

基督教经典译丛



Ambrose

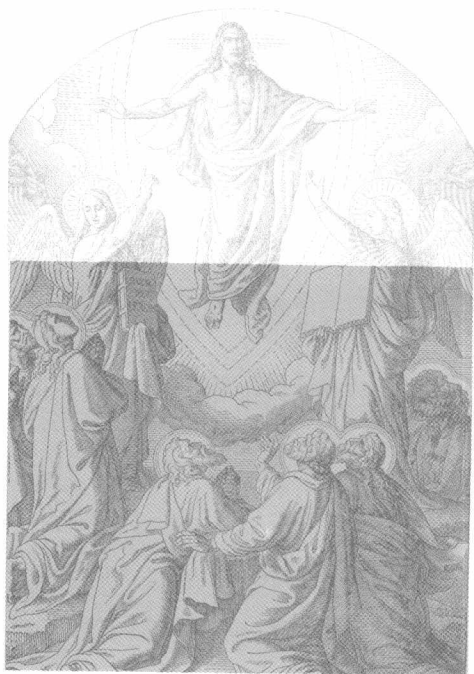
Exposition of the Christian Faith

论基督教信仰

[古罗马] 安波罗修 著
杨凌峰 译 罗宇芳 校



基督教经典译丛



何光沪 主编

副主编 章雪富 孙毅 游冠辉

Exposition of the Christian Faith

论基督教信仰

[古罗马] 安波罗修 著

杨凌峰 译 罗宇芳 校



Simplified Chinese Copyright © 2010 by SDX Joint Publishing
Company All Rights Reserved.

本作品中文简体版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

论基督教信仰 / (古罗马) 安波罗修著; 杨凌峰译.
—北京: 生活·读书·新知三联书店, 2010.9
(基督教经典译丛)
ISBN 978-7-108-03484-7

I. ①论… II. ①安…②杨… III. ①基督教—
信仰—研究 IV. ①B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 115938 号

丛书策划 橡树文字工作室

责任编辑 张艳华

特约编辑 刘 峤

封扉设计 罗 洪

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京隆昌伟业印刷有限公司

版 次 2010 年 9 月北京第 1 版

2010 年 9 月北京第 1 次印刷

开 本 635 毫米 × 965 毫米 1/16 印张 32.75

字 数 408 千字

印 数 0,001—8,000 册

定 价 48.00 元

基督教经典译丛

总 序

何光沪

在当今的全球时代，“文明的冲突”会造成文明的毁灭，因为由之引起的无限战争，意味着人类、动物、植物和整个地球的浩劫。而“文明的交流”则带来文明的更新，因为由之导向的文明和谐，意味着各文明自身的新陈代谢、各文明之间的取长补短、全世界文明的和平共处以及全人类文化的繁荣新生。

“文明的交流”最为重要的手段之一，乃是对不同文明或文化的经典之翻译。就中西两大文明而言，从17世纪初以利玛窦（Matteo Ricci）为首的传教士开始把儒家经典译为西文，到19世纪末宗教学创始人、英籍德裔学术大师缪勒（F. M. Müller）编辑出版五十卷《东方圣书集》，包括儒教、道教和佛教等宗教经典在内的中华文明成果，被大量翻译介绍到了西方各国，从徐光启到严复等中国学者、从林乐知（Y. J. Allen）到傅兰雅（John Fryer）等西方学者开始把西方自然科学和社会科学著作译为中文，直到20世纪末叶，商务印书馆、生活·读书·新知三联书店和其他有历史眼光的中国出版社组织翻译西方的哲学、历史、文学和其他学科著作，西方的科学技术和人文社科书籍也被大量翻译介绍到了中国。这些翻译出版活动，不但促进了中学西传和西学东渐的双向“文明交流”，而且催化了中华文明的新陈代谢，以及中国社会的现代转型。

清末以来，先进的中国人向西方学习、“取长补短”的历程，经历了两大阶段。第一阶段的主导思想是“师夷长技以制夷”，表现为洋务运动之向往“船坚炮利”，追求“富国强兵”，最多只求学习西方的工业技术和

