

卷一 基督教要義 加爾文著

論對創造者上帝的認識

加爾文基督教要義

一五五九年最後修正版作者自序

在這部書初版時，我並沒有預料它能夠得到主，由於他的無限仁慈，所賜與的這種成功，所以我把題材的大部分當做平常的短論，隨筆寫作而成。當我知道這部書已經得到許多讀者的贊許，我真是喜出望外。讀者既如此鼓勵我，我雖能力有限，敢不努力從事，藉以報答讀者。我不僅對第二版有此努力，即對以後所刊行各版，也同樣力求改善充實。我對過去的努力雖無後悔，但亦不會滿意，一直到了本修訂版刊行後，心始滿足。相信本版必可邀讀者的一致嘉許，為著上帝的教會完成了這任務，我所盡的辛勞，是可以充分證明出來的。去年冬季，我患四日瘧，自料不久人世，但病勢愈增，我愈不顧惜自己，一心要完成這部書，留為身後報答宗教界同人對我的殷切期望。我原希望能提早完成；可是這書如果是一部不壞的書，現在出版，也還不遲。其實若於此時間世對上帝的教會比已往更有裨益，就可算是正當其時了。這是我唯一的願望。

假如我們不以上帝的嘉許為滿足，也不鄙視那些無識者的荒謬批評，以及那些惡人的誹謗侮辱，我的努力就真的是沒有得到好酬報了。雖然上帝叫我盡心盡意研究他國度的推廣，和一般福利的推進；雖然——我自己的良心、天使、和上帝，都可以為我作見證——自從我擔任教會的教師以來，我除了盡力保持純正的教義，替教會謀福利以外，沒有其他的目的，然而恐怕沒有第二個人像我這樣遭受這麼多的誹謗和攻擊的。當這篇自序付印的時候，我得到一個消息，據說在帝國各邦的集會地奧斯堡傳說著我已變節歸回羅馬教，這消息且為各王侯宮廷所相信著，這是那些有許多證據，熟知我是有恒心者的人，對我的報答。其實他們所有的許多證據不但可攔斥這種愚妄的詆毀，而且在一切公平仁慈的裁判者眼中，這些證據都應當維護我，使我不受這種詆毀。但魔鬼及其黨羽若以為可用卑劣的虛謊把我壓倒，或以這類侮辱來叫我膽小，懈怠和延宕，他們是大錯了。因為我信賴上帝必以他無限的恩慈，幫助我恒忍，執行他的神聖使命，堅持到底；對這一點，本版將給虔誠的讀者一個新證明。

本書是準備為神學生研究上帝聖道之用，好叫他們容易入門，進展無阻。因為我想我已對宗教各部門提供了這樣一個綜合的體系，使任何人只須相當留意，便不難決定他研究聖經的主要目標應當是什麼，並應當為著什麼目的而引用其中所包含的。有了這種準備以後，我將來若刊行任何解釋聖經的著作，就無須對教理作冗長的討論，或旁涉普通題目，而可以把材料緊縮於一個小範圍內。這種作法可減輕虔誠讀者的許多困難和厭倦，假如他事先知道本書所提供的必要材料的話。至於這計畫的理由我在許多聖經釋義的作品中已可清楚看出，我想讓事實的本身作證，強於由我宣佈。

親愛的讀者，再會，假若你因讀本書而稍獲益助，就請你在我們的父上帝面前用祈禱幫助我。

一五五九年八月一日於日內瓦

全書綱要

奧裏維安作

本基督教要義作者有一個雙重的目的：第一、以認識上帝為達到幸福的永生的途徑；第二、與第一相關連而又有裨益的，是認識我們自己。

作者的計畫是完全仿照使徒信經的例，因為這是一般基督徒所最熟知的。該信經既包含四部，即：第一論父上帝，第二論聖子，第三論聖靈，第四論教會，所以作者把本書全部分為四卷，相當於該信經的四部；試看下面的敘述，就明白了。

一、使徒信經的第一條是論父上帝，和那包含在他全能之中的萬物的創造，保存，與管理。

所以第一卷是論對上帝的認識，認上帝為宇宙及宇宙間萬有的創造者，保存者，和管理者。它指明對創造者的真認識的性質和目的；這不是從學校裏學來的，乃是與生俱來的。可是因為人類墮落太甚，以致半由於無知，半由於邪惡，敗壞消滅了這種認識，因此這種認識既不能叫人歸榮耀與上帝，也不能叫他自己得著幸福。雖然這內在的認識可借助於那在四周如同鏡子一樣地反映神之完全的一切受造之物，但是人卻並不因而得著益處。所以上帝就將他成文的道，賜與他所願意使他們認識他的人；這使我們要注意聖經。上帝在聖經裏顯明了他自己；不僅是父，乃是父、子、與聖靈合而為一的天地的創造者；因為我們的墮落，所以那本性固有的知識，和那表現在世界裏的極為美麗的鏡子，都不能叫我們學會歸榮耀於他。作者因此討論上帝在聖經中的啓示，和三位一體等問題。為防止人把自願盲目的過失歸之於上帝起見，所以作者說明人在受造之時的情況，又論及人是按上帝的形像造的，自由意志，以及本性上原始的完整。創造問題討論完畢以後，作者接著討論萬物的保存與管理，而以討論神的照顧的教理作為第一卷的結束。

二、人既然因犯罪從原來受造的情況墮落了，故此必須有賴於基督。所以信經接著說：“我信我主耶穌基督，上帝獨生子，”等等。

所以作者在本書第二卷申論對上帝在基督裏為救贖者的認識；既證明了人的墮落，就引他到中保基督面前來。他在這裏說明原罪論：人沒有固有的能力，足以從罪與將臨的咒詛中自拔，反之，在與上帝和好革新之先，他只能作那應被定罪的事。人既然喪盡本真，甚至想不出返樸歸真的自拔方法，或使自己的行為蒙上帝的悅納，所以他必須從自己以外，就是在基督裏，去尋求救贖。律法頒行的目的，並非要局限遵守的人於律法本身，乃是要引領他們歸向基督；這就是作者提出解釋道德律的原因。在律法之下的猶太人知道他是救主，然而他卻更清楚地在福音之下對全世界顯明自己。因此就有新約與舊約，律法與福音之異同的教理。其次說明為要完成拯救的工作，上帝永恆之子非成為人，非實際取了真的人性不可。這兩種性格如何能構成一體的問題，也有所說明。基督之奉派以他的功德和效能為人獲取完全的拯救，乃是祭司的，君王的，和先知的職務。其次是闡述關於他的受死，復活、升天等信條，即基督如何執行他為中保的職務。最後作者證明，斷言我們獲得上帝的恩典與拯救是由於基督的功勞，是真實而恰當的。

三、基督與我們分離之時，他對我們就毫無益處。因此我們必要接上基督，如同葡萄枝接上葡萄樹一般。所以連接著有關基督的教義之後，就討論信經第三部“我信聖靈”一條，作為我們與基督聯合的保證。

因此作者在第三卷論到那使我們與基督聯合的聖靈，然後論到我們藉以接受基督的信仰和他的雙重恩賜，就是他所白白歸與我們的稱義，和他那藉著賜與我們悔改之心而在我們裏

面開始的重生。爲要表明不存悔改之心的信仰是無價值的，作者在詳細討論稱義以前，先申述那在我們領悟了基督之時，他在我們裏面藉他的靈所生的悔改之心。其次他充分地討論當基督藉聖靈與我們聯合之時的主要益處，就是稱義。又論到祈禱；祈禱正像接收福祉的手，就是我們從應許中因信知道是上帝準備爲我們享用的福祉。可是那產生與保守我們的信仰的聖靈，既並非使各人都與惟一的救主基督聯合，所以他又論及上帝永恆的揀選，這就是我們雖然除了他所白白施賜的以外，本身無善可取，卻蒙恩得著基督，並因福音的感召得與上帝聯合的緣由。最後他討論完全的重生，與幸福的成果，即是我們應當企望的最後復活，因爲在這世上，虔誠者幸福的享受只是開端而已。

四、聖靈既不是使所有的人都與基督聯合，或是叫他們都有信心；而他通常賜人予信心並非不借用工具，乃是藉著宣揚福音和使用聖禮，並施行訓導，所以信經接著說："我信聖而公之教會，"這就是說，上帝按照白白的揀選，在基督裏慷慨地使那陷在永死裏的教會與他自己複和，又使他們分享聖靈，好叫他們既接上了基督，就與他相通，以他爲首，從此罪永得赦免，完全恢復永生。

所以在第四卷，作者申論教會，以及聖靈所用以選召和保存教會的工具，即聖道與聖禮（即聖洗與聖餐）；這無異是基督的王權；他藉著聖靈的力量，現世用這王權開始在教會中日復一日地行使靈的統治，直到現世的生命結束，才不用這些工具。

雖然俗世政府與基督屬靈之國不同，然而政治機構在今生既是教會的避難所，因此作者吩咐我們要尊重政府，把它看爲上帝所賜的福祉，教會當以感謝之心承認，真到我們離世，進入我們天上的基業，在那裏上帝在萬物之上，爲萬物之主。

本書的計畫可總括如下：

人受造原是正直的，以後既非局部地而是完全地墮落了，於是在自身以外，惟獨在基督裏得著拯救；那藉著不問將來善行而白白賜予的聖靈與基督聯合的人，在他裏面可以享受雙重的恩賜：即追隨終身的完全稱義，和與日俱進的成聖的開端，直到身體復活之日，才告完成，好叫上帝偉大的慈愛在天上永受讚美。

基督教要義 加爾文著

卷 一

論對創造者上帝的認識

摘 要

第一卷是討論對創造者上帝的認識。然而這種認識既主要地表彰在人的受造中，所以也以人爲討論的題目。因此全篇論文有兩個主要題旨：即對上帝的認識，和對人的認識。第一章是並論這兩個題目；以下各章是分別討論；不過所包括的資料，或者只涉及兩者之一，或者與這兩個題目都有關係。關於聖經和神像的討論可歸在對上帝的認識；關於世界的形成，聖天使和魔鬼，可歸入對人的認識；而關於上帝管理世界的方式，可同屬於兩者。

關於第一個題目，對上帝的認識，本卷所說明的是：

第一，那一種認識是上帝所要求的——第二章。

第二，這種認識要從何處尋找——第三至第九章；內容如次：

一、不能在人裏面尋找；因為人的心靈雖有這種天稟，但半由無知，半由邪惡，已被消滅無餘——第三及第四章。

二、也不能在世界的構造中尋找；因為世界雖有明顯不過的證據，但由於我們的無知，以致對我們全然無用——第五章。

三、只能求之於聖經——第六至第九章。

第三，論上帝的性格——第十章。

第四，論以可見的形體歸於上帝是不敬的，並論神像崇拜及其源起——第十一章。

第五，論惟獨上帝應受最高崇拜——第十二章。

最後，論神性的合一，與三位的區別——第十三章。

其他論及對人的認識，包括以下各項：

第一，論世界的受造，與善惡天使，這一切都與人相關——第十四章。

第二，進而論人的本身，檢討人的本性與能力——第十五章。

爲了更清楚說明對上帝和人的認識起見，其餘三章，討論人事與世界的管理，反對命運之說，闡揚純正教理及其實用；在結論中證明，上帝雖利用惡人，但他絕對不爲惡所污染，也沒有可非議之處。

第一章 認識上帝與認識我們自己之間的關係

真實的智慧主要地是由兩部分所組成，即對上帝的認識，與對我們自己的認識。不過因爲這兩種認識相互的密切關係，所以二者孰先孰後，很難確定。第一因爲，人一觀察自己，就必要立時思念上帝，就是人“生活動作”（徒 17：28）在他裏面的上帝；我們所具有的才智絕非自己所本有的，甚至我們的存在也無非是單靠上帝。這些從天上一滴滴不停地降與我們的恩賜，仿佛成了許多河流，引我們到水源去。第二、我們的貧乏更顯出上帝的無限豐富。尤其是我們因始祖背叛而陷入的可悲的敗壞，使我們不得不仰視上蒼，不僅如饑饉之需要飲食，而且因恐懼而學習謙卑。因爲人既受諸般愁苦所制，被剝奪了神聖的衣飾，畸形殘廢暴露無餘，每人因深感自己的不幸，而多少得著一些對上帝的認識。我們因感到自己的無知、空虛、貧乏、軟弱，邪惡與敗壞，於是叫我們察覺而且承認，只有在主裏才找得著真實的智慧，堅強的力量，完全的仁慈，與無疵的公義，這樣，我們因爲自己的不完全，而想念及上帝的完全。直到我們對自己開始不滿，我們才能真心仰望上帝。因爲有誰不願意依靠自己呢？當人還不明了自己的真處境，而以自己的稟賦爲滿足，忘記了或茫然不知自己的不幸之時，有誰不自滿自得呢？所以，自我認識不僅激勵人尋求上帝，也幫助人發現上帝。

二·另一方面，人若不先想念神的性格，繼而觀察自己，即得不著真正的自我認識，這是很明顯的。我們因與生俱來的驕傲，總以爲自己是公正、無辜、聖潔和聰明的；除非我們因證據確鑿而深知自己的不義、邪惡、愚蠢和卑污的話，我們若只注意自己而不也注意主，

就不能有這種判斷，因為惟有上帝是這種判斷的準繩。我們既然生性慣於假冒為善，所以虛有義的外表而無其實，便足以使我們滿足。當我們所想的只限於人的敗壞，而那在我們內外四圍的既然都是污穢不堪的，所以我們只要看到稍許潔淨一點的東西，便以為是極其純潔。正如人看慣了黑色，便以略帶白色或甚而棕色之物為極白的。誠然，我們的感官很可以幫助我們發現我們對精神能力估計的極大錯誤。我們在午間看地面和四周的物體，覺得一目了然，目光敏銳，但當舉目注視太陽之時，即覺雙目昏花，於是只好承認，我們的眼光雖能洞察地上的東西，而對著太陽看，就只有模糊不清了。論到我們精神上的稟賦，也是如此。因為我們的眼光若只限於塵世，以自己的公義，智慧和力量為滿足，我們必然得意洋洋，自視為半個神明。可是如果我們一旦把思想提高，想到上帝，他的特性，與他那理當作為我們標準的公義，智慧和能力的無上完全，那麼，以前冒稱公義而使我們心醉的，將要被看為是最大的不義；以前假智慧之名蒙蔽我們的，將要被看輕為極端愚妄；以前看來似乎有力量的，將要被證明是最可憐的無能。我們所看為最完全的，與神的純潔卻有天淵之別。

三·因此，聖經描寫聖徒每逢發現上帝臨在，都是如何地恐懼戰兢。我們知道那些在上帝顯現之前站立得穩的人，面對著上帝的榮光便非常驚駭，甚至因恐懼而發暈，幾乎氣絕，我們只有說，人未經與神的尊嚴比較，絕不能充分認識自己的卑賤，在士師記和先知書中常有這種驚恐的例子，所以在主的百姓當中有這樣的一句流行話：“我們必要死，因為看見了上帝”（士 13：22）。所以約伯記的主旨從描寫神的純潔、權能和智慧中，使人因自覺污穢、無能、愚蠢而謙虛。這是有理由的，因為我們知道，亞伯拉罕越接近主的榮光，越承認自己是“灰塵”（創 18：27）；主的顯現既如此可畏，以致以利亞不蒙著臉，即不能面對著主（參王上 19：13）。若是天使尚且因恐懼而蒙著自己的臉，何況污穢敗壞的人呢？正如先知以賽亞所說的，“月亮要蒙羞，太陽要慚愧，因為萬軍之主必作王”（賽 6：2；24：23）；這即是說，當他更充分地表現自己的榮光之時，其他一切最光亮的東西，都將為之失色。認識上帝與認識自己雖如此密切地互相關連，但教導的正當次序必須先論對上帝的認識，然後論對自己的認識。

第二章 對上帝的認識之性質及趨勢

我所謂對上帝的認識，不單指要有這樣一位神的觀念，而且要熟悉一切我們對上帝所當知道的，而有助於他的榮耀和我們的幸福之事。因為嚴格說來，我們說認識上帝，卻沒有宗教或敬虔，這就是不對的。我在這裏所說的，並不是失喪與被定罪之人所藉以認識上帝在中保基督裏為救贖者的那種知識；我所說的，只是亞當若保存著天真，自然的真秩序必會引我們到達的那種最初而純粹的知識。因為在人性目前的腐敗情況中，雖然除了藉著基督為中保，沒有人會認識上帝是父，是拯救之主，或是慈愛的；可是，曉得我們的創造者上帝以他的權能扶持我們，以他的照顧管理我們，以他的仁慈養育我們，並以各種福祉加惠於我們，是一回事，而領受那在基督裏賜與我們的復和的恩典，又是另一回事。所以，上帝既然首先在宇宙的機構與聖經的要義裏。只顯明為創造者，以後在基督裏啓示自己為救贖主，對他的認識因而有兩方面；我們且先論前者，後者留待適當之處再談。因為，雖然我們未有想到上帝而不多少敬拜他的，可是僅知道他是普遍敬拜與景仰的唯一正當物件是不夠的，我們還要確信他是萬善的源頭，而專心追求他。我如此主張，不但是因為他以無限的權力支持他所創造的宇宙，以智慧管理它，以仁慈保存它，尤其是以公義和審判統治人類，向他們容忍施憐憫，保護他們；我如此主張，乃是因為一切智慧、光明、公義、權能、正直、與真理，沒有不是由他而來，也無不認他為創始者；所以我們應該向他求這一切，並感謝他所賜與的。因為神之完全的這種意識，為的是要以那產生宗教的虔敬教訓我們。我所謂敬虔，是指那從認識他的福祉而生的敬愛上帝之心。因為直到人知道，他們所有的無不是來自上帝，他們是受他的父愛所支持，他們所享的福都是他所賜，也沒有一樣東西可以得之於上帝以外，他們總不會自動地服從他的權威；除非他們惟獨依賴他得真幸福，他們絕不會誠心誠意地服事上帝。

二·討論上帝本質之人的空論，乃是冷酷而瑣屑的，其實認識他的性格，並知道什麼是和他的性質相宜的對我們更有益處。因為像以彼古羅一樣，承認有一位偷安好逸，對宇宙全不關心的上帝，有什麼意義呢？認識一位元與我們無關的上帝，有什麼好處呢？我們對上帝的認識，理當首先教我們存敬畏之心，其次教我們向他求一切的善，並為我們所領受的讚美他。因為，你想到上帝，怎能不同時想到，你既然是他所創造的，所以你理當服從上帝的權威呢？並想到你的生命是由他而來的呢？你所行所做的，都必須與上帝有關呢？既然如此，你的生活若不受服從他的願望所調度，就會敗壞不堪，因為他的旨意理當是我們行為的準則。你若不知道上帝是眾善的根源，也就不能清楚認識他。人心若不受本身的敗壞所誘，偏離思考的正道，這種對上帝的認識就會使我們存與上帝聯合，與信靠他的心。甚至在最初之時，信徒並非夢想一位想像中的神，而是默想一位獨一無二的真神：他們對他並不憑空幻想，乃是以相信他所啓示他自己的為足，小心翼翼，免得因粗率魯莽地犯他的旨意而陷於錯誤。凡這樣認識他，知道萬有都受他所支配的人，就一心信他為保護者，將自己完全交托他。那確信一切幸福都是他所賜的人，一遇著急難欠缺，就會立刻求他保護援助。他既然深知他的

仁愛和慈悲，就一心信靠他，知道在他的寬大愛護之下，可以找到脫離一切患難的出路。他既知道他是主，是父，就認定自己應該凡事服從他的支配，景仰他的莊嚴，努力歸榮耀於他，並聽從他的命令，他既把上帝看為一位罰惡從嚴的公正法官，就常存戒慎恐懼之心，不敢干犯上帝。他雖然恐懼他的審判，可是縱有逃避的機會，也不逃避；他喜愛主的懲惡與喜愛主的賞善一般，因為他相信，對不敬之人施以刑罰，與對善人報以永生，同是歸榮耀於上帝所不可少的。此外，他禁止自己犯罪，不只是因為怕報應，乃是因為他敬愛上帝如父，尊崇他如主，即令沒有地獄，也不敢存心冒犯他。這就是純正宗教的性質。這樣的宗教包括信仰，兼有真敬畏上帝的心，出乎自願的尊敬，與合乎律法諸訓戒的合法崇拜。這一點尤須特別注意，因為人對上帝大都只有形式上的崇拜，而少有真心尊敬他的；在儀式上雖普遍地儘量鋪張，而誠心卻不多見。

第三章 認識上帝是人心的稟賦

人心甚至由於自然的本能，也有些對神的感覺，我們認為這一點是無可爭辯的。上帝使人人都多少知道他的存在（參羅 1：20），又不時暗中叫人想起他，為的是要使人無可推諉。人既然都知道有上帝，而且知道上帝是他們的創造者，他們必按自己的口供，定自己不敬拜他，不獻身為他服役之罪。我們若要尋找毫不知道有神的人，恐怕只有在最愚蠢，最不開化的部落中才找得著。然而，正如著名的西色柔所說，沒有一個國家或民族，野蠻到不相信有一位神。即使某方面與禽獸相去不遠的人，總也保留著多少宗教意識；人心是充分地被這種與他們固有天性相交織著的普通原理所支配著的。自有世界以來，既沒有一家一國是完全沒有宗教的，這就是默認，每人心上總刻有多少對神的意識。偶像崇拜本身便足以證明這看法。因為我們知道，人是多麼不願意貶抑自己以高抬其他受造之物的。人以敬拜一塊木頭或石頭，總覺比沒有上帝好些，正足以證明人心對神有深刻的印象，要消滅這種印象，比完全改變人的本性還要困難呢。人丟棄本性上的驕傲，自甘卑下到拜神的地步，這真是本性改變了。

二、所以，最荒謬的說法，就是以宗教為自己不信上帝存在，卻要別人敬拜上帝的少數聰明人所造作的計謀，藉以籠絡頭腦簡單的群眾的政治工具。我承認，有智謀的人會替宗教平空增添了不少東西，使庸俗人畏懼，以懾服統制他們的心思。可是，人若不是先有那產生偏向宗教之心的對上帝存在的堅強信念，他們的計謀便無從完成。而這些假宗教之名欺騙無知之人的，他們自己竟然毫不認識上帝，真是叫人難以相信。因為古今有許多人雖然否認上帝的存在，然而他們儘管不願意，還是不斷得著自己不願相信之事的證據。我們從未見過像加力古拉（Cabgula）那樣膽大妄為，肆無忌憚，藐視神明的人，但從來也沒有像他那樣畏懼神震怒的人，可見他還是不得不恐懼那他所藐視的神。在性格與他類似的人身上，你隨時可以看到同樣的情形。因為，凡是最膽大妄為，藐視上帝的，即是最恐懼的人，甚至樹葉墮地的聲音，也會叫他們驚恐失色。這種恐怖從何而來呢？豈不是因為他們的良心越想逃避神，他們所受神打擊的報應也越甚嗎？他們儘量想躲避主，想從心坎上塗抹主的印象，但這一切努力，都是無效果的。這印象即或一時似乎消失，但立刻又來勢更烈地回復過來，以致

他們縱然一時倖免良心上的痛苦，也等於醉酒和瘋狂的人，終夜不住受惡夢驚擾，在睡中也得不著安息。所以說，有一位上帝的這觀念，永不會在人心裏消失，這在惡人身上正可以表明出來。

三、在通達人看來，神的觀念在人心裏塗抹不了，乃是很明顯的事實。人人在天性中都有神存在的信念，根深蒂固有如人體之一部，我們從惡人的拼命想免除對上帝的恐懼而終歸無效一事，可以找到許多證據。雖然狄亞哥羅（Diagoras）之流的人，嘲笑各時代都相信的宗教，雖然丟尼修（Dionysius）嘲笑天的審判，這都不過是強為歡笑而已，因為他們受有罪的良心所苦，更甚於受熱鐵的燒灼。我不同意西色柔所說的，錯誤日久則消滅，而宗教則逐日改善，有增無已。因為不久我們就要提及，世界正在極力排除一切對上帝的認識，又用盡方法破壞對他的敬拜。我僅說，惡人因為想用愚昧來助長輕視上帝之心，因而感受困擾，他們所切心要消滅的神的觀念，不但加強，而且不時表露出來。所以我們可以說，這個教理不是在學校裏學來，乃是各人有生以來自己學會的，也是許多人雖想竭力消滅它，而本性卻不讓任何人忘掉的教理。那麼，人若是為認識上帝而生，而對上帝的認識若不達到這目的就是不可靠而無用的，這樣，人所想所行若不是朝著這方向走，就是與他們被造的定律相反，這是顯而易見的，關於這一點，異教的哲學家們並非不知道。柏拉圖的意思是：靈魂的至善在於與上帝相類似，而靈魂對他既有了清楚的認識，就完全改變，成為他的樣子。這也是格裏盧（Gryllus）在蒲魯他克（Plutarch）的著作中的非常正確的推理，就是說，人而無宗教，不僅與禽獸無殊，而且在許多方面招惹罪惡，始終在紛擾不安的生活中度日，以致比禽獸更為可憐。因此，惟有敬拜上帝可以使人超乎禽獸，又使人有永生的指望。

第四章 這認識的敗壞消滅，半由於無知，半由於邪惡

經驗證明，上帝在每人心裏雖然撒下了宗教的種子，可是百人中難得一人愛惜自己所領受的，種子長大成熟的更無一人，慢說到時結實了。有人也許是在迷信中變為虛妄的，有些人卻是存心作惡，反抗上帝；結果他們都從對上帝的真知識中墮落了，在世上真敬虔則蕩然無存。我說有人因錯誤而陷於迷信，並非暗示說，他們的罪債可因無知而得蒙饒恕，因為他們的盲目常與他們的驕傲，虛榮、和頑梗相結聯。可憐的人在尋求上帝之時，並不照他們所當行的，在自己之上尋求他，卻依照肉體的愚妄，舍觀察應循的正道，以虛空好奇的推測來判斷上帝，他們的驕傲和虛榮就在此表露了。他們的上帝觀，不是按照上帝所顯示自己的，乃是以他們自大的想像為根據。這缺口一開，他們不論走那一條路，都必趨於毀滅。不論他們以後如何敬拜或服事上帝，都算不得為上帝而行，因為他們所敬拜的不是上帝，而是自己腦筋所虛構的事物。保羅特別論到這種墮落說：“自稱為聰明，反成了愚拙”（羅 1：22）；以前又說過：“他們的思念變為虛妄”（羅 1：21）。為免有人寬恕他們，所以他又說，他們受蒙蔽是罪有應得，因為他們不安分守己，妄自尊大，肆意驕傲，醉心虛妄與邪惡。所以他們的愚拙是無可獲赦的；這種愚拙不僅是由於虛妄的好奇心，也是由於假自信，與妄想超過人類知識限度的過分欲望。

二、大衛所說的，“愚頑人心裏說，沒有上帝”（詩 14：1），正如以下所要討論的，是專指那些自毀天性的亮光，故意安於愚拙的人而言。我們看見，有許多人肆意犯罪，頑固成性，竭力想從記憶中，排除那本性向他們心靈所提示的上帝的觀念。為要使他們的瘋狂顯得更可厭，詩人就說他們是公然否認上帝的存在；這不是說，他們抹煞了他的存在，乃是因為他們剝奪他的公義與照顧，把他當作閑懶者關在天上。既然與神意相反的莫甚於捨棄對世界的統治，將它委諸命運，縱容人的罪，使人放蕩淫佚，所以凡對上蒼的審判毫無恐懼，沉迷於世俗之中的人，就是否認有上帝。惡人一旦故意閉著自己的眼以後，上帝就叫他們心地昏暗，有眼而不能見，作為公義的報應（參賽 6：9）。大衛在另一處解釋得好：“惡人在他心裏說，我眼中不怕上帝”（詩 36：1）；又說他們競相為惡，沾沾自喜，以為上帝不觀看他們（參詩 10：11）。他們雖然勉強承認上帝的存在，即以否認他的能力來奪去他的光榮。按照保羅的見證。上帝“不能背乎自己”（提後 2：13）因為他是永不改變的，所以那些把他假裝為虛空而無生命之偶像的人，即是真正否認上帝。還有一點要申述的，即是他們盡力背著自己天然的瞭解，想從心上忘掉上帝，甚至在天上也要消滅他，但他們的愚昧終歸無法逃避上帝的制裁。他們之敢於無忌憚地反抗神的旨意，隨從盲目的衝動，是他們魯鈍地忘記了上帝。

三、這樣，許多人為自己的迷信所作無效的聲辯，根本被推翻了；因為他們認為不論如何荒謬，只要對宗教稍加注意便夠了，卻不想到真宗教必以神的旨意為永久的準則；上帝是始終不變的；他不是按每人的空想而變形的幽靈。迷信怎樣想取悅上帝，卻是以虛偽的敬拜

嘲弄上帝，是很容易看出來的。既然迷信只遵奉上帝所輕視的事，所以，它不是輕蔑地忽略，就是公然拒絕上帝所喜悅之事。那些以新創的方式拜上帝的人，其實是崇拜自己幻想的產物，因為他們若不先以虛構一位合乎他們自己虛偽愚笨之觀念的神，就絕不敢如此玩忽上帝。所以保羅認為神的觀念模糊不定，即是不認識上帝。他說：“從前你們不認識上帝的時候，是給那些本來不是神的作奴僕”（加 4：8）。他在別處說以弗所人“沒有上帝”（弗 2：12），而他們在對惟一真上帝的正確知識上，原是局外人。至於你自以為有一位或幾位神，並無多大重要，因為無論怎樣，你都是偏離背叛真上帝；既棄絕了他，你所剩下的只有一個可惡的偶像而已。所以我們必須贊同拉克單丟（Lactantius）的主張，即不合乎真理的宗教，不能算為是真的。

四、還有一種罪，就是他們只有違著心願才思念上帝，若非被逼也不會親近他；他們到他跟前來，不是出於因尊敬神偉大而生的一種自願的敬畏，而是因為那無可倖免的神的審判所逼而生的奴性恐懼；他們因為恐懼神的審判所以對它又痛恨非常。斯他丟（Statius）所說，世上之最初有神是由於恐懼，惟獨可以適用於這些不敬之人身上。那些與上帝的公義隔絕之人，只切望推翻他們所明知是為著刑罰惡人而設的審判。他們既如此存心，就與那掌審判之權的主相對抗；到了自料無從抵抗主的膀臂之時，就戰慄危懼。他們多少奉行些宗教的形式，免得似乎完全藐視那威嚴逼人的上帝；同時他們還是繼續沾汙自己，儘量沾染惡習，一再干犯彌天大罪，直到一一破壞上帝的聖律，和它的公義。無論如何，他們假裝對上帝的敬畏，並不能防止他們以作惡為樂；他們寧願隨從自己肉體的放縱，也不肯受聖靈的約束。既然這只是宗教虛偽的影子，其實還夠不上稱為幻影，所以在對上帝的這種紊亂觀念，和那只存在信徒心裏作為宗教根源的敬虔，兩者之間的差異很容易推想得到。可是遠離上帝的偽君子，為假裝對他忠誠起見，不惜採取迷信的詭計。本來他們應該終身服事他，但幾乎一切行為上，他們都毫不顧忌地背叛他，僅偶然希圖以藐小的祭禮向他討好。本來他們應以聖潔的生活和誠實的心去服事他，但他們卻虛構些卑不足道和毫無價值的儀文，來求他的恩寵。他們更加放縱，溺於淫邪，因為他們相信能用可笑的補償，盡他們對上帝的義務。總之，他們本來應當信靠上帝，卻忘記了他，卻信靠自己或其他受造之物。最後，他們的錯誤愈積愈多，以致那使他們發見上帝榮光的一線光明，也被遮蔽了，至終則被罪惡的黑暗所消滅。有神存在這意識，是不能剷除，始終存留的種子；不過這種子業已變壞，所以只能結最壞的果子。這更證明我現在所認定的，即對上帝的觀念，是天然印入人心的，因為甚至惡人也不得被逼承認這種觀念。在心境安寧無事之時，他們嘲弄上帝，又鹵莽無禮地貶損他的權能，但一旦受失望壓迫，失望就刺激他們尋求上帝，迫使他們禱告，這證明他們並非不認識上帝，不過那老早應該表現的情緒，因頑固而被壓抑罷了。

第五章 對上帝的認識表現在宇宙的構造與繼續管理中

完全的快樂生活既包含於對上帝的認識之中，所以上帝為要使每人都可以達到幸福的境地起見，不但把宗教的種子撒在人心裏，而且在宇宙各部分創造中表現了自己，又每天向眾人顯現，叫他們睜開眼睛沒有看不見他的。他的本體真是不能瞭解的，所以他的威嚴不是人的感官所能看到的；但他卻已把他的榮光像印記般清清楚楚地表現在他的一切工作上，雖下愚也不能托詞無知而自恕。所以詩人說：“他披上亮光，如披外袍”（詩 104：2）；他無異是說，他最初以可見的外表顯現，是在宇宙受造之時，他那時所表現的榮光，在各方面現在還是顯著的。這詩人在同一地方把廣闊的天空比作宮殿，說：“在水中立樓閣的棟樑，用雲彩為車輦，藉著風的翅膀而行；”又以風和電光為他的使者。因為他權能與智慧的光榮更燦爛地在上照耀，於是廣大穹蒼便被稱為他的宮殿。你目光所及之處，沒有不從宇宙間的每一原子之中看到他榮光的。當你看到宇宙這一部美侖美奐的機器。你對它無限的光華將不勝驚異之至。所以希伯來書的作者巧妙地把世界看為無形事物的表現（參來 11：3）因為宇宙的勻稱得體正如一面鏡子，叫我們可以在它裏面看到那原是無形無像的上帝。所以詩人說，諸天以都能明瞭的言話，使世上最無知的人，因它們的明顯見證也對神有所認識。可是保羅更清楚肯定地論到這有助於對上帝之認識的顯現，說：“自從造天地以來，上帝的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物，就可以曉得”（羅 1：20）。

