



〔古罗马〕尤西比乌斯 著

君士坦丁传



商务印书馆
The Commercial Press

君士坦丁传

〔古罗马〕尤西比乌斯 著

林中泽 译

 商务印书馆
创于1897 The Commercial Press

2015年·北京

图书在版编目(CIP)数据

君士坦丁传/(古罗马)尤西比乌斯著;林中泽译. —
北京:商务印书馆,2015
ISBN 978-7-100-11291-8

I. ①君… II. ①尤…②林… III. ①古罗马—历史
IV. ①K126

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 105822 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

君士坦丁传

〔古罗马〕尤西比乌斯 著

林中泽 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 冠 中 印 刷 厂 印 刷

ISBN 978-7-100-11291-8

2015 年 9 月第 1 版

开本 787×960 1/16

2015 年 9 月北京第 1 次印刷

印张 34

定价: 70.00 元

Eusebius Pamphilius

THE LIFE OF CONSTANTINE

Cosimo, Inc. , New York, 2007

据纽约柯西莫公司 2007 年影印版译出

谀媚之歌抑或景仰之辞

——一部备受争议的历史杰作

恺撒利亚的尤西比乌斯(Eusebius of Caesarea, 265—339 年), 虽因《教会史》而享尽美誉, 却因《君士坦丁传》而备受争议。在西方历史上, 很少有一部人物传记像《君士坦丁传》那样经受过大褒大贬的评论。对这部著名作品的诟病由来已久。作者在该作品中曾就君士坦丁的继承者们所掌控的政治形势做出过一个很不灵验的乐观预言, 这一轻率行为无疑大大贬损了作品本身的声誉。在公元 4—5 世纪间, 继尤西比乌斯之后崛起的教会史家苏克拉底(Socrates, 380—450 年), 虽然在总体上保持着对尤氏的尊重, 但在具体谈及这部传记时却评价不高, 他断言, 此书的写作目的在于对君士坦丁做高度颂扬, 而不是要准确陈述事实。^① 这一说法深深地影响着古代末期和整个中世纪时期人们对《君士坦丁传》的总体评价。启蒙时代的自由主义学者, 把对教会的敌视情绪引申到对历史文献的研究, 作为第一位基督教皇帝的君士坦丁, 以及为其作传的作家尤西比乌斯, 自然身价大跌。18 世纪著名历史学家爱德华·吉本(Edward Gibbon, 1737—1794 年)在叙述君士坦丁的生平时, 虽然也不时提到尤西比乌斯, 但他并不怎么采纳其《君士坦丁传》中所提供的材料, 他所大量

^① Socrates Scholasticus, *Church History*, Book 1, Chapter 1, <http://www.newadvent.org/fathers/2601.htm>

引用的材料,主要是其他教会史家和异教作家的作品;在谈及君士坦丁对李锡尼的战争和胜利时,他甚至含沙射影地抨击了尤西比乌斯:“有些人热衷谀媚奉承,经常把失败者贬得一文不值,将全部光荣归于获胜的对手。”^①19世纪的历史学家雅各布·布克哈特(Jacob Burckhardt, 1818—1897年)则径直称尤西比乌斯是“最令人讨厌的歌功颂德者”,^②是“古代头号彻头彻尾不诚实的历史学家”;^③他断言,尤西比乌斯为了把君士坦丁塑造成教会的第一位伟大的保护者和理想的统治者,不惜采用“歪曲、掩饰和伪造”等手段,因此他的作品不能作为决定性的史料来使用。^④与布克哈特同时代的不少学者均拥有类似的看法。如克里维鲁奇(Crivellucci)认为《君士坦丁传》不过是一部历史小说;格里斯(Görres)认为它的价值与当时流行的拉丁诗人的颂词差不多;曼索(Manso)则认为它甚至比这些颂词“更加可耻和更加虚伪”。^⑤

概括地说,人们对尤西比乌斯及其《君士坦丁传》的批评,主要是基于三个方面的理由:其一,尤西比乌斯故意隐瞒了一些重大的历史事实。这些事实包括君士坦丁下令处死自己的长子克里斯普斯,并勒令自己的妻子法斯塔自杀等与宫廷丑闻有关的事件。其二,尤西

① [英]爱德华·吉本著,席代岳译:《罗马帝国衰亡史》,第一册,吉林出版集团有限责任公司,2008年,第334页。

② [瑞士]雅各布·布克哈特著,宋立宏等译:《君士坦丁大帝时代》,上海三联书店,2006年,第215页。

③ 同上书,第233页。

④ 同上书,第233、240页。

⑤ Ernest Cushing Richardson, “Prolegomena to Life of Constantine”, in NPNF2-01. Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007, p.925.