物质文明，结果是以优势的海军败于日本，以军事的失败表现出制度的失败。第二阶段的主导思想是“民主加科学”，表现为五四新文化运动之尊崇“德赛二先生”，中国社会在几乎一个世纪中不断从革命走向革命之后，到现在仍然需要进行民主政治的建设和科学精神的培养。大体说来，这两大阶段显示出国人对西方文明的认识由十分肤浅到较为深入，有了第一次深化，从物质层面深入到制度层面。

正如观察一支球队，不能光看其体力、技术，还要研究其组织、战略，更要探究其精神、品格。同样地，观察西方文明，不能光看其工业、技术，还要研究其社会、政治，更要探究其精神、灵性。因为任何文明都包含物质、制度和精神三个不可分割的层面，舍其一则不能得其究竟。正由于自觉或不自觉地认识到了这一点，到了20世纪末叶，中国终于有了一些有历史眼光的学者、译者和出版者，开始翻译出版西方文明精神层面的核心——基督教方面的著作，从而开启了对西方文明的认识由较为深入到更加深入的第二次深化，从制度层面深入到精神层面。

与此相关，第一阶段的翻译是以自然科学和技术书籍为主，第二阶段的翻译是以社会科学和人文书籍为主，而第三阶段的翻译，虽然开始不久，但已深入到西方文明的核心，有了一些基督教方面的著作。

实际上，基督教对世界历史和人类社会的影响，绝不限于西方文明。无数历史学家、文化学家、社会学家、艺术史家、科学史家、伦理学家、政治学家和哲学家已经证明，基督教两千年来，从东方走向西方再走向南方，已经极大地影响，甚至改变了人类社会从上古时代沿袭下来的对生命的价值、两性和妇女、博爱和慈善、保健和教育、劳动和经济、科学和学术、自由和正义、法律和政治、文学和艺术等等几乎所有生活领域的观念，从而塑造了今日世界的面貌。这个诞生于亚洲或“东方”，传入了欧洲或“西方”，再传入亚、非、拉美或“南方”的世界第一大宗教，现在因为信众大部分在发展中国家，被称为“南方宗教”。但是，它本来就不属于任何一“方”——由于今日世界上已经没有一个国

家没有其存在，所以它已经不仅仅在宗教意义上，而且是在现实意义上展现了它“普世宗教”的本质。

因此，对基督教经典的翻译，其意义早已不止于“西学”研究或对西方文明研究的需要，而早已在于对世界历史和人类文明了解的需要了。

这里所谓“基督教经典”，同结集为“大藏经”的佛教经典和结集为“道藏”的道教经典相类似，是指基督教历代的重要著作或大师名作，而不是指基督徒视为唯一神圣的上帝启示“圣经”。但是，由于基督教历代的重要著作或大师名作汗牛充栋、浩如烟海，绝不可能也没有必要像佛藏道藏那样结集为一套“大丛书”，所以，在此所谓“经典译丛”，最多只能奢望成为比佛藏道藏的部头小很多很多的一套丛书。

然而，说它的重要性不会“小很多很多”，却并非奢望。远的不说，只看看我们的近邻，被称为“翻译大国”的日本和韩国——这两个曾经拜中国文化为师的国家，由于体现为“即时而大量翻译西方著作”的谦虚好学精神，一先一后地在文化上加强新陈代谢、大力吐故纳新，从而迈进了亚洲甚至世界上最先进国家的行列。众所周知，日本在“脱亚入欧”的口号下，韩国在其人口中基督徒比例迅猛增长的情况下，反而比我国更多更好地保存了东方传统或儒家文化的精粹，而且不是仅仅保存在书本里，而是保存在生活中。这一事实，加上海内外华人基督徒保留优秀传统道德的大量事实，都表明基督教与儒家的优秀传统可以相辅相成，这实在值得我们深长思之！

基督教在唐朝贞观九年（公元635年）传入中国，唐太宗派宰相房玄龄率官廷卫队到京城西郊欢迎传教士阿罗本主教，接到皇帝的书房让其翻译圣经，又接到皇宫内室听其传讲教义，“深知正真，特令传授”。三年之后（公元638年），太宗又发布诏书说：“详其教旨，玄妙无为；观其元宗，生成立要。……济物利人，宜行天下。”换言之，唐太宗经过研究，肯定基督教对社会具有有益的作用，对人生具有积极的意义，遂下

