

Globethics Repository



東方正教教會與西方公教教會的分裂過程

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Tam, Kai Kin
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	Institute of Sino-Christian Studies (ISCS)
Download date	2026-09-19 13:41:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167206

東方正教教會與西方公教教會的分裂過程

譚啟見 (香港中國神學研究院碩士研究生)

正教神學家布爾加科夫 (S. N. Bulgakov) 認為：公教是彼得式的基督教，新教是保羅式的基督教，正教是約翰式的基督教。¹又說：基督教的各大分支，都獲得獨特的恩賜，公教在組織制度和權威結構上別樹一幟；新教在信徒日常生活中的理性誠實上和道德操守上有其成就；而正教，特別是拜占庭和俄羅斯傳承的正教，則在恩寵中得以看到屬靈世界的智慧美。²

有教會史學者說過，當新教事事與公教作對手時，新教和公教卻被正教視為同一類別的兩個小分支而已，³因而追溯比宗教改革更早出現的東方正教和西方公教分裂所具的教義和宗教實踐分歧，相信也會對今後的基督教合一有啟發。

一、四世紀初羅馬帝國遷都種下伏線 拉丁語的西方基督教與希臘語的東方基督教，自始就有不同的生存品

1. S. N. Bulgakov, 董友譯,《東正教——東正教教義綱要》,香港三聯版,1995,頁iv中,劉小楓所寫的中譯本前言引述的S. N. Bulgakov (1871-1944)觀點。

2. 同上註,頁181。

3. Timothy Ware,《正教會》,England,1986,頁9-10。

格。⁴拉丁教父往往有法律教育的背景，長於組織和教制，而希臘教父則較執着於神學思辯、默想、窮究教義。以君士坦丁堡為中心的正教教會，認為自己是維護正統教義，信守首七次大公會議的決議，奉行七件聖事，是正宗的基督教。⁵這與西方拉丁教會強調普世教會的大公性，強調組織的傾向，教義上主要繼承過往而以之作組織依據，相對上較不重發展教義的精準度有明顯分別。基督論的發展中，東、西教會的大致分別已然出現：東方教會為基督的人神二性，和基督一性論等舌劍唇槍，以致召開幾次大公會議時，羅馬教宗許多時只派欽使而非親自出席，可見其對神學爭議的重視程度，遠不如愛好思辯，常生異端與正統之爭的東方教會。⁶

君士坦丁 (Constantine I, 288-337) 是啟始基督教會史新時代的人物。三一三年他頒佈米蘭敕令，令基督教由非法宗教成為合法宗教之一。⁷後來，君士坦丁一統帝國，並在主後三三〇年遷都小亞細亞的拜占庭，且將這城市易名為君士坦丁堡，號稱「第二羅馬」或「新羅馬」。⁸君士坦丁改都的原因，被視為政治和軍事考慮的結果，使他的皇權政策不受羅馬元老院的干擾，又能兼顧帝國東部和非洲的需要，⁹然而，對基督教的發展更重要的，是遷都令拜占庭這個城市，由不太突出的地方，因成了首都而逐漸變成樞紐城市，也在宗教上變成區內的牧區宗座所

4. 劉小楓，〈中譯本前言〉，載於赫克著，高驊譯，《俄羅斯的宗教》，香港，1994，頁11。

5. 張綬，《東正教和東正教在中國》，上海學林版，1986，頁1。

6. W. Walker，謝受靈及趙毅之譯，《基督教會史》，香港，1970，頁246-63。

7. 張綬，《東正教和東正教在中國》，上海學林版，1986，頁32-3。

8. Tim Dowley 編，《基督教歷史》，England，1990，頁247。

9. 另有一說，是君士坦丁有意建造一個有基督教特色的羅馬，見Harlie Kay Gallatin，〈東方教會〉，載於Tim Dowley 編《基督教歷史》，England，1990，頁247。

在。

羅馬皇帝君士坦丁的重要性，也在於他開創了皇帝干預、仲裁，以至領導教會的地位。教會史上著名的三二五年第一次尼西亞大公會議（First Ecumenical Council of Nicaea），就是由他召開，赴會主教及其隨從之旅費亦由政府開支。當時的君士坦丁甚至尚未受洗而不算正式信徒，但因他的世俗皇位，卻受到與會人士的歡迎。¹⁰這種政教和諧合一、有點皇帝統率教會的狀況，在東方教會逾千年一直大致如是。皇帝一般只在行政上作出貢獻，如召開大公會議以排解教義紛爭等，而將宗教或神學的決策交由各主教，特別是各牧首公議，大多數時間都相安無事。反之，在西方教會則較常見皇權與教權之爭。

在教會組織方面，君士坦丁堡更成為羅馬、安提阿、耶路撒冷和亞歷山大之外的又一宗教重鎮，成為五大牧首區宗座所在城市之一，更偶與羅馬爭逐教會領導的地位。羅馬教宗視自己的首席牧首地位是超然於一切其他牧首的，是傳承自使徒彼得的，但君士坦丁堡牧首和其他東方牧首則有不同理解：無論君士坦丁堡牧首被看為其餘四個牧首之一，抑或後來爭取到第二首席牧首，都是認為所有牧首具有平等的地位，所謂首席、第二首席，只是尊重的問題，而不是領導與被領導的從屬關係。教宗領導教會的觀念，若止於西方，君士坦丁堡不會干涉，但若教宗要強制將其凌駕地位施加於君士坦丁堡或其他牧首區，則爭執難免。東方各牧首一般認為大公會議比教宗或牧首個人更具權威。¹¹

10. W. Walker 著，《基督教會史》，同前，頁188。

11. Timothy Ware，《正教會》，同前，頁57；及J. Pelikan，《基督徒傳統：教義發展史（第二冊）——東方基督國度的精神（600-1700）》，Chicago，1974，頁148-9。

君士坦丁死後，羅馬帝國全境由其兒子瓜分，並最終逐漸分為二大區域，各有皇帝統治。¹²政治上的分立，加上羅馬國力漸衰，西羅馬為蠻族侵擾以致敗亡等，對於原已有語言和宗教思想分別的東、西方教會，就更是雪上加霜，成為日後教會大分裂的另一基礎因素。