二、關於他的奇妙智慧，天地間都有無數的證據；這些證據不僅是在天文、醫藥，和全部自然科學所研究的那些難解的事物中，而且在那些甚至世上最無知的人一睜開眼睛就可以看見的事物中。誠然，學術精通的人因此能夠更進一步探討神智慧的奧秘；不過沒有科學知識並不就此使人無從觀察那足以激發人對神創造的欽敬之心的，上帝的作為。至於星宿的運行，位置、距離，及其特性的研究是需要專門的技巧，精確和勤奮的；上帝的照顧既藉這些科學的發現而更為彰顯，人心就應當更加提高來思念他的榮耀。既然最卑下愚蠢的人，只要有眼可見，對於那在變幻無窮而井井有條的無數天體之中所表現神工作的優美，也不致茫然無知，可見主對世上每一個人都充分表現他的智慧。有非常技巧的人，才能用迦倫（Galen）的精確方法考查人身各部的關係，勻稱，美麗和用途，但人身的結構普遍地被認為是非常靈巧，使它的創造者值得成為讚美的對象。

三、所以，古代有些哲學家恰當地稱人為小宇宙，因為他是上帝的權力，仁慈，和智慧的優美標本，我們若有心研究，他內部所藏的奧妙，是足夠我們探討和注意的。因此，保羅說了要叫盲目之人“尋求上帝，或者可以揣摩而得”以後，隨即又說：“他離我們各人不遠”（徒 17：27），因為每人內心對那賜與他生命的天上的仁慈，有一種不可懷疑的認識。如果對上帝的觀念是不必求之於我們自身以外的，那麼，那些不肯反求諸己以尋找上帝的人，是何等懶惰啊！因此，大衛在稱讚了那普遍顯著的上帝的奇妙之名與榮耀以後，就說：“人算什麼，你竟顧念他？”又說“從嬰孩和吃奶的口中，你建立了能力”（詩 8：4，2）。這不僅明說，人類是反映上帝工作的明鏡，也是說，甚至吃奶的嬰孩也可以宣揚他的榮耀，而不

必要別的雄辯家；所以上帝毫不猶豫地把嬰兒提出來，使他們滿有能力，去駁倒那些存心惡毒驕傲，想毀滅上帝聖名之人的狂妄。保羅因此也引證過亞拉突（Aratus）的話說：“我們也是他所生的”（徒 17：28），因為他之以如此優美的品質賦予我們，已經證明了他是我們的父。所以，外教詩人受常識與經驗的暗示而稱他為人類之父。除非人首先受體驗到他的父愛所感動而敬愛他，否則誰也不會把本身完全奉獻給上帝。

四、人類卑劣的忘恩負義之心，就在這裏表現出來了。他們本應當頌揚上帝創造他們的奇妙工作，與賜給他們的無量恩惠，反而更加躊躇自滿。他們看出上帝是如何奇妙地在他們心裏運行；經驗告訴他們，他們由上帝的厚恩所領受的幸福是何等的繁多。他們不論是否願意，也要逼著承認，這些都是他的神性的證據，然而他們卻把這認識壓抑在心裏。誠然，只要他們不把那得自於天的看為是自己的，而消滅那啓導他們心靈更加清楚認識上帝的亮光，他們盡可以求諸於己。甚至在今天，也有許多脾氣古怪的人，不惜敗壞那撒在人性中的一切神性種子，而埋沒上帝的聖名。人在身體靈魂兩方面發現了上帝的無數證據，究以這優美為否認他存在的藉口，這瘋狂是何等可惡啊！他們固然不會說自己之異於禽獸是出乎偶然；但他們卻認為這是出乎自然，以自然為萬物的創造者而抹煞上帝。他們在自己的身體各部從頭到腳，都看出創造匠心的精微，而他們在此也是以自然代替上帝。尤其是心靈的敏捷動作，高尚的功能，優美的稟賦，都表現一位不易隱藏的神，除非以彼古羅派，像塞克羅浦斯（Cyclops）巨人一般，居然膽敢以這樣的優美稟賦為反對上帝的根據。既然天上智慧的這麼多的寶藏都用來治理這五尺之軀，難道全宇宙竟沒有這特權嗎？至於說，在靈魂裏有和身體各部分相當的某種機構，這非但不是掩蓋神的榮耀，反而是表彰他的榮耀。請以彼古羅答覆這問題好了：原子如何集合，能使飲食混合，叫一部分排泄出來而一部分變為血液，又使身體各部執行不同的任務，有如有許多靈魂同心支配一個身體呢？

五、我目前的事是和這群欄裏的豬無關的；我所說的乃是針對那些受了荒謬的微妙之說所影響，想間接利用亞裏斯多德的死板規條，以破壞靈魂的不朽，和剝奪上帝的權利之人。他們因為身體各器官受靈魂功能所支配，就以為靈魂與身體之息息相關甚至不能離身體而獨存；他們又以歌頌自然來盡力排除上帝的聖名。但靈魂的能力絕非肉體功能所能限制；試問對於天體的測量，星宿的數算，星體的估量，距離的推測，運行的速率，以及經緯的角度，對於肉體有何相干呢？我的確承認天文學的有它的用途；不過我要說明，這些對天體的高深研究，並不需要肉體的合作，乃是靠那與肉體完全無關的靈魂的作用。我已經提出了一個實例，讀者可以由此類推。心靈各方面的巧妙變化，使心靈能以觀測天地，能結合過去與現在，能記憶往事，能運用想像隨意構思，並能發明創作各種藝術，這都是在人裏面有神性的明證。此外，在睡眠中，心靈行動自如，而且還想出許多有用的觀念，研究各種問題，甚至為未來之事籌畫。這豈不是說，不朽所刻在人心的印證，是絕不可塗抹的嗎？出自於神的人，竟不承認他的創造者，是為的什麼理由呢？我們藉著所領受的判斷力，能以分辨是非，難道在天上竟沒有司審判的嗎？我們甚至在夢中，尚且有智慧思辨的殘跡，難道竟沒有統治宇宙的上帝嗎？我們是否應被尊為許多有用的藝術的發明者，而詐取上帝的榮耀嗎？可是經驗告訴我們，我們一切所有的都是某至高主宰所賦與的。有些人議論紛紛以為暗中有靈感使全世界有生氣，這種喧鬧不但沒有道理，而且完全是褻瀆。這些人很喜歡威吉流有名的詩：

日月流光彩，群星亦煥然。
萬物無大小，皆為靈所牽。
精力發上蒼，傳播有後先。
百鳥飛雲漢，獷獸逐平原。
靈自阿林坡，贊化妙無邊。

據這首詩看來，仿佛這世界。就是那原為展覽上帝榮耀而造的舞臺，乃是它自己所建造的！所以這位詩人在別處又照希臘和拉丁人的一般意見，作如下的吟詠：

漫道蜂微小，心靈稟賦同。
萬物蒙聖眷，處處沐仁風。
走獸知神意，飛禽蔽太空。
生涯寧有限，幽思入蒼穹。

試看對於那推動而使世界充滿生氣的宇宙之心的這種玄想，要產生，鼓勵在人心裏的虔敬，究竟有何效用。這種玄想在惡濁的路克惹丟（Lucretius）從同一原理申引而來的褻瀆的話裏，表現得更清楚。這無非是要建立一個虛幻的神，而排除對我們應當敬畏之真上帝的一切觀念。其實我承認，“自然就是上帝”的這句話，在虔敬者用來確有虔敬的涵義，不過嚴格地說，這仍是不對的，因為自然既是上帝所規定的一種秩序，如果把神和他的工作混為一談是很危險的，在這麼重大的事上務須特別慎重。

六、這樣一來，我們每逢想到自己天性之時，就應當記得只有一位上帝統治世界和一切自然，又要我們敬重他，信仰他，崇拜他和祈求他。我們一方面享受這在我們內心證明是出自神的特殊恩典，一方面又把這位賜厚恩與我們的創造者置之腦後，這真是荒謬絕倫了。除非我們假裝不知道誰以一句話的力量支援這廣大天地，誰一點頭就可以雷火震動天地；誰可以用閃電消滅他所要消滅的；誰可以使整個天空成為火海；誰可以使狂風大作；誰可以隨意使一切立時歸於寧靜；誰可以約束那時刻都在威脅大陸安全的海洋；誰可以一時大興風濤，一時又使它風平浪靜；不然的話，這都是神要我們注意他權能的顯著不過的例子。尤以在約伯記和以賽亞預言中所載的自然的見證，有無數對上帝權能的讚美；既然我認為在論到聖經關於世界創造的記載之時，再行敘述它們，較為適當，我現在且略而不談。我現在僅擬指出，以探索上帝在天地間所表現的輪廓，來尋求上帝，是信與不信之人所共用的方法。他的權能叫我們想到他的永恆，因為萬有既都由他而生，所以他必然是永恆而自存的。但是，我們若要追問他創造了萬物，而現在又保存萬物的理由，我想他自己的仁慈乃是唯一的理由。這雖是唯一的理由，但已足夠我們愛他；因為據先知所說：“主善待萬民，他的慈悲，覆庇他一切所造的”（詩 145：9）。

七、在他的第二類工作之中，即那在自然秩序以外所發生的，他的完全也有同樣清楚的證據。因為他如此支配人事社會，好叫一方面以無數方法表現他對眾人的仁愛慈悲，而另一方面也經常聲明，他對虔誠人的寬大，和對惡人的嚴厲。他要刑罰犯罪者是毫無疑問的，因為他清清楚楚地證明自己是無辜之人的保護者和報復者，以他的恩賜使好人興旺，補助他們

的欠缺，安慰他們的憂愁，減輕他們的災難，並保障他們的安全。他雖然常常讓作惡犯罪的人於刑罰之外逍遙一時，也讓好人無辜地受災難的磨折，甚至受不信者的惡意所壓迫，可是這也秋毫無損於他公義的永久準則。我們對這事倒應該有另外很不同的結論：他既然對一種罪明明表示懲罰的忿怒，他也就恨惡一切罪；他現在既然放過許多罪不加以處罰，所以將來必有審判，施行刑罰。他又以不厭倦的慈愛尋找可憐的罪人，以勝於父母之愛召他們回來，直到以他的仁愛克服他們的邪惡，這樣，你看他對我們是多麼慈悲啊！

八、因此先知論到上帝說（參詩 107 篇），他如何在人危急存亡，意料不到之時，援助那悲苦而瀕於滅亡的人；或者保護那在曠野迷途的人不受野獸吞噬，至終引導他們歸回正道；或者以食物接濟饑餓和缺乏的人；或者從牢獄和枷鎖中釋放被擄的人；或者把航海遇險的人救回岸上；或者醫治病入膏肓的人；或者降旱災使地枯乾；或者以他的慈悲雨露變瘠土為肥田；或者提拔最卑賤的人，或者貶抑地位崇高的人，——以上先知所舉的這許多例證，我認為並非偶然之事，乃是證明上帝的旨意，特別是證明他的父愛，因此使正直人歡喜，使罪人及叛徒閉口無言。大多數人既陷在錯誤裏，縱然大有機會，也因盲目而看不見上帝，所以他認為只是少數有智慧的人才會留心考察上帝的一切工作（參詩 107：43）；有些在別的事上聰明的人，雖看見上帝的工作，仍然得不到益處。上帝的榮耀雖如此充分地表現了，然而百人中難得一人真真領略。他的權能和智慧也是同樣顯著。他的權能可從這些事上顯明出來：不義之人的兇惡是人通認為不能克服的，但他立刻就將它消滅了；他壓制了他們的僭妄，毀滅了他們最堅固的堡壘，解除了他們的武裝，消除了他們的力量，破壞了他們的陰謀，使他們的努力盡都失敗，使他們膽大包天的無恥行為一敗塗地；反之，“他從灰塵裏抬舉貧寒人，從糞堆中提拔窮乏人”（詩 113：7）使受壓迫和痛苦的人得免極端的不幸，絕望的恢復希望；手無寸鐵的勝過武裝齊備的；以寡勝多，弱者勝過強者。他安排萬事各得其時，使世上最精明的人困惑，“叫有智慧的中了自己的詭計”（林前 3：19），並按照最高的理性處理一切，叫他的智慧顯明出來。

九、我們覺得要表證神的莊嚴偉大，不必以冗長的辯論去尋找證據，因為單從我們偶然說過的幾個證據，就知道它們是非常明顯的，隨處都可以看見指出。在此我們還要留意，我們所要對上帝的認識，不是以那浮在腦筋中空洞的玄想為滿足，乃是那我們一經接受就在心裏根深蒂固的堅實而有結果的認識。因為主是由他的完全無缺而表現出來的；我們既看到他的力量，蒙了他所賜的幸福，當然我們對他的認識，比較對一位元只由想像，而不由體會他的力量才能認識他的神，有更深的印象。因此我們斷定，尋求上帝的最好正當方法，不是以自高的好奇心探究那應受崇拜而不宜被窮追極究的他的本體；我們要在他的工作中去默想他，就是他那藉以與我們接受，使我們熟悉，乃至和我們感通的工作。使徒論到這一點說，上帝其實離我們不遠，因為他以無所不在的屬性，住在我們每人裏面（參徒 17：27）。所以大衛雖然曾經承認他那難以形容的偉大，然而在論到他的工作之時，又加上一句話，他要“傳揚他的大德”（詩 145：6）。因此我們努力去認識上帝是很合宜的，這可加強我們心靈上的讚美，和情感上的興趣。奧古斯丁說過，我們既然不能瞭解上帝，在他的無限廣大之下宛如昏厥，所以我們必須注意他的工作，使我們因他的仁慈感覺興奮。

十、這樣的認識不僅應該鼓勵我們敬拜上帝，而且應該提醒我們對來生存指望。我們一旦看到主所表現的寬大與嚴厲不過只是一種開端，而不是完成，就當把它們當做和那將要在

未來生命中表現的更偉大之事的序幕。當我們看見義人飽受惡人所苦惱，遭受傷害與誹謗的壓迫，和各種無禮的待遇；反之，惡人卻飛黃騰達，安享尊榮，居然逍遙法外，我們即刻可以斷言，一定還有惡人受報，義人獲賞的來生。再者，我們在看到忠實人常為主所管教，就可以絕對肯定地斷言，惡人必不能逃避他的報應。奧古斯丁說得對：“假如每一罪行立刻有公開的處罰，那麼，我們不免揣想，最後審判沒有留下什麼刑罰了；另一方面，假如上帝不公然懲罰任何罪行，那麼，我們或者要說，沒有神命了。”所以我們必須承物件就是聖經。所以，查利斯·賀智認為，對於聖經神學家而言，運用歸納推理的方法包括以下幾個方面：

(1) 明確自己的預設

自然科學家在從事研究的時候有自己的預設或假定，神學家在研究聖經的時候必須有自己明確的前提。聖經中所啓示的信心的法則就是上帝印在我們的本性中的，遵從上帝的道德立法是人最自然的生活。這些法則的有效性必須成為神學家的前提性預設。

(2) 從聖經收集事實

神學家並不是一般意義上的思想家，而是在聖經的架構內思想，並以聖經中所記載的事實為思想標準和素材的基督教思想家。

第六章 認識上帝為造化主需憑藉聖經的指導和教訓

因此，雖然天地間那昭昭在人眼前的光輝，足以使人的忘恩無從獲恕（因上帝為要人類都同被定罪，就藉著受造之物，向每一個人顯示了他的莊嚴偉大），但我們還需要更多幫助，好引導我們到創世主之前，所以他增加了他的話的光輝，以顯明他自己而使人得救，並將此特權賜給他要與自己有更密切關係的人。因他知道人的心思都受不安定的情緒所激動，所以他既以猶太人為他的選民，就如羊一般範圍他們，使他們不致隨從其他民族的虛妄。他以同一方法保守我們，使我們不失去對他的純正認識，不是沒有理由的；否則那些表面似乎站立得穩的，將要快快跌倒了。正如你把一本好書給年老或目力衰弱的人看，他們只看見白紙黑字，模糊不清，可是，有了眼鏡就可以看得明白；同樣，聖經能清除我們心裏對神混亂觀念的黑暗，使我們對真神的認識更為清楚。所以，上帝為教導教會，不但使用那些不能言語的教師，甚至開自己的聖口，這乃是一種奇妙的恩惠；他不但宣告有某種神應受敬拜，而且同時宣告他自己即是那應受敬拜的物件；他不但教訓選民要有神的觀念，而且顯明他自己即是他們默念的目標。他對教會自始所採用的方法，就是除了以普通的教訓指導他們以外，還以自己的話傳給他們，作為分辨他和一切假神的正確標準。毫無疑問地，亞當，挪亞，亞伯拉罕，以及其他族長，都靠這助力而得著那使他們與不信者有別的親切的認識。我且不提及那叫他們有永生希望的特殊教理。因為他們既已由死入生，就必已認識了上帝不但是造物主，也是救贖主；他們必是從他的話而獲得這兩種知識。然而那以上帝為造化主和統治者的認識是在先，然後才有那叫死心靈有生氣的認識，就是不但認識上帝是創世主，是萬物唯一的裁判者。而且認識他是以中保的身份為救贖者。但我既然還沒有討論到人的墮落和自然的腐化，我也暫且不談補救之道。所以讀者要知道，我並非在討論上帝為承嗣亞伯拉罕子孫所立的約，和那建立在基督身上而藉以區別信徒和其他民族的教理；我只在指出應該怎樣從聖經

學習，好從眾假神中清楚區別那創世界的上帝。我們討論過這一連串的題目以後，就要進而討論救贖的工作。雖然我們要大量從新約中，也要略略從那明明提到基督律法和先知之部，申引見證，但它們都一致證明，聖經為的是對我們表現上帝為創世主，而且聲明我們對他應如何感悟，好使我們不致在迷宮中尋找一位不定的神。

二、不論上帝對諸族長啓示自己，是用神諭和異象，或是藉人來啓示什麼是應由傳說遺下給子孫的，但這教理的確已經深印在他們心裏，叫他們堅信所得的資訊是從上帝而來，這是無庸懷疑的，因為上帝使他的言語具有高於人一切見解的可靠信譽。至終，他為要使真理存留於世，垂訓萬代，就將他所交付與諸族長的神諭公開記錄下來。因此他公佈律法，以後又加上眾先知為律法的詮釋者。正如以後在適當之處將要說明的，雖然律法的用途很多，而摩西和眾先知的特意也在指示人與上帝複和的方式（所以保羅稱基督為“律法的總結”羅 10：4），但是我還得重述，除了那以基督為中保的信和悔改的特殊教理之外，聖經以某種性格與稱號來區別那獨一無二的真神為宇宙的創造者和治理者，好叫他與眾假神不相混雜。雖然每人好同身在這所華美的戲院中，理當細察上帝的工作，但他應當以注意上帝的話為主，好得著更大的利益。所以，那些生在黑暗裏的人越來越愚蠢，是不足為奇的，因為只有少數人存受教之心去注意上帝的話，約束自己不越乎這話所指定的範圍，反而以自己的虛妄為誇耀。因此，我們若要得著真宗教的亮光，必從天道開始，而人若不服膺聖經必無法認識真實健全的教理。所以一切真智慧都產生在我們恭敬地接受上帝對他自己的證明之時。因為順從不只是絕對完全之信心的根源，也是對上帝的正確認識之本。上帝的確在這方面特別垂念各時代的人。

三、如果我們想到人心的無常——它是多麼容易忘記上帝，陷於錯誤，並偏好虛構新宗教——就不難明瞭為什麼必要把天道用文字記載下來，免得湮沒，誤傳，或為人的僭妄所敗壞。既然上帝預知他在世界外表構造上的啓示還不夠充分，而以他的話去輔助他所要教訓的人，所以，我們若真願誠心認識上帝，就當採取這個正當途徑。我們必須注意他的話，因這話對那表現在他工作中的上帝有一種公正而生動的描寫，只要我們對那工作不按自己邪惡的判斷，而照永久真理的標準去估計。我們若偏離了這真理的標準，不論跑得多快，也必因不循正道而終於無法達到目的地。我們敢斷言，神臉上的榮光既如保羅所說，是“人不能靠近的”（提前 6：16），我們除非受上帝話所引導，這榮光對我們就像一座毫無出路的迷宮一般；所以，我們與其在軌道以外加速奔跑，不如在軌道內停著不動。所以大衛常常為著發揚純正宗教，諄諄勸人破除世上的迷信而說上帝“作王”（詩 93；96；97；99；等篇）；“作王”這詞所指的，不是他具有統制自然的權能，乃是他執行合法的至高治權的那教理。因為對上帝的正確認識還沒有建立以前，人類思想上的錯誤是無法根除的。

四、這位先知說過：“諸天述說上帝的榮耀，穹蒼傳揚他的手段。這日到那日發出言語；這夜到那夜傳出知識”以後（詩 19：1，2），又接著論到上帝的話說：“主的律法全備，能蘇醒人心；主的法度確定，能使愚人有智慧；主的訓詞正直，能快活人的心，主的命令清潔，能明亮人的眼目”（詩 19：7，8）。他雖然知道律法還有別的使用途，然而因為上帝僅憑天地的壯觀還不足以使各民族都認識他，所以他認為律法是上帝兒女的特殊學校。在詩篇二十九篇，先知也論到這事說，神的聲音是非常可怕的；這聲音在雷火，狂風，暴雨中震動大地，搖撼山嶽，摧折柏樹；最後又說：“凡在他殿中的，都稱說他的榮耀”，因為不信者聽不到

那在天空反響的上帝的聲音。所以他在另一篇詩裏描寫了海上的驚濤駭浪以後，就結束說：“主啊！你的法度最的確，你的殿永稱為聖”（詩 93：5）。基督因此對那撒瑪利亞婦人說，她本族與其他民族所敬拜的是什麼，他們都不知道，只有猶太人是敬拜真神的（參約 4：22）。因為人心魯鈍，若沒有聖經的幫助便不能認識上帝，所以除猶太人以外，全人類既不藉聖經的助力去尋找上帝，必不免陷在虛謊和錯誤之中。

第七章 聖經的權威必須完全建立於聖靈的見證；以教會的判斷作為聖經權威

的根據是不敬虔的虛構

我在討論別的以前，應當先略為論及聖經的權威，不僅為著叫人尊敬聖經，也為了要掃除一切疑惑。聖經既被公認是上帝的話，除非一個人毫無常識和人性，否則誰都不敢荒唐僭妄，以致貶損那發言者的信實。因為我們既不能每天從天得到神諭，而主也只在聖經中永遠保存了他的真理，所以信徒若信聖經肇端於神，那麼，聖經之對他們的信仰和權威，正如他們聽到上帝親自說話一般。這個問題，真是值得從長討論，精細考查的。但我僅按本書計畫所許可的，而不按本題所需要涉及的來充分討論，這是要請讀者原諒的。可是，有一種流行而非常有害的大錯誤，就是以為聖經的權威限於教會公意所給與的，仿佛上帝永恆而不可磨滅的真理，是以人武斷的意旨為基礎的。他們存心藐視聖靈，居然質問：誰敢保證上帝是聖經的作者呢？誰敢確實保證，聖經保存至今而絕不失本來面目呢？誰能使我們相信，這本書應該恭敬接受，那本書應被刪除，除非經由教會的決議所規定呢？所以他們說，如何尊重聖經和如何選訂經典，都是由教會所決定的。這樣，褻瀆者只要能夠強逼愚民承認教會可以為所欲為，他們就會假教會之名，肆行專斷，全不顧及自己以何等的荒唐使自己和別人受困惑。如果聖經對永生的一切應許不過以人的判斷為根據，那麼，那些良心難過，想尋求永生保證的人，將處何境地呢？是否他們接受了這樣的答覆，就會消除猶豫和恐怖呢？倘若聖經只具有以人意為基礎的不可靠的權威，試問，不敬的人將怎樣譏誚我們的信仰，而使大家懷疑聖經呢？

二、可是，要駁倒這些強辯者，只須借用保羅的一句話就夠了：他證明教會是“被建造在使徒和先知的根基上”（弗 2：22）。假如先知與使徒的教理是教會的根基，那麼，這教理必在教會之先而確立的。他們所說，教會雖發端於聖經，不過，除非由教會公決，究竟什麼是先知和使徒的著作還是個問題，這種強辯，也是毫無根據的。假如基督教會最初即以先知的著作和使徒的講道為基礎，那麼，無論這教理是在什麼地方發現的，其被採納必在教會成立以前，因為沒有這教理，教會本身就不能存在。那認為評判聖經的大權是在乎教會，因此確定聖經的內容也以教會旨意為根據，這乃是非常錯誤的觀念。所以教會之同意接受聖經，不是鑒定有疑義或有爭端的問題，只是知道這是上帝的真理，為履行虔敬的義務而加以尊重罷了。至於說，我們若不靠教會的教諭，怎知道它是肇端於神呢？這等於問：我們怎能分辨光暗，黑白，或苦甜呢？因為聖經所表現本身的真理，其明確有如顏色的黑白有別，與味的苦甜各異一樣。

三、我知道他們常常引用奧古斯丁的話：“我若不是受了教會的權威所感動，就不會相信福音。”但引用他這話來支援那樣的意見，其錯誤與不公道從上下文便可以看出來。他說這話，是為著與摩尼教徒爭論。因為他們自以為是對的，卻不加以證實，希望他人不加以爭

辯就相信他們。既然他們為建立摩尼教的名譽而以福音的權威為藉口，所以他問他們，在遇到一個不信福音的人之時，又怎麼辦？他們用什麼方法去說服這人，叫他相信他們的意見呢？以後他所說：“我不會相信福音”的意思，是指他自己在還沒有信仰之時，不能相信福音是上帝的真理，要等到為教會的權威確定以後，才敢相信。一個人在還未認識基督以前，對人表示尊敬，有什麼希奇呢？所以奧古斯丁並非說，虔誠人的信仰是以教會的權威為基礎，也沒有說，福音之確立是依賴教會；他不外說，不信者若不因教會的公意所感動，就得不著那引他們到基督去的福音真理的保證。他不久以前又明明說：“當我稱讚我自己的信仰，而嘲笑你的，你想，我們應該如何判斷呢？我們所應該丟棄的人，豈不是那些首先要我們承認實在的事物，等一回又要我們相信不實在之事的人麼？我們應該跟從的人，豈不是那些要我們先相信現在還不甚明瞭的事，好使我們信仰堅定，內心受上帝而非受人所光照以後，就可以了悟我們所信的是什麼的人麼？”這是奧古斯丁自己的話；因此任何人都容易看出，這位聖人不是要把我們對聖經的信仰建立在教會武斷的決定之上，乃是表明（我們都承認是對的）那些未經上帝聖靈啟發的人，可因尊敬教會而虛心從福音中知道信仰基督；可見教會的權威是介紹我們相信福音。我們知道，他是要虔敬人的信仰建立在大大不同的基礎之上。但我並不否認，他一再催促摩尼教徒承認教會，為的是要證明他們所拒絕的聖經真理。因此他斥責浮斯都（Faustus）“不服從那自使徒時代起，由確定的承繼所傳下來，這麼有根據，有聲譽而確立的福音真理。”他並沒有暗示，聖經的權威是以人為的定義或命令為基礎；他不過提出教會的普遍判斷支持他的論點，以說服他的對方。誰要更充分的證明，可以讀他所著論信仰的助益（De Utilitate Credendi）一文；讀者在這篇文裏可以看出，正如奧古斯丁自己所說的，信仰不外給我們一個開始，作為研究的正當發端；可是我們不要以意見為滿足，總要以堅固的真理為基礎。

四、正如我在前面說過的，我們要堅信一條教理，必先相信上帝是這教理的創作者。所以聖經的主要證據，往往是從發言之神的性格得來。眾先知和使徒並沒有誇耀自己的天才或取信聽眾的能力，也沒有堅持以理性為辯論的根據，他們不過宣揚上帝的聖名，使全世界順從他而已。我們現在必須注意，這樣使用神的名義既不是草率，也不是荒唐；這是基於明證，而不是由於或然的揣臆。我們為求良心的好處，使良心不因疑惑而常感不安，也不因最小的事而猶豫顧慮，我們對聖經的信念必須超乎人的理智，判斷或臆度，即聖靈暗中的見證。若有上帝在天，他就是律法，預言，和福音的作者，假如我們要辯論這一點的話，有許多事可供證明，雖然許多有學問而深於判斷的人窮其心思起來反對，可是他們除非廉恥喪盡，否則也得承認，聖經非常明顯地表現了，那在聖經中發言的乃是上帝，所以聖經中的教理都是出於神意。以下我們可以看出，聖經各卷都遠超乎其他著作。我們若以清潔的眼和正確的心去讀聖經。就可以立刻看到上帝的尊嚴，這尊嚴可以克服我們狂妄的矛盾，使我們順從他。可是，企圖以爭論產生對聖經的純正信仰，乃是不合理的舉動。我雖不善辭令，但是若要我和那些存心炫耀自己才智，以削弱聖經的權威，藐視上帝的最狡猾的人辯論，我相信將毫無困難塞住他們喋喋不休的口，只要駁倒他們的強辯有任何用處的話，我也很容易抑制他們的驕傲，叫他們不敢再私下在暗角裏自誇。我們即使為聖經辯護，使它不遭誹謗，這並不是說，我們就此能使他們心中得著真敬虔所必須的保證。在庸俗人看來，宗教似乎是完全以意見為主，他們為避免相信愚笨而無理智的事物起見，所以想要我們以理性證明，摩西和眾先知都

是以神的靈感而發言的。但我答覆說，聖靈的見證高於一切理智。正如唯有上帝能為他的話作見證，同樣，聖經在未經聖靈內心的見證所堅立，便得不著人的完全信任。因此那藉先知說話的同一聖靈，務須進到我們心裏，叫我們深信他們所說的是神付託他們的。下面所引的，即是最好的說明：“我加給你的靈，傳給你的話，必不離你的口，也不離你的後裔與你後裔之後裔的口，從今直到永遠”（賽 59：21）。有些好人看見惡人毫無忌憚地發怨言反對神的話，自己卻不能隨時以明確的證據去反駁他們，因而心裏甚為不安，好像不知道聖靈之稱為“印證”和“憑據”是為著虔誠者的信仰，因為他們未蒙聖靈啓迪以前，是常在疑團中忐忑不安的。

五、所以我們要承認，凡內心受了聖靈之教的人，對聖經必完全同意，並承認聖經既有它自己的證據，乃是自明的，不應該成為理智上爭辯與論證的問題，卻因為聖靈的見證，理當得著我們的信任。它本身的莊嚴雖足以引起我們對它的敬重，但在聖靈未向我們內心證實以前，它不能感動我們。所以，我們既蒙他啓迪了，就不再憑自己或他人的判斷而相信聖經是導源於神；乃是確信它是出於神的口，藉著人所傳與我們的；它的可靠遠超乎人的判斷，猶如直覺地看見上帝本身在其中一般。我們並不尋找論據支持我們的判斷，乃是使我們的判斷和理解服從聖經，像服從我們所不能判斷的事物一樣。我們不像那些汲汲於接受自己所不能瞭解之事，但一經查考以後，就立刻不滿意的人，因為我們確信是掌握著牢不可破的真理。我們也不像那些作迷信之奴的不幸的人，乃是因為我們在真理中看見了神的能力，就是那吸引與鼓勵我們認識他，自願服從他的，而其活力和效率遠優於人的意志和認識的，神的能力。所以上帝藉著以賽亞極公正地說，先知和眾人都是他的見證人，因為他們既受了預言的教，就確知那說話的是上帝（參賽 43：10）。所以這是不需要理智的信念；是有最高理性所支援的認識，人心以這認識為根據比任何理性更為安全穩定；最後，是一種若不來自天上的啓示，就不能產生的覺悟。我所說的，都是每個信徒的內心經驗，不過我拙於言辭，不能詳加說明這問題而已。有許多事我暫且略下不提，因為在別處還要討論。在此有一點要明白的，即是：唯獨上帝之靈在我們內心所印證的，才是真信仰。每位謙虛受教的讀者會知道，以賽亞是因這理由而預言說：新教會的“兒女都要受上帝的教訓”（賽 54：13）。上帝在此是以非常的特權賜給他那從全人類當中區別出來的選民。因為除了敏捷恭聽上帝的聲音以外，什麼是真學問的開端呢？他藉著摩西的口，要我們注意：“你不要心裏說，誰要升到天上去？或誰要下到陰間去呢？這道正在你口裏”（參申 30；羅 10 章）。假如上帝決定了把智慧的寶藏留給他的兒女，那麼，難怪俗人如此無知和愚笨了。我也用“俗人”這稱謂指那最有才能和居最高職位的人，直到他們加入教會。再者，以賽亞既知道，先知的教理不僅被外人懷疑，恐怕那些自以為屬於上帝家的猶太人也未必相信，所以他同時加上一個理由，即主的膀臂不會向所有人顯露（參賽 53：1）。所以，我們若因感覺信徒太少而心裏不安，就當在另一方面牢記，除了那些蒙神賜與的人，誰都不能瞭解上帝的奧秘。