令让其在全国传播（他甚至命令有关部门在京城建造教堂，设立神职，颁赐肖像给教堂以示支持）。这无疑显示出这位大政治家超常的见识、智慧和胸襟。一千多年之后，在这个问题上，一位对中国文化和社会贡献极大的翻译家严复，也显示了同样的见识、智慧和胸襟。他在主张发展科学教育、清除“宗教流毒”的同时，指出宗教随社会进步程度而有高低之别，认为基督教对中国民众教化大有好处：“教者，随群演之浅深为高下，而常有以扶民性之偏。今假景教大行于此土，其能取吾人之缺点而补苴之，殆无疑义。且吾国小民之众，往往自有生以来，未受一言之德育。一旦有人焉，临以帝天之神，时为耳提而面命，使知人理之要，存于相爱而不欺，此于教化，岂曰小补！”（孟德斯鸠《法意》第十九章十八节译者按语。）另外两位新文化运动的领袖即胡适之和陈独秀，都不是基督徒，而且也批判宗教，但他们又都同时认为，耶稣的人格精神和道德改革对中国社会有益，宜于在中国推广（胡适：《基督教与中国》，陈独秀：《致〈新青年〉读者》）。

当然，我们编辑出版这套译丛，首先是想对我国的“西学”研究、人文学术和宗教学术研究提供资料。鉴于上述理由，我们也希望这项工作对于中西文明的交流有所贡献，还希望通过对西方文明精神认识的深化，对于中国文化的更新和中国社会的进步有所贡献，更希望本着中国传统中谦虚好学、从善如流、生生不已的精神，通过对世界历史和人类文明中基督教精神动力的了解，对于当今道德滑坡严重、精神文化堪忧的现状有所补益。

尽管近年来翻译界出版界已有不少有识之士，在这方面艰辛努力，完成了一些极有意义的工作，泽及后人，令人钦佩。但是，对我们这样一个拥有十几亿人口的千年古国和文化大国来说，已经完成的工作与这么巨大的历史性需要相比，真好比杯水车薪，还是远远不够的。例如，即使以最严格的“经典”标准缩小译介规模，这么一个文化大国，竟然连阿奎那（Thomas Aquinas）举世皆知的千年巨著《神学大全》和加尔

文 (John Calvin) 影响历史的世界经典《基督教要义》，都尚未翻译出版，这无论如何是令人汗颜的。总之，在这方面，国人还有漫长的路要走。

本译丛的翻译出版，就是想以我们这微薄的努力，踏上这漫长的旅程，并与诸多同道一起，参与和推动中华文化更新的大业。

最后，我们应向读者交代一下这套译丛的几点设想。

第一，译丛的选书，兼顾学术性、文化性与可读性。即从神学、哲学、史学、伦理学、宗教学等多学科的学术角度出发，考虑有关经典在社会、历史和文化上的影响，顾及不同职业、不同专业、不同层次的读者需要，选择经典作家的经典作品。

第二，译丛的读者，包括全国从中央到地方的社会科学院和各级各类人文社科研究机构的研究人员，高等学校哲学、宗教、人文、社科院系的学者师生，中央到地方各级统战部门的官员和研究人员，各级党校相关教员和有关课程学员，各级政府宗教事务部门官员和研究人员，以及各宗教的教职人员、一般信众和普通读者。

第三，译丛的内容，涵盖公元1世纪基督教产生至今所有的历史时期。包含古代时期（1—6世纪），中古时期（6—16世纪）和现代时期（16—20世纪）三大部分。三个时期的起讫年代与通常按政治事件划分历史时期的起讫年代略有出入，这是由于思想史自身的某些特征，特别是基督教思想史的发展特征所致。例如，政治史的古代时期与中古时期以西罗马帝国灭亡为界，中古时期与现代时期（或近代时期）以17世纪英国革命为界；但是，基督教教父思想在西罗马帝国灭亡后仍持续了近百年，而英国革命的清教思想渊源则无疑应追溯到16世纪宗教改革。由此而有了本译丛三大部分的时期划分。这种时期划分，也可以从思想史和宗教史的角度，提醒我们注意宗教和思想因素对于世界进程和社会发展的重要作用。

