

## 亚历山大及基督教教义

1991



塔德洛斯·雅各布·玛拉提 神父

圣乔治科普特东正教会  
斯泊汀 - 亚历山大  
埃及

### 教义及教会生活

对于科普特东正教来说，教义不仅仅是神职人员、学者和世俗之人谈论的关于神、人、教会、永生、天国生灵、邪灵等等的神学概念，教义在其本质上更是教会里每个人必须经历的日常生活。换句话说，教义代表的是我们对神的信仰，通过多个有着相同意义的方面来呈现，也就是，借助圣灵，我们在道成肉身的耶稣基督里与神合一。因而，我们相信救赎、相信自己是教会里的成员，对圣经有着更深入的理解，在我们的灵里接纳神的国度，与天国的生灵合一以及去经历永生。传道者兼神学家圣约翰强调基督的神性好使我们“可以因他的名得生命”（约翰福音 20:31）。

借助圣马可创立的著名学院，早期亚历山大的教父在神学术语的定义及概念的阐述方面，尤其是以希腊文为载体的，要比其他人更胜一筹。这所学院可与东方最伟大的哲学学院“博物馆”相匹敌，它还吸引了对方的一些哲学家转变信仰成为教会的领袖。事实上，普世教会应感激亚历山大的神职人员在神学用语、耶稣救世论，也即与我们的救赎相关的这些术语设定方面所作的贡献。塞勒斯说：“亚他那修及亚历山大神学院后来的代表们的教义向我们展示了基督神性与耶稣救世论间依存关系的一个突出例子。所以，如果要理解他们关于耶稣基督的教义，我们必须首先要概括地思考一下他们关于救赎者耶稣所行事迹的教义。”

### 亚历山大与基督教教义

在讨论科普特东正教的基督教教义及亚历山大的神父们之前，我想先说一下亚历山大这个伟大的国际都会在当时是接纳基督的福音，也是通过神学教学和术语来宣告其神圣真理的最合适的地方。

当传道者圣马可在第一世纪来到亚历山大时，这里有三个族群：埃及人、犹太人以及希腊人；每个群体都有自己的文化。

众所周知，古埃及人从很早以前在宗教方面上就崇尚自然和教养。著名的历史学家希罗多德曾说过：“埃及人有宗教过度的倾向，远过于任何其他种族的人们”。他们的宗教好奇心带来了关于信仰的基本观念的启示，也使得他们在思想上做好了准备，轻松无碍地便接受了基督教教义。“神性的合一”对于埃及人来说不是新事物，因为他们的哲学家本来就相信有一个至高无上的存在。最好的例子便是伊卡纳腾王（1383-1365BC），他相信独一的神，并努力在全埃及传播

这一思想。同时，每个主要城市的人们都承认三位一体，与“圣三一”的区别不是很大。而且他们相信世界回归和复活，等等...<sup>4</sup>

犹太人不仅在亚历山大而且在许多国家都有自己的学院，犹太教是孕育基督教的摇篮<sup>5</sup>，在亚历山大蓬勃发展。早期，犹太教会编制了《旧约》的七十士译本，其中犹太神学与希腊哲学相互结合。这个哲学流派中最杰出的典型人物要数亚历山大的犹太人——菲罗（公元前30年-公元45年），他受希腊哲学家的吸引，但坚持认为他们所有最好的观点在犹太教的经书中都已涉及过。菲罗思想的两个方面在研习基督教教义的过程中特别有意思<sup>6</sup>：

（1）对经文的寓言化：他将经文的字面意思比作<sup>7</sup>身体所投下的影子，要寻找其象征的真正的、更为深厚的灵性意义。

他并不贬低也不排除字面意思，只是将它比作相对于灵魂而言的身体，因此，清晰的历史（字面）意思也值得充分尊重<sup>8</sup>。

（2）对于道或 Logos 的观念：他采用了一些关于道的哲学思想，认为道是上帝在造物过程<sup>9</sup>中的代行者，Logos 是人理解神<sup>10</sup>的门径。毫无疑问，他得益于从圣经中读到上帝通过祂的话（道）创造世界，并且通过祂的话向先知显现自己的事实；同时，他也熟悉“智慧”神学，将智慧人格化，赋予其创造的能力。（约伯记 28:12；箴言 8:22；智慧书 7:22；传道书 24:1）。事实上，菲罗对于道的教义是模棱两可甚至前后矛盾的。当他从个人出发谈及道时，比如“头生子<sup>11</sup>”，这种拟人化是不能当真的。

