

《三位一体论》

奥古斯丁著

第一部

根据圣经来建立至高三位一体的合一与平等，并将人否认圣子与圣父平等所引经文加以说明。

第一章、本篇是为反对那些错用理智而以诡辩来攻击三位一体信仰之人而作。讨论上帝的人所犯错误，有三重原因。圣经除去虚假，逐步引领我们明白属神的事。什么是真不朽。信仰喂养我们，叫我们能了解属神的事。

一、敬告读者，作者写此论三位一体论文，是为求反对那些鄙视以信仰开始而醉心于肤浅理智之人的诡辩。他们当中有些人企图将他们由感官的经验，或机智，或艺术之助所构成的观念，应用于属灵的事上，以前者忖度后者。还有些人则按照心思所喜爱的去想像上帝，因此用扭曲错谬的法则来讨论上帝。还有第三种人，他们固然力求超出那必改变的全创造，好把他们的思想提高到不改变的实体即上帝那里；但他们因受必朽所累，既似乎知道他们所不知道的，又不能知道他们所要知道的，就武断地把自己排除于了解的门外，宁愿固执自己的谬见，而不愿改变他们所拥护的。我所说的三种人，即照有形体之物来想像上帝的人，和照属灵的受造者例如心灵来想像上帝的人，以及既不照有形体之物也不照属灵的受造者来想像上帝却对上帝仍抱错见的人，都犯了上述的通病；他们与真理相距这么远，以致无论在身体内，或在受造之灵内，或在创造主本身之内，都不能找着什么，与他们的概念相符。例如人若想像上帝为白或红，他就错了；可是这些都在身体内找着。再者，人若想像上帝时而忘记又时而记得等等，他也同样错了；可是这些事情也都在心思内找着。但人若想像上帝有权能产生了自己，他更是错了，因为不仅上帝不是这样存在的，而且属灵和属形体的受造者也不是这样存在的；因为没有什么产生自己的存在。

二、所以那对婴孩也适合的圣经，为求消除人思中的这种谬见，不惜援用任何种真实存在的事物，来喂养我们的悟性，好将它逐渐提高到属神超越的事。因为圣经讲到上帝是借用了属形体之物的话，即如说：“求你将我隐藏在你翅膀的荫下”（诗 17：8）；也借用了许多属灵的事，来表明其实虽并非如此，却必须如此说的事，例如说：“主你的上帝是忌恨的上帝”（出 20：5）；又如说：“我造人后悔了”（创 6：7）。但圣经并没有从不存在的事物引用什么话，来构成比喻或谜语。因此，那些用第三种错谬自绝于真理的人，比头两种人更为阴险虚幻，因为他们用既不能在上帝本身内，也不能在任何受造者内所找着的，来臆度上帝。圣经素常以受造中的事物来吸引小孩，好叫软弱者按照他们的程度逐步除去他们的性情，追求上面的事，离弃下面的事。但圣经很少用那些不在任何受造中找得着的事，来讲论上帝，例如对摩西所说的话：“我是自有永有的；”和“那自有的打发我到你们这里来”（出 3：14）。因为既然身体和灵魂二者也可说是有的，那么除非圣经叫我们了解这辞有一种特殊的意义，圣经就不会如此说。使徒保罗说：“那独一不死”（提前 6：16），这话也有同一意义。既然灵魂可说是多少不死的，圣经除非因真不死是不变的，就不会说“独一”了；这种不死凡受造者都不能有，因为它只属于创造主。所以雅各也说：“各样美善的恩赐，和各样全备的赏赐，都是从上头来的；从众光之父那里降下来的；在祂并没有改变，也没有转动的影儿”（雅 1：17）。大卫也说：“你要将天地更换，天地就都改变了；惟有你永不改变”（诗 102：26，27）

三、再者，我们很难想像并完全知道上帝的实体；因祂造必改变之物，可是祂自己永不改变，祂创属时间的世界，可是祂自己超时间。所以我们必须澄清心思，以求能够难以形容地看见那难以形容的；在尚未达到这一步时，我们靠信仰养育，由那与我们的才能较合适的方法引导，好叫我们颖慧而能理解它。因此使徒说：“所积蓄的一切智慧知识，都在祂里藏着”（西 2：3）；可是我们虽然靠祂的恩典已经重生，却还是属血气属肉体的，所以他只能看我们为基督里的

婴孩，不把祂与父平等的神能，而只把祂钉在十字架上属人的软弱介绍给我们。因为他说：“我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督，并祂钉十字架”（林前 2：2）；他又继续说：“我在你们那里，又软弱，又惧怕，又甚战兢”（林前 2：3）。稍后他对他们说：“弟兄们，我从前对你们说话，不能把你们当作属灵的，只得把你当属肉体，在基督里为婴孩的。我是用奶喂你们，没有用饭喂你们；那时你们不能吃，就是如今还是不能”（林前 3：1，2）。有些人恼恨这种话，认为这是用来侮辱他们的。他们大都宁愿相信那些说这种话的人，无话可说而不愿承认自己不懂。有时我们并不直接答覆他们关于上帝的求问，因为那是他们自己不能接受的，恐怕也是我们不能表白的，却只好作答，向他们证明，他们是多么无能而不配了解他们所求于我们的。但他们一方面因听不到他们所要听的，就设想我们或是向他们弄虚玄以藏拙，或是怀着鬼胎说话，不愿让他们知道；于是他们忿忿不安而去。

第二章、本篇拟如何讨论三位一体四、所以我们赖上帝之助要尽力作到他们向我们所追求的，即说明三位一体是唯一的真上帝，而且父，子，圣灵，真可相信并真可了解为一个实体或本质，好使他们不至想像他们是被我们的遁辞嘲弄，反倒可以从事实一方面发现至高之善是被最纯洁的心思所识别的，而在另一方面发现，他们因此不能识别或了解它，因为人的心眼除非由信的义得到活泼的力量，就不能在那超自然的光中张开。然而，第一我们必须按照圣经的权威来证明，信仰是不是这样。然后，若上帝愿意并且帮助我们的话，我们也许至少要使这些好辩者——他们的骄傲多于才能，因此得了更危险的疾病——找着某种无法置疑的事，好叫他们以后对同样的事不能了解的时候，要归咎自己的心思，而不归咎真理或我们的理论；这样一来他们心里如果敬畏敬爱上帝，就可回头，按照正常的程序，从信仰开始；至终看出在圣教会中为信徒预备了灵药，那就是：虔诚心可以医治心思的软弱，使它明白不变的真理，使它不因胡乱性急而陷入瘟疫般的谬见中。至于我自己，凡有疑惑之处，我不畏缩探讨；凡有错误之处，我不耻于学习。

第三章、奥古斯丁对读者的要求五、我还要要求读者，他在什么地方像我一样有把握，就要同我前进；在什么地方像我一样有踌躇，就要同我探讨；在什么地方承认自己有错误，就要回到我这里来；在什么地方看见我有错误，就要叫我回转，好使我们可以共同进入爱的道途，向祂前进，因为经上说：“时常寻求祂的面”（诗 105：4）。这种虔诚坚定的合同，乃是我在一切着作上，尤其是在探讨三位一体，父，子，和圣灵的合一这一着作上，要在上帝面前同读者订立的；因为错误在任何题目上都不比在这里更有危险，或探讨更为辛苦，或发现真理更是有益。若有读者说：某处说得不好，因为我不了解：那么这人归咎是我的话语，不是归咎我的信仰。不错，话语也许真可以说得更清楚些，但人说话，不能在凡事上被人人都听懂。所以谁归咎我的话，说他不懂我所说的，试看他能否懂得别人对同一题目所说的话。若他懂别人所说的，让他撇开我的书，甚至可随意把它丢弃，将力量和时间花在他所懂的书上。可是他不要因为我未能像那为他所懂的人一样把我自己的向他表达得那么平滑明晰，就认为我应当缄默不言。因为众人所写的，并不都达到众人手中。也许有些能懂我们这些着作的人，能可没有找着那些更明了的着作，只有我们的着作。所以有许独多人写许多书，甚至都讨论同一问题，在文体上不同，但在信仰上没有不同，使最大多数的人都得闻知，有些人是藉这种方式，有些人是藉另一种方式，那乃是有益的。但若有人抱怨说他不懂我的书，而对这种题目从来不明瞭任何细心和精确的理论，他就要策励自己决心来研究，好叫他多知道；他要来同我口角辩论，让我静默不言。再者若那读者说：当然我懂得你所说的，但那说的不对，他就可提出自己的意见，并且他若能够的话，可以驳斥我的意见。若他作的又明晰又合乎真理，并且不辞辛苦来通知我（假如我尚活着的话），我这份工作就算是得了最丰富的报酬。若他不能通知我，我极其盼望他尽可能通知别人。可是，在我一方面，“我默想主的律法”（诗 1：2），若不是“昼夜”的话，至少是尽我所能有的短时间如此行；并且我将默想写下来，免得我遗忘，我靠着上帝的慈悲，盼望祂使我坚持我所觉得的一切可靠真理；“若在什么事上，存别样的心，上帝也必以此指示我”（腓 3：15）无论是藉着隐秘的灵感和劝勉，或是藉着祂自己明白的宣告，或是藉着弟兄们的理论，来指示我。我如此祈祷，也将我这愿望交托祂，祂能保守祂所赐给我的，也能将祂所应许的赐给我。

六、我想必有人悟性迟钝，想像我在我的书中某些部分抱着我所没有抱的意见，或没有抱着我所抱着的意见。但谁都知道，当我对一个艰难隐晦的题目不得不开辟道路的时候，倘若有人以为跟着我走却偏离了正路，陷入虚假的道理中，那么他们的错误不应归到我身上，正如他们不能将异端派的各种错误合理地归于圣经中神圣的见证一样——其实他们都

企图用那些经文来为自己虚假错谬的意见辩护。基督的律法，爱，明白地教训我，并且甜蜜地吩咐我，当人们以为我在我的书中持着我所没有持的错见，而那错见叫一个人不喜悦，叫另一个人喜悦，我宁愿被那以错见想责的人所非难，而不愿被赞美错见的人所称赞。因为我虽从未持有那错见，本不当受前者的非难，然而错见本身却应予制止；而我被后者看为持有那为真理所不容的错见而受称赞，那么无论是我，或是那为真理所不容的意见，都是不当称赞的。所以我们要奉主的名来作这一份工作。

第四章、大公教会论三位一体的教义七、据我所知大公教会中新旧两约圣经的注释者，论到三位一体的时候，都按照圣经教训人说，父，子，圣灵由于不可分离的平等和同一的本体乃是合一神；所以祂们不是三神，而是一神。父生了子，因此父不是子；子是由父所生，因此子不是父；而圣灵既不是父，也不是子，而只是父和子的灵，也是与父和子同等，归于三位一体。然而三位一体并没有而只有子，乃是由童女马利亚所生，在本丢彼拉多手下被钉十字架上，葬了，第三天复活，升天。再者，这三位一体也没有像鸽子在耶稣受洗时降在祂身上，而且在主升天之后五旬节那天，当“从天上有响声下来，好像一阵大风吹过”（徒2：2）的时候，也不是三位一体，而只是圣灵“如火焰的舌头，分开落在他们各人头上”（徒2：3）。再者，当子受约翰的洗，又当三个门徒同祂在山上，那从天上说“你是我的儿子”（可1：11）的，和那说“我已经荣耀了我的名，还要再荣耀”（约12：8）的，并不是三位一体，而只是父，虽然如此，父，子，圣灵既是分不开的，所以是不能分开来行动。这也是我的信仰，因为这是大公教会的信仰。

第五章、三位一体论所引起的困难：三位如何是一神，三位既不能分开来行动，怎么又各司其事。八、然而有些人对这信仰感觉困难。他们听到父是神，子是神，圣灵是神，可是这三位一体不是三神，而只是一神；他们就问道，他们当怎样了解这一点，就是说，三位一体在神所作的事中不能分开来行动，可是父说话的声音并不是子的声音；降生成肉身，受苦，复活，升天的，只是子；像鸽子降下的，只是圣灵。他们要了解何以三位一体所发的声音，只是父的声音；又何以三位一体造了那肉体而在其中只有子为童女所生，又何以三位一体形成了那鸽子，而在其中只有圣灵显现。情形必是如此，否则三位一体并非不分开来行动，而是父作某些事，子作另外的事，而圣灵作其他的事。这样，三位共同作某些事，又各别作另外的事，因而是并非不能分开的。他们也感到困难的就是：圣灵虽是父和子的灵，却不是由父，也不是由子或二者所生，祂怎样是在三位一体之中。既然他们用这些问题来困扰我们，我们就要照上帝关于这题目所赐我们的智慧尽力向他们阐明；我们也决不要“怀着妒火去行”（智慧书6：23）。假如我们说我们不惯思想这类的事，那便不真实；可是假如我们承认自己因喜欢探讨真理而通常想到这类题目，那么他们就要凭着爱的律法吩咐我们，将我们所能找着的告诉他们。“这不是说，我已经得着了，已经完全了”（因为若是使徒保罗认为自己还未明了，何况我这远逊如他的人阿！），而只是照着 I 所得的分量去作。我既然“忘记背后，努力面前，向着标竿直跑，要得从上面召我来得的奖赏”（腓3：12-14），就应当请来公布我所经过的路程，和我所达到的地步，以及我为达到目的地所须走的距离。那些邀请者的爱心，也敦促我来服务他们。在我将读物供给他们的需要时候，上帝也必使我自己获益，因为我力求答覆他们的询问时，就解答了自己心中的问题。所以我遵照上帝的命令，靠着祂的帮助，负起这份任务，与其说是用权威来将说我所知的事，不如说是用虔诚的讲述来学习这些事。

第六章、子是神，与父同有一本体；圣灵亦然。九、有人说，我们的主耶稣基督不是神，不是真神，不与父同为独一的神，不是真不朽的，因祂是可改变的。圣经最明白而一致的见证，证明他们错了；例如：“太初有道，道与神同在，道就是神。”因为我们显然应当以神的道为神的独子，关于祂后来又有话说：“道成了肉身，住在我们中间，”这是由于道成为肉身，是由童女在时间里所产生的。如是祂不仅被宣布为神，也与父有同一本体；因为经上在说“道就是神”以后，也说“这道太初与神同在。万物是藉着祂造的，凡被造的，没有一样不是藉着祂造的”（约1：1-3，14）。所谓“万物”，只是指凡被造的万物，那就是整个创造。从此可见，那造万物的，祂本身不是被造的。若祂不是被造的，祂就不是受造者；祂若不是受造者，祂就与父同有一本体。因为凡不是神的本体，便是受造者，而凡不是受造者，便是神。子若不与父同有一本体，便是受造的一实体；祂若是受造的一实体，万物就不是藉着祂造的；但“万物是藉着祂造的，”所以祂与父是同有一本体。于是祂不仅是神，而且是真神。这位约翰在他的书信中也极明显地说：“我们也知道神的儿

子已经来到，且将智慧赐给我们，使我们认识真神，使我们在祂真儿子耶稣基督里面。这是真神，也是永生”（约一 5：20）。

十、因此使徒保罗所说：“祂是独一不死的，”并不是专指父而言，而是指独一的上帝，即三位一体而言。因为凡是“永生”的，并不按照任何可变性而朽坏；因此上帝的儿子，因祂是“永生”也是与父一样“独一不死的。”当然我们也得以分享这永生，因而就在我们自己的分量内成为不朽的。但我们所分享的永生本身是一回事，而分享永生永远活着的我们，又是一回事。因为就令祂曾说：“到了日期那可称颂独有权能的，万王之王，万主之主，就是那独一不死的‘父’，要将祂显明出来”，这话也并不必将子排除在外。因为子也并没有把父与祂自己分开，祂自己在另一处用智慧（祂自己就是上帝的智慧）说：“惟有我绕遍周天”（传道经 24：5）。所以“那不死的，”更不必是专指父而言，将子排除在外；因为上面所提的章节，其实是这样说：“要守这命令，毫不玷污，无可指责，直到我们的主耶稣基督显现；到了日期，那可称颂独有权能的，万王之王，万主之主，就是那独一不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的，要将祂显明出来。但愿尊贵和永远的权能，都归给祂。阿们”（提前 6：14-16）。在这些话里，既没有特别提出父，也没有提出子，或圣灵，而只提出了那可称颂独有权能的，万王之王，万主之主；那就是提出了独一的真神三位一体本身。

十一、但是下文也许与这意义相违；因为下文说：“是人未曾看见，也是不能看见的”；其实这话也可指基督的神性。这神性犹太人未曾看见，他们只看见祂的肉体，并把它钉在十字架上。祂的神性决不能被肉眼看见。那能看见它的眼，不再是人的，而是超人的。所以上帝本身，即三位一体，乃是“那可称颂独有权能的，”祂“到了日期，要将主耶稣基督的降临显明出来。”因为“那独一不死的，”与“那独行奇事的”（诗 72：16），是同一个说法。我喜欢知道他们认为这些话是指谁说的。若他们认为它们是专指父说的，那么子自己说：“父所作的事，子也照样作”，怎能是真的呢？在奇事当中，还有什么事，比叫死人起来，使他们活着更奇呢？然而子说：“父怎样叫死人起来，使他们活着，子也照样随自己的意思使人活着”（约 5：19，21）。这些话既不是专指父，也不是专指子，而是指独一的真神，即父，子，圣灵，那么怎么是独有父“行奇事”呢？

十二、又当保罗说：“然而我们只有一位神，就是父，万物都本于祂，我们也归于祂；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着祂有的，我们也藉着祂有的”（林前 8：6），谁能怀疑他是讲到受造的万物，正如当约翰说：“万物都是祂造的，”是讲到受造的万物呢？所以我要问，他在另一处说：“因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂；愿荣耀归给祂，直到永远。阿们”（罗 11：36），他是指着谁说的呢？若是指着父，子，圣灵说的，将每一子句各指一位而言：本于祂，那就是说，本于父；倚靠祂，那就是说，倚靠子；归于祂，那就是说，归于圣灵，那么，父，子，圣灵就显然是一神，因为往下的话是用单数，“愿荣耀归给祂，直到永远。”在这一段的开头，保罗不是说：“深哉，”父，或子，或圣灵“丰富的智慧和知识，”而是说：“神丰富的智慧和知识！”“祂的判断，何其难测，祂的踪迹，何其难寻！谁知道主的心？谁作过祂的谋士呢？谁是先给了祂，使祂后来偿还呢？因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂，愿荣耀归给祂，直到永远。阿们”（罗 11：33-36）。但若他们要把这解为专指着父说的，那么这里怎么说万物都是藉着父有的，而保罗对哥林多人怎么说：“有一位主就是耶稣基督，万物都是藉着祂有的”（林前 8：6），约翰福音又怎么说：“万物是祂造的”呢？因为若万物有些是父造的，又有些是子造的，那么万物就不都是父造的，也不都是子造的；但若万物是父造的，也是子造的，那么它们就是同为父和子所造的。所以子与父平等，而父和子的行动是分不开的。因为假若父甚至造了子——子决没有造自己——那么万物就不是子造的。但万物是子造的。所以子自己不是受造的，祂就可以和父同造了受造的万物。使徒并没有禁止自己不用那称呼，反倒极明显地说：“祂本有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的”（腓 2：6）；这里用上帝的称呼特别指到父；正如在另一处说：“上帝是基督的头”（林前 11：3）。

十三、论到圣灵，那些在我们以前讨论这题目的人，也搜集了同类的证据，足以证明圣灵是神，而不是受造者。但若祂不是受造者，那么祂不仅是神（因为人也被称为神——参诗 82：6），而且也是真神；所以祂与父和子完全同等，并在三位一体中同本体同永恒。但将圣灵不是受造者的道理表明得十分明白的经文，莫过于那一段吩咐我们不要事奉受造

者，倒要敬奉创造主的经文（参罗 1：25）。所谓“敬奉”，意思不是指那叫我们用爱心互相“服事”（参加 5：13），即希腊文的 *douleuein*，而是指只对上帝的敬奉，即希腊文的 *latreuein*。因此凡以对上帝的敬奉归给偶像的人，就被称为敬拜偶像的。因为论到这种敬奉，经上有话说：“你要敬畏主你的上帝，惟独事奉祂”（申 6：13）。这在希腊文圣经中所用的 *latreuseis* 一字上也更显明出来了。假如我们不可这样事奉受造者，因为经上说：“你要敬畏主你的神，惟独事奉祂”（因此使徒也斥责凡事事奉受造者而不事奉创造主的人），那么圣灵就决不是受造者，因为众圣徒都是如此事奉圣灵，正如使徒说：“因为我们真受割礼的，乃是事奉神的灵”（参腓 3：3），这在希腊文为 *latreontes*。甚至大部分的拉丁文圣经也说：“我们这事奉上帝的灵的人；”但一切或几乎一切希腊文圣经，都是如此说。虽然有些拉丁文圣经不是说：“我们事奉神的灵，”而是说：“我们用心灵事奉神。”但是那些在这里犯错误而不愿服从更重大权威的人，请告诉我们，在“岂不知你们的身子就是圣灵的殿么，这圣灵是从上帝而来，住在你们里头的？”（林前 6：19）一段经文上，他们是否找着抄本也有出入。可是有什么事比一个人说，基督的肢体是他们认为逊于基督的受造者的殿，更为无知褻渎呢？因为使徒在另一处又说：“你们的身子是基督的肢体”（林前 6：15）。但若基督的肢体也是圣灵的殿，那么圣灵就不是受造者；因为我们的身体作为谁的殿，我们就应当向谁归给那只应当归给上帝的事奉，即希腊文所谓 *latreia*。因此使徒说：“所以要在你们的身子上荣耀上帝”（林前 6：20）。

