

宗教研究辞典丛书

卓新平 主编

基督宗教
知识辞典

雷立柏 编

宗教文化出版社

宗教研究辞典丛书

卓新平 主编

基督宗教知识辞典

霍立柏 编

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

基督宗教知识辞典/雷立柏编. - 北京:宗教文化出版社,2003

ISBN 7-80123-538-X

I. 基... II. 雷... III. 基督教-词典 IV. B97-61

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 098836 号

基督宗教知识辞典

雷立柏 编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095211(编辑部)

责任编辑: 张伟达

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限责任公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 24 印张 700 千字

2003 年 11 月第 1 版 2003 年 11 月第 1 次印刷

印 数: 1—2000

书 号: ISBN 7-80123-538-X/B·162

定 价: 80.00 元

目 录

总 序	卓新平(1)
-----------	----------

圣经概念辞典

编者序	(2)
《圣经》名称表	(3)
缩写符号表	(6)
正文	(8)
英汉索引	(124)
希伯来语人名的含义	(126)
参考文献	(129)

宗教批评学辞典

编者序	(132)
索引	(133)
正文	(135)
附录:公教关于一些神学问题的论述	(221)

教宗小辞典

编者序	(228)
-----------	-------

历代教宗年度表	(229)
人名说明和年号索引	(237)
汉语 - 拉丁语索引	(242)
总论	(245)
历代教宗小传	(252)
附录:教会历史人物索引	(362)

总序

卓新平

宗教研究在 21 世纪的中国正步入一个全新发展阶段,其学术之探既在扩大其广度,亦正体现出其深度。这种发展态势使宗教学作为一门独立自存的人文学科体系而真正得以在华夏亮相。

作为一门新兴学科,中国新时期的宗教研究从一开始即突出其“百花齐放”、“百家争鸣”的特色。学者们的研究表现了一种开放、开明、公平、自由、包容、宽容的现代精神。对于宗教的认识、对其知识的积累、以及对其意义的诠释已不再是封闭性、单向性的“独唱”,而有着多元声部,汇聚成有机、和谐的“合唱”及“共鸣”。而且,在“全球化”的境域中,这种研究也充分展示了其国际性沟通、对话、交流和研习的宏大“景观”。

与其他社会科学和人文学科领域的研究不同,宗教研究的真谛及其成功似应涵盖“入乎其内”和“出乎其外”这两大层面。在此,“入乎其内”指深入宗教而了解宗教,弄清宗教本身的所思所想及其话语体系和表述方法,达到一种“真知”和“熟识”,从而能对之作出“不隔”的解释和研究。这就要求研究者应具有“参与性观察”和“同情性理解”,甚至在一定程度上能够做到“同情之默应”或“心性之体会”。所以,宗教研究必须关注、熟悉并了解宗教界本身的信仰前提、思想特征、神学语言、观念表述和知识结构,将之作为我们展开学术研究和思想对话的起点。

而“出乎其外”则是学术研究的客观性、中立性和公正性之必要。这里,“出乎其外”就是指跳出单纯某一宗教的立场和视角之外,不以其信仰和神学为宗教研究的前提或预设,而对其“真理宣称”和“价值定位”暂加“悬置”,从而能从更为普遍、更加客观的角度来研究各种宗教,获得严格的、科学的研究成果和学术结论。

随着宗教研究在当代中国的不断扩大和深入,人们了解基本宗教知识、弄清基本宗教术语的要求亦越来越高。尽管已有各种宗教辞典问世,但人们在其阅读、翻译和研究中仍深感这类辞书之不足,从而有着更多、更新的需求。针对这一现实,我们从侧重宗教研究之角度来组织编辑了这套开放性的“宗教研究辞典丛书”,旨在更细致、更深入地解

释相关宗教概念、术语、人物和历史知识,从而希望能为广大宗教研究者和相关读者提供一种“工欲善其事,必先利其器”之帮助。

根据上述宗教学研究中的一些基本原则和现代社会中“开放性”研究的趋向,我们在这套丛书中亦邀请了一批宗教界的学者参与编写,对其信仰意向、思想框架和行文语气基本上加以保留,以便能为我们的宗教理解和研究提供必要的“原型”和“本色”。因此,这些思想观点并不代表丛书编辑者的立场态度,而仅供广大读者参考、比较和鉴别。另外,宗教研究的术语、概念有许多来自其他民族语言和文化传统,我们在此亦采取了“保留原文”、“忠实于原文”的处理,以供广大读者深入研究和查找原文之用。

这一丛书的编辑出版得到了海内外许多朋友的关心、帮助和参与,亦获得宗教文化出版社的大力支持,我们在此表示衷心的感谢。希望我们这套丛书的出版在中国当代宗教概念、术语等知识介绍和研究中能够起到“雪中送炭”或“锦上添花”的作用。

2003年4月10日于北京

圣经概念辞典

A Dictionary of Biblical Concepts

编者序

这本小辞典简略地介绍一些基本的概念和《圣经》的思想。大多的内容是根据 Johannes Bauer 编的 *Bibeltheologisches Woerterbuch*《圣经神学词典》(Styria, Graz 1994) 编译的或改写的。Bauer 的词典包括 174 条, 都是当代著名的圣经学家写的解说, 简明地描述《圣经》的重要神学含义。本人愿意向汉语读者介绍其中的主要内容。然而, 德文原文多次用圣经学术语, 又引用欧洲学者人名、其研究成果、外文书名等等; 这些专门用语和人名难以译成汉语。基本上, 我尝试用简明的言辞来说明某些术语概念。另外, 我加上了一些概念: “爱情”、“暴力”、“被动性”、“道德”、“怀疑”、“觉醒”、“科学”、“理性”、“民主”、“平等”、“人格”、“物质”、“幽默”、“哲学”。这些概念与《圣经》的思想都有关系, 因此将它们收入。除此之外, 我研究希伯来语和希腊语观念的汉语、日语、韩国语、越南语翻译。这种研究是一个新的领域, 也提供一些新的启迪。比如说, “上主的 *miser cordia*” 可以译为“仁慈”(汉语)、“慈悲”(韩国语)或“恻隐”(越南语)。根据这种分析可以研究儒揭或佛教传统对《圣经》翻译工作的影响。因为阿拉伯语在许多方面很接近希伯来语, 我也加上阿语的观念。

本辞典的汉语名称和引用的《圣经》语句基本上来自(香港)思高圣经学会 1968 年编的《圣经》译本, 但以“上主”翻译“God”(因此不用或少用“天主”和“上帝”的译名)。为了避免名称的混乱, 我用国际通用的符号来指出《圣经》的章节号。比如, “Mt 15:3”指“《玛窦福音》(或《马太福音》)第 15 章第 3 节”, 请查“《圣经》的名称”和“缩写符号”。

雷立柏
2001 年夏于通州区

《圣经》名称表

西文	基督新教	基督公教
JHWH	耶和華	雅威
God	上帝	天主
Moses	摩西	梅瑟
Abraham	亚伯拉罕	亚巴郎、亚伯郎
David	大卫	达味
Paulus	保罗	保禄
Old Testament	旧约	旧约
Genesis, Gn, Gen	创世记	创世纪
Exodus, Ex	出埃及记	出谷纪
Leviticus, Lv, Lev	利未记	肋未记
Numbers, Nb, Nm	民数记	户籍纪
Deuteronomy, Dt, Dtn	申命记	申命记
Joshua, Jos,	约书亚记	若苏厄书
Judges, Jgs,	士师记	民长记
Ruth, Rt	路得记	卢德传
1 Samuel, 1 Sm	撒母耳记上	撒慕尔纪上
2 Samuel, 2 Sm	撒母耳记下	撒慕尔纪下
1 Kings, 1 Kg	列王纪上	列王纪上
2 Kings, 2 Kg	列王纪下	列王纪下
1 Chronicles, 1 Ch	历代志上	编年纪上
2 Chronicles, 2 Ch	历代志下	编年纪下
Ezra, Ezr	以斯拉记	厄斯德拉上
Nehemiah, Neh	尼希米记	厄斯德拉下
Tobit, Tob, Tb		多俾亚传
Judith, Jdt		友弟德传
Esther, Est		以斯帖艾斯德耳
1 Maccabees, 1 Mc		玛加伯上
2 Maccabees, 2 Mc		玛加伯下
Job, Jb	约伯记	约伯传
Psalms, Ps	诗篇	圣咏集
Proverbs, Prv	箴言	箴言
Ecclesiastes, Qohelet, Qo	传道书	训道篇

Song of Songs, Sg	雅歌	雅歌
Wisdom, Wis		智慧篇
Ecclesiasticus, Sirach, Sir		德训篇
Isaiah, Is	以赛亚书	依撒意亚
Jeremiah, Jer	耶利米书	耶肋米亚
Lamentations, Lm	耶利米哀歌	耶肋米亚哀歌
Baruch, Ba		巴路克
Ezekiel, Ez	以西结书	厄则克尔
Daniel, Dan	但以理书	达尼尔
Hosea, Hos, Ho	何西阿书	欧瑟亚
Joel, Joel	约珥书	岳厄尔
Amos, Am	阿摩斯书	亚毛斯
Obadiah, Ob	俄巴底亚书	亚北底亚
Jonah, Jon	约拿书	约纳
Micah, Mi	弥迦书	米该亚
Nahum, Na	那鸿书	纳鸿
Habakkuk, Hab	哈巴谷书	哈巴谷
Zephaniah, Zp	西番雅书	索福尼亚
Haggai, Hg	哈该书	哈盖
Zechariah, Zec	撒迦利亚书	匝加利亚
Malachi, Mal	玛拉基书	玛拉基亚
New Testament	新约	新约
Matthew, Mt	马太福音	玛窦福音
Mark, Mk	马可福音	马尔谷福音
Luke, Lk	路加福音	路加福音
John, Jn	约翰福音	若望福音
Acts, Ac	使徒行传	宗徒大事录
Romans, Rom	罗马书	罗马书
1 Corinthians, 1 Co	哥林多前书	格林多前书
1 Corinthians, 2 Co	哥林多后书	格林多后书
Galatians, Gal	加拉太书	迦拉达书
Ephesians, Eph, Ep	以弗所书	厄弗所书
Philippians, Phil, Ph	腓立比书	斐理伯书
Colossians, Col	歌罗西书	哥罗森书
1 Thessalonians, 1 Th	帖撒罗尼迦前书	得撒洛尼前书
2 Thessalonians, 2 Th	帖撒罗尼迦后书	得撒洛尼后书
1 Timothy, 1 Tm, Tim	提摩太前书	弟茂德前书
2 Timothy, 2 Tm, Tim	提摩太后书	弟茂德后书
Titus, Tt	提多书	弟铎书
Philemon, Phm	腓利门书	费肋孟书
Hebrews, Heb	希伯来书	希伯来书

James, Jm	雅各书	雅各伯书
1 Peter, 1 Pet	彼得前书	伯多禄前书
2 Peter, 2 Pet	彼得后书	伯多禄后书
1 John, 1 Jn	约翰一书	若望一书
2 John, 2 Jn	约翰二书	若望二书
3 John, 3 Jn	约翰三书	若望三书
Jude, Jude	犹大书	犹达书
Revelation, Rev	启示录	若望默示录

缩写符号表

Acts	《宗徒大事录》	《使徒行传》
Am	《亚毛斯》	《阿摩斯书》
Chr	《编年记》	《历代志书》
Co, Cor	《格林多书》	《哥林多书》
Col	《哥罗森书》	《歌罗西书》
Dan	《达尼尔》	《但以理书》
Dtn	《申命记》	《申命记》
Eph	《厄弗所书》	《以弗所书》
Ex	《出谷记》	《出埃及记》
Ez	《厄则克尔》	《以西结书》
Gal	《迦拉达书》	《加拉太书》
Gen	《创世记》	《创世记》
Hos	《欧瑟亚》	《何西阿书》
Is	《依撒意亚》	《以赛亚书》
Jas, Jam	《雅各伯书》	《雅各书》
Jer	《耶勒米亚》	《耶利米书》
Jgs	《民长记》	《世师记》
Jn	《若望福音》	《约翰福音》
Job	《约伯传》	《约伯记》
Jos	《若苏厄》	《约书亚记》
Kg, Kgs	《列王记》	《列王记》
Lev	《勒未记》	《利未记》
Lk	《路加福音》	《路加福音》
Mk	《马尔谷福音》	《马可福音》
Mt	《玛竇福音》	《马太福音》
Num	《户籍记》	《民数记》
Petr, Pet	《伯多禄书》	《彼得书》
Phil	《斐理伯书》	《腓立比书》
Prv	《箴言篇》	《箴言》
Ps	《圣咏集》	《诗篇》
Qo	《训道篇》	《传道书》
Rev	《默示录》	《启示录》
Rom	《罗马书》	《罗马书》

Sir	《德训篇》	
Thess	《得撒洛尼书》	《帖撒罗尼迦书》
Tim	《弟茂德书》	《提摩太书》
Wis	《智慧篇》	

A

爱、博爱(Charity)

见:爱情、慈悲、邻人、敌人

希伯来文: ruhamah, hesed

阿拉伯语: hubb, mahabba, i' kh' (博爱), hubb - Allah (爱主), hubb - basrhiyah (爱人)

希腊语: agape, philia

拉丁语: caritas, benevolentia

英语: love, charity

汉语: ren' ai (仁爱), bo' ai (博爱), ci' ai (慈爱), aide (爱德)

日语: ai (爱), aitoku (爱德)

朝鲜语: sarang, ja ae (慈爱)

越南语: nhan ai (仁爱), duc ai (德爱), duc men

(汉语辞源参考:《礼记·礼运》:“何谓人情?喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲”;《孝经·三才》:“是故先之以博爱,而民莫遗其亲”;韩愈《原道》:“博爱之谓仁”。这种“博爱”受儒家思想(“亲亲”、“忠孝”、“亲民”等)的影响,与《圣经》的 agape 有很大的区别。)

《圣经》是“博爱的经典”,因为它特别强调“爱”。《圣经》中的“爱”有三个主要层面:(1)上主是一个“爱人”的上主。(2)上主要求人们“爱慕”他。(3)上主也要求人们之间的“关爱”。

(1)上主爱护以色列的祖先(申 Dtn 4:37; 10:15),出于爱心拣选以色列民族(申 Dtn 7:7-8),爱护他们(申 Dtn 23:6)。他的爱永恒不变(申 Dtn 7:13)。上主说:“我爱你,我永远爱你,因此,我给你保留了我的仁慈”(耶 Jer 31:3)。上主的爱也是母亲般的爱护(依 Is 49:14-15)。

耶稣的生活、语言和行动更清楚地表达了上主对于弱小者的关爱和照顾。他也启示上主对社会边缘人及对罪人的爱和宽恕(路 Lk 15:11-32等)。

上主对人的爱导致人与上主之间的“和好”

(罗 Rom 5:8-11; 格后 2 Cor 5:18-21),意味着“上主的爱借着圣神倾注在我们心中”(罗 Rom 5:5)并结出“圣神的果实”(迦 Gal 5:22)。上主爱护所有与基督结合的人(罗 Rom 8:37-39; 格后 2 Cor 13:11-13),而整个救恩历史都是圣父对耶稣基督的爱表现(弗 Eph 1:4-10)。上主爱世界(若 Jn 3:15)并要拯救它,他要所有的人都参与基督与圣父之间的爱和共融(若 Jn 14:21.23; 15:9-10等)。

(2)上主先“爱”人,但人的答复应该是“爱上主”(申 Dtn 4:37; 7:8; 10:15)。“你当全心、全灵、全力,爱上主你的天主”(申 Dtn 6:5),这是以色列最基本的诫命。人们还应该教导别人爱慕上主并遵守他的法律和诫命(申 Dtn 6:7)。对上主的“敬畏”、“信赖”和“崇敬”也都包括信徒对上主的“爱慕”。耶稣将对上主的爱当作最大的诫命(玛 Mt 23:37; 谷 Mk 12:29-30; 路 Lk 10:27)。信徒对上主的“爱”的顶点是“为他而生活”:“我生活已不是我生活,而是基督在我内生活……他爱了我,且为我舍弃了自己。我决不愿使天主的恩宠失效”(迦 Gal 2:20-21)。

(3)《圣经》也强调对他人的爱。爱人的标准应该是“如同爱自己”(肋 Lev 19:18)。这种爱不仅是对“同胞”的爱(出 Ex 20:16-17),而且也是对其他民族的爱(肋 Lev 19:34; 申 Dtn 10:19)。“智慧传统如中国一般,很少应用‘爱’这词汇来表达人对别人的关怀。”^①

在《新约》中,耶稣结合肋 Lev 19:18 和申 Dtn 6:4-5 的意思,提出“爱主爱人”的诫命(谷 Mk 12:28-31; 玛 Mt 22:34-40等)。对于上主的爱应该也实现在“爱人”方面。耶稣是关怀人们和爱慕上主的最佳典范。上主和耶稣对人的爱也是人们爱心的基础(路 Lk 6:34; 谷 Mk 10:44-45;

^① 见谷寒松《神学辞典》,台北,光启1996年,856页。

若 Jn 13:14 - 15)。当人们体验到上主借着耶稣所启示的救恩和爱护时,他们就会开始一个新的生活,更多关爱他人、照顾他人。

Paul(保禄)强调,对他人的爱满全了整个法律(罗 Rom 13:8; 迦 Gal 5:6)。信仰在爱之中会产生效力(迦 Gal 5:6)。“爱”也是“圣神”赐给的第一个恩惠(迦 Gal 5:22)。“他人”的范围很大,应该包括所有的人(罗 Rom 12:7; 斐 Phil 4:7)。对上主的爱和对人的关爱也是不可分开的(罗 Rom 15:2 - 3; 格后 2 Cor 8:9; 哥 Col 3:13)。

“彼此相爱”是“老诫命”(1 Jn 2:7),但也是“新诫命”(若 Jn 13:34)。爱他人的基础有两种:上主对人的爱(若 Jn 3:16; 16:27)和耶稣对门徒们的爱(若 Jn 15:9 - 10)。

由此可见,《圣经》对“爱人”的道德要求具有特殊的宗教信仰基础:上主对人的爱强化人们彼此之间的爱;上主的“博爱”和“照顾”引导人们的“博爱”(包括所有的人)和“无私的关怀”(agape、caritas);这种爱心也能承担痛苦和牺牲(正如耶稣的爱心);“爱上主”和“爱人”这两条诫命当中一个都不能少,两个一起激励着人们的宗教生活和道德实践。(参见谷寒松编《神学辞典》,台北1996年,855 - 859页。)

爱敌人 (Love of Enemies)

见:敌人、报复

爱情 (Love)

见:男人和女人、贞洁、激情、恩许

希伯来文:ahab

阿拉伯语:hubb

希腊语:philia, eros

拉丁语:amor

英语:love

汉语:aiqing(爱情)

日语:aijyo(爱情)

朝鲜语:ae jeong(爱情)

越南语:yeu, ai

情”显然是近代中国的新观念。)

基督宗教在爱情观方面具有精致的秩序。首先,上主是最高的价值;他的法律、他的圣言、他的智慧和正义都是人们爱慕和保护的对象。另外,《圣经》也要求人们关爱别人甚至同情动物(见出 Ex 23:4 - 5)。基督宗教反对人的“无情”,因为上主本身是“有情的”。另一方面,《圣经》批评“好色”和“奸淫”。上主对人的爱是神圣的、无私的、圣洁的。在基督宗教那里,人格深受“神格”的影响:“上梁正,下梁不歪”。^① 基督宗教解放人的宗教感情和对别人的爱心,同时也提出严格伦理要求来节制人的情感。——基督宗教对男女爱情的改造有几个方面:

第一,爱心要“宽”:首先,《圣经》要求人们爱慕上主“在万有之上”,要求人爱慕他的话、他的法律、他的正义和智慧。人们应该珍惜精神价值,不要迷于肉体的需要。另外,《圣经》也指出,上主所创造的万物都是美好的,而人们应该爱护它们(创 Gen 1; 创 Gen 2:15)。无论是音乐、葡萄酒或美食,都能带给人喜乐。这样,男女之情只是很多种“爱”之一,而不是惟一的或最重要的体验。《圣经》要求人们有一个宽大的心怀,甚至应该关爱那些本来不吸引人的人。爱穷人或弱小者也就是基督宗教的博爱与“超自然的爱”,与古希腊人的“爱美丽、爱优秀”有所差别。根据传统的基督宗教伦理学说,爱有三种:欲望之爱、欣赏之爱与仁慈之爱(amor concupiscentiae、amor complacentiae、amor benevolentiae),而基督宗教特别培养第三种,即仁爱 and 同情(agape)。由此可见,基督宗教要“扩展”人心,要求人们关心很多“对象”:亲友、“远人”、穷人、病人、孩子、社会、法律……神。这种“博爱”也带给人们另一种自由:“守贞”(独身生活)的自由。换言之,人有不结婚的选择并仍然能够过一种充满爱和意义的生活。

这种“宽度”的根源是上主对以色列的爱。在《圣经》中的以色列是上主的“爱人”,而上主在一切万民中特别爱护以色列人。但是《圣经》又肯定,上主也创造并养活其他的民族,他爱所有

^① 参见张东荪的观点:雷立柏《论基督之大与小》,社会科学文献出版社,2000年,56页。

(汉语辞源参考:《诗经·小雅》:“心乎爱矣,遐不谓矣”;《辞源》中没有“爱情”的词目。“爱

的人。(这种宽度也就是一神论的特点。多神论中的神不能那么普遍地爱惜所有的人,比如 Athena(雅典娜)就是雅典人的护神,她有地理上的局限性。)

第二,爱心要“真”,也就是说:人们应该真心爱慕对象,应该真诚地对待他并真正地认识他。《圣经》要求人们“全心全灵全力爱慕上主”(申 Dtn 6:5)。人必须认识他所爱的对象和这个对象的特征。在宗教生活上也是一样。其他的古代民族也许在多神论的崇拜中“饥不择食”。人们也不太“认识”他们的神。但是,《圣经》说,信徒必须认识上主,认识上主的话、他的旨意、他的法律等,这样才能够“爱”上主。在人间的爱情上也必须澄清自己的感情,必须认识对象,不能欺骗自己或欺骗对方。人必须作出一个 commitment(“投入”),必须作决定,必须全面地接受一个对象。《圣经》中的上主反对一切形式化的崇拜(依 Is 1:10-15),他看人的内心,所以人们在爱情上也应该是真诚的。

这种真情的精神根源是上主对以色列民族的真情。《圣经》中的上主是最诚恳的“丈夫”(欧 Hos 2:16),他全面认识以色列并清楚地表达出他的感情。

第三,爱心要“深”和“笃”,也就是说,爱情必须经得起考验。人们必须接受对方的缺点,必须宽恕他所犯的错误。因此,爱必须是一个对话,一个过程,一种深远的沟通。人间的爱容易流于“一厢情愿”或“单向的幻想”,而不是对话。然而,两个人的内心对话比外在的表现更重要。人们应该有丰富的灵性体验,才会感觉到“爱”与“被爱”的真义。

这种“爱的深度”是从《圣经》来的,因为《圣经》强调,人和上主——这个最可敬爱的对象——必须要有心灵上的沟通、对话和内心的表达。《圣经》的上主是一个说话的神,他愿意对话,他不仅仅要求人们的敬拜,他也主动的“爱

人”,甚至“爱这个充满黑暗的世界”(若 Jn 3:14; 1:5.10)。上主的爱也经得起考验,因为他明明看到以色列的罪和“她”的“不忠”,但仍然看顾“她”(欧 Hos 14:4 等)。信徒可以体会到这种微妙的、精神上的“被爱”,他们的宗教信仰能“深化”人间的爱情。

第四,爱心要“恒”:人们应该耐心地与一个对象走到底,永不放弃他,不离开他。这是人们的渴望,也是良好家庭环境的前提。然而,人间的爱情多半是断断续续的;谁能作出这样的承诺:“我会永远爱你”呢?——在《圣经》那里,上主对人们的爱是“永恒的”(耶 Jer 31:3“我以永恒的爱爱你”)。上主是“忠”于自己的诺言,他不放弃人们。耐人寻味的是,《圣经》说,人们虽然破坏了上主的“盟约”,但上主仍然忠于他的“盟约”、他不收回他的诺言(希 Hebr 6:17)。上主是最忠诚的“爱人”,而他的榜样也应该影响信徒的生活。所以,人间的爱情也应该有“恒心”。人心渴望的还是“永远的爱与被爱”,而不是古希腊神话中的宙斯(Zeus)和人间女子间的“一时之情”和他的“一走了之”。

第五,爱心要“圣”:人间的自然爱情也许只是单纯的、粗糙的、单方面的,但《圣经》中的爱情都与神爱有关系。换言之,在《圣经》中,人间的爱比喻着一种更深远的奥秘:母爱比喻上主对人的照顾,父爱比喻上主对罪人的宽恕,男女之爱比喻灵魂与上主的密切关系。“比喻”的意义是,人生活在一个更大的、更深的奥秘当中:在神圣的爱当中。比如, Songs(《雅歌》)就是一个例子:男女之爱暗示人神的密切关系。因此,男女之爱不仅仅是“肉体的事”,不仅仅是激情、冲动或单纯的“性爱”。人的爱总是整个人(灵魂和肉身)的爱,是一个奇迹,是一个奥秘,它始终有一层更宽、更真、更深、更恒、更圣的意义。为《圣经》中的人来说,人生活在上主的“圣爱”之中,而这个体验也会影响人间的爱情关系。

B

绊脚石 (Scandal)

见:十字架、诱惑

希伯来文: moqesh

希腊语: scandalon(陷阱)

拉丁语: scandalum

英语: scandal, offence

汉语: banjiaoshi(绊脚石)

日语: tsumazuki(蹶)

朝鲜语: georrída

越南语: chuong ngai(障碍)

(汉语辞源参考:“绊”即套住马足的绳。)

在现代的英语中,“scandal”(“丑闻”)多指一些引起人们批评的、道德上不符合标准的事件。对《圣经》来说,比“道德上的丑闻”更重要的是“宗教信仰上的丑闻”。在其他的宗教中,人们会“亵渎”宗教价值,会反对传统等等,这就是“丑闻”。然而,在《圣经》中,上主自己的行动会引起人们的不解、疑惑或批评,因为人们不理解上主那些特殊的、创造性的、不符人们期待的方法和做法。上主派遣先知,但很多人反对先知们的话,先知的言说经常引起争论。上主自己是一个“揭露者”,他看清人的罪,批评人、惩罚人、使人感到忏悔。这样,《圣经》一方面成为“寻追真理”、“说实话的”、引起人们思考的书,但另一方面,它也让很多人感到不舒服,引起反对和批评。

耶稣更“使许多人跌倒和复起,他成为反对的记号”(路 Lk 2:34),而他自己说:“不因我而绊倒(或译‘跌倒’)的人是有福的”(玛 Mt 11:6)。耶稣是上主之子,但他又不符合犹太人的 Messiah(弥赛亚)观念:他的身世和社会背景“不对”(谷 Mk 6:3);他不强调政治权力和政治上的解放(若 Jn 6:14);他接近罪人和社会上没有地位的人;他接受苦难和十字架(他最好的朋友也不懂这些,谷 Mk 8:31-33)。耶稣的话引起人们的“反感”

(若 Jn 6:61)。

这就是《圣经》的特征:上主要“考验”人,要提出“试探”和“挑战”。其目的是净化和加强人们的信仰。《圣经》关于“末日”的说法指出,在将来的(默示的)考验中,人们面临的“挑战”是更多的(玛 Mt 24:10; 谷 Mk 13)。

人们面对挑战是“免不了的”。但“引人跌倒的人是有祸的”(路 Lk 17:1),他们应该遭受严峻的惩罚。这个章节大概指那些“引人离开信仰的人”,是那些恶意地欺骗他人的人(2 Thess 2:9)。

耶稣的行动,特别是他的死亡和复活引起很多人的疑惑,对那些不信他的人来说,他是“绊脚石和失足的暗礁”(依 Is 8:14),但为所有信他的人来说,这个“绊脚石”成为“屋角的基石”(谷 Mk 12:10; 罗 Rom 9:32; 伯前 1 Petr 2:6-8)。十字架是上主的智慧,但是它也是一个“愚妄的道理”:“为犹太人固然是绊脚石,为外邦人是愚妄,但为那些蒙召的,不拘是犹太人或希腊人,基督却是上主的德能和天主的智慧;因为上主的愚妄总比人明智,上主的懦弱也总比人坚强”(格前 1 Cor 1:23-25)。有的人“想以外表的礼节来图人称赞,免得因基督的十字架遭受迫害”(迦 Gal 6:12)。但是,Paul(保禄)强调,人们不可以“除去十字架的绊脚石”(迦 Gal 5:11),因为每一个基督徒必须面对十字架,必须承担上主的旨意(见 6:14)。对信徒来说,世界都受了十字架的烙印,但他们也能感觉到基督复活的力量(2 Co 4:16-18; 斐 Phil 3:10-11)。

在道德上,《圣经》也有了一些“引起争论或反感”的话语,比如谷 Mk 9:43-47:“当你的肢体引诱你犯罪,你就应该将它切除”。这个名言主要不是要求人们伤害自己的身体,而要求人们改变内心的态度,要真正“痛悔恶行为”(参见“心灵的割损”申 Dtn 10:16; 罗 Rom 2:29)。这个名言表达伦理原则的严肃性和重要性。圣 Paul(保禄)说,如果“吃肉喝酒使别人跌倒”,信徒就不应该

这样做(罗 Rom 14:21),因为“如果你使你的兄弟心乱,你便不是按照爱德行事”(罗 Rom 14:15)。人们不应该创造使人“跌倒”的情况,反而要“远离绊脚石”(罗 Rom 16:17);人们该时时辨别,哪些是建设性的“挑战”和“绊脚石”,而哪些是没有益处的“绊脚石”和“跌倒的机会”。

报复 (Revenge)

见:敌人、惩罚、审判、暴力

《出谷记》Ex 21:23(亦见肋 Lev 24:18-20、申 Dtn 19:21)中的“以牙还牙,以眼还眼”恰恰不是“报仇思想”的典型例子,而是“限制报复”的表现。在古代社会中,有“因我受伤,杀了一个成人”和“七倍复仇”的习惯(参见创 Gen 4:23-24),而“以一还一”算是法律思想上的进步,将“报复”压缩到一定的,比较合理的程度。然而,《圣经》在同样的(出 Ex 21)章节中又用“赔偿”的方式来解释“以牙还牙”的规定:“假使有人打坏奴仆或婢女的一只眼睛,应让他自由离去。若有人打掉奴仆或婢女的一只牙,为了他的牙应让他自由离去”(出 Ex 21:26-27)。这样,《旧约》早就超越“以牙还牙”的规律,多次提出具体的“赔偿法”规定:出 Ex 21:28; 21:33; 22:6 等。人们不应该将“《旧约》的残酷法律”和“《新约》的爱”对立起来,因为这样不能理解耶稣的信仰。

《圣经》的基本信念是,自己的行为会有一些的后果:“看义人在地上还遭受报复,恶人和罪人更将如何?”(箴 Prv 11:31),而“恶运追踪罪人,义人却得善报”(箴 Prv 12:21)。上主将会给予每一个人他应有的赏报(撒上 1 Sam 26:23)。然而,人们不应该有报复的思想:“不可说:‘人怎样待我,我怎样待人;照人所行,我予以还报’”(箴 Prv 24:29)。为了“治疗”敌人的心,人们应该善良地对待他:“若仇人饿了,你要给他吃;若是他渴了,应给他水喝:这是将火炭堆在他头上,上主也必要因此还报你”(箴 Prv 25:21-22)。这种态度和行为的前提是:信靠上主的协助;“你切不可说:‘我要以恶报恶’;应信赖上主,他必拯救你”(箴 Prv 20:22)。那些求上主“消灭敌人”的祈祷(如咏 Ps 58:11; 79:10; 149:7)基本上也表达同样的态度:

人“切不可说‘我要以恶还恶’”,“对人不可以恶报恶”(罗 Rom 12:17),因为“报复”完全属于上主的(罗 Rom 12:19)。

耶稣在宣布天国的福音时也利用《旧约》和犹太人的传统说法;他也曾多次谈论“赏报”和“惩罚”。然而,耶稣特别注意到“罪人”,向他们说明上主的仁慈。因为上主照顾一切人,人们也应该彼此相爱,而信徒甚至要爱敌人:“你们应当爱你们的仇人,当为迫害你们的人祈祷”(玛 Mt 5:44)。

暴力 (Violence)

见:战争、惩罚、审判、平安、上主的仆人

基本上可以说,人们对“暴力”有两种态度:第一是回避它、掩饰它或将它美化(比如歌颂“英雄”的“合法”暴力)。这个态度可以说是古代人的态度。第二个态度是“面对暴力”,就是揭露暴力的恐怖,批评和减少暴力,在一般的生活(比如在交通、学校、工作场所、家庭中)意识到和批评暴力行为,也就是说,从受害者的角度来谴责暴力。

《圣经》是和平的福音,上主将要带来和平,使战争消失(依 Is 2:4-5)。《旧约》要求人们“帮助敌人”(出 Ex 23:4-5),而耶稣更广泛地要求“爱仇人”。耶稣背着十字架可以解释为“耶稣接受了人间的暴力”,而他死亡的目的就是要减少人间的暴力。“十字架”,这个引起“反感”的“绊脚石”本来是一个“暴力的象征”,但在基督信仰中,它成为一个“反对暴力的象征”。这样,基督信仰并不回避暴力的问题,不是“不谈”和“掩饰”,而应该是“面对”和“揭露”暴力,是“承担暴力”,正如“上主的仆人”(依 Is 53:12)承担暴力,正如耶稣接受了十字架。因此《旧约》虽然多次描述战争和杀人的事件,但它没有陷入一种歌颂暴力的朴素英雄主义;那些赞扬英雄行为的章节必须从《圣经》的基本思想来解释,而这个基本的信念是:上主非常反对“暴力”(创 Gen 6:11)。

《旧约》中一些祷文祈求上主“攻击恶人”(咏 Ps 59:12 或咏 Ps 109),而有的人想,这种说法导致一个“充满暴力的上主”。实际上,上主是“最

公义的审判者”，他会公平地惩罚恶人，他不是一个人“暴力者”或“毁灭者”（欧 Hos 11:9）。但这些祈祷文同时意味着，信徒不想自己去“报仇”，他依赖于上主，他“让上主替我去报复”，因为“报仇是上主的事”（罗 Rom 12:19）。从这个角度来看，咏 Ps 59 类似的祈祷也意在减少人间的暴力，而不是增加或歌颂暴力的。（参见雷立柏“《圣经》中有暴力吗？”，载《圣经的语言和思想》，北京 2000 年，114-120 页）。

被动性 (Passivity)

见：平安、报复

在《圣经》中，人的存在主要是一种“回应性的”存在 (responsive existence)。人的生命来自上主，上主是社会和历史的主导，而人是“被创造”的、“被观看的”（创 Gen 3:8）、“被寻找的”（创 Gen 16:7）、“被听见的”（出 Ex 3:7）、“被认识的”（迦 Gal 4:9）、“被召唤的”（若 Jn 15:16）、“被拯救的”、“被夺取的”（斐 Phil 3:12），但也是“被审判的”（玛 Mt 25）。人不能离开上主的超越性临在，人总不是孤立的，总不是绝对的，而是“相对”于上主的，“相对”于法律的，“相对”于教会团体的。这样，

人在某些方面不应该依赖于自己的力量，他不应该自己去报复（罗 Rom 12:19），也不必自己作战（出 Ex 14:14）。《圣经》中没有宿命论，但《圣经》也绝对不倡导一种以人为中心的英雄主义。

《圣经》多次用被动性来描述上主的作为：“你应控制愤恨，消除怒火，不要动怒，免得再犯罪过。因为作恶犯罪的人必被铲除；惟有仰望上主的人继承乐土”（咏 Ps 37:7-9）。就是因为《圣经》中的人都相信上主的“主动性”和他对众人的审判，他们才会“安心”而不用“动怒”。《圣经》在很多章节中间接提到上主的行动与审判；它用被动式来表示上主的“主动”；譬如在上面引用的一句：“作恶犯罪的人必被铲除”（咏 Ps 37:9）本来是被动式，但其意思是：“作恶的人必被上主所铲除”或“上主必将铲除作恶犯罪的人”，和“上主将会替你们去报复，你们自己不用动手”（罗 Rom 12:19）是一样的意思。

《圣经》指出，人的主动行为应该是“回应”上主的爱和上主的模范：“你们应该是圣的，因为我，上主，你们的天主是圣的”（肋 Lev 19:2）。因为人是“被上主所爱的”（一若 1 Jn 4:10），他也能够（并应该）“爱弟兄”（一若 1 Jn 4:7）。

C

惩罚 (Punishment)

见：审判、罪、法律

希伯来文：naga 等

阿拉伯语：'igāb

希腊语：paideia, dike

拉丁语：poena, disciplina

英语：punishment

汉语：chengfa(惩罚)，chengjie 惩戒

日语：batsu(罚)

朝鲜语：jeong beol(惩罚)

越南语：hinh phat(刑罚)

（汉语辞源参考：《魏书·西域传·于阗国》：

“基刑法，杀人者死，余罪名随轻声重惩罚之”。这种“人的惩罚”与《圣经》对“上主的惩罚”的描述有很大的差别。在《圣经》中，“惩罚”获得了新的意义。）

在《圣经》的很多故事里，我们能够看到，上主似乎是一位教育家。他要教训他的选民。现代的教育学研究表明，父母不应该让孩子时时感到挫折，^①但同时也不要太放松。父母应该给予孩子一些明确的原则和要求，也要预先告诉孩

^① 值得注意的是，保禄劝告父母们：“你们做父母的，不要惹你们的子女发怒；但要用主的规范和训诫，教养他们”（弗 Eph 6:4）。

子,坏行为的后果与惩罚是什么。孩子也要知道,惩罚是真的会施行的,父母的则是重要的及坚定的。这样,孩子们才会学习什么是守则,什么是规定,什么是犯法、惩罚、宽恕等等。如果父母在这方面不注意,孩子将是一个没有原则的人,不会遵守共同的规定,是一个被宠坏的、“无法无天”的人。《创世记》的故事也可以说是教育的故事:天主要教训人;但正如父母始终爱他们的孩子,上主也始终疼爱他所创造的人。

Adam(亚当)与 Eve(夏娃、厄娃)违背了上主的命令,所以上主惩罚了他们。不过,上主首先惩罚了罪恶的起因,也就是蛇,因为蛇引诱了人们犯罪。蛇就要用肚子行走,并每天吃土。之后,上主惩罚女人和男人(创 Gen 3:14-19)。

从教育学的角度来看,上主也是一位非常好的教育家。他明确地说出惩罚的原因:“因为你作了这事……我必须惩罚你”。另外,他的惩罚也不是“不分青红皂白”的,而是有辨别性,有针对性的。但是,最重要的是,上主的惩罚不是毁灭性的,不是“施行处死”,而是给人们一种“能够忍受的压力”。同时,上主也给了人们两个重要的安慰与鼓励!第一,他预言女人的后裔将会克服蛇的恶势力(见创 Gen 3:15)。(神学认为,在耶稣的死与复活中,这种胜利就实现了)。第二,上主还亲自作了“皮衣”给人们穿(创 Gen 3:21)。这是一种“来源故事”。古代的人会问:人类的衣服是从哪里来的?《圣经》在这里的回答是:上主作了衣服给人们。不过,这一句话的神学意义就很大:上主在惩罚人们的同时也仍然关心他们,并且很明确地表示一种“父母的心”:虽然要惩罚孩子但还是疼惜他们、仍然鼓励他们。衣服保护人的身体,而上主作衣服给人们就是表示他要继续保护、继续关照人们,虽然他们犯了罪。由此可见,说上主是一位杰出的教育家真是有根据的。

《创世记》4:1-16 记载有这样的故事:“Eve(厄娃)生了 Cain(加音)……以后她生了加音的弟弟:Abel(亚伯尔);亚伯尔牧羊,加音耕田。有一天,加音把田地的出产作祭品献给天主;同时亚伯尔献上自己羊群中最肥美而又是首生的羊;上主惠顾了亚伯尔和他的祭品,却没有惠顾加音和他的祭品;因此加音大怒,垂头丧气。上主对

加音说:‘你为什么发怒?为什么垂头丧气?你若做得好,岂不也可仰起头来?你若做得不好,罪恶就伏在你门前,企图对付你,但你应制服它。’事后加音对他弟弟亚伯尔说:‘我们到田间去!’当他们在田间的时候,加音就袭击了弟弟亚伯尔,将他杀死。上主对加音说:‘你弟弟亚伯尔在哪里?’他回答说:‘我不知道,难道我是看守我弟弟的人?’上主说:‘你作了什么事?听!你弟弟的血向我喊冤。你现在是地上所咒骂的人,地张开由你手中接收了你弟弟的血,从此你即使耕种,地也不会给你出产;你在地上要成个流离失所的人。’加音对上主说:‘我的罪罚太重,无法承担。看你今天将我由这地面上驱逐,我该躲避你的面,在地上成了个流离失所的人;那么凡遇见我的,必要杀我。’上主对他说:‘决不这样,凡杀加音的人,一定要受七倍的罚。’上主遂给加音一个记号,以免遇见他的人击杀他。加音就离开上主的面,住在伊甸东方的诺得地方。”

这个短短的故事包含了非常丰富的意义,它揭露人的心理、人的幼稚、暴力行为的来源,它作为一种心理学的说明,同时也提出法律、惩罚、复仇与确保犯人性命等问题。首先,加音所犯的罪是杀人的严重罪行。但是,他对弟弟亚伯尔的憎恨来自一个微妙的因素:嫉妒。值得注意的是,上主在事先还与加音说话,劝告他不要让一时的感受笼罩他的心、指导他的行为。上主说:“你要克服罪恶!”但是加音就像一个小孩子一样不能控制自己的感受,并且犯了重罪。在惩罚之前,上主要唤醒加音的良心,问他:“你弟弟在哪里?你作了什么事?”亚伯尔的血呐喊着!《圣经》用如此有力的比喻来说明罪恶的事实与罪行的严重性。人们也许听不到这种血的呐喊,但上帝能听到,因此上帝也惩罚了加音。这次的惩罚又不是毁灭性的,不是将加音处死,而是让加音成为一个失业者与没有住所的人。但是,加音仍然有机会提出“上诉”,要求减轻他的惩罚。这样,上主想一个办法来维护这个杀人犯的性命,给他作一个“记号”为了不让别人攻击加音。这样,加音的惩罚不会太重,而是有限度的。

这个故事也相当清楚地呈现出同上的模式:1)罪行,2)惩罚3)惩罚中的鼓励。上主给了犯人

一个机会,给他发言的机会,并且也给予他改善的余地。在故事的后面就记载着加音生了孩子,盖房子等。换言之,上主严格惩罚罪行,但他又愿意保护生命,甚至要确保犯人的性命,要罪人的忏悔与改进。联合国于1948年发表了《人权宣言》,但《圣经》早在公元前好几百年就提出了人权的重要根基:上主对受害者的照顾与对犯人的疼惜。

《创世记》第6章到第9章记载洪水的故事。这段故事虽然相当有名,但深入了解它的人并不多。因此,很多人认为,这样的上主太厉害,他甚至想消灭人类!实际上,诺厄(Noah)的故事与前面两个故事一样,它是关于人的罪的故事。上主的惩罚很严厉,因为人们的罪恶非常严重。“洪水”的惩罚是针对什么罪行呢?请看《创世记》6:5-22:“上主见人在地上的罪恶重大,人心天天所思念的无非是邪恶;上主遂后悔在地上造了人,心中很是悲痛。上主于是说:‘我要将我所造的人,连人带野兽、爬虫和天空的飞鸟,都由地面上消灭,因为我后悔造了他们。’惟有诺厄在上主眼中蒙受恩爱。……大地已在天主面前败坏,到处充满了强暴。天主见大地已败坏,因为凡有血肉的人,品行在地上全败坏了,天主遂对诺厄说:‘我已决定要结果一切有血肉的人,因为他们使大地充满了强暴,我要将他们由大地上消灭……’”(这里所出现的希伯来文概念是“hamas”,而就是“强暴”、“暴力”,而且包含“流血的暴力”。)

从这些说法中可以看出,《圣经》中的上主不是一个“无情的”消灭者;他本来很同情人们与罪人,但他似乎没有其他的办法来改变一个如此“烂透了”的人类。暴力与流血的事件使得全人类及一切生物都成为败坏的。当上主看到这种情况时,他就“后悔”创造了他们。《圣经》甚至两次提到了上主的“后悔”。然而,人们的罪恶是重大的。这里不只是一个人的罪行,而是“一切有血肉的人”。人们“使大地充满暴力”。所以,人们的暴力不仅仅是对别人的攻击,也是对“大地”的坏影响;大地好像受了人类暴力的“感染”与“污染”。(今天听某些环保运动者说话,他们也用类似的言辞来批评人们对“大地”的攻击与剥

削:“大自然受人们暴力的污染!”)

在《创世记》中,上主用洪水来消除人类的暴力。虽然这是很严厉的惩罚,但上主没有彻底收回他所创造的人与世界:他保护了诺厄,让他造一条船。这样人类与各种动物都被拯救。结果,洪水没有彻底地消灭生命,而上主又给人们一个新的机会。这次洪水的惩罚也不是“无期徒刑”,而是150天的惩罚:“洪水在地上泛滥了一百五十天”(7:24)。在一定的时期之后,上主又允许人类的复兴。他也劝告他们不要再次陷入暴力,而要保护每一个人的生命,“因为人是照天主的肖像造的”(9:6)。

亚巴郎的妻子撒辣依不能马上给亚巴郎生孩子,而两个人想利用外国的婢女来实现他们自己的“计划生育”。这个故事充分地描述罪恶的复杂性与罪恶所带来的后果,即痛苦。《创世记》创 Gen 16:1-11 记载:“亚巴郎的妻子撒辣依,没有给他生孩子,她有个埃及婢女,名叫哈加尔。撒辣依就对亚巴郎说:‘请看,上主既然使我不能生育,你可去亲近我的婢女,或许你能由她得到孩子。’亚巴郎就听了撒辣依的话。亚巴郎住在客纳罕地十年后,亚巴郎的妻子撒辣依将自己的埃及婢女哈加尔给了丈夫亚巴郎做妾。亚巴郎同哈加尔亲近,哈加尔就怀了孕;她见自己怀了孕,就看不起自己的主母。撒辣依对亚巴郎说:‘我受羞辱是你的过错。我将我的婢女放在你怀里,她一见自己怀了孕,便看不起我。愿上主在我与你之间来判断!’亚巴郎对撒辣依说:‘你的婢女是在你手中;你看怎样好,就怎样待她罢!’于是撒辣依虐待她,她便由撒辣依面前逃跑了。上主的使者在旷野的水泉旁……遇见了她说:‘撒辣依的婢女哈加尔!你从哪里来,要到哪里去?’她答说:‘我由我主母撒辣依那里逃出来的。’上主的使者对她说:‘你要回到你主母那里,屈服在她手下。……我要使你的后裔繁衍,多得不可胜数’”在这里,家庭的和平被破坏了,因为亚巴郎与撒辣依不相信上主的诺言。三个人都因其罪恶行为而遭受坏后果,这就是罪行的惩罚。《圣经》的教训是这样的:人们如果犯了罪,他们就不平安。不过,上主又要给这个家庭一个新的机会。他让埃及的婢女回去,也鼓励她,给

她新的力量。在罪恶的恶劣困境中，上主给了人们一道光，给予他们新的希望。

从《创世纪》第一到第十六章来看，我们能发现上帝对罪人的态度与他的教育方法。上主不能与罪妥协，他不能接受人的欺骗、人的暴行、人的不忠。因此，他会惩罚人的罪行，但是他并不因“盛怒”而“无情的”处罚犯法者与罪人。他的惩罚是严厉的，但他并不想完全遗弃罪人。《创世纪》的故事都表明，上主很同情人们，很愿意人们认清自己的罪行，并且尽力保护人们的生命。在各种各样的惩罚当中，他又给予人们一些“记号”来表达他对人们的爱惜。《创世纪》头几章的故事虽然在某种程度上受了古代民族思维方式的影响，但它们仍然表达着很深的道理：上主要帮助人们意识到他们的错误与犯罪行为；他要求人们改进，并且不断地给人们一些新的机会。他的惩罚与他的许诺都是“言出必行”的；他的惩罚是公平的，也有很大的针对性。谁也不能逃脱这种惩罚。

基于这些观察可以说，《旧约》中的上主也并不是一个“毁灭者”。我们应该更恰当地说他是一位“教育家”，一位“公义的审判者”（咏 Ps 7: 12）。《创世纪》中对天主的描述与耶稣的“天主教父”基本上是一致的。

信徒可以在痛苦中依赖于上主并从他的手里接受“纠正”，因为他的“惩罚”并不否定他的爱：“不要轻视上主的惩戒，也不要厌恶他的谴责，因为上主惩戒他所爱的……”（希 Hebr 12:5；箴 Prv 3:11；默 Rev 3:19）。

城市 (city)

见：教会

希伯来文：ir

阿拉伯语：madinah

希腊语：polis

拉丁语：urbs

英语：city

汉语：chengshi(城市)

日语：miyako(都)，machi(町)

朝鲜语：do seong(都城)

越南语：thanh

（汉语辞源参考：“城”即“城郭”，《墨子·七患》：“城者，所以自守也”；古代五朝领地，诸侯封地，“卿大夫采邑，都以有城垣的都邑为中心，皆称城”。《圣经》言说“上主之城”，这种观念与人们建立的城市不同。）

在人类历史上，在旧石器时期末期已经出现了一些城市（公元前 9000 年到 6000 年）。Jericho（耶利哥）被认为是最古老的城市之一，它建立于公元前 6800 年。城市一方面是避难所、住所和储蓄所；这样它带给人们一种安全感。另外，城市也是政治、经济和管理中心，其居民有秩序，有法律，有宗教中心。在古希腊的城市（polis）中，这一切制度都构成了一个特殊的团体，而人们感觉到，这个团体能提高人生的水平。然而，《圣经》对“城市”观念有何种影响？

对以色列人来说，耶路撒冷是最重要的城市，这是“上主自己建立的”城市（咏 Ps 87:2；依 Is 26:1），是“圣城”（咏 Ps 99；132），因为上主的光荣住在那里（26:8）。上主的圣名应该在耶路撒冷受光荣（咏 Ps 122:4），而以色列在这里听从上主的声音（咏 Ps 81:9）。当以色列人于公元前 580 年代流亡巴比伦时，他们更想念他们的“圣城”，而先知们说，上主之城在末日将成为世界的中心和万民之母亲：“论到 Zion（熙雍），人要称她为母亲”（咏 Ps 87:4）。万民要到她那里去（依 Is 2；匝 Zec 8:20 - 22），要在那里学习上主的正义和法律。

虽然历史上的耶路撒冷遭受很多干扰并于公元前 167 年和公元 70 年被破坏，被毁灭，但以色列人在这些大的灾难中更多依赖于先知们的教训和诺言。他们认为，城市的居民应该虔诚信赖上主，应该有高尚的道德，才有资格住在耶路撒冷：“我们有座坚城，以救援作城墙与外廓。你们打开城门，好让遵守信实的正义民族进去。你的意志坚定，因而你保全了永久的和平，故此人对你有信赖。你们应永远信赖上主，因为上主是永固的磐石”（依 Is 26:1 - 4）。

耶稣虽然没有在大的城市里诞生，但他的活动大多在城市——Nazareth, Bethlehem, Capernaum

(“他自己的城市”见玛 Mt 9:1)以及 Jerusalem(耶路撒冷)。耶路撒冷是耶稣在十字架上去世的地方,也是他复活的地方。早期的教会从耶路撒冷发展到各地。在《默示录》中,罗马被称为与上主对立的都市,是与上主敌对的地方(默 Rev 17-19)。

耶稣要建立的团体——即教会——应该是“山上的城市”(玛 Mt 6:14),而这个团体总要盼望“从天降下来的耶路撒冷”(默 Rev 21:10),要“期待着那有坚固基础的城,此城的工程师和建筑者就是上主”(希 Hebr 11:10)。在那里,上主和羔羊住在新民当中(默 Rev 21:3)。在这个天上的城市有“各民族各国家各语言的人”(默 Rev 7:9),而这个城市能最后提供长久的安全和真正的幸福——超过一切人间的城市。

传教、传道 (Mission)

见:派遣

传统 (Tradition)

见:盟约、时间

创造 (Creation)

见:科学、物质

希伯来文: bara

阿拉伯语: khalq

希腊语: ktizein, ktisis

拉丁语: creatio, creatura

英语: creation

汉语: chuanguang (创造), shouzaowu (受造物)

日语: soozoo (创造)

朝鲜语: changjo (创造)

越南语: sang tao (创造)

(汉语辞源参考:《后汉书·应奉传》:“凡八十二事……其二十七,臣所创造”。《管子·霸言》:“霸言之形,像天则地,化人易代,创制天下”。人的“创造”和“创制”与《圣经》中的“创造论”有很大的区别。《圣经》引用“创造”两个字并赋予它们新的意义。)

“创造”包括两个观念,就是“创世论”、“世界的开始”(creatio prima)和“世界的继续维持”

(creatio continua)。对《旧约》大多章节来说,“世界的维持”比“世界的开始”重要,所以它们更多描述上主对世界的照顾(咏 Ps 8; 19; 104; 148)。然而,在《圣经》的开头就有两个关于“世界的开始”的叙述(创 Gen 1; 创 Gen 2:4-25)。这些关于“创造宇宙和人”的描述要说明上主、宇宙和人之间的关系。

宇宙是上主的“作品”(依 Is 44:24; 咏 Ps 8:4),而一切自然力量都不是“神”。因为上主“从虚无中创造了一切”(智 Wis 11:17; 2 Macc 7:28),宇宙有一个开头,不是“永恒的”,也不是从一些“先有”的元素而组成的。这个说法强调,宇宙是“偶然的”(contingent),是真正的“受造物”。

上主借着他的智慧创造了一切(箴 Prv 8:22; 智 Wis 8:6; 德 Sir 24:9)并按照一定的尺度、衡量和数量创造了一切(智 Wis 11:20),“规定风的重量……规定雷电的路线”(约 Job 28:24-26)。这个信仰对欧洲科学思想史起了重要的作用。上主将他的神灵注入创造之中,使创造得以完成(智 Wis 1:1-7; 10; 11:20-12:2)。

除了“世界秩序”之外,创造论还提供一些关于社会道德的概念:“欺压穷人的,就是凌辱他的造主;怜悯苦人的,就是尊敬他的造主”(箴 Prv 14:31);“富人与穷人彼此相遇,二者皆为上主所造”(箴 Prv 22:2)。从创造论来看,所有的人都是平等的(约 Job 31:13-15),而对于创造的信仰导致“远离邪恶”(约 Job 28:20-28)。

对《圣经》来说,没有一个“独立的”自然观。换言之,一切“自然的”都与上主的创造及上主的旨意有关系,比如男女关系是出于上主的旨意,所以人们不可以离婚(谷 Mk 10:6-7; 玛 Mt 19:4-6)。在《圣经》中,上主的创造和上主的法律是分不开的,而“受造物”不是“由某些元素组成的物体”,而是给予生命的环境(路 Lk 12:22-23; 玛 Mt 6:25),是充满智慧并“照耀人心”的宇宙(格后 2 Cor 4:6)。因为世界是上主的化工,那些不认识上主的人可以根据受造界认识上主,虽然他们不是犹太人,也不知道上主的法律(罗 Rom 1:20)。当圣 Paul(保禄)被视为“神”时,他向那些狂热的外教人说:“我们也是人啊!……你们要归依生活的上主,是他创造了天地海洋和其中的一

切”(宗 Acts 14:15)。在 Athens(雅典),保禄也同样从创造论开始讲道(宗 Acts 17:22)。

《圣经》中的宇宙似乎是“透明的”,因为人们可以通过它而认出上主(智 Wis 13:5)。耶稣也用了许多“比喻”来说明上主的仁慈;自然的各种现象都能暗示上主的临在,比如“种子”和“芥子”(谷 Mk 4:1-34)。

因为上主“从虚无中创造了天地”,他也能克服死亡,能使死人获得生命(罗 Rom 4:17)。第一个创造(Gen 1)的目标和方向是“重新创造”,“新天新地”(默 Rev 21)。上主的创造力在基督内也发挥效用:一切是“出于”(ex)圣父并“借”(dia)基督而存在(格前 1 Cor 8:6)。基督是创造的“中保”,他是“上主的智慧”,是“圣言”(logos; 若 Jn 1:10)。在哥 Col 1:15-18 中,圣父和基督有同样的创造力:“一切……都是在他内受造的:一切都是借着祂,并且是为了祂而受造成的。祂在万有之先就有,万有都赖祂而存在”。在《旧约》中,上主借着“智慧”创造万有,而《新约》说,耶稣就是上主的“智慧”。

在基督内,信徒们是一个“新的创造”(格后 2 Cor 5:17; 迦 Gal 6:15; 弗 Eph 2:10)。《旧约》早就意识到,人们需要上主的“重新创造”。上主要给予人们一个“新的心”和一个“新的精神”(则 Ez 32:26; 耶 Jer 31:33; 参见格后 2 Cor 3:3; 5:17)。基督是这个“新创造”的“初果”(格前 1 Cor 15:20),他“不属于这个受造界”(希 Hebr 9:11),因为他是上主的肖像(格后 2 Cor 4:4; 哥 Col 1:15)。通过基督,信徒也都“变成”与主同样的肖像(格后 2 Cor 3:18 参见罗 Rom 8:29),在这个时代受精神的“新创造”,而在来世获得“肉身的救赎”(罗 Rom 8:23)。

慈悲 (Mercy)

见:恩宠、爱

希伯来文: ruhamah, rahamim

阿拉伯语: rahmah

希腊语: eleos, oiktirmos

拉丁语: misericordia

英语: mercy

汉语: cibe(慈悲), renci(仁慈)

日语: awaremi

朝鲜语: jabi(慈悲)

越南语: long nhan(心仁), tu(慈), tu bi(慈悲), lan ai(怜爱), trac an(恻隐)

(汉语辞源参考:《左传·文十八年》:“宣慈惠和”,疏:“慈者爱,出于心,恩被于物也”;《辞源》注:“多指父母爱抚子女”。“慈悲”是佛教用语。《大智度论》:“在慈与一切众生乐,大悲拔一切众生苦”。这种“慈悲”和《圣经》中的“造物主”的“慈悲”有区别。)

《圣经》中的“慈悲”与“恩宠”有很多关系。《圣经》中的 JHWH 是一个“慈悲宽仁的上主”(出 Ex 34:6)。他的“慈悲”是属于他的本性;上主是“神圣的”是“神而不是人”,所以他是“慈悲的”(欧 Hos 11:8-9)。上主的“慈悲”和“怜悯”是自由的:“我怜悯谁就怜悯谁”(出 Ex 33:19)。然而,罪人呼求上主的“仁慈”,而上主会俯允他(咏 Ps 51)。

《新约》也强调上主的“慈悲心”。上主宽恕罪人,重新接受忏悔的人(路 Lk 15:11-32),他是“仁慈的父和施与各种安慰的天主”(格后 2 Cor 1:3)。上主的态度必须是信徒们的心态:“你们应当慈悲,就像你们的父那样慈悲”(路 Lk 6:36)。这不仅仅是内心的事,也是行动和具体的协助:人们必须帮助穷人和“病人”。“仁慈”就是帮助有需要的人,所以耶稣引用欧 Hos 6:6 说,上主“喜欢仁慈胜过祭献”(玛 Mt 9:13; 12:7)。

D

祷告 (Prayer)

见: 祈祷

道成肉身 (Incarnation)

见: 圣言

道德 (Morality)

见: 爱、盟约、法律、自由、审判

古代和今代的人都有“道德价值”,但古代的“道德”主要建立于“家法”和“家族”的规律。在古代人的世界观中,人们不知道,为什么应该遵守“老传统”和“传统的规律”,他们缺乏对于道德和伦理价值的反思。一般的生活体验和观察也表明:“善者不一定有善报”和“天命无常”。所以,很多人陷入个人主义、宿命论或悲观主义。虽然如此,古代的人也意识到某些道德价值的重要性,如:“孝敬”、“博爱”、“诚实”、“正义”、“无私”等。

《圣经》的宗教信仰建立了一种新的道德文化和伦理水平。在《圣经》的世界观中,人不仅仅是“家族的一分子”,而是“上主的肖像”(创 Gen 1:27),所以人们也应该过一个“圣洁”的生活:“你们应该是圣洁的,因为我是圣洁的”(肋 Lev 19:2)。上主给予的道德律(“爱人如己”、“保护弱小者”、“帮助亲戚以外的人”、“承担十字架”、甚至“为弟兄舍弃自己的性命”)都是一些健康的、崇高的价值,同时也是对人们的慎重鼓励和劝勉。

《圣经》的崇高道德标准建基于宗教信仰,所以它超越了纯“自然道德”的局限性,在很多方面超越了古代人的父权主义、集体主义、消极思想、精英倾向、英雄主义、冷漠和自私,提出“帮助穷人”、“关心罪人”、“为朋友牺牲自己生命”的“博爱”标准。这种积极的“爱人”道德只能建立在宗教信仰的基础之上。

敌人 (Enemy)

见: 暴力、慈悲、邻人、宽赦、外国人、报复

希伯来文: 'ojeb, sone', sar

阿拉伯语: 'aduwwun

希腊语: echthros, polemios

拉丁语: inimicus, adversarius

英语: enemy, foe

汉语: diren(敌人), choudi(仇敌)

日语: teki(敌)

朝鲜语: weon su

越南语: ke thu

(汉语辞源参考:《战国策·秦》五:“四国之兵敌”,注:“敌,强弱等也”。)

在《旧约》中的“敌人”指以色列人和个别人在生活中所遇到的“对手”,这包括个人的对手、法庭中的对手、背叛了信仰的人、以色列国内的压迫者、外国的压迫者、外国民族、恶势力(包括魔鬼)等。值得注意的是,《圣经》中的人越来越明确地认识到,“敌人”最后不是“他们”,而是在每一个人心中的“罪恶”,是“诱惑者”、“恶魔”和“死亡”。《圣经》指出,人们不应该彼此为仇,而应该共同抵抗真正的“敌人”,即“罪恶”。

基本上,居住在以色列地区的“外国人”受到法律的保护(肋 Lev 19:34; 申 Dtn 10:18; 27:19)。然而,在《旧约》中有一些视“外国民族”为“敌人”的章节(见出 Ex 23; 申 Dtn 23:4-7; 依 Is 13-21; 亚 Am 1:2-2:3; 咏 Ps 68:22; 83:10-19等)。为了理解这些章节,读者必须知道一些基本的情况;第一,在《旧约》历史上,以色列通常不是“攻击者”,而是遭受了巨大外国势力(埃及、亚述、巴比伦、罗马帝国)的压迫。先知的的话和《圣咏》的祈祷似乎都祈求上主“转变”现有的不平衡局面,改变以色列所遭受的压迫。由于这个背景可以理解,《旧约》的人为什么多次论及“敌人”。

第二,公元前 700 年的亚述(Assyria)“将各国完全消灭”(2 Kgs 19:11, 亦见依 Is 37:11),对以色列造成巨大的威胁。因此,在户 Num、申 Dtn、苏

Jos 和民 Jgs 中有一些章节说,“敌人已经交在以色列的手里”,“以色列消灭敌人”(户 Num 21:2; 苏 Jos 10:28-42; 民 Jgs 21:11)。然而,这些“消灭敌人”的叙述并不是历史记载,而是一种抵抗亚述的“宣传”,是以色列“鼓起勇气”来面对亚述的巨大威胁。

第三,以色列与“敌对的民族”一样必须面对上主的审判,它也受惩罚(Am 2:4-8; 耶 Jer 18; 则 Ez 9)。上主对外邦人也是公平的,因为他也是他们的创造主(见申 Dtn 26:19; 申 Dtn 32:8)。

第四,上主能“转变”以色列的命运,但他也能“转变”其他民族的命运(耶 Jer 18:7-10; 耶 Jer 48:47; 49:6)。“转变命运”指“保护一个民族,不让它遭受毁灭”。比如,在 Jona 3 中,上主保护了一个外国城市,因为他是“爱护众灵的主宰”(智 Wis 11:26)。《旧约》中的人的历史经验是,亚述和埃及是以色列长期以来的敌人,但依 Is 19:22-25 竟然称他们为朋友,甚至称埃及为“上主的百姓”!由此可见,《旧经》(特别是 Is 中)的“普遍主义”导致了一种开放的“世界主义”。

《旧约》也提到个人的“敌人”。Psalms(《圣咏集》)中的祈祷有时候表达一种希望,希望“敌人”遭受审判,遭受上主的惩罚和报复。这些祈祷是个人无力和害怕的表现。但它们同时表明,信徒信任上主的“审判”和“惩罚”,所以他自己不必去“报复”。《圣经》反而说:“不可说:‘人怎样待我,我怎样待人;照人之所行,我予以还报’”(箴 Prv 24:29),“凡报仇的,必要遭遇到上主的报得,上主必要保留他的罪”(德 Sir 28:1)。

《旧约》不仅仅反对“恨敌人的行动”,但也反对“恨敌人的心里态度”:“你的仇人跌倒,且有要高兴……免得上主看见而不快”(箴 Prv 24:17)。义人也不应该骂他的仇敌(见约 Job 31:29-30)。以色列人“不可存心怀恨兄弟……有可复仇……不可心怀怨恨”(肋 Lev 19:17)。上主的法律要求人们以具体行动“爱敌人”(出 Ex 23:4),而“智慧文学”也主张协助仇敌,如果他处于困境中(箴 Prv 25:21)。宽恕“敌人”也是《旧约》的传统(创 Gen 45:5.15; 撒上 1 Sam 24:26)。

在耶稣的福音中,“本国人”和“外国人”之间不可以有仇恨,因为外国人(撒玛利亚人)也是

“邻人”(路 Lk 10:29-37)。人们只有一个“敌人”,就是那个在麦子中间播下“莠子”的“敌人”(玛 Mt 13:25 等),也就是“撒殍”。对保禄来说,被基督毁灭的“仇敌”是死亡(格前 1 Cor 15:26)。耶稣也很坚定地反对一切与“天国”敌对的力量并批评了他的对手(玛 Mt 12:34; 23:33; 亦见路 Lk 19:27)。然而,他的道德要求是很高的:“爱敌人”(玛 Mt 5:43-47; 谷 Mk 11:25; 路 Lk 6:27-32; 6:35),而他自己也在十字架上宽恕了那些杀他的人(路 Lk 23:34)。那些遭受压迫的基督徒也会像基督一样宽恕他们的“敌人”(宗 Acts 7:60),为他们祈祷。与没有信仰的人不同,基督徒们会“爱敌人”(得前 1 Thess 5:15; 伯前 1 Petr 3:9),会祝福迫害他们的人(格前 1 Cor 4:12),让上主报复(罗 Rom 12:19)。基督徒知道自己很需要上主的宽赦,所以他也宽赦他的对手(玛 Mt 6:14; 18:33 亦见罗 Rom 5:10; 哥 Col 1:21)。

地狱(Hell)

见:审判、撒殍、默示、惩罚

希伯来文:she'ol, ge'enna

阿拉伯语:jahim(《古兰经》102:6), jahannam(29:54)

希腊语:hades, abyssos

拉丁语:infernum

英语:hell

汉语:diyu(地狱), yinjian(阴间)

日语:jigoku(地狱), yomi(黄泉)

朝鲜语:jiok(地狱)

越南语:dia nguc(地狱), am gian(阴间)

(汉语辞源参考:“地狱”即佛教所说恶人死后灵魂受折磨的地方;梵语“捺落迦”。佛教的“地狱”是循环论中的一个环节,与《圣经》中的“地狱”不同。)

许多宗教传统肯定,人们在死亡后必须面对“审判”,而“地狱”是一种“地下”的“惩罚之所”。古希腊的神话多次提到“阴间”和“阎罗王”。与古希腊的神话或柏拉图的描述相比,《圣经》对于“地狱”和“阴间”的说法非常谨慎和理性,似乎很少受神话的影响。

在《旧约》中，“阴间”首先是“亡者休息”的地方，不是“惩罚”的地方(创 Gen 37:35; 约 Job 3:13-19; 咏 Ps 49:11-15)，但这个地方也意味着“远离上主”，而“阴间”是“黑暗之地”(咏 Ps 13:2; 44:25; 88:15; 约 Job 10:21; 13:24; 多 Tob 4:10)。另外，《旧约》还提到 Hinnom(希农)山谷(耶 Jer 7:31; 19:6; 32:35; 列下 2 Kgs 23:10)。这是一个可怕的地方，因为有的人在那里举行恐怖的事(比如“火烧自己的子女”)。后来的传统将“阴间”与 Hinnom(即 Ge'enna、“地狱”)的观念结合为一个“黑暗的”、“有火的”地方；那里的人受惩罚，而“他们的虫决不会死”(依 Is 66:24; 参见达 Dan 12:2; 加下 2 Macc 7)。

《新约》在很多方面引用《旧约》的比喻：也有一个(不分好人和坏人的)“阴间”(宗 Acts 2:27, 31 来自咏 Ps 16:10); 有“阴间的门”(玛 Mt 16:18), 有“阴间的钥匙”(默 Rev 1:18; 9:1; 20:1), 有“深渊”(“阴府”玛 Mt 11:23; 路 Lk 10:15; 罗 Rom 10:7); 但是《新约》不具体描述“阴间”的情况。“阴间”是惩罚的地方，是“地狱”(路 Lk 16:23)。在“地狱”里有黑暗(玛 Mt 8:12; 22:13; 伯后 2 Petr 2:4; Jud 6), 有火和“不死之虫”(谷 Mk 9:48)。在《新约》中，“火”具有“净化”的作用(格前 1 Cor 3:13; 伯后 2 Petr 3:5; 路 Lk 17:29)。

从神学的角度来说，“地狱”是一个警告(a warning)。人们应该害怕那些能毁灭全人的力量

(玛 Mt 10:28; 路 Lk 12:5; 谷 Mk 9:43-49)。不正确的教导和邪说也会引诱人们走入“地狱”(玛 Mt 23:15; 雅 Jam 3:5; Jud 7.23)。因此，人们应该谨慎，应该避免一切邪恶，因为连骂人的话也能引人“入地狱”(玛 Mt 5:22)。

另一些章节与“审判”有关系。“现有的天……得以保存，直存到审判”(2 Petr 3:7)。在“审判”中，那些不登录在生命书中的人被投入“火坑”中(默 Rev 20:15)。那些引诱了别人的歹徒(玛 Mt 13:41, 49)、凶手、拜偶像的、奸淫的、撒谎的都被投入“火坑”(默 Rev 21:8)。

“地狱”和“撒旦”和他的“天使”(玛 Mt 25:41)也有关系。但《新约》仅仅在默 Rev(《默示录》)中暗示这方面的思想(参见默 Rev 9:11; 11:7; 17:8; 19:20)。最后“迷惑他们的魔鬼，也被投入那烈火与硫磺的坑中”(默 Rev 20:10)。

公教的传统信仰认为，亡者应交给天主的仁慈，但同时“提醒信友那‘忧伤和痛苦的永远死亡’，就是‘地狱’。地狱的主要的痛苦在于永远与天主分离，人只有在天主内，才能有生命和福乐，人为此被造，对此渴求”。同时，“教会祈祷，勿让任何人丧亡：‘主，请不要让我有一刻与你分离’。假如‘没有人能自救’是真实的话，那么，天主‘愿意所有的人得救’(弟前 1 Tim 2:4)和‘为天主一切都可能’(玛 Mt 19:26)也是同样地真实”(《天主教教理》1056-58 条)。

E

恶, 恶者 (Evil)

见: 撒旦、罪、眷顾、自由、惩罚、宽恕

希伯来文: ra', ra'ah

阿拉伯语: ithm, sharrun

希腊语: kakon, poneros

拉丁语: malum

英语: evil

汉语: e(恶), ezhe(恶者)

日语: aku(恶)

朝鲜语: akma, akja

越南语: ac(恶)

(汉语辞源参考:“恶”的内涵包括:1)罪过,与“善”相对,2)凶暴,3)丑、劣,4)坏人,5)疾病,6)污秽。)

人们在许多方面想避开“恶者”，但他们又多次遇到“恶”和“罪恶”。一方面“好人一生平安”不符合事实；但在另一方面，到处看到邪恶力量和害人的影响，也不是一个健康的人生观。《圣

经》在两个极端中间找出了一条中路：它面对“恶”的经验，使人有希望，靠上主的协助能克服邪恶的势力。

《旧约》全面地描述“恶”的各种经验：人面对“凶恶的动物”（创 Gen 37:20）、危险的疾病（申 Dtn 7:5）、“邪恶的时代”（耶 Jer 2:27-28）和“不幸的时日”（咏 Ps 27:5）。《圣经》意识到，人们的内心多次是“邪恶的”，在道德上是败坏的。许多人的道路是“邪恶的”（列上 1 Kg 13:33），而有的人甚至“喜爱行恶，在邪恶中喜乐”（箴 Prv 2:12）。上主是“邪恶”和“罪恶”的“敌人”。国王也不可以作“上主眼中视为恶的事”（列上 1 Kg 11:6; 14:22）。

上主与“恶”的关系如何解释呢？《旧约》没有系统的说明，但是有一些基本的思路。首先，上主不是一个“毁灭者”，因为“我是上主而不是人，是在你中间的圣者，而不是伏于城门的仇敌”（欧 Hos 11:9）。上主是“仁慈的”（出 Ex 32:6; Joel 2:13），他甚至“反悔而不降曾因他们行事邪恶，给他们想降的灾祸”（耶 Jer 26:3; 26:13; 出 Ex 32:14; Jona 3:10）。这些章节说明，上主不是乐意地惩罚人，他与“恶者”有差别。“恶者”与上主的“差别”导致“恶者”的独立性，也就是说导致“恶魔”和“魔鬼”（“撒殛”）的出现。上主派的“恶神”（撒上 1 Sam 16:14）是魔鬼的“乌型”，而《约伯传》中的“撒殛”也有一定的独立性，因为约 Job（约伯）被交在他的手里。依 Is 45:7 中的说法则强调，上主是光明和黑暗的创造者，他也创造（和控制）幸福和灾祸。这样，上主也创造了负面的和消极的因素并让一切势力为他的计划服务（见依 Is 45:1，亦见 Am 3:6）。《圣经》强调，上主是自由的，而他的历史行动也是自由的。人不能预料或批评上主的行动，虽然上主有时候会惩罚人、“攻击恶人”（依 Is 31:2）、“降灾祸”或人们感到上主在“折磨”他们（出 Ex 5:22）。

箴 Prv 17:13 说：“谁以怨报德，灾祸必不离开他的家”。这样，“善有善报”，而灾难都是一种犯罪的惩罚。然而，人们的经验多次是“善人也遭受苦难”，所以训 Qo 7:15 和 Job 就批评这个观点，说人们到最后不能解释一切现象，不能说都是“报应”。虽然如此，《旧约》基本上强调，人是自

由的，他并不是完全在“恶势力的手里”，因而他必须为自己的罪负责任（创 Gen 3），他应该不断地抵抗诱惑和罪恶（创 Gen 4-7）。

《新约》的教导更强调上主是“仁慈的”，而一切美善都来自他（Jas 1:17）。然而，人们会犯罪，而坏行为的根据就是“人心”，因为“从人心里出来的是恶念”（谷 Mk 7:21）。那些关于葡萄园的“恶劣管理人”（玛 Mt 21:41）和“恶仆”（玛 Mt 24:48）的比喻也强调，人们可能是“恶者”，但这些故事包含的“审判”又意味着它们与 apocalypsis（“末世论”）有关系。

耶稣已经克服了魔鬼和邪恶的势力（路 Lk 7:21; 8:2），为救人们脱离邪恶而“舍弃了自己”（迦 Gal 1:4）。通过圣洗，信徒们也脱离“邪僻的良心”（希 Hebr 10:22），上主的太阳照耀善人与“恶人”（玛 Mt 5:45），而他也请“坏人好人”分享他的婚宴（玛 Mt 22:10）。然而，人们必须醒悟，必须谨慎，因为恶势力会继续会干扰他们。人们的不理解是“恶者”引起的（玛 Mt 13:19），在“莠子的比喻”中，耶稣强调，上主的“仇敌”还会继续影响人间的生活，但是，靠上主的力量，人们有希望能“免于凶恶”（玛 Mt 6:13）。《新约》保持人生的张力：生活“在世界中”，但“不属于这个世界”；“面对挑战”，但“能脱免邪恶”（见若 Jn 17:15; 2 Thess 3:2）。

恩宠、恩典、恩惠 (Grace)

见：神恩、爱、法律

希伯来文：hen, hesed, rason

阿拉伯语：ni'amah（《古兰经》3:103 恩裕）

希腊语：charis

拉丁语：gratia

英语：grace

汉语：enchong（恩宠），endian（恩典），enhui（恩惠），ciai（慈爱）

日语：megumi（惠），onchoo（恩宠）

朝鲜语：eunchong（恩宠）

越南语：an sung（恩宠）

（汉语辞源参考：“恩宠”即“帝王对臣下的优遇和宠爱”，《后汉书·班彪传》：“朝廷有大议，使

难问公卿,辩论于前赏赐恩宠甚渥”。《圣经》主要谈论上主对人的“恩宠”,而不是国王对臣民的“恩宠”。因此,它赋予“恩宠”一种新的含义。

《圣经》在很多章节中叙述到人们对上主的体验,而这个体验就是“蒙恩”的经验:“上主是美善的,他的慈爱永远常存”(耶 Jer 33:11)。

《圣经》首先强调,上主很自由地向某些人表现他的“恩宠”。人们不能要求或命令上主的恩典。上主的“恩宠”是一个“礼物”,但它同时也是“可靠的”,它是“永远的”(依 Is 54:8; 咏 Ps 106:1; 107:1),是保护生命的力量。“恩宠”与上主的“权力”(出 Ex 15:13)、“怜悯”(依 Is 63:7; 耶 Jer 16:5)、“忠信”与“正义”(咏 Ps 85:11; 耶 Jer 9:23)有关系。《旧约》的“信经”(creed)是这样的:“JHWH 是慈悲宽仁的上主,缓于发怒,富于慈爱忠诚”(出 Ex 34:6; 这个说法也出现在出 Ex 20:5; 申 Dtn 5:9; 咏 Ps 100:5; 106:1; 1 Chr 16:34)。

接受上主恩宠的人是个别的人,如 Abraham(亚巴郎,创 Gen 24)、David(达味 撒下 2 Sam 2)或一个集体(比如以色列人)。上主从埃及的奴役中解放他的人民是“恩宠”的表现(出 Ex 15:13),而以色列的历史都是“恩宠”的表现(依 Is 63:7-14; 咏 Ps 136; 117:2; 98:2-3)。正如上主“记起自己的良善”(咏 Ps 98:3),人们也一直相信,他们再次会看见上主的仁慈(咏 Ps 13:6; 52:10);人们因上主的仁慈而感到“喜乐”(咏 Ps 31:8)与“欢乐”(咏 Ps 59:17),他们“歌颂”上主的“恩典”(咏 Ps 89:2)和传述它(咏 Ps 92:3)。人受到了上主的“恩惠”,就应该让别人分享它;他也应该向别人表示“仁慈”(欧 Hos 6:6; 10:12; Mi 6:8; 匝 Zec 7:9)。

在一些特殊的章节中,“恩宠”意味着上主“宽赦”人的“罪”。上主给予的“恩宠”就是宽赦的前提。因为上主是“仁慈的”,人才敢求他宽恕(咏 Ps 25:7; 51:3)。换言之,人们的坏行为不能阻碍上主的“恩宠”;上主的“恩宠”反而能促进“和好”。

耶稣的言语和行动都表达上主的“恩宠”。特别 Luke(“路加”)强调“恩宠”的重要性。他说, Mary(玛利亚)是“蒙受恩宠的”(路 Lk 1:30, 亦见创 Gen 6:8)。玛利亚成为上主之母是出于“恩

宠”。在小耶稣身上有“上主的恩宠”(路 Lk 2:40):耶稣生活在“恩宠”当中。耶稣实现上主对人民的“恩宠”(路 Lk 4:16-30),而整个福音是“恩宠的福音”(宗 Acts 20:24)。

在《新约》中,讲论“恩宠”最多的人是 Paul(保禄)。保禄自己也体验到上主的仁慈,而他个人的经验也影响他的“恩宠”理论(格前 1 Cor 15:3; 迦 Gal 1:13)。“恩宠”是上主的行动,人不配接受这个“惊人的恩典”(罗 Rom 1:5; 15:15-19; 格前 1 Cor 3:10)。人不能救自己,人陷入罪恶之中(罗 Rom 3:23; 2:18-30),但“众人都因上主白白施给的恩宠,在耶稣基督内蒙救赎,成为义人”(罗 Rom 3:24)。上主的“恩宠”克服一切不幸的历史、罪恶和死亡(罗 Rom 5:12-21)。基督在十字架上的死亡是这个“恩宠”的极点和高峰。因为“恩宠”是那么重要的,保禄说,人不能通过自己的“善功”得救;上主的“恩典”是惟一的有效的力量(迦 Gal 2:21)。

“恩宠”的临在和功能是长久的;“恩宠”解放人们脱离罪恶的势力,使人“在恩宠中”生活(罗 Rom 5:2; 6:1-14)。“神恩”也是“恩宠”的表现(格前 1 Cor 2:13; 12:1)。但信徒们彼此的合作和帮助也是“恩宠”(罗 Rom 12:3-21),是爱的实践(格前 1 Cor 12:31-13:13)。

恩许 (Promises)

见:希望

希伯来文:saba'

阿拉伯语:wa'ad(《古兰经》19:61)

希腊语:epangelia

拉丁语:promissio

英语:promise

汉语:enxu(恩许), xunuo(许诺), nuoyan(诺言)

日语:yakusoku(约束)

朝鲜语:yaksok(约束)

越南语:loi hua(利话)

(汉语辞源参考:《老子》:“夫轻诺必寡信”。)

《圣经》给予人们很大的希望,因为上主“预许”和“应许”很多东西,而他的诺言是可靠的。他向 Abraham(亚巴郎)许诺一个新的家和许多孩

子(创 Gen 12:1-3)。他向以色列人说：“我将保护你们平安并给你们一个新的家乡”(出 Ex 23:20)。对 David(达味)和他的后裔的祝福和保护也是上主的“恩许”和“誓言”(咏 Ps 132:11-12)。上主预言将要来的 Immanuel(“上主与我们同在”)(依 Is 7:1),甚至宣布“我要创造新天新地”(依 Is 65:17; 2 Petr 3:13)。

耶稣说：“看，我要把我父所恩许的，遣发到你们身上”(路 Lk 24:49)，而耶稣赐给人们更多的恩许和希望：“神贫的人是有福的，因为天国是他们的。哀恸的人是有福的，因为他们要受安慰。温良的人是有福的，因为他们要承受土地……”

(玛 Mt 5:3-12)。耶稣说，信他的人还会获得“护慰者”(圣神)的协助(若 Jn 16:5-11)。

上主忠于他的“恩许”，他不要收回自己的“许诺”(迦 Gal 3:15-17)，而基督是一切“恩许”的“是”(格后 2 Cor 1:20)和“实践”(罗 Rom 15:8)。这样，信徒是“恩许的子女”(迦 Gal 4:28)，他们可以信赖上主，“因为应许的那位是忠信的”(希 Hebr 10:23)。因为上主的“恩许”是“不动摇的”，人们的希望和信心也应该是坚定的：“这样，你们不但不会懈怠，而且还会效法那些因信德和耐心而继承恩许的人”(希 Hebr 6:12)。

F

法律(Law)

见：良心、旨意、惩罚、审判、自由、罪

希伯来文：tora

阿拉伯语：shari'a

希腊语：nomos

拉丁语：lex, ius

英语：law

汉语：falü(法律), lüfa(律法)

日语：ritsuboo(律法)

朝鲜语：yulbup

越南语：luat phap(律法), phap luat(法律)

在《旧约》中，“法律”就是上主旨意的表现。《旧约》中的人并不片面地重视“法律”，他们也不勿略“礼仪”和“上主的恩典”。人始终是“与神对话者”，但在“法律”(上主的旨意)之外，似乎不能有救恩和生命。《旧约》也意识到，当人们不遵守法律时，上主的恩宠(grace)能超越人的能力并重新提供新的生命(肋 Lev 26:39; 耶 Jer 31:31-34)。

在《旧约》中有三个重要的“法典”，即“盟约之书”(出 Ex 20-23)、“圣洁法”(肋 Lev 17-26)和“申命记的法典”(申 Dtn 14-26)。“盟约之书”

包括“十诫”(出 Ex 10:1-17)和一些具体的规定。在出 Ex 22 中已经有很多“赔偿”的规定，这些可说初步地克服“以牙还牙”的古代法律。法律规定也呈现出一种“与弱小者的团结精神”，而这种团结建基于“上主的王权”之上(出 Ex 22:20-26; 23:1-12)。在出 Ex 23:4-5 甚至有“爱敌人”的具体规定。

《申命记》中的法律是对于“盟约之书”的新解释。《申命记》更强调，“法律”是上主与人民的“盟约”，是上主与以色列人之间的“盟约”。《申命记》也很强调，“法律”不可以是外在的形式，而必须是“内心”的，是“离你很近，就在你嘴里，就在你心里”(申 Dtn 30:14)，而人们应该将“法律”和“上主的话”“牢记在心中”(申 Dtn 6:6)。“心头上的割损”比身体上的割损更重要(申 Dtn 30:6)。《申命记》(申 Dtn 4:8)强调，以色列人的法律是非常公正的，在“万民”中具有特殊的地位：“有那个大民族，有这样公正的法令和规律，如同我今天在你们面前所颁布的这一切法律呢？”

在“圣洁法律”(肋 Lev 17-26)中，上主的 holiness(“圣洁”)是法律的思想基础。因为上主是“圣洁的”，以色列人也应该是“圣洁的”：“你们应该是圣的，因为我，上主，你们的天主是圣的。你们每人应孝敬母亲和父亲，应遵守我的安息

日。我上主是你们的天主。你们不要归依偶像……”(肋 Lev 19:2-4)。

上主的法律就是“智慧”(申 Dtn 4:6; 德 Sir 26)。当上主创造世界时,智慧就在他旁边,而法律也是智慧的具体表现。在这个基础上,《圣经》就奠定了“万民法律”的思想基础。

《新约》怎么看“法律”呢?耶稣与“法律”有什么关系?有的近代神学家曾说,耶稣“超越”《旧约》的法律,他的权威与 Moses(梅瑟)的权威是对立的。但另一些神学家指出,耶稣所提出的一切具体伦理要求,在《旧约》中也都有类似的章节。一般的学者认为,耶稣基本上遵守了《旧约》的法律,但在这个范围内,他仍然表现了相当大的自由,而这个自由引起一些人反对他。在“山中圣训”(玛 Mt 5-8,特别是玛 Mt 5:17-48)中,耶稣向“旧法”提出“挑战”,但这并不意味着,他要“废除法律或先知”：“我来不是为废除,而是为成全”(玛 Mt 5:17)。

耶稣对“法律”的遵守和自由导致人们的不同解释。在早期教会中,一些信徒是犹太人,而另一些信徒是“外邦人”——他们并没有犹太人的法律传统。所以,早期教会中会有很大的张力:一部分信徒严格遵守犹太人的传统规矩,而另一部分不太重视犹太人的法律(比如关于“洁净”的法律,见谷 Mk 7)。有的犹太人信徒曾经要求所有的信徒都必须“受割损并遵守梅瑟的法律”(宗 Acts 15:5),但“使徒会议”的决定是:“不要再加给你们什么重担”(宗 Acts 15:28)。

James(雅各伯)是“犹太派”的代表,他很强调法律和犹太人的传统(迦 Gal 2:11-15),而接近“外邦人”与反对他们“犹太化”(迦 Gal 2:15)的重要人物就是 Paul(保禄)。在 Matthew(《马窦福音》)中也能见到犹太基督徒的“小范围”(玛 Mt 10:5-6; 15:24),但也能找到耶稣福音的“跨越性”(玛 Mt 28:19):“你们要去使万民成为我的门徒”。《马窦福音》一方面强调耶稣与法律的一致性,但又说,耶稣是一个超越“法律”的权威(玛 Mt 5:17-48; 玛 Mt 28:18)。

Mark(《马尔谷福音》)同样指出,耶稣有权威(谷 Mk 2:28; 3:1-6)。谷 Mk 12:28-34 说“爱上主爱人”是一切法律的总结并“远超过一切全

燔祭和牺牲”(12:33)。在谷 Mk 7:1-23 中有一些反对“洁净规条”的说法。不过,这些章节不一定意味着,耶稣全面取消了犹太人的礼仪规律,因为 Mark(马尔谷)对于“法律”的基本态度是积极的,见谷 Mk 12:28-34; 10:17-22; 7:8-13。

John(《若望福音》)是批评犹太人最多的福音,也是与犹太人法律的距离最大的《福音书》。若望以 nomos 指犹太人的“法律”,但以 entole 指耶稣带来的“新命令”(若 Jn 13:34; 14:15)。耶稣的“恩宠和真理”很明显超过传统的“法律”(若 Jn 1:17),而“法律”导致耶稣的死亡(若 Jn 19:7)。耶稣本来是犹太人,但他在《若望福音》几次说:“你们的法律”(若 Jn 8:17; 10:34; 参见 7:51)并批评犹太人不遵守法律(若 Jn 7:19)。

Paul(保禄)关于“法律”的观点主要发挥在迦 Gal 和罗 Rom 中。保禄关于“法律”有许多说法和不同的观点,而学者们曾提出很多理论和假设。重大的问题仍然没有明确的回答:保禄关于“法律”的教导是不是一致的?保禄是否认为,人如果完成法律的要求而这样“自己想完成自己的拯救”是“罪”(见斐 Phil 3:6-9; 罗 Rom 10:3)呢?

在有的章节中,保禄强调,“法律”和“基督”的关系似乎是排它性的(迦 Gal 5:2-4; 迦 Gal 2:21),因为“基督是法律的结束”(telos,更好译为“结束”,虽然也可以译为“总结”或“终向”)。“我们认为,人的成义,是借着信德,而不在于遵行法律”(罗 Rom 3:28)。保禄说,“法律”为“得救”不是最重要的,而他的理由主要是:人们都不能完全遵守“法律”(迦 Gal 3:10-12; 雅 Jam 2:10);“法律”只是救恩史的阶段(迦 Gal 3:15-19);在“法律”面前,人们都犯了罪(罗 Rom 1:18-3:20);“法律”只是要求,不给予遵守规律的力量(迦 Gal 3:21; 罗 Rom 8:3);“法律”审判了耶稣,但上主复活了耶稣(迦 Gal 3:13);“法律”导致“罪”的增多(罗 Rom 5:20);“法律”和“信德”有差别(迦 Gal 3:10-12),而只有“信德”有效。保禄认为,基督的死亡和复活使信徒“成义”,而如果法律能使人“成义”,就不需要基督了。

然而,保禄也肯定“法律”:法律“绝对不相反上主的恩许”(迦 Gal 3:21);“法律”是“圣的、正义和美善的”(罗 Rom 7:12);是“上主的法律”(罗

Rom 7:22.25);“法律”使人们意识到“罪”,所以它是“罪恶与死亡的法律”(罗 Rom 8:2),但是,“法律”并不是违反上主旨意的,“法律”在上主的“救恩计划”里有积极的作用:它要揭露人的“罪”,这样“恩宠也格外丰富”(罗 Rom 5:20)。这样,“法律”也有积极的效果(罗 Rom 8:4; 迦 Gal 5:14),而人们要“实行法律”,才算为“义人”(罗 Rom 2:13)。保禄也问:“那么,我们就因信德而废了法律吗?绝对不是!我们反使法律坚固”(罗 Rom 3:31)。

从这个角度来看,“信仰”和“爱的行动”,“恩宠”和“实行法律”并不是对立的,因为保禄也要求“以爱德行事的信仰”(迦 Gal 5:6)。信德要与行为“合作”(雅 Jas 3:22)。

Martin Luther(马丁·路德)强调,信徒“因信成义”,主要依赖于上主的“恩宠”,而不能因“实行法律”得救。现代的神学家大多都认为,“信德”和“法律”应该“合作”,不应该有排它性关系。

愤怒(Wrath)

见:激情、惩罚

希伯来文: 'af

阿拉伯语: ghadb

希腊语: orge

拉丁语: ira

英语: wrath

汉语: fennu(愤怒)

日语: ikari(怒 ri)

朝鲜语: jinno(震怒), beonno(愤怒)

越南语: tinh no(盛怒)等

(汉语辞源参考:《楚辞·九章·惜诵》:“发愤以抒情”,《论语·述而》:“不愤不启,不悱不发”。《圣经》中的“愤怒”多与上主的旨意有关系,由此可见“愤怒”的特殊含义。)

《圣经》描写人生,并且不回避人生中的问题与困难。这样,《圣经》也多次提及关于人和天主的愤怒。

在某些章节中,《圣经》说人的愤怒也会有正面的、积极的作用。譬如说,当人的愤怒有利于保护他人的权利和上主的权利时,《圣经》认为,

这算是“正当的”甚至是“神圣的”愤怒。一个很好的例子是 David(达味)在撒下 2 Sam 12:5 中的表现。达味王听到一个故事,而在这个故事中,一个人受到非常不公平的待遇。达味王的反应是:“大发忿怒”并且要尽力保护受压迫者的权利。有趣的是,达味王的愤怒就能导致他本身的忏悔与改正。

另一个很有名的例子是 Moses(梅瑟、亦译摩西)的正当怒火。当他见到以色列人离开了上主而崇拜偶像(金牛)时,他就“大发愤怒”(出 Ex 32:19; 32:22)。梅瑟的发怒是因为他见到人民的败坏,所以他的愤怒也被认为是正当的。(欧洲中世纪与文艺复兴时代的艺术家曾通过梅瑟头上的两个头角表达了这种怒气。)

《新约》也谈论“愤怒”,甚至提到耶稣的激情:“耶稣遂含怒环视他们,见他们的心硬而悲伤”(谷 Mk 3:5)。当保禄宗徒“见城里满是偶像,心神很是悲愤。”(宗 Acts 17:16)。这几个例子都是人们为了一个重大的问题而感到不安,甚至表达出他们的愤怒。为了天主的缘故,为了人们“心硬”及人们腐败的缘故而发怒,这都算是“具有合理原因”的愤怒。

当然,关于这种“正义的愤怒”的章节不是很多,而《圣经》在更多的地方提出“愤怒”是害处:“易怒的人,做事昏愚;慎思的人,事事含忍”(箴 Prv 14:17)。旧约的“智慧文学”基本上都说,轻易发怒的人是愚昧的人,而一位真有智慧的人不会发怒,甚至也不会因坏人的成功而发怒:“对作恶的人,你不要动怒;对乖戾之徒,也不必嫉妒;因为恶人终没有好前途,恶人的灯必要熄灭”(箴 Prv 24:19)。如果人们想控制自己的怒火,他们就需要信仰,需要对上主审判的信赖:“你应该在上主面前安心依靠,不要因万事顺当的人而烦恼,不要因图谋不轨的人而暴躁;你应控制愤恨,消除怒火,不要动怒,免得再犯罪过。因为作恶犯罪的人必被铲除;惟有仰望上主的人继承乐土”(咏 Ps 37:7-9)。就是因为《圣经》中的人都相信上主对众人的审判,他们才会“安心”而不用“动怒”。值得注意的是,《圣经》在很多章节中间接提到了上主的行动与审判;它用被动式来表示上主的“主动”;譬如在上面刚刚引用的一句:“作恶

犯罪的人必被铲除”本来是被动式,但其意思是:“作恶的人必被上主所铲除”或“上主必将铲除作恶犯罪的人”。

在《新约》中,耶稣和保禄都反对人的愤怒。耶稣严厉斥责那些对别人发怒的人:“凡向自己弟兄发怒的,就要受裁判”,甚至将“发怒”与“杀人”相提并论(玛 Mt 5:22)。圣保禄说,“爱不动怒”(格前 1 Cor 13:5),并且这样劝告人们:“一切毒辣、怨恨、忿怒、争吵、毁谤,以及一切邪恶,都要从你们中除掉;彼此相待,要良善,要仁慈,互相宽恕,如同天主在基督内宽恕了你们一样。”(弗 Eph 4:31)。这就说明基督宗教信仰的基本方向:“除掉”罪行与心里的恶念。

在《旧约》中,很多章节提到“上主的愤怒”,而这些说法是很多基督宗教信仰徒不能接受的或不能理解的。《旧约》还很生动地描述上主的愤怒,说这“他的怒火如焚,浓烟冲天;他的口唇满了敌忾,他的舌头有如吞噬的火焰;他的气息如氾滥的河川,涨到人的颈……”(依 Is 30:27-28)。人们会感觉到,上帝的愤怒似乎被描写为一种不合理的、突然发生的、不可理解的攻击,譬如上主与雅各伯的搏斗(创 Gen 32:23-33)或突然想杀害梅瑟(出 Ex 4:24)。因此,有的学者就认为,古以色列人对上主的理解还受了古代其他民族的宗教观念的影响。这样,对上主的信仰本来是一种非常崇高的宗教,但它也包含一些 demonic^① 因素。现代的圣经学家如何看这些章节呢?《圣经神学辞典》这样说:“在这些章节中,上主并不穿‘乱神的外衣’(dämonische Züge)。他的‘不满’和‘愤怒’不是任意行事(Willkürakte),而是表达出他的不可理解性与他的神圣性(Unbegreiflichkeit und Heiligkeit)。”^②

然而,上主的愤怒似乎都有充分的理由:以色列人反抗上主的救恩行动,他们离弃上主、跟随偶像,因而引起上主的愤怒。《旧约》的历史书都呈现出这样的模式:1)人们离开上主;2)上主的愤怒;3)人们的悔改。旧约中的先知强调,以色列违背了天主的盟约以及拒绝上主对以色列的圣爱:人们离开上主就等于他们辜负了天主对他们的爱。所以“我必要除掉作的牛犊,我的怒火必要对它燃起;以色列子民不能自新要到几时

呢?”(《欧瑟亚》欧 Hos 8:5)。但是,人们在道德上的败坏也必会引起上主的愤怒:“犹大的首领行事好像是挪移地界的人,所以我要在他们身上发泄我的忿怒,有如倒水一样。厄弗辣因强硬蛮横,破坏了正义,因为他乐意随从‘虚无’。因此,我对厄弗辣因将像是一个蠢鱼,对犹大将像是一个蛀虫”(欧 Hos 5:11-12)。

不过,《圣经》并不认为,“愤怒”是上帝的一个很基本的特征。譬如,上主有很多名称,如“以色列的圣者”,“救赎者”等,但没有一个“愤怒之主”这类的名称。由此可见,犹太人意识到,上主的仁慈比他的愤怒更深奥。另外,上主也是正义的天主,所以《圣经》中的人就呼求上主的正义,说上主不应该按照愤怒,而按照正义来处罚人们。耶肋米亚先知的祈祷是这样的:“上主,我知道,人的道路是不由人的,行走的人也不能随便操纵自己的步伐。上主,你惩戒我,只好按照正义,不要随你的忿怒,免得我归于乌有”(耶 Jer 10:23-24)。这就是说,人们已经意识到,上帝的正义给他的愤怒划下某些界限,而人所受的惩罚也应该是正义的,是合理的。实际上,旧约的先知早就看到了,上主的仁慈比他的愤怒大。依撒意亚先知在这方面就作了一种“神学上的突破”,因为他很明确地写出这个道理:“你的天主说:其实,我离弃了你,只是一会儿,但是我要用绝大的仁慈召你回来。在我的盛怒中,我曾一会儿掩而不看你,可是我要以永远的慈悲怜悯你,你的救主上主说:这事对我有如诺厄的时日一般:就如那时我曾发誓说:诺厄的大水不再淹没世界;同样,我如今起誓:再不向你发怒,再不斥你。高山可移动,丘陵能挪去,但我对你的仁爱决不移去,我的和平盟约总不动摇”(依 Is 54:7-10)。这样,天主就成了一位只是可爱而没有威严的神吗?绝对不是!天主坚决反对和惩罚罪恶,而新约也保留了天主的愤怒与他的审判。天主不会违背自己的盟约,他也不会“按盛怒行事,因为

^① Demon, demonic 难以译成汉语。其意义大约是“鬼力”、“怪力乱神”、“不理性的神力”等。

^② 见 A. Stoeger, J. B. Bauer, Zorn, in: Bauer ed., Bibeltheologisches Woerterbuch, Styria 1996, 615 页。

他是圣者”(欧 Hos 11:9),但他还是严格地要求人们遵守他的法律和他的盟约。

《新约》中的耶稣从来没有直接说关于上主发愤的事,而似乎都用“审判”来表达上主的惩罚。这样,人们将要受的惩罚不是依赖一种心理感受,而是根据冷静的判断与神学的考虑。不过,在耶稣的生活中也具有激情与愤怒的表现。他坚决反对恶势力,严厉地反对撒殢(玛 Mt 4:10),他斥责那个反对上主旨意的 Peter(伯多禄、彼得)(玛 Mt 16:23),他骂魔鬼(谷 Mk 1:25; 9:25; 路 Lk 4:41)。当人们侵犯天主的荣耀时,耶稣发怒,并且以象征性的行动恢复了圣殿的圣洁(玛 Mt 21:12)。对于那些心硬的人或不愿意悔改的人,耶稣说了很多具有刺激性的比喻,而且他也明确的指出,在世界终结时,人子会严肃地审判所有的人(玛 Mt 25,特别看 25:41)。

服从(Obedience)

见: 召唤、诱惑、法律

希伯来文:shamar 等

阿拉伯语:ta'h(《古兰经》3:32)

希腊语:akouein, hupakouein

拉丁语:obedire = ob - audire

英语:obedience

汉语:fucong(服从), shuncong(顺从)

日语:jjujun(从顺)

朝鲜语:bokchong(服从)

越南语:phuc tung(服从)

在很多古代宗教中,人们不太明白神明们的旨意,所以他们也无法“服从”神。这样,宗教生活不一定能改进道德生活。然而,在《圣经》中的上主是一个能说能听的神,他发出命令,邀请人们进入他的盟约,颁布自己的法律。在这种思想基础上,宗教信徒的宗教生活也包括“服从”的态度。

“服从”指聆听上主的旨意、回答并完成上主的旨意(见创 Gen 22:18; 出 Ex 15:26; 申 Dtn 5:31-33; 玛 Mt 7:21)。《旧约》的传统要求人们从上主的启示,服从他的法律和先知的的话。上主也会这样批评他的人民:“我再三恳切劝告你们,

你们又不听;我呼唤你们,你们也不答应”(耶 Jer 7:13)。以色列要听从上主的法律:“以色列!现在你要听我教训你们的法令和规律,尽力遵行”(申 Dtn 4:1)。一切服从的基础是上主所提出的“盟约”:Abraham(亚巴郎)的盟约(创 Gen 17)、以色列人在 Sinai(西乃山)的盟约(出 Ex 19:5-6; 24:7-8; 申 Dtn 4:13-5:3)。人们的服从是实现盟约的前提条件(出 Ex 15:26; 24:7)。以色列人多次违背了盟约,不愿意“服从”,所以上主“将他的法律写在人民的心头上”,使他们有服从的意愿(耶 Jer 31:31-34; 则 Ez 36:25-28; 依 Is 55:3; 59:21; 61:8; 咏 Ps 51:12)。在《旧约》中,“敬拜上主”主要不是举行祭祀和礼仪,而是服从上主:“上主岂能喜欢全燔祭和牺牲,胜过听从上主的命令?听命胜于祭献,服从胜过绵羊的肥油”(撒上 1 Sam 15:22)。

在《圣经》中,人们对上主的“爱慕”、“敬畏”和“服从”都是相关的,见申 Dtn 6:4-6; 10:12-13。那些“持守上主的盟约和诫命的人”获得与上主的共融,能接近上主(咏 Ps 25:10; 申 Dtn 26:16-19; 依 Is 55:3-4),但不服从和违背上主命令就是“罪”(创 Gen 3; 咏 Ps 51:6)。人们如果故意地反对上主,就是“罪”:“他们不但不侧耳细听,反倒依照自己的计谋,随自己邪恶的心生活,顽固不化;不以面向我,却以背向我”(耶 Jer 7:24)。

对耶稣来说,服从上主的旨意是最高的原则。他受试探并引用《旧约》的名言来表达他的服从意愿(玛 Mt 4:1-11; 路 Lk 4:1-13)。耶稣拒绝“人的思想”(谷 Mk 8:33)并直到最后完成上主的旨意(谷 Mk 14:36)。

耶稣肯定法律,因为上主的法律是他旨意的表现。因此,耶稣参与犹太人的宗教生活,去聚会堂(谷 Mk 1:21; 6:2; 路 Lk 4:16; 13:10),参与“朝圣”活动(谷 Mk 11:1-2; 路 Lk 2:41; 若 Jn 2:13; 5:1; 7:14; 10:22; 12:12),他支持给圣殿纳税(玛 Mt 17:24),赞颂上主的法律(玛 Mt 5:17)。不过,耶稣也愿意提示上主原来的旨意并用上主的权威来澄清这个旨意(玛 Mt 5:21-45)。

在《路加福音》中,上主的旨意是一个“必须”,而耶稣无保留地服从这个“必须”(路 Lk 4:

43; 13:33; 19:5)。上主的旨意导致耶稣的受难和光荣(路 Lk 9:22; 17:25; 24:7.26),而耶稣的生活就“必须”符合《圣经》所记载的话(路 Lk 22:37; 24:44)。

在耶稣的教训中,他要求人们“服从”上主如同仆人服从主人(路 Lk 17:7-10)。信徒应该听从上主的话,让上主的旨意统治自己的生活。这就是“上主的统治”(“天国”)。人们应该期待上主旨意的实现(玛 Mt 6:9-13)和上主“国度”的来临。耶稣教训的主要内容是:上主的统治应该开始;上主的神圣旨意在人间应该获得实现;一切违反上主统治的阻碍应该被消除。耶稣的门徒应该实现天父的旨意(谷 Mk 3:31-35; 玛 Mt 7:21)。

耶稣的教训克服当时的形式主义。耶稣要求“内心”和“良心”上的服从(玛 Mt 15:1-20)。他强调人们应该懂法律的精神和意义(谷 Mk 2:27-28)。他说,最重大的原则是“爱主爱人”,这就包括一切规律。

耶稣自己“生于女人,生于法律之下”(迦 Gal 4:4-5)。他接受了一个卑劣的环境(路 Lk 2:1),接受犹太人的规矩(路 Lk 2:21-40)。他服从自己的父母(路 Lk 2:51),但更服从天父(路 Lk 2:49)。因此“他虽然是天主子却由所受的苦难,学习了服从,且在达到完成之后,为一切服从他的人,成了永远救世主恩的根源”(希 Hebr 5:8)。

《新约》的文献强调,信徒们不仅仅要服从上主,也要“服从耶稣”,“服从福音”(罗 Rom 10:16; 格后 2 Cor 7:15; 2 Thess 1:8),“服从信德”(罗 Rom 1:5.16; 3:21),“服从真理”(罗 Rom 2:8; 迦 Gal 5:7)。保禄说,人们的一切思想和“心意”都要“服从基督”(格后 2 Cor 10:5)。

在社会生活中,基督徒们应该有服从的美德。在家庭、社会和政治上都需要人们服从权威(哥 Col 3:18; 弗 Eph 5:2; 伯前 1 Petr 2-3)。信徒也应该服从国家权威(罗 Rom 13:1-7, Tit 3:1; 伯前 1 Petr 2:13-16)。

基督徒的“服从”是自愿的服从,是主动的,是自由的表现。在 John(《若望福音》)中,耶稣实行上主的旨意(若 Jn 6:38),他完全服从于圣父给予他的使命(若 Jn 10:18; 12:49; 14:31; 15:10)。

他完成圣父给他的“工作”(5:36; 9:4; 10:32.37; 17:4)。他的话来自上主(若 Jn 3:34),而那些服从圣父诫命的人会获得救恩(14:15.23)。然而,在信仰和圣神(圣灵)内,信徒也获得自由,获得“永生”并成为耶稣的“朋友”和同工(若 Jn 15:14-15)。

附魔 (Obsession, Possession)

见:鬼、撒殛、恶

福音 (Gospel)

见:圣言

希伯来文:bsora

阿拉伯语:bushra(《古兰经》7:57)

希腊语:euangelion

拉丁语:evangelium

英语:gospel

汉语:fuyin(福音)

日语:fukuyin(福音)

朝鲜语:bokeum(福音)

越南语:phuc am(福音), tin mung

(汉语辞源参考:1840年以前没有“福音”一词。)

在古代希腊世界中,euangelion 指一个“好消息”,特别是“胜利的消息”。古人认为,皇帝是一个“神”,所以他所说的话以及一切与他有关系的都被称为“福音”,比如他就位的消息,他的敕令等,都称为“福音”。

《圣经》很少在这个意义上使用“福音”一词。在一些章节中,euangelion 指一般意义上的“喜讯”(如 2 Kgs 7:9),但在大多数的章节中(特别在《新约》中),euangelion 指关于救恩的“喜讯”,正如在依 Is 52:7:“那传布喜讯,宣布和平,传报佳音,宣布救恩,给熙雍说‘你的天主为王了!’”的脚步,在山上是多么美丽啊!”

对《新约》来说,耶稣就是这位“报喜讯”的人:他宣布“天国”的来临,这是他宣道的主要内容(谷 Mk 1:38; 玛 Mt 4:23; 路 Lk 4:43等)。“福音”原来指“宣报将来的救恩”,但在《新约》中,“福音”也指耶稣,指在基督已经到来的救恩。在

Paul(保禄)的书信中,“福音”指“传教士的传道”,而这个传教的内容是耶稣和他的拯救工程(罗 Rom 1:9 等)。

在早期教会中,“福音”是宣道和传教的工作(罗 Rom 1:1; 格后 2 Cor 2:12),但也是宣道的内容(格前 1 Cor 15:1; 格后 2 Cor 11:4; 迦 Gal 1:6)。“福音”的内容在罗 Rom 1:3-4 受到很简明的描述:“是论及他(上主)的儿子,我们的主耶稣基督,他按肉身是生于达味的后裔,按至圣的神性,由于他从死者中复活,被立为具有大能的天主之子”(格前 1 Cor 15:3-11; 2:16)。这个“福音”来自上主,所以被称为“上主的福音”(罗 Rom 1:1; 15:16; 格后 2 Cor 11:7);其内容是基督,所以它也被称为“基督的福音”(格前 1 Cor 9:12; 格后 2 Cor 2:12 等)。圣保禄也说,这个“福音”是“我的福音”(罗 Rom 2:16; 16:25; 得前 1 Thess 1:5),因为他从基督那里获得了“福音”(迦 Gal 1:12; 格前 1 Cor 15:3)。保禄是“这福音的仆役”(哥 Col 1:23)。对信从基督的人来说,“福音”是上主的“德能”和力量(罗 Rom 1:16; 弗 Eph 1:13),是上主的智慧(格前 1 Cor 1:18-25)。接受或拒绝“福音”就能决定人们在审判时的“下场”(得前 1 Thess 2:14)。“福音”是“真理的话”(格后 2 Cor 6:7; 弗 Eph 1:13),而人间的力量“束缚不住”它(弟后 2 Tim 2:9)。这个“福音”要求信徒们一方面在“信德上的服从”(罗 Rom 1:5),同时也是道德上的准则(斐 Phil 1:27)。

在《新约》中,“福音”只是关于耶稣和救恩的宣讲,是“话语”,而不是书本,是“福音”,而不是《福音》。然而,早在第二世纪,信徒们将“四个福音”称为《福音书》。这就能表明,《福音书》本来也是“宣讲”,它是一种“传教著作”。《福音书》的目标是唤起人们的信仰和坚定他们的信仰(若 Jn 20:31)。

《福音书》是一个很特殊的文学类型,在古代希腊或犹太人文学传统中都没有与它能相比的文学类型。《福音书》的内容是耶稣的“言”和“行”,他的死亡和复活。《福音》不是耶稣的传记,不是一个很系统的描述,而是不同故事、名言、语录、比喻和经验的汇编。在《福音书》中,传教的目标是主要的,而研究历史或研究耶稣个人

生活的因素不多。(后来的《伪经》apocrypha 更多描写耶稣的童年或他个人的生活,但《福音》对这些本来没有兴趣。)四个《福音书》都有自己的特点,也按照不同的秩序叙述耶稣与人们的故事,但四个《福音》在耶稣受难和复活上都是一致的。根据它们的描述,耶稣的受难和死亡是一个超越历史的事件,主要是上主的行动,而不是犹太人的作为。

在《福音书》之外有一些可靠的历史文献提到耶稣和他的死亡,因此可以证明,耶稣确实是历史上的人物。但是,那些《圣经》以外的文献不提供更具体的有关耶稣的知识,所以人们主要还是依赖 4 个《福音书》来研究历史上的耶稣。曾经有很多学者(特别是 19 世纪的欧洲学者)想写一部具体的“耶稣传”,但这不仅是不可能的(《福音书》提供的资料不够),而且也是没有宗教意义的,因为《福音书》想描写的不仅仅是“历史上的耶稣”。

富有 (Wealth, the Rich)

见:穷人

复活 (Resurrection)

见:教会、希望、痛苦

希腊语:egeirein, egersis

阿拉伯语:giyūmah(《古兰经》7:172)

拉丁语:resurrectio

英语:resurrection

汉语:fuhuo(复活)

日语:fukkatsu(复活), yomikaeru(复生)

朝鲜语:bokhwal(复活)

越南语:phuc sinh, song lai

(汉语辞源参考:在古代汉语中没有“复活”一词。)

古代的思想家都想回答“死亡”和“死亡以后”的问题。有的说“灵魂是不死的”(Philo);有的提出一种“轮回说”(Plato);而基督宗教的“复活”带给了人们新的希望。

1)在《旧约》中没有很多关于“死人复活”的章节。“上主将要复兴死人”或“死人复活”的信

仰是以色列晚期(公元前第3到第1世纪)的信仰。现代的读者也许认为,“上主,你由阴府中把我救出”(咏 Ps 30:4; 9:14; 56:13)这样的章节已经论及“复活”,但这些祈祷只意味着,祈祷者接近死亡,他处于生命危险当中。说法不是很明确。很多章节用比喻和象征性的说法描述以色列人对于“复活”的希望,见咏 Ps 49:16; Is 26:19; 则 Ez 37。然而,只有在达 Dan 12:2-13 中有第一个关于“复活”的明确说法,而在更晚一些的 Maccabees(《玛加伯》)也有清楚的表达(2 Macc 7:9-29; 12:43-45; 14:46)。达 Dan 12:2 说:“许多长眠于尘土中的人,要醒起来”。这种信仰表达一方面肯定根据一种更早的传统,但以色列人另一方面并没有都接受这种“复活信仰”。比如,耶稣时代的 Sadducees(撒杜赛人)没有接受“复活”(谷 Mk 12:18-27, 宗 Acts 23:8)。另外,《旧约》其他的晚期著作也没有提到对“复活”的希望,虽然有的章节应该可以暗示它(德 Sir 17:26-28; 亦见 Tob, 1 Macc)。

在“复活希望”之前,以色列人认为,死亡不会全面消灭人的个体存在,但是“死亡以后的存在”被视为一种“离上主很远的”、“影子”的存在。古以色列人认为,生命是幸福,是力量,而“彼岸”中的“影子”就没有这种幸福和力量。因此,他们称“彼岸”为“遗忘区”、“冥暗之地”(咏 Ps 88:13; 约 Job 10:21; 依 Is 45:19),而“阴府”是不幸的地方(依 Is 38:11; 咏 Ps 88:12)。然而,古代的文献表明,人们相信在“阴府”中还保持社会关系;这一点暗示“此岸”和“彼岸”之间还会有一些关系。

“复活的希望”是从哪里来的呢?过去的学者更多强调了以色列以外的影响(比如古波斯、古埃及或古希腊宗教的影响),但现在的学者认为,主要的理由是以色列的信仰本身,虽然这个信仰传统也接纳了一些外来的因素。以色列人本来始终相信,上主是“生命的神”和“生命的泉源”(咏 Ps 36:10; 42:9)。另外,早期的以色列人认为,“善人有善报”,但在流亡巴比伦以后,这个信念面对着很大的挑战。在很多方面,人们看不到“善人”的“善报”(见 Job 的问题和 Qo 的思想)。同时,在流亡巴比伦后的时期,以色列人不仅仅考虑“集体”,而更注意到个人的命运。这些因素

促使了“复活希望”的发展。

《圣经》中各种文献关于“复活”的想法不完全一致,也不很系统。比如达 Dan 12 毫无疑问提到“义人的复活”。但是,“不义的人”也会复活吗?“义人”指“以色列的义人”或指所有的义人呢?达 Dan 12:3 中说,“贤明之士要发光有如穹苍之光辉”,这也许意味着,他们将要“在天上生活”,但达 Dan 7:27 似乎更强调人间的革新。2 Macc 一方面提到义人(或殉道者)的复活(2 Macc 7:9-11; 7:22; 14:46)和永生(7:36);另一方面也提到罪人在死后的惩罚(6:26; 12:43-45)。《圣经》以外的犹太文献也表明,关于“复活”的看法不太一致。

2)《新约》时代的犹太人期待着所有人(在末日)的复活。在这个信仰背景中,耶稣的门徒宣布了耶稣的复活。他们必须强调耶稣的复活的特殊性。因此,Paul(保禄)称耶稣为“死者的初果”(格前 1 Cor 15:20)。因为耶稣“死而复活”,信徒都有希望与他同样“复活”(得前 1 Thess 4:14)。但是,在得前 1 Thess 13-18 的章节中,最重要的是基督的“显现”,而信徒将会与他一同生活(4:17),这就是“救恩”,而“复活”只是一个前提。保禄认为,复活的主要理由是基督的复活。在犹太文化当中,“复活”的信念也许比较容易被接受,但在一些其他的文化传统中,“复活”的宣讲遇到了困难(宗 Acts 17:32)。古罗马帝国中的外教人到底在什么程度上信“彼岸”或“死亡后的生活”是一个难以决定的问题。

Paul(保禄)在格前 1 Cor 15 论及“复活后的身体”。当时的希腊哲学强调“灵魂-肉体”的二元论。根据这种二元论,灵魂应该离开身体并“单独”进入永生。但是,对犹太传统来说,健全的生命和全面的幸福也必须包括人的身体。因此,保禄强调“肉身的复活”。另外,个人的“自我认同”和身体都有关系,而《新约》关于复活的耶稣的记载也提到他的身体。根据这些思想因素,保禄在格前 1 Cor 15 回答一些关于复活的问题。虽然保禄很强调“身体的复活”,但他用的观念仍然是相当抽象的:“光荣的身体”(斐 Phil 3:21)、“强健的”、“属神的身体”(格前 1 Cor 15:43-44)、“天上的物体”(格前 1 Cor 15:40)、“改变”(15:51)和“穿

上不可朽坏的”(15:52)。这样,“连续性”和“断绝性”都被肯定。在格后 2 Cor 5:1-10 的章节中,“套上另一层衣服”(5:4)强调“连续性”,但那种“非人手所造,而永远在天上的寓所”(5:1)、“被吸收”(5:4)和“出离肉身”(5:8)更强调“非连续性”的因素。罗 Rom 8:11; 8:23 又提到肉身的复活并指出,“圣神”(“圣灵”)是复活的保证。

根据《新约》的记载,“复活”和“永生”有很多关系;从“复活”可以解释“永生”,而“永生”又说明“复活”。信徒希望获得这种“为你们已存留在天上的不坏、无瑕、不朽的产业”,就是“永远的光荣”(伯前 1 Petr 1:4; 5:10)。

对犹太人来说,“复活”是将来的事或“末日的事”,但一些《新约》的作者认为,耶稣的来临已经是“复活”和“生命”(若 Jn 11:24-26; 5:24-26)。信徒在信德内已经“复活了”(哥 Col 2:12; 弗 Eph 2:5)。

3)对《新约》的作者来说,耶稣的复活具有非常重要的地位。Paul(保禄)说,死人的复活都取决于耶稣的复活(格前 1 Cor 15)。最早的文献提供这样的信念:“天主使耶稣从死者中复活起来”(罗 Rom 10:9; 格前 1 Cor 6:14; 格前 1 Cor 15:

15; 宗 Acts 2:32; 得前 1 Thess 1:10; 迦 Gal 1:1; 哥 Col 2:12)。除此之外还有比较长的说法:“耶稣从死者中复活并坐在上主的右边”(弗 Eph 1:20; 格前 1 Cor 15:3-5; 罗 Rom 4:25; 8:34; 伯前 1 Petr 1:21)。在格前 1 Cor 15:3-5 当中以及在《福音书》的复活故事中,耶稣向信徒的显现被描述为复活信仰的基础。格前 1 Cor 15 也指出,耶稣“第三天”复活了。

《福音书》用不同的方式表达耶稣的复活。在路 Lk(《路加福音》)中,耶稣似乎很顺利地继续他和门徒们的生活。在玛 Mt(《玛窦福音》)在复活故事当中,耶稣拥有天上的权力和威严。《福音书》(和整个《新约》)都不描述“复活”的具体过程,但它们叙述信徒和复活的耶稣的经验。这些经验改变了许多人的生活。门徒们对复活的经验也告诉他们,耶稣是上主之子,上主“将他的圣子启示”给人们(迦 Gal 1:16; 罗 Rom 1:3-4)。通过“复活经验”,信徒们意识到耶稣是上主之子,但“复活经验”到最后是一个不可言说的奥秘。因此,圣经学家关于这个经验没有同一的说法。

G

感恩祭 (Eucharist)

见:教会、司铎

希腊语:eu-charizesthai

拉丁语:eucharistia

英语:eucharist

汉语:gan'enji(感恩祭), gan'enli(感恩礼)

日语:eukarisuteya, seitai(圣体)

朝鲜语:seongcan(圣餐), seongchae(圣体)

越南语:thanh the(圣体), than le(圣礼), tiec thanh(圣餐)

《新约》提供三种有关“感恩祭”的文献:建立感恩祭的报告(Einsetzungsbericht,即将感恩祭规

定为“圣事”的叙述),感恩祭的许诺和早期教会的感恩祭聚会。

“建立感恩祭的报告”是玛 Mt 26:26-29; 谷 Mk 14:22-25; 路 Lk 22:15-20; 格前 1 Cor 11:23-25。这些叙述是早期教会举行感恩祭的准绳。在格前 1 Cor 11:23 中,Paul(保禄)说,关于感恩祭的叙述是“领受的”和“传授的”(paradosis)。这个“传统”的开始是历史上的耶稣。在早期教会中,被高举的基督指导教会的生活。他站在那些“传授”传统的宗徒们的后面。保禄的记载来自最早的传统。

若 Jn(《若望福音》)中有关于感恩祭的“许诺”。《若望福音》没有叙述耶稣的“最后晚餐”,只记载“洗脚”的故事(若 Jn 13)和“大司祭的祈

祷”(若 Jn 17)。然而,《若望福音》提供关于感恩祭的“理论”:在“增饼奇变”(若 Jn 6:1-15)和“步行海面”(若 Jn 6:16-26)的记载后有“生命之粮的言论”(若 Jn 6:27-59)。这个“言论”可以分为两个部分:第一,“生命之粮”是圣父给予人们的恩赐,而人们通过信仰接受它(若 Jn 6:27-51);第二,“生命之粮”是耶稣给予的,是将来要给的,而人们通过“吃”与“喝”得接纳它(51-59)。这些不同叙述的共同观念是“感恩祭”。

早期教会“时常聚会,擘饼”(宗 Acts 2:42. 46; 20:7. 11)。在犹太文化中,“擘饼”指那种开餐的礼仪(即感恩的言辞、擘开饼、将饼递给别人)。犹太人认为,这是神圣的行动(谷 Mk 8:19)。这种“开餐礼仪”并没有“吃饭”的意思。宗 Acts 2:46 也辨别“擘饼”和“进食”,所以“擘饼”就指“感恩祭”。对 Luke(路加)来说,“擘饼”就等于“举行感恩祭”。因为耶稣在最后的晚餐给予“擘饼礼”一种重大的、新的意义。早期的基督徒继续称“感恩祭”为“擘饼”。格前 1 Cor 11:23-33 和格前 1 Cor 10:1-22 讨论感恩祭,而希 Hebr 13:9 也大概指感恩祭。

耶稣最后晚餐的背景:耶稣建立感恩祭的圣事是在一个告别宴席当中。这个宴席举行在一个耶路撒冷的“客厅”中(谷 Mk 14:15; 若 Jn 18:1);他们根据希腊文化的习惯“卧席”(谷 Mk 14:18; 若 Jn 13:23. 25. 28),他们用葡萄酒(谷 Mk 14:23; 路 Lk 22:17)。在晚餐时,耶稣也说一些告别辞(路 Lk 22:16; 22:18; 22:28-38),而他建立的礼仪是“为纪念他”的(路 Lk 22:19)。

《福音书》没有明确说,耶稣的最后晚餐是否是传统的“逾越晚餐”。谷 Mk 14:12-17; 路 Lk 22:15 倾向于肯定这个观点,但若 Jn 18:28; 19:14; 19:36 说,这个晚餐比正式的逾越晚餐早一天。不过,耶稣的晚餐也毫无疑问受了逾越节思想的影响。根据犹太人的传统,逾越晚餐的开始是祝福、擘开和递给那种无酵饼,然后吃“逾越羔羊”,最后喝葡萄的杯(“那被祝福的杯”格前 1 Cor 10:16)。一家之父祝福这个杯。耶稣用了开餐的面饼和结束晚餐的葡萄酒来建立他的感恩祭。在 Luke(路加)那里,感恩祭被视为“新逾越节晚餐”(路 Lk 22:15)。基督是那被宰杀的逾越节羔

羊(格前 1 Cor 5:7)。因为在圣殿被宰杀的羔羊不可以断骨头,所以耶稣也不可以受这种待遇(若 Jn 19:36)。耶稣多次被比喻为“逾越羔羊”(伯前 1 Petr 1:19; 默 Rev 5:6)。耶稣自己也用了“祭祀术语”(如“我的身体”、“血”、“倾流”),所以他要表达,他自己是逾越羔羊。对犹太人来说,逾越节的晚餐是祭礼(申 Dtn 16:1-8; 谷 Mk 14:12),其中的洒血的礼仪有赦罪的意义(出 Ex 12:7. 22-27; 2 Chr 35:11);这个祭礼表示对过去的回忆(出 Ex 12:42),也是建立团体的礼仪;所有的以色列有义务举行它(出 Ex 12:6; 12:43; 户 Num 9:10-13)。在耶稣时代,以色列人应该都在耶路撒冷城墙内,在同样的时刻举行这个礼仪。按当时的规定,一个举行礼仪的小组至少要有 10 个人。

在早期的教会中,信徒听宗徒的教训,带了他们的恩施,一起“擘饼”并一起祈祷(宗 Acts 2:42; 罗 Rom 15:26; 斐 Phil 1:5)。根据宗 Acts 2:46,基督徒还参与了圣殿中的礼仪并在基督徒的家中举行擘饼的礼仪。他们在家里一起“进食”并赞颂上主。这就意味着,“感恩祭”离开了“逾越节”的背景,但没有离开“一起吃”的因素。信徒们在感恩祭中期待着基督的来临:“吾主来吧!”(格前 1 Cor 16:22)。信徒们的团体在“一周的第一天”的晚上(格前 1 Cor 16:2; 若 Jn 20:19; 默 Rev 1:10)聚集在一起,保禄作一个演讲,擘饼,而他们都一起吃。这样,“圣道理仪”和“感恩祭”是分不开的。

根据《新约》的记载,耶稣与他朋友一起举行的晚餐有很多方面的意义。它首先是“宴席”,是告别晚餐(路 Lk 22:15; 格前 1 Cor 11:23),是“新的逾越晚餐”(路 Lk 22:15),是一种“末日性的宴席”(即对天国的预见路 Lk 22:16; 谷 Mk 14:25; 格前 1 Cor 11:25)。

其次,这个晚餐意味着耶稣的临在。耶稣就是他的“身体”和“血”。“身体”(“肉”)是活生生的人,而“血”是“生命力”(肋 Lev 17:11. 14; 申 Dtn 12:23)。基督徒的感恩祭意味着,耶稣给予自己,而他特别强调“拿取”和“吃”(路 Lk 22:17; 玛 Mt 26:26-27)。

感恩祭也是纪念耶稣的死亡的礼仪。耶稣

的死亡是殉道者的死亡,它有赎罪的作用。耶稣就是那位忠实的“仆人”(依 Is 53:12)。殉道者“倾流”他们的血(1 Macc 1:39; 7:17),而祭祀时也有“倾流的血”(出 Ex 29:12; 肋 Lev 4:7)。因此,耶稣的身体和血也是牺牲品。

通过感恩祭,耶稣重新建立“盟约”。“上主的仆人”也是“盟约”的中保(依 Is 42:6)。Luke(路加)和 Paul(保禄)提到一个“新约”。这种思想根据耶 Jer 31:31-34; 依 Is 54:10; 55:3; 61:8; 则 Ez 16:60-63; 34:25; 37:21-28。在 Matthew 和 Mark 那里,关于“杯子”的话也符合“建立盟约”的传统(出 Ex 24:8),而感恩祭的晚餐是“盟约餐”(出 Ex 24:11)。这个圣餐也意味着“天国”的到来,耶稣的临在和终极希望的开始。

在《路加福音》中,耶稣还吩咐他的门徒:“你们要纪念我”。这样,教会应该时时举行这个感恩祭。

根据 Paul(保禄)的书信来说,感恩祭是“上主的台桌”(Mal 1:7.12)、“主的晚餐”(格前 1 Cor 11:20),而信徒们通过它“宣告主的死亡”(格前 1 Cor 11:26)。感恩祭是“神粮”和“神饮”(格前 1 Cor 10:1-4; 出 Ex 17:1-7)。正如参与犹太礼仪的人成为“与祭坛有分子的人”(格前 1 Cor 10:18),那些参与感恩祭的信徒分享共同的团结(10:16-17)。感恩祭建立教会团体(迦 Gal 3:27; 罗 Rom 12:5)。这种思想来自“盟约”、“上主仆人”和“逾越节晚餐”。

接受感恩祭是上主的“喜悦”(格前 1 Cor 10:5)并带来救恩(格前 1 Cor 11:32)。然而,不尊敬“主的身体”的人“吃喝自己的罪案”(11:27.29)。对保禄来说,感恩祭就是“圣事”,而他相信耶稣真正在其中临在。感恩祭的饼和一般的食品有本质上的差别(格前 1 Cor 11:27.29)。

John(《若望福音》)更强调,信徒必须“吃”主的“肉”和“血”(若 Jn 6:62),但这并不是没有生命的物质,因为“使生活的是神,肉一无所用”(6:63)。因此,若望所说的“肉”和“血”指来自耶稣的生命,即圣神的生命。若望说“肉”而不用“身体”这个词。这是因为他强调“降生成人的圣言”(若 Jn 1:14)。因为若望想克服当时流行的“肉-灵二元论”,他结合了“肉体”和“精神”。“道成肉

身”,而若望用感恩祭更进一步说明这个思想。《新约》其他作者说,耶稣的牺牲是为“赦免众人的罪”,而若望说,这是为“带给世界生命”。“人子”的死亡是上主的“光荣”(若 Jn 3:14; 12:34; 12:23; 13:31);“人子”来自天上并回到天上去(若 Jn 1:51; 3:13; 6:62),而他是“审判者”(若 Jn 5:27)。因此,对《若望福音》来说,“给予生命”是重要的,超过“祭祀”和“赎罪”的作用。耶稣的“圣体”和“圣血”是“真实的食品”和“真实的炊料”,因为它们现在就给予那种来自“父”的生命,即属神的生命(永生若 Jn 6:57)。

工作、事业、工程、事工 (Work)

见:创造

希伯来文: 'aboda, po'al

阿拉伯语: 'amal(《古兰经》10:41)

希腊语: ergon

拉丁语: opus

英语: work

汉语: gongzuo(工作), gongcheng(工程)

日语: miwagi(业 wagi)

朝鲜语: yil

越南语: cong trinh(工程)

(汉语辞源参考:在古代汉语中,“工作”指“土木营造之事”、“百工操作”或“巧妙的制作”。《圣经》丰富并改变了“工作”观念的含义。)

古代的人不喜欢工作,因为体力劳动者是奴隶,而工作被视为一种不能避免的“恶物”。《圣经》改变了人类的工作观,因为在《圣经》中,上主自己是“工作者”,是“创造者”,而他圣化了工作(和休息)。这样,工作成为一种“圣化自己”的行动,一种积极的表现。

上主的“工作”与人的工作是有差别的,因为上主的工作是“创造”。所以,“没有谁的作为能与你的作为相比”(咏 Ps 86:8)。宇宙和“万民”都是上主的“手工”(咏 Ps 8; 咏 Ps 19:1; 咏 Ps 86:9)。用汉语的成语也许可以说,上主的工作和创造只是“动口”而不是“动手”:“上主说:‘有了光’,就有了光”(创 Gen 1:3)。虽然如此,《圣经》也用具体的比喻和人间的工作来描述上主的工作。

作：上主是一个“陶工”（依 Is 45:9）。

《圣经》对人的劳动并不是一种盲目的赞扬。《圣经》也知道人的工作意味着“辛苦”（创 Gen 3:17-19）。但是，每天的工作也是上主规定的，是上主降福的，工作是一个自然的“节奏”：“人们外出谋生，操作劳动，直到黄昏”（咏 Ps 104:23）。《圣经》批评“懒汉”（箴 Prv 6:6）；甚至国王都觉得工作是很自然的事（见撒撒上 1 Sam 11:5）。古以色列人似乎是很乐于工作的人，所以《十诫》（出 Ex 20）并不规定“你必须六天工作”，反而规定：“你应该休息”（安息日）！

基督也是“工人”，他是“木匠”（希腊语：tekton；谷 Mk 6:3）。然而，《福音书》不特别强调耶稣是一个“木匠”，因为耶稣的“工程”是世界的拯救，而不是手工方面的成就。John（若望）特别强调这个“工程”：“我的食物就是承行派遣我者的旨意、完成他的工程”（若 Jn 4:34；5:17；6:28；9:4）。耶稣的“工程”是他行的奇迹，他的启示和他的救赎；十字架也是他的“工作”之一（若 Jn 17:4），而当耶稣在十字架上去世时，他说：“完成了”（若 Jn 19:30，参见咏 Ps 22:32）。

基督徒的“工程”或“事业”是“信仰”和符信仰的行动：“上主要你们所做的事，就是要你们信从他所派遣来的”（若 Jn 6:29；亦见 2 Thess 1:11）。上主在基督徒内“工作”，而“我们的工作”就是“完成他的善意”（斐 Phil 2:13）。因此，信徒成了“上主的同工”和“助手”（格前 1 Cor 3:9；格后 2 Cor 6:1；谷 Mk 16:20）。这种“事业”是基督徒对福音的传播，传教士的“播种”和“收割”（格前 1 Cor 3:6；若 Jn 4:35-38），是当“和好的使者”（格后 2 Cor 5:20）。在“基督身体”（即教会）中，每一个“肢体”都有他的工作和任务（格前 1 Cor 12:28）。

人们不用因成了基督徒而改变自己的“身份”，而应该“安于自己的身份”（格前 1 Cor 7:24）。当然，上主召唤一个人可能意味着，这个人要改变工作，要“抛下网”（谷 Mk 1:18），但这并不是必然的。圣 Paul（保禄）的原来职业是“制造帐幕”（宗 Acts 18:3），而他也继续进行这个工作，虽然这个世俗工作已经成了一种次要的因素。

《圣经》中没有“业余时间”的问题。人

们在白天工作（咏 Ps 104:23；若 Jn 9:4）。休息的日子都是宗教日（参见英语的 holiday 本是 holy day）。这些日子提供休息的机会，不仅仅让人们（包括仆人和妇女）休息，但也让动物休息（出 Ex 20:10）。不过，“安息日”的主要目标不是人的休息，而是上主的光荣：人能进入上主的安息（希 Hebr 4:1-11）。人的工作和休息都反映出上主的动作。人是上主的肖像，而他的主要目标不是工作，而是“进入上主的安息”（希 Hebr 4:3），也就是说进入上主那种永远的欢喜和安乐。从这个角度来看，耶稣对 Martha（玛尔达）和 Mary（玛利亚）的说法（“工作不如听耶稣的话”，见路 Lk 10:42）也可以更好地解释。人们的工作在人间的成就不是最后的目标，但上主的标准是重要的，而上主将会说：“善良和忠信的仆人，进入你主人的福乐吧！”（玛 Mt 25:21）。人也不应该太强调工作和效率：“捧一把安逸，胜过两把劳苦”（训 Qo 4:6）。人的工作如果仅仅靠人的努力，也许还会“落空”（“若不是上主兴工建屋，建筑的人是徒然劳碌”咏 Ps 127:1），但“你们要坚定不移，在主的工程上该时常发愤勉力，因为你们知道，你们的勤劳在主内决不会落空”（格前 1 Cor 15:58）。

光明 (Light)

见：喜乐、希望

希伯来文：'or

阿拉伯语：nur

希腊语：phōs

拉丁语：lumen

英语：light

汉语：guang(光)，guangming(光明)

日语：hikari(光)

朝鲜语：bit

越南语：anh sang(映闪)，quang(光)

（汉语辞源参考：在古代汉语中，“光”有“明亮”、“照耀”、“广阔”、“大”、“荣耀”、“光阴”、“裸露”等含义。）

在古人们那里，光明与黑暗、天与地、阳与阴都不断地彼此斗争，彼此克服。这样的思想在宇宙中和人生中只看到两个对立的力量，进而会导

致一种二元论(dualism)。《圣经》的信仰克服了这种二元论,因为上主是宇宙的惟一根源,他创造了光明,将它与黑暗区别开来(创 Gen 1:14)。对《圣经》中的人来说,白天与黑夜的更换表现上主的旨旨和他创造世界的智慧(咏 Ps 104:19-23; 约 Job 26:10; 咏 Ps 74:16)。这个秩序是为了人们的好处而创立的(咏 Ps 104:23)。人们也特别欢迎早晨的太阳,它被视为上主的“使者”及一个带来福乐的现象:咏 Ps 3:6; 咏 Ps 5:4; 46:6, 依 Is 33:2。同时,黑夜是哀叹和呻吟的时间(咏 Ps 30:6, 77:3),而对《旧约》的人来说,阴府和阴间是黑暗的地方(咏 Ps 49:20, 约 Job 10:21; 约 Job 38:17)。

由此可见,“光明”和“黑暗”都有象征性的意义。光明意味着生命和福乐,而黑暗意味着死亡和不幸。这个普遍的象征意义也获得了宗教意义:上主是光:“因为在你那里有生命的泉源,借你的光明才能把光明看见”(咏 Ps 36:10)。上主就是人们的“光明和救援”(咏 Ps 27:1),而见到他的“光明”也意味着见到他在末日的“光荣”(依 Is 60:1-3, 匝 Zec 2:9)。

在《旧约》中,“光明”和“在光明中行走”也意味着上主的法律,正确的道路。上主的“光”就会引导以色列人走正当的道路,而这个“光”是上主的法律(咏 Ps 119:105; 箴 Prv 6:23; 依 Is 51:4)和上主的智慧(训 Qo 2:13; 智 Wis 7:10.26)。在《圣经》中,人们不怕一个“巨大的黑暗力量”的统治,因为他们相信,上主会克服一切不幸和黑暗。(这种信仰和古希腊的悲剧和绝望形成明显的对比。)

在《新约》中,“光明”与“黑暗”又获得了新的内涵。许多比喻说明宗教的智慧。在玛 Mt 6:22 和路 Lk 11:34 中,人的眼睛是一个很特殊的感官,它能使整个人成为光明的——这就是“信仰的感官”:如果信仰的光照耀一个人的生活,他将成为光明的。

在上主显现的地方,人们经常会看到光明:路 Lk 2:9; 玛 Mt 17:2.5; 宗 Acts 1:10; 9:3; 10:30; 12:7。耶稣的出现也意味着“住在黑暗中的百姓看见了浩光”(玛 Mt 4:16; 依 Is 9:1)。正如 Isaiah 说,“上主的仆人”是“外邦人的光”(依 Is 42

:6; 49:6),耶稣也是一个照亮万民的光(路 Lk 2:32),而他的光明在信徒的心中照耀着,继续发光并照耀别人:“那吩咐‘光从黑暗中照耀’的天主,曾经照耀在我们心中,为使我们以那在耶稣基督的面貌上,所闪耀的天主的光荣的知识,来光照别人”(格后 2 Cor 4:6)。

跟随耶稣的人成为“光明之子”(路 Lk 16:8),而耶稣称他的门徒为“世界的光”(玛 Mt 5:14)。这些说法也包括道德要求:光要照耀别人,而在光明中生活的人必须离开“黑暗的行为”,必须“行动端庄”地生活(罗 Rom 13:12, 亦见弗 Eph 5:8; 1 Jn 1:7; 2:9)。

信徒通过圣洗而进入一个新的领域;他们有希望将来获得圣人的光荣:“感谢那使我们有资格,在光明中分享圣徒福分的天父,因为他由黑暗的权势下救出了我们,并将我们移置在他爱子的国内(哥 Col 1:13)。由于圣洗,人们脱离了黑暗并属于“光明之国”;因此,他们也应该成为名副其实的“光明之子”并避免一切不光明的行动。

在若望 John 那里,光明与黑暗的对比获得新的象征意义。在《若望福音》中,基督说自己是“世界之光”(若 Jn 8:12; 9:5)。在信仰中跟随耶稣的人不可以生活在黑暗中,但他“必须有生命的光”(若 Jn 8:12),他将“在白日行走,不会碰跌,因为他看得见这世界的光”(若 Jn 11:9),并能“成为光明之子”(若 Jn 12:36)。耶稣是世界的光,但他来到一个黑暗的世界。虽然黑暗不能消灭光(若 Jn 1:4; 12:46),但“世人却爱黑暗甚于光明”(若 Jn 3:19),行坏事的人甚至“憎恨光明”(若 Jn 3:20)。耶稣向所有的人都表明上主的光明和爱,要引导人们走向光明,但同时也要求人“在光明中行走”,也就是“爱人”:“谁说自己在光中,而恼恨自己的弟兄,他至今仍是在黑暗中”(一若 1 Jn 2:9)。上主本身是光,而在他内没有黑暗(一若 1 Jn 1:5),而这意味着他首先是圣者,他不能容忍任何不圣者接近他——正如《旧约》所说一样(见依 Is 6:5)。由此可见,若望(John)的光明思想也建基于《旧约》的思维,但在若望那里,基督是“真光”(若 Jn 1:9)。只要基督徒们接受基督的光和生命并在博爱方面活出它来,上主的光明领域会

扩大,而“黑暗会消失”(一若 1 Jn 2:8)。

基督信徒希望他们能获得“永生”,而《圣经》用“光明”的语言来表达这种最后的幸福。信徒将会“在光明中分享圣徒的福分”(哥 Col 1:12),将会“看见上主”,而他“住于不可接近的光中”(弟前 1 Tim 6:16)。

光荣、荣耀 (Glory)

见:光明、圣

希伯来文:kabod

阿拉伯语:jalal

希腊语:doxa

拉丁语:gloria

英语:glory

汉语:guangrong(光荣), rongyao(荣耀)

日语:eikoo(荣光)

朝鲜语:yeongkwang(荣光)

越南语:vinh quang(荣光), quang vinh(光荣)

(汉语辞源参考:王充《论衡·状留》:“世人早得高官,非不有光荣也”;李白《东海有勇妇》:“名在列女籍,竹帛已光荣”。世人的“光荣”在于官位、名声,而《圣经》说,人的“光荣”来自上主。因此,《圣经》深深地改变“光荣”观念的内涵。)

希伯来语 kabod 的意思是“重大”、“沉重”,在《圣经》中指上主的力量和圣性。上主是超越世界的上主,是“它者”,但他同时也是“临在的”,将自己启示给人们。《旧约》的“云彩”和“火柱”(出 Ex 24:16; 肋 Lev 9:23; 申 Dtn 5:24)表达上主的临在和光荣。Moses(梅瑟)不可以看上主的面容(出 Ex 33:18-32)。上主的“光荣”充满“圣殿”(列上 1 Kgs 8:10)。人们不能见到上主,但他们能看见他的光荣;用哲学的语言可以说,上主的超越性进入了人们的有限世界,但上主仍然保留他的超越性和“圣性”。

先知们看见上主的光荣和光明(则 Ez 1:27; 3:23; 8:4);上主的光荣带给人们希望:“上主的光荣要显示出来,凡有血肉的都会看见”(依 Is 40:5)。“上主光荣的显现”是一种末世性的期望(依 Is 60:3; Joel 4:14-17; 则 Ez 1:27; 43:1)。

《新约》一方面也提到信徒将会“看见”上主

的光荣,但更多说,人们能参与上主的光荣,因为基督已经复活了并分享上主的荣耀(罗 Rom 8:17; 玛 Mt 25:31; 谷 Mk 8:38)。复活的基督是“光荣的主”(ho kurios tes doxes; 格前 1 Cor 2:8; 雅 Jam 2:1);他最后还会再次来临及坐在光荣的宝座上(谷 Mk 13:26)。“光荣”代表着天上的永恒生命(参见伯前 1 Petr 5:4; 宗 Acts 7:55; 默 Rev 15:8)。

在 John(《若望福音》)中,耶稣的光荣显示在神迹中(若 Jn 2:11)。耶稣光荣圣父,而上主圣父也光荣耶稣(若 Jn 13:32)。在 John 那里,耶稣在十字架上的死亡是耶稣“被高举”,也是上主光荣的表现(若 Jn 17:1 等)。

对 Paul(保禄)来说,人们生活在罪恶和“失掉上主的光荣”(罗 Rom 3:23)的状态中。然而,信徒是上主的“子女”并“与基督一起受光荣”(罗 Rom 8:17),所以保禄认为“现时的苦楚,与将来在我们身上显示的光荣,是不能较量的”(罗 Rom 8:18)。这就是基督徒的希望:“我们众人以揭开的脸面反映主的光荣的,渐渐地光荣上加光荣,都变成了与主同样的肖像,正如由主,即神在在我们内所完成的”(格后 2 Cor 3:18)。

鬼、邪魔、魔鬼 (Demon)

见:恶、撒殢

希伯来文:tsijim, s' irim, shedim

阿拉伯语:shaitanun

希腊语:daimon, pneuma

拉丁语:daemon, spiritus

英语:demon

汉语:gui(鬼), xiemo(邪魔), mogui(魔鬼)

日语:akurei(恶灵), akuma(恶魔)

朝鲜语:magui(魔鬼)

越南语:ma(魔), ac ma(恶魔), ma qui(魔鬼)

在古希腊传统中,Homer(荷马)第一次提出 daimon 的观念。这个词后来比较明确指“神明之下的(或反对神明的),次要的,不好的精灵”。“鬼”观念的起源也许是人的经验,因为他面对一些与生命敌对的势力(疾病、死亡、灾难、社会上的不安、暴力等)。人们将面对这些因素时,将它

们“鬼化”，并在民间传统中，它们成为相似人或动物的力量。

《圣经》的一神论一步一步克服了这些与生命敌对的力量，克服了多神论和“鬼怪信仰”和迷信。然而，《圣经》同时也描述这个过程并在很多章节提到“鬼”和“邪魔”。《圣经》也不否认，某种超越人的恶性力量继续困扰着人们的生活。

希伯来语用 tsijim(“魍魉”依 Is 13:21; 23:13; 34:14; 耶 Jer 50:39; 咏 Ps 72:9; 74:14)、s'irim(“山羊神”肋 Lev 17:7; 2 Chr 11:15; 依 Is 34:14)和 shedim(“邪神”、“恶鬼”申 Dtn 32:17; 咏 Ps 106:37)。这些鬼是“群体”，它们没有名字并且接近动物。依 Is 34:14 提到一个有名称的“女鬼”：Lilith(“夜间的怪物”，“夜间的魍魉”)。虽然《旧约》只有一次提到她，她在犹太人传统中是比较重要的，被称为“亚当第一个妻子”等。另一个有名称的“鬼”是住在沙漠的 Azazel(“阿匝则尔”肋 Lev 16:8. 10. 26)和被视为“杀死男人的”恶魔 Ashmodai(“阿斯摩太”Tob 3:8. 17)。疾病是一个“害人的力量”，所以有的章节也很自然地将疾病视为“鬼”或与“鬼”类似的东西：“你不必怕黑夜惊人的颤栗，也不必怕白天乱飞的箭矢，黑暗中流行的瘟疫，正午毒害人的痲疾”(咏 Ps 91:5-6)。有时候，上主的“使者”(见“天使”)也是毁灭人们的(撒下 2 Sam 24:16; 2 Kg 19:35; Is 37:36)，不是一个“善良的”力量。

“亡魂”、“幽魂”、“阴魂”在《旧约》中也有特殊的地位，因为《圣经》反对祖先崇拜。人们不可以“招魂”，不可以与死人的幽灵有接触。如果人们这样做，那就被视为“偶像崇拜”(见肋 Lev 19:31; 申 Dtn 18:11; 依 Is 8:19; 19:3; 撒上 1 Sam 28:13; 2 Kg 21:6)。

基本上，《旧约》的一神论一方面要抵抗“外邦人”的多神论和“怪力乱神”，所以咏 Ps 96:5 就说：“万邦的众神尽属虚幻”，但在另一方面，《圣经》在某些地方也受了周围民族宗教传统的影响，比如在创 Gen 6:1-4。《旧约》的一神论在晚期的文献中也反映出这种“充满神力和天使”的

宇宙，比如 Tob(《多卑特传》)。在耶稣的时代，人们似乎都相信，恶鬼会引诱人们做坏事，恶鬼陷害人们，会“附”在人身上，会完全控制一个人。

在《新约》中，“不洁的鬼”或“恶魔”多次出现。(Daimonion 出现 63 次。)出了“恶鬼”之外，《新约》还提到“统治者”和“率领者”。那些“鬼”住在沙漠中(玛 Mt 12:43; 路 Lk 8:29; 11:24; 默 Rev 18:2)，它们引诱(弟前 1 Tim 4:1)或伤害(默 Rev 16:14)人们。信徒不可以崇拜它们(格前 1 Cor 10:20-21)。

耶稣关于邪魔有什么看法？他一方面说，一切邪恶只来自人心(谷 Mk 7:21-22)，但他也说，“邪魔”会附在人身上，住在“干旱之地”(玛 Mt 12:43-45)等等；这些话与那个时代犹太人传统信仰是一致的。同时，耶稣克服和驱逐恶魔(玛 Mt 9:33; 谷 Mk 7:29; 路 Lk 9:42 等等)。然而，反对耶稣的人说，他自己“附魔”(谷 Mk 3:22. 30; 若 Jn 7:20; 8:48; 10:20)或与“魔王”(即“撒殢”)有关系(玛 Mt 9:34; 玛 Mt 12:21. 26)。

耶稣通过他的话语(谷 Mk 9:25; 路 Lk 9:42)驱逐邪魔并治疗人们的疾病。(在古代世界中，人们将疾病和“鬼怪”连在一起。)耶稣克服“鬼”的统治就意味着“天国”来到了(玛 Mt 12:28; 路 Lk 11:20)。一切反对上主的力量必须屈服于他，而那些鬼怪也认出他是上主之子(谷 Mk 3:11; 5:7; 路 Lk 4:41)并害怕耶稣(谷 Mk 1:24)。

耶稣的使徒也应该继续他的救恩工作，所以他们也有“驱魔鬼”的使命(玛 Mt 10:1. 8; 谷 Mk 3:15; 路 Lk 9:1; 宗 Acts 5:16; 8:7)。从历史的角度来看，基督信仰确实克服了民间很流行的“邪魔信仰”。那里有基督信仰，那里就不应该有“鬼”对人的陷害或“附魔”恐怖现象。耶稣控制“邪魔”同时也意味着，耶稣控制和克服一切“外邦人”的神明。基本上，“驱魔”和“附魔”是古代世界观的部分。在这个世界观中，“鬼”和“邪魔”是一个理所当然的“实在”。然而，古代的世界观是过去的，所以人们也不应该在神学上恢复一种“鬼怪信仰”。

H

和平 (Peace)

见: 平安

怀疑 (Doubt, Skepticism)

见: 信仰、认识

在《圣经》中有一种健康的怀疑精神。首先,《圣经》引导人们聆听上主向人的问题:“人,你在哪里?”(创 Gen 3:9);“你做了什么事?”(创 Gen 4:10);“你为什么做了这事?”(创 Gen 3:13);“你的弟兄在哪里?”(创 Gen 4:9)。《圣经》从一开始说,人的存在不是“没有问题的”、“天真的”、“无辜的”。因此,人们应该反省自己和自己的行为。人们不应该太轻易相信别人(米 Mi 7:5; 箴 Prv 14:15)和别人说的话(箴 Prv 26:25)。《圣经》强调,人们总不能达到崇高的理想,而在上主的眼中,任何受造物都有局限性,都不是十全十美的:“人算什么而敢自称洁净,妇女所生的敢自称正直?他[上主!]连自己的圣者,还不信赖;在他眼中,连苍天也不纯洁,何况一个堕落可憎、饮恶如水的人!”(约 Job 15:15-16)。因为《圣经》中的人从一个超越性的角度观察世界,他们怀疑“大人物”和“大话”,而耶稣也同样要求人们反思自己的话(见谷 Mk 10:18)。

然而,《圣经》的精神基础是“信仰”,而不是怀疑主义、相对主义或虚无主义。有的人认为,《旧约》的 Qohelet(《训道篇》、《传道书》)中有某些怀疑主义或相对主义的因素,但这本书在很重要的地方说:“多梦多虚幻,多言多糊涂;你要敬畏上主”(训 Qo 5:6)。由此可见,《训道篇》并没有放弃信仰。《圣经》不反对一种合理的怀疑和质问,但“信仰”的建设性不应该让人们陷入悲观主义或怀疑主义。

悔改 (Repent)

见: 罪

希伯来文: shub

阿拉伯语: tawba

希腊语: metanoein

拉丁语: poenitentiam agere

英语: repent

汉语: huigai(悔改)

日语: kaikon(悔恨), kuiaratameru, kuiaratamu(悔 i 改 mu)

朝鲜语: hweigae(悔改)

越南语: sam hoi(忏悔), hoi cai

(汉语辞源参考:《楚辞·离骚》:“亦余心之所善兮,虽九死其犹未悔”;《孟子·万章上》:“三年,太甲悔过,自怨自艾,于桐处仁迁义”。《圣经》中的“悔改”是上主面前的自问,与《孟子》有所差别。)

“悔改”是一个很乐观的概念。比如说古希腊的神话或悲剧,在那里很少有“改过迁善”的可能性或成功的例子,因为命运已经决定了一切,而一个人(比如 Oedipus 俄狄浦斯)注定要犯罪,不能突破罪恶的链锁,罪恶的因果律。

《旧约》中有一种补赎礼仪,但先知们多次批评这些礼仪,因为他们要求内心的“转变”(shub)。人们应该离开罪恶,应该“转向”上主,回到他那里去。这种“悔改”意味着服从他的旨意(“让我们努力认识上主”欧 Hos 6:3),放弃偶像和人间的手段(欧 Hos 14:4; 耶 Jer 3:22)。人要离开一切邪恶并转向法律:申 Dtn 30:2.10; 编下 2 Chr 30:6 等。

对《新约》来说,悔改(meta-noein)是 John the Baptist(若翰洗者)和耶稣的基本要求(谷 Mk 1:4; 1:15)。人们应该离弃罪恶,接受洗礼,遵守上主的法并照顾别人(路 Lk 3:8.10-14)。耶稣更进一步提高“悔改”的标准:他要求人们的“信仰”。耶稣的比喻通常说明上主很愿意宽恕人们的罪,但人们也必须转向上主,因为天国已经来到了

(谷 Mk 1:15)。

耶稣说,人们要改变内心的态度并应该“变成如同小孩一样”(玛 Mt 18:3)。“悔改”不仅仅是离开罪恶,不仅仅是守斋苦修,而是心灵向上的转变,正如孩子转向父母,完全依赖于上主的引导。人不应该全靠自己的力量,但应该期待和盼望那些来自上主的恩典和救恩。

约翰洗者以严峻的言词要求悔改并提到审判(玛 Mt 3:10)。耶稣同样有关于审判的说法(玛 Mt 11:20-24),但他也强调,一个人的悔改是喜乐的事,是引起人们的欢乐(路 Lk 15:7.10.32)。天上的天使为改过迁善的人欢乐! 圣 Paul(保禄)

也同样说,“脱离罪恶”就意味着“获得自由并成为上主的奴隶”(罗 Rom 6:22)。进入教会团体也是一种“悔改”和“转变”,通常被称为 conversion(“皈依”或“归依”)。对“皈依过程”最灿烂的描述是 Augustine 的《忏悔录》(Confessiones)。

在基督宗教传统中,重新皈依上主,转向上主,忏悔自己的罪,改进自己的生活——这些都是重要的精神生活的因素。经常“民痛悔”或“办告解”也成了人们的“灵修工夫”。

火(Fire)

见:地狱、光

I

J

基督(Christ, Jesus Christ)

见:上主、圣神、圣言

希伯来文: Mashiach

阿拉伯语: Al - Masih

希腊语: Christos

拉丁语: Christus

英语: Christ

汉语: Jidu(基督), Jilisidu(基利斯督)[景教: Mishihe 弥施诃、弥师诃、迷诗诃、迷诗所]

日语: Kirisuto

朝鲜语: Geuriseuto

越南语: Kito(Duc Gieso Kito)

希伯来语的 mashiach(= Messiah, Messias、默西亚、弥赛亚)是“受傅者”(咏 Ps 2:2;20:7 等),而希腊语的 christos 也是“被傅者”的意思。耶稣基督是“默西亚”,他是《新约》的中心。他不仅仅被称为“拉比”、“先知”,但也被称为“上主的圣言”、“人子”、“上主之子”、“我们的生命”、“主、天

主”等。

四个《福音书》虽然不提供一种很仔细的、具体的“耶稣传”,但根据《福音书》仍然可以确定某些基本的事件。

(1) 耶稣曾在以色列北部的 Nazareth(拿撒勒、纳匝肋)过了几年的“隐藏生活”。耶稣生于 Herod the Great(赫罗德大王)去世(公元前 4 年)之前,并在以色列北部的 Galilee(加里肋亚、加利利)省长大。玛 Mt(《玛窦福音》)和路 Lk(《路加福音》)的“童年故事”虽然也提到一些历史因素,但它们主要是后人对基督的地位的反省。根据历史研究可以稍微了解耶稣的童年和少年生活。耶稣生活在一个有虔诚信仰的家庭中。他的职业是“木匠”(谷 Mk 6:3)。关于耶稣在少年时期的发展、他在社会环境中的地位、他的个人经验等等没有具体的资料。毫无疑问,他早就面对了以色列的圣书和宗教传统。有的学者曾经说,耶稣早期属于一些宗教团体或入了“拉比”的学校,但这些说法无从证明或否定。

(2) 耶稣和 John the Baptist(约翰洗者)的关

系。耶稣公开讲道并具有一种——在宗教历史上前所未有的——“被派遣”意识。这种“被派遣”意识也不仅仅来自谷 Mk 1:10 的“被召唤经验”。当耶稣听到关于 John (约翰) 的消息,他离开了 Nazareth (纳匝肋),接受了 John 的圣洗并这样肯定了若翰为终末事件的先知和宣布者(见玛 Mt 11:7-19)。耶稣没有一点怀疑洗者的使命,但他也没有成为若翰洗者的门徒,也没有继续洗者的工作。为此只有一个解释:耶稣认为,若翰洗者没有说最后的话,耶稣相信他自己是上主最后的“使者”。因此,若翰洗者的角色只是“准备道路”。虽然耶稣接受了洗者的洗礼,但这并不意味着,若翰洗者比耶稣重要。耶稣超越洗者,因为他用“圣神”施洗(谷 Mk 1:8; 玛 Mt 3:14),他是上主之子(若 Jn 1:29-34),而若翰洗者说自己没有最终的救世意义(若 Jn 1:19-27; 宗 Acts 13:25)。在四个《福音书》中,玛 Mt 福音最强调若翰洗者的重要性。

(3) 耶稣宣布上主最终救恩的来临(即“天国”、“上主的统治”)。若翰洗者首先宣告审判,要求人的悔改和遵守上主的旨意。耶稣首先不提人们的行动和人为的计划,而强调上主的作为——上主通过耶稣的作为。因此,他宣道最核心的观念是“上主的 ma 路 Lkut”(即“上主的王权”、“上主的统治”、“上主的国”、“天国”)。犹太人比较少用“ma 路 Lkut”这个抽象的词,但他们相信,上主是全世界的“君王”。他们也期待上主将来会实现他的“统治”并带给以色列救恩。然而,在耶稣的言说中,上主这种终极王权不仅仅是人们期待的事,而此时此刻地就开始了。耶稣的这些观点令很多人(甚至他的亲戚)感到惊奇(谷 Mk 3:20; 3:31)。耶稣相信,通过他的话语和行动,上主启示他的统治,上主开始实现他的王权和天国。因为上主的统治“临近了”(谷 Mk 1:14),耶稣根据依 Is 52:7 赞美穷人、受苦的人和流泪的人(路 Lk 6:20)。人们通过耶稣所看到的、听到的事意味着,救恩的期望已经满全了——只有这样才能理解路 Lk 10:23 等话语。救恩的来临也包括人们在身体和精神上获得治疗,他们脱离恶势力(即邪魔,因为根据古代的二元论思想,邪魔引起疾病)。然而,耶稣并没有将这些“大力行动”

(dunameis, 即“奇迹”)视为独立的“证明”。人的信仰是不能强迫的,但信仰需要理解耶稣的言说,需要承认耶稣的消息:终末性的救恩临近了。因此,耶稣严厉地拒绝那种“来自天上的征兆”(谷 Mk 8:11)。那些在信仰内接受耶稣言说的人应该相信,当耶稣克服疾病和穷困时,人们可以体验到上主的“天国”。

犹太人的期待和这种“现在已经开始的天国”有所出入。虽然“撒殢的跌下”(路 Lk 10:18; 谷 Mk 3:27)已经意味着上主最后的胜利,但当时的人们只在某些个别人的身上看到了“上主的国”的到来。因此,有的人怀疑耶稣的行动是否与“上主的统治”有关系。耶稣用许多比喻来回答人们的疑问。这些比喻多次从一种微小的开头出发,但导致一个令人惊奇的、光荣的结束(谷 Mk 4:30-32; 路 Lk 13:20)。耶稣通过宣布“上主的王权”也表明现在和将来之间的张力;上主现在的救恩行动导向一个完满的终结。

(4) “上主的国”要求人们的行动。在耶稣的思想中,上主的统治并不是人们施现的,而完全是上主的行动和恩赐。人们不能促进“上主的统治”,也不能阻碍它。它将自己会实现自己(谷 Mk 4:26-28)。然而,为了“继承天国”并为了“进入天国”(=“进入生命”),人们必须全面投入行动。盼望“上主的国”的人们祈求天父全面施展他的统治(“愿你的国来临”),同时也祈求罪恶的宽恕和“免于再次的堕落”(路 Lk 11:4)。耶稣说,以色列人应该接受各种风险,应该“奋勉”地争取“天国”的救恩(玛 Mt 13:44, 路 Lk 16:1-9; 路 Lk 16:16)。他们应该相信绝对神圣的上主,他是一位无限仁慈的大父,他要宽恕最坏的罪人;上主这种“先在的”和“创造性的爱”应该激励人们以“更大的爱”和“创新的关切”来克服邪恶的和自私的力量(玛 Mt 5:39-42)。

耶稣关系法律的说法表明,他没有取消上主的法律,但针对某些具体的规定,他强调上主的旨意。耶稣的工作和行动获得赞扬,但他同时也遇到反驳和拒绝(见玛 Mt 13:24-30, 47-50 的比喻)。耶稣通过许多比喻和明确的言辞向那些拒绝他的人宣布上主的审判和惩罚。这样,他强调,现在就是不可代替的决定的时刻。

(5)谁要继承救恩?“上主的国”和“上主的统治”这种观念本来是向所有的人开放的。耶稣有时候也转向个别的“外邦人”(即“非犹太人”)并这样肯定了“天国”的普世性和开放性。“外邦人”也会加入末期的救恩(玛 Mt 8:11),而耶稣这样警告以色列人(玛 Mt 21:43),但这同时意味着,耶稣肯定以色列的特权:以色列本来是“天国”第一个继承人。耶稣一直认为,他(和他门徒)的首要任务是“聚集”以色列人,准备以色列人(包括所有的以色列人,罪人和义人),使他们成为救恩的继承人(玛 Mt 15:24; 10:5)。因此,他不想筛选人们来建立一个“特殊的团体”;在这种意义上,他拒绝了 Isaiah(依撒意亚)先知关于“以色列遗民 the remnant of Israel”(依 Is 10:20,21)的想法。耶稣创立了一个开放的、成长中的群体,那些人主要是耶稣个人的追随者,而其中也有妇女。耶稣“召唤门徒”的方式比较接近 Elijah(厄里亚、以利亚)召唤 Elisha(厄里叟、以利沙)的模式(列上 1 Kgs 19:19-21)。通过他们的具体行动(即愿意奉献自己,愿意分享耶稣的生活和使命),跟随耶稣的门徒应该表达耶稣宣布的救恩和悔改的迫切性。另外,耶稣曾经派遣了门徒们一对一对地出去,叫他们以他的名宣布“上主的统治”。然而,有的门徒也怀疑耶稣的成功并离开了他。从更多门徒当中,耶稣选择了 12 位宗徒。“12”的数字暗示“以色列 12 支派”。这样耶稣表明,他愿意使整个以色列成为“天国”的继承人。

6)耶稣拥有崇高的使命和要求。“耶稣只宣讲了上主和他的国度,并没有宣讲他自己”是一个不令人感到满足的说法,因为根据《福音书》的记载,宣讲的内容和宣讲者本人是分不开的。圣经学家曾经多次讨论,耶稣是否用“弥赛亚”(“默西亚”)、“上主之子”或“人子”来称呼自己。无论如何,耶稣时代的犹太人对“弥赛亚”的理解和耶稣对“天国”和对自己使命的理解有所不同。耶稣的言说和行动超越了当时犹太人关于“拯救者”的观念。耶稣的宣道的前提是一种(在犹太宗教中“史无前例”的)“接近上主”的经验。根据《圣经》的记载,耶稣与“父”非常接近,他认为自己是最终的启示者和救恩的中保。这就意味着他是“儿子”(参见玛 Mt 11:27),他可以分辨“我的

父”和“你们的父”(若 Jn 20:17)。

(7)耶稣警醒地面对了他的死亡。耶稣在逾越节前由犹太人逮捕(大概是公元后 30 年的逾越节),由总督 Pontius Pilate(彼拉多)受审判,被处以十字架的死刑。一些朋友给了耶稣一个正式的坟墓。耶稣意识到,犹太人大概会处死他,因为他批评了“圣殿”(谷 Mk 14:58),但他没有收回他的宣讲;他认为,他的死亡并不能否定他关于“天国”的宣讲(见谷 Mk 14:25)。耶稣在最后的晚餐中也许暗示他的死亡有拯救人们的意义,他的死亡意味着一个新的“盟约”(见玛 Mt 26:26-29; 谷 Mk 14:22-25; 路 Lk 22:20; 格前 1 Cor 11:23-26),但他的门徒当时并没有充分理解他的意思。当耶稣说“这是我的身体”(玛 Mt 26:26,“这是我的身体”意即“这是我”)时,他就根据《旧约》的传统(出 Ex 24:6; 依 Is 53; 耶 Jer 31:31)表示,他的死亡不是最后的终点。他将继续与门徒们在一起,他将在天国举行他的宴席(谷 Mk 14:25)。当时他没有明确预言他将来的事,因为他向上主的行动完全开放。他走向十字架,在死亡中等待着上主的“回答”。《新约》的各种作者和记载都认为,上主的“回答”是耶稣的“复活”。

(8)最早的复活宣告是很简单的。根据最古老的传统,12 个门徒的团体在耶稣的死亡后回到 Galilee(加利利)去并解散。然而,他们很快回到耶路撒冷去,因为耶稣“显现给刻法[即伯多],以后显现给那十二位”(格前 1 Cor 15:5)。根据这种记载,耶稣首先显现给西满伯多(Peter),伯多聚集了“十二位”,而耶稣又显现给他们。信徒们这样表达了他们的信仰:“上主使耶稣从死者中复活起来”(罗 Rom 10:9; 格前 1 Cor 6:14; 15:15; 宗 Acts 13:30; 迦 Gal 1:1; 伯前 1 Petr 1:11; 希 Hebr 13:20; 宗 Acts 3:25; 4:10 等)。门徒们没有认为,耶稣的复活是末日一切人复活的开始,但他们理解到,耶稣的复活意味着耶稣被提高。他有和上主同等的地位、存在和力量。因为上主自己(通过复活)站在那个遭受反对的耶稣一边,耶稣被确认为最后的和最终的启示者和救世主。因此,人们很快称耶稣为 Messiah(“默西亚”、“弥赛亚”)。在 Paul(保禄)的书信中,“Messiah”的称号约出现 400 次。因为耶稣被钉在十字架上,人

们不再会从政治的角度来误解“默西亚”的称呼。“Messiah”(默西亚、弥赛亚)就是“Christ”(基督)。将耶稣称为“基督”就意味着相信他的死亡和复活。这样,“基督耶稣”和“耶稣基督”这个名称本来就是基督信仰的核心和基础。

根据上主对被钉的耶稣的行动来看,以色列的传统书籍也都指向这个耶稣基督,没有另一位“默西亚”(见路 Lk 24:25-27)。信徒们认为,耶稣被提升到上主那里去(撒下 2 Sam 1:12-14; 罗 Rom 1:4),耶稣“坐在上主的右边”(咏 Ps 110:1; 谷 Mk 16:19; 宗 Acts 2:34; 哥 Col 3:1; 希 Hebr 10:12),也就是说,“默西亚”现在坐在他的“宝座”上。这样,人们更注意到“默西亚”的权力和力量,而这个力量是普世性的,甚至宇宙性的:“耶稣基督是主”(斐 Phil 2:11; 格前 1 Cor 12:3)。

(9) 耶稣为什么要死在十字架上呢? Is (依撒意亚)42-53 中出现“上主的仆人”的传统:“义人的灾难很多”(咏 Ps 34:20),上主的仆人“必须”受很多苦。《新约》继承了这个传统(路 Lk 24:26, 得前 1 Thess 2:15; 宗 Acts 7:52)。然而,耶稣不仅仅是《旧约》的一位先知;通过复活,上主“认同”了(identified himself)这位耶稣。因为上主这样肯定了耶稣为终期救恩的宣布者,因为耶稣由于他宣讲了宽恕的圣父的慈爱而面对苦难,自愿地接受了死亡,人们只能说,这种死亡是一个来自上主的、宽恕罪过的事件。耶稣的死亡是“为我们众人的”(罗 Rom 8:32),是“为了我们的过犯”(罗 Rom 4:25)。他“为我们死了”(罗 Rom 5:8; 得前 1 Thess 5:10),他“为不虔敬的人”(罗 Rom 5:6),“为众人”(格后 2 Cor 5:14, 15),“为我们的罪”(格前 1 Cor 15:3)而死。基督奉献自己:他“为我们的罪舍弃了自己”(迦 Gal 1:4; 得前 1 Thess 5:10; 弗 Eph 5:2; Tit 2:14)。另外,《新约》指出,耶稣“为大众作赎价”(谷 Mk 10:45),他“赎出了我们”(迦 Gal 3:13; 4:5)和“众人”(弟前 1 Tim 2:6)。这样,《新约》肯定的说,耶稣的死亡在上主的救恩计划中具有重要的地位。耶稣的受苦和死亡是“根据经上的记载”(谷 Mk 9:12; 14:21; 14:49; 玛 Mt 26:54; 路 Lk 24:25),他的死亡和复活是“为了”(依 Is 53:12; 谷 Mk 10:45)众人的“得救”。

(10)《新约》从复活的光荣重新观看历史上的耶稣。因为耶稣的门徒在复活以后意识到耶稣的重要性,他们想宣布耶稣的死亡和复活以及他的言语和行为。他们从复活的信仰来理解这一切并写出四部《福音书》。特别 Jn(《若望福音》)强调“被高举的基督”,完全从复活的光荣描述耶稣的行动。

Paul(保禄)和 Matthew(玛窦)强调,耶稣是 David(达味、大卫)的后裔,所以他本来就应该可以当 Messiah(“默西亚”,见罗 Rom 1:3; 玛 Mt 1:1-17)。谷 Mk 1:10 表明,耶稣从一开始就是充满圣神的“默西亚”(亦见依 Is 42:1; 咏 Ps 2:7)。玛 Mt 和路 Lk 叙述耶稣诞生的故事,而这些故事的重要信息是,如果仅仅从人的角度来理解耶稣的来临,就不能恰当地了解耶稣,因为耶稣从一开始是“上主之子”。因此,他的母亲是“童贞女”(路 Lk 1:27),她“因圣神受孕”(玛 Mt 1:18),而天使预报耶稣的诞生(路 Lk 2:11)。

(11) 耶稣是“开始和终末”。《新约》的作者最后认为,耶稣是世界历史和救恩史的高峰、目的和意义,所以他在上主的计划早就有最核心的地位。耶稣在“万世之前”已经存在。这种思想的来源是犹太传统中的“智慧思想”。耶稣不仅仅是智慧的最后的使者(他超越 Jonah 和 Salomo, 见路 Lk 11:29-32, 但被拒绝路 Lk 7:31-35) 耶稣就是“上主的智慧”(格前 1 Cor 1:24; 2:7),他充满一切来自父的智慧(路 Lk 10:21-22)。

犹太人认为,上主的智慧充满一切受造物,这个智慧接近上主,而上主“喜爱”她(德 Sir 1:9; 智 Wis 8:3; 9:4.9-10)。从这个背景可以解释赞颂耶稣的诗歌(斐 Phil 2:6-9)。保禄在格前 1 Cor 8:6 进一步说,一切是通过耶稣而创造的。根据《旧约》的思想,上主派遣智慧来拯救人们(智 Wis 9:10; 9:17-18),而上主最后派遣他的儿子来拯救人们(迦 Gal 4:4; 罗 Rom 8:3)。

有的章节指出,耶稣基督在“创造世界以前就存在”,而上主通过基督创造了一切(弗 Eph 1:4; 1 Pet 1:20; 哥 Col 1:15-20; 希 Hebr 1:2-3)。这种“智慧神学”最杰出的表现是若 Jn 1:1-18: 耶稣是上主的“圣言”,是生命、光,来到人间,有的人拒绝他,有的人接受他。值得注意的是, Jn

(《若望福音》)不用 *sophia* (“智慧”), 而用 *logos* (“圣言”), 这样可以让“圣言”更接近“上主”(theos 和 *logos* 很接近)。Jn(《若望福音》)首先强调, 在创造世界以前存在的“圣言”属于“上主”, 而“创造”是第二个步骤(若 Jn 1:1-3)。在《若望福音》的思想中, “在创世之前”的基督表明, 他是上主的绝对的启示者和上主派遣的惟一的救世主。

激情(Zeal)

见: 愤怒、爱情

希伯来文: qn'h, 'hab, hmh, 'wh

阿拉伯语: ghayrah

希腊语: zelos, pathos, thymos, orge, epithymia, mania

拉丁语: zelus, ira

英语: passion, zeal

汉语: jiqing(激情), rechen(热忱)

日语: nesshin(热心)

朝鲜语: yeoljeong(热情)

越南语: nhiet tam(热心), nhiet thanh(热诚)

(汉语辞源参考: 在古汉语中没有“激情”和“热忱”这两个说法, 但有“激切”、“激昂”等词。)

古希腊罗马的 Stoa(斯多亚派)主张, 人们应该尽可能避免一切“动摇人心”的激情和感受。在古人看来, 内心的平安是一个很高的价值, 但这种“天下本无事”的态度也导致一种宿命论, 而宿命论就是 Stoa 思想的重大缺陷。

现代的人多用“激情”表达一种强烈的内心渴望, 一种无保留的投入。这个观念当然也涉及恋爱与性冲动。然而, 古希伯来语中没有一个相当于“激情”的观念, 只有几个类似于它的词, 如 qn'h(热忱)、'hb(爱情)、hmh(内心不安)、'wh(渴求)。《旧约》对“渴望”有中立的态度: 渴望和激情的目标可能是有价值的, 但也可能是道德上非良善的。人们的渴望, 特别是性欲也会导致罪恶(创 Gen 39:7; 箴 Prv 9:13; 撒下 2 Sam 11)。然而, 十诫中最后的两条(“不可贪你近人的房舍, 不可贪恋你近人的妻子、仆人、婢女、牛驴及你近人的一切”(出 Ex 20:17-18)不能解释为禁欲主

义的表现, 因为这些规定只反对享受不正当的快乐, 但是《圣经》不反对人们享受正当的快乐: “同你的爱妻共享人生之乐”(训 Qo 9:9)“你应由你少年时的妻子取乐……她的爱情应不断使你陶醉。我儿, 你为什么要迷恋外好, 拥抱别人妻室的胸怀?”(箴 Prv 5:18-20)。Jacob 热爱 Rahel 并为获得她而工作 14 年之久。这种热爱也不受谴责, 而 Pinhas 的激情——他“嫉恶如仇”——获得了好的评价(户 Num 25:11.13)。

《圣经》基本上肯定人的激情, 但它也意识到其中的危险, 所以作出很多具体规定。人们不能在婚姻外有性关系(出 Ex 20:3.14; 箴 Prv 5:2-5; 7:4-27)。约伯 Job 进一步提高了伦理的标准, 因为他要净化他的意向, 要从思想中根除犯罪的意向; 他不要注视处女, 不要为妇女所迷, 不要让“我的心随从眼目所见”(约 Job 31:1.7.9)。《旧约》也强调, 那种不受控制的激情应该受到严峻的惩罚(见肋 Lev 18:6-23; 撒下 2 Sam 13:1-15)。这样, 《圣经》接纳人的感情, 但同时也规定一个范围和激情的限制。人们应该控制自己的激情, 特别是性欲(智 Wis 4:12; 德 Sir 9:2-9)。这个观点也符合古希腊的思想。

在《新约》中, 希腊语的 pathos(内心感动)、orge(愤怒)、thymos(温和或剧烈的感情)、epithymia(渴望)和 mania(无秩的渴望)等观念描述人们的感情。基本上, 《新约》也强调人必须控制自己的激情, 必须和一切世俗的欲望(“淫乱”Jm 4:3-4)进行搏斗(路 Lk 13:24; 弟前 1 Tim 6:12; 弟后 2 Tim 4:7; 希 Hebr 12:1-3)。

然而, 《圣经》的原则是“以善克服恶”。就“激情”的问题, 我们可以说, 《圣经》要人们“以善的激情克服恶的激情”。上主自己也有“激情”, 他“以嫉妒爱慕他在我们内所安置的神灵”(Jm 4:5), 而耶稣以愤怒的言辞批评一切反对上主的事和人(甚至自己的朋友, 见谷 Mk 8:31)。他从圣殿中驱逐商人也是他神圣愤慨的表现(谷 Mk 11:15-19)。耶稣也有热忱(若 Jn 11:33), 但他所关心的事是天上的事, 是正义与真理, 是宗教活动的纯正性, 是圣殿(若 Jn 2:17:“热忱”)和耶路撒冷的未来(路 Lk 19:41-44)。从耶稣的行动来看, 他非常关心和热爱穷人、病人和那些想认识

上主的人。耶稣的门徒是传教士,而他们也应该是传教热忱的人,应该像保禄一样尽力追求前面的事(斐 Phil 3:12-14),尽力成为一个成全的人,还要超过犹太人的热忱(玛 Mt 5:19; 5:43-48);人的“热心”应该指向好的一面,应该是别人的鼓励,这样才能表现出上主对拯救世人的“热心”(格后 2 Cor 7:11; 9:2; 迦 Gal 4:18; Tit 2:14)。圣保禄说他“以上主的妒爱”妒爱信徒们(格后 2 Cor 11:2),这真是一位传教士对救别人灵魂的激情和渴望。

祭祀 (Sacrifice)

见:宽赦、罪、司铎

计划 (Plan, God's Plan)

见:眷顾、旨意、法律

记念、记忆 (Memory)

见:盟约、默想、感恩祭、教会

见证 (Witness)

见:圣言

教会 (Church)

见:上主的统治、召唤、司铎、圣言

希伯来文: qahal

阿拉伯语: kanisah, umma

希腊语: ekklesia, kyriake

拉丁语: ecclesia

英语: church

汉语: jiaohui (教会)

日语: kyookai (教会)

朝鲜语: gvohoe (教会)

越南语: Giao hoi (教会), hoi thanh (会圣)

“教会”指那些“呼求我们主耶稣基督的名”的人(格前 1 Cor 1:2)。《旧约》的“圣会”(klete hagia)认为,自己要效法上主的圣洁(肋 Lev 23:2-44; 11:44; 21:8)。“教会”是以基督为中心的,而基督是她的创始人。

“教会”的前提是耶稣对“上主的统治”的宣布。这个福音意味着,上主要重新统治以色列

(撒下 2 Sam 7:12-16; 依 Is 52:7; 61:1-2),而以色列人应该“聚集”。耶稣不仅仅宣布这个消息,他也主动地去找人们。当然,“教会”不完全同等于“上主的统治”(或“天国”),但“教会”的基本理想和福音还是在这里。

耶稣聚集门徒的工作是通过“出去”,边走边教训人们。(在当时的犹太也有别的这样的“行游老师”。)耶稣的门徒中是否有一些“与他一起走游的”和一些“定居的、不那么彻底的”门徒呢?这个问题很难回答。耶稣和他的门徒可能在安息日去一个地方的会堂讲道(谷 Mk 1:39),而其他的时间去工作或照顾家人,走向另一个会堂。在耶稣的团体中有男人和妇女(路 Lk 8:1-3; 谷 Mk 15:40-41; 16:1等)。

在那个本来没有具体组织的团体中, Simon Peter(西满·伯多禄)和“12个门徒”具有特殊的地位。谷 Mk 3:14 特别强调,耶稣“选定了”12人。这些12个门徒的意义与“上主的统治”有关系:12人代表以色列12个支派,代表全以色列。因为他们代表 Jacob(雅各伯)的12个儿子,所以他们必须是男人,而不是妇女。

在12门徒的团体中, Peter(伯多禄)、Jacob(雅各伯)和 John(若望)具有特殊的位置,他们在重要的时刻陪同耶稣(谷 Mk 5:37; 9:2; 13:3也提到 Andrew[安德烈])。这些门徒与耶稣的关系特别近,但我们无法更详细地描述这些。

在女门徒中可能也有一种比较核心的团体,因为《福音书》提到一些比较有影响的妇女(路 Lk 8:2-3)。也许 Mary of Magdala(玛达拉的玛利)有一种领导地位。

耶稣给他的门徒一些新的使命和新的名字(若 Jn 1:41-42; 谷 Mk 3:17; 若 Jn 11:16; 20:24)。Simon 的新名字是 Kephass(拉丁语: Petrus 伯多禄),而这也暗示他在门徒的团体中要当领导者(玛 Mt 16:13-20)。他应该照顾他的弟兄(路 Lk 22:31-32)。

“跟随耶稣”不是一些少数人的使命,而是所有愿意认真对待福音的人的任务。“跟随我”的要求是对“群众和门徒”说的(谷 Mk 8:34)! 在“跟随”耶稣中最关键的一点是一个人与耶稣有没有内心的关系。对门徒(discipulus = “学生”)来

说,耶稣是“老师”,也是(复活的)“主”(kurios)。

耶稣的死亡、复活、升天和圣神的降临是“教会”的“结晶点”。复活以前,耶稣给了门徒们一个仪式和圣事(最后的晚餐、圣餐、感恩祭),而在耶稣复活后,信徒们感觉到,耶稣在圣饼和圣酒中继续在他们中间。耶稣说 he 自己是面包和葡萄酒,而这些是“给予”的和“倾流的”(路 Lk 22:19; 谷 Mk 14:24)——这暗示他的受难和死亡。这个“感恩祭”建立信徒们的团体,因为耶稣的生活和牺牲是“为你们”,“为众人”(谷 Mk 14:24; 路 Lk 22:20; 格前 1 Cor 11:24)。耶稣也命令他的门徒说:“拿取”、“喝吧!”。因此,那些举行“感恩祭”的信徒施行耶稣的旨意。另外,耶稣自己也参加这个宴席的团体(“我渴望和你们一块儿吃这个逾越节的晚餐”路 Lk 22:15)。同时,耶稣吩咐他的门徒,多次举行这个感恩祭(路 Lk 22:19; 格前 1 Cor 11:24-25)。

参与“感恩祭”的人所喝的杯爵是“盟约之血”(谷 Mk 14:24),是继承《旧约》的盟约(出 Ex 24:3-8),也暗示上主的新救恩行动(耶 Jer 31:31-34; 则 Ez 36:26)。这样解释“感恩祭”意味着,耶稣希望他的团体会主动地参与这个“圣餐”并会继续存在。在举行“感恩祭”时,耶稣的门徒也会体验到他们与耶稣的关系。

“教会”是信徒们的团体,是各地方的信徒团体(见格前 1 Cor 1:2; 迦 Gal 1:2)。各地方的团体都有共同的“信经”,他们信基督,因此结合为一(格前 1 Cor 1:2)。耶稣的“奥体”是“教会”,而这个“身体”有很多“肢体”(格前 1 Cor 12:12-31; 罗 Rom 12:4-8)。复活以后的教会团体也包括非犹太人信徒,她成了“普世的教会”。“教会”来自上主(格前 1 Cor 10:32; 11:16-22),她生活在基督内(罗 Rom 16:16; 迦 Gal 1:22; 得前 1 Thess 2:14),在圣神内获得自由(罗 Rom 8:15; 迦 Gal 4:6)。在耶稣基督内受洗的人是一个“新的创造”(格后 2 Cor 5:17),而在基督内是“一个”(迦 Gal 3:27-28)。

在初期阶段中,“教会”没有一致的结构。不同地方的教会以不同方式指定和施行一些职位。上主给予的不同“神恩”,它们都是为建立基督的奥体而给予的,但在不同的地方有不同的名称:

在 Corinth 有“治理人的”(格前 1 Cor 12:28),在 Thessaloniki 有“管理者”(得前 1 Thess 5:12),在 Philippi 有“监督”(episcopoi, 斐 Phil 1:1)。

在每一个地方教会中也有很多“家庭教会”。根据《新约》的记载可以明确看到 Corinth (格林多)的家庭教会:Aquila 和 Priscila 的家(宗 Acts 18:3); Stephanas 的家(格前 1 Cor 1:16; 16:15); Phoebe 的家(罗 Rom 16:1-2); Gaius 的家(格前 1 Cor 1:14; 罗 Rom 16:23)。这些家庭教会和地方教会定期地聚集并举行“感恩祭”,但这方面的细节是不能考察的。

在耶稣复活后, Peter (伯多禄)是“教会”的主要指导者。他替十二人发言(宗 Acts 2:14 等),他进行他的使命(宗 Acts 1:15-26; 5:1-11; 10; 11)。所有提到伯多禄的章节都认为他拥有特别的权威(玛 Mt 16:13-20; 若 Jn 6:68-69; 20:3-10; 伯前 1 Petr 5:1)。

“长老”(presbiter, priest, 即“司铎”、“神父”)出现在 Tit 1:6-9; Jam 5:4 和伯前 1 Petr 5:1-5。这些“长老”是教会团体的“督导者”和“会长”(弟前 1 Tim 5:17, 19)。另外,一个照顾团体的职位是“执事”(diakonos; 弟前 1 Tim 3:8-13)。当时也许有妇女做“执事”(弟前 1 Tim 3:11)。

在《新约》早期的文献中还提到很多别的任务或职位(如“教师”、“先知”、“牧者”弗 Eph 4:11; 宗 Acts 20:28),但后来的发展呈现出职位的一致性。“监督者”(episcopoi 即 bishop = “主教”)成为重要的职位(弟前 1 Tim 3:2-7)。

教育 (Education)

见:神恩、诱惑、惩罚

近人 (Neighbor)

见:邻人

敬畏、敬畏上主 (Fear of God)

见:信仰、平安

希伯来文: jirat JHWH

阿拉伯语: khashiyah (《古兰经》21:28)

希腊语: phobein, timan

拉丁语: timere, timor

英语: fear of God

汉语: jingwei(敬畏)

日语: osore(恐 re)

朝鲜语: kyungwue(敬畏), duryo (wahada)

越南语: kinh so(敬惧)

(汉语辞源参考:《辞源》没有“敬畏”的条目。)

宗教经验与“恐惧”的经验有某些关系。人们害怕死亡、自然力量、别人、神秘的现象。古代的人将很多“恐惧”的经验与“神”联系起来,这样也引入很多迷信因素,将那些与宗教信仰结合起来。在多神论的世界中,人们必须时时害怕“得罪”一个神灵(比如见 Ulysses 尤利西斯)。《圣经》的一神论取消了旧时代的恐惧。《圣经》中的人首先不是“害怕”那些超出人们理解的自然力量、“鬼怪”或奇异的现象,而是“敬畏”惟一的神:一个“合情合理的”人格神。《圣经》中的人们“敬畏”上主的作为、他的决定、他的旨意、他的审判、他的法律、他的话。这样,人们的“恐惧感”获得了一个新的方向,得到了一个超脱迷信的新领域,而“害怕”鬼怪的迷信转变为“敬畏”道德权威(上主)的伦理精神。

在乐园中,人本来不害怕上主,但当他犯罪后,他失去了这个孩子般的信任:人开始害怕上主(创 Gen 3:10)。然而,如果人们恢复与上主的共融,他们就不必害怕。上主多次向人们说:“不要害怕!”(创 Gen 15:1; 26:24; 28:13; 21:17; 耶 Jer 1:8)。上主的显现(出 Ex 20:18)和他的奇迹(出 Ex 14:31)使人们感到恐惧。不过,如果上主与以色列同在,人们就不必害怕(户 Num 14:9; 申 Dtn 1:29; 苏 Jos 1:9 等)。上主也要人们敬畏他并因此而改进他们的道德生活(肋 Lev 19:32; 肋 Lev 25:17)。

对《圣经》中的人来说,承认上主的人都必须“敬畏”(fear)他。对《圣经》中的人来说,“敬畏上主”就等于“信赖上主”或“有虔诚的信仰”(比如咏 Ps 22:24)。宗教信仰是“智慧”的开始:“敬畏上主是智慧的肇基”(箴 Prv 1:7; 9:10; 德 Sir 1:13)。

耶稣也要求人们“敬畏”上主和他的惩罚(玛

Mt 10:28)。当人们面对“圣者”和上主的“使者”时,他们也确实会感到“害怕”(路 Lk 1:12; 1:29-30; 2:9)。当耶稣行奇迹时,当人们意识到:“这里有上主的作为”时,人们也会“害怕”(玛 Mt 9:8; 谷 Mk 5:33; 玛 Mt 27:54; 路 Lk 7:16)。连耶稣最好的朋友都“害怕”和“敬畏”耶稣,因为他们发现,在耶稣内有一个深奥的奥秘(谷 Mk 9:6; 玛 Mt 14:27; 路 Lk 5:9)。

耶稣曾多次向信徒们说:“你们不必害怕”。耶稣的朋友们虽然要面对一些困境(玛 Mt 10:26),但这并不构成恐惧的理由。人们的灵魂比身体重要,而灵魂是在上主的手里(路 Lk 12:4; 12:32)。信徒不必害怕,因为耶稣“克服了世界”(若 Jn 16:33)。先知们说过:“不要畏惧,因为你的君王来到了”(依 Is 40:9; 匝 Zec 9:9; 若 Jn 12:15),而耶稣是这些预言的应验。

耶稣征服了世界和死亡,所以信徒感到一种“不必害怕”、自由、勇气和安慰。在圣神(圣灵)内,信徒们向天父说“阿爸,父呀!”,而这种信仰就消除恐惧(罗 Rom 8:15)。虽然如此,基督也带来了一个伟大的使命:宣布福音,拯救更多的人。因此,那些被拯救的人们也要“怀着恐惧战栗”努力成就自己和别人的得救(斐 Phil 2:12)。

伯前 1 Petr(《伯多禄前书》)特别强调,信徒们的基本态度是“敬畏上主”(伯前 1 Petr 2:17),是“怀着敬畏,度过这个时期”(1:17),而信徒要“以温和、以敬畏之心”回答别人(伯前 1 Petr 3:16)。但是,信徒们同时也可以有“不害怕的信心”:“如果你们热心行善,谁能加害你们呢?但若你们为正义而受苦,才是有福的。你们不要害怕人们的恐吓,也不要心乱,你们但要在心内尊崇基督为主”(伯前 1 Petr 3:13-15)。

救赎 (Redemption)

见:拯救、恩宠、罪

希伯来文:ga'al, padah

阿拉伯语:fida'

希腊语:lytrosis, eleutherein

拉丁语:redemptio, salvatio

英语:redemption, salvation

汉语:jiushu, jiu'en

日语:aganau(赎), sukuu(救)

朝鲜语:guhae(救解)等

越南语:cuu(救), chuoc(赎)

(汉语辞源参考:古汉语有“救助”、“救济”、“救护”等词,但没有“救赎”。由此可见,基督信仰中的“救赎”是一个很特殊的观念。)

Ga'al 是希伯来语的动词,其意为“拯救”、“赎回”。Go'el 是由 ga'al 而演变出来的名词,意思是“一个拯救者”。g'l 与 go'el 在《旧约》总共中出现 118 次,最多是在肋 Lev(31 次)与在 Isaiah(24 次)^①。g'l 是具有特殊性的一个词,因为它不只是在希伯来语才有;在其他的闪族语言中没有与它相当的词。

Ga'al 的文化背景是法律,它本来指一个人付出金钱以买回财产或一个奴隶。肋 Lev 25:25-30 及 25:47-55 描写这样的情形:一个人被迫卖掉其财产,而他的亲戚应该行 ge'ulla,就是说他的亲戚应该买回他的财产,将它还给原来的主人:“如果你的兄弟贫穷,卖了一份家产,他的至亲可来作代赎人,赎回他兄弟所卖的家产。人若没有代赎人,几时自己富足了,有了足够的赎价,当计算卖出后的年数,将差额还给买主,收回自己人的家产。如果他无法获得足够的赎价,他所卖的应存于买主之手直到喜年;到了喜年,地应退还,卖主收回自己的家产”(肋 Lev 25:25-28)。由此可见 ga'al 的意思:它指在“喜年”之外的一个法律规定,以协助贫农拿回他失去的财产。

《圣经》规定,穷人应该有机会收回其财产,而奴隶应该有机会重新得到自由:一个人因穷困而成了富人或外地人的奴隶,应该是得到其亲戚的救护。他的亲戚可以“买回”他。这种“买回”叫做 ge'ulla,而“买回”的人叫做 go'el。“若外方人,或寄居在你处的人成了富翁,你的兄弟反而穷了,欠他的债,而卖身给寄居在你处的外方人,或外方人家中的后代;卖身以后仍享有赎回的权利;他的任何一个兄弟可以赎他……”(肋 Lev 25:47-48)。

古代巴比伦法律有类似与肋 Lev(《肋未记》)的“赎回”规定,但是以色列法律的特点与特殊性

是它将“赎回”与上主联结起来。上主是土地的主人,而以色列人对土地的所有权不是绝对的,所以人有赎回的权利。与此同样,就是因为上主创造了人,将以色列人由埃及解放出来,所以被解放的人的后裔也不应该作为永久的奴隶。土地到最后是上主的,而人到最后也是属于上主的,所以人的所有权不可能是绝对的:“土地不可出卖而无收回权,因为地是我的……”(肋 Lev 25:23)。“因为他们是我的仆役,是我由埃及地领出来的;他们不能卖身如同出卖奴隶”(见 25:42)。

Go'el 本来是一位拯救他的穷兄弟的人,而《圣经》也称上主为 go'el。上主在强大的敌人面前保护弱小者。箴 Prv 23:10-11 说:“不要移动孀妇的地界,不要侵占孤儿的田地;因为他们的辩护者(go'el)是大能的,他必为他们的案件与你争辩。”上帝不但“救赎”寡妇与孤儿,他要为全以色列子民“辩护”:“万军的上主这样说:‘以色列子民与犹太子民一同遭受了压迫;凡俘掳他们的,都扣留他们,不肯释放’。但是他们的救赎者,名叫万军的上主,刚强有力,必要辩护他们的案件……”(见耶 Jer 50:33-34)。那位身处于一个法律文化相当发达的环境中(约 Job 29:16)的 Job(约伯)称上主为他的 go'el:“我确实知道为我伸冤者还活着,我的辩护人要在地上起立。我的皮肤虽由我身上脱落,但我仍要看见天主;要看见他站在我这一方……”(Jb 19:25-27)。当然,为《旧约》中的人们来说,上主最伟大的“拯救活动”是他将人民从埃及救出来。Isaiah(依撒意亚)先知认为,正如上主使以民离开埃及,他也将来使以民由巴比伦回来。上主是 go'el 即“救赎主”(依 Is 41:14; 43:14; 48:17; 49:26.47; 44:6)。这种说法也意味着,以色列人将上帝比喻为自己的“亲戚”,而这个强而有力的“亲戚”将他们从被奴役的困境“赎回来”。

Padah 是第二个重要的与“赎回”有关的词。Padah 在《旧约》出现 70 次。pdh 在闪族语言中是比较普遍的词,而它的背景与 ga'al 同样是法律文化,但是 ga'al 多与宗法及家族有关,而 pdh 多

^① 见 Jenni ed. *Theologisches Handwoerterbuch zum Alten Testament*, Muenchen, Kaiser 1971, vol. 1, 383-384 页。

与商业有关。《出埃及记》出 Ex 21:28-32 提出一些具体的规定以处理牲畜伤人的案件：“牛无论抵死男或女，应用石头砸死这牛，并且不许吃它的肉，牛主不受惩罚。但若这只牛以前抵过人，牛主也受过警告，而仍不加防范，这牛无论抵死男女，牛应砸死，牛主也应受死刑。若是给他提出了赎价，他应照提出的一切数目缴纳赎命罚金”。这里的“赎价”称为 pidjon。咏 Ps 49:9 也提到这种“赎价”：“人命的赎价非常昂贵，任何金钱也决不足以赎回。”

与 ga'al 同样，padah 的意义由世俗的、法律上的含义伸展到宗教的范围：上主作 padah。但是，上主与人固然有区别：上主必定是“赎回”的主体，而且他不需要给任何“补偿钱”，不用给“赎价”。上主仅仅靠他超人的力量来进行“救赎”与“赎回”。申 Dtn(《申命记》)将出埃及的过程视为上帝“赎回”以色列的法律行动，这样以法律性代替出埃及事件的军事色彩。

在《旧约》的祈祷文中，人们多次向上主发出呐喊：“救我！”(咏 Ps 26:11; 69:19; 119:134 等)。这些祈求都是个人在困难中向神的哀求，但是上主“救赎”行动的对象也可能是整个人民，如在咏 Ps 44:27：“求你站起来，援助我们，因你的慈爱，拯救我们”。

另外，上主的 padah(“救赎”)还有时间上的差别：它有时指过去对“祖先”的“救赎”，有时指现在对个人或对人民的“救赎”，而在先知书中，上主的“救赎”也有 eschatological(末世论)上的意义，也就是说，上主将来会“挽救”人民。依 Is 51:11 说道：“上主所解救的人必要归来，快乐地来到熙雍，永久的欢乐将临于他们头上”。这种末世论的意义也见于依 Is 1:27; 耶 Jer 31:11; 匝 Zec 10:8。

Ga'al 与 padah 的含义虽然很接近，但连用两个词的地方不多，只有欧 Hos 13:14; 耶 Jer 31:11; 咏 Ps 69:19。

犹太人的《七十子希腊文译本》在大多的章节中用 lutrousthai 与 rhuomai 两个词来翻译 ga'al 与 padah。lutroo 本来的专门指“赎回”奴隶，而 rhuomai 的意思比较为广泛，它的含义是“救”、“保护”、“解放”、“治好”、“补好”、“避免”^①。

《新约》是以耶稣基督为中心。在《旧约》中，上主“救赎”人们脱离奴役、敌人、恐怖、病魔、死亡。这些“救赎”工作在《新约》中都集中在耶稣身上：他“替上主行道”而充分地实行各种“救赎”：他治疗病人、给人食粮与新的希望、从恶鬼的控制下解放人、使人由死复生。然而，《新约》用 lutrousthai 与 rhuomai 的次数不大，而更多用 sozein 即“拯救”一词(106 次)。耶稣的“救赎”与上主的“救赎”是一致的。耶稣的学生与传统一样必须依赖上主的“救恩”：在耶稣教人们的重要祈祷文——“天父经”(“天主经”)——中就有“救我们免于凶恶”(玛 Mt 6:13)。在这里，希腊语原文是 rhusai，而拉丁文的说法是：sed libera nos a malo 即“从恶者解放我们，使我们自由(libera)”。

伯前 1 Petr 1:18 引用“赎回”的比喻，说“该知道：你们不是用能朽坏的金银等物，由你们祖传的虚妄生活中被赎出来的(elutrosthe)，而是用宝血即无玷无瑕的羔羊基督的宝血”。基督的死亡导致人类的“救赎”，这种思想也见于哥 Col 1:14 与弗 Eph 1:7。Paul(保禄)在这些地方用 apolutrosis 以表达“赎回”。希 Hebr 9:12 说，基督“获得了永远的救赎”(aionie lutrosis, aeterna redemptio)。罗 Rom 11:26 肯定，所有的犹太人会得救，说“拯救者必要来自熙雍”，而这个“拯救者”当然是犹太人耶稣。

耶稣基督被视为 soter 即“拯救者”、“救世主”。若从肋 Lev 25 的拯救模式来看耶稣的拯救，可以说，那个在富翁的控制之下的奴隶是人类。人类的不自由状态是因为人类受罪、暴力、死亡等恶势力的控制。所以，“富翁”就是“罪”、“罪恶”。耶稣是那个应该赎回其兄弟的“亲戚”。耶稣来“救赎”人类正如一个富强的亲戚赎回自己家族的人。但是，耶稣拯救奴隶的方式是他自己做一个奴隶(见斐 Phil 2:7：“取了奴仆的形体……”)，自己成为“受罪人”，自己受苦，为了使人类自由。

“救赎”的另一层意义是“统治者的替代”，也就是说，那个被解放的“奴隶”面对一个新的主

① 见 Menge - Guethling, *Griechisch - Deutsches Woerterbuch*, Berlin, Schoeneberg 1911.

