工作得反而更快。即使我正在专心聆听或阅读，这祈祷也从未停止。我既能意识到我正在做的事，也同时意识到这祈祷在我里面运行，仿佛我成了两个人，或者我的身体里有两个灵魂。主啊，人是多么奇妙的存在！耶和華啊，你的作为何其繁多！你以智慧造成了一切！

静修主义运动中最杰出的领袖之一是*西奈的额我略*（Gregory of Sinai，卒于1346年）。额我略出生于小亚细亚，青年时期曾被突厥穆斯林俘虏并沦为奴隶，在被他的基督徒同胞赎回后，他在西奈山上的圣凯瑟琳修道院作了修士（其名“西奈”即由此而来）。额我略后来又来到了克里特岛，在那里师从一位名叫亚森尼乌斯（Arsenius）的隐修士，学习静修主义。这成为他人生的转折点；从此，他成了约翰·克利马库斯（John Climacus）²⁵³ 与新神学家西面的虔诚信徒，致力于提炼并发扬他们的内里祷告之说。他又前往圣阿陀斯山定居，并在那里吸引了大批的追随者。他向他们传

²⁵³ 关于克利马库斯，参见第一卷，第十二章，第6节。

授圣洁生活的智慧，尤其是静修祷告的方法。他的一位学生曾说：“当额我略教导我们关于洁净内心和藉恩典而神化的道理时，他的话在我们灵魂中唤起一种不可抗拒的神圣渴望，使我们向往美德，并激发出对神无限的爱。”

额我略后来在色雷斯的帕若利亚荒野中（位于保加利亚东南边境）创立了一座修道院，并使帕若利亚修道院成为东正教世界中仅次于阿陀斯山的第二大培灵静修中心。从帕若利亚，他将静修主义的种子撒播至整个保加利亚与塞尔维亚。在其主要著作——一部关于内里祷告的论文中，额我略以150章的篇幅总结了静修主义的教义与实践。

另一位静修主义的伟大捍卫者是**特尔诺沃的狄奥多修**（Theodosius of Trnovo，卒于1363年）。狄奥多修是保加利亚人，额我略在帕若利亚的门徒。他在额我略去世后返回祖国，在保加利亚沙皇约翰·亚历山大资助下创立了基利法雷沃修道院。狄奥多修在此延续额我略的使命，在保加利亚推广培灵静修。

在将静修主义传统推广至拜占庭帝国之外的广大东欧地区的过程中，帕若利亚修道院与基利法雷沃修道院扮演了关键角色。然而，静修主义的真正堡垒一直是伟大的东正教“修道共和国”——阿陀斯山。自8、9世纪捣毁圣像之争以来，东方教会中发生的另一场影响最为深远的神学纷争，正

是在阿陀斯修士群体中大肆流行静修主义实践这一背景下展开的。这场纷争是因有人正面攻击阿陀斯山的静修培灵活动而爆发，而为静修主义传统挺身而出的辩护者中，最有才华的一位也正是来自阿陀斯山一位修士，即，东正教自新神学家西面以来最著名、最有影响力的灵修思想家——**格里高利·帕拉玛**（Gregory Palamas，1296 - 1359）。

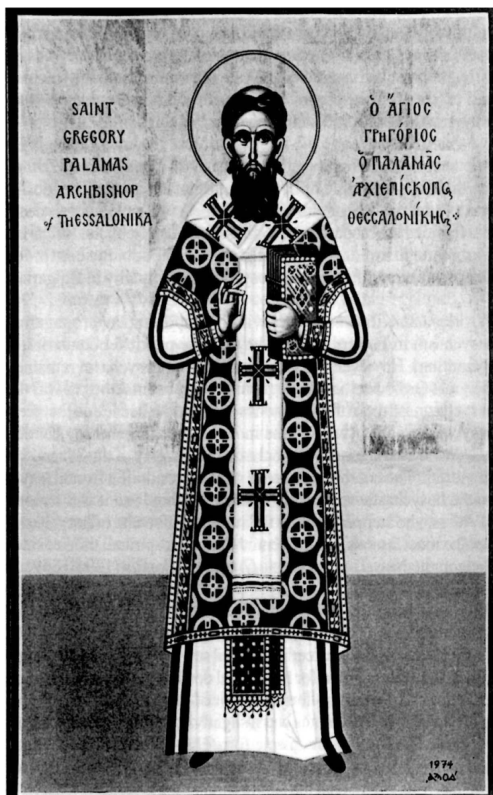
帕拉玛出生于君士坦丁堡，是一位拜占庭贵族的儿子。他在虔诚的安德洛尼库斯二世皇帝（Andronicus II，1282 - 1328）的宫廷中长大，原本预备受训成为一名文官。然而，年轻的帕拉玛关心的不仅是他在世上的前途，也忧虑自己在永恒中的命运。于是，他将自己的灵魂托付在了总主教**非拉铁非的西奥勒普图斯**（Theoleptus of Philadelphia）的监督之下。西奥勒普图斯是位略显古怪的人物，其一生颇具史诗色彩。他的属灵征程开始于他在家乡尼西亚作执事的时期。他当时已婚，然而当时在位的皇帝米迦勒八世1274年开始大举推动拜占庭教会归顺罗马教廷（参见下文第4节），西奥勒普图斯——这位曾经在所有事情上都与教廷为敌的人——为了躲避米迦勒的迫害，抛弃了自己的妻子，逃往小亚细亚比提尼亚的圣奥克森修斯山修道，成为了一名修士。他没有理会自己那位美丽而深情的妻子的眼泪与哀求，从

此一去不返。²⁵⁴ 虽然如此，米迦勒的爪牙还是找到了西奥勒普图斯，将他逮捕监禁了数年，其间不时施以酷刑。获释之后，西奥勒普图斯又前往阿陀斯山修行。到1282年米迦勒八世去世之时，他发现自己已经声名大振。新皇帝安德洛尼库斯二世废除了拜占庭教会与罗马教廷的合一政策，并大力褒奖那些为反对该合一而吃过苦头的人，西奥勒普图斯自然名列其中。安德洛尼库斯于1283年任命他为非拉铁非的总主教，他的教牧生涯从此变得更加精彩。西奥勒普图斯也是一位虔诚的静修主义者，曾撰写一部著名的小册子，题为《在基督里揭示隐秘操练之语》（*A Word which Expounds the Secret Doing in Christ*），专论内里祷告的属灵功课。

正是来自这位西奥勒普图斯的属灵影响大大激励地了年轻的额我略·帕拉玛——在1316年，年仅20岁的帕拉玛在他的感召之下，放弃了世俗生活，到阿陀斯山成为了一名修士。此后的20年间，他除了曾在帖撒罗尼迦居住三过年并被按立为神甫之外，帕拉玛大部分时间都生活在阿陀斯山。在阿陀斯山上，他尽可能过着隐修士的独处生活——自1331年起，他便居住在“大拉弗拉修道院”上方的圣撒巴隐修所中

²⁵⁴ 西奥勒普图斯抛弃妻子的行为在他所处时代被誉为属灵英雄主义的壮举。这体现了生活在中世纪的人们在很大程度上认为婚姻生活不及守独身的生活崇高。

。²⁵⁵ 尽管他喜爱爱隐修，然而他的圣洁生活和属灵智慧的声誉还是越发传遍了四方，最终为他聚集起了一群门徒。虽然在这一时期，帕拉玛与另一位静修主义大师西奈的额我略同时都在阿陀斯山生活和教导，但是关于这两人之间是否有过交流的问题，我们并任何无确切证据可以下定论。



Gregory Palamas (1296-1359)

格里高利·帕拉玛

²⁵⁵ 关于“大拉弗拉修道院”及阿陀斯山整体情况，参见第三章第5节。

针对静修主义的纷争之火，是由一位来自意大利南部的东正教修士 *卡拉布里的巴尔拉阿姆*（Barlaam of Calabria，卒于1350年）点燃的。巴尔拉阿姆是一位博学的神学家，在拜占庭东正教会中拥有极大的声望。他以在逻辑学与天文学方面的著述而闻名。1338年，他来到君士坦丁堡，开始在大学中开设课程（其授课重点是关于伪狄奥尼修斯的思想）。1339年，他还被任命为拜占庭帝国驻教皇使节，当时教廷驻地处于法兰西的城市阿维尼翁。²⁵⁶ 对静修主义的全面的抨击就是因这位巴尔拉阿姆而起。

然而可能会让大家意外的是，当初让帕拉玛意识到巴尔拉阿姆的学说其实与阿陀斯山传统相冲突的，正是巴尔拉阿姆当初为了替东正教辩护而创作的一系列反西方天主教作品。巴尔拉阿姆认为，西方依赖亚里士多德及其逻辑方法，造就了一种傲慢的自信，尤其是在托马斯·阿奎那及其追随者的经院神学中，好像他们真的能凭自己的理性洞悉神的本体的知识、参透他一切的作为。巴尔拉阿姆凭借其多年对伪狄奥尼修斯作品的潜心钻研，秉持强烈的东方“否定神学”（apophatic）立场。²⁵⁷ 他主张，人类只能以一种间接的、第二手的方式认识神，仅能从受造物中窥见他的影子。至于

²⁵⁶ 关于“教廷被囚阿维尼翁”，参见第十章第1节。

²⁵⁷ 关于“伪狄奥尼修斯”，参见第一卷，第十二章第3节。

那位全然超乎人类经验之神之本体，以人类灵魂之能力，无论通过多么缜密而卓越地推理，也无法获得那种真正的知识。巴尔拉阿姆原想用这一观点作为东方教会对天主教经院神学庞大主张与复杂体系的抗击。然而他没有料到，他这种主张其实同样也成为了对东方修道院敬虔传统的攻击——后者认为，人类可以藉由祈祷和灵性体验获得关于神的个人性的、真实的知识。²⁵⁸

²⁵⁸ 在16世纪的改教运动中，巴尔拉阿姆所秉承的这种“否定神学”观点在马丁·路德的思想中也有所体现，并且成为其“十字架神学”的主要支撑点之一。最终，这种观点也被后世归正神学传统所继承。即，无限之神与有限之人之间有着某种绝对的、不可逾越的鸿沟。以至于人凭其有限经验、理性之能力，绝不可能以神自己认识自己那种方式去认识神，而只能以一种类比于人类有限经验的、间接的、二手的方式对他有所认识（参见西敏信仰告白，第六章）。至于帕拉玛所坚持的东方敬虔神秘主义传统，从根本上来说摆脱不了新柏拉图主义的嫌疑，因其同样认为人能通过某种内在属灵经验、而非对《圣经》的理性思辨，达至灵魂与神之间某种神秘的交融，并获得从神而来的真实知识。今天，这种敬虔神秘主义观念在世界各地教会中仍然流行（比如西方的弟兄会、华人中的小群教会、聚会所等）。然而，帕拉玛所主张的这种东方敬虔灵修理论显然不足以说服巴尔阿拉姆这样的思想缜密之人。尤其是他对静修传统中“神光”的解释逻辑上并不严密，可以说只是一相情愿的解释（见下文）。以归正神学的立场来看，帕拉玛为静修传统的辩护也有避重就轻之嫌。其“人类藉基督之工可以被神化”的观念不符合“人性全然败坏”的第一要义。其“人可以藉祷告的修炼达成对神的直观，在与神的交融中直接从他领受知识”这一观念，根本的问题不在于这种“交融”到底是人类灵魂与“神之能”的交融还是与“神之本体”的交融，而在于其在《圣经》之外给自己另立了一条从神获取属灵知识的途径，而且这种以神秘主义方式获得的“知识”完全取决于个人主观体验，不必接受他人的任何检验，甚至也不必接受《圣经》本身的检验。这也是为何后世异端思想，很多与这种敬虔神秘主义思想有瓜葛一译注。

不久，巴尔拉阿姆与帕拉玛便开始了一场激烈的纸上论战。从阿维尼翁回到拜占庭帝国之后，巴尔拉阿姆试图更深入了解这位新对手的思想立场，于是便加入了一个静修主义的隐修团体，先是在帖撒罗尼迦，后在君士坦丁堡。他在那里亲身体验静修主义的祈祷修持之源泉。然而，这些经历不仅未能使他对静修主义者有所共情，反而使他深感震惊，并在他心中激起了强烈的敌意。

巴尔拉阿姆写道：“这些静修者向我引介了一些怪诞而荒谬的教义。任何有理性、稍有一点常识的人，恐怕都没法堕落到能说出这种道理的地步——那完全是错误信仰与胡乱想象的产物。”

对巴尔拉阿姆来说，这种初步印象已经足以使他对所有静修者发动一场极具震撼力的运动，攻击整个静修主义的理论与实践。他对静修者的挑战主要是围绕着两个观点展开的：

- i. 他攻击并嘲讽静修者所提倡的祷告时所应采取的身体姿势和呼吸技巧：低头凝视胸前心脏部位，在念耶稣祷文的前半句时吸气，后半句时呼气。他声称这些做法只是迷信，根本不属于真正的基督徒对祷告正确知识的范畴。

ii. 静修者宣称人的灵魂的个体可以直接体验到神的本体，甚至达至一种与神合一的状态，而且在祷告中竭力追求这种福乐的圆满经验。巴尔拉阿姆则坚持，神只能藉间接的、类比于受造之物的方式为人所知。救主基督登山变像显圣容时身上发出的光，以及新神学家西缅与其他静修者在祷告中所体验到的光，（在巴尔阿拉姆看来）仍属受造之光，不可能是出自神本体的真光。巴尔拉阿姆质问到：如果神是纯粹的灵，他怎么可能发出一种人类肉眼能看见的光呢？²⁵⁹

针对巴尔拉阿姆的严厉批评，帕拉玛的回应尤其集中在他所创作的《圣静修者之三辩》这部作品中，主要有如下两点：

i. 帕拉玛争辩说：静修主义传统中所宣扬的祷告姿势与呼吸控制技巧并非荒谬可笑，而是源于《圣经》中表明的关于人之本体的真正教义：人是身体和灵魂的结合，且身体并非是灵魂的敌人，而是其属灵生命的朋友与伙伴。当神的儿子成为人时，他既取了人类的

²⁵⁹ 在新柏拉图主义思想中，灵体是非物质的，而且物质被认为是邪恶而低贱的。因此，新柏拉图主义者认为神的本体既然是个灵，就不可能直接发出物质的光辉——一方面因为非物质不能直接成为物质。另一方面也因为高贵的神不可能成为低贱、邪恶的物质——译注。

身体，也取了人类的灵魂。也因此，他的身体与灵魂是一同成圣。帕拉玛说，当基督徒祷告时，他们必须以整全的存在——身体与灵魂一同参与其中。静修主义传统所提倡的身体技巧只是在祷告这一终极善行中将人的身体与灵魂协调一致的一种方式。

- ii. 帕拉玛同意巴尔拉阿姆所说，神的神性本体是人类无法理解、不能认识的——这一点在整个东正教的“否定神学”（apophatic）传统中至关重要。然而，他又指出，虽然神在其本体上永远超越人类，但人类可以在神之“能”中认识他、达至与他合一之境。早先的一些东方神学家，如卡帕多西亚教父、坚信者玛克西穆斯与新神学家西面其实都认同这种将神之“本体”与神之“能”加以区分的教义。²⁶⁰ 然而，帕拉玛比任何一位前人都更深入地探讨了 this 区别，并将其确立为他整个“人神合一”神学的核心。那么，他的意思究竟是什么呢？

帕拉玛的推理如下：《圣经》显然教导，基督徒是通过耶稣基督与神合一的。然而，这种合一不可能是神性与人

²⁶⁰ 关于卡帕多西亚教父，参见第一卷，第八章，第3节；关于坚信者玛克西穆斯，参见第一卷，十二章，第4节。

性的合一，因为我们作为人类的本性不可能与神的神性联合。不然的话，我们就也像基督一样成了神-人联合体，如同他那样，在一个位格中既是神又是人。对于我们这样的人来说，这是不可能的，因为基督是独一无二的。因此，我们作为人只能与神之“能”联合，无法与神的“本性”或“本体”联合。

这种关于神之“能”的教义，我们在第7世纪的单意志论（*Monothelism*）之争中已经读到过。当时教会断定基督具有“二能”——一种属人之能，一种属神之能——这二能与基督的两性相对应（参见第一卷，第十二章第4节）。我们应该还记得，“能”这个词的意思是某一种特定的本性（例如，人性、神性、动物性，等等）表明其存在、区别于其它“本性”而具有的独特行为、活动、功用与运作。

因此，帕拉玛所说的“神之能”，并不是指神以外的某种东西，而正是神自己在他的活动、运作、恩典与能力中的临在。对帕拉玛而言，神的存在可以从两个方面来进行认识与表述：（a）他最深层次的神性本体，这是任何受造之物都不能从他享有的；（b）从他本体中涌流出来的作为与能力，就如同从太阳的本体发出光与热一样，让人可以感受得到。帕拉玛坚持说，通过基督和圣灵的救赎之工，基督徒确实可以与神合一——但这是与他本体流溢出来的“能”的

合一，而非是与他那那隐藏的“本体”的合一。因此，教会确实享有与神真实的联合，也确实从他获得真实的体验和知识。这丝毫未冒犯他那永远超越人类把握能力的神秘内在本体。²⁶¹

帕拉玛进一步论证说，“神之能”在世界中彰显为“光”——即基督在他泊山上登山变像时身上所发出的神光（参太17:1-8，可9:2-8，路9:28-36）。帕拉玛坚持，这光并不像太阳、星辰或火焰所发出的那种受造之光，而是神所显出的不受造、永恒之能的光。是从他那不可见之本体中发出，表明基督的神性。人类的确可以用肉眼看见这道光，如同彼得、雅各和约翰在他泊山所见的一样，但这并非是凭借肉眼的视觉，而是藉着圣灵超自然的运行。

通过将此光定义为“神之能”的彰显而非他“本体”的彰显，并坚持只有借着圣灵的成圣之恩才能看见这光，帕

²⁶¹ 对于那些难以理解帕拉玛表述中神的“本体”（essence）与“能”（energies）之间有何区别的读者，以下这个比喻或许能有所帮助：想象您正在与某人说话。您说出的言语，当然不是您“人性”的本体。然而，这些话语确实是您的本性的表达，从您灵魂中通过嘴唇流露出来，显明了您的思想。因此，从某种意义上说，您口中的话又确实是您自己。因为那是属于您的话语，它们体现、表达并传达您的思想与感受。您所说出的话，是您在言语中的活动表现（能）。然而，它们并非您的本体。这种类比与帕拉玛对神的“本体”与“能”所作的区分颇为相似。神之能，就是神自己在作为、能力与运作中的临在，他藉此表达自己的本体，但这“能”并不等同于他的本体。

拉玛试图绕过巴尔拉阿姆对静修主义的批判——即静修士们将神当作了一个可以被人以自然能力看见到的物质存在。

虽然巴尔拉阿姆是一个学识渊博、批判犀利的对手，但拜占庭首都君士坦丁堡的主教堂圣智大教堂于1341年6月与8月两次召开会议，均支持了帕拉玛的教义，并正式谴责了巴尔拉阿姆。然而，帕拉玛随后的命运却迎来了巨大的变局。皇帝安德洛尼库斯三世（Andronicus III, 1328 - 1341）在6月会议之后不久便去世了。因其子尚且年幼，政权遂落入其意大利裔妻子安妮之手。到了8月，帝国内部政局动荡，发生了内战。这是一场残酷的政权争夺战，一方是安德洛尼库斯三世的密友、首相兼实际掌权者约翰·康塔库泽努斯（John Cantacuzenus）；另一方则是权势显赫的贵族，“血腥毒辣”的阿莱克修斯·阿波考库斯（Alexis Apocaucus），以及他的盟友、君士坦丁堡教宗约翰十四世——“一个傲慢而孱弱的老人”。²⁶²

胜利的果实最初落入了这位血腥毒辣的阿波考库斯与傲慢的教宗的手中。1344年，教宗约翰十四世因为帕拉玛当初支持过康塔库泽努斯，而对他进行了冠冕堂皇而又荒诞的

²⁶² 双引号中对这二人讽刺性的描述出自爱德华·吉本（Edward Gibbon）《罗马帝国衰亡史》第六十三章。

绝罚（即逐出教会）。一时之间，凭借政治因素，巴尔拉阿姆及其神学重新获得了东正教会的青睐。

然而，这种局势并未持续很久。1347年，康塔库泽努斯再度掌权——实际上，他是凭借武力夺得了皇位，成为了拜占庭皇帝约翰六世（1347 - 1354年在位）。帕拉玛也随即再获帝国当局的垂青，被任命为帖撒罗尼迦大主教。随后举行的一系列宗教会议——最后一次在1351年举行——隆重地为他的神学平反昭雪。帕拉玛对静修主义的辩护自此成为了东正教主流思想。他大力推崇的神之本体与神之能的区分，对于西方的天主教神学而言是相对陌生的。巴尔拉姆对这一教义如此反感，甚至为此放弃了东正教信仰，转而皈依天主教会。

帕拉玛的教义为东正的教核心观念，即，“神的拯救即是把人神化”，提供了坚实的理论支撑（这个观念在西方虽为人知，却并未被强调或加以系统发展）。藉着基督，人类可以被神化：这不是说人可以拥有神本体的实质（这是不可能的），而是说人可以在神之能中与神有份。因此，基督神性与人性的结合，也就意味着他的人性被神之能所充满，并被神化。这样，救主的人性就成为了人类唯一的神圣生命源泉，能够洁净、医治并使我们这样有罪的人性成圣。帕拉玛认为，信徒借着圣灵与基督建立救恩性的联合，使得基督

被神化的人性生命涌入我们的灵魂（最终在复活时甚至也进入我们的肉体）。因此，信徒就因神自己的圣洁与不朽，同样也变得圣洁与不朽——但这一切都是通过基督荣耀的人性而获得的，是神施恩典的结果，完全是仰仗神而成，并且人类在其中永远无法达到神本身那无限的程度。这就是东正教说“人可以借着基督成为神”时所要表达的真正含义。它并不是说信徒不再是人，而是说人性可以通过与基督的联合而被荣耀、被完善，从而享有神的成圣之能。

帕拉玛本人，无论人们如何评价他的神学，都是拜占庭后期最具吸引力的人物之一。自1347年起担任帖撒罗尼迦大主教，他以清晰简明的方式传讲以基督为中心的神学与属灵追求，并以尖锐的言辞谴责社会不公。他对伊斯兰也表现出非凡的宽容。当他被土耳其人囚禁一年时，曾与土耳其埃米尔奥尔汗的儿子展开友好的宗教对话，并表达希望：“将有一天我们〔基督徒与穆斯林〕能够彼此理解。”直到今天，现代帖撒罗尼迦（位于希腊半岛）的市民仍将帕拉玛视为他们最敬爱的圣人之一。

4. 东西方教会：弥合1054年分裂的努力

在1054年东西方教会教会大分裂之后，昔日本已遍及欧洲、俄罗斯与中东地区，建立在使徒传承基础之上，信奉

迦克墩信经的唯一圣而公之教会，被撕裂为两个彼此敌对的教会。或许这并不会令大家意外，东西方教会后来进行了若干次重归于好的尝试。仅仅在这次分裂发生四十四年之后的1098年，东正教与天主教就在意大利南部的巴里（Bari）召开过一场对话会议，尽管最终毫无结果。

在拜占庭皇帝**米迦勒八世·巴列奥略**（Michael VIII Palaeologus，1259 - 1282年）在位期间，他将促进东西方教会再次合一当作了一项重要工作，并为此进行了更严肃的尝试。米迦勒原为尼西亚帝国的最高将领。他于1261年从法兰西十字军手中收复君士坦丁堡，从而重建了希腊拜占庭帝国。然而，这场政治上的奇迹才刚刚完成，米迦勒便在国中挑了一场宗教风暴。首先，在1262年圣诞节当天，他下令刺瞎了幼主约翰四世的双眼——约翰在名义上本是米迦勒当效忠的君主。米迦勒是约翰立的摄政王。从法律上说，他又是约翰的监护人。藉此残酷之举，米迦勒冀望彻底打消约翰将来亲政登基的指望，稳固自己对新生帝国的统治基础，又不至于背负杀主的恶名。然而，这个计划并未成功。教宗阿尔塞尼奥斯（Arsenius，1255 - 1267年）对米迦勒的阴毒恶行大为愤怒，宣布将他逐出教会。米迦勒虽然多次口称悔改，但却丝毫没有打动阿尔塞尼奥斯。这位虔诚而高洁的教宗有一次甚至当着米迦勒的面把祈祷室的门重重关上，把下跪痛

哭的皇帝拒之门外。最终，米迦勒失去了耐心，将阿尔塞尼奥斯罢黜并流放，另立了一位更为顺从的新教宗若瑟一世（Joseph I，1268 - 1275年）。由此造成了那些忠于阿尔塞尼奥斯的人，即所谓“阿尔塞尼奥斯派”与君士坦丁堡教会的分裂。阿尔塞尼奥斯派”尤其在小亚细亚的修道士群体中深得响应。他们坚持与叛教的君士坦丁堡教会断交长达40年，直到1310年二者才重新言归于好。

因阿尔塞尼奥斯之事，米迦勒不惜让拜占庭正教会陷入分裂，而他与罗马教廷的合一磋商则将拜占庭教会带入了更加黑暗的深渊。他推动“合一”的动机完全是出于政治和军事性考量：拜占庭帝国在东部边境正面临着奥斯曼土耳其人的威胁，西部边境又有来自西西里岛天主教国王安茹的查理（Charles of Anjou）的威胁。自1261年以来，历任教皇——乌尔班四世（1261 - 1264年）、克雷芒四世（1265 - 1268年）以及额我略十世（1271 - 1276年）²⁶³——均在西方国家中酝酿发动讨伐米迦勒的十字军战争、期待恢复法兰西人建立的天主教君士坦丁堡王国。在这重重敌人的围攻之下，米迦勒认定他惟一的出路，就是争取教廷的支持，而教廷开出的条件也始终如一的，就是东正教必须接受罗马教皇的