第七章、子如何比父小，也比祂自己小十四、我已说到我们的前辈应用圣经中上述和类似的见证，来揭露异端派的错谬，将教义所示三位一体的合一和平等给向我们证明。由于上帝的道成为肉身，作成我们得救的工夫，好叫为人的基督耶稣可以作神人间的中保，所以在圣经中有许多事说起来，好像是表明甚或是很明显地说，父是比子大的；以致人们不求甚解，或不顾圣经的全盘意义，企图将那些从肉体论耶稣基督所说的事，转移到祂道成肉身以前永恒的本体上去。例如，他们说，子比父小，因为经上记着主自己说：“父是比我大的”（约 24：28）。但真理证明，按照同一意义子也是比祂自己小；因为祂既“虚己，取了奴仆的形像，”祂怎得不成为比祂自己小呢？祂之取了奴仆的形像，并不使祂失去那使祂与父同等的上帝之形像。倘若祂取了奴仆的形像，而并不是使祂失去上帝的形像，因为祂自己在奴仆的形像里和在上帝的形像里同是父上帝的独生子，在上帝的形像里是与父同等，在奴仆的形像里是神人间的中保，即为人的基督耶稣；那么谁个不能看见祂在上帝的形像里比祂自己大，可是在奴仆的形像里却比祂自己小呢？而后者照着奴仆的形像加以了解，就没有混乱之处。其实这将全部圣经弄清楚这问题的准则，是在使徒保罗一封书信的一章里揭橥了。他在那里足够清楚地将这区分介绍给我们，说：“他本有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；并有人的样子”（腓 2：7）。于是在本性上上帝的儿子与父上帝同等，但在“样子”上比父小。因为在祂所取的奴仆形像上，祂比父小；但在祂取了奴仆的形像以前所有父得形像上，祂与父同等。祂在上帝的形像上是道，“万物是祂造的”（约 1：3）；但祂在奴仆的形像上“为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来”（加 4：4，5）。照样祂在上帝的形像里造了人；祂在奴仆的形像里被造为人。因为假如父独自造了人，而子没有分，经上就不会记着说：“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人”（创 1：26）。所以，既然上帝的形像取了奴仆的形像，所以祂是二者，是上帝也是人：是上帝，乃是由于上帝去取；也是人，乃是由于人被取。二者中之一，既不因取的动作而变成了另一，即神并未被改变成受造者，以致不再是神；而受造者也并不改变成为神，以致不再是受造者。

第八章将被人误解论子服在父以下的经文加以说明。基督将国交与父，并不把国舍弃。得以看见祂，乃是合一行动所应许的目的。圣灵与父一样能赐福给我们。

十五、使徒说：“万物既服了祂，那时，子也要自己服那叫万物服祂的”（林前 15：28）。这段经文使人不得把基督所取人的样子看为在后来变成了神性，或（说得更确切些）变成了不是受造者，而是合一的三位一体神——一种无形的，不变的，合质的，与本身同永恒的本性。如若有人主张说，经文“那时，子也要自己服那叫万物服祂的”，是要使人可以相信“服”乃指受造者后来变成创造主的本体或本质，那就是说，本来受造者的本体要变成创造主的本体，那么这种人至少承认无法置疑的真理，即他所主张的，在主说“我父是比我大的”时候，尚没有实现。因为祂说这话，不仅是在祂升天以前，也是在祂受难从死复活以前。但若他们设想祂的人性将变成神的本质，而“那时，子也要自己服那叫万物服祂的”经文便是这么说，即宛如是说：那时，人子自己和上帝的道所取的人性，也要变成那叫万物服祂的上帝的

本性，那么他们就也必须设想这将在审判日后，即当“祂将国交与父上帝”时，才实现出来。按照这种意见说，甚至在这时以后父还是比那从童女所取奴仆的形像大。但若有人进一步主张说，基督耶稣这人已经变成了上帝的本体，至少他们不能否认祂在受难以前说：“因为父是比我大的”时，祂的人性还存留着；从此这话的意思无疑是父是：比奴仆的形像大，但子在上帝的形像里是与父同等。谁听到使徒说：“祂既说万物都服了祂，明显那叫万物服祂的不在其内了”（林前 15：47），谁也不得想那叫万物服祂的话，乃是单指父说的，好像子自己没有叫万物服祂自己。因为这就是使徒向腓利比人所明白宣说的：“我们却是天上国民；并且等候救主就是主，耶稣基督从天上降临。祂要按着那能叫万有归服自己的大能，将我们这卑贱的身体改变形状，和祂自己荣耀的身体相似”（腓 3：20，21）。可见父和子的行动是分不开的。否则，父也没有将万物服自己，但子叫万物服了父，因为子把国交与祂，将一切执政的，掌权的，有能的，都废弃了。因为使徒论子说：“祂就把国交与父上帝；将一切执政的，掌权的，有能的，都废弃。”那将一切废弃的，也使一切服从。

十六、我们也不可设想基督在将国交与父上帝时，就把国从自己夺去。有些胡说的人便是这么设想。经上说：“祂把国交与父上帝”（林前 15：24），并不将祂自己排除在外；因为祂与父同为一上帝。但“等”一字叫那些读经粗心好辩的读者受骗。因为经上继续记载说：“基督必要作王，等上帝把一切仇敌，都放在祂的脚下”（林前 15：25），好像这是说，祂一旦把仇敌都放在祂的脚下，就不再做王了。他们看不出另一经文也有同样的说法：“祂心确定，总不惧怕，等祂看见敌人遭报”（诗 112：8）。这当然不是说，祂看见了这事的时候就惧怕。那么“祂把国交与父上帝”的话是什么意思呢？难道父上帝现在尚没有国吗？不是，但是那作为神人间的中保为人的基督耶稣，现在作凡因信活着义人的王，后来要使他们得以“面对面”（林前 13：12）；所以“祂把国交与父上帝”是等于说：祂使信徒得见父上帝。因为祂说：“一切所有的，都是我父付我的；除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父”（太 11：27）。“将一切执政的，掌权的，有能的，都废弃了，”意思是说，不再需要藉着执政的，掌权的，有能的天使，父那时要被子启示出来。雅歌论新妇说：“我们要为你编上金辮，镶上银钉，当王正坐席的时候”（1：11，12）那就是说，当基督在祂秘密处的时候；因为“你们的生命与基督一同藏在上帝里面。基督是我们的生命，祂显现的时候，你们也要与祂一同显现在荣耀里”（西 3：3，4）。在那时以前，“我们如今仿佛对着镜子观看，模糊不清，到那时，就要面对面了”（林前 13：12）。

十七、圣经将这种静观应许给我们，作为一切动作的目的，和永远满足的喜乐。因为“我们现在是上帝的儿女，将来如何，还未显明；但我们知道主若显现，我们必要像祂；因为必得见祂的真体”（约一 3：2）。因为祂对祂仆人摩西说，“我是自有永有的；又说，你要对以色列人这样说，那自有的打发我到你们这里来”（出 3：14）；这位如此说话的，就是我们在永恒里活着所要静观的。因为经上有话说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生”（约 17：3）。这话当主来到，“照出暗中的隐情”（林前 4：5）时，乃要实现；那时今世的必死和必朽的黑暗要成为过去。那时就是诗篇上所说我们的早晨：“早晨我要向你祈祷，向你静观”（参诗 5：3）。我明白这种静观，就是经上所说：“祂将国交与父上帝；”那就是神人间的中保，为人的基督耶稣现在作凡凭信活着的义人的王，将来要使义人得见父上帝。若我在这里弄错了，请明达人纠正我；据我看，事情真是如此。因为我们一旦得见祂，就不再追求什么了。但我们还在盼望中等待喜乐的时候，就还没有见祂。因为“所见的盼望不是盼望；人所看见的，何必再盼望呢？但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候”（罗 8：24，25），那就是“在王坐席的时候”（雅 1：12）。那时就要应验经上所说：“在你面前有满足的喜乐”（诗 16：11）。我们在那喜乐以外不再需要什么，因为不能再有什么需要。因为父要向我们显明出来，我就知足了。这是腓力所了解的，所以他向主说：“求主将父显给我们看，我们就知足了”（约 14：8），但他尚未了解，也能同样说：主阿，求你将你自己显给我们看，我们就知足了。主为求使他明白这一点，回答他说：“腓力，我与你们同在这么长久，你还不认识我么、人看见了我，就是看见了父”（约 14：9）。但祂要使他能在看到这一点以前就要凭信心活着，所以祂继续说：“我在父里面，父在我里面，你不信么？”（约 14：10）。因为“我们住在身内，便与主相离。因我们行事为人，是凭着信心，不是凭着眼见”（林后 5：6，7）。因为得见是信心的报酬，我们的心正为着这报酬就因信得洁净了；即如经上记着说：“藉着信洁净了他们的心”（徒 15：9）。我们的心为着这种静观，应当得到洁净，最是由“清心的人有福了，因为他们必得见上帝”（太 5：8）一句经文所证明。这静观就是永生，因为

上帝在诗篇中说：“我要使他足享长寿，将我的救恩显明给他”（诗 91：16）。所以，不拘我们听人说：将子显给我们看；或听人说：“将父显给我们看；意思都是一样，因为一个离了另一个就不能显明出来。因为二者原为一，正如子自己也说：“我与父原为一”（约 10：30）。最后，由于这种不可分离性，所以在经上讲到他使我们满有祂面光的喜乐，有时只提父的名，或只提子的名就够了。

十八、二者的灵，即父和子的灵，也并不被排除在外；这圣灵，圣经特别称为“真理的圣灵，乃世人不能接受的”（约 14：17）。我们是照着三位一体的神之形像造的。我们有祂，便有完满的喜乐，此外没有更大的喜乐。因着这个缘故，经上有时说到圣灵为我们的福分，好像祂独自就够了。祂独自也实在是够了，因为祂不能从父和子分开；正如父独自就够了，因为祂不能从子和圣灵分开；又正如子独自就够了，因为祂不能从父和圣灵分开。祂说：“你们若爱我，就必遵守我的命令。我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫祂永远与你们同在，就是真理的圣灵，乃世人不能接受的”（约 14：15-17），所谓世人即爱世界的人。因为“属血气的人不领会上帝圣灵的事”（林前 2：11）。祂这话有什么意义呢？“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师”一句话，好像是说子独自就不够。有一处论到圣灵说：“只等真理的圣灵来了，祂要引导你们明白一切的真理”（约 16：13），好像圣灵独自就完全够了。请告诉我，这里将子排除在外，好像祂没有将一切的真理教训我们，或是好像圣灵将子所不能完全教训我们的补足么？这样一来，他们必说，圣灵比子大而他们惯常称圣灵为较小的。但是经上没有说，圣灵独自要引导人明白一切的真理，他们能不能就容许子也可被人相信与圣灵一同教训人么？假如是那样的话，使徒所说：“除了上帝的灵没有人知道上帝的事”（林前 2：11），就以子不知道上帝的事了。如是这些恶人就可以此为根据说，惟独圣灵甚至将上帝的事教训子，正如大的教训小的；而子自己论到圣灵也说：“只因我将这事告诉你们，你们就满心忧愁。然而我将真情告诉你们；我去是与你们有益的；我若不去，保惠师就不到你们这里来”（约 16：6，7）。

第九章、有时经上只说到一位，却是指三位一体而言这种说法并不是因为上帝的道和圣灵不同等，而是因为人子与他们同在时好像是阻碍圣灵来临一样。这位圣灵不是较小的，因为祂不像子一样“虚己，取了奴仆形像”（腓 2：7）。因此就有必要将奴仆的形像从他们的眼中除去，因为他们看见这形像，就设想只有他们所看见的才是基督。因此基督又说：“你们若爱我，因我到父那里去，就必喜乐，因为父是比我大的”（约 14：28）；那就是说，我所以必须到父那里去，是因为你们肉眼这般看我的时候，就把我看作比父小；所以你们看到我取了受造者的样式，就看不见我与父的同等地位。因此祂也说：“不要摸我；因我还没有升上去见我的父”（约 20：17）。因为人摸祂就好像把他们的概念限制了，所以祂不要那归向祂的心受到限制，只照祂的外貌去认识祂。但“升上去见我的父，”表示祂被显为与父同等，好叫我们的目光达到其最终目的。有时经上也说惟独子本身就够了，而应许给我们爱心和渴慕的整个报酬，就是得见祂。因为经上有话说：“有了我的命令又遵守的，这人就是爱我的；爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现”（约 14：21）。祂在这里没有说，我也要父显给他看，请问难道祂把父排除在外吗？倒是因为“我与父原为一，”将父显出来，便是将在父里面的子显出来；将子显出来；便是将在子里面的父显出来。所以正如祂说：“我要向他显现，”我们应解为祂也将父显出来；照样当经上说：“祂将国交与父上帝，”这并不是说祂将国从祂自己夺去；因为当祂要使信徒得见父上帝时，祂无疑要使他们得见祂自己，因为祂曾说：“我要向他显现。”所以当犹太对祂说：“主阿，为什么要向我们显现，不向世人显现呢？”（约 14：22），耶稣就回答他说：“人若爱我，就必遵守我的道；我父也必爱他，并且我们要到他那里去，与他同住”（约 14：23）。看阿，祂向爱祂的人不仅将自己显出来，因为祂同父要到他那里去，与他同住。

十九、但当父和子与爱祂们的人同住时，难道圣灵被排除在外么？那么上面论圣灵为何说：“祂乃世人不能接受的，因为不见祂，也不认识祂；你们却认识祂；因祂与你们同在，也要在你们里面”（约 14：17）呢？经上既论到圣灵说：“祂与你们同在，也要在你们里面，”圣灵就当然不能被排除于那居所之外。也许有人空想道，当父和子一同来到爱祂们的人那里去，与他同住的时候，圣灵就要离开那里，好像是让位给那些比祂大的。但圣经本身驳斥这种属血气的观念，因为稍前曾说：“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫祂永远与你们同在”（约 14：16）。所以圣灵在父和子来的时候并不会离开，反要与祂们永远同在一居所里；因为祂既不会不同着祂们来，而祂们也不会不同着祂来。为求

指三位一体，经上将有些事各别地归于三位中各别的一位；然而称呼一位时，并不将其他二位排除在外，因为三位一体是合一的，是一本体，一上帝，父，子，圣灵。

第十章、基督如何将国交与父上帝。（基督将国交与父上帝之后，不再为我们代求。）二十、所以我们的主耶稣基督将国交与父上帝，并不因此就把祂自己或圣灵排除在外，到那时祂叫信徒得见上帝。这乃是一切善行的目的，是我们永远的安息，和永不能夺去的喜乐。祂表示这一点，说：“我要再见你们，你们的心就喜乐了；这喜乐也没有人能夺去”（约 16：22）。马利亚坐在主脚前，诚恳倾听祂的话，就将这喜乐预示了；祂安息百工，照今生所能的倾注于真理，便预表了永生。祂的姊妹马大为必须的事忙乱。这些事虽然是好的有益的，可是安息一到，就要成为过去。但马利亚却安息在主的话里。在马大抱怨她姊妹不帮助她的时候，主回答她说：“马利亚已经选择了那上好的福分，是不能夺去的”（路 10：42）。祂并不称为大所作的为坏的，但他说“那上好的福分，是不能夺去的。”因为那为应付需要所作的，在需要本身成为过去的时候，要被“夺去”。那对成为过去的善行所给的报酬，乃是不会成为过去的安息。所以在那种静观中，上帝是一切；因为我们除祂自己以外什么也不需要，我们只要蒙祂启迪并以祂为乐就够了。所有那在心里有“圣灵亲自说不出来的欢息代祷”（罗 8：26）的人，说：“有一件事，我曾求主，我仍要寻求；就是一生一世住在主的殿中，瞻仰祂的荣美”（诗 27：4）。因为当神人间的中保为人的基督耶稣将国交与父上帝的时候，我们要得见上帝父，子，圣灵。那时我们的中保和祭司，上帝之子和人子，不再为我们代求。但就祂我们的缘故取了奴仆的形像作祭司而言，祂也要自己服那叫万物服祂的，并使万物都服祂；于是，就祂是上帝而言，祂与父要叫我们服祂自己；就祂是祭司而言，祂和我们要服父（参林前 15：24-28）。虽然子又是神又是人，但那使子作为人的人性本质，与那使子作为在父里面的子的本质之间的不同，是大于父的本质和子的本质之间的不同；正如我身体的本质与我心灵的本质之间的不同，——虽说它们是同在一个人里面——是大于别人的心灵与我的心灵之间的不同。

二一、所以当祂“将国交与父上帝”时——那就是，当祂使那些信相信并因信活着且有祂作中保代求的人，为要得见上帝而叹息时，并当劳苦和叹息都要成为过去时，那是，祂既将国交与父上帝，祂就不再为我们代求。这已经表达在祂的话里：“这些事，我是用比喻对你们说的；时候将到，我不再用比喻对你们说，乃要将父明明地告诉你们”（约 16：25，26）；那就是说，那是“面对面”看见的时候，就再是“比喻”了。因为祂说：“我要将父明明地告诉你们”；祂好像是说，我要明明地将父显给你们看。祂之所以说，我要“告诉”你们，是因为祂是父的话。祂继续说：“到那日，你们要奉我的名祈求；我并不对你们说，我要为你们求父；父自己爱你们，因为你们已经爱我，又信我是从父出来的。我从父出来，到了世界；我又离开世界，往父那里去”（约 16：26-28）。“我从父出来，”意思岂不是说，我有表现我与父同等的形像，而是表现了我在人的地位比父小的形像么？“到了世界，”意思岂不是说，我甚至向爱这世界的罪人也把我所取奴仆的卑微形像显明出来么？“我又离开世界，”意思岂不是说，我将爱这世界的人所看见的形像撤去么？“我往父那里去，”意思岂不是说，我叫我的信徒认识我与父同等的一方面么？谁这样相信，谁就配因信而得见，这就是祂“将国交与父上帝”的意义。因为祂的信徒，就是祂用自己的血买来的，乃是称为祂的国。祂如今为他们代求，但那时，祂在与父同等的所在，叫他们住在祂里面，就不再为他们求父。“因为”祂说：“父自己爱你们。”就祂比父小来说，祂真是“祈求”；但就祂与父同等来说，祂与父一同赐下。因此祂决不将自己排除于祂所说：“父自己爱你们”之外；但祂的意思应照我以上所说的去了解，即是，将三位一体中的一位提说的时候，大都也是指其他二位而言。这样一来，说“父自己爱你们”的时候，也是指子和圣灵而言。这并不是说，那不爱惜自己的儿子为我们众人舍了的父，现在不爱我们；而是说，上帝爱我们，不是照我们现在的样式，而是照我们将来的样式。祂既爱我们，就要爱永远保守我们。那为我们现在代求的子“将国交与父上帝”的时候，祂就不再求父，因为父自己爱我们。但我们配得父的爱，岂不是因于那在看见以前相信所应许之福的信心么？因为我们凭这信被上帝所爱。祂所爱的，我们靠祂的爱将来所要成为的样式；而不是我们现在被祂恨恶的样式。祂也劝勉帮助我们，叫我们愿望不老是这样。

第十一章、圣经凭什么有时说子与父同等，有时说子比父小。二二、我们既通达圣经论上儿子的解释法则，将祂与父同等的上帝形像，与祂所取比父小的奴仆形像分辨清楚，就不会因圣经中好似互相矛盾的说法感到不安了。子和圣灵，照着上帝的形像说。是与父同等，因为我们已经证明，二者都不是被造的。但照奴仆的形像说，子比父小，因为祂自己

说：“我父是比我大的”（约 14：28）；祂又比自己小，因为论祂有话说：“虚己”（腓 2：7）；祂也比圣灵小，因为祂自己说：“凡说话干犯人子的，还可得赦免；惟独说话干犯圣灵的，今世来世总不得赦免”（太 12：32）。并且祂也是凭着圣灵行神迹：“我若靠着上帝的灵赶鬼，这就是上帝的国临到你们了”（太 12：28）。在以赛亚书中祂说——这经文祂在会堂里念过并毫无疑问地证明它在祂自己身上应验了——：“主的灵在我身上，因为祂用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人；差遣我报告被掳的得释放，”等等。祂所以自称奉“差遣”作这些事，是因为上帝的灵在祂身上，照上帝的形像说，祂创造了万物（约 1：3）；照奴仆的形像说，祂自己为女人所生，且生在律法之下（加 4：4）。照上帝的形像说，祂与父原为一（约 10：30）；照奴仆的形像说，祂来不是要按自己的意思行，乃是要按那差祂来者的意思行（约 6：38）。照上帝的形像说，“父怎样在自己有生命，就赐给祂儿子也照样在自己有生命”（约 6：26）；照奴仆的形像说，祂“心灵甚是忧伤，几乎要死；”并说：“我父阿，倘若可行，求你叫这杯离开我”（太 26：38，39）。照上帝的形像说，“祂是真神，也是永生”（约一 5：20）；照奴仆的形像说，“祂存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（腓 2：8）。

