

正教与异端

维克托·波达波夫神父著

康斯坦丁·陆

华译

地址：莫斯科第一格鲁特维诺小街14号

邮编：119180

Россия 119180 Москва,

м. Октябрьская 1-й Голутвинский переулок, 14

<http://orthodoxchina.ru/>

<http://orthodoxchina.cn>

http://vk.com/jidu_zhengjiao

<https://www.facebook.com/jidu.zhengjiao/>

jidu.zhengjiao@gmail.com

<https://space.bilibili.com/645696964>

中文版序言	5
什么是正教	8
西方神学	10
西方教会与罗马文化	17
1054年大分裂	20
正教与异端——对圣母的敬礼	27
正教与异端——原罪	29
额外的善工	33
炼狱与大赦	36
罗马教宗之首席地位	40
教宗之「永无谬论」	49
罗马天主教关于教条发展的学说	51
圣事的差别	55
西方基督教与东方正教的灵修	71
梵蒂冈眼中的正教	77
新教	81
关于因信称义的教导	83
关于对圣人的敬礼和预定论的教导	85
关于死后生命的观点	89
信仰之源	92
泛基督教主义	93

中文版序言

翻译领受了总司祭波达波夫神父的祝福，
2009年12月26日

《正统信仰与异端》一书由维克托·波巴达波夫神父在1996年至1998年间写成所著。维克托神父是华盛顿特区俄罗斯正教会的施洗浸者圣约安堂区的堂区长。此堂区是上海和旧金山的圣伊望主教于1949年9月创建的，维克托神父是这个堂区的第四任堂区长。自成立以来，施洗浸者圣约安堂区作为正教信仰的真实光明的一盏明灯，为俄罗斯人和为逃避自己家乡里共产主义迫害的东欧移难民，以及一批数目稳定增长的皈依圣洁正教的各国信仰者照亮了道路。关于施洗浸者圣约安俄罗斯正教堂区的历史、圣像学和建筑学，以及宝贵的正教信仰教义的信息，堂区的网站上〈<http://www.stjohndc.org>〉提供了相关的英文与俄文版本。

施洗浸者圣约安堂区与中国正教会的历史渊源由来已久，可追溯到上海和旧金山的圣伊望·马克西莫维奇主教建立此堂区之初。1896年，圣人出生于俄罗斯哈尔科夫省，后来进入波尔塔瓦军事学院和哈尔科夫皇家学院法律系学习。俄国内战爆发后，圣人和他的家庭一起离开了俄罗斯，移居南斯拉夫。1925年，圣人于贝尔格拉德大学的神学院毕业。1926年，他削发成为修士并取名为伊望，之后成为修士辅祭，再之后成为修士司祭。1934年5月，圣伊望·马克西莫维奇被派往中国上海主教区，在那里，他为正教信仰做出了许多仁爱之工的事情，其中之一便是他建造了一座献给“罪人之保障”圣母圣像的教堂。[这座教堂至今是否还在？]。他还在上海建造并促使其他教堂和医院的建成，同时也为孤儿和贫苦儿童建造了一所孤儿院。圣人自己还从上海贫民窟的街道上收拢起来了生病和快要饿死的儿童。随着中国共产主义力量的逐步掌权，圣人和他的教区民众逃避到了菲律宾。1949年，为了使俄罗斯难民合法进入美国，圣约安·马克西莫维奇前往美国华盛顿特区进行游说，途中圣人成立了信徒团体，该团体后来成为施洗浸者圣约安俄罗斯正教堂区的前身。1962年，他被派往旧金山堂区，在此他建立了一座雄伟的大教堂，以此来荣耀“诸忧苦者之喜乐”圣母。也是在这里，圣人经历了各种成就，忍受过许多艰辛与悲痛，并在1966年安息于此。1994年发现上海和旧金山的圣伊望·马克西莫维奇主教的圣髑是没有朽坏的，同年他被荣耀为属于上帝的圣洁杰出的一员。

《正统信仰与异端》清楚地阐释了神圣正教信仰，以及由此产生的背离信仰，这些信仰已经被其它宗教派别引入到基督教中，还有背离信仰对那些真正寻求得救者带来的阻碍。当今时代的精神相对论已根深蒂固，几乎渗透到了所有的基督教，在与之做抗争的同时，《正统信仰与异端》一书表明，坚持正教会一直以来所保护的神圣正教信仰是所有渴望得到得救的人们和民族必需的。愿主耶稣基督在正教信仰里赐予这部著作的作者、为使中国的读者能读到这本书而虔诚努力的人，及所有此书的读者以极大的祝福和毅力坚定。

什么是正教

首先，正教是对上帝正确的信仰；它是一股强大的力量，它使每一个虔信的正教徒在正直和虔诚的道路上坚定不移。要成为正教徒，就意味着要有正确的思想，全心全意地坚持正确的信仰，正确地宣认上帝向我们揭示关于他自己的一切，关于这个世界与人类，以及我们生活的任务和目标。这一切都要在讲到我们与上帝灵魂结合与永恒救赎的教义中得以体现。正如使徒帕弗罗（保罗，保禄）所说，如果没有这样正确的信仰，那就不可能愉悦上帝。¹

正教不仅是对基督教会基本事实和基本信条的正确信仰以及正确宣认，还代表着一个正直善良的人生，它基于一个不可动摇的律法：恒常履行上帝律法、满怀谦卑之心、对左右邻舍心怀怜悯及爱德、为贫乏和不幸者提供救助以及事奉他的教会。使徒雅科弗（雅各，雅各伯）教导说：「没有行为的信心是死的。」² 主耶稣基督自己，即未来全世界的审判者，许诺说：「要照各人的行为施与赏罚。」³ 使徒帕弗

1 致希伯来人书11: 6

2 雅科弗书信 / 雅2: 26

3 玛特泰福音 / 太 / 玛16: 27

罗证明说「要按各人所作的工，施与赏罚。」⁴这就是正教的观点。正信必须要在行为中体现，而行为则是信仰的表现。两者是不可剥离的，就好像是灵魂与肉身。这是独一无二的正教，以正确的方法引领我们趋向上帝。

正教信仰不但是正确的信仰和依据此信仰的生活，而且也是对上帝的正确的事奉。我们的主耶稣基督以言简意深的话语道出了正确敬拜的本质：「上帝是个灵，我们必须用心灵和诚实敬拜他。」⁵只有那有灵感的事奉圣礼在处处弥漫祈祷声的正教堂里举行时，才能真正实现对上帝的神圣事奉。此外，正教信仰还指灵魂和肉身的力量都表现出精准的协调性和正确性。在正教中，一切需要都能以恰当的方式得到满足：如理智、心灵的追求以及心灵的需求、人类自由意志的体现、工作与祈祷、警醒与自制，总而言之，人类生活中的万事万物都各得其所。

4 致科林托人书一 / 林前 / 格前3: 8

5 约安福音 / 约 / 若4: 24

西方神学

上节中，我们概要性地回答了这问题——什么是正教。现在我们应当开始着手研究东西方神学教义上的区别。

首先，我们要明白西方神学的发展是建立于关于文化与心理学方面的特性上。这会有助于我们更好地评价罗马天主教及新教的信条相对于正教会的使徒和圣教父的教导而言其谬误何在。

我们要提及著名的希腊教会作家，亚历山大·卡洛弥洛斯博士，并参考他的旷世之作，《火焰之河》。

卡洛弥洛斯，在他的文章开始，提出了这样的问题：「... 魔鬼用来诬蔑上帝的工具是什么？为了征服人类，为了使人类走上堕落之路，魔鬼采取什么样的手段？」作者自问自答：「他用的是所谓的『神学』。他起先提出一个神学上的微小更改，一旦它被接受，他就想方设法得在程度上进行越来越多的更改。从而使教义变得根本无法辨认。这就是所谓的『西方神学』。」

在《火焰之河》这篇文章中⁶，卡洛弥洛斯博士进一步地

6 参考http://orthodoxpress.org/parish/river_of_fire.htm

写到西方神学的「基本特点是，他们把上帝视为一切罪恶真正的起因」。作者还解释说「所有罗马天主教徒以及大多数新教徒都把死亡看作是上帝给予的惩罚。」根据这个教义，「上帝认为人人皆犯了阿达穆（亚当）的罪，并藉着死亡来惩罚他们，也就是把他们与上帝断绝开来；剥夺了他们获得上帝所赐生命力量的机会，并且通过某种精神上的空虚，使他们在思想上倍受煎熬，在身体上精疲力竭。」

卡洛弥洛斯博士更进一步写到，一些新教徒不认为死亡是一种惩罚，而看作是一种自然现象。但是上帝不是一切自然物的造物者么？所以不管是上述哪一种可能，对他们而言，上帝是死亡存在的真正原因。（...）

「西方的『上帝』是个易怒的上帝，充满了对人类不顺服的愤怒，因着人类罪孽的缘故，在上帝毁灭性的愤怒中带给人类永远的苦难，除非他被触犯的荣耀获得极大的补足。」

「西方教义中对人类灵魂的拯救什么意思呢？难道上帝自己把自己钉死在十字架上仅仅是为了去符合在西方被委婉地称作为公义的荣耀吗？」

西方教会教导说「拯救...就是从上帝手中被拯救出来！」（...）

「这种对上帝的观念是对上帝公义完全的扭曲，反映出人类在神学研究中的感情用事。这是对上帝人性化及人的神化的异端的恢复与延伸。当人们不被重视时，会变得焦虑和易怒，并且认为只有通过

复仇才能雪耻，不管这种复仇是通过决斗或犯罪。这就是世俗的、感情用事的公义...」

「西方的基督徒认为上帝的公义也同样如此；永恒的上帝因阿达穆的违命而受到极大的冒犯。因此他决定将阿达穆因不服从而犯的罪延续给他所有的后代，他们虽未犯过阿达穆的罪，也都会因着他的罪而被判处死亡。上帝的公义对于西方的教徒而言就像以一种宿怨持续着。一个人侮辱了你，他的全家人就必须死。而且对人类而言罪悲惨与无助的是：没有一个人，甚至把全人类加起来，也不足以平息上帝因被冒犯而来的怒气，就是把所有历史上出现过的人都用来献祭也不够。上帝的尊威只有通过惩罚与他一样尊威的人方能挽回。因此为了同时挽回上帝的颜面与人类，除了上帝的儿子道成肉身之外别无他法，以至于，只好牺牲一个有上帝的尊贵的神人以挽回上帝的颜面。」

卡洛弥洛斯博士认为，像这样一个对上帝公义的异端认识使上帝变成了我们所有不幸的源泉。但作者认为，这种公义完全不是公义，因为他惩罚了与其祖先所犯的罪没有关系的无辜者。「... 西方教会所称的「公义」还不如称作最龌龊的愤怒与仇恨。而且构想出这样一个像患精神分裂一般的上帝，要杀死自己以满足自己那所谓的『公义』，使得基督的爱及牺牲都失去其重要性和逻辑性。」

卡洛弥洛斯更深一步地转向了对上帝公义的理

解，实际上是阐明圣经以及教会的圣教父们所给予的解释。在希腊语中，圣经已经告诉我们，公义被称做「dikaiosune, δικαιοσύνη」。「dikaiosune」是希伯来语「tsedaka, צדקה」的翻译。这个词的意思是「完成人类救赎的神圣能力」。这与「其它的希伯来词汇『khesed, חסד』，即『仁慈』『怜悯』『爱德』，以及『emeth, אמת』，即『信实』『真理』相对应。」这和我们通常所说的「公义」的概念是完全不同的。卡洛弥洛斯还写道，在西方，「dikaiosune」被人以异教徒的方式去理解，古老的人文主义希腊文明认为这个词是：「人类的公义，即在法庭中发生的事。」

卡洛弥洛斯还写道：

「上帝的公义，不仅仅是人类的这个词所表达的。他的公义意味着他的仁慈与爱，这些都以一种不均等的方式赐予，即上帝总是毫不求回报地赐予，他给予像我们一样不配领受的人。（...）」

「上帝总是良善、慈爱与仁慈地对待那些漠视、违抗、故意忽视他的人。他从不以暴制暴、计划复仇。无论什么事情都能在此生被纠正与消除，他的惩罚只是充满爱意的纠正。（...）罪恶永存与上帝毫无干系。罪恶之所以永存在于他的造物有自由、理性的意志，而他尊重这意志。」

「死亡并非上帝给予我们的惩罚。因着我们的反叛，我们才会陷入其中。上帝即是生命，生命即是上帝。我们反抗上帝，我们就关上了通向祂赐生命

恩典的门。圣瓦西里写到，『人离弃生命有多少，他离死亡就近了多少。因为上帝就是生命，剥夺生命也就是死亡。』圣瓦西里继续写道，『上帝没有创造出死亡，而是我们把死亡带到自己身上。』（...）正如圣伊里奈所说的，『与上帝的分离即是死亡，与光明的分离即是黑暗... 光明并不会给他们带来目盲的惩罚。』」

「宣信者圣玛克息默说：『死亡，主要是因为与上帝的分离，随之而来的必定是肉身的死亡。生命就是那说「我即是生命。」的上帝

「但是为什么死亡会临到全人类的身上？为什么没有犯像阿达穆一样罪的人却要像阿达穆一样地死了呢？」作者引用了圣西奈的阿纳斯塔西的话来回答：「『我们成了对阿达穆的诅咒的继承者。我们并没有像阿达穆一样违背了那神圣的律法；但是由于阿达穆成了必死的，他把这个罪传给了他的子孙。我们必死是因为我们从一个必死的肉躯中来。』」

作者进一步写到了蒙福者奥古斯丁、坎特伯雷的安塞姆、托马斯·阿奎奈以及其他西方神学的奠基人，他们都犯有诽谤上帝的罪。当然，他们并不断言「明确和清楚地表示上帝是邪恶和感情用事的。他们宁愿把上帝看成被一种更为强大的力量，被阴暗及难以平息的需要所束缚，就像那统治着异教众神的上帝。这种需要促使他以暴制暴，且不允许他宽恕或遗忘违抗他意愿的罪恶，除非能够给与他无限的补足。」

在《火焰之河》中进一步写到了希腊异端在西方基督教中的影响。

「异端的思维存在于每一个异端的基础中。这在东方非常强大，因为东方是所有哲学与宗教潮流的交叉路口。但正如我们在新约中读到的一样，『哪里充满了邪恶，恩典就也更多地充满到哪里。』所以当异端横行的时候，正教也同样兴盛，而且尽管受到世俗力量的迫害，她总是以得胜的姿态延续下来。在西方，相反地，希腊异端的思想悄悄地、不带有异端特征地进入了其中。这一切都是通过希腊主教奥古斯丁口述的大量拉丁文文献引入的。(…) 在西方，希腊语的知识一点一点地绝迹了，奥古斯丁的文献成了唯一可以追溯到古代的、而且人们又可以读懂的书籍。所以西方接受了一种在很多方面来说是异教学说的基督教。罗马教皇制度的发展不允许有任何异意，因此西方教会沉溺于这种人为的异端思想中，也使这思想盛行至今。」

「所以一方面我们有东方教会，使用希腊语，本质上来说仍保存着具有以色列人思想与圣传的新以色列人，另一方面，西方教会已经忘却了希腊语，而且从东方的范围内被剪除，它继承了希腊异端思想与精神，还因之形成了一套不纯正的基督教教义。」

