

中國景教：聶斯多略教派？ 抑或「敘利亞東方教會」？

靖保路

序言

五旬節日一到，眾人都聚集一處。忽然，從天上來了一陣響聲，好像暴風颳來，充滿了他們所在的全座房屋。……那時，居住在耶路撒冷的……有帕提雅人、瑪待人、厄藍人和居住在美索不達米亞、猶太及卡帕多細雅、本都並亞細亞、夫黎基雅和旁非里雅、埃及並靠近基勒乃的利比亞一帶的人，以及僑居的羅馬人、猶太人和歸依猶太教的人、克里特人和阿刺伯人……」（宗 2:1-11）

這是《宗徒大事錄》所記載的在猶太人的五旬節所發生的偉大而神聖的事件——聖神降臨。經文中所提到的大部分地區和城市大都是後來基督宗教中所稱的「東方教會」或「東方正統教會」（*Oriental Orthodox Churches*）所在的地區和城市。1623-1625 年間西安附近的崇仁寺出土了「大秦景教流行中國碑」，自此人們始知基督宗教早在近 1000 年以前已經從上述經文中所提到的耶路撒冷（再到安提約基雅），再到美索不達米亞（再到波斯的中東部），而後來到中國，也即由「東方教會」中的「敘利亞東方教會」而傳入中國。

但是，在中國被稱為「景教」的基督徒團體一直以來被中外學者稱為聶斯多略教派，¹由於聶派屬於基督宗教歷史上的異端教

1 明末清初之天主教學者或在華傳教士，有將景教視為天主教，或籠統意義上之基督宗教者，固自稱「景教後學」，如：陽瑪諾（E. Diaz）、夏鳴雷（Henri Havret）、李之藻、徐光啟、王征、鄧玉函等等；他們的目的是為了說明天主教在中國源遠流長，已經具有所謂的「合法性」理據，以免始終被人視為夷教，而不得廣傳。還有些天主教

派，致使中國教會史家們一直都不情願將其歸為基督宗教在華傳教史的「牌位」之下，以免有辱師門之嫌。那麼「景教」究竟屬於聶斯多略教派，抑或是敘利亞東方教會？這是一個需要根據史料分析加以澄清的問題。

在下文中，我們首先對「東方教會」這一概念做一簡單說明；然後再進一步來分析「東方教會」中與中國相關的「敘利亞東方教會」的發展軌跡；澄清這一教會團體如何從耶路撒冷開始，走向安提約基雅，然後再從安提約基雅走向波斯帝國，並最終走向中國和印度。同時，在這一分析的過程中，我們也會特別關注一直以來被人們視為景教「創始人」的聶斯多略及其追隨者們所建立的基督徒團體的發展軌跡，以澄清近四百年來，人們一直誤解聶斯多略和景教之間關係的來龍去脈。

1. 「東方教會」之概念

「東方教會」（Eastern Church）這一概念，對於漢語區的基督徒而言，仍然是一個相當模糊的概念，因為所謂的「東方」不是對於我們而言的，而是對於「西方」人而言的。實際上，即便是對於西方的基督徒來說，「東方教會」這一稱謂也是模糊不清的，因為對於他們而言，依然有兩種意義上「東方教會」：1）指羅馬以東的「東方教會」，即傳統意義上的「拜占庭禮的東正教會」（Eastern Orthodox Churches），這些不同的教會在整體上統

學者將其視為「聶斯多略教派」者，如：錢念劬（1853-1927年）等。這種觀點在十九世紀之後，直到今天，已經成了景教研究者中的主流觀點。參閱鐘鳴旦、孫尚揚，《一八四零年前的中國基督教》（北京：學苑出版社，2004）；朱謙之，《中國景教》（北京：商務印書館，2014年）；吳雷川，《基督教與中國文化》（北京：商務印書館，2014年）；吳昶興，《真常之道：唐代基督教歷史與文獻研究》（台灣基督教文藝出版社，2015）；曾陽晴，《唐朝漢語景教文獻研究》（台北：花木蘭文化出版社，2005年）等等。

統被稱為「東方教會」。它們以不同於西方教會官方語言——拉丁語——的希臘語為官方語言；這一語言不僅是不同教會團體與不同神學思想之間的凝聚力，也是政-教關係的聯繫；2) 指「東方的東方」，即拜占庭以東的「東方正統教會」(Oriental Orthodox Churches)。這些教會是經常被我們遺忘的基督教會團體。雖然對於我們而言，除了「東正教」，其它的教會似乎都是非常小的基督徒團體，但是他們的起源卻差不多與天主教一樣古老；²他們的生命力和福傳意識也非常的強盛。當然，不同教會團體的情形各有不同。³

整體而言，今天的「東方正統教會」這一概念中包括六個各自獨立的教會團體。它們的基本情況如下圖所示：

| 教會 | 地區或國家 | 禮儀用語 | 禮儀 |
|---|-------------|-----------|------------------|
| 敘利亞教會 Syriac Orthodox Church | 敘利亞- 黎巴嫩 | 敘利亞語 | 敘利亞西方或 安提約基雅禮 |
| 馬蘭卡拉教會 Malankara Orthodox Syrian Church | 印度克 拉拉省 | 敘利亞語 | 敘利亞西方或 安提約基雅禮 |
| 亞美尼亞宗徒教會 Armenian Apostolic Church | 亞美尼亞 | 亞美尼亞 語 | 亞美尼亞禮 |
| 科普特教會 Coptic Orthodox Church | 埃及 | 科普特語 | 亞歷山大禮 |
| 埃塞俄比亞教會 | 埃塞俄比亞 | 吉茲語 | 亞歷山大禮 |

² 參閱梵蒂岡第二屆大公會議文獻《大公主義》法令（1964年11月22日公佈），第14號。

³ Luciano Bertazzo, “Cristiani ad est di Costantinopoli, in «Credere oggi: Antiche Chiese orientali», Ed. Messaggero Padova, p. 3.

| | | | |
|--|-------|----------|-------|
| Ethiopian Orthodox Tewahedo Church | | (Geez) | |
| 厄立特里亞教會 Eritrean Orthodox Tewahedo Church | 厄立特里亞 | 吉茲語 | 亞歷山大禮 |