²⁶³ 克雷芒四世与额我略十世之间，教皇之位有三年的空缺，这纯粹是因为枢机主教们为下一任教皇的人选争执了三年。

管辖。米迦勒虽一再拖延，最终还是派出使节，于1274年抵达法兰西的城市里昂，呈交一封信函，表示拜占庭皇帝接受“与子句”条款、炼狱教义以及罗马教皇对东正教拥有的至上权柄。7月6日，合一法令正式签署，这就是所谓的“里昂合一”。

然而，这份合一法令激起了广大东正教信众的极大愤怒，因为在这整个达成所谓“合一”的过程中，从未有人征询过他们的意见。君士坦丁堡陷入一片动荡，爆发了多次骚乱。皇帝立的教宗——已不再温顺的若瑟一世——为抗议米迦勒的所作所为，愤而退任。米迦勒于是自己任命了第三位教宗，若望十一世（John XI，1275 - 1282年）。接着，他开始启动拜占庭国家机器的所有可能机制，镇压一切反对他的声音。

他最著名的受害者是**坚信者默肋提乌**（Meletius the Confessor）。默肋提乌出身于遍地修道院的小亚细亚庇推尼亚圣奥克森提乌斯山，他是一名隐修士，又是一位才华横溢的神学家，精通早期教父著作。同时，他也是一位优秀的宗教诗人。除此之外，他还是一位盛名远扬的圣徒，德高望重，据说还行过神迹。他最为人称道的作品是《字母歌》（*Alphabetalphabetos*），又称《乐园集》（*The Garden*）；该作涵盖极广泛的教义与属灵议题，全篇按希腊字母表的24

个字母排列，每一“字母单元”含有24节诗，每节24行，每行首字皆以该字母开头。默肋提乌因不堪忍受“里昂合一”，便与其挚友、圣奥克森提乌斯山的高级修士伽拉克提翁（Galaction）一同前往君士坦丁堡，亲自向米迦勒皇帝表达抗议。米迦勒对他们予以了残酷回应，命人将默肋提乌与伽拉克提翁流放、监禁、不给食物、以异端罪名提告，并最终割了默肋提乌的舌头、刺瞎了伽拉克提翁的双眼。其他反对“合一”的人也多遭遇了类似的迫害。

然而，米迦勒推动所谓“合一”的残酷措施却没有达到他预期的效果。广大东方教众——包括神职人员、修士和平信徒——都以鄙弃这种“合一”。米迦勒自己的家族成员也在密谋推翻他的统治。他在西方教会中面对的境况也同样变得愈发糟糕——罗马教廷原以为，只要拜占庭皇帝皈依了天主教，他的臣民就也会跟着顺从教廷的管辖，但如今，他们却看到东方信众如此普遍地唾弃这种合一，于是自然就也归咎于米迦勒，认为他的归附很明显是不真诚的。教皇玛尔定四世（Martin IV，1281 - 1285）决定，他不能再继续容忍这种局面持续下去了，于是最终在1281年11月将米迦勒以异端和分裂教会之罪名驱逐出了教会。

1282年12月，米迦勒去世，此时他已经成了被东西方教会共同唾弃的对象。因为拜占庭人民早已对他恨之入骨，

他的儿子、新皇安德洛尼库二世（Andronicus II，1282 - 1328）甚至不敢为他公开举行葬礼，趁夜将他被嫌恶的父亲偷偷安葬在一座偏远的修道院中。安德洛尼库随后罢黜了支持合一的教宗若望十一世，又重新迎回反对合一的若瑟一世登上教宗之位，并正式宣布了废除里昂合一的敕令。此后，那些因忠于东正教信仰而被囚禁或流放的人得以凯旋归来，其中包括默肋定与迦勒克提翁。尽管迦勒克提翁已被弄瞎了双眼，他仍旧被给予了为圣智大教堂再度祝圣的殊荣，用圣水洒净了这座大教堂，使其可以重新被用于正教敬拜。第一次东西方教会合一的努力就此以惨败告终。这一失败清楚地表明：无论拜占庭的皇帝和教宗凭自己的权势怎样尝试，广大东正教信众都不会认同他们的统治者让东正教会匍匐在罗马教廷脚前努力，也不会接受其神学向罗马天主教倾斜。

然而，这一惨痛失败似乎并未让后来的教皇与拜占庭皇帝们学到一些教训。大约一百五十年之后，在意大利佛罗伦萨举行的教会会议上，东西方教会再度为了实现由罗马教廷定调的合一展开了第二次更有规划的尝试。这次会议（西方天主教会议）最初于1431年在瑞士巴塞尔召开，旨在解决天主教会内部的严重危机——这场危机源自1378年至1417年间的“天主教会大分裂”（即一度出现了两个、甚至三个

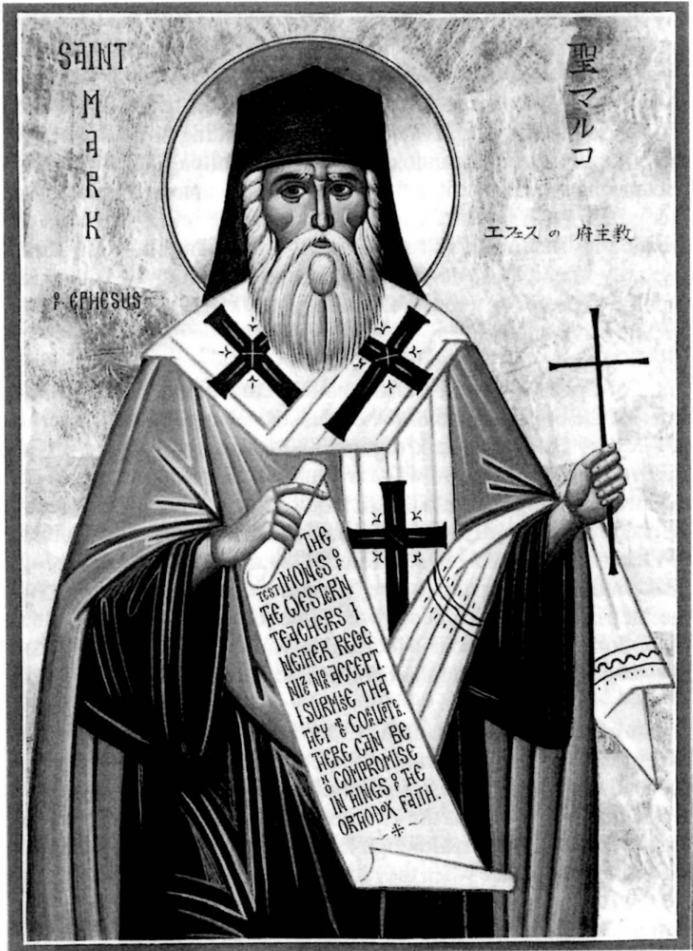
对立教皇的局面），以及随之而起的革命性的“会议运动”，后者试图要求教皇服从教会大公会议的权柄。²⁶⁴

1437年，教皇尤金尼四世（1431 - 1447）先是将大会会址从巴塞尔迁至意大利半岛的费拉拉，后来又于1439年迁至佛罗伦萨。在费拉拉与佛罗伦萨，这场会议迎来了东正教世界一支声势浩大且令人瞩目的代表团，由拜占庭皇帝约翰八世（1425 - 1448）及君士坦丁堡教宗若瑟二世（1416 - 1439）亲自率领。其他重要代表还包括尼西亚母会主教**若望·贝萨里温**（John Bessarion, 1403 - 1472）、以弗所母会主教**马尔谷·优根尼科**（Mark Eugenikus，卒于1444年）、以及俄罗斯东正教的首领、基辅母会主教伊西多尔（Isidore of Kiev）。²⁶⁵ 东正教代表团与罗马教廷开始了旨在修补东西方教会分裂的谈判。与1274年的里昂合一不同，这次磋商的重要意义在于，有众多东正教主教的到场洽商，因此不能再说是一次仅由皇帝单方面宣告的政治性合一，而是一场以神学讨论为基础、得到东正教高级神职人员认可的正式和解。然而，实际上，皇帝若望八世的动机与米迦勒八世如出一辙，纯粹出于政治和军事考量：此时，奥斯曼

²⁶⁴ 有关“天主教会分大裂”与“教会会议运动”的详情，请参见第十章第2、3节。

²⁶⁵ 关于伊西多尔及其参与佛罗伦萨会议所引发的后果，详见第六章第3节。

土耳其帝国的势力几乎已经全面压倒了拜占庭帝国，若望急欲获得西方的军事援助。为了争取西方势力的帮助，他愿意在信仰上屈从于西方教会。



Mark of Ephesus (died 1444)

以弗所主教马尔谷（卒于1444年）

然而，让东正教使团“归顺”西方天主教思想也绝非一件轻易就能完成的工作。主要是围绕“和子句”条款”，双方展开了长达九个月的艰苦对话。东正教方面最活跃的发言人是若望·贝萨里翁与以弗所主教马尔谷。贝萨里翁是当时东西方最博学的学者之一，对古希腊与罗马世界基督教和异教智慧都怀有浓厚兴趣。他对早期教父著作以及柏拉图主义、新柏拉图主义哲学家的作品都颇为精通。西方经院神学博大精深的理性思辨深深吸引了贝萨里翁，使他为自己东方同僚的相对无知感到羞愧。很快，他就成了东正教使团内倾向合一的灵魂人物。尤其考虑到当时拜占庭帝国在穆斯林林濒的凶猛攻势之下已岌岌可危，贝萨里翁认为，唯有西方教会——既在神学上博学多才、又对学术极其热衷——才有能力延续希腊与罗马高贵的文化与属灵遗产。

马尔谷虽与贝萨里翁在才智上不相上下，但在教会立场上却完全相反。作为格里高利·帕拉玛的门徒，马尔谷认为一切学问首先应服从于教会属灵生命的追求。在与西方教会开展的对话中，他刨根究底追问的是：《圣经》真理到底是什么？若与罗马教廷的合一意味着牺牲真理，那么他宁愿拼尽最后一口气也要抗争。因此，在佛罗伦萨会议上，他倾尽全部神学精力，反对那些在东方未曾被承认过的西方教义，尤其是“和子句”与“炼狱”教义。然而，这位以弗所

母会主教几乎是在孤军奋战。东正教使团中的其他成员渐渐也对他这种“愚拙”地要坚持真理、不接受任何政治权宜的态度感到越发不耐烦。

最终，一个合一方案——即“佛罗伦萨合一方案”——于1439年7月6日签署。²⁶⁶ 按照其条款，东正教方面同意接受西方天主教的三项教义：(a) 接受“和子句” 这一神学条款，即圣灵不仅从父而出，也是从子而出，尽管东正教信徒在敬拜中诵读《尼西亚信经》时，不要求他们真正读出“和子”这个词；(b) 接受炼狱教义；(c) 接受教皇在教会中拥有至上权威。天主教方面则同意允许东正教在圣餐中继续使用有酵的饼。

在33位东正教使团代表中，唯有以弗所主教马尔谷拒绝签署这项协议。为此他作出如下著名宣告：“此种西方教师的见证，我既不承认，也不接受！我认定这些是败坏的教义。事关正统信仰，我无法妥协！”当有人向教皇尤金尼四世报告东正教使团已签署了合一敕令时，他立刻问道：“以弗所的马尔谷签署了吗？”当听说马尔谷拒绝签字时，尤金哀叹道：“那我们便什么也没有达成！”²⁶⁷

²⁶⁶ “里昂合一”与“佛罗伦萨合一”的方案文本都是在7月6日被签署的——显然，这对东正教而言是个不祥之日。

²⁶⁷ 还有两位代表——斯塔夫罗波利的以赛亚（Isaiah of Stavropolis）和特维尔（Tver）的主教——在合一方案签署日之前便退出了会议。

尤金尼四世这句话似乎是在说预言。大会结束之后，以弗所的马尔谷主教随即给各地东正教会写了一封信函，呼吁所有信众拒绝“佛罗伦萨合一方案”。拜占庭皇帝约翰八世因马尔谷胆敢孤身反对合一大为恼怒。尽管马尔谷此时已身患重病，仍将他逮捕并投入狱中。然而，马尔谷在狱中却继续以撰写个人见证和书信的方式开展他反合一的斗争。事实也证明，佛罗伦萨合一果然徒有虚名，毫无成效。东方几乎所有东正教主教和信徒都鄙弃它，认为这是一份向教皇制的出卖信仰的文件。那些接受合一的神职人员所主持的教堂，普通的东正教信众甚至拒绝在其中作礼拜。君士坦丁堡的圣索非亚大教堂一时间几乎门可罗雀。基辅母会主教、俄罗斯东正教会的首领伊西多尔回到俄罗斯后也遭到了信众极端的敌视，甚至不得不逃离他的本国，返回意大利。在那里他与若望·贝萨里翁被罗马教廷任命为枢机主教，开始了为天主教会效力的新事业。贝萨里翁后来为意大利的文艺复兴作出了丰厚的文化贡献。²⁶⁸

与此同时，那些没有出席佛罗伦萨会议的东方三大教宗——安提阿教宗、耶路撒冷教宗和亚历山大教宗——于1443年联合在耶路撒冷发出公开信，正式谴责这项合一方案

马尔谷则坚持留在大会中，直到签署表决之日，为的是明确而公开地宣告他拒绝签署的决定。

²⁶⁸ 参见第三卷，第一章，第2节。

。参与佛罗伦萨会议东正教使团代表中，唯一真正赢得广大东正教信众尊敬的就是以弗所主教马尔谷。因他坚定地抵制了这项所谓的“合一”，以及后来为此遭受的苦难，他在整个东方教会中被尊为“正教信仰的良心”，并且（在他于1444年去世后，）被视为一个圣人和英雄。

尽管此时东西方教会在名义上已经“合一”，然而西方却始终没有向拜占庭帝国提供实质性的军事援助。1453年，君士坦丁堡终被奥斯曼土耳其帝国攻陷，拜占庭的千年历史就此宣告终结。拜占庭的穆斯林征服者、土耳其苏丹穆罕默德二世（Muhammad II）任命了一位新的君士坦丁堡教宗——以弗所主教马尔谷的门徒根纳丢·斯科拉里奥斯（Gennadius Scholarius, 1405 - 1472）。根纳丢坚决反对佛罗伦萨合一。在他的领导下，合一文告成了一纸空文。1472年，君士坦丁堡举行的主教会议正式、权威性地废止了佛罗伦萨合一敕令。²⁶⁹

5. 本时期其他的著名东正教人物

在从东西方教会大分裂到君士坦丁堡陷落之间这段历史时期中，拜占庭帝国中涌现出了大批为信仰上做出卓越贡

²⁶⁹ 更多关于斯科拉里奥斯和1453年之后拜占庭正教信仰的内容，参见第三卷，第九章。

献的属灵人物。在前面的几节中我们已经接触到了其中不少的杰出代表。此处我们将聚焦于那些在当时主要的神学争议中并不那么引人注目、但同样值得铭记的其他人物。

拜占庭最伟大的通俗基督教文学作家之一，是**奥赫里德的狄奥斐拉克托**（Theophylact of Ochrid, 1050 - 1109）。此人是保加利亚母会主教。他出生于希腊的埃维亚岛，曾在君士坦丁堡受教于米迦勒·普塞罗斯（参见第二节），后来在圣索菲亚大教堂被按立为执事，又成了一位知名的布道者。1090年，科穆宁王朝皇帝阿莱克修斯一世（Alexius I Comnenus, 1081 - 1118）立他为保加利亚首都奥赫里德的母会主教（自1018年起，保加利亚便被纳入拜占庭帝国统治）。在此任上，狄奥菲拉克托因其宗教宽容政策而获得盛誉，他主张以劝导而非迫害的方式来对待保罗派和波哥米尔派异端份子。²⁷⁰ 他也在著作《论拉丁人的错误》中为1054年的大分裂中东方教会的一方辩护；令人惊讶的是，这部作品在当时东西方教会极度紧张的对立氛围中，展现出一种罕见的冷静与克制。他认为，在所有争议中，其实唯一真正重要的问题就只有“和子句”条款。

然而，他最杰出的贡献是为整个新约圣经（除《启示录》外）撰写了注释书。从中世纪直到今日，狄奥菲拉克托

²⁷⁰ 有关保罗派与波哥米尔派的更多内容，见第三章第六节。

的圣经注释在希腊、俄罗斯、保加利亚与塞尔维亚的正教徒中都是最广为传阅的释经作品。因此，他被誉为是东正教世界中的“马太·亨利”（马太·亨利是新教最知名的圣经注释家之一）。这部注释集精妙地编织了早期教父们，尤其是金口约翰²⁷¹对圣经的讲解，辅以狄奥菲拉克脱自己富有启发性的分析与说明。他还为《何西阿书》《约拿书》《那鸿书》与《哈巴谷书》写了注释书。

另一位与狄奥菲拉克脱同时代的拜占庭重要圣经注释家是**欧塞弥乌斯·齐加维诺斯**（Euthymius Zigabenus，活跃于公元1081 - 1118年间）。他是君士坦丁堡附近圣母修道院的一位修士，得到了科穆宁王朝皇帝阿莱克修斯一世及其才华横溢的女儿**安娜·科穆宁娜**（Anna Comnena，1083 - 1153）极大的赏识。安娜在其著作《亚历克西亚传》中生动描绘了她父亲的统治，这部作品既是我们认识该时代的重要史料宝库，也是安娜本人复杂而迷人性格的见证。²⁷²在《亚历克西亚传》中，安娜盛赞齐加维诺斯“在教义方面拥有无与伦比的知识”。

²⁷¹ 关于金口约翰，参见第一卷，第九章，第一节。

²⁷² 安娜的《亚历克西亚传》清楚地表明，她毫不掩饰崇拜自己的父亲。但强烈嫉恨弟弟、皇帝约翰二世（1118 - 1143年在位）。她甚至曾试图暗杀约翰。约翰随后将她流放。

鉴于当时在拜占庭帝国有多种异端传播，扰乱正教信仰，其中由以波格米尔派为盛。皇帝阿莱克修斯一世曾请求齐加维诺斯撰写一部驳斥这些异端的作品。齐加维诺斯接受了这项任务，写下了《教义武装》（Dogmatic Panoply）这部作品，不仅驳斥了波格米尔派的谬误，同时也揭示了保罗派、犹太教徒、穆斯林，乃至西方天主教徒的教义错误。今日我们对波格米尔派的了解主要就依赖于这部著作。

齐加维诺斯还为《诗篇》、四福音书以及保罗书信写下了重要的注释。这些注释的一大特色，是他强调圣经文本的字面和历史解读，这与当时更为流行的寓意诠释法形成了鲜明的对比。

帖撒罗尼迦的优斯塔修（Eustathius of Thessalonica，卒于1194年）是当时拜占庭最博学的知识分子。他生于君士坦丁堡，早年在圣弗罗鲁斯修道院作修士。由于其卓越的才智，皇帝马努埃尔一世（1143 - 1180年在位）任命他为太子约翰的家庭教师，之后又授予他圣索菲亚大教堂执事之职，最终任命他为帖撒罗尼迦母会主教。当时的帖撒罗尼迦在拜占庭帝国中是地位仅次于君士坦丁堡的第二大城市。

优斯塔修在担任帖撒罗尼迦母会主教期间，以其智慧、正直、勇气与属灵价值导向闻名。他热诚地为普通百姓维

护社会公义，并常在讲道中强调要实践信仰，（尤其是在修道士群体中）严厉斥责那种有名无实的所谓“基督教信仰”，不断呼吁听众要凭心灵切慕圣洁之爱，并且要付诸行动。然而，并非所有人都会感激他直白地抨击暴政、道德败坏与迷信行为。他的敌人一度成功将他赶出帖撒罗尼迦，经历了数年的流放生活，但最终还是屈从于民意，不得不将他召回。

优斯塔修也坚决反对天主教的压迫，积极捍卫东正教信众按照自己信仰敬拜的权利。1185年8月，来自西西里的诺曼天主教徒占领了帖撒罗尼迦城，这让东西方教会的关系来到了至暗的一刻：诺曼人屠杀了约七千名平民，强奸了无数妇人与少女，毁坏了东正教堂与圣像——这一切残暴恶行都被优斯塔修详尽记录于《拉丁人占领帖撒罗尼迦记事》中，这是该事件唯一存世的目击者记述。因此，优斯塔修日后评价西方天主教徒，说他们“几近野蛮人”，也就不足为奇了。（在被诺曼人占领三个月后，帖撒罗尼迦即被解放。）

优斯塔修的其它作品涵盖甚广：他对异教希腊诗人荷马与品达的注释堪称巨著且才华横溢；他撰写的《论修道生活的改革》为人所称道；此外还有诸多教会议题的论文、大量讲章与书信等。

雅典的米迦勒·阿科米纳图斯（Michael Acominatus，卒于1222年）是帖撒罗尼迦的优斯塔修最杰出的门生。他出生于小亚细亚弗里吉亚的霍纳伊（Chonae），后来晋升为希腊古都雅典的母会主教。阿科米纳图斯为这座城市辉煌的过去所倾倒——这是欧洲哲学的摇篮，苏格拉底、柏拉图和亚里士多德曾在此生活与讲学。然而，他内心为自己身处的那个时代的雅典深深伤恸——这个城市的居民迷信、无知、粗鄙，而他却必须为他们施洗、证道、主持婚礼与葬礼。在讲道中，他不断呼吁信众要配得上他们祖先高贵的文化遗产，同时又不断地哀叹、痛斥他们忽视了他的教导的悲惨现实。他写道：“噢，雅典之城，智慧之母，你竟堕落到何等的无知中！”阿科米纳图斯的一生堪称是理想主义者的稚嫩梦想被残酷现实击碎的悲剧写照。

当法兰西天主教十字军于1204年攻占君士坦丁堡（见第一节）时，他们将阿科米纳图斯逐出了雅典，又立了一位信奉天主教的主教接替他。他被迫逃往希腊的锡俄斯（Ceos）岛，于1222年在那里去世。他留下一系列讲道、演说、书信与诗作。这些作品为我们今天了解当时的社会与文化生活和属灵追求提供了诸多宝贵的洞见。

阿科米纳图斯的弟弟**尼基塔斯·阿科米纳图斯**（Nicetas Acominatus，卒于1216年）也为自己在历史上赢得

了一席之地。他撰写了一部重要的神学著作《正教信仰宝库》（*Treasury of Orthodoxy*），内容丰富，是东正教教义的集大成者，其中也反驳了各种宗教认识上的错误。这部作品之所以尤其引人注目，是因为尼基塔斯并非修士或神职人员，在君士坦丁堡沦陷、不得不流亡尼西亚之前，他一直是一位仕途显赫的拜占庭宫廷政治家。他撰写这本书的目的，正是为了鼓励那些正在天主教征服者逼迫中苦苦挣扎的东正教信众活出真实的信仰。《正教信仰宝库》这部作品提醒我们：那种“博学的平信徒神学家”，虽然在西方天主教世界中未闻有之，但在东正教世界中却并不罕见。

尼基塔斯还撰写了另一部重要作品：《拜占庭史》（*History of Byzantium*），记述从1118年到1206年的政治与教会大事。这部历史因其叙述准确、政治信息丰富而深受学者推崇。其中还包含了尼基塔斯亲身经历的十字军攻陷君士坦丁堡及其对城市、教堂和平民施加暴行的目击记述。

尼各老·卡巴西拉（Nicholas Cabasilas，生于1322或1323年，卒年不详，约在1387年之后）是帖撒罗尼迦人。他前半生担任显赫的政府要职，是皇帝约翰六世·康塔库泽努斯（John VI Cantacuzenus）的密友。但在1354年，康塔库泽努斯被废，退隐入修道院；卡巴西拉亦追随其步伐，离开政界，进入君士坦丁堡附近的曼甘农修道院（Manganon）

，专心从事神学与哲学研究。他很可能接受了圣职，但即便果真如此，我们也并不清楚其确切受按时间。他的逝世时间也无确切记载。

卡巴西拉之所以在后世闻名，主要归功于他的两部重要神学著作：《神圣礼仪释义》（*Commentary on the Divine Liturgy*）与《在基督里的生命》（*The Life in Christ*）。后者或许是拜占庭东正教传统中最通俗易读的属灵佳作之一。卡巴西拉理解基督徒生命的核心，是人与基督深刻的合一，这一思想显然受到格里高利·帕拉玛的影响。他从道成肉身入手来认识基督：三一神中的第二位格、神之子，藉着将人性与其神性联合，从而使人性得以成圣与神化。如今，升天的基督通过教会举行的“奥迹”（即西方天主教所称的“圣事”，新教所说的“圣礼”）将人带入与其人性的最亲密的、使人得生命的联合。值得注意的是，卡巴西拉在书中只提到了三个圣礼：洗礼、圣膏礼与圣餐，而当时西方教会普遍认为有七项圣事。

这种神学视角使卡巴西拉得以将他的教会论和圣礼的崇高教义，与他对信徒个人领受基督成圣之生命的属灵重视结合起来。他特别强调圣餐的属灵功用：那是为疲乏、挣扎、受诱惑的灵魂摆设的灵粮；在圣餐中，基督将他整个荣耀的身体和灵魂都赐给了信徒的身体与灵魂。正是在神与人如

此亲密的联合中，真信徒的生命中才能流淌出对神与邻舍的爱。

重要人物：

教会人物

- 奥赫里德的狄奥斐拉克托 (Theophylact of Ochrid, 1050 - 1109)
- 欧塞弥乌斯·齐加维诺斯 (Euthymius Zigabenus, 活跃于1081 - 1118年)
- 帖撒罗尼迦的优斯塔修 (Eustathius of Thessalonica, 卒于1194年)
- 雅典的米迦勒·阿科米纳图斯 (Michael Acominatus of Athens, 卒于1222年)
- 君士坦丁堡教宗阿尔塞尼奥斯 (Patriarch Arsenius of Constantinople, 1255 - 1267年)
- 坚信者默肋提乌 (Meletius the Confessor, 活跃于1270 - 1280年代)
- 非拉铁非的西奥勒普图斯 (Theoleptus of Philadelphia, 1250 - 1322年)
- 西奈的额我略 (Gregory of Sinai, 卒于1346年)

- 加尔布利亚的巴尔拉阿姆 (Barlaam of Calabria, 卒于1350年)
- 格里高利·帕拉玛 (Gregory Palamas, 1296 - 1359 年)
- 特尔诺沃的狄奥多修 (Theodosius of Trnovo, 卒于 1363年)
- 尼各老·卡巴西拉 (Nicholas Cabasilas, 生于1322 或1323年, 卒年不详, 约于1387年后)
- 以弗所的马尔谷·优根尼科 (Mark Eugenikus of Ephesus, 卒于1444年)
- 若望·贝萨里温 (John Bessarion, 1403 - 1472年)

政治与军事人物

- 塞尔柱突厥首领图赫里尔·贝伊 (Tughril Bey, 卒于1063年)
- 拜占庭皇帝米迦勒八世·巴列奥略 (Emperor Michael VIII Palaeologus, 1259 - 1282年)
- 拜占庭皇帝约翰八世 (Emperor John VIII, 1425 - 1448年)

其他人物

- 米迦勒·普塞罗斯 (Michael Psellus, 1018 - 1078年)
- 意大利人约翰 (John Italus, 活跃于1070 - 1080年代)
- 安娜·科穆宁娜 (Anna Comnena, 1083 - 1153年)
- 尼基塔斯·阿科米纳图斯 (Nicetas Acominatus, 卒于1216年)

性道德

“你们听见有话说：‘不可奸淫。’只是我告诉你们：凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。”（马太福音5:27-28）换句话说，如果一个男人站在那里盯着一个女人，仔细打量她，便在自己心中燃起了欲火。然后又盯着她看，好更多地满足一下自己的欲望。那他心里就已经有了这恶行。就算他最终没有真正去做这样的事，那不过是因为他没有机会，又有什么区别呢？只要他有机会，他恐怕立刻就会犯罪。要知道：若我们心生淫欲，只是因某种阻碍后来而未能付诸行动，这当然是神的恩典保守了我们。此外，如果一个女人刻意打扮自己，使自己看起来对男人更具

性吸引力，即便她最终没能挑起他们的欲望，她仍然有罪，因为这就像把毒药掺到了人的酒中，只是最终那人没有饮用

.....