「实际上，正教和西方教会的对立只不过是以色列与希腊之间的永远的对立。」

「我们必须永远铭记教会的圣教父们，他们把自己看成是阿弗拉穆（亚伯拉罕，亚巴郎）灵性的真子女，而教会也把自己看为新以色列，并且正教会内的信徒，无论是来自希腊、俄罗斯、保加利亚、塞尔维亚、罗马尼亚教会等等，都有意识地模仿纳撒尼尔，真正的以色列人，也就是上帝的子民。并且，当这成为东方基督教的真正意识时，西方教会则变得越来越象人性化的希腊罗马异教的后裔。」

西方教会与罗马文化

罗马教会是在拉丁文化的基础上形成并发展而来的，而拉丁文化又来源于罗马异教信仰。罗马异教信仰是建立在对亡灵的崇拜的基础之上，对超自然力量的恐惧成了崇拜的主要动机。这种信仰上的恐惧赋予了罗马宗教一种严肃甚至是阴暗的色彩，并且导致形式主义逐渐渗入罗马异教文化。

罗马帝国的体制特性在罗马教会中显现了更为深远的影响。这片土地对罗马人的精神与生活有着巨大的、无法抗拒的意义：最重要的美德就是爱国。罗马人一切的个人力量都可以服从于国家意志，所有的个人力量都是为着加强国力这一相同的目的。在伟大与繁荣的罗马帝国时期，罗马人为罗马人民和全世界人民的福祉与繁荣做出努力。因此，他们深信他们自己应当成为世界的主宰。所有人应当服从并融入到罗马帝国里，为了能享用「罗马帝国统治下的和平」和罗马人的管辖下的种种好东西。为了满足对打造一个世界范围的国家组织的需求，联合数不胜数的各国人民，引导其向罗马人司法思想的方向发展。在奥古

斯都皇帝和他的继任者被神化时：神圣的荣耀在他们在职时被授予给他们，为荣耀他们而建造庙宇，他们死后又被列入众神的队伍中，这一切都使罗马宗教信仰与国家体系的融合达到登峰造极的地步。

罗马人的核心思想，是建立在他们的宗教信仰与国家体制特色的基础上得以成型，这决定了西方在基督教会传入后教会生活趋势的特征。对于在东方掀起幡然大波的关于圣三和耶稣基督位格的教义争论，他们毫无兴趣。西方教徒理所当然的就沉溺于实用主义和表面化的事奉圣礼和教会法制。他们转而注意起教会内的纪律与管理，注意起国家与教会之间的关系。西方教会的代表不是高不可攀的神学家，而是优秀的政客和行政管理员。特别是在罗马人信奉基督教之后，民族传统以及古罗马的强大还不可避免地留在他们心中。在这些传统的影响之下，罗马人就认为强大的罗马在教会内应该有和在国家事务方面一样重要的影响力。

君主专制制度在罗马人心目中尤为强大和重要，他们简直已经将君主奉若神明。一个人拥有全世界至高无上最高权力就成为了西方教会的思想。这种对皇帝的思想变成了对罗马教宗。甚至教宗们都采用了连罗马皇帝都厌烦的「教宗玛克息默」的头衔。因此，一时间，罗马教宗沉迷于提高自己的地位。

然而，关于普世教会存在的起初八个世纪，人们谈及所有这些罗马教会内的现象，都仅将其视为是趋势、倾向、心理投射和偶尔的表现。总而言之，起初的八个世纪里，

东西方教会之间在兴趣上、奋斗方向上以及心理投射的差异对教会来说是利大于弊的，因为这样的差异促进了基督教教义和道成肉身理论的完备性。实际上，东方的基督徒，照他们自己的民族特性，正如已经被提起过的一样，深刻发掘了基督教会的教义这一方面。而西方教会的信徒，由于他们自身的特征，发展了基督教神职系统的另一方面。东西各教会之间能够存有奇妙的教会共融，不离开普世教会的怀抱，这就是对它们唯一的要求。

很不幸的是西方教会打破了此共融，并且这个裂痕为日后它走向歧途埋下了伏笔。

至于这是怎么发生的，我们将在下一节叙述。

1054 年大分裂

罗马教会从普世教会中分裂的过程如下。

在 752 年，匝哈里亚教宗给矮子丕平——法兰西众国王中的领导者行了敷油礼，使之成为国王。并且凭此赐福于丕平，准他用武力颠覆和取代合法的法兰西国王。因此，丕平于 755 年将日耳曼的伦巴底人从被他们占领的意大利领土上赶走，并交付给了教宗二十二座城市的钥匙，还有拉文纳城的大主教职位，这些先前是属于拜占庭帝国的。因此，教宗从隶属于东罗马（君士坦丁堡）变成了一个独立世俗的君主，不依赖于任何势力，且拥有独立的领土和对其领土内拥有绝对权利。

这迅速打压了罗马教廷的士气。禁欲主义和世俗的权力之间的内在矛盾，成了教宗道德纯洁性的危险敌人。这不仅需要罗马教宗在身份上，也要其在行为、目的、志向和行动方式上的完全改变。自负、傲慢、图权和渴望统治所有地方上的教会，这些现象教宗以往只是有倾向和偶尔地流露出，而现在教宗则完全地表现出来。

起初，教宗们致力于巩固他们在非洲、西班牙和高卢地区的西方教会的权力，这些地区先前并不是罗马教会的一部分。尽管在部份的非洲教会里有一定的抵制，但教宗们还是相对容易地成功控制住了这些教会对于他们的服从：在其从前所辖的省份，罗马在教会中可谓位高权重。

至于由罗马主教的传教士们刚刚建立起的不列颠、德意志及其他西欧国家的教会里，教宗们更是轻而易举地让他们服从于自己的权威之下，这是由于教宗在传播基督教的同时，也在教内反复灌输其在教会内拥有至高无上的地位。

当他们在西方教会内使人民顺服他的时候，教宗们同时也采取措施，为了能用事实来证明他们的权力，如果在教义上做不到，起码在法制上要做到。正因为这个，在九世纪初，以权威的西班牙神圣导师伊西多尔的名义，在西方教会内编纂了一个教会审判的法令集。由于编者和集子中的内容正如以后证实的那样是伪造的，它有了《伪伊西多尔教令集》的称号。这部集子有三部分组成。第一部分，有五十篇使徒书信和六十条罗马教宗的教令。在六十条教令中，两条部分伪造，而另外五十八条则完全是伪造的。第二部分，在众多的伪造材料中，还捏造了君士坦丁大帝向罗马教宗西尔维斯特尔捐赠罗马城一事。

这部集子到了十六世纪末才首次出版，然后学者们毫不费力地就证明了其文献中的虚假性。现在即便是天主教的学者也无法承认它们的真实性。但是在那时，这部集子是当时西方教会之间关系发展的权威基础，因为它不加怀疑地被接受。在整个中古时期都确信其权威的真实性。教

宗们开始直截了当地引用这部集子中的教令，为了证实他们在整个教会中拥有至高无上的权利。

从教宗常尼科拉一世（858-867）尖锐、武断地首次构想出教会内教宗权利至高无上之时，他就开始引用《伪伊西多尔教令集》中的内容。但在东方教会，很自然地，不承认教宗的至上权力。教宗尼科拉一世曾试图以突然袭击来让东方教会臣服于他，但他没有成功。这次失败的必然结果是：教会分裂出现了：第一次出现在九世纪，在十一世纪（1054年）教会最终分裂了。

罗马教会分裂的客观历史是这样的。因为皇帝弥哈伊尔三世年幼，从842年开始拜占庭帝国由他的母亲，德奥多拉和叔叔，巴尔达斯统治。君士坦丁堡的牧首是伊格内纳提（从847年开始）。在巴尔达斯的教唆下，皇帝把他的母亲囚禁在一所修道院；然而牧首在此之前因为巴尔达斯和他儿媳同居的行为而谴责过他，当时反对皇帝这么做。巴尔达斯废黜了伊格内纳提（在852年），并把学识渊博和杰出的佛提提拔到了牧首的职位。伊格内修斯和佛提的追随者们之间的仇恨上演了。在巴尔达斯的建议下，皇帝麦克尔决定召集一个庞大的会议，其间他也邀请了教宗尼科拉一世出席。教宗决定利用这次时机并且以东方教会的审判者的身份出现。两名教宗使节被派去参加会议，并给皇帝带去了一封信。

在这封信里，他写道，皇帝做得不正确，与教会法典相悖，因为他在教宗不知情的情况下进行了牧首的委任和罢免。君士坦丁堡会议（861年）认定了伊格内修斯被罢免

并且佛提合法地就任了牧首。要不是他看出佛提强烈地反对他自诩在教会内有至高无上的权利，教宗尼科拉一世本来很可能承认佛提为牧首。为此他写信给皇帝，宣布免去佛提的牧首职务，恢复伊格内修斯的职务。在862年，教宗在罗马召开会议，宣布佛提被免职。在君士坦丁堡，这个宣判并没有得到承认，然后教会之间的决裂开始了。

保加利亚教会的管辖问题加剧了教会间的敌意。作为对教宗和他的教士们对保加利亚的独裁行为的反应，佛提组织了一个当地的议会，在这次会议中他声讨了罗马教会的种种劣迹，在867年一个新的委员会在君士坦丁堡成立了，其中有那些东方牧首派去的代表，他们再一次谴责了罗马教会的错误和教宗尼科拉一世在东方教会中的特权。

此时，皇帝弥哈伊尔被他的统治伙伴马其顿的瓦西里密谋杀害了。瓦西里篡夺了皇帝的宝座，并且寻求到了教宗的支持。869年，在君士坦丁堡召开有教宗使节在场的会议，会上免去了佛提的职务，承认了教宗至高无上的权利以及东方教会臣服于教宗之下。但在879年，伊格内修斯死去了，皇帝瓦西里在那时不再需要教宗，而恢复了佛提的地位。在同年，在君士坦丁堡召开了会议，会议中有教宗约安八世派遣的使节出席。教宗的条件没有一项被会议承认；而且教宗也不承认大会的规定。

从九世纪中叶到十一世纪，教会之间的关系是很模糊不清的，而且除了少量皇帝和教宗之间的通信，彼此的接触是很缺乏的。在十一世纪中叶，关系被重建了，但不料是以最终的分裂为结局。莱翁九世是那时的教宗，弥哈伊

尔·瑟如拉留是那时君士坦丁堡的牧首。教宗本来想到要使原来服从于君士坦丁堡牧首的南部意大利教会服顺自己，然而后者当时却关闭了位于君士坦丁堡的拉丁修道院和教堂。为了调节相互的关系，教宗使节被派到君士坦丁堡，他们在牧首前粗暴无理。阿尔塞尼主教在《教会大事记》中是这样描述教宗使节的：

「因此，教廷使节，如他们自己所说，『对于牧首的反抗已经感到厌倦』，决定作出极度无礼的行为。在七月十五日，他们进入了圣索斐亚大教堂，当时众牧者正在准备礼拜六第三时辰的事奉圣礼，当着在场牧者和所有人的面，他们将开除教籍的教宗诏书放在主祭坛上。他们走出来后，照福音书⁷上面所说的，拂去脚上的尘土，作为反对他们的证据，还大声叫喊说：『让上帝鉴查吧！』」

红衣主教亨伯特本人是这样描述此举的。在教宗诏书中唐突地提到：「就帝国的栋梁和荣耀、睿智的居民而言，这座城市（即君士坦丁堡）教会氛围最浓、教义最为正统。但说到被不合法地称为牧首的弥哈伊尔，和他愚蠢行为的支持者们，可以说在这座城市到处可以看到无数的异端行为。让他们被革除教籍吧，让他们被革除教籍吧，吾主，来罢！⁸阿民！」从这之后，并在皇帝和他的贵族面前，他

7 路喀福音 / 路加9: 5

8 致科林托人书一 / 林前 / 格前16: 22

们口头上宣称：「不论是谁，固执地去反对神圣的罗马信仰和使徒的王权以及其祭仪，就让他们被革除教籍，让他们被革除教籍吧，吾主，来罢⁹，并且不让他被称为普世信徒，而是异端的普罗西米特¹⁰。就这么决定了，就这么决定了，就这么决定了。」这教廷使节的傲慢激起了整个首都人民的反对；由于皇帝尊重他们作为使节的身份，他们才得以自由地离去。

作为对此事的回应，君士坦丁堡议会决定革除教廷使节。从这时候起，在所有东方教会中的事奉圣礼就不再纪念教宗了。

因此，从九世纪至十一世纪的教会分裂的起因是一样的：教宗不合理地要求所有地方教会都屈服他的权威，同时，正如我们将会在下文看到的，罗马教宗又在教义、规范和礼仪方面与正教离经叛道。这才是事事的本质，而另外那些导致教会分裂的事情只不过是简单的巧合而已。这不仅仅是个体事件，而是当时罗马教宗集团集体的想法和强烈欲望。对贪图权力的灵魂而言，导致了极其危险的谎言，让教宗在普世教会内拥有了至高无上的权利。

一个从属于带罪原则的教宗职位只是从公元9世纪开始的。但是当九世纪的罗马教宗第一次提出对特权的要求时，他们并没有把这种权力当成是改革，而是相反的，他

9 就是说，让他被革除教籍并让他在主来时被毁灭

10 即那些不接受无酵饼而接受有酵饼的人

们顺水推舟地证明他们的权威本来就是应得的，这种权力不论是哪里的普世教会都是永远承认的。

所以，自九世纪起，东西方教会已经分道扬镳。那些他们自吹自擂的称呼正好说出了他们的狼子野心：东方教会开始称他自己为正教，强调他们的主要目标是保护基督教信仰免受伤害。西方教会开始称自己为普世教会，着力走在罗马教宗的权威下实现全体基督徒的合一的路线。

正教与异端—— 对圣母的敬礼

正教对至洁至圣的童贞诞神女玛利亚有着正确的敬礼，她联合众先知、众使徒、众殉道者及所有圣人，是我们在上帝面前永不休歇的中间人。关于对圣母的敬礼，罗马天主教同样和古代正统的教义中所说大相径庭。就像我们都知道的天主教教义「圣母始胎无原罪说」。

在圣座关于这个教义的官方文件中提出：「万福圣母玛利亚，自她怀有基督耶稣那一刻起，靠着全能上帝的特殊恩典，为使人类的救世主基督耶稣天赋卓异，享有特权不受任何原罪的玷污。」（1854年罗马教宗比约九世在新教义中的诏书中所说）换句话说，圣母受孕之时，天意特许她未犯承自先祖并延续至全人类之原罪。

在第一个千年并没有这样一个教义。在十二世纪开始，即西方教会已经从普世教会中分离后，圣母无原罪的观念开始在神职人员和平信徒中流行了。新的教义引发了许多的争议。西方教会著名的神学家，如托马斯·亚奎那、卡

拉文思的伯纳德及其他人都对这一学说持排斥态度。

正教会承认圣母生来是圣洁、无瑕且蒙福的，从这个意义上讲，她诞自年老的双亲，由上帝的天使宣告她的诞生，且是为人类的救赎服务的，但是不管是从心里上还是肉体上来说，她的出生都符合人类的正常规律。圣母与我们同样亲近，因为她有和我们一样的天性；但是她，通过那自她孩提时代就开始的克修生活，就战胜了她罪孽的天性，她的尊荣得到了提升，超越了赫儒文，她的荣耀远逾于炽塞拉芬。但是她要不是被赋予了这样的灵魂天性，即便她愿意，她也并非属于我们的圣母玛利亚，也无法增添我们的荣耀了。我们就不能在教会的基督圣诞典礼时这么对上帝说：「我们把她献于您」。