這些教會之間彼此獨立，各有自己的生活傳統。與天主教、基督新教和東正教這三大基督教派相比，「東方正統教會」被稱為「東方小型教會」（**Minor Oriental Churches**），也被稱為「加采東會議之前的教會」。加采東會議主要解決的就是基督兩性一位的問題，由於這些教會不接受加采東會議關於基督論的表述方式，因此其它教派的基督徒稱這些教會的信徒為「基督一性論者」。但是他們並不接受這一標籤；他們接受亞歷山大的聖濟利祿（**Saint Cyril of Alexandria**）的信理表達模式：「天主聖言的唯一性體降生成人」⁴。根據聖濟利祿自己的解釋，這是完全正統的基督信仰，其所強調的是基督神性格的唯一性。⁵

現在我們來簡單考察這些「東方教會」中的「敘利亞教會」和聶斯多略派的發展軌跡，以澄清二者之間的關係，並進一步說明傳到中國唐朝的景教究竟是聶斯多略教派還是「東方教會」？如果是「東方教會」，那麼它又是那個「東方教會」？

4 Cfr. *can. VIII del II concilio di Costantinopoli, DH 429.*

5 Cfr. Luciano Bertazzo, "Cristiani ad est di Costantinopoli, in «Credere oggi: Antiche Chiese orientali», Ed. Messaggero Padova, p. 4.

2. 敘利亞教會的發展軌跡⁶

「東方」或「西方」教會的稱謂與當時的帝國政治、宗教與文化的發展，以及它們之間此消彼長的情景緊密相關。在基督降生前約 20 年，經過多年的戰爭，羅馬與波斯的阿薩息斯王朝（Parthian Empire，公元前 247-公元 226 年）之間簽署了一份和平條約；合約規定以幼發拉底河為界，河西屬於羅馬帝國，河東則屬於波斯帝國。這份條約直接地影響了之後敘利亞教會歷史的發展。在這一地緣政治格局的影響下，也出現了敘利亞東方和敘利亞西方兩個區域性的教會：「敘利亞西方教會」和「敘利亞東方教會」。⁷敘利亞西方教會地處幼發拉底河和地中海之間，包括土耳其、敘利亞、巴勒斯坦和黎巴嫩；在政治上屬於羅馬帝國，在文化和語言方面多受希臘的影響。敘利亞東方教會地處幼發拉底河以東，在美索不達米亞和波斯之間，在政治和文化上完全避免了上述影響，而更多地受到了所在地的猶太人團體的風俗習慣的影響。

敘利亞東方教會和敘利亞西方教會都屬於安提約基雅教會傳統，所以其根源可以追溯至一世紀時的宗徒時代，是基督的門徒從耶路撒冷開始在附近地區所建立的最早的教會團體之一。敘利亞東方教會因受當時政治格局的影響，其發展方向更多的是面向東方：穿越波斯的帕提亞王朝（Parthian Dynasty，247BC-

6 在歷史上，「敘利亞人」這一詞語有兩種意思：在嚴格的意義上，是指居住在幼發拉底河到地中海之間這一地區的居民；在更廣的意義上，是指所有講阿拉美語的人，無論是幼發拉底河以西還是以東的居民，甚至也包含居住在美索不達米亞的波斯地區的居民。

7 吳昶興，《真常之道：唐代基督教歷史與文獻研究》（台灣基督教文藝出版社，2015），頁 18。

224AD) 和薩珊王朝 (Sassanid Dynasty, 224AD-651)，在第七世紀進入中國的唐朝。⁸

I) 敘利亞西方教會 (也被稱為安提約基雅西方教會)

敘利亞教會也被稱為安提約基雅教會，由此可見在敘利亞教會中安提約基雅城和教會所具有的重要意義。它是繼耶路撒冷教會之後最古老的教會團體。根據教會史學家歐瑟比的記載，安提約基雅教會是在耶穌升天后第四年建立起來的，它的第一位主教是聖伯多祿。在耶路撒冷城被摧毀之後，安城就成了在東方的基督教會的唯一中心，擁有對周邊諸多城市教會的管轄權：敘利亞、腓尼基、阿拉伯、巴勒斯坦、基里基雅、塞浦路斯和美索不達米亞。在尼西亞大公會議 (325 年) 中，特許了安提約基雅教會所擁有的特權，在第一屆君士坦丁堡大公會議 (381 年) 中，更是將安提約基雅教會的管轄權延伸到了羅馬帝國的最東邊界。⁹在當時的安提約基雅城有來自世界各地的居民 (希臘-馬其頓人、希臘化的猶太人、敘利亞人，來自小亞細亞及中東其它地區的人)，再加上地理位置特殊，海陸交通便利，所以從一開始它就比亞歷山大等其它地方教會更具開放性，更具傳教活力。¹⁰

在最初幾個世紀，安提約基雅教會最早地展現出了其向外福傳精神、視野與熱情。由於多種原因，關於其向外福傳的具體情形，為我們留下的史料並不豐富。我們只知道上美索不達米亞地

8 吳昶興，《真常之道：唐代基督教歷史與文獻研究》(台灣基督教文藝出版社，2015)，頁 3。

9 Luciano Bertazzo, "Cristiani ad est di Costantinopoli, in «Credero oggi: Antiche Chiese orientali», Ed. Messaggero Padova, p. 56.

10 Pierre-Marie Beaude 著，周嫻 (譯)，《早期基督教》(上海人民出版社，2005 年)，頁 38。

區的奧斯若恩王國（Osroene）首府埃德薩（Edessa）城的第一任主教帕羅特（Palout）是由安城主教塞拉皮翁（Serapion）祝聖的，¹¹而這座坐落於美索不達米亞平原西北部的埃德薩是初期教會向美索不達米亞和波斯帝國等東方地區展開福傳工作的發源地和重鎮。毫無疑問，在 3 世紀末至 4 世紀初波斯地區薩珊王朝（Sassanid）首都塞盧西亞-泰西封（Seleucia-Ctesiphon）的主教帕帕·巴·阿格蓋（Papa bar Aggai）¹²，已經在該地區聚集了大量的基督徒。他是東方教會早期歷史上的重要人物，在教會東傳的過程中有著重要的作用。這一傳教的工作究竟是如何展開的？長達幾個世紀的教會內部的衝突和外在的迫害，為我們留下的文獻已經寥寥無幾。

（i）教會內部的分裂

關於教會內部的衝突與分裂，主要集中於在詮釋《聖經》的過程中所出現的教義與神學的分歧。教會初期正是教會的體制、教義和神學逐漸形成的階段。通過第一次和第二次大公會議，初期教會團體基本上解決了關於聖父、聖子和聖神彼此同性同體，不分先後的問題。其代價是教會分為了亞略主義者的教會團體與非亞略主義者的教會團體。之後，教會團體內又出現了關於降生成人的聖言-基督的神性和人性如何結合的問題。

敘利亞境內勞迪塞亞（Laodicea）的主教阿波利納萊（Apollinare, 310-390）認為，耶穌就像任何人一樣，有肉體、靈

11 Luciano Bertazzo, "Cristiani ad est di Costantinopoli, in «Credere oggi: Antiche Chiese orientali», Ed. Messaggero Padova, p. 56.