二、東、西方教會在羅馬帝國衰落中的合一與分歧 西羅馬原來統轄的地方，在四世紀末起至六世紀期間，逐漸被各式來自歐洲北部或東部的蠻族佔據，包括匈奴人、西哥特人、東哥特人、日耳曼人等等。雖然不少蠻族均逐漸皈依改宗，尊羅馬教宗為宗教領袖，而且其首領往往只稱王而不自命皇帝，但對羅馬教宗而言，他已是有了前所未有的選擇，即不需必然地倚靠拜占庭的皇帝作為政治和軍事靠山（不少時候皇帝根本就無法提供保護），而是一方面須藉教宗本身的政治手腕和軍事力量去自保，另一方面，亦可倚仗新出現之歐洲各國的尊重，作為自身宗教權威的政治基礎。

西方教會在蠻族入侵浪潮下，成為西歐文明的唯一保存者。許多蠻族原本就沒有文字，教育水平很低。受過教育的教會教士成為國內最有學識的人，而蠻族國王亦樂得利用教士作為政府管理人員。於是，拉丁教會在教育、政府行政和教會事務上的影響力，在新出現的王國中依然佔有顯著地位。

當時有一件事，可見到羅馬和君士坦丁堡兩地教宗/牧首的地位競爭。大貴鉤利為羅馬教宗時（Gregory the Great, 590-604），他確信羅馬教宗為使徒之首彼得的權位

12. Timothy Ware, 《正教會》，同前，頁194-5。

繼承人，可向全教會施行裁判，故此他對於君士坦丁堡牧首禁食者約翰所施行的幾種教會懲治行動提出抗議，並且吩咐對方向他匯報行動理由。在解釋文件中，約翰自稱為「通世主教」，大貴鉤利對此僭越稱謂提出強烈抗議，而他則始創用「神僕人之僕人」之稱謂，來形容羅馬教宗的地位，堅持教宗為普世教會之首席。¹³

在神學論爭，特別是基督論的發展上，雖然神學窮究之源起自東方不同的教區，但往往最後在大公會議的決策上，意見分歧的東方教會各派，均依羅馬方面的觀點結案，其中分別在尼西亞會議 (325)、迦克墩會議 (Council of Chalcedon, 451) 及君士坦丁堡會議 (Council of Constantinople, 680-681) 均是如此，可以看出羅馬教宗在這些世紀雖無直接領導東方各教區的行政權柄，但在教義和信仰上的影響力。¹⁴

七世紀中，羅馬帝國開始受到回教蠶食，北非、敘利亞、巴勒斯坦和西班牙等陸續落入回教徒之手。五個牧首區只餘下羅馬和君士坦丁堡。由於皇帝仍在君士坦丁堡，軍事保障較佳，故此君士坦丁堡的教會仍比羅馬教會少受劫掠衝擊，也較有條件去保存和思索教義問題，令東方教會成為中世紀初期較有學識和文化的教會。

然而，即使在七〇〇年，東、西方教會儘管因品格特性、風俗習慣而有些宗教實踐上的不同，但彼此均不會互

13. 同上註，頁 306-7。

14. 參 J. Pelikan, 《基督徒傳統：教義發展史 (第二冊)》，同前，頁 146-54。有西方神學家認為羅馬教宗絕大多數情況下是神學爭論中一錘定音者，故此權威性應比大公會議更高。然而，即使公教在十九世紀開始堅持教宗在信仰上的無謬誤，但卻往往因 681 年第三次君士坦丁堡會議，羅馬教宗漢路利留 (Honorius I, 625-638) 在基督一志論等教義上曾被譴責，犯過教義上的錯誤，因而難以完全清心地確立教宗無謬誤的斷語。

視為敵，而且羅馬城雖然實際上常常是由教宗管治，但畢竟名義上仍是拜占庭帝國的領土而已，而新舊羅馬亦共同負有保護文明和宗教，以對抗回教敵人的責任。因回教入侵而流徙的希臘語及敘利亞僧侶，在六五〇至七五〇年間充斥羅馬，使羅馬前所未有地成為文化大熔爐，也令希臘語和希臘風俗在羅馬教會中活現。羅馬教宗的籍貫也可反映出這方面的狀況：六五四至七五二年間，十七個教宗之中，只有五個來自羅馬，其餘五個為敘利亞人、三個為希臘人、兩人來自受希臘影響的西西里島、一人來自不知名的意大利地區，即是說，當中有十一個具有東方希臘背景。這在基督教合一的角度看，是一個團結東、西方教會的良好跡象。¹⁵

這合一狀況不僅是言語溝通和文化上的一回事，政治上同樣有好些前景美好的跡象。例如六六三年拜占庭皇帝到訪羅馬，便是以接待法定統治者的規格受到接待，而羅馬教宗在七一〇年訪問君士坦丁堡時，也同樣像兩百年前接待教宗般歡迎他的蒞臨。¹⁶不過，分裂的種子其實也已萌芽生長。因為西方新興的蠻族國王和王子等，都視羅馬城為往天堂的跳板；西方的僧侶和主教也盼望從羅馬教宗的認可中獲得權柄。當操拉丁文的他們來到謁見教宗，卻發覺事與願違，甚至根本聽不懂希臘語的教宗所說語言時，便潛伏和醞釀了改變現狀的政治勢力。¹⁷

「和子 (Filioque)」句問題

在不同語言和國家環境下演進的東、西方教會，漸有

15. R. W. Southern, 《中世紀的西方社會和教會》, England, 1970, 頁 53-6。

16. 同上註, 頁 54。

17. 同上註, 頁 55。

不同的宗教實踐，如教士和僧侶／修士需否獨身、剃度和裝束形式，應否留鬚、聖餐應用有酵抑或無酵餅，應否崇拜聖母、聖徒、聖徒遺骸和遺物、圖像中基督形象的選擇（如用羔羊抑或人形圖像）、復活節的日期、大齋期的禁食規律、教堂建築形式等等。然而，真正令這些不同變成難以協調的分歧，始終是教會賴以立基的教義，尤其是「和子」問題。