天主教表面上希望去赞美圣母，把她和人类区分开来，把她归于和人类不同的灵类。罗马天主教关于圣母始胎无原罪的教义非但不举扬，反而贬低了圣母，因为要是她生来就没有罪孽并且圣洁，那么成圣就对她也就毫无价值可言了。这条教义同样贬低了基督圣死对人类的救赎，因为其承认了这种可能性，即就算只是一个人——不通过救赎就可以达到至圣至善的境界。

正教与异端——原罪

我们在上节讨论的罗马天主教的圣母无原罪始胎的教义，与圣经中世人都有原罪的教导相悖¹¹。

这个罪是由人类的祖先在伊甸园里犯的，这罪孽和其所有的后果，遗传到他们的后裔身上。那次堕落之后的人类是怎样，那么他们在世上的后裔也一直是怎样。「生了一个儿子，形像样式和自己相似。」¹² 疏远上帝、遗失恩宠、扭曲上帝的肖像、肉体组织的衰败和渐渐的弱化，最后死亡——这就是阿达穆悲哀的遗传，我们每个人一来到这个世界上就要接受的遗传。「从被污染的源泉里自然会流淌出被污染的水流，」正教会的教理问答书中教导，「所以如果祖先是罪过的，是必死之身，那么后代自然也是有罪的，也是必死之身。」

因此，我们每一个人都跟着达维德（大卫·达味）王重复：「诚然，我在不义中被孕育，在罪孽中我母亲生养了我」¹³。使徒帕弗罗更清晰地表达了这个思想：「故此就如罪恶借着

11 约弗传 / 伯 / 约14: 4-5、约安福音 / 约 / 若3:6等许多其他地方

12 起源之书 / 创5:3

13 圣咏50:7 / 诗篇51: 5

一人进入了世界，死亡也进入了世界，这样死亡就殃及了众人，因为众人都犯了罪」¹⁴。

继承到的罪并不与生理或心理的法则相矛盾。相反地，反而在这样那样的法则中得到了肯定。某种精神或道德的品质，或者某种堕落的倾向，以及生理的缺陷（例如：易患病的体质或是某种疾病）从父母遗传到孩子及其后代是一种完全正常的现象。从一个纯粹的心理学的观点来看，如果人类祖先犯罪造成的对道德天性的损害只存在他们身上，而没有在后裔身上留下任何影响就消失得无影无踪，那才是不正常的。

「原罪是指罪恶对人性的损害，原罪让人类无法完成上帝的计划，满足上帝把人类作为世界万物之王的预想」纳撒尼尔主教写道。¹⁵

根据罗马天主教会的教导，人性的本质在始祖堕落之后并没有改变；人类仍然保持着被上帝创造时的样子，只是丧失了天赐的恩宠（不朽的肉身、原始的正义、对大自然的统治力），由于这个缘故，人类开始在灵魂与肉身上变得每况愈下。这个天赐恩宠的的剥夺，是对始祖和之后所有人类的惩罚。根据天主教神学家的说法，堕落的人就像是一朝臣，一度因为国王特别的恩典而被提升，然后因为他的过错而被从高位上贬谪下来，随后又回到了他从前的状态。

天主教徒把至洁童贞诞神女从这个概念中剔除。「根据罗马天主教会的主张，」纳撒尼尔主教写道，「所以有原罪

14 致罗马人书5: 12

15 《对圣经和信仰的讨论》，卷一，96页[俄文版]

是因为最早的人类犯了罪，上帝从他们身上拿走了『原始的正义』（原始的公正），在他们堕落之前这本是他们的天赋，因为犯罪而被剥夺，这样一个普遍的规律在圣母玛利亚身上却是个例外。因为，圣母玛利亚的灵魂在进入她的肉身之前就拥有了这一天赋。因此，圣母完全相似与堕落前的埃娃，她拥有此原始的公正的天赋。¹⁶」

根据正教会（从公元伊始至现在）的教导，所有的人都有原罪——所有人，包括圣母。而且所有人都必须通过上帝之子的献祭而被拯救。至洁童贞诞神女自己也列在被救赎的队伍中，把上帝称为她的救世主：「我灵以上帝我的救世主为乐。¹⁷」圣经只知道一个人没有原罪——神人耶稣基督，由一个超自然方式而孕育——由圣灵感孕。

天主教会对于原罪的观点和在此基础上的结论与上帝圣言相悖，上帝清晰地指出人类祖先所犯的罪和这罪的后果对人类的天性是有所损害的，表明人类生命的自然规则遭到了破坏。使徒帕弗罗说：「故此，我所愿意的善，我反不做；我所不愿意的恶，我倒去做。若我去做所不愿意做的，就不是我做的，乃是住在我里头的罪做的。我觉得有个律，就是我愿意为善的时候，便有恶与我同在。因为按着我里面的意思，我是喜欢上帝的律；但我觉得肢体中另有个律和我心中的律交战，把我掳去，叫我附从那肢体中犯罪的律。¹⁸」

主耶稣基督为拯救人类所作出的牺牲是极为伟大的，

16 《对圣经和信仰的讨论》卷一，98页，[俄文版]

17 路喀福音 / 路加1: 47

18 致罗马人书7: 19-23

但这一献祭却被天主教会关于堕落的教义看轻了，而人类自身的参与在救赎当中被看得过分重要了。这里天主教独有的评判方式又一次地表现出来：人类得到救赎不但是应得的、通过自己得来的，而且得到永远的救赎完全不在其话下，人类可以做到的精彩之事比这有过之而无不及。

新教关于原罪的教义，像许多其它的观点一样，都陷入了另一种极端。在其主张中，人类的堕落导致其天性的败坏达到了在人类身上找不到一点上帝赐予人类的能力与权利的痕迹，而且他所有的欲望都是朝着邪恶和罪恶的。根据路德的表述，人类变成了盐柱，就好像罗德的妻子一样；变成了一块缺少灵性的木头甚至还更糟，因为木头不会行动和反抗，而人会反对神圣恩宠的作工。的确许多新教徒后来承认他们提出的这一教义太过极端，有些新教徒的观点甚至和正教观点更为接近，但是，很不幸的，其他人则陷入了理性主义，并且到了彻底否认原罪甚至我们祖先的堕落这一史实的地步。

新教关于原罪的观点与圣经中的下列内容相抵触：呼吁人类通过自由意志改正错误获得救赎，从而证实了人类的天性并没有被改变得太厉害，他们还是可以参与自身的救赎。¹⁹

19 参见玛特泰福音 / 太 / 玛16: 24; 19: 17-21

额外的善工

根据天主教关于人类堕落的教义，又带来了更多错误的教义——关于额外的善工及圣徒宝库的教义。正如我们已经叙述的，根据罗马天主教的教义，堕落的实质并不在于对人的精神和肉身力量的损害，而是基于人类冒犯了上帝这一事实，招致了上帝的义怒，并且丧失了最初的正义。多亏了耶稣基督所做的赎罪祭，最初的正义又回到了人类身上，而且，为了公正和拯救，它的存在只是为了让人类接近于救世主的样式，为了让人类运用在圣事中上主所赐予的恩宠。并且因为人类的自然力量被完好无损地保存下来，他自己就可以通过信仰，特别是在透过他自己的善工，获得从上帝而来的功绩，获得受上帝嘉奖的权力，获得上帝给予的永恒的赐福。

通过这种方式，天主教内的事工转变成了对他们自身有利的事情，转变成在上帝看来是有益处的事情；人们期望得到上帝的救赎不是通过上帝的恩宠，而是由于他们自己的劳苦所得。这在罗马异教的古代文献中显露出来，所有的概念和态度都是基于冷酷无情的法律中。天主教以一种彻彻底底合法的、客观的、公正的观点去看待他们所持

态度下的上帝。对于他来说善举并非出自于内心的意志、不是对于基督的爱表现²⁰、也不一一个人灵魂和道德上成长多少的记录器，而不过是对于上帝公义的一种报酬；他们易于接受的是一种精确的清算和估计：一个人行的善事越多，在来世的生命里，他得到的赐福也就越多，而他所做的善行越少，他所荣受的赐福也就越少。

根据天主教的教义，许多属于上帝的圣人，特别是至圣诞神女，在他们的生活中，要尽力实现的不仅是上帝的律法或是戒律²¹、而且他们为了实现神的正义还做出了为数众多的额外工作，并且行了额外的善举²²。这些额外组成了所谓的额外益处的宝藏²³，教宗可以无条件的支配它们。不论是谁，如果其所作所为并不足以赢得上帝对其所犯罪孽的公正对待，可以通过教宗的怜悯，使用教会宝藏中圣人额外的好处。这条教义于1343年初次被克利密斯六世批准。

这条荒谬的、甚至是亵渎的教义的形成完全可以用罗马教宗及全体教会神职人员的贪欲来解释，它同圣经中明确地指出关于人类救赎的教义完全背道而驰。基督教中达到完美境界的理想是高不可攀的，人类非但不可能做出超额的功绩、就连要达到这个理想也是不甚可能的。主对他的使徒们说：「这样，你们做完了一切所吩咐的，只当说：『我们是无用的仆人，所做的本是我们应分做的。』²⁴」使徒帕弗罗说：「你们得救是本乎恩，也因著信。这并不是出于

20 约安福音 / 约 / 若14: 15

21 拉丁语：præcepta

22 拉丁语：opera supererogationis

23 拉丁语：thesaurus meritorium

24 路喀福音 / 路加17: 10

自己，乃是上帝所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。²⁵」

25 致艾弗所人书 / 弗2: 8-10

炼狱与大赦

关于炼狱的不同教义是辨别罗马天主教与正教的典型区别之一。根据天主教会的教义，去世后的基督徒的灵魂，如果主认为他们洁净，就能直接升入天国，至于被罪孽所累的灵魂则被打入地狱。但是天主教徒还相信人死后存在一种被称作「炼狱」的状态²⁶——一种特殊的临界于天堂和地狱之间的地方，在这其中可以发现那些为他们自己的罪孽悔过的灵魂，只因为在世界上没有为他们所犯的罪孽向上帝作出足够的补赎，或者也还有那些因为某些原因而没有对他们的一些无关紧要的罪孽而悔过的灵魂，把他们永远地打入地狱过于残忍，但也不可能把他们直接送入天国。在炼狱中，灵魂们在火中燃烧受到净化；当他们的灵魂赎完罪之后，他们才得以进入天堂。这种状态里，在某一段时间里，取决于他们罪孽的轻重和数量，死者的灵魂要遭受各种折磨，通过这些折磨，为他们在世上尚未偿还的罪孽赎罪。当受炼的时期结束，当全部偿清亏欠上帝公义的债后，灵魂就从炼狱进入天国。炼狱将会一直存在直到基

26 英语的“purgatory”从拉丁语的“purgatorium”而来

督第二次再临；然而到炼狱的罪人的灵魂在那里不会等待令人畏惧的最后审判。每一个呆在炼狱的灵魂都需要足够的时间去赎清他们的罪。在炼狱中的灵魂的命运不仅取决于其悔改程度，还凭借在世上人们为他们所作的祈祷。在弥撒圣祭和世人纪念死者的祈祷和善事的帮助下，大量炼狱中的灵魂的痛苦可被减轻，呆在那里的时间可以被缩短。

天主教徒们主要引用下面两段经文来引证炼狱的存在和某些罪孽在人死后的可赎性：1)「所以我告诉你们：人一切的罪和亵渎的话，都可得赦免；惟独亵渎圣灵，总不得赦免。²⁷」2)「各人的工程必然显露，因为那日子要将它表明出来，有火发现，这火要试验各人的工程怎样。²⁸」在第二段经文中，天主教徒看到了人们在世间罪孽得到赦免和在阴间时罪孽得到赦免的区别。他们把第二段经文中试验每一个人工作的火看作是真正的火，而不是象征意义上的火。正教会为使徒帕弗罗「这火要试验」的话所作出的理解，与后使徒时代的教父们的解释相一致，他们认为这是试炼和经验的意思，但却不是什么火焰的折磨²⁹。

托马斯·阿奎奈详细地描述和发展了关于炼狱的教义，且于1439年在佛罗伦萨的会议上，最终被作为教义接受。

一些人将拉丁教会关于炼狱的教义和正教会中关于税关的教义混淆起来。税关仅是特定审判的形象表征，是每一个人都是不可避免的；炼狱的道路是通向天国的，而税关则可能通向天国，也可能通向地狱。然而，在其基本的

27 玛特泰福音 / 太 / 玛12: 32

28 致科林托人书一 / 林前 / 格前3: 13

29 例如，参见《十二使徒们的教义》

观点中，拉丁教会关于天国的教义与正教会关于亡灵在普世复活前状态的教义有某些相似之处。这相似之处共同教导说死去的人的灵魂在为他们的罪孽受苦之后，可以获得罪恶的宽恕、它们的痛苦会得以减轻、甚至会被全部赦免。根据正教会的教义，死后灵魂痛苦的减轻甚至是全部赦免是受于基督教会的祈祷或教内人员的布施，然而，根据天主教的拉丁教义，死后的灵魂要得到罪孽的赦免，得凭借他们自己在炼狱里的受的折磨，以此来补赎对上帝公义的亏缺，通过这种方式涤净他们的罪。

根据天主教会的教义，通过罗马教宗的大赦可以缩短炼狱期限。大赦即是指在罪人的罪孽和永罚得到赦免之后，宽恕或是减免罪人为补赎上帝的公义所必须经受的暂时性的惩罚。除忏悔的圣事以外，还要通过罪人自身的同化，靠着罗马教宗，主耶稣的额外恩典，诞神女及圣人的额外善工。生者若得到这样的大赦，犯特定罪时可以不用补偿或是赎罪，死者若得到这样的大赦，在炼狱中受苦的时日将会被缩短。这些赦免，与上帝的伟大慈悯和教宗的谦卑相一致，若人有虔诚之举，如去朝圣（例如罗马），或者有益于社会事业，或是为了教宗的利益而提供服务或者捐献，那么他们就可以无偿地得到赦免。大赦可以是无限的，可以延伸到人的整个一生和所有的罪孽，也可以是不完全的——时长为数天或数年。另外还有许多其它的在某个特定时期下给予整个天主教的，或者整个国家，再或者在特定场合下给予罗马教会的全体基督徒的特恩：例如在罗马教会的大赦年某些庄严的庆典上或者在新任罗马教宗的选

举期间。这些赦免由教宗本人亲自授予，或是通过枢机主教教养所、主教以及其他教会圣职成员授予。在天主教国家有专门的，有特权的教堂、礼拜堂、圣坛、圣像或雕像，在其之前每一个渴望得到赦免的人都可以祈祷并得到为期数天的赦免。获赐若干特定的奖章、咏诵玫瑰经文和获得在罗马祝圣的十字架等都可以得到这种赦免的恩典。

赦免的有利可图性导致其越来越大地发展，并寻求大赦的新机会。赦免理论进展状况如此之好，其中不能排除利益驱动的影响——说实话，赦免理论的鼓吹者与售卖者都是受经济利益驱使的。而在很久以前，这就引起了对赦免理论和教宗兜售赎罪券的抗议。对赦免理论的攻击是革新运动的初期特征之一。毫无疑问，有关赦免的教义在古代基督教分裂前是根本不存在的，对于我们也是无法接受的，因为它与正教的整体精神背道而驰。

罗马教宗之首席地位

正教是「唯一、神圣、大公、传自使徒的教会」的信仰。在正教会之外，没有其他得救的可能，就像在洪水灭世时，除诺亚（挪亚，诺厄）方舟以外没有得救的可能一样。正教坚信在教会的种种奥迹之下隐藏着上帝救赎的恩宠。