12 據說他是埃德薩的達陡（Thaddeus of Edessa/ Addai / Mar Addai）的弟子，而達陡是耶穌的七十門徒之一。據說在耶穌升天后，達陡向東方傳教，在傳統上他被稱為美索不達米亞教會的宗徒。他在臨終前將管理教會的權柄交給了阿格蓋（Papa bar Aggai）。

魂和精神；肉體和靈魂屬於人，而精神則為天主聖言所據有，肉體聽從精神的支配，所以耶穌不會犯罪、不會錯誤。阿波利納萊的觀點很快就引起了激烈的爭論，並多次遭到譴責，因為他所闡釋的神人兩性之間的關係，妨礙到了基督救贖的教義：如果基督沒有取了人性，人就無法得救；如果基督沒有人的靈魂，則人的意志也不會獲得救援。

爭論主要在亞歷山大教會和安提約基雅教會之間展開，代表人物就是亞歷山大的主教濟利祿（Cyril）和時任君士坦丁堡宗主教的聶斯多略（Nestorio, 428-432 年）。前者主張基督的人性和神性已結合為一，基督乃是取得肉軀的天主聖言，這是人得以神性化的條件；後者強調基督雖為一體，卻天主性和人性兩性有別。在強調基督的兩個性體時，聶斯多略使用了希臘哲學中的「*physis*」一詞。這一詞語的多義性也造成了他們彼此之間的誤會。在敘利亞的安提約基雅，「*physis*」一詞意味著「*ousia*」，即「本性、本質或本體」，就此而言，天主是「一」，但這一詞語在亞歷山大則意味著「*hypostasis*」，即「位格、單個體」，就此而言，天主是「三」。亞歷山大的濟利祿對這一教義的表達是：「降生成人之聖言的唯一性體」（*One Incarnate Nature of The Word*）。按照今天的觀點來看，這一表達似乎具有「合性論」（*miaphysitism*）或「一性論」（*monophysitism*）的嫌疑。實際上由濟利祿的這一表達形式確實發展出了後來亞歷山大學派中的一性論異端思想。在聶斯多略的表述中，他並未提出基督有兩性兩位，而只是強調其具有兩性，是在耶穌基督這個「人」身上的「兩性」：完整的天主性和完整的人性。但是這裡的「人」這一概念只是物理、倫理、宗教等意義上的「人」，而非「位格」。實際上，兩位主教所強調的都是兩個性體，以及這兩個性體之結

合方式的問題。但是同樣的神學術語在意義上的不一致，最終是雙方無法達成觀點上的一致。

遺憾的是，聶斯多略為了強調天主性與人性各自的完整性，而反對當時基督徒所普遍接受的瑪利亞為「天主之母」（Theotokos）的稱謂，而只承認瑪利亞為「基督之母」（Christotokos）。¹³濟利祿針對這一觀點展開了激烈的批判。431年在厄弗所召開了第三次大公會議，以討論基督兩性如何結合，以及由此而引起的瑪利亞之稱謂的神學問題。這次會議由亞歷山大主教濟利祿主持，但是他主持會議的方式極具爭議性：在安提約基雅的宗主教若望一世（Giovanni I, 428-442）、羅馬教宗的代表、巴基斯坦的主教和其他許多東方教會的主教尚未到達之前，他強行按既定日期召開大公會議，完全看不出其應教宗委託主持會議，展開客觀善意之討論的意向。最後，聶斯多略被開除教籍，剝奪主教職，後更被東羅馬帝國皇帝逐出國境，最終客死埃及。

（ii）聶斯多略是聶斯多略派教徒嗎？

直到今天人們仍然在討論，聶斯多略究竟是一位真真實實的異端分子，抑或是誤解和一系列其它因素，如：政治的、教派的、個人的、性格的、情緒的犧牲品？在將近 20 年之後，教宗良一世（Leo, 440-461）在寫給君士坦丁堡宗主教弗拉維雅諾（Flaviano）的一封信中，以決定性的方式澄清了在厄弗所大公會議中爭論的問題。聶斯多略在自己用敘利亞文寫的辯護書

13 實際上，在厄弗所大公會議之前，聶氏已經傾向於接受「天主之母」的稱謂，儘管瑪利亞並不被視為是天主性的「母親/誕生者」。參閱 Luciano Bertazzo, “Cristiani ad est di Costantinopoli, in «Credeere oggi: Antiche Chiese orientali», Ed. Messaggero Padova, p. 41, 腳註第 14 號。

(Libro di Eraclide di Damasco) 中聲明，自己的對教義的理解與教宗書信的思想完全相合；當然他在書中也批判了濟利祿的極端表達方式，認為他的思想中包含了勞迪塞亞 (Laodicea) 的主教阿波利納萊的錯誤思想。到底聶氏的思想與教宗良一世的思想，以及 451 年加采東大公會議的思想是否完全一致，這是一個值得探討的問題。至少在聶氏的辯護書中所使用的「two natures, two hypostases, one prosopon」(兩個性體，兩個獨立個體，一個位格) 這些概念，與大公會議的思想並不完全一致。¹⁴但是我們應該知道，這一時期仍然處於教義逐漸形成的階段。我們不要忘記，直到第十一世紀，聖安瑟爾莫依然稱天主的三位一體為：「一個本質，三個位格或三個實體」(una essentia et tres personae sive tres substantiae)。¹⁵

兩年後，公元 433 年，安提約基雅的主教若望一世 (聶斯多略的好友，也是濟利祿的對手之一)，提出一個解決教義分歧的途徑，他宣稱：「因為天主聖言成了血肉之人，所以天主性和人性在耶穌身上結合，由于這個結合，我們宣認聖童貞瑪利亞是天主之母」。若望主教的修和意向和提議，得到了亞歷山大的主教濟利祿的接納；羅馬教宗西斯都三世 (Sisto III, 432-440) 也欣然批准了若望主教有關耶穌和聖母的教義解釋。