中国人民大学宜园
2008年11月

中译本导言

[美] D. H. 威廉姆斯 (D. H. Williams)

基督教会的卓越领袖们不可避免地出自古典世界知识分子与政治精英的大背景。罗马异教者苦恼于基督教在4世纪之前成长到这样的程度，就是他们中最好最聪明的人要使用他们的天分来服务基督教会。在认识这点上他们完全正确。奥勒里乌·安波罗修 (Aurelius Ambrosius) 就是这样一个例子，或许是早期基督教最著名的例子之一。一个曾经做过禁卫军长官 (Praetorian Prefect) 的律师与罗马省长的人突然成了主教并西方最具影响力的基督教领袖。他将最终成为意大利及周边地区其他主教选举背后的力量，他将成功阻挡异教省长、议员的计划，并且 (成功地!) 要求罗马皇帝 (瓦伦提尼安二世 [Valentinian II] 与狄奥多西 [Theodosius]) 在教会中扮演寻常恳求者的角色。尽管安波罗修在他有生之年被认为是极具权势且有影响力的人物，他在关注他的牧者职责以及为大都市会众正确解释圣经之挑战方面也毫不逊色。实际上，该主教笔下存留下来的文字证据揭示了这样一个人，他花大量的时间在教会与个人的事务上，并且致力于协调宗教与社会的关系，即两者如何互相影响对方的方式。对于安波罗修而言，神的国意味着置身世界而领导世界。而这个国度的国民 (基督徒) 要过坚决的禁欲生活——正如安波罗修自己身体力行的，他们的最高追求是以属天事物为导向。

安波罗修大约在公元338年或339年出生于特雷亚 (Trier, 今天法

国的特雷韦斯 [Trêves]) 的罗马上流社会。他的父亲奥勒里乌曾服务于帝国法庭, 尽管这并不一定意味着该家族有贵族血统。能表明的是因为他父亲的地位, 安波罗修拥有一切古典教育与上流社会地位的优势。尽管家族具有基督教传统, 而且大姐成了女禁欲修士, ^①安波罗修却从没想过要角逐主教职位。就像他的兄弟撒提路斯 (Satyrus) 一样, 他受过法律训练, 并且已经开始了服务帝国的职业。作为波多罗纽·普洛布斯 (Petronius Probus) 这位大有权势的执政官与禁卫军长官颇有前途的门生, 安波罗修被委任为法律顾问, 后来又是意大利北部省份阿米利亚—利古里亚 (Aemilia-Liguria) 的省长 (*consularis*)。借着这一任命, 安波罗修与罗马各处的省长一样同享权威, 发号施令。然而, 对于他在这段时期的活动我们所知无几。安波罗修很少提这段日子, 没有在日后提供可用于传记的细节。

当米兰“阿里乌派”主教奥克森修 (Auxentius) 卒于 374 年, 安波罗修立即去往城市礼拜堂, 为要平息一场骚乱, 否则该骚乱一旦恶化, 就直接威胁到对继承者的挑选。在基督教历史的这一时期, 关于对三位一体的理解中哪些构成正统教义仍旧有着尖锐的分歧。确切地说, 有两种主要分歧存在于被历史学家称为“赞成尼西亚神学” (pro-Nicene theology) 与“类质主义” (Homoianism) 之间。顾名思义, 赞成尼西亚神学的立场视《尼西亚信经》(公元 325 年) 为定义其信仰的宣告, ^②它的基本重点在于视子与父在神性本质的同等性为当然。如果父是完全的神, 子也就是完全

① 安波罗修的姐姐马塞林娜 (Marcellina) 于大约 365 年以纱遮面 (将自己献身于禁欲苦修生活)。一位叫索特丽斯 (Soteris) 的女基督徒殉道者被算为该家族的先人 [《关于处女》(Concerning Virgins) 卷三 7.39]。

② 325 年的《尼西亚信经》:

我们信独一上帝, 全能的父, 创造天地和有形无形之万物的主。

我们信独一无二的主耶稣基督, 上帝之子, 从父而生, 是独生的, 出于父的本性, 出于上帝而为上帝, 出于光而为光, 出于真神而为真神, 受生而非被造, 与父一性; 天地万物都藉着他受造; 为我们世人从天降临, 成了肉身而为人, 受害, 第三天复活, 升天, 将来必审判活人、死人。

我们信圣灵。

的神，因为他直接出自（或“受生”于）父的本质。该教义的一个重要推论是人性真实地从神对罪的惩罚中得到拯救单单因为子是真神。

类质阿里乌主义^③教义坚持子的本质脱离于父的本质，不像父的本质，致力于保持父子间的真实区别。该立场的标志性信经是阿里米尼 (Ariminum) 信条 (发布于公元 359 年)，只承认子在意志与目的上与父“类似”，应该严格避免任何“本质”^④的提及。自从于 355 年就任取代了赞成尼西亚派的主教以来，奥克森修就一直是阿里米尼派对神理解的强力拥护者，而这并没有阻止米兰城许多人保持对尼西亚立场的忠诚。

奥克森修死后米兰情势紧张，一触即发。就在一年以前，罗马主教选举的冲突令该城 122 条生命丧失于动荡中。安波罗修不想眼看着米兰步其后尘，而他亲临现场成功平息了群众的骚乱使得教会想要选他为主教。正当他调解不同派系之时，人群里有声音响起：“安波罗修做主教！”全体会众同心合意地拥立他为最完美的选择。他来自赞成尼西亚的背景，却遵从帝国的规则，没有查禁类质派的拥护者。从教会政治的角度，这堪称明智之举。然而这一任命大有问题。安波罗修来自于基督教家庭，但是作为典型握有军政大权的人，他未曾受洗。他自称他没有“从孩提时代就在教会的中心成长或受训”。^⑤颇具讽刺意味的是，他在教会资历与神学训练上的欠缺恰恰是他如此受这群在教义问题细节上有着尖锐分歧的人欢迎的原因。然而，皇帝瓦伦提尼安一世与普洛布斯都鼓励安波罗修为了行政秩序的缘故接受这个职位。他极其勉强地照做了。^⑥

③ “阿里乌主义”多种多样，其中的类质主义宣称子像父，且在描述子如何像父上不应加上任何其他限制性说明。

④ 但就“本质”这个词而言，它用于父的单一性 (simplicity)，但因为圣经里没有这个词而会引发丑闻的人对此一无所知，看起来在将来最好将其去除，完全不要提它，因为神圣的圣经根本没有提到父子的“本质” (ousia)，类似地“位格” (hypostasis) 这个词也不应该用于父、子与圣灵。

这条禁令所针对的是尼西亚所使用的 *homoousios* (本质相同) 以及其他表达父子关系的方式，诸如 *homoiosios* (本质类似) 或 *anhomoousios* (本质上不相像)。

⑤ 《论悔改》卷二，8.72。

⑥ 在后期圣徒传记中神所委任的人逃离呼召乃是司空见惯的，可能这个模式出自遵循圣经人物的样式，就好像摩西与保罗，他们俩都宣告他们配不上神拣选他们要完成的任务。

一周之内安波罗修就由米兰长老辛普里修那 (Simplicianus) 施洗, 从低级职分一跃成了主教。每个人都好像预备好了对早期教会关于禁止按立新人的规条^⑦睁一只眼, 闭一只眼。

就任主教伊始, 安波罗修继续遵循瓦伦提尼安表面上中立的宗教政策, 维持了米兰城来之不易的和平。不幸的是我们对安波罗修主教职任的头三年知之甚少。在大约 336 年或 337 年, 主教向他姐姐马塞林娜大胆提出:

尽管我自己的能力是如此不让人信任, 但受感于神怜悯的例证, 我还是大胆提出……哦, 耶稣在我还卧在无果树下的时候就看见我了, 我们的无果树三年后也要结果子。^⑧

安波罗修敏锐地知悉他自身在执掌米兰教务之位上的缺陷, 自称“indoctus”(不学无术)以及“宗教事务的初学者”。^⑨在他受圣职后的数年中, 他在担当主教之职的百忙之中还在神学方面进行深造。如果安波罗修在这段时期忙碌于关于尼西亚教义的争论, 那他也没有告诉我们这些事情。在他最初的四年里, 这位新主教通过投入学习圣经与罗马、希腊的神学来履行自己的教牧责任。