“只是我告诉你们，凡休妻的，若不是为淫乱的缘故，就是叫她作淫妇了；人若娶这被休的妇人，也是犯奸淫了。”（马太福音5:32）基督并没有废掉摩西的律法，而是加以改革，使丈夫不敢无故憎恶妻子。如果丈夫是出于正当理由休妻，比如妻子犯了奸淫，那基督并不责备他。但若妻子并无淫乱之罪，丈夫却将她休掉，基督便谴责他，因为他使自己的妻子陷入淫乱[再嫁]。而娶这位被休之妇的男人也同样犯了奸淫的罪，因为若不是他娶了她，她本可以回归自己真正的丈夫，服在他的权下。

——奥赫里德的狄奥斐拉克托，《马太福音释义》

5:27 - 28、32节

作修士的艰难与荣耀

你已经变卖了自己所有的财产，你辞别了父母、兄弟、亲属、朋友、熟人、金钱、房屋、田地，甚至否定了自己的身体的基本需求。你以这一切为交换，紧紧握住那至宝贵的珍珠——基督，他是一切福分，甚至超越一切福分。拥有基督，你就拥有了一切福分。你还缺少什么？你为何抱怨？

你有什么不足？你为何忧愁？你已经品尝到了基督——那从天而降的生命之粮，那真正的吗哪。你已经喝到了生命的水；你知道主是美善的；你已经明白，敬畏他的人必毫无缺乏。在你爱的宝库中，你已经收藏了基督——那生命的宝藏。藉着丢弃世上的一切，你表明自己已厌弃了世上的享乐。在你灵魂的门口，你栽种了对神的敬畏，使它成为你的守卫，又不断劝勉你，要甘愿为他忍受今生的一切苦难——就是为了那位曾为你受伤，为了你承受苦难的主——因他要让你在祂的荣耀中有份，只要你愿意如此承受各样的忧愁，并效法祂的忍耐。

那在今世富足的人将成为贫穷、饥饿，因为他们被他们自己心中那对必朽坏之物的欲望欺骗了，以为可以占有那些不可占有的东西。因此，他们在来世中将要饥饿、受苦，因为他们舍弃了真实的财富，执迷于这行将灭亡之世界中转瞬即逝的虚假欢乐与败坏之物。他们所追逐的这一切都好似蜘蛛网，忽而被编织出来，旋即消失不见。此等人要成为贫穷，在饥馑中被吞噬，不仅是在来世，甚至在今世也常常如此，因为今世之物实在是转瞬即逝、不可靠的。

然而，也有另外一些人，他们已弃绝万事，甚至不顾惜自己的肉体生命，只因他们更爱基督里那真实的生命。他们昼夜寻求主，因为他们已经离弃世界、舍己跟随基督。只

因他们真心寻求主，就必不缺乏任何美物。有那位无以伦比之至善者与他同在的人，不会再有任何缺乏。他常在一切福乐之中，并且永远欢喜快乐，因为主就是他的喜乐，正如使徒的命令：“你们在主里要常常喜乐！”没有他，我们就不能生活。同样，没有他，我们既不能真正喜乐，也无法常常喜乐。

——非拉铁非的西奥勒普图斯，《书信三》

向基督献上祈祷

吾爱，正如我们常说：

当深深切慕，

将祈祷之馨香糅入每寸光阴，

更要融入那众人渴慕的救恩泉源——

便是向道成肉身的圣子上主，

献上这令祈祷者甘饴的呼求。

当这祈祷成为你生命的脉动，

便使人在神前

如守护眼中瞳仁般

看守每个意念与感官。

诚然，祈祷能驱逐

一切属世的威胁——
无论攻袭肉体或灵魂的阴霾。

要爱慕祈祷，因她喜悦被爱慕——
这璀璨者、启迪者、
光与温暖的施予者、
至甘者、
赐人极美喜乐的泉源。
当如天上闪电，
让祈祷在你心间回转，
以隐秘之声向那洞悉奥秘者呼喊：

“神子啊，求你扶持我！
吾主基督啊，求你护佑我！”
常存此念，永铭于心，
你就必得光照，
有智慧，
蒙神恩——
成了血肉之躯中的天使。
因主所悦纳的
非唇舌的辞藻，

亦非口中的呼喊，
乃是心灵无言的叹息
与内在的哀鸣。
这才是清亮合律的乐章，
速速飞升达于主的耳畔，
顷刻触动他的仁慈心肠。

——坚信者默肋提乌，《乐园集》第七卷，第十节。

格里高利·帕拉玛：认识神

神的爱子出于对人类那超越一切的爱，甚至将他的神性位格与我们的人性联合起来，取了活人的身体与理性的灵魂，好像披上一件衣裳，好使自己能够显现于世，与人同住。啊！那超乎一切奇事、满有荣耀的事情是：他竟将自己与人的位格联合，借着我们与他圣体（在圣餐中）的相交，将自己与每一个信徒联合起来。基督与我们成为一个身体，使我们成为那完全的神的殿宇，因为“神本性一切的丰盛都有形有体地居住在基督里面”（西2:9）。那么，对于那些按着配得上他这恩典的方式分享他圣体中神圣荣光的人，他岂能不像从前他在他泊山上照耀使徒们的身体一样，也光照他们的灵魂呢？当使徒们在他泊山蒙他光照之时，基督的身体——那灿烂恩典的泉源——尚未得与人的身体联合，因此是

从外面照耀在那些配得领受这恩典之人的身上，藉着他们的感官将光照入他们的灵魂。但如今，他的身体既然已经与我们联合，他也住在我们里面，他的身体便从里面照亮我们的灵魂……

如今神使他自己得以被人认识，是“面对面，乃是明说，不用谜语”（民12:8）。正如灵魂与身体联合一样，神也与那些配得恩典之人合而为一，使他们成为自己的肢体。他丰丰满满地住在我们全人之中，从而也使我们住在他里面。藉着圣子，圣灵丰丰富富地浇灌在我们身上。然而，圣灵并未因此受制于人类的受造的灵[也就是说，我们对神的认识并非仅仅如巴尔拉阿姆所说，是透过受造物而来。我们认识神，是借着那非受造的圣灵]……

由此从神而得的知识，超越了人类理性，然而所有信靠基督的人却都可以得着。基督将要在父的荣耀中再来，义人要在那荣耀中如太阳般照耀。他们要成为光，也要看见光——这圣洁、蒙福的异象，是凭纯洁盼望得着的奖赏（约一3:2-3）。这光今日已经初步地显明了，作为凭据，赐给那些胜过私欲、舍弃一切禁忌之事，并借着灵里纯粹的祷告超越了单单“洁净”层次的人。但在末日，这明亮之光要将神复活的儿女神化。他们要永远欢喜，并与那位将属神的光明和荣耀赐予我们人性的主同声欢呼……

每一个信徒都藉着从天而来的父的声音认识了圣子，而圣灵——就是那不可言喻之光——已亲自向我们显明耶稣确是父所喜爱的那一位。圣子自己已将父的名启示给我们，并且在他升天之时应许赐下圣灵，永远与我们同在。这位圣灵如今已降临在我们中间，与我们同住，教导我们一切真理。那么，说我们只能凭借受造之物认识神，这怎能是真理呢？你想那些从未经历婚姻的人，难道因为他们在人间尚无此经历，就无法领悟神与教会之间那亲密的联合吗？如果真是这样，那你岂不是要劝所有人都去逃避守童贞的生活，好获得你所说的那种“对神真正的认识”吗？果然如此的话，使徒保罗已驳斥了你的说法。他虽没有结婚，但却第一个呼喊说：“这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的”（弗5:32）……

没有人能够享有神最深层本体的实质。他那超乎万有实质的实质，被造之物完全不可能享有。然而，我们发现，在那人类无法享有的神之本体与那些真实享有了神的人之间，存在着某种“媒介”。正是这个“媒介”使我们得以与神相交。[这“媒介”即是神之能——是它在神本体的实质与受造物之间起着调解作用。] 如果你将那处于享有了神之人与那人无法享有的神之本体间的媒介拿走，那你就把我们与神隔绝了——这是何等无知的空谈！你毁坏了那联结。在神

与受造物、以及他对受造者的权能的掌管之间，设置一个无法逾越的鸿沟。果真如此的话，我们就得另寻一个神了：一个不仅仅自己有自己的目标、能力与神性，且是一位有慈爱的神，一位不是只顾自己、而是向外流露爱意的神……

因此，神藉显现自己，以及他的创造和护理之能，使自己临在于万有之间。简单来说，我们必须寻找一位我们可以在某种意义上与之相交、享有的神，好使我们在与他的交融中，各人依照他所能承受的方式，按着他所命定的方式享有他，好使我们在他里面存在，从他得生命、被神化。

—— 格里高利·帕拉玛，《圣静修者三辩》1:3:38；
1:11:29；2:3:66 - 67；3:2:24

基督的代赎之死

那位死了的，是神。那位在十字架上流血的，是神。还有什么比这更宝贵、更令人敬畏的死亡呢？人性中当有多么大的罪咎，以至于需要如此大的赎价呢？这罪带来的伤害该是多么深重，竟需要如此大能的医治！若要除罪，必须有某种刑罚，好使我们藉着付出公义的代价，得以从我们得罪神的罪咎中脱离控告。因为那为自己行为受过刑罚的人，就不会再被追究罪责。然而，在人类之中，没有一个无罪之人，能代他人受罚。其实人类连为自己受足够惩罚的能力都没

有。因为即使整个人类死上一万次，也无法偿还他们应得的刑罚。一个可怜的奴仆，完全毁坏了他君王的形象，又如此轻蔑地对待他那至威严的主，他还能受何等刑罚，藉以免罪呢？

因此，那无罪的主自己忍受了许多的痛苦，乃至受死，承受刑罚。就这样，他使人类脱离了控告，使被囚的得自由。他，我们的主、我们的神，他自己本不需要得释放。正因如此，生命才会藉着救主的死流向我们。而我们将这生命领受在灵魂中的方式，启于奥迹[圣礼]，继而受膏[膏油礼]，再领受圣坛的筵席[圣餐]。当我们行这些事时，基督就来到我们中间，住在我们里面。他与我们联合，融为一体。他已在我们里面践踏了罪，将他自己的生命与公义注入我们，使我们有分于他的得胜。他的良善何等广大！他为那些受洗的人加上冠冕，那与他一同坐席的人，他称他们为得胜者！

——尼各老·卡巴西拉，《在基督里的生命》第一卷，第10至11章

不要害怕归向神

在众多妨碍我们得救的因素中，最严重的一项，就是人在犯罪之后，没有立刻转向神、恳求他赦免我们。由于羞耻与恐惧，我们以为归向神的道路非常艰难，以为他正在向

我们发怒、满心愤恨，因此我们必须先付出一番极大的努力，然后才可能重新来到他面前。但神以他的慈爱彻底除掉了我们这种认识。《圣经》说：“你还在说话的时候，他就已经说：‘我在这里。’”（以赛亚书58:9，七十士译本）人若是真正知道神是何等的慈爱，那么还有什么能够阻止他立刻归向神、为自己所犯的罪求赦免呢？

这正是我们共同的仇敌用来对付我们的诡计和手段：他先是藉我们的轻率和大胆引诱我们去犯罪，而当我们冒险犯下最可怕的恶行之后，他又使我们充满羞耻和无根据的恐惧。牠先设下网罗，引诱我们跌倒，然后又不许我们站起来。他既使我们远离神，又阻止我们归向神。就这样，撒但用两种相反的手段将我们引向灭亡。

——尼各老·卡巴西拉，《在基督里的生命》第六卷，第六章

佛罗伦萨会议：天主教与东正教在炼狱教义上的争论

[天主教方面得意地从东方伟大神学家、尼萨的格里高利（约330 - 395年）的著作中，举出支持炼狱教义的证据。格雷戈利是加帕多西亚教父之一。东正教方面对此做出如下回应：]

尼萨的神甫、蒙福的格里高利，似乎[在炼狱这个问题上]比其他教父都更支持你们的观点。我们保留他应得的一切尊敬。然而我们也必须指出，他也不过是一个凡人。无论一个人是何等圣洁，他在某些问题上仍极有可能犯错，尤其是那些尚未被彻底讨论、也未由大公会议正式定论的问题……我们不该把注意力放在任何神学家的个人言论上，而要关注于教会普遍接受的教义，并以《圣经》为我们信仰的准则。

——引自米提利尼的多罗修斯（Dorotheus of Mytilene）《佛罗伦萨大公会议史》

天主教会的危机：从教廷被囚阿维尼翁到胡斯派

1. “教廷被囚阿维尼翁”时期（1309 - 1377）

在英诺森三世（Innocent III）治下，教皇的政治权力在西欧达到了顶峰。然而，随着英诺森三世于1216年去世，教廷的权势就开始逐渐衰落，并最终陷入了危机。随后继任的几位教皇继续着他们与神圣罗马皇帝的缠斗。其间，教廷与腓特烈二世（Frederick II, 1210 - 1250）的冲突尤为激烈——而这位腓特烈正是英诺森三世亲自扶上德意志王位的。²⁷³ 教廷与神圣罗马帝国政府之间的长期纠葛，最终导致了德意志皇权势力不可逆转地疲弱，甚至危及了德意志国家的统一——各地实权都落入了德意志诸侯手中，皇帝再也无法真正号令国家。历史发展到这一阶段，真正威胁教廷独立地位的势力已不再是德意志，而是成为了法兰西。

与德意志的局势相反，法兰西君主的势力此时正在其国中日益增强。对于教皇来说，法兰西王权在腓力四世（即“**美男子腓力**”，Philip the Fair, 1285 - 1314）统治期间已强大到了让其感到危险程度。腓力是一个冷酷无情的暴

²⁷³ 关于腓特烈二世的更多内容，参见第五章第3节有关第六次十字军东征的内容，以及第八章，第1节。

君。他自视甚高，强调自己对于法兰西一切事务都拥有绝对的权威。教皇与腓力的冲突始于1295年，起因是征税问题。其年，腓力为了筹措其对英格兰战争的资金，下令向教士阶层征税。法兰西教士于是向**教皇波尼法爵八世**（Boniface VIII，1294 - 1303）申诉，波尼法爵遂发布谕令，宣布凡未经教皇许可而征收或缴纳此类税款者，一律施以绝罚（逐出教会）。腓力反击，禁止法兰西国中黄金、白银流出国外，此举严重冲击了罗马城一带地区的经济。波尼法爵被迫妥协，允许法兰西教士为腓力的战争作“自愿”捐献。

1301年，波尼法爵又派遣教廷特使赛塞的伯纳德（Bernard of Saisset）前往腓力宫廷，就腓力的若干专横行径（如强占教产）提出抗议。腓力却将伯纳德逮捕，并以叛国罪起诉。冲突由此升级。波尼法爵下令释放伯纳德，并召腓力前往罗马城接受训问。腓力则集结了法兰西的贵族、教士和平民，召开了一场声援他与教廷对抗的大会。作为回应，波尼法爵于1302年发布了著名的教皇诏书《唯一圣会》（*Unam sanctam*）。²⁷⁴ 在其中，他为教皇至上权威提出了最惊人、最具政治与神学分量的宣告：

²⁷⁴ “教皇诏书”（bull）一词源自拉丁文 *bullā*，意为“封印”，指的是教皇用于在诏书上加盖权威印记的蜡印。教皇的诏书通用拉丁文，其文件标题通常以其拉丁文首词语指代。例如，*Unam sanctam* 这一诏书

唯一圣而公之教会，凡吾辈信众，不得不相信之、持守之。且坚信，并诚心认信，此教会之外别无救恩，亦无赦罪之法……这唯一的教会只有一个身体和一个元首，非是如两个头颅的怪物一般。这元首就是基督，基督在地上的代表是彼得及其继承人……属灵之剑与属世之剑都在教会权下：属世之剑乃是为教会掌管的，属灵之剑乃是由教会掌管的。掌管属灵之剑是神甫，掌管属世之剑的虽是国王和官长，然其用须服从神甫的心意并获得其许可……吾辈定意，在此断言、声明并宣告：凡人欲得救，顺服罗马教皇乃是绝对必须之要务。”

腓力的回应是宣布波尼法爵八世不再配得担任教皇之职，并召他出席一场由整个教会召开的大公会议。法兰西议会、教士阶层和巴黎大学都对腓力的这一号召表示支持。波尼法爵准备对腓力施以绝罚，但尚未来得及执行，法兰西国王便先动手以暴力方式将教皇绑架并监禁。腓力的特使要求波尼法爵辞去教皇职务。在被其拒绝之后，教廷的盟友们最

的名称就来自其开头的宣告：“唯一圣而公之教会，吾辈不得不坚信”（*Unam sanctam* 在拉丁语中意为“唯一圣洁的”）。

终设法将波尼法爵救出了牢狱，但一个月后，混乱尚未平息，这个年迈之人便身心俱碎，凄惨辞世了。

教廷此时陷入严重危机。腓力成功地挑动了法兰西国家舆论，反对罗马教皇的权威主张。民族主义作为一种反教皇的政治势力第一次登上了欧洲的政治舞台。

更糟的局面还在后头。波尼法爵的继任者本笃十一世（Benedict XI, 1303 - 1304）登上教皇之位八个月后就去世了。随后，枢机主教团中的法兰克成员成功地选出一位法兰克人教皇克勉五世（Clement V, 1305 - 1314）。克勉是个懦弱之辈，完全就是国王腓力的傀儡。他从未踏足罗马城，在法兰西南部各地辗转巡游了四年后，最终于1309年将其教皇宫廷设在了阿维尼翁（Avignon，法语发音其实为“阿维尼雍”），一座位于罗讷河畔的城市。今日的阿维尼翁已是法国东南部的一座城市，但在1309年，它还属于独立的普罗旺斯伯国。后来克勉六世教皇（Clement VI, 1342 - 1352）又于1348年将这座城市购入了教廷名下，从而使其成为了“教皇之城”。²⁷⁵ 然而，阿维尼翁四周皆为法兰西王国的领土，教廷也因此深深轻掣肘于法兰克政治势力。此后，教廷在阿维尼翁延续的近70年间（1309 - 1377），沦为了

²⁷⁵ 此后，阿维尼翁一直作为教廷领地存在，直至法国大革命时期才被归还法国。

法兰克王室及其政策的俘虏。当时法兰克王国的敌对者称这一时期称为教廷的“巴比伦之囚”时期，现代史学家则称之为“教廷被囚阿维尼翁时期”（Avignonese Captivity）。这一时期共出了七位教皇，皆为法兰克人，并且他们也确保了大多数枢机主教都为法兰克人。这对当时教廷的声望和影响力都造成了极大打击。因为按天主教传统，使徒彼得是在罗马城任主教，并成为首任教皇——这也是罗马城教会与罗马城主教具有至高荣耀的理由。然而，教廷如今从原本位于罗马城的历史根基上被连根拔起，远离了彼得的宝座（*cathedra Petri*），迁移至阿维尼翁。在许多人看来，这样的“教皇”并不具有真正的教皇身份，只不过是法兰克君主操弄的政治傀儡。

“教廷被囚阿维尼翁”招致许多基督教思想家对教皇制度进行了十分有影响力的抨击。这些抨击多数是出自神圣罗马帝国境内的教会人士——随着教廷迁入法兰克人控制下的阿维尼翁，该帝国对教廷的敌意变得更加浓厚。对教皇权威最激进的批评者，当属英格兰经院神学家奥卡姆的威廉，²⁷⁶ 以及意大利人**帕多瓦的马尔西利乌斯**（Marsilius of Padua，1280 - 1343）。马尔西利乌斯自1313年起担任巴黎大学校长。因为抨击了教廷，于1326年不得不逃往德意志以

²⁷⁶ 关于奥卡姆的威廉，参见第七章第3节。

保全性命。他在神圣罗马皇帝**巴伐利亚的路易**（Louis the Bavarian, 1314 - 1347）治下寻得了庇护。奥卡姆的威廉亦于1328年投奔路易。路易是教廷的死敌，曾在1324年被教皇若望二十二世（Pope John XXII）逐出教会。他支持“属灵的方济各会士”，反对若望二十二世对这一教派发布的咒诅。²⁷⁷ 最终，他还挥师入侵了意大利半岛，甚至在1328年攻取了罗马城，并在其中立了一位短命的教皇尼各老五世（Nicholas V）与在阿维尼翁的若望二十二世对峙。马尔西利乌斯在1324年仍在巴黎时，完成了他最重要的反教皇著作《和平的捍卫者》（*Defensor Pacis*）。

在《和平的捍卫者》这本书中，他提出权柄当归属于“人民”——国家权柄当属国家中全体公民，教会权柄当属教会中全体信徒。（马尔西利乌斯深受亚里士多德政治思想的影响，是亚里士多德的忠实门徒。²⁷⁸）因此，政治领袖和属灵的领袖都应由人民选出，向人民负责。教会中的最高立法权并不属于教皇，而应归于代表全体信徒的普世教会大公会议。基督教教义的唯一来源是《圣经》。若在对于《圣经》的理解上发生争议，必须由大公会议加以裁决。顺着这一逻辑，马尔西利乌斯将“大公教会”（*Catholica Ecclesia*

²⁷⁷ 关于“属灵的方济各会”，参见第八章第4节。

²⁷⁸ 关于亚里士多德思想的影响，参见第七章第2节。

）与“使徒教会”（*Apostolica Ecclesia*）加以区分（奥卡姆的威廉也做出过类似的区分）。所谓“大公教会”，是指包括西方教会、东方正统教会以及一切信靠基督者在内的普世教会。凡属此教会者皆在神的恩典之下。而“使徒教会”特指罗马天主教会，它只是大公教会的一个代表、一种体现形式，但并非是完全无误的——罗马天主教会是有可能犯错误的。

马尔西利乌斯教导说，罗马的教皇并无“神所赐与的权利”作全体教会的领袖——他的领导地位仅仅是基于一个政治现实，即：他是罗马帝国首都的主教。因此，教皇无权罢黜国王和皇帝。此外，马尔西利乌斯坚持认为，圣职人员在一切世俗事务中当如其他所有人一样，服从国家政府的权柄。神甫拥有的唯一权柄就只是教导、警戒、劝勉和责备信众的权柄。因为马尔西利乌斯认为是教会与国家政府共同组成了一个基督教社会的属灵与政治两个层面，所以他也主张：基督教国家的政府有权召开教会会议、任命教士、并管理教会财产。

十六世纪的新教改教者们承继了马尔西利乌斯的许多思想（详见第三卷）。因此，罗马天主教的历史学家称马尔西利乌斯是马丁·路德和约翰·加尔文的先行者。

2. 大分裂（1378 - 1417年）

在意大利伟大的神秘主义者锡耶纳的凯瑟琳娜（参见第六节）的感召之下，教皇额我略十一世（Gregory XI（，1370 - 1378年）终于在1377年将教廷迁回了罗马城。但他次年便去世了。枢机主教团的法兰克主教们本来很高兴地盘算着要重回阿维尼翁，然而罗马城的市民却坚决要求教廷留在本地，并强烈要求选出一位意大利籍的教皇。面对城中暴民的压力，枢机主教团最终选出了一名意大利人作教皇，即乌尔班六世（Urban VI（，1378 - 1389年）——这是一位立志要让教廷从法兰克王国的掌控中摆脱出来的教皇。