厄弗所大公會議之後，在教會的東方地區又出現了一連串的關於教義的爭執 (在 449 年又舉行另一次厄弗所會議，被稱為「強盜會議」(Latrocinium))。為了平息這種混亂的情形，教會的神

14 儘管聶斯多略在為自己辯護時，辯稱他所使用的「hypostasis」並非指位格，而是指性體，但是卡帕多西亞的教父們已經使用這一術語來指稱「位格」，因此而遭到了濟利祿的強烈攻擊。但是如果像濟利祿所言，這一術語是指「位格」，那麼它和「prosopon」的意思豈不是不可協調了嗎？

15 Anselmo di Canterbury, *Monologio e proslogio*, Ed. Bompiani, Milano 2009, p. 218.

長們在 451 年又舉行了加采東大公會議。本次會議以清晰而決定性的方式申明了兩性一位的教義，並重申了對聶斯多略的絕罰。這次會議具有決定性的意義，徹底改變了敘利亞教會的形勢。如果說在這次會議之前，大部分人都傾向於支持聶斯多略的理論，那麼這次會議之後，敘利亞地區分為三大派別：默基特教會（Chiesa melchita，加采東會議的支持者）、聶斯多略派和雅各派（Jacobite Syrian Christian Church）¹⁶。

由於政治迫害、流放、宗教或文化等等原因，這三個教派都曾經向東方發展。後來，人們根據這些團體是否與羅馬保持合一，而被稱為敘利亞天主教會和敘利亞正統教會——雅各派（Jacobites），而聶斯多略的追隨者則由於受到宗教與政治的迫害而逃向東方。

現在我們來看敘利亞東方教會的發展情況，並盡可能澄清傳到中國的景教究竟是聶斯多略派，抑或是其它的敘利亞東方教派。

II) 敘利亞東方教會

「敘利亞東方教會」（Chiesa siro-orientale）是一種地理-歷史意義上的名稱。它出現並發展在當時羅馬帝國以東的波斯地區。因此，在西方教會中，人們更喜歡稱它們為「波斯教會」（Persian Church），因為當這些基督徒團體剛剛開始出現時，它們在政治上首先屬於波斯地區的安息帝國（Parthian Empire），之後是薩珊帝國（Sassanid Empire）；它也被稱為「東方亞述教會」

16 雅各教派是由埃德薩的主教雅各布（Giacobbe Baradeo，從 543/544 年任埃德薩主教，直到 578 年去世）所建立。他是康士坦丁堡的修士歐迪奇（Eutyches）的追隨者；後者在公元 444 年左右提出基督一性論思想（monophysitism）。

(Assyrian Church of the East)，這是根據語言而來的稱謂；同時，也有人籠統地將其稱謂「聶斯多略教會」(Nestorian Church)，這是從基督論教義方面來講的，而且是一種「泛聶斯多略化」的講法；此外這一教會還被稱為「塞琉西亞-克泰西豐教會」(Church of Seleucia-Ctesiphon)，這是因為塞琉西亞-克泰西豐是古代安息帝國的首都(巴格達的東南部)，在教會中所擁有首席地位。除了這些稱謂之外，其最古老、最原始的稱謂依然是「東方教會」(Church of the East)。實際上，所有這些稱謂都有其局限性，因為這些稱謂容易使人遺忘其阿拉美的語言、文化與宗教的起源，也容易使人忽略其走向遼闊的亞洲地區的那種令人敬仰的傳教熱忱與成果。

毫無疑問，基督宗教在第一世紀已經傳到了波斯地區。在傳統上人們一致認為這一區域是聖多默的傳教區。來到這一地區的基督徒很快就與當地的希伯來移民相融合，並在當時亞述的阿迪亚波納(Adiabene)王國內擁有了極大的影響力，並極可能在公元 76-116 年之間達到了克泰西豐(Ctesiphon)附近地區。如前所言，波斯教會是由安提約基雅教會所派遣的傳教士建立的。起初這一地區的教會是通過埃德薩(Edessa)而與安提約基雅教會保持聯絡，並在法律上保持著對安提約基雅教會的歸屬。可以確定的是，在第四世紀初，在美索不達米亞的大都市「塞琉西亞-克泰西豐」(Seleucia-Ctesiphon)已經聚集了許多基督徒團體，並在以後的幾個世紀中逐漸發展成了敘利亞東方教會(波斯教會)的中心，並以此為出發點懷著福傳的強烈使命感走向更遙遠的地區，建立了更多基督徒團體。

按照當地教會的傳統，人們認為當地的教會有不同的起源：

1) 是由聖多默的兩個門徒——阿達伊(Addai)和馬里(Mari)

——所建立的教會：阿達伊（Addai）將福音帶到了美索不達米亞地區；馬里（Mari）在波斯帝國建立了教會團體；2）是那些在耶穌誕生後自東方去朝拜祂的賢士們回到東方之後所建立的；3）是那些在聖神降臨的當日聚在耶路撒冷的「美索不達米亞人」回去之後宣講的結果。¹⁷另外，根據史料記載，在第二世紀後半葉，屬於羅馬帝國的敘利亞境內的大批人群被流放到了巴比倫和波斯境內，其中有大量的基督徒，甚至有不少的神職人員、主教和教師也在被流放的人群中。這些來自西方羅馬帝國的基督徒擴大了東方教會的基督徒隊伍與基督徒團體的數目，並且為東方教會帶來了更多的希臘文化與基督信仰的資源。¹⁸

基督徒團體能夠在這一地區迅速發展的一個理由就是當時這一地區的基督徒並未像羅馬帝國內的基督徒那樣遭受迫害，因為波斯帝國在整體上與羅馬帝國處於敵對狀態，所以當時它沒有採取任何反對基督徒的宗教政策（儘管後來當地的基督徒團體受盡了折磨）。當地教會迅速發展的另一個有力因素是，在美索不達米亞、敘利亞、腓尼基、阿拉伯的基督徒團體，他們所使用的共同語言是阿拉美語，直到今天在敘利亞天主教和正統教會、加色丁教會、亞述教會和馬洛尼禮教會（Mariniti）中依然在使用阿拉美語。

羅馬帝國內基督徒在長達兩百多年的時間內都處於一種受迫害的狀態。但是，在313年，君士坦丁大帝與李錫尼共同頒佈《米蘭詔書》，帝國境內的基督信仰才得以自由傳播。在380年羅馬帝國皇帝狄奧多西一世（Theodosius I）、格拉提安和瓦倫提尼安

17 Luciano Bertazzo, "Cristiani ad est di Costantinopoli, in «Credere oggi: Antiche Chiese orientali», Ed. Messaggero Padova, p. 38.