比乌斯夸大和歪曲了某些历史情节。例如在尤西比乌斯的笔下,皈依之后的君士坦丁不仅是基督教的保护者,而且是传统异教的毁灭者,实际上这位皇帝至死也没有对异教采取过重大的毁灭性措施;又如尤西比乌斯描述君士坦丁从伽略里乌斯宫廷出走之后,逃到北高卢,恰好见到弥留之际的父亲,接着马上就接替父亲成为奥古斯都,而实际上,他是在不列颠见到父亲的,而且跟随其作战一年多后才继位的。其三,尤西比乌斯用一种颂词的风格,而不是用纪实的方式来叙述君士坦丁,书中大量歌功颂德式的话语就是明证。

与这类否定性的评价意见相反,某些学者在极力称赞尤西比乌斯的人品的同时,对《君士坦丁传》的价值进行了充分的肯定,理查森博士(Ernest Cushing Richardson)和麦克吉弗特博士(Arthur Cushman McGiffert)便是这类学者中的典型代表。针对上述的各种指控,理查森做出了较为系统的回应:

第一,尤西比乌斯在其作品的开头,已经明确告诉过读者,他所记载的主要是君士坦丁在宗教方面的高尚行为,他甚至特意指出,为了达到此一目的,他不得不省略掉一些重要的非宗教事件(《君士坦丁传》第1卷第11章,以下只注明卷次及章节,不标明书名)。在写作目标如此明确的情况下,如果无端地要求他一定要塞入一些影响主题的宫廷丑闻,那不仅是强人所难,而且在技术和伦理上都站不住脚。

第二,在古罗马时代,基督教与异教处于势不两立的敌对状态,君士坦丁对于基督教信仰的推进和对于基督徒的保护,在很大程度上正是推动了异教的毁灭;而把君士坦丁从异教皇宫出走与他的继位直接连在一起,其中省略了一些中间环节,目的只是为了加强叙述效果,使主人公的形象在读者心目中更为清晰明快。因此,尤西比乌

斯并没有蓄意夸大和歪曲历史情节。

第三,至于尤西比乌斯没能使用纯粹的纪实风格来写作之说,更是近于苛求。传统上有一种“死者为尊”的习惯,即后人不得揭先人的短;尤西比乌斯既然是在为一名死去的皇帝作传,就难免要遵循这样的古训。即使现代人在为帝王、总统及其他伟大人物立传时,都是只记善不记恶,我们又有何理由要求一位公开表明自己宗教立场的古人,在记述自己所尊崇的君王时,完全采取超然的态度呢?^①

理查森最后总结说:《君士坦丁传》“是由一名有理智和道德能力并且充满真诚的作者,借助丰富的材料,在没有蓄意造假和误解的情况下撰述出来的,它也许代表了当时的基督徒对于这位皇帝的基本看法,其准确度和诚实度不亚于后来的‘林肯传’或‘威廉大帝传’”^②。麦克吉弗特基本同意理查森的观点,不过他说得较为婉转:“的确,尤西比乌斯强调了皇帝的优秀品德,他未能提及其性格中的阴暗面;可是据我所知,他并没有歪曲事实,他只是做了天下的人们通常都会做的事情而已,即称颂一位辞世的朋友。”^③

理查森的辩护从总体上看是很有力度的。不过他既然提到了“死者为尊”,我们就不得不就该问题多讲两句。实际上,古人在为死者立传时,未必都会遵循只记善不记恶的原则。古时最有名的传记作家是希腊人普鲁塔克和罗马人苏维托尼乌斯,在他们的作品里,传

① Ernest Cushing Richardson, “Prolegomena to Life of Constantine”, in NPNF2 – 01. *Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007, p. 925.

② Ibid. p. 926.

③ Arthur Cushman McGiffert, “Prolegomena to the Church History of Eusebius”, in NPNF2 – 01. *Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007, p. 64.