「和子」問題首先產生於西方教會的西班牙教區。約在五至六世紀間，西班牙教會做彌撒時唸的信經中，將「聖靈來自父」之句，念成「聖靈來自父『和子』」。不久，「和子」句在西歐各教區逐漸普及。東方教會一直對此反感，這不僅是背離了一貫東、西方教會共同承認的大公會議決議的行為，而且在正教人士眼中是不正確的神學斷語。¹⁸ 針對西方教會的謬誤，拜占庭皇帝利歐三世（Leo III, 717-740）更下令做了兩個刻有《尼西亞信經》原文的銀牌，置於羅馬的聖彼得墓上。¹⁹ 初時，羅馬教宗並未支持「和子」句，甚至批評這種改動的不當，但一直沒有厲行取締。

三、圖像之爭 另一個造成東、西方裂痕的教義爭執，是圖像崇拜之爭。²⁰ 在四世紀末以後，基督徒禮拜的對象除了神和耶穌基督之外，還逐漸出現了對聖母、聖徒、聖徒遺骸遺物、聖圖像等的崇拜。雖然如此，教會內

18. Timothy Ware, 《正教會》，同前，頁 58-61；及 J. Pelikan, 《基督徒傳統：教義發展史（第二冊）——東方基督國度的精神（600-1700）》，同前，頁 170-98。教義分歧雖不止一端，但以「和子」為烈。

19. 張綏，〈東正教和東正教在中國〉，同前，頁 77-8。

20. 同上註，頁 78-82；及 W. Walker, 《基督教會史》，同前，頁 260-2。

部也始終存在反對聖像或圖像崇拜的思潮，視之為「次等基督教」的表現。²¹七世紀中後期，回教已進佔敘利亞、埃及、迦太基、西班牙等，更一度有穆斯林艦隊在君士坦丁堡的金角灣出現。加上保加利亞人在六七九年於多瑙河南岸建立起保加利亞王國。在生死存亡的關頭，有人將希望寄託於圖像崇拜，以示屬靈戰爭的象徵，作為額外安全感的來源。²²拜占庭政府為了軍事開支，逼得要向農民攤索嚴苛稅捐。在不堪壓逼的農民中，則出現了反對廣行壓榨的正統教會、厲行簡化禮儀、反對圖像崇拜的信徒（有些為持二元論的保羅派和摩尼教傾向者），而在拜占庭軍隊中，亦有一些看崇拜圖像為拜偶像的猶太教徒和回教徒新兵，多種因素下漸漸在東方形成了大規模的破壞聖像運動。八世紀上半葉，拜占庭帝國的圖像崇拜之爭就在這種十分複雜的社會矛盾背景中展開。

拜占庭皇帝利歐三世 (Leo III) 在位，在內憂外患的形勢下，為統一帝國力量，便將教會拋出作替罪羔羊，意圖既把群眾的反抗矛頭集中指向教會，又可乘機剝奪教會財產。七二五年，利歐三世下令教會不得在崇拜中使用圖像，這不僅在拜占庭帝國內引起宗教界的叛變，更令羅馬教廷有了公然抗命的時機。是時羅馬教宗貴鉤利三世 (Gregory III, 731-741) 召開了一次羅馬會議，將一切反對圖像的人革除教籍，²³並且將眼目更轉向西歐，對拜占庭皇帝的尊重大打折扣。

這次破壞圖像的運動，²⁴要到七八〇年，拜占庭皇帝

21. W. Walker, 《基督教會史》，同前，頁 276。

22. J.M. Hussey, 《拜占庭帝國中的正教會》，New York, 1986, 頁 31。

23. W. Walker, 《基督教會史》，同前，頁 324。

24. 參 J.M. Hussey, 《拜占庭帝國中的正教會》，同前；W. Walker, 《基督教會史》，

利歐四世去世，其年幼兒子君士坦丁六世登位 (Constantine VI, 780-799)，由母后艾琳 (Irene) 攝政，才發生變化。在她支持下，七八七年召開了第二次尼西亞大公會議，議決譴責七五四年君士坦丁堡會議有關破壞聖像的法令，認為該法令是褻瀆神明的異端，下令恢復使用圖像作崇拜之用，允許在圖像前焚香點燭，但規定圖像必須為平面繪製畫作，或鑲嵌製作，不可用雕像，並且只可用於禮拜堂之內。²⁵此會議同時制定了廿二條教條，嚴禁收藏異端書籍，包括反對圖像崇拜的書籍，不准主教和修道院院長變賣教會財產，嚴令貴族不得選擇主教人選等等。這次會議因有羅馬教宗代表參加，會後又予承認，教會史上乃稱之為第七次大公會議，也是最後一次同時為東、西方教會承認的會議。²⁶

不過，拜占庭的破壞圖像運動並未因此次會議告終。八一三年，亞美尼亞王朝的利歐五世 (Leo V, 813-820) 登上拜占庭皇位，再次頒佈廢除聖像崇拜的禁令，破壞聖像運動又再趨活躍，而保羅派的農民感到農民的境遇並未因為破壞了聖像，純正了信仰而好轉，終於轉換槍頭而在八

同前；及張毅，《東正教和東正教在中國》，同前。

25. 有關東方正教的圖像，與一般近代更正教所誤解的情況大有出入。在正教神學思想中，作為景仰對象的圖像，並不是真正崇拜的神本身，而是看之為通往真正崇敬主體——真神的窗戶而已。景仰圖像可以提升信徒靈性，而絕非偶像崇拜。圖像被認為有耶穌基督「道成肉身」般的神、人雙重性，是真正基督教的屬靈見地與遠像。近代的正教神學家 Boris Bobrinskoy 形容圖像反映了神和其聖徒之榮美，具有正教屬靈生命最中心處的位置。圖像具有聖禮的質素，其神學意義就是以顏色形像指向天國，正如福音書是以成文文字為天國作見證一樣。時至二十世紀，正教仍有人著書大力推許圖像為挽救宗教世俗化的良方。參 Michel Quenot, 《圖像：國度的窗口》，New York, 1991；以及 J. Pelikan, 《基督徒傳統：教義發展史（第二冊）——東方基督國度的精神（600-1700）》，同前，頁 91-145。
26. 趙中輝，《英漢神學名詞辭典》，香港，1990，頁 185-91，有關「Councils 教會會議」條目的介紹。不過，日後西方公教再在十六世紀經過宗教改革運動後，更正教卻不承認第五、六及七次大公會議，只承認最先的四次大公會議。