第八章 聖經之真確性的理性證據

除非聖經在我們心裏有比人的判斷更好更強的真確性，以理論去辯護，以教會公意去證實，或以其他根據去保證它的權威，都是徒然的；因為基礎不立，它的權威將永遠懸而不決。可是，我們若不以對普通事物的眼光去看它，卻按照它的優越而以宗教的態度去接受它，那麼，我們就會從那些以前不夠在我們心裏證明它的真確性的事物中，得著大幫助。我們若在聖經中更留心研究神智慧的次序與安排，聖經教理之屬天而絕不屬地的性質，它各部分間互相和諧的美麗，以及其他足以使人欽佩的特性，都能幫助我們對聖經的信仰。但是，當我們想到我們與其說是因為聖經文字的美麗，不如說是因為它題材的尊嚴而尊敬它，我們心上便有更強有力的證明。因為以卑不足道的文體表彰天國至高無上的奧秘，這也無非是上帝的特殊安排，否則，聖經若是辭藻潤色堆砌而成，不信的人將要強辯說，聖經的勝利不過是辭藻上的勝利而已。因為聖經的樸素無華，不假雕琢，比優美辭藻更得讀者的敬重，所以我們只好承認，聖經真理的力量偉大無比，不必假辭藻之力。所以保羅認為哥林多人的信仰基礎，“不是人的智慧，乃是上帝的大能”，因為他對他們傳道，“不是用智慧委婉的言語，乃是用聖靈和大能的明證”（林前 2：4）。因為真理不假助力，本身即足以使一切疑團冰釋。人的著作雖有各種文飾，還不能給我們以同樣的印象，這足以證明聖經的特殊性。你試讀狄摩西尼或西色柔，或讀柏拉圖和亞裏斯多德這一類的作品，我承認，你會大受這些作品所吸引，感動，乃至於狂喜；但假如你讀過這些作品後再去讀聖經，那麼，不論你是否願意，聖經所叫你那麼受感動，那麼刺透你的心，那麼深印在你的思想中的這偉大感力，和以上諸家的著作一比，那些修辭家和哲學家的優美，就差不多完全消逝了；所以在聖經中很容易看出神的真理，使聖經遠超乎人的一切最高造詣。

二、我承認有些先知的文體，其整潔優美，以至於瑰麗，曾不稍遜于異教作家。聖靈用這些例子表明了他在辭藻上並不後人，不過在別處還是用簡樸的文體而已。但不論我們所讀的，是那有賞心悅目的修辭的大衛，以賽亞等的著作，或是牧人中的阿摩司，耶利米和撒迦利亞等的樸素文字，可是我們所說過的聖靈的尊嚴，在各作品中到處都極為顯著。我知道，撒但在許多事上摹仿上帝，好以魚目混珠，進入愚人心裏；於是他以不修飾的，甚至粗野的文字，散佈那最褻瀆的錯誤種子，來欺騙無數不幸的人，又常用古舊的詞句來掩飾他的欺騙。但他這種虛妄狡詐，是稍有見識的人都可以看出來的。有些狂妄的人對聖經某些章節雖然吹毛求疵，但聖經中到處有奇妙的語句，乃是人力所不能作到的。試考驗各先知吧，他們沒有一人不是有超乎常人的能力的；所以那些覺得先知的教理索然寡味的人，一定是不能辨別滋味。

三、這個論點既經其他作者從長討論，所以現在只要申述與主題有關的幾件事就夠了。除了我提出的各點，聖經的悠久歷史也是很重要的。不論希臘作家如何渲染埃及的神學，可是除了那遠在摩西的時代以後的，並沒有任何著名的宗教遺跡可尋。摩西也並非創立一位新神；他不過把以色列人祖先歷代相傳的永恆上帝加以宣揚而已。他除了叫他們回到上帝和亞伯拉罕所立的約以外，還有什麼目的呢？他若是提出一宗大家從未聽過的事，這是不會有

人接受的；但是他們從奴役中得釋，得獲自由這事，必是眾所周知的。所以一提到就立刻引起大家的注意。或者，他們也聽過四百年這數字，那麼，如果那遠在其他作家之先的摩西，自己以這麼遠古的傳統為他的教理的根源，可知聖經和其他作品比較，其來源何其淵遠。

四、也許有人情願相信埃及人，把他們的太古史推到世界被造以前六千年的這種說法。可是，他們的饒舌既已經被世俗作家所譏笑，我用不著多費工夫，予以駁斥了。約瑟夫（Josephus）在斥亞匹安（Contra Apionem）一書中，從最古的作家中提出好些重要的見證；由此可知，從遠古以來那在律法中的教理雖不為各民族所傳誦瞭解，但卻被公認是很著名的。上帝為要使那存惡意的人無可懷疑，甚至使壞人無強辯的籍口，就預備了對付這兩種危險的最好救藥。摩西所記載，雅各在差不多三百年以前因受聖靈啓示而論到他子孫的話，是多麼使摩西自己的支派失面子呢！他甚至以永遠的醜名指責利未本人，說：“西緬和利未是弟兄，他們的刀劍是殘忍的器具。我的靈啊，不要與他們同謀，我的心哪，不要與他們聯絡”（創 49：5，6）。他對這不名譽的事當然可以緘默，這樣，不但曲全他的父親，也可免糟蹋自己和自己的全家。他因受了聖靈的感動自願公佈他家始祖的罪惡，而不顧惜自己的名譽，也不顧忌開罪于自己的親屬；我們對他還有什麼懷疑的餘地呢？同時，他也提及他哥哥亞倫和姐姐米利暗埋怨的事（參民 12：1），我們說，他究竟是隨從肉體的意氣呢，還是服從聖靈的命令呢？此外，他既有最高的權威，為什麼不讓他的兒子承受大祭司的職位，卻叫他們居於最低的地位呢？我不過從許多事實中指出一二而已。在律法中到處有許多的話證明，摩西好像是上帝從天遣派的使者一樣。

五、再者，他所述說的那許多顯著的異跡，都可作為他所提出的律法和公佈的教理的確據。他被雲彩載到山上，一連四十天和人隔絕；他在公佈律法之時，臉上發出如太陽一般的光，四周閃電，滿空雷聲和其他響聲；又有不是人吹的號聲；帳幕的進口被雲掩蓋，叫百姓無從看見；他的權威因可拉，大坍，和亞比蘭及其同黨所遭遇可怕的毀滅而得證明；他用杖擊磐石，立刻就有活水流出來；他要嗎哪，就有嗎哪降下；這許多從天而來的見證豈不都證明他是真先知嗎？誰若以為我把可疑之事認作是對的，這樣的強辯是很容易答復的。因為摩西是向全會眾公佈這事的，在場的人既都親歷其事，他怎能作偽呢？他既然公然指責眾人無信無義，頑梗忘恩，和其他的罪，他能以眾人未曾目睹的異跡去證實他的教理嗎？

六、還有一件值得注意的事，就是他所載的一切異跡，都發生在很容易引起眾百姓公然反對的不愉快的情境中；可見他們贊同他，完全是因為那是他們親身所經驗的。既然一般世俗作者不敢貿然否認摩西所行的異跡，那撒謊之人的父就主張把那些異跡都看為巫術，藉以誹謗摩西。摩西既然厭惡巫術，甚至吩咐將凡與行巫術和占卜之人往來的用石頭打死（參利 20：6），那麼，憑什麼推測誣他為巫術家呢？當然，玩把戲的騙子沒有不是悉心研究，想得著名聲，好叫一般庸俗人驚奇的。摩西所做的是什麼？他既公開承認自己和哥哥亞倫算不得什麼（參出 16：7），而不過是執行上帝的命令，所以，他充分地為自己洗雪了一切誹謗。以事的本身而論，他憑什麼咒語，使嗎哪每天降下，足夠維持會眾的生活，並且叫那收取超過自己所需的變壞腐臭，作為上帝對無信心之人的懲罰呢？再者，上帝准許他的僕人經過多次嚴格考驗，如叫惡人的喧嚷歸於無效。上帝的這位聖僕有時面臨被叛民傷害的危險，有時遭遇被少數人共同謀害的危險，他怎能以詐術逃避他們的宿怒呢？這些事實證明他的教理為什麼在以後各代能夠站立得住。

七、此外，他說族長雅各把最高權交付猶大支派，我們看到這預言最後的應驗，誰能否認這事是出於預言的靈呢？（參創 49：10）。甚至我們假定這預言不是出於雅各，而是出於摩西的，可是，在他記下了這預言以後的四百年內，在猶大支派中還是沒有王權出現。掃羅被膏為王以後，王統歸到便雅憫支派似乎成定局。當撒母耳膏大衛為王，王統這樣移轉有什麼理由呢？誰料到國王會出自一個牧羊人的家呢？在七個兄弟當中，誰料這樣的尊榮竟會歸於最年幼的一個呢？他以後憑什麼方法實現做國王的希望呢？誰說這膏油禮只是由於人的方術，勤勉或明達，而不是由於天意的成全呢？同樣，他關於外邦人承受神約的預言雖然含糊，但在二千年後還是成全了，這豈不證明他所說的是出乎神的啓示嗎？還有神所啓示的許多預言，是凡有理智的人都知道是神所說的，這些預言我都從略。總之，他的詩歌就是反映上帝的一面明鏡（參申 32 章）。

八、這一點在其他先知中更為明顯。我僅舉幾個例子而已，因為一一搜羅就太麻煩了。在以賽亞時代，猶大王國國運非常升平；他們甚至以為和迦勒底人聯盟，自己可以安枕無憂，但以賽亞公開地說，他們的城市要被毀，百姓要被逐（參賽 39：6）。假如很早以前預言那當時似乎不可能，而後來卻應驗了的事，還不足以證明是出於靈感，那麼，預言他們得拯救若不歸之於神，又將歸之於誰呢？他提到那將要征服迦勒底人，並恢復百姓自由的古列的名字（參賽 45：1）。在以賽亞說過這預言以後一百多年古列才出生，因為他的出生大約是在先知死後一百年。在那時候，沒有人會料到有一個古列和巴比倫宣戰，能克服那麼一個強國，而救回被擄的以色列人。這種樸素無華的敘述豈非顯明地證明以賽亞所講的是神諭，而不是人的推測嗎？再者，耶利米在百姓將被擄以前指定他們被擄的時間為七十年，而且預言他們將被釋放歸回故土，他的預言豈不是受上帝之靈所指導嗎？（參耶 25：11，12）。先知的權威既然已經為這些證據所證明，而且他們為保證他們宣言的信譽起見，所宣佈的既然也都應驗了，若對先知的權威加以否認，這是何等的不敬！“看哪！先前的事已經成就，現在我將新事說明，這事未發以先，我就說給你們聽”（賽 42：9）。我更不用不著說耶利米和以西結了；他們兩人住的地方相距甚遠，但兩人同時所說的預言卻不約而同，仿佛他們彼此串同好的。關於但以理，我們又怎麼說呢？他豈非預言六百年間的事，互相聯貫，自成體系，有如寫出眾所熟知的歷史一般嗎？如果虔誠人合理地對這些事加以思考，他們必會遏制惡人的乖戾，因為這種證明實在是沒有強辯之餘地的。

九、我知道有些慣於咆哮，以反對神的真理來炫耀自己知識的人，他們所反對的是什麼。他們質問，誰能保證摩西和其他先知真的著了那些書呢？他們甚而敢問，究竟有沒有摩西其人。假如誰懷疑真有柏拉圖，亞裏斯多德，和西色柔其人，他豈不是應受體罰嗎？摩西律法之得以保存，是由於天意，而不是由於人力。它雖因祭司的疏忽而隱晦一時，但自從被虔誠的約西亞王發現以後，就代代相傳，沒有間斷（參王下 22：8）。約西亞並沒有產生新的東西；這律法乃是人所共知，是許多人所能記憶的。它的原版存在聖殿中，鈔本存在王室的檔案中（參申 17：18）；只是祭司沒有繼續依照古俗宣讀律法，而眾百姓也沒有照常誦讀，可是幾乎沒有一個世代不重新承認它的。他們既有大衛的詩篇，豈能不知道摩西的書呢？但一般說來，這些著作是先祖耳授，父子一脈地口口相傳的。

十、至於他們從瑪喀比書（Maccabees）提出反對理由來削減聖經的信用，其實是等於建立它的信用。但首先讓我們把那加於它的虛飾去掉，然後以他們所用以攻擊我們的武器回

報他們。他們說，安提阿哥（Antiochus）既下了焚書令，我們現在的鈔本是從哪里來的？反之，我也要質問，在什麼地方能夠那麼快把它們製造出來呢？當逼害一旦停止，它們便立刻出現，有眾虔敬人一致承認與前無異，而他們對它們的教理既研究有素，自然非常熟悉。甚至不信的人雖然同謀攻擊猶太人，卻從沒有人敢於攻擊猶太人偽造聖經典。不管他們對猶太人的宗教怎樣批評，然而他們都承認摩西是猶太教的創立者。他們這些咆哮反對的人，其誹謗歷史所公認來源淵遠的聖經，除了暴露自己的鹵莽以外，還有什麼呢？我們不必濫費精力去反駁這些無價值的誹謗；我們還是仔細思考，上帝如何小心從暴君的盛怒中保全了聖經，正如從烈火中救它出來一般；他以最大的恒心賦與虔誠的祭司和其他的人，叫他們視聖經如生命之寶貴，而慎重地傳與子孫；他又使許多總督和士兵的盤查審訊全歸無效。一班壞人所沾沾自喜，以為那已經被毀滅了的聖經，不但很迅速地恢復，使人類得以傳誦，而且比以前更發揚光大，這樣，人若不承認這是上帝的工作，又是誰的工作呢？因為以後不久即行問世的舊約希臘文譯本，更不脛而走，宏揚於全世界。上帝奇妙的作為，不僅從安提阿哥殘暴的敕令下保存了他的約，雖然在無數的不幸中，猶太國幾經蹂躪，最後瀕於毀滅，而聖經卻安然無恙。希伯來文不但被人輕視，而且幾乎無人曉得，可知若不是上帝關懷宗教，恐怕它早已湮沒了。猶太人自從被擄釋回以後，對自己的語言生疏到什麼程度，可從當代的先知看出來；所以這一點是很值得注意的，因為由這個比較，更可以證明先知律法有悠久的歷史。上帝藉誰保存了那在律法和先知書裏的救世教理，藉誰使基督在適當時期出現呢？乃是藉他最頑強的仇敵——猶太人；奧古斯丁之稱他們為基督教會的圖書管理員是很對的，因為他們供給了我們一部他們自己不使用的書。

十一、我們若進而講新約，它的真理是靠什麼堅固的基礎來支持的呢？三位福音書作者都以粗淺的文體敘事。許多驕傲人嫌其過於簡陋，因為沒有注意其中教理的主要點，否則，就容易明白其中所談的是超乎人所能理解的天上奧秘。凡稍為謙虛的人，只要讀到路加福音第一章，就必感覺慚愧。基督的言論之集大成于三位福音作者，也足以使他們的著作不被人輕視。但約翰以勝於雷霆萬鈞之力，把頑強不信的人完全擊敗。讓一切專事挑剔，以消滅自己及他人尊重聖經之心的人，來到眾人面前，一讀約翰福音吧，不管他們願意與否，總有許多經文可以喚醒他們的怠惰，甚而像熱鐵一般地烙在他們的良心上，叫他們不敢嘲笑。保羅和彼得的著作也是如此。他們的著作雖大部分是不容易理解的，但其偉大莊嚴卻可引起普遍的注意。但那位以前只知按率取值的馬太，和那以捕魚為業的彼得和約翰，都是不學無識的粗人，從未受過任何可以傳授給人的高深教育，單憑這事實就足以使他們的教理高於世界的一切。保羅從不僅是自認的，也實在是一個兇猛可怕的，敵基督的人而成為新人，這意外的改變證明他是受天上的命令，不得不為他以前所反對的教理辯護。讓他們這些犬類否認聖靈曾降臨在使徒的身上，或者至少也讓他們懷疑歷史的真實性吧，但是，事實卻大聲宣告說，使徒們確是受了聖靈地教訓，而他們從前雖被認為是卑賤的人，現在忽地滔滔然談論起天國的奧秘來。

十二、還有其他充分的理由足以使我們注意到教會對聖經的同意。我們應當考慮，自從聖經公佈以來，歷代不少人自願信服它；雖撒但和全世界想盡新方法來摧毀它的教理，或在人記憶中抹殺它，但好像棕樹一般的聖經，總是超乎一切反對之上，而不可克服的。雖然，歷來難得一個詭辯家或雄辯家不想盡力反對聖經的，但都是徒勞無功。全世界的力量曾經一

致武裝想毀滅它，但他們的企圖終歸煙消雲散。聖經若是全靠人力支援，怎能如此堅決抵抗各方面的攻擊呢？不管人怎樣反對它，它靠自己的力量總是勝過一切的危險，這是聖經源出於神的另一明證。還有，不但是一城一國接受它，它的權威也因各國之一致接受而普及於全世界，雖然這些國家除聖經以外，是不會在別的事上彼此同意的。試想，地區如此遼闊，各方意見態度又如此紛歧，居然對聖經能有一致的意見，可見這完全是神力；贊同這意見之人的虔誠也是很值得注意的，固然，這不是全體贊同者，而是那上帝所預定，為他的教會作明燈之人的虔誠。

十三、我們應該怎樣信服那無數聖徒以熱血來保證的聖經教理呀！他們一經接受它，便以大無畏的精神，和迅速果決的態度以身殉道；他們既然以這樣的保證把聖經交付我們，我們怎能夠不以堅決的信心去接受呢？聖經既然有這許多殉道者的血為保證，這保證還不偉大嗎？尤其是我們在想到他們之為信仰作見證而殉身，並不是像其他糊塗人的偶或出於宗教的強熱，乃是出乎堅定，有恆，而清醒的熱愛上帝。還有許多其他的理由，不但使聖經固有的尊嚴和權威得以保存在虔誠人心裏，而且可以完全勝過誹謗者的陰謀；然而單靠這些還不夠產生對它的堅定信仰，直到天父在聖經裏表彰他自己的權能，使它的權威才再無爭論的餘地。因此惟有當聖經真確性的建立是在聖靈使人心悅服之時，聖經才能使人認識上帝而得救。可是，那堅定這種認識的屬人的諸見證，若隨從最初主要的見證，作為對我們無能的次要輔助，也是有用的。但是那些想對不信者證明聖經是上帝之道的人，乃是很愚笨的，因為領悟上帝的道非有信心不可。奧古斯丁說得很對：一個人想了悟這些偉大的事，必先存虔誠寧靜的心。

第九章 狂妄者以啓示代替聖經，是破壞一切敬虔原則——從略

第十章 聖經爲糾正迷信，以真神對抗異邦的眾假神

我們既說過，那在世界的構造和被造者中業已充分表現了的，在他的話中表現得更清楚。所以我們值得研究，主在聖經中對他自己的表現，是否和那在他工作中所顯示的相符合。這誠然是非常廣泛的題目，若要從長討論頗費時間。我僅擬提出幾個要點，使虔誠人知道，在聖經中要研究與上帝有關的一些主要事項是什麼，並怎樣達到研究的目的。我還沒有提及那使亞伯拉罕子孫和其他民族有別的特別的約。其實，上帝樂意叫那與他爲敵之人得著兒子的名分，這已經顯明了他是一位救贖的恩主，但是我們現在所講的，仍然是那與創造世界有關的認識，還沒有上溯及中保基督。雖然引證新約經文是有價值的（因爲新約也是證明上帝創造世界的大能，和支持世界的意旨），然而我希望讀者知道我們的論點，以免越題。所以，目前只要明瞭創造天地的上帝如何統治他所造的世界就夠了。他的父愛和仁慈的旨意是隨處都可以看到的；他按公平懲罰惡人，尤其不稍寬假那些對他的寬容置若罔聞的頑梗不化的人，他這樣懲處從嚴的例子，多至不勝枚舉。

二、誠然，有些經文描寫神的性格更加明確，使我們得以看見他的真聖容。摩西在他的描寫中，實在想包括人對他所能理解的一切，所以他說：“耶和華，耶和華，是有憐憫，有恩典的上帝，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實。爲千萬人存留慈愛，赦免罪孽，過犯，和罪惡；萬不以有罪的爲無罪，必追討他的罪，自父及子，直到三世代”（出 34：6，7）。我們可以看到首先這一節以兩次提到他莊嚴的聖名來肯定他的自有永有；然後提到他的屬性，所描寫的不是他的本質，乃是他對我們所表示的，好使我們對他的認識活躍如生，而不是空洞的玄想。我們在這裏也看見他在天地間所表現的各種完全——他的寬大、良善、慈悲、正義、審判和真實。他的大能就包括在伊羅興（即上帝）這名詞之中。先知想充分表達他聖名的意義時，就以同樣的稱號來區別他。我們不必多引經文，只要引詩篇第一百四十五篇就夠了；這篇詩把他的完全都包括無遺了；但是它所概括的，都是我們從默想受造之物所能知道的。這樣，我們由經驗所認識的上帝，就是他自己在聖經中所表現的。他在耶利米書中所聲明他要我們如何認識他，所敘述的雖然不十分詳盡，可是意義是大致相同的——即誇口的應以“認識我是主，又知道我喜悅在世上施行慈愛，審判和公義誇口”（參耶 9：24）。有三件事真是我們所最應當知道的：使我們得救的慈愛；每天懲罰惡人，直到永遠滅亡的審判；和保障支持善人的公義。先知說，你若明白這些事，就有充足的理由指著上帝誇口。這種說法也不是把他的真實、大能、聖潔、或良善遺漏了，因爲我們除非以他不可更改的真實爲依據，怎能得著這裏所需要的對他的公義，仁慈和審判的知識呢？我們若不知道他的大能，又怎能相信他是以審判和正義統治全世界呢？假如沒有他的良善，又哪里來的慈悲呢？他既有慈悲，審判，和公義，就必定有聖潔。再者，我們從聖經所得對上帝的認識，和我們從被造之物所得的認識，有相同的目的，就是首先叫我們敬畏上帝，然後信任他，好使我們學習以

完全純潔的生活歸榮耀於他，以誠意服從他的旨意，並完全信靠他的良善。

三、我想在這裏摘要地敘述教理的大綱。首先，讀者要注意，聖經為叫我們認識真神起見而不得不排斥異教諸神，因為宗教幾乎在各時代都不免腐化。誠然，唯一至高上帝的聖名總是人所共知而尊敬的，即令那些敬拜多神的人，在按著本性說話之時，也總是用單數來呼上帝的名，仿佛他們以一位上帝為足。殉道者游斯丁因此而寫論上帝的國度（*De Monarchia Dei*）一書，以許多見證表明上帝的獨一性是印在普世人心上的。特土良也曾指出普通的說法，用來證明同一論點。但是人人既因自己的虛妄而陷在錯誤的觀念中，以致悟性變為虛妄，這樣，原有對神的統一性的理解，適足以叫他們無可諉過。因為甚至他們當中最聰明的人，在想得著神明援助則發誓呼籲那些他們所不認識的虛無之神的時候，也表露猶疑不決的心。此外，他們想像，上帝有許多特性，雖不像無知的俗人對猶皮得神，麥邱立神，維努斯神，米內瓦神等等所存的荒謬觀念，但他們自身決無法避免撒但的欺詐；而且我們說過，不管他們如何憑詭詐想出巧妙的口實，這些哲學家將沒有一人能逃避因敗壞上帝的真理而背叛他的罪名。因此哈巴穀在斥責一切偶像為非法以後，要我們“在主的聖殿中尋找他”（參哈 2：20），好叫信徒除了承認那在他話中啓示自己的耶和華以外，不承認別神。

第十章 聖經為糾正迷信，以真神對抗異邦的眾假神

我們既說過，那在世界的構造和被造者中業已充分表現了的，在他的話中表現得更清楚。所以我們值得研究，主在聖經中對他自己的表現，是否和那在他工作中所顯示的相符合。這誠然是非常廣泛的題目，若要從長討論頗費時間。我僅擬提出幾個要點，使虔誠人知道，在聖經中要研究與上帝有關的一些主要事項是什麼，並怎樣達到研究的目的。我還沒有提及那使亞伯拉罕子孫和其他民族有別的特別的約。其實，上帝樂意叫那與他為敵之人得著兒子的名分，這已經顯明了他是一位救贖的恩主，但是我們現在所講的，仍然是那與創造世界有關的認識，還沒有上溯及中保基督。雖然引證新約經文是有價值的（因為新約也是證明上帝創造世界的大能，和支持世界的意旨），然而我希望讀者知道我們的論點，以免越題。所以，目前只要明瞭創造天地的上帝如何統治他所造的世界就夠了。他的父愛和仁慈的旨意是隨處都可以看到的；他按公平懲罰惡人，尤其不稍寬假那些對他的寬容置若罔聞的頑梗不化的人，他這樣懲處從嚴的例子，多至不勝枚舉。

二、誠然，有些經文描寫神的性格更加明確，使我們得以看見他的真聖容。摩西在他的描寫中，實在想包括人對他所能理解的一切，所以他說：“耶和華，耶和華，是有憐憫，有恩典的上帝，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實。為千萬人存留慈愛，赦免罪孽，過犯，和罪惡；萬不以有罪的為無罪，必追討他的罪，自父及子，直到三世代”（出 34：6，7）。我們可以看到首先這一節以兩次提到他莊嚴的聖名來肯定他的自有永有；然後提到他的屬性，所描寫的不是他的本質，乃是他對我們所表示的，好使我們對他的認識活躍如生，而不是空洞的玄想。我們在這裏也看見他在天地間所表現的各種完全——他的寬大、良善、慈悲、正義、審判和真實。他的大能就包括在伊羅興（即上帝）這名詞之中。先知想充分表達他聖名的意義時，就以同樣的稱號來區別他。我們不必多引經文，只要引詩篇第一百四十五篇就夠了；這篇詩把他的完全都包括無遺了；但是它所概括的，都是我們從默想受造之物所能知道的。這樣，我們由經驗所認識的上帝，就是他自己在聖經中所表現的。他在耶利米書中所聲明他要我們如何認識他，所敘述的雖然不十分詳盡，可是意義是大致相同的——即誇口的應以“認識我是主，又知道我喜悅在世上施行慈愛，審判和公義誇口”（參耶 9：24）。有三件事真是我們所最應當知道的：使我們得救的慈愛；每天懲罰惡人，直到永遠滅亡的審判；和保障支持善人的公義。先知說，你若明白這些事，就有充足的理由指著上帝誇口。這種說法也不是把他的真實、大能、聖潔、或良善遺漏了，因為我們除非以他不可更改的真實為依據，怎能得著這裏所需要的對他的公義，仁慈和審判的知識呢？我們若不知道他的大能，又怎能相信他是以前審判和正義統治全世界呢？假如沒有他的良善，又哪里來的慈悲呢？他既有慈悲，審判，和公義，就必定有聖潔。再者，我們從聖經所得對上帝的認識，和我們從被造之物所得的認識，有相同的目的，就是首先叫我們敬畏上帝，然後信任他，好使我們學習以完全純潔的生活歸榮耀於他，以誠意服從他的旨意，並完全信靠他的良善。

三、我想在這裏摘要地敘述教理的大綱。首先，讀者要注意，聖經為叫我們認識真神起見而不得不排斥異教諸神，因為宗教幾乎在各時代都不免腐化。誠然，唯一至高上帝的聖名

總是人所共知而尊敬的，即令那些敬拜多神的人，在按著本性說話之時，也總是用單數來呼上帝的名，仿佛他們以一位上帝為足。殉道者游斯丁因此而寫論上帝的國度（*De Monarchia Dei*）一書，以許多見證表明上帝的獨一性是印在普世人心上的。特土良也曾指出普通的說法，用來證明同一論點。但是人人既因自己的虛妄而陷在錯誤的觀念中，以致悟性變為虛妄，這樣，原有對神的統一性的理解，適足以叫他們無可諉過。因為甚至他們當中最聰明的人，在想得著神明援助則發誓呼籲那些他們所不認識的虛無之神的時候，也表露猶疑不決的心。此外，他們想像，上帝有許多特性，雖不像無知的俗人對猶皮得神，麥邱立神，維努斯神，米內瓦神等等所存的荒謬觀念，但他們自身決無法避免撒但的欺詐；而且我們說過，不管他們如何憑詭詐想出巧妙的口實，這些哲學家將沒有一人能逃避因敗壞上帝的真理而背叛他的罪名。因此哈巴穀在斥責一切偶像為非法以後，要我們“在主的聖殿中尋找他”（參哈 2：20），好叫信徒除了承認那在他話中啓示自己的耶和華以外，不承認別神。

第十二章 論上帝與偶像有別，使人知道惟獨敬拜他

我們在第二章說過，對上帝的知識不在於死板的玄想，而在於配合著對他的敬拜。關於敬拜他的正當方法，我們也大略說過，在別處還要詳細說明。我現在且把已說過的再簡單重述一次：每逢聖經說只有一位上帝，這不僅指一空洞的名稱而言，也是教訓人，凡屬於神的，都不可轉移到其他事物上去。這是表明純正宗教是怎樣不同於偶像崇拜。希臘字 *Eusebeia* 是指合理的敬拜，因為，雖在黑暗中摸索的盲人，也知道必須有一定規矩，敬拜上帝才不致流於紊亂。雖然西色柔巧妙而正確地將 *religio*（宗教）這名詞從一個指“再讀”或“再集”的動詞引申而來，因為誠實的敬拜者必須常常反省，一再殷勤考慮什麼是真理，可是，這理由似乎太牽強附會了。我想，這個字是針對放縱的自由，因為世人對所接觸的一切大都隨便接收，而又容易改變；但虔敬非同兒戲，要有整齊穩定的步伐，必不可越出適當的範圍。在我看來，*superstitio*（迷信）這名詞的意思，是指不理性所規定的為滿足，卻彙集多餘的虛幻。現在我們且撇下不談字面的意義，宗教在各世代都被各種錯誤與虛假所敗壞，是人所普遍承認的；所以我們可以推斷，凡出乎不適當的熱忱所行的，都不能以迷信者所假託的藉口為辯護。雖然人人口頭上承認這一點，但他們同時表現可恥的無知，因為他們既不歸依獨一真神，對敬拜也不加以辨別，正如我們以前所說的。但上帝為證明他自己的特權起見，首先宣告他是“忌邪的”，如果人把他與假神混淆，他必嚴厲報復；然後，為要人類順服，他便規定了對他的合法敬拜。他把這兩者都包括在他的律法中：首先以自己為信徒的唯一立法者，使他們服從；然後按照自己的旨意指定合法敬拜的規則。既然律法的功用及目的殊異，我且留待適當之處再行討論；現在我只要說，律法定定範圍，以防止人們誤入歧途，敗壞敬拜的方式。

我們應當牢記那前面所說過的，除非把一切屬神性的都歸給上帝，否則，不但有損上帝的榮耀，且將破壞敬拜的原意。我們在此務須特別譴責迷信的一切狡猾虛假。因為迷信並非公然背叛最高的上帝而歸向新的神明，或貶損他的地位使他與諸神明同等，乃是讓上帝居至高的地位，卻以一大群低級神明環繞著他，均分他的尊榮；這樣，獨一無二之神的榮耀就在這欺詐虛偽的方法下分給那不相干的神明了。所以，古代拜偶像的人不論是猶太人或外邦人，都想像有一位唯一的上帝，統治萬有之父，在他以下有一大群神明；他們那宇宙的統治權歸與這些神明正如歸於至高無上的上帝一般。於是在幾個世代以來，離世的聖徒也被提升，列入上帝的地位，為人所敬拜，祈求，讚美有如上帝。我們以為上帝的榮耀並未被這可憎的事玷污，其實已大致被蒙蔽毀滅了；不過我們對他最高權威還有一點點模糊的觀念罷了。同時，我們既被這些虛偽所欺，就被引誘去敬拜多神。

二、因此，他們捏造所謂“敬拜”（*latría*）和“服事”（*dulia*）之別，以為就此可以把神的尊榮分給天使和已死的人。其實羅馬教徒對聖徒和對上帝的敬拜並無分別，因為他們一方面敬拜上帝，另一方面又敬拜聖徒；但當他們被責難之時，他們就推諉說：他們絲毫沒有侵犯屬上帝的，因為他們始終以 *latría*（敬拜）對上帝。但這問題的關鍵是在事，而不在

用詞，誰能容忍他們在這最重大的問題上空談無關宏旨的瑣事呢？即令讓他們這樣胡謔，他們這樣的分辨也沒有什麼益處，除了他們以為對上帝是“敬拜”，對聖徒是“服事”就是了。因為希臘文的 *latría* 和拉丁文的 *cultus*，以及英文的 *worship* 是同義字，都是指“敬拜”而言；但是 *dulia* 這字是指 *servitus* 即英文的 *service*（服事）；不過聖經有時不管這種區別。即使經常有此分別，我們還要質問，究竟每個名詞的意義是什麼？*latría* 是敬拜，*dulia* 是服事。服事比敬拜或尊敬更為隆重，這是沒有人懷疑的。因為有很多你肯尊敬的人，要你服事他們，那就討厭了。對聖徒比對上帝更隆重，這種分別是何等不公正！但有人說，古代許多教父便是這樣分別的。就算他們這麼做吧，那有什麼相干呢？因為誰都知道這區別是不合理，而又毫無價值的。

三、我們且丟開這些不談，來考慮這問題的本身。保羅提醒加拉太人說：“從前他們不認識上帝的時候，是服事那些本來不是神的”（參加 4：8）雖然保羅不明說“敬拜”，難道他們敬拜偶像的罪就可以因此得饒恕嗎？他指責“服事”為邪惡的迷信，其實和斥責“敬拜”是一樣的。當基督以“經上記著說：當拜主你的上帝，單要事奉他”（太 4：10）為盾牌來抵禦撒但的進攻，本是與“敬拜”無關的，因為撒但所要求的是“俯伏”