主的恶行照例被暴露无遗。真正的记善不记恶原则,恐怕是由基督教的圣徒传记逐渐发展而来的。在后来的西方世界天主教徒看来,由于君士坦丁不是一名圣徒,^①尤西比乌斯的《君士坦丁传》便说不上是圣徒传记的开山之作。然而,重要的是,尤西比乌斯一反超然和客观的希腊罗马传统,公开申明只记叙君士坦丁的高尚事迹,这无疑是开创了人物传记的一种新的撰述风格。虽然没有确切证据表明《君士坦丁传》与后来的圣徒传记之间存在着内在关联,可是他的风格创新,却足以让人们明显感到一条标界正在隐隐出现,这一标界把异教的旧时代与基督教的新时代清楚地隔离开来。

理查森的观点虽然有一定的说服力,可是在撰述实践上,单纯的颂词与真正的人物传记毕竟是有区别的,《君士坦丁传》却同时包含了这两个方面的要素,这不得不令人感到困惑:在这一本书里,尤西比乌斯到底是要为君士坦丁撰写一篇以美德和虔诚为素材的颂文呢,还是要为他创作一篇以历史事实为依据的传记呢?有人推测说,尤西比乌斯手头掌握有两类不同性质的材料,一类是有关君士坦丁的各式各样的颂词,另一类是涉及这位皇帝的各种文件和信函;尤西比乌斯希望把这两类材料加工成为一部传记,可是这一工作只做了一半便去世了,他的继任者阿卡丘(Acacius)在获得他的手稿之后,经过简单的处理,再加上各章标题之后便予以公开发表,因此严格来

① 虽然君士坦丁的圣徒地位在希腊教会的东正教阵营中受到了承认,可是罗马教廷至今也未承认他的这一地位。详见 Rodney Stark, *The Triumph of Christianity: How the Jesus Movement Became the World's Largest Religion*, New York: HarperCollins Publishers, 2011, p. 169.

说这是一部尚未完成的半成品。^① 此说虽属猜度,但尚能自圆其说,故不啻为一种可供参考的见解。

其实,《君士坦丁传》中的自相矛盾还不仅仅表现在单纯文字表述的风格上,它甚至也表现在某些重大的政治倾向上。从总体趋势看,尤西比乌斯应当是一位具有希腊化倾向的君主主义者,他认为君主就是上帝的形象,他代表上帝统治人民;他在道德上仿效上帝,人民则仿效他,他与人民的关系犹如父亲对儿子的关系,他同时也是人民的救主、恩主和好牧人(第4卷第65章)。在这种情况下,君主就是法律的化身,他的权力是无限的。不过奇怪的是,与此同时,一种刻意限制君权的苗头,也出现在同一部作品中。例如某些段落以非同寻常的语气赞扬了君士坦丁的宽容、克制和谦恭,言下之意无非是要强调:作为一名理想皇帝,必须具有教士的品格,必须照管上帝的事情和看守真正的信仰,他当然不应该把自己的意见强加给主教们;他必须表现得像他们中的一员那样,服从正统派多数人的判决;他不应动用士兵恐吓主教;最后,他必须拒绝支持顽固的异端少数派(第1卷第44章)。如何解释这样的叙述矛盾呢?有人认为,目前传世的《君士坦丁传》,有可能已经窜入了一些与尤西比乌斯立场相左的内容,窜入者大概是狄奥多西一世时代的一名正统派人士。上述刻意限定君权的描述,便是这位窜入者的杰作之一。^② 此类窜入品

① 这是帕斯廓里先生(G. Pasquali)的观点,转引自 Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981, p.263.

② Francis Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, Volume Two, Washington: Trustees for Harvard University, 1966, p.752.

也出现在别的一些场合中,其中最典型的莫过于对君士坦丁宗教立法行为的描述。例如,《君士坦丁传》谈到这位皇帝如何禁止民众在神庙中安放他的塑像进行崇拜,禁止人们献祭和进行偶像崇拜,甚至禁止埃及人对尼罗河神的崇拜,等等(第4卷第16、23、25章)。这些举措不仅与尤西比乌斯心目中理想皇帝的宽容形象相抵牾,而且与历史事实极不相符,因为事实上,这些禁令要等到半个多世纪以后的狄奥多西一世时代才出现。^①此类移花接木式的窜入,在很大程度上反映了公元4世纪教会正统派与阿里乌异端之间的博弈和势力消长。