对于希腊人来说，基督教是对全世界的一份神圣召唤，它以外邦人的语言和措辞宣告福音和神的道。因此，亚历山大的教会领袖使用希腊式的措辞来改变希腊人，尤其是希腊的哲学家们。换句话说，亚历山大的神职人员运用希腊哲学不是将之作为其教条和教义的来源，而是作为一种在人类文化中解释圣经真理的工具。

## 教义及完整的教会生活

基督教的教会不仅仅是参与研究和宣讲教义的学校，更是敬拜上帝和服侍人类的机构。它致力于这个世界的转变和更新，同时怀抱希望等候将要来的世界。当然，没有了基督教的教义<sup>12</sup>，基督教的教会也不会成为我们所了解的这样。教义通过对于神圣传统（圣经、敬拜、行为和传道）的信仰反复不断地实践，阐述着我们教会完整的哲学体系。所有这些要素代表了一种完整不可分割的教会生活的不同侧面。

如果我们来看下教义与《圣经》之间的关系，我们会发现教义不仅根源于《圣经》，而且任何不是来源于《圣经》的教义都是无效的。事实上，教义就像是《圣经》的镜子，它们解释《圣经》，吸引人们来享受其中的灵性意义。同时，我们可以说教义是引领信徒从真理和灵性方面敬拜上帝的途径。真实的敬拜会简明地展现我们的教义。

教义与我们所持的苦行态度相互联系。正如前面提到的<sup>13</sup>，早期亚历山大的神学家和神职人员是真正的苦行修道士，因此苦行主义仍然深深地影响着我们的神学。苦行并不像一些学者指责的那样只是否认我们的身体需要，苦行更是在坚持救赎性方面的需要。早期科普特的苦行修道士们借助圣灵通过神的儿子与神合一参与庆祝“圣三一”的救赎行为，也就是，庆祝灵魂、精神、身体和恩典等等的圣化。

早期埃及的苦行主义恪守圣经的内容。它既不憎恨身体及其感官、功能，也

不否认人的自由意志，或鄙视世俗生活及其所有功能。本质上，科普特的苦行主义不是与人疏离，而是更倾向于享受与神的合一。这种态度影响着我们的神学和教义，它聚焦于“神化”，也就是恢复人起初所拥有的神的形象，通过灵魂、精神和身体等等的复原，为天堂的生命作准备。

关于教义与行为或信仰实践之间的关系，我们必须区分教会教义与魔鬼信条，因为圣雅各说过：“鬼魔也信”（雅各书 2:19）。

关于教义或整个神学与实际的信仰生活之间的关系，我们可以引用理查德森的这番话：“宗教信仰常常会觉得神学将原本温馨动人的信仰整理得只剩下冰冷没有生命的抽象物。神学，像其他任何学问一样可能会变得枯燥乏味又偏学术化...但事实上，离开了神学的宗教，就像离开了宗教的神学一样都是不可想象的也是不完整的：两者就像理论和实践一样互相补充<sup>14</sup>。”通过早期亚历山大神学院的多数执事们被授任为亚历山大教会的教皇或主教，可见教义与传道之间的紧密关系了。这些神职人员在神学方面得到过良好的教育，也就是说，教义与传道能力及牧养关怀是不可分离的。