二一年起義，而且席捲整個小亞細亞。農民包圍君士坦丁堡達一年之久。皇帝、貴族和教會最後重新攜手起來，剿撫兼施，鎮壓了這次農民起義，殺了數十萬保羅派農民。到了八四二年，皇帝米迦勒三世 (Michael III, 842-867) 在位時，聽從母親狄奧多拉 (Theodora) 而再次重申七八七年尼西亞大公會議的決議，至此圖像崇拜之爭才算結束。²⁷

雖然這次決裂不是出於東、西方教會之間，但羅馬教宗與皇帝的長久表面示好的形勢，便有了淡化的先例可援。

四、查理曼與「和子」句的裂痕加深 東方圖像之爭時，西方教會所處政治環境又有了重大發展。首先，是法蘭克人矮子皮平 (Pippin the Short, 741-768) 向教宗求准為王，並由教會代表加冕一事，啟始了教宗批准與罷黜歐洲各國王位的權柄，亦是後來西方「神聖羅馬帝國」的胚胎。教宗在政治層面的影響力自此明確出現。²⁸另一重要事件，是杜撰的《君士坦丁御賜教產論 (Donation of Constantine)》的出現，其中皇帝君士坦丁諭示天下聖職人員歸服羅馬教宗及繼其位者，並將羅馬城及意大利西部疆域所有行省、州縣及城鎮賜歸教宗管轄，等於說羅馬西半壁自成獨立統治權，令教宗也更有口實說自己超然於拜占庭的政治管轄。²⁹

當時一個關鍵人物，是查理曼大帝 (Charlemagne, 800-814)。³⁰ 查理曼雖然不識字，然而不但武功顯赫，

27. J.M. Hussey, 《拜占庭帝國中的正教會》，同前，頁 55-65；及張毅，《東正教和東正教在中國》，同前，頁 83-4。

28. W. Walker, 《基督教會史》，同前，頁 324-5。

29. 同上註，頁 326-7。

30. 綜合參考 G. F. Moore 著，郭舜平等譯，《基督教簡史》，北京，1983，頁 165-6；W. Walker 著，《基督教會史》，同前，頁 327-41；以及 R.W. Southern, 《中世紀

大大擴大了版圖，而且熱衷教會事務，發展了不少國內的省主教制，並鼓勵文化學術，史稱之為加路寧文藝復興。查理曼自命為教會保護人神學思想指導者，在七九四年法蘭克福宗教會議上，居然申斥七八七年尼西亞大公會議所議決議案，推翻大會所通過的尊敬圖像議決案，稱之為愚昧、傲慢、有錯、犯罪和具分裂性等。其原因之一當然是希臘文和拉丁文之間的翻譯拙劣，和會上有關尊敬圖像和真正敬拜真神的區分不為西方所知，但也是查理曼認為君王具有神權，與決議所示，教會在屬靈事上有獨立權柄的意義相抵觸。這種講法對希臘教會的意思是警告它別假設其決議對整個西方教會具有約束力，對教宗則逼令他牢記其力量根據地在西方，不應以親東方的立場出現。

在八〇〇年，查理曼和教宗在利益交換條件下，查理曼由教宗利歐三世 (Leo III, 795-816) 加冕為羅馬皇帝，開始了再有兩個皇帝的時代。查理曼即或心有不甘，不願屈居教宗下，但稱帝的誘惑最終還是開了教宗對帝位有認許權的首例。

查理曼另一項對教會影響深遠的行動，是八〇九年亞亨宗教會議上，他建議將西班牙教會增補的「和子」句，加入尼西亞君士坦丁堡聯合信經內，並在其轄下國境的教會使用。他做這些事，都事先向國中主教和神學家徵求意見，但沒有請求過教宗裁決。教宗利歐三世雖然建議查理曼不要添加「和子」句，但查理曼一意孤行，有「和子」句的信經就在西方普及起來。

顯赫一時的查理曼，其獲加冕為帝，及他對神學事宜的干涉，不但對西方帝國與教宗權位間產生絕大後果，令

的西方社會與教會》，同前，頁 61-4。

皇權和教權不時出現張力，更令東、西兩方在宗教和政治上的分裂，較前任何時期為甚，甚至有歷史學家說，在八世紀末年，基督國度已不再有政治合一的蛛絲馬跡。後來拜占庭皇帝利歐五世 (Leo V, 813-820) 正式承認與他權位相等的西方皇帝，就更加可見政治的分立分治局面。

五、阜丟斯分裂 (Photius Schism) 查理曼死後，加路寧王朝 (Carolingian Empire) 威權日見消沉，教宗的獨立地位卻日漸興起。尼古拉一世 (Nicholas I, 858-867) 在位為教宗，精明幹練，雄心勃勃，堪稱大貴鉤利後，教權最盛之教宗。對於君士坦丁堡的牧首之爭，他也試圖藉此伸張權勢，終致史稱「阜丟斯分裂」³¹的事件，使東、西方教會惡感日深。

八四二年，綽號醉徒的米迦勒三世 (Michael III, 842-867) 兩歲登位為拜占庭皇帝，因年幼而由其母狄奧多拉攝政。米迦勒親政後，為了削弱其母的權勢，在八五八年聽從其權臣舅父巴爾大，將狄奧多拉的心腹君士坦丁堡牧首伊格納修 (Ignatius) 革職，委派阜丟斯為該牧區牧首。阜丟斯為當代希臘學派中最負盛名的學者，過去為宮廷教師和皇帝的首席書記官，本無神職身分，按照教會法典規定，並無擔任牧首的資格。一方面，伊格納修因受這等屈辱而向尼古拉申訴，另一方面米迦勒也欲爭取羅馬教宗對此非常規委任的支持。教宗派出代表於八六一年赴君士坦丁堡參加宗教會議，但在回予米迦勒三世的信中，則列出

