

基督教會史

卷上

廣學會出版

華爾克著
謝受靈譯

基督教會史（上卷）

廣學會出版

中華民國三十七年十二月初版

基督教會史 上卷

原著者 華爾克

譯者 謝受靈

發行者兼 廣學會

上海(○)虎丘路一二八號

印刷者 集成印刷所

▲版權所有▼

Nanking Theological Seminary Series

HISTORY OF THE CHRISTIAN CHURCH

Vol. I

by

Williston Walker

Translated by

Hsieh Shou Ling

CHRISTIAN LITERATURE SOCIETY

128 Huchiu Road

SHANGHAI (0)

1948

金陵神學院編譯宗教叢著緣起

基督教發榮滋長於中國，已歷一百三十餘年，其目的在宣傳耶穌福音，完成救世大功。宣傳福音方法有二：一爲口頭宣講；一爲文字宣傳。基督教出版事業，實文字宣傳之具體表現。基督教歷史久遠，事業遍佈全球。歐美各國人士，既有宏深之宗教經驗，與高尚之宗教信仰，於是不少宗教學術大師，本此以著書立說，發揚基督大道，其數量之多，幾於汗千牛而充萬棟。他山之石，可以爲錯，藉先進之掘發，爲後進之導引，遂譯介紹，實屬必要。本院有見及此，有編譯叢著之計畫，先之以介紹西方名著，輔之以國人創作，專家撰述，或充教本，或作參考。本昌明聖道之精神，求真善美之智識，則福音之廣播，文字實有力焉。

基督教會史目錄

卷上

頁數

第一期 自創始至諾斯底危機

| | |
|----------------|----|
| 第一段 一般情勢 | 一 |
| 第二段 猶太的背景 | 一五 |
| 第三段 耶穌及其門徒 | 二四 |
| 第四段 巴勒斯坦的基督徒社團 | 三一 |
| 第五段 保羅與外邦基督教 | 三五 |
| 第六段 使徒時期之閉幕 | 四七 |
| 第七段 關乎耶穌自身的解釋 | 五〇 |
| 第八段 第二世紀外邦的基督教 | 六一 |
| 第九段 基督教組織 | 六四 |

| | | |
|------|-------------|----|
| 第十段 | 基督教與羅馬政府的關係 | 七一 |
| 第十一段 | 護教士 | 七三 |

第二期 諾斯底危機至康士坦丁

| | | |
|-----|------------------|-----|
| 第一段 | 諾斯底主義 | 七八 |
| 第二段 | 馬吉安 | 八三 |
| 第三段 | 孟他努主義 | 八五 |
| 第四段 | 大公教會 | 八七 |
| 第五段 | 羅馬之逐漸得勢 | 九三 |
| 第六段 | 愛任紐 | 九六 |
| 第七段 | 特士良與居普良 | 九九 |
| 第八段 | 西方教會在洛哥斯基督論上所獲勝利 | 一〇六 |
| 第九段 | 亞力山太學派 | 一一四 |
| 第十段 | 自一八〇年至二六〇年之教會與國家 | 一二五 |

| | | |
|------|-------------------|-----|
| 第十一段 | 教會組織的發展 | 一三〇 |
| 第十二段 | 公共崇拜與教會節期 | 一三六 |
| 第十三段 | 聖洗 | 一三九 |
| 第十四段 | 聖餐 | 一四五 |
| 第十五段 | 赦罪 | 一四八 |
| 第十六段 | 教會組合與高級低級的道德生活 | 一五二 |
| 第十七段 | 休養生息時期——二六〇——三〇三年 | 一五六 |
| 第十八段 | 對抗的宗教勢力 | 一五九 |
| 第十九段 | 最後的掙扎 | 一六一 |

第二期 帝國教會

| | | |
|-----|----------------|-----|
| 第一段 | 局勢改觀 | 一六七 |
| 第二段 | 自亞流派的糾紛至康士坦丁之死 | 一七〇 |
| 第三段 | 康士坦丁死後爭辯之開展 | 一七八 |