最后，作为总结我们可以说一位真正的神学家不仅仅是参与或宣讲教义之人，而且更是接受他所属教会的教义之人。

因此，奥利根 Origen 称他为“教会之人<sup>15</sup>。”他不仅是教会的传道者，而且践行教会生活。

教义是我们所信、所教、承认并践行的。

## 教义与知识

亚历山大教会非常重要的特点之一在于其对哲学家的包容性和开放性。当其他国家教会的领袖（比如圣贾斯丁和德尔图良）将哲学视为信仰的敌人时，我们教会的神父们则以爱的姿态拥抱哲学家，将他们视为需要教会通过信仰帮助他们成长的孩童。因此亚历山大的神职人员并没有将信仰视为智慧和知识的对立面，而是将之视为智慧的满足和思想的提升，人由此得尝神圣的知识。因而，这种知识要高于哲学。上帝赐予理性的造物以信仰，祂不会摧毁所造之物的智慧。

第二世纪时，亚历山大的圣克里门是一位非常虔诚的神学家，他博览群书，对古典学造诣很深。他认为属灵的信徒是智者，他给“真知”（知识）赋予了基督教的意义，而不是当时通常的意义—代表“异端”。他说：“真知是法则也是符合道的所有行为的创始人<sup>16</sup>，”“真知的恩典借由圣子来源于神<sup>17</sup>。”

Faith, in our concept, embraces all human nature, it signifies not only our souls and hearts, but also our minds and thinking.

## 基于真理与爱的教义

如我们所看到的，教义是我们对上帝、被钉在十字架上并复活的耶稣基督的见证的理解。这种见证随着时间的推移不会发生变化，因为耶稣基督昨日、今日，一直到永远，是一样的（希伯来书 13:8）。门徒和使徒（以及后来的主教）并没有围坐在一起商量同意来宣讲新的教义，他们只是传道他们对主的经历见证。圣约翰说，“我们将所看见、所听见的传给你们”（约翰一书 1:3）。因此基督教所有的教义都是对被钉十字架并复活升天的基督的经历见证，是“真理”，同时是“爱”。我们接纳这些教义为不变的真理，并以“爱”紧紧护守。

同时作为神学家和牧师的亚历山大教皇（主教）将教义视为与爱相关的福音真理的一种表达。他们不仅在埃及境内而且在所有基督教世界，积极抵制异端，

捍卫东正教信仰和教义，甘愿代表教会奉献自己的生命。对于所领受的信仰（提摩太后书 1:12, 14），他们非常坚定而严格地持守着。有些历史学家将他们描述为带有暴力性，但事实上他们是充满了爱的良善之人。圣西里尔写信给聂斯托利跟他说他将再也不会找到其他能像西里尔一样爱他的人，但是这种爱永远不需要以信仰为代价<sup>18</sup>。他憎恨异端邪说和错误论调，但是深爱那些异端者的灵魂，渴望他们能得救赎。

### 教义与神学术语

亚历山大的神职人员使用神学术语来解释神圣的真理及其深刻的意义，用以抵制异端、捍卫东正教信仰，但他们并不受术语本身的束缚和局限。将一生用以捍卫基督的神性的圣亚他那修说过，仅仅关于用词的争论决不能引起思想接近者之间的离析<sup>19</sup>。

### 教义与革新

早期教会针对希腊化的世界使用希腊术语来表达基督教信仰是一种职责。如今有些神学家认为教会必须要以简单的语言而非希腊术语来表达信仰，以使得现代人可以接受。加拿大的罗马天主教哲学家莱斯利·德瓦特致力于基督教对神的信仰的“去希腊化”。他觉得该是基督教信仰方式跟上现代人生活经历的时候了。为此，必须要将其中希腊哲学的哲学范畴摒弃，因为那种哲学属于遥远的过去了。他表示说我们必须摒弃这三种术语：“<MI>实质“Ousia”（本质），<MI>三性合一“Trias”（三位一体），<MI>实体“Hypostasis”（人）。”

1. 关于“实质 Ousia”（本质），他说上帝超越这一术语的范畴。我们认为上帝是“存在”，而非“至高无上的力量”。
2. 关于三性合一 Trias，他说，这可能会导致“三神论”。
3. 他建议在涉及圣三一时不再使用“<MI>实体 Hypostasis”这一术语。