正教会就像「真理的柱石和根基³⁰」、就像一个鲜活的生命体，甚至「阴间的权柄不能胜过他³¹」，且教会有基督他亲自为首领，并永远与之同在，「我就常与你们同在，直到世界的末了³²」。

从整体上来说，这样的教会是不会走上歧途的，教会走向歧途就等同于其灵性的灭亡，但是，因着救世主的允诺，教会是不会灭亡的。但是如果说正教会作为整体不会步入歧途，教会中的个别成员、个别团体和组织甚至是教会中很大一部分成员则有可能走上歧途。而且自从整个教会的观点在大公会议上确定之后，大公会议就成为教会绝对正确的监管人，神圣启示的权威阐释者——这不是因为会议

30 致提摩泰书一 / 提前 / 弟前3: 15

31 玛特泰福音 / 太 / 玛16: 18

32 玛特泰福音 / 太 / 玛28: 20

中的成员个人绝对不会犯错，而是因为会议的决定是整个教会的声音，是由圣灵的恩典引导的³³。

普世教会的永无谬误这一观点来自基督和他的使徒们，在公元一世纪的基督教会中流传甚广，并且在正教会中保留至今。但在西方教会，伴随着其它方面一点点的被歪曲，这个观点也受到了扭曲。罗马主教一直被视为会议（大公会议）的一员，并且服从会议的决定。但是，随着时间推移，罗马教宗开始把教会无误的特权归结于自己个人身上，经过长期的努力，最终在1870年的梵蒂冈（第一届大公）会议上他荒谬的主张得到了承认。

除了他们看不见的首领，即耶稣基督之外，天主教徒认为他们还有一个看得见的首领，即罗马教宗，他们认为永无谬误的是罗马教宗而不是普世教会。

关于教宗拥有至高无上的地位的教义在九世纪开始兴起，并且是天主教的主要教条之一，也是与正教会的主要差别之一。天主教徒认定：基督派遣他的一个使徒，即使徒裴特若，基督在世的代表、使徒之长、实体教会中的首领，全权代表基督拥有超越一切使徒和整个教会的无上权力，并且只有通过他，余下的使徒们才能够得到他们无上光荣的权利。天主教徒还声称罗马教宗成为了使徒裴特若的继任者，并且继承了他的一切权力和特权。教宗是全教会的首领、基督在世的代表、唯一为实体教会传递无上光荣权利的信使；他关于信仰的话语是绝对权威——用官方

33 会议的决定总是以以下字句开头：『因为圣灵和我们认为最好』。参见使徒行实 / 徒 / 宗15: 28

语言来说即是「来自上座的指令」，——是一贯正确的，不管是对于教会，还是教内众人个人而言，都是义不容辞的。

在罗马天主教的教义中，突出了三个要点：1) 关于使徒裴特若拥有至高无上权利的教义、2) 关于教宗无上权利和 3) 其永无谬误。

现在我们将略微探讨关于教宗教义的头两条。天主教徒对使徒裴特若拥有至高无上权利的教义基于以下两条圣经经文。第一条见于《圣福音依玛特泰所传者》第 16 章³⁴：

「耶稣到了凯撒里亚斐利彼的境内，就问门徒说：『人说我人子是谁？』他们说：『有人说是施洗的约安，有人说是伊利亚，又有人说是耶热弥亚或是先知里的一位。』耶稣说：『你们说我是谁？』西蒙裴特若回答说：『你是基督，是永生神的儿子。』耶稣对他说：『西蒙巴约拿，你是有福的！因为这不是属血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的。我还告诉你：你是裴特若，我要把我的教会建造在这磐石上，阴间的权柄不能胜过他。我要把天国的钥匙给你，凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。』」

在引用的救世主的话语中，没有任何话能够说明使徒裴特若拥有至高无上的地位或者概括说明关于他与其他使

34 玛特泰福音 / 太 / 玛16: 13-19

徒们的关系。这里，基督在提及教会的建立。但是教会不是建立在裴特若一个人身上。在《致艾弗所人书》中³⁵，使徒帕弗罗向基督教徒致词说：「（教会）建立于使徒和先知们的基础上，耶稣基督自己作房脚的基石」，同样《致科林托人书一》中³⁶，使徒帕弗罗说到基督教会的建立时，作出如下表述：「我照上帝所给我的恩，好像一个聪明的工头，立好了根基，有别人在上面建造，只是各人要谨慎怎样在上面建造。因为那已经立好的根基就是耶稣基督，此外没有人能立别的根基。」。在启示录中，教会被比作一个城市，其中说到：「城墙有十二根基，根基上有羔羊十二使徒的名字。³⁷」

让我们回到福音书的主要经文中，根据《圣福音依玛特泰所传者》，天主教徒试图从中证明使徒裴特若拥有超过其他使徒们的地位，而透过使徒裴特若，罗马教宗又拥有在教会中至高无上的权力。在这段引用的经文中，清楚地显示了使徒裴特若承认基督为上帝之子，这不仅是他的观点，也是其他所有使徒的观点，实际上，这也正是救世主的许诺与所有使徒都有关的原因。救世主出乎意料地问到「你们说我是谁？」，使徒裴特若最为冲动，在其他使徒尚未明白其中真意之前，他已经抢先回答了救世主的问题，在经文中这样的事例也并不鲜见。

更有甚者。在救世主的话语中，「你是裴特若，我要把我的教会建立在这磐石上，」天主教徒把「裴特若」「磐石」

35 致艾弗所人书 / 弗2: 20

36 致科林托人书一 / 林前 / 格前3: 10-11

37 约安之启示录 / 默21: 14

视为相同的意思，并且想当然地依此得出结论，认为救世主是想要在使徒裴特若本人身上建立教会，只以裴特若一人为教会的根基。这是概念的混淆，导致名称正误不分。该使徒的正确名称在希伯来文中应为西蒙（西门，西满）。救世主看到了他信仰的坚固，给了他个新名字，或者更准确地说，这是一个绰号（正如他同样对雅科弗和约安做的一样，叫他们「半尼其（波纳尔革）」，就是「雷子」³⁸）——希伯来语为 Cephias，希腊语为 Petros。这不过是类似文字游戏的话，却被天主教神学利用。

至于提起天国的钥匙以及捆绑和释放的权利，这里，主要是通过使徒裴特若这个人，给予了所有使徒一个允诺——按照《圣福音依玛特泰所传者》³⁹，他对所有门徒重复了完全一致的许诺和话语；并且在他复活之后，基督履行了他的许诺，对所有门徒们说：「你们受圣灵。你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。」⁴⁰

现在，让我们看到《圣福音依约安所传者》中，天主教徒从中引用若干章节，意图证明使徒裴特若拥有超越其他使徒的权力，这至高无上的权力是上帝赐予给他的。在这部福音书的二十一章（15-17节），我们读到：「耶稣对西蒙裴特若说：『约纳（约拿）的儿子西蒙，你爱我比这些更深吗？』裴特若说：『主啊，是的，你知道我爱你。』耶稣对他说：『你喂养我的小羊。』耶稣第二次又对他说：『约纳的儿子西蒙，你爱我吗？』裴特若说：『主啊，是的，你知

38 玛尔克福音 / 可 / 谷3: 17

39 玛特泰福音 / 太 / 玛8: 18

40 约安福音 / 约 / 若20: 22-23

道我爱你。』耶稣说：『你牧养我的羊。』第三次对他说：『约纳的儿子西蒙，你爱我吗？』裴特若因为耶稣第三次对他说：『你爱我吗』，就忧愁，对耶稣说：『主啊，你是无所不知的，你知道我爱你。』耶稣说：『你喂养我的羊。』」

在这些字句中，天主教徒们看见了主实现了之前向使徒裴特若许下的那个诺言。就是说，授予了裴特若以权威和在教会之内至高无上的权力；此外，他们把羊理解为使徒，而羔羊则是其他的信徒。

在约安福音中所录述的救世主之语，是在其复活后不久所说，而那个时候，使徒裴特若还是懦弱小信，否认基督的。使他恢复到之前的使徒地位，是当时对他和众使徒最至关紧要之事。而就在他和救世主的对话当中他已经得复其位。「你爱我比这些更深吗？」的字句是用来提醒裴特若记忆起他的自信之语，「众人虽然为你的缘故跌倒，我却永不跌倒。⁴¹」以及「主啊，我就是同你下监，同你受死，也是甘心！」⁴²」这三次「你爱我吗」的诘问符合裴特若三次的背主行为，在这时候主不再叫他「裴特若」，而是叫他之前的名字「西蒙」。事实上裴特若很伤心，在被主的三次发问后变得很悲哀，如果我们承认这里是在讨论关于建立裴特若的至高无上的权利和职权，那这三次问题就完全无法解释。而相反地，如果裴特若明白主的话语是在提醒他的背信的话语，这悲伤是完全可以理解的。主之后所说的话与授予使徒裴特若权力也是风马牛不相及的。在跟随拉比

41 玛特泰福音 / 太 / 玛26: 33-35

42 路喀福音 / 路加22: 33

的过程中，使徒裴特若见到了约安，问（耶稣）：「这人将来如何？」他听到的回答是：「我若要他等到我来的时候，与你何干？你跟从我吧！」⁴³」很难想象主会对一个已经被指派作他的代表和使徒之长的人说这样的话。

至于救世主对裴特若说的话：「你喂养我的小羊；你喂养我的羊。」的话，「喂养」这个词根本不意味天主教神学家们所声称的牧养职位的最高权威，而仅仅只是表示对其他所有使徒和其继任者们的恰当地指引权力和责任。而且根本没必要把「羊」和「小羊」理解成为众人 and 神父、或是如天主教所想，将后者理解为使徒本人，其实根据诸圣教父们的解释要简单得多，羊和小羊是两类信徒的代表——分别指修为稍浅信徒的和稍深的信徒、稚嫩的信徒和成熟的信徒。

正教教导说十二使徒们在尊贵、权力和恩宠上是完全同等的。特定意义上来说，是可以称使徒裴特若为使徒长，但也是和其他使徒平等的使徒长。这个教义在整段使徒时代的历史中得到了证实，正如在新约中所阐明的一样，使徒间的完全平等无可争论地被证明出来。⁴⁴；许多段落证明了使徒们不仅得到了使徒身份的恩典。还有在教会内依此恩典行事的权力，这恩典直接来自救世主基督耶稣，而不是得自使徒裴特若⁴⁵，而且所有的使徒们无一例外都要受到

43 约安福音 / 约 / 若21: 22

44 例如，玛特泰福音 / 太 / 玛4: 18-19; 10: 1; 40; 19: 28; 20: 24-27; 23: 8-11; 玛尔克福音 / 可 / 谷10: 35-37; 16: 15; 路喀福音 / 路加22: 20-30及其他多处

45 玛特泰福音 / 太 / 玛4: 18-22; 玛尔克福音 / 可 / 谷1: 16-20; 路喀福音 / 路加9: 1-6; 约安福音 / 约 / 若20: 21-23及其他多处

更高的审判所——教会的审判⁴⁶。

使徒会议的史实⁴⁷特别清楚地否认了使徒裴特若拥有至高无上的地位。安提阿的基督徒们并不是单请求使徒裴特若一人解决他们的困境，而是向所有的使徒们和大司祭们提出请求。如果要我们相信天主教教条是真的，那基督徒们应该向他一人请求才是。我们从节选自使徒行传的章节中可以看见，会议中的问题要经过整个会议的共同讨论，而且会议中最终解决这个事情的是使徒雅科弗，并且这个决定是根据他的话，而不是根据使徒裴特若的话写下来的。

事实上裴特若，根据圣经的陈述，是受使徒们派遣⁴⁸，向其他使徒和信徒们叙述了他的作为⁴⁹并且聆听他们的异议甚至是谴责⁵⁰，当然，如果使徒裴特若是使徒之长和教会的首领这一切就说不通了，这都是和天主教教义背道而驰的。

正教神学严格区分使徒们荣耀的贡献和主教的工作。亚历山大主教（本姓 Semenov-Tian-Shansky）写道：「使徒们至关重要，而且在许多情况下其重要性胜过主教。主教们领导地方教会，而使徒们则作为传福音之人在各地奔波。一个使徒，若在某地建立一个新的地方教会，可以为之任命一个主教而自己则去其他地方去传播福音。因此，正教会并不把使徒裴特若作为罗马的第一位主教去宣扬。

46 例如玛特泰福音 / 太 / 玛18: 17

47 使徒行实 / 徒 / 宗十五章

48 使徒行实 / 徒 / 宗8: 14

49 使徒行实 / 徒 / 宗11: 4-18

50 致噶拉塔人书 / 加 / 迦2: 11-14

虽然如此，圣教会却允许在主教中有一人拥有至高的荣耀，然而关于其是否永无谬误，无相关论述。」在最初的时代，首席的荣耀属于罗马主教，然而在他分裂教会之后，这一荣耀已经被传给了君士坦丁堡教会的牧首⁵¹。

51 《正教问答集》，巴黎，1981年，160页

教宗之「永无谬论」

关于教宗永无谬误的教义，这在古代分裂之前的教会中根本就是闻所未闻，它和关于教宗的首席地位的教义一样，是出现于中世纪；但是长期以来一直面临着天主教会中相对较为清醒、诚实和独立的成员们反对。直到1870年，梵蒂冈第一次大公会议时，教宗庇乌斯九世不顾其他天主教徒的抗议，成功地使这个教义变成了教条，而这些反对者们宁愿离开教会并成立他们自己的「旧天主教会」也不愿意接受如此荒谬的教条。凭借梵蒂冈会议的释义，当教宗作为所有基督徒的导师时，是永无谬误的，他对信仰的解释和宣讲是「绝对权威」的，从职务上来说，教宗是教会的首领。天主教神学家对这条模糊的「绝对权威」并没有达成一致的理解；但是，不管怎么去理解它，这条天主教的教条完全违背了基督教义的精神，基督教教义认为一个人不可能是绝无谬误的——不管这个人的地位是什么崇高。

这条关于教宗永无谬误的教义与整个教会史，乃至教宗制度本身相矛盾。历史展现了一系列无可辩驳的事实，即：教宗在教义问题上的谬误，以及教宗之间在信仰上的问题

上也互有矛盾。举例来说，教宗西克特五世和众主教一道，发行了一版由他亲自校对的拉丁文圣经，并要求教众接受该本圣经为最正宗的，如若不然则革除教籍。后来证实在这部译本当中出现了重大错误，被后来的教宗们从教会用书中撤去。那一个教宗是无误的？西克特或者是他的继任者？教宗莱翁三世不仅拒绝将「filioque」即「和圣子」这一补充加入《信经》，还甚至命令将未经修改的信经镌刻起来并安放于教堂中。不到两百年，教宗本笃八世却把这个补充加入了信经中。他们谁是对的？关于罗马主教们教条谬误的事例数不胜数，这些姑且不谈，单是教宗何诺留（625-638）的事例已足够说明一切，他堕入了一志论的异端（错误的教义，认为基督只有一个位格——神性）并且被第六次大公会议革除教籍，在这次大公会议中，罗马主教的代表阿伽同也出席并签署了此项决议。

罗马天主教关于教条发展的学说

鉴于天主教徒相信的和子、教宗权力至高无上及永无谬误、圣母始胎不染原罪说等等学说在基督教存续的第一个世纪里是闻所未闻的，为了证实上述学说，西方教会独创了一套理论，即所谓的「教条发展说」或者是「教义发展理论」，此理论称上述学说起初「尚处萌芽状态」，随后通过信徒的思索逐渐得到完善，并最终演变为他们现在的模样。看看梵蒂冈将来还会弄出什么新教义的花样来，可不是件有趣的事情么？