客观地说,在颂词充斥着整个文坛的帝国时代,恐怕任何作者都难以戒除掉夸耀和赞颂的文风,尤西比乌斯既然立意要树立一位基督教皇帝的高大形象,其写作风格不能不受时俗的影响。因此,评判《君士坦丁传》是否有“谀媚”之嫌,就不能仅限于分析作品中的措辞和表达方式,更重要的是要弄清楚该作品的真正写作动机。“谀媚者”的一个最大特征,是为了谋求一己之私,无原则地讨好长上。在这里,谋私利是目的,讨好是手段。如果一个人不是为了自己的私利,而是由于某种信仰的原因而对君王有过分溢美之词,则不能算是严格的谀媚。327年,尤西比乌斯曾在安条克主持过一次主教会议,在此次会议上,反阿里乌派的领袖人物之一、安条克主教尤斯塔修斯(Eustathius)遭到谴责和废黜,并经皇帝审批后被放逐。安条克主教一职由此出空,叙利亚人联名致函君士坦丁,要求由尤西比乌斯来填补这一空缺,这一要求虽然一度获得皇帝的批准,却遭到尤西比乌斯

^① Francis Drornik, *Early Christian and Political Philosophy: Origins and Background*, p. 754.

本人的断然拒绝(第3卷第60—61章)。安条克主教属于大区主教,对整个叙利亚行省的其他主教拥有管辖权,^①从一个普通地区主教升任大区主教,对于某些贪恋权势的小人来说自然是一件梦寐以求的美差,而尤西比乌斯却对之毫不心动。或许有人会说,他可能有更大的野心,例如谋求更有权势的亚历山大里亚或罗马大主教职位,但是根据当时教会的传统惯例,这种可能性是绝对不存在的,聪明无比的尤西比乌斯不可能不知道这一点。因此我们至少可以说,推动尤西比乌斯蓄意讨好一名世俗君主的政治企图并不明显。

毋庸讳言,在尤西比乌斯是否自始至终地忠诚于自己的信仰方面,的确存在着盲点。据与尤氏同时代的萨拉米斯主教艾皮法纽斯(Epiphanius, 315—403年)的记载,公元335年在腓尼基的泰尔城召开的公会议,实际上是阿里乌分子针对尼西亚正统派人士的一场审讯,在此次会议上,尤西比乌斯坐在法官席上,而尼西亚派铁腕人物阿塔纳修斯则站着接受讯问。在场的阿塔纳修斯追随者、赫腊克利亚主教波塔摩(Potamo),为了维护尼西亚派的尊严,向与会者公开披露了一件鲜为人知的事情,他“悲愤交集,且泪流满面,大声地对尤西比乌斯说:‘尤西比乌斯,你坐着审判无辜之人阿塔纳修斯吗?谁能够容忍这样的事情呢?在迫害期间,你不是和我一起受到监禁吗?我为了真理的缘故丢失了一只眼睛,而你身上却分毫未损,更不用说殉道了,你可活得潇洒自如。除非你向对我们施加暴力的人承

① 在尤西比乌斯的时代,安条克作为大主教区的地位,位于罗马和亚历山大里亚之后而排第三。这三个大主教区据信都直接继承使徒彼得的传统:罗马是彼得传教、建立教会及最后受难的地方,亚历山大里亚教会被认为是由彼得的学生马可所建,而安条克则被认为是彼得在去罗马之前所生活过的城市。详见 Leo Donald Davis, *The First Seven Ecumenical Councils (325—787): Their History and Theology*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1983, p.130.

诺要履行渎神的行为,或实际上已经履行了这种行为,否则你如何能够从牢里逃出呢?”^①据此我们得知,尤西比乌斯在埃及旅行时曾经被捕入狱,并且与波塔摩关在一起,后来却安然无恙地被放了出来。至于为何他如此幸运,麦克吉弗特博士的推测是:有可能是政府当局中有影响力的朋友保护了他,使他免于受折磨;也有可能他在反迫害中名气不够大,故未被加害,并在迫害结束后与其他牢友一道被释放。^②这一推测也许是有道理的。该事件的披露者艾皮法纽斯本身也是一位正统派人士,他对尤西比乌斯素怀偏见,但是他在记叙波塔摩对尤氏的指控时,也并没有以肯定的口气断言尤氏曾经以妥协换取自由,他只是转述了波塔摩的一种猜测而已,就当时教派斗争的严酷现实而言,这一猜测的可信度,未必比麦克吉弗特的推论更加接近事实。

我们手头所掌握的材料告诉我们,尤西比乌斯与君士坦丁的私人关系并不像后来的人们所想象的那么亲密。他既不是皇帝的廷臣,也不是皇帝的顾问,当然也算不上是皇帝的挚友。他常驻在恺撒利亚,与皇都君士坦丁堡相距有千余公里之遥,他不可能成为皇帝的常客。终其一生,他与皇帝最多见过五次面。第一次是在 301 或 302 年之间,那时君士坦丁作为戴克里先的随从,陪同后者做穿越巴勒斯坦的旅行,路经恺撒利亚,尤西比乌斯作为成千上万的列队欢迎者之一,在路上见到了这位年轻的皇子(第 1 卷第 19 章)。两人的第二次见面发生于 325 年,即在尼西亚公会议上,尤西比乌斯与皇帝一

① Arthur Cushman McGiffert, "Prolegomena to the Church History of Eusebius", in NPNF2-01. *Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007, pp.88-89.