科普特东正教会以其保守性著称，尤其是在教义和教条方面上。同时，它是当代语言解说“一次交付给圣徒”（犹大书 1:3）的同一个真道而不是以拥抱新教条或新“信条”而发展的。为了更详细地说明，我们可以将我们的教义总结为以下几点：

1. 我们必须要将教义的发展或革新与其阐释的发展区分开来。东正教拒绝拥抱新的教义或教条，但接受以当代的语言宣讲神圣的传统教义（只要这些教义是以准确的表述阐释清楚，而没有偏离真道）。

美国宾夕法尼亚州匹兹堡的主教<sup>20</sup>马克西默斯·艾格豪斯教授问道：“在东正教基督教传统中有没有所谓的‘教条发展’的可能性？”他补充说：“西方世界总的来说支持‘教条发展’，拥护新的教条或信条加入其信仰，但东方世界反对这种扩充”。信仰的传承（*depositum fidei*）是始终如一的。向圣徒所显现的信仰和真理以及圣徒们对此的信心，在本质上是永恒不变的。变化的唯一可能性在于其形式。但是对信仰的解释最好能适应所有时代的人们... 信仰总是“当代性”的，回应着每个时代的人们在精神上的需要。”他还说：“不过，我们不能忘记的是，信仰不可能与每个时代的‘状况’达成完全的和谐，尤其是在这种

‘状况’彻底世俗化及无神论化或反无神论化。基督教的职责不在于使其自身与‘堕落’的世界相称，而是要将其智慧与‘基督的心’（哥林多前书 2:16）相称，因此来转变世界，在基督里救赎世界。对于犹太人和犹太教来说，基督教的信息无论是过去、现在还是在未来，始终是一颗‘绊脚石’（哥林多前书 1:23），正如对于已经得救的无论是希腊人还是犹太人，始终为‘神的能力，神的智慧’（哥林多前书 1:24）。

2. 德瓦特著作的评论者，罗纳根神父表示“现今的状态”并非像德瓦特希望的那样反希腊！古希腊的文化价值观和哲学思想在西方文明中依然存在，而且是其基本的组成元素。艾格豪斯教授说：“尽管如此，我们要承认这一事实：基督教的信息可以也应该在希腊<sup>21</sup>之外的所有其他‘文化’中具体化。”中世纪的科普特作家们在与非基督徒讨论他们的教义时会使用他人可以理解的用语。

值得注意的是，在改变传统术语的时候可能会涉及一些风险，因为我们必须始终忠诚于大公会议定下的给予教会的《使徒信经》中宣告的“一次交付给圣徒”的信仰。

### 教义与当代神学

我们已经看到教义与“生活”本身是不可分割的，在从亚历山大教会的角度讨论重要的基督教教义之前，我们有必要看下影响当代神学甚至教义本身的主要思潮：

1. 神学与马克思主义。
2. 神学与存在主义。
3. 灵恩运动。
4. 女权主义神学。
5. 黑人神学。

直到如今，科普特教会由于以下原因并没有真正受到这些当代思潮的影响：

A. 自从阿拉伯人征服以来直到本世纪上半叶，科普特教会与其他教会、甚至东正教都没有接触。古往今来埃及的政治形势也迫使科普特人倾向于保守，没有任何偏差地牢牢持守早期教会的传统包括圣经。上述提到的几种思潮对科普特神学没有产生显著的影响。你很难找到用阿拉伯语写的讨论上述思潮的书籍，因为大多数神职人员、主日学校的老师（教会学校的老师）以及普通信徒都不会涉及到这些思潮，他们更喜欢阅读《圣经》的评论文章、灵性书籍、基于圣经的教义以及早期基督教领袖的文章（早期神父们的言论集）。

B. 为了弄明白为什么科普特教会没有接纳上述几种思潮中的任何一种，我们必须知道这些思潮的根源：

1. 事实上，马克思主义是反对教会人员介入政治事务的一种反应。马克思主义者将宗教视作民族的麻醉药，因为当教会人员热衷于权力投身在世俗世界而非专注于神的国度，那么教会将失去她灵性的力量，从而变成政治家的一个沉重负担，政治家不会将教会再视为那些遭遇困境之人的精神避难所，反而是国家的麻烦制