关于教宗权威的教义影响了整个天主教关于教会的教义。首先，这个错误的教义降低了主教们的重要性、削弱了普世教会及其他教会的大公会议的重大意义。信奉这样教条的天主教教会并不是一个充满爱和信仰的有机组织，而爱和信仰正是被我们正教所称「公教（sobornost）」不可或缺的组成部分，教会之外的其他更高权力机关亦是如此认为。这就是为什么，根据神父亚历山大·阿尔坎尼诺夫的思想，「在天主

教教义内，教会神秘地被建立，信徒最初的体验是这更像一个组织而不是一个有机整体。这不过是一个以教宗作为帝王的组织。」⁵²

阿莱克西·科米亚科夫提醒道，在西方基督徒的意识中，「权力是外部的力量」而且「在宗教生活中无法获知宗教真理的知识」。教会权威将真理定义为人类理性的特质，是救赎「必不可少的」「有利的」手段。然而，科米亚科夫写道：「教会不是一个权力机构，就像上帝不是一个权威，基督也不是一个权威一样，因为权威是外部的事物。我说他们不是权威，但却是真理，同时也是基督徒的生活，内心的生活；因为上帝、基督和教会以一种真实的生命力活在他的生命中，比心脏在胸膛跳动更为真实，比血液在血管中流淌更为真实；因为他自己过着充满爱和团结的生活，也就是说，过着教会的生活⁵³」。

罗马天主教会强大的组织吸引了很多人，甚至是正教徒，正教会管辖权上的混乱困扰着他们。关于此事，亚历山大·阿尔坎尼诺夫神父说得很精妙：

「当然，在正教会内我们有很多『混乱』，这些对于天主教来说简直是不可想象的，在教宗（主教之上的首领）手中权力高度集中化，几乎不可能会发生这样的混乱。」

「但是我们不应当忘记在古代教会中也有同样

52 《对神父A. 阿尔坎尼诺夫司祭的注释》，YMCA 印，巴黎，1962年，150页（俄语）

53 《一个正教基督徒对于西方教会信仰的几点看法》

的『混乱。解决这样的『混乱』并不是通过向罗马教宗归顺和屈从，而是通过内部的努力来克服。而且这种对于权力的服从经常是表面上的屈服，并不表示其内部的团结。必须提出一点，许多天主教徒甚至是天主教神学家经常内心并不接受这种在形式上对于教会的服从。』⁵⁴

上述亚历山大·阿尔坎尼诺夫神父的最后一个观点发表于二十世纪，这个观点在我们这个时代得到了印证。每天都能听到关于天主教徒反对某个教会学说的报道。第二次梵蒂冈大公会议（1965）不久以后，有人意图引入普世原理(sobornost)的某些学说，教会内就出现大规模的批判。首席司祭约安·梅耶多夫教授认为这一举动将西方基督教会推向了危机：

「强化罗马教会权力的运动从中世纪早期开始，一直持续到教宗庇乌斯 12 世为止，直至被约安 23 世和他的大公会议给颠覆... 天主教的知识阶层，不太不习惯于自由，开始被各种不同的现代主义所吸引，同时怀疑论和简单的反抗开始统领他们的思想。...」

「... 关于『权威』的问题继续成为了西方基督教最明显的瑕疵。在西方，他们忘记了在古代教会中显而易见的事实（同样对于现代正教来说也是）：

54 《对神父A. 阿尔坎尼诺夫司祭的注释》150页

不是权威把教会缔造为教会，而是圣灵对其发生作用，正如圣灵对基督的身体发生作用，使得基督可以真正在圣事中临在人类之中。权力——主教、大公会议、圣经、传统——只是其降临的表现而已」⁵⁵。

历史上，以教宗作为其首领的天主教阶层，平信徒和神职人员之间的界限太明显了。神职人员把自己的地位提升的比普通人高得多，并且滥用其职压迫他们。在教会内人为地造成了教人者和被教者的隔阂，而在礼仪生活中，却贬低了一般教众参与祈祷的重要性。

55 《正教于当代社会》集中的《在教会中有永恒的权威么》，纽约，1981年，66-67页[俄语]

圣事的差别

罗马天主教为其想法作辩护，他们认为合法授权的神职人员根据已确立的礼仪执行圣事以对人施加影响，这样就已经足够了。按照这样的理解，圣事近乎一种魔术行为，它无需人类亲身参与到这一仪式当中，却可以在人性中产生这样或那样的影响，

作为对此拉丁观点的一种平衡，新教徒把圣事的全部影响和意义都归结为，领受过圣事的人内心取向和信仰发生了改变。这里，信仰即是所有。信仰缺失导致圣事成了一个空无的形式，没有任何意义。因此，他们拒绝接受最重要的基督教的圣事——圣体血礼之中，饼和酒通过一定的仪式可以变成基督的真肉体 and 真血。饼还是饼，酒还是酒；但是「有了这面饼，在这面饼之下，基督不知不觉地到来了」，而那真正心怀虔诚来参加圣事的人——通过这饼酒的沟通——吃下去的就是基督耶稣的真正血肉，而如果内心取向与此不同，则吃下去的就只是普通的面饼和酒。在其他圣事中，新教徒只接受洗礼。他们拒绝接受其他一切圣

事或者把他们等同于一般简单的礼仪——他们会这样想是基于在圣经当中并无关于圣事制度的明确证据。

圣洗圣事。罗马天主教和新教徒（浸信会和五旬节派是个特例）在洗礼时并不是采取浸礼，而是点水礼。整个古代基督教所采用的是正教会的方法——全身三次进入水中。基督本人也是通过浸入水中受洗的；为他洗礼的是基督教会中最早的教士⁵⁶；正是为了这个原因，出现了专门的洗礼池，并在罗马教会的古代教堂中和西方某些地方一直被保存至今，这都是这种浸礼的明证；三次浸礼符合圣事的主旨：受过这样浸礼的人将随基督一同埋葬，并随着基督一同进入永生⁵⁷。在正教的洗礼中，总有这样的宣言：「上帝的仆人（受洗人之名）因父，阿民！及子，阿民！及圣灵之名，阿民！被施洗」在十五世纪，天主教徒改变了这个规矩，而自从那个时代开始，神父边向被施洗人倒水边说：「我给你施洗...」

宗派主义者认为把婴儿的洗礼看作是对耶稣基督教义的补充是毫无证明的。

圣灵直接引导教会生活者，在其大能中是绝对不会犯错的。所以，给婴儿施洗也恰是受到圣灵默感的做法。而施洗者坚持认为在古代基督教会中，只为内心明确接受这信仰的成人施洗，其实这样的断言是无足轻重的，在整个教会的历史中找不到丝毫的根据。如果给婴儿施洗是个革

56 参见使徒行实 / 徒 / 宗8: 37-38

57 致罗马人书6: 4

新的话，他们怎么到处推广而成为了东西方教会的惯例，却没有引起教会方面的任何反对呢？毕竟，前一个世纪的信徒在信仰问题和教会仪式方面比起现在的教会成员来说，是无比热心和严格的。如果给婴儿受洗是个新生事物，那么一定要经过相当的争议，如争吵和分歧等等，才能被确定下来。然而，教会历史告诉我们在基督徒当中并没有出现任何关于婴儿受洗的争议。第一个对于婴儿施洗的异议出现于十六世纪的德国的再洗礼派。那么基督诞生后十五个世纪时间里都发生了什么？难道整个普世教会会仅仅因为给婴儿施洗的问题就叛离了基督耶稣？

从使徒时代起，给幼儿施洗是非常常见的。在《使徒行实 / 徒 / 宗》中，多次描述使徒给一家人的洗礼，当然其中也包括孩子在内。如果要否认使徒并没有为幼童施洗，那就要假设在所有这些受洗事例当中，在使徒施洗的家庭当中，没有孩子，这个解释太过牵强，特别是考虑到当时没有孩子的家庭极为少见，这个解释就更加行不通了。毕竟，基督教并不只是个人生命的灵魂，还是整个家族生命的灵魂所在。为孩子洗礼也是其表现之一。耶稣自己说过「我实实在在地告诉你：人若不是从水和圣灵生的，就不能进上帝的国。」⁵⁸他通过这样的话要求我们把孩子也带入上帝的国度。这意味着我们可以充分肯定让婴儿接受使徒的洗礼是恰当的，根据伟大的古代基督教学者奥理根的断言，他说：「教会从使徒手中接受给幼儿施洗的传统。」

58 约安福音 / 约 / 若3: 5

在基督教的第一个世纪，教会仍然在传道阶段。通过基督教的文字、讲道和洗礼圣事，她先是向成人传道。但是，在她的领地上，她看顾着在她的胸怀下降生的孩子，就像是看顾自己的孩子。亚历山大·斯贺摩曼大司祭在他关于洗礼的书《藉着水和圣灵》中写到了这一点：

「新生婴儿属于一个家庭。新生儿不会自己来到这个世上；其生命完全由这种亲密关系决定和形成——在现在和不久的将来也是一样。而这个家庭——如果是基督教家庭——又是属于教会的，在教会这个大家庭当中他们又可以找到其存在的源泉、内容及大致目标。因此，这些归属于此家庭的孩童——更准确地从生物学的角度来说，属于母亲的孩童——因此也是属于教会的，实际上也是教会的孩子，已经被带到了上帝的面前，托付给了上帝。」

一些反对给孩童施洗的宗派主义者声称，婴儿既然是基督徒的孩子，那么就已经受基督的宝血的洗了；因此，已经没有必要再去通过洗礼去洗净从阿达穆来的罪了：因着耶稣基督的大能和圣名他们的罪孽已经被赦免了。而且，反对给儿童施洗的人引用了基督给予门徒们的律令：「所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗⁵⁹。」认为通过这些字句很明显基督只是命令使徒们去给那些受教化的信徒施洗，而不是毫无心智的孩童。

59 玛特泰福音 / 太 / 玛28: 19

但毕竟，根据使徒帕弗罗的话，圣经明确地教导：所有人都因阿达穆而犯了罪⁶⁰。因此，即使是孩子们个人并未犯罪，也同样无法免脱由阿达穆遗传下来的原罪，而为了把他们救拔出这罪，他们必须与基督联合；如我们已说的，这种联系是通过圣洗圣事完成的。达维德王在圣咏集50篇中说「诚然，我在不义中被孕育，在罪孽中我母亲生养了我。」为了使一个儿童免除原罪，为了赐福给他，并因此而把孩子带入天国，而要进天国，就像事启示录中说的⁶¹「凡不洁净的，总不得进那城。」，到现在，两千年来已经有无数孩童因着圣洗圣事的涤洒而被带进其中。那些否认孩童的洗礼的人只会把孩子们引向危险，因为在洗礼之前死亡的孩子们，就不是从水和圣灵生的⁶²，他们如何承受永生？当然，我们信上帝的怜悯，事实上，基督曾说过，在人不能，在上帝凡事都能。⁶³但为什么要试探主呢？

参照救世主在著福音者玛特泰、著福音者玛尔克中持的观点：「基督只命令有坚定信仰的成年人受洗」是没有根据的，因为这个同婴儿受洗的问题是毫不相干的。就像福音书中的瘫子获得罪的赦免和治愈，照他相信带他到基督面前的人的信仰，还有迦南（客纳罕）妇人的女儿因着她母亲的信得到康复，因着在圣洗圣事中带他进入洗礼圣水的人的信，孩子洗去了原罪，和上帝建立了联系。我们不应该忘记新约中规定的圣洗圣事取代了旧约当中的割礼，

60 致罗马人书5: 12

61 约安之启示录 / 默21: 27

62 约安福音 / 约 / 若3: 5

63 参见玛特泰福音 / 太 / 玛19: 26

割礼是洗礼的原型，连小孩子都要受割礼。并且时至今日，犹太人们仍然在给孩子们施行割礼。正如受过割礼的人会成为旧约中的选民并加入与上帝的盟约，因此同样地，所有受洗的人将会成为新约中上帝的子民、基督的身体——教会的一部分。为什么儿童要被排除在基督身体的外面呢？

聖膏礼。在天主教会中，聖膏礼（坚振礼）只有主教才能施行，他把手放在信徒身上，在前额上用圣油画十字号并说：「我以十字圣号的记号给你标记，并且我藉着救赎的圣油使你坚信，因父及子及圣灵之名，阿民！」为了证明司祭不能执行这项圣事，天主教徒引用了斐利普（腓力，斐理伯）给撒玛利亚（撒马利亚，撒玛黎雅）人施洗而不能把圣灵带给他们的事例为证，因此使徒裴特若和约安才被刻意派离耶路撒冷⁶⁴；但斐利普只是个辅祭，更不是司祭，所以没有证据表明司祭不能够执行聖膏礼。由于古代教会什么样子，正教会现在也是一样，聖膏礼和圣洗圣事是连在一起的，我们可以得出结论，并非只有主教才能执行这个仪式，司祭也可以，因为主教的人数太有限了。天主教里一个地方的偏离无可避免地导致另一个偏离。因为主教不可能亲自出现在自己教区内每一个孩子的洗礼上，坚信礼就只能和洗礼分开，在青少年时期（7-12岁）举行；一个主教巡视他的教区，通常会在某个城镇或地区停下并且一次性为所有曾受洗的孩子敷聖膏。而由于许多孩子有可能没等到敷聖膏就夭折了，天主教神学家为了减轻信徒的

64 使徒行实 / 徒 / 宗8: 14-17

痛苦，采取一个新的教义——即坚信礼据称并非为得救的必需条件。

告解圣事。除了在告解圣事中罪过的赦免外，天主教所谓的「大赦」也有类似的效果⁶⁵。天主教教导说，为了对上帝的公义做出补赎，一个人即使是在告解中被赦免了，仍要为他的罪孽忍受短暂性的惩罚——活在世上的，要经受种种磨难，死后则要进入炼狱。但因为人们天性软弱、信仰不坚，在基督的恩典里，凭借救世主及圣人无限的恩宠把他从这些短期的苦难中拯救出来是可能的，这就构成了教会的宝库。大赦的权力属于教宗，他是耶稣基督在世的代表。在告解中，神父尽力考察告解人的过犯，并授与他们大量由圣人完成的额外善工，好去补赎他们的过犯。

就这样，天主教中所呈现的涤净心神及满溢恩典地治愈有罪灵魂的伟大圣事变了质，变成了公义的审问和一个人对另外一个人行为的机械清算。大赦通常不是白送的，而是要用钱来买的——当然，表面上要假装这钱是用来做善事的。这样唯利是图地分配救赎是路德教派及改革派们与天主教「告解圣事」分道扬镳的主要原因。

关于「苦修」正教和天主教之间有些混淆。⁶⁶这两者之间是完全不同的，而天主教会的做法则是通过个人苦修得到赦免。

65 关于大赦一说的起源，参见1996年11月的《教区生活》

66 ἐπιτιμίας/eptimias，希腊文，意即『惩罚』

在教会法典中，苦修表示告解人依照忏悔神父的指令，自愿履行某些虔敬的工作（长时间的祈祷、救济穷人、频繁斋戒、朝圣及诸如此类的善工），苦修没有任何惩罚的意思，不是一种惩罚性的措施，也不是剥夺教会成员的权利。它只是一种「心灵的治疗」。第六次大公会议中有条教规说到：从上帝获得权柄捆绑或释放罪恶的人必须要考虑到罪的性质和罪人是否已经准备好为罪悔过，然后才能对症下药。以免因为没有掌握好其中的度，从而丧失对患病者的拯救。因为罪孽的病患并不总是一样的，是多种多样的，而且产生许多不同形式的伤害，由此罪恶大量滋生愈演愈烈，直到有处理这个问题能力的人来才能抑制。