人,即他的“解放者”。这个“救赎者”成为他的新主人。以色列离开埃及的过程可以视为这样的“统治者的替代”:以色列人能摆脱埃及国王 Pharaoh(法老),同时他们得承认那位解放他们的上主作为他们的“国王”。所以出 Ex(《出埃及记》)一方面描写上主的“救赎”(第 1-18 章),而接着就叙述上主如何颁布他的法律(第 20 章等)。这就说明,上主是新的“主”,新的“国王”,新的“统治者”。当然,以色列人认为,上主的“统治”比法老的统治好多了。从另一个角度来看,“解放”与“救赎”的目的不是一个“逍遥法外”或放肆的自由主义的状态,而是上主的法律和他的统治。

被解放的人,即得到了自由的人的自由具有一定的方向与目的:事奉解放他们的上主。路 Lk 1:68-75 就说明这一点:“上主,以色列的天主应受赞美,因他眷顾救赎了自己的民族……恩赐我们从敌人手中被救出以后,无恐无惧,一生一世在他的面前,以圣善和正义事奉他”。

眷顾(Providence)

见:预定论、时间、自由

阿拉伯语: ajal(生活期限), qadar(主的规定), tadbir(护佑《古兰经》10:31)

希腊语: pronoia

拉丁语: providentia

英语: providence

汉语: juangu(眷顾), tianming(天命), tianyou(天佑), anpai(上主的安排)

日语: setsuri(摄理)

朝鲜语: seomri(摄理)

越南语: chieu co(照顾), an bai(安排), du bi(预备)

(汉语辞源参考:《辞源》中没有“天佑”一词目。翻译的困难——“眷顾”、“天命”等都不太适合——表明,在古代汉语中没有一个与 providentia 相等的观念。)

古希腊人多次思索了“宇宙”和其内在规律、法律、理性的道理,而他们认为,“世界理性”就是一个统治一切事物的神圣力量。特别在 Stoa(斯

多亚派)那里,“世界理性”和“天命”(pronoia)成了一个有目的、有计划、有预先安排的力量。希腊的这个概念也影响了犹太传统和基督信徒们的世界观。然而,Stoa 人的“天命观”是以宇宙秩序的必然规律为中心,而《圣经》的“眷顾观”则是以上主为中心。

虽然《旧约》没有一个明确的“天佑”或“眷顾”观念,但它也具有许多这方面的思想因素:上主创造了世界,世界和人类历史具有目的,因为上主引导这个历史。以色列人离开自己的故乡,离开埃及,进入沙漠,进入上主许诺的地方——这一切都是依赖于“上主眷顾”的表现。以色列人也多次回顾历史并在他们民族的经验中看到上主的引导,上主的保护。

根据《圣经》的信仰,上主引导了“圣祖”们(创 Gen 12; 22; 37),但他也统治大自然,召叫先知们,影响以色列和外邦民族的历史。

上主特别照顾以色列的历史,因为这是他的“选民”(Am 3:2),是他“创造的”民族(依 Is 43:1; 咏 Ps 95:6),是保护以色列的(苏 Jos 24:18),有一定的计划,他“忠实地成就了旧日的奇妙计划”(依 Is 25:1; 依 Is 43:18-21)。上主也影响其他民族的历史(创 Gen 49:10; 依 Is 10:5-14),而他“能从永远预言未来的事”(依 Is 44:7)。历史的事件被视为上主的惩罚和赏报(申 Dtn 4; 撒上 1 Sam 4-6; 列上 1 Kg 13:33),而晚期的思想家则将历史划分为几个阶段(达 Dan 7:17)。

上主是天地的创造主,所以他继续以智慧引导整个世界,统治它(智 Wis 7:22; 欧 Hos 2:10; 咏 Ps 65:7-14),支持宇宙中的秩序(2 Macc 7:28; 耶 Jer 5:22),因为万物都服从他的规律(耶 Jer 31:35; 咏 Ps 148:6; 约 Job 38:33)。上主也照顾一切受造物并给予它们生命(创 Gen 27:28; 咏 Ps 65:7-14; 依 Is 42:5; 咏 Ps 104:29)。

人们也意识到,自己的生命同样是在上主的手中(咏 Ps 16:5),但上主也决定那些“偶然”的、难以预测的事,比如“抽签”(箴 Prv 16:33; 撒上 1 Sam 6:9; 14:41)。《圣经》中的人相信,甚至不幸也来自上主(出 Ex 4:21; 依 Is 45:7; Am 3:5-6)。通过不幸和苦难,上主惩罚罪人(咏 Ps 1:4-5; 112:10; 德 Sir 5:1-15),教训和教导人(约 Job

34:31; 36:5-21)或净化人(约 Job 33:15-30; 智 Wis 3:5)。人们不能测量或理解上主的救恩计划(依 Is 55:8; Hab 1:12 等; 约 Job 42:1 等),但上主的计划统治一切。

耶稣也强调上主的旨意。信徒应该信赖于天父的照顾(路 Lk 6:25-34),因为上主照顾万物(玛 Mt 6:25-31; 路 Lk 12:22-29),正如他照顾他的人民:玛 Mt 6:32; 路 Lk 12:30。虽然如此,上主是神圣的、公义的主宰和审判者,人们不能影响他的旨意(玛 Mt 5:34-35; 20:1-6; 路 Lk 12:5; 17:7-10; 谷 Mk 10:40)。

在耶稣的死亡和复活中,信徒们看到上主的安排和计划以及“上主奥秘的智慧”(1 Co 2:7-9)。羔羊(基督)的胜利拯救了世界并启示了上主的计划(默 Rev 5:1 等)。因此《新约》中的人们相信上主的“眷顾”,相信“死亡、生活、天使、掌权者、现存的或将来的事物……或其他任何受造之物,都不能使我们与天主的爱相隔绝”(罗 Rom 8:38-39)。人们可以“将你们的一切挂虑都托给他(上主),因为他必照顾你们”(伯前 1 Petr 5:7)。

神学反思:上主的眷顾是他以智慧和慈爱引导万物达到自己最后的目的。上主的眷顾并不消除人的自由,它肯定人类的自由并使人们与上主的计划合作。上主容许“物质恶”(比如病、死)和“伦理恶”(比如人犯罪)的存在,这是一个奥秘,但其最后的目的是“从恶引发出善”,正如耶稣的死与复活所暗示那样。然而,上主用什么方式使恶转向善,世上的人们不能完全明白,只有“在永生中能完全得悉”(见《天主教教理》323条)。

觉醒、警醒 (Awake)

见:希望、祈祷

《圣经》用不同的词言来劝告人们觉醒地和谨慎地生活。《旧约》多次要求人们谨慎地恪守上主的规定和法律,劝信徒不要忘记上主所说的话和他所行的奇迹。“以色列!你要听:上主我们的天主,是惟一的上主……我今天吩咐你的这些话,你应牢记在心,并将这些话灌输给你的子女。不论你住在家里,或在路上行走,或卧或立,常应讲论这些话;又该系在你的手上……”(申 Dtn 6:4-8)。人们应该学习上主的法律,听他的话,服从他的旨意(出 Ex 15:26)。人们不可以作“懒汉”,不可以整天睡觉(箴 Prv 6:10),但这个基本的态度主要是因为上主也是一个“觉醒”的神:“那保护以色列的上主不打盹,也不睡觉”(咏 Ps 121:4)。这就是《圣经》中的上主和别的民族的“神明”的区别:上主积极地注意到人们,他不睡觉;但“外邦人的神”只是没有意识的偶像,他们“也许睡觉”(列上 1 Kg 18:27; 咏 Ps 115:6)。

耶稣更进一步要求人们“听”、“看”和意识到“天国的来临”。人们应该反省自己的生活并转向上主(“悔改”)。人们不知道上主将什么时候来临,“所以你们要醒寤”(玛 Mt 24:42; 25:13; 谷 Mk 13:34)。“主人来到时,遇见醒寤着的那些仆人是 有福的”(路 Lk 12:37)。然而,人们是软弱的,而耶稣批评他的门徒,因为他们不能“醒寤一个时辰”(谷 Mk 14:37)。

耶稣的使徒一样劝人们:“你们醒寤祈祷吧!”(格前 1 Cor 16:13; 哥 Col 4:2; 弗 Eph 6:18)。信徒们要等待耶稣第二次来临,但他们同时也应该警惕恶势力的危险:“万事的结局已临近了,所以你们应该慎重,应该醒寤祈祷……你们要节制,要醒寤,因为你们的仇敌魔鬼,如同咆哮的狮子巡游,寻找可吞食的人”(伯前 1 Petr 4:7; 5:8)。

K

科学 (science)

见:创造、认识、真理、启示、觉醒、法律

自然科学可以定义为“观察自然现象并以数学规律来描述其内在的规律”。科学也需要一种精神文化的氛围和基础。古代的文明显然不能提供

很好的思想基础来建立现代科学的研究。《圣经》中许多精神因素和信念是最符合科学的。首先,《旧约》中的“创世论”意味着上主“按照一定的尺度、数目和衡量”创造了一切(智 Wis 11:21),一切自然现象是美丽的、合理的、符合上主智慧的,所以人也应该观察它们、珍惜它们、利用它们或管理它们;上主叫人“看守”世界(创 Gen 2:15)。根据这个“创造论”,世界不是虚幻的、不是“一团混沌”(或译“荒芜”)(依 Is 45:18),而是一个井井有条的、按照智慧设计的(箴 Prv 3:19)“受造的世界”。人们应该在世界的伟大和美丽中寻求上主(依 Is 45:19, 约 Job 40-42)。在欧洲中世纪的宗教思想中,人们多次想通过说明世界的秩序而赞颂上主或“证明上主的存在”(见 Thomas Aquinas 托马斯·阿奎那五个证明)。《圣经》也带来了一种 sense of wonderment (惊奇的精神),但这种好奇心并没有陷入一种“越玄越好”、“玄而又玄”的态度,没有离开一种健全的理性和常识。

《圣经》中的上主是一个很理性的神,而他的“法律”安排一切。这种信念奠定了一种符合科学研究的宇宙观。比如,“自然法则”的观念来自这种宗教信仰。Joseph Needham 李约瑟曾指出,东方传统因为没有那么明确的对“造物主”的信仰也没有发展出“自然法则”这个概念(参见《中国科学技术史》二卷,518页等)。

无论从宇宙论、从形而上学、从认识论或从心理学来看,《圣经》的信仰提供了决定性的因素,让欧洲人突破古希腊思想中的自然神论、宇宙循环论、必然主义、怀疑主义和宿命论。在现代的世界里,科学最发达的国度几乎都是基督宗教的国度。这一事实与基督宗教精神有深厚的关联。

恐惧 (Fear)

见:敬畏

苦 (Suffering)

见:痛苦、苦修

苦修 (Asceticism)

见:痛苦、穷人、贞洁

阿拉伯语: zuhad

希腊语: askesis

拉丁语: (austeritas)

英语: asceticism

汉语: kuxiu (苦修), keji (克己), jinyu (禁欲)

日语: syuutoku (修德)

朝鲜语: geukgi (克己), go haeng (苦行)

越南语: kho tu (苦修)

(汉语辞源参考:古汉语的“克己”指“约束克制自身的言行和私欲等,使之合乎某种规范”;《论语·颜渊》:“克己复礼为仁”。在儒家传统中,“克己”的目标是“复礼”等,但在《圣经》中,“克己”的动机和目标是对上主的爱。)

“苦修”或“苦行”本来指“练习”,即学习一些道德上的美德(如不喝酒、不抽烟)或宗教上的美德(如每天早上祈祷)。这种“练习”通常也包括某一种“舍弃”或“苦行”。《圣经》说,人们应该努力成为“完美”(perfect)的(玛 Mt 5:48),而一切“苦行”的目的也就是人的“成圣”(sanctification)。

《旧约》中的人珍惜生命(包括财产、孩子、长寿)。当上主恢复 Job(约伯)的财富时,约伯并不想作“苦行者”(约 Job 42:10-16)。但是,以色列人由于宗教原因而会进行“禁食”和“守斋”(撒下 1 Sam 7:6; 耶 Jer 36:6; 岳 Joel 1:13; 肋 Lev 16:29)。个别的人也因犯罪而自愿地守斋,这是他们的“补赎行为”(撒下 2 Sam 12:16; 列上 1 Kg 21:27)。

在耶稣时代有一些居住在沙漠的“苦修团体”(Essenes, Qumran)。这些犹太人想过一个彻底的宗教生活,要在一个理想的团体和严格的生活规律中实行上主的法律。《新约》的 John the Baptist(若翰洗者)虽然也是一个“苦修者”并生活在沙漠中,但他主要是一个先知,他向人们宣讲的不是离开世界,而是“悔改”和道德生活的改进(玛 Mt 3:7-10)。

耶稣的生活方式也有“苦修者”的特点,他“没有枕头的地方”(路 Lk 9:58),他离开家,没有妻子。虽然如此,耶稣参加宴席(若 Jn 2:1-11; 谷 Mk 2:15; 路 Lk 7:36),而他也让那些有“财产”的人“资助他们”(路 Lk 8:3)。耶稣要求他的使

徒“不挑剔地接受一切条件”(路 Lk 10:7)。他不强调一些特定的规律,但强调一个全面性的“苦修”,就是基本上放下所有的其他的价值,全心皈依上主,“不回头地”跟随耶稣(路 Lk 9:62)。耶稣的信徒应该“背着十字架并奉献自己”(玛 Mt 8:34-38)。

对耶稣的信徒来说,他们因受洗而“与基督一同被钉在十字架上”(罗 Rom 6:6; 迦 Gal 2:19),这样,“旧人”已经被克服了,“肉身、邪情和私欲”都钉在十字架上(迦 Gal 5:24)。因此,信徒们应该“治死属于地上的肢体”(哥 Col 3:5),不要“把你们的肢体交于罪恶”(罗 Rom 6:13)。这样,人们应该模仿那些“竞赛的”,因为他们也懂得什么是“节制”(格前 1 Cor 9:24-27)。

信徒必须克服“邪恶的欲望”(伯前 1 Petr 2:11; 伯后 2 Petr 2:18; 若一 1 Jn 2:16),但他们又不应该陷入一种错误的律法主义和禁欲主义。早期的教会中就有一些极端的想法,比如有的人想,身体(和物质)本身是邪恶的。对于这样的人,Paul(保禄)曾说:“为洁净的人一切都是洁净的,但为败坏的人和无信仰的人,没有一样是洁净的,就连他们的理性和良心都是污秽的。这样的人自称认识上主,但在行为上却否认上主”(Tit 1:15)。信徒在基督内是被解放的,他们获得了一个新的自由和身份,所以他们也不应该重新陷入律法主义,不必“拘泥于人的规定和教训”,不应该“受人指点:‘不可拿,不可尝,不可摸’”(哥 Col 2:21-22)。保禄说,喝酒或吃肉本来是可以允许的事,但“如果你因着食物使你的弟兄心乱,你便不是按照爱德行事”(罗 Rom 14:15)。人们可以“以感恩的心享用食物”(弟前 1 Tim 4:4)。信徒也不能“禁止嫁娶”(弟前 1 Tim 4:3),因为跟随耶稣和“苦修”必须是自愿的。

当然,那些坚强的人,那些因信仰而交出生命的人(“殉道者”)或为了信仰而守贞的人都受到很大的尊敬(默 Rev 7:9; 14:4)。“谁若该被俘掳,就去受俘掳;谁若该受刀杀,就去受刀杀;圣徒们的坚忍和忠信即在于此”(默 Rev 13:10)。

宽赦、赦免、赎罪、和好 (Forgive)

见:罪、恩宥

希伯来文:nasa', salach, kipper

阿拉伯语:magnfirah(《古兰经》2:175)

希腊语:aphienai, katallassein, dikaioun

拉丁语:dimittere, remittere

英语:forgive, atonement

汉语:kuanmian(宽免), kuanshe(宽赦)

日语:yurusu(许)

朝鲜语:yongseo(容许), sahayeo(赦), buhtgojuda

越南语:tha

(汉语辞源参考:“赦”指“有罪而放免”;《易经·解》:“君子以赦过宥罪”;《周礼·秋官·司刺》:“三赦之法……一赦曰幼弱,再赦曰老旄,三赦曰蠢愚”。《圣经》改变“赦罪”的内涵,因为它强调上主的“赦罪”和人的回应。)

《圣经》的问题是:人们犯了罪,且经常犯罪。罪恶的后果是很可怕的。如何能消除罪恶呢?《旧约》提出不同的观点,而重要的动词是 nasa', salach 和 kipper。Nasa' 意味着“罪的取缔、消除、宽赦”,如“赦免他们的罪”(出 Ex 32:32)。Salach 的意思是“宽恕”,如“宽恕你的百姓以色列的罪过”(列上 1 Kg 8:34),而 kipper 的意思是“将罪恶遮掩起来”,譬如出 Ex 32:20“为你们赎罪”或申 Dtn 21:8:“上主,求你赦免……以色列人民”。

为了赦免人的罪,有的人必须“承担”、“接受”或“背着”这些罪。首先,这是犯罪的人自己:他们要接受惩罚,这是为了消除罪恶带来的恶劣后果(参肋 Lev 23:15 等)。然而,人们的善良行为(如施舍或照顾父母)也能消除罪恶(Tob 12:9; 德 Sir 3:14-22)。“借慈善(hesed)忠诚(emet),可补赎罪过;借敬畏上主,可避免罪恶。世人的行径,若中悦上主,他必使仇敌,再与他和好”(箴 Prv 16:6)。

另外,一些“中介人”或“中保”也可以替别人消除罪恶,比如 Moses(梅瑟)或 Solomon(撒罗满)见出 Ex 32:32 和列上 1 Kg 8:34-36。司祭们也具有这种社会角色:祭司们应该“消除会众的罪过,在上主面前为他们赎罪”(肋 Lev 10:17)。“上主的仆人”是“赎罪”的杰出榜样(依 Is 53:12),他承担众人的罪。上主自己也曾多次“赦免了百姓们的罪愆,遮掩了他们所有的过犯”(咏 Ps 85:3;

咏 Ps 32:5; 欧 Hos 14:3; Mi 7:18; 户 Num 14:18)。

在赦免罪过的过程中,祭司的角色很重要。甚至埃及的法老请 Moses(梅瑟)和 Aaron 赦免他的罪(出 Ex 10:16 等)。Moses 曾多次替人民作“祈求”,求上主赦免百姓的罪(出 Ex 32:30)。祭司们要通过祭祀和祭礼为罪过作“赎罪祭”(户 Num 6:11; 肋 Lev 5:6; 则 Ez 43:20)。有的时候,人们也要为没有故意犯的错误而作赎罪(肋 Lev 5:18; 户 Num 15:24);对《圣经》中的人来说,人的上主面前总是“不洁”的,因为上主是神圣的。因此,Isaiah(依撒意亚)也必须通过一种“洁净礼”(依 Is 6:7)。

“洁净”和“净化”人们的最重要手段是“祭祀”(sacrifice),如在肋 Lev 4:35; 撒上 1 Sam 3:14 以及血(出 Ex 30:10; 肋 Lev 4:25),但也有水(咏 Ps 51:4.9)。《圣经》中的上主与古代其他宗教中的神明很不一样:他不需要“祭祀”和“祭献”(依 Is 1:11; 咏 Ps 40:47; 咏 Ps 50:13; 51:18)。但是,举行祭礼意味着,人愿意向上主奉献“最好的”东西(出 Ex 44:30; 肋 Lev 18:12)。因此,人们多次强调,“祭品”应该是很完美的,没有缺陷的(肋 Lev 4:28)。司祭的职务之一是赦免人们的罪,而耶稣在希 Hebr 10 也被描述为赦罪的“大司祭”。耶稣将赦免罪的权力和使命也交给他的门徒(玛 Mt 18:18; 18:21)。

“赎罪”的结果是,人民重新成为“属于上主

的人民”,成为“你的所有物”(出 Ex 34:9)。上主会重新给予他的仁慈(Mi 7:18 等)。人们会更深入地“认识上主”(则 Ez 23:49)。上主向人们指示正当的道路(咏 Ps 25:12)并保护人们的祈求(咏 Ps 32:6)。上主保护人们不受死亡的威胁(户 Num 18:32)并确保人们的生命(出 Ex 32:32 等)。这样,上主有效地打破罪恶的“因果律”,不让孩子遭受父辈罪恶的后果(则 Ez 18:2 等; 耶 Jer 31:29; 2 Kg 14:6)。

在《新约》中,耶稣是新的“赎罪祭”。他因人类的罪而死在十字架上,为了“我们的成义”(dikaiosune)而复活了(罗 Rom 4:25)。然而,引用“祭祀”比喻的章节不多(只有路 Lk 18:13; 罗 Rom 3:25; 希 Hebr 2:17; 9:5; 若一 1 Jn 2:2; 4:10)。《新约》更多谈论“宽恕”(aphesis)、“和好”(katallassein)、“称义”(dikaiosune)和“从罪恶统治中的解放”(eleutheroun)。

耶稣要求人们“忏悔”,放弃罪行,但他很接近犯罪的人,与他们一起吃饭(谷 Mk 2:15-17),特别关注他们。他的比喻也描述罪人的改过迁善和“父亲”(天父)的宽恕(路 Lk 15)。他也要求人们彼此宽恕(玛 Mt 6:12),因为如果人们彼此不宽赦对方的罪,上主也不会宽恕他们(玛 Mt 6:14)。《福音书》也描述人获得罪赦是一个内心的解放,而得到宽恕的经验能解放人的爱心(路 Lk 7:47)。通过他的言语和行动,耶稣就是“天主的羔羊,除免世罪者”(若 Jn 1:29)。

L

历史(History)

见:时间、盟约、眷顾

《圣经》中的人相信,上主引导他们和整个世界的历史。以色列人的历史被视为“恩宠”和“救恩”的历史(见依 Is 63:7-14)。耶稣是历史的高峰和转折点;耶稣的来临意味着“末期”的开始(希 Hebr 1:1),但这并不消除古代历史或将来发展的重要性。信徒们始终走向上主的“更大光

荣”,从“创造”到“上主给予的国土”,从“先知时期”到“默西亚时代”(Messianic age),从“圣神的到来”到“新天新地”(默 Rev 21:1)。

理性,理智(Reason)

见:认识、科学、启示

对古希腊人来说,万神充塞高天、大地和阴间,宇宙是充满“神力”的,而许多神明管理它们

所住的那些领域：山、水、天体和自然现象，都有神明的临在。对《圣经》来说，世界是充满理性的、充满智慧的，因为一切都是上主“以智慧奠定的”（箴 Prv 3:19）。《圣经》的世界观是一个“合情合理”的世界观，因为它既肯定上主的奥秘，又坚持人的能力和自由；既肯定宇宙的伟大，又说一切是“按照一定的尺度、数字与衡量作的”（智 Wis 11:20）；既肯定人的伟大，又强调人生的局限性；既肯定永恒，又不否定历史和时间；既鼓励人们努力学习和工作，又强调人总不能掌握全部知识。在耶稣的言说中，这种超凡的智慧获得了最佳的表达。

圣 Paul(保禄)拥有宗教热忱，但他也是一位很理性的人；他强调，所有的人能够理解道德律的核心观念（罗 Rom 2:15），而他在罗 Rom 7:32 提到“我理智所赞同的法律”。《圣经》在很多章节中强调，人们应该充分发挥他们的精神潜力：理解能力、记忆力，（圣经）鼓励人们去分析、思考、反省自己、质问、渴望正义、期待未来的事、悔恨不正当的事物。

良心 (Conscience)

见：道德、心

希伯来文：leb

阿拉伯语：damir

希腊语：suneidesis

拉丁语：conscientia

英语：conscience

汉语：liangxin(良心)，liangzhi(良知)

日语：ryooshin(良心)

朝鲜语：yangsim(良心)

越南语：luong tam(良心)

（汉语辞源参考：《孟子》中有“良心”，也有“良知”：“人之所不学而参者，其良能也；所有虑而知者，其良知也”；“良知”是“天赋的分辨是非善恶的智能”。明朝的王阳明更进一步地发展“良知说”，但受到某一种主观主义的影响。对《圣经》来说，“良知”和“良心”始终与上主有关系。）

在古希腊的悲剧里有“复仇神”（即 Furies、

Erinyes、Eumenides）。她们代表道德律和道德律的制裁，也可以说是“良心”的象征。另外，有的古希腊思想家认为，人们在内心中有一个 daimon（“精灵”），而它就是普遍理性的声音，是智慧的声音。

《旧约》要求人们克服形式主义，要求信徒将法规“牢记在心中”（申 Dtn 6:6），而上主说他要法律写在人们的心头上（耶 Jer 31:31-34），将要给予人们“一个新的心”（则 Ez 36:26）。道德律在“内在化”导致“良心”的观念。

在《新约》中，圣 Paul(保禄)用“良心”的观念最多。根据他的说法，“良心”是一个内心的精神能力。每一个人——包括外邦人在内——都拥有这个能力（罗 Rom 2:15）。“良心”的“作证”和它的光明引导人们的行动。“良心”是内心的“立法者”和“法官”。人的“良心”能辨别“善”和“恶”，能赞颂和批评（格前 1 Cor 10:28-29；铎 Tit 3:11）。它有权威——得罪它就是得罪基督（格前 1 Cor 8:12）——并与“圣神”也有关系（罗 Rom 9:1）。“良心”的光来自上主（格后 2 Cor 1:12；4:2；宗 Acts 23:1；24:16）。这种“良心”涉及人的意向，但也涉及“正确的行动”（格后 2 Cor 4:2）。保禄也要求人们作“省察”和“考验自己”（格前 1 Cor 11:28；迦 Gal 6:4）。人不能说自己没有罪（一若 1 Jn 1:8），但“纵然我们的心责备我们，我们还可能安心，因为天主比我们的心大，他原知道一切”（一若 1 Jn 3:20-21）。

在道德思想史上，《新约》提出一个新的观念：除了那个“回顾性的”、“禁止性的”良心之外，《新约》还有一个积极的，主动的，往前看的“良心”。这个“良心”命令人们作出行动，它是道德准则，也是一个动机和力量，所以保禄说“为了良心的原故”（格前 1 Cor 10:25-29；罗 Rom 13:5）。这种“良心”的准则是对于“善”和“真”的爱慕——即对上主旨意的追求（伯前 1 Petr 2:19），而不是由于害怕制裁。

有的人的“良心”不“成熟”；他们的知识不够，不能正确判断某一个情况。但虽然如此，他们也应该按照他们的“良心”去作；违背自己的“良心”就是犯罪（格前 1 Cor 8:7.10.12）。“每一个人应对自己的心思坚信不疑才好”（罗 Rom 14:

5),而“凡不出于信心做的,就是罪”(罗 Rom 14:23)。

一个“光明磊落的良心”(弟前 1 Tim 1:5; 伯前 1 Petr 3:21)是一个有诚实意向的“良心”;它以事奉上主为目的(罗 Rom 12:2),它也坚定地能实践自己的判断(宗 Acts 23:1; 伯前 1 Petr 3:16)。反过来,一个“不好的良心”(铎 Tit 1:15)也不能实现自己的决定(铎 Tit 1:16)。

基督徒的“良心”不仅仅要考虑到什么是“合适”或“应当”的,而且还要考虑到“邻人”的需要(格前 1 Cor 10:23-24)。一个这样的“良心”还会放弃一些中立的行动,如果这样作为弟兄有益处。

因此,在《新约》中,“良心”决定一个美德的价值;“良心”是道德性的泉源。通过“良心”,上主的客观旨意成为人的主观规律。这样,道德行为与“自由”、“自豪”、“诚实”和“直爽”的精神连接在一起——上主的道德“写在心头上”,给人“换上了一颗新的心”。

邻人(Neighbor)

见:爱、敌人

希伯来文:re'a

阿拉伯语:jār, garīb

希腊语:ho plēsion, plēsios

拉丁语:proximus

英语:neighbor

汉语:linren(邻人), jinren(近人)

日语:tonaribito(邻人), rinjin(邻人)

朝鲜语:yieut(邻居)

越南语:than can(亲近)

(汉语辞源参考:《列子·汤问》:“山之中间相去七万里,以为邻居焉”。)

在古代的社会中,人们很强调亲戚关系,又靠“同姓同乡同班”的关系而安排生活。人性就是这样:我们想限制社会关系,保护“自己的人”不受“外人”的干扰。但是,这样的思维只能导致古罗马人成之为“人是别人的狼”(homo homini lupus)的后果。真正的问题是:如何处理与“非同姓非同乡非同班”人的关系?

《圣经》中有一个特殊的观念:“邻人”。在《旧约》中,希伯来语的 re'a 指所有的社会关系,如友谊(申 Dtn 13:7)、爱人(耶 Jer 3:1.20, 欧 Hos 3:1)、同仁(箴 Prv 17:17)、邻居(箴 Prv 3:29)以及任何“他者”(箴 Prv 18:17; 25:8; 26:19)。这样,人们不应该仅仅对“自己的人”有好的表现,而对所有的人都这样。在上主的法律中(出 Ex 20),《圣经》也要求这种普遍性。然而,在《申命记》和《肋未记》的一些章节中,“邻人”主要指“本团体的人”,即与上主结了盟约的人(即以色列人),比如见肋 Lev 19:16-18。如果肋 Lev 19:18说:“应爱人如己”,这本来只指“爱本国如己”。然而,在《申命记》申 Dtn 10:19中,《圣经》强调,那些居住在以色列地区的“外人”(希伯来语:ger)也必须受到尊敬。在古代文化中,外国人和外方人一般都被视为敌人,都受歧视,但《申命记》几次强调,人们应该支持和协助这些“外方人”(申 Dtn 14:28-29; 申 Dtn 16:11-14)。由此可见《旧约》在道德上的优越性。

在《旧约》的希腊译本(LXX)中,希腊语的“plesion”(“邻人”、“近人”)已经暗示“邻人”的内涵被扩大化。比如,德 Sir 13:15(19)的希伯来语原文说:“每一个人爱自己的朋友”,而希腊译本说:“每一个人爱自己的邻人”。Plesion 不仅仅指“本族人”,而是所有的“邻人”。新约也进一步说明这个观点:任何一个 heteros (“他者”、“别人”)就是一个 plesion(邻人):“谁爱别人就满全了法律……‘爱你的近人如你自己’。爱不加害于人,所以爱就是法律的满全。”(罗 Rom 13:9-10)。

“邻人”的最重要“定义”却不是一个抽象的概念,而是一个具体的故事:《路加福音》路 Lk 10:29-37 中的故事。有人问耶稣:“谁是我的邻人?”,而耶稣的回答是:帮助你的人,在困境中协助你的人就是你的邻人。这样,所有的人都能成为我们的邻人。在时间和空间接近我们的人都是我们的邻人。在《新约》和教父的著作中也没有明确的限定,教父们并不说“邻人”只是本族人或同宗教的人,但他们肯定,“邻人”包括所有的人。

灵魂(Soul)

见:心、复活、生命

希伯来文: nefesh, ruah

阿拉伯语: ruh

希腊语: psuchē, thumos, menos, pneuma, nous

拉丁语: anima, animus, spiritus, mens

英语: soul

汉语: linghun

日语: tamashii(魂), kokoro(心)

朝鲜语: yeonghon(灵魂)

越南语: linh hon(灵魂), tam hon(心魂)

(汉语辞源参考:《辞源》曰:“旧指人体的主宰”;《楚辞·九章·哀郢》:“羌灵魂之欲归兮,何须臾而亡反”。《左传·昭》七年:“人生始化曰魄,既生魄,阳曰魂”,疏:“附形之灵为魄,附气之神为魂”。“灵”和女巫、“阴之精气”、神仙等有关,与《圣经》中的灵魂观大不相同。)

古代民族大多相信人有灵魂与死后生命。美索不达米亚文化的人相信人死后住在一个“尘土之所”(house of dust)。古埃及关于“灵魂”与死后的思想特别丰富。从埃及的坟墓石碑可以知道,埃及人随时都关心人的灵魂与死后的生命。他们有四个主要的观念来说明人的“灵魂”:ka 即“生命力”指人与神的力量。古埃及的像形字用两个指向上的手臂以表达 ka。第二个观念是 ba 即“灵魂”或“精灵”,就是人死后的行动能力与转变能力。埃及像形字用有人头的鸟来描写 ba。另外还有 akh(“精神”)与 ab(“心”或“良心”)。这些观念都涉及人在死后的生命。

在古希腊思想中可以看出“灵魂”概念的发展。早期的 Homer(荷马)多用 thumos(“意志”)、menos(“精神”)与 nous(“理智”)。他也知道那个自由的、不受限制的 psuche(“灵魂”)即是“个体人格”(person)的表现^①。到公元前第五世纪,psuche(“灵魂”)第一次被称为“不死的”,因此人们已不再接受荷马的黑暗地狱(hades)。Pythagoras(毕达格拉斯)提出了灵魂之转生(metempsychosis,“轮回”)的理论。另外,thumos 与 psuche 这两个观念结合为一,而 psuche 成为人的意识的中心。五世纪末所出现的希腊悲剧充分地表现出这个发展:人的“灵魂”呈现出许多细微的感受。在苏格拉底与柏拉图的思想中,“灵魂”占有非常重要的位

置。柏拉图认为,“灵魂”是不死的,在轮回的循环中能继续生活。为柏拉图来说,“灵魂”是人的中心,“灵魂”反映出人的思想、感情、意志与行动。除此之外还有 pneuma(“气息”)与“世界灵魂”等观念,但是最重要的观念还是 psuche。(英语的 psychology,“心理学”就是由这个名词而来。)

希伯来语的 nefesh(“灵魂”)在《旧约》中出现 754 次,最多是在 Psalms(《圣咏集》)中:144 次^②。希腊语的《旧约》(LXX)在大多数的章节中用 psuche 来翻译 nefesh。

nefesh 的基本意义与“呼气”、“呼吸”;它与“血”也有关系。另外,它指人的喉咙。从这些基本的意义可以联想到 nefesh 引申的含义:生命的气息、生命、(干枯喉咙的)渴望。

nefesh 在有的章节简单地指人的“饥饿”(申 Dtn 23:25),它也可以表达敌人对报复的“渴望”(出 Ex 15:9)。nefesh 也意味着“希望”、“瞻望”,如在创 Gen 23:8。出 Ex 23:9 与这个“希望”也有关系:“你们知道外国人的心情(nefesh)”。当然,nefesh 在有的章节中也表达人的“贪心”如在箴 Prv 21:10。圣经学家 Westermann 认为,在古代犹太人的心目中,“渴望”与“追求”是属于人的本性的,与人是分不开的,所以他们并没有把“渴望”视为负面的、消极的现象^③。

“灵魂”在《旧约》中的重要表现是“追求”如在箴 Prv 13:19:“愿望获得满足,能使心灵愉快”。内在生活的表现之一是“灵魂”的“饥”、“渴”与“饱”(咏 Ps 107:9)。nefesh 的“饥渴”的方向是上主。咏 Ps 42:2-3:“天主,我的灵魂渴慕你,真好像牝鹿渴慕溪水。我的灵魂渴念天主,生活的天主”(亦见咏 Ps 63:2; 119:20, 81; 143:6; 84:3)。咏 Ps 25:1; 86:4; 143:8 等表示对上主的“渴望”。与“灵魂”的“饥渴”相应的是“灵魂”的“饱满”。耶 Jer 31:14:“我将以肥脂滋润司祭的心灵,以美物饱饫我的人民。”论及“饱满的灵魂”的章节还

^① 见 Jan Bremer, Soul: Greek and Hellenistic Concepts, in: Eliade ed., *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13, 435 页。

^② 见 Jenni ed., *Theologisches Handwoerterbuch zum Alten Testament*, Muenchen, Kaiser 1971, vol. 2, 72 页。

^③ 见同上, Jenni, 77 页。

有:耶 Jer 50:19; 咏 Ps 63:6; 88:4; 123:4; 训 Qo 6:3; 则 Ez 7:19; 依 Is 58:10; 箴 Prv 11:25; 13:25。

心灵体验到“忧”与“乐”。“酸心”(mar nefesh)在《旧约》中出现在约 Job 3:20; 7:11; 10:1等。除此之外还有许多章节表达一个“忧郁的心灵”(咏 Ps 6:4“我的灵魂万分痛苦”; 咏 Ps 13:3“我的心情终日惆怅”)。“心灵的快乐”能见于箴 Prv 16:24:“亲切的言语,有如蜂蜜,使心灵愉快”。智慧也能使心灵“舒畅”:箴 Prv 2:10:“如果智慧进入了你的心,智识成了你的喜乐”。耶 Jer 6:16; 咏 Ps 77:3; 94:19 描写“灵魂”所得到的安慰与安宁。宗教信仰也让“灵魂”高兴:人的心灵“因上主而自豪”(咏 Ps 34:3); 因上主而欢乐(咏 Ps 35:9; 71:23; 146:1; 依 Is 61:10)。因此,人鼓励自己的“灵魂”:“我的灵魂,请向上主赞颂!”(咏 Ps 103:1.2.22; 104:4.35)。

“灵魂”的“期望”、“寻找”与“等待”也是心灵生活的因素。咏 Ps 130:5 曰:“我信赖上主,我灵魂期待他的圣言”。咏 Ps 33:20 说:“我的灵魂仰望着上主”。

“灵魂”另一方面的表态是“爱”与“憎”。男女之间的爱可以用 nefesh 来表达:雅 Sg 1:7 与 3:1-4 多次提出“我心爱的”。申 Dtn 6:5 与 30:6 要求人“爱 JHWH b' kol nefesh”(“全灵魂爱上主”)。上主吸引人心,而人爱慕上主,这是人与神之间的“人格关系”(personal relationship)。人的灵魂与上主之间的对话也能见于申 Dtn 4:29; 10:12; 11:13; 苏 Jos 22:5; 列上 1 Kgs 2:4; 8:48; 列下 2 Kgs 23:25 等。“灵魂的憎恨”能见于依 Is 1:14:“我的心(nefesh)痛恨你们的月朔和你们的庆节”。“上主审察着义人与恶人,全心痛恨那爱蛮横的人……”(咏 Ps 11:5)。

《旧约》在许多章节谈到“灵魂”的“生活”与这种生活所受到的威胁。《圣经》的特点就是它特别注意到人的困境与痛苦。有的章节叙述那个渴望着生命的“灵魂”:咏 Ps 119:175 说:“愿我的灵魂活着,赞美你”。

Westermann 指出,“灵魂”的双重表现(如饥渴——饱饫; 追求——安宁; 忧愁——快乐; 爱情——憎恨等)都表达出感情的深度(die Intensität des

Empfindens),而感觉之深厚可视为“灵魂”的特征^①。

《旧约》中许多章节不能以“灵魂”来翻译 nefesh,而必以“生命”译它。在很多地方有“救护生命”或“拯救生命”的说法,如在箴 Prv 14:25:“忠实的见证,救人性命”。“上主拯救人的性命”出现于耶 Jer 20:13:“上主从恶人的手中,救出了穷苦人的性命”。(类似的说法见咏 Ps 22:21; 33:19 等)。与“拯救性命”有关的是“保全性命”,如申 Dtn 4:9; 箴 Prv 16:17; 19:16; 21:23; 22:5。箴 Prv 13:3 曰:“谨口慎言,方能自保性命”。“上主保全性命”的说法能见于咏 Ps 25:20; 86:2 等。

在非常多的章节中,《圣经》表达生命(nefesh)所受到的威胁。Psalms(《圣咏集》)中经常有“谋害我生命的人”这类的说法,如咏 Ps 35:4; 38:13; 40:15; 54:5。Westermann 观察到,《圣经》中的 nefesh 所指的“生命”不是一般意义上的“生活”(如“城市生活”中的“生活”),而是“面对死亡的生命”,是“生命的边缘与生命的界限”。因此,《圣经》特别注意到生命的“拯救”、“保护”与那些威胁生命的力量^②。

上主针对人的 nefesh 的行动可以分为(1)拯救;(2)降福;(3)惩罚。《圣经》中的人意识到自己生命随时都处于危险状态,而他们转向拯救他们的神:“他拯救了我的灵魂,脱免死亡”(咏 Ps 116:4)。上主也使人的灵魂“得到舒畅”(咏 Ps 23:3),他保护“灵魂”(则 Ez 18:4; 咏 Ps 86:4),因为他“创造”了“灵魂”(见耶 Jer 38:16; 依 Is 57:16)。上主既能给予生命,也能收回它。在《圣经》中有许多章节很强调,上主“拯救”、“确保”生命,但没有几个地方说上主“消灭”生命。上主只是在特殊的案子惩罚恶人,收回他们的 nefesh(如在申 Dtn 28:25)。

另外,人的 nefesh 也可以作为主体,而上主是这个 nefesh 的目标。在这个语境中能特别明显地看到,人的“灵魂”主要是“期待”、“渴望”与“追求”上主(依 Is 26:8.9; 咏 Ps 33:20; 42:2.3)。人对上主的渴望具有深厚的文化意义。这个语境

① 见同上, Jenni, 84 页。

② 见同上, 88 页。

又肯定 *nefesh* 的本来意义: 上主所保护的生命与那种全力渴望上主的生命, 都是“有意向的生命”^①。人的自我存在 (*Selbstsein des Menschen*) 发生在这种人 - 神的对话当中。西欧思想史反映出由古代到现代人格和自我意识的逐渐发展, 而宗教性的心灵生命, 即“灵魂”的生命在这个发展过程是一个不可缺少的因素, 因为它启发了人的自我意识与自尊。

在《圣经》中基本上没有一个“死亡后离开身体的灵魂”。唯独 *Wis* (《智慧篇》) 受了希腊思想的影响而暗示“灵魂”的永恒生命 (智 *Wis* 8:19) 和提到一个“压着灵魂的肉身” (智 *Wis* 9:15, 参见智

Wis 3:1 - 4:13)。基督宗教会的殉道者的“灵魂” (即他们的血) 是在“天上的祭坛之下” (默 *Rev* 6:9 - 11), 而耶稣也提到一个和“肉体”有差别的“灵魂” (玛 *Mt* 10:28), 但《圣经》不发挥一种“独立于身体之上”的灵魂观 (*anima separata*)。值得注意的是, 古代的犹太思想家 (如 *Philo* [斐洛]) 接受了 *Plato* (柏拉图) 的身体——灵魂二元论, 但《圣经》保持了它原来的灵魂观。

① 见同上, 95 页。

M

玛利亚 (Mary)

见: 默想、祈祷

希伯来文: *Mirjam*

阿拉伯语: *Maryam*

希腊语: *Mariam*

拉丁语: *Maria*

英语: *Mary*

汉语: *Malia* (玛利亚)

根据《圣经》的记载, 玛利亚是耶稣基督的母亲。希伯来语 *Mirjam* 的意思是“上主的礼物”。在《旧约》中, *Moses* (梅瑟、摩西) 的姐妹也是一位 *Mirjam*, 她曾救了 *Moses* 的命, 在逃脱埃及人的过程中协助了他。

《新约》的文献在不同的程度上强调玛利亚的重要性。在谷 *Mk* (《马尔谷福音》) 中, 耶稣的亲戚不了解他 (谷 *Mk* 3:20, 6:1-6), 而耶稣说: “谁奉行上主的旨意, 他就是我的弟兄、姐妹和母亲” (谷 *Mk* 3:31-35)。玛 *Mt* (《玛窦福音》) 和路 *Lk* (《路加福音》) 叙述耶稣的诞生和童年, 所以这两个福音也比较多注意到玛利亚。对路 *Lk* (路加) 来说, 玛利亚是最典型的“获得恩宠的人” (路 *Lk* 1:28), 她是最纯洁的, 是一位童贞女 (路 *Lk* 1:27; 1:34), 玛利

亚是默西亚 (弥赛亚) 的母亲 (路 *Lk* 1:31-33), 她是上主圣儿之母 (路 *Lk* 1:35), 又是圣神 (圣灵) 之净配 (路 *Lk* 1:35), 玛利亚是完全服从上主的婢女 (路 *Lk* 1:38), 她是信仰的楷模 (在传统上她被称为“信徒之母”) (路 *Lk* 1:45), 玛利亚也是最能够“聆听”和“默想”的人 (路 *Lk* 2:19; 2:51; 11:28), 她是“痛苦之母” (路 *Lk* 2:35), 而她在一切妇女中和在一切时代中受赞美 (路 *Lk* 1:42; 1:48)。玛利亚是被祝福的、被赞颂的 (路 *Lk* 1:42; 路 *Lk* 11:27)。玛利亚也出现在 *Jn* (《若望福音》) 的开头 (若 *Jn* 2:4-5) 和结束 (若 *Jn* 19:25-27)。耶稣将他的门徒交给他的母亲, 又将玛利亚交给他所爱的门徒。

在初期的教会中, 玛利亚也很可能扮演了一个重要的角色 (见宗 *Acts* 1:14)。根据教会的传统, 耶稣的母亲 (圣母) 也是教会的象征, 是教会的保护者 (参见默 *Rev* 12)。

盟约 (Covenant)

见: 法律、服从

希伯来文: *b'rit*

阿拉伯语: *maw'id* (《古兰经》20:86 约许、约言)

希腊语: *diatheke*, *syntheke*, *entolai*

拉丁语: *testamentum*, *foedus*, *pactum*

英语: covenant

汉语: mengyue(盟约), qiyue(契约)

日语: keiyaku(契约), yakusoku(约束)

朝鲜语: eonyak(言约), gye yak(契约)

越南语: giao uoc(交约)

(汉语辞源参考:“盟”指在神前结约。《礼记·曲礼》下:“约信曰誓,莅牲曰盟”,疏:“盟者杀牲歃血,誓于神也……盟之为法,先凿地为方坎上,割牲牛耳,盛以珠盘,双取血,盛以玉敦。用血为盟书,成乃歃血而读书”。)

希伯来语的《旧约》287次提到 brit(“盟约”)这个名词^①。brit的意思是“合同”、“契约”、“盟约”。“盟约”可以分类为个人与个人之间的“盟约”,团体与团体之间的“盟约”(譬如国邦之间的“盟约”)以及神与人之间的“盟约”。《圣经》也提到人与人之间订立“盟约”(如创 Gen 31:44),但《圣经》中大多数章节指神与人之间的“盟约”。

古代民族建立契约时必须用象征以表达盟约的有效性。《圣经》在许多章节中提到“盟约”的象征。古代人民用牺牲品,宰杀牛犊等动物,将它们割开,放在两边,而订立“盟约”的人必须从中走过去。这样,他们肯定“盟约”的有效性。创 Gen 15:10-17与申 Dtn 29:11 暗示古以色列的这些习惯。用牺牲品的血,洒在定约人的头上这个作法很可能也是古代流行的风俗习惯(见出 Ex 24:8)。犹太的男人所要行的割损礼仪也是“盟约”的记号与象征。男人的割损表示上主与 Abraham(亚巴郎)及他的后裔所定的“永久的盟约”(见创 Gen 17:7-10)。这里要注意的是,犹太人早已将身体上的割损升华为精神上的“割损”;他们强调,人们守上主的“盟约”不仅仅是外表上的记号,而主要的是心里的态度,所以他们提出“心的割损”(见申 Dtn 10:16; 30:6)。人要经过“心的割损”,才能“全心全灵爱慕上主”(申 Dtn 30:6)。

按照古代犹太人的看法,每个“盟约”都要有一个记号,以免人们忘记他们的规定。例如他们根据这个道理,用丰富的想象力以描写上主与大地所立的“盟约”。他们说,上主要保护“一切有血肉的生命”,在洪水后不再会全面消灭生命,而为了纪念这个“盟约”,上主将自己的弓挂在天空。这样,彩虹成为“盟约”的记号(创 Gen 9:12-17)。

除此之外《圣经》还提到“约书”(见出 Ex 24:7与 2 Kgs 22:8;23:2)，“约板”(出 Ex 31:18)与以色列人经常带走的“约柜”(出 Ex 25:10-22; 31:18; 33:7; 苏 Jos 3:1-5; 苏 Jos 12; 撒上 1 Sam 1:5; 3:3; 4:1等)。为了表达上主的“盟约”都离不开人们的生活,古以色列人还要将上主的“盟约”与他的法律写在小书卷上,挂在手腕上(申 Dtn 11:18)。

根据“盟约”的内容还可以将“盟约”归类为“双向的”与“单向的”:在“双向盟约”中有双面的要求与义务:上主给予一些东西,但人也必须要有一个回应。譬如在《创世记》第17章中,上主要给 Abraham(亚巴郎)众多子孙,但上主也要求 Abraham“在神之面前行走,作一个完人”(创 Gen 17:1)。这样的“盟约”属于“双向盟约”之类。然而,在有的章节中,上主不要求人提供什么,他“单向地”给予一些恩典,如在耶 Jer 31:31-34。这样的“盟约”可以视为“单向”的,神学也说,这是“恩宠的盟约”(covenant of grace)。

《圣经》在一些章节中引用公元前1500年至1000年赫梯民族(Hittites)的“盟约”形式,而该形式有6个主要的成分:(1)前言,即说明盟主的名字、地位与家谱;(2)叙述双方在过去历史上的关系,也就是说明盟主在过去向臣属国所作的好事。在陈列历史事件时,盟约的经文常常用“我”-“你”的说法;(3)规定臣属国要作的事:禁止与其他的邦国结约、保持与其他臣属国的和平、支持盟主的军事行动、相信盟主、每年去朝见盟主;(4)规定盟约放在圣所的什么地方;规定在什么时候要公开地颁布盟约或定期地颁发它;(5)陈列那些为盟约作证的神明;(6)叙述守约的人所受到的祝福与违背盟约的人所受到的灾祸。

在《圣经·申命记》中能找到这样的盟约因素:申 Dtn 10:12-13 可视为一种前言。在申 Dtn 11:2-7与 29:1-7中,“盟主”(上主)叙述他在历史上与“臣属国”(以色列)的关系,特别强调他将以色列由埃及解放出来。申 Dtn 11:16-29与 30:15-20 描写各种“祝福”与“灾祸”,作为守约的赏报与背约的惩罚。从这些记载可以看到,

^① 见 Jenni ed. *Theologisches Handwoerterbuch zum Alten Testament*, Muenchen, Kaiser 1971, 1, 342 页。

《圣经》引用了古代“盟约”文明与法律文化的因素以表达上帝与人民所定的“神圣的盟约”。

在古代犹太人的心目中，“盟约”的规定超越社会上的阶层，也超越时间与空间。主要是人们都站在上主的面前，他们就都必须同样地遵守他的“盟约”。一个抽象的“盟约”建立了人们之间的团结。申 Dtn 29:9-14 是一个很好的例子：“今天你们全都站在上主你们的天主面前，——你们的首领、族长、长老、官长、和以色列所有的男子，你们的幼小和妻子，以及在你营中的外方人，从为你砍柴到为你汲水的人——都来同上主你的天主缔结盟约；即上主你的天主今天与你所立的附有诅咒的誓约，好叫他今天，有如他向你所许过的，有如他向你祖先亚巴郎、依撒格和雅各伯所誓许的：立你做他的人民，他做你的天主。我不但与你们立这约和这誓，而且也与那些今天与我们同站在上主我们的天主面前的人，和那些今天不与我们同在这里的人立约。”这个章节不但列出社会上的各个阶层（包括砍柴的人与汲水的人），它也用一个重要的“盟约公式”（Bundesformel）：“你做他的人民，他做你的天主”。该公式也表现为“我是你的上帝，你是我的人民”（见出 Ex 6:7；耶 Jer 30:22；31:3；则 Ez 11:20；默 Rev 21:3 等）。

“盟约”的思想对社会、法律文化与政治文化的形成有重要的影响。“盟约”给了以色列人民团结与统一。盟约里的义务，特别是对上主的朝拜，成为以民的社会基础与他们共同的标准。苏 Jos 24 中的“盟约”描写人们如何接受盟约，如何承认“盟约”所包含的条件，如何加入以色列人的行列。著名的《旧约》专家 Martin Noth 认为，古代以色列在还没有国王之前（即公元前 1200 年至 1000 年）只是一种“联盟”，是不同支派、不同部落与城市之间的联盟体，而它们共同的基础就是苏 Jos 24 章的“盟约”。Noth 的这个理论被称为“amphiktýony 假设”。

这个“联盟假设”意味着，古代以色列没有中央政府，没有国王，但人民基于他们的 brit（“盟约”）不会彼此攻击，也不会与别的民族或别的神结合。有的学者认为，这种联邦制度确保了高度的地方自治与地方管理权，建立一个开放的而又

相对统一的社会。以色列的社会体系与政治体系不基于中央极权，不基于官僚制度，不基于一位强而有力的国王，也不基于一个司祭团体的神职统治，而是基于一个共同的规定，即法律、或“盟约”，不基于“人治”而基于“法治”。对古代社会来说，这样的现象何等特异，何等“现代”！

“盟约”的宗教意义、伦理道德意义与神学意义非常深远。基督宗教信仰肯定上主与每个人及上主与教会的“盟约”。人们若信上主也必守他的“盟约”即他的法律。“盟约”文化与伦理道德生活是分不开的，而“盟约”的信仰也能说明道德原则对基督宗教信仰徒的约束力。与此同样重要的是上主对“盟约”的态度，因为上主比人们更“守约”。人们虽然破坏“盟约”，但上主还是继续坚持他的“盟约”，他永远“回忆起自己的仁慈”与他跟亚巴郎建立的“盟约”（见路 Lk 1:54-55）。上主被视为法律的基础与“盟约”的“靠山”，他不会违背自己的“盟约”，不会收回他的诺言。上主“盟约”的可靠性与永久性给了以色列人民，也给了基督宗教信仰徒一种超越性的安全感与历史意识。从这个角度来看，“历史进步”这个概念的可能性与前提就是对于“盟约”的继续性的信赖。人间社会虽然全然失败了，违背了自己的诺言，但上主还能在传统的基础上找出一条出路。

“传统”与“更新”之间的张力也表现于《圣经》内在的结构。《圣经》是由《旧约》与《新约》形成的，而《旧约》主要是犹太人的传统，《新约》是关于耶稣基督的记载。《旧约》与《新约》之间也有某个张力。基督徒将耶稣的福音视为基于犹太传统的“新约”。虽然在神学思想史上有些基督宗教神学家贬低了“旧约”以强调“新约”的重要性，但正统的教会神学家都肯定了《圣经》的统一性与不可分割性。这样，《旧约》的记载与《新约》的记载都被视为神的“圣言”。

基督宗教脱胎于犹太宗教传统，而从犹太到基督宗教的历史过程同时也是一个思想上的挑战。“革命”或“全盘否定传统”的思想模式不能说明这个发展。根据若 Jn 8:12-59，耶稣与犹太人也划清界线，但他又肯定犹太人的礼仪，参与聚会（路 Lk 4:16），肯定犹太人的法律与先知，不要废除它们，而要“成全”它们（玛 Mt 5:17）。早期

基督宗教的最重要的神学家 Paul(保禄)也说“以色列全部要得救,……因为神所许诺的恩典是不能收回的”(见罗 Rom 11:26 与 11:29)。这样,上主与犹太人所立的“盟约”并没有破坏,历史的延续性没有中断,但是“基督事件”(Christusereignis)意味着一个新的历史阶段的开始。基督信徒认为,上主在基督内与人类奠定了一个新的“盟约”,耶稣被视为“新约的中介人”(希 Heb 9:15)。正如 Moses(摩西)用了牛犊的血以订盟,基督用自己的血作为一个完全的牺牲品。这样,死在十字架上的基督成为“新约”的最深表现。公教的主要礼仪,即“弥撒”(Holy Mass)用面饼与葡萄酒以纪念耶稣的“盟约”。教会的聚会仿效耶稣与他的门徒的“最后晚餐”,而在那个晚餐中,耶稣说了,杯子里的葡萄酒代表他的血,即是“新而永久的盟约之血”(格前 1 Cor 11:23-25; 路 Lk 22:14-20)。由此可见,“盟约”的思想在个人信仰生活、宗教礼仪、教理各方面占有重要的地位。

弥赛亚(Messiah)

见:基督

民主(Democracy)

见:上主的仆人,法律,自由

“民主”这个观念在《圣经》中没有出现,但《圣经》的思想提供许多准备民主的精神资源,比如“人人平等”(创 Gen 1:27:人人都有是上主的肖像),政权与神权的分开(撒上 1 Sam 8),法律思想(咏 Ps 119),个人的尊严(玛 Mt 18:10),弱小团体的权利(出 Ex 20:10; 申 Dtn 10:19),人的自由(若 Jn 8:32; 罗 Rom 8:2)和社会上的团结(申 Dtn 14:28-29)。户 Num 11:25 描述一种“领导权的普及化”。如果没有这些精神资源,欧洲的民主思想大概不会走出古希腊或古罗马的政治制度。古代希腊和罗马的社会就呈现出一种相当不民主的环境:皇帝被视为神(罗马皇帝 Augustus, 奥古斯都),法律文化多次屈服于“人治”文化,人们不平等(妇女、奴隶和外国人在很多方面不享受基本权利),个人不被重视(“牺牲小我完成大我”是古人的普遍思想),弱小者没有声音,人们只是庞大宇宙秩序的一点,人们之间没有团结。研究了

古希腊罗马的历史学家 Fustel de Coulanges(古朗士)曾说:基督宗教信仰“是个人自由的泉源。解放个人的灵魂是最艰巨的任务,一旦个人感觉到自己的自由,在社会秩序中也可以有自由”(见 *Le cite antique*, Paris 1885, 462 页)。

民族(Peoples)

见:外国人、平等

希伯来文:gojjim, 'ammim

阿拉伯语:gawm, sha'b

希腊语:ethne, laoi

拉丁语:gentes

英语:peoples

汉语:minzu(民族), wanmin(万民), waibangren(外邦人), yimin(异民)

日语:yihoojin(异邦人)

朝鲜语:yibangyin(异邦人)

越南语:dan ngoai(外民)

(汉语辞源参考:古代汉语没有“民族”这个词目。)

《圣经》如何谈论“民族”、“外邦人”和“异教徒”? 在《圣经》中,“外邦人”和“异邦人”主要是那些不属于以色列的民族。以色列与它们的关系是中立的,既不贬低,又不崇拜,比如箴 Prv 14:34 和玛 Mt 5:47。《圣经》的思想基础是“创世论”,而这个“创世论”意味着,“至高者”(上主)创造了一切民族(“造万民”见申 Dtn 26:19)。一切民族来自 Noah(诺厄、挪亚)的后裔(见创 Gen 9:18),而上主赐给了它们各自的“地业”和“立定万民的疆界”(申 Dtn 32:8)。上主不只是犹太人的上主,而也是“外邦人的上主”,圣保禄特别强调这一点,见罗 Rom 3:29。

基于创世说,许多章节发挥这种“圣经性的普世主义”(biblical universalism)^①。在这个共同的基础上,《圣经》对“外邦人”有肯定和赞扬的语句,但也有批评“外民”的说法。

在《圣经》很多章节中,“外邦民族”要见到上

^① 见 Bauer ed., *Bibeltheologisches Woerterbuch*, Styria, Graz 1994, 288 页。

主的行动，他们是上主行动的“见证人”(witnesses)，比如见依 Is 52:15 和玛 Mt 10:18。当上主解放以色列时，“列邦”也要作见证人：“他们的祖先是我在列邦人眼前，从埃及地领出来的……”(肋 Lev 26:45)。在《圣经》中，上主是“万民”的主宰，他“记录万民”(见咏 Ps 87:10)。上主“管教列邦”并且派遣他的神：“我要将我的神倾注在一切有血肉的人身上……”(Joel 3:1、宗 Acts 10:44)。

因为上主是万民的主宰，所以他也向万民宣布他的救恩和正义：“上主已经宣布了自己的救恩，将自己的正义已启示给万民，他记起了自己的良善和忠诚，即向以色列家族广施的宽仁。全球看见了我们天主的救恩。”(咏 Ps 98:2-3)。圣保禄(Paul)更进一步地说：“救恩便临到外邦人”(罗 Rom 11:11)，而因为上主也是“外邦人的上主”(罗 Rom 3:29)，那些外邦人也必须面对上主的审判：“他将统治万邦，治理众民……”(依 Is 2:4)。根据玛 Mt 25:32，基督将要审判万民：“当人子[基督]在自己的光荣中，与众天使一同降来时，那时他要坐在光荣的宝座上，一切民族都要聚在他面前；他要把他们彼此分开……”。

据《圣经》的说法，“万民”也主动地承认上主，因为它们经验到了上主的救恩行动，比如见咏 Ps 67:4-6：“愿列邦都赞美你！万民都要踊跃欢欣，你以正义统治世人，且在地上领导万民……”(参见罗 Rom 15:12)。

“万民”来寻求上主，所以上主的“圣殿”也是“万国祷告的殿”(或译：“万民的祈祷之所”，见谷 Mk 11:17 亦见依 Is 56:6-7)，不仅仅是以色列人的圣殿。最后，先知们还描述“万民向上主圣山的朝圣”，见米 Mi 4:1-3，耶 Jer 3:17。以色列将要“享用万民的财物”(依 Is 61:6)，而上主将会“震动万国”，使它们奉献它们的财宝，并以这些财宝布置 Jerusalem(耶路撒冷)的圣殿。那时，上主将为一切民族“摆设肥甘的盛宴”(依 Is 25:6)，因为他照顾万民(依 Is 62:10)。

《圣经》中也有批评“外邦民族”的语句。首先，以色列人肯定他们是上主特选的“选民”，而他们的信仰和法律——上主给的法律、torah——与别的民族很不一样。申 Dtn 4:7 曰：“有哪个大

民族的神这样接近他们，如同上主我们的天主，在我们每次呼求他时，这样亲近我们呢？又有哪个大民族，有这样公正的法令和规律，如同我今天在你们面前，所颁布的这一切法律呢？”。以色列也拥有一个特殊的使命，就是要成为“外邦人的光”(依 Is 49:6)，而某些特定的以色列人要成为“万民的福源”(见创 Gen 12:3; 18:18)。

然而，以色列毕竟只是一个小小的国度，经常遭受“外国列强”(古埃及、亚述、巴比伦、希腊、罗马)的威胁和干扰。再加上，以色列在进入上主预许的地区时也必须驱逐当地的居民。《圣经》中的犹太人认为，这是上主的历史行动，是他替以色列人“赶走异民”(出 Ex 34:24)，正如他也“替以色列人打败了埃及人”(出 Ex 14:14)。

“异民”的多神论对以色列来说是一种诱惑和威胁。《圣经》也批评“外邦人”的迷信和败坏的宗教活动：“几时你进入了上主你的天主赐给你的土地，不要仿效那些异民做可憎恶的事。在你中间不可容许人使自己的儿子或女儿经过火，也不可容许人占卜、算卦、行妖术或魔术，或念咒、问鬼、算命和求问死者；因为凡做这些事的人，都是上主所憎恶的。”(申 Dtn 18:9-12)。

当以色列人被“分散到万民之中”时(见申 Dtn 4:27)，他们又遭受异民的控制和压迫。公元前 580 年到 530 年间，以色列人遭流放巴比伦，也是一个艰难的经验：“你使我们遭受邻邦的侮辱，四周人民对我们讽刺咒诅；你使我们成了异族的话柄，外邦人都向我们摇头热讽。”(见咏 Ps 44:14-15)。《圣经》还有一个题材，就是所谓的“众民争战”，即一种末世性的灾难和冲突(见依 Is 34:1-15 和默 Rev 14:8)。

在新约中也能找到一些批评“外邦人”的章节：“外邦人”的祈祷只是嘴巴上的祈祷(玛 Mt 6:7)，他们只追求吃的、喝的而不追求精神价值(路 Lk 12:29-30)；他们的君主只是独裁者和压迫者(玛 Mt 20:25)，他们不能接受耶稣的十字架(格前 1 Cor 1:23)；虽然如此，保禄(Paul)也为外邦人作祈祷，因为一切人都要成为一体(哥 Col 3:11，弗 Eph 3:1)。另外，耶稣的死亡也是为“外邦人”(见谷 Mk 10:45)，而《圣经》认为，“外邦人”有信仰的能力，虽然他们没有犹太人的宗教传统或法律

(罗 Rom 2:14-15)。

总而言之,《圣经》中的“外邦人”也将要接受上主的救恩和法律,但他们仍然是“在旅途中的”。在宗教生活和道德水平方面,他们都有相当大的局限性。因此,《圣经》对“外邦人”和“万民”的态度是双方面的,是一种批判性的接受和一种保持自己原则的“对话”。

名、圣名(Name)

见:光荣、上主

希伯来文:shem

阿拉伯语:al-husna, 'Asma 'u-Allah

希腊语:honoma

拉丁语:nomen

英语:name

汉语:ming(名)

日语:na(名)

朝鲜语:saugi

越南语:danh

对于世俗的人来说,“名”等于社会地位,而“名”的作用是社会的分裂,因为在社会上会有“名人”和“无名”的百姓。“有名”的人在死后还会有人纪念——“人亡名存”——,但“无名”的庶民只会陷入于消亡。因此,世俗的人想“成名”,想“争光”。另外,人们不认识神的“名字”,这是古代人们的困境:古希腊的多神论带来许多困惑。如果一个人呼唤某一个神的帮助,其他的神明也许会嫉妒他。在更多的情况中,古代的神明们不会告诉人们他们的名称,所以人们只知道众多神话人物中的名称,但不知道如何称呼“神”。比如屈原在《天问》列出那么多神明,但他并没有得到宗教精神的安慰。古人只是笼统地意识到一个最高的神明的存在,但对最高“神”的名称,他们不太清楚:古罗马人有“朱比特”、“命运”、“理性”、“火”、“至善”、“至一”等等,而古代华人也提出了“上帝”、“天”、“地”、“黄帝”、“理”等神明,但因为没有统一的神明,《圣经》的翻译引起许多争论:是“陡斯”(Deus)、“天”、“天和”、“上帝”还是“神”?与此不同,朝鲜传统中有这样的最高神的名称——Hananim。这个名称得到广泛借用

并为《圣经》的翻译提供良好的思想基础。^①

在《圣经》那里,人不需要自己“成名”,不需要人自己建立一个“高塔”(创 Gen 11:4),而上主对人说:“我将会降福你,使你成名。”(创 Gen 12:2)。人的名字主要不是社会上的地位,而是在上主面前的地位。然而,在上主面前没有“无名”的小民,他是所有的人的“大父”,不会忘记他的孩子(Jes 49:15),而人们的名字“已经登记在天上了”(路 Lk 10:20)。

在“神的名字”这个难题方面,《圣经》的表述也是一个突破。一方面,上主将自己的“名”启示给人民,说他是 YHWH(雅威、耶和华,出 Ex 3:14),但他又强调,这个名称是神圣的,不能随便说出。YHWH(雅威)的意思是“自由者”、“永存者”、“使万物生存者”。上主的圣名保护人们(户 Num 6:27),它是一个避难所(箴 Prv 18:10),它会驱逐恶势力(宗 Acts 19:13; 路 Lk 9:49)。然而,人们不可以魔术性地利用上主的圣名,“不可妄呼上主你天主的名;因为凡妄呼他名的人,上主决不让他们免受惩罚。”(出 Ex 20:7)。这种不尊敬的“妄呼”就等于“褻渎”上主的圣名。然而,人们对穷人的压迫和不道德行为也同样是“褻渎”上主的圣名(亚 Am 2:7)。

《圣经》说,人们应该“称颂”上主的名(依 Is 29:23),应该“爱”它(咏 Ps 5:12),应该“赞颂”它(咏 Ps 7:18, 咏 Ps 34:4),这就是称颂、爱和赞美上主。上主的名也与上主的“光荣”(gloria)有关系,所以《圣经》多次联用“上主的名”与“上主的光荣”,比如见依 Is 42:8; 59:19; 咏 Ps 102:16)。

在古代的多神论社会中,神明的名称只能分化人们,但在—神论的社会中,上主的名字导致团结和共融。《圣经》对这一点有特殊的描写。Ezechiel 先知写,上主因自己的圣名而必须重新聚集那些分散各地的犹太人(则 Ez 36:16-14)。这不是因为以色列人配得上获救,而是因为上主要“使我的大名显圣”(则 Ez 36:22)。在新约中,耶稣教训人们祈祷,而第一个祈求就是“愿你的名受显扬”(玛 Mt 6:9);然而,这又与若望福音若 Jn

^① 见王春来《基督教在近代韩国》,中国社会科学出版社,2000年,146页。

12:28(“我已光荣了我的名,还要再光荣”)有关系。上主的名受显扬和受光荣,这就意味着,人们通过耶稣认识圣父并在他的圣名内是“合而为一”的(若 Jn 17:11)。耶稣将上主的名显示给世人,而人们都能进入圣父和圣子之间的“合一”:“愿众人都合而为一!愿他们在我们内合而为一”(若 Jn 17:21)。对基督信徒来说,他们已经进入了这种新的团结(即与圣三的共融),因为他们“因父及子及圣神之名”领受了圣洗(玛 Mt 28:19)。这样,上主的名成立人间的团体。

耶稣(Jesus、Jeshuah)的名称意味着“上主拯救人”,而他的名称也就是人们的得救:“在天下人间,没有赐下别的名字,使我们赖以得救的。”(宗 Acts 4:12)。所有的呼号他名字的人获得拯救(罗 Rom 10:13; 宗 Acts 2:21)。这些人属于基督信徒的团体(格前 1 Cor 1:2),而这些人也属于基督,享有基督的“美名”(见 Jm 2:7; 宗 Acts 11:26; 宗 Acts 26:28)。这样,基督信徒也不应该作任何违背这个名字的事。基督徒的一切行动都应该是“因主耶稣的名”(哥 Col 3:17)。这样,上主的名和耶稣的名圣化人们的生活。

在《圣经》中,人们的名字也受了宗教信仰的影响。很多人名反映出这个信仰:Zecharja(“上主会记得”)、Eli-shabeth(“上主是我的盟誓”)、John(Jo-hanan“上主是仁慈”)、Natanael(“上主给予的”)、Gabriel(“上主是我的力量”)、Michael(“谁能与上主相比?”)、Raphael(“上主会治疗”)、Elija(“我的上主是雅威”)等等。基督徒受洗时也起一个“洗名”,而这个名称通常是一个圣经人物或圣人的名称。

魔鬼 (Devil)

见:恶,撒殍、罪

默示 (Apocalypse)

见:启示,时间

阿拉伯语:wahyun(《古兰经》42:51)

希腊语:apocalypsis

拉丁语:apocalypsis

英语:apocalypse

汉语:moshi(默示), qishi(启示)

日语:mokushi(默示)

朝鲜语:moksi(默示)

越南语:mac thi(默示), khai huyen(启玄)

(汉语辞源参考:古汉语中没有“默示”的概念。“默”即“不说话”。《尚书·说命》有:“恭默思道,梦帝赉予良弼”。)

“默示”的作用是在“宿命论”和“没有历史”的两个极端状态中找出一个出路。古代的人们一方面相信一种“循环论”,认为一切现象将来还会重新出现;但在另一方面,他们又认为,一切人间的制度只是瞬息万变的,不会长久存在。他们一方面崇拜“旧的”,但又不重视过去的历史;一方面崇拜一切“新的”,但对将来又没有希望,在现世的动荡不安中没有一个超越性的目标或盼望。《圣经》的信仰提供了这个超越性和盼望,而“默示”的象征表达:上主是历史的引导者和历史的终结者,一切都在他的手里。

“默示”(apocalypsis)来自默 Rev 1:1-2;在那里,上主让一个人见到将来要发生的事。通过所“启示”的这些象征和故事,人们应该改进自己的行为(默 Rev 1:3)。通过看到“默示”中的可怕事件,人们应该被“净化”,正如 Aristotle(亚里士多德)说,人们因看悲剧而受“净化”(katharsis),“恐惧和战栗”能净化人们。从伦理学的角度来说,人们如果只看到义人的毁灭和恶人的胜利,他们也不能保持自己的伦理原则。因此,“默示”和悲剧可说是合理的,具有重要的作用。

与“先知”一样,“默示”说明“末日”(依 Is 2:2)和“来世”的事情。先知看到“来世”的救恩,看到“天上”永存的价值和超越历史的“统治者”(达 Dan 7:13)。Daniel(达尼尔)看到“天国”(“统治权、尊荣和国度”)的来临,也看到“至高者的圣民”(达 Dan 7:17; 7:27)。这种“默示”的历史背景是以色列在强国的统治之下受苦。然而, Daniel(达尼尔)说,“四个国”(“四个兽”达 Dan 7:25)的统治会过去,而人们应该忍耐地等待“愤怒的泄尽”(达 Dan 11:36)。有了“默示”的展望,人们也有等待的力量。

在《福音书》中也能看到来自犹太传统的观念,比如“人子”、“天国”等默示性的观念。然而,

基督宗教的默示文献强调耶稣基督,耶稣“第二次来临”,耶稣的审判和他的光荣。

在谷 Mk 13 中,耶稣提到“人子”的来临,而他将“由四方,从地极到天边,聚集他的被选者”(谷 Mk 13:27)。然而,陪伴着这些是宇宙性的和世界性的大灾难。因为没有人知道基督什么时候要来,人们“要谨慎!”(谷 Mk 13:9),而那些“坚持到底的,必要得救”(13:13)。

对玛 Mt 21:1 - 25:46 来说,耶稣第二次来临也是中心和重点。基督的来临意味着“审判”和一切的终结。人们要看到动荡,但不必“惊慌”(玛 Mt 24:6),因为基督要来。他的来临涉及整个世界(玛 Mt 24:30),而在许多动荡后,基督要开始一个新的“创造”(玛 Mt 24:31)。“默示”象征的目的是叫醒人们,劝他们“不要睡觉”,而要“醒寤”。在玛 Mt 25:1 - 13 的比喻中,所有的童女都“睡着”了(25:5),但当她们“起来”时,就能发现,“明智”的和“糊涂”的人的差别。人们应该随时准备自己面对审判,而最好的“准备”无非就是“行善”(玛 Mt 25:31 等)。审判“一切民族”的标准是他们对于穷人和穷人的困境(饥饿、口渴、陌生、无衣、疾病)曾有什么表现。

在 Paul(保禄)的书信当中,耶稣的复活是一个“新创造”的开始(格后 2 Cor 5:17; 迦 Gal 6:15),而其终点是基督再度来临和“死人的复活”(格前 1 Cor 15:12)。保禄认为,基督很快要再度来临,审判一切人:“在发命时,在总领天使呐喊和天主的号声响时,主要亲自由天降来,那些死于基督内的人先要复活,然后我们这些活着还存留的人,同时与他们一起要被提到云彩上,到空中迎接主”(得前 1 Thess 4:16 - 17)。“发命”、“呐喊”和“号”指审判。然而,在早期教会中有一些人想,如果基督很快就来到,他们不必工作。因此,保禄劝他们不要“说主的日子迫近了,就迅速失去理智,惊慌失措”(2 Thess 2:2)。信徒们虽然等待基督的来临,但他们必须继续努力工作。“谁若不愿意工作,就不应该吃饭”(2 Thess 3:10)。

基督徒们期待着得救,而保禄说,现在的情况是一种困境,不仅仅是个人的痛苦,而万物与信徒一起等待:“直到如今,一切受造之物都一同

叹息,同受产痛”(罗 Rom 8:22)。信徒、受造之物和“圣神”(“圣灵”罗 Rom 8:26)都以“无可言喻的叹息”等待着基督的光荣;这是保禄的“默示论”的一个层面。

《圣经·新约》中的《默示录》(《启示录》)针对着当时的教会困境,因为教会遭受社会和国度的迫害。因此,那条“龙”就代表着一个可怕的国度(默 Rev 12 - 13)。“淫妇”巴比伦也必须堕落(默 Rev 17 - 18),而基督是万物的审判者(默 Rev 19)。但是,最后的事情是一切反对上主势力的克服(默 Rev 19:11 - 20:10),是最后的审判(默 Rev 20:11)以及“新天新地”(默 Rev 21:1)和“新耶路撒冷”(默 Rev 21:9)的出现。“新娘”教会代替“淫妇”巴比伦,这就意味着,上主将要与人们保持很密切的关系:“这就是上主与人同在的帐幕,他要同他们住在一起;他们要作他的人民,人子亲自要‘与他们同在’,作他们的天主”(默 Rev 21:3)。

“默示”思想对于整个欧洲思想史有很大的影响,特别影响了人们关系历史,世界史和时间观的反思。“默示”思想提供一个宗教信仰的视角,使人们从一种超越国度或现世的角度观察历史和社会。

默西亚 (Messiah)

见:基督

默想 (Meditation, Contemplation)

见:觉醒、祈祷

希伯来文:hagah(小声地念、细声地反思、默想)

阿拉伯语:tafakkur(自我思索)

希腊语:sunterein(记住、牵记在心中)

拉丁语:meditare

英语:meditate, contemplate

汉语:moxiang(默想), mosi(默思)

日语:mokusoo(默想)

朝鲜语:mok sang(默想)

越南语:suy niem(推念)

(汉语辞源参考:“默”即“不说话”。《尚书·说命》:“恭默思道,梦帝赉予良弼”。)

在古代的宗教当中，“祈祷”多半是一种外在的形式，和“唠唠叨叨”的说话。《圣经》要求人们在内心反思口头所说的话：“口说的话”和“心中的思虑”是一样重要的（咏 Ps 19:15）。祈祷者的思虑都围绕着上主的法律，而信徒应该时时处处（“或卧或立或在外面行走”）思念这些规律（申 Dtn 6:6-9；箴 Prv 6:22；苏 Jos 1:8）。信徒也应该记得上主在历史上的“丰功伟业”和他行的奇迹（咏 Ps 77:12）。人要“默想”上主的话和上主的法律：“专心爱好上主法律的，和昼夜默思上主诫命的，像这样的人是有福的！”（咏 Ps 1:2）。“这部

法律书总不要离开你的口，你要日夜默思，好叫你能谨守奉行其中所记载的一切”（苏 Jos 1:8）。

Mary（玛利亚）将“这一切默存在心中”（路 Lk 2:19；2:51），而这也是“默想”的表现，正如《旧约》中的人也是“默想者”（创 Gen 37:11；达 Dan 7:28）。信徒们应该“记得”过去所发生的事（路 Lk 17:32）。人们回忆耶稣的死亡和复活，因而获得新的力量，新的希望（格后 2 Cor 4:14）。信徒应该很“专心”和“全心全灵”地投入于上主的奥秘，因而“只顾前面的事”（斐 Phil 3:12）和“天上的事”（路 Lk 12:33）。

N

男人和女人 (Men and Women)

见：爱情、平等、激情

有的人根据《创世记》第1到第3章分析《圣经》对男人和女人的叙述。首先，上主在第六天“按照自己的肖像创造人，一男一女”（创 Gen 1:27）。他们应该“繁殖”和“管理大地”。在他们之间没有高低之分，因为两个都是“上主的肖像”，两个获得了同样的使命，而生孩子是一件美好的事。

创 Gen 2 的故事再一次叙述“创造天地”的过程。这次，上主先创造 Adam（亚当），后来为了亚当的缘故创造各种动物，但动物都不是与人“相称的助手”（创 Gen 2:20）。因此，上主用亚当一根肋骨来创造女人。这个象征性的说法表明，男人和女人要合而为一，因为他们原来也是一体（创 Gen 2:24）。创 Gen 2:24 也说：“男人应离弃自己的父母”。有的学者（Gunkel）早就指出，这也许暗示“母系社会”，因为在“父权社会”中，女人必须离开父母，加入丈夫的家族。

“人的犯罪和堕落”（创 Gen 3）导致男女关系的紧张。原来的和谐被破坏，人们发现“自己是赤身露体”。这样，而在男人和女人之间会有“羞愧”、“依恋”（欲望）和“管辖”（创 Gen 3:16）。（古代的神学家多受了希腊思想的影响并认为，女人

“重感情”，“更容易受诱惑”，“自己引诱人”，所以她需要男人的“管辖”。在某种意义上，这种解释是父权主义的表现，不符合《圣经》原文。）实际上，创 Gen 3:16 表达一种“离开上主”的状态，而不是一种“道德理想”。《创世记》第三章要解释的是为什么在一个离开了上主的世界中人们之间的关系是那么复杂的，为什么“性”成了一个“负担”。

《圣经》并没有专门讨论“男女关系”或“妇女的地位”，因为《圣经》的主题和核心是上主以及人们与上主的关系。《旧约》的书籍基本上描述一个农业社会，描述一个父系社会和“一夫多妻”的社会。在“圣祖” Abraham、Isaac、Jacob 之外，《创世记》也提到 Sarah、Rebecca、Rahel、Leah，而玛 Mt 1 中的“族谱”也提到 Tamar、Rahab、Ruth、Batseba。《旧约》多次强调，上主的恩典克服“不能生育”的困境。在这方面，妇女们的信仰和男人的信仰一样重要。Hannah（亚纳）也是一个本来不能生育的妇女，但她全心依赖上主，而上主俯允她的祈祷。他对上主的赞美与耶稣的母亲对上主的赞颂是类似的（撒上 1 Sam 2:1-10；路 Lk 1:46-55）。

然而，妇女的角色不仅仅是“母亲”的角色。在《旧约》中也能找到一些“女先知”，比如 Mirjiam（米黎盎，出 Ex 15:20）和“女先知”兼“民长” Deborah（德波辣，民 Jgs 4:4）。2 Kgs 22:14 还提到

一个“女先知”Huldah(胡耳达),她向以色列宣布上主的审判。那些外国来的妇女 Rahab 和 Ruth 信仰惟一的上主(苏 Jos 2:9-11; Ruth 1:16)。

妇女也抵抗敌人,利用自己的魅力来对付压迫者(民 Jgs 4:17-23; Esther; Judith)。另一些妇女(如 Abigail)想通过谈判结束战争(撒上 1 Sam 25; 撒下 2 Sam 20:16)。她们有德性和虔诚的信仰(民 Jgs 11:30-40; 民 Jgs 13)。Susannah(苏撒纳)“非常美丽,而且敬畏上主”(达 Dan 13:2)。妇女也很聪明和狡猾(创 Gen 19:30-38; 创 Gen 27:1-45; 创 Gen 38:1-30),她们引诱男人(创 Gen 39)或是很残忍的人(列上 1 Kgs 21)。有时候,他们遭受压迫(民 Jgs 19; 撒下 2 Sam 13:1-22)。《圣经》强调,无论是男人或是女人,都受了“罪恶”的影响,都会犯罪,但两个也都能获得拯救。

在先知们的文献中,上主与以色列的“盟约”被描述为“婚约”:上主是丈夫,而以色列是一个不忠于这个丈夫的“妻子”。然而,上主“疼爱”这个“妻子”,一方面必须惩罚她,但同时也要找回它。以色列的“不忠”是因为她重新陷入了多神论(耶 Jer 2; 欧 Hos 2; 则 Ez 16)。Song of Songs(《雅歌》)对男女关系的描述也可以解释为上主与以色列的关系。与先知文学不同,在《雅歌》中的女子(以色列)主动地寻找她的爱人(上主)。

古以色列人认为,人的身体所分泌的液体(月经的血和男人的精)是“不洁”的,应该洗涤(肋 Lev 15)。

虽然耶稣 12 个门徒都是男人,但在 12 宗徒之外还有更多跟随耶稣的“门徒”,而其中也有妇女。路 Lk 8:1-3 和谷 Mk 15:40-41 提到的是 Mary Magdalene(玛达肋纳的玛利亚)、Johanna(约安纳)、Susanna(苏撒纳)、Mary(雅各伯和若瑟的母亲玛利亚)和 Salome(撒罗默)。

耶稣和他的朋友没有固定的房子,也没有财产,他们依赖于一些照顾他们的家庭,比如耶稣在 Martha(玛尔大)和 Mary(玛利亚)的家作客(路 Lk 10:38)。耶稣的特殊生活方式超越家庭,也超过其他的世俗的价值。耶稣也要求他的信徒不要将家族当最高的价值。因此,在路 Lk 11:27-28; 12:49-52; 14:26; 玛 Mt 8:22; 谷 Mk 10:29 等章节中有一些“反对家庭”的说法。耶稣信徒

成了“上主的大家庭”,所以血统关系、家族关系和男女关系都成为次要的。

在耶稣复活时,妇女们去坟墓并遇到了个天使(谷 Mk 16:1-8),耶稣也显现给他的门徒(玛 Mt 28:16-20; 路 Lk 24:13-49; 若 Jn 20:19-29; 格前 1 Cor 15:5),但他也显现给妇女们(若 Jn 20:11-18; 玛 Mt 28:9-10)。在这些章节中, Mary Magdalene(玛达肋纳的玛利亚)都有突出的重要性。这大概意味着,玛达肋纳的玛利亚在早期的教会中占有重要的地位。

在早期的教会中,妇女在建立信徒团体方面予以宝贵的协助。Paul(保禄)提到很多妇女的名字:Junia、Julia、Mary、Persis、Tryphaena、Tryphosa、Phoebe、Prisca(罗 Rom 16)。除了这些以外还有 Euodia、Syntyche(斐 Phil 4:2)、“女会长”Nympha(哥 Col 4:15)、Lydia(宗 Acts 16:14)、Mary(宗 Acts 12:12)。Prisca 与她的丈夫 Aquila 被提到 3 次:宗 Acts 18; 罗 Rom 16:3; 格前 1 Cor 16:19。妇女们参与信徒团体的生活,她们的工作包括“缝纫”(Tabitha; 宗 Acts 9:39),但也包括“说先知话”(宗 Acts 21:9)。根据格前 1 Cor 11:4-5 来看,男人和女人以同样的方式参与了礼仪:他(她)们“祈祷”(领经)与“说先知话”。

《新约》的信仰取消男女的“高低”关系,因为在基督内都是平等的(迦 Gal 3:26-29)。然而,另一些文献又强调,男人不应该受女人的“管辖”,妇女应该要服从男人(弟前 1 Tim 2:13,14),而妇女“在集会中应当缄默”(格前 1 Cor 14:34)。这些章节好像受了当时社会环境和古希腊思想的影响,因为在古希腊和罗马社会中,“重男轻女”的因素很多。

圣保禄自己没有妻子,而他认为不结婚比结婚高明,因为基督“快要来临”(格前 1 Cor 7:29-31),而成家的人多操心世俗的事(格前 1 Cor 7:26)。然而,他强调,“守贞”的神恩不是所有的人都有(格前 1 Cor 7:7 等)。他也认识到性欲的力量(7:9),所以他说婚姻是一个好的方式来“避免淫乱”(格前 1 Cor 7:2)。在婚姻中,男人和女人平等,要尊重对方,尽自己的义务(格前 1 Cor 7:3-5)。

女人 (Woman)

见:男人和女人

O**P****派遣 (Sending, Mission)**

见:圣言、天使、先知

希伯来文:shalah

希腊语:pempein

拉丁语:mittere

英语:send

汉语:paiqian(派遣), chai(差), chaiqian(差遣), dafa(打发), shiming(使命)

日语:tsukawasu(遣), okuru(送)

朝鲜语:bonaeda

越南语:sai(差), sai phai(差派)

《圣经》记载,人们由于不同的理由“派遣”一些人或一些使者(参见路 Lk 7:3; 7:20; 20:20; 若 Jn 11:3)。同样,上主在一般的情况下通过一些“使者”来和人们进行对话。在《旧约》中,这些“中介者”是天使或先知。最著名的例子是上主派遣 Isaiah 先知(见依 Is 6:8)。在每一个时代中,上主派遣先知到他的选民那里去。《新约》中的天使也是上主所派遣的使者(路 Lk 1:19; 1:26)。《旧约》的许诺“看!我要派遣我的使者,在我前面预备道路”(Mal 3:1)在 John the Baptist(洗者若翰)那里就应验了(参见出 Ex 23:20; 玛 Mt 11:10; 谷 Mk 1:2; 路 Lk 7:27)。洗者若翰被派遣的目的是“为光作见证”(若 Jn 1:6; 1:33; 3:28)。这样,他加入了《旧约》“使者”的行列。上主早就打发 Moses(梅瑟)做以色列的“首领和救赎者”(宗 Acts 7:35),他和若翰一样是基督的预备者。耶稣在他的比喻中多次谈论上主派遣人们:葡萄

园的主人派遣工人(玛 Mt 20:2-7),国王派遣仆人(玛 Mt 21:34,36);新郎的父亲派遣仆人去邀请人们参加婚宴(玛 Mt 22:3; 路 Lk 14:17)。《圣经》表明,救恩史上所有的“使者”只是预备上主最后的、最重要的“使者”,即耶稣基督。

在“对观福音”(玛 Mt, 谷 Mk, 路 Lk)中,耶稣明确表达他的“派遣”。他被派遣的目的是宣布关于上主的统治(“天国”)的福音(路 Lk 4:43)。他的任务是实现先知的恩许:“向穷人传报喜讯,向俘虏宣告释放,向盲者宣告复明,使受压迫者获得自由,宣布上主恩慈之年”(路 Lk 4:18; 依 Is 61:1-2; 肋 Lev 25:10)。耶稣的使命主要针对以色列的“亡羊”(玛 Mt 15:24)。他不是来取消法律,而完成法律(玛 Mt 5:17)。他主要寻找“罪人”,不寻找“义人”(谷 Mk 2:17; 弟前 1 Tim 1:15),因为人子来了是为了“拯救迷失的人”(路 Lk 19:10; 参见路 Lk 15 中三个比喻)。耶稣“不召义人”(谷 Mk 2:17)不是说他不接受“义人”或认为“义人”不是真正的“义人”,但他要求“义人”与天主父一同欢乐,也就是说,“义人”应该有上主的情怀(路 Lk 15:32)。耶稣完全投入于他的使命,要交出他的生命(谷 Mk 10:45; 路 Lk 12:50)。

John(《若望福音》)比“对观福音”更强调耶稣的派遣和他使命的意义。耶稣多次说,父派遣他,这是他一切行动的基础。耶稣“认识”圣父,因为他在父那里,而父派遣了他(若 Jn 7:29)。耶稣不是“由他自己来的”,而是父派遣他(若 Jn 8:42),因此,他的话和他的教导都是圣父的话和教导(若 Jn 3:34; 7:16)。到上主的路必须是通过耶

稣:上主“要你们信从他所派遣来的”(若 Jn 6:29; 参见若 Jn 12:44)。“永生就是:认只你,惟一的真天主,和你所派遣来的耶稣基督”(若 Jn 17:3)。耶稣不要求人们盲目地信从他;圣父已经为耶稣作证(若 Jn 5:37; 8:18),而耶完成的工程也为他作证(若 Jn 5:36,参见若 Jn 11:42)。然而,人们不相信圣父所派遣的那一位(若 Jn 5:38)。耶稣告诉人们:正如圣父是真实的、可信的(若 Jn 7:28; 8:26),因上主而来的那位也是诚实的、可信的(若 Jn 7:18)。然而,如果不是派遣了耶稣的父“拉”人们到耶稣那里,他们就不能认出他来(若 Jn 6:44)。上主所“给予”(若 Jn 17:6)了耶稣的那些人却“相信”(若 Jn 17:18)及“知道”(若 Jn 17:25)耶稣是圣父所派遣的那位(参见若一 1 Jn 4:9)。耶稣完成了他的使命后就要回到那位派遣他的去(若 Jn 7:33; 16:5)。信徒们的任务是在基督内合而为一,这样使世人相信,父派遣了基督(若 Jn 17:21)。“我在他们内,你在我内,使他们完全命而为一,为叫世界知道你派遣了我,并且你爱了他们,如爱了我一样”(若 Jn 17:23)。

耶稣的使命是给予世人“生命”(若一 1 Jn 4:9; 4:10)。这是上主的旨意,而耶稣的食粮就是施行上主的旨意(若 Jn 4:34; 5:30)。耶稣的目的是拯救世界(若 Jn 12:42),但也是“判别”世界(若 Jn 9:39)。实际上,人们如何对待基督就是他们对于自己的“判别”(若 Jn 3:18)。耶稣的判断是正义的,因为派遣他的与他同在(若 Jn 8:16)。

“派遣”的过程在耶稣那里还没有达到终点,因为耶稣也派遣他的门徒和使徒:“就如你派遣我到世界上来,照样我也派遣他们到世界上去”(若 Jn 17:18)。他所拣选的“使者”是“十二位”(玛 Mt 10:5)。他派遣他们两个两个地(谷 Mk 6:7),如羊到狼群去(玛 Mt 10:16),要他们宣布福音(谷 Mk 3:14)。正如《旧约》的先知,他们也许会失去生命(玛 Mt 23:34,37)。这些使徒的力量是耶稣的自我奉献:“我为他们祝圣我自己,为叫他们也因真理而被祝圣”(若 Jn 17:19)。这样,他们能“在没有劳过力的地方去收割”(若 Jn 4:38)。另外,耶稣所派遣的使者自己也进一步派遣人(宗 Acts 8:14),将耶稣的使命交给更多的人。

圣父也将“圣神”派遣给门徒们:“那护慰者,

就是父因我的名所要派遣来的圣神,他必要教训你们一切,也要使你们想起,我对你们所说的一切”(若 Jn 14:26)。耶稣也说他要自己派遣圣神,而圣神将为耶稣作证(若 Jn 15:26)。这个圣神就是“被派往全世界的天主的七神”(默 Rev 5:6)。

平安(Peace)

见:战争

希伯来文:shalom

阿拉伯语:salām

希腊语:eirēnē

拉丁语:pax

英语:peace

汉语:ping'an(平安), heping(和平)

日语:heiwa

朝鲜语:pyunghwa(平和)

越南语:hoa binh(和平)

(汉语辞源参考:《韩非子解老》:“人无愚智,莫不有趋舍。恬淡平安,莫不知祸福之所由来。”注意:《圣经》中的“平安”和“恬淡平安”有很大的区别。)

古人多赞颂英雄,也赞扬战争。Heraklit(赫拉克利特)曾说,“战争是万物之父”,而古希腊人的神明永远是在“勾心斗角”的状态中。虽然Aristophanes(阿里斯托芬)曾写过一篇批评战争的戏剧(Lysistrata),但英雄崇拜和战争的崇拜在古代社会中是很普遍的。

《旧约》的以色列人生活在一个不安的环境当中,而他们也面对战争和不义,但《圣经》的基本倾向是追求和平。希伯来语的shalom意味着一种全面的——个人和社会的——平安状态、幸福的状态、受降福的状态。上主赐给人们和平,因为一切都来自他的手(依 Is 45:7)。所以,以色列人也会向上主祈求和平:“请为耶路撒冷祈祷和平:愿爱慕你的人获享安宁,愿在你的城垣内有平安,愿在你的堡垒中有安全!”(咏 Ps 122:6-7)。同时,《旧约》的先知们也期望一个全球性的和平,希望万民都会听从上主,而上主能缔造和平:“他将统治万邦,治理众民;致使众人都把自己的刀剑铸成锄头,将自己的枪矛制成镰刀;民

族与民族不再持刀相向,人也不再学习战斗。雅各伯家!来,让我们在上主的光明中行走吧!”(依 Is 2:4-5)因为以色列人依赖上主,他们不应该依靠武器和战马:“祸哉!那些南下埃及求救,依靠战马,信赖他们战车众多……而不仰望以色列的圣者的人!”(依 Is 31:1)。先知们强调,战马和武器不能救人,他们有与耶稣类似的思想:“凡恃剑的,必死在剑下”(玛 Mt 26:52)。Isaiah(依撒意亚)先知所期望的弥赛亚也是一个“和平之王”(依 Is 9:5)。

耶稣不仅仅赞颂那些缔造和平的人(玛 Mt 5:9),但他也举一些具体的列子,要求人们与对手和好(玛 Mt 5:23-26),不要抵抗恶人(玛 Mt 5:39),不要在内心怀恨(玛 Mt 5:43-48)。耶稣要求人们彼此相爱,维持和平的关系,但他又强调,不能为和平而牺牲真理或个人的个性。他说:“在你们中间当有益,又该彼此和平相处”(谷 Mk 9:50)。耶稣自己并不是一个“老好人”,他反而引起了人们的批评,甚至引起人们的反对。他的教训也会带来不平安(玛 Mt 10:34),因为福音与世界中间确实有一段距离和隔阂。John(若望)福音也强调“世界”与基督宗教的差异:“我把平安留给你们,我将我的平安赐给你们;我所赐给你们的,不像世界所赐的一样”,“我要你们在我内得到平安。在世界上你们要受苦难;然而,你们放心,我已战胜了世界。”(若 Jn 14:33; 16:27)。然而,信徒的平安不应该仅仅是自己内心的平安。耶稣要求他的信徒将他的平安带到人群中去(路 Lk 10:5-6)。

在早期教会中,耶稣的信徒意识到,基督是他们的和平,他拆除了所有的隔阂和人们之间的墙壁,他通过十字架消灭了一切仇恨(弗 Eph 2:14-16)。这样,教会团体成了一个和平的团体。虽然如此,它仍然必须在不安的环境中生活,也仍然面对各种挑战。因此,保禄劝信徒们,不要去报复:“对人不可以恶报恶,对众人要勉励行善;如若可能,应尽力与众人和睦相处。诸位亲爱的,你们不可为自己复仇……因为经上记载‘上主说:复仇是我的事’”(罗 Rom 12:17-19)。

保禄的思想就是《旧约》的思想:正如上主会替人作战(出 Ex 14:14),上主也会替人们报复,所以人应该要依赖上主的保护并可以“安静观看”(出 Ex 14:14),不需要自己去作战或报复。这是《圣经》中的和平主义。

平等 (Equality)

见:民族、男人和女人、创造

古代人的思想一方面强调人们的差别和社会上的等级的“先天的”(比如见 Plato 柏拉图对于社会阶级的描述),而另一方面又陷入于一种“悲观的平等主义”,也就是说:人人都要死,人人都不是完人,人人都有有限度,这就是“平等”。这种“平等主义”只用最低的标准来衡量人们,用“讽刺”或“亵渎”来“拉平”崇高的理想和非凡的人。哲学思想也只能说明这种“最低限度的平等”。然而,宗教信仰能提供一种“最高层次的平等”,比如说:“在上主面前,人人都平等”。

《圣经》思想的基础是“创造论”。根据创 Gen 1:27,上主“按照自己的肖像”创造“人”。这句话就包含《圣经》的平等思想,所以不是说,上主造了“以色列人”或“贵族人”或某一地区的人,而是创造“人”。因此,“外国人”也是上主创造的(申 Dtn 26:19),而他爱护所有的人(纳 Jona 3; 4:11; 智 Wis 11:26)。在社会上,不同阶层背景的人不能彼此欺骗,而要有团结,因为上主是他们的共同创造者:“富人与穷人彼此相遇,二者皆为上主所造”(箴 Prv 22:2)。《圣经》不否认人们之间的差别或社会上的冲突,而要所有的人都光荣他们的共同来源和目标:上主。

《新约》强调,耶稣本来是至高的,但他“下降成人”,成为人们的兄弟并“取了奴仆的形体”(斐 Phil 2:6-11)。这样,他赋予了人们一个新的尊严,使他们都成为“兄弟姐妹”。在上主面前,人们都是平等的,因为都有同样的“父”(玛 Mt 23:9)。基督徒的经验应该是:“不再分犹太人或希腊人,奴隶或自由人,男人或女人,因为你们众人在基督耶稣内忆成了一个”(迦 Gal 3:27)。

Q

祈祷、祷告 (Prayer)

见: 启示、敬畏

希伯来文: darash, hillel

阿拉伯语: salāt

希腊语: prosechein, proseuche

拉丁语: orare, oratio, obsecrare

英语: pray

汉语: qidao(祈祷), daogao(祷告)

日语: inoru(祈), inori, kitoo(祈祷)

朝鲜语: gido(祈祷)

越南语: cau khan(求恩), cau nguyen(求愿), khan cau(恳求)

(汉语辞源参考: 古人的“祈祷”指“向神明祷告以求福”《后汉书五七栾巴传》:“郡土多山川鬼怪,小人常破贖产以祈祷。”《论语》:“获罪于天,无所祷也”。《礼记·礼器》:“君子曰,祭祀不祈”。古人的祈祷与《圣经》中的祈祷有所差别。因为《圣经》强调人在祈祷时必须意识到上主的超越性、他的圣善、自己的软弱等。中外学者曾经因汉语古籍中似乎没有“祈祷文”而感到惊讶。)

人们在宗教生活中通常有很多礼仪和(祭献)仪式。他们用“祈祷”向神明表示感谢和祈求。古美索不达米亚和古埃及就有一些向神明们的赞颂歌和祈祷文。在古希腊和古罗马的文献中有更多的祈祷文。根据这些经文可以研究古代人们的信仰。令很多汉学家感到困惑的是,古代的汉语文献中很少有“祈祷经文”。比如,屈原的《天问》只列出一大堆神名,提很多问题,但不作什么“祈祷”。《山海经》被视为“中国神话最重要的宝库”,但其中没有任何“你——我”形式的祈祷或朝拜、光荣、赞美神的诗。唯独《汉书礼乐志》中有《郊祀歌十九章》,其中有“灵之下,若风马,左仓龙,右白虎”、“神之出”、“神之来”、“甘露降”之类说法,但这又是以文学的玄妙比喻室

息宗教内容。鲁迅曾说“诗人是神话的敌人”,甚有见地。

《旧约》将人们的内心愿望集中并提供一个明确的方向:至高的上主,以色列的主俯听人们的祈祷。《旧约》中有一些属于礼仪的祈祷文,比如申 Dtn 26:5-10(有的学者认为,这是《旧约》最古老的文献之一)。然而,《旧约》也有很多绝对不属于礼仪的祷文,比如 Abraham(亚巴郎)替罪人祈祷,与上主“讨价还价”(创 Gen 18:23-33),约 Job(约伯)承认自己的处境(约 Job 1:21),而 Elijah(厄里亚)求上主结束他的痛苦(列上 1 Kgs 19:4)。在先知的文献中,这些具有个人特色的祈祷文更多(如耶 Jer 1:6; 12:1-4 等)。

古以色列人在耶路撒冷的圣殿中唱和念很多祈祷经文,但在每一个地方的“聚会堂”也都有有一些祈祷经本。犹太-基督宗教传统中的重要“祈祷经本”是 Psalms(《圣咏集》、《诗篇》)。

希伯来语中有很多表达“祈祷”的词: darash(求、问)、hillel(赞颂, hallelu-jah = “赞颂上主”)、chanan(求福)、'atar(祈求)、qara(呼求)等。《圣经》中的主要“祈祷类型”是:赞颂歌(hymn)、“诉苦歌”、感谢歌。

《圣经》的祈祷经文有一个特点:它们的道德、哲学和神学水平很高。这些祈祷多次回顾历史、叙述上主的行动、赞美他的伟大、赞颂他的造物和他的德能、赞扬上主的法律、他的正义和能力。《圣经》中所有的祈祷经文都肯定,上主是一个人格神,他保护人们,他会听到祈祷的人。因此,《圣经》中的祈祷文都没有魔术因素,也不歪曲一神论的信仰。古希腊人也许会作一些“假的祭祀”和祈祷(见 Prometheus)来欺骗“神明”,但《圣经》中的祈祷者都是非常“诚恳”的人,他们的“祈祷”不陷入形式主义,也不是一个“工具”或“自我欺骗”,而是真正的“交心”和“对话”。《圣经》能建立这样的祈祷文化是一件巨大的突破,因为“祈祷”对“人心”的熏陶起着重大的作用。

耶稣的祈祷无疑也受了犹太人传统的影响。耶稣在祈祷时多次引用了《旧约》的《圣咏》(谷 Mk 15:34; 路 Lk 22:46)。在《路加福音》中,耶稣在每一个重大的行动之前都脱离群众并作一个祈祷:十二岁的耶稣留在耶路撒冷的圣殿(路 Lk 2:41-52);当他受洗时,耶稣祈祷(路 Lk 3:21);在他开始公开的生活之前(路 Lk 4:16),他到荒野里去;在召唤门徒之前,他“上山祈祷”(路 Lk 6:12);在祈祷后,他问门徒们一个重要的问题(路 Lk 9:18);在山上“受光荣”时,耶稣也祈祷(路 Lk 9:28-29);他为 Peter(伯多禄、彼得)祈祷(路 Lk 22:32);晚上在祈祷中面对他最关键的时刻(路 Lk 22:41-45);在十字架上,他为那些审判他的人们祈祷(路 Lk 23:4),而在死亡时,他在祈祷中将自己交于上主(路 Lk 23:46)。耶稣生活的基础是祈祷,而祈祷也是他话语和行动的泉源和灵感。祈祷是他的力量,使他在一切诱惑中忠诚地依赖上主。同时,耶稣的祈祷也是一种解放性的行动,是赞颂和先知的話:“父啊,我称谢你,因为你将这些事瞒住了智慧和明达的人,而启示给小孩子!”(玛 Mt 11:25)。耶稣依赖于上主,与上主有非常密切的共融:“阿爸,父啊!为你一切都是可能的”(谷 Mk 14:36)。

耶稣教他的信徒“祈祷”,这个祈祷文也就是“我们的天父”(玛 Mt 6:9-13; 路 Lk 11:1等)。这个祈祷在基督宗教内具有很深远的影响。

耶稣劝他的信徒,要“多求”上主(路 Lk 11:5-13)。“你们祈祷,不论求什么,只要你们相信必得,必给你们成就”(谷 Mk 11:24)。Paul(圣保禄)在书信的开头多次用一个祝福或祈祷,而在结尾时呼吁信徒们要“赞颂感谢上主”(罗 Rom 16:25-27; 格前 1 Cor 15:57)。基督徒的祈祷也是向上主的祈祷,但是“以我们主耶稣的名”(弗 Eph 5:20),或者也是向耶稣的祈祷(宗 Acts 1:59-60; 格后 2 Cor 12:8)。基督徒的祈祷的特点是:“我们有义子的精神并呼号:‘阿爸,父呀!’”(罗 Rom 8:15)。

奇迹 (Miracle)

见:信仰、怀疑、科学、启示

希伯来文:pala', miflot

阿拉伯语:mu'jizah

希腊语:thamazein, dunameis, semeion, teraton

拉丁语:signum, prodigium, miraculum, miror

英语:miracle, sign, wonder

汉语:qiji(奇迹), shenji(神迹)

日语:kiseki(奇迹)

朝鲜语:gijeok(奇迹)

越南语:phep la(法异), ky tich(奇迹), dau la

(汉语辞源参考:古汉语中没有“奇迹”这个词。)

“轻信”和“不追求信仰”都是古代迷信和“没有信仰的哲学”的表现。反过来,追求真理,反思自己的信念,发现现象的特殊性和“感到奇异的能力”(the sense of wonderment, 希腊人的 thamazein)则是科学和哲学的基础和前提。

希伯来语的 pala' 表示,一个东西是“特异的”、“引人注意的”、“奇怪的”。上主的行动常常令人们感到“奇异”,而他们因此赞颂上主。自然界的美妙令人说:“上主每以巨响施行奇事,做出我们莫测的事。他命令雪说:‘落在大地上!’”(约 Job 37:5)。人们应该“侧耳细听这些事,沉思上主的奇事”(约 Job 37:14-16)。箴 Prv 30:18说:“令我称奇的事共有三样,连我不明了的,共有四样:即鹰在天空飞翔的道,蛇在岩石爬行的道,船在海中航行的道,以及男女交合之道。”对以色列人来说,人的身体和上主的受造物都很奇妙:“你的工作千奇万妙!”(咏 Ps 139:14),但历史的事件也是上主“往昔所行的奇迹”(咏 Ps 77:12),而“法律”也同样是人们“沉思的奇妙工程”(咏 Ps 119:18)。

以色列人在离开埃及时主要依赖于上主的行动,所以出 Ex(《出谷记》)中有很多“奇迹故事”(上主惩罚法老、以色列人走过红海、上主在沙漠中养育他们……)。Elijah 和 Elisha 也行了许多“奇迹”(列上 1 Kgs 17-2 Kgs 9),但在《旧约》的智慧文学中(包括创 Gen 37-50 关于 Joseph 若瑟的叙述),似乎没有“奇迹”。

在《旧约》中,行“奇迹”的是上主,但在《新约》中,耶稣有“神力”(dunamis),而他治病人、驱

逐恶魔、救人、增饼。这些故事在《福音书》中都是“奇迹”故事,它们的作用是表明耶稣是救世主。“奇迹故事”的结构是咏 Ps 50:15 的模式:“在困厄的时日,你呼号我,我必拯救你,你必光荣我”,就是“困境”——“协助”——“赞颂”的模式。在《新约》中的“奇迹故事”中有很多象征,而这些象征表达很深的意义:耶稣治疗人们的疾病,但他同时也解决更深层的问题:人们的“罪”和“堕落”、精神和信仰上的“盲目性”、恐惧感、无方向感等。“奇迹”指出,拯救不是人的行动,而是上主的行动。

在 Mark(《马尔谷福音》)中,耶稣的“奇迹”是“秘密”的,不能公开化的行动。耶稣的门徒却应该认出耶稣的威权(谷 Mk 8:17-21; 8:22-29)。

对 Matthew(《玛窦福音》)来说,“奇迹”具有伦理方面和教会团体方面的意义(玛 Mt 8:10-12; 9:8; 12:11),但他关于“奇迹”的叙述是比较简短的。

最喜爱说“奇迹”的人就是 Luke——《路加福音》和宗 Acts(《宗徒大事录》)的作者。他除了以上提到的“治疗奇迹”和“拯救奇迹”以外还陈述一些“惩罚奇迹”(路 Lk 1:19-20; 宗 Acts 5:1-11; 12:21-23)和“解放奇迹”(宗 Acts 5:17-23; 12:3-11; 16:23-34)。除了耶稣之外,他的门徒和 Paul(保禄)也行了“奇迹”(宗 Acts 3:1-10; 5:12-16; 9:32-43; 14:8-17)。这样, Luke(路加)表示耶稣和门徒行动连续性。

John(《若望福音》)叙述七个重要的 semeia (“记号”、“神迹”),即“奇迹”。这些故事的目标是叫人们知道,耶稣是 Messiah(弥赛亚),是“救世主”。

Paul(圣保禄)对于“奇迹”没有很大的兴趣,他想,“奇迹”不是一个引起对基督的信仰的良好工具。他认为,“犹太人要求神迹”,但“我们宣讲的是被钉在十字架上的基督,这为犹太人固然是绊脚石”(格前 1 Cor 1:22-23)。在信徒们的团体中会发生“奇迹和异事”(罗 Rom 15:18-19)。这样,“奇迹”是信仰的结果,并非信仰是“奇迹”的结果。在信徒们中也有一些“奇迹”般的“神恩”,但保禄又不太赞扬某些“神恩”,比如“说语言”(格前 1 Cor 14:19; 格前 1 Cor 14:22)。

神学家们多次谈论“奇迹故事”以及它们的历史根据。很少用科学方法来“证明”“说话的驴”(户 Num 22:28-30)或“太阳不动”(苏 Jos 10:12-13)。但是,近代的理性主义和科学主义曾企图用“自然的解释”来说明一切《圣经》中的“奇迹”。欧洲 18 世纪的理性主义说,耶稣以自然的医疗能力帮助了病人,他没有“在水面上行走”(玛 Mt 14:25-31),但与 Peter(伯多禄)一起站在一个木梁上,而他“复活”的青年人没有真正死(路 Lk 7:11-17)。德国人 D. F. Strauss 在《耶稣传》(1835 年)中认为,“奇迹故事”只是传说和后来人的描述,没有历史根据;它们只要说明耶稣的“伟大人格”。然而,根据《福音书》的记载,历史上的耶稣的重要特点是,他是一个“驱逐恶魔”的人(exorcist);许多章节证明这个事实(路 Lk 11:14-23; 谷 Mk 3:20-30)。古代人普遍相信,任何疾病或困境都与“邪魔”有关系,而耶稣驱逐邪魔并克服各种困境。这就是“奇迹故事”的历史背景。

“奇迹”的问题涉及古人的世界观。古人的世界是一个充满“奇迹”、“预兆”、“预感”和魔术的世界。在近代人的世界观中,一个“奇迹”可能会否定“自然法则”,所以“奇迹”是不可能的。虽然古代的人也会怀疑某些现象、一些“假先知”和特殊的迷信,但他们不会在根本上批评“奇迹”。反过来,对古人来说,“奇迹”很多,所有“奇迹”也不能“证明”真理,它只能是一个“记号”。近代的人才说,“奇迹”是“证明”,因为它局部地取消自然律。

然而,如果人们要求全面相信《圣经》中“奇迹”的历史性,这也是不对的,因为“相信”的对象是基督,而不是“奇迹”。“奇迹”仅仅“指向”基督。同时,现代人如果相信“奇迹”的历史性,他们也许认为,他们必须先放弃科学的世界观,所以“奇迹”成为“信仰”的阻碍,与“奇迹”的原来目标(“引导人们相信上主”)是违背的。然而,现代的世界观也不否认“奇迹”,不能证明“奇迹”是不可能的。

因此,现代人应该承认“奇迹”是《圣经》意义上的“奇迹”,是“人赞美上主”的表达方式,而“奇迹”的真理和意义不依赖于“历史性”,也不取决

于“科学性”。

神学反省:《天主教教理》指出,“奇迹”是“天国的征兆”:“耶稣所行的奇迹,证明是父派遣了他,它们促使人们信服他。那些以信心求他的人,他答允他们所求的。于是奇迹使人对那位履行天父事业者的信德,更为坚定:它们证实他是天主子,但也可能成为一些人绊倒的原因。奇迹不在于满足人们的好奇心或奇幻的愿望。虽然他的奇迹是这么明显,但耶稣仍然被某些人拒绝,甚至被人指控他借魔鬼的能力行奇迹”(548条)。

启示 (Revelation)

见:认识,真理、圣言

希伯来文:mar'ae

阿拉伯语:wahyum

希腊语:phainomai, emphanizo, apokalyptein

拉丁语:revelatio, manifestare

英语:revelation

汉语:qishi(启示)

日语:keiji(启示)

朝鲜语:gyae si(启示)

越南语:mac khai(幕开), mac thi(幕启)

(汉语辞源参考:“启”和“开”、“开导”、“开拓”、“陈述”有关。古汉语没有“启示”这个概念。)

“启示”是神对于人“揭晓”的知识。启示也可以视为人与神之间的沟通,但在犹太-基督宗教传统中,这种沟通具有特殊性。在许多古代的宗教中没有比较明确的“启示”。它们认为,神的旨意只能通过“四时”、预兆、占卜等手段而获得。那些宗教进行很多秘密仪式为了知道神明们的意思。比如,古希腊和罗马人根据飞鸟如何飞翔或根据被宰杀的祭司牲口的内脏而断定神们的旨意——其中多少也有迷信的成分。然而,犹太-基督宗教传统中的上主给予人们他的“圣言”(即《旧约》和《新约》),而通过这个启示,他不断地向人们启示他自己。因此,犹太教,基督宗教和伊斯兰教被称为“启示宗教”,因为它们认为,上主能够并且愿意向人们说明他自己和他的法

律。

上主向以色列人启示了自己的名字(出 Ex 3),引导他们离开埃及(出 Ex 5-15)在 Sinai(西乃山)与以色列人结定了“盟约”(出 Ex 19-24)并说明他的诫命了。通过这些行动,上主主动地召唤了以色列,他是行动者、发言者、给予者和拯救者,他是以色列的“他者”,而他期待着以色列的回应。

上主通过很多“媒介”启示自己。《旧约》的各种文献、上主的行动、圣殿、大自然的美丽、人们的神视、梦、或上主的“使者”(“天使”),这些都是上主的启示。大自然和历史都成为上主启示的场合。

以色列人希望,上主将会向他们表示他的仁慈,会向他们说话,听他们的诉求(创 Gen 28:13; 依 Is 45:5-6)。不过,上主也愿意向“外邦人”和“万民”表现他的威严和他的光荣(出 Ex 7:5; 14:4; 14:18; 则 Ez 36:23, 依 Is 43:10等)。

对《新约》来说,耶稣是上主最后的,最高的和最重要的“自我启示”。上主在耶稣内的启示与以色列历史上的启示有一定的连续性,但耶稣也是一个新的开头:“天主在古时,曾多次并以多种方式,借着先知对我们的祖先说过话;但在这末期内,他借着自己的儿子对我们说了话”(希 Heb 1:1)。《旧约》的一切恩许,“在他内成了‘是’”(格前 1 Cor 1:20)。

耶稣是上主的圣言,而这个圣言成了血肉,他“降生成人”了,甚至——在十字架上——成了“可咒骂的”(迦 Gal 3:13),“替我们成了罪”(格后 2 Cor 5:21)。这样,他也引起有的人的反感,因为他们不能接受十字架(格前 1 Cor 1:23)。不过,恰恰十字架是这种启示的重要场合。人们不愿意在侮辱和痛苦中认出上主,人们反对十字架上看到基督,在那里看到上主的光荣:“被钉在十字架上的基督……为犹太人是绊脚石,为外邦人是愚妄,但为那些蒙召的……却是天主的德能和天主的智慧:因为天主的愚妄比人明智,天主的懦弱也总比人坚强”(格前 1 Cor 1:24-25)。这样,十字架成了上主启示的重点,是基督的“高举”(若 Jn 3:14)

耶稣的复活又启示了上主的光荣。耶稣显现给他的门徒,与他们一起就餐(路 Lk 24:30),他这样安慰他们。他也让信徒们看到他们光荣(格后 2 Cor 3:18)。

虽然《圣经》说,耶稣的来临、他的十字架和复活是最后的和“末世性的”启示,但信徒们仍然等待着上主更明显的“自我启示”:他们“期待所希望的幸福,和我们伟大的天主及救主耶稣基督光荣的显现”(铎 Tit 2:13),也就是期待“新天新地”(默 Rev 21:1)。

基督宗教的“启示”并不是人因见到神迹(奇迹)而不能不信,但是在《圣经》和历史中认出上主的行动,并在内心的自由里接受他。保禄这样结束他的《罗马人书》:“愿光荣给于天主,他有能力坚固你们,使你们合乎我所传布的福音,和所宣讲的耶稣基督,并合乎所启示的奥秘——这奥秘从永远以来,就是秘而不宣的,现今却彰显了,且按照永恒天主的命令借着先知的经书,晓谕万民,使他们服从信德”(罗 Rom 16:25-26)。

穷人(Poor, Poverty)

见:生命

希伯来文:ani, ebron, dal

阿拉伯语:faqir

希腊语:penes, ptochos, ptocheia

拉丁语:pauperes, inopia

英语:poor, poverty

汉语:qiongren(穷人), pinqiong(贫穷)

日语:mazushihito(贫人), seihin(清贫)

朝鲜语:ga nan

越南语:nhgeo kho(贫困), ban cung(贫穷)

(汉语辞源参考:《孟子·尽心》:“穷不失义,达不离道”。)

在《圣经》中,人们的富裕不被歧视,不被贬低,但是上主也是穷人的上主,他“不忘记穷苦人”(咏 Ps 10:12),而穷人也是“上主的肖像”:“嘲笑穷人等于是尊敬上主”(箴 Prv 17:5)。《旧约》中的 JHWH“拯救”和解放穷苦的人(咏 Ps 34:19; 依 Is 29:19)。

从历史来看,早期的以色列人的游牧人或半

游牧人,他们没有城市,所以没有“贫富不均”的社会现象。然而,当以色列人进入“被许诺之地”,当他们有一个国王(大约公元前 1000 年),当他们有“首都”(耶路撒冷)时,有的人就成了富翁,他们住在耶路撒冷并“躺在象牙床上,横卧在软榻上,吃着羊群中的羊羔……大碗喝酒,以上等的油抹身”(亚 Am 6:4-5),但穷人就没有饭吃(列上 1 Kg 17:12)。

《圣经》中的上主自己注意穷人所受的苦(依 Is 3:13-15; 11:4; 14:32; 匝 Zec 9:9 等等),所以先知们也多次替穷人抱不平(亚 Am 2:7; 米 Mi 2:8-11; 耶 Jer 2:33; 则 Ez 16:49)。先知们很精彩地批评富人对穷人的压迫:“你们这些欺压弱小、虐待穷人,且对自己丈夫说‘拿酒来,我们畅饮’的……母牛,听听这话吧!”(亚 Am 4:1)。

在《旧约》中,“穷人”包括所有的“边缘上的人”、没有权力的人和受苦的人。《旧约》充分描述这些人,如“寡妇”、“孤儿”、“外国人”(出 Ex 22:21; 申 Dtn 24:19-21; 约 Job 24:3)、“瞎子”、“瘸子”、“残疾人”(咏 Ps 146:8)、“坐监的人”(咏 Ps 68:7; 约 Job 36:8)、“负重债的人”(撒上 1 Sam 22:2)的困境并指出,上主特别注意到和照顾这些“穷人”。因此,那些愿意行“喜悦上主的事”的人也该“作盲人的眼,跛者的脚,成为穷人之父”(约 Job 29:15-16)。

在路 Lk 6:20 中,耶稣说“你们贫穷的人是有福的,因为上主的国是你们的”。这句话意味着,在上主的统治中,一般的“贫”和“富”的差别是无效的。耶稣也认为,他整个布道工作是“让穷人听到喜讯”(路 Lk 7:22)。

在路 Lk 6:20 中,“穷人”指物质上不富裕的人,但在玛 Mt 5:3 中,我们读到“poor in spirit”(“神贫的人”、“虚心的人”)。这种说法受了依 Is 61:1 和依 Is 66:2 的影响,而那些“精神上的穷人”指“破碎的心灵”,也就是那些完全依赖于上主的人,那些不依靠自己力量的人。物质上的和外在的贫穷不足以拯救人们。信徒也应该有一种“内心的贫穷”和“虚心”。

在信仰上皈依耶稣意味着放弃别的价值,而跟随耶稣也许是一个彻底的决心(见谷 Mk 10:17-22)。耶稣向人们提出的要求是很彻底的:“变

卖你所有的一切!”(路 Lk 18:22),但在别处他强调,人只需要“卖你的财产,将钱施舍给穷人”(19:21),而谷 Mk 12:41-44 说,所给予的数量不是决定性的,而内心的态度是重要的:“穷寡妇”所给予的也很重要。当人们用宝贵的事物来尊敬耶稣时,《福音书》说,人们不能将尊敬耶稣和照顾穷人对立起来,因为两个都是重要(谷 Mk 14:3-9)。人们也不可以将“照顾穷人”的原则利用为谋取金钱的借口(若 Jn 12:6)。

Luke(《路加福音》)特别注意到穷人的需要。耶稣说,请客时应该请穷人吃饭,因为“他们没有可报答”(路 Lk 14:14)。在“宴席的比喻”中,穷人也邀请(路 Lk 14:21)。Luke(路加)也叙述一个最动人的故事:“富翁和 Lazarus(拉匝禄)的比喻”(路 Lk 16:19-31)。在这个故事中,拉匝禄就是一个“上主所邀请的穷人”。当耶稣去看一个税吏时,那个人就决定,将自己“财物的一半施舍给穷人”(路 Lk 19:8)。

在 Paul(保禄)书信中也有关于穷人和施舍的言论(迦 Gal 2:10)。保禄说:“我们的主耶稣基督

……本是富有的,为了你们却成了贫困的,好使你们因着他的贫困而成为富有的”(格后 2 Cor 8:9)。耶稣的传教士同样,“像是贫困的,却使许多人富足”(格后 2 Cor 6:10)。《圣经》说,人们不可以瞧不起穷人、“侮辱穷人”(雅 Jas 2:6),而要“怜悯”他们,因为“对不行怜悯的人,审判时也没有怜悯”(雅 Jas 2:13)。信徒们应该关心穷困的兄弟,而在一个真有团结的信徒团体中“没有一个贫乏的人”(宗 Acts 4:34)。

在《福音书》中有一些批评富有人说的话,如谷 Mk 10:25:“富有的人不能进入天国”。这样的说法指出,富有人忧虑也许会窒息上主的话,不让富人接近上主(路 Lk 12:16)。上主让富有的“空手而回”(路 Lk 1:53)。然而,这些说法并不意味着,富人根本不能入天国或根本不能得救。比如,富有的税吏 Zacchaeus(匝凯)慷慨地给予穷人,而耶稣说:“今天救恩临到了这一家”(路 Lk 19:9)。然而,人们必须尽力帮助穷人,必须全心全意全力追求“天上的宝藏”(见路 Lk 12:33; 14:33; 18:22)。

R

人格、个体人格、位格(Person)

见:良心、心、灵魂

阿拉伯语:shakhsyah(人格), dhatiyah(个性)

希腊语:prosopon

拉丁语:persona

英语:person

汉语:renge(人格), weige(位格)

日语:pason, kojim(个人)

朝鲜语:yingeok(人格), wee(位)

越南语:nhan vi(人位), ngoi vi(位), cach vi(格位), ca the(个体)

(汉语辞源参考:古汉语中没有“人格”这个词。)

《圣经》没有系统地讨论“人格”和“个人”这个概念的含义,但通过《圣经》对上主和人的形容,我们获得 person 的最好描述。首先,上主是一个仁慈的、理性的、有崇高“人格”的神。他真是一个神圣的、超越人间的、理想的“你”。这和古希腊神话中对神灵们的描述有“天壤之别”。因为希腊神话中的“神”与人们一样坏,他们彼此争斗,他们欺骗人们(也受人们的欺骗,见 Prometheus [普罗米修斯])。换言之,多神论导致神们的“堕落”,而《圣经》的一神论能更好地确保上主的完美性(perfection, 见玛 Mt 5:48)和神圣性。

《圣经》中的神不是一个冷漠的原则或一个“世界规律”,也不是一个“高天”、“火”、“阴阳”、“命运”或“理性”,而是一个“你”。这个“你”是活

生生的,是人的呼唤者,是人的聆听者。《圣经》说,上主是仁慈和爱,他不会忘记他的信徒的身世或他们的名字,他像一个母亲永不会忘记自己的孩子(依 Is 49:15)。同时,他也是正义的,是法官和审判者(咏 Ps 7:12)。

《圣经》,特别是《新约》的耶稣突破古代人的英雄主义并充分地表达人格的魅力:父亲的宽容和爱,罪人的忏悔、悔改,内心的自由和喜乐,甚至人的幽默感(Jona 4)等等都成为“人格”的成分。耶稣提高了“小人”(小孩子、罪人、边缘的人)的地位,给予他们和“大人”一样的尊严,因为都是“天父的子女”。这种思想——每一个人都是上主的肖像——就成了现代“人权”的基础。

《圣经》的人格观念有许多层面,而其中之一是“说话”的风格。上主的话是一个明确的“启示”,而不是一些神奥的语句或谜语。耶稣的话语也是很明确的、易懂的话或比喻。《圣经》肯定上主与人之间的沟通,因此对话语和沟通也创立了一个新的标准:言语是两个“人格”之间的沟通,而不是一方想通过玄奥的谜语和预言控制或困惑对方。在《圣经》中,语言不再是一个对付和隐瞒对方的工具,而是一个“自我启示”的工具。

认识 (Know)

见:启示、真理、科学

希伯来文:jada'

阿拉伯语:ma'rifah

希腊语:gignoskein, eidenai

拉丁语:cognoscere

英语:know

汉语:renshi(认识)

日语:shiru(知)

朝鲜语:alta

越南语:tri thuc(知识)

在古代世界中,人们的“认识能力”是很有限的。在古代的多神论中,人不能认识神明,不能了解神明的旨意、他们的规律或要求。人和神界之间的“沟通”是通过占卜、预兆、谜语或神奇的事件。在这种环境中,人心处于“不明”和“困惑”之中,只能和孔子一起说“焉知神?”

《圣经》对“认识”上主怀着极为乐观的态度。《圣经》中的人主要是“有认识能力的”,他们“观看”、“聆听”、“理解”并作决定。“认识”需要人的努力,人的寻求(训 Qo 7:25; 咏 Ps 9:11),需要人的“观察注意和搜寻”(耶 Jer 5:1),也需要人的“考察”(耶 Jer 6:27: Jeremiah 是人民的“考察员”),也需要人的学习和老师的教书(咏 Ps 78:6; 咏 Ps 119:66; 94:10)。“认识”包括对于事实的掌握、对于某一个人的评价(箴 Prv 12:10)或职业方面的(技术性)知识(创 Gen 25:27 等)。以色列的“智者”认识真理并传下他们的智慧(箴 Prv 1:2 等)。人的认识不仅仅是技术性的了解或知识,而是“同情”、“关注”、“照顾”。人们应该关注家庭和家人,甚至应该“注意羊群的情况”(箴 Prv 27:23)。人们应该知道自己弟兄的情况(创 Gen 4:9)。人需要“认识”别人(创 Gen 29:5),而人也很喜欢深入“认识”别人或一个对象:人们都有同仁、朋友、知己。在《圣经》中“男人认识女人”的说法也意味着他们有性关系(创 Gen 4:1 等)。

人也能“认识好歹”,即分辨善与恶。小孩子还没有这个能力(申 Dtn 1:39; 列上 1 Kg 3:7; 依 Is 7:15 等,亦见老人的知识:撒下 2 Sam 19:36),国王应该分辨正义与不义(列上 1 Kg 3:9),但有的人甚至不知道左边和右边(纳 Jona 4:11)。人们要“认识善与恶”并这样要成为“与上主一样”(创 Gen 2:9; 创 Gen 3:5.22)。

“智者”获得智慧和认识,这是上主给予的(箴 Prv 2:6-10)。宇宙是“以智慧奠定的”(箴 Prv 3:19)。然而,人的认识也有限度,而这就让人感到痛苦(Qohelet)。不过,Qohelet(《训道篇》)的怀疑精神和相对主义不会导致一种彻底的失望(“多梦多虚幻——你要敬畏上主”训 Qo 5:6)。上主知道一切,他是一切智慧的根源(德 Sir 1:1; 16:17),而他将智慧给予虔诚的人(42:33)。

《圣经》的神“认识”人,而人们也能够“认识”上主。上主是“全知的”(撒上 1 Sam 2:3),所以他知道人心中的思想(咏 Ps 94:11)。上主对人的认识带给人一种安全感,因为上主的知识是全面的、公平的和保护性的(咏 Ps 1:6; 31:8; 咏 Ps 139:1;)。

《圣经》中的上主也让人们“认识”他,因为他

将自己“启示”给人(出 Ex 3:14)。人们赞颂上主的自我启示(咏 Ps 9:17; 48:4; 103:7),但同时也祈求他“求你使我认识你的法度”(咏 Ps 25:4; 143:8),因为上主启示“生命的道路”(咏 Ps 16:11)并“使他们认识自己的誓盟”(咏 Ps 25:14)。

“认识上主”等于和上主有宗教上和伦理上的关系:人寻求上主(咏 Ps 9:11)、敬畏他(列上 1 Kg 8:43)、依赖他(依 Is 43:10)并“依恋”他,因为上主拯救和保护人们(咏 Ps 91:14)。“不认识上主”就导致混乱和灾难(欧 Hos 4:1-6,见依 Is 5:13; 耶 Jer 2:8)。以色列应该“认识上主”。在先知的著作中这种“让你们(他们)认识我是 JHWH”出现很多次。以色列人(则 Ez 5:13; 6:10)、埃及人(29:6)和“万民”(36:23; 37:28; 39:7)都将要“认识上主”。根据《圣经》的思想,万民认识上主,这就是历史的终极目标。因此,人们也赞颂和宣布上主的伟大和他的作为(依 Is 12:4; 咏 Ps 105:1)。

对《圣经》中的人来说,崇拜自然力量或自然神是愚蠢的,而从宇宙的秩序和规律推论到创造主的智慧是符合逻辑的。因此,人们能够从受造物的美丽中认识到上主(智 Wis 13:5)。这样“认识上主为他们是很明显的事”,因为上主那“看不见的美善,即他永远的大能和他为神的本性,都可以凭他所造的万物辨认洞察出来”(罗 Rom 1:19-20)。这种思想就奠定了托马斯(Thomas Aquinas)的“五个证明”。

《罗马人书》多次论及对上主的认识。罗 Rom 1:28 说,人们应该“认真地认识上主”(ton theon echein en epignosei,本来是“将神保存在认识当中”)。那些“以上主为上主而予以光荣的人”(ton theon hos theon doxazein)也必须“感谢”他(罗 Rom 1:21)。外教人不认识上主,他们继续认为,“可朽坏的人”或其他的偶像就是神(罗 Rom 1:23)。去崇拜事奉受造物就是“虚妄”(1:25),而其后果是“各种不义毒恶、贪婪……”(1:29)。与“外邦人”不一样,犹太人“认识上主的旨意,又从法律中受了教训”,他们“有法律作知识和真理的标准”(罗 Rom 2:17; 2:20)。但是,听法律是不够的;人们还需要“实行法律”才能成为义人(罗 Rom 2:13)。

对圣 Paul(保禄)来说,耶稣是“上主的智慧”(格前 1 Cor 2:24),而信徒就“在各处播扬认识基督的芬芳”(格后 2 Cor 2:14)。在基督内,人们能够认识上主:“因为那吩咐‘光从黑暗中照耀’的天主,曾经照耀在我们心中,为使我们以那在基督的面貌上,所闪耀的天主的光荣的知识,来光照别人”(格后 2 Cor 4:6)。“认识耶稣”和“被耶稣所认识”有密切的关系:“我只愿认识基督和他复活的德能,参与他的苦难……因为基督耶稣已夺得了我”(斐 Phil 3:8-12)。在这里“认识基督”是最高的、超越一切的价值。

古希腊人曾多次谈论“认识”的问题,而 Plato(柏拉图)说,人们只能认识理念的肖像,不能认识理念本身。为了说明认识的局限性(格前 1 Cor 13:8),Paul(保禄)说,“我们现在是借着镜子观看,模糊不清,到那时,就要面对面的观看了。我现在所认识的,只是局部的,那时我就要全认清了,如同我全被认清一样”(格前 1 Cor 13:11-13)。从当时的历史背景来看,这句话也许反对所谓的“诺斯替派”(gnostics),因为他们想,现世的知识 and 深奥的智慧就是得救,就是绝对的。

圣父将一切交给了耶稣,而“除了父外,没有人认识子除了子和子所愿意启示的人外,也没有人认识父”(玛 Mt 11:27)。基督是圣父的启示,而人们在他内获得“安息”(玛 Mt 11:28)。耶稣也是人们的“善牧”,他“认识属于他的人”,而他们也认识基督,正如圣父认识圣子和圣子认识圣父(若 Jn 10:14)。在若 Jn 1:10-12 中有“接受”、“接纳”、“认识”和“信”。信徒先应该接受耶稣的话(即上主的话),然后他们会认识和信从耶稣(若 Jn 17:8)。耶稣说:“如果你们固守我的话,就会……会认识真理”(若 Jn 8:31),而这种认识将会“使你们获得自由”。

人们必须相信,圣子是父所派遣来的(若 Jn 11:42),而这就是永生:“永生就是:认识你,唯一的真天主,和你所派遣来的耶稣基督”(若 Jn 17:3)。在若 Jn 4 当中,耶稣与一个妇女谈话,而当她发现耶稣是“基督”时,她也向别人传播这种知识(若 Jn 4:27-30; 4:39-42)。她成为一个传教士,将“救恩知识”传给别人。

S

撒殛 (Satan)

见: 恶、罪、诱惑

希伯来文: satan

阿拉伯语: shaytanun

希腊语: satana

拉丁语: satana

英语: satan, devil

汉语: sadan, mogui (魔鬼)

日语: satan

朝鲜语: satana

越南语: Xa - tan

在比较早的文献中,“撒殛”(或希腊语的 diabolos; 加上 1 Macc 1:36) 只是一个“敌人”或“恶敌”(列上 1 Kg 11:14; 11:23)。公元前 530 年(流亡时期)以后的《圣经》文献提到一个“控告者”和“试探者”——撒殛——,但在那些文献中,他并不是一个独立的力量,他的影响只能是在一个固定的范围内(约 Job 1:6-12; 2:1-7),而在匝 Zec 3:2 中,他受批评。不过,在《约伯传》中,人的生命似乎放在撒殛的手中,虽然撒殛仍然受上主的统治。

有人认为,在最早的信仰中,人们只注意到上主,但在流亡巴比伦后,以色列人相信,上主是一个超越性的、高高在上的神,而在上主和尘世之间有一层一层的“天使”、“天神”、“使者”和“反对上主的天使:撒殛”。比如,在撒下 2 Sam 24:1, 上主的愤怒引起国王作一件反对上主的事;但是,在晚一些写的《编年纪》中,不是“上主的愤怒”,而是一个在上主之外的力量(撒殛)诱惑国王(通过人口调查)控制人民(编上 1 Chr 21:1)。很明显,《编年纪》的作者想保持上主的神圣性,所以他说一个与上主有差别的力量引起人们犯罪。《旧约》最晚写的书——《智慧篇》——则说,

“因魔鬼的嫉妒,死亡才进入了世界”(智 Wis 2:24)。由此可见,在晚期的文献中,“撒殛”的概念已经相当清楚。

总而言之,“撒殛”在《旧约》中不是很重要的。“蛇”的诱惑导致人的堕落,但上主惩罚蛇。而人虽然多次犯罪,但他在本质上是自由的,为自己的罪过要自己负责任。

在《新约》中,Satan, Satanas 出现 36 次,而希腊语的 diabolos(来自 dia - ballein“捣乱者”)出现 34 次。Satan 和 diabolos(devil)的意思是一样的:“魔鬼”。

在《新约》的早期文献中,“撒殛”也只是一个“试探者”和“诱惑者”,而并不是一个“宇宙性的”、“形而上的”、“统治世界的”、充满势力的“黑暗世界的霸主”(见弗 Eph 6:12)。首先,“撒殛”在沙漠中试探耶稣(玛 Mt 4:1; 谷 Mk 1:13; 路 Lk 4:1)。正如蛇在乐园中试探了 Adam and Eve(亚当和厄娃),撒殛也试探耶稣,但耶稣拒绝他的诱惑。这样,耶稣成为一个“新的亚当”,他是新人类的开头(罗 Rom 5:12; 格前 1 Cor 15:45)。值得注意的是,“撒殛”在沙漠中的诱惑是“经济奇迹”(将石头变成面包)、“宗教上的魔术”或“特异功能”(从高处跳下去)以及“政治权力”(统治全世界),见玛 Mt 4:1-11。换言之,耶稣拒绝经济、宗教和政治上的一切诱惑。在《新约》中,那些反对上主旨意的、反对耶稣使命的想法或人也被称为“撒殛”(谷 Mk 8:33; 玛 Mt 16:23; 路 Lk 22:3; 若 Jn 13:2; 若 Jn 6:70)。魔鬼反对“天国”,所以他“夺取上主的话”,不让它结出果实(玛 Mt 13:19; 谷 Mk 4:15; 路 Lk 8:12)。

耶稣宣布的是“天国”,即“上主的统治”,而这个天国的来临也意味着,邪恶的势力必须离开,所以耶稣驱逐“恶魔”(demons),要解放人们不受魔鬼的控制(路 Lk 13:11; Apg 10:38)。对玛 Mt, 谷 Mk 和路 Lk 福音来说,“魔鬼”好像只是一

个反对上主的恶鬼(demon),或者是“鬼王”(玛 Mt 9:34,亦译“魔王”),而不是一个“宇宙性的统治者”。

然而,在那个时期的犹太传统和其他的古代宗教强调,“魔鬼”有自己的“朝廷”,有自己的“使者”和“率领者”,而这些思想也影响了《新约》的文献(玛 Mt 25:41; 格后 2 Cor 12:7; 弗 Eph 6:12)。在默 Revelation(《默示录》)中,“撒殢”被视为“蛇”,而这个蛇想引诱整个人类堕入一种世界性的灾难(默 Rev 12:9; 20:2)。这样,“撒殢”被视为一种普遍的、反抗上主的势力。他被称为“今世的神”(格后 2 Cor 4:4)或“敌基督”(“反基督”,若一 1 Jn 2:18)。这个反对上主的势力一直到末日将会诱惑人们,会引惑和欺骗人们(得后 2 Thess 2:9; 若一 1 Jn 2:17)。因此,有的章节甚至说,一部分人是上主的子女,而另一部分是魔鬼的子女(宗 Acts 13:10; 若一 1 Jn 3:10)。这些强调魔鬼势力的章节有一个目的:它们要劝告人们,“从黑暗转入光明,由撒殢权下归向上主”是非常重要的和迫切的!

不过,魔鬼的力量虽然大,它始终还不能成为与上主同等的力量。(《圣经》中没有一种摩尼教式的“二元论”。)《圣经》中的魔鬼也只是一个堕落的天使,所以它也是上主的受造物(2 Petr 2:4)。另外,耶稣的出现意味着邪恶势力的毁灭(谷 Mk 1:24),导致“撒殢”的“跌下”(路 Lk 10:18)。“这个世界的首领”已经被克服了(若 Jn 12:31; 14:30; 16:11;)魔鬼已经是“被毁灭的”(希 Hebr 2:14)!

人们在现世中仍然受试探和诱惑,但在最后的时期,魔鬼的力量被完全消灭(默 Rev 12:12; 罗 Rom 16:20)。这样可以说,“魔鬼”的消失有两个阶段:第一个是耶稣的来临,他的死亡和复活。第二个是末日的事。

因为“撒殢”的影响尚未完全克服,人们应该保护自己不受恶魔的诱惑,因为它像一个狮子一样要伤害人们(伯前 1 Petr 5:8)。他也要欺骗人们(格后 2 Cor 11:14; 宗 Acts 5:3; 格前 1 Cor 7:5),想引诱耶稣的门徒(路 Lk 22:31)以及“主教”(弟前 1 Tim 3:6等)。因此,人们“不可给魔鬼留有余地”(弗 Eph 4:27)并“要穿上上主的全副武

装,为能抵抗魔鬼的阴谋”(弗 Eph 6:11)。不过,魔鬼的力量不是绝对的,所以人们能脱离它的控制,能通过悔改和皈依获得拯救(格前 1 Cor 5:5; 弟前 1 Tim 1:20; 弟后 2 Tim 2:26)。

虽然耶稣在他的教导中很少(似乎都没有)提到一个“拟人的”(人格化的)、反对上主的“魔鬼”,但后来的神学家们很强调“魔鬼”的影响,甚至太过于强调“魔鬼”、“鬼怪”、“巫婆”(witches)和魔术。——基督信徒应该明白,耶稣的福音完全是以上主为中心。上主是一切的主宰。《圣经》有时候强调恶势力的影响力,主要是为了“劝人向善”。“魔鬼”和“地狱”要敦促人们改过迁善,有教育作用。然而,信徒们应该“以善胜恶”(罗 Rom 12:21),而不始终“以恶劝善”。

三位一体(Trinity)

见:上主、基督、圣神

上帝(God)

见:上主

上主(God)

见:基督、圣神

希伯来文:El

阿拉伯语:Allah, Rabb(真主)

希腊语:theos

拉丁语:Deus

英语:God

汉语:shangdi(上帝), tianzhu(天主), shangzhu(上主), shen(神)

日语:kami

朝鲜语:hanenim

越南语:Than(神), Thien Chua(天主), Thuong De(上帝), Thien(天), Thien De(天帝), Ong troi

(汉语辞源参考:正如古罗马人有许多神(dii, lares, penates等)和一个最高的“天神”(Jupiter),古华人有“神”、“灵”、“帝”等,也有一个最高的神(上帝、天)。《圣经》的“神”却呈现出一神论的特色。)

《圣经》中的上主是惟一的神。虽然以色列的信仰就是“一神论”,但《圣经》中的人也面对别

的宗教的多神论(依 Is 45:21; 格前 1 Cor 8:5)。Isaiah 的神学第一次提出一个明确的一神论:“我是上主,再没有另一位”(依 Is 45:5)。因为《圣经》中的上主“没有另一位[神]”,以色列的一神论与埃及的 Aton“一神论”和波斯的 Zoroastrianism 都不同。《圣经》中的上主是超越性的、唯一的神。

古代宗教中的“神”都是“属于世界的”,他们是“战争的神”或“多产神”。以色列人早就意识到,上主是“超越性的”:“看,天和天上的天尚且容不下你!”(列上 1 Kgs 8:27)。上主是“超越时间的”,是“原始和末尾”(依 Is 44:6; 48:12),他在世界以前就存在(咏 Ps 90:2; 咏 Ps 29:10),他是“永远的”(咏 Ps 145:13; 146:10)。同时,上主也超越宇宙和空间:太阳和天体只是他创造的,而不是“神”(创 Gen 1:16; 依 Is 41:26; 40:15)。上主超越一切世俗的范畴,如“阴”和“阳”,“男”和“女”。古以色列人能如此明确地提出上主的“超越性”,这是一个难以解释的事实。一个这样微小的民族怎能有一个如此崇高的“上主”观念?以色列人自己的回答是:不是以色列找到了“上主”,而是上主找到了以色列。以色列的 JHWH 超越时间和空间,他是无所不在的:“我往何处,才能脱离你的神能?我去哪里,才能逃避你的面容?我若上升于高天,你已在那里,我若下降于阴府,你也在那里”(咏 Ps 139:7-8)。大地只是上主的“脚凳”(依 Is 66:1; 玛 Mt 5:35)。

《圣经》中的上主是一个人格神(personal God)。很多亚洲宗教和近代的哲学思想都不能想象一个“人格神”,更多阐述一种没有人格的“命运”、“原则”、“道”。上主的“人格”不意味着上主的局限性,而是更深层的生命。“人格”指一个“自立体”、“自我”,即一个能认识自己,具有意志的“我”;这个“我”和“你”都有内心上的关系。“说话”是“人格”的特征,而《圣经》中的上主多次与人们对话。在上主的话语中,他充分表示他的认识、他的智慧、他的自由和他的决意。上主说:“我要恩待的人,我就恩待”(出 Ex 33:19),“我的计划必要成功,我的旨意都要实现”(依 Is 46:10)。在先知的话语中,上主经常以“我——你”的方式对人民说话。有的章节甚至让人们看到

上主的“内心生活”,比如耶 Jer 31:20:“我几时恐吓他[以色列],反倒更顾念他;对他我五内感动,不得不大施爱怜——上主的断语”或欧 Hos 11:8。

《圣经》中的神是一位对于人类和世界非常关注的上主。他的名字是 JHWH,就是“我在”、“我生活”(出 Ex 3:14),“我在这里”(依 Is 52:6)。上主很自由地向人们说:“我愿意协助你们”。因此,《圣经》用一些比喻来表达上主对世人的关注和爱怜:上主是“父亲”(如欧 Hos 11:1; 依 Is 1:2; 63:16; 撒下 2 Sam 7:14; 咏 Ps 68:6; 103:13; 智 Wis 2:16; 约 Job 31:18),但他也像是一个“母亲”(见依 Is 49:15; 66:13; 户 Num 11:12)。申 Dtn 32:18 说:“你忽略了那生你的磐石,忘记了使你出生的上主”。上主也被称为“丈夫”(欧 Hos 2:16; 依 Is 5:1; 61:10; 耶 Jer 3:1; Sg)、“善牧”(创 Gen 48:15; 耶 Jer 23:3; 米 Mi 2:12; 则 Ez 34:16; 咏 Ps 23)和“国王”(咏 Ps 47; 93; 96; 98; 则 Ez 20:33; 依 Is 52:6-10)。

《圣经》中的上主是“万物”的“创造主”,他创造了宇宙和人(创 Gen 1)。上主不仅仅是“历史中的上主”,也是宇宙的统治者。这种信仰给予以色列人很大的希望 and 安全感(依 Is 40:12; 42:5; 44:24),因为“幸福和灾祸”都在他的手中(依 Is 45:7),而他创造全新的条件(依 Is 65:17)。上主的“创造”是通过“说话”:“他一发言,万有造成,他一出命,各物生成”(咏 Ps 33:9)。上主和宇宙的创造关系是“话语”,所有宇宙与上主之间有明确的界线,但宇宙也不能是与上主“对立”的。这样,《圣经》的创造论避免了哲学上的一元论(“世界就是上主的一部分”)和二元论(“光明的上主和黑暗的世界”)。

耶稣的上主也是《旧约》的上主,是造物主(谷 Mk 10:6; 13:19)。人们应该“全心全力”爱慕他(谷 Mk 12:29)并且遵守他的诫命(谷 Mk 7:8)。上主是超越的,而耶稣和当时的犹太人一样用很多间接的说法描述上主的超越性,比如以“天”(路 Lk 15:7.18)或“天使”(路 Lk 12:8; 15:10)指上主,并且多次用“被动式”的方式来说明上主的动作(玛 Mt 5:5.7.9)。这些间接的说法表达对上主的尊敬。耶稣强调,上主是神圣的,而属于他的事物也是神圣的(玛 Mt 23:16-22)。人们也应

该敬畏上主,不可以忘记上主(谷 Mk 12:20),应该面对他的要求和审判(玛 Mt 11:22)。耶稣的要求是严肃的(玛 Mt 7:21)。上主是仁慈的,但他也希望别人是仁慈的(玛 Mt 18:23-35; 玛 Mt 25:31-46)。

耶稣很强调与上主的“亲密”关系:他称上主为“阿爸”(路 Lk 11:2; 罗 Rom 8:15; 迦 Gal 4:6)。上主比人间的父亲们更有爱心(玛 Mt 7:11; 路 Lk 11:13)。上主特别关注罪人和“失途的人”(路 Lk 15)和谦卑的人(路 Lk 18:14);他是一个赦免罪恶的上主。上主也大方地赏赐人们恩典(路 Lk 17:7-10; 路 Lk 6:38; 谷 Mk 10:29)。

在耶稣的复活后,耶稣的门徒感觉到,上主是一个使人自由的神。上主通过基督,在圣神内完成了他救人的计划。上主因为爱惜世界的人而给予了他们自己的儿子耶稣(若 Jn 3:16)。耶稣来拯救世人,而犹太人和“外邦人”同样获得了“悔改和得生命的恩赐”(宗 Acts 11:18)。在耶稣内,人们看见了上主“对人的慈爱”(Tit 3:4)。同时,古希腊人所渴望的“参与永恒”和“参与神性”(伯后 2 Petr 1:4“有分于上主的性体”)在基督内也获得了实现。

早期的基督徒也发现,耶稣派遣他的“圣神”到他们的心中。上主圣父召选了信徒,基督拯救他们,而圣神给予生命并圣化他们:“上主的圣神住在你们内”(罗 Rom 8:9)。这样,早期的基督徒就意识到“三位一体”的奥秘。这个奥秘意味着,信徒亲自面对上主,有活泼的信仰,一步一步走入上主的奥迹,与上主和其他信徒有深切的共融和关联(参见弗 Eph 3:14-19; 若一 1 Jn 1:3)。

上主的仆人(Servant of the Lord)

见: 召唤、先知

希伯来文: 'ebed YHWH

阿拉伯语: abd - Allah

希腊语: doulos theou, pais theou

拉丁语: servus Dei

英语: servant of the Lord

汉语: shangzhu de puren(上主的仆人)

日语: kami no shimobe

朝鲜语: jong(从)

越南语: toi to

(汉语辞源参考:古汉语中多有“臣仆”。)

耶稣曾说:“你们知道:在外邦人中,有尊为首领的,主宰他们,有大臣管辖他们;但你们中间,却不可这样:谁若愿意在你们中间成为大的,就当作你们的仆役。”(谷 Mk 10:42-43)“上主的仆人”是《圣经》神学中的特殊观念,而它涉及统治和服务。

古代的东方国度(比如亚述 Assyria)多称国王为“神的仆人”,而 Canaan(迦南)地区的酋长称自己为埃及法老的“仆人”,因为法老被视为神。《圣经》多次强调,人们必须“事奉”(serve、“朝拜”)上主(出 Ex 7:16),而几个重要的人物被称为“上主的仆人”:Abraham(亚巴郎,咏 Ps 105:6)、Josuah(若苏厄,苏 Jos 24:29)、David(达味,咏 Ps 18:1)和约 Job(约伯,约 Job 1:8)。

在公元前 540 年前后写的依 Is 40-55 中出现被俘虏的以色列,而它被称为“上主的仆人”(ebed YHWH)。一方面,这个仆人受批评,因为他是“麻木不仁”的(依 Is 42:19),甚至犯了罪(42:24)。但是,上主拣选了这个仆人作为他的见证人(43:10)。上主不会忘记这个仆人,而他的罪将来获得赦免(44:22-23)。万民应该听这个仆人的声音(50:10),而上主的法律将成为万民的光(51:4)。

在依撒意亚书中的“上主的仆人”一方面指全以色列,但又指某一个具体的人。这就形成一个模棱两可的情况,因为在依 Is 40-55 中,“上主的仆人”同时是很多人,但也是一个人。学者称这种情况为“集体的人格”(corporate personality)。然而,四个“仆人歌”(依 Is 42:1-7; 49:1-9; 50:4-9; 52:13-53:12)比较具体描述一个人,他“向外邦人宣布上主的法律”(42:2),他受尽侮辱(53:3)但他也带来救恩(49:6)和平安(53:5)。他是一个解放者,也是一个大司祭,因为他“为了承担大众的罪过,作罪犯的中保,牺牲了自己的性命,至于死亡,被列于罪犯之中”(53:12)。从依撒意亚(依 Isaiah)的角度来看,这个“仆人”也与依 Is 9:1-6 中的统治者有关系。在犹太人的传统中,

“上主的仆人”是一个将来要统治万邦的 Messiah (弥赛亚), 一个光荣的君王。

《新约》的神学家们都认为, 耶稣就是 Isaiah 所预言的“仆人”(玛 Mt 27:29-31; 若 Jn 12:38; 19:5; 宗 Acts 8:32-33)。耶稣是那位通过受苦和死亡而达到光荣的新君王。他的生活和死亡是“为了很多人”(谷 Mk 10:45; 依 Is 53:12)。他不开口, 没有为自己辩护(依 Is 53:7); 耶稣意识到, 他“必须”(谷 Mk 8:31)受苦, 而这个思想也受了依 Is 中“上主仆人”的影响。《新约》在很多地方强调, 耶稣是上主的仆人(格前 1 Cor 15:3-5; 罗 Rom 4:25)。耶稣“空虚了自己, 成为一个奴仆(doulos)”, 因此上主高举他(斐 Phil 2:6-12)。

在耶稣身上, 人们看到了一个同时是奴仆, 但又是君王的人。他一方面享有上主的光荣, 另一方面又是十字架上的“苦人”。这种“受国不祥, 是为天下王”(见《道德经》78)的思想也影响了教会和个别信徒的生活。

值得注意的是早期神学的变化: 将耶稣视为“上主的仆人”也许会导致一种误会, 即认为, 耶稣与上主不平等(subordinationism)。为了强调耶稣的神性和他光荣的一面, 教父时代的神学家不多谈论耶稣是“上主的仆人”。希腊语中的 pais 有两种意思: “奴仆”和“孩子、儿子”, 所以从 pais 到 huios (“儿子”)的转变是一个很自然的过程。耶稣更多被称为“上主之子”, 而不被称为“上主的仆人”。

上主的圣言 (Word of God)

见: 圣言

上主的统治、天国 (Kingdom of God)

见: 法律、平安、救恩

希伯来文: malkut YHWH

阿拉伯语: malakut(《古兰经》23:88, 24:42)

希腊语: basileia tou theou

拉丁语: regnum Dei

英语: kingdom of God

汉语: tianguo(天国), Shangzhu de tongzhi(上主的统治)

日语: kami no kuni

朝鲜语: hananim ei nara

越南语: Thien quoc(天国), nuoc troi(国天)

(汉语辞源参考:《辞源》曰:“天国即天堂。宗教徒所谓极乐世界, 神灵居住的地方”。《圣经》中的“天国”并不是“神灵居住的地方”, 也不是“极乐世界”, 而是那个服从上主律法的团体, 是“正义、平安与圣神内的喜乐”。因此, “上主的统治”比“天国”更接近希腊语 basileia tou theou 的原义。)

“上主的统治”(basileia tou theou)是耶稣福音的核心观念。人们多次以“天国”翻译它; 但是除少数的章节(比如“进入天国”)之外, 这个观念不是指“天上的领域”或一个“国度”, 而是指上主的“为王”, 上主施行的统治和他的权柄。在玛 Mt(《玛窦福音》)中有“天国”一词, 而“天”只是对上主的尊称, 所以“天国”也指“上主的为王”。

《旧约》指出, 当上主引导他的人民(出 Ex 15:11-13:18), 当他克服以色列的敌人(参见户 Num 23:21), 当他统一了各个支派(申 Dtn 33:5), 当他住在他们中间和教训他们(出 Ex 33:7-11), 他就是以色列的“君王”。因为上主是惟一的“统治者”, 人们不必要当“国王”(民 Jgs 8:23; 撒上 1 Sam 8:7; 12:12), 而以色列的国王并不是“神”(古埃及和巴比伦的国王却是“神”)。

上主创造了宇宙万物, 所以他也是天地的主宰(依 Is 6:3.5; 约 Job 38; 咏 Ps 104)。高天是上主的“宝座”, 大地是他的“脚凳”, 但耶路撒冷是国王的城(玛 Mt 5:34-35)。同时, 个人和那位伟大的宇宙主宰有密切关系, 《旧约》的祈祷者能说“我的君王, 我的上主”(咏 Ps 5:3; 44:5; 68:25; 84:4等)。上主也是“万民”的国王(见耶 Jer 10:7; 依 Is 40:12-25; 依 Is 24-27; Mal 1:14)。

《旧约》强调, 上主将来会成为耶路撒冷的国王(米 Mi 4:7), 他将会亲自“牧放他的羊”(则 Ez 34); 所有的民族将会来耶路撒冷, 而上主会统治它们(依 Is 2:1-4; 玛 Mt 8:11)。上主的统治带来全宇宙的平安(依 Is 11:6-9), 而上主的法律将成为世界的秩序。上主将是君主(依 Is 40:5; 43:15; 44:6)。关于上主统治的消息是“福音”(依 Is 52:7), 而耶稣就继续传播这个福音(谷 Mk

1:15)。万物将要赞颂上主(依 Is 42:10; 49:13),一切血肉将见到上主的救恩(依 Is 40:5),一切民族朝拜他(依 Is 45:14-17),而圣殿成为“万民的祈祷所”(依 Is 56:7; 谷 Mk 11:17)。

另一个传统认为,David(达味)的后裔将实现上主的统治(Am 9:11; 欧 Hos 2:1; 依 Is 7:14-16; 9:6; 11:1; Mi 5:1-5; 耶 Jer 23:1.5; 则 Ez 34:23-24; 则 Ez 37:34; 匝 Zec 9:9)。

耶稣宣布的“上主的统治”有一些特点:上主的统治已经开始了,已经能发现,它已经生效并要求人们去听和看;上主的统治与耶稣本人和他的行动有无数的关系。在耶稣内有一个新的开始(谷 Mk 2:21; 路 Lk 16:16),他实现先知们的预言(路 Lk 7:22; 玛 Mt 11:4; 路 Lk 4:18),而在基督内,一个新的救恩时期来到了(谷 Mk 1:15)。“上主的统治”的预兆是魔鬼统治的消灭(路 Lk 11:20; 玛 Mt 12:28; 谷 Mk 3:27)、福音的宣布、罪恶的宽赦和病人的痊愈。当然,“上主的统治”还不是太明显,所以只有信徒能发现它(路 Lk 10:23);它成为不信人的“绊脚石”(玛 Mt 11:6)。它是一个“奥迹”(谷 Mk 4:11)。耶稣宣布的“上主的统治”是上主向人们提出的救恩方式,是惟一的进入上主王国的道路。这个统治是纯粹宗教性的(非政治性的),也是普世性的,因为一切悔改的和接受信仰的人能获得上主的仁慈和救恩。

耶稣宣布的“天国”有一种独特的两面性:它是将来的事,但它也已经开始,已经临在。耶稣说信徒将来会“进入”天国(玛 Mt 5:20; 7:21; 19:23等),信徒是“继承人”(玛 Mt 5:5; 25:34),人们要祈求它的来临(玛 Mt 6:10),要盼望末期的宴席(谷 Mk 14:25; 路 Lk 23:30; 玛 Mt 8:11; 22:2-10; 路 Lk 14:16-24等)。耶稣用许多比喻来说明“上主的统治”:“成长的比喻”,就是“撒种子的比喻”(谷 Mk 4:3-9)、自然成长的谷子的比喻(谷 Mk 4:26-29)、芥子和酵母的比喻(路 Lk 13:18-21)、麦子和莠子的比喻(玛 Mt 13:24-30)和鱼网的比喻(玛 Mt 13:47-50)。

有的信徒曾认为,“上主统治”的来临是一个光荣的、伟大的到来,是“人子”的光荣行动(参见谷 Mk 9:1; 玛 Mt 16:28; 谷 Mk 8:38; 路 Lk 9:26)。但是,耶稣说,“上主的统治”的到来必须通

过他的牺牲(路 Lk 22:14-20)。虽然如此,耶稣知道,他一方面是“上主的仆人”,一方面是将来受光荣的“人子”。

“天国”什么时候会到来?耶稣一方面说,“上主的统治”很快就要到,但从另一方面来看,这种“迫切的语气”与《旧约》先知的语气是一样的,可以只要提醒人们不要“睡眠”。在《新约》中有一些章节说“这一代”还会看到上主的统治(谷 Mk 9:1; 13:30; 玛 Mt 10:23),但另一些章节又拒绝任何固定的时期(路 Lk 17:20; 谷 Mk 13:32)。早期的教会也保持了一种“热忱的期待”与“不知道时刻”的张力(得前 1 Thess 5:1-11)。

“上主的统治”与“教会”有什么关系呢?耶稣建立了他的教会(玛 Mt 16:18-20)和“新约”(路 Lk 22:20)。这个“救恩团体”是“被召唤者”、“被拣选者”(eklektoi)的“教会”(ekklesia)并参与将来的“天国”。“教会”与“上主的统治”有什么关系?它不能是“天国”,因为“上主的统治”不是一个人间的机构。耶稣“离开了”之后,“上主统治”的力量(治病、驱魔等)还继续在教会内发挥效力。耶稣的门徒宣讲福音并获得了耶稣的权力(路 Lk 10:9-11; 路 Lk 10:17-19; 玛 Mt 28:18-20)。门徒的“能束缚”和“能释放”的权力(玛 Mt 16:19; 玛 Mt 18:18; 若 Jn 20:23)与现在和将来的“天国”都有直接关系。“束缚和释放”的权力包括教导和赦罪的能力,而且它来自上主的委派(“在天上”等于“在上主那里”)。这样, Peter (伯多禄)和其他的门徒获得一个重大的使命:他们应该引导信徒们走向复活。在感恩祭中,主与信徒同在,他继续建立他的团体,让他们参与末期的宴席。然而,参加教会团体的信徒不一定也能进入“天国”,他们必须继续努力行善(玛 Mt 7:22-23),必须“坚忍到底”(谷 Mk 13:13.20-23)。“教会”也分享“天国”的双面性:它是“已然”和“未然”。“教会”宣布福音并拯救人们,但它(她)不能完全代表“上主的统治”,因为“上主的统治”是超自然的和末期性的。

《新约》没有“在人间建立上主的统治”这类的说法,因为“上主的统治”完全是上主的行动和他的救恩。但是,人们也必须有所行动来回应“上主统治”的来临。首先是“悔改”,即放弃一切

违背上主的,完全服从他的旨意。那些“寻求他的国”的人(路 Lk 12:31)并为了这个宝藏舍弃一切的人(玛 Mt 13:44-46)也必须接受耶稣提出的要求(玛 Mt 5-7; 路 Lk 6:20-49),必须有纯洁的道德信念、完美的行动,甚至必须爱敌人。这种伦理观是建立在“上主统治”的信仰之上,所以它是彻底的、激进的、不容缓和的、“超越世界的”。“爱主爱人”也是这个伦理观的表现(谷 Mk 12:28-31)。“拜金主义”和“寻求权力”都不符合“上主的统治”(谷 Mk 10:17-31; 谷 Mk 10:42-45)。信徒应该走“窄门”(路 Lk 13:24),他们应该追随耶稣,应该加入耶稣门徒的团体。“寻求他的国”意味着信徒们应该按照每一个人的圣召和条件遵守基督的要求:舍弃世俗的财富、离开故乡和家庭(路 Lk 14:26.33)、为了耶稣的名而接受痛苦和压迫(谷 Mk 13:12)、否认自己并交出自己(谷 Mk 8:34-38)。这些似乎是超过人力的要求,但耶稣也预许一种高昂的赏报(谷 Mk 10:29)并说,上主将会协助人们,弥补他们的软弱(谷 Mk 10:26; 玛 Mt 7:7-11; 谷 Mk 11:24; 路 Lk 11:5-8)。

早期的信徒意识到,在耶稣基督内,在他的死亡和复活中,“上主的统治”已经开始了。他“坐在上主的右边”(宗 Acts 2:32-36; 斐 Phil 2:9-11),他是救世主(宗 Acts 5:31),是具有权柄的上主之子(宗 Acts 13:33; 罗 Rom 1:4)。通过基督,上主以新的方式实现他的统治。教会是上主特殊行动的领域。

圣 Paul(保禄)一方面强调,“上主的统治”是将来的、末期的(如“继承天国”格前 1 Cor 6:9; 迦 Gal 5:21)。另一方面又说,“天国”已经来了,信徒已经生活在其中:“他由黑暗的权势下救出了我们,并将我们移置在他爱子的国内”(哥 Col 1:13)。上主在基督内已经实现了他的统治(罗 Rom 14:17; 格前 1 Cor 4:20)。在复活后,基督已经是“天上的统治者”,而信徒们通过圣洗也参与他的复活和生命(哥 Col 2:12; 弗 Eph 2:5)。信徒们与基督“一同坐在天上”(弗 Eph 2:6),他们是基督奥体的“肢体”。这样来看,“教会”似乎是“天上的”,远远超越人间。

基督的统治包括万有。上主将一切敌人(包

括死亡)作为他的脚凳(格前 1 Cor 15:24-28)。耶稣的十字架是胜利的记号,他克服了一切“率领者和掌权者”(哥 Col 2:15; 弗 Eph 4:8-10)。耶稣使“万有”与上主和好(哥 Col 1:20),他是宇宙的元首(弗 Eph 1:10),所以他是教会和宇宙的头。教会一方面必须向人们宣布救恩,将救恩带给人们(弗 Eph 3:6-8),也必须揭露那些违反上主的力量(弗 Eph 3:10)。这样,我们可以辨别三个层面:“上主的统治”——它实现在基督内并包括将来的宇宙性统治;“基督的统治”——基督对教会和宇宙的统治;教会的“人间和超人间形状”——教会参与基督的统治并必须为他的国而服务。

最后,“上主的统治”还是超越人们的想象力,它是末世的,它是“从天降下来的耶路撒冷”(默 Rev 21:10-27)。人们不能在历史中实现这个“天国”,而只有天上的天使和圣徒能唱:“世上的王权已归属我们的上主,和他的基督,他要为王,至于无穷之世!”(默 Rev 11:15; 11:17; 12:10; 19:6)。这个“新天新地”(默 Rev 21:1-5)超过人们的想象力,就是宇宙和宇宙历史的终结,而这个终结意味着,得救的人获得真福和光荣,“他们必要为王,至于无穷之世”(默 Rev 22:5)。

神(Spirit, God)

见:圣神、上主

神父(Priest)

见:司铎

神恩(Charism, Spiritual Gifts)

见:圣神

希伯来文:mattanot ha ruah

希腊语:charisma, pneumatikon

拉丁语:spiritualium

英语:spiritual gifts, charism

汉语:shen'en(神恩), enci(恩赐), shu ling de enci(属灵的恩赐)

日语:rei no tamamono(灵的赐物)

朝鲜语:seong ryeong ei joosi neun, eunchong ei seonmul(恩宠的神物)

越南语: than an(神恩), ky an(奇恩)

(汉语辞源参考: 古汉语中没有“神恩”一词。)

格前 1 Cor 12:1 提到一些“神恩”。什么是“神恩”(“属灵的恩赐”)呢? 这是一些“超自然的”和暂时的能力。信徒从圣神(圣灵)那里获得这些能力,其目的是建立教会。“神恩”是“自由地给予的”,是“随圣神的心愿,个别分配与人”(格前 1 Cor 12:11)。这些“神恩”主要不是为了个人的享受,而是“为别人的好处”(格前 1 Cor 12:7)。它们的具体表现是教会内的各种“职位”和“服务”。通过这些“职务”,上主的教会能成长和发展。耶稣升天后派遣圣神,而圣神给予信徒这些“神恩”(弗 Eph 4:7-11; 若 Jn 7:39)。

基本上,每一个基督徒是耶稣“奥体”上的肢体,这是他的“召唤”,也是他的“神恩”;“召选”就是“恩赐”(罗 Rom 11:29)。具体的“神恩”是“说语言”(格前 1 Cor 12:10; 14:1.5.6; 格后 2 Cor 12:4 参见宗 Acts 2:4.11),以及“能教训”的神恩。Paul(保禄)认为,“教训”的服务和神恩比“说语言”更重要(格前 1 Cor 14:6)。“教训”包括“智慧”(格前 1 Cor 2:6-16——理解福音的奥秘)、“智慧的言语”(格前 1 Cor 12:7; 希 Hebr 6:1——能巧妙地表达信仰)、“说先知话”(格前 1 Cor 14:24-25——认识人心并鼓励、安慰人们)、“辨别神的能力”(格前 1 Cor 14:29; 若一 1 Jn 4:1——认出假先知)、“教师”(格前 1 Cor 12:28; 罗 Rom 12:7——解释《圣经》)。

《圣经》也提到,很多“神恩”的目标是“传教”:上主规定一些人要当“宗徒”(apostles,即“传教士”,见格前 1 Cor 12:28),而那些“治病”和“行奇迹”的“神恩”也都有传教的作用和目标(宗 Acts 4:30)。

Paul(保禄)认为,不是所有的“神恩”都一样重要(格前 1 Cor 14:6)。那些对教会有更大益处的神恩是比较重要的,也就是“宗徒”、“先知”和“教师”的神恩(格前 1 Cor 12:28)。然而,最大的“神恩”就是“爱”,它超越一切,所以在那些描述各种智慧和神恩的章节(格前 1 Cor 12 和格前 1 Cor 14)中间就有“爱的歌颂”(格前 1 Cor 13:1-

13)。

审判 (Judgment)

见: 法律、惩罚、默示论

希伯来文: shapat, mishpat

阿拉伯语: gadā'

希腊语: krisis

拉丁语: iudicium

英语: judgment

汉语: shenpan(审判)

日语: shinpan(审判), sabaku(裁)

朝鲜语: panyeol(判律)

越南语: tham phan(审判), len an(判决), ban an(判决)

(汉语辞源参考: 古汉语中没有“审判”一词。)

《圣经》对人类文化的影响能在“法律文化”方面见到。对《圣经》中的人来说,法律、伦理和审判具有重大的地位。《圣经》中有三个重要的“法典”,即“盟约之书”(出 Ex 20:22-23:33)、“圣洁的法律”(肋 Lev 17-26)和“申命记的法律”(申 Dtn 4:44-28:69)。

以色列的法律在历史上也经过一些变更。在早期的时代中,一家之父具有决定性的影响,而“长老”们管理一个大家族的事务。除此之外,司祭们拥有一个司法的职务,他们是早期的“法官”。值得注意的是,当以色列成为一个“国度”时,国王并没有成为“最高的法官”或控制司法。公元前 7 世纪,以色列开始在各地区设立“法官”制度。

法庭和司法的秩序可以在《旧约》申 Dtn 21:19; 苏 Jos 20:4; 卢 Ruth 4 等章节中窥视一斑。几个“长老”公开在“门”(城门或公共场所)聚会就能够构成一个“法庭”。自从国王时期以来(公元前 1000 年),耶路撒冷有一个“上诉国王”的法庭(撒下 2 Sam 14; 列上 1 Kgs 3:16-28)。人们以“Hosianna!”(贺撒纳、“救命”!)求国王帮助他们(撒下 2 Sam 14:4; 2 Kgs 6:26)。古以色列人一般口头上控诉对方,但在晚期中也有“写的状词”(约 Job 31:35-36)。在审判过程中,见证人是非

常重要的。这些见证人能揭露罪犯(列上 1 Kgs 21:10, 13),但他们也能证明,被告人是无辜的(箴 Prv 14:25; 耶 Jer 26:17)。审判一个人以死刑处罚,这就需要两个证人的证明(户 Num 35:30; 申 Dtn 17:6; 列上 1 Kgs 21:10; 达 Dan 13:34; 玛 Mt 26:60; 希 Hebr 10:28),而申 Dtn 19:15 规定,所有案件都需要有两个证人,单独一个见证人不够。人们也应该尽量提供一些具体证据(出 Ex 22:13; 创 Gen 38:25)。在听完一切证人后,法官宣布审判(申 Dtn 25:1; 列上 1 Kgs 8:32)。《旧约》规定,犯法的人应该按照他罪恶的严重性而获得惩罚。《旧约》中的惩罚方式还很严厉,其中有死刑、伤害身体(“以牙还牙”)、廷杖(申 Dtn 25:1)。但《旧约》也已经提到很“现代化的”惩罚方式:用钱作赔偿(出 Ex 22)。这样,《旧约》能初步地克服“以牙还牙”的惩罚,保护犯人的身体健康。

古以色列的法庭和法律审判相当合理,但古人还用别的办法找出犯人的罪行,比如他们让涉嫌犯人发一种咒骂自己的誓(户 Num 5:11-31; 申 Dtn 17:8-13)。

《旧约》的人多次引用法律和法官的比喻来描述上主。上主是人们的“审判”者,因为他在很多方面影响人们的生活。他也许是控诉者、证人、法官或执行审判者。以色列人希望,上主将会在“上主的日子”打败一切外国民族,但早期的先知就利用这个观点来宣布“上主将审判以色列”(欧 Hos 8-9; 亚 Am 5:8-20; 索 Zeph 1:14-18)。他们说,上主将会审判以色列,因为以色列离开了上主并在道德上犯了罪(Am 2:6-16; 依 Is 1:2 等; Mi 3:1 等)。

在《旧约》晚期文献中,很多先知期待着上主对“万民”的审判。那些原先与以色列作对的民族将会听从以色列(依 Is 60:10-14; 61:5; 岳 Joel 4:2; 咏 Ps 72:9-11),而在以色列内部,上主将镇压恶人,帮助义人(咏 Ps 12; 37:9 等)。这样,上主将会结束历史(达 Dan 7),会改变世界的面貌,会消除死亡(依 Is 25:8),会在一个“新天新地”中“扬弃”攻击性、暴力和战争(依 Is 11:1; 65:16 等)。

对《新约》来说,“审判”的观念是很重要的。《新约》与《旧约》一样严肃,向人们提出上主的要求。

《新约》的作者们在传教讲演(宗 Acts 2:16 等),在道德教训,在信理学和基督学方面都提到“审判”。

John the Baptist(“若翰洗者”)很强调将来的“审判”,而以色列在审判中也没有特别的地位(玛 Mt 3:9)。人们应该“悔改”,才能脱免审判。

耶稣宣布“上主的统治”的来临。人们应该努力“结出好果实”(玛 Mt 7:16-19),为自己的话语(玛 Mt 12:36)和行为(玛 Mt 25:34)都要负责任。那些“假基督徒”(玛 Mt 7:21-23)、“假先知”(玛 Mt 7:15; 24:11)、“莠子”(玛 Mt 13:24-30)、否认基督的(谷 Mk 8:38)和“恶人”将被天使扔到火炉(玛 Mt 13:49)。耶路撒冷面对的审判(路 Lk 21:20 等)也是最后审判的预示(谷 Mk 13)。

在 John(《若望福音》)中,耶稣多次提到“审判”(若 Jn 3:1-21; 3:31-36; 5:19; 7:14-24; 8:12-20)。然而,耶稣是为了拯救世界,不是为了审判它(若 Jn 3:17)。当人们具体地面对耶稣时,他们就面对一个“决定”、“辨别”和“判断”(若 Jn 3:19; 9:39)。信耶稣的人已经被审判了(3:18),他已有“永生”(若 Jn 3:36; 6:47; 11:25)。

圣 Paul(保禄)没有系统地谈论“审判”,但他仍然很重视上主的审判。“上主的日子”也是“审判”的日子(格前 1 Cor 5:5),而人们都将会站在上主(罗 Rom 14:10)或基督(格后 2 Cor 5:10)的审判台前。那时,上主的愤怒能导致一些人不能“继承天国的产业”(罗 Rom 2:1-5; 格前 1 Cor 6:9; 迦 Gal 5:10, 19-21)。基督的救赎保护信徒;因此,他“已无罪可定”(罗 Rom 8:1);但“不信”导致毁灭(罗 Rom 11:20; 迦 Gal 1:7-8)。保禄说,信徒是“成义的”,这意味着,人不能增加上主的救恩行动,但接受了上主爱护的人必须也有相称的行动(罗 Rom 13:8-10; 格前 1 Cor 13)。因此,“成义”的人在“判断别人”方面必须谨慎。唯独上主是“审判者”(罗 Rom 14:4; 14:10)。

在《新约》晚期的著作中,信徒们比较明确宣认,那将“要审判生者和死者的基督”(弟后 2 Tim 4:1; 伯前 1 Petr 4:5)。他的“审判”是普遍的,所有的人将都要面对它。而基督将会惩罚人们在道德上(希 Hebr 13:4; 雅 Jas 2:10-13)和宗教上(“不信”:伯后 2 Petr 3:3-7)的罪恶。

在《圣经》中很少有关于“审判”的具体描述，唯独 Revelation(《默示录》)形容“审判”：为信仰殉道的人先受“审判”(默 Rev 20:4-6)，而后来才有其他人受“审判”。“审判”的标准不一定是信仰，而是那些在“生命书”中记载的“善工”(默 Rev 20:12-13)。

基督宗教会的传统信仰是：“基督是生者和死者的审判者。根据他在人死亡那一刻所做的私审判，每个人在其不配的灵魂上受永远的报应。教会相信和坚决宣认，在公审判之日，所有的人都连同自己的身体，出现在基督审判座前，对自己的行为作交代。在时间的终结，上主的王国将达到圆满。义人将与基督为王，其身体和灵魂受到荣耀，直到永远”(见《天主教教理》1051-1060)。

神佑论 (Providence)

见：眷顾、预定论

生命 (Life)

见：灵魂、复活

希伯来文：hawa

阿拉伯语：hayūt, khulūd(永生，《古兰经》98:8)

希腊语：bios, zōē

拉丁语：vita

英语：life

汉语：shengming(生命)

日语：inochi(命)

朝鲜语：seongmyeong(生命)

越南语：sinh menh(生命), sinh song

(汉语辞源参考：古汉语有“生命”一词：《战国策·秦》：“万物各得其所，生命寿长，终其年而不夭伤”；《北史·源贺传》：“巨闻人之所宝，莫宝于生命”。《圣经》的生命观和永生观赋予“生命”一个新的纬度。)

对人们来说，生命是一个重要的价值。然而，对生命的理解又很不一样。强调世俗生活的人认为，生命只是现世的享受；而强调精神生命的人认为，真正的生命是分享永恒理念的真、善和美(见柏拉图)。对古代的人来说，活人的团体

因死亡受到破坏，所以到最后每一个人必须独立地奋斗。《圣经》却带给人们一个新的信息：人不是独立地生活，而总是在上主面前生活。人生命的根源和目的都是上主。在他之内，人们都会形成一个精神性的团体：“圣徒的团体”。这样，一切生命获得了一个新的方向、希望和意义。

对《旧约》的人来说，生命是一个很高的价值。人是“活生生”的人，他有生命的气息(创 Gen 2:7)，有“血”的生命力(创 Gen 9:4；肋 Lev 17:11)。“人都肯舍弃所有的一切，去保全自己的性命”(约 Job 2:4)。“谁尚与活人有联系，还怀有希望，因为一只活狗胜过一只死狮”(训 Qo 9:4)。人们会早死，但这被视为不幸的事，也被视为上主的惩罚(约 Job 8:13；咏 Ps 37:34)。然而，《圣经》提出一个问题，即：“长寿是不是最高的价值？”智 Wis 4:7-9 则说：“义人纵或夭折，亦必获享安息。因为可敬的老年并不在于高寿，也不在于以年来衡量；其实，人的老年是在于有智慧，高寿是在于生活纯洁。”咏 Ps 63:4 说，上主的仁慈比生命更为宝贵。这些说法表明，《旧约》开始将生命的价值相对化，因为上主是更重要的，而一切生命都来自他。

上主是生命的泉源(咏 Ps 36:10；耶 Jer 2:13)，而人们(或上主)在发誓言时经常肯定上主是活的。“我向天举手宣誓：我生活，至于永远！”(申 Dtn 32:40)。《申命记》要求人们爱慕上主，听从他的话，因为“他是你的生命”(申 Dtn 30:20)。上主是生命和死亡的主宰(见申 Dtn 32:39；撒上 1 Sam 2:6；咏 Ps 104:29；依 Is 45:7)。人应该选择生命(申 Dtn 30:15-20)，而《旧约》的智慧文学要人获得一个成功的生活方式。因此，智慧是一棵“生命树”(箴 Prv 3:18)。上主愿意人们的生命，愿意他们的悔改，愿意他们都成为“义人”，但他不愿意毁灭罪人(Jona 3 和 4:11)。

对《旧约》来说，“此活人的地区”似乎都指称“现世生活”，但比较晚期的文献还论及死后的生命和义人与上主的共融(“你绝不会将我遗弃在阴府”咏 Ps 16:10；49:16；73:23-26)。以色列将来还会“复活”，这是则 Ezekiel 37:1-14 的希望，而其他晚期著作又很清楚地描述人们对复活的信仰：“凡是名录在那书上的，都必得救。许多

长眠于尘土中的人,要醒起来:有的要入于永生,有的要永远蒙羞受辱”(达 Dan 12:2-3)。Maccabees(《玛加伯书》)时代的烈士也因为相信复活而能够坚强地牺牲自己的性命(2 Mc 7:14)。

《智慧书》智 Wis 在 1 到 5 章中也多次暗示对复活的希望,但没有很具体的描述,只说“其实,上主造了人,原是不死不灭的”和“义人的灵魂在天主手里,痛苦不能伤害他们。在愚人看来,他算是死了……”(智 Wis 2:23; 3:1)。

对《新约》来说,人“在肉身内的生活”是短暂的、有限的,它的结束是死亡(斐 Phil 1:20)。然而,真正的生活不受这个世界的限度(弟前 1 Tim 4:8),而是生命本身(谷 Mk 9:43)! 保禄写:“我已同基督被钉在十字架上了,所以我生活已不是我生活,而是基督在我内生活;我现今在肉身内生活,是生活在对天主子的信仰内”(迦 Gal 2:20)。基督的复活(弟后 2 Tim 1:8)和“使人生活的神”(格前 1 Cor 15:45; 罗 Rom 8:11)——即圣神(或圣灵)的降临——突破了死亡的恐惧。

对福音书来说,“生命”似乎都不是现世的 bios,而是超世的 zoe,就是“永生”(eternal life),比如见玛 Mt 19:16; 25:46。“复活”的经验带给生命观念一个新的意义和范围。

对 John(《若望福音》)来说,生命是“现在”的,是以基督为中心的、内在的、个人的和普遍的。这是《若望福音》的特点。生命是全面的救恩,是一切恩典的总称。这种生命是从死亡到生命的过渡(若 Jn 1:13; 3:3-8),是离开罪恶(若一 1 Jn 3:8),是不受审判(若 Jn 5:29),是成为上主的子女(1 Jn 3:1),是拥有“生命的神灵”(若 Jn 6:63),也是与基督和圣父的共融(1 Jn 1:1-3)。

然而,生命都来自耶稣基督,在他内有生命(若一 1 Joh 5:11)。生命本来属于圣父,他将生命给予基督(若 Jn 5:26; 6:57),而基督使人们生活,“激活”人们(若 Jn 5:21)。基督是被派到世界中的生命,他是启示上主的,他的使命就是“永生”(若 Jn 12:50),他是真上主和永生(若一 1 Jn 5:20)。因此,他能说:“我是复活和生命”(若 Jn 11:25; 14:6)。他的话也拥有生命力,它们是“精神和生命”(若 Jn 6:63.69)。他给予的是“活水”(若 Jn 4:10; 7:38)和生命的食粮(若 Jn 6:35.48; 若

Jn 6:58)。基督“是我们的生命”(迦 Gal 2:20; 斐 Phil 1:21; 哥 Col 3:4)。他来到世界是为了让信徒拥有充足的生命(若 Jn 10:10; 1 Jn 4:9)。圣 John(若望)写出他的《福音书》的目的也是使那些信耶稣的人“赖他的名获得生命”(若 Jn 20:31)。

“永生”是救恩和无限的生命。这个新生命一方面是“将来的”(弟前 1 Tim 4:8),但对信徒来说,它也已经是现在的(弗 Eph 2:5 等)。“你们与基督一同复活了”(哥 Col 3:1)。永生意味着肉身的复活(若 Jn 5:21; 格前 1 Cor 15:35-55)。然而,信徒们已经从死亡走到生命了(若一 1 Jn 3:14)。不过,这并不是说,信徒可以休息,但他们必须继续努力(见弗 Eph 4:1)。信徒们应该继续与耶稣一同受苦,时时从他那里获得新的生命力(格后 2 Cor 4:10-18)。人不应该为自己生活,而应该为基督而活(罗 Rom 14:7)。人们当在圣神(圣灵)中生活,也必须“随从圣神的引导而行事”(迦 Gal 5:25)。

这种生命与信仰有密切的关系,因为认识上主和他所派遣的(基督),就是生命(若 Jn 17:3)。生命的前提就是信仰,而所有的信基督的人都获得生命(罗 Rom 6:8-13)。

升天(Ascension into Heaven)

见:天

圣、圣洁(Holiness)

见:上主

希伯来文:qadosh

阿拉伯语:gadōsah, tahārah

希腊语:hagios

拉丁语:sanctus

英语:holy

汉语:sheng(圣), shengjie(圣洁), shensheng(神圣)

日语:sei(圣)

朝鲜语:georuk, seong(圣)

越南语:thanh(圣), thanh thien(圣善)

(汉语辞源参考:根据《辞源》的说法,“圣”的意义是(1)“无事不通曰圣”、“聪作谋、睿作圣”;

(2)聪明;(3)圣人;(4)君主朝代对帝王的尊称;(5)清洒的代称;(6)“唐宋人诗中多用作精灵、乖觉或敏锐、迅速的意思”。在《辞源》中没有“圣洁”一词。在《圣经》中,上主是“圣者”,而他的“圣”是“一切圣德的根源”。)

所有的宗教传统都有一些“圣像”、“圣所”、“圣地”、“圣人”、“神圣的时期”、“神圣的行动”(礼仪)。宗教历史表明,人们都想“圣化”自己的自然生活,特别想“圣化”诞生、成长、婚姻和死亡的关键时刻。神话故事、祈祷文和礼仪都是宗教生活和“圣化人生”的表现。