然而，仅仅数月之后，十六位枢机主教中有十二位便宣布乌尔班的当选无效，理由是其选举是在民众暴力胁迫下进行的。他们随即另立一位法兰克人教皇——克勉七世（Clement VII，1378 - 1394年）。克勉和追随他的枢机主教们随即返回阿维尼翁另立了一个教廷。与此同时，乌尔班六世则坚守罗马城。

至此，天主教会出现了两位对峙的教皇。虽然在西方教会此前的历史上，也曾有皇帝因政治目的另立教皇，或罗马贵族因内斗彼此拥立对立候选人的事情出现过（自从希尔德布兰改革派将教皇选举权交给枢机主教团之后，此类问题已大体解决），但这一次，两位对立的教皇却都由教会同一

个枢机主教团选出的。乌尔班六世与克勉七世互相发布谕令，将对方逐出教会。天主教会中再无更高的权威机构，可以在两位均由枢机主教团选出的教皇之上裁断孰是孰非。

这场撕裂整个天主教会的危机被称为“大分裂局面”

（The Great Schism，请勿与1054年的东西方教会大分裂混淆）。天主教欧洲被一分为二：罗马城的教皇乌尔班六世获得了意大利北部与中部、英格兰、斯堪的纳维亚诸国以及德意志大部分地区的支持，而阿维尼翁的教皇克勉七世则得到了法兰西、西班牙、意大利南部、苏格兰和德意志部分地区的拥护。

乌尔班六世于1389年去世后，罗马教廷由波尼法爵十一世（Boniface XI，1389 - 1404年）、英诺森七世（Innocent VII，1404 - 1406年）与额我略十二世（Gregory XII，1406 - 1415年）依次继任教皇之位。在阿维尼翁方面，克勉七世之后，他的位置则由本笃十三世（Benedict XIII，1394 - 1417年）继任。

如果说“教廷被囚阿维尼翁”已经损害了教皇制度的声誉，那么“大分裂局面”更是使这一制度威信跌入了谷底。其间，天主教会甚至连表面的合一性也无法维持，而这一局面竟持续了将近四十年。法兰克王国的疯狂国王，查理六世（Charles VI 1380 - 1422年）理政期间，出于对大分裂局

面的不满，法兰克贵族于1398年以国王的名义颁布一份王室文件，名为《撤回效忠令》（*Subtraction of Obedience*），其中宣称法兰克王权将在其国内接管教皇拥有的所有权力。即，由法兰克国王任命全国各地主教，并接收原本上缴给教廷的赋税。虽然法兰克政府最终又于1403年撤销了该法令，但该法令几年的实施早已引发了轩然大波。

反教皇的浪潮并未就此平息。1407年，法兰克人再次发难，发表名为《高卢教会的自由》的宣言（“高卢”一词即拉丁文中对法兰西的称呼），明确否认教皇在世俗和政治事务上拥有任何权威，并将其权威限定于纯粹属灵的事务上。这份文件为后来所谓“高卢主义”（*Gallicanism*）的发展奠定了基础——这种思想主张法兰克教会在自身事务治理中独立于教廷，只在教义与道德事务上承认教皇的终裁权。高卢主义的传播最终在17世纪成为了教廷不得不面对的一个严重问题。然而在15世纪，对教廷来说一个明显难堪的局面是，大分裂局面正在造成各西欧各国天主教会内部自治意识的日益高涨，并且这种意识不断威胁着教皇普世权威的根基。

在此背景下，许多真诚而且忠于天主教会的人士开始认为，要解决这场大分裂的丑闻，唯一的出路可能在于召开一场普世大公会议，并让教皇顺从于这场会议的权威。

3. 大公会议运动

那些希望通过召开普世大公会议，将教皇置于其权威之下，以终结“大分裂局面”并改革教会的人，被称为“会议派”（*conciliarists*，来自拉丁文 *concilium*，意为“会议”），他们进行的教会改革努力被称为“大公会议运动”（*the conciliar movement*）。该运动起源于巴黎大学，其杰出领袖是两位法兰西神学家**彼得·达伊**（Peter d’ Ailly, 1350 - 1420）和**让·热尔松**（John Gerson, 1363 - 1429）。达伊是一位著名布道家，曾在法兰西与西班牙边界上的纳瓦拉学院（College of Navarre）担任校长，1389年被任命为巴黎大学的校长。热尔松曾在纳瓦拉学院师从达伊，1395年接替恩师出任巴黎大学校长，是当时极负盛名的布道家与灵修作家。热尔松还创立了天主教教义中的一个分支领域——“约瑟学”（*Josephology*），即对圣母马利亚的丈夫约瑟生平及其在救恩历史中扮演的角色进行的系统研究。在神学上，达伊与热尔松都是奥卡姆威廉的热忱门徒，并承袭了其“新伯拉纠主义”（*neo-Pelagianism*）色彩的思想。另一位重要的会议派思想家是深邃的德意志学者**尼古拉斯·库萨**（Nicholas of Cusa, 1401 - 1464）。与达伊和热尔松不同，库萨在神学上是一位忠诚的奥古斯丁派，同时其思想也深受伪狄奥尼修斯、博纳文图拉与艾克哈特

（Eckhart）²⁷⁹ 的启发。他曾任科隆大学教会法讲师，并于1450年起出任意大利北部布里克森（Brixen）的主教。库萨是15世纪最博学的知识分子之一，在数学、天文学、地理学（他绘制了欧洲第一幅地理地图）、历史与哲学等领域皆有卓越成就。

达伊、热尔松与库萨都同时主张：大公教会之地位高于罗马天主教会，教皇并不具有全然无误的权威，因为这种权威只属于以普世大公会议为其代表的全体教会（然而，他们所谓的“普世大公会议”仅指由西方全体教会组织召开的会议——对多数会议派人士而言，自1054年东西教会分裂后，东方教会已不能算作真正的教会）。他们认为，教会的至高权威当归于全体信众，连教皇也须向全体信众负责。教皇的权柄乃是由教会所授予，其执行应当是为教会的益处。若教皇滥权，大公会议有权将其罢黜。即便只是在罗马天主教会内部，其权柄的使用也不应仅仅取决于教皇一人，而应是由教皇与枢机团协商。因为枢机主教们有责任约束正在犯错误的教皇，在危机时甚至有权自行决定召集普世大公会议。这些会议派观点并非是全新的见解：奥卡姆威廉与帕多瓦的马尔西利乌斯早已表达了几乎相同的反教皇立场。但奥卡姆

²⁷⁹ 关于伪狄奥尼修斯，参见第一卷，十二章，第3节；关于博纳文图拉，参见第七章，第3节；关于艾克哈特，参见下文第6节。

与马尔西利乌斯当时的出发点是要为神圣罗马帝国向教廷发起的政治挑战辩护。而达伊、热尔松与库萨则是要在大分裂导致教皇权威形同虚设之际，以“教会”的名义为切入点，为会议主义注入正当性。

第一次试图藉召开普世大公会议以结束大分裂局面的尝试发生于1409年，所召开的会议称为“比萨会议”（Pisa，即“比萨”，位于意大利半岛西北部）。此次会议是由枢机主教团自行召集。大会罢黜了两位对峙的教皇——罗马的额我略十二世和阿维尼翁的本笃十三世——并且昭告众教会，普世教会大公会议的权威高于教皇。随后，会议还通过选举产生了一位新的教皇，即亚历山大五世（Alexander V，1409 - 1410）。然而令人遗憾的是，这次会议最终反而使西欧出现了三位教皇对峙的局面！英格兰与法兰西教会承认比萨会议新当选的教皇亚历山大五世，意大利和德意志大部分地区却仍支持罗马城的额我略十二世，西班牙与苏格兰则继续效忠阿维尼翁的本笃十三世。

1414至1418年，在瑞士东北部的康斯坦茨（Constance）又举行了另一次旨在结束大分裂局面的普世大公会议。这次会议是由神圣罗马帝国皇帝**西吉斯蒙德**（Sigismund，1410 - 1437）召集。他与教皇若望二十三世（John XXIII，1410 - 1415）合作，后者是在比萨会议上就已被指定的亚

历山大五世的继任者。然而，康斯坦茨会议召开后，先是以行为不当和丑闻为理由罢黜了若望二十三世。然后又成功说服罗马教皇额我略十二世自愿退位。只有阿维尼翁的教皇本笃十三世则顽固不化，拒不辞任，但西吉斯蒙德最终成功劝说西班牙与苏格兰放弃对本笃的支持。1417年，会议正式宣布本笃十三世被罢黜。

随后，枢机主教们与来自各国的代表共同选出意大利籍的枢机主教科隆纳（Colonna）为新任教皇，他即位后称为玛定五世（Martin V, 1417 - 1431）。最终，会议还颁布法令，规定五年后再次召开一次会议普世大公会议，之后七年再召开一次，此后每十年定期召开一次。

康斯坦茨会议取得了革命性的成果。它首次把教皇的权威置于了普世大公会议的权威之下，以此结束了大分裂的局面。然而，从另一个角度来说，会议派人士似乎也彻底摧毁了从希尔德布兰到英诺森三世一脉相承的那种不容置疑的教皇权威制度，并以一种更有限、宪政性、民主式的教会治理模式取而代之。然而，新任教皇玛定五世（Martin V）登上教皇宝座后，似乎是将曾经助他上位的会议派信念抛诸了脑后，并且在接下来的两届普世大公会议——帕维亚—锡耶纳会议（Pavia-Siena, 1423 - 1424）和巴塞尔会议（Basel, 1431 - 1449）中，他和与会代表之间摩擦不断。巴

塞尔会议（在瑞士西北部）召开数月后，玛定五世去世，其继任者是**尤金尼四世**（Eugenius IV, 1431 - 1447）。尤金尼试图让巴塞尔会议休会，但与会代表拒绝解散，并宣称大公会议的权威高于教皇本身。他们随即启动了一项宏大的行政与道德改革计划。一度看来，教皇尤金尼似乎完全被会议派绑住了手脚。

然而，尤金尼在1437年彻底扭转了局势。他将大会会址迁往了意大利东北部城市费拉拉，并在那里迎来了拜占庭皇帝约翰八世（John VIII, 1425 - 1448）、君士坦丁堡教宗若瑟二世（Joseph II, 1416 - 1439）及其他东正教代表。此时的拜占庭帝国希望通过与天主教会磋商合一事务，换取西方在其对抗奥斯曼土耳其帝国的战事中给予军事援助。在巴塞尔，会议派内部开始出现分裂，有一部分人追随教皇来到了费拉拉。1439年，尤金尼再次改变大会会址，将大会迁往位于费拉拉南部的佛罗伦萨。他在那里成功地与东正教会缔结了合一文书，即“佛罗伦萨合一方案”，这一成就极大提升了他个人的威望。²⁸⁰

对此，巴塞尔会议却做出了愚蠢的反应——罢黜尤金尼，并于1439年选举产生了一位新任教皇斐利斯五世（Felix V, 1439 - 1449）。这一举动几乎断送了会议派在天

²⁸⁰ 关于“佛罗伦萨合一方案”，参见第九章。

主教会中的影响力，因为人们认为他们是再次将教会推入了分裂的深渊。著名的会议派思想家尼古拉斯·库萨对此次会议的荒谬行径感到极度厌恶，甚至转而支持尤金尼，并自此成了罗马教廷的忠仆。事实上，后来有越来越多的会议派成员转投尤金尼。最终，巴塞尔会议残余势力于1449年自行散会。这也标志着会议派运动的终结，教皇获得了胜利。尽管东正教众教会普遍鄙视他们的代表与尤金尼签署的合一协议，但这一协议的签署其实已经让尤金尼完全实现了他的政治目标，即，成功地重新确立了教皇作为西方天主教真正领袖的地位。此后，虽然会议派理论在天主教会中仍然余音未绝，但巴塞尔会议中那些会议派人士令人难以置信的无能表现，早已彻底断送了天主教会继续建立更民主体制的希望。

4. 异见运动：约翰·威克里夫与洛拉德派

在“教廷被囚阿维尼翁”及“大分裂局面”时期，英格兰国内产生了一种新的思想，同样对教廷构成了致命的挑战。这一挑战来自一位牛津大学的神学家，名叫**约翰·威克里夫**（John Wyclif, 1330 - 1384）。此人出生于英格兰北部的约克郡。按照他同时代的人记述，威克里夫身材消瘦，终生羸弱多病，但他性格坦率真诚，直言不讳，因此在他的同胞之中深受敬重。他还拥有勇于独立思考、孜孜以求的

头脑，是其时代最杰出的思想者之一。在抨击教会弊病时，他的言辞犀利，文字尖锐，然而从未表现的粗俗无礼。威克里夫唯一明显的缺点，是他身上存在“兼领圣职”和“久旷教职”这类问题——也就是说，他同时受聘担任多个教会的教牧神甫，收取相应的薪俸，却常常未能履行这些牧职义务。然而这种现象在当时也相当普遍，神甫们通常会让“神甫助理”（curates）代为履职。

威克里夫在牛津大学获得神学学位后，于14世纪60年代起在牛津大学开设神学与哲学课程，一时声名鹊起，后来又成为了英格兰国王爱德华三世（Edward III, 1327 - 1377）的宫廷宗教顾问。威克里夫建立了一套神学思想，深得英格兰宫廷与贵族的偏好。因为这套思想在其与教廷的冲突中对他们自己颇为有利。二者之间这一冲突的根本问题在于教皇声称自己对英格兰拥有主权，因为英王约翰曾于1213年已将英格兰全地奉献给了教皇英诺森三世。²⁸¹ 而威克里夫提出的是一种关于“主权”（dominion）或“治权”（lordship）的教义。按照他的教义，只有神才真正是一切权柄的源头。神将他在属世事务上的权柄托付给了国家政府，属灵事务上的权柄则托付给了教会。然而，凡受托之人必须向神尽忠，方可合法行使其权柄。若他们失忠于神，自然就

²⁸¹ 参见第八章，第1节。

丧失了其“治权”。因此，威克里夫教导说，若主教们在生活上不能持守纯全，显出可责之处，国家政府（既已从神领受了管理属世事务的权柄）便有权剥夺他们的资产。威克里夫的观点在英格兰贵族阶层中大受欢迎，因为他们早已觊觎英格兰教会所积聚的巨额财富与地产。



John Wyclif (1330-84)

约翰·威克里夫（1330-1384）

于是，伦敦主教科特尼（Bishop Courtney）于1377年2月传唤威克里夫前往伦敦接受训问，澄清其教义主张，但在英王爱德华三世的幼子，冈特的约翰（John of Gaunt）的庇护下，科特尼未能对威克里夫施加任何伤害措施。同年5月，教皇额我略十一世（Gregory XI, 1370 - 1378）命令威克里夫在三十日内赴罗马城受审，并控告他教导不少于十九条的谬误，是“至于死的罪”。威克里夫拒绝前往。（当其时，爱德华三世于1377年6月驾崩，因其长子已故，因此由其长子之子，理查德二世继位。）1378年1月，当坎特伯雷大主教萨德伯里（Sudbury）试图再次在教会法庭中审判威克里夫时，伦敦市民中一群支持威克里夫的暴民闯入了会场，导致审判被迫中止。此时，威克里夫不仅深得宫廷与贵族阶层的青睐，也成为了人民眼中的英雄。在这段时期中，英格兰社会似乎普遍弥漫着一股对高级教士阶层的敌意——无论是基层神甫、托钵修士，还是平信徒，纷纷指控高级教士腐败、贪婪、不道德。彼时的英格兰文学也反映了这种反教士情绪，例如**威廉·兰格兰**（William Langland，生于1332，卒于约1400），此情此景，当时一位曾被授予低阶圣职的作家，²⁸² 著有宗教讽刺诗《犁夫皮尔斯》（*Piers the*

²⁸² 彼时，西方教会中设有四种“低阶圣职”：守门人、读经员、驱魔人与侍从。守门人负责看管教堂物品，读经员负责在礼拜中宣读圣经经文

Ploughman)。当时的宫廷诗人杰弗里·乔叟(Geoffrey Chaucer, 1344 - 1400), 则著有更著名的《坎特伯雷故事集》(*Canterbury Tales*)。这些作品都描绘了一副教会生活全面堕落的图景。威克里夫正是在这种普遍的反教士情绪中赢得了广泛的支持。²⁸³

1378年3月, 教皇额我略十一世去世。随着西方天主教社会的“大分裂局面”正式开启, 威克里夫的神学思想也愈加激进。他出版了一部名为《圣经真理》(*The Truth of Holy Scripture*)的著作, 提出只有《圣经》才是基督教教义唯一的根源。因此, 信徒应根据《圣经》衡量教会的一切教导——包括早期教父的著作、教皇的谕令, 乃至历次普世大公会议的决议。这意味着所有基督徒都应阅读《圣经》。因此《圣经》必须从拉丁文《武加大译本》翻译为各国的母语。²⁸⁴

；驱魔人负责为慕道友、被认为有恶魔附体者或有精神疾患者按手祷告；侍从则负责在祭坛边协助神甫与执事主领礼拜。

²⁸³ “反教士”(anticlerical)意思是“对神职人员怀有敌对态度”。

²⁸⁴ 中世纪时期, 西方教会通行的是由耶柔米翻译的拉丁文《武加大译本》。西欧地区的教会礼拜也都是以拉丁语进行。然而, 除部分受过高级教育的精英群体之外, 普通民众大多不熟悉拉丁语。加之印刷术在西欧被广泛采用之前, 各地教会拥有的《圣经》抄本极少。因此, 基层信众基本不会直接阅读《圣经》。他们的信仰更多是由在教会中耳濡目染, 观看圣像画卷, 日常祈祷和参加弥撒来建立的一译注。

威克里夫这种观点在当时可谓是颠覆性的。在中世纪的西欧，人们普遍将《圣经》视为仅仅属于神职人员的书，认为只有神甫和神学家才能正确地诠释《圣经》，然后将其教导给平信徒会众。天主教会对此种平信徒可以自行研读《圣经》的想法一向极为警惕、甚至可以说是持有敌对的态度。1229年，法兰西地区的图卢兹会议甚至明文禁止平信徒阅读《圣经》，无论是阅读《武加大译本》的拉丁原文（所有受过教育者皆能理解拉丁文），还是阅读译成各国母语的版本。教会反对平信徒读经，主要原因是一些反天主教的异见团体（如卡特派、瓦勒度派等）常常对《圣经》进行具有反天主教性质的阐释。²⁸⁵

尽管教会正式反对平信徒读经，还是有一些学者陆续将整本或部分圣经译为西欧各地的俗语。威克里夫主张将《圣经》译为英文，其中一个理由就是《圣经》已经被译为法文。²⁸⁶ 当然，将《圣经》译成英文并不能解决所有问题。因为当时英格兰（以及西欧其它国家）的大多数普通百姓都是文盲——他们根本不识字！然而，倘若有人能把翻译成他

²⁸⁵ 关于卡特派和瓦勒度派异见组织，参见第八章，第3节。

²⁸⁶ 英语直到14世纪60年代才开始成为英格兰统治阶层与受过教育阶层的通行语言。在那之前，因为英格兰自1066年诺曼征服以来，一直由征服者威廉及其讲法语的贵族统治，英格兰的上层社会通行的语言一直是法语。

们母语的《圣经》朗读给各地的会众听，即便大多数人不识字，至少他们还可以听得懂《圣经》的内容。

后来，威克里夫又在1378年撰写了另一部重要著作《论教会》（*On the Church*）。在这部作品中，他展现了自己作为希波的奥古斯丁的学生和研究者所具有的教会观（他曾师从英格兰伟大的奥古斯丁主义者托马斯·布拉德瓦丁）。²⁸⁷ 威克里夫所建立的“教会”定义，不是一个由教皇通过教士体系控制的外部组织，而是蒙拣选之人的整体——就是那些存粹因神的恩典在永恒中就被预定得救的人。他提出，若以永恒的视角来看，“教会”就是所有蒙神拣选之人。然而在地上的任何一个历史时刻中，“教会”就是分布于各地的所有真信徒的总和。因此，所谓“教会”，其实是一个属灵的、不可见的集体，是神在永恒中就预定了的，并且只有神能确实无误地知晓谁是真正属他的人。教会的元首也并非教皇，而是基督自己。威克里夫更指出，教皇不过是存于罗马城中的外部可见教会的首领，而这罗马教会是一个由选民与非选民混杂组成的群体。

1379年，威克里夫写下《论教皇权柄》（*The Power of the Pope*）。他在书中主张，教皇制度是人的发明而非神的

²⁸⁷ 关于布拉德瓦丁（Bradwardine），可参见第七章第3节，“奥卡姆的威廉”一节之下的内容。

设立，同时也否认教皇对世俗政权拥有任何管理的权柄。他认为，如果某一位教皇效法使徒彼得那样过圣洁谦卑的生活，那么他才有资格行使彼得的权柄。不效法基督的教皇就是敌基督。威克里夫后来又宣称，不仅是品德败坏的教皇，而是所有的教皇，都是敌基督。1380年，威克里夫发起了他最大胆的挑战——他在《论圣餐》（*On the Eucharist*）这部作品中攻击天主教关于圣餐的教义。他否定了“化质说”（transubstantiation），回归到了奥古斯丁与拉特拉姆努斯²⁸⁸的早期看法。威克里夫主张，圣餐中的饼与酒于其内在实质来说，仍然是饼与酒，并未有所谓“神迹性地被改变了本质”的事情发生。然而，基督的身体和基督的血却仍然真实地临在于那饼与酒中——以一种属灵的方式。威克里夫作了如下解释：虽然人的灵魂真实地存在于人的身体之中，但就算一只野兽吞食了人的身体，那野兽的口也没有因此就同时吃掉了那人的灵魂。以此类推，在圣餐中，信徒（只包括真信徒）在吃饼喝酒时，真实地领受耶稣基督的身体与宝血，但也不能说是以一种粗鄙的物质方式将基督那能赐生命的身体吞入了口中，只能说是凭信心以属灵方式领受到了他们的灵魂中。威克里夫主张，这种圣餐的正确教义自世纪就已

²⁸⁸ 关于拉特拉姆努斯（Ratramnus），参见第二章第4节，“拉德伯图斯、拉特拉姆努斯与圣餐之争”一节。

从西方教会中消失了，但却在东正教会中依旧存留了下来。

289

威克里夫不仅在圣餐教义上引述了东方教会的观念，还有其它一些教会事务，他也认为应该效仿东方教会的榜样，例如他主张应该许可神职人员结婚。这样，约翰·威克里夫就开创了西方教会改革运动中的一个重要的传统，即以东方教会的神学观念为武器，去批判罗马天主教会的堕落——这可谓是一个聪明的策略，因为在许多争议性的神学问题上，罗马教廷都只是一味声称自己秉承的是教会自古以来的“传统”，所以无需回应任何的质疑。然而，自威克里夫开始，寻求教会改革的人可以指着东方教会说：“他们和你一样古老，但他们既不这样做，也不这样信。”²⁹⁰

然而，按照当时西欧各国普遍接受的天主教观念，既然威克里夫否认了化质说，他就成了一个危险的异端份子。因此，英格拉王室与贵族（包括冈特的约翰）都断绝了对他

²⁸⁹ 东方正教会相信基督真实地临在于圣餐中使用的饼与酒中（他们对此的信念甚至强于威克里夫），但他们并不接受西方教会所提出的“化质说”。威克里夫所攻击的，正是这种西方教会的圣餐教义。该理论借用了一种（源自亚里士多德的）哲学上区分——即“本质”（substance）与“偶性”（accidents）之分“化质说”声称在圣餐中，虽然饼与酒的偶性仍然保留，但其“本质”已经发生了改变。关于“化质说”的详细理论，参见第七章第3节，“托马斯·阿奎那”。

²⁹⁰ 罗马天主教的一个经典神学理念就是，罗马教廷自早期教父传承而来的“传统”（包括教父作品、历代教皇发布的谕令与诏书），都是全然无误的，且与《圣经》一样是指导信徒道德生活的准则——译注。

的支持，牛津大学官方也转而反对他的立场，并从校内驱逐了他的追随者。威克里夫于是退隐到英格兰中部的拉特沃思（Lutterworth），担任了那里的教区神甫。在他生命最后三年里，他创作了一些通俗小册子，积极而有力地以英文阐述他的神学观点，也撰写了几部拉丁文学术著作，更加系统地阐述他的神学理念。他还组织了一批门徒，致力于将拉丁文通行本《圣经》（武加大译本）译为英文，然而这项工作一直持续到他去世后才完成。

这个译本的第一版（即第一部完整的英文版《圣经》）最终于1384年问世。这是《武加大译本》一个僵硬的直译版本。威克里夫的书记**约翰·珀维**（John Purvey, 1353 - 1428）于1396年又推出第二版，并在序言中为平信徒有权使用本国语言阅读神的话语进行了辩护。珀维的译本比1384年版本更受欢迎（因其英文表达更加自然流畅）。这个译本自面世之日起，直至16世纪新教改教运动期间，在英格兰广为流传。²⁹¹ 威克里夫还差遣传道人出去传讲福音，并为他们撰写讲章。对他而言，圣职的本质在于传讲神的话语，而不是主持圣礼。因为神职人员是借着传讲真道，使非信徒转变

²⁹¹ 珀维的译本的至今仍有逾235份手抄本存世，全是人工抄写而非印刷制作。这实在反映了此译本在当时取得的惊人成就。因为印刷术在欧洲直到1450年左右才被发明出来，而即使在那之后，也没有出版商敢印刷珀维的英文《圣经》译本，因为他们害怕被指控传播异端。

为真正的基督徒，也唯有传讲道才能建立信徒的信仰，使他们真正明白信仰的意义。

威克里夫于1384年去世，葬于拉特沃思教堂的墓地。34年后，天主教会下令将他的尸骨掘出，以异端罪名将其焚烧，并把骨灰撒入了斯威夫特河。后来的新教徒尊他为“指引改教运动的启明星”。