（*Proskynesis*）。所以約翰向天使下跪而被天使斥責（參啓 19：10；22：8，9），我們萬不要以為約翰是那麼蠢，以致把完全屬上帝的尊榮加之於天使。可是，一切宗教的敬拜都含有拜神的意味，而他俯伏在天使的腳前，對上帝的尊嚴就不能不有所貶損了。誠然，我們常讀到人受敬拜的事實，但這可說是一種禮節上的尊敬，與宗教的原則完全不同，若對他們有宗教性的敬拜，那立刻就有損於神的榮耀了。我們在哥尼流身上也看到同一事實；他並非不知道應該把最隆重的敬拜完全歸於上帝；他之俯伏在彼得面前，當然不是把彼得當做上帝敬拜（參徒 10：25），然而彼得還是禁止他這樣做。為什麼呢？豈不是因為人分辨不清敬拜上帝與敬拜被造之物，以致不免把只屬上帝的轉移於被造之物嗎？所以我們若想要只有一位上帝，就必須記得不使他的榮耀受絲毫貶損，要好好保全一切屬於他的。照樣，撒迦利亞論到教會復興，明明宣告說：“不僅主必為獨一無二的”，而且“他的名也是獨一無二的”（亞 14：9），這無疑是表明他與偶像毫無相同之點，究竟上帝所需要的敬拜是什麼，我在別處再談。他在律法中已經對人類規定了哪些是合法和正當的，要他們一致遵行，好叫誰都不要按自己的幻想製造敬拜的方式。不過，為免把問題混雜而負累讀者起見，我暫時不談這點；但要知道，若把宗教的禮拜從上帝移到別的物件去，那就是褻瀆了。誠然，迷信最初把神的榮耀歸給太陽、星宿、和偶像，以後野心更大，就把那應當歸於上帝的歸給人，膽敢褻瀆一切神聖的事。他們雖依然知道應當敬拜至高無上的上帝，但久而久之，對自然的精靈，次等神明，和已死的英雄舉行祭禮，也就相習成風。把上帝自己獨有的，歸之於一大群神明，人類陷於此惡是何等的深不可拔呢！

第十三章 聖經最初即指示，神的一個本體包含三位

聖經所昭示關於上帝本體的偉大和靈性，不僅可以推翻俗人愚蠢的見解，而且可以駁倒一般世俗哲學的詭辯。有一位古人（指辛尼加）很巧妙地說，凡我們所看見的，就是上帝。但他以為神是充滿於世界各部分裏。雖然上帝為了叫我們不超出思想應有的限度，很少講到他的本體。可是從我剛才所說的兩種屬性而論，他打破了一切的幻想，並壓制了人心中的驕傲。因為他的偉大真足以叫我們油然而敬，叫我們因此不致以感官去測量他；而且他的靈性也不容許我們對他有任何屬世的或屬肉體的臆測。

因著同一理由，他以“天上”象徵他的居所；雖然他是不可思議的，卻是充滿於世間；但因我們愚魯的心靈只注視塵世；為求消除我們的遲鈍和懶惰，他把我們提高到世界以上。摩尼教徒（Manichaei）以為有善惡二元，所以將魔鬼當作幾乎是與上帝同等，這種錯誤也就被摧毀了。他們的這種說法分明是破壞了上帝的獨一性，和限制了他的偉大。他們大膽濫用聖經的見證，適足以顯露他們的無知，正如錯誤的本身證明了他們的卑鄙和瘋狂。“擬人論”者因為聖經有時候以口、耳、目、和手足形容上帝，便以為上帝是有形的，他們這種講法也不難駁倒。因為稍有才智的人，誰不知道上帝和我們談話，隱約含糊地，像乳母慣于對嬰兒談話一般呢？所以“擬人論”的說法，並不能全部解釋上帝的本性，只不過使對他的認識適合於我們的膚淺見識而已。因此聖經不得不將他的崇高性格大大降低，好適合我們的有限才智。

二、他也用另一種更能顯明地表現他自己本性的名稱：他是如此的獨一，以至於有三位；我們若不明瞭這點。那漂游於我們腦海中的，不外是上帝的空名，卻無任何真上帝的觀念。為要使人避免無謂的幻想，以為有三位神，或以為上帝的本體是分在三位當中，我們必須尋出一個簡而易明的定義。以免陷於任何錯誤。既然有人強烈地反對“位”這字，以為這是人所捏造的，我們必須首先研究這個反對的理由。使徒提示子為父的“本體的真像”（來 1:3），當然是以父的本體和子的本體有若干不同。若把“位”這個字看為與本質同義（例如有人曾經解釋，認為基督本身有父的本質，如同蠟上蓋的印信一般），不但牽強，而且無稽。既然上帝的本體是惟一的，不可分割的，所以那包含一切的子，既不是一部分的，也不是附屬的，乃是完全神性的子，若說不過是神的“真像”，未免不合，甚至荒謬。但父雖有他的特性，既然是完全在子裏面表明了自己，所以若說他在子裏面顯出他的位格，是十分合理的。在同章所說子是父的“榮耀所發的光輝”，與這個也正相符合。

從使徒的話中，我們可以斷言那在裏面顯出的，是父特殊的位格。因此我們也可以容易地推論子的位格與父的位格有何不同。這個推理，也可以適用於聖靈，因為我們下一步就要證明聖靈也是上帝，可是與父又是判然有別。不過這不是本體上的區別，若把本體看為可分的，那就不對。這樣說來，使徒的見證若是可靠的話，上帝就有三個位格了。拉丁文既然用 *Persona*（位）一名詞，說明這意義，那麼若再固執地爭論這非常明顯的事，就是吹毛求疵了。如果將 *hypostasis* 這字加以直譯，我們可稱之為 *subsistentia*（存在）。同樣的意義許多人卻稱它為 *substantia*（實質）。而 *persona* 這一字不僅拉丁人採用，希臘人為要證明贊同這

教義起見，也講上帝有三位 *prosopa*（面）的存在。希臘人和拉丁人雖然在用詞上有區別，關於教義本身，則完全一致。

三、異端派雖然嘲笑“位格”一詞，還有些頑梗的人且不肯承認這人造的名稱，可是他們既不能叫我們說有三位，而每一位是分立的上帝，也更不能叫我們說有多神，那麼若責難那不過對聖經上已經記載並證實的加以表明的名詞，這是何等的沒有道理呢！他們認為寧願約束我的思想，和限制我們的言詞，不越出聖經的範圍以外，總比引用外來的詞句，引起未來的分爭為佳。他們恐怕我們因文字的爭辯而自尋煩惱，喪失了真理和仁愛。如果他們把每一個和聖經中所用的有一點一劃差別的字，都看為外來的字，那他們就是以極不合理的一條法規加在我們頭上，這法規除了把片斷的經文彙集起來之外，對其他一切的解釋，都認為不合。可是他們所謂外來的字若指的是採用標奇立異，盲目擁護，引起紛爭，毫無成就，既不合理，又無益助，徒然使虔誠的人不堪入耳，使忠信的人離開神道的字而言，那麼，我將極誠懇地採納他們的這種公平的意見。我覺得我們無論是講到上帝或是思想到他，都應該有虔敬的態度。因為我們的關於他的思想，若僅僅是出於我們自己，就是愚笨，而我們一切的言詞，也就是荒謬的。但有一條適當的途徑可循：我們在思想和言語上，必須從聖經中找一個尺度，以此節制我們內心的思想，和口頭的言語。但是，假如我們忠實地表達聖經的真意義，而且小心謹慎，又有充分理由的話，有什麼事可以禁止我們以簡明的話，說明那在聖經裏面的難解的事呢？這樣的例子多得很，但是，一旦證明了教會必須引用“三位一體”，和“位格”等詞的時候，若有人仍然認為新奇，而加以責難，這豈不證明他們是厭棄真理的亮光嗎？除了怪我們闡揚真理以外，他們還有什麼可責難的原因呢。

四、當真理和那些心懷惡意，吹毛求疵，巧於逃避的人立於相反的地位時，他們就會用“新奇名詞”作為攻擊的藉口；這種經驗現在是司空見慣。我們覺得要駁倒這些與純正健全教條為敵的人，很不容易；這些人有蛇一般的狡猾，所以若不是盡力對付他們，和嚴密地使他們就範，他們將用最狡猾的計謀，設法逃遁。因此，古人既然反對錯誤的教條，而常為爭議所困擾，就不得不用最淺顯易明的言詞，說明他們的意見，以免假人口實，因為那些不虔誠的人，利用含混的語言，掩飾自己的錯誤。亞流不能否認聖經上的明證，所以承認基督是上帝，和上帝的兒子；假裝贊同教會一般的意見，仿佛說到這裏就夠了。然而他依然認為基督是被創造的，和其他被造之物一樣，是有始的。古代的教父為要揭破這個人的狡計，乃宣佈基督是父永恆之子，且與父同本體。亞流派既厭惡和咒詛“同本體”（*homoousion*）一名詞，他們的邪惡豈不是昭然若揭。假如他們誠懇地承認基督是上帝，他們就不會否認他和父同本體。誰敢責難那些賢人，說他們好爭愛辯，因著一個小小的名詞，燃起爭辯的火焰，而叫教會不安呢？信仰純正的基督徒和褻瀆的亞流派人之別，就是以這小小名詞為關鍵。

以後撒伯流（*Sabellius*）崛起，他把父、子、聖靈三個名詞，看為是無意義的聲音。他說，引用這些名詞並不是因為它們有任何實際上的區別，這不過是上帝不同的屬性而已，而像這樣的屬性，上帝還有很多。如果有人反駁這一點，他就承認他相信父是上帝，子是上帝，聖靈也是上帝，不過他立刻規避他所承認的意義，說這不外是稱上帝為有能，公平，而又明達而已。於是他又得到另一個結論，說父是子，聖靈是父，既無次序，又無區別。那時代對宗教有興趣的學者們為對付這人的邪惡起見，持相反的主張說：應該承認在獨一無二的上帝中有三特性。他們以簡明的真理，反對撒伯流的巧辯，主張在獨一上帝裏面真實存有三特性，

或說在上帝的整體中，存有三位。

五、這些名詞既然不是草率造成的，我們就該小心謹慎，免得我們的反對證明了我們犯吹毛求疵之嫌。其實我願意不用這些新的字，只要大家普遍接受這信仰，相信父、子、聖靈就是一位上帝；雖然子不是父，靈也不是子，他們因彼此有特殊的屬性而彼此不同。我對於文字上的爭論並不十分感覺興趣，因為我覺得，古人對這些問題的討論雖是很誠懇的，但彼此的意見並不一致，即以個人論，也非始終一致。會議所採納的表陳多少是希拉流所必須原諒的！奧古斯丁有時候是何等的走極端啊！希臘人和拉丁人又是如何的不同啊！但在這些差異之中，舉出一例就夠了。拉丁人把 *homocousios* 一字譯作 *Consubstantialis*。表示父與子是同質的，這樣，就以 *Substantia*（質）一詞，當作 *essentia*（本體）一詞用。耶柔米寫信給達馬蘇（Damasus），認為若說上帝中有三種本質，就是褻瀆；然而希拉流說上帝有三種本質不下百次之多。可是耶柔米對 *hypostasis* 一詞是何等的困惑啊！他覺得關於“在上帝中有三位元”（三種實體）的這種說法，恐難免含有毒素。即使用這個名詞的人是出於誠意，他仍要不客氣地指為不當；不過，他這個聲明或者不是誠懇的，他或者有意無理地詆誹他所恨的東方主教。他說在一切世俗的學派中，*ousia* 一名詞和 *hypostasis* 是相同的；其實這兩個名詞通常的用法是和他這意見相反的。

奧古斯丁的態度較為溫和寬放，雖然他認為 *hypostasis* 一名詞，在拉丁人看來有些新奇。卻是照希臘人普通的措詞，而且容忍那摹仿希臘人的語言的拉丁人。根據教會史家蘇格拉底（Socrates）的三部歷史的記載，似乎是說，那首先把 *hypostasis* 一字濫用到這個題目上來的，實在是一班無知的人。希拉流控訴異端派，說他們不該使那些屬於宗教思想的事情，陷入於人類語言的危險中；他們這樣做，是很大的罪惡。他肯定地認為這就是非法的行為，是想說明那無法說明的事，也是臆斷那未經承認的事。不久之後，他以為大膽的引用一些新名詞，是情有可諒的，因為當他引用到自然、父、子、靈這些名詞的時候，他隨即又說，再進一步的探討，便是超乎語言意義之外，超乎我們的感覺之外，也是超乎我們知識的概念之外。在另一地方，他說高盧（Gaul）的主教們很幸運，因為他們除了教會自使徒時代所接受古代的和很簡單的信條以外，既未曾創立過，也從未接受過什麼信條，甚至不知道有其他的信條。

奧古斯丁也持相似理由，以為使用這個名詞是出於萬不得已，因為人類語言貧乏，不足以應付這麼大的一個問題；這名詞不是以說明上帝的本體為目的，乃是在避免完全緘默，所以才說父、子、靈是三位。這些聖者的謙虛態度應成為我們的教訓；對那些不願贊同我們主張的人，只要他們不是出於驕傲、邪僻，和詭詐，就不應加以過分的責難。但在另一方面，也要請他們考慮我們的立場，和我們不得已的苦衷，為什麼我們要用這類語言。這樣，就可以叫他們逐漸學會了這些有用的詞句。也要叫他們小心，不要怪我們一方面反對亞流派，而另一方面又反對撒伯流派，使兩派都無逃避的機會，以致引起別人懷疑他們自己成了亞流或撒伯流的門徒。亞流承認“基督是上帝”，但他又說：“他是被創造，是有始的”。他承認基督是“與父為一體”，卻又暗中對他的門徒說：“他成為與父一體”，正如其他信徒一樣，不過有一種特權而已。你若說基督是“與父同體”的，那你算是撕下了他那偽君子的假面具，同時你對聖經卻並沒有增加什麼。撒伯流說：“父、子、靈這一類名詞，在形容神性上，並沒有區別”。你若說他們是三位，他必定說你是指“三個神”。其實說“上帝是三位一體”，你所指的就是聖經上所明說的，並可止住他們那無價值的饒舌。即使有人因為過分的

謹慎，以致不承認這些名詞，但卻沒有人能否認聖經所說的惟一上帝，是實體聯合的意思；當它說到三位在一個本體的時候，乃是指一體中的三位。若是真能誠懇地承認這一點，我們對於用詞就不必再擔心了。但根據我已往長久的經驗，我覺得凡斤斤計較詞句的人，暗中都含有毒素。所以與其為求得到他們的歡心而使用含糊的話語，倒不如激起他們的反感為是。

六、現在不再講名詞上的爭論，我要討論本題了。我們所指的位格，是神的本體中一種存在，和其他方面是相關聯的，但因有不能互相交換的屬性而與其他兩位元不同。我們所謂“存在”一名詞，和“本體”不同。如果“道”僅是指上帝，而沒有其他特殊的屬性，那麼約翰說“道與上帝同在”（約 1：1）就不合理了。他隨即又說“道就是上帝”，使我們想到本體的聯合。然而因為他若不是存在于父裏面，就不能“與上帝同在”，所以“存在”與“本體”，雖互相關聯，卻彼此有它們的特徵。因此我說三種“存在”，每一種和其他兩種都是相關聯的，但各有不同的特性。我們在這裏而特別用“相關聯”這幾字（或作“比較”），因為當我們只說到上帝的時候，“上帝”這名指子、靈，和指父是同樣的。但是，當我們比較父與子的時候，雙方所特有的屬性使雙方有了區別。第三，我說各自所特有的屬性，是指那不能交換的，因為凡屬於父的特性，不能應用或轉移到子的身上。其實我並非不贊同特土良（Tertullian）的定義，他說：“在上帝中有一定的分配或組織，可是並不破壞本體的統一。”

七、在進一步討論以前，我必須證明子與聖靈的神性，然後再看這三位之間是怎樣的不同。當聖經說到上帝的“道”（原文為 *verbum*[話]），如果它看作是從上帝發出一種暫時的聲音，散佈於空中，像給與教父和先知們的神諭一樣，那就是荒唐極了。道是上帝永恆的智慧；神諭和一切預言，都是由道而出。按照彼得的證明（參彼前 1：11），古代先知，以基督的靈說話，正如使徒和以後傳屬天國福音的人一樣。但因那時基督還沒有顯現，我們必須理解，道是在世界開始以前為父所生的。如果那啓迪先知的靈就是道的靈，我們就可以毫無疑問地斷定，道真是上帝了。這就是摩西極明顯的教訓；他說，在創造世界中，道作顯著的活動。不然，為什麼他描寫上帝在創造每一物時，吩咐這物或那物須如此造成，這豈不是為要使上帝的榮耀在他的真像中顯現嗎？饒舌的人一定想避免這個辯論，以為“道”含有吩咐或命令的意義；但使徒們的解釋更好，他們說，子創造諸世界，“用他權能的命令，托住萬有”（來 1：2，3）。在這裏我們看到“命令”是指子的命令，他自己就是父永恆之子，是與父同體的。在所羅門的章節中，他認為：智慧在太初以先出自于父，而且參與創造世界，並在上帝一切的工作中運行不息（箴 8：22）。這段經文在智慧人明眼看來是毫無含糊的。如果說這不過是上帝的旨意的暫時表現，未免是愚笨無知之談。其實，上帝是要顯出他固定而永恆的謀略，和更奧秘的事物。基督的話也有同樣意思，他說：“我父作事，直到如今，我也作事。”（約 5：17）。他承認從宇宙太初以來就不斷與父合作，這聲明較之摩西所窺見的要明確得多了。所以我們可以斷定，上帝在創造中這樣說，好使道在創造工作中有份，而一切工作為雙方所同有。不過約翰所講的，比其他的人所說的更為明白，他說道在太初就和上帝同在，道就是上帝，道與父為一體，道乃萬有的根源。他將真實與永久的本體，和特殊的屬性歸與道，很清楚地說明，上帝是以口中的話創造世界。所有神的啓示，既都稱為上帝的道，我們就當尊重道為一切啓示的根源，道是不變的，永遠與上帝合而為一的，也就是上帝的本身。

第八至第十四節、斥反對“基督永恆”說的謬論——從略

十五、聖經每逢說到靈的時候，常用上帝的稱號。保羅斷言我們是上帝的殿，因為聖靈住在我們裏面（參林前 3：16；6：19；林後 6：16）。這句話值得我們留意；因為上帝多次應許我們，要選擇我們做他的殿；成全這個應許的方法，即是叫他的靈住在我們裏面。奧古斯丁說得對，“如果我們奉命用木塊和石頭為靈建造一個殿，上帝既然是敬拜的唯一物件，這當然很明白的證明了靈的神性；現在我們奉命不是要建造一個殿，乃是以我們自己為殿，這證明豈不是更清楚嗎？”使徒有時候稱我們為上帝的殿，有時候又稱我們為聖靈的殿，兩者的意義是同一的。彼得斥責亞拿尼亞“欺哄聖靈”，並說他：“不是欺哄人，是欺哄上帝”（徒 53：4）。以賽亞所謂，說話的是萬軍之主，保羅卻告訴我們，那說話的，是聖靈（參賽 6：9；徒 28：25）。先知們所說那說話的是萬軍之主，基督和使徒們，卻往往稱他為聖靈；由此可見聖靈是預言的來源，是真實的耶和華。還有，上帝說他的子民的邪僻激起他的忿怒，以賽亞提到此事說，“使主的聖靈擔憂”（賽 63：10）。末了一點，如果褻瀆聖靈，在今世來世都不能得到赦免（太 12：31；可 3：29；路 12：10），而褻瀆子的還可得赦免，這是公開宣言聖靈那不可侵犯的屬神尊嚴。教父們所引用的許多證明，我不多贅。他們覺得在大衛的詩篇中，下面這句話很有意思：“諸天藉主的命（即‘道’）而造，萬象藉他口中的氣（即‘靈’）而成”（詩 33：6）。以這一節來證明世界的創造也是聖靈的工作，不只是主的工作。可是詩篇中既然常將同一宗事以重複的語句表明出來，而在以賽亞書中“他口中的靈，”和“他的話”這二者卻是同一意義，因此，這不能算是充分的理由。因此我決意只提出那些能使心靈虔敬的人們認為滿意的證據。

十六、上帝在基督降臨時既然更清楚地顯現自己，所以三位一體也更加易於認識。在許多證據中，單舉一個就夠了。保羅把主，信心，和洗禮三者合而為一（參弗 4：5），由一推論到其他，因為信仰只有一個，所以他推證主也有一位；因為洗禮只有一個，所以信仰也只有一個。因此，如果我們由洗禮而進入一位上帝的信仰和宗教，我們就必須承認誰是真實的神。我們奉誰的名受洗。基督莊重地吩咐我們“奉父、子、聖靈的名，給他們施洗，”他的用意無疑地是說，完全信仰的亮光現在顯現了。就是說，我們是奉一位顯為父子聖靈的上帝的名受洗的。由此可見在本體中，存有三位，這三位就是所稱為唯一的上帝的。因為信仰既不應當東張西望，也不應當在猶豫不定中漂泊，必須集中到唯一的上帝，凝視他，依附他。根據這些前提，更容易證明假如有多種不同的信仰，就必有多神了。洗禮既是信仰的聖禮，所以對我們證實了上帝的統一性，因為洗禮只有一個。因此，我們可以斷言，若不是以唯一上帝的名施洗，那種洗禮便不合法，因為我們奉誰的名受洗就相信誰。基督吩咐我們奉父子聖靈的名施洗，意思豈不是要我們對父子聖靈有專一的信仰嗎？這豈不是證明父子聖靈是一位上帝嗎？因為只有一位，獨一無二的上帝，是不可否認的真理，因此，我們可以斷定道與靈都是神的本體。亞流派既承認子的神性，可是又不承認他有上帝的實體，真是愚不可及的。馬其頓紐派也是陷於同樣的虛幻，因為他們以為靈的名字不過指那施於人的恩賜。因為智慧、知識、審慎、勇敢，和敬畏主，都是由他而生，所以唯獨他是智慧、知識、審慎、勇敢和虔敬的靈。聖靈也不是按照恩典的分派而分裂，正如使徒所說的，不論恩賜怎樣分與，他卻常是唯一而不變的（參林前 12：11）。

十七、在另一方面，我們在聖經中又看到父與道不同，道與靈亦各異。在討論這些問題

時，這神秘的偉大必使我們以極端虔敬和清醒的頭腦來思考。我對拿先修的貴鉤利的話非常贊同，他說：“我一想到唯一的上帝，就立刻被三位的榮光所照射；同時，我一發現三位，立刻回到唯一的上帝。”因此我們不要以為這三位一體的觀念，含有分立或沒有統一性的意思。父、子、靈的名當然含有實際的區別；誰也不要以為這些名僅是一些別號，用來指出上帝不同的工作；可是這是差別，不是分裂。上面所引的章節，表示子有與父不同的屬性，因為除非道與上帝不同，道就不會與上帝同在，也不會與父同有榮耀了。他又證明與父有區別，說：“另有一位給我們見證的”（約 5：32；8：16，18）。而且在另一處也說父以道創造萬物，若道與父沒有什麼差別，他就不能這樣作。再者，那降臨在人間的不是父，乃是從父那裏來的子。父既沒有死，也沒有復活；那死而復活的，乃是父所差遣的。這個區別，也不始于道成肉身之時，他早已明明是在父懷裏的獨生子（參約 1：18）。因為有誰敢說子是等到剛要從天降臨，取得人的本性時，才進入父的懷裏呢？所以，他是先就在父的懷裏，和父同享榮耀。關於聖靈與父的差別，基督已經說過“聖靈從父出來”（約 15：26）。他也時常說聖靈和他自己是不同；例如他應許有“另外一位保惠師”要被差遣而來（約 14：16；15：26）。

十八、我頗懷疑是不是應該借用人事的比喻，去說明這種區別。教父們有時候採用這種方法，但他們也承認他們所用的比喻，很不相稱。因此，在這宗事上，我深恐僭越，避免引用失當，給惡人以誹謗的機會，並陷無知的人於錯誤。然而對那在聖經上已經說明的區別，我們不應該緘默；這就是說：把動的原則和一切有限的根源，歸之于父；把智慧，忠告，與一切運行的調度，歸之於子；把行動的權能與功效，歸之於靈。再者，永恆雖然屬於父，但也屬於子與靈，因為上帝決不會缺少智慧和權能，而在永恆中，我們亦無庸詢問事物的先後；雖然如此，說到先後仍非徒然無益，所以把父列在第一位，子列在第二位，因數是由父而來，然後才是聖靈，因聖靈是由兩者所發出的。每一個人的思想首先當想到上帝，然後想到由他所生的智慧，最後才想到執行他的智慧命令的權能。因這個理由，我們認為子是出於父，靈是出於父與子。在羅馬書第八章，說得最為清楚。這一章裏面同一的靈都無差別地指為“基督的靈”，“那使基督從死裏復活的靈。”這說法並無不當之處。彼得也說，先知是由於基督的靈而說預言（參彼前 1：11），聖經在其他地方也常說，這是由於父上帝的靈。

十九、這種區別與神絕對的統一性並不抵觸，乃是證明子與父為同一上帝，因為子與父所具有的靈是同一的；而且靈並不是在子與父以外的另一實體，因為他是父的靈，也是子的靈。因整個本體是在每一個位格中，而每一個位格，又各有各的特性。據基督自己所說：“我在父裏面，父也在我裏面”（約 14：10，11），可知父完全在子裏面，子也完全在父裏面。教會的作家也從沒有承認父子聖靈之有別，是由於本體的不同。奧古斯丁說：“這不同的稱呼，是表明彼此相互間的關係，不是表明實體不同。實體只有一個。”這個說明，可以調和教父們的意見，不然他們彼此將如水火之不相容。他們有時候說，子出於父，有時候又說，他自己有基本的神性，所以他與父同為萬有之元（*principium*）。奧古斯丁在別的地方很明白地說明了這分歧的原則，他說：“就基督的本身而論，他稱為上帝，但就他和父的關係而論，他稱為子。”再者“就父的本身而論，他稱為上帝，但就他和子的關係而論，他又稱為父。那和子有關係的，是父，而不是子；那和父有關係的，是子，而不是父；他們分開來說，是父與子，其實是同一上帝。”所以當我們單獨講子，而沒有涉及父的時候，我們盡可承認他

是自存的，所以稱他為萬有之元；但當我們講到他和父的關係時，我們須承認他是為父所生的才對。奧古斯丁的三位一體論（On the Trinity）的第五卷，完全是討論這個問題的。我們寧可相信他所說的關係，總比因好奇而鑽入神秘的氣氛中，徒然作無謂的臆度為佳。

二十、所以讓那些恬靜，以信仰為滿足的人，注意那值得知道的事，就夠了。我們既承認相信一位上帝，上帝這兩字是表示一個惟一本體；在這本體中，我們承認有三位。所以當我們僅僅引用上帝二字的時候，不但是指父而言，也是指子與靈兩者而言。但當子與父聯結的時候，那就是表示兩者間相互的關係，我們以此指出三位中的區分。但因三位元的特殊的屬性而產生的一定的次序，並因始因在父，所以當父與子，或靈一同稱呼的時候，上帝這名總是指父而言。用這方法，本體的統一性就得以保存，三位的次序，也賴以維繫；然而這對於子與靈的神性，毫無貶損。我們已經知道，使徒所稱為上帝的兒子的，就是摩西和眾先知所稱的耶和華，所以常常使我們回到他本體的統一。如果我們稱子為異于父的另一上帝，就是可憎的褻瀆，因為上帝本名不指任何彼此的關係；而以上帝自己而論，他也不能被稱為甲，或被稱為乙。耶和華一名稱，廣義的說，可適用於基督，甚至在保羅的作品中亦可看出：“為這事，我三次求過主”（林後 12：8，9），當提到基督的回答“我的恩典夠你用的”以後，他即刻加上一句說：“好叫基督的權能，加在我的身上。”在這裏“主”這一字確是作“耶和華”解，若把這名詞僅限於“中保”，就沒有什麼價值，而且非常幼稚，因為這語法是絕對性的，並沒有包含父與子之間的任何比較，我們知道使徒們沿用聖經希臘文譯本的慣例，用 Kyrios（主）一字，而不用耶和華。不要找別的例子，在保羅對主的禱告中，和彼得引用約珥書所講的：“凡求告主名的，就必得救”（珥 2：28-32；徒 2：16-21），如出一轍。在適當地方我們還要討論把這特殊名稱歸之於子的另一理由；現在只說當保羅專向上帝禱告之時，他隨即加上基督的名。照樣，基督自己也以“一個靈”稱呼整個神。因為整個神的本體是靈性的這一種說法並沒有可反對的；在這神聖本體中包含著父，子和靈，這是聖經所明白指示的。上帝既稱為一個靈，也稱為聖靈，因為聖靈是整個本體中的一位，既說他是上帝的靈，也說他是上帝發出的靈。

二十一、撒但為要動搖我們信仰的基礎，對關於子與靈的神性，以及位格的差別等問題，惹起很大的爭端；並且幾乎在每一世代都唆使一班惡人。在這事上困擾正統派的教師們。即在今天，仍舊利用餘燼，燃燒新的火焰，因此在這裏駁斥那麻醉人的邪惡虛幻觀念，確有必要。過去我們主要的目的是教導馴良的人，不和頑固好事的人計較；現在我們既已證明了真理，就必須盡力擁護，不顧一切惡人的責難，雖然我的主要目標是在乎使那些聽從神道的人有堅定可靠的立場。關於這一點，我們必須有比對聖經的其他奧秘更加謙虛，更加慎重的推究態度，免得我們的思想和語言，超乎神道範圍之外。太陽雖是我們每天所見之物，我們對它的本質尚且不能作定論；人對自己的本性尚且不能理解，又怎能靠自己的努力，去識透上帝的本體呢？因此，還是讓我們把認識上帝的問題，交托於他自己好啦。正如希拉流所說的，“唯獨他自己可算是本身的見證，因為只有他自己能瞭解本身。”假如我們對他的概念與他對我們所顯現的是相符合，而且我們關於他的研究，又只限於他的話，我們當然會將這問題交托於他。關於這個辯論，屈梭多模反對非律派（Anomoei）的講道錄尚存有五篇；但這還不足以制止詭辯家的饒舌，因為他們在這宗事上並不比在別事上謙遜些。他們的魯莽的不幸結果，警告我們以後對這問題的研究須更誠懇，不可狡猾；研究上帝鬚根據聖道，無

論是觀念上想到他，或在語言上說及他，都要以他的教訓為準繩。如果因為難明父、子、靈同一神性的區別，而引用了徒勞無益的解釋，他們應當記得，人的思想若過於好奇，必將陷入迷宮，所以他們對神的奧秘，雖覺高深莫測，也當服從神諭的指導。

二十二、若要把攻擊純正信仰的這一點教義的各種錯誤編一目錄，不但是過於冗長，令人厭煩，而且沒有益處；多數異端派的人欲以他們的幻想，盡力毀滅神的全部光榮，以為只須困擾那些無經驗的人就夠了。由少數人而逐漸引起許多派別，這些派別，有把神的本體任意分割的，有把位格的區別廢除的。但如果我們按照在聖經上已經充分證明的，堅持那包括父、子、靈的上帝的本體，是唯一的，不可分割的，而且在另一方面，父因某些屬性，也不同於靈，這樣，我們非但可以把亞流和撒伯流關在門外，而且可以排斥其他一切異端的巨擘。因為在我們這個時代，也有一些瘋狂的人，如瑟維特和他的門徒，又重新把一切牽連在他們的詭計中，現在把他們的錯誤略加揭發，也是有益的。瑟維特對三位一體這名稱覺得非常討厭，以致他認為三位一體派（這是他自己造出來的稱呼）都是無神主義者。他那魯莽無禮的語言我不屑提及，但須敘述他思想的幾個要點：他以為若說上帝的本體有三位存在，就無異說他是三部分所組成的，而這種三位元組合純粹是幻想的，與神的統一性相違反。同時他又說，位格是外在的觀念，在神的本體中，並無實際的存在，不過是給我們用譬喻說明上帝而已；在太初，上帝是混然一體，並無分別，因為道與靈是一致的，但在基督以上帝的姿態顯現以後，於是由基督中又生出一位神，就是靈。不過有時候他以譬喻掩飾他的驕橫。比方他說，上帝永恆的道，就是那和上帝同在的基督的靈，與他的形像的反映，而靈是神的影子。但以後他把雙方的神性都摧毀了，他說按照分配的方式，在子與靈裏，都有上帝的一部分；正如在我們裏面，甚至在樹木和石頭裏的統一的靈，也是神性的一部分。關於他所談的中保的位格，我們將在適當的地方再行檢討。他所謂神的位格，不過是一種有形的上帝光榮的表現。這種荒唐的說法，不值得詳細駁斥。因為約翰宣告，在創造世界以前，道（Logos）就是上帝，這分明不是把他看做一種理想的形式。那真有神性的道，若是在無始的永恆中與父同在，而且自己和父有同樣的光榮，他自然不是外在的光榮，或借喻的光榮；這必然是實際的位格，存在於上帝裏。雖沒有說到靈，但在世界創造的歷史中所提及的靈不是一個影子，乃是上帝基本的權能，因為摩西講過，大地空虛混沌，是靠靈在當中支持的（參創 1：2）。由此可見永恆的靈，常存在神裏面，因天地在混沌時，直到進入美麗和有秩序的狀態為止，是靠靈支持的。靈決不是如瑟維特所夢想的，僅是上帝的形像或表現。但在別的地方，他逼得完全暴露他的不敬，說，上帝在永恆的理性中，為自己命定一個有形的子，以顯現他自身；假如這話是真，那麼，基督除了是由上帝永恆的命令所派遣，而取得子的名分以外，就毫無神聖可言了。此外，他把那些代替這三位的幻想變了質，甚至毫不猶豫地想像上帝中的新事實，或屬性。但他那最大的褻瀆是糊糊塗塗地將上帝之子與靈，和一切被造之物相混雜。他說在神的本體中有不同的各部分，每一部分都是上帝，特別是那些誠實信徒們的靈魂，是與上帝同永恆，和同本質；在其他地方，他把基督的神性，不但歸於人的靈魂，而且歸之於一切被造之物。

第二十三至第二十六段、斥主張只有父為永恆者的謬論——從略

二十七、愛任紐（Irenaeus）論基督的父為以色列唯一而永恆的上帝；他們卻從這方面斷章取義，彙集無數經文，這正可以證明他們若非全然無知，就是極端邪惡。他們理當知曉，