| | | |
|------|------------------|-----|
| 第四段 | 後期尼西亞爭辯 | 一八四 |
| 第五段 | 亞流派之宣教事工與日爾曼人之侵入 | 一九二 |
| 第六段 | 教皇制的出生 | 二〇〇 |
| 第七段 | 修道主義 | 二〇三 |
| 第八段 | 安波羅修與屈梭多模 | 二〇八 |
| 第九段 | 基督論爭辯 | 二一三 |
| 第十段 | 東方教會之分裂 | 二二九 |
| 第十一段 | 東方帝國之異變及神學爭論之蔓延 | 二三九 |
| 第十二段 | 教會憲章的發展 | 二四六 |
| 第十三段 | 公眾崇拜與教會節期 | 二五〇 |
| 第十四段 | 通俗基督教 | 二五四 |
| 第十五段 | 幾個西方教會的特點 | 二五八 |
| 第十六段 | 耶柔米 | 二五九 |
| 第十七段 | 奧古斯丁 | 二六一 |

| | | |
|------|--------|-----|
| 第十八段 | 伯拉糾爭辯 | 二七七 |
| 第十九段 | 半伯拉糾主義 | 二八一 |
| 第二十段 | 大貴鈎利 | 二八四 |

第四期 論中古時代至聖職敘任權之爭

| | | |
|-----|------------------|-----|
| 第一段 | 布列顛諸島之宣教事業 | 二九一 |
| 第二段 | 歐洲大陸宣教運動與教皇權勢之擴張 | 二九八 |
| 第三段 | 法蘭克人與教皇職權 | 三〇二 |
| 第四段 | 查理曼 | 三〇五 |
| 第五段 | 教會制度 | 三〇九 |
| 第六段 | 日形沒落的帝國與如初升的教權 | 三一二 |
| 第七段 | 教權沒落及其隨帝國之中興而復起 | 三一九 |
| 第八段 | 改革運動 | 三二六 |
| 第九段 | 論教會改革派之保障教權 | 三三二 |

| | | |
|------|------------------|-----|
| 第十段 | 教權與皇權之分裂…………… | 三三六 |
| 第十一段 | 希勒得布陶與亨利四世…………… | 三四一 |
| 第十二段 | 爭端在妥協之中終結…………… | 三四七 |
| 第十三段 | 圖像爭辯以後的希拉教會…………… | 三五〇 |
| 第十四段 | 基督教之散布…………… | 三五三 |

基督教會史 卷上

第一期 自創始至諾斯底危機

第一段 一般情勢

當基督降生時，地中海沿岸各國已盡入羅馬帝國版圖。從一方面說，這樣碩大的雄圖，不但空前未有，即在近代，亦未見有與之類似者。當時一般人之所謂文明世界盡在於此，而此「碩大無朋」的地域，又爲清一色的一種文化所統治。當時羅馬帝國一般人民，并不知道有印度或中國的文明。他們以爲在羅馬四境之外的人，不是生番，便是半開化的部落。所以他們把羅馬帝國與文明人類看作同一名詞。天下萬民一統於羅馬皇帝武力制度之下。當時羅馬國軍之規模雖不如現代強國軍旅之偉大，它的實力却足以維持全國治安。因爲治安得以維持，於是商務發達，又因道路平坦寬大，海陸交通均稱便利；而且至少在諸大城市之上流人士中，一種全國通行的文字，即希拉文，成了當時交通聲息傳播思想學術的工具。在羅馬帝國中，雖說也有不少昏庸暴虐之君主，不少貪官污吏，但一種雛形的正義得以保持維繫下去，實係前所未聞；因這緣故，當時舉國公民都以這些「豐功偉烈」自相誇耀。

當時羅馬雖在皇權與武力之下歸於一統，但各地局部的組織，并未全然消除。各省居民猶在各自爲政。各種宗教儀節依然普遍的在各處舉行。在一般民衆中，各種古文古典依然保存如舊。而且小國君主各自分疆而治，好像今日之英屬印度各小國依舊各有領土一樣。當基督降生時，巴勒斯坦便是這樣一個小國。因能容讓各地局部的習尚和權利，故羅馬當代統治能有相當的成功。在統一之中，又有不少的分疆而治。而這種分治的現象，以見之於宗教範圍以內者最爲顯著。

基督教并非創始於一個空無一物的世界。當基督教創始之初，人心即已充滿各種思想概念，各種關於宇宙、宗教、罪、賞罰等類的思想概念。關於這些概念，基督教都有對付與適應的必要。基督教沒有在空曠之地開始建築。基督教不得不用這些已經成立了的觀念，作它建造的材料。在這些概念中，大多數已時過境遷，久成古物。因這緣故，今日學者不得不在這一大堆攙和混合物中，分別出來什麼是永久的基督教思想，什麼祇是一時過渡之物。這種工作之進行很不容易，而各家學者所採用的解決方法，又大不相同。