造者。

从第一世纪到现在，科普特教会不曾拥有世俗的权力也不曾介入政治事务。因此，它为那些困扰于世事的人们提供了一个舒适的避难所，并将教会视为天堂的圣像，内心宁静的源泉。

2. 存在主义是对个人自由的一种呼唤，也是两种极端态度斗争的自然产物：欧洲尤其是在中世纪时期所践行的刻板的教会生活，以及许多西方教会现在实际过的另一种极端自由的教会生活。在刻板的教会生活中，信徒失去了自己的个性，因为教会将他视为一种工具。他受制于教会法则，不加理解地进行敬拜事宜，也无视个人与上帝的关系。而在自由的教会生活中，每位信徒都独自解读着圣经、进行敬拜活动，忽视了教会传统、秩序和理念。科普特教会相信温和的方式，排斥极端的做法。它是一个保守而传统的教会，紧紧持守着常见的教会秩序，同时也坚持个人与上帝之间的关系。正教会否认个人主义但拥护“人本主义”以及常规思想，因此信徒通过与教会充满爱的关系能感受到灵性的自由。存在主义在科普特教会真实的信徒内心找不到根植的土壤。

3. 灵恩运动的主要成因是：

(1) 西方教会热衷于学术研究和考证，其中牵涉更多的是脑力而非内心与灵魂。灵恩运动的目的是要让信徒的内心与灵魂参与到灵性生活而非学术研究中。

(2) 而且，西方教会长期以来强调耶稣基督是救主和人类的朋友，忽视了圣灵及其在教会生活和信徒身上的作为。灵恩运动是在圣灵，即基督之灵的引导下对教会的一种复兴。这是对“Christo-centricity 基督中心论”神学的一种反作用。

(3) 对于西方人，不仅在日常生活中，而且在宗教生活中，变化都是非常重要的；因此，作为复兴或变革的种种，出现了很多运动。灵恩运动是其中一种崭新的、多变的运动之一。

但对于科普特东正教来说，情形是不同的，因为众所周知，我们教会的灵性力量根基于圣经、早期教会传统及苦行修道。也许缺少了些学术研究和考证，但是教会在灵性上依然非常充沛，尤其是在敬拜事宜上。

关于圣灵，事实上科普特教会在教义、敬拜和生活中都是信仰三位一体的。耶稣基督是我们的主，是亲爱的新郎，我们藉着住在教会里的圣灵享有与祂同在的美好，圣灵又引领着教会进行敬拜和传道，在神圣典礼（圣礼）、每次圣餐仪式、每位信徒的敬拜中做工，为我们重回圣父的怀抱预备好一切。

最后，科普特教会相信要不断更新，但不是通过“变化”，而是通过圣灵在作为基督肢体的信徒们的内心和灵性里，以及在所居的教会里日日做工来更新。教会不需要变化不定的运动来更新，但接受在耶稣基督里的日日更新。

4. 西方教会中甚嚣尘上的“女权主义神学”代表的是教会权威的信奉者与神职人员及普通信徒之间的矛盾，也代表了男人与女人之间的矛盾。我认为这种思潮是西方教会甚至一些传统教会中缺少“父道”的自然产物。在西方，牧师成了教会雇员。但是在埃及，牧师（神职人员）是真正的神父，他们不寻求权力，甘愿为了他们灵性上的孩子付出。埃及教会的成功在于其灵性上的父道制度。每个信

徒，哪怕是孩子，都会感受到来自神职人员的父道关怀。这种关怀即使在那神职人员弥留之际都不会减去。

牧师或神职人员不是管理人员或社会工作者，他们是为了子民而真心接受与大祭司耶稣基督共同被钉上十字架的人。

在埃及，虔诚的女士和姑娘并不会执着于成为神职人员。虔诚的男士和年轻小伙更喜欢过修道的隐士生活而不是被任命为神职人员。在我们教会，进入修道院修行的人数逐年增长，尤其是年轻女性的数量。