那位聖者當時是在和一些瘋狂的人爭論，那些瘋狂的人，不承認基督的父就是曾經藉先知和摩西說話的上帝。他們認為那是某種不可知的幻想，是由世界的邪惡所產生的。因此愛任紐唯一的目的是指出在聖經中所顯現的，除基督的父以外，沒有別的上帝，若揣想有其他的上帝，便是不敬；所以他所常作的結論並無可怪異之處，他認為除了基督和他的使徒們所宣揚的上帝以外，以色列沒有別的上帝。在另一方面，當我們反對另一錯誤的時候，我們應確實承認，以前對族長們所顯現的上帝，即是基督。若有人反對，以為那是父，我們的答復便是：我們既然在爭論子之神性，我們決不因此否認父之神性。如果讀者注意愛任紐的這用意，一切爭論，都可終止。再者，一切紛爭都可以在他的第三卷第六章中解決。這位賢人在那一章中堅持說：那在聖經中絕對和無限地被稱為上帝的，就是唯一真實的上帝；但同時上帝的名是完全歸於基督。

我們應當記得，在全篇論文中，特別是在第二卷第四十六章中，所爭論的焦點是：父的名稱並非以難解的，和寓言的意義，加於一個非真實的上帝。此外，在別的地方他又說，先知和使徒們不只稱父為上帝，也稱子為上帝。以後他又說，為主、為王、為上帝，和為萬有的審判者的基督，如今從萬有的上帝接受權能；這和他屈膝自卑，接受十字架的死，是相關聯的。不久以後，他又說子是天地的創造者，他假手摩西，制訂律法，並向族長們顯現。若有人假稱愛任紐承認只有父是以色列的上帝，我將如原作者所主張的答復：基督是與父統一的；正如他也引用哈巴穀的預言，在基督身上說，“上帝將來自南方”。在第四卷第九章我們也發現同樣的意見；“所以基督自己和父，是活人的上帝。”在同卷第十二章他說，亞伯拉罕相信上帝，因為基督是天地的創造者和唯一的上帝。

二十八、他們以為特土良贊同他們的意見，同樣是沒有根據的。特土良的講論方法雖然有點含糊晦澀，但對我們所擁護的教義，卻不含糊，即是說，上帝只有一位，但在神的支配中，有他的道存在；在本體的統一中只有一位上帝。但這統一又由於神秘的分配而成為三位，這三位的區分，不在性質，而在程度，不在本體，而在形式，也不在權能上，而是在序次上。他說，他認為子是次於父，但他所指的只限於位格上的區分。有些地方他說，子是有形的，在說明雙方的理由以後，他斷言他既是道，所以是無形的。最後，他認為父的稱號是由他的位格而來的，這可證明他距離我們所駁斥的意見甚遠。雖然除父以外他不承認還有別的上帝，但他在上下文所說明的，在不承認除父以外還有別的上帝時，卻沒有把子除外，所以神政的統一沒有因位格的區分而破壞。由他那論證的內容和用意，就不難明瞭他們用語言的意義。他反對派克西亞（Praxeas），認為上帝雖有三位之別，卻不是有多位上帝，也不是分割上帝的統一性。按照派克西亞的錯誤觀念，基督若不是父，就不能稱為上帝，所以特土良在這種區分上用了許多工夫。他稱道與靈為全體的一部分，這雖不是很好的說明，但仍有可原諒之處，因他所指的不是本體，按照他自己的說明，所指的僅是屬於位格的支配。所以他又問：“最荒謬的派克西亞啊，你想究竟有多少位格呢？有多少名稱，豈不就有多少位格嗎？”在不久以後又說，“他們可以同樣地相信父與子的名稱和位格。”我想這些理由足夠駁倒那些想利用特土良的權威來欺騙愚人者的荒謬了。

二十九、凡用心比較教父們的著作的，就可以知道愛任紐的主張和那些承繼他的人所說的，並沒有什麼出入。殉道者游斯丁（Justin Martyr）是最初的一個，而他在各方面的意見都和我們相同。基督的父，是他和其餘的人稱為唯一的上帝這一說，他們或將反對；希拉流

也說過，甚至措詞更爲激烈，他說：永恆是屬於父的，但這是不是否認子的神性呢？相反地，他的主張和我們的信仰是一致的。然而他們剔除了許多章節，想引起別人相信他亦贊同他們的錯誤。如果他們希望借助他們從伊格那丟（Ignatius）所得引證的權威，那麼請他們證明使徒曾經傳授了什麼關於大齋節和其他同樣腐化的禮節的法律好啦；因爲沒有什麼東西，比那冒用伊格那丟的名義而發行的，更爲荒唐的了。他們既借名掩飾，志在欺騙，所以他們的荒謬，更加難以容忍。古代教父與我們的意見相合，在此可以清楚看出：在尼西亞會議中，亞流不敢藉任何作家的權威爲自己辯護；在會議中聯合反對他的希臘和拉丁教父們當中，沒有一人表示他們前輩的意見和他們有任何出入。奧古斯丁和這些搗亂的人有過很大的衝突，他對初期教父們的著作，有詳盡的考查，他對他們的重視，更用不著提起。如果在極小的事上他不贊同他們，他就說明爲什麼不能附和他們的理由。對於目前所討論的這一點也是同樣，如果他覺得別人的意見含糊不清，他決不隱諱。不過他認定，現在這些人所反對的教義，從最古的時候，就毫無異議地被接受了。但他對前人所講的一切並非不知，這表現在他的基督教教義（*De Doctrina Christiana*）第一卷裏面的一句話：“神的統一是在父裏面。”他們豈可說他的話不一致呢？在別的地方他證明這種誹謗是不對的：他稱父爲整個神性的源頭，因爲他無所從出。照聰明的想法，他認爲上帝的名專屬於父，因爲除非最初的一切都由他而生，就無法瞭解神性的統一。我希望這樣的意見能得到虔誠讀者的贊許，足以駁倒撒但向來所利用來破壞教義的真理與純潔的一切誹謗。最後，只要讀者不標奇立異，不是無理智地溺於冗長無聊的爭辯，我相信我已經將整個教義的精神，忠實地解釋明白了。我並不希望那些一味醉心玄想的人對我所說的，會認爲滿意。我自信不會用詭計隱瞞與我不利之點，只是爲成全教會，有好些事我想最好不要涉及，以免徒增讀者麻煩，對他們並無益處。比如說，要爭論父是否生生不息這個問題，爲的是什麼呢？三位既從永恆以來就存在於上帝裏面，若揣想他是繼續生生不息，就未免太愚笨了。

第十四章 由於世界的創造，聖經辨別真神與假神

雖然以賽亞責備一班敬拜假神的人未能從地的根基，與諸天的運行認識誰是真神為愚拙，但是由於我們的愚魯遲鈍，必須將真神更明白地顯示出來，以免信徒陷入于異教的虛偽。因為哲學家們給我們的最可容忍的敘述，即上帝是世界的心靈，也是完全沒有價值的，所以我們對上帝必須有更親切的認識，以免我們永久陷在疑信參半的境地中。因此他喜歡給我們一部創造的歷史，作為教會信仰的根據。叫教會除了摩西所說，即建造世界，和使世界成形的上帝以外，不要尋找別的上帝。在這歷史當中，首先特別提出的一宗事，即是“時間”，使信徒由繼續不斷的年歲，可以找出人類和萬物最初的起源。這種知識的用處很大，不但可以糾正從前埃及和別國的錯誤寓言，而且可以使我們對上帝的永恆，有更清楚的觀念，和更大的崇敬。我們也不應該被世俗的嘲笑所動搖，奇怪為什麼上帝早不計畫創造天地，而使大好光陰不知白白的過去多少，因為他盡可以在千萬世代以前就創造了世界，而現在將近末世，世界還不到六千年呢。要查問上帝延擱了這麼長久的原因，既不合法，也不合宜；如果人們的思想必欲識透這一問題，雖經百次的嘗試，也將失敗；其實，上帝為試驗我們心的謙虛，特地使這事諱莫如深，所以我們用不著去探究。某次有一個嘲笑宗教的人以開玩笑的態度問一位虔敬的老人，上帝在創造世界以前，究竟在做些什麼事。這老人回答得很妙，他說上帝那時正在為過於好奇的人造地獄。這一嚴肅的警告，應當足以阻止許多想入非非的人，妄作無益的空想。最後，我們應該記得，那無形的，具有不能瞭解的智慧，權能，和正義的上帝，已經把摩西的歷史，放在我們面前當作鏡子，藉以反映他的形像。正如目力一般，或因年老而模糊，或因疾病而遲鈍，非有眼鏡的幫助，就看不清楚；我們之尋找上帝，也是如此低能，若沒有聖經的指導，立刻就要陷於迷途。但那些沉溺於狂妄的人，因對他們的勸告無效，等到知道可怕的毀滅，已經太遲了。與其以誹謗玷污上蒼，不如以戒慎敬畏的心，順從上帝的密諭為是。奧古斯丁說得對，若追問事物的範圍，超乎上帝的旨意，便是侵犯上帝。他在別的地方鄭重地警告我們說，爭論無限的時間，是和爭論無限的空間同樣的荒謬。不論諸天的運行有多廣，但總有它的廣度。如果有人和上帝辯論說，太空比他所定的要大百倍以上，這樣的狂妄，豈不為所有虔敬的人所厭惡？有些人責備上帝懶惰，不按照他們的心願，預先在若干世紀以前，就創造世界，像這樣的人，也可說是瘋狂的人。為滿足過分的好奇心，他們想超越世界的範圍以外，仿佛在廣大的天地間，沒有無數的物體環繞著我們，而這些物體，都能以無量的光華，吸引我們的感覺；仿佛在六千年的過程中，上帝還沒有給我們充分的教訓，訓練我們的心靈，去默想它們。所以，讓我們愉快地在上帝約束我們的界限之內，限制我們的心思，叫它不致漂泊於杳茫的推測之中。

二、為著同一目的，摩西敘述上帝的工作不是一時完成，乃是分為六日完成的。由於這種情形，我們離開了一切假神，歸依惟一的真神，這真神把他的工作分配於六日，叫我們縱使以畢生的工夫來思想他的工作，也不致厭倦。因為我們眼目所及，隨地都看到上帝的工作，可是我們的注意力總好像曇花一現；如果我們為虔敬的思想所感，這種思想立刻又離開我們。如是人的理智又開始作不平之鳴，仿佛這些逐步完成的工作，與神的權能是不相符合的，直等到受信仰的支

配以後，理智才學會遵守第七日的安息。在這些事物的次序中，我們必須仔細地考慮上帝人類的父愛，他不在地上充滿各樣可以增加亞當幸福的東西以前，創造了他。若當大地一片荒涼空虛之時，他先將亞當安置在地上，或在沒有光明的時候，使他先有生命，那麼，他對他的幸福就似乎是不關切了。可是他的安排極為妥當，他使太陽和星宿為人類的福利運行不息，又為生物準備土地、空氣、和水，使地面產生各種豐富的果實，以供人類需要；他做了一位未雨綢繆，和殷勤周到的家長，對我們表現了極端的好意。若讀者多多留心考慮我所略略暗示的這些事，就會深信摩西是世界創造者惟一上帝的真見證和使者了。我已經說過的不用再提；摩西不但談及上帝的本體，亦把他那永恆的“智慧”和他的“靈”，都顯明給我們，使我們除他之外，不會夢想到別的上帝；由這明顯的真像，我們可認識他。

三、在還沒有闡述人性以前，關於天使的事必須有所說明。因為摩西在敘述創造的歷史當中，雖然遷就一般無知者的知識水準，其所述關於上帝的工作，都是我們眼所能見的，可是以後他提出天使是上帝的使者，我們就不難斷定上帝是他們的創造者，因為他們都順從他，奉他的命服務。雖然摩西在最初的著作中以通俗的方法說話，對於上帝所造之物，未將天使列入，然而在這裏沒有什麼好阻止我們明白地來討論聖經在別的地方所教導我們的事。如果我們想從上帝的工作中來認識他，我們就不該放過這一優美高尚的標本——天使。此外，要駁斥錯誤的見解，這一教義的闡揚是很重要的。許多人因天使的優美本性而致神志暈眩，以為如果把天使也當作被造之物，受同一上帝的支配，這于天使的尊嚴是有損害的。因此，天使就被誤認為也有神性。同時又有摩尼（Manichaeus）和他的教門崛起，主張宇宙二元，即上帝與魔鬼之說：把一切善的根源歸於上帝，一切惡的本性，都認為是魔鬼所生。假如我們的思想為這狂妄而不連貫的學說體系所迷，我們就不能把創造世界的光榮，都歸之於上帝。因為永恆和自存既然是上帝所特有的，若把這個特性歸之于魔鬼，豈不是把神這尊稱給了魔鬼嗎？假如把這主權讓給魔鬼，讓他為所欲為，不管是違背神的旨意，或反抗神的權能，這麼一來，將置上帝的全能于何地呢？當然，摩尼教認為把惡的創造歸於善的上帝是不合法的，這就是它的惟一基礎；然而這一點和正統的信仰並沒有關係，因為正統派的信仰，不承認宇宙間任何事物，在它的本性上是惡的；人類與魔鬼的邪惡，乃至由邪惡所生的罪，都不是出於本性，乃是由於本性墮落腐化而來；在最初所存在的，沒有一件上帝不顯現他的智慧和公義的。要反對這些不正確的觀念，必須把我們的思想提高超過我們視線所能達到的事物以上。在尼西亞信經中，上帝被稱為萬物的創造者，特別是指無形之物，很可能就是為著這個目的。但我當盡力不越虔敬的限度，以免沉溺於無益的冥想，致使讀者舍純正的信仰而誤入歧途。聖靈始終如一地以有益的方法教導我們，但在無關宏旨的事上，他或則完全緘默，或則略為提及，所以我們對於那些知之無益的事情，從本份上說，最好是安於無知。

第四至第九節、論天使的職務——從略

十、現在我們還要對付那認天使是我們一切幸福的使者和安排者，因而往往潛存心中的迷信。因為人的理智很容易以為一切榮譽都應該歸於天使。這樣，那隻當屬於上帝和基督的，卻歸到天使身上去了。因此我們見到過去好些世代中，在許多方面，基督的榮耀顯得暗然無光，而天使卻享受為聖經所不承認的過分尊榮。在今天我們所攻擊的一切錯誤中，沒有任何其他錯誤，比這有更久遠的歷史。甚至在保羅的時代也有些人特別提高天使的地位，差不多把基督降到次等的地位去了。所以保羅和他們有過很激烈的爭論。他在歌羅西書中堅持說，不但基督被尊應在天使之上，而且他是他們一切幸福的創造者（參西 1：16，20），叫我們不致於背棄他，而歸向于天

使，因為天使自己也有欠缺，所以是和我們一樣，也要依靠同一的源泉來支持。神的榮耀既充分表現在天使身上。很自然地，我們會在不知不覺中俯伏於他們面前，驚奇地崇拜他們，把一切原來只屬於上帝的，都歸給他們了。就是約翰在啓示錄中，承認他曾經有過這樣的經驗，但同時他又加上天使對他回答的一句話說：“千萬不可，我與你同是作僕人的；你要敬拜上帝”（啓 19:10；20:8，9）。

十一、如果我們考慮到上帝為什麼慣于藉天使來保護信徒的安全，和傳達他的恩賜，則不直接地表現他的權能，我們就不難避免這種危險。他這樣做，當然不是因為非假手于天使不可；他隨時可以把他們撇開，只須舉手之勞，就可以運用自己的權力，完成他的工作；他並不靠天使替他解除困難。這一點在我們這些軟弱的人身上增加了不少安慰，使我們的心不缺乏好的希望或安全的保證。主自己既聲明是我們的保護者，沒有比這更能滿足我們之所需的了。當我們的四周佈滿危險、煩惱，和各樣的敵人，除非主按照我們自己的能量，叫我們可以發現他的恩典，我們自己的脆弱，必使我們時存恐懼，甚至完全絕望。

為著這個緣故，他應許我們不但他自己要照顧我們，而且要安排無數的保護人，專責照顧我們的安全。只好我們在他們的監督與保護之下，無論有什麼危險威脅，我們絕對不會為惡所乘。上帝既清清楚楚地應許了我們，給我們周詳的保護，若我們還要到別的地方，尋求庇蔭，我認為這是錯誤。但主以無限的仁慈和良善，樂於幫助我們的這種軟弱，我們不應當忽視他所給與我們的恩典。我們在以利沙的僕人身上，找到了一個很好的例子：這僕人看見他們所在的山為敘利亞的軍隊所包圍（參王下 6：15-17），沒有退路，就非常驚恐，仿佛他自己和他的主人，都已經完了。於是以利沙禱告上帝，求上帝開他僕人的眼；他就立刻看見滿山都是火車火馬，這是許多的天使，特來保護他和先知的。因這異象，他就恢復了勇氣，敢於大膽地輕視他的敵人，而在以前，這些敵人的影子就叫他幾乎嚇得連命都喪失了。

十二、因此，凡討論到天使的工作，讓我們都以克服一切疑惑為目的，使我們對上帝的希望，能更根深蒂固。主既為我們準備了這些保護人，為的是叫我們在大群敵人面前無需恐懼，宛如他們真能勝過上帝的幫助，卻當仰仗以利沙所表示的那種情緒，即：“與我們同在的，比與他們同在的更多”（王下 6：15-17）。若我們因天使而與上帝疏遠，是何等的荒謬，因為天使奉派的目的，正是要證明上帝的援助是隨時隨地和我們同在的。除非天使直接領導我們歸向他、敬重他、尋求他，並頌揚他為我們唯一的幫助；除非我們把他們當作上帝的助手，而他們所行的一切，沒有不是受上帝所指導的；又除非他們叫我們與基督，就是唯一的中保，相結聯，完全依靠他、信仰他、仰望他，完全以他為滿足，那麼，天使確能叫我們疏遠了上帝。我們應當牢記，在雅各的異象中所見的（參創 28：12），天使由梯子下降人間，又從人間升到天上，那立在梯子上面的，就是萬軍之主。這意思是指，只有由基督代禱，我們才可以得到天使的服役；正如他自己所說的：“你們將要看見天開了，上帝的使者上去下來，在人子身上”（約 1：51）。所以亞伯拉罕的僕人，雖然受了天使照顧的應許（參創 24：7，12，27，52），並不因此求天使的幫助，卻信任應許，而在主面前傾心禱告，求他垂憐亞伯拉罕。上帝沒有因委託他們作執行他權力和仁慈的使者，就叫他們分享他的榮光，也沒有因應許了他們的協助，就叫我們在他和天使們中間，分去了信任。所以我們要拋棄柏拉圖的哲學，不要希望藉天使親近上帝，為求上帝對我們更仁慈起見，而崇拜天使；這是一班迷信和好奇的人，自始至今努力不息地想要混入於我們的宗教裏面的。

十三、聖經所教訓我們關於魔鬼的事，其目的幾乎都是要我們小心防備魔鬼的詭計，叫我

們準備強固的武器，足以驅逐這些頑強的敵人。撒但被稱為“世界的神”和“世界的王”（林後 4：4；約 12：31），武裝的“壯士”（太 12：29；路 11：21），“空中掌權者”（弗 2：2），與“吼叫的獅子”（彼前 5：8，9），這些描寫無非要使我們更加小心謹慎，更加好好準備對付他。聖經有時候用明顯的語言，指出了這一點，所以彼得一說到“魔鬼，如同吼叫的獅子，遍地遊行，尋找可吞食的人”，立刻加上一句：“要用堅固的信心抵擋他”。保羅在勸告“我們並不是與屬血氣的爭戰，乃是與那些執政的，掌權的，管轄這幽暗世界的，以及天空屬靈氣的惡魔爭戰”（弗 6：13）以後，也隨即吩咐我們武裝起來，以便應付這個大而危險的鬥爭。聖經既然老早警告我們說，我們時常在敵人威脅之下，而這個敵人非常兇猛頑強，精於心計，勤奮敏捷，武備充足，精通戰術，所以我們要特別注意，不可習於怠惰苟安，反之，我們要振作起來，鼓舞勇氣，準備激烈抵抗；因為這是個至死方休的戰爭，所以我們非努力自勉，堅強忍耐不可。更重要的，我們既知道自己軟弱無知，就當懇求上帝援助，除了倚靠他以外，不倚靠別的，因為只有他才可以賜給我們智慧與力量，勇氣與武裝。

十四、聖經為要促使我們行動起見，它告訴我們那和我們作戰的敵人，不只是一兩個，或少數的幾個人，乃是一大群的隊伍。抹大拉的馬利亞曾被鬼附著，從他身上趕出來的據說就有七個鬼（參可 16：9）；基督認為，如果你留有空隙，讓一個被逐出去的鬼再進來，他將招來七個更兇惡的鬼，回到他那空出來的住所，這也是常有的事（參太 12：43-45）；據說有一個人曾經被一群鬼附著（參路 8：30）。以上這些經文告訴我們，我們必須和無數敵人鬥爭，免得我們因輕視他們為數不多，而忽略與他們鬥爭，或者，有時候因為希望中止鬥爭，而使我們陷於怠惰。當聖經以單數形容撒但或魔鬼的時候，這是指那掌權反對公義國度的。正如教會和聖徒們的社會是以基督為首領，同樣，不敬的黨類和不敬拜神的事，是以他們的君王為代表，就是那在他們當中行使最高權力的。這就是下面一句話的意義：“你們這被咒詛的人，離開我，進入那為魔鬼，和他的使者所預備的永火裏去”（太 25：41）。

十五、魔鬼不論在什麼地方，都被稱為上帝和我們的敵人，這也可以激發我們和他作永久的戰鬥。如果我們以上帝的光榮為重，我們就當竭全力去反對那想毀滅這光榮的魔鬼。魔鬼也企圖傾覆基督的國，我們如果有擁護基督之國的熱忱，就必須和那陰謀破壞基督之國的魔鬼作殊死戰。在另一方面，假如我們以我們自己的得救為念，我們就不該和魔鬼議和停戰，因為他多方設計毀滅我們的救恩。創世記第三章所描寫的就是魔鬼引誘人離棄順從上帝的心，所以剝奪了上帝應受的尊榮，又使人陷於毀滅的境地。在福音作者的筆下，也認魔鬼為敵人，說他為破壞永生的種子，特意撒下稗子（參太 13：25，28）。總之，基督關於魔鬼的見證，曾指他自始至終為殺人的兇手，和說謊的騙子（參約 8：44），證諸事實，確是如此。因為魔鬼以謊言反對神的真理；以黑暗的陰影，遮蔽光明；使人的心靈，陷於錯誤；挑撥仇恨，製造紛擾和戰爭；這一切暴行，都是以推翻上帝的國，和使人類與他自己同陷於永遠的毀滅為目的。因此可見魔鬼本來是腐敗的，惡毒的，陰險的，和肆無忌憚的。魔鬼既一心一意反對上帝的光榮，和人類的拯救，足見他的心術是腐化到了極點。約翰在他的書信中說過，“魔鬼在最初就犯了罪”（約壹 3：8），意即他是一切邪惡和不義的創作者，執行者，和主要的策劃者。

十六、然而魔鬼既是上帝所造的，所以我們必須聲明，魔鬼本性上的這一些邪惡，不是由於創造，乃是出於墮落。不論他有什麼邪惡，都是因他自己背叛和墮落而來。關於這一點，聖經告訴了我們，免得我們相信他現在的樣子是從上帝那裏來的，因此把他那正與上帝相反的，歸於

上帝。基督因此聲明說：“他說謊，是出於自己”（約 8：44），然後又補上一句，“因為他不守真理”；既不守真理自然是暗指他曾經守過真理。他稱他為說謊之父，好使他那敗壞的性質不與上帝相涉，因為他那性質原是完全出乎自己的。這些事的說明雖甚簡單，但足以證明上帝的尊嚴，使他不至受貶損。那麼，我們何必更詳細地想知道魔鬼的事呢？有些人怪聖經沒有清楚詳細地告訴我們關於魔鬼墮落的原因，時間，情形和性質等。但這些事對我們沒有什麼價值，所以聖經對這些事雖不完全緘默忽視，卻只略略提起罷了。因為以空虛無益的歷史來滿足好奇心，這與聖經的尊嚴是不相符合的；我們覺得在他的神諭中，不談那些與我們的造就無關的事，原是主的計畫。所以我們為避免討論無益的問題，對魔鬼的性質，有了這種簡明的認識就夠了：魔鬼在受造之時原是上帝的天使，後來因墮落而敗壞自己，又成為敗壞他人的工具。這一點值得知道，是彼得和猶大所明說的。他們說：“上帝對那些犯罪，不守本位，離開自己住處的天使，並不寬恕”（彼後 2：4；猶 6 節）。保羅既說到蒙揀選的天使（參提前 5：2），無疑義地他暗指還有其他天使，乃是上帝所擯棄的。

十七、我們說撒但用不和與紛爭反抗上帝，同時必須深信，魔鬼所要做的，若不按照上帝的旨意，並得到他的允許，就不能做。我們讀約伯的歷史，知道魔鬼到上帝的面前，領受他的命令；不先得到上帝的允許，就不敢從事任何工作（參伯 1：6；2：1）。亞哈受騙，是由魔鬼在先知們的口中，做撒謊的邪靈；他這樣做，是奉了上帝的吩咐（參王上 22：20 以下）。那困擾掃羅的魔鬼，也被稱為“從上帝來的惡魔”（撒下 16：14；18：10），因為上帝用他懲罰那個不敬神的王。又據他處的記載，埃及人所患的瘟疫，是“降災的使者”所加於他們的（詩 78：49）。保羅聲稱，使不信的人內心盲目，是上帝的工作（參帖後 2：9，11），然而他從前認為這是撒但的工作。可見撒但服從上帝的權能，為上帝所支配，而不得不服從上帝。我們說撒但反抗上帝，他的工作與上帝的工作相衝突，同時，我們認為這個反抗和紛爭，還是以神的許可為轉移。我現在所指的，不是意志或企圖，僅是指後果而言。因為魔鬼本性邪惡，自然絲毫沒有服從神意的傾向，他的本色純然是反抗和背叛。他反對上帝的欲望和目的，完全是起於他自己和他的邪惡。他本性的敗壞，促使他儘量反抗上帝。但上帝既用權能約束他，他就只能執行神所許可的事，所以，不論他願與不願，他總須服從他的創造者的旨意，他的工作，都是上帝驅使他做的。

第十八及第十九節、斥主張各種魔鬼僅指心中邪惡意念的謬論——從略

二十、在美麗的世界中，隨時隨地可以看到上帝的工作，所以我們不要輕視從這些工作所得虔誠的快樂。正如我在別的地方說過的，我們要記著，凡是我們眼光所及，都是上帝的工作；同時，又要以虔誠的默念去考慮，上帝創造萬有，究竟有何目的；這雖不是信心主要的功課，但在自然的秩序中，卻算是第一課。所以，為要以真實的信心去理解那些關於上帝對我們有益的事，我們首先就要明瞭創造世界的歷史。這歷史摩西曾簡單地說過，以後聖者們，如巴西流（Basil）與安波羅修都有更詳細的說明。於是我們知道，上帝以他的道與靈的權力，從虛無中創造了天地；又創造了一切有生命和無生命的萬物；以令人嘆服的等級，區分萬物無窮的種類；給每一物種以適當的性質，分配它的任務，指派它的地區和地位；因一切萬物都有腐敗的可能，所以他對每一物種的保存，都有準備，直到末日；有些是他以我們不知道的方法滋生的，他時時把新活力注入它們裏面；有些生物，他賜生殖力，使它們不因死亡而絕種；又盡豐富、變化、美麗之極，裝飾天地，好像一座裝置富麗堂皇的大而美麗的房屋；最後，由於創造人，賦予人類以特殊的麗質和大而多的特權，叫人類與其他一切生物有別，他就在人身上表現了他工作中的最優美的標本。我

的計畫既不是要詳細討論世界的創造，我隨便提出了這幾點就夠了。關於這一問題，我已經向讀者建議，最好是從摩西，或從其他關於世界創造歷史之精確可信的記載中，獲取更深的認識。

二十一、關於上帝的工作有什麼合適的傾向和範圍這一問題，我們毋庸作冗長的爭論，因為這問題在別的地方已大致決定了；我們現在所要說的，用幾句簡單的話就夠了。其實，假如我們要解說上帝在宇宙的構造中所表現莫測的智慧、權能、公義、和良善，就是再堂皇富麗的辭藻，也不可能與這偉大的題目相稱。這毫無疑問地是上帝的旨意，叫我們對這一點不住地虔心默想；受造的萬物如同明鏡，使我們可以面對他無限豐富的智慧、權能、公義、和良善；我們對這些事應當不僅略略觀察，乃要長久思考，鄭重而忠實地反復思量，時常回想。然而本文既以理論為主，所以一切需要詳細勸勉的題目，只好從略。簡單地說，讀者須怎樣才算是憑信仰理解所謂上帝為天地的創造者的意義呢？對上帝在他所創造的萬物中所表現榮耀的完全，不致忘恩負義，輕看抹殺；第二，要把這思想徹底地運用到自己的內心。我們觀察天上的星宿那麼地有條不紊，那麼美麗，有的固定不移，有的運行不息，都按照自己的軌道，不超過一定的範圍；他又使一切運行，按照日夜、年月、和四時的順序，又調節不均衡的日子，使它井井有條；試看這位藝者是何等的偉大，這就是第一點所要我們思想的例子。在這裏我們也可以想到他的權力，他如何支援這麼大的一個宇宙，如何控制天體的迅速運行。這幾個例子已夠說明我們應該在上帝創造宇宙中，怎樣來認識他的完全。不然的話，如果我要詳細討論這個問題，我要說也說不盡的，因為世上萬物有多少種類，甚至不論巨細的多少個體，就有多少神力的異跡，神善的表記，和神智的明證。

二十二、還有第二點，這一點與信仰更為接近；我們既然看到上帝為我們的利益和安全安排了萬物，同時又看到他在我們身上的權能和恩典，和他所賜給我們的各種好處，我們就可以因此激發自己信託他，請求他、讚美他、和愛慕他。正如我已經指出的，在創造宇宙的程式上，上帝自己業已表明，他創造萬物，都是為著人的緣故。他分六日創造世界，不是沒有理由的；如果他要立時完成細微末節的一切，比逐步漸進地去完成創造，並不更困難些。但他在這裏故意表明了他對我們的旨意和父愛，在造人之前，預先把對人有益而合用的各樣東西都安排妥貼。在我們尚未存在以前，上帝就這樣顧念我們的利益，那麼，我們若懷疑他的顧念，是何等的負義呢！在我們還未出生以前，他便為我們準備了最豐富的福份，若我們惶恐自疑，惟恐在我們窘迫之時，他的仁慈會離棄我們，這是何等的不虔敬呢！此外，摩西告訴了我們（參創 1：28，9：2），上帝因為寬宏大量，就把整個世界所有的一切，都交給我們保管。他這樣聲明，當然不是以施與的空名，來愚弄我們。所以凡對我們有益的，我們絕不會缺乏。最後，總括地說，我們每逢稱上帝為天地的創造者之時，就應該想到，他對所造一切萬物的安排，都是在自己的權能支配之下；我們是他的兒女，他會照顧我們，保護我們，還要教養我們，好叫我們知道每一幸福都是從他而來，使我們常存希望，深信在和我們幸福有關的事上，他決不會叫我們有所欠缺，所以我們的希望除他以外，別無所托；我們有所需求的時候，可以向他祈禱，我們不論從哪一方面得著利益，都應當以感恩之心承認那是他所賜與的；我們既得了他這麼大的恩慈，仁愛，和溫情，我們就可以學習以全心去愛他和敬拜他。

第十五章 人受造時的情形，靈魂的功能，神的形像，

自由意志，原來天性的純潔

現在我們必須討論人的創造，不僅因為在上帝一切工作中，人是神的公義、智慧，和良善的最高貴最顯著的樣本，而且因為，好像開始時所說到的，我們若非互相認識，就不能得到對上帝的明確堅定的知識。雖然這是兩方面的——一種認識是當初我們被創造的情況，另一種是在亞當墮落以後，我們所進入的情況（真的，除非在我們可憐的敗壞中，我們發現我們本性的腐化和缺點，不然，我們從創造的認識中，將不能得到多大益處）——可是現在我們只要敘述人性原始的完整。誠然，在我們進行討論現在人所陷入的苦境以前，必須瞭解人在創造時的情形。我們必須小心，恐怕我們在指明人性中的弱點時，可能把這些弱點推諉到人性的創造者去。因為不敬的人以為果能夠把自己的缺點和過失，都當作是來自上帝的，那麼，他們就有了維護自己的口實；他們若受責斥，就不惜控告上帝，把他們所犯證據確鑿的罪過，誣賴上帝。有些人講到神的問題，好像頗為恭敬，卻把自己的邪惡諉諸天性，他們沒有想到，這也是貶損上帝的品性，不過方式不甚顯著而已；因為人性若在創造的時候即有先天的邪惡，當然會損害上帝的尊榮。我們覺得人總喜歡尋找各種口實，藉以搪塞，把過失推諉到別人身上，我們對這種邪僻的行為，必須嚴切反對。我們處理人類的不幸，必須防止一切推諉，而且在一切誣告中，伸張神的正義。以後在適當的地方我們還要討論人類在墮落後，與亞當原所具有的純潔，相距何等遙遠。首先要知道，人既是為泥土所造的，就不當驕傲，因為身居泥舍，又為泥土所造的人，還要自詡高尚，真是荒唐已極（參創 2：7；3：19，23）。然而在另一方面，既然上帝不但以生命賦與泥土的器皿，而且以它為不朽之靈的居所，所以亞當很值得自豪，因為造物主對他如此地寬宏大量。

二、人具有靈魂和肉體，這是無庸爭論的事實。我的所謂“靈魂”是指那不朽，而屬被造的本質，是人最高貴的部份。有時候它又稱為“靈”（Spirit）雖然，當這兩個名詞連用之時，它們的意義不同，可是若“靈”字分開用時，就與“靈魂”（Soul）一名詞相同；正如所羅門談到死的時候說：“靈仍歸於賜靈的上帝”（傳 12：7），而基督把他的靈魂交給父（參路 23：46），司提反把他的靈魂交給基督（參徒 7：59），他們的用意就是說，靈魂從肉體的束縛解放以後，上帝就是靈魂永遠的保管者。有些人以為靈魂之稱為“靈”，因為是神所吹入於肉體中的氣或智慧，並沒有任何本質，這種講法，不但與事實的本身大不相同，而且也與聖經的要旨完全不合。