『通过这点很明显可以看出，罗马天主教对苦修的观点是不能接受的，』米哈伊尔·波马赞司基大司祭写道，『其观点起源于以下审判条例：a) 每一条罪或者所有的罪必须受到教会的惩罚(除此之外，罪人还常伴有各种不幸，如疾病等作为对其所犯罪孽的应受惩罚[这是罗马天主教的思想——作家]所以常常连罪人自己在生命中都能看到上帝的惩罚); b) 这些惩罚可以通过被「赦免」而移走，有时甚至预先就派发了，例如，在大赦年的场合下；c) 教会，更确切的说是他的头——罗马主教(教宗)在赦免中，通常向那些有可能赎罪的人分发「圣人的恩德」，这些恩德来自所谓的「善工宝库」。』

『如果根据古代教会中某些西方教士的观点，苦修被称作「补赎」，这种叫法只有道德观念，也就是为了要加深罪人自己对罪孽的认识，为教化目的做「补赎」，而不是为了上帝的公义审判。⁶⁷』

圣体血圣事。在天主教中，这一圣事其实是由神父根据归属于他的权利单独执行，当他宣读「祝圣祷文」时，他就几乎成了主耶稣基督自己。在正教的理解中，这些宣言也同样有重要的意义，但是礼仪中饼和酒转变成基督的身体与宝血则是通过整个教会在礼仪期间的祈祷，而且只有通过圣灵的祝福才能完成。

藉着经院哲学观点的帮助，天主教神学试图通过理性主义解释圣体血的奇迹。根据这些解释，饼和酒只是在表面上看来没变，但实质上却变成了主的圣体和圣血。正教神学观一直抵制对于奥迹进行这种理性主义的理解。这一理解坚持认为饼和酒在表面看来没有变，实际上变成了基督的身体和宝血，就好像红热的铁成了火一般，也像是主耶稣基督同时是上帝也是人。

关于这个，米哈伊尔·波马赞司基神父在他的《正教信理神学》⁶⁸ 如下写道：

『... 神圣的恩典 1) 不仅仅是像改革家茨温利所说的标志或是记号、起着提醒信徒救赎工作的

67 《正教信理神学》[俄语]，约旦维力，1963年，193页（普拉蒂纳的阿拉斯加州圣革尔曼昆仲会1984年出版，英文版293-294页）

68 《正教信理神学》183页[英文版为279-280页]

作用；且同样的，2) 耶稣基督不仅仅如加尔文所说，是通过其「行动和力量⁶⁹」在其中临在；最后，3) 他的临在不但是指路德教所说的渗透力（他们承认基督「与饼共生，与饼共存」），还指圣事中神圣的恩典的转变或者（后来）转变成为了基督的真身体和真血，就如救世主说的：「我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。⁷⁰」』

除此之外，米哈伊尔·波马赞司基神父引用了《东方教会牧首的书信》（十八世纪）：

「我们相信，在这神圣的礼仪中我们的主耶稣基督不是如在其他的圣事中的一样，只是象征性⁷¹ 或比喻性的⁷² 的临在、或是通过剩余的恩典，不是像教父们说的，单靠降至人间，也不是通过对圣饼的「渗透」而得以让上帝圣言的神性「进入」饼中，从而体现圣事的真正含义，虽然路德的追随者们宁愿作出这样拙劣卑鄙的解释：但是事实上只有这样，在饼酒的奉献之后，饼就真正变成了基督的肉身，就是那个生在伯利恒、在约旦河受洗、受难并埋葬、由死中复活、上升天庭、坐在上帝圣父之右并在天国的云彩中显现的基督

69 dynamically

70 约安福音 / 约 / 若6: 55

71 τυπικός / τυπικός

72 eikonikos / εικονικός

真身；与此同时，当为了世上生命酒也改变成为了主的真血了，这血是他为了世间的生命在十字架上受难之际流下的。我们还相信在饼酒的祭献之后，这真的饼酒就不再存在了，却成了掩藏在饼酒的形式之下的主真实的肉身和血。⁷³」

照罗马天主教的观点，圣祭中无血的弥撒，操作起来有两种方法：或是一边大声地宣读，一边在管风琴上歌唱和演奏，或者是通过轻声秘密地宣读。而且因为天主教的教堂里可以同时有多个祭坛，所谓的「低一等」的弥撒经常和在主祭坛上高声举行的弥撒同时举行。不管怎样，古代教会没有「低一等」的圣事，而且在一个圣堂中同时举行许多圣事是不允许的。

根据天主教的教义，神圣恩典的圣体血的变体不会在降福和圣灵祝福期间发生，这点如正教会的教导一样，而且古代的圣事也可以证实这一点（天主教弥撒中，司铎通常不作关于圣灵降福的祈祷），但是圣体血的变体通常发生在宣告如下词句的时候：「你们拿著吃」、「你们一起喝」。

在奥秘的晚餐中，就像圣经新约福音书的作者所叙述的，主先祝谢了，然后降福给提供的饼酒，并且紧接着说：「你们拿著吃」。透过这点，很显然，饼和酒的变体是通达祝圣和祈祷得以完成，「你们拿著吃」的字句意味着一个对使徒们的简单邀请，邀请他们去接近和领受神圣的恩典，同时也指出圣事的奥秘意义所在。

73 《正教信理神学》，183页[英文版为280页]

一个和正教的重大分歧在于，平信徒不能领受圣杯，也就是说，他们被剥夺了领受基督无玷宝血的权利，这违背了与主的话语「你们拿着喝」，这项改革于十二世纪为西方教会初次批准，它带有显示神职人员在该圣事上有高于平信徒的地位；随后其被特伦特大公会议批准。为了证明和正教的分歧是正当合理的，罗马天主教神学家们想出了些借口，例如，「为平信徒分开执行圣血礼仪是毫无必要的，因为圣体给出，圣血也就给出，」或者「当有很多的领圣体血者时，会很容易推挤，打翻圣杯。」

主说过：「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，就没有生命在你们里面。⁷⁴」，这证实了正教会同时在礼仪中执行杯酒同领的正确性。在使徒书信中，也同样明确地写到了关于每个人领受两样的必要性的词句⁷⁵而且教父的著作里也有不利于罗马教会做法的证明。圣金口约安（四世纪）说过：「我们在圣事中是被平等对待的，应当领受基督的身体和宝血——并不像旧约所发生的：祭司会吃掉祭品的一部分而另外的人则分食另一部分。现在不是这样，为每一个人提供的都是同一个圣体和同一个圣杯...」

天主教徒还把圣杯从礼仪中除去，由于小孩子不能吃固体食物，拿去圣杯就剥夺了婴儿领受圣体血的权利。这种背离直到12世纪才出现。罗马天主教的神学家们引出了以下的例证：只有一个人做好恰当的准备，对圣事的重要性和意义有深刻认识之后才能领受圣体血；在圣经中没有

74 约安福音 / 约 / 若6: 53

75 例如参见致科林托人书一 / 林前 / 格前10: 16-17和11: 26-30

要求小孩子参与进这种交流；至于孩子的得救，光洗礼就足够了。但是对我们来说领受基督的圣体血意味着与基督的结合，是我们灵性生命的源泉，是在洗礼圣事中执行的。基督曾经说过「让小孩子到我这里来，不要禁止他们⁷⁶」，天主教却禁止婴儿与基督做最亲近的交流。

对天主教徒来说，圣体血礼不能用我们用的发酵的饼——而要用未经发酵的，也不管「artos」这一字眼出现在希腊文福音书中对建立圣体血礼圣事的描述，其准确的意思就是「发酵的」饼。天主教徒引用了救世主在第一天的奥秘晚餐中所用的无酵饼的例证，并因此照犹太法律的指示而是用了无酵饼（薄饼）。然而，从著福音者约安的叙述中，说到救世主的奥秘晚餐是在犹太逾越节开始的前一天⁷⁷；不然，最高裁判所怎么能在第二天审判他，亚利马特泰人约熙福（约瑟，若瑟）又如何购买裹尸布，香料和请抬棺人呢？因为无酵饼在犹太人的礼仪中有重要意义，基督则在奥秘的晚餐中使用了有酵的饼，强调出他是要通过此举废黜犹太礼仪法则的意图。

十一世纪开始，西方教会批准无酵饼的使用，这又导致了与传统古圣教会的其他分歧。因为无酵饼在圣事之前不需要专门预备，其整个第一部分——预备祭品礼仪⁷⁸就被遗失了。这样的话，天主教徒就缺少了古代教会在基督钉十字架以前对教会成员，包括生者亡者的纪念，也不用祈祷他们的罪孽被圣血洗净，为他们端出的圣饼要在圣杯

76 玛尔克福音 / 可 / 谷10: 14

77 约安福音 / 约 / 若13

78 Proskomedion / προσκομίσω希腊文，意为预备

中被洗净一样。并且当平信徒在弥撒圣祭中领受圣体血时，神父会在自己领受的无酵主饼之外，制作一些小的无酵饼，每个领受圣体血的人都可以拿一个。这种风俗正与圣事中的合一的概念相抵触；根据上帝圣言，大家共同领受一个圣饼在教条上和道德上都有深远的意义：「我们虽多，仍是一个饼、一个身体，因为我们都是分受这一个饼。」⁷⁹

神职。在天主教徒看来，罗马教宗不仅有着主教的荣耀及西方教会的首领，且还是整个基督教会中可见的头。

除了著名的神职人员的地位，天主教还有所谓的「红衣主教」。起初，这是指离罗马最近的一些教会的主教，他们是教宗的朋友与顾问，但是现在却是指天主教神职人员中最有地位的人，而且并不只是主教，还有教会中的司祭甚至是辅祭。在十一世纪，红衣主教拥有了从自身当中选出教宗的独特权利，自此之后他们的地位就得到了显著提高。

在罗马教会，所有神职人员都必须禁欲；这是在十一世纪由教宗格里高利7世首创的。该教宗规定神职人员有义务禁欲的主要原因如下——「只要神职人员不把自己从妻子中解放出来，教会就不能从对世俗人的依靠中解脱。」

随着教宗权力的提升，自然而然地就有人努力打破神职人员与家庭之间、乃至通过家庭关系和国家之间的联系；只有一个司祭完全脱离家庭和国家的约束和义务，才能成为罗马教宗手下为了实现其野心勃勃的政治计划的一个可信赖的工具。

79 致科林托人书一 / 林前 / 格前10: 17

神职人员的独身制度，至少在表面上看起来是为了提高全体神职人员达到理想中童贞的高度，但实际上却导致了非法同居一类的事。我们应当看到，由于罗马教会探寻这种违反人性的要求，在很大程度上导致了十四世纪和十五世纪时期，天主教内神职人员生活放荡道德败坏。由于想要结束这种荒淫的生活，一些西方教会的代表公开提出神职人员因为没有拥有合法婚姻的可能性，应当让他们的同居行为合法化。罗马教会则不能容忍这些意见，也无法静静地忍耐，因为他们没有力量去平息，更有甚者，一些十四和十五世纪的教宗们在这种不道德行为方面比起他们下面的主教和神父有过之而无不及，这就给了萨佛纳罗拉一个宣扬整个教会需要整顿的机会，——包括他的领袖和所有的成员。

在我们这个时代，天主教会中失去了大量无法维持独身生活的司祭。

至于新教徒，他们没有也不能有一个合法授权的神职，自宗教改革运动一开始，使徒传统就从他们那里终结了——没有一个主教跟从路德或其他改革者。从正教观点来看，新教的牧师都是非正统的。

婚配圣事。对天主教徒来说，离婚在任何条件下都是不允许的，甚至是在夫妻的任何一方违背了婚姻忠诚的情况下也不行，而这与耶稣基督本人直接明了的训导相抵触：「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。⁸⁰」以及「我告诉你们：凡休妻另娶的，若不是为淫乱的缘故，就是犯奸淫了；有人娶那被休的妇人，也是犯奸淫了。⁸¹」

而至于那些夫妻双方不愿意或者不能同居的情况，天主教会则试图以分居取代离婚，或者夫妻双方一定要开始一段新的婚姻，那就将第一次的婚姻认作无效。

傅油礼。对于天主教徒，傅油礼只给垂死的人施行，也因此称做「终敷」。此外，根据天主教会的教义，圣事用的油只有主教才能祝圣，而这又与使徒雅科弗的教导相抵触：「你们中间有病了的呢，他就该请教会的长老来，他们可以奉主的名用油抹他，为他祷告。出于信心的祈祷要救那病人，主必叫他起来；他若犯了罪，也必蒙赦免。⁸²」——而这也是古代教会的传统。受到正教神学的影响，最近，天主教徒对「终敷」的态度稍微有点转变，使得他们更加接近了我们对这一圣事的理解。

80 玛特泰福音 / 太 / 玛5: 32

81 玛特泰福音 / 太 / 玛19: 9

82 雅科弗书信5: 14-15

西方基督教与东方正教的灵修

罗马天主教教条和古代的合一教会理想之间的所有分歧肯定会对其灵修生活造成影响。罗迪詹斯基⁸³在其《奥迹三部曲》中的第二部分里，运用了蒙福者萨罗夫的塞拉芬和阿西西的弗朗西斯⁸⁴的例子比较了东西方教会的灵修。这绝非偶然，因为西方教会把蒙福者塞拉芬的圣洁性看作类似于阿西西的苦修僧，以下就是罗迪詹斯基在其比较中得出的主要结论：

「在东方神秘主义者身上，以萨罗夫的圣塞拉芬为代表，我们看到了人的完全重生的榜样……东方的苦行者如火般燃烧的心中有着极强的洞察力。在他自己内心里——他感到了神性的火焰，他感知到了基督。他内心与上帝契合的感觉是自由与自然地临于他身上，是灵性成长

83 M. V. Lodyzhensky

84 Venerable Seraphim of Sarov and Francis of Assisi

的直接结果，是他在谦卑与悔过的路上苦修的结果。根据东方的奥秘观，拥有这样高超感知力的都是一些谦卑得出乎意料的人，对于苦修者来说，因为他的谦卑，他甚至认为他不配得到这一切。」⁸⁵

东方教会苦修者们灵性的眼睛是转向其内心世界的，照基督的话：「上帝的国就在你们心里」⁸⁶西方圣者们灵性的来源则不同，罗迪詹斯基又说：

「圣弗朗西斯对基督的概念里，给他印象最深的是基督在世上所过的生活，是基督受苦的形象。而这个印象从外表进入了弗朗西斯内心，他渴望看到基督忍受苦难的景像。源于外在的印象和基督及其苦难，圣弗朗西斯发展了神秘主义。这种结果导致弗朗西斯并没有走向神秘，相反已经偏向于幻想中身体上的快感，因为如果基督对他来说是个实物的话，如果他对基督的概念是来自外在的话，那么发展这神秘主义的手段之一就是鼓励朝着外在印象上的臆想。而如果这种空想被激发了，那么就不可避免的会催生出情欲化的倾向。」⁸⁷

阿西西的弗朗西斯的灵修是典型的罗马天主教会的

85 《奥秘三部曲·第二部分：『未见的光明』》彼得格勒，1915年，156-157页[俄语]