二三、照上帝的形像说，“凡父所有的，都是祂的（约 16：15），并且祂说，“凡是我的都是你的，你的也是我的”（约 17：10）；照奴仆的形像说，祂的教训不是祂自己的，乃是那差祂来者的”（约 7：16）。

第十二章、关于基督圣经上有时是照着祂上帝的形像说，还有时是照着祂奴仆的形像说。祂又说：“那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道”（可 13：32）。祂所以不知道，是因祂不要别人知道；那就是说，凡祂不愿告诉门徒的，祂就故意不知道。正如对亚伯拉罕有话说：“现在我知道你是敬畏上帝的了”（创 22：12），那就是说，现在我告诉你知道了；因为他既受了试探，就认识了自己。祂必在适当的时候甚至要把将来的事告诉他们；这将来的事祂当作是过去，说：“以后我不再称你们为仆人；因仆人不知道主人所作的事；我乃称你们为朋友；因我从我父所听见的，已经都告诉你们了”（约 15：15）；这事祂还没有做，但因为祂必定要如此行，所以祂说得好像已经做了，再者，如祂对门徒说：“我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了”（约 16：12）。“那日子，那时辰，”也包括在这些事以内。使徒也说：“我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督，并祂钉十字架”（林前 2：2）；因为他是向那些论到基督的神性尚不能接受较高之事的人说话。稍后他对这些人说：“从前对你们说话，不能把你们当作属灵的，只得把你们当作属肉体的”（林前 3：1）。所以，那所谓他不知道的事，乃指他不配知道的事。惟有他们从他所能知道的事，他才说他知道。但在完全的人中，他知道了他在婴孩中所不知道的事；因为他说：“在完全的人中，我们也讲智慧”（林前 2：6）。因为我们说一个人不知道他所隐藏的事，正如我们说一道隐藏的沟是暗沟一般。圣经只应用人通用的话语，因为圣经是向人说话。

二四、照上帝的形像，经上说：“山岑未有之先，祂已生我”（参箴 8：25），那就是说在一切崇高的受造物之先；又说：“在早晨之先，我已生你”（武加大译本诗 110：3），那就是说在一切时辰和世上事物之先。但奴仆的形像，经上有话说：“在主造化的起头，就造了我”（箴 8：22）。照上帝的形像，祂曾说：“我是真理”（约 14：6）；照奴仆的形像，祂说：“我是道路”（约 14：6）。因为祂自己是从死里首先的（参启 1：5），因为祂为祂的教会开了一条进入上帝的国和永生的路，并且作了教会的头，因而使身体也是不死的，所以祂是在“上帝造化的起头”受造。因为，照上帝的形像来说，祂是起初，正如祂向我们说的（参约 8：25），在这“起初”，上帝创造了天地（创 1：1）；但照奴仆的形像说，“祂是新郎从洞房出来”（诗 19：5）。照上帝的形像说，“祂是首生的，在一切被造的以先；万有也靠祂而立”（西 1：15，17）；照奴仆的形像说，“祂是教会全体之首”（西 1：18）。照上帝的形像说，“祂是荣耀的主”（林前 2：8）。由此可见，祂自己荣耀了祂的圣徒；因为“预先所定下的人，又召他们来，所召来的人，又称他们为义；所称为义的人，又叫他们得荣显”（罗 8：30）。因此有话论祂说，祂称罪人为义（罗 4：5）；又有话论祂说，祂是义的，也称人为义（罗 3：26）。那么，祂叫祂既然所称为义的人也得荣耀，可见叫人称义的，也就是叫人得荣耀的，因此，我曾说，祂是荣耀的主。然而，照奴仆的形像说，当门徒询问他们自己得荣耀的事时，祂回答说：“坐在我的左右，不是我可以赐的；乃是我父为谁预备的，就赐给谁”（太 20：23）。

二五、但祂的父所预备的，也是子自己所预备的，因为祂与父原为一（约 10：30）。因为我们根据圣经中的许多说法已经证明，凡论三位一体中的一位所说的，也是论三位所说的，因为同一本体的动作是分不开的。正如祂论圣灵也说：“我若去，就差祂来”（约 16：7）。祂没有说，我们就差祂来；好像惟有子而不是父差祂来；可是祂在另一处说：“我还与你们同住的时候，已将这些事对你们说了；但保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，祂要将一切的事，指教你们”（约 14：25，26）。这里又好像是说，子也不差祂来，惟有父差祂来。所以正如在这些经文中，照样也在祂说：“为谁预备的，就赐给谁”的经文中，祂是指祂自己和父为祂所定意的人预备荣耀的座位。但有人也许要说：当祂说到圣灵，祂说祂自己要差圣灵来，而并不否认父差祂来；在另一处，祂说父差圣灵来，也并不否认祂自己也差圣灵来；但在这里，祂明明说：“不是我可以赐的，”并且说这些事是由父预备的。但如上面所说，这是指祂奴仆的形像而言，即是，我们应当将“不是我可以赐的”解为：不是人的权力可以赐的；祂是凭着与父的同等方能将它赐与人。祂说：“不是我可以赐的；那就是说，我凭人的权力不能将这些东西赐与人，“乃是我父为谁预备的，就赐给谁。”但你们也当明白，若是“凡父所有的，都是我的”（约 16：15），那么，这一定也是我的我与父预备了这些事。

二六、我又要问，祂说：“若有人不听我的话，我不审判他”（约 12：47），这是什么意思呢？祂在这里所说“我不审判他，”与“不是我可以赐的，”也许有同样的意味。但下文是如何说的呢？祂说：“我来本不是要审判世界，乃是要拯救世界；”于是祂加上说，“弃绝我不领受我话的人，有审判他的”（约 12：48）。若不是祂加上说：“就是我所讲的道，在末日要审判他，”我们就会认为那是指父说的。既然子不审判人，因为祂说：“我不审判他；”父也不审判人，那么惟有子所说的话才审判人么？不然，请听以下的话。祂说：“因为我没有凭着自己讲；惟有差我来的父，已经给我命令，叫我说什么，讲什么。我也知道祂的命令就是永生；故此我所讲的话，正是照着父对我所说的”（约 12：49，50）。所以子若不审判人，而是“子所讲的话”审判人，而且那话所以审判人，是因为子“没有凭着自己讲；惟有差祂来的父，已经给祂命令，叫祂说什么，讲什么；”那么父就必定审判人，因为子所说的就是父的话，而这话无非是子本身。因为父的命令，并不是一件事，而父的话，又是一件事；因为它称呼它为话，也称呼它为命令。所以当祂说：“我没有凭着自己讲，”我们要看，祂的意思是否也许是说，我不是从自己生的。假如祂所说的是父的话，那么祂所说的就是祂自己，因为祂自己就是父的话。通常祂是说：“父赐给我；”祂的意思是说，父生了祂。那并不说，父在子业已存在而无有的时候将什么东西赐给了祂；倒是说，那赐给祂叫祂有的话，意思乃是说，生了祂叫祂存在。因为上帝的儿子在道成肉身以前，就是叫万物都藉着祂造的上帝的独生子，祂与受造者不同。祂存在并非一件事，而祂有又是一件事。祂这般存在着，以致祂有就是祂存在的意思。而这是更显然地由祂在另一处说出来——假如谁配接受的话——：“因为父怎样在自己有生命，就赐给祂儿子也照样在自己有生命”（约 5：26）。既然祂存在便是生命，父就并不是对已存在而没有生命的子赐与生命，使祂在自己有生命。所以“父赐给祂儿子也照样在自己有生命”，意思乃是说，祂生了子为不变的生命，那就是永生。既然上帝的道是上帝的儿子，而上帝的儿子是“真神，也是永生”（约一 5：20），正如约翰在他的书信中所说的；那么主说：“我所讲的道，在末日要审判他”（约 12：48），并且称那道为父的话和父的命令，意义无非是一样。祂也称那命令为永生，说：“我知道祂的命令就是永生。”

二七、请问，我们应当怎样解释“我不审判他；但我所讲的道要审判他。”这意思在下文表达出来，好像祂是说，我不审判；但父的道要审判。可是父的道就是上帝的儿子。我们当把它解释为：我不审判人，但我要审判人么？除非这话意思是说：就我是人子而言，我不凭人的权力审判人；但就我是上帝的儿子而言，我要凭道的权力审判人。这话怎能算是真的呢？说我不审判人，但我要审判人，若如似乎是自相矛盾的话，那么论引祂所说，“我的教训不是我自己的，”我们当说什么呢？既“不是我自己的，”怎样又是我的呢？因为祂并未曾说，这教训不是我的，而是说：“我的教训不是我自己的；”祂称它是祂自己的，又称它不是祂自己的。除非祂是从一方面称它为祂自己的，从另一方面称它不是祂自己的，那句话怎能算是真的呢？照祂有上帝的形像说，祂称它是祂自己的；照祂有奴仆的形像说，祂称它不是祂自己的。因为当祂说：“这不是我自己的，乃是差我来者的”（约 7：16），祂叫我们返于道本身。因为父的教训是父的道，就是独生子。“信我的，不是信我，乃是信那差我来的”（约 12：44），又是什么意思呢？人怎么是信祂，又不是信祂呢？祂说：“信我的，不是信我，乃是信那差我来的。”这么互相矛盾的话，应当解释为：信我的，不是信所看见的，免得盼望是在于受造者，而是信子，即信那取了人的样式，好向人显明，并用信洁净人的心，好使人看出祂是与父同等

的子；否则，它的意义怎能了解呢？祂为求叫信徒将注意力转向父，所以说信我的，不是信我，乃是信那差我来者的。但祂说这话决无意将祂自己与父分开，即从那差祂来者的分开；倒是叫人信子，像他们信父即祂与之同等的父一样。这一点，祂在另一处明明说：“你们信上帝，也当信我”（约 14：1）；那就是说，你们怎样信上，也当怎样信我，因为我与父是一上帝。所以我们应如何了解祂所说：“不是信我，乃是信那差我来者的，”——好像这是叫人的信心从祂自己转移到父，其实祂决未曾把自己与父分开我们也应如何了解祂所说：“不是我可以赐的，乃是我父为谁预备的，就赐给谁。”祂说：“我不审判人，”然而祂自己要审判活人死人（提后 4：1），也应同样加以了解。但因为祂不是凭人的权力施行审判，所以祂以神为指归，将人的心思提高向上；因为祂正是为求提高的人心思，自己就降到世上来了。

第十三章论到基督，因着同一本质各别的性质而有各别的说法。如何说父不审判人，乃将审判的权柄交与子。

二八、然而除非祂虽因所取奴仆的形像是人子，却因有上帝的形像乃是上帝的儿子，使徒保罗论到世上有权有位的人，就不会说：“他们若知道，就不把荣耀的主钉在十字架了”（林前 2：8）。因为祂是照奴仆的形像被钉十字架上，但是“荣耀的主”被钉十字架上。因为那“取了”的动作，使神成为人，并使人成为神。然而所说是因着什么，并且是照什么而言，愿主帮助一切深思，殷勤，和虔敬的读者。例如，我们说过，祂既是上帝，而且确是荣耀的主，祂就荣耀属祂自己的人；可是荣耀的主被钉在十字架上，因为甚至上帝可说是被钉在十字架上。当然这不是照神的权能说，而是照肉体的软弱说。恰如我们说，祂在神的地位，即凭着神的权能，而不是凭着人的权能，施行审判。可是为人的祂要施行审判，正如荣耀的主被钉在十字架上了；因为祂明明是这样说：“当人子在祂荣耀里，同着众天使降临的时候，万民都要聚集在祂面前”（太 25：31，32）。那里预言将来审判直到最末一句，也是如此说。犹太人既怙恶不悛，就要在那审判中受刑罚，因为经上别处记着说：“他们必仰望祂，就是他们所扎的”（亚 12：10）。善人恶人都要看见活人死人的审判者，但恶人只能看见祂为人子的形像；可是祂既是在荣耀中施行审判，所以他们所看见的人子，不是祂受审时卑微的形像。但恶人决看不见祂与父同等的上帝的形像。因为他们不清心；而“清心的人有福了，因为他们必得见上帝”（太 5：8）。那乃是“面对面”（参林前 13：12），就是给义人最高的应许，而这要在祂“将国交与父上帝”的时候才实现。所谓“国”，即是指看见祂自己的形像。这事实实现，是在万有，连那曾做人子的上帝的儿子都要服上帝的时候。因为照人子的形像说，“子也要自己服那叫万物服祂的，叫上帝在万物之上，为万物之主”（林前 15：28）。否则，若是上帝的儿子在审判时，也要以祂与父同等的形像，向恶人显现出来，那么祂给那爱祂的人的应许：“我要爱他，并且要向他显现”（约 14：21），是怎样大的事呢？因此祂要在人子的地位审判，但不是凭人的权力，而是凭祂作上帝儿子的权柄，在另一方面，祂要在上帝的儿子的地位审判，但不是具备着与父同等的上的形像，而是具备着人子的形像。

二九、所以人子要施行审判，和人子不施行审判，这两种说法都是可以使用的。人子要施行审判，所以祂所说：“当人子降临的时候，万民都要聚集在祂面前”（太 25：31，32），乃是说得对的；人子不要施行审判，所以祂所说：“我不审判他”（约 12：47）和“我不求自己的荣耀；有一位为我亲荣耀定是非的”（约 8：50），也是说得对的。因为在审判时所显现的不是子所有上帝的形像，而是人子的形像，父自己就不施行审判；所以经上有话说：“父不审判什么人，乃将审判的事全交与子”（约 5：22）。这句话是照着以上所引“赐给祂儿子也照样在自己有生命”（约 5：26），以表父生了子的说法说的呢；还是照着使徒所说“上帝将祂升为至高，又赐给祂那那超乎万名之上的名”（腓 2：9）说的呢——因为后一说法是论到人子说的，祂是上帝的儿子从死里复活了；因为祂虽原有与父同等的上帝形像，反倒“虚己”，取了奴仆的形像，照奴仆的样式行动，受苦，领受，一如使徒所说：“祂自己谦卑，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。所以上帝将祂升为至高，又赐给祂那超乎万名之上的名，叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝；无不口称耶稣基督为主，使荣耀归于父上帝”（腓 2：7-11）——如是“祂将审判的事全交与子，”的话是照着后一说法说的，还是照着前一说法说的，就从这一处充分表现出来了；因为这话假如是照着“赐给子在自己有生命”的说法说的，就决不会说“父不审判什么人”了。因为父既生了与祂自己同等的子，祂就必与子一同施行审判。所以这一节是说，在审判时显现出来的，人子的形像，而非上帝的形像。那并不是说，那将审判的事全交与子的父不施行审判；因为子论到父说：“有一位寻找审判的。”所以所谓：“父不审判什么人，乃将审判的事全交与子，”好像说：在活人

死人受审判时，谁也看不见父，但万人都要看见子。因为祂也是人子，所以祂甚至能被恶人看见，因为他们也要看见“他们所扎的”。

三十、然而，免得人以为我们是在臆测，而不是有清楚的证据，所以我们要引证主自己所说一句清楚简明的话，藉以表明祂说：“父不审判什么人，乃将审判的事全交与子”乃因祂以人子的形像显现作审判者，而这不是父的形像，而是子的形像。这子的形像也不是那与父同等的子的形像，而是比父小的子的形像，好在审判时，可以被善人恶人都看得见。因为稍后祂说：“我实实在在地告诉你们，那听我话，又信差我来者的，就有永生，不至于定罪，是已经出死入生了。”这种永生，乃是恶人所得不到的静观。然后祂又说：“我实实在在地告诉你们，时候将到，现在就是了。死人要听见上帝儿子的声音，听见的人就要活了”（约 5: 25）。这是指着善人说的。他们听到祂道成肉身，信祂是上帝的儿子；那就是说，他们接受祂是为他们的缘故成了奴仆的形像，比父小，因而相信祂照上帝的形像，是与父同等。所以祂强调这一点，继续说：“因为父怎样在自己有生命，就赐给祂儿子也照样在自己有生命”（约 5: 26）。然后祂提到祂自己的荣耀，就是祂降临施行审判的荣耀，是恶人和义人所共见的。祂往下说：“并且因为祂是人子，就赐给祂行审判的权柄”（约 5: 27）。我想没有什么比这更清楚的了。上帝的儿子既是与父同等，祂行审判的权柄就不是领受的，而是在暗中与父同有的；但祂领受着，是为叫善人和恶人可以看见祂行审判，因为祂是人子。人子的形像也要给恶人显现，至于上帝的形像只向清心的人显现，因为他们必得见上帝；那就是说，只向善人显现，祂因他们爱祂所应许的，要将祂自己显给他们看。因此请看下文，祂说：“你们不要把这事看作希奇。”祂为何禁止我们希奇呢？岂不是因为不明白的人才希奇。祂说，父赐给祂也有行审判的权柄，是因为祂是人子么？可是他们却料想祂会说，这是因为祂是上帝的儿子。但是因为恶人不能看见上帝的儿子，即祂与父同等上帝的形像，然而义人和恶人在祂面前受审判的时候，都必要看见审判活人死人的主。祂说：“你们不要把这事看作希奇；时候要到，凡在坟墓里的，都要听见祂的声音，就出来；行善的复活得生，作恶的复活的定罪（约 5: 28, 29）。因此祂必在人子的地位接受那权柄，好叫众人复活时可以看见祂那能被众人看见的形像，不过有些人看见被定罪，有些人看见得永生。永生除了是恶人所得不到的静观以外，是什么？祂说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来耶稣基督”（约 17: 3）。除非祂是指是把自己给他们显明为独一的真神，而不是指自己给将受惩罚的人显明为人子的形像，他们如何也认识耶稣基督本身呢？

三一、照着上帝向清心的人所显现的形像说，祂是“善的”；因为“上帝对以色列那些清心的人实在是善的”（参诗 73: 1）。但当恶人看见审判主时，他们不会看祂是善的；因为他们不会以看见祂为乐，反倒“地上的万族都要因祂哀哭”（启 1: 7），因为他们被列入恶人和不信的人中。因着这个缘故，所以当那人问祂当怎样行才可以得永生而且称呼祂为良善的夫子时，祂回答说：“你为什么以善事问我呢？只有一位是善的，那就是上帝”（太 19: 17）。可是主自己在另一处称人是善的，说：“善人从他心里所存的善，就发出善来；恶人从他心里所存的恶，就发出恶来”（太 12: 35）。但是因为那人追求永生，而永生是在于得见上帝，不至于受刑罚，反得永远的喜乐；又因为他不认识与他说话的是谁，只把祂当作人子，所以祂说：“你为什么以善事问我呢？”那就是说：“从你所看见的形像来说，你为什么以善事来问我呢？并且照你所看见的，你又为什么称我为良善的夫子呢？这所取的人子形像，在审判时不仅要向义人，也要向恶人显现出来；而且恶人看见这形像，对他们不是善的。但我另有一个可见的形像，在形像中我不以自己与上帝同等为强夺的，反倒为求取这形像曾经虚己（腓 2: 6, 7）。所以独一的上帝，父，子，圣灵，除了为求使义人有不能夺去的喜乐以外，便不显现出来。诗人为着这将来的喜乐叹息说：“有一件事，我曾求主我仍要寻求；就是一生一世住在主的殿中，瞻仰他的荣美”（诗 27: 4）所以我说，惟独那独一的上帝是善的，因为凡看见祂的，没有悲哀哭号，而只有救恩和真快乐。假如你是照这形像认识我，那么我就是善的；但若你是只照人子的形像认识我，那么你为什么以善事问我呢？假如你是列在那些“要仰望他们所扎的”（亚 12: 10）的人中，那景象对他们就有恶了，因为那是有刑罚性的。根据我所举的证据，可知主说：“你为什么以善事问我呢。只有一位是善的，就是上帝，”大概就是这个意思。因为上帝的不变无形本质，是肉眼所不能看见的。上帝惟独应许了圣徒要看见祂的形像。论到这事，使徒保罗说：“面对面”（林前 13: 12）；使徒约翰说：“我们必要像祂，因为必得见祂的真体”（约一 3: 2）；经上又有话说：“有一件事，我曾求主，就是瞻仰祂的荣美；主自己说：“我要爱他，并且要向他显现；”因此我们靠信洁净我们的心，好叫我们配作“清心的人有福了，因为他们必得见上帝”（太 5: 8）。谁具爱心的眼去寻找，谁就可以发现圣经中到处都论到这事。我说，惟

独看见上帝，才是我们主要的善事。我们受教行善，就是如此。但经上预言将来万民都要聚集在人子面前，对祂说：“主阿我们什么时候见你饿了，或渴了……呢？他们要看见祂人子的形像。这形像对那些要往永火里去的恶人既不是善的，而对义人也不是主要的善。因为祂要进一步召义人进入那创世以来为他们所预备的国。正如祂对那些人说：“离开我，进入永火里去”（太 25：41）；照样祂对这些人说：“你们这蒙我父赐福的，可来承受为你们所预备的国”（太 25：34）。正如那些人要往永火里去，照样义人要往永生里去。但永生除了是祂所说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督”（约 17：3）之外，另是什么呢？认识耶稣基督就是认识现在在荣耀中的祂。论到这荣耀，祂对父说：“就是未有世界以先，我同你所有的荣耀”（约 17：5）。那时祂要将国交与父上帝（林前 15：24），叫善仆可以进来享受主人的快乐（太 25：21，23）。祂要将上帝所保守在祂面前的人隐藏起来，免去人的混乱，就是人那时听见审判的话所起的混乱。这种凶恶的信息，“义人必不怕”（诗 112：7），只要他是得蒙保守在“会幕”里，那就在大公教会的真信仰里，“免受口舌的争闹”（诗 31：20），那就是免受异诸派的诡辩。关于主所说：“你为什么以善事问我呢？只有一位是善的，就是上帝，”若另有什么解释，只要它不把父看如比那创造万物之道的子更善，又只要它不违反纯正的道理；那么我们要放心采用它，而不必只有一个解释，反倒可以有我们所能找着的许多解释。因为避免异端派的陷阱的出路开放愈多，就能愈强有力地驳斥他们的错谬。我们现在要重新开始，来考虑余下的问题。