31. 「阜丟斯分裂」綜合自 J. M. Hussey, 《拜占庭帝國中的正教會》，同前，頁 69-101；張綬，《東正教和東正教在中國》，同前，頁 84-7；W. Walker, 《基督教會史》，同前，頁 338-41；及 R. W. Southern, 《中世紀的西方社會與教會》，同前，頁 61-4。

了一些條件，即：1.教宗為基督教會首席權威，若未經羅馬教宗裁決，任何宗教會議的決議均無法律效力；2.同意將西西里和伊利克里等教區歸還給羅馬管轄，作為支持米迦勒提案的先決條件。米迦勒三世在同意這些條件下召開了宗教會議，但在會議結束、米迦勒三世及阜丟斯如願以償後，即出爾反爾，以條件太苛刻而食言。尼古拉聞訊大怒，乃在八六三年於羅馬開會，承認伊格納修續為牧首而革除阜丟斯教籍。至此，雖伊格納修流亡在外，但君士坦丁堡名義上始終是有了兩位牧首。

米迦勒三世和阜丟斯初時置之不理，及至八六五年，在保加利亞教會應歸屬東、西何方一事上，阜丟斯感到獲得了東方教會各教區主教支持時，便正式寫信予各東方教區主教，譴責羅馬教會的一系列罪名，包括：1.誘惑保加利亞教會在禮拜六禁食；2.在四旬齋期中吃奶油、牛奶和乳酪；3.輕視已婚司祭，勉強聖職人員守獨身；4.把「和子」句擅自加入三八一年通過的君士坦丁堡信經中；5.只許主教施行堅振禮，不承認司祭所行的敷聖油禮；6.令神職人員剃去鬍子等。這是一次過將長久以來的東、西分歧宣之於紙上。八六七年，由米迦勒三世主持，阜丟斯召開的君士坦丁堡宗教會議，阜丟斯在東方教會各主教的參與下，議決開除尼古拉一世的教籍。

同年，米迦勒三世在宮廷政變中遇弒，新登位的巴西爾一世（Basil I, 867-886）卻與羅馬修好，撤去阜丟斯牧首職務，而重立伊格納修，且在八六九年的君士坦丁堡大公會議上雖經與會的各地主教多重杯葛，最後依然是同意羅馬教宗安德里安二世（Hadrian II, 867-872）對阜丟斯的絕罰令。阜丟斯被逼到隱修院安身。然而，東、西教會並未因此和好，反而是加深裂痕。

首先，是跟隨阜丟斯的神職人員受到教宗敵視，而伊格納修又不可能不靠他們牧養各教區，但更重要的，是西方教會咄咄逼人。羅馬教宗的約翰八世 (John VIII, 872-882) 以盛氣凌人的措辭，致信伊格納修，說：「由於羅馬教宗的權威，才使你坐上君士坦丁堡教區的牧首之位，你應該知足，因此不要將手伸出你管轄的範圍以外。」他限定伊格納修三十天內將東方教會傳教士撤離保加利亞，否則開除他的牧首職務。八七七年，伊格納修憤懣而終。八七九年，阜丟斯獲巴西爾一世同意，並在君士坦丁堡宗教會議上再次膺任牧首。出席這次會議的主教比罷免阜丟斯的會議，人數多出三、四倍，可見阜丟斯確獲廣泛支持。約翰八世再次以支持阜丟斯為代價，要求管轄保加利亞教會，但為阜丟斯堅決拒絕，於是教宗在八八一年再次咒詛阜丟斯。

作為飽學之士，阜丟斯在任牧首期間，將六世紀已問世的《東方教會法綱要》重新補充、修訂和編輯，並於八八三年正式出版，反映了東方教會企圖以法律形式來肯定東、西教會平等關係的努力。

六、一〇五四年的所謂「大分裂」 十一世紀初，教宗終於接納了「和子」句：一〇〇九年，新上任的教宗塞爾茲斯四世 (Sergius IV, 1009-1012) 將自己所持守的教義信條寄到君士坦丁堡時，就包含有「和子」句。當時的君士坦丁堡牧首恰巧亦名為塞爾茲斯 (Sergius)，他雖然沒有正式表示抗議，但卻不將新教宗名字列入記念名單 (Diptychs) 內。此種名單一貫為每一位牧首保存，上面列明其他被視為正統的在生或過世牧首/教宗，是教會合一的象徵，而將人名拒諸名單之外，即宣示不與之聯合。自

此以後，羅馬教宗名字再沒有在君士坦丁堡的記念名單上出現，已表明羅馬與君士坦丁堡的分裂。雖然之前亦偶因新教宗上任未及知會君士坦丁堡而有類似的遺漏，但總必在事後追認補上，但一〇〇九年起，則真正再不記錄新教宗名字。然而，這樣無聲的排斥並沒有引發羅馬和君士坦丁堡的嚴重反應。³²

一〇四九年，利歐九世 (Leo IX, 1049-1054) 上任為教宗，並一掃近百年來羅馬教會腐敗失德的頹風，在登位之年已於宗教會議上宣佈，「不經神職界和信眾選舉，任何人都不能升至教會統治者的地位」，藉此重振教宗地位。不久，他的注意力為意大利南部的問題所吸引。這地區為教宗領地，但自六世紀拜占庭皇帝出兵遠征意大利以來，一直歸拜占庭帝國管轄。一〇一六年，諾曼人入侵意大利南部，擊敗了拜占庭駐軍。教宗為趕走拜占庭軍隊，一度慫恿諾曼人繼續推進，冀收漁人之利。不料諾曼人接着卻襲擊教宗領地。利歐九世轉而與拜占庭皇帝君士坦丁九世 (Constantine IX, 1042-1055) 結成軍事同盟，對抗諾曼人。君士坦丁九世答允在趕走諾曼人後，將意大利南部教區交由教宗管轄，而在行政上，拜占庭帝國仍有控制權。這一秘密交易，皇帝認為不必讓君士坦丁堡牧首米迦勒·瑟如拉留 (Michael Cerularius, 1043-1058) 知道，但當瑟如拉留從其他途徑得悉之後，就勃然大怒，聯同保加利亞的省主教利歐 (Leo)，以羅馬教宗支持諾曼人在意大利南部西西里島的佔領區內禁行拜占庭禮儀為理由，要求