18 Cfr. Matteo Niccolini-Zani, *La via radiosa per l'oriente*, Edizione Qiqajon, Comunità di Bose 2006, p. 22-23.

二世頒佈《得撒洛尼卡詔書》（*Edict of Thessalonica*），確立基督宗教為羅馬帝國國教之後，基督宗教在西方世界中所獲得的優越地位並未能給那些生活在幼發拉底河以東的波斯帝國境內的基督徒帶來任何便利，反而由於兩個帝國之間連年的戰爭，而為東方的基督徒招致了一系列的迫害。波斯帝國的薩普二世（*Shapur II*，309-379 年）及其後的幾位皇帝為了報復羅馬帝國而開始迫害東方的基督徒，並且支持被羅馬帝國視為異端的基督教派。這就是後來的聶斯多略派在波斯得以盛行的原因之一。

儘管敘利亞東方和西方教會都源自安提約基雅教會，而且在相當長的一段時間內二者之間也保持密切的歸屬性關係，但是隨著羅馬帝國和波斯帝國政治關係的惡化，二者之間的聯繫變得越來越困難。如此，敘利亞東方教會就逐漸開始獨立：「波斯的基督徒團體已經變得成熟起來，於是它開始構建一種本國的、自主自治的教會」¹⁹。這一決定性的事件發生在塞琉西亞-克泰西豐的主教會議上（410 年），與會的三十多位主教宣佈依撒格一世（*Mar Isaac I*，399-410）為塞琉西亞主教與整個東方的總主教，並獲得了波斯國王的批准。²⁰在 424 年，當地的 36 位主教又在馬爾卡他（*Markabta*）召開了另一次主教會議，宣佈自治，脫離安提約基雅宗主教和整個羅馬教會的管轄。值得注意到是，這種獨立是由於政治的原因而導致的，而非出於教義的分歧或異端。隨著羅馬和波斯兩個帝國之間不斷加劇的衝突與政治勢力的介入，

19 R. Le Coz, *Histoire de l'église d'Orient*, p. 38, cit. da Matteo Niccolini-Zani, *La via radiosa per l'oriente*, p. 23.

20 這次會議是波斯帝國內的基督教會的第一次主教會議，由塞琉西亞-克泰西豐（*Seleucia-Ctesiphon*）的大主教主持會議。在會議中與會的所有主教共同聲明，接受尼西亞大公會議的信仰。會議確認了東方教會為波斯帝國內的唯一合法的基督教會，波斯帝國首都塞琉西亞-克泰西豐（*Seleucia-Ctesiphon*）的主教在波斯帝國教會中擁有首席地位，並將波斯帝國內的基督教會分為 6 個教省，每個教省又分為幾個教區，共 28 個教區。

這種分裂逐漸變得越來越深。在巴赫拉姆五世（**Bahram V**，也稱 **Varahran V**，420-438 年）迫害基督徒的時候，波斯主教們為了表示自己忠於波斯帝國，避免帝國對基督徒的迫害，而徹底斷絕了與羅馬帝國的安提約基雅的聯繫，使自己成了歷史上第一個屬於一個國家的教會。在 498 年，整個波斯教會以徹底的方式與拜占庭教會分裂，管轄權延伸至整個亞洲。在這一時期，波斯教會的自我身份感越來越強，他們不但在教律上宣佈獨立，而且也擁有了自己的教會禮儀傳統。這一時期可以視為「波斯教會」正是成立的時期。

與此同時，建立在尼西比斯的安提約基雅傳統的神學與釋經學學院（**School of Nisibis**）²¹也被迫遷到了伊德薩（**Edessa**），被稱為「波斯學院」（**Persians School**）。當時聖厄弗冷（**St. Ephrem**）和一些教師也離開尼西比斯，來到伊德薩學院。在那裡，聖厄弗冷接收了學院管理者的職位。聶斯多略就是在這所學院中，在毛佈斯的戴爾多祿（**Teodoro di Mopsuestia**）門下接受了培育。在聶氏思想被定為異端後，拜占庭皇帝芝諾（**Flavius Zeno**，約 425-491 年）認為伊德薩學院傳播異端思想，而於 489 年將伊德薩學院關閉。於是，學院的許多老師和學生遷移到了尼西比斯，在那裡，納爾賽（**Narsai**）—— 伊德薩學院的院長，聶氏的追隨者 —— 重新恢復了古老的「波斯學院」。於是這個原本統一的、與羅馬教會共融的基督徒團體也像敘利亞西方教會一樣分成了默基特教會（**Chiesa melchita**，加采東會議的支持者，後來有

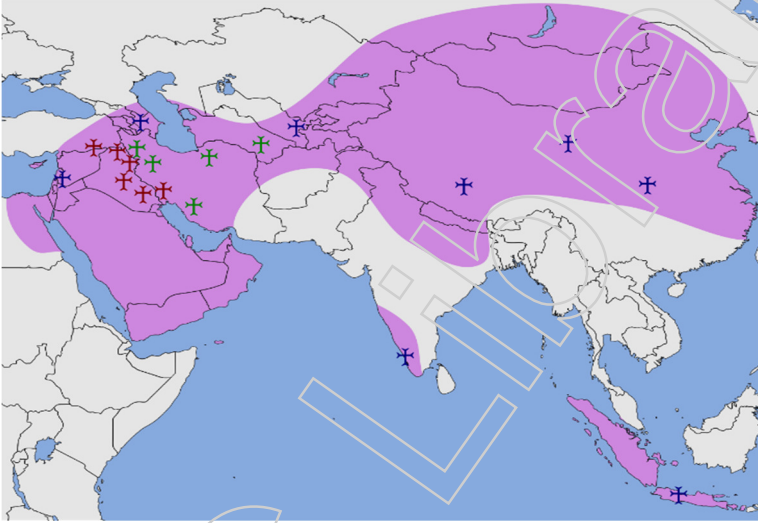
21 該學院最初於 350 年在尼西比斯創建。363 年，當時尼西比斯被波斯攻下，聖厄弗冷（**St. Ephrem**）便陪同一些教師離開了學院，來到伊德薩，並在那裡建立了「波斯學院」，在那裡聖厄弗冷接收學院管理者的職位。當聖厄弗冷接收該學院時，它的地位大幅提升。