安波罗修也写了三篇短论文为处女作为活的殉道者是神的呼召来辩护。马利亚的童贞被安波罗修称为年轻女子要效法的卓越典范。^⑩安波罗修宣称, 婚姻与生儿育女毫无疑问是神的恩赐, 然而完全献给神之生命的圣洁则结出更大的果子。但是在米兰不是每个人都喜欢主教鼓励年轻女孩或寡妇过禁欲生活。很明显, 一些米兰的精英家族对于失去传宗接

⑦ 如《尼西亚教规》(Nicene canon) 第二部分所宣称的。

⑧ 《关于处女》卷一, 1.2—3。

⑨ 《论教士的职分》(On the Duties of Clergy) 卷一, 1.4; 《论悔改》卷二, 8.73。

⑩ 安波罗修相信马利亚终身是处女。

代的保障深感不快。但是主教毫不畏惧，鼓励年轻妇女“以纱遮面”，以此将她们的生命奉献来热爱基督与服侍教会。

安波罗修其他的最早期著作关乎《创世记》的主要人物与线索，^{①①}也写于378年之前或期间，显示了这位新主教早期致力于释经。这些文件提供了他自己倾向于尼西亚正统的教义取向。^{①②}《论他兄弟之死》这篇道讲于377年或378年的冬天，安波罗修告诉他的听众他为了避免离题就不长篇详述关于基督的教义了，但是他也在这里提请注意说他以后会继续的：“处理这个专题需要更多的论证，以此我们能够证明父的权威、子的特性与整个三一神的合一。”^{①③}

这些早期著作中所缺乏的争论或针对类质主义争端的任何具体参考资料并不支持主教荣耀的传记，^{①④}其中描绘了米兰新主教是一个激进无情的反“阿里乌派”。安波罗修在米兰的早期岁月没有采取敌对类质主义的行动，质疑这一结论是没有理由的。至少从事务管理的角度，安波罗修继续小心翼翼地维持了不同宗教理念的平衡，我们还记得，这正是他出人意料地在374年当选的基本原因。然而他将不再能长久保持这个姿态。

宗教分裂临到米兰

378年8月9日，罗马在哈德里安堡（Hadrianople，或称阿德里安堡，Adrianople）输掉了一场对抗哥特（Gothic）族的主要战役，结局极其惨烈。战胜之后，蛮族人彻底蹂躏了特雷斯（Thrace）且兵临君士坦

①① 现代编年表的一般共识是下列著作能被定期于或早于378年：《关于处女》、《关于寡妇》（*Concerning Widows*）、《关于童贞》（*Concerning Virginit*）、《关于乐园》（*About Paradise*）、《论该隐与亚伯》（*On Cain and Abel*）、《论挪亚》（*On Noah*）与《论他兄弟之死》（*On the Death of his Brother*）。[译注：中译本所倚靠的英译本将《论他兄弟之死》翻译为《论他兄弟撒提路斯之死》（*On the Decease of His Brother Satyrus*），本书所收录的“论相信复活”是此著作的第二卷。]

①② G. Corti, “Lo Sfondò Ambrosiano del Concilio di Aquileia”, 收录于 *Atti del Colloquio Internazionale sul Concilio di Aquileia del 381 (Antichità Altoadriatiche XVI)*, (Udine, 1981), 55—56.

①③ 《论他兄弟之死》卷一，14。

①④ 学者中对于保利努斯（Paulinus）在主教身后的记载到底有多可信还有争论。鉴于其明显的理想化特征，在引证保利努斯来取得在其他地方所不能确认的历史细节时，看起来有提醒要谨慎的必要。

丁堡城下。格拉提安 (Gratian) 留在色米安 (Sirmium) 过冬, 他意识到他无法独立控制整个帝国; 在哥特暴动之外, 他还被迫与阿勒曼尼人 (Alemanni) 沿莱茵河的入侵作斗争。为了应付特雷斯的情况, 他召回了狄奥多西 [瓦伦提尼安一世的骑士统领 (*magister equitum*) 之子], 后者已经提前退回了他在西班牙的领地。379 年 1 月 19 日, 狄奥多西被宣告成为色米安城的奥古斯都 (Augustus)。