32. Timothy Ware, 《正教會》，同前，頁 65-6。五年後，即是 1014 年，神聖羅馬帝國皇帝亨利二世 (Henry II, 1002-1024) 在羅馬的加冕典禮上，又以詩歌形式唱出加有「和子」句的信條，而該次加冕亦是由教宗本尼狄克八世 (Benedict VIII, 1012-1024) 主持。

君士坦丁九世放棄有損東方教會利益的秘密交易。協議內容傳出，朝野嘩然，君士坦丁九世陷入進退兩難境地。瑟如拉留更進一步，下令停止轄境內一切教會的拉丁儀式，且明令取締所有違抗此命令的教會。³³

一〇五三年，瑟如拉留和岳里達大主教利歐 (Leo, Archbishop of Ochrida) 致函一希臘主教約翰 (John, greek bishop of Trani in Apulia)，譴責所有法蘭克主教、教士和人民，以及教宗本人，信中列舉的罪名有：1. 聖餐使用無酵餅；2. 四旬齋期中的禮拜六實行禁食；3. 在四旬齋期不唱「哈利路亞」；4. 吃勒死的動物，食動物的血等。此信後來經由洪伯特樞機主教 (Humbert, Cardinal Bishop of Silva Candida) 譯成拉丁文，其中有「普世牧首」名號冠於瑟如拉留名字之前，而事實上瑟如拉留所用字眼，在希臘文中只指「整個帝國之內」。姑勿論是洪伯特誤譯還是刻意煽火，總之就觸動了羅馬教宗的神經。³⁴之後，君士坦丁九世和瑟如拉留各有一封較為示好的信寄予利歐九世，但裂痕已然難補。

此時，利歐九世正率軍與諾曼人作戰，並一度戰敗被俘。諾曼人半年後將利歐九世放回羅馬，而他為了實現對西西里教會的控制，並在意大利南部原屬東方教會管轄的教區內推行拉丁禮儀，決定撕毀同君士坦丁九世所訂協議，轉而與諾曼人結盟，以圖驅逐拜占庭帝國在西西里一帶的勢力。這時，利歐九世寫了兩封信，分別是安撫拜占庭皇帝和反擊瑟如拉留，其中指責瑟如拉留的一封信長達一萬七千多字，內容包括一些罪名，計有：1. 盜用「普世

33. 張綬，《東正教和東正教在中國》，同前，頁93-5。

34. J. M. Hussey，《拜占庭帝國的正教會》，同前，頁130-3；張綬，《東正教和東正教在中國》，同前，頁96；及 Timothy Ware，《正教會》，同前，頁66-7。

牧首」稱號；2. 侵犯亞歷山大教會和安提阿教會權利；3. 封閉拜占庭境內的拉丁教會；4. 不經羅馬教宗同意，為拉丁教會改宗者施行洗禮聖事和敷油禮聖事等等。信中還引用了偽造的《艾西多爾文獻》，宣稱君士坦丁堡皇帝早在四世紀已把統治全教會的權力交給羅馬教宗，借以表明羅馬教宗高於四個牧首宗座-亞歷山大、安提阿和耶路撒冷，及高於普世一切的教會。對於禮儀和信仰，羅馬教宗更可作出絕對正確的決定。總之，是第一次成文地宣稱羅馬教宗在基督教會裏至高無上的權威地位，要求君士坦丁堡牧首俯首順服。³⁵

這封措詞傲慢的信傳為洪伯特操筆，但具有利歐九世的簽署。連同向君士坦丁堡九世示好的信，利歐九世委派洪伯特領導隨員送赴君士坦丁堡。君士坦丁堡九世欣然接待，而瑟如拉留則置偏激無禮的洪伯特於冷待。約三個月後，一〇五四年七月十六日早上聖禮進行期間，洪伯特樞機主教將一道針對瑟如拉留牧首及其追隨者的革除教籍令，放在聖蘇菲亞大教堂 (St. Sophia) 聖壇上。兩日後，他們便離開君士坦丁堡。君士坦丁堡九世雖隨後召回洪伯特，有意讓洪伯特出席宗教會議討論有關革除教籍令，但此事已激起公憤，瑟如拉留等不再容讓洪伯特出席，並在會上正式反擊，議決譴責利歐九世犯有異端行為，指責教宗的使節和隨員，「像野豬一樣來到聖城……，誣蔑真理。」會上更革除羅馬教宗及其使者洪伯特的教籍。這次公開互指罪行、互革教籍的事件，曾一度被視為公教與正教徹底分裂的關鍵，稱之為「大分裂」。³⁶

35. 張綬，《東正教和東正教在中國》，同前，頁96-7。

36. 綜合自張綬，《東正教和東正教在中國》，同前，頁96-7；趙志廉，《基督教簡史》，同前，頁55-6；及J. M. Hussey，《拜占庭帝國的正教會》，同前，頁134-5。

然而，近幾十年來的研究，大多不再視此次事件為最終的東、西分裂事件，因為不單止利歐九世在同年去世，使東方的革除教籍令失去主要針對人物，而且這個年代根本為教宗、拜占庭帝位和君士坦丁堡牧首宗座的混亂時期，各自都不強大，而且均為擅於狡猾變通之輩，即使過程中的書信言詞激烈，但一俟洪伯特在七月離開君士坦丁堡，各方已有正常友善交往必定重復的想法。對於拜占庭社會而言，此事更似乎沒有多大震撼性，在同期的著作中根本未見提及！³⁷

七、十字軍：武力失控³⁸ 概略而言，一〇五四年以後基督教國度合一的嘗試有兩種途徑，其一純屬西方一廂情願的武力征服，其二是教宗外交政策與拜占庭帝國亟需的政治利益互惠式交易。