5. 尽管埃及是非洲的主要国家之一，我认为大多数科普特神职人员和普通信徒对于黑人神学还是了解甚少的。1985年在开罗举行的“非洲神学家”会议上，科普特教会首次派代表出席。我也以英文和阿拉伯语两种语言出版了一本小册子，讨论《非洲教会的灵性生命与解放及黑人神学的介绍》。

黑人神学的目的是将每个人，尤其是黑人，从不公正中救赎出来。它专注于“解放”并采用“女权主义神学”的观点要将女性从不公正中救赎出来。这是对于向他们传播基督教信仰的西方教会，长期以来未曾给予他们在自己的教会中领导的地位而做出的一种反抗。我相信科普特教会可以在黑人神学家和西方教会的矛盾和解中扮演一个重要的角色，因为尽管埃及是非洲的一部分，但我们早在第一世纪就从使徒及传道者圣马可那里接受了福音，而非从西方传教士那里接受的福音。

我非常惊讶地注意到非洲的神学家对我们科普特东正教的文化和理念也全然不知。

- 
1. St. Jerome: *De viris illustribus*, 36.  
圣杰罗姆：《名人传》，36。
  2. The Council of Chalcedon, S. P. C. K., 1961, p. 132.  
迦克顿会议，基督教知识普及协会，1961，第132页。
  3. Atyia: *History of Eastern Christianity*, p. 20.  
阿提亚：《东方基督教历史》，第20页。
  4. Fr. T. Malaty: *The Coptic Church, Church of Alexandria*, Melbourne, 1978, Ch. 1.  
T. 玛拉提神父：《亚历山大教会，墨尔本科普特教会》，1978年，第一章。
  5. J. N. D. Kelly: *Early Christian Doctrines*, 1978, p. 6f.  
J. N. D. 凯利：《早期基督教教义》，1978年，第6f页。
  6. *Ibid* 8-11.  
同上8-11。
  7. *De Confus. Ling*, 190.
  8. *De migrat. Abrah.*, 89-93.
  9. E. G. de Cherub, 125-7.
  10. E. G. de migrat. Abrah. 174.
  11. *De agric*, 57.

12. See Jaroslaw Pelikan: *The Christian Tradition*, vol. 1, 1973, p. 1.  
参见亚罗斯洛·佩利坎:《基督教传统》,卷1,1973年,第1页。
13. Fr. T.Malaty: *The Terms Physis and Hypostasis in the Early Church*, 1986, p. 19.  
T.玛拉提神父:《早期教会自然法则及本质的术语》,1986年,第19页。
14. *Creeds in the Making*, SCM, 1979, p. 8.  
《形成中的教义》,SCM,1979年,第8页。
15. In Levit 1:1; In Jos. 9:8.  
《利未记》1:1;《约书亚记》9:8。
16. Strom. 6:69:2.
17. Ibid 5:71:5.  
同上 5:71:5。
18. A. Kerrigon: *St. Cyril of Alex. Interpreter of the O.T. (Analecta Biblica2)* Rome 1953, p. 7.  
A.Kerrigon:《亚历山大的圣西里尔:旧约解读者》,(圣经文选2),罗马1953年,第7页
19. St. Athanasius: *Tome to the people of Antioch*.  
圣亚他那修:《致安提阿人大卷》。  
Fr. T.Malaty: *The Terms Physis and Hypostasis in the Early Church*, 1986, p. 4.  
T.玛拉提神父:《早期教会自然法则及本质的术语》,1986年,第4页。
20. *Continuity and Renewal: Understanding and Confessing today, whilst the sources, the doctrine of the Holy Trinity taught in the Creed, in the Churches with a Greco-Roman cultural and philosophical background*, p. 505 f.  
延续与更新:在以古希腊罗马文化和哲学思想为背景的教会中,对今日的解读与告解,以及信经的来源和圣三一教义,第505f.
21. Ibid p. 509.  
同上 第509页。