一支成了天主教）、聶斯多略派和雅各派（Jacobite Syrian Christian Church）²²。

在公元 5-7 世紀中期，在波斯的薩珊王朝（Sassanid Empire，226-651 年）統治期間，連續有幾位波斯君王都採取了善待基督徒的政策。東方教會在文化和宗教生活方面進一步得以鞏固：塞琉西亞-克泰西豐（Seleucia-Ctesiphon）的宗主教阿巴一世（Mar Aba I，540-552）在教會內部的管理上進行了根本性的改革（關於婚姻、神職獨身與培育等等）；隨後敘利亞教會的聖人克什卡的亞伯拉罕（Abraham the Great of Kashkar，492-586）對教會的隱修生活進行了改革（創立隱修院，恢復了更加嚴厲的隱修生活）；也是在這一時期，他們展開了自己偉大的傳教計劃與行動：向東南直到印度，向東方直到中國。在教會的行政劃分上，他們按照波斯王朝政區的劃分方式成立了所謂的教會「內部教省」，包括今天的伊拉克、伊朗西北部；隨後波斯教會又設立了所謂的「外部教省」，而逐漸走向亞洲的更東部。根據敘利亞文和阿拉伯文的編年史資料記載，在公元 5-6 世紀，首先成立的兩個教省是法爾斯（Fars）教省（伊朗中部和阿拉伯半島的東岸）和呼羅珊（Khorasan）教省（今伊朗東北部）；隨後又在呼羅珊教省的南部成立了塞傑斯坦（Segestan）教省、貝蒂·馬戴耶（Beth Madaye）教省（今伊朗西部和北部的米底地區）和貝蒂·拉什帕爾（Beth Lashpar）教省（未來的庫爾德斯坦[Kurdistan]地區）；從第 7 世紀上葉開始，又陸續成立了巴克特里亞（Bactriana）教省

22 這一異端思想是埃德薩的主教（543-578 年）雅各巴拉達烏斯（Jacob Baradaeus，490-578 年）所開創。這異教派的出現要晚於聶斯多略一百多年。

（今阿富汗背部）、粟特（Sogdiana）教省、印度教省和中國教省。²³



在七世紀初，波斯帝國逐漸衰落，信奉伊斯蘭教的阿拉伯帝國開始崛起，並逐漸取代了拜占庭帝國和波斯帝國的勢力。毫無疑問，這一事件加速了敘利亞東方教會向中亞、印度和東亞的發展；許多基督徒團體被限制在了波斯帝國以東地區，就是蔥嶺地區，即今日的帕米爾高原、阿富汗和塔吉克斯坦等地——古代絲

23 另參閱：https://en.wikipedia.org/wiki/Dioceses_of_the_Church_of_the_East_to_1318；Cfr. Jesse Russell, *Dioceses Of The Church Of The East To 1318*, Transmedia, 2013；Matteo Nicolini-Zani, *La via radiosa verso l'oriente*, p. 24.

中國教省究竟是由「塞琉西亞-克泰西豐」（Seleucia-Ctesiphon）總主教區直接成立，還是由臨近教區成立，尚需要更多的歷史資料來證實。

綢之路的要道。²⁴據歷史記載，當時波斯的流亡政府曾經向中國唐朝請求保護，這說明波斯帝國和中國的唐朝朝廷保持著某種程度的外交關係。在這一背景下，波斯的基督徒走向中國，並在中國建立基督徒團體也就順理成章了。而且在過去，波斯的基督徒曾經參與了波斯和羅馬帝國之間的戰爭，如此，他們也應該參與了波斯和阿拉伯帝國之間的戰爭，那麼根據《大秦景教流行中國碑》的記載，當時來到中國的傳教士中有以軍人的身份在大將軍郭子儀手下報效於唐朝，也似乎變得容易理解。

在同一時期由波斯進入中國的宗教不僅有基督宗教，另外還有祆教，即拜火教和摩尼教：祆教於公元 631 年入唐，並在長安建立寺廟；摩尼教於公元 694 年來到中國。唐朝採取開放、寬容的宗教政策，因此景教得以在中國順利發展了 150 年的時間。

3. 傳到中國的景教：聶斯多略派？抑或敘利亞東方教會？

基督宗教從耶穌路撒到安提約基雅，再到埃德薩（Edessa）、波斯帝國的尼西比斯（Nisibis）與首都塞琉西亞-克泰西豐（Seleucia-Ctesiphon），按照西方人的地理概念就是經過幾個世紀的發展已經從「近東地區」發展到了整個「中東地區」；最後在錯綜複雜的政治、宗教、文化與經濟等不同因素的影響下，在 6 世紀末與 7 世紀初，又從中東走向遠東（中國）與南亞地區（印度）。這是早期的敘利亞教會從亞洲西部——教會信

24 幾乎是在同一時期，摩尼教（於 635 年）、祆教（於 631 年）也從波斯地區來到了唐朝時期的中國。這也從側面證實了東方教會所可能受到的伊斯蘭教的壓迫而東遷的事實。

仰的發源地——沿絲綢之路通過中亞走向東亞，即唐朝時期之中國的傳教之路。

1) 被「聶斯多略派化」的東方教會

如上所言，很長時間以來，中外學者在習慣上都稱「東方教會」為「聶斯多略派教會」。通過上述分析我們已經可以清楚地看到，這是一種語言上的誤用，或是習慣性的錯誤。²⁵這可能有以下幾個原因：1) 從政治上來講，波斯帝國的統治者為了與羅馬帝國對抗，而特意支持在羅馬帝國內被判為異端的聶斯多略或聶斯多略派思想，從而強化了聶斯多略派神學思想在波斯的影響力；2) 教會信仰中的教義爭端：這是對厄弗所大公會議和加采東大公會議之裁決的一種反應，他們為了忠於安提約基雅的神學傳統而反對亞歷山大學派的激進思想。在這一背景中，敘利亞東方教會的基督徒不僅反對亞歷山大學派的思想，同樣也反對敘利亞西方教會中的雅各布教派的基督一性論思想；3) 教會內部的權勢之爭：根據意大利學者尼科利尼-扎尼（Matteo Nicolini-Zani）的觀點，敘利亞東方教會的這一「泛聶斯多略教派化」（Nestorianisation）的現象出現在第五世紀後葉。²⁶尼西比斯（Nisibis）的主教巴掃馬（Barsauma）²⁷就是這一現象的推動者。尼西比斯教區是東方教會的五個最大的總主教區之一，在東方教會中影響甚巨。484年，他藉著波斯薩珊王朝的國王卑路斯