對拜占庭帝國來說，十一世紀後半期是慘被塞爾柱土耳其人 (Seljuk Turks) 侵略，再進一步失去大部分小亞細亞領土的衰敗年日，莫說沒有當時宗教界的神學分歧，即或有，也會基於國家存亡而乞求可能支援自己的西方教宗勢力而擱置一旁。

對西方而言，近五十年的西方經濟荒年，因往耶路撒冷的朝聖之路受塞爾柱土耳其人所阻及聖殿受污辱而群起的宗教情緒，或是教宗受拜占庭皇帝求援的呼聲所驅使，又抑或是一種混合冒險的精神、掠奪的期望、佔領的野

37. J. M. Hussey, 《拜占庭帝國的正教會》，同前，頁 137；Timothy Ware, 《正教會》，同前，頁 67；J. Pelikan, 《基督徒傳統：教義發展史 (第二冊) —— 東方基督國度的精神 (600-1700)》，同前，頁 270-80；R. W. Southern, 《中世紀的西方社會與教會》，同前，頁 72-3 均持這種看法。

38. J. M. Hussey, 《拜占庭帝國的正教會》，同前，頁 184-219；W. Walker, 《基督教會史》，同前，頁 381-91；及張綬, 《東正教和東正教在中國》，同前，頁 110-3。

心、宗教的仇恨和屬世的衝動的時代情意結，總之，自一〇九五至一二九一年的二百年內，十字軍成為教會史上矚目的一大運動，其中對東、西方教會關係再惡化的影響，更加令人惋惜。

發動十字軍最初的原因，是拜占庭皇帝米迦勒七世 (Michael VII, 1067-1078) 為塞爾柱土耳其人所困而乞援於羅馬教宗貴鉤利七世 (Gregory VII, 1073-1086)。這位有力的教宗不單在授職權之爭上，以教宗為「基督在世之代表」的身分，與德國皇帝周旋，也深知援助拜占庭是希臘和拉丁兩大基督教國度教會重修舊好的大好機會，於是在一〇七四年發起援救東方的運動，但因與皇帝的授職權鬥爭而未能實行，而要待其繼任人烏耳班二世 (Urban II, 1088-1099) 再接到拜占庭皇帝亞勒克修一世 (Alexius I, 1081-1118) 求援時，才開始了十字軍的軍事行動。

十字軍雖或一度戰勝，甚至在耶路撒冷、安提阿等一帶建立了拉丁王國，但軍紀之劣，有時反令拜占庭皇帝及人民引以為苦。然而，最令東、西方教會裂痕不改善而反加深的，應算第四次十字軍東征 (1202-1204)。這次由法國北部糾集的十字軍，人數不多，規模甚小，但因戰略上打算先征服埃及，再收復耶路撒冷，而又苦於軍兵運費不足，乃接受威尼斯商人條件，先為其奪取匈牙利的薩拉 (Zara) 以作費用，但之後卻又見獵心起，依拜占庭前任廢皇之子的利誘，為其攻佔君士坦丁堡來重奪帝位，結果真的攻克君士坦丁堡，又在對方未能履約下變成拉丁十字軍擅自侵略拜占庭，另建拉丁王國，將君士坦丁堡財物掠奪，領土瓜分。根據拜占庭一位元老院議員目睹的記載，當時十字軍「把聖蘇菲亞大教堂裏鑲滿寶石的聖壇砸成碎塊，彼此瓜分，把馬匹牽進大堂搬運搶奪到手的金銀，還

讓一個妓女坐在牧首的寶座上唱淫蕩歌曲。」此事雖不為教宗印諾生三世 (Innocent III, 1198-1216) 認許，但米已成炊，教宗也只得協助處理新王國的教會體制。拉丁王國在君士坦丁堡封立了一位拉丁牧首，將希臘教會置於其管治之下，奈何拉丁王國不得民心，又無法應付希臘語的人民對教士的需求，以致統治期間只令拉丁和希臘語的教會更進一步加深對立而已。

這一次「拉丁勝利」可謂遺禍無窮，因為此事不但令拜占庭帝國元氣大傷，而且自此以後，東方希臘教會非僅是上層領導對西方拉丁教會的神學教義和禮儀有所不滿，甚至拜占庭人民也敵視拉丁人民，大大助長了東、西教會間的仇恨，而自視為正統的正教，就更振振有詞說拉丁教會是野蠻異端之輩，甚至有種新心態的萌芽，就是寧願在回教統治下付較高稅項而得享安寧，也強於受制於嗜殺橫蠻的拉丁國家。假若一如部分史學家所言，這次征服君士坦丁堡的確是教宗權柄頂峰的印諾生三世默許，作為統一東、西方教會途徑的話，就真是得不償失了。

八、政治交易中的所謂合一：寧亡不屈 另一種嘗試是一向被認為是領導教會的拜占庭皇帝，出賣希臘教會，以號令希臘教會歸服拉丁教會為餌，希望獲得西方軍事支援，挽救岌岌可危的國祚。這種救國之策有時甚至得到君士坦丁堡牧首的接受。

其中一次是侷處偏安的拜占庭，終於驅走了拉丁王朝。拜占庭帝國的皇帝米迦勒八世 (Michael VIII, 1258/9-1282) 在一二六一年重奪君士坦丁堡後，為鞏固自己的帝位，幾經辛苦爭取羅馬教宗和不少西方國家的支持，以絕少犧牲希臘教會自主權的條件，承認羅馬教宗的統管地

位，以換取外界對其帝位的支援。此舉首先遭君士坦丁堡牧首反對。雖然米迦勒八世以強硬手段，十多年來幾經更換不合作的牧首，仍無法找到有能力支持他與羅馬教宗合一的立場的牧首，甚至一向愛好和平而溫和的牧首約瑟 (Joseph I, ?-1275)，也領導一二七三年的反合一運動作有力的對抗。之後米迦勒軟硬兼施，終能說服小部分東方主教支持他與西方接觸的立場，並簽署支持。在一二七四年的里昂會議 (Council of Lyon) 上，拜占庭代表與羅馬教宗協議所得的合一條件，基本上不算深具彈性，以致回國後，約瑟和大部分主教仍堅決拒絕屈從，約瑟甚至寧願放棄牧首宗座以作表白。米迦勒八世雖然總算奠下了拜占庭皇朝最後二百年基業的基礎，而在教會合一上亦至死堅持合一路線，但既要多次承受不同在任羅馬教宗的壓力，要求他本人及其兒子個人發誓皈依羅馬信條，又要應付國內大部分宗教領袖的責難，可謂兩面不討好。以拜占庭皇帝一向被尊為教會最高領袖的傳統而言，也足見東、西教會的分歧，實不是以個別領袖的意志而轉移。³⁹