威克里夫的追随者被称为“威克里夫派”（Wycliffites）。天主教徒又贬轻蔑地称呼他们为“洛拉德”（Lollards，其意思可能是“嘀嘀咕咕的人”的，天主教徒此前就已将此蔑称用在聚居于荷兰一带的比吉娜会与比加尔会²⁹²）。洛拉德在英格兰天主教会看来基本等同于瓦勒度派（Waldensians）。自14世纪末期，英王理查德二世在位期间（1377 - 1399），洛拉德人数持续增长。1395年，一群身为洛拉德成员的国会议员甚至发表了一份称为《十二项声明》（*The Twelve Conclusions*）的正式文件，抨击罗马教廷对英格兰教会的捆绑。在这份文件中，他们主张神职人员可以结婚，并反对化质说、为死人祈祷、圣地朝圣、以及由主教担当政治职务等诸多天主教会通行做法。

1399年，一场政变将兰开斯特家族推上英格兰王位。为争取天主教会的支持，第一位兰开斯特王朝的君主亨利四

²⁹² 关于比吉娜会和比加尔会，参见第八章第4节。

世（Henry IV, 1399 - 1413年在位）在任期间颁布新法，按照此项法律，烧死异端份子在英格兰首次成了合法行为，而这项残酷的法律正是为洛拉德量身定制的。²⁹³ 到亨利五世（Henry V, 1413 - 1422年在位）统治期间，因为他与一位重要罗拉德领袖约翰·奥尔德卡斯尔爵士（Sir John Oldcastle, 1378 - 1417）之间的矛盾，英格兰国内对洛拉德的迫害愈发严厉。奥尔德卡斯尔是一位军人、国会议员和拥有大片土地的领主。他拥有英格兰贵族身份，头衔为“科布汉勋爵”（Lord Cobham）。1413年，天主教教会法庭宣判其死刑，罪名是威克里夫派异端，但他越狱逃脱。1414年，奥尔德卡斯尔集结了一批洛拉德份子密谋绑架亨利国王。不聊国王事先识破了这一图谋，并成功地镇压了这次洛拉德行动，奥尔德卡斯尔再度侥幸逃脱，但最终还是在1417年被国王逮捕，并处以死行。

然而，奥尔德卡斯尔的叛乱让洛拉德在英格兰统治阶级中遗留的一点点支持从此荡然无存。这样，这种运动就成为了存在于平民百姓中的一个秘密地下教派，如同瓦勒度派一样，彻底失去了来自政治建制内的同情。此后，他们主要分布于伦敦及其周边的英格兰南部地区，往往是一种以家庭

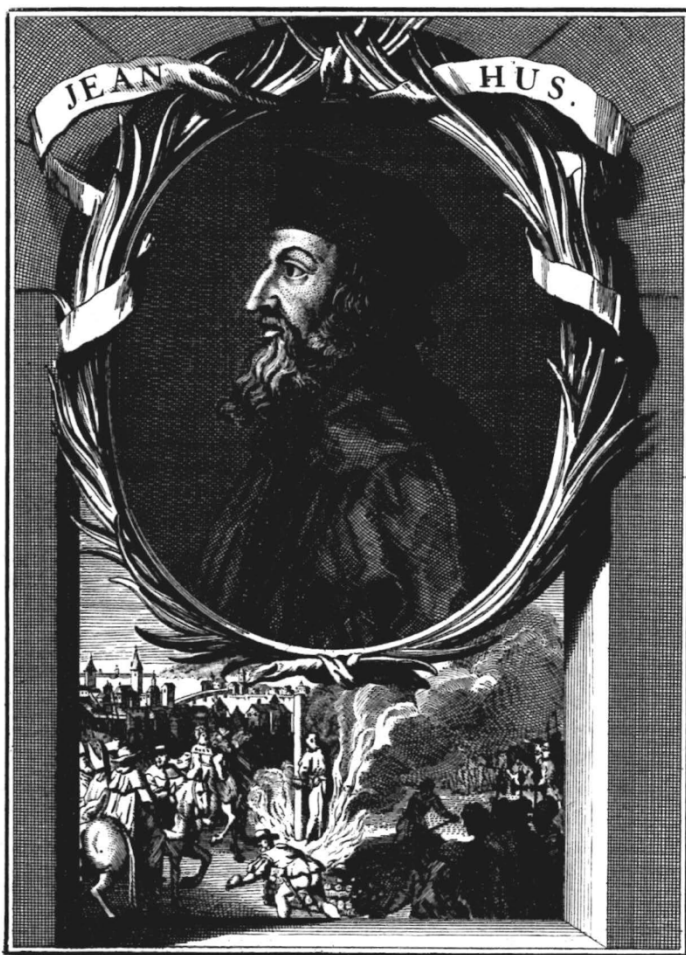
²⁹³ 讽刺的是，亨利四世正是威克里夫最强有力的庇护者——冈特的约翰之子。

为单位、父子相传的“异端”信仰。洛拉德运动在逼迫之下仍然依然延续到了改教运动时期。从许多方面来说，正是经他们散播洛拉德小册子和英文版《圣经》，为改教运动在英格兰进行了良好的铺垫。也因此，改教运动刚刚在英格兰展开，洛拉德成员即成为了其最早的支持者，并迅速融入英国新教的主流之中。

5. 革命：胡斯与胡斯派

出人意料的是，威克里夫的思想在神圣罗马帝国中的取得了远远超过其在英格兰的成功。英王理查德二世娶了波希米亚国王的妹妹，卢森堡的安妮（Anne of Luxembourg）为妻（波希米亚的地理位置即今日的捷克共和国）。这场联姻使英格兰与位于神圣罗马帝国东部的波希米亚建立了起密切的联系，而此时威克里夫及其领导的早期的洛拉德运动也正处于十分活跃与兴盛的时期。因此，许多波希米亚学生曾赴牛津大学研习神学，并将威克里夫的观点与著作带回了波希米亚。这使得洛拉德思想在波西米亚开始生根发芽——尤其是在其首都布拉格的大学。彼时，波希米亚国内本就存在一场旨在清除教会世俗化、呼吁回归《圣经》的宗教改革运动。在这种背景之下，威克里夫的思想得以迅速传播。况且当时仍是所谓天主教会“大分裂局面”期间，人们普遍质

疑教皇权威，因此洛拉德思想在波西米亚的兴盛也没有遇到来自教廷的有效阻遏。



B. Picart del. 1712.

a Paris Cul de Sac des Vignes chez G. D. B.

John Huss (1372-1415)

波希米扬·胡斯 (1372-1415)

亚最杰出的改革者是**扬·胡斯**（John Huss， 1372 - 1415）。他自1402年起担任布拉格伯利恒教堂（Bethlehem Chapel）的讲员，并在1409年成为布拉格大学的校长。胡斯研读了威克里夫的著作，并对其推崇备至——他在自己的一些作品中几乎是逐字照搬了威克里夫作品中的段落。然而，在批评当时天主教会现状时，胡斯的立场较威克里夫温和：例如，胡斯仍然接受化质说的教义。他所倡导的改革运动逐渐带有浓厚的波希米亚民族主义色彩，得到了波希米亚国王温塞斯拉斯（Wenceslas， 1373 - 1419）、波希米亚贵族、布拉格大学以及广大民众的支持。这种民族主义情绪的背后是种族问题：波希米亚人属斯拉夫族群，他们希望能在德意志色彩浓厚的神圣罗马帝国中维护自己的斯拉夫民族身份认同。

然而到了1411年，胡斯改革波西米亚教会的生涯进入了阴云密布的阶段。这一年他公开地抨击了天主教会发行赎罪券的传统。他宣称所谓“赎罪券”其实毫无功效，因为一个人只要是真心悔改，神自己就已经白白赦免了这人的罪。这一言论激怒了教皇若望二十三世（1410 - 1415年任），即大分裂局面中波希米亚王国所支持的教皇。因为若望二十三世此时正大肆贩卖赎罪券，藉以筹措资金来对抗与其对峙的教皇额我略十二世（1406 - 1415年）。他因而将胡斯逐出了

天主教会，并威胁要对布拉格施以“全境禁礼令”（interdict，即禁止神职人举行各种圣事、关闭教堂）。为了拯救这座城市，胡斯离开布拉格，退隐至波希米亚南部，得到了当地友好贵族的庇护。在那里，他继续传播其思想，撰写了两部重要著作：《论教会》（*De Ecclesia*）与《信心、十诫和主祷文的讲解》（*Expositio fidei, Decalogi et orationis dominicae*）。

胡斯对赎罪券神学的攻击，为他在波希米亚，尤其在布拉格大学树敌甚多。许多原本支持他那些要求天主教会在教士道德和属灵追求层面进行改革的呼吁的人，一看到他开始挑战天主教会的基本教义，便纷纷退却了。波希米亚教会此后分为了两个派别：一是传统的天主教会，另一就是所谓“胡斯派”（*Hussites*）——虽然胡斯及其追随者一度仍被称为“威克里夫派”（*Wycliffites*）。两派之间的争论核心是关于“教会”的定义。胡斯主张，真正的教会是神在历世历代中所拣选的群体，即“全体蒙拣选之人”（the elect），并且只有神知道谁是真正属他的人。神自由地施恩，预定这些人归属自己的。这真教会的元首只有基督，并非教皇。胡斯还指出教皇并非全然无误——事实上，他们在历史上曾经多次犯过错误。因此，胡斯否认教皇在教会中拥有至高权威。他还提出另一个论据驳斥教皇所声称拥有的至

上无缪权威：东正教徒也是虔诚的基督徒，他们在没有罗马教皇干预的情况下也完好地保全了自己的信仰——这是又一个西方教会改革者越过教皇、引证东方教会传统，要求天主教会进行改革的例子（正如威克里夫曾经所做过的）。此外，胡斯还教导，基督徒不应顺从那些道德有亏、不配的神职人员。如果教会不愿自我改革，那么国家的世俗统治者就应当出面改革教会。最后，胡斯亦接受威克里夫的看法，认为布道，而非主持圣礼，才是圣职真正的核心。然而，对于传统的天主教徒而言，胡斯派这些“异端邪说”无疑都被当作了来自魔鬼的诱惑。

1414年，在康士坦茨会议召开，波希米亚的宗教动荡成为这场会议必须处理的重大议题之一。会议传召胡斯前来受审。胡斯明知此行极有可能被加上异端罪名，然后被处以火刑。因为虽然这场会议是由当时的会议派领袖，如让·热尔松等人主持，但即使这些人也无法接受胡斯的神学观点。为此，神圣罗马皇帝西吉斯蒙德（1410 - 1437年在位），即波希米亚国王文策斯拉斯（Wenceslas）的弟弟）向胡斯承诺此行会给予他“安全保证”，胡斯于是决定前往康士坦茨。然而会议却无视了皇帝所谓的“安全保证”，胡斯一到康斯坦茨便被投入了监牢。在狱中，他在极为恶劣的条件下被囚禁了六个月，健康状况迅速恶化——他不断头痛、发烧

、呕吐、出血……。胡斯受困之时，他在布拉格的门徒开始在圣餐礼中给平信徒授饼外加饮杯——这在天主教传统中是公然的行为（胡斯对他们的做法完全赞同）。

1415年6月，这位病体羸弱的波希米亚改革者终于被带到了大会面前，然而大会却不准他为自己辩护。经过连续三天的无情审讯，审判官企图以霸凌式的逼问迫使他放弃自己的“异端”信仰。最终，胡斯被定了异端罪名，革除圣职。在一场羞辱性的仪式中，六位主教剥去了他身上穿着的神甫袍子，又给他头上戴上了一顶绘有红色恶魔的高帽，冠冕堂皇地宣告他们已将胡斯的灵魂交付于魔鬼。胡斯则回答：“而我将自己的灵魂托付给了我那位最有恩典的救主耶稣。”其后，会议将胡斯交由曾经承诺要保证他安全的西吉斯蒙德皇帝处置。皇帝的士兵于1415年7月6日将胡斯处以火刑。胡斯临终前满有平安和勇气，至死拒绝以放弃他的信仰以换取赦免的提议。他说：“凭着我所传讲的，福音中的信心，我今日要在喜乐中死去。”

胡斯的殉道在波希米亚引发了强烈的反响，他迅速被视为一位大受敬仰的民族英雄。更令波希米亚人愤怒的是，在皇帝西吉斯蒙德的坚持下，康士坦茨会议于1416年又以火刑处死了胡斯最重要的门徒——贵族出身、学识渊博的平信徒**布拉格的耶柔米**（Jerome of Prague, 1371 - 1416年）。

耶柔米的殉道带给波西米亚社会的震撼甚至超过了胡斯。一位目击者、非胡斯派的波焦·布拉乔利尼（Poggio Bracciolini）记述道：

这真令人惊叹，他用何等的言辞、何等有力的辩护、何等的清晰的理据、何等精神与平静面对了自己的敌人，且公正有理地陈述了自己的立场。他全无畏惧，不仅藐视死亡，甚至渴望它。他带着喜乐、自愿地走向火刑场。当行刑者为了不让他看见火焰，想从他背后点火时，他却说：“来，到我面前点火。我若是害怕那火焰，就不会到这个地方来了。”

许多围观的群众都因这位殉道者所展现出的平静和勇气不胜感动，甚至潸然泪下。

此时，波希米亚民众对其当局已是满腔怒火，亟待爆发。稍有差池就足以引起大规模群众暴动。这星星之火在1419年终于呈现出了燎原之势。当波希米亚国王文策斯拉斯去世。按理，其弟、神圣罗马皇帝西吉斯蒙德应继承其王位。然而西吉斯蒙德却早已成了波希米亚人最痛恨之人，因他手上沾染了胡斯与耶柔米的圣血。波西米亚民众对于西吉斯蒙德即将即位这个结果群情激愤，隧与王国当局之间爆发了

内战。教皇玛定五世为助西吉斯蒙德一臂之力，宣告对波希米亚异端分子发起十字军战争。但令敌人又愤怒又惊恐的是，波希米亚的民族军事力量竟在战场上一再击溃了十字军。中世纪最杰出的两位将领——独眼龙**约翰·齐斯卡**（John Ziska, 1360 - 1424年）与神甫**大普罗科皮乌斯**（Procopius the Great, 1380 - 1434年）——率领波希米亚民族军连战连捷，甚至将战火从波希米亚燃烧到了德意志。看起来，哪怕是以整个天主教欧洲的武装之力，也难以摧毁胡斯派大军。

与此同时，胡斯派内部分化为两大阵营：

- i. 乌特拉克派（Utraquists，来自拉丁文 *utraque*，意为“二者皆要”），又称“加利克派”（Calixtines，源自拉丁文 *calix*，“杯”）。他们主张圣餐礼中平信徒既要受饼，也要饮杯，并坚持在胡斯派的敬拜中使用波希米亚文版《圣经》同时还要求允许胡斯派神甫在波希米亚境内自由传讲胡斯的福音。不过，他们仍愿意留在天主教会内部。布拉格是乌特拉克派的活动中心。
- ii. 他泊派（Taborites），得名于《圣经》中的他泊山（Mount Tabor），波希米亚南部一座山丘也

被冠以“他泊山”之名，1419年该派的大批信众曾在此聚居。他们在教义与礼仪上远比乌特拉克派激进，例如他们否认“化质说”、不接受祈求天堂圣徒代祷与为死者祈祷等天主教传统，并决意彻底脱离天主教会。此外，他泊派在政治上也更为激进：他们否认私人财产的合法性，并按照《使徒行传》2章44 - 45节的模式，坚持凡物公用。波希米亚两位军事领袖齐斯卡与普罗科皮乌斯皆属他泊派。

尽管乌特拉克派与他泊派有很多分歧，他们在对抗天主教十字军时期仍能团结一致。至1433年，经过十四年的激烈战争，事实已然很明显：天主教势力在战场上无法击败胡斯派。因此，天主教会历史上首次被迫坐下来与一个异见的宗教团体谈判。在巴塞尔会议上，罗马教廷与胡斯派达成了一项妥协协议，即《布拉格四条》。该协议规定，胡斯派同意继续留在天主教会之内，但教廷必须认可以下四项原则：

- a) 胡斯派信徒在圣餐中必须被允许既受饼、也饮杯；
- b) 胡斯派神甫可以不受干预地自由传讲神的话语；

- c) 所有教士都有义务过简朴、卑微的生活，专心于福音事工，不得是富有的政治人物；
- d) “至于死的罪” 应交由世俗法庭予以惩治。

虽然他泊派则坚决拒绝反对《布拉格四条》，但乌特拉克派还是接受了。乌特拉克派的妥协引发了他泊派与他们之间的公开战争。1434年，乌特拉克派与天主教联军在利帕尼（Lipany）战役中联合出击，彻底击溃了他泊派，他泊派领袖大普罗科皮乌斯战死。

此后，二派之间的争斗余波不断。然而，胡斯派战争的最终结果是：大多数波希米亚人（即乌特拉克派）虽然仍留在了天主教会内，却形成了一个独立的群体，保有自身的胡斯派传统与实践。其中有一部分人在一名自称为“基督卑微的祭司”的神甫，康斯坦丁·安格利库斯（Constantine Anglicus）带领下，试图与君士坦丁堡谈判，要求加入东正教会。然而随着君士坦丁堡在1453年陷落于土耳其人之手，这一耐人寻味的进程也就终止了。还有另一个重要的胡斯派少数群体，仍然忠于被击败的他泊派，后来他们与部分瓦勒度派信徒结盟，继续留在了波希米亚国教体系之外。自1458年左右，他们组成了一个独立的团体，称为“波希米亚联合弟兄会”（United Bohemian Brotherhood）。至1500年左

右，弟兄会已在波希米亚与摩拉维亚拥有三、四百个会众团体，并具有自己的信仰告白和胡斯派圣诗。

然而，胡斯派作为一个整体与教廷之间的关系始终不睦。16世纪新教改教运动兴起时，波希米亚人普遍表示欢迎，胡斯派运动随即汇入了新教这股更为浩大的洪流之中。

6. 14世纪的天主教神秘主义者和“现代虔诚运动”

14世纪，神秘主义思想在天主教会内部呈现出了的极大繁荣。许多信徒的灵魂深处如同火烧，渴望与神之间能有直接的、个人性地接触。在德意志地区，三位伟大的多明我会传道人推动了这种神秘主义思潮的兴起，他们是**霍赫海姆的艾克哈特**（Eckhart von Hochheim, 1260 - 1327，通常称为“大师艾克哈特”）、以及他的两位门徒——**约翰·陶勒**（Johann Tauler, 1300 - 1361）和**海因里希·苏索**（Heinrich Suso, 1295 - 1360）。艾克哈特、陶勒和苏索是基督教历史上最受爱戴的三位神秘主义者，他们牧养着西德意志地区的多明我会修女与比吉娜会成员。他们的讲道与著作产生深远影响，进而带动了神秘主义思潮在德意志和瑞士更广泛地区的兴起。这一带地区的神秘主义者群体自称为“神的朋友”。《德意志神学》（*Theologica Germanica*）——基督教神秘主义作品中最深邃、最优美的创作之一——便

出自“神的朋友”这一群体中一位匿名作者之手。在荷兰，最杰出的神秘主义者是**扬·范·鲁斯布鲁克**（Jan van Ruysbroeck, 1293 - 1381），他是格罗嫩达尔（Groenendael）一所奥古斯丁会修道院的院长，其最具影响力的著作包括《属灵的婚约》（*The Spiritual Espousals*）和《闪耀的宝石》（*The Sparkling Stone*）。在这一时期神秘主义思潮浇灌出的灿烂花丛中，意大利的杰出代表则是**锡耶纳的凯瑟琳那**（Catherine of Siena, 1347 - 1380）。她是意大利西北部锡耶纳城一位多明我会“第三会”成员，²⁹⁴ 在一群敬仰她的追随者中，她被视为是一位备受敬仰的属灵导师。她著有一部神秘主义论述《神圣对话录》（*Divine Dialogue*）以及约四百封灵修劝勉书信。凯瑟琳那也积极投身于教会的高层政治事务，尤其是在“教廷被囚阿维尼翁”时期（见第2节），她致信教皇与众多天主教重要人物，并亲自奔走于意大利与法国，力图促成教皇返回罗马城，结束教廷流亡。

在英格兰，神秘主义思潮的兴起主要体现于一批隐修士的生平与作品：北部约克郡哈姆波尔（Hampole）有**理查德·罗勒**（Richard Rolle, 1300 - 1349），其代表作是《

²⁹⁴ 所谓“第三会成员”，即按照某修会规条进行属灵操练，却不愿立誓加入修会作修士或修女的平信徒。

爱的烈火》（*The Fire of Love*）。中部的诺丁汉郡瑟加顿（Thurgarton）有**沃尔特·希尔顿**（Walter Hilton，卒于1396），其代表作为《成全之阶》（*The Scale of Perfection*）。最著名的一位则为英格兰东岸诺福克郡（Norfolk）的神秘主义者，**诺里奇的茱莉安**（Julian of Norwich，1342 - 1416）。她是一位隐修女，著有《神之爱的启示》（*Revelations of Divine Love*）。这部作品行文充满了想象力与属灵魅力（见本章结尾引文）。同一时期，英国神秘主义亦体现在一部匿名作品《未知之云》（*The Cloud of Unknowing*）中。该书以14世纪通俗英文将亚略巴古士伪狄奥尼修斯的神学与灵修思想介绍给了英格兰公众。最后值得一提的是**玛格丽·坎普**（Margery Kempe，1373 - 1440），她是诺福克郡毕晓普斯林恩（Bishop's Lynn）的一位平信徒，亦是茱莉安的朋友。她的《玛格丽·坎普之书》（*The Book of Margery Kempe*）记录了她所经历的一些非凡的异象，以及她前往罗马城、耶路撒冷、孔波斯特拉（Compostela，位于西班牙）、维尔斯纳克（Wilsnack，位于德意志），以及坎特伯雷的朝圣之旅。

这些14世纪的天主教神秘主义者具有若干鲜明的共同特征。他们都是使用本国语言（而非拉丁文）进行教导，并且其事工是面对教会普罗大众——不仅包括学者或神职人员

，更包括普通平信徒。他们强调证道与教导在教会事工中的核心地位，尤其重视对《圣经》新约的研读与理解，以及信徒日常生活中切实的圣洁操守。他们对基督教的整体理解是高度以基督为中心的——他们反复指出，对于信靠的人来说，基督可以随时临在于他们的灵魂中。他并不是被“禁闭”在圣职体系与圣事之中的基督。

然而，这些神秘主义者的教导常常引会招致教会当权者们的极大疑虑，后者担心神秘主义思想会让信众藐视天主教会的官方教义与治理体系。例如，教皇若望二十二世（Pope John XXII）于1329年谴责了艾克哈特（此时他已去世两年），因为艾克哈特与其他一些神秘主义者有时主张（或似乎主张）人的灵魂中存在一个非受造且永恒的“神性火花”。对此，正统神学家则无法认同，因为这种说法混淆了造物主与受造物之间的区别。然而，艾克哈特其实无意另起炉灶、对抗天主教教义。他承认自己曾使用过不恰当的表述，并努力以正统神学来解释那些令这些神学家反感的内容。²⁹⁵他本人以及绝大多数天主教神秘主义者，都是忠诚的天主教徒教徒，并无削弱教廷权威的意图。即便如此，有趣的是，德意志神秘主义者对伟大的新教改教家，马丁·路德的思想产生了深远影响。路德称赞约翰·陶勒的证道是“纯神学”

²⁹⁵ 至于他是否真正作到了这一点，这是一个见仁见智的问题。

的源泉，并在1516年与1518年，两次亲自为《德意志神学》的再版作序。路德评价这本书说：“在关乎神、基督、人性以及其它一切的问题上，除了《圣经》与圣奥古斯丁的著作，我没有发现任何一本书比这本书教导我更多。”²⁹⁶

与欧洲神秘主义思潮有若干相似之处的是“现代虔诚运动”（拉丁文 *devotio moderna*，意为“侍奉神的现代方式”）。该运动起源于荷兰，由居住在德芬特（Deventer）地区的**赫拉德·赫鲁特**（Gerard Groote, 1340 - 1384）发起，他是扬·范·鲁斯布鲁克的一位友人，也是他的钦佩者。赫鲁特对宗教生活的理想，是建立一些由基督徒男女组成的团体（即“弟兄会”与“姊妹会”）。让这些人共同生活、祷告、跟随基督，但他们又并非要作修士或修女，而是留在“世上”，靠劳动维生，不起誓从属于任何一个修会。这些团体明显得到了广泛欢迎，并在荷兰与德意志西部遍地开花结果。随着时间推移，这一运动中的大多数女性团体都逐渐接受了某种修会式的生活规范，而大多数男性团体——即所谓“共修弟兄会”（Brothers of the Common Life）——仍忠于赫鲁特的初衷——将大量精力倾注于抄写并分发宗教文献。及至15世纪中叶印刷术在西欧流行开来之后，弟兄

²⁹⁶ 有关路德，参见第三卷。

会便将注意力转向了教育事工，致力于在地方政府资助的市立学校及自办学校中教导男童。

“现代虔诚”运动关注的是建立神与信徒个人之间的亲密关系，强调要按福音书中记载的基督那样去生活、去受苦。这一属灵运动中最有影响力、最广为人知的著作，是**托马斯·阿·肯皮斯**（Thomas à Kempis, 1380 - 1471）所著的《效法基督》（*The Imitation of Christ*）。托马斯出生于德意志西北部的肯彭（Kempen）。1399年，他加入了荷兰兹沃勒附近圣艾格尼丝山（Mount Saint Agnes）一个弟兄会团体。该团体是为那些希望过完全修道生活的“共修弟兄会”成员设立的修道院之一，其兄约翰时任院长。在该地，托马斯致力研读《圣经》与教会初代教父作品，不仅证道大有能力，还撰写了赫鲁特的传记和多部灵修作品，如《关于基督生平的祈祷与默想》。