恐慌席卷了帕诺尼亚 (Pannonia), 许多人越过阿尔卑斯山向西逃亡。难民中有瓦伦提尼安二世 (他还是个孩子) 的朝臣与他的母亲查士丁娜 (Justina), 他们极有可能在 378 年的初秋抵达米兰。很可能格拉提安自己下达了命令, 让他们从色米安转移到米兰的皇家居所直到危机解除。当难民从被掳掠的各省涌进来后, 米兰城里的类质主义者数量急剧增加, 产生了要适应类质主义团体的宗教新需求。这些需求很快诉诸格拉提安, 要求使用城里的礼拜堂。格拉提安的回应是命令一个教会从礼拜堂撤出。这个我们不知道是否咨询过安波罗修的决定符合政府在政治上的宽容政策。因此由霍姆斯·杜登 (Homes Dudden) 所代表的旧学派在他宣告类质主义者“胆大妄为地占领了大公会礼拜堂”时, 看起来在这点上搞错了。^⑮实际上好像是格拉提安自愿将建筑交给类质主义者, 可能是应查士丁娜的个人请求。毫无疑问, 她的恩惠为米兰类质主义者热情接受——不要忘记, 他们遭驱逐只能在自己家里聚会。

整场戏对米兰主教而言一定是公然的侮辱。现在住在城里的朝野上下公开反对安波罗修, 因为他坦承坚守赞成尼西亚派的教导。在礼拜堂问题的同时又兴起了一场敌对安波罗修的运动, 主教被指控毁坏并出售教会的圣器 (*vasa mystica*) 为要从蛮族人那里赎回俘虏。安波罗修的动机遭到了他敌人的猛烈抨击, 可能这一慈善行动被方便地当作消除米兰“阿里乌”历史的微妙方式。熔毁教会的圣盘损坏了那些基督教家

^⑮ *The Life and Times of Saint Ambrose.*

族（安波罗修的“阿里乌”前任的支持者们）的回忆，他们的名字被镌刻在圣餐盘边上与圣餐杯杯口。无论类质主义强烈反对的确切理由为何，它都成功地造成了对主教的进一步压力。

非常明显，自他成了主教之后米兰的形势发生了变化。正如奥克森修任期内城里曾有过赞成尼西亚的力量，目前在米兰城内的则是反对尼西亚的。而现在还至少有一位类质派领袖（朱利安·华伦斯，Julian Valens）与那些忠于、怀念奥克森修的人，后者最近受到了涌进来的伊利里亚（Illyrian）难民的支持。格拉提安最近将城市礼拜堂交给类质主义者崇拜的事情更鼓励了那些人持续发动反对安波罗修的运动。

在敌对势力日益增长的时候，皇帝格拉提安写信给安波罗修，要求他用文字来解释他的信心：“圣陛下你……要听我对信仰的告白。”^⑩在378年底之前，安波罗修以两卷书的篇幅进行了回应，这是他最早的教义专著，标志着他加入了尼西亚派与类质派之间的论战。

写成《论基督教信仰》（卷一至卷二）

人们已经正确地观察到直到写成《论基督教信仰》（以下简称《论信仰》）的卷一、卷二为止，安波罗修都不曾对“阿里乌派”说过什么。^⑪如果我们先前对于安波罗修治理教会策略的分析是正确的，《论信仰》的出版就代表了他对米兰类质主义者的政策发生了突然的戏剧性转折。该文献可能写于378年晚秋，开足火力攻击西方的“阿里乌主义”，责骂它最为恶劣的异端以及真理的敌人。这样的变化显示安波罗修原来谨慎保持平衡的管理天平发生了倾斜。然而，事实上安波罗修的这一论战宣告并不令人吃惊。如我们将在下面看到的，在米兰发生了很多事情，使得瓦伦提尼安对安波罗修的许诺——他主教任期将有“和平的未来”——

^⑩ 《论基督教信仰》卷一，前言第一章。

^⑪ D. H. Williams. *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts* (Oxford, 1995), 第五章。