25 參閱朱謙之，《中國景教》，北京：商務印書館，2014年，頁8。

26 Cfr. Matteo Nicolini-Zani, *La via radiosa verso l'oriente*, p. 23.

27 他和他的老師，埃德薩的主教伊巴斯（Ibas, 435-457年）都是聶斯多略派的支持者，在厄弗所大公會議中被定為異端。在加采東大公會議中，伊巴斯和狄奧多勒（Theodoret of Cyrus, 393-457年，敘利亞賽勒斯地方的主教，5世紀的基督教著名神學家，希臘教父之一）一起被平反。在埃德薩學院被關閉之後，他和伊巴斯的其他的追隨者們被流放到尼西比斯，並成為該城的大主教。

(Pērōz, 459-484 年) 的勢力，在波斯的貢德沙布林城 (Gundeshapur) 召開貝絲·拉派特 (Beth Lapat) 主教會議，將與羅馬教會保持共融的塞琉西亞-克泰西豐 (Seleucia-Ctesiphon) 宗主教——整個波斯教會的領袖——巴博維 (Babowai) 判處死刑；同時宣佈將聶斯多略派的理論視為波斯教會的官方理論——儘管他個人並不完全接受聶斯多略派的思想。但是在這一時期，所謂的「泛聶斯多略教派化」的思想仍然是一種帶有從「敘利亞東方教會」中所繼承的具有「兩性論」(dyophysitism) 特色的基督論思想，²⁸而非所謂「兩性兩位」的「聶斯多略主義」的基督論思想。

在巴博維宗主教去世後，巴掃馬成了波斯教會中最具影響力的人物，儘管他從來沒有登上宗主教的席位。第二年，波斯教會又在克泰西豐召開了另一次主教會議(巴掃馬缺席)，與會的主教們決定以毛佈斯的戴奧多錄 (Teodoro di Mopsuestia) 的教導(並非兩性兩位的聶斯多略教派的基督論思想)為波斯教會的官方思想。²⁹之後，巴掃馬的政治與宗教立場遭到了大批基督徒的反對，在 491 年他被殺身亡。如此看來，至少在第五世紀末，波斯教會仍然不能被視為是聶斯多略教會。而且忠於羅馬和拜占庭的基督徒也並不在少數。直到七世紀初，在這裡召開的幾次主教會

28 Cfr. Matteo Nicolini-Zani, *La via radiosa verso l'oriente*, p. 23.

29 戴奧多錄是基里基雅 (Cilicia) 地區的毛佈斯的大主教 (392-428 年)；是塔索斯的主教狄奧道 (Diodorus of Tarsus) 和金口聖若望的學生。戴奧多錄的思想在其生前一直被視為教會的正統思想，但是在他死後，他的名字常常和他的學生聶斯多略一起被視為異端者；在 544 年東羅馬皇帝查士丁尼 (Justinian I) 頒布《三章案》(Three-Chapter Controversy)，以尋求與東方教會和埃及教會的合一，其中譴責了戴奧多錄 (Theodore di Mopsuestia)、狄奧多勒 (Theodoret of Cyrus) 伊巴斯 (Ibas of Edessa) 的神學思想。起初，這次判決並未被羅馬教會所承認，在東羅馬皇帝囚禁了羅馬的代表長達八年之後，他們被迫簽字畫押，承認這一決意。所以，這是一次出於政治力量的判決，並最終導致了東西方教會的混亂與分裂的情況。

議中，都未產生類似於敘利亞西方教會的那樣激烈的神學爭論與教義衝突；更多的是由於某一方在政治上得勢，而對另一方的打壓。

在第七世紀初，隨著伊斯蘭教的興起中亞地區實現了政治上的統一，幾個世紀以來時斷時續的東西商業要道——絲綢之路——又得以開通。敘利亞東方教會的傳教士：神父、主教和修士們，隨著商隊又展開了他們偉大的福傳事業：「傳佈福音者的腳步是多麼美麗啊！」在這一時期，向外展開福傳工作的主要是在波斯地區之外的「外部教省」或教區的傳教士。根據敘利亞東方教會第九世紀一位主教——瑪爾加的托馬斯（Thomas of Marga）的記述：「教省大主教的主要任務應該是，在從來沒有傳教者進入的地區成為『蠻族的牧者與導師』」。³⁰

由上述討論可以看出，在中西方的歷史研究中，人們在普遍的意義上將「敘利亞東方教會」稱為「聶斯多略教派」，是不正確的。「聶斯多略教派」只是在波斯地區與「敘利亞東方教會」同時存在的一個基督教派而已。另外，從上述歷史論述也可以看出，實際上聶斯多略本人的思想更接近敘利亞東方教會的思想，而非聶斯多略教派的思想——「基督兩性兩位」。在這一意義上，敘利亞東方教會中那些由於政治的、個人的原因而追隨聶斯多略的人，實際上也並非教義意義上的聶斯多略教派的人。

客觀而言，如果我們說聶斯多略本人的思想幾乎等同於敘利亞東方教會的思想，那麼敘利亞東方教會的思想究竟如何？或者敘利亞東方教會的思想是不是聶斯多略教派的思想呢？下面，我們從教宗若望·保祿二世和東方敘利亞教會之間在 1994 所簽署的

30 Tommaso di Marga, *Libro dei superiori*, 5, 4, 轉引自 Matteo Nicolini-Zani, *La via radiosa verso l'oriente*, p. 27.

《共同聲明》的具體內容，再進一步地探討兩個教會團體之間的真實差異。

II) 敘利亞東方教會和天主教會簽署的共同聲明

在今天敘利亞東方教會的基督徒人數約有 40 萬人，雖然傳教熱忱不似當初那麼強烈，在整個亞洲乃至世界上的影響也遠不如昔日，但卻一直忠實地保持著自己的教義與信仰。1994 年 11 月 11 日，教宗若望·保祿二世和東方敘利亞教會普世宗主教馬爾定四世（Mar Dinkha IV），在羅馬簽署了《在天主教會與東方亞述教會之間關於基督論的共同聲明》（Common Christological Declaration between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East）。