第二部

奥氏为三位同等辩护；论到子和圣灵奉差，以及上帝的各种表现，他证明奉差者并不小于差遣者；三位既在凡事上同等，又在本性上同是不改变的，无形的，无所不在的便在，差遣或表现上工作不分。

引言

一、当人们力求认识上帝并竭尽他们微弱的心智来了解三位一体时，不拘是从心智试求观看那不能接近的光来说，或是从圣经所用各种不同的说法来说（我看心智要在圣经里受严格的训练，以求在荣膺基督的恩典是可以找着甜美），他们从经验必知道这一任务是何等艰苦。我说，这种人一旦拨云雾而见青天，获得了什么定论，就应当最能容忍别人在探讨这般深奥的秘密上所犯的错误。但那些犯错误的人，有两件事最难令人忍受：一是在真理显明以前剧下臆断；二是在真理既明之后，又为由剧下臆断而来的错谬辩护。这两种错误对真理的追求和对圣经的研究都有妨碍。我祈求并盼望上帝用盾牌一般的恩典护卫我（诗 5：12），抵挡它们，这样，我靠着祂慈爱的恩典，必不迟延从圣经或造化去寻求上帝的本体。因为圣经和造化都摆在我们的眼前，好叫我们寻求，敬爱那默示前者并创造后者的。我也不怕发表我的意见。我从正直考验我的意见所得的喜乐，大于我对恶人之指摘所抱的惧怕。因为最优美谦逊的爱，怀抱着感恩之来接受鸽子一般的眼；但对于狗的牙，只好极其谨慎谦卑地加以避免，或是用极硬的真理将它弄钝。我宁愿被任何人指摘，而不愿被犯错误者或谄媚者称赞。因为爱好真理者，不必怕人指摘。那指摘者不是仇敌，便是朋友。若他是仇敌，你必须容忍他。若他是朋友，那么，他若错了，你必须教训他；若是朋友教训你，你必须倾听他。但若有错谬的人称赞你，他就加强你的错谬；若谄媚你的人称赞你，他就引诱你陷入错谬。所以（任凭义人击打我，这算为仁慈；任凭他责备我；但罪人的油不得膏我的头”（参诗 141：5）。

第一章、了解圣经论上帝儿子的说法，有何法则

二、关论到我们的主耶稣基督，我们坚持教会的法则，就是散布于圣经中，并由大公教会博学的经学家所表达的，那即是，上帝的儿子照着祂所有上帝的形像说，是与上帝同等，照着祂所取奴仆的形像说，是比父小。在奴仆的形像里祂不仅比父小；而且比圣灵小，甚至比祂自己小，——这不是说原来的祂比祂小，而是说在世时的祂比祂小；因为祂取了奴仆的形像，并没有失掉上帝的形像，正如第一部中所引圣经的见证。虽然如此，圣经里却有些地方叫人不知道应采用那一种法则，把子看为既自取了人的样子就比父小呢，还是把子看为并不比父小，乃是与父同等，从祂而来，出于

神而为神，出于光而为光呢。因为我们称子为子出于神而为神；但我们称父为神，而不是出于神而为神。由此显明子是另外一位，而且是那另外一位之子；但父不是出于子，而是这位子之父。因为每一子是出于父；但父并不是出于子，子乃是为其子之父。

三、圣经中有些地方论到父和子，是指着祂们本体上的合一和同等说的。例如说：“我与父原为一”（10：3），又说：“祂本身有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的”（腓 2：6），以及其他一类的经文。又有些经文表示子因奴仆的形像，那就是因祂自取可改变和属人的本质而比父小，例如说：“我父是比我大的”（约 14：28），又说：“父不审判什么人，乃将审判的是全交与子。”稍后祂又继续说：“因为祂是人子，就赐给祂行审判的权柄。”再者有些地方表示祂比父既不小也不同等，不过说祂是从父出来的，例如说：“因为父怎样在自己有生命，就赐给祂儿子也照样在自己有生命”；又说：“子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作。”（约 5：22，27，26，19）。假如我们认为这种说法是因子取了人的形像而比父小的缘故，那么父在子以前就必在水上行走了，用唾沫和泥开了生来瞎眼之人的眼睛，并行了子于肉身显现时在人间所作其他的事（太 14：23；约 9：6，7），好使祂也能行这些事，因为祂说，子除非看见父所作的，祂凭着自己就不能作什么。然而，就令一个人疯了，谁会这样想呢？所以这些经文这样说，乃因子的生命像父的生命一样是不改变的，而祂却是父而来；又因父和子的工作是分不开的，而工作却是由父赐给子的；也因子这样看见父，使祂因看见父而是子。因为从父而来，就是说，由父所生，对祂无非就是看见父；而看见父工作，无非就是与父同工，但不是凭着自己，因为祂不是由自己而来。因此经是说：“祂看见父所作的事，子也照样作”（约 5：19），因为祂是出于父。祂既不是以同一的方法作别的事，如一画家照着他人看见别人所绘的像绘别的像一般，也不是以别的样子作同一的事，如身体受心思指挥写字一样；祂乃是如祂所说：“父作的事，子也照样作。”祂既说“所作的事”，又说“照样”；因此父和子工作不分，而且同等，不过工作是由父及于子。所以子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作。圣经这样说，不是指一位比另一位小，而只是表明那一位出于那一位，有些人却误以为这是指子比父小说的。我们中间有些在这些事上少受教诲的人，要照祂奴仆的形像去看这些经文，以致把它们误解了，而因此感到困恼。为求避免这种困恼，我们应当持一法则，即是：这些话没有说子是小些，而只是说子是出于父。所以这些话不是祂与父的不同等，而是指祂的生说的。

第二章、有些论子所说的话，当照两种法则来了解。

四、如是照我开头所说的，圣经里有些地方叫人不知道应采用那一种法则，把子看为既自取了人的样子，就比父小呢？还是把子看为虽与父同等，却是出于父呢。愚见以为在这种可疑而不能说明或辨别真像的地方，例如在“我的教训不是我自己的，乃是那差我来的”（约 7：6）一类经文，可以照两种法则之一来了解，而无危险发生在这里我们可以照祂奴仆的形像去了解，正如我们在第一部中所讲的；也可以照祂上帝的形像去了解，在这种形像中祂是与父同等，却也是出于父。因为照上帝的形像说，正如子不是一个，而祂的生命又是一个，反倒生命就是子；照样子不是一个，而祂的教训又是一个，反倒教训就是子。由是正如经上说：“祂赐给祂儿子有生命，”意思无非就是，祂生了子，这子就是生命；照样当经上说，祂将教训赐给子，意思也可正确了解为：祂生了子，这子就是教训。所以当经上说：“我的教训不是我自己的，乃是那差我来的，”意思好像时说，我不是从自己来的，而是从差我者而来的。

第三章、经上论到圣灵，有些地方只当照一个法则来了解。

五、论到圣灵，虽然经上并不是说：“祂虚己，取了奴仆的形像；”可是主自己说：“只等真理的圣灵来了，祂要引导你们明白一切的真理。因为祂不是凭自己说的，乃是把祂所听见的都说出来；并要把将来的事告诉你们。祂要荣耀我；因为祂要将受于我的，告诉你们。”若不是祂立刻又说：“凡父所有的，都是我的，所以我说，祂要将受于我的，告诉你们”（约 16：13-15），恐怕人们就会相信圣灵是由基督所生，像基督是由父所生一样。因为祂论自己曾说：“我的教训不是我自己的，而是那差我来的；”祂论圣灵却曾说：“因为祂不是凭自己说的，乃是把祂所听见的都说出来；”又曾说：“因为祂要将受于我的，告诉你们。”但祂既将祂说“祂要将受于我的”一句话的理由说出来（因为祂说：“凡

父所有的，都是我的，所以我说，祂要将受于我的”）所以圣灵有父所有的，像子也有父所有的一样。但这除非是照着以上所说的，“但我要从父那里差保惠师来，就是从父出来真理的圣灵；祂来了，就要为我作见证”（约 15：26）怎么可能呢？祂是从父出来，所以祂不是凭着自己说：并且正如子并不因为曾说：“子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作，”祂就比父小（因为祂这样说，并不是照着奴仆的形像，而是照着上帝的形像，一如我们所证明了的，并且这些话不是以祂比父小，而是以祂出于父）。同样论到圣灵虽然经上说：“祂不是凭自己说的，乃是把祂所听见的都说出来，”但祂也并不因此比父小，因为这句话不过指祂是出于父。但既然子是出于父，而圣灵也是出于父，那么二位不都称为子，不都是受生的，而只有前者称为独生子，后者称为圣灵，既不是子，也不是受生的（因为若是受生的，就必是子了），那是什么缘故呢？关于这问题，若上帝准许的话，我们要在另一处讨论。（按奥氏在第九部第十二章十八节中，和第十五部第二十五章中讨论了这问题。）

第四章、父荣耀子，这并不表示不同等。

六、人若因为子曾说：“父阿，愿你荣耀我”（约 17：1），就以为这足以证明父比子大，他们就应当醒悟过来。圣灵也荣耀子。请问，难道圣灵也比子大吗？再者，若圣灵荣耀子，是因为祂要接受凡属于子的。而祂所以接受凡属于子的。是因为凡是父的也都是子的。由此可见当圣灵荣耀子时，父也荣耀子。由此可知，凡父所有的，不仅是子的，也圣灵的。因为圣灵能荣耀父所荣耀的子。但若加荣耀者大于受荣耀者，他们就应当承认，互相加荣耀者是同等的。但子也荣耀父，因为经上记着说：“我在地上已经荣耀你”（约 17：4）。他们真应当小心，免得他们以为圣灵比父和子都大，因为祂荣耀父所荣耀的子，但经上却没有记载祂被父或子所荣耀。

第五章、子和圣灵并不因被差来而较小。

七、但人们一经被证实犯了错误，就要托辞说，差遣者比被差者大；所以父比子大，因为子不断地说祂是被父差来的；而且父也比圣灵大，因为耶稣论圣灵说：“祂是父因我的名所要差来的：（约 14：26）；而圣灵也比父和子都小，因为我们说过，父差祂来，子也差祂来。说：“我若去，就差祂来”（约 16：7）。我首先要问，子被差是从那里到那里。祂说：“我从父出来，到了世界”（约 16：28）。所以被差是从父出来，并到世界来。这位传福音者论到祂说：“祂在世界，世界也是藉着祂造的；”接着又说：“祂到自己的地方来”（约 1：10，11），这是什么意思呢？祂确是从被差的地方来的；但若祂从父出来，被差到了世界，那么祂就是到了世界，而且是在世界。所以祂是被差到祂原来所在的地方。我们也要思想先知所记载的，即上帝说：“我岂不充满天地么？”（耶 23：24）。若这是论子说的（因为有些人认为子藉先知们或在先知们心里说话），祂被差，除到祂原来所在的地方外，到什么地方呢？因为他说：“我充满天地”的，就是无所不在的。但若这是论父说的，那么祂在何处没有祂自己那“大有能力地从地极的这边达到那边，并且温和地治理万物”（智慧书 8：1）的道和智慧呢？祂在任何地方都不能没有祂自己的灵。所以，若上帝是无所不在的，祂的灵也是无所不在的。所以圣灵也被差到他原来所在的地方。诗篇作者也找不着什么地方没有上帝，他说：“我若升到天上，你在那里；我若下到阴间，你也在那里”（诗 139：8）。他要叫人了解上帝即在前节称为祂的灵，乃是无所不在的，因为他说：“我往那里去躲避你的灵？我往那里逃避你的面？”（诗 139：7）。

八、因此子和圣灵既都被差到祂们那原来的地方，我们就必须问，我们当如何了解子或圣灵被差遣，因为我们找不着有什么经文说父被差遣。但论到子保罗写道：“及至时候满足，上帝就差遣祂的儿子为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来”（加 4：4，5）。他说：“祂差遣祂的儿子为女子所生。”他用女子一辞，谁个大公教徒不知道他并无意否认她是童女。而这只是照着希伯来语风，以示性别呢？所以当他说：“上帝就差遣祂的儿子为女子所生，”他就十足表示子被“差”的方式，乃是“由女子所生。”所以，就祂为上帝所生而言，祂是已经在世界了；但就祂为马利亚生而言，祂是被差到了世界，再者，祂被父差来并非没有圣灵，这不仅是因为父差祂来的时候，即是叫祂为女子所生的时候，决不是没有自己的灵来叫祂如此降生的；而且也是因为当童女马利亚问天使说：“怎么有这事呢？”（路 1：34）的时候，福音书中所给最清楚的回答乃是：“圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你”（路 1：35）。马太也说：

“马利亚从圣灵怀了孕”（太 1：18）。基督自己可说也在先知以赛亚心里论到自己将来降临，说：“现在主上帝和祂的灵差遣我来”（赛 48：16）。

九、或者有人要迫着我们说，子也被自己差来因为马利亚怀孕生子，乃是三位一体的作为，而万有都是由三位一体创造的作为而来。那人要继续说，若子差自己来，怎么又是父差了祂来呢？为求回答他，我首先要问他说：“若子将自己分别为圣，父又怎样将祂分别为圣呢？因为主在一处说：”父所分别为圣，又差到世间来的，祂自称是上帝的儿子，你们还向祂说，你说僭妄的话么？”（约 10：36）；在另一处又说：“我为他们的缘故，自己分别为圣”（约 17：19）。我也要问：若子舍了自己，父又怎样舍了祂呢？因为使徒保罗在一处说：“上帝不爱惜自己的儿子，为我们众人舍了”（罗 8：32）；在另一处他论基督说：“祂是爱我，为我舍己”（加 2：20）。我想那人若明白这些事，就会回答说：因为父和子的旨意相同，而且祂们的工作不分。那么他应照样了解道成肉身和诞生的事，即子被差来的事，是由父和子不分的运行成就的；而圣灵也决没有被排除在外，论到祂经上明说：“马利亚从圣灵怀了孕。”若我们问，上帝怎样差遣了祂的儿子，也许我们的意思要更清楚地表达出来。父命令了子来，而子又遵命令来了。父是发出邀请呢？还是只提出建议呢？但无论是那一方面，这确是凭着一句话成就的，并且上的话就是上帝的儿子。如是父既凭着一句话差遣了子，子就是被父和父的话所差来的；所以子是被父和子所差来的，因为子自己是父的话。因为谁会抱着这么不敬虔的意见，认为父在时间以内发出了一句话，以求永恒的子及至时候满足就可以奉差遣，用肉身显现呢？但那说出来的话确是在上帝的话里，这话太初与上帝同在，而且就是上帝。那即是说，那话是在上帝的智慧里，不在时间之内。那话说子在什么时要用肉身显现出来。既然那话没有时间的开始，太初就有，并且就上帝，所以就是在这无时间性的话本身里面，说出上帝的话（道）要在什么时间成为肉身。住在我们中间（约 1：1，2，14）。及至时候满足，“上就差遣祂的儿子为女子所生”（加 4：4），那就是说，生在时间里，好叫那成肉身的道向人显现出来；而这要在什么时间成就，是在上帝那无时间性的话里面说定了，因为时间是由上帝用永恒的智慧在时间以外规定的。既然子在肉身显现是由父和子所作成的，所以我们宜于说，那在肉身显现的是被差遣的，而没有在肉身显现的是将祂差遣了；因为那些在肉眼所发生外表的事，是从内在属灵本性而存在，因此可说是被差遣。更且，祂所取人的形像是子的位格，而不也是父的位格；因此无形的父和与父同是无形的子，可说是差遣了子，使祂成为有形。但若祂成为有形以致不再与父同是无形的，那就是说，若是无形的话之本体变成了有形的人，那么子被父差遣，其意义只是子被差遣，而不是子与父一同是差遣者。但祂既然是取了奴仆的形像而使上帝的形像存留着，就可见那在子面所显明的，就是由父和子无形地作成的；那就是说，无形的父和无形的子把这子自己差来成为有形的。那么祂为什么说“我并不是由着自己来”（约 8：42）呢？我们可以说，这是照着奴仆的形像说的，像祂说：“我不判断人”（约 8：15）一样。

十、就祂在有身体的人里外表上的显现来说——祂在祂属灵的本性上总是向世人的眼隐藏着的一一既然可说祂被差遣，那么我们现在就容易了解为什么说圣灵也被差遣。因为有时圣灵在外表上有形地显现出来了；或是仿佛鸽子降在主身上（太 3：16），或是在祂升天以后十日当五旬节从天上有响声下来。好像一阵大风吹过，又有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上（徒 2：2，3）。这种为肉眼所看见的有形表现，乃称为圣灵被差遣；这不是说，祂那像父和子无形不变的本体显现出来了，而是说，人的心既受外表所见之物感触，就可从祂在时间里的显现进入祂隐藏着的永远临在中。

第六章、圣灵取受造物的形像，并不像道取了肉身一样。

十一、因此圣经中没有一处写着说，父比圣灵大，或说圣灵比父上帝小，因为圣灵取受造物显现出来，与上帝的道取了人子的形像显现出来，是不同的事。人子有上帝的道，并不像别的圣人和智者所有的一样。祂乃是“过于祂的同伴”（来 1：9）。祂决必不是比他们多有道，以致比他们都多有优越的智慧，倒是祂自己便是道。因为道在肉体里是一件事，道成肉身又是一件事；那就是说，道在人里面是一件事，道成人又是一件事。所谓肉身，乃是指人而言。因为经上说：“道成肉身，”又说：“凡有血气的，都要看见上帝的救恩”（路 3：6）。这不是指没有灵魂和心智的肉体；所谓“凡有血气的”，即是等于说每一个人。于是圣灵显现所取受造的形像，是与子从童女马利亚取了肉身和人的形像不同的。

圣灵并没有使鸽子，或风，或火成为有灵的，也并没有在外表上把它们永远与自己和自己的位格联合一致。圣灵的本性也并不是无常易变的，以致这些事不是藉受造者表现，而是祂自己有时变为一物，又有时变为另一物，如同水变为冰一样。但这些表现是照着它们所应当有的时节显出现，受造者服务造物主，被那求不改变者的命令所改变，以求照祂应当向世人的眼所彰显的将祂彰显出来。圣经称圣灵为鸽子，而论到那火焰又说：“有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上。他们就都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来”（徒 2：3，4）。这样说，是为求表明圣灵由火，正如由鸽子彰显出来一样。虽然如此，我们却不能称圣灵为神和鸽子，或为神和火，像我们称子为神和人一样；也不能像我们称子为上帝的羔羊一样，即那不仅由施洗约翰说：“看阿，上帝的羔羊”（约 1：29），而且也由使徒约翰在启示录中（5：6）看见为被杀的羔羊。因为先知的异象并不是藉着有形体之物向肉体显明，而是藉着有形体之物的属灵的形状在心灵里显明。但看见那鸽子和那火焰的人，是用眼睛看见了。不过，关于火焰，由于句子的形式，我们不知道是由眼睛看见的呢，是在心灵里看见了。因为经文不是说，他们看见了像火分开的舌头像火，而是说：“有舌头如火焰显现出来。”我们说：“这对我显为这样，与我们说：我看见了通常意义并不一样。通常我们对所见有形有体属灵的异象有两种说法：这对我显为这样；或说：我看见了。但对于那些有形体呈于眼前明显的东西，通常不是说：它对我显为这样；而是说：我看见了。所以关于那火是怎样看见的，很可以问：它是在心灵里有如在外表上看见呢？还是真在外表上为肉眼所看见？至于说，鸽子降下，从来没有人怀疑它是被肉眼看见了。再者，我们也不能因为称子为盘石（因为经上记着说：“那盘石就是基督”（林前 10：4），就能称圣灵为鸽子或火。因为那盘石是一已经受造说物，并且是照着它所表的基督而命名；如像雅各用来枕头，浇油在上面以表明主的那石头（创 28：18）；或是如像以撒负着那将焚自己为祭的柴（创 22：6）是基督一样。一种有特别意义的动作，是被加在那些已经存在的事物之上了；它们——即如那鸽和火（并不是只求有所表明而忽然存在的。我看鸽和火更是像向摩西显现荆棘里的火焰（出 3：2），或百姓在旷野所随着的柱子（出 13：21，22），或律法在山上颁布时所有的雷轰，闪电（出 19：16）。这些事物的形像出现，以求在有所表明后便不复存在了。

