

东正教与新约基督教之间的矛盾

介绍

《启示录》第二章和第三章收录了耶稣基督写给小亚细亚七个教会的信，每封信既是历史性的致辞，也是对不同时期教会状况的象征性预表。其中，别迦摩教会（启示录 2:12-17）常被末世论解读为基督教的一个阶段，其特点是在遭受迫害的情况下仍保持忠诚，但却因世俗联盟而有所妥协——具体而言，他们坚持的教义被比作巴兰的教义（导致偶像崇拜和不道德的行为）以及尼哥拉党的教义（教士等级凌驾于信徒之上）。历史上，别迦摩曾是帝国崇拜的中心，“撒旦的宝座”可能指的是宙斯的祭坛或对罗马皇帝的崇拜，象征着国家权力的纠葛。将此应用于东正教（基于先前运用现代教义的分析重新评估），它凸显了人们对东正教的担忧：一方面，人们赞赏其对古老信仰的保存；另一方面，人们又认为东正教偏离了新约的纯正性，例如与国家权力的融合（拜占庭凯撒教皇主义）、等级制度以及现代的种种妥协，如避孕和离婚，这些都被视为类似于巴兰教义的道德妥协。这封信赞扬人们要坚守基督之名，同时谴责对误导性教义的容忍，呼吁人们悔改，并承诺赐予得胜者隐藏的吗哪。这种类型学强调了教义警醒的主题，与对东正教历史上与帝国和圣经之外的因素的批判相一致。

“东正教”一词指的是东正教会，其根源可追溯至早期基督教社群，并声称通过传统、礼仪和教义与使徒保持着不间断的传承。“新约基督教”一词在此语境中通常指的是一种完全基于《圣经》的基督教形式，不包含后来发展而来的正式圣礼或敬拜仪式等。批评者认为，某些东正教的信仰和实践与《新约》关于权威、救赎、敬拜和人性的教导相矛盾。然而，东正教神学家和护教士则坚持认为，他们的教义完全符合《圣经》，并使徒传统和教父（如亚他那修、大巴西勒和大马士革的约翰等早期基督教领袖）的著作作为依据进行解读。

以下我们根据《圣经》和东正教教父的著作，概述了主要的所谓矛盾之处。这些矛盾基于常见的批评和东正教的反驳。需要注意的是，教父的著作是东正教的基石，因此常被用来支持东正教的立场，尽管不同的解读各有不同。我们尽可能地以原始资料为依据，并兼顾正反两方的观点，以求平衡。

1. 传统权威与唯独圣经的权威之争

- 所谓矛盾（批评者观点）：东正教将“圣传”（包括大公会议、教父著作、礼仪和圣像）提升到与圣经同等的权威地位，批评者认为这否定了圣经的至高无上地位，并导致人为教义的出现。这与新约圣经对圣经的描述相矛盾，新约圣经将圣经描述为完备且由神所默示，无需其他绝对无误的来源。例如，《提摩太后书》3:16-17 写道：“圣经都是神所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属神的人得以完全，预备行各样的善事。”批评者认为这使得圣经以外的传统变得不必要，这与耶稣斥责法利赛人将传统置于神的话语之上的言论相呼应（马可福音 7:13：“你们用你们所传的传统废了神的道。”）。
- 东正教的反驳：传统并非与圣经分离或凌驾于圣经之上，而是包含圣经，因为圣经本身就命令信徒持守口头和书面的使徒教导。《帖撒罗尼迦后书》2:15 教导说：“你们要站立得稳，凡我们所传给你们的，无论是口传的，是书信上的，都要持守。”像大巴西勒（约公元 330-379 年）这样的教父在《论圣灵》（第 27 章）中肯定了未成文的传统（例如，十字架的记号）与圣经具有同等的使徒权威，并认为这些传统被传承下来是为了防止教义的腐败。东正教的文献强调，教会是通过传统（例如，通过公元 397 年的迦太基会议等）编纂新约正典的，因此拒绝传统会削弱圣经自身的权威。他们认为，仅仅强调圣经会导致释经混乱，因为脱离教会的语境，圣经本身并不能自我解释。

2. 救恩是协同作用（与恩典合作）还是单凭信心？

- 所谓矛盾（批评者观点）：东正教教导救赎是一个人与上帝恩典合作的过程（协同作用），包括圣礼和苦修等行为，最终达到“神化”（成神，即变得像上帝一样）。这被认为与新约强调的唯独因信称义、不靠行为的救赎相矛盾。以弗所书 2:8-9 宣告：“你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。”批评者指出罗马书 3:28（“人称义是因着信，不在乎遵行律法”），并认为东正教混淆了称义（瞬间宣告义）和成圣（持续成长），认为人的努力反而可能使灵魂走向沉沦。
- 东正教的反驳：救恩是出于恩典，但信心是积极主动且与神合作的，因为圣经将信心与行为融为一体，并不分离。雅各书 2:24 说：“可见，人称义是因着行为，不是单凭着信心。”第 26 节又说：“身体没有灵魂是死的，信心没有行为也是死的。”教父如亚

他那修（约公元 296-373 年）在《论道成肉身》中将神化描述为人类通过基督的道成肉身而获得的复兴，并非靠功德得来，而是参与神圣的生命（彼得后书 1:4：“使你们有份于神的性情”）。东正教澄清，行为是恩典的果实，而非功德，并引用腓立比书 2:12-13（“当恐惧战兢地作成你们得救的工夫，因为是神在你们心里运行”）来表明神人之间的协同作用。他们认为，“唯独信心”忽略了圣经的全部见证，并有反律主义（不守律法）的风险。