在基督教出生的思想世界中，有些因素是屬乎古代宗教的，年代湮遠。除了幾個有哲學頭腦的大人先生以外，當時人莫不相信有一種或多種無形的、超凡的、永存不滅的、管治人生命運的能力，且用祈禱、禮節、或祭祀，敬拜逢迎這些能力。他們把大地看作宇宙的中心，日月星辰都是環繞這塊大地

巡行的。在大地之上有天，大地之下則爲幽靈或惡人的住所。在一般人的思想中，并無今日之所謂自然律。一切自然界中所發生的事故，都是鬼神任意而行的結果。這樣看來，神蹟不單是可能的，而且是意料以內所應有之事。藉着神蹟，那些超出人力以外的能力，將一些要緊的或異常的事警告人。當時的世界充滿了各種或善或惡的鬼神，人生一切遭遇，都與這些鬼神脫不了關係，甚至連人生或善或惡的行爲，也由這些鬼神從中主持。一般民衆大都感覺人生極度不安，恐懼憂驚，不可終日。當時各種各式宗教之出生，無非爲應付人生普遍的需求，使人與靈性的世界發生較好的關係，使人獲得渴望得着而又無從得着的救援。

除了以上所言普通宗教概念以外，基督教出生的世界，也很受了希拉思想的影響。當時羅馬帝國的智識界，固爲希利尼的思想觀念所左右，但這種人只限於受有高深教育之人士中。希拉哲學的臆測，最初以解釋物質的宇宙爲目的。迨至以弗所的赫拉克來丟斯之世（約當元前四九〇），雖說一切觀點還是從物質方面出發，宇宙卻變成了一種無時或已的流動體，爲一種熱烈如火的原素所形成，這種原素就是貫乎萬有之中的理性，人的靈魂也是這個原素的一部分。道（Logos）的概念大約以此爲胚胎，這種概念在後期希拉哲學中，在基督教神學中，均居重要地位。然而這種形成萬有的原素，與物質界的熱或火，并無分別。依雅典的阿那察哥拉（約當元前五〇〇——四二八）所講，自由

管理物質的，乃是一種造形的心智（*Vous*）。南部義大利的皮他哥拉哲學派學者，則以為心靈是不屬物質的，人的靈魂只是墮落了的心靈，囚禁於物質的軀體以內。這種相信物質以外尚有其他存在的思想，似乎是從考慮數目共有性而來——即物質界以外永久長存的真理，不能假物質去辨識的。

蘇格拉底（元前四七〇？——三九九）不以宇宙的解釋，而以人自身的解釋，為思想的主要對象。他以人之道德行爲，爲思想研究的極則。正當的行動以知識爲淵源，而以四德爲果實——靈敏、勇敢、自治、正義。這四種稱爲『自然的德行』，在中古時代，基督教神學中佔顯著地位。這種以德行爲知識的斷定，在希拉思想史上實係不祥之物，對於後來基督教中許多臆測大有影響，以第二世紀的諾斯底主義（*Gnosticism*）最爲顯著。

到了蘇格拉底的高足柏拉圖（元前四二七——三四七）出世講學，希拉思想達到了靈性造詣的最高峯。柏氏思想含有神祕的誠敬成分，而又富於靈性的辨識力。依他看來，在這有形體的世界中，一切流動無常的事物，并不告訴人什麼真理。人要在得着那永久的真正的知識，須從認識『觀念』而來。所謂『觀念』，就是那些靈性世界中，常住不變的、主型的、普遍的、規範。這『可知的』世界既不是用感覺官能所能知道的，乃要用理性纔能知道，它所能給與我們的實在知識，還是由我們用感覺官能，與變動無常的現象發生接觸而得來。人的靈魂在前世就認識『觀念』，等到人降生在這

有形體的世界中，這世界的種種現象，就叫人想起來他在前世所認識的「觀念」。靈魂既在身體尚未出生之前即已存在，所以它必是獨立自主的，不依賴身體，又不受身體朽壞的影響。這種在身體以外靈魂不滅的概念，在希拉思想中很佔勢力，與希伯來人復活的教理顯然不同。一切「觀念」不都有同等的價值。其中最高的要算真、美、善——尤以善為最高。明顯的倡上帝成位之說，好像以善的「觀念」為他成位之體，這或者是柏拉圖的理解尚未達到的一種地步；但是他的思想頗有與此類似之處。依他看來，統治人間世的是善，不是偶然的際遇，或盲目的命運。善是一切小善的來源，總想在人之行動中表現它的形像。「觀念」的世界是人靈魂真正的家鄉，而人的靈魂，又因與這些「觀念」交通，得到最高的滿足。把那些對於永遠善和美的遠象恢復了，人生便算得救了。