第七章、神的显现质疑

十二、因为这些形像在时间里出现，乃是照着圣灵向人的感官彰显出来所必须出现的，所以圣灵也可说是被差遣；然而我们不可说祂比父小，像我们因子有奴仆的形状而说子比父小一样。这是因为奴仆的形状乃属于三位一体中的子，但是那些形像出现片时，以求表明所必须表明的，便不复存在了。或有人要问，既然父用各种形像向人表现出来，即是用荆棘中的火焰，云柱，火柱，山上的闪电等等（因为照我们从圣经的见证所知道的，祂是这样面对面与列祖说话），那么我们为什么不能说父也被差遣呢？但若这些事物是将子表现出来，那么圣经为什么说祂被差遣是在许久以后，即当祂为女子所生的时候，如使徒所说：“及至时候满足，上帝就差遣祂的儿子，为女子所生”（加 4：4）呢？因为子若用那些可变受造者的形像向列祖显现了，祂就也在从前被差遣了。假如除非道成了肉身，便不能说祂被差遣了，那么圣灵从来没有成为肉身，为什么也说祂被差遣呢？但若律法和先知书中所载有形的事物既不表现父，也不表现子，而只表现圣灵，那么圣灵既在从前如此被差遣了，为什么又说祂等到新约时代才被差遣呢？

十三、在这种困惑中，主若帮助我们，首先我们要问，藉那些受造者的形状向列祖显现的是父，还是子，还是圣灵，或有时是父，有时是子，有时是圣灵，又或三位一体独一上帝而不分彼此。其次我们要问，以上所提无论那一种说法是对的，受造者是不是只因上帝在当时认为适于向人表现出来而成形了；还是已经存在的天使被差遣，代表上帝说话，取了有形体受造者的形状，以求完成他们各自的使命；还是天使按创造主所给他们的权能，改变他们自己的身体，就是他们不被控制而能加以控制的身体，使之随着需要而有各种显现。最后我们要明白我们发问的目的，即是：子和圣灵是不是从前也必差遣了；如果是的话，在那种差遣和福音书中所载的差遣中间，有什么区别；还是除了子为童女马利亚所生，而圣灵用有形的鸽子和火焰的舌头显现出来以外，其实祂们都没有被差遣。

第八章、整个三位一体是无形的。

所以我们对某些人不要理睬，他们那太属血气的心思认为上帝的道，和“永存不变，却能使万物更新”的智慧（智慧书 7：27），即我们称为上帝的独子，不仅是可变的，而且也是有形的。这些人胆大不虔诚，用一颗迟钝的心，来求问神圣的事。那是为属灵的本质和受造者的灵魂——它受造是藉着道，因为万物是藉着祂造的，凡受造的，没有一样不是藉着祂造的（约 1：3）——虽是可变的，却是无形的，而他们却相信那造灵魂的道和上帝的智慧，即是有形的又是可变的；其实这智慧不仅像灵魂一样是无形的，而且与灵魂不同，是不变的。经上所谓“永存不变，却能使万物更新，”就是指智慧的不变性说的。使徒保罗说：“但愿尊贵荣耀归与那不能朽坏不能看见永世的君王，独一有智慧的上帝，直到永永远远”（提前 1：17）；又说：“那可称颂独有权能的，万王之王，万主之主，就是那独一不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的”（提前 6：15，16）。这些话原是指着三位一体独一的上帝说的。然而这些人企图支持他们的错谬，竟引证这些话只是指着父说的，而不也是指着子和圣灵说的。我们应当如何了解这些经文，我想以上已经十足讨论了。

第九章、驳人相信惟独父是不死无形的。真理应由静心研究而获得。

但那些认为这些经文只是指父，而不是指子或圣灵说的人，宣称子有形，并不只是在祂从童女取了肉身以后，而且也是在这以前祂自己里面。他们说，祂自己向列祖显现了。你若对他们说：子怎样在自己里面是有形的，也照样在自己里面是必死的，因此你们自必把“那独一不死”的话，只是指着父说的，因为若子因取了我们的肉身而是必死的，那么你们就必须承认祂因这肉身才是有形的；他们就要回答说：他们说子是必死的并不是因着这肉身，而是因着祂以前既是有形的，祂以前也是必死的。他们若说子因取了我们的肉身才是必死的，那么父便不是在子以外独自不死的；因为祂的道——万物是藉着祂造的——也不死。祂并不因取了必死的肉身就失掉了不死；因为甚至人的灵魂也并不随着身体死，即如主自己也说：“那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们”（太 10：28）。他们若不承认这一点，就必得说圣灵也取了肉身。假如子只是因取了肉身才是必死的，那么，圣灵既未曾取我们的肉身，他们怎能说惟有父，而非子和圣灵，才是独一不死的。假如圣灵并不是不死的，那么子就并不是因取了肉身才是必死的；但若圣灵是不死的，那么所谓“独一不死”，并不是只指父说的。他们想他们能够证明子成肉身以前在祂自己里面也是必不可免死的，因为称可变性为必死性，并非不适宜；正如灵魂也可说是要死的；那并不是因为它变为身体了，或变为与它本身不同的本质了，而是因为同一本质，如今样式既与昔不同，就它不再是原来的本质而言，它是必死的。他们说，因为在上帝的儿子为童女马利亚所生以前，祂自己向列祖显现了，不只是用了一个形像，而且是用了许多形像，首先用一个形像，然后又用另一个形像，所以祂在自己里面是有形的，因为当祂还没有取了我们的肉身以前，祂的本质为肉眼所看见，又是必死的，因为祂是可变的。那显现有时为鸽有时为火的圣灵，也是如此。因此他们说，经文所记“那不能朽坏不能看见永世的君王，独一的上帝”，和“那独一不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的”，不是指三位一体，而是专指父说的。

十六、我们不要理会他们。他们甚至不能知道灵魂有无形的本质，更是不能知道父，子，圣灵独一上帝的本质不仅永远是无形的，而且是不变的，因此有真不朽。上帝父，子，圣灵，除藉着受控制有形的受造者显现出来外，决没有向人的肉眼显现出来。若有人用友谊和正直的精神来指责我们，就会是说实话的仇敌来指摘我们，我们也愿意领教。我们要在大公教会的团结内静心研究，上帝在基督成为肉身以前是不分彼此向列祖显现呢，还是三位一体中的任何一位，或个别地轮流显现呢。

第十章、向列祖显现的是谁。

十七、首先我们要讨论创世记的记载，即上帝与祂从尘土所造的人说话。假如我们撇开寓意，从字面去解释，那么上帝就用了人形来与人说话。固然创世记并没有这样记载，但大意是这样，尤其因为其中记载说，亚当听见主上帝的声音，祂当凉凉的黄昏在园中行走，于是他就藏在园里的树木中。上帝说：“你在那里？”他回答说：“我听见你的声音，我就害怕，因为我赤身露体，我便从你面前藏了”（创 3：8-10）。除非上帝显现为人，我就看不出上帝行走和说话怎能照字面去领会。经上说上帝行走，我们既不能说只有上帝的声音发出来，也不能说那在园中行走的上帝是看不见的；因

为亚当也说他从上帝面前藏起来。那么这是谁呢？是父，还是子，还是圣灵呢？还是三位一体的上帝不分彼此具人的形像向人说话呢？经文上下无处表示着从一位换到另一位，倒是表示那对始祖说话的，就是那位曾说：“要有光”，并说：“要有苍天”，以及其他日子的；我们一向以祂为父上帝，用一句话创造祂所要创造的。祂藉祂的道（或话）创造了万物。我们凭正确的信仰准则知道这道就是祂的独生子。若父上帝向始祖说了话，亚当凉凉黄昏在园里行走，若罪人是从祂面前藏在园里的树木中，那么我们为何不认为那向亚伯拉罕，摩西，和别人显现的也是祂，并且祂是藉着那受祂控制可变有形的受造物显现，而祂自己留在祂自己和自己的本质里面，既是不变的，又是无形的呢？但圣经也许可能不知不觉暗暗地从一位说到另一位，就是先记载父说：“要有光，”以及祂藉道所作其他的事，它然后说子对始祖说话；这一点虽未明说，却应为凡了解的人所了解。

十八、人若能用心眼识透这秘密，以致他明知父能够或惟独子和圣灵能够藉有形受造者向人显现就让他进而查考这些事，甚成用言语把它们说明。但就圣经所记上帝与人说话一事本身而言，愚意以为它是无法探知的，因为甚至论到亚当看见上帝，素常是不是用肉眼，也没有明说；尤其是他们尝了禁果（创3：7）所张开的眼是怎样的眼，乃是一大问题；因为在他们尝以前，那些眼睛是闭着的。就令圣经指乐园为物质的地方，我也不会轻率地说，上帝除具有形体外就不能在那里行走。因为很可以说，那人只听见声音，并未看见什么形像。我们也决不能因圣经记载说：“亚当从上帝面前藏起来，”便说他素常看见了上帝的面。难道不可说，他并不能看见上帝，倒是怕他自己被那呼召他的上帝所看见，并且当祂行走的时候，他已感觉到祂的临在么？因为该隐也对上帝说：“我要从你面前藏起来”（参创4：14），可是我们并不必承认他素常用肉眼看见来上帝的面；他或者不过听见了上帝的声音向他讨罪。但上帝怎样向人的耳朵说话，尤其是怎样对始祖说话，乃是难以发现的事，而且不在我们讨论范围之内。但是假如只有声音和话语发出来，使那些先祖觉得上帝的临在，我就不知道为什么我不可认为那是父上帝，因为当耶稣在三个门徒面前在山上变了形像时，当祂受洗鸽子落在祂身上时，又当祂论及自己的荣耀向父呼叫而由父回答说：“我已经荣耀了我的名，还要再荣耀”（约12：28）时，父用声音彰显了自己。这不是说那声音是没有子和圣灵参与发出的（因为三位一体工作不分），而是说那声音只是为彰显父发出来的；恰如三位一体发出从童女所生的人形，可是它只是子，因为无形的三位一体发出了那有形的子。我们也不妨以那些话不仅是三位一体向亚当说的，而且是彰显三位一体的临在。只是我们不得不承认那说：“这是我的爱子”（太3：17）的一位，乃是父。因为耶稣既不能被信为，也不能被看为圣灵的儿子，或祂自己的儿子。我们也承认那说：“我已经荣耀了我的名，还要再荣耀”的，只能是父，因为这话是对主说：“父阿，愿你荣耀你的儿子”所给的回答。这话祂只能对父上帝说，而不能对圣灵说，因为祂不是圣灵的儿子。但这里经上记着说：“主上帝对亚当说，”我们就没有理由说，主上帝不是三位一体。

十九、经上记载：“主对亚伯拉罕说，你要离开本地，本族，父家”（创12：1）。这里也没有说明，或是只有声音达到亚伯拉罕的耳，还是也有什么呈于他的眼前。但稍后更明白些说，“主向亚伯拉罕显现，说，我要把这地赐给你的后裔”（创1：7）。但是在这里也没有说明上帝用什么形像向他显现，是父，还是子，还是圣灵向他显现。也许有人要想，子向亚伯拉罕显现了，因为经上没有记着说，上帝向他是现了，而是说：“主向他显现。”“主”似乎是子的特称，例如使徒说：“虽有称为神的，或在天，或在地；就如那许多的神，许多的主；然而我们只有一位神，就是父，万物都本于祂，我们也归于祂；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着祂有的，我们也是藉着祂有的”（林前8：5，6）。然而经上有许多地方也称父上帝为主，例如“主曾对我说，你是我的儿子，我今日生你”（诗2：7），又说：“主对我主说，你坐在我的右边”（诗110：1）。再者经上也称圣灵为主，例如使徒说：“主就是那灵”。他免得人设想这里是指子而言，并因祂无形体的本质而称祂为灵，他所以接着又说：“主的灵在那里，那里就得以自由”（林后3：17），而所谓“主的灵”，从来没有人怀疑是指圣灵。这样一来，这里也没有说明那向亚伯拉罕显现的，是三位一体中的一位，还是三位一体的上帝，即经上所说：“你要敬畏主你的上帝，单要事奉祂”（申6：13）。但在幔利橡树下亚伯拉罕看见了三个人。他请他们吃喝，服侍他们。可是圣经在记这事的开头不是说，三个人向他显现，而是说：“主向他显现。”此后圣经将主向他显现的样子依次陈述，补记有三个人受祂款待，然后他用单人称向他们说话，如同向一位说话；并且那应许他从撒拉得一个儿子的，也好像只是一位，这一位圣经称为主，如在这记事的开头所说：“主向亚伯拉罕显现。”

他邀请他们，洗他们的脚，并且领他们离开，好像他们是人；但他说话像是与主上帝说的，不拘是在他接受得子的应许，还是在他听到所多玛即受毁灭的消息。

第十一章、续论这次的显现。

二十、对该经文我们宜细心加以考虑。因为假如只有一个人显现了，那些说子为童女所生以前的本质也是可见的人们，岂不要立刻呼叫说，那一个人就是子么？因为他们说，关于父，经上是说：“独不能看见的上帝”（提前 1：17）。然而，我要提出一个问题：在祂取了我们的肉身以前，祂既由亚伯拉罕洗脚，并且吃地上的食物，那么祂是怎样“成为人的样式”呢？当祂还是“有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的”时，那怎么可能呢？请问祂是已经“虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式”么？我们知道祂在从童女降生成为人时，如此行了。在祂降生以前，祂怎能向亚伯拉罕显现为一个人呢？那形像不是真的么？假如向亚伯拉罕显现的只是一个人，又假如那一个人被认为是上帝的儿子，我就要提出这些问题来。但既有三个人显明，而在形像或年龄或权能上谁也不比谁大，那么我们为什么不可认为这有形的受造者是指三位一体之同等，和三位之同本质而言呢？

二一、惟恐有人以为三人中有一人较大，并以这人就是主，即上帝的儿子，而以其他二人为祂的天使，因为显现的是三人，但亚伯拉罕只称一人为主；所以圣经为预防这种意见起见，稍后就说，有两个天使到了罗得那里。这位应不受所多玛被焚烧灾祸的义人罗得也称一位为主。因为圣经说：“主与亚伯拉罕说完了话就走了；亚伯拉罕也回到自己的地方去了”（创 18：33）。

第十二章、向罗得的显现

“但有两个天使晚上到了所多玛。”这里我要将那已开始提到的更仔细加以查考。亚伯拉罕真是与三个人说话，而用单数称呼他们为主。也许有人要说，他认识了三人中一位为主，而以其他二位为祂的天使。那么圣经说：“主与亚伯拉罕说完了话就走了；亚伯拉罕也回到自己的地方去了；有两个天使晚上到了所多玛”有什么意思呢？难道我们可以设想那被认为主的一位已经走了，并且差遣与祂同在的两个天使去毁灭所多玛么？那么试看下文如何说。经上记着说：“有两个天使晚上到了所多玛，罗得正坐在所多玛城门口；看见他们，就起来迎接，脸伏于地下拜；说我主阿（按系多数），请你们到仆人家里洗洗脚。”这里分明是说有两个天使，是用复数人称来说他们受招待，且是用多数来尊称他们——也许他们被看为人——为主。

二二、然而，有人再要提出异议说，除非他们被看为上帝的天使，罗得就不会脸伏于地下拜。那么，为什么要款待他们，好像他们需要人的援助呢？不拘这里有什么不明的事，我们要继续我们的讨论。有两个显现出来；两个都称为使；他们是用复数人称被请的，罗得是用复数人称与他们说话，直到他离开所多玛的时候。然后经上接着说：“领他们出来以后，就说，逃命罢；不可回头看，也不可平原站住；要往山上逃跑，在那里你必得救，免得你被剿灭。罗得对他们说，我主阿，不要如此；你仆人已经在你眼前蒙恩”（创 19：1-9）等语。假如那为主的已经离开了，并已差遣天使来了，他对他们说：“我主阿，不要如此，”是什么意思呢？为什么说：“我主阿，不要如此，”而不是说：“我主阿（按原文系复数），不要如此”呢？假如他是向他们当中一个说话，经上又为什么说：“但罗得对他们说，我主阿，不要如此；你仆人已经在你眼前蒙恩”等语呢？难道我们在这里也认为是有两位，但当两位被称为一位时，那就是指一本质的一主上帝么？但这两位是谁呢？是父和子，还是父和圣灵，还是子和圣灵呢？最后一说也许是更适合的，因为他们自称是被差遣，而只是论子和圣灵才可这样说。因为我们找不着经上有什么地方说父被差遣。

第十三章、在荆棘中的显现

二三、但当摩西奉差遣领以色列人出埃及时，经上记主向他显现，并说：“摩西牧羊他岳父米甸祭司叶忒罗的羊群，一日领羊群往野外去，到了上帝的山，就是何烈山。主的使者从荆棘里火焰中向摩西显现；摩西观看，不料，荆棘被火烧着，却没有烧毁。摩西说，我要过去看这大异象，这荆棘为何没有烧坏呢？主上帝见他过去要看，就从荆棘里呼叫说，我是你父亲的上帝，是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝”（出 3：1-6）。祂在这里首先被称为主的使者，后又被称为上帝。难道一个使者是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝吗？所以我们可以看祂是救主本身。使徒论祂说：“列祖就是他们的祖宗，按肉体说，基督也是从他们出来的，祂是在万有之上，永远可称颂的上帝”（罗 9：5）。既然“祂是在万有之上，永远可称颂的上帝，”所以我们在这里并非不合理地也看祂为亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上。但以前祂在荆棘火焰中显现的时候，为何祂被称为主的使者呢？这岂是因为许多天使中有一位受派代表他的主么？还是祂取了受造者的形像，以求成事而现形，并发出可以听见的话，好表明主的临在，以适合人感官的需要么？若他是天使中的一位，那叫他说“我是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝”时，谁能确定他所代表的是子，还是圣灵，还是父上帝，还是三位一体独一的上帝呢？因为我们不能说，上帝的儿子是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝，而父却不是；也没有人敢于认圣灵或三位一体，就是我们所相信的独一上帝，是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝。因为谁不是上帝，谁就不是那些列祖的上帝。再者，假如不仅父是上帝，因为大家连异端派也都如此承认；而且子也是上帝，且不管他们愿不愿都得如此承认，因为使徒说：“祂是在万有之上，永远可称颂的上帝；”更且圣灵也是上帝，因为这位使徒既说：“岂不知你们的身子就是圣灵的殿么？这圣灵是从上帝而来，住在你们里头的，”然后又说：“所以要在你们的身子上荣耀上帝”（林前 6：19，20）。大公教会的纯正信仰相信这三位是一上帝。那天使若为众天使之一，他代表三位一体中的那一位，或是不代表任何另一位，而代表三位的本身，那却并不十分清楚。但若上帝为求使人看见并听见而临时采取受造者的形像显现出来，并且被称为主的使者，主，和上帝；那么我们便不能以这里所称的上帝是父，而是子或圣灵。虽然我记不起圣经另有什么地方称圣灵为使者，可是我们从祂的工作可以如此称呼祂；因为圣经上论祂说：“祂要把将来的事告诉你们”（约 16：13），而希腊文中的“天使”，确是等于拉丁文中的“使者”。然而先知们极其明显地称主耶稣基督为“大有谋略的天使”（赛 9：6 七十译本），而圣灵和上帝的儿子却也都是上帝，和天使的主。

第十四章、论在云柱和火柱中的显现。

二四、经上记载以色列民出埃及也说：“日间主在云柱中领他们的路，夜间在火柱中光照他们。日间云柱，夜间火柱，总不离开百姓的面前”（出 13：21，22）。在这里谁会怀疑上帝藉受祂控制有形体的受造物，而不是藉祂自己的本质，来向世人的肉眼显现呢？但这是父，还是子，还是圣灵，还是三位一体独一的上帝，却不同样显明。愚见以为这在经上所说：“主的荣光在云中显现。主晓谕摩西说，我已经听见以色列人的怨言”等语中，也没有分辨清楚。

第十五章、论在西乃山上的显现。在那显现中说话的是三位一体，还是其中一位。

二五、现在要提到西乃山上的密云，雷轰，闪电，角声，和烟气。经上记着说：“西乃全山冒烟，因为主在火中降于山上，山的烟气上腾，如烧窑一般，营中的百姓尽都发颤；角声渐渐地高而又高，摩西就说话，上帝有声音答应他”（出 19：18，19）。稍后，律法既已颁布在十条诫里，经上接着说：“众百姓见雷轰，闪电，角声，山上冒烟，就都发颤，远远地站立，摩西就挨近上帝所在的幽暗之中。主对摩西说”等语（出 20：18-22）。对这我要说什么呢？我只要说，谁也不会疯狂得相信烟气，火焰，密云，和幽暗及同类之物，乃是上帝的道和智慧的本质，即基督的本质，或圣灵的本质。至于说它们是父上帝的本质，连亚流派也不敢说。因此这些事物是藉着那服事造物主的受造物而发生，而适当地呈现于人的感官等。属血气的心思也许要因为经上说：“摩西就挨近上帝所在的幽暗之中，”就没想百姓固然看见了幽暗，但摩西在幽暗中却用肉眼看见了上帝的儿子，正如衰残的异端派以为可用肉眼看见祂的本质。假如摩西真用肉眼看见了祂，那么不仅上帝的智慧基督，而且任何聪明人的智慧都能用肉眼看见了。人们也许因为经上论以色列的长老记载说：“他们看见以色列的上帝所站的地方，祂脚下仿佛有平铺的蓝宝石，如同天色明净”（出 24：10），就以为上帝的道和智慧在祂自己的本质里站在一块地上——其实祂“从地极的这边达到那边并且温和地治理万物”（智慧书 8：1）——并