落空了。《论信仰》的成书本身就是对这些事件的回应，必须在产生它的政治与宗教环境背景下加以考察。

为什么格拉提安在那个时候让安波罗修写《论信仰》呢？这个问题的答案一般基于假定皇帝与主教间已有的关系。例如霍姆斯·杜登就宣称格拉提安从安波罗修那里寻求专著是因为后者“已经获得了正统教义的辩护者与恢复者的名声”。帕雷蒂 (Paredi) 认为，格拉提安联系安波罗修是因为色米安每个人都记得安波罗修于 376 年在尼西亚主教选举一事上坚决果敢的干预。两个假说都很快能被推翻。如我们先前分析显示的，假定格拉提安愿意从色米安五百英里外寻求一个相对无名的主教是没有任何理由的。安波罗修从没写过教义著作来显出自己是尼西亚派的辩护者，他也尚未成为后来的知名博士。如果格拉提安想要关于信仰的教导，他完全可以找特雷亚离他更近的神职人员来完成这个要求。否则，如果格拉提安想要从一位尼西亚正统的重要人物那里获取解释，为什么他不找罗马的达马苏 (Damasus at Rome)，——其观点在 378 年之前就为他所深知了？

我们不能说格拉提安对于米兰主教一无所知。如我们先前所确认的，安波罗修已经与皇帝有个人联系了，可能在《论信仰》的卷一、卷二写成之前。但是两人之间实际相会的唯一参考资料出现在《论信仰》卷三的第一章第一节。

正因为最仁慈的陛下你下令让我为你自己写一些关乎信仰的论述，又亲自召我到你面前鼓励我不要胆怯，所以我在战斗前夕只写了两卷书来指出我们信心前进的一些方法与道路。¹⁸

关于会面发生在何时何地，学者并无统一意见。如果将《论信仰》卷

¹⁸ *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinae* LXXVIII. 108. 1—5.

一、卷二合理地定期在 378 年秋，那么上述段落显然安波罗修亲眼见到皇帝本人是在其著作出版之前的某个时间。然而这基本上没有给为什么格拉提安要求安波罗修对其信仰进行解释这一问题提供答案。

根据皮埃尔·那沃丁 (Pierre Nautin) 的理论，安波罗修被要求陈述信仰是因为他被邻省伊利里库姆 (Illyricum) 的类质主义者攻击。其首都与皇家居所色米安是格拉提安在武装行动中经常停留的地方。格拉提安愿意关注调查这样的指控因为米兰的主教一职是一个大都会的位子，对于意大利北部及其他地区都有广泛的影响力。但更重要的，格拉提安可能行调解员之职，试图调和存在于类质派与尼西亚派之间教会方面的分歧。罗马诸皇帝主要关心的是控制或消除行政冲突。当这位皇帝要求安波罗修的信仰告白时，他既严肃对待异端的问题，更盼望确保宗教和平。

安波罗修在他最初写《论信仰》的时候就清楚知道他的 (未名) 批评者，并且他完全了解他写的东西将被他们看到。然而《论信仰》并没有照着辩护的风格来写，好像作者在抵挡明确的攻击。它明显是写给皇帝格拉提安的，为要通过揭示那些指控他的人的观点何等阴险狡诈来洗清自己。

结果就是激起皇帝要求安波罗修澄清他的观点。即使格拉提安个人倾向于尼西亚信仰形式，如安波罗修在不少场合暗示的，受到“可憎异端”的指控还是不能被忽视。这些控诉中最常出现的乃是指控同质主义为三神论，因为他们坚持父、子与圣灵都是神，看起来好像暗示有三个等同且永恒的神性本体。对类质主义而言，这是可憎的多神论，等同于当时的异教。

安波罗修以两卷专著来回应格拉提安的要求，照作者所言，这不是为了皇帝受教导所写，而是为了他的首肯。在总结他信仰的简述中，安波罗修强调了神性本质的合一性，将他的三一论与当时通行的错误区分开来。他知道三神论的指控，试图推翻这个推论，比如在某一处，他指责“阿里乌派”为三神论，因为他们将三位一体的同一神性本质分割为