真的，當人們入世太深，就變為愚魯，與光明之父疏遠了，沉淪在黑暗中，所以他們決想不到在死了以後，還可以繼續生存。但同時，光明並沒有完全為黑暗所消滅，他們仍然有多少不朽的感覺。良心既然能分別善惡，能答復上帝的審判，當然是永生之靈的一個證明。若良心不過是一種感情或情緒，沒有本質的話，怎能看見上帝的審判，或因犯罪而感覺恐懼

呢？因為肉體對精神上的刑罰不會有所感覺，只有靈魂，才會感覺那樣的恐懼；因此可以證實靈魂是有本質的。由靈魂之具有對上帝的認識，足以證明靈魂的不朽，所以靈魂是超乎世界以外的，因為易消逝的呼吸，斷不能達到生命的源泉。還有，人類心靈有許多高貴而屬神的智慧，可以證明靈魂有不朽的本質。因獸類所有的感覺不能超出身體以外，最多也不能超出附近的物體以外。但人心的機智能觀察天地，和自然界的奧秘，它的智慧能瞭解和記憶各時代的事物，能融匯一切事物，使它們井井有序，又能由過去推測未來，凡此種種，都足以證明在人心，必有與肉體判然不同者存在著。

在我們的思想中，我們對無形的上帝和天使，都可以構成概念，這是肉體所做不到的。我們能夠瞭解什麼是善，什麼是公義和誠實，這也不是肉體的感官所能辨別的。由此可見“靈”必定是這種智力的居所。甚至睡眠，它使人知覺遲鈍，甚至似乎把人的生命也剝奪了，這明明也是靈魂不朽的一個有力證明；因為眠夢不但提示過去從未發生過的事，且亦預表未來的事。我對這些事不過略略提起，這種事世俗的作家談來更是精彩動人；但為虔誠的讀者，有了這簡單的敘述已夠了。除非靈魂與肉體有根本的差別，聖經就不會告訴我們，說我們是住在泥土的房屋中（參伯 4：19），到死之時，就要離開肉體的帳幕（林後 5：4）。又說，我們要丟棄那可朽壞的（參彼後 1：13，14），在末日按照各人肉身的行為，領受賞賜（參林後 5：10）。這些和別的經文，都不但將靈魂與肉體分得清清楚楚，而且把“靈魂”二字代替“人”的名稱用，這表示了靈魂是我們天性中最主要的一部分。保羅在勸告信徒，要他們潔淨身體和靈魂一切的污穢時（參林後 7：1），就指出罪惡的污穢，是藏在兩部分裏面的。彼得稱基督為靈魂的牧人和監督（參彼前 2：25），那麼，假如沒有靈魂給基督執行這任務的話，彼得所說的就不得當了。除非靈魂有真本質，不然，他所說靈魂的救恩，他對潔淨靈魂的勸告及所提私欲和靈魂的爭戰（參彼前 1：9，22；2：11）；或如希伯來書所說的，牧者們要為我們的靈魂時刻警醒，以便將來交賬（參來 13：17）這一類的話，就都不合適了。為同一目的，保羅也說：“求上帝給我的靈魂作見證”（林後 1：23），因為靈魂若不能受懲罰，就不能受上帝的控制；基督關於這一點說得更清楚，他吩咐我們，要怕那殺了我們身體以後，又能把我們靈魂丟在地獄裏的（參太 10：28；路 12：4，5）希伯來人書的作者把肉身的父，與萬能惟一的父——上帝——分得清清楚楚（參來 12：9），關於靈魂的本質或存在，沒有比這個說得更清楚的了。除非靈魂自肉體的枷鎖解脫以後依然存在，那麼基督所說拉撒路在亞伯拉罕的懷裏享福，和富人的靈魂被定罪受苦待（參路 16：22），就是無稽之談了。保羅也證實這一點，他告訴我們，當我們住在肉體中，便與上帝隔離，但一旦脫離肉體，我們就和主同住（參林後 5：6，8）。對於這樣顯明的一個題目，用不著太詳細討論。我現在只不要加上一點，就是路加所說撒都該人不信有天使或靈魂的存在，而這是他們的錯誤之一。（參徒 23：8）。

三、還有一個切實的證據，即是：人是按照上帝的形像造的（創 1：27）。上帝的光榮，雖表現在人的外形上，可是他的真正形像，無疑的是在靈魂中。我承認人的外形，既叫人別於禽獸，也使我們與上帝的形像更相類似；有人以為上帝的形像有如以下詩句，我也不願意和他們作激烈爭論：

“芸芸生物不能立，
視線低垂向地仙。

惟人高瞻超象外，
昂首舉目望雲天。”

（譯自 Ovid's *Metamorphoses* 卷一）

所以，只要認定那表現於這種外面的特性的上帝形像是屬靈的。阿西安得爾（Osiander）把天地混淆，他的思想不正確，這可由他的著作看出，因他把上帝的形像不分皂白地推到靈魂與肉體兩方面。他說父子聖靈把形像固定在人裏面，因為即令亞當保持了完整的人格，基督還是要成爲人身。在他看來，爲基督所預定的身體，就是當初構成亞當肉體的標本。但他在什麼地方找得著基督是靈的形像呢？固然我承認整個神的榮光是照耀在中保的身上；可是就次序言，永恆的道是在靈之先，怎能又稱道爲靈的形像呢？最後，如果子被稱爲靈的形像，把子與靈兩者的區別推翻了。此外，我希望他告訴我，基督在所取了肉體方面，怎樣和靈相似呢？他憑什麼性格或容貌，說明他的類似呢？因爲在“讓我們照我們自己的形像造人”（創 1：26），這句話中，那“我們”的字也是指子而言，這等於說，他是他自己的形像；這完全與理性相衝突。如果接受阿西安得爾的意見，那麼，人就是按照基督的人性的形式而造的；而創造亞當的觀念，即是那將要成爲肉身的基督；這與聖經所教導的完全不同，聖經說，“人是照上帝的形像造的。”有的人認爲亞當是照上帝的形像造的，因爲他與基督相符合，而基督就是上帝惟一的形像，這一說更值得贊同，不過，這也沒有鞏固的基礎。

關於“形像”與“樣式”兩者之間，一般注釋家以爲有差別，因此發生不少的爭議，其實這兩個名詞當中並沒有什麼區別；“樣式”一詞，不過是用補充說明“形像”而已。第一，我們知道希伯來人有重複的習慣，常把一宗事復述兩次。其次是關於事的本身，無疑的，人之被稱爲上帝的形像，是因爲他的樣式與上帝相似。因此，那些藉批評這兩個名詞，以表示自己聰明的人，不管他們以“形像”指靈魂的品質也好，或者有其他的解釋也好，總之都是笑話。因爲“上帝定意照自己的形像造人”這句話有些含糊，於是有另外的一句話加上——“按著我們的樣式”，藉以說明同一個意見；仿佛他說，他將要造人，在人的裏面，他將以和他自己相似的性格，印入人心。所以摩西在下一節也引用“上帝的形像”，敘述同一事實，但這一次沒有說到他的“樣式”。

阿西安得爾的反對是沒有價值的。他說，所謂上帝的形像不是指人的一部分，或是靈魂及其智慧，乃是指由亞當所從出的地而得名的整個亞當；我敢說每一個有理智的讀者，都要認爲這是沒有根據的說法。因爲當整個人被稱爲必死的，並不就等於說靈魂亦歸於死亡之下；從另一方面說，人被稱爲理性動物，並不是說，理智與智力因此屬於肉體。所以靈魂雖然不是整個的人，但說人是上帝的形像若是指著靈魂而言，並非錯誤。不過我還是保留我所立下的原則，所謂上帝的形像，是指人性超過所有其他動物的一切其他優點而言。這個名詞，是指亞當在墮落以前具有的完整品性；這就是說，他有正當的智力，有理性所控制的情感，和其他一切管理得宜的官感，並因天性上所有這些優點，是和他的創造者的優點相類似。雖然神的形像，主要的還是在思想和心靈上，或在靈魂和靈魂的智慧上，然而人身無論那一部分，多少都蒙神的榮光所被；神的榮光當然在世界的每一部分都很顯著；因此我們可以斷定，聖經上所說上帝的形像顯在人身上，這是暗指一個對比，就是把人提高到一切動物之上，仿佛把他和獸群分開。天使也是照上帝的形像所造，這是不容否認的，因爲按照基督所說，我們最高的完全，是要和他們一樣（參太 22：30）。然而摩西以上帝形像這特殊的標記，來頌

揚上帝對我們的恩惠，不是沒有意義的，特別因為他只把人和有形的受造之物相比較。

四、可是，這形像至今好像還沒有一個完全的定義；不過在指出人智慧的優點，和在什麼方面，人可以看做神的光榮的照鏡，就可以把這名稱解釋得更清楚些。這只能從腐敗人性的補救中，才可以看到。無疑地，亞當因為從他的尊嚴中墮落，所以和上帝疏遠。我們雖然承認在他裏面的神的形像沒有完全消滅，但因腐化過甚，所餘下的，也只有可怕的醜相了。所以，我們的拯救和復原的開始，非借重基督不可；為著這個原因，他被稱為第二亞當，因為他使我們回復到真實與完全的正直。保羅雖以信徒從基督所得使人活的靈，和亞當在創造時“成了有靈的活人”（林前 15：45）相比，來頌揚那在重生中所表現恩典的程度，優於在創造中表明的程度，但他對另一要點並沒有反對，以為重生的目的，就是基督要按照上帝的形像，再造我們。所以他在別的地方又告訴我們：“新人在知識上漸漸更新，正如造他之主的形像”（西 3：10）。這話和下麵一節相符合：“穿上新人，這新人是照著上帝的形像造的，有真理的仁義和聖潔。”（弗 4：24）。

試問保羅所說的這個革新包含些什麼？首先他說知識，其次是誠實的仁義和聖潔；於是我們可以推論，最初上帝的形像，最是顯著在心靈的亮光中，在心地的公正中，和在我們天性各部分的健全中。雖然我承認那說明的方式是一種“提喻法”，即以一部代全體；但在神的形像革新中占首要地位的，必與在最初創造中占首要地位的相同，這是一個不能推翻的原則。使徒在別的經文所指的和這相同，他說：“我們眾人既然敞著臉，得以看見基督的榮光，就變成同樣的形像”（林後 3：18）。我們現在知道，基督所具的是上帝最完全的形像，我們按照上帝的形像恢復以後，就在真實的虔敬，仁義，純潔，和理解上有神的形像，這個立場一經確定，阿西安得爾關於肉體形像的想像，就會立刻消失。保羅稱男子為“上帝的形像和榮光”（林前 11：7），不讓女人有同等的尊榮那一節，照上下文看起來，是限於政治上的隸屬而言。可是所說的形像是關於精神的，和永恆的生命，這意見現在已經充分證明了。約翰也證實了這一點，他說在上帝永恆之道中的生命，就是人的光（參約 1：4）他意在稱頌上帝非常的恩惠，因為上帝把人的地位提高，超乎其他一切動物之上；將人與普通萬物分別，因為他所達到的不是庸俗的生命，乃是一種與智慧和理性的亮光相連的生命；約翰同時也表示人是怎樣照上帝的形像造的。所以上帝的形像是尚未變壞的優美人性，就是亞當在叛道以前所有的人性，可是以後趨於極端腐化，幾乎是上述性質都消滅了，所遺留的都是糊塗混亂，支離破碎，和污穢不堪的；這形像現在在選民當中還可以看出多少，因為他們藉著聖靈重生，不過要等他們到天上以後才能顯出充分的榮光。我們為要知道這形像的詳細，必須研究靈魂的智慧。奧古斯丁以為靈魂是三位一體的明鏡，因它包含知識、意志、和記憶，他這種推考，並不可靠。還有人以為人之有上帝的形像是在於上帝所賦與人的主權之內，這也是不可能的，因為這無異是說，人之類似上帝，是因為他是萬物的繼承人和所有人；其實這形像只能求諸人的內心，而不能求諸外表；它是靈魂內在的優美。

第五節、上帝向人吹生氣，並非使人分享他的神性——從略

六、從異教的哲學家尋找對靈魂的定義，是愚笨不過的事；在他們當中，柏拉圖幾乎是惟一明認靈魂為不朽實體的人。其他如蘇格拉底的門人，對此亦有所提及，但存很大懷疑；沒有人能夠明確地闡述一種為自己所不信的道理。所以柏拉圖的意見比較正確，因為他認為上帝的形像是在靈魂裏面。其他各派，都把靈魂的技能和智慧，限於今世的生命，甚至於除

去肉體以外，就不剩下什麼了。但以前我們根據聖經說過，靈魂是無形的本質，現在又要附帶地說明；嚴格地說，它雖然不是在一個固定的地方，然而它是以肉體為寓所，不但使身體各部分有生氣，使各部分互相配合協調，運用得宜，而且是管理整個生命的主腦；不但關懷塵世的生命，且亦激發人敬拜上帝。不過最後這一點在墮落的情況中不甚顯著，但在我們的邪惡當中，仍然留有某些痕跡。人類若不是因為有羞惡之心，怎會顧念到自己的名譽呢？若非因敬重道德，怎能有羞惡之心呢？這種心情的主因在乎他們明瞭人為培養仁義而生；在仁義中已包含著宗教的種子。人為要希望達到天上的生活才被創造，這既然是無可爭論的事，所以那生活的知識，必定是已經印入靈魂中了。（其實人若不知道這幸福的可能，就等於是缺少了他的知能的最主要使用；這幸福的成全在乎與上帝合一）。因此，靈魂的主要運用是追求這個幸福。所以一個人愈努力求與上帝親近，愈足以證明他是一個理性的動物。有些人以為一個人不只有一個靈魂，他有一個感官的靈魂，還有一個理性的靈魂；雖然他們所引證的似乎有理，但他們的論據毫不可靠。若我們自己不願為無價值的事所苦惱，我們就不得不拒絕這種主張。他們說靈魂中的理性部分與器官的動作之間，有很大的矛盾。其實理性本身也不是一致的，它的一些忠告，和它另外的一些忠告往往彼此衝突，如敵對的軍隊一般，但這種混亂是出於天性的墮落，所以不能因為智慧彼此的不協調，就說有兩個靈魂。關於智慧的討論，我都讓給哲學家好啦，為虔敬的成就，有一個簡單的定義就夠了。其實我承認他們所教的是真實的，不但饒有興味，而且有用，這也是他們所通曉的題目；我也不禁止那些願意學習的人向他們學習。首先我承認有五種官感，即柏拉圖所稱的感官，藉著它們，一切物體進入於共同的感覺，如同進入共同的倉庫一般；其次有想像，辨別共同的感覺所認識的事物；再其次有理性，一般的判斷屬之；最後有心，對理性所考慮的事物，再加以冷靜的沉思。心（mens），理性（ratio），想像（phantasia）是靈魂的三種智能，這三種智能，相當於三種欲望：意，它的功能是選擇心和理性所提供的事實；情，它的功能是包括理性和想像所提供的事物。雖然這些事是實在的，或至少是可能的，但恐怕它們非但不能幫助我們，且將使我們轉入曖昧的漩渦，所以我想應該把它們略去。如果有人要把靈魂的能力，作不同的區分，以為有一種是欲望，它服從理性，卻本身不是理性；另一種是知識，知識是理性的一部分，我對這種區分不會十分反對。我對亞裏斯多德的意見，也不願加以攻擊，他以為活動的原則有三：即感覺、知識、和欲望。但讓我們選擇一種區別，是人人都能懂得的，這區別不是在哲學家所能找出來的。當他們要以最簡單的方式敘述的時候，他們就把靈魂分為欲望與知識，而這二者又有兩面。他們說後者有時候是冥想的，僅以知識為滿足，沒有行為的傾向，西塞羅稱它為“內在的品質”（ingenium）；有時候是實際的，而影響到意志，或行善，或行惡。這種區分，是以公正和合乎道德的方式，包含生命的知識。他們又把欲望區分為意志與情欲；凡服從理智的欲望就稱為“意志”；如一旦脫離理智的管制，欲望就成為放縱，於是稱它為“情欲”。因此他們推想，一個人常有充分的理由，足以控制自己。

七、我們現在不得不放棄這種教導的方式。一般哲學家，因不懂天性的腐化是由於墮落後的懲罰而來，所以把兩種很不同的人類情況，混雜在一起。那麼，讓我們試試這樣的分法好啦——按照我們現在的分法，人類靈魂的兩種功能，即理解力與意志。理解力的任務就是辨別事物，哪一種看來值得採納，哪一種不值得採納。意志的任務是選擇理解力所認為好的，排斥理解力所認為不好的。現在我們不詳細討論亞裏斯多德的精微的主張，認為心的自身不

會活動，它是由選擇而活動，而這選擇就是他所謂欲望的智力。我們為避免捲入於不重要的問題，自找麻煩起見，只要知道：知識好比是靈魂的嚮導和統治者，而意志無時不尊重知識的權威和判斷，那就夠了。亞裏斯多德說得對：對欲望的取捨，與心中的迎拒頗相類似。理解力對意志所有控制的程度，在本書別的地方再說。在這裏我們只需要指出，靈魂中沒有什麼權力不是歸入於這兩者之一的。這樣，我們將感覺包括在知識之中。然而有些人作如下的區分：他們說感覺傾向於逸樂，而知識則傾向於善；因此感覺的欲望變成情欲，知識的情感變成意志。我願意用“意志”（Voluntas）一名詞，代替他們所用的“欲望”（appetitus），因意志一詞，比較更為普遍。

八、所以上帝使人的靈魂有分辨善惡，分辨義與不義的心；藉著理性的亮光，又能分辨哪些是應當追求，和哪些是應當避免的；因此一般哲學家稱“指導的官能”為 *to hegemonikon* 這就是那主要的或統治的部分。上帝使意志隸屬於這個官能，作為選擇的根據。人的原始狀態是靠這幾種優美的官能，而成為高貴的；他具有理性、知識、謹慎，和判斷力，不只為管理今世的生活，亦使他可以上達於上帝，而得到永遠的福祉。此外又有“選擇”來支配欲望，和管理有機體的動作，使意志與理性的統治完全一致。在這完整的人格中，人有自由意志，叫他盡可以藉自由意志的選擇，而獲得永生。在這裏若涉及上帝在暗中的預定，似乎不合情理，因為我們所討論的，不是過去可能發生的事，乃是起初真實的人性。亞當如果自己願意的話，很可能站立得穩，因為他墮落是由於自己的意志；他的意志可左可右，沒有堅忍不拔的精神，所以很容易地就墮落了。他原來有選擇善惡的自由；他的思想和意志，原來都是完全正確的，他的各部官能，都是安排妥當，聽他命令；直到他將自己破壞後，才把一切優點糟蹋了。哲學家的思想為陰影所蔽，因為他們想從瓦礫中，尋找完善的建築物，從混亂中，尋找優美的秩序。他們的原則，以為人如果沒有選擇善或惡的自由，就算不得為一個理性的動物；他們又以為，除非人順其性之所好，管治自己的生活，美德與邪惡的差別，就根本不存在了。假如人本身沒有改變，這種講法或者可以成立；他們既然不知道人已經改變了，分不出天地的異同，也無足怪。但那些自命為基督門徒的人，想要在那精神上頹廢不堪的人裏面去尋找自由意志，在哲學家的意見和神聖的教義中，找出一條中間路線，這顯然是上當了。所以他們上不著天，下不著地。這些事且留到適宜的地方，再加討論；現在只要記得，人在最初創造的時候，和他的後裔，大不相同；他的後裔來自他的腐化，因此得著遺傳的惡性；整個靈魂在創造的時候非常健全；他有正確的思想，有擇善的自由意志。假如有人反對，認為他之陷於危險境地，是因為他的官能不健全，我回答說，他所處的地位，正足以叫他無可推諉。如果我們要限制上帝，以為上帝造人，應使人毫無擇惡犯罪的可能，那是極不合理的。那樣的天性或者更合理，可是若要勸告上帝，仿佛他有將這種天性賦給人類的義務，是極端不合理的。因為他賦與多少，純粹是他的自由。可是為什麼他不與人以恆忍呢？我說這是他內心的奧秘。我們研究這問題，本分上應當有心平氣和的態度。如果人要使用他的權力，他是有權力的；但他沒有使用這權力的意志。若他使用這意志的話，他就會有恆忍。可是人不能推諉。因為他的稟賦極為豐富，他的毀滅是自取的。上帝除賦與他一種活動能變的意志以外，沒有其他的義務；從人的墮落中，上帝亦能得到榮耀自己的機會。

第十六章 上帝以他的權能保存並支援宇宙，又按

他的旨意統治宇宙的一切

把上帝當作一時的創造主，以為他在頃刻間就完成了一切的工作，這種看法沒有多大的意義。在這裏我們應該和異教徒特別不同，好叫神的權能，在宇宙間永久地向我們顯現，如同在最初創造的時候一樣。甚至不信的人，只要一想到天地，也不能不想到一位造物的主宰。可是信心本身有特別的方法，可把一切創造的讚美，都歸於上帝。使徒說過：惟獨“我們憑著信，知道諸世界是憑上帝的話所造的”（來 11：3），這種講法有同樣的意思。除非我們本乎他的天命，否則不論我們似乎在思想上認識，在口頭上承認，我們對“上帝是造物的主宰”一語的意義，總不能有正確的觀念。肉體的感覺，當一旦在創造中看到了上帝的權能，立即停止；它所能達到的最深之處，也不過考慮到創造者在造物中的智慧、權能、和良善；這些，即令是那些不願瞭解的人，也是不得不承認的。其次，肉體的感覺對上帝怎樣在保存這世界，並以動力統治這個世界的運行，亦能有所瞭解。最後它以為上帝在當初所賦與萬物的生機，足以支持它們以後的生存。但信仰更能深入一層；既然知道上帝是萬物的創造者，就應當立時相信他也就是世界萬物永遠的主宰和保存者；他支持，養活他所創造的萬物，不是憑一種普通的運動，以操縱整個宇宙的機構，和它的各部分，乃是由於特殊的天命。大衛述說上帝創造宇宙以後，立刻提到他繼續不息的天命，說：“諸天藉主的命而造，萬象藉他口中的氣而成”（詩 33：6）；他以後又加上一句“主看見一切的世人”（詩 33：13）。如果不相信上帝是宇宙的創造者，就不會相信他關心人的事；而沒有一個相信上帝創造了世界的人，會不相信他關懷他自己的工作；所以大衛以最好的次序引導我們，由此及彼，不是沒有理由的。大體說來，哲學家們和一般人的見解，都以為宇宙的一切是由上帝奧秘的靈感所鼓舞。但他們遠不如大衛所說的透徹，而一切虔敬的人，都相信他所說的：“這都仰望你，按時給他食物。你給他們，他們便拾起來；你張手，他們飽得美食；你掩面，他們便驚惶；你收回他們的氣，他們就死亡歸於塵土。你發出你的靈，他們便受造；你使地面更換為新”（詩 107：27-30）。他們雖贊同保羅的意見“我們生活、動作、存留，都在乎上帝”（徒 17：28），但他們和使徒所歌頌神恩的意義，相距甚遠；因為他們對上帝特別的照顧，並不瞭解，這個照顧，即是他的父愛的表現。

二、為求這種區別的更明確表現，就當知道聖經上所講天命，和幸運或偶然之事，是相反的。在各時代（今日亦然），一般的共同見解都認為一切事物的發生是偶然的，因這一錯誤的觀念，以致關於天道正確的意見，幾乎湮沒無存。如果有人為強盜劫持，或遇猛獸；或在海洋中遇風覆舟；或因房屋樹木的傾倒而喪生；另外有人或迷途沙漠，絕處逢生，或從驚濤駭浪中，遇救抵岸，按照一般屬世的見解，都要將這一切幸與不幸的遭遇，歸於命運。但

凡受過基督薰陶的人，知道“他的頭髮也都被數過了”（太 10：30），必然對一切遭遇，另找原因，並斷言萬事都是由上帝奧秘的旨意所統治的。至於無生命之物，雖具有特殊的屬性，但它們所行使的權力，亦無一不在上帝的掌握之中。所以他們都是上帝的工具，上帝按照自己的旨意，喜歡賦予它們多少效能，就叫它們按照他的旨意活動。在一切被造之物中，沒有一件東西的能力，比太陽的更奇特顯著了。它除了以陽光普照世界以外，又以它的熱，養活各種動物；以它的光線，使地生養眾多；使種子受熱而開花；遍地綠草如茵，樹木向榮，由開花而結果！可是，上帝為自己保留一切的稱讚，所以在創造太陽以前，特意叫光存在，又使地充滿各種草木和果實。一個誠實的人不會把太陽看作是那些在太陽被造以前即以存在的東西的主要原因，只看它為上帝隨意所使用的工具。若沒有太陽的話，上帝的行動並不因此增加困難。我們讀過聖經，知道因為約書亞的祈禱，太陽在一個地方停留了兩天（參書 10：3）為希西家王的緣故，太陽的影子，向後退了十度（參王下 20：11）。上帝藉這些異跡，鄭重聲明，太陽每日的出落，不是自然界盲目的運行，乃是他自己所控制的，使我們重新想到他的父愛。冬去春來，春歸夏至，夏完秋繼，宇宙間沒有什麼比四季迴圈更自然的了。但在這個順序中，有很大的差別，可見每一年，每一月，和每一日，都是在上帝的新而特殊之旨意的管治下。

三、誠然，上帝自稱具有全能，並要我們如此承認；這不是好像詭辯家所想像的那樣空虛，懶惰，和沉沉欲睡，乃是機警，有效，運用自如，和從事行動，繼續不斷的全能；不是盲動的一般原則，仿佛河流經過已成的河道一般，乃是一種經常加在每一個特殊活動的能力。他之稱為全能的，不是因為他能運行一切，於是袖手旁觀，讓他原來安置在自然秩序中的本能，繼續活動，乃是因為他照顧並統治天地，叫一切萬物消長，無一不是以他的旨意為轉移。詩篇說，他隨自己的旨意行事（參詩 115：3），是表明他有確定而精密的意志。以哲學的態度，說上帝是首要的發動者，因為他是一切運動的原則和原因，來解釋先知所說的話，是很笨拙無味的。信徒在患難中倒能夠安慰鼓勵自己，因為他們相信他們是在上帝掌握之中，除非是上帝的安排和命令，他們是不會受什麼災難的，可是如果我們一面將上帝的統治推廣到他的一切事工上，另一面又把它限制於自然界的勢力下，這就未免是無理責難了。那些把神的意旨局限於一個狹小的範圍內，仿佛讓萬物無所拘束地，循著不息的自然公律運行的人，不僅奪去上帝的榮光，也奪去一種對他們自己很有益的教義。人如果無可奈何地遭受著天、地、空氣和水的一切運動的危險，那就是最可悲的了。而且這種觀念無異是把上帝給與每一個人的特別仁慈減少了。大衛說過，嬰兒在母親的懷抱中就有充分的口才，讚美上帝的榮耀（參詩 8：2），因為在他們一出世之後，就發現上帝替他們預備了食物。一般的說，這是實在的，但我們所見和所感覺的，又有經驗所證明的，有些母親，乳汁豐富，有些母親，差不多完全缺乳；這是按照上帝的旨意，他較為寬大地賜與這人，而以較少的賜與另一個人。但凡把應得的稱頌歸於神的全能者，可獲得雙重益處：第一，那掌握天地，使凡被造之物都尊重他的旨意，而為他服務的，必有充分的能力，可賜福與他們。其次，他們在他的保護之下，可以得著安息，因為不論從哪方面來的邪惡，都須服從他的旨意；他的權力，限制了撒但的一切忿怒和陰謀；凡與我們安全有妨礙的事，也都是以他的旨意為準則；我們對那些常認為有危險的迷信的恐懼，並沒有其他的方法，可以糾正或制壓它。我認為，若是當其他被造之物危害或恐嚇我們之時，我們就驚慌起來，仿佛他們本身有權力可以損害我們，或偶然

地傷害我們，又仿佛上帝不能給我們足夠的援助，以防禦他們的傷害，這種恐懼，就是迷信了。比方先知禁止上帝的兒女們學那些不信的人的習慣，恐懼星宿或天象（參耶 10：2），他並不是反對一切的恐懼。當不信的人，把世界的統治從上帝移到星宿去，以為那定他們的禍福的，不是上帝的旨意，乃是星宿的法則和預兆的時候，其結果就是他們消失了對上帝應有的惟一敬畏之心，而移轉到恐懼星宿和彗星。所以，凡欲避免這種不信的人就須時刻記住，在一切被造之物當中，沒有什麼越軌的能力或行動；它們都受上帝奧秘的旨意所統治，所以，除非是他所知道和所願意的，任何事都不能發生。

四、讀者應該知道，所謂天命，不是指上帝高踞天上，清閒自在地注視著下面人間所發生的故事，乃是說上帝掌握了宇宙的樞紐，統治一切。所以他以手統治，不下於以眼觀看。亞伯拉罕對他的兒子說：“上帝必須自己預備”（創 22：8），亞伯拉罕不只是說上帝預知未來的事，而且把他自己所不知道的事都付託於那位常常排除困惑和紛亂的上帝。這即是說，天命與行動不能分離；因為空談預知是沒有什麼價值的，而且近於胡鬧。有些人把一種混雜的統治歸於上帝，承認上帝以普遍的動力，轉動宇宙各部的機構，但不單獨支配每一個受造者的行動，這雖不算是很大的錯誤，亦是不能容忍的。因為他們認為這所謂普遍天命，既不妨礙一切被造物之偶然的被推動，亦不妨礙人按自由的意志選擇。他們在神與人中間，劃出這樣的一條鴻溝：上帝以他的權能，叫人依照他們稟賦的天性傾向而行，但人卻以自己行動的選擇，管理自己的行動。總之，他們認為世界，人事，和人自己，都受上帝權能所普遍地統治著，但卻不是經過他的個別的安排。我所說的並不是指以彼古羅派，這一派人時常擾害世界，夢想上帝為好逸偷閒的；還有一班人，犯同樣大的錯誤，他們以前詭稱上帝的統治只及於太空的中層，而將下層的事物歸之於命運，這些人我也不必說，因為那不能言語的生物，已足夠反對那明顯的愚笨。我現在的目的是要駁斥那流行一時的意見，那意見僅僅承認上帝有盲目而不確定的運動，卻把他的主要任務剝奪了；這主要的任務，就是以他不可思議的智慧，管理和安置萬物，使它們各得其所；這樣，既然不承認上帝統治世界，自然使他徒擁主宰的虛名，而無主宰之實。試問所謂統治，不就是以一定的命令，管制你所支配的人嗎？假若他們承認上帝統治世界，不但因為他要保存他所安置自然界的秩序，乃是因他對所造的每一事工，都有特別的關懷，這樣，我對於他們所謂普遍的天命，並不完全反對。不錯，萬物都是為自然界奧妙的本能所推動，仿佛他們服從上帝永恆的命令，而且上帝從前所指定的，好像現在是出於被造之物自動的傾向。這可以引申基督的聲明，他說他和父從最初一同工作（參約 5：17）。保羅也說過：“我們生活，動作，存留，都在乎他”（徒 17：28），而且希伯來人書的作者也證明了基督是神，因他用權能的命令，托住萬有（參來 1：3）。但他們藉以上的經文為隱諱特殊天命教義的藉口，這是不應該的；這個教義有聖經的明顯見證，竟然還有人懷疑，真是叫人希奇了。他們以我所說過的為藉口，來隱藏神特別的天命，卻不能不補充一句，以糾正自己：承認許多事情的發生是由於上帝特別的關懷。不過他們錯誤地把上帝的這關懷限於某些特殊的行動。因此，我們必要證明，上帝從事統治一切特殊的事，而一切都是出自上帝一定的旨意；因此，沒有什麼事是出於偶然的。

五、如果我們假定，運動的本原肇端於上帝，但一切的事物，都自動或偶然地為自然的傾向所驅使，那麼，晝夜的更替，冬夏的迴圈，都是上帝的工作，因他給它們每一個以個別的任務和一定的法則；這就是說，如果晝以繼夜，月以繼月，年以繼年，都有相等的性質，

和一定的準則的話。但有時候，酷熱和苦旱，燒毀了地面的果實；不適時的雨水，損傷了稻穀的收成，還有驟然而來的冰雹狂風，釀成了很大的災難；照他們的意見，這都不能視為上帝的工作；除非如天氣的或陰或晴，或冷或暖，是由於星宿和其他自然的原因。不過，這樣的說法對上帝的父愛或審判的表現，都不留餘地了。假若他們說上帝對人是夠仁慈的，因為他把通常的能力注入於天地之間，叫它們供給人的食物，這是一種淺薄庸俗的見解；仿佛豐年不是上帝特別的恩賜，而荒年不是上帝的咒詛和報應。搜集駁斥這種謬論的各樣理由既然沒有多大意義，我們就應當以上帝自己的權威為滿足。他常藉著律法和先知表明，無論在什麼時候，他降雨露到地上，就是證明他的恩惠；反之，他的命令一出，天氣即苦熱乾旱，損害了稻穀的收穫；或冰雹風雨，摧殘了田中的農作物，這是證明他的報應不爽。如果我們相信這些事，那麼，沒有一滴雨不是奉上帝的命而降的。大衛歌頌上帝的普遍天命，因為“他賜食給啼叫的小烏鴉”（詩 147：9），但當上帝以饑荒威脅動物的時候，這豈不是明明地說，他隨自己的旨意，以食物餵養一切生物，有時候多，有時候少嗎？我已經講過，把這原則限於一些特殊的行動，便是幼稚的想法；其實基督說過，雖至微賤的麻雀，如沒有父的許可，一個也不會掉在地上（參太 10：29）。真的，如果鳥的飛行都在上帝無誤的旨意的支配下，我們就不得不承認先知所說的；他雖“坐在至高之處，但自己謙卑，觀看天上地下的事”（詩 113：5，6）