然而，托马斯最著名且流传最久远的著作，正是《效法基督》。在《圣经》以外，这本书是所有基督教作品中被翻译成最多语言、拥有最多读者的书籍。该书体现了作者对《圣经》的深刻理解，又洋溢着来自于希波的奥古斯丁与克莱尔沃的伯纳德的浓厚属灵气息，²⁹⁷ 是一本教导人如何过

²⁹⁷ 关于伯纳德，参见第五章，第3节，“克莱尔沃的伯纳德与第三次十字军东征”。

真正基督徒生活的实用指南。它行文简洁、直接了当（全文以第二人称“你”直接指向读者）。这本书体现的核心思想为：（i）将心志专注于永恒的现实；（ii）在日常生活的每个方面都要与耶稣同行。尽管出于托马斯的中世纪天主教思想，他在这本经典之作中仍然十分强调参加弥撒的重要性，但《效法基督》还是在所有西方基督徒（包括新教徒）中得到了广泛的接纳。

7. 基督教诗人：但丁

在本章所涵盖的历史时期中，欧洲产生了常被誉为是“有史以来最伟大基督教诗人”的文学巨匠——*但丁·阿利吉耶里*（Dante Alighieri, 1265 - 1321）。但丁出生于意大利的佛罗伦萨。他一生的前半段曾积极投身于佛罗伦萨城内复杂而又充满变局的政治激流。在教皇与神圣罗马皇帝之间的斗争中，佛罗伦萨城是一个被“圭尔夫派（教皇党人）”占据的城市，但佛罗伦萨教皇党内部分为“白党”与“黑党”。²⁹⁸ 但丁是白党一员——该党在神圣罗马皇帝与教廷的对峙中支持教廷，但反对教皇波尼法爵八世对世俗权力的野心。1302年，黑党掌握了佛罗伦萨的政权，于是将白党领袖流放出城。但丁亦在其列，自此他终身未曾重返故乡。他余

²⁹⁸ 关于“圭尔夫派”，参见第二章第2节，脚注17。

生在意大利北部各地流浪。1321年，他因患疟疾在拉文纳病逝。流亡的苦楚经历使他在政治上变成了一个更加反教皇的人。他在政论文《论君主政体》（*De Monarchia*）中主张教皇与皇帝的权柄各有其领域，应为平行的权威机构。在国家内政与世俗事务上，皇帝不应受制于教皇的命令。教廷对于他这种观点大为震怒，下令公开焚毁此书。

在但丁的情感与属灵生活中，一位女子一直占据着主导地位，这就是比阿特丽切·波尔蒂纳里（Beatrice Portinari）。比阿特丽切比但丁年长几个月，二人九岁时初次相识，十八岁时又再度相见。但丁深深着迷于她的优雅与美丽，一生为她倾倒。比阿特丽切的形象在但丁的头脑中总是带给他一种甜蜜的感觉，能驱散一切不纯洁的思想。然而喜爱浪漫故事的人或许会遗憾，比阿特丽切最终于1289年嫁作他人妇，并在翌年即病逝，年仅25岁。她一生甚至从未亲吻过但丁，然而，她却永远地活在了但丁的心中和思想世界里，成为了一个“理想女性”的化身。在比阿特丽切去世三年后，但丁也成了婚。他的妻子名为杰玛（Gemma），但这位但丁夫人却从未能从比阿特丽切那里真正赢回但丁的心。事实上，1302年但丁被逐出佛罗伦萨时，他就此抛下了杰玛，终其一生再也没有见她。

但丁的诗歌巨作是《神曲》（*Divine Comedy*），分为三部：地狱篇、炼狱篇与天堂篇。诗作伊始，但丁迷失于一片昏暗森林（象征罪），他在林中遇见古罗马伟大异教诗人维吉尔（Virgil, 70 - 19 BC）——维吉尔象征着人类的哲学。维吉尔引导但丁穿越了地狱与炼狱。在途中但丁目睹无数灵魂在受苦，很多位教皇竟然也在其中。当但丁洗净己罪，得以脱离炼狱后，他遇见了他心爱的比阿特丽切。比阿特丽切象征神所启示的真理之光。在她的引领下，但丁升到了维吉尔（人类哲学）所不能到的至高之处——天堂。然而，要得见神的终极异象，比阿特丽切也无法继续为他引路，必须由克莱尔沃的伯纳德，这位但丁最钦佩的圣徒出面引领。伯纳德将但丁带到了圣母马利亚面前，借着马利亚的代求，他终于得以瞥见那位在一切荣耀颂赞中的三一神。

诗歌研究者普遍认为，《神曲》是教会历史上产生出的最辉煌诗作，其在基督教文学中的地位不啻于荷马所作的史诗的《伊利亚特》在希腊罗马文学中的地位。《神曲》的整部作品展现出一位虔诚中世纪天主教徒的世界观。但丁在教义上虽然托马斯·阿奎那的门徒。²⁹⁹ 然而，他对基督教核心主题——“藉神在基督里的怜悯使灵魂从罪的缠累中得

²⁹⁹ 关于阿奎那，参见第七章第3节。

救”——所作出的生动而感人的描绘，使各种神学立场的信徒皆能欣然领受。他对腐败教廷与其称霸世界野心的强烈批判，更是让许多新教徒对他心生敬意。

重要人物：

教会

- 教皇波尼法爵八世 (Boniface VIII, 1294 - 1303)
- 但丁·阿利吉耶里 (Dante Alighieri, 1265 - 1321)
- 帕多瓦的马尔西利乌斯 (Marsilius of Padua, 1280 - 1343)
- 约翰·威克里夫 (John Wyclif, 1330 - 1384)
- 威廉·兰格兰 (William Langland, 生于1332, 约1400年去世)
- 赫拉德·赫鲁特 (Gerard Groote, 1340 - 1384)
- 扬·胡斯 (John Huss, 1372 - 1415)
- 布拉格的耶柔米 (Jerome of Prague, 1371 - 1416)
- 彼得·达伊 (Peter d' Ailly, 1350 - 1420)
- 约翰·珀维 (John Purvey, 1353 - 1428)
- 让·热尔松 (John Gerson, 1363 - 1429)
- 教皇尤金尼四世 (Pope Eugenius IV, 1431 - 1447)

- 尼古拉斯·库萨 (Nicholas of Cusa, 1401 - 1464)
- 托马斯·阿·肯皮斯 (Thomas à Kempis, 1380 - 1471)³⁰⁰

神秘主义者

- 霍赫海姆的艾克哈特 (Eckhart von Hochheim, 1260 - 1327)
- 理查德·罗勒 (Richard Rolle, 1300 - 1349)
- 海因里希·苏索 (Heinrich Suso, 1295 - 1360)
- 约翰·陶勒 (Johann Tauler, 1300 - 1361)
- 西耶纳的凯瑟琳那 (Catherine of Siena, 1347 - 1380)
- 扬·范·鲁斯布鲁克 (Jan van Ruysbroeck, 1293 - 1381)
- 沃尔特·希尔顿 (Walter Hilton, 卒于1396)
- 诺里奇的茱莉安 (Julian of Norwich, 1342 - 1416)
- 玛格丽·坎普 (Margery Kempe, 1373 - 1440)

³⁰⁰ 有些人会将托马斯归类为神秘主义者，但如我先前说过的，“神秘主义”这个术语本来就比较模糊。

政治与军事

- 法王“美男子腓力”，Philip the Fair, 1285 - 1314)
- 神圣罗马皇帝巴伐利亚的路易 (Louis the Bavarian, 1314 - 1347)
- 约翰·齐斯卡 (John Ziska, 1360 - 1424年)
- 大普罗科皮乌斯 (Procopius the Great, 1380 - 1434年)
- 神圣罗马皇帝西吉斯蒙德 (Sigismund, 1410 - 1437)

会议主义：康士坦茨大公会议的主张

圣洁之康士坦茨会议，为普世大公会议，是为荣耀神、结束当下分裂，按圣灵的意思合法聚集，以求教会元首与众肢体的改革与合一。为使此改革能更容易、更妥帖、更完全地达成，会议兹立定、宣告并祝圣如下规条：首先，此合法召集的会议乃是一场大公会议，代表着战斗中的大公教会，其权威直接来自基督。任何人，不论其等级或身份，包括教皇在内，都有义务在信仰事务、结束分裂及教会元首与众肢体的全面改革之决议上服从本会议裁定。同样，会议宣告，任何人，不论其等级、地位或身份，包括教皇在内，若拒

绝服从本圣洁会议，或任何其它合法召开之圣洁会议为结束分裂、改革教会所订立之命令、法规、谕令或指示，他都应该受到相应的惩罚。若不悔改，就当依法惩处。如有必要，亦可动用其它公义措施。

——《神圣谕令》，康士坦茨会议，1415年

帕多瓦的马尔西利乌斯：教廷与国家

罗马主教们声称他们的头衔赋予了自己所谓“整全权柄”（*plenitudo potestatis*），并藉此图谋他们那邪恶的计划。他们声称自己得头衔是传自圣彼得，因基督将拥有此权柄的头衔赐予了他，而他们自己就是那位使徒特定的继承人。借着这个被咒诅的头衔，他们巧言令色、诡诈辩辞，以那些全世界所有信徒都必须始终全然拒绝的虚假言论，一直在妄加推敲，而且至今仍在妄加推敲，好使他们能捆绑全世界的君王、民族、团体与个人。他们是披着虔诚、仁爱与怜悯的外衣，（当然）先要以“对普世灵魂的关怀”和“普世牧职”的名义，然后再声称他们拥有赦免所有人罪咎与刑罚的权力。

然而，随后他们的所作所为就暗暗地逐渐变了味道，最终竟宣称他们手上的“整全权柄”意味着他们自己对所有君王、国家与世俗事务具有普世的权威与至高的司法权与强

制性的主权。他们的转变及由其之而生的傲慢，乃是建立在他们对经文寓意式的错误解读之上。

这些主教的谎言如今被揭穿了！我——作为真理的宣告者——迫切向你们所有君王、诸侯、国家、部族及操各种语言的百姓宣告这话：他们的种种说辞在一切意义上都彻头彻尾是明显的谎言！罗马主教与其一帮神职人员与枢机主教们要以此对你们众人施加了最大的伤害。他们竭力要捆绑你们，好让你们听命于他们！而如果你们听任他们的说辞，不加争辩，尤其是任由其取得法律的效力与权威，他们就必得逞……

这“整全权柄”在罗马主教手上，愈发助其做恶，如今更是如此：甚至被用来对抗[神圣]罗马皇帝及其政府。因为所谓的“主教”与“至圣教父们”在过去就曾煽动[神圣]罗马公民内部的纷争，挑动他们与皇帝为敌，而今仍在继续挑起这样的纷争，使局势更加恶化，好让罗马主教能对皇帝施加此等凶恶暴行，使神圣罗马帝国政府也成为他的奴隶奴。

然而，罗马主教并非由神直接设立成为圣彼得的特定继承人，也不是任何其他使徒的继承人，以至于可以高居于其他主教之上……

本论文题为《和平的捍卫者》，因为它要讨论并阐明政治和平与安定生活产生与持续的要义，以及纠纷如何产生、又当如何去遏止与粉碎。本论文揭示了神的律法与人的法律、以及一切强制性政体的权威、起因与一致性。这些都是规范人类行为的准则，当它们得以自由而正当地运行时，我们便得以享有政治的和平与安定的生活……

统治者也将由此明白，他在行事时不可违背神的律法和人的法律，尤其在重大事务上，不得绕过其公民大众或立法大会的共同认可。他不可激怒公民大众与立法大会，因为政体的德性与权威正是建立在他们所表达的意志之上……

公民大众也将由此明白，为防止其统治者，或社群中的任何其他成员，擅自掌握权力去制定政策，或从事任何脱离法律或违背法律的政治行为，他们当如何作为。

——帕多瓦的马尔西利乌斯，《和平的捍卫者》序言

十四世纪的英格兰教会生活

一群手持钩杖的隐士结伙前往沃尔辛厄姆 [在去圣母马利亚圣龕朝拜的路上]，身后跟着他们的情妇。这些穿着宽大拖鞋、好逸恶劳的懒汉，披着神职人员的长袍，以便将自己与平信徒区分开来。他们作隐士，只因贪图安逸的生活。

我在那儿也遇见了包括所有四大修会的修士们[包括方济各会、多明我会、奥古斯丁会与加尔默罗会]，都在那里为满足肚腹之需向民众讲道。他们贪求锦衣华服，按自己意思贩卖福音。这些修士中的大师们有许多可以按自己的喜好穿着，因为他们的钱财与他们的“货物”[证道]总是同时增加。自从“爱德”成了生意买卖、成了赦罪总管为富人开脱的专利以来，短短几年之内就发生了许多“神迹”。若修士们的生活不能与圣洁教会更加牢靠地结合，世上最大的祸患便正在迅速到来！

那里还有一位赦罪员[贩卖赎罪券的教会专员]在像神甫一样地布道。他拿出一份盖着主教印玺的文书，说他有权赦免众人所有破斋与违誓之罪。平信徒相信了他，听了他讲的话便欢喜，跪着上前亲吻他的文书。他将赎罪券按在他们脸上，遮蔽了他们眼目。他借这羊皮纸，就收走了他们的戒指与胸针。就这样，你们把黄金交给贪吃之人，将钱财借给沉溺于淫乱的无赖。倘若主教真是一个蒙福之人，配得长两只耳朵，他的印玺就不会被人用来欺骗百姓。但这个少年的讲道攻击的并不是主教本人——因为教区神甫与赦罪员会私下分掉所得的银子——若非这些人，这些银子原本是教区中的穷人所有。

——威廉·兰格兰，《犁夫皮尔斯》，序言

威克里夫版《新约圣经》节选：马太福音第五章（原文汉译）

耶稣见到众人，便登上山丘；他坐下时，他的门徒来到他跟前。

他便开口教导他们，说：

心灵贫乏的人是有福的，因为天上的国度是他们的。

温顺的人是有福的，因为他们将承受地土。

哀伤的人是有福的，因为他们将得着安慰。

渴慕正义、饥饿求义的人是有福的，因为他们将得着饱足。

施予怜悯的人是有福的，因为他们也将得着怜悯。

内心清洁的人是有福的，因为他们要得见神。

爱好和平的人是有福的，因为他们将被称为神的子民

。

为义受逼迫的人是有福的，因为天上的国度是他们的

。

当人们辱骂你们、追赶你们，又为我的缘故虚构一切恶言来毁谤你们之时，你们是有福的。

你们应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐极为丰厚；因为在你们以前，他们也是如此对待众先知。

你们在地上是盐。若盐失去了滋味，如何能使它再咸？它不再有用，只好被抛弃，让人践踏。

你们在世是光。建在山上的城是无法隐藏的。

人不会点灯而放在斗笠底下，而是安置在灯台上，使屋中所有人都得见光明。

照样，你们的光也当在人前照耀，使他们看见你们的善行，便归荣耀给你们在天上的父。

扬·胡斯论康士坦茨会议与教皇制度：他在狱中致波希米亚的忠心信众的一封信

我亲爱的弟兄们，我必须提醒你们，不要因那些人判定我的书籍当焚毁而惊慌失措。你们当记得，以色列人曾将先知耶利米的著作付之一炬，然而，他们依旧无法逃脱那先知预言中必临到他们的命运……圣徒金口约翰也曾被两次神甫会议定为异端，但神在他去世后使这些“神甫”们的谎言暴露无遗。

因此，既然知道了这些事，就不要因恐惧而不敢阅读我的书籍，也不要将这些书交给我的敌人去焚毁。你们要想一想那些布道者的教训：他们说教皇是地上的神，说他可以贩卖圣礼，正如那些教法师所宣称的那样！他们说他是治理中是教会的头，在是带给教会属灵生机的心脏，是一切德

行与良善的源泉，是圣洁教会的太阳，是那至稳的避难所——所有基督徒都要到他那里去才能寻得庇护。看哪！这颗头不是像被刀斩下了吗？这地上的“神”不是被锁链捆绑了吗？他的罪昭然若揭！这永不枯竭的泉源已枯干了！这“神圣的太阳”已昏暗了！这“心”已被撕裂，又被烙上了被神弃绝的印记，再不能作谁的庇护处所。会议不是已审判了自己的首领——自己的头——因为他贩卖赎罪券、主教的职位、还有其它东西吗……[康士坦茨会议因若望二十三世教皇行为失当的丑闻，将其废黜。]

如今，那敌基督的恶毒、可憎与败坏，已在教皇与此会议中的其他成员身上暴露无遗。神忠实的仆人如今可以明白救主的话语：“你们看见先知但以理所说的‘那行毁坏可憎的站在圣地’……”这句话的真正含义了。那真正最可憎之物，正是骄傲、贪婪与圣职买卖，它们正存在于这被毁坏的地方——就是教会尊贵的高位——在那里，如今再找不到良善、谦卑，或任何德行，正如我们现在亲眼在那些居高位的尊贵之人身上所见到的。

啊！我多么渴望能揭露我所知道的一切不义，好使神忠心的仆人可以警醒防备！我盼望神在我之后兴起更为刚强的斗士！如今已有这样的人，他们将更有力地揭穿敌基督一

切狡诈的诡计，并为我们主耶稣基督的真理甘愿赴死！神也必赐予你我永远的福乐！

我写这封信是在施洗约翰圣日，于囚牢之中、带着锁链。我心中记念着，圣约翰也是因神的话语在狱中被斩首的。

神的真实

我们不该满足于一个我们自己在自己思想中建立起来的“神”的观念，因为当我们的思绪从头脑中流逝时，那“神”也就一同流逝了。我们所渴望的，是神真实的自己，而这真实远超一切人的思想，亦超越一切受造之物。当我们接受神在他圣本体中真实的自己——就是那位在他一切内在真实中的神的时候，——那么他就为我们照亮了万有。此时，万物都带着神的味道，万物都反映着他的荣美。一个人越是以这种属乎神视角观看万物——认为万物比自己的本性更真实地属乎神——神就越喜悦这个人。要达至此境，我们必须付出艰辛与诚挚之爱，全然培育我们内里的生命，并以警醒、真诚而迫切地检视各人对凡事凡物的态度。我们无法以退出世界或逃避外在生活事务的方式来达到这种境地。相反，人需要的是一种内里灵魂的强健，需要习得一种看透事物内里并在那里发现神的技艺。为达此境，你必须进行属灵的操

劳。最后，一个人应当披戴的是神光明中的临在，但不要有意识地努力去“披戴”它。

——霍赫海姆的艾克哈特，《教诲谈篇》第六则

神圣的拣选

至美丽至温柔的主啊，
我心孤单漂泊；
如此疲惫、如此干渴，
我欲汲取那无名之喜乐。

自孩童时我便追随它，
穿越荒野、林间与山岗；
我从未看见它、也未寻着它——
然而我却无法停下追赶。

昔年我在美好甘甜之物中寻找，
在世间万象之中觅它芳踪；
但我越寻找，却越干渴，
主啊，我所所得愈是空空。

有时它似乎就在手畔、近在咫尺，
却又如消散的思绪般远遁无踪；
主啊，我从未真知其是，
顶多只能知其所非。

“是我！是我！——我是永恒者！
是我拣选你归我；
是我在万世以先就选定了你——
是我在永远中就拣选了你！

我就在你前面的路上，
在你欲前行的方向；
我将这记号加给我所拣选的人，
那记号上写着——
他们单单属我。”

——海因里希·苏索的诗

摘自《特施特根、苏索及其他作者的圣诗集》第一辑（
Frances Bevan 编订）

在疲惫的日子里

“因我活着就是基督。”——然而这活着的日子，
却是劳碌之人的日子；
我们清晨起来，踏上人间旧路，
夜晚又再躺下安歇。
为日复一日的需求，疲惫挣扎，
在这平凡的日子中磨损着生命，
为何这卑微、无光的生活，
竟能说是为基督，独一的基督？

然而我看见，在那智慧的主面前，
有一块无形无状的石头。
他说：“其中有一美物，
只是如今尚无人能见。
待凿尽其余之后，
那荣耀之形就要显现，
在那永无穷尽的美好日子里，
在那纯洁处女所居的国土中。”

如此，这周遭朴素的日常中，
也有基督隐藏其中；

专一的眼目，就总能寻见他——
因它不求别的，只寻他一人。
待到我被凿尽其余，老我在你十架前全然丧去；
那美物就脱离了一切捆绑（非要得，乃是蒙福之失）——

那时，唯见基督：先前的事
已永远过去了；
那时，心便欢然歌唱，
那曲调充满了这疲惫的日子。

——海因里希·苏索的诗

摘自《特施特根、苏索及其他作者的圣诗集》第一辑（
Frances Bevan 编订）

寻求神的真与伪

即便我们渴望要得着神，有时仍会被忧虑与悲伤压倒：
我们可能会开始惧怕，自己根本没有真正在寻求神，到如今不过是一场空。这种恐惧有时或许只是出于我们自己的忧郁气质，又或是天气与气候有关，有时甚至可能来自魔鬼的搅扰……。不论如何，我们都必须以温和的恒心来胜过这一切。

有些人试图用激烈的方式去征服这些困扰，试图一次就狠狠地将其压制下去，但这样做的结果往往只是令自己的心更加动荡不安，反而伤了自己。也有人急匆匆地去向属灵的“专家”或那些他们觉得真正认识神的人寻求建议。然而，这种人其实也无法提供多少帮助，甚至会让他们陷入更深的困惑。当我们的灵魂面临这样的风暴，最好的做法就如同遇到骤雨的人一样——他们不会冲进风雨之中，而是寻找遮蔽之所，静待风暴平息。这也正是我们所当行的，只要我们确信自己所寻求的唯独是神的心意。当困扰出现时，我们就努力不去理会它，让内心重新得到平安。以顺服的心在痛苦中等候神，不发怨言地将自己完全交托给他。谁能测透神会在何时何处、又如何向我们赐下他的恩典呢？

安心等候神的心意，不发怨言地居住在他的荫下，这比很多人试图进入的那种能让自己从中获得高度的情感满足的，凭个人美德作英雄的状态要蒙福百倍。因为只有当我们以卑微的心等候神时，我们才真正无法再去抓住“自我”，而属灵的激情与满足其实很容易让我们落入“自我”。当我们抓着自己的感觉时，人的本性就很自然地会让我们把神赐与我们生活的礼物当作自己的产业而加以享受。然而，这其实是在玷污我们自己的灵魂，因为神赐予我们生活的礼物

并非神自己。我们真正的喜乐，应该来自于神本身，而非他所赐的礼物。

——约翰·陶勒

证道：关于主升天后那个主日——神的爱胜过我们的罪

我们的主因他有柔和与尊重的心肠，就不愿他的仆人们陷入绝望——即便他们常常陷入严重的罪行。因为我们跌倒并不能阻止他对我们的爱。他的平安与慈爱始终在我们里面运行，尽管我们并不总是愿意活在平安与爱之中。但神愿我们明白：他的爱是我们整个人生的根基，他是我们永恒的护卫，是抵御那凶恶敌人的坚固保障。哎，我们越是失败，就越是让仇敌得着可乘之机，我们也就愈发需要神的爱！这正显明了我们主王者般的友谊——他以柔和尊重待我们，在我们堕落时仍以如此温和地扶持我们；当他借着怜悯与恩典的柔光照出我们的罪时，他的触碰也是那样细腻。当我们看见自己的污秽，我们便知道神因我们的罪而向我们发怒。圣灵于是感动我们祷告，使我们悔改，立志更新自己的生活，好让神重新悦纳我们，也使自己得着心灵的平安与良心的安宁。这样，我们盼望神已赦免了我们的罪。

他也确实赦了我们的罪！接着，我们的主以他对我们柔和的尊重，向我们灵魂显现。他欢喜快乐地迎接我们的灵

魂，好似迎接一个在狱中受苦归来的亲人。他说：“我所爱的，我为你能来到我这里而欢喜。在你一切的患难中，我都与你同在。现在你可以看出我对你的爱是何等长阔高深，甚至我们已经在福乐中合而为一了。”——因此，我们的罪是在神怜悯的恩典中得着赦免。每当我们经历圣灵恩典的工作、并基督为我们受苦而生出的大能，神都以尊荣和喜乐接纳我们的灵魂，就如将来我们进入天堂的那日所要受到的迎接。

。

自从我第一次得着这些启示以来，我常思量主在其中到底要表明什么意思。然而，直到十五年之后，他的意思才临到我属灵的悟性中。我听见心中有话说：“你想知道我向你显明这一切的意思吗？你要确实知道：他的意思就是‘爱’。是谁将这些显给你的？是‘爱’。他向你显明了什么？是‘爱’。他为何向你显明？因为‘爱’。你若能持守这‘爱’，你就会越来越明白当如何去‘爱’。从他显给你的一切中，你绝不会从中看出任何别的意思——只有‘爱’”。因此我明白了：爱就是我们主的意思。我也清楚看见：在神创造世界以先，他就已经爱了我们，并且这爱从未冷淡，将来也绝不会冷淡。在他的爱中，他行作万事，他创造万有，使万有都对我们有益。在他爱中，我们的生命得着永恒。我们的存在始于神的创造，但他因之造我们的那爱，却并无起

始——是这永恒的爱给了我们起始。这一切，我们要亲眼在神里面看见，直到永恒的尽头。愿耶稣赐我们看得见。阿们！

——诺里奇的茱莉安，《神之爱的启示》第39、40与86章

与耶稣亲密同行

当耶稣与我们同在时，一切都甚好，没有什么看起来是难的，但当耶稣不与我们同在时，一切就变得艰难。若耶稣不在我们心里说话，我们的心就不能得着安慰。然而，只要耶稣说一句话，我们的心便大有安慰。那位马利亚不是一听见马大说：“夫子来了，叫你”，就立刻从哭泣之地站起来了吗？——那蒙福的时辰，正是耶稣呼召我们离开眼泪、进入属灵喜乐的时候！若耶稣不在你心里，你的心将是何等的干枯与刚硬。若你所渴望的是耶稣以外的任何东西，那你的心仍是何等的愚昧和空虚。你难道不觉得这比失去整个世界还要更痛苦吗？你的生命中若没有耶稣，世界能带给你什么？没有耶稣，生活就是可怕的地狱，而与耶稣同行，生活就好似甘甜的天堂。只要耶稣与你同在，就没有仇敌能加害你。寻见耶稣的人，就寻得了极贵重的财宝，是蒙了超乎万福之上的福。失去耶稣的人，便失去了极大的福分——这