在《圣经》中,上主是神圣的,而这个“圣性”与上主的人格是分不开的,也就是说,比任何“圣像”或“圣所”更重要的是上主的仁慈和他的正义——这是他“圣性”的最后基础。上主是“以色列的圣者”(依 Is 30:11),人们应该赞颂他的“圣名”(咏 Ps 30:5; 97:12)。因为上主是圣的,人们不可妄呼他的名(出 Ex 20:7),也不可以通过偶像崇拜或其他的方式亵渎上主的名(肋 Lev 20:3; 则 Ez 20:39)。

上主的“圣性”是“圣洁”的(pure)和“光荣”的(glorious)。在依 Is 6 中,天使一边赞颂上主:“圣、圣、圣”,而同时用翅膀盖住自己的脚——这洁净的表现。这样,上主的“圣性”既是“洁净的”,又是“光荣的”。(与此不同,其他古代宗教只知道“光荣”而不重视“圣洁”;而道德主义者只懂“洁净”,不知道“光荣”。)当先知面对神圣的上主时,他意识到人的“不洁”(依 Is 6:5)。上主的“圣性”也要求以色列人的“圣化”:“你们应该是圣的,因为我是圣的”(肋 Lev 19:2; 19:18)。上主的“圣性”有道德因素:“至圣的上主必因公平而显为圣”(依 Is 5:16)。

人们将上主的名“尊为圣”有不同的方式:通过礼仪(出 Ex 19:10; 肋 Lev 8:12; 22:6),通过敬畏和恐惧(依 Is 8:13; 29:23)或通过依赖和服从(户 Num 20:12; 27:14; 申 Dtn 32:51)。

《新约》也同样强调,上主是“圣的”(路 Lk 5:8; 谷 Mk 10:32; 玛 Mt 8:8)。上主的行动是“祝圣”(若 Jn 10:36; 17:17; 得前 1 Thess 5:23),而他是一切“圣德”的根源。耶稣引用《旧约》关于“使人成圣的上主”(肋 Lev 21:8)的说法并指出,上主

的圣性是人生的标准(玛 Mt 5:48; 肋 Lev 19:2; 肋 Lev 20:26)。人们应该“效法”上主的圣性和他的博爱。另外,“圣神”也是“祝圣”人们的力量(罗 Rom 15:16; 2 Thess 2:13; 格前 1 Cor 6:11)。“圣神”要改变人们的心,要创造一个新的人格,要求人们学习上主的“圣洁”,就是心灵上的纯洁(玛 Mt 5:8; 23:26)和道德上的服从上主的旨意。因为信徒参与上主的“圣性”,他们也“要像那召叫你们的圣者一样,在一切生活上圣的”(伯前 1 Petr 1:15)。信徒应该“在心内尊基督为圣”(伯前 1 Petr 3:15)并在外表上过一种善良的生活(伯前 1 Petr 2:12; 3:1)。这样,信徒是“王家的司祭,圣洁的国民,属于上主的民族”(伯前 1 Petr 2:9; 出 Ex 19:6; 默 Rev 1:6; 5:10)。

因此,基督教传统中的“圣人”并不是世俗称“圣”的英雄、皇帝或“圣人君子”,而是全心全意爱慕上主并遵守他旨意的人。

Shengjing 圣经 (Bible)

见:盟约

圣灵 (Holy Spirit)

见:圣神

圣神 (Spirit, Holy Spirit)

见:先知、圣言、上主

希伯来文: ruah

阿拉伯语: nafkh(气息、风)

希腊语: pneuma

拉丁语: spiritus

英语: spirit

汉语: shengshen(圣神), shengling(圣灵), xinshen(心神), jingshen(精神)

日语: seirei(圣灵), kami no rei(神的灵), kami no mitama

朝鲜语: seongryeong(圣灵)

越南语: Thanh Than(圣神), Than Khi(神气)

(汉语辞源参考:在《辞源》中没有“圣神”,也没有“圣灵”一词。古汉语中的“精神”有“万物之精气”、“神志”、“心志”和“活力”等意。)

希伯来语的 ruah 指“风”、“气息”或“呼吸”、

“精神”、“生命”。在《旧约》中，“风”与上主也有关系。上主通过风实行他的旨意(创 Gen 8:1; Jona 1:4; 4:8; 咏 Ps 147:18),通过风拯救他的人民(出 Ex 14:21; 户 Num 11:31),通过风惩罚人(依 Is 27:8; 耶 Jer 4:12; 49:36)。正如其他的自然现象(闪电、雷霆、云彩、火、地震)一样,风也能表达上主的显现(则 Ez 1:4; 达 Dan 7:2.9-10)。“风”是一个可以感觉到的力量,而《圣经》在一些章节中仍然保持这个意义(比如宗 Acts 2:1-4; 4:31),虽然大多的章节表明,《圣经》中的人意识到,ruah 和 pneuma 是精神的、摸不到的。

Ruah 是“生命的气息”和“生命”(咏 Ps 104:29),特别是人的生命(创 Gen 6:3)。Ruah 也指人的情绪和人的心理态度,比如愤慨(依 Is 25:4)、勇气(苏 Jos 2:11)、骄傲(箴 Prv 16:18)等。流亡时期后(公元前 530 年后)的文献特别强调,人需要有“谦卑的赤心”和“破碎的精神”(依 Is 57:15; 咏 Ps 34:19; 51:19),而祈祷者求上主给他一个“坚强的 ruah”(咏 Ps 51:12)。在一些章节中,ruah 与“心”(leb)的意思很接近。悔改的人需要有“新的心和新的精神”(则 Ez 18:31)。Ruah 指“人的精神”、“理智”、“内心”、“心意”、“心神”、“自我”(则 Ez 20:32; 箴 Prv 16:2; Mal 2:15; 依 Is 26:9 等)。

上主派遣他的“神”(ruah)引导一些特殊的人物;他们要拯救以色列(民 Jgs 3:10; 6:34; 11:29; 14:6; 撒上 1 Sam 11:6)。国王也接受“上主的神”(撒上 1 Sam 10:6; 撒上 1 Sam 16:14; 撒下 2 Sam 23:2)。先知们也在“上主之神”的引导下生活,特别 Ez(《厄则克尔》)强调“圣神”(则 Ez 2:2; 11:5)。一般的信徒也求上主给他们“圣神”(“愿你的善神时常引导我”咏 Ps 143:10; 咏 Ps 51:12-14)。

先知们也提出对将来的希望:上主的“神”会临在(末世性的)国王身上(依 Is 11:2);这是“智慧和明达之神”(依 Is 9:5)。“上主的仆人”因“圣神”而能传播上主的法律(依 Is 42:1 等),他宣布救恩(依 Is 63:1-3)。然而,“圣神”不仅仅激活个别的人,而是“恢复”整个民族(则 Ez 37:5.10.14)。上主向全以色列倾注他的“神”(则 Ez 39:29; 依 Is 59:21)并给予他们一个新的“精神”(即

“我的神”则 Ez 36:27)。那时候,所有的以色列人,包括“仆人和女仆”都因获得“圣神”而成为先知(岳 Joel 3:1 等)。

在《旧约》的“智慧文学”中,“上主的神”就是“智慧”;“智慧”被称为“爱人的神”(智 Wis 1:6)和“智慧的神”(智 Wis 7:7.22)。“智慧”是上主与世界之间的“中保”因为她“天天是上主的喜悦……欢路于尘寰之间,乐与世人共处”(箴 Prv 8:30-31; 德 Sir 24; 智 Wis 6-10)。古希腊的 Stoa(斯多亚派)认为,pneuma(气、精神)是一种“充满一切的力量”,而智 Wis 7:22-24 就利用这种观点,说“智慧”是“无所不在的,无所不察的……比一切活动更为活动……能渗透深入一切”。这个力量“使人获得上主的友爱”,也是“爱人的”,使人“获得恩赐的”(智 Wis 7:14; 8:13 等)。然而,“智慧文学”的思想与斯多亚派的思想也有很大的差别:“智慧”是以上主为中心,而不是“自然的”;人也不会“自然而然”拥有“智慧”,人必须“祈求智慧”(智 Wis 7:7),而上主会“派遣”它:“你若不赐予智慧,从高天派遣你的圣神,谁能知道你的旨意?”(智 Wis 9:17)。

在《新约》中,pneuma(“精神”)一词出现 379 次,其中 275 次指“圣神”(“圣灵”),47 次指人的“精神”或人的“心灵”,而 38 次指“鬼神”、“邪魔”(谷 Mk 1:23; 路 Lk 7:21)、灵魂(希 Hebr 12:23)或天使(希 Hebr 1:14; 默 Rev 1:4)。

《新约》多次并以多种方式提到“圣神”,但《新约》中的人们都相信,犹太人期望“圣神”已经“末世性地”倾注在众人心中。现代的神学家们认为,犹太人和希腊人的观点基本上不同:犹太基督徒多认为,“圣神”是将来世界的力量,而希腊基督徒认为,“圣神”是“上面”世界的力量,所以犹太人“往前看”,而希腊人“往上看”。

《新约》中的人认为,“圣神”与传教有关系;信徒接受了“圣神”包括“说语言”和“说先知话”的能力(格前 1 Cor 12:1; 14:1.12)。通过这些能力,福音可能传播到万民。在传教的过程中,耶稣的门徒会遇到一些阻碍,但他们不必担心,因为“圣神”将会替他们说话(路 Lk 12:11)。同时,那些不接受福音的人也是反对“圣神”的人,所以他们的罪过很严重(路 Lk 12:10)。这句话表明,

早期的传教士认为,自己的工作“是‘圣神’的行动。那些早期的传教士也都被描述为‘充满圣神’的人(见宗 Acts 6:3.5.10; 7:55; 13:1-4)。

《旧约》预言和暗示,上主将会进入人们的心灵:“我必在你们中间安置我的住所……我必在你们中间做你们的上主”(肋 Lev 26:11)。不仅仅耶路撒冷的圣殿,而人心也同样是“上主的住所”,所以“上主的圣神住在你们内”(格前 1 Cor 3:16; 6:19; 罗 Rom 9:9.11; 弗 Eph 2:21; 伯前 1 Petr 2:5)。

信徒们常说“上主赏给了我们圣神”(宗 Acts 5:32; 罗 Rom 5:5; 格后 2 Cor 1:22),而耶稣的门徒也经常提醒信徒:“你们接受了圣神”(格前 1 Cor 2:12; 罗 Rom 8:15; 宗 Acts 2:38; 8:15-17; 若 Jn 20:22)。

《新约》指出,通过信仰,信徒们进入了一个全新的生活.他们参与耶稣的精神,获得了生命力。这个“新约”不是“条文的盟约,而是圣神的。因为条文使人死,而神使人生活”(格后 2 Cor 3:6)。因此“我们不应再拘泥于旧的条文,而应以新的心神事奉上主”(罗 Rom 7:6; 罗 Rom 2:28-30)。“圣神”是给予生命者,是激活的力量(若 Jn 6:63)。

信徒“因信仰和圣洗”而获得了“圣神”(迦 Gal 3:2),而“圣神的效果是:仁爱、喜乐、平安、忍耐、良善、温和、忠信、柔和、节制”(迦 Gal 5:22)。人的“本性私欲”(“肉情”)阻碍“圣神”的工作。那些“随从圣神撒种的,必由圣神收获永生”(迦 Gal 6:8)。

在 John(《若望福音》)中,耶稣说,他将要派遣“圣神”(若 Jn 14:16; 15:26; 16:13; 20:22),而这个“圣神”是一个“护慰者”(“协助者”),他继续耶稣的工作:他提醒信徒们,使他们记得耶稣的话(若 Jn 14:26),他使他们认识整个真理(若 Jn 16:13);他作见证(若 Jn 15:26),他将会“审判世界”(16:8)。

《圣经》也强调,除了那“真理之神”(即“圣神”若 Jn 16:13; 1 Jn 5:6)之外,还有别的“精神”,比如“欺诈的神”(一若 1 Jn 4:6),所以信徒们应该谨慎地辨别不同的“精神”(一若 1 Jn 4:1 等)。

圣言 (Word of God)

见:福音、圣神、法律

希伯来文:dabar JHWH

阿拉伯语:kalimah, kalimah al - Allah(《古兰经》3:39; 4:171)

希腊语:logos tou theou, rhema tou theou

拉丁语:verbum Dei

英语:word of God

汉语:shangzhu de shengyan(上主的圣言), dao(道)

日语:kami no kotoba

朝鲜语:malsseum

越南语:Ngon nghu, Thanh ngon(圣言)

(汉语辞源参考:古汉语没有“圣言”,但有“圣旨”,即皇帝之命令。)

对《圣经》来说,“上主的话”决定世界和历史。从一开始,上主以他的“圣言”创造了天地(创 Gen 1:2 等)并引到人类历史直到最后,“直到上主的话完全应验为止”(默 Rev 17:17)。历史的高峰和枢纽是基督,而他是“上主的圣言”(若 Jn 1:14)。

古埃及和古巴比伦的神话提到“语言”的力量,而古希腊的思想家指出,“言语”代表世界的秩序性和理性。对“诡辩者”(Sophists)来说,“语言”是个人的口才和思想能力。Stoa(斯多亚派)的学者则认为,logos(“语言”)是宇宙的内在理性,是“永恒的法律”,是“属神的”,与 Zeus(宙斯)和“命运”都有关系。

在《旧约》中,“上主的话”是上主的命令和充满生命力及创造力的话语。上主“发命”,而万物化生(创 Gen 1:3; 依 Is 48:13; 咏 Ps 33:9; 德 Sir 42:15; 约 Job 37:15 等)。

除了“创造”以外,“上主的话”也是“法律”和“盟约”的话语。上主给以色列的法律是他的“话”(出 Ex 20:1; 24:3.4.8)和“这十句话”(出 Ex 34:28)。上主与以色列立盟约,而他希望,以色列人会记得他的话:“把这些话都写下来,因为我依据这些话与你和以色列订立了盟约”(出 Ex 34:27)。在订立“盟约”前,Moses(梅瑟)必须向人民宣布“JHWH所说的话和他的律法”(出 Ex 24:3)。

梅瑟是人民和上主之间的中介人,而他的工作是“向你们转达上主的话”(申 Dtn 5:4-5)。上主选择一些人,将自己的话“传到他口中”并使他传达上主的命令(申 Dtn 18:18)。上主的旨意是他的“律法”(Torah),而这个法律的核心是“十句话”(申 Dtn 10:4; 申 Dtn 4:3)。上主因为爱惜他的人民而给予了他的“教训”和他的“话”,而以色列人应该(以服从和爱慕)回应他的照顾(申 Dtn 4:37; 7:6; 10-11; 30:16.20)。

在先知的传统中,上主派遣的先知是“圣言”的传达者。上主准备他的先知完成他的任务(依 Is 6:8)并将自己的话语放在先知的口中(户 Num 22:38; 户 Num 23:5.12.16; 耶 Jer 1:9)。这样,先知的话具有力量,“像锥子一样击碎岩石”(耶 Jer 23:29)。当先知获得了上主的召唤时,他也得到上主的话(Am 3:8; 依 Is 6),上主给予他的使命。这个使命与当时的历史处境都有关系。在先知们那里,上主的话语一方面要带给人们一些知识,而另一方面要“叫醒”他们,要敦促他们去悔改。因此,先知的话语中经常有一些这样的语句:“上主的断语”。先知们的话要“触及”人们,要影响人心,是“呐喊”。“吾主发出了一句相反雅各伯的话,这话临于以色列”(依 Is 7:9)。上主的话论及当时的情况,揭露过去和未来。这样,上主的话也具有历史性。先知们“以上主的名”发言(耶 Jer 20:9)并说出一切上主托给他们的话(耶 Jer 26:2; 42:2)。有时候,先知们也用一个象征性的行动来进一步肯定上主的话(耶 Jer 19:1; 23:6等; 则 Ez 4-5; 欧 Hos 1:4-9)。上主的话具有效力,它“必实行我的旨意,完成我派遣它的使命”(依 Is 55:11)。

上主的话也成为“书卷”,成为“文字”,而先知要“吃”它(则 Ez 2:9-3:3),保存它。上主希望,他的话能深入人们的心(耶 Jer 31:33)。在《旧约》中,“司祭”的话(礼仪的话语)保护传统的话语和文献,而先知的话则批评不良的现象。先知们一方面宣布上主的惩罚和审判,但他们也预言上主将要“复兴”以色列(则 Ez 37),上主要给他们一个“新的盟约”(耶 Jer 31:31; 依 Is 54:10)。上主在以色列历史上是“审判者”,也是“治疗者”。

先知们要求以色列民族纪念上主的“伟大行动”,如离开埃及的经验(Am 9:7; 欧 Hos 11:1; 依 Is 43:16; 51:9)以及上主在沙漠中的引导(欧 Hos 2:16)。以色列人远离上主,他们的堕落和“不忠”也在历史上表现出来。人们的“悔改”被描述为“寻求上主”(Am 5:6.14)或“认识上主”(欧 Hos 2:20; 则 Ez 6:10),它包括“安静下来”、“信赖”和“依靠上主”(依 Is 7:9; 30:15)。人们必须“悔改”(耶 Jer 4:1; 15:19),必须听从上主的话。在一切动荡中,“上主的话永远常存”(依 Is 40:8);这个“圣言”造化了天地万物(依 Is 40:26)并决定历史(依 Is 46:11)。

在《新约》中,“上主的话”(“圣言”)指耶稣的话以及使徒的宣道,即“福音”。使徒们“宣传”(kerussein)“信仰的话”(罗 Rom 10:8),他们“宣讲基督”(格前 1 Cor 1:23; 15:12; 斐 Phil 1:15)。这个“福音”也是“见证”(to marturion; 宗 Acts 2:40; 4:33),而门徒们是这个福音的“见证人”(宗 Acts 2:32; 3:15),他们在重要的时刻(在法庭)为耶稣作出这个见证并准备为耶稣的名牺牲自己的性命。

上主的“圣言”也是“所听到的”(“报道”罗 Rom 10:17)。人们都应该“听到”这种“报导”,并应该“听信福音”(迦 Gal 3:2.5)。上主的话也是“教理”(didache, 罗 Rom 16:17; 宗 Acts 2:42)和“教导”(罗 Rom 12:7)。“传播福音”也是“教导”和“教训”(弟前 1 Tim 4:11; 2 Thess 2:15; Kol 2:7; 宗 Acts 5:42; 18:11)。

耶稣的门徒所传播的“圣言”是上主的话,也是基督——主——的“圣道”(得前 1 Thess 1:8; 2 Thess 3:1)。“你们由我们接受了所听的上主的言语,并没有拿它当人的言语,而实在当上主的言语领受”(得前 1 Thess 2:13)。上主自己是“宣讲者”(格后 2 Cor 5:19-20),而他的话是“生活的、是有效力的,比各种双刃的剑还锐利,直穿入灵魂和神魂,关节与骨髓的分离点,且可辨别心中的感觉和思念。没有一个受造物在上主面前不是明显的,万物在他眼前都是袒露敞开的,我们必须向他交账”(希 Heb 4:12-13)。

圣 Paul(保禄)强调,哲学的逻辑和“人的智慧”(格前 1 Cor 2:5)不能理解“十字架的道理”(格前 1

Cor 1:18)。犹太人要求神迹,希腊人寻求智慧(1:22),但仅仅靠着“世界的智慧”不能理解耶稣的福音。人的寻思和人的推理是不足够的;仅仅凭着人的经验不能解释“圣言”,而信徒也不应该“用巧妙的言辞,免得基督的十字架失去效力”(格前 1 Cor 1:17)。“以人中心”的解释必然失败,因为“你们得以结合于基督耶稣内,全是由于上主,也是由于上主,基督成了我们的智慧、正义、圣化者和救赎者,正如经上所记载的:‘凡要夸耀的,应因主而夸耀’”(格前 1 Cor 1:30-31)。“智慧”依赖自己的思想,但基督代替“智慧”,他要信徒与他的“结合”,这样开辟一种新的生活方式和新的“智慧”,就是对救恩和仁慈的信仰。这样,“十字架的道理”是胜利的记号,它远远超过人们的明智和人们的坚强(格前 1 Cor 1:25)。

“圣言”的内容是耶稣基督,他是“带来救恩者”。他包括一切救恩,除他以外“没有赐下别的名,使我们赖以得救的”(宗 Acts 4:12)。耶稣的话,他的死亡和复活是使徒们宣讲的“福音”,是他们最简明扼要的“信经”(路 Lk 24:34; 罗 Rom 4:24-25; 10:9; 格前 1 Cor 15:3-5)。另外,耶稣的“降生成人”(Incarnation“道成肉身”)也是福音的内容。耶稣为我们人的缘故而交出自己,取得肉体并成为人,在十字架上为我们受苦(斐 Phil 2:5-11; 迦 Gal 4:4-5; 罗 Rom 8:3)。基督是“上主的圣言”,是 Logos,他是上主并与上主同在(若 Jn 1:1-5)。这个“圣言”是生命,而一切是通过他而造成的(若 Jn 1:3-4)。“圣言成了血肉,寄居在我们中间”(若 Jn 1:14)。上主借着基督“造成了宇宙”并借着他在“这末期内,对我们说了话”(希 Hebr 1:2)。换言之,基督是上主的“绝对话语”,“最后的话”,在基督内,上主的一切恩许“成了‘是’(Yes)”(格后 2 Cor 1:19)。——教会接受了这一切“道理”和“寄托”并以“圣神”的力量作妥当的解释(弟后 2 Tim 1:12-14)。

信徒必须为“圣言”而服务! 圣 Paul(保禄)说自己“为外邦人成了耶稣基督的使臣,上主福音的司祭”(罗 Rom 15:16)。上主托给他的恩典促使他完成一个重大的任务:宣讲福音。在宣讲福音中,上主也给予了他一种“权柄”(格后 2 Cor 10:8; 13:10),就是他领受的“恩宠”。保禄从基督

那里“领受了宗徒职务的恩宠,为使万民服从信德”(罗 Rom 1:5)。保禄要帮助所有的人通过“福音”而得救(格前 1 Cor 15:2; 得前 1 Thess 2:16);他只是“福音”的“管理人”和“工具”。他说:“我们不是宣传我们自己,而是宣传耶稣基督为主”(格后 2 Cor 4:5)并在具体的生活中分享基督的痛苦(格后 2 Cor 12:7-10)。

教会的宣讲继续使徒们的传教工作。教会是“福音”和“上主圣言”的管理者,它要教训所有的人:“应把你在许多证人前由我所听的,传授给忠信可靠的人,使他们也能够教导别人”(弟后 2 Tim 2:2,亦见弟前 1 Tim 4:6)。信徒应该“坚持那合乎教理的真道,好能以健全的道理劝戒并驳斥抗辩的人”(Tit 1:9)。

圣召 (Vocation)

见: 召唤

时间 (Time)

见: 眷顾、盟约

希伯来文: 'et

阿拉伯语: wagt

希腊语: aion, kairos, chronos

拉丁语: tempus

汉语: shijian(时间)

日语: jikan(时间)

朝鲜语: sigan(时间)

越南语: thoi gian(时间)

(汉语辞源参考: 在古汉语中,“时间”指“目前”、“一时”。)

在《圣经》当中,时间不是一个抽象的观念,而是上主规定的,因为他创造了宇宙和时间,他也是时间的主宰。世界有世界的时间和时代,但上主是永恒的,他不受时间的影响。值得注意的是,《圣经》彻底地脱离了古代的“循环论”,因为上主给予时间一个固定的开头和一个终点。上主“是永生的天主”(依 Is 40:28),他也安排历史的发展,他是最初始的,也是最后的(依 Is 41:4)。上主是人们的精神基础,因为他不受时间的影响:“我主,从永远到永远,你作了我们的靠山”

(咏 Ps 90:1), 而人应该认识到自己的局限性:“求你教导我们详数年岁, 使我们达到内心的智慧”(咏 Ps 90:12)。《圣经》说, 上主是永恒的, 但他不否定时间和历史! 世界是变化无常的, 但那些属于上主的人不因无常而消失。

《旧约》中的以色列人认为, 他们的历史是上主引导的, 所以一切都是在他的手里。他“掌握我的命运”(咏 Ps 31:16), 但同样也控制暴君和强大的国王(依 Is 45:1 等)。人们应该“回忆已往的时日”, 而一年的庆节就回忆上主在历史上的丰功伟业, 比如“逾越节”是纪念离开埃及的经验。这样, 人们纪念祖先的历史和上主在历史上的行动。他们的历史是一种“罪恶与惩罚, 诺言与实现, 盟约与法律”的历史观, 也就是说上主的“救恩史”。这种“历史观”与其他的古代民族的历史观很不一样, 因为其他民族的历史主要是“英雄故事”和“战争史”, 也就是“颂扬国度和政权的历史”, 而不是人民的历史。

在希腊语的《新约》中, aion 指“世界时代”、“世期”, chronos 指“有年、月、日、时”的时间, 而 kairos 指那种带来决定或危机的“现在”和“今日”。

在《新约》的描述中, aion(“时代”)具有神学意义:“今时的终结”(玛 Mt 13:39)就是末世的开头(玛 Mt 28:20)。耶稣行动的目的是将人从“这个邪恶的世代”解放出来(迦 Gal 1:4)。“这个世代”也指在罪恶控制之下的世界(格前 1 Cor 1:20; 格后 2 Cor 4:4; 弗 Eph 2:2); 因基督的来临, 这个没有基督的“世代”逐渐消失。“世界的终结”(sunteleia tou aionos, 玛 Mt 13:39; 24:3; 路 Lk 12:10)指这个“世代”的结束。但当人们问“什么时候?”时, 耶稣只说莠子的比喻(玛 Mt 13:36-43)。在玛 Mt 24 中, 他描述世界的结束和人子的来临。

信徒们生活在“现在”当中(罗 Rom 3:26), 因为对他们来说, “旧的世界”已经是过去的(格前 1 Cor 1:20)。耶稣现在就给予人们“永生”(若 Jn 3:15), 而死亡也不能破坏这个生命(若 Jn 8:51; 11:25)。

John(若望)也特别强调“时刻”(hora)的神学含义: 耶稣受光荣的“时刻”是一个末世性的时刻。他的死亡是他被高举的时刻(若 Jn 12:23; 17

:1), 也是他走到父那里的时刻(13:1)。这就是世界受审判的时刻(12:31), 是死人复活的时期(若 Jn 5:25)。耶稣的出现就是历史的高峰和“时期的完满”(pleroma tou chronou, 迦 Gal 4:4)。基督就宣布:“时期已满, 天国临近了!”(谷 Mk 1:15)。

《圣经》似乎要“叫醒”人们, 让他们意识到“现在”和“今天”的意义。在路 Lk 4:21 中的“今天”, 耶稣强调人们不应该等待“末日”, 而应该现在就开始实现社会的正义。上主的救恩来到人们的“今天”中(路 Lk 2:11), 而人们就必须意识到“上主的日子”会突然来, 所以他们不可以“睡眠”, 而必须过警醒的生活(得前 1 Thess 5:2 等)。人们应该努力利用时间, 让一切有利于得救(弗 Eph 5:16)。

然而, 在一切行动中, 人们不可以忘记:“基督是同样的, 昨天、今天一直到永远”(希 Hebr 13:8), 因为他一切的开头和终结, 他是 Alpha 和 Omega(即希腊字母第一个和最后的字, 见默 Rev 1:8)。

十字架(Cross)

见:痛苦、复活

阿拉伯语: salib(《古兰经》4:157)

希腊语: stauros

拉丁语: crux

英语: cross

汉语: shizijia(十字架)

日语: jiuujika

朝鲜语: sipjaga(十字架)

越南语: Thap gia(十架), thap tu gia(十字架)

(汉语辞源参考: 在《辞源》中有“十字街”一条, 但没有“十字架”。)

四个《福音书》都叙述耶稣在“十字架”上的死亡。在十字架上, 耶稣是“受苦的仆人”, 他替别人承担侮辱和死亡, 正如依 Is 52:13-53:12 所预言。“十字架”是一个“咒诅”和“绊脚石”(迦 Gal 3:13; 格前 1 Cor 1:23; 希 Hebr 12:2), 但它又是基督信仰的特殊象征。《新约》的神学家引用《旧约》的不同观点来说明“十字架”: “上主的仆人”、“义人必须受苦”(咏 Ps 34:20; 咏 Ps 22:

69)、Abraham 牺牲 Isaac 的故事、逾越节的祭祀和“赎罪祭”(肋 Lev 16:12-15; 罗 Rom 3:21-26)。

耶稣的生活具有“走向耶路撒冷”的倾向(路 Lk 9:51),他知道他将来“必须”面对痛苦(谷 Mk 8:31; 9:31)。耶稣在“十字架”上的死亡具有重大的意义。圣殿的帘幕裂开(谷 Mk 15:18; 玛 Mt 27:51),这意味着,人们可以看到“圣所”,可以在耶稣的死亡中看到上主的临在。地震和圣人的显现(玛 Mt 27:51-53)意味着一个新的时代的开始。外邦人也会认出,耶稣“真是上主之子”(玛 Mt 27:54)。

耶稣是君王,但他同时是一位殉道者,受折磨者。他是无辜者(路 Lk 23:41)。耶稣宽恕那些杀他的人(路 Lk 23:34),在十字架上接受那些愿意悔改的人(路 Lk 23:40-43)。他将自己交给上主,完全依靠上主(玛 Mt 27:40; 咏 Ps 22:9),而不依靠自己——Stoa(斯多亚)的思想却是“救救你自己”(路 Lk 23:35,37,39),是依靠人的力量。

耶稣的死亡和复活是“圣殿”的拆毁和重建(若 Jn 2:19-21),是人子的“被举起来”(若 Jn 3:14-15; 户 Num 21:8)和“受光荣的时刻”(若 Jn 12:23; 17:1; 13:1)。耶稣的十字架是教会团体的建立:耶稣与犯人一起进入上主的团体(路 Lk 23:43),在十字架上的耶稣吸引所有的人(若 Jn 12:32; 19:37)。耶稣的十字架“完成了”(tetelestai, 若 Jn 19:30)基督的救恩工程(希 Hebr 9:28)和父交给他的工作(若 Jn 4:34; 5:36)。十字架代表耶稣的爱,因为他“爱他们到最后”(若 Jn 13:1)。

耶稣的死亡意味着人类与上主的和好(格后 2 Cor 5:19),让人们进入上主的恩宠(弗 Eph 2:18; 罗 Rom 5:2)。耶稣的苦难是“为了众人”,“为我们”,为消除我们的罪(迦 Gal 1:4; 罗 Rom 4:25; 5:8; 弗 Eph 5:2; 格前 1 Cor 11:23; 谷 Mk 14:24)。

试探 (Temptation)

见:诱惑

司铎、司祭 (Priest)

见:教会、召喚

希伯来文:kohen, levi

阿拉伯语:kāhin

希腊语:hiereus, presbyter

拉丁语:sacerdos

英语:priest

汉语:siji(司祭), siduo(司铎)

日语:saishi(祭司), shisai(司祭)

朝鲜语:sajae(司祭)

越南语:tu te(司祭)

(汉语辞源参考:在古汉语中有许多官名,如“司马”、“司盟”、“司业”,但《辞源》中没有“司祭”。“司铎”即“相传古代颁布新令,必奋木铎以警众。故后来称主持教化者为司铎”。)

上主选定了“司祭们”：“Levi(肋未利未)的子孙司祭们应上前来,因为上主你的天主拣选了他们为事奉自己”(申 Dtn 21:5)。根据申 Dtn 33:8-10,Levi(肋未,即“司祭们”)管理好圣所中的圣物并教训人们上主的法律(耶 Jer 18:18; 则 Ez 7:26)。“司祭”是“审判者”并以上主的名“祝福”人们(肋 Lev 9:22; 申 Dtn 21:5)。“司祭”在上主的祭坛上奉献牺牲品(申 Dtn 26:1-11)。“司祭”是“万军上主的使者”(拉 Mal 2:7)。

在《新约》中,伯前 1 Petr 2:1-9 描述“司祭”的本分和他(们)的双种任务:“奉献祭品”(2:5)和“宣扬上主的荣耀”(2:9),也就是“举行宗教礼仪”和“圣言”的双种使命。这两个任务都是“中介者”的任务:“奉献祭品”是从世界到上主的方向,而“圣言”的工作是从上主到人间的方向。因此,“司铎”(“司祭”)是上主与人们之间的“中介者”或“中保”。在《新约》中,耶稣是惟一的“中保”(弟前 1 Tim 2:6),他在十字架的“祭坛”上奉献了自己的身体(伯前 1 Petr 2:24; 希 Hebr 7:27)并“代信徒转求”(罗 Rom 8:34),他是“大司祭”(希 Hebr 8:1 等),所以“司祭”的意义改变了:教会中的“司铎”只是在基督内的“司祭”,他们纪念和重复耶稣的牺牲。

新教的神学传统只承认所有信徒的“司祭职”,但不承认一些特殊的,有职位的“司铎”,而天主教(公教)肯定这些有职位的“司铎”。正如耶稣没有说自己是“司祭”,他也没有称他的门徒

为“司祭”，但他的工作是“司祭”的工作，而他也吩咐他的门徒继续他的工作(玛 Mt 10:40; 路 Lk 10:16; 若 Jn 13:20; 20:22)。耶稣的门徒是“使徒”(“宗徒” apostle)，而他们的服务是“中保”和“中介者”的服务。耶稣自己召唤他的门徒并派遣他们(谷 Mk 1:16-20; 3:14-15)。他们的使命不仅仅是“宣讲”，而是“实践救恩”，他们不仅仅“宣布”罪的赦免，但也实践它(玛 Mt 18:18; 若 Jn 20:23)。他们不仅仅谈论耶稣的死亡，但在“感恩祭”中重新实现它(路 Lk 22:19; 格前 1 Cor 11:24-25)。通过他们的傅手礼，那些新领洗的

人获得圣神(宗 Acts 8:15-18)，而圣神——通过人的中介——指定主教们和长老(宗 Acts 20:28)。“司铎”们有治病和赦罪的能力(Jas 5:14)。这样，宗徒和“司铎”是“上主的助手”(格前 1 Cor 3:9; 得前 1 Thess 3:2)。(在当时的非基督宗教传统中，“司祭”能独立进行占卜、说预言和作祭祀，而教会的“司铎”始终是基督的代表，所以《新约》很少称“使徒”(apostles)为“司祭”。)

除此之外，所有的信徒也参与基督的“司祭职”，他们是“司祭的国家，圣洁的国民”(出 Ex 19:6; 伯前 1 Petr 2:9)。

T

天(Heaven)

见: 创造、自然

希伯来文: shamajjim

阿拉伯语: samā', samāwāt(《古兰经》2:29; 86:11)

希腊语: ouranos

拉丁语: caelum

英语: heaven

汉语: tian(天)

日语: ten(天)

朝鲜语: Haneul

越南语: troi(天)

(汉语辞源参考: 古人曾认为“天是有意志的神，是万物的主宰”。关于“天”在华夏传统及儒家传统中的宗教性已有许多文章，但没有统一的说法。虽然孔子曾说，“获得罪于天，无所祷也”，但在儒家经典中根本没有人们向天祷告时使用的“祷文”，因此古人对于“天”的理解很难考证。)

因为“天”和天体(创 Gen 1:14-17)、雨水(创 Gen 7:11; 咏 Ps 33:7)、雪(约 Job 38:22)及风(约 Job 37:9)都有关系，古代的东方宗教似乎都将“天”当作一个独立的神灵。《圣经》则强调，“天”

并不是神，而是上主的造物(创 Gen 1:6-8; 2:4; 咏 Ps 8:1-4; 33:6; 148:1-5)。当以色列人观察宇宙的美丽时，他们感到安全和上主的保护(咏 Ps 24:2; 136:6)，因为上主创造的宇宙很“坚固”。宇宙和“天”只不过是宣布上主光荣的“使者”：“高天陈述上主的光荣”(咏 Ps 19:2; 89:36等)。

除了“约柜”、“圣殿”、Zion(“熙雍”)之外，“天”也是上主的“住所”之一：他住在天上(咏 Ps 2:4)，从高天俯视众人(咏 Ps 14:2)，从天降下(创 Gen 11:5; 出 Ex 19:22; 依 Is 63:19)。上主的“宝座”在天上(咏 Ps 11:4; 103:19; 智 Wis 18:15)，而大地是他的“脚凳”(依 Is 66:1)。《圣经》一方面说，上主“住”在“圣殿”和在“天上”，但列上 1 Kgs 8:27 又确保上主的超越性：“天和天上的天尚且容不下你，何况我所建造的这座殿宇呢？”基本上，说“上主住在高天”等于是说“上主伟大”，“上主超过人们”。

“天”也是上主启示和接近上主的地方。因此，先知们能够窥视“天上的奥秘”(参见则 Ez 1:1; 达 Dan 7:9)，而一些人也接上升天(2 Kgs 2:1-11; 创 Gen 5:24; 德 Sir 44:16)。天上将会有“审判”(达 Dan 7:10)，而上主将会创造“新天新地”(依 Is 65:17; 66:22)。

《新约》中的“天”与《旧约》基本上一致。“天”是上主的代名(玛 Mt 5:34; 23:22)。“天”与上主有关系:“我们在天上的父”(玛 Mt 5:16.45; 6:1.9; 7:11.21)。耶稣宣布的 *basileia tou theou* 本来指“上主的统治”(“天国”玛 Mt 5:3 等)。对信徒来说,“天”是将来赏报的地方(玛 Mt 5:12.20; 6:20; 谷 Mk 10:21; 哥 Col 1:5; 伯前 1 Petr 1:4)是基督徒的“家乡”(格后 2 Cor 5:1; 斐 Phil 3:20),是殉道者的“来世”(默 Rev 7:15; 11:12)。

《新约》从基督的奥秘来解释“天”:天地和万物都是“借着他并且是为了他而受造的”(哥 Col 1:16)。当耶稣受洗时,“天开了”(谷 Mk 1:9-11),这意味着一个新的时代的开始。通过他的话语和行动,耶稣说明“天国”的意思。“天国”的最后启示将是在“人子”从天而来时(玛 Mt 24:30; 26:64; 谷 Mk 13:2)。

John(《若望福音》)第三章阐述,耶稣是“从上面”来的,而他给予的食粮也是“从天来的”(若 Jn 6:38.41.50)。这个食粮是世界的生命。耶稣是“从上面”降下来的,也要“升到父那里去”(若 Jn 20:17)。耶稣“升天”意味着他统治万物(弗 Eph 4:10)并“坐在上主之右边”(伯前 1 Petr 3:22)。路 Lk 24:50-53 和宗 Acts 1:4-11 特别描述了“耶稣升天”的经过。通过耶稣的“升天”,通往“天”的路开了,而基督徒也有升天的希望(希 Hebr 4:14-16; 8:1)。

《新约》明确表述,基督已经被高举在“天地万物”之上。他统治乾坤(玛 Mt 28:18; 格前 1 Cor 8:6; 哥 Col 1:20),而违反上主的势力(撒殛)已经“从天被摔下”(路 Lk 10:18; 默 Rev 12:7 等)。因此,个体的信徒也应该抵抗世界中的恶势力(弗 Eph 6:10-13; 默 Rev 12:13-17)并追求“上面的”(哥 Col 3:1-3)。

《新约》如果提到“天”和“上面”,主要是指上主的超越性,而不是指某地理学或天文学的地点。“天国”是上主的统治,而这个恩典是上主的行动,是“给予的”和超越性的。

天国 (Kingdom of God)

见:上主的统治

天佑 (Providence)

见:眷顾

天使 (Angel)

见:鬼

希伯来文:mal'ak(使者)

阿拉伯语:malūak, malāi'kah(《古兰经》2:30)

希腊语:angelos

拉丁语:angelus

英语:angel

汉语:tianshi(天使), tianshen(天神)

日语:tenshi(天使)

朝鲜语:cheonsa

越南语:thien than(天神), thien su(天使)

(汉语辞源参考:在古代汉语中,“天使”指“天帝的使者”或“皇帝的使者”。《左传·成》:“赵婴梦天使谓己:祭余,余福女”。《辞源》中没有“天神”一词。)

基本上,《圣经》很少谈到“天使”(在古代的其他宗教出现的天使和神灵比较多)。《圣经》的一神论的影响是:所有的“天使”是上主的使者,他们必须为他和为他的人民服务。“天使”的名称也是以上主为主:Michael(“弥格尔”=“谁能与上主相比?”),达 Dan 12:1)、Gabriel(“佳播尔”=“上主是我的力量”达 Dan 8:16)、Raphael(“拉法尔”=“上主治疗”,多 Tob 3:16)。

在《圣经》中,“天使”的作用是“光荣上主”(咏 Ps 103:20; 148:2; 依 Is 6:3)和保护、引导、拯救人们(创 Gen 16:7-9; 22:15; 户 Num 22:22-35; 多 Tobit)。

在有的章节中,上主的“使者”带给人一种神秘的知识或解释一些象征(匝 Zec 1:9-6:5; 默 Rev)。

犹太人的传统后来大量地发展了关于“天使”的故事,所以在《旧约》晚期的著作(达 Dan; 多 Tob)中有比较多“天使”,而《新约》中的“天使”也比《旧约》多。对《新约》时期的犹太人来说,“天使”的人格化是很自然的,他们也在很多地方认为,“天使”要出现(宗 Acts 7:30; 7:38; 迦 Gal 3:19; Jude 9)。《新约》不说明“天使”的数字,他们

的本质或秩序,因为最重要的是,“天使”表达“上主在耶稣内的临在”。“天使”宣报耶稣的来临(玛 Mt 1:20.24; 玛 Mt 2:13.19; 路 Lk 1:11.19; 1:26-38; 2:9-12),他们也解释复活的奥秘和耶稣升天的意义(谷 Mk 16:5-7; 若 Jn 20:12; 宗 Acts 1:10-11)。在早期教会中,“天使”陪同和保护传教士们(宗 Acts 5:19; 8:26; 12:7-11; 16:9)。在 Rev(《默示录》)中,“天使”赞颂上主,他们参与天上的永恒“礼仪”(默 Rev 5:11-14; 15:3-4)。

《圣经》强调,最重要的是上主和耶稣,而一切其他的力量(包括“天使”)只是次要的。耶稣基督远远超越一切天使(希 Hebr 1:4),他统治一切力量(格前 1 Cor 15:24; 弗 Eph 1:20-21; 斐 Phil 2:9)。“天使”也是“被创造的”(哥 Col 1:16),他们通过教会才知道上主的计划(弗 Eph 3:10-11; 弟前 1 Tim 3:16)。有的章节也似乎是为了反对“天使崇拜”而写的(哥 Col 2:18; 默 Rev 19:10; 22:8)。由此可见,《新约》关于“天使”写得不多,并且不让人们朝拜天使。

虽然《新约》的态度是那么谨慎,古代的人始终很喜欢谈论“天使”的事,所以在《新约》中仍然提到“魔鬼的使者”(玛 Mt 25:41; 格后 2 Cor 12:7; 默 Rev 12:7.9)、“天使的堕落”(犹 Jude 6; 伯后 2 Petr 2:4)和“天界里邪恶的鬼神”(弗 Eph 6:13)。

童贞 (Virginity)

见:贞洁

痛苦、苦 (Suffering)

见:希望、诱惑

人生的痛苦是宗教信仰和哲学思想的难题。对于痛苦的经验,古代的人有不同的反应:有的不谈论它、否认它;有的陷入虚无主义;有的陷入宿命论;而有的则“今朝有酒今朝醉”地想忘掉自己的痛苦。基于宗教信仰,《圣经》找出了一条新的路线,它一方面充分地描述人们的痛苦——甚至极端的痛苦——,但它不让人彻底感到绝望。

《圣经》中最有名的“受苦者”是约伯。他失去财产、家人和自己的身体健康。因为《圣经》认

为,上主给予一切,约伯感觉到,上主舍弃了他;他受的损失变成一个信仰的问题。失去朋友或家人(创 Gen 50:1-14; 撒下 2 Sam 1; 亚 Am 5:16)、失去自己的名誉(申 Dtn 25:9-10; 咏 Ps 64:4-7)或失去自己的家乡(咏 Ps 137)都导致人们的痛苦。《旧约》,特别是先知书充分描述人们所受的压迫和痛苦。在家族里也有很多受苦的经验,而妇女遭受的痛苦尤其多。爱情中也有苦楚(创 Gen 29; Ri 14-16; 撒上 1 Sam 18)。妇女要服从男人(咏 Ps 45:12),她必须在家庭中工作(箴 Prv 31:10-31),必须在痛苦中生孩子(创 Gen 3:16),而那些被遗弃的妇女或寡妇遭受更大的痛苦(依 Is 4:1)。如果一对夫妻不能生育,一般都怪妇女,而这种情况导致很多摩擦(创 Gen 16; 创 Gen 29:31-30:24);父亲的痛苦也被表达(见创 Gen 37:32-35)。在社会上,战争、国王的压迫(撒下 2 Sam 3:22-30)、权利的侵犯(咏 Ps 109; 依 Is 5:8-23)和无辜者的受难都是痛苦的根源。

《圣经》描述人的疾病、自然灾害,但也不忘记因道德败坏而来的痛苦(箴 Prv 5:1-14; 11,2-11)。死亡和时间的流失引起人问道:“人生的意义何在?”(咏 Ps 39:5-7; 90,5-10; 约 Job 14:7-12)。因信仰而受迫害者的痛苦也被表达:咏 Ps 69:8-10; 依 Is 28:10-13; 耶 Jer 11:18-23。而整个选民也曾因信仰受压迫(达 Dan 3)。

如何解释人们的痛苦呢?《圣经》中的人有很多解释和反应。有的人最后保持缄默(咏 Ps 37:7; 38:14; 约 Job 42:2-6)。这种态度也许意味着对上主的深厚依赖。有的人说,痛苦是因犯罪而来的(箴 Prv 29:6; 咏 Ps 7:17);这种说法不能解释一切痛苦的来源,但它也不无道理。耶 Jer 8:21 说,上主因见到人民的创伤而感到“心痛欲裂”;人们因此希望通过补赎转变上主的意向:痛苦被视为补赎(依 Is 52:13-53-12; 匝 Zec 12:10-14; 达 Dan 3:39-40)。上主也被视为最高的法官和惩罚者。上主惩罚人们的观点曾受到批评,但它也有好处,因为他让人们意识到,痛苦只是改进人的手段。人可以接受惩罚(申 Dtn 34:4-5)或可以请求上主减轻惩罚(创 Gen 4:13; 咏 Ps 35; 依 Is 38)。Prv 3:11-12 也要求人们积极地接受痛苦。人们也多次视痛苦为“考验”和“净

化的过程”(约 Job, 依 Is 66:7-10; Mal 3:3)。这样,人们从更高深的角度理解痛苦的意义和痛苦的局限性。《圣经》中的人对上主总是有希望,希望他会转变人们的痛苦(咏 Ps 22:2-4)。同时,《圣经》也呼吁人们以言语和行动来同情和照顾别人(箴 Prv 15:23; 约 Job 30:25)。

《新约》在很多方面也引用《旧约》对于痛苦的经验 and 解释(见玛 Mt 2:18 与耶 Jer 31:15; 谷 Mk 12:1-12 和依 Is 5; 耶稣受难的故事与咏 Ps 22; 咏 Ps 69; 智 Wis 2; 智 Wis 5 的关系)。然而,《新约》的主要观点是耶稣的受苦和信徒为了耶稣的名所受的苦(格后 2 Cor 4:11)。耶稣和耶稣的信徒为什么要受苦呢? 首先,公开宣称自己的信仰导致教难和迫害(默 Rev 3:14),而福音的内容在很多方面会引起反对,因为耶稣要求博爱、要求内心的革新。罗马人将耶稣钉在十字架上,所以耶稣和国家之间的距离也会导致信徒的迫害,因为基督徒不参加罗马人的朝拜(默 Rev 13)。信仰与经济利益也有一定的冲突(宗 Acts 16:16 等; 19:23 等; Jm 2:1 等)。耶稣就是一个“与众不同”的人,而他的特殊性早就导致家人的反对(谷 Mk 3:20-21)。基督徒们在很多方面不要“同流合污”,而这种态度也会导致冲突(1 Pet 4:4)。

基督信仰带给人们很多新的关于“痛苦”的

理解,即对于痛苦的积极态度和“承担精神”。这与古代的“逃避精神”或“勉强忍受”有相当大的差别。跟随耶稣必须包括背负十字架。耶稣赋予痛苦意义和方向。任何痛苦都可以成为与耶稣共同受苦的表现。对于基督徒来说,他依靠上主的力量而接受痛苦和考验。这样他也会意识到自己的局限性(格前 1 Cor 4:8)。

耶稣受苦,但他的苦难恰恰是为了取消人们的痛苦。所以,《新约》也很明显表明,人的痛苦本身不是一个价值。耶稣自己在受苦以前作了一个重要的祈祷(谷 Mk 14:34 亦见伯前 1 Petr 1:6),而这个祈祷表明,耶稣(和基督徒)不应该轻易地认为,任何痛苦就是好。然而,耶稣和基督徒的道路是十字架的道路,而《新约》在几个章节中强调受苦是“必须的”(谷 Mk 8:31-32; 路 Lk 24:26; 宗 Acts 14:22; 默 Rev 13:10)。

基督徒想以信仰之光来理解痛苦,但同时要以行动克服痛苦。耶稣治疗病人,他也有一次劝人逃跑危险的困境(玛 Mt 10:23),他自己也避免冲突(若 Jn 8:59)。信徒必须减轻穷人的苦楚(路 Lk 16:9; 宗 Acts 4:34)。对基督徒来说,祈祷——为穷人和痛苦中的人祷告,都是很重要的,克服痛苦的行动。另外,祈祷和祷告也帮助个人接受上主的旨意,正如耶稣和约伯一样(谷 Mk 14:32-36; 约 Job 42:2; 希 Hebr 5:7)。

W

外国人(Foreigners)

见:法律、民族

希伯来文:ger

阿拉伯语:gharīb, a' jānīb

希腊语:xenos

拉丁语:peregrinus

英语:alien, stranger, foreigner

汉语:waifangren(外方人), waiguoren(外国人)

日语:kiryuno takokujin(寄留的 he 国人),

takunijin

朝鲜语:waekukyin(外国人)

越南语:xa la。

难民的经验是古今中外的痛苦经验。以色列人多次体会到了这个困境,所以他们也学习如何同情“居住在我们中间的外方人”。首先,圣祖(Abraham, Isaac, Jacob)带着他们的牲畜和帐篷离开故乡并过一个游牧人的生活。他们依赖上主的指导走进预许的地方——Canaan(迦南)。

当以色列北国于公元前 722 年被攻克时,很多难民去南方并在耶路撒冷寻求住居的地方。根据上主的教训,人们应该接受外方人,不可以剥削或压迫他们(见出 Ex 22:10; 23:9)。外方人的地位大概相当于本国的穷人、寡妇和孤儿。因此,他们应该获得他们的工资,不应该受欺骗(申 Dtn 24:14. 17);在收割时,人们应该考虑到外方人的需要(申 Dtn 24:19 - 20),而在奉献“什一”时,外方人也应该获得一份(申 Dtn 26:12 - 13)。外方人也应该分享欢乐的庆节和宴席(申 Dtn 26:11)。最后,《申命记》甚至要求人们要“爱护”外方人:“上主友爱外方人,供给他们食粮和衣服。为此,你们也应友爱外方人,因为你们在埃及也曾做过外方人”(申 Dtn 10:18 - 19)。“爱外方人”的原则也能在肋 Lev 19:33 中找到:“若外方人在你住的地域内,与你住在一起,不可欺压他;对与你们住在一起的外方人,应看作你们中的一个同乡,爱他如爱你自己,因为你们在埃及地也做过外方人:我,上主是你们的天主。”由此可见,古以色列人愿意积极地接纳“外方人”,让他们加入本地的社会和与上主的盟约。

第三个历史经验是公元前 586 年到 530 年流亡于巴比伦的经验。当时,很多人感到沮丧和绝望。他们说:“我们身处外乡异域,怎能讴唱上主的歌曲?”(咏 Ps 137:4)在这个情况中,很多先知安慰了以色列人们,给他们新的希望。他们说,上主将会重新聚集他的人民,从各地要他们回来:“看,我必从我生气愤恨发怒时驱逐他们所到的各地再召集他们,领他们回到这地方来,安然居住,作我的人民,我作他们的天主”(耶 Jer 32:37 - 38)。

更深一层是人们在“人间”感到自己只是一个“旅客”,“如列祖一样只是路过”(咏 Ps 39:13)。编上 1 Chr 29:15 写道:“我们在你面前是外方人,是旅居作客的,一如我们的祖先。我们在世上的时日有如阴影,不能持久。”这种感受必然导致一种期待现世的终结的态度,就是所谓“末世”的思想(eschatology)。人在世上只是一个旅客,而人的家乡本来是天堂。“我们的家乡原是在天上,我们等待主耶稣基督我们的救主从那里降来”(斐 Phil 3:20)。这样,人们将会“视死如归”。

在《新约》中,接受一个客人就等于接受耶稣本身(玛 Mt 25:31 - 46)。耶稣在以色列传教时也曾多次住或吃在别人的家(谷 Mk 1:29; 2:15 等)。在他的比比喻中,他也提到接待客人的事(路 Lk 10:43 - 44; 11:5 等)。他甚至说,天国的来临就像与外来的客人一起吃饭(路 Lk 13:29; 14:16 等)。他派遣他的门徒出去传教,但其前提是他们在外面被人们接待(玛 Mt 10:11 等)。最早的传教士们也多次利用了古代人的好客传教并住在别人的家中(宗 Acts 10:6; 16:15)。

从神学的角度来看,《圣经》也说,上主在世上是“不被认识的”,似乎是“外方人”(见若 Jn 8:19; 宗 Acts 17:23),正如基督也是一个“陌生的”:若 Jn 8:14. 25; 9:29。

在进入教会以前,人们是“外方人”,但“你们已不再是外方人或旅客,而是圣徒的同胞,是天主的家人”(弗 Eph 2:19)。基督徒属于一个新的领域,他们进入了一信仰的团体,但同时必须与世俗的放荡行为划清界线,因此他们在某个程度又将成为“陌生人”:“由于你们不再同他们狂奔于淫荡的洪流中,他们便引以为怪,遂诽谤你们”(1 Pt 4:4)。

在基督内,外方人成为“亲近的”(弗 Eph 2:13),因为耶稣“使双方合而为一”。这是基督宗教的基本精神:它想接纳外方人,让他们进入信徒的团体。这个态度在耶稣身上受到明显的表现,因为他特别注意到“边缘的人”,即穷人、陌生人、外方人、弱小者、受压迫的、罪人。他自己成为一个陌生者为了使众人成为“亲近的”。

物质 (Matter)

见:创造、科学、理性

在多神论的古代世界中,“物质”是一个充满“活力”的东西。天体、大海、土地、火、山、河,都是充满“神力”的,而“怪力乱神”的现象很多。(比如在北京的天坛里有许多自然神的牌位。)古希腊人的占星术和对星星的崇拜和迷信是令人困惑的事实。《圣经》的创世论将“神明”从“物质”中驱逐去,因为对《圣经》来说,太阳、月亮和所有的其他自然现象一样,只不过是“物质”,是

“偶然的”和“被创造的”。在基督宗教信仰中，“物质”不再受“山神”和“川鬼”的统治，而“一切都是按照一定数字、衡量和重量创造的”（智 Wis 11:21）。《圣经》的创造论意味着，“物质”是可以

“量化”的，是可以“衡量”的。从这一个角度来看，古希腊的多神论阻碍了科学的发展，但《圣经》中的信仰曾经给 Copernicus(哥白尼)和 Galileo(伽利略)准备一条良好的科学基础。

X

希望、望德(Hope)

见:恩许、信仰、祝福、复活

希伯来文: qiwwah, jichel, chikkah, sibber, batak

阿拉伯语: rajā' (《古兰经》2:218)

希腊语: elpizein, elpis, hupomenein, hupomone

拉丁语: spes

英语: hope

汉语: xiwang(希望)

日语: kiboo(希望)

朝鲜语: hwimang(希望)

越南语: hy rong(希望), duc cay(倚德)。

(汉语辞源参考: 在古汉语中,“希望”指“愿望”、“期待”、“迎合”,如“非敢希望高位”、“希望后身功德”。《圣经》的“希望”与世俗的“希望”有重大的差别。)

《圣经》中的人对上主说:“你是我的希望”(咏 Ps 71:5),“你是以色列的希望”(耶 Jer 14:8; 17:13)。人们“等待”、“期待”和“期盼”上主的协助,因为他是“忠实的上主”。在困境中(咏 Ps 13:6; 33:18; 119:81)和在任何情况中(耶 Jer 17:7; 咏 Ps 40:5),信徒们期待着上主的行动和保护。先知们呼吁以色列人的良心,他们期待上主的审判、他的仁慈和将来的理想君王(撒下 2 Sam 7; 依 Is 9)。

《旧约》中的以色列人希望,上主将会结束一切痛苦(创 Gen 9:25-27; 依 Is 2:2-4; 耶 Jer 23:5-6; 则 Ez 37; 匝 Zec 8:4)。他们逐渐发展对“复活”的期待(咏 Ps 49:16; 73:23-28; 约 Job 19:25; 依 Is 26:19; 达 Dan 12:1-3)。很多人也有

一种“默示性的希望”(apocalyptic hope),就是“这个时代”的结束和“来世”的来临。

《新约》中的信徒认为,他们在基督内获得了新生命和复活的希望。这个希望带给人们勇气:“按照我所热切期待希望的,我在任何事上必不会蒙羞,所以现在和从前一样,我反而放心大胆,我或生或死,总要叫基督在我身上受颂扬”(斐 Phil 1:20)。整个宇宙与人们一起期待着“新天新地”的来临:“凡受造之物都热切地等待上主子女的显扬……受造之物仍怀有希望,脱离败坏的控制,得享上主子女的光荣自由”(罗 Rom 8:19)。然而,这个希望不仅仅是对“来世”或“彼岸”的希望,但它与现世的生活息息相关:“我们连在磨难中也欢跃,因为我们知道:磨难生忍耐,忍耐生老练,老练生望德,望德不叫人蒙羞,因为天主的爱,借着所赐与我们的圣神已倾注在我们心中了”(罗 Rom 5:3-5)。

基督徒的生活是“信、望、爱”(faith, hope, love)中的生活(格前 1 Cor 13:13; 得前 1 Thess 1:3; 5:8; 哥 Col 1:4; 迦 Gal 5:5-6)。Abraham(亚巴郎)是一切信徒的“圣祖”,因为他“相信上主”,他“在绝望中仍怀着希望而相信了”(罗 Rom 4:18)。“信德”和“望德”必须有“爱德”的果实(迦 Gal 5:5),但“爱德”的精神中也有信仰和希望:“爱是……凡事包容,凡事相信,凡事盼望,凡事忍耐”(格前 1 Cor 13:7)。希望(elpis)的结果就是“耐心”(hupomone),而这种“忍耐”也被称为“圣神的果实”(迦 Gal 5:22)。

基督徒的希望有什么内容呢?基督徒们期待着“复活”(格前 1 Cor 15)、耶稣的显现(格前 1 Cor 1:7; 得前 1 Thess 1:10)、生命和“永生”(Tit 1:

2)、“光荣”(罗 Rom 8:17)以及整个受造界的光荣(罗 Rom 8:18 等)。

基督徒们的希望是一个超越世界的希望,所以信徒们应该在任何困境中都怀有信心,盼望上主的拯救。这种希望是没有人能夺取的,它“是在天上给你们存留的”(哥 Col 1:5)。通过这个信仰和希望,一切痛苦能变成“欢跃”(伯前 1 Petr 1:6),因为“你们的信德和望德,都有归于天主”(伯前 1 Petr 1:21)。

喜乐(Joy)

见:幽默、希望、祝福

希伯来文: simha

阿拉伯语: ridwān(《古兰经》2:207)

希腊语: chara

拉丁语: gaudium

英语: joy

汉语: xile(喜乐)

日语: yorokobi(喜)

朝鲜语: kibbeum

越南语: ni lac, hoan lac(欢乐)。

(汉语辞源参考:《诗经·小雅》:“君子能长育人材,则天下喜乐之矣”。)

人们的喜乐总需要一个理由。如果一个人只知道命运的“铁律”和人生的悲剧,他将不会感到真正的喜乐。《圣经》中的宗教信仰带给人们一种乐观的世界观,也带给人们内心的喜乐。《圣经》也分很清楚:世俗的价值能带给人快乐(见创 Gen 25:8; 咏 Ps 37:11),但“富裕”带来的喜乐应该在宗教生活中有所反映:人们也必须“诚心诚意地事奉上主”(申 Dtn 28:47)。人们应该在宗教的节日和祭祀中感到喜乐:“你们和你们的家属,应在上主你们的天主面前宴会欢乐,因为上主你们的天主降福了你们的一切事业”(申 Dtn 12:7)。然而,这种宗教活动中的喜乐又不应该是“外邦人”的“狂欢”(欧 Hos 9:1)。

《圣经》一步一步地净化和升华了人们的“喜乐”,从世俗的“物质享受”走到精神和内心的喜乐:“上主赐给我心中的欢跃,远胜过麦和酒的丰饶”(咏 Ps 4:8)。人要观察受造物(宇宙的美丽)

并因此能感到喜乐(咏 Ps 104:31; 咏 Ps 92:5);人因回顾历史而获得欢喜(咏 Ps 136),因为上主是“信实的”和“慈爱的”(咏 Ps 145:7)。以色列人是“被选择的”,而人们想到这一点也感到快乐(咏 Ps 149:2)。上主的智慧让人们欢乐(智 Wis 8:16),他的法律和诺言使人“欢喜若狂”(咏 Ps 119:146)。上主的话“变成我的喜悦,我心中的欢乐”(耶 Jer 25:16)。当然,上主对罪恶的宽赦更让人们感到快乐(咏 Ps 51:10 等)。(古希腊的悲剧多么渴望着这种喜乐呀!在古希腊的悲剧中——比如 King Oedipus——没有罪恶的赦免,所以大家都不能脱离一个残酷的命运。)

《圣经》的人能有喜乐,因为他们的信仰给予他们希望。虽然他们在困境中,但他们相信,上主将来会重新聚集他的人民,会阻挡敌人(依 Is 25:9),他会安慰他的百姓(依 Is 49:13),而所有的受造物都应该因上主的仁慈而“欢腾歌唱”(依 Is 44:23)。上主能克服历史的重担,他能宣布一个新的时代(依 Is 42:9),他能结一个新的盟约(耶 Jer 31:31)。上主来临,因为他要因他的人民而喜悦(依 Is 62:5)。

在《新约》中,属于世俗成就的喜乐似乎很少出现,而所有的快乐都与耶稣有关系。很多人因耶稣的诞生而欢喜(路 Lk 1:14; 路 Lk 1:47; 路 Lk 2:10; 玛 Mt 2:10)。耶稣的先驱者若翰(John the Baptist)说,他很快乐,因为他引导了“新娘”[信徒]走进“新郎”[耶稣](若 Jn 3:29)。

耶稣自己是一个充满喜乐的人,他是一个“以欢愉的油被傅的人”(希 Heb 1:9; 咏 Ps 45:8),而他为了更大的喜乐而“轻视了凌辱,忍受了十字架”(希 Heb 12:2)。他说最令人(或天上的天使)欢喜的是一个罪人的悔改(玛 Mt 18:13; 路 Lk 15:5.7.10)。耶稣说信徒们将来会获得很大的喜乐(玛 Mt 5:12),而这种欢乐是谁也不能夺取的喜乐(若 Jn 16:22)。

同时,“应该喜乐”是耶稣的命令:他的信徒应该喜乐,因为他们的名字在天上记载(路 Lk 10:20)。他们应该快乐,因为基督回到父那里去(若 Jn 14:28),而他们保留在爱当中(若 Jn 15:11)。看到罪人的悔改,一个人也应该感到喜乐(路 Lk 15:32),而不应该感到嫉妒。耶稣用很多

“喜乐的比喻”来说明天国,如婚宴、宴会、宝库(玛 Mt 13:44)、珍珠等。那些与耶稣有接触的人也经常感到快乐,因为耶稣治他们的病,赦免他们的罪。当人们意识到耶稣复活了,他们当然格外快乐(若 Jn 20:20),而在他升天后,他们仍然充满喜乐(路 Lk 24:52)。

早期的教会也体现基督宗教的喜乐:共同的圣餐(宗 Acts 2:46)、听人宣讲福音(宗 Acts 13:48)、信徒在真理中生活(2 Jn 4)、坚强的信仰(得前 1 Thess 3:7)和信徒的和睦(斐 Phil 2:2)都令人感到高兴。虽然耶稣的门徒要受苦,但他始终生活在喜乐中(格后 2 Cor 6:10),因为圣神(the Holy Spirit)让他感到快乐。圣神的果实就是喜乐(迦 Gal 5:22)。对信徒来说,一切人间的喜乐只是天堂喜乐的预感,因为在那里所有的人都赞颂上主说:“让我们欢乐鼓舞……因为羔羊的婚期来了!”(默 Rev 19:7)。《圣经》在许多章节中呼吁人们赞美上主,歌颂他——这些都是信徒喜乐的表现。

先知 (Prophet)

见:圣言、派遣、召唤

希伯来文: nabi

阿拉伯语: nabi

希腊语: prophetes

拉丁语: prophetes

英语: prophet

汉语: xianzhi(先知)

日语: yogensya(预言者)

朝鲜语: cheunja(预言者)

越南语: su ngon(使言), ngon su(言使), tien tri(先知)

(汉语辞源参考:先知即“认识事物在别人之前的人”:《孟子·万章》:“天之生此民也,使先知觉后知,使先觉觉后觉也”。《列子·说符》:“是故圣人见出以知入,观往以知来,此其所以先知之理也”。《圣经》中的“先知”却与宗教信仰有关,具有另一层意义。)

希伯来语的 nb' 指“召唤”,而 nabi(“先知”)可以译为“被召唤的”,但也可以理解为“呼求上

主的人”。希腊语的 prophetes 是那位“替[上主]说话的”。

“先知”是上主和人们之间的中介者。他们向人们宣布上主的话语,但有时候也为人们祈求上主(见亚 Am 7:2.5; 耶 Jer 18:20)。他们能宣布上主的话是因为他们是被召唤的。在召唤的经验中,上主临在于先知并“提”他(Am 7:15)或“派遣”他(耶 Jer 1:7; 则 Ez 2:3)。他们是“上主的仆人”(亚 Am 3:7)并继续完成上主给予他们的使命,虽然他们也许感到,这个任务是一个重大的负担(耶 Jer 20:8; 格前 1 Cor 9:16)。先知的信仰经验与“圣神”(ruah)也有关系(见 2 Kgs 2:9.15; 则 Ez 2:2; 3:12)。他们在社会上有特殊的地位并向权势者和国王提出批评。先知们多次与国王或王国制度有对立的态度,比如 Samuel(撒上 1 Sam 8:6 下)、Natan(撒下 2 Sam 12)、Gad(撒下 2 Sam 24:11)、Elijah 和 Elisha(列上 1 Kgs 17 - 2 Kgs 13)这些伟大的先知都不怕批评国王。

先知们宣布上主是惟一的神,他们要求人们相信上主并遵守他的法律。他们反对社会上的不义,他根据上主的“诫命”(tora)而揭露人们的恶行。他们强调,信仰和道德行为是不可分的。另外,他们也似乎都宣布上主将会采取行动并会改变人们的现在和将来。当人们缺乏正义时,上主的行动是“审判”(依 Is 5:7)。但当人们受苦时,他将会拯救他们(依 Is 40:1; 41:14)。有的先知认为,以色列在巴比伦流亡的灾难就是上主的“审判”,而通过先知们这种“审判神学”他们要求以色列人反省自己,了解自己的罪,因为人们的罪行导致了这种灾难。《旧约》先知的主要目的并不是“占卜未来”或“说预言”。只有在晚期的“默示性”文件(apocalyptic literature)中,未来的因素比较重要,比如在 Daniel(《达尼尔书》)。

先知们多次用一些比喻来传达上主的信息。他们的话语经常拥有诗意。“上主这样说”、“上主的断语”和“我听上主这样对我说”是先知的典型话语。他们用四种基本的方式来提醒人们:1)威胁话语(宣布不幸,如 Am 7:11);2)讽刺和批评人的话(揭露和谴责不义,如亚 Am 3:10);3)劝告人的话(要改变人的行为或要求决定,如 Am 5:4)以及宣布救恩的话(宣告或描述救恩,如亚 Am 9:

11)。

人们不愿意接受先知的的话,说先知“疯了”(列下 2 Kgs 9:11; 耶 Jer 29:26)。Jeremiah 先知受的苦特别大(耶 Jer 15:7; 20:1-10; 26; 37)。先知们还面对“假先知”(列上 1 Kgs 18; 列上 1 Kgs 22; 耶 Jer 28)。真正的先知必须以上主的名义说话(申 Dtn 13:2-6),他的信息是可信的,而他的基础是 Moses(梅瑟)的法律和上主的诫命(申 Dtn 18:15-22)。Jonah(约纳)先知的故事也是对先知们的一种反思或充满幽默的警句。

《新约》说,先知的预言在耶稣身上被应验(参见罗 Rom 1:2; 希 Hebr 1:1; Petr 1:10)。Luke(路加)认为,在耶稣时代的社会中还有先知,他们等待耶路撒冷的得救。女先知 Hanna 意识到,耶稣就是救恩(路 Lk 2:36)。John the Baptist(洗者若翰)被称为最后的和最大的先知,他准备耶稣的路(路 Lk 1:76; 7:26)。耶稣的朋友大概也认为耶稣是一位“先知”,而他的行动是先知的行动(谷 Mk 8:27)。耶稣自己大概没有说他是一位先知,但他说:“这里有一位大于约纳的!”(玛 Mt 12:41),也就是说,耶稣比先知们更重要。Luke(路加)特别强调,耶稣认同 Isaiah(依撒意亚)先知的使命,而他继续 Elijah 和 Elisha 的工作(路 Lk 4:14-30)。有的门徒认为,耶稣“本是一位先知,在上主和众百姓前,行事说话都有权力”(路 Lk 24:19)。Peter(伯多禄)和 Stephen(德望)都说,耶稣是申 Dtn 18:15.18 所预言的先知(见宗 Acts 3:22; 7:37)。

Joel(岳厄尔)先知曾说,“你们的儿子们和你们的女儿们要说预言”(Joel 3:2 下),而当耶稣的门徒领受了圣神时,这个预言就应验了(宗 Acts 2:17-18)。上主将他的神(灵)倾注在所的人的心中,而在领受圣神后,所有的人都能成为先知。

在早期的教会中,“先知”有一定的地位(参见宗 Acts 13:1)。Paul(保禄)说:“上主在教会内所设立的:第一是宗徒,第二是先知,第三是教师”(格前 1 Cor 12:28)并指出,说先知话与“说语言”(glossolia)不同:“那做先知的,却是向人说建树、劝慰和鼓励的话。那说语言的,是建立自己;那讲先知话的,却是建立教会……我更愿意你们都做先知,因为讲先知话的比说语言的更大”(格

前 1 Cor 14:3-5)。先知的的话带来“启示、知识、训诲”(14:6),说先知话是“以理智说话”(格前 1 Cor 14:19),能显露内心的事并引导人们走向上主(14:25)。当然,先知话的基础是爱(格前 1 Cor 13:2)。由此可见,先知在建立早期教会的过程中具有重要的角色和影响。

心(Heart)

见:灵魂、认识

希伯来文:leb

阿拉伯语:galb(《古兰经》8:24)

希腊语:kardia, nous

拉丁语:cor, spiritus, animus, anima, mens

英语:heart

汉语:xin(心)

日语:kokoro(心)

朝鲜语:ma eum

越南语:tam, long da。

(汉语辞源参考:古人多说“心”,如:《易经·系辞》:“二人同心,其利断金”。《孟子·告子》:“心之官则思”。)

“心”是人的内心,也指人的精神生活。在《圣经》中,心是精神能力(理智、意志、感情)的场所。上主特别注意到人的内心(撒上 1 Sam 16:7; 耶 Jer 31:33)。

人们在内心感到喜乐(申 Dtn 28:47)和痛苦(耶 Jer 4:19),骄傲(耶 Jer 49:16)、爱情(Mal 3:24)和渴望(咏 Ps 21:3)。“有心”的人是有理智、有头脑的人(约 Job 34:10),但“愚人”缺乏心智(箴 Prv 10:21)。人们在心中作出计划和决策(耶 Jer 23:20; 依 Is 10:7),这就是人的意志力。

在宗教生活上,人心应该在理智和意志方面有信仰的态度。信徒的心依赖上主(咏 Ps 7:11)并接受上主的教训(箴 Prv 7:3)。人心有时候会“违背上主”(依 Is 29:13; 则 Ez 6:9),会“变成硬”(出 Ex 4:21; 9:7)。罪人的心没有“受割损”(耶 Jer 9:25),但人们应该“悔改”,应该在内心上“受割损”(申 Dtn 10:16; Joel 2:12)。虔诚的信徒是“手洁心清的”(咏 Ps 24:4; 51:12),但恶人是“心邪”的(箴 Prv 11:20)。

上主“认识”人们的心(路 Lk 16:15)、检察和考验它(罗 Rom 8:27; 得前 1 Thess 2:4)。在接受重大的教会职务之前,信徒们这样祈祷:“上主认识众人的心”(宗 Acts 1:24)。上主给予人们一个使命,将自己的法律写在人心中(耶 Jer 31:31; 罗 Rom 2:15; 格后 2 Cor 3:2)。在心中有信仰(谷 Mk 11:23; 宗 Acts 8:37)或疑问(路 Lk 24:38; 谷 Mk 11:23)。上主打开人心(路 Lk 24:45; 宗 Acts 16:14),而他在信徒的心中照耀着(格后 2 Cor 4:6);他“光照心灵的眼目”(弗 Eph 1:18)。上主的平安“必要在基督耶稣内固守你们的心思念虑”(斐 Phil 4:7)。上主的“圣神”也倾注在信徒的心中(罗 Rom 5:5; 格后 2 Cor 1:22; 迦 Gal 4:6),而基督居住在信徒的心中(弗 Eph 4:17)。因为信仰和圣洗圣化了人心(宗 Acts 15:9; 希 Hebr 10:22),上主也强化信徒的心(得前 1 Thess 3:13),而这样的纯洁心灵(玛 Mt 5:5)能结出丰硕的果实:耿直和服从(弗 Eph 6:5; 哥 Col 3:22)、爱主和爱人的热心(谷 Mk 12:30; 路 Lk 10:27)。

信仰、信德 (Faith)

见:敬畏、认识、希望

希伯来文:aman, batak

阿拉伯语:imāni

希腊语:pistis

拉丁语:fides, credere

英语:faith, believe, belief

汉语:xinde (信德), xinyang (信仰), xiangxin (相信)

日语:shinkoo (信仰)

朝鲜语:miteum, sinyang (信仰)

越南语:niem tin, duc tin (德信)。

(汉语辞源参考:“信仰”本来是佛教用语,如“生无信仰心,恒被他笑具”;《华严经》:“人天等类同信仰”。)

在《圣经》中,“信仰”和“相信”指人对上主的“回答”,对上主的“信赖”和“忠贞”。“信仰”是对于一个“你”(上主)的信任;神学将这种信仰称为 fides qua;但同时也是对于某种内容的肯定(所谓的 fides quae),比如:“我深信在此活人地区,定会

享见上主的幸福”(咏 Ps 27:13; 亦见 78:32; 依 Is 53:1)。Martin Buber 曾说,《旧约》是以个人的皈依为重点,而《新约》强调对于“信仰内容”的肯定。然而,《旧约》也有“信仰的内容”(参见出 Ex 4:5; 依 Is 43:10),而《新约》当然也有对于一个“你”的皈依。《旧约》强调,“信仰”的基础和前提不是人们的“相信”,而是上主的“忠贞”,他的 emunah,他对自己盟约和许诺的肯定。

《旧约》中很多故事叙述人们对上主的“信赖”。当上主向 Abraham(亚巴郎)许诺后裔时,亚巴郎“相信了上主,上主就以此算为他的正义”(创 Gen 15:6)。(在 Martin Luther 马丁·路德的神学思想中,这句话有巨大的影响。)人们的“信仰”是相信一个能改变困境的许诺:“假使你们不肯相信,你们必然不能存立”(依 Is 7:9)。上主的“奇迹”和“记号”能强化人们的“信仰”;当上主的使者在百姓面前行一些奇迹时,人们“就信了”(出 Ex 4:31)。然而,人民的“信”和“不信”是“出埃及过程”的重要题材,因为以色列人的“信仰”不是很坚固的。

在《圣咏集》中,祈祷的人都信赖上主(咏 Ps 25:2)、相信上主的仁慈(咏 Ps 13:6);上主是人们的“救星”(咏 Ps 35:3)、“希望”(咏 Ps 71:5)、“力量”(咏 Ps 22:20; 28:7)、“磐石”(咏 Ps 18:3)、“避难所”(咏 Ps 46:2)、“盾牌”(咏 Ps 18:31)、“堡垒”(咏 Ps 9:10)和“坚固碉堡”(咏 Ps 61:4)。上主是“以色列的牧者”(咏 Ps 23),而人们相信他,信赖他。上主是一个“忠实的天主”(咏 Ps 31:6),是“可信的”。

希伯来语的 aman 后来成为一个“肯定词”,比如“愿上主受赞颂,阿们阿们!”(咏 Ps 41:14)。耶稣说:“我实在告诉你们……”,也用了“阿们、阿们”的说法。当耶稣行奇迹时,他发现人们的“信仰”(谷 Mk 5:34)。耶稣的奇迹依赖于人们的信仰(谷 Mk 13:58),而耶稣说:“你的信仰救了你”(谷 Mk 10:52)。《新约》的人也处于“信”和“不信”之间:“我信!请补助我的无信吧!”(谷 Mk 9:24)。

“信仰”是一个能“移山”的力量(玛 Mt 17:20),虽然它也许“像芥子那样大”(路 Lk 17:6)。“信仰”的力量来自上主,因为“信仰”也是对于上

主的“信仰”(谷 Mk 11:22),而对上主来说没有不可能的事。同时,《新约》严厉地批评这个“没有信仰的时代”(谷 Mk 9:19),而玛 Mt 8:10 强调,在以色列之外的人也可能有“信仰”。

耶稣的复活改变了信徒们的“信仰”,所以他们不仅仅“相信”上主或“福音”(谷 Mk 1:15),但也“相信”耶稣(玛 Mt 18:6; 若 Jn 14:1)和他的复活。John(《若望福音》)特别强调,“信仰”的内容就是耶稣基督(若 Jn 1:12; 2:11; 8:24; 20:31)。

《新约》称耶稣的门徒为“信者”或“信徒”(得前 1 Thess 1:7 等);他们后来才将自己称为“基督徒”(宗 Acts 11:21 - 26)。《新约》在很多故事中

描写人们如何接近“信仰”,如何“进入信仰”,或从“初信”(罗 Rom 13:11)的状态走到一个“坚信”的态度。

在《若望福音》那里,人们通过“看见”耶稣的行动而“相信”(若 Jn 2:11.23)。这样,他们“认识”真理(若 Jn 8:31 - 32)。对于 Paul(保禄)来说,“信仰是出于报道”(罗 Rom 10:17)。人们通过“聆听”获得“信仰”(迦 Gal 3:2.5)。信徒必须“听”关于耶稣的话语和“报道”。虽然信徒已经领受了“圣神”,但他们仍然在旅途中:“我们现今只是凭信德往来,并非凭目睹”(格后 2 Cor 5:7)。

Y

言语 (Word)

见:圣言

耶稣 (Jesus)

见:基督

永生 (Eternal Life)

见:复活、生命、感恩祭

幽默 (Humour)

见:希望、喜乐、被动性

《圣经》的思想是表现出一种特殊的幽默感,因为《圣经》带给人们一种超越生死的希望。《圣经》中的人能够承认,自己是很渺小,人在上主的面前是“尘土”。《圣经》的世界观不是“名、利、势”的现实主义,也不是“一场梦”的“玄境”,而是“在上主内的存在”。从宗教信仰的角度来看这个世界等于“同情但不迷恋”世俗的事,而这种“将相对的东西视为相对的,将绝对的东西视为绝对”的精神导致一种真正的幽默感。在基督信仰内,小的与大的都有其价值,幸福与灾祸都有其局限,因为上主超越“大和小”、“福和祸”,他给予人们一个新的生命和绝对的希望。参见纳 Jona

4; 路 Lk 12:22 - 34;

诱惑 (Temptation)

见:罪、自由、惩罚、男女关系

希伯来文: nissah

阿拉伯语: ighrū' (诱惑), tajribah (考验)

希腊语: peirasmos

拉丁语: tentatio

英语: temptation

汉语: youhuo (诱惑), yougan (诱惑), shitan (试探)

日语: yoowaku (诱惑), kokoromi (看心)

朝鲜语: yu hok (诱惑), si heom (试探)

越南语: cam do, quyen ru.

(汉语辞源参考:《左传·僖》:“币重而言甘,诱我也”。《辞源》中没有“诱惑”一词。)

《圣经》中的 nissah 和 perazein 指“试探”、“检测”、“考问”(列上 1 Kg 10:1)或“诱惑”。这个动词多次有宗教含义:上主“考验”人, Satan (撒殢)也诱感人,但人也能“试探”上主或诱惑别人。值得注意的是,汉语的“试探”是比较中立的,但“诱惑”更多意味着一种不好的结果,包括一种危机感。在《圣经》中,特别是在《新约》中, perasmos 就

指有危险性的“诱惑”，不是一个中立的词。

上主在创 Gen 22:1-19 中考验 Abraham(亚巴郎)，而“考试”的结果是：“我(上主)现在知道你实在敬畏上主”(创 Gen 22:12)。人拥有自由，他可以作出决定，但他应该服从上主的命令，应该敬畏上主。上主试探 Abraham，但他也试探整个“选民”来坚定他们的心：“不要害怕！因为上主降临是为试探你们，使你们在他面前常怀敬畏之情，不致犯罪”(出 Ex 20:20，亦见出 Ex 15:25 等；申 Dtn 8:2；民 Jgs 2:22)。试探的目的是人在信仰和态度上的成长和加强。

人必须认识上主的旨意和他的自由。上主“恩待谁就恩待谁”(出 Ex 33:19)，但人有时候不能接受上主这种自由：Cain(加音)因一个小事情嫉妒他的弟兄 Abel(亚伯尔)并杀死他。上主向加音说：“你若做得好，岂不也可仰起头来？你若做得不好，罪恶性循环就伏在你门前，企图对付你，但你应制服它”(创 Gen 4:7)。当罪恶(创 Gen 4:1-16)、蛇(创 Gen 3:1-19)或 Satan(撒弹，约 Job 1:6 等)试探人们，人们多次表现软弱。每一个诱惑和试探本来是一个成长的机会，但人们有时候“考不上”。

在“智慧文学”中，上主通过“苦难”而训练人、教训人。Abraham(亚巴郎)成了一个榜样，他“在受试探时证明自己是忠诚的”(德 Sir 44:21)。

人对上主的“试探”是人对上主提出怀疑。“凡不试探上主的，都可以寻到上主；对上主不失信的，上主必向他显示自己”(智 Wis 1:2)。人们“不可试探上主”(申 Dtn 6:16，亦见出 Ex 17:1-7；户 Num 14；咏 Ps 78:17；95:8；106:14)。《新约》也同样禁止人们“试探”上主(格前 1 Cor 10:9；希 Hebr 3:8；宗 Acts 5:9)。

“诱惑”(“试探”)指一个人在内心的摇摆不定，一种落入恶势力的危险和危机。Jas 1:13 说，人们不应该说上主是“试探者”，因为人必须为自己的罪过而负责任。圣 Paul(保禄)认为，Satan(撒弹)是诱惑者(得前 1 Thess 3:5)，而耶稣也提到撒弹的诱惑和“筛”(路 Lk 22:31)。Paul(保禄)曾有一段很特殊的话：“你们所受的试探，无非是普通人所能受的试探；天主是忠信的，他决不许你们受那超过你们能力的试探，天主如加给人试

探，也必开一条出路，叫你们能够承担”(格前 1 Cor 10:13)。然而，人们应该谨慎地生活，免得受试探：“凡自以为站得稳的，务要小心，免得跌倒”(格前 1 Cor 10:12；迦 Gal 6:1)。如果人面对考验，他应该祈求上主“在诱惑中帮助我，使我脱离邪恶的力量！”(玛 Mt 6:13)。信徒应该时常祈祷，免得“陷入于诱惑”(谷 Mk 14:38)。

信徒因信仰所受的痛苦也被称为“诱惑”(peirasmoi)，但它们也应该让人们感到喜乐(Jas 1:2-12；1 Pet 1:6；4:12-17)。在 Revelation(《默示录》)中，作者描述末世的“试探”和苦难。耶稣“在各方面与我们[人]相似，受过试探，只是没有罪过”(希 Hebr 4:15)，但这更多与耶稣在山园受的试探(谷 Mk 14:34)有关系，而不是指沙漠中的试探(参见希 Hebr 5:7-9)。

耶稣在沙漠中受的试探(谷 Mk 1:12；玛 Mt 4:1-11；路 Lk 4:1-13)主要是重复以色列人在沙漠经过的试探(出 Ex 17,1-7)。耶稣重新承担以色列历史上的试探并胜利地克服一切诱惑。值得注意的是，耶稣引用 Deuteronomy(《申命记》)8:3；6:13)来对付撒弹的诱惑。这些“诱惑故事”还表明：耶稣是上主之子，是神；另外，他不想建立一个世俗的国度(撒弹建议他这样做)，而继续要宣布“天国”。

预定论 (Predestination)

见：自由、眷顾、旨意

阿拉伯语：jabriyah(前定论)

希腊语：proorizo

拉丁语：praedestinatio

英语：predestination

汉语：yuding(预定)

日语：yotei(预定)

朝鲜语：yaejeong(预定)

越南语：tien dinh.

根据罗 Rom 8:29，上主“所预选的人，也预定他们与自己的儿子的肖像相同”；而弗 Eph 1:5 说：“上主由于爱，按照自己的旨意的决定，预定了我们借着耶稣基督获得义子的名分，而归于他”。在这类的章节中《圣经》好像忽略人的自由

并接近一种“预定论”甚至“宿命论”：一切都已经安排好了。不过，这些章节主要强调救恩的确切性：“望德不会叫人蒙羞”（罗 Rom 5:5），爱是“永不停止的”（格前 1 Cor 13:8），是“永恒不变的”（弗 Eph 6:24），上主所给予的恩典，他不愿将其回来的（罗 Rom 11:29）。然而，《新约》同时劝信徒们严肃地追求救恩：“你们要怀着恐惧战栗，努力成就你们得救的事，因为是上主在你们内工作，使你们愿意，并使你们力行为成就他的善意”（斐

Phil 2:12-13）。信徒虽然是“被选的”和在基督十字架内已经“获救的”，但“我们是他的化工，是在基督耶稣内受造的，为行天主所预备的各种善工，叫我们在这些善工中度日”（弗 Eph 2:10）。

有的基督宗教信仰徒问：“上主有没有预定某些人下地狱，永远受惩罚？”应该说没有这回事，因为离弃上主是人的自由决定。上主本身不愿意“任何人丧亡，只愿众人回心转意”（2 Petr 3:9）。

Z

战争 (War)

见：平安、敌人

古人多颂扬战争和英雄的伟大。在古希腊的史诗中，神明们以各种方式参与人们的战争，而很多神明也有武器，比如 Apoll（阿波罗）持他的弓而杀 Achilles（一译阿基琉斯）。《圣经》中的上主是一个渴望和平的神。他最反对暴力和流血的行为，他受不了一个彼此残杀的人类（见创 Gen 6:5-6；6:11-13）。为了与人类和万物建立一个和平的盟约，他将自己的弓（彩虹）放在云间（创 Gen 9:13）并要求人们：不可以流人的血，因为人是照上主的肖像造的！（创 Gen 9:6）。

上主引导以色列人进入预许之地，而这也包括战争（苏 Jos 6；10；11）。在这些战斗中，以色列人作战，而上主通过自然灾害帮助以色列人（苏 Jos 10:11；民 Jgs 5:14）。在离开埃及的过程中，上主完全替以色列人作战并毁灭埃及人的军队和战马。这次，以色列人是被动的：“上主会替你们作战，你们安静观看吧！”（出 Ex 14:14）。根据这些经验，以色列人称上主为“战士”（出 Ex 15:3），但这并不意味着上主是一个“战争之神”，而是他人民的拯救者和保护者。上主最后要消除战争和武器（依 Is 2:4，匝 Zec 12:4）。这和古希腊人的“战神”Ares 或 Mars 有多大的差别！

在早期的以色列只有一些临时的军士领导

者（“民长”、“师士”Judges），但到国王时期（公元前 1000 年以来），王子建立了一个职业军队，而以色列也开始侵略其他的国度。然而，850 年后，以色列衰弱了并遭受失败和压迫。最后，以色列和犹太地区也属于亚述（Assyria）的统治范围。《旧约》的先知认为，这种灾难是因为以色列在社会和宗教信仰上犯了罪。先知们渴望和平，特别在 Isaiah 依撒意亚那里有很多表述和平的章节：“战士所穿发响的军靴，和染满血迹的战袍，都要被焚毁，作为火焰的燃料”（依 Is 9:5）。然而，公元前 586 年，巴比伦人占领了以色列并取消了以色列在政治上的独立性。

当巴比伦、希腊和罗马帝国统治了以色列地区时，以色列虽然是一个宗教团体，但它似乎不是一个政治团体或军事力量。因此，人们会问：上主怎么能“统治”这个世界呢？依 Is 45:1 和达 Dan 7-12 指出，那些大帝国也是在上主的手里，上主通过它们引导世界。

在《旧约》中还有另一个观念，就是晚期先知提出来的“万民战争”。有的先知认为，上主会在末日消灭他的一切对手并会拯救以色列（则 Ez 38-39；匝 Zec 14）。

公元前 165 年后，Maccabees（玛加伯人、亦译玛加比）的起义重新将“独立”、战争与和平的问题提出来了，而很多人又开始问：“以色列是什么？上主的国应该怎样？”

在耶稣的时代,以色列就成了罗马帝国的一省;他们虽然自己还有士兵,但这些主要是保持内部平安的公安队。在以色列地区中的罗马军营具有重大的影响。John the Baptist(洗者若翰)批评军人说,他们不应该勒索人,不应该敲诈(路 Lk 3:12-14)。若翰和耶稣都承认军队这个事实,但这并不是一个理想的事实,而是堕落世界的表现。天国不可以受这些暴力和权力斗争的干扰(谷 Mk 10:42-45),而人们绝不能通过战争和暴力实现上主的统治(若 Jn 18:36)。虽然一位百夫长很早认出,耶稣是天主之子(谷 Mk 15:39),但耶稣在十字架上的死亡意味着所有的军队——甚至合法的司法权力——都蒙上了一层黑影。军人杀了耶稣,司法权审判了这位无辜者!《福音书》对于耶稣受难和死亡的描述也是一个间接的批评:对军队和公安人员、对一切暴力和处罚的批评。

《新约》在别处引用“战争”的比喻来说明上主和恶势力之间的争斗是一个很严肃的事(罗 Rom 5:10, 13:12; 弟后 2 Tim 2:4)。人们应该坚决抵抗罪恶,所以他们也“应当清醒,穿上信德和爱德作甲,戴上得救的望德作盔”(得前 1 Thess 5:8 亦见弗 Eph 6:10-17)。

《默示录》多次描述战争带来的痛苦和毁灭。与上主作对的力量带来很多苦楚和悲伤(默 Rev 20:7, 谷 Mk 13:7),而人类历史始终不能彻底离开这种痛苦。然而,在历史的终结,上主“要拭去他们眼上的一切泪痕,以后再也没有死亡,再也没有悲伤,没有哀号,没有苦楚,因为先前的都已过去了”(默 Rev 21:3-4)。这就意味着,耶稣的“和平工作”和《旧约》先知对和平的渴望(如依 Is 9; Mi 4)都获得了实现。

召唤 (Vocation, Calling)

见:预定论、派遣、先知

希伯来文:qara

阿拉伯语:da'wa

希腊语:kalein

拉丁语:vocare

英语:vocation, calling

汉语:zhaohuan(召唤), huzhao(呼召), shengzhao(圣召)

日语: syoomei(召命), meishimu(召), meishideshiru(召出)

朝鲜语:boreu

越南语:on Thien trieu, keu goi

(汉语辞源参考:《诗经·小雅》:“召彼仆夫”;“召”即“召唤”。)

在《圣经》的故事中,上主“召唤”一些人,给予他们一个新的使命,派遣他们作一些特殊的事或选定他们为“领导者”。

《旧约》的“召唤故事”呈现出一个固定的模式,就是如下五个步骤:“困境的描述”——“上主给予人的使命”——“人的疑问”——“上主的肯定”——“某一个记号”(参见出 Ex 3:7-12; 民 Jgs 6:13; 民 Jgs 13; 路 Lk 1:26-38)。先知们也听上主的召唤(见耶 Jer 1; 依 Is 6; 则 Ez 1-3),但他们的“召唤故事”不完全符合“五步模式”。另外,先知也可以自己“召唤”一个门徒(列上 1 Kgs 19:19)。

上主的召唤意味着,上主要显现,要启示自己,要告诉一个人自己的“名字”(出 Ex 3)。当他派遣一个人时,他也会陪同这个“使者”。上主说:“我与你同在”(耶 Jer 1:8)。被召唤的人都依赖于上主的协助和上主的临在,而他的基本使命是:“将人们引到上主那里去”。

在《圣经》中,那些“被召唤的人”都感到自己是很软弱的、无力的。上主选择的人似乎都是“不适合的人”:他们是卑微的、没有地位的人(民 Jgs 6:15; 撒上 1 Sam 9:21; 16:11),是“不洁的”(依 Is 6:5),不能说话(出 Ex 4:10; 耶 Jer 1:6),没有精神(依 Is 40:6-7),认不出上主来(撒上 1 Sam 3),有世俗的职业(Am 7:14),甚至会逃跑(Jona 1)。由此可见,上主的“召唤”不是基于人的能力。那些被召唤的人也表达他们的“疑问”。Moses(梅瑟)的疑问最多:“我是谁?”(出 Ex 3:11),“你的名字是什么?”(3:13),“他们怎么会相信我?”(4:1),“我没有口才”(4:10),“我不愿意去”(4:14)。然而,在对话中,上主回答人的一切疑问。

《旧约》的“召唤故事”也说明,人们的“使命”是“为别人的使命”:他们被派遣去以色列人们,建立他们的团结,敦促他们。“召唤”是一种服务,虽然以色列人多次拒绝那些“被召唤的人”。先知们和 Moses(梅瑟)都生活在这种张力和“不被接受”的冲突之中。

在《新约》中,耶稣是召唤者:“来跟随我!我要使你们成为渔人的渔夫”(谷 Mk 1:17)。那些听到召唤的人“就把自己的父亲……和佣工们留在船上,跟随他去了”(谷 Mk 1:20)。《福音书》在不同的章节中描述门徒们的使命和任务:他们是传教士,治病者,驱魔者,服务者,背十字架者。

耶稣的“召唤”也是一种“邀请”,就是参加“宴席”、加入“上主的统治”的邀请。“天国”就是参与一个很大的宴席(路 Lk 14:15-24),一个“婚宴”(玛 Mt 22:1-14)。“被召赴羔羊婚宴的人,是有福的!”(默 Rev 19:9)。这样来看,“召唤”应该带给人们喜乐,而拒绝“邀请”是令人感到奇异的(路 Lk 14:15-24)。

《罗马书》写道,上主“不但召叫了他所预定的人,而且也使他所召叫的人成义,并使成义的人,分享他的光荣”(罗 Rom 8:30)。Paul(保禄)的经验是:“上主的恩赐和召选是决不会撤回的”(罗 Rom 11:29)。人是“被上主宠召的”(罗 Rom 9:24),而这个“召唤”带来了与基督的共融(格前 1 Cor 1:9)、对上主智慧的理解(格前 1 Cor 1:24)、平安(格前 1 Cor 7:15)、自由(迦 Gal 5:13)以及参与天国的光荣(得前 1 Thess 2:12)。同时,那些被召叫的人也应该有“符合他们召叫的表现”(得前 1 Thess 2:12)。耶稣的召唤给予人们具体的任务。比如,圣保禄说,他是“蒙召作宗徒的”(罗 Rom 1:1; 格前 1 Cor 1:1)。上主召叫信徒们“进入他奇妙之光”,所以他们也应该宣扬上主的荣耀(伯前 1 Petr 2:9),应该“在一切生活上是圣的”(伯前 1 Petr 1:15),因为他们是“特选的种族,王家的司祭,圣洁的国民,属于主的民族”(伯前 1 Petr 2:9)。

哲学(Philosophy)

见:真理、认识、理性

《圣经》虽然没有提供一个哲学体系,没有系统地谈论哲学问题,但它包含很多引起哲学反思的观点。在希腊文化的影响下,以色列人注意到“推理”的做法(智 Wis 13:5):从“受造物”的美丽可以推想到造物主。从另一个角度来看,《圣经》的思想远远超过古希腊思想的明确度:古希腊人关于“神”、“宇宙”、“自然现象”、“历史”、“善、恶的报应”、“命运”等都没有一致的说法和信仰,因为他们的多神论导致一种“神不像神,人不像人”的相对主义。《圣经》的一神论思想很清楚地描述各种人生现象并提出明确的概念。《圣经》的严肃信仰克服了古代相对主义并提出一些绝对的道德要求和宗教价值,以这种最后的“真理”提供丰富的哲学因素和思考的刺激。在《圣经》的世界观中,万物是“透明的”(希 Hebr 4:12-13)、可以理解的、可以描述的,因为上主的智慧创造了一切,而他的“圣言”是历史的导向(参见雷立柏《古希腊罗马与基督宗教》北京 2002 年)。

贞洁(Chastity)

见:圣、召唤、苦修

阿拉伯语: bakārah, udhrah(《古兰经》56:36)

希腊语: agneia

拉丁语: castitas

英语: chastity

汉语: zhenjie(贞洁), shouzhen(守贞)

日语: junketsu(纯洁)

朝鲜语: sungyeol(纯洁)

越南语: trinh khiet(贞洁)。

(汉语辞源参考:“贞”指“正”、“当”、“言行一致”。“贞人”、“贞士”和“贞女”是“意志或操守坚定不移的人”;《抱朴子·行品》:“不改操于得失,不倾志于可欲者,贞人也”。《晋书》:“贞士……立身行道,终始若一”。《战国策·秦》:“贞女工巧,天下愿以为妃”。)

古代的人非常重视生孩子的任务。因此,《旧约》中似乎没有“守贞”的生活方式。女孩子在婚姻之前必须“守贞”(创 Gen 34:7.31; 出 Ex 22:15; 申 Dtn 22:14-20 等),但在婚姻之前遭到死亡被视为极大的不幸(民 Jgs 11:37-40)。结

过婚的人不能生孩子也同样被视为极大的不幸和灾难(创 Gen 30:23; 撒上 1 Sam 1:6. 11. 15)。当战争减少男子的人数时,七个妇女会一齐“抓住”一个男人,要与他结合,归于他名下,只是为了除去“不婚”的“耻辱”(依 Is 4:1)。

然而,控制自己的性欲是一件被赞颂的事。“我娶这个妹妹,并不是由于情欲……”(多 Tob 8:7)。“守寡”不再婚的妇女也受到尊敬(友 Jdt 16:22; 路 Lk 2:36)。

耶稣没有结婚,他自愿地选择了“贞洁”的生活方式,将全身和全心投入宣讲福音的工作。在玛 Mt 19:10-12,耶稣提到一些“为天国而自阉的人”,而这也许是他为自己的生活方式作的辩护。耶稣的门徒应该与自己的父母和孩子(谷 Mk 10:29; 玛 Mt 19:29)有距离,同样也应该离开自己的妻子(路 Lk 14:26; 18:29)。然而,有的门徒在传教旅途上大概也带上了自己的妻子(格前 1 Cor 9:5)。

Paul(保禄)自己没有结婚,而他赞颂“贞洁”的生活方式,说这是一种“神恩”(格前 1 Cor 7:7)。守贞的人“所挂虑的是主的事,一心使身心圣洁”(格前 1 Cor 7:34),但婚姻的人“所挂虑的是世俗的事”(7:34)。保禄的想法是,人们应该放弃对“世界”的挂虑,因为他期待耶稣快要来临,而世俗的哭泣和快乐被相对化(格前 1 Cor 7:29-31)。从绝对的角度来看,婚姻不是最重要的(玛 Mt 22:30; 路 Lk 20:35)。“童贞”、“贞洁”和“圣洁”意味着“忠于基督”和“忠于上主”。在精神生活上,信徒应该“作贞洁的童女献给基督”,对基督要有“赤诚和贞洁”(格后 2 Cor 11:2-3)。基于这种考虑,“守贞”成为追随基督的特殊方式,也成为教会重视的生活方式。全心为教会团体服务,为“天国”的来临而祈祷,独身出去传教或在隐修院生活,这都是“独身”和“贞洁”的生活方式。“贞洁”表达了一种价值观:上主的爱比肉欲更重要,精神价值比物质享受更美妙,个人的圣召和使命比家族和婚姻联系更重大。

在历史上,许多伟大的传教士、圣女和圣徒都是“独身”者和“贞洁的人”。

真理 (Truth)

见:启示、认识、科学

希伯来文: 'emet

阿拉伯语: haqq

希腊语: aletheia

拉丁语: veritas

英语: truth

汉语: zhenli(真理)

日语: shinri(真理)

朝鲜语: jinri(真理)

越南语: chan ly(真理), xac thuc(确实), su that(事实)

(汉语辞源参考:“真理”是佛教用语,指“最纯真的道理”。)

对古人来说,“认识真理”或“说实话”都是悲哀的甚至可怕的事。在古希腊的悲剧中,人生活在愚昧无知的状态中,最后认识到“真理”(比如 Oedipus 认识到他的罪)。“说出实话”多次意味着“揭露可怕的事实”,因为古人的宇宙观本身就是悲观的,没有希望的,而在社会上说实话的人也不会有好下场(见 Socrates 苏格拉底的悲哀和自杀)。对古人来说“真理将会使你们获得自由”(若 Jn 8:32)也许是一个不能理解的话题。

希伯来语中的 'emet 具有丰富的含义:“站稳”、“坚定不移”、“牢固不变”。与它相反的是“空虚”、“谎言”、“变化无常”(见箴 Prv 11:18)。这种“稳定性”和“安全”也能见于依 Is 39:8:“平安与安全”(即“长久的和平”)。'emet 强调一个东西的长久性:只有那些能长期存在的事物是“真正的”。

'emet 也可以译为“可靠性”、“信实”。《圣经》说,上主是“充满仁慈和真实”(hesed 和 'emet)的(出 Ex 34:5-7),而他的仁慈是长久的。上主是“信实”的,他忠于自己的诺言和盟约:“上主既然向达味(David)起了誓,真理的约言决不再收回”(咏 Ps 132:11)。上主的“信实”是信徒的避难所,“他的忠信('emet)是盾牌和铠衣”(咏 Ps 91:4)。上主会保护那些呼求他的人,因为他是“忠诚”的:“愿你的慈爱和忠诚对我时加保存”(咏 Ps 40:12; 咏 Ps 43:42; 54:7)。《圣经》中的人们这样祈祷:“我将我的灵魂托于你的掌握。上主,忠实的天主,你必拯救我”(咏 Ps 31:6)。

因为上主是“信实”的,信他的人也应该是“诚实”的,他们应该“怀着忠诚齐全的心”(依 Is 38:3; 列上 1 Kg 20:3)。人们应该“在真理内行走”(咏 Ps 26:3; 86:11; Tob 3:5)并应该“作真理”(“履行正道”,多 Tob 4:6; 13:6; 编下 2 Chr 31:20)。这些说法都指“在心态和行动上遵守上主的法律”。

正如上主是“慈祥 and 忠实”的,人也应该“不让慈祥和忠实离弃你,要将她们系在你的颈上……”(箴 Prv 3:3; 14:22; 16:6; 20:28)。在法庭上,人们也必须是“忠信”的(则 Ez 18:8; 匝 Zec 7:9; 箴 Prv 29:14),因为“讲实话的唇舌,永垂不朽;说谎话的舌头,瞬息即逝”(箴 Prv 12:19)。

在这里也就能看到, 'emet 只是形容语言的可信或信息的可靠性(见列上 1 Kg 10:6; 列上 1 Kg 22:16)。言语必须符合实际的情况,否则就是说谎,而上主“深恶”说谎的人:“欺诈的唇舌,为上主所深恶;行事诚实的,才为他所中悦”(箴 Prv 12:22)。人们也应该反对说谎的人,虽然说实话也许要付出代价:“穷汉胜过骗子”(箴 Prv 19:22)。

《新约》也强调,上主是“诚实的”(罗 Rom 3:7),而为了彰显上主的“诚实”,基督“实践了向先祖们所赐的恩许”(罗 Rom 15:8)。这就和《旧约》中那位忠于自己诺言的上主是一致的。

希腊语的 aletheia 也表达人们的诚心态度:格后 2 Cor 7:14; 斐 Phil 1:18; 弟前 1 Tim 2:7。

在另一方面,“真理”也指上主的启示和“上主的真理”(罗 Rom 1:18; 1:25),而这个真理和“虚妄”是对立的(1:25),正如“真上主”和“虚假的偶像”是对立的。这个“真理”也就是福音,是正确的道理,是上主的圣言。信徒们应该“显示真理”(格后 2 Cor 4:2),应该服从这个真理(迦 Gal 5:7; 罗 Rom 10:16)。认识到这个真理就等于成为基督徒(弟前 1 Tim 2:4; 弟后 2 Tim 3:7)。完成基督的法律就是“履行真理”或“在真理中行走”(若 Jn 3:21; 若一 1 Jn 1:6; 若二 2 Jn 4)。

在 John(若望)的著作中,“真理”有了一些哲学含义,真理就是“真正的存在”、“超越世界的”、“永恒的”。然而,这种哲学思想始终都与信仰有关系。人们应该“在精神和真理内”朝拜上主(若

Jn 4:23),而这个“真理”就是耶稣所启示的福音。这个真理是“生命之光”(若 Jn 8:12),而耶稣启示这个真理,他的话是真的(若 Jn 8:45)。

“真理”的影响和作用是:它解放人们(若 Jn 8:32:“真理将会使你们获得自由”),因为这个信仰的真理让人认识到救恩并使他脱离罪恶(若 Jn 8:35)。真理也“圣化”人:“求你以真理圣化他们”(若 Jn 17:17)。基督是“道路、真理和生命”(若 Jn 14:6),而圣神(圣灵)将会“把你们引入一切真理”(若 Jn 16:13)。对于信徒来说,他在认识和在本质上都属于真理,属于上主,因为“属于真理”(若 Jn 18:37; 若一 1 Jn 3:19)就意味着“属于上主”(若 Jn 8:47)。

拯救、救恩 (Salvation)

见:救赎

希伯来文:jasha

阿拉伯语:uwdh, jidā'

希腊语:sōzein, sōtēria, sōtēr

拉丁语:salus, salvator

英语:salvation, savior

汉语:zhengjiu(拯救), jiuyuan(救援)

日语:sukui(救)

朝鲜语:guweon(救援)

越南语:cuu vien(救援), cuu chuoc, cuu an

(汉语辞源参考:“拯救”即“救济”。《前汉纪》:“陛下圣德拯救,国命复延”。)

希伯来语的 jasha 是“救恩”观念的基础;Jasha 指“协助”、“援救”。以色列的历史经验是“被拯救”的经验。一些领导者(“民长”judges)“拯救”了人民逃脱危险(民 Jgs 3:9-15; 6:14-36; 13:5; 撒上 1 Sam 4:2; 申 Dtn 20:4)。关键的是,以色列的拯救来自上主的协助,所以人们说,依赖上主比依赖武器更好:“你们的得救是在于归依和安静,你们的力量是在于宁静和信赖”(依 Is 30:15),而“上主不赖刀枪赐人胜利”(撒上 1 Sam 17:47)。

对于个人来说,他也一样要依赖上主的援助。《旧约》的人在各种困境呼求上主,说:“上主求你救助!”(咏 Ps 118:15)。犹太人称上主为“救

我的上主”(咏 Ps 18:47)。在先知的文献中,“救人的上主”也是很重要的观念。依 Is 45:17 说:“以色列必因上主而得救,获得享永远的救恩”(亦见依 Is 60:16; 63:9)。

在《新约》中,希腊语的 *sozein* 指“将人从困境中救出来”(海上的风暴宗 Acts 27:20),但也指“治病”(见《福音书》)。在治疗病人后,耶稣多次说:“你的信德救了你”(谷 Mk 5:34; 10:52; 路 Lk 17:19)。耶稣是“救世主”,他想“拯救”,所以他问:“在安息日许救命呢,或害命呢?”(谷 Mk 3:4)。耶稣不仅仅要治身体的疾病,他也要将人从罪恶的“陷阱”中拯救出来。“荡子回头”,“悔改的罪妇”和“税吏的悔改”(路 Lk 15; 路 Lk 7:36-50; 路 Lk 19:1-10)的故事都是属于这类的。当税吏要舍弃他财物的一半时,耶稣说:“今天救恩(*soteria*)临到了这一家”(路 Lk 19:8)。

《新约》强调,正如上主是“救主”(路 Lk 1:47; 弟前 1 Tim 4:10),基督也是“救主”和“救世主”。耶稣的名字 *Jeshuah*, *Jesus* 是“拯救者”,“因为他要把自己的民族由他们的罪恶中拯救出来”(玛 Mt 1:21)。那些称耶稣为“救世主”的章节是:路 Lk 19:10; 路 Lk 2:11; 宗 Acts 5:31; 13:23; 斐 Phil 3:20; 若 Jn 4:42(“世界的救主”); 1 Jn 4:14; 弟后 2 Tim 1:10; Tit 1:4; 2:13; 3:6。

信徒们在基督内虽然“已经获救了”,但现在的“救恩”还等待将来的完善:“我们得救,还是在于希望”(罗 Rom 8:24)。耶稣的来临意味着,“救恩”已经开始了(路 Lk 19:9; 宗 Acts 4:12; 希 Hebr 2:10),而人们已经能听到“得救的福音”(弗 Eph 1:13)——这个福音是“万民的救恩”(罗 Rom 11:11)。耶稣的福音就是救恩的工具:“福音正是上主的德能,为使一切有信仰的人获得救恩”(罗 Rom 1:16),而 Paul(保禄)一生的使命是:通过福音“救人”:“对一切人,我就成为一切,为的是总要救一些人”(格前 1 Cor 9:22)。

正义(Justice)

见:法律、爱、审判、报复

希伯来文:*sedaqah*

阿拉伯语:’adl

希腊语:*dikaios, dikaiosunē*

拉丁语:*iustitia*

英语:*justice*

汉语:*zhengyi*(正义), *yide*(义德)

日语:*seigi*(正义), *gi*(义)

朝鲜语:*jeongee*(正义), *olh*(义)

越南语:*cong chinh*(公正), *cong binh*(公平)

(汉语辞源参考:古汉语有“义人”、“义士”,指“信守节义的人”。《孟子·告子》:“羞恶之心,义也”。)

在《旧约》中,*sedaqah* 多次指一种“忠于团体”的、团结的行为。在法庭上说,“你是正义的”就等于说“你是无辜的”(箴 Prv 24:24)。“义人”也不可以遭受惩罚(出 Ex 23:7)。如果人们的法码是正确的,这就是“正义”(申 Dtn 25:13-16; 肋 Lev 19:36)。

《旧约》多次将“正义”与“仁慈”(rahimim 慈悲)并列(欧 Hos 2:21; 咏 Ps 111:3-4; 112:4; 116:5 等)。这种作法意味着,“正义”不是一种消极的法律主义,而是一种积极的团结。“正义”指“于穷人的团结”(咏 Ps 15:5; 出 Ex 22:20-26),甚至包括“爱敌人”的命令(出 Ex 23:4-5)。这种态度的理由是上主与人们的团结(出 Ex 22:26),因为上主特别注意到穷人。

上主是正义的根源,而“他以正义和公平充盈了 Zion”(依 Is 33:5)。如果国王“照正义统治上主的百姓”(咏 Ps 72:2),他就被视为上主审判的工具。

《旧约》说,好人与善行也有好报。上主保护义人并控制坏人。然而,人们也感到,许多义人必须在人间受苦。Job(《约伯传》)在“上主的演讲”(约 Job 39-42)表明,上主始终能控制恶势力,虽然人们有时候不能看到或体验到他的仁慈。在 Qohelet(《传道篇》)中,那种正义的秩序远远超越一般生活的体验。人生虽然是“多梦多虚幻”的,但“你要敬畏上主”(训 Qo 5:6)。上主会监察人们的行为,所以人不要因见到不义而感到“惊奇”(训 Qo 5:7)。

在公元前第 8 世纪中,以色列的先知们看到了以色列社会彻底腐败。因此,一些宣布灾难的

先知认为,上主的正义必须应该以色列(亚 Am 5:18-20; 米 Mi 3:12)。然而,从另一个观点是,上主要通过严厉的考验引起以色列人的悔改。先知们同时也说,上主仍然疼爱他的选民,而他的仁慈比以色列的罪和不义更大、更深、更有力(欧 Hos 11:1-9)。上主给予的恩典“并不是因以色列的义德”(申 Dtn 9:5),而是因上主的圣义。

肋 Lev 16 呈现出一种“赎罪”的思想,而在依 Is 53:12 中,“上主的仆人”承担众人的罪。

耶稣提出了一种新的“正义观”。他首先注意到“穷人”(路 Lk 6:20)和弱小者(谷 Mk 9:42)并宣布,最后的将是最先的(谷 Mk 10:31)。这种“偏爱性的正义”是耶稣的特点,因为他首先来寻找“罪人”,而不寻找“义人”(谷 Mk 2:17; 弟前 1 Tim 1:15)。耶稣的使命主要针对以色列的“亡羊”(玛 Mt 15:24)。他主要寻找“罪人”,因为人子来了是为了“拯救迷失的人”(路 Lk 19:10; 参见路 Lk 15 中三个比喻)。耶稣“不召义人”不是说他不接受“义人”或认为“义人”不好,但他要求“义人”要与天主父一同欢乐,也就是说,“义人”应该有上主的情怀(见路 Lk 15:32!)

玛 Mt(《玛窦福音》)并不反对“义德”和“正义”,比如 Joseph(若瑟)被称为“义人”(玛 Mt 1:19)。耶稣不是来取消法律,而完成法律(玛 Mt 5:17)。但是,耶稣要求一种超过法律规定的“更大的义德”(玛 Mt 5:20),也就是说人们应该更积极地遵守并活出上主的旨意(参见玛 Mt 7:21)。耶稣在“山中圣训”(玛 Mt 5-7)中说明这种“更大的正义”。这种正义要求人们的积极行动,但不是在人面前表现自己(玛 Mt 6:1),而是在上主面前的行动,因为上主将会报达人们的善行(玛 Mt 6:4)。这种“义德”不仅仅是一种“道德上的善行”,不仅仅是一种“效法上主”的成全(玛 Mt 5:44-48),而是一种完全依赖于上主的报酬,殷切地期待上主,因为人们从他那里“要受安慰”,在他那里“要得饱饫”,在他那里“要受怜悯”并最后“要看见上主”(玛 Mt 5:4-8)。人们必须同时爱人和爱上主:“你们要先寻求天国和它的义德”(玛 Mt 6:33)。为耶稣的门徒来说,跟随耶稣是“正义的道路”。John the Baptist(洗者若翰)曾召叫了人们走这条路(玛 Mt 21:32),而耶稣完全开

辟了这种新的生活方式。

在圣 Paul(保禄)的思想中,“正义”和“成义”具有特殊的地位。保禄说,“上主的……正义是源于信德,而又归于信德”(罗 Rom 1:17),又解释说,上主的正义是“信耶稣”(罗 Rom 3:22)。Martin Luther(马丁·路德)后来认为,这种完全“恩赐的”、信仰的正义是人的得救,虽然人按照“法律和审判的正义”没有得救的可能性。然而,现今的神学家(包括新教和天主教的神学家)似乎都有共同认为,在正义和恩宠之间、在法律和信仰之间没有冲突。保禄也说,信基督的人在信仰内获得自由,但仍然是“正义的奴隶”:信徒“脱离罪恶,获得了自由,作了正义的奴隶”并应该“献于正义,行圣善的事”(罗 Rom 6:18-20)。信徒们必须生活中服从他们的信仰,必须“献上自己的身体当作生活、圣洁和悦乐上主的祭品”(罗 Rom 12:1),也必须“彼此相爱”,因为“爱就是法律的成全”(罗 Rom 13:8-10)。

《新约》的其他文件(如弟前 1 Tim 6:11; 弟后 2 Tim 2:22; Tit 1:8)强调,“义德”是基督徒的重要美德之一,但这些章节不继续引用保禄这种富有神学性的“正义”。

旨意、上主的旨意 (Will of God)

见:眷顾、自由、派遣

希伯来文: rason

阿拉伯语: in shā' Allah(《古兰经》2:20, 7:188)

希腊语: thelema

拉丁语: voluntas

英语: will

汉语: zhiyi(旨意)

日语: kokoro(心), mune(旨)

朝鲜语: deut

越南语: y(意), y chi(意旨)

(汉语辞源参考:“旨意”即“意图”、“主旨”。《后汉书》:“览诗人之旨意,察《雅》、《颂》之终始”。)

在《圣经》的世界观中,“上主所造的,各有其用意”(箴 Prv 16:4),而一切都要服从上主的计划和安排,包括不幸的事件在内(创 Gen 45:8; 亚

Am 3:6; 德 Sir 11:14)。正如上主的法律统治自然界,他的救恩计划也引导历史。拯救全世界是上主“旨意的奥秘”,就是“照他在爱子内所定的计划:就是依照他的措施,当时期一满,就使天上和地上的万有,总归于基督”(弗 Eph 1:11)。这个旨意和计划是上主的智慧,而其目标是“为使我们获得光荣”(格前 1 Cor 2:7)和一种不可言说的幸福:“上主为爱他的人所准备的,是眼所未见,耳所未闻,人心所未想到的”(格前 1 Cor 2:9)。信徒要复活,要“变成与主同样的肖像”(格后 2 Cor 3:18),要相似基督。而且,信徒不仅仅在天堂和将来要受光荣,他们在现世已经能获得益处:“我们知道:上主使一切协助那些爱他的人,就是那些按他的旨意蒙召的人,获得益处”(罗 Rom 8:28)。“天主的旨意就是要你们成圣”(得前 1 Thess 4:3)。

人们应该努力了解“上主所喜悦的事”(希伯来语中的 *rason* 指“喜悦”或“愿意”):“求你教我承行你的旨意”(咏 Ps 134:10; 智 Wis 9:13)。信徒应该“不要作糊涂人,但要晓得什么是主的旨意”(弗 Eph 5:17),这样人们能作“基督的仆人,从心里遵行上主的旨意”。

人遵行上主的旨意也是一件使人感到快乐的事:“我的天主,承行你的旨意为我所喜爱,你的法律常存于我的心怀”(咏 Ps 40:9)。在《新约》中,那些遵行天父旨意的人与耶稣也有密切关系,他们成为耶稣的“家人”:“谁奉行上主的旨意,他就是我的兄弟、姐妹和母亲”(谷 Mk 3:35)。

John(若望)的福音强调,基督和圣父在意旨上是同一的,耶稣的意志就是上主的意志:“我不寻求我的旨意,而只寻求那派遣我来者的旨意”(若 Jn 5:30)。什么是天父的旨意呢?——“这是我父的旨意:凡看见子并信从子的,必获得永生;并且在末日,我要使他复活”(若 Jn 6:40)。

祝福 (Blessing)

见:喜乐、恩许

希伯来文:beraka

阿拉伯语:mubārakah(《古兰经》41:10)

希腊语:makarizein, makarismos, kateulegein

拉丁语:benedicere, benedictio

英语: blessing

汉语:zhufu(祝福), jiangfu(降福)

日语:syukufuku(祝福)

朝鲜语:chukbok(祝福)

越南语:giang phuc(降福), chuc phuc(祝福)。

(汉语辞源参考:“祝”即“以言告神祈福”。汉《易林谦》:“王母祝福,祸不成灾”。)

古以色列人有一种“祝福人”的传统。当一家之父面临死亡时,他“祝福”大儿子(创 Gen 27:4)。这种“祝福”是一个具有影响的礼仪,让儿子继承父亲的权威。这个“祝福”是不能收回来的(创 Gen 27:35,38)。另一方面,以色列人相信,一切“祝福”来自 JHWH,来自上主,所以他们向对方宣布上主的“祝福”(户 Num 6:24-26)。

上主“祝福”依赖他的人,他特别“祝福” Abraham(亚巴郎),使他“成为万民的福源”(创 Gen 12:2-4)。上主“祝福”人们(创 Gen 1:28),但他也“祝福”动物(创 Gen 1:22)、田地和庄稼(创 Gen 27:27; 39:5; 出 Ex 23:25; 咏 Ps 65:11; 申 Dtn 7:13)和人的工作(申 Dtn 28:3-7)。以色列人每天体验到上主的“祝福”,而他们也经常祈求上主的“祝福”(咏 Ps 28:9; 29:11; 109:28等)。

在问好时,以色列人会:“愿上主祝福你!”(卢 Ruth 2:4);表达感恩的心,他们说:“愿 JHWH 祝福他”(卢 Ruth 2:19-20; 3:10)。

上主的“祝福”和人的表现也有一定的关系。上主“祝福义人”(咏 Ps 5:13)。人的行动和善行是“祝福”的前提,申 Dtn 特别强调这一点(申 Dtn 11:26-30; 14:29; 15:10,18)。人必须作出决定,而如果他不选择“祝福”,其后果是“诅咒”。

在犹太人的礼仪中,“祝福”是开头(苏 Jos 8:33; 列上 1 Kgs 8:14)和结尾(肋 Lev 9:22; 撒下 2 Sam 6:18; 列上 1 Kgs 8:55; 咏 Ps 129:8)。在这些礼仪中,“司铎”(“司祭”)都有重要的角色:他们向聚集的“会众”传达上主的“祝福”(户 Num 6:24-26; 创 Gen 14:18-20)。“司祭”自己不能“祝福”,但他们是“祝福”的重要中介。

和“司祭”一样, Abraham(亚巴郎)也要将上主的“祝福”传给“万民”(创 Gen 12:4)。以色列民族

特别蒙受上主的“祝福”，但它也是“祝福”的传达者，向其他的民族传递上主的救恩(耶 Jer 4:2; 匝 Zec 8:13; 依 Is 19:24)。

在《新约》中，耶稣和他的门徒在吃饭前“祝福”食品(谷 Mk 6:41; 8:7; 14:22; 路 Lk 24:30; 格前 1 Cor 10:16)。耶稣“祝福”小孩子(谷 Mk 10:16)，同时说明“上主的统治”。这就意味着，在耶稣的行动中，人们已经能体验到上主的临在。当耶稣离开他的团体时，他也“祝福”他们(路 Lk 24:50-51)；耶稣的“祝福”保留在教会团体之中，而信徒的反应是“喜乐和赞颂”(24:52)。耶稣带来了“祝福”(宗 Acts 3:25-26; 谷 Mk 11:9; 路 Lk 1:42)，而信他的人也是“蒙祝福的”(弗 Eph 1:3)。然而，这种“祝福”的内容不是“物质财富”(或“多孩子”)，而是“天上的”、“精神的”、“属神的祝福”。

自然(Nature)

见：物质、眷顾

自由(Freedom)

见：旨意、服从

希伯来文：g'l 等

阿拉伯语：hurriyah

希腊语：eleutheria

拉丁语：libertas

英语：freedom, liberty

汉语：ziyou(自由)

日语：jiyuu(自由)

朝鲜语：jaju(自由)

越南语：tu do

(汉语辞源参考：《三国志·吴朱桓传》：“节度不得自由”。)

“自由”这个观念在现代社会中更受重视，但古人也曾经有许多关于自由的谈论和表述。在古代中，自由的概念意味着个人在希腊的 polis(城邦)中的自由，以及城邦在国际关系(波斯帝国!)中的自由。那些自由的居民想参与城邦的统治，并且想过一个属于自己的生活。这一点和奴隶们就不同，因为他们都没有权利。希腊城邦

居民的这种自由不是一种任意的“我行我素”的自由，而是以法律(nomos)为准则和以公共利益为目标的自由。如果一个人不重视“善”和“真”，不重视法律并想独断地施行自己的事业，那就是一个违背自由的危机。古希腊人很精彩地描述了自由的危机：Sophokles(索福克勒斯)等人的悲剧表达了自己和命运之间的张力，而 sophists(诡辩者)指出，法律只是人们规定的，是相对的。

古希腊社会的发展是从小城邦到庞大的帝国，而这个发展也会影响人们的自由观。在小城邦中，人们有责任和影响力，但在大帝国中，个人只能听从命运，他不再能够改变社会的结构和制度。在这样的情况下，人们会在内心中寻找平安。^①斯多亚学派劝人们放弃一切外在的东西并完全符合宇宙的法律。人的意志应该完全符合神(即命运)的意志，人只要扮演命运给予他的角色，这样他就会获得自由了。这样，自由主要是“不受欲望干扰”的自由。不过，这种放弃一切渴望和追求的生活只是一个理想，它没有积极的精神，没有关心别人的力量。斯多亚学派的人不会改变世界，只能听从世界规律。从这个角度可以说，斯多亚学派的人没有达到真正的自由，他们消极地避免世界的牵连。

在《旧约》中，“自由”的概念是通过别的词汇而得到描绘，如“赎回”、“救赎”、“抢救”、“解救”。人们感觉到他们缺乏自由，而这种缺乏是一种痛苦。对《圣经》中的人来说，自由和解放是一种政治、社会和宗教上的经验。《旧约》最重要的“自由体验”就是离开埃及的经验：上主引导以色列人离开“奴役之地”埃及，而他自由成了以色列的新主人：出离埃及和接受上主的法律(出 Ex 20)是两个分不开的事件。这样，以色列人从“生命的法律”(参见咏 Ps 119:72)那里获得了真正的自由。

在以色列历史上多次发生过对自由的侵犯，即外邦人的侵略和内部结构的压迫(人们成为债主的奴隶出 Ex 21:2 等；国王压迫人们民 Jgs 9:8 等；撒上 1 Sam 8:10 等)。然而，《圣经》中的人认

^① 参见“内在的超越”，冯友兰 1922 年发表的文章 Why China Has No Science?, in: *Intl. Journal of Ethics*, 1922.

为,最大的危险是宗教上的不自由:他们始终要保持个人和全民族的宗教自由,也就是他们的“自我认同”(identity)。

后来的 Maccabees (“玛加伯人”或亦“玛加比”)也试图争取政治上的自由和独立,但 pharisees (法利赛人)主要注意到宗教上的权利。法利赛人强调宗教传统是首要的,而为了保全这个传统,他们愿意接受外国(罗马)在政治上的统治。犹太人的著名历史学家 Josephus Flavius (约瑟夫)认为,犹太人在政治上争取自由是没有意义的,而犹太人接受罗马帝国的保护方能享受更好的发展。

在耶稣的福音书中并不多次出现“自由”这个观念,但自由的事实和体验却比比皆是:当耶稣召唤他的门徒时,他要求他们的自由选择。另外,耶稣实际上活出自由的精神并且使他人获得自由。他与那些受歧视的人(妇女、孩子、罪人、税吏)有接触,而他使他们(她们)获得解放。他不“定人的罪”而希望罪人能自己改善他们的生活(若 Jn 8:11)。耶稣不拘泥于众多安息日和守斋的规定或礼仪,但他并没有取消法律。他宣布“上主的国”(即“上主的统治”),而这又意味着宗教和社会上的自由,间接也包含着政治上的自由。

耶稣的复活改变了人类的历史,也改变了人们的自由观。复活的经验是“离开旧世界并获得新的存在”,“进入一个全新的领域”。圣保禄对于这些经验作出精彩的描述:在基督来到之前,法律、罪恶和死亡是人的不自由的特征;法律本来是神圣的、正义的和善的(罗 Rom 7:12),它应该引导人们走向生命(7:12),但它受罪恶的影响并不能克服罪恶。跟随基督的人获得了新生命,他们不再受法律(以及罪和死亡)的控制,而获得了一种本体上的自由,存在上的自由。

这种自由是基督(迦 Gal 2:4; 5:1)和圣神(格后 2 Cor 3:17)给予的“礼物”。人们接受它,同时也应该保存它,不再受罪恶的控制。他们应该生活在圣神(Holy Spirit)的自由当中。虽然这种信仰中的自由是一个“末世性的”、形而上的价值,但它在社会上也会有所表现:在信徒的团体中已经没有“自由人”和“奴隶”之间的差别(迦

Gal 3:28; 格前 1 Cor 12:13),所以奴隶主应该可以释放他们的奴隶。在个别的案件中,这个要求也确实被提出(费肋孟 Phlm)。然而;奴隶的释放并不是救恩的前提,因为基督对个人的召唤和拯救不取决于这个人的身份或自由(格前 1 Cor 7:22)。基督信仰中的平等主义对于奴隶主必须会有其影响,而基督后的欧洲历史确实可以视为“自由的进展”(参见黑格尔的历史哲学)。

基督宗教传统重视言论的自由和“自由中的秩序感”。这些基本态度都来自耶稣生活榜样所体现出的平衡点,因为他的言论呈现出一种自由精神,他说:“真理会使你们自由”(若 Jn 8:32),而他在社会和传统的众多规律中体现出一种特殊的自觉和秩序感。他的福音可称为“自由的法律”(雅 Jm 1:25; 2:12)。

罪、罪恶、罪孽、过犯(Sin)

见:诱惑,宽赦

希伯来文:ht', 'awon, paesha'

阿拉伯语:i' thm(罪,《古兰经》4:112)), khati' ah(过)

希腊语:hamartia

拉丁语:peccatum

英语:sin

汉语:zui(罪), zuiguo(罪过), zui'e(罪恶), zuinie(罪孽), guoshi(过失)

日语:tsumi(罪)

朝鲜语:jwi(罪)

越南语:toi(罪)。

(汉语辞源参考:古汉语中的“罪”指“作恶”、“犯法”、“判罪”、“惩罚”、“刑法”、“归罪于”。)

在希伯来语中有三个词表达“罪”的含义:ht', 'awon, paesha。第一个观念不是很严峻的“罪”,而只是“犯一个错误”,“不达到一个目标”,比如“步伐匆忙,难免失足”(箴 Prv 19:2)。第二个观念('awon)来自动词 'wh(“扭曲”、“歪曲”)。'awon 是名词并意味着“罪孽”(依 Is 5:18),即人们对事情的“歪曲”:“祸哉,那些称恶为善,称善为恶;以暗为光,以光为暗;以苦为甘,以甘为苦的人!”(依 Is 5:20)。另外,'awon 也多次暗示某一

坏行为的坏后果。第三个观念是 *paesha'*，它指重大的犯罪行为。这个词也有政治含义，如“起义”，“反对权威”或反对上主（欧 Hos 7:13）。*Paesha'* 意味着严重地危害某一对方的权利或生命。在一些章节中，这三个观念被连用，如出 Ex 34:7（“过犯、罪行和罪过”）和咏 Ps 32:5。

“罪”是从哪里来的呢？《创世记》创 Gen 3:1-3 虽然根本没有提到“罪”这个词，但它是对于罪恶来源的精彩说明。上主给予人一个命令，但“恶势力”（蛇）引诱人们吃禁树上的果子。首先，蛇向女人提出的问题改变女人的态度。女人一开始还想抵抗罪行，但她逐渐改变这个坚强的思想，变软弱了。最后，女人想，她作不允许的事本来是很合理的，自然的事。《创世记》3 章这段故事无论从神学、心理学或哲学的角度来看，都是一个非常深奥的故事，人们不应该简单地贬低它为“神话传说”。

蛇先向女人提出一个普遍的问题：“上主是否禁止你们吃所有的果子？”，而女人说“不”。蛇说，如果吃禁果也不会有坏后果，反而会有很好的结果（“你们要成为与上主一样的”（3:5）。女人听到这种看起来是很好的目的，所以她不再继续抵抗蛇。她看禁果，看它“实在好吃好看”，她不再注意禁令，但全心全意地注意这个果子，所以这个果子“令人羡慕”，成了一个被追求的东西。这样，女人一步一步地改变了立场，向罪恶妥协和让步。

女人一吃了果子，她也给男人吃，而男人也一起违背禁令。这就涉及罪恶的社会影响。本来，在男人和女人之间有一种彼此协助的关系（创 Gen 2:18），而在人类和植物、动物之间也有“团结”，因为他（它）们都是同一个原料作的，都是“土”（'adamah）作的（创 Gen 2:7；2:9；2:19）。然而，当上主问亚当时，亚当将责任推到女人身上，而女人将责任推到蛇的身上。这样，男-女和人-物之间的团结被破坏了，人间的和谐与合作被消除了。

人类的处境是在罪恶中的生活。然而，上主将要派遣一个中保，他能替“众人”接受罪恶：“我们都像羊一样迷了路，各走各自的路；但上主却把我们众人的罪过（'awon）归到他身上”（依 Is 53

:6）。这个中保是“上主的仆人”，他“被刺透，是因了我们的悖逆；他被打伤是因了我们的罪恶”（依 Is 53:5）。上主的仆人替别人被杀，而这样能消除罪恶。

罪恶具有社会性和社会影响。罪恶破坏人们之间的良好关系，导致报复（创 Gen 4）、压迫、不义、腐败。在社会上有地位的人总想压迫穷人：“上主，你看，我虽然没有作过恶，但强横人为害我的性命，却群起与我作对”（咏 Ps 59:4）。《申命记》还特别规定，工人必须收到工资，不给就是罪（申 Dtn 24:15），也不可以欺骗弱小的人（申 Dtn 15:9-10）。

罪恶是反对社会、反对团结的行为或思想。反过来，照顾穷人（“施舍”）能消除人的罪（Tob 12:9），而照顾父母能“消灭你的罪过，有如晴天溶化冰霜”（德 Sir 3:17）。

在经济和商业方面，人们也容易会犯罪。一个坏的商人会欺骗人们来谋取自己的利益（Am 5:10；欧 Hos 12:9）。因此，有的章节一概而论地说：“商人很难不犯罪，店员难免不失言”（德 Sir 26:28；27:1）。另外，商人与其他宗教也有比较多关系和接触，所以他们比较容易离开他们传统的信仰（则 Ez 7:19）。

在政治上，人们也会犯很多罪。埃及的法老不离开他的罪（出 Ex 9:34），他想继续压迫以色列人这个“少数民族”。以色列人不应该依赖于他们的军事力量，不应该依靠战车和战马，因为这就是“罪恶的根源”（Mi 1:13）。以色列的国王也不应该去埃及购买战马。实际上，以色列的王国制度本来是拒绝上主，因为上主是以色列的真正国王（撒上 1 Sam 8:5-9）。

在宗教上，以色列犯罪，因为它离弃对上主的信仰并“走自己的路子”（依 Is 57:17）；他们崇拜别的神明，就是以色列周围地区古代宗教中的神。这种表现的重要象征是“金牛”（出 Ex 32:30-34）。对以色列的一神论传统信仰来说，别的民族的多神论崇拜是一个严重的威胁，所以他们也必须驱逐原来的居民（户 Num 32:20 等）。外国的女子引诱“圣王”Solomon（撒罗满）违背自己的信仰（列上 1 Kgs 11:4-8）。以色列人的宗教罪是“崇拜其他的神”、“崇拜 Baal（巴尔）”、“模仿外

国民族的习俗、“建立拜偶像的祭坛”等(列下 2 Kgs 17:7-18),而相信那些“占卦师、卜梦者、巫士和术士的话”也是犯罪(耶 Jer 27:9)。

在性生活方面,《圣经》比较早期的文献主要从法律的角度看人的性生活。性关系是很自然的事,本来不是罪行,但人们不可以破坏别人的婚姻,男人和女人必须忠于婚姻盟约(见创 Gen 12:10 等)。《旧约》比较晚期的文献则强调,人们应该过一个贞洁的生活;这样,任何在婚姻以外的性关系都可能被视为“罪行”(Tob 3:14),不合法的性关系甚至可以称为“死罪”(达 Dan 13:41)。

罪恶对个人造成一个挑战,因为人违背了上主的旨意。因此,人会在内心中感到不安,他要“承认”自己的罪(咏 Ps 38:19)。上主对罪的宽赦是一种内心的解放和幸福(咏 Ps 32:1; 咏 Ps 51)。总而言之,《旧约》对“罪”的描述更多注重“罪”对社会的后果(比如则 Ez 18:10-14),也就是说“罪行”对别人的害处,而不太注重内心的愧疚感。《旧约》也不认为,一个人必须在死后因犯了罪而“还他的债务”,因为关于死后生活的观念仍不太清楚。然而,上主创造了人的自由,所以人为自己的行为 and 罪行必须承担责任(德 Sir 14:14-21)。

《圣经》的 Book of Sirach 已经有了一种比较完整的“罪恶神学”。Sirach 说,上主能赦免人的罪,但它又保持一个谨慎的态度:“关于罪的赦免,应心怀恐惧之情,免得罪上加罪。不要说:他的仁慈宽大,我纵有许多罪过,必蒙赦免”(德 Sir 5:5-6)。人也“不要存心再次犯罪”(德 Sir 7:8),而应该“归向上主,离弃罪恶,应该在他面前祈祷”(德 Sir 17:21)。人们应该“改恶迁善”,而“我们都是应受责罚的罪人”(德 Sir 8:6)。所以“在有罪的时候,要表示忏悔”(德 Sir 18:21)。“我儿,你犯了罪么? 不要再犯;你应为你过去的罪祈祷,以获得宽赦。你该躲避罪恶,如同躲避毒蛇一样;你若亲近它,它必会咬伤你。罪恶的牙有如狮子的牙,能咬死人的灵魂”(德 Sir 21:2)。

《新约》关于“罪”和“赦罪”的神学反思更多。我们可以分开研究“对观福音”(玛 Mt、谷 Mk、路 Lk)、John(《若望福音》)、Paul(保禄书信)和 Hebrews《希伯来人书》中对于“罪”的谈论。

在“对观福音”中,John the Baptist(洗者若翰)宣布,那些不“悔改”(metanoia)的人必须面对审判(玛 Mt 3:1-12)。以色列人不能认为,他们因为是 Abraham(亚巴郎)的子孙而免于审判。人们应该承担他们的罪,而若翰的洗礼是赦免罪恶的记号(谷 Mk 1:4)。耶稣也同样期待着“天国”(“上主的统治”)的来临,而他的标准是上主的完美和成全(玛 Mt 5:48)。从这个角度看,人们应该抛弃一切引起犯罪的东西(玛 Mt 5:27-30)。

耶稣面对人们的罪。他与罪人一起吃饭(谷 Mk 2:15-17),他被称为“罪人的朋友”(玛 Mt 11:19; 路 Lk 5:34)。当人们批评他这种态度,他只说:“不是健康的人需要医生,而是病人需要医生”(谷 Mk 2:17)。在这此章节中,“罪人”指那些不遵守 Torah(妥拉)规律的人。然而,耶稣与这些罪人的来往表明,“罪”的本质不是“不遵守规律”,而是“脱离与上主的关系”,因为罪人需要的是上主的宽赦,耶稣的关注、批评和安慰。法律主义只看外在的形式,但耶稣看人的心和罪人的需要。在法律方面,耶稣也强调内心的态度(比如玛 Mt 5:27 等),强调虔诚和谦卑的心态(路 Lk 18:9-14)并反对一种骄傲的、自高的态度。

耶稣主要想“治疗”人的罪,想寻找那些“亡羊”。特别在 Luke(《路加福音》)那里,他在很多比喻中强调罪人的“被找回”(“亡羊”和“荡子”路 Lk 15:1-32; 罪妇路 Lk 7:36-50)。税吏 Zaccaeus(匝凯)(路 Lk 19:1-10)的悔改表明,耶稣的温和态度(与他一起吃饭)引起罪人的改进。耶稣想寻找所有的人,引导他们进入与上主的共融。

当人们犯罪时,别人应该劝他放弃他的错误行为,如果他不听,他不能继续成为基督徒团体的成员(玛 Mt 18:15-17)。但是,别的章节不提“将人开除”的问题(路 Lk 17:3-4)。

反对上主的力量就是罪恶,而 Satan(撒弹)是罪恶和恶势力的象征。耶稣也受 Satan 的诱惑和考验(谷 Mk 1:12-13),而一直到十字架(路 Lk 22:3; 22:31)要面对恶势力的干扰。当新天新地来临时,最后被克服的敌人就是它(默 Rev 20:10; 罗 Rom 16:20),但“羔羊的血”克服了撒弹的力量(默 Rev 12:9)。这样,耶稣消除和克服罪恶的力

量获得了宇宙性的和形而上的范围,他就是神,是上主,他现在就能够赦免人的罪(谷 Mk 2:5等)。但是,在天国尚未来临时,信徒还要继续考虑到“敌人”的活动(玛 Mt 13:34等)。

耶稣也宣布上主的审判,而没有人能逃脱这个审判。这个审判主要是上主正义的表现(而不是“上主愿意惩罚人们”的表现);就因为上主是最公正的法官,人们不应该彼此定对方的罪(玛 Mt 7:1; 路 Lk 6:37)。那些与上主有关系的人能自若地面对审判,而人们首先应该认识到这一点:脱离上主是罪,不意识到自己的处境是罪(路 Lk 13:4等; 路 Lk 6:43-45; 路 Lk 12:16-21; 路 Lk 16:19-25; 若 Jn 7:53-8:11)。这是一个很特殊的理解,与传统的“犯规律就是罪”的观点有所不同。

另一个很特殊的观点能在“最后的审判”中找到:人们最严重的罪不是他们所作的恶,而是他们没有作的“善行”!(玛 Mt 25)。

一个引起许多争论的章节是谷 Mk 3:29(参见玛 Mt 12:32; 希 Hebr 6:4-8; 10:26-29; 若 1 Jn 5:16):“人的一切罪过能获得赦免,但违反圣神的罪不能获得赦免”。有的学者认为,这指那些本来加入了基督徒团体但后来又违背信仰的人。这个章节不指某些具体的犯罪行为,而指一个人彻底离弃信仰,与上主“断交”的事。早期的教会团体曾经讨论过,这样的人是否能再次被接受。^①

John(圣若望)的神学指出,上主的“圣言”(耶稣)来到世界并揭露世界的“黑暗”(若 Jn 1:5; 16:8-9)。如果人们不认识上主,他们也是“罪盲”,不认出罪恶来(若 Jn 9:41; 15:22-24)。John(若望)很少用 sins(复数),而更多使用 sin(单数);这一点也表明,他认为,“罪”是“世界”的处境,是宇宙的特性,是一个普遍的范畴一个形而上的观念。

上主“降生成人”的动机是对世界的爱惜(若 Jn 3:16)。因此,他在世界中播下了爱的种子,而那些没有认识到这一点的人就不能爱,他们怀恨并做坏事(若 Jn 3:19-20)。那些不认出上主的人也不能爱。反过来:“没有爱心的人,就不认识上主”(1 Jn 4:8)。在基督内认识上主导致信仰,

但不认识上主和不信(若 Jn 8:24)就是罪,而这个罪的表现是世界缺乏爱心。

对 John(若望)来说,十字架是耶稣被“高举”的地方(若 Jn 3:14; 8:28),而人们应该在这里认出上主来,因为这是上主的光荣(若 Jn 12:23)。在十字架上,耶稣是“除免世罪者”(1:29)。

Paul(保禄)向不同信徒团体写的信中也有一些“劝人行善”的章节,其中有关于“恶者”(kakon),关于“按照肉身(kata sarka)生活”的语句。这些违背道德的行为是:“崇拜偶像”(eidolatria, 格前 1 Cor 10:7. 14)、“淫乱放荡”(porneia, 格前 1 Cor 5:1; 6:12)、“狂妄豪饮”(罗 Rom 13:13; 格前 1 Cor 11:21)、“争斗嫉妒”(罗 Rom 13:13; 格前 1 Cor 3:1等)、“贪婪”(格前 1 Cor 5:10)、“不义”(格前 1 Cor 6:9)。

在罗 Rom 7:7-8 保禄认为,“罪”就是“贪恋”(covet, epithumia);这包括性欲,但还包括一切以自我为中心的“贪婪”。“贪恋”的人认为他自己是最重要的,但有爱心的人能关心别人(罗 Rom 13:9-10)。上主的法律本来是“神圣的、公义的和良好的”(罗 Rom 7:12),但人的倾向是“关闭自己”,“以自己为中心”。后来的神学家说,人“只爱自己”(amor sui, Augustine),人“转向自己”(inversio in se, Thomas)或“趋向自己”、“封闭自己”(in se curvatus, Luther)。因此,人面对一个内心的张力:“我所愿意的,我偏不作;我所憎恨的,我反而去作”(罗 Rom 7:15)。“在我肢体内,另有一条法律,与我理智所赞同的法律交战,并把我掳去,叫我隶属于那在我肢体内的罪恶的法律”(罗 Rom 7:23)。上主的美善法律让人意识到“罪”,但它同时加强罪,因为它通过禁令而引起人的贪情和渴望(罗 Rom 7:8)。

这样,“罪”是人性的处境和倾向。一切人受罪的影响(罗 Rom 3:9),而一切人都必须面对罪的后果——死亡(罗 Rom 6:23)。法律可以引导人们走向基督(迦 Gal 3:24),但它本身不能拯救人们。只有上主(通过基督)能突破这种恶性循环,而在基督内,上主能与世界“和好,不再追究

^① 见 S. Heine, "Suende/Suehne (NT)", in: Bauer, *Bibeltheologisches Woerterbuch*, Styria, Graz 1994, p. 524.

他们的过犯”(格后 2 Cor 5: 17 - 18)。在基督内的人是“新的受造物”(a new creation, 5:17)。在十字架上,耶稣完成了这种“和好”的使命。上主“曾使那不认识罪的替我们成了罪,好叫我们在他内成为天主的正义”(格后 2 Cor 5:21)。这样,基督徒们已经不受罪恶的控制(罗 Rom 6:7),他们已经“成圣”了并获得永生(罗 Rom 6:23)。虽然如此,信徒们必须继续努力克服罪恶,因为他们仍然生活在“已经”和“尚未”的张力之下,他们“已经”获得拯救,但罪恶的势力“尚未”完全消

除。

在《希伯来人书》Hebr 中,基督是“大司祭”,他通过在十字架上的“祭祀”而完成了罪的赦免(希 Hebr 10:10)。因此,人们不必继续进行祭祀活动(10:18)。基督的牺牲让信徒们能够进入天堂(10:19)。

罪和罪的赦免本来是很积极的观念:人有得救的可能性,他可以自由地回到上主那里去,而耶稣的十字架和复活给人们提供了很好的条件,是与上主和好的基础和鼓励。

英汉索引

Angel	天使	Know, Knowledge	认识
Apocalypse	默示	Law	法律
Ascension into Heaven	升天	Life	生命
Ascesis	苦修	Light	光明
Awake	觉醒	Love	爱情、爱
Bible	圣经	Love of Enemies	敌人
Blessing	祝福	Man	男人和女人
Calling	圣召	Mary	玛利亚
Charism	神恩	Matter	物质
Charity	爱	Meditation	默想
Chastity	贞洁	Memory	记念
Christ	基督	Mercy	慈悲
Church	教会	Messiah	见基督
City	城市	Miracle	奇迹
Conscience	良心	Morality	道德
Contemplation	默想	Name	名
Covenant	盟约	Nature	自然
Creation	创造	Neighbor	邻人
Cross	十字架	Obedience	服从
Democracy	民主	Obsession	附魔
Demon	鬼	Passivity	被动性
Devil	恶、撒殢	Peace	平安
Doubt	怀疑	Peoples	民族
Education	教育	Person	人格
Enemy	敌人	Pessimism	悲观主义
Equality	平等	Philosophy	哲学
Eternal Life	永生	Plan	计划
Eucharist	感恩祭	Poor	穷人
Evil	恶	Possession	附魔
Faith	信仰	Poverty	穷
Fear of God	敬畏上主	Prayer	祈祷
Fire	火	Predestination	预定论
Foreigners	外国人	Priest	司铎
Forgive	赦	Promises of Christ	恩许
Freedom	自由	Prophet	先知

Glory	光荣、荣耀	Providence	眷顾
God	上主、上帝、天主	Punishment	惩罚
Gospel	福音	Reason	理性
Grace	恩宠	Redemption	救赎
Heart	心	Repentance	悔改
Heaven	天	Resurrection	复活
Hell	地狱	Revelation	启示
Holiness	圣	Revenge	报复
Holy Spirit	圣灵、圣神	Sacrifice	祭祀
Hope	希望	Salvation	拯救
Humour	幽默	Satan	撒殢
Incarnation	道成肉身、圣言	Scandal	绊脚石
Jesus	耶稣	Science	科学
Joy	喜乐	Servant of the Lord	上主的仆人
Judgment	审判	Sin	罪
Kingdom	上主的统治	Soul	灵魂
Spiritual Gifts	神恩	War	战争
Suffering	痛苦	Wealth	富有
Temptation	诱惑	Will of God	旨意
Time	时间	Witness	见证
Tradition	传统	Woman	男人和女人
Trinity	三位一体	Word of God	圣言
Truth	真理	Work	工作
Violence	暴力	Wrath	愤怒
Virginitv	贞洁	Zeal	激情
Vocation	圣召		

希伯来语人名的含义

	音译(公教、新教)	意义
Abba	啊爸	父亲
Abel	亚伯尔、亚伯	气息、虚气
Abijah	阿彼雅、亚比雅	上主是父亲
Abimelech	阿彼默肋客、亚比米勒	我父(即神)是君王
Abraham	亚巴郎、亚伯拉罕	众人之父
Abram	亚巴郎、亚伯拉罕	我父(即神)是崇高的
Abshalom	阿贝沙隆、押沙龙	和平之父
Adam	亚当	人(adama = 土地)
Andreas(希腊语)	安德肋、安德烈	有勇气的人
Barnabas	巴尔纳伯、巴拿巴	先知之子
Bartholomew	巴尔多录茂、巴多罗买	耕耘者之子
Bartimaeus	巴尔提买、巴底买	敬畏者之子
Baruch	巴路克、巴禄	被祝福的
Bathsheba	巴特舍巴、拔示巴	丰满的女儿
Beersheba	比尔谢巴	第七井,发愿之井
Benjamin	本雅明、便雅悯	幸福之子
Bet - El	贝瑟尔	上主之家
Bethlehem	白冷、伯利恒	面饼之家
Betsaida	贝特赛达	鱼家集
Boaz	波哈次、波阿斯	有力量者
Cain	加音、该隐	铁匠
Cephas	该法	磐石
Christus(希腊语)	基利斯督、基督	被傅的
Daniel	达尼尔、但以理	上主建立了
David	达味、大卫	亲爱的
Deborah	德波辣、底波拉	蜜蜂
Delilah	德里拉、大利拉	精美者
El, Elohim	厄耳、厄尔	神、上主
El Eljon	“至高者”	至高的上主
El Olam	“永恒者”	永恒的上主
El Roi	“看顾人的”	看顾人的上主
El Shaddai	“全能的”	全能的上主

Elazar = Lazarus	厄肋阿匝尔、以利亚撒	上主协助
Eli	厄里、赫里、以利、希里	崇高
Elijah, Elijahu	厄里亚、以利亚我的	上主是雅威
Elisha	厄里叟、厄利沙	上主协助
Elizabeth = Elisheba	依撒伯尔、以利沙伯	上主是我的誓言,我的上主是完成者
Ephraim	厄弗辣因、以法莲	上主使我生子
Eva	厄娃、夏娃	给予生命者(hawwa = 生命)
Ezechiel	厄则克尔、以西结	上主给予力量,愿上主给力量
Felix(拉丁语)	斐理-斯、菲力斯	幸运者
Gabriel	加俾额尔、佳播、加百利	我的力量是上主
Gideon	基德红、基甸	年青人(?)
Golgota	哥耳哥达、各各地	髑髅
Haggai	哈盖、哈该	在节日诞生者
Hallelu - Jah	阿肋路亚、哈利路亚	赞颂上主!
Hanania = Hananel		
= Jehohanan	阿纳尼雅、亚拿尼亚等	上主表现了他的慈悲
Hannah = Anna	亚纳、亚拿、哈拿	表现仁慈
Henoch	哈诺客、以诺	建立者(?)
Immanuel	厄玛奴耳、以马内利	上主与我们同在
Isaak(Ishaqel)	依撒格、以撒	上主微笑
Isaiah	依撒意亚、以赛亚	上主是拯救
Ishmael(Ismael)	依市玛耳、以实玛利	上主聆听
Israel	以色列上	主治疗、上主奋斗、上主为王(?)
Jacob(Jaqub - El)	雅各伯、雅各	上主保护
Jahweh = Yahwe = JHWH	雅威、耶和華	上主之本名、“存在者”
Jahwe Zebaot	“万军之上主”	万军的上主
James = Jacob		
Jeremiah	耶肋米亚、耶利米	愿上主高举他
Jerusalem	耶路撒冷	Salem(和平)建立之城
Jesus = Jeshuah	耶稣	上主是拯救
JHWH Jahwe	雅威、耶和華	存在者,生活者(?)
John = Johanan	若望、若翰、给翰	上主是仁慈
Jonah	约纳、约拿	鸽子
Jonathan	约纳堂、约拿单	上主的礼物
Joseph	若瑟、约瑟	愿上主增加(孩子)
Joshaphat = Jehoshaphat	约沙法特、约沙法上主判断了	
Jeshuah	若苏厄、耶稣、约书亚、耶疏	上主是拯救
Josiah	约史雅、约西亚	上主帮助
Lazarus = Elazar	拉匝禄、拉撒路	上主协助
Leah	肋阿、利亚	母牛
Miriam(阿拉美语)	玛辣纳塔、玛拉拿塔	我主,来吧

Martha	玛尔大、马大	女主人
Mary = Maria = Miriam	玛利亚、马利亚	上主的礼物
Matthew = Matthaëus	玛窦、马太	上主给予的
Melchizedek	默基瑟德、麦基洗德	我的君王是正义
Michael	弥额尔、米加耳、米迦勒	谁能与上主相比?
Moses	梅瑟、摩西	由(神)生的
Nathanael	纳塔乃耳、拿坦业	上主给予的
Noah	诺厄、挪亚	欣慰者
Peter = Petrus	伯多禄、彼得	磐石
Philip(希腊语)	斐理伯、腓力	爱好马的人
Qohelet	训道者、传道者	聚集者 = Ecclesiastes
Rachel	辣黑耳、拉结	母羊
Raphael	辣法耳	上主是良药,上主治疗
Rebecca	黎贝加、利伯加	母牛
Salome	撒罗默、撒罗米	和平
Samson	三松、参孙	太阳之人(?)
Samuel	撒慕尔、撒母耳	他的名字是上主
Sarah	撒辣、撒莱	女王
Saul	撒乌耳、扫罗	被祈望者
Simon	西满、西门	被听者(?)
Solomon = Salomon	撒罗满、所罗门	上主是他的救恩
Stephen(希腊语)	斯德望、司提反	被加冕的
Susanna	苏撒纳、苏撒拿	百合花
Tamar	塔玛尔、他玛	枣树
Theophilus(希腊语)	德敖斐罗、提阿非罗	爱慕上主的
Timotheus(希腊语)	弟茂德、提摩太	敬畏上主的
Zacchaeus	匝凯、撒该	清洁者
Zechariah	匝加利亚、撒迦利亚	上主记得
Zephaniah	索福尼亚、西番雅	上主保护了

参 考 文 献

《圣经》版本

- 希伯来语《旧约》: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1987 (1967);
 希伯来语《新约》: *Delitzsch's Hebrew New Testament*, Berlin 1912.
 希腊与拉丁文: Nestle ed., *Novum Testamentum Graece et Latine*, Stuttgart 1954;
 拉丁文译本: *Biblia Sacra Juxta Vulgatam Clementinam*, Rome 1956;
 英文译本: *The New American Bible*, Catholic Bible Press, Nashville 1986;
 新教的汉译本: *Bible in Chinese Union Version "Shen"*, The Hong Kong Bible Society, 1983; *Holy Bible, New Revised Standard Version, Chinese Union Version*, Nanjing 1995;
 公教的汉译本: *Shengjing*, Sigao Shengjing xuehui (思高圣经学会) Hongkong 1968; *Muling Shengjing*, (天主教圣经学会) Nanjing 2000;
 新教的日语译本: *Bible Colloquial Japanese* (《小形圣书》, 口语), Japan Bible Society, 1985 (1955);
 公教的日语译本: Federico Barbaro trsl., *Seisho* (《圣书》Holy Bible), Tokyo 1993 (1980);
 朝鲜语译本: *The Holy Bible*, Common Translation, Korean Bible Society, Kwangju, Korea, 1995 (1984);
 越南语的(公教)译本: *Tan U' oc* (新约), Lien Hiep Thanh Kinh Hoi (联合圣经会), Ho Chi Minh 1996 (1993)。

工具书

- E. Jenni, *Theologisches Handwoerterbuch zum Alten Testament*, (《旧约辞典》二卷) Kaiser, Muenchen 1971;
 Kirchenrat des Kantons Zuerich hg., *Zuercher Bibel - Konkordanz*, (《圣经索引》三卷) Zwingli Verlag, Zuerich 1969;
 Johannes Bauer et alia ed., *Bibeltheologisches Woerterbuch*, (《圣经神学辞典》) Styria Verlag, Graz 1994;
 谷寒松等人编《神学辞典》, 台北光启, 1996;
 香港公教真理学会编《天主教教理》, 1996;
 雷立柏《圣经的语言和思想》北京 2000;
 雷立柏《基督宗教与古希腊罗马》北京 2002;

Gadorik gyori sajeon (公教教理词典), Seoul 2000;

Tu Dien Than Hoc Tin Li An - Viet (英越信理神学词典), Taipei 1996;

Gendai Katorikku Shiden (现代公教事典), Tokyo 1982;

《辞源》,商务印书馆,北京 1988。

宗教批评学辞典

A Dictionary of the Critique of Religion

编者序

本《宗教批评学辞典》主要是根据德语、英语及汉语的文献篇写及翻译的。关于人物的传记和思想,大多数资料来自 Karl - Heinz Weger 编的 *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart* (《启蒙时代到现在的宗教批评》,德国,Herder 1979 年)、J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, (《哲学史》,Herder 1967 年)、*Encyclopaedia Britannica*, (《大不列颠百科全书》,1985 年)、M. Eliade 主编的 *Encyclopedia of Religion* (《宗教百科全书》1987 年)以及冯契编的《哲学大辞典》(上海辞书出版社,1992 年)。另外,我还参考德国的 *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThv) (《神学和教会百科全书》,Herder, 1993 - 2001 年)和 Hans Zirker 的 *Religionskritik* (《宗教批评》,德国 Patmos 出版社,1982 年)。附录中的论述来自《天主教教理》。因为这个《教理》阐明公教(天主教)的正统立场,它有相当大的代表性,应该提供给读者作为参考。

因为西语人名、地名和书名的汉语翻译容易引起困惑与不清楚的论述,本辞典多次保留西语原文。编者希望,读者会接纳这本“ABC 比较多的”、但学术性也比较强的辞典。

雷立柏
通州 2002 年 7 月

索引

- | | | | |
|--------|-------------------------|--------|-----------------------|
| 阿多诺 | Adorno | 霍克海默尔 | Horkheimer |
| 艾尔 | Ayer | 伽利略 | Galileo |
| 爱因斯坦 | Einstein | 伽罗蒂 | Garaudy |
| 奥威尔贝克 | Overbeck | 教会历史 | History of the Church |
| 巴枯宁 | Bakunin | 进化论 | Evolution |
| 百科全书派 | Encyclopedists | 进化主义 | Evolutionism |
| 鲍威尔 | Bauer | 经验主义 | Empiricism |
| 毕希纳 | Büchner | 卡尔纳普 | Carnap |
| 辩护学 | Apologetics | 卡夫卡 | Kafka |
| 别林斯基 | Belinsky | 康德 | Kant |
| 波普 | Popper | 科学 | Science |
| 布鲁诺 | Bruno | 柯拉柯夫斯基 | Kolakowsky |
| 布洛赫 | Bloch | 孔德 | Comte |
| 不可知论 | Agnosticism | 苦 | Suffering |
| 存在主义 | Existentialism | 宽容 | Tolerance |
| 达尔文 | Darwin | 拉美特利 | La Mettrie |
| 达兰贝尔 | d'Alambert | 莱辛 | Lessing |
| 狄德罗 | Diderot | 勒南 | Renan |
| 恩格斯 | Engels | 理性主义 | Rationalism |
| 法国革命 | French Revolution | 列宁 | Lenin |
| 泛神论 | Pantheism | 灵魂 | Soul |
| 非基督教运动 | Anti-Christian Movement | 卢梭 | Rousseau |
| 费尔巴哈 | Feuerbach | 逻辑实证主义 | Logical Positivism |
| 费希特 | Fichte | 罗素 | Russell |
| 弗卢 | Flew | 罗维特 | Löwith |
| 弗洛伊德 | Freud | 洛克 | Locke |
| 傅立叶 | Fourier | 马尔库塞 | Marcuse |
| 伏尔泰 | Voltaire | 马克思 | Marx |
| 格伦 | Gehlen | 马克思主义 | Marxism |
| 哥白尼 | Copernicus | 梅利叶 | Meslier |
| 哥德尔 | Gödel | 迷信 | Superstition |
| 歌德 | Goethe | 内在主义 | Immanentism |
| 果戈理 | Gogol | 尼采 | Nietzsche |
| 哈贝马斯 | Habermas | 培尔 | Bayle |

海德格尔	Heidegger	蒲鲁东	Proudhon
海涅	Heine	奇迹	Miracle
赫尔	Hare	启蒙运动	Enlightenment
赫尔岑	Herzen	启示	Revelation
赫胥黎	Huxley	荣格	Jung
黑格尔	Hegel	萨特	Sartre
后现代主义	Postmodernism	神义论	Theodicy
华夏	China	神正论	Theodicy
还原主义	Reductionism	圣西门	Saint - Simon
霍尔巴赫	Holbach	圣经评断	Biblical criticism
十字军	Crusades	有神论	Theism
施蒂纳	Stirner	证明神的存在	Proofs of the existence of God
施特劳斯	Strauss	殖民主义	Colonialism
实证主义	Positivism	中世纪	Middle Ages
世俗化	Secularism	自然神论	Deism
叔本华	Schopenhauer	宗教批评学	Critique of Religion
斯宾诺莎	Spinoza	宗教自由	Freedom of Religion
斯多亚	Stoa		
涂尔干	Durkheim	附录	
托尔斯泰	Tolstoy		
陀思妥也夫斯基	Dostoevsky	不可知论	Agnosticism
维特根斯坦	Wittgenstein	地狱	Hell
维也纳学派	Vienna Circle	复活	Resurrection
文艺复兴	Renaissance	科学	Science
巫术	Witchcraft	迷信	Superstition
无神论	Atheism	奇迹	Miracle
物质主义	Materialism	认识神	Knowledge of God
希腊传统	Greek Tradition	圣经解释	Exegesis of the Bible
相对论	Relativity	无神论	Atheism
虚无主义	Nihilism	原罪	Original Sin
压迫	Suppression	宗教自由	Freedom of Religion
雅斯佩尔斯	Jaspers		
异端裁判所	Inquisition		

A

阿多诺:见 Adorno

Adorno(阿多诺,1903—1969)

见: Horkheimer、Marx、Marcuse、Nietzsche

Theodor Wiesengrund Adorno, 德国思想家; 法兰克福学派的主要代表之一。

Adorno 认为,“理性”和“观念”与 Marx 提出的“统治”观念有关。他认为,从古希腊传统以来,人们用“理性”和“概念”来征服大自然,因为他们用理性和逻辑的规律来建立概念体系。根据他的观点,人们要求各种事物符合他们的“概念”,以此来控制它们。因此,普遍的概念就是“统治”的表现。Adorno 从“统治”和“意识形态”的角度来看一切科学和思想。

Adorno 指出,当人成功地征服了大自然时,他并没有获得自由。在现代的世界中,主体仅仅成了自己建立的统治的“客体”,主体并没有成为一个自由的主体。因此,Adorno 用“否定的辩证法”(negative Dialektik)来批评现代社会。他那种“否定的辩证法”也反对任何“原本哲学”(Ursprungsphilosophie),就是一切从一个绝对根源出发的思想(参考基督信仰!)。他认为,这样的思想(包括古代和近现代许多思想方式)都会导致人被统治,导致法西斯主义。Adorno 的思想始终追求个人的解放、个人的自由。

Adorno 一方面抨击基督信仰,但同时又受犹太—基督教传统的影响,提出“全面和谐”、“新创造”等乌托邦思想的概念。

Agnosticism: 见不可知论

艾尔(艾耶尔): 见 Ayer

爱因斯坦: 见 Einstein

d'Alambert(达兰贝尔,1717—1783)

见: 百科全书派

原名 Jean le Rond, 后被称 d'Alambert(亦译“达朗贝尔”), 法国人; 被自己的母亲遗弃, 到 47 岁时与其养母生活在一起; 曾与 Diderot 一起撰写《百科全书》, 1759 年放弃合作。

D'Alambert 受了 Locke(洛克)经验主义的影响; 他曾是 Voltaire(伏尔泰)的朋友, 也和他一样批评宗教(特别是天主教)为“不宽容”, 拥护“百科全书派”的学者。他想消除一切不符合科学方法的东西, 反对奇迹。他放弃一切不符合“理性”的东西, 反对启示(即《圣经》)、基督的神性和信仰的奥迹。但对于超越理性的实在, 他没有明确的表述。他不否认上主的存在, 也不肯定它。他认为, 人们不能证明上主的存在, 因为没有共识, 而经院哲学这方面的争论不会令人相信它。他说, 形而上学不能论证上主的存在, 但“宇宙的现象、大自然那些令人感到惊奇的规律”也许能提供上主存在的论据。D'Alambert 似乎接受了一种批评性的自然神论(deism)。

Anti-Christian Movement: 见非基督教运动

Apologetics, Apology: 见辩护学

Atheism: 见无神论

奥韦尔贝克: 见 Overbeck

Ayer(艾尔, 1910—1989)

见: 逻辑实证主义、Carnap、Flew、Russell、Wittgenstein

Alfred Julius Ayer(亦译“艾耶尔”), 英国人, 曾去维也纳, 和维也纳逻辑实证主义有联系; 晚年放弃了反对形而上学的极端立场, 但仍然是现象主义者和实证主义者; 他认为, 任何知识都来自感官, 没有感官根据的知识没有意义。著作: *Language, Truth and Logic* (《语言、真理和逻辑

学》, 1936年)、*The Foundations of Empirical Knowledge* (《经验知识的基础》, 1940年)、*The Central Questions of Philosophy* (《哲学的核心问题》, 1973年)。

Ayer 是英国经验主义和新实证主义的代表,

受 Russell(罗素)的影响, 曾攻击宗教信仰。他认为, 伦理道德不需要宗教信仰; 心理学和社会学可以足够地解释道德。他认为, 没有宗教信仰的人生也会有意义, 并说: “人们赋予生活多少意义, 它就有多少意义, 不能有更多”(1973年)。

B

巴枯宁(巴古宁): 见 Bakunin

百科全书派 (Encyclopedists, encyclopédistes)

见: d' Alembert、Diderot、Holbach、Meslier、La Mettrie、Rousseau、Voltaire

18世纪法国启蒙运动的主要派别; Diderot (狄德罗, 到1772年) 和 d' Alembert (达兰贝尔, 到1752年) 在主编《百科全书》过程中形成一个哲学团体。他们宣传民主主义、唯物主义和无神论思想, 先后参加者达160多人。主要代表有: Diderot、d' Alembert、Voltaire、Rousseau、Holbach、Helvetius、Condillac、Condorcet, 但也有公教神学家, 如 E. F. Mallet (1713-55年)。Diderot 为《百科全书》撰写了哲学、宗教、历史、政治方面的大部分条目, d' Alembert 写了哲学、数学、文学方面的许多条目。作者的哲学观点不统一, 有的主张自然神论 (deism), 有的主张无神论, 其中大多数只要求“净化”宗教, 并不要求彻底消灭宗教。《百科全书》(*Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonne des sciences, des artes et des metiers*), 共35卷, 受到英国的一些百科全书和 Bayle (培尔)、Locke (洛克) 的启发。《百科全书》总的方向是批评社会、旧制度和教会。

Bakunin (巴枯宁, 1814—1876)

见: Belinsky、Herzen、Tolstoy

Michael A. Bakunin, (亦译巴古宁) 俄罗斯人, 来自贵族家庭, 曾于1849年在德国参加革命活

动, 在奥地利被判死刑, 又被送回俄罗斯, 入狱九年, 被送到西伯利亚; 他又逃到国外, 继续在德国、法国、英国、比利时、意大利等地推动革命; 在贫穷和孤独之中去世。他受1925年沙皇镇压军官判乱的影响, 因此反对一切不义和残忍; 1842年曾在德国发表文章说: “喜爱破坏是一种创造性的力量”。对他来说, “革命”就是神, 而没有自由的人就和死人一样。他在监狱中几次试图自杀。

Bakunin 反对基督信仰。他说, 神是一个绝对的主宰, 所以信神的人就必然成为奴隶。解放人的惟一办法是让上帝“辞职”。Bakunin 认为, 通过科学的批评, 上帝将会“消失”。他指出, 根据《圣经》的说法, 人要首先爱上主, 所以人必须牺牲自己, 必须牺牲别人, 这样才能够讨好上主, 这样才能够救自己的灵魂。Bakunin 认为, 这种做法就是不人道的, 是自私的。救自己灵魂的渴望会导致反对社会的孤独态度, 导致“愤世嫉俗”的思想和愚蠢。Bakunin 曾讽刺基督信仰的一切信条, 将上主视为“人类的敌人”。只要神存在, 人就不会有尊严和自由。根据他的看法, 教会和国度都是压迫人的制度。但他有一次称耶稣为“穷人和病人的安慰者”。

Bakunin 受了 Kant (康德)、Feuerbach (费尔巴哈)、Strauss (施特劳斯)、Marx (马克思)、Comte (孔德) 等人的影响, 但他的无神论也来自于个人的经验。

他的无神论有许多情绪化的因素。他不承认“中间的道路”, 只肯定极端的说法。通过否定上主, 他要肯定人的尊严; 他仅仅看到“神”和

“人”的对立,但他没有看到,人也可以称为“上主的肖像”,而人的根源、原形和目的是神。

鲍威尔:见 Bauer

Bauer(鲍威尔,1809—1882)

见:Stirner、Feuerbach、Marx

Bruno Bauer,德国人,在柏林大学研究 Hegel(黑格尔),1834 年获得博士学位,一开始属于 Hegel 右派,曾于 1835 年批评 Strauss(施特劳斯)的《耶稣传》,追求神学思想中的理性,因此离开了正统的教会思想。他曾于 1841 和 42 年在两部著作中揭露了 Hegel 思想中的无神论因素,但同时自己也接受了无神论。他于 1842 年被 Bonn 大学解聘,不能继续教书,并在瑞士出版了一些反对基督教的书,其中一部书马上被禁止。1850 年代他撰写了《宗徒大事录批评》、《福音书批评》和《保禄书信批评》,1848 年后任《十字报》编辑。他有反对犹太人的倾向。1874 年写 *Philo, Strauss, Renan und das Urchristentum* (《斐洛、施特劳斯、勒南和早期基督宗教》),1877 年 *Christus und die Cäsaren. Der Ursprung des Christentums aus dem römischen Griechentum* (《基督与恺撒。基督宗教在罗马希腊文化的根源》)。

Bauer 主要讨论了《圣经》的评断和基督宗教批评。他反对他当时所见到的基督宗教生活和当时的神学理论。在 Strauss 的《圣经》批评后, Bauer 看到了两条路线:历史批评和文学批评。他自己走了文学批评的路。他发现 John(《若望福音》)作者思想和哲学反思深深地影响了整个《福音书》,因此他认为,John(《若望福音》)的根源和基础,完全是这位作者的思想。根据这个想法, Bauer 又去研究 synoptic gospels(《对观福音》),并认为,其他三部《福音书》也是某一些作者的产品,而不是一个传统的结果。这样, Bauer 说,所有的《福音书》和《圣经》中很多其他的书卷都是某一个别人的自我意识的表达。接着, Bauer 于 1850 年判断,历史上的耶稣并不存在;耶稣是某一个《福音书》的作者的想象力的结果。他在 1877 年写的著作中认为,古希腊的文明,特别是

Philo(斐洛)和 Seneca(塞涅卡)的思想是基督信仰的根源。

Bayle(培尔,1647 - 1706)

见:百科全书派、神正论

Pierre Bayle,荷兰作者和哲学家;因 Louis XIV(路易十四世)对 Huguenots(胡格诺派、法国新教徒)的镇压而逃到荷兰,在那里在穷困中去世。他的哥哥曾因信仰死于监狱,这也加深了 Bayle 对宗教的怀疑。

根据他的 *Systeme de la philosophie* (《哲学体系》)来看, Bayle 属笛卡儿主义,但在他的其他著作中,他将信仰和理性对立起来。他最有名的著作是 *Dictionnaire historique et critique* (《历史批判辞典》),共 3 卷。他认为,无神论比迷信和宗教狂热更好,而无神论者也能有完美的伦理道德生活。他也不承认“证论上主存在”的共识,并且说,专家的判断比群众的共识更有说服力。他认为,人们应该对于一切宗教和对于无神论保持宽容(tolerance)的态度。

Belinsky(别林斯基,1811—1848)

见:神正论、Bakunin、Herzen、Comte、Feuerbach、Marx,

Vissarion Grigoryevich Belinsky,俄罗斯思想家,与 Bakunin(巴枯宁)和 Herzen(赫尔岑)一同在 Moscow(莫斯科)学习,受德国观念主义、Feuerbach(费尔巴哈)、Marx(马克思)、Comte(孔德)思想的影响,1839 年搬家,去 St. Petersburg(圣彼德堡),在那里感受到人们生活的痛苦。他患病,去国外(法国、德国)旅游,在俄罗斯去世。Lenin(列宁)曾说, Belinsky 是俄罗斯社会主义民主运动之父。别人经常称他为俄罗斯“激进知识分子”(radical intelligentsia)之父。

当 Belinsky 还上学时,他写了一个剧本(*Dmitry Kalinin*),其中描述地主、农奴、上层社会的特权和下层遭受的压迫。在这个悲剧中,他向宗教信仰提出这样的问题:如果人是邪恶的,那就应该怪人;但如果神为世界上的痛苦负责任,那就不可以怪人。悲剧中的主角, Dmitry, 反对

神;他自己受苦,所以他认为,神是一个“幸灾乐祸”的、残酷的、喜欢压迫人的神。别人向他说,高尚的人必须在人间受苦,这样将来获得天堂之幸福,但 Dmitry 说:“在这里受苦为了将来获得永远的喜乐,这真是一个很好的、安慰人的哲学!难道人们必须付出那么大的痛苦来购买永远的幸福?”Dostoevsky(陀斯妥也夫斯基)后来在他的名著 *Brothers Karamazoff*(《卡拉马佐夫兄弟》)中也提出了同样的问题。

Belinsky 的思想摇摆 in 信仰、无神论、希望和失望之间。当文学家 Gogol(果戈理,1809-1852年)于 1847 年发表了一个批评宗教的文章时, Belinsky 批评了他。Gogol 认为,人们应该以积极的手段克服俄罗斯社会上的不正义现象。Gogol 说,俄罗斯需要的是文明的进步、启蒙、人道主义、人的尊严、法律、理性和正义,而不需要神秘主义、虔信派或祈祷。Belinsky 则说,人们不应该用基督的名义和宗教的名义来继续压迫农民。他认为,基督宣讲的是“自由、平等和博爱”,但俄罗斯的教会是与基督对立的。

毕希纳:见 Büchner

辩护学(“护教学”、“辨惑学”) Apologetics, Apology

见:证明、无神论、不可知论

Apologetics 来自希腊语的 *apologomai*(“辩论”、“辩护”),指一切为说明基督信仰的合理性而提出来的理论和观点。在神学的传统中,“辩护学”利用理性的思维方式和理性的论点来向不信基督宗教的人们说明基督宗教的优越性。自从 20 世纪中期,西方神学家不再特别强调基督信仰的“优越性”,因此比较少用“辩护学”一词,并以“基本神学”(德语的 *Fundamentaltheologie*)取而代之。

《圣经·旧约》早就强调以色列人信仰的特殊性与合理性。《旧约》的历史叙述表明,以色列人的信仰不是虚构的,而确实有历史根据,比如以色列人脱离了埃及人的掌握被视为上主的拯救行动。犹太思想家(Philo[斐洛]和 Josephus [约瑟夫])发展了一种比较系统的辩护学;他们面对了古希腊哲学对宗教的批评,因此他们努力说明,

犹太人的法典(*torah*)是生命的根源。《圣经·新约》描述耶稣的门徒如何被逮捕和他们在法庭中如何为自己的信仰辩护(参见《斐理伯书》Phil 1:7; 1:16)。《伯多禄前书》1 Pet 3:15 这样说:“你们但要在心内尊崇基督为主;若有人询问你们心中所怀希望的理由,你们要时常准备答复,且要以温和、以敬畏之心答复,保持纯洁的良心,好使那些诬告你们在基督内有良好品行的人,在他们诽谤你们的事上,感到羞愧”。因此,“说明心中所怀希望的理由”就是基督宗教辩护学的基本目标和总旨。《新约》辩护学的主要内容是:(1)在犹太传统和别的宗教面前宣布“基督是主”;(2)说明耶稣的复活和它的拯救意义;(3)卫护向外邦人的传教使命;(4)反对一些“虚构的荒诞故事”(《伯多禄后书》2 Pet 1:16)并肯定历史上的启示的可靠性。Paul(保禄)在 *Areopag* 的讲演也具有辩护学的因素(见《宗徒大事录》Acts 17:16-34)。

古代(即“教父时代”)的“辩护者”反驳了当时反对基督信仰的谣言、控告和哲学上的攻击。他们开始用外教人(非基督徒)的思想概念来表达信仰,因此他们建立了一种“哲学的神学”或“哲理化的神学”;他们要从理性的角度谈论宗教信仰。历史学家 Harnack(哈纳克,1851-1930)曾说,辩护学的神学思想等于是“基督宗教的希腊化”,但这个说法忽略辩护者对希腊文化的批评态度。另外,“基督宗教的希腊化”这一观念的内容也不清楚。古代的辩护家强调,基督信仰带来了很崇高的伦理标准,而基督宗教的世界观是“真正的哲学”和“更好的哲学”(vera philosophia, melior philosophia)。他们一方面批评了外教人的宗教,另一方面又接受了 Plato(柏拉图)思想的精华。

古代的辩护家曾经谈论《新约》和《旧约》是上主的启示(即 *inspiration* 的问题)、圣父和圣子(基督)的关系、上主的一致性、*logos*(逻各斯)在外教人中的影响、审判、肉身的复活、灵魂的不死等问题。

主要的早期辩护学家是: Quadratus、Aristides、Justinus、Tatian、Miltiades、Apollinarios of Hierapolis、Athenagoras、Theophilus of Antiochia、Meliton of

Sardes、Diognet、Hermias、Minucius Felix、Tertullian (德尔图良)、Irenaeus、Clement of Alexandria、Origen (奥利金)、Cyprianus、Ambrosius 等。

在罗马帝国东部最突出的人物是：

Clement of Alexandria (亚历山大的克雷芒)，140—217 年，辩护著作：*Protreptikos* (《劝告》)，*Paidagogikos* (《教训者》)，*Stromateis* (《汇论》)。

Origen (奥利金)，185—254 年，辩护著作：*Contra Celsum* (《反驳克尔孙》)。

Eusebius of Caesarea (优西比乌)，265—339 年，辩护著作：*Demonstratio evangelica* (《辨明福音》) 等。

Theodoret of Cyrus (狄奥多莱)，393—466 年，许多辩护著作，其中有 *Eranisthes seu Polymorphus* (《乞丐或多形状者》447 年)。

罗马帝国西部的杰出作者是：

Tertullian (德尔图良)，160—230，辩护著作：*Ad nationes* (《向外邦人》)，*Apologeticum* (《辩护学》)，*Adversus Marcionem* (《反驳马尔基翁》) 等著作。

Cyprian (西普里安)，200—258 年，辩护著作：*Ad Donatum* (《向多纳托》)，*Ad Quirinum* (《向基里诺》) 等。

Ambrosius (阿尔诺比斯)，250—310 年，曾写 *Adversus nationes* (《反驳外邦人》) 七卷。

Lactantius (拉克坦斯)，250—317 年，著作：*Divinae institutiones* (《神圣制度》) 七卷。

以及 Augustinus (奥古斯定)，354—430 年，其巨著 *De civitate Dei* (《上主之城》) 是一种历史神学著作并说明古代文化的种种缺点。

在中世纪的西欧，基督宗教的社会地位和以前大不一样，因此基督宗教不需要在各方面说明自己的合理性。一些学者继续进行和犹太人的对话，比如 Isidor of Sevilla (550—636 年)、Petrus Damiani (1006—1072 年)、Fulbert (970—1028 年)、Abaelard (1079—1142 年)、Raimund Martini (1210—1290 年)，而另一些人则面对了伊斯兰教的挑战：Johannes of Damascus (约 650—750 年)、Petrus Venerabilis (1092—1156 年)、Raimon Lull (1233—1316 年)。最出名的著作是 Thomas Aquinas (托马斯 1225—1274 年) 的 *Summa contra Gentiles, Liber*

de veritate catholicae fidei contra errores infidelium (《护教大全·论基督教信仰的真理和反对不信的人的错误》)。这本书的讨论范围很广，它具有明确的概念和哲学性的论述。中世纪的神学家认为，他们应该在“理性”和“哲学”面前说明基督信仰的优越性(它的启示特征、超自然性)，说明信仰在认识上的特殊性(超理性 *supra rationem*)，但他们又坚持信仰和理性的关系说，信仰只超越理性，但与理性没有矛盾 (*supra rationem*，但非 *contra rationem*)。他们说，理性不能完全达到信仰的奥迹，而人们也不能“证明”信仰的内容(即那些被启示的真理)。信仰本身始终是自由的，是恩宠，但它受理性的引导。

中世纪的神学家建立了近代辩护学的基础；他们的方法是：第一，反驳那些怀疑信仰的理由；就是根据理性证明来说明反对信仰的理由是不合理的；第二，阐述信仰的理性基础和信仰结构的合理性(即“信仰的前提”*praeambula fidei*，比如：“上主存在”、“上主是正义的”、“人是自由的”、“人可以理解上主的话”)；第三，提出“信仰的理由和动机”，如“启示是可信的”、“信仰是应该的”、“精神生活需要信仰”、“伦理道德要求信仰”等。

近代的教会分裂导致一些新的神学争论，而一些神学家想和别的教派进行对话 (Bellarmine, Möhler, Newman)。另外，启蒙运动带来的挑战是自然主义、理性主义和无神论 (*naturalism, rationalism, atheism*)，而基督信仰一方面承认科学和自然的重要性 (*gratia non tollit naturam*，“恩宠不取消自然”)，但在很多方面坚持了一种“超自然主义” (*supranaturalism*) 和“启示实证主义” (*a kind of revelation positivism*)。超自然主义强调，信仰和理性、超自然和自然还是对立的，人的自然能力 (理性、意志、自由) 是软弱的，人在各方面需要恩宠的协助。“启示实证主义”强调“启示”和教会的权威性。与此不同，Schleiermacher (施莱尔马赫) 和 Blondel (布隆德尔) 走了另一条路，他们想“从里面”来说明信仰的合理性。

在新教那里，Luther (路德) 相当怀疑理性在信仰中的作用，但 Melancthon (梅兰西顿) 的 *Loci communes* (《共同点》) 就利用哲学辩论的方法来保

护基督信仰。

近代重要辩护思想家名单:

P. Charron (1541—1603), 法国公教思想家, *Les trois verités contre les athees, juifs, mahometans, heretiques, schismatiques* (《三个真理, 反驳无神论者、犹太人、穆斯林、异端者和分裂者》, 1593年); 这个著作将辩护学分为三个步骤, 即从“宗教信仰”到“基督信仰”到“公教信仰”(demonstratio religiosa, christiana, catholica)。

R. F. R. Bellarmín (1542—1621), 意大利枢机主教, 圣人, *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* (《论基督宗教历代反驳异端的争论》三卷, 1586—93年)。

B. Pascal (1623—1662), 法国思想家, 发明家, 曾写了 *Pensees sur la religion* (《宗教思想录》, 1670年), 是一种辩护著作, 但它没有系统的论述。

F. D. Schleiermacher (1768—1834), *über die Religion* (《论宗教》1799年), 开始从一个新的出发点(人心)谈论基督信仰的合理性。

F. R. Chateaubriand (1768—1848), 法国思想家, 著作: *Le genie du Christianisme* (《基督宗教的精神》, 1802年) 描述公教对道德、文学、文明和社会方面的进步的贡献。

J. S. Drey (1777—1853), 德国公教神学家, 著作: *Apologetik* (《辩护学》), 其思想和 Schleiermacher 有共同点; 其《辩护学》的目标是“科学上证明基督宗教现象的神圣性”。

J. A. Müller (1796—1838), 德国公教神学家, *Symbolik* (《公教和新教信经对照》1832年), 有教会合一的思想。

J. H. Newman (1801—1890), 英国枢机主教, 他的著作 *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (《论教会信理的发展》1845年) 指出, 公教会是“救世主惟一的、真正的羊群”。他还写了 *Apologia pro vita sua* (《为自己生活辩护》, 1864年)。

Soren Kierkegaard (1813—1855), 丹麦思想家, 要从人的存在经验(如“恐惧”、“死亡”、“疾病”)来说明基督信仰。

F. S. Hettinger (1819—1890), 德国公教神学家, 曾写了 *Lehrbuch der Fundamentaltheologie* (《基本神学教程》) 成了当时最有影响的辩护著作之一; 还有 *Apologie des Christentums* (《基督宗教辩护学》, 二卷, 1863—1867年)。

Paul Schanz (1841—1905), 德国公教神学家, 辩护著作: *Apologie des Christentums* (《基督宗教辩护学》三卷, 1887年后), 也讨论自然科学和神学的关系。

Albert Maria Weiss (1844—1925), 德国公教历史学家、神学家, 有巨著 *Apologie des Christentums* (《基督宗教辩护学》五卷, 1878—89年), 反对自由主义。

Maurice Blondel (1861—1949), 法国公教哲学家, 1936年写 *L' action* (《行动》), 即是基督信仰的哲学辩护著作。

Ernst Troeltsch (1865—1922), 德国新教神学家, 著作: *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte* (《基督宗教的绝对性和宗教历史》1902年)。

Karl Barth (1886—1968), 瑞士新教神学家, 曾写有许多著作, 其中有 *Kirchliche Dogmatik* (《教会教义学》1932年)。

Biblical Criticism: 见圣经评断

Bloch(布洛赫, 1885—1977)

见: 马克思主义

Ernst Bloch, 德国思想家; 曾在 München (慕尼黑) 和 Berlin (柏林) 学习, 第一次世界大战时写 *Geist der Utopie* (《乌托邦的精神》), 逃到瑞士, 1938—49年在美国, 在那里写 *Prinzip Hoffnung* (《希望的原则》) 等著作, 后到 Leipzig (莱比锡, 东德), 1956年匈牙利起义后, 他于1961年被迫搬到西德去; 1968年写 *Atheismus im Christentum* (《基督宗教中的无神论》)。他似乎一生必须逃难, 而最后一次必须离开一个社会主义的国度也许使他感到最为难受。

Bloch 的思想很独立, 他不属于任何学派。他的哲学, 即“希望的原则”, 要为穷人和受压迫者

服务;他虽然主张一种无神论和批评宗教的思想,但他并不反对超越性;他想发挥宗教中的革命因素,而这些因素可以帮助人们“超越”。

Bloch 曾说,他要从观念论者学习什么是物质,要从唯物主义者学习什么是精神,而他认为:“只有一个无神论者是一个好的基督徒,只有一个基督徒才能是一个好的无神论者”(这是《基督宗教中的无神论》的副标题)。对他来说,无神论不等于没有神或没有精神价值,但无神论意味着,人们会走向一种完满的状态。因此,他几次重复 Augustinus (圣奥古斯定)的名言: *Dies septimus nos ipsi erimus* ([上主创造世界以后的]第七天将来就是我们自己)。

Bloch 将一切著作从反面理解:在《圣经》中,他没有注意到信徒对神的依赖和服从,而发现信徒(*Job* 约伯)对上主的反抗和先知们的颠覆性批判。他认为,宗教的最好方面是,它将会创造一些背叛者和邪教徒(《基督宗教中的无神论》15页)。他批评 Luther (路德),因为他没有支持革命。他认为,耶稣要的就是叛乱和为天国的战争(同前 170 页)。他特别强调将来的“天国”,这应该是一个自由的国度,而这样的自由国度不可能有一个“世界主宰”,所以不可能有一个神。他说,如果上主高高在上,人永远会“留在下面”。人们必须不断地进行“解放”和“超越”(Exodus)最后他们也应该离开上主(Exodus aus Jahwe selbst)。

Bloch 在宗教中看到两个阶级,就是“上面”的统治阶级以及其中的司铎和“下面”的人的反抗和 Exodus (解放)。然而,在《圣经》和在神学中没有一个“上下”架构。

Bloch 很兴奋地赞颂了俄罗斯 1917 年的革命,但这个历史事件和他所渴望的“乌托邦”有很大的差别。

Bruno (布鲁诺, 1548 - 1600)

见: 异端裁判所、科学、Copernicus、Galileo

Giordano Bruno, 意大利人; 1565 年在 Naples (那波利) 入道明会, 获得 Giordano 的名称, 早被怀疑持异端, 但仍然于 1572 年被祝圣司铎。因为他看了被禁止的书并且自由地讨论了 Arius (亚略)

的神学异端, 于 1576 年被告并逃到罗马、威尼斯、意大利北部和瑞士。他进入 Calvinist Church (加尔文派教会), 但因为他批评一个教授而被捕, 又被开除教籍。他去法国, 1581 年到巴黎, 1583 年到伦敦, 写了一些批评 Aristotle (亚里士多德)、基督宗教伦理 (特别是加尔文派伦理) 的著作 (*De l'infinito universo e mondi* 《论无限、宇宙和众多世界》和 *Spaccio de la bestia trionfante* 《驱逐趾高气扬的野兽》1584 年) 并于 1585 年回到巴黎。他很不小心地攻击了公教的数学家 Mordente 以及在 1586 年的 *Centum et viginti articuli de natura et mundo adversus Peripateticos* (《反对亚里士多德派的 120 论点》) 公开地批评了亚里士多德。因此, 他被排斥并不得不开离巴黎。他在德国许多大学中教书, 但在 1589 年由 Helmstedt 的路德宗开除教籍。1590 年他想去 Frankfurt (法兰克福), 但市政府没有允许他居留, 所以他住在教会的一个隐修院 (Carmelites)。隐修院的院长说 Bruno “没有一点宗教信仰”, 而他经常“妄想一些虚幻的和无稽的离奇的东西”。他的主要著作于 1591 年在 Frankfurt 出版。1591 年 8 月, 一位 Venice (威尼斯) 人, Mocenigo (莫钦尼柯), 请他去威尼斯, 而 Bruno 马上去意大利。他想去 Padua (帕多瓦) 大学教数学, 但于 1591 年 12 月他知道他们不会接受他, 所以他去 Venice (威尼斯) 并当 Mocenigo 的客人。然而, Bruno 得罪了 Mocenigo, 并于 1592 年 5 月在威尼斯的裁判所告他。他被捕并于 1593 年被送到罗马。他首先强调, 他的理论主要是哲学理论, 与神学无关, 但后来还想说明自己的理论 (泛神论、古埃及神秘主义、新柏拉图主义) 符合基督信仰的创造说和一神论。然而, 裁判所拒绝他的说法并要求他收回他的理论。最后他说他不知道要收回什么, 因此被判死刑, 于 1600 年 2 月 8 日被烧死。

在他 1584 年的 *The Ash Wednesday Supper* (《圣灰日晚餐》) 中, 他主张日心说, 但同时也描述了一个泛神论的、“神圣的”、无限的宇宙, 反对几何学。他说, 天体的轨道不能符合任何几何学的形状, 无论是圆圈或什么别的形状, 因为几何学会限制天体的“神圣自由”和“活力”。

在 Bruno 的世界观中, 物质是“活的”和“活动

的”，而“灵魂”以分散的状态活动在事物当中。Bruno 反对三位一体的信仰，公开地反对 Aristotelianism(亚里士多德主义)和教会，在当时的意大利社会中导致许多人的反对。

布鲁诺:见 Bruno

布洛赫:见 Bloch

不可知论 (Agnosticism)

见:无神论、[附录]

“不可知论”(agnosticism, 亦译“不可知主义”)是 Th. H. Huxley 于 1869 年提出来的观念。早期的“教条性”的不可知论认为,一切形而上学的问题和答案都是无意义的,是一种病态。20 世纪末的不可知论大多是比较开放的,认为形而上学的问题也许会有意义;它的对立面是 fundamentalism (“基要主义”)对于“真理”的“绝对掌握”。

在神学方面,许多现代的人认为,关于上主的存在或人死亡以后的事,人们不能有确切的知 识。现代人“不可知论”的原因是世界的多元化和众多信息的复杂性。因为不可知论者不敢肯定神的存在,神学必须将“不可知论”列入异端之中。然而,某种“净化的不可知论”与基督信仰并没有矛盾,因为上主始终会有一种奥秘的层面,

信徒不能完全“透视”他,也不能完全明白自己生活的奥迹。

“不可知论”追求一种宽容的态度,但在极端的不可知论中,这种宽容就不存在。

极端的不可知论会导致个人主义、主观主义、相对主义和虚无主义。然而,不可知论的立场强调,人的精神是自由的,人的态度不仅仅是“主观的”、“感情上的”,而且是对某些价值(一致性原则、良心、个人尊严、人权)的有意识的肯定。因此,对“理性”(及许多其他的价值)的肯定应该说不是“非理性的”。

Büchner (毕希纳, 1824 - 1899)

Ludwig Friedrich Karl Christian Büchner, 德国作家,通过 1855 年写的著作 Kraft und Stoff《力量和物质》传播了一种机械的、唯物主义的世界观。他赞扬自然科学的突破,并认为,科学的成就也能够解决许多哲学问题。对他来说,一切实在可以从一些机械性的规律来说明。“力量”和“物质”是永恒的;“大自然的无目的性活动创造自然的形式”,而有理性的人是这些形式之一。这样,毕希纳肯定一种原子主义的、机械性的唯物主义,也肯定无神论。

C

Camus (加缪, 1913—1960)

见:存在主义, Sartre, Nietzsche.