② Ibid. p. 14.

同莅会，会后他与其他主教一起接受皇帝的宴请；也许就在此次会见时，君士坦丁向尤西比乌斯描述了那场促使他皈依上帝的著名异象（第1卷第28章，第3卷第13章），不过尤西比乌斯未必是唯一的一名听众。327年12月，在尼科米底亚召开了另一次公会议，在此次会议上，两人又遇到了一起，不过此后近八年内未曾见面。335年11月，正在泰尔出席主教会议的尤西比乌斯，突然接到皇帝的命令，要他偕同其余五名主教立即赶往君士坦丁堡，去为阿塔纳修斯的叛国罪指控作证；在阿塔纳修斯被贬黜离去之后，尤西比乌斯当着皇帝的面发表了一个祝贺圣墓教堂落成的演讲，据说为了表示尊重，皇帝坚持站着听完演讲（第4卷第33、46章）。两人的最后一次会见，发生于336年夏季在君士坦丁堡召开的公会议上；会议结束后，恰遇君士坦丁即位三十周年庆典，皇帝设宴招待包括尤西比乌斯在内的莅会主教们；作为庆典的一部分，尤西比乌斯发表了以《君士坦丁颂》为题的演讲（第4卷第46章），当然，他也未必是发表演讲的唯一一名主教。从两人见面的各个具体场景看，尤西比乌斯似乎从未与君士坦丁单独相处过，所有的会晤，都具有集体活动的性质。从双方交往中所表现出来的礼节和客套，实在看不出彼此间的私谊。

两人的信函来往也不多。尤西比乌斯第一次收到君士坦丁的信函是在324年，这实际上是一封致巴勒斯坦居民的公开信，信中要求他们主动消除李锡尼反基督教立法的影响（第2卷第43章）。此后不久，君士坦丁分别向东方各地的每位主教发出一封信函，敦促他们利用行省总督所提供的资金扩建教堂及其他礼拜场所（第2卷第45章），作为恺撒利亚主教的尤西比乌斯，自然也是收信人之一。第三封信函实际上是写给耶路撒冷主教马卡里乌斯（Macarius）和包括尤西比乌斯在内的巴勒斯坦地区所有主教的，君士坦丁在信中命令他

们在一个叫“马姆勒橡树林”(the Oak of Mamre)的异教遗址上面建造教堂(第3卷第51章)。第四封信函是尤西比乌斯首次从皇帝那里收到的真正的私人函件,由于此前尤西比乌斯明确拒绝就任安条克主教职务,皇帝在此信函中表扬了他的高风亮节(第3卷第61章)。此外,尤西比乌斯还援引过君士坦丁写给他的其他两封私人信函,一封是感谢尤西比乌斯给他寄去了一篇有关复活节问题的论文;另一封是要求尤西比乌斯组织制作五十本《圣经》以备君士坦丁堡的教堂使用(第4卷第35、36章)。两封信函充满着尊重的语调,但并不亲密。由此看来,君士坦丁无疑只把尤西比乌斯当作一位值得敬重的作家、学者和神学家来看待,他们的关系并未超出一般君臣之间的限度。

尤西比乌斯对于自己一贯倾慕的皇帝及其亲属,也并非一味地曲意逢迎。实际上,在大是大非的问题上,他是颇能坚持原则的。例如,君士坦丁在一次演讲中,曾经长篇累牍地引述西比尔预言和维吉尔的田园诗,力图证明古代异教神谕早就预告了基督的降临、传道、死难及复活;^①针对这一标新立异的说法,尤西比乌斯并不认可,他说道:“(古时)有哪个预言家或占卜师能够预言,他们的仪式将随着一位新神莅临这个世界而消亡,全能君王的知识 and 崇拜将被自由地授予全人类?”“那些经常发出耸人听闻的话语的人,没有一个曾宣布过人类救主的光荣降临。”^②又如,君士坦丁的妹妹君士坦提娅曾经

① The Oration of The Emperor Constantine, Which He Addressed "To The Assembly of the Saints". Ch.18—20. in NPNF2-01. *Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007, pp.88—89.