且以为上帝那创造万物的道是可以改变的，以致祂时缩时伸（但愿上帝从信徒心中廓清这种思想！）。其实这些有形可感觉的事物，正如我们屡次说过的，是藉着一种特别为此造之物呈现出来，以求表达父，子圣灵上帝无形属灵的临在，“因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂”（罗 11：36）；虽说“自从创造天地以来，上帝无形的永能和神性是明明可知的，藉着所造之物，就可以晓得”（罗 1：20）。

二六、但就我们目下的事来说，那在西乃山上可怕，向凡人的事说话的是谁，我不知道是三位一体的上帝，还是父，还是子，还是圣灵。但若我们可以从容不迫地下一平和的臆测，那么，只要这段经文是指三位一体中的一位说的，我们何不以它是指圣灵而言，因为西乃山上所颁的律法，经上也说是上帝用指头写在石版上（出 31：18），而福音书就以上的指头称呼圣灵（路 11：20）。并且从宰杀羔羊逾越节直到这些事开始在西乃山发生的日子，一共有五十天，恰如主受难以后从祂复活算起到祂所应许的圣灵降临，一共也有五十天。使徒行传记载圣灵降临说，有舌头如火焰显现出来，分开落在他们各人头上；这记载符合出埃及记所说：“西乃山全冒烟，因为主在火中降于山上”；稍后又说：“主的荣耀在山顶上，在以色列人眼前，形状如烈火”（出 24：17）。或是假如这些事发生乃是因为父或子若没有圣灵——律法必须由祂书写——就都不能显现出来；那么我们至少知道上帝在那里的显现，并不是藉祂那还用说无形不变的本质，而是藉那受造者。但三位一体中是不是特别有一位显现了，我的了解力不能知道。

第十六章、摩西怎样看见了上帝。

二七、还有一个困难，使很多人感到苦恼，那就是经上记着说：“主对摩西面对面说话，好像人与朋友说话一般”；然而稍后摩西却说：“我如今若在你眼前蒙恩，求你将你自己指示我，使我可以看见你，好在你眼前蒙了恩，好以这民为你的民”；又稍后摩西再向主说：“求你显出你的荣耀给我看”（参出 33：11-18）。上帝在以上所行的事中好像是以祂自己的本质显现了，因而上帝的儿子如今被一些可怜人认为成有形的，是祂自己而不是藉着受造者；并且摩西进入密云中的目的，好像是叫人民只看见那密云，但摩西在其中却可以听见上帝的话，有如他看见了祂的面一般；再者经上虽然记着说：“主与摩西面对面说话，好像人与朋友说话一样，”可是摩西却说：“我若在你眼前蒙恩，求你将你自己指示我”。这些事有什么意义呢？摩西当然知道他所看见的是上帝有形有体的样子，但他求真看见上帝属灵的样子。那种用声音表达出来的话。便被形容得宛如是朋友向朋友说话。然而谁曾用肉眼看见父上帝呢？谁曾用肉眼看见那太初与上帝同在，就是上帝，万物也都是藉祂被造的道呢？谁又曾用肉眼看见智慧的圣灵呢？然而“求你将你自己指示我，”这除非是说，将你的本质指示我，不然是什么意思呢？但假如摩西没有如此说，我们就真必须尽力容忍愚人来设想上帝的本质藉以上所提的事被摩西看见了。但这里既已明显地证实摩西虽渴望看见，却未蒙准许，那么谁敢说，他所看见的这些形像，不是服事上帝的受造者，而是上帝本身被一个凡人的眼看见了呢？

二八、加之后来主对摩西也说：“你不能看见我的面，因为人见我的面不能存活。主说，看哪，在我这里有地方，你要站在盘石上；我的荣耀经过时候，我必将你放在望台上，用我的手遮掩你，等我过去；然后我要将我的手收回，你就得见我的背，却不得见我的面”（出 33：20-23）。

第十七章

人怎样看见上帝的背。对基督复活的信仰。大公会看见上帝的背惟一之所。以色列人看见了上帝的背。说只有父上帝从未被列祖看见过，乃是急遽之见。

祂的“背”通常是被认为预表主耶稣基督，由童女所生，死而复活的肉体，那并非是不适当的。其所以称为背，或不拘是因为必朽在后，或是因为祂差不多是在世界的末了，即在后期俯允取了肉体；但祂的面乃是上帝的形像，就是那“不以上帝同等为强夺的”子的形像。人决不能看见上帝而仍然存活，有两个原因。一是因为我们像使徒所说，我们要在今生以后才“面对面”地看见——在今生我们是与主相离（林后 5：6），并且这必朽坏的身体压迫灵魂，正如诗篇

论今生说：“活着的各人真是全然虚幻”（诗 39：5），又说：“因为在你面前凡活着的人，没有一个是义的”（诗 143：2），而约翰也说，在今生“还未显明将来如何，但我们知道主若显现，我们必要像祂，因为必得见祂的真体”（约一 3：2），他这说法确是指今世以后而言，那时我们要偿还死的债，领受复活的应许。二是因为甚至在如今生我们多么属灵地领会上帝那藉以创造万物的智慧，就多么向肉体的情欲死，叫我们既然看这世界对我们是死的，我们也向这世界死，同着使徒说：“就我而论，世界已经钉在十字架上；就世界而论，我已经钉在十字架上”（加 6：14）。论到这种死，他也说：“你们若是与基督同死，为什么仍像在世俗中活着，服从规条呢？”（西 2：20，21）。所以没有人能看见上帝的面，即上帝智慧的显现，而仍存活，并非是没有原因的。凡尽心，尽性，尽意爱上帝的人，都渴望得见；凡爱邻舍如同自己的人，也要尽力使邻舍得见。这两条诫命就是律法和先知的总纲（太 22：37-40）。这也在摩西身上表达出来。当他因特别热爱上帝就说：“我若在你眼前蒙恩，求你将你自己指示我，好在你眼前蒙恩”；随即他因爱邻舍又说：“好叫我知道这民是你的民。”所以每个有理性的人都渴望得见，渴望愈切，那人就愈纯洁；那人愈纯洁，就愈升到属灵的事；愈升到属灵的事，就愈向属血气的事死。但当我们与主相离，行事为人，凭着信心，不凭眼见（林后 5：7）的时候，我们就应当凭信看见基督的背——祂的肉身——那就是站在那由盘石所象征的信仰稳固基础上，并且从安全的望台即大公教会看见祂的肉身。论到大公教会，经上记着说：“我要把我的教会建立在这盘石上”（太 16：18）。因为我们愈爱我们所切望得见的基督的面，就愈从祂的背知道基督怎样先爱我们。

二九、但在那肉体里我们对祂复活的信仰拯救我们并且使我们称义。保罗说：“你若口里认耶稣为主，心里信上帝叫祂从死里复活，就必得救”（罗 10：9）；又说：“祂被交给给人，是为我们的过犯，复活，是为叫我们称义”（罗 4：25）。所以主的身体复活是给我们信仰的报答。因为甚至不信者也相信祂受难，身体死在十字架上，但他们不信祂的身体复活了。我们十分坚信祂的身体复活了，好像是从稳固的盘石观看这件事：因是我们带着确实的盼望等候得着儿子的名分，乃是我们的身体得赎（罗 8：23）；因为我们盼望，我们凭着坚固的信心承认我们的头基督所完成的，得以在我们这些作祂肢体的里面完成。因此祂不会叫人看见祂的背，除非当祂经过的时候，好叫人相信祂的复活。因为希伯来文 pasach 翻译出来，就是“逾越”的意思。因此使徒约翰也说：“逾越节以前，耶稣知道自己离世归父的时候到了”（约 13：1）。

三十、但人若对此相信，而不站立在大公教会里面，却属于分裂派或异端，他便不能从“祂的地方”看见主的背。主说：“看哪，在我这里有地方，你要站在盘石上，”有什么意思呢？地上有什么地方，是在主那里呢？除非那是能以心灵上接触祂的地方。主“从地极的这边达到那边，并且温和地治理万物”（智慧书 8：1）；而经上论到祂说：“天是我的座位，地是我的脚凳；你们要为我造何等的殿宇，那里是我安息的地方呢？这一切岂不都是我手所造的么？”（赛 66：1，2）。但显然大公教会便是“祂的地方”。人在教会里就是站在盘石上，在那里看见主经过，看见主的背，就是祂的身体，并且相信祂复活了。祂说：“你要站在盘石上；我的荣耀经过的时候。”因为事实上，主的尊严在主得荣耀，复活，升到父那里而经过了以后，我们曾坚立在盘石上。那是彼得站立得稳，所以他有胆量传扬祂，但在他站立得稳以前，他因惧怕三次不认主（太 26：70-74）。从前他虽已由预定被安置在盘石的望台上，但既有主的手遮掩他，所以他看不见。因为他在不久的将来要看见祂的背，而且那时主还没有“经过”，即还没有从死复活，还没有从复活得荣耀。

三一、出埃及记所记“我经过的时候，我必用我的手遮掩你，然后我要将我的手收回，你就得见我的背，”是指那由摩西所象征的许多以色列人，在主复活以后相信了祂，好像祂的手从他们眼前收回，他们就看见了祂的背。因此使徒马太也提起以赛亚的预言：“这百姓油蒙了心，耳朵发沉，眼睛闭着”（太 13：15；赛 6：10）。最后，诗篇可说是代表他们说：“黑夜白日，你的手在我身上沉重”（诗 32：4）。所谓“白日”也许是指祂行了许多神迹，他们却不认识祂；所谓“黑夜”是指祂受苦而死，他们更确认祂像他们当中的任何一人一样被剪除了。但当祂经过了，叫他们看见了祂的背，那时使徒彼得向他们传讲基督本当受苦复活，乃使他们觉得扎心，好叫受洗的人（徒 2：37，41）应验那篇诗起头所说“得赦免其过，遮盖其罪的，这人是有福的”（诗 32：1）。所以经上说：“你的手在我身上沉重，”之后，好像主经过了，如今将手收回，使祂的背被看见，如是有悲苦，认罪，并因信主复活而有罪得赦免的声音发出，说：“我的精液耗尽，如同夏天的干旱。我向你陈明我的罪，不隐瞒我的恶；我说，我要向主承认我的过犯，你就赦免我的罪恶”（诗 32：5）。因为我们不应被肉体的黑暗笼罩，想上帝的面是无形的，但祂的背是有形的；因为二者都在祂所取奴仆的形象

中有形地显现了。但我们决不可想上帝的形状是如此；我们决不可想上帝的道和智慧在一面有面，在另一面有背，像人的身体所有的一样，或在空间时间里被形状或活动所改变。

三二、因此，假如出埃及记上那些记载或那些有形的显现，都是表明主耶稣基督，或假如只有些地方，即如这段经文，是表明基督，而另有些地方，即如我们上面所说的话，是表明圣灵，但这些经文都不足以证明父上帝从来未曾向列祖在这种形像中显现。因为在那些时候，有许多这样的显现，没有明白提及是父，还是子，还是圣灵；但我们有若干暗示可加以或然的解释，所以若有人说，父上帝从来未曾向列祖或先知有形地显现，他说得未免太急遽了。有些人抱这意见，是因为他们不明白“不能朽坏不能看见永世的君王，独一的上帝”（提前1：17），和“祂是人未曾看见，也是不能看见的”（提前6：16）一类经文，是指三位一体而言。一种健全的信仰教训我们说，这类经文所指的，乃是那最神圣不改变的本质，即那使父，子，圣灵成为一上帝的本质。但那些异象是藉着可变的受造者产生的，受不变的上帝所控制，而并不彰显上帝本身，不过照不同情况的因子和时候，将上帝表明出来而已。

第十八章、但以理所见的异象

三三、我不知道这些人怎样解释那向但以理显现的“亘古常在者”，从祂那为我们的缘故做了人子的，得了国度，即从那在诗篇中对子说：“你是我的儿子，我今日生你。你求我，我就将列国赐你为基业”（诗2：7，8）和那“使万物都服在祂的脚下”（诗8：8）的父，得了国度。所以，若是赐与国度的父，和接受国度的子，都有形地向但以理显现了，那些人怎能说，父从来未曾向列祖显现，因此，只有祂才应被看作无形的，是人未曾看见的，也是不能看见的呢？因为但以理告诉我们说：“我观看，见有宝座设立，上头坐着亘古常在者，祂的衣服洁白如雪，头发如纯净的羊毛，宝座乃火焰，其轮乃烈火；从祂面前有火像河发出，事奉祂的有千千，在祂面前侍立的有万万；祂作着要向审判，案卷都展开了……”稍后他又说：“我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到亘古常在者面前，得了权柄，荣耀，国度，使各方国各族的人都事奉祂；祂的权柄是永远的，不能废去，祂的国必不败坏”（但7：9-14）。看哪，父赐与一个永恒的国度，子接受那国度；而二者都是有形地被说预言者所看见。所以我们相信父上帝也常向凡人那样显现，并不是不适宜的。

三四、也许有人要说，父是在一个作梦的人眼前显现，所以祂总是无形的，但子和圣灵是有形的，因为摩西看见了那些事，是在醒着的时候。照这种说法，好像摩西果真用肉眼看见了上帝的道和智慧一般，或是连那使人的肉体活着的灵或那属物质的风都能被看见一般。上帝的灵，因着属神的本质有说不出的超乎众人 and 天使心思之上的优美，更是多么不能看见呢？谁敢冒昧说，子和圣灵也可为醒着的人所看见，但父除对作梦的人以外，是不能看见的呢？那么“是人未曾看见的，也是不能看见的”一句话，他们怎样解释只是指父而言呢？人睡觉的时候，难道就不是人了吗？那位能用身体的样式在作梦者的异象中表现自己的主，难道不能用同样有形体的受造者向醒着的人的眼表现自己吗？就祂之所以为祂的本质说，固不能用任何身体的样式向睡觉的人表现，或向醒着的人显现；但这不仅在父为然，而且在子和圣灵亦然。有些人凭醒着的人所见的异象，相信只是子或圣灵而不是父向人的肉眼显现了，对他们我且不提圣书中许多章节及多种解释，足以使凡有理智的人都不至主张说，父从未曾有形地显给醒着的人看。我只提圣经所记载“主向亚伯拉罕显现”的人一节。显现的不是一个，或两个，而是三个人；他们当中没有一个比其他两个较高超，或多有荣耀，或在行动上更有权威。那时亚伯拉罕也确实是醒着的，而且款待了他们。关于此事，主张父不显现的人如何说呢？

三五、我们曾决定查考三个问题（参第七章）。第一是：那藉着受造者的形像向先祖显现的是父，或子，或圣灵；还是有时是父，有时是子，有时是圣灵；或还是独一的上帝，即三位一体，不分彼此。现在我们照尽量从圣经各处所查考的，并对神的奥秘谨慎小心思考的，不能不下结论说：除非上下文有什么或然的暗示，我们便不可急遽地主张三位一体中那一位向这个或那个列祖或先知有形地显现了。因为上帝的本性，或本质，或本体，不论你用什么名称指祂的实在，是决不能被人的感官看见的；但我们必须相信，藉着受祂控制的受造者，不仅子或圣灵，而且父可以用一种形像来向世人的感官将祂自己表明出来了。既有此定论，我们在此结束第二部，再讨论其他的事。

第三部

讨论前部所提上帝有形体的显现，是上帝每次以一受造者将自己彰显出来呢？还是天使奉差代上帝说话呢？若是后者，而天使是采取有形体的受造者呢？还是照创造主所赐的权能，随意变形状，以履行当时的任务呢？上帝的本质是从来没有人看见的。

序言：奥氏为何写三位一体论。他所期望于读者的。前部所论述的。

一、我要请凡愿意相信的人，相信我宁愿从事于阅读，而不宁愿从事于写作。凡不相信这一点的人，只要他们又能够又愿意的话，让他们写一本书，来回答我和别人所提出的问题，就是回答我为服务基督并为热烈捍卫信仰抵挡属血气之人的错误所必须回答的问题；然后他们就会看出我是多么乐于放下这次工分，叫我的笔度一次假。但讨论这些题目的读物，或是陈述不够充分，或是拉丁文中不是完全找不着，便是不易找着，而我们的希腊文又不够阅读并了解用这种文字讨论这些题目的书籍，至于从这类著作译出的少数材料，我不怀疑凡值得我们搜求的，都已包括在内了。但是兄弟们向我所提出的要求，我不能拒绝，我必要作他们的仆人，用我的舌和笔来给他们在基督里可称赞的研究效劳。舌和笔在我身上被联合成为一对，而爱乃是御者。并且我自己也要承认，我从写作学习了许多前所不知的事。如是我的这项工作无论对疏忽的读者，或很博学的读者，都不是不必要的，而对许多忙人，对许多没有学问的人，最后对我自己，乃是必要的。我既从别人论这题目的写作得了很大的支援和帮助，就要来对至高至善独一的上帝敬虔地加以探讨。在这工作上祂自己也勉励我帮助我。如是，若没有别的同样著作存在，这篇就给凡愿意和能够者的人有些东西念；若有别的同样著作存在，这类著作愈多，就愈易为人找着。

二、我对我的一切著作固然希望不仅有虔诚的读者，也有直率的纠正者；而对目下非常重要的探讨，更是希望反对真理者不如找着真理者那样多。但正如我不愿意我的读者被我所束缚，照样我也不愿意我的纠正者受他自己的束缚。前者不可爱我胜过爱大公教会的信仰，后者不可爱自己胜过爱大公教会的真理。正如我对前者说：你不要信从我的著作，像信从正典圣经一样，倒要在圣经中若发现前所未相信的，就不犹豫地相信它，而且在我的著作中若发现前所未曾坚持的，除非你确已了解，就不要坚持它；照样我对后者说：“你不要用自己的意见或辩论来修正我的著作，倒要用经文或不能置辩的理由来修正它们。在它们里面若你发现什么真理，真理存于其中并不使它成为我的。但你要了解并爱好真理，使它成为你的和我的；但若你找得出什么虚假来，虽然它曾经是我的，因为在过去我犯了错误，可是如今我们要避免它，叫它既不是你的也不是我的。

三、就让这第三部从第二部所达到之点为起点。我们先曾证明，子并不因被父差遣而比父小，圣灵也并不因福音书中说圣灵被父和子所差遣而比父和子小。我们然后曾探讨：既然子被差遣到祂原来所在的地方，因为祂到了世上，而原来是“在世界”中（约 1: 10），再者然圣灵也被差遣到祂原来所在的地方，因为“主的灵充满世界，能以知道众人的声音”（智慧书 1: 7），那么所谓主被“差遣”，是不是因为祂降生为肉体，不再是隐藏的，好像是从父的怀里出来，用奴仆的形像在人眼前显现出来；而且所谓圣灵被“差遣”，是不是因为祂被看见像鸽子，和火焰的舌头。所谓祂们被差遣，意思就是指祂们从一种属灵的隐藏所有行地向人的眼表现出来。父却不如此，所以我们说祂只是差遣了，并不也是被差遣。其次我们曾问：若父自己藉着向先祖显现的形像被彰显出来，我们为何不也可说父被差遣了。但若在那些时候被彰显出来的是子，那么为何说祂及至时候满足，为女子所生才被差遣呢？因为在那些时候有形体地显现的若是子，祂就已被差遣呢？但是道假如要在成了肉身时才可说是被差遣，那么圣灵从未曾成肉身，为何也说祂被差遣呢？但若在古时的这些显现中被彰显的既不是父，也不是子而只是圣灵，那么圣灵从前既被差遣了，为何说祂等到福音时代才“被差遣”呢？其次我们曾把题目细分为三项，以便非常细心加以处理。一项在第二部中说明了，其他二项要在下面加以讨论。

我们已经探讨而且决定，在古时那些形像和异象中显现的，不惟独是父，也不惟独子，也不惟独是圣灵；若不是三位一体不分彼此的主上帝，乃是三位一体中的一位，而那一位是随上下经文所暗示的而定。

第一章、目前的问题

四、我们现在要依次继续探讨。因为在第二项之下所发生的问题乃是：上帝随当时的需要造成一受造者，好叫人看见呢？还是已经存在的天使被差遣代上帝说话，从有形体受造者取一种形体显现出来以执行使命呢？还是天使照着创造主所赐给他们的权能随需要将那不能控制他们而被他们控制的身体变为他们所要的形像呢？问题的这一部分经过探讨之后，我们就要照上帝所准许的，讨论开头所提出的问题，那就是：子和圣灵从前是不是也“被差遣”呢？如其为然，那么那一种差遣和福音中所说的差遣有什么不同呢？或还是子和圣灵从前都没有被差遣，一直要到子为童女马利亚所生，圣灵像鸽子或火焰显现出来，祂们才被差遣了呢？

五、然后我承认，我并毋须探讨天使是凭着那潜藏在他们本身里属灵的性质来秘密地运行，承担多少，较卑较属身体的成分，这种成分既是适应他们，就由他们随意变成某种形像如同一件外衣一般，而那些形像乃是真的，有如真的水被主变为真的酒一般（约 2：9）还是他们将本身随意改变，以便适合于个别的行动。无论是那一方面，都与目下的问题有关。我不能凭经验了解之些事，因为我不过是人，不像行这些事并比我更多知道它们的天使一样，能了解它们。但是我从自己和别人的经验知道我的身体凭着我意志的运用而是多少受改变。但是我在这里并不必说我凭圣经的权威相信其中那一方面，免得我被迫加以证实它，以致我为着一个与目下问题无关的题目把讨论拖得太长了。