此後，拜占庭帝國中仍有合一與反合一的爭持，其中甚至正教中的神秘神學亦有希望促成合一者，並且針對教義分歧，特別是「和子」句進行維時甚長的神學討論，但始終未能以任何一方說服另一方的途徑解決。⁴⁰

至一四三〇年，奧圖曼土耳其帝國 (Ottoman Turkish Empire) 開始了併吞拜占庭帝國的戰爭。在帝國面臨覆亡威脅下，拜占庭皇帝約翰八世 (John VIII, 1425-1448) 終

39. J. M. Hussey, 《拜占庭帝國的正教會》，同前，頁 220-42。

40. 同上註，頁 243-66；及 J. Pelikan, 《基督徒傳統：教義發展史 (第二冊) —— 東方基督國度的精神 (600-1700)》，同前，頁 146-50 中談到許多次正教和公教部份神學界人士，企圖令雙方復和的努力，可惜均無功而還。

決定向羅馬求援，並徵得年過八十的君士坦丁堡牧首約瑟二世 (Joseph II, 1416-1439) 等人的同意。約瑟領導七百名拜占庭代表，與羅馬教廷的一百六十人代表，參與了一四三九年佛羅倫斯會議，⁴¹商議重新合一的協議。當時，約翰八世為求取得成果，甚至親臨會場督師。東方終在讓步情況下，在同年七月達成合一協議。當羅馬教宗尤金四世 (Eugenius IV, 1431-1447) 對協議滿意，並揚言要同亞美尼亞教會 (Armenians)、基督一性論派 (Monophysites) 和聶斯脫利派 (Nestorians) 等商談復歸合一之時，卻遇上教廷議會勢力大興，要求廢黜尤金四世的風波，使這合一協議出現了危機。另一方面，拜占庭希臘教會對該協議也始終抱持抵觸態度。佛羅倫斯會議上曾挺身反對在「和子」句上讓步的以弗所主教馬可，回國後，由於各修院的修士都反對協議而成衆望所歸的人物，而朝野上下對拜占庭所作的讓步也視為奇恥大辱。在種種不滿情緒下，約翰八世也無法控制，只得對協議不了了之，而他盼從羅馬教宗處取得的援助，也終於成為泡影。不足十年，拜占庭也到壽終之日。

一四五三年，拜占庭帝國在君士坦丁堡被水陸圍攻，終於為奧斯曼土耳其所滅。這回教帝國對原來拜占庭帝國境內的正教採取宗教寬容政策，但君士坦丁堡牧首以往對正教的領導和凝聚形象，已不復存在。⁴²

41. J. M. Hussey, 《拜占庭帝國的正教會》，同前，頁 267-94；W. Walker 等，《基督教會史》，第四版，Edinburgh, 1992，頁 389-91 的最新修訂中，亦有記述這段近二十年才獲英美公認的事蹟。

42. J. M. Hussey, 《拜占庭帝國的正教會》，同前，頁 267-94；John Meyendorff, 《拜占庭神學：歷史源流與教義主題》，London, 1974，頁 109-14；及張毅，《東正教和東正教在中國》，同前，頁 113-8。

九、拜占庭帝國滅亡後的難於統一 十六世紀以後，正教教會的歷史是由各自主教會的歷史構成，伊斯坦堡(前名君士坦丁堡)牧首對各自主教會來說，只擁有名譽上的首席地位，而自主教會中，則以俄羅斯教會為最大。東、西方教會至此更難談到合一，這一方面固然是正教變得更鬆散，但另一方面，則是西方公教面臨宗教改革運動，西方教會是進一步的分裂為新教和公教，公教自強自保還來不及，更遑論與正教再謀合一了。至於新教和正教之間，十六世紀起雖曾有接觸，但礙於教會權威、因信稱義、救恩和聖體等信條上存在分歧，故此在合一未有重大突破。⁴³

回顧東、西方教會怎樣因語言、性格、文化、社會、政治和個人的權位爭逐，而導致分裂，幾件被史學家視為關鍵性的事件，如阜丟斯分裂(810-855)、一〇五四年的大分裂等，與其說是獨立而有重要性的事件，不如說是東、西方教會長久逐漸分歧中的小插曲而已。最根源性的分裂因素，主要是語言引起的互不了解以至誤解、有關教會組織的理念分歧(特別是羅馬教宗宣稱的普世大公教會統管權)，和有關聖靈論的「和子」句問題。

分裂其實並未因偶有互發革除教籍令或咒詛對方而無轉圜餘地，卻因十字軍的妄撞橫蠻，令拜占庭教會和人民再不信任拉丁教會，甚至寧願在回教勢力中苟延殘喘，也不肯向西方俯首稱臣。轉以俄羅斯為最大牧區的正教，在俄羅斯的發展已不再與西方拉丁教會發生重大關係，要談

43. 趙志廉，《基督教簡史》，同前，頁121-2。

合一，也要說到二十世紀了。⁴⁴

44. 二十世紀的合一，包括新教中的普世教會合一運動，其中正教和公教逐漸由觀望變成一些會議的觀察員、會員或成員；至於公教和正教之間，則在1964年初，教宗保祿六世訪問耶路撒冷並會見伊斯坦堡牧首 (Athenagoras, 1886-1972) 後，於1965年12月在羅馬和伊斯坦堡同時發表聯合聲明，撤銷1054年東、西方教會之間的相互絕罰令或革除教籍令，使彼此間的嫌隙大減。參趙志廉，《基督教簡史》，同前，頁154-5及158-9；及Tim Dowley編，《基督教歷史》，London，1990，頁657-9。