Albert Camus, 法国小说家,作家;生于 Algeria (阿尔及利亚),一岁 时失去父亲,生活在很穷困的环境中,在阿尔及利亚一边工作一边上大学,1936 年毕业,后在法国当记者,1957 年获得诺贝尔文学奖,三年后因交通事故去世。他讨论的主要是人在宇宙中的孤独和异化、人的自我异化、罪恶的问题、死亡的不可逃避性,而这些在很多

方面表达了“大战”带来的异化和失望。

Camus 的著作基本上都批评犹太 - 基督宗教,但他又追求一种合一、明确性和真诚。但对这些价值的追求也会跨越伦理和政治的范围。因此,他虽然反对宗教,但又渴望“超越”。

Camus 在童年没有接触宗教生活,后学习哲学,研究《圣经》、教父、古希腊神话和亚洲宗教,受 Plato、Plotin、Augustinus、Pascal、Dostoevsky、Nietzsche、Spengler、Malraux 等人的影响;1936 年写了题为《基督宗教的形而上学和新柏拉图主义》

的论文并获得了文凭；在论文中，他将“希腊的”和“犹太-基督宗教的”对立起来，认为，整个欧洲宗教史受了这种张力的影响。Camus肯定希腊人的世界观，但从现代人的角度来理解它。他的立场似乎是一个“世俗化的希腊人”的立场。

Camus认为，“不知”是人的出发点(point de depart)，人们并不知道形而上学和宗教的基本问题；这种“不知”的基础是不可怀疑的（正如Descartes的“我思”一样）。Camus描述“不知”的状态为“荒谬”(absurd)。人们如果从“荒谬”中想“跳入”宗教或意识形态，那就是一种“哲学上的自杀”，就会失去理性的诚心。Camus却说，人们应该向Sisyphus(西西弗斯)学习并在荒谬中感到快乐(见《西西弗斯的神话》1942年)。这样，人们的生活就是“合一的”，不需要渴望彼岸的拯救。他理解宇宙为“自然”，而这个理解也同样来自古希腊的传统。他反对任何“超越性”。他于1958年说：“因穷困的存在我不能相信，太阳之下一切和历史中一切是好的；太阳告诉我，历史不是一切。我要改变生活，但不要改变世界，因为我使世界成为我的神。”在他的文学著作中，Camus多次肯定了他对“生命”、对“大地”、对“存在”和对“大自然”的爱。Odysseus(奥德修斯)曾拒绝Calypso(卡吕普索)要给予他的“不死生命”，而Camus同样认为，“大自然”是人的故乡。

Camus反对《圣经》中的人格神，认为，上主只是一个压迫人们的主宰。人们的痛苦似乎也否定一个神的存在。因为没有上帝，所以人们必须尽最大的努力来减轻痛苦(见《鼠疫》1949年)。在*L'Homme revolte*《反抗者》(1951年)中，他说耶稣想作为上主和人的桥梁，想负担死亡和罪恶，但耶稣并没有复活，而后来的基督教就用耶稣的痛苦来说明人们的一切痛苦，并加以合理化。对他来说，耶稣只是一个无辜的人、一个朋友，但他的死亡是“徒劳无功”的。“历史上的基督宗教宣布了天国来反抗罪恶，后来提出永生，而永生需要人们的信仰。不过，痛苦使得希望和信仰没有锐气；痛苦仍然没有解释，仍然是孤独的。群众不要工作、不要受苦、不要死，而这个群众没有神。我们要站在群众一边……”(《反抗者》706页)。Camus曾说，他不信神，但他认为自己不是

一个无神论者，1959年曾说“我能够感到什么是神圣的，但我不信来生，没有别的”(J'ai le sens du sacre et je ne crois pas a la vie future, voila tout)。

Camus和Nietzsche(尼采)一样将希腊的精神和基督宗教的精神对立起来。

Camus认为，希腊的精神能够尊重生命、自然、世界。

Carnap(卡尔纳普, 1891—1970)

见：逻辑实证主义、维也纳学派、Ayer

Rudolf Carnap, 逻辑哲学家，生于德国，曾影响维也纳派，1936年到美国，在美国成为著名的思想家。

Carnap不是一个明确反对宗教信仰的学者。他只在很少一些早期的章节中批评过宗教，而这些反对教会的说法主要受了Neurath和维也纳学派的影响。Carnap主张的“经验主义的意义标准”必然导致对宗教的批评。他的父母是有宗教信仰的人，而他在自传中说，他体会到了宗教生活的良好影响。他也尊敬宗教信徒，但自己在学生时代就放弃了信仰。他认为，根据经验主义的标准，一切关于神的形而上学语句都是没有意义的。和其他的逻辑实证主义者一样，Carnap后来也不得不放宽“证实原则”(principle of verification)的标准，因为太多的语句是不能“证实”的。不过，他始终认为，形而上学和神学是没有意义的。他对20世纪思想的影响相当深远，特别是那些没有学习过哲学的人容易会说：“不能证实的语句就没有意义”。

Carnap的博士论文*Der logische Aufbau der Welt*(《世界的逻辑性结构》，1928年)是逻辑实证主义的典型表现。他说，宗教的和神学的语句不能是对的或错的，因为如果它们是形而上学的语句，它们就没有意义，是“假的语句”。形而上学的“假句”要么使用没有意义的概念，要么违背逻辑句法的规律。逻辑分析的目标是揭露这些错误的用法。根据经验主义的标准，我们语言的概念如果没有经验基础，就是没有意义的。每一个词和每一个概念可以通过“定义”归结(“还原”)到别的概念。这样，语言中每一个词最后可以还

原到一些出现在“观察语句”的词。通过这种“还原”过程,每一个词获得了自己的明确意义。说话的人和这些概念也许会联系一些感受和想法,但这些都影响一个概念的意义。一个概念向经验基础的“还原”是惟一的和必须的条件,但如果没有这个“还原”,一个概念就没有意义。然而,哲学和神学中许多观念不符合这个要求,比如“世界的原则”、“绝对者”、“绝对精神”、“存在”等概念就没有意义。早期的 Carnap 认为, God (“上主”)这个概念的意义也很难说明。在古代时期,就是在神话的世界观中,“神”这个词有了一个意义,因为人们相信“神”住在 Olympus(奥林匹斯山)或“神”在大自然的现象中显示自己;这样,“神”的概念会有一种经验的基础,也会有意义。但是,如果人们从形而上学来理解“上帝”,它就没有经验基础,也没有意义。

Carnap 认为,“假的语句”违反逻辑句法。比如,人们不能说“凯撒是一个单数”,因为一个人不能有一个数学特征。人名和数学名称属于不同的领域,而以上的错误就是混淆了不同的领域。Carnap 说,我们也不能用某一个领域中的形容词来形容“存在”或“精神”或“神”。

晚期的 Carnap 修改了许多的早期假设。比如,他放弃了严格的“证实原则”并采取比较宽松的“确认原则”(confirmation)。许多抽象的科学语句也不能通过定义“还原”到“观察语言”,最多能够通过“符合性规则”(correspondence rules)来分析它们。

China: 见华夏

Church History: 见教会历史

Colonialism: 见殖民主义

Comte(孔德,1798—1857)

见:实证主义、Saint - Simon

Isidore Auguste Marie - Francois - Xavier Comte, 法国思想家。其家庭背景明显是天主教;他曾在 Paris(巴黎)学习并受 Saint - Simon(圣西门)的影响,但七年后,他们的友谊消失了;Comte 与一个

过去是妓女的妇女结婚。他面对一系列的危机:他患一种神经病,他的妻子离开了他;他好几个月生活在一个精神病院;他找不到工作,所以一些朋友必须协助他。1744 年他结识另一个女子, Clotilde de Vaux,她比他年轻许多,并且两年后因患伤寒症而去世。他开始有名气,而拥护他的人认为,他是一个伟大的先知。他于 1848 年创立了“实证哲学协会”,晚年致力于创建实证宗教(“人道教”、“人类的宗教”)。他自称为这个新宗教的创始者和主导者并且试图与其他宗教的代表建立关系。他认为,他的实证主义宗教会席卷全世界,但在去世以前他不得不修改这个期待。他的思想和宗教对巴西有比较大的影响(参见“秩序和进步”的座右铭和巴西国旗的绿色)。著作有 *Cours de philosophie positive* (《实证哲学教程》1830 - 42 年)、《实证政治体系》(1851 - 1854 年)、《实证教义问答》(1852 年)。

一些人早在 17 世纪开始用物理学和几何学来讨论社会的现象。在《实证哲学教程》中,Comte 用一个新的词来描述这种社会物理学: *sociologie* (“社会学”)。他认为,这个学科是最高的科学并能够帮助人类重新组织社会。他提出一个关于社会秩序的理论,进而阐述社会的“进步”。他认为,人的精神活动是从神学方法走向形而上学的思维方式,最后达到实证的方法。他认为,神学和形而上学寻求“事物的内在本性,人生经验的最先根源和最后的目的,换言之:绝对的知识”。然而,在实证的状态中,“我们最终发现我们不能达到绝对的概念。我们不再探讨宇宙的根源及目的和现象的内在本性。但我们要通过共同的理性来发现现象的规律……”。在 Comte 以前已经有人提出这种“从宗教到形而上学,又到实证哲学”的规律,但 Comte 第一次强调这个规律的普遍有效性;它适用于人类,也适用于个人。这个理论是他社会学的核心观点。他的社会学要提供很多知识以便有远见地对付社会的种种危机。他认为,共产主义的理论与社会规律有矛盾。

Comte 主张一种彻底的经验主义,排除形而上学,反对一切绝对者并以相对者取而代之。他的思想有历史决定论的倾向,因为个人和社会都受了“三阶段律”的支配。他认为,实证主义能够

满足人的心灵,所以人不再需要考虑“绝对者”。对 Comte 来说,个人似乎不重要,但他称人类集体为“至高者”和“上帝”。

Comte 认为,原始宗教和多神论比一神论好。他说,一神论太强调人格,所以是“自私的”,反对社会的;他也批评耶稣和《福音书》。同时,他认为公教(天主教)克服了福音派的无政府论是一个值得敬佩的胜利,而对圣人的尊敬在教会内恢复了一些良好的多神论因素。他想,宗教改革是一个“退步”,因为仅仅强调《圣经》和纯粹的一神论。他说,公教反对了宗教改革和近代的 deism(自然神论)本来是一个良好的成就,然而,公教会最终也不能解决社会的问题。

虽然 Comte 在很多方面批评历史上的宗教,但他认为,人类的进化必须导致一个新的宗教,就是他创立的宗教。这个宗教的中心是人类(即“上帝”);它有一个可以证明的(而非启示的)道德秩序。人们应该服从于社会的规律,不要服从一个人格神。Comte 的新宗教有礼仪和节日(多半是模仿公教的),也有“信仰”和“信徒”,并追求扩展和对世界的统治。

在很多方面,Comte 夸大了传统宗教的缺点,也夸大了自己宗教的一些因素,比如他称他所崇拜的 Clotilde de Vaux 女士为“人类的天使般的司祭”。

他从许多历史上的宗教和自然科学拿来一些因素并铸造自己的宗教。这种宗教“大杂烩”当然也呈现出众多矛盾。

Copernicus(哥白尼,1473 - 1543)

见:科学、Bruno、Galileo

Nicolaus Copernicus (Mikolaj Kopernik), 波兰人、公教司铎、天文学家。Copernicus 在孩提时代失去了父母,而他的叔叔——一位主教——养活了他,使他接受大学教育并后来在 Frombork 大教堂给他一个职位。Copernicus 曾在意大利的 Bologna(博洛尼亚)、Padua(帕多瓦)、Ferrara(费拉拉)大学上学,获得了教会法律和医学博士,同时也学习了天文学。1503 年他回波兰去,当医生并管理 Frombork 大教堂的教会财产。他于 1510 年

建立了一个小的天文台。他于 1514 年简单地描述了他的“日心说”并写了那个(没有被出版的) *Commentariolus* (《小论文》)。在 1533 年,一些学者曾在罗马教宗面前讨论了这个问题《小论文》中的理论,而教宗(Clement VII 克雷芒七世)赞成这个理论并于 1536 年正式要求 Copernicus 出版他的观点。一位路德宗的天文学家,Rheticus(雷迪克斯)成为 Copernicus 的学生并于 1540 年发表了第一本关于 Copernicus 理论的书。因为那本书相当受欢迎,Copernicus 决定出版他的 *De revolutionibus orbium caelestium* (《天体运行论》,1543 年),其中系统地说明他的日心说。因为 Luther(路德)、Melancthon(梅兰希顿)和其他的改革者反对这本书的出版,Osiander(俄西安德,1498—1552 年)在序中强调,日心说仅仅是一个帮助天体观察和预测的假设。

Copernicus 认为,太阳是宇宙的中心,而地球每年环绕太阳一次。这个理论对于 Ptolemy(托勒密)的“地心说”是一种挑战。他反对 Ptolemy 的地心说,因为 Ptolemy 的天文学体系需要很多小“圆外旋轮”来解释天体的运行。因此,Copernicus 觉得,地心说不够系统。然而,因为他是一个宗教信仰徒,他认为,宇宙是“最好的、最有秩序的工匠”(即神)的创造,所以他开始寻找一个更高级的秩序和理论。通过“日心说”,他可以更好的说明天体的运行。

Copernicus 的转变导致了科学权威的形成。早在《天体运行论》尚未发表以前,Martin Luther(马丁·路德)就反对了“日心说”,因为他想,这个理论与《圣经》某些记载有矛盾。公教会在 1582 年的修历工作中也引用了 Copernicus 的研究成果。公教会很长时间没有明确的天文学立场,所以《天体运行论》这本书于 1616 年才被列入“禁书单”中。虽然 Augustine(圣奥古斯定)在他的《忏悔录》(第五章)曾说过,基督信仰不依赖于某一个固定的宇宙观,但中世纪的亚里士多德主义很强调地心说。基督信仰说,上主在整个宇宙中最注意到的是人和人类,但在这个新的宇宙观中,人不再是“宇宙的中心”。因此,Copernicus 的宇宙论对很多人造成一些困惑,而教会很犹豫地接受了这个理论。

Copernicus 的理论不可避免地导致了另一个想法,即:宇宙是无限大的。这就意味着,人在一个巨大的宇宙中仅仅是一种微小的存在者。人的这种“微不足道”经验也成了现代人的典型心态,但同样造成很深的动摇和震撼。Pascal(帕斯卡)在 1670 年的《思想录》中曾描述了人的这种“宇宙恐惧”。

Crusades: 见十字军

存在主义 (Existentialism)

见: Camus、Heidegger、Jaspers、Nietzsche、Sartre

“存在主义”(existentialism)是约 1920 年出现的新名称;这个词是许多近代和现代思想家的总称。在存在主义的思想中,人的“存在”是一切问题的核心。存在主义者认为,人的生活不再是在一种既定的环境中的“自然存在”,也不是社会早就决定好的生活,而是靠人的自由决定的“存在”。这样,人们应该积极地、自由地、有意识地面对自己的生活,要为自己负责任;主体成了自己的一个“任务”。存在主义者往往更强调“行动”、“决定”、“具体的个人”和“个人的纯正生活方式”,同时将“客观知识”、“认识的可能性”和“永久真理”放在第二位。这种思想首先反对了(Hegel [黑格尔])的观念论。(观念论为人提供了一个庞大的、普遍有效的价值体系。)它也反对欧洲传统的形而上学。(形而上学谈论永久的存有和一个永久的本体秩序——这个秩序是人在认识和行动上的基础。)存在主义也反映着西方思想在第一次和第二次大战后的转变。

在历史上, Kierkegaard(克尔恺郭尔, 1813 - 1855 年)提出了最有影响的反思。1900 年前后的

“对话哲学”(Rosenzweig、Ebner、Buber)也可以视为一种“存在主义思想”。Dilthey、Nietzsche、Husserl、Scheler 等人影响了 20 世纪的存在主义思想家。其中最重要的人物是 Heidegger、Jaspers、G. Marcel、Sartre。Heidegger(海德格尔)认为,自己不是一个“存在主义者”,因为他始终强调“存有”(Sein)和个体存在与“存有”的关系。在 Jaspers(雅斯佩尔斯)那里,人也同样寻找一个更大的“超越”,但他始终不能跨越“暗示”(Chiffre)的限度。Heidegger、Jaspers 和基督信仰保持相当的距离。对于 G. Marcel(马尔塞, 1889—1973 年)来说,个人面对自己、别人和存在的奥迹(神)。人与超越者的关系应该基于信赖和希望。Marcel 的存在主义被称为“基督宗教的存在主义”。Sartre(萨特)则说,人的存在没有超越性的基础,没有陪伴他的意义,所以人对自己的决定是绝对的。他否定宗教信仰,因为他说,相信神就等于逃避自己的自由(所谓“无神论的存在主义”)。Camus(加缪)认为,人的存在就是荒谬的。Camus 不愿意接受一个恒久的意义,甚至认为,人的尊严来自这种背叛。

存在主义思想也影响了神学的发展。一些 20 世纪的神学家不再从传统的“外在的形而上学”的角度来理解信仰,而更强调个人的决定和信仰。基督新教的 Bultmann(布尔特曼)要从个人的存在看福音的宣道,同时推行“脱神话”(Entmythologisierung, 亦译“非神话”)的运动。一些公教的思想家开始重新谈论形而上学的意义(M. Müller、G. Siewerth、J. B. Lotz、K. Rahner、B. Welte)并进一步发展了神学的思想(Rahner、Metz、Lonergan)。

D

达尔文:见 Darwin

达尔文主义(Darwinism):见进化论

达兰贝尔(达朗贝尔):见 d' Alembert(见 A -)

Darwin(达尔文,1809—1882)

见:进化论、进化主义

Charles Robert Darwin,英国生物学家。Darwin的两个祖父都是比较有名的自由主义者,而这种自由派的思想也影响了他。他早年对大自然有兴趣,曾学习医学两年,1828—1831年服从父亲的命令并在Cambridge(剑桥)大学学习神学。他对医学和神学没有兴趣,但很敬佩Paley(培利,1743—1805年)的名著*Natural Religion*(《自然神学》),甚至将它背下来了。这本书用一种比较狭窄的目的论来解释众多自然科学的知识。《自然神学》的基本概念是上主的创造计划、一切受造物都有最后的目的、以及上主的天佑和预先决定(预定论)。Darwin在Cambridge(剑桥)结识生物学教授Henslow(亨斯鲁);他是一位圣公会的牧师并成为Darwin的朋友。他们多次讨论宗教的问题。同时,Darwin在那个时期开始对传统信仰有严肃的怀疑,越来越接近不可知论。他从1831到1836年以博物学家的身份乘海军勘探船Beagle(“贝格尔”),作环球航行。他当时离弃了他的修道计划和他原来的信仰。他曾这样描述那段时期:“正统派后来那么激烈地攻击了我,但我曾经有当牧师的想,这真是具有讽刺意味。我这种[当牧师的]想法和父亲的愿望,我也始终没有正式放弃它;当我在Beagle(贝格尔船)进行研究时,这些愿望自然而然地消失了。”

Darwin并没有轻易地离开了他原来的信仰。

根据他的日记可以知道,他曾经有过严肃的内心挣扎。比如,他不能接受“奇迹”,因为他想,“奇迹”与自然法则有矛盾。最大的问题是创造论与“物种不变”观念的结合。当时,大多数科学家认为,生物学中的物种不会变化。当Darwin于1836年回家时,他已经不信自然科学“物种不变”的信条,但同时也放弃了创造论。1839年他结婚并生一个儿子,Francis(法兰西斯)。他的婚姻生活非常幸福,但在他的家中,人们从来没有谈论过宗教信仰的事。

他于1842年已经撰写了*On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*(《物种起源》)的概括,但这本书于1859年才出版。1858年Darwin收到另一位生物学家——Russell Wallace(华莱士)——的信。这个人不知道Darwin的理论,但根据自己的研究也提出了“自然选择”的说法。两个人“不谋而合”地受到了Malthus(马尔萨斯,1766—1834年)于1798年写的*Essay on the Principle of Population*(《论人口原则》)的启发。Darwin那些“自然选择”、“适者生存”和“生存斗争”等原则对生物学起了很大的作用,同时这些原则也很符合当时的机械主义、自由主义和自然主义倾向。他的书一出版,当天也就卖完了(发行量:1240本)。《物种起源》的语言是科学的语言,而Darwin在书中没有作任何世界观方面的主张,但到最后他还想,他必须对于那些有信仰的读者解释自己的立场:“创造主将一切围绕着我们的生命的种子仅仅吹入了一个或者少数的形式……而从如此简简单的开端发展了并继续发展一系列的美丽奇妙形式,这真是一个伟大的观点”。

Deism: 见自然神论

狄德罗: 见 Diderot

帝国主义: 见殖民主义

Diderot(狄德罗, 1713—1784)

见: 百科全书派、启蒙运动

Denis Diderot, 法国启蒙者。Diderot 来自一个具有虔诚信仰的家庭, 他的妹妹当修女, 而他的哥哥当公教司铎(本堂神父); 对 Diderot 来说, 这个哥哥是一个狂热的人。他自己在 Langres 入了耶稣会的学校, 1726 年获得了小品(剃头), 但没有被祝圣司铎。1728 年(或 1729 年)他去巴黎, 又在教会学校上学; 1742 年他和 Rousseau 在一起。他于 1743 年结婚成家。1745 年他发表一篇文章, 其中写道: “自然神论者(deist)……相信神, 但他拒绝任何启示; 有神论者(theist)则乐意接受启示并承认神的存在”。这就表明, Diderot 放弃了他早年的信仰。1746 年他出版了充满自然神论思想的 *Pensees philosophiques* (《哲学思考》), 而法国政府马上禁止这本书。1749 年的 *Lettre sur les aveugles a l'usage de ceux qui voient* (《供明眼人参考的致盲人的信》) 证明, Diderot 离开了自然神论并相信了无神论和物质主义。由于这本书, 他短期入狱。他于 1744 年结识 Condillac, 于 1759 年成为 d'Holbach 的朋友; 他从 1751 到 72 年是《百科全书》的创始者和指导者并写了许多文章。

Diderot 明显是一个无神论者和物质主义者。他认为, 如果物质自己能“站起来”, 如果物质通过运动的规律从无秩状态发展到秩序, 那么物质就不再需要神的推动。他说, 那些自然神论者(比如 Voltaire 伏尔泰)认为, 运动在物质当中, 而最后的推动者仍然是神。但是, 对无神论者来说, 物质和运动是分不开的, 运动就属于物质的本性。这样, 物质可以自己发展自己。他也强调, Descartes(笛卡儿)的机械性力学只看到通过外来推力的地位移动, 但 Newton(牛顿)说明了物质的引力。

他谈论 Locke 的问题: 物质为什么不能思考?

物质是否有感觉, 有反应的能力? 这样, 石头和人, 小虫子和星星都有联系。一切存在都构成一个链子, 从那些表面上没有生命的存在者, 我们可以发展到有生命、有精神的存在物。Diderot 说, 对人来说, 大自然应该是足够的。大自然可以推动我们走向罪恶, 但也是天才和道德的推动力。认识大自然的规律就可以培养好的公民, 可以建立司法制度, 可以教化人们。

Diderot 认为, 大自然是普遍的, 但一种宗教或伦理却不是。他说, 司铎们传播的那种绝对的伦理是一种狂热; 通过不同宗教和不同道德体系的比较, 人们应该将绝对者相对化, 应该拥抱一个宽容的态度。他曾于 1760 年向他的哥哥写道: “如果一个人被允许拔一个持不同意见者头上的一毛, 那么他就能支配这个人的头, 因为不义就没有受限制了。”

Dostoevsky (陀思妥也夫斯基, 1821—1881)

见: 虚无主义、Tolstoy

Feodor Mikhailovich Dostoevsky (或 Dostoyevskij), 俄罗斯作家, 曾因参加社会主义运动和秘密组织于 1849 年被判刑流放, 1859 年回圣彼得堡, 发表许多著作。其作品反映“小人物”的痛苦, 描写社会上的不平, 人物异化心理。他的主要作品有《罪与罚》(1866 年)、《白痴》(1868 年)、《卡拉马佐夫兄弟》(1879—80 年)。

他的《罪与罚》描述一位虚无主义者(Raskolnikow)的心灵, 涉及许多哲学和宗教问题, 如“善与恶”、理性主义、“为好的目标利用邪恶的手段”、罪责、幸福。Dostoevsky 的《白痴》描绘一位道德上“美善”的人, 但这位理想的人物、其仁慈和诚心不能改变他环境的堕落。《白痴》的故事在某些章节中与“耶稣在法利塞人中间”的情况有类似之处。Dostoevsky 就《白痴》曾向他的侄女写信说: “世界上只有一位真正美善的人——基督”。

在其《卡拉马佐夫兄弟》中, Dostoevsky 又注意到宗教的问题: 整个故事是对于信仰、对于上主的寻觅, 又讨论“罪”和“生命意义”的命题。三个

兄弟之一(Ivan 伊凡)背叛神和宗教信仰,而他的怀疑在“宗教裁判所大法官的传说”中受表达。其中一位宗教大法官面对耶稣并谴责他。这就意味着,教会违背了自己的理想,主教反对基督。(反对基督信仰的人经常——断章取义地——引用这个故事来批评教会和宗教信仰。)然而,在《卡拉马佐夫兄弟》下一章中,一位隐修者(Zosima)回答对于宗教信仰的疑问;他告诉读者,人们达到和谐不是通过“头脑”和理性主义,而是依赖于心灵、同情和信仰。在其著作中,Dostoevsky 基本上肯定教宗信仰的价值,但也描述现代人的心灵困惑、寻求和怀疑。他对于俄罗斯东正教的理解也受了国家主义的影响;对于俄罗斯民族,他曾有一些“弥赛亚式”的想法,将“民族”理想化。

Durkheim(涂尔干, 1858—1917)

见: Comte

David Emile Durkheim, 法国社会学家, 来自传统的犹太教家庭。他在 Paris(巴黎)学习时离开并放弃自己的信仰, 成为一个不可知论者。他曾在 Paris(巴黎)等地任教, 对社会学的发展有重大的影响。他的主要著作是 *La division du travail social*(《社会分工论》1893)、*Les regles de la methode sociologique*(《社会学研究方法的规则》1895)、*Le Suicide*(《自杀》1897)、*Les Formes elementaires de la*

vie religieuse. Le systeme totemique en Australie(《宗教生活的基本形式。澳大利亚的图腾体系》1912)。

与 Comte 类似, Durkheim 认为, 社会学应该帮助人类克服社会危机, 因为社会学研究人的行为, 这样可以提供一个新的道德秩序。他早就开始注意对宗教的研究并在《宗教生活的基本形式》中认为, 宗教是社会(或文化)的核心制度; 宗教表达集体意识。他给宗教的定义是: “一种团结的体系, 它涉及那些和圣者(“神圣”)有关的信念和行为”(un systeme solidaire de croyances et de pratiques relatives a des choses sacrees)。通过对原始社会的考察, 他能够指出, 世俗的行为规则和神圣范围中的行为规则是不可比较的。这两种范围不能合而为一, 但两个都属于社会。他认为, totem(图腾)给予一个部落自己的名称、一种 identity(“自我认同”), 而图腾的象征是神圣的。

然而, 对 Durkheim 来说, 超自然的和“圣者”并不真正存在。他对人生的解释否认一切超越性的东西: 人是历史的产物, 人没有任何先天的、被赋予他的东西; 人类创造了人的一切。信某一个宗教的人追求一种不可达到的目的, 所以他们会感到不满意。因此, 宗教中那些集体幻想因素必须消失, 但作为社会的一个道德制度的宗教应该继续存在。Durkheim 尽力推动了宗教的道德化。他追求一个没有超越性的宗教。

E

Einstein(爱因斯坦, 1879 - 1955)

见: 科学、奇迹

Albert Einstein, 美籍德国理论物理学家; Einstein 生于德国的 Ulm(乌尔姆)。父母是开放的犹太人, 他们不太关心宗教传统。Einstein 算不上一名优秀的学生, 9 岁时还不能流利地说活。他于 1895 年去瑞士 Zurich(苏黎士)的一所学院就读, 1900 年毕业, 并开始工作。1905 年他发表了 5 篇关于理论物理学文章, 其中有关于狭义

相对论($E = mc^2$)、光子概念和光电效应的理论。1913 年他发表了第一个关于广义相对论的论文。当他于 1916 年出版了关于广义相对论的著作后, 他研究了相对论对于宇宙论的影响, 论述了一个有限的, 但扩展中的、没有边界的宇宙。在 1920 年代中, 大多数物理学家对量子力学有了更大的兴趣, 但 Einstein 始终不太接受量子力学中的或然主义(probabilism)。他说, 他“深信宇宙的可理解性”(“deep conviction of the rationality of the

universe”),因此他没接受一种或然性的理论。他认为,他这种信念是一种“宇宙性的宗教情感”(“cosmic religious feeling”)并说,这个感情是“科学研究的最强大和崇高动机”。他肯定一个理性的秩序,而他感觉到,量子力学与这个观念有矛盾。他曾向一个朋友写道:“如果从最坏的情况说起,我能够认为,上帝也许创造了一个没有自然规律的世界。换言之,一个无秩状态。但是,统计性的规律导致确定的结果的观点,我决不能接受,这就等于说,这些统计性的规律强迫上帝每次重新掷骰子。”

Einstein 始终相信“宇宙的理性”,而他认为,对于宇宙的秩序性的信赖就是一种“宗教信仰”。他于1951年写:“‘宗教的’这一表达能最恰当描述这种信念:相信实在的理性和相信人心能够达到实在。哪里没有这个信仰,哪里的科学就降低为一种没有灵感的过程”(“I have never found a better expression than the expression ‘religious’ for this trust in the rational nature of reality and of its peculiar accessibility to the human mind. Where this trust is lacking science degenerates into an uninspired procedure”)

Einstein 认为,世界的“可理解性”(comprehensibility)是一个“奇迹和永远的奥秘”,因为他说,我们本来应该认为,“世界是无秩序、不能通过思想掌握的”。如果用 Kant 的理论,人会将自己的秩序放入世界,但这仅仅是一种人造的秩序。Einstein 却指出,Newton(牛顿)的引力理论与此不同。虽然这个理论的原理是人提出的,但这个理论在客观世界中是那么成功的,所以我们应该认为,世界有了高级的秩序性,虽然“我们无法先天地期待这种秩序性。这就是奇迹,而当我们的知识扩展时,这个奇迹越来越明显……这也是实证主义者和无神论者的弱点,因为他们相信,他们不仅仅将神排除在外,而且也将奇迹因素排除在外。”

Einstein 的相对论也代表从“无限大的宇宙”向“有限的宇宙”的转变。Einstein 的宇宙论描述一个“整体”,而在这个整体中,物质和能量的总合始终不变。Einstein 曾建议,“相对论”应该称为“不变论”(theory of invariance)。

Empiricism: 见经验主义

恩格斯: 见 Engels

Engels(恩格斯, 1820—1895)

见: 马克思主义、Marx、Strauss、Lenin

Friedrich Engels, 生于德国的 Barmen, 家庭背景是加尔文派的虔诚信徒。其父是当地教会的会长, 而 Engels 在童年期也是一个很虔诚的信徒。1838年, 他去 Bremen 读书并住在一个牧师的家。然而, 在 Bremen, 他接触了自由主义的思想。当时的普鲁士政府尽力恢复传统, 而政治领导者说, 他们必须保护教会不受自由主义的批评, 所以他们不得不实行保守主义。这种说法引起了 Engels 的反抗并使他逐渐离开他的信仰。他也意识到工人遭受的压迫并曾于 1839 年在一个报纸上发表有关的文章。他指出, 很多工厂老板是基督徒但不照顾他们的工人: “仅仅说 Elberfeld 一个地方, 2500 个上学年龄的孩子中有 1200 个不上学而在工厂里长大……不过, 那些富有的工厂老板们的良心很冷漠, 多一个没有前途的孩子他们不在乎, 他们认为这不会使他们下地狱, 因为他们每个星期天两次去教堂作礼拜。”

同时, Engels 也受了 Strauss 的圣经评断的影响并认为, 《圣经》中有很多矛盾, 所以《圣经》可能不是“上主的话”。他写道: “我不懂这些正统派的宣道者怎能是如此正统的, 因为在《圣经》中有那么多明显的矛盾。”不过, 同样的 Engels 在 1839 年也曾这样写: “我每天祈祷, 似乎全天祈求真理, 自从我开始怀疑时, 我是这样做的, 但我不能回到你们的信仰来……我彻底感动甚至流泪, 但我感觉到, 我不会丧亡, 我将会去上主那里, 我整个心都渴望他。这也是圣灵的见证; 为了这个我生活, 为了这个我将要死, 虽然《圣经》的说法完全不同”。他也看了当时反对 Strauss 的著作 (Neander、Tholuck 的书), 但他认为, Strauss “抽空了你们的观点; 历史的基础不可挽救地消失了, 而信理的基础也不久就会消失”(1839 年 10 月)。

另外, 他也反对加尔文派的预定论 (predestination): “根据你们的基督信仰, 人类的九

成将永远达不到幸福,而一成则获得幸福,Fritz,而这是上主的无限爱吗?你想想,如果这是上主的爱,他应该是多小呢?因为,如果一个被启示的宗教存在,它的神可以是比理性的神大,但不能违背理性所指出的那种神。不然的话,一切哲学既无用又邪恶;没有哲学就没有教育(Bildung),没有教育就没有人道精神(Humanität)。”在Engels的脑海里,科学代替了以前的权威,当科学“抛弃一个东西,那么这个东西在生活当中也就不应该存在”(1839年)。

他又阅读Hegel和Feuerbach的著作并于1842年写道:“基督宗教——甚至所有宗教——的一切基本原则都在理性的无情批评面前倒塌了”。他认同Feuerbach的物质主义并完全离开了基督信仰:“在基督宗教以后也不可能再有别的宗教。泛神论也是不可能的……我不需要下功夫来证明这些,因为Feuerbach已经作了这一点”(1844年)。Engels晚年回忆了1840年代初青年黑格尔派和传统派的争论:“我们还用了哲学的武器进行这番斗争,但目标不再是一些抽象的、哲学的东西;目标是直接消灭传统的宗教和当时的国家制度”(1886年)。

Engels于1842年第一次见到Marx。1844年他认为,他和Marx“在一切理论领域中是不谋而合的”,后来一辈子和他合作。1845—1846年与Marx合写《德意志意识形态》,这就是物质主义的历史观和认识论的概论。1876—1878年撰写《反杜林论》,1873—1883写了《自然辩证法》,1786年写《Ludwig Feuerbach和古典哲学的终结》,也曾写过一些关于基督宗教的文章,比如《Bruno Bauer和早期基督宗教》(1882)、《启示录》(1883)和《早期基督宗教历史》(1894年)。

他的基本思想是从自然的需要来说明宗教思想和宗教生活,也经常强调每个时代的历史、政治、经济背景。他认为,自然力量和社会权力的升华就是宗教信仰(“神”)的起源;人们不能控

制或理解这些高高在上的力量,所以将它们神化。因此,如果想克服宗教信仰就先得征服那些自然力和社会权威。

他认为,经济对一切生活领域的影响是决定性的,所以对宗教也是这样。另外,他想,自然科学的结论表明“自己运动着的物质的永恒循环必然就是最后的实在”(见《自然辩证法》)。

当Bauer于1882年去世时,Engels利用这个机会来谈论一个“我们这些社会主义者也感兴趣”的问题:基督宗教历史起源的问题。他认为,研究者的任务是说明罗马帝国的群众为什么接受了这个信仰。他和Bauer一样认为,“亚历山大城的犹太人Philo……是基督宗教的真正父亲,而罗马的斯多亚思想家Seneca可以说是它的叔叔”。他们的宗教思想成了基督宗教的基础。基督宗教能扩展,因为在古罗马帝国各种古老宗教传统都消失了,而很多人“找不到物质上的拯救,所以寻求了一个精神上的拯救……斯多亚派和Epicurus的学派都不能提供这种安慰……这个安慰不是要代替消失的哲学,而是要取代消失的宗教,所以它必然有宗教的形式”。普世性的罗马帝国需要一个世界宗教,而基督宗教符合了这个需要,因为它没有很多分裂人们的洁净规律或祭祀规则,而且它通过当时普遍的“赎罪祭”的概念能够回应拯救的渴望。在《启示录》和《早期基督宗教的历史》中,Engels指出,社会主义的形成和基督宗教的形成之间有一些类似的地方。

Encyclopedists: 见百科全书派

Enlightenment: 见启蒙运动

Evolution: 见进化论

Evolutionism: 见进化主义

Existentialism: 见存在主义

F

法国革命 (French Revolution)

见:百科全书派、教会历史、启蒙运动

法国革命在 1787 到 1799 年之间震撼了法国,其高峰是 1789 年。引起法国革命的原因主要是:(1)法国的人口在欧洲是最多的,但农业出现严重的问题(比如 1788 年歉收);(2)法国的政治制度比别的国度更系统地排除了那些有钱的人,不让他们参与政治;(3)农民意识到了自己的情况并开始反对传统的封建制度;(4)很多人阅读了那些提倡政治和社会改革的“哲学家”(“philosophes”,比如“百科全书派”的人物)的著作;(5)法国参与了美国独立战争,因此在经济上遭受了重大的损失。

当法国的经济部长于 1787 年 2 月召开贵族会议为了进行一些改革时,会议拒绝他的建议并要求召开“三级会议”。(第一级是圣职人员,第二级是贵族,第三级是农民、城市平民和有资产的人。)因为在 1788 年在法国许多城市中有暴动,国王 Louis XVI(路易十六世)被迫于 1789 年 5 月召集三级会议。法国人于 1789 年 1 月到 4 月进行选举并选出第三级 600 代表,贵族 300 代表和圣职人员 300 代表。首先,他们讨论表决方式的问题。国王支持了贵族并说,身份比人数重要。然而,圣职人员帮助了第三级并说,应该按照人数去投票。最后,国王同意成立“制宪议会”,但他同时想用军队解散会议。这些事件和 1789 年的饥荒导致了 7 月的广泛恐惧感,而巴黎的下层民众于 7 月 14 日攻占 Bastille(巴士底狱)。在乡下也有很多农民反抗他们的主人,巴黎的大会因此于 8 月宣布取消封建制度和十一税。制宪议会又于 8 月 26 日通过《人权宣言》,宣布了公民的权利、自由、平等、财产的不可侵犯性以及反对压迫的权利。制宪议会将法国分为 83 多个区。革命者开始想保留国王的地位,但于 1792 年 9 月宣布了“共和制”。

法国革命和教会有什么关系呢?首先,启蒙运动者的批评也涉及法国教会,因为在法国教会内,高层圣职人员和低层圣职人员之间的差距非常大。另外,法国国王于 1516 年和教宗建立了合约,而根据这个契约,法国国王有权提名教区的主教和大的修道院的院长。这样,法国国王限制了教宗对法国教会的影响并加强了政治对教会的控制。这个制度被称为 Gallicanism(“高卢主义”)。由于这个 Gallicanism,法国的教会在 18 世纪不能进行一种“公教的启蒙”,但德国等地区的教会施行了这种“自我革新”和“启蒙”,体现新的精神,从而使教会自身得到发展。

法国革命在初期阶段中并没有反对教会。“三级会议”一开始并没有否认国度和教会的合一。第三级的代表也肯定了公教的主导地位。圣职人员于 1789 年 4 月 8 日虽然放弃了社会和经济的特权,但他们仍然保持了精神上的地位。当基督新教的代表要求将“无条件的宗教自由”列入《人权宣言》时,公教的代表仍然有能力阻碍这一点。

当教会财产被没收时,法国教会才遭受了严重地冲击。因为法国的经济迫切需要钱,“国会”的代表们就开始想到教会的庞大财产。一位高级教会代表——Ch. M. de Talleyrand(塔列朗,1754 - 1838 年)主教——自己提出申请,“将教会财产献给国度”,而国会于 1789 年 11 月 2 日接受了这个建议。因此,教产逐渐被没收。除了那些“有用的”修会(即作慈善工作的修会),一切修会团体被解散(1790 年 2 月 13 日)。国会于 1790 年 7 月 12 日决定了《圣职人员的公民宪法》(Constitution civile du clerge, Civil Constitution of the Clergy),但大部分的圣职人员和教宗拒绝了这个“公民宪法”。这个“宪法”规定,法国的教区数量必须符合法国的 83 个省的数量。(法国原来有 130 个教区。)另外,每一个主教受一个“委员会”的控制,而地方的公民选举每一个省或县的司铎

和主教；“宪法”也禁止任何外国机构影响法国教会(包括教宗)。这样，教宗在法律上就脱离了教会。“宪法”规定，国度提供圣职人员的工资，而圣职人员也不能自由地离开自己的工作地点。“国会”要求所有的圣职人员代表，以发誓的方式服从这个“宪法”。该“宪法”破坏了1516年的契约，而教会无法接受它。教宗因政治原因没有马上反对这个“宪法”，但于1791年4月13日提出抗议。在那个时候，法国教会已经分裂：高级圣职人员似乎都拒绝发誓(只有7个主教同意宣誓)，但一般圣职人员的三分之一都发了誓。这就意味着教会的分裂。

为那些新的教区选举新的主教并不难，但用选举来重新规定每一个堂区的司铎则不容易，而许多司铎和信徒提出抗议。在司铎们当中，那些拒绝发誓的人比同意发誓的人稍微多一点。早期的“制宪议会”对教会分裂持比较温和的态度，但1791年10月后的“立法议会”开始压迫那些忠于罗马的司铎们。“立法议会”于1791年11月规定，那些拒绝发誓的司铎们应该受惩罚。国王虽然投了否决票，但Jacobines(雅各宾集团)更残酷地镇压了忠于罗马的司铎。当法国于1792年夏天受到外国军队的威胁时，法国司铎们更遭受迫害。法国的下层民众于1792年9月残酷地杀死了巴黎监狱中的贵族和司铎。当时，300个司铎和3位主教被枪毙。此后，4万法国司铎被驱逐出境。

1792—1793年的“立法议会”基本上肯定了1789年的教会“宪法”，但1793年和1794年后的“恐惧统治”系统地进行了法国的“脱基督教化”。政权现在不仅仅反对了教会，且否认了任何基督宗教传统。政府建立了自己的“革命宗教”，他们以自己的“革命日历”取代了教会的日历，以革命的“节日”取代了教会节日。巴黎总主教Gobel(哥贝尔，1727—1794年，被处死)被迫下台，而巴黎的圣母大堂被改造为“理性宗教”的圣殿(1793年11月10日)。然而，Robespierre(罗伯斯比尔，1758—1794年)反对了无神论者的极端主张并以一种自然神论的“至高实在的宗教”代替了无神论的“理性宗教”。虽然国会的法律于1793年12月21日规定了“信仰自由”，但教会继续遭受了严

重的破坏，而“宪法”的教会实际上被解散。国会于1795年2月21日规定教会和国度完全分开。但是，具体的政策并没有遵守关于信仰自由的法律，也没有容忍的精神，反而进一步镇压教会并推行一种没有信条的“国度宗教”，即所谓的Theophilanthropie(“爱神爱人精神”)。然而，1795—1799年的政权集团因此不受人们的欢迎。最后，Napoleon(拿破仑)于1801年和教宗签订的条约结束了宗教政策的长期危机。

法国革命的后果是，15%到20%的法国工职人员不能继续工作(有的被处死，有的被驱逐出境，有的逃难)。另外，法国社会被分裂为两派：那些支持公教和君主制度的人始终对立那些反对圣职人员和国王的人(所谓的laicism，“政权还俗主义”)。

泛神论(Pantheism)

见：Spinoza、有神论、自然神论

泛神论的哲学或宗教理论想统一“世界”和“神”并追求一种无所不包的“大一统”。泛神论是一种“一元论”(monism)并反对世界和神的二元论(dualism)。泛神论是一种反对超越性的“内在主义”(immanentism)。泛神论不承认一个有人格的神，因此与“有神论”(theism)相对立。泛神论似乎靠近“自然神论”(deism)，但又否定一个超越世界的神，因此也和“自然神论”相对立。

非基督教运动(Anti-Christian Movement)

见：科学、Russell、French Revolution

“非基督教运动”即中国学生于1922年发起的反基督教运动。1922年4月“世界基督教学生同盟”在中国召开第11届大会，会场设在清华大学。五四运动以后，随着中国民族意识的高涨和“新文化运动”所推崇的“民主”和“科学”，中国青年也深受实证主义、反传统主义、唯科学主义、共产主义和Russell反基督教思想的影响。虽然五四运动的领导者陈独秀曾经提倡基督的爱，对基督宗教有好感，许多新时代的知识分子认为，基督宗教是违反科学、束缚思想、麻醉青年的“毒物”。一群学生在上海组成了“非基督教同盟”(Anti-

Christian Federation), 而几天以后, 在北京的一些与教育机构有关的人士组成了“非宗教同盟”(Anti-Religion Federation)。

清华大学反基督教的学生便在3月9日发布了《非基督教学生同盟宣言》, 其中说:“……最初期文化遗留下来的各种宗教, 都号召一个虚伪的和平观念。他们不但没有指出一切不和平的症结所在, 而且其自身的迷信嫉忌纠纷, 正在形成社会不和平现象之一。各种宗教, 又都号召一个虚伪幸福的观念, 他们所希望的幸福, 都在未来世界, 天宫、西方、天国等; 轻视现世界之肉体的物质的奋斗……信神安命。但知心索天国, 不妨身陷水火, 这是何等世界, 这是何等罪恶! 各种宗教都有这些同样的罪恶, 而基督教组织强大, 其为害亦特深广, 所以我们应该特别反对基督教。基督教……麻醉本国的工人阶级, 使其相信社会之贫富出于神意, 不应以阶级之争, 破坏现在社会制度, 致达神意。第二是用他麻醉被征服的殖民地半殖民地之民众……神父牧师头里走, 军舰兵队后面跟。《圣经》每页上都写着‘送枪炮来, 送银子去’……近年以来, 他们布教方法日臻巧妙, 由教会, 而学校, 而医院, 而青年会, 而社会服务团, 而童子军, 而平发教育, 日益遮掩其布教面目, 日益深入社会, 迷惑无数青年……一般神父牧师……来到中国, 无论是布教与教育, 有意的或无意的, 都宣传其国际资本主义的国际观念, 以破坏中国的民族觉悟与爱国心。所以我们应该于一切宗教中特别反对基督教”。

对此, 简又文说:“各宗教在中国无益也固不少, 但其为益于中国者极多, 如基督教在教育上, 社会上, 道德上的成绩, 斑斑可考, 不能一笔抹杀。他们自己不信教则已, 不能痛诋一切。而且自己没有建设计划, 徒尚空言, 急其不急, 而不以这些精神、财力、光阴, 以作更大更重要的社会服务, 反欲略教会里之建设事实且推倒之。他们爱国救人的事业似乎稍逊于牺牲一己, 远别家乡而为我同胞育盲哑, 洗麻风, 开学校设医院之外国人……我们以为这[非基督教运动]是破坏和消极的举动, 正见他们需要良好宗教以重生其精神生命。”傅铜认为“非基督教运动”本身便带有宗教色彩, 并且是非科学的, “所发表的都是情感上

的话, 都是门外汉的反对。”

“非基督教运动”所传播的思想曾影响了很多华人。很多20世纪中国人对基督教的“妖魔化”(关于基督教的谣言)、“政治化”(“基督教是帝国主义”)、“丑化”和“愚昧化”(基督信仰与科学的“对立”)在“非基督教运动”中受了进一步的巩固和被表达出来。

费尔巴哈: 见 Feuerbach

费希特: 见 Fichte

Feuerbach(费尔巴哈, 1804 - 1872)

见: Engels, Hegel, Marx

Ludwig Feuerbach, 德国人。在上高中时期, 他主要对宗教感兴趣, 超过对哲学和科学的兴趣。他本来想当一个牧师并在 Heidelberg(海德堡)大学开始学习神学。1824年他去 Berlin(柏林), 但在那里哲学家 Hegel(黑格尔)比神学家 Schleiermacher(施莱尔马赫)的影响大多了。因此, Feuerbach 从神学系转入哲学系, 而这也意味着内心的转变: 神学“对我来说只是一个枯干了的美丽花朵……对我来说, 巴勒斯坦太狭窄, 我必须走入广大的世界, 而只有哲学家肩负着这个广大的世界”。1828年获得了博士学位(论文:《论惟一的、普遍的、无限的理性》), 1829到32年教哲学史、逻辑学和形而上学。

Feuerbach 于1830年写的《论死与不死》引起很多批评, 因为 Feuerbach 反对灵魂的不死并批评了当时的神学和教会。他受了 Bayle 的影响并离开了 Hegel 的思想。《黑格尔哲学批判》(1839年)称 Hegel 的思想为“喝醉的哲学”并要求哲学醒悟过来。他说人们应该颠倒思辨性的思想。比如, Hegel 说, 人对神的意识是神的自我意识, 而 Feuerbach 则说:“绝对的本质, 人类的神就是人的本质。人有什么思想、有什么情怀, 他的神也就是这样的。神的意识是人的自我意识; 人认识神就是人认识自己”。另外, Feuerbach 的思想特别强调人的感觉、身体、情怀、性别, 认为“爱”先于“思考”。Feuerbach 追求“头”和“心”、我与你、个人和集体、个人历史和世界史的合一。他要看整

个人,而这个人成为一个“绝对者”,他成了至高无上的存在、一切事物和实在的标准。从这个基础上,Feuerbach 批评了宗教、基督宗教和神学,但他的批评不仅仅是消极的;他认为,他发现了基督宗教的真正“本质”。

Feuerbach 最著名的著作是《基督宗教的本质》(1841)和《宗教的本质》(1846)。首先,Feuerbach 强调,人和动物的差别是人有自我意识,而这个自我意识也是宗教的前提。人的思想、语言和爱情表明,人可以面对自己的本质,但动物不能这样做。宗教是“无限者的意识”(das Bewusstsein des Unendlichen)。宗教的真理是,人对于自己的无限本质有某一个态度。宗教的错误是,人分裂了神和人,将人的理性和人的本质投射(project)到天堂那里,这样建立了一个独立(甚至对立)于人的实在:“神”。“神”和人的分裂导致人的“异化”(Entfremdung, alienation)。Feuerbach 认为,“神”的观念是人的投射,所以“人按照自己的肖像创造了神”。然而,这种“神”只是“人的本质”。《圣经》说“上主是爱”,但这句话意味着,“爱本身就是神,而在爱之外没有神”;对神的爱慕就是对人的爱。Feuerbach 认为,人的真正超越应该是个人向人类、向历史和向未来的超越。

他说,人们应该放弃“神”这个主体,但主体的“属性”(如爱、正义、智慧)仍然是“神圣的”。他也说,只有一个否定这些神圣价值的人才算是无神论者。

他这样解释了基督宗教的信仰内容:Incarnation(道成肉身)只是一个有人性、有人情本质的出现;trinity(三位一体)意味着,人全面地认识自己,人的意识是理性、意志、爱,是我-你-我们;passion(苦难):神的苦难和耶稣的受苦意味着“为别人受苦是神圣的。谁为别人受苦,谁的行动就是神圣的,他为别人成了神。”

Feuerbach 将神学还原为人学。人是宗教的开端、中心和终点。

他认为,宗教带来了很多不良的后果:它宣布世界是空虚的,要人们“出世”;它使人们成为被动的;它是科学、教育、进步、启蒙和自由的障碍;它看不起人的肉体、性欲和婚姻。Feuerbach

说,人们对神的信仰导致一种不宽容的态度:“信仰分裂人们并阻止他们”,但爱结合人们,开放他们。信仰使得人们对神有感恩之心,但对别人就不感谢。Feuerbach 还说,基督信仰没有谈论“人类”,只以“神”代替了“人类”;这样,人们就不会渴望别人、团体、友谊和婚姻。他说,基督宗教只强调个别的人和具有局限性的人,这样阐述了神的威严。因此,人们应该脱离这些宗教和信仰。通过教育和科学可以克服人的依赖感、恐惧、无知,这样也可以克服宗教。无神论要求人们“不要继续相信一个更好的生活,但要和成就一个更好的生活。”

Feuerbach 说,宗教、基督教、“神”都是人的愿望的产物、人的幻想。他认为,宗教信仰是某些宗教以外的经验的投射。他还说,“三位一体”和“基督论”的某些特征是人们将自己的人格投射到神的实在那里。

Feuerbach 说,人“仅仅”将自己的“无限”投射到神那里,并说,如果“神”是一切,人就什么都不是:“一个穷的人有一个富有的神”。

Fichte(费希特,1762-1814)

见:Feuerbach、Hegel、Kant、Belinsky

Johann Gottlieb Fichte,德国哲学家,1794-99年在Jena(耶拿)教书,1809-14年在柏林教书。Fichte 很早在 Lessing(莱辛)的影响下放弃了传统的信仰。他从此仅仅承认一个来自理性推理的“神”观念。然而,理性关于“神”所提供的观念导致了一种彻底的决定论,而 Fichte 因此感到不安。当他看 Kant(康德)的《实践理性批判》时,他发现,理性对神的肯定能够和“自由”的观念共同存在。在 Kant 那里,主体的“绝对命令”不仅仅意味着个人的自由,也同时肯定了神的存在(神的存在确保至善)。因此,Fichte 建立了一个全新的“神观念”,就是“主体”实践理性的神,即“在我之内的神”。他认为“客观”抽象理性的“神”只是“外在于我的神”。Fichte 说,只有“主体”的神能够确保人的绝对自由。

在 1792 年的 *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*(《论一切启示的批评》)中,Fichte 阐述

了“主体的神”的观念。他认为,唯独道德律决定“神的本质”。“神”是在“实践理性”内,“神”似乎就是“实践理性”。他说,启示宗教中关于“神”的说法“将会取消人的自由”。

他于 1798 年发表了 *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung* (《我们信神对世界统治的根据》),而这个文章引起了 1798-99 年的“无神论争论”(Atheismusstreit)。在这个文章中,Fichte 宣布了一个无意识的、无人格的“道德的世界统治”并认为,这就是“神”。这种思想有意地反对了传统的基督信仰,即一个与世界有别的、人格的、有意识的神。在 Fichte 的理论中,人的实践理性和“神”就是同样的事。人的主体和这个主体的“自我实现”成了“神圣的”。因此,Fichte 强调,人类的创造性自由是“绝对的”,人的“自我实现”是神圣生活的实现。

Fichte 认为,“神”如果有意识、有人格,他就有限性,不再是一个无限的存在。因此,他说,教会称为“神”的,“对我来说只是一个偶像”。他特别反对基督信仰中的“幸福主义”(eudaimonism)并说信徒主要追求“享受”。他说,人们不应该寻求“幸福”,但应当“完成任务”,这就是在自由中创造自己。“道德和宗教绝对是一个”。

Flew(弗卢,1923-?)

见:逻辑实证主义

Anthony Flew,英国哲学教授;和 Ayer(艾尔)和 Carnap(卡尔纳普)一样从逻辑实证主义来批评宗教的语言。他的文章“Theology and Falsification”(《神学和证伪》1955年)相当有影响。其中他说了一个故事:两个探险家在丛林中突然来到一个花草茂盛的空地。甲说,这似乎是一个很美的小花园,于是他认为,肯定有一个人来当园丁,不时照料花园。乙却发现,有不少野草滋生,还有些花木零落,于是他认为,肯定没有“园丁”。因此,他们在那里搭起帐篷看守花园,但始终看不到园丁。甲说,这可能是一个“无形的园丁”,所以他们建立一个有电线的篱笆并带着狗巡逻。然而,篱笆始终没有动静,而狗也不出声。因此,甲说这个园丁还是偷偷地照顾着花园,但他是无形

的,他不会触电,狗也不能发现他。乙就问他:“这样的园丁还能说是‘园丁’吗?这个园丁和一个仅仅想出来的园丁有什么差别?他就等于没有园丁吧。”Flew 想说明的是,一个信徒也许会一步一步地改变自己的说法,到最后他的假设没有意义。他说,神学的语句如果不能“证伪”,它们就没有内容。比如,我们说一个人爱另一个人,这是一句有意义的话,因为某些可以经验到的事情能够否定这句话,能够“证伪”它。然而,如果说,“神爱人”或“神存在”,有哪些经验或事件可以“证伪”这句话?神学家说,没有这个“证伪”的可能性;所以,Flew 问:神学的语言怎么能有意义呢?

弗卢:见 Flew

弗洛伊德:见 Freud

Fourier(傅立叶,1772-1837)

见:Marx、Saint-Simon

Charles Francois Marie Fourier,法国“空想社会主义者”;

在其著作中,Fourier 描述了一个很具体的理想社会;他想建立一些生产单位:在 4 个平方公里内应该有 1800 个人生活在一起。这种“人民公社”中的人为自己建立新的社会和经济规则,并在性生活方面完全自由。对他来说,工业化的新天地也需要一种爱的配合,而集体的共识需要欲望的吸引力。

Fourier 的思想有很深的宗教因素。对 Marx(马克思)来说,“宗教的异化”是被压迫人的幻想,但对 Fourier 来说,那些生活在不正义社会条件中的人们容易成为无神论者,因为他们意识不到上主。这样,宗教被歪曲,而人们的祈求成了诉苦和抱怨。Fourier 想,在将来理想社会中的人们会“兴奋地”赞美上主,因为他是这个美丽秩序的根源。

他认为,人们放弃道德就会导致宗教的复兴:“道德是上主的侮辱”。Fourier 说,道德要求人们的自我控制(特别在性欲方面,因为这些欲望是最根深蒂固的),所以它是压迫的工具;上主

要人的自我发挥,但道德导致人在意识上的分裂。因此,Fourier主张分开宗教和道德,同时要结合信仰和“革命”。上主为人们创造了一个正义的秩序,而革命行动要恢复这个秩序,所以信仰和革命有内在的关系。Fourier认为,人们应该建立一个新的社会秩序,使每一个人发挥自己。人们应该发现和实现“神圣的社会秩序”(Code social divin),这样可以在社会和谐中发挥每一个人的渴望,而这个和谐也符合上主的旨意。

傅立叶:见 Fourier

Freud(弗洛伊德,1856—1939)

见:Jung

Sigmund Freud, 医生、心理学家,大多时间在维也纳度过。他来自犹太人的家庭,学习神经医学,后来更关注 neurosis(神经病),并逐渐建立他的“分析心理学”(psychoanalysis)体系。他的思想受了 Darwin(达尔文)和他老师 Brücke(布鲁克)——一位物质主义者——的影响。他自己也发现,他的思想和 Schopenhauer(叔本华)的悲观主义有很多关系。

Freud 提出了许多 20 世纪无神论者的共同观点:人虽然渴望一个更美好的未来、更大的幸福和无限的喜乐,但在“愿望”和“现实”中间的鸿沟是谁也不能跨越的。人的意识虽然有某种“无限性”,但对 Freud 来说,“无限者”仅仅是人的想象力的产物。一切人渴望幸福,但人们永远得不到幸福。人生的意义也不是客观存在的:“当一个人寻求人生的意义和价值时,他就有病,因为这两个东西不是客观存在的;这样的人仅仅承认,他的一些欲望没有获得满足……”(1937 年 8 月 13 日向 Marie Bonaparte 写的信)。

对 Freud 来说,人深受内心冲动的影响,但同时也不能毫无约束地放纵自己。因此,人是一个充满冲突的存在者,而他必须面对一个苛刻的世界。如果一个人意识到生活的苛刻要求并能够适当地控制自己、克服冲动并为冲动寻找合适的渠道,他就是一个健康的人。如果人不能解决这个基本的冲突,他就会有一些精神上的病态。他

说,病人和健康的人都要不断地“和欲望进行斗争”,但健康人的奋斗比较成功。

在 Freud 的宗教批评中,“压抑”(Verdrängung, repression)是一个基本的观念,因为他认为,“宗教”也是一种“神经病”(neurosis),而神经病就来自“压抑”。Freud 看到了,从意识中被压到无意识领域的那些因素并没有消逝,它们对人的生活继续发挥影响。这就是“深蕴心理学”(depth psychology)的基本理论。Freud 说,“压抑”是一种抗拒,因为人不愿意让某些因素进入他的意识。通过压抑也能够克服某些冲突,但这些压抑反应是病态的并逐渐会造成神经病。

人们“压抑的”是什么呢? Freud 说,最重大的压抑在孩提时期就开始。4 到 6 岁的孩子和父母的关系就是充满欲望、爱、恐惧和憎恨,因为小孩子会爱妈妈并反对父亲,但不能表达内心的渴望。这就是“压抑”的开始,而这些被压抑的因素会影响一个人的整个生活。通过教育,孩子学会文化中的规律和禁忌,自己有了“良心”(即“超我”)。这个“超我”不让那些不舒服的或禁止的思想进入人的意识。然而,在梦中,无意识中的渴望还会出现,因为在梦中“超我”的道德监督作用比较小。

Freud 说,在我们的时代中,神经病等于是是一种“隐修院”,一种避免苛刻生活的避难所。在宗教中,人们想避免艰难的生活要求,他们回到孩提的愿望世界去。因此,宗教是一种“幻想”(illusion)。

由于“本我”(即冲动)、“自我”(即意识)和“超我”之间的冲突,人们在文化中始终处于一种“不舒服的状态”。Freud 说,人的冲动本来都是很自私的或攻击性的,所以人们必须通过“升华”(sublimation)而改变它们,使它们有社会用处并获得部分的满足。人生既是“牺牲自己”又是“获得满足”。因此,Freud 对“文化”的理解也是模棱两可的,它既宣布禁令又给予安慰。宗教是文化的一部分,而它类似地提出要求和给予安慰。在生活的困境中,在面对自然力、疾病、死亡和自己的无力时,宗教给予最后的安慰。然而,Freud 说,宗教是文化的一个患神经病的部分,它不能真正帮助人们,但科学的理性能够协助人类。

Freud曾说,宗教仪式和强迫性神经病有关系,甚至宣布“强迫性神经病是宗教形成的病态性对立面,神经病是一种个人的宗教,而宗教是一个普遍的强迫性神经病”。然而,Freud自己也说,这种比较有很多问题:宗教仪式是非常多元化的,而神经病的“仪式”(如强迫性洗手、锁门等)是很单调的;宗教仪式是公开的,而神经病的行为属于隐私;宗教是集体的现象,但神经病不可能是集体的。

Freud于1913年写的 *Totem und Tabu* (《图腾和禁忌》) 以及 *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (《Moses 和一神教》) 不算是科学著作,而是一种“神话学”,因为 Freud 企图从人类早期的历史事件说明今日的经验。他认为,每个个人的发展和人类的发展是平行的。早期的人类反对了他们的“原父”(Urvater),既恨他又敬畏他,而原始民族的图腾崇拜就表明这一点。他

也从父子的冲突来解释基督和圣父的关系。Freud 这两个著作想说明,宗教信仰不仅仅是一些个别信仰的强迫性神经病,但宗教本身和所有的宗教信仰都呈现出一些神经病因素。

Freud 说,人们在宗教中渴望一个“全能的大父”,他能够安慰和保护困扰中的人们。因此,对他来说,神“仅仅是一个被高举的父亲”,而“宗教的最后理由是人那种孩子般的无力感”。换言之,人们“按照父亲的肖像创造神”。然而,Freud 一再地说,人不应该一辈子处于一种幼稚状态,他应该走出孩提时代,应该长大,应该面对“残酷的现实”：“如果你说,一个人根本不能缺少宗教的安慰,没有宗教就不能承受生活的沉重,不能接受残酷的现实,我就反对这个说法”(《一个幻想的未来》)。

伏尔泰:见 **Voltaire**

G

Galilei (伽利略, 1564—1642)

见:科学、Bruno、Copernicus

Galileo Galilei, 意大利科学家, 早年在 Vallombroso 的 Camaldolese (嘉马多罗会) 的隐修院受教育, 也曾经入了该修会, 当过初学生 (novice)。他的父亲要他学习医学并派他到 Florence (佛罗伦萨), 而 Galileo 在那里也和 Camaldolese 的隐修士学习, 直到他于 1581 年入 Pisa (比萨) 大学。他于 1585 年离开了大学, 开始在 Florence (佛罗伦萨) 教书并发表了一些关于物理学现象的文章。1592 年他被聘请任 Padua (帕多瓦) 大学的数学教授, 1592—1610 年在那里任教。他于 1604 年发表关于落体规律的书 *De motu* (《论运动》)。

在 1597 年 Galileo 给 Kepler (开普勒) 写信说, 自己“几年以来”相信 Copernicus (哥白尼) 的学说。Galileo 在 Venice 听到关于新望远镜的消息, 所以他自己也制造了一个望远镜并于 1610 年宣布了

许多天文学发现。这些包括太阳黑子和木星的卫星。(在亚里士多德主义中, 天体是完美无缺的, 所以这些观察对主流思想是一种挑战。) 1610 年他成为 Tuscany (托斯卡纳) 诸侯的数学家。1613 年他出版了关于太阳黑子的著作, 书中说他是第一个观察太阳黑子的人。这个说法得罪了一些耶稣会的学者, 因为他们比 Galileo 更早发现这些黑子。同时, 他在这本书中公开地说, 他接受了 Copernicus 的理论。他又说, 一切天体现象应该按照世界的现象来研究 (这个说法又向亚里士多德思想提出挑战, 因为亚里士多德认为, 地球和“天界”的规律是不同的。) Galileo 又说, 人们不能认识事物的“本质”, 而科学应该仅仅讨论事物的“属性”和可以观察的现象。因此, 首先是哲学家 (亚里士多德主义者) 反对了 Copernicus (哥白尼) 的世界观和 Galileo 的理论, 而不是神学家。这些哲学家后来也影响了神学家对 Galileo 的抨击。

教廷于 1616 年宣布, Copernicus(哥白尼)的著作 *De revolutionibus orbium coelestium*(《天体运行论》)有错误之处。在此之前, Robert Bellarmine(白拉明)红衣主教曾向 Galileo 写过信劝告他, 如果没有明确的证明, 不要跨越“假设”的界限。(当时, 证明“日心说”非常难, 而人们每天的明确经验就是“地心说”的宇宙观。) Galileo 去了罗马并为自己的主张作辩护。当时, 教廷正式告诉他, 不可以坚持或宣传 Copernicus(哥白尼)的宇宙观, 而 Galileo 也表示同意。(他始终是一个认真的公教徒。)

然而, Galileo 始终认为, 《圣经》的问题和科学研究应该分开。他引用了当时一位红衣主教(Cesare Baronio)的话: “《圣经》告诉我们如何上天[堂], 但不告诉我们天体如何运行”(The Bible tells us how to go to Heaven, not how the heavens go)。

1618 年出现了一些彗星, 而 Galileo 又加入了争论并继续反对亚里士多德。在 1623 年, 他出版了 *The Assayer*(《检验者》)并将此书献给 Urban VIII(乌尔班八世, 1623—1644 年)。这个教宗对于知识分子有着相当宽容的态度, 超过前任的教宗。Galileo 于 1624 年去罗马并与教宗谈论 6 次。1632 年, 他又出版了一个著作, 即 *Dialogue on the Two Great World Systems*(《关于两个伟大世界体系的对话》)。这个著作明确肯定了 Copernicus(哥白尼)的宇宙论, 所以 Galileo 实际上侵犯了 1616 年的契约, 违背了他的诺言。虽然如此, 在 1633 年的法案中, Galileo 说他遵守了 1616 年的命令。在这个法案中, 教会受了哲学家们的影响并错误地审判了 Galileo。他的罪行是“坚持和倡导” Copernicus 的理论, 而他必须声明, 他将否认、拒绝和放弃他过去的错误观点。他要受的惩罚应该是徒刑, 但教宗马上减轻了这个惩罚, 让他于 1633 年回到他在 Florence 附近的别墅去。在那里他被允许继续研究和撰写。他还于 1638 年出版了 *Discourses Concerning Two New Sciences*(《两种新科学的对话》)。

Garaudy(伽罗蒂 1913—?)

见: Marx、Kolakowski

Roger Garaudy, 法国思想家, 马克思主义者, 生于一个没有宗教信仰的工人家庭, 14 岁对基督教有兴趣, 1933 年入法国共产党, 同时也研究神学问题。他的原则是“共产主义必须接受基督教价值的精华”。他受了 Hegel(黑格尔)、Sartre(萨特)、Heidegger(海德格尔)的影响并研究主体性、道德和人格价值的问题, 但同时也接受了 Stalin(斯大林)的理论。他在共产党员中有很高的地位, 1953—1954 年生活在 Moscow(莫斯科), 当编辑。法国共产党因他的建议创办了一个研究所, 而从 1960—1970 年他任这个研究所的所长, 和共产党以外的哲学家和神学家进行对话。1968 年捷克政变后, 他支持多元化, 因此受批评并于 1970 年被开除党籍。

他和早期的 Marx(马克思)、Engels(恩格斯)一样, 将基督教分为两个层面: 一个是积极的、先知的、少数的、批评性的社会运动(代表人物: Thomas Müntzer [闵采尔], 1490—1525 年)的层面, 二是多数人的、宁静的、消极的、有鸦片作用的组织和思想。他认为, 进行社会工作的基督信仰在南美洲虽然有一些突破, 但那种支持压迫性制度的基督教仍然很有影响。Garaudy 曾和一些有名的神学家交谈, 因此对基督信仰作出辨别性的解释。他认为, 有的基督徒视宗教为人的解放和潜能的发挥; 马克思主义者应该和这些基督徒进行交谈。

他认为, “神”不是一个超越性的主宰, 而宁可说是世界之中和人之中的力量, 始终推动着社会, 使人走向一种更全面的生活: “上主不是外在的。上主完全进入了人: 他在人内启示自己, 他在人内和通过人继续他的创造”。他追求“完美人性的乌托邦”并要求革新、向前走、改变。在这个马克思主义的基础上, 他纳入了基督信仰的因素, 如“复活”、“永生”、“创造”等。

格伦:见 Gehlen

哥白尼:见 Copernicus

哥德尔:见 Gödel

歌德:见 Goethe

Gehlen(格伦,1913-1976)

Arnold Gehlen, 德国人类学家;其最重要的著作是 *Der Mensch* (《人,他的本性及其在世界中的地位》1940年)。他注意到人在大自然的特殊地位。他说,生物学不能完全解释人的现象,人也不是“有精神的动物”。人的特点是,他是一个“缺陷存在”(Mängelwesen)。人的生物学意义尚未确定,人是未特定化的、发育不全的、匮乏的、易受损伤的、被剥夺的存在。人必须通过自己的活动形成和塑造自己,必须用自己的力量把不完备、不确定的前提转变为保存生命和发展自身的因素,必须发掘潜能,用文化补偿自己,把未特定化的否定条件转化为向世界开放的肯定条件。由于人的开放性活动使人与动物相区别,确定了人在世界中的独特地位。

Gehlen 强调,社会中的制度很重要,而每一个社会需要一些“指导理念”,一些文化上的主导理想。宗教团体也是一个社会制度并能够提供一些“指导理念”。他没有谈论宗教的“真”或“假”,只从社会学和人类学的角度来谈论它:“……一个人人类学哲学并不一定是无神论的哲学,但他也不一定特别讨论神的问题。这也是我的立场”。

Gödel(哥德尔,1906—1978)

见:科学、证明

Kurt Gödel, 生于奥地利的数学家,曾属维也纳学派;后到美国;对数理逻辑有重大贡献,证明形式数论系统不完全性定理(1931年)。这个证明被称为 Gödel's proof (“哥德尔证明”、“哥德尔不完全性定理”)。它证明,在一个逻辑的数学系统当中有一些基本的原则,这些原则是系统内不能证明的或证伪的。这个证明结束了近百年的

努力;曾经有许多人想建立一切数学的基本原则,但都失败了(其中最有名的是 Russell [罗素], Whitehead [怀特海] 的 *Principia Mathematica* 《数学原理》1913年)。Gödel 证明,这种尝试是不可能的。

Goethe(歌德,1749—1832)

见:Spinoza、Lessing

Johann Wolfgang von Goethe, 德国诗人,作家。Goethe 和宗教的关系早期受了其母亲的虔诚信仰的影响,后来受到当时的正统神学思想、Pietismus (虔信派)、启蒙思想和对《圣经》的批评等思想的影响。Goethe 的语言原来很明显是虔信派的语言,后来它变成一种纯粹分析人的心灵的语言;比如 Goethe 给别人写的信、他的 *Werther* (《少年维特之烦恼》)、*Wilhelm Meister* (《威廉·麦斯特》)和 *Dichtung und Wahrheit* (《诗与真》)都表面一种“泛神论的大一统感觉”(pantheistisches Allgefühl)。他的思想接近 Spinoza (斯宾诺萨),他也说:“他 [Spinoza] 不证明神的存在;存在就是神。如果别人因此称他为‘无神论者’,我要称赞他为‘最有神的’甚至‘最好的基督徒’(theissimum ia christianissimum)”。Goethe 的世界观受了古希腊思想的影响,而且他还反对当时的一些神学家 (Lavater、Jacobi);他说:“作为诗人和艺术家,我是多神论者,作为自然科学家,我是泛神论者,而且我同时肯定这两个。如果说,为了我的道德人格我还需要一个神,这方面也已经有了准备。天堂和人间的事情是一个那么庞大的领域,需要一切存在者的形象,才能够包容这一切”。在别处,他又说:“当我们研究自然时,我们是泛神论者,当我们写诗时,我们是多神论者,在道德方面,我们是一神论者。”他晚年又比较接近基督信仰,但继续坚持了“自然宗教”的理想。

Gogol:见 Belinsky

果戈理:见 Gogol

Greek Tradition:见希腊传统

H

哈贝马斯:见 Habermas

Habermas(哈贝马斯,1929—)

见:后现代主义、Adorno、Horkheimer

Jürgen Habermas, 德国哲学家; 1961年后任教, 1964年从 Heidelberg(海德堡)到 Frankfurt(法兰克福)。主要著作有 *Erkenntnis und Interesse* (《认识与兴趣》, 1975年)、*Theorie des kommunikativen Handelns* (《沟通行动的理论》, 1981年)。

第二次世界大战后, 学术界倾向于否定理性。在这个时期和这个语境中, Habermas 提出关于“理性”的一个新理解, 就是“沟通的理性”(kommunikative Vernunft)。他认为, “沟通的行动”, 即对话、讨论、商量是人特有的行为。在沟通的过程中, 人们提出关于事物、社会或自己的要求或论点。人们之间的讨论能够帮助他们发现意义, 也能够纠正一些错误的说法; Habermas 认为, 人们的沟通应该有意识地“治疗”意识形态和不恰当的语句。在对话中, 一切人都是平等的, 而所有的人都应该可以加入对话(“对话的宇宙”、“交流的天地” universe of discourse)。Habermas 说, 在对话中, 人们应该寻求一个“没有统治或受统治的空间”(herrschaftsfreier Raum), 一切人承认一切人, 他们以自由及平等的态度说出自己的看法。在对话中, 人们可以达成一个共识, 而这个共识是“真理”和“规定的正当性”的基础。通过讨论, 人们也可以达到伦理标准。

早期的 Habermas 认为, 基督宗教在历史上表达了“理性的合一”, 但现代的人只能以“宗教共识的沟通性溶化”来确保这个合一。虽然如此, Habermas 承认, 宗教的语言有一些固定的层面, 而当这些因素进入哲学的语言, 它们也不会全部消溶。当 Habermas 与 2001 年获得和平奖时, 他发表一次重要的演讲,

其中说现代的欧洲基本上就是犹太—基督教传统的世俗化过程的结果。因为伊斯兰教对于古希腊文献的翻译很重要, 三个一神论宗(犹太教、基督教、伊斯兰教)都是欧洲的深层基础。因为欧洲人将自己的宗教遗产翻译成普遍的、理性的、能够沟通的范畴(universale, diskursiv vermittelbare Vernunftkategorien), 所有才会有“自由”、“团结共融”、“独立生活”、“解放”(Emanzipation)、“民主”和“人权”。早期的 Habermas 似乎认为, 这种“翻译过程”(即是一个“世俗化过程”)在某一天会结束, 而宗教就会失去其用处; 但是, 2001 年的 Habermas 强调, 宗教始终没有失去了它的作用; 他甚至用“后世俗的社会”(post-säkulare Gesellschaft)一词来形容当今的社会。Habermas 强调, 不应该放弃宗教的重要力量, 因为宗教提供意义(Sinn), 也提供一个批评的声音, 而“世俗化的民主社会”恰恰依赖于这些因素。因此, 人们不能在某个时刻说, 宗教已经被“扬弃”了。

Habermas 肯定“现代性”及其价值。有的法国后现代主义者因此批评他。他们否定“共识”的可能性, 但 Habermas 认为, 现代性的共识尚未获得充分的实现。他希望, 全球化能够让更多的人参与启蒙性的、反意识形态的沟通。

海涅:见 Heine

Hare(赫尔,1919—)

见:逻辑实证主义、Flew

Richard Mervyn Hare, 英国哲学家; 1966年后在 Oxford 大学教道德哲学。

Hare 曾在 *Theology and Falsification* (《神学和证伪》, 1955年)分析了宗教的语言。他和 Flew 一样地说, 宗教的语言是不能证伪的, 但这并不意味着, 宗教语言没有意义。他反对 Flew 的主张, 认为宗教语言不一定和自然科学的语言一样可以

解释经验性的事实。

Hare 用一个小故事说明他的观点：一个学生深信所有的教授都想谋害他，他患一种被迫症。他的朋友为了打消他的这个怪念头，就设法带一些老师去同他喝茶，让他了解这些人如何友好善良，至少是毫无恶意。每当一位老师走后，他们就说：“怎么样，看到了吧？他那么诚恳亲切，怎么可能害你呢？”可是那怪人每一次都回答道：“哼，又是假装！他同别的老师一样狡猾，其实从头到尾都在心里盘算怎样来害我。我心里明白得很！”Hare 为了这个“不能证伪的”态度发明了一个新词：“blik”。这个基本的信念（“blik”）是不能否定的，而他会深深地影响一个人对别人和对世界的态度。Hare 说，宗教的语言也表达另一种 blik。关于这个基本的信仰（blik）可以有客观的判断，比如我们说，这个怪学生的 blik 是不好的，而他朋友的 blik 是好的。

在其 *Religion and Morals*（《宗教和道德》1957 年）中，Hare 不再用“blik”的术语。在这篇文章中，他辨别宗教的语言和道德的语言。他说，宗教语言虽然也包括一些道德语句，但宗教语言基本上是关于事实的判断。他说，每一个实践性的思考可以分为一个道德原则和一个事实性的判断（比如：“我应该尊敬老人”——“这里站一个老人”——“我应该起来让他坐”）。但是，一个人在信仰上的皈依（conversion）不等于他接受新的道德，而某些关于事实的判断却会改变。比如，Paul（圣保禄）一辈子都认为，他应该跟随 Messiah（默西亚）。然而，当他发现了 Jesus（耶稣）就是默西亚（这是一个关于事实的判断！）时，他的行为就变了。

Hare 认为，我们始终不能有“赤裸裸的事实”，但任何“事实”都会受到一些基本“态度”（attitudes）的影响和陶冶。Hare 举了一个例子说明这一点：一般人开车时总相信，转动方向盘，车轮就会跟着转。但是，在方向盘与车轮之间所有连接部分是不是绝对可靠，其实是无法确定的，即使转动了十万次都无问题，并不能担保第十万零一次不会有问题。因此，对汽车转向系统的信念，其实是不可证实，也不可证伪的。但是，这种信念很重要，若没有它，人就不敢开车不敢坐车

了。Hare 还举例说，除了相信汽车钢材的强度，还有相信周围的人一般不会害自己，相信善有善报恶有恶报等等，都属于这类正常而又起正面作用的信念。Hare 认为，《圣经》Ps 75:4 就表达这个信念：“大地和众居民虽然吓得动摇，但我必使大地的支柱坚牢”。

Hare 继承 Kant（康德）的思想并说，我们不会在一个与我们认识无关的世界中找到客观性，但认识的主体必须按照某些先天的规律结合一切感官印象。他说，Kant 的这个认识论和基督信仰的创造论（*creatio ex nihilo*）有关系。他问：如果我们不相信一种神圣的秩序，我们也不能相信事实或客观性吗？我们对“事实”的信仰归根到底建立在一个基本的信仰（*faith*）或决定（*commitment*）之上。这个信仰不指向某一个特殊的事实，但它是一切事实的前提。Hare 指出，Plato（柏拉图）曾说，神是“美善”的理念，是一切存在者的根源，但自己不是某一个存在物。Hare 这些考虑指向一种对神的“超越性证明”。

海德格尔：见 Heidegger

赫胥黎：见 Huxley

黑格尔：见 Hegel

Hegel(黑格尔 1770—1831)

见：马克思主义、存在主义、Feuerbach

Georg Wilhelm Friedrich Hegel，德国哲学家，1820 年后在 Berlin 任教。他是德国唯心主义的主要代表，1825 - 1840 间“黑格尔学派”非常有影响，但后来分裂为“黑格尔左派”和“黑格尔右派”。“黑格尔左派”对他的思想作了一种“革命的”、激进的、反传统的解释，而“黑格尔右派”则作出了一种保守的、传统的解释。“黑格尔左派”的思想导致了 Feuerbach、Marx 的物质主义和后来的共产主义。

Hegel 建立了一个无所不包的、庞大的思想体系。他谈论整个实在，从物质和大自然一直到最高的文化成就（即：艺术、宗教、哲学）。这一切都是一些“辩证地”发展的因素，又是精神（*Geist*）

的自我实现。这个“全一的”、无限的精神在人的精神和活动中实现自己。因为这个体系想整合一切矛盾的因素,后来出现了“左”、“右”两个派别。右派认为,Hegel是基督教(新教)最典型的理论家,但左派的人,比如 Bauer(鲍威尔)、Stirner(施蒂纳)、Feuerbach(费尔巴哈)、Marx(马克思)认为,在 Hegel 以后只能有无神论。

年轻的 Hegel 对《圣经》和神秘神学家的“一切合一”思想有兴趣。这种“一切合一”也影响了他后来的思维方式。他特别受了 John(《若望福音》亦译《约翰福音》)的影响。在这个《福音书》中,“圣言”(logos)在开始是“神”,一切通过他而受创造,他是世界的光,他来到世界中,取得肉躯,让一切人成为上主的子女等等;这一切也适合于 Hegel 的理念(idea)。Hegel 的理念(idea)也同样一开始是精神,是神,它在大自然中“取得肉躯”,是世界的光和生命并要引导全世界回到神那里去。“辩证法”思想是两个对立的因素在一个更高的原则中获得结合,但 Hegel 也完全能在《若望福音》中找到这种思想:“一粒麦子如果不落在地里死了,仍只是一粒;如果死了,才结出许多子粒来”(《若望福音》Jn 12:24)。“我是复活和生命,信从我的,即使死了,仍要活着”(《若望福音》Jn 11:25)。25 岁的 Hegel 开始写一本《耶稣传》;第一句话是:“纯粹的、无限的理性就是神本身”。他说,逻辑学是纯粹的真理,所以可以说它“描述神的永恒本质,就是在创造大自然和有限精神之前的神”。他说他开始进行哲学研究的时刻是一个“哲学受难日”(philosophischer Karfreitag),因为 Kant(康德)似乎证明了形而上学是不可能的;对神的证明也不是哲学的研究对象;神学被从哲学那里驱逐,所以 Hegel 认为,“上主死了”。但他说,神的本质就是“死而复活”,他是一切的生命。Hegel 的“辩证法”也来自生命的形式:正如生命集中于一个小种子,后来发芽,最后结果子,又落到地里,精神的生命也是这样。这个形象是“正-反-合”思维的基础和原形。

Hegel 认为,一切(包括恶者、痛苦、死亡)在世界过程中都是必然的;它都有意义,因为它存在。他还认为,“绝对者”和“理性”不再能够判别善和恶,因为它们就是世界,正如“神”也消融在

世界内。

Heidegger(海德格尔,1889—1976)

见:存在主义

Martin Heidegger,德国哲学家;1909—1911 年在 Freiburg(弗赖堡)学习公教(天主教)神学(想要当司铎),后学习哲学,1913 年获得哲学博士学位,1923 年开始在 Marburg(马堡)任教,1928—1951 年在 Freiburg,1933 年任弗赖堡大学校长,次年 2 月,因与纳粹意见不一而辞职;但任职期间的言论有亲纳粹的倾向,因而至今受批评。重要著作:Sein und Zeit《存在与时间》(1927 年)。

Heidegger 的核心问题是“在”(“是”、德 Sein、英 being)。Aristotle(亚里士多德)曾指出,“是”的用法是多方面的:它可以肯定一个判断(“是这样”),它可以确定某一事物(“A 是 B”,比如一个事物的本质:“苏格拉底是一个人”,或一个事物的属性:“这个人有黑头发”),也可以表术可能性(“他是歌手”)和实际发生的事(“他正是在唱歌中”)。Heidegger 说,“是”的这些不同内容来自每一个语句的客体。然而,是不是一切存在都以某种“客体”(object)的“是”而存在呢? Heidegger 认为,还有一种超越“客体”的“在”。他举两个例子:1)一般的事物只是我们的工具,我们不特别注意到它,只时时刻刻用它,而它的“在”大多时候都不引起我们的格外观察。只有当我们将它当做一个“客体”时,它才进入一种特殊的“在”。2)我们自己一般的时候完全消融于每天的希望、担心、任务、享受等;然而,当我们反省自己时,我们发现我们自己存在的一个新层面。如果仅仅从生活的需要、从自然条件和社会环境来对待事物和自我,我们还没有达到“在”的深层意义。

Heidegger 对欧洲形而上学的历史作了一个批评性的描述。形而上学就是关于 being(“在”)的表述。古希腊思想家就说,最丰富的存在就是最后的“在”(being),而这个“在”是“神”。因此,西方哲学的本体论应该说是“本体-神-论”(onto-theology)。每一个事物必须依赖于一个根源,这样它才能获得坚定的存在;只有一个自己是自己根源的“在”才能是最终的临在。在这个

想法中，“神”一方面是第一个、最终的和最高的“在”，另一方面他也是主体性——通过不同的客体——的自我肯定和自我巩固。这就是欧洲形而上学从 Plato(柏拉图)和 Aristotle(亚里士多德)到 Descartes(笛卡儿)、Leibnitz(莱布尼茨)和德国唯心主义的发展。Nietzsche(尼采)后来反对了这个形而上学。当这个形而上学的世界崩溃时，虚无主义就出现。在虚无主义中，一切都是相对的、没有意义的，因为没有“绝对的善”和“绝对的恶”的标准。Heidegger 也反对 Nietzsche 对“生命”的无意义事实的肯定，因为 Nietzsche 又提出一个“在”的本体：“权力意志的永远循环”。Heidegger 认为，人们应该发现，传统的“本体-神-论”思想本来就是虚无主义的，因为它要跳出我们存在的有限性并寻找一个无限的“在”和无限的思想当自己的指南。最典型的例子就是 Descartes(笛卡儿)式的思想。Descartes 将物质世界还原为一种平淡的、单调的架构(它没有象征意义)。这个例子说明，Heidegger 认为，我们现代的科学技术世界继承了形而上学的思维。当它隐藏自己的形而上学特征并以“客观的科学”假装自己时，它潜移默化的影响更大。这种思想当然是很危险，它威胁人性。Heidegger 认为，基督宗教也参与了这个传统。古希腊人在神的形象中看到了一些能够体验到的力量，但基督宗教对“造物主”的信仰走到另一个水平并且贬低了世俗的世界。

Heidegger 说，人们应该谦虚地接受虚无主义对“意义”的缺乏，人们不应该进行思辨性的哲学思想。人始终是一个面对“在”(being)的“存在”(existence)。Heidegger 说，“existence”就是“ek-sistere”，即“探入”“在”的“存在”。[注意：在汉语中 being、existence、Dasein、Sosein、Vorhandensein 等等术语似乎不能恰当地翻译！]

他说，“在”不是神，也不是世界的“根源”，但他也说，自己不是一个“无神论者”。

Heine(海涅, 1797 - 1856)

见: Marx、Nietzsche

Heinrich Heine, 德国诗人, 学习会计, 但失败。1819 - 1925 年在德国不同的大学学习法律, 在

Berlin(柏林)结识 Hegel(黑格尔)。在毕业之前入基督新教, 但这仅仅是外表上的形式。他曾去英国、意大利等地旅游并反对了“哥德时代”及其世界观。1829 年, 他说, 新时代的“理念”包括“解脱封建主义和圣职主义(clericalism)的遗产”。

在 Hegel 那里, Heine 听到了, “精神”必须有所“行动”, 必须在历史中有实践。在 1830 年后, Heine 又受了 Saint - Simon(圣西门)著作的影响, 特别是 Saint - Simon 对于一个无所不包的社会和宗教上的解放的期待。他认为, 宗教解放包括克服基督宗教对“身体和灵魂的二元论”; 让一切人在现世享受幸福。Heine 认为, Luther(路德)解放了人们不再受罗马公教的控制, 而 Lessing 解放了人们不再受《圣经》文字的控制。同时, 他等待着第三个“解放者”。有人说, 正如法国革命推翻了旧时代的君主制度, 德国 Kant(康德)的《纯粹理性的批判》推翻了旧时代的精神, 即“自然神论”。Heine 于 1831 年搬到法国, 在那里他要享受更大的自由。

Heine 一生都在谈论宗教信仰。对于宗教的批判主要见于他 1834 年写的 *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (《论德国宗教和哲学的历史》)。他写道: “犹太人仅仅看不起人的肉身, 但基督徒在这方面走的更远, 他们将身体视为可恶的、不好的、邪恶本身……”。他在这个著作中也第一次说, “上帝死了”: “老耶和华自己准备自己的死亡……你们听到钟声了吗?” Nietzsche 关于“上帝死了”的说法也是从这里来的。Heine 也认为, 德国人会失去信仰并很快接受共产主义: “老信仰的推翻也拔除老的道德……人们对天堂的信仰被毁灭, 但这个现象不仅仅有道德上, 而且也有政治上的影响: 群众不再以基督宗教的耐心接受他们在现世中的痛苦, 他们渴求世界上的幸福。这个改变的世界观的自然后果是共产主义, 而共产主义将在全德国扩展”(*Briefe über Deutschland* 《关于德国的信》)。

在 1848 年后, Heine 长期患病, 而他承认, 他的思想因此也变了。他说, 他的“宗教感情重新醒过来了”: “我再次敬拜了最高实在的万能, 它支配着这个世界的命运”(1854 年)。

Herzen(赫尔岑, 1812—1870)

见: Bakunin、Belinsky、Feuerbach、Hegel、Marx,

Alexander Iwanowitch Herzen, 俄罗斯作家, 1834 年被捕, 两次被流放; 1847 年到西欧, 在巴黎去世。Herzen 的父亲是一个俄罗斯贵族, 而他的母亲是德国人 Luise Haag。在父亲的东正教信仰和母亲的新教信仰中间, Herzen 没有找到一个稳定的宗教信仰。在流放时期, 他结识一个瑞典的神秘主义者, Wittberg, 并成为信徒。但当他在 Moscow(莫斯科) 阅读 Hegel(黑格尔) 的著作时, 他放弃了对启示宗教的信仰, 而在看 Feuerbach(费尔巴哈) 的书后, 他否定了“绝对精神”的存在。取代宗教信仰的是对“进步”的信仰, 但 Herzen 又对“进步”的信仰产生了怀疑: 如果进步是目的, 我们怎么能告诉那些疲惫的人: “在你的死亡后, 世界会更美好!” 这不是太残忍吗? 因此, Herzen 提出了很多令人深思的问题, 而这些问题也影响了 Dostoevsky(陀斯妥也夫斯基) 的 *Brothers Karamazoff*(《卡拉马左夫兄弟》)。后来在 20 世纪从共产主义转向基督宗教的俄罗斯思想家(如 Berdaev、Bulgakow、Frank) 都同样地批评了对“进步”的信仰。然而, Herzen 没有皈依基督信仰。他认为, 在他的时代中, 旧的“神”已经去世了, 而新的“神”尚未出生。他说: “我们不是医生, 我们是痛苦”。因此, 他晚年放弃了希望, 生活在悲痛当中。

Holbach(霍尔巴赫, 1723—1789)

见: 百科全书派

Paul - Henri Thiry(原来 Paul Heinrich Dietrich) d' Holbach, 出身于德国, 在巴黎去世。他曾在 Leiden 大学学习, 于 1749 年入法国国籍并与 Diderot 开始有联系。他同年结婚, 但于 1754 年失去了妻子。他的无神论与这个感情上的冲击有关。1752 年后, 他为《百科全书》撰写 400 个辞条, 主要是关于地质学和矿物学方面的。除此之外, 他还从德语翻译了许多科学著作。

在 1760 年代, 他的思想变得越来越激进。1761 年发表第一本个人的著作: *Le Christianisme Devoile*(《揭穿的基督教》)。1756 年他去英国旅

游, 但很失望地回国, 翻译了一些批评宗教的英语著作, 也写自己的著作, 如 *La Contagion Sacree*(《神圣的传染病》1768)、*Le Systeme de la Nature*(《自然体系》1770)、*Politique Naturelle*(《自然政治学》)、*Systeme Social*(《社会体系》1773) 和 *La Morale Universelle*(《普遍的道德》1776)。

Holbach 极力反对宗教, 但恰恰这一点引起一些启蒙哲学家的批评, 因为很多人仍然认为, 宗教是一个良好的社会力量。Holbach 则认为, 宗教是幸福和启蒙的障碍, 而为了证明这个观点, 他找出各种各样的理由。首先, 他想说明, 宗教信仰没有实际的根据, 而自然的理由完全可以解释它: 这些理由一方面是无知的人的自我欺骗; 另一方面是圣职人员对权力的追求。Holbach 还想证明, 宗教对个人和对社会都有害处, 因为它要求一些不符合自然的事(比如圣职人员不可以结婚), 它阻碍文化上的进步, 它不能真正地解决人们的困境。Holbach 还说, 宗教不能保护人们免于遭受一些独裁者的压迫。Holbach 认为, 中国是一个世俗的、但很自由的国度, 所以他也主张世俗化。

Horkheimer(霍克海默尔, 1895—1973)

见: Habermas、Adorno、Marcuse

Max Horkheimer, 德国思想家; 父亲是一位富有的犹太企业家; Horkheimer 没有继承他的事业, 而是决定要学习哲学; 1930 年后在德国 Frankfurt(法兰克福) 教社会哲学, 创办《社会研究杂志》。1933 年到瑞士、法国、美国, 1949 年回德国, 与 Adorno 一起成为“法兰克福派”的“批判理论”的主要代表, 1959 年退休; 著作有 *Kritische Theorie*(《批判的理论》1968 年) 等。

他指出, “社会建构实在”, 而“批判理论”对于政治经济学、意识形态(法西斯主义)、文化提出批评。从整体来看, Horkheimer 的思想从一种马克思主义的批判转向一种悲观的文化批评。

Horkheimer 既反对形而上学, 又批评实证主义。他像 Marx(马克思) 那样反对宗教信仰, 认为教会不愿意进行革新, 宗教基本上是“意识形态”, 是一种错误的意识, 宗教受到历史条件的支

配。当宗教中的人文主义因素帮助人们建立一个更好的世界时,宗教信仰就会消失。

然而,Horkheimer 又在一些章节中肯定了宗教信仰的价值。他说宗教对“神”的信仰“表达着无数人的希望、渴望和谴责”;另外,对“神”的信仰意味着,人们希望除了那些在社会和大自然中能看到的标准“还会有别的标准”。他说,对于“天上的审判者的信仰”是“对现存的情况的建设性批评”。他认为,“当宗教渴望变成有意识的社会实践时,仍然保存着一种光芒(Schein);这个光芒可以否定,但不能完全消除。这就是完美正义的形象”(1968年)。

那些物质主义者也会重视这个“光芒”;他们一方面说,宗教是“幻想”,但“永恒真理”的观念“在上帝以外没有基础和支撑,正如无限爱的观念一样……物质主义者和宗教的思想家都希望永恒和普遍正义及仁慈的到来,但实证主义的态度是一种麻木不仁的态度”(1968年)。Horkheimer 说,宗教信徒对“得救”抱有希望或确定的信仰,但物质主义者始终“渗透着人无限孤独的感觉”。物质主义者也因“意识到一切的变化无常”而感到悲伤,但他仍然应该拒绝宗教的安慰,因为“当某一个判断导致失望,这并不意味着这个判断是错误的”(1968年)。Horkheimer 曾于1970年写过 *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* (《向完全它者的渴望》)一书,而那种“向它者的渴望”就是他对宗教的理解。

Horkheimer 也曾反对了神学上的现代化运动。他说,传统的形而上学应该保留,这就是神学的核心,因为只有形而上学才是一个强有力的渠道,如果没有它,只存在着一个无意义的、不正义的、痛苦的宇宙,一个荒谬的世界。他也说,一个没有宗教或形而上学的政治就会很肤浅。

Horkheimer 说,如果没有“神”的观念,真理和正义的观念也就没有基础。他到晚年似乎逐渐强调宗教和“绝对者”的观念,但同时坚持物质主义的立场。

Horkheimer 认为,对“神”的信仰意味着,人们还会有一点希望和渴望,他们意识到“现存的东西不是一切”。如果没有“神”的观念,这个希望也会消失。

后现代主义 (Postmodernism)

见: Habermas

在 J·F·Lyotard 于 1979 年出版了他的 *La Condition postmoderne* (《后现代的状况》)后,关于“后现代”和“后现代主义”的讨论就开始了。Lyotard 认为,知识的“共同架构”在 20 世纪被否定。(他说,原来的“共同架构”是“通过知识获得解放”、“绝对精神的目的性”、“通过无产阶级的革命解放人类”、“通过资本主义的富裕带来一切幸福”,而这些“共识”受到了冲击,不复存在。)因此, Lyotard 说,后现代主义的社会只有不同的“语言游戏”,但没有一个共同的基础。他认为,人们的不同讨论方式会产生冲突和矛盾。在这些冲突中,主流派经常会压制非主流派。因此, Lyotard 想特别注意那些不能加入讨论的人,控制“统治”现象,反对某一个讨论方式的优越性。他认为,哲学、文学和政治的目标就是将这些冲突表现出来。后现代主义特别注意 20 世纪科学和文学的那些“让人感到不舒服”的发现和成就,也注意到 20 世纪的政治经验。

当德国的学者(如 Habermas、Frank)批评“后现代主义”时,一些法国学人曾说,“现代性”成了一个保守的观念。然而,德国的 Habermas(哈贝马斯)认为,现代性的计划尚未完成,而共识和大家的讨论仍然是一个重要的目标。

在神学方面,后现代主义也许意味着,基督信仰要进行更多方面的对话,要面对多元化。

华夏 (China)

见: 非基督教运动、Holbach

耶稣会的传教士(利玛窦等人)来华以后认为,祭祖先和祭孔子的礼仪和基督信仰没有绝对的矛盾(“中国礼仪之争”)。为了说明他们的立场,他们曾写了关于中国文化和社会的许多报告,描述华夏的社会生活和“哲学”传统。这些报告和书信在欧洲引起一些反思。那些反对基督教会的思想家就认为,华夏的社会是一个非常“理性的”、“有道德的”、“宽容的”和“自由的”社会,虽然华夏没有(也“不需要”)宗教信仰和教会团体。因此,耶稣的某些说法成了反对基督信仰

的启蒙运动者的有力武器。反对传统基督信仰的学者则说:华人根据自然理性能够建立一个那么好的社会。他们不需要教会,那么我们也应该从他们学习。

在某种程度上,世俗化的华夏推动了欧洲的世俗化。坚决反对宗教信仰的 Holbach(霍尔巴赫)就用一种理想化的“华夏社会”来阐述他的观点。

对一些于明末清初时期来华的传教士来说,华人的传统礼仪和古埃及、古希腊或古罗马很相似(见 Athanasius Kircher, *China Illustrata*, Amsterdam 1668 年)。19 和 20 世纪来华的外国传教士多次认为,中国经典在神话方面“非常缺乏”。古华夏没有相当于古希腊、古罗马或古印度的丰富神话因素。传教士们因而感到困惑(见 N. Girardot, "The Problem of Creation Mythology in the Study of Chinese Religion", in: *History of Religion* 15 - 4; 1976 年)。有的学者也曾经指出“宗教的缺乏”和“科学的缺乏”之间的关联(J. Needham, S. Jaki, 参见雷立柏《张衡、科学与宗教》,北京文献出版社 2000 年)。1949 年后的中国学者也曾试图系统地论述中国传统中的无神论因素(见牙含章编《中国无神论史》,两卷,北京 1992 年)。

还原主义 (Reductionism)

见:实证主义

还原主义的方法是将现象的多元性“还原”为某一个或某一些简单的原则或概念。“还原主义”的认识是一种简化的和片面性的认识。还原主义的典型语句是“X 仅仅是……而已”。宗教批评在很多方面也利用还原主义的方法。

Feuerbach 将“神学”还原为“人学”,所以他看不到一些超越性的价值或经验。Freud 将精神生活还原为“回应冲动”的表现,将宗教还原为一种病态,没有看到信仰的积极作用和治疗作用。Marx 将宗教信仰还原为一种“颠倒的世界观”和“麻醉剂”,没有看到信仰提供的希望和力量。达尔文主义和生物学主义也许将人还原为一种“高级的动物”。实证主义将一切经验还原为感性经

验,所以宗教经验没有立脚点;实证主义将形而上学还原为“一些主观的想法”等。某些近代神学家将宗教信仰还原为伦理道德或“社会作用”(“社会福音”)。

Hume(休谟,1711—1776)

见:Kant、经验主义、奇迹

David Hume, 英国哲学家,先学习法学,后转向哲学。他一生几次出使国外,曾在 Paris(巴黎)结识了“百科全书派”和 Rousseau。1767 年出任副国务大臣,1769 年退休回 Edinburgh(爱丁堡),最有影响的著作是 *An Enquiry concerning Human Understanding*(《人类理解研究》1748 年),另外还有 *Natural History of Religion*(《宗教自然史》1755)

Hume 和 Locke 同样是从经验主义的认识论出发的,但他的结论比 Locke 更彻底强调经验主义。他认为,“感觉印象”和由此而来的“观念”是我们知识的基础。我们将简单的观念结合成复杂的观念,而在这方面,Hume 特别强调人的心理的影响。几何学和数学的必然观念,我们可以通过反省就发现,但这些观念和自然和事实没有直接的关系。Hume 也批评“因果律”(causality)和“实体”(substance)这两个概念,说我们不能从概念的分析来理解这些概念,仅仅能够从观察和经验来提出这些原则。他说,“因果关系”不是一种事实上的“原因产生后果”的关系,只是一个“前后发生”的关系。比如说,因为人们经常观察到,太阳出来后,温度升高,他们就在心理想:“因为太阳出来,所以温度高”。Hume 却说,这只能说是一种“期待”,但人们没有证明可以说,明天也会是这样。换言之,“因果律”只存在于人们的脑子,不存在于大自然中;因果律没有“形而上学的存在”。

另外,Hume 说,我们仅仅能够经验到一些物体的特征,但不能看到这些特征的“载体”(即“实体”substance)。比如,Hume 声称,我们仅仅观察一些“思想活动”如“回忆”、“追求”、“决定”,但说这些活动的“载体”是一个实实在在的“自我”,这就是一种不可靠的推理。因此,Hume 怀疑和批评传统的重要概念,如“自我”、“灵魂”(soul)。他的思想被称为“唯心理主义”、“经验主义”和“怀疑主义”。

根据他的怀疑论, Hume 也反对了宗教信仰, 并说, 我们不能认识神和神的特性, 因为我们的观念仅仅是关于我们的经验的印象, 我们不能知道神的特性和他的行动。

在他的《宗教自然史》中, Hume 认为, 宗教从多神论发展到一神论。宗教不是来自一些合理的思考, 而是来自人的恐惧感。他说, 一神论比多神论优好, 但它导致不宽容的态度。在宗教中, 崇高的信念和信徒具体生活之间也有一定的张力。Hume 说, 整个宗教“是一个谜, 一种不能解释的奥秘。我们关于这个题目的仔细研究似乎只能有一种结论: 怀疑、不知道、不下判断。”

Hume 反对形而上学, 甚至要“烧毁”形而上学的书。因此, 他也不能确保因果原则的有效性。他将因果原则完全还原为一种纯粹存在于内心中的原则。

Hume 和经验主义者特别注意到人的“感觉印象”, 因此, 他也缩小和模糊了人和动物之间的差别。他认为, 在人和动物之间没有“本质上”的差别。这种想法导致物质主义。

Hume 说, 我们不能用物质世界的观念来描述一个超越性的神, 所以关于神的一切说法都是没有意义的。

Hume 认为“奇迹”是“违反自然规律”。他说, “奇迹”是不可能的, 因为自然规律失效的概率比证人记错的概率更少。Hume 还认为, 宗教信仰完全违背“理性的一切原则”, 而理性永远不能说明信仰的真理。

霍尔巴赫: 见 Holbach

霍克海默尔: 见 Horkheimer

Huxley (赫胥黎, 1825—1895)

见: Darwin、进化主义

Thomas Henry Huxley, 英国人, 父亲是数学老师。Huxley 学习生物学、解剖学、生理学, 1845 年获得了医学学位; 20 岁时乘船去澳大利亚, 研究那里的海洋生物, 回英国后时成为一个有名的科学家, 曾经写了许多研究论文。他在英国作了许多演讲, 特别喜欢给工人作演讲, 想“启发群众”。当 Darwin 的《物种起源》于 1859 年出现时, Huxley 维护进化论的假设并与当地教会的权威进行争论。

他批评宗教对“超自然界”及对鬼怪和奇迹的信仰, 反对教会圣职人员的权力, 也受了德国《圣经》评断研究的影响。他根据 Hamilton、Kant 的主张说, 人们不能确切地知道宗教和形而上学的问题(如物质的本质、精神的实体、灵魂的存在、灵魂的不死等)。他于 1869 年说, 他是一个 agnostic(不可知论者)。

Huxley 认为, 关于那些“绝对者”, 人们不能有确切的知识。同时, 他深信科学的进步。他说, 自然科学的知识是惟一的值得研究的知识。他想反对宗教, 但他的不可知论不能导致一种宗教批评。

I

Immanentism: 见内在主义、泛神论

Inquisition: 见异端裁判所

J

Jaspers(雅斯佩尔斯, 1883—1969)

见: Heidegger、存在主义

Karl Jaspers(亦译雅斯培斯), 德国思想家; 开始是一名心理医生, 1921年后在德国 Heidelberg(海德堡)任哲学教授, 1948年后到瑞士 Basel(巴塞尔)。他与 Heidegger(海德格尔)是德国存在主义最杰出的代表。他给予人们一种“超越意识”(Transzendenz - bewusstsein), 但他又与传统的基督宗教保持了距离。

根据 Jaspers 的思想, 人在“边缘处境”(Grenzsituationen)中接触“超越”(die Transzendenz), 而通过这个接触, 人实现自己的存在。在 Jaspers 的著作中, “超越”是世界的奥迹, 就是宗教传统中的“神”。人生如果不接触“超越”, 只是内在于世界的。但是, Jaspers 指出, 在一切相对的内在处境的后面有一个绝对的“边缘处境”, 而人始终可以对这个“边缘处境”开放自己。这些“边缘处境”是死亡、痛苦、奋斗、罪责。这些失败的经验带给人生存在的严肃性和“超越意识”。Jaspers 说, 当一个人体验到“边缘处境”时, 他站在“超越者”的面前。然而, Jaspers 认为, 这个“超越者”也跨出一切具体概念、逻辑、可理解性。在这个超越经验后, 日常的经验也可以成为超越者的“暗示”(Chiffre)。人的理性在这些“暗示”中寻找意义, 这就是“哲学信仰”的开始。

Jaspers 说, 基督宗教太具体地表达那个“不可理解的超越性”。对他来说, 一位可以认识的

人格神和信仰中的许多具体概念似乎太系统化了, 而教义的体系似乎是信仰的“监狱”。Jaspers 想, 理性是彻底的开放性, 所以它不能接受这个具体的信仰和传统的权威。他认为, 超越性的奥迹不应该被“贬低”为一些具体的信条。这样, 人们始终应该保持一个漂游状态, 应该尊重一切“暗示”, 但不要“定居”在某一些具体的“暗示”中。

伽利略: 见 Galileo

伽罗蒂: 见 Garaudy

教会历史 (Church History): 见法国革命、科学、启蒙运动、十字军、文艺复兴、巫婆狂热、异端裁判所、殖民主义、中世纪

进化论 (Evolution)

见: Darwin、Huxley

进化论是一个科学的假设。根据 Darwin 提出的“演化说”, 今天的物种来自共同的“祖先”。根据一些古生物学的发现, 学者可以勾勒出一个“生命家谱”。生命大约在 40 亿年前以人们不知道的方式而开始了。大多现代的学者认为, 这个理论可以比较好地解释物种的来源, 但学者仍继续研究物种演化的原因。

公教“梵蒂冈第二次大公会议”曾发表文件说, 今天的人类“以一种动态的和进化的自然观来代替静态的”(GS 5)。20 世纪的神学家(如

Teilhard de Chardin[德日进], A. N. Whitehead 和 Rahner)曾用某些“进化”的观念来发挥他们的理论。

关于人类的进化,一些人以为今日的人类来自原始人,而原始人又来自猿猴。然而,人类(Homo sapiens,“智慧人”)的特征和各种出土的原始人、猿人或猿猴都有明确的差别。因此,猿人(anthropoids)和那些(与现代人相距很远的原始人[hominids])最多只是人类的“旁系”(这些“旁系”相当多!),而不是现代人的直接“祖宗”。如果说,人的身体由动物世界而来,那么他的进化路线是独特的;可能人类和猿猴有共同的祖先:这共同祖先的遗传因子已含有两种不同发展的潜在能力。无论如何,人一开始出现就表明他会思考,他有造工具的能力并埋葬同类的死者。(埋葬死人意味着,人意识到自己将要面对死亡,他有特殊的“自我意识”。)这些因素表明,人和“动物界”有明确的差别。

进化主义 (Evolutionism)

见:还原主义

进化主义主张,一切实在都受了进化原则的支配。Stoa(斯托亚)最早倾向于这种观点。18世纪的百科全书派人物似乎都相信,人类整个在逐渐进步。比如,Voltaire(伏尔泰)曾说,人类“从野蛮的粗陋进入我们这时代的文明”。Kant(康德)、Herder(赫尔德)和 Fichte(费希特)的思想背景虽然不同,但他们都主张某种进化的思想。Hegel(黑格尔)以为,历史就是精神逐渐的进步,精神逐渐显示自己。Marx(马克思)用“生产”和“经济”来取代 Hegel 的“精神”,又用“社会主义”和“共产主义”取代了“神之国”。Marx 认为, Darwin(达尔文)的生物学进化论是自己理论的良好伴侣,但 Darwin 拒绝了 Marx 的物质主义。进化主义者要从“内在于世界”的因素说明一切现象,比如 Spencer 等人认为,能量发展到生命,生命发展到精神和社会。这样,他们排除“神”的因素。

进化主义如果仅仅从生物学的角度来研究人,就有还原主义(reductionism)的危险。改变人基因的工程严重地忽略人的尊严。植物和动物

可以改变基因,但人也是这样的“可以设计的客体”吗? Kant(康德)曾说,人永远不应该成为一个纯粹的“工具”和“客体”,因为他本身是一个“目的”和“主体”。

进化主义者也许认为,一切在发展和“进化”当中,因此,他们倾向于相对主义(relativism),放弃传统,怀疑那些“不变的因素”。然而,人类历史上也有一些“不应该放弃的”价值和标准(爱父母、正义、人的尊严等)。

经验主义 (empiricism)

见:Hume、Kant

经验主义认为,感性经验(而不是理性的分析或推理)是知识的惟一泉源。理性主义(rationalism,亦译“唯理主义”)则认为,人们可以通过反思和推理达到真理(如 Descartes 通过反思达到一些“不可动摇的真理”)。经验主义者和理性主义者的核心问题是“观念”和“理念”的问题。经验主义者说,一切观念来自某些感性印象,所以感性知觉的对象是“知识的惟一正当对象”(the only proper object of knowledge)。与此相反,理性主义者强调,某些观念不是来自感官知觉,而是“天赋的”、“先天的”观念或原理(如数学原则、因果律、实体的观念等)。理性主义者进而说,这些天赋的观念也给予我们关于神的知识。早期的经验主义者也承认一个“超感性的实在”,但晚期的经验主义者则说,能够看到和摸到的物质世界是惟一的实在(the only reality)。因此,他们的认识论影响了他们的本体论。

Thomas Hobbes (1588—1679)、John Locke (1632—1704)、George Berkeley (1685—1753) 和 David Hume (1711—1776) 发展英国的经验主义,而 Rene Descartes (1596—1650)、Gottfried Leibniz (1646—1716) 和 Christian Wolff (1679—1754) 反映出欧洲大陆的理性主义。在 Kant (1724—1804) 身上,这两个传统碰到一起,他先学习 Leibniz 的哲学,但后来越来越屈服于 Hume 的经验主义,提出“经验的先验条件”。

Jung(荣格, 1875 - 1961)

见:Freud

Carl Gustav Jung, 瑞士心理学家, 于 1907 年结识 Freud, 1911 年创立了“国际精神分析学会”并任第一任主席。因为他在 1913 年的 *Wandlungen und Symbole der Libido* (《爱欲的变化和象征》) 中贬低了性欲的作用, Freud 马上和他断交。因此, Jung 单独发展他的“分析心理学”并在 1930 年后越来越多注意到宗教学、宗教的象征, 也注意到神秘主义和炼丹术 (alchemy)。他认为, 宗教教训了人们驯服自己的破坏性冲突, 宗教对文化的发展具有积极的贡献。Jung 有《心理学的类型学说》(1921) 和《记忆、梦、思考》(1962) 等著作。

他在人们的感情、心理经验和梦中发现一些

“原型”(archetypes) 并认为, 这些“原型”构成人们的“集体无意识”(collective unconscious)。他认为, 基督信仰也表达很多这样的“原型”, 而他深入地研究了基督、三位一体、Job (约伯)、童贞女 Mary (玛利亚)、恶魔等“原型”。Jung 认为, 一个有宗教信仰的人对自己会有一些神秘的体验, 而他应该一步一步地接纳那些超然的存在, 但他的态度应该是 Job 的态度: 他应该不断地寻问, 不断地寻求超然经验的意义。在这种意义上, Jung 认为, 他自己有宗教信仰, 但他并没有加入某一个特定的教会团体。

K

卡夫卡: 见 Kafka

《卡夫卡和犹太神秘主义》, 1972 年)。

Kafka (卡夫卡, 1883—1924)

见: 存在主义

康德: 见 Kant

Kant (康德 1724—1804)

见: 经验主义、证明、Hume、Hegel,

Franz Kafka, 奥地利作家, 生于 Prag (布拉格)。Kafka 的父亲 (和当时西欧许多犹太人一样) 失去了自己的正统犹太传统。Kafka 早在高中时代就深信 Nietzsche (尼采) 和 Darwinism (达尔文主义), 但后来又接触了东方来的犹太传统和基督宗教; 因此, 他放弃了早期的无神论和泛神论并于 1911 年转向犹太思想, 将这个思想和存在经验结合起来。他的自传小说 *Forschungen eines Hundes* (《一只狗的研究》) 就反映这种内心的转变。他开始“重新在古老的世纪中扎根”(《日记》)。他的文学著作主要批评人, 但不贬低神, 对犹太传统以及对基督宗教的“罪恶”、“罪责”、“痛苦”、“牺牲”、“得救”、“希望”等问题具有深厚的兴趣。W. Hoffmann 曾说, Kafka 想重新建立犹太人的神秘思想; 他的神不是一个人格神或创造主, 而是神秘主义的隐藏的神。Kafka 同时是怀疑主义者和信徒, 理性主义者和作梦的人, 而他以独特的方式体验到神的临在 (见 *Kafka und die jüdische Mystik*

Immanuel Kant, 德国哲学家。他一生在德国 Königsberg 生活和任教, 著作有 *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik* 《以形而上学的梦想阐释一位亲见幽灵者的幻梦》(1766)、*Kritik der reinen Vernunft* 《纯粹理性批判》(1780)、*Kritik der praktischen Vernunft* 《实践理性批判》和 *Kritik der Urteilskraft* 《判断力批判》(1780—1790)、*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* 《纯粹理性界限以内的宗教》(1793) 等。

在“批判阶段”中 (即 1780 年后), Kant 向传统 (Leibniz, Wolff) 的理性主义提出挑战并说, 人的理性不能确切地知道理性主义所说的那些原则和精神价值。他受到 Hume 经验主义的影响, 认为外界在人心产生一些印象与观念, 但在这些印象之上还需要加上先天的感性形式 (如时间、

空间)和 12 个范畴(如实在性、实体性、因果性等),才可能产生有条理的知识。因此,Kant 不再认为,Plato(柏拉图)的理念是一个有力的实在,只是一种模糊的“假设”。

Kant 始终认为,“神、自由和灵魂的不死”是“我们存在的最高目的”(见《纯粹理性批判》)。因此,他在这方面继承了传统的形而上学。然而,他认为,在知识领域中的理性不能跨出感觉世界的界限,所以传统对神的证明是说不通的。

Kant 面对了三种“证明”,即“目的论的证明”(根据宇宙的秩序推论到最高的原因)、“宇宙论的证明”(即认为存在本身需要一种理由)和“本体论的证明”(即是从“神”的观念推论到“神的存在”)。Kant 认为,这三个证明都是不可能的,因为“宇宙论的证明”和“目的论的证明”本来也是“本体论证明”的变形。他说,“本体论证明”中的“绝对完全的概念”仅仅是一个观念,但它不一定就实际上存在。另外,Kant 声称,“宇宙论的证明”说,偶然的的存在需要有一种必然的存在。然而,一个“必然的存在”还不一定是“神”,不一定是一个“最完全的存在”。但是,理性主义者说,“必然的存在”就是一个“完全的存在”,所以他们又回到“本体论证明”的路线上去。而且 Kant 说,这个证明错误地认为,因果原则在现象界以外还有效。

最后,Kant 谈论那个“最古老的、最清楚的、最符合一般理性的”证明,即“目的论的证明”。他说,这个证明也不足够,因为它不能证明,世界秩序的安排者是一个全能的神,不能证明,神是“创造主”。如果想证明一个“创造主”,还是得走“宇宙论证明”的路。另外,Kant 说,“目的论的证明”不能达到一个有道德的、“仁慈的神”。

Kant 认为,“超越的世界”和经验的世界是完全不同的,所以人们也不能用经验世界的观念来描述“超感官经验的世界”。然而,传统的哲学和神学指出,具体事物都“分享”(Plato)永恒的理念,而“神”不仅仅是“超越的”,他也是“内在的”。“类比”的理论说明一切存在的差异性,但不忽略它们的统一性。因此,我们的范畴(特别是因果原则和“实体”(substance)的观念)也应该可以达到“神”。如果不是这样,一切宗教语言仅仅是主

观的“诗”,根本没有实际上的内容。

Kant 认为“先天综合性判断”是他思想的基础,但他用数学的例子(比如:“7 加 5 等于 12”),说这是“先天的综合判断”。

Kant 说,人的认识形式就是“时间”和“空间”,所以人们仅仅这样(按照时空)能够理解实在。

Kant 说,人的理性永远不能跨出感官知识和“现象”的界限。

除此之外,Kant 还提出一些远远超过经验范围的理念:“神”、“灵魂”、“灵魂不死”和“自由”。这些明明是形而上学的观念,而 Kant 说,它们应该是“实践理性的假设”。

Kant 在 1766 年写了《以形而上学的梦想阐释一位亲见幽灵者的梦幻》一书,以批评当时的著名科学家和 visionary(“有神视的人”) Emanuel Swedenborg(1688—1772 年)。Kant 说,那些“见幽灵者”有一种疾病,他们应该被送到精神病医院。同时他也将形而上学说成“梦”。

科学(Science)

见:Copernicus、Galileo、Bruno、[见附录]

许多批评基督宗教的人(比如 Russell)曾说,信仰是科学研究的阻碍。然而,从历史来看,基督信仰并没有阻碍科学,反而导致了现代科学。这里是一个简单的历史回顾。

古希腊的 Ionian school(伊奥尼亚学派)的物理学与唯物倾向从宇宙中排除一切目的,也排除宗教信仰。Anaxagoras(阿那克萨戈拉)认为,太阳只是一块燃烧的石头,而原子论的宇宙观中似乎没有神明的位置。因此,希腊人反对了这种极端的机械论与唯物思想。Plato(柏拉图)在《法篇》批评伊奥尼亚的物理学家,因为他们说太阳、月亮与星辰根本“不关心人间的事”。在伊奥尼亚派的机械主义之后,希腊的思想家不再要“确保现象”,而要“确保目的性”,即要将人的存在从一个没有目的原子漩涡中救出来。最有影响力的例子是 Socrates(苏格拉底)与他的朋友们最后的谈话:在 Phaedo(《斐多篇》)中,苏氏就反对 Anaxagoras(阿那克萨戈拉)的物理学,因为他必须

为自己确保一个超越死亡的目的:灵魂的不死。在《斐多篇》当中,苏氏劝他的朋友不要光观察事物的行动,而要寻求行动的目的,寻求“最好的”行动。苏氏说他放弃了观察事物而回到概念那里去,以在概念里找到事实的真理。苏格拉底的极端变化预示了古希腊从公元前300年到公元后100年的极端主义:这一段时期的人们以哲学代替了宗教后,始终摇摆 in 极端的物质主义、柏拉图主义、斯多亚派的命运与极端的怀疑主义中间,没能找到一个健康的、平稳的道路。古希腊文化没能继续发展到近代科学的水平,也就是所谓古希腊的“失灵”(failure of nerve of Greek culture)不是一件偶然的事,而是古希腊思想框架的必然后果,因为这个思维方式似乎是一个“迷宫”。该“迷宫”的出路很难找,所以容易会有“科学死产”(stillbirth of science)的现象。

苏氏之后,一切古希腊科学思想的主要动机是在于确保个人与宇宙的目的性。形而上学及神学往往被视为比物理学更为重要,而这三种知识领域经常被混为一。Aristotle(亚里士多德)将宇宙分为天上与“月亮之下”的两个范围,也是目的论的表现:“第一推动者”即神以完全的、均衡的、无始无终的圆圈运动来推动一层一层的苍天及星星;这都是一种先验的必然主义,但它支配了西欧物理学与科学思想近2000年之久。为了确保心灵的安宁,Epicurus(伊壁鸠鲁)修改了Democritus(德谟克利特)的原子论。他不但企图把神明置之远处,也排斥数学与天文学。Stoa(斯多亚派)的哲学家要崇拜那个安排万像的命运之神,但他们同时相信,这个命运会导致世界的定期烧毁。他们用这种极端的比喻以说明神及宇宙的可理解性。

从宗教思想史来看,古希腊的思想家,无论是苏格拉底、伊壁鸠鲁派或是斯多亚派,都没有发展出一个超越世界的、名副其实的、能创造世界的“神”。古希腊哲学不是没有想到创世论,但是亚里士多德主义、原子论者与斯多亚派都反对一个创造世界的神。古希腊哲学家反对创世说同时表明他们的基本思想是泛神论与有机论。由于这个基本倾向,古希腊的哲学不能提高世界的可理解性,也未能达成共同的理论基础。在希

腊化时期,“世界灵魂”就成为笑柄,而诡辩者的怀疑主义重新占上风。许多例子可以证明,古希腊科学早已失去它的活力,而这种“巨大的失败”的主要原因是,古希腊的思想方式未能合情合理地把宗教、哲学和物理学分割开来。

犹太-基督宗教的一神论给予人们一些重要的启发,使他们慢慢地修正与突破古希腊的先验论、有机论与物活论的迷信。6世纪的Philoponus(菲洛浦诺),一位基督教信徒,虽然无法推翻古希腊的思想框架,但他早已见到一些基本的错误。古代犹太教与基督教普遍拒绝星辰的崇拜,但是菲氏第一次清楚地论说,最高的天也不能与神相同,因为神创造了一切。因为他明确地辨别创世主与被创造的世界,菲洛浦诺认为,天地万物是由同样的质料作的,也应该受同样的规律的支配。在亚里士多德那里,星星是属神的,而非氏根据其宗教信仰而强调物理世界的一致性,他肯定地说,星星的光及火与地上的光及火是一样的。

西欧12世纪后的中世纪是一个深信《圣经》与创世论的时代。这种共同的信仰才能慢慢地克服古希腊思想的弊病而仍然保存希腊的理论工具。Thomas Aquinas(托马斯·阿奎那)当然引用了亚里士多德的思想,但他同时确保对一个超越的上帝与对创世论的信仰。因此,他的“五个证明”也开出一个新的方向:人应该认识自然与其秩序,以赞颂造物主。Thomas(托马斯)反对将哲学还原为逻辑分析,也反对一个缺乏哲学思考的神学,如此才能恰当地结合世俗思维与超越性的目的。1277年巴黎主教Tempier(唐比埃)反对亚里士多德主义的事件也有助于改进西欧思想方式,因为它肯定宇宙的偶然性与有条件性(contingency)。Thomas(托马斯)与Tempier(唐比埃)能同时把握高度的偶然性与宇宙的秩序性是出于他们对于一个超越性的创世主的肯定。Needham(李约瑟)在他的《中国科学技术史·二卷》中也指出这一点,说欧洲人对创世主的信仰提供了“自然法则”的概念,而中国魏晋玄学家王弼与郭象没有“造物主”的观念对中国科学思想的“停滞不前状态”也许有决定性的影响。

对后来的Galileo(伽利略)具有影响的人当中

有14世纪的Buridan(布里丹)与Oresme(奥里斯梅)。布里丹肯定上主能使整个世界直线性地运动,而这样的说法直接否定了亚里士多德。布里丹说:“《圣经》没有提到推动星星的星神…上帝在创造世界时给了星辰一些惯力(impetuses),借此使它们运行,而不再需要随时推动它们”。这可视为是牛顿定律的前身。奥里斯梅既是主教又是重要的物理学家;他就想用数学与量化方法(quantitative method)以衡量一切,无疑也是Clavius(克拉维)和Galileo(伽利略)的数学化的物理学的前驱。解放了Oresme(奥里斯梅)等人的思想就是他们的宗教信仰;Oresme说:“若上主要再次创造一个世界,将它安置于星星之间,……它也不会受我们的地球的引力……因此,亚里士多德不一定对……”。对造物主的信仰启发了人们的宇宙观、同时也为日心说与新力学的发展作了准备。由此可见,在许多历史、社会、经济、技术与环境因素当中,哲学思想与宗教信仰对科学发展起了重要的作用。

Copernicus(哥白尼)、Kepler(开普勒)与Galileo(伽利略)提出他们的科学理论时,都站在他们宗教信仰的基础上。Copernicus(哥白尼)坚决相信行星的秩序是非常简明的,因为“世界机器是那位最好的,最有秩序的工匠给我们建立的。”Galileo(伽利略)肯定这个宗教信仰,他说,上主的工程必然会反映出上主本身的理性与完全的简明性(perfect simplicity)。Galileo(伽利略)强调,Copernicus(哥白尼)在主张日心说时,要“否定自己的感官”(commit a rape of his senses),要依赖一种超越感官的秩序性即对这个秩序性的“信仰”。Galileo(伽利略)的世界观中没有占星术、永远的循环、数字神秘主义,但是文艺复兴时代有许多人陷入非科学的思维方式,如Paracelsus(帕拉塞尔斯),Ficino(费其诺)与G. Bruno(布鲁诺)。Bruno(布鲁诺)一方面主张日心说,但他的思想中有许多物活论、古希腊神秘主义(Hermetism)与魔法的因素。他多次反对数学,说星星是巨大的“动物”,谈“世界灵魂”等。西欧科学思想能由有机论转向机械论的宇宙观是一个重大而又繁杂的发展,但是该发展的前提之一是对“创世主”的信仰。

基督信仰肯定宇宙的一致性、可理解性、稳定性与规律性(coherence、intelligibility、stability、regularity)。从宇宙论的角度来看,一个稳定的、不会随时改变的、一致的、可以理解的与具有规律的宇宙是科学思想的基础与前提。有的迷信,如星占术与崇拜偶像只能使大自然受许多“怪力乱神”(capricious forces)的支配,但一神论否定、反对这类的迷信。《圣经》中的一神论能奠定宇宙的一致性;上主不需要与其他的神明打仗,没有任何力量或原则能反对他,因为他是宇宙的惟一动力因,是全世界的创造者。《圣经》排斥一切偶像与假神明,因此也必然会反对占星术,反对一切“怪力乱神”,能建立物理世界的一致性(the uniformity of the physical world)。当《圣经》提出那个具有影响力的创世说时,它同时也肯定一个形而上的观念,即“一切”(all)的观念。上主创造了“一切”,因此一切物质现象都必有一致性,“无中创造有”(creatio ex nihilo,“无中生有”)的说法也肯定这个一致性。这样,Aristotle(亚里士多德)的二分法及任何物理学上的境界论是不可能的。

泛神论等于一个充满生命的宇宙,但这种世界观必然会排除宇宙的秩序性与规律性。犹太-基督教的创世说与泛神论完全不同;《圣经》中的上主创造了一个具有规律性的宇宙,而且,宇宙的规律性反映出上主本身的理性、智慧与规律性。这样,世界的稳定性与秩序性基于上主的智慧与他的“规律性”。《圣经》不断强调,上主非常可靠、信实;他同时是历史与宇宙的主,所以他不但确保肯定的得救(secure salvation),也确保大自然的稳定(stable nature)。《圣经》中的创世说有另外一个重要的观点即对数学与事物的可衡量性的肯定。上主“按照一定的数字、衡量与重量创造了一切”是《圣经·智慧篇》Wis 11:20的名言。这句话肯定“一切”的可衡量性。这个名言对西欧中世纪的影响很大,因为它是中世纪拉丁文学中最常被引用的话之一。

基督信仰肯定宇宙的偶然性(contingency)与特殊性。泛神论(pantheism)是科学的敌人,因为它最终不能辨别有限的与无限的,绝对的与相对的,有形的与无形的。对泛神论来说,星星是神明,而它们的运动也是“属神的”、“神性的”

(divine);泛神论者倾向于否定清楚的衡量、数字及几何学。古希腊哲学没有充分地发展宗教信仰,没能在宗教、哲学和科学之间划清界线。因此,古希腊的物理学总是离不开形而上学的含义,始终混合了有限的与无限的。犹太-基督教的创世说清楚地辨别一个形而上的创世主与有形的世界,认为一切物理学的现象是“被创造的”(created),即是“有条件的”、“非必然的”、“偶然的”(contingent)。该偶然性的概念包含每一个事物的偶然性与特殊性(singularity)。因为创世说肯定一种“宇宙之外的绝对者”(extracosmic Absolute),它同时肯定整个宇宙的偶然性与特殊性。

自然科学与形而上学、伦理学与宗教必须要划清界线。自然科学不可以跨越自己的领域,不得谈论“无”或“无限者”,因为“无限者”是不能衡量的,是先验的。同时,科学和形而上学也可能有互补关系,因为讨论宇宙的实在性与特殊性不属于自然科学的范围而是一个形而上学的问题。现代科学的宇宙论具有一些隐含的形而上学的前提(implicit metaphysical indications):第一,宇宙的存在是客观的,不依赖观察者。若不是这样,人不会看世界,只会看自己的足迹。第二,宇宙的物质必须有一个一致的理性(coherent rationality)。该“可理解性”(intelligibility)是一切科学的前提。第三,宇宙只是一个世界,不是众多世界。“多世界论”(multi-world theory)主张,有多少观察者就有多少个世界。第四,宇宙的偶然性(contingency)也是一个形而上学的前提。但是,这种局限性与偶然性决不等于完全没有规律,完全自发(not random, accidental),而是一种“有限的完整性”(limited perfection)。自然科学应该承认,宇宙不是必然这样的,而是很有局限性的。一切微观世界与宏观世界的现象具有局限性与特殊性,都不应该混淆。因此,在微观世界与宏观世界之间也必须划清界线。科学家不得简单地从微观世界推论到宏观世界。

古希腊思想与所有古代文明一样深受循环论思维方式的影响。该思想的结果是一个定期烧毁的宇宙,历史的重复与必然主义。犹太-基督教的宗教信仰能突破古希腊思想是因为创世

说肯定一个绝对的开头与一个绝对的终点。犹太人相信上主能结合宇宙论与历史,因为他是创世主,也是历史的主宰者。上主是超越一切的人格神,而他不会陷入于永远的循环,他不会盲目地重复自己的创世工程,也不会重复他的历史行动。循环论与永远的重复之类的观念会带给人们悲观主义,自满自足与一种无可奈何的感觉。

宗教信仰在认识论方面可能会有重要的作用。宗教信仰不但可以防备极端的怀疑主义,它也可能培养出一种全面的心理态度。犹太传统宗教就是提供一些重要的心态。

事实的美化或“进入梦境”的文学只是阻碍科学精神。《圣经》中却有一种“实事求是”(to call a fact a fact in all truth and honesty)的态度,它反对事实的美化与隐喻化。这种理智诚实(intellectual honesty)的态度能充分地描写人的偶然性,人在宇宙中的渺小性(man's puniness)而仍然不陷入虚无主义。基督教传统一直肯定地说,人能靠自己的理性,通过有形的世界而达到不可见的上主。这个信仰模式同时肯定人的精神的存在(“灵魂不死”)与其本能(“可以达到上主”),肯定人的理性、物质世界的规律性与形而上的世界。如此的思维模式在经验主义与理性主义中间开辟了一条“中路”,一种平衡的,全面的思维方式。

由于创世说对事物的偶然性的肯定,《圣经》的宗教信仰也培养一种既好奇、敬佩、惊奇(wonderment)又谨慎严肃的态度。创世论表达,宇宙的特殊性与秩序性指向绝对者的存在,而如此的宗教信仰能启发人的思维与向绝对者的寻求,同时能启发观察的精神。

科学精神的前提是对大自然的兴趣与一个积极乐观的态度。《圣经》表示人们对大自然的信心与积极的心态。人在赞美造物主的光荣与宇宙的美丽时也表示一个非常积极的、乐观的态度,即对自己的存在与对宇宙的信心与喜乐。这个激情(enthusiasm)并不是一种出于胜利主义的优越感的狂热,而是一种基于内在精神生活的信心。把人视为世界的“管理者”的观念同样有宗教性的根据,是《圣经·创世纪》的名语。这些信仰因素都促进科学的发展,确保科学精神。

Kolakowski(柯拉柯夫斯基,1927—)

见:马克思主义、Bloch、Garaudy

Leszek Kolakowski,生于波兰哲学家,1945年加入共产党。1958—1968年在Warsaw(华沙)教近代哲学史。1966年被开除党籍,因为他批评对民主活动的镇压;1969年后在加拿大、美国、英国等地任教。

Kolakowski关于宗教批评和宗教哲学的著作表明,他的思想经过一个彻底的转变。他在1955年前用Marx和马克思主义的观点来积极批评宗教信仰。他说,宗教和神学是“人的不成熟”的表现。宗教是人的压迫,而为了解放人必须取消宗教。

1955年后,Kolakowski开始明确地反对Stalin(斯大林)的思想并逐步脱离了共产主义的思想。因此,他对宗教的看法也改变了。原来他说,宗教的起源是一些不可克服的社会关系,现在他却认为,宗教的基础是人们对安慰、整合及意义的渴望,而这个渴望不依赖于社会背景或阶级背景。不过,Kolakowski当时仍然说,人们通过宗教信仰想逃避责任。然而,他认为,宗教的作用是不可代替的,因为人是软弱的;因此,宗教获得了某种独立性,它也相对独立于具体的历史背景和社会环境。Kolakowski在这个时期仍然说,宗教渴望不是一个“人类学的定数”,而是人和自然之间的历史性异化的结果。当人越来越全面地控制大自然时,他失去自己的固定位置并因此更需

要宗教的标准。他认为,人们也能够为自己设定意义,能够拒绝宗教信仰的现成的世界秩序。另外,他也仅仅从人的渴望和需要来理解宗教,所以宗教信仰不被视为一种独立于人的真理。

在最后的阶段中,Kolakowski的思想又改进了。他认为,宗教还是一种“人类学的定数”,古、今、东、西的人们都会寻求宗教信仰。如果人们为自己设定意义、拒绝宗教,他就必须面对自己存在的“无意义”,必须接受失望和忧郁,或者必须逃避到一些消遣活动中去。他不再说,负责任的人们都必须放弃宗教,反而说,只有那些来自宗教的超越价值才会赋予人们绝对的责任感。因此,个人意义和义务感只能有一个基础:宗教。他说,那个超越性的实在和绝对的真理给予每一个有限的经验一种意义和方向。宗教符合人对意义的渴望,而这个渴望是不可消除的。Kolakowski说,宗教、科学和哲学都是人的追求,基本上有同等的地位;它们都要表明自己的内容是真的,只是三者的方法不同。Kolakowski说,宗教是人们对“神话的分享”(sharing of the myth),也就是说,一个人在“信德、望德、爱德”内接受一个超越性的实在,而这个实在成为他的真理。

孔德:见 Comte

苦(Suffering):见神正论

宽容(Tolerance):见宗教自由

L

拉美特利:见 La Mettrie

La Mettrie(拉美特利,1709—1751)

见:百科全书派

Julien Offray de La Mettrie,法国医生、作家;当他患病时,La Mettrie观察了精神活动与身体的关系。他发表了*Histoire naturelle de l'ame*(《心灵的

自然史》,1745年)后,必须离开法国并去德国。

La Mettrie是18世纪法国物质主义思想的最彻底代表之一。他受了机械化的生物学观(Boerhaave, Linne)的影响,同时读了Locke、Montaigne、Bayle的书。他用机械主义来说明人的感官、神经、印象、思想;他认为,人的身体是一个“自己给自己上发条的机器”。他继承了Descartes

(笛卡尔)的机械论,但放弃了 Descartes 的二元论。Descartes 仍然肯定灵魂和精神,但 La Mettrie 唯独承认“物质”。他否定“灵魂”。对他来说,灵魂“仅仅是运动的原则或是脑部的比较敏感的物质部位”。灵魂“在本质上依赖于身体的器官,它与身体的器官一同形成、成长和衰退”。他说,当身体去世,灵魂也会死。

La Mettrie 认为,物质离不开运动,物质就是运动的。因此,他说物质可以推动自己,不需要一个外在的推动者或“第一个推动者”(神)。La Mettrie 并不怀疑一个“最高实在的存在”,但他说“这只是一个抽象的真理,对实践没有益处”。他说:“对我们的人来说,知道神存在或不存在是一样的……想知道一些不能知道的东西是多么的愚蠢,而且,如果我们知道它,它也不会带来一星半点的幸福!”他认为,惟独无神论会带给人们“幸福”。在道德上,他是一个“快乐主义者”(hedonist)。

La Mettrie 强调自然科学(生物学、医学)的独立性;他认为,宗教的信念不应该掩盖生理和心理上的问题。科学的检验应该可以独立地研究人的生活。因此,他反对宗教和形而上学,不要它们影响自然科学研究。

莱辛:见 Lessing

勒南:见 Renan

Lenin(列宁,1870—1924)

见:马克思主义、Engels、Marx

Lenin (Uljanov), Vladimir Ilyitch, 俄罗斯革命者,思想家。他无情地反对任何宗教。他在政治上的影响也导致了宗教批评的广泛影响。他自己说他 16 岁时成了一个没有宗教信仰的人。他首先受了 Chernyshevski(1828—1889)和 Marx(马克思)著作的影响,而这两个人对宗教的批评依靠 Feuerbach 的思想。Lenin 的哥哥于 1887 年试图暗杀沙皇而被捕并被处死刑。这件事情使得 Lenin 仇视沙皇和传统的社会制度。另外,当时的俄罗斯东正教受政府的奴役,而这一点也受到 Lenin 的尖锐批评。他的无神论可说是一种“政治—伦理的无神论”。他对宗教的批评在很多方面依靠

Engels(恩格斯)的理论。他赞成一切人对宗教的批判(特别是 Holbach, La Mettrie, Haeckel, Tolstoy),但如果一个人对宗教稍微做出让步,他就会激烈地予以反对。

著名的诗人 Maxim Gorky(高尔基 1868—1936)曾向 Lenin 写信说:“部落、民族和人类所发展的那些引起社会感情并组织社会感情的观念的总称就是‘神’,这些观念要结合个人与社会并要驯服野兽性的个人主义”(1913 年)。Lenin 这样回答他的信:“正如基督教的社会主义者一样(他们是‘社会主义’的最坏歪曲者、‘社会主义’的最坏表现),您也仅仅重复教会的荒谬说法(虽然您有高尚的目标):您从‘神’的观念拿出那些从历史和生活加进去的因素(如信鬼、成见、无知和盲目服从、奴役和君主制),‘神’的观念就没有来自历史和生活的实在,取而代之是一种温和的、庸俗的口号”。由此可见,Lenin 认为,“引起社会感情”的观念就是一种“温和的、庸俗的口号”。他继续写道:“‘神’在生活和历史中主要是一些观念,人被压迫的麻木状况(无论是由于外在自然或阶级的压迫)产生了这些观念,但它们仅仅巩固被压迫的状态,它们是阶级斗争的麻醉剂。虽然‘神观念’有这样的起源和实际意义,在历史上曾有过一段时期,当时的民主和无产阶级斗争形式是宗教观念之间的斗争。但是这个时期早就过去了。在今天的欧洲或俄罗斯中,任何对‘神观念’的辩护(甚至最精致的、有最好目的的辩护),都是反动者的辩护……‘神的观念’从来没有将个人与社会结合起来,但始终通过信仰束缚了被压迫的阶级,使它们相信压迫者是神圣的。”Lenin 将“神的观念”直接和阶级斗争联系起来并完全从“压迫”和“阶级”来分析宗教信仰。

对 Lenin 来说,主要只有两个阶级存在,而在世界观上也只有“两个主要的世界观和哲学出发点:信仰主义和物质主义”。Lenin 说:“我们必须战胜宗教。这是整个物质主义和马克思主义的 ABC。但是马克思主义不是一种停留在 ABC 的物质主义。马克思主义往前走。它说:为了战胜宗教,我们必须以物质主义解释信仰和宗教在群众中的基础。”他认为“宗教偏见最深层的泉源是人们的穷困和无知”。Lenin 说,除了克服“穷困和

无知”外,还需要直接反对宗教,但又不应该激怒信徒们。因此,Lenin在1921年谈论党纲时建议:“不要太强调反对宗教的战争……并且(在某些条件下)可以允许一些有信仰但显然很诚实的共产党员继续留在党内。”

Lessing(莱辛,1729-1781)

见:圣经评断、Heine

Gotthold Ephraim Lessing,德国诗人、文学理论家。家庭和学校的教育都是正统的路德宗信仰。他从1746—1748年在Leipzig学习神学,但后中途而废。

Lessing曾多次谈论“启示”(revelation)、“历史”和“理性”的关系。他批评当时的deism(自然神论)并强调“启示”的重要性。他认为,一个“自然的宗教”不能成为“被启示宗教”的标准,而自然科学也不能是“奇迹”故事的标准。然而,他说在“偶然的真理”和“必然的理性真理”之间存在着一条“可怕的鸿沟”。他也反对传统的正统派,因为那些人认为,《圣经》中的一切都是“启示”;Lessing说,人们应该从历史评断的角度来看《圣经》,这样他辨别了启示的真理和这个真理在文本和历史中的传播。他指出,“启示的真理”和“传统对真理的传递”之间有一种张力,但他又反对pietism(虔信派)的解决方式。虔信派认为,信徒内心的直接感情就是真理和信仰传递的“场所”。

Lessing认为,历史的目的是“完全的启蒙”,这样使人们有独立性并能够作出纯粹的道德行动。他还提出理论性的证明来解决三个历史上的“启示宗教”(即犹太教、基督宗教、伊斯兰教)的问题,从“实践理性”来讨论它们。在Nathan der Weise(《哲人纳坦》)的Ringparabel(“戒指比喻”)中,他提出了“真正宗教”的标准:真正宗教使得人们“得神之心,也得人心”,使得他们拥有一种“没有成见的博爱”。

理性主义(Rationalism):见经验主义

列宁:见Lenin

灵魂(Soul)

见:La Mettrie

彻底的物质主义者不仅仅否认神的存在,他们也将“灵魂”还原为“运动的原则”。他们认为,真正的存在和实在是“肉体”,而“灵魂”只是肉体的一个作用。在欧洲思想史上,Plato(柏拉图)曾强调了“灵魂”的重要性,他认为,“灵魂”是真正的实在,而“肉体”只是一个变化无常的“影子”。Plato(柏拉图)认为,人的精神(灵魂)应该主导肉身,所以灵魂应该占有主要地位。

Augustine(圣奥古斯定)曾讨论了“灵魂”的“实体”(substance)并提出了三个证据:第一,人关于自己的“意识”表明,人不是在“做梦”,他的“自我”是真正存在的(这个观点实际上与Descartes[笛卡儿]的“我思故我在”很相似)。第二,人的精神活动(如:思考、回忆、追求……)很多,但这些精神活动都需要一个(与它们不同的)载体,就是“灵魂”。第三,精神实体(即“自我”)能够跨越时间,而在众多精神活动中,“自我”始终是同样的。这三个论据都说明,“灵魂”可以视为一个“实体”或“自立体”。

Locke(洛克,1632-1704)

见:Hume、经验主义

John Locke,英国哲学家。他曾在Oxford(牛津)学习哲学、自然科学和医学,后来与Shaftesbury爵士关系密切,参与政治;他被称为启蒙思想和经验主义之父。主要的著作:An Essay concerning Human Understanding(《人类理智论》1690)、The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures(《基督宗教的合理性》1695)。

在他的Two Treatises of Government(《论政治》,1690年)中,Locke阐述一个自由主义的国家观念并反对传统的父权主义和专制制度(absolutism)。他认为,人们的自由和平等是一种自然的状态,而为了保护这个状态,人们有意识地作出一些大家接受的规律及大家接受政权。为了保护公民的自然权利,国度的权力应该分为“立法权”和“执政权”。(Montesquieu还加上了第三个权力:司法权,而这个理论已成为现代国度理论的基础。)Locke的国度观念也导致了教会和国度的分开以及对于不同信仰的宽容态度。Locke认为,人们

的不同信仰只要不是违背国度的或违背道德的,就应该被容忍(《论宗教宽容》的信,1689-1692年)。Locke 希望,宗教宽容可以结束宗教战争。

和其他的“启蒙者”一样,Locke 认为,人们的生活应该受“理性”的指导。因此,他想探讨人的“理性”的认识能力和它的限度。在他的《人类理智论》中,他研究了知识的根源。他反对 Descartes 和 Leibniz 的“天赋观念”并说,一切知识内容来自外在的(感性)经验和内在的经验(直观和证明)。在后来的经验主义中,这个观点被发展到一个极点(Hume)。然而,Locke 在《人类理智论》第4卷第10章中还认为,人们在这个基础上能够明确知道,神是世界的永恒、全能和全知的根源。

在他的《基督教的合理性》中,Locke 阐明,人的理性应该接受《圣经》关于神的行动的记载;《圣经》关于神的记载是符合理性的。人的理性所不能理解的被启示的真理(“超理性的真理”)和理性没有矛盾(它们不是“非理性的”);Locke 说,奇迹(miracles)能够表明这些超然真理的可靠性。Locke 认为,基督信仰的核心是简明的、可理解的,它是基督宗教各教派共有的核心,而教外的人也能够理解它。这样,Locke 将《圣经》的信仰和一种“理性的宗教”结合为一。后来的启蒙者却将“理性的宗教”和“被启示的宗教”(历史上的基督宗教)对立起来了。

Logical Positivism: 见逻辑实证主义

Löwith (罗维特, 1897—1973)

见: Overbeck、Nietzsche、Schopenhauer

Karl Löwith, 德国思想家; 在 München (慕尼黑) 学习生物学和哲学, 后曾在日本、美国、德国任教。他是 Heidegger (海德格尔) 的学生并同样批评了传统的形而上学和信仰。他的研究影响了对“世俗化”和历史哲学的探讨。主要著作: *Meaning in History* (德语: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*《世界历史与救恩史》1949年), 研究犹太-基督信仰对历史观的影响。

Löwith 受了 Nietzsche (尼采) 无神论的影响。他又从 Overbeck 那里继承了对于“原来基督宗

教”和“历史上的基督宗教”的辨别。他反对基督宗教的世俗化。另外,他强调“知识”和“信仰”之间的“鸿沟”并说,在哲学的“怀疑和寻思”与基督宗教启示的“回答”之间没有桥梁。因为希腊哲学和启示宗教之间没有关系,早期的基督徒也“放弃了世纪(世界)”并等待末世的到来。Löwith 说,基督信仰本来是一种“终末性的”(eschatological, 亦译“末世论的”)信仰,所以教父们必须反对希腊哲学。“确定的信仰与哲学的怀疑主义”之间的搏斗决定了整个欧洲思想史。他认为,那些坚持了神和世界、拯救历史和世界历史、理性和启示的对立的思想家(如 Paulus、Tertullian、Augustinus、Luther、Kierkegaard、Barth)能够确保基督信仰的原来意向。同时,他批评那些“以哲学来论证基督信仰”的形而上学家。因此,他说 Hegel (黑格尔) 的思想就是这种“结合信仰和哲学”尝试的终点和转折点。Löwith 认为,启蒙时代以来的发展是哲学思想脱离神学的过程。

Löwith 说,“无神论”也是一个具有宗教色彩的思想,因为它反对“神”。

Löwith 认为,只有一种完全不谈论“神学”问题的哲学可以重新设定人与世界的关系。然而,许多思想概念(如“人格”、“法律”、“历史”等)深受基督信仰和神学的影响。由此可见,哲学也许很难完全脱离神学的影响。

逻辑悖论 (Logical Absurdity)

有人曾想用逻辑学来证明“上帝”这个观念的矛盾性质。他们说:“上帝不能创造一块他自己不能抬起来的石头。因此,上帝不是全能的。”这种逻辑命题也可以表达为“上帝不能创造一块他自己不能雕刻的石头”或“上帝不能说出一句他自己不能想到的话”或“上帝不能创造一个他不能创造的东西”。这个命题要求“上帝”同时“能作”和“不能作”某一件事,或同时“是 A”而又“不是 A”。要求某一件事同时是“A”和“非 A”是逻辑上的悖论,而这样的悖论什么也不能证明或说明。

逻辑实证主义 (Logical Positivism)

见 Ayer、Carnap、Flew、Hare、Wittgenstein

逻辑实证主义对宗教的批评建立在一个基本的假设之上,即:只有两种语句,就是纯粹分析性的语句和经验性的、综合性的语句。分析性的语句是先天的,它们不会增加我们的知识,所以它们被称为 tautologies(重言式的语句)。比如“一加一等于二”和一切数学的命题都是“重言语句”。但是,经验的语句全然是后天的;它们有认识的内容,但它们只是假设,而通过感官经验,人们可以“证实”这些假设。如果一个语句不是分析性的,也不是综合性的,它就没有意义。因为形而上学和神学多次用一些先天的但综合性的判断和语句,它们的语句不是重言式的,也不是假设,所以就没有意义。根据逻辑实证主义不能说“价值和理想的世界超越感官,但它存在”,“人

们的灵魂是不死的”,“一个超越世界的上主存在”,因为这样的语句是没有意义的。宗教的语句没有意义,所以他们也不能是“对的”或“不对的”。Wittgenstein 说:“不可言说的也存在着。但它显示自己,这是神秘的”,所以他的结论是:“关于不能说的,我们必须保持缄默”(《逻辑哲学论》6·522 和 7)。

卢梭:见 Rousseau

罗素:见 Russell

罗维特:见 Löwith

洛克:见 Locke

M

马尔库塞:见 Marcuse

马克思:见 Marx

马克思主义(Marxism):

见 Marx、Engels、Lenin、Bloch、Garaudy、Kolakowski、Horkheimer、Adorno、Marcuse、Proudhon、Saint - Simon

Marcuse(马尔库塞,1898—1979)

见:马克思主义、Marx、Freud

Herbert Marcuse, 美籍德国政治与社会哲学家,被誉为 20 世纪 60 年代“学生运动的先知”、“新左派”的代表;主要著作有 *Vernunft und Revolution* (《理性与革命》1941)、*Eros und Kultur* (《爱欲与文明》1955)、*Der eindimensionale Mensch* (《单面的人》1964)。

Marcuse 于 1933 年流亡瑞士,后到美国,曾在许多美国大学任教。他主张用 Freud 的精神分析理论来补充马克思主义,强调人性的解放和意志自由,并把它同“爱欲解放”联系在一起。他研究了马克思主义,但他的出发点和 Marx 完全不同:

Marx 注意到经济上的穷困,而 Marcuse 则要在“富裕的社会”和高度发达的社会中谈论“革命”。他说,在发达的科学社会中,爱欲受到压抑,所以爱欲应该被“解放”。他想,现代社会文明使人变成了“单面的人”,丧失了对现实社会进行否定和批判的能力。他想建立一种“非压抑性文明”并认为,在艺术的“审美的维度”中,人类丧失的自由才能得到恢复。

Marx(马克思,1818—1883)

见:Engels、Feuerbach、Hegel、Lenin

Karl Marx 德国思想家,生于 Trier,在 London 去世。他的父母都来自虔诚的犹太家族(其祖先曾当过 Rabbi 拉比)。他的父亲却因经济利益放弃了犹太传统并加入基督新教。Marx 学习法律,1836 年在 Berlin(柏林)学习哲学。他的博士论文谈论古希腊 Democrit 及 Epicurus 的“物质主义”,他于 1841 年任《莱因报》的编辑,但 1843 年被迫流亡 Paris(巴黎),在那里结识法国和德国的社会主义者;1845 年从巴黎被驱逐后,他去了 Brussels

(布鲁塞尔)并撰写 *Die Heilige Familie* (《神圣家庭》),与青年黑格尔派进行争论。他还写有 *Die deutsche Ideologie* (《德意志的意识形态》1845—1846年)、*Das Elend der Philosophie* (《哲学的贫困》1847年,反对 Proudhon)和 *Das Kommunistische Manifest* (《共产党宣言》1848)。他于1848年从比利时被驱逐出境,1849年又在德国被驱逐出境,此后一直在英国 London(伦敦)生活。*Das Kapital* (《资本论》)第一卷出版于1867年。Marx 没有正常的工作,没有收入,而他的妻子和孩子生活在不可忍受的穷困中,过一种很不幸的生活,经常必须逃避债权人。如果没有 Engels(恩格斯)的经济支助,Marx 根本无法进行他的研究。他的妻子于1881年去世。他的女儿于1883年去世;Marx 在这种悲哀的环境中于1883年去世。

Marx 主要是一位政治思想家,而批评宗教并不是他的主要目标。他认为,在他以前的人基本上已完成了宗教的批判:“对德国来说,宗教的批判基本上结束了,而宗教的批判是一切批判的前提”(《黑格尔法哲学的批判》1844年)。他引用黑格尔左派(Strauss、Bauer、Stirner、Feuerbach)的思想来批评宗教。Hegel(黑格尔)对宗教的描述是模棱两可的,但在 Marx 的理论中,哲学和宗教不再是平等的,而是完全相反的。这种批评也有重要的政治作用,因为对 Marx 和黑格尔左派来说,“宗教”也代表着当时的保守派。Marx 又接受了法国革命的思想,而在那里宗教(或说“基督宗教”)基本上等于“过时的”、“落后的”、“反进步的”和“反对自由的”。在这种思想氛围中,对宗教的批评是“天经地义的”。年轻的 Marx 也生活在这个环境中。他佩服资本主义生产方式的活力,他辨别性地判断有产阶级的文化甚至赞扬艺术,但他并不提倡(或不愿意)尊敬宗教,而是置之度外。很多人认为,“宗教是人民的鸦片”来自 Marx,但这个口号大概来自 Heine 或 Bauer。

Marx 在宗教批评中的特点是他对黑格尔左派的批判。Feuerbach(费尔巴哈)曾批判了 Hegel 的哲学思想并说,“神学”仅仅是“人学”。Marx 却说,Feuerbach 的宗教批评不够彻底。他认为,Feuerbach 只见到了宗教方面的“异化”和“宗教世界”与“世俗世界”的分裂,但他没有谈论这个分

裂的原因:“因此,Feuerbach 看不到,‘宗教情怀’本身也是社会的产物”。同样,Marx 也反对黑格尔左派说“青年黑格尔派的人在一切问题中发现了一些宗教观念或者把这些问题说成神学的问题,这样他们批判了一切”,但即使这样,他们还是继续相信“宗教、概念和普遍者在现世的统治”(《德意志意识形态》)。因此,Marx 也反对 Feuerbach 关于“人”和“人性”的观点,因为“人不是一个抽象的,坐在世界之外的实在。人,这就是人的世界,是国度和社会。这个国度和这个社会产生宗教,就是一个颠倒的世界观,因为它们是一个颠倒的世界”。Marx 仍然说,宗教有“反抗”的作用:“宗教的贫困一方面是真正贫困的表现,另一方面它是对于真正贫困的反抗。宗教是受压迫者的呻吟,是无情世界的感情,也是没有精神状态的精神。它是人民的鸦片”(《黑格尔法哲学的批判》)。很多学者认为,Marx 在这里要宗教反抗那些“无精神的状态”,虽然根据 Marx 的思想,宗教本身不能真正解放人们。在《德意志意识形态》中,Marx 特别强调经济基础的影响并说“人们生产他们的观念和理念……道德、宗教、形而上学和其他的意识形态以及符合它们的意识形态都不能继续保存它们的独立性”。Marx 说,宗教仅仅是人们的一种“意识形态”,而道德和知识仅仅是人类生存斗争中的“手段”——这种看法与 Schopenhauer、Darwin、Nietzsche、Freud 的观点相当接近。

Marxism: 见马克思主义

梅利叶: 见 Meslier

Meslier(梅利叶,1664—1729)

见:百科全书派

Jean Meslier, 法国司铎、物质主义者;他于1688年被祝圣司铎,从1689到1729年任香宾省 Etrepigny(埃特彼尼村)的神父。在他去世时,人们发现他的 *Memoire des pensees et des sentiments de J. M., pretre, cure...* (《回忆录》)。这个《回忆录》就是一个谜:一位农村的司铎一辈子认真地完成了他的牧灵任务,但当他去世时,他交给了

后人一个奇特的文件,其中说他是一个无神论者、物质主义者;同时,他的《回忆录》也描述一个新社会,而这个新社会带有一些共产主义的色彩。Voltaire(伏尔泰)于1762年出版了《回忆录》的一部分并改名为《遗书》。Voltaire的版本删除了Meslier对社会的批评,只出版他对《圣经》的批评,但这个版本广泛地影响了18世纪法国的无神论者。

在《回忆录》中,Meslier提出了8个“证明”来说明,宗教是不可能的,而“自然的宗教”也是无意义的。他说,“理性”是唯一的认识方法;通过理性,人们可以认识自然(“物质”),而自然是最后的原则,它是活的、运动的;他说,一切宗教都是“迷信”,是人们发明的,是因错觉而产生的;他又声称,宗教是巩固统治者地位的工具,所以宗教是欺骗的工具;他否定对仁慈上主的信仰,因为他看到罪恶、痛苦、独裁;他认为,整个生活很悲哀,但通过“真正的理性”,人们也许还能够改变生活条件,能够以“真理、正义与和平”代替教会、贵族和特权。他说,基督宗教(特别是公教)在形而上学、道德和社会上都不能成立。

他反对Fenelon(费奈隆主教,1651—1715年)并受了Montaigne(蒙田,1533—1592年)怀疑主义和Malebranche(马勒伯朗士,1631—1715年)思想的影响。他分裂了Descartes(笛卡尔)的物理学和他的神学。

迷信(Superstition)

见:异端裁判所、巫婆、科学、[见附录]

“迷信”(superstition)是一个贬义的词,指一些不被接受的、低劣的、不正统的宗教行为。某些批评宗教的人说,“宗教”和“迷信”是分不开的,“宗教”就是“迷信”。然而从古希腊、罗马时代以来,欧洲的思想家明确地分开了这两个观念。古希腊语的deisidaimonia和拉丁语的superstitio都指人们在宗教上的不正当态度。Cicero(西塞罗)在De natura deorum(《论神的本性》)中曾说“那些为自己的孩子求长寿并因此祷告和祭祀好几天的人,被称为迷信的”。对古罗马的学者(如Cicero、Seneca、Lucretius)来说,“迷信”是一种错误的、虚

假的、过分的、疯狂的行为。这种错误的宗教行为缺乏哲学知识和关于大自然规律的知识。他们认为,一般的和低级的群众(vulgus)和乡下的人(pagus)更倾向于这种迷信。当罗马帝国后来扩展时,人们也用superstitio(“迷信”)称呼一切外国的宗教,比如埃及人对Isis(伊西斯)女神的崇拜。早期的基督宗教也曾经被一些罗马人称为“迷信”。

《圣经》的一神论带来了关于“迷信”的新说法。比如,在《圣经》中,神是无形的,而人们不可以制造“神像”和“偶像”。对“偶像”的崇拜被视为迷信。因此,基督宗教的“教父”(Church fathers)批评罗马帝国的偶像崇拜、对罗马神明的祭祀和罗马人的占卜活动为“迷信”。他们说,这些“宗教活动”不配“宗教”之名,因为“宗教敬拜真的、迷信敬拜虚假的东西”(见Lactantius拉克坦斯,Divinae institutiones《神圣制度》4:28)。Augustine(圣奥古斯定)想用罗马人自己的批判来反驳罗马宗教。他引用Cicero(西塞罗)对于罗马人迷信的描述,但最后拒绝Cicero的说法。Augustine(奥古斯定)说,Cicero想“赞扬古人的[纯洁]宗教,他想分开这种古人的宗教和后人的迷信,但他不知道怎么分开这两个东西”(City of God《上主之城》,4:30)。在Augustine的著作中,“迷信”指整个古代(即古希腊和罗马)的宗教。后来的基督徒几乎都认为,古代的多神论是一种偶像崇拜,是错误的,甚至来自魔鬼。

基督宗教的传教士也用同样的态度来面对Germanic tribes(日尔曼部落)的崇拜。他们劝欧洲北部的部落放弃他们的传统并接受基督信仰。然而,在他们领了圣洗之后,这些民族仍然保持了一些固有的风俗和习惯。因此,传教士们多次作了一些反对迷信活动的讲演。Braga(布拉格)的主教Martin(马尔丁,515—579年)曾于570年写过一封信(De correctione rusticorum《纠正乡下人》),其中反对魔鬼、占卜和对于“磐石、树木和水泉”的崇拜,认为这些都是朝拜魔鬼的表现。同时,Martin(马尔丁)主教也反对了拉丁的日历,因为一周的日子都是以罗马神命名的。然而,在所有的欧洲国度中,唯独葡萄牙(Portugal)放弃了这些古代的名称。其他的欧洲语言保持了古老

的名称,比如英语的“星期二”是 Tuesday,即“Ziu 的日子”,而 Ziu 是日尔曼人的神 Tiwas,和 Deus (神)和 Zeus(宇宙)有关。

教会的领导者想尽量引导那些新皈依的民族逐渐离弃它们的传统迷信。教宗 Gregory I(额我略一世,590—604年)认为,这个过程需要一定的时间。他向在英国传教的 Augustine of Canterbury(坎特伯雷的奥古斯定,550—605年)写道:“一下子将一切[迷信]从他们的顽固头脑中切除,这是不可能的事”。教宗 Gregory 建议将外教人的圣殿改建为教堂并将外教人的节日改为教会的节日。比如,John the Baptist(“施洗者若翰”)的节日被定在一个原来的“中夏节日”的日子。后来的宗教改革家曾经抨击了这些“基督宗教中的外教因素”和“基督信仰和外教因素的结合”。中世纪的教会会议也曾多次反对了迷信并努力提高了信仰的正统标准。

在经院的神学思想中,对于“迷信”的反省达到了一个高峰。Thomas Aquinas(托马斯·阿奎那)说迷信违背着宗教的德性,“因为它以不正当的方式进行朝拜,或对于不正当的对象[邪神]提供朝拜”(《神学大全》II. II. 92.7)。Thomas(托马斯)说,偶像崇拜、占卜和魔术的“对象”是“不正当的”,因为这个“对象”不是真神,而是一些鬼怪。然而,“以不正当的方式朝拜真神”的说法意味着,“迷信”不仅仅是外教人的活动;“迷信”也会发生在教会内。经院的思想家认为,魔术的功能来自一个人与魔鬼有联系,所以他们强调,迷信并不是“无害的”,迷信会有坏的后果。他们说,如果一些人施行魔术,他们都与魔鬼有关系,无论他们是否呼唤魔鬼。由此可见,中世纪的人相当害怕迷信和“特异功能”。

教会的异端裁判所首先反对的是“异端”,而不是“迷信”,除非这些迷信涉及与魔鬼的联系。然而,在15世纪,人们将民间的迷信和“魔鬼”联系起来,所以一切迷信和“巫婆的活动”都成了异端和严重的犯罪行为。然而,当时的欧洲的农民经常相信“因魔术受害”或“巫婆”能“以魔术加害于人”(maleficium)。在15世纪之前,中世纪的欧洲法庭平等地对待了“因魔术害人”的犯罪行为和别的损害人、家畜或庄稼的犯罪行为。他们仅

仅注意到所发生的损失。但是,15世纪后的异端裁判所不仅仅看“魔术”的后果,而是更注意到“违背信仰”和“投向魔鬼”的现象,即“魔术的手段”。16、17世纪的世俗法庭和教会法庭都认为,“巫婆”的活动是非常严重的犯罪行为。这些中世纪末和近代的运动要消除民间的迷信,因为学者们认为,这些迷信的目标和对象就是魔鬼。然而,人文主义者和基督新教的改革者强调,宗教朝拜的“不正当方式”也是一种“迷信”,所以他们批评了基督公教(天主教)的一些宗教习惯。公教的改革者 Desiderius Erasmus(伊拉斯谟,1466—1536年)也抨击了当时教会的某些形式主义表现并说这是一种“迷信”,是对真正宗教的歪曲。他的著作 *Laus Stultitiae*(《愚蠢颂》)讽刺了人们的叨唠祈祷、守斋、苦修习惯以及对于圣物、圣人、圣地的朝拜。他认为,这些态度导致人们对基督信仰的核心的忽略。他说,人们也许会去朝圣为了看见一个圣人的骨头,但他们不会努力效法这个圣人的生活。虽然 Erasmus(伊拉斯谟)是一个改革者,但他并不主张推翻教宗和否定教会,只希望从教会内部进行整顿。他曾表白说:“我的所有才能都是为光耀基督,是为罗马教会,特别是为教宗效劳的。”

Protestant Reformation(基督新教的改革)更进一步批评了罗马公教的传统。Martin Luther(马丁·路德)于1517年宣布了他的新神学,就是说信徒的得救更多要依赖于信仰,而不要依赖于“善功”(“因信成义”)。在这个理论基础上,改革者认为,罗马公教对于外在“善功”的依赖是有“迷信”的倾向。Calvin(加尔文)说,依赖“善功的成就”就是迷信,而“罗马的错误宗教”就坚持这个迷信。因此,新教教徒拒绝了公教的礼仪,包括圣水、对圣人的尊敬、“耶稣圣体”(transubstantiation“实体变换”)和弥撒。大多数的新教徒都认为,“教皇的宗教”是“魔术的和迷信的”。同时,当新教团体自己恢复了某些老传统(祭衣、圣香、圣柜等),有的信徒还称之为“迷信”。

罗马公教和“迷信”也同样划清了界线。在 Council of Trent(特伦托大会议,1545—1563年)上,反对民间的“无知和迷信”成了一个主要的论题。这个会议规定,人们如果要求“蜡烛和弥撒

的固定数目”，就是一种迷信。公教会在 Malines (马林)的会议(1607年)表达了教会的立场：“如果自然原因、神的规定或教会的命令和批准不能产生某一个效果，那么人们向任何一个事物期待着这个效果就是迷信”。新教的人说，“大赦”(indulgences)和“驱魔”(exorcism)是“教会的魔术”，但罗马公教并没有放弃了这些传统并说，教会的正当代表(主教、司铎)有能力处理这些超自然的力量。

在17世纪，公教和新教都进行了一些镇压民间迷信的运动。通过这些社会运动，教会和社会的领导者想提高欧洲人民的宗教和道德水平。然而，这些运动的效果有限。欧洲的农民对魔术的信仰继续存在。

基督新教的改革者曾说，整个罗马公教都是“迷信的”，但法国启蒙运动者更进一步扩大了

“迷信”的范围，他们认为，一切传统的宗教都是“迷信”。Voltaire(伏尔泰)的《哲学辞典》(1764年)说，“迷信诞生在外教人文化，被犹太教接纳，从一开始就渗透了基督教会”。法国《百科全书》的作者说，有组织的宗教都是“狂妄的”和“不宽容的”，所以他们提倡一种“自然宗教”。他们认为，“用科学来研究大自然”是文明的“正统信仰”，他们从这个角度来规定，什么是“迷信”。对现代的人来说，自然规律支配宇宙的现象，所以魔术效果是不可能的。因此，魔术被称为“迷信”。

Middle Ages: 见中世纪

Miracle: 见奇迹

N

内在主义(Immanentism): 见泛神论

Neopositivism: 见逻辑实证主义

尼采: 见 Nietzsche

Nietzsche(尼采, 1844—1900)

见: 虚无主义、希腊、Dostoevsky、Overbeck、Sartre、Schopenhauer、Strauss

Friedrich Nietzsche, 德国思想家, 诗人; 其父亲是一位基督新教的牧师; 当 Nietzsche 5 岁时, 父亲去世, 而 5 个具有深厚虔信派信仰(pietism)的妇女培养了 Nietzsche: 母亲、祖母、两个姑姑和他的妹妹 Elisabeth。他从 1858 - 1868 年上初中和高中, 于 1861 年很兴奋地接受了坚振圣事, 但很早就阅读了 Strauss(施特劳斯)的《耶稣传》并离开了信仰。他于 1864 年去 Bonn(波恩)大学研究古典语言学, 因母亲的请求去上神学系的课并写了一首诗给“不知的神”。1865 年他入 Leipzig(莱比

锡)大学, 不再学习神学, 但接受了 Schopenhauer(叔本华)的思想(《作为意志和表象的世界》)。因为 Wagner(瓦格纳)也崇拜 Schopenhauer, 他们两个成为朋友, 但他们的友谊后来变成憎恨。25 岁时, Nietzsche 在 Basel(巴塞尔)大学教古典语言学, 他的第一个专著(*Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*《悲剧的诞生》, 1872 年)引起专家的激烈反对。他更多注意到世界观的问题并写 *Menschliches - Allzumenschliches* (《人性的 - 太人性的》1878 年); 他在 1879 年后因头痛和眼睛病不能任教, 自由地写作, *Also sprach Zarathustra* (《扎拉图斯特拉如是说》1883 年)、*Jenseits von Gut und Böse* (《善恶的彼岸》1886)、*Der Antichrist* (《反基督》1888 年写完, 但不是由 Nietzsche 出版)、*Ecce Homo* (《请看斯人》1888)、*Der Wille zur Macht* (《权力意志》)别人于 1908 年出版); 他的病始终困扰着他, 因此去意大利养病; 1889 年 1 月在 Turin(都林)崩溃, 精神分裂病暴发, 而他生活在一个精神黑暗的状态中, 全身瘫痪。他的母亲和妹妹照顾

他到最后；他死于 Weimar(魏玛)。Nietzsche 对自己有“很高的评价”，也可以说，他是一个“唯我独尊”的人，他认为自己的诗比 Goethe(哥德)和 Dante(坦丁)的诗更好，而他“将人类历史分为两段”。根据他这种说法，我们应该算“尼采前”和“尼采后”。

首先，Nietzsche 基本上认为，人只是一种“动物”，说“人是最残酷的动物”、“人是最为病态的动物”等。“我们不再从‘精神’、从‘神’那里获得人性。我们将人贬低到动物的行列”(《反基督》)。然而，“人是那个尚未定形的动物”(《善恶的彼岸》)，因为人渴望“无限”：“一切快乐渴望着永恒、深深的永恒”(《扎拉图斯特拉》)。Nietzsche 始终谈论“生命”，他说生命是变化，是创造和破坏，欲望和斗争，这也是 Dionysian(狄俄尼索斯)原则的特征。

对 Nietzsche 来说，人主要是肉体，他要解放身体，反对基督宗教对肉体的“贬低”。因此，对他来说，“神”和“生命”就是矛盾的观念，他反对“被钉在十字架上的”并倡导 Dionysos(狄俄尼索斯)的“醉和狂乐”(《请看斯人》)。他说，生命就是“无情的和残酷的”，所以他反对基督信仰的道德，因为它是同情弱小者的道德。“这样的道德最后……否定生命”(《请看斯人》)。他说，哪里有生命，那里就有“权力意志”，人们都想控制别人。人们因控制别人而感到快乐，所以基督宗教的道德不应该反对人“对世俗的爱，对世界的统治”(《善恶的彼岸》)。

Nietzsche 观察了历史的发展并说：“我描述那些不得不发生的事：虚无主义的崛起”，但同时，他自己也推行虚无主义，推行一种积极的、破坏性的虚无主义。他想放弃现有的道德、神、人并要创造新的价值和一个人(“超人”)。Nietzsche 说，“神”与人是对立的，所以他也反对“神”：“如果神明们存在，我就受不了我不是神！因此，没有神明”(《扎拉图斯特拉》)。在《快乐科学》中，一个“狂人”说：“上主死了！上主死了！我们杀了他。我们是一切凶手的凶手，我们怎么安慰我们自己？”然而，Nietzsche 用一些动人的比喻来说明，“上帝的死亡”取消一切意义：“……我们怎么能够喝完大海？我们擦掉了整个视野线，谁给予了我们这么大的海绵？当我们让这个地球脱离太阳时，我们作了什么？地球往哪里去？我们往哪里去？……我们不是在一个无限的虚空中摸索着吗？”

1864 年，Nietzsche 曾写了这样的诗给“不知的神”：“我要认识你，不知者，你深深探入我的灵魂，你如同暴风吹透我的生命，你是个不可理解的，与我亲近的！我要认识你，亲自事奉你”。1888 年他在 *Klage der Ariadne* (《阿里阿德涅的哀歌》) 写道：“回来！……我的一切眼泪走向你，而我心的最后火焰都为你发光。哎，回来呀！我不知的神！我的痛苦！我最后的幸福！”

Nihilism: 见虚无主义

O

Overbeck(奥韦尔贝克, 1837—1905)

见: Löwith、Nietzsche、Schopenhauer

Franz Camille Overbeck, 1837 年生于俄罗斯, 1864 - 1869 年在德国任教, 1870—1905 年在瑞士 Basel(巴塞尔)大学教新约神学和教会古代历史。Overbeck 曾和 Nietzsche(尼采)对话, 但他不能接受

Nietzsche 的“权力意志”。Overbeck 和 Schopenhauer(叔本华)同样强调基督信仰对于世俗的否定, 信仰和知识的冲突。他认为, 历史上的教会越来越适应了世界, 这样就失去了自己的本来面目。他认为, 基督信仰的原来世界观是一种彻底的苦修思想(asceticism)和终末论思想(eschatology, 亦译“末世

论”),而这个世界观和现代性就是格格不入的。他指出,教会历史中有很多“断层现象”,而后来的信徒不理解原来的精神。

Overbeck 认为,现代的个人主义必然导致无神论。结果是,现代的人在宇宙的大海中没有方向和目的。Overbeck 说,人们应该诚心地接受这

个情况。

Overbeck 还认为,一个宗教一旦进入历史,它就进入“生灭的循环”。这样,历史上的基督宗教也已经“衰老”了。

Overbeck 要求,作为科学的教会历史研究应该脱离一切宗教信仰,应该是完全“世俗的”。

P

Pantheism: 见泛神论

培尔: 见 Bayle

Popper(波普,1902—1994)

见:逻辑实证主义

Karl Raimund Popper, 生于 Vienna(维也纳), 1928 年获得维也纳大学博士学位; 1937—1945 年在新西兰, 后在英国任教。主要的著作: *Logik der Forschung* (《科学发展的逻辑》1934)、*The Open Society and Its Enemies* (《开放社会及其敌人》1945 年)、*The Poverty of Historicism* (《历史决定论的贫困》1957)、*Conjectures and Refutations* (《猜想与反驳》1963)。

他的思想被称为“批判理性主义”, 他提出了反归纳主义和证伪主义(falsification)的知识理论, 认为, 每一个假设不能得到最终的证实, 但可以被“证伪”; 科学的目的是提高可检验性的程度和可证伪度。他还认为, 理论先于观察、观察渗透理论, 形而上学对科学发展起重要作用。后期还把批判理性主义和“猜测—反驳”的方法运用于社会、政治领域, 建立社会哲学。他反对历史决定论, 认为历史发展不存在严格的规律性, 历史是不可预见的, 主张克服乌托邦主义, 放弃设计一种永恒的、终极的社会, 对社会进行“逐步的”、“切实可行的”改造。

有的人想, Popper 是一个逻辑实证主义者, 但他曾说: “我和实证主义保持一个尽可能大的距离”。他的很多观点就反对新实证主义。逻辑实

证主义认为, 人们从一些没有理论的经验观察可以归纳出一些普遍的“理论”。然而, Popper 说: “根据我们的看法没有归纳法。在逻辑上, 我们不能从那些‘经验’证实的特殊语句推论到理论。因此, 经验不能证实理论”。他说, 一个科学的理论体系的标准不应该是它的“可证实性”, 而是它的“可证伪性”。人们应该走“猜测”和“反驳”的道路, 应该先作“假设”, 后来去“求证”。

Popper 认为, 形而上学的思想能够启发科学研究并说“我们想, 从心理学的角度看, 科学研究如果没有一种‘形而上学的’信仰……就是不可能的”。然而, 他对“形而上学”本身也没有兴趣。

Popper 承认基督信仰带来的伦理价值: “我们西方文化中许多目标和理想, 如自由和平等都来自基督宗教的影响”(《开放社会及其敌人》)。然而, Popper 也批评宗教的“不宽容”并认为, 形而上学(和神学)的语句只能是“假设”。他的“批判理性主义”反对一切“教条主义”, 所以他会怀疑宗教信仰的真理。他说“真理是在人的权威之上”(truth is above human authority)(《猜想和反驳》)。

Positivism: 见实证主义

Postmodernism: 见后现代主义

Proofs: 见证明

Proudhon(蒲鲁东, 1809—1865)

见: Marx

Pierre - Joseph Proudhon, 法国思想家, 作家, 曾任国会会员, 但因得罪了法国总统于 1852—1862 年被流放到比利时。他被称为“社会主义”和“无政府主义”的创始人。Anarchism(无政府主义)一词就是他提出来的。

Proudhon 于 1839 年说:“财产是什么? 就是盗窃”(De celebration du dimanche《论主日》)。他一生讨探“正义”的观念。他说“社会的目的是一切人有平等的条件, 这就符合理性”(1839 年)。他认为, 社会上有很多矛盾, 而在他的著作 *Systeme des contradictions economiques ou philosophie de la misere* (《经济矛盾的体系或关于穷困的哲学》, 1846 年) 就描述这些冲突。一年后, Marx(马克思)以他的 *Das Elend der Philosophie* (《哲学的穷困》) 反对了 Proudhon 的主张。Proudhon 提出了一些矛盾并想结合它们。他说“财产是盗窃”, 但又说“财产是自由”并认为, “这两句话同样有证据, 而它们在矛盾的体系中并立存在”(1848 年)。“从这两个绝对价值的张力就产生出社会生活和政治运动”(1865 年)。他认为, 世界上存在着两个大的力量, 就是“政治经济或传统”和“社会主义或乌托邦”。然而, 唯独正义的统治能够创造真正的平等。他主张, 人们应该互相帮助, 应该组织起来, 这样他们可以获得自由。

在 1863 年前, Proudhon 认为, 无政府主义是“最好的社会制度”, 但他在 1863 年写的 *Du*

principe federatif (《论联邦的原则》) 指出, 联邦制就已经足够。他说, 国度的权力应该受社会团体的限制; 工人的结合和工人组织应该创造一种“工业民主”, 这样让法律和正义的原则管理整个社会并建立一种“互相帮助和联邦制的”财产制度。他认为“联邦制”可以恰当地结合个人和集体, 可以代替“国度”和“爱国主义”的理念。他说: “说‘社会主义’的人就是在说‘联邦制’, 不然他什么也没说”(《论联邦的原则》)。

Proudhon 是一个无神论者, 受到 Feuerbach(费尔巴哈)的影响。他反对教会和当时带有宗教因素的社会主义。他认为, “正义”、“自由”和“进步”是比信仰更高明的理想。他认为, 道德不需要超越性因素。对他来说, “正义”就是一切的结合: 现实和理想的结合、个人和普遍者的结合, 正义“是自私规律和爱的规律的结合”(De la justice dans la revolution et dans l'eglise《论革命和教会中的正义》, 1858 年)。

Proudhon 的思想影响了法国和其他西欧国度的工人运动, 也影响了无政府主义运动。然而, 巴黎公社(1871 年)和 Marx(马克思)反对了他的观点。有的人曾想利用他的思想来“在资本主义和共产主义中间走出第三条路”。

蒲鲁东: 见 Proudhon

Q

奇迹(神迹, Miracle)

见: 科学、Hume.[见附录]

从神学的角度来看, 对“奇迹”的理解取决于对基督信仰的理解。“奇迹”在信仰秩序中有什么地位呢? 在信仰经验中(以及在上主教恩行动中), “奇迹”的范围可能会有变化。从根本上看, 信仰和上主的救恩行动本身就是“奇迹”, 因为人在这个有限的世界中遇到上主的无限奥迹, 这就

是“奇迹”。另一方面, “奇迹”指上主的某些特殊的救恩行动, 它们和一般的事件有所差别, 是“超越一般秩序的”。如果人们要“认出”奇迹来, 他们需要有信仰, 也需要对《圣经》的了解。

在历史上, 早期的信徒受了 Plato(柏拉图)思想的影响并在世界的各种现象中看到了“永恒世界的表现”。在他们的眼中, 有限的事物就能够指向无限的价值, 内在的指向超越的。因此, 世

界成为一个“透明的”，特别那些超越一般规律的现象都显示了神和真正的实在(参见 Augustine 奥古斯定的思想)。

中世纪的神学家明确地分辨了“人间”、“属神”、“自然的”、“恩宠的”，同时也受了 Aristoteles (亚里士多德)思想的影响，所以对“奇迹”的理解也发生变化。Thomas(托马斯·阿奎那)主要从“原因”的角度来分析奇迹并认为，“奇迹”与自然秩序有差别，“奇迹”完全属于上主的行动，是“超越自然的”，是那些“仅仅上主能作的”(quae solus Deus facere potest)。Thomas 虽然说，“奇迹”发生在“自然秩序之外”，但他不说“奇迹”是“反自然的”(contra naturam)。因为中世纪人的思想基本上有浓厚的宗教基础，这些说法并没有引起很大的争论，但到了近代思想，整个环境变了，而这个“奇迹”观念受了批评。近代的人愿意自己安排自己的生活，不希望上主用突然的(“奇迹”的)方式来改变他们的生活。启蒙运动的“理性”向“奇迹”提出挑战：一些人一方面说，如果我们的生活中会发生一些“不可理解的现象”，那么我们就不能用人们共有的“理性”来解释一切。另一方面，他们又说，历史上和文献(《圣经》)中的“奇迹”是可以怀疑的，因为见证人也许不可靠(参见 Hume)。古典的自然科学理论(即普遍机械的预定论)也排除了传统的“奇迹”观念。然而，这些论点仅仅反驳了一种狭窄的、仅仅注意“突破自然律”的奇迹观念。20 世纪的神学反而指出，“奇迹”是上主启示的“救恩记号”。

从认识论来看，“奇迹”提醒人们，不应该将某一个理解方式绝对化。比如有的人认为，只有实证主义(或还原主义、自然主义、经验主义、理性主义)是恰当的理解方式。对于实在的理解不能够仅仅取决于某一个单独的认识方式。数学的、可衡量的方式提供对世界的一个描述，但哲学或宗教也同样能够提供一个有意义的描述。从这个方面来说，科学并不能证明或否定“奇迹”。第二，在自然界中，不仅仅有一些简单的、单向的、“由下而上的”“原因-结果”关系，也有很复杂的、网络式的关系，所以有时候需要作一些“复合的”解释，甚至可以作“从上而下”的解释。第三，一切自然规律都仅仅是一些“假设”，

也许还会被否定。因此，我们不能先天地说，“奇迹”是不可能的。在自然科学看来，“奇迹”是一些(尚)不能解释的现象。

从神学和哲学来看，在“上主的行动”和世上所发生的事件之间原则上不会有矛盾。上主的行动(“奇迹”)不会取消造物物的特殊性，不会取消人的自由，而是鼓励和协助人的自由。第二，那些引起人注目的事必须被视为“上主的行动”(“上主的恩典”或“上主的审判”)才算“奇迹”。第三，如果自然科学家(或医生)承认某一个事情“超越一般的秩序”(比如人突然被治疗、特异功能、魔术等)，这本身还不算为“奇迹”。惟独当信徒们在其中看到神的行动，它才是一个“奇迹”。反过来，对信徒来说，很多“一般的事”也可以成为(广义上的)“奇迹”，因为信徒认为，上主的“奇妙启示”表现于万物之中。

在《旧约》中，行“奇迹”的是上主，但在《新约》中，耶稣有“神力”(dunamis)，而他治病人、驱逐恶魔、救人、增饼。这些故事在《福音书》中都是“奇迹”故事，它们的作用是表明耶稣是救世主。“奇迹故事”的结构是 Ps 50:15 的模式：“在困厄的时日，你呼号我，我必拯救你，你必光荣我”，就是“困境”——“协助”——“赞颂”的模式。在《新约》中的“奇迹故事”中有很多象征，而这些象征表达很深的意义：耶稣治疗人们的疾病，但他同时也解决更深层的问题：人们的“罪”和“堕落”、精神和信仰上的“盲目性”、恐惧感、无方向感等。“奇迹”指出，拯救不是人的行动，而是上主的行动。

在 Mark(《马尔谷福音》)中，耶稣的“奇迹”是“秘密”的，不能公开化的行为。耶稣的门徒却应该认出耶稣的威权(谷 Mk 8:17-21; 8:22-29)。对 Matthew(《玛窦福音》)来说，“奇迹”具有伦理方面和教会团体方面的意义(玛 Mt 8:10-12; 9:8; 12:11)，但他关于“奇迹”的叙述是比较简短的。最喜爱说“奇迹”的作者就是 Luke——《路加福音》和 Acts(《宗徒大事录》)的作者。他除了以上提到的“治疗奇迹”和“拯救奇迹”以外还陈述一些“惩罚奇迹”(路 Lk 1:19-20; 宗 Acts 5:1-11; 12:21-23)和“解放奇迹”(宗 Acts 5:17-23; 12:3-11; 16:23-34)。除了耶稣之外，他的门徒和

Paul(“保禄”、“保罗”)也行了“奇迹”(宗 Acts 3:1-10; 5:12-16; 9:32-43; 14:8-17)。这样, Luke(路加)表示耶稣和门徒行动的连续性。John(《若望福音》)叙述七个重要的 semeia(“记号”、“神迹”),即“奇迹”。这些故事的目的是叫人们知道,耶稣是 Messiah(弥赛亚),是“救世主”。

Paul(圣保禄)对于“奇迹”没有很大的兴趣,他想,“奇迹”不是一个引起对基督的信仰的良好工具。他认为,“犹太人要求神迹”,但“我们宣讲的是被钉在十字架上的基督,这对犹太人固然是绊脚石”(格前 1 Co 1:22-23)。在信徒们的团体中会发生“奇迹和异事”(罗 Rom 15:18-19)。这样,“奇迹”是信仰的结果,并非信仰是“奇迹”的结果。在信徒们中也有一些“奇迹”般的“神恩”,但保禄又不太赞扬某些“神恩”,比如“说语言”(格前 1 Co 14:19; 1 Co 14:22)。

神学家们多次谈论“奇迹故事”以及它们的历史根据。很少用科学方法来“证明”“说话的驴”(户 Num 22:28-30)或“太阳不动”(苏 Jos 10:12-13)。但是,近代的理性主义和科学主义曾企图用“自然的解释”来说明一切《圣经》中的“奇迹”。欧洲 18 世纪的理性主义说,耶稣以自然的医疗能力帮助了病人,他没有“在水面上行走”(玛 Mt 14:25-31),但与 Peter(“伯多禄”,亦译“彼得”)一起站在一个木梁上,而他“复活”的青年人没有真正死(路 Lk 7:11-17)。德国人 D. F. Strauss 在《耶稣传》(1835 年)中认为,“奇迹故事”只是传说和后来人的描述,没有历史根据;它们只是要说明耶稣的“伟大人格”。然而,根据《福音书》的记载,历史上的耶稣的重要特点是,他是一个“驱逐恶魔”的人(exorcist);许多章节证明这个事实(路 Lk 11:14-23; 谷 Mk 3:20-30)。古代人普遍相信,任何疾病或困境都与“邪魔”有关系,而耶稣驱逐邪魔并克服各种困境。这就是“奇迹故事”的历史背景。

《天主教教理》指出,“奇迹”是“天国的征兆”：“耶稣所行的奇迹,证明是父派遣了他,它们促使人们信服他。那些以信心求他的人,他答允他们所求的。于是奇迹使人对那位履行天父事业者的信德,更为坚定:它们证实他是天主之子,但也可能成为一些人绊倒的原因。奇迹不在于

满足人们的好奇心或奇幻的愿望。虽然他的奇迹是这么明显,但耶稣仍然被某些人拒绝,甚至被人指控他借魔鬼的能力行奇迹”(548 条)。

启蒙运动(Enlightenment)

见: Kant、Locke、Voltaire、百科全书派、法国革命

“启蒙运动”是一个多层面的历史现象,它代表许多并不完全一致的发展和努力。在英、法、德的启蒙运动也呈现出不同的方向。

英国的启蒙哲学受了 Locke(洛克)和 Newton(牛顿)的影响,它的基本方向是经验主义和反对形而上学的。正如 Newton 并没有研究自然现象的“本质”,但仅仅发现自然现象的数学规律,英国的启蒙者也同样仅仅研究了人们的经验形式(道德上的、社会上的、宗教上的)并探讨这些形式的条件和前提。在宗教方面,他们用理性对待被启示的宗教,因此放弃了一切超自然的因素,将宗教还原为一些符合理性的命题,比如:第一,上主存在,而他是至高的、全智的、至善的存有;第二,一切人都必须彼此尊敬、彼此关爱,这是他们的义务。英国的启蒙者拒绝一切其他的宗教信仰,说它们是“迷信”、“欺骗”或不必要的附加物。一些学者认为,理性的“自然宗教”就是“被启示的宗教”(比如 Tindal、Toland、Collins),他们说,人的理性就是启示的正当渠道。在伦理道德方面,英国的启蒙者(特别是 Shaftesbury 和 Hutcheson)想让伦理脱离宗教,将伦理独立地建立在“人性”这个基础之上。他们说,伦理行为取决于一种天赋的“感觉”(即对美、善的感觉),这个“感觉”似乎是一个本能,而上主将这个“感觉”倾注在一切人的心中。

法国的启蒙运动受了英国人思想的影响,但在政治方面采取了更激烈的、极端的立场。法国的启蒙者反对人们的“成见”,特别是在宗教方面的成见。在宗教信仰的问题上,法国的启蒙者可以分为两个派别;第一个是 Voltaire(伏尔泰)传播的思想,就是一种 deism(自然神论)和自然的、理性的宗教。(这个自然神论也受了英国人的启发,Voltaire 正是在英国接触到它的。)第二个派别是无神论和物质主义的思想;那些思想家最后认

为,除了物质以外没有什么别的存有(见 La Mettrie、Helvetius、Holbach)。同时,法国的启蒙者和 Locke 与 Newton 一样也注重“观察”和自然科学。

德国的启蒙走了另一条路。法国启蒙者否定了任何超越性价值,用讽刺性的夸大说法来攻击对方,传播了革命的意识形态,但德国人对这些都不感兴趣。英国启蒙者对理性和科学有了非常乐观的态度,但德国人深信人的认识的局限性,所以德国启蒙者没有那么乐观的态度。法国启蒙者攻击了宗教,英国启蒙者将宗教还原为理性,但德国启蒙者相反地认为,宗教是人类教育最重要的因素之一。德国的启蒙运动没有法国的激烈政治情绪,也没有像英国人那样谈论宪法的问题。虽然如此,德国的启蒙并不能说是一个完全不关心政治的运动,因为它也关心人的全面教育,它也想建立一个更公平的社会。德国的启蒙运动特别注重“人的目的”这个问题:人生的趋向和使命是什么?如何表达人权、人的尊严?