六、我們知道，世界主要是為人類而創造的，統治世界也是為這同一目的。先知耶利米說：“我知道人的道路不由自己，行路的人也不能定自己的腳步”（耶 10：23）。所羅門也說：“人的腳步，為主所定，人豈能明白自己的道路呢？”（箴 20：24）。他們可以說，上帝依照人天性的傾向使人行動，然而人是按照自己的興趣，指揮那天性的力量。假如這種講法是實在的，那麼，人對於自己的道路，就有選擇的自由了。不過也許他們要否認這一點，因為人在上帝的權能以外，什麼都不能做。然而先知和所羅門不只把權能，而且把選擇和安排，也都歸於上帝，所以這並不能解除他們的困難。有些人為自己預先決定目的，不顧及上帝，仿佛他們不受上帝的支配；所羅門對這些人責備得很對，他說：“心中的謀算在乎人，舌頭的應對由於主”（箴 16：1）。可憐的人想離開上帝，獨立有所作為，實在是可笑的瘋狂，因為他們若不是靠上帝的安排，連一句話也不能說。再者，聖經說得更清楚，世間一切事物，無一不是以他的旨意為準則；有些事看來似乎是最偶然不過的，其實都受他的支配。比如說，一根樹枝掉下來，打死了一個過路的人，你看有什麼比這更偶然的呢？但在上帝卻大不然，他認為是他把這人交在殺人者的手裏（參出 21：13）。誰不把抽籤的事歸於盲目的運氣呢？但主對這事並不放過，仍是親自掌握。他教訓我們說，決定懷中的籤，並非由它們自己（參箴 16：33）；這樣看來，那惟一或者可以歸於偶然的事，也歸於他自己了。所羅門還有一段話，是指這同一的事：“貧窮的人和欺騙的人，在世相遇，主使他們的眼目，都蒙光照”（箴 29：13）。窮人與富人，雖在世上共處，而各人的境遇都為神所指定；啟發世人的上帝，決不是盲目的，所以他勸勉窮人忍耐，因為凡不滿意自己命運的人，總想擺脫上帝所加於他們的擔子。有些人一生湮沒無聞，而別的人卻飛黃騰達，於是般俗人以為這是由於人的勤奮，或是命運使然，因此另外的一位先知對他們加以譴責，說：“因為高舉非從東，非從西，也非從南而來，惟有上帝斷定，他使這人降卑，使那人升高”（詩 75：6，7）。既然上帝不能放棄裁判者的職權，所以先知認定，有些人升高，有些人抑居卑下，是上帝冥冥

中的旨意。

七、再者，特別的事情，往往證明上帝有特殊天命。上帝叫南風吹到曠野，給以色列人送來了一大群的鳥（參出 16：13；民 11：31）。當他要把約拿丟在海裏的時候，他就刮了一陣暴風（參拿 1：4，6）。那些以為上帝沒有掌握世界的樞紐的人將說這是例外的事。但我從這裏所得到的結論，即是如果沒有上帝特別的吩咐，任何風也不會刮起來的。他若不能隨意支配雲和風，藉以表現他的權能，那麼，聖經所說，他以風做他的使者，以火焰做他的僕人，以雲為車，以風為禦，就一概都不是真的了。（參詩 104：3，4）。我們在別的地方也看到，海裏因風而起波浪，這樣的騷動，是證明上帝在那裏。“他一吩咐，狂風就起來，海中的波浪也揚起”，“他使狂風止息，波浪就平靜”（詩 107：25，29）。在另一處又說，他以旱風懲罰人民（參摩 4：9；該 1：6-11）。人雖有天賦的生育能力，然而有些人沒有後代，有些人兒女眾多，這是表示上帝不同的恩惠，就是說，“所懷的胎，是他所給的賞賜”（詩 127：3）。所以雅各對他妻子說：“叫你不生育的是上帝，我豈能代替他作主呢”（創 30：2）。概括說來，自然界最普通的一件事，莫過於飲食的營養。但聖靈說，不但地上的出產是上帝特殊的恩賜，而且人活著，也不單靠飲食（參申 8：3）；因為他們不是靠豐富的食物維持，乃是靠上帝暗中的祝福；反之，他又以“除掉所依靠的糧食”一語，警告人們（參賽 3：1）。假如上帝不能以糧食供給我們，我們就不能祈求他賜給我們日用的飲食。所以先知為堅定信徒的信心而說，上帝是以家長的資格，供養他們，“他賜糧食給一切有血氣的人”（詩 136：25）。最後，一方面我們聽說，“主的眼看顧義人，主的耳，聽他們的呼求，”在另一方面，又聽到“主向行惡的人變臉，要從世上除滅他們的名號”（詩 34：15，16），所以我們確實知道，一切被造之物，不論高下，都是準備為主服務的，他可以隨意使用他們。因此，我們可以得一結論，不但上帝對一切被造之物有一個普遍的天命，以延續自然界的秩序，他亦以奇妙的旨意，引導它們走向一個特殊而適當的目標。

八、那些厭惡這教義的人，不惜加以誹謗，把它看為與斯多亞派（Stoics）主張命運的意見一樣，就像奧古斯丁，也曾受到同樣的譴責。我們雖厭惡字義上的爭論，我們卻不承認“命運”一詞，因為這是屬於新奇和流俗的一類，也就是保羅要我們設法避免的，而且他們力圖把“命運”一詞所附著的惡意加在上帝的真理上面。然而他們把這主張歸罪我們，是錯誤而惡意的。我們不像斯多亞派一樣，揣想自然界中，包含有永遠的連續，和一連串的原因；我們乃是認上帝為萬物的裁判者和統治者，他以自己的智慧，早在太初就已決定了他所要做的事，現在又以他自己的權能，執行他所預定的一切。因此我們說，不但天地和一切無生氣的受造之物，就是人類的思想和意志，也都受他的旨意所支配。你們將說，然則沒有偶然或意外發生的事嗎？我回答說，大巴西流（Basilus the Great）的觀察是對的，“幸運”與“偶然”，都是異教所用的名詞，虔敬的信徒不應該接受這些名詞的意義。如果一切成功，都是由於上帝賜福，一切災難，都是由於他的咒詛，那麼，在人事中，就沒有幸運和偶然的餘地了。我們應當注意奧古斯丁的聲明，他說：“我不以自己為滿意，因我在反對柏拉圖學派的論文中，常提到幸福二字，不過我沒有指幸運為女神之意，乃是把它當作外間偶然發生的善惡”。還有些詞句，就如“或者”，“也許”等，雖然宗教沒有禁止使用，但它們所指的事必須完全歸於上帝的旨意。在這一點上，我並沒有緘默，我認為尋常所稱為幸運的事，是指受奧妙的規律所控制，而我們之所謂偶然，不過是指我們對於那些事的理由和原因不瞭解而

已。我就是這樣表白自己，但我仍然以引用了幸運一詞為歉，因我知道，有許多人慣於附和一種有罪的習俗；當他們應該說“這是上帝的旨意”的時候，他們居然說，“這是幸運的旨意”。最後，他又說，如果把任何事歸之幸運，那麼，整個世界的運行便是胡亂的。他在別的地方雖然說過，萬有半受人的自由意志所指使，半由於天命，但他隨即又說，人類服從天命，且為天命所支配；原則上他認為不經上帝認可而發生的事，是再背理不過的，因為這是無目的而發生的事。由此推論，他把基於人意志的偶然之事都排除了。接著他又更明顯地說，我們對上帝的旨意，不應該追問任何原因。但他所說“許可”的意義，由他另外的一段話可以看出，他證明上帝的旨意是萬事最高和最初的原因，因為除他的命令和許可以外，任何事都不會發生。他當然不會把上帝看為一位袖手旁觀者，對任何事均加認可；在認可之中有實際的意志參與其間，否則就不能算為原因了。

九、因為我們心靈的遲鈍，使我們不能瞭解天命的崇高，所以我們要借助於一種區別。一切萬有雖都由上帝的一定旨意所安排，然而在我們看來，都似乎是偶然的。我們這樣說，並非指幸運在支配世界和人類，而使宇宙萬有無目的地亂動。其實一個基督徒不應該有這樣愚笨的思想；我們這樣說，乃是因為世事的秩序，理性，目的和必然性，大都隱藏在上帝的旨意中，非人的思想所能理解；所以它們看來似乎是偶然的，卻須按照神的旨意，才可以發生。因為不論是按照它們自己的性質而言，或者按照我們的知識和判斷估計，它們看來都是偶然的。比方說，一個商人，和一群誠實的夥伴，進到樹林去，他一時不小心離開了他的夥伴，迷失了路，落在強盜手中，因而被殺。這人的死，非但上帝事先知道，而且是他所預定的。經上所說，不是他預先知道每一個人生命應活到什麼時候，乃是說“他派定他的界限，不能越過”（伯 14：5）。照我們的心靈所能瞭解的，這件事似乎是偶然的。一個基督徒對於這樣的事件，應該有什麼意見呢？他也許會覺得這樣死法是偶然的，不過他不至於懷疑那事是上帝意旨所安排的。對未來的一切事，都可以照此推論。未來的一切，在我們看來都是不定的，我們對它們只能抱一種存疑的態度，仿佛它們可以或這樣或那樣地發生。不過在我們心裏，有一個固定的原則，即宇宙間無一事不是上帝所預定。“偶然”一詞常見於傳道書，就是這個意思，因為最初的原因隱藏甚深，使人不容易識透。但聖經關於上帝奧秘天命的教義，並非諱莫如深，叫人無法捉摸，就是在黑暗中，仍然有一線光明。非利士人的術士，雖然拿不定主意，仍然把意外不幸的事，一半歸於上帝，一半歸於幸運。他們說：“如果約櫃一直那麼去，我們就知道，這大災是主降給我們的，不然，就是我們偶然遇見的”（參撒 6：9）。他們真是非常愚笨，在被預兆欺騙以後，又乞憐於幸運；不過我們同時亦看到他們受著約束，所以不敢將他們所遭遇的苦難，認為完全是出於偶然的。有一個很好的例子可以說明上帝怎樣運用他的天命，按照他自己所喜歡的支配一切：當大衛在瑪雲曠野被追上的時候，有非利士人侵入境內，叫掃羅不得不撤退。如果上帝為顧念他僕人的安全，使掃羅遇到阻礙，那麼，非利士人的倉猝起兵，雖出於人的意料之外，我們也不能說這是偶然發生的事；那好像是意外的事，信心必告訴我們，是由於上帝所主動的。雖然我們不能以同一理由概括一切，但可以確實相信，宇宙間一切有形的變遷，都是暗中出於神的權能，凡上帝所命定的，必定成就，但這並不是由於絕對或自然的“必然性”。關於基督的骨，我們可以找到同樣的例子。因為他和我們一樣，有一個肉體，那麼，有理智的人誰也不會否認他的骨頭有折斷的可能；然而按照神的旨意，它們是折斷不得的。因此我們又看到各學派所創論的，相對與絕

對必然性的區別，和內在與外在的必然性的區別，並不是沒有理由的。因為上帝使他兒子的骨，雖是可以折斷的，但卻不使它們真的折斷，因他的旨意必要如是，所以阻止了那自然會發生的事。

第十七章 這教義須怎樣應用才對我們有益？

人類思想既然傾向虛幻，所以不懂得這教義之適當應用的人，常自陷於困惑中。因此，關於聖經為何教訓我們萬物為神安排，必須加以簡單的敘述。首先要說明的，即是上帝的管理也及於未來，而不只關於過去。其次，上帝統治萬物，有時用工具，有時不用工具，有時與一切的工具相反。最後，神的管理是表明上帝關懷全人類，尤其是對於教會的治理，倍加注意與關懷。另一點也要注意的：在上帝的管理之全部歷程中，雖然他的父愛與仁慈，或他嚴明的公義，經常都是顯著的；可是有時事物的原因隱而不露，因而疑竇叢生，以為人事的變更，是由於盲目行動的幸運；或者肉身受唆使而埋怨上帝，說他把我們當作球戲來玩弄取樂。其實，如果我們以冷靜的頭腦去學習，就知道最後的結果，足夠證明上帝的計畫，是出於最完備的理性；也知道他的計畫若非為著要教訓他的子民學習忍耐，就是要糾正他們腐化頹廢的感情，克服他們放縱的欲望，或者要教他們實行克己，激發他們振作奮勉；在另一方面，他挫抑驕傲的人，壓抑邪惡之人的詭計，和打破他們的陰謀。我們對原因雖無從觀察或瞭解，但我們必須承認原因是隱藏在上帝裏面的，所以必須和大衛發出同一的呼聲：“主我的上帝啊，你所行的奇事，並你向我們所懷的意念甚多，不能向你陳明，若要陳明，其事不可勝數”（詩 40：5）。雖然我們的悲苦應當常叫我們想到自己的罪惡，懲罰也應當促使我們悔改，可是基督對於降災於人的事，把更多的權威歸於上帝的旨意，而不是要求他按照各人的過失處罰人。所以，他論到一個生而失明的人，說：“不是這人犯了罪，也不是他的父母犯了罪，是要在他的身上，顯出上帝的作為來”（約 9：3）。對於與生俱來的災殃，人之常情就會抱不平，認為像這樣加害無辜，確是有損神的寬大。但基督聲明，若我們的眼看得清楚，父的榮光就是表現在這宗事上。但我們務須以謙虛謹慎從事，不要責難上帝；要尊敬他暗中的判斷，並相信他的旨意是他所行一切事最公正的原因。當密雲蔽天，暴風雨來臨的時候，為了濃霧當前，雷聲震耳，恐怖使我們的一切官能失了知覺，這一切的事，在我們看來都是亂無條理的；然而在這整個時間，諸天始終明朗如舊。同樣，我們可以推論，世界局勢洶洶，剝奪了我們的判斷力，然而上帝還是以他自己公義和智慧的亮光，在紛亂中使一切井井有條，各歸正途。有許多瘋狂得非常可怕的人，膽敢責難上帝的工作，批評他奧妙的旨意，甚至對未知的事物，也敢匆促定讞，比判斷必朽之人的行為更加放肆。我們對同類尚且保持謙厚，不敢妄下斷語，免得因輕率而受責難，卻對那應受歌頌尊敬的上帝的奧秘判斷，反加以無禮的侮辱，豈不是荒謬之極嗎？

二、所以除非人認為自己是與造他的主，世界的創造者相關連，而且以適宜的謙虛態度，對上帝存敬畏的心，就不能對上帝的安排有公正的見解。現在有許多像狂犬吠日的人，惡狠狠地反對這教義，因為除非與他們的理性相符，他們對上帝的一切，斷不承認是合法的。因為我們不以那認識上帝旨意的律法為足，卻要進一步說，世界也是受他隱秘的旨意所支配，所以他們極端無禮地辱罵我們，仿佛我們所說的，不過是自己腦筋的虛構，而聖靈並沒有在各處明顯地宣佈了，並以無數的方式，將它重複表明了。他們到底還受多少羞惡之心約束，

不敢公然對天誹謗，為遂肆無忌憚之欲，於是假稱與我們爭論。然而，除非他們承認，世界所發生的一切都是出於上帝無可測度的旨意，試問他們如何解釋聖經上所說的，“他的判斷，如同深淵，”究竟有什麼意義呢？（詩 36：6）。摩西也說過，上帝的旨意，無庸到處尋找，既不是高在雲漢，也不是下入深淵（參申 30：12-14；羅 10：6-7）因為它是在律法中說明的；不過既又以深淵為例，可知此外必另有上帝奧秘的旨意，和律法中的不同；關於這一點，保羅也說過：“深哉，上帝豐富的知識。他的判斷，何其難測，他的蹤跡，何其難尋，誰知道主的心，誰作過他的謀士呢？”（羅 11：33，34）。真的，律法與福音所包含的奧秘，是遠超乎我們理解力所能及的；然而上帝既以智慧的靈，啓迪他子民的心目，叫我們能瞭解他在聖經中所顯露的奧秘，所以它們現在不再是深淵，乃是我們可以安步的通衢大道，引路的明燈，生命的光輝，與真理的學校。但他統治世界的奇妙方法，稱為“深淵”是很正當的，因為那雖不是人力所能認識的，還應該是我們崇拜的目標。摩西曾以簡明的幾句話，將這兩件事一同說得很好；他說：“隱秘的事，是屬於我們主上帝的。惟有明顯的事，是永遠屬我們和我們子孫的”（申 29：29）。他吩咐我們不但要專心默念上帝的律法，而且要尊敬他奧秘的安排。這崇高的教義，在約伯記中說明了，為的是叫我們存謙卑的心。作者說過了世界的構造和上帝奇妙的事工以後，就這樣說：“看哪！這不過是上帝工作的些微，我們所聽於他的是何等細微的聲音！”（伯 26：14）。因為這個緣故，他在別處把上帝的智慧和他指定人得著智慧的方式，分別清楚。他在暢論自然界的奧秘以後，說，智慧是上帝所獨有的，“是向一切有生命的眼目隱藏。”但不久以後，他又說，智慧是公開的，為的使人研究，因為經上說：“敬畏主，就是智慧”（伯 28：21，28）。奧古斯丁也同樣地說：“因為上帝以優美的旨意為我們所做的一切，非我們所能完全知道；我們只能以善意，按照律法行事；但在別的事上，我們是被他的律法所推動，因為他的安排是一種不變的律。”因此，上帝統治世界的權力，既不是我們所能知道的，我們就應當接受這最高的統治，認他的旨意為公義的惟一規律，和萬有最適當的原因。這並非詭辯家們所說的“絕對意志”，不信而侮慢地把他的公義和他的權能分開，乃是對萬有的安排。這安排無不是善，不過我們也許看不出這善的根源而已。

三、凡懂得這種謙遜的人，不會因過去的災難，而埋怨上帝，也不會將自己所犯的罪諉諸上帝，如同在荷馬史詩中的亞格曼農（Agamemnon）一樣，說：“這事的錯不在我，乃在丟斯神和命運。”他們也不會因失望而自殺，如普勞都（Plautus）所說的青年人一樣，“我們的一切事變幻無常；人是受命運的任意支配；我將置身懸崖，立刻毀滅我自己的生命，和我的一切。”他們也不會仿效同上那詩人所引的另一青年的例子，把兇惡的行為諉之於上帝希圖卸責，說：“上帝是這事的起因，我相信這是神的旨意。不然的話，我知道絕不會發生這樣的事。”他們所做的，乃是研究聖經，好知道上帝所喜悅的是什麼，並藉著聖靈的引導，努力追求。同時，他們既準備接受上帝的召喚，就以行為證明再沒有比瞭解這教義更有用的。有些流俗之輩很愚笨而無理地掀起一場紛擾，弄得天翻地覆。他們這樣說，如果上帝已經立定我們的死期，我們就無法逃避；因此一切希圖免死的努力，都是徒勞無功。有人明知危險的地方，必不敢輕率前往，免為強徒所殺；另一個人延醫服藥，為的是要保存自己的生命；另外一人不敢多進飲食，恐怕對虛弱的身體有損；還有人不敢在朽敗的屋子裏居住；一般說來，人類都是費盡心思，用盡方法，以求達到自己的目的和欲望。所以他們認為妄想修正上

帝的旨意，或是生命和死亡，健康和疾病，和平與戰爭，以及人類盡力想達到或避免的一切事，都不是爲他確定的論旨所決定的。再者，他們斷定信徒的祈禱不但是多餘無補，而且違背正道，因爲禱告求主賜與的東西，是主在永恆中老早已經預定的事。總之，他們廢除一切關於未來的籌畫，認爲那樣的籌畫是違反上帝的安排，上帝隨他所喜歡的預定了一切，並不與人磋商。他們又將已經發生的事，都歸於神意，甚至不願那作這事之人應負的責任。若有人暗殺了一個好公民，他們說，這兇手是執行上帝的命令。若有人犯了竊盜或姦淫罪，他們說，這人所做的既是主所預知和預定的，所以他不過是奉行神意的使者而已。若有一個兒子不求任何挽救方法，而毫不介意地坐待父親的死期來臨，他們說，這是上帝預定，不是這兒子所能反抗的，照他們看來，這些罪既是順從上帝的命令，就算是美德了。

四、所羅門對於未來的事，在人的籌畫與上帝的安排兩者之間，有恰當的協調。對那些妄自尊大，以爲自己可以擔當一切，不必依靠上帝，又好像自己不受主所支配的人，他不惜以嘲笑，責其愚妄，說：“人心籌算自己的道路，惟主指引他的腳步”（箴 16：9）；這是表明上帝自永恆所命定的，並不妨礙我們照上帝的旨意爲自己籌畫辦事。這個理由非常明顯。他既定了我們生命的限度，就交付我們照顧這生命，供給我們保存生命的一切所需，叫我們知道預防危險，又賜我們謹慎之心及補救的方法，免受突如其來的危險所害。因此我們的職責非常明顯。如果上帝交付我們保存自己的生命，我們就當善爲保存它；如果他供給我們糧食，我們就當使用它；如果他把危險預先警告我們，我們就不要粗心大意，故陷危險；如果他爲我們預備了補救之方，我們就不可忽視。但有人會反對，以爲若不是預定要傷害我們的，沒有任何危險可以傷害我們；若是預定了，千方百計也無從挽救。然而假如危險不致於死是因爲上帝給你預定了補救的方法，好叫你避免和克服這危險，這就怎樣呢？試省察你的推理是否和神意相符罷？你斷定說，不必預防危險，因爲若危險不足以致死命，我們無須提防也可以倖免；反之，主之所以吩咐我們謹慎預防，是因爲他不願叫那危險傷及你的性命。這些瘋狂的人忽視了一件很明顯的事實，即：人的善用籌畫和謹慎，是出自上帝的啓迪；他們保存自己的生命，是順從天意。反之，漫不經心和因循苟且乃是自甘取禍。除非愚妄與謹慎都是神命的工具，不然，怎麼一個謹慎的人因關注自己的福利，而不陷於惡；一個愚妄的人因輕浮魯莽，而自致毀滅呢？所以上帝故意向我們隱藏未來的，使我們視未來的事爲意外，而不斷地以神爲我們所準備的補救方法，來對付它們，直到它們全被克服，或是它們完全勝過了我們的一切辛勞。所以我從前曾經提過，我們對上帝的安排不應僅作抽象的冥想，還要連帶地考慮他所使用的工具。

五、這些人錯誤地把過去一切的事都歸於上帝的絕對旨意。因爲一切事物都憑天命而發生，所以他們說，若沒有神的旨意，也就沒有犯盜竊、姦淫、和殺人的罪。主若願意以窮困懲罰某人，使他遭賊竊，這樣，爲什麼要處分這竊賊呢？一個被上帝註定要死的人，一旦被害，這殺人犯又何必受刑罰呢？若是這些人都是服從神旨意的話，爲什麼要受制裁呢？但我不承認他們是服從神意。因爲我們不能說，一個存心不良，只顧滿足自己邪惡情欲的人，能服從上帝的命令。那接受上帝旨意所吩咐，而又勇於趨赴上帝召喚的，才真是服從上帝的人。除開在聖經以外，我們從那裏可以窺測他的旨意呢？所以在我們的行動中，我們要顧及上帝的旨意，這旨意是表明在聖經中的。上帝所要求的，只是要我們的行爲與他的教訓相符合。如果我們行事，有任何與他的教訓不合，這不是順從，乃是抗命與違逆。但也許有人說，如

果他不允許，我們就不會做。這一點我承認。但我們做壞事，是想得他的喜悅嗎？他並沒有給我們這樣的命令。我們做這些無聊的事，並沒有考慮他的旨意，而是完全受自己暴烈的情感所行動，是存心反對他的。照他們這樣說來，雖是犯罪的行為，也可以說是服從他的命令了。因為他既有無限偉大的智慧，他自然知道怎樣利用邪惡的工具，以完成善良的目的。現在試看他們這荒唐的推論吧：他們認為犯罪的人應該得免刑罰，因為他的罪並非不照上帝旨意而犯的。我還可以進一步地承認：雖盜竊，殺人和其他罪犯，都是神命的工具。因為主用這些工具執行他所預定的審判。然而我不承認這意見可以解脫他們所犯的罪。他們想使上帝和他們一同陷入罪惡的漩渦呢，還是借他的義掩飾自己的腐化呢？這兩項他們都不能做。他們一方面受良心的譴責，自己無法剖白；另一方面不能歸咎上帝，因此他們裏面除罪惡以外別無所有，而上帝不過把他們的罪惡加以合法的利用就是了。有人說，他是以他們為運行的方法。我要問：屍骸的臭味，不是因太陽的光熱腐化蒸發而生的嗎？大家都知道這是由於太陽的光熱而生，卻沒有人把這難聞的臭氣歸於太陽的光線。照樣，邪惡及其責任既住在壞人裏面，若上帝隨意利用他們，為何認為上帝受沾染呢？所以我們要消除這種乖戾之氣，因為它只能遠遠地嘲笑而決不能損傷上帝的公義。

六、這樣的吹毛求疵，或過分的狂亂，只要信徒對神意有敬虔與聖潔的沉思，就不難廓清；我們沉思，是受虔誠的心所主使，好叫我們從中得著快樂和利益。所以基督徒若相信一切事物的發生，是由於上帝的安排，決非出自偶然，就必定會承認他是萬有終極的原因，也會循序考慮次要的原因。他不會懷疑，上帝的特殊旨意是要照顧他的生存，凡對他的利益和安全有妨礙的事物，他決不會容許。但他所想到的，第一是人，第二是其他生命，他就會確知上帝安排一切。他要承認，人類不論善惡，他們的籌畫，意志，努力和一切權力都在上帝控制之下，上帝隨意引導他們怎樣，便要怎樣，要約束他們，便約束他們。上帝的旨意對信徒的安全特別照顧，有無數顯著的應許可資證明：“你要把你的重擔卸給耶和華，他必撫養你，他永不叫義人動搖”（詩 55：22）。“住在至高隱密處的，必住在全能者的蔭下”（詩 91：1）。“摸你們的，就是摸他眼中的瞳人”（亞 2：8）。“我們有堅固的城，耶和華要將救恩定為城牆，為外郭”（賽 26：1）。“即或婦人忘記她吃奶的嬰孩，我卻不忘記你”（賽 49：15）。再者，聖經歷史的主要目的是告訴我們，主如何周詳地保護聖徒們，甚至免得“他們的腳，碰在石頭上”（詩 91：12）。我們在不久以前曾經駁倒了好些人的意見，他們以為上帝的安排只及於綱要的事，不會特別關懷每一個人；現在我們必須把他特別關懷我們的事實，加以深思，因此，基督曾說過，最卑賤的麻雀落在地上，也是上帝的旨意（太 10：29-30）這句話以後，立刻就推論說：我們的價值，高於麻雀，上帝對我們也愈關懷；他甚至說，我們的頭髮都是數過的。既然沒有上帝的旨意，我們的頭髮一根也不會失落，那麼我們還有什麼奢望呢？我並不單指人類而說，因為他既選擇了教會做他的居所，他在教會的管理中，無疑地會特別表示他的父愛。

七、上帝的僕人既由這些應許與榜樣得鼓勵，就會添上別的見證，叫我們知道人都在他的權能支配之下，或者使他們對我們存好意。或者約束他們的惡，不致為害。因為叫我們不但在朋友面前，而且也叫我們在埃及人眼前蒙恩的，就是主（參出 3：12）；他也知道怎樣用各種方法，克服敵人的忿怒。有時候他剝奪了他們的智慧，使他們不能擬定清晰精密的計畫；他打發撒但充滿先知的口，為的是欺騙亞哈（王上 22：22）。他以少年人的主張迷惑羅

波安，使他因自己的愚妄而失掉自己的王國（參王上 12：10-15）。有時他雖然賜他們智慧，卻也叫他們驚恐喪氣，因此他們所謀的事，既不能決定，也不能著手進行。有時他雖然許可他們任性縱情，卻及時遏制他們的急躁，不許他們完成計畫。他為免大衛遇險，就預先叫亞希多弗的計謀失敗（撒下 17：7-14）。照樣，他也支配一切受造之物，維繫他子民的幸福與安全，甚至魔鬼沒有得到他的許可和命令也不敢擅自加害于約伯（參伯 1：12）。我們由這種知識所得的必然效果，即是：在幸福中感恩，在災難中忍耐，和對未來有奇妙的安全感。一個虔敬的人必把每一幸福與愉快的事完全歸於上帝，不論他的幸福是得之於人，或從其他無生命之物的幫助而來。在他的心裏必然有這樣的感想：“這一定是主使他們的心眷愛及我，又使他們為我的緣故，共同做他仁愛的工具。”因為大地豐富的出產，他就會想到是主關懷天，天眷顧地，而地又應念它的生產；他在別的事上也知道，惟有上帝的祝福是一切繁盛的原因。在接受了這許多勸告以後，他也不得不存感激的心。

八、若有災難臨到他的時候，他會立刻仰望那善於支持我們，叫我們存忍耐鎮靜之心的上帝。如果約瑟老是想到他弟兄們的不義，他就決不能恢復對他們的手足之情。然而因為他的心歸向了主，他就忘記了他們所加的傷害；他的心地慈祥，甚至自動地去安慰他們，說：“差我到這裏來的不是你們，乃是上帝差我在你們以先來，為要保存你們的生命。從前你們的意思是要害我，但上帝的意思原是好的”（創 45：7，8；50：20）。如果約伯介意那擾害他的迦勒底人，他必生復仇的怒火；但他承認這事也是上帝的工作，於是以極美妙的言詞安慰自己，說：“賞賜的是主，收取的也是主，主的名是應當稱頌的”（伯 1：21）。當示每以惡言侮辱和用石頭打大衛的時候，按人的見解，大衛必會唆使他的軍兵報復；但他明白這是出於上帝的指使，因此倒安慰他們，說：“讓他咒罵罷，因為主對他說，‘咒罵大衛’”（撒下 16：10）。他在別處又同樣地約制了自己過分的憂愁，說：“我是啞子，默默無言，因為這是你所做的”（詩 39：9）。人若沒有更奇妙的辦法對付忿怒和急躁，可是，只要他學會默念神的安排，就算得不錯了；他可以不住地這樣想：“這是主的旨意，所以必須忍受，不但因為抗拒是非法的，而且因為他的旨意無不是公平適宜的。”這一切的結論就是這樣：當我們受人的損害，要忘記他們的惡意，因為這些惡意適足以增加我們的憂傷，和激動報復的意念；我們要牢記仰望上帝，要深切地知道仇敵對我們所犯的一切罪過，都經他公義的安排所認可和指導的。保羅謹慎地警告我們要約制自己，不要因所受的傷害而施行報復，因為我們不是和屬血氣的爭戰，乃是和屬靈的仇敵魔鬼爭戰（參弗 6：12）；這是叫我們對戰爭事先有準備。對消除仇恨最有效的勸告，是：上帝為這戰爭而武裝魔鬼與一切惡人，並且自任仲裁人，以鍛煉我們的忍耐性。

另一方面，如果加在我們身上的災害和不幸不是因人而生，我們就當回想律法中的教義，即一切昌盛的事都來自上帝的祝福，而一切不幸的事都是上帝的咒詛（參申 28：1 以下）。讓我們在那可怕的斥責之前戰栗，“若你們行事與我反對，我就要行事與你們反對”（利 26：23，24）；這些話乃是斥責我們的愚蠢；按照肉體的一般見解，把一切幸與不幸都看為偶然之事，我們就不會因受他恩惠的鼓勵而敬拜上帝，也不會因受他處罰的刺激而決心悔改。因為猶太人信善惡的發生是由於上帝的安排，所以耶利米和阿摩司兩先知都嚴格地勸告他們（參哀 3：37，38；摩 3：6）。基於同一理由，以賽亞也說：“我造光，又造暗，我施平安，又降災禍，造作這一切的是我”（賽 45：7）。

九、然而，敬虔的人也不會忽視次要的原因。他以那些對他有利的人為神的使者，因此也不會不注意他們，仿佛他們的仁愛不值得感謝一樣；但他會知道而且承認自己對那些人的義務，而且在能力和機會許可之時，力謀報答。最後，他會尊敬和稱讚上帝，以上帝為他所得一切恩惠的創造者，也尊敬人是他的使者；而且瞭解上帝的旨意要利用那些人傳達他的福祉，叫他對他們有應盡的義務。如果他因疏忽或魯莽而受損失，他可以斷定這是神的旨意，自己卻不會推諉過失。若有人因病致死，而他對這人本有看護的責任，卻因過於疏忽，沒有善為照料，雖他知道那人的壽數不能超過定限，但他不能以此為推諉過失的口實；因他對死者沒有盡到自己應盡的職責，就會想到，死者之死是由於他自己的過失所致。在謀殺與竊盜的事上，他更不能以神旨為口實，希圖抵賴這些大罪。他會想到這些罪，是顯明了上帝的公義，和惡人的罪惡。尤其關於未來的事，他將注意次要的原因。他有人的幫忙以維護自己的安全，而將此列入於主的福祉之中；所以，他不會忽視那能以幫助他的人的忠告，或忽視請求他們的幫助。他必認為一切對他有用的被造之物是主的恩賜，而利用它們做神眷顧的工具。他除了知道主所預備的一切都是為了對他的好處以外，對一切要作之事的結果毫無把握，所以就按自己的判斷盡力追求自己的福利。他在考慮之時，也不致於完全為自己的意見所迷惘；他將放棄自己，去倚靠上帝的智慧，好藉著上帝智慧的引導，至終達到正確的途徑。但他信任外來援助的限度，不會一旦有了援助就完全倚賴，如其沒有就因失望而戰栗。因為他的心思完全想念及神的安排，所以總不致於讓自己為眼前的事物所引誘。約押雖承認戰爭是靠上帝的旨意和權能，但他還是不敢懈怠，卻積極忠於自己的職守，又一面將這事交付上帝，聽他裁決。所以他說：“我們都要剛強，為本國的人民，和上帝的城邑作大丈夫，願主憑他的旨意而行”（撒下 10：12）。這種認識可以除去我們的魯莽和錯誤的信任，而且鼓勵我們不住地祈求上帝；此外，還給我們一個好希望，即令陷於危險的局勢中，也可以坦然無懼。