六、目下我们所要探讨的乃是：那将那些形像显给人看，并使人听见那些话的，是不是天使？因为我们知道有形的受造者都听创造主的指挥，一时变成为所必须变成是。正如智慧书上记着说：“服事你创造主的受造者，大有能力刑罚不义的人，但温和地使信靠你的人得益处。所以它就在那时变成各种形状，并服从你的恩典，照着那渴慕你者的心愿养育万物”（16：24，25）因为上帝旨意的能力，

甚至从属灵的受造者及于有形体可见的受造者。全能上帝的智慧，“大有能力地从地极的这边达到那边，并且温和地治理万物”（智慧书 8：1），何处不随己意运行呢。

第二章、在一切形体的变化中，上帝的旨意是至上的原因。

七、但在自然的秩序中有一种改变，虽也都是遵循上帝的吩咐，只因它不断出现，就不再使人惊奇，例如那些在天，地，海中瞬刻或间隔不多时即行之改变，不拘是起或伏，不时改变形状；同时另有些改变，虽相类似，但因其间隔较长就少为人知悉。这些事虽令许多愚人惊奇，但为那些研究今世现象的人所了解，而且随着时代的进展，它们愈常出现，且为愈多的人所知，就愈少令人惊奇。诸如日蚀和月蚀，罕见的星，地震，生物反常的生产等等，无一不是出于上帝的旨意；然而，那是对大多数人并不显然的。所以哲学家存虚幻之见，把这些事归于别的原因。也许这些原因是真实的，但是它们是近因，以致他们看不见那较其他原因，高一层的原因即上帝的旨意。他们又或把这些事归于虚空的原因，并归于非由殷勤查考事物和活动而由个人臆测和错误所提出的原因。

八、为使这一点更明了起见，我要举出一个例子。我们知道，人的身体有许多肉，有外形，有四肢，有健康的体质；还有吹入身体中指挥身体的灵，而那灵是有理性的灵；所以那灵虽是可变的，却能与那不变的智慧连络，正如诗篇论诸圣徒所说的。这些圣徒如同活石被建立成为我们大家在天上之母永远的耶路撒冷。因为诗篇歌唱说：“耶路撒冷被建造，作为与（连络整齐）那自存者为侣的一座城”（122：3 武加太译本）。在那里所谓“自存者”，是指那最主要和不改变的善，即上帝和祂的智慧及旨意。诗篇另一处向祂歌唱说：“你要将它们更换，它们就都改变了；惟有你永不改变”（诗 102：26，27）。

第三章、论点之续

且以智慧人为例。他那有理性的心灵，已经与不变永恒的真理连络，所以他的一切行动都请教于这真理，并且除非他凭真理知道什么是当作的，他就不作什么，好叫他因服从真理而作得对。假设这人的心耳听见神公义最高理性的呼召，去为慈善事业劳苦，以致成疾；他求医诊治，一个说病因是在于身体过于干燥，另一个说是在于身体过多水气；无疑二人中必有一人说出了真原因，而另一人必是错了，但二人都只论到了近因，即属身体的原因。但若查问干燥的原因安在，而发现它是在于自加的劳苦，我们便找到一个更高的原因，从心灵发出影响其所治理的身体。然而那也不是初因，因为无疑还有一个较高的原因，位于不变智慧本身之中，而智慧人的心灵既用爱心服事智慧，并服从智慧难以言形的命令，就负起了那自加的劳苦。因此惟独上帝的旨意才真是那疾病的初因。现在我们假设这智慧人那虔诚的劳苦工作中使用了别人的合作力，而这些人并不像他一样要服事上帝，不过是要得肉体上的报酬，或只求避免肉体上的不愉快；又假设他因工作的必须使用了负重的牲口，就是决无理性的动物，而它们劳动也决不是因为想到了那善，而只是由于本性使然，并为求使人不憎厌；最后假设他使用了工作所需无知觉之物，例如谷物，酒，油，衣服，或钱，或书等等——这被使用于这工作中一切有生的人畜或无生之物，照空间和时间对他们或它们的影响，无论是什么活动，消耗，修善，破坏，复新，或改变，我要请问：这些有形和可变的事实除了上帝无形和不变的旨意以外，另有什么别的原因吗？上帝的这种旨意是藉着那有祂智慧的义人的心灵，来使用恶人和无理性的动物，以及各种物体，无论是有机体或无机体；因为那使用他们或它们的，主要地乃是那善良圣洁的心灵，就是祂的智慧用虔敬的顺服加以控制的心灵。

第四章、上帝随意使用万物，并造有形之物来彰显自己。

九、我们用一个智慧人——虽然他还是有必朽的身体，并且他所知道的有限——为例所说的，很可以扩及一个由这种人构成的一个家庭，或一个城市，甚或全世界，只要其中人类的事务是操于智慧人与那些完全服从上帝虔诚人的手里；但因为事实尚不如此（因为我们应该首先在人生逆境中受训练和管教，好认识温柔和忍耐的力量），所以我们要思念天上的国，就是因我们在地上作客旅，所远离的国。在那里上帝“以诸灵天使，以火焰为仆役”（诗 104：4）。祂的旨意，在天上彼此和睦友好由一种属灵的爱火联合为一的诸灵中，是如同在自己的家里和圣殿中坐在高矗圣洁秘密的座位上一样，从那里藉着受造者最规律的活动将自己渗透万物，先是渗透属灵，后是渗透属物的；并且照着智慧不身不变的美意来使用一切，不拘是物质的或非物质的，有理性的或无理性的，因着祂的恩典是善的，或因着自己的意志是恶的。但正如较粗劣之体是由较灵活之体治理，照样凡是体，就都由活的治理；而没有理性活的灵，是由有理性活的灵治理；而那有过失犯罪的有理性活的灵，是由虔诚公义的有理性活的灵治理；而那又是由上帝自己治理。所以宇宙万有都是由创造主治理，因为万有都是靠祂造的，藉着祂造的，又是为祂造的（西 1：16）。由此可知，上帝的旨意乃是一切现象和活动的最先和最高原因。因为凡有形和可知觉的事莫不都是由于无形属灵的至高统治者之命令或准许，都是按照那使万有得赏或受罚蒙宠或遭报的难以形容的公义。

十、使徒保罗虽然是担负着那压迫灵魂必朽坏的身体（智慧书 9：15），虽然只是仿佛对着镜子观看，模糊不清（林前 13：12），宁愿离世与基督同在（腓 1：23），自己心里叹息，等候得着儿子的名分，即身体得赎（罗 8：23）；然而他还能很有意味地传主耶稣基督，一方面用他的舌头，另一方面用书信，再一方面用主身体和血所设立的圣礼。（因为我们决不称使徒的舌头，或书卷，或墨，或他所说的话，或他在皮子上所写的字为基督的身体和血；而只将从地里取来，用神秘的祈祷祝谢，然后按理领受以滋养我们的灵命，以纪念主为我们受死的饼酒，称为圣餐。这圣餐虽是有形地由人手所带来，却是由上帝的灵无形的运行才成了一大圣礼；因为上帝凡在这事上所行的，都是藉祂最初发动祂仆人们无形的力量，无论是他们的心灵，或是受祂控制的隐藏之灵的服役。）如是，上帝在创造天，地，海空气的时候，也按祂的旨意造有形之物，好在它们里面照祂认为相宜的，将自己彰显出来，而不将祂的本质显现出来——这本质是完全不改变的，比祂所造的诸灵都更内在更崇高——那有什么可惊奇的呢？

第五章、神迹为何不是平常的作为。

十一、上帝的权能掌管属灵和属物的万有。祂命令海水在每年若干日子中落在地上。但以利亚祈祷就降雨，那便是神迹。事前天旱久不下雨，人被饥死。天空本毫无下雨的征象，但神的仆人一祈祷，就有倾盆大雨下来，显出了上帝的权能。这就是神迹（王上 18：45）。照样，上帝平常使雷电发出，但在西乃山下使它们异常地发出，而那些声音并不是混乱的，而是有凭有据地发出通告，它们就成了神迹（出 19：6）。人栽种浇灌，上帝使之生长（林前 2：7），所以除了上帝以外，谁叫汁液从葡萄树的根到葡萄中成为酒呢？但主一吩咐，水立刻就变成酒，甚至愚人也承认，神的权能被彰显出来了（约 2：9）除了上帝以外，平常谁使树木有叶有花呢？可是当祭司亚伦的杖开了花，神就向怀疑的人类说了话（民 17：8）。再者，地上的物质使各种树木长成，使一切动物有肉体。除了撬档匾 齧钗辄吹纳系堡馥猓ù?：24），谁创造它们呢？谁又掌管指导祂所造的那些东西呢？可是，祂将摩西的杖在瞬间一变成蛇，那种改变乃是一个神迹，因为那物之变是异常的（出 4：3）。但除了上帝因需要而使蛇暂时有生命以外，谁使各种活物出生就有生命呢？

第六章、异样才造神迹

除了上帝将生命赐与母腹中的肉，使那还要死的可以存在以外，谁将灵魂返回尸体呢？但当这类的事川流不息，从隐至现，又从现至隐，依循常轨，它们就被称为自然的；而当它们为着训诲人们被一种异样所冲入时，它们就被称为神迹。

第七章、魔术所行的奇事

十二、在此我看出判断力软弱的人也许要问，为何这类奇事也可由魔术行出来；因为法老的术士也使杖变作蛇，并行了类似的事。可是令人奇异的，就是那些术士能使杖变作蛇，但一到最小的虱，为何完全失败。这击打骄傲的埃及人的第三个灾，即虱，是生命短促的小东西，然而术者们一筹莫展，说：“这是上帝的手段”（出 7，8 两章）。由此我们知道，魔术的权能，乃是出于那些犯了罪从上天纯洁的居所被扔到最深的黑暗如同囹圄中的天使和空中掌权者，但他们除了从上头所给的权能以外，什么也不能作。上帝给那权能，或是要欺骗者受骗，即如那打击埃及人也打击术士的权能便是，好叫他们在施行法术上似乎是可佩服的，却被上帝的真理定了罪；又或是要教训相信的人，免得他们要行这样的事，好像这是伟大的一般，因此圣经也将它们给我们传下来了；又或是要操练，证实，并彰显义人的忍耐。因为约伯丧失他所有的财产，连他的儿女和自己的健康，并不是由于什么弱小的权能所行看得见的神迹（伯 1，2 两章）。

第八章、惟独上帝创造那些被魔术所改变的东西。

十三、然而我们不得因此就以外有形之物服从那些恶天使的吩咐；它们倒是服从上帝的吩咐。上帝是不变的，祂照祂在崇高属灵的居所决定的赐下这权能。因为水，火，土甚至也服从那些被罚到矿穴中的恶人，好叫他们可以照常随意使用它们。我们也不得将术士为抵挡上帝的仆人所赖以变出青蛙和蛇的恶天使，称为创造者；因为他们并没有创造它们。固然，凡生了有形体之物，都有其种子隐藏在这世界有形体的成分中。有许多种子是我们的眼在果实和活物中能看见的，还有的却隐藏着，是那些种子的种子。创造主一吩咐，水就产生最早的水族和飞鸟，而地也生出最早的芽，各从其类，以及各种活物，各从其类（创 1：20-25）。而且在那时间这些种子产生了各种各样东西，并不因此就耗尽了它们的生产力；它们有时缺乏适宜情境的组合，因而不能运用它们的生产力来保存它们的种类。试想最小的苗也是种子，因为若把它合适地置于土中，它就要长成树木。但这苗是从我们可以看见的一粒更细的种子生出来的。但这粒种子又出于一种子，这种子我们的肉眼虽不能见，但我们从理智可推测到它的存在；因为除非那些成分里面有这种能力，从地里就决不会产生未先下种的物品来；也决不会产生未先经公母交配而有的许多物来；无论是生在地上的，或水中的，它们都长成，并且彼此配合产生后代，但它们本身原来是不由前代配合而发生的。蜜蜂无疑也不是由交配产子，而是用它们的口收集散在地上的种子。这些看不见的种子的创造者，乃是创造万有的主自己。因为凡出生看得见的东西，是从隐藏的种子得

着源始，并且从它们按照定律继续增加体积和个别形态。所以正如我们不称父母为人的创造者，也不称农夫的谷类创造者，——虽然上帝创造这些东西是藉着他们外表的动作；照样我们非但不当想恶天使，也不当想善天使为创造者，纵使他们由于他们知觉上和身体上的灵敏，知道我们所不知道的东西的种子，因而能通过调和成分将它们发散，如是给东西有产生和增多的机会。但是除非上帝命令，善天使不作这些事，除非上帝准许，恶天使也不会妄作这些事。因为恶者的苦毒使自己的意志错误；但他是正当地接受了权力，使自己受罚，也使恶人受罚，或叫善人得称赞。

十四、所以使徒保罗将上帝内在创造之工与受造者外在之工加以分辨，他从农业取个比方，说：“我栽种了，亚波罗浇灌了；惟有上帝叫它生长”（林前 3：6）。所以正如就属灵的生命而言，除了上帝以外，谁也不能使我们称义，可是不仅善人怀着真心，而且恶人怀着假意都能在外在媒介的地位传福音（腓 1：18）；照样就创造有形之物而言，上帝是从内工作，但外表的运行，二论是善恶天使或人的，甚或是任何一种动物的，都按照祂的绝对权力，按照祂所禀赋的分配，和对可喜事物所赋的各种嗜好，按照祂所造万物的性质而被使用着，正如农业之于土壤一般。所以我不能将那由魔术召来的恶天使称为创造青蛙和蛇的，正如我不能将种地的坏人称为创造谷类的一般。

十五、再恰如雅各并不因为将有各色的枝子插在水沟里，使羊对着枝子配合（创 30：41），便称为创造有斑点羊群的。羊群本身也不是创造它们有杂色的小羊的；因为杂色的印象通过它们望着有色的枝子附贴于它们的精神，但只能影响那从受来混杂影响的精神得生气的身体，使小羊染上杂色。它们从它们自己这样受影响，不拘是精神从身体，或是身体从精神，其实都是起因于上帝那广大而不变的最高智慧。它本身虽是不变的，却连一个可变之物也无不顾及，因为它们无不是被它造的。因为创造万物上帝的不变无形智慧，是使小羊而不是使枝子从羊群生出来；但成孕小羊的颜色受枝子的杂色所影响，乃是由于受孕羊群的精神通过眼睛从外受了影响所致，于是那精神将它从创造者及于极内在处的力量所接受的形成律，照它自己的能量向内吸取。然而精神将体质影响并改变（虽然精神决不能称为身体的创造者，因为那使身体存在并有某种性质的那可改变和有形的本质的每一原因，以及本质的分量，数目和重量，乃是从属灵而不改变的生命而起，这生命超乎万物，无远弗届），能力到底有多大，乃是现在不必讨论的很重大题目。但我想雅各对羊群的作为应予注意，好叫我们知道，假如放那些枝子的人不能称为创造小羊身上颜色的；甚至母羊的精神，照着自然所许可的从眼睛所见杂色的印象感染了胎的颜色，也不能如此被称呼；那么法老的术士变来青蛙和蛇所凭藉的恶天使，就更不能称为这些动物的创造者了。

第九章、万物的始因是上帝

十六、因为从原因力最内在最高的移动点创造并掌管万有——这是惟独创造主上帝才能作的——是一件事；但就祂给每一物的力量和天赋从外加以操作，使那受造者在此时或彼时这样或那样生长出来，又是一件事。万物在起初业已造成，但到时机成熟才发生出来。正如母亲怀胎，世界本身也孕育着那出生万物的原因；这些原因无非是由那最高的本质所创造，而在这本质中既没有什么发生或死灭，又没有什么开始存在或止息。外来的原因虽不是自然的原因，可是按照自然来发生效力好叫那些包藏在自然怀中之物可得以发出，在外表上被造成，并依照各自的限度，数目和重量而得以发展，这是按照它们从那“依照万物的限度，数目和重量管理万物”（智慧书 11：20）的主暗暗接受的。运用这种外来的原因，不仅是在恶天使的能力之内，也是在恶人的能力之内，正如我以上用农业为例所证明的。

十七、但免得有人因动物的情形有些不同，即因动物有生气，能追求与它们本性相符合之物，并避忌与它们本性违反之物，就感到困难；所以我们也必须考，有几多人知道某动物通常是从什么草或肉，或从什么汁或水——不拘是显的或隐的，捣碎的或混合的——产生出来的，然而他们竟愚拙得敢称自己是这些动物的创造主呢？所以若是任何人，甚至最无用的人，也能知道某种虫子和蝇是从何而产生，那么恶天使照他们隐秘的知觉能分辨青蛙和蛇所从而产生的隐藏在元素中的种子，并通过某种已知适合时宜的并合，用秘密的运动来使这些种子被产生出来，但他们并没有产生它们；那岂是可惊奇的事呢？不过人对通常由人所行的事不感觉奇异罢了。但若有人偶而惊奇那些生长之迅速，惊奇那些活物之快被造成，他就要想到这甚至也是可照人的才干办到的事。何以同一物产生了虫子，在夏天比在冬天要快些，或在热的

地方比在冷的地方要快些呢？就人来说，因他们属地的和鲁钝的肢体愈缺乏敏锐的知觉和迅速的行动，他们就更难从事这些事。但就天使来说，他们愈易从元素中求出近因来，他们就在这种工作上有更奇妙的迅速。

十八、但惟独创造主才是这些事的主要构成者。只有祂才最初规定万物的限度，数目和重量。祂就是独一的创造上帝，凭祂难以言表的权能，这些天使若得着准许，就能行他们所行的事，若得不着准许，什么也就不能行。除上帝藉圣灵所显更大的权能阻止那变出青蛙和蛇的术士外，就别无理由来说明他们为何不能变出最小的蝇来；这种权能术士们自己也说：“这是上帝的手段”（出 8：19）。且是他们因受了阻止，以致不能行凡靠自然所能行的事，也不能行凡这些事的本性不容许他们行的事，这是世人很难于甚至不可能找出来的，除非他们得了使徒所说上帝的恩赐：“又叫一人能辨别诸灵”（林前 12：10）。我们知道人能走，可是他若未得准许，他就不能走；但他虽得准许，他必不能飞。照样，天使若按照上帝的至高命令得更有权能的天使准许，就能行某些事；但是他们就会得了准许，也不能行某些事；因为那把这些自然权能给天使的，不予准许；祂甚至往往不准许天使行他们从祂得了权能所能行的事。

十九、所以我们现在不提那些按定期在自然秩序中所出现有形之事，例如星之起落，动物之生死，种子和苗之繁杂，水气和云雾，雪和雨，电和雷，霹雳和雹子，风和火，冷和热等等。我们也不提在自然秩序中稀罕出现之事，例如日月蚀，异星出现，怪物，地震等等。这当然上帝的旨意是这一切的第一和主要的原因。因此诗篇既提到若干这类的事，“火与冰雹，雪和雾气，狂风”（148：8），免得有人以为这些事的偶然的或仅是由形而下的原因，甚或是由属而仍与上帝的旨意无关的原因所造成，所以立刻补充说它们“成就祂的命。”

第十章、造者被用为记号。圣餐。

然而，除我刚才所说的这些事外，还有另一种事，它们虽是从同样有形本质而来，但是它们达到我们的感官，就向我们宣布上帝的旨意，因而被称为神迹或记号。不过上帝本身并不在主上帝向我们所宣布的一切事里面。当祂在里面的时候，有时祂彰显为天使；有时一事虽是由天使执行，但上帝却不是取天使的形像彰显出来；有时在这种情形下祂取那业已存在而经过若干改变的身体，以求将信息表达出来；有时为达到目的而有什么出现，目的既达，便不复存在。恰如人报告信息时，有时代上帝发言，说：“主说，”或“主如此说”（耶 31：1，2），等等的话，但有时也不用“主”字，而取上帝的地位直接说，例如：“我要教导你，指示你当行的路”（诗 32：8）。因此先知不仅在言语上，也有时在行动上代表上帝。例如亚希雅代表上帝，将他的衣撕成十二片，分十分给所罗门王的臣仆，即给将来以色列的王（王上 11：30，31）。有时也取一物为记号，这物当然不是先知本身，而是地上已经存在之物；即如雅各睡时以石为枕，作梦醒来，立石为记（创 28：18）。有时特为此目的造什么东西，或持续一个短时期，如往日在旷野所举起的铜蛇（民 21：9），和今日所用的文字；又或在使命完成后就成过去了，即如圣餐用的饼，在领受圣餐后就消耗了。