86 路喀福音 / 路加17: 21

87 《奥秘三部曲》157页

灵修。这种灵修是完全世俗化的，并且朝着基督的世间功绩。这里并不是说正教会不重视这功绩的重要意义，只不过正教更注重这种功绩的内在意义——内在的光明和安息。在这里，有必要讨论关于静修和格里高利·帕拉马斯对于该正教教义的立场。

希腊文「hesychia」意味着宁静、安息。而修道的修士，除了其他灵性上各种各样的练习之外，还会锲而不舍地练习耶稣祷文，也就是说，他们不停地重复「主耶稣基督，上帝之子，怜悯我罪人」这句话。这类祷文常常伴着特殊的肢体动作的陪衬，如俯服至地、坐着的时候躬拜或者有节奏的呼吸等等。

长期接受这类祷文操练的修士将会达到一个崇高的精神境界、感知到上帝明显的圣恩临在于他们心上、以一个彻底的方式消除他们出于内心的罪恶、并一切身不由己的想法和感觉；他们全身心地归属与上帝。而在祷告方面成功的正教的静修士们还时常得到预言能力的恩赐，而且他们也会给予周围的人们和前来进行灵性求助的人们启示。总而言之，在格里高利·帕拉玛斯的时代，这些大部份居住在阿托斯圣山⁸⁸的修士们产生的影响是非常强大的。

在十三世纪，当发源于拉丁教会的理性主义开始传播时，某些神学家开始发出反对苦修默念的静修派的呼声。

但理性主义者反对的主要观点是：禁欲者相信他们才配和神有真正的交流，并且点亮了他们内心的灵性之光，这光和基督在塔博尔山变容的光芒是一样的。

而反对静修主义的人们宣扬说，人类无从得知上帝的本性，就好像从很远处，上帝主要是启迪人类的思想，并以这个方式来引导人类的行为。

德撒洛尼基的总主教⁸⁹ 格里高利·帕拉玛斯，则捍卫了静修制度。他指出修道的惯例是古代基督教就有的现象，到目前没有任何的改革创新之处，在教会的奥秘里有人们在祈祷中接近上帝的依据，从中人们获得了真正恩典的种子。

但是帕拉玛斯主要的神学贡献是关于天赐能力的教导。他证明即使达不到与神性本质进行交流的程度，人们同样可能有真正的神圣交流，也可能与上帝交谈，因为出于上帝对世人的爱，上帝会用其特殊的能力与世人进行交流。

根据格里高利·帕拉玛斯的教导，上帝好像有两种存在形式：一个是严格意义上的对我们是无法接近的神性和其本质；另一个就是上帝对受造之物恒久的关心。如此，我们得以与上帝交流，而上帝通过他的能力垂顾我们，且从他获得他各种满溢恩典的恩赐。

在十四世纪，格里高利·帕拉玛斯的教导得到了详细的说明，他解释并整理了古教会教父们的教导，即人为了变像、为了圣化而被造。这个教导增强了人们对于效验、对于整个教会礼仪生活现实以及祈祷的信仰。

罗马天主教会祷文和教会艺术中的世俗精神是尤为让人惊讶的。让我们来比较一下著名的罗耀拉的圣伊格纳提

89 Archbishop

祷文和叙利亚圣艾弗冷祷文，即「主，我生命之君宰...」，前者在天主教会中的地位和后者的大斋祷文一样，罗耀拉的圣伊格纳提祷文如下：

耶稣之灵，令我尊崇，
耶稣圣体，救赎我等，
基督圣血，赐我安眠，
耶稣旁水，洗净我等，
耶稣苦难，坚固我等，
哦，主耶稣，俯听我等。

让我们将其和正教的祈祷做一个比较，这个祷文摘录自圣体血会之弗坐词的诗节一，和刚刚提到的天主教祷文性质相似：

耶稣，燃尽我等罪孽的荆棘。
耶稣，求造洁净之心于我内并复兴正气之灵于衷，
耶稣，救我等之灵魂出离偏情的桎梏，
耶稣，清除我们污秽的思想以及邪恶的意欲，
耶稣，引导我等无力的脚步于您诫命之路，
耶稣，我心中的上帝，求降临我等并伴随我等直至永远。

在祷文中体现了在灵性上的明显差别，在审视东西方教会艺术时也能看到同样惊人的差异。

在正教观念中，圣像描述了被荣耀了的国度；在其中不应该有任何世俗的成分。因此，描绘的技法完全不同于写实绘画。

罗马教会已经从传统的拜占庭的基本规则中彻底分离。这点在文艺复兴时期尤其强烈地被表现出来。这个时期的哲学导向唱到了人的自私和力量，及其在周遭和内部环境中的自我认知。结果，西方教会的艺术也朝着这条路走——自由创意、独立于教会以及教义教规之外。这条道路倡导对于教会观点可以有自由的态度、将教会传统与当代现实结合起来，这就使得西方宗教艺术为了满足人类对于世俗美丽和物欲的追求，从而导致圣像的扭曲。

古代教会极力避免的事情——即异教和写实主义的绘画的影响，在西方基督教会完全地再生了，这样的画像覆盖了最雄伟的天主教堂和大教堂。裸体、当代的衣服和戏剧化的装饰成了规范，而灵性上的美则被日常和世俗的事情给淹没了。

梵蒂冈眼中的正教

我们还有必要说说梵蒂冈方面对我们正教的态度。在莫斯科牧首区出版的《给圣部的参考书》⁹⁰第八卷中，我们读到了如下字句：

「由于正教教会的教会化尚未完备，而且这些信徒们并不能把基督创立的所有救赎手段完全交付给孩子，在天主教会看来，在正教国家中保留东仪天主教和拉丁教会是完全必要的。」

「当然，由于正教特殊的历史和文化背景，大多数正教人士，在分裂之后忽略（或是误解了）罗马教会在分裂之后制定的关于其首席地位的教条以及其他教条，这种漠视并非出于他们所愿，因此也不能归咎是他们的错，他们虽然没有救赎的手段，却并没有被剥夺圣灵的恩典，根据罗马天主教的观点，尽管这样的漠视催生出了许多罪恶。……但，洗礼还依然是充满效力的——甚至是在异端和分裂教

派中。…… 因此，根据古代天主教神学，每个受洗了的人都是在罗马教宗权力下的…… 在和正教的关系中，罗马教会倾向于尽量将意见分裂的严重性减至最小化；他们还解释说这要不就是信仰上的不同表达，并不违背『核心的本质』，要不就是关于不同阶段『学术上的进步』的不同解释……⁹¹」

历法问题。让我们从庆祝基督复活的不同时期开始谈起。复活节的庆祝要追溯到第一代基督徒——使徒教会身上。但在公元伊始的基督徒那里，还没有就哪一天庆祝复活节——即基督复活之日——达成共识。在小亚细亚的基督教会中，有许多信基督的犹太人，复活节就在犹太人的逾越节当天庆祝，也就是说，在春季月份的第一月，尼散月的十四日。西方教会的首都罗马已经进入了使徒时代，主要是由信仰基督的异教徒组成的。对他们而言，很难容忍复活节和逾越节在同一天，因为基督是在逾越节之后复活的。这两种不同的庆祝复活节上的习俗——东西方不同的礼仪——一直存在至 325 年的第一次在小亚细亚举行的尼西亚大公会议。东西两方所有的地方教会都出席了这次会议，并且决定了庆祝的日期。根据大公会议的决定，复活节必须在春分满月后的第一个主日进行庆祝，一定要在犹太逾越节之后，正教会直到现在仍然严格遵守第一次大公会议订立的日期。西方教会中，他们只是发展了大会决

91 《给圣部的参考书》，莫斯科，1988年，第八卷，669-670页

定的第一部分，即在春分满月后的第一个主日，却忽视了复活节是否在逾越节之后或两者是否同时庆祝的问题。

1582年，教宗格里高利十三世，试图把天文纪年与教会纪年统一起来，命令跳过十月的4日至14日⁹²，而「格里高利历」也就产生了，而且也受到了西欧所有国家的广泛接受。

我们应当提及，在教会问题上，天文历法的准确性没有信徒的内心合一来得重要。而要把依靠天文历法上的准确性实现这种内心合一，怎么说都是很怪异的。

著名的立法问题研究者，翟临司基⁹³写到：「天文学的精确性甚至在（纯粹实用性的）历法上都是不可能达到而且是没有必要的。⁹⁴」当代的普世运动寻找解决历法问题的办法。因此，从今年（1998年）的三月五日到十日这段时间，归属于世界教会委员会的一些基督教信仰团体代表与近东的教会委员会，在叙利亚召开会议，旨在确立庆祝复活节的相同日期。在这次会议的十年前，路德弥拉·佩里玻利克那⁹⁵教授就预见到，全球教会圈将会做出实际行动，得出庆祝复活节的统一日期。⁹⁶她写道：「在关于此问题的其他提议中，有两个是最为受人关注讨论的：1）根据格里高利历法，约定复活节为一个固定的时间（四月的第一个或第

92 天主教教宗诏书

93 A. N. Zelinsky

94 《〈古代教会历法的几点建设性意见〉集》，上下文出自1978年，莫斯科『科学』出版社，84页（俄语）

95 Ludmila Perepiolkina

96 《儒略历——俄国一千年时间的肖像》，Jordanville圣三修道院的《正教之路》，NY，1988年[俄语]；英语翻译为如下题目：《正教历法》内的『儒略历』，Jordanville的圣三修道院，NY，1996年

二个主日)。这条完全打破了尼西亚大公会议的决定，却得到了梵蒂冈第二次会议的支持。2) 对『春分』『满月』等词以天文学意义设定具体的概念，来决定复活节庆的日期。」

根据翟临司基的意见，这两个提议都是无法接受的。第一个与格里高利历法及其修正案在天文学和教规上相去甚远；第二个提议中的「天文学上的精确性」，按照字面上的意思来理解，将会使得教会处于长期依赖于天文知识发展的境地。除此之外，这个问题的解决方法也还是不合教规的，因为它认可了基督教复活节与犹太教逾越节在同一时间，也就是说，这完全背离了诸圣教父的传统。

「『如果基督教团体注定要在某个时候联合起来，』翟临司基写到，『那么教会圣事历法领域内的合一，应当建立在一个坚实的、不可动摇的基础之上。那么只有万物轮转的圣历宇宙体系才足以担当这一重任、因为这是无数无名科学与教会的信徒集体智慧的结晶。』」

新教

在宣布自己作为普世教会永无谬误的领袖之后，教宗就要求所有基督徒要不加思索地服从他，把他视作耶稣基督的在世代表及基督恩典的唯一传递人。不幸的是，西方教会内新教徒们为恢复神学真理的斗争没有让他们回到正教的道路上，在某些方面他们反而犯了比现存的罗马教会还要严重的错误。在教会的问题上，就像其他问题上一样，新教徒陷入了相反的极端中。

教职的普遍性。新教徒有理有据地否认了罗马教宗是耶稣基督的在世代表的意义，否认了他是所有基督徒的直接领导，他们全盘摒弃了教内等级制度，宣称教职是普遍通用的。他们错误地解释了圣经的某些段落，并因此断言所有基督徒在上帝面前都是平等的，都享有亲自直接求助于上帝的平等权利，没有任何级别的界限。教会是一个无形的结合体，藉着在主耶稣基督里的信仰的恩典而形成。教会是神圣且无误的，因为她是受着圣灵恩典引导的，圣灵以无可察觉的方式洗清教会的污秽并且清除羞耻的信徒。

使徒裴特若给基督徒写道：「你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司⁹⁷」使徒约安说基督「又使我们成为国民，作他父上帝的祭司⁹⁸」但是在这里神职并不牵涉等级观念，从基督徒的层面上讲，是视基督徒受上帝的赐福及重生，应当在其他人即不信的人中，好像他们就是上帝特别的神圣继承者。教会等级制度是一种神圣的组织方式，圣经圣传中无数的段落已经清楚地证实了这一无可辩驳的真理，而新教徒随后也引进了他们自己的等级制度。初期的新教徒对这种等级制度的否认也得到了解释，不仅是出于对罗马天主教神职人员的仇恨，还是因为没有一个主教站在路德教派这边，而正是因着这个原因，新教徒不能拥有合法的神职。

关于这一点，要注意的是新教徒自从改革之初起，就失去了使徒继承权，就不能再成为合法的神职人员了。

对教内等级制度的否认同样引起了对与其它事情的否定，包括对除了洗礼之外的其它所有圣事的否认。在一些新教教会团体当中，圣体血礼也一样只是对最后的晚餐和耶稣受难的追思仪式，他们认为圣体血中的饼和酒永远只是饼和酒，断言领圣体血的人借着他们信，一样可以领受主的身体和宝血。

97 裴特若书信一 / 彼前 / 伯前2: 9

98 约安之启示录 / 默1: 6

关于因信称义的教导

天主教过分夸大个人善工在上帝面前的重要性，为对此进行制约，路德的追随者们说善工并不是得救的必备条件，甚至还可能是有害的，因为这会让人产生妄自尊大的情结。上帝施于一个人的恩典会让他产生对于基督耶稣的信仰，而让人与救世主紧密相连的信仰也让人得到救赎、拥有正义感。

路德教会的人为证明因信称义的可靠性，引用了使徒帕弗罗的话：「人称义是因着信，不在乎遵行律法。⁹⁹」更进一步的还有：「既知道人称义不是因行律法，乃是因信耶稣基督。¹⁰⁰」但在这些说法以及其他相似的说法中，使徒帕弗罗根本就没有否认为得救而做出善工的重要性，而是在批判犹太人错误的立场，犹太人自负自得，希望可以通过外部律法正式规定要得到救赎所需要完成的善工的准确数量，完成就能得到救赎，却忘记了心中要真心信仰基督耶稣。根据使徒帕弗罗的话，信仰应该是活生生的，也就是说，

99 致罗马人书3: 28

100 玛特泰福音 / 太 / 玛2: 16

和善工结合。应该是「仁爱的信心才有功效¹⁰¹」；帕弗罗说：「我若有先知讲道之能，也明白各样的奥秘、各样的知识，而且有全备的信，叫我能够移山，却没有爱，我就算不得什么。¹⁰²」救世主自己也说：「凡称呼我『主啊，主啊』的人，不能都进天国；惟独遵行我天父旨意的人，才能进去。¹⁰³」但是在使徒《雅科弗书信》中却特别清楚地提到为得到救赎而做善工的必要性，这点为新教徒所厌恶，以至不愿承认其真实性：「我的弟兄们，若有人说自己有信心，却没有行为，有什么益处呢？这信心能救他吗？... 信心若没有行为就是死的。¹⁰⁴」

101 玛特泰福音 / 太 / 玛5: 6

102 致科林托人书一 / 林前 / 格前13: 2

103 玛特泰福音 / 太 / 玛7: 21

104 雅科弗书信 / 雅2: 14, 26

关于对圣人的敬礼和 预定论的教导

路德和他的追随者们不能基于他们对于救赎错误的逻辑观点而得到最后的结论。加尔文和茨温利以及他们的改革运动追随者们则更为前后一致。如果善工对于拯救没有任何意义的话，如果一个人因为罪孽而失去了所有行善的能力，或者甚至如果作为救赎唯一条件的信仰也是上帝赐予的礼物的话，自然就会突显出这样的问题：为什么不是所有人被拯救，为什么有些人受到恩典而其他的有信而被毁灭呢？那就只能有一个解释了，而改革家们就这么解释：「从永远里，上帝就计划好了一些人得救，一些人灭亡，而这个预定根本就不取决于人类的个人自由和人生。」