十、在此可見虔誠者心靈所有莫測的幸福。人的生命受無數危險與死亡所威脅。就我們自己而論，我們的身體既然藏有無數的病根，因此無數的危難不免與生俱來，隨時可以毀滅生命。比如說，冷和熱對我們都有危險。那隨時隨地圍繞你的，不但不值得你的信任，而且都有陷你於死亡的危險。比方說：行舟，你和死不過距在咫尺而已。騎馬，只要一隻馬腳失蹄，就會危及你的性命。在城裏街上散步，你可能遇到的危險多如屋上的瓦片。如果你或你的友人手上有利器，其危險更不言可喻。一切兇猛的動物，都有傷害你的快爪利齒。就算你藏身在四面有穩固圍牆的花園裏，一切縱然很美麗的，有時也有毒蛇潛伏。你的居所經常有失火的可能，在白天可叫你貧窮，夜間可能傾倒在你的頭上。你的地土常受狂風，暴雨，冰雹，乾旱和各種天災的侵襲，以致一無出產，使你感受饑荒的苦痛。此外還有毒物，陰謀，搶劫和公開的兇暴，或發生於家庭裏，或發生於家庭外，這一切我都從略。人在這許多困難中雖然活著，也等於死了一半；時常受挫折和警告，好像有一把刀常掛在頸上，這豈不是人生最大的不幸嗎？你將說，這不是常有的事，也不是每人所有的遭遇，而且絕不會猝然俱來。不錯，我承認這一點；但從別人的例子我們會得著警告，這些事既可以發生在別人身上，就可以發生在我們的身上，別人既無法避免，我們也一樣難得避免；我們對這些難免的事，因此不能不常存戒慎恐懼的心。你想，有什麼事比在這種恐懼中度日更悲慘的呢？此外，若說上帝讓萬物之靈的人受盲目的命運所支配，這簡直是侮辱上帝。但此處我只要提到，人若是

真在命運支配之下，他必會感到無限的悲苦。

十一、反之當神照顧的這亮光一旦照在虔誠信徒的心裏，他以前所有極度的憂慮恐怖，和一切的掛念都會消除了。他既一面恐懼命運，就一面勇敢地把自己交托上帝。他的安慰是在於明白天父以他的權能約束一切，以他的旨意統治一切，以他的智慧規定一切，因此，除非他所指定的，什麼事都不能發生。再者，上帝既親自保護他，將他交付天使照顧，好叫他不受水火刀兵的傷害；在神統治所許可的範圍以內，他的安全決無問題。因此詩人歌唱說：“他必救你脫離捕鳥人的網羅，和毒害的瘟疫。他必用自己的翎毛遮蔽你；你要投靠在他的翅膀底下；他的誠實，是大小的盾牌。你必不怕黑夜的驚駭，或是白日飛的箭；也不怕黑夜行的瘟疫，或是午間滅人的毒病”（詩 91：3-6）。因此在聖者們的心裏也發出歸榮上帝的信任：“有主說明我，我必不懼怕；人能把我怎麼樣呢？主是我性命的力量；我還懼誰呢？雖有軍兵安營攻擊我，我雖然行過死蔭的幽谷，也不怕遭害”（詩 118：6；27：1，3；23：4）。在全世界似乎是動亂的時候，為什麼他們還有安全感呢？這豈不因為他們相信主是普遍地在運行，而他的運行對他們有益嗎？當他們的安全遭受魔鬼與壞人的威脅，如果他們不因想到神的照顧而得著支援，他們勢必立感沮喪。但信徒一想到魔鬼和這一大批壞人，任何方面都受神權能所約束；除非經上帝認可和吩咐，他們既不能蓄意陷害我們，即令有陰謀，也不能設計完成，或動一個指頭去執行這些計畫；他們不但為他的鎖鏈所捆綁，而且必須為他奔走服務，——信徒們一想到這一點，便有無窮的安慰。因為既是主激動他們的怒氣，並隨意指導它們所達到的目的，也是他限制怒氣，不許他們按自己的意志享有無限的勝利。保羅堅持這個信念，所以有一處認為某次旅行是因為上帝的許可，而在另一處地方，聲明是受撒但所阻擋（參林前 16：7；帖前 2：18）。假如他只說撒但是障礙的話，就似乎把撒但的權能看得太重，仿佛他能破壞上帝的旨意一般；但他說上帝是最高決定者，一切行程都由他定奪；他也就是說，撒但雖有各種陰謀，可是不經上帝的准許，就將一籌莫展。因此，大衛鑒於人生的變幻無常，而委身於這庇蔭所——“我終身的事在你手中”（詩 31：15）。他盡可以用單數說明生命的過程和時間，他用複數的“時機”（tempora）這名詞的用意，是想說明人的境遇，雖變化無常，但一切興衰都受上帝統治。因此，利泛和以色列王在會師攻擊猶大以後，好像燃著的火把要毀滅那地，而先知卻稱他們為“冒煙的火把”（賽 7：4），除冒煙以外，就不能作別的事。法老的財富，權力和眾多的軍隊，雖然無人能敵，但他卻被稱為海裏的怪物，他的軍隊被比做魚（參結 29：3，4）。所以上帝譴責他，說，要用他的鉤鉤住他的隊長和軍隊，又任意引他們到任何地方去。最後，為免詳述本題這一部分起見，你一查考便不難知道，對神安排一切的這教義，若是蒙昧無知，乃是最大的不幸，若是瞭解，就是最高的福祉。

第十二至十四節、解釋上帝的永恆安排和聖經所載他更改原來計畫是無衝突的——從略

第十八章 上帝利用惡人的行為和心思執行他的審判，

自己卻仍然純潔無損

在其他的經文中，有一個關於上帝按己意利用撒但與一切惡人的更困難問題。因為屬血氣的知識所難以明瞭的，就是他既利用他們做工具，怎能不沾染他們的罪惡，而且在他和他們共同擔任的工作中，他竟然完全沒有過失，而且還要譴責他所利用的人。因此有人捏造了“實行”與“許可”之分；因為撒但和一切惡人都在上帝權能和管理之下，所以他可以任意支配他們的惡意，以達到他的目的，又利用他們的惡行，以執行他的審判，這在許多人看來乃是難以解說的。那些因這外表近似荒謬而起恐慌的人，若不是想用謊言去維護上帝的正義，他們的好意也許是可原諒的。他們覺得一個人若受上帝的旨意和命令所蒙蔽，嗣後又因蒙蔽受罰，是極不合理的。他們為避免這個困難起見，於是推說這事之所以發生，是由於上帝的許可，而不是由於他的旨意；但上帝自己毫不含糊地否認這樣的遁辭。無數精確的見證已經證明，若沒有上帝事先的命令和冥冥中的指導，人就不能有所謀算和決定。我們以前所引詩人所說的，“上帝都隨自己的旨意行事”（詩 115：3），無疑是指人的一切行為而言。那段經文肯定地說，上帝毫無例外地是戰爭與和平最高的決定者。這樣，誰敢說人被盲目的偶然勢力所支配，而他竟毫不知曉，漠然無動於衷？但這個問題須有特殊的例證，然後才易於說明。從約伯記第一章我們知道，撒但到上帝面前接受他的命令，與自動順從上帝的天使是一樣的。當然，他與天使的方式不同，目的也是兩樣，但若沒有神的旨意，他做不出什麼事來。雖然撒但似乎僅僅得了許可，而加害於聖潔的約伯，但“賞賜的是主，收取的也是主”（伯 1：21）這句話既是實在的，我們就可以斷言，上帝是這試煉的發動者，而撒但，可惡的強盜和刺客等，都不過是他直接的代理人而已，撒但想叫他因失望而變成瘋狂。示巴人貿然侵入，掠奪他人的財產。約伯承認他自己財產完全被剝奪，流為赤貧，都是上帝的旨意。所以人或撒但所行的一切事，仍然為上帝所操縱，藉他們所做的執行他的審判。上帝要哄騙那不忠的亞哈王，魔鬼自願擔任這件工作，所以他就被派在眾先知的口中作謊言的靈（王上 22：20-23）。假如亞哈王受蒙蔽和迷惑是上帝的責罰，那麼，許可的托詞就不能存在了。若一個法官只知許可職屬，而不明定要他們如何執行命令，這實在是笑話。猶太人設計陷害基督；彼拉多和他的士兵順從暴行；但門徒在懇切禱告中承認，那些惡人所做的都是“上帝的手和他的旨意所預定必有的事”（徒 4：28）。這看法與彼得所傳的相合，“他既按著上帝的定旨先見，被交與人……把他釘在十字架上殺了”（徒 2：23）這好像是說，上帝在最初即預知一切，以明確的認識和堅決的意志指定猶太人所執行的。正如他在另一處地方說過：“上帝曾藉眾先知的口，預言基督將要受害，就這樣應驗了”（徒 3：18）押沙龍犯了亂倫的罪，沾汙了他父親的床第，但上帝明說，這是他的工作，“你在暗中行事，我卻要在以色列眾人和太陽的面前去行”（撒下 12：16，16：22）。凡迦勒底人在猶大所行的一切殘暴的事，耶利米都認為是上帝的工作（參耶 50：25）；因此，尼布甲尼撒常被稱為上帝的僕人。

上帝常常說，他以嗤聲，號聲和命令激動惡人作戰；比方說，他稱亞述人為他的震怒之棒，和手中所揮的杖。他將聖都的毀滅與殿的傾頹都稱爲他自己的工作（參賽 5：26；10：5；19：25）。大衛對上帝不發怨言，反而承認他是公正的審判官，且認定示每的咒詛是出自上帝的吩咐。他說：“主吩咐他說‘你要咒罵’”（撒下 16：10）。聖史中常有這樣的記載，凡發生的事都是出自主。例如十支派的背叛，如以利兒子之死（王上 11：31；撒下 2：34），以及很多同樣的事。凡稍識聖經的人都不難明白，我所舉的見證不過是九牛之一毛，但這已足夠證明那些僅以“許可”代替上帝“旨意”的人是何等無聊；仿佛上帝坐在瞭望臺上期待偶然發生的事，而他的決定，是以人的意志爲轉移的。

第二及第三節、論上帝激動惡人的意念，卻仍然保存他自己的公義——從略

四、我們要同樣答復或消除另一種異議，即：若上帝不但利用惡人做他的工具，而具管制他們的計畫和情感，他就是一切罪惡的發動者；人若執行他的命令，服從他的旨意，就不應該受責罰。他們這樣說，乃是把他的旨意和他的教訓混爲一談；其實有無數例子證明這兩者間的大差別。因爲雖然押沙龍污辱他父親的妃嬪是上帝的旨意，藉此懲罰大衛犯姦淫的罪（撒下 16：22），他卻沒有吩咐那不孝子亂倫，除非他所行的，是如大衛所說，示每對他的侮辱是上帝的吩咐一樣（撒下 16：10）。當大衛承認示每的咒詛是出自上帝的吩咐，他決不是贊許示每的順從，仿佛那魯莽而無價值的人是履行神的教訓；他承認示每的舌即是上帝的鞭，所以他耐性地接受這責罵。我們應當記得，上帝雖利用惡人完成他暗中的命令，但他們既故意違犯他的教訓，所以他們還不能算是順從教訓而獲得原諒。上帝在暗中支配壞人的行爲，可以耶羅波安被選爲王一事爲例（王上 12：20）；因爲眾百姓擅自更改上帝所立的王統，和背叛大衛家，所以他們的魯莽和昏迷受到嚴厲的責備（何 8：4）；但我們知道，這宗事正是神的旨意。何西阿的記載似乎也有矛盾；因爲在某處上帝說，以色列王國的成立未經他的允許，而且與他的旨意相反；但在另一處說，他在忿怒中立耶羅波安爲王（何 13：11）。耶羅波安爲王既非上帝的旨意，然而上帝又要叫他爲王，這兩宗事如何調和呢？是這樣的：當然是因爲眾民若背叛大衛的家，是解脫上帝所加於他們的束縛，同時，上帝也有懲罰那忘恩負義的所羅門的自由。所以我們可以看出，上帝一面恨不忠的人，一面卻很公正地爲了另一目的而註定了以色列人的背叛。耶羅波安意外地被神膏爲王；同樣，聖經也說，上帝興起仇敵，剝奪所羅門之子的一部分王國（王上 11：23）。讀者應當仔細考慮這兩件事：上帝的心願原是要眾百姓受一個王的統治，所以把國分裂爲二，是違反他的旨意；然而這分裂卻是導源於他的旨意。先知以預言和塗油式，在那從無做王之念的耶羅波安心裏引起了繼承王國的希望，那麼，若是上帝不知道或是不願意的話，這事決無成功的希望，因爲這事的成就是出於上帝的吩咐。但眾民的背叛也受了公正的斥責，因爲他們叛離大衛的後代是違背神旨意的。以後又說，羅波安藐視人民的原因是出於上帝，爲的是要應驗他藉他的僕人亞希雅而說的話（參王上 12：5；代下 10：15）。試想，以色列十二支派的聯邦因違反上帝的旨意而分裂，然而十支派和所羅門的兒子疏遠，也是由於上帝的旨意。我們可以再舉一個相似的例子：亞哈的眾子被殺與後代被滅絕是有人民的同意和援助的（參王下 10：7-10）。耶戶知道“主的話一句也沒有落空，”而且“他藉著他僕人以利亞所說的話都完成了。”然而他同時很公正地斥責撒瑪利亞的人，因爲他們在殺戮亞哈子孫的事上有分；他說：“你們都是公義的嗎？看啊，我背叛了我的主人，將他殺了；可是，這些人卻是誰殺的呢？”假如我沒有看錯的話，

我想我現在已經解釋明白，一件事怎樣能夠同時表現人的罪惡，和上帝的公義。對謙虛的人，奧古斯丁的答復常是足夠的；他說：“既然上帝交付了基督，基督交付了他自己的身體，而猶大又交付了主；在這交付中，為什麼上帝是公義的，而人是有罪的呢？因為他們的行為雖同，動機卻不同。”關於我們所說，人雖在他公義的支配之下做非法的事，與上帝的意旨還是不能一致。如果有人覺得這意見更難接受，那麼，要解答這個矛盾，就當記得奧古斯丁在別處所說的：“上帝雖在惡人的心中隨意而行，然而還是按他們的罪報應他們，所以，誰能不畏懼那些審判呢？”他雖令猶大出賣他的兒子，以致兒子受死，但是，把猶大的不忠歸之於上帝，正如把救贖的歌頌歸之於猶大一樣，都是不合的。所以奧古斯丁在別處又告訴我們，上帝在審查中所追究的，不是人可能做了什麼，也不是他們已經做了什麼，乃是他們企圖要做什麼，為的是要察看人心中的計畫和意志。凡覺得這種作法近於苛刻的人，當想一想自己的頑固是何等的不可容忍，因為他們對聖經多次很明白證實的真理，為著超過了他們的理解而橫加反對；可是他們所反對的這種真理，若不是上帝明知是對我們有益的話，就不會吩咐先知和使徒們宣揚出來。我們若能虛懷若谷地接受聖經上所交付的一切教訓，不容稍有例外，就有智慧了。但那些存心驕傲狂妄，反對這教義的人，顯然是反對上帝，所以不值得多加駁斥了。

第十一章 以形像加諸上帝是非法的；拜偶像就是背叛真神

聖經因人類悟性的愚魯遲鈍，通常都以最簡單的文字來說明一切；所以每逢要區別真神與一切假神，主要地是指出他和一切偶像之不同；這並非贊同哲學家們巧妙而似乎可信的體系，乃是要指出那些想在自己想像中尋找上帝之人的瘋狂和愚蠢。所以，這個在聖經中隨處可見的排斥偶像的區別，把人在想像中所構成的神的觀念都消滅了，因為只有上帝能為自己作見證。同時，世人既都陷於愚昧冥頑，甚至要用有形之物去代表神，因此把木、石、金、銀及其他無生命的可朽之物虛構為神，所以我們應該立一不易的原則，認定凡以形像代表上帝，神的榮光即被不敬的虛假所損壞。所以上帝在律法中既確定了神的榮光是完全屬於他自己的以後，為要說明那些敬拜是他所贊同或反對的，就立刻說：“不可為自己雕刻偶像，也不可作什麼形像”（出 20：4）。他這樣說，是要禁止我們以任何形像去代表他，並略略列舉那已被迷信利用，將他的真理變為虛謊的一切形像。我們知道，波斯人拜太陽，愚蠢的異教徒製造的神多如天上眾星。埃及人認為差不多沒有一個動物不具有上帝的形像。希臘人似乎比其他人要聰明些，因為他們拜有人形體的神。但是，上帝並不比較諸偶像的優劣，如甲之比乙好，乃是毫無例外地反對一切塑像，畫像、和其他形像，就是拜偶像的人以為可以憑籍來使上帝臨近他們的。

二、從他禁令上所加上的理由，可以容易推斷：第一，摩西記著說：“所以你們要分外謹慎，因為主在何烈山，從火中對你們說話的那日，你們只聽見聲音，沒有看見什麼形像。惟恐你們敗壞自己，雕刻偶像”（申 4：15）。我們知道上帝多麼明顯地反對各種形像，以表明凡用形像代表上帝的，就是犯了背叛上帝的罪。在先知中我們只提以賽亞的話就夠了（參賽 40：18；41：7，29；46：5 等）。他對這點的主張比誰都徹底；他說，把非物質的他比做物質的，把無形的他比做有形的像，把靈的他比做無生命的物體，又把充滿宇宙的他比做一段木頭，一塊石子，或一塊金子，這都是以卑下荒唐的虛構侮辱神的尊嚴。保羅也有同樣的說法：“我們既是上帝所生的，就不當以為上帝的神性像人用手藝、心思、所雕刻的金、銀、石”（徒 17：29）。因此凡以一切塑像和畫像去代表上帝，都是他所不喜悅的，因為那是玷辱神的尊嚴。聖靈既然使那盲目而可憐的拜偶像者在世上尚且不得不承認拜偶像的虛妄，他從天上降下這樣的神諭，我們為何驚奇呢？奧古斯丁所引證辛尼加的不滿之話是很有名的：

“他們以最卑賤的物質代表聖潔，不朽，和不可侵犯的神祇；把某些神比爲人形，某些比爲惡獸，某些具有雙性和不同的形體；他們稱爲神的這些形像，若有生命，就算是怪物了。”那些提倡偶像之人以爲禁止猶太人拜偶像是因爲他們易陷入迷信，其實這不過是毫無價值的強辯，藉以搪塞而已，好似上帝由於他永恆的本性與自然的一致秩序所推演的，只適用於一個民族一般！此外，保羅所斥責以形像代表上帝的錯誤，是對雅典人，而不是對猶太人說的。

三、上帝有時誠然藉著某種記號顯現自己，所以說，有人“面對面”看見了他（參出 33：11）；但他所採用的記號都是爲著教訓人，並且爲著明確地暗示他那無法認識的本體。因爲“雲、煙、和火焰”（申 4：11）雖是天上榮光的象徵，其實功用在於約束人心，防止人更加放縱自己的幻想。甚至摩西（上帝對他顯示的程度逾於他人）祈求要面見上帝，也不過得著這樣的答復：“你不能看見我的面，因爲人見我的面不能存活”（出 33：20）。有一次聖靈以鴿子的形狀出現（太 3：16）；可是，他既然立刻又不見了，誰不知道，這暫時的象徵是要信徒相信聖靈是無形的，要以他的大能和恩典爲滿足，而不要以有形的事物去代表他呢？上帝以人的形狀顯現，乃是他後來在基督裏顯現的前奏，所以他不容許猶太人以此爲藉口，去用人的形像象徵神。而且上帝在律法時期表彰他權能的“施恩座”（參出 25：17，8）的建造，正足以暗示，當心靈因景仰神而喜不自勝之時，才是對神最好的默想。因爲“基路伯”以張開的翅膀遮蓋施恩座，又有幔子遮蓋著，而安放它的所在足以隱藏它，所以，以基路伯爲例去辯護上帝和聖徒的形像，明明是不合理的。請問，那些小形像除了證明不能以形像代表神的奧秘以外，還有什麼意義呢？那兩位天使用翅膀遮蓋施恩座，不僅是掩蔽人的視線，而且是掩蔽人的一切感官，叫人不要窺視上帝，以防止一切唐突。再者，先知所述在異象中看見天使“用翅膀遮臉”（賽 6：2），是表明上帝的榮光非常偉大，甚至天使也不能凝視，而那反射在天使面上的光也不能讓我們看見。可是我們現在所說的基路伯，通達人無不承認，那是舊約的訓蒙時代所特有的。所以，援引他們爲例供現代仿效。乃是荒謬絕倫的。我可以說，適用這種初步訓練的那個幼稚時期現在已經過去了。異教作家解釋神的律法比羅馬教徒更內行，這真是可恥的事。猶文拿裏（Juvenal）對猶太人敬拜白雲和天神所加的指責與譏笑誠然是荒謬的，不過他否認在他們當中有上帝的形像，比那假稱在猶太人當中多少有神的形像的羅馬教徒，更合乎事實。但那民族既然時常忽然發生拜偶像的事，如水從大泉湧流出來一般，因此我們當知道世人有拜偶像的強烈傾向，免得我們把眾人共犯的這罪都推到猶太人身上，而自己卻爲罪所引誘沉睡至死。

四、下麵經文也有同一目的：“外邦的偶像，是金的銀的，是人手所造的”（詩 135：15）。先知說，以鑄造偶像的金銀物質而論，更可斷定偶像不是神；並且凡是只由我們自己的理解所形成的神的概念，都是愚蠢的想像。他說金和銀而不說土和石，可見物質的價值並不能使偶像獲得任何敬重。所以他結論說，沒有什麼事比以無生命之物造神，更難令人置信了。同時，在另一點上他也一樣主張說，若那隨時可以死亡的人敢於把應該歸給上帝的尊榮轉移到偶像去，這乃是僭妄和瘋狂。人不得不自認爲瞬息即逝的受造者，然而卻要把一塊金屬物當作神敬拜，而自己乃是這神的創造者；諸偶像是從那裏來的，豈不是從人的意志而來的嗎？一位異教詩人（和拉丟 Horatius）以很洽當的諷刺，借一個偶像的口氣說：“從前我是一株野無花果樹，是一段無用的木頭；匠人猶豫不決，究竟把我做凳子好，還是把我雕刻爲神好，最後決定使我爲神。”

可憐必死的人，隨時可以絕氣，竟然照自己的計畫把上帝的聖名和尊榮歸於無生命之物。可是，那位以彼古羅派的詩人既然不尊重任何宗教，所以我們不必注意他和其他同樣的諷刺，然而我們應被先知以賽亞為指責某些人的極大愚笨而說的話所刺透；他說，這些人以同一塊木頭生火取暖、烘麵包、煮肉食，又用來塑造神，在它面前俯伏叩拜，虛心祈求（參賽 44：9-20）。在另一處他認為他們不但違反律法，而且責備他們沒有從地的根基學到什麼（參賽 40：21），因為把無限而不可思議的上帝，局限於僅及數尺的偶像中，是沒有比這更不合理的思想了。可是經驗告訴我們，這可憎的事雖顯然違反自然的秩序，而人卻習以為常。還有一點要注意，即偶像被稱為人的手工，為神的權威所不允許，所以凡是人所造作的敬拜，都是可厭的。詩人認為那理當知道萬物都為上帝大能所支配的人，竟乞憐於無意識的死物。確是瘋狂之至。人性的腐化既使各族各人都瘋狂到了極點。所以最後聖靈發出可怕的咒詛之聲：“造它的要和它一樣，凡靠它的也要如此”（詩 115：8）。我們當注意，一切形像既然和雕刻的偶像一樣地被禁止，這就可以駁斥希臘人愚笨的籍口；他們以為在繪畫方面盡可以較其他民族更加放肆，只要不雕刻神像，便很妥當了。但主所禁止的是對他的一切描繪，而不分塑像或其他造作之物，因為一切形像都是有罪的，而且都沾汗神的尊嚴。

五、我知道普通的看法是以形像作文盲的課本。貴鉤利就如此說過；但上帝之靈的判斷是完全不同的，假如貴鉤利曾在聖靈的學校受過教，他決不會有這樣的主張。既然耶利米講過：“木偶們不過是愚昧的訓誨而已”（參耶 10：8）；哈巴穀也把“鑄造的偶像”看為“虛謊的師傅”（哈 2：18）。可知這些經文的一般教訓是這樣的：人從形像所學來關於上帝的一切，都是無價值和虛妄的。如果有人說，先知所斥責的，只是那些為達到迷信和不義目的而濫用偶像的人，這一點我承認；我還得肯定地說那理應是人所共知的，即羅馬教徒以為形像能代替書籍的那確實的原則，是先知所絕對反對的。因為他們認為形像與真上帝是對立的；這個對立是在我上面所引的經文中所講的，這就是說，既然只有猶太人所拜的是真神上帝，所以以可見的形像代表他，便不免有罪和虛偽。凡從這些形像去認識上帝的人，都是自欺欺人；凡從形像所得對上帝的認識都是敗壞和荒謬。不然的話，它就不至於這樣一致地受先知所譴責。你們最少得承認，我們之認為人企圖以有形的物體代表上帝乃是虛妄，我們無非是引證先知明確的宣告罷了。

六、試讀拉克單丟和優西比烏（Eusebius）關於這題目的著作罷，這兩位作者毫不猶疑地說，凡神像所代表的都是必朽壞的人。奧古斯丁也肯定地說，不但拜偶像是違法，連製造偶像也是非法的。他的主張和多年前以利伯提會議（Concilium Elibertinum）所公告的並無出入；該會議公告第三十六章說：“教會裏面不許有任何圖畫，不許將受敬拜的繪在牆壁上。”但最值得注意的是奧古斯丁在別處所引瓦若（Varro）的話：“那首先介紹神像的人，移去了敬畏，而增加了錯誤。”假如這僅是瓦若的話，也許沒有多大的權威；不過以一個在暗中摸索的異教徒，竟然得著這麼多亮光，看出以物質代表上帝，是徒然貶損上帝的尊嚴，減少對上帝的敬畏，並增加人的錯誤，這實在使我們慚愧！事實足以證明他所講的是合乎真理而有智慧。奧古斯丁既從瓦若借用了這意見，就當作自己的提出來。首先他說世人對上帝的最初錯誤雖不是發端於形像，卻因形像而變本加劇。其次，他說明人對上帝的敬畏因此減少了。甚而完全消滅了，因為那愚笨，可笑而荒唐的偶像製造，很容易生藐視上帝之心。可惜對後一點我們還有不少的經驗。所以，凡想正確受教得以認識上帝的人，必須求之於形像

以外。

第七及第八節、斥拜偶像之非——從略

九、捏造偶像必繼之以崇拜，因為人若以為在形像裏看見了上帝，便以形像崇拜上帝。最後，他們的思想和眼光既完全集中在形像上，他們就變得更愚蠢，居然讚美形像，以為它們具有神性。由此可知人之拜偶像不是驟然而來，乃是先習染了某些卑鄙的意思；他們也不必相信偶像就是神。乃是揣想在偶像裏必有若干神性。當你在偶像前俯伏敬拜，不管你把它當作上帝或當作某種生物，你總是受了迷信所惑。因此，主不但禁止製造任何代表他的偶像，而且禁止祝碑石等為聖，當作敬拜的物件。又因這理由，律法加上一句，禁止崇拜偶像，因為人一旦為上帝製造形像，必將進而把他的能力歸於那形象。人是如此愚笨，所以他們若製造形像代表上帝，必立刻把上帝局限於形像裏面，而不得不敬拜它。至於所敬拜的是偶像本身，或那在偶像中的神，這都無關重要；把神的榮耀加在偶像身上，無論怎樣總是敬拜偶像。既然上帝是不能用迷信和偶像的方式來敬拜，所以凡是加到偶像身上的，都是從上帝那裏奪去的。凡想以歪曲理由托詞維護偶像的人應該注意，多少年代以來，真宗教的價值都因敬拜偶像而湮沒了。他們說，形像並不算是神。猶太人也並非粗心大意，甚至忘記在造金牛犢以前，那親手領他們出埃及的乃是上帝。但當亞倫說，這些就是領他們出埃及的神，他們便公然承認（參出 32：4-6）；這無疑是表明，只要他們看見在牛犢中的上帝領導他們前進，他們還是要記得，那救他們的是上帝。我們也不相信，異教徒會愚拙到相信上帝只是石塊和木頭的田地。因為他們雖然隨意變換神像，但在心裏卻保存著同樣的諸神，而一位神有很多不同的形像；他們也不會以為神的數目多如神像；此外，他們每天祝聖新神像，卻不認為這樣做是製造新神。試讀奧古斯丁論他那時代拜偶像者的托詞吧。當這些俗人被責拜偶像之時，就回答說，他們所敬拜的不是有形的像，乃是那無形地住在像中的神。但某些有所謂較高級宗教信仰的人說，他們所敬拜的，既不是神像，也不是住在神像中的神，乃是藉著物質的形像得以看見那他們所當敬拜的象徵。這一切拜偶像的，不論是猶太人或外邦人，不都是被我們所說過的那種觀念所支配嗎？他們既不以對上帝的屬靈認識為足，就以為必須藉神像得著對他更親切逼真的印象。他們一旦以神像代表了上帝，便不斷為新錯誤所迷惑，到後來竟以為上帝在神像中表現他的大能。然而猶太人以為，他們在這些形像之下是敬拜永生上帝，即天地間的唯一真神；而異教徒在敬拜假神時，也以為他們的神住在天上。

十、凡否認過去和今日有這樣的事的人，便是在說無恥的謊話。為什麼他們向神像叩拜呢？當他們要禱告之時，為何朝著神像，仿佛是朝向上帝的耳朵呢？奧古斯丁說得好：“凡這樣在神像面前禱告敬拜的人，沒有不以為神像會聽他的禱告，或應許他的祈求的。”在代表同一的上帝的各神像中，為何有些被人尊敬，有些竟沒人理睬呢？為什麼有些人朝聖不辭跋涉的勞苦，去敬拜那類似在他們家裏的神像呢？就在今天，為什麼他們為保護神像而不惜鬥爭流血，有如保護國家和宗教，以至寧可放棄唯一的真神，而神像卻不能廢呢？我不擬在此一一羅列那幾乎佔領了每人心中的無窮大錯；我不過指出他們因極力想避免拜神像的罪名，所替自己辯護的話。他們說：“我們絕不稱它們為我們的神。”不過，猶太人和異教徒也沒有稱它們為神，可是，先知在他們的一切著作中，因他們行那自稱為基督徒每天所行的，而不住控告他們敬拜木頭石塊，這罪名就是以對木石的有形敬拜當作敬拜上帝。

十一、我並非不知道，也不是有意諱避，他們所藉以逃脫譴責的那更巧妙方法；這一點

以後要從長討論。他們托詞對神像的尊敬，是“服事神像”（*idolodulia*），不是“敬拜神像”（*idolatria*）。所以他們認為這對塑像和圖像的尊敬既稱為“服事”，便對上帝無損。他們以為既只是自己神像的僕人，而不是神像的敬拜者，便可以避免任何譴責，仿佛服事不比敬拜。他們想借希臘名詞掩飾自己的過失，其實是欲蓋彌彰，自相矛盾，幼稚如同小孩。因希臘字（*latreuein*）只有“敬拜”的意思，照他們所說的，不啻是說，他們敬拜神像，而無敬拜其事。他們也不能反對，說我欲以名詞和他們為難，其實他們之圖以煙霧愚人的眼目，正是暴露自己的無知。但他們不論怎樣善辯，也絕不能以修辭學證明同一事物為兩件不同的事。請他們試指出，他們和古時拜偶像者有什麼不同之點罷。犯姦淫和殺人罪的決不能以新名詞掩飾而免刑；如果他們和那些不得不譴責的拜偶像者無異，這樣，他們若能以創制巧妙的名目來證明自己無罪，那真是荒唐極了。他們的情形和過去拜偶像的人毫無區別：一切罪惡的根源都是因為他們荒唐地與古人競賽，窮心思手藝，千方百計，製造神的有形象徵。

十二、然而，我並非拘泥顧忌，甚至認為一切形像都在禁止之列，既然雕刻與繪圖畫是上帝的恩賜，我希望這兩樣都有純正而合理的使用，免得上帝為他的榮耀和我們的利益而賜與我們的這兩種藝術，因濫用而致敗壞，甚而毀滅我們。我認為把任何可見的形像代表上帝都是不合法的，因為上帝曾經親自禁止這事，而且這事確有損于上帝的榮耀。誰也不要將我們對這事的意見看為稀奇古怪；因為凡對穩健作家的著作有認識的人，都知道他們一致譴責對神像敬拜。如果以物質代表上帝是非法的，那麼，把神像當作上帝，或以為神像代表上帝而向它敬拜，就更是非法了。我們可以斷言，除了眼所能見之物以外，都不可繪畫或雕刻。神的尊嚴偉大既非人的目力所能窺探，就不應當以不相稱的形像去玷污他的榮耀。這些藝術的題材可分為兩類：一類是描寫歷史事蹟的，一類僅是可見的形像；前者可用作報導或幫助回憶，而據我所知，後者不過只供賞玩而已。但那些在教堂裏的神像，多半是屬於後者。由此可見它們陳列在那裏，完全不是出於判斷和辨別，乃是出於愚蠢而不加思索的感情衝動。在這裏，我且不提它們大都是不當和非禮的，以及畫家和塑像家所表現的放肆，正如我已提過的。我只要說，它們即便在本質上並無差錯，但對於教導人卻是毫無補益的。

第十三至第十六節、論教會所載，對神像敬拜乃是教會離棄上帝以後的事——從略