② The Oration of Eusebius Pamphilus, In Praise of The Emperor Constantine. Pronounced On the Thirtieth Anniversary of His Reign. Ch.9. in NPNF2-01. *Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007.

给尤西比乌斯写信,要求他送给她一幅她所听说过的基督的画像;尤西比乌斯在复函中对她进行了严厉批评,并强烈地指责了这种画像的使用,理由是,这会导致偶像崇拜。^①由此可见,尤西比乌斯虽则尊重帝王的权威,却同时把这种权威置于信仰的控制之下。换句话说,在信仰与王权出现矛盾时,信仰仍被看作高于王权。

尽管在尤西比乌斯与君士坦丁之间不存在诚挚的私人交谊,但可以肯定的是,他们有着大致相同的神学倾向。众所周知,尤西比乌斯本人是希腊传统的产儿,从小接受奥利金思想的熏陶,虽然在325年的尼西亚公会议上一度屈服于尼西亚正统派的压力,最终在尼西亚信纲上签了字,以此逃脱了被咒逐的命运,可是奥利金的逻各斯从属论思想,仍然铭刻在他的内心深处。^②尤西比乌斯的手对手尼西亚正统派认为,圣父与作为逻各斯出现的圣子虽然存在着不同的位格,但他们是本体同一的(*homoousios*),圣子尽管由圣父所生,他在时间上和权能上却与圣父没有任何差异,即同为一个上帝。^③圣子与圣父的同等地位一经确认,便意味着世上的任何被造物均要服从于圣子基督,哪怕是贵为帝王,都与芸芸众生一样,不过是等待着被基督救赎的可怜对象而已。换一句话说,在尼西亚正统派那里,人间的世俗王权是从属于天上的基督主权的。而对于具有阿里乌神学倾向

① Arthur Cushman McGiffert: "Prolegomena to Life of Constantine", p. 44. in NPNF2-01. *Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007.

② 这可以从他对奥利金的精心描述和极力赞扬中看得出来,详见 Eusebius Pamphilus: *Church History*, VI, 1-36, in NPNF2-01. *Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007.

③ Leo Donald Davis, *The First Seven Ecumenical Councils (325-787): Their History and Theology*, Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1983, pp. 60-61.

的尤西比乌斯来说,作为逻各斯出现的圣子虽然也是神,但他不能够与生他的圣父同等,他只能从属于圣父。尤西比乌斯曾公开断言:“子并非与父同存,父先存于子。”“上帝之子是上帝的一个完善的创造物,而非其他的创造物之一种。”^①贬低圣子基督,目的无非是为了相应抬高世俗君王的地位,其最后结果就是把二者同列于一个崇拜档次之内,让他们一起接受上帝的调配和节制。而君士坦丁的军事胜利和皈依,则恰逢其时地为尤西比乌斯神化世俗君王提供了一个天赐良机。尤西比乌斯坚持认为,基督和君士坦丁都是上帝的工具,其中一个宣布上帝王国的到来,另一个是确立一神教。尤西比乌斯甚至提出,君士坦丁是第二位救主;作为全世界救主的基督,打开了天上王国的大门,而皇帝则洗刷掉其地上王国的错误,旨在拯救他所驾驶的船只上的所有船员;在确立秩序与和谐方面,皇帝在地上也做了逻各斯基督在宇宙中所做的事情。例如,在336年君士坦丁即位三十周年庆典上,尤西比乌斯在其《君士坦丁颂》演讲中就明确宣称:既然伟大的上帝隐藏在他的天上宫殿中,他便需要有媒介去揭示自己,这样的媒介有两个,一个是独生的逻各斯,“即整个宇宙的统治者”;另一个就是皇帝,即“上帝的朋友”,他支配人间的万事万物。^②总之,在尤西比乌斯的眼里,基督与皇帝在上帝之下是并列同等的,二者均引导人们认识和崇拜上帝,二者均给人类带来秩序与和平。

虽然正统派也尊重世俗王权,但他们通常会把王权置于基督主

① The Oration of Eusebius Pamphilus, In Praise of The Emperor Constantine. Pronounced On the Thirtieth Anniversary of His Reign. 1.6; 3.6; 7.13. in NPNF2 - 01. Eusebius Pamphilus: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine, by Eusebius Pamphilus, New York: Cosimo, Inc., 2007.

② Ibid. pp. 143-144.