亞里斯多德（元前三八四——三二二）大不如柏拉圖那樣性情神祕。依他看來，這有形的世界是實在有的。他把柏拉圖在各種「觀念」與各種現象當中所作的嚴格劃分推翻了。觀念與現象是相依為命，不可分離的。每一存在，都是一種實體，都可從兩方面說。從一方面說，它是那「觀念」所遺留的印蹟，以「觀念」為其造形的原力；從另一方面說，它是以物質為其形象的內容。惟上帝是例外，因為他是純然屬靈的。物質本身不過是潛在的實體。它是常存的，但從未有過形象。這樣說來，世界是永遠的，因為在一切現象尚未表現之前，並沒有各種「觀念」的存在。世界是知識的主要對象，所

以實在說來，亞里斯多德是一位科學家。世界每一變動，必須有一位『原動者』開啓其端，而這位『原動者』自己是不受推動的。亞氏用這種受人歡迎的辨論法，證明上帝的存在。但這位『原動者』工作是有理解目的的，所以上帝不但是世界的起原，也是世界發展進程的歸宿。人屬實體的世界；但人不僅有身體和感覺的『魂』，在人裏面還有一點屬於上帝，而與上帝共同享有的道（λογος）；這道是永遠的，但非成位的，不像柏拉圖所講的心靈概念。就道德方面言，亞氏以快樂和幸福為人生的目的，這種幸福，只有小心遵守那最寶貴的『中庸之道』方可得來。

自柏拉圖和亞里斯多德之後，用科學方式研究希拉哲學的，不復有多大進境，而他們在基督降生時，所直接施與思想界的影響亦不算大。但在基督降生後兩個半世紀中，有一種勢力雄厚的變形柏拉圖主義，即新柏拉圖主義，應運而生，影響基督教神學極大，尤以奧古斯丁所受影響為最顯著。到了中古時代之下期，亞里斯多德的思想影響於當時經院哲學的神學甚大。希拉哲學前期諸家大都從國家的立場來看人生的價值。亞力山大卒於元前三二三年，他的征服奇勳使當時一般人們的眼界截然改觀。希利尼文化傳播於東方諸國甚廣，但這些希拉國家的政治主權不久便歸消沒了。人們對於這些新興的大國所獻忠誠，尚不如古代獨立的雅典人民所有。為一般心理所崇尚的乃是個人哲學。須從個人的人生方面去求解釋。如何能使個人得到充分的發揮呢？對於這問題，有兩個答覆：一

個是與基督教截然不同的，與基督教一點用處沒有；其他一個與基督教多少有些相類似，因此影響於基督教神學甚大。這兩派思想：一為以彼古羅主義；一為斯多亞主義。

以彼古羅（元前三四二——二七〇）一生居於雅典。他的主要思想，是以精神的幸福為人生所能達到的最高境地。當人處於寂然無動於衷，一切擾亂愁煩盡歸消滅之時，即為達到這種境地最為圓滿之際。所以我們不能把他學說所生的流弊，歸咎到他自己身上。就他自己的生活說，他是個抱禁慾主義者。他說，自相驚擾，便是精神幸福的最大仇敵。在自相驚擾的恐懼中，尤以畏神、畏死、為最；這兩種畏懼都是無所根據的。神雖有，但他們既不創造世界，也不管理世界。以彼古羅也好像得摩克利安（元前四七〇？——三八〇？）一樣，倡言世界之形成，出自偶然的際遇，出自永遠常存的原子繼續不斷的變化與組合。萬有都是屬物質的。連人的靈魂以及神鬼自身都由物質組成。死亡結束一切，但死亡并非惡事，因為在死亡中沒有一點意識存留。所以單就宗教而言，以彼古羅是漠不關心的。這一派思想傳播甚廣。羅馬詩人路克惹（元前九八？——五五）寫了一篇有名的詩（題為D. Rerum Natura），稱述以彼古羅主義好的方面；但就大體而言，這種思想所施於社會人心的影響，是有破壞性的，很能引起人們肆情縱慾之想。

與以彼古羅同時的，有優希米如（約當元前三〇〇），據他所講，一切古代宗教都將人封為神，