很明显改革家们的教导是错误的。这与基督徒对于上帝公义和怜悯的认识相悖，违背了他们相信一个人作为自由和理性的存在体的价值和宗旨。上帝在这里并不是以慈爱怜悯的父亲形象示人，「他愿意万人得救，明白真道。¹⁰⁵」，

105 致提摩泰书一 / 提前 / 弟前2: 4

而是以一个残忍的、不公正的暴君出现，他拯救一些毫无优点的人却把一些没有过失的人推向毁灭。

正教会也认可预定，却并不是说无条件的，也就是说，这种预定论并非独立于人的自由意志，并不基于神意毫无根据的决定。根据正教会的教导，上帝全知、全能，预见人的道德状态，基于这种预见，注定、预定了人类的某种命运。

但是他却不为任何人预设一个确定的道德水平；不会预设一个人是度贞洁的生活，还是有罪的生活，也绝对不会抑制我们的自由。因此，甚至宗教改革家们也引用使徒帕弗罗的话非常紧密地把预定论和上帝的预见力联系起来。在《致罗马人书》中，他都详细地解释了这个思想，并且顺便提及这一切都和预定有关：「因为他预先所知道的人，就预先定下效法他儿子的模样，使他儿子在许多弟兄中作长子。预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义；所称为义的人又叫他们得荣耀。¹⁰⁶」通过这种方式，上帝并不是像改革家们所想象的那样毫无根据独断专行地预设了荣耀，而是根据他对人们通过自由意志所完成的善工所作出的预设。

新教徒不赞同对圣人敬礼，贬低了圣人做为上帝与人之间的中介，因为他们认为这会贬低救世主的价值，而且认为这与圣经中所说单要侍奉上帝的字句相抵触。新教徒们认为对圣人的敬礼是无用的，因为圣人是听不到我们祈祷的。

106 致罗马人书8: 29-30

在正教会敬礼圣人的教义中，绝对无意轻视救世主为拯救我们而做出的牺牲，因为我们不向圣人企求他们能力之外的事，如罪过的赦免、恩典的赐予和将来有福的生命，但我们向圣人祈祷，是把他们当作教会内被主耶稣基督至纯真的血救赎的人，比我们更亲近上帝的人，向他祈祷，是让他们为我们在中保主耶稣基督前做中介。

被新教徒们引用的圣经章节¹⁰⁷中，只有上帝得荣耀的赞颂之词；我们并不能给圣人这样的荣耀。我们崇敬上帝的恩典，这恩典就在圣人身上；我们事奉的是上帝，根据圣咏集的字句，「上帝在诸圣中，灵奇显神妙。¹⁰⁸」

至于圣人倾听我们的祈祷，他们没有必要拥有无所不能的能力，唯有上帝才有这样的力量。上帝给了在世的所有圣人他们应得的神力，这就已经足够了，并且我们可以想象得到，他们在天国中会拥有更高的能力。

新教徒还反对对圣髑的敬礼，认为我们正教会敬拜圣髑只是在敬拜死物。但是我们敬拜的不是这些东西本身，而是创造生命的圣灵的能力，而这不仅使这些东西不朽，还有救死扶伤的力量。从圣经中，我们知道接触埃利塞（以利沙，厄里叟）先知的尸骨死人就复活了¹⁰⁹；一个患血漏女人触碰了救世主的衣裳就治好了血漏¹¹⁰；有人拿去帕弗罗身上的手巾或围裙放在病人身上，疾病就退了，恶魔也出去了。¹¹¹ 同样的，埃利塞先知的骨头、救世主的衣裳和使徒

107 第二法典之书 / 申6: 13；致提摩泰书一 / 提前 / 弟前1: 17

108 似乎是圣咏67: 36。在和合本诗篇68: 35中没有这字句。

109 众王传四 / 列下13: 21

110 玛特泰福音 / 太 / 玛9: 20-22

111 使徒行实 / 徒 / 宗19: 12

帕弗罗的手巾中的神力都一脉相承，让圣人的身体永远不朽，有创造奇迹的力量，并以此加强基督教徒的信仰。

关于死后生命的观点

正教信仰的信条依赖于对于死后复活和来世生命积极地期盼而成型。不论是谁不信来世的生命，谁不信将来上帝最后的公正审判，谁不信对正直的报偿和对邪恶的惩罚，就不是正教徒，就不是基督徒。

然而我们正教相信为死去的人们祈祷的效力，宗派主义者拒绝为死去的人祈祷，依据是认为在圣经中没有明确直接的诫命说明为死人祈祷，并且认为这个人在死后的生活怎么样，完全取决于他个人在世间的的生活行事，再说，信徒到底只有一个中保——救世主耶稣基督本人。

但是如果说上帝圣言没有明确地提及为死者祈祷的话，那么我们对死者的责任就在于基督徒要互相支持，在教内进行爱的交流，具体到死者身上，这点就要通过为他们所作的祈祷中表达出来。

使徒雅科弗劝说我们互相祈祷¹¹² 并且补充说「义人祈祷所发的力量是大有功效的。」使徒帕弗罗劝说我们为所有人

112 雅科弗书信 / 雅5: 16

祈祷¹¹³ 神学家圣约安也说，尤其要为罪人祈祷¹¹⁴。因此我们不能假定这一切都是劝诫我们为生者作祷告，因为死者也和我们一样，是教会的成员；而且根据基督徒的观点，一个人的死去则不应当打破他与生者之间的交流的。主耶稣基督说：「上帝原不是死人的上帝，乃是活人的上帝；因为在他那里，人都是活的。¹¹⁵」使徒帕弗罗教导：「所以我们或活或死，总是主的人。¹¹⁶」

至于新教徒引用圣经中关于要根据每个人的行为施予赏罚的字句¹¹⁷，这些章节中所说得要么就是死者本人并不能改变自己的命运、要么就是死者在最终审判之后的情形，但是却并没有否认为死者祈祷的好处。

最后，我们的救世主耶稣基督确实是「上帝与人的中保」，正教会也的确是这么教导的，而这也在圣经中重复出现，特别是在使徒帕弗罗的书信中。但是不管怎么样，我们正教会在我们为亡者的恳祷中，的确要求助于他，我们的救世主，就好像我们是教会的孩子一样。

对亡者的纪念以及教会为他们作祈祷是从最初使徒教会就流传下来的传统，在后来的年代里一直被教会完好地保存。在五世纪，耶路撒冷的圣基里尔作为第二次大公会议的参与者，在《解释神圣仪式的构成和当时初进教会的慕道者的奥秘》中，顺带提到了在礼拜式中对于死者的纪念：

113 致提摩泰书一 / 提前 / 弟前2: 1

114 约安书信一 / 约壹 / 若一5: 16

115 路喀福音 / 路加20: 38

116 致罗马人书14: 8

117 圣咏 / 诗篇6: 6；玛特泰福音 / 太 / 玛6: 7；致科林托人书二 / 林后 / 格后: 5: 10 及其他

「祭拜式开始之后，得到祈祷的灵魂将得到极大的好处。¹¹⁸」
为纪念生者及亡者，祭品中会拿出一小块圣饼，置于羔羊
的脚下，直到后来被放置在圣体血杯中，并说：「藉着您的
宝血，哦主啊，因着您诸圣的祈祷，涤净这些被纪念的人们。」

118 《奥秘释义 训导》五 9章

信仰之源

所有新教徒们的错误批判都基于同样错误地对教会圣传进行批判。他们力图只依靠圣经，而未意识到圣传和圣经两者是不可分割的整体。新教徒武断地认为圣灵在教会内的作为只局限于使徒时期，这也就是为什么他们认为在使徒时期之后所有教会的圣传都是人为所作的原因了。他们甚至同时忘记了组成圣经所使用的书籍是在使徒时代以后才被确定要进行编撰。新教徒还忘记了，或者说宁愿不去提起，基督教口传的教义（也就是说圣传）是先于圣经新约形成的。

或者，若是承认在公元二世纪，新约各章编撰之后才有圣传存在，新教徒又无法认同在接下来的几个世纪里，驻留在基督身体和教会内的圣灵也并没有停止保护和活跃圣经真谛。

根据正教会的教导，圣经是圣传基本的原则并且满溢着神圣的启示。但是启示使徒们和福音作者们在口头和书面的作传教工作的圣灵，直到现在还在引导着圣教会，帮助我们促进、理解和消化基督的真谛。

泛基督教主义

泛基督教运动以新教的观点为指导原则。新教徒认为没有唯一的真理和唯一的教会，而是每一个基督教派都占有一部分真理，正是因为这样，藉着对话，就能将这些相关的真理组成一个真理和唯一的教会了。达到此联合的方法之一，在泛基督教化运动理论家看来，就是要通过举行联合的祈祷和圣事，以期通过这样的行为最终能够达到从一个圣杯（指内在交流）中得到共融的目的。

正教无论如何也不能同意这样一种教会论，因为我们相信并证实了根本没有必要去集合真理的微小尘埃，因为正教会就正是圣灵降临节那天被赐予满溢的真理的引导者。

然而，正教会并不禁绝为教外的人祈祷。喀琅施塔德的公义神圣的约安和蒙福的总主教圣伊望（本姓玛克西莫维奇）两人虔诚祈祷，天主教徒、新教徒，甚至犹太教徒、穆斯林甚至是异教徒都能收到他们祈祷的康复效力。但是，通过遵守他们自身的信仰和要求，他们和我们教内其他正直的人们同时也是在教导人们，救世的真理只在正教会中。

对正教来说，在唯一、神圣、大公和传自使徒的教会中已经存在着和睦统一，参加联合祈祷仪式和圣体血就是这种和睦统一的表现。二世纪，里昂的圣伊里奈奥¹¹⁹简洁地说了如下的话：「我们的信因着圣事成了一致的，而圣事则坚固了我们的信仰。」教会的圣教父们教导说，教会的成员建立起了教会——教会即是基督的身体，这点通过他们在圣体血时领受基督的身体和宝血就可以知道。圣体血和交流之外，就没有教会可言。共同参加圣体血就意味着所有参加圣体血的人都属于唯一、神圣、大公、传自使徒的教会的人，然而不幸的是，基督徒历史史实和我们的现实情况都指明了基督教世界中神学和教会学上深深的分裂。

当代泛基督教化运动的代表人物不仅没有促进和一，反而加深了基督教世界的分裂。他们呼吁不要靠着只有一个真理的教条在狭窄的救赎道路上前进，而要走一条宽阔的道路，和那些承认有各种错误的教条形成统一。关于这个使徒裴特若说过：「叫真道因他们的缘故被毁谤。¹²⁰」

直到最近，基本为新教性质的世界教会大公会议才呼吁基督徒们去向世界的合一前进。现在这个组织呼吁他们与异端合一。在这个意义上，世界基督教大公会议日渐向着信仰合一的立场前进。这种立场是要消除不同宗教教条之间的分歧，目的是为了建立一个普世的全球宗教，其中将包含来自各宗教的教义。一个普世信仰必然包含一个普世的政府、唯一的经济秩序和唯一的世界国家，即所有现

119 St Irenæus of Lyons

120 裴特若书信二 / 彼后 / 伯后2: 2

有国家的结合体，但是只有一个领导人。

如果此事成真，那实际上就是准备好要在这片土地上为敌基督加冕了。

让我们回忆几年前罗马教宗在阿西西城举办的那次声名狼藉得叫人伤心的普世祈祷集会，那次会议也有非基督徒参加。那么当时参与祈祷的宗教人物们究竟是在向那个神祈祷呢？在那次集会中，罗马教宗对非基督徒说：「他们信真上帝。」真上帝即在三位一体中受拜的主耶稣基督。那么非基督徒信上帝圣三位一体么？难道一个基督徒可以向一个模糊的神祈祷？根据正教的教导，这样的祈祷就是异端。根据杰出的正教神学家修道院长犹斯廷（本姓颇颇维奇）¹²¹的表述，就是「泛异端主义¹²²」。

参与普世运动的正教人士以他们在世界基督教联合会会员的身份断言到，他们亲眼目睹了存于正教中的真理。但是对教规的公开违背却证明这并非真理，而是对教会圣统的践踏和破坏。

正教的奠基人们，即教会的圣教父们，大圣阿塔纳西¹²³、大圣瓦西里、神学家格里高利、圣金口约安、艾弗所的玛尔克和其他人会对正教会参与近代普世运动持何看法呢？

让我们追溯到久远的历史中去，追溯到可敬的宣信者玛克息默¹²⁴的生活中去。其中显示了一个正教基督徒面对

121 Archimandrite Justin (Pópovich)

122 pan-heresy

123 译作『亚塔那修斯』

124 Venerable Maximus the Confessor

人们完全背离基督的真理——亦即叛教行为该怎么做。

「您会不会和君士坦丁堡的牧首¹²⁵一起参与圣体血礼呢？」皇帝议席中的首领，贵族特罗伊洛斯和塞尔吉·鄂弗乐忒斯问可敬的宣信者玛克息默。

「不。」圣人回答说。

「然而这是为什么呢？」他们问道。

圣人说「因为，这个教会的领导者否认了四次大公会议的信理……他们已经多次将自己绝罚出了教会，宣判了他们自己有不正确思想的罪。」

「那么只有您能够得到拯救吧，」他们反驳说，「而其他人则全部都要下地狱么？」

圣人这么回答：

「在巴比伦，当所有的人们都崇拜金子制成的偶像时，那三位年轻的圣人没有宣判任何一人要被毁灭。他们不介意其他人的所作所为，他们只关心自己（的信仰），惟恐他们自己背离了真信仰。还有达尼伊尔（但以理，达尼尔），当他被冲进鲸鱼腹里时¹²⁶，也是完全一样地没有谴责人们为了钱行大流士（大利乌，达理阿）命令而不愿向上帝祈祷，但是他自己时刻记得自己的职责，他宁愿去死，也不愿意犯罪或者因为不遵守上帝律法而被良心谴责。如果我去谴责任何人，或者说单我一人能够得救，上帝是不许的。然而，我情愿去死，也不愿意因为任何变节而脱离正信，且为之忍受良心的煎熬。」

125 原应为『皇帝』，此亦应为『牧首』

126 原文为『兽穴』，但根据《达尼伊尔书 / 但 / 达》，应为鲸鱼腹

「但是当罗马人与拜占庭人联合，您会做什么？」使者对他说，「毕竟，从罗马来的两个使者昨天已经到了，而且明天，就是主日，他们会与牧首一同交流这美妙奥秘的。」

这可敬之人回答说：

「即便是整个宇宙开始同牧首进行交流，我也不会这么做的。因为我从圣使徒帕弗罗的著作中得知，如果有人传讲不同的福音，引出什么新的理论，即便是天使也要受圣灵的驱逐。」



在承认我们自己是位正教徒时，我们要记住身在正教根本就不是什么特权，并不是什么个人骄傲的资本，也不是可以傲慢地谴责他人的机会。我们应该想尽办法杜绝这种思想。我们应该向每个人敞开胸怀，目的就是为了帮助那些身处异教并对其教派精神状态不满的大众，我们要帮助他们找到正道。这就意味着与他们联合，邀请他们入教，让他们领略，古圣教会超自然的美妙在正教中得以保存。

信正教意味着谦卑地通过自身的生活用爱和正义展示完满的真理。正教应该像我主耶稣一样，只依靠自身的魅力，决不能够通过争吵或诉诸武力。正教会因着自傲之徒而变得黯淡无光。

正教会的真理一直为人类灵魂得救的缘故而敞开，这并非是为了要定罪或是惩罚。正教会是照向人间的阳光。照耀在所有想靠这光束取暖的人身上。