损失比整个世界还大。最贫困的人，就是那生命里没有耶稣的人，而最富足的，就是那得着耶稣恩赏的人。

能与耶稣交谈，这是一门极高的艺术。认识耶稣、与耶稣相交，这是真正的智慧。你若为人谦卑、平和，耶稣必与你同住。然而，你若偏向世界，那就很快会失去耶稣的恩典，他会离你而去。你若使耶稣离开了你、失去了他这朋友，你还能投靠谁？你还能寻到谁作你的朋友呢？没有朋友，你的生命就无法快乐。若耶稣不是你最亲密的朋友，你必定成为极其忧伤、孤单之人。在耶稣之外信赖其它、希图在其它事物中寻找快乐，这是何等愚妄！宁可与全世界为敌，也不要得罪耶稣。因此，在一切你看为宝贵的事物中，对耶稣的爱，当是你心灵最先、最深的归宿。

——托马斯·阿·肯皮斯，《效法基督》第二卷第八章

词汇表

（顺序按其英文拼写依次排列）

阿母（ABBESS）

女性修道社区的带领人。这个词是“阿伯”（*Abbot*）的阴性形式。

修道院（ABBEY）

直译当为“阿伯院”。后来则成为了男、女修道院的共同称呼，可以用于指代在男修道院院长领导的修士社区或在女修道院院长领导的修女社区。

阿伯（ABBOT）

修士社区的代领人。源自亚兰文 “*abba*”，即“父亲”这个词。

纳子说（ADOPTIANISM）

流行于8至9世纪西方教会的一种神学观念，主张基督于其人性来说只是被神“收养的儿子”，于其神性来说是才神永恒中的儿子。这一教义被判定为是涅斯多留异端思想的复兴，因为它在逻辑上意味着基督有两个“儿子身份”，是两种意义上的“儿子”，也就是说他有两个位格。详见第二章第2节“宗教政策”部分。

阿尔比派（ALBIGENSIANS）

即持诺斯底主义观念的卡塔派异端。他们曾在法兰西南部地区广泛传播，因为阿尔比城是他们主要的据点之一，隧被当地人称为“阿尔比派”。详见第八章第3节。

隐修女（ANCHORESS）

女隐士。“隐修士”一词的阴性形式。

隐修士（ANCHORITE）

“隐士”的另一代称。源于希腊语 “*chorizo*”，意为“分离”。

亚里士多德主义（ARISTOTELIANISM）

是一种由古希腊异教哲学家亚里士多德（公元前384 - 322年）开创的哲学体系。其认识论对后世深具影响力，即，除人类理性的法则之外，人类所获的的关于外界一切事物的知识都是经感官从外界传递至思想的。详见第七章第2节。

阿陀斯山 / 阿陀斯修道士（ATHOS, ATHONITE）

位于希腊北部的阿陀斯山是东正教修道思想的最重要发源地，坐落于哈尔基季基（Halkidiki）半岛的一支分岬上。该地严禁女性踏足。全盛时期居住着约四万名修士。亚陀斯山

对“静修主义”的发展产生了深远影响。详见第三章第5节及第九章第3节。

i. **奥古斯丁主义者（AUGUSTINIAN）**

始自早期教父希波的奥古斯丁（354 - 430）的一套神学思想。这套思想体系尤其强调奥古斯丁对“罪”与“救恩”的理解，可概括如下：

- (a) 整个人类都在亚当里堕落了；
- (b) 堕落人类的意志完全处于罪与撒但的辖制之下；
- (c) 惟有神权能的恩典才能使堕落的意志得释放、使其悔改、信靠基督；
- (d) 所有被基督释放之人，皆是在神奥秘的“无条件拣选”中得救的，此乃他们早已被预定的命运。

中世纪西方几乎所有的重要神学家与改革家都是某种类型的奥古斯丁主义者——如坎特伯雷的安瑟谟、克莱尔沃的伯纳德、彼得·伦巴德、托马斯·阿奎那、里米尼的格里高利、约翰·威克里

夫、扬·胡斯。有关奥古斯丁，参见第一卷第九章第3节。

- ii. “奥古斯丁会士”，则是另一种形式的奥古斯丁主义者。他们是一个兴起于13世纪的修会组织，遵循奥古斯丁之修道规范生活。详见第八章第4节。

自治（AUTOCEPHALOUS）

适用于东正教中某些民族性“国家教会”，这些教会虽然名义上是在在某一母会主教或教宗的辖下，但却被授权可以拥有独立的教会治理体系。

阿威罗伊主义（AVERROISM）

得名自穆斯林哲学家阿威罗伊（1126 - 1198年），其为一种异教形式的“亚里士多德主义”。其主张为：物质宇宙是永恒的，个体的灵魂在死后会融入“世界之魂”中。详见第七章第2节。

教廷被囚阿维尼翁时期（AVIGNONESE CAPTIVITY）

指1309 - 1377年间。在此期间，教廷不设在罗马城，而设在法兰西城市阿维尼翁，且深受法兰西王权及其政治意图之左右。这引发了那些并非法兰克人的天主教徒对教廷的极大不满，并激起一些西方思想家们——诸如帕多瓦的马尔西利乌

斯（1280 - 1343）和奥卡姆的威廉（1285 - 1349）对教皇制度的严厉批判。详见第十章第1节。

比加尔会（BEGHARDS）

由不属于教士阶层的俗人男子组成的民间宗教团体，致力于共同操劳属灵生活，但并不发誓守独身或跟从某属灵上级，也不将自己置于任何修会规范的限制之下。他们在1200至1400年间活跃于荷兰、德意志及法兰西地区。详见第八章第4节。

比吉娜会（BEGUINES）

为比加尔会对应的女性会员群体。

本笃会（BENEDICTINE）

追随努尔西亚的本笃（480 - 547），遵守其为修道生活所撰之“规范”的修道组织。该修道规范在西方教会的众多修道院中被广泛接受。关于本笃，参见第一卷，第十一章第2节。

黑衣修士（BLACK FRIARS）

对多明我会士的俗称，因为他们身着黑色修道袍。

波哥米尔派（BOGOMILS）

一种在10世纪起源于保加利亚的诺斯底主义运动，得名自其

创始人波哥米尔（Bogomil，意为“蒙神所爱的人”）。波哥米尔教导说，至高神有两个儿子，他们是两位天使：长子名为“撒旦奈尔”，次子名为“基督”。后来撒旦奈尔向至高神发起了叛乱，诱使许多天使跟随他一同堕落了。他又说服了这些堕天使进入他所造的肉身中，从而就有了一个邪恶的物质世界。因此，人的灵魂其实是堕落的天使。波哥米尔进一步教导说，为了拯救人类脱离撒旦奈尔的暴虐与其所创造的邪恶物质世界的捆绑，至高神差遣了其幼子基督降世，即拿撒勒人耶稣。撒旦奈尔于是杀害了耶稣。然而，耶稣却以其“灵体”复活并升天了。照样，所有的波哥米尔派信徒，也会在死后将得着永恒的“灵体”。该教派在10世纪盛行于保加利亚。至1150年前后，已有波哥米尔派传教士活跃于西欧，并与卡塔派及阿尔比派密切勾联。自1393年穆斯林土耳其人征服该地区后，波哥米尔派在保加利亚本地随即也被灭尽了。详见第三章第6节。

教皇诏书（BULL）

指教皇所颁布的法令，得名于拉丁文*bullā*，意为“印章”，即教皇用来在蜡封上盖上权威印记的印戒。历史上的教皇诏书通常是以其拉丁文本的起首词为文件标题。

拜占庭帝国（BYZANTINE EMPIRE）

即东罗马帝国，其首都为君士坦丁堡。“拜占庭”一词源自东方小城拜占庭，即后来的君士坦丁堡建基之地。历史学家称东罗马帝国臣民为“拜占庭人”，但他们其实自认为“罗马人”。我们应该知道：拜占庭帝国其实直接延续的是罗马帝国的国祚。罗马帝国在其的东部疆域并未随西部的沦丧而一同灭亡，而是直至1453年才宣告终结。

哈里发（CALIPH）

伊斯兰帝国领袖的称号。“哈里发”的字面意思是“继承人”，意即穆罕默德权位的继承人。

加利克派（CALIXTINES）

胡斯派运动中较温和的一支。名称来自拉丁文 *calix*（意为“杯”），因为他们坚持在圣餐礼中平信徒必须饮杯中的酒，反对罗马天主教禁止平信徒饮杯的做法。他们亦称为“乌特拉克派”。参见第十章第5节。

卡马尔多利会（CAMALDOLESE）

在克吕尼改革运动的影响下，创立于1012年的一个天主教修会。

枢机（CARDINAL）

最初是加予罗马教廷的执事、神甫及罗马城近郊教区的主教之称号。后来，天主教会中一些远离罗马城地区的主教也开始被教廷任命为“枢机主教”。这些“枢机主教”是作为教皇的代表监督一方教会事务。希尔德布兰改革运动中，新教皇的选举权交也被交由枢机主教团掌握。

迦密会修士（CARMELITES）

从属于迦密会这个托钵修会的成员。该修会最初于1154年在当时仍由耶路撒冷十字军王国占据的迦密山一带建立（当时尚非托钵修会）。后来随着十字军国家的国土大范围沦丧于突厥，许多迦密会修士隧移居西欧，并于1247年重组为一个托钵修会。

加洛林王朝（CAROLINGIAN）

法兰克人建立的最重要王朝之一，始于751年。这个名称源自拉丁文*Carolus*（法语转译发音即“查理”），取自该王朝最伟大的君王查理曼。

加洛林文艺复兴（CAROLINGIAN RENAISSANCE）

指在查理曼及其所开创的神圣罗马帝国治下，8世纪末至9世纪期间出现于西欧的文化繁荣时期。参见第二章第2节。

卡塔派（CATHARS）

希腊语意为“纯洁的人”。卡塔派是中世纪西方基督教世界中传播最广泛的异见组织。他们内部分为多个支派，但都持有诺斯底的宗教观。卡塔派在法兰西南部尤为兴盛，又被此地的称为阿尔比派。卡塔派教导说，空间、时间与物质构成的物质世界是由撒但创造的，并且此撒旦与神一样是永恒的，并具有与神同等的能力。人类的灵魂原是天上的天使，后来被撒但从天上掳走，囚禁在牠所造的邪恶的物质身体中。最大的罪就是性生育，因为这是为撒但制造更多的躯体，让牠可以囚禁被掳的灵魂。基督并没有真实的身体，没有真正受死，因此也没有所谓的“身体复活”。灵魂的救恩不是藉着基督被钉十字架达成的，而是藉着属灵的启蒙，也就是接受卡塔派教义，按其教导生活。卡塔派拒绝接受水的洗礼和圣餐礼。参见第二卷第八章第3节。

共住修道（CENOBITIC）

一种投身于修道生活的形式，多名修道士聚居共同生活。

迦克墩派（CHALCEDONIAN）

坚持公元451年第四次大公会议——迦克墩会议所制定的信经的教会信徒。迦克墩会议教导说，基督是一个位格，具有截然不同的二性，即人性与神性。东方教会中有大批信徒拒

不认可迦克墩信经。这些人主张基督一性论，即认为基督是一个位格，且只具有一种神性与人性融合而成的本性。参见第一卷，第十章与第十二章。

骑士规（CHIVALRY）

源自法语 *chevalerie*，意即“骑马武士”。这是西方教会为促进西欧社会中的骑士遵从基督教化的行为原则，为他们建立起来的一套理想中的道德与属灵行为规范。参见第五章第2节。

基督教世界（CHRISTENDOM）

意为“基督徒的疆域”。指东欧、西欧以及部分中东地区国家的领土——尽管它们的政治与文化各有不同，但都以基督信仰为国家公共信仰。今日人们也常以这个词来指代一个公开秉承基督信仰的社会。这个词在从4世纪罗马皇帝狄奥多西大帝治下时期直到18世纪的法国大革命爆发这一历史区间内，也被用来指代基督教会与国家政府联合治理国家的政治模式（无论哪一方在其中占据主导地位）。

熙笃会（CISTERCIANS）

一个修会组织，原是本笃会的改革派分支。该修会源于1098年创立的法兰西熙笃修道院，（拉丁文为 *cistericum*）。

参见第五章第3节，“克莱尔沃的伯纳德与第二次十字军东征”。

克吕尼改革派（CLUNIAC）

源于909年创建的法兰西克吕尼修道院。该修道院在西方基督教世界中发起了一场以严格的本笃会修道主义为特征的修道复兴运动，并在其中建立起了一张特殊模式的修道院组织，即：一个由共同的理念联系在一起，统一服从一位领导者（即克吕尼院长）的修道院体系。克吕尼改革派在10与11世纪重建西欧基督教文化的过程中亦发挥了极为重要的影响。参见第四章第3节。

会议主义（CONCILIARISM）

源自拉丁语 *concillium*，意为“会议”。这是在自1378年开始的天主教会大分裂局面中，西方教会兴起的一场运动，当时教会出现了两位（后来是三位）对峙的教皇。会议派人士主张的恢复教会合一的方式，是召开普世大公会议，并将教皇权威置于大公会议决议的更高权威之下。具有代表性的会议主义思想家包括让·热尔松、皮埃尔·达伊与尼古拉斯·库萨。参见第十章第3节。

传统的方济会士（CONVENTUAL FRANCISCANS）

方济会运动中较开放的一支，主张对方济各会最初那种所有

会士都当绝对贫穷的承诺进行修订与适应（方济各会中与之对应的则是更保守的“属灵的方济各会士”）。1517年，教皇利奥十世将传统派的方济会设立成为了一个独立的修会，并赋予其独立的治理结构。参见第八章第4节。

十字军东征（CRUSADES）

由西方天主教徒向中东地区发起的一系列军事远征，旨在从穆斯林手中夺回圣地（尤其是圣城耶路撒冷），其发起和推进均受到天主教會的鼓励与祝福。主要的四次十字军东征分别发生于：(1) 1096 - 1099年，(2) 1147 - 1149年，(3) 1189 - 1192年，(4) 1202 - 1204年。此后，也有一些十字军行动发生在西方基督教世界内部，用以对抗异端分子和异见群体。例如1209 - 1229年对阿尔比十字军行动和15世纪对胡斯派的十字军行动。参见第五章。

神化（DEIFICATION）

即“成为神”。这是东正教会中对救恩的常见理解。这一过程并不意味着人的本性中具有了神性，或者人将来可以拥有神的本质。其意思是说，信徒因与基督联合，就得以借着恩典分享了神的荣耀和不朽，在这个意义上信徒得以“成为神”——成为“参与到了神性中的人”（参彼后1:4）。在许

多方面，东正教神学中的“神化”可视为与西方神学中的“成圣”相对应的概念。

现代虔诚运动（DEVOTIO MODERNA）

意为“服事神的现代方式”。此灵修运动始于14世纪中叶的荷兰，其特点是强调神与信徒个人的亲密关系，要求信徒将思想关注于像福音书中所记载的基督那样去生活和受苦。此运动催生了许多基督徒弟兄会与姊妹会团体，他们组织起来共同生活、祷告、效法基督。然而他们不愿成为修士或修女，而是在“俗世”中谋生，不立加入任何修会修道誓愿。该运动最具影响力的著作是托马斯·阿·肯皮斯（1380 - 1471）所作的《效法基督》。

辩论（DISPUTATION）

大学中的一种公开教学活动，由教师和学生共同参与以解决一个问题。问题通常源自两则看似矛盾、却都出自权威文献的命题。学生则需引用《圣经》及重要神学家的著作，为两个命题都找出正反两方面的论据，并加以评论。随后，教师会就学生的发言作出点评，并提出对问题的最终解答。讲师之间也常就争议问题举行辩论活动，某人开列出一系列命题或称“论题”，宣布将为之辩护，并接受任何人前来反驳。

道明会 (DOMINICAN)

1214年由多明我（1171 - 1221）创立的托钵修会。该会特别致力于神学研究，培养了如阿尔伯图斯·马格努斯和托马斯·阿奎那等伟大神学家。道明会亦负责主持宗教裁判所的工作，这使其不受其它修会的欢迎。他们拥有可以在任何地方讲道的特权。13 - 14世纪，很多道明会传教士曾活跃于蒙古一带及其它远东地区。参见第八章第4、5节。

君士坦丁赠礼 (DONATION OF CONSTANTINE)

一份于8世纪中叶开始流传的文献，据称是一封由首位基督徒皇帝君士坦丁大帝（312 - 337）所写的信件。信中宣称教皇地位高于皇帝，并将统治罗马城、意大利半岛和西方全部帝国领地的权利赠与了教皇。此文件最终于1440年由意大利学者洛伦佐·瓦拉揭穿不过是伪作。然而在此前长达七百年的时间里，众教皇一直是用这份文件来支持他们的权力主张。

东方正统教会 (EASTERN ORTHODOX)

简称“东正教”。此称谓通常用于东方拜占庭帝国使用希腊语的迦克墩派教会及这一教会后来在俄罗斯、巴尔干半岛等地的传承者。严格来说，这一称谓应该仅用于上述地区在

1054年东西教会大分裂之后的迦克敦派教会，因为从那时起，东、西方的迦克敦派信众才分裂为两个互相对立的教会。

大公会议（ECUMENICAL COUNCIL）

由基督教世界各地的主教召开的会议，用以决定教义与教会惩戒问题。东西方教会均承认七次大公会议：尼西亚会议（325年）、君士坦丁堡会议（381年）、以弗所会议（431年）、迦克敦会议（451年）、第二次君士坦丁堡会议（553年）、第三次君士坦丁堡会议（680-681年）以及第二次尼西亚会议（787年）。西方教会在787年后还召开了其它几次其自认具有大公性质的会议，但这些未被东方教会承认。多数新教徒因神学原因并不认可第二次尼西亚会议（因为反对其认可的圣像崇拜教义）。此处，华人教会通常翻译为“大公”的这个词，在英文中其实是“Ecumenical”，源于希腊文中表示“有人定居之处”的一个词。需要指出的是，“大公会议”这个概念，与当代所谓“Ecumenical Movement”（华人教会译为“普世教会合一运动”）没有任何关系。

隐修（EREMITIC）

隐居荒野的修道方式。源自希腊文词汇“*eremia*”，意为“荒野”。

圣餐（EUCCHARIST）

早期教会常用的词汇，指主的晚餐，或称“圣餐礼”。源自希腊文词汇“*eucharisteo*”，意为“感恩”（意即：“感恩餐”）。

和子句（FILIOQUE CLAUSE）

原本为拉丁文，*filioque*，直译成中文就是“也是从子”。这句话是由西罗马教会后来独自添加到《尼西亚信经》中的。最早是在589年托莱多会议上由西班牙基督徒提出，最终在11世纪初被罗马天主教廷正式批准采纳。然而，这一添加实际上改变了《尼西亚信经》中关于圣灵的教义。因为该信经原文本来说的是圣灵“从父而出”，而加上“和子句”后，西罗马教会的版本就改为说“圣灵是‘从父和子而出’”。这一改动引发了东西方教会之间的激烈争论。东罗马教会抗议称：（a）西罗马教会无权单方面修改由普世大公教会会议通过的信经；（b）此一修改在神学上是错误的——在三位一体的永恒关系中，圣灵只是“从父而出”。“和子句”后来在发生于1054年的东西方教会大分裂中，成为了双方之间的一个主要神学分歧。参见第二章第2节“宗教政策”，及第三章第8节。

方济各会（FRANCISCANS）

一个托钵修会，由亚西西的方济各于1209年创立。该会创会

之初坚持绝对贫穷的原则，即修士不能拥有任何财产。然而，该修会在发展过程中，这一初心以各种方式被加以调整。许多中世纪重要思想家都是方济各会士，例如海尔斯的亚历山大、博纳文图拉、邓斯·司各脱、奥卡姆的威廉、利拉的尼各老。方济各会在13至14世纪间也差派了许多传教士前往远东。参见第八章第4节。

小弟兄会（FRATICELLI）

拉丁文原意为“小兄弟”。这是由方济各会中的“属灵派”发展而来的一个异见运动组织。1317至1318年间，教皇若望二十二世在裁定方济各会中“属灵派”与“传统派”间的争议时偏向后者时。许多“属灵的方济各会士”拒绝服从此裁决，由此渐渐发展成为了一个异见运动组织。小兄弟会有时会在天主教会体系之外自行设立信徒团体并按立神职人员。尽管受到宗教裁判所的激烈迫害，他们在意大利与法兰西南部仍然人数众多。参见第八章第4节“方济各会”。

修士（FRIARS）

拉丁文词意为“弟兄”。中文一般译为“修士”。然而，此“修士”与西欧社会存在于整个中世纪期间的那些生活在修道院中的“修士”并非同一概念（修道院中的“修士”英文一般称为“monk”，女性为“nun”）。这里说的“修士”

是一种自13世纪开始出现的新的修道形式，以方济各会与道明会的建立为其代表。与传统修道士退隐社会、建立属灵修道社区的方式不同，这种“修士”致力于走入社会中去讲道、传教，在天主教欧洲和未被福音化的穆斯林与异教徒世界中赢得门徒。“修士”与传统修道士的其它区别包括：(a) 实行“托钵”制度——乞讨食物而非自给自足；(b) 不发“定居誓言”，不居住于特定的修道院；(c) 不受地方主教权柄的管辖。中世纪后期，西方天主教会的重要布道家与神学家多是这种“修士”出身。

吉布林派（GHIBELLINES）

在神圣罗马帝国政府与教廷的冲突中支持神圣罗马皇帝的一方，是“保皇党”在德意志地区的代称。”“吉布林派”一词源自保皇党在德意志的重镇布林根城，该地以效忠反教皇的德意志霍亨斯陶芬王朝而著称。

东西方教会大分裂（GREAT EAST - WEST SCHISM）

1054年，原本同时都秉承迦克墩信经的东西罗马教会分裂为两个彼此对立的教会：东方以君士坦丁堡和拜占庭帝国为核心，西方则以罗马城、教皇和神圣罗马帝国为核心。导致分裂的最重要原因是罗马教皇所要求的至高权威，以及西罗马

教会独自在《尼西亚信经》中添加的“和子句”。参见第八章第3节。

天主教会大分裂（GREAT SCHISM）

指1378年至1417年间，西方基督教世界出现了同时有两个，后来甚至是三个对立的教皇的局面，而且不同教皇各自拥有不同的地区向其效忠。参见第十章第2节。

灰衣修士（GREY FRIARS）

方济各会的俗称，因其所穿灰色修道袍而得名。

圭尔夫派（GUELFS）

在罗马教廷与神圣罗马皇帝的冲突中支持教皇的一方，是“教皇党”在德意志地区的代称。该派别名称源自巴伐利亚的维尔夫公爵，他反对反教皇的霍亨斯陶芬王朝对德意志王位的主张，并视教廷为其反对共同敌人的天然盟友。

圣索菲亚大教堂（HAGIA SOPHIA）

其名称意为“神圣的智慧”（因此该教堂名称又可译为“圣智大教堂”），是君士坦丁堡最重要的教堂。

静修主义（HESYCHASM）

源自希腊语，意为“安静”“平和”。这是东正教中一种很受欢迎的祈祷灵修操练体系，主要做法是不断在心中默念所

谓“耶稣祷文”，即：“主耶稣基督，神的儿子，怜悯我这罪人”这句话，藉以克服情欲，并获得“神光异像”的神秘体验。静修主义操练尤其在阿陀斯山修士群体中备受推崇。然而，这种阿陀斯山传统在14世纪引起了广泛争议。后来因为格里高利·帕拉马为这一传统发展出的一套神学辩护理论，一系列教会会议最终认可了这种操练体系。参见第九章第3节。

希尔德布兰教改运动（HILDEBRANDINE REFORM MOVEMENT）

11世纪西方教会的重要改革运动。其核心目标包括：促进教会脱离国家政府的控制、强调教皇在教会和国家治理中的至高权威、提倡教士的道德纯洁与独身生活。这一改革运动因其领袖希尔德布兰（即后来的教皇额我略七世，1073 - 1085年在位）而得名。参见第四章第4至6节。

神圣罗马帝国（HOLY ROMAN EMPIRE）

这一政治宗教实体是由教皇利奥三于公元800年圣诞节设立，当时他将法兰克国王查理曼加冕为“罗马人的皇帝”。神圣罗马帝国宣称自己——而非拜占庭帝国——才是君士坦丁大帝与西方世界基督教罗马帝国的合法继承者。在不同皇帝统治下，其疆域时而扩张、时而收缩。全盛时期涵盖德国、

荷兰、波希米亚、奥地利、瑞士、意大利大部以及法兰西东部部分地区。教皇与神圣罗马皇帝之间常因谁在此帝国内拥有至高威而发生争执。参见第二章。

医院骑士团（HOSPITALLERS）

即“圣约翰骑士团”，为著名的十字军修会之一。创建于1048年，并于1113年获教皇正式认可。“医院骑士团”这一名称源自他们在耶路撒冷为朝圣者中的病人开设的一所医院。参见第五章第4节。

胡斯派（HUSSITES）

中世纪西方最为成功的异见运动组织。胡斯派追随15世纪波希米亚的教会改革家扬·胡斯。后来分为两派：乌特拉克派留在了天主教会之内，但仍然尊行胡斯式的教会常规（用波希米亚语传讲《圣经》，圣餐礼中平信徒既受饼也饮杯）；波希米亚联合弟兄会则完全脱离了天主教会，且教义上更为激进（反对化质说，以及天主教为死者祷告和向圣徒祈求的常规操作）。参见第十章第5节。