德国的启蒙运动是什么时候开始的呢?一般认为,1690—1700 年间的世界观经过了一次深远的转变。17 世纪的人们注意到事物的“本质”和“属性”,但 18 世纪的学者则更注意到人、人的本性、人的需要。这就是从形而上学和神学到“人学”的转变。有论者称第 18 世纪为“苏格拉底时代”,因为当时的学者认为哲学应该是一种教育过程,通过哲学人们可以意识到自己的责任、自己的本性、自己的“使命”和“目的”。

德国启蒙运动的创始人是 Christian Thomasius (托马修斯,1655—1728 年),他第一次强调,哲学为了实际生活也应该有具体的用处。他认为,人的目标不仅仅是瞻望真理,但也是“行动”。他说,除了理智以外,人的意志也应该受教育。

在 17 世纪末,德国文化深受 pietism(虔信派)的影响。这个思想运动的主要代表是 P. J. Spener (斯佩内尔,1635—1705 年)和 A. H. Francke(弗兰克,1663—1727 年)。虔信派是基督新教的运动,它想革新宗教生活和教会结构。虔信派的主要因素是:1)促进人们阅读《圣经》,2)强调“普遍的司祭职”,就是说,一切信徒都是平等的,没有上下之分;3)宗教信仰应该是“活的”,

不应该只是“表面上的”;4)反对宗教派别之间的争论;5)要求路德宗的神学家自己将信仰活出来。虔信派和德国启蒙同样都要求个人在良心上的自由,它们都反对了改革宗的理性主义和精英主义。虔信派在某些方面可视为启蒙运动的先驱者。然而,虔信派追求了一种彻底的宗教教育并要求人们完全依赖于上主的旨意,但启蒙者努力于社会的改革,他们的方向是世俗生活的革新。

在公教方面,Baroque(巴洛克)时代的神学思想也很强调人和人学;他追求信仰的可理解性,要说明信仰的根据和信仰的合理性(analysis fidei, assensus fidei),同时也注意到“自然人”的“自然理性”。另外,17 和 18 世纪的 Jansenism(杨森主义,Jansen 1585—1638 年)也在某些方面为启蒙运动作准备,因为它强调公教的改革、平信徒地位的提高(特别参考神学家 Richer 的主张)、妇女(特别是修女)地位的提高、礼仪的通俗化(让一切信徒理解礼仪)、将《圣经》译成本地语言、孩子教育的重要性。由此可见,Jansenism(杨森主义)虽然有一些极端的主张并受罗马教廷的批评,但它也带来了一些符合启蒙精神的因素。

在 17 世纪中有很多“机械论的”和“无限主义的”宇宙观理论,而为了回应这些片面的理论,许多学者恢复了“宇宙神学”(physico-theology),就是说他们从自然秩序推理到神的存在,在一切受造物中看到了神的光荣。他们指出,神是无限的、超越性的,而这个有限的受造界反映着神的智慧。(这种论述在《圣经·智慧篇》、苏格拉底的对话和托马斯·阿奎那的“证明”中都能找到。)这种思想将宗教经验(一神论)与自然科学和理性联系起来,这样也提高了“自然启示”的地位,准备了启蒙思想。

德国思想家 Leibniz(莱布尼兹,1646—1716 年)和 Wolff(沃尔夫,1679—1754 年)的理性主义也准备了启蒙思想。这两个伟大的学者都认为,“启示”和“理性”之间并没有矛盾,但两者之间有着和谐。他们都认为,人的理性应该走向概念上的更大明确性,人们应该一步一步更明白“启示”和“理性”的种种真理。

在这个过程中,德国的哲学家 Christian Wolff

(沃尔弗)具有重要的影响。他一生追求一种根据于数学的科学性并认为,一切哲学领域也应该可以运用这种数学的方法(比如在本体论、心理学、宇宙论、神学)。他说,哲学家在哲学论述中应该遵守这样的规律:1)仅仅引用准确的、可以说明的概念;2)基本的命题都必有足够的根据;3)只有那些从正确的基本命题演绎的语句被称为真的;4)在论证的先后顺序中,让前面的命题说明和证明后面的命题。因此,Wolff 的哲学中有很多不可推翻的前提和由此演绎出来的结论。他对哲学的设想是“数学哲学”的理想。然而,在1740—1770年间,另一些学者强烈地反对了 Wolff 的方法,其中有 Crusius(克鲁修斯,1715—1775年)、Lambert(朗贝特,1728—1777年)和 Kant(康德,1724—1804年)。他们都拒绝了“哲学讨论的数学方法”。在伦理思想方面,Crusius 反对了理智的优先性并强调,意志更重要。他说,理智只是意志的婢女。他又说,“行动”是独立的,“行动”先于“认识”。他区分“本质”和“存在”并批评 Wolff 的演绎方法,因为 Wolff 似乎从“可能的”推论到“实在”。Kant 继承了这些思想因素;他同样认为,“存在”是一个事物的“绝对定位”。(理性主义者如 Wolff 则认为,“本质”是重要的。)

1740—1780年的德国深受了 Lessing(莱辛)思想的影响。当时出现了一个更强调“人学”的思潮。人们对传统的逻辑学、本体论、宇宙和理性心理学没有很大的兴趣。他们转向了人类学、经验心理学、伦理学(作为感情和性格归类的伦理学,不是理性伦理学)、历史学。

另外,在1770—1780年代,在德国思想界出现了所谓的“狂飙运动”(Sturm und Drang)。其重要的代表是 Hamann(哈曼,1730—1788年),文学家 Schiller(席勒,1759—1804年)和 Herder(赫尔德,1744—1803年)。他们认为,人的真正使命是研究真理和拥有智慧,而不是“行动”。他们反对那种“每一个人拥有的健康理性”,说这只能是一个很低级的理性。这个运动有一些浪漫主义和太多的个人主义因素,而“狂飙运动”者很快转向一种更平衡的思想,即结合感情与理性的“人类哲学”(Menschheitsphilosophie)。

似乎所有的启蒙者都想改变社会。因此,法

国的思想家攻击了政治上的结构和政治的体制。然而,德国的启蒙者想通过教育来改变社会。他们仅仅在最后的阶段中强调政治上的改革。启蒙者要求的是平等、中立和宽容(tolerance)的态度。这些价值的基础是一个“普遍的理性”的观念,就是说,一切人都分享着理性,都有权利表达自己。因此,启蒙者也要求了公开性、言论自由、教书的自由和出版自由。

对于神学来说,启蒙运动提出了很重要的问题:1)启蒙者强调,“理性”和“宗教的启示”之间有复杂的关系,而他们多半认为,“理性”优先于“启示”。2)他们提出关于启示的历史基础的问题,即《圣经》的历史背景等问题;3)启蒙者想脱离外在的权威,所以也反对教会的权威和教会解释“启示”的权威;4)很多启蒙者仅仅从伦理学和具体生活价值的角度看“启示”,这样在一些方面还原宗教为伦理。

神学家的反应是不一样的。在基督新教的神学中,一些神学家放弃了原来的“《圣经》默感论”(inspiration of the Bible,“灵感论”)。他们说,《圣经》的具体言辞与“上主的圣言”不完全一样,因为《圣经》的言辞是针对古代的人的一些说法,适合于当时的人(Semler),而上主在不同的历史阶段一步一步地、逐渐地给出了他的“启示”(Nösselt, Jerusalem)。后来的 Lessing 也表达了这种“人类的教育”。同时,一些神学家开始对《旧约》和《新约》作出分析,研究了历史背景和文献的前后问题(“圣经评断学”,Semler, Michaelis)。另一些神学家强调了《圣经》启示的实际价值和伦理价值,他们相对忽略了某些“会侵犯启蒙理性的”真理,没有提出那些真理(比如关于“地狱”、“原罪”、“三位一体”的真理)。这样,他们努力使启蒙者接受《圣经》和传统的启示。

公教的神学家在启蒙时代没有写那么多“圣经评断学”的著作,但一些人也提出了一个新的神学主张。他们强调了《圣经》所说的“天国”并描述“教会”为“上主的教育机构”(Dobmayr, Galura, Oberthür)。有的公教神学家赞同启蒙者并说,人的理性自己能够理解信仰的真理,不需要教会太多的指导,但另一些又指出,人的理性是相当有局限性的。他们重新考虑“启示”、“理性”

和“教会”的关系(见 Blau, Danzer, Schwarz, Wiest)。同时,一些人物创立并发展了一个新的学科,即“牧灵神学”(pastoral theology, 见 Sailer)。

在德国教会历史上(大约从 1730—1850 年)也曾经发生了一种“启蒙运动”,即所谓的“改革公教主义”(Reformkatholizismus)。这些改革也受了 Jansenism(杨森主义)的影响。教宗 Benedict XIV(本笃十四世,1740—1758 年)是一位改革者,他要求德国主教们也进行改革。他们要革新学校、大学、医疗服务、慈善工作和农业。一些修会也更注意到慈善工作和教育工作。一些世俗领导者也促进了教会的改革,比如奥地利的 Maria Theresia(玛利亚特蕾西亚皇后,1740—1780 年)和 Joseph II(约瑟二世皇帝,1780—1790 年)。当然,这些改革也引起一些动荡,而 Napoleon(拿破仑)时代的世俗化运动(国家于 1803 年没收教会财产)阻碍了很多发展。然而,一直到 1830 年公教还进行了很多改革活动。1830 年后,一种批评“理性化”的神学思想(Ultramontanism)出现,而 1848 年的政治变化彻底地分裂了教会和政府。因此,一个新的历史阶段开始了。

总而言之,启蒙运动给教会带来一些难题,但又引起了新教和公教的很多革新运动。

启示(Revelation)

见:启蒙运动、自然神论、奇迹、[见附录]

根据基督宗教传统来说,“启示”是神对于人“揭晓”的知识。启示也可以视为人与神之间的沟通,但在犹太—基督宗教传统中,这种沟通具有特殊性。在许多古代的宗教中没有比较明确的“启示”。它们认为,神的旨意只能通过“四时”、预兆、占卜等手段而获得。那些宗教进行很多秘密仪式以知晓神明们的意思。比如,古希腊和罗马人根据飞鸟如何飞翔或根据被宰杀的祭司牲口的内脏而断定神们的旨意——其中多少也有迷信的成分。然而,犹太—基督宗教传统中的上主给予人们他的“圣言”(即《旧约》和《新约》),而通过这个启示,他不断地向人们启示他自己。因此,犹太教,基督宗教和伊斯兰教被称为“启示宗教”,因为它们认为,上主能够并且愿

意向人们说明他自己和他的法律。

《圣经》说,上主向以色列人启示了自己的名字(《出谷记》Ex 3),引导他们离开埃及(《出谷记》Ex 5—15)在 Sinai(西乃山)与以色列人订立了“盟约”(《出谷记》Ex 19—24)并说明他的诫命。通过这些行动,上主主动地召唤了以色列,他是行动者、发言者、给予者和拯救者,他是以色列的“他者”,而他期待着以色列的回应。上主通过很多“媒介”启示自己。《旧约》的各种文献、上主的行动、圣殿、大自然的美丽、人们的神视、梦、或上主的“使者”(“天使”),这些都是上主的启示。大自然和历史都成为上主启示的场合。

对《新约》来说,耶稣是上主最后的,最高的和最重要的“自我启示”。上主在耶稣内的启示与以色列历史上的启示有一定的连续性,但耶稣也是一个新的开始:“天主在古时,曾多次并以多种方式,借着先知对我们的祖先说过话;但在这末期内,他借着自己的儿子对我们说了话”(《希伯来书》Heb 1:1)。《旧约》的一切恩许,“在他内成了‘是’”(《格林多前书》1 Cor 1:20)。耶稣的复活又启示了上主的光荣。耶稣显现给他的门徒,与他们一起就餐(《路加福音》Lk 24:30),他这样安慰他们。他也让信徒们看到他们光荣(《格后》2 Cor 3:18)。

虽然《圣经》说,耶稣的来临、他的十字架和复活是最后的和“末世性的”启示,但信徒们仍然等待着上主更明显的“自我启示”:他们“期待所希望的幸福,和我们伟大的天主及救主耶稣基督光荣的显现”(《提多书》Tit 2:13),也就是期待“新天新地”(《默示录》Rev 21:1)。

基督宗教的“启示”并不是人因见到神迹(奇迹)而不能不信,但是在《圣经》和历史中认出上主的行动,并在内心的自由里接受他。

在传统的哲学和神学中(比如在 Augustine、Thomas、Leibniz 的思想中)，“启示”和“理性”处于一种和谐中,两种真理并没有冲突。在启蒙运动中,一些学者将“被启示的宗教”和“自然理性”对立起来。他们更强调人们共有的“理性”并反对“启示”。他们认为,如果仅仅依赖于人的理性,也能够建立良好的伦理思想,也可以作一个“好人”。

R

Rationalism: 见经验主义

Reductionism: 见还原主义

Renaissance: 见文艺复兴

Relativity: 见 Einstein

Renan(勒南,1823-1892)

见:圣经评断

Ernest Renan, 法国思想家, 本来学习公教神学, 于 1845 年放弃神学研究, 在德国 Idealism(观念论)和德国圣经评断学的影响下转向东方学和犹太-基督宗教历史研究; 1862 年后在 College de France(法国学院)任教。主要著作: *Vie de Jesus* (《耶稣的一生》)、*Histoire des origines du christianisme* (《基督宗教起源史》)。

Renan 的影响相当大, 因为他以通俗的语言描述了早期基督宗教的历史。他用一种唯美主义的观点来叙述基督宗教和早期的重要人物。他的 *Vie de Jesus* (《耶稣的一生》, 1863 年) 引起了很大的争论。他用历史学和圣经评断学的研究成果来阐述耶稣的生活, 但完全从世俗的因素来理解耶稣和他的使命。Renan 说, 耶稣的伦理道德是无与伦比的。在他的描述中, 耶稣只是一个能够治病的伟大人物, 他在社会环境的影响下一步一步发现自己的使命, 有了一个特殊的意识并引起人们的敬仰。Renan 说, 耶稣的人格给了人们一个非常深刻的印象, 人们对他的敬佩跨越了耶稣的死亡。耶稣本身没有注意到自己教训的系统化, 但他的门徒和信徒后来用他的理念建立起一个有系统的教义体系。Renan 还说, 耶稣的福音中的理想与以色列的风景有了一个“奇妙的和谐”; 这种思想反映着当时的浪漫主义倾向。同时, 他完全从社会因素来解释耶稣的生活, 这一点又符合当时的实证主义和科学主义倾向。

对 Renan 来说, 科学时代也应该有宗教, 因为一个没有宗教的社会在道德和理智上会有负面的影响。然而, 他又认为, 宗教只是个人爱好的事 (*affaire de gout personnel*)。他说, 人生的意义就是“敬仰的能力”, “尊敬的情怀”, 而他反对有信条系统的宗教。他也不接受哲学家的思想体系, 并认为, 这些体系只会束缚人们的生活。因此, 他不提出“真理”的问题。他说, 人需要“神”这个概念, 但他不谈论“神”的存在问题。

Renan 认为, 对耶稣的信仰完全能够从历史因素和社会因素来理解。在他的描述中, “耶稣”只是一个“神话”, “基督宗教”只是民间想象力的产物。

Revelation: 见启示

荣格: 见 Jung

Rousseau(卢梭,1712-1778)

见:百科全书派

Jean Jacques Rousseau, 法国思想家; 提出了很多社会理论(民主的“社会契约”、“共同的意志”、人们原则上的平等)。Rousseau 出生在 Geneve(日内瓦), 所以他受了 Calvinist(加尔文派)的教育, 但于 1728 年逃离 Geneve 并入公教(天主教)。他的信仰始终比较开放, 有自由主义的倾向。当他于 1742—1750 年和 Paris(巴黎)的思想家(Voltaire、Diderot、d'Alembert、Holbach)有关系时, 他完全放弃了他的信仰。在 1750 年代的著作中, 他说“自然的人”是好的, 但“被别人影响的人”是不好的, 因此历史上的社会(即今日的社会)的基础就是“主人和奴隶”的关系, 而这个关系就是“反自然的”, 剥夺人的自然本性。为了让自己的生活符合自己的著作, Rousseau 于 1750 年开始一种“知识和道德上的革新”, 他重新开始念《圣

经》，甚至请日内瓦的教会重新接纳他入教。1762年发表 *Emile*（《爱弥儿》）后，很多人反对他。*Emile* 中有 the creed of the Savoyan vicar（“萨伏依神父的信经”），而这就是 Rousseau 自己的“信经”。第一个“信条”是：“一个意志推动宇宙并赋予自然生命”；第二：“自然根据固定规律的运动指向一个有理智的存在”，而这个能够引导一切的存在被称为“神”；第三：道德上的冲突证明：“人是自由的”并受一种“无形的”（和不死的）“实体的激活”。这样 Rousseau 既反对“自然神论者”对于“创造”和“永生”的探讨，又反对了无神论者和物质主义者（如 Helvetius）的理论。

下面，Rousseau 的“信经”批评“启示”的观念，认为：第一，“启示”是不必要的，因为每一个人根据自然天赋就能够“适当地运用自己的能力”。第二，每一个“启示宗教”自然对别的宗教是不宽容的；第三，我们不能检验启示，不能检验奇迹，不能问见证人等。因此，我们不能确定地知道“启示”，只能自由地“信”它。但每一个人完全可以信它，只要他也尊敬别的宗教的说法。Rousseau 说自己是“耶稣的门徒”，但他同时根据“理性”、“内心的感觉”和“道德上 useful”等标准来解释《圣经》。因此，Rousseau 著作中的主人公是相当自由的和内心上矛盾的：“萨伏依的神父”继续作牧灵工作，虽然他不再相信教会的圣事。Rousseau 说，每一个人只要发挥（或恢复）自然的本性，他就是自己的力量、光明、美德、幸福和自由。

Russell(罗素, 1872—1970)

见：逻辑实证主义

Bertrand Russell, 英国思想家, 出身于贵族家庭; 1890 年进剑桥大学三一学院学习数学和哲学

学, 1910—1913 年与 Whitehead(怀特海)一起合著 *Principia Mathematica*（《数学原理》）; 1920 年访问俄罗斯; 1920—1921 年在华访问讲学; 1938 年后在美国讲学; 1944 年回剑桥大学, 曾参与政治活动, 反对核武器, 于 1950 年获得诺贝尔文学奖。

Russell 反对他所认识的基督信仰。他说, 对于神的证明不能成立, 灵魂的不死也不能证明, 而耶稣的言论也带来了许多负面的影响。他认为, 耶稣不是最理想的人, 因为他也会生气并将商人从圣殿中驱逐。

人们说, 宗教是一个良好的生活的基础, 但 Russell 反对说, 一切宗教, 包括基督宗教、伊斯兰教、佛教、印度教和共产主义, 都是错误的甚至是有害的。他说, 宗教信仰的一个重要组成部分是“不宽容”, 因为一切信徒都会在自己和别的信徒之间划一些界线。因此, 宗教信仰导致一种不平等。Russell 说, 宗教会保持信徒的愚昧状态, 从而将自己的信条套在他们头上。Russell 认为, “罪恶感”和害怕罪恶带来的惩罚都是对人们道德感的压迫。根据他的想法, 迷信和宗教的非理性习惯造成世界上的落后与贫困。他说, 如果没有宗教, 这些也不会存在。在 Russell 看来, 宗教都反对自由, 反对平等和奴隶的解放, 它们是理性和科学的阻碍者。只要克服宗教信仰, 人们就会有自由生活和博爱的希望。然而, 人们害怕生命和未来, 而这种害怕也是宗教的起源。Russell 说, 勇气、自由和理智是宗教的最大敌人。

Russell 说, 宗教是科学和理智的敌人。他说, 宗教带来很多迷信和不合理的因素。他没有区分“迷信”和“宗教”。Russell 是一个“反抗者”; 他反对英国加入第一次世界大战, 支持拒绝服兵役者, 反对 Versailles(凡尔赛)条约, 反对 Hitler(希特勒)暴政, 反对核战, 反对入侵越南。

S

Saint - Simon(圣西门, 1760—1825)

见: d' Alembert, Comte, Marx

Claude Henri de Rouvroy, Comte de Saint - Simon - Sandricourt, 法国社会主义者, 实证主义者。他是 d' Alembert(达兰贝尔)的学生和 Comte(孔德)的老师, 参加了美国人的独立战争, 在法国革命时期发财, 但在穷困中去世。

Saint - Simon 注意到了社会上的人际关系, 他是 Comte 的“社会学”的准备者。他认为, 法国 1789 年后的社会可分为两个体系: 一个是圣职人员和封建主义的体系, 而另一个是工业和科学的力量和体系。在法国革命中, 两个体系的冲突爆发了, 但革命并没有产生什么新的情况, 所以“社会呈现出一种特殊的现象: 一个在本质上工业化的国度有了一个在本质上封建的政府”(1823 年)。他认为, “工业体系”包括三个大的阶级: 农民、工人和商人。他认为, 工业的人应该指导社会, 因为只有他们的生产工作对所有的人都有好处。他还说, “政治是关于生产的科学”(1816 年)。

在他的著作 *Le Nouveau Christianisme* (《新基督宗教》, 1825 年) 中, 他指出, 社会需要价值; 一个没有价值的社会不能运转。他认为, 伦理学应该取代中世纪的教会, 伦理学应该表达原来属于教会的价值。Saint - Simon 想在现世的生活中表达基督信仰, 但他的信仰是彻底“世俗化的”: 基督宗教的“博爱”仅仅是人间的照顾, 与神的爱无关。他认为, 实证主义就是将来的宗教, 但这个宗教的组织结构可以在一些地方模仿罗马公教的结构。他说: “整个社会应该提高道德水平, 应该照顾最穷的阶级; 为了达到这个目的, 社会应该改变自己的组织”(《新基督宗教》)。Saint - Simon 的影响很大; 后人在四个方面发展了他的思想: 在社会主义和共产主义方面; 在社会学和社会研究方面; 在集体主义方面(集体可以结合

人们, 使他们成为一个整体); 在基督宗教的慈善工作方面(神学上的“社会福音”)。

萨特: 见 Sartre

Sartre(萨特, 1905—1980)

见: 存在主义、Camus、Nietzsche

Jean - Paul Sartre, 法国思想家, 作家; 2 岁时, 他的父亲去世, 由祖父母培养他, 没有良好的家庭背景。他毕业后 1931 - 45 年在高中教哲学; 1945 年后自由写作。他一辈子没有自己的家, 经常住在饭店, 也没有结婚, 只与 Simone de Beauvoir(博瓦尔, 1908—1986)同居; 他拒绝别人的奖励, 1946 年拒绝诺贝尔奖。他于 1938 年写 *La Nausee* (《恶心》), 1943 年撰写 *L' Etre et le Neant* (《存在与虚无》), 1946 年写 *L' Existentialisme est un Humanisme* (《存在主义是一种人道主义》) 以及许多文学著作。Sartre 对德国哲学很感兴趣并于 1933 年去柏林研究 Husserl(胡塞尔)、Heidegger(海德格尔), 但也受到 Hegel(黑格尔)、Marx(马克思)、Nietzsche(尼采)、Freud(弗洛伊德)的影响。1957 年后, Sartre 研究马克思主义并想结合存在主义和马克思主义。

Sartre 的《存在与虚无》将存在分裂为两种存在: “自在存在”(l'etre - en - soi 意识之外的实在)和“自为存在”(l'etre - pour - soi 人的意识的存在)。他说, 人的存在结构是“存在先于本质”(existence before essence), 认为人没有先天的客观本性, 没有实质内容的存在, 首先只是一种计划和意向。人只能通过自身的不断努力, 来使计划和意向成为现实, 亦即获得自己的本质。人必须争取自由, 必须作选择, 所以自由成了“自为存在”的根基。他说, 任何一种逃避自由的行为, 都是自欺欺人。

Sartre 强调人的意识(“自为存在”)始终是

“分裂的”，因为它始终想超越自己。人的自由同时也是人的“命运”，因为人们不能避免自由选择。另外，Sartre 从 1938 年的《恶心》就一直强调，人生是充满荒谬、无理、无意义，而这些引起人的“恶心”。他描述人的害怕、人的寂寞、人的不安、生活的空虚并说：“我们被诞生是无意义的，我们去世也是无意义的”，“L'homme est une passion inutile”（“人是一个无意义的苦难”）。人生没有希望，但进行自杀的人又是懦夫。Sartre 指出，人际关系中有很多憎恨、误解、彼此不信任等。他的著作 *Huis clos*（《禁闭》1947）有这样结束语：L'enfer, c'est les autres（“地狱，这就是别人”）。

因为 Sartre 认为，人的自由是绝对的，所以他必须否定“神”。人说：“没有什么先天的预定。人是自由的，人就是自由。……没有人的本性，因为没有设计这个本性的神”（《存在主义是一种人道主义》）。在 *Le Diable et le bon Dieu*（《魔鬼和上帝》1951）中，他说：“如果神存在，人就是一个虚无”。他也意识到“如果神不存在，一切都是可能的……如果神不存在，我们就没有价值和规律”，但是人们应该为生活“发明”意义；人们所选择的的价值就是意义（《存在主义是一种人道主义》）。

Schopenhauer (叔本华, 1788—1860)

见：Nietzsche、Overbeck

Arthur Schopenhauer, 德国哲学家，接受了基督新教的教育；他曾受虔信派（pietism，即是伦理性的、反教条的思想）、德国神秘主义和法国寂静主义（quietism）和启蒙思想（宗教批评）的影响。他于 1814 年开始研究印度教，1818 年接触佛教，同年创作 *Die Welt als Wille und Vorstellung*（《作为意志和表象的世界》）；1856 年在自己房子里建起一座佛像。他一辈子谈论宗教，晚年多有批评的言论。

Schopenhauer 认为，他是 Kant 的继承人，而世界的本质就是一个黑暗的、盲目的“意志”，它因自然力量发挥自己并成为许多个别的事物。在最高的层面中，“意志”为自己“点燃一个光”，就是理智，而对理智来说，世界是一个“表象”。意

志是无限的、永远不能满足的追求，它时时受到挫折，因此为个别实在带来痛苦和死亡。意志肯定生命并继续维持生命。当一个人理解个别实在的虚假性并意识到真正的“大一统”时，他可以通过无私的同性和苦修在涅槃内获得拯救。他应该放弃世界。Schopenhauer 认为，印度的宗教表达了这种悲观的、神秘的伦理宗教，但它也是基督宗教的“核心”。因此，Schopenhauer 说，他的理论才是“真正的基督宗教哲学”。

Schopenhauer 认为，基督宗教的“原罪说”表达人们对“意志”的肯定，而降生成人的基督则表达“意志”的否定（他是由童贞女生的、死在十字架上），因此，他就代表拯救。然而，对 Schopenhauer 来说，基督只是许多“救世主”之一。他批评基督新教，因为新教反对苦修和独身，更反对理性主义的乐观精神。

他反对（Spinoza 的）泛神论，因为这个受苦的世界根本不能是“神的显示”。然而，Schopenhauer 说，一个具有意志、理智和性格的人格神的观念也会导致一些矛盾。他反对创造说，因为上主不能创造一个“样样都很好”的世界（见《创世记》Gn 1:31）。他说，伊斯兰教是一神论的最不好表现，而最古老的宗教（婆罗门教、佛教）根本没有“神”的观念或名字。晚年的 Schopenhauer 想，佛教是最高明的宗教。他认为，有神论本来不属于基督宗教。

Schopenhauer 说，有启示的宗教与理性的哲学是对立的。他指出，群众不能接受纯粹的真理，所以宗教满足人们的“形而上学渴望”。他说，宗教的真理是一种比喻性的真理，而理性主义者（自然神论者）和超自然主义者都忽略这一点。

Schopenhauer 说，意志自己肯定自己，所以它创造痛苦。但通过“理智”，它会超越自己，会抛弃自己。

Secularization: 见世俗化

神义论 (Theodicy): 见神正论

神正论 (Theodicy)

见：启蒙运动、Voltaire、Rousseau、Belinsky

Theodicy 来自“神”(希腊语: theos)和“正义”(dike)。《新约·罗马书》Rom 3:5 早就提出关于“神的正义”的问题。古代的人也曾经因这个问题而感到困惑(参见《圣经·约伯传》和《厄则克尔》Ez 37:12 等)。然而,“神正论”一词是近代人的用法。德国哲学家 Leibniz(莱布尼茨)创造了 Theodizee(“神正论”)一词。Kant(康德)给这个观念下了定义:“理性由于世上违背目的事物而提出控告,即控诉创世主至高智慧,而神正论是为上主智慧作的辩护,”(die Verteidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene erhebt)。近代的一些思想家用了理性的方式来说明世界是“美善”的,虽然世上存在着一些“违背目的的事物”(即“邪恶”、“灾难”、“痛苦”、“死亡”等)。这些神学家想结合“神的属性”(即“神的美善”、“神的全知”、“神的智慧”等)和世界的现实经验。Leibniz 曾于 1710 年写过一篇反驳 Bayle(培尔)的文章,即 *Essais de Theodicee sur la Bonte de Dieu, la Liberte de l'Homme et l'Origine du Mal*(《论上主美善的神正论、人的自由和恶的来源》)。在其中,Leibniz 根据一些先天的前提指出,一切事物处于一种“和谐”(harmonia rerum)之中,而当神创造了世界时,他也不能避免生理的痛苦和道德上的罪恶。然而,在众多可能的世界中,神选择了最好的世界,使它成为现实。(后来一些“启蒙者”不能接受这种说法;他们认为,我们并不生活在“最好的世界之中”。)Kant 认为,“神正论”不可能消除人的疑问,因为“我们的理性根本不能理解……世界和最高智慧之间的关系”。Hegel(黑格尔)想结合历史和理性,对他来说,“绝对精神”的过程就是“真正的神学”,但这意味着,“神”不再是人格神,而 Nietzsche(尼采)更进一步宣布了“神的死亡”。因此,“神正论”在他们的思想中失去了意义,但“谁要为罪恶负责任?”的问题因此落到人的身上(有人称之为“人正论”,anthropodicy)。

同时,人的痛苦、不义和死亡时时处处威胁着人的自由和道德行为的意义。历史经验也不能完全“调和”这些经验,所以 Kant(康德)早就提出了“上帝存在”的“假设”。

宗教批评学家提出了很多难题。1755 年在葡萄牙发生的大地震(死亡人数达 6 万)引起了一些人的反省,而 Voltaire 于 1758 年写了他的 *Candide*(《老实人》)。他描述了主人公 Candide(“坦诚者”)为一个经历过许多灾难的人,所以这个人就不能再相信,这个世界是“许多世界上最理想的世界”。俄罗斯文学家 Dostoevsky(陀斯妥也夫斯基)在他的 *The Karamasoff Brothers*(《卡拉马佐夫兄弟》,1879 年)中说,任何“将来的和谐”或“天堂的幸福”都不能挽救已经发生的苦难。Camus(加缪)在其名著 *La Peste*(《鼠疫》,1947 年)中说,人们应该“终身拒绝爱世界”,因为在这个世界上的一些孩子遭受虐待。Bloch(布洛赫)说,对上主的信仰也许在“约伯的坚定质问后”是“不诚实的”(见 *Atheismus im Christentum*《基督宗教中的无神论》,1968 年)。

圣西门:见 Saint - Simon

圣经评断(Biblical criticism)

见:启蒙运动、Bauer、Renan、Spinoza、Strauss、[见附录]

“圣经评断”是对《圣经》的文件和历史背景的研究。在 1500 年前后的人们(比如 Martin Luther 路德)努力研究古代语言和《圣经》的原文(希伯来语、希腊语)。基督新教特别强调《圣经》一词一句的重要性,但学者们也由此发现,在《圣经》的文本中会有一些重复的或不完全一致的记载。因此,他们开始提出一些解释。学者对《圣经》语言、历史背景、地理和考古学的兴趣一步一步导致了近代的“圣经评断”。

从理性主义的角度来评断《圣经》的人首先是 Spinoza(斯宾诺莎)。他的这些理论只承认《圣经》中的“合理”部分及对道德有用的章节。

“历史—评断”的圣经研究(historical critical research)是从公教司铎 Richard Simon(西满,1662 - 1679 年)开始的,但后来很快遍及基督新教。Simon 提出这样的问题:“谁写了《旧约》的书?”他认为,古代的以色列有一些先知—编辑,他们曾编写了《旧约》的书卷。公教后来放弃或不允许

这方面的研究,但 18 和 19 世纪的思想家继续研究了《圣经》的问题。在这个过程中,很多人提出了片面的和极端的主张,比如 Strauss 的《耶稣传》极端地减小了《福音书》的历史内容并说,很多“故事”是作者自己发明的。Friedrich Delitzsch (1850-1922 年)曾于 1902 年提出另一个片面的主张。他认为,《旧约》和整个古代近东文明深受古巴比伦文化的影响(panbabylonism)。这样的极端主张引起了争论。

在公教中,1943 年的通谕 *Divino afflante Spiritu*《在圣神的感召下》是公教在圣经学方面的突破。这个通谕说,学者们应该按照文学类型和根据历史背景来理解《圣经》的话。

神学家们始终注意对于《圣经》的研究和深入理解。同时,对于《圣经》文献的评断会导致某一种错误的想法,即:《圣经》不是“上主之话”、不是“圣言”,而仅仅是某些历史上的人写的著作,是没有威信的“人言”。神学则继续肯定《圣经》的权威:《圣经》是上主通过“人言”对人类说的“圣言”,《圣经》每一句话都有深层的意义。从神学的角度必须承认,圣经评断提出“人言”和“圣言”之间的张力,但并不能取消《圣经》的权威性。

石头(Stone):见逻辑悖论

十字军(Crusades)

见:教会历史

“十字军运动”指 11 世纪末至 13 世纪末,罗马教皇会同西欧封建主和城市富商向地中海东部地区发动的侵略战争。Crusade 一词来自 crux(十字架),因为十字军一般“背着十字架”(参见《玛窦福音》Mt 10:38),他们在外套上缝上一个红色的十字架。

在基督宗教中,以色列被视为“圣地”,而 Jerusalem(耶路撒冷)的名称唤起了很多希望。Jerusalem 这个名字本来是“瞻望和平”的意思,而 Jerusalem 被视为“天上之城”和基督徒的目标(参见《加拉达书》Gal 4:26、《希伯来书》Heb 12:22、《默示录》Rev 21:10-27)。在 12 世纪,西欧人认为,到耶路撒冷的武装朝圣是一种正义的战

争,因为穆斯林军占领了以色列。他们的信念是这样的:当别人侵入圣地(耶路撒冷)时,就是得罪了基督,所以我们的战争是正义的。当穆斯林军攻击了西班牙和 Sicily(西西里)时,这个观点就更多出现了。

早在 878 年,教宗 John VIII(若望八世)说,如果有人帮助他战胜他在意大利的敌人,他将会获得灵性的报酬。教宗 Gregory VII(额我略七世,1073—1085)希望,将来有一支“基督的军队”(militia Christi)来克服上主的一切敌人。对灵性报酬的期望也是十字军的重要推动力之一。在很多人的眼目中,参与十字军的人获得了一切罪恶的赦免并将来肯定能上天堂。在封建社会的贵族和骑士眼目中,在总领天使 St. Michael(圣弥格尔)的旗帜下参与十字军就等于是最高的理想。

第一次东征(1096-1099 年):教宗 Urban II(乌尔班二世)在 1095 年的 Clermont 会议上提出“解放东方”的想法,而好几千个法国骑士回应了他的呼吁。他们于 1096 年出发并在经历许多困难后占领耶路撒冷(1099 年)。他们沿着以色列海岸线建立了四个“十字军国家”(Edessa 厄德萨, Tripoli 的黎波里, Antioch 安提阿, Jerusalem 耶路撒冷)。这似乎是惟一一次比较成功的十字军运动。

第二次东征(1147-1149 年):因为叙利亚的穆斯林再次占领了 Edessa(厄德萨),法国和德国的国王引领两支军队到以色列。然而,他们遇到很多挫折,不能解放 Edessa。他们于 1148 年去围攻 Damascus(大马士革),但不能攻克它。这次东征没有具体的效果,反而导致十字军伤亡惨重。这次东征的失败震撼了西欧。

第三次东征(1189-1192 年):因为穆斯林夺回了耶路撒冷,德国、法国和英国的王子一起去以色列,但他们只能攻克 Acre(阿克勒,1191 年)和巩固了一些港口的基地。1192 年他们和穆斯林领导者 Saladin(萨拉丁)订立一个 3 年休战契约。

第四次东征(1202-1204 年):这次主要有法国和意大利的诸侯参加十字军。他们先从 Venice(威尼斯)坐船到 Constantinople(即拜占庭)并想在

那里得到物资协助,但拜占庭的人拒绝他们,而十字军于1204年侵略了拜占庭并掠夺了许多财宝。这次十字军运动最糟糕,因为原来的朋友(拜占庭)变成了敌人。

第五次东征(1217-1221年):十字军想征服埃及,他们获得 Damietta(达灭塔)港口,但于1221年在 al-Mansura 被穆斯林军击溃。

第六次东征(1228-1229年):德国皇帝 Frederick II(弗雷德里西二世)去了东方,与穆斯林谈判后获得了 Jerusalem(耶路撒冷)、Bethlehem(白冷城)、Lydda(吕达)甚至于1229年被加冕为耶路撒冷的王。然而,穆斯林军于1244年再次占领了耶路撒冷。

第七次(1248-1254年)和第八次东征(1270-1272年)都没有可观的成就。穆斯林军于1291年攻克了十字军在以色列地区的最后堡垒, Acre(阿克勒)。

在此以后,奥斯曼帝国的突厥人(土耳其人)更进一部威胁了欧洲东部,他们战胜了 Serbs 塞尔维亚人和 Hungarians(匈牙利人,于1396年)。Constantinople(拜占庭)也于1453年沦陷,而奥斯曼帝国的军队于1529和1683年威胁到了欧洲的中心地带(维也纳)。

在欧洲内部也曾发生过一些反对基督宗教敌人的“十字军运动”,比如教宗于1072年宣布,在西班牙地区战胜侵略者(穆斯林)的人将获得罪赦。德国北部于1147年发生一个十字军运动以强迫 Wends(温德人)入教;法国于1209-1229年发生了一次镇压 Albigenses(阿尔比派)的运动,而反对 Hussites(胡斯人)的运动(1421-1435年)也是一种“十字军运动”,受宗教权威的支持。

十字军东征虽然在客观上也带来了促进欧洲、亚洲和非洲不同文化交流的副效应,产生了某些有利于西欧文化发展的影响。但它给基督宗教和伊斯兰教两大教派教徒的心理造成巨大的历史创伤。

施蒂纳:见 Stirner

施特劳斯:见 Strauss

世俗化、世俗主义 (Secularization, Secularism)

“世俗化”指“宗教领域”(“基督宗教”)的减少和“世俗领域”的扩大,也指宗教信仰表达形式的变化。“世俗主义”指一种完全注重现世的、物质主义的世界观。

基督宗教在很多方面“减少”了宗教的领域,因为它反对多神论、迷信、政治的宗教化、宇宙的神秘化等。

18世纪的启蒙运动强调人和理性的独立性并在很多方面反对基督宗教。同时,基督宗教的思想因素进入了各个领域:19和20世纪许多政治意识形态带有宗教色彩(见 Carl Schmitt 的名言:现代政治理论中所有的重要概念都是“世俗化的神学概念”);近代和现代文学深受基督信仰的影响;Löwith 认为,现代的历史哲学在很大程度上来自基督宗教的历史观。

现代思想继承许多来自基督宗教的因素和基本概念,但多次在一种“世俗”意义上引用它们。譬如,古代没有现代意义上的“自然”(nature),只有一种“自生自灭”的“生然”,只有一个“有机的宇宙”(organismic universe),而在基督教的“创世论”之后,才有“自然”的可能性。

古代没有现代意义上的“物质”(matter),只有“物活”的“神质”,因为古代的宇宙是“充满神灵的”。在基督宗教思想中才会有不受“怪力乱神”干扰的“物质”。

古代没有现代意义上的“科学”(science),只有“科举考试”和“玄学空谈”。基督宗教却带来了一种新的观察精神和教学动机:“曾加上主的光荣”。

古代没有现代意义上的“时间”(time),只有“永恒的循环”和“定期的中断”。基督宗教思想才提供了“有方向的时间”。

古代没有现代意义上的“目的”(telos),只有同样事物的复生。基督宗教思想才提供了宇宙和人间的“目的”。

古代没有现代意义上的“历史”(history),只有“史官定的年历”,只有朝廷的“历史”和“国家的历史”。基督教的历史观才发展出“人们的历史”和“社会的历史”。

古代没有现代意义上的“进步”(progress),只有“进退无步”。基督教思想才提出“建设性的改革”的可能性。

古代没有现代意义上的“共同语言”(common language),只有“上语下言”的分裂状态。基督教思想则结合了“智者”和“俗民”的语言。

古代没有现代意义上的“真理”(truth),只有“修辞掩理”。基督教则建立了一种“真理和自由的文化”。

古代没有现代意义上的“交流”或“沟通”(communication),只有“出命听命”。基督教的思想则引导人们进行平等的沟通。

古代没有现代意义上的“个人尊严”(human dignity),只有“尊上”和“畏严”。基督教思想则启发了“小人”的“神圣尊严”。

古代没有现代意义上的“自由”(freedom),只有“逍遥法外”和“逃避性的无羁绊”。基督教信仰才意识到“投入”和“自我奉献”中的“自由”。

古代没有现代意义上的“平等”(equality),只有“压平等级”,只有形式上的“平等”。基督教信仰则提供了一种超越性的、建设性的、“上主面前的”“平等”。

古代没有现代意义上的“个人”(individual),只有“小我完成大我”的“个人”。基督教才肯定了“个人”的神圣价值。

古代没有现代意义上的“自我”(self),只有“自私唯我”或“自弃非我”的极端。基督教则强调“自我”的反思和“灵魂”的沟通。

古代没有现代意义上的“教育”(education),只有“教化”和“养育”的“灌输”。基督教精神却建立了“人格的教育”。

古代没有现代意义上的“受苦人的尊严”(the dignity of the suffering person),只有“苦者无人”的思想。基督教却肯定“受苦者的尊严”和“受苦”的意义。

古代没有现代意义上的“工作”(work),只有“苦工”与“大作”。基督教则开始“圣化”人的工

作。

古代没有现代意义上的“休息”(rest),只有“偷懒”或“逍遥”。基督教则强调,通过劳动与休息,人应该“赞美上主”。

古代没有现代意义上的“结婚”(marriage),只有“结合”与“族婚”。基督教却提升和圣化了婚姻。

古代没有现代意义上的“妇女”(woman),只有“妇人”、“母亲”与“女儿”。基督教信仰却提高了妇女的地位,使之超越社会的种种框架。

古代没有现代意义上的“独身生活”(celibate lifestyle),只有“男大当婚”。基督教则认为,性欲和家族不是最后的目标和最后的意义。

古代没有现代意义上的“家庭”(family),只有“家族”和“大家”。基督教信仰则注意“核心家庭”。

古代没有现代意义上的“王子”(king, political leader),只有被神化的“圣王天子”。基督教信仰则强调,政治领导者只是人而不是神。

古代没有现代意义上的“法律”(lex, ius),只有“人法治人”、“以法治人”的思想。基督教信仰却肯定,除了人的规定以外还有更高的法律和一位更高的“立法者”。

古代没有现代意义上的“团结”(solidarity),只有“一团”和人们的“偶然结合”。基督教信仰却主张,人们必须合作,仇敌也要受到好的待遇。

古代没有现代意义上的“人类”(mankind, the human race),只有“人种分类”的思想。基督教信仰却瞻望着一个“弟兄般的人类”。

古代没有现代意义上的“人民”(the people),只有“圣人”和“小民”。基督教精神则肯定,在上主面前,人们就是一个团体。

古代没有现代意义上的“民主”(democracy),只有“愚民”和“主宰者”。基督教信仰则强调批评领导者是重要的。

古代没有现代意义上的“宗教”(religion),只有“祖宗”、“神话”和“教化”。基督教则结合了“宗”和“教”。

古代没有现代意义上的“神”(God),只有“人、神、鬼、兽混为一”的思想。基督教则开展出一个名副其实的“神学”。

古代没有现代意义上的“人格神”(personal God),只有“奉人为神”和“将神人化”的思想。基督教却体现出一个“合情合理”的“人格神”。

古代没有现代意义上的“信仰”(faith),只有“轻信的仰慕”和“迷信”。基督教才用哲学来净化古人的信心。

古代没有现代意义上的“圣爱”(divine love),只有“畏惧”和“谄媚”神明。基督教则陈述一位“可以接近的”上主。

古代没有现代意义上的“教义”(doctrine),只有“教主的奥义”和“玄理”。基督教却产生了一种顺理成章的“教义”。

古代没有现代意义上的“博爱”(agape),只有“亲亲”与“偏情”。基督教则要求一种包括一切人的关怀。

古代没有现代意义上的“良心”(conscience),只有“好人”的“一片好心”。基督教则用“超越人心”的标准来提升人们的道德意识。

古代没有现代意义上的“悔改”(repentance),只有“既往不咎”和“安知非福”的思想。基督教却要求人们反思及改进自己的思、言、行为。

古代没有现代意义上的“责任感”(responsibility),只有“善恶之无极”的状态。基督教信仰则试图建立一种“责任”的文化。

古代没有现代意义上的“罪人”(sinner),只有“超人”和“小人”,“好人”和“坏人”。基督教精神却提醒人,“罪恶”是所有的人的“创伤”,而“好人”也不会是“至善者”。

古代没有现代意义上的“道德律”(moral law),似乎只有“无情的理想”和“无理想的现实”。基督教才结合了理想和现实并给予人们一个可行的道德标准,一个启发道德责任的道德规律。

在“世俗化”过程中,人们虽然时时刻刻引用这些观念,但不再意识到这些观念和基督信仰的关系,“饮水”而不“思源”。

实证主义(Positivism)

见:逻辑实证主义、还原主义、Comte、Hume、Kant

“实证主义”的名称来自 Saint - Simon(圣西门),而 Comte(孔德)的《实证主义哲学教程》(6

卷,1830 - 42年)被视为古典实证主义的基础。实证主义的特点是:1)它强调经验所提供的资料(“实证性的事实”);因此,实证主义者说,人们不能通过纯粹的思考认识实在。另外,实证主义者说,“经验”主要是感性经验。2)实证主义拒绝形而上学的思想。实证主义者认为,感官的观察不能检验关于“本质”和最终原因的说法,所以这些命题只能是主观的,不能是真正的知识。3)实证主义离不开科学主义(scientism)。实证主义者希望,一种“实证的”哲学和社会学能够达到客观的知识,正如数学和自然科学一样。

19世纪的 E. Mach、R. Avenarius、P. Duhem 准备了后来的“新实证主义”(见:逻辑实证主义)。

叔本华:见 Schopenhauer

斯宾诺莎:见 Spinoza

斯多亚派:见 Stoa

Soul:见灵魂

Spinoza(斯宾诺莎,1632 - 1677)

见:泛神论、Goethe、Lessing

Benedictus Baruch de Spinoza, 荷兰哲学家;生于犹太 - 葡萄牙家庭,他的家人因西班牙的宗教裁判所的压力搬到荷兰去。他脱离犹太教并于1656年被从犹太教团体驱逐;他没有进入基督教会,虽然他的最好朋友都属于一些基督宗教的教派(Mennonites、collegiate churches)。他没有学术职位,靠磨制光学镜片维持生活,主要著作有 *Ethica* 《伦理学》*Tractatus theologico - politicus* 《神学政治论》(1670年)。

Spinoza 倡导,只存在着一个实体。实体是 *causa sui*(自己的原因),它的本质(本性)也包括它的存在。它就是最完美的、无限的、无条件的实在。在它以外没有什么实在。Spinoza 称这个无限的实体为“神”。这种“实体一元论”指出,在“神”以外不可能有任何“自立体”,不可能有另一个“实体”。Spinoza 说,一切有限的东西(包括人)仅仅是无限实体的无限多“属性”(attributes)之一

个形式。人只能认识两种“属性”，即“思维”(cogitatio)和“广延”(extensio 即物体)。因此，人仅仅认识实体的微小部分，但在这个范围内，人们的认识能够达到真理。

对 Spinoza 来说，“神”不是一个超越世界的“创造主”，而是世界的内在原因 (causa immanens)。因此，这种思想是彻底的泛神论 (pantheism)，虽然 Spinoza 的名言 Deus sive natura (“神或自然”)并不简单地在“神”和“世界”之间划一个等号。他还认为，“神”有无限性，有无限多的“属性”。“神”不限于那种能经验到的“被创造的自然界”(natura naturata)，而是一个主动的原则，是自然的动力和永恒的根源 (natura naturans)。

Spinoza 说，一切存在都是无限实体的部分或表现。但是人的意识在不同程度上可以达到与神的合一。他说，当人发现自己是“惟一实体”的必然表现时，当人克服自己欲望时，当人“从永恒的角度”(sub specie eternitatis)观望世界时，他就达到了最高的程度。人的 amor Dei intellectualis (理智上对神的爱慕)就是神对自己的爱的一部分，就是“实体”的无限自我肯定的表现(《伦理学》)。

他的《神学政治论》成为理性的圣经评断学的先驱，也是神学上和政治上的自由主义的前驱。Spinoza 说，《圣经》的主要目标不是理论上的，而是道德上的，实践上的。他说，《圣经》要求人们对某些具体规律的信仰，但它没有关于客观事实的知识。因此，Spinoza 严格地分裂了哲学(和科学)与神学。他认为，历史上的有组织的宗教主要是一些道德和政治上的制度；它们也受时代的影响并首先转向那些自己没有哲学思考的人们。

Spinoza 的“神”不是一个人格神，它和世界的规律是一致的。人也仅仅是这个“大海”中的一个小小波浪，而不是“神”的“肖像”，不是一个主体。

Spinoza 说，人仅仅通过理性思考能够接近“神”，但一切宗教礼仪和故事都没有意义。

Spinoza 认为，“实体”没有人格，所以人们也不能向它“祈祷”；“实体-神”也不能有任何“启示”，不能行“奇迹”。

Spinoza 明言反对宗教的“希望”，并说这种

“希望”仅仅表明人的“无知”。他说，与“希望”分不开的是“害怕”，而人的惧怕始终是“迷信”的根源。因此，他们应该放弃希望，完全依赖于“理性”。

在“灵魂不死”的信仰方面，Spinoza 否定了“死后的审判”，但他认为，在身体去世后，“灵魂的某一种永恒的部分”会继续存在。他还说，“理智上对神的爱慕”就等于永恒的生命。他在很多方面按照自己的理性主义改变了宗教信仰，因此，当时的犹太人和基督徒都认为，他的学说不符合正统的信仰，是一种“异端”(heresy)。

Stirner (施蒂纳, 1806 - 1856)

见: Feuerbach、Bakunin、Marx、Nietzsche

Max Stirner 德国思想家，青年黑格尔派人物；他一方面反对了 Hegel 和 Feuerbach 的思想，但另一方面将他们思想的某些因素绝对化。他的“唯我主义”(solipsism)也遭受了 Marx 的批判(《德意志意识形态》称他的思想为反社会性的、自由主义的无政府主义)。他的思想和 Bakunin 的无政府主义和 Nietzsche 的意志主义都有联系。主要著作: *Der Einzige und sein Eigentum* (《惟一者及其所有物》1845 年)。

Stirner 赞扬“自我”为最高的价值和惟一的实在，所以他排除一切其他的概念(如“神”、“团体”、“社会”、“祖国”、“国度”等)，说它们都是“虚幻的”。他说：“任何在我之上的崇高实在，无论是神或人，都减弱着我独特性的感觉(schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit)”(见《惟一者及其所有物》)。

Stoa (斯多亚派、斯多葛派)

见: 自然神论

斯多亚派是希腊化思想最有影响的学派。通过教父的著作，斯多亚也影响了基督宗教，并通过文艺复兴 (Lipsius)、理性主义 (特别是 Spinoza) 和启蒙运动 (特别是 Kant) 影响着欧洲的自然哲学、法律思想、伦理思想和政治论。

斯多亚派的世界观是一种彻底的泛神论 (pantheist)。神是“世界理性”，神的预定 (pronoia)

渗透着一切,他的命运(heimarmene)统治一切。人是这个“神性理性”的一部分,而他的行为也应该符合合理性。

斯多亚派的泛神论和许多其他的因素和《圣经》的神学有矛盾。虽然如此,很多基督宗教思想家对斯多亚作了一种“批判的继承”。

许多近代无神论者受了斯多亚派的影响,因为斯多亚强调道德、理性和一种接近“自然神论”的立场。

Strauss(施特劳斯,1808—1874)

见:圣经评断、Bauer、Hegel、Nietzsche

David Friedrich Strauss (Strauß), 德国思想家, 1831 年到 Berlin (柏林) 上学, 听 Hegel, Schleiermacher 的讲演, 1832 年回 Tübingen (图宾根), 在基督新教的学院任教, 1835 - 1836 年他发表了他的名著 *Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (《耶稣传》)。这本书使他名声大振, 但同时毁坏了他在学术和教会中的前途。1839 年 Zurich (苏黎世) 大学要他教信理学, 但教会反对他, 所以他不被允许教书。此后, 他自由写作, 主要的著作是 *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der modernen Wissenschaft* (《基督宗教教义的历史发展以及和现代科学的斗争》1840 - 1841) 和 *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte* (《信仰的基督和历史的耶稣》1865)。

早期的 Strauss 受了 Kant, Böhme, Schelling, Schleiermacher, Hegel 的影响, 但晚期的 Strauss 更注意到 Darwin 的问题和答案。他的思想不是一个有系统的整体。他的《耶稣传》分析了《圣经》的文本并提出三方面的“结论”: 第一, 人们应该分开历史上的耶稣和信仰中的基督; 第二, 《福音书》中关于“奇迹”的记载不能提供关于历史上的耶稣的资料; 第三, 《若望福音》(Gospel of John) 也不是关于历史上耶稣的资料。在他的《基督宗教教义》中, 他批评了在希腊化时期形成的基督宗教信经。他认为, 人们不必研究“信条”和“教义”本身, 但应该考虑到那些促进了“信条”的发展的观念(比如古希腊思想的观念)。他认为, 当人们(即神学家)用哲学概念来谈论信条时, 他们就放弃了信仰, 因为哲学观念带来了太多批判因素。Strauss 自己也肯定了哲学并放弃了神学和信仰。

Strauss 的《耶稣传》引起了很大的震动。他说《福音书》关于耶稣的记载仅仅是一些“故事”或“神话”, 是后来的人想出来的东西。

Strauss 说, 《若望福音》不能提供关于历史上耶稣的资料。

Suffering: 见神正论

Superstition: 见迷信

Suppression: 见压迫

T

Theodicy: 见神正论

Tolerance: 见宗教自由

Tolstoy(托尔斯泰,1828—1910)

见: Dostoevsky、Herzen、Voltaire

Lev Nikolaevich Tolstoy, 俄罗斯诗人和思想家。他来自贵族家庭, 上大学, 1852 年入军队,

1854 - 1855 年经历 Crimean War (克里米亚战争) 并因此对一种没有爱的基督宗教社会开始怀疑(当时参战的国度是俄、英、法国和土耳其)。他认为, 国度的军事、技术和管理机构都追求一种物质主义的态度, 而一切属于国度的制度(包括家庭、教会和艺术)在感情上也支撑这种态度。

他深受 Voltaire (伏尔泰) 和 Rousseau (卢梭) 的

影响,但在宗教批评方面也有一些独特的观点。他在宗教领域中提出了一些无政府主义(anarchism)的思想,认为,没有一个外在的权威可以要求人们去信。他说,人们仅仅需要很理性地意识到自己生命的目的,而人生的意义就是博爱,是人们的联结。他喜欢 Mt 5(《玛窦福音》第五章)中的“山中圣训”并说“不抵抗恶者”就是真正宗教的特征。一方面,Tolstoy 说,“爱人如己”是神的旨意,而人们应该施行这个旨意,但另一方面,Tolstoy 又不能接受一位发出命令的神,更不能接受一个赏善罚恶的神。他说,历史上所有的宗教都强调“博爱”和人们的联结,但对于某一个先知或“默西亚”(Messiah 亦译弥赛亚)的信仰就会导致对于“圣王”和政治领导者的崇拜,而 Tolstoy 反对个人崇拜。他相信,放弃宗教对权威的信仰

就会引起人们在政治上的解放。

Tolstoy 的“基督宗教无政府主义”(Christian anarchism)使他拒绝一切权威,所以他也拒绝了教会的权威并于 1901 年被开除教籍。

Tolstoy 按照自己的想法解释了《福音书》,他也否定“灵魂不死”的信条。

Tolstoy 反对强迫和权力,所以他也反对政府,反对私人财产。

Tolstoy 说,人们不应该抵抗恶者,人们应该追求和平。

涂尔干:见 Durkheim

托尔斯泰:见 Tolstoy

U

V

Vienna Circle:见维也纳学派

Voltaire(伏尔泰,1694 - 1778)

见:百科全书派、法国革命、启蒙运动

Voltaire (Francois - Marie Arouet), 法国作家; 他是一个律师的儿子, 1704—1711 年在耶稣会 Louis - le - Grand 上学, 学习法律, 因批评国王而于 1717—1718 年在巴黎的 Bastille(巴士底狱)坐牢, 因个人矛盾于 1726 年第二次入 Bastille, 后逃到英国, 1729 年回法国, 因发表《哲学通信》而于 1734 年逃到边缘地区, 在 du Chatelet 女士的城堡中写作 15 年, 于 1745 年成了国王的历史学家, 1746 年入“法国学院”, 1753 年到瑞士, 1755—1778 年在法国和瑞士边境地区定居, 1778 年重返巴

黎, 同年去世。

参与“百科全书”编写的人物并不是一些典型的哲学家, 虽然他们自称为“哲学家”(philosophes)。Voltaire 也不是一个哲学家, 只是新的人本主义思想的最成功的传播者。在他的《哲学通信》中, 他在法国传播了英国人 Locke(洛克)和 Newton(牛顿)的思想。他主张一种基本的经验主义, 反对“玄想”和迷信, 但他坚持对创造主(神)的信仰, 因为他说, 一个钟表的存在就证明钟匠的存在。虽然 Voltaire 一再地肯定了 Locke 的感官主义和经验主义, 但他并没有继续发展这种思想。当 Diderot 等人在这个基础上提出了一种无神论和物质主义时, Voltaire 不接受它。他一直到最后都反对这种无神论和物质主义, 虽然他对教会和圣职人员的攻击越来越厉害。(他的

名言是 *Ecrasez l' infame!* “打倒丑类”，主要反对教会中的迷信。）

他从英国的自然神论(deism)继承了自然宗教、理性道德、人道主义、正义和宽容的观念。他自己说他是一个“有神论者”(theist),并且考虑到世界中的痛苦(见他 1756 年里斯西大地震后写的诗)。Leibniz(莱布尼茨)曾说,我们生活“在一切

可能的世界中的最好的世界上”,而 Voltaire 就反对这种乐观的说法(见 *Candide, ou l' Optimisme* 《老实人或乐观主义》,1756 年)。然而,他也不是一个悲观主义者。他相信,人们完全能够逐渐克服一切困境。他自己也积极地要求社会改革,而他的一些说法后来出现在 1789 年 8 月 26 日的《人权宣言》中。

W

唯物主义 (Materialism): 见物质主义。

维特根斯坦: 见 Wittgenstein

维也纳学派 (Vienna Circle)

见: 逻辑实证主义, Carnap, Wittgenstein, Ayer

维也纳学派是 20 世纪上半叶的学派,参与的人是哲学家和科学家,主要人物是 Carnap (卡尔纳普, 1891—1970)、Herbert Feigl (1902—1988)、Kurt Gödel (哥德尔, 1906—1978)、Hans Hahn (1879—1934)、Otto Neurath (1882—1945)、Moritz Schlick (1882—1936) 和在欧洲留学的华人洪谦 (1909—1992 年); 其中比较明确反对教会的人是 Neurath。

维也纳学派的世界观是 (1) 经验主义的, 就是说只有那些直接来自感官知觉的知识被承认; (2) 方法是逻辑分析和分析哲学 (这就和早期的经验主义不同); 科学语句的标准是“可证实原则”(principle of verification)。根据这个原则, 一句话的意义就是他的证实方法。“叙述一句话成为真的条件, 这就是一句话的意义”。这种科学的世界观的目的是达成一种“合一的科学”(Einheitswissenschaft), 而“合一的科学”应该能够跨越自然科学和人文科学之间的差距。维也纳学派反对一切形而上学和否认先天综合性判断。

文艺复兴和教会 (Renaissance and the Church)

见: 教会历史、启蒙运动

Renaissance 一词的意思是“再次诞生”, 就是人们在文艺复兴时期中对于古典(古希腊、古罗马文献)再次表现出很大的兴趣。文艺复兴时代大约是 14—16 世纪, 但很多学者认为, 8 世纪的 Franks (法兰克人) 和 12 世纪的西欧早就有了一次又一次的“文艺复兴”。比如 11 和 12 世纪的“大学”(universitas) 就是一种“文艺复兴”, 而 12 世纪的教会重新研究了古罗马的法律, 恢复了法学等。这些发展导致世俗文化的进步、城市生活水平的提高、贸易的增加、国度的崛起、个别国度语言的出现(如意大利语、德语、法语等)、传统社会结构的解体等。意大利的“早期文艺复兴”开始于 13 世纪, 其代表人物是 Giotto (乔托, 1266—1337 年, 意大利画家, 其画反映 Francis [方济各] 的精神)、Dante (但丁, 1265—1321 年, 意大利诗人, 其著作是《神曲》) 和 Petrarca (彼特拉克, 1304—1374 年, 意大利诗人), 但 1348 年的可怕鼠疫和由此引起的内战阻碍了文艺复兴的发展。在 15 世纪, 新大陆的发现、印刷、火药、造纸和航海技术的发展和科学研究的突破又带来了重大的社会变化。由于 Byzanz (拜占庭) 于 1453 年被奥斯曼帝国的突厥人攻克, 大量的拜占庭文人和学者逃到意大利和其他的欧洲地区。他们也希腊文化的复兴产生很大影响。

最著名的文艺复兴意大利艺术家是 Masaccio (马萨乔, 1404—1428 年)、Leonardo da Vinci (达芬奇, 1452—1519 年)、Michelangelo (米开朗琪罗, 1475—1564 年)、Raphael (拉斐尔, 1483—1520

年)、Bramante(布拉曼特,1444—1514年);他们都曾创造了许多宗教艺术杰作并大多受到罗马教宗的重用。

在精神生活上,“人文主义”(humanism)成为“文艺复兴”的特征。这个思想认为,人的自然本性和人的文化表现应该是主体。另外,“人文主义”强调,一切哲学和神学学派的真理可以沟通、基本上是合一的;这个态度被称为 syncretism(折中主义)。文艺复兴的学者想发现一些被遗忘的知识和智慧。因此,那些学者注意到古代的传统(古希腊思想和文学、古埃及的迷信、犹太人的神秘知识[Cabala]、数字神秘主义等)。16到18世纪来华的耶稣会学者(特别是意大利的学者)也受了这种折中主义思想的影响,他们想在汉语经典中找出一些符合基督信仰的因素,比如 Bouvet(白晋)等人的 figurism(形象主义)。

罗马的教宗们并没有反对文艺复兴运动,反而大量支持这个运动并建立了梵蒂冈图书馆等机构。然而,他们也因此受到了世俗精神的污染。当 Martin Luther(马丁·路德)去罗马时,他就反对了这种“世俗化的教会”。

在教会历史上,“Renaissance Popes”(“文艺复兴教宗”)指那些在15和16世纪推行了文艺复兴的教宗们;他们主要是 Eugenius IV(尤金四世,1431—1447年)、Nicholas V(尼古拉五世1447—1455年)、Pius II(比约二世,1458—1464年)、Paul II(保禄二世,1464—1471年)、Sixtus IV(西克斯图四世,1471—1484年)、Innocent IIIV(英诺森八世,1484—1492年)、Alexander VI(亚历山大六世,1492—1503年)、Julius II(尤里乌,1503—1513年)、Leo X(利奥十世,1513—1521年)、Clement VII(克雷芒七世,1523—1534年)、Paul III(保禄三世,1534—1549年)。

Nicholas V(尼古拉五世,1397—1455年,任期1447—1455年),饱学好书。他创立了梵蒂冈的图书馆,并开始重新建造许多罗马的古老建筑物,包括 St. Peter's Church(圣伯多大教堂)。他支持很多艺术家、作家和学者。他重新建立了梵蒂冈宫殿,又以围墙环绕梵蒂冈。他促进了工艺的发展并邀请德国、比利时和法国的专家来罗马。他雇佣许多人文学者,让他们翻译和抄写古

代的文献,其中包括古希腊(Homer 荷马和希腊教父)的文献。

Pius II(比约二世,原名 Ennea Silvio Piccolomini,任期1458—1464年)生于意大利贵族家庭。奥地利的皇帝 Frederick III(弗雷德里希三世)于1442年请他当他的秘书,改进自己的生活并于1446年被祝圣司铎,一年后当主教;1458年他被选教宗。他想组织一个十字军运动来反对奥斯曼人,但没有成功。他知道德国的宗教情况并想进行教会革新,但因政治环境不佳而遭到失败。他自己也曾撰写历史著作并支持人文主义运动。同时,他也想提高人们的道德水平。总之,他是一个有学问、有政治头脑、有虔诚信仰的人,是一位备受赞扬的教宗。在当时他是最有名的人文主义者之一。

Paul II(保禄二世,原名 Pietro Barbo,1464—1471年),Venetian(威尼斯人),同样是一个推行“人文主义的人”,他培养和雇用很多学者,爱好古董并修复古代建筑物。他创办了罗马第一家印刷厂。然而,他怀疑罗马人文学者的“罗马学院”,因为那些学者因受古代世界的影响而提倡一个物质主义的世界观,似乎反对了基督信仰。因此,Paul 教宗于1468年解散了这个学院。

Sixtus IV(西克斯图四世,原名 Francesco della Rovere,任期1471—1484年),意大利人,入了方济格会,后于1471年成教宗。他也保护了学者,促进学术研究,支持美术;他建立了第一所孤儿医院,修建了许多罗马教堂并雇用很多有名的艺术家和画家。他扩建了梵蒂冈图书馆并让学者们自由利用其中的书。然而,为了完成这些成就,他收了很高的税,并且染上“一人得道,鸡犬升天”(nepotism,即“重用亲戚”)的坏习惯。他于1472年派海军抵抗穆斯林,但1473年军事运动失败。他受到法国的政治压力。他在1474—1476年想联合俄罗斯教会和罗马教会国,请双方一起反击土耳其人,但这些计划同样失败了。因此,他转向意大利的政治问题,在 Venice(威尼斯)、Ferrara(费拉拉)、Naples(那波利)、Milan(米兰)、Florence(佛罗伦萨)等小国的冲突中寻找合适的政策。

Innocent VIII(英诺森八世,原名 Giovanni

Battista Cibo,任期 1484—1492 年)于 1484 年成为教宗,也有一些积极的贡献。在他的时代,很多西欧人开始相信“巫婆”,而他于 1484 年写了一个反对“巫婆”的命令。他于 1486 年反对人文主义者和新柏拉图主义者 Pico della Mirandola(皮科·德拉·米兰多拉)。

Alexander VI(亚历山大六世,原名 Rodrigo Borgia,1431—1503 年,任期 1492—1503 年),一般被认为是影响最不好的“文艺复兴教宗”。他是一个很世俗化的人,而他对灵性生活的忽略也是导致宗教分裂的因素之一。他生于西班牙,在意大利受教育,学习法律。因为他出身于贵族家庭,他很早就得到一些职位并在罗马享受着豪华的生活,虽然教宗 Pius II(比约二世)曾严厉地批评了他。他支持艺术家,但同时与女人发生关系,有了私生子。他又面对了奥斯曼帝国和法国的威胁,并于意大利诸小国产生矛盾。道明会会士 Girolamo Savonarola(萨伏那洛拉,1452—1498 年)曾批评了罗马教宗的腐败。Savonarola 于 1494 年占据了 Florence(佛罗伦萨),而教宗于 1495 年请他去罗马,但遭到 Savonarola 拒绝。他开始于 1497 年在 Florence 进行改革并焚毁教堂中的奢侈品,包括一些书籍和艺术品。然而 Savonarola 的改革于 1498 年遭到佛罗伦萨贵族的反对,他被杀死。有的历史学家认为,教宗 Alexander 在对待 Savonarola 时表现了很大的宽容。当 Alexander 的儿子于 1497 年被暗杀时,他宣布了一些改革,要控制教廷的豪华生活和道德上的轻松。然而,他很快又陷入意大利的复杂政治问题之中,追求了一些政治目标并帮助自己的家人。他大力支持美术的发展,为罗马大学建立房子,并为教会建造大楼,修建了梵蒂冈的宫殿并劝说 Michelangelo(米开朗琪罗)为圣伯多大教堂的重建作设计。他宣布 1500 年为禧年并很隆重地庆祝了它。

Julius II(尤利乌二世,原名 Giuliano della Rovere,1443—1513 年,任期 1503—1513 年),对意大利的艺术家提供的支持最多。他入了方济格会,但又在多方面参与世俗生活。他对宗教改革和神学没有很多兴趣,但热忱地支持艺术的发展。他想恢复教会国的势力。他联结意大利北部的小国并在瑞士士兵的帮助下将法国军队赶

出意大利。他和许多艺术家有友谊关系,比如和 Michelangelo(米开朗琪罗)、Bramante(布拉曼特)、Raphael(拉斐尔)。他在罗马建立了许多宏伟的建筑,创立了梵蒂冈博物院并于 1506 年开始修建 St. Peter's Basilica(伯多大堂)。他的想法也给了米开朗琪罗很多灵感。总而言之,教宗 Julius 致力于意大利的和平和教会的发展;他并没有专门为自己和自己的家人着想,因此历史学家 J. Burckhardt 曾称他为“教宗制度的拯救者”,因为他的前人 Alexander VI(亚历山大六世)似乎在意大利贵族的争吵中忘记了教宗的任务,而 Julius II 重新注意到宗教的工作。

Leo X(利奥十世,亦译“良十世”,原名 Giovanni de Medici,1475—1521 年,1513 年任教宗),最有影响的“文艺复兴教宗”之一,提高了教宗的地位和政治影响。他也使罗马成为欧洲文化的重点。他在 Medici 贵族家庭中获得了当时最好的教育并早年修道。Pico della Mirandola(皮科·德拉·米兰多拉)是他的老师之一。他从 1494—1500 年去北欧学习,1500 年回到意大利。他于 1513 年当选教宗,被祝圣司铎。这个年轻的教宗(37 岁)可说是文艺复兴理想的“化身”,他拥有非常好的教育,在全欧洲认识很多人,爱好学习和艺术。在他的引导下罗马再次成为欧洲文化的中心。他继续建立圣伯多大堂,为梵蒂冈图书馆买了很多书并大量支持美术。他也注意到教廷人员的宗教信仰。然而,他不仅仅是教会的领导者,他也是教会国的主,同时也是 Medici 大家族的头领。因此,他不能避免世俗政治的问题。他又给自己的亲戚一些宗教职位或世俗地位。同时,他也面对了法国和西班牙的威胁。因为他想继续建立伯多大教堂,Leo X(利奥十世)肯定了教宗 Julius II 关于购买赎罪卷的规定。然而,出于经济原因,这种作法在北欧不受欢迎。所以一个道明会会士于 1517 年才开始在德国宣讲这方面的事。为了反对这种宣讲,奥古斯定会的会士 Martin Luther(马丁·路德)同年发表了“95 论点”(当时马丁·路德仍然承认教宗为他的长上)。路德的批评于 1518 年传到罗马,而教宗 Leo 想通过奥古斯定会的会长和 Frederick of Saxony(当地的诸侯)惩罚路德,但这些都是没有

效果的。一位公教神学家(John Eck, 1486 - 1543年)于1519年在一个神学讨论中迫使了路德公开发表他的一些非常有争论性的观点(“异端”),而教宗 Leo 于1520年要求路德服从,但路德公开地反对教宗,所以教宗没有别的途径,不得不于1521年绝罚路德(将他开除教籍)。Leo 教宗没有认真对待路德的问题,但从另一个角度来看,教会已经经过了早期改革者(Wycliffe 威克里夫, 1330—1384年和 Hus 胡斯, 1372—1415年)的攻击并正承受人文主义者 Erasmus(伊拉斯谟, 1466 - 1536年)的批评。因此,教宗 Leo X 认为,路德和他的教派仅仅是一个慢慢会消失的改革运动。另外,德国的政治环境根本不允许教宗采取更多措施来反对路德。因此,在罗马教廷相对弱的抵抗之下,路德的新运动在北欧扩展很快。实际上,教会的分裂是一种大灾难,但 Leo X 教宗似乎没有意识到路德问题的严重性。

Clement VII (克雷芒七世,原名 Giulio de Medici, 1478—1534, 1523 任教宗),也慷慨地支持艺术家(Michelangelo 米开朗琪罗),但忽略了欧洲北部的宗教改革。1526年因与法国结盟反对德皇而被囚罗马,罗马于1527年遭受劫掠。1528年法国又侵略了意大利,1529年与德皇和解。1533年与英国国王 Henry VIII(亨利八世)决裂,因为教宗肯定 Henry 和妻子 Catherine of Aragon 的婚姻的有效性。此后罗马教廷失去了对于英国教会的控制。

Paul III (保禄三世,原名 Alessandro Farnese, 1468—1549年,1534年任教宗),是最后的“文艺复兴教宗”和第一个 Counter - Reformation“反宗教改革”的教宗。他曾受了良好的教育,在 Pisa(比萨)读书,在罗马教廷拥有很高的职位,于1519年升司铎。他爱好文学、哲学、美术,又喜欢去打猎,但也完成了许多外交任务。他67岁当选教宗并进行许多改革,给罗马带来富裕及和平。他要求罗马教廷和整个教会的改革并早于1536年宣布了一个大会议——Council of Trent(特兰托大公会议,后来因皇帝的反对于1545年才开始)。Paul III 于1538年绝罚了英国国王 Henry VIII(亨利八世)。他也慷慨地支持了罗马大学、梵蒂冈图书馆、许多建筑物的修复、Michelangelo(米开朗

琪罗)和别的艺术家以及神学和法学的研究。他被视为一个“性格温和、态度认真、非常明智的”教宗,引导教会走出文艺复兴带来的腐败并开辟了一个新的时代。

Witchcraft: 见巫婆

Wittgenstein(维特根斯坦, 1889 - 1951)

见:逻辑性实证主义、Ayer

Ludwig Wittgenstein,生于奥地利,后到英国。

Wittgenstein 的思想可以分为两个阶段。第一个阶段表现在他于1921年发表的 *Tractatus logico-philosophicus* (《逻辑哲学论》)。他要求一种理想的语言并在“序”中声称:“一切可说的也可以清楚地说;关于不可言说的,[我们]必须保持缄默”。在《逻辑哲学论》中,每一句话都有一个号码,而这些语句形成一个严格的秩序。Wittgenstein 认为,语言是由“基本语句”组成的,而这些基本语句是名称的结合(《逻辑哲学论》4:22)。名称代表事物(3:22),而各种事物的条件构成一个“事实”(2)。一切事实的总称是“世界”(1:1)。语言的语句“反映”和表达某一个(或一些)事实。因此,一切没有错误的语句的总体就是自然科学(4:11)。除自然科学以外只有那些不可言说的东西。关于那些所作的语句是没有意义的。

《逻辑哲学论》影响了维也纳学派以及整个20世纪的思想,虽然 Wittgenstein 明确地说,根据自己的标准来看,他的书也不属于自然科学,所以也是一个“没有意义的”说法。在他的第二个思想阶段中, Wittgenstein 坚决反对许多在第一个阶段提出来的观点。最重要的,是他不再认为,语言的惟一作用是“反映”事实。他承认,在语言中有很多不同的“语言游戏”(Sprachspiele)。在第一个阶段中, Wittgenstein 用一个理性化的语言来判别“可说的”和“不可说的”,但在第二个阶段中,他认为,一般的日用语言就是标准。如果人们忽略日常语言,哲学问题就会出现。然而,早期和晚期 Wittgenstein 的思想都指出,哲学的目的是“治疗”和“消除”哲学问题;哲学问题的起源是人们不正当地使用语言,而当人们发现语言用法

方面的错误时,哲学问题就得到“治疗”。

根据《逻辑哲学论》的说法,“事实”的总体是“世界”,而关于“世界”以外的东西的言论是没有意义的。因为“宗教”也算是世界中的事实,人们可以进行宗教历史、宗教现象学、宗教心理学、宗教社会学方面的研究。然而,那些专门谈论“神”或超越世界的语句“成问题”。因此,Wittgenstein说,“神不在世界内启示自己”(《逻辑哲学论》6:432)。然而,Wittgenstein不否定某些“世界以外的领域”,虽然他说,关于这些领域的语句是没有意义的。比如,他说“我语言的界限也是我世界的界限”(5:6),但他又说,“世界的意义必须是在它以外的”(6:41)。同样,他说伦理方面的语句是不可能的(6:42),但道德行为完全是可能的。Wittgenstein并不否认宗教生活和超越语言的实在:“不可言说的确实存在着。它显示自己,这就是神秘的”(6:522)。而且,这个“不可言说的”领域就是人生的意义和人生的基础:“我们感觉到,当一切可能的科学问题获得了答案时,我们生活的问题尚未被提到……当一些人在长期怀疑后明白了生活的意义时,他们也不能说,这个意义是什么……”(6:52)。

根据 Wittgenstein 第二个思想阶段的“语言游戏”,语言的作用不仅仅是“反映”事实。语言有“无数的”作用和“游戏”,比如:“请求、感谢、诅咒、问候、祈祷”(《哲学研究》)。因此,宗教的语言也有意义。然而,Wittgenstein说,在不同的“语言游戏”中也会有一些没意义的语句。有的语言“看起来是一个我们能够理解的语句,但它没有意义”。因此,人们应该在神学和宗教方面也同样辨别,什么是有意义的,什么是没有意思的语句。另外,Wittgenstein曾提出这样的问题:“如果两个人说‘我信上帝’,我怎么能够知道他们所信的是同样的东西呢?如果神学要求某些特定的语句并禁止另一些语句,它也不能澄清任何事(Karl Barth)。……实践带给言辞它们的意义”。由此可见,Wittgenstein认为,宗教言语也需要一个“背景”、“环境”和“实践”。

Wittgenstein 个人的信仰可以从他 1914—1951 年之间的笔记中窥视。1937 年他写道:“基督教的基础不是一个历史性信息,但它给予我们一

个(历史性的)信息并且说:现在要信!但这不是说,以相信历史信息的信仰相信这个信息,而是在顺境和逆境中相信!这个信仰只能通过你的生活去表现。你这里有一个信息,但你不要如同别的历史信息对待它!让它在你的生活中有了一个全然不同的地位。——这并不是矛盾的事!”对他来说,《圣经》的“不明确性”也可以解释:“如果有人说,《圣经》是不明确的:可能在这里有必要说一些‘谜语’?可能一个比较直接的警告反而会有错误的效果?上主让四个人[《福音书》的四个作者]报告基督的生活,四个人的说法都不一样并且有一些矛盾,但我们可以说:这个报告的历史可靠性不应该比一般的报告更大,因为人们[错误地]会想,历史可靠性是最关键的东西。这样,人们才不会过分地重视‘文字’,而‘精神’也获得了正当的重视。换言之,最好的、最准确的历史学家也不能叙述你应该看到的东西;因此,一个一般的描述是足够的,甚至是更好的……关键的,就是对于你的生活关键的东西,就是精神放入言辞的。你应该清楚地看到的东西,就是这个描述[即《圣经》的描述]清楚地表达的东西。”

巫婆(Witchcraft)

见:教会历史、迷信

魔术和巫婆在所有古代文化中都能找到。在欧洲中世纪文化中,关于巫婆的报告不多,但到文艺复兴时代(15世纪),古希腊神话因素重新影响了人们的思想。1450年到1700年间发生所谓的“巫婆热”(witch craze),而很多人(特别是妇女)被误告为“巫婆”、“事奉魔鬼”、“与魔鬼有契约”等。由此可见,在“黑暗的中世纪”中没有那么多巫婆迷信,但“光明的新时代”带来了一些奇怪的负面影响。

15世纪和宗教改革时期的信徒很爱听关于“巫婆”的演讲,而1486年出版的 *Malleus maleficarum*(《巫婆之锥子》)成为一个畅销书。这本书描述了“巫婆”的魔术、她们与魔鬼的关系,也说魔鬼的阴谋威胁着整个教会。教宗 Innocent VIII(英诺森八世)于1484年也发表一个敕令说异

端裁判所应该反对巫婆们。

15 和 16 世纪的欧洲人相信,世界的“末日”快要来,而马丁·路德的宗教运动又深化了这些“末世性恐惧感”。公教徒认为,新教徒是“魔鬼的士兵”,而新教徒认为,教宗是“反基督”(the Antichrist)。双方关于巫婆的信仰是很相似的。新教徒一方面放弃了很多中世纪的信条,但他们同样反对了“巫婆”。路德曾说,一切巫婆要烧死,因为她们持异端,与魔鬼有关。社会上的动荡和战争又加深了人们的恐惧感,所以在 1450 年、1480 年、1530 年、1550 年和 1630 年的危机年代,被处死的“巫婆”特别多,总共大约可能有 5 万人,其中大多数是妇女。最后的“巫婆”被处死于 1684 年(英国)、1692 年(美国)、1745 年(法国)、1775 年(德国)、1782 年(瑞士)、1793 年(波兰)。“巫婆热”仅仅发生在西欧国家。东欧的东正教国度也相信魔鬼的力量,但他们没有相应的社会制度。

无神论(Atheism)

见:自然神论、有神论、泛神论、物质主义、[附录]

“无神论”是一个范围很大的概念。比如,有的人不反对宗教,但在每日的生活中,他们想不到“神”的临在。另一些人明确地反对“信神”。科学方法考虑不到神的影响,所以可以说这是一种“方法上的无神论”。古希腊的哲学家称基督徒为“atheoi”(“无神者”),因为基督徒没有参与城邦的崇拜或古罗马帝国的国教崇拜。然而,“无神论”的概念在第 16 世纪才成形。

在哲学上,“无神论者”认为,“神”是一个没有意义的词;人们所朝拜的那些实在不是“神”;“神”不存在。一些无神论者强调,一个理性的世界观和人的自由必然排除一位超越世界的“神”的存在。

在古代中,“无神论”并不是一种世界观。古代希腊一些思想家仅仅向传统的多神论和“拟人化的”神提出一些疑问。他们(其中有 Xenophanes、Protagoras、Democritus、Epicurus)不否认一个超越性的神的存在,只批评民间宗教信仰的缺陷。犹太人和基督徒也同样向多神论提出了

这种哲学的宗教批评,所以也被视为“无神论者”。由于这种批评,Socrates 曾被控告,而基督徒同样遭受迫害,因为他们威胁了宗教与政治的合一。(明朝和清朝的华人基督徒由于同样的理由遭受严厉的迫害。)

在欧洲中世纪的世界中,信仰和科学、法律和国度的共同基础是基督信仰。当人们开始向这个信仰提出怀疑时,这个共同的世界开始分裂。首先,一些人描述了一种独立于宗教的国度(Macchiavelli、Bayle)。1600 年后,有的自然科学家认为,他们“不需要神的假设”(Laplace)来解释宇宙的体系。再进一步,这种思想受了经验主义的影响,而一些法国人(Lamettrie、Holbach)系统地阐述他们的无神论来反对早期启蒙运动的自然神学。

Kant 向 Leibniz 和 Wolff 的“神学理性论”(Theorationalismus)提出疑问并说,理论上的有神论和理论上的无神论都跨出理性认识的范围。同时,Kant 说,实践理性需要“神”的概念,所以不应该怀疑它。Fichte 同样认为,伦理理性是“神”观念的基础,但他扩大 Kant 的批评并进一步强调,人们在形而上学上不能认识神;Fichte 说,神是绝对者和无限的,所以人们不能说神有“人格”、“意志”、“正义”、“本质”、“自我意识”,因这些说法违背神的绝对性。这些说法引起了所谓的“无神论争论”(Atheismusstreit, 1798—1999 年)。Hegel(黑格尔)一方面继续试图用理性来“证明”神,另一方面也指出,放弃对神学术语的理性解释就是“无神论”的主要原因;他认为,将“神存在”的信念还原为“感受”或“绝对的依赖感”(Schleiermacher)也会导致无神论。

黑格尔左派接受了 Hegel 的进步观,但不继承 Hegel 关于超越人的无限者的言论。黑格尔左派认为,“神”的观念仅仅指向人的自我意识(Bauer)、人类(Strauss)或人自己的本质(Feuerbach)。后来出现了一些激烈反对宗教信仰的无神论者,他们认为,科学的世界观必须排除宗教、超越性、形而上学和“神”。他们建立了物质主义(亦译“唯物主义”)的思想,而在他们的物质主义体系当中,“无神论”成了一个教条(见 Haeckel、Engels、Lenin)。另外,Nietzsche 和 Freud

也从不同的角度反对了“神”的观念。

在20世纪中,无神论失去了两个重要的支撑。第一,自然科学的发展(Einstein, Planck)消除了那种“封闭的、经验主义的科学世界观”的可能性。第二,现代的宗教社会学指出,宗教的功能是不可还原的,宗教的特殊作用是有意义的。然而,又出现了两种新的无神论形式:一些人特别注意人的痛苦和自由(Camus, Sartre)以及人道主义的问题,并宣布“神”是不能存在的(新马克思主义)。另一些人则从语言分析和逻辑实证主义出发,并说关于“神”的话语是无意义的(Russell, Vienna Circle)。由此可见,现代的无神论不如以前那么激烈反对“神”的观念,只表达“神的不在”或“神的缺席”。

《圣经》强调对神的信仰是最基本的信条(谷 Mk 12:29; 罗 Rom 3:30等)。人们在理论和行动上都应该坚持这种信仰,而那些“在心中说:没有神”的人被称为“愚妄”的(见咏 Ps 14:1; 36:2; 53:2)。两个章节(智 Wisdom 13, 罗 Rom 1:20)指出,人们都能够认识到神的存在。古代的多神论者多称犹太人和基督徒的一神论为“不信神”。

实际上,《圣经》的世界观(将宇宙视为一个“被创造的”、不神秘的大自然)和《圣经》对“神”的理解(绝对的超越性、没有偶像)后来成为近代“世俗化”过程的前提。

物质主义(Materialism)

见: Diderot、Comte、Marx 等

物质主义和无神论有一定的关系。Diderot(根据古代的 Lucretius 和近代的 Descartes)认为,如果物质自己能够站立,如果物质通过运动的规律发展自己,它就不需要神。自然神论者(deists)认为,物质中有运动,但这个运动是上主加给物质的。无神论者则认为,运动本来就属于物质的本质,不需要从外面加给它。

Descartes(笛卡尔)将物质和精神分开并说,物质不能思考。Locke(洛克)则反问:物质为什么不能思考,为什么没有感觉和反应的能力呢?这样,一切存在物,从石头到人,都属于一个系统。

在 Plato、Aristotle 的思想中,物质被视为“由精神所雕塑的”、“由心灵引导的”、“被动的”、“低级的”,但也被视为“永恒的”。

X

希腊传统(Greek Tradition)

见: Spinoza、Goethe、Nietzsche、Heidegger、Camus、Carnap

在基督宗教以外,古希腊(和古罗马)的思想家是欧洲思想的主流。批评基督信仰的近代思想家在很多方面受了古希腊传统的影响(文艺复兴!)。古希腊的多神论、泛神论、文学、美学被理解为“解放”性的另一个可能性。有人说,自然科学家应该是泛神论者(Goethe),有的说基督信仰在很大的程度上来自古希腊哲学(Bauer、Strauss),有人崇拜希腊文化中的“生命力”(Nietzsche),有的人认为,多神论的具体信仰和形象化表现比基督信仰的形而上学好(Heidegger),有人将“希腊”

和“基督信仰”对立起来(Camus),有人说希腊神话中的“神”有比较具体的内容(Carnap)。

值得注意的是,古希腊的文化传统本来有很多层面。希腊传统和基督宗教传统的关系是错综复杂的。古希腊的多神论和神话肯定人格神但又否定一神论。在希腊的传统中,Plato 应该有特殊的地位。他的很多想法和基督信仰是平行的。最重要的“教父”,奥古斯定(Augustine)认为,柏拉图主义(Platonism)在一切思想当中最接近基督信仰。欧洲中世纪哲学虽然利用了 Aristotle(亚里士多德)的方法(托马斯主义),但在很多方面并不接受 Aristotle 的循环论和必然主义。

另外,希腊思想在第 18、19 和 20 世纪的恢复和影响还靠一种反对“拉丁文化”(Latinity)的倾

向。这个倾向贬低“罗马”和“罗马公教”和拉丁语的中世纪。在18世纪的德国,一些人研究希腊文化为了抵抗法国文化的压倒性影响。

关于希腊思想和基督信仰的关系,请参考“世俗化”一条;另外,雷立柏《古希腊罗马与基督宗教》(社会科学文献出版社,北京2002年)也讨论这方面的问题。

相对论:见 Einstein

虚无主义(Nihilism)

见: Dostoevsky、Nietzsche、Sartre、Camus

Nihilism一词来自拉丁文的 nihil(没有、无)。Augustinus(奥古斯定)第一次用 nihilistae 来指称那些没有信仰的人。在德国语境中, Jacobi 第一次提出这个观念说来批评 Fichte(费希特)并说, Fichte 的彻底唯心主义应该说是虚无主义,因为一切与“自我”没有关系的实在(reality)被视为“无”。在19世纪中,俄罗斯的一个无政府主义运

动被称为“虚无主义”。Nietzsche(尼采)成为虚无主义的主要代表。

虚无主义拒绝实在、真理、价值、权威、社会以及最终的实在(神)。

形而上学的虚无主义拒绝实在的秩序和认识的可能性。古希腊的 Gorgias(高尔吉亚,公元前483-375年)曾说“无物存在,即或有物存在,亦不可知,即或认识某物,亦不可言传”。由此可见,认识上的虚无主义(不可知论、怀疑主义)也会导致本体论上的虚无主义(ontological nihilism)。

伦理上的虚无主义否定任何价值秩序。因为价值不被承认,人们也不能有共同的价值或“最高的价值”。

宗教上的虚无主义拒绝信仰和“神”的存在。

政治上的虚无主义则表现为“无政府主义”(anarchism)。

虚无主义者追求一种“更好的”、“更自由的”生活,但他们多次陷入个人主义和悲观主义。

Y

压迫(Suppression)

见:教会历史

反对宗教信仰的人曾经说,基督信仰是对人们的欺骗,是人们在政治和心理上的“压迫”。他们说,政治的领导者仅仅利用基督信仰来维持自己的权力,而宗教的祭祀团为了控制信徒而欺骗他们。Hegel(黑格尔)曾在早期的著作中讨论这种论点并指出,这种说法表明,那些反对宗教的人根本不尊重人,他们瞧不起任何人,所以他们才会提出这样的理论。

拉丁语的词 re-ligio(“宗教”)的原来意思大概是“重新困绑起来”、“重新规定”、“束缚”,和 ob-ligation(义务、任务)有关系;古代和今代的宗教生活给予人们很多规定和秩序(节日、道德规律)。那些反对宗教的人在“宗教”一观念中只会

看到“压迫”和“束缚”,而看不到其中的积极作用:秩序、规律和责任感。

有人曾主张,“道德”也是对人们的压迫。然而, Bergson(柏格森)在其著名的 *Les deux sources de la morale et de la religion* (《道德与宗教的两个来源》1932年)中指出,道德除了无人格的 pression(压力)以外还有一种有人格的、积极的 aspiration(“抱负”、“追求”)。

雅斯佩尔斯:见 Jaspers

异端裁判所(Inquisition)

见:十字军、巫婆、Bruno、Dostoevsky、Galileo

中世纪欧洲的异端裁判所是教会和世俗权威设立的特殊法庭,用来对付宗教异端造成的严

重混乱状态。

古代的罗马帝国早就有“裁判所”的制度；罗马的皇帝们惩罚了反对社会的行为，如巫术、亵渎和背叛传统。Diocletian(狄奥克莱蒂安，313年死)皇帝下令烧毁 Manichaeans(摩尼教徒)和他们的书。基督宗教团体也遭受监督和惩罚。然而，基督宗教在第4世纪就成为公开的和官方的宗教，而基督宗教的领导者必须提出一些规范来处理异端和外教人的皈依。早期的教父都追求信仰上的合一，但他们似乎都反对用强权来完成它。然而，Augustine(奥古斯定，354—430年)说“强迫他们”在某些时候是恰当的，因为他面对着 Donatists(多纳托派)的威胁。

从第5到第10世纪，西欧的教会因政治分裂而没有强大的组织，在信理和规律上也没有严格的一致性。因此，这个时期的教会也没有统一的方法来反对异端。而且，公元1000年以前的宗教异端并没有构成重大的威胁，只是某些个别的人的著作或讲演，不能传播很远。

在第11世纪中，西欧通过社会上的深层变化。教会的改革(组织上的、教廷上的、隐修院方面的)和社会运动(比如“上主的和平运动”、教会对贵族的控制)造成了一种新的精神上的统一感。第一次“十字军运动”(1095年)是这个统一感的具体表现。

在这个新的社会中，君主和人民都反对异端组织。在法国的 Orleans(奥尔良，1022年)，在意大利的 Milan(米兰，1028年)和德国的 Goslar(哥斯拉尔，1052年)，世俗的领导者处死了十几个异端人士。在这些案件中，教会没有参与；教会也不赞成异端者的死刑。由此可见，国家的异端裁判所比教会的行动早。

在12世纪，二元论的教派，特别是 Cathari(清洁派)和 Waldensians(韦尔多派)从东方传到意大利北部和法国南部。他们能够在那些地方容易发展是因为那些地区在政治上是分裂的。教会在1119年、1139年、1157年和1163年的会议中讨论异端的问题并说“开除教籍”、“没收财产”、“入狱”是适当的惩罚，但教会没有提到死刑。教会请世俗权力协助它。反过来，世俗的权力也要求教会的帮助，比如 Toulouse(图卢兹)的诸侯

Raymond(莱孟)五世于1178年要求教会派遣更多 Cistercian(熙笃会的)演讲者去法国南部，以克服那里的异端者。然而，宽容政策的效果不大，而教宗 Lucius III(卢修斯三世)于1184年发表了比较具体的规定。他要求主教们去探访他们的堂区，并通过见证人确定谁参与异端活动。被告发的人应该被捕并受审问。如果他们被发现是有罪的，并且不服从教会权威，应该将他们交给世俗权力受惩罚。但是，卢修斯教宗没有具体说明，他们应该受什么惩罚。

在古罗马帝国的法庭中早就有 inquisitio(“审问”)的习惯，而12世纪的世俗权力经常在处理犯罪行为时使用“审问”的方法。教会现在想利用这个法庭制度来反对异端。因为教会在12世纪恢复了罗马法律的研究，它也发展了自己的法律(第一个《教会法典》是 Gratian 的 Decretum, 1130年)，所以这些法律程序也可以在教会中引用。然而，古罗马法律中的概念，比如“亵渎君王之罪”以及古代的刑法就这样开始影响教会的法庭。

13世纪的教宗 Innocent III(英诺森三世，1296—1316年)是一个强有力的教会领导者，而他于1203—08年派遣了熙笃会士去法国南部反对异端者。他也呼吁法国国王 Philip II(菲利普二世)消除南部的 Cathari(清洁派)。1208年后，法国北部的诸侯回应了教宗的要求并率领“反对阿尔比派的十字军”(Albigensian crusade)到法国南部。很多清洁派和正统的公教徒都被杀。在德国皇帝 Frederick II(弗雷德里克二世，1220—1250年)的法律中，他明确规定，宗教上的异端就等于背叛皇帝。他又于1224年规定，在意大利北部地区再次限入异端的人应该被烧死。法国的 Louis VIII(路易八世)于1226年规定，异端者的财产应该被没收。

教宗 Gregory IX(额我略九世 1227—1241年)于1230年后严格地反对异端者。他支持 Frederick(弗雷德里克)皇帝所要求的死刑。他在 Toulouse(图卢兹)建立了一个异端法庭。法官是 Dominicans(道明会的会士)。这个法庭就是后来异端裁判所的雏形。

在1250年左右，Innocent IV(英诺森四世，

1243—1254年)让异端裁判所的法律制度符合当时的世俗法庭。换言之,异端裁判所也用严峻的作法,利用古罗马来的“审问”(inquisitio)和拷打。正如世俗的法庭以死刑处罚了背叛国君的人,教会的法庭也用死刑来惩罚那些背叛了信仰的人。

异端裁判所的一些《手册》描述当时的行动程序。根据 Bernard Gui(顾易,1331年去世)的《手册》,异端裁判所的程序是这样的:首先,一个 inquisitor(“审理者”,比如一个道明会士)去一个据说有异端者的地区并在那里作关于宗教异端的害处的演讲。所有当地人被要求去听这个演讲。另外,他请人们向他汇报,谁有异端倾向。30天后,那些被告发但没有自动出现的人被通缉。“审理者”派遣了他的助手、一个司铎和见证人到嫌疑人的家,或者直接逮捕他。在法庭中,嫌疑人被审问,但必须有两个见证人和一位记录员在场。记录员要作一个详细的报告。法庭向嫌疑人提出别人对他的控告。至少有两个控告者,而嫌疑人的惟一办法是认出他的控告者并证明他们是出于敌意提出了这些控告。如果他能够证明这一点,他可能获得自由。不然,他可以否认异端或承认它。如果他承认自己是异端者,法庭给予他适当的惩罚;如果他不承认异端,他必须回到监狱去,也许面临拷打。如果他回到法庭时承认自己的错误,他获得惩罚,但如果他始终不认错,他被交给世俗政权,面对死刑。异端裁判所这样审问某一个地区的人并最后宣布各种惩罚。这些惩罚包括:去望弥撒、领受圣体、自己鞭打自己、作朝圣(pilgrimages)、穿带有黄色十字架的衣服、财产的没收、破坏异端者的房子、有期或无期徒刑(当时有两种监狱:比较宽大的和窄小的)。然而,惩罚也可以被减轻。当异端者在被带到刑场的时候承认自己的罪时,他被判为无期徒刑。但是,如果他们的辩护显然是假的,他们的请求被拒绝。“审理者”一般都愿意减轻惩罚。当“审理者”离开一个地方时,他带走一切

资料和那些受罚者的名单。

异端裁判所一开始只限于意大利北部和法国南部。然而,在14、15世纪,它也扩展到德国和西班牙。英国从来没有接受这个制度。西班牙的国王们(如 Isabella 和 Ferdinand)后来利用了异端裁判所,所以就造成可怕的西班牙异端裁判所。西班牙国王想通过异端裁判所扩大自己的权力。其中最著名的例子是西班牙第一任宗教总裁判官道明会会士 Tomas de Torquemada(托尔克马达,1420—1498年);在他的任期内(1486—1492年)被烧死的人数曾被夸大,但也许有2000人。由于他的影响,西班牙国王将犹太人从西班牙驱逐出境。

在16世纪的革新运动中,异端裁判所被重整。在异端裁判所的历史中,教宗们始终没能完全控制它,因为西欧的皇帝、诸侯、地方主教和民间权威,多次摇摆在接受和拒绝之间。

异端裁判所的“目标群体”也有所变化:一开始的清洁派后来消失了,所以异端法庭开始注意到其他的具有异端倾向的人和群体。比如,14和15世纪的异端裁判所曾审问方济各会的一些团体。在中世纪后(即自从15世纪末以来),巫婆狂热开始,异端裁判所就审讯所谓的“巫婆们”。

有神论(Theism)

见:自然神论

自从18世纪以来,theism(“有神论”)通常指《圣经》的一神论。与自然神论者不同,有神论者认为,神是一位有人格的、有行动的创造主;他继续引导世界和人类历史,正如《圣经》说的那样。Kant曾说过:“自然神论者信一个神,但有神论者信一位活生生的神”。这样的神可以成为伦理规则的基础和世界的目的。在哲学上,“有神论”指那些考虑到一位超然的人格神的思想 and 理论。在宗教学上,“有神论”大约指三个大的一神论的宗教:犹太教、基督宗教和伊斯兰教。

Z

证明神的存在 (Proofs of the existence of God)

见: 辩护学、[附录]、Kant

“证明神的存在”是可能的吗? 一方面, “哲学家的神”和 Abraham (“亚巴郎”, 亦译“亚伯拉罕”) 的神(或耶稣基督之父)是不一样的; 形而上学的抽象语言不能达到宗教信仰的现象。但另一方面, 一个不求“理解”、不求“解释”、不求哲学和科学的信仰容易陷入一种封闭的“基要主义”(fundamentalism)。对神存在的“证明”可以视为神学和哲学之间的桥梁。然而, “证明”在什么意义上是“证明”或“论据”呢? 思想史上提出的那些众多论点和“证明”是彼此支持的、互相需要的吗? 单独一个“证明”足够了吗? 显然, 大多信徒从信仰的经验来谈论神, 他们不需要太多“证明”, 而且他们也没有学过哲学或神学; 因此, 我们可以说, 对神的认识并不取决于人们的理智能力或哲学教育, 而“对神的证明”不一定会引导人们信某一个宗教。

《圣经》早已经提到, 人们可以从受造界的美丽推论到造物主的智慧(见《智慧篇》Wisdom 13:1-5), 而圣保禄(Paul)认为, 外邦人也“认识”上主(《宗徒大事录》Acts 17:22-31)。公教第一次梵蒂冈大会议(1870年)重复了 Thomas Aquinas (托马斯) 的观点, 就是人们可以根据“自然理性之光”从受造物中确切地认出上主的存在, 因此也可以证明他; 但是, 人们还需要“启示”的引导为了能够更容易、更确定地论证上主。在传统上, 对上主的“证明”被称为 demonstratio (“示明”、“指示”、“显示”)。有的德国学者(如 Scheler 舍勒)不用 Beweis (“证明”), 而用 Aufweis (“指明”、“指出”、“提示”)来指称关于神的“证明”。一切“指明”也不会取消人的自由, 而是在信仰中对神的自由肯定。

在历史上, 古希腊人从哲学思想的开始就提

出了“最初本源”的问题, 但因为他们的多神论中的“神”似乎是太拟人化的(anthropomorphic)了, 希腊人很晚才将“万有根源”和“神”联在一起。后来 Plato (柏拉图) 和 Aristotle (亚里士多德) 提供了论证神的一些原形, 而 Stoa (斯多亚)、犹太人、伊斯兰教徒和基督信徒继续发展了这些论证。证明神的存在形式有下面几种:

1) 从一切(古今东西)民族的共同观念推论到神的存在。这个证明也被称为“历史证明”或“民族学证明”, 而最早提出它的是 Stoa (斯多亚) 学派。Cicero (西塞罗) 在他的 *Tusculanae disputationes* 和 *De natura deorum* 中说, 没有一个人或民族如此野蛮以至于他们在内心没有“神”的观念。当然, 人们的生活习惯也许会歪曲这些信念, 但一切古今中外的民族都会有这样的观念。这个论点的前提是, 人们心中的观念指向一个真正存在的信仰实体, 也就是说, 人们的认识与事实是符合的。如果说, 一切人和一切民族都有“神”的观念或“神”的名称, 那么宗教信仰就是一种很自然的、不需要论证的事。

2) 根据人的精神向来论证神的存在。这个证明是 Plato (柏拉图) 在 *Symposium* (《会饮篇》) 209-212 和 *Republic* (《理想国》) 504-517 中提出来的。他反省人们的爱情和人们的认识并说, 人们对有限的“美”和“善”的追求成为一个无限的追求, 而这个无限的追求的前提是一个无限的、绝对的“美”和“善”, 就是神。在 Plato 那里, 人的认识和追求总是一种“升高”, 而后来的 Plotin (普罗提诺 205-270 年) 指出, 人的这种“升高”同时也是人向内心深处的“回归”。他说, 人们在内心最深的地方也接触一切万物的核心(即神)。在 Plotin 的思想那里, 哲学反省和宗教经验是一个整体。根据 Thomas (托马斯, 1225-1274 年) 的说法, 只有“善者”本身(即普遍的“善”, bonum universale)能够完满地满足人的意向。他说, 因为一切受造物分享着“善”, 所以人们的追求和活动

指向神,而神是人的最终目的(见《神学大全》I-II, 2, 8)。新托马斯主义者曾经提出了类似的原则:“一个符合自然的追求不可能是空的或没有意义的”,也就是说,人们的自然追求始终会有一个目标、一个“对象”。近代的法国神学家 Marechal(马勒夏尔,1895-1978年)用了另一种说法:他指出,人们的任何一个判断都需要有一个前提,就是判断者需要设定一个绝对者。然而,这种论述需要很多认识论上的形而上学思想。在 Plato(柏拉图)的思维方式中,这个证明仍然有效,因为柏拉图强调,哲学和神秘经验是分不开的。这个证明指出,每一种具体的经验或认识都有一个更深远的意义,分享着一个更大的“善”和“深度”。

Augustinus(奥古斯定,354-430年)在其著作 *De libero arbitrio*(《论自由意志》)中用一个类似的观点,即所谓的 noetic proof(认识上的论证)。他描述大自然的阶级:仅仅存在的但没有生命和知识的存在物;有生命,但无认识的;有生命和认识的。人的理智是有变化的,但理智的对象是永恒不变的真理,比如数学的真理。同时,这个“永恒不变的真理”对奥古斯定来说就是信仰的真理。对 Leibniz(莱布尼茨,1646-1716年)来说,这些“永恒的真理”(即分析性的命题)是一些理想的实体;但如果没有神,这些理想的实体也不可能存在,因为神是它们的基础。这种“认识上的论证”来说,“概念”和“真理”就是“真正存在的实体”。

3)第三个方式是 ontological proof(本体论的证明)。Anselm of Canterbury(安瑟伦,1033-1109年)提出了这个论证。他说,“神”的观念是一个“不能再想象一个更大的观念”,是一个“无与伦比”的观念。如果愚人否认神的存在,那么这个观念就在愚人的头脑中存在着。但是,这个“无与伦比”的东西的实际存在是可能的。这样的存在比“在头脑中的存在”更大。因此,当愚人否定头脑中的观念时,他先应该承认,这个“无与伦比”的观念也实际上存在。结果:否认这个观念的实际存在就是一个矛盾,而“无与伦比”观念的实际存在是顺理成章的。这个证明的核心问题是“从概念到实际存在”的跨越。

近代西方哲学在很多方面引用了这个论点来建立理性主义(rationalist)的形而上学体系。在这个思维中,神确保思想和实在之间的联系,神保证思想符合实际的情况。比如,根据 Descartes(笛卡尔,1596-1650年)的 *Meditationes*(《思想录》5:7),人们可以在内心找到最高的、完美的实在的观念,因为当人们发现自己是一个有限的思想实体时,他们这个认识的前提就是“最完美的思想实体”。对 Descartes 来说,观念的秩序和实际上的秩序是符合的。Spinoza(斯宾诺沙,1632-1677年)这样表达了本体论的证明:“神就是一个具有无限多属性的实体,而每一个属性表达着永恒的和无限的实体,所以神是必然存在的”(Ethica《伦理学》)。Leibniz(莱布尼茨)有类似的说法:“一个在本质上存在着的东西是必然存在的。存在必然地属于神的本质”。后来, Hegel(黑格尔)面对着 Kant(康德)对本体论证的反对并再次肯定了这个证明。20世纪的学者又发展了本体论证的一些新的表达形式,比如 Kurt G? del、Charles Hartshorne、Norman Malcolm、Alvin Plantinga。

4) Thomas(托马斯)曾经提出的“五个道路”是另一种证明方式。Thomas 受了 Aristotle(亚里士多德)认识论的影响,所以他拒绝了本体论的证明。他说,神的观念本来包含着他的存在,但对我们人来说不是那么简单,因为我们不能恰当地认识神。因此,人依赖于“后天”(a posteriori)的“提示”,也就是说,人必须观察神在世界中的足迹。在这方面,托马斯提出了五个方法:第一,根据运动;我们看到,世界上的一些东西是在运动中;然而,一切运动者都受某一个推动者的影响;从小的运动推论到大的运动和推动者,我们不能无限地推论下去,所以我们来到第一个推动者,而他(神)不受任何别的推动者的影响。第二,根据原因;我们观察世界上的原因,同时也知道,没有一个事物可以成为自己的原因;但是,我们又不能无限地推理原因的原因的原因……,因此,每一个后果可以通过有限的原因推理到第一个原因(神)。第三,根据可能的和必然的(argument based on contingency,偶然性的论点);我们的经验是,有的事物会出现,有的会消失;所以,有的事物的存在是偶然的;但是,我们不能说,一切存在

是偶然的,因此应该会有一个必然的存在(神)。第四,根据世界的阶层(cosmological argument 宇宙论的论点);我们看到,世界的事物在不同的程度拥有着“真”、“善”、“存在”等价值。它们在不同的程度接近最高的实在,最完善的实在(神)。第五,根据目的(teleological proof 目的论的论证);我们能够观察到,一切事物都有了一个目的,甚至那些没有知识的事物也有了一个作用和目的。因此需要有一个有智慧的实体给予了它们目的和方向。Thomas 并没有“发明”这五个证明;古希腊的思想家早就提出类似的理论(Parmenides 第三个, Heraklit 第五个, Socrates 第五个, Plato 第一个和第四个, Aristotle 第一个和第三个, Cicero 第五个)。

对 Thomas(托马斯)来说,这些证明没有重大的意义;它们仅仅要确保神学的科学性。这些论证只是“存在”的证明,但他们并不告诉我们“神是什么”,它们不说明神的本质。然而,Thomas 认为,在可以观察的世界中,我们经验到一些“属性”(如:知识、生命、爱),而我们也可以肯定,神拥有这些属性,他有知识、有生命、有爱。这种神学推论被称为“肯定方法”(via affirmativa)。Thomas 继续说,一切存在物的根源(神)的属性不能和受造物的属性完全一样,所以我们在某些方面必须否定它们(如:“神的知识不像人们的知识”、“神的生命不像人间的生命”等)。这种神学方法被称为“否定方法”(via negativa)。因为神的实在没有那些偶然的、有限的、受时间影响的因素,他的实在“比较高”,而神学的“超越方法”(via eminentiae)要强调这个超然性:“神的知识超过人间的知识”等。这样,Thomas(托马斯)说明人们关于神的认识以及关于神的恰当言论。托马斯认为,人们不一定必须懂这些证明方能获得一个确定的信仰,他甚至说,关于神存在的问题将是哲学家的永恒争论,而人的理性在这方面始终会有错误的可能性(《神学大全》II-II, 2, 4)。

20 世纪的神学家 Swinburne(见其 *The Coherence of Theism*《有神论的一致性》,1977 年,和 *The Existence of God*《神的存在》,1991 年)曾用归纳性的推理方式来阐明“宇宙论的论点”(即从一个复杂的宇宙推论到神的存在)和目的论的证明

(第五个道路)。他认为,说神创造了世界及其秩序,这样的解释比其他的解释更有可能,更合理;然而,在 Swinburne 那里,这样的解释只是一个可能的、足够的解释,而不是必然的解释。

5) Kant 向传统的“证明”提出疑问。他说,神的观念不应该建立在形而上学的领域中,而应该建立在伦理意识中。他说,神的存在是“纯粹实践理性的假设”,因为人们认识了道德规律并追求道德规律的价值,但如果神不存在,“美德”(virtue)不一定会带来幸福。对 Kant 来说,“神”确保“善有善报”的实践。

“神存在的论证”的作用可说是一个桥梁的作用。这些论证联结不同的思想领域,比如联结信仰、神学、哲学、自然科学和道德,它们也联结日常的经验与宗教信仰。这样,它们可以说明信仰的合理性,可以澄清信仰的前提,促进不同世界观之间的对话。

殖民主义 (Colonialism)

见:教会历史

在近代的历史中,殖民主义和传教活动有许多关系。15-16 世纪的葡萄牙人和西班牙人是基督徒,他们始终面对着伊斯兰教对西班牙地区的威胁,因此努力将基督信仰带到“地极”(见《玛窦福音》Mt 28:19:“万民”应该成为基督徒)。当时的传教士需要世俗权力的保护,所以他们随着那些征服者去海外传教。当时的信徒(和传教士)普遍认为,上主的救恩计划会利用世俗权力,上主通过西方的殖民主义完成他的计划。16 世纪末,基督新教的强国(英国、荷兰、丹麦)取代西班牙和葡萄牙的领导地位,而新教的传教士也开始去海外。1880—1914 年是一个“高度帝国主义的”阶段,而政府和教会再次密切合作。当时的传教士(和 16 世纪的传教士一样)希望教导海外的民族,使它们分享和接受欧洲的文化。他们一般深信欧洲文化和基督宗教在思想和外在表现上都有众多关系。因此,对于许多民族来说,基督宗教的到来意味着他们在世界观、价值观、生活习惯和文化上的深层变化。同时,传教士建立了许多文化和教育机构,因此在殖民地的社会中

创造了发展的可能性。他们的传教活动和基督宗教的教义(“一切人是上主的子女、有天赋的权利”、“要救每一个人的灵魂”)在殖民地也引发了人们的自由思想和解放思想。传教士创办学校的毕业生在独立运动和建国的过程中也起了重要的作用。因此,殖民主义的传教活动可以视为“文化帝国主义”,但这些传教活动同时也带来了许多促进现代化和解放的因素。

中世纪(Middle Ages)

见:教会历史、异端裁判所、启蒙运动

在欧洲历史上,公元500—1500年的历史被称为“中世纪”(德国的 Cellarius, 1634—1807年,第一次将历史分为“古代”、“中世纪”和“新时代”)。这个历史阶段在很多方面(社会、政治、法律、教育、多元化等)准备了“近代”和“现代化”。然而,一些人曾称“中世纪”为“黑暗的时代”、“教会控制一切的时代”、“贬低世俗的时代”、“反对科学的时代”等。这些说法来自什么地方呢?

15世纪的人文主义者(humanists)要模仿古代的拉丁语,而他们认为,罗马帝国以后的拉丁文文献不是很高级的。因此,他们说,在古代以后的时期就是一个“不怎么文明”的时代。16世纪的宗教改革者有类似的想法。他们认为,早期的教会是教会的理想,而当教会成为罗马帝国的官方宗教时,信仰已经受到歪曲。改革者的宗教团体想“克服”中世纪的“堕落”,想恢复早期教会。因此,他们也否定中世纪的积极贡献。

法国的启蒙运动者更进一步反对了“中世纪”,以夸大的文字描述了那个“黑暗的时代”。然而,19世纪的 Romanticism(浪漫主义)和历史学的发展重新发现了中世纪的价值和贡献。有历史知识的人不会简单地将中世纪称为“黑暗时期”。中世纪(和任何别的时代一样)有“黑暗”,但也有“光明”。从很多方面来看,教会就是中世纪的“光明”,因为它保存了古代的文献、组织学校、促进法学、创造文艺、教诲人们、促进社会发展。

中世纪什么时候开始?有人说,西部罗马帝国于476年的崩溃和“欧洲民族大迁移”(4到8

世纪)是中世纪的开始,但这些事情对中世纪没有积极的影响。更好地应该说,Franks(法兰克人)的国王 Chlodwig(克洛德伟格)于496年的领洗入教准备了北方民族和基督信仰的结合。

中世纪什么时候结束呢?有人说,15—16世纪的文艺复兴运动或 Byzanz(拜占庭)于1453年的没落是“近代”的开始,但更有影响的是16世纪的宗教改革,因为宗教改革破裂了教会上的合一。然而,虽然宗教改革破坏了教会的合一,欧洲的民族仍然在很多方面(文化、科学、艺术、生活方式)分享共同的因素。

中世纪曾被视为“野蛮”的时代。这种说法来自罗马帝国,因为古罗马人称北欧人为“野蛮的人”。北欧的民族虽然在文化上没有达到古希腊古罗马的水平,但是他们也尊敬罗马帝国的成就并愿意学习他们的社会制度。然而,“民族大迁移”的时代带来了很多动荡,而罗马帝国西部的文化水平在5—7世纪已经下降。比如,在古代罗马帝国中有相当一部分人认识字,但在“民族大迁移”时代,这个比率已经降低。

在很多方面,中世纪的教会和社会制度受到原来的 German 日尔曼民族的影响;日尔曼人的一些迷信和传统观念影响了中世纪的信仰;日尔曼人对不同社会阶层的严格分辨也影响了中世纪的教会并造成高层圣职人员和低层圣职人员的差距。日尔曼人对战争的态度导致了有基督信仰的 knights(骑士)文化和骑士团的出现,也影响了十字军。日尔曼人早就认为,国王有一种宗教性的、神圣的地位,而后来的国王和皇帝多次表示,他们有宗教使命。他们干涉教会的事务,而教会在11世纪想争取自己的自由和权利。

12—13世纪被视为中世纪的“高峰”。在那个时候出现了大学、经院哲学、教会法律研究、神秘神学、新的修会团体,而人们创造了许多杰出的艺术品和建筑物。在那个时代,西欧的社会是相对“统一的”,而在1300年后,这个“合一”开始分裂:法国、英国等地区开始有“独立的国度”,而这些国度想脱离皇帝和教宗的控制。唯名论的怀疑倾向、地区主义、文艺复兴等因素分裂了原来的“整体”。

在12—13世纪,欧洲的民族似乎是一个“共

“**同体**”，他们有共同的宗教和世界观，信同样的神，有同样的道德标准。对他们来说，“真理”只有一个，而道德和宗教权威也只有一个，即教会。所有的人都应该服从教会。人们很强调这种团结的思想并努力保持这个“合一”。因此，异端被视为有害的，而异端裁判所的目的就是保持这个“合一”。在这个“共同体”中，教宗和皇帝是两个重点。在 Byzanz(拜占庭)那里，皇帝的地位控制一切，但在西欧始终有一种“二元论”，即教宗和皇帝之间的张力。然而，当皇帝的地位下降时，教宗的地位也受到影响。因为教宗和皇帝都保持了欧洲的合一，他们的没落必然导致欧洲的分裂：在每一个地区出现了独立的国度。

在中世纪，人们都认为，贵族和平民之间的差距和社会阶层的区分是天经地义的。同时，皇帝给诸侯或主教的“封地”也影响了社会和教会。当时的教会拥有很多土地和财产，而教会在某方面也“封建化了”。

在教育方面，教会是中世纪最强大的教育力量，而且直到 13 世纪仍然是惟一的教育力量。在那个时代，所有的学者都是圣职人员。在宫廷的学者和老师也是圣职人员。大约于 1200 年建立的大学也是教会的机构；它们拥有教宗发给的特权，而教授们一开始都是圣职人员。300 年后(1500 年)已经有很多接受过大学教育的平信徒，他们是律师、医生或学者(人文主义者)。

教会在中世纪的贡献也包括社会组织方面的进步。教会建立了医院、孤儿院、慈善机构；教会照顾了穷人，改变了妇女的地位(一夫一妻的婚姻制)和奴隶的处境。很值得注意的是教会对暴行的控制：教会规定在主日和节日不能进行战争。

中世纪的思维方式受了教父思想、经院哲学和唯名论的启发。经院思想(Scholasticism)利用了亚里士多德主义(Aristotelianism)并提供了严密的概念体系、逻辑思想、认识论和宇宙论。这种严格的理性主义成了近代科学思想的基础。

自然神论(Deism)

见：无神论、有神论、d' Alembert、Diderot、Voltaire、Kant、Hegel

“自然神论”(deism 来自 deus、神)是一个近代的概念；自然神论者肯定一个超越性的人格神(造物主)，但否认这个神在自然和历史中的特殊影响。他们说，上主像一个制造了钟表的创造主，他上了发条，后来就不再干涉这个“钟”(即宇宙)。和“有神论”(theism)一样，“自然神论”也首次出现在 16 世纪，而这两个概念直到 18 世纪都与“无神论”相对立。Herbert of Cherbury(1583 - 1648)阐述了宗教哲学上的“自然神论”并说，唯独理性的标准(而不是启示的权威)能够成为宗教和伦理的基础。自然神论建立了一种理想化的宗教观念，即他们的“自然宗教”和“理性宗教”。从这个角度，他们批评了历史上的宗教和基督信仰的超理性因素。在哲学上，自然神论是一种理性主义；强调伦理因素的自然神论被称为 moral deism。在有的地方，“自然神论”也等于“泛神论”(pantheism)。在宗教学上，“自然神论”意味着，神与世界似乎没有关系，所以有的学者曾用“自然神论”来描述中国的宗教和佛教。

“自然神论者”接受了《圣经》的一神论和创造说，但他们又反对《圣经》中的“有神论”(theism)，即一位继续照顾人类的上主。

“自然神论”想结合宗教、文化和世界观，理性和启示，自然和超自然；同时，“自然神论者”对于宗教信仰的纯正性、真理、神圣性和人道主义都有浓厚的兴趣。他们追求的价值是宽容、思想自由、良心自由、宗教自由、说明理由的义务等；如果信仰的理论要符合理性和时代的要求，这些价值和理想仍然是很重要的。

宗教裁判所：见异端裁判所

宗教批评学(Critique of Religion, Religion skritik)

见：无神论、辩护学

德语中的 Religionskritik(“宗教批评”)是德国学者 Tieftrunk(提夫突容克)在 Kant(康德)思想的影响下首次提出的观念。他于 1790 年写了 *Versuch einer Kritik der Religion*(《试论对宗教的批评》)，又于 1800 年出版了 *Die Religion der*

Mündigen(《成人的宗教》)一书。他用“宗教批评”来建立一个“符合理性的宗教”并反对“错误和狂热”。

反对宗教中“错误和狂热”的试图早在犹太思想和在古希腊哲学中就有。犹太人的一神论和基督宗教信仰要净化自己的信仰,因此反对一些恶习(如多神论、形式主义等)。《圣经》中也能找到这方面的努力。反对偶像就是一种“宗教内部的宗教批评”。“宗教批评者”反对宗教生活中的一些不良的现象:人们对神的敬拜不诚恳;人们将神降低到人的水平(拟人主义, anthropomorphism);有权力的人利用和歪曲信仰;信仰只注意到“彼岸”并逃避现世的问题(“不良的安慰”);宗教信仰被视为“不科学的”。有的批评者仅仅反对一些具体的表现,但不反对宗教本身;另一些人则根本反对宗教。

宗教自由 (Religious freedom)

见:启蒙运动、异端裁判所、[附录]

启蒙运动中的一些人曾经批评基督宗教的“不宽容”和当时的教会对于异端者、犹太人或别的宗派(公教对新教,新教对公教)的压迫。

正如“人权”一样,宗教自由也是近代人提出来的要求。这个要求的前提是,国度和宗教在原则上和在实际生活上是分开的。德国思想家 Troeltsch(特劳尔其,1865-1922年)认为,在任何一个“统一文化”(Einheitskultur)中,其他宗教或其他派别的信徒都受到压迫,被迫害,最多被容忍为一个“少数派”。这些“少数派”遭受控制、被驱逐出境,经常在法律上受到不公平的对待。古罗马帝国中的教会经过了这一个遭遇。这些“少数派”经常会要求“公平的对待”,会要求自己信仰

的“合法化”。基督宗教于380年成了罗马帝国的“国教”,而一直到1800年前后,个人“宗教信仰的自由”在概念上和在上政治上都不是一个被谈论的问题,是一个不能存在的问题。“国度”和“教会”的合作在11世纪后导致了一种比较“统一的文化”,所以教会和政府一起排除“外教人”,使他们接受圣洗,犹太人有了特殊的地位,异端分子被压迫。在 Martin Luther(路德)后发生了战争,而在1555和1648年的条约中,人们承认了对方的信仰为“暂且容许的”。这些规定虽然还不是“宗教自由”(因为仅仅承认两个或三个信仰),但它为宗教自由提供了一些条件。基督新教的神学特别强调了个人内心的信仰(公教神学强调团体的表达),而这种思想也准备了“信仰自由”的观念:信仰被视为“个人的决定”(美国的清教徒特别体现出这种精神。)另外,17世纪的“自然宗教”、“自然法”和“自然理性”观念也准备了“宗教自由”的想法。最后,启蒙的思想家提出了“理性”的独立性的观念,批评了“外在的权威”。Locke(洛克)和新教思想家的观念影响了 Jefferson(杰斐逊,1743—1826年)和 Madison(麦迪逊,1751—1836),而这些人于1791年将“宗教自由”写入美国宪法。19世纪的欧洲国度也采纳了类似的规定。

在欧洲的历史上,国度的“世俗化”(19-20世纪)夺取了教会的许多机构和制度(婚姻、学校、大学、医院的“世俗化”),但在美国社会中,教会没有经过这种痛苦的“世俗化过程”。由于这些重大的挑战,欧洲教会在19世纪也明确地反对了“宗教自由”(见教宗于1832年、1864年、1885年的通谕)。梵蒂冈第二次大会议于1965年明确地说,每一个人拥有宗教信仰的自由。这个自由权利表达着个人的尊严。

附录:公教关于一些神学问题的论述

(附录的文献都来自 1992 年的《天主教教理》,这些文献代表基督公教[天主教]的标准立场。)

不可知论(“不可知主义”Agnosticism)

2127:“不可知主义有多种形式。在某些情况中,不可知论者拒绝否认天主;他们反而肯定必须有一个超然的实体存在,然而它不可能启示自己,因此对它没有人能够知道什么。在其他情况下,不可知论者对天主的存在不作论断,他们声明天主的存在不可能加以证明,或予以肯定或否定。”

2128:“不可知主义有时也许对天主作若干探讨,但也能代表一种冷漠,对存在最终问题的逃避,以及道德良心的怠惰。不可知主义,在不少情况下,等同于实际的无神主义。”

地狱(Hell)

1036:“《圣经》和教会训导对地狱的声明是为唤起人的责任,人以永远的归宿为目标,应该负责地运用他的自由。同时这些声明成为请人皈依的迫切呼吁:‘你们要从窄门进去,因为宽门和大路导入丧亡;但有许多的从那里进去。那导入生命的门是多么窄,路是多么狭!找到它的人的确不多’(《玛窦福音》Mt 7:13-14)……。”

1037:“天主并没有预定任何人入地狱。因为下地狱是故意离弃天主的行为,亦即大罪,在大罪中罪人至死不悔改。在感恩祭和信友每日的祈祷中,教会恳求天主的仁慈,他并不愿意‘任何人丧亡,只愿众人回心转意’(《伯多禄后书》2 Petr 3:9)。”

复活(Resurrection)

997:“‘复活’究竟有什么意义?死亡,即灵魂

和肉身的分离,使人的肉身堕入腐化的过程,而他的灵魂却与天主相遇,虽然灵魂仍在期待与他受光荣的肉身结合。天主以其全能决定,再赐我们的肉身不可腐朽的生命,使肉身因耶稣的复活而再度与我们的灵魂结合。”

998:“谁会复活?所有死去的人:‘行过善的,复活进入生命;行过恶的,复活而受审判’(《若望福音》Jn 5:29)。”

999:“如何复活?基督是连同他的身体一起复活:‘请你们看我的手和脚,确是我!’(《路加福音》Lc 24:39)但他并不因此而返回尘世的生命。同样,在他内,‘那些现今具有身体的人都要连同身体一起复活’,不过这个身体将会转化为荣耀的身体,成为‘属神的身体’(《格林多前书》1 Cor 15:44)……”

1000:“这个‘如何’超出我们的想象和推理,只有通过信仰才可了解。但参与感恩祭已使我们预尝基督给我们身体带来的转化:‘正如麦面饼是大地的产物,在人呼求天主予以祝福后,不再是普通的饼,而是圣体,由两件事合成,即地上的和天上的;同样我们的身体领受了圣体就不再是可腐朽的,因为它们有复活的希望’。”

科学(Science)

159:“信仰和科学。‘即使信仰是在理智之上,但在信仰与理智之间,绝不能有真正的冲突;因为那启示奥迹及传授信仰的同一天主,也在人的心灵上赋予理智之光,他不能否认自己,而真理也不能违反真理’。‘因此,每门科学的研究方式,若真的依照科学方法和遵守伦理准则进行,决不会与信仰有所矛盾,因为俗世和信仰的事物,都来自同一的天主。再者,谁若谦虚和恒心

地探讨事物的奥秘,在不知不觉中,就会被那位保持万物存在,使它们各得其所的天主的手所牵引’。”

迷信(Superstition)

2110:“第一诫禁止恭敬其他的神,只应恭敬启示给其子民的惟一上主。第一诫禁止迷信和不信。迷信可以说是一种对宗教的过分歪曲;不信正好相反,是由于欠缺,是对虔敬之德的缺陷。”

2111:“迷信是宗教情绪和当行敬礼的偏差。迷信也能影响我们崇拜真天主的敬礼,例如,给一些原是合法或必要的敬礼,赋予一种魔术般的重要性。将祈祷或圣事标记的功效,只附于其外在仪式上,而无视乎其所要求的内心的准备,便是陷于迷信。”

2112:“第一诫谴责多神论。它要求人除了天主以外,不要相信别的神道,除了惟一的神以外不崇拜别的神明……”

2113:“拜偶像不仅指其他宗教的虚假崇拜。它对信仰常是一个恒常的诱惑。拜偶像是把原非天主的一切,予以神化。拜偶像开始存在,就在当人把一个受造物当作天主来尊敬的时候。崇拜的受造物能够是邪神或魔鬼(比如崇拜魔王),也能够是权势、娱乐、种族、祖先、国家、钱财等。耶稣说:‘你们不能事奉天主而又事奉钱财’(《玛窦福音》Mt 6:24)。许多殉道者舍生受死只是为了不朝拜‘兽像’,甚至拒绝伪装的朝拜。拜偶像否认天主惟一的主权;因而与天主的共融是不能相容的。”

2114:“人的生活在对独一无二者崇拜中获得整合。崇拜惟一真主的诫命使人单纯化,使他免于无尽的纷乱。拜偶像是人与生俱来的宗教意识的败坏。崇拜偶像者‘拒绝把不可摧毁的天主观念归于天主,反而加于其他任何事物上’。”

2115:“天主能启示未来给他的先知或其他圣贤。然而,基督徒面对未来的正确态度,是怀着信赖,把自身交付于天主的眷顾,放弃一切对此不健康的好奇。但不顾未来能构成缺乏责任感。”

2116:“一切形式的占卜应该抛弃:无论是求助撒殢或魔鬼、招魂或其他误以为能够‘揭露’未来的做法。观察星座、行占星术、行手相术、解释征兆和命运、相信神视现象、救世主助灵媒,都是有意掌握时间、历史甚至人类,同时也希望为自己赢得神秘力量的支持。这一切都违反我们对惟一天主应有的敬意、尊重和敬畏之情。”

2117:“所有施行巫术或妖术的法事,有意藉此驯服神秘的力量,以供当事人的驱使,并取得支配他人的超然能力——即使是为了恢复健康,也是严重地违反虔敬之德。这种法事,要是尚含有危害他人的意向,或求助魔鬼的干预,更应该受到谴责。佩带护身符的人,也应受到责备。通灵论往往采用占卜和巫术,教会告诫信徒要加以小心防范。也不能因求助于所谓传统的药物,而使呼求邪恶的力量,和利用别人的轻信,成为合法。”

奇迹(Miracles)

156:“相信的动机并不在于启示的真理,在我们的本性理智之光下,显得是真实和可理解的。我们相信是‘由于启示真理的天主本身的权威,他既不能错误,也不会欺骗’。‘不过,为使我们信仰的顺从配合理性,天主愿意圣神的内在助佑由启示的外在证据陪伴’。例如基督和圣人们的奇迹、预言、教会的扩展和圣德、她的繁衍和稳定,‘都是天主启示极确实的标记,适合每人的理智’,这些外在证据都是‘可信性的动机’,给我们证明信德的认同‘绝非心灵的盲目行动’。”

548:“耶稣所行的奇迹,证明是父派遣了他,它们促使人们信服他。那些以信心求他的人,他答允他们所求的。于是奇迹使人对那位履行天父事业者的信德,更为坚定:它们证实他是天主子,但也可能成为一些人绊倒的原因。奇迹不在于满足人们的好奇心或奇幻的愿望。虽然他的奇迹是这么明显,但耶稣仍被某些人拒绝,甚至被人指控他藉魔鬼的能力行奇迹。”

启示 (Revelation) 见: 认识神 (Knowledge of God)

认识神 (Knowledge of God)

31: “人按天主的肖像而受造, 又奉召去认识和爱慕天主, 故凡寻求天主的人, 就可发现若干‘途径’去认识他。人们也称这些途径为‘天主存在的证据’, 但这些证明并非自然科学所寻求的证明, 而是‘会集在一起而又令人信服’的论据。这些论据能使人达致认知天主存在的确实性。这些令人接近天主的‘途径’, 其起点就是受造之物: 即物质世界和人。”

32: “世界: 由世界的运行、演变、非必然性、秩序和美丽, 可以认识天主是宇宙的起源和终向。圣保禄在谈及其他民族时, 曾断言‘认识天主为他们是很明显的事, 原来天主已将自己显示给他们了。其实, 自从天主创造世界以来, 他那看不见的美善, 即他永远的大能和他为神的本性, 都可凭他所造的万物, 辨认洞察出来’(《罗马书》Rom 1:19-20)。圣奥古斯定也说: ‘请你问问大地的美丽、海洋的美丽、以及到处散布稀薄空气的美丽; 问问穹苍的美丽……问问所有这些事实。它们都会回答你说: 不妨仔细看看我们, 我们是多么的美丽。它们的美丽有如一首赞美诗 (confessio)。如今, 这些受造物虽然如此美丽, 却是可变的, 除了那不变的至美 (pulcher) 主宰外, 还有谁造了它们呢?’”

33: “人: 藉着对真理和美善的开放, 藉着伦理道德的意识, 藉着自由和良心的声音以及藉着对无限和幸福的渴望, 人正自问天主是否存在。在这些情况中, 他觉察到自己属神的记号。‘那存在于他内的永生的种子, 是不可能贬为纯物质的’, 人的灵魂除惟一的天主外, 没有其他的根源。”

34: “世界和人都证明他们并非自身的根源和终向, 他们只分沾了那无始无终的‘存在’。这样, 透过这些不同的‘途径’, 人能认识一个事实的存在, 它就是万有的根源和终向, 即‘大家所称的天主’。”

35: “人有能力去认识一个有位格的天主的存在, 但为使他能与他亲密交往, 天主愿意把自己启示给他, 并赐给他恩宠, 好能在信仰中接受这启示。不过, 天主存在的证据能准备人接受信仰, 并协助他确认信仰而不违反人的理智。”

圣经解释 (Exegesis)

见圣经评断, Biblical criticism

109: “在《圣经》里, 天主是以人的方式向人说话。因此, 为正确地解释《圣经》, 必须留心探讨什么是《圣经》作者真正要肯定的, 以及什么是天主藉他们的话要表达的。”

110: “为明白《圣经》作者的用意, 应留意当时的环境和文化, 留意当时所用的‘文学类型’, 留意当时所惯用的感受、表达和叙述的方式。‘因为在《圣经》中, 真理是以各种不同形式, 即以历史、先知、诗歌或其他文学类型来陈述和表达的’。”

111: “不过, 由于《圣经》是受默感的, 有另一个同样重要的正确解释原则, 没有这个原则, 《圣经》将变成死的文字: ‘《圣经》既由圣神写成, 就应该藉同一圣神的助佑去阅读和解释’。为随从默感《圣经》的圣神去解释《圣经》, 梵二大会议给我们指出了三项标准:”

112: “一、小心留意‘整部《圣经》的内容和统一性’。因为, 尽管组成《圣经》的各书互不相同, 但由于天主计划的一致, 《圣经》是一个整体, 而耶稣基督就是它的枢纽和心脏, 这心是在他的逾越节后敞开的……”

113: “二、在‘整个教会的生活圣传’中阅读《圣经》。根据教父们的格言: ‘与其说《圣经》写在书卷上, 毋宁说首先写在教会的心头上 (Sacra scriptura principalis est in corde Ecclesiae quam in materialibus instrumentis scriptis)’。因为教会在她的圣传中, 将天主的圣言存留在她活生生的纪念中, 而圣神则按照属神的意义将圣言的解释赐给她。”

114: “三、留意‘信德的相符’。所谓‘信德的相符’, 是指信仰中的真理彼此相符, 以及与启示的整个计划相符。”

115:“依照古老的传统,《圣经》的意义可分为两种:即字面的意义和属灵的意义,后者又分为寓意、伦理及末世的意义。四种意义彼此深深地相协调,可确保教会活生生的读经,产生丰富的内涵。”

116:“字面上的意义。就是那来自《圣经》言词所表达、透过释经学的正确解释规则所发掘的意义。‘《圣经》的所有意义都以字面的意义为基础’。”

117:“属灵的意义。基于天主计划的一致性,不但《圣经》的文字,连它所叙述的事实和事件也可成为标记。”

一、寓意。如果我们在基督身上认出事件的意义,就能对事件有更深入的了解;例如经过红海是基督胜利的象征,因此也是洗礼的寓意。

二、伦理。《圣经》所记载的事迹能引导我们正直地行事。它们是为‘劝戒我们而记载下来的’(《格前》1 Cor 10:11)。

三、末世。同样,我们可看到事实和事件的永恒意义,让它们引领(希腊语 *anagoge*)我们迈向天乡。这样,尘世的教会是天上耶路撒冷的标记。”

119:“释经者的任务是依照这些规则,助人更深入了解和阐明《圣经》的意义,俾能透过一些预先准备性的研究,使教会的审断得以成熟。因为,有关如何解释《圣经》的一切,最后都应听取教会的裁决,她负有保管和解释天主圣言的神圣使命和职务’。”

原罪(Original sin)

396:“天主按自己的肖像造了人,并让人享有他的友谊。作为有灵的受造物,人只有自由地服从天主,才能维持此种友谊。这就是禁止人吃知善恶树果子的意义,‘因为那一天你吃了,必定要死’(《创世记》Gen 2:17)。**‘知善恶树’**(《创世记》Gen 2:17)象征性地指出不可跨越的界限,作为受造物的人必须甘愿服膺,并怀着信心予以尊重。人隶属于造物主,应服从创造的规律和伦理法则,因为这些规律和法则引导人使用自由。”

397:“人受了魔鬼的诱惑后,丧失了心中对造

物主的信赖,并妄用本身的自由,违背了天主的命令。人的第一个罪就在于此。因此,每个罪都是一种违抗天主命令的行为,及对他的仁爱缺乏信赖。”

401:“自从这第一个罪以后,世界便真的被罪恶‘入侵’所冲击:加音杀死自己的弟弟亚伯尔;世界的普遍败坏无不是罪恶的后果。在以色列的历史中,罪恶经常显示出来,尤其是对盟约的天主不忠,和触犯梅瑟法律。即使在基督救赎后,罪恶在基督徒中也从多方面显露出来。《圣经》和教会的圣传,不断地提及罪恶在人类历史中的临在和普遍性……”

402:“所有的人都被牵连在亚当的罪恶里。圣保禄确认此事说:‘因一个人的悖逆,大众都成了罪人’(《罗马书》Rom 5:19)……”

403:“教会步圣保禄的后尘,时常教导我们,那压迫着人类的重重苦难,以及他们那种向恶和向死的倾向,除非与亚当的罪拉上关系,是不能理解的;这一切也与这个事实有关,就是亚当传给我们生下来就带有的罪,这罪就是‘灵魂的死亡’。基于这项确实的信仰,教会也给未犯过本罪的婴儿付洗,以赦免罪过。”

404:“亚当的罪如何成为他所有后裔的罪呢?整个人类在亚当内‘有如一个人的一个身体’。由于这‘人类的一体性’,众人都被牵连在亚当的罪内,正如众人都被牵引进入基督的义德内一般。无论如何,原罪的传递是一个我们不能完全了解的奥秘。可是我们从启示知道,亚当不但为自己,也为整个的人性接受了原始的圣德和义德。由于亚当和厄娃降服于诱惑者,犯了个人的罪,但这罪损害了人性,他们则在堕落的情况下把受损的人性传衍下来。这罪将藉传宗接代而遗留给整个人类,就是传递一个缺乏原始圣德和义德的人性。因此,原罪是以类比的方式被称为‘罪’:它是‘感染’而非‘触犯’的罪,是情况而非行动。”

405:“原罪虽是人人所固有的,但在亚当的任何子孙身上,原罪都没有本罪的特性。它在于缺乏原始的圣德和义德,然而人的本性并未完全败坏:它只是在自己本性的力量上受到损害,要受无知、痛苦和死亡权力的困扰,而且倾向于罪恶

(这种对邪恶的倾向称为‘私欲偏情’)。圣洗在给予基督恩宠的生命时,把原罪涤除,使人重新归向天主。但原罪的后果,即堕落而倾向于恶的人性,仍留在人身上,并促使他展开属灵的战斗。”

证明神的存在 (Proofs of the existence of God): 见认识神

宗教自由 (Freedom of religion)

2104:“‘人人都应该追求真理,特别应该追求有关天主及其教会的真理,既寻获之后,则必须服膺而遵循之’。这义务乃源自‘人的固有本性’。它并不违反对各种不同宗教的‘诚恳的尊敬’,‘这些宗教往往反映出普照全人类的真理的一线光明’。它也不违反爱德的要求,这爱德催促基督徒‘应以仁爱、明智、耐心、对待那些徘徊于歧途或在信仰上无知的人们’。”

2105:“向天主献上真实的崇敬,是一种个人性和社会性的义务。这正是‘公教会关于人类及社会,对于真宗教及惟一的基督教会,所有道德责任的传统道理’。藉着不断地向人们宣传福音,教会尽其所能,使他们能够‘把基督的精神注入思想、习惯、法律和所处的团体制度中’。基督徒的社会责任是尊重并启发每个人对真与善的喜爱。这责任要求他们使人认识、崇奉惟一的真宗教,这真宗教存在于至公而由宗徒传下来的教会之内。基督徒蒙召为世界之光。如此,教会向

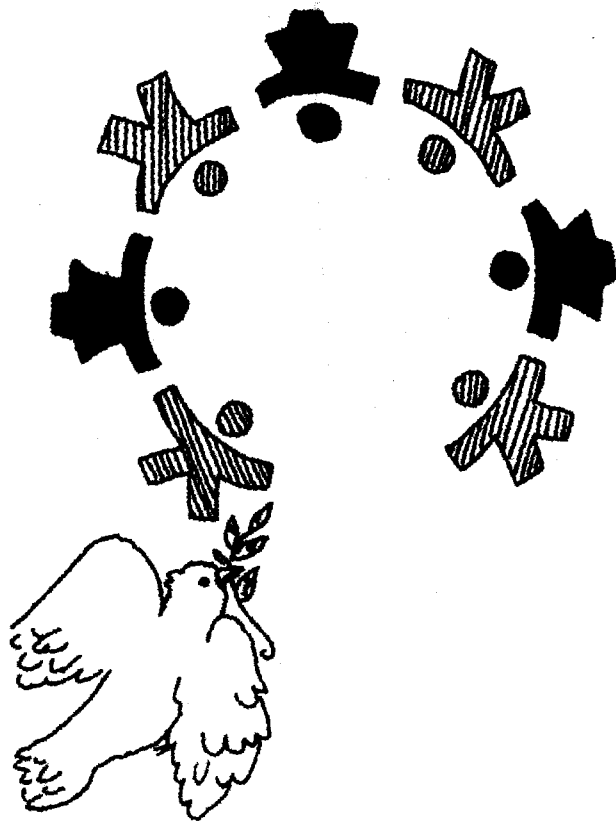
受造界,尤其向人类社会,表达基督对它们的王权。”

2106:“‘在宗教信仰上,不能强迫任何人,违反其良心行事,也不能阻挠任何人,在合理的范围内,或私自、或公开、或单独、或集体依照其良心行事’。这信仰的权利乃奠基于人的本性,而人的尊严驱使其良心自由地依附超越现世秩序的天主的真理。因此,‘即使在那些对于追求真理,及依附真理不尽责任者身上,仍保有不受强制的权利’。”

2107:“‘如果为了人民的特殊环境,在国家的法律制度上,对某一个宗教团体予以国家的特别承认,则必须同时对其他一切公民及宗教团体,承认并尊重其在宗教事务上的自由权利’。”

2108:“宗教自由的权利既不是依附错误的道德允许,也不是犯错的假想权利,而是人享有公民自由的自然权利,就是在有关宗教的事务上,在合理的限度内,不受政府当局的外力强制。这项自然权利,在社会法律制度中应予确认,并成为民法的条文。”

2109:“信仰自由的权利,其本身不是无限的,也不能仅以法有明文,或实证主义、自然主义的标准,而设计的‘公共秩序’加以限制。至于与此权利具来的‘合理范围’,必须依据每一个社会情况,按照公益的要求,运用政治的明智加以厘定,并由政府依照‘符合客观道德秩序的规范’,予以批准。”



教宗小辞典

A Small Dictionary of the Popes

编者序

英语的 Pope 来自意大利语的“Papa”(即“爸爸”),是对罗马主教的称呼;其汉语翻译曾有“教化皇”(公教旧称)、“教皇”和(公教普遍用的)“教宗”。关于历代教宗的生平和贡献已有许多著作。本辞典参考的工具书主要是德国 Herder 出版社的 *Lexikon für Theologie und Kirche* (《神学与教会大百科全书》, 11 卷, 1993 - 2001 年版)、A. Franzen 的 *Papstgeschichte* (《教宗历史》, 德国 Herder, 1988 年)、恒毅月刊社编的《天主教英汉袖珍辞典》(台北 2001 年)、J. N. D. Kelly 的 *Oxford Dictionary of Popes* (《牛津教宗辞典》, 牛津 1986 年)和 *Encyclopaedia Britannica* (《大不列颠百科全书》)。

本辞典以教宗的拉丁名称为主,以英语名称为副。因为西语人名的汉语翻译已造成很多问题,本辞典试图尽量保留西语人名和地名的原文。因此,“Pius”不译为“比约”、“碧岳”或“庇护”。这样也可以保持西语名称的“原来味道”。“Pius”的拉丁语意义是“敬[神]者”。我希望,读者会接纳这本“ABC 比较多”的著作。

编者敬上于北京,2003 年 2 月

历代教宗年度表

(“S.” = Sanctus, Saint = 圣; “B.” = Beatus, Blessed = 真福; “*” = 对立教宗)

在位顺序	教宗名号	在位年代(公元)
1	S. Petrus (Peter) 圣伯多禄(伯铎、彼得)	64 - 67(?)
2	S. Linus 圣李诺斯(李诺、利奴)	67(64?) - 79(?)
3	S. Anacletus (Anencletus, Cletus) 圣克雷(阿内克利特)	79 - 90(?)
4	S. Clemens I (Clement) 圣克雷孟一世(克勉、格肋孟、克雷芒)	90 - 99(?)
5	S. Evaristus 圣厄娃利斯多(立德、埃瓦里斯特)	99 - 107(?)
6	S. Alexander I 圣亚历山大一世(历山)	107 - 116(?)
7	S. Sixtus I 圣西斯笃一世(思道、西斯克特)	116 - 125(?)
8	S. Telesphorus 圣特雷思福禄(福禄、特勒斯福鲁)	125 - 136(?)
9	S. Hyginus 圣伊琪(希吉奴)	136 - 140(?)
10	S. Pius I 圣比约一世(碧岳、庇护)	140 - 155
11	S. Anicetus 圣阿尼启德(启德、阿尼赛)	155 - 160(?)
12	S. Soter 圣索特尔(沙德、索泰尔)	166 - 175
13	S. Eleutherius (Eleutherus) 圣义禄德留(义禄、爱留德)	175 - 189(?)
14	S. Victor I 圣维克笃一世(维笃、卫道、维克托)	189 - 199
15	S. Zephyrinus 圣才斐利诺(才斐、蔡斐林)	199 - 217
16	S. Callistus I (Calixtus) 圣嘉礼斯多一世(嘉礼、加里多、加里斯多)	217 - 222
*	S. Hippolytus (Hippolit) 圣依玻里多(怡博、希坡律图)	217 - 235
17	S. Urbanus I (Urban) 圣乌尔班一世(伍朋)	222 - 230
18	S. Pontianus (Pontian) 圣彭谦(秉天、庞提安)	230 - 235
19	S. Anterus 圣安禄(安泰)	235 - 236
20	S. Fabianus (Fabian) 圣法俾盎(法彬、法比昂)	236 - 250
21	S. Cornelius 圣高内略(高略、科内里)	251 - 253
*	Novatianus (Novatian) 诺范(诺瓦替安)	251 - 258(?)
22	S. Lucius I 圣路修一世(路启、卢修斯)	253 - 254
23	S. Stephanus I (Stephen) 圣斯德望一世(德范、司蒂芬)	254 - 257
24	S. Sixtus II 圣西斯笃二世(思道、西斯克特)	257 - 258

25	S. Dionysius 圣雕尼削(德宜、狄奥尼西)	259 - 268
26	S. Felix I 圣费力斯一世(斐利、斐理克斯)	269 - 274
27	S. Eutychianus (Eutychian) 圣欧迪克安(恩狄、欧提其安)	275 - 283
28	S. Caius (Cajus, Gaius) 圣嘉友(凯尤)	283 - 296
29	S. Marcellinus 圣玛策廉(才林、马色林努)	296 - 304
30	S. Marcellus I 圣玛尔才禄一世(才禄、玛赛)	307 - 309(?)
31	S. Eusebius 圣欧瑟比(恩彪、安瑟伯、尤西比乌)	309 - 310(?)
32	S. Miltiades (Melchiades) 圣米迪亚德(米迪、米欧提阿德)	310/11 - 314
33	S. Silvester (Sylvester) 圣西尔物斯德肋一世(思维、西尔维斯特)	314 - 335
34	S. Marcus (Mark) 圣玛谷(玛尔谷、玛可)	336
35	S. Iulius I (Julius) 圣犹利乌斯一世(犹利、儒略、尤里乌)	337 - 352
36	Liberius 立柏利乌斯(立柏、利拜尔)	352 - 366
*	Felix II 费力斯二世(斐利、斐理克斯)	355 - 358(+ 365)
37	S. Damasus I 圣达玛稣一世(达稣、达马苏)	366 - 384
*	Ursinus 乌尔西努(伍西)	366 - 367
38	S. Siricius 圣西理修斯(西理、西利斯)	384 - 399
39	S. Anastasius I 圣安纳斯达修一世(达西、阿拿斯塔斯)	399 - 401
40	S. Innocentius I (Innocent) 圣依诺森一世(诺森、英诺森)	401 - 417
41	S. Zosimus 圣佐西穆(佐西、佐西玛)	417 - 418
42	S. Bonifatius I (Bonifacius, Boniface) 圣鲍尼法一世(博义、卜尼法斯)	418 - 422
*	Eulalius 欧拉留(恩赖、优拉利)	418 - 419
43	S. Celestinus I (Coelestinus, Celestine) 圣赛勒斯丁(雷定、西莱斯廷)	422 - 432
44	S. Sixtus III 圣西斯笃三世(思道、西斯克特)	432 - 440
45	S. Leo I (the Great) 圣良一世(大良、利奥)	440 - 461
46	S. S. Hilarius (Hilary) 圣依拉略(怡乐、希莱尔)	461 - 468
47	S. Simplicius 圣辛朴力西乌(辛利)	468 - 483
48	S. Felix II (III) 圣费力斯三世(斐利、斐理克斯)	483 - 492
49	S. Gelasius I 圣葛拉修一世(杰拉、杰拉斯)	492 - 496
50	Anastasius II 安纳斯达修二世(达西、阿拿斯塔斯)	496 - 498
51	S. Symmachus 圣辛玛古(辛玛)	498 - 514
*	Laurentius (Lawrence) 劳楞佐(乐伦、劳伦蒂乌斯)	498 - 505
52	S. Hormisdas 圣何尔米斯达(何弥)	514 - 523
53	S. Johannes I (Ioannes, Joannes, John) 圣若望一世(约翰)	523 - 526
54	S. Felix IV (III) 圣费力斯四世(斐利、斐理克斯)	526 - 530
55	S. Bonifatius II (Boniface) 圣鲍尼法二世(博义、卜尼法斯)	530 - 532
*	Dioscorus (Dioscurus) 狄奥斯库鲁(迪欧)	530
56	Johannes II (John) 若望二世(约翰)	532 - 535
57	S. Agapetus I (Agapitus) 圣亚加贝笃一世(亚加、阿格丕)	535 - 536
58	S. Silverius 圣西尔维理乌(维理、西尔维)	536 - 537
59	Vigilius 维奇留(维奇、维吉里)	537 - 555
60	Pelagius I 白拉奇一世(贝拉、佩拉吉)	556 - 561

61	Johannes III (John) 若望三世(约翰)	561 - 574
62	Benedictus I (Benedict) 本笃(本尼狄克)	575 - 579
63	Pelagius II 白拉奇二世(贝拉、佩拉吉)	579 - 590
64	S. Gregorius I (Gregory the Great) 圣额我略一世(国瑞、格列高利)	590 - 604
65	Sabinianus (Sabinian) 萨比尼昂(沙彬)	604 - 606
66	Bonifatius III (Boniface) 鲍尼法三世(博义、卜尼法斯)	607
67	S. Bonifatius IV (Boniface) 圣鲍尼法四世(博义、卜尼法斯)	608 - 615
68	S. Deusdedit (Adeodatus I) 圣多伊德迪特(德吾、阿狄乌达)	615 - 618
69	Bonifatius V (Boniface) 鲍尼法五世(博义、卜尼法斯)	619 - 625
70	Honorius I 何诺利乌一世(何诺、洪诺留)	625 - 638
71	Severinus 思伟林(思伟、赛维林)	640
72	Johannes IV (John) 若望四世(约翰)	640 - 642
73	Theodorus I (Theodore) 德奥多(德奥、提奥多)	642 - 649
74	S. Martinus I (Martin) 圣玛尔定一世(玛定、马丁)	649 - 653
75	S. Eugenius I (Eugene) 圣欧静一世(恩仁、尤金)	654 - 657
76	S. Vitalianus (Vitalian) 圣维达利安(维达、威塔利安)	657 - 672
77	Deusdedit II (Adeodatus II) 多伊德迪特(德吾、阿狄乌达)	672 - 676
78	Donus 杜努斯(杜努、多奴)	676 - 678
79	S. Agatho 圣亚加督(佳德、阿加托)	678 - 681
80	S. Leo II 圣良二世(利奥)	682 - 683
81	S. Benedictus II (Benedict) 圣本笃二世(本尼狄克)	684 - 685
82	Johannes V (John) 若望五世(约翰)	685 - 686
83	Conon 郭诺(柯农)	686 - 687
*	Theodorus (Theodore) 德奥多(德奥、提奥多)	687
*	Paschalis (Pasqualis, Pascal, Paschal) 巴斯挂(贾利、帕斯夏)	687 - 692
84	S. Sergius I 圣赛奇一世(思齐、塞吉阿斯)	687 - 701
85	Johannes VI (John) 若望六世(约翰)	701 - 705
86	Johannes VII (John) 若望七世(约翰)	705 - 707
87	Sisiniius 希新(西昔尼乌斯)	708
88	Constantinus I (Constantine) 刚斯坦定一世(刚定、君士坦丁)	708 - 715
89	S. Gregorius II (Gregory) 圣额我略二世(国瑞、格列高利)	715 - 731
90	S. Gregorius III (Gregory) 圣额我略三世(国瑞、格列高利)	731 - 741
91	S. Zacharias (Zachary) 圣匝加利(匝加、扎迦利)	741 - 752
St	ephanus II (Stephen) 斯德望(德范)(在位仅四天)	752
92	Stephanus II (III) (Stephen) 斯德望二世(德范、司蒂芬)	752 - 757
93	S. Paulus I (Paul) 圣保禄一世(保罗)	757 - 767
*	Constantinus II (Constantine) 刚斯坦定(刚定、君士坦丁)	767 - 769
*	Philippus (Philip) 斐理伯(斐理、菲利普)	768
94	Stephanus III (IV) (Stephen) 斯德望三世(德范、司蒂芬)	768 - 772
95	Hadrianus I (Adrianus, Hadrian, Adrian) 哈德良一世(亚德、阿德利安)	772 - 795
96	S. Leo III 圣良三世(利奥)	795 - 816

97	Stephanus IV (V) (Stephen) 斯德望四世(德范、司蒂芬)	816 - 817
98	S. Paschalis I (Paschal) 圣巴斯挂一世(贾利、帕斯夏)	817 - 824
99	Eugenius II (Eugene) 欧静二世(恩仁、尤金)	824 - 827
100	Valentinus (Valentine) 华伦底奴斯(范伦、瓦兰丁)	827
101	Gregorius IV (Gregory) 额我略四世(国瑞、格列高利)	827 - 844
*	Johannes (John) 若望(约翰)	844 - 847
102	Sergius II 赛奇二世(思齐、塞吉阿斯)	844 - 847
103	Leo IV 良四世(利奥)	847 - 855
104	Benedictus III (Benedict) 本笃三世(本尼狄克)	855 - 858
*	Anastasius III 安纳斯大修三世(达西、阿拿斯塔斯)	855
105	S. Nicolaus I (Nicholas) 圣尼阁一世(大尼阁、尼克拉斯、尼古拉)	858 - 867
106	Hadrianus II (Adrian) 哈德良二世(亚德、阿德利安)	867 - 872
107	Johannes VIII (John) 若望八世(约翰)	872 - 882
108	Marinus I 玛林诺一世(马林)	882 - 884
109	S. Hadrianus III (Adrian) 圣哈德良三世(亚德、阿德利安)	884 - 885
110	Stephanus V (VI) (Stephen) 斯德望五世(德范、司蒂芬)	885 - 891
111	Formosus 福尔慕斯(福慕、福尔摩赛)	891 - 896
112	Bonifatius VI (Boniface) 鲍尼法六世(博义、卜尼法斯)	896
113	Stephanus VI (VII) (Stephen) 斯德望六世(德范、司蒂芬)	896 - 897
114	Romanus 罗马诺	897
115	Theodorus II (Theodore) 德奥多二世(德奥、提奥多)	897
116	Johannes IX (John) 若望九世(约翰)	898 - 900
117	Benedictus IV (Benedict) 本笃四世(本尼狄克)	900 - 903
118	Leo V 良五世(利奥)	903
119	Christophorus (Christopher) 克利思笃福尔(思笃、克利斯多夫)	903 - 904
120	Sergius III 赛奇(思齐、塞吉阿斯)	904 - 911
121	Anastasius III 安纳斯大修三世(达西、阿拿斯塔斯)	911 - 913
122	Landus (Lando) 兰铎(兰顿)	913 - 914
123	Johannes X (John) 若望十世(约翰)	914 - 928
124	Leo VI 良六世(利奥)	928
125	Stephanus VII (VIII) (Stephen) 斯德望七世(德范、司蒂芬)	928 - 931
126	Johannes XI (John) 若望(约翰)	931 - 935
127	Leo VII 良七世(利奥)	936 - 939
128	Stephanus VIII (IX) (Stephen) 斯德望八世(德范、司蒂芬)	939 - 942
129	Marinus II 玛林诺二世(马林)	942 - 946
130	Agapetus II (Agapitus) 圣亚加贝笃二世(亚加、阿格丕)	946 - 955
131	Johannes XII (John) 若望十二世(约翰)	955 - 964
132	Leo VIII 良八世(利奥)	964(?) - 965
133	Benedictus V (Benedict) 本笃五世(本尼狄克)	964 - 966
134	Johannes XIII (John) 若望十三世(约翰)	965 - 972
135	Benedictus VI (Benedict) 本笃六世(本尼狄克)	973 - 974

*	Bonifatius VII (Boniface) 鲍尼法七世(博义、卜尼法斯)	974, 984 - 985
136	Benedictus VII (Benedict) 本笃七世(本尼狄克)	974 - 983
137	Johannes XIV (John) 若望十四世(约翰)	983 - 984
138	Johannes XV (John) 若望十五世(约翰)	985 - 996
139	Gregorius V (Gregory) 额我略五世(国瑞、格列高利)	996 - 999
*	Johannes XVI (John) 若望十六世(约翰)	997 - 998
140	Silvester II (Sylvester) 西尔维物斯德二世(思维、西尔维斯特)	999 - 1003
141	Johannes XVII (John) 若望十七世(约翰)	1003
142	Johannes XVIII (John) 若望十八世(约翰)	1004 - 1009
143	Sergius IV 赛奇(思齐、塞吉阿斯)	1009 - 1012
144	Benedictus VIII (Benedict) 本笃八世(本尼狄克)	1012 - 1024
*	Gregorius (Gregory) 额我略(国瑞、格列高利)	1012
145	Johannes XIX (John) 若望十九世(约翰)	1024 - 1032
146	Benedictus IX (Benedict) 本笃九世(本尼狄克)	1032 - 1044/1055
*	Silvester III 西尔维物斯德三世(思维、西尔维斯特)	1045
147	Gregorius VI (Gregory) 额我略六世(国瑞、格列高利)	1045 - 1046
148	Clemens II (Clement) 路修二世(路启、卢修斯)	1046 - 1047
149	Damasus II 达玛稣二世(达稣、达马苏)	1048
150	S. Leo IX 圣良九世(利奥)	1049 - 1054
151	Victor II 维克笃二世(维笃、卫道、维克托)	1055 - 1057
152	Stephanus IX (Stephen) 斯德望九世(德范、司蒂芬)	1057 - 1058
153	Benedictus X (Benedict) 本笃十世	1058 - 1059
154	Nicolaus II (Nicholas) 尼阁二世(尼克拉斯、尼古拉)	1059 - 1061
155	Alexander II 亚历山大二世(历山)	1061 - 1073
*	Honorius II 何诺利乌二世(何诺、洪诺留)	1061 - 1072
156	S. Gregorius VII (Gregory) 圣额我略七世(国瑞、格列高利)	1073 - 1085
*	Clemens III (Clement) 克雷孟三世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1080 - 1100
157	B. Victor III 真福维克笃三世(维笃、卫道、维克托)	1086 - 1087
158	Urbanus II (Urban) 乌尔班二世(伍朋)	1088 - 1099
159	Paschalis II (Paschal) 巴斯挂二世(贾利、帕斯夏)	1099 - 1118
*	Theodoricus (Theodoric) 提奥多里古(铎理)	1100 - 1102
*	Albertus (Albert) 阿尔伯特(雅博)	1102
*	Silvester IV 西尔维物斯德四世(思维、西尔维斯特)	1105 - 1111
160	Gelasius II 葛拉修二世(杰拉、杰拉斯)	1118 - 1119
*	Gregorius VIII (Gregory) 额我略八世(国瑞、格列高利)	1118 - 1121
161	Callistus II (Calixtus) 嘉礼斯多二世(嘉礼、加里多、加里斯多)	1119 - 1124
162	Honorius II 何诺利乌二世(何诺、洪诺留)	1124 - 1130
*	Celestinus II (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁二世(雷定、西莱斯廷)	1124
163	Innocentius II (Innocent) 依诺森二世(诺森、英诺森)	1130 - 1143
*	Anacletus II (Anencletus, Cletus) 克雷二世(阿内克利特)	1130 - 1138
*	Victor IV 维克笃四世(维笃、卫道、维克托)	1138

164	Celestinus II (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁二世(雷定、西莱斯廷)	1143 - 1144
165	Lucius II 路修二世(路启、卢修斯)	1144 - 1145
166	B. Eugenius III(Eugene) 真福欧静三世(恩仁、尤金)	1145 - 1153
167	Anastasius IV 安纳斯大修四世(达西、阿拿斯塔斯)	1153 - 1154
168	Hadrianus IV (Adrian) 哈德良四世(亚德、阿德利安)	1154 - 1159
169	Alexander III 亚历山大三世(历山)	1159 - 1181
*	Victor IV 维克笃四世(维笃、卫道、维克托)	1159 - 1164
*	Paschalis III(Paschal) 巴斯挂二世(贾利、帕斯夏)	1164 - 1168
*	Callistus III (Calixtus) 嘉礼斯多三世(嘉礼、加里多、加里斯多)	1168 - 1178
*	Innocentius III 依诺森三世(诺森、英诺森)	1179 - 1180
170	Lucius III 路修三世(路启、卢修斯)	1181 - 1185
171	Urbanus III (Urban) 乌尔班三世(伍朋)	1185 - 1187
172	Gregorius VIII (Gregory) 额我略八世(国瑞、格列高利)	1187
173	Clemens III (Clement) 克雷孟三世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1187 - 1191
174	Celestinus III (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁三世(雷定、西莱斯廷)	1191 - 1198
175	Innocentius III (Innocent) 依诺森三世(诺森、英诺森)	1198 - 1216
176	Honorius III 何诺利乌三世(何诺、洪诺留)	1216 - 1227
177	Gregorius IX (Gregory) 额我略九世(国瑞、格列高利)	1227 - 1241
178	Celestinus IV (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁四世(雷定、西莱斯廷)	1241
179	Innocentius IV (Innocent) 依诺森四世(诺森、英诺森)	1243 - 1254
180	Alexander IV 亚历山大四世(历山)	1254 - 1261
181	Urbanus IV (Urban) 乌尔班四世(伍朋)	1261 - 1264
182	Clemens IV (Clement) 克雷孟四世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1265 - 1268
183	B. Gregorius X (Gregory) 真福额我略十世(国瑞、格列高利)	1271 - 1276
184	B. Innocentius V (Innocent) 真福依诺森五世(诺森、英诺森)	1276
185	Hadrianus V (Adrian) 哈德良五世(亚德、阿德利安)	1276
186	Johannes XXI (John) 若望二十一世(约翰)	1276 - 1277
187	Nicolaus III (Nicholas) 尼阁三世(尼克拉斯、尼古拉)	1277 - 1280
188	Martinus IV (Martin) 玛尔定四世(玛定、马丁)	1281 - 1285
189	Honorius IV 何诺利乌四世(何诺、洪诺留)	1285 - 1287
190	Nicolaus IV (Nicholas) 尼阁四世(尼克拉斯、尼古拉)	1288 - 1292
191	Celestinus V (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁五世(雷定、西莱斯廷)	1294
192	Bonifatius VIII (Boniface) 鲍尼法八世(博义、卜尼法斯)	1294 - 1303
193	Benedictus XI (Benedict) 本笃十一世(本尼狄克)	1303 - 1304
194	Clemens V (Clement) 克雷孟五世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1305 - 1314
195	Johannes XXII (John) 若望二十二世(约翰)	1316 - 1334
*	Nicolaus V (Nicholas) 尼阁五世(尼克拉斯、尼古拉)	1328 - 1330
196	Benedictus XII (Benedict) 本笃十二世(本尼狄克)	1334 - 1342
197	Clemens VI (Clement) 克雷孟六世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1342 - 1352
198	Innocentius VI (Innocent) 依诺森五世(诺森、英诺森)	1352 - 1362
199	B. Urbanus V (Urban) 真福乌尔班五世(伍朋)	1362 - 1370

200	Gregorius XI (Gregory) 额我略十一世(国瑞、格列高利) [分裂状态:1378 - 1417]	1370 - 1378
201	Urbanus VI (Urban) 乌尔班六世(伍朋)(Rome)	1378 - 1389
*	Clemens VII 克雷孟七世(克勉、格肋孟、克雷芒)(Avignon)	1378 - 1394
202	Bonifatius IX (Boniface) 鲍尼法八世(博义、卜尼法斯)(Rome)	1389 - 1404
*	Benedictus XIII (Benedict) 本笃十三世(本尼狄克)(Avignon)	1394 - 1417
203	Innocentius VII (Innocent) 依诺森七世(诺森、英诺森)(Rome)	1404 - 1406
204	Gregorius XII (Gregory) 额我略十二世(国瑞、格列高利)(Rome)	1406 - 1409
205	Alexander V 亚历山大五世(历山)(Pisa)	1409 - 1410
206	Johannes XXIII (John) 若望二十三世(约翰)(Pisa)	1410 - 1415
207	Martinus V (Martin) 玛尔定五世(玛定、马丁)	1417 - 1431
*	Clemens VIII (Clement) 克雷孟八世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1423 - 1429
*	Benedictus XIV (Benedict) 本笃十四世(本尼狄克)	1425 - 1430
208	Eugenius IV (Eugene) 欧静四世(恩仁、尤金)	1431 - 1447
*	Felix V 费力斯五世(斐利、斐理克斯)	1439 - 1449
209	Nicolaus V (Nicholas) 尼阁五世(尼克拉斯、尼古拉)	1447 - 1455
210	Callistus III (Calixtus) 嘉礼斯多三世(嘉礼、加里多、加里斯多)	1455 - 1458
211	Pius II 比约二世(碧岳、庇护)	1458 - 1464
212	Paulus II (Paul) 保禄二世(保罗)	1464 - 1471
213	Sixtus IV 西斯笃四世(思道、西斯克特)	1471 - 1484
214	Innocentius VIII (Innocent) 依诺森八世(诺森、英诺森)	1484 - 1492
215	Alexander VI 亚历山大六世(历山)	1492 - 1503
216	Pius III 比约三世(碧岳、庇护)	1503
217	Iulius II (Julius) 圣犹利乌斯二世(犹利、儒略、尤里乌)	1503 - 1513
218	Leo X 良十世(利奥)	1513 - 1521
219	Hadrianus VI (Adrian) 哈德良六世(亚德、阿德利安)	1522 - 1523
220	Clemens VII (Clement) 克雷孟七世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1523 - 1534
221	Paulus III (Paul) 保禄三世(保罗)	1534 - 1549
222	Iulius III (Julius) 圣犹利乌斯三世(犹利、儒略、尤里乌)	1550 - 1555
223	Marcellus II 圣玛尔才禄二世(才禄、玛赛)	1555
224	Paulus IV (Paul) 保禄四世(保罗)	1555 - 1559
225	Pius IV 比约四世(碧岳、庇护)	1559 - 1565
226	S. Pius V 圣比约五世(碧岳、庇护)	1566 - 1572
227	Gregorius XIII (Gregory) 额我略十三世(国瑞、格列高利)	1572 - 1585
228	Sixtus V 西斯笃五世(思道、西斯克特)	1585 - 1590
229	Urbanus VII (Urban) 乌尔班七世(伍朋)	1590
230	Gregorius XIV (Gregory) 额我略十四世(国瑞、格列高利)	1590 - 1591
231	Innocentius IX (Innocent) 依诺森九世(诺森、英诺森)	1591
232	Clemens VIII (Clement) 克雷孟八世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1592 - 1605
233	Leo XI 良十一世(利奥)	1605
234	Paulus V (Paul) 保禄五世(保罗)	1605 - 1621

235	Gregorius XV (Gregory) 额我略十五世(国瑞、格列高利)	1621 - 1623
236	Urbanus VIII (Urban) 乌尔班八世(伍朋)	1623 - 1644
237	Innocentius X (Innocent) 依诺森十世(诺森、英诺森)	1644 - 1655
238	Alexander VII 亚历山大七世(历山)	1655 - 1667
239	Clemens IX (Clement) 克雷孟九世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1667 - 1669
240	Clemens X (Clement) 克雷孟十世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1670 - 1676
241	B. Innocentius XI (Innocent) 真福依诺森十一世(诺森、英诺森)	1676 - 1689
242	Alexander VIII 亚历山大八世(历山)	1689 - 1691
243	Innocentius XII (Innocent) 依诺森十二世(诺森、英诺森)	1691 - 1700
244	Clemens XI (Clement) 克雷孟十一世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1700 - 1721
245	Innocentius XIII (Innocent) 依诺森十三世(诺森、英诺森)	1721 - 1724
246	Benedictus XIII (Benedict) 本笃十三世(本尼狄克)	1724 - 1730
247	Clemens XII (Clement) 克雷孟十二世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1730 - 1740
248	Benedictus XIV (Benedict) 本笃十四世(本尼狄克)	1740 - 1758
249	Clemens XIII (Clement) 克雷孟十三世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1758 - 1769
250	Clemens XIV (Clement) 克雷孟十四世(克勉、格肋孟、克雷芒)	1769 - 1774
251	Pius VI 比约六世(碧岳、庇护)	1775 - 1799
252	Pius VII 比约七世(碧岳、庇护)	1800 - 1823
253	Leo XII 良十二世(利奥)	1823 - 1829
254	Pius VIII 比约八世(碧岳、庇护)	1829 - 1830
255	Gregorius XVI (Gregory) 额我略十六世(国瑞、格列高利)	1831 - 1846
256	Pius IX 比约九世(碧岳、庇护)	1846 - 1878
257	Leo XIII 良十三世(利奥)	1878 - 1903
258	S. Pius X 圣比约十世(碧岳、庇护)	1903 - 1914
259	Benedictus XV (Benedict) 本笃十五世(本尼狄克)	1914 - 1922
260	Pius XI 比约十一世(碧岳、庇护)	1922 - 1939
261	Pius XII 比约十二世(碧岳、庇护)	1939 - 1958
262	Johannes XXIII (John) 若望二十三世(约翰)	1958 - 1963
263	Paulus VI (Paul) 保禄六世(保罗)	1963 - 1978
264	Johannes Paulus I (John Paul I) 若望·保禄一世(约翰·保罗)	1978
265	Johannes Paulus II (John Paul II) 若望·保禄二世(约翰·保罗)	1978 -

人名说明和年号索引

(GR = 希腊语, LA = 拉丁语)

Adeodatus 从 LA a Deo datus“上主给予的”: Adeodatus I 见 Deusdedit; Adeodatus II (672 - 676)

Adrian 见 Hadrianus

Agapitus (Agapetus) 从 GR agapein“被爱慕的”: Agapitus I (535 - 536); Agapitus II (946 - 955)

Agatho 从 GR agathos“善良的”: Agatho (678 - 681)

* Albertus (Adalbert) 从 LA albus“洁白者”: Albertus (1101)

Alexander 从 GR alexein aner“抵抗人的”: Alexander I (109 - 116); Alexander II (1061 - 1073); Alexander III (1159 - 1181); Alexander IV (1254 - 1261); * Alexander V (1409 - 1410); Alexander VI (1492 - 1503); Alexander VII (1655 - 1667); Alexander VIII (1689 - 1691)

Anacletus (Anencletus, Cletus) 从 GR anenkletos“无瑕者”: Anacletus (79 - 91); * Anacletus II (1130 - 1138)

Anastasius 从 GR anastasis“复活者”: Anastasius I (399 - 401); Anastasius II (496 - 498); Anastasius III (911 - 913); Anastasius IV (1153 - 1154)

Anicetus 从 GR a - niketos“不可战胜的”: Anicetus (155 - 166)

Anterus 从 GR anteris (?)“支柱”: Anterus (235 - 236)

Benedictus 从 LA bene dicere“被祝福的”: Benedictus I (575 - 579); Benedictus II (684 - 685); Benedictus III (855 - 858); Benedictus IV (900 - 903); Benedictus V (964); Benedictus VI (973 - 974); Benedictus VII (974 - 983); Benedictus VIII (1012 - 1024); Benedictus IX (1032 - 1044; 1047 - 48); * Benedictus X (1058 - 1059); Benedictus XI (1303 - 1304); Benedictus (XII) (1334 - 1342); * Benedictus (XIII) (1394 - 1417); * Benedictus XIV (1425 -); Benedictus XIII (1724 - 1730); Benedictus XIV (1740 - 1758); Benedictus XV (1914 - 1922)

Bonifatius 从 LA bonum facere“行善者”: Bonifatius I (418 - 422); Bonifatius II (530 - 532); Bonifatius III (607); Bonifatius IV (608 - 615); Bonifatius V (619 - 625); Bonifatius VI (896); * Bonifatius VII (974; 984 - 985); Bonifatius VIII (1294 - 1303); Bonifatius IX (1389 - 1404)

Caius (Gaius) 古罗马人姓名: Caius (283 - 296)

Callistus 从 LA calliscere“坚固者”(或从希腊神话中的仙女?): Callistus I (217 - 222); Callistus II (1119 - 1124); * Callistus III (1168 - 1178); Callistus III (1455 - 1458)

Celestinus 从 LA caelum“属天者”: Celestinus I (422 - 432); Celestinus II (1143 - 1144); Celestinus III (1191 - 1198); Celestinus IV (1241); Celestinus V (1294)

Christophorus 从 GR Christos pherein“背戴基督者”：* Christophorus (903 - 904)

Clemens 从 LA clementia“仁慈的”：Clemens I (90 - 99?)；Clemens II (1046 - 1047)；* Clemens III (1080；1084 - 1100)；Clemens III (1197 - 1191)；Clemens IV (1265 - 1268)；Clemens V (1305 - 1314)；Clemens VI (1342 - 1352)；* Clemens VII (1378 - 1394)；* Clemens VIII (1423 - 1429)；Clemens VII (1523 - 1534)；Clemens VIII (1592 - 1605)；Clemens IX (1667 - 1669)；Clemens X (1670 - 1676)；Clemens XI (1700 - 1721)；Clemens XII (1730 - 1740)；Clemens XIII (1758 - 1769)；Clemens XIV (1769 - 1774)

Cletus 见 Anacletus

Conon 古希腊姓名：Conon (686 - 687)

Constantinus 从 LA constans“稳定者”：Constantinus (708 - 715)；* Constantinus (767 - 768)

Cornelius 罗马人的名字，从 LA corneus“有角的”：Cornelius (251 - 253)

Damasus 从 GR damazein“驯服者”：Damasus I (366 - 384)；Damasus II (1048)

Deusdedit (Adeodatus) 从 LA Deus dare“上主给予者”：Deusdedit (615 - 618)

Dionysius 古希腊男人名字：Dionysius (260 - 268)

Dioscoros 古希腊男人名字：* Dioscorus (530)

Donus 从 LA donare“给予者”(?)：Donus (676 - 678)

Eleutherius 从 GR eleutheria“自由者”：Eleutherius (175 - 189?)

Eugenius 从 GR eu - genes“高尚者”、“属贵族者”：Eugenius I (654 - 657)；Eugenius II (824 - 827)；Eugenius III (1145 - 1153)；Eugenius IV (1431 - 1447)

Eulalius 从 GR eu - lalein“有口才者”：* Eulalius (418 - 419)

Eusebius 从 GR eu sebeia“虔敬神者”：Eusebius (310)

Eutychianus 从 GR eu - tycheia“幸福者”：Eutychianus (275 - 283)

Evaristus 从 GR eu - arestos“友善者”：Evaristus (99 - 107?)

Fabianus 从 LA Fabius 罗马氏族名称：Fabianus (236 - 250)

Felix 从 LA felix“幸福者”：Felix I (269 - 274)；* Felix II (355 - 365)；Felix II (483 - 492)；Felix III (526 - 530)；* Felix V (1439 - 1449)

Formosus 从 LA forma, formosus“英俊者”、“雅致者”：Formosus (891 - 896)

Gaius (Caius) 罗马人姓名：Caius (283 - 296)

Gelasius 从 LA“坚定者”(?)：Gelasius I (492 - 496)；Gelasius II (1118 - 1119)

Gregorius 从 LA gregare, gregarius“牧人”：Gregorius I (Gregorius Magnus, Gregory the Great) (590 - 604)；Gregorius II (715 - 731)；Gregorius III (731 - 741)；Gregorius IV (827 - 844)；Gregorius V (996 - 999)；* Gregorius VI (1012)；Gregorius VI (1045 - 1046)；Gregorius VII (1073 - 1085)；* Gregorius VIII (1118 - 1121)；Gregorius VIII (1187)；Gregorius IX (1227 - 1241)；Gregorius X (1271 - 1276)；Gregorius XI (1370 - 1378)；Gregorius XII (1406 - 1415)；Gregorius XIII (1572 - 1585)；Gregorius XIV (1590 - 1591)；Gregorius XV (1621 - 1623)；Gregorius XVI (1831 - 1846)

Hadrianus (Adrianus) 从 LA Hadria(亚得里亚海)，罗马人的名字，117 - 138 年罗马皇帝的名字：Hadrianus I (772 - 795)；Hadrianus II (867 - 872)；Hadrianus III (884 - 885)；Hadrianus IV (1154 - 1159)；Hadrianus V (1276)；Hadrianus VI (1522 - 1523)

Hilarus 从 LA hilaris“满意者”：Hilarus (461 - 468)

Hippolytos 从 GR“被马分裂的”，希腊名称：* Hippolytus (217 - 235)

Honorius 从 LA honor“光荣者”：Honorius I (625 - 638)；* Honorius II (1061 - 1064)；Honorius II (1124 -

1130); Honorius III (1216 – 1227)

Hormisdas 罗马人姓名: Hormisdas (514 – 523)

Hyginus 罗马人姓名: Hyginus (136 – 140?)

Innocentius 从 LA innocens“无辜者”: Innocentius I (401 – 417); Innocentius II (1130 – 1143); * Innocentius III (1179 – 1180); Innocentius III (1198 – 1216); Innocentius IV (1243 – 1254); Innocentius V (1276); Innocentius VI (1352 – 1362); Innocentius VII (1404 – 1406); Innocentius VIII (1484 – 1492); Innocentius IX (1591); Innocentius X (1644 – 1655); Innocentius XI (1676 – 1689); Innocentius XII (1691 – 1700); Innocentius XIII (1721 – 1724)

Johannes (John) 从希伯来语 YHWH, hen (Jo – hanan 等)“上主是仁慈的”, GR Ioannes, LA Joannes, Johannes: Johannes I (523 – 526); Johannes II (533 – 535); Johannes III (561 – 574); Johannes IV (640 – 642); Johannes V (685 – 686); Johannes VI (701 – 705); Johannes VII (705 – 707); Johannes (844); Johannes VIII (872 – 882); Johannes IX (898 – 900); Johannes X (914 – 928); Johannes XI (931 – 936); Johannes XII (955 – 964); Johannes XIII (965 – 972); Johannes XIV (983 – 984); Johannes XV (985 – 996); * Johannes XVI (997 – 998); Johannes XVII (1003); Johannes XVIII (1003 – 1009); Johannes XIX (1024 – 1032); Johannes XX [在教宗名单上没有 Johannes XX 教宗; 其原因是: 一些中世纪的历史家错误地在 Johannes XV(985 – 986 年)以前加上了另一个“Johannes 教宗”; 后来的学者发现这个错误, 但又承认 Johannes XXI 和 XXI 以后的 Johannes 教宗的自称]; Johannes XXI (1276 – 1277); Johannes XXII (1316 – 1334); * Johannes XXIII (1410 – 1415); Johannes XXIII (1958 – 1963);

Johannes Paulus I (1978)

Johannes Paulus II (1978 –)

Julius 罗马氏族名称: Julius I (337 – 352); Julius II (1503 – 1513); Julius III (1550 – 1555)

Lando 从 LA: Lando (913 – 914)

Laurentius 从 LA laurea“戴桂冠者”: * Laurentius (498 – 505)

Leo 从 LA leo“狮子”: Leo I (Leo Magnus, Leo the Great) (440 – 461); Leo II (682 – 683); Leo III (795 – 816); Leo IV (847 – 855); Leo V (903); Leo VI (928); Leo VII (936 – 939); Leo VIII (963 – 965); Leo IX (1049 – 1054); Leo X (1513 – 1521); Leo XI (1605); Leo XII (1823 – 1829); Leo XIII (1878 – 1903)

Liberius 从 LA liber“自由者”: Liberius (352 – 366)

Linus 古希腊语名称: Linus (67 – 79?)