在《聲明》中，雙方教會的牧首共同宣信了對尼西亞大公會議中所形成的「尼西亞信經」的共同信仰，以及在耶穌基督身上「兩性一位」的教義：「我們的主，耶穌基督，是真天主和真人；具有圓滿的天主性和圓滿的人性。祂與父同性體，除了罪惡之外也在各方面與我們同性體，祂的天主性與人性在唯一的位格內結合為一，二者毫不混淆，毫無改變，毫無分割與分離。在祂內，保持著天主性和人性的差別；二者各有自己完整的屬性、官能和行動。但卻又並不構成『一個祂者與另一個祂者』的關係；神性與人性結合在天主的唯一子、主耶穌基督的同一而唯一的位格內」。隨後，又共同宣誓了有關聖母瑪利亞的教義：「為此，東方亞述教會向童貞瑪利亞——『我們的天主和救主基督的母親』——祈禱；因著同一的信仰，天主教的傳統也向童貞瑪利亞——『天主之母』和『基督之母』——祈禱。我們承認同一信仰的這些表達方式的合法性和準確性，並尊重每一教會在自己的禮

儀生活和虔敬行為中所喜歡使用的表達方式。」針對在過去所發生的針對個人和表達方式的絕罰行為，雙方教會承認：「主的聖神使我們在今天更加明白，如此出現的那些分裂在很大程度上都是因著誤解而發生的。」

從上述分析可以看出，《聲明》首先確定了雙方都認同的主張，或對於雙方都容易接受的問題，即「基督兩性一位」和瑪利亞為「天主之母」和「基督之母」的問題。而這兩個問題恰恰就是 431 年的厄弗所大公會議和 451 年的加采東大公會議所爭論和解決的問題。事實上，在這兩次大公會議中，最終受到批判和絕罰的恰恰就是以聶斯多略為首的安提約基雅教會一方。由此可見，從教義上看，聶斯多略的問題基本上成了整個敘利亞東-西教會的問題，³¹而不是聶斯多略教派的問題；也就是說聶斯多略的問題，並不是亞歷山大學派所批判的聶斯多略教派的問題——在基督身上「兩性兩位」的問題。其實，上述《聲明》中的主張基本上已經包含在由安提約基雅的主教若望一世（聶斯多略的好友，也是濟利祿的對手之一）在公元 433 年所提出的解決教義分歧的主張中，且在當時已經為羅馬教會和爭端之雙方——安提約基雅教會和亞歷山大教會——所接受。

綜上所述，我們可以得出結論，傳到中國的景教並不是過去所說的聶斯多略教派，而是敘利亞東方教會。至少就目前的史料

31 在 1984 年 6 月 23 日，前教宗若望·保祿二世與安提約基雅的敘利亞正統教會的宗主教伊瓦斯（Ignatius Zakka I Iwas）簽署了關於基督論的《共同聲明》（Common Declaration of Pope John Paul II and the Syrian Orthodox Patriarch Mar Ignatius Zakka I Iwas），其中共同宣信的就是基督論中的「兩性一位」；1989 年 10 月 22-25 日，天主教會和印度的馬蘭卡拉敘利亞教會簽署了《羅馬天主教會與馬蘭卡拉敘利亞教會共同聲明》（Dichiarazione della Commissione mista tra la Chiesa Cattolica Romana e la Chiesa Ortodossa Sira-malankarese），其中共同宣信的是基督論中的「兩性一位」和瑪利亞為「天主之母」。

而言，沒有任何理由能夠支撐過去的觀點。此外，尚有另一種能夠佐證景教並非聶斯多略教派的歷史性依據，就是從景教出土的文物、古文獻和碑文。

III) 景教文獻中有關教義之論述

在景教經典中，人們對基督宗教中的核心性教義，如：天主的「三位一體」與基督的「兩性一位」之詮釋，並未使用希臘哲學中的抽象概念，如：「本性」、「本體」、「本質」、「個體」、「位格」、「一體」、「合一」等等，而只是以平鋪直敘的歷史敘事性方式替代了希臘形而上學的抽象的概念性表述；並以此簡單的方式而將西方教會歷史中歷經幾百年而爭論不休，相互指責的嚴肅、嚴謹的教義問題留在了西方。

在不同的景教經典中，對三位一體之天主有不同的表達方式：在《大秦景教流行中國碑》中的描述語詞是：「三一妙身」、「三一分身」、「三一景風」；《三威蒙度讚》則以「慈父、名字/大聖普尊、景風王」來呈現；《尊經》則以「妙身皇父阿羅訶、應身皇子彌施訶、證身盧訶寧俱沙」來表達；在《序聽迷詩所經》中，作者表達了彌施訶是「天尊」的兒子；祂藉「涼風」而由童女「末艷」懷孕降世：「涼風」「無男夫使童女受孕」。³²如此而呈現了彌施訶既為神子又為人子的事實。

32 《序聽迷詩所經》第 115-128 行，轉引自吳昶興，《真常之道：唐代基督教歷史與文獻研究》，頁 194。此經卷在 1922 年前後被發現，由日本學者高楠順次郎（1866-1945）從一中國人手中購得。

結論

到目前為止，在所有的景教經典中，都未出現「基督兩性兩位」的異端思想，甚至連「位格」與「性體」的概念都未出現。關於安提約基雅學派和亞歷山大學派爭論最為激烈的瑪利亞是「天主之母」或「基督之母」的問題，也從未出現在景教經典的敘述中。所以，人們將傳到中國的景教稱為聶斯多略教派，是一種不恰當的稱謂。自明朝天啟五年（1625年），「大秦景教流行中國碑」在西安出土以來，幾百年間人們將其視為一種異端思想，而對其未加重視，甚至刻意地忽略它。這不僅阻止了人們對這一歷史事件本身的正確認識，長期以來也誤導了人們對基督宗教在中國傳教史的研究。

最後，景教經典論述基督宗教教義的非哲學性的、敘事性的模式，也顯得別有一番韻味。那麼，在中國基督宗教的未來發展中，在中國基督徒未來的信仰本地化的實踐中，這是不是值得人們思考的另一種生活、理解與解釋信仰的可能性，或另一條本地化的途徑呢？