圣像（ICON）

基督、圣徒或天使的绘像。希腊文意为“形象”，通常专指东方教会所使用的圣像。这类圣像为二维形式（而非雕像）

，且不被视为人的艺术作品，而被看作是神所赐下的与天上属灵世界互动的媒介。

捣毁圣像运动、圣像捣毁者（ICONOCLASM, ICONOCLAST）

其字面意思都与“捣毁圣像”有关。“圣像捣毁者”是在发生于8至9世纪“捣毁圣像之争”中，东方教会内那些反对使用的圣像的那些人。参见第三章第3节。

圣像崇敬者（ICONODULE）

尊崇圣像之人。在“捣毁圣像之争”中，东方教会中支持使用圣像的一方。参见第三章第3节。

圣像画艺术（ICONOGRAPHY）

绘制圣像的艺术理论与技巧。

圣像爱护者（ICONOPHILE）

对圣像崇敬者的另一种称呼。

始孕无玷（IMMACULATE CONCEPTION）

一种认为童贞女马利亚在其母受孕之初、成胎之时，便已经免于原罪玷污的观点。该观点的主要支持者为以邓斯·司各脱为代表的方济各会士，反对者则为以托马斯·阿奎那为代表的道明会士。直到1854年，该教义才被教廷列为罗马天主教正式信条。参见第七章第3节“邓斯·司各脱”条目。

保皇党（IMPERIALIST）

认为在神圣罗马帝国中，拥有至高权威的应当是皇帝而非教皇的一个群体。

赎罪券（INDULGENCE）

一种赦罪凭证，罪人藉此据说可以免除“时间内的惩罚”。此类刑罚包括教会纪律所要求的现世补赎行为以及炼狱中的苦难。唯有教皇有权发行赎罪券。对此，其解释是只有教皇有权柄掌管“功德库”——即圣徒在世所积累的超出可令其直接进入天堂的额外功德。教皇可将这些功德转归地上或炼狱中的罪人。中世纪晚期，贩卖赎罪券的行为在天主教会中引发了广泛不满，最终成为了改教运动爆发的导火索。参见第七章第3节之“托马斯·阿奎那”。

宗教裁判所（INQUISITION）

西方天主教会中独立于主教体系、只隶属于教皇的“圣裁所”。其专职是以暴力手段镇压异端与异见份子。教皇英诺森三世（1198 - 1216）在针对阿尔比派十字军行动中奠定宗教裁判所这一制度基础。1227年，宗教裁判所进一步发展为“圣裁所”制度。由道明会为其主要执行机关，宗教裁判所遂成为中世纪最令人畏惧的机构之一。参见第八章第3节。

全境禁礼令（INTERDICT）

一种教皇敕令，作为惩戒手段，在特定地区全面中止一切宗教礼仪（仅允许为临终者施行洗礼或为死者举行丧礼）。最著名的案例为教皇英诺森三世于1207至1213年间对英格兰发布的全境禁礼令，迫使英王约翰不得不向他屈服。

授职权之争（INVESTITURE CONTROVERSY）

围绕圣职人员的属灵权柄究竟应该是来自（被当时的人们认为是）代表基督的国王，还是来自主持按立礼仪（圣秩礼）的主教这个问题而产生的争议。参见第四章第2、第5与第6节。

耶稣祷文（JESUS PRAYER）

静修主义传统中最核心的祷辞：“主耶稣基督，神的儿子，怜悯我这罪人。”

平信徒（LAITY, LAYPEOPLE）

源自希腊语 *laos*，即“平民”这个词，指一切不属于教士阶层的教会成员，包括大多数并非教士的修道士。

教皇使节（LEGATE）

教皇的特使或代表。

洛拉德（LOLLARDS, LOLLARDY）

英格兰教会改革家威克里夫（1330 - 1384）的追随者。“洛拉德”一词可能意为“嘀嘀咕咕的人”，但是这未有定论。威克里夫的许多观点为后来的新教改教者所继承，如反对教皇制度与化质说，坚信讲道而非圣礼才是教会事工的核心，主张《圣经》在教会信仰中具有最高权威，以及所有信徒都有权利与责任以本国语言研读《圣经》。参见第十章第4节。

中世纪的（MEDIEVAL）

与中世纪相关的，或属于中世纪时期的。

托钵修会士（MENDICANT）

依赖乞讨为生的修会成员。严格来说，所有修会修士皆属此类。

功德（MERIT）

- （1）拉丁神学中的一个概念，广义上来说，常用来指“美德”或“良善”，不一定含有靠行为赚得救恩的意思。
- （2）狭义而言，指圣徒在神所要求的足以使其直接上天堂（不必经炼狱之苦）的功德之外，今生所行出的额外顺服德行，亦称“功德盈余”。根据中世纪后期西方神学理论，教

皇可通过发行赎罪券将这些功德转移给地上的或炼狱中的罪人。

中世纪（MIDDLE AGES）

一般指从教父时期之后到文艺复兴、改教运动之间的这一段历史时期。本书将中世纪定义为自7世纪末期第六次大公会议（681年）之后，至15世纪中期的胡斯派运动结束的这一历史阶段。

基督一性论者（MONOPHYSITES）

即拒绝《迦克墩信经》（451年）的人。该信经主张基督具有人性与神性两种本性，而基督一性论者认为基督只有一种神性与人性融合而成的本性。在埃及、埃塞俄比亚、叙利亚与亚美尼亚，基督一性论者曾占教会多数。

致于死的罪（MORTAL SIN）

在中世纪后期的西方神学中，这一概念是指那种能导致一个人的灵魂彻底失去属灵生命的严重罪行。人犯了“至于死的罪”之后，唯有通过忏悔圣事方能使灵魂重新得着成圣之恩，再有上天堂的机会。

神秘主义（MYSTICISM）

此概念难以准确定义。一般而言，神秘主义植根于一个信念

：人的灵魂可以进入一种与神“合一”的状态，并且这种合一作为一种终极的属灵体验，是可以藉某种训练或技巧达成的。神秘主义的表现形式多种多样，在基督教、伊斯兰教、异教以及其它哲学思潮的信徒中都有追随者。

新伯拉纠主义者、新伯拉纠主义（NEO-PELAGIAN, NEO-PELAGIANISM）

这两个词有时用来描述奥卡姆的威廉（1285 - 1349）和其门徒的教导，以及认同这种教导的人。他们认为，凡人只要凭着自然能力“尽其所能”，神就会赐下救恩的恩典。奥卡姆的反对者斥责此说为伯拉纠异端的复活。参见第七章第3节，“奥卡姆的威廉”。

新柏拉图主义者、新柏拉图主义（NEOPLATONISTS, NEOPLATONISM）

“新柏拉图主义”即“新的柏拉图主义”，指的是3世纪异教哲学家普罗提诺（205 - 270）发展出的一套思想体系。这种思想后来对教会产生了巨大的影响。参见第一卷第六章第2节。

聂斯多留派、聂斯多留主义（NESTORIANS, NESTORIANISM）

得名自聂斯多留（381 - 451）。他在428至431年间担任君士

坦丁堡教宗。聂斯多留派认为，基督在道成肉身中，不仅具有人性与神性两种本性，而且拥有两个不同的位格——其一为神的儿子，其二为马利亚所生之人子，且神的儿子内住于人子之中。以弗所大公会议于431年将此说定为异端。波斯国的基督教会在基督论上深受聂斯多留派影响。参见第一章第5节与第八章第5节。

尼西亚信经（NICENE CREED）

此名称所指实际上是381年君士坦丁堡大公会议所制定的信经，而325年尼西亚会议所拟的信经则称为“尼西亚信条”。尼西亚信经通常于圣餐礼中诵读。其后西方教会在信经中加入“和子句”，这成为了1054年东西方教会大分裂的主要原因之一。

唯名论（NOMINALISM）

主张事物个体的存在比其同类事物的所谓“共相”更为真实。例如，某一棵具体的树比“树”这一类概念更具真实性。这种理论认为“共相”不过人类头脑赋予类似事物的一个共同的“名”（拉丁语为*nomen*，其意义更偏重于“概念”），并非是真实存在的东西。与此观点对立的思想称为“实在论”。参见第七章第2节。

修女 (NUN)

在修道院中生活的女性修道士。此词源自拉丁语 *nonna* 这个词，即 *nonnus* (修道士) 这个词的阴性形式，意为女性修道士。

修女院 (NUNNERY)

修女过集体修道生活的社区。

正教 (ORTHODOXY)

意为“真正的荣光”，即正确地赞美神的方式。1054年东西教会大分裂后，继承了迦克墩信仰的东方教会以此自称。

教皇 (PAPACY)

源于拉丁文 “*papa*” 一词，意为“父”。所谓“教皇”，指的是是罗马城主教的圣职。据称此一圣职是由使徒彼得创立，位居教会中其他所有主教的首席，并享有高于其他所有主教的荣耀与尊贵。后来，罗马城主教对其个人权威的主张愈加高涨，至中世纪，尤其是在英诺森三世 (1198 - 1216) 执政期间，教皇圣职所被赋予的权势发展到了鼎盛时期，教皇被当作是“基督在地上的副理”。参见第八章。

教皇党、教皇党人（PAPALISM, PAPALIST）

主张教皇而非皇帝才是神圣罗马帝国中至高权威拥有者的个人及团体。

教宗、教宗制度（PATRIARCH, PATRIARCHATE）

源自希腊文，意为“如父亲般的统管者”。“教宗”的头衔自4世纪末开始授予罗马城、君士坦丁堡、亚历山大里亚和安提阿的主教，5世纪开始又被授予耶路撒冷的主教。众教宗都被分配了各自的辖区，各辖区内所有其他主教都在所在地的教宗的权柄之下。“教宗制度”指的是教宗的职责与其辖区权限。

教父时期（PATRISTIC）

指早期教父的时代。词源于希腊文和拉丁文中的“*pater*”一词，意为“父亲”。教父时期的具体年代有几种不同的划分方法，在本套丛书中，将其划定为教会历史前六个世纪（大致就是前六次教会大公会议的时期）。关于教父时期的结束和中世纪的开始，参见第一章第1节。

保罗派（PAULICIANS）

7世纪源于亚美尼亚的一个诺斯底教派，由一位名为君士坦丁的人创立。保罗派只承认四福音书与保罗书信是神所默示的《圣经》。其教派名称可能是源于他们对使徒保罗的敬重

。他们的信仰带有典型诺斯底色彩，例如认为一切物质都是恶。参见第三章第6节。

伯拉纠主义（PELAGIANISM）

以伯拉纠（Pelagius，活跃于383-417年）的名字命名的一种异端思想。伯拉纠主张所有人在出生时都像亚当尚未堕落时一样，是无罪的。亚当背叛神的行为也并没有导致人类的本性的败坏，只不过是给全人类树立了一个致命的坏榜样，而大多数亚当的后裔也确实自发地效仿了他所的榜样。在伯拉纠看来，神施恩于人并非意味着他藉圣灵的能力更新人的内心，而仅仅是他在圣经中赐下的道德律、基督的榜样以及他所确立的奖赏和惩罚措施中所蕴含的劝诫力量。因此，在伯拉纠的理论中，人类的自由意志的选择才是得救的主要动因。伯拉纠主义遭到了希波的奥古斯丁（Augustine of Hippo，354-430）大肆批驳，并被431年召开的以弗所大公会议上被判定为异端。参见第一卷第九章第3节。

伯多禄派（PETROBRUSIANS）

一个兴起于法兰西南部的异见运动，其创始人为祭司伯多禄·德·布吕斯，于1105年发起教会改革运动，但最终被定为异端。伯多禄派否认天主教官方理论化质说，也不接受婴儿

洗、为死者祷告及圣职人员守独身这些天主教传统。参见第八章第3节。

弗提乌斯分裂（PHOTIAN SCHISM）

东西方教会之间的一段分裂时期，始于863年，终于867年，当时罗马教皇尼各老一世与君士坦丁堡宗主教弗提乌斯互相将对方逐出了教会。参见第三章第4节。

柏拉图主义（PLATONISM）

希腊思想家柏拉图（Plato，公元前427-347）开创的哲学思想。就其影响而言，柏拉图堪称世界上最伟大的哲学家。参见第一卷第一章第1节，“哲学”。

整全权柄（PLENITUDE OF POWER）

一种神学教义，主张教皇拥有一切属灵与世俗权力，所有其它权柄的合法性皆须经教皇认可。

院司（PRIOR）

修道院中仅次于“阿伯”（即院长）的第二高阶职分。

炼狱（PURGATORY）

一个介于天堂与地狱之间的地方。按照炼狱说，基督徒在世的时候如果未能通过领圣餐和爱的行为洗净其罪，就必须在此处继续净化其剩余之罪，直到完全洁净。虽然某些早期教

父曾经在某种形式上教导过此类教义，但这种教义在早期教会中从未真正发展成型。炼狱说最终是由大教宗额我略（Gregory the Great, 540-604）发展成熟，并且在西方教会中大肆推广。而东方教会从来都拒绝接受这一教义。

实在论（REALISM）

一种哲学观点，认为事物所属的普遍范畴比其个体存在更为真实。例如，“树”这一普遍范畴较某一棵具体的树更具真实性。主张这一理论的人常常将“范畴”常理解为存在于神永恒思想中的理念，而个体事物则是神的这种理念反映在地上的不同映像。与实在论相对立的理论体系是唯名论。参见第七章第2节。

圣事（SACRAMENT）

源自拉丁文，本意为“忠贞誓言”。以拉丁文为敬拜语言的西方教会用这个词指代洗礼和圣餐。而在东方教会，这些礼仪被称为“奥迹”（*the mysteries*）。新教则称其为“圣礼”。

神圣王权（SACRED KINGSHIP）

一种政教观，主张君王乃属灵人物，其权柄直接来自基督，主教当从君王处获得其职分，君王有权利并有责任管理其境内之教会事务。在希尔德布兰改革派在“授职权之争”中取

得最终胜利前，这种神圣王权观念曾在西方基督教世界中广泛流行。参见第二章第2节，“教皇与皇帝”。

分裂（SCHISM）

与“独一圣而公之使徒教会”断绝交往的行为。

经院神学（SCHOLASTICISM）

一种神学类型，兴起于中世纪后期的西方大学中。其特点在于致力于对各个基督教教义进行全面的理性阐释，并力图将所有教义整合为一个完备的真理体系。一般而言，对各种哲学的问题的探讨也被经院神学研究纳入了其建立真理体系的工作中——例如关于空间、时间、物质及因果这些本质问题的探讨。晚期经院神学的发展走向了一条愈发依赖亚里士多德的哲学理念与方法的道路。参见第七章。

经院神学家（SCHOOLMEN）

从事经院神学研究之神学家。

半伯拉纠主义者、半伯拉纠主义（SEMI-PELAGIANS, SEMI-PELAGIANISM）

一种介于伯拉纠主义和希波的奥古斯丁教导之间的，关于如何领受救恩的神学立场。伯拉纠主义将得救归因于人类自由意志的选择，奥古斯丁则将之完全归因于神的恩典（重生和

新生)。半伯拉纠主义则认为，救恩最初是由神的恩典所激发，但这种恩典要产生得救的结果，则依赖于每个人的合作。参见第一卷第九章第3节。

塞特 (SKETE)

由最多十二位修士组成的小团体，他们在一位更有经验的修士的属灵引导下生活，并在圣日与其它赛特团体一起举行礼拜。因这种修道形式是从埃及的塞特地区 (Skete) 开始兴起，顾此得名。

属灵的方济各会士 (SPIRITUAL FRANCISCANS)

方济各会中较为保守的一支，力图维持方济各最为该修会初设立的修士绝对贫穷的理想。他们与在这一理想上寻求改变和妥协的所谓“传统的方济各会士”对立。1517年，教皇利奥十世设立“属灵的方济各会士”设立为了一独立修会，拥有其自主治理机构。参见第八章第4节。

圣痕 (STIGMATA)

拉丁文意为“痕迹”，指发生在某些人身体上的一种神秘现象——他们出现了类似基督在十字架上所有的伤痕，并且常伴有出血。据记载，首位有此经历者为亚西西的方济各，发生于1224年。

融合主义 (SYNCRETISM)

源自希腊文，意为“联结的”、“彼此联合的”。指一个人可以同时遵循一种以上宗教的信仰，因为按照这种观念，基本上所有宗教信仰都是可以使人得救的。罗马帝国的官方宗教文化即是一种融合主义。

协同论 (SYNERGISM)

希腊文本意为“共同工作”。这是东方教会对得救的过程中，神与人之间关系的理解。与西方教会流行的“半伯拉纠主义”类似，这种观念强调神的恩典在人所有属灵努力背后发挥的重要作用，并认为有形教会及其“恩典生活”（尤其是圣餐）是神施行其使人成圣之能力的正常渠道。

主教会议 (SYNOD)

地方教会会议，与全体教会共同举行的大公会议（*ecumenical Council*）相区别。

他泊派 (TABORITES)

胡斯运动中的激进派，后来发展为波希米亚联合弟兄会。其名取自圣经中之他泊山；1419年，他们曾聚居于波希米亚南部一座同名山峰附近。参见第十章第5节。

圣殿骑士团（TEMPLARS）

对圣殿骑士修会的另一称呼。他们是一个重要的十字军修会，成立于1118年。克莱尔沃的伯纳德于1128年为该修会撰写了一部新的章程。参见第五章第4节。

条顿骑士团（TEUTONIC KNIGHTS）

一个成立于1190年的十字军修会，其成员几乎皆为日耳曼人，活动范围主要在德意志与东欧，而非巴勒斯坦。参见第五章第4节。

孕神者（THEOTOKOS）

教会加给圣母马利亚的称号，原本是希腊文。其字面意义为“生育了神的人”。通常被罗马天主教和东正教翻译为“神之母”，而新教则多翻译为“孕神者”。参见第一卷第十章第3节。

托马斯思想（THOMISM）

托马斯·阿奎那所建构之神学体系。参见第七章第3节，“托马斯·阿奎那”。

功德库（TREASURY OF MERIT）

指教皇有权动用的、天上的圣徒的功德。他可以将这些功德转予世上的罪人或炼狱中的灵魂。

普救论（UNIVERSALISM）

一种相信所有人，甚至可能包括恶魔，最终都会得救的信仰。

乌特拉克派（UTRAQUISTS）

胡斯运动中的温和派。此名称来自拉丁文 *utraque*，意为“二者皆要”，因他们坚持在圣餐礼中平信徒既要受饼，也要饮杯——这区别于天主教中拒绝给平信徒饮杯的做法。他们又称为“加利克派”。参见第十章第5节。

可赦之罪（VENIAL SIN）

据中世纪后期西方神学之理解，此类罪仅是“伤害”了灵魂，却未使灵魂真正转离神。然而，这一类的罪却会使灵魂的属灵生命秩序发生混乱。此种混乱可藉由个人的宗教行为（如祷告、参与弥撒等）得到医治，不是一定需要在神甫面前忏悔，获得其“罪赦”之言。

武加大译本（VULGATE）

由耶柔米翻译的拉丁文《圣经》译本。“武加”（*Vulgate*）来源于拉丁文中“通用的”一词，意即“通用版圣经”。参见第一卷第九章第2节。

瓦勒度派（WALDENSIANS）

西方基督教历史上一支重要的持异见运动，起源于1173至1176年间，由一位名为瓦尔德斯（Valdes 或 Waldes）的人在里昂所发起。此运动后来虽散波到了西欧各地，其大本营却逐渐转移至意大利北部的阿尔卑斯山区。其教义在诸多方面预示了改教运动时期的主张，例如拒绝教皇制度、不接受化质说、炼狱、为死者祷告与赎罪券的神学理念，坚持在教会中只有《圣经》才具有至上权威，且每位信徒都有权利也有责任以本国语言阅读并研究《圣经》。参见第八章第3节。

西方天主教会（WESTERN CATHOLIC）

本书使用这个词来指代1054年东西教会分裂之后之西欧教会。尽管西方教会人士未必都接受教皇后来为自己所主张的各种至上权柄，但是该教会共同使用拉丁文作为其神学研究与礼仪语言，并视罗马教皇为共同属灵领袖。“罗马天主教”一词或许更适用于抗拒16世纪改教运动的西方教会分支。

白衣修士（WHITE FRIARS）

对奥古斯丁修会修士的通俗称呼，因其穿着白色修道袍而得名。



KEY

ENGLAND

- 1 Cambridge
- 2 Canterbury
- 3 Lincoln
- 4 London
- 5 Lutterworth
- 6 Norwich
- 7 Ockham
- 8 Oxford
- 9 Thurgarton

FRANCE

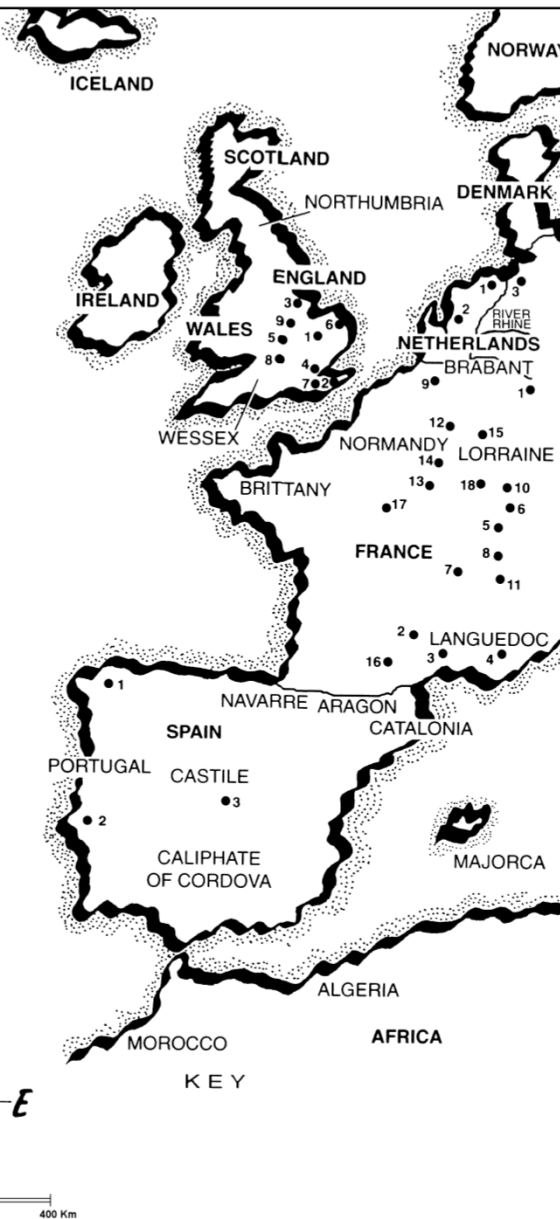
- 1 Aachen
- 2 Albi
- 3 Aniane
- 4 Avignon
- 5 Cîteaux
- 6 Clairvaux
- 7 Clermont
- 8 Cluny
- 9 Corbie
- 10 Fontaines
- 11 Lyons
- 12 Orbais
- 13 Orleans
- 14 Paris
- 15 Rheims
- 16 Toulouse
- 17 Tours
- 18 Troyes

NETHERLANDS

- 1 Deventer
- 2 Zwolle

SPAIN

- 1 Compostela
- 2 Lisbon
- 3 Toledo









教会历史的知识对基督徒的属灵健康至关重要，但遗憾的是，在今天这样一个普遍对历史缺乏兴趣的文化背景下，这类知识在基督徒群体中也大大地被忽视了。有鉴于此，许多希望学习教会历史的基督徒都常常不清楚究竟应该从哪里开始。因此多年来，对这样的人我一直给予同样的建议：如果您想阅读一本既全面、学术性强、通俗易懂且文笔优美的教会历史书籍，请阅读尼克·尼德姆（Nick Needham）的《基督大能两千年》。如今，这套书的第四卷终于问世，这为教会增添了一部极佳的属灵的资源，可以帮助广大基督徒群体增加对我们信仰历史的认识。强烈推荐！

——卡尔·R·楚曼（Carl R. Trueman），宾夕法尼亚州格罗夫城市学院圣经与宗教研究教授

尼克·尼德姆的这套教会历史丛书在其历史广度、趣味性和清晰度方面都非常出色。这部作品不仅解释了很多初学者可能难以理解的内容，同时也深入到一定的细节，在那些对教会历史已有一定了解的读者读来也是饶有趣味。叙述中还穿插了原始资料的摘录，更为阅读增添了光彩。我们在伦敦神学院（LTS）已将其作为标准教材。热切期待接下来的几卷早日完成！

——罗伯特·斯特里文斯（Robert Strivens），英国威尔特郡布拉德福德-阿冯浸信会牧师、伦敦神学院前院长

撰写一部覆盖教会两千年历史的书籍，这是一项极其艰巨的任务，只有勇敢的历史学家才敢迎接这样的挑战。这意味着作者必须阅读和掌握大量的资料。当然，其回报也是巨大的：教会中将增添一部统一、连贯且聚焦的历史叙事。尼克·尼德姆正是这样一位勇敢且博学的历史学家，他不仅接受了挑战，还把这任务提升到了一个新的高度。这部丛书备受期待的第四卷，确实值得等待。虽不想给这位学者弟兄施加压力，但我们现在十分期待即将问世的最后一卷，以当代教会历史叙事为这套丛书划上圆满的句号！

——迈克尔·A·G·海金（Michael A. G. Haykin），肯塔基州路易斯维尔美南浸信会神学院教会历史与圣经灵修学教



尼克·尼德姆目前在丁沃尔高地神学院教授教会历史，他 also 曾任因弗内斯归正浸信会（Inverness Reformed Baptist Church）牧师。在此之前，他还在格拉斯哥苏格兰浸信会学院（Scottish Baptist College）教过系统神学。



www.rtf-usa.com
rtfdirector@gmail.com