Lucius 从 LA lucea“光明者”: Lucius I (253 – 254); Lucius II (1144 – 1145); Lucius III (1181 – 1185)

Marcellinus 罗马人名字: Marcellinus (296 – 304)

Marcellus 罗马氏族名字: Marcellus I (306 – 308); Marcellus II (1555)

Marinus 从 LA mare“属于海的”: Marinus I (882 – 884); Marinus II (942 – 946)

Marcus 罗马人的姓名: Marcus (336)

Martinus 从 LA martius(?)“英勇者”: Martinus I (649 – 653); Martinus II (Marinus II); Martinus III (Marinus III); Martinus IV (1281 – 1285); Martinus V (1417 – 1431)

Miltiades 希腊人名称: Miltiades (Melchiades) (311 – 314)

Nicolaus 从 GR niko – laos“超出群众者”: Nicolaus I (858 – 86); Nicolaus II (1058 – 1061); Nicolaus III (1277 – 1280); Nicolaus IV (1299 – 1292); * Nicolaus V (1328 – 1330); Nicolaus V (1447 – 1455)

Novatianus 从 LA novator“改革者”: * Novatianus (251 – 258)

- Paschalis 从 LA pascalis, pascere“牧者”: * Paschalis (687); Paschalis I (817 - 824); Paschalis II (1099 - 1118); * Paschalis III (1164 - 1168)
- Paulus 罗马氏族名字,从 LA paulum“微小者”: Paulus I (757 - 767); Paulus II (1464 - 1471); Paulus III (1534 - 1549); Paulus IV (1555 - 1559); Paulus V (1605 - 1621); Paulus VI (1963 - 1978)
- Pelagius 从 LA pelagus“属海者”: Pelagius I (556 - 561); Pelagius II (579 - 590)
- Petrus 从 LA petra“岩石”、“磐石”: Petrus (? - 64?)
- Philippus 从 GR philein hippos“爱好马的”: * Philippus (768)
- Pius 从 LA pius“虔敬神的”: Pius I (140 - 155?); Pius II (1458 - 1464); Pius III (1503); Pius IV (1559 - 1565); Pius V (1566 - 1572); Pius VI (1775 - 1799); Pius VII (1800 - 1823); Pius VIII (1829 - 1830); Pius IX (1846 - 1878); Pius X (1903 - 1914); Pius XI (1922 - 1939); Pius XII (1939 - 1958)
- Pontianus 从 LA Pontia“来自 Pontia 的人”: Pontianus (230 - 235)
- Romanus“罗马人”: Romanus (897)
- Sabinianus 从 LA Sabinus“来自 Sabinus 的人”: Sabinianus (604 - 606)
- Sergius 罗马人姓氏: Sergius I (687 - 701); Sergius II (844 - 847); Sergius III (904 - 911); Sergius IV (1009 - 1012)
- Severinus 从 LA severus“严肃者”: Severinus (640)
- Silverius 从 LA silva“来自花园的”、“林间的”: Silverius (536 - 537)
- Silvester 从 LA silvestris“生于林间的”: Silvester I (314 - 335); Silvester II (999 - 1003); Silvester III (1045); * Silvester IV (1105 - 1111)
- Simplicius 从 LA simplex“简朴者”: Simplicius (468 - 483)
- Siricius 从 LA sericus“丝绸的”: Siricius (384 - 399)
- Sisinnius 从 LA Sisenna 罗马人名: Sisinnius (708)
- Sixtus 从 LA Sextus 罗马人姓氏: Sixtus I (116 - 125?); Sixtus II (257 - 258); Sixtus III (432 - 440); Sixtus IV (1471 - 1484); Sixtus V (1585 - 1590)
- Soter 从 GR sozein“拯救者”: Soter (166 - 175)
- Stephanus 从 GR stephanos“戴花冠者”: Stephanus I (254 - 257); Stephanus (II) (752); Stephanus II (III) (752 - 757); Stephanus III (768 - 772); Stephanus IV (816 - 817); Stephanus V (885 - 891); Stephanus VI (896 - 897); Stephanus VII (928 - 931); Stephanus VIII (939 - 942); Stephanus IX (1057 - 1058)
- Symmachus 从 GR syn - machein“同战者”: Symmachus (498 - 514)
- Telesphorus 从 GR tele - pherein“传送到远处者”: Telesphorus (125 - 136?)
- Theodorus 从 GR theos doros“上主给予的”: Theodorus I (642 - 649); * Theodorus (687); Theodorus II (897); * Theodoricus (1100 - 1102)
- Urbanus 从 LA urbanus“彬彬有礼者”: Urbanus I (222 - 230); Urbanus II (1088 - 1099); Urbanus III (1185 - 1187); Urbanus IV (1261 - 1264); Urbanus V (1362 - 1370); Urbanus VI (1378 - 1389); Urbanus VII (1590); Urbanus VIII (1623 - 1644)
- Ursinus 从 LA ursinus“熊”: * Ursinus (366 - 367)
- Valentinus 从 LA valere“有力者”: Valentinus (827)
- Victor 从 LA vincere“胜利者”: Victor I (189 - 198); Victor II (1055 - 1057); Victor III (1086 - 1087); * Victor IV (1138); * Victor IV (1159 - 1164)

Vigilius 从 LA *vigile*“守夜不眠者”: Vigilius (537 – 555)

Vitalianus 从 LA *vita*“有生命力者”: Vitalianus (657 – 672)

Xystus = Sixtus

Zacharias 从希伯来语 YHWH *zakar*“上主纪念着”: Zacharias (741 – 752)

Zephyrinus 从 GR *Zephyrus*“和风”: Zephyrinus (198 – 217)

Zosimus 从 GR *zoos* (?)“有生命者”: Zosimus (417 – 418)

汉语 - 拉丁语索引

- 阿德利安: Hadrianus
阿狄乌达: Adeodatus
阿尔伯特: Albertus
阿格丕: Agapitus
阿加托: Agatho
阿拿斯塔斯: Anastasius
阿内克利特: Anacletus
阿尼启德: Anicetus
阿尼赛: Anicetus
埃瓦里斯特: Evaristus
爱留德: Eleutherius
安禄: Anterus
安纳斯达修一世: Anastasius
安瑟伯: Eusebius
安泰: Anterus

巴斯挂: Paschalis
白拉奇: Pelagius
保禄: Paulus
保罗: Paulus
鲍尼法: Bonifatius
贝拉: Pelagius
本笃: Benedictus
本尼狄克: Benedictus
比约: Pius
庇护: Pius
碧岳: Pius
秉天: Pontianus
伯多、伯铎: Peter
伯多禄: Petrus
博义: Bonifatius
卜尼法斯: Bonifatius

德吾: Deusdedit
德宜: Dionysius
狄奥尼西: Dionysius
狄奥斯库鲁: Dioscorus
迪欧: Dioscorus
雕尼削: Dionysius
杜努: Donus
杜努斯: Donus
多奴: Donus
多伊德迪特: Deusdedit
铎理: Theodoricus

厄娃里斯多: Evaristus
额我略: Gregorius
恩彪: Eusebius
恩狄: Eutychianus
恩赖: Eulalius
恩仁: Eugenius

法俾盎: Fabianus
法比昂: Fabianus
法彬: Fabianus
范伦: Valentinus
斐理: Philippus
斐理伯: Philippus
斐理克斯: Felix
斐利: Felix
菲利普: Philippus
费力斯: Felix
福尔摩赛: Formosus
福尔慕斯: Formosus
福慕: Formosus

何诺利乌: Honorius
洪诺留: Honorius
华伦底奴斯: Valentinus

加里斯多: Callistus
佳德: Agatho
嘉礼: Callistus
嘉礼斯多、嘉礼多: Callistus
嘉友: Caius, Gaius
贾利: Pascalis
杰拉、杰拉斯: Gelasius
君士坦丁: Constantinus

凯尤: Caius, Gaius
科内里: Cornelius
柯农: Conon
克肋孟: Clemens
克雷芒、克雷孟: Clemens
克利思笃福尔: Christophorus
克利斯多夫: Christophorus
克勉: Clemens
克雷: Anacletus

兰顿: Landus
兰铎: Landus
劳楞佐: Laurentius
劳伦蒂乌斯: Laurentius
乐伦: Laurentius
雷定: Celestinus
李诺: Linus
历山: Alexander
立柏: Liberius

- 才斐: Zephyrinus
 才斐利诺: Zephyrinus
 才林: Marcellinus
 才禄: Marcellus
 蔡斐林: Zephyrinus
- 达玛稣: Damasus
 达马苏: Damasus
 达稣: Damasus
 达西: Anastasius
 德奥: Theodorus
 德奥多: Theodorus
 德望: Stephanus
- 玛策廉: Marcellinus
 玛赛: Marcellus
 玛谷: Marcus
 玛可: Marcus
 玛林诺: Marinus
 马林: Marinus
 马色林努: Marcellinus
 米迪: Miltiades
 米迪亚德: Miltiades
 米欧提阿德: Miltiades
 尼阁: Nicolaus
 尼古拉: Nicolaus
 尼克拉斯: Nicolaus
 诺范: Novatianus
 诺森: Innocentius
 诺瓦替安: Novatianus
 欧迪克安: Eutychanus
 欧静: Eugenius
 欧拉留: Eulalius
 欧瑟比: Eusebius
 欧提其安: Eutychanus
- 帕斯夏: Paschalis
 宠提安: Pontianus
 佩拉吉: Pelagius
- 福禄: Telesphorus
- 刚定: Constantinus
 刚斯坦定: Constantinus
 高内略: Cornelius
 高略: Cornelius
 葛拉修: Gelasius
 格列高利: Gregorius
 国瑞: Gregorius
 郭诺: Conon
- 哈德良: Hadrianus
 何尔米斯达: Hormisdas
 何弥: Hormisdas
 何诺: Honorius
- 沙彬: Sabinianus
 沙德: Soter
 司蒂芬: Stephanus
 思道: Sixtus
 思笃: Christophorus
 思齐: Sergius
 思维: Silvester
 思伟: Severinus
 思伟林: Severinus
 斯德望: Stephanus
 索泰尔、索特尔: Soter
 特勒斯福鲁: Telesphorus
 特雷思福禄: Telesphorus
 提奥多: Theodorus
 提奥多里古: Theodoricus
 瓦兰丁: Valentinus
 威塔利安: Vitalianus
 维达: Vitalianus
 维达利安: Vitalianus
 维笃: Victor
 维吉里: Vigilius
 维克笃、维克托: Victor
 维理: Silverius
- 立柏利乌斯: Liberius
 立德: Evaristus
 利奥: Leo
 利拜尔: Liberius
 利奴: Linus
 良: Leo
 卢修斯: Lucius
 路启: Lucius
 路修: Lucius
 罗马诺: Romanus
- 玛定、马丁: Martinus
 玛尔定: Martinus
 玛尔才禄: Marcellus
 玛尔谷: Marcus
 西昔尼乌斯: Sisinnus
 希莱尔: Hilarius
 希吉奴: Hyginus
 希坡律图: Hippolytus
 希新: Sisinnus
 辛利: Simplicius
 辛玛古、辛玛: Symmachus
 辛朴力西乌: Simplicius
 雅博: Albertus
 亚德: Hadrianus
 亚加: Agapitus
 亚加贝笃: Agapitus
 亚加督: Agatho
 亚历山大: Alexander
 依玻里多: Hippolytus
 依拉略: Hilarius
 依诺森: Innocentius
 伊琪: Hyginus
 怡博: Hippolytus
 怡乐: Hilarius
 义禄: Eleutherius
 义禄德留: Eleutherius
 英诺森: Innocentius
 尤金: Eugenius

彭兼: Pontianus

彼得: Petrus, Peter

启德: Anicetus

儒略: Julius

若望: Johannes

萨比尼昂: Sabinianus

赛勒斯丁: Celestinus

赛奇: Sergius

塞吉阿斯: Sergius

赛维林: Severinus

维奇留、维奇: Vigilus

卫道: Victor

乌尔班: Urbanus

乌尔西努: Ursinus

伍朋: Urbanus

伍西: Ursinus

西尔维: Silverius

西尔维理乌: Silverius 西尔维斯

特: Silvester

西尔物斯德肋: Silvester

西莱斯廷: Celestinus

西理修斯、西理: Siricius

西利斯: Siricius

西斯笃: Sixtus

西斯克特: Sixtus

尤里乌: Julius

尤西比乌: Eusebius

优拉利: Eulalius

犹利: Julius

犹利乌斯: Julius

约翰: Johannes, John

匝加: Zacharias

匝加利: Zacharias

扎迦利: Zacharias

佐西: Zosimus

佐西玛: Zosimus

佐西穆: Zosimus

总 论

教宗职位的来源

在《新约》中，“宗徒”（“使徒”*apostolos, apostle*）一词有很深的含义。对 Paulus（保禄）来说，“宗徒”离不开复活的基督的显现。如果复活的基督直接派遣一个人去宣传福音，这个人就是一个“宗徒”。Paulus 认为，如果那些不定居的传教士在耶稣基督的圣神内宣布福音，他们也是“宗徒”。基督是一切权柄和教导的根源。

对 Lukas（路加）的著作（Lk《路加福音》和 Acts《宗徒大事录》）来说，只有那些“十二个”门徒才是真正的“宗徒”。因此，他们在教会内有最高的教导权。只有他们承受了耶稣的权柄，只有他们能够传下圣神。他们有权柄去教导信徒、指导教会团体、给别人傅手、传授服务的权力。因此，一个人能不能进行“使徒的工作”（*apostolic work*），这就取决于他是否从宗徒们那里接受他在教会内的使命。在 Lukas 的著作中，“宗徒”是 12 位，因为耶稣的门徒认为，他们构成“新的以色列”，而 12 个门徒就代表以色列 12 个支派。因此，教会认为，只有这 12 个人可以有“宗徒”的称号。他们就是教会的正统传承，而“从宗徒传下来的教会”就指这 12 个人。教会的神圣传统（“圣传”）也来自这里。

无论是 Paulus 或 Lukas 或别人的说法，他们都认为，教会团体的领导者和教会的教导必须来自“宗徒”；教会领导者的权威和教导都来自那些教导他们的“宗徒”。因此，教会内一切职位和服务都是“宗徒性的”（*apostolic*），就是说，“宗徒”的职位是一切教会内职位的标准和向导。当然，那些从一开始与（复活以前的）耶稣在一起的门徒享受特别大的尊敬。他们的权柄直接来自人间的耶稣；他“召唤”并“指派”他们。通过这 12 个门徒，基督教会的“圣传”和传教根基于基督本人。一个信徒被祝圣司铎（“晋铎”*ordinatio*）意味着，他拥有传播耶稣福音的权柄。因此，基督的教会一直到今天依赖于这种“宗徒的传统”；教会的“宗徒特性”保证与基督的联系。

在“宗徒团体”中，Petrus（伯多禄）宗徒拥有一个特殊的地位。这个特殊的地位来自耶稣的特殊指令：在《玛窦福音》Mt 16:19 中，耶稣给予 Petrus 一个特殊的任务；这个任务曾被称为 *potestas clavium*（“钥匙的权力”），就是说，在 12 个宗徒中，Petrus 是第一个，是元首。在《新约》的文献当中（无论是 Paulus [保禄] 或 Lukas [路加] 或 Johannes [若望] 的文献中），Petrus（伯多禄）都被描述为“第一个”、“和”、“主导”。《福音书》中最古老的“门徒名单”（见《马尔谷福音》Mk 1:16-18）先提出 Petrus。他和 Andreas（安德列）是第一个跟随耶稣的门徒（《马尔谷福音》Mk 3:16），而耶稣给他起名 Petros（希腊语：“磐石”）。在他们之后，其他的门徒也加入耶稣的团体（如 Jacobus 雅各伯、Johannes 若望、Levi 肋未，见《马尔谷》Mk 1:19; 2:14）。Petrus（伯多禄）从一开始就有特殊的地位，而耶稣给予他一个特别的使命：“Tu es

Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam”(“你是磐石,而在这个磐石之上,我将要建立我的教会”,《玛窦福音》Mt 16:18)。历代的神学家曾经热烈地讨论耶稣这句话的意义。毫无疑问,这句话意味着,耶稣给予了 Petrus 一个特别的命令,而《新约》中另一些章节也肯定这个特殊的任务,见《路加福音》Lk 22:31 等,《若望福音》Jn 21:15 等)。复活的基督也第一次给 Petrus 显现。对 Paulus 来说, Petrus 也显然是耶路撒冷教会的领袖,因为他首先去看 Petrus(见《迦拉达书》Gal 2:9)。

Petrus 的特殊地位一方面是根据复活以前耶稣的语句的,但另一方面也是根据 Petrus 在耶稣复活后所扮演的领导角色。大多历史文献指出,当耶稣在耶路撒冷去世后,其他的门徒们都回到 Galilee(迦利肋亚)去,但 Petrus 体验到耶稣的复活后就重新聚集了那 12 个人,而当他们在一起时,耶稣又显现给他们。这些门徒很快就在耶路撒冷建立了一个教会团体,而该团体的领导者就是 Petrus。团体的另一些“柱子”是 Jacobus 和 Johannes(见《迦拉达人书》Gal 2:9)。在耶路撒冷团体中, Petrus 享受了很大的权威。别的门徒经常出去传教,但 Petrus 定居在团体中,具有决定性的角色。这样出现一种“以一个人为主”的领导方式。当 Herodes Agrippa 于公元 44 年迫害教会时,他必须离开耶路撒冷(《宗徒大事录》Acts 12:17),但他指定了一个人(Jacobus)当该团体的领导者。然而,他的职位与他一起离开耶路撒冷。当他去 Rome(罗马)时,这个任务和使命也跟着他去罗马;他一辈子为这个使命而生活,直到他去世的那天。因此,罗马的教会始终认为,它必须管理和保护 Petrus 的这个使命。在教会历史上也没有第二个地方教会反对这个基本的立场。

教宗与罗马的关系

罗马教会的团体第一次什么时候聚会?它什么时候开始呢?关于这一点我们没有历史资料,但是《宗徒大事录》Acts 2:10 提到,在第一个“圣神降临节”时也有“来自罗马的犹太人”在场。他们也许将福音带到罗马。因为罗马与罗马帝国各地的城市都有频繁的交通联系,基督信仰肯定很快传到罗马去。

Cicero(公元前 106—43 年)早就说,在罗马居住许多有钱的、说拉丁语的犹太人(见其 Pro Flacco)。罗马的历史学家 Suetonius(公元 69—122)提到了在 Claudius 皇帝的任期内(41—54 年),在罗马有一些信基督的犹太人(见其 De vita Caesarum, Vita Claudii)。当时一些犹太基督徒被迫离开罗马。他们逃到别的地方。《宗徒大事录》Acts 18:2 等所说的 Aquila 和 Priscilla 就是一些来自罗马的犹太人信徒,他们在 Corinth 遇到 Paulus。

当 Paulus 于 57 或 58 年写他的《罗马书》时(这封信大概是在 Corinth 写的),罗马已经有了一个相当有名声的教会团体(见《罗马书》Rom 1:8)。他也认识其中一些人并问候他们(Rom 16:1—15)。《罗马书》提到很多细节;它是关于早期罗马教会团体的最好资料。曾经令一些人感到奇怪的是:《罗马书》似乎不提到 Petrus。这是怎么可能的? Petrus 也许当时还没有到罗马。早期教会的重要历史学家 Eusebius(260—339 年)认为, Petrus 于公元 42 年就去了罗马并在罗马生活 25 年,直到他于 67 年为主殉道。但是,这个看法很可能不对。Petrus 大概在 44 年离开耶路撒冷并先在别的地方传教,他没有直接到罗马去。我们不知道,他什么时候去罗马,但在耶路撒冷的“宗徒会议”(Council of the Apostles, 49 或 50 年),他就在耶路撒冷。然而,现代的历史学家似乎都肯定 Eusebius 关于 Petrus 在罗马的死亡的记载: Petrus 在 64 和 67 年间(在 Nero 皇帝执政时)在罗马殉道去世。因此,他肯定在罗马住过一段时间。

Petrus 被视为罗马教会的奠基人,因为他在罗马给一些信徒“傅手”,祝圣他们为团体的指导者和教导者(“司铎”)。这种作法是早期教会的正统习惯,就是说,一位“宗徒”传下他的使命和权柄。因此, Petrus 虽然在罗马的时间也许达不到 25 年或 20 年之久,但他可以被视为罗马教会的奠基人。他

的来临代表宗徒的正统基础和权威。

Petrus 确实去过罗马。很多文献证明这个事实,比如 Clemens I(教宗克雷勉)于 96 年给 Corinthians 写的信。在信中,他提到 Petrus 和 Paulus 在罗马殉道。(他没有写他们死亡的细节,因为他想这是大家都知道的事情。)Ignatius of Antiochia(+110 年)也曾提到 Petrus 在罗马教会的权威和影响。

《新约》的《伯多禄前书》和《伯多禄后书》(1 Petr, 2 Petr)是以 Petrus 的名义撰写的(可能是 Petrus 的秘书写的),而且是在罗马写的(见 1 Petr 5:13:“in Babylon”就等于“in Rome”),所以也间接证明, Petrus 当时在罗马。

Dionysius of Corinth(约 170)主教和 Irenaeus of Lyon(140-203 年)主教都提到了罗马的“伯多禄传统”。Irenaeus 在其 *Adversus haereses*(《反驳不信者》)中说,罗马的教会就是 Petrus 和 Paulus 建立的。Tertullian(160-220 年)赞美罗马的教会,因为 Petrus 在那里死在十字架上,与耶稣受一样的苦。这一切都说明, Petrus 是罗马教会的奠基者。罗马的司铎 Caius 说他能够指出罗马教会奠基人(Petrus, Paulus)的“胜利之标记”:Petrus 的标记在 Vatican,而 Paulus 的在 Via Ostiensis(参见 Eusebius 的《教会史》II,25)。再加上,在早期教会没有一个反对这个传统的声音:大家都公认,罗马就是最重要宗徒(Petrus 和 Paulus)殉道的地方。

20 世纪的考古学家在 Vatican(梵蒂冈)伯多禄大堂下面也发现一些坟墓,其中很可能有 Petrus 的墓;或者说一个很早就被敬拜为安放 Petrus 骨灰的地方。这一切都说明, Petrus 确实在罗马传教过并且在罗马为主殉道。他被视为罗马教会的奠基人。罗马教会的存在就取决于他的来临。

教宗与宗徒传承

Successio apostolica(apostolic succession)一词被译为“宗徒传承”或“使徒统绪”。这个概念是什么意思呢?耶稣没有直接为 Petrus 或其他的宗徒指定一些接班人;但是,他给予他们一个长期的任务并说:“我同你们天天在一起,直到世界的终结”(《玛窦福音》Mt 28:18 等)。这种长期的使命当然意味着,在宗徒的死亡后还要继续因这个教导和牧民的责任而努力工作。

在这里应该辨别宗徒们和他们的“职位”,因为宗徒们的一些经验是不能传下的(他们曾见过耶稣,与他在生活在一起);但他们在建立教会方面的“任务”和“职位”就可以传递给后人。这个“职位”是“教导”、“管理”团体和“牧灵”的职位;它要永远保护基督与教会的联系。这个职位也传递于宗徒们的接班人,就是主教们(bishop)。地方教会的主教必须通过纯正的教导、领导和牧灵工作以及通过“宗徒的传统”(traditio apostolica)保持教会的“基础”(即基督:“fundamentum Christi”)。

这种“保护”和“传承”也不可能是一种机械性的、死板的传递,而是一个“活的”过程,因此也许会有某些发展或变化。但是这些发展不应该离开 revelatio(启示)的基础,所以需要一种正统的权威,就是宗徒的职位。那些成为宗徒继承人的信徒必须通过一种特殊的“指派”(即“傅手”、“祝圣”的典礼)而进入宗徒们的团体;教会这样确保宗徒传统的可靠性。一位接班人通过“祝圣”(ordinatio)而进入主教们的宗徒性团体,而这个整体确保教导和传福的纯正性。

在这个团体中, Petrus(伯多禄)和他的接班人们(教宗们)有了一个特殊的地位。这个突出的地位结合团体并表达其一致性。Petrus 的领导地位传给他的接班人们,就是罗马的历代主教,因为当 Petrus 去罗马时,他还继续是教会的牧者,而他的特殊任务(见 Mt 16:13-19; Lk 22:31-32; Jn 21:15 等)要确保教会的存立“直到世界的终结”。

Petrus 离开以色列,去罗马并承担罗马教会的领导。这个决定有重大的历史意义。基督教不继续是犹太教中的一个派别,而成为一个世界性的宗教。罗马是大帝国的中心,而罗马的教会团体从一

开始就享有特殊的地位。当 Petrus 从耶路撒冷去罗马时, 其他的地方教会(希腊地区的、叙利亚地区的等)都表示首肯。第一个宗徒时代以后的文献是约 96 年写的 First Epistle of Clemens(《克雷孟之信》), 而在这封信的字里行间中就能够听出罗马的特殊权威和地位。这封信是写给 Corinth 教会的, 而 Corinth 的信徒很尊敬地对待它, 虽然他们并没有要求罗马主教写信给他们。这封信甚至在礼仪中被朗读, 而埃及和叙利亚的教会曾将它列入《新约》的文献。由此可见, 罗马教会早就受到很大的尊敬。First Epistle of Clemens 明确地说, 基督给予宗徒们的传教任务就是地方主教的权威的根源。教会中的一切管理权应该来自宗徒的传承, 而这个传承不可以中断。Clemens 认为他自己也稳稳站在“宗徒传承”当中。不过, 在当时的罗马教会中, 这个权威是几个“长老”(presbyter)分担的。

罗马教会的领导地位可以从很多古代文献中看出。那位殉道者主教 Ignatius of Antiochia 于 110 年强调罗马教会的特殊地位, 因为 Petrus 和 Paulus 曾在那里传教和殉道。他们建立纯正的教导。无论是正统的信徒还是持异端的人, 他们都特别注意罗马。比如早期的神学家如 Polycarpus of Smyrna(66—155 年)、Justinus(+ 165 年)、Hegesippus(约 180 年)都曾要求罗马教会给他们确认正确的信仰。持异端的人也去了罗马来替自己的观点进行辩护, 而很多异端者也在罗马被开除教籍(参见 Marcion, Montanus, Valentinus, Cerdon)。如果罗马教会承认了一个人的教导, 他在自己故乡也获得了尊敬。因此, 罗马教会在很多方面有领导的地位。罗马教会在首都也有许多关系, 而皇宫中也有一些人是信徒。这样, 罗马教会可以保护那些受压迫的信徒, 而那些比较富有的罗马信徒也曾进行一些慈善活动。其他的地方教会团体愿意和罗马教会保持联系, 这也是一种具体的需要。

在第二世纪中, “纯正的教导”这个问题越来越重要, 而罗马教会的主教的地位也越来越重要。虽然在最早的时候还没有一个明确的“罗马主教”, 而有“长老”(presbyter)的集体, 但“单独的领导方式”很快就形成。这样, 罗马的主教成了传统的正统性的结晶点与核心。

对 2 世纪的信徒来说, 主教们的“传承”已经很重要。他们强调, 从宗徒们到后来的主教们的“传统”和“传承”不能中断, 这样才能够确保教导的纯正性。因此, 人们写了一些“传承名单”, 其中列出历代的主教们。东方的 Hegesippus 约于 160 年去 Corinth 和罗马是为了研究当地的主教们的“宗徒传承名单”。他曾说: “在那些有了一代一代的主教们的城市那里, 教会生活就符合法律、先知和主的教导”(见 Eusebius, Ecclesiae historia IV, 22)。

最古老的罗马主教名单来自教父 Irenaeus of Lyon(约 180 年, 记载于他的 Adversus haereses)。他想澄清的问题也同样是信仰的正统性。通过历史的保障他找到了一个确定的基础, 这样才能够反驳众多异端。他认为, 在罗马教会那里, “宗徒的传承”是最完整的, 最确定的, 而罗马教会是“最大的, 最古老的和众所周知的教会, 是 Petrus 和 Paulus 这些出名的宗徒所建立的。”Irenaeus 的结论是: “由于罗马教会有了这个特殊的地位, 每一个[地方的]教会都必须符合于它; 因为罗马教会始终维持了宗徒的传统”(见 Adversus haereses)。

Irenaeus 所提供的教宗名单是很古老的, 而现代的历史学家似乎都认为它的程序可靠。然而, 它不给予明确的年号, 也不提供更具体的资料。根据许多小的因素, 人们却可以大概地知道第一和第二世纪教宗的任期。

在第一和第二世纪中, 罗马教会的领导者是一些“长老—主教们”(presbyter - bishops), 但在这个集体中, 一位主教就会有主导的作用。比如, 第一世纪末的 Clemens 就拥有特别的权威。在第二和第三世纪中, 这种“以单独一个主教为领导”(monarchic episcopate)变得更明显。我们无法考证说哪一个罗马主教开始以个人的权威总结和取代“长老团”的权威。在 190 年代的 Victor I 教宗很明显有领导者的自我意识。在“复活节日期的争论”中, 他简直绝罚 Polycrates of Ephesus 主教; 他也开除那个持异端的 Theodotos。Irenaeus of Lyon 在他的著作 Adversus haereses 中肯定罗马教会的 principalitas(“首长的地位”), 但他还没有提到罗马在法律上或管理权上的特权。他也曾批评 Victor I 对 Polycrates 的处罚。

Tertullianus(160—220年)第一次明确地根据《玛窦福音》Mt 16:18来说明 Petrus(伯多禄)为教会和为信仰的特殊任务并且强调 Petrus 和其接班人的神圣职位。惟独“伯多禄的教会”享有伯多禄的权力。虽然“伯多禄的教会”本来不属于某一个特定的地方,但罗马的教会团体似乎与 Petrus 最接近,所以 Tertullian(和他的地方教会,就是 Africa[亚斐利加]的教会)承认罗马的领导地位。在此以后,越来越多神学家用《玛窦福音》这个章节来肯定罗马教宗的地位。

Cyprianus of Carthago 从 249—258 年任 Carthago 的主教。他在其 De ecclesiae unitate《论教会的合一》中强调,主教们代表无形的教会,而 Petrus 是教会第一个主教。Cyprianus 根据《玛窦福音》Mt 16:18—19 阐明, Petrus 是教会的起源,有“元首”(primatus)的地位。通过“传承”,一切主教们都分享他的权威。由此可见,罗马教会的主教很早被视为“世界教会”的主教和元首。

教难中的教宗和中世纪的教宗

在传统的说法中,313年以前的教会都是在“教难”当中,而头三世纪的教宗们“都是殉道者”。根据一些公元 600 年后写的文献来看,所有的早期教宗都被列入“殉道者”的行列,但更早的文献或教宗名单并没有这样记载。因此,某些关于教宗殉道的故事也许不符合历史事实。现代的历史学家因此会写,某某教宗“可能不是殉道者”,因为根据第 6 世纪以后的教会传统,这个教宗被视为“殉道者”,但我们没有可靠的资料能够证明这个说法。不过,在教难时期(比如 250—251 年、303—305 年等)当然有很多司铎和一些教宗被处以死刑。那些愿意迫害教会的罗马皇帝也特别针对圣职人员和教会的领导者。毫无疑问,一些教宗确实勇敢地为主牺牲。另外,在 Constantinus I Magnus 皇帝(312—337 年)以前,罗马皇帝对教会也没有好感或支持,所以当时的教宗们处于一个艰难的地位。

在 Constantinus 皇帝执政后,教会与皇帝的关系变了:Constantinus 皇帝愿意在基督信仰的基础上建立他的帝国。教会当然欣然接受这个机会。在 Constantinus 皇帝以后,基督信仰能够渗透整个社会和文化。对当时的基督教来说,这个转变超过他们的期待。历史学家 Eusebius 曾描述皇帝在 325 年 Nicaea 会议上对主教们的厚待并说“这似乎是一个梦而不是真的”。通过政治上的转变,很多人能够公开地进入教会,而教会在文化、牧灵、学术(教父学)和传教活动方面经过一个黄金时代。

然而,有的人提出了这样的问题:教会是否应该与世俗的权力建立契约呢?这当然是一个古代和今代基督徒们都不能忽略的难题。一些人认为,这种结合会带来教会的世俗化。中世纪以来的教会改革文献多次描述了早期的“Ecclesia primitiva”(“简朴的、初期的教会”)为理想:这样的教会离世俗的东西很远,它是穷的、简朴的。宗教改革者认为,教会从 Constantinus 时代以来失去了这个理想。对于第 11、12 世纪的教会改革者来说,教会应该回到早期教会那里去。方济各会中一些派别也认为,教会在 Constantinus 时代以后失去了原来的精神感召力。Luther(路德)和其他的改革者则说,唯独教宗是这种堕落的原因。因此,新教对教会史的描述经常根据“堕落模式”来写中世纪的历史。启蒙运动的“反圣职主义”(anticlericalism)后来认为,主教和司铎们的权力欲望导致了教会的败坏。根据这些说法,主教们和圣职人员渴望权力,因此放弃了福音而随从皇帝的规定。因此,在中世纪的公教被视为邪恶的,被视为基督教会歪曲和颠倒。晚年的 Luther 认为,教宗是“antichrist”(“反基督”),他的规定仅仅阻碍了灵性的生活,教宗排除了基督——或许至少在第 11 世纪以后是这样。

然而,历史的真像比这些简单的判断复杂多了。首先,教宗受罗马人和意大利人的拥戴,而在西罗马帝国崩溃后,教宗在很多方面影响了意大利社会,他也是一位关注世俗事务的“统治者”。虽然罗马教宗对中世纪欧洲的文化、教育、艺术、法律、社会制度和政治有重要的影响,但历代的教宗们始终与世俗的权威保持了某种距离和张力。教宗们并没有放弃自己的传教使命和精神上的权威。教宗们

与古罗马帝国的皇帝、东罗马帝国的皇帝、法兰克人的领导、神圣罗马帝国皇帝等元首的关系都是充满张力的关系。另外,从《圣经》的信仰来看,如果说“基督没有交给教会任何世俗的权力”,或说“教会绝不能利用任何世俗的权威来促进福音的传播、促进天国的来临”,或说“教会没有任何政治上的角色和作用”,那都是一些非常极端的说法。如果坚持这样的观点,人们就无法理解教会历史。

根据基督信仰,耶稣基督给予教会一个使命,就是将他的福音传播于万民、一切时代和一切文化。因此,信徒们不应该原封不动地将某一个初期时代的形式规定为永远的理想。历史的发展也是很重要的,它应该被考虑到。教会不应该画地为牢地完全肯定某一个特定的时期或某一个特定的文化,不能停滞于早期教会,但也不可以停滞于 Constantinus 皇帝的时代。基督的福音超越历史的变化,所以它对一切时代应该是中立的,保持同样开放的态度,因为福音在每一个时代和每一个民族中应该被传播、被接受。

科学的历史研究不能忽略某一个时代的缺点,但也不能一概而论地全面否定几百年的历史。Constantinus 皇帝的时代也带来了许多传教活动,带来热烈的神学讨论和研究、隐修院运动以及很多别的美好的成就。从科学研究来看,对于中世纪教宗史的全面否定是不可能的。有的教宗当然也有弱点和局限,但在 Constantinus 皇帝以后仍然出现很多杰出的教宗,他们无论在管理教会、保持信仰的纯洁性、推动牧灵工作、编写学术著作、发展教会音乐、建筑和文化等方面,都有杰出的成就,而其中一些教宗也堪称为“圣人”。教会传统对于他们的尊敬是合情合理的。一种带深厚成见和严重片面性的观点才会全面否定中世纪教宗们的成绩。

“女教宗”的传说

“女教宗”的传说出现于 13 世纪。在 13 到 17 世纪间,很多人相信“女教宗”的传说,而从 17 世纪以来,欧洲的历史学家否定这个传说。在 19 世纪末还有一些抨击教会的人士利用这个传说来攻击教会。今天的学者认为,不再需要用严谨的科学研究来否定“女教宗”的神话,因为(第一),没有任何历史根据可以证明曾经有“女教宗”,而且(第二),我们关于中世纪的宗教的年号有确切的知识,所以在中世纪没有任何“空隙”。因此,“女教宗”在历史上没有任何存在的空间。

关于“女教宗”的传说和谣言是不一致的。一些道明会会士如 Jean de Mailly(约 1240 - 1250)、Stephen de Bourbon(约 1250)和方济各会会士最早提出了这样的传说:教宗 Victor III(1087 年去世)的继承人是一个妇女,她具有才能,身穿男人的服装,曾在罗马教廷任律师并被提升为枢机主教。她在 1087 年后任教宗。有一次,她想骑马,但当她爬上她的马时,她生了一个孩子,因而被发现。她立即被处以死刑。后来,波兰的道明会会士 Martin of Troppau(+ 1278)在他具有影响力的著作 *Cronicon pontificum et imperatorum*(《教宗和皇帝列传》)中更具体地“记载”了“女教宗”的故事。根据他的说法,教宗 Leo IV(良四世,+ 855)以后的教宗是一个叫“Johannes”的教宗,但这个“若望”实际上是一个妇女。据说,她生于德国 Mainz,穿上男人的衣服,去了希腊 Athens 留学,是一个非常好的学生,后来从希腊去意大利并在罗马教书。因为罗马人都认为这位老师的教导和表现非常好,他们异口同声地将她选为教宗。Martin of Troppau 写道,她曾任教宗 2 年 7 个月和 4 天,但当她骑着马参与宗教游行时,她在罗马的 Colosseum(老斗兽场)和 S. Clemente 教堂中间的一个小巷子里生了一个小孩,因此被发现是一个妇女。她当时就去世并在当地被埋藏。因此,当后来的教宗们在罗马去游行时,他们都回避那个小巷子。13 到 17 世纪间有很多人(包括公教信徒)相信 Martin of Troppau 的传说。在他的著作中,“女教宗”的名字是“Johannes”(阴性为“Joanna”即“约翰那”);然而,其他的作者说,“女教宗”的名字是 Agnes, Gilberta 或 Jutta。由此可见这些传说是自相矛盾的。

中世纪的人们给这个故事还“添油加醋”；Petrarca(+1374)和 Boccaccio(1313 - 1375)提到“女教宗”，而14世纪的艺术家常画她的像。当 Jan Hus 于1415年在 Council of Constance 利用这个传说来攻击教宗时，人们没向他提出质问。一位作者(Mario Equicola de Alvito, +1525)甚至认为，上主的安排让这个“女教宗”出现，因为上主要指出男人和女人是平等的。

在1550年后，公教的学者开始对这个传说提出疑问。然而，一位新教的牧师和历史学家 David Blondel (1590 - 1655)第一次用比较可靠的研究来摧毁“女教宗”的传说。他在1647年发表文章来揭露“女教宗”传说的虚假性。Blondel 的批判是有效的，而近代的学者接受它。因为10和11世纪的历史资料没提到一个“女教宗”，再加上，关于每年的教廷活动都有相应的记载，一位“女教宗”在10或11世纪的出现是不可能的。

“女教宗”传说的起源可能有如下的因素：罗马居民也许发明一些故事。比如，罗马教宗在宗教游行时经常回避了某一个小巷子(因为它太窄)，而人们“想出”这个巷子的“故事”。另外，13世纪的人也许回顾10世纪的历史，而在10世纪中，罗马的贵族妇女(比如 Marozia、Theodora the Elder、Theodora the Younger)确实影响了罗马教廷。

历代教宗小传

S. Petrus (Peter) 圣伯多禄宗徒

(伯铎、彼得), 64 - 67(?)年; 纪念日:(与 Paulus 一起): 6月29日。

Petrus 是耶稣基督的门徒, 是宗徒团体的领导者, 也是第一个教宗。后来一切教宗的权威都来自耶稣对 Petrus 的特殊任命(见《玛窦福音》Mt 16:18)。关于 Petrus 生活的信息主要来自《新约》的记载。《新约》关于 Petrus 的记载相当多, 超过任何其他门徒。Petrus 原名为 Simon(西满), 出身于 Galilee 的 Bethsaida, 他和他的弟弟 Andreas 是渔夫。他是犹太人, 但当时的 Bethsaida 受了希腊文化的影响(Andreas 就是希腊语的名称)。当耶稣召叫他时, 他住在 Capernaum, 和 Andreas 及他的岳母在一起(见《马尔谷福音》Mk 1:29)。他跟随耶稣, 而四部《福音书》都公认, 他是耶稣门徒中的领导者; 他也在很多重要的事件中出现(见《玛窦福音》Mt 9:18-26; Mt 17:1-8 等)。当耶稣问门徒们:“你们说我是谁?”时, Simon 回答:“你是 Messiah(默西亚), 是天主之子”。接着耶稣祝福 Simon 并给予他一个新的名字: Cephas(Aramaic“磐石”, 即希腊语的 petros, Petrus)。耶稣说, 他将在这个磐石上建立他的教会, 将给予他“天国的钥匙”和“束缚及释放”的权力(《玛窦福音》Mt 16:13-20)。在最后的晚餐时, 耶稣命令他“坚固他的弟兄们”(《路加福音》Lk 22:32)。当 Petrus 不愿意耶稣去耶路撒冷受苦时, 耶稣强烈反对了他(《马尔谷福音》Mk 8:31-32), 而 Petrus 曾三次否认了他和耶稣的关系(《玛窦福音》Mt 26:69-75)。虽然如此, 他是进入空墓的一个人(《路加福音》Lk 24:12), 复活的基督也第一次显现给予他(Lk 24:34 和《格林多前书》1 Cor 15:5。复活的基督也给予 Petrus“当牧者”的重要使命(《若望

福音》Jn 21:15-17)。

在《宗徒大事录》中, Petrus 就是早期教会的最重要领导者(除他以外, Jacobus 雅各伯也比较有影响)。他在耶路撒冷聚集门徒们, 指导耶路撒冷的教会并开始犹太地区传教。他主持选择 Judas(犹达斯)的接班人(《宗徒大事录》Acts 1:15-26), 他向群众说明圣神降临的意义(Acts 2:14-40), 治疗一个瘸子(Acts 3:1-10), 惩罚一些罪人(Acts 5:1-11)并接受外邦人(即非犹太人)进入教会, 因为他没有要求他们行割礼(Acts 10:9-48)。当 Herodes Agrippa 于 44 年逮捕了他时, 他通过上主的行动(“奇迹”)而能够逃脱危险(Acts 12:1-17), 而在 Council of Jerusalem(耶路撒冷会议, 或称“宗徒们的会议”, 约 49-50 年), 他倡导对外邦人要有开放的态度(Acts 15:7-11)。当 Paulus 皈依后, 他寻求 Petrus 的指导(《迦拉达书》Gal 1:18)。虽然 Paulus 也曾批评过 Petrus(《迦拉达书》Gal 2:11-14), 但这个章节的上下文表明, Paulus 很尊敬 Petrus。Petrus 曾在犹太地区(《迦拉达书》Gal 2:7 等)和外邦人的地区(《格林多前书》1 Cor 1:12, 《伯多禄前书》1 Petr 1:1)传教过。早期的一些传统也曾认为, Petrus 是 Antiochia 第一个主教(参见《迦拉达书》Gal 2:11-14)。

Petrus 晚年(可能于 57 年)去了罗马并在那里领导教会(《新约》只有一个章节提到这个事:《伯多禄前书》1 Petr 5:13 中的“巴比伦”指“罗马”)。根据教会传统, Marcus(马尔谷, 即《马尔谷福音》的作者)是 Petrus 的助手, 而这部《福音书》就是在罗马写的(见《伯多禄前书》1 Petr 5:13)。早期的重要作者(如 Clemens I, Ignatius of Antiochia, Irenaeus)都提到 Petrus 在罗马的传教和殉道。Petrus 和 Paulus 共同建立罗马的教会。在

Nero 皇帝(54 - 68 年)在位时, Petrus 和 Paulus 被处死, 为主致命。Petrus 被钉在十字架上(参见《若望福音》Jn 21:18 - 19 和 Tertullian 的记载)。他的墓在 Vatican hill(梵蒂冈), Constantinus 皇帝在第四世纪在他的墓之上建立了一座大堂(圣伯多禄大堂), 而 20 世纪的考古学家在 St. Peter's Cathedral(圣伯多禄大堂)下面找到了一个被视为 Petrus 古墓的墓。

《新约》中有两个《伯多禄书信》。第一个很可能根源于 Petrus, 但第二个是后人写的。另外, 在第二世纪中出现很多别的文献是以 Petrus 的名义写的(如 *Evangelium Petri*《伯多禄福音》、*Acta Petri*《伯多禄行传》等等)。这些文献都不是 Petrus 写的, 但它们表明 Petrus 受尊重和敬佩。

在教会内, 圣 Petrus 受尊敬为最重要的宗徒、殉道者、教宗们的主保。在教会艺术中, 他的象征是“钥匙”(“天国的钥匙”), 而他是石匠、木匠、铁匠、渔民、船员和办告解人的主保。

S. Linus 圣李诺斯

(李诺、理诺、利奴), 67(64?) - 79(?)年; 纪念日: 9月23日。

根据不同的“教宗名单”的一致记载, Linus 是 Petrus 第一个继承人。Irenaeus 和 Eusebius 认为, 他就是《弟茂德后书》2 Tim 4:21 所提到的 Linus (“理诺”)。 *Liber pontificalis* (《教宗书》)说他是 Petrus 的学生。古代文献关于他的任期有不同的说法(55—67年, 64—79年, 69—81年), 但似乎都说他在位 12 年。历史学家不怀疑他在罗马教会有领导的作用, 但关于他的生活和殉道没有具体的或可靠的资料。

S. Anacletus (Anenclerus, Cletus, Kletus) 圣阿纳克雷

(克雷、阿内克利特), 79 - 90(?)年; 纪念日: Cletus: 4月26日, Anacletus: 7月13日。

最早的罗马主教名单记载, 他是 Petrus 第二个继承人。根据 Eusebius 的说法, 他在 Domitianus 皇帝在位(81 - 96年)第 12 年去世。有文献曾视 Cletus 和 Anacletus 为两个人, 但 Cletus 只是

Anacletus 的缩写。Anenclerus 是当时经常给奴隶起的名字。也许 Anacletus 本来是一个希腊来的、获得了自由的奴隶, 后任罗马主教。一些作者推算他的任期为 12 年(79—90年), 但这不一定符合事实。关于他的文献很少。根据传统的说法, 他为罗马教会祝圣了 25 位长老(司铎), 在圣 Petrus 的墓上面建立一个纪念碑并在罗马殉道。

S. Clemens I (Clement) 圣克雷孟一世

(克勉、格肋孟、克雷芒), 90 - 99(?)年; 纪念日: 11月23日。

他一般被认为是 Anacletus 的接班人, 即第 4 位教宗, 但 Tertullian (160—220) 和 Hieronymus (331—420) 曾说他是 Petrus 所祝圣的, 是 Petrus 的直接继承人。Irenaeus(约 180)认为, 他曾见过宗徒们并是他们教导的忠实传递者。另一些古代作者认为, 他就是《斐理伯书》Phil 4:3 所提到的 Clemens(克肋孟), 即是 Paulus 的同工。后人将他与罗马皇家联系起来, 但他并不是 Domitianus 皇帝(81—96年)的表哥 consul Titus Flavius Clemens。关于他的生活没有很多资料。最重要的是他向 Corinth 教会写的信(*The First Epistle of Clemens*)。这封信大约是 96 年写的, 意在劝勉 Corinth 的长老们和信徒, 因为在长老们(主教)的接班问题上出现了一些误会。这封信被认为是罗马主教特殊地位的最早表现, 因为它意味着罗马教会以兄弟劝勉和权威的语气来处理另一个地方教会的问题。这封信(*First Epistle of Clemens*)明确地说, 基督给予宗徒们的传教任务就是地方主教们的权威的根源。教会中的一切管理权应该来自 *successio apostolorum* (“宗徒的传承”), 而这个传承不可以中断。Clemens 认为他自己也稳稳站在“宗徒传承”当中。Clemens 的这封信在古代教会受到极大的尊敬, 在教会礼仪中被朗读, 在某些地方甚至与《新约》的文献相提并论。《克雷孟第二书信》*Second Epistle of Clemens* 不是出于 Clemens 的手, 而是第二世纪的人托 Clemens 所享有的尊敬名义而写的。Clemens 可能在罗马殉道, 而罗马的 Santa Clemente 教堂也许很早建立在他原来的家的位置。

S. Evaristus 圣厄娃利斯多

(立德、埃瓦里斯特), 99 - 107(?)年; 纪念日: 10月26日。

关于他的可靠资料不多。早期的文献关于他的任期有不同的记载, 大约是8到9年。他大概是希腊人, 因为他的名字是希腊语的名字。他在罗马教会的长老中有领导地位。

S. Alexander I 圣亚历山大一世

(历山), 107 - 116(?)年; 纪念日: 5月3日。

关于他的可靠历史资料甚少。他在罗马教会的长老团中有领导地位。其任期约10年之久。据罗马传统, 他是殉道者, 但这也不确定。

S. Sixtus I 圣西斯笃一世

(思道、西斯克特), 116 - 125(?)年; 纪念日: 4月3日。

根据早期的文献, 他的任期长达10年。他也许是罗马人, 据说也是殉道者。可靠的资料很少。

S. Telesphorus 圣特雷思福禄

(福禄、特勒斯福鲁), 125 - 136(?)年; 纪念日: 1月5日。

早期的文献都认为, 他在位11年; 根据 Irenaeus(约180年)和 Eusebius(260 - 340)的可靠见证, 他是一位殉道者。

S. Hyginus 圣伊琪

(希吉奴), 136 - 140(?)年; 纪念日: 1月11日。

根据 Liber pontificalis(6世纪), 他是一位来自希腊的哲学家和护教者(与教父 Justinus 类似)并后来在罗马教会作了一些管理方面的改革。在他的任期内, 东方 Gnosticism 的传播者 Valentinus 和 Cerdo 来到罗马。关于他的殉道没有可靠的资料。

S. Pius I 圣比约一世

(碧岳、庇护), 140 - 155(?)年; 纪念日: 7月11日。

Pius I 很可能是罗马人。Canon muratori(约200年)认为, Pius I 是 Hermas(*Pastor Hermae* 的作者)的兄弟。关于他的行动没有很多具体的资料。在他的任期内, 一些有 Gnosticism(诺斯替教)倾向的异端者(Cerdo、Valentinus、Marcion)在罗马传播了他们的教义。Pius 很可能主持144年的长老会议; 该会议排除 Marcion 的异端。他也很可能认识当时在罗马教书的护教者 Justinus(+165年)。根据传统的说法, Pius I 是一位殉道者, 但这个说法在第9世纪才出现。

S. Anicetus 圣阿尼启德

(启德、阿尼赛), 155 - 166(?)年; 纪念日: 4月17日。

根据 *Liber pontificalis* 的记载, Anicetus 是一个叙利亚人。在他的任期内, 一位主教单独的主导权(monarchical episcopate)越来越重要。在他任期的开始, Polycarpus of Smyrna 主教来看他并劝他接受东方教会关于复活节日期的传统。(东方教会的传统一定要根据犹太人的逾越节过复活节, 但根据罗马的传统, 复活节一定要在一个主日过。)虽然他们在复活节日期上不能达成共识, 他们仍然保持友谊。Anicetus 很可能与 Hegesippus, Justinus 等学者有来往。

S. Soter 圣索特尔

(沙德、索泰尔) 166 - 175(?)年; 纪念日: 4月22日。

他可能来自意大利 Campania 地区。他曾向 Corinth 的主教 Dionysius 写信并送给他一个礼物。在他的任期内教会规定复活节的日期应该是犹太人逾越节后第一个主日。据说他曾撰写一些反对 Montanism 异端的著作并后来殉道, 但这些说法并不可靠。

S. Eleutherius 圣义禄德留

(义禄、爱留德), 175 - 189(?)年; 纪念日: 5月26日。

根据 Liber Pontificalis 的说法, Eleutherius 是一位来自 Nicopolis 的希腊人, 曾在 Anicetus 在罗马

当过执事。他是 Irenaeus《教宗名单》(180年)所记载的最后一位罗马主教。在他的任期内,罗马的教会相当安定,但 Marcion 和 Valentinus 的异端经常引起争论。在 177 年 Irenaeus of Lyon 来到罗马并去看 Eleutherius, 带给他当地教会的书信。(当时 Lyon 教会遭受残酷的压迫。)第 9 世纪的殉道者名单将他列入殉道者的行列。

S. Victor I 圣维克笃一世

(维笃、卫道、维克托), 189 - 199(?) 年; 纪念日: 7 月 28 日。

根据 Hieronymus 的记载,他是意大利人,但根据 Liber pontificalis 的说法,他是 Africa(亚斐利加)来的。他个性强并注重罗马教会和拉丁语的重要性。在“复活节日期争论”中,他强调罗马教会的领导权,劝勉各地区的主教举行会议并自己在罗马也主持一个会议。其他地区的会议(除了 Asia [小亚细亚、东方]以外)都肯定了罗马的传统(即在主日举行复活节),但东方(Asia)的主教 Polycrates of Ephesus 反对罗马的传统。Victor 相当坦率地开除 Polycrates 和他的拥护者。因此, Irenaeus of Lyon 曾批评他。Victor 也将诺斯替主义者 Florinos 和异端者 Theodotos 开除教籍,积极地保护信仰的正统性。Victor 和罗马皇帝有联系并向 Commodus 皇帝(180 - 192 年)的情妇——她是一位基督徒——提供一个名单,名单上有一些被判去 Sardinia 服苦役的基督徒的名字。这样, Victor 能够解放这些信徒。

在 Victor I 的时代,拉丁语取代了希腊语并成为教会官方的语言。Victor 自己也用拉丁文写作。“Victor 的行动比他所有前任教宗的行动更具有教宗的特征。”(Encyclopedia Britannica)。他在第二世纪中是最强的教宗。

S. Zephyrinus 圣才斐利诺

(才斐、蔡斐林), 199 - 217 年; 纪念日: 8 月 26 日。

根据 Liber pontificalis 的说法, Zephyrinus 是罗马人。在他的任期内,不同的异端和派别困惑人们的思想和信仰。其他最突出的是 Monarchianism 和(强调一神,忽略三个位格)、Modalism(忽略三

个位格的差异性)及 Adoptionism(认为,耶稣后来才被提高为“上主之子”)。罗马的司铎 Hippolytus (后来的教宗)强烈地反对 Monarchianism 和 Modalism 的异端。因为 Hippolytus 认为 Zephyrinus 没有坚决反驳这些异端,他后来反对 Zephyrinus 教宗并开始教会史上第一次分裂。Hippolytus 描述 Zephyrinus 为一个没有教养的、没有经验的人。Zephyrinus 在很多情况下也确实依赖于他的总执事(archdeacon) Callistus (后来的教宗)。为了反对异端, Zephyrinus 发行一个《信经》,其中他想同时确保基督的神性和他位格的特殊性。然而,由于当时的神学概念还没有那么精致,他的《信经》又引起了 Hippolytus 的批评。

在 Zephyrinus 的任期内,伟大的埃及学者 Origenes(180 - 254 年)去罗马,“渴望见到这个最古老的教会”。

S. Callistus I (Calixtus) 圣嘉礼斯多一世

(嘉礼、加里多、加里斯多), 217 - 222 年; 纪念日: 10 月 14 日。

关于 Callistus 的资料主要来自他的对手 Hippolytus 的著作。据他的记载, Callistus 本来是奴隶,开始在一所银行工作,但他的生意为一些基督徒债权人带来了资金上的损失。最后他被判在 Sardinia 的矿区服苦役。当 Victor I 解放这些苦工时, Callistus 也获得了自由,但 Victor 教宗派他去 Anzio。Zephyrinus 教宗却重用了他并任命他为 Via Appia 教会公墓的管理人(今称 Callistus catacombs, “嘉礼斯多地下墓地”)。217 年后, Callistus 绝罚 Sabellius (Modalism 和 Patripassianism 的主要传播者),但 Hippolytus 仍然觉得, Callistus 的立场不够明确。实际上, Callistus 在 Modalism 和 Hippolytus (似乎接近“二神论”)的主张中间要开出一条中路。Callistus 不是一个 rigorist (严格主义者)。根据 Hippolytus 的说法, Callistus 没有弹劾一个犯了重罪的主教,他祝圣一些曾经结婚过两、三次的男子为司铎,他重新让罪人进入教会。Callistus 显然认为,教会应该是圣人与罪人共同的教会,因此像 Hippolytus 那样的 rigorists (严格主义者)不能接受他。Callistus I 也许因信仰致命殉

道。

* **S. Hippolytus (Hippolit) 圣依玻里多**
(怡博、希坡律图), 217 - 235 年; 纪念日: 8 月 13 日。

约生于 170 年, 可能是东方人, 受良好的教育(曾是 Irenaeus of Lyon 的学生), 在 200 年前后来到了罗马, 成罗马教会的长老(司铎)和主要的思想家。当 Callistus 成教宗时, Hippolytus 强烈反对他并(据说)自己当教宗, 第一位“反对教宗”(antipope)。教会的分裂持续到 Urbanus I 和 Pontianus 的时代。当罗马皇帝于 235 年逮捕教会的领导者时, Pontianus 和 Hippolytus 都被送到“死亡之岛”Sardinia; 不久后, 两位都去世。据说他们两个在监狱中和好。然而, 关于 Hippolytus 和教会分裂有很多疑问。也许 Hippolytus 从来没有当过“反对教宗”, 也没有被送到 Sardinia。

Hippolytus 是一位杰出的神学家, 他认为“上主的圣言”(即 logos) 是一个“位格”(hypostasis, persona), 而这个“位格”与圣父的位格有区别。因此, Callistus 批评他并认为他是一个“二神论者”。Hippolytus 关于很多问题写过书(也许下列的书中有一些不是他写的): 圣经学方面的有: 《雅歌》的注解、《达尼尔先知》的注解、*De Christo et Antichristo*、*Benedictio Isaac et Jacob*、*Benedictio Moysis* (他可能是第一个想为整个《旧约》写注解的学者)。历史学著作: *Demonstratio temporum Paschatis* 和 *Synagoga chronon kai eton* (包括世界历史直到公元 234 年和宝贵的地理学记载); 教义方面的书: *Syntagma contra omnes haereses*, *Capita contra Gaium*, *Kata Platonos peri tes tou pantos ousias*, *De resurrectione et incorruptibilitate*, *Traditio apostolica* 等。

S. Urbanus I (Urban) 圣乌尔班一世

(伍朋), 222 - 230 年; 纪念日: 5 月 25 日。

他大概是一位罗马人。当时执政的 Alexander Severus 皇帝(222 - 235 年)没有迫害教会, 而 Adoptionism, Montanism 和其他的异端学派在 Urbanus 的任期内似乎也没有太多困扰罗马的教会。Hippolytus 和教会的分裂继续存在。根据

第五世纪的某一个文献, 他为主殉道, 但是关于他的资料很少。另一个古代文献说, 他的墓在 Callistus catacombs(地下墓地), 而人们确实在那里找到了一个该着他名称的石碑。

S. Pontianus (Pontian) 圣彭谦

(秉天、庞提安), 230 - 235 年; 纪念日: 8 月 13 日(与 Hippolytus 一起)。

埃及的主教 Demetrios of Alexandria(约 150—231)反对 Origenes(185—254)的教导并从埃及驱逐他。Pontianus 于 230 年在罗马主持的会议支持 Demetrios 的决定。Pontianus 的任期相当平安, 但当 Maximinius Thrax 于 235 年 3 月被宣布为皇帝时, 教会的领导者遭逮捕。Pontianus 和 Hippolytus 很快就被捕并押赴 Sardinia 岛(“死亡之岛”)。因为这种驱逐一般都是一辈子的事, 而很少人能够活着回家, Pontianus 于 235 年 9 月 28 日退位。(这是第一个退位的教宗, 也是教宗史上第一个非常确切的和准确的日期。)他和 Hippolytus 在监狱中和好, 但两位不久后在“死亡之岛”去世。教宗 Fabianus 于 236 年(或 237 年)让人将两个人的遗体带回罗马, 而他们在 Callistus catacombs(地下墓地)被安葬。1909 年有人在那里发现一个刻着 Pontianus 希腊文名称的石碑。

S. Anterus 圣安特禄

(安禄、安泰), 235 年 11 月 21 日 - 236 年 1 月 3 日; 纪念日: 1 月 3 日。

他很可能是希腊人。虽然在他的任期内 Maximinius Thrax 皇帝(235 - 238)压迫教会, 但他自己可能没有殉道。资料不多。他在 Callistus catacombs 的墓碑被发现。

S. Fabianus (Fabian) 圣法俾盎

(法彬、法比昂), 236 年 1 月 10 日 - 250 年 1 月 20 日; 纪念日: 1 月 20 日。

Fabianus 是罗马人。在 Maximinius Thrax 皇帝的短暂教难后, Fabianus 能够成功地巩固和发展罗马教会的组织机构。他将罗马教区分为七个管理区, 每一个区是一位执事(Diaconus)管理的。

他也特另注重教会的墓地。许多人(如 Cyprianus of Carthago, Novatianus 等)和传说都证明,他是一位具有卓越风度的人物和教会的杰出领导者。被批评的大神学家 Origenes 曾向 Fabianus 教宗写过一份替自己辩护的著作。Fabianus 将 Pontianus 和 Hippolytus 的遗体带回罗马。这个行动也许意味着他在皇宫有一定的影响,因为将流放人的遗体送回罗马需要有皇帝的批准。在 Decius 皇帝(249—251)的严厉教难中,Fabianus 是在被捕第一批人中间,死于监狱中,据说被砍头,勇敢为主致命。其墓于 1915 年发现在 Callistus catacombs。

根据传统的说法,在选 Fabianus 为教宗时,一个鸽子(即圣神的象征)飞来并坐在他头上。因此,在教会艺术的圣画中,鸽子成了他的象征。

S. Cornelius 圣高内略

(高略、科内里),251 年 3 月 - 253 年 6 月;纪念日:9 月 16 日。

在 Decius 皇帝引起的教难结束后,多数的罗马长老选择罗马人 Cornelius 为教宗。Cornelius 是一位正派的人物,而他在罪人补赎方面持比较宽容的态度。然而,罗马的少数司铎属于严格派,而他们推崇 Novatianus,一位很有才华的司铎。他曾在 250—251 年的空缺时期中有了重要的角色。Cornelius 却受 Cyprianus of Carthago 主教、Dionysius of Alexandria 主教和广大教会的支持。Novatianus 派的人曾控告 Cornelius 说他与那些在教难时期中曾违背了信仰的信徒(libellatici, lapsi)有关系,甚至自己违背了信仰,但于 251 年秋天在罗马举行的会议肯定 Cornelius 的宽容路线,即重新接受那些在教难中表现软弱的信徒。该会议开除 Novatianus 和他的拥护者。60 位主教(和其他的圣职人员)参加那次罗马会议。Cornelius 曾向 Carthago, Antiochia, Alexandria 写信。在一封写给 Fabios of Antiochia 的信中,他列出罗马教会的组织:当时有 46 位长老、7 位执事、7 位副执事(五品执事 subdiaconus)、42 位四品执事(辅祭 acolythatus)、52 位读经员(lectoratus)、驱魔者(exorcistatus)、司门(ostiarus),又有 1500 个寡妇和穷人受到教会的帮助。根据这些数字,专家曾推

算当时罗马信徒的数目为 3 万。当 Gallus 皇帝(251—253 年)再次迫害教会时,Cornelius 被流放到 Centumcellae(在罗马附近),不久去世(可能殉道)。墓在 Callistus catacombs。他在德国 Cologne 等地被尊敬为殉道者(Aachen 的本笃会隐修院 Kornelimuenster 保存他的圣物。)

据说,Cornelius 被流放后回到罗马去;他被迫在罗马一座属 Mars 神的庙中拜邪神。当他拒绝时,他遭殴打并被判处死刑。在走向刑场的道路上,他治疗一位贵族人士的妻子;夫妻两个人和他们的家属立即入教,共 20 多人,与 Cornelius 一同被处死。

* Novatianus (Novatian) 诺范
(诺瓦替安),251 年 3 月 - 258 年。

罗马人 Novatianus 曾当罗马教会的一位长老。在 Decius 皇帝引起的教难后,他于 251 年被他的拥护者祝圣为(于 Cornelius 对立的)主教,因为他认为 Cornelius 对曾背教的信徒的态度太宽容。他从罗马给很多别的主教写信并劝他们支持他的严格立场。一些主教拥护他,但在 251 年秋天的罗马会议中,60 位主教否定他的合法性。然而,他继续建立自己的教会,可能在 Valerianus 皇帝(253—260 年)教难中殉道。Novatianus 的严格主义和“纯洁的、不能接受罪人的教会”的理论曾受到西方(拉丁)和希腊地区许多主教的批评,但在第 5、6、7 世纪仍然有一些属于他教派的人。他的主张可能影响了后来的 Cathari(“清洁派”),而 Hus, Luther 等人也重复了他对“罪人的教会”的批评。

Novatianus 曾写 *De Trinitate*(《论三位一体》)、*De bono pudicitiae*(《论贞洁的价值》)等神学著作,被认为是第一个用拉丁语写作的罗马神学家。在其《论三位一体》(31 卷)中,他主要谈论圣父和圣子的关系,只在第 31 卷中论述圣神。

S. Lucius I 圣路修一世

(路启、卢修斯),253 年 6 月 25 日 - 254 年 3 月 5 日;纪念日:3 月 4 日。

Lucius I 是一位罗马人。他一当选,Gallus 皇帝(251—253 年)马上驱逐他,但当 Valerianus 皇

帝(253 - 260 年)上任时,他才可以回到罗马。Novatianus 的分裂依然存在,而 Lucius 继续他前任教宗 Cornelius 的宽容路线,反对 Novatianus 教派的严格主义。Cyprianus of Carthago 主教曾向他写信并赞扬他的勇气。他可能没有殉道,虽然根据 Liber pontificalis 的记载他被砍头。在 Callistus catacombs(地下墓地)中人们发现他的墓碑。

S. Stephanus I (Stephen) 圣斯德望一世

(德范·司蒂芬),254 年 5 月 12 日 - 257 年 8 月 2 日;纪念日:8 月 2 日。

Stephanus I 是罗马人;在 Decius 皇帝和 Valerianus 皇帝的教难之间,Stephanus I 享有相对安定的时代,但教会内部关于宽容派和严格派(Novatianus)的争论很激烈。如何对待那些曾经在教难中背离教会,但又愿意悔改的人?另一个重要的问题是:持异端的人所施的圣洗是否有效?Carthago(北亚斐利加)的教会在这方面认为,一切从异端入教会的人必须重新获得圣洗,因为第一个圣洗无效。Carthago 的主教 Cyprianus 曾在 255 年和 256 年主持了两个主教会议并强调重新施洗是必须的。但罗马的主教 Stephanus I 认为,应该通过傅手礼重新接纳那些曾经领过圣洗的人。他禁止“再次施洗”的作法并说:“nihil innovetur, nisi quod traditum est”(“如果不是在传统中的东西,不要创造任何新的习惯”)。Stephanus 命令其他地方教会(东方、亚斐利加、西班牙和法国地区的主教们)接受他的观点。他意识到他的崇高地位和对整个教会的责任并强调罗马主教的特殊地位和特殊权力。Cyprianus of Carthago 主教曾批评他,不能同意他关于“再次施洗”的看法,而 Dionysius of Alexandria 主教劝 Stephanus 不要太严厉地排除 Cyprianus 的立场。后来 Valerianus 皇帝于 257 年发动的教难结束了这些分歧:Stephanus 去世于 257 年(很可能不是殉道者),而 Cyprianus 主教于 258 年 9 月 14 日为主致命。

S. Sixtus II 圣西斯笃二世

(思道、西斯克特),257 年 8 月 - 258 年 8 月 6 日;纪念日:8 月 7 日。

在他的任期内原来有宽容态度的 Valerianus 皇帝开始严厉地迫害教会。Sixtus 继续坚持 Stephanus I 对于“再次施洗”的观点,但他恢复罗马与 Cyprianus of Carthago 主教的友谊关系。Cyprianus 曾赞扬他为“bonus et pacificus sacerdos ac propterea beatissimus martyr”(“一位好的及和蔼的司铎和幸福的殉道者”)。Valerianus 皇帝于 258 年夏天又发布一个迫害教会敕令:那些不朝拜罗马神明的人该处以死刑。Valerianus 的政策焦点针对教会的圣职人员。Sixtus II 和四位执事于 258 年 8 月 6 日在一个墓地举行礼仪时,他们都被捕,而 Sixtus 被砍头,为主致命。

Sixtus II 的助手是 Laurentius(圣劳楞佐)执事。据说 Sixtus 教宗在被捕以前将教会财产的管理权交给 Laurentius。Sixtus 被处死后,Valerianus 皇帝通知 Laurentius 三天以内必须交出教会的财产。Laurentius 却将一切钱分给穷人并在第三天带领许多穷人到皇帝面前说:“教会的财产在这里”。Valerianus 皇帝大怒,于 258 年 8 月 10 日斩 Laurentius 执事之首。(根据东方的传统,Laurentius 被烤死。)

S. Dionysius 圣雕尼削

(德宜、狄奥尼西),259(260?)年 7 月 22 日 - 268 年 12 月 26 日;纪念日:12 月 30 日。

由于教难,罗马的长老一年后才选一位新的主教:希腊人 Dionysius。罗马帝国的 Gallienus 皇帝(260—268 年)结束了教难,将教会的财产还给教会。Dionysius 能够重新建立在教难中遭受了严重打击的罗马教会。他巩固长老们的地位和教会的秩序,算是第三世纪最重要的教宗之一。他与别的主教们有信来往。当一些 Alexandria(埃及)的长老提出关于“三位一体”的疑问并控告他们的主教 Dionysius of Alexandria 时,教宗马上在罗马主持一个主教会议并澄清这些神学问题。接着,他向 Alexandria 的教会写了一封信,其中宣布会议的结果,反驳一些错误的主张(如 Sabellianism、Subordinatianism,即将圣子视为“被创造的”等)。Dionysius of Alexandria 主教也回信,说明自己的观点。Dionysius 教宗曾向受苦中

的地方教会写安慰之信并送给他们钱(比如 Caeserea of Cappadokia 的教会曾受到这样的支持和鼓励。)早期的文献没有说他是殉道者。墓在 Callistus catacombs。

S. Felix I 圣费力斯一世

(斐利、斐理克斯), 269年1月3日 - 274年12月30日; 纪念日: 5月30日。

关于 Felix I 教宗的可靠资料甚少。当 Antiochia 的主教会议于 268 年免职 Paulus of Samosata 主教后, Felix 接受 Paulus 的接班人 Domnos 主教。但是, Paulus 主教拒绝离开主教府, 所以罗马皇帝 Aurelianus 于 272 年发布这样的命令: “那位与意大利和罗马的诸主教有联系的人” 应该占有 Antiochia 的主教府(见 Eusebius 的《教会史》)。这就意味着, 皇帝承认了罗马教宗的特殊地位。

S. Eutychianus (Eutychian) 圣欧迪克安

(恩狄、欧提其安), 274(275)年1月4日 - 282(283)年12月7日; 纪念日: 12月7日。

关于他的可靠资料不多。根据 *Liber pontificalis* 的记载, 他是意大利人。在他的任期内, 罗马教会有了良好的发展, 没有受教难的干扰。他大概不是一位殉道者, 因为早期的文献没有将他列入殉道者的行列之中。他是在 Callistus catacombs(地下墓地)中的教宗坟墓里被埋藏的最后的教宗;(以后的教宗们的墓是在地下墓地中另一个位置)。

S. Caius (Cajus, Gaius) 圣嘉友

(凯尤), 282(283)年12月17日 - 295(296)年4月22日; 纪念日: 4月22日。

根据 *Liber pontificalis* 的说法, 他是 Dalmatia (达尔马提亚)人。在他的任期内, 教会没有受政府的压迫。关于他的行动没有确切的资料。他很可能不是殉道者。他在 Callistus catacombs 的墓碑被后人发现。

根据第六世纪的 St. Susanna 传说, 他是 Diocletianus 皇帝的亲戚。根据另一个传统, 他也鼓励另一位殉道者圣人(St. Sebastianus 巴斯弟

盎)勇敢地为主牺牲。

S. Marcellinus 圣玛策廉

(才林、马色林努), 296年 - 304年(约); 纪念日: 6月2日。

关于 Marcellinus 教宗的资料不完全一致。有的文献将他与他的接班人 Marcellus 混为一谈, 但现代的历史学家似乎都认为他们是两个人。在他的任期中 Diocletianus 皇帝(284—305年)于 303年2月23日发布第一个迫害教会的敕令。根据某些文献(比如 *Liber pontificalis*)的记载, Marcellinus 在教难中的表现曾是“软弱的”, 但最后他殉道。不过, Marcellinus 很可能没有为信仰牺牲。后来的 Donatism 教派的人于 500 年前后错误地控告他说, 他曾交出了教会的书籍等。然而, 他们的说法并不可信。

S. Marcellus I 圣玛尔才禄一世

(才禄、玛赛), 306(307、308?)年 - 308(309?)年; 纪念日: 1月16日。

由于 Diocletianus 皇帝发动的教难, 在 Marcellinus 去世后几年中没有教宗。当 Maxentius 皇帝(306—312年)上任时, 罗马教会才可能有一位新的主教。Marcellus 本来是罗马教会的长老, 在教难前后曾扮演重要的角色。根据 *Liber pontificalis* 的记载, Marcellus 重新整理教区的制度, 在罗马的教会中建立 25 个 tituli(可能实际上当时只有 18 个 tituli), 即是 25 个“堂区”。当时有很多信徒在 303—305 年的残酷教难中表现不坚定, 但 305 年后忏悔其罪, 重新想进入教会团体。因为 Marcellus I 教宗的立场在这方面比较严格, 教会中出现乱动, 甚至有流血的暴动。因此, Maxentius 皇帝驱逐了 Marcellus 教宗, 而他不久后去世, 为主致命。

S. Eusebius 圣欧瑟比

(恩彪、安瑟伯、尤西比乌), 309(?)年4月18日 - 310(?)年8月17日; 纪念日: 8月17日。

他很可能是希腊人, 在重新接受曾在教难中背教的信徒的问题上, 他采取一个比较宽容的态

度并让那些作过补赎的信徒重新参与教会的礼仪。然而,这种主张又遭受严格派(以 Heraclius 为代表)的批评。Eusebius 想保持教会的合一,但 Heraclius 的拥护者所带来的不安促使 Maxentius 皇帝(306 - 312 年)将两个人都流放到 Sicilia 海岛。不久后,Eusebius 在那里去世。他的遗体被送到罗马,安葬在 Callistus catacombs。他被奉为教会的殉道者之一。

S. Miltiades (Melchiades) 圣米迪亚德

(米迪、米欧提阿德),310(311?)年 - 314 年;纪念日:12 月 10 日。

他大概是罗马人(根据 Liber pontificalis 的记载他是 African 亚斐利加人),曾在罗马当长老。在 310 年后,罗马帝国的政府不但容忍教会,但也开始对教会有积极的支持和好感。Maxentius 皇帝早在 313 年的 Edict of Milan(米兰的宽容敕令)之前就命令将教会的财产(土地和房子)还给教会。(在 Diocletian 皇帝 303 - 305 年的教难中,教会失去了这些财产。)Miltiades 教宗派遣他的执事去市政府,让他们正式地接受被归还的教产。Constantinus Magnus(306—337 年)于 312 年 10 月 28 日战胜 Maxentius 后, Miltiades 很快就见到 Constantinus 皇帝,而皇帝当时就将 Fausta 皇后的宫殿献给 Miltiades。这个宫殿就是 Lateran(拉特兰)并从此成为教宗的住所。在 313 年,Africa(亚斐利加)北部的教会因宽容派(以 Caecilianus 主教为代表)和严格派(以 Donatus 主教为代表)的分裂请 Constantinus 皇帝作仲裁。皇帝则委任 Miltiades 教宗,而教宗与 15 位意大利主教举行会议,于 313 年 10 月 3 日将 Donatus 主教开除教会,因为 Donatus 派的人要求“再次施洗”和在教难中曾堕落的司铎的“再次祝圣”。同时 Miltiades 和北亚斐利加其他的主教们保持合一。当皇帝于 314 年 8 月 1 日召开了第二个讨论 Donatism 教派问题的主教会议(即 Arles 会议)时, Miltiades 已去世了。他在 Callistus 地下墓窟的墓尚未被发现。

S. Silvester (Sylvester) 圣西尔物斯德肋一世

(思维、西尔维斯特),314 年 1 月 - 335 年 12 月;

纪念日:12 月 31 日。

后人曾用 Silvester 的名义写一些文献,但他自己的文献没有保存。他没有参加 314 年的 Arles 会议,只派遣两位司铎和两位执事当他的代表。(Arles 会议再次反对 Donatism 教派,但也不能恢复合一。)皇帝于 325 年在 Nicaea(今是土耳其的 Izmir)召开教会历史上第一个“大公会议”(ecumenical council)。在 Nicaea 会议上,两位罗马长老(Victor 和 Vincentius)当 Silvester 教宗的代表。这也许意味着,教宗不赞成皇帝的作法。(在此以后,没有一个罗马教宗参加一个不是他自己召开的和主持的会议。)Silvester 教宗的影响也许不是很大,但在他的任期内发生重大的变化。Nicaea 的会议澄清了教义上关于耶稣的神性的分歧并反驳 Arian(Arianism 亚略派)的异端。另外,该会议也建立教会的新秩序,按照帝国的省界也建立教会的“省区”(教区)。每一个省会的主教被称为 metropolita(“总主教”、“省区主教”)。他可以肯定或拒绝会议所选择的接班人。同时,Alexandria 和 Antiochia 分享罗马的一些传统特权,而 Jerusalem 的主教也获得特殊的地位。这些主教被称为 patriarcha(“宗主教”)。因此,罗马的主教获得三种头衔:他是罗马的总主教、拉丁语教会(即罗马帝国西部地区)的宗主教和(作为 Petrus 的继承人)他也是整个教会的首长。当 Constantinus 皇帝于 330 年搬到 Byzantium(即 Constantinople)时,政治重心也迁移到东方,而东方的教会(特别是 Constantinople 的教会)也获得更高的地位。Constantinople 成了首都,而其中的主教不久后也成为“宗主教”。教会的第二次“大会议”就举行于 Constantinople(381 年)。因此,“东方”和“西方”(罗马)的教会在某些方面成为“对手”。虽然如此,在第 4 和第 5 世纪的神学争论中,许多东方信徒也承认了罗马的领导权,因为罗马始终肯定了 Nicaea 的《信经》。罗马的优点是,“西方”教会的主张是一致的,但在当时的东方教会经常发生两个、三个“宗主教”之间的争论和分歧。

S. Marcus (Mark) 圣玛谷

(玛尔谷、玛可),336 年 1 月 18 日 - 336 年 10 月 7

日; 纪念日: 10月7日。

他大概是罗马人, 可能在 Miltiades 教宗时已拥有主要的角色; 他在罗马建立两座大堂 (Titulus Marci 和 Via Ardeatina 的 S. Balbina 教堂; Marcus 教宗的墓位于 S. Balbina)。关于 Marcus 的资料不多。

S. Iulius I (Julius) 圣犹利乌斯一世

(犹利、儒略、尤里乌), 337年2月6日 - 352年4月12日; 纪念日: 4月12日。

Iulius 是一位罗马人。他拥有领导者的性格并强有力地保卫 Nicaea 的正统信经, 反对 Arianism (见 Arius) 的异端。当时拥护 Arianism 的 Eusebius of Nicomedia 主教和 Constantius II 皇帝开除 Marcellus of Ancyra 主教和 Athanasius of Alexandria 主教的职位。当这两位主教寻求 Iulius 教宗的协助时, 他支持他们并肯定正统的信仰。在 341 年举行的 Antiochia 会议上, Iulius 写给参与会议的主教们一封牧函并强调, 他接受一切遭 Arius 派驱逐的主教。他也谴责东方的主教们在 Athanasius 案件方面没有先问罗马主教的意见: “你们难道不知道这个古老的法律传统, 即先得向我们 [罗马主教团] 写信, 后来才可以下决定吗?” 后来 Iulius 向西方皇帝 Constans 和东方皇帝 Constantius II 要求召开一个主教会议, 就是 343 年在 Sardica 举行的大公会议。Iulius 没有亲自参与该会议, 但他对会议的影响深厚。因为西方的主教们在会议上继续保护 Marcellus 和 Athanasius, 东方的主教们绝罚 Iulius 和西方的主教们; 这就是东、西方教会的分裂 (schisma)。一些东方的主教离开了会议, 但多数的主教却继续开会, 而 Sardica 的会议决定, 那些被停职的主教们有权利向教宗提出上诉。几年后, 一些主教们 (如 Ursacius, Valens) 放弃了 Arianism 的异端并回归于罗马教会。

Iulius 在罗马建立几座教堂并照顾罗马的教民。

Liberius 立柏利乌斯

(立柏、利拜尔), 352年5月17日 - 366年9月24

日。

Liberius 是罗马人并一生面对 Arianism 所带来的争论和分裂。他保卫 Nicaea 的正统信仰和 Athanasius 主教的立场, 但是 Constantius II 皇帝影响了 353 年的 Arles 会议和 355 年的 Milano 会议, 强迫参与会议的主教们反对 Athanasius。Liberius 教宗也被迫参与 Milano 的会议, 但他在皇帝面前勇敢地坚持了正统的信仰, 没有放弃 Athanasius。因此, 他于 355 年年底被流放到 Thracia 的 Beroea, 而皇帝支持一个反对教宗, 即 Felix II。在流放的痛苦时期中, 他的立场有所动摇。他于 357 年写一些信, 其中说他要服从皇帝, 要拒绝 Athanasius, 甚至肯定了一个接近 Arianism 的信经, 虽然他加上一句 “homoios kata pantoon” (“基督在各方面相似圣父”)。因此, 皇帝让 Liberius 回到罗马去, 要他和 Felix 一同当教宗。然而, 大多数的司铎和教民只承认 Liberius, 所以 Felix 退到罗马郊区去。Constantius II 皇帝继续支持 Arius 的异端并在 359 年的 Rimini 主教会议上又强迫主教们肯定 Arianism 的说法, 但当皇帝于 361 年去世后, Liberius 再次可以充分肯定和保卫 Nicaea 的正统信仰。他向东方的主教们写信并否定 359 年会议上的异端。虽然如此, Liberius 也许不是一个非常坚定的教宗。另一方面, 他想进行一种 “和好政策”, 但是在他的死亡之后, 两个派别的冲突又爆发。一些后来的传说夸大他的错误, 说他出买了信仰、压迫信徒。这些传说不符合实际。

Liberius 在罗马建立了一座巨大的教堂 (即后来的 S. Maria Maggiore)。在他的任期内, 《354 年的历史书》(Chronograph of 354) 被撰写, 其中有皇帝、大臣、教宗和殉道者的名单。

* Felix II 费力斯二世

(斐利、斐理克斯), 355年 - 358年 (+ 365年)。

当 Liberius 教宗于 355 年被流放时, 罗马的圣职人员 (包括 Felix 执事在内) 都发誓, 不要承认一个对立与 Liberius 的罗马主教。虽然如此, Felix 几个月后就接受了 Constantius II 皇帝的邀请; 三个 Arianism 派别的主教们在皇帝的皇宫中祝圣 Felix 为教宗。Felix 接受 Arius 的教派, 但罗马的

教民并没有接受他。当 Liberius 教宗于 358 年回罗马后, Felix 被迫到郊区去。在死亡以前他都没有放弃他的错误要求。

S. Damasus I 圣达玛稣一世

(达稣、达马苏), 366 年 10 月 1 日 - 384 年 12 月 11 日; 纪念日: 12 月 11 日。

他可能是罗马人或西班牙人。他曾陪同被驱逐的 Liberius, 但后来又为 Felix 服务一段时间。虽然 Liberius 教宗后来宽恕一切人, 但在他的死亡之后, 有少数的人选择 Ursinus 为教宗, 而多数的人支持 Damasus 当教宗。拥护 Damasus 的人用武力(和市政府的公安人员)来驱逐 Ursinus 派的人, 但这些反对 Damasus 教宗的人还用很长时间干扰他的工作。比如, 他们于 371 年用犹太人 Isaac 来控告 Damasus, 要破坏他的形象。不过 Valentinianus 皇帝(364—375 年)和 Gratianus 皇帝(375—383 年)支持了他。Damasus 教宗加强罗马主教的地位, 肯定他在众多主教中的首领角色并于社会的上层人物保持了良好的关系。Damasus 教宗于 378 年在罗马举行一次主教会议(Ambrosius 主教也参与这次会议), 其中作出一些教会法律方面的重要规定。Gratianus 皇帝也肯定这些规定, 即: 教会可以自由地选择教宗; 信仰和宗教问题归于教会的法庭; 政府应该施行主教们的判断; 罗马主教是所有西方总主教们的最高法官。Damasus 与东方的主教们也有许多联系, 要保护正统的信仰。当时, 东方的 Basilius of Caesarea 主教努力卫护传统的信仰和教会的合一。通过他的工作, 153 位主教在 379 年 Antiochia 的会议中同意“三位一体”的说法并愿接受 Damasus 教宗和西方教会的立场。

东方的皇帝 Theodosius 于 380 年发布一个重要的敕令: 教会的信仰成为国度的法律。敕令这样开始: “我们统治之下的一切民族应该接受 Petrus 宗徒向罗马人传达的信仰; 众所周知, Damasus 教宗和 Alexandria 的主教 Petrus 奉行这个信仰……”。这个敕令也批评各种异端。Theodosius 皇帝想促进教会的合一, 因此于 381 年召开 Constantinople 的大公会议。虽然只有东方

的主教们参与这次会议, Damasus 教宗和西方的教会也肯定它的规定和该会议的 credo(《信经》); 这个《信经》包含关于 Spiritus Sanctus(“圣神”、“圣灵”)的说法: 他是“主及赋予生命者, 与圣父圣子同受钦崇……”。Damasus 教宗也是伟大学者 Hieronymus(英语“Jerome”)的朋友, 曾和他谈论《圣经》解释学方面的问题。他劝勉 Hieronymus 作出《圣经》的可靠拉丁译本。Hieronymus 的译本后也被称为 Vulgata(“通行本”)并成为欧洲历史上最有影响的《圣经》版本。另外, Damasus 教宗在罗马建立了教堂并特别注意殉道者的墓; 他亲自写一些赞美殉道者的诗, 使之刻在石碑上。他的墓在 S. Lorenzo in Damaso。

*** Ursinus 乌尔西努**

(伍西), 366 年 9 月 24 日 - 367 年 11 月 16 日。

当 Liberius 教宗去世后, 一些反对 Felix 的人马上(于 9 月 24 日)选择并祝圣 Ursinus 执事为教宗。但是大多数的人和上阶层的人物都支持 Damasus 并于 10 月 1 日祝圣了他为教宗。两派之间曾发生流血的冲突, 而 Ursinus 于 366 年 10 月被驱逐于罗马之外。皇帝命令将 Ursinus 流放到[德国]Cologne。当 Damasus 于 384 年去世后, Ursinus 又要当教宗, 但罗马的司铎选择 Siricius 为教宗。

S. Siricius 圣西理修斯

(西理、西利斯), 384 年 12 月 - 399 年 11 月 26 日; 纪念日: 11 月 26 日。

Siricius 是一位罗马人, 曾在 Liberius 时代当过执事。罗马教会的长上全体一致选他为教宗。因为他的某些主张得罪了 Hieronymus, 这位(曾经自己要当教宗的)圣经学家批评 Siricius。然而, 他是一位具有经验的人, 他成功地保卫罗马教会的权利。虽然 Milano 的主教 Ambrosius 比他更有名气, 但 Siricius 有信心, 他比 Damasus 更强调罗马教宗的关键地位。Siricius 是第一位写 *decreta generalia*(*decretals*, 《谕旨》)的教宗。这些《谕旨》大多是以命令的语气写的, 而它们被视为具有约束性。Siricius 教宗认为, 这些《谕旨》是对整个教会写的, 所以他叫人们将他的《谕旨》传达给 Gaul

(高卢)、Africa(亚斐利加)和 Spain(西班牙)地区的主教们。他于 385 年回答一位主教的问题并写一份谈论领洗日子、补赎、司铎独身等问题的《谕旨》(这是最古老的被保存的教宗《谕旨》)。386 年在罗马举行的主教会议规定,单独一个主教不能祝圣一位新的主教,而没有罗马教宗的批准也不能祝圣任何主教。Siricius 将会议的这些规定送到别的地区的教会,这样通知他们。385 年他委任 Thessalonica 的主教批准该地区的主教选择。因此, Thessalonica 的主教成第一个 vicarius apostolicus(“宗座代表”)。

Siricius 教宗的墓位于 S. Silvestro 教堂。

S. Anastasius I 圣安纳斯达修一世

(达西、阿拿斯塔斯), 399 年 11 月 27 日 - 401 年 12 月 19 日; 纪念日: 12 月 19 日。

他是罗马人。Hieronymus 和 Paulinus of Nola 很赞扬他。他将 Origenes 的一些观点判定为异端。这些决定受 Hieronymus 和其朋友的影响。Anastasius 也曾呼吁 Africa(亚斐利加)地区的主教们继续坚持他们反对 Donatism 的立张。

S. Innocentius I (Innocent) 圣依诺森一世

(诺森、英诺森), 401 年 12 月 21 日 - 417 年 3 月 17 日; 纪念日: 7 月 28 日。

Innocentius I 教宗和 Siricius、Leo I、Gelasius I 教宗一样, 一心巩固罗马教宗的地位。这四位教宗算是 4、5 世纪教会最有影响的人物。因为 Innocentius 强调教宗的特殊权力, 有的历史学家曾称呼他为“第一位名副其实的教宗”。在 Innocentius I 的任期内, 罗马帝国西部衰落了, 而 Alarich the Visigoth 于 408 年围攻罗马城。当时 Innocentius 教宗积极参与和平谈判并率领一个使团到 Ravenna, 但谈判失败了, 而 Alarich 于 410 年侵略并掠夺罗马。Innocentius 于 412 年才可以回罗马去。

Innocentius 教宗向不同的主教们写过《谕旨》并要求他接受“罗马传统”为标准。在他的信和谕旨中, 他谈论到《新约》的正典书卷、圣事(如终傅、告解)。他将坚振的圣事规定为属于主教的

范围之内。Innocentius 认为, 西部的教会在重大的事情都应该寻求罗马教宗的同意和判断。他也正式委任 Thessalonica 的主教为他的“vicarius”(代表)。当他在东方的朋友们需要他时, 他慷慨给予协助。当 Johannes Chrysostomus 主教于 404 年遭流放时, Innocentius 向他写安慰的信, 而当 Hieronymus 在 Bethlehem 建立的隐修院被攻击时, 他严厉批评 Jerusalem(耶路撒冷)的主教。

关于 Pelagius 一些观点的争论给 Innocentius 机会再次强调罗马在神学问题上的决定权。Africa(亚斐利加)的主教们在 411 和 416 年拒绝 Pelagius 关于恩宠和自由意志的观点, 而且他们还请罗马教宗肯定他们的判决。Augustinus 主教和另一些亚斐利加的主教也曾向 Innocentius 写信, 说明 Pelagius 的论点并要求教宗作决定。416 年 Innocentius 教宗绝罚 Pelagius 和他的学生 Caelestius。当 Augustinus 听到这个决定后, 赞美 Innocentius 并说“Roma locuta causa finita”(“罗马决定了, 这个案子算结束”)。Innocentius 也明确地说, 罗马教廷在信仰方面有最高的训导权。在他以前没有一位教宗如此清楚地肯定了这一项权力。

Innocentius 教宗安葬于 Via Portuensis, 在 Pontianus 的墓地。

S. Zosimus 圣佐西穆

(佐西、佐西玛), 417 年 3 月 18 日 - 418 年 12 月 26 日。

他可能是希腊人或犹太人。他的决定不是很明智。他任命 Patroclus of Arles 为 Gaul(高卢)地区的总主教并给予他一些特权。然而, Patroclus 表现不好, 而高卢的圣职人员反对他。另外, Zosimus 不顾 Innocentius I 教宗关于 Pelagius 的决定, 相信 Pelagius 和 Caelestius 的说法并恢复他们的地位。但是 Africa(亚斐利加)的主教们都抗议。在 418 年的 Carthago 会议中, Augustinus 和其他的 200 多主教们澄清关于恩宠的正确神学论点并将会议的文献寄到罗马。因此 Zosimus 于 418 年还是重新肯定了 Innocentius 教宗的判断, 谴责 Pelagianism。Zosimus 安葬于罗马 Via Tiburtina 的

S. Lorenzo 教堂。

**S. Bonifatius I (Bonifacius, Boniface) 圣
鲍尼法一世**

(博义、卜尼法斯), 418年12月29日 - 422年9月4日; 纪念日: 10月25日。

Zosimus 教宗去世后, 大多的执事于12月27日选择 Eulalius, 但多数长老和平信徒则于12月28日选择 Bonifatius 为教宗。因此, Bonifatius 于419年7月1日向 Honorius 皇帝写信, 要求他“平定波浪”。Honorius 皇帝的决定于419年结束了这次分裂, 而 Bonifatius 被承认为正当的教宗。Bonifatius 恢复了教会内因 Zosimus 出现的矛盾, 同时也巩固了教宗的地位。通过和 Honorius 皇帝的良好关系, 他能够保持罗马对于 Thessalonica (Illyricum) 教区的管理权。(东方的皇帝 Theodosius II 本来想划该地区为东方教会的地区。) Bonifatius 恢复 Gaul (高卢) 地区教会内的安静, 但在 Carthago 会议(419年)上, 他没有发挥很大的影响。

Bonifatius 的墓位于罗马 Via Salaria。

*** Eulalius 欧拉留**

(恩赖、优拉利), 418年12月29日 - 419年4月3日。

他被大多执事选定为教宗, 并于12月29日(与 Bonifatius)被祝圣。Honorius 皇帝先承认他, 但于419年4月3日驱逐他。Eulalius 可能于423年在意大利北部去世。

**S. Celestinus I (Coelestinus, Celestine) 圣
赛勒斯丁**

(雷定、西莱斯廷), 422年9月10日 - 432年7月27日; 纪念日: 4月6日。

他在 Innocentius 时代曾任执事, 于418年曾和 Augustinus 有书信来往并于422年异口同声地被选为教宗。他重新建立在410年灾难遭破坏的 Basilica Iuliana (即后来的 Sta. Maria in Trastevere)。他认为, 一切教会团体应该有向罗马上诉的权利, 因此他接受了北 Africa (阿斐利加) Apiarius 长

老的要求。这个人已经被停职两次, 但他又向教宗求助。因此 Celestinus 于426年派遣一个使团到 Carthago, 要替 Apiarius 辩护。然而, Carthago 于426年举行的主教会议决定, 罗马在 Carthago 总主教的领域中不应该干涉太多。Apiarius 的案件导致罗马和 Carthago 之间的张力, 但 Vandals 民族对 Carthago 地区的侵略不让这个冲突暴发。

在东方的教会中, 关于基督论的争论影响了教会的发展。当时 Cyrillus of Alexandria 宗主教反对 Nestorius of Constantinople 宗主教。Cyrillus 主教代表了 Alexandria 的神学派, 即强调基督神性和人性的合一; 而 Nestorius 则代表了 Antiochia 学派的神学主张, 即强调基督人性和神性必须辨别开来。两位主教都转向罗马, 要罗马的宗主教(教宗)决定他们的问题。在一次会议上, Celestinus 教宗于430年肯定了 Cyrillus 的观点。他要求 Nestorius 的服从并委任 Cyrillus 施行这个决定。Cyrillus 利用教宗对他的保护并谴责了 Nestorius 的12条命题。Nestorius 则求 Antiochia 宗主教的协助。因此, 四位宗主教形成了两个对立的派别。Theodosius II 皇帝于431年召开 Ephesus 的大公会议为了解决这些纠纷。Celestinus 也被邀请, 但他派一些使者。然而, 当 Antiochia 和罗马的代表还没有达到 Ephesus 时, Cyrillus 在会议上就谴责 Nestorius, 而皇帝也支持他并流放 Nestorius 到埃及。Ephesus 的大公会议决定, Maria (玛利亚) 是 theotokos (“上主之母”)。Celestinus 教宗大体上也肯定会议的决定。

Celestinus 教宗反对 Pelagianism 的异端, 甚至派一个使团到英国为了清除这个流派。他于431年祝圣他的执事 Palladius 为主教并派他到 Ireland (爱尔兰) 去传教。Palladius 是爱尔兰第一位主教。Celestinus 安葬于罗马的 Priscilla 墓地。

S. Sixtus III 圣西斯笃三世

(思道、西斯克特), 432年7月31日 - 440年8月19日; 纪念日: 3月28日。

他曾是罗马教会的长老并严厉反对 Pelagianism。在 Nestorianism 的争论中, 他努力为双方的和好和教会合一工作。因此, 两位不和睦

的宗主教 (Cyrillus of Alexandria 和 Johannes of Antiochia) 于 433 年达成一种共识。在 Sixtus III 的任期内, 东方和西方的主教们有了相当好的关系。Sixtus 曾在罗马建立了许多教会的房子, 修复 410 年灾难所带来的损失。他也在罗马的 Via Appia 的 S. Sebastiano 建立一个隐修院(可能是西方教会第一个隐修院)。在 430 年代, Valentinianus III 皇帝来到罗马并带来了许多宝贵的礼物。Sixtus 的助手是一位具有影响力的执事: Leo, 即下一任教宗。

S. Leo I Magnus (Leo the Great) 圣良一世

(大良、利奥), 440 年 8 月 - 461 年 11 月 10 日; 纪念日: 在西方教会: 11 月 10 日; 在东方教会: 2 月 18 日。

在众多教宗中, 只有两位被称为“magnus” (great), 即: Leo I the Great 和 Gregorius I the Great。Leo 大概出身于罗马, 但属于 Toskana (意大利) 地区的家族。他早期就有相当大的影响, 在 Celestinus 教宗时代已经是执事。Cyrillus of Alexandria 于 431 年在反对 Jerusalem 成为宗主教区的事情上要求 Leo 的支持。Leo 也曾影响 Sixtus III 教宗采取一个坚决反对 Pelagianism 的态度。当 Sixtus 去世时, Leo 正受皇家委派去了 Gaul (高卢)。他被选为教宗并回罗马后于 440 年 9 月 29 日被祝圣为罗马的主教。Leo 注意到信仰的纯洁性并反对了各种异端 (Pelagianism、Arianism、Manichaeism、Priscillianism、Monophysitism 等)。他建立教会内的秩序。Leo 教宗管理意大利和整个罗马帝国西部地区的教会。连 Africa (亚斐利加) 的主教们也寻求他的判决。Valentinianus III 皇帝于 445 年肯定罗马教宗关于西部各省的管理权。各省的主教都必须服从罗马主教的规定 (praeceptis)。在 Thessalonica 地区, Leo 教宗任命 Anastasius 为主教和宗座的代表。在 Alexandria 的复活日期争论方面, Leo 教宗保护和平, 没有强硬坚持自己原来的立场。

在 448 年 Eutyches, 一位东方的隐修士向教宗求助, 因为他宣讲 monophysitism (即“在基督神性

内溶解和取消人性”)而被停职。因此, Leo 于 449 年 6 月 13 日向 Constantinople 的 Flavianus 主教写信 (所谓的 *Tomus ad Flavianum*), 信中谴责了 Eutyches 并澄清基督“一个位格具有人性和神性” (two natures in one person)。Theodosius II 皇帝于 449 年召开了 Ephesus 的会议, 而 Leo 派遣三个罗马人为他的代表, 但在会议上 Dioskoros of Alexandria 不让他们宣布 Leo 教宗的立场。Ephesus 会议肯定 Eutyches 的观点并开除 Flavianus 主教。Leo 教宗 (和许多别的主教) 拒绝接受该会议的结果, Leo 称之为 latrocinium (“欺诈”)。他劝 Marcianus 皇帝再次召开一个会议。451 年 10 月在 Chalcedon 召开的第四次大公会议取缔 Ephesus 会议的结论并采纳 Leo 原来的说法。然而, Chalcedon 会议另外决定, Constantinople 应该有和罗马同样的权力, 而 Leo 教宗不能接受这一点, 因为他认为, 这一点就违反 Nicaea 325 年的决定。他于 453 年才肯定 Chalcedon 的 (大部分) 决定。Leo 派遣 Julianus of Cios, 一位能说希腊语的意大利人, 在 Constantinople 当他的 apocrisarius (nuncio、教廷大使)。

Leo 教宗在很多方面用清晰明了的方式表达正统的信仰。他注意到礼仪并写了许多道理, 保存的有 97 个演讲 (*Tractatus, Sermones*) 和 143 封信。因此, Benedict XIV 教宗于 1754 年宣布他为圣师 (doctor of the Church)。Leo 教宗明确说, “基督首先 (principaliter) 统治教会, 而 Petrus 正当地 (proprie) 引导教会” (Sermo 4:2); Petrus 的接班人享受与 Petrus 同样的权力, 就是“充分的权力” (plenitudo potestatis)。对教宗的尊敬越来越明显, 比如, Valentinianus III 皇帝于 450 年带他的妻子和母亲到圣伯多禄大堂 (Peter's Cathedral) 去朝圣。

教会以外的人也很佩服 Leo 教宗, 主要是因为他的勇敢表现保护了许多罗马人的性命和罗马的文物。当 Attila 于 452 年率领匈奴军队掠夺意大利北部时, Leo 在 Mantua 附近亲自和 Attila 进行谈判, 成功地劝勉 Attila 不要攻击罗马。在 455 年 Leo 教宗又和 Vandals 的领导者 Gaiseric 在罗马城墙外进行谈判并请求 Gaiseric 在掠夺罗马时不要放火、不要屠杀居民。这样, Leo 教宗成了罗马

的救星。他的墓是在圣伯多禄大堂之中。

教会艺术中的 Leo 教宗戴三重冠(tiarā)、书本,身边有一条被驯服的龙(代表匈奴人)。

S. Hilarius (Hilary) 圣依拉略

(怡乐、希莱尔),461年11月19日-468年2月29日;纪念日:2月28日。

他生于 Sardinia,曾在 Leo 教宗时代的罗马任执事,于449年被派参加 Ephesus 的会议,当时坚定不移地支持 Flavianus 主教并被迫逃走。他和 Leo 一样明智地利用罗马教宗的特权。他曾在 Gaul(高卢)教会整理一些法律的纠纷,规劝一些主教。他于465年11月19日在罗马召开一次谈论西班牙教会问题的主教会议(关于该会议有仔细的记录保存下来)。Hilarus 教宗卫护正统的信仰,反对 Arianism 等异端。Hilarus 曾在罗马建立了几个教堂和隐修院。

S. Simplicius 圣辛朴力西乌

(辛利),468年3月3日-483年3月10日;纪念日:3月2日。

在 Simplicius 的时代,罗马帝国西部最后的皇帝 Romulus Augustulus 于476年被推翻,而信奉 Arianism 的 Odoacer 成为意大利的主宰。在西部其他的地区也出现了“野蛮人”的小王国。Constantinople 的宗主教 Acacius 想拥有与罗马相同的权力和特权,但 Simplicius 教宗提出抗议。东方的统治者 Basiliscos 和 Zeno 都想建立所有的信徒的共同信仰并于482年要求 Acacius 写一个比较“宽容”的信经(所谓的 *Henoticon*)。但是这些新的说法都牺牲了 Chalcedon 451年大会议的共识并靠近 Monophysitism。当 Simplicius 谴责这些异端的说法时,东方的皇帝与宗主教不理他。Alexandria 的教会也同样因 Monophysitism 的学说遭到分裂,而 Zeno 皇帝于482年又忽略了罗马教宗的抗议,支持一个有 Monophysitism 倾向的主教,即 Petrus Mongus of Alexandria。

Simplicius 教宗委任 Zeno of Sevilla 为西班牙地区的教廷大使。他也通过伟大的建筑项目支持罗马的教会。其墓在圣伯多禄大堂。

S. Felix II (III) 圣费力斯三世

(斐利、斐利克斯),483年3月13日-492年3月1日;纪念日:5月1日。

Felix 来自罗马贵族,曾结过婚,后修道;(因为早期的教宗名单称反对教宗 Felix 为 Felix II,这位 Felix 被错误地称为 Felix III。)他在混乱的时代(欧洲民族大迁移)保护那些因 Vandals(汪达尔人)侵略受压迫的信徒,同时也抵抗皇帝对教堂的控制。因为 Constantinople 的宗主教 Acacius 违反传统的信经,Felix 派遣个使团到 Constantinople 并要求 Acacius 去罗马受审问。然而,他的使者被捕并被迫接受 Monophysitism(基督单性说)的异端。当他们回来后,Felix 于484年7月在罗马举行一次主教会议,其中开除 Acacius 和他的拥护者。他向东方的皇帝 Zeno 写一封信,其中尖锐地批评 Zeno 皇帝并禁止他干涉教会内部的事:“关于神圣的奥迹的问题,您不必教导它们,但应该从教会的代表学习它们!”然而,Acacius 主教不接受教宗的命令,同时又将 Felix 教宗开除教籍。这是东、西方教会第一次大分裂,它一直维持到519年。东方的一些主教曾在80和90年代寻求合一,但 Felix 教宗的态度坚定。他要求 Acacius 和 Mongus of Alexandria 的开除。因此,和好成为不可能的,而在490年前后,东方所有的宗主教(Constantinople、Alexandria、Antiochia、Jerusalem)都是倾向于 Monophysitism 的主教。

当时控制 Africa(阿斐利加)地区的 Vandals(汪达尔人)严厉迫害了信徒,强迫他们重新受 Arianism 教派的洗礼。很多信徒放弃了信仰。Felix II 强有力地支持那些受压迫的人并在487年的罗马主教会议上规定关于重新接受“曾违背信仰的人”的问题。

Felix 的墓在圣伯多禄大堂。

S. Gelasius I 圣葛拉修一世

(杰拉、杰拉斯),492年3月1日-496年11月21日;纪念日:11月21日。

Gelasius 出生在罗马,但他的祖籍是 Africa(亚斐利加)。他在 Felix II 任期中已有重要的影响。在他的时代,整个(原)罗马帝国西部地区都由野

蛮人 (barbarians, 即北欧民族) 占领。Theodoric 率领 Ostrogoths 战胜 Odoacer 并占据意大利。因此, 在罗马有很多难民和穷人, 而圣职人员很缺少。另外, Acacius 和 Felix 引起的东、西教会分裂继续存在。

Gelasius 教宗与 Theodoric 国王能够建立非常好的关系。Theodoric 本来是一位属于 Arianism 派的信徒, 但他在教会的事情方面很宽容。Gelasius 是一位杰出的管理者。他用自己的财富来帮助饥荒中的穷人, 也要求 Theodoric 来协助穷人。为了获得更多司铎, 他暂时降低圣职人员培训的要求。然而, 在教会分裂的问题上, 他的立场很坚定, 他提出了严格的要求, 所以 Byzantium 的 Anastasius I 皇帝反对了他。他于 494 年向 Anastasius I 皇帝写一封信, 其中阐明了著名的 “*utraque potestas*” (两个权力) 理论。这个理论影响了整个中世纪; 它辨别了世俗的权力 (*regnum*) 和宗教领袖的权力 (*sacerdotium*): “尊敬的皇帝, 两个力量统治这个世界: 主教们的神圣权威 (*auctoritas*) 和皇帝的权力 (*potestas*)……您知道, 最仁慈的儿子, 您在尊严方面超过整个人类, 但在神圣任务的代表者面前, 您也谦逊地鞠躬并向他们期待那些令您得救的圣事。当您接受圣事时……您是一个谦虚的领受者, 而不是命令者。因此, 在这方面您依赖司铎们的判断, 您不可以用自己的意志来控制他们……”。Gelasius 曾写一篇文章来说明政府的权力和教会的权力既不能合为一, 又不是完全分开: “基督……给予了在双方的权利范围内独立的行动领域和特殊的尊严……因此, 信基督的皇帝们应该在关系永生的问题上依赖于主教们, 而主教们在世俗的问题上应该服从于皇帝的规定。圣职任务应该与世俗的事情保持距离, 因为‘上主的精兵不应该让俗务缠身’(《弟茂德后书》2 Tim 2:4)。反过来, 管理世俗事物的人也不应该规定属神的事。双方都该安守自己的秩序。”双方都不能骄傲地自夸说, 它拥有两方面的权力……”。后来的神学家根据《路加福音》Lk 22:38 和《若望福音》Jn 18:11 发展这个理论为“双剑理论”, 即为 *gladius spiritualis* (灵性之剑) 和 *gladius materialis* (物质之剑) 的理论。

在 494 年的罗马会议上, Gelasius 发布一些关

于司铎培养、牧灵工作和教会财政的《谕旨》(*decreta*)。这些谕旨后来被纳入《教会法典》的规定之中。另外, Gelasius 也编写许多弥撒经文和祷文。

Gelasius 强调罗马在世界教会中的特殊地位。因此他不能接受 Constantinople 主教们的要求, 也曾多次警告 Thessalonica 的主教不要依附 Constantinople。在 495 年 5 月 13 日的罗马会议上, 人们将他称为 “*vicarius Christi*” (“基督的代表”)。这是第一次一位教宗获得这个称呼。Gelasius 教宗也受到当时的人的极高尊敬。他保卫法律, 热爱念圣经和作圣经默想, 与教会司铎有良好的关系, 个人生活方式很简朴, 对穷人慷慨, 被视为基督的杰出追随者和教会的良好牧人。他安葬于圣伯多禄大堂。

Anastasius II 安纳斯达修二世

(达西、阿拿斯塔斯), 496 年 11 月 24 日 - 498 年 11 月 17 日。

他是罗马人, 于 497 年派遣两位主教到东方见 Anastasius I 皇帝, 表示他渴望教会的合一与东、西方教会的和好。他虽然反对 (489 年去世的) Acacius 主教, 但同时承认 Acacius 所祝圣的司铎和主教们。由于他的立场和前任教宗的态度有所不同, 一些罗马圣职人员谴责他。他们后来说他早死是上主的惩罚, 甚至 (错误地) 认为 Anastasius II 出卖了教会。中世纪的诗人 Dante 的 *Divina Commedia* (《神曲》) 描述他在地狱中的墓。

Anastasius II 教宗的墓在圣伯多禄大堂。

S. Symmachus 圣辛玛古

(辛玛), 498 年 11 月 22 日 - 514 年 7 月 19 日; 纪念日: 7 月 19 日。

Symmachus 来自 Sardinia, 他是一位新皈依者。在 Anastasius II 教宗去世后, 大多罗马司铎反对 “与东方和好” 的政策, 所以他们选 Symmachus 执事为教宗, 但那些 (出于政治理由) 靠近 Byzantium 的少数长老 (他们受罗马贵族和 *Senatus* 的支持) 同时选 Laurentius 长老为罗马主教。两个人都被祝圣, 而这就引起了教会内的混乱和暴动。双方

都要求国王 Theodoric 作决定,而他肯定了 Symmachus 的权力,因为他享受多数人的支持。因此, Symmachus 于 499 年 3 月在罗马举行一次主教会议为了规定将来选择教宗的秩序。他们规定,选择教宗的接班人基本上是司铎团和圣职人员的事。在两位人被选的情况下不可以祝圣任何一位。多数人的看法有决定性。Laurentius 也参加了这次会议,他同意这些规定并成为 Campania, Nocera 的主教。不过,拥护 Laurentius 为反对教宗的人于 501 年控告了 Symmachus。501 年 10 月在罗马举行的主教会议则规定,没有人能够控告 Symmachus,因为他是教宗,而教宗唯独受上主的审判,不能受人间法庭的审判。然而,国王和一些罗马贵族继续支持 Laurentius 和限制 Symmachus 的权力。在 504 - 506 年间, Laurentius 被允许回到罗马去,而教会继续处于不安的状态。在 506 年后, Theodoric 国王放弃了依附 Constantinople 的政策并充分肯定了 Symmachus 教宗的权力。为了肯定 Symmachus 的合法性,一些人当时(根据《格林多前书》1 Cor 2:15)写了文献,其中强调教宗的权力和特权;这样的文献表达了一个基本的共识,即:“Prima sedes a nemine iudicatur”(“没有人可以审判圣座(即教宗)”)。

Symmachus 教宗保卫了正统的信仰,谴责了 Manichaeism 的异端和东方 *henoticon* (《信经》) 中的 Monophysitism。他第一次向一位意大利以外的主教(即 Caesarius of Arles)送了总主教的记号(*pallium*, 披带),同时也通过《谕旨》肯定 Arles 的总主教在 Gaul(高卢)和西班牙地区中的特权。

Symmachus 教宗的墓在圣伯多禄大堂。

* Laurentius (Lawrence) 劳楞佐

(乐伦、劳伦蒂乌斯), 498 年 11 月 22 日 - 507 年 3 月。

罗马教会的长老,在 Anastasius II 教宗去世后由靠近 Byzantium 的少数长老选为(对立) * 教宗。他于 499 年接受 Theodoric 国王的决定,离开罗马并任 Nocera 教区的主教,但在 501—506 年间回罗马并基于贵族的支持发挥了压倒性的影响。他于 507 年 3 月承认 Symmachus 的权力并在严格的苦修和补赎中去世。

S. Hormisdas 圣何尔米斯达

(何弥), 514 年 7 月 20 日 - 523 年 8 月 6 日; 纪念日: 8 月 6 日。

Hormisdas 生于意大利 Campania, Frosinone。Hormisdas 能够结束 Acacius 引起的教会分裂。当时, Anastasius I 皇帝的一位坚持 Chalkedon 信经的将军 (Vitalianus) 在东方给皇帝压力, 所以 Anastasius I 皇帝要求罗马教宗参与将于 515 年在 Heracleia 举行的会议。Hormisdas 教宗先在罗马召开一次主教会议, 获得 Theodoric 国王的支持并派遣一个代表团到 Constantinople。Hormisdas 教宗写了一封信并提出这些要求: 教会合一的前提是东方主教们(和皇帝)承认 Chalkedon 会议的一切规定, 承认 Leo I 教宗的信, 谴责 Eutyches、Nestorius 和 Acacius 及他们的拥护者, 并必须签 Hormisdas 教宗所写的《信经》(即 *Regula fidei Hormisdas*)。然而, Vitalianus 将军企图的政变失败了, 而将要举行的会议被取消。Hormisdas 教宗的使团回罗马。Anastasius I 皇帝向教宗回信说, 他肯定 Chalkedon 和 Leo 教宗, 但不愿意反对 Acacius。当 40 位东方的主教于 516 年前后重新回归于罗马路线时, Hormisdas 教宗于 517 年又派遣一个使团到 Constantinople, 重复了上次所提出的要求, 但又没有成果。Justinus I 皇帝于 518 年 7 月 10 日成东方的新皇帝, 而他坚定地保卫 Chalkedon 的信经。因此, 通过双方的信件和使者, 这次教会分裂终于在 519 年结束。Constantinople 的宗主教和在场的一切东方主教于 519 年 5 月 28 日在 *Regula fidei Hormisdas* 上签字; 这意味着他们承认了 Chalkedon 会议的基督论和罗马教宗的权威, 同时开除 Acacius 主教和他的四个接班人。Hormisdas 教宗向 Justinus I 皇帝写信表示感谢。Hormisdas 教宗于 521 年委任 Constantinople 宗主教为圣座的代表, 因此也承认该宗主教的特殊地位。

当一些来自 Scythia 的修士提出一种 “Theopaschism” 的信经(即 “unus ex trinitate passus est” “三位一体中一位受难”)时, Hormisdas 认为, 这种新的说法是不必要的。Hormisdas 教宗和 Arles、Vienne 和西班牙的主教们有信来往, 而他也

委任一位居住于罗马的隐修士(Dionysius Exiguus)将希腊的教会文献译成拉丁语。

Homisdas 教宗的墓在圣伯多禄大堂。

S. Johannes I (Ioannes, John) 圣若望一世

(约翰), 523年8月13日 - 526年5月18日; 纪念日: 5月18日。

Johannes 生于意大利, 曾在罗马任执事。因为教宗和东方皇帝建立了良好的关系, Theodoric 国王对教会有怀疑态度。Johannes 的朋友, Boethius, 一位杰出的思想家, 成为这种张力的第一个牺牲品; 他于 524 年被处死。根据 Dionysius Exiguus 的劝告, Johannes 教宗将 Alexandria 对复活日期的算法引入西方教会, 而西方教会普遍地接受了它。

因为东方的皇帝 Justinus I 开始镇压东方的 Arianism 教派, 而 Theodoric 国王本来就是 Arianism 的拥护者, 他要求 Johannes 教宗去 Byzantium, 在 Justinus I 皇帝那里谈判相关的问题。Johannes 是第一位去 Byzantium 的教宗, 而他也受尊敬。东方的皇帝亲自在教宗面前跪下, 但当 Johannes 回到 Ravenna(当时意大利的首都)来, Theodoric 谴责他并限制他的自由。不久后, 年迈的教宗去世; 其遗体被送到罗马, 安葬于圣伯多禄大堂。

S. Felix IV (III) 圣费力斯四世

(斐利、斐理克斯), 526年7月12日 - 530年9月22日; 纪念日: 9月22日。

他来自 Samnium, 曾于 519 年是教宗到东方派的使团的一个成员。当教宗后, 他和 Ostrogoths 保持了良好的关系, 而国王于 527 年也给予罗马圣职人员一些特权(即世界法庭不能审判圣职人员)。他建立了罗马教堂 SS. Cosma e Damiano 并支持 Caesarius of Arles 主教在反对 Semipelagianism 的努力。他送给这位总主教一些关于“恩宠论”的文章(大多来自 Augustinus 的著作), 而 Caesarius 在 Orange 开的主教会议(529年)肯定这些 capitula (“章节”)。Bonifatius II 教宗于 531 年肯定这个会议的规定, 因此结束了关于“恩宠”的漫长争论。

在去世之前他违背传统的做法并提名 Bonifatius II 为他的接班人, 因为他担心在依附 Goths 的人和依附 Byzantium 的人之间会出现冲突。然而, 罗马的 Senatus (元老院) 抗议, 而另一些人选择 Dioscorus。

S. Bonifatius II (Boniface) 圣鲍尼法二世

(博义、卜尼法斯), 530年9月22日 - 532年10月。

Bonifatius II 是一位接受了罗马文化的 Goth, 曾经当过执事, 由 Felix IV 教宗提名为教宗; 但是, 大多数的圣职人员支持 Dioscorus 执事。因为 Dioscorus 早就去世, 这次分裂很快结束。Bonifatius II 肯定 Orange 会议(529年)的规定并因此结束了关于“恩宠”和 Pelagianism 的争论。他想提名 Vigilus 为下任教宗, 但罗马教会没有采纳他的意见。墓在圣伯多禄大堂。

*** Dioscorus (Dioscurus) 狄奥斯库鲁**

(迪欧), 530年9月22日 - 530年10月14日。

他来自 Alexandria, 后在罗马当过执事。他反对 Monophysitism 并在罗马享有盛名。在 600 到 630 年间他在很多方面成了教宗政策的精神支柱。在 Laurentius 和 Symmachus 的分裂中, 他支持 Symmachus 教宗。在 519 年他率领教宗向东方宗主教派的使团, 曾向 Constantinople 的宗主教说明罗马教宗的正统信仰和关于东、西方教会分裂的看法。当 Felix IV 去世后, 大多的罗马长老支持一个靠近东方的政策, 所以他们选择 Dioscorus 为教宗。但因为 Dioscorus 早于 10 月 14 日去世, 这次分裂早就结束。Bonifatius II 教宗则审判 Dioscorus 并要求那些曾反对他的 60 位罗马长老也在审判词上签字。后来的 Agapetus I 教宗于 535 年公开烧毁了这份文献。Dioscorus 不应该被称为“对立教宗”(antipope)。

Johannes II (John) 若望二世

(约翰), 532年1月2日 - 535年5月8日。

在 Bonifatius II 教宗去世后, 罗马教会内的争论很多, 而司铎们在两个多月后才选择了罗马 S. Clemente 教堂的长老 Mercurius。因为他的名字与

古代罗马迷信有关,他改变名字为 Johannes II。他是第一个采用新名称的教宗。Johannes II 与意大利国王 Athalaric 及东方皇帝 Justinianus I 有良好关系。他肯定 Justinianus I 皇帝与 533 年对于 Theopaschism 异端(见 Hormisdas 教宗)发表的敕令,这样结束了该异端引起的争论。

S. Agapetus I (Agapitus) 圣亚加贝笃一世

(亚加、阿格丕),535 年 5 月 - 536 年 4 月 22 日; 纪念日:4 月 22 日。

Agapetus 是罗马司铎 Gordianus 的儿子,曾在 Johannes II 任总执事;他管理 Gallia(高卢)、Illyria 和 Africa 的教务。当东方皇帝 Justinianus I 准备攻击意大利时,意大利的国王 Theodahat (534 - 536 年)请 Agapetus 教宗与 Justinianus 皇帝进行谈判。因此,Agapetus 去 Constantinople,与 Justinianus 皇帝谈论政治和教会的问题。他停职 Constantinople 的宗主教 Anthimus 并祝圣他的接班人 Menas 为宗主教。他在 Constantinople 举行一个主教会议并谴责一些 Monophysitism 的拥护者。Agapetus I 教宗突然在东方去世,其遗体被送回罗马,安葬于圣伯多禄大堂。

S. Silverius 圣西尔维理乌

(维理、西尔维),536 年 6 月 1(?)日 - 537 年 3 月;纪念日:6 月 20 日。

当罗马人发现 Agapetus 教宗突然去世,而东方皇帝想攻击意大利时,Ostrogoths 的国王(即当时意大利王)Theodahat 强迫罗马圣职人员选 Silverius 执事为教宗。同时,Justinianus 皇帝的妻子 Theodora I 向 Agapetus 教宗的助理 Vigilus 执事说,她将会支持他当新的教宗。Vigilius 回罗马时,Silverius 已经被宣布为教宗,但东方的军队在 Belisarius 将军的领导下于 536 年 10 月攻克了罗马。Silverius 教宗将罗马交给东军,因此能够避免流血和灾难。然而 Belisarius 将军受 Theodora I 皇后的影响并于 537 年 3 月逮捕了 Silverius 教宗,流放他到 Patara (Lycia, Anatolia)。Theodora 皇后所支持的 Vigilus 则于 537 年 3 月 29 日被祝圣为教宗。后来 Justinianus I 皇帝命令将 Silverius 带

回罗马,使他检察所发生的事。Silverius 被交于 Vigilus 教宗,而 Vigilus 要求他辞职,又送他到 Palmaria 海岛。不久后,Silverius 去世。后人尊敬他为殉道者。

Vigilius 维奇留

(维奇、维吉里),537 年 3 月 19 日 - 555 年 6 月 7 日。

Vigilius 出身于罗马贵族,而 Bonifatius II 曾于 531 年提名他为自己的接班人。在 Agapetus I 教宗时代,他被派到 Constantinople 并于 535—536 年与 Theodora I 皇后建立关系。不久后,他成为教宗,而 Silverius 被流放。他在罗马开始修复教堂和罗马的地下墓窟,继续前任教宗在 Gaul(高卢)、西班牙等地的政策。东方的 Justinianus I 皇帝于 543 年宣布一个判决 Origenes 的敕令并要求主教们签名。Vigilius 教宗也同样签名,但 Justinianus 于 545 年又要发布一次敕令。为了讨好东方的 Monophysites,皇帝想反对三位神学家(Theodorus of Mopsuestia, Theodoretus of Cyrhus, Ibas of Edessa)并要求一切主教(包括罗马教宗)签名。(这三位神学家这几年代表了正统的传统和 Chalcedon 会议的信经。)当 Vigilus 拒绝签字时,东方的警察在 545 年 11 月 22 日逮捕了 Vigilus 并押送他到 Constantinople。在那里,Vigilius 改变了他的立场并于 548 年发表其 *Iudicatum* 其中坚持 Chalcedon 的信经(“salva in omnibus reverentia synodi Chalcedonense”),但又反对那三位神学家。然而,西方教会各地都激烈反对了教宗的 *Iudicatum* 和对三位神学家的判断。因此,教宗和皇帝认为,只有一个大会议能够解决这次争论。不过,皇帝再次肯定自己的立场并对 Vigilus 教宗施加压力,甚叫人在弥撒时殴打教宗。Vigilius 教宗逃到 Chalkedon 的教堂并拒绝参与 553 年在 Constantinople 举行的(第五次)大公会议。这个会议肯定皇帝的路线,而皇帝也要求 Vigilus 教宗承认它。他逮捕了 Vigilus 的执事 Pelagius,罢免或流放那些不愿意服从的拉丁主教们并以软禁的方式控制了 Vigilus 教宗。Vigilius 于 553 和 554 年写一些肯定会议的文献并因此被允许回到罗

马去。Justinianus I 皇帝也给予意大利教会一些特权,但 Vigilus 在回到罗马的路途中于 555 年 6 月 7 日去世;墓在 Via Salara 的 S. Marcelllo。由于皇帝对神学和教会事务的控制和出于 Vigilus 教宗的软弱,教宗在教会中的名声受了负面影响。

Pelagius I 白拉奇一世

(贝拉、佩拉吉),556 年 4 月 16 日 - 561 年 3 月 3 日。

罗马贵族出生,曾于 536 年陪同 Agapetus I 教宗到 Constantinople, 后任 Vigilus 教宗的代表 (apocrisarius)。他和 Justinianus I 皇帝有良好的关系并曾影响了皇帝判决 Origenes 的一些主张。当 Goths 于 546 年围攻罗马时, Pelagius 是教宗的代表并帮助很多难民。他也和 Goths 的领导者进行谈判,这样防备 Goths 对罗马居民的屠杀。在 551 年他又到 Constantinople 并成了 Vigilus 教宗的顾问,在“三家”(即审判三位神学家)的争论中协助他,撰写了一个寻求双方合一的文献(即 *Constitutum*)。因为他不同意皇帝的意见,他遭流放并在流放时期写了一个保卫三位神学家的论文,即 *In defensione trium capitulorum*。然而,在 Vigilus 教宗 555 年去世后, Justinianus I 皇帝向 Pelagius I 施加压力并强迫他承认 Constantinople (553 年)的会议和三个人的审判。皇帝提名 Pelagius 为教宗,而他回到罗马。但因为 Pelagius 改变了自己的立场,罗马的司铎和信徒并不特别欢迎他。他于 556 年 4 月 16 日才被祝圣为教宗。然而,他善用了皇帝给予他的特权。他在战争后的罗马重新建立了法律和财政方面的秩序。他积极帮助了穷人和灾民,解放了战俘,又修复了很多教堂。因此,罗马人也接受了他。虽然如此,某些西方地区的主教没有承认他为教宗,比如 Milano 和 Aquileia 的主教。

Pelagius I 的墓在圣伯多禄大堂。

Johannes III (John) 若望三世

(约翰),561 年 7 月 17 日 - 574 年 7 月 13 日。

Johannes III 是一位罗马人,贵族出生。他曾帮助 Pelagius I 将一些希腊文献翻译成拉丁文。

在他当选教宗后,东方的皇帝 Justinianus I 很快承认了他。Justinianus 皇帝于 565 年去世,而欧洲北方的 Langobards——一个外教民族——于 568 年侵入了意大利北部。这些事件所引起的混乱也影响了 Johannes III 教宗的任期。他无法抵抗 Langobards 在北边建立一个王国。不过,通过 Johannes III 教宗的努力,那些在“三家争论”中与罗马保持距离的主教们(如 Milano、Ravenna、Africa 各地的主教)重新签了一些协约,肯定他们与罗马的合一。Johannes III 在罗马建立(今日称为) SS. Apostoli 教堂,自己安葬于圣伯多禄大堂。

Benedictus I (Benedict) 本笃

(本尼狄克),575 年 6 月 2 日 - 579 年 7 月 30 日。

Benedictus 是罗马人。他被选为教宗,但由于 Justinianus I 皇帝的去世后,他 11 个月才被东方皇帝肯定为教宗并被祝圣。在他的任期内,北方的民族(Langobards)征服意大利并于 579 年围攻罗马。Benedictus(和罗马的 *senatus* [元老院])早就向东方皇帝写信,要求经济和军事协助。Justinus II 皇帝(565 - 578 年)派的谷粮船一时救了罗马市民,但他派的军队太弱,因为他当时与波斯人打仗。在饥荒时期中 Benedictus I 教宗去世。其墓在伯多禄大堂。Benedictus 是一位积极的牧灵者,他曾祝圣 21 位主教,许多司铎和执事。他叫 Gregorius 离开他的隐修院并祝圣他为执事(即是后来的教宗)。

Pelagius II 白拉奇二世

(贝拉、佩拉吉),579 年 11 月 26 日 - 590 年 2 月 7 日。

Pelagius 生于罗马,但他是一位 Goth 的儿子(与 Bonifatius II 一样)。他在罗马被攻击的时候被选为教宗并在东方皇帝尚未肯定他为教宗的情况下就被祝圣为教宗。他马上派遣他的代表 Gregorius 执事到 Constantinople, 要求协助来对付 Langobards 的侵略。他怕 Langobards, 因为他们是外教人或信 Arianism 的人。同时,西班牙、法国和德国地区的 Germani(日尔曼民族)逐渐接受了罗马公教的正统信仰;589 年在 Toledo 召开的会议

就宣布了西班牙的 Visigoths 在他们国王 Reccared 的率领下接受了公教信仰。因此, Pelagius 第一次向那些 Frank(法兰克)的君主们派了使者, 求他们帮助。虽然法兰克人这次也无能为力, 但在将来的几个世纪中, 他们大量协助教宗。

当 Constantinople 的宗主教 Johannes IV Nестeutes 于 588 年举行一次会议并为自己采纳 oikoumenikos patriarcha(本来不意味着“全世界的宗主教”)的名号时, Pelagius 教宗拒绝承认他和会议的決定。Pelagius II 曾在罗马建立和修复很多教堂, 而在 S. Lorenzo fuori le Mura 教堂中还可以看到他的镶嵌画。当 Tiber 河于 589 年冬天发水后, 在罗马暴发了流行病, 而 Pelagius II 教宗不久后去世。墓在伯多禄大堂。

S. Gregorius I Magnus (Gregory the Great) 圣额我略一世

(国瑞、格列高利), 590 年 9 月 3 日 - 604 年 3 月 12 日; 纪念日: 9 月 3 日。

Gregorius 出身于一富有的罗马家族; 两位教宗 (Felix III 和 Agapetus I) 曾来自他的家族。Bonifatius VIII 于 1295 年将 Gregorius 与 Ambrosius of Milan、Hieronymus 和 Augustinus 并列为“西方四大位教师”(doctores ecclesiae), 具有重要的地位。他拥有“罗马传统”, 但又对将来的发展开放。在 Byzantine、Langobards、Franks 和 Goths 这些新兴的势力之间, 罗马的政治地位日益衰退。在这个关键的时代中, Gregorius I 将注意力从东方 (Constantinople) 转向欧洲北部 (Franks 法兰克人等民族), 准备了西方 (罗马) 教会的独立发展。在文化方面, Gregorius 大教宗“承前启后”地继承罗马的古典传统并使它适应于基督教文化。晚年的 Gregorius 则在 Langobards 592 年的攻击后也意识到“古代世界”的消失 (他称之为“mundus senescens”) 和一个新的时代 (后来被称为“中世纪”) 的到来。

Gregorius 生于 540 年并接受古代的良好教育; 他学习 grammatica(语文)、rhetorica(演讲学) 和法学。573 年他成为罗马最高的官员, 即 praefectus urbi, 因此对粮食供应、公共治安和建筑

等问题非常熟悉, 具有管理才能。虽然他作官很成功, 他于 575 年隐退到家族的一个宫殿并将它改变为一所隐修院, 建立了一个隐修团体, 也许自己当隐修院院长。然而, 他于 578 (579?) 年被祝圣为执事, 而 Pelagius II 教宗派遣他到 Constantinople, 在皇宫任教宗的 apocrisarius (代表)。在那里, 他建立了重要的政治关系。在 585 或 586 年, Gregorius 回到罗马的隐修院去, 想进行研究和默想。然而, 当 Pelagius II 教宗因灾难于 590 年去世时, 罗马人异口同声地选他为教宗。他却不肯当教宗, 甚至向东方的皇帝写信, 求他不承认他。他于 590 年 9 月 3 日被祝圣为教宗。他经常称自己为 servus servorum Dei (“上主仆人们的仆人”, 这个说法来自《圣经·马尔谷福音》Mk 10: 44) 并在牧灵、经济、政治和文化上帮助教会。他给予 Langobards 一批钱, 这样与他们建立和平协约, 但因此受东部皇帝 Mauricius 的批评。Gregorius 于 595 年在罗马举行主教会议整顿罗马教廷。他规定, 教宗的助手必须是圣职人员或隐修士。另外, 他坚决反对任何“以钱或以地位买教职”的做法。他认为, 只有一个理想的人物能够当主教, 虽然早期教会的传统不一定很严格地排除了“罪人”。在他的 *Regula Pastoralis* (《牧灵规律》) 中, 他描述这个理想的主教。Gregorius 教宗也整理教会庞大财产 (即所谓的 patrimonium Petri) 的管理方式。他自己和一些助手建立对于教会在意大利等地区财产的管理体制。他们向佃户借钱, 改进农民的生产方式。从教会财产获得的收入被用为慈善工作, 比如为罗马的难民和灾民。他也曾帮助过犹太人。在牧灵方面, Gregorius 教宗也是一个很负责任的人。他多次作讲演, 解释教义并鼓励信徒们。当他的声音不好时, 他请一位执事替他念他的讲演稿。Gregorius 继续反对 Constantinople 宗主教被称为 patriarcha oikoumenikos。

在传教方面, Gregorius I 教宗具有很多成就。通过 Langobards 人的女王, 他影响了这个民族的皈依。他给于 Frankish (法兰克) 地区的主教们写了很和蔼的信。他向欧洲北部地区的国王们写了许多信并送给他们一些礼物 (经常是圣物), 因此他能够在很多地方 (特别是在英国) 推广教会

的影响。在 596 年他派遣罗马隐修院的院长 Augustinus 和 40 位隐修士到英国,使他们按照他的仔细规定进行传教:传教士应该继承已有的宗教传统,不要毁灭外教人的传统,但要改变他们的圣殿为教堂,要改变他们的节日为教会节日“因为,如果你们允许人们享受一些外在的喜乐,他们也会更容易找到内心的喜乐。如果我们从那些尚未开明的心灵们一下子夺取一切,那也是不可能的。要爬一座很高的山也不能用‘飞跃’的方式,只能一步一步来。”(601 年向英国传教士写的信)。在 601 年他又派遣一些传教士到英国并建立 Augustinus 为英国 Canterbury 的总主教,送给他 pallium(总主教的披带)。

在神学思想上, Gregorius I 教宗特别注重《圣经》和对《圣经》的解释学。他认为,经文有一个明显的、历史上的意义,但也有一个不明显的、内在的、比喻上的、道德上的意义。他曾写著名的关于《约伯传》的解释 (*Moralia in Job*) 并其中谈论很多道德问题。这个著作(一共 35 卷)完成于 595 年并被视为一种伦理神学的手册。Gregorius 曾写 40 篇关于 590 - 591 年福音的讲演,又写 22 篇关于 Ezechiel(《厄则克尔》)先知的讲演稿。他的 *Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum* (4 卷,关于教士预言、神迹和神视的故事)后来影响中世纪人对“奇迹”的追求。Gregorius 教宗也曾支持教会的音乐,但《日课》的赞美诗和 *cantus gregorianus*(Gregorian Chorals)不是他写的。他一生也许写过几千封信,保存的就有 847 封,都是历史研究的珍贵资料。

Gregorius 与 Leo 教宗一样被称为“大”的 (*magnus, the Great*)。他确实是一位有才能,有远见,有精力和决心的教会领导者。同时,他是一位非常谦虚的人,很佩服圣 Benedictus of Nursia。他身体不太健康,晚年似乎不能走路。在他圣伯多大堂的墓碑上写着“*consul Dei*”(“上主的执政官”;他的家族本来是一个官员的家族)。

在教会艺术中, Gregorius 教宗带有笔、书,肩上有圣神的象征(即鸽子)。他成为学生、老师、音乐家、建筑工作和矿工的主保。

Sabinianus (Sabinian) 萨比尼昂

(沙彬), 604 年 6 月 13 日 - 606 年 2 月 22 日。

Sabinianus 生于意大利 Volterra, 在 593—595 年任 Gregorius I 教宗在 Constantinople 的代表 (*apocrisarius*)。后来 Gregorius 派他到 Gaul (高卢)。Gregorius 教宗在很多方面依赖于隐修司铎 (*monks*) 或修士,但罗马的司铎团不太喜欢这种做法,所以他们选择了 Sabinianus 为教宗。Sabinianus 重用教区的圣职人员。在饥荒的时代, Sabinianus 教宗也给百姓提供谷粮,但因为 Gregorius 免费地提供了这些食品,而 Sabinianus 将它卖给人们,罗马居民不太拥护他。墓在圣伯多大堂。

Bonifatius III (Boniface) 鲍尼法三世

(博义、卜尼法斯), 607 年 2 月 19 日 - 607 年 11 月 12 日。

他是罗马人,曾任过 *primicerius defensorum*(教会的主要执行官), 执事; 于 603 年到 Constantinople, 任教宗的代表, 与 Phocas 皇帝建立良好关系。当教宗后, Phocas 给予他一个敕令, 其中肯定“罗马教会为一切教会之首”(*caput omnium ecclesiarum*)。Bonifatius III 重整了主教和教宗的选择方式。他在罗马召开的会议规定: 当一个主教或教宗还活着时不可以谈论接班人的问题。在葬礼后第三天, 圣职人员和信徒们应该作出一个自由的选择。

S. Bonifatius IV (Boniface) 圣鲍尼法四世

(博义、卜尼法斯), 608 年 9 月 15 日 - 615 年 5 月 8 日; 纪念日: 5 月 25 日。

Bonifatius IV 生于意大利, 曾在 Gregorius I 教宗之下任执事, 同时也效法 Gregorius I 的风格和他对隐修运动的重视。他和东方 (Constantinople) 的皇帝们享受良好的关系, 而 Phocas 皇帝于 609 年允许他将罗马的著名 Pantheon (“万神殿”) 改成一座献给圣母和众殉道者的教堂。610 年在罗马举行的会议讨论了隐修生活问题及英国教会的情况。爱尔兰的隐修者和传教士 Columbanus 于 613 年写信给 Bonifatius IV, 要求他召开一个会议并在“三家神学家”争论中表示自己的正统信仰。

Bonifatius IV 的墓在罗马圣伯多禄大堂。

S. Deusdedit (Adeodatus I) 圣多伊德迪特

(德吾、阿狄乌达), 615 年 10 月 19 日 - 618 年 11 月 8 日; 纪念日: 11 月 8 日。

Deusdedit(后来被称 Adeodatus)是罗马人,是一位五品执事的儿子。他当了司铎 40 年后被选为教宗。他属于那种比较注重教区人物的派别,因此没有重用隐修士。在他的任期内,在 Ravenna 的军队中发生了叛乱。Deusdedit 拥护了东方皇帝 Heraclius。其墓在罗马圣伯多禄大堂。

Bonifatius V (Boniface) 鲍尼法五世

(博义、卜尼法斯), 619 年 12 月 23 日 - 625 年 10 月 25 日。

他来自意大利 Napoli, 与 Deusdedit 教宗一样比较强化了司铎们在教会中的地位。比如,他规定,只有司铎能够移动圣人的圣物等。他也继续支持了英国的教会,向 Canterbury 的总主教 Mellitus 等主教写信。

Honorius I 何诺利乌一世

(何诺、洪诺留), 625 年 10 月 27 日 - 638 年 10 月 12 日。

Honorius 的父亲 Petronius 曾当过 consul(执政官),而 Honorius 与 Gregorius I 一样是一个来自贵族的教宗。他的行动也是很广泛的。他改进了司铎们的教育制度,非常负责任地管理了教会的财产,甚至在世俗的事务也提供宝贵的协助。他确保了谷粮的供应,修复了罗马的水渠(aqueducts)并教训政府官员们,向他们说明一些管理法律的知识。因为他对于教会财产有了良好的管理方式,他始终不缺少钱,可以在罗马建立和修复许多教堂。他与 Gregorius I 一样也很关心欧洲北部的民族,进一步推行英国的传教事业、两个总主教(Canterbury, York)和教会组织的建立。在 634 年他又派遣了一些传教士到英国。他也为意大利北部的 Langobards 的皈依努力工作。他明智地影响了西班牙、Sardinia, Illyricum 等地教会的发展。在 628 年 6 月 11 日他规定意

大利 Bobbio 的隐修院为直辖圣座管,就是说当地的主教对于它没有管理权。这是第一次有记录的“直辖规定”(exemption)。为了控制 Aquileia 的宗主教(他与教会分裂了),他在 Grado 建立了一个新的教区并任命罗马执事 Primogenius 为那里的主教。

当 Constantinople 的宗主教 Sergius I 在 Monophysitism、Monotheletism、Monergism 的问题上请 Honorius 教宗写他的看法时, Honorius 匆忙写了两封信,其中似乎肯定了 Monotheletism 的说法。[后来的 Constantinople 会议(680—81 年,第六次大会议)审判了 Monotheletism,其中也审判了 Honorius 的错误观点。Leo II 教宗肯定了会议的决定并谴责了 Honorius I 说“他没有马上窒息异端之火,但因自己的忽略帮助了它……”。15 世纪以来的历史学者谈论了这个案件,而一些新教的神学家曾利用了 Honorius I 那两封匆忙中写的信来反对“教宗不可错误”的原则。替 Honorius 辩护的人曾说过,他的信不是“正式”(ex cathedra)的关于信仰的宣布,只是一种劝告。说他是一位“异端者”不如说他在这些信中“不太明智”。]Sergius I 宗主教要通过他的神学主张结合东方的教会,而 Heraclios 皇帝与 638 年发布了 Sergius 写的信经(即 Ekthesis)。680 年的大公会议则否定该观点的正确性。

Honorius 全面复修了罗马的重要教堂,即圣伯多禄大堂和 S. Agnese fuori le Mura 教堂。他在伯多禄大堂的墓碑写着:“普通人们的领导者”。

Severinus 思伟林

(思伟、赛维林), 640 年 5 月 28 日 - 8 月 2 日。

Severinus 是罗马人,早于 638 年被选为教宗,但因为他不同意东方教会在 Ekthesis 中发表的 Monotheletism(基督单一意志论)主张,东方皇帝很长时间不承认那位已年迈的 Severinus。最后,他于 640 年 5 月 28 日被祝圣。Severinus 教宗是一位很慈祥的人,重视司铎的职位。当时在罗马的军队曾威胁了教会在 Lateran 宫殿的财产,而东方的统治者最后将它拿走。Severinus 教宗只任教宗两个月;其墓在圣伯多禄大堂。

Johannes IV (John) 若望四世

(约翰), 640年12月24日 - 642年10月6日。

Johannes IV 来自 Dalmatia。当他被选以后, 他就向爱尔兰的主教们写信, 回答他们关于复活节日期的问题, 使他们遵守 Nicaea 会议的规定。他也反对 Pelagius 的异端并在 641 年的罗马主教会议中审判 Monotheletism 为异端, 拒绝承认东方的 *Ekthesis*。他也向东方的宗主教和皇帝说明 Honorius I 教宗的立场, 卫护 Honorius 信仰的正统性并说东方一些人故意地歪曲 Honorius 的意思, 要将他说成异端者。Johannes IV 关心 Slavs、Avars 对 Balkan 的攻击并派遣一些人赎回被掳的基督徒。

Theodorus I (Theodore) 德奥多

(德奥、提奥多), 642年11月24日 - 649年5月14日。

他出身于 Jerusalem, 强有力地反对在东方教会流行的 Monotheletism (基督单一意志论) 并绝罚 Constantinople 的宗主教。他对东方 (希腊语) 的神学很熟悉并一生受 Maximus Confessor——一位反对 Monotheletism 的重要神学家——的支持。Theodorus I 直接向东方皇帝 Constans II 要求收回那个引起争论的 *Ekthesis* 敕令。Constans II 也确实于 648 年发布一个新的文献 (Typos), 其中禁止人们继续讨论 Monotheletism。Theodorus I 对罗马的穷人予以帮助, 而他准备了 649 年在 Lateran 举行的会议。在 Theodorus I 的任期内, 伊斯兰教的军队迅速地征服埃及、波斯等地区。

S. Martinus I (Martin) 圣玛尔定一世

(玛定、马丁), 649年7月5日 - 653年6月17日; 纪念日: 11月12日 (东方: 4月13日)。

他于 591 年生于意大利 Umbria、Todi, 曾任 Theodor I 教宗在 Constantinople 的代表; 他被选为教宗, 但没有获得东方皇帝的承认。在 649 年 10 月于罗马 Lateran 举行的会议上, 他谴责 Monotheletism 的异端。当时的东方皇帝命令了意大利地区的统治者 Olympius 逮捕 Martinus 教宗, 但 Olympius 背叛了皇帝的命令, 到 652 年作意大

利的主宰; 因此, Martinus 教宗暂且没有被捕。然而, 新的统治者 Theodorus Calliopas 于 653 年 6 月 17 日在 Lateran 宫逮捕 Martinus I 教宗, 向他宣布东方皇帝已弹劾了他。虽然 Martinus I 教宗是一位患病的老先生, 他仍被投入监狱, 受苦, 于 9 月被押送到 Constantinople, 于 653 年 12 月 27 日被审判为“叛国者”(说他帮助了 Olympius), 该处以死刑。因为 Constantinople 的宗主教 Paulus II 为他求情, 他于 654 年 3 月 26 日被流放到 Chersonesus (Crimea)。由于恶劣的生活条件, 他于 655 年 9 月 16 日在 Chersonesus 去世。西方教会主要敬慕他为殉道者, 而东方教会尊敬他为正统信仰的保护者。

在皇帝的压力下, 罗马的圣职人员在 Martinus I 教宗尚未去世之前就于 654 年 8 月选择了一位新的教宗, Eugenius I。被流放的 Martinus I 教宗虽然因这种做法感到悲痛, 但他仍然在他的信中说, 他愿意退位并为新的教宗求上主的祝福。

S. Eugenius I (Eugene) 圣欧静一世

(恩仁、尤金), 654年8月10日 - 657年6月2日; 纪念日: 6月2日。

Eugenius 是一位罗马人, 在罗马教会中当长老。当他在东方皇帝的压力下被选为教宗时, 他已年迈。他是一位很慈祥的人, 想与东方的皇帝与 Constantinople 的宗主教重新和好, 因此派遣一个代表团到那里。Constantinople 的宗主教也写关于 Monotheletism (基督单一意志论) 的一种新的, 他认为双方都应该能够接受的“教义解释”。Eugenius I 教宗本人也想接受这个新的公式, 但罗马的圣职人员和教民坚定地反对了它, 所以 Eugenius I 也不能结束教会分裂的状态。他的墓在圣伯多禄大堂。

S. Vitalianus (Vitalian) 圣维达利安

(维达、威塔利安), 657年7月30日 - 672年1月27日; 纪念日: 1月27日。

他出生在罗马附近的 Segni, 是 Anastasius 的儿子。他和 Eugenius I 教宗一样想重新建立和东方

的良好关系。他向 Constans II 皇帝和 Constantinople 宗主教写信,其中不强调 649 年在罗马 Lateran 会议发表的那些反驳 Monotheletism 的规定。当 Constans II 皇帝于 663 年来罗马时, Vitalianus 教宗与整个罗马教会很隆重地欢迎皇帝,似乎不提皇帝对 Martinus I 教宗的残酷压迫。然而,皇帝于 666 年规定 Ravenna(意大利北部)的教会不属于罗马教会,给予 Ravenna 的主教自选自圣主教的权利。皇帝对教会的这些干涉使得教会的人在内心对东方皇帝有反感。对意大利人来说,东方的皇帝似乎只是一个外来的压迫者。

Vitalianus 教宗很关心英国地区的教会。664 年在 Whitby 举行的主教会议规定,英国教会该接受罗马的礼仪传统(如复活节日期),而不要跟随爱尔兰和苏格兰的传统。Vitalianus 肯定这次会议的结果并于 668 年祝圣 Theodorus of Tarsus,一位受过良好教育的希腊人,为英国 Canterbury 的总主教,派他到英国重整教会组织。从此以来,英国的主教们经常去罗马朝圣、觐见教宗。当 Constans II 皇帝被暗杀时, Vitalianus 支持了他的儿子 Constantinus IV 为皇帝。因此, Constantinus IV 皇帝对罗马教宗的态度也比较友好,他不再强调那些 Monophysitism 的敕令。Vitalianus 教宗在晚年稍微受皇帝的支持,所以向东方宗主教提出正统的信仰。

Deusdedit II (Adeodatus II) 多伊德迪特

(德吾、阿狄乌达), 672 年 4 月 11 日 - 676 年 6 月 17 日。

Adeodatus 是罗马人, Jovinianus 的儿子。他自青年时期在 Erasmus 隐修院当修士。他被描述为一个慈祥的教宗,在罗马、Tours、Canterbury 给予了一些隐修院“直辖”(exemption)的特权。在 Monotheletism 的争论上,他拒绝了 Constantinople 宗主教送给他的信。

Donus 杜努斯

(杜努、多奴), 676 年 11 月 2 日 - 678 年 4 月 11 日。

Donus 是罗马人。关于他生活和行动的资料

不多。在 666 年, Constans II 皇帝给予 Ravenna 教区很大的特权。Donus 教宗与 Ravenna 的总主教重新谈论祝圣主教的问题,而 Ravenna 的总主教承认了罗马的领导权。Donus 教宗修复并装饰了很多教堂。东方的 Constantius IV 皇帝想改进与罗马的关系,他邀请教宗派遣一个使团到 Constantinople 重新协商信仰合一的问题,解决东、西方教会的潜在分裂;但 Donus 没有收到 Constantius IV 的信,就去世。

S. Agatho 圣亚加督

(佳德、阿加托), 678 年 6 月 27 日 - 681 年 1 月 10 日; 纪念日: 1 月 10 日。

Agatho 来自 Sicilia 岛,曾当过隐修士; Agatho 精通拉丁语和希腊语,是一个良好的管理者,而所有的人都喜欢他的和蔼心态。在他的任期内,东方的皇帝 Constantius IV 放弃了对 Monotheletism 的肯定并向教宗写信,请他重新建立东、西方教会的合一。因此 Agatho 先要在西方教会举行几个会议,来重新澄清和统一罗马教会在 Monotheletism 方面的立场。他于 679 - 680 年在英国 Hatfield 和在罗马召开会议。在 Constantinople 于 680—81 年举行的(第六次)大公会议是东、西方教会合一的表现。该会议在 680 年 11 月到 681 年 9 月期间在 Trullus 宫殿举行,所以也被称为“first Trullan council”。Agatho 教宗派遣了一个很大的代表团到 Constantinople 去,而参加会议的主教们很尊敬 Agatho 所写的信;他们在 Chalcedon 的信经的基础上共同否认了 Monophysitism 为异端,重新建立信仰上的合一。(这个会议也反驳了 Honorius I 教宗,因为他的信件包含了一些接近 Monophysitism 的说法。)这样,会议也恢复了作为正统信仰保证的罗马教宗的良好名誉。

Agatho 教宗在英国、Ravenna、Milano 和其他的地区能够加强和巩固罗马教宗的权威。他也修建罗马的教堂。其墓位于圣伯多禄大堂。

S. Leo II 圣良二世

(利奥), 682 年 8 月 17 日 - 683 年 7 月 3 日; 纪念日: 7 月 3 日。

他生于 Sicilia, 在罗马教宗的唱经学校受教育, 因其知识(精通希腊语、有口才、懂音乐)受尊敬。他早于 681 年 1 月被选为教宗, 但 Constantinus IV 皇帝在 Constantinople 会议结束后才确认他为教宗。Leo II 教宗的任期很平安, 他与东方皇帝也有良好的关系。他肯定 Constantinople 680 - 681 年会议的规定, 让人将会议文献译成拉丁语。他强调罗马主教的领导权, 而 Constantinus IV 皇帝于 682 年收回了 666 年对 Ravenna 主教所给予的特权。他们规定, Ravenna 的总主教必须由罗马主教祝圣, 但 Leo II 宽免 Ravenna 主教每年来罗马参加年度的会议。

根据 liber pontificalis 的记载, Leo II 教宗帮助穷人。他也修建教会的房屋。

S. Benedictus II (Benedict) 圣本笃二世

(本尼狄克), 684 年 6 月 26 日 - 685 年 5 月 8 日; 纪念日: 5 月 7 日。

Benedictus 是罗马人, 曾在罗马教宗唱经学校学习, 当司铎, 是一位谦虚地、和蔼的人。他于 683 年被选为教宗, 但东方皇帝一年后才承认他(也许因为他是罗马人, 不是一位来自 Sicilia 的、说希腊语的教宗)。东方的皇帝 Constantinus IV 同意 Benedictus II 教宗的要求, 即仅仅让在 Ravenna 的皇帝代表确认被选的新教宗(这样罗马不需要等待在 Constantinople 皇帝对教宗的确认)。Benedictus II 教宗积极地要求各地的地方教会接受 680 - 681 年的大会议的结果, 将该会议的文獻送到西班牙等地。他也修建罗马的教堂。

Johannes V (John) 若望五世

(约翰), 685 年 7 月 23 日 - 686 年 8 月 2 日。

他来自 Syria(叙利亚), 也许因阿拉伯人的征服而逃难到罗马。曾任执事, 参与第六次大公会议(680 - 681 年)。当他被选为教宗后, 在 Ravenna 的皇帝代表马上肯定他为教宗。他很有教养, 但多次患病。当 Sardinia 的总主教擅自祝圣一位主教时, Johannes V 惩罚他, 肯定罗马的地位。东方的新皇帝(Justinianus II)曾支持他, 送给他礼物。Johannes V 的墓在圣伯多禄大堂。

Conon 郭诺

(柯农), 686 年 10 月 21 日 - 687 年 9 月 21 日。

Conon 是一位将军的儿子, 在 Sicilia 受教育, 后在罗马任长老。当 Johannes V 教宗去世后, 在罗马出现两个派别。罗马的圣职人员支持 Petrus 长老, 但罗马的军队要求 Theodorus 长老。双方都肯定 Conon, 所以那位年老的长老被选为教宗。东方的 Justinianus II 皇帝向教宗写信, 一开始肯定他父亲与教会的良好关系。然而, 皇帝的态度后来有很大的变化。Conon 教宗也不能解决教会内的张力, 而在他的死亡后, 内在的冲突又暴发。

[* Theodorus (Theodore) 德奥多]

(德奥、提奥多), 687 年。

Theodorus 是一位罗马长老。在 Johannes V 教宗去世后, 罗马军队就要求他当教宗, 而在 Conon 教宗去世后, 他又被提名为教宗。但是在关于 Paschalis 和 Theodorus 的争论中, 罗马教会于 687 年年底选择了 Sergius I 为教宗, 而 Theodorus 马上承认了 Sergius 为教宗。Theodorus 始终没有被祝圣为教宗, 所以称他为“对立教宗”是不对的。

*** Paschalis (Pasqualis, Pascal, Paschal) 巴斯挂**

(贾利、帕斯夏) 687 年(+ 692 年)。

在年老的 Conon 教宗的任期内, 具有抱负的 Paschalis 执事已经想当教宗并偷偷与 Ravenna 的皇帝代表建立关系, 准备向他行贿。在 Conon 教宗去世后, 一部分人支持 Paschalis, 另一部分支持 Theodorus。当罗马教会于 687 年年底选择 Sergius I 为教宗时, Ravenna 的代表也承认他, 而 Paschalis 没有被祝圣为教宗, 反而被停职执事。他始终不愿意承认 Sergius I, 692 年在一个隐修院中去世。

S. Sergius I 圣赛奇一世

(思齐、塞吉阿斯), 687 年 12 月 15 日 - 701 年 9 月 8 日; 纪念日: 9 月 8 日。

Sergius 出生在意大利 Palermo; 其祖先是叙利亚人。他在罗马当长老并任 Sta. Susanna 堂区的本堂司铎。在 687 年 Theodorus 和 Paschalis 的争论

中, Sergius 于 12 月 15 日被祝圣为教宗。他是一位能干的、有远见的教宗,成功地强调了罗马的领导权,也发展了教会音乐,开始在弥撒中唱 Agnus Dei(“除免世罪的天主羔羊”)。他于 688 年重新安葬 Leo I 教宗于圣伯多禄大堂。Sergius I 很关心英国的教会,于 689 年在罗马给英国国王 Caedwalla 施洗,于 693 年向 Canterbury 的总主教 Beorthwald 送总主教的披带,又肯定了 Wilfrid 为 York 的总主教。在 693 年,他肯定了 Willibrord 为 Frisia 地区的传教士。因为 Pepin II(法兰克人的国王)请教宗这样做, Sergius I 也于 695 年祝圣了 Willibrord 为 Frisia 地区的总主教。Sergius I 也结束了 Aquileia 教区(自从 553 年)与罗马的分裂状态。

东方的皇帝 Justinianus II 于 692 年在 Constantinople 的 Trullus 宫殿又召开了一次主教会议(“第二次 Trullanum”),其中规定很多关于教会的事,但也直接反对罗马教会,称教宗为“西方的宗主教”并送给教宗这些文献,要求他签名,说如果不签名,他也会遭受 Martinus I 教宗的命运。当 Sergius I 不接受这些规定时, Justinianus II 发怒并派遣军官 Zacharias 去罗马逮捕教宗押送他到 Constantinople。然而,当 Zacharias 想进入罗马时,意大利的人民和 Ravenna 的军队都抵抗东方皇帝的命令,都愿意保护教宗。Zacharias 将军怕罗马民众的愤怒,逃到教宗宫殿,在 Sergius I 教宗的床底下躲起来,求教宗替他说话。最后他被驱逐罗马。东方的皇帝也无法为这个耻辱进行报复。罗马似乎已经成一个属于教宗的城市,在那里的人们不再听从压迫他们的皇帝,而更愿意聆听教宗的声音。东方的皇帝 Justinianus II 于 695 年被推翻,但他在 705 - 711 年又夺取政权。他于 711 年被杀,引起混乱,而 Leon III 皇帝(717 - 741 年)才恢复东方的平安。

Sergius I 教宗安葬于罗马伯多禄大堂,而在他去世以后不久,人们开始尊敬他为圣人。

Johannes VI (John) 若望六世

(约翰), 701 年 10 月 30 日 - 705 年 1 月 11 日。

他是一位希腊人,曾与皇帝的代表

Theophylact 建立了好关系,但没有公开地与东方帝国断交。当 Langobards 的领导者 Gisulf of Benevent 想侵略意大利南部时, Johannes VI 教宗通过谈判和礼物成功地使他不要进入罗马和罗马以南的地区。当英国的 Wilfrid of York 主教来罗马时, 504 年在主教会议专门谈论他和英国教会的问题。Johannes VI 教宗以美丽的镶嵌画装饰许多罗马教堂,在圣伯多禄大堂附近的一个献给圣母的小堂有他的墓。

Johannes VII (John) 若望七世

(约翰), 705 年 3 月 1 日 - 707 年 10 月 18 日。

Johannes VII 也是一位有希腊背景的教宗,有教养,爱好艺术,关注教堂的建筑与装饰。他与 Langobards 有了良好的关系,重新收回了他们以前在 Liguria 占领的一些教产。东方的皇帝 Justinianus II 于 705 年再一次登上了 Byzantium 的宝座,而他派一个使团到罗马,要求教宗承认他于 692 年作的规定。Justinianus II 曾残酷地虐待了 Ravenna 和 Constantinople 的主教,是一位无情的统治者。因此, Johannes VII 担心这个人会破坏教会并将那些文献原封不动地送回 Constantinople,没有明确的反应。因此,后来的历史记载(如 *Liber pontificalis*)说他胆小。Johannes VII 教宗很尊敬圣母玛利亚,而在梵蒂冈的洞穴(Vatican Grottoes)有了他的镶嵌画像。

Sisinnius 希新

(西昔尼乌斯), 708 年 1 月 15 日 - 4 月 2 日。

他来自叙利亚,可能于 707 年 10 月被选为教宗,但在 Ravenna 的皇帝代表 3 个月后才承认他。他是一位患病的老先生,但仍然准备罗马城墙的复修。被祝圣后 20 天他就去世了。

Constantinus I (Constantine) 刚斯坦定一世

(刚定、君士坦丁), 708 年 3 月 25 日 - 715 年 4 月 9 日。

他与 Sisinnius 一样也是一位叙利亚人,大概也参加过 680 - 681 年的大会议。Ravenna 的总主

教 Felix 于 709 年想恢复 Ravenna 在 662 - 683 年所享受的特权,但他于 712 年(在 Justinianus II 皇帝的残酷压力下)重新承认罗马主教的领导权。Constantinus I 是因皇帝的邀请而去了 Constantinople 的最后教宗。他在 510 - 511 年间带了众多人居留在东方一年之久,到处受了热烈欢迎,而 Justinianus II 皇帝也亲了他的脚,从他那里领受了圣事。皇帝要求教宗承认他在 692 年会议(Quinisext council)所作的规定,但教宗的秘书 Gregorius 执事(下任教宗)在 Nicomedia 的会议上很有口才地向皇帝说明教宗的立场。这样,双方达成协议,而教宗于 711 年 10 月又回到罗马。但 Justinianus II 皇帝同年被杀死,而新皇帝, Philippicus, 又是一个 Monotheletist。他否认了前皇帝的规定并命令逮捕罗马的教宗,但罗马人民又保护了教宗。然而, Philippicus 于 513 年被推翻,而他的接班人很快向罗马教宗派遣一个使团,重新肯定正统的信仰及罗马与 Constantinople 的友好关系。

S. Gregorius II (Gregory) 圣额我略二世

(国瑞、格列高利), 715 年 5 月 19 日 - 731 年 2 月 11 日; 纪念日: 2 月 11 日。

Gregorius II 使得教会逐渐脱离东方的 Byzantium 并进一步转向欧洲北部。因此,有的历史学家曾称他为“第 8 世纪最伟大的、最具有远见的教宗”。他以前的几个教宗有希腊背景,但 Gregorius II 于 669 年生于一个罗马富有家庭。

Gregorius 当执事并于 710 - 711 年陪同了 Constantinus I 教宗去 Constantinople。当教宗后,他能够在错综复杂的关系中发挥杰出的谈判才能。他向 Lombard 的国王成功地收回了一些教产,领导了意大利人民反对东方皇帝 Leo III 向他们要求的高税。皇帝又命令逮捕教宗,但意大利的军队再次保卫了教宗。当 Lombard 的君王 Liutprand (一位公教信徒)于 729 年威胁了罗马。当 Gregorius II 突然在 Liutprand 的军营出现时, Liutprand 放弃了他的阴谋,屈服于教宗。

东方的皇帝受了阿拉伯人、犹太人和 Monophysitism 的影响,因此发动了一种反对圣像

的运动(iconoclasm)。Leo III 皇帝于 726 年和 730 年发布了两个禁止圣像的敕令。虽然在东部罗马帝国也有很多人反对了皇帝的无情政策,但他以铁腕手段镇压了一切反对他的人,大量破坏了教会的圣像。在这个时期,意大利的军队和教民五次起来了,保卫了罗马教宗不被东方军队逮捕。教宗坚定地反对了皇帝的“反圣像运动”。有的意大利人当时想建立一个“意大利皇帝”,但 Gregorius II 没有支持这些倾向。

Bavaria 的公爵 Theodo 于 716 年来到罗马并与教宗谈判了 Bavaria 的教会组织。他建议规划一个总主教区和四个教区,也愿意接受罗马的礼仪规定。然而,这些计划 20 年后才被实现。Gregorius II 教宗于 719 年却派遣了 Bonifatius (原名 Wynfrith, Winfried) 到德国地区去传教。Bonifatius 也同样得肯定罗马的礼仪。他在 Frisia、Bavaria、Thuringia 等地区建立了教会,是一位杰出的传教士。因此,教宗于 722 年将 he 祝圣为 Rhine 以东德国地区的主教,又向法兰克人的领导者 Charles Martell 写了一封推荐 Bonifatius 的信。教宗也经常向 Bonifatius 主教写信。因此,德国教会普遍地引入了罗马礼仪和习俗。

Gregorius II 复修了罗马的城墙并建立了许多隐修院;他派人复修被破坏的 Monte Cassino 本笃会修院。Gregorius II 也注意到教会的礼仪。他在第 9 世纪后被列入圣人的行列。

S. Gregorius III (Gregory) 圣额我略三世

(国瑞、格列高利), 731 年 3 月 18 日 - 741 年 11 月 28 日; 纪念日: 11 月 28 日。

Gregorius III 的祖先是叙利亚人。他继续前任教宗的政策,建立了教堂,修复了罗马城墙,支持隐修院,与许多欧洲北方的人物保持了良好的关系。因为 Gregorius 生活在一个重多变化的时代中,他面对了很多难题:东方皇帝放弃了他, Franks(法兰克人)尚未承认他, Lombards 和阿拉伯人威胁了他。一开始, Gregorius III 寻求与东方皇帝 Leon III 的和谐,但当他于 731 年向皇帝写信时,皇帝不理他。因此, Gregorius III 于 731 年 11 月召开的主教会议审判了那些支持“反对圣像

者”，也开除了 Leo III 皇帝。(Ravenna、Grado 和几乎所有的西方主教都参与了那次会议。)皇帝想惩罚教宗，曾派遣了海军到意大利，后来占领了意大利南部和 Illyricum 地区的教产，将那些地区规划为属于 Constantinople 宗主教的管辖。因为 Lombards 的君王 Liutprand 于 739 年威胁了罗马，Gregorius III 在 739 和 740 年两次向法兰克人领导者 Charles Martell 写信求助。但 Charles Martell 没有协助教宗，因为 Liutprand 于 738 年刚刚帮助了 Charles 抵抗那些侵略了法国南部地区的阿拉伯人。Gregorius III 于 732 年任命 Bonifatius 为德国地区的总主教，又于 738 年在罗马接见他并委任他为“宗座在德国地区的使者”，派遣他组织 Alemannia、Thuringia、Bavaria、Hessen 地区的教会。另外，Gregorius III 于 735 年送给 Egbert of York 总主教的披带(pallium)。

Gregorius III 大量地美化了罗马的教堂，以此向破坏圣像的 iconoclasm 运动表示反对。他在圣伯多禄大堂建立了一个可以容纳圣人圣物的圣堂；他也在那里被安葬。

S. Zacharias (Zachary) 圣匝加利

(匝加、扎迦利)，741 年 12 月 3 日 - 752 年 3 月 15 日；纪念日：3 月 22 日。

Zacharias (679 年?) 出身于意大利南部的 Calabria，是一位希腊人；他是最后一个有希腊和叙利亚背景的教宗。在他以后，罗马的教宗们在被选后不再通知 Byzantium 的皇帝。他将 Gregor I 的 *Dialogi* 译成希腊语，因为在意大利南部和罗马仍然有很多说希腊语的信徒和隐修士。Zacharias 教宗是一位和蔼的、慈祥的人，但同时有政治头脑和谈判技巧。他曾在 Terni 和 Pavia (743 年) 与 Lombards 的领导者 Liutprand 进行谈判，建立了一个 20 年有效的协议。虽然他始终向东罗马帝国的“反圣像运动”表示反对，他仍然能够改进和 Constantinus V 皇帝的关系。皇帝视教宗为一个帮助他的力量并献给他一些地区(在意大利 Lazio)。因为 Zacharias 继续前任教宗向 Bonifatius (“德国的使徒”)的全面支持，他能够和法兰克的领导者(Carloman 和 Pepin III)建立良好的关系。

Zacharias 也鼓励并指导了 Bonifatius 的教会改革和教会法方面的改进。Pepin III 于 747 年以自己的家族(Carolingian)逐渐取代了原来的法兰克王朝(Merowings)，而于 750 年他派遣一个使团到罗马，问教宗的意见。Zacharias 教宗肯定了 Pepin 和 Carolingians 为法兰克人的合法统治者。依赖于这种精神上的支持，Pepin 于 751 年让法兰克人在 Soissons 选他为新的国王。Bonifatius(或者说另一位总主教)后来给予这个新的国王傅油。法兰克人与教宗(即皇帝与教宗)这些关系影响了整个中世纪。

Zacharias 教宗是圣座财产的好管理者，通过 domus - cultae 制度(教会产业上的佃农的房子围绕着一个圣堂)创立了一个农业管理制度。他又创立了一些慈善机构来帮助穷人、朝圣者以及东方来的难民。他给予 Monte cassino 修院和(德国) Fulda 隐修院很多特权，在罗马修建了很多教堂。他的画像在他建立的 S. Maria Antiqua 教堂。

Stephanus II (Stephen) 斯德望

(德范)(在位仅四天)，752 年 5 月 22 日 - 5 月 26 日(?)。

Stephanus 是一位年迈的长老，被合法选为教宗，但在祝圣以前因中风去世。因为他没有被祝圣，在 16 世纪以前的名单上没有他的名字。但 16 世纪以来，公教比较普遍地认为，只要是合法被选的人就应该算是教宗。然而，1960 年后很多教会文献又删除他的名字，而后来被称 Stephanus 的教宗有双面的称呼(如 Stephanus II [III])。

Stephanus II (III) (Stephen) 斯德望二世

(德范、司蒂芬)，752 年 3 月 - 757 年 4 月 26 日。

Stephanus 来自罗马贵族，后与其弟兄 Paulus (下任教宗)任执事。在他当选时，他已年迈。在他的任期内，教廷更进一步脱离了 Byzantium，转向法兰克人。当 Lombard 人的国王 Aistulf 于 752 年威胁罗马，向每一个罗马人要求纳税时，教宗向东方皇帝求助，但 Byzantium 没有协助罗马。因此，Stephanus II 转向 Frank (法兰克)人的国王 Pepin III。Stephanus II 是第一位跨越了 Alps 山脉

的教宗,于754年在Ponthion受Pepin III的隆重欢迎。Pepin III愿意帮助教宗并于754年4月在Quierzy(靠近Laon)和教宗建立契约,将罗马、Ravenna以及意大利中部一些其他的地区承认为“教宗的合法领土”,又说他将会保护教宗的那些地区(所谓donation of Pepin,即是后来papal state“教宗领土”、“教宗国”的基础)。Stephanus II教宗于754年7月28日在St. Denis(离Paris不远)给Pepin傅油并赐给他“Patricius Romanorum”(“罗马人的主保”)的头衔。不久后,Pepin率领了军队,打败了Aistulf和Lombards,要求他们,将所占领的地方交给罗马教宗。Stephanus II教宗也重新回到罗马去并受到热烈的欢迎。当Aistulf于756年违背了他的诺言并再一次想占领罗马时,Stephanus II教宗又请求Pepin和法兰克人的帮助,而他们再一次解放了教宗脱离困境。虽然东方的官员说,Pepin所占领的那些地区应该属于Byzantium的皇帝,但Pepin坚定地把它献给教宗。这样,Stephanus II可称为“教宗领土”的创立人。

S. Paulus I (Paul) 圣保禄一世

(保罗),757年5月9日-767年6月28日;纪念日:6月28日。

Paulus是Stephanus II教宗的弟弟。他曾当过Stephanus教宗的助手,在任教宗后也继续他的政策。他不再向Byzantium报告他被选为教宗,但通知了法兰克王Pippin。然而,东方的皇帝想通过Lombards去压迫教宗,而Lombards于758年又占领了意大利北部某些地区,不遵守前人所定的契约。Byzantium的皇帝Constantinus V又想影响法兰克人接受“反圣像运动”。不过,在767年于Gentilly举行的主教会议上,法兰克人拒绝了东方的做法并肯定罗马的路线,弃绝“反圣像运动”。Paulus I教宗继续巩固了教会与法兰克人的关系,也送给法兰克的朝圣者很多圣物。当Pepin III请教宗当他女儿Gisela的教父时,教宗也同意。在牧灵方面,Paulus I教宗认为他是“Mediator Dei et hominum”(人类和神之间的中保)和“speculator animarum”(灵魂们的观察者)。他也将许多殉道者的遗体从地下墓地迁移到罗马各地的教堂和圣堂。

*** Constantinus II (Constantine) 刚斯坦定二世**

(刚定、君士坦丁),767年7月5日-768年8月6日(769年去世?)

当Paul I教宗去世后,Nepi的公爵Toto用武力强迫教会接受他的弟弟Constantinus(一位平信徒)为教宗,又迫使两位主教于767年7月5日祝圣他。然而,罗马的圣职人员反对他,于768年7月31日逮捕他并于同年8月6日召开主教会议,弹劾他并选择Stephan III为教宗。

[* Philippus (Philip) 斐理伯]

(斐理、菲利普),768年7月31日

Philippus本来是一位长老和隐修者,在罗马的Vitus隐修院修道。当Constantinus II被弹劾时,Lombards的拥护者于768年7月31日领Philippus坐上Lateran宫中的宝座,但他们没有将他祝圣。同一天晚上,罗马的贵族党派则又将Philippus领回隐修院。因此,Philippus既不能称为“教宗”也不是“反对教宗”。

Stephanus III (IV) (Stephen) 斯德望三世

(德范、司蒂芬),768年8月7日-772年1月24日

Stephanus III来自Sicilia,曾在罗马当长老。他当选以后就通知了法兰克国王Pepin III(+768年)的两个儿子(Carloman, Charlemagne),而他们需要继续和罗马合作。13位法兰克地区的主教参与了769年在罗马召开的主教会议。该会议再次审判Constantinus II为无效的“教宗”以及规定了有关教宗选举的条件:只有圣职人员能选教宗,而只有枢机司铎和枢机执事可以当选。平信徒有acclamatio(肯定)的权利。该主教会议也反驳了东方的“反圣像运动”。Stephanus III的任期深受法兰克人Carloman和Charlemagne之间的张力的影响。当Charlemagne于770年想接近Lombards并愿意与Lombards王子Desiderius的女儿结婚时,Stephanus教宗坚定地反对这个行动,因为他怕Lombards。这样,Stephanus先支持了

Charlemagne 的对手 Carloman,后又于 Desiderius 建立关系。不过, Desiderius 没有还给教宗他的领土。在 Carloman 于 771 年去世后, Charlemagne 成了全法兰克地区的国王,而他成了 Desiderius 的致命敌人。有人认为, Stephanus III 教宗在当时没有很清醒的政治头脑,但毫无疑问,他的处境相当困难。

Hadrianus I (Adrian, Hadrian) 哈德良一世

(亚德、阿德利安), 772 年 2 月 9 日 - 795 年 12 月 25 日

Hadrianus 教宗来自罗马的贵族, 曾是 Stephanus III 的执事和顾问。他被称为“教宗领土”第二个奠基人。Hadrianus 离开了前任教宗倾向于 Lombards 的政策并派遣那些 Lombards 派的领导者到 Ravenna 受审判。Hadrianus 教宗重新肯定罗马与法兰克人的友好关系, 又请求法兰克人国王 Charlemagne 帮助他消除 Lombards 对罗马的威胁。Charlemagne 于 773 - 774 年围攻了 Lombards 的基地 Pavia 并占领了他们的地区。他于 774 年复活节突然去罗马, 在 Lateran 大堂中参与了复活节的礼仪并和 Hadrianus I 教宗重新肯定了 Pepin III 于 754 年所作的“donation of Pepin”, 即将意大利多半的地区献给教宗。在 781 年和 787 年法兰克人的伟大国王 Charlemagne 又去罗马并再加大教宗领土的范围。因此, Hadrianus I 教宗获得了很大的权力, 而他也似乎追求一种与皇帝平等的地位: 他开始铸币, 硬币上有教宗的像, 不再用东方皇帝的年号, 在罗马扩建 Lateran 宫等。Hadrianus I 于 781 年为 Charlemagne 的儿子们加冕为意大利某些地区 (Aquitania, Lombardia) 的君王。

“教宗领土”的思想基础是一些被称为“Constitutum Constantini”(Donation of Constantine“君士坦丁赠礼”)的文献, 即一些首次出现于 850 年后的伪造文件。其内容是 Constantinus I 皇帝(在位 312 - 337 年)向 Silvester I 教宗发的信: 为感谢治好他的麻风病, 皇帝皈依基督信仰, 把罗马以外的四个宗主教区、一切信仰事务的宗教管辖权

以及对罗马和罗马帝国整个西部地区的世俗统治权, 授予 Silvester I 教宗及其继承者。Constantinus I 皇帝则将主动退到东方 (Constantinople) 去。这些文件在中世纪的罗马、法兰克国和 Byzantium 都被承认, 而在第 15 世纪才有教会人士对其真实性提出怀疑。这些文献是伪造的, 但它们反映出一个历史事实, 即罗马教宗在第 8 世纪已成了意大利地区的精神和政治领导者, 而意大利居民都拥护了教宗。]

然而, Hadrianus 教宗在很多方面仅仅在名义上是他领土的主人, 因为 Charlemagne 大帝经常干涉意大利地区的政治。Charlemagne 大帝在教会的事务上也持与 Hadrianus 教宗不同意见。在“反圣像运动”的问题上, Hadrianus I 教宗派遣了一些使者参加 787 年于 Nicaea 召开的主教会议(“第七次大公会议”)。该会议也宣读及肯定教宗写的信并否定“反圣像”的态度。Hadrianus 教宗高兴地肯定了这次会议的结果, 但 Charlemagne 和他的神学家们拒绝它。他们没有被邀请参加会议并反对了教宗与 Byzantium 的和好。因此, 他们写了一些反对会议结果的文献(所谓的 *Libri Carolini*)。Charlemagne 于 794 年在 Frankfurt 召开了一次很大的主教会议, 而教宗也派遣了他的使者。该会议一方面拒绝了 Nicaea 787 年会议的部分文献, 但又没有肯定 *Libri Carolini*, 因此基本上没有脱离正统的信仰。它也根据教宗的信件反驳了 Adoptionism 的异端。虽然 Charlemagne 和 Hadrianus I 有不同的意见, 但他们保持了比较好的关系。为了进行法兰克地区教会的改革, Hadrianus 教宗曾送给 Charlemagne 一个教会法律方面的文集和罗马礼仪文献 (*Sacramentarium Gregorianum* (《大额我略的礼仪书》))。当 Hadrianus 教宗去世时, Charlemagne 送一个带着精致刻词的石碑到罗马, 这样表示他对教宗的尊敬和悼念。

在一个相对平安的时代中, Hadrianus I 教宗能够在罗马建立很多教堂, 又通过隐修院的慈善组织 (diaconiae) 帮助了穷人。他在罗马郊区创办了一些农场 (domus cultae) 这样为教会获得收入, 同时给予了许多穷人工作。一个这样的“殖民农场”可以每天为上百个穷人提供食品。

S. Leo III 圣良三世

(利奥), 795年12月26日 - 816年6月12日; 纪念日: 6月12日。

Leo 曾是罗马的司铎并任 S. Susanna 教堂的枢机司铎, 但他不属于贵族。当 Hadrian I 教宗去世后, 他“异口同声”地被选为教宗。他向 Charlemagne 大帝汇报选举的结果时也加上了圣伯多禄大殿的钥匙和罗马城的旗帜, 这样承认了 Charlemagne 为罗马城的 patricius (保护者), 重新肯定罗马与法兰克国王的良好关系。Charlemagne 大帝的回答似乎太强调自己的权力, 他说教宗唯一的工作应该是“为国王作祈祷, 像 Moses 一样举手”。Hadrianus I 教宗的一些亲戚则于 799 年 4 月 25 日利用教宗祈祷游行的机会并逮捕了 Leo III。一些朋友救了他, 而教宗马上去了法兰克地区, 在 Paderborn 与 Charlemagne 大帝进行谈判。Charlemagne 的主要神学家和顾问 Alcuin 劝他支持教宗。大帝护送 Leo 教宗回罗马, 而 Charlemagne 于 800 年 11 月 23 日亲自去罗马, 受到了“皇帝一般的”迎接。大帝在罗马教会于 12 月召开的会议上当主席, 而这次会议重新肯定 Leo III 为合法的教宗; 反对他的人受惩罚。教宗 Leo III 在 800 年 12 月 25 日 (圣诞节) 为 Charlemagne 大帝举行一个隆重的加冕礼, 宣布他为“皇帝”。在礼仪之间, 教宗也许强调了皇帝的服从角色, 所以他引起了 Charlemagne 当时的“不满”反应 (根据历史学家 Einhard 的记载)。无论如何, 这次加冕礼仪具有重大的象征意义: Petrus 的继承人 (教宗) 和罗马帝国皇帝 Constantinus I 的继承人 (皇帝), 即宗教权威和世俗权威彼此支持、彼此合作。

在许多事情上, Charlemagne 大帝是比较主动的, 而且他也不太重视教宗的权利。当他建议在 Salzburg (奥地利地区) 创立一个总主教区时, Leo III 教宗也同意; 当 Charlemagne 大帝征服了 Avars 的地区时, 他告诉了教宗应该在那里组织教会的事务。然而, 当大帝要求教宗在《信经》加上“filioque” (即“圣神出自圣父和圣子”) 一条时, Leo III 教宗反对他。教宗始终与皇帝保持了接触并于 804 年再一次去北方, 在 Quierzy 与 Charlemagne

相遇。

Leo III 教宗是一位比较严格的人, 所以引起一些人反对他。但是, 在管理教会财产、扩大教会的慈善工作、建立罗马教堂方面, 他很努力工作并具有杰出的成就。

Stephanus IV (V) (Stephen) 斯德望四世

(德范、司蒂芬), 816年6月22日 - 817年1月24日。

他来自罗马贵族并在 Lateran 受过教育, 后任执事。他被选教宗时并没有等待法兰克人的首肯。这样, 他第一次突破了传统的作法, 不让皇帝“批准”教会的选择。但是, Stephanus IV 要求罗马人宣发一种“要忠于法兰克人”的誓词。不久后, 他主动地去看法兰克人并于 816 年 10 月在 Rheims 给 Louis the Pious 加冕。同时, 他也进行谈判, 澄清了教宗和法兰克帝国的法律关系。下任教宗, 即 Paschalis I 教宗, 后来也肯定了 Stephanus 和 Louis the Pious 所建立的契约。

S. Paschalis I (Paschal) 圣巴斯挂一世

(贾利、帕斯夏), 817年1月25日 - 824年2月11日; 纪念日: 5月14日。

Paschalis 教宗是罗马人, 本来任 S. Stefano 隐修院 (靠近圣伯多大堂) 的院长。他继续加强和法兰克人的良好关系。Louis the Pious 于 817 年宣布了一个敕令 (*Pactum Hludovicianum*), 其中承认教宗的领土、教宗的权利并说他不会干涉教宗领土上的事, 除非教宗请他这样做。这个规定就是教宗对“教宗国”的统治地位的基础。Louis 皇帝于 822 年将 Rheims 的总主教 Ebbo 派到罗马, 而教宗委任他当欧洲北部 (Danes 地区) 的传教士以及教宗在当地的代表。教宗 Paschalis I 于 823 年也为 Louis 的儿子 Lothair I 在罗马举行加冕礼。然而, Lothair I 似乎不太尊重教宗的领土, 因此在罗马引起一些反对法兰克派的情绪。

在 Paschalis 教宗的任期内, 东方的皇帝又鼓吹了“反圣像运动”, 而 Paschalis 教宗在罗马接纳了许多来自东方的难民, 比如隐修士。他在罗马也修复及建立了很多教堂, 但他的强硬性格使得

很多罗马人反对他。因此在他去世后,教会内部有分化的倾向。

Eugenius II (Eugene) 欧静二世

(恩仁、尤金),824年6月-827年8月。

在823年后,Lothair I管理了意大利地区,而他想控制教会。他和罗马贵族派都支持了Eugenius当教宗。Eugenius本来是S. Sabina教堂的司铎。他于824年秋天接见了Lothair I皇帝并肯定了他所发布的*Constitutio Romana*。通过这些规定,Lothair I皇帝想监督教会和教宗。比如,*Constitutio Romana*的一个规定说,平信徒应该可以参加选举教宗。在“反圣像运动”方面,Eugenius II教宗允许了Louis the Pious于825年在Paris召开一个谈论“圣像”问题的会议。虽然这个会议再次肯定了法兰克人的传统立场(“能有圣像,但不可以朝拜它们”),教宗继续坚持罗马传统的路线。Eugenius II教宗于826年在罗马召开一次重要的主教会议,关于隐修院、主教的权利、婚姻法、主日等作出规定,而且要求将这些决定施行于法兰克地区。这样,皇帝虽然想监督教宗,教宗在文化和礼仪上也在帝国中发挥影响。Eugenius II教宗委任Ebbo和Anskar主教在欧洲北部(丹麦等地区)传教。

Valentinus (Valentine) 华伦底奴斯

(范伦、瓦兰丁)827年8月-9月。

Valentinus是罗马人,曾任过执事,在Eugenius II去世后,被正当地选为教宗,但在祝圣后一个月(或说40天)去世。关于他的资料甚少。

Gregorius IV (Gregory) 额我略四世

(国瑞、格列高利),827年——844年1月25日。

Gregorius是一位罗马人,来自贵族。根据Lothair I皇帝的新规定,皇帝的使者批准了他的选择后,Gregorius于828年才被祝圣为教宗。Gregorius IV也和前任教宗一样宣誓他会拥护皇帝。因为伊斯兰教的人在Sicilia开始威胁意大利,教宗在罗马的Ostia建立了城墙和一座堡垒(所谓Gregoriopolis)。他也继续支持在北欧的传

教运动,于832年接见Anskar并派遣他当Skandinavia的传教士。当Louis皇帝的儿子们争夺权力并反对他们父亲时,Gregorius IV于833年与Lothair I一同去了法兰克国,但他在建立和谐方面无能为力,因为Lothair只想利用他。在Louis皇帝于840年的死亡后,教宗再一次想防备继承人之间的流血冲突,但又没有很大的成就。

*** Johannes (John) 若望**

(约翰)844年1月。

当Gregorius IV去世后,在罗马的群众发生暴动。有人宣布了罗马执事Johannes为教宗并将他带进Lateran。然而,贵族派选择了Sergius为教宗,而教会以及皇帝的使者都拥护了他。因此,Johannes被捕,入隐修院,但没有被处死,因为Sergius教宗保护了他。

Sergius II 赛奇二世

(思齐、塞吉阿斯),844年1月-847年1月27日。

罗马人Sergius曾是长老,而罗马人在没有获得皇帝许可之下就祝圣他为教宗。这就违背了Lothair I皇帝于824年规定的*Constitutio Romana*。Lothair I皇帝派遣了他的儿子Louis II到罗马,而他承认Sergius。另一方面,Sergius II教宗也承认了皇帝的权利并于844年6月15日给Louis II加冕为Lombards的王。他也任命Drogo of Metz为教宗在德国和法国地区的代表。根据*Liber Pontificalis*的记载,Sergius教宗的弟兄——Benedictus——对教宗有不良的影响。据说,Sergius任命Benedictus为Albano的主教并在罗马给予他崇高的地位。据说这些买卖圣职的恶习引起了穆斯林人于846年8月的侵略。当时,一群穆斯林海盗进入了罗马并劫掠了圣保禄大堂和圣伯多禄大堂的一切财富。

Leo IV 良四世

(利奥),847年4月10日-855年7月17日。

Leo是罗马人Radoaldus的儿子,在罗马S. Martino隐修院受了教育。他在Gregorius IV时代任执事,后任枢机司铎。他于847年1月被选教

宗并由于穆斯林侵略的缘故在 Lothair I 皇帝的批准以前就被祝圣教宗。因为穆斯林军威胁了罗马,他特别注重恢复罗马的城墙(civitas Leonina)。在 849 年他组织了意大利南部的海军并在 Ostia 附近打败了穆斯林的海军。Leo IV 与法兰克人基本上保持了和谐并于 850 年复活节为 Louis II 在罗马加冕,宣布他为皇帝。Leo IV 教宗加强了罗马教廷的权威并向别人(Lothair 皇帝、东方 Byzantium 的宗主教、Ravenna 的总主教 Johannes、Rheims 的总主教 Hincmar、Anastasius Bibliothecarius)表现的态度很坚定,甚至有居高临下的倾向。在 853 年他甚至宣布,法兰克主教在 Soissons 召开的会议是无效的。因此,一些人也反对了他,而 Leo 反开除的 Anastasius Bibliothecarius 后来成了一个反对教宗。

Leo IV 教宗在罗马恢复了很多教堂和隐修院,他也支持教会音乐,以前被尊敬为圣人,但后来因一些缺陷不被视为完全理想的人物。

Benedictus III (Benedict) 本笃三世

(本尼狄克),855 年 9 月 29 日 - 858 年 4 月 7 日。

Benedictus 是罗马人。在 Leo IV 去世后,他马上被选为教宗,但他需要 Louis II 皇帝的同意。一些反对他的人利用了这些条件并支持了 Anastasius Bibliothecarius 为教宗。皇帝在罗马的使者也支持了这一派。因此,Anastasius 就命令逮捕 Benedictus,但罗马教民反对了 Anastasius。最后,皇帝的使者也看到,他们不能违反大多人的意愿,转而肯定了 Benedictus 为教宗。Benedictus III 是一位具有修养的教宗,他宽容地对待了 Anastasius 并在 Louis II 皇帝和他的弟兄的冲突方面寻求了和谐。他面对东方宗主教、Rheims 的总主教 Hincmar 和英国教会的要求时,他肯定并加强了教宗的权威。在他的任期内,Essex 的国王 Aethelwulf,来罗马朝圣并带给教宗许多礼物。

* Anastasius III (Anastasius Bibliothecarius) 安纳斯大修三世

(达西,阿拿斯塔斯),855 年。

Anastasius 大约生于 817 年,是一位意大利主教的侄子,在罗马的隐修院受良好的教育,其老

师是希腊的隐修者。Anastasius 有才华,而 Leo IV 于 847 年祝圣他为 S. Marcello 的枢机司铎,但他于 850 年反对了教宗,因此被开除教籍。855 年被提名为反对教宗,但其对手 Benedictus III 宽容地对待他。他成为 Nicolaus I、Hadrianus II 和 Johannes VIII 教宗的顾问和图书馆馆长,曾参加了 869 - 870 年在 Constantinople 召开的第 8 次大公会议,将会议文献译成拉丁语。有许多著作和译著,约于 879 年去世。

S. Nicolaus I (Nicholas) 圣尼阁一世

(大尼阁、尼克拉斯、尼古拉),858 年 4 月 24 日 - 867 年 11 月 13 日;纪念日:11 月 13 日。

Nicolaus 被视为早期中世纪最有影响的教宗之一。他约于 820 年生于罗马,其父亲 Theodorus 是一位高级官员。Nicolaus 曾当前三位教宗的执事和秘书。他性格强,对教宗的地位也很强调。对他来说,教宗是上主在人间的代表,而教宗的权威应该远远超过主教、总主教和主教会议的权威。他想,如果一位君主犯罪,教宗也可以批评他。

因为 Ravenna 的总主教 Johannes 依赖于自己的地位,没有承认罗马对于他教区的管辖权,Nicolaus 教宗于 861 年罢免他。861 年年底,Johannes 宣誓将来要接受罗马的主权,而教宗因此恢复了他的职位。Nicolaus 教宗也与法兰克帝国最有影响的总主教 Hincmar of Rheims 发生冲突。Hincmar 于 862 年曾罢免了 Rothad of Soissons 主教,但教宗于 865 年再次恢复了 Rothad 的地位。为了说明自己的权威,Nicolaus I 教宗也引用了 Isidore 的“False Decretals”(即一些 850 年前后由法兰克人伪造的文献)。这些文献被认为是真的,而它们肯定了教宗的最高权威。

当 Lothair II of Lorraine 皇帝想离弃他的妻子 Theutberga 时,她向教宗求助。863 年在 Metz 举行的主教会议受了皇帝的影响并肯定皇帝的新婚姻。当 Cologne 和 Trier 的两个总主教去罗马,交给教宗会议的文献时,Nicolaus I 教宗发怒,不承认会议的结果并罢免和绝罚了两位总主教,因为他们允许了皇帝有两个妻子。虽然 Louis II 皇帝

派了军队威胁了罗马,但最后皇帝也没有办法,必须接受教宗在道德上的要求。

在东方的政策方面,Nicolaus 教宗也同样严厉。他恢复了教宗对于 Illyricum 地区的管辖权。当 Photius 登上了 Constantinople 宗主教的宝座时,一些反对他的人在罗马诽谤了 Photius。因此,Nicolaus 教宗先不承认 Photius 为宗主教并派遣了一些使者去东方作调查。虽然使者的报告肯定了 Photius 的合法性,教宗于 863 年在 Lateran 举行一次会议,罢免并绝罚了 Photius。东方的皇帝 Michael III 对教宗的决定提出抗议,但 Nicolaus 于 865 年 9 月 28 日写信给他,直接说没有人可以反对教宗的决定。(这封信和 Nicolaus 教宗许多其他的信都是他的秘书 Anastasius Bibliothecarius,以前的“反对教宗”写的。)当时,Bulgaria 的国王 Boris I 邀请教宗派遣一些传教士到他那里去,而教宗派了一些主教去 Bulgaria 传教,同时给予他们一些坚持罗马传统和立场的劝告。但因为 Bulgaria 主要属于 Constantinople 的管辖权,东方的宗主教 Photius 又不高兴。他于 867 年在 Constantinople 召开了一次会议并对 Nicholas 教宗宣布罢免和绝罚。这种冲突当然进一步扩大了东、西教会之间的鸿沟。

Hadrianus II (Adrian) 哈德良二世

(亚德·阿德利安),867 年 12 月 14 日 - 872 年 11 月。

Hadrianus 来自一个罗马贵族家庭,Stephen IV 和 Sergius II 教宗也曾属于他的家族。他生于 792 年,在被祝圣以前,他曾经结婚。于 842 年他任 S. Marco 教宗的枢机司铎。因为他是一位很慈祥的人,曾于 855 年和 858 年被提名为教宗,但两次拒绝。在 Nicolaus I 教宗去世后,两个派别之间有激烈的争论,但双方都能够接受 Hadrianus,所以他被选为教宗。Hadrianus 年龄大,性格也不如 Nicolaus 果断。因此,在 Lothair II 皇帝的婚姻问题上,他采取了比较宽容的态度,重新让皇帝领受圣事,说他要举行一个会议来解决这个事,但 Lothair 于 869 年去世。Hadrianus II 也在分配 Lothair 皇帝遗产方面提出自己的看法,但 Charles

the Bald 和 Louis the German 没有听他的劝告。他(或他的秘书 Anastasius Bibliothecarius)向法兰克总主教 Hincmar of Rheims 写的信也遭到反对。Hincmar 总主教和 Charles 皇帝要求教宗接受 871 年在 Douzy 召开会议的结果。

东方的皇帝 Michael III 于 867 年被杀,而他的接班人 Basil I 皇帝不支持 Photius 宗主教。Basil 皇帝邀请教宗派遣一些使者来参与 869 - 870 年在 Constantinople 召开的大会议(西方教会视它为第 8 次大公会议)。在该会议上,Anastasius Bibliothecarius 也出席。会议上肯定罗马教会的领导地位,但在会议结束后三天,皇帝要求主教们承认 Bulgaria 属于东方教会的管辖,不属于罗马的管辖权。Hadrianus II 教宗也还没有为 Bulgaria 指定一位总主教。因此,在 Bulgaria 传教的拉丁传教士被驱逐。但在另一方面,Hadrianus II 于 867 年和 868 年接受了 Cyrillus 和 Methodius(他们被称为 Apostles of the Slavs,“斯拉夫人的使者”)并派遣他们去 Slovakia 地区传教。教宗也肯定他们用的礼仪语言(Old Slavonic)并于 869 年祝圣了 Methodius 为 Simium 的总主教。因此,Methodius 和 Cyrillus 的传教区比较靠近罗马,没有受 Constantinople 教会的影响。

Hadrianus II 教宗去世的日期是在 872 年 11 月或 12 月。

Johannes VIII (John) 若望八世

(约翰),872 年 12 月 14 日 - 882 年 12 月 16 日。

Johannes 是罗马人,Gundo 之儿子,曾在罗马任总执事 20 年,是 Nicolaus I 教宗的助手。虽然在当选教宗时他已经年迈,但他是一位具有才能、精力和经验的教宗,加强了教宗的地位和权威。

他始终保卫教宗领土不受穆斯林的干扰,在罗马建立了围墙,又组织了意大利南部的公爵共同抵抗穆斯林军。Louis II 皇帝曾在这方面帮助了教宗,但在 875 年他去世,而教宗 Johannes VIII 虽然于 875 年圣诞节为 Charles the Bald 举行加冕典礼,但这位新皇帝并没能协助教宗。当法兰克东部的王子 Carloman 于 877 年进入意大利时,

Charles the Bald 撤退了并于同年去世。Carloman 要求教宗给他加冕并占领了罗马,但 Johannes 教宗拒绝作任何承诺并逃离意大利。他在 878 年于 Troyes 召开的主教会议上寻求了主教们的支持并于 878 年 9 月 7 日给 Louis the Stammerer 加冕,但这位皇帝又于 879 年去世。教宗又于 879 年承认了 Charles the Fat 为意大利的国王并于 881 年加冕他为皇帝。这个过程表明,法兰克人对教宗的决定很重视。

在东方教会方面,Johannes VIII 教宗寻求了合一。然而,Basil I 皇帝恢复了 Photius 为 Constantinople 的宗主教并要求罗马承认他。Hadrian II 教宗曾于 869 年绝罚了 Photius,而 Johannes VIII 教宗说,他会承认 Photius,但条件是,Photius 必须公开道歉,而东方教会必须将 Bulgaria 地区的管辖权还给罗马。879 年在 Constantinople 所召开的主教会议(东方视它为“第 8 次大公会会议”)则肯定了 Photius 而省略教宗提出的条件。这个会议也肯定教会的合一,但又取消了 869 - 870 年会议的规定,只承认了 879 年会议为“大公会会议”。Johannes VIII 不想进一步分化教会,所以他基本上肯定了这次会议的规定(虽然指出他的保留)。双方实际上同意,Bulgaria 应该属于罗马的管辖权,但在那里的传教士仍然是希腊人。

有人曾说,Johannes VIII 太注重政治的问题,但这位教宗并没有忽略教会的事务。他曾举行一系列的主教会议,限制了 Milano 和 Ravenna 总主教的权力,又于 876 年派遣了一位代表到高卢和德国教会。当 Moravia 的杰出传教士 Methodius 被逮捕时,Johannes 教宗于 873 年迫使德国 Bavaria 的主教重新释放他。虽然教宗先禁止了 Methodius 用斯拉夫的礼仪,但于 880 年又允许 Methodius 用它。

早在 876 年有一些罗马贵族反对了 Johannes VIII 教宗。当他发现 Formosus of Porto 主教也与他们有关系,他就罢免并放逐这个主教。这一点表明,在第 9 世纪后,教宗越来越多受了罗马和意大利南部贵族权力斗争的影响,不能自拔。根据德国 Fulda 的一些历史文献,Johannes VIII 教宗于 882 年被暗杀,但这种说法不十分可靠。

Marinus I 玛林诺一世

(马林),882 年 12 月 16(?)日 - 884 年 5 月 15 日。

他来自意大利的 Gallese,曾在 Nicolaus I 任教宗的使者,867 年去了 Constantinople。当 Johannes VIII 承认了 Photius 为宗主教时,他不同意。因为 Marinus 本来是 Cerveteri 的主教,东方教会后来不承认他为教宗(根据古老的传统,一位主教不能当另一个教区的主教,而 Marinus 是第一位被选为教宗的主教)。当教宗后,他重新肯定了 Formosus 为 Porto 的主教。Marinus 教宗与英国的 Alfred the Great 国王有非常好的关系。

S. Hadrianus III (Adrian) 圣哈德良三世

(亚德·阿德利安),884 年 5 月 17 日 - 885 年 9 月 17 日;纪念日:7 月 8 日。

Hadrianus 大概是罗马人。在他的任期内,他面对了罗马贵族之间的冲突和争斗。关于他的资料不多。885 年他应 Charles III 之邀请并去法兰克国解决继承人的问题,但教宗在路上(在意大利北部 Modena, Nonantula 附近)去世。他的墓在 Nonantula 隐修院。

Stephanus V (VI) (Stephen) 斯德望五世

(德范·司蒂芬)885 年 9 月 - 891 年 9 月 14 日。

Stephanus 来自罗马贵族,曾当罗马长老。他没有经过皇帝同意就被祝圣为教宗,但 Charles III 皇帝很快肯定他。因为 Charles 皇帝没有帮助教宗在意大利南部的战事,Stephanus 教宗于 885 年在 Byzantium 求助。然而,惟独 Spoleto 的公爵 Guido 提供了强有力的协助。Guido 于 889 年成了意大利的国王,而 Stephanus V 于 891 年不得不为他举行加冕礼,宣布他为皇帝。同时,Charles III 皇帝于 888 年去世了,而法兰克人的帝国解体了。政治方面的混乱局面也影响了第 10 世纪的教宗们。

在斯拉夫礼仪方面,Stephanus V 教宗要求斯拉夫地区采取罗马礼,但他又允许他们在讲道时用斯拉夫语言。因此,支持斯拉夫礼的人回到 Bulgaria 去,他们以后受了 Constantinople 的影响,而斯拉夫的东部地区(包括俄罗斯地区)脱离了

罗马教会。Stephanus V 教宗于 885 年指派 Wiching of Nitra 为 Methodius 总主教的接班人。

Formosus 福尔慕斯

(福慕、福尔摩赛), 891 年 10 月 3 日 - 896 年 4 月 4 日。

Formosus 大约生于 815 年在罗马, 是一位具有才华的, 受过好教育的, 愿意刻苦修道的人。他于 866 - 867 年在 Bulgaria 传教, 有很大的成就, 但 Nicolaus I 教宗不让他当 Bulgaria 的主教, 因为他早于 864 年任 Porto (罗马附近) 的主教。Johannes VIII 教宗因个人或政治原因于 876 年绝罚了 Formosus, 但 Marinus 教宗于 883 年(884 年) 再次接受了他, 恢复他为 Porto 的主教。当时的人们不注意“主教不该当教宗”的规定并于 891 年选 Formosus 主教为教宗。因为 Spoleto 的公爵威胁了罗马, Formosus 教宗请求东法兰克王 Arnulf 来意大利。Arnulf 于 896 年占领了意大利和罗马, 而 Formosus 于 896 年 2 月给他加冕。

Formosus 个人的行为和表现非常虔诚, 他又很聪明, 但他有很多敌人, 因为他抱负很大。其敌人之一是 Stephanus VI 教宗。这位教宗在 Formosus 去世后还审判他的错误(“主教当教宗”)并宣布他举行的祝圣典礼是无效的。然而, 898 年在 Ravenna 召开的会议又收回 Stephan VI 教宗的判断。

Bonifatius VI (Boniface) 鲍尼法六世

(博义、卜尼法斯), 896 年 4 月。

Bonifatius 出身于罗马, 在 Formosus 去世后马上被选为教宗, 但 15 天后因病去世。

Stephanus VI (VII) (Stephen) 斯德望六世

(德范、司蒂芬), 896 年 4 月 - 897 年 8 月。

罗马人 Stephanus 曾任意大利 Anagni 的主教。当选后, 他承认了 Lambert of Spoleto 为皇帝。在 896 年 12 月或 897 年 1 月他在一次会议上审判了 Formosus 教宗, 又宣布 Formosus 的祝圣是无效的, 这样想减弱 Formosus 党派的势力。几个月后,

Formosus 的拥护者在一次暴动中逮捕了 Stephanus 并后来杀死了他。

Romanus 罗马诺

897 年 8 月 - 11 月(?)。

Romanus 生于意大利 Gallese; 关于他的资料甚少。也许他是一位拥护 Formosus 教宗的人。也许 Formosus 党派的人后来迫使他退位, 因为他没有很明确地恢复 Formosus 教宗的尊严。

Theodorus II (Theodore) 德奥多二世

(德奥、提奥多), 897 年 12 月。

关于 Theodorus 教宗的资料不多。他是一位罗马的长老, 当教宗只有 20 天。然而, 他召开了一次会议并恢复了 Formosus 教宗的正当地位, 又承认他的祝圣。

Johannes IX (John) 若望九世

(约翰), 898 年 4 月 - 900 年 5 月。

Johannes 来自 Tivoli, 而拥护 Formosus 的人于 898 年选他为教宗。另一派支持了 Caere 的主教 Sergius 当教宗。Lambert 皇帝却承认了 Johannes IX。这位教宗在 Ravenna 举行一次会议, 其中又肯定 Formosus 教宗的合法性。

Benedictus IV (Benedict) 本笃四世

(本尼狄克), 900 年 5 月 - 903 年 8 月(?)。

Benedictus 是罗马人并属于 Formosus 党派。他于 900 年在 Lateran 举行会议并于 901 年宣布 Louis III 为皇帝。罗马教宗越来越严重地受了罗马党派争夺的牵连。第 10 世纪也被称为“saeculum obscurum”(“不清楚的、阴暗的时代”), 因为教宗们深受外在混乱环境的影响。另外, 关于这个时代的历史资料也不多, 因此是一个“不清楚的”时代。

Leo V 良五世

(利奥), 903 年 8 月 - 9 月。

罗马人 Leo 大概是 Formosus 教宗的拥护者。他当教宗以后 30 天, Christophorus 长老使人逮捕

他。他也许于 904 年去世(没有确切的信息)。

Christophorus(Christopher)克利思笃福尔

(思笃、克利斯多夫), 903 年 9 月 - 904 年 1 月。

罗马人和长老 Christophorus 推翻了前任教宗 Leo V 并自己登上教宗宝座。Sergius III 教宗结束了他的任期。

Sergius III 赛奇

(思齐、塞吉阿斯), 904 年 1 月 29 日 - 911 年 9 月。

Sergius 属于罗马贵族, 893 - 896 年任意大利 Cerveteri 主教, 后来当罗马长老。在 898 年的选举中, 一些人也支持他, 但他被驱逐和绝罚。靠一些反对 Formosus 教宗的人, 他于 904 年回罗马, 克服了一切对手, 自己当教宗并宣布一切 Johannes XI 教宗以来的教宗都是不合法的。Sergius 又肯定了 Stephanus VI 对 Formosus 教宗的审判。Alberich of Spoleto 公爵支持了 Sergius 教宗, 而 Theophylactus 领导下的罗马贵族派也影响了他。在 900—920 年间, 罗马的最高官员 (consul) Theophylactus 和他的家族积极支持了教会, 但同时也控制了教宗们。由于资料的缺乏我们无法作出这时代的最后定论。

Sergius III 教宗重新建立了因地震破坏的 Lateran 大堂。

Anastasius III 安纳斯大修三世

(达西、阿拿斯塔斯), 911 年 9 月 - 913 年 10 月 (?)。

关于罗马人 Anastasius 和他的教宗任期没有很多确切的资料。他给予意大利 Vercelli 和 Pavia 的主教们一些特权。Constantinople 的宗主教和东方的皇帝曾向他写信, 但他没有回答。

Landus (Lando) 兰铎

(兰顿), 913 年 11 月 - 914 年 3 月。

意大利人 Landus 是 Tainus 的儿子。根据一些文献的记载, 他的任期长达 6 个月 11 天。资料甚少。

Johannes X (John) 若望十世

(约翰), 914 年 4 月 - 928 年 6 月。

他生于意大利 Tossignano (Romagna 地区), 曾任 Bologna 主教和 905 - 914 年任 Ravenna 总主教。罗马的贵族当时害怕穆斯林军在意大利南部的活动, 但他们不能统一南部的公爵们。因此, 他们想那位具有能力的 Johannes 会帮助他们。虽然他本来是一位主教, 他于 914 年当教宗。在罗马执政官 Theophylactus、东方来的海军、意大利南部的公爵们和 Berengar 国王的协助下, 他能够引导意大利人战胜穆斯林军 (915 年 8 月在 Garigliano 交战)。Johannes X 教宗于 915 年给 Berengar I 加冕, 宣布他为皇帝, 但他也不能继续保护教宗, 于 924 年去世。Johannes X 教宗想脱离罗马贵族派 (Theophylactus) 的影响。他信任他的弟兄 Petrus of Spoleto 并重用他。Johannes X 施行许多教会内的革新运动。在 916 年于 Hohenaltheim (Swabia) 召开的会议上, 他的使者具有重要的影响。为了使 Croatia, Dalmatia 地区重新归于罗马的管辖权, Johannes X 教宗努力工作。他也继续强调斯拉夫地区应该采用罗马的礼仪和语言。