3. 对圣像和圣人的崇敬与禁止偶像崇拜

- 所谓矛盾（批评者观点）：东正教的一些做法，例如向圣徒和圣母玛利亚的圣像鞠躬、亲吻或祈祷，被视为偶像崇拜或膜拜，这与新约圣经中没有此类做法以及旧约圣经禁止偶像崇拜的诫命相矛盾。《出埃及记》20:4-5（在新约圣经中被引用）警告说：“不可为自己雕刻偶像……不可跪拜那些像，也不可事奉它们。”批评者指出，新约圣经中没有先例允许以圣徒作为代祷者，并引用《提摩太前书》2:5：“因为只有一位神，在神和人之间也只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。”
- 东正教的反驳：敬礼（*dulia*）是尊崇圣徒，视他们为基督身体的同工，这与专供上帝的崇拜（*latria*）截然不同；圣像乃是通往神圣的窗口，而非偶像。《圣经》中描绘了敬礼的场景，例如启示录 5:8（长老们献上圣徒的祷告）和希伯来书 12:1（如云彩般的见证人）。教父大马士革的约翰（约公元 675-749 年）在其著作《论神圣的形象》中，以道成肉身为由，捍卫圣像，反对圣像破坏运动：既然上帝在基督里显现（约翰福音 1:14），描绘祂便是尊崇祂人性的真实。东正教指出旧约中的先例，例如约柜上的基路伯（出埃及记 25:18-22），并认为新约是成全而非废除了这种象征意义。向圣徒祈祷意味着请求他们的代祷，就像在世俗的请求中一样（雅各书 5:16：“要彼此代祷”）。

4. 关于原罪和人性的观点

- 所谓矛盾（批评者观点）：东正教教导“原罪”（人类从亚当那里继承了必死的命运和犯罪的倾向，但并非继承了个人罪责），否定了全然堕落或归罪论。这被认为淡化了新约对人类奴役的描述，削弱了基督赎罪的必要性。《罗马书》5:12,18 指出：“罪是从一人入了世界，死又是从罪来的……因一次的过犯，众人就都被定罪。”

- 东正教的反驳：堕落带来了死亡和败坏，但罪责是个人性的（以西结书 18:20：“犯罪的，他必死亡”）。教父爱任纽（约公元 130-202 年）在《驳异端》中将亚当的罪描述为使人类软弱，而非自动的永罚，并强调基督的救赎是为了医治这种软弱。东正教引用诗篇 51:5（“我生来是有罪的”）来表达诗意的罪责，而非教义上的罪责，并认为他们的观点与新约呼吁悔改的教导相符，并不预设人人从出生就被普遍定罪。

5. 圣事（例如，圣餐礼和告解圣事）的本质性与象征性

- 所谓矛盾（批评者观点）：东正教认为圣餐是基督真实的身体和宝血（反复的献祭纪念），并要求信徒向神父告解才能获得赦免，这与新约中一次性献祭和直接与神沟通的教义相矛盾。《希伯来书》10:10,14：“我们凭耶稣基督一次献上他的身体，就得以成圣……他一次献祭，便叫那些得以成圣的人永远完全。”《约翰一书》1:9 应许信徒可以直接向神告解。
- 东正教的反驳：圣餐是参与基督永恒的献祭（希伯来书 13:8：“耶稣基督昨日、今日、一直到永远，是一样的”），而非重复献祭，正如约翰福音 6:53-56 所说：“你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你们里面。”安提阿的伊格内修斯（约公元 35-107 年）在《致士每拿人的信》中称之为“永生的灵药”。向神父告解应验了雅各书 5:16 和约翰福音 20:23（基督赋予使徒赦罪的权柄）。东正教认为圣礼是充满恩典的，而非象征性的，这与早期教会的实践相符。

6. 圣经正典（包括次经）

- 所谓矛盾（批评者观点）：东正教圣经包含《多比传》和《玛喀比书》（在某些观点中被视为次经）等书卷，这些书卷在新约圣经中并未被引用为权威，并且包含一些所谓的教义错误（例如，《玛喀比二书》第 12 章中为亡者祈祷的内容）。这使得正典的范围超出了耶稣所使用的希伯来圣经，与新约圣经隐含的 39 卷旧约圣经相矛盾。
- 东正教的反驳：七十士译本（希腊文旧约，包括这些书卷）曾被耶稣和使徒使用（例如，希伯来书 11:35 引用了玛喀比二书 7 章）。教父如亚他那修在其第 39 封节日信函（公元 367 年）中列举了这些书卷，认为它们具有教益，并且教会会议也肯定了它们。东正教认为移除这些书卷是一种创新，而且这些书卷支持代祷等教义（与启示录 8:3-4 一致）。

总而言之，这些“矛盾”往往源于不同的诠释学：强调唯独圣经的观点优先考虑个人解读，而东正教则强调由教父和圣灵引导的社群传统。东正教认为他们的实践体现了新约基督教的精髓，而批评者则认为这是后使徒时代的增补。若要深入探究，可参考《爱智集》（教父著作集）等原始文献。在东正教语境下，历史研究可以通过考察第二圣殿时期的犹太教和早期教会的实践来阐明这些矛盾。