在 Theophylactus 去世后, 他的女儿 Marozia 成为罗马的最高执政官, 而他和他的党派于 927 年杀死了教宗的弟兄 Petrus, 于 928 年 5 月 (6 月) 迫使 Johannes X 教宗下台。他去世于 929 年, 很可能也被杀死。

Leo VI 良六世

(利奥) 928 年 6 月 - 929 年 1 月。

罗马人 Leo 是教宗秘书 Christophorus 的儿子, 曾任 S. Susanna 大堂的枢机长老, 在 Marozia 的影响下被选举为教宗。他肯定了 Split 举行的会议的规定。

Stephanus VII (VIII) (Stephen) 斯德望七世

(德范、司蒂芬), 928 (929 年 1 月?) - 931 年 2 月。

罗马人 Stephanus 曾是罗马枢机长老, 和 Leo VI 同样受了罗马贵族党的控制。由于资料的缺

少不能分析他的具体行动。

Johannes XI (John) 若望

(约翰), 931年3月 - 936年1月。

根据一位反对罗马贵族的历史学家(Liutprand of Cremona)的记载, Johannes XI 是 Marozia 和 Sergius III 的儿子。这个说法也许是真的。无论如何, Marozia 帮助了 Johannes XI 当教宗。Marozia 大概也帮助了他进行一些隐修院的革新。当 Cluny 的隐修院长 Odo 去罗马时, Johannes XI 肯定了 Cluny 和 Deols 隐修院的特权。Johannes XI 也和 Byzantium, Milano, Rheims 的教会事务有关系。Marozia 的政权于 932 年被推翻, 而她的儿子 Alberich II 成功地管理了罗马直到 954 年。在 932 - 936 年间, 这个新的领导者限制了 Johannes XI 教宗的影响。

Leo VII 良七世

(利奥), 936年1月 - 939年7月。

罗马人 Leo 曾当过 S. Sisto 教堂的枢机司铎。罗马的公爵 Alberic II 支持他当教宗并在罗马隐修院的改革方面也帮助了 Leo VII 教宗。为了推行隐修院的改革, 教宗也要求 Odo of Cluny 去罗马。Leo VII 教宗自己也许是一位本笃会会士。他所发布的一切文献似乎都针对隐修院的改革, 比如 Cluny、Deols、Fleury、Gorze 等隐修院。

Stephanus VIII (IX) (Stephen) 斯德望八世

(德范、司蒂芬), 939年7月 - 942年10月。

Stephanus VIII 是罗马人, 曾任长老板机。他具有修养, 是一位良好的教宗。当时 Alberic II 是罗马和教会的保护者和统治者; 在他的领导下, 教宗没有受迫害, 因为 Alberic 有虔诚的信仰; 但是, 教宗也不能有什么独立的行动。Alberic II 支持 Stephanus 当教宗。Alberic II 也影响了教宗在罗马和周围的地区施行与 Cluny 类似的隐修院革新。当法国的诸侯不再承认法国国王 Louis IV 时, 教宗于 942 年派遣了 Damasus 主教到那里, 要求一切诸侯承认国王。

根据后来的记载, Stephanus VIII 在 942 年与 Alberic II 发生冲突, 而 Alberic 逮捕了他。

Marinus II 玛林诺二世

(马林), 942年10月 - 946年5月。

(在有的文献中写“Martinus III”。) Marinus 是一位罗马人, 曾当 S. Ciriaco 教堂的枢机长老。在他被选和任教宗的时候, Alberic II 影响了教会。通过他的诏书, 他保护了意大利 Monte Cassino 的隐修院不受当地主教的控制, 又于 945 年将罗马的 S. Paolo 隐修院交给 Monte Cassino 的院长 Baldwin, 这样促进罗马地区的隐修院革新运动。他也委派 Mainz 的总主教 Frederick 为德国地区的教宗代表。

Agapetus II (Agapitus) 圣亚加贝笃二世

(亚加、阿格丕), 946年5月10日 - 955年12月。

Agapetus II 也是一位在很多方面依赖于 Alberic II 的教宗。然而, 他能够加强教宗的权威, 也作了一些重要的规定。他于 947 - 948 年批准在德国北部创立一些新的教区, 又于 948 年肯定 Hamburg 总主教对于 Denmark (丹麦) 地区的管辖权。Agapetus II 教宗继续施行隐修院的改革, 在很多方面与 Alberic II 和 Otto I 皇帝有合作。他肯定了 Otto 的弟兄 Bruno 为 Cologne 的总主教, 又创立了 Magdeburg 的总主教座, 使那里的总主教也管理东方(斯拉夫)地区的教会。由此可见, Agapetus II 对教会的建立具有贡献。

法兰克东部的国王 Otto I 于 952 年想去罗马, 从教宗的手里获得皇帝的冠冕, 但因为 Alberic 反对 Otto, 教宗拒绝了 Otto 来罗马。另外一件事也暗示 Alberic II 对教会的控制: 在他去世以前(954 年), 他聚集了罗马的贵族和教宗, 要求他们发誓, 接受他的儿子 Octavianus 为下任教宗。Agapetus II 好像也不得不同意这种完全违背传统规律的要求。

Johannes XII (John) 若望十二世

(约翰), 955年12月16日 - 964年5月14日。

Alberich II 的儿子 Octavianus 大约生于 937

年。Alberic II 强迫教会接受他为教宗,而他采取的新名字是 Johannes XII。他同时也是意大利的国王。因为意大利南部的公爵和北部的 Berengar II 国王威胁了罗马, Johannes XII 向 Otto I 写信求助并邀请他来罗马。 Johannes XII 于 962 年 2 月 2 日为 Otto I 加冕,宣布他为皇帝,这样重新建立“神圣罗马帝国”。 Otto 皇帝在他的 Privilegium Ottonianum 中肯定了教宗领土,但他也要求皇帝批准新教宗的权力。在一次会议中, Johannes 教宗支持 Otto 皇帝在德国 Magdeburg 建立教区的计划。然而,当皇帝离开罗马后, Johannes XII 教宗又和皇帝的敌人 (Adalbert、Madyars 和 Byzantium) 建立关系,所以 Otto I 于 963 年 11 月回罗马后驱逐了 Johannes 教宗。皇帝又在圣伯多禄大堂主持了一次主教会议,宣布弹劾 Johannes XII 并选定 Leo VIII 为新教宗。然而, Johannes XII 在罗马有很多朋友,所以他于 964 年 1 月能够再次回来。他于 964 年 2 月举行了一个主教会议并审判那些反对他的规定。他又让罗马人选择 Benedictus V 为他的接班人。当 Otto I 皇帝于 964 年 4 月平定罗马时, Johannes 逃到郊外,在那里于 5 月初中风去世。

毫无疑问,皇帝弹劾教宗是出于政治理由。按传统的原则说,一位皇帝不可能弹劾教宗。然而, Johannes XII 的个人生活也不是太理想。人们加给他很多罪名,似乎使他成为一个异端者和叛教者,这样认为他被弹劾是合理的。然而, Johannes XII 教宗自己举行的主教会议很符合教会和教宗的传统;由此可见,950 年前后的教宗们并没有放弃传统的原则。另外, Johannes XII 教宗也支持了 Subiaco, Farfa 等隐修院的改革,又在罗马建立教堂。他也曾于 958 年去 Subiaco 朝圣(离罗马 80 公里)。

Leo VIII 良八世

(利奥), 963 年 12 月 - 965 年 3 月。

罗马人 Leo 是一位平信徒,但在 Lateran 当过 protoscriniarius(秘书),品德好。当 Otto I 皇帝弹劾了 Johannes XII 教宗时,他主持的主教会议选择 Leo 为教宗。然而,当 Johannes 教宗于 964 年初回

到罗马时, Leo VIII 必须逃走,而 964 年 2 月的会议又弹劾了他。然而, Otto 皇帝继续肯定了 Leo 的合法性。在 Johannes XII 去世后,罗马人反对着皇帝的意见并选 Benedictus V 为教宗。然而, Otto 皇帝于 964 年 6 月围攻了罗马城并强迫罗马人接受 Leo VIII 为教宗。因为皇帝对 Johannes XII 的弹劾有很大的问题 Leo VIII 教宗的合法性也受到挑战。

Benedictus V (Benedict) 本笃五世

(本尼狄克), 964 年 5 月 - 964 年 6 月 (+ 965)。

Benedictus 是一位具有学问的罗马执事,自己也参加 963 年 13 月 Leo VIII 教宗的选举,但当 Leo 被驱逐后,罗马人于 964 年 5 月反对着 Otto I 皇帝的意见选择了 Benedictus 为教宗。皇帝攻克了罗马后,他重新肯定了 Leo VIII 为教宗,将 Benedictus V 流放到德国 Hamburg。 Benedictus 于 965 年 7 月 4 日在 Hamburg 去世。 Otto III 皇帝于 988 年将其遗体迁移到罗马。

Johannes XIII (John) 若望十三世

(约翰), 965 年 10 月 1 日 - 972 年 9 月 6 日。

罗马人 Johannes 在罗马教廷中受教育、曾任图书馆馆长,后成意大利 Narni 的主教。在 Leo VIII 去世后,罗马人曾求皇帝恢复 Benedictus V 为教宗,但皇帝不允许。然而,皇帝的使者在罗马肯定了 Johannes XIII 的选择,而这位新教宗于 965 年 10 月开始严格的管理教宗。因为他受皇帝的支持,罗马中一个派别反对了他,而在 965 年 12 月的暴动中逮捕了教宗。他能够和皇帝联络,而皇帝于 966 年年底帮助他恢复他的地位。皇帝于 966 年 12 月亲自去罗马,严厉惩罚了罗马的反对派。从此以后,教宗的任期比较平安。 Johannes XIII 教宗于 967 年圣诞节为 Otto II 加冕,又于 972 年祝圣这位皇帝与东方皇帝侄女的婚姻。虽然这个婚姻表示东、西方之间的和谐,但罗马教宗加强西方的影响:他在意大利南部 (Benevent 和 Capua) 建立总主区。另一方面, Byzantium 的皇帝想控制罗马在意大利南部的影响。 Johannes XIII 教宗与 Otto I 皇帝有良好的合作,而皇帝也恢复

了教宗在意大利的领土。因为意大利的 Crescentii 家族曾经帮助了教宗,他给予了这个具有影响力的大家族一些支持。

Benedictus VI (Benedict) 本笃六世

(本尼狄克),973年1月19日-974年6月。

罗马人 Benedictus 曾是隐修士,也曾任罗马 S. Teodoro 教堂的枢机司铎。他大约于 972 年 9 月就被选为教宗,但于 973 年 1 月 19 日(获得 Otto I 皇帝同意后)被祝圣。他支持了隐修院的改革,也肯定德国地区的总主教(Trier)和 Prague 教区。因为 Otto I 皇帝于 973 年 5 月 7 日去世,反对皇帝的罗马派(以及 Byzantium)在 Crescentii 家族的领导下开始反对 Benedictus VI 教宗。他们提出一个新的人为教宗(Bonifatius VII)并于 974 年 6 月逮捕和残杀了 Benedictus VI。

* **Bonifatius VII (Boniface) 鲍尼法七世**

(博义、卜尼法斯),974年6月(+985年7月)。

在 974 年 6 月的暴动中,意大利的 Crescentii 家族逮捕了 Benedictus VI 教宗并提出他们家族的 Franco Ferrucci,一位罗马执事,为教宗。他取名为 Bonifatius VII,但皇帝的使者早于 974 年夏天驱逐了他,而于 974 年 10 月被选的 Benedictus VII 教宗举行了一次主教会议,其中罢免 Bonifatius。然而,从 980 年夏天到 981 年 3 月, Bonifatius 又夺取了罗马教廷的权力。被驱逐了后,他受了东方皇帝的支持。

当 Otto II 皇帝于 983 年去世后, Bonifatius 靠着东方皇帝和罗马反对党的支持能够夺取罗马教廷的权力,984 年 4 月逮捕了 Johannes XIV 并自己管理教会一年之久。他于 985 年 7 月 20 日去世,可能被暗杀。当时的人就将 Bonifatius(“行善者”)称为 Malefacius(“行恶者”)。古代的教宗名单将他列入教宗的行列,但他于 1904 年被称为“反对教宗”。有人曾认为,在 Johannes XIV 去世后,(即 984 年 8 月后)他应该算为合法的教宗。无论如何,下一个被称为 Bonifatius 教宗被称为“第八世”,而他是一位具有影响力的好教宗。

Benedictus VII (Benedict) 本笃七世

(本尼狄克),974年10月-983年7月10日。

Benedictus 属于罗马贵族,他是罗马统治者 Alberic II 的亲戚,又于 Crescentii 家族有关系。他曾任意大利 Sutri 的主教,本人是非常虔诚,支持隐修院。他被选为教宗,而 Otto II 皇帝的使者马上承认他。虽然他在任期间经常受了 Bonifatius VII 拥护者的干扰,但是他作了许多重要的规定,发表很多(保存至今的)诏书。比如,他肯定了 Mainz 总主教为德国教会的首领,规定 Mainz 的主教可以为德国国王加冕。他于 976 年肯定了 Thietmar 为新教区 Prague 的主教,又继续隐修院的改革(reform of Cluny)。当 Damascus 的宗主教 Sergius 逃脱阿拉伯人并去罗马时, Benedictus VII 于 977 年为他在罗马重建了 S. Bonifacio 和 S. Alexio 的隐修院。(这个隐修院与东方和斯拉夫教会建立了很多关系。)教宗于 Otto II 皇帝一起在罗马 Lateran 中举行了一次主教会议(981 年 3 月),其中严格审判了“圣职买卖”(simony)的恶习。

在 Benedictus VII 的任期内,教宗的地位受尊敬。越来越多主教或司铎来罗马拜访教宗(所谓 ad limina 探访),向他求助。

Benedictus VII 的墓在罗马的 Sta Croce in Gerusalemme 教堂,因为在他当教宗以前,他(据说)曾经去了耶路撒冷朝圣并带回耶稣十字架的一小块(圣物)。

Johannes XIV (John) 若望十四世

(约翰),983年9月-984年8月20日。

意大利人 Petrus 971 年后任 Pavia 的主教,980 年任 Otto II 皇帝在意大利的使者。因此,皇帝支持 Petrus 当教宗。为了避免“Petrus”这个名字,他取了 Johannes XIV 为号。然而,教宗刚刚祝圣了不久,28 岁的 Otto II 皇帝于 983 年 13 月因病在罗马去世(Johannes XIV 教宗还为他施行终傅圣事),而皇帝的接班人 Otto III 当时才 3 岁。因此, Bonifatius VII 从 Byzantium 回罗马。他依靠反皇帝党派进入罗马,于 984 年 4 月逮捕了 Johannes XIV 教宗,4 个月后杀死了他。Johannes XIV 的墓在圣

伯多禄大堂。

Johannes XV (John) 若望十五世

(约翰), 985年8月 - 996年3月。

Johannes XV 是罗马司铎 Leo 的儿子, 曾在 S. Vitale 教堂任枢机司铎。他受过良好的教育, 曾写过书。他受了当时罗马统治者 Johannes Crescentius 的支持和控制, 但仍然能够在很多方面保持和扩展教宗的权威。当外面的人求他协助, 他予以帮助。991年 Johannes XV 教宗在英国的 Aethelred II 国王和 Normandy 的 Richard I 公爵之间订立了和平条约。根据古老的传统说法, 波兰的国王 Mieszko I 于 992 年将自己的领土奉献给教宗。Johannes XV 教宗接受了 Kiev 王子 Vladimir 的使者并派人去 Kiev。当法国的主教们独立地罢免 Rheims 的总主教 Arnoul 时, 德国的主教们求教宗的协助, 而 Johannes XV 教宗于 995 年在 Mouzon 召开的主教会议上罢免了法国的 Gerbert of Aurillac 主教(将来的 Silvester II 教宗)。这个事件被视为高卢主义(Gallicanism, 即法国教会独立运动)的早期表现。

Johannes XV 教宗于 993 年 1 月 31 日在 Lateran 的主教会议上隆重地将 Ulrich of Augsburg 主教列入圣品(册封为圣人)。这是教宗第一次正式列品一位圣人。

罗马的 Crescentii 党派于 995 年迫使教宗逃离罗马, 但当他求 Otto III 皇帝协助时, 罗马人重新与他和好。然而, 皇帝尚未到达罗马之前, Johannes 教宗就因病去世。

Gregorius V (Gregory) 额我略五世

(国瑞、格列高利), 996年4月 - 999年2月。

在 Johannes XV 去世后, Otto III 皇帝提名第一位来自德国(或奥地利)地区的教宗, 就是 Carinthia 公爵 Otto(皇帝的亲戚)的儿子 Bruno。这位 972 年出身于贵族家庭的司铎曾在 Worms 的教会学校受了良好的教育, 也曾经在 Otto III 皇帝的宫殿服务过。皇帝支持了 Bruno(取名 Gregorius V)任教宗时, 而他于 996 年 5 月 3 日被祝圣为教宗。几天后他为 Otto III 举行加冕礼, 宣布他为皇

帝。虽然如此, 德国皇帝和德国教宗之间的关系并不太好, 因为 Gregorius V 坚决肯定了教会的立场。比如, 他支持 Arnoul 为 Rheim 的合法主教, 虽然他的对手 Gerbert of Aurillac 是皇帝的朋友。皇帝后来指定 Gerbert 为 Ravenna 的总主教, 而 Gregorius V 教宗也不得不接受这个决定。Gregorius V 教宗也坚定地批评法国国王 Louis II, 因为他的婚姻不是合法的。Gregorius 虽然肯定罗马传统的立场, 罗马的反对党还是提出 Johannes XVI 为反对教宗并于 996 年 10 月迫使 Gregorius V 逃离罗马。教宗去意大利北部并于 997 年 1 月在 Pavia 举行一次主教会议。同时, 罗马的反对党祝圣了 Johannes XVI 为教宗。Gregorius V 教宗于 998 年 2 月才能够回罗马去, 重新任教宗。

当他于 999 年 2 月去世时, 才 27 岁。他并没有遭暗杀, 而因疟疾病去世。根据他在圣伯多禄大堂的石碑来说, 他能够用德语、法语和拉丁语讲道, 是一位具有精力和远见的工作者。

*** Johannes XVI (John) 若望十六世**

(约翰), 997年2月 - 998年5月。

Johannes XVI(原名 Philagathos)是一位希腊人, 他来自意大利南部的 Rossano, 曾受了杰出的教育, 曾在 980 - 982 年和 991 - 992 年任德国皇帝在意大利的代表, 也是 Otto III 皇帝的老师, 又是 Theophano 皇后的顾问。他于 988 年任 Piacenza 主教, 994 年为 Otto III 的缘故去了东方 Byzantium 的皇宫, 在那里找一个东方公主当 Otto III 的对象。当他于 997 年去罗马时, 反对 Gregorius V 教宗的党派提名他为教宗。他受罗马执政官 Crescentius 的支持。他的同乡 Nilus of Rossano, 一位隐修院的院长, 为此尖锐地批评他, 警告他不要夺取教宗的职位。Otto III 皇帝于 997 年年底进入罗马并恢复了 Gregorius V 的合法地位。虽然 Nilus of Rossano 在皇帝和教宗那里替 Johannes 说话, 他被弄瞎, 受严厉惩罚, 大约于 1001 年 8 月 26 日在监狱中去世。

Silvester II (Sylvester) 西尔维物斯德二世

(思维、西尔维斯特), 999年4月9日 - 1003年5月12日。

Silvester II 是第一位法国籍的教宗;他任期虽然很短,却算为中世纪最重要的教宗之一。他的原名是 Gerbert(或 Gerbert of Aurillac),约于 945 年出身于法国 Auvergne 地区,父母是平民。他在 Aurillac 和 Vich 的隐修院学样受教育,在数学、天文学、语言学和逻辑学方面都是一位杰出的学者。Otto II 皇帝非常欣赏 Gerbert 的才学并于 981 年指定他为意大利 Bobbio 大隐修院的院长。然而,意大利人不太喜欢这位外国院长,而 Gerbert 去 Rheims,在那里协助了 Adalbero 主教。他想去 Rheims 的主教,但法国的国王 Hugh Capet 于 989 年指定了 Arnoul 为 Rheims 的主教。不过当法国的国王发现这位主教与他的政治对手建立关系时,他于 991 年擅自在一次主教会议上罢免了 Arnoul 主教并提名 Gerbert 为 Rheims 的主教。因为国王没有等待教宗的批准,他的做法引起很多争论。Gerbert 从 991 到 995 年任 Rheims 的主教,但 Johannes XV 教宗在 995 年的 Mouzon 会议上拒绝承认 Gerbert 为主教。因此, Gerbert 离开了 Rheims 并去 Otto III 皇帝的皇宫,成了这位皇帝的朋友。当 Gregorius V 于 998 年指定他为意大利 Ravenna 的总主教时,他和 Rheims 主教座的问题解决了。

Otto III 皇帝于 999 年初提名 Gerbert 为教宗。当教宗以后, Gerbert 改名为 Silvester II, 因为 Silvester I 被认为是皇帝与教会良好关系的象征,而 Silvester I 曾推动了教会的改革。他的追随者 Silvester II 教宗也是一位改革者。他强调教宗的传统权威,马上恢复了他原来对手 Arnoul 为 Rheims 的总主教,说法国国王没有权利罢免任何主教。他要求司铎们遵守独身生活,批评一切“买卖圣职”和“任人唯亲”的恶习,又强调隐修院的院长必须是自由选择的。Silvester II 教宗与 Otto III 皇帝始终有良好的关系。因此,皇帝于 1002 年 1 月交给教会意大利的 Pentapolis 地区为教宗领土。他还说这是出于他自己的愿望,而不是根据“君士坦丁赠礼”(Donation of Constantine)的传统规定,因为皇帝已经称这个 Donation of Constantine 为伪造的(见 Hadrianus I 教宗 772—795 年)。

皇帝和教宗一起规定了波兰(Gniezno 总教

区)和匈牙利(Esztergom 总教区)的教会制度,而 Silvester 教宗于 1001 年送给匈牙利国王 Stephanus I 一个王冠。这位国王曾皈依了基督信仰并率领他的民族信奉公教。教宗和皇帝关于欧洲东方的决定具有深远的影响。

罗马的反对党于 1001 年 2 月迫使皇帝和教宗离开罗马,而 Otto III 皇帝于 1002 年 1 月因疟疾病去世。罗马人允许了 Silvester II 教宗回来,但他也于 1003 年 5 月去世。

Silvester II 教宗是一位杰出的科学家和管理家,也有政治头脑。他和当时大部分的国王们都有来往。很多人佩服了他的才智,特别是在数学、音乐、文学方面。他开始搜集古典拉丁文学著作的手抄本。他对算盘的改进、对地球模型和对管风琴都有兴趣。

Johannes XVII (John) 若望十七世

(约翰),1003 年 5 月 16 日 - 11 月 6 日。

罗马人 Johannes XVII 的原名是 Johannes Sicco, 他受 Crescentii 家族,特别是罗马执政官 Johannes II Crescentius 的支持。Johannes 教宗能够与皇帝 Henry II 建立良好的关系并派了 Benedictus 去波兰和斯拉夫地区传教。其墓在 Lateran 大教堂。

Johannes XVIII (John) 若望十八世

(约翰),1003 年 12 月 25 日 - 1009 年 6 月。

罗马人 Johannes Fasanus 曾任圣伯多禄大堂的枢机司铎。他也受到当时的罗马首长(Johannes II Crescentius)的支持。他主动地恢复了教宗在德国地区的影响,要求 Henry II 皇帝再次建立 Merseburg 教区并于 1007 年批准 Bamberg(Bavaria)教区的创立。当他获知法国 Sens 和 Orleans 的主教们威胁了 Fleury 隐修院的院长时,他要求这些主教们去罗马并保护了 Fleury 隐修院的权利。在 1004 年他根着 Johannes XV 的前例,隆重地列品五位殉道者(波兰的 Benedictus 及其弟兄)为圣人。罗马执政官 Crescentius 的影响阻碍了 Johannes XVIII 教宗于 1004 年与皇帝 Henry II 见面,但 Crescentius 与东方 Byzantium 的关系导致

东、西方教会暂时的和谐；东方也承认 Johannes XVIII 教宗。

在他去世以前，Johannes XVIII 教宗去了罗马城外的 S. Paulo 隐修院，在那里有其墓。

Sergius IV 赛奇

(思齐、塞吉阿斯)，1009 年 7 月 31 日 - 1012 年 5 月 12 日。

Sergius IV 本来是罗马鞋匠 Petrus 的儿子，原名 Petrus(外号 Os porci 即“猪嘴”)。他于 1004 年任意大利 Albano 的主教。Sergius IV 教宗也受到 Crescentii 家族的支持，但在他去世以后，Crescentii 贵族在罗马的主导地位也结束了。Sergius IV 教宗也想与 Henry II 皇帝建立关系，肯定了前任教宗给予 Bamberg 和 Merseburg 的特权。在他的任期内穆斯林军在 Caliph al Hakim 的领导下占领并破坏了在耶路撒冷耶稣的圣墓。因此，Sergius IV 可能已经呼吁了信徒们解放耶路撒冷。虽然这个“呼吁”可能是后来的教宗才发布的，但 Sergius IV 毫无疑问地想抵抗穆斯林军在意大利南部(Sicilia 岛)的活动。

Sergius 教宗的墓在 Lateran 大堂。

Benedictus VIII (Benedict) 本笃八世

(本尼狄克)，1012 年 5 月 17 日 - 1024 年 4 月 9 日。

在 Sergius IV 教宗去世后，Crescentii 家族提出 Gregorius 当教宗，但 Tusculani 家族支持 Theophylactus(Benedictus VIII)为教宗。Tusculani 占领了罗马，而两个派别的候选人都向德国 Henry II 国王求助。Henry II 承认 Benedictus VIII 为教宗，而 Benedict 就邀请 Henry II 来罗马。这位德国王子去了罗马并于 1014 年 2 月 14 日由教宗加冕为皇帝。皇帝也宣誓一生要保护教会。教宗又将皇帝的亲戚 Arnold 祝圣为 Ravenna 的总主教，而皇帝还请教宗承认德国教会的一些礼仪习惯，比如在弥撒当中唱“信经”的习惯。同年他们一起在 Ravenna 召开一次主教会议，其中反对“圣职买卖”。皇帝也邀请教宗来德并离开意大利。在 1015 - 1020 年间，Benedictus VIII 教宗曾多次参

与意大利的政治活动。他是一位具有能力的管理者和将军。他解放了 Crescentii 所占领的教宗领土，又组织意大利人抵抗穆斯林军的侵略。他和 Pisa 与 Genoa 建立了盟约并与他们一同征服了攻击意大利北部的阿拉伯人，于 1016 年解放了 Sardinia 岛。当时，Byzantium 的军队在意大利南部也占领了教宗领土，而 Benedictus VIII 教宗支持当地的意大利人反对东方的侵略者，送给他们一些 Norman 骑士。然而，Byzantium 的军队一步一步征服了意大利南部，而教宗于 1020 年去了德国向皇帝求助。他于 1020 年在德国 Bamberg 与皇帝一起参与复活节，稍后去看 Bonifatius 的墓，引起德国人对于他佩服不已。Henry II 皇帝重新肯定了 Privilegium Ottonianum(即 Otto I 帝皇于 962 年对于教宗作的许诺)。虽然皇帝于 1022 年率领军队来解放意大利，但他的成就不大：意大利南部仍然属于 Byzantium。在 1022 年 8 月皇帝与教宗在意大利 Pavia 又举行主教会议，关于圣职人员作出重要的规定。该会议决定，教会的圣职人员不能结婚，因为当司铎结婚时，他们会将教宗财产分给自己的子女。然而，Benedictus VIII 教宗与隐修院改革运动也有关系。他从 1014 年以来认识并佩服 Odilo of Cluny 隐修院院长和他的革新运动。

Benedictus VIII 教宗是一位具有能力的教宗，在管理和政治方面有洞察力。他意识到，在他的时代中，教宗与皇帝应该合作。这样，他在很多方面加强了教宗的权威，颇受意大利人和德国人的尊敬。

* Gregorius [VI] (Gregory) 额我略(国瑞、格列高利)，1012 年。

在 Sergius IV 教宗的死亡后，Crescentii 家族支持 Gregorius 当教宗。因为 Benedictus VIII 教宗很快占领了罗马，他逃离意大利并于 1012 年圣诞节去找德国国王 Henry II。然而，这位国王不接受他为教宗，以委婉的方式迫使他退位。

Johannes XIX (John) 若望十九世

(约翰)，1024 年 4 月 19 日 - 1032 年 10 月 20 日。

Johannes XIX 教宗(原名 Romanus)是

Benedictus VIII 教宗的弟弟,而他曾在 Benedictus VIII 当罗马的 *consul, dux et senator* (“执政官、领导者和元老”)。他本来是一位平信徒并在选为教宗后在一天内接受了执事和司铎的祝圣。他结合了世俗的和宗教的权力,虽然没有全力推动教宗的改革,但在政治方面有所贡献,因为他与 Crescentii 家庭和好,又巩固与德国皇帝的关系。他于 1027 年复活节在罗马为 Conrad II 加皇帝之冕。当时, Burgundy 的 Rodolphe III 国王和英国及丹麦的 Cnut 国王也参与这个典礼。然而, Conrad II 皇帝并没有如同 Henry II 尊重教宗的地位,在意大利 Aquileia 和 Grado 总主教之间的争论方面迫使教宗接受他的决定。皇帝却向教宗申请,要教宗给予 Cluny 隐修院(院长: Odilo of Cluny)一些特权。教宗也答应这些要求。

根据 Rudolf Glaber 的记载,东方 Byzantium 在 Johannes XIX 教宗的任期内派遣一个使团,送给教宗很多礼物并要求他承认 Byzantium 宗主教的特权。然而,这个故事是不可信的。东方和西方教会之间的鸿沟在当时反而越来越明显。

Benedictus IX (Benedict) 本笃九世

(本尼狄克)1032 年 10 月 21 日 - 1045 年 5 月 1 日 (1055 年)。

Tusculani 家庭的领导者 Alberic III (Johannes XIX 的弟兄) 支持自己的儿子 Theophylactus 任教宗,而这位 18 岁的青年于 1032 年以 Benedictus IX 的名被祝圣为教宗。他和皇帝保持一定的距离。当 Conrad II 皇帝于 1038 年和 Milano 的总主教 Aribert 发生冲突时,教宗先要与皇帝谈论这个事,他并没有马上惩罚 Aribert 主教。在 Grado 和 Aquileia 教区的问题上, Benedictus IX 教宗也反对德皇的意见。通过一种很灵活的政策,他能够在意大利南部扩展拉丁教会的影响,抵抗 Byzantium 在那里的影响。他和意大利和法国的教会革新运动者都保持了关系,也曾作一些有关罗马教廷的改革。

在 1044 年 9 月, Crescentii 党派的人驱逐了教宗出罗马,而他们于 1045 年 1 月提出 Silvester III 当(反对)教宗。 Benedictus IX 能够于 1045 年 3 月

开除这个反对教宗,重新进入罗马,但他于同年 5 月 1 日作出一个令人感到奇怪的事:他签了一个退位书并支持 Johannes Gratianus (Gregorius VI) 任教宗。 Johannes Gratianus 也给予了他一些钱。当 Henry III 教宗与 1046 年去罗马时,他在 Sutri 召开了一次主教会议并于 1046 年 12 月 24 日正式弹劾了 Benedictus IX 教宗。然而,当皇帝所支持的 Clemens II 教宗于 1047 年夏天去世后,罗马人从 1047 年 11 月到 1048 年 7 月间又支持了 Benedictus IX 为教会事务的管理者。然而, Damasus II 于 1048 年 7 月 16 日被宣布为新教宗。因此,晚年的 Benedictus IX 去了 Grottaferrata 的隐修院,据说以补赎者的身份在 1055 年 9 月和 1056 年 1 月间去世。

*** Silvester III 西尔维物斯德三世**

(思维、西尔维斯特), 1045 年——1046 年。

Silvester III 的原名是 Johannes, 而他从 1012 年以来任 Sabina 教区的主教。反对 Benedictus IX 教宗的党派(即 Crescentii 家族)于 1045 年 1 月支持他当教宗,但他早于 1045 年 3 月就要退位,并于同年 12 月 20 日在 Sutri 主教会议上正式退位。他本人始终不想当教宗;他于 1062 年(1063 年?) 去世。

Gregorius VI (Gregory) 额我略六世

(国瑞、格列高利), 1045 年 5 月 1 日 - 1046 年 12 月 20 日。

Gregorius VI 的原名是 Johannes Gratianus。当他被提名为教宗时,他是一位年迈的,很受尊敬的总司铎,即罗马 S. Giovanni a Porta Latina 教堂的司铎。他也是 Benedictus IX 教宗的教父,而 Benedictus IX 于 1045 年 5 月 1 日在罗马 1044 - 45 年的暴动后交给了 Johannes Gratianus 教宗的职位(号 Gregorius VI)。为此,他也给予 Benedictus 教宗一些钱。 Gregorius VI 有了理想的人格,博受人们尊敬;教会的改革者(如 Petrus Damiani) 特别欢迎他当教宗,而没有人怀疑他是一位合法的、良好的教宗。然而,当德国王 Henry III 于 1046 年去意大利时,他想从一位很纯洁无瑕的教宗的手中接受皇帝的冠冕。他于 11 月在 Piacenza 接见

Gregorius VI 教宗,但同时也听到关于教宗“圣职买卖”的谣言。因此,他于 1046 年 12 月 20 日在 Sutri 会议上迫使 Gregorius VI 教宗退位并将他和他的助手 Hildebrand(后来的 Gregorius VII 教宗)流放到德国 Cologne 地区。皇帝则提出 Clemens II 任教宗。虽然 Wazo of Liege 主教在 Clemens II 去世后肯定 Gregorius VI 为合法的教宗,皇帝没有支持 Gregorius VI,而他于 1047 年(大概在德国 Cologne)去世。

Clemens II (Clement) 路修二世

(路启、卢修斯),1046 年 12 月 24 日 - 1047 年 10 月 9 日。

他来自 Saxon 的贵族,原名 Suidger,1032 年任 Hamburg 主教的副本堂,1040 年任 Bamberg 主教,于 1046 年陪同 Henry III 去罗马,在 Sutri 的主教会议上被提名和祝圣为教宗,同一天为 Henry III 举行加冕礼。皇帝 Henry III 在 Sutri 会议上干涉教会内部的事,但他这样拯救了教宗不受罗马党派的控制,而教会内的改革派因此很欢迎皇帝这个举动,虽然皇帝的行动严重违背了教会的传统:按传统来看,一位皇帝不能弹劾教宗。

Clemens II 教宗于 1047 年 1 月召开了一次重要的改革会议,在会议中严格谴责一切“圣职买卖”行为。他于同年 2 月陪同皇帝去意大利南部,夏天则去看罗马以外的主教座和隐修院。他于 1047 年 10 月 9 日在 S. Tommaso 隐修院(Pesaro 附近)因病去世(“被毒死”的谣言大概没有根据)。其墓在德国 Bamberg 主教堂。当人们于 1731 年打开他的棺材时,他们发现,他是一位身高 6 尺以上的、有黄发的人。

Damasus II 达玛稣二世

(达稣、达马苏),1048 年 7 月 17 日 - 8 月 9 日。

原名为 Poppo 的 Damasus II 教宗是一位 Bavaria 贵族,1039 年任 Brixen(意大利北部)主教。当 Clemens II 教宗去世后,罗马人派遣一个使团到德国并求 Henry III 皇帝指定一位教宗。因为皇帝当时也是罗马城的主保(patricius),他于 1047 年 12 月建议 Poppo 为教宗。因为原来退位的

Benedictus IX 再次管理了罗马教会的事务,Damasus II 于 1048 年 7 月 17 日才能够登上罗马教宗的宝座。23 天后他因疟疾病而去世(一些文献记载他“被毒死”,但这个说法大概不符合实际情况)。Damasus II 教宗的墓在罗马 S. Lorenzo fuori le mura 教堂。

S. Leo IX 圣良九世

(利奥),1049 年 2 月 12 日 - 1054 年 4 月 19 日;纪念日:4 月 19 日。

Leo IX(原名: Bruno)是教会历史最关键的人物之一。Bruno 生于 1002 年 6 月 21 日,是 Hugh of Egisheim(Alsace)公爵的儿子,在 Toul 教会学校受良好的教育,曾在 Conrad II 皇宫任司铎,1026 - 1051 年任 Toul 主教。当 Damasus 于 1048 年去世时,罗马人派遣一个使团到德皇 Henry III 那里,要他提名一位教宗,而这位皇帝推荐 Bruno 主教。(这是他所提名的第三个德籍教宗,也是最有影响的一位。)Bruno 接受了这个选择,但他强调,如果罗马圣职人员和罗马教民不接受他,他就不愿意当教宗。当他到达罗马时,他故意地穿朝圣者的服装,而罗马教民很欢迎这位谦虚的改革者当他们的教宗。

Leo IX 全力推行教会的革新。当他被祝圣后,他于 1049 年 4 月就在罗马召开了一次主教会议,谴责“买卖圣职”和圣职人员的不洁行为。教宗罢免了一些曾行过“圣职买卖”的主教。Leo IX 与教会改革运动的杰出领导人物(如 Cluny 隐修院院长 Hugh、Lyon 的总主教 Halinard、Petrus Damiani)保持联系。同时,他邀请最能干的和最虔诚的人士来罗马当他的顾问和助手,其中有 Hildebrand(后来的 Gregory VII 教宗)、Hugh Candidus of Remiremont、Frederick of Liege(后来的 Stephen IX 教宗)和——最重要的——Humbertus of Moyenmoutier(后来当 Silva Candida 的枢机主教)。Humbertus 成为教宗的亲密顾问和“总理”。这些与 Leo IX 教宗“志同道合”的改革者帮助了教宗进行教廷的彻底改革。教宗的顾问多半是罗马教会以外的人,而这个举动就准备了后来的“枢机制度”。

在其任期内,Leo IX 教宗仅仅三分之一的时
间住在罗马。在其他的岁月中,他去视察教会
的重要地点;为了传播改革的思想,他也在许多
地方召开会议:除了每年于复活节前后在罗马
召开的会议之外,他还在 Pavia、Rheims、Mainz、Siponto、Salerno、Vercelli、Mantua 和 Bari 召开会议,其中多次强调圣职人员必须过圣洁的生活,谴责“圣职买卖”的恶习。在 Rheims 的会议上,他还要求,主教和隐修院的院长必须由圣职人员和教民而选。在 1050 年于 Vercelli 举行的会议上,他谴责 Berengar of Tours 的错误教导。Leo IX 教宗虽然与 Henry III 皇帝有了良好的关系,但他也强调,罗马的教会决不能依赖于德皇的指导。

Leo IX 教宗面对了 Normans(诺曼人)在意大利南部的劫掠,所以他亲自率领一个小军队抵抗他们,但没有获得成功,而意大利南部的 Byzantium 总督 Argyros 也没能帮助他。因此,教宗于 1053 年 6 月 18 日在 Civitate 落入 Normans(诺曼人)之手并遭受软禁 9 个月之久。那些教会改者也曾批评了 Leo IX 教宗在军事活动的参与,但他在意大利南部的行动(举行 Siponto 的会议,指定 Humbertus 为 Sicilia 的总主教)更引起 Michael Cerularius 宗主教的不满。这位 Byzantium 的宗主教本来就坚决反对罗马,因此对西方教会传统发起了许多攻击。比如,他反对罗马公教在感恩祭用的“无酵饼”。然而,东方的皇帝和罗马的教宗都愿意促进教会的合一,所以教宗于 1054 年 1 月派遣了他的使团(在 Humbertus 的率领之下)到 Byzantium。不过, Cerularius 宗主教和教宗的“总理” Humbertus 都采取强硬的态度。因此, Cerularius 禁止了罗马的使团在 Byzantium 举行弥撒。Humbertus 于 1054 年 7 月 16 日在众人面前将绝罚 Cerularius 及其拥护者的诏书隆重地放在 Hagia Sophia 教堂的祭坛上。Cerularius 宗主教于 7 月 24 日也绝罚了西方教会的人。皇帝和教宗的使者希望,东方的宗主教还会回头,但 Cerularius 在一次主教会议上重新肯定了 Photius 于 867 年对罗马教会所作的谴责。因此, Serbia、Romania、Bulgaria 和 Russia 地区的教会都与 Byzantium 一起离开了罗马教会的领导:这是东、西方教会的大分裂。

教宗的使者认为,Leo IX 教宗会同意他们的做法,但 Leo IX 早于 4 月 19 日去世了。他安葬在圣伯多禄大堂,而去世以后不久就被尊敬为圣人。

Victor II 维克笃二世

(维笃、卫道、维克托),1055 年 4 月 13 日 - 1057 年 7 月 28 日。

Victor II 的原名是 Gebhard of Dollnstein - Hirschberg, 约于 1018 年生于 Swabia 一位公爵的家庭。他曾在 Regensburg 教会学校上学,1042 年任 Eichstätt 主教,1050 年成了皇帝的顾问。他反对 Leo IX 在意大利南部的政策,是一位缓和派的改革者。当罗马教会的代表团(在 Hildebrand 的指导下)去 Henry III 皇帝时, Henry 建议他们选 Gebhard 为教宗。Victor II 于 1055 年 4 月 13 日(圣周四)被祝圣为教宗,同年 6 月于 Florence 召开了一次重要的会议,其中谴责“圣职买卖”和教产的买卖。他注意到教会在 Spoleto, Fermo 等地区的财产,又于 1056 年初给予 Vallombrosa 隐修院一些特权。几个月后,他去德国,想求皇帝协助他抵抗意大利的 Normans(诺曼人),但他于 1056 年 10 月在德国 Bodfeld 看到皇帝去世。Victor II 教宗现在成为五岁的 Henry IV 皇帝的主保,在谈判皇后政权的问题上表现出他的杰出政治能力。他也能够和 Godfrey of Lorraine 和 Baldwin of Flanders, 这两位具有影响力的公爵,建立良好的关系。他于 1057 年 2 月回到罗马,还在 Lateran 和 Arezzo 举行了两个会议,但在 Arezzo 因病去世。墓在 Ravenna、Sta Maria Rotunda(也是 Theoderic the Great 的墓)。

Stephanus IX (Stephen) 斯德望九世

(德范、司蒂芬),1057 年 8 月 2 日 - 1058 年 3 月 29 日。

Stephanus IX(原名: Frederick of Lorraine)的父亲是 Gozelos I of Lorraine 公爵。他的弟兄 Godfrey of Lorraine 是一位具有影响的公爵,也是 Henry III 皇帝的对手。Frederick 曾于 Liege 受教育,于 1050 年应 Leo IX 教宗之邀请去罗马,在教廷任图书馆

馆长和执事。他于 1054 年参加教宗派遣到 Byzantium 的使团。他于 1055 年进入 Monte Cassino 隐修院,因为他想避免与 Henry III 皇帝的冲突,在那里于 1057 年 5 月当选为院长。在 1057 年 8 月 2 日他被选为教宗。虽然他自己认为不一定需要皇帝的首肯,但他的使者 Hildebrand(后来的 Gregorius VII)和 Anselmus(后来的 Alexander II 教宗)于 1057 年 - 1058 年冬天去找皇帝,而德皇承认了他。同时,Stephanus IX 在罗马进行推动了教会改革,再次强调圣职人员的独身制。他给予那些改革者一些高的地位,为改革造成良好的条件。他指定 Petrus Damiani 为 Ostia 的枢机主教,任命 Humbertus of Silva Candida 为罗马教廷的秘书长,任命 Hildebrand 为他的总执事和顾问。通过这些能干的人物,教会的改革运动受到鼓励。在 1058 年春天他想与他的弟兄一同谈论,如何处理意大利的 Normans(诺曼人)的问题,因此他去 Florence。他因病在那里去世,其墓在 Florence 的 S. Reparata 大堂。

Benedictus X (Benedict) 本笃十世

1058 年 4 月 5 日 - 1059 年 4 月(+ 1073 年后)。

当 Stephanus IX 离开了罗马时,他也许已经感觉到他很快会去世。因此,他要求罗马圣职人员和教民发誓,不要在 Hildebrand 从德国回来以前选一个新教宗。然而, Tusculani 和的罗马贵族人士于 1058 年 4 月推出了 Velletri 的主教 Johannes 为新教宗。他们希望,那些改革派的领导者也会承认他,但那些忠于 Stephanus IX 的改革枢机都逃离罗马,而 Ostia 的主教 Petrus Damiani 也没有参与祝圣的典礼。他们于 1058 年 12 月在 Siena 选择了 Nicolaus II 为教宗,而 1059 年 1 月在 Sutri 召开的主教会议谴责了 Benedictus X。1060 年 4 月在 Lateran 举行的会议又正式收回他的职位,虽然他说他只是屈服于别人的压力才登上了教宗的宝座。他于 1073 年后在罗马一所隐修院去世。

Nicolaus II (Nicholas) 尼阁二世

(尼克拉斯、尼古拉), 1059 年 1 月 24 日 - 1061 年 7 月 20 日。

Nicolaus II(原名: Gerhard) 约于 1010 年生于德国 Burgundy。他在 1045 年任意大利 Florence 主教。那些逃离了罗马的改革枢机们于 1058 年夏天或秋天在 Siena 选 Gerhard 为教宗,而他于 1059 年 1 月进入罗马,任教宗。他于同年 4 月和 5 月在 Lateran 召开了一个非常重要的会议,提出教会改革(Gregorian Reform)的核心问题: 1) 教宗的选择、祝圣和就位的过程都取决于枢机主教团; 2) 不过圣洁生活的司铎们不能举行圣事,而那些不遵守一夫一妻的信徒们不能领受圣体圣事; 3) 圣职人员不应该按照 816 年在 Aachen 作的规定而生活,但一个堂区的司铎们应该有共同的、符合早期教宗理想的生活; 4) 司铎不能从平信徒接受一个堂区或主教座,就是说平信徒(包括皇帝)不能任命堂区或主教座的圣职人员; 5) “买卖圣职”是异端的做法,但如果那些因行贿当了主教的主教们正当地祝圣了一位司铎,应该承认这位司铎的祝圣; 6) 在“圣体圣事”方面反驳 Berengar of Tours 的说法。

Nicolaus II 教宗在意大利改变了前任教宗的政策,与 Normans(诺曼人)的领导者进行谈判。他封给 Robert Guiscard 和 Richard of Aversa 一些地区,使他们卫护教会的土地。然而,教宗与 Normans 的协商是德皇最不能接受的。因此,当 Nicolaus II 教宗去世之前,皇帝和德国的主教团开始反对他。Nicolaus II 在意大利 Florence 去世,其墓在 S. Reparata(与 Stephan IX 一样)。

Alexander II 亚历山大二世

(历山), 1061 年 1 月 10 日 - 1073 年 4 月 21 日。

Alexander II 约生于 1015 年在意大利 Milano, 原名为 Anselmo。他在 Milano 教会学校学习,于 1055 年被祝圣司铎,曾去过 Henry III 的皇宫,于 1057 年成为 Lucca 的主教。他早期与 Milano 的 Patari 运动有关系。Patari(一种“纯洁派”)的立场是比较极端,但 Alexander II 是一位杰出的改革者。他进一步实现了教会内部的改革:他继续扩大教廷使者的制度;他规定,新的总主教都必须亲自去罗马,必须在教宗面前发誓;他更多谴责“买卖圣职”的恶习;他在罗马的 Lateran 教廷改革

了圣职人员的制度;他强调圣职人员必须按照教会法律规定受选,不能从德国或法国国王那里接受任命。这一切改革都准备了 Gregorius VII 教宗的伟大工程。

Alexander II 也支持 Normans(诺曼人)的领导者 William of Normandy 公爵,祝福他和送给他圣伯多禄的旗子;依靠这个旗子,William 向英国人开战并于 1066 年在 Hastings 克服了他的对手。Alexander II 教宗也送给一些法国士兵和 Normans(诺曼人)骑士一些旗子,支持他们在意大利南部、Sicilia 和西班牙地区抵抗穆斯林军。他许给这些士兵“大赦”(indulgences),这样也准备了十字军运动。

因为 Alexander II 是改革派选的教宗,德国皇帝和罗马的贵族党没有接受他。他们反而于 1061 年 10 月支持了一位对立教宗: Honorius II。然而,在 1064 年于意大利 Mantua 举行的主教会议上,德皇也承认 Alexander II 为教宗。

* Honorius II 何诺利乌二世

(何诺、洪诺留),1061 年 10 月 28 日 - 1064 年 5 月 31 日(+ 1072 年)。

Honorius II 的原名是 Cadalus of Parma,属于 Verona 贵族,1045 年任 Parma 主教,应付罗马贵族党和一些意大利主教的要求,让德国皇后 Agnes 提名他为教宗,被宣布为教宗,但没有隆重地登上教宗的宝座。德国皇宫倾向于支持 Honorius,直到 1064 年 5 月在 Mantua 召开的会议正式承认 Alexander II 为合法的教宗。虽然如此, Honorius 始终肯定自己的合法性,继续任 Parma 的主教,直到他于 1072 年(1071 年?)去世。

S. Gregorius VII (Gregory) 圣额我略七世

(国瑞、格列高利),1073 年 4 月 22 日 - 1085 年 5 月 25 日;纪念日:5 月 25 日。

Gregorius VII(原名:Hildebrand)是教会史上最具有影响力的教宗之一。Hildebrand 约 1020 年生于意大利 Tuscany。他不是贵族,早年来罗马,在 Aventinus 的 Sta Maria 隐修院和 Lateran 受教育,曾于 1047 年和 Gregorius VI 教宗一同去德国(大概

到 Cologne),同年很可能进入了 Cluny 隐修院,但 Leo IX 教宗于 1050 年请他回罗马去。Hildebrand 任教廷财管,又当 S. Paolo fuori le mura 隐修院院长。在 1054 - 1058 年间他曾多次以教宗使者的身份去了法国和德国朝朝廷。1059 年后他在罗马任总执事,对 Nicolaus II 和 Alexander II 教宗的改革运动具有深厚的影响。在举行 Alexander II 教宗的葬礼时,罗马教民宣布 Hildebrand 为教宗,而枢机主教团同意人们的选择。他们并没有寻求皇帝 Henry IV 的同意或首肯。曾当过隐修士的 Hildebrand 采取了“隐修教宗”Gregorius 的名字。

Gregorius VII 教宗个子不高,但他具有领导者的才干、宗教热忱、杰出的理智和口才。他认为,上主给予他的使命是通过教宗的权威完成教会的改革、建立“正当的秩序”和“上主在人间的国度”。他也尊重世俗的权力,但他认为,在基督教的问题方面,世俗的权力应该为教会服务。Gregorius VII 认为,教宗应该是全世界教会的领导者。一切基督徒(不仅仅圣职人员)应该在教宗的领导下为天国奋斗,包括世俗的领导者 and 皇帝。因此,他和当时一切朝廷和各地王家都有联系,告诉他们教会的规定。他要实现 Augustinus 在 *De civitate Dei*(《上主之城》)中的思想,要继续 Gregorius I 和 Nicolaus I 的工程。

Gregorius VII 于 1075 年 3 月发布了他的著名 *Dictatus Papae*(《教宗敕令》),其中说教宗的权威来自圣 Petrus,而教宗有权利处置一切教会和世俗的领导者。教宗是人间最高的法官和立法者。Gregorius VII 教宗和法国、英国、波兰和西班牙的国王有联系,具有政治头脑。因他的谈判技巧,西班牙的君王 Alfonso VI of Castile 于 1080 年采纳罗马的礼仪。Gregorius VII 教宗也很关系耶路撒冷的圣地,想率领十字军,但这个计划没有实现。他想恢复东、西教会的合一并于东方的皇帝 Michael VII Ducas 保持了良好的关系。在教义方面, Gregorius VII 教宗肯定感恩祭中的圣体圣血,也使 Berengar of Tours 接受这个观点。

Gregorius VII 教宗于 1074 年和 1075 年四旬期在罗马举行会议,重新肯定前任教宗对于圣职人员婚姻和“圣职买卖”的禁令。虽然法国和德

国地区有一些主教反对这些规定,教宗派到那里的使者基本上能够施行这些禁令。更大的问题是 lay investiture(即平信徒的任命权)的问题。在德国教会中,国王(或皇帝)经常干涉了教会内部的事并任命某一地方的主教或隐修院院长。Gregorius VII 坚定地要排除国王对宗教事务的控制。德皇 Henry IV 一开始似乎也愿意承认教宗的规定,但在 1075 年他又为德国一些教区,甚至为意大利 Milano、Fermo 和 Spoleto 教区指定新的主教。当 Gregorius VII 教宗为此谴责他时,皇帝于 1076 年 1 月 24 日在 Worms 召开了一次主教会议并要求“Hildebrand 这个虚伪的和尚”从教宗宝座下来,不承认他为教宗。因此, Gregorius VII 在四旬期会议上开除了 Henry IV 皇帝,绝罚他,甚至取消了他的统治权,宣布他的国民不再需要服从皇帝的命令。(在他以前,从来没有一位教宗敢这样做。)因为这个举动强化了德国各地的公爵和贵族的地位,皇帝屈服于教宗。Henry IV 皇帝于 1077 年 1 月穿着补赎者的衣服去意大利北部的 Canossa,向教宗求宽恕。因此,教宗于 1077 年 1 月 28 日收回绝罚的命令,恢复了皇帝的权威。然而,德国的公爵于 1077 年 3 月选 Rudolph of Swabia 为国王;Rudolph 和 Henry 皇帝之间的冲突导致内战,而皇帝的地位越来越强。皇帝又向教宗提出要求,而 Gregorius VII 在 1080 年的会议上再次绝罚了皇帝。不过,德国的主教团基本上支持皇帝,而他们在 1080 年 6 月在 Brixen 的主教会议上选举一位新的教宗: Guibert of Ravenna (Clemens III)。皇帝于 1081 年春天率军攻击罗马,但于 1084 年才征服了它。虽然 Norman 公爵 Robert Guiscard 的军队拯救了教宗,但罗马人因皇帝的攻击也批评了 Gregorius VII 教宗,而教宗被迫逃离罗马。他在意大利北部的 Salerno 去世。其墓在那里。他于 1606 年被列入圣品。他虽然至今引起争论,但始终被认为是最伟大的教宗之一。

* Clemens III (Clement) 克雷孟三世
(克勉、格肋孟、克雷芒),1080—1100。

Guibert of Ravenna 大约生于 1025 年在意大利 Parma,是贵族,1054 年以来在德皇朝廷,始终支

持 Honorius II 为教宗。Henry IV 皇帝于 1072 年任命他为 Ravenna 总主教。Guibert 反对 Hildebrand 和他的改革,于 1076 年被暂令停职,1078 年被停职。在 Brixen 的会议上于 1080 年 6 月 25 日被提名为教宗,于 1084 年 3 月 21 日因 Henry IV 皇帝的推动被选为教宗,而(本来没有这种资格的)Modena 和 Arezzo 的主教祝圣他为教宗。他于 1084 年 3 月 31 日为皇帝加冕。他有时候必须逃避 Normans(诺曼人),但大多时间能够在罗马管理教务,曾于 1091—92 年举行一次反对“圣职买卖”。他个人生活相当纯正,而对教会改革也很热忱。他和各地方的教会有接触,寻求与俄罗斯教会的合一,也想改进与 Byzantium 的关系。他一生支持皇帝,于 1100 年 9 月逃避 Normans 的军队,在意大利 Civita Castellana 去世。

B. Victor III 真福维克笃三世

(维笃、卫道、维克托),1086 年 5 月 24 日—1087 年 9 月 16 日。

原名为 Dauferius 的 Victor III 教宗生于 1027 年,曾入 S. Sofia (Benevento) 的隐修院并获得 Desiderius 的会名。他于 1055 年入了 Monte Cassino 本笃会的隐修院,于 1058 年任院长,扩建该隐修院并曾增加了它的财产。他自己于 1076 年写了一本关于圣 Benedictus 奇迹的书。他和 Nicolaus II、Alexander II、Gregorius VII 教宗都有良好的关系并推动了教会改革。他于 1059 年任罗马 S. Cecilia 的枢机主教并同年与 Normans(诺曼人)建立了协议。因为他于 1082 年接见 Henry IV 皇帝, Gregorius VII 教宗对他不满意,但他们仍然保持友谊。

他于 1086 年 5 月 24 日在罗马被选为教宗,但他面对了许多对手:对立教宗 Guibert of Ravenna(Clemens III)和 Normans(诺曼人)。因此,他几天后逃难到 Monte Cassino 隐修院,而在 Capua 的主教会议(1087 年 3 月 7 日)上才正式接受了教宗的职位。虽然他于年 5 月 9 日能够登上罗马教宗的宝座,他不久以后又回 Monte Cassino 去。他于 1087 年 8 月在 Benevento 召开了一次会议,会上不重复对 Henry IV 皇帝的绝罚,但开除

Guibert of Ravenna(对立教宗)。在会议上他身体状况就很弱。不久后他在 Monte Cassino 去世。他于 1887 年被列入真福品。

B. Urbanus II (Urban) 真福乌尔班二世

(伍朋), 1088 年 3 月 12 日 - 1099 年 7 月 29 日; 纪念日: 7 月 29 日。

原名 Odo 的 Urbanus II 于 1035 年生于法国 Chatillon - sur - Marne, 属于贵族, 曾在 Rheims 在圣 Bruno(Carthusians 隐修会的创始人)的指导下学习, 后在 Rheims 任总执事, 入 Cluny 隐修院, 1080 年任 Ostia 的枢机主教, 1084 - 85 年任教廷在德国的使者。在他任教宗的初期, 德皇 Henry IV 和他支持的 Clemens III(对立)教宗阻碍了他的工作, 但 Urbanus II 能够克服这些困难并继续巩固教会的改革运动。Urbanus II 不能完全解决“平信徒任命权”的问题, 但他在两个主教会议上(1095 年在 Clermont, 1099 年在罗马)禁止圣职人员对于君主宣发“封地誓”。Urbanus II 和皇帝的关系始终紧张。他和英国的 William II 国王的关系也不太好, 因为英王要求教宗接受英国的教会制度。在法国方面, 教宗一边批评 Philip I 国王的不正当婚姻关系, 但他同时能够为教会改革获得更多支持并逐渐巩固了教廷与法国国王的纽带。这种关系在后来的发展中非常重要。

Urbanus II 教宗对于欧洲西南和南部的影响最大, 因为他支持了“重新占领”(reconquest, reconquista)的运动, 就是解放穆斯林军所占地区的运动。“重新占领”在西班牙特别重要。教宗根据《圣经·达尼尔》Dan 2:21 发挥了一种“时代转变”的历史神学。他建立西班牙的教会制度, 使西班牙教会脱离高卢(Narbonne)的管辖并在 Toledo 建立一个总主教座。Urbanus II 教宗与意大利南部和 Sicilia 的 Normans(诺曼人)建立了良好的关系, 特别支持了 Roger I, 即 Sicilia 的公爵。Urbanus II 也想重新与东方教会打交道。他于 1089 年和东方皇帝 Alexius I Comnenus 和 Nicolaus III Grammaticus 宗主教进行谈判, 但不能达成协议。然而, 教会于 1095 年 3 月在 Piacenza 举行一次主教会议, 而东方的皇帝 Alexius I 派遣

了他的使者参加。这些使者请求西方教会派遣军队协助他们抵抗突厥人(Turks), 而 Urbanus II 因此呼吁了基督教的骑士去帮助东方的教会。在法国 Clermont 于 1095 年 11 月召开的主教会议上, Urbanus II 教宗结合了“重新占领”和“帮助东方基督徒”的观念并发动了第一次“十字军运动”(1095 - 1099 年), 呼吁了基督徒们从穆斯林军的控制下解救耶路撒冷。通过这种呼吁, 教宗首先想重新获得东方教会的合作。一方面, 教宗能够推动很多骑士去东方, 但另一方面他又不能以此重建东、西方教会的合一。Urbanus II 在同一个 Clermont 会议上也规定, 基督教国度都必须遵守“上主的和平”(Truce of God, Treuga Dei), 就是说在主日和节日不可以打仗。这样, 教会有效地限制了战争。

在罗马教廷方面, Urbanus II 也相当有影响: 他强调教宗在诸主教中的领导地位, 继续发展了枢机主教团, 加强教宗的审判权和教会法庭(“罗马教廷”curia Romana 这个词首次在 1089 年的文献中出现)以及财产管理。这样, 他就奠定第 12 世纪教会在教会法、教会组织和管理制度上的特征。Urbanus II 自己也学过法律, 而法律在教会越来越有影响。

Urbanus II 在耶路撒冷被重新占领后两个星期去世。于 1881 年被列入真福品。

Paschalis II (Paschal) 巴斯挂二世

(贾利、帕斯夏), 1099 年 8 月 14 日 - 1118 年 1 月 21 日。

Paschalis II(原名: Rainerius)是平民, 他生于 Romagna 地区的 Bieda di Galeata, 年轻时入隐修院, 被派到罗马并见到了 Gregorius VII 教宗。这位教宗任命他当罗马 S. Lorenzo fuori le Mura 隐修院的院长, 而他于 1087 年后任罗马 S. Clemente 教堂的枢机主教。教宗于 1089 - 90 年派他到法国和西班牙(Santiago de Compostela)当教宗的使者。他也是教会改革的核心人物之一。在 Urbanus II 教宗去世后, 他被选取为教宗, 但于 Urbanus II 一样面对着 Henry IV 皇帝和 Clemens III 的敌意。虽然如此, Clemens 和他以后的反对教宗

们(Theodoricus, Albertus, Silvester IV)都不能严重地阻碍他的行动。

在 Byzantium 方面, Paschalis II 的态度比 Urbanus II 教宗的观点严格一些。他不想和东方的皇帝有太多关系。他于 1105 年同意 Bohemund I of Tarent 攻击 Byzantium 的计划, 因为这位领导者向教宗说了好听的话, 所以 Paschalis II 认为他有理想。然而, Bohemund 只想为自己掠夺一些财富。东方的皇帝于 1112 年再次与教宗谈判了教会合一的问题, 但没有进展。

“平信徒任命权”也是他任期内重大的问题。他于 1102 年重新禁止平信徒干涉圣职人员的委任。他在这方面能够和英国的国王(1107 年 concordate of London)和法国的国王(Troyes 会议 1107 年)达成协议。英、法的国王们放弃了任命权, 只要求主教们对国王的尊敬或“忠于国王”的宣誓。德国国王却不同意教宗的观点。Henry V 皇帝支持主教们参与世俗的政治, 而这个做法与教宗的理想是针锋相对的。在 Guastalla (1106 年)、Troyes (1107 年)、Benevent (1108 年) 和 Roma (1110 年) 的主教会议上, 教宗重复了对“平信徒任命权”的禁止。因此, Henry V 于 1111 去了意大利, 愿意教宗为他进行加冕礼。Paschalis II 教宗在 Sutri 于 1111 年 2 月 9 日向皇帝提出了一个彻底的方案: 皇帝应该放弃对主教们的任命权, 而德国的主教们会放弃一切来自皇帝的财产和权利(regalia), 只保留严格意义上属于教会的财产(如信徒的奉献等)。皇帝也同意这个(太彻底的)看法, 但当这个协议在加冕礼时被公布时, 它引起了重大的暴动。皇帝因此逮捕了教宗和枢机主教们并强迫教宗签另一种规定: 即德皇有权利在主教被祝圣以前送给他主教戒和权杖。根据这个 1111 年 4 月 12 日在 Ponte Mammolo 签订的协议, 教会可以选主教, 但国王有批准他的权力。人们后来将这个 privilegium (“特权方面的协议”) 称为 pravilegium (“败坏的规定”), 而 Paschalis II 教宗自己在 1112 和 1116 年的罗马会议上收回了他给予皇帝的同意。

在罗马于 1116 年发生的暴动和 Henry V 皇帝于 1117 年的到来迫使教宗两次离开罗马, 逃到 Benevento。他于 1118 年初回罗马, 不久后在

Castel Sant' Angelo 去世。虽然 Paschalis II 教宗的犹豫态度曾受过批评, 再加上, 在他的任期内发生了一些不幸的事, 但不可否定的事实是, 他基本上忠实地坚持他前任教宗们的各个法律和政治原则。

* Theodoricus (Theoderic) 提奥多里古 (铎理), 1100 年 9 月 - 1101 年 1 月。

他于 1084 年任 S. Maria in via Lata 教堂的枢机执事, 支持对立教宗 Clemens III。当 Clemens III 去世后, Theodoricus 由他的支持者宣布为教宗。当时, Paschalis II 教宗正在意大利南部。不久以后, Paschalis II 教宗回罗马, 而 Theodoricus 想逃到 Henry IV 皇帝那里, 但他途中被捕, 在罗马受审判。他于 1102 年在 Salerno 附近的 La Cava 隐修院去世。

* Albertus (Albert) 阿尔伯特 (雅博), 1101 年底。

Albertus 于 1084 年由 Clemens III 指定为 Silva Candida (S. Rufina) 的枢机主教。对立教宗 Theodoricus 被捕后, Clemens 的拥护者在罗马的 SS. Apostoli 教堂聚集并于 1101 年底选 Albertus 为教宗。Henry IV 皇帝没有参加他们的行动。几天后, 有人因贿赂向 Paschalis II 教宗交出了 Albertus。他受审判, 在 Napoli 附近的 S. Lorenzo in Aversa 隐修院坐牢; 去世年代不详。

* Silvester IV 西尔维物斯德四世 (思维、西尔维斯特), 1105 年 11 月 18 日 - 1111 年 4 月 13 日。

罗马一些贵族人士因反对 Paschalis II 教宗于 1105 年选 Maginulf 总司铎为 Silvester IV 教宗。Werner of Ancona 公爵支持他, 但当 Paschalis 回罗马城时, Silvester 必须逃到 Ancona 的 Osimo, 在那里隐藏到 1111 年。Henry V 皇帝强迫他退位。去世年代不详。

Gelasius II 葛拉修二世

(杰拉、杰拉斯), 1118 年 1 月 24 日 - 1119 年 1 月 29 日。

Johannes of Gaeta 来自一个贵族家庭,在 Monte Cassino 修道,成 Alberic of Monte Cassino 的学生并写了三个《圣人传记》。Urbanus II 于 1088 年任命他为枢机执事,而一年后他成为教宗秘书(chancellor),与 Paschalis II 教宗忠实合作。在 Paschalis II 去世后,他在罗马 S. Maria in Pallaria 教堂被选为教宗,但罗马的 Frangipani 贵族和 Henry V 皇帝反对他。在“任命权”的问题上, Gelasius II 坚定地卫护了教会的权利。由于贵族和皇帝的敌意, Gelasius II 不得不逃离罗马,于 1118 年 3 月 10 日在他的故乡 Gaeta 被祝圣,于 1118 年 9 月又逃到法国。在那里,白衣会(Premonstratensians)的创立人 Norbert of Xanten 去看教宗并为其团体获得允许在各地传教。Gelasius II 教宗于 1119 年初还在 Vienne 举行一次主教会议,但几天后因病去世。其墓在 Cluny。

* Gregorius VIII (Gregory) 额我略八世(国瑞、格列高利),1118 年 3 月 8 日 - 1121 年 4 月。

Mauritius Burdinus (Maurice Bourdin)生于法国南部,入了 Limoges 的 Cluny 隐修院。西班牙的 Bernard of Toledo 主教带他到西班牙。Mauritius 于 1099 年成为 Coimbra 的主教,在 1104—1108 年间他去以色列朝圣,据说从那里带回 St. Jacobus(圣雅各伯)的头骨。他于 1109 年被选为 Braga 的总主教,但不久后他因 Toledo、Braga 和 Santiago de Compostela 之间的教区界线问题引起争论。1113 年兴行的 Palencia 会议取消他的主教权。虽然教宗 Paschalis II 于 1114 年支持他并于 1116 年派他到 Henry V 皇帝的朝廷, Mauritius 不忠于教宗并投入皇帝的党派。Henry V 皇帝于 1117 年春天进入了罗马(Paschalis II 教宗当时在意大利南部),而 Mauritius 于 1117 年 3 月 25 日在伯多禄大堂给这位皇帝加冕。皇帝则宣布他为教宗(Gregorius VIII)。然而, Paschalis II 教宗马上谴责和绝罚这个对立教宗。皇帝后来不继续支持了 Gregorius VIII,而 Johannes of Crenia 枢机于 1121 年在 Sutri 逮捕他。为了毁灭他的权威性,他被迫倒坐在一个驴上,就这样游行罗马街头,受人们的咒骂。他被判坐监,先在罗马,后在 La Cava 隐修院。

1137 年他仍然在 La Cava;去世年代不详。

Callistus II (Calixtus) 嘉礼斯多二世

(嘉礼、加里多、加里斯多),1119 年 2 月 2 日 - 1124 年 12 月 14 日。

Callistus II 教宗的原名是 Guido,他是 William of Burgundy 伯爵的儿子。Guido 大约生于 1050 年。他和德、法、英的贵族都有亲戚关系并于 1088 年成了 Vienne 的总主教。他加强 Vienne 主教的权力并主张教会改革。因此,他反对皇帝对教宗 Paschalis II 要求。1112 年他在 Vienne 举行主教会议并谴责皇帝于 1111 年以武力夺取的任命权。当 Gelasius II 教宗在 Cluny 去世时,在场的枢机们选他为教宗。他于 1119 年 2 月 9 日在 Vienne 被祝圣教宗,号为 Callistus II。他想与皇帝达成某种协议并在 Mouzon 就任命权的问题与皇帝进行谈判,但未能获得共识。因此,1119 年 10 月在 Rheims 举行的主教会议又绝罚了 Henry V 皇帝。随后, Callistus II 教宗通过意大利北部走向罗马并到处受到热烈的欢迎,1120 年 6 月 3 日在罗马登上宝座。Callistus II 教宗的地位很稳定,他战胜了对立的教宗 Gregorius VIII。他也巩固了和 Normans(诺曼人)的关系。但教宗也意识到,意大利南部的 Normans 对教廷也构成了相当大的危险,所以他再一次想与北方的皇帝解决“任命权”的问题。皇帝有同样的意向并于 1122 年初派遣一些使者到罗马。Callistus II 很客气地接受了他们并派自己的代表到德国。双方于 1122 年 9 月 23 日签订了著名的 Concordat of Worms。这个协议结束了“任命权的争论”,是一次重要的协议。根据 Concordat of Worms 的规定,皇帝宣布他让教会自由地选择和祝圣新的主教。皇帝不再要加给主教戒指和权杖(灵性权威的象征),但教宗允许他送给主教一个节杖(sceptre,即世俗权威的象征)。教宗规定,当德国地区的主教或修院院长被选时,皇帝也可以“在场”。如果教会的选择引起争论,皇帝可以作决定。Worms 的协议确保了教会的基本权利和自由。

Callistus II 教宗于 1123 年 3 月还召开了一个重要的大会议,即第一次 Lateran 大会议。这是第

一个在西方教会举行的大公会议。(西方教会称它为第九次大公会议。)这个会议也肯定了 Worms 的协议并发布很多关于司铎生活、教产、“上主和平”、朝圣者的保护、十字军的权利和义务等规定。

Callistus II 教宗于 1124 年去世。解决“任命权争论”是他的重大贡献。其墓在 Lateran。

Honorius II 何诺利乌二

(何诺、洪诺留), 1124 年 12 月 16 日 - 1130 年 2 月 13 日。

Honorius II 原名 Lamberto Scannabecchi, 出生平民, 来自意大利 Bologna 地区。他曾在 Bologna 当总执事, 于 1117 年成为 Ostia 的枢机主教, 曾在法国陪同了 Gelasius II 教宗, 参与 concordate of Worms 的谈判。Aimeric 枢机和秘书长与 Frangipani 家族于 1124 年强迫那位已经选定但尚未祝圣的 Celestinus II 退位并支持 Honorius II 当教宗。实际上, 当时的枢机主教团中也有两个派别: 一派强调教会和国度之间的张力, 而另一派注重教会内部的革新。Honorius II 属于后者。Honorius II 的政策在英国和法国方面有良好的成就。他和 Lothair III 皇帝的关系很融洽, 于 1128 年绝罚了 Lothair 的对手 Conrad。但在意大利南部, 他不得不承认 Roger II 为 Sicilia 和 Apulia 的伯爵(1128 年)。Honorius II 教宗于 1126 年肯定“白衣会”(OPraem)的合法性。Honorius II 教宗的秘书长(chancellor)是 Aimeric, 而这位枢机有相当大的影响。在 Honorius II 去世后, Aimeric 也主持了接任教宗的选择。

*** Celestinus II (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁二世**

(雷定、西莱斯廷)1124 年。

在 Callistus II 教宗去世后, 罗马的枢机们选择了 Teobaldo 枢机司铎为教宗。然而, 在他被祝圣教宗(号 Celestinus II)以前, 罗马的贵族 Frangipani 提出 Lamberto 为教宗(Honorius II)。在当时的枢机团中也存在着一种冲突: 老一代的枢机强调国度和教会之间的矛盾, 而年轻一代的主教们注重教会内部的改革。因为 Celestinus II 马上退位, 他不应该算为“对立教宗”。

Innocentius II (Innocent) 依诺森二世

(诺森、英诺森), 1130 年 2 月 14 日 - 1143 年 9 月 24 日。

Gregorio Papareschi 来自罗马贵族家庭, 于 1116 年任 S. Angelo 教堂的枢机执事。他于 1118 年选了 Gelasius II 教宗, 1119 年陪同了 Callistus II 去法国, 1121 年和 1123 年曾和(他后来的对手) Pietro Pierleoni 一同在法国任教宗的使者。1122 年他在德国谈判了著名的 concordate of Worms。在 Aimeric 秘书长的领导下一些枢机(主要是比较年轻的、意大利北部和法国的枢机)选 Gregorio 为教宗(号 Innocentius II)。然而, 年老的枢机们不接受他并同一天选了 Anacletus II 为教宗。两个教宗的分裂维持了 8 年之久。意大利北部和几乎一切其他的国度的主教和国王们都承认了 Innocentius, 但罗马和意大利南部的 Normans(诺曼人)一段时间不承认他, 所以他先去法国。Bernard of Clairvaux 和 Norbert of Xanten 支持了 Innocentius II 教宗。当 Anacletus II 于 1138 年去世时, 这次分裂才结束。(第二个对立教宗 Victor IV 很快退位了。)

Innocentius II 教宗于 1133 年在德皇 Lothair III 的保护下去了罗马并给皇帝举行加冕礼。然而, Lothair 和 Innocentius 不能克服意大利南部的 Roger II 和他的 Norman 军队。教宗于 1139 年甚至落入了 Normans(诺曼人)的手并必须承认 Roger 的王国。

Innocentius II 教宗举行很多主教会议: Clermont(1130 年)、Rheims(1131 年)、Pisa(1135 年), 但最重要的会议是他于 1139 年在罗马召开的 Lateran II 大会议(第十次大公会议)。这次会议肯定了前几十年的教会改革规定。Innocentius II 是一位具有才能的教宗。在他的任期内, 教会管理方式的“法律化”越来越明显。教宗发行的文件比以前更多, 而枢机们也开始在重要的文件上与教宗一起签名。

*** Anacletus II (Anencletus, Cletus) 克雷二世**

(阿内克利特), 1130 年 2 月 14 日 - 1138 年 1 月

25日。

Pietro Pierleoni 约生于 1090 年, 来自罗马贵族。他先在 Cluny 当修士, 1112 年任 SS. Cosma e Damiano 的执事枢机, 1120 年为 S. Maria in Trastevere 的司铎枢机, 后任 Callistus II 教宗的使者。他具有学问, 个人生活无可指责, 但他也利用了他家族的财富和武力。他代表了 Cluny 的灵修方向, 但一些枢机当时认为, 教会应该走另一个方向。大多数枢机于 1130 年支持 Anacletus 当教宗, 但 Aimeric、Bernard of Clairvaux、Norbert of Xanten 和 Lothair III 皇帝支持 Innocentius II。罗马地区、意大利南部和苏格兰则服从了 Anacletus II 教宗。到 1137 年, 大多数的支持者放弃 Anacletus II 并归于 Innocentius II 教宗。

* Victor IV 维克笃四世

(维克笃、卫道、维克托), 1138 年 3 月 - 5 月。

Gregorio Conti 生于意大利的 Ceccano, 于 1107 年任长老枢机。他支持了 Anacletus II 为教宗并于 1138 年在 Roger II (意大利南部的统治者) 的保护下被选为 Anacletus II 的接班人。然而, 支持他的人越来越少, 所以他几个月后退位。去世年代不明。

Celestinus II (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯二世

(雷定、西莱斯廷), 1143 年 9 月 26 日 - 1144 年 3 月 8 日。

Celestinus II 来自 Umbria, Citta di Castello 的贵族。他受了良好的教育, 具有学问, 又是一位虔诚的人。他于 1133 年成 S. Marco 枢机司铎。自从 1130 年以来, 他与 Innocentius II 的合作很密切, 几次当教宗的使者。当他被选为教宗时, 他已经年迈。Innocentius II 教宗于 1141 年曾向法国的 Louis VII 宣布了禁罚 (interdict), 而 Celestinus 收回了这个禁罚。他不想继续承认 Roger II 为意大利南部和 Sicilia 的主宰, 但最后不得不和 Roger 进行谈判。他的墓在 Lateran 大堂。

Lucius II 路修二世

(路启、卢修斯), 1144 年 3 月 12 日 - 1145 年 2 月

15 日。

Gherardo Caccianemini 生于意大利的 Bologna, 1123 年任 S. Croce 的枢机司铎, 在 Honorius II 教宗几次任派往德国的教廷使者。他任 Aimeric 秘书长的助手并于 1141 年自己任教廷秘书长和图书馆馆长。他和 Bernard of Clairvaux、Petrus Venerabilis (Cluny 隐修院的院长) 及 Ravenna 的总主教保持了友好关系。他当教宗后还是面对了 Roger II 的威胁和罗马人的反叛。罗马人当时想逃脱教会的控制; 他们建立了一个“神圣的元老院”并宣布了 Giordano Pierleoni 为罗马的“君主” (patricius)。因为德国国王 Conrad III 无法协助教宗, Lucius II 教宗自己率领军队并想攻克罗马的 Capitol。然而, 教宗受伤并不久后去世。其墓在 Lateran 大堂。

B. Eugenius III (Eugene) 真福欧静三世

(恩仁、尤金), 1145 年 2 月 15 日 - 1153 年 7 月 8 日。

Eugenius III 教宗的原名是 Bernardo Pignatelli, 出身于 Pisa。他于 1115 年修道, 1130 年认识 Bernard of Clairvaux 并进入了 Clairvaux 的隐修院, 成了 Cistercian (熙笃会会士); 1141 年任罗马 Tre Fontane 隐修院院长。他一辈子没有放弃会衣和隐修士的俭朴生活方式。在他被选教宗的时代, 罗马人否定了教宗的世俗权力, 因此 Eugenius III 不能在罗马被祝圣为教宗。他在意大利 Farfa 被祝圣并于 1145 年居住在 Viterbo。在那里他听到, 突厥人已攻克了十字军的基地 Edessa。另外, 一些 Armenia 的主教也找他, 要求他的协助, 因为他们面对了 Byzantium 的压力。因此, Eugenius III 于 1145 年和 1146 年宣布了第二次十字军运动。他又委派 Bernhard of Clairvaux 宣讲十字军运动。虽然教宗首先呼吁了法国人参加这次十字军运动, 但通过 Bernhard 的宣讲, 德国的 Conrad III 和其他西区国度也参加。因为 Byzantium 的军队威胁了意大利, Roger 和法国的 Louis VII 于 1150 有计划向 Byzantium 派十字军, 但教宗并没有采纳他们的意见。Eugenius III 虽然在 1145 年和 1149 年与罗马城民达成一些协议, 还不能消除罗马人的敌

意,不能去罗马。1147年初他去法国朝廷,于1147年在Paris召开了主教会议,1148年在Trier、Reims和Cremona举行会议。Eugenius III教宗同意德国的Conrad III于1152年来罗马接受皇帝的冠冕,但Conrad于1152年春天去世。一年后(1153年3月23日)Eugenius III教宗与Conrad的接班人Frederick I Barbarossa签订了一个重要的条约(treaty of Constance):教宗许诺了皇帝的冠冕,而Frederick发誓他将会保护教宗的权利,不会和罗马城民或Normans(诺曼人)一同反对教宗。

Eugenius III教宗的顾问和助手是Bernard of Clairvaux;但Bernard对教宗的影响也是有限的;教宗有时候直接反对了Bernard的观点。后来的教宗Hadrianus IV、Alexander III和Victor IV也都是Eugenius III教宗的顾问。Eugenius III教宗很受尊敬,而Pius IX于1872年将他列入真福品。

Anastasius IV 安纳斯大修四世

(达西、阿拿斯塔斯),1153年7月12日 - 1154年12月3日。

罗马人Anastasius IV的原名是Corrado;他于1128年任Sabina的枢机主教。当他被选教宗时,他已年老。和Eugenius III不同,他可以安居在罗马城中。他在Magdeburg总主教的问题上与Frederick I Barbarossa达成协议,又送给William of York总主教的圣带。当时(通过Nicholas Breakspear,即后来的Hadrian IV的努力),瑞典也开始送给罗马教廷“圣座献金”(Peter's Pence)。

Hadrianus IV (Adrian) 哈德良四世

(亚德、阿德利安),1154年12月4日 - 1159年9月1日。

Hadrianus IV是惟一的来自英国的教宗,原名Nicholas Breakspear,约1100年生于Abbot's Langley。他去法国学习并进入Avignon的St Rufus修院,于1137年任院长。1149年被指定为Ostia的枢机主教,1152 - 1153年在Skandinavia任教廷使者,建立了挪威教区,准备了Uppsala总主教区的创立。回罗马后,他被异口同声地选为教宗。

Hadrianus IV教宗强调教宗的权利。他重新肯定了1153年的treaty of Constance,而依靠着德国王子的支持,他能够驱逐罗马城民的煽动者Arnold of Brescia。Hadrianus IV教宗于1155年在伯多禄大堂为Frederick I Barbarossa举行了加冕礼,但他改变了礼仪,这样表示皇帝必须服从于教宗。然而,Frederick不帮助教宗抵抗意大利南部的Normans(诺曼人),所以教宗于1156年与Normans订立了Treaty of Benevento,承认William I为意大利南部之王。当时一些枢机主教反对这种政策,而德皇因此也远离了教宗。Hadrianus IV教宗似乎也得罪了皇帝的尊严,而德皇于1158年在Roncaglia肯定他对意大利北部的主权,虽然这就侵犯了教宗在意大利北部的财产。教宗和皇帝之间的冲突越来越激烈,而教宗开始联合一些意大利北部的城市,一同反对皇帝。Hadrianus IV又要求皇帝收回Roncaglia的敕令,但他于1159年去世。其墓在罗马伯多禄大堂。

Hadrianus IV教宗是一位非常能干的教宗,但在他的任期中,教廷中出现了分化。在他的任期内,人们开始称教宗为“基督的代表”(vicarius Christi)。

Alexander III 亚历山大三世

(历山),1159年9月7日 - 1181年8月30日。

Rolando (Orlando) Bandinelli约1105年生于意大利的Siena,曾在Bologna和Pisa学习和任教,是一位著名的法学教授。他于1150年当枢机执事,1151年任枢机司铎,1153年被指定为罗马教会的秘书长(chancellor)。Rolando曾是Eugenius III教宗和Hadrianus IV教宗的顾问和使者。他受了这两位教宗的影响并肯定他们的“抵抗皇帝路线”。由于这个原因,只有三分之二的枢机在1159年选Rolando,其余的则选那位倾向于德皇的Ottaviano枢机。Ottaviano认为,皇帝和教宗应该合作,而德皇应该也是罗马城的统治者(当时的罗马城处于一种混乱状态)。两个人都有良好的人格,而两位都被祝圣为教宗,Rolando为Alexander III,而Ottaviano为(对立教宗)Victor IV。Frederick I Barbarossa皇帝当然支持Victor IV,但

大多的西方地区的主教和国王(包括英国、法国和西班牙)都肯定 Alexander III 为教宗。虽然如此,这次分裂 18 年后才结束。

因为意大利北部的伯爵们听从德皇,教宗于 1162 年去法国,1163 - 1165 年间在 Sens 建立教廷。Alexander III 虽然于 1165 年能够回罗马,但他仍然不能阻止对立教宗 Paschalis III 于 1167 年夏天为 Frederick I 举行加冕礼。Alexander III 在 Benevento 定居,在那里与东方皇帝进行谈判。东方的皇帝(Manuel I Comnenus)说他将会合一希腊和拉丁的教会如果教宗宣布他为普世性的皇帝。不过,这些谈判没有结果。从 1168 年以来,Alexander III 教宗在意大利的地位也很稳定,而 Frederick 皇帝于 1176 年也开始和他谈判。在 1177 年于 Venice 达成的协议中,教宗收回他的绝罚禁令,而皇帝承认 Alexander III 为教宗。虽然 1177 年的协议并没有解决教宗权利的问题,但后来的教宗们(Urbanus III、Celestinus III、Innocentius III)可以在 Alexander III 的法律立场上提出他们的要求。

英国的 Henry II 想控制英国的教会,但 Canterbury 的总主教 Thomas Becket 与国王进行了长期的搏斗(1164 - 1170 年)。Alexander III 教宗支持了他的总主教,但他不敢太直接反对 Henry II,因为他担心,英国国王也会因此加入德皇的反对教宗党派。当 Thomas Becket 于 1170 年 12 月 29 日被杀时,教宗对英国施加压力并能够达成某种协议。

在 1179 年,Alexander III 教宗在罗马召开了第三届 Lateran 会议(“第十一次大公会议”)。这个会议结束了两个教宗的分裂,但在教宗立法权威的发展中也占有重要的地位。会议规定,在选择教宗时,三分之二的枢机必须同意一个人(这个规定直到今天仍有效)。会议也鼓励大学的建立并呼吁各地的大教堂创办学校。同时,这次会议也考虑到当时在法国南部和德国流行的异端教派(Cathari, Albigenses),呼吁人们控制这些异端。会议也反对司铎的婚姻和圣职买卖。

Alexander III 教宗本人是一位伟大的法律学家,而他的敕令似乎都有法律的普遍性,后来被列入教会法典的集著。他是第一个“律师教宗”,具有决心和洞察力,也注意到和平相处的原则。在面对象 Frederick I 皇帝那么巨大的敌人时,他

表示耐心,最后也获得了胜利。Alexander III 是中世纪最伟大的教宗之一。他在罗马以外的 Civita Castellana 去世,墓在 Lateran 大堂。

* Victor IV 维克笃四世

(维笃、卫道、维克托),1159 年 9 月 7 日 - 1164 年 4 月 20 日。

Victor IV 的原名是 Ottaviano de Montecello,他于 1138 年成枢机执事,1151 年为 S. Cecilia 的枢机司铎。他不同意 Hadrian IV 教宗对皇帝的政策。在 1159 年的教宗选举中曾发生了暴动,而 Ottaviano 由他的拥护者被祝圣教宗。他认为,皇帝和教宗应该合作,而皇帝应该是罗马城的世俗统治者。这样,他想解决罗马城的混乱情况。德皇 Frederick I Barbarossa 支持了 Victor IV,但英、法、西班牙的国王们都不承认他。这些国度的领导者认为,皇帝没有权力强迫他们接受一个他们不要的教宗。

* Paschalis III (Paschal) 巴斯挂三世

(贾利、帕斯夏),1164 年 4 月 22 日 - 1168 年 9 月 20 日。

在 Victor IV 去世后,德皇在意大利的总理 Rainald of Dassel 擅自提出 Guido of Crema 司铎枢机为教宗。这个选举不符合教会传统的规定,只有两个枢机和两个德国主教选定了 Guido(即 Paschalis III)。近皇帝的人士也多反对这个“教宗”,因为他延续分裂的状态。然而,当 Frederick I Barbarossa 第四次去意大利时,Paschalis III 登上了伯多禄大堂的宝座,又为皇帝举行加冕礼(1167 年 8 月 1 日)。

* Callistus III (Calixtus) 嘉礼斯多三世

(嘉礼、加里多、加里斯多),1168 年 9 月 20 日 - 1178 年 8 月 29 日。

Callistus(原名 Giovanni)曾任 Struma(在意大利 Arezzo 附近)隐修院院长。Victor IV 指定他为 Albano 的枢机主教,而在 1168 年一些亲皇帝派的人宣布他为教宗。皇帝在 1177 年(peace treaty of Venice)前承认他,但后来似乎没有人服从 Callistus III。他逃到 Monte Albano 的堡垒并于

1178年退位。Alexander III 教宗慷慨地指定他为 Benevento 院长。他大概在 1184 年前去世。

* Innocentius III 依诺森三世

(诺森、英诺森), 1179年9月29日 - 1180年1月。

原名 Lando of Sezze, 由 Victor IV 指定为枢机。几个反对 Alexander III 的枢机选他为教宗 (Innocentius III), 但拥护他的人不多。Alexander III 教宗于 1180年1月逮捕他并送他到 La Cava 隐修院坐牢。如此, 1159年以来的被分裂状态结束。

Lucius III 路修三世

(路启、卢修斯), 1181年9月1日 - 1185年11月25日。

Ubaldo 大约 1110 年生于意大利的 Lucca, 于 1138 年成为 S. Adriano 教堂的执事枢机, 1158 年为 Ostia 的司铎枢机。他是一位能干的、跨越党派的、受尊敬的教廷使者和 Alexander III 教宗的重要顾问。当时, Ubaldo 是年龄最大的枢机, 当选为教宗 (Lucius III)。然而, 罗马人不欢迎他, 所以他在 Velletri 被祝圣; 1182 年 7 月后, 他住在 Verona。他寻求和皇帝的合作, 于 1184 年在 Verona 举行主教会议, 亲自和 Frederick I 皇帝进行谈判并在重要的问题上与皇帝达成协议。耶路撒冷的宗主教和骑士组织 (Templars, 圣殿骑士团) 的代表也去了 Verona 并要求皇帝和教宗协助耶路撒冷。皇帝许诺将要进行十字军运动。Lucius III 教宗和皇帝一起决定要反对异端 (当时颁发的指令 *Ad abolendum* 为宗教裁判所的发展有重要的影响)。然而, Lucius III 教宗和皇帝不能解决意大利教宗国的问题。另外, 德皇与意大利南部的 Normans (诺曼人) 建立关系; 因此, 许多枢机又开始反对皇帝, 加剧了教宗和皇帝之间的张力。

在 Lucius III 教宗任期的开始, 枢机团有 27 位成员, 而 Lucius III 再加上 15 位枢机。他在 Verona 去世, 其墓在 Verona 的大堂。

Urbanus III (Urban) 乌尔班三世

(伍朋), 1185年11月25日 - 1187年10月20日。

Urbanus III (原名 Umberto Crivelli) 来自 Milano

(米兰) 贵族, 曾学了教会法和世俗的法学, 于 1182 年成枢机, 于 1185 年被指定为米兰总主教。在 Lucius III 去世的那天, 他就被选为教宗。枢机团好像要一位不太靠近德皇的教宗, 而 Urbanus III 是这样的人物。他说, 他要与皇帝继续进行教会财产方面的谈判, 但皇帝的儿子 Henry VI 于 1186 年和 Constance of Sicily 的婚姻代表着德皇与 Normans (诺曼人) 的结盟, 而 Urbanus 教宗坚决反对这种结合。另外, Aquileia 的宗主教为 Henry VI 举行加冕礼 (从此, Henry 被称“恺撒”)。和 Lucius III 一样, Urbanus III 教宗反对这种加冕, 因为同时会有两个德国皇帝。Urbanus III 教宗谴责当时皇帝的一些特权 (如 *spolia* 的权利, 即“去世教长的动产归于皇帝”的权利)。虽然教宗本来承诺他不会祝圣一位皇帝不要的主教, 他于 1186 年 6 月 1 日拒绝了皇帝提名的人并祝圣了 Folmar 为德国 Trier 的总主教。因此, 德皇 Frederick I 马上命令 Henry VI 占领教宗国, 将教宗和教廷孤立封锁在 Verona。Frederick 皇帝又在 Reichstag of Gelnhausen (1186 年 11 月) 获得了德国主教们的支持。Urbanus III 又开始和皇帝进行谈判, 但连 Verona 城也强迫他离开; 他逃往 Ferrara, 但不久后因病去世; 其墓在 Ferrara 大堂。

Gregorius VIII (Gregory) 额我略八世

(国瑞、格列高利), 1187年10月21日 - 12月17日。

Gregorius VIII (原名 Alberto de Morra) 生于 Benevento, 曾在 Bologna 大学当法学教授, 约 1155 年当枢机并任教廷使者, 曾去英国、葡萄牙等地。他于 1178 年任罗马教廷秘书长, 1187 年当选教宗。他想恢复和德皇 Frederick I 的良好关系, 但他的任期仅仅维持了 57 天。当时, 穆斯林军占领了耶路撒冷, 而这个消息震惊了整个西欧。Gregorius 教宗认为, 这些灾难是上主对基督徒罪行的惩罚。他要求十字军穿补赎者的衣服。在尚未到达罗马以前, Gregorius VIII 教宗去世于 Pisa, 其墓也在那里。

Clemens III (Clement) 克雷孟三世

(克勉、格肋孟、克雷芒), 1187年12月19日 -

1191年3月28日。

Clemens III 是一位罗马人,原名 Paolo Scolari,曾在 Alexander III 教宗的任期内成为执事和 S. Maria Maggiore 的总司铎,于 1179 年成枢机,1181-1187 年任 Praeneste 枢机主教。他在 Pisa 被选为教宗,不久后能够进入罗马城,于 1188 年 3 月 31 日和罗马的元老院订立条约。因此,教廷在罗马不受干扰。他对德皇的政策寻求和谐与沟通。他同意为 Henry VI 举行加冕礼,在 Trier 总主教的问题上也同意了皇帝的新选择。在 1189 年的 Strasbourg 协议中,教宗重新获得教宗国的管理权,但皇帝保留了一些特权。Clemens III 教宗的态度是宽容的,因为皇帝在 1188 和 1189 年准备了一个十字军运动(“第三次十字军运动”1189-1192 年)。Frederick I 皇帝自己率领军队,但于 1190 年在 Armenia 去世。因此,这次十字军运动基本上失败了。英、法的军队能够解放 Accon 堡垒,但他们不能帮助耶路撒冷。Clemens III 教宗派遣他的使者到各地,他呼吁基督教国度的领导者在危机时期中彼此帮助。因此,教廷成了合作与协调的核心。

当意大利南部的国王 William of Sicilia 去世时(1189 年),Tancred of Lecce 伯爵被选国王。Clemens III 教宗承认他,但他仍然处于一个艰险的境地:他必须和德皇保持良好的关系,但又担心皇帝会与 Tancred 统一起来,对罗马教廷更加控制。德国的 Henry VI 于 1191 年初去意大利,要从教宗的手接受皇帝的冠冕,但他尚未到达罗马时,教宗已经去世了。

Celestinus III (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁三世

(雷定、西莱斯廷),1191 年 4 月 10 日 - 1198 年 1 月 8 日。

Celestinus III 教宗来自罗马贵族家庭,原名为 Giacinto Bobone。他大约生于 1105 年,当教宗时年龄 85 岁!他曾在法国 Paris 学习,当 Abaelard 的学生,甚至与 Arnold of Brescia 有关系。Celestinus II 教宗(他的同学和朋友)于 1144 年指定他为枢机。他是教廷的杰出外交官,曾缓和了

Frederick I 皇帝与 Hadrian IV 教宗之间的冲突。他忠于 Alexander III 教宗,但也享受 Frederick I 皇帝的信任。据说,他不想当教宗,但为了防备分裂,他还是接受 1191 年选举的结果。被祝圣教宗后,他为德国的 Henry VI 皇帝举行加冕礼。Celestinus III 教宗劝皇帝不要进入意大利南部,但 Henry 仍然率军到南部,想接管该地区。然而,皇帝生病,被迫退到德国去。教宗没有直接反对皇帝,但他支持德国的反皇帝派,又在 1192 年与意大利南部的 Tancred 签订了协议(concordat of Gravina)。不过,Henry 皇帝逐渐受到德国公爵的支持;因此,他能够在 1194 年攻克 Palermo,在他的领导下统一意大利王国与他的帝国。皇帝想巩固对意大利南部的统治,因此也寻求了 Celestinus III 教宗的合作。他建议举行一次十字军运动,但教宗始终没有同意皇帝的计划,虽然 Henry VI 于 1196 年去意大利,想与教宗进行谈判并许诺给教宗很多利益。第二年,皇帝在 Messina 去世,而教会能够在意大利中部重新获得某些地区。Celestinus III 教宗通过节制和耐心能够抵抗皇帝,而他反对德皇的态度也为 Innocentius III 教宗的伟大成就打下了良好的基础。

在教廷内部,Celestinus III 体现法律精神,加强管理,整理教会的财政。他的秘书长 Cencio Savelli(后来的 Honorius III 教宗)在 1192 年完成了教宗财产的统计(*liber censuum*)。

Innocentius III (Innocent) 依诺森三世

(诺森、英诺森),1198 年 1 月 8 日 - 1216 年 7 月 16 日。

Innocentius III (原名 Lotario Segni)生于 1160 年,来自 Agnani 的 Scotti 贵族。他曾在 Paris 大学学习神学,在 Bologna 学习法学,受良好的教育。他自己也写了一些神学著作,其中比较有名的是他的 *De miseria humana conditionis*(《论人的情况的悲残》)。他从 Lucius III 教宗时代为教廷工作,1190 年成执事枢机,37 岁被选为教宗。虽然他在政治上犯了一些错误,他算是中世纪最伟大的教宗之一。

Innocentius III 教宗的主要目标是:教会内部

改革,控制异端和十字军运动。他坚持 Gregorius VII 以来的改革传统,因此在教会和世俗的领域中都强调教宗的特殊地位和权力。在他的时代,教宗们都有“基督之代表”(vicarius Christi)这个固定的头衔。在教会内,他能够实现这些原则。他强调教廷在教会法律问题方面的权威性,整理教廷秘书室和管理;他鼓励地方性的主教会议,但又要求主教们四年一次来罗马见教宗(ad-limina visit)。他有效地提高了圣职人员的教育和道德素质,恢复了隐修院的理想。他搜集并出版教宗的法律指令,于1210年送给 Bologna 大学他编写的《第三法律论集》(Compilatio tertia)。他曾写了许多信(仅仅保存的信就是6000封),其中很多是法令和指令。

Innocentius III 教宗注重信仰的纯正性,反对异端,1199年发表 *Vergentis in senium* 指令。1215年的 Lateran 大会议宣布,持异端者是违背政权的人,进而规定教宗裁判所的法律程序。另一方面,Innocentius III 也同情了异端团体(和一些正统团体)所宣讲的“福音性的神贫”(evangelical poverty)。因此,他能够与一些彻底的改革团体(如意大利北部的 Humiliati)保持联系,不让他们与教会分离。他也要求圣职人员实现神贫的精神并承认和鼓励那些“小兄弟会”(方济各会、道明会)的创始人——Francis of Assisi 和 Dominicus。他派遣 Dominicus Guzman 去反驳和感化法国南部的 Albigenses(异端者),仅仅允许他利用异端者自己的手段:公开的辩论。然而,当异端者杀死了另一个使者时,1209年开始了一种“反对 Albigenses 十字军运动”。这种暴动逃脱控制并成了一种略夺土地的运动。

Innocentius III 教宗曾和东方皇帝 Alexius III Angelus 有信来往,谈论教会合一。然而,由于 Venice 人的阴谋,第四次十字军运动(1202—1204年)脱离了教宗的控制并不幸地导致 Byzantium 遭攻克和劫掠。教宗不得不接受这个事实,但没有放弃十字军的理想,于1213年又宣布一个十字军运动(后于1217年在埃及 Damiette 遭受挫折)。

Innocentius III 重新巩固了教宗的罗马的地位,收回意大利中部地区的教产。在 Henry VI 皇帝于1197年去世后,皇后 Constance 成了意大利

南部的主宰。她将自己的儿子(后来的 Frederick II 皇帝)交托于 Innocentius 教宗。通过教宗的安排, Frederick 于1208年娶一个西班牙的妻子。当时的德国公爵们选了两个国王(Philip 和 Otto);他们两个都向教宗求皇帝的冠冕。教宗一开始保持中立,但因为 Otto IV 给他一些许诺,教宗决定 Otto 应该受皇帝的荣耀,于1209年为他举行加冕礼,但当 Otto 第二年侵略了意大利南部时, Innocentius III 还是支持 Frederick II。教宗也在别的国度发挥了影响,因为大家公认,各地的国王都得服从教宗对于罪恶行为的判断。英人的国王 John 没有承认 Stephen Langton 为 Canterbury 的总主教,所以 Innocentius III 教宗绝罚了国王(1209年)。John 于1213年接受了教宗的要求,承认他的国度为教宗的封地,而教宗基于这种法律观点宣布英国公爵们的 Magna Carta 没有效。

教宗于1215年11月在罗马召开了“第四届 Lateran 会议”,就是中世纪规模最大的教会会议,参加人数达到1200人,其中800位主教和隐修院长,也有东方教会的代表和某些国王的代表。该会议发布了70条指令,其中谈论一些神学理论(审判 Amalricus of Bena 和 Joachim of Fiore 的主张)、与东方教会的关系、地方主教会议、圣职人员的改革、教会学校的制度、隐修院问题、教会选举制度、圣事、感恩祭典中(圣体圣血)的 transubstantiation(“实体变换”)。会议也呼吁世俗权力控制异端、规定裁判所的法律程序、要求信徒一年一次办告解等。在英、法、西班牙地区,会议的规定基本上都被落实,在德国帝国和意大利地区局部地被落实,而在欧洲北部地区似乎没有被实现。

Innocentius III 教宗在意大利 Perugia 因病去世,其遗体由 Leo XIII 教宗迁移到罗马 Lateran 教堂。

Honorius III 何诺利乌三世

(何诺、洪诺留),1216年7月18日—1227年3月18日。

罗马人 Cencio Savelli 大概来自贵族家庭,生于1160年前。他在罗马受教育,1188年成教廷

秘书, 1192 年编写了教产方面的统计 (*Liber censuum*), 1193 年成枢机, 1194—1198 年任教廷秘书长。他是一位很能干的但谦虚的管理者。他继承了 Innocentius III 的使命, 继续推行十字军运动, 也同样鼓励国王们控制异端的传播。通过他在法国的使者他影响了 Louis VIII 于 1226 年再次镇压 Albigenses 的异端运动。因为德国的 Frederick II 一次又一次拖迟他的十字军运动, 教宗与他的关系不太融洽。虽然如此, Honorius III 于 1220 年宣布 Frederick II 为皇帝, 又肯定他为德皇兼意大利王。由于皇帝的犹豫, 第五次十字军运动 (1217—1221 年) 基本上也失败了, 而皇帝承诺, 他将在 1227 年会参加十字军。

Honorius III 教宗支持欧洲北部的传教士, 又于 1218 年支持一次反对西班牙穆斯林的运动。他想通过一些严峻法令劝那些持异端的人放弃他们的邪说。他于 1216 年 12 月 22 日批准了道明会 (Dominicans), 于 1223 年肯定方济各会 (Franciscans) 的会规并于 1226 年批准了圣衣会 (Carmelites) 的会规。他关于大学教育的规定有一定的影响。Tancred of Bologna 编辑了教宗的法令, 而教宗将这个 *Compilatio quinta* (《第五法律论集》) 发给各地的大学。他首次要求大学教授和教会法庭采纳这个教会法典。

Gregorius IX (Gregory) 额我略九世

(国瑞、格列高利), 1227 年 3 月 19 日 - 1241 年 8 月 22 日。

Gregorius IX (原名 Ugolino, count of Segni) 是 Innocentius III 和 Alexander IV 教宗的亲戚; 他大约生于 1165 年, 曾在 Paris 大学和 Bologna 大学学习法学和神学, 1198 年成执事枢机, 1206 年成 Ostia 的枢机主教 (Ostia 主教是枢机团的元首)。他在 1199 年和 1218 年间曾在意大利南部、德国等地任教宗使者, 表现杰出的谈判能力和政治头脑。Honorius III 教宗性格温和, 而 Gregorius IX 教宗则是一位强有力的、很有才华的、果断的, 但也有深厚宗教热忱的人, 他一生尽力卫护教会的自由。

在 1220 年他参加 Frederick II 皇帝的加冕礼, 但后来两次绝罚了这位皇帝; 第一次 (1227 年) 是

因为 Frederick 似乎要放弃第六次十字军运动 (1227 - 1229 年)。皇帝成功地谈判了耶路撒冷的接管后, 于 1230 年和 Gregorius IX 教宗和好。从 1230 年到 1238 年, 皇帝和教宗彼此协助: 皇帝保护教宗不受罗马反对派的危害, 而教宗劝 Lombard 地区的城市顺从皇帝。然而, 当 Frederick 皇帝于 1238 年进行反教宗政策、控制 Sicilia 的教会、干涉教廷事务时, 教宗第二次绝罚他 (1229 年)。皇帝侵略了教宗国并包围了罗马, 但他没有攻击罗马城, 而年老的 Gregorius IX 教宗因 1241 年的酷热夏天去世。

Honorius III 教宗曾指定 Gregorius 为 OFM (方济各会) 的枢机主保, 而他于 1223 年帮助他们写会规。他是 Francis of Assisi (圣方济各) 的顾问和朋友; 当 Francis 于 1226 年去世, 教宗早于 1228 年宣布他为教会的圣人, 又请 Thomas of Celano 写这位圣人的传记。他也是圣 Dominicus 的朋友并支持道明会 (OP)、Camaldolenses、OCist (熙笃会)、骑士团、Florenses 方济各第三修会和 Poor Clares (方济各修女会)。他宣布 Antonius of Padua、Elisabeth of Thuringia 和 Dominicus (1234 年) 为圣人。

在教会法律发展中, Gregorius IX 教宗占有重要的地位, 因为他于 1230 年任命西班牙的法律传家 Raymond of Penafort 编辑教宗的法令。1234 年完成的 *Liber extra* 成了第一个完整的、权威性的教会法典, 它是教会法典的重要部分并基本上直到 1917 年有重大的影响。这个法典在某些方面采纳了 Frederick 皇帝编辑的 *Liber Augustalis* 法典, 而其中关于教会裁判所的规定也受了皇帝法典的影响。他将教宗的宗教裁判所托给道明会的管理。

Gregorius IX 教宗曾在 Paris 大学求学, 而在 1231 年发布的诏书 (*Parens scientiarum*) 强调该大学的地位, 同时给予 Paris 大学权力规定自己的制度。他也进一步允许了神学家们研究 Aristotle 的著作, 又于 1233 年在法国 Toulouse 创立了一所大学。

Celestinus IV (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁四世

(雷定、西莱斯廷), 1241 年 10 月 25 日 - 11 月 10

日。

原名为 Goffredo da Castiglione 的 Celestinus IV 来自 Milano 的贵族家庭,1227 年任 S. Marco 的司铎枢机,1229 年曾任教廷使者,1238 年成 S. Sabina 的枢机主教。

当时的枢机团只有 12 位成员,而皇帝逮捕了两个枢机。枢机们应该很快选择一位新的教宗,但他们关于皇帝——教宗的关系有不同的意见。因此,罗马的独裁者 Matteo Rosso Orsini 将枢机们禁闭起来,强迫他们作决定(这是历史上第一个 conclave“选举教宗的秘密会议”)。最后,他们于 1241 年 10 月 25 日选了 Celestinus IV,但他几天后因病去世,很可能没有被祝圣教宗。枢机们后来逃到 Anagni,要求皇帝释放那两位枢机。因此皇帝于 1343 年 7 月才释放了他们,下任教宗的选举被耽误。

Innocentius IV (Innocent) 依诺森四世

(诺森、英诺森),1243 年 6 月 25 日 - 1254 年 12 月 7 日。

枢机们在 Anagni 选的 Innocentius IV(原名 Sinibaldo Fieschi)约 1180 年生于意大利的 Genoa,是 Hugo of Lavagna 伯爵的儿子。他曾在 Parma 和 Bologna 读书,学习法学,后在 Bologna 大学任教。他于 1226 年开始在教廷工作,在 Gregorius IX 的任期内当枢机司铎(1227 年)和教廷副秘书长。在 1235 - 1239 年间他任教宗使者和 Ancona 地区的管理者。当他被选为教宗时, Frederick II 皇帝很高兴,但 Innocentius IV 很快成了皇帝的对手。Innocentius 教宗是一位杰出的法学家和冷静的政治家。他提出“Papa iudex est omnium”(“教宗是一切的法官”)的要求,加深皇帝和教宗之间的张力。和 Innocentius III 一样,他也认为,教宗的权威超过世俗统治者的权威,但他承认,这个特殊地位是 de iure(原则上),而不是 de facto(实际上)。为了反对皇帝的影响,教宗不仅仅出版了一些刊物,他也重用亲属(nepotism),这样建立了一个支持他的网络。因为教宗不信任皇帝,于 1244 年 12 月秘密地离开了意大利(即德皇的影响范围)并逃往法国的 Lyon,直到 1251 年留在

Lyon。法国的 Louis IX 国王支持和保护教宗,而 Lyon 的教廷具有效力。

他在 1245 年 6 - 7 月举行 Lyon 的大会议(“第十三届大会议”),其中谈论教会改革、对以色列的帮助、蒙古人在东方的侵略和德皇与教廷的关系。根据教宗的“potestas directa in temporalibus”(“教宗在世俗事物上的直接权力”),他弹劾了 Frederick II 皇帝并要求德国的公爵们重新选一个新的皇帝。同时, Innocentius IV 也弹劾了葡萄牙的国王 Sancho II,称他为“rex inutilis”(“无用的国王”)。德皇 Frederick 也发表了一些宣言,怀疑教宗有“弹劾皇帝”的权力,但教宗又用 Eger cui lenia 的宣言来说明教宗的超然权力。教宗也支持了一些反对皇帝的德国公爵。当 Frederick II 皇帝于 1250 年 12 月去世后,教宗回罗马,继续和皇帝的儿子 Conrad IV 进行搏斗。他们争论的要点是 Sicilia 地区的统治权。教宗认为,教宗应该将 Sicilia 封给世俗的王子,而皇帝认为, Sicilia 就属于他的管辖。Conrad IV 于 1254 年去世。

Innocentius IV 通过 OFM(方济各会)和 OP(道明会)进行东方的传教工作,在 Prussia(德国东部、波兰地区)的 Kulm、Pomesanien、Ermland 和 Samland 建立了教区。曾派人到远东(中国)传教。教宗也曾和东方皇帝 Johannes III Vatatzes of Nicaea 进行谈判,寻求教会合一,但这些谈判没有具体结果。

Innocentius IV 教宗于 1245 年 4 月派遣了 Giovanni de Piano Carpini(柏朗嘉宾)等人出使蒙古都城和林。使团在和林(今蒙古国)见到贵由汗,向他觐递教宗文书。Carpini 于 1247 年回法国,带来关于东方的信息,但贵由汗的归化或在东亚地区进行传教的目标并没有达到。

Innocentius IV 被称为一个“法律教宗”,他出版了自己的法令,也出版了关于 Gregorius IX 教宗法令集的《注解》(Apparatus in quinque libros decretalium)。在宗教裁判所方面, Innocentius IV 也有一定的影响。他于 1252 年建立了意大利的裁判所为一个长期的机构,又(因受了古罗马法律的影响)允许了“拷打”的手段。

Alexander IV 亚历山大四世

(历山),1254 年 12 月 12 日 - 1261 年 5 月 25 日。

枢机们于 1254 年在 Napoli 选 Rinaldo dei Segni 为教宗(Alexander IV)。他 1199 年生于罗马附近,是 Gregorius IX 教宗的侄子,于 1231 年当 Ostia 的枢机主教,曾任教廷使者。他是一位很温和的、寻求平衡的人。因为 Frederick II 皇帝的儿子 Manfred 控制了 Sicilia,教宗拒绝,同时也拒绝 Frederick 另一个继承人 Conradin。他于 1255 年将 Sicilia 地区封给英国国王 Edmund,但 Manfred 仍然于 1258 年占领了 Sicilia 王国。德国皇帝派(Hohenstaufen)和教宗始终未能达成协议,而在 Conrad IV 皇帝去世后,德国进入“无皇帝时期”(“空位期”interregnum,1254 - 1273 年)。教宗对于皇帝的候选人保持了一种中立的态度,但他禁止德国的主教们承认 Conrad IV 的儿子 Conradin 为皇帝。因为意大利南部的情况不稳定,Alexander IV 教宗离开了罗马,从 Viterbo 管理教会事务,也在 Viterbo 去世。

Alexander IV 面对很多问题:他和东方皇帝进行关于教会合一(拉丁教会和希腊教会合一)的谈判,想继续 Innocentius IV 在这方面的努力,但没有成功。他想组织基督教的领导者共同抵抗蒙古人在东欧的侵略,但其结果不大。他为 Libanon 的 Maronite 教会指定一位宗主教,又宣布 Lithuania 地区的 Riga 为总主教座。他尽力消除了某些不良习惯,比如要求主教们定期地去罗马见教宗(visitatio ad limina)。通过他的 *Execrabilis* 宪章,他限制人们滥用教宗发给特权的制度。他在当教宗以前就管理和保护方济各会(OFM)和嘉兰会(OSC),始终支持那些“小兄弟会”(或称“托钵会”)。他于 1255 年将嘉兰会的会祖 Clara of Assisi 宣布为圣人。Alexander IV 教宗于 1255 年肯定了 OSM(圣母玛利亚会, Servites, Servi Mariae)。通过于 1256 年发表的 *Licet ecclesia* 诏书,他又创立奥斯定隐修会(OSA, Augustinian Hermits、奥斯定会)。Innocentius IV 教宗曾限制了修会的牧灵工作的权力,但 Alexander IV 肯定了修会的任务并支持了小兄弟会在巴黎大学有教学的权力(1255 年的 *Quasi lignum vitae* 诏书)。

Alexander IV 提名的枢机不多,所以在他去世后,只有 8 位枢机主教选了下任教宗。

Urbanus IV (Urban) 乌尔班四世

(伍朋),1261 年 8 月 29 日 - 1264 年 10 月 2 日。

Urbanus IV 的原名是 Jacques Pantaléon,大约 1185 年生于法国 Troyes。他是一位鞋匠的儿子,来自穷人家庭,但后在巴黎大学读书,1245 年任 Liège 的总执事并参加了 1245 年 Lyons 会议,后任教廷使者。他于 1252 年任 Verdun 主教,1255 年被提名为耶路撒冷宗主教。他当教宗后住在 Viterbo 和 Orvieto。他提名一些法国主教为枢机并和东方的皇帝进行了教会合一方面的谈判。东方的皇帝似乎同意了教宗的要求,但在完成合一工作以前,Urbano 教宗去世。在 Sicilia 方面,Urbano IV 教宗将这地区封给法国的 Charles of Anjou,这样拒绝了德国的 Manfred 的要求。

Urbanus IV 于 1264 年规定,整个教会应该纪念基督的圣体圣血,应该有这方面的节日(Corpus Christi)。他命令著名的神学家 Thomas Aquinas(托马斯·阿奎那)为这个节日写一些祷文。Urbanus 教宗在意大利的 Perugia 去世,其墓在 Perugia 大堂。

Clemens IV (Clement) 克雷孟四世

(克勉·格肋孟、克雷芒),1265 年 2 月 5 日 - 1268 年 11 月 29 日。

在 Perugia 被选为教宗的 Gui Foucquois (Clemens IV)约 1200 年生于法国 St. Gilles,曾在 Paris 学习法学,成为法国 Louis IX 的顾问。他结过婚。当他的妻子去世后,他在教会内获得很高的地位。1259 年任 Narbonne 的总主教,1261 年为枢机。他曾在英国任教廷使者。他继续将 Sicilia 封给 Charles of Anjou,而 Charles 也克服了 Manfred (1266 年)和 Conradin(1268 年)的军队。这样,教宗成功地限制了德国的 Hohenstaufen 在意大利的影响,但他又引入法国的 Angevin 贵族占据意大利的北部和中部地区。

在教会内有影响的宪章是 Clemens IV 教宗于 1265 年发表的 *Licet ecclesiarum*,其中他规定,教宗应该决定缺位圣职人员的财产。Clemens 教宗在 Viterbo 去世,他的墓也在那里。

B. Gregorius X (Gregory) 真福额我略十世

(国瑞、格列高利), 1271年9月1日 - 1276年1月10日; 纪念日: 1月9日(以前: 2月16日; 1月10日)。

在 Clemens IV 教宗去世后, 枢机们中有两个派别, 即一个支持德国 Hohenstaufen 的派别 (Ghibellines) 以及一个支持教宗和 Charles of Anjou 的党派 (Guelphs)。三年后, 他们终于选 Tedaldo Visconti 为 Gregorius X 教宗。他约于 1210 年生于意大利 Piacenza 一个贵族家庭, 1248 - 1252 年曾在 Paris 求学, 后当使者, 认识英国和法国的朝廷情况。当他被选教宗时(1271年9月1日), 他正在以色列朝圣。当时, 他还不是司铎。他于 1272 年 3 月 19 日被祝圣司铎, 1272 年 3 月 27 日在罗马被祝圣教宗。为了整理将来的教宗选举情况, 他于 1274 年发行 *Ubi periculum* 宪章, 其中规定, 枢机们应该在一个封闭的、秘密的会议中选择教宗 (conclave)。Gregorius X 教宗想组织一个十字军运动来解放以色列的圣地, 同时他也面对“支持皇帝”和“支持教宗”两派的对立。他准备了“第十四次大公会议”(Lyons 第二届会议, 1274 年), 其中谈论东、西方教会的合一和教会内部的改革。当时, 东方的皇帝 Michael VIII Palaeologus 也寻求了拉丁和希腊教会的合一, 因为他怕 Charles of Anjou 会攻击 Byzantium, 怕 1273 年当选的 Rudolf of Habsburg 皇帝会在东方发挥影响。希腊教会的代表团也参加这次会议, 他们同意罗马教会的信仰和圣座的领导权, 正式肯定教会的合一。然而, 这种合一实际上是不能实现的, 因为东方教会的信徒普遍不接受它。

Rudolf of Habsburg 被选为皇帝, 1273 年 10 月 24 日在德国 Aachen 被加冕为罗马人之王, 而他的代表在 Lyons 会议上终于放弃对 Sicilia 和教宗国等地区的管辖权。Gregorius X 教宗于 1275 年 10 月亲自和 Rudolf 在 Lausanne 见面。他们规定 Rudolf 于 1276 年从教宗的手会获得皇帝的冠冕, 但教宗几个星期后因病在 Arezzo 去世。他是一位杰出的教宗, 受信徒的敬慕, 后被列入真福品。

B. Innocentius V (Innocent) 真福依诺森五世

(诺森、英诺森), 1276 年 1 月 21 日 - 1276 年 6 月 22 日。

枢机们在 Arezzo 根据 Gregorius X 教宗的规定选了来自法国 Savoy 的 Pierre of Tarentaise 为教宗。他生于 1224 年, 1240 年入了道明会(他是第一位当教宗的道明会会士)。他于 1255 年到 Paris 学习神学, 1259 年获得神学博士学位, 1259 - 1269 年间曾在大学任教, 与 Albertus Magnus 和 Thomas Aquinas 一同为道明会会士编写一个学习规范, 也有神学著作(关于 Petrus Lombardus 的 *Sententiae* 的注解), 而从他的神学著作中可以看出 Augustinian 观念向 Aristotelian 概念的转变。他曾是 Gregorius X 教宗的秘书, 准备了 Lyons 会议, 也参加了教宗和 Rudolf of Habsburg 的对话。Innocentius V 在很多方面继续他前任教宗的政策, 也派使者到东方, 寻求教会合一。在 Rudolf 的加冕礼方面, 他要求德国的皇帝要等待, 但教宗自己不幸于 1276 年 6 月去世; 1898 年被列入真福品。

Hadrianus V (Adrian) 哈德良五世

(亚德、阿德利安), 1276 年 7 月 11 日 - 8 月 18 日。

Hadrianus V(原名 Ottobuono Fieschi)生于意大利 Genoa, 是 Innocentius IV 教宗的侄子, 曾在 Paris 读书, 1251 年任枢机, 后任教廷使者, 曾影响英国的教会政策。他在罗马被选教宗, 但因严重的疾病没有被祝圣教宗, 因夏天酷热去 Viterbo, 但不久后去世。

Johannes XXI (John) 若望二十一世

(约翰), 1276 年 9 月 8 日 - 1277 年 5 月 20 日。

Johannes XXI 教宗来自葡萄牙, 原名 Petrus Juliani(或“Petrus Hispanus”)。他约于 1220 年生于 Lisbon, 是一位医生的儿子, 曾在 Paris 大学学习哲学和医学, 获得了硕士学位 (magister), 后在 Siena 大学任教 (doctor in phisica, 1247 - 1259 年教医学)。他曾当德国皇帝和 Gregorius X 教宗的医生。1273 年任 Tusculum 的枢机主教。他当选教宗后又准备了 Rudolf 的加冕礼, 与东方教会进行

合一谈判。他突然去世。根据记载是因为他在 Viterbo 的书屋屋顶倒塌。

Johannes XXI 是一位具有影响的学者。他编写的 *Summulae logicales* (《逻辑大全》) 是第一个系统的逻辑学教科书并成为中世纪最普遍用的逻辑学教科书。他关于“概念”(terminus) 的阐述准备了后来的“唯名论”(nominalism) 学说。他也想写一本包括逻辑学、自然哲学和医学的“大全”(Thesaurus pauperum), 但不能完成这个计划。他在医学方面的重要著作包括《论眼睛》(Liber de oculo) 等书。

因为 Johannes XXI 教宗于 1277 年 1 月 18 日发表了 *Relatio nimis implacida* 诏书, Paris 的主教 Stephen Tempier 同年 3 月 7 日谴责了极端 Aristotelianism 学派(即 Averroism) 的一些命题是错误的。这种公开的谴责影响深远, 因为它动摇了 Aristoteles 的权威性, 帮助了学者承认和克服 Aristotle 的局限性, 开拓了思想上和世界观上的新领域。比如, 近代学者 Pierre Duhem 曾说, 1277 年是“新物理学的诞生日”。

Nicolaus III (Nicholas) 尼阁三世

(尼克拉斯、尼古拉), 1277 年 11 月 25 日 - 1280 年 8 月 22 日。

Nicolaus III 教宗原名 Giangaetano di Matteo Rosso Orsini, 1216(1212?) 年生于罗马, 属于罗马的 Orsini 贵族, 和 Coelestinus III 教宗有亲戚关系。他于 1244 年任 S. Nicola in Carcere Tulliano 教堂的枢机执事, 33 年之久当枢机, 影响了几任教宗的选举, 最后在半年的空位期后自己当选教宗。他是一位非常能干的外交官, 有政治能力, 但也有重用亲戚(nepotism) 的倾向。因此, 诗人 Dante 在《神曲》中将他打入地狱。实际上, Nicolaus III 教宗也有积极的贡献。他解放了罗马教廷不继续受 Charles of Anjou 的控制, 于 1278 年拒绝 Charles 继续任罗马的“执政官”(senator), 又强迫他放弃 Toskana 地区的管辖权。Nicolaus III 教宗也和 Rudolf of Habsburg 寻求公平的关系, 安排了 Rudolf 女儿和 Charles 孙子之间的婚姻。

1274 年的 Lyons 会议和东方的希腊教会建立

了良好的关系, 但 Nicolaus III 教宗无法进一步巩固这些联系和共识。但是, 他能够阻碍 Charles of Anjou 对于 Byzantium 的攻击。教宗邀请了东方的使团来罗马进行和平谈判并要求了 Charles 确保他们的安全, 虽然 Charles 不想这样做。Nicolaus III 教宗也大力支持了 OFM(“小兄弟会”)和 OP 的会士, 提名他们的一些会士为主教。在方济各“绝对神贫”的争论方面, 他通过 *Exiit qui seminat* 诏书(1279 年) 提出一个解决问题的方案。Nicolaus III 教宗在罗马修建圣伯多禄大堂, 又扩建梵蒂冈宫并住在那里(他是第一位住在梵蒂冈的教宗)。

Martinus IV (Martin) 玛尔定四世

(玛定、马丁), 1281 年 2 月 22 日 - 1285 年 3 月 28 日。

在 Viterbo 的枢机们受了 Charles of Anjou 的压力。当选的教宗是一位法国人: Simon de Brion, 而他几年的任期也有支持 Charles 的倾向。他采取的称号是法国主保圣人的名字: Martinus。他生于 Mainpincien (Seine - et - Marne), 曾在 Paris 学习, 曾任 Tours 的 St. Martin 教宗的财管, 又任法国 Louis IX 王的顾问, 1261 年当枢机司铎, 任教廷在法国使者。Martinus IV 教宗支持 Charles of Anjou 攻克 Byzantium 的计划, 因此于 1281 年绝罚东方皇帝 Michael VIII Palaiologus, 使 1274 年在 Lyon 会议上达成的东、西方教会合一结束。然而, Sicilia 于 1282 年发生了一次反对法国的起义(“Sicilian Vespers”), 阻碍了 Charles 去东方。Sicilia 的起义者先将这王国的统治权交给圣座, 后又交给 Peter III of Aragon, 但教宗认为, 统治权应该归于 Charles of Anjou。因此, 后人认为, Martinus IV 教宗在政治方面缺乏远见。

Martinus 教宗个人生活很简朴, 性格谦虚。他支持了 OFM 的牧灵工作, 给予“小兄弟会”更多的讲宣福音和听告解的权力(见 1281 年的 *Ad uberes fructus* 诏书)。

Honorius IV 何诺利乌四世

(何诺、洪诺留), 1285 年 4 月 2 日 - 1287 年 4 月 3 日。

枢机们在 Perugia 选罗马人 Giacomo Savelli 为教宗。他的父亲 Luca 曾是罗马执政官,也是 Honorius III 教宗的亲戚。生于 1210 年的 Giacomo Savelli 曾任 S. Maria Cosmedin 教堂的枢机执事,后被选为罗马执政官(他的兄弟 Pandulf 代表他)。他当选意味着,枢机们想脱离法国 Charles of Anjou 的控制。Honorius IV 教宗能够恢复意大利中部地区的和平,但在 Sicilia 的问题上,他始终不愿意将这个王国交给 Aragon(西班牙)的国王,虽然 Charles II of Anjou 在 1278 年的 Barcelona 协议曾同意西班牙的要求。在德国方面, Honorius IV 教宗和 Rudolf 进行谈判,也同意给他举行加冕礼,但 1287 年在 Würzburg 帝国会议(diet)聚集的德国公爵们反对这个计划。Honorius IV 教宗支持 OFM、OP 等修会,但他于 1286 年取缔一个关于福音神贫持极端观点的新兴修会(1260 年在意大利 Parma 创新的“门徒会”Apostolics 全)。Honorius IV 教宗主张 Paris 大学应该鼓励学习外语,因为学习东方的语言会促进东、西方教会的合一。

Nicolaus IV (Nicholas) 尼阁四世

(尼克拉斯、尼古拉),1288 年 2 月 15 日 - 1292 年 4 月 4 日。

Nicolaus IV(原名 Girolamo d'Ascoli)1227 年 9 月 30 日生于意大利 Lisciano (Ascoli),入 OFM(方济各会),曾任教(大概编写了 *Sermones de tempore et de Sanctis*),1272 年任 Dalmatia 地区的 OFM 会长,1272—1274 年在 Byzantium 当教廷使者,负责关于教会合一的谈判,1274 年当 Bonaventura 的接班人并任 OFM 总会长,1281 年任 Preneste 枢机主教,在那里开始和罗马的 Colonna 家族有密切和作,后来也继续支持了 Colonna 家族的某些人物。他在 11 个月的空位期后当选教宗,反对西班牙(Aragon)并支持法国的 Anjou 贵族,于 1289 年宣布 Charles II of Anjou 为 Sicilia 之王。然而,西班牙的王子继续攻击了意大利南部。Nicolaus IV 教宗和 Rudolf of Habsburg 达成协议,要给他加冕,但 Rudolf 于 1291 年去世,始终没能戴上皇帝之冠。

以色列的 Akko(Acre)堡垒于 1291 年落入穆斯林军之手,而伊朗的 Il-Khan Arghun 也想和西

欧人一起反对穆斯林军,但教宗在组织十字军的努力没有成功。不过,他于 1289 年派了 Johannes de Monte Corvino OFM(孟高维诺)到忽必烈可汗朝廷(北京),在远东进行传教工作。后来的 Clemens V 教宗于 1307 年宣布 Johannes de Monte Corvino 为北京的总主教。Nicolaus IV 教宗也派遣传教士(大多属于 OFM)到近东和 Balkans 地区。他规定将圣座收入的一半给予枢机团。另外,他也支持方济各第三会的发展,注意到大学的建立(1289 年 Montpellier 大学,给予 Paris 和 Bologna 大学一些权利)并在罗马命令著名的工艺家建立 Lateran 和 S. Maria Maggiore 大堂。他的墓原来在 S. Maria Maggiore 大堂。

Celestinus V (Coelestinus, Celestine) 赛勒斯丁五世

(雷定、西莱斯廷),1294 年 7 月 5 日 - 1294 年 12 月 13 日。

Pietro del Morrone 1209 年生于意大利的 Molise,其父母是农民。他人 OSB(本笃会),1235—1240 年间在 Morrone 山区当隐修士,建立一个隐修团体(该团体于 1275 年和 OSB 合一)。Pietro 没有受过很多正式教育,但成了这个隐修团体的良好的指导者,享受“活圣人”的名誉。在两年多的空位期后,枢机们选他,而他自称为 Celestinus V。Charles II of Anjou 也支持他当教宗,并要求他去 Napoli;这样,85 岁的、谦虚的 Celestinus V 教宗深受 Charles II 的影响,于 1294 年 9 月 18 日提名 12 个新枢机(其中为 7 位法国人)。因此,教廷很快陷入一个无秩的状态。去了 Napoli 后不久,Celestinus V 教宗想退位(根据教会法典的传统,这是可能的)。枢机们正当地和他谈论退位的事,而当他于 1294 年 12 月 13 日退位后,他们很快选 Benedetto Caetani 为教宗。Celestinus V 想继续当一个隐修士,但他于 1295 年在 Castel Fumone 被软禁,因为下任教宗担心某些隐修士会利用他,于 1295 年去世。一些隐修士和反对 Bonifatius VIII 教宗的人士曾于 1313 年宣布他为“圣人”,但教会没有列他为圣人。某些人将 Celestinus V 教宗理想化,将这个“灵性的、末世性

的天使教宗”和一种“制度化的、僵化的教廷”对立起来。实际上, Celestinus V 并没有能力进行教会改革, 而他的退位保护了教会免遭更大的挑战。

Bonifatius VIII (Boniface) 鲍尼法八世

(博义、卜尼法斯), 1294年12月24日 - 1303年10月11日。

Bonifatius VIII 的原名是 Benedetto Caetani, 约1235年生于意大利 Anagni, 来自贵族家庭。他曾在 Spoleto 和 Bologna 学习法律, 1264年开始在教廷工作, 1281年任枢机执事, 1290—1291年在法国当教宗使者, 成功地谈判了 Sicilia 的问题 (Tarascon 和平条约 1291年)。他曾选 Celestinus V 为教宗, 但大概后来也劝他退位。因为他不属于 Orsini 党派, 也不属于 Colonna 党派。1294年在 Napoli 异口同声地当选教宗。Bonifatius VIII 是一位非常有才华的人, 但其政治手段太果断。他肯定 Celestinus V 教宗提名的枢机们, 但取消他的一切规定。一些人也诬告他说他命令人杀 Celestinus 教宗。因为罗马的 Colonna 家族后来宣传 Bonifatius VIII 不是一位合法的教宗, 一些人开始怀疑他。法国的 Philip VI 也反对教宗, 强迫他承认, 法国国王有权利向教产要求税收。虽然 Bonifatius VIII 于 1297 年和法国国王达成协议, 但法国和教廷之间的冲突于 1300 年后加剧地暴发。教宗于 1300 年第一次宣布了一个“圣年”(“禧年”), 但他同时也获得了国王一般的尊敬, 更强调教宗的 plenitudo potestatis (充分的权力)。因为法国的国王在 Bernard Saisset of Pamiers 的案件中忽略了教会法庭的权利, 教宗收回了国王的特权, 又于 1301 年要求 Philip IV 在一次罗马会议上受审。法国国王则宣传教宗可能是异端者, 又要求举行一次大会议。Bonifatius VIII 教宗于 1302 年 (大概 1303 年夏天才发表) 写了 *Unam Sanctam* 诏书, 其中说, 灵性的权威 (spiritualis potestas, 即教宗的权威) 超过世俗 (即国王) 的权威, 灵性的权威可以“指定” (instituere) 世俗权威, 而如果世俗的权威犯罪, 教宗可以 *ratione peccati* (基于罪行的理由) 审判它。虽然这些说法都符合当时的教会

法律学者的观点, Bonifatius 教宗对于教宗权威的特别重视引起了国王的反对。

当教宗于 1303 年 4 月承认 Albert I of Austria 为皇帝时, 又暗示他将会绝罚法国的国王, Philip IV 又说教宗是异端者并派了 Guillaume de Nogaret 去罗马要求教宗去参加一个教会大会议。国王的顾问 Guillaume de Nogaret 担心教宗会发表对于法国国王的绝罚, 而他又受罗马的极端人物 Sciarra Colonna 的影响, 所以他于 1303 年 9 月 1 日在 Anagni 逮捕了教宗。虽然 Bonifatius VIII 教宗 8 天后又获得释放, 他不久后去世。

在教会内部的改革方面, Bonifatius VIII 教宗具有重要的贡献。他是一位杰出的法律家, 于 1298 年出版了《第六个教会法律书》 (*Liber sextus*), 对教会法典的形成产生重要的影响。他也成功地整理了罗马教廷的管理制度, 作了教宗图书馆的目录, 重新规定“小兄弟修会” (OFM, OP) 和教区司铎们之间的关系 (*Super cathedram* 诏书, 1300 年), 强调司铎们的教育 (*Cum ex eo* 诏书)。他鼓励学术界, 于 1303 年建立了罗马大学, 也打算在 Avignon 创立大学, 又支持艺术家 (如 Giotto, Arnolfo di Cambio)。

B. Benedictus XI (Benedict) 真福本笃十一世

(本尼狄克), 1303年10月22日 - 1304年7月7日; 纪念日: 7月7日。

原名 Niccolo di Boccassio 的 Benedictus XI 教宗 1240 年生于意大利 Treviso, 曾在 Venezia 和 Genoa 教神学, 1257 年入 OP (道明会), 1296 年任 OP 总会长, 1297 年参加到法、英的使团, 1300 年任 Ostia 枢机主教。他 1303 年异口同声地被选为教宗, 但枢机们受了罗马贵族 (Matteo Rosso Orsini) 和 Charles II of Anjou 的影响。他没有继续前任教宗的坚硬路线, 收回了对于法国国王 Philip IV 的禁令, 但于 1304 年 4 月被迫逃往 Perugia。他再次肯定方济各会和道明会在牧灵工作方面的权利。他想逮捕 Guillaume de Nogaret 和 Colonna 家族的某些人物, 但不久因病去世。他寻求了和平, 也是一位杰出的学者。在他去世后一些人奇妙地

获得治疗,因此被尊敬为特殊的人,1736年被列为真福。

Clemens V (Clement) 克雷孟五世

(克勉、格肋孟、克雷芒),1305年6月5日-1314年4月20日。

Perugia 的枢机们分裂为一个亲法国派和一个倾向于 Bonifatius VIII 教宗的派别。一年多后他们选 Bertrand de Got, 约 1250 年生于法国 Vilandraut。他曾在 Bologna 和 Orléans 学习法律, 1299 年成为 Bordeaux 总主教。他在 Bonifatius VIII 和 Philip IV 之间的争论保持了中立的态度。他曾多次想回罗马去,但因身患重病而留在法国,开始在 Avignon 建立教廷。他的任期受了法国 Philip IV 的影响,因此, Clemens V 教宗所指定的新枢机似乎都是法国人。他也重用自己的亲戚和朋友,提名他们为主教并送给他们礼物。这种 nepotism(“重用亲戚”)在程度上是史无前例的。因为 Philip IV 想对已亡的 Bonifatius VIII 教宗进行报仇,他要求教宗审判这位教宗,但 1310 年的法庭会议于 1311 年被废弃。Clemens V 教宗于 1311 年 10 月到 1312 年 5 月间在法国 Vienne 举行一个大公会议(“第十五届大公会议”)。

因为法国国王 Philip IV 想夺取 Knights Templar(圣殿骑士团)团员在法国的财产,他于 1307 年以某些谣言为借口逮捕了全部法国圣殿骑士团人员。Clemens V 教宗也肯定这个行动并在 1312 年的 Vienne 主教会议上取缔了该骑士团。

在 Clemens V 的任期内,教宗在意大利的名誉受了负面影响,但他在文化和法律的领域中也积极的贡献:他发布了《法令集成》(Clementines),又在 Paris、Oxford、Salamanca 和 Bologna 大学建立了“东方语言系”为了推行传教工作。他在法国 Roquemaure 去世,墓在 Uzeste(离他出生的地方不远)。

Johannes XXII (John) 若望二十二世

(约翰),1316年8月7日-1334年12月4日。

Jacques Duèse 约 1244 年生于法国 Cahors 的富贵家庭;他曾在 Montpellier 和 Orléans 学习学

律,获得了教会法和世俗法的博士学位,在 Paris 大学学习神学,在 Toulouse 大学任教,成为 Charles II of Anjou 的顾问,于 1300 年当 Fréjus 主教,1310 年任 Avignon 的主教,1312 年任 S. Vitale 枢机司铎,1313 年为 Porto 的枢机主教。两年空位期后,在 Lyons 聚会的枢机们选他为教宗,当时他已 72 岁。虽然他本来说要回罗马去,他留在 Avignon,又巩固了法国主教们在教廷里的压倒性影响。他重新规定了某些教区的边界,分开太大的教区,规定一个新的财政制度,要求一切国度向圣座提供一些经费,注意到教廷的财政,提高圣座的收入(参见 *Ex debito* 宪章)。

因为 OFM 的总会长 Michael of Cesena 求教宗协助, Johannes XXII 规定那些持“极端神贫”主张的方济各会士(Spirituales)必须从服长上;那些不服从的人被交给裁判所,而 1318 年四个人因此被处死。Johannes XXII 教宗认为,《圣经》的记载并不反对人的所有权,但一些方济各会会士强调,基督和他的宗徒没有任何财产。当教宗于 1323 年进一步批评方济各会的某些主张时(*Cum inter nonnullos* 诏书), Michael of Cesena 和 William of Occam 等人逃到德国 Louis IV the Bavarian 的朝廷。教宗始终和 Louis IV 进行搏斗,因为一方面只有一部分的德国公爵选了 Louis IV 当皇帝,而另一方面教宗强调自己的超然权威。Johannes 教宗将意大利地区封给 Robert of Naples,又反对那些支持德国的 Milano 贵族(Visconti)。Louis IV the Bavarian 于 1322 年战胜了 Robert,然而,教宗绝罚他(1324 年);Louis 呼吁教会举行一个主教会议,宣布教宗是“异端者”,但是教宗于 1327 年从根本上否定他的王权。两个派别用了许多出版物来进行他们的“宣传战”,这次交锋也产生了许多杰出的、谈论皇权和教权关系的著作。靠近方济各会立场的 Marsilius of Padua 的著作 *Defensor Pacis* 用一种世俗化的角度来面对这个问题。

Louis IV the Bavarian 于 1328 年去罗马,宣布 Johannes XXII 是一个异端者,叫年老的 Sciarra Colonna 给他加冕,又于 1328 年 5 月 11 日叫一些枢机选一位反对教宗(Nicolaus V),但于 1329 年回德国。

Johannes XXII 是一位注重法律的教宗,出版

了许多教会法律方面的著作。他的 *In agro dominico* 诏书(1326年)谴责 Eckhart 和 Petrus Johannes Olivi 的某些语句。在 1331 年后, Johannes XXII 教宗说, 义人在最后审判后才能够见到上主的光荣(“荣福直观”, visio beatifica)。教宗在临终时也收回了这种看法, 但很多枢机和 Paris 大学教授反对这个观点, 而他的敌人(如 William of Occam)利用这些说法来批评他, 甚至说他是“持异端者”。

Johannes XXII 教宗没有想办法将教廷领回罗马, 他特别强调教宗的权威, 也太注重教廷的财务管理, 又有严重的“重用亲戚”倾向, 但在另一方面他本人过的生活非常简朴, 他也努力推行东方的传教事业, 在 Anatolia、Armenia、India 和 Iran 地区创立教区。他创立了 Avignon 的宗座图书馆, 又在 Cahors 建立一所大学。关于他的许多谣言受了反对派的鼓吹; 它们不符合实际的情况, 虽然 Johannes XXII 的任期也带来了重大的问题。

* Nicolaus V (Nicholas) 尼阁五世

(尼克拉斯、尼古拉), 1328年5月12日 - 1330年8月25日。

Nicolaus V 生于意大利 Corvaro, 原名 Pietro Rainalducci。他曾结婚, 后在罗马入 OFM, 因他的严格苦修生活方式受到尊敬; 在“神贫争论”中他支持 OFM 的严格派 (Spirituals) 并反对 Johannes XXII 教宗; 当 Louis of Bavaria 于 1328 年去罗马时, 他拥护了这位德国国王。Louis 叫 13 位罗马圣职人员选 Nicolaus 为教宗, 但很少人支持这位反对教宗, 虽然他指定了 9 位枢机和 20 位主教(大多是反对 Johannes XXII 教宗的方济各会会士和奥斯定会会士)。当 Louis the Bavarian 离开罗马时, Nicolaus V 失去了支持; 他于 1330 年 7 月 25 日在 Pisa 宣布退位, 于同年 8 月 25 日在 Avignon 承认 Johannes 教宗; 1333 年在 Avignon 去世。

Benedictus XII (Benedict) 本笃十二世

(本尼狄克), 1334年12月20日 - 1342年4月25日。

Benedictus XII 约 1285 年生于法国 Saverdun (Toulouse), 原名 Jacques Fournier。他入 OCist (熙

笃会), 曾在 Paris 大学获得神学硕士学位。1317 年任 Pamiers 主教, 在法国进行一些反对 Cathari 等异端组织的活动。1327 年成枢机和 Johannes XXII 的顾问。当他被选教宗时, 他说他将会回罗马去, 但不久后又开始在 Avignon 建立一个堡垒式的教廷宫殿。他也深受法国政治的影响, 但在德国方面寻求了和好。Louis of Bavaria 也开始和教宗进行谈判, 但法国的 Philip IV 阻碍这些谈判, 又不愿意让教宗回罗马去。德国的主教们于 1338 年向教宗写信, 要求他和德国国王和好, 但德国的公爵们同年宣布, 德国国王不需要教宗的肯定, 皇帝的权威也不取决于教宗。大多德国公爵正当地选德国皇帝就是足够的条件, 因为皇帝的权威直接来自上主。

Benedictus XII 教宗想全面地改革教会内部的问题, 消除教廷内的腐败现象, 反对“重用亲戚”的做法, 重新组织教廷的管理单位, 开始用“考试制度”来挑选教廷工作人员。他也想全面改革修会的情况, 规定 OCist、OFM 和 OP 等修会要有定期的聚会和视察。他规定那些离开了自己隐修院的“流动会士”(vagabond monks)应该回修院去。他关于修会的诏书是 *Fulgens sicut stella* (1335 年, 给 OCist 写的)、*Summa magistri* (1336 年, 针对 OSB)、*Redemptor noster* (1337 年, 针对 OFM) 和 *Ad decorem* (1339 年, 为会士司铎写的)。

Benedictus XII 教宗是一位名副其实的“改革教宗”。他个人生活很简朴, 他经常穿着隐修士的会服。然而, 他受法国的影响太多, 也没能回罗马去。这是他的任期中的问题。他的改革也引起某些人的反对, 而因为他靠近法国, 意大利诗人 Petrarca 曾批评了他。

Clemens VI (Clement) 克雷孟六世

(克勉、格肋孟、克雷芒), 1342年5月7日 - 1352年12月6日。

正如 Benedictus XII 教宗, Clemens VI 也来自法国南部, 他是第四位住在 Avignon 的教宗。他原名为 Pierre Roger, 生于 Maumont, 十岁时入了 La Chaise - Dieu 的 OSB 会院, 当本笃会士。他在 Paris 大学获得了神学博士学位, 1326 年任 Fécamp

修院院长,1328年当 Arras 的主教,1329年任 Sens 的总主教和法国 Philip VI 国王的顾问,1338年当枢机。他是一位具有才华的演讲家和神学家,但又是一位深受法国影响的教宗。1343年1月他接见一个来自罗马的使团。他们求他回到罗马去并于1350年也过一个“禧年”。Clemens VI 教宗也允许这个“禧年”并在 *Unigenitus* 诏书(1343年)规定“赎罪”和“大赦”(indulgences)的条件。但 Clemens VI 教宗不想回罗马去。他先支持罗马的“人民皇帝”Cola di Rienzo,但于1351年又肯定 Giovanni Cerroni 为罗马执政官和主宰。

虽然 Clemens VI 教宗是一位杰出的外交官并和英、法两国的朝廷都有友好的关系,他不能结束“百年战争”(1337—1453年)。然而,他在1343年的 Malestroit 和平条约中扮演了重要的角色。他更多支持法国,而他所指定的枢机主要也是法国人。

在德国方面,Clemens 教宗于1346年绝罚 Louis the Bavarian 并承认德国贵族选的 Charles IV of Bohemia。这位德国国王很尊敬教会的权利,而在 Louis 于1347年去世后,他所保护的方济各会士以及 William of Occam 也不得不服从教宗。

Clemens VI 教宗和前任教宗很不同;他喜欢用世俗的方式表现出教宗的崇高地位,举行盛大宴会,支持艺术家,建立了宫殿。为了这些支出,他必须收更多的税。他慷慨地给予申请的人,但他也多次重用亲戚。因此,很多人曾批评他。然而,他个人要诚恳地为教会工作,也曾保护和帮助穷人。当鼠疫于1348—1349年威胁 Avignon 时,他表现出勇气和同情心。当犹太人因鼠疫受谴责时,他为犹太人辩护。他因病去世,其墓原来于 La Chaise - Dieu,但他的遗体于1562年被一些 Huguenots 烧毁。

Innocentius VI (Innocent) 依诺森五世

(诺森、英诺森),1352年12月18日 - 1362年9月12日。

在1352年的选教宗会议中,参加的25位枢机们首先规作了一些关于教宗权利和教廷制度的规定。Innocentius VI 教宗当选,与一些枢机和

法学家谈论后取消了这些规定,因为它们和教宗的权威有矛盾。Innocentius VI 约1290年生于法国的 Monts,原名 Etienne Aubert,曾在1330年后在 Toulouse 大学任法学教授,也当过法国国王 Philip VI 的顾问和使者。1340年为 Clermont 的主教,1342年任 SS. Giovanni e Paolo 枢机司铎。

他虽然也有重用亲戚的倾向,但认真地面对了教会的问题,调整教廷(限制教廷的财产)和枢机团(*Ad honorem* 宪章,1357年)。他的主要目标是让教廷回到罗马去。很多人(如诗人 Petrarca, Birgitta of Sweden)支持教廷从 Avignon 搬回罗马,但在经济上,这个行动意味着巨大的负担。教宗于1353年派遣西班牙的 Alborno 枢机到意大利,要他恢复那些原来属于教宗的地区(教宗国)并建立管理体制。Alborno 枢机是一位杰出的谈判者和领导者,能够再次建立教会在意大利的根据地。Cola di Rienzo 被宣布为罗马城的执政官,但几个月后被杀。教宗于1358年又派遣 Androin de la Roche 枢机协助教会财产的管理。Alborno 枢机能够恢复 Bologna 和原来的教会地区,这样为 Urban V 教宗于1367年回罗马的事件创造条件。

教宗同意德国的 Charles IV 于1355年去罗马并从 Ostia 枢机的手接受了皇帝冠冕,但皇帝没有提供军事方面的协助。在英、法的百年战争中,教宗能够缔造和平(1360年 Brétigny 和平条约)。Innocentius VI 教宗与东方教会进行谈判,但没有获得进展,而他的十字军计划也不能实现。教宗始终想搬到罗马去,但他受多方面的限制,于1362年去世。他在具体的历史条件和局限性中想改进教会的情况。他也创立了法国 Toulouse 的 St - Martial 学院、Bologna 大学的神学系(1360年)和 Villeneuve - les - Avignon 的隐修院(他的墓在那里)。

B. Urbanus V (Urban) 真福乌尔班五世

(伍朋),1362年9月28日 - 1370年12月19日; 纪念日:12月19日。

Urbanus V 是第六个 Avignon 教宗,同时是第一个回罗马的教宗。原名 Guillaume Grimoard 的 Urbanus 约1310年生于法国南部的 Grisac 堡垒,

在 Chirac 修院入 OSB,曾在 Montpellier 和 Avignon 学习,获得了法学博士学位,后在 Paris 等地教书。1352 年后他曾多次以教廷使者身份去意大利,1361 年当 St. Germain(Auxerre)修院院长,1362 年被选教宗。Urbanus V 教宗从来没有当过枢机,他是一位严肃的、虔诚的 OSB 会士(经常穿本笃会的会服),重视教会改革和中世纪的 ordo(“秩序”)思想,要调节和整理教宗和皇帝的关系。他在很多方面继续 Innocentius VI 的改革,整理教会财产,谴责异端,针对当时法国的军士团建立了一些堡垒,支持各种修会和会士司铎团(regular canons)。他支持穷困的学生上学并在 Kraków、Vienna、Orange 和 Pécs 建立新的大学。

Urbanus V 教宗关心东方的情况,针对 Turks(突厥人)的攻击于 1363 年派遣了法国的国王到东方去。然而,这次十字军运动没有获得很大的成就。同年,教宗公开宣布他想回到罗马去。最反对教宗回意大利的人当时是 Milano 的领导者 Bernabo Visconti。教宗于 1364 年和 Visconti 签订了和平条约,而 Visconti 的军队离开属于教宗国的 Bologna 地区。教宗和意大利诗人 Petrarca 和 Brigitta of Sweden 也有接触,而他们都劝他回罗马去。德国皇帝 Charles IV 于 1366 年也去 Avignon 见教宗并劝他回罗马去,但法国籍的枢机们和法国政府又力劝教宗不要离开 Avignon。最后,教宗勇敢地于 1367 年 4 月 30 日离开了 Avignon,与教廷一起通过 Corneto 和 Viterbo 于同年 10 月 16 日进入罗马城。因为他不能住在被破坏的 Lateran 宫,他搬进 Vaticano(梵蒂冈)并开始兴建罗马的许多被破坏的教堂。在 1367—1370 年间教宗和教廷恢复了罗马教会,但教会的财政仍然在 Avignon,而教宗于 1368 年指定的 8 位枢机中仍然有 6 位法国人。

德皇 Charles IV 于 1368 年去罗马,与教宗谈论意大利北部的情况。东方的 Johannes V Palaeologus 皇帝于 1369 年 6 月来罗马见教宗,要求西方帮助 Byzantium 抵抗 Turks(突厥人)的攻击。为了达到这个目标,他放弃了东正教的信仰并宣誓进入拉丁教会,服从罗马教宗。然而,东方皇帝并没有带来东方教会的代表者,所以他的行动并不促进东、西方教会的合一。

在罗马的教宗也面对很多挑战:Bernabo Visconti 的雇用军队又威胁了教宗领土,Perugia 和罗马的居民于 1370 年造反,而教宗必须逃往 Viterbo 和 Montefiascone。英、法的百年战争于 1369 年又爆发,而教宗想他可以在 Avignon 更好地进行和平谈判。因此,他相信他应该回到 Avignon 去,于 1370 年 9 月 27 日到达 Avignon。Birgitta of Sweden 曾激烈反对他回法国去并预言他会早去世。Urbanus 教宗果然于 1370 年 11 月患病,不久后去世,其墓在 Marseilles 的 St. Victor 修院。他具有积极的贡献,也受信徒的敬佩,于 1870 年被正式列入真福品。

Gregorius XI (Gregory) 额我略十一世

(国瑞、格列高利),1370 年 12 月 30 日 - 1378 年 3 月 27 日。

Avignon 的 17 位枢机异口同声地选 Pierre Roger de Beaufort(1329 年生于法国 Limoges 附近)为教宗。Gregorius XI 是 Clemens VI 教宗的侄子,1348 年被任命执事枢机,在 Perugia 学习法律,具有学问,也很熟悉意大利的情况。当教宗后,他努力推动教廷搬迁罗马。这也是 Catherine of Siena 的希望,但阻碍的力量也很大:教宗没有钱;教宗在 Avignon 可以更好的进行英、法战争的和平谈判;另外,意大利北部的 Visconti 家族反对教宗回到意大利去,因为 Bernabo Visconti 想占领教宗的领土。因此,教宗和教廷人员于 1376 年 10 月才能够离开法国 Marseilles 港口,于 1377 年 1 月 17 日隆重地进入罗马,在梵蒂冈住下。这样,教宗们在 Avignon 的“流亡时期”(1309 - 1378 年)终于结束。

Gregorius XI 教宗在 Charles IV 皇帝和匈牙利国王 Louis 之间建立和平,但在百年战争方面,他的和平谈判没有获得成期的效果。Gregorius XI 教宗注意到信仰的纯洁性,呼吁法国、德国和西班牙的领导者镇压各种邪说和异端。1377 年他向英国的国王 Edward III 和 Canterbury 总主教发几个诏书,要求他们检察改革者 John Wycliffe 的著作。

因为教宗回罗马后不久去世,他不能完成他

的改革计划,也不能解决教廷内部的激烈冲突。因此,他的去世导致“西方教会的大分裂”(1378—1417年)。

Urbanus VI (Urban) 乌尔班六世

(伍朋),1378年4月8日—1389年10月15日。

在 Gregorius XI 去世后,枢机会议面对严重的挑战:罗马居民街上游行,暴动者要求一位意大利的教宗。因此,枢机们在特殊的情况下选 Bartolomeo Prignano。他约 1318 年生于 Napoli,是一位法律专家,1360 年任 Napoli 大学校长,1363 年当 Acerenza 的总主教并开始在 Avignon 的教廷工作。Gregorius XI 教宗于 1377 年又指定他为教廷秘书长。他本来是一位严肃的、工作效率高的、认真的学者和管理者,但在当选教宗后,他马上固执地、尖锐地批评枢机们的生活方式(他们大多是法国人)。由于这些极端的言辞,有的人说他有精神病;另一些人怀疑 Urbanus VI 有没有合法地当选,而大多枢机于 1378 年 9 月 20 日在 Fondi 宣布第一次选举是无效的并选 Clemens VII 为教宗。这就形成了教会的大分裂,因为法国、西班牙、苏格兰等地区服从 Avignon 的教宗,而德国、英国、意大利北部等地服从罗马的教宗。

Urbanus VI 驱逐 Clemens VII 意大利外,不愿意进行谈判,不愿意举行一个主教会议,又反对枢机团;当 Charles of Naples 和一些枢机想推翻他时,他于 1385 年处死了 6 位枢机。他的严格改革主义(reform-rigorisism)和反对枢机团情绪表明,他精神上确实有一些不正常。他的极端行为削弱了罗马在教会分裂中的地位,因为越来越多教会人士离开他,回到 Avignon 去。Urbanus VI 曾逃到 Genoa,于 1388 年回罗马,也许在罗马被毒死。有人认为,他当选教宗的合法性应该没有争论,但他任期的合法性难以确定。

* Clemens VII 克雷孟七世

(克勉·格肋孟·克雷芒),1378年9月20日—1394年9月16日。

Robert 于 1342 年生于 Geneva 的贵族(“Robert of Geneva”),似乎和所有的欧洲王家人物都有亲戚关系。他是 Gui de Boulogne 枢机的侄子,1361

年当主教,1371 年当枢机,拥有许多财产和土地。他曾在 Paris 学习法律,1376—1378 年间在意大利当 Gregorius XI 教宗的使者,恢复教宗领土,率军镇压 Florence 的军队(1377 年 2 月 3 日的 Cesena 大屠杀)。那些否认 Urbanus VI 教宗的枢机们于 1378 年 9 月 20 日选他为教宗,引起了教会大分裂。虽然他受法国的协助,他不能克服 Urbanus VI 和教宗领土的军队,因此 1379 年回到 Avignon,在那里建立了自己的教廷、财政和枢机团。他反对一切寻求教会合一的努力(Paris 大学和 Catherine of Siena 的努力)并用聪明的政治手段来说服欧洲西部的国王们承认他为教宗。虽然晚年有很多人劝他退位,他始终没有怀疑自己任教宗的合法性,但他于 1393 年要求人们为教会合一举行弥撒圣祭。他于 1394 年 9 月 16 日因中风去世。

Bonifatius IX (Boniface) 鲍尼法八世

(博义·卜尼法斯),1389年11月2日—1404年10月1日。

Bonifatius IX 的原名是 Pietro Tomacelli。他来自 Napoli 的贵族家庭,1381 年任枢机。他的任期受教会大分裂的影响。在外表上,他比前任教宗更成功:他能够巩固教宗在意大利的地位,让 Napoli 的国王承认他,管理教宗领土,平定罗马城的叛乱。然而,圣座因教会的分裂只获得了一半的收入,所以教宗越来越多依赖于 Florence 的 Medici 家族,因为他们有银行。另外,一些人开始进行“大赦”和“赎罪”买卖。Bonifatius IX 教宗也重用亲戚,支持 Napoli 的贵族,这样更进一步阻碍了教会合一。Bonifatius IX 也不想接受合一方案。他似乎缺少虔诚的信仰。当时就有人因他的行为指出教会需要认真改革。

* Benedictus XIII (Benedict) 本笃十三世

(本尼狄克),1394年9月28日—1417年7月26日。

Pedro de Luna 1342 年生于 Illueca, Aragon(西班牙),是贵族人士。他曾在 Montpellier 大学任教,是教宗法律专家,1375 年当枢机。在 1378 年教会分裂的开始,他强烈支持 Clemens VII,在法国

和西班牙替他辩护。自己当教宗后,他始终肯定自己的合法性,不愿意妥协。根据1395年在Paris举行的主教会议的建议,两个教宗和两个教廷的人员都应该退位,而Avignon大多的枢机同意这个建议,但Benedictus XIII不肯让步。1398年的Paris主教会议又规定,Benedictus XIII应该退位,而18位枢机当时就离开了Avignon。为了强迫Benedictus退位,法国人从1398年到1403年围攻Avignon的教廷堡垒,但Benedictus XIII于1403年3月逃到法国另一些支持他的地区(Provence)。Gregorius XII教宗于1408年和他进行退位谈判,但没有结果。Pisa会议(1409年)和Constance会议(1417年)宣布Benedictus XIII为分裂者和异端者。他于1415年逃到西班牙的Pe. íscola堡垒,在那里去世。

Innocentius VII (Innocent) 依诺森七世

(诺森、英诺森),1404年10月17日-1406年11月6日。

原名Cosimo Gentile de' Migliorati约1336年生于意大利的Sulmona,曾在Bologna学习法律,在Padua任教,以教廷使者身份去英国,1387年当Ravenna总主教,1389年为枢机。在1404年的选教宗会议中,他也和其他8位罗马枢机一样发誓,将要尽力促进教会合一。然而,他无法完成合一的工作。德国国王Rupert要求他于1405年在罗马举行主教会议并要和Benedictus XIII谈判,但这个计划不能实现,因为一些罗马人反对Innocentius VII。他请Napoli的王子Ladislav来帮助他,后又受Ladislav的控制。Innocentius VII寻求教会合一,但他的任期太短。在另一方面,他重整罗马大学并支持早期的人文主义者(early humanists)。

Gregorius XII (Gregory) 额我略十二世

(国瑞、格列高利),1406年11月30日-1409年(1415年7月4日)。

Gregorius XII(原名Angelo Correr)生于1335年,1405年当枢机。他对教会合一有强烈的渴望,当选教宗时也发誓他将会促进教会合一,说

如果Benedictus XIII退位,他也愿意退位。双方同意于1407年9月29日在Savona(在Genoa附近)见面并与双方的教廷一同进行谈判。然而,这次谈判没有结果,Gregorius XII也不愿意退位,因为他怕Benedictus XIII的阴谋。双方的枢机同意于1409年在Pisa举行一次大会议,虽然Gregorius XII不支持这个会议,拒绝参加它。24位枢机、4位宗主教、80总主教和主教、许多隐修院院长和欧洲贵族人士参加了这次大会议。两个教宗于1409年6月5日被弹劾,被宣布为异端者。Pisa会议的枢机们于6月26日选Alexander V教宗。从此,大多主教和教会人员离开了Gregorius XII。当Constance的会议又弹劾了Johannes XXIII教宗时, Gregorius XII教宗的经理Malatesta公爵于1415年7月4日宣读他的退位书。他1417年在Recanati (Ancona附近)去世。

Alexander V 亚历山大五世

(历山)(Pisa),1409年6月26日-1410年3月5日。

Alexander V教宗是在Pisa会议上选的教宗。他1340年生于Crete,是一位希腊人(原名Petros Philargos, Pietro Philarghi),1357年入OFM,曾在Padua、Oxford和Paris读书,在Pavia任教,被视为渊博的神学家。通过Visconti家族,他于1386年成Piacenza的主教,1389年任Novara的主教,1402年为Milano总主教,1405年由Innocentius VII指定为枢机。他在Pisa会议上扮演核心角色,于1409年6月26日当选教宗。参加Pisa会议的人回家,而Alexander V教宗在Bologna定居。虽然大多信徒都承认他,德国国王Rupert和Napoli的Ladislav仍旧承认Gregorius XII,而Benedictus XIII继续占据西班牙地区。

罗马人曾派遣一个代表团邀请Alexander V教宗去罗马,但他于1410年去世。他的选择和任期已经受Johannes XXIII的影响。

Johannes XXIII (John) 若望二十三世

(约翰),1410年5月15日-1415年5月29日。

Johannes XXIII来自Napoli贵族,原名

Baldassare Cossa, 大约生于 1360 年。他在 Bologna 大学获得博士学位, 而他的同乡 Bonifatius IX 教宗于 1402 年指定他为枢机执事。一般的历史文件对他有敌意, 描述他为一个贪婪的、残酷的、爱金钱的、无羞耻的“战士”; 他的性格大概不是太好, 但在军事和管理方面他具有才能。当枢机们于 1408 年离开 Gregorius XII 时, Baldassare Cossa 尽力促进 Pisa 的主教会议。Alexander V 教宗也受了他的影响, 而枢机团于 1410 年在 Bologna 选他为教宗。枢机们选这位“战士”的理由是当时的政治情况: Napoli 的 Ladislav 仍然在许多地区占领教宗领土(他拥护 Gregorius XII 教宗); 主教们和法国的 Louis II 都希望, Johannes XXIII 能够战胜 Ladislav。Johannes XXIII 于 1412 年确实能够平定意大利南部, 于 1412 年年底在罗马召开了一个改革会议。这次会议主要谴责 Wycliffe 的主张。当 Ladislav 于 1413 年又威胁了罗马时, Johannes XXIII 向德国的 Sigismund 求助, 而这位德国国王于 1414 年 11 月 5 日在 Constance 召开一个大公会议。Johannes 想这次会议普遍会肯定他的地位, 但 Sigismund 和大多数的枢机、神学家和教廷人物都认为, 当时的教宗们都应该退位。虽然大多数意大利人支持了 Johannes XXIII, 但会议的投票制度平等地对待所有的国度, 所以他不得不退位。Johannes XXIII 于 1415 年 3 月 21 日逃跑, 但在德国 Freiburg 被捕。他逃跑后, Constance 会议宣布, 会议的权威超过教宗。Johannes 最后接受会议的审判, 入狱, 又获得释放, 不再称自己为教宗。Martinus V 教宗于 1419 年任命他为 Tusculum 的主教, 但他同年 12 月 27 日在 Florence 去世。

Martinus V (Martin) 玛尔定五世

(玛定、马丁), 1417 年 11 月 11 日 - 1431 年 2 月 20 日。

当 Constance 的大会议(1414 - 1418 年)于 1417 年结束了教会分裂的状态时, 参加会议的 22 位枢机和 30 位代表选择一个新的教宗: Oddo Colonna 枢机。他 1368 年生于意大利 Genazzano, 属于罗马贵族(Colonna), 曾在 Perugia 学习法律, 于 1405 年被指定为枢机。他于 1408 年离开

Gregorius XII 教宗并协助准备 Pisa 会议(1409 年)。在 Constance 会议上, 他开始时支持 Johannes XXIII。他采取当天的主保圣人: Martinus。

Constance 大会议要求进行教会的改革, 而在 Martinus V 教宗的指导下, 会议发布一些改革敕令。会议于 1418 年 4 月和德国、英国等国度签订一些《政教协定》(concordate)。对于 Martinus V 教宗来说, 重新建立罗马教廷是主要的目标。他通过 Florence 于 1420 年 9 月 28 日进入罗马城, 开始恢复教宗领土。Braccione di Montone(一个雇佣军首领)当时占领意大利中部, 但教宗于 1424 年能够战胜他的军队, 不久后在教宗领土建立了传统的管理体制和正常的状态。他的“重用亲戚”倾向没有很严重, 但他当然也依赖于他家族的支持。在 Constance 会议其间, 教廷的收入降低, 所以 Martinus V 得重新组织教廷的财政, 更依靠教宗领土的收入。他尽力建立重建罗马的教堂和教廷的房子, 为此邀请非常著名的艺术家来罗马, 同时也恢复教宗的良好形象。他派遣使者在英、法百年战争中缔造和平, 与东方教宗有来往。他在镇压 John Hus 的拥护者方面没有成功, 但接见方济各会的改革者 Bernardino of Siena。他对于犹太人的态度很宽容, 禁止激烈反对犹太人的宣传。

虽然 Martinus V 教宗强调教宗的权威超过主教会议的权威, 他仍然服从于 Constance 会议于 1417 年 10 月 5 日发布的 Frequens 敕令; 根据该敕令的规定, 5 年后必须举行一次改革会议, 而后来每十年都得举行改革教会的会议。Martinus V 教宗于 1423 年在 Pavia 召开一次会议, 但(因鼠疫的爆发)迁会议到 Siena, 不久后解散它。他也同意召开 1431 年的 Basle 会议, 但不久后去世。其墓在罗马的 Lateran。

Martinus V 教宗虽然只能局部地完成教会的改革, 但他是一位杰出的外交官, 贡献很大, 在 40 年分裂状态后恢复了教会的合一和教廷的正常工作。

* **Clemens VIII (Clement) 克雷孟八世**
(克勉、格肋孟、克雷芒), 1423 年 6 月 10 日 - 1429 年 7 月 26 日。

原名 Gil Sánchez Muñoz y Carbón, 1370 年生于西班牙 Teruel, 曾在 Avignon 教廷工作, 曾是 Pedro de Luna (Benedictus VIII 对立教宗) 的秘书。Benedictus VIII 在临终时指定四位枢机, 其中有三位于 1423 年选 Gil 为教宗。拥护他的信徒不多, 但 Alfonso V of Aragón 利用他。他于 1429 年 7 月 26 日在西班牙 Pe. iscola 退位后由 Martinus V 教宗提名为 Mallorca 的主教。

* **Benedictus XIV (Benedict) 本笃十四世**
(本尼狄克) 1425 年 - 1430 年(?)。

Benedictus XIII 所指定的枢机 Jean Carrier 在西班牙 Pe? iscola 于 1425 年 11 月 12 日指名 Bernard Garnier 为教宗 (“Benedictus XIV”)。关于他的行动或去世的年代没有具体的资料。

Eugenius IV (Eugene) 欧静四世

(恩仁·尤金), 1431 年 3 月 3 日 - 1447 年 2 月 23 日。

Gabriele Condulmaro 约 1383 年生于意大利 Venezia 一个商人家庭, 受隐修会教育, 入奥古斯定会(OESA)。他是 Gregorius XII 教宗的亲戚, 于 1407 年任 Siena 主教, 1408 年被指定枢机。枢机们选他, 因为他既不属于 Colonna 又不属 Orsini 家族。Eugenius IV 教宗的任期始终受“教宗——教会会议”张力的困扰。他于 1431 年 12 月决定解散 Martinus V 教宗召开的 Basle 会议, 因为该会议强调教会会议的权威 (“会议至上主义” conciliarism)。但在 21 位枢机中只有 6 位枢机支持他的决定, 而他被迫于 1433 年 12 月收回他的命令并承认会议。在罗马的雇佣军首领 Sforza 又于 1434 年强迫教宗逃到 Florence。在那里他和教廷深入接触文艺复兴的思想。Eugenius IV 倾向于支持教育运动和人文主义的思想。

教宗承认 Basle 会议后, 该会议于 1435 年 6 月 9 日规定要减少教廷收的税和各国每年交给圣座的税。教宗于 1436 年谴责这些决定, 但更大的冲突是关于东、西教会合一谈判的问题。因此, 教宗决定将会议场所迁移到 Ferrara (1437 年)、Florence (1439 年) 和罗马 Lateran (1443 年)。虽然留在 Basle 的教会人士于 1439 年 6 月 25 日

宣布弹劾 Eugenius IV 教宗并选 Felix V 为新教宗, 承认这个反对教宗的人不多。

Eugenius IV 教宗最伟大的成就是同年 (1439 年 7 月 5 日) 完成的教会合一。当时宣布的 Laetentur coeli 敕令强调, 东、西方教会有共同的信仰。东方的皇帝 Johannes VIII Palaeologus 支持这个合一, 因为他希望西方教会能够帮助他抵抗 Turks (突厥人) 的侵略。Eugenius IV 教宗在 1439 - 1445 年间和东方的 Armenian 教会团体、埃及的 Copts (= Jacobites) 信徒、Mesopotamia 和 Cyprus 的 Nestorian 团体签订合一条约。因此, 更多欧洲国王承认教宗的权威, 反对一种“会议式的教会”。但是, 法国主教们于 1438 年 7 月 7 日承认了 Basle 会议的改革规定 (其中限制教宗的权威) 并和法国政府签订 Pragmatic Sanction of Bourges。教宗后来也不得不承认这个政教协定, 虽然它减少教宗在法国的影响。这就意味着, 现代的国度对教廷产生越来越大的压力。

当德国皇帝 Frederick III (1445 年) 和德国的公爵们 (1447 年) 肯定 Eugenius 的权威时, 他的对立教宗 Felix V 就没有很多拥护者。

Eugenius IV 肯定传统的教会制度, 他克服了“以民主方式管理教会”的“会议至上主义”。有人认为, 他太顽固地强调了教宗的权威, 没有足够的弹性, 因为他从童年时期受了严格精神的教育。

* **Felix V 费里斯五世**

(斐利·斐理克斯), 1439 年 11 月 5 日 - 1449 年 4 月 7 日。

法国东南部 Savoy 的公爵 Amadeus VIII 生于 1383 年; 他于 1434 年退隐、修道, 曾创立了 St. Maurice 隐修士骑士团。Basle 会议越来越尖锐地反对教宗并于 1438 年宣布弹劾 Eugenius IV 教宗。遂后, 一些人 (其中只有一位枢机) 于 1439 年选 Amadeus VIII 为 (对立) 教宗 (“Felix V”)。但 Felix V 不同意 Basle 会议的某些极端主张, 也没有为该会议带来经济或政治上的支持, 因此没有很大的影响。德国和法国没有支持 Felix, 而 Aragon、Scotland 和 Milano 于 1443 年也放弃他。他从此居住在 Savoy 的 Lausanne 并管理 Geneve 教区, 1449

年退位,1451年1月7日在Geneve去世。

Nicolaus V (Nicholas) 尼阁五世

(尼克拉斯、尼古拉),1447年3月6日-1455年3月25日。

Nicolaus V(原名Tommaso Parentucelli)对于15、16世纪教廷政策的方向具有重大的影响。他是一位医生的儿子。1397年11月15日生于意大利Sarzana,曾在Florence的Albizzi和Strozzi富贵家族任教,在那里接触当时的文学家 and 艺术家;在Bologna获得神学博士学位,协助Bologna的主教。他于1426年后在教廷工作,曾任教廷大使,参加Basle、Florence和Ferrara的会议,1446年被指定枢机主教,于1447年当选教宗。他是一位普遍受尊敬的人,具有崇高的人格。

通过他的外交技巧,他能够促使对立教宗的退位,又于1449年4月(经过和法、德国的谈判后)引起Basle会议的和平解散。他隆重地举行1450年的大喜年,在罗马接待无数的朝圣者,宣布方济各会改革者Bernardino of Siena为圣人。同时,他也面对鼠疫的灾难。

在“会议主义”时期后,Nicolaus V开始恢复罗马教宗的地位。他(和他以后的“文艺复兴教宗们”)认为,受文艺复兴精神熏陶的罗马应该成为基督教文明的核心,但他们没有面对教会的改革。因此,Nicolaus教宗在罗马建立马路、提供水的系统、许多教堂、梵蒂冈宫等。他自己是一位学者并想结合学术和宗教的力量,因此他采纳杰出的艺术家(如Fra Angelico),又支持那些具有人文精神的学者(如Poggio-Bracciolini、Lorenzo Valla和Vespasiano Bisticci)。他命令将希腊文的古典著作译成拉丁语,又将自己的1200卷手抄本献给梵蒂冈图书馆。这样,教会成了文化的保护者、鼓励者和领导者。

Nicolaus V教宗没有重用亲戚,但他成功地和罗马的Orsini和Colonna等贵族达成协议,获得大多数人的合作。虽然如此,一位想建立平民统治的人Stefano Porcaro,于1453年企图推翻政府、暗杀教宗,但他的政变计划被发现,而被处死。

通过他的杰出枢机(如Nicholas of Cusa、

Guillaume d'Estouteville、Juan de Carvajal、Isodoros of Kiev、Bessarion),Nicolaus V给欧洲教会一些启迪。他于1451—1452年派遣Nicholas of Cusa枢机在德国和荷兰地区促进教会的改革。他和德国国王Frederick III有良好的关系,1448年与他一同签订了Concordate of Vienna(《维也纳政教协定》),又于1452年在罗马加冕他为皇帝。然而,德国皇帝和其他欧洲国度不想帮助教宗抵抗Turks(突厥人)的攻击。他们于1453年5月29日占领了Byzantium(Constantinople),而教宗于同年9月宣布一次反对他们的十字军运动,但没有效果。(Byzantium的失陷影响深远;除了政治上的变化外,许多东方的学者和书籍来到意大利,进一步促进了“文艺复兴”的运动。)1453年以来,Nicolaus教宗身患重病,于1455年去世。

Callistus III (Calixtus) 嘉礼斯多三世

(嘉礼、加里多、加里斯多),1455年4月8日-1458年8月6日。

Callistus III教宗1378年生于西班牙的Játiva (Valencia),他的原名是Alonso de Borja(或Borgia)。他先在西班牙Lérida大学学习法律,后在那里任教。他是一位受敬仰的律师,曾任Alfonso V国王的顾问,于1429年谈判对立教宗Clemens VIII的退位问题,因此成为Valencia的主教。因为他也能够成功地劝勉国王不支持Basle会议的人,Eugenius IV教宗于1444年将他指定为枢机。他在教廷被重用,因为他是法律专家、有外交经验并且过一种很简朴的生活。

在当教宗后,Callistus III认为他的主要使命是抵抗Turks(土耳其人、突厥人)的攻击;他不太注意到西班牙的“再次征服运动”(reconquista,即再度占领穆斯林军占领的西班牙地区)。他想努力帮助东方1453年沦陷的Byzantium,提倡募捐、求各国的领导者协助、建立海军,于1456年派遣军队到东方。然而,各国的领导者都太冷淡,没有支持他的运动,因为他们越来越多强调国度的独立性,不愿意接受外来的约束或外来的要求。相反,各国开始向教宗提出要求,比如德国也要获得类似于法国的特权。法国和德国都不乐意

地接受教宗规定的税,欧洲的新兴国度在军事和经济上很少支持解放东方的运动。因此,十字军的军事力量不够。教宗组织的军队虽然于1456年7月在Belgrade战胜Turks的军队,于1457年战胜Turks的海军,但不能充分利用这些胜利。在这些军事活动中,Skanderbeg成为教宗军队最有力的支撑者。当德皇Friedrich III、德国的公爵们和其他的西欧国度都不帮助东方的人时,教宗主要依赖于Skanderbeg和西班牙Alfonso的协助。

在学术和艺术方面,Callistus III教宗没有Nicolaus V教宗的热忱,所以某些人文主义者曾批评他。另外,Callistus III重用亲戚,出于安全的考虑邀请西班牙的亲戚在教宗领土各个堡垒当军官,又提名一些亲戚为枢机(其中有他的侄子Alexander VI教宗)。因此,在他去世后发生一些反西班牙人的暴动。在他的任期内,德国人逐渐反对罗马教廷的税务。

Callistus III教宗于1456年宣布Joan of Arc为无罪,收回1431年对于她的错误审判。

Pius II 比约二世

(碧岳、庇护),1458年8月18日-1464年8月14日。

Enea Silvio de' Piccolomini于1405年10月18日生于意大利的Corsignano(或Pienza,在Siena附近),来自贫困的贵族家庭。他曾在Siena和Florence学习法律,在那里也接受人文主义文化的熏陶,成为一个渊博的学者。他是诗人、历史学家、地理学家、政治家和外交官。1432年他当Capranica枢机的助手并参与Basle的会议。在那里他成为一个有名的演讲者,在立场上靠近德国并替教会“会议至上主义”(conciliarism)作辩护,于1439年和别的会议者选对立教宗Felix V并成为他的秘书。当Felix V于1442年派遣他到Frankfurt去参加德国帝国会议时,Frederick III国王给予他“桂冠诗人”的荣誉。1443年他成了德朝廷的秘书、外交官和诗人,成为“中欧人文主义运动的主导人物”,又过一种比较放纵的生活。

然而,Enea Piccolomini于1445年改变他的立场(他和Eugenius IV教宗和好,离开对立教宗

Felix V),又改变他的放纵生活方式。他于1446年4月4日被祝圣司铎。因为他成功地劝德国的Frederick III承认Eugenius IV教宗,Nikolaus V教宗于1447年指定他为Trieste的主教。不过,Frederick III国王直到1455年也继续用Piccolomini的外交才华,而Piccolomini准备Friedrich III国王的婚姻和加皇帝冠冕的礼仪(1452年)。因为他和西班牙的Alfonso V国王进行谈判,获得良好的结果,他于1456年被提名枢机。1458年9月3日他被祝圣教宗。他选择的号是“Pius”。这个名称暗示古罗马诗人Vergil的“pius Aeneas”,但对人文主义者Enea(即Aeneas)Piccolomini来说,这也意味着,古代的世俗英雄Aeneas转变为圣洁的Pius教宗。他虽然继续写很多著作,成为人文主义运动的善意批评者,没有过豪华的生活。他是一位杰出、具有崇高才华和学问的、但又简朴的教宗。

Pius II教宗的主要目标是保护欧洲不受Turks(突厥人)的侵略、抵抗他们在东方的迈进。他于1458年发表一个十字军诏书,于1459年6月在意大利Mantua召集欧洲的贵族,呼吁他们一起抵抗东方来的威胁。然而,欧洲的领导者没有支持他的运动,也反对Pius II的教廷和整个教会范围内想进行的改革。在当时的德国和法国都有强有力的反教宗潮流。虽然Pius II教宗通过*Execrabilis*诏书(1460年)肯定教宗的权威,但Bohemia的国王George of Podebrady又公开向教宗的传统地位提出挑战。虽然法国的Louis XI于1461年收回了Pragmatic Sanction of Bourges的规定,但不久后,他又强调法国教会的特权。因为欧洲的国王们大多不支持他的十字军运动,他想亲自率领海军到东方,在Venezia和Hungary(匈牙利)的支持下要从Ancona港口出发,但于1464年夏天在Ancona去世。他的遗体在罗马安葬。

Pius II的著作很生动,通过手抄本、印刷技术和译本广泛传播全欧洲,特别是他的信、诗、讲演稿、教育性的文章、他的爱情小说*Eurialus et Lucretia*、他的讽刺性著作*De curialium miseris*。他是文件批判性的国度历史学的鼻祖(见其*Historia Bohemica*和*Historia Austriacalis*)。他的自传(*Commentarii*,1460—1463年写的)是无与伦比的。他的另一些著作也论及神学的问题(比如他的诏

书)。

Pius II 教宗是最有学问、最有才华的教宗之一。他对于正统信仰的皈依也是诚恳的,而他的理想是一个在基督信仰内合一的欧洲。他指定的枢机们基本上都是被尊敬的人物,虽然他有时候也重用亲戚,又将自己的出生地改名为 Piacenza 并建立它作为一种模范城市。然而, Pius II 教宗也深深体会到, 欧洲各国的领导者当时在很多方面具有一些反罗马、反教廷的倾向。

Paulus II (Paul) 保禄二世

(保罗), 1464 年 8 月 30 日 - 1471 年 7 月 26 日。

Pietro Barbo 于 1418 年生于意大利 Venezia 的商人家庭。他是 Eugenius IV 教宗的侄子, 于 1440 年成了 Cervia 的主教和 S. Maria Nova 的枢机执事。在 Nicolaus V 教宗的任期内, 他成了 S. Marco 的枢机, 但在 Pius II 的任期内, 他的地位不太显赫。在枢机们选他以前, 他们规定下任教宗应该三年内召开一次大公会议, 但当 Paulus II 任教宗后, 他收回这个承诺。他举行很多豪华的庆节, 建立 Palazzo S. Marco (即 Palazzo di Venezia), 宣布每 25 年要过一次“禧年”, 因此获得罗马居民的拥护。因为他开除一些学者并于 1468 年关闭罗马学院, 一些人文主义者 (主要是 Bartolomeo Platina) 批评他, 说他没有文化等。然而, Paulus II 教宗自己并不反对文化或人文主义, 他支持学者并保护文物。他反对某些人文主义者主要是因为他怀疑某些人想推翻政府并和 Turks (突厥人) 有合作。

教宗 Paulus II 促进意大利地区的合一, 而意大利各国于 1470 年签订了一种合作协定。他也支持那些抵抗 Turks 的力量 (如 Hungary 和 Skanderbeg 王), 但当 Skanderbeg 于 1467 年去世后, Turks 占领了 Albania 和 Venezia 在希腊地区的港口 Negroponte。教宗和 Iran 的王子 Uzun - Hassan 签订一个反突厥人的协定。他和德国的 Frederick III 皇帝有良好的关系, 但当皇帝于 1468 年去罗马见教宗时, 他又提醒他举行一个大公会议。Bohemia 的国王 George of Podebrady 支持 Hus 的不正统信仰, 而教宗想通过谈判解决这个冲突, 但于 1466 年不得不绝罚他。George 由转向法

国, 他和法国的 Louis XI 国王一起威胁教宗, 要求他举行一个大公会议。Paulus II 教宗和法国的关系充满张力。另一方面, 他想与俄罗斯的教会建立良好关系, 要安排 Ivan III of Russia 和 Morea 主宰的女儿 (一位罗马公教徒) 之间的婚姻, 但在谈判尚未结束以前因中风突然去世。

Sixtus IV 西斯笃四世

(思道、西斯克特) 1471 - 1484 年。

Sixtus IV 教宗 (原名 Francesco della Rovere) 1414 年生于意大利 Celle (Savona 附近)。他入方济格会 (OFM), 曾在 Bologna 和 Padua 大学任神学教授, 因口才成名, 于 1464 年当 OFM 总会长, 编写一些神学著作, 1467 年当 S. Pietro in Vincoli 的枢机。

他的侄子 Pietro Riario 和 Milano 的公爵于 1471 年帮助他当选教宗。虽然 Sixtus IV 在选教宗以前 (和其他的枢机一样) 承诺, 他将不会重用亲戚, 他还是于 1471 年 12 月指定他的两个侄子 (Pietro Riario 和后来的 Julius II 教宗 Giuliano della Rovere) 为枢机。因为他在罗马和教宗领土中没有很多朋友, 他继续重用亲戚 (nepotism)。Sixtus IV 教宗指定的枢机主教中没有很多杰出的教会领导者 (在他提名的 34 位枢机中有 6 位是他的侄子)。

Sixtus IV 教宗大量雇用学者和艺术家 (如 Botticelli、Perugino、Ghirlandaio), 促进学术研究, 支持美术; 在他的任期内, 罗马教廷又成为人文主义运动的核心。他重新开罗马学院, 又建立和装饰很多教堂 (Capella Sistina、S. Maria del Popolo、S. Maria della Pace), 又建立第一所孤儿医院 S. Spirito。他又扩建了梵蒂冈图书馆并让学者们自由利用其中的书。他建立罗马的马路和桥梁, 使罗马成为文艺复兴的大城。然而, 为了完成这些成就, 他收了很高的税 (向教宗领土收全收入的 69%), 又扩大教会的“大赦制度” (indulgences), 进行“买卖圣职” (simony)。虽然如此, 他留给下任教宗巨大的债务。

因为 Florence 城反对 Sixtus IV 教宗的政策, 教宗的亲戚 Girolamo Riario 筹划暗杀 Florence 大

家族 (Medici) 的人物 (Lorenzo Medici、Giuliano Medici)。因此,教宗被牵入与 Florence 的战争 (1478—1480 年)。教宗的大对手,法国的 Louis XI 支持 Florence,而整个意大利陷入混乱状态。当 Turks(突厥人)于 1480 年侵略意大利的 Otranto 时,Sixtus IV 教宗宣布一次十字军运动,而他提供的海军于 1482 年能够重新解放 Otranto,但意大利人没有聆听教宗的劝勉,没有进一步利用这次胜利。Sixtus IV 曾和俄罗斯的 Ivan III 就教会合一的问题进行谈判,但这些联系没有具体的结果。他也给予 OFM 一些特权并支持对圣母玛利亚的敬礼。因为公教的国王们向他提出之方面的要求,他于 1478 年重新建立西班牙的异端裁判所,但于 1482 年又控制了裁判所的工作范围。

Sixtus IV 教宗对于文艺复兴运动的影响似乎是无与伦比的,但他在重用亲戚、教会财政和意大利政策方面都带给教廷重大的难题。

Innocentius VIII (Innocent) 依诺森八世

(诺森、英诺森),1484 年 8 月 29 日 - 1492 年 7 月 25 日。

Innocentius VIII(原名 Giovanni Battista Cibo) 1432 年生于意大利 Genoa,来自贵族家庭。他曾在 Padua 和罗马求学,后来受 Calandrini 和 Giuliano della Rovere 枢机的支持,1472 年当 Molfetta 的主教,1473 年为枢机。罗马两个大贵族 (Orsini 和 Colonna) 都同意他当教宗,但他没有很多政治经验,在个人的生活方面也有缺点(被祝圣以前有私生子)。

在 Giuliano della Rovere 的唆使下,他反对 Napoli 的君主 Ferrante I,但这位国王因此毁灭教宗在意大利的领土,加重教会财政的问题。教宗领土的管理更多受贵族 (Orsini、Colonna) 的影响。Innocentius VIII 和 Lorenzo de Medici 建立条约。教宗本来有进行十字军运动的计划,但实际上和 Ottoman 领导者 Bayezid II 苏丹首次达成一种协定:他逮捕苏丹的弟兄和对手 Jem,因此苏丹送给教宗钱。

在罗马和周围地区,Innocentius VIII 教宗尽量支持一些伟大的建筑项目和杰出的艺术家(如

Pollaiuolo、Mantegna、Lippi 等)。他于 1484 年受一些 OP(道明会)人士的劝勉并发布 *Summis desiderantes affectibus* 诏书;这个诏书鼓励 OP 积极反对一些被怀疑为“巫婆”的人。他于 1486 年谴责 Pico della Mirandola 的新柏拉图主义主张。

Innocentius VIII 教宗经常患病,本身不太果断,深受 della Rovere 的影响。他也没有促进教会内部的改革。

Alexander VI 亚历山大六世

(历山),1492 年 8 月 11 日 - 1503 年 8 月 18 日。

Alexander VI,原名 Rodrigo Borgia(Borja),1431 年生于西班牙 Valencia 附近,曾在意大利 Bologna 求学。他的亲戚 Callistus III 教宗于 1456 年提名他为枢机。他于 1457 年成为教廷的副秘书长。他在罗马享受豪华的生活,有私生子。因此,Pius II 教宗曾于 1460 年批评他。然而,Alexander VI 在管理方面有经验,也有敏锐的政治头脑。

当教宗后,他主要注意到政治的问题,想控制强大国度(法国)的影响,在教宗领土内部追求平衡的发展,特别注重自己家族的好处。通过“神圣盟约”(holy league,即教宗、德国、西班牙、Milano 和 Venezia 之间的盟约),他能够迫使法国的 Charles VIII 王离开意大利(1495 年),但于 1499 年想调好与法国 Louis XII 的关系。他于 1494 年肯定西班牙和葡萄牙之间关于殖民地分配的协定(Treaty of Tordesillas),按照前人的传统做法封给西班牙(Castilia)那些新发现的地区。根据这些规定,西班牙和葡萄牙的国王也应该保护和指导殖民地的教会。

Alexander VI 教宗进行一种“家族政治”,为自己的孩子们寻求具有影响的地位。然而,他也支持修会(特别是奥古斯定会 OSA)和各地的传教运动。道明会会士 Girolamo Savonarola 曾批评罗马教会的某些腐败现象,但更有影响的是,Savonarola 反对教宗提倡的“神圣盟约”,所以教宗于 1498 年绝罚他。当 Alexander VI 的儿子 Juan 于 1497 年被暗杀时,他曾想宣布一些改革,表示要控制教廷的败坏现象,但没有力量去进行深层的改革。Alexander VI 教宗大力支持美术的发展,为

罗马大学建立楼房,修建了梵蒂冈宫殿并劝 Michelangelo 为圣伯多禄大堂的重建划图案。他宣布 1500 年为禧年并豪华地庆祝它。

Alexander VI 一般被认为是“影响最不好的文艺复兴教宗”。然而,同时代的人主要是出于政治动机而谴责了他那种公开的不道德的生活方式。

Pius III 比约三世

(碧岳、庇护),1503 年 9 月 22 日 - 10 月 18 日。

Pius III 的原名是 Francesco de Piccolomini Todeschini,1439 年生于意大利 Siena,曾在 Perugia 学法律,获得博士学位。他的亲戚 Pius II 教宗早于 1460 年提名他为 Siena 的主教,在教廷内给予他一些重要的任务。Alexander VI 教宗于 1494 年派他在法国任教会大使,但他和 Alexander 教宗保持距离。当 Alexander VI 交给自己儿子 Juan 一些本来属于教宗领域的地区时,Todeschini 枢机提出抗议。这位枢机也是一位杰出的学者,曾建立一所图书馆(Libreria Piccolomini),但当他被选教宗时,他已年老,身患重病;不久后去世。

Iulius II (Julius) 犹利乌斯二世

(犹利、儒略、尤里乌),1503 年 11 月 1 日 - 1513 年 2 月 20 日。

Iulius II(原名 Giuliano della Rovere)1443 年生于意大利 Albissola(Savona 附近)。他来自一个穷困的家庭,他的叔叔负责他的教育,后叫 Perugia 的方济各会士培养他。当这位叔叔当教宗 Sixtus IV 时,他提名 della Rovere 为主教和枢机(1471 年)。在 Alexander VI 教宗的任期内,della Rovere 反对他和他家族(Borja)的影响,因此他必须逃到法国,在 Charles VIII 国王那里隐蔽。在他当选教宗的过程中,贿赂有一定的影响,但 Iulius 教宗后来严格规定,在选教宗方面不可有“圣职买卖”和贿赂现象。Iulius II 教宗的主要目标是恢复 Borja 家族人士所分裂的教宗领土。在完整的教宗领土的基础上,Iulius II 想建立一个独立的、强大的教廷。他也努力将敌对的强国驱逐于意大利境外。首先,他克服了一个危险的对, Alexander

VI 的儿子 Cesare Borja(+1507 年),并重新将 Perugia 和 Bologna 地区划入教宗国。法国、德国和西班牙于 1508 年建立了 League of Cambrai,而教宗于 1509 年也加入这个同盟。因此,Iulius II 教宗能够解放 Venice 在意大利北部的 Romagna 地区所占领的地区。然而,教宗并没有太过压制 Venice,因为它在抵抗 Turks(土耳其人)方面仍然起最关键的作用。在 1511 年 Iulius II 教宗和西班牙与 Venice 建立了一个保护教宗的同盟(Holy League),而英国的 Henry VIII 同年也加入这个同盟。因为瑞士也支持教宗,同盟的军队能够驱逐法国人出境;这样,Parma、Piacenza、Reggio Emilia 等地重新被划入教宗领土。然而,法国的国王因此重新肯定 Pragmatic Sanction of Bourges(1510),又于 1511 年召集一些反对教宗的枢机在 Pisa 举行一个弹劾教宗的主教会议。因为 Maximilian I 皇帝也支持 Pisa 的大会议,教宗于 1512 年 5 月在罗马召开了第五届 Lateran Council(1512—1517),这样能够避免教宗的分裂。

在文化和艺术方面,Iulius II 教宗的贡献非常大。他邀请 Bramante、Michelangelo、Raphael 等人为教会创造杰出的著作。他于 1506 年开始重建圣伯多禄大堂。

Iulius II 教宗是一位具有领导本能的人物。因为他脾气大,人们称他为“可怕的”(“II Terribile”)。作为政治家、军事领导者和保护艺术的人,他具有很大的贡献,但在宗教生活方面,他的成就不太多。当他去世时,人们赞美他为意大利的解放者,而 19 世纪的革命人士曾说他是“统一意大利的伟人”。

Leo X 良十世

(利奥),1513 年 3 月 11 日 - 1521 年 12 月 1 日。

Leo X(原名 Giovanni de' Medici)1475 年生于意大利 Florence,他属于 Medici 大家族。他的父亲 Lorenzo il Magnifico 要他当圣职人员,而 Giovanni 早于 1489 年当枢机执事。最杰出的意大利学者给予他(人文主义的)教育,1489 - 1491 年在 Pisa 学神学和教会法。他与家人一起于 1494 年被迫离开 Florence(Savonarola 的影响),后与表弟 Giulio

(后来的 Clemens VII 教宗)一同到法国、德国、比利时地区旅游,曾结识改革者 Erasmus of Rotterdam。1500 年他回罗马,开始进修文学,享受音乐、戏剧等,但在 Iulius II 教宗的任期内也发挥政治作用:他于 1511 年率领一个驱逐法国人的军队,但又于 1512 年被掳。他能够逃脱危险并回罗马。在那里他帮助 Medici 家族恢复他们在 Florence 的影响。他于 1513 年 3 月 11 日被选教宗时,当时还是一位执事,因此于 3 月 15 日被祝圣司铎,3 月 17 日被祝圣主教,两天后登上教宗的宝座。那些想进行教会改革的人士对于 Leo X 怀着很大的希望,但这位教宗在这方面没有很大的贡献。他虽然继续 Lateran 第五届大公会议(1512-1517 年),而这个会议也颁发一些良好的改革方案,但罗马教廷并未加以落实。

在政治上,Leo X 教宗尽力抵抗法国和 Habsburg 王朝(德国——西班牙)对意大利施加的压力,但又在很多方面注意到自己家族的利益,因此没有获得很多成就。在一次法国军队胜利后,他于 1516 年和法国的 Francis I 在 Bologna 进行谈判,被迫将 Parma 和 Piacenza 让给法国,但能够取消 Pragmatic Sanction of Bourges 并和法国签订了一种政教协定(concordate)。这个协定仍然赋予法国国王很多特权(一些管理法国教会的权利),基本上一直到法国革命(1789 年)有效。在皇帝的选举方面,Leo X 教宗先支持法国的 Francis I 和一位德国的国王,但最后还承认了 Habsburg 王朝的 Charles V 皇帝。1521 年他和这位皇帝建立一个反法国的协约,因此同年能够将法国从 Milano 驱逐。教宗 Leo X 呼吁人们参加反 Turks(土耳其人)的十字军,但实际上没有行动。这位教宗注重政治、文化和自己家族的好处,他没有严肃地对待教会改革的问题。

Leo X 给予艺术家很多钱,于 1513 年重新建立罗马大学,又重建圣伯多禄大堂,因此始终缺乏钱财。他允许在德国地区宣讲“赎罪罚”(“大赦”indulgence)。奥古斯定会会士 Martin Luther(马丁·路德)于 1517 年因此提出 95 条问题。然而,Leo X 教宗和罗马教廷没有意识到路德的宗教目标和影响力,也低估了全欧洲的反罗马情绪。教宗 Leo X 于 1518 年派遣 Cajetan de Vio 枢机到德

国参加 Augsburg 的全国会议(与路德的讨论),于 1519 年又想影响路德在 Saxony 的保护者。因为神学家 Johann Eck 于 1519 年和路德讨论并强迫他说明他的神学立场,教宗才于 1520 年 6 月 15 日发表一个批评路德的诏书(*Exsurge Domini*),又于 1521 年 1 月 3 日以 *Decet Romanum Pontificem* 的诏书绝罚 Luther(路德)。当时英国的 Henry VIII 曾写过书来反对路德关于圣事的说法,所以教宗给予他 Defensor Fidei(“信仰的辩护者”)的头衔。实际上,Charles V 皇帝在卫护信仰的合一方面采取了比教宗更有力的措施。虽然 Leo X 教宗大方地支持许多文人、学者和艺术家(Raphael、Michelangelo),但他的任期对教会来说带来了分裂的灾难。Leo X 教宗的墓先在伯多禄大堂,1542 年后在 S. Maria sopra Minerva 教堂(罗马)。

Hadrianus VI (Adrian) 哈德良六世

(亚德、阿德利安),1522 年 1 月 9 日 - 1523 年 9 月 14 日。

Hadrianus VI 于 1459 年生于 Utrecht(荷兰地区),原名 Adrian Florensz,是一位木匠的儿子。他曾在一个弟兄修会受教育,17 岁入 Louvain 大学,在那里 1491-1507 年任教,是一位倾向于经院哲学(scholastic thought)的神学家,具有良好的名声。Maximilian I 皇帝于 1507 年任命他当其儿子(后来的 Charles V 皇帝)的老师。Adrian 确保了 Charles V 皇帝在西班牙的继承权,在西班牙的政治中扮演重要的角色。他于 1516 年任西班牙 Tortosa 的主教,1517 年当枢机。在 Charles V 不在西班牙时,他管理西班牙的事务,于 1520-1522 年能够解决一次在 Castilia 爆发的叛乱。

Adrian 枢机的个人生活是一个模范,他又和西班牙及 Charles 皇帝保持非常好的关系,所以他当选教宗。当时他还在西班牙。他于 1522 年 8 月 29 日坐船(为了强调他的中立态度)到达罗马,但罗马教廷和罗马民众不太欢迎这位严肃的、虔诚的、反对世俗主义的教宗。Hadrianus VI 教宗是一位改革教宗。他认为,首要的任务是面对路德发起的宗教改革运动,其次必须呼吁基督教国度共同抵抗 Turks(Belgrade 于 1521 年沦陷, Rhodos

于1522年沦陷)。Hadrianus VI教宗严肃地说,在前任教宗大量花钱后,教廷必须省钱,但他的改革思想引起很多罗马人的憎恨。另外,他是外国人,所以在罗马也不太受欢迎。在教廷中,支持他的人不多,只有一些西班牙和荷兰的人。

Hadrianus VI教宗派遣一个代表参加1522—1523年的德国国会(diet of Nuremberg),而教宗当时发表的文件公开地承认罗马教廷的问题,严肃地肯定改革的重要性,但也要求实行禁止路德教导的敕令(edict of Worms 1521年5月8日)。他的呼吁没有很大的效果,而他在德、法之间的和平谈判也失败了。Hadrianus VI教宗也关心瑞士、波兰和欧洲北方的教会。他人格崇高,思想很好,但又面对很多失败,1523年因病去世。

Clemens VII (Clement) 克雷孟七世

(克勉·格肋孟·克雷芒),1523年11月19日—1534年9月25日。

Clemens VII教宗(原名Giulio de' Medici)是Florence的统治者Giuliano de' Medici的儿子。他生于1478年,在Lorenzo il Magnifico的照顾下接受教育。他的亲戚Leo X教宗于1513年指定他为Florence的总主教和枢机。他于1521年努力于在教廷和Charles V皇帝之间建立契约,因此支持德国皇帝的枢机们选他为教宗。他面对德皇Charles V和法国国王Francis I对意大利地区的控制,Turks(土耳其人)的威胁和基督教会的分裂。当时,法国的国王想和Turks一起反对德皇。Clemens VII教宗于1526年加入了法国、Milan、Florence和Venice的同盟(League of Cognac),因为他想控制皇帝在意大利的影响。然而,皇帝的军队因此侵略了罗马(所谓“Sacco di Roma”、“sack of Rome”1527年5月6日)。Clemens VII教宗被捕6个月之久,被迫交出赔款。他逐渐接近皇帝,于1530年在Bologna为Charles举行加冕礼。在德国地区的宗教改革混乱情况下,教宗与皇帝的合作没有带来实际的帮助,因为教宗避免举行一次大公会议,虽然Charles V皇帝曾劝他召开会议。在英国Henry VIII国王的婚姻问题上,Clemens VII教宗的立场也不坚定。他先表面上同意Henry

VIII的离婚要求,但于1533年又宣布他的离婚是不可能的。因此,英国的教会走向分裂。在他的任期内,欧洲北部的广大地区离开了罗马教会(许多德国地区、英国、瑞典、挪威等)。虽然Clemens VII教宗鼓励南美洲教会的扩展,又支持意大利的优秀艺术家和学者(Guiccardini、Macchiavelli、Raphael、Michelangelo),但他的任期进一步深化了教会分裂的灾难。Clemens VII教宗在某些方面太注意到Medici家族的好处、教宗领土、政治问题和教会外在的荣耀;他没有认真对待宗教改革的要求,因此曾受到批评。

Paulus III (Paul) 保禄三世

(保罗),1534年10月13日—1549年11月10日。

Paulus III教宗的原名是Alessandro Farnese,他于1468年2月生于Canino或罗马;他曾在Florence, Pisa和罗马受人文主义的教育,于1493年成为枢机执事,但于1519年才被祝圣司铎。Alexander VI教宗支持他。Paulus III教宗的生活方式和别的文艺复兴教宗们是一样的。当他任枢机时,他生了几个孩子,后来特别帮助他的儿子Pier Luigi。在任教宗时,Paulus III也明显有重用亲戚的倾向。他意识到,Clemens VII教宗那种摇摆不定的政策没有前途,因此尽力在Charles V皇帝和法国之间寻求中立的立场。虽然他个人不太想进行教会改革,但他看到,教会的革新是必要的。因此,他提名一些具有改革思想的人士当枢机,其中有J. Fisher、G. Contarini、Giampietro Carafa(即后来的Paulus IV教宗)、J. Sadoleto、R. Pole、G. Morone等。他支持宗教的改革运动、各修会的革新和新修会的建立:CR(Theatines、奥古斯定咏礼会)、B(Barnabites)、OSU(Ursulines、吴苏乐会)、OFMCap(Capuchins、嘉布遣会)。1540年他肯定SJ(耶稣会)这个新兴的修会。

Paulus III教宗于1536年指定一个教会改革委员会,而这个委员会于1537年提出了一个重要的关于教会改革的文件(*Consilium... de emendanda ecclesia*)。Charles V皇帝于1540—1541年间想通过宗教讨论促进信仰的合一,但Paulus III教宗不太支持这些活动。因为改革宗在意大利

利北部和 Neapolis 地区逐渐有影响,教宗于 1542 年通过 *Licet ab initio* 诏书建立了罗马教廷的宗教裁判所 (Congregation of the Roman Inquisition, Holy Office)。这位教宗从一开始就想召开一个大公会议,但 1537 年(在 Mantua、Vincenza)和 1543 年(在 Trent)召开的会议尝试没有成功,因为法国和德皇始终打仗。在 1544 年 Crepy 和平条约之后,皇帝和法国都支持大会议。Trent 的大公会议终于在 1545 年 12 月 13 日开始。会议在第一个工作阶段(1545—1548 年)中发表一些重要的信仰文献:关于《圣经》、教会传统、原罪、圣事等问题的规定。后来一些人说在 Trent 出现患肺病的人,而教宗的使者利用这个机会,将会议迁到意大利的 Bologna。因皇帝的抗议,会议于 1549 年 9 月 14 日暂时停顿。Paulus III 教宗于 1546 年帮助皇帝镇压德国地区的新教军队 (Smalkaldic League),但教宗和皇帝的合作并不太好。皇帝干涉 Trent 会议,又想控制意大利北部地区。教宗请皇帝和法国向英国 Henry VIII 施加压力,但没有获得回应。教宗有力地支持 Charles V 皇帝抵抗来自东方的土耳其人。

Paulus III 教宗支持科学和艺术的发展,任命 Michelangelo 为梵蒂冈的最高建筑师、雕像家和画家。他也被认为是第一个改革教宗。他指名的枢机们、他支持的新修会和他推行的改革都表明他认真地领导并保卫了公教会和它的信仰。

Julius III (Julius) 圣犹利乌斯三世

(犹利、儒略、尤里乌),1550 年 2 月 8 日 - 1555 年 3 月 23 日。

Giovanni Maria del Monte (即 Julius III 教宗) 1487 年 9 月 10 日生于罗马。他曾在意大利 Perugia 和 Siena 学习法律,任 Julius II 教宗的秘书,于 1513 年成 Siponto 的总主教。他曾在教廷和教宗国中有重要的职位,1536 年为枢机。在 Trent 大会议的第一个阶段中(1545—1547 和在 Bologna 1547—1548 年),他是大会议的主席之一。在 Paulus III 教宗去世后,近法国派和近皇帝派争论很长时间,但最后两个派的人都接受 del Monte 当教宗。在被选教宗以前他曾发誓说要继续召

开大会议,而皇帝也劝教宗这样做。因此,Julius III 于 1551 年 5 月 1 日重新在 Trent 召开会议。然而,法国的 Henry II 禁止法国人参加会议,而德国的公爵于 1552 年春天背叛 Charles V 皇帝。因此,Julius III 教宗不得不于 1552 年 4 月 28 日停止大会议的工作。他认为,会议应该澄清一些信条和改革方案。在大会议停止后,教宗指定一个委员会撰写一个改革诏书,但这个诏书因 Julius III 的去世没有生效。

Julius III 教宗支持 SJ(耶稣会),于 1550 年肯定它的会宪。他于 1552 年将 Collegium Germanicum 交托于耶稣会。该学院的目的是培养德国教区司铎。

在 Julius III 教宗的任期内,英国重新进入公教。Mary I(一位公教女王)于 1553 年登位,而英国的 Reginald Pole 枢机同年宣布英国的分裂时期结束,但这个转变没有长久的效果。

Julius III 教宗是一位仁慈的、慷慨的人,但他也喜欢意大利文艺复兴时期的“时尚”:他爱好打猎、音乐、戏剧表演、盛大宴会。他没有忘记他在教会内的改革任务;一些历史学家称他为“改革教宗”。

Marcellus II 圣玛尔才禄二世

(才禄、玛赛),1555 年 4 月 9 日 - 5 月 1 日。

意大利人 Marcello Cervini 于 1501 年生于 Montefano (Macerata),属于贵族家庭。他曾是 Alessandro Farnese 枢机的秘书,于 1539 年自己当主教和枢机,曾任教廷大使,1545 年也是大会议的主席之一。在当选教宗时,他没有改变自己的名字:Marcellus II。他认识很多教会改革派的人士,也决意进行教会改革,但三个星期后就去世。其墓在罗马圣伯多禄大堂。

Paulus IV (Paul) 保禄四世

(保罗),1555 年 5 月 23 日 - 1559 年 8 月 18 日。

Paulus IV 原名为 Gianpietro Carafa,1476 年生于 Caprioglio。他属于 Neapolis 一个贵族家庭,曾在罗马学习希腊文和希伯来文。他于 1505 年当 Chieti 主教,1513 年任教廷驻英国大使,1515 年在

西班牙,但和西班牙朝廷发生矛盾。在罗马他和 Oratorium(Oratory of the Divine Love 司铎祈祷会)有关系,又于 1524 年和 Cajetan of Thiene 建立 Theatines 的修会。他于 1536 年当枢机,1549 年任 Neapolis 的总主教。在 1555 年的选举中,A. Farnese 枢机特别支持这位 79 岁的改革者当教宗。

因为他在西班牙有一些不好的经验,而 Habsburg 的皇帝 Charles V 又得罪了他,Paulus IV 教宗不想和西班牙 Habsburg 的大帝国合作。他怀疑 Charles 皇帝的宗教政策,不承认 1555 年的 Peace of Augsburg(即德国地区新教徒和公教徒和平相处的规定)。在 1555 年 Paulus IV 教宗和法国建立盟约,希望法国能够战胜强大的西班牙。然而,教宗和法国的军队不能抵抗西班牙,而教宗于 1557 年必须签和平条约。

Paulus IV 不想继续召开 Trent 的大会议,但他想自己进行教会改革。因此,他扩大罗马宗教裁判所的影响,甚至怀疑高级圣职人员(如 Morone 枢机、Pole 枢机)的信仰。1559 年教宗又发表了历史上第一个 Index librorum prohibitorum(《禁书目录》,后来又收回)。Paulus IV 教宗也怀疑犹太人和改革宗有某些关系,在罗马指定特殊的犹太人居住地区。Paulus IV 教宗重用亲戚,将政治问题都交给他的侄子 Carlo Carafa;但这位 Carafa 枢机和他的弟兄们并没有为教会工作,仅仅利用教会的权力来增加自己家族的财富。Paulus IV 教宗终于在 1559 年发现他亲戚 Carlo 和 Giovanni Carafa 的犯法行为,将他们从罗马驱逐出去。

在英国的政策方面,教宗在 Mary I 女王 1558 年去世后提出了严格的要求,因此促进英国人的反罗马情绪。

Paulus IV 教宗个人生活简朴刻苦,他有教会改革的热忱和虔诚的信仰。但是,他在政治上缺乏明智,他的一些措施相当严厉和果断,他不够宽容;因此,他对于公教改革的贡献不太大。

Pius IV 比约四世

(碧岳·庇护),1559 年 12 月 25 日 - 1565 年 12 月 9 日。

在 1559 年的教宗选举会议中,近西班牙和近法国的枢机们形成两个派别。第三个派别(在 Carafa 枢机的引导下)支持 Gian Angelo de' Medici (Pius IV)。这位姓 Medici 的枢机和 Florence 的 Medici 家族没有亲戚关系。他 1499 年生于 Milan,先学习医学和法律,1526 年去罗马,曾在教会国任职。1542—1543 年他在 Hungary(匈牙利)和 Transylvania 陪同 Paulus III 教宗派遣的抵抗 Turks(土耳其人)的军队。1545 年他被祝圣司铎,同年任 Ragusa 总主教,1549 年为枢机,但没有太大的影响。

他当选教宗后马上努力改变 Paulus IV 在政治上的路线。他改进教廷和西班牙的关系,在教会内又缓和前任教宗的严峻措施(比如他重新恢复 Morone 枢机的地位)。他审判 Paulus IV 的亲戚 Carlo 和 Giovanni Carafa。同时,他也支持自己的家属。他于 1560 年任命自己的侄子 Carlo Borromeo 为 Milan 的总主教和枢机,但这位圣人为教会和教廷的改革具有卓越的贡献。

虽然当时的政治问题很多,Pius IV 教宗忠于自己在当选教宗之前作的誓词并于 1562 年 1 月 18 日重新召开了 Trent 大公会议。在会议上,关于主教的“住教区义务”、主教和教宗的地位等问题引起纷争,而 Pius IV 教宗明智地指定 Morone 枢机为会议的主席。这位具有谈判才华的枢机成功地完成 Trent 会议(1563 年 12 月 4 日)。Pius IV 教宗于 1564 年 6 月 30 日通过 *Benedictus Deus* 诏书正式肯定 Trent 会议的规定。同年他再次发表一个《禁书目录》。他重整罗马教廷:Rota(教廷高等法院)、Penitentiary(教廷内赦法庭)、Apostolic Chancery(教廷文书院)和 Camera(教廷财务院)。针对新教的扩展,他允许德国、Austria(奥地利)、Hungary(匈牙利)等地区的平信徒在弥撒中接受耶稣的圣体和圣血。他尽力要求各地方主教、会长上和教授接受和传播 Trent 会议的信经。他也推动《教理问答》、《日课》和《弥撒经本》的重新编写。

因为 Pius IV 教宗大量支持艺术和学术(他在罗马建立和恢复大学、创立一所印刷厂),他必须向教宗领土要求更高的税,而一些人曾因此反对他甚至想杀害他。Pius IV 教宗有力地领导了公

教会的改革,但在他的任期内,英国重新归于新教,而德、法地区也面临新教的扩大。

S. Pius V 圣比约五世

(碧岳、庇护),1566年1月7日-1572年5月1日;纪念日:4月30日。

在(代表改革精神和严格精神的)Carlo Borromeo 枢机的影响下,教会的领导者于1566年选 Michele Ghisleri 为教宗(Pius V)。他于1504年1月17日生于意大利 Alessandria 附近的 Bosco,父母很穷。他14岁入 OP(道明会),曾在 Genoa 和 Bologna 学习,1528年被祝圣司铎,曾在 Pavia 大学教神学和哲学16年之久。当他任 Como 教区宗教裁判所的主任时, Giampietro Carafa(后来的 Paulus IV 教宗)注意到他并支持他。在1551年他指导罗马裁判所,1556年任 Sutri 主教,1557年为枢机。在当选教宗后,他全面投入于教会的改革事业,自己也始终过简朴、神贫的生活。他的决定和行动都根据他的信仰,曾发表很多敕令来反对不良的习惯(罗马的世俗倾向、教廷内部的重用亲戚倾向等)。

Pius V 教宗成功地完成 Trent 大会议留给他的任务,于1566年发行《罗马教理》(*Catechismus Romanus*),1568年出版《罗马日课》(*Breviarum Romanum*),1570年出版《罗马弥撒经本》(*Missale Romanum*),也指定一个重新编译《圣经》拉丁译本(Vulgata)的委员会。他重整教廷的内赦法庭(Penitentiary),要求圣职人员居住在自己的教区和本堂,又大量支持修道院的建立。

他严格地反对异端和新教的主张,因此支持宗教裁判所。他于1576年谴责 Michael Baius 的一些神学主张,同年宣布 Thomas Aquinas 为教会的神师(doctor ecclesiae)并重印 Thomas 和 Bonaventura 的神学著作。因为 Pius V 教宗不愿意和异端作任何妥协,他支持法国政府镇压法国的新教徒(所谓的 Huguenots)。当1570年的 St. Germain 和平条约给予法国人宗教自由时,教宗不愿意接受这个规定。同样,对于英国的 Elizabeth I 女王,Pius V 也采取了严格的态度,于1570年绝罚她并宣布她对于英国公民没有统治权(*Regnans*

in excelsis 诏书,1570年2月25日)。(这是一位教宗弹劾一个国家领导者的最后一次。)Pius V 教宗对英国女王的措施没有用,仅仅加剧英国公教徒遭受的压力。Pius V 教宗不赞同 Maximilian II 皇帝对于新教徒的宽容政策,又和西班牙发生矛盾,因为西班牙的国王经常干涉教会内部的事务。

Pius V 教宗在抵抗 Turks(土耳其人)方面的努力获得重大的成就:他能够与西班牙和 Venice 建立契约,使双方的海军形成一个具有力量的舰队。这些船在 Don Juan de Austria 的率领下于1571年10月7日在 Lepanto 海湾克服了 Turks 的海军。教宗将这次胜利归功于圣母,因此宣布一个圣母节日(“玫瑰经瞻礼”)。

Pius V 教宗要全心全意为教会工作,有宗教热忱,始终想到教会改革的重大任务。他的努力深深地影响公教的发展。他是16世纪的一个典型的公教改革者(“改革教宗”),因此不太理解文艺复兴那种重视古代文物的态度。他差一点卖掉梵蒂冈的古代文物。对于受人文主义精神的神学思想(如 Pole 枢机或 Contarini 枢机的思想)也没有兴趣。他于1672年被列入真福品,1712年被宣布为教会的圣人。

Gregorius XIII (Gregory) 额我略十三世

(国瑞、格列高利),1572年5月13日-1585年4月10日。

Gregorius XIII(原名 Ugo Boncompagni)于1502年1月1日生在意大利 Bologna。他的父亲是一位商人。他曾在 Bologna 学习,从1531-1539年在此任法学教授,1539年到罗马教廷,被祝圣司铎,曾在1546年和1561-1563年在 Trent 大会议上当教廷大使,在编写改革文献的过程中起了重要的作用。在1556年他在法国任教廷使者,1557年在 Brussels,1558年当 Vieste 的主教。1565年为枢机,同年在西班牙任教廷大使,获得西班牙 Philipp II 王的信任。因此,Philipp 也支持他当教宗。

Gregorius XIII 教宗是在文艺复兴时期长大的,早期也受这种自由的生活方式的影响(他有

一个私生子),但在圣 Carlo Borromeo 等人的影响下他改变,40岁后始终过简朴、负责任的生活。当教宗后他也很谦虚谨慎。他是一位法律专家,很有管理才能,亲自处理最重要的事务。他的做法比较缓和,但坚定地促进了公教的改革和支持反对新教扩展的运动。他鼓励法国政府镇压法国的 Huguenots(新教徒,多数属 Calvinism),但他并没有参与准备 1572 年 8 月 23—24 日的大屠杀(St. Bartholomew's Day massacre)。然而,当这次屠杀的消息传到罗马时,他认为,这是可庆祝的事,是信仰的大胜利。(当时的“异端者”也被视为“政治叛徒”。)

Gregorius XIII 教宗也支持 Irland(爱尔兰)和西班牙共同反对英国的 Elizabeth I 女王。他也鼓励西班牙在荷兰地区推行的反改革。在他的任期内,波兰地区的公教受到巩固,但在瑞典重新建立公教的努力都落空,而被派到俄罗斯的教廷大使 A. Possevino 未能完成俄罗斯东正教和公教的合一。

Gregorius XIII 特别注意德国地区并派一些教廷大使到 Cologne、Graz 和 Lucerne。这些代表不仅仅是“外交官”,但也成为教会改革的积极工具。Gregorius XIII 教宗热爱科学、教会教育和耶稣会(SJ)。因此,他在在罗马重新建立 Collegium Romanum(后称“Gregoriana”)、继续发展 German College、建立一所 English、一所 Greek、Maronite、Armenian 和一所 Hungarian College。他在海外的传教地区(特别在日本、中国、巴西和印度)也支持传教运动。他特别照顾耶稣会、Oratorians(Philip Neri 建立的司铎祈祷会)并批准 Teresa of Avila 对 Carmelites 修会的改革。他于 1582 年回应 Trent 会议的要求并发行一部新的《教会法典》。另外,他还改进教会的圣乐和歌本。

因为欧洲自从古罗马帝国以来利用 Julian Calendar(恺撒修改的历法),在 Gregorius XIII 时代已经出一些问题。所以, Gregorius 教宗规定,在 1582 年 10 月 5 日后直接要算“10 月 14 日”,要省略 10 天;关于“闰年”也有新的规定。公教国家在 1582 年都采用这个改革“Gregorian Calendar”,而新教国度也逐渐接受这次修历措施。

Gregorius XIII 教宗被认为是一位伟大的“改

革教宗”。他有积极的措施和策略来赢得新教地区人皈依传统,而在他的任期内确实有一些地区重新归于公教会。然而,为了建立学院、大学和完成管理的任务,教宗不得不花费大量的钱财,向教会国收很高的税。因此,在他任期的晚年罗马和教会国不安。处处出现一些土匪,而意大利的贵族暗地里支持土匪。Gregorius XIII 教宗当时已经很老,他不能恢复秩序——这是其接班人 Sixtus V 教宗的主要任务。

Sixtus V 西斯笃五世

(思道、西斯克特),1585 年 4 月 24 日 - 1590 年 8 月 27 日。

Sixtus 教宗 1521 年 12 月 13 日生于意大利 Grottamare(Ancona 地区),原名为 Felice Peretti(后来他被称为 Montalto 枢机)。他来自贫穷家庭,但一位亲戚——他是 OFM(方济各会会士)——负责他的教育。他曾在 Ferrara 和 Bologna 学习,1547 年被祝圣司铎,入 OFMConv(方济住院会),1548 年获得神学博士学位;1552 年到罗马教廷。他被任命为方济各会的总会长,1566 年任 Sant' Agata dei Goti 的主教,1570 年为枢机,但在 Gregorius XIII 任期内没有很大的影响。

Sixtus V 教宗严格地控制教会国中的土匪(他被称为“铁教宗”)。他全面地改进教会国中的生活条件,激励农业、丝绸业等,这样恢复了教廷的财富。他用很多钱来支持学术和艺术,在罗马建立许多(巴洛克式的)房子或开扩马路(Via Sistina,建立一些方尖塔[obelisk],完成圣伯多禄大堂的穹顶)。他重整教廷并规定应该有 70 位枢机。他指定 15 个“部”(其中 9 个“部”管理信仰事务,如“信理部”,6 个“部”负责教会管理,如“财政部”)。这些规定直到梵二基本上没有改变。Sixtus V 教宗也重新要求主教们定期地去罗马拜访教宗。通过管理体制改革, Sixtus V 能更有效地落实 Trent 会议的规定。

Sixtus V 教宗想迅速地修改和出版拉丁语的《圣经》版本(Vulgata),但他于 1590 年出版的版本有一些错误,因此教会的学者在 Clemens VIII 教宗任期内必须再次发行一个新译本。但 Sixtus V

教宗建立了梵蒂冈印刷厂并于 1587 年出版 *Septuaginta* (希腊文《旧约》的《七十子本》)。

在外交事务方面, Sixtus V 教宗深信, 世俗的统治者在宗教和世俗事务中都应该服从于教宗的权威。因为一位 Calvinist (伽尔文派信徒)——Henry of Navarra——将要当法国国王, 西班牙的 Philipp II 劝 Sixtus V 帮助他反对法国。教宗一方面于 1585 年宣布 Henry 为“异端者”, 但他也尽力避免受西班牙的控制。教宗始终希望, 英国会再次进入公教, 但 Mary Stuart 女王于 1587 年被处死。因此, 教宗支持西班牙的 Philip II 攻击英国, 但西班牙的海军于 1588 年被英国船队消灭。Sixtus V 教宗支持 OFM 以及在远东和南美洲的传教士。

Sixtus V 教宗拥有非凡的才华; 他是一位领导人物, 在管理和财政方面的成就令人敬佩。他个人生活很简朴, 但也有激情。然而, 他似乎太强调教宗的地位, 有时候也帮助了自己的家族。他普遍被认为是 16 世纪最伟大的教宗之一。

Urbanus VII (Urban) 乌尔班七世

(伍朋), 1590 年 9 月 15 日 - 27 日。

Urbanus VII (原名 Giambattista Castagna) 于 1521 年生于罗马, 来自意大利 Genoa 的贵族家庭。他曾在 Perugia、Padua 和 Bologna 学习, 获得法学博士学位, 1553 - 1573 年任 Rossano 总主教, 1583 年为枢机; 他曾参与 Trent 会议最后的开会阶段, 1565 - 1572 年任宗座在西班牙的代表, 1573 - 1576 年在 Venice, 1578 - 1579 年被派到德国; 许多枢机于 1585 年也想选他为教宗; 1590 年他当选, 受西班牙派的支持, 但 12 天后因疟疾去世。

Gregorius XIV (Gregory) 额我略十四世

(国瑞、格列高利), 1590 年 12 月 5 日 - 1591 年 10 月 16 日。

Gregorius XIV 教宗 (原名 Niccolo Sfondrati) 1535 年生于意大利北部的 Somma Lombardo (Varese 地区)。他在 Pavia 获得法学博士学位, 1560 年成为 Cremona 的主教, 1583 年为枢机。他是一位虔诚的、严肃的人物。他和圣 Carlo Borromeo 和圣

Filippo Neri 有友谊关系。然而, 当他被选教宗后, 他始终患病。因为他没有政治经验, 他让自己的侄子 Paolo E. Sfondrati 管理教务, 而这位 29 岁的枢机在西班牙的影响下采取一种反对法国的政策。新教徒 Henry of Navarre 于 1589 年当法国的 Henry IV, 而有一些皈依公教的表现。然而, 教宗支持西班牙的 Holy League, 派兵到法国, 再次绝罚 Henry IV。虽然他的外交政策不成功, 患病的 Gregorius XIV 教宗认真为教会的改革努力。他也想克服罗马当时面对的难题: 鼠疫、缺食品、土匪。不久后他去世。

Innocentius IX (Innocent) 依诺森九世

(诺森、英诺森), 1591 年 10 月 29 日 - 12 月 30 日

Innocentius IX 教宗 (原名 Giovanni Antonio Fachinetti) 1519 年生于意大利 Bologna。他于 1544 年获得法学博士学位, 后在 Farnese 枢机 (后来的 Paulus III 教宗) 的支持下在罗马教廷工作, 1560 - 1575 年任 Nicastro 的主教。他于 1562 年参加 Trent 会议, 在 1566 - 75 年间在 Venice 推动抵抗 Turks (土耳其人) 的运动; 1583 年任枢机。他继续 Gregorius XIV 教宗的近西班牙政策, 反对法国的 Henry IV。他有计划进一步地改革罗马教廷, 但早亡。他很有学问, 但其神学和哲学著作没有被出版。

Clemens VIII (Clement) 克雷孟八世

(克勉、格肋孟、克雷芒), 1592 年 1 月 30 日 - 1605 年 3 月 5 日。

Clemens VIII (原名 Ippoloto Aldobrandini) 1536 年 2 月 24 日生于意大利 Fano; 他来自一个 Florence 的贵族家庭, 曾在 Padua、Perugia 和 Bologna 读书。在 Pius V 教宗和 Sixtus V 教宗时代, 他在罗马教廷当律师, 地位很高。他 1585 年被指定枢机。在 1588 - 89 年间他在波兰当教廷大使, 其外交工作获得成功。

Clemens VIII 教宗反映出公教改革的理想: 他有虔诚的信仰热忱和刻苦精神, 他始终努力工作, 生病时也是如此; 他注意到细节, 生活有规律; 他守斋、定期办告解、每个月去罗马朝圣教堂

步行朝圣。圣人 Filippo Neri 和教会史学家 Cesare Baronius 是他的朋友。Clemens VIII 也提名耶稣会的神学家 Robert Bellarmine 为枢机。Clemens VIII 教宗对于自己的家人也相当慷慨,提名一些亲戚为主教。

在政治上,Clemens VIII 教宗承认 Henry IV 为法国之王,因为这位新教徒于 1593 年成为公教徒。几年后,教宗也犹豫地承认法国国王关于新教徒平等权利的敕令(Edict of Nantes 1598 年 9 月 17 日)。通过教宗的谈判,法国和西班牙终于签订了一个和平条约(Peace of Vervins 1598 年)。Clemens VIII 于 1595 年批准一些关于波兰地区东正教徒和公教合一的建议,而 1596 年在 Brest-Litovsk 举行的主教会议采纳这些规定。因此,几百万波兰东正教徒进入公教。Clemens 教宗于 1599 年指定 Francis de Sales 为 Geneva 的副主教,这样鼓励瑞士地区的反改革运动。在 Clemens 教宗的任期内,意大利的 Ferrara 地区重新进入教会国的管理。Clemens VIII 也希望,英国和瑞典能够重新归于公教,但这些希望没有实现。另外,他在 Hungary 地区支持的反 Turks(土耳其人)措施也没有很大的效果。

Clemens VIII 教宗重新出版教会的书籍(《圣经》的权威性拉丁译本 Vulgata、《弥撒经本》和《日课》)。他在宗教裁判所方面更为严格。在他的任期内大约有 30 位异端者被判死刑,其中也有那位曾引起许多争论的 Giordano Bruno(布鲁诺)。但是在 SJ 和 OP 之间的“恩宠争论”(即关于神学家 Molina 学说的争论)方面,教宗没有下决定。Clemens VIII 教宗强化了教宗的地位。最重要的是,他能够减少西班牙在罗马的影响。当他于 1600 年(“禧年”)打开了伯多禄大堂的“圣门”(Porta santa)时,8 万朝圣者在场——这就表明改革时期的教宗和罗马教廷获得了新的活力。

Leo XI 良十一世

(利奥),1605 年 4 月 1 日 - 4 月 27 日。

Leo XI 教宗 1535 年生于 Florence,其原名是 Alessandro Ottaviano de' Medici。他是 Leo X 教宗的亲戚,也是圣 Filippo Neri 的学生。在 Pius V 和

Gregorius XIII 教宗的时期,他曾在罗马教廷工作,1573 年任 Pistoia 教区的主教,1574 年为 Florence 的总主教,1583 年任枢机。在 1596—1598 年间他任 Clemens VIII 教宗在法国的大使,很明智地影响法国的宗教政策,又帮助缔造 1598 年西班牙与法国之间的和平条约。法国派支持他当教宗。他慷慨地协助 Rudolf II 皇帝抵抗 Turks(土耳其人),但不久因病去世。

Paulus V (Paul) 保禄五世

(保罗),1605 年 5 月 16 日 - 1621 年 1 月 28 日。

Paulus V 来自意大利 Siena 的律师家庭,他生于 1552 年 9 月 17 日,原名为 Camillo Borghese。他的父亲是法律教授,而 Camillo 同样在 Perugia 和 Padua 研究法学,获得博士学位。他开始在罗马教廷工作,1593 年任教廷在西班牙的大使。他于 1596 年成为枢机,1597—1599 年任 Jesi 的主教。在 1605 年的教宗选举会议上,支持西班牙的枢机们不同意 R. Bellarmine 或 C. Baronius 当教宗,但他们接受 Borghese 枢机(即 Paulus V 教宗)。

Paulus V 教宗继续完成教会改革的任任务。他支持新兴的修会和司铎会(如 Felipo Neri 的司铎祈祷会)。他出版《罗马礼仪经本》(*Rituale Romanum*, 1614 年)并要求主教们居住在自己的教区中。他多方面支持在印度、中国和加拿大的传教活动。他于 1615 年 6 月 27 日允许中国教会在礼仪中用汉语。在耶稣会(SJ)和道明会(OP)的“恩宠争论”(Molinism)中,他没有下决定,虽然很多学者认为,教宗应该谴责一些 Molina 的神学语句。教宗规定,SJ 和 OP 不可以彼此谴责对方的神学主张。然而,Paulus V 教宗于 1616 年第一次禁止 Galileo 传播“日心说”的宇宙观,将 Copernicus 的天文学著作列为禁书,“直到它被修正为止”。

在教会国,Paulus V 教宗推动交通设施、贸易、农业、卫生和管理的发展。他完成了圣伯多禄大堂,扩大梵蒂冈图书馆,又帮助自己的亲戚建立 Palazzo Borghese 和 Villa Borghese。他也改进罗马的供水体系(Acqua Paola)。他寻求法国和西班牙之间的中立。在他的任期内,德国地区爆发

“30年战争”(1618—1648年)。教宗一开始没有支持德国的公教派,因为他要继续遵守1555年的Augsburg和平条约;但在1620年后,他送给Ferdinand II皇帝和公教派一些钱。

Paulus V教宗谴责法国政府的特权(“高卢主义”),但在法国有很多人反对教宗对法国教会的管理权。Sorbonne大学的校长,Edmond Richer于1611年公开批评教宗的要求。教宗想在法国传播Trent会议的规定,而他的努力也获得成就。Paulus V教宗也要求意大利北部的城市服从他的要求,但Venice强调世俗政府的权力。因为Venice市政府于1505年审判两位圣职人员,教宗提出抗议,但因为市政府公开地反对教宗的要求,他于1606年绝罚整个Venice城。由于法国和西班牙的谈判,教宗于1607年收回他的禁令,但这个事件意味着教宗的权威被降低。当英国政府于1606年要求英国公教徒发誓说,教宗没有弹劾国王的权力时,教宗禁止公教信徒宣发这种誓词。但因为英国的公教总司铎George Blackwell认为这个誓可以宣发,英国的信徒被分裂。

Paulus V因中风而去世,其墓在罗马S. Maria Maggiore教堂。

Gregorius XV (Gregory) 额我略十五世

(国瑞、格列高利),1621年2月9日—1623年7月8日。

Gregorius XV(原名Alessandro Ludovisi)1554年1月9日生于Bologna。他是Pompeio Ludovisi公爵的儿子,曾在罗马(耶稣会学校)和Bologna读书,1612年成为Bologna的总主教,1616年为枢机。当教宗时,Gregorius XV已经患病,因此他将许多教务交给他的侄子Ludovico Ludovisi枢机,一位才25岁的杰出的人士。Gregorius XV教宗的杰出成就在相当的程度上归功于Ludovico枢机。教宗于1621和1622年发表了两个关于教宗选举的宪章;其中的详细规定后来似乎都没有被改变。Gregorius教宗的重要贡献是他于1622年所建立的“传信部”(“Propaganda”、Sacred Congregation for the Propagation of the Faith)。通过这个机构,教宗和教廷可以协调一切公教修会的传教活动。当

Bohemia的新教国王Frederick V于1620年被战胜后,教宗推动Bohemia地区的公教化。在“30年战争”中,教宗也支持公教派(即Ferdinand II皇帝和Maximilian I of Bavaria)。在法国和西班牙交界地区的冲突中,教宗被承认为和平谈判者。因为Gregorius XV在双方保持严格的中立态度,他能够投入一切精力于教会事务,能够大力支持“反改革”(counter-reformation)的运动。Gregorius XV教宗将Ignatius of Loyola、Francis Xavier、Filippo Neri和Teresia of Avila宣布为教会的圣人。

Urbanus VIII (Urban) 乌尔班八世

(伍朋),1623年8月6日—1644年7月29日。

Urbanus VIII(原名Maffeo Barberini)1568年4月5日生于Florence。他属于一个富有商人家庭,曾在罗马的Collegium Romanum(耶稣会学校)上学,后在Pisa获得法律博士学位。他开始在教廷工作,1601年被派到法国;1604年任Nazareth的名义主教,1604—1607年任宗座在法国的代表;1606年被提名为枢机,1608—1617年为Spoleto主教。他是一位学者,爱好拉丁文学,自己也写许多诗。

当教宗后,Urbanus VIII教宗想寻求教廷的中立,但实际上他在很多方面间接支持法国。他反对西班牙并担心Habsburg王朝会支配意大利北部。因此,在“30年战争”中他停止Gregorius XV教宗对皇帝和公教派的资助,而瑞典的Gustavus Adolphus因此能够巩固新教在德国的地位。教宗也默认法国和瑞典1631年建立的盟约。因为公教的军事力量似乎崩溃,教宗最终还是给Ferdinand II皇帝一些资助,但当法国于1635年加入战争时,皇帝被迫签订Prague的和平条约。因为皇帝被迫交给新教徒许多权利,教宗又谴责他。因为教宗单方面地支持了法国,没有帮助德国皇帝,在德国地区的“反改革运动”(counter-reformation)停滞不前。

在教务方面,Urbanus VIII有许多贡献。他亲自参与编写《日课》的工作,写了一些赞美诗。他规定“列入真福品”和“列入圣品”的程序。他于1627年在罗马建立Collegio Urbano,一所培养传教

士的学院,又开办一个具有多种文字的印刷厂。他派遣许多传教士去远东传教。他支持新兴的修会,于1632年批准圣 Vincent de Paul 建立的“遣使会”(CM)。

Urbanus VIII 教宗偏面支持法国的政策曾遭到历史学家的批评;另外,他在意大利也多次帮助了自己的亲戚。教宗和 Galilei 的冲突也曾受到批评。虽然 Galileo Galilei 曾是 Urbanus VIII 多年的朋友,但 Galileo 没有遵守他于1616年给予的承诺,反而继续传播(和 Aristotle 和 Thomas 的宇宙论有差距的)日心说。由于很多原因,Urbanus VIII 教宗于1633年要求 Galileo 放弃日心说。在 Jansenism 的神学论争中,教宗谴责一些极端的主张,但他没能有效地控制 Jansenism 的热烈论战,也未能阻止高卢主义的发展。

Innocentius X (Innocent) 依诺森十世

(诺森、英诺森),1644年9月15日-1655年1月7日。

Innocentius X 教宗(原名 Giambattista Pamfili)1574年5月6日生于罗马;他曾在罗马学习法律,当教会法庭的律师,于1621年开始任教廷使者;1621年驻 Neapolis 的教廷大使,1625年陪同 Francesco Barberini 枢机(Urban VIII 的侄子)到法国和西班牙。他于1627年当枢机(先秘密“in petto”,于1629年公开)。他和西班牙的关系相当好,因此法国政府反对他当教宗。被选教宗后,Innocentius X 坚定地要没收前任教宗亲戚(Barberini 家族)的一些财产,但法国的 Mazarin 枢机保护 Barberini 家族的人。在德国地区的“30年战争”于1648年结束时,Westphalia 和平条约规定,新教信徒也应该享受许多权利;因此驻德国的教廷大使 Fabio Chigi(后来的 Alexander VII 教宗)表示抗议,而 Innocentius X 教宗在 *Zelo domus Dei* 的宗座简函中重复这个抗议。在法国和西班牙的张力之间,Innocentius X 教宗尽量找出一个中立公平的立场。他一方面帮助 Venice 和波兰抵抗 Turks(土耳其人),但(由于资金的缺乏)没有帮助 Ferdinand III 皇帝克服来自欧洲东南的威胁。葡萄牙于1640年从西班牙分裂出去,而西班牙

要求教宗正式谴责这种“叛乱”,但教宗始终没有这样做。但在另一方面,他也没有承认 John IV of Braganza 为葡萄牙的合法国王。

教宗于1653年5月31日通过 *Cum occasione* 诏书谴责 Jansenius 主教的五个说法。他想这样平定关于恩宠和自由的激烈神学论战。Innocentius X 教宗大力支持海外传教士,也强化“传信部”的权力。比如,他将道明会在菲律宾 Manila 创办的学院提升为“大学”(中国的道明会士罗文藻当时正在那里学习神学)。为了确保信仰的纯正性,他禁止中国信徒参与某些传统的宗教仪式或风俗习惯(1645年)。另外,Innocentius X 教宗对于美术和建筑给予大量的支持。他修复 Lateran 大堂,完成圣伯多禄大堂内部的装修,在罗马建立了一些美丽的别墅。一些人曾批评他,因为他受了一些亲戚的影响。比如,在重要的决定以前,他经常会参考 Olimpia Maidalchini(他嫂子的意见。Innocentius X 教宗的墓原来在圣伯多禄大堂,1677年迁移到 Sant' Agnese 教堂。

Alexander VII 亚历山大七世

(历山),1655年4月7日-1667年5月22日。

Fabio Chigi(后来的 Alexander VII 教宗)1599年2月13日生于意大利 Siena,在这里也接受哲学、法律和神学教育,1628年开始为教廷工作,1629年被派到 Ferrara,1635年成为 Nardo 的主教,同年被派往 Malta。他从1639到1651年任驻 Cologne 的教廷大使,在“30年战争”的和平谈判中扮演重要的角色。1652年他成为枢机和 Imola 的主教。他是一位灵修很深的、有文学修养和丰富外交经验的枢机,而那些主张政治中立的枢机们选他当教宗。

Alexander VII 教宗和法国国王和 Mazarin 枢机始终不能建立良好的关系,而法国在“高卢主义”的道路上又走进一步。在法国国王驱逐驻 Paris 的教廷大使并占领教宗在法国的领土(Avignon 等)后,教宗不得不接受 Pisa 条约(1664年)的艰难要求。这个事件大大降低教宗在法国的权威。在另一方面,Alexander VII 能够恢复和 Venice 城的关系,因为他为 Venice 提供一些抵抗

Turks的资源,而 Venice 重新让耶稣会士进入境内,收回 Paulus V 时期以来的禁令。当瑞典的 Christina 女王(新教徒 Gustavus Adolphus 王之女儿)皈依公教后,教宗于 1655 年正式接受她入教,又允许她在罗马定居。

Alexander VII 教宗一开始严厉反对任何“重用亲戚”的倾向,但后来他接受某些人的劝说,在某些方面也支持自己的亲戚;然而,他不让亲戚影响教会内的重大事务。在教务方面比较重要的决定是关于中国“礼仪之争”的一些规定。Alexander VII 教宗接受耶稣会传教士的在华传教方针,认为华人传统的礼仪只是社会性的,没有宗教因素。他也允许中国圣职人员用汉语念日课。因为欧洲的神学家继续热烈争论 Jansenism 提出的问题,Alexander VII 教宗于 1656 年和 1665 年发表两个谴责 Jansenism 的文献。另外,他也加入关系伦理神学的争论(即关于 Probabilism 的讨论)并谴责一些“宽松派”(Laxism)的主张。Alexander VII 教宗爱好文学,自己也写过许多诗,而在灵修方面,他每天用 Francis de Sales 的著作作默想。他于 1665 年宣布这位主教为教会的圣人。Alexander VII 教宗扩大梵蒂冈图书馆,又请 Bernini 在圣伯多禄大堂前面的广场周围建立两排半圆形的巨大走廊。

Clemens IX (Clement) 克雷孟九世

(克勉·格肋孟·克雷芒),1667 年 6 月 20 日 - 1669 年 12 月 9 日。

Clemens IX(原名 Giulio Rospigliosi)1600 年 1 月 28 日生于意大利 Pistoia,属于贵族家庭。他曾在 Pisa 读书,在 Urbanus VIII 教宗的任期内开始在罗马教廷有重要的地位,1644 年被指定为 Tarsus 的名义总主教。在 1644—1653 年间他曾任驻西班牙的教廷大使,1657 年成为枢机。在 Alexander VII 教宗的时代,他曾指导教廷国务院。他受法国和西班牙的支持,而枢机们也想选一位能够修复法国和罗马关系的人物。Clemens IX 教宗也确实能够缓和政治上的张力。他努力为西班牙和法国之间的和平工作(1668 年的 Aachen 和平条约),又改进罗马和法国的关系。Clemens IX 教宗

邀请法国、西班牙和皇帝帮助 Venice 重新解放 Crete,但这个海岛于 1669 年还是落入 Turks(土耳其人)的手中。当西班牙承认葡萄牙的独立后(1668 年),教宗也肯定这个国度并整理葡萄牙教会的制度。

Clemens IX 教宗爱好文学,自己也写过宗教话剧,而他的作品早在 1639 年被演出。在 Jansenism 的争论中,Clemens IX 教宗于 1669 年能够恢复(短暂的)平安:那些拥护 Jansenius 主张的法国主教们也似乎都承认教宗关于 Jansenism 的看法(所谓的 Clementine Peace,1669 年)。

Clemens X (Clement) 克雷孟十世

(克勉·格肋孟·克雷芒),1670 年 4 月 29 日 - 1676 年 7 月 22 日。

Clemens X 教宗(原名 Emilio Altieri)1590 年 7 月 12 日生于罗马;他来自罗马贵族,在 Collegium Romanum 读书,于 1611 年获得法律博士学位,开始在教廷工作,1624 年被祝圣司铎,曾三年在驻波兰的教廷使馆服务,1627—1654 年任 Camerino 主教,1644—1652 年为驻 Neapolis 的教廷大使。因为支持法国和支持西班牙的枢机们很难找到共识,他们最后选那位 79 岁的 Altieri 枢机为教宗。Clement X 教宗将教务交给 Paluzzi degli Albertoni 枢机。教宗和法国的关系迅速恶化,因为法国的 Louis XIV 没收教会在法国的财产,想完全控制法国教会并要求任命主教的权力。法国政府对法国教会的控制引起许多问题,最后也是 100 年后法国革命对教会破坏的原因之一。Louis XIV 当时想侵略荷兰地区,所以也不帮助东欧国家抵抗 Turks(土耳其人)。Clemens X 教宗资助波兰的 Jan Sobieski,而这位英雄于 1673 年在 Dniester 战胜 Turks,又于 1674 年成为波兰国王。Clemens X 教宗宣布特别多的人物为教会圣人,其中有修会创始人圣 Cajetan 和南美洲第一位圣人 Rosa of Lima。

B. Innocentius XI (Innocent) 真福依诺森十一世

(诺森·英诺森),1676 年 9 月 21 日 - 1689 年 8 月 12 日;纪念日:8 月 12 日。

Innocentius XI 教宗 (原名 Benedetto Odescalchi) 1611 年 5 月 19 日生于意大利 Como。他来自比较富有的商人家庭,本来开始在 Genoa 的家庭银行工作,后在罗马和 Neapolis 学习法律,于 1639 年获得博士学位,在 Urbanus VIII 教宗任期内开始在教廷工作,1645 年被提名为枢机。当意大利的 Ferrara 地区遭受饥荒的灾害时, Odescalchi 枢机就任驻 Ferrara 的教廷大使。在 1650-1656 年间,他任 Novara 主教。在这些任务中,人们都知道,这位枢机个人生活简朴,在灵修方面强调刻苦,在管理方面很负责任,又乐于帮助穷人。他于 1670 年似乎被选为教宗,但支持法国的人反对他。当 Clemens X 去世后,枢机们在两个月开会后异口同声地选他为教宗,而法国的 Louis XIV 也同意这个选择。他早就准备了一些革新方案并有力地保卫教会的原则和教宗的权威。他整理教会国的管理制度和财政,在各个教廷部门和罗马的许多隐修院进行改革。他自己根本没有“重用亲戚”的倾向,又想发表一个反对“重用亲戚”的诏书。

和 Alexander VII 教宗一样, Innocentius XI 也反对伦理神学中的“宽松主义”(Laxism)。他于 1679 年谴责 79 条来自一些耶稣会士著作的“宽松”命题。Innocentius XI 教宗反对(在耶稣会占主导地位的)Probabilism(“或然论”),而当一位耶稣会士(G. de Santalla)批评修会内的“或然论”时,教宗支持他当耶稣会总会长(1687 年)。1684 年 Innocentius XI 甚至短暂地禁止耶稣会招收初学者。因此,有人怀疑 Innocentius 教宗是否是一位支持 Jansenism 的人,但这位寻求平衡的教宗在另一方面也谴责 Miguel de Molinos 的被动思想和虔静主义(Quietism)。教宗因此也将 Pier Matteo Petrucci 枢机的一些著作列入《禁书目》。

Innocentius XI 教宗面对法国 Louis XIV 的坚硬国家主义、“绝对主义”(Absolutism)和王权至上主义(“高卢主义”)。这位国王无情的侵犯教会的权利,干涉教会内部的问题,又多次占领教会在法国的财产。Louis XIV 强迫法国圣职人员于 1682 年 3 月 9 日接受所谓的“Gallican Articles”,其中拒绝教宗在世俗事务上的权威,又说大公会议的权威超过教宗的权威,而法国教会会有很多特

权。当一些 Louis XIV 所提名的法国主教肯定这些规定时, Innocentius XI 教宗不承认他们为主教。因此,在 1688 年的法国,35 个主教座没有主教。法国的 Louis XIV 想讨好教宗,因此他于 1685 年收回(1598 年的)Nantes 敕令,重新开始镇压法国的新教徒;但教宗又谴责他反对新教徒的残忍手段。驻罗马的法国使者经常滥用大使的特权(他们私下做生意等)。因此, Innocentius 教宗于 1687 年取消有关使者特权的规定。因此,法国使者 Lavardin 用武力争取他的权利;这一切都扩大法国和教廷之间的距离。在当时的法国也许会出现一个“国家教会”,但因 Fenelon 主教的工作和英国政变(1688 年)没有发生彻底的分裂。法国也阻碍教宗在抵抗 Turks(土耳其人)的外交工作。教宗尽力想在抵抗土耳其人的努力中合一欧洲各国。他完成 Leopold I of Austria 皇帝和波兰 Jan Sobieski 之间的合作条约,因此他们于 1683 年能够突破土耳其军队的包围并解放 Vienna 城。其后,中欧地区不再遭受土耳其人的攻击。教宗支持皇帝、波兰、Venice 和俄罗斯建立“神圣盟约”以继续抵抗土耳其的威胁。使这些国度的军事力量能够解放 Hungary(匈牙利)(1686 年)和 Belgrade(1688 年)。

Innocentius XI 教宗普遍地被视为第 17 世纪最杰出的教宗。他人格和动机非常纯正,又始终想和平结合各个基督教国度。一些新教徒也因他而开始重新尊敬公教教宗。在他去世后不久,罗马人开始尊敬他为圣人,但因法国的反对意见,他于 1956 年才被宣布为“真福”。

Alexander VIII 亚历山大八世

(历山), 1689 年 10 月 6 日 - 1691 年 2 月 1 日。

Pietro Ottoboni(后来的 Alexander VIII 教宗) 1610 年 4 月 22 日生于 Venice,其家族受尊敬,于 1646 年被列入“贵族”的行列。Pietro 在 Padua 学习法律,他是一位杰出的学生,17 岁就获得博士学位。他于 1630 年开始在罗马教廷工作,1643—1652 年间任教廷法庭中的法官,1652 年成为枢机,1654—1664 年为 Brescia 的主教,1664 年后在罗马教廷任职,曾当 Innocentius XI 教宗的助手。

因为他的立场独立和中立,法国也接受他当教宗——当时 Alexander 已经 79 岁。他想改进教廷和法国的关系,而 Louis XIV 因英国 1688 年的革命也同样要和罗马和好。然而,法国的国王还是肯定自己对于教会的控制,所以 Alexander VIII 于 1689 年重新谴责“高卢主义”模式的“教会国有化”。因为法国和罗马的关系有改进,教宗和 Habsburg 的皇帝 Leopold I 的关系疏远。在教会国中,Alexander VIII 教宗很受爱戴,因为他减轻税务,改善一些经济条件;他慷慨地花钱,但也帮助了自己的亲戚。他也是一位文人,从瑞典女王 Christina 购买一些古书,照顾梵蒂冈图书馆。他的墓在圣伯多禄大堂。

Innocentius XII (Innocent) 依诺森十二世

(诺森、英诺森),1691 年 7 月 12 日 - 1700 年 9 月 27 日。

Innocentius XII(原名 Antonio Pignatelli)1615 年 3 月 13 日生于意大利南部的 Spinazzola (Basilicata)。他的父亲是 Minervino 的公爵,而 Antonio 在罗马的耶稣会学校受教育。Urbanus VIII 时期以来,他在教廷工作,1652 年任驻 Florence 的教廷大使,1660 年在波兰,1668 年在维也纳(Vienna)。Clemens X 教宗派他当 Lecce 主教,而 1673 年他当罗马教廷主教部的部长,1681 年成为枢机,1687 年为 Neapolis 总主教。在 1691 年的选择教宗会议中,法国派和西班牙 - 皇帝派很长时间不能达成共识,5 个月后他们选 Pignatelli 枢机(号 Innocentius XII)。当时的枢机们中有一个“热心[为教会服务]派”,所谓的 zelanti,而 Innocentius 教宗符合他们的理想。正如他的榜样 Innocentius XI 教宗,Innocentius XII 也是一位很简朴的、一心为信徒和教会工作的人。他改进教会国的经济、减省不必要的浪费,又建立一些慈善机构(如 S. Michele 医院),慷慨地帮助穷人,称他们为“我的侄子侄女”。他于 1692 年 6 月 22 日发表的 *Romanum decet pontificem* 宪章根本上禁止教宗一切“重用亲戚”的做法,而 Innocentius XII 要求所有的枢机们支持这些规定。

由于西班牙的政治情况不稳定,法国的 Louis

XIV 寻求教宗的支持,这样 Innocentius XII 能够结束 50 年以来的法国与罗马对立僵局。因为 Louis 国王承诺说他不继续要求法国主教们在“国家至上”的“高卢条约”(Gallican Articles)上签名,Innocentius XII 教宗于 1693 年承认国王所提名的主教们为合法的主教。这样法国教会的圣统制被恢复,但“高卢主义”和“国家对教会控制”的倾向始继续影响了法国教会。因为教廷和法国的关系逐渐改善,在罗马与 Habsburg 皇帝 Leopold I 之间出现一些张力,虽然教宗曾经资助皇帝抵抗 Turks(土耳其人)。

在 Jansenism 的争论中,Innocentius XII 教宗既说不可夸大或过分谴责 Jansen 派的错误,但又肯定前任几位教宗对于 Jansenism 的保留。和 Innocentius XI 教宗一样,他也支持耶稣会的 Gonzalez de Santalla 对于“或然论”(Probabilism)的批评。在法国的“虔静主义”(Quietism)论战中,Fenelon 总主教支持 de Guyon 女士的神秘思想,而一许多人(包括国王)都要求教宗谴责其中的“虔静主义”。教宗于 1699 年谴责 Fenelon 主教著作中 23 条,但他没有谴责另一位被称为“虔静主义者”(Sfondrati)的说法。

Clemens XI (Clement) 克雷孟十一世

(克勉、格肋孟、克雷芒),1700 年 11 月 23 日 - 1721 年 3 月 19 日。

Clemens XI(原名 Giovanni Francesco Albani)1649 年 7 月 22 日生于意大利 Urbino,来自贵族家庭。他在罗马获得古典教育,学习哲学和法律,于 1677 年开始在教廷工作,1687 年任教廷简函秘书长,1690 年当枢机,但于 1700 年 9 月才被祝圣司铎;在 Alexander VIII 和 Innocentius XII 教宗的任期中,他具有很大的影响。他反对“重用亲戚”的恶习。当他被选教宗时,他才 51 岁;他是一位诚心为教会服务的、勤劳和严肃的教宗(连一些新教国度都支持他当教宗),但在政治方面他没有太多经验和成就。

Clemens XI 教宗的任期始终遭受“西班牙王位继承战争”(1701—1714 年)的负面影响。教宗一开始支持法国的 Philip V 当西班牙的国王,后

来尽量保持中立的态度,又想促进和平谈判,但战争仍然于1701年爆发。因为Habsburg皇帝Leopold I反对教宗和法国的良好关系并支持Charles VI当西班牙的国王,罗马和Habsburg皇帝的张力日益增加。Joseph I皇帝终于在1709年侵略意大利,占领教会国和Neapolis并威胁罗马;Clemens XI教宗因此被迫接受Charles VI为西班牙之王;两年后,Charles VI当西班牙-奥地利大帝国之皇帝。教宗和法国Louis XIV及其孙子Philip V的关系又破裂。教宗本来对于 Sicilia、Neapolis、Sardinia、Parma、Piacenza等地区有“封主”的权利,但在Utrecht(1713年)和Rastatt(1714年)的和平条约中,教宗的权利根本不被重视。当Turks(土耳其人)的军队于1714年威胁Venice时,教宗支持皇帝和Venice抵抗他们,但由于Alberoni枢机的阴谋,皇帝失去了希腊地区。

因为法国国王担心Jansenism的学说会分裂法国人民,他劝教宗澄清这方面的神学问题,而Clemens XI于1705年发表*Vineam Domini* 诏书,其中谴责某些极端的说法。在1713年的*Unigenitus Dei Filius* 诏书中,教宗谴责神学家P. Quesnel著作中的101条语句,但这个诏书引起Jansen派人士的激烈反对。

Clemens XI教宗对于传教工作有很诚恳的兴趣,而且他在很多方面支持传教士和他们的工作。他建立一些传教修道院,特别在印度、菲律宾和中国地区帮助传教运动。关于耶稣会和道明会所争论的“中国礼仪”问题,他于1704年规定,在华的传教士不应该采纳儒教传统的礼仪(拜孔子和拜祖先);1715年3月19日发表的*Ex illa die* 宪章再一次肯定这个禁令,由此导致康熙禁教。因此,中国的官员和皇帝更明显地意识到基督信仰和华夏传统的差距,当儒教于20世纪初失去宗教特征后,Pius XII于1939年取消1715年的禁令。

Clemens XI教宗慷慨地资助学术和美术,他特别对考古学有兴趣。他大量支持梵蒂冈图书馆的发展并指定杰出的东方教会历史专家J. S. Assemani为图书馆馆长。

Innocentius XIII (Innocent) 依诺森十三世

(诺森、英诺森),1721年5月8日-1724年3月7

日。

Innocentius XIII(原名Michelangelo dei Conti)1655年5月13日生于意大利Poli(在Palestrina附近),是Poli公爵的儿子。他曾在Ancona和罗马的耶稣会学校读书,早开始在教廷和教会国管理中服务。1695—1698年生他任教廷驻Lucerne(瑞士)的大使,1698—1709年为驻Lisbon(葡萄牙)的教廷大使。他于1706年当枢机,1709—1712年任Osimo主教,1712年后为Viterbo主教。他当选教宗后接受Innocentius的名字,因为他属于Innocentius III(1198—1216年)的家族。

Innocentius XIII教宗具有外交官的才能,但他想缓和教廷和周围强国的张力。因此,他于1722年将Neapolis-Sicilia封给Habsburg的Charles VI皇帝。虽然如此,他不能消除皇帝对于意大利南部和北部(Comacchio、Parma、Piacenza)的控制。

自从他在葡萄牙工作以来,Innocentius XIII教宗反对耶稣会。当他听说,在华的耶稣会士不太遵守Clemens XI教宗关于“中国礼仪”的规定,他严肃要求耶稣会服从,甚至暂时禁止该修会接受新会员。因此,一些人希望他将会收回关于Jansenism的谴责,但他完全肯定1713年的*Unigenitus* 诏书。Innocentius XIII的任期相当平静;他也注意教会国的经济和文化发展,但自己始终患病。

Benedictus XIII (Benedict) 本笃十三世

(本尼狄克),1724年5月29日-1730年2月21日。

Benedictus XIII(原名Pietro Francesco Orsini)1649年2月2日生于意大利Gravina di Puglia,是当地公爵的长子。虽然家人反对,他于1667年放弃自己的遗产并加入OP(道明会,会名:Vincenzo Maria)。他曾在Brescia大学教哲学,1672年被提名枢机,1675年成为Manfredonia总主教,1680年为Cesena的主教,1686年为Benevento总主教。他过一位修会士的简朴生活,全面投入于牧灵工作,曾出版一些关于灵修学的著作。因为法国、西班牙和Habsburg皇帝的派别很难达成共识,枢机们于1724年选择这位已年老的,又没有政治经

验的人物。他们希望,这位教宗能够保持政治上的中立。

Benedictus XIII 教宗在梵蒂冈也继续过很简朴的生活,他首先注意到罗马教区的宗教生活、祝圣了一些教堂、宣布很多杰出人士为圣人、反对教会国的一些不良习惯(抽采或浪费)。然而,他过于信任一位 Benevento 的同工——Niccolo Coscia——,于 1725 年提名他为枢机并将教务交给他。然而, Coscia 枢机主要照顾自己的钱包和自己的朋友,因此教会国的财政受到严重的动摇。Benedictus XIII 任期的外交政策也因 Coscia 的影响而相对软弱;他让 Charles VI 皇帝进一步干涉 Sicilia 的教会事务。Benedictus XIII 教宗再一次肯定反对 Jansenism 的 *Unigenitus* 诏书并在 *Pretiosus* 诏书(1727 年)中说, Thomas Aquinas 的神学和 Jansen 及 Quesnel 的错误主张没有关系。虽然 Benedictus XIII 教宗是一位仁慈的牧灵者,但他没能管好教会国的事务,所以罗马人没有爱戴他。

Clemens XII (Clement) 克雷孟十二世

(克勉·格肋孟·克雷芒),1730 年 7 月 12 日 - 1740 年 2 月 6 日。

Clemens XII(原名 Lorenzo Corsini)1652 年 4 月 7 日生于意大利 Florence,来自贵族家庭。他曾在 Florence、Pisa 和罗马读书,于 1690 年成为 Nicomedia 的名义总主教;他于 1691 年被指定为驻 Vienna 的教廷大使,但因为教宗都没有祝圣皇帝提名的主教们,皇帝不接受这位大使;因此, Corsini 主教留在罗马,任教廷财政部的部长。他于 1706 年成为枢机;当他被先教宗时,他已经很老、患病,又自从 1732 年双目失明。他尽力消除 Benedictus XIII 教宗留给他的难题,要求 Coscia 枢机给出赔偿并惩罚他。Clemens XII 教宗想恢复教会国的经济,激励贸易和工业,开始发行纸作的钞票。

在政治上,教宗和教会国的影响越来越小,而 Clemens XII 教宗也无法转化这个倾向。在波兰的继王位战争(1733—1738 年),教宗的建议不被重视;Habsburg 皇帝 Charles VI 也没有尊敬教宗

对于 Parma 和 Piacenza 的传统权利。西班牙的军队侵略教会国,西班牙甚至中断和罗马的关系并提出很多要求,而 Clemens 教宗在 1737 年和西班牙签订的《政教协定》中在许多方面被迫让步。当时,德国新教地区 Saxony 的统治阶层入教,而 Clemens 教宗于 1732 年发表一个诏书来鼓励公教化的过程,但这个诏书似乎没有效果。Clemens XII 教宗第一次谴责 Freemasonry(共济会);这个秘密组织 1717 年成立于英国,对基督信仰有批评的态度。Clemens XII 教宗热心支持远东的传教活动,但他同时要确保信仰的纯正性并于 1735 年重新肯定对于“中国礼仪”的禁令。他和 Lebanon 的教会(Maronites)有良好的关系,在罗马注意到美术和建筑,保护古代的宝贵文物并在罗马的 Capitol 建立古代雕像博物馆。罗马的著名 Piazza di Trevi 和 Fontana di Trevi 也是他建立的。

Benedictus XIV (Benedict) 本笃十四世

(本尼狄克),1740 年 7 月 17 日 - 1758 年 5 月 3 日。

Prospero Lambertini(即 Benedictus XIV 教宗)1675 年 3 月 31 日生于意大利 Bologna。他来自一个贵族家庭,但他的家人相当穷。Prospero 在罗马的 Collegio Clementino 读书,于 1694 年获得神学和法律博士学位,1701 年开始在教廷服务。因为他的才智、人格、政治知识和法律修养都非常杰出,他在教廷获得枢机们的重视,1727 年任 Ancona 总主教,1728 年当枢机,1731 年成为 Bologna 总主教。他是一位能干的、普遍受欢迎的牧灵者,同时也是一位杰出的学者。他曾写过一些具有影响的著作(*De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*,《论圣人列品》,四卷 1738 年,和 *De synodo dioecesana*《论教区会议》1755 年)。

在 1740 年的选教宗会议上,枢机们(因法国、奥地利、西班牙的党派分裂)六个月未能选出一个人,最后 Lambertini 枢机(Benedictus XIV)当选。Benedictus XIV 教宗愿意进行教会内的适当革新,又能够以明智的外交技巧寻求政治上的和睦。他和许多国度签订重要的《政教协约》

(concordat): 和 Sardinia (1741 年)、Neapolis (1742 年)、西班牙 (1753 年)、奥地利为 Milano 的协约 (1757 年)。他也恢复教廷与葡萄牙的关系。然而,教宗在很多方面必须同意国家政府对教会的一些控制;比如,西班牙和葡萄牙国王要求任命圣职人员的权利。前任几位教宗没有承认新教徒 Frederick II 为 Prussia (普鲁士) 的合法国王,但 Benedictus XIV 教宗公开承认这位统治者的头衔。因此,他能够预防一个独立的 Prussia 教会的出现。当 Habsburg 王朝的 Charles VI 皇帝去世后,教宗于 1740 年承认 Maria Theresia of Austria 的权利,但两年后又肯定 Albert of Bavaria 为皇帝。因此,奥地利的军队向教会国施加压力;教宗于 1745 年接受 Maria Theresia 的丈夫为皇帝,虽然法国和西班牙反对他的决定。

Benedictus XIV 教宗改进教会国中的管理制度,减轻税务,鼓励农业和贸易,支持艺术和科学。他在礼仪、告解圣事和教会婚姻法方面都作一些改革。他规定,在非公教徒的婚姻可以免除 Trent 会议所要求的法律形式。他呼吁主教们培养司铎们并定期进行教务视察。在修会革新、教廷制度、Jansenism 和 *Vniigenitus* 诏书问题和《禁书目录》方面,他都提出一些明智的建议。他的 *Annus qui* 通谕 (1749 年) 鼓励教会音乐的发展。

他曾给南美的葡萄牙主教们写信 (1741 年), 要求他们尊敬地对待当地的印第安人。在中国“礼仪问题”方面,他于 1742 年发表 *Ex quo singularis* 诏书;该诏书决定,在华的信徒不应该接纳或参与中国传统的拜祖先等礼仪。1744 年的 *Omnium sollicitudinum* 诏书对于印度 Malabar rites 宣布类似的禁令。在 Benedictus XIV 的任期内已经有一些葡萄牙人控告耶稣会士,说他们忽略自己的任务并作生易;因此,教宗请 Saldanha 枢机检察这些问题;但 Saldanha 是葡萄牙总理 Pombal 的亲戚,也受反耶稣会思想的影响。

Benedictus XIV 教宗也许是 18 世纪最伟大的教宗 (有的学者认为,他在处理列强的要求时,态度不够坚定)。毫无疑问,他是历史上最有学问的教宗之一。他一生没有放弃研究和读书的习惯,他的兴趣非常广泛。他建立很多学院和数学系、化学系、解剖学系等。许多欧洲文人 (包括新

教的) 尊敬他,而那位始终攻公教的 Voltaire 曾献给他一个悲剧 (*Mahomet*)。Benedictus XIV 教宗一心为教会工作,但他同时也是一位相当现代化的人。

Clemens XIII (Clement) 克雷孟十三世

(克勉·格肋孟·克雷芒), 1758 年 7 月 6 日 - 1769 年 2 月 2 日。

Clemens XIII (原名 Carlo della Torre Rezzonico) 1693 年 3 月 7 日生于意大利 Venice 一个非常富裕的家庭。他曾在 Bologna 耶稣会学校学习, 1713 年获得 Padua 大学法律博士学位。他于 1716 年开始在罗马教廷工作, 1728 年成法官, 1737 年为枢机, 1743 年为 Padua 主教。

Clemens XIII 教宗具有修养及和蔼的人格,但他似乎不够果断。他面对葡萄牙、西班牙和法国对于耶稣会的敌意。Clemens XIII 和教廷国务卿 Luigi Torrigiani 枢机都对耶稣会有好感,但他们无法控制好几个国度的“反耶稣会运动”。葡萄牙的总理 Pombal 于 1759 年没收 SJ (耶稣会) 在葡萄牙的财产并驱逐一切会士; 法国 (1762、1764 年)、西班牙 (1767 年)、Neapolis 和 Sicilia (1767 年) 和 Parma - Piacenza (1768 年) 以同样地方式驱逐耶稣会士。Clemens XIII 教宗提出抗议并于 1765 年发行 *Apostolicum pascendi* 诏书, 其中支持耶稣会并指出他们的成就,但这个诏书没有效果。反耶稣会的运动反而扩展到更多地区。法国占领法国南部的教会领土 (Avignon 和 Venaissin), 而 Neapolis 占领意大利南部的教会国 (Benevento 和 Pontecorvo)。法国等国于 1769 年正式要求教宗取消耶稣会; Clemens XIII 教宗并不想这样做,但他同年去世。

Clemens XIII 教宗尽力控制“高卢主义”和“主教团主义” (Episcopalism); 他于 1764 年谴责在德国出现的 Febronianism (倡导者: J. N. von Hontheim)。Clemens XIII 教宗认为,“启蒙运动”带来一些不良的思想因素,因此他禁止 Helvetius、Rousseau、Diderot 等人的一些著作,但在另一方面他支持美术和艺术家 (Mengs、Piranesi、Winckelmann)。

Clemens XIV (Clement) 克雷孟十四世

(克勉·格肋孟·克雷芒), 1769年5月19日 - 1774年9月22日。

Clemens XIV (原名 Giovanni Vincenzo Antonio Ganganeli) 1705年10月31日生于意大利 Sant' Arcangelo (Rimini)。他是一位农村医生的儿子, 17岁加入 OFM (方济各会; 会名: Lorenzo), 于 1731 年获得神学博士学位, 曾在方济各会学校任教, 有一些神学著作。他于 1746 年成为教廷圣职部的顾问, 1759 年为枢机; 他爱好文学、音乐和打猎, 但很少采纳枢机们的意见。他也许没有足够的勇气。在当选教宗以前, 他是一位拥护耶稣会的人, 但因受法国、西班牙等国的压力, 他改变态度, 没有坚定反对耶稣会的取消。Clemens XIV 教宗想讨好那些强国; 他重新恢复与葡萄牙的关系并答应 Pombal 总理的一些要求, 又肯定他所提名的主教们。教宗先向法国和西班牙承诺要取缔耶稣会, 但后来他想延迟行动。法国等增加压力, 而奥地利的 Maria Theresia 皇后 (她原来支持耶稣会) 于 1773 年表示在这个问题上的中立态度。因此, Clemens XIV 教宗于 1773 年 7 月 21 日通过 *Dominus ac Redemptor noster* 简函正式取缔耶稣会。因此, 法国和 Neapolis 将它们所占领的教会国地区还给教会。耶稣会的取缔意味着欧洲公教教育遭受重大的损失。为了保护他们的教育制度, Prussia (普鲁士) 和俄罗斯的统治者反对取缔耶稣会的禁令, 他们不允许耶稣会在其领土被解散。因此, 许多耶稣会士逃到东方避难。

Clemens XIV 教宗有改进教会国经济的计划, 但在这方面没有很大的成就。他支持美术和科学 (建立 Pio - Clementino 博物馆)。在他的任期内, 教宗和教廷失去权威, 多次遭受强国的侮辱。

Pius VI 比约六世

(碧岳·庇护), 1775年2月15日 - 1799年8月29日。

Pius VI (原名 Giovanni Angelo Braschi) 1717年12月25日生于意大利 Cesena 的贵族 (但穷困) 家庭。他在 Cesena 获得了法律博士学位, 又在 Ferrara 读书, 后为 Tommaso Ruffo 枢机工作。他于

1753年当 Benedictus XIV 教宗的秘书, 1758年被祝圣司铎, 1773年被提名枢机; 那些主张教宗中立的枢机们 (“zelanti”) 于 1775年2月15日选他为教宗; 他于2月21日被祝圣主教, 2月22日接受了教宗的冠冕。Pius VI 教宗是一位仁慈的、有修养和尊严的人士, 但在政治方面, 他也许缺乏远见和意志力。

他的任期很长; 从一开始他面对“取缔耶稣会”的问题。在法国的压力下, 他要求俄罗斯和 Prussia (普鲁士) 接受 Clemens XIV 教宗的“取消耶稣会”命令。然而, 俄罗斯的 Catherine 为耶稣会 1780年开初学院, 而教宗在 1783年秘密地允许耶稣会在俄罗斯的存在。

奥地利的 Joseph II 皇帝深受新时代思想的影响并在领土内限制教宗的权利。他于 1781年宣布一个宗教宽容敕令, 对于新教和别的宗教信仰有宽容的态度。他取缔很多隐修院并将其管理权转让给地方主教, 大量地干涉教务。虽然 Pius VI 教宗亲自去 Vienna 与皇帝进行谈判 (1782年), 但都没有效果。“国家办教会”思想 (Febronianism) 的提倡者 Hontheim 却于 1781年在表面上收回他的一些主张。虽然德国 Munich 的公爵 Karl Theodor 很热心接待教宗 (1782年), 但德国的主教们似乎都反对教宗在 Munich 建立一个教廷大使馆。德国的主教团也受了 Episcopatism (“主教主义”) 的影响。在意大利 Toscana 的 Leopold II 公爵 (1790 - 1792年当皇帝) 也反对教宗对于 Toscana 教会的管理权。当地的 Scipio de' Ricci 主教也支持这种思想并宣布主教们不必服从于教宗的权威; 他所主持的 Pistoia 主教会议 (1786年) 完全肯定“国家办教会”的想法。Pius VI 教宗于 1794年通过 *Auctorem fidei* 诏书谴责 Pistoia 会议的错误主张。

法国革命 (1789年等) 对法国教会意味着巨大的损失。革命委员会于 1790年7月12日规定, 法国的圣职人员只是政府官员, 领政府的工资 (Civil Constitution of the Clergy)。教宗当时很谨慎, 不敢提出抵抗。但法国革命者进而要求圣职人员宣发忠于国家的誓, 而教宗于 1791年3月和4月宣布, 法国“国有化的教会”已经和罗马公教分裂, 一切发誓的司铎被停职 (*Quod aliquantum* 简

函, *Caritas* 简函)。因此,法国和罗马的关系马上中断,法国侵占教会领土(Avignon 和 Venaissin),而法国教会完全分裂,因为三分之一的司铎们已经发了誓,但绝大多数法国主教拒绝发誓。法国的“革命者”于1792年9月枪毙3位主教和300司铎,而大约4万法国司铎被驱逐出境。那位于1791年由21司铎和664个平信徒选的(倾向于新宪法的)巴黎总主教J. B. Gobel于1793年退位并宣布他信“自由和平等的宗教”。同年,法国国王Louis XVI被处死。因为教宗支持反对Napoleon的人并接受很多法国逃难者,Napoleon于1796年侵略意大利。在Tolentino和平条约(1797年2月19日),教宗被迫交出赔偿,而教会国失去Avignon、Venaissin、Ferrara、Bologna及(后来)Ancona。Napoleon带走很多属于教会的宝贵文物。当一位法国将军(Duphot)于1797年12月28日在罗马被杀时,法国军队占领罗马和整个教会国并宣布“教会国的结束”和“罗马共和国的成立”(1798年2月15日)。Pius VI教宗被捕,先被送到Florence,遭软禁,1799年4月被送到法国的Briancon,后又到Valence(7月)。不久后他去世,在当地的墓地安葬,但遗体1802年被迁移到罗马。在Pius VI去世时很多人认为,教宗制度被消灭无遗,但Pius VI教宗于1797年曾写过一些规定,指导枢机们在紧急情况下选下任教宗。

Pius VII 比约七世

(碧岳·庇护),1800年3月14日-1823年8月20日。

Pius VII(原名Barnaba Chiaramonte)1742年8月14日生于意大利Cesena贵族家庭。他14岁加入OSB(本笃会,会名Gregorio),1765年被祝圣司铎,1766—1775年在Parma教神学,1775年到罗马,1782年成为Tivoli主教,1785年当Imola主教和枢机。他对于现代思想相当开放,认为在教会和“民主”之间没有必然的冲突。

在Pius VI教宗去世后,枢机们根据他的遗嘱在Venice聚集,四个月选Chiaramonte枢机(Pius VII)为教宗。当时奥地利保护会议不受法国的干扰,但Pius VII很快离开Venice,早于1800年7月

搬回罗马去。他先劝奥地利和Neapolis的统治者从他们所占领的教会领土上撤退,然后重新开始建立教会国的管理制度。因为很多枢机们不愿意改变以前的制度,教会国没有获得彻底的整理。Pius VII教宗的重要助手是Ercole Consalvi枢机,一位杰出的谈判者。

当时的法国领导者Napoleon也想和教宗进行谈判,而双方于1801年7月16日签订《政教协定》。这个协定恢复法国的公教会,表示它是大多数法国人的宗教,又给予法国教会一些重要的权利。然而,Napoleon于1802年2月6日在协定后擅自加上一些限制教会的“补充”(所谓Organic Articles)。当教宗于1804年12月2日为Napoleon举行加冕礼,他希望情况会改进,但Napoleon没有收回他的“补充”。因为教宗拒绝Napoleon对于英国的封锁政策,Napoleon又占领罗马(1808年)和教会国;Pius VII教宗于1809年6月绝罚“伯多禄遗产的一切盗贼”,但几天后他被捕并被押送到Savona(Genoa附近)。他拒绝承认Napoleon皇帝提名的法国主教,所以皇帝给予他更多压力,又送教宗到法国Fontainebleau(1812)。皇帝迫使教宗于1813年签一种“政教协定”,但两个月后教宗收回他的赞同。因Napoleon在1814年被打败,教宗于1814年5月能够回到罗马去。他马上派遣Consalvi枢机去参加Vienna会议,而通过这位枢机的谈判,列强将教会国的传统地区(除Avignon和Venaissin外)都交给教宗的管理。Consalvi枢机再次要整理教会国,但在教廷内有很多人反对他的许多管理、财政和司法改革。

通过他的勇敢抵抗,教宗重新获得许多人的爱戴和同情。因此,教会的重建也受到多方面的鼓励。Pius VII教宗于1814年7月31日重建耶稣会;他和许多国度签订《政教协定》,包括东正教的俄罗斯(1818年)和新教的Prussia(1821年)。教宗也承认那些新兴的南美洲国家。

Pius VII表示一定的弹性,但他也担心“启蒙主义”带来的理性主义。他又谴责“共济会”(Freemasonry),又怀疑新教的“圣经学会”(Bible Societies)。他主要关心灵修和牧灵,支持传教活动和避静,促进教会团体和修会的建立,创办学校,增加圣母瞻礼,支持朝圣运动,开始一些圣人

的列品方案。他尊敬传统,但在某些方面接纳新时代的因素。Napoleon 曾逮捕他,但当 Napoleon 的亲戚在罗马逃难时,他接待他们。

Leo XII 良十二世

(利奥),1823年9月28日-1829年2月10日。

Leo XII(原名 Annibale della Genga)1760年8月22日生于意大利 Genga 堡垒(在 Spoleto 附近),来自贵族家庭。他曾在罗马读书,1783年被祝圣司铎,后任 Pius VI 教宗的秘书;1784年被派到瑞士 Lucerne,1794年被指定为 Tyrus 总主教,从1794—1805年任驻德国 Cologne 的教廷大使,但当时的 Cologne 由法国军队占领,所以他住在 Augsburg 等地。1805年后,他曾与某些德国地区(Bayern, Wuerttemberg)进行《政教协定》谈判,但没有成果,1808年也曾去法国。当 Pius VII 教宗于1814年回罗马时,他被派到法国巴黎,但和 Ercole Consalvi 枢机发生冲突。他于1816年被提名为 Senigallia 主教和枢机,1818年为 Spoleto 主教,1820年在罗马教廷任部长。在1823年的选择教宗秘密会议中,有两个派别:属“zelanti”派的枢机们希望教宗不要太注意政治和社会问题,只要恢复老传统;而“自由派”(代表人物:Consalvi)枢机们的目标是在教廷和教会国进行一些革新。在热烈讨论后,传统派选 Leo XII 教宗。

Leo XII 教宗恢复意大利各地教会领土的老制度,支持贵族和主教们,但没有发展管理制度的“平信徒化”(laicization),因此教会国的现代化面对一些困难。Leo XII 担心,“革命”的思想也会在教会国中爆发,因此他不敢作太多改革,反而对一切事务加以谨慎的控制。教会国成为一个“警察国家”。虽然如此,Leo XII 教宗在教廷进行一些改革,也革新罗马大学和许多修会。他减少官员的人数,提高学校水平,支持各学院和图书馆、艺术、考古学、东方传教和世界传教运动。他也建立许多慈善机构。

Pius VII 教宗在罗马与各国的关系上保持一种和谐的态度,而一些担心 Leo XII 教宗的态度不会那么灵活。然而,Leo XII 教宗继续聆听 Consalvi 枢机的明智建议,进而和 Hannover(1824

年)与荷兰(1827年)签订《政教协定》。Leo XII 教宗和法国的 Louis XVIII 和 Charles X 保持联系;在瑞士他重新整理 Basel 和 Chur 等教区。因为教宗和 Turkey(土耳其)的统治都进行谈判,Armenian 教会的信徒获得利益。他和西班牙进行谈判并宣布,教会自己会提定南美洲新兴国义的主教们。Leo XII 教宗也很关心英国的公教会,和英国政府进行谈判,又注意到俄罗斯地区的公教徒。

为了促进教宗和信徒之间的接触,Leo XII 教宗宣布1825年为“圣年”(“禧年”),而无数的朝圣者去罗马见教宗。Leo XII 教宗没能彻底解决教会国现代化的问题,所以曾受一些罗马人的批评。其墓在圣伯多禄大堂。

Pius VIII 比约八世

(碧岳、庇护),1829年3月31日-1830年11月30日。

Pius VIII(原名 Francesco Saverio Castiglioni)1761年11月20日生于意大利 Cingoli(Ancona),来自贵族家庭。他曾在 Bologna 和罗马学习法律,1785年被祝圣司铎,1800年任 Montalto 主教;Napoleon 的军队于1808年侵略意大利,要求主教们宣发“忠于法国”的誓言。Castiglioni 主教拒绝发誓,因此1808—1814年被捕入狱。他仍然于1816年被指定枢机和 Cesena 主教;1821年在罗马教廷任职。他属于“zelanti”(传统派),但他有学问修养。他受 Pius VII 教宗和 Consalvi 枢机的支持,1823年也似乎当选教宗。

在 Pius VIII 于1829年当选教宗时,他已患重病。他对政治没有太大的兴趣,更注意到牧灵和信理的问题。他于1829年5月24日发表的通谕(*Traditii humilitati nostrae*)谈论宗教、社会和政治秩序的崩溃来自信仰上的冷淡等。他强调传统的价值,但他也能够适应时代的要求;比如,他宽松教会国中的严密控制,并在经济和社会的领域中作出一些明智的革新。

Pius VIII 教宗将外交事务交给 Giuseppe Albani 枢机(教廷国务卿)。Albani 枢机倾向于奥地利,他尊敬帝国的老传统;因此,当在比利时、爱尔兰和波兰出现独立运动时,教廷不支持那些

“分裂运动”。然而,在法国“七月革命”(1830年)后,教宗很快承认新的国王(Louis - Philippe)。为和公教合一的 Armenian 教会, Pius VIII 在 Constantinople 建立一个总教区。

Gregorius XVI (Gregory) 额我略十六世

(国瑞、格列高利), 1831年2月2日 - 1846年6月1日。

Gregorius XVI (原名 Bartolomeo Alberto Cappellari) 1765年9月18日生于意大利 Belluno (Venetia)。他的父亲是一位律师,但也属于贵族家庭。18岁的 Bartolomeo 进入 S. Michele 的 Camaldolese(本笃会隐修会)隐修院 S. Michele(在 Murano, Venice)。他的会名是 Mauro, 1787年被祝圣司铎, 1790年任哲学教授。他于 1795年去罗马教廷,曾在 Pius VI 教宗被捕时期写一本保卫教会的书:《圣座和教会对于革新者的胜利》(*Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa contro gli assalti dei Novatori*, 1799年)。他于 1805年任 S. Gregorio al Celio 隐修院院长, 1823年成修会总会长, 1826年任传信部部长;他在 50天开会后当选教宗,因为传统派(zelanti)的枢机支持他。奥地利的总理 Metternich 也欢迎他当教宗。他于 1831年2月6日被祝圣主教和接受教宗的冠冕。

Gregorius XVI 教宗是一位很严格的、有修养的、有信仰热忱的、对人和蔼的教宗,但在政治方面他没有很多经验。他基本上拒绝新时代在思想、政治和社会的挑战(比如,他反对自由思想,也不想教会国建立铁路)。他特别担心意大利的爱国运动将会威胁传统的教会国。不久,在罗马和教会国发生起义,而教宗请奥地利派兵镇压这些叛乱。列强于 1831年5月31日建议在各个教会国进行现代化,但教宗和他的主要助手(Bernetti 枢机和 Lambruschini 枢机)不想建立由平信徒组成的“国会”,不想举行选举或落实彻底的管理和宪法改革。因此,在教会国多次发生叛乱,教会又必须请奥地利和法国军队帮助。教会国的统治依赖于外国军队的协助,但这一点当然更激励意大利人的“建立意大利共和国”思想(Mazzini)。意大利群众对教宗不满,而在个地处

出现一些秘密组织。V. Gioberti 于 1843年呼吁教宗领导意大利人的起义;他认为,教宗应该当“意大利联邦”的主席,但 Gregorius XVI 教宗并不支持这样的主张。

因为教宗保护政治上的老传统,他反对在俄罗斯受压迫的波兰人 1830—1831年的起义;然而,他也亲自和那位来罗马的 Nicholas I 沙皇进行谈判,尖锐地批评俄罗斯对公教徒的镇压(1845年)。俄罗斯公教徒的命运没有获得改善,但 Turkey(土耳其)的公教徒于 1839年获得宗教自由。信徒和非信徒的婚姻问题在德国引起很大的争论,而教廷通过艰苦的谈判于 1841年能够解决 Prussia 和梵蒂冈之间的冲突。

Gregorius XVI 教宗在其 1799年写的著作曾保卫教宗在教会的君王地位、卓越的权力和不可错误性;他曾向一切“革新者”(特别是主张 Febronianism 的人)宣战。因此,在 Gregorius XVI 教宗的任期内,教廷强调教宗的权威,又在某些方面想恢复中世纪的古老传统。在 1832年8月5日的 *Mirari vos* 通谕,教宗谴责强大自由主义的错误主张(Indifferentism“冷淡主义”、良心的自由、出版自由、政治和教会的分裂)。他于 1834年也谴责著名思想家 H. F. R. Lamennais(一位主张自由化的基督信仰的人)和 L. E. M. Bautin 的 Fideism(唯信主义)。1835年他谴责德国的重要神学家 G. Hermes。Gregorius XVI 教宗在法国反对“高卢主义”,在德国批评 Febronianism 的思想。

在世界传教的任务上, Gregorius XVI 教宗是一位有远见的人。他曾任过传信部部长,当教宗后他尽力恢复公教会的传教工作。他建立世界教会的圣统制(hierarchy),在海外地区指定 70个新教区和监牧区,又提名 200位传教地区的主教。他也强调本地司铎的培养,说海外的传教地区也应该建立自己的圣统制(1845年)。通过他的 *Sollicitudo ecclesiarum* 诏书(1831年8月7日),他能够解决南美洲和印度主教的任命权问题,虽然西班牙和葡萄牙不乐意接受他的规定。在他的 *In supremo* 简函(1839年12月3日)中,他谴责奴隶制和奴隶买卖。教宗在加拿大建立 4个新的教区,在美国建立 10个新教区。在英国他支持他朋友 N. Wiseman 的工作。Gregorius XVI 教宗支持

各个修会,也批准建立一些新的修会;在他的任期内,所谓“罗马神学”(新士林哲学 Neoscholastic School)开始占主导地位。他也大力支持美术和科学(在罗马 Forum Romanum 和早期教会地下墓窟的考古学工作,在梵蒂冈建立 Etruscan 和埃及博物馆,在 Lateran 建立基督教博物馆;教宗支持 A. Mai、G. Mezzofanti 等学者和 Thorwaldsen 等艺术家;重建 S. Paolo fuori le Mura 教宗)。

Gregorius XVI 教宗的任期在好的方面和在挑战方面都准备 Pius IX 教宗的工作方向。

Pius IX 比约九世

(碧岳、庇护),1846年6月16日-1878年2月7日。

Pius IX 教宗的任期是历史上最长的。他(原名 Giovanni Maria Mastai - Feretti)1792年5月13日生于意大利 Sinigaglia (Ancona)。他的家庭属于乡间的贵族,他们对现代的思想开放。他于1802-1809年在 Volterra 的教会学校读书,1809-1814年回家,因为患一种癫痫病;治疗后,他在1814年到罗马学习,受一些教会牧灵改革者(V. Pallotti、del Bufalo)的影响,1819年被祝圣司铎。1823-1825年他陪同一个教廷使团到 Chile(智利),1825年任罗马 S. Michele 医院院长,1827年成为 Spoleto 总主教,1832年为 Imola 主教;他大量支持牧灵工作,也曾要求在教会国中进行一些改革,所以有人想他是一位“自由主义者”。他于1840年被指定枢机,1846年很快被选为教宗(Lambruschini 枢机没有当选)。

因为 Pius IX 教宗马上宣布政治特赦,又在各个教会国中建立一些国会。因此,他获得群众的爱戴。然而,教宗不继续将教会国改成一个现代的、有宪法的国度。他拒绝 Mazzini 等人的要求,不想率领意大利人抵抗奥地利的压力。Pius IX 教宗于1848年4月29日明确说,他不能领导意大利人的独立战争,因为他是一切信徒之父。由于教会国的经济危机和因为教宗在政治上没有经验,Pius IX 必须逃到 Gaeta(1848年11月24日),而罗马人宣布罗马共和国成立(1849年2)。欧洲列强支持教宗,而通过法国士兵的协助,Pius

IX 教宗于1850年4月12日能够再次进入罗马。教宗重新建立教会国,而国务卿 Antonelli 枢机改进教会国的管理,但教会国的居民仍然不能享受很多政治权利。因此,Camillo Cavour 公爵能一步一步占领教会国,逐渐统一意大利。教宗的军队在 Castelfidardo 终于被战胜(1860年)。依靠法国军队,教宗仍然能控制罗马和周围的地区,但在德-法战争时期中,意大利军队于1870年9月20日占领罗马。Pius IX 教宗并没有接受这个事实,因为他想,他必须为一切信徒保卫教会国。意大利政府于1871年5月13日向教宗提出“保证条约”(保证教宗的个人安全,将梵蒂冈和另外一些房子交给教宗),但教宗没有接受这些规定。此后,他认为自己被关闭在梵蒂冈内,始终没有离开梵蒂冈。

Pius IX 教宗在政治领域中遇到很多问题,但他仍然能够在海外地区建立200多个新教区(特别多在美国),重建英国(1850年)及荷兰(1853年)的圣统制,与俄罗斯(1847年)、西班牙(1851年)、奥地利(1855年)、葡萄牙(1857年)及一些南美洲国度签订《政教协定》。他列品很多圣人,超过任何以前的教宗,并于1875年6月16日将整个公教世界献给耶稣圣心(他于1856年规定“圣心瞻礼”为普世教会的节日)。教宗支持对耶稣圣心和圣体的敬拜。

Pius IX 教宗于1849年写信给全世界的主教们,问他们关于宣布“圣母无染原罪”一信条的事,而大多主教们热烈欢迎这种想法;因此,教宗于1854年12月8日正式宣布这个传统信仰为“信条”(dogma)。对于圣母的尊敬带给无数信徒新的力量,而神学界也受到激励。

Pius IX 教宗想恢复正统的公教生活,而他认为,一个世俗化的国家制度非常不好。因此,他没有作很细的辨别,一概谴责法国革命(1789年)的口号,难免有些“矫枉过正”。他于1864年发表的 *Quanta cura* 通谕及附加的 Syllabus 很概括地和彻底地否定某些复杂的价值。教宗当时认为,他不能接受“进步、自由主义和现代文明”。他看不到某些世俗化过程的正面价值。对 Pius IX 教宗来说,“自由主义”(对“自由”、“平等”、“公民权利”和“良心自由”、“宗教自由”的要求等)仅仅是

对于超自然价值的否定。教宗的通谕控制当时在公教内的自由主义倾向。

Pius IX 教宗在 1869—1870 年举行“第一次梵蒂冈大会议”。700 多主教参加这次会议。他们在 1870 年 7 月 18 日的 *Pastor aeternus* 宪章中规定教宗的“不能错误性”(infallibility of the Pope), 即教宗以全教会领袖名义, 对有关教义和道德问题, 以隆重方式 *ex cathedra* 所作的宣布不能错误。这个规定曾引起很多争论, 因为他再一次强调教宗在教会内的崇高地位。一些信徒 (“Old Catholics”) 因此从教会分裂出去。另外, 许多国度反对教宗的权威和一切圣职人员的权威。德国的 Bismarck 总理开始反对德国的公教会 (所谓“文化斗争” *Kulturkampf*)。

Pius IX 教宗没有受过很好的教育, 所以他对于很多现代化的问题的复杂性没有深入的理解。他在教廷的顾问也不一定很好。他们多次仅仅从抽象的理论面对当时社会的具体情况。然而, Pius IX 教宗有恒心, 他是一位热心的牧灵者, 他有深渊的灵修思想。实际上, Pius IX 教宗是第一位“现代的教宗”, 因为他失去了世俗的权力 (教会国), 唯独依赖信仰和灵修 (灵性的权威) 来引导教会。在他的任期内, 教宗和公教会重新获得很多信徒的拥护和爱戴。“Pio Nono” (意大利人对教宗的称呼) 的仁慈、人格和信仰曾吸引无数的人。

Leo XIII 良十三世

(利奥), 1878 年 2 月 20 日 - 1903 年 7 月 20 日。

Leo XIII 教宗 (原名 Vincenzo Gioacchino Pecci) 1810 年 3 月 2 日生于意大利 Carpineto (罗马附近)。他有才华, 1818 - 1824 年在 Viterbo 读书, 1824 年后在罗马的 Collegium Romanum 学习哲学和神学, 1832 年又加上法律研究, 1837 年获得法学博士, 同年被祝圣司铎, 开始在教廷中工作, 曾在意大利 Benevento, Spoleto 和 Perugia 任教廷使者, 1843—1846 年被指定为驻比利时的教廷大使, 但由于主教们和国王的冲突于 1846 年被召回。他任 Perugia 的主教, 于 1853 年成为枢机。他一心支持 Pius IX 教宗和他的思想, 但在罗马教

廷中没有很大的影响, 因为 Antonelli 枢机 (教廷国务卿) 怀疑他。他于 1877 年回罗马, 获得重要的地位 (camerlengo, 即负责下任教宗选举事务的总管枢机)。

60 位枢机于 1878 年 2 月 18 日在梵蒂冈聚集, 他们两天后就选 Pecci 枢机为教宗。Leo XIII 教宗的主要成就是教会传统和现代发展的“接轨”。他改进教廷和许多欧洲国度的关系。首先, 镇压德国教会的 Bismarck 总理慢慢放弃他的“*Kulturkampf*”, 收回对德国教会的限制 (1887 年)。比利时政府于 1879 年反对宗教教育, 又中断和梵蒂冈的关系, 但 1884 年的政治转变使得政府缓那些反教会的法律。法国政府始终反对梵蒂冈, 没收教产, 特别镇压修会。

和 Pius IX 教宗一样, Leo XIII 也不想放弃传统的教会国; 因此, 他和意大利政府的关系始终紧张; 他也禁止意大利的公教徒参加政治。

虽然 Leo XIII 教宗呼吁西班牙的信徒服从正当的政权, 西班牙的国王采取一些反对教会的措施, 1899 年特别控制各个修会。在波兰和爱尔兰公教徒的棘手问题上, 教会通过谈判获得信徒情况的改进, 但他不太支持争取独立国度的少数人。

在教会内, Leo XIII 教宗努力继续“梵一” (1870 年) 的改革工作。他发表 46 个通谕, 其中论及基督信仰、社会、国度、婚姻和家庭。对教会的社会伦理最有影响的是他的《新事物》 (*Rerum Novarum*) 通谕 (1891 年 5 月 15 日)。这个通谕回应 19 世纪的社会主义和共产主义思想, 谴责资本主义对工人的剥削, 强调工人的权利 (工会等), 要求工人阶层和有产阶级的合作。因为教宗强调“公正工资”、私人财产和社会正义, 有人称他为“劳工的教宗”。在 1879 年 8 月 4 日发表的 *Aeterni Patris* 通谕中, 教宗强调, 圣 Thomas Aquinas 是哲学和神学研究的榜样。他早在任主教时期就支持“新士林哲学” (Neoscholasticism), 后来也一直提倡 Thomas 思想的研究, 请道明会重新出版圣 Thomas 的著作。教宗也鼓励人们学习《圣经》, 于 1893 年 11 月 18 日发表 *Providentissimus Deus* 通谕, 其中面对新时代对圣经文献的辨别和批判。1902 年他成立“宗座圣经研究委员会”。

Leo XIII 教宗特别注意到教会的合一,发表一些文献,其中邀请分裂的“弟兄”回归于公教,因为基督的奥体(教会)不应该是分裂的。他于 1879 年结束 Armenia 和 Chaldea 教会的分裂状态。他尊敬东方教会的语言和礼仪,不要求他们接受“拉丁化”。另外,他很关心英国的信徒,1879 年指定 J. H. Newman 为枢机,又在 1892 年后谈论英国圣公会司铎品的合法性,但于 1896 年指出,圣公会的制度不是“从宗徒传下来的”。教宗希望,很多英国人能够和公教合一(见其 1895 年的 *Ad Anglos* 简函),但他的努力没有获得比较大的突破。

Leo XIII 教宗慷慨地支持哲学、神学和科学研究。他于 1883 年为历史学家(包括外教人)开放梵蒂冈的档案库,又让学者们更容易利用梵蒂冈图书馆。他支持梵蒂冈的学者研究自然科学(天文学等)并呼吁教会的历史学家保持客观的立场。他指定一些有名的学者(如 Newman 和 J. Hergenröther)当枢机。

Leo XIII 教宗激励传教工作;他注意到北方、俄罗斯、阿斐利加(Africa)、太平洋地区和东方的传教区,在美国照顾公教会的移民。他支持和鼓励新兴的传教修会和传教团体。Leo XIII 教宗支持欧洲传教士在中国的努力;日本于 1889 年给予充分的宗教自由,因此教宗于 1891 年在东京建立一个总教区。Leo XIII 教宗总共建立了 248 个新教区和总教区以及 48 个临牧区和代牧区。

Leo XIII 教宗的灵修思想很深。他重视教会传统,将很多通谕献给圣母,又于 1893 年制定“圣家瞻礼”为教会节日。类似于 Pius IX 教宗,他在 1900 年(“禧年”)将人类献给耶稣圣心。通过他乐于沟通的诚恳态度,Leo XIII 教宗赢得许多人的拥戴,而他的明智规定在很多方面使教会与现代社会“和好”。他强化教宗在人们心目中的权威性。

S. Pius X 圣比约十世

(碧岳、庇护),1903 年 8 月 4 日 - 1914 年 8 月 20 日;纪念日:9 月 3 日。

Pius X 教宗(原名 Giuseppe Sarto)1835 年 6 月

2 日生于意大利 Riese(Treviso, Venetia)。他的父亲是邮差。Giuseppe 曾在 Padua 修道院读书,1858 年被祝圣司铎,后当副本堂司铎,1866 - 1875 年任 Salzano 堂区的本堂司铎;1875 年当 Treviso 的教务秘书长和当地修道院的神师;1884 年成为 Mantua 教区主教并迅速恢复该教区的教会生活。1893 年他成为枢机和 Venice 的宗主教;在那里他支持公教和缓和自由派一同反对社会主义运动。

在 1903 年的选择教宗会议上, M. Rampolla 枢机扮演重要的角色,但奥地利的皇帝表示反对他。大多枢机们想选一位以宗教事务为主要任务的教宗: Sarto 枢机(即 Pius X)。Pius X 教宗认为,前任 Leo XIII 教宗的开放政策不够谨慎。他反对讨好世俗的政府们,尽力肯定和保卫教会的权利。他的坚强立场引起一些冲突。法国政府 1905 年取消 1801 年的政教协定,宣布教会和政府完全分开,并将教产交给一些平信徒组织。Pius X 教宗于 1906 年拒绝签订任何协议。他也谴责葡萄牙的宗教政策,1910 年和西班牙断交。在梵蒂冈和俄罗斯、德国及英国的关系中出现新的冲突。当美国前任总统 Th. Roosevelt 于 1910 年来罗马时,他先在一座罗马的循道宗教堂讲话,而教宗因此拒绝接见他,当然得罪美国人的感受。然而,在意大利的问题方面,教宗渐渐允许意大利信徒参与政治选举。Pius X 教宗改进梵蒂冈和意大利和奥地利的关系,他更坦诚地面对“罗马问题”(即教会国)的实际情况。

在社会思想的领域中, Pius X 教宗同情那些减轻工人负担的努力,但他认为,基督公教中的“民主派”忽略社会问题中的道德和宗教因素,太强调工人的物质要求;他想,工人运动的态度太独立,不够重视教会的权威和圣统制的领导权。因此, Pius X 教宗禁止意大利的公教组织 *Opera dei congressi*、法国的 *Le Sillon* 运动(一个想结合公教信仰和左倾政治思想的运动)又在德国反对跨越教派的工会组织。但对于法国的 *Action Francaise* 运动(一个受右派思想影响的组织),教宗的谴责来得晚。

在神学思想方面, Pius X 教宗坚定地反对所谓的“现代主义”(Modernism)运动。他认为,神学和教会的教导不应该轻易地适应现代科学和现

代思想,因为这样会失去重要的价值。教宗禁止一些著作,又在1907年7月3日的 *Lamentabili* 指令和1907年9月8日的 *Pascendi* 通谕中谴责“现代主义”的许多主张(主观主义、不可知论、内在主义[Immanentism]、自由化的公教思想、对新士林哲学的批评等)。然而,对于公教哲学和神学教授的监督在某些方面阻碍公教知识分子的研究工作。

Pius X 教宗的宗旨是“社会的基督化”(座右铭:“Instaurare omnia in Christo”,见《厄弗所书》Eph 1:10)和1903年10月4日的通谕,他谴责一些错误的主张,但也采取很多积极措施;这个措施的主要目标是牧灵性的。他改进圣职人员的灵修教育和神学教育(1908年8月4日的牧函),要求司铎们阅读和研究《圣经》,规定司铎们必须经过的神学考试,建立意大利个教区的修道院制度。他鼓励 *Actio Catholica* (“公教进行会”)运动。Pius X 教宗照顾道理班和平信徒的宗教教育,注意到司铎们在弥撒中的讲道。他劝信徒们多次领受耶稣圣体,允许每天可以领圣体,降低初领圣体的年龄。他进行礼仪改革,重新编修《日课》和《弥撒经本》,恢复 Gregorian 音乐,改革教会音乐。Pius X 教宗重新整理教廷的制度,使教廷的管理体制更有效。他彻底修改教会法律,但新的《教会法典》于1917年才被出版。法典的修改在很多层面改进教会生活。

许多人认为,在 Leo XIII 的改革运动后,Pius X 教宗仅仅想保护老传统,但实际上 Pius X 教宗也是一位改革者,而他的革新在很方面具有建设性。他是一位非常谦卑的、仁慈的人,早就被视为“活圣人”;他于1951年被宣布“真福”,1954年5月29日被列品为教会的圣人。

Benedictus XV (Benedict) 本笃十五世

(本尼狄克),1914年9月3日-1922年1月22日。

Benedictus XV(原名 Giacomo della Chiesa)1854年11月21日生于意大利 Genoa,来自一个贵族家庭。他曾在 Genoa 大学获得法学博士学位(1875年),后在罗马 Gregoriana 大学读书,1878年被祝

圣司铎,1878—1882年在教会外交学校读书,1883—1887年当 Rampolla 枢机在西班牙的秘书。1887年他跟随 Rampolla 枢机在罗马教廷工作,但 Pius X 教宗没有重用他,1907年指定他为 Bologna 总主教;1914年5月才被提名枢机。三个月后,他当选教宗,因为很多枢机觉得,需要一位具有经验的外交官引导教会。

Benedictus XV 教宗的任期在教会政治和神学方面带来稳定的发展及平安,但始终受第一次世界大战的阴影。Benedictus XV 教宗保持严格中立立场,但他谴责战争的不人道手段(新武器)。他想减轻战争带来的苦难,在梵蒂冈建立一些组织来帮助俘虏、移民和受苦的人。1917年8月1日他向各个强大国度送一个和平方案,但没有获得回应。因为列强早已经规定让意大利参加和平谈判,梵蒂冈在1919年的谈判中被排除在外。Benedictus XV 教宗批评 Versailles(凡尔赛)和平条约。他认为,其中有很多不公平的、复仇的因素。他为战败国要求正义。他也为欧洲各国之间的和好而努力工作。

在战争后,Benedictus XV 教宗努力和各国建立良好关系,1919年派遣 Achille Ratti(后来的 Pius XI 教宗)到波兰和 Lithuania 视察,1920年派遣 Eugenio Pacelli(后来的 Pius XII 教宗)当驻德国教廷大使。在 Benedictus XV 教宗的任期内很多国度派遣他们的使者到梵蒂冈,包括英国和法国。因为 Benedictus XV 教宗1920年5月9日列品法国圣人 Joan of Arc,许多法国人重新欢迎教宗,而法国于1921年派遣一位大使到梵蒂冈。Benedictus XV 也能够改进梵蒂冈和意大利政府的关系。一位意大利司铎(Luigi Sturzo)于1919年组织一个公教党(Partito Popolare Italiano“意大利天主教人民党”),而教廷并没有禁止这些政治活动。

当俄罗斯1917年的革命爆发时,教会(特别是东正教)遭受极大的损失;Benedictus XV 教宗当时认为,东正教会也许会和公教寻求合一。教宗于1917年建立“东方教会部”(Congregation for the Oriental Churches)。另外,他于1920年将 Syria(叙利亚)的圣 Ephraem 宣布为教会圣师(doctor of the Church)。

Benedictus XV 教宗在教会内的最大贡献是颁布新的《天主教会法典》(1917年)。另外, Benedictus XV 特别注意传教地区的问题(有人甚至称他为“传教教宗”)。他于1919年11月30日发表一个“传教通谕”(aximum illud), 其中要求传教地区的主教们培养本地的圣职人员; 他也呼吁传教士在海外必须谋求当地人民的利益, 不可以靠近帝国主义者对海外地区的剥削。

在1921年最后几个月中, Benedictus XV 教宗特别注意俄罗斯发生的饥荒; 在欧洲强国中没有人想聆听他的呐喊, 所以他只好自己为俄罗斯灾民捐一百万里拉。他说的最后一句话是: “为了世界的和平, 我们乐意牺牲我们的生命。”

Pius XI 比约十一世

(碧岳、庇护), 1922年2月6日 - 1939年2月10日。

Pius XI 教宗(原名 Achille Ratti) 1857年5月31日生于意大利 Desio (Monza); 他的父亲是一所丝绸工厂的经理。Achille 曾在 Milan 的修道院和罗马的 Gregoriana 大学读书, 获得博士学位, 1879年被祝圣司铎, 1882年任 Milan 修道院信理神学教授, 1888 - 1911年在 Milan 的著名 Biblioteca Ambrosiana(图书馆)工作, 任该图书馆馆长, 研究古代文献, 业余时间喜欢去爬山。1912年到梵蒂冈图书馆, 1918年被派到波兰, 1919年任驻波兰的教廷大使, 同年被指定为 Lepanto 的名义总主教。在1920年他负责波兰地区(Upper Silesia)的棘手投票问题, 无辜地受批评。他被召回, 1921年任 Milan 总主教, 1921年6月13日成为枢机。半年后, 他当选教宗。

在欧洲各个大帝国崩溃的时期中, Pius XI 教宗强调“基督的王国”, 他于1925年制定“基督君王节”为教会的瞻礼, 又宣布1925年、1929年和1933年为“禧年”, 将人类献给耶稣圣心。Pius XI 教宗在第一个通谕中(*Ubi arcano*, 1922年)推动“公教进行会”(Catholic Action); “公教进行会”鼓励平信徒和圣职人员的合作, 而 Pius XI 教宗将来自意大利的“公教进行会”介绍到各地教会。他的其他重要通谕是 *Quas primas* (1925年)、

Miserentissimus Redemptor (1928年)、*Casti connubii* (1931年, 关于婚姻的通谕, 反对不符合自然的计划生育方式)、*Quadragesimo anno* (1931年, 其中肯定1891年的《新事》通谕, 进一步阐明教会的社会思想) 和 *Ad catholici sacerdotii* (1935年)。在另一些通谕中, 教宗面对社会的重大难题(军事竞赛、失业问题等)。

Pius XI 教宗宣布许多人为教会圣人(包括 Thomas More、John Bosco、Teresa of Lisieux), 又指定 Peter Canisius、Albertus Magnus、John of the Cross 和 Robert Bellarmin 为教会的圣师。

在政治问题上, 他的顾问是 Pietro Gasparri 和 Eugenio Pacelli 枢机(后来的 Pius XII)。Pius XI 教宗能够和 20 多个国家签订政教协定, 包括波兰(1925年)、捷克(1926年)、法国(1928年)、葡萄牙(1928年)、奥地利(1933年)等。Pius XI 在1926年谴责法国的 Action Francaise(一个受一部分信徒支持的爱国运动), 在分裂的法国教会中引起激烈争论。

俄罗斯的教会在新的政权下遭受很大的损失, 而 Pius XI 教宗很早注意到这个教难。在左倾的影响下, 西班牙的教会在1931年后也受很大的损失, 在1936年后的内战中大约有 7000 多圣职人员和修道人员被杀。Mexico(墨西哥)的左派总统 Calles(1924 - 1928年)极力镇压教会, 大量取缔教会机构, 当时大约有 5000 个信徒为信仰殉道。因此, Pius XI 教宗担心共产主义的扩展, 最后于1937年3月19日发表 *Divini Redemptoris*《神圣救主》通谕, 其中包括反对无神论和共产主义的内容。在这样的历史背景下, Hitler(希特勒)于1933年向教会给予许多承诺(包括德国教会的自由权利等), 而教宗于1933年7月20日和希特勒签订一个《政教协定》。(后来有人批评这个协定, 因为教会这样承认德国纳粹党, 在国际舞台上给希特勒面子。然而, 教宗想用法律规定来约束希特勒。)希特勒并没有遵守和教宗的协定, 而 Pius XI 教宗对纳粹政府 34 次提出抗议, 于1937年3月14日发表 *Mit brennender Sorge* 通谕, 其中直接谴责纳粹党的意识形态。

Pius XI 教宗 1929年2月11日和意大利总理 Mussolini 谈判的 Lateran 条约具有重大的意义; 根

据这些条约,梵蒂冈城是一个独立的、中立的国度。这些条约结束了1870年以来的“罗马问题”。圣座首次承认罗马为意大利的首都,而意大利向梵蒂冈给予一些赔偿并承认罗马公教为国教。但教宗早于1931年谴责Mussolini的法西斯主义,而当Mussolini接受Hitler的种族主义思想时(1938年),教宗更激烈谴责他。

在学术领域中,Pius XI教宗在Gregoriana大学成立教会历史系、传教学系、圣经学院和东方学院;他扩大梵蒂冈图书馆,建立一个传教学博物馆等。Pius XI教宗重新规定圣职人员的大学教育制度(1931年的*Deus scientiarum Dominus*宪章)。教宗于1925年建立“基督宗教考古学研究所”,1929年成立*Seminarium Russicum*(俄罗斯修道院)。Pius XI教宗对东方教会和英国圣公会感兴趣,愿意建立合一,但对当时的“泛新教合一运动”(pan-Protestant ecumencial movement),他表示反对。Pius XI教宗在很多方面是一位开放的学者。他解决“现代主义”争论为教会带来的张力。他也在梵蒂冈建立广播电台,首次为牧灵的目标利用广播和收音机。

Pius XI教宗特别注意到海外传教区,要求每一个修会尽力作传教工作,而在他的任期内,在海外服务的传教士人数增加一倍。接着Benedictus XV教宗的方向,Pius XI教宗也强调本地圣职人员的培养。Pius XI教宗于1922年派遣Celso Costantini(刚恒毅)为宗座驻华代表。教宗于1926年10月28日祝圣6位中国本地的主教。1927年祝圣一位日本本地的主教。Pius XI教宗也为印度教会祝圣司铎。在1920和1930年代,公教在海外的本地司铎人数从3000增加到7000多。

Pius XI教宗在第二次世界大战爆发时去世。他结合深厚的信仰与冷静的思考,在很多方面建立和鼓励教会在现代世界中的积极角色。

Pius XII 比约十二世

(碧岳、庇护),1939年3月2日-1958年10月9日。

Pius XII(原名Eugenio Pacelli)1876年3月2

日生于罗马。他来自一个相当有名望的律师家庭。他曾在国立学校、罗马的Gregoriana大学和Sant' Apollinare学院读书,才华非凡。他于1899年被祝圣司铎,1901年开始在教廷工作,1904年成为Gasparri枢机的秘书,1909年在教会外交学院任教。他于1917年被提名为Sardeis的名义总主教,同年奉派到德国Munich,任教廷公使,劝德国政府接受教宗的和平方案。1919年在Munich的一些经验使得他一生害怕共产主义对教会的控制。1920年他在新兴的德国共和国任教廷大使,与1924年和Bavaria签订《政教协定》,同年搬到Berlin,1929年当枢机,1930年接Gasparri枢机,当教廷国务卿。1933年和奥地利与德国(希特勒)签订《政教协定》,曾去法国、匈牙利、南美、北美。

他一天之内就当选教宗(号Pius XII),想继续前任教宗的“协定政策”,曾和葡萄牙(1940年)、西班牙(1953年)、Bolivia(玻利维亚)(1957年)签订《政教协定》。他尽力通过外交手段避免第二次世界大战的爆发,后来严格保持中立态度。虽然Pius XII教宗认为,共产主义对教会构成很大的危险,但他没有支持希特勒对俄罗斯的侵略。

在战争时期,Pius XII教宗不懈地帮助难民和战俘,而当Hitler于1943年9月10日占领罗马时,教宗使梵蒂冈变成一个避难所,接受无数的难民,包括很多犹太人。虽然如此,一些人后来批评他说,他没有明确谴责希特勒的反犹太人运动。实际上,教宗于1942年和1943年谴责纳粹党的反闪族主义。当时,荷兰的主教团直接抗议希特勒对犹太人的压迫,但结果是更大的压抑,所以教宗认为,直接和激烈的谴责可能会有反效果。另外,在纳粹党的集中营中当时也有很多司铎和信徒受难。Pius XII教宗认为,如果不作直接的谴责,他能够更有效地组织一些协助犹太人的工作,而通过和各地外交官的联系,他也确实救助了成千上万个犹太人。

Pius XII教宗通过40个通谕表达教会对于重大问题的观点。他注重基督教教育、伦理道德问题、肯定人格和个人尊严。在神学方面,他肯定圣母的地位,于1950年宣布“圣母升天”为信条,又献给圣母*Ad coeli Reginam*(1954年10月11日)

的通谕。在战争期间他发表一个有关教会神学的通谕(*Mystici Corporis Christi*, 1943年6月29日),强调教会是基督的“奥体”,同年又发行关于圣经学的重要通谕(*Divino afflante Spiritu*, 1943年9月30日),其中允许信徒利用现代圣经学家的历史方法和文献分析。在*Mediator Dei*(1947年11月20日)中,Pius XII教宗准备礼仪改革,肯定信徒们在弥撒的参与。在1949年和1950年发表的“通谕”中,教宗谴责共产主义,警告信徒不要加入共产党,对加入共产党的教徒处绝罚。他的*Humani generis*(1950年8月12日)通谕主要提醒神学界不要和流行的现代思想派别结合(当时反对法国的*Nouvelle Theologie*)。虽然Pius XII教宗没有发表一个有关教会社会思想的通谕,但他曾多次作了关于社会问题的演讲。他比前任教宗更乐观地对待世界基督徒的合一运动。他列品33位教会圣人,其中也有Pius X教宗(1954年)。

虽然第二次世界大战为教会带来很多困难,Pius XII教宗能够建立很多新教区,而公教会教区的总数从1939年的1696增加到1958年的2048教区。Pius XII教宗于1946年成立中国的圣统制,任命田耕莘为北平总主教,于斌为南京总主教。教宗也在缅甸(1955年)和几个Africa(阿斐利加)国家中成立教会的圣统制。

Pius XII教宗于1946年和1953年提名56位新枢机;这个举动令很多人敬佩,因为他首次提名很多非意大利的枢机,而意大利籍的枢机后来仅仅占三分之一的人。在历史上第一位非欧洲的枢机是山东人田耕莘(1946年当枢机)。Pius XII教宗德语好,他喜欢德国人的传统美德,也提名德国Frings、Preysing和von Galen为枢机,又在教廷中重用德国人士(Kaas、Bea、Leiber、Gundlach等),而这些主教和神学家后来也影响梵蒂冈第二次大公会议的发展。

Pius XII教宗生活简朴,思想敏锐,一生努力为教会工作。他的记忆力和口才非常好。然而,他也很强调教宗的权威,减少枢机们的影响力,晚年受冷战状态的影响。

Johannes XXIII (John) 若望二十三世

(约翰),1958年10月28日-1963年6月3日。

Johannes XXIII(原名Angelo Guiseppe Roncalli)1881年11月25日生于一个农民家庭,在13个孩子中排老三。他的故乡是意大利Bergamo、Sotto il Monte。他曾在农村学校、Bergamo修道院、罗马的Sant' Apollinara学院读书,1904年获得神学博士学位,同年被祝圣司铎,在1905—1914年间当Bergamo主教Radini-Tedeschi的秘书,在修道院教书。1918年被迫参加第一次世界大战,先在医院工作,后当军牧,1919年回修道院。Benedictus XV教宗于1921年指定他为在传信部负责意大利的部长;他于1925年当主教,而Pius XI同年派遣他到Bulgaria(保加利亚)当圣座公使;他又1934—1944年当宗座在土耳其和希腊的公使。当时他和东方教会的信徒们建立友好关系,因此也曾受罗马教廷的批评。在德国占领希腊时期(1941—1944年),他帮助难民和犹太人。他于1944年被指定为驻法国的公使,以谨慎圆通的方式处理那些战争时期倾向于德国的法国主教的问题。在法国他也接触有关马克思主义、“工人司铎”、法国殖民主义等问题。1953年他当枢机,同年任Venice宗主教。在1958年的枢机会议上,他三天后当选教宗,年龄已达77岁。

Johannes XXIII教宗突破一些老规矩。他首先规定,枢机人数可以超过70位(Sixtus V教宗规定的数字),而于1962年提名许多新枢机,当时枢机团有87成员。在1959年1月25日他建议三个重大的项目:在罗马举行一个教区会议;举行一次大公会议;修改《教会法典》。他在罗马Lateran于1960年1月24—31日举行历史上第一个罗马教区的会议;其目标是激励罗马教会的生活,但实际上,这个小会议准备了两年后召开的大公会议:“梵二”(“梵蒂冈第二届大公会议”1962—1965年)。Johannes教宗指定一些准备会议的委员会,也邀请一些来自18个非罗马公教的教会人士参与会议(“观察员”)。他在1962年11月21日开幕会议,于12月8日结束会议的第一期。当时他已患病。九个月后,会议第二期开始时,教宗已经去世。然而,Johannes教宗开始的“梵二”会议为教会带来很多重大的变化。

Johannes XXIII教宗的通谕主要表示牧灵者的关怀。在1959年6月29日发表的*Ad*

cathedram Petri 通谕中,他说人们应该在仁爱的精神内促进真理、合一及和平;在这个文献中,他也称呼非公教徒为“分裂的弟兄和儿女”。在 *Mater et magistra* (1961年5月16日)的通谕中,他阐述教会对社会问题的看法,又呼吁富有国家帮助贫穷国度。在 *Pacem in terris* 通谕(1963年4月11日)中,教宗强调人权和每个人的义务是世界和平的基础;他也辨别马克思主义意识形态和具体的马克思主义政权的追求和希望。他说,西方和东方的共产主义应该和平共处。因此,东方的人喜欢 Johannes XXIII 教宗,而苏联总理 Khrushchev 的女儿曾去梵蒂冈见教宗(1963年)。在1962年的美国—苏联危机中,教宗要求双方行动要谨慎,而双方(Kennedy 和 Khrushchev)也很尊敬教宗的发言。

Johannes 教宗渴望教会的合一,所以他于1960年建立“宗座促进基督徒合一委员会”。他尽力和 Istanbul 的东正教领袖 Athenagoras I 大主教建立好关系,与 Moscow 的大主教有信来往,又于1960年12月20日接待英国圣公会的总主教 Geoffrey Fisher。他从教会礼仪中取消一些可能会得罪犹太人的语句,又向去看他的来宾说:“我是你们的弟弟若瑟”(参见《创世纪》Gen 45:3)。

虽然 Johannes XXIII 教宗会说多国语言、具有学问,但他一生是一位很谦虚的、简朴的人,喜爱自己家乡的农村。他为人慈祥,有幽默,但也很聪明。在教廷几十年的中央化政策后,他促进教会内的民主,强调地方主教团和枢机团的重要性。在1958年圣诞节他重新恢复一个自从1870年被遗忘的老传统:他去采访罗马的监狱和医院。当他在痛苦的疾病后去世时,很多信徒和教会以外的人视他为教会的伟人和圣人。

Paulus VI (Paul) 保禄六世

(保罗),1963年6月21日—1978年8月6日。

Paulus VI 教宗(原名 Giovanni Battista Montini)1897年9月26日生于意大利的 Brescia、Concesio。他的父亲是律师,积极参与政治生活。Giovanni 进入修道院,1920年被祝圣司铎,同年在罗马读书。1922年他开始在教廷国务院工作,在1923

年曾在波兰任教廷公使秘书,但因身体健康问题同年回罗马。在1923—1933年间他在公教学生运动中工作,1924年在宗座国务院服务,曾负责“公教进行会”运动,1937年当 Pacelli 枢机(后来的 Pius XII)的秘书,后当他的重要顾问,为梵蒂冈的难民组织和战俘机构工作;他于1954年被指定为 Milan 总主教,但没有当枢机。他努力为教区的灵修革新工作,建立许多牧灵中心,注意到城市里的传教工作;1958年被提名为枢机,帮助 Johannes XXIII 教宗准备梵蒂冈第二次大会议。他曾去匈牙利(1938年)、美国(1951、1960年)和 Africa(阿斐利加、1962年)等地。在1963年的枢机会议上,他很快当选教宗。

Paulus VI 教宗完成举行“梵二大会议”的重大任务;他指导会议的第二期(1963年9月29日到12月4日)、第三期(1964年9月14日到11月24日)和第四期(1965年9月14日到12月8日)。在这几年中,他去以色列圣地(1964年1月,接见东方教会大主教 Athenagoras I),印度(1964年12月,参加“感恩大会”)和美国(1965年10月)。Paulus VI 教宗也曾去 Constantinople(Istanbul, 1967年7月,采访东方大主教 Athenagoras I)、南美洲的 Bogota(1968年8月,参与拉丁美洲主教团会议)、阿斐利加的 Uganda(1970年8月);他在1970年12月曾去亚洲和太平洋地区。

在公教和东正教关系上,Paulus VI 教宗获得重大的突破。东方 Constantinople 的大主教和罗马教宗于1965年12月7日表示,他们收回东、西方教会代表彼此于1054年宣布的绝罚。

Paulus VI 教宗在“梵二”后开始谨慎地实现许多新的规定。在那个充满动荡的时代中,他能够稳定地指导教会,避免比较大的分裂。他指定几个委员会,命令它们修改《日课》、弥撒礼仪、圣乐和教会法律。Paulus VI 教宗坚定地主张在礼仪中使用当地语言,而这个重大的改革影响全世界的教会,减少教会生活中的拉丁语。在枢机团方面,Paulus VI 教宗继续增加非意大利枢机的人数。1962年有80多位枢机,但在1976年已有138位枢机,包括许多欧洲以外的枢机。

因“梵二”的改革,公教内出现一些分化。因此,教宗于1976年7月必须罢免 Lefebvre 总主教

(一位传统主义者)。在荷兰教会发生比较深远的危机,而南美洲的教会与马克思主义思想的微妙关系(“解放神学”)引起许多争论。教廷国务卿 Agostino Casaroli 枢机东方政策的主要目标不是寻求和社会主义意识形态的对话,而是减轻共产主义国家中信徒的负担。匈牙利的总主教, Mindszenty 枢机,一个抵抗压迫的象征性人物,能够于 1971 年离开匈牙利。在越南战争方面,教宗批评美国的政策,因此梵蒂冈和美国的的关系有所淡化。

Paulus VI 教宗关系社会思想的通谕是 *Populorum progressio* (1967 年 3 月 26 日) 和 *Octogesima adveniens* (1971 年 5 月 14 日)。他强调各民族的共同发展和社会公义。他的 *Humanae vitae* (1968 年 7 月 25 日) 通谕在教会内外引起争论,因为教宗于此继续反对不自然的避孕方法。最后,他的 *Evangelii nuntiandi* (1975 年 12 月 8 日) 道出教会在多元化世界中的传教使命。

Paulus VI 教宗列品一些圣人,其中包括英国 16、17 世纪的殉道者。他也宣布圣 Teresa of Avila 和圣 Catherine of Siena 为教会圣师(首次有妇女获得这个称呼)。

有人曾说,Paulus VI 教宗的态度在很多决定中是“犹豫”和“怀疑”。然而,他实际上在很多问题和革新方案中看到现代教会的复杂性及教会在现代世界中的微妙地位。他认为,教会必须往前走,但同时意识到,很多改革也许会逐渐削弱教会教导的权威性和完整性。

Johannes Paulus I (John Paul I) 若望·保禄一世

(约翰·保罗), 1978 年 8 月 26 日 - 9 月 28 日。

Johannes Paulus I (原名 Albino Luciani) 1912 年 10 月 17 日生于意大利的 Canale d' Agordo (Belluno 教区)。他的父亲是工人,也是一位社会主义者。Albino 曾入 Belluno 修道院, 1935 年被祝圣司铎, 后任副本堂司铎和宗教老师; 1937 年在 Belluno 修道院教信理学, 任副院长; 1941 年在罗马 Gregoriana 大学进修, 1954 年当 Belluno 教区的代理主教, 1958 年当 Vittorio Veneto 的主教, 1969 年

被指定为 Venice 宗主教, 1973 年为枢机。在意大利以外似乎没有人知道这位枢机, 但他仍然很快被选为教宗。

Johannes Paulus I 教宗接受两个名字(历史上第一次), 因为他要表明他愿意继续前任两位教宗的事业和精神。他是一位很谦虚的、快乐的人, 放弃教宗的加冕礼。教会内外的人都喜欢他。不久后, 他因心脏病爆发而于 9 月 28 日晚上 11 点去世。他早亡的事件曾引起一些(没有根据的)谣言。

Johannes Paulus II (John Paul II) 若望·保禄二世

(约翰·保罗), 1978 年 10 月 16 日 - 。

Johannes Paulus II 教宗(原名 Karol Jozef Wojtyla) 是第一位来自斯拉夫地区的教宗, 也是 456 年后第一位非意大利籍的教宗。他 1920 年 5 月 18 日生于波兰 Wadowice (离 Krakow 约 50 公里)。他的父亲是一位退休的军官, 母亲早亡。Karol Wojtyla 是一位优秀的学生, 喜欢文学和体育。1938 年入 Jagiellonian 大学文学系, 在战争时期曾当工人。1942 年进入地下修道院, 1946 年被祝圣司铎, 而 Sapieha 枢机派他到罗马读书; 他于 1948 年获得博士学位。从 1948 - 1951 年作牧灵工作, 1953 年获得 Krakow 的 Jagiellonian 大学的博士学位(他特别研究德国思想家 Max Scheler), 在修道院任教, 1956 年被聘请为 Lublin 大学伦理学教授, 成为波兰最有名的伦理学家之一。他于 1960 年出版的《爱与责任感》(关于性伦理的著作) 曾影响了 Paulus VI 教宗和他的 *Humanae vitae* 通谕。他于 1964 年被指定为 Krakow 总主教, 1967 年当枢机。他在“梵二”会议上有很大的影响, 在罗马教廷有许多职位, 是一些部和委员会的成员, 也参加所有的主教会议。1978 年当选教宗。

这位来自东方的教宗掌握多国度的语言, 而他也关心整个世界的教会。在其任期内, Johannes Paulus II 教宗举行许多主教会议并很多次去各个地区访问当地的教会, 超过以前的任何教宗。他也接见更多的人士和团体, 采访罗马各个本堂和意大利各个教区, 又和非公教会的基督徒进行对

话。Johannes Paulus II 教宗尽量促进教会的合一运动,但他保持公教的传统立场。虽然他在教导和规律方面都强调传统,他拒绝传统主义者(1988年绝罚 Lefebvre 总主教)。

一个土耳其籍的年轻人于1981年5月13日在圣伯多禄广场击伤教宗,但他同年恢复身体健康。Johannes Paulus II 教宗在东方政策方面采取比较坚硬的立场,因为他曾亲身体会到集权政权的危害。他在波兰鼓励工会领导者 L. Walesa 和工会运动,但针对苏联的压力,他也呼吁工人保持秩序。因为他带给波兰人精神的力量。教宗间接准备了1989年的政治转变,但对后共产主义时期的新发展没有很大的影响。Johannes Paulus II 教宗和美国的关系充满张力(社会、政治问题、堕胎政策等),但他去美国采访时也受到热切的欢迎。教宗于1993年和以色列建立外交关系。

Johannes Paulus II 教宗曾发行许多通谕: *Redemptor hominis* (1979年,论人的尊严和社会正义)、*Dives in misericordia* (1980年,要求人们彼此协助和关怀)、*Laborem exercens* (1981年,其中拒绝资本主义和马克思主义的经济制度,强调工人的

权利和尊严)、*Slavorum Apostoli* (1985年)、*Dominum et vivificantem* (1986年)、*Redemptoris mater* (1987年,论圣母的灵修意义)、*Sollicitudo rei socialis* (1987年,表示对社会和国际危机的关注;苏联领导者 Gorbachev 曾欣赏该通谕)、*Redemptoris missio* (1990年,论传教工作和使命)、*Centesimus annus* (1991年,对马克思主义和资本主义的消费主义均提出批评)、*Veritatis splendor* (1993年)、*Evangelium vitae* (1995年)、*Ut unum sint* (1995年)等。

Johannes Paulus II 教宗任期内的重大事件是:他于1983年颁布新编的《教会法典》(CIC);于1984年重新修定梵蒂冈和意大利的《政教协定》,1988年进行对教廷的改革。Johannes Paulus II 教宗是一位谦虚的人,曾为教会历史中发生的不幸事件向犹太人等团体公开道歉。他能够与全世界的公教会一起在2000年赞美上主,宣布“禧年”,但同时也在教会内面对重大的问题和挑战。他的演讲和著作(如《跨越希望的门槛》)带给无数的人新的希望和精力。

附录:教会历史人物索引

Acacius of Constantinople (472 - 489), Constantinople 的宗主教,曾支持 Basiliscus 和 Zeno 的 Monophysitism 倾向,因此造成教会分裂。

Aegidius 见 Alborno

Aethelwulf (839 - 858), Essex 的国王,曾去罗马朝圣,许诺英国教会每年都会向罗马进贡。

Aimeric (Haimerich, + 1141), 1123 任罗马教会的秘书长(chancellor),在罗马教廷有很大的影响。他为 1130 年两个教宗的分裂要负一定的责任。他和 Bernard of Clairvaux, Petrus Venerabilis 有了良好的关系,加强了教廷和罗马法庭。

Aistulf (749 - 756), Lombard 人的国王,曾在 752 和 756 年威胁罗马;迫使教宗向法兰克人求助。

Albertus Magnus (1200 - 1280), 德国 OP、教会圣师、圣人;曾在 Cologne 学习和任教,最有名的学生是 Thomas Aquinas,有许多哲学和神学著作,被称 Doctor universalis,对教会的 Aristoteles 研究具有重大的贡献。

Alberic of Spoleto (+ 925), 意大利 Spoleto 的公爵,曾与 Theophylactus 一起于 915 年抵抗了穆斯林军。

Alberic II (905 - 954), Marozia 的儿子,932 年结束了 Marozia 在罗马的影响,管理罗马和影响罗马教会 20 年之久。他支持的教宗 Leo VII, Stephanus VIII, Marinus II, Agapetus II 表现良好;Alberic 劝他们推行隐修院改革。

Albert of Austria (1298 - 1308), 奥地利王子,1298 年被先为德国国王。

Alborno, Aegidius Alvarez (1298 - 1367), 西班牙人, Toledo 总主教,枢机主教,1353 年后任教宗在意大利的使者,恢复了教宗国,1357 年为教宗国规定了(直到 1816 年有效的)法规。

Alcuin (735 - 804), Charlemagne 大帝的主要神学家。

Alexander Severus (222 - 235), 罗马皇帝,对教会有宽容态度。

Amalrich of Bena (+ 1206), 在 Paris 任教,他的新柏拉图主义和自然理论于 1220 年被谴责为异端。

Ambrosius (339 - 397), 教父,圣人;神学家、政治家、杰出的牧灵者和教育家、诗人;贵族,受了良好的教育,曾任大官,进入教会,370 年后任 Milano 的主教,影响深远,反对 Arianism 的异端;曾公开批评了 Theodosius 皇帝;他也曾促进教会音乐的发展。

Anastasius I (491 - 519), Byzantium 的皇帝,倾向于 Monophysitism,放弃 Chalkedon 大会议的《信经》,影响了东方的宗主教。罗马的教宗们曾谴责了他。

Andreas, 耶稣的门徒,宗徒,与 Petrus 一同跟随耶稣。

Anskar (Ansgar, 801 - 865), 北欧的重要传教士,圣人。来自法国地区,在隐修院学习后任教, Louis the Pious 于 826 年指定他为 Skandinavia 地区的传教士,832 年委派为教宗的使者,同时任总主教,在德国北部和丹麦地区建立教会。

Apiarius of Africa(亚斐利加)地区一位长老,被停职,但向罗马教宗求助;419 和 425 年在 Carthago 会议

上再次被判;该案件引起 Carthago 和罗马之间的冲突。

Arius (ca 320), 于 320 年在 Alexandria 当长老, 怀疑耶稣的神性; 其主张极快地传播到各地, 影响巨大; 325 年的 Nicaea 大公会议判 Arianism 为异端, 将 Arius 开除教籍。

Arnold of Brescia (1100 - 1155), 极端的教会改革者, 1139 年被驱逐出意大利, 在 Paris 和 1140 年的 Sens 会议上支持 Abaelard, 1144 年到罗马, 宣讲贫穷教会的理想, 反对圣职制度, 几次被逮捕, 1155 年被处死。当代的人对于他的评价很不一样。

Arnauld Antoine (1612 - 1694), 法国司铎, 神学家, Jansenism 的主要代表; 反对耶稣会对于圣事和伦理的理解。

Assemani J. S. (1687 - 1768), 来自 Lebanon 的主教、学者, 曾任梵蒂冈图书馆馆长, 推动东方学和东方教会历史研究。

Athanasius of Alexandria (+ 373), 328 年任 Alexandria 总主教, 神学家, 圣人, 卫护正统信仰, 335 年后三次被驱逐。

Athenagoras I (1886 - 1972), 希腊人, 东正教宗主教, 尽力进行东正教合一运动, 改进与公教会的关系。

Attila (434 - 453), 匈奴人的领导者, 曾侵略罗马帝国东部, 因 Leo 教宗于 452 年的谈判, 他没有攻击罗马。

Augustinus (354 - 430), 最有影响的西方教父、主教、伟大思想家、圣人。亚斐利加人, 在罗马学习, 387 年领洗, 397 年任 Hippo Regius (亚斐利加) 主教, 曾反对 Donatism, Manichaeism, Pelagianism 等极端的主张; 有众多神学、哲学著作; 最有名是他的自传 *confessiones* (《忏悔录》)。影响深远, 曾被称为“欧洲思想之师”。

Augustinus OSB (+ 609), “英国的使徒”, 圣人。Gregorius I 于 596 年派他和 40 位修士到英国传教, 他于 597 年当 Canterbury 的主教, 对英国早期传教工作发挥了重大的作用。

Aurelianus (270 - 275), 罗马皇帝, 于 272 年在一个敕令中承认了意大利和罗马主教的特殊地位 (见 Felix I); 他对教会本来很宽容, 但又想在罗马传播对太阳神的崇拜, 因此开始迫害教会。

Baius (De Bay), (1513 - 1589), 荷兰神学家, 1542 年被祝圣司铎, 任教, 强调人生的堕落, 因此在 1567 年由教宗谴责, 1569 年承认教宗的批评。

Basilius (867 - 886), 东罗马帝国皇帝, 869 年召开了 Constantinople 会议, 邀请罗马派遣使者参加。

Basilius of Caesarea (330 - 379), 东方的神学家, 圣人, 教父; 370 年后任主教; 卫护了正统的信仰与教会的合一, 曾向 Athanasius of Alexandria 和 Damasus 教宗写信; 有许多著作、演讲稿等。

Basiliscus (475 - 476), 东罗马帝国皇帝, 出于政治目的曾允许 Monophysitism 的异端。

Bautain L. E. M (1796 - 1867), 法国哲学家、神学家, 认为, 通过理性不能认识信仰; “唯信主义” (Fideism)。1834 年后受 Gregorius XVI 教宗的谴责。

Bellarmin, Robert (1542 - 1621), 意大利枢机、圣人、教会圣师; 有许多著作。

Benedictus of Nursia (480 - 550), 意大利圣人, 隐修院的创立者和欧洲隐修运动的楷模。曾受 Gregorius I 教宗敬佩。

Benedictus of Poland (+ 1003), 传教士、圣人。1001 年由 Otto III 皇帝派遣到波兰地区传教。1003 年与 4 位弟兄殉道。

Berengar of Tours (1010 - 1088), 法国执事、教授; 他认为, 弥撒中的圣饼和圣酒只是基督的象征 (*figura, signum, similitudo*); 其说法在 1050 年、1059 年、1079 年的罗马会议上受谴责。

Bernard of Clairvaux (1090 - 1153), 法国隐修院院长、神学家、圣人、教会圣师。1112 年入隐修院, 自己创立了 70 个隐修院, 影响了“熙笃会” (Cistercians) 的发展; 任 Clairvaux 院长, 推行教会改革, 特别是隐修会改革; 曾支持了 Innocentius III 教宗, 在法国南部反对异端者 (cathari), 在德国宣讲十

字军运动,有大量著作,强调归依、刻苦、亲密地爱慕上主、爱护别人。

Bernardino of Siena (1380 - 1444), 意大利 OFM、圣人,有宗教改革倾向。

Bessarion, Johannes (1403 - 1472), 希腊神学家、人文主义者、枢机主教。

Birgitta of Sweden (1303 - 1373), 瑞典女修会创始人,圣人;1350 年到罗马,支持教宗回到罗马。

Bismarck, Otto (1815 - 1898), 普鲁士王国首相(1862 - 1890 年)、德意志帝国宰相,击败奥地利、法国(1870 年),统治德意志,有“铁血宰相”之称;1870 年代严厉镇压德国公教会(所谓“文化斗争” Kulturkampf),曾发行很多禁令。

Blondel, David(1590 - 1655), 法国牧师和历史学家,追求历史真相,揭露了“女教宗”传说的虚假性。

Boccaccio(1313 - 1375), 意大利诗人,深受宗教信仰的影响,曾学教会法律,有人文主义的倾向。

Boethius (480 - 524), 意大利哲学家、政治家, Johannes I 教宗的朋友。

Bonaventura (1217 - 1274), OFM 总会长、枢机、神学家、神秘者(mystic)、圣人。他曾在“神贫争论”走出轻松主义和严格派(Spirituales)之间的中路,避免极端的主张。有许多具有影响的著作。

Bonifatius OSB (672 - 754), 英国人、传教士、德国主教、圣人。719 年由 Gregorius II 派遣到德国地区传教,722 年被祝圣主教,732 年任总主教,在传教方面有巨大的贡献,被称为“德国的使徒”。

Borromeo, Carlo (1538 - 1584), 意大利枢机、圣人;1563 年被祝圣司铎和主教,在 Milan 任总主教,注意圣职人员的培养、平信徒的教育,是一位教会改革者,对当时的教宗们也有一定的影响。

Bosco John (1815 - 1888), 意大利司铎、教育家、修会(SDB)创立人、圣人。

Bridget of Sweden 见 Birgitta

Bruno (1032 - 1101), 生于德国 Cologne, 隐修士,圣人;推行教会改革,1082 年后创立了 Carthusian 隐修会;曾当 Urban II 教宗的老师和顾问。

Caedwalla, Anglo - Saxon(英国地区)的君王,于 689 年在罗马领洗。

Caesarius of Arles (470 - 542), 神学家,总主教,圣人;490 年做隐修士,503 年任主教,513 年获得总主教的特权;曾举行了很多主教会议,推行改革和隐修运动;有神学和牧灵著作。

Cajetan (1480 - 1547), 意大利圣人, Theatine 修会的创始人。

Canisius, Petrus (1521 - 1597), 德国(荷兰)耶稣会(SJ)司铎、神学家、圣人、教会圣师;有许多著作。

Carloman (+ 771), 法兰克人的领导者, Charlemagne 的弟弟,早亡。

Catherine of Siena (1347 - 1380), 意大利圣人,曾劝 Gregorius XI 教宗将教廷搬迁罗马。

Catherine II of Russia (1762 - 1796), 俄国女皇,曾拒绝实行在其领土“取缔耶稣会”的命令;接受许多耶稣会士来俄国。

Cerdon (ca 100 - 150), 叙利亚人,138 - 42 年在罗马,因持异端被开除教籍,有 Gnosticism 和二元论的倾向;影响了 Marcion。

Charlemagne (786 - 814), 法兰克人的领导者,支持和控制教会。他于 771 年成为整个法兰克地区的国王,征服了中、东欧地区,于 774 年征服了 Lombards,将意大利大多地区交给教宗,于 794 年在 Frankfurt 召开会议,进行教会改革,800 年在罗马由 Leo III 教宗加冕为“皇帝”,是中世纪第一位皇帝。

Charles Borromeo 见 Borromeo

Charles the Bald (823 - 877), 875 年被宣布为皇帝,由 Johannes VIII 教宗加冕,肯定了教宗领土。

Charles the Fat (III, 881 - 888), 法兰克皇帝,于 885 年邀请 Hadrianus III 教宗去北欧。

Charles Martell (688 - 741), 法兰克人的领导者,732 年在 Poitiers(法国南部)战胜了阿拉伯人,将他们驱逐 Gaul 地区;教宗于 739 年求他的帮助,但他不想反对他的同盟 Liutprand(Langobards 的国王)。

Charles V (1519 - 1556), (Charles I of Spain), 神圣罗马帝国皇帝,是荷兰地区、西班牙、奥地利地区、意

大利南部和南美洲的君主;1500年生,长期和法国有冲突,因此不能落实在 *Wormser Edict*(1521年)对 Luther 宣布的禁令;德国贵族反对 Habsburg 王朝并于 1531 年建立 *Smalcaldian League*。因教宗 Clemens VII 支持法国,Charles 于 1527 年命军队占领罗马(1527年);他想保持信仰的合一与公、新教的和谐,支持 Trent 会议,但最终不能挡住教宗信仰上的分裂。

Charles VI (1685 - 1740), 神圣罗马帝国皇帝(1711年),奥地利大公和匈牙利国王,曾参与抵抗 Turks 的战争,扩大奥地利领土。

Charles I of Anjou (1226 - 1285), 法兰西国王,1265年由 Clemens IV 封为 Sicilia 之王,想占领东方 (Byzantium);他的严格管理于 1282 年引起 Sicilia 人的起义。

Charles II of Anjou (Charles of Salerno, 1285 - 1309), 法兰西国王,1286 年被捕,1287 年放弃对 Sicilia 的统治权。

Charles of Bohemia (1346 - 1378), 德国国王,承认教会的权利。

Christina of Sweden (1626 - 1689), 瑞典女王,因归依公教而退位(1655年),学识渊博,酷爱艺术,后在罗马建立学院,曾影响许多文人学者。

Cicero (B. C. 106 - 43), 罗马作家,曾谈论了神的存在和本性 (*De natura Deorum*)。

Clara of Assisi (1194 - 1253), 圣人,嘉兰会的创立人;1212 年离开家,跟随了 Francis of Assisi, 1215 年任院长,1247 年写了女修会的会规。

Claudius (B. C. 10 - A. D. 54), 41 - 54 年任罗马帝国皇帝。

Cola di Rienzo (1313 - 1354), 意大利学者,政治家;在开始时受教宗支持,于 1347 年当罗马的“人民皇帝”(tribunus augustus),宣布“正义、同心、和平”,1350 年退位,1354 年被杀。

Columba(n) (543 - 616), 爱尔兰人,传教士,圣人;曾在法国、德国、瑞士、意大利地区传教,晚年创立 Bobbio 隐修院。

Consalvi, Ercole (1757 - 1824), 意大利枢机,1800 年任教廷国务卿,有杰出的谈判才能,在 1814 年后的维也纳会议上有重要的贡献。

Constans (337 - 350), 罗马帝国西部皇帝。

Constans II (641 - 668), Constantinople 的皇帝。

Constantinus Magnus (312 - 337), 罗马帝国皇帝,313 年与 Licinus(东部皇帝,308 - 324 年)一同在米兰发布 *Edict of Milan*(《米兰敕令》),要求各地方发还全部教产,通过许多法律规定帮助了教会,同时也在某些方面控制了教会的主教会议,325 年召开了 Nicaea 的会议,被称为第一个基督徒皇帝;

Constantius II (337 - 361), Constantinus Magnus 之子,任东方皇帝,353 年后是全国的皇帝,曾拥护 Arianism。

Constantinus IV (668 - 685), 皇帝,与罗马教宗有良好的关系;帮助于 680 年举行 Constantinople 的会议。

Constantinus V (741 - 775), 东罗马帝国皇帝,继续推行“反圣像运动”。

Crescentius (+ 998), 罗马城执政官,于 997 年支持 Philagathos 当教宗,反对 Gregor V 教宗,因此被处死。其儿子 Johannes II Crescentius (+ 1012) 也任罗马执政官,曾在 1003 - 1012 年间影响教会生活和教宗选举。

Cyprianus of Carthago (249 - 258), 任 Carthago 主教,殉道者,圣人,具有社会地位的教会领导者和神学家;著有 *De ecclesiae catholicae unitate*《论公教会的合一》,其中强调罗马主教的“领导地位”(primatus)。

Cyrillus (826 - 869), 传教士、圣人;Thessalonici 人,曾在 Byzantium 学习,863 年与 Methodius 到 Moravia 地区传教,为南斯拉夫方言创造了字母 (glagolica),这样规定了教会语言,翻译了教会文献,866 年

到 Pannonia 地区传教,867 年到罗马, Hadrian II 教宗肯定了他们的工作。

Cyrillus of Alexandria (380 - 444), 宗主教, 教父, 圣人; 412 年任 Alexandria 的主教; 于 429 年反对了 Nestorius 主教关于玛利亚的说法, 求 Celestinus 教宗的决定, 但后来似乎太激烈反对了 Nestorius 的观点, 因为根据 Alexandria 的 logos - sarx 基督论, 他无法理解 Nestorius 的说法。他在 431 年的 Ephesus 会议上有重要的影响。

Dante Alighieri (1265 - 1321), 意大利最伟大的诗人, 曾学哲学和神学; 最重要著作: *Divina Commedia* (《神曲》), 在“地狱、炼狱和天堂”的精神领域中, 一生忠于教会的 Dante 也批评了国家统治者和教会中的罪人。

Decius (249 - 251), 罗马皇帝, 为重整帝国, 第一次系统地、全国性地迫害教会; 认为违背“祖国的宗教”就是罗马帝国灾难的根源; 一些信徒违背了基督信仰(“lapsi”); 殉道者的数字不清楚。

Demetrios of Alexandria (130 - 231), 于 189 - 231 年任 Alexandria 主教, 圣人, 于 203 年聘请 Origenes 认教, 后反对了 Origenes 的一些主张; 在他的时代发生了“从长老团到单独的主教”的过程。

Desiderius (757 - 774), Lombards 的领导者, 曾多次威胁罗马和教宗。

Diocletianus (284 - 305), 罗马皇帝, 于 303 年开始系统地 and 严厉地迫害教会, 拆除各地的教堂, 没收宗教书籍, 强迫人们朝拜罗马传统的神明, 处死了许多信徒; 他于 305 年 5 月 1 日退位。教难因此结束了。

Dionysius of Alexandria (170 - 265), 圣人, Alexandria 的主教, 重要的神学家, 曾是 Origenes 的学生, 与当时的教宗们(Sixtus II, Dionysius)有良好关系, 反对异端, 但也主张重新接纳悔改者和罪人。

Dionysius of Corinth (ca. 170), 主教, 神学家; 有书信。

Dionysius Exiguus (479 - 550), 学者, 将希腊教会的会议文献译成拉丁语; 受 Johannes I 教宗的邀请算出复活节的日期; 修历, 规定基督诞生为元年(0 年)。

Dominicus (1170 - 1234), 道明会(Dominicans, OP)的创始人, 圣人; 生于西班牙; 1206 年由教宗派往法国南部向异端者宣讲福音, 又过一个神贫的生活; 1215 年获得了一些随从者; 1217 年派遣修士在别处建立修院; 1221 年奉教宗之命建立修女院 S. Sisto。道明会的传教精神影响深远。

Donatus (+ 355), 311 年任 Carthago 主教, 在当时 Carthago 教会分裂中, 他属于严格派, 在一些神学观点上继承了 Cyprianus 主教的观点; 他认为, 圣事的有效性取决于司铎(或主教)的圣德; 这个观点在 313 年罗马主教会议被否定, 但 Donatism 的教派后来继续困扰了 Africa(亚斐利加)北部的教会; Augustinus 曾反驳了他们的一些主张。

Drogo of Metz (801 - 855), 法兰克人, Metz 的总主教, 844 年到罗马, 检察 Sergius II 教宗选举的正当性; 被任命为教宗在德、法国地区的代表。

Ebo (Ebbo) of Rheims (778 - 851), 法兰克人, 曾任隐修院院长, 845 年后当 Hildesheim 主教和 Rheims 总主教, 推行教会改革, 建立教会组织。

Elizabeth I of England (1558 - 1603), Henry VIII 和 Ann Boleyn 的女儿, 英国女王, 1558 年登位, 恢复英国国王对教会的权威, 自称为教会的 supreme governor, 对新教(如 Scotland 的长老会)有宽容政策, 但镇压英国公教徒(特别于 1570 年后, 因为教宗当时绝罚她); 大约处死 250 位被视为“叛徒”的公教徒。

Ephraem (306 - 373), 叙利亚神学家、圣经学家, 1920 年被宣布为教会圣师。

Erasmus of Rotterdam, Desiderius Erasmus (1466 - 1536), 荷兰人文主义者; 被认为是当时最优秀的学者; 1492 年被祝圣司铎, 后在 Paris 读书, 有重要的著作, 其中《新约》的原文版本和教父著作的版本; 曾要求教会和学术的改革, 但批评 Martin Luther 的做法。

Eusebius of Caesarea(260 - 339), 杰出的历史学家, 早期教会的重要作家, 有 *Ekklesiae historia*(《教会史》)

等著作。

Eusebius of Nicomedia (+ 342), 东方的主教, 拥护 Arianism。

Eutyches (+ 454), 隐修士, 主张 monophysitism 的人, 曾向 Leo 教宗写信。

Fenelon Francois (1651 - 1715), 法国 Cambrai 总主教, 神学家; 其著作在法国影响大; 法国 Louis XIV 孙子的老师, 因此能够保持国王和罗马的关系; 后替神秘主义辩护, 被怀疑有“寂静主义”的倾向, 1699 年接受教宗的批评。

Francis I (1515 - 1547), 法国国王, 1515 年进军意大利; 与神圣罗马帝国皇帝 Charles V 皇帝交战。

Francis of Assisi (1181 - 1226), 方济各 (Franciscans, OFM) 会创始人, 圣人; 1206 年后放弃世俗生活, 修道, 1210 年与几个修士到罗马, 求 Innocentius III 教宗的批准, 过神贫的生活 (“小兄弟会”), 1219 年到埃及, 与穆斯林领导者对话, 回意大利。教宗于 1223 年批准方济各会的会规; 会士是“步行传教士”; 有女修会和“第三修会”; Francis 在 Assisi 附近去世; 其精神和灵修影响深远。

Francis de Sales (1567 - 1622), 法国神学家、Geneve 主教、圣人、教会神师、修会创立人; 尽力推行教会和灵修革新。

Francis-Xavier (1506 - 1552), 耶稣会传教士、圣人。曾在日本传教, 获得巨大的成就。

Frederick I Barbarossa (1122 - 1190), 神圣罗马帝国德帝, 1152 年被选国王, 1153 年与 Eugenius III 教宗建立条约, 1155 年被宣皇帝, 想恢复皇帝对意大利地区 (包括教宗国) 的统治, 因此反对 Hadrianus IV 和 Alexander III 教宗。他支持对立教宗 Victor IV, 但在 peace of Venice (1177 年) 承认 Alexander III 为教宗。他想当整个基督教世界的领导者, 因此于 1189 年推动“第三次十字军运动”, 亲自率军, 途中去世。

Frederick II (1194 - 1250), 神圣罗马帝国皇帝, 1211 年被选皇帝, 1213 年回应教宗的要求, 1220 年被加冕皇帝, 之后注意到 Sicilia 王国的管理, 许诺十字军运动, 拖到 1228 年, 去东方, 获得一定的成就, 但被教宗 Gregorius IX 绝罚, 1239 年后激烈反对教宗; 未能有效地反对蒙古人的侵略 (1241 年)。皇帝有才华和著作, 1224 年创立了 Napoli 大学。

Frederick III (1440 - 1493), 德王、神圣罗马帝国皇帝, 建立奥地利王国; 1440 年曾反对 Eugenius IV 教宗, 但于 1444 年承认他; 支持 Nicolaus V 教宗, 1448 年与他签订 Concordate of Vienna, 1452 年在罗马获得皇帝冠冕。没有支持 Pius II 抵抗 Turks 的计划。

Frederick II of Prussia (1740 - 1786), 普鲁士国王, 曾拒绝在其领土实行“取缔耶稣会”的命令。

Gallienus (260 - 268), 罗马皇帝, 收回迫害教会的命令; 将教产还给教会。

Gallus (252 - 253), 罗马帝国皇帝, 迫害教会。

George of Podebrady (1420 - 1471), Bohemia 的国王, 支持 Hus 的说法, 反对罗马公教的贵族, 1448 年占领 Prague, 1458 年被选国王, 1466 年被绝罚, 1465 年后面面对对立王 Matthias Hunyadi 的军队, 进行毁灭性的战争。

Giovanni del Piano Carpini (1180 - 1252), 柏朗嘉宾, 1245 年奉教宗派遣, 从法国去和林, 见蒙古新君贵由汗, 1247 年回欧洲, 任 Antivari 总主教。

Gratianus (375 - 383), 罗马西部皇帝, 基督徒, 受了 Ambrosius 主教的影响; 378 年肯定了教会的一些法律权利; 379 年提拔了 Theodosius 为东部皇帝。

Gustav Adolphus (1594 - 1632), 瑞典国王 (1611 - 32), 新教徒, 1630 年参加 30 年战争; 其女儿 Christina 入公教。

Hegesippus (ca. 150 - 200), 作家, 曾去罗马研究教会历史和主教的传承。

Henry II (1002 - 1024), 德国皇帝, 由 Willigis 总主教在 Mainz 傅为国王, 1014 年在罗马由 Benedictus VIII 教宗加冕为皇帝; 支持隐修院革新运动, 要求严格遵守教会的规定 (如独身制, 关于离婚的规定

等)。

Henry III (1039 - 1056), 德国皇帝, 推行“上主和平运动”, 于 1046 年后发现罗马教宗多受罗马贵族斗争的影响并开始支持 Clemens II, Damasus II, Leo IX, Victor II 教宗进行教会改革。

Henry IV (1056 - 1106), 德国皇帝, 因“平信徒任命权”的问题于教宗发生冲突, 1076 年否认 Gregorius VII 为教宗, 被绝罚, 因此 1077 年 11 月 28 日屈服于教宗, 以补赎者身份向教宗求宽恕, 1080 年又提名一位对立教宗, 1081 - 84 年攻击罗马, 1084 年被宣布皇帝。一生面对贵族和各地公爵的抵抗。

Henry V (1106 - 1125), 德国皇帝, 曾与 Paschalis II 教宗谈判, 但于 1111 年逮捕了教宗, 强迫他承认皇帝的任命权; 因此, 德国的伯爵和主教逐渐反对他。1122 年与 Callistus II 一同签订了 concordat of Worms, 解决了任命权的问题。

Henry VI (1169 - 1197), 1190 年后德国皇帝, 1191 年由 Celestinus III 加冕, 1194 年获得了 Sicilia 王国。

Henry II (1133 - 1189), 英国国王, 提名他的总理 Thomas Becket 为总主教, 1164 年要求英国教会接受国度的控制, 1170 年 Becket 被杀, 国王说, 这是违背他的原意; 1172 年与教宗达成协议; 他开始占领爱尔兰, 因此教会对爱尔兰的影响也增加。Henry 基本上支持教会和隐修院。

Henry VIII (1509 - 1547), 英国国王, 18 岁登位, 让 Thomas Wolsey 枢机管理许多事务, 而这位枢机支持“政教合一”的倾向; 1521 年 Henry VIII 写一本反对 Luther 的神学著作, 因此获得 Leo X 教宗的支持; 要求教宗宣布他和 Catharina of Aragon 的婚姻为无效; Canterbury 的总主教 Th. Cranmer 于 1533 年允许他和 Anne Boleyn 结婚; 1531 年在 Canterbury 主教会议宣布他为英国教会之首, 而 Henry VIII 反对教宗的权威, 因此于 1535 年被绝罚。大多英国信徒服从他; 1536 年处死 Thomas Morus 和 John Fisher 枢机。在教义上, 他想结合新教和公教的立场。

Heraclius (610 - 641), Constantinople 的皇帝, 曾和 Awares, Persians, Arabs 打仗; 于 638 年想拉拢埃及和叙利亚地区的 Monophysites, 接受了 Monotheletism, Monergism。

Hergenröther, Joseph (1824 - 1890), 德国教会史学家、枢机。

Hermas, 罗马基督徒, 约于 150 年写了 *Pastor Hermas*。Canon muratori 认为, Hermas 是 Pius I 的兄弟。

Hermes, Georg (1775 - 1831), 德国哲学家、杰出神学家, 尽力保卫基督信仰, 具有很大的影响; 1935 年后受教廷谴责。

Herodes Agrippa (27 - 93), 以色列地区的国王, 拥护罗马人。

Hieronymus (Jerome, 347 - 420), 神学家, 教父, 《圣经》研究家, 著有许多关于《圣经》的注解, 曾译出拉丁语的《圣经》, 即 *vulgata* (《通行本》)。

Hincmar of Rheims (806 - 882), 法兰克人, 845 年后任 Rheims 的总主教、历史学家。

Honthelm J. N. von (1701 - 1790), 德国神学家, 曾以 Febronius 的笔名传播一些限制教宗权力的思想, 即所谓 Febronianism; 1764 年被谴责。

Honorius (393 - 423), 罗马帝国西部皇帝; 曾反对 Donatism, Pelagianism 等异端; 419 年结束了 Bonifatius 和 Eulalius 引起的教会分裂。

Humbertus of Silva Candida (+ 1061), 法国隐修士、枢机主教; 于 1050 年到罗马, 曾当教宗使者, 1054 年到 Byzantium; 推行教会改革, 对教廷政策有深远的影响。

Hus, Jan (1370 - 1415), Bohemia (捷克) 宗教改革者, 1390 年入 Prague 大学, 后任教, 1400 年被祝圣司铎, 1910 年任校长; 1398 年后接受了 Wycliffe 的一些说法, 批评教会的一些做法, 1410 年向教宗呼吁, 但 1412 年被绝罚, 写一些改革教会的著作, 1414 年在 Constance 会议上坚持自己的意见, 因此于 1415 年被审判为异端者, 被处死。

Ibas of Edessa (+ 457), 属 Antiochia 派的神学家。

Ignatius of Antiochia (+ 110), 圣人, 神学家, Syria, Antiochia 的主教, 殉道者。被捕押赴罗马殉道, 在途中写了 7 封书信, 提到了 Petrus 在罗马的地位。

Ignatius of Loyola (1491 - 1556), 西班牙神学家、圣人, 耶稣会创始人。有灵修学著作《神操》。

Irenaeus of Lyon (120 - 203), 圣人, 主教, 杰出的神学家, 有 *Adversus haereses* 等著作。

Jacobus, 耶稣的门徒, 宗徒。

Jansen (Jansenius), Cornelius (1585 - 1638), 荷兰神学教授, 曾写 Augustinus 一著作, 引起关于恩宠的争论。其中一些观点和耶稣会士 Molina 的立场对立。

Jerome 见 Hieronymus

Joachim of Fiore (1135 - 1202), Ocist 隐修院院长、改革者、历史神学家; 将历史分为“圣父”、“圣子”和“圣神”的时代, 认为, “圣神”的“隐修时代”马上要开始; 其主张于 1215 年受批评。

Joan of Arc (1412 - 1431), 法国女圣人, 英勇, 在百年战争中率领军队解除英国对 Orleans 的包围, 后被俘, 火刑处死; 1920 年被列品。

Johannes, 耶稣的门徒, 宗徒。

Johannes Chrysostomus (350 - 407), 教父、主教、圣人。397 年任 Constantinople 主教, 403 年遭谴责, 404 年被流放。有无数的著作和信件; 特别有名是他的演讲稿和关于圣经的反省。

Johannes II Crescentius 见 Crescentius

Johannes IV Nesteutes (582 - 595), Constantinople 的宗主教, 苦修者; 曾称自己为 oikoumenikos patriarches, 因此受 Pelagius I 和 Gregorius I 教宗的谴责。

Johannes (Giovanni) de Monte Corvino (1247 - 1328), 意大利 OFM、北京总主教; 1294 年以教宗特使名义抵汗八里(北京), 获准在北京传教, 1298 - 1318 年间先后兴建 3 座教堂, 用蒙文译《新约》, 1307 年被指定为总主教兼东方宗主教。曾派 OFM 传教士去福建、浙江、江苏传教。

Joseph II (1765 - 1790), 神圣罗马帝国皇帝, 推行废除农奴制, 在很多方面干涉教务, 限制教宗在帝国的影响, 取缔许多隐修院, 重整圣职人员教育和牧灵工作等。教宗于 1782 年曾去 Vienna, 但他没有改变自己的“国家办教会”思想(所谓 Josephinism)。

Justinianus I (527 - 565), 东罗马帝国皇帝, 想重新占领西部的地区; 他是信徒, 学过神学, 支持 Chalkedon 的信仰; 建立了许多教堂(如 Constantinople 的 Hagia Sophia); 让人编写《法典》(*Corpus Iuris Civilis*); 529 年关闭了雅典学院; 后给罗马教会和 Vigilius 教宗压力。555 年发布《正当信仰敕令》。

Justinianus II (685 - 695, 705 - 711), 东罗马帝国皇帝, 于 691 年召开了 Quinisext council, 反对了罗马教宗, 695 年被推翻, 705 年重新当皇帝, 710 年隆重地欢迎了 Constantinus 教宗访问东方, 711 年被杀。

Justinus (+ 165), 重要的神学家, 在罗马殉道, 拉丁教父之一。

Justinus I (518 - 527), 罗马帝国东部皇帝, 肯定 Chalkedon 会议的信经, 因此与 Hormisdas 教宗结束了教会分裂。

Justinus II (556 - 578), 东罗马帝国皇帝。

Lamennais, Hugo - Felicite - Robert (1782 - 1854), 法国司铎、思想家, 曾批评启蒙运动的个人主义, 成为自由主义的神学家, 1832 年以来受 Gregorius XVI 教宗谴责, 晚年支持社会主义。影响深远。

Leo (Leon) III (717 - 741), 东罗马帝国皇帝, 于 717 年解放了 Constantinople 不受阿拉伯人侵略, 于 726 年发动了“反对圣像运动”(iconoclasm); 732 - 733 年占领了意大利南部和 Illyria 地区的教会财产, 引起教宗转向欧洲北部。

Leopold I (1658 - 1705), 神圣罗马帝国皇帝, 必须一边和法国, 另一边和土耳其人作战; 与 1683 年和

Jan Sobieski 一同解放 Vienna, 击败土耳其人, 解放匈牙利等地区, 建立奥地利的多民族帝国。他支持教会, 反对新教, 但又寻求与新教国度的关系, 容忍东正教。

Leopold II (1790 - 1792), 神圣罗马帝国皇帝, 曾在 Toscana 想实行“国家办教会”的制度; 1790 年当皇帝后, 他收回 Joseph II 皇帝的一些改革(取消“全国修道院”, 恢复一些隐修院等)。

Lothair (Lothar) I (795 - 855), 817 年为法兰克人皇帝, 822 - 25 年为意大利王, 在 843 年与其兄弟签订契约, 获得了 Aachen 和中部地区。

Lothair II of Lorraine (855 - 869), 曾想离婚, 受教宗 Nicolaus 的批评。

Lothair III (1125 - 1137), 1106 年 Sachsen 公爵, 1125 年成德国王子, 1133 年由 Innocentius II 加冕为皇帝。

Louis I the Pious (778 - 840), Charlemagne 的儿子, 813 年为法兰克皇帝, 想整理教会的事务, 与教宗有合作关系。他的儿子们于 833 年反对他, 而教宗 Paschalis I 当时作为谈判者。在他去世后, 国度一分为三。

Louis II (855 - 875), 法兰克人的皇帝。

Louis IX (1226 - 1270), 法国国王, 曾保护教宗和 Lyon 大会议(1245 年); 1248 年领导“第七次十字军运动”。1297 年被列为圣人。

Louis XIV (1643 - 1715), 法国国王, 强调自己的权力, 有“国家至上”和“高卢主义”的倾向, 反对教宗; 1682 年要求法国圣职人员接受“Gallican Articles”。

Lucas (Lukas, Luke), 耶稣的门徒, 《路加福音》和《宗徒大事录》(《使徒行传》)的作者。

Ludwig 见 Louis

Luo Wenzao 罗文藻 (Gregorio Lopez, 1610 - 1691), OP, 第一位华人主教, 曾在菲律宾学神学。

Luther Martin (1483 - 1546), 德国宗教改革者; 1505 年入奥古斯定会隐修会, 1507 年被祝圣司铎, 后学习神学, 任教, 1510 年到罗马采访, 但尚未觉得罗马有问题, 1517 年在宣布 95 条, 其中批评“赎罪罚卷”的买卖, 但仍承认罗马教宗为教会的重要权威; 1519 年和神学家 Eck 讨论, 因 Eck 的推动由罗马法庭警告(1520 年: *Exsurge Domini* 诏书), 1520 年 12 月 10 日烧毁诏书; 1521 年被绝罚, 由德国皇帝宣布为该逮捕之人, 但又受一些德国公爵保护, 同年到 Wartburg, 译《新约》; 1522 年到 Wittenberg, 1523 年后与 Muentzer, Erasmus, Zwingli, Agricola 等人士进行讨论, 1525 年和 Catharina of Bora 修女结婚; 他的著作很多。Luther 的神学理论引起许多争论, 但在德国等地区由于不同的原因(当时教会内部的某些不良现象、罗马收税的要求、教会和意大利文艺复兴运动的关系、北欧的反罗马情绪、政治分化……)也相当受欢迎。罗马公教的主要回应是召开 Trent 大会议(1545 - 1563 年)。

Marcellus of Ancyra (+ 376), 东方的主教, 曾遭 Arianism 派驱逐。

Marcianus (450 - 457), 东罗马帝国皇帝, 451 年召开了 Chalkedon 的大公会议。

Marcion (100 - 150), 异端者, 144 年在罗马被开除出教会, 建立自己的教派, 只承认《新约》, 将《旧约》和《新约》中的信仰对立起来, 教义是极端的“保禄主义”, 有 Gnosticism(诺斯替)倾向。

Markus (Marcus, Mark), 耶稣的门徒, 一部《福音书》的作者。

Marozia (890 - 936), Theophylactus 的女儿, 任罗马的 *senatrix*(统治者), 据说与 Sergius III 有关系, 反对了 Johannes X。

Marsilius of Padua (1275 - 1342), 意大利思想家, 1312 年任 Paris 大学校长, 1326 年逃到 Louis the Bavarian; 在 *Defensor Pacis*(1324 年)一著作中提出关于国度和教会的极端理论: 教会属于国度, 皇帝可以罢免教宗, 司铎和主教的权力来自信徒。Johannes XXII 教宗于 1327 年谴责其中某些主张。

Maria Theresia (1740 - 1780), 奥地利女大公、匈牙利和波希米亚女王, 神圣罗马帝国皇帝 Francis I 的皇

后,进行社会改革和教会改革,反对新教,改革修会,减少教会节日,建立学校等;参加七年战争(1756-1763年)并瓜分波兰。

Martin of Troppau (+ 1278), 波兰道明会会士,历史学家,其《教宗与皇帝列传》被译成许多语言,具有影响力;其中也提到“女教宗”的传说。

Mary I of England (“Bloody Mary”), (1553-1558), Henry VIII 和 Catharina of Aragon 的女儿,受了公教教育,和父亲有冲突,1553年登位,尽力恢复英国公教制度,用武力手段镇压新教,大约处死 300 个新教人士;和 Reginald Pole 枢机一起恢复英国的公教生活,但因没有孩子,他妹妹 Elisabeth 又使英国转向圣公会。

Matthaeus (Mathew), 耶稣的门徒,一个《福音书》的作者。

Mauricius (582-603), 东罗马帝国皇帝。

Maxentius (306-312), 罗马皇帝,对教会有宽容态度。

Maximinus Thrax (235-238), 罗马皇帝,曾逮捕了 Pontianus 和 Hippolytus,但可能没有系统地迫害教会。

Maximus Confessor (580-662), 以色列的神学家,圣人;反驳了 Monotheletism,因此被捕殉道。著有关于《圣经》解释的书、信理、灵修、礼仪方面的书。

Mazarin, Jules (1602-1661), 法国枢机主教和高级官员,在政治和教会具有很大的影响,曾反对 Innocentius X 和 Alexander VII 教宗的许多政策。

Mellitus (+ 624), 传教士,圣人;Gregorius I 曾派遣他到英国传教;619年当 Canterbury 的总主教。

Methodius (815-885), 传教士、总主教、圣人。(见 Cyrillus), 840年当隐修士,863年后与 Cyrillus 一同传教,869年在罗马祝圣为 Pannonia, Moravia 地区的总主教,870年因政治因素遭驱逐,873年由 Johannes VIII 教宗再次肯定为 Moravia 总主教,尽力建立斯拉夫地区的教会、拉丁(和斯拉夫)礼仪。

Metternich, Clemens Wenzel Lothar (1773-1859), 奥地利政治家,1814年后(Congress of Vienna)主张恢复老制度(Restoration 时期),支持当时的教宗们恢复教会国,也影响教宗的选举。

Michael III (846-867), 东罗马帝国的皇帝,曾肯定 Photius 宗主教,受 Nicholas I 教宗批评,于 867 年被杀。

Michael I Cerularius (1043-1058), Constantinople 宗主教,反对罗马传统(“无酵饼”),于 1054 年以强硬的态度接待教宗的使者,被他们绝罚;他也开除了罗马教宗的使者(当时并没有绝罚整个东方或西方教会)。这种冲突在十字军时代造成东、西方教会的长期分裂。Isaac 皇帝于 1058 年逮捕并审判 Michael I Cerularius;他同年去世。

Michael VIII Palaiologus (1259-1282), 东方皇帝;因为他担心 Charles of Anjou 会攻击东方,支持东、西教会的合一,派使者参与 1274 年的 Lyons 会议;Byzantium 的教会人物(如 Josephus I 宗主教)反对教会合一,而教宗 Martinus IV 认为,合一失败了,绝罚了 Michael VIII 皇帝。

Mindszenty, Joseph (1892-1975), 匈牙利总主教,枢机,在 1945 年后曾写反对共产主义的文章,被捕,1971 年能够离开匈牙利。

Molina, Luis de (1535-1600), SJ, 西班牙神学家,其著作 Concordia 强调人的自由意志与上主的恩宠之间没有矛盾;其主张后来引起争论(“恩宠论战”, Molinism 和 Jansenism 的对立)。

Molinos, Miguel de Molinos (1640-1697), 西班牙神学家,有 Quietism(虔静主义、寂静主义)倾向。

Montanus of Phrygia (ca 160), 异端者,创立了 Montanism 教派;信徒认为他们生活在终末的时期,有激烈的信仰。

More, Thomas (1478-1535), 英国学者、圣人;因为对 Henry VIII 的离婚案及他的教会政策持异议,被诬陷,后处死。1935 年被列品。

- Morone, Giovanni (1509 - 1580), 意大利枢机主教, 影响 Trent 会议, 杰出的谈判家; 曾被怀疑是异端者, 但对教会改革有重大贡献。
- Napoleon Bonaparte (1769 - 1821), 法国军事领导, 1796 年侵略意大利和教会国, 1798 年命令将 Pius VI 教宗逮捕, 1799 年发动政变, 1801 年和教宗签订《政教协定》, 1804 年自称帝, 邀请教宗来为他举行加冕礼, 后与教廷关系恶化, 1808 年又占领罗马, 1809 年又逮捕 Pius VII 教宗, 迫使他签一些协定。
- Nero (37 - 68), 罗马帝国的皇帝 (54 - 68), 想将希腊的宗教移植到罗马, 64 年罗马城失火 (可能是 Nero 故意作的), 几年后发生了第一次教难。他与教难的关系不明确。
- Nestorius (381 - 451), 神学家, 428 年任 Constantinople 的宗主教, 曾反对 Arianism, Apollinarism 等否定基督神性的异端; 因建议用 christotokos (而非“theotokos”) 来称呼玛利亚受了 Cyrill of Alexandria 的攻击, 曾向教宗写信, 但于 431 年会议被谴责, 被流放。拥护 Nestorius 的信徒后来在中亚地区传教, 于第 7 世纪入华 (所谓“景教”)。
- Newman, John Henry (1801 - 1890), 英国神学家, 皈依于公教, 1879 年任枢机。
- Nicholas I (1825 - 1855), 俄国沙皇, 镇压波兰起义 (1830 年), 迫害在俄罗斯的公教徒。1845 年去罗马, 受教宗谴责。
- Nicholas of Cusa (1401 - 1464), 德国枢机主教、数学家、哲学家、神学家、文艺复兴学者; 1450 年任主教, 1451 - 52 年蒙 Nicolaus V 教宗委派, 在德国、荷兰准备教会改革; 有许多著作, 如 *De docta ignorantia* (1440 年)。
- Nogaret, Guillaume de (+ 1313), 法国律师、法官、Philip IV 的总理。他 1287 年获得法律博士学位, 1296 年为法国国会的成员, 1303 年曾和 Sciarra Colonna 逮捕 Bonifatius VIII 教宗, 因此被绝罚。他曾残酷地迫害法国的 Templars (圣殿骑士团)、驱逐犹太人和意大利人, 没收他们的财产, 因此自己发大财。
- Norbert of Xanten (1080 - 1134), 德国圣人, Magdeburg 的总主教, 白衣会 (Premonstratensians) 的创立人。1120 年在法国 Premontre (在 Laon 附近) 建立了第一个修院。
- Occam, William of (1285 - 1349), OFM, 英国神学家、哲学家, 1324 年因某些哲学主张到 Avignon 受审问, 1328 年逃到德国 Louis the Bavarian 的朝廷求庇护, 也许晚年和圣座和好。
- Odo of Cluny (878 - 842) OSB, 法兰克贵族、本笃会会士、圣人; 30 岁入会, 促进隐修院改革, 去罗马几次, 获得教宗支持。Cluny 等隐修院可以自由地选院长, 有相对的独立性; 因此, 隐修院运动发展了很快。
- Odoacar (476 - 493), 意大利地区国王。
- Odilo of Cluny (961 - 1049), 来自法国贵族, 994 年任 Cluny 院长, 推行“上主和平运动”和隐修院革新, 与欧洲很多国王有关系, 曾去意大利 9 次; 与 Henry II 皇帝有良好的关系。皇帝将许多宝石交给 Cluny 隐修院, 但 Odilo 在 1031 年饥荒时利用它们救穷人。与别人一同建立 70 座隐修院; 规定 11 月 2 日为亡者的纪念日。
- Origenes, Origen (185 - 254), 埃及的杰出神学家; 用希腊思想来解释《圣经》, 有众多著作, 如《基督教原理》和 Hexapla (《六栏译文旧约》); 他的一些主张于 400 年后被判为异端。
- Otto I (912 - 973), 936 年被指定为东法兰克国之王, 955 年战胜了 Magyars, 962 年在罗马加冕为皇帝, 帝国包括德国和意大利地区。支持教会; 其弟兄是 Cologne 的总主教 Bruno。
- Otto II (961 - 983), Otto I 的儿子, 967 年在罗马宣布皇帝, 972 年与东方皇帝的侄女 Theophano 结婚。
- Otto III (996 - 1002), Otto II 和 Theophano 的儿子, 980 年生, 996 年去罗马, 提名 Bruno (Gregorius V) 为教宗, 996 年被宣布皇帝, 997 年又到罗马, 999 年提名 Silvester II 为教宗, 与他一起建立波兰和匈牙利

地区的教宗。

Palladius (380 - 450?), 罗马执事, 431 年被祝圣为主教并奉派到爱尔兰传教。

Paulinus of Nola (355 - 431), 圣人, 隐修者, 作家。法国人, 404 - 415 任 Nola 主教。

Paulus (Paul), 早期教会的重要传教士, 曾写《新约》中许多书信。

Paulus of Samosata (200 - 272), 约于 260 - 268 任 Antiochia 主教, 于 268 年被免职; 大概持一些异端理论。

Pelagius (350 - 430?), 英国人、平信徒、老师; 曾在罗马教书; 反对 Manichaeism, 因此强调人的自由意志, 忽略恩宠的重要性; Augustinus 和 415 年的 Diospolis 会议谴责他和他学生 Caelestius 的主张; 418 年被绝罚。

Pepin (Pippin) II (680 - 714), 法兰克人的领导, 与 690 年认识 Willibrord, 支持教会的传教, 曾建立隐修院。

Pepin III (751 - 768), 法兰克人国王, 曾于 754 年和 Stephanus II 建立契约, 于 755 和 756 年派军队, 驱逐那些威胁了罗马的 Lombard 人, 并将一些意大利地区“永远交给教宗”(donation of Pepin, papal state 的基础)。

Petrarca (1304 - 1374), 意大利诗人, 深受宗教信仰的影响, 曾反省宗教生活和世俗生活的张力; 批评了某些靠近法国的教宗(如 Benedictus XII)。

Petrus Damiani OSB (1006 - 1072), 意大利隐修者、Ostia 的枢机主教、教会革新者、教父、圣人。1045、1049、1052 年向罗马教宗写信, 批评教会内部的不良习惯, 在 1059 年的 Lateran 会议有重要的影响, 力劝恢复教会内部的规律, 注意教会法、隐修运动和灵修, 有许多著作。Dante, Petrarca 和 Boccaccio 曾赞扬了他。

Philip IV of France (1285 - 1314), 法国国王, 曾反对 Bonifatius VIII 教宗, 派他的顾问 Guillaume de Nogaret 逮捕教宗(1303 年), 1307 年后没收 Knights Templars (圣殿骑士团) 的财产并系统地杀害团员们。

Phocas (602 - 610), Constantinople 的皇帝, 曾肯定了罗马圣座为“一切教会之首”。

Photius (810 - 898?), 858 - 867 年任 Constantinople 的宗主教; 反对前任宗主教 Ignatius 和他的拥护者, 因此分裂了教会; Nicolaus I 教宗不承认他为宗主教, 863 年开除了 Photius; Photius 因政变于 867 年被捕, 而 Ignatius 又任宗主教, 但于 877 年去世, 而 Photius 877 - 886 年再次任宗主教。罗马不承认他。886 年被迫下台。

Pico della Mirandola (1463 - 1494), 新柏拉图主义者, 其主张于 1486 年由教宗谴责。

Polycarpus of Smyrna (70 - 165?), 圣人, 殉道者, 希腊地区 Smyrna 的主教, 曾去罗马谈论复活节的日期。

Polycrates (ca. 200), Ephesus 的主教, 曾主持一个主教会议, 反对了罗马教会关于“复活节日期”的主张。教宗 Victor 反对他; 似乎导致了教会的分裂, 但 Irenaeus of Lyon 调节双方的关系。

Pombal, Marques de (1699 - 1782), 葡萄牙总理(1756 年), 极力反对耶稣会, 1759 年驱逐耶稣会士。

Quesnel, Pasquier (1634 - 1719), 法国的司铎, 神学家, Jansenism 的代表; 他的一些主张在 1713 年被教宗谴责。

Rainald of Dassel (1120 - 1167), 1156 年任德皇总理, 德皇在意大利的使者, 1159 年延长了两个教宗的分裂状态。

Raymund of Penafort (1180 - 1275), 西班牙法律学家、圣人; 在 Barcelona 大学任教, 曾编写《法律大全》等书。

Reccared (586 - 601), 西班牙地区 Visigoths 的国王, 587 年后想通过公教信仰统一全国, 于 589 年召开 Toledo 会议, 与罗马公教建立了良好关系; 促进了公教在西班牙的发展。

Roger I of Sicilia (1040 - 1101), 曾从 Nicolaus II 教宗获得了 Apulia、Calabria、Sicilia, 1085 年后是意大利南部最强的伯爵。他支持基督信仰, 建立了隐修院, 但也容忍伊斯兰教。

- Roger II of Sicilia (1095 - 1154), 与 1130 年利用了两个教宗的情况, 与 Anacletus II 一同反对了 Innocentius II 和德皇 Lothair III。Roger 支持基督信仰的传播, 但与教宗长期有张力。
- Rosa of Lima (1586 - 1617), 思想家、神秘主义者, 南美洲第一个圣人。
- Rudolf of Habsburg (1218 - 1291), 1273 年被选为德国国王, 结束“空位期”, 与教宗保持联系, 几个教宗本来同意在罗马给他加皇帝之冠冕, 但这个计划没有实现。
- Rudolph Glaber (990 - 1046), 历史记载者。
- Sabellius (ca 180 - 230?), 在 220 年成了罗马 Modalism 派别的主要代表; 由 Callistus I 判为异端。
- Savonarola, Girolamo (1452 - 1498), OP, 意大利改革者, 1494 年占据 Florence; 教宗于 1495 年请他去罗马, 但 Savonarola 拒绝, 于 1497 年在 Florence 进行改革并焚毁教堂中的奢侈品, 包括一些书籍和艺术品。他的改革 1498 年遭到 Florence 贵族的反对, 而 Savonarola 被杀死。
- Sebastianus (+ 288), 罗马军官, 基督徒, 引导许多士兵信基督, 皇帝命令以乱箭射之, 他勇敢为主致命。
- Sergius I (610 - 638), Constantinople 的宗主教, Heraclius 皇帝的顾问, 曾想通过 Monotheletism 统一东方的教会, 也请罗马教宗肯定他的主张。其观点于 680 年受审判。
- Skanderbeg (1405 - 1468), Albania 的民族英雄、军事领导者, 1443 年皈依基督信仰, 1445 - 1468 年间 13 次打败 Turks(突厥人)的攻击, 1456 年获得 Callistus III 教宗的支持。
- Sobieski, Jan (1624 - 1696), 波兰国王, 获得教宗资助, 因此能够抵抗 Turks(土耳其人)的侵略, 于 1683 年解放 Vienna。
- Stephanus I of Hungary (975 - 1038), 匈牙利的国王, 圣人。他于 974 年接受基督信仰, 997 年为国王, Silvester 教宗和 Otto III 皇帝于 1001 年肯定他为王。他大量建立了匈牙利地区的教会。
- Stephen Langton (1150 - 1228), 英国经院神学家, 曾在 Paris 求学, 在罗马任教, 被提名为 Canterbury 总主教, 但因英国国王 John 拒绝他, 于 1213 年才能够回国。他支持公爵们对于国王提出的 Magna Charta, 仍然被允许参加 1215 年的 Lateran 会议, 1218 年回英国; 有许多神学著作。
- Suetonius (59 - 122), 罗马历史学家, 有 *De vita Caesarum* 等著作, 第一次提到罗马的基督徒。
- Tempier, Etienne (+ 1279), Paris 主教, 曾于 1270 年和 1277 年谴责了极端的 Aristotelianism, 这样迫使学者们重新考虑到古代最大权威(Aristoteles)思想的局限性, 有积极的贡献。
- Teresa of Avila (1515 - 1582), 西班牙圣人, 女修会改革者。
- Teresa of Lisieux (1873 - 1897), 法国修女、圣人; 有丰富的灵修思想。
- Tertullianus (ca. 160 - 220), Carthago 的神学家, 重要的教父, 用拉丁语而非希腊语, 著有 *Apologeticum* (《护教篇》) 等许多神学著作; 肯定罗马教宗的领导权; 晚年接受了 Montanismus 的激烈主张。
- Theodahat (534 - 536), 最后的 Ostrogoth 国王在意大利, 曾利用了 Agapitus I 教宗与东方皇帝进行谈判, 影响了 Silverius 教宗的选举。
- Theodora 见 Theophylactus
- Theodora I (527 - 548), 东方皇帝 Justinianus I 之妻子, 影响了皇帝的政治, 曾帮助了堕落的妇女; 支持了 Monophysitism, 因此与 Justinianus I 有所矛盾; 反对 Silverius, Vigilius 教宗。
- Theodoretus of Cyrus (393 - 466), 属于 Antiochia 派的神学家。
- Theodoricus the Great (493 - 526), Ostrogoths 的王子, 于 493 年成为意大利的国王, 是 Arianism 的信徒, 但和 Gelasius 教宗有良好的关系, 保持和平与公平的状态; 在首都 Ravenna 培养基督教文化。
- Theodorus of Tarsus (668 - 690), Canterbury 的总主教, 圣人; 668 年在罗马祝圣为主教, 整理英国地区的教会, 与 Augustinus 一同被视为 Anglo-saxon 教会第二个奠基人。
- Theodosius the Great (379 - 395), 任罗马帝国东部皇帝, 380 年领洗, 影响了 381 年的 Constantinople 的会议, 肯定教会的权利, 反对异端; 388 年成为全帝国皇帝, 当他于 390 年命令残酷地杀死一些人

- 后, Ambrosius 主教要求他作补赎。
- Theodorus of Mopsuestia (350 - 428), 属 Antiochia 派的神学家。
- Theodosius II (408 - 450), 罗马东部皇帝; 曾召开 431 年 Ephesus 的大公会议。
- Theodotos (ca 200), 约于 190 年来到罗马, 传播异端 (Monarchianism), 认为耶稣只是一位先知; 他的主张受教宗 Victor I 的批评。
- Theophanu (960 - 991), 皇后, 972 年与德国皇帝 Otto II 在罗马结婚, Otto III 之母, 988 年曾帮助了 Philagathos (Johannes XVI)。
- Theophylactus (900 - 924 任罗马统治者), 与妻子 Theodora 影响了教廷; 任教廷财管; 反对了 Formosus 并支持了 Sergius III。Theodora 和其女儿 Marozia 控制了当时的教宗, 但也为教会建立了隐修院。作者 Liutprant of Cremona (920 - 972) 严厉批评了 Theophylactus 家庭, 但 Eugenius Vulgarius (约 910) 曾赞扬了他们。
- Thomas Aquinas (1225 - 1274), 来自意大利的 OP、神学家、哲学家、圣人、教会圣师。曾在 Paris 和 Cologne 学习, 1252 年后在 Paris 任教, 多次引用 Aristoteles 的术语来说明信仰, 将神学思想系统地表达出来, 其 Summa Theologiae (《神学大全》) 等著作具有深远的影响。
- Thomas Becket (1120 - 1170), 总主教, 圣人; 曾任英国国王 Henry II 顾问和总理, 1162 年任 Canterbury 总主教, 从此坚定地卫护教会利益, 1164 年被审判, 逃到法国, 又回英因, 1170 年在 Canterbury 大堂遭暗杀。
- Tian Gengxin (1890 - 1967), 田耕莘, 山东人, 第一位非欧洲枢机 (1946 年), 曾任北平总主教。
- Ulrich of Augsburg (923 - 973), 德国 Augsburg 的主教, 圣人; 于 993 年隆重列入圣品。
- Valentinianus I (364 - 375), 罗马皇帝, 对宗教有开放的态度; 366 年支持 Damasus 当教宗; 374 年肯定 Ambrosius 为 Milano 的主教。
- Valentinianus III (419 - 455), 425 年后任罗马皇帝, 协助了 Leo 教宗, 于 444 年正式肯定了教宗对于各省教会的领导权。
- Valentinus (ca 100 - 170), 埃及人, 130 年到罗马, 传播一种有 Gnosticism 倾向的教义, 要当教宗, 140 年退出教会, 在东方建立异端教派。
- Valerianus (253 - 260), 罗马皇帝, 晚年迫害了教会; 257 年 8 月 1 日发令压迫教会, 258 年夏天又发更严格的命令: 那些不朝拜罗马神明的人该处以死刑。
- Vincent de Paul (1581 - 1660), 法国司铎, 圣人; 遣使会 (CM) 创立人, 与 Louise de Marillac 创办仁爱会, 培养传教士和修女。
- Wiching of Nitra (+ 900?), 于 885 年成为 Nitra 的主教, 受德国地区教会影响。
- Wilfried (664 - 709), 英国 York 的主教, 曾三次被停职, 向罗马教宗求助。
- William of Ockam 见 Occam
- Willibrord (658 - 739), 隐修士、传教士、Utrecht 的总主教、“Frisia 地区的使徒”、圣人。他曾在爱尔兰隐修院受教育, 后到德国地区, 受法兰克人的支持, 在 Frisia 传教, 于 695 年被祝圣为总主教, 建立许多修道院, 始终与罗马及法兰克人合作。
- Winfried, Wynfrith 见 Bonifatius
- Wiseman, Nicholas (1802 - 1865), 英国神学家、总主教、枢机, 鼓励 19 世纪英国教会的恢复。
- Yu Bin (1901 - 1978), 生于黑龙江, 曾在罗马留学, 1946 年任南京总主教。
- Zeno (476 - 491), 东罗马帝国皇帝, 曾由于政治目的支持 Monophysitism 的异端。