二十、但因这些事物人所知，由人行出来，就可以被尊为圣事，但不足使人惊视为神迹。所以天使所行的事，对我们更是可惊奇的，因为它们更困难更隐晦的；但它们对天使却是已知容易的事，因为它们是由他们自己作的。一位天使可以在上帝的地位对人说：“我是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝”；圣经刚在前便已说：“主的使者向摩西显现”（出 3：6，2）。一个人也可以在上帝的地位说话，说：“我的民哪，你当听；我要劝戒你。以色列阿，我是主你的上帝”（诗 81：8，10）。杖被取来分记号，被天使的能力改变为蛇；虽然人没有那能力，可是一块石头也被人取来作同样的记号。在人的行为和天使的行为之间，有天壤之别。天使的行为值得惊奇，也值得了解，而人的行为只值得了解。那从二者所了解的，也许是同一件事；但那些使我们得着了解的事本身，却是不同的。正如用金和墨来写上帝的名，前者更为昂贵，后者却反是；可是二者所表的都相同。虽然那从摩西的杖变成的蛇与雅各的石头同表一事，可是雅各的石头比比术士的蛇表较美的事。正如浇油在石头上，是表基督在肉身用喜乐油受膏胜过祂的同伴（诗 45：7）；照样摩西的杖变作蛇，是表基督自己存心顺服，以致于死，且死在十字架上（腓 2：9）。因此经上有话说：“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来；叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生”（约 3：14，15）；正如凡仰望在旷野所举之蛇的，就不至被蛇咬而死一般。因为“我们的旧人和祂同钉十字架，使罪身灭绝”（罗 6：6）。所谓蛇是指死而言，这死

是蛇在乐园里造成的（创3）。这种语气表由因所产生的果。所以杖变作蛇，表基督进入死；蛇又变作杖，表基督和祂的身体——即教会——整个地复活了（西1：24）；而这要在末期成就，是由蛇尾所表，这尾由摩西拿着，就仍变为杖（出4：4）。但术士的蛇，表那些死在世界中的人。他们除非因信基督而好像被祂的身体所吞（参出7：12），进入祂的身体，他们就不能在祂里面再活过来。所以像我所说，雅各的石头，比术士的蛇，表较美的事；可是术士的行更令人惊奇。但这种区别对所了解的事没有什么妨疑；恰如一人的名字若是用金写的，而上帝的名若是用墨写的一样。

二一、就令我们假定说，主或圣灵在云和火中彰显出来，谁知道天使怎样造了或取了那些形体来表达他们所传的信息呢？恰如婴孩并不知道那放在圣坛上在祝谢后领受的圣餐，是从何或怎样做的，或何以取为宗教的用途。假如他们永远不从自己或别人的经验来学习，并除了发圣餐领受圣餐的时候外，他们永看不见饼酒；又假如最高的权威告诉他们圣餐是谁的血和肉，那么他们就要相信主只用这种形像向世人表现了，而那汁就是从祂被刺的肋旁流出来的（约19：34）。但我要小心，记得自己的能力如何，也要劝戒弟兄们，记得他们自己的能力如何，免得人的软弱不自量力。因为天使怎样作这些事，或不如说，上帝从祂至高之权的隐秘宝座上怎样藉天使作这些事，甚至多少藉恶天使作这些事，无论祂是加以准许也好，命令也好，或强迫也好；我既不能用眼看透，也不能用理性的凭据弄清楚，也不能用心智去了解，因而我不能像一位天使，或先知，或使徒一样，对凡论这些事所可能提出的一切问题，予以肯定的答覆。“因为必朽的人的思想总是失败的，我们的计谋总是无定的。这必朽坏的身体压迫灵魂，这属土的身体抑下多虑的心。我们对于世事难以测度准确，就是在我们面前的事，我们也须劳苦去寻天上的事，谁能识透呢？”（智慧书9：14-16）。但因往下便说：“除非你赐智慧，从天上降下圣灵来，谁能知道你的旨意呢？”（智慧书9：17）；所以我们不当搜寻天上的事在这类的事中所容着天使所有尊荣的身体，和他们有形的活动；然而照着从上头给我们所差上帝的灵，和给我们心思所赋与的恩典，我敢有把握地说，惟一的上帝，父上帝，和祂的道，以及祂的灵，在本体上是永不改变的；祂更是看不见的。有些事无疑是可改变的，却是看不见的，即如我们的思想，记忆，意志，以及一切无形体的受造者；但没有一件看得见的事，是不改变的。

第十一章

上帝的本质永未曾显现。上帝向列祖现，乃是天使的作为。解除从语法所引起的反对。上帝向亚伯拉罕显现，正如向摩西显现，乃是天使的作为。这也由天使赐律法给摩西证实了。本部所论述的，和下一部所要论述的。

所以父子圣灵上帝的本体，或说得更好些，上帝的本质，照我们低的了解程度看，既是永不改变的，也是永不能看见的。

二二、由此可见，上帝照祂的安排向列祖所有显现，都是藉着受造者。虽然我们不能知道上帝怎样藉着天使显现，但我们还得说显现是藉着天使；但这并不是由于我们自己的智力，免得有人以为我们自作聪明，我们倒要照着上帝所分给我们信心的大小，看得合乎中道（罗12：3）；我们也信，所以也说话（林后4：13）。因为圣经的权威尚存在，我们的理智就不当离开它；我们不当离开圣言稳固的基础，免得在那既不以身体的知觉为主也不为真理的明晰理由所照射的事上，临到臆度的悬崖。当希伯来人书将新约与旧约按照其时代的原则加以彼此区分时，作者极其清楚地说，不仅那些有形的事，而且话语的本身，也都是藉着天使而来。因为该书如此说：“所有的天使，上帝从来对那一个说，“你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳？”天使岂不都是服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力么？”（来1：13，14）。由此可见，这一切的事不仅是藉天使作成，而且也是为我们作成那就是说。为得了永生基业成为所应许的上帝子民作成。正如使徒向哥林多人也写着说：“他们遭遇这些事，都要作为监戒；并且写在经上，正是警戒我们这末世的人”（林前10：11）。然后，他很有理地很显然地证实说，那时话是藉着天使传的，如今却是藉着子说出来：“所以我们当越发郑重所听见的道理，恐怕我们随流失去。那藉着天使门所传的话，既是确定的，凡干犯悖逆的，都受了该受的报应；我们若忽略这么大的救恩，怎能逃罪呢？”于是你好像曾问，什么救恩呢？他为求表明他现在是说到新约，就是那并非

藉着天使们而是由主所说的话，所以他说：“这救恩起先是主亲自讲的，后来是听见的人给我们证实了；上帝又按自己的旨意，用神迹奇事，和百般的异能，并圣灵的恩赐，同他们作见证”（来 2：1-4）。

二三、但也许有人说，为何经上记着说：“主对摩西说，”而说不说，天使对摩西说呢？因为号丁宣布审判官的话时，通常并不记录说号丁如此说了，而是说审判官如此说了。照样，圣先知说话时，我们虽是说先知说了，我们的意思无非是指主说了；并且我们若说，主说了，我们并不将先知撇在一边，仅指出谁藉先知说了。而且这些经文也屡次显明天使就是主，因而在天使发言时就说：“主说，”一如我们所已证明的。但因有些人根据圣经在那一处指明是一位天使，便把他看为上帝的儿子，因为祂被先知称为一位天使，来宣布祂父和祂自己的旨意；所以我想最和是从这书信引一段更明显的经文，在段经文并不是说一位天使，而是说“天使们。”

二四、司提反在使徒行传中讲述这些事，也像旧约中所记载的一样，他说：“诸位父兄请听，当日我们的祖宗亚伯拉罕在米所波大米，荣耀的上帝向他显现”（徒 7：2）。恐怕有人想那时荣耀的上帝将祂的本身显现给人看了，所以他往下就说有一位天使向摩西显现了：“摩西听见这话就逃走了，寄居于米甸；在那里生了两个儿子。过了四十年，在西乃山的旷野，有主的一位天使：从荆棘火焰中，向他显现。摩西见了那异象，便觉希奇；正进起观看的时候，有主的声音说：‘我是你列祖的上帝，就是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝。’摩西战战兢兢，不敢观看。主对他说：‘把你脚上的鞋脱下来……’”（出 2：15，3：7；徒 7：29-33）。他在这里确是称天使为主，为亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，和雅各的上帝，正如创世记所记载的。

二五、岂有人能说，主藉着一位天使向摩西显现了，但祂自己向亚显示了么？我们不要向司提反，乃要向司提反所根据的书提出这个问题来。请问，因为经上记着说：“主上帝对亚伯拉罕说”（创 12：1），稍后又说：“主上帝向亚伯拉罕显现”（创 17：1）；所以这些事就不是藉着天使说了并行了吗？其实在另一处经上同样说：“主在幔利橡树那里，向亚伯拉罕显现出来；那时正热，亚伯拉罕坐在帐棚门口；”却又立刻加上说：“举目观看，见有三个人在对面站着。”关于这三个人，我们已经说过了。这班人既不愿从字句求得意义，又易把自己从意义到字句摔倒，那么他们除非承认三人是天使，像也在下文所表明的一样，他们怎能说明上帝在三个人里面被看见了呢？因为经上没有说一位天使向亚伯拉罕说话或显现，他们岂就敢说，那给摩西的异象和声音的真是一位天使，因为经上是这样记载着的；但上帝向亚伯拉罕显现并说话，是在祂自己的本体里，因经上没有提到天使么？甚至就亚拉罕来说，也并非没有提到天使，那就怎么样呢？因为他受命献上儿子为祭的时候，经上记着说：“这些事以后，上帝要试验亚伯拉罕，就呼叫他说，亚伯拉罕，他说，我在这里。上帝说，你带着你的儿子，就是你的独生的儿子，你所爱的以撒，往摩利亚地去，在我要指示你的山上，把他献为燔祭。”这里所提的确是上帝，而不是一位天使。但稍后经上这样说：“亚伯拉罕就伸手拿刀，要杀他的儿子。主的使者从天上呼叫他说，亚伯拉罕，亚伯拉罕，他说，我在这里。天使说，你不可在这童子身上下手，一点不可害他。”对此有何答案呢？难道他们说，上帝命令杀以撒，有一位天使加以禁止么？又难道父亲反对上帝杀他儿子的命令，顺从那吩咐他爱惜儿子的天使么？我们应当拒绝这种解释，视之为荒谬。圣经不给这种粗浅卑劣的解释留任何余地，因为圣经立刻加上说：“现在我知道你是敬畏上帝的了，因为你没有将你的儿子，就是你独生的儿子，留下不给我。”所谓“我”，除非是指那命令杀以撒的，还指谁呢？那么与其说亚伯拉罕的上帝就是天使，不如说上帝藉着天使呢？试思考以下的话。这里确是极清楚地说到了一位天使；然而也请注意下文：“亚伯拉罕举目观看，不料，有一只公羊，两角扣在稠密的小树中，亚伯拉罕就取了那只公羊来，献为燔祭，代替他的儿子。亚伯拉罕给那地方起名叫主看见了，直到今日人还说，在山上主被看见了。”稍前上帝藉着一位天使说：“现在我知道你是敬畏上帝的了”。这不是说，上帝那时才知道了，而是说，上帝使亚伯拉罕知道他有怎样坚强顺从上帝的心，甚至宁愿牺牲自己的独生子。这是照着由因指果的说法。例如说，冷是懒的，因为它使人懒。所以经上说上帝知道，因为祂使亚伯拉罕知道。若不是他的信仰由这样的试验证实了，他也许不会知道他自己的信仰坚固。因此这里亚伯拉罕也给那地方起名叫“主看见了，”那就是，叫祂自己被看见。因为他立刻继续说，“直到今日人还说，在山上主被看见了。”这里你看到这位天使也称为主，这岂不是因为主藉着天使说了话么？但若我们往下念，天使就完全像一位先知说话，清楚显明上帝是在藉天使说话。他说：“主的使者第二次从天上呼叫亚伯拉罕说，主说，你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指着自已起誓说……”（创 22 章）。

这些话，那就是，主藉着说话的人所谓“主如此说，”确也常由先知们所使用。难道上帝的儿子指父说“主说”，儿子不过是父的天使么？那么如何呢？经上在前即说：“主向他显现，”然后说有两个人向亚伯拉罕显现，他们岂不因此感到困难么？难道因为天使被称为人，就不是天使了吗？且让他们去读但以理所说：“看见那人加百列”（但 9：21）。

二六、但我们为何还不及早用另一最明显最有力量的证据来堵住他们的口。这一证据不是说一位天使，也不是说多数人，而是说天使们、又不是说有一句话藉着天使们传出来，而是极其明显地说律法本身藉着天使们宣布了。凡信的人，决没有一个怀疑这律法是上帝赐给摩西，来治理以色列人的，而且是藉着天使们传的，所以司提反说：“你们这硬着颈项，心与耳未受割礼的人，常时抗拒圣灵；你们的祖宗怎样，你们也怎样。那一个先知没有受你们祖宗逼迫呢？他们也把豫先传说那义者要来的人杀了；如今你们又把那义者卖了，杀了。你们受了天所传的律法，竟不遵守”（徒 7：51-53）。还有什么比这更明显呢？还有什么权威比在更强呢？固然律法是藉着天使们传给那百姓的；但主耶稣基督的降临是由律法豫先准备并宣布了；而祂自己，上帝的道，是奇妙难以形容地寓于传律法的天使们里面。因此基督在福音书里说：“你们如果信摩西，也必信我；因为他书上有指着我的话”（约 5：46）。所以主藉天使们说话；并且上的儿子，亚伯拉罕的后裔，那要来的神人间的中保，藉着天使们准备祂自己来临，叫人接受祂，承认自己的罪，因他们未遵守律法而被律法定为干犯律法的，因此使徒也对加拉太人说：“律法是为甚么有的呢？原是为过犯添上的，等候那蒙应许的子孙来到；并且是藉天使们经中保之手设立的”（加 3：19）；那就是说，藉着天使们经祂自己之手设立的。因为祂之生不是命定的，而是由于权能。你从另一处知道使徒所指的中保，不是天使中的一位，而是俯就为人的主耶稣基督自己：“因为只有一位上帝，在上帝和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”（提前 2：5）。故此有逾越节宰杀羊羔之举（出 12）。故此有律法所预表的一切事，即基督在肉身降临，受苦，并且复活。这律法是由天使们传的。父，子，圣灵真是藉着天使们显现。天使们表达上帝，有时为父，有时为子，有时为圣灵，有时无分彼此，虽是有形体地显现出来，但都是藉着祂的受造者，而不是将祂的本质显现出来，好叫人藉所看见所听见的一切事，心里得蒙洁净。

二七、我想凡我们要在本部中证明的，如今都已照着我们的能力充分讨论说明了。我们凭着人所能有或说我所能有的理性，又凭着圣经所明显宣布的权威，已经确定在上帝显现于道成肉身的救主身上以前，凡说到上帝显现所给列祖的话和有形体的显现，都是藉着天使们作成的：不拘他们是站在上帝的地位说话行事，像我们已指明先知也常行的，还是他们从别的受造者取了可以将上帝向人表现的形像，像圣经多次表明先知记载的。这样一来，如今还剩下一个问题尚待考虑。既然从童女所生的主，和仿佛鸽子降下并在主升天以后当五旬节那天如同火焰的舌头和响声从天上显现出来的圣灵，并不是与父同等永恒上帝之道的本体，也并不是与父和子同等永恒父和子的圣灵的本体，反倒确是人所能知觉的受造者，那么，在旧约中的那些显现与上帝的儿子和圣灵，藉有形受造者的显现中间，有什么不同之处。这一问题我们要在下一部开始讨论。

第四部

说明上帝的儿子奉差，为求使我们因祂替罪人死，可以深知上帝的爱是多么伟大，我们被爱的人是怎样的人。道成了肉身，也是为求使我们得洁净，可以得见并服从上帝。我们双重的死由祂一次的死废去了。论救主一次的死怎样使我们从双重的死得救。详论“六”为完全的数目，从这数目可得到单数到双数的比率。万有都是由一位生命的中保基督同归于一，藉着祂，灵魂才真能得洁净。虽然上帝的儿子因奉差取了奴仆的形像而成为较小的，但照着祂所有上帝的形像说，被并不比父小，因为祂是由自己差来；圣灵奉差，也是如此。

序言：认识上帝当从上帝去求。

一、人通常以承认属地和属天之事为宝贵。然而那些确有较好判断力的人，却宁愿认识自己；并且凡认识自己软弱的心，比凡不顾此而去搜寻甚至认识星球之轨道的心，或凡把握这种已经获得的认识而同时不知如何取得健康和力量的

心，是更值得称赞的。有的人已经向上帝醒悟了，被圣灵感动发热心，并且因爱上帝而自视卑贱；他因觉得心中虽愿意，却没有力量来到祂面前，并因祂所赐的亮光，就顾到了自己，寻着了自已，知道了自己的病态与祂的纯洁不能混合；他感觉到向祂哀哭，再三求祂发怜悯，直到他撇下一切可怜的情形，那乃是甜蜜的；而且他存信赖的心祈祷，好像已经从惟一的救主和光照者接受了救恩所白白应许的恩赐一般。这样一个人，如此行动，如此哀恸，就不会因知识而自高自大，因有爱心造就他（林前 8：1）；因为他宁愿认识自己的软弱，强于知道世界的堡垒，地的根基，天的顶点。他因得了这种知识，也就得了忧伤（传 1：18）；但这是旅客因想达到他的故乡和其可称颂的创造者上帝而感到忧伤。主我的上帝阿，假如在这些人当中，在你基督的家中，我在你的贫穷人中间呻吟，求你将你的饼给我，去答覆不饥渴慕义饱足的人们。但那使他们饱足的乃是幻象，而并不是你的真理，就是他们所摒弃逃避的真理，以致他们堕落到自己的虚空中。我自己深觉得人心所产生的虚构是怎样繁多。我自己的心除是人心以外，是什么呢？因此我祈求我心的主上帝，叫我不至将任何这些虚构当作确实的真理来注入这些著作中，但要将祂真理所吹在我身上的气传入这些著作；虽然我是从祂眼前被隔绝的，并且是努力沿着祂独生子的神性藉着人性所开的路从远处力求转回。虽然我是必改变的；但我看到这真理，是毫不改变的，我就尽量吸取它。它既不像物体一样在空间和时间里，是必改变的；也不像我们的思想一样在时间里——并就某种意义说，也在空间里，是必改变的；也不像我们的推理一样只在时间里，而不在空间里，是必改变的。因为上帝的本质，即祂所以为上帝的本质，无论是在永恒上，真理上，旨意上，什么也不改变；因为祂的真理和爱都是永恒的；祂的爱和永恒都是真实的；并且祂的永恒和真理也都充满了爱。

第一章、我们承认自己的软弱，就得以完全。成肉身的道除去我们的黑暗面。

二、但因我们从不改变的喜乐已被放逐，却没有被割绝，以致在那些必改变暂时的事物中寻求永恒，真理，福祉（因为我们既不愿死，也不愿受欺，也不愿受扰）所以从天上有适合我们逆旅需要的异象向我们显出来，叫我们知道，我们所寻求的并不在这里，我们倒是必须从这逆旅回到那里去，因为我们除非是属那里，就不应在这里寻求这些东西。首先我们必须深信上帝多么爱我们，免得我们因绝望而不敢上升到祂那里。我们也需要知道祂所爱的我们，是怎样的人，免得我们夸耀自己的功德，因而更从祂退缩，更在自己的力量上失败。因此祂叫我们依靠祂的力量（得益）前行，好叫爱心在软弱的谦卑中得以完全。诗篇指明这一点，说：“上帝阿，你乐意降下大雨；你产业以色列软弱的时候，你使他完全”（诗 68：9）。因为所谓“乐意降下大雨”无非是指恩典，并非是指功德的报酬，而是白白赐给的，所以又称为恩典；因为祂施恩，不是因为我们配得，而是因为祂乐意。我们知道这一点就不至靠自己，而这就是所谓（软弱）。但那使我们得以完全的，就是那也对使徒保罗说的：“我的恩典够你用的；因为我的能力，是在人的软弱上显得完全”（林后 12：9）。所以人应深知上帝多么爱我们，并深知祂所爱的我们，是怎样的人。前者使我们不绝望，后者使我们不骄傲。使徒对这最必须的教训如此解明说：“基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。现在我们既靠着祂的血称义，就更要藉着祂免去上帝的忿怒。因为我们作仇敌的时候，且藉着上帝儿子的死，得与上帝和好，既已和好，就更要因祂的生得救了”（罗 5：8-10）。他在另一处又说：“既是这样，还有什么说的呢？上帝若帮助我们，谁能敌挡我们呢？上帝既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和祂一同白白地赐给我们么？”（罗 9：31）。那向我们宣告为成了的事，也向古时的义人显明为将来必成的事；好叫他们也因信自卑，成为软弱，既成为软弱，就得以完全。

三、因为上帝的道为一，是不变的真理，而万物都是藉着祂造的，所以在原则上那真理不变地包括一切；不仅现在的，而且过去的和将来的，都包括在内。在真理里面，它们既没有过去，也没有将来，而只有现在；而且万物是生命，万物是一，或不如说，凡所存在和有生命的，只是一个。因为万物是如此藉着祂而有，使它们在祂里面可有生命，而这生命不是被造的。因为“太初”道并不是被造的，而是“道与上帝同在，道就是上帝。万物是藉着祂造的；”并且除非祂自己在万物之前便有而不是受造的，万物也就不是藉着祂造的了。但在那些藉着祂造的东西中，连那不是生命的身体，除非在被造以前在祂里面有生命，就不会藉着祂造了出来。因为“凡被造的，”已经“在祂里面有生命，”并不是有任何种生命：因为灵魂也是身体的生命，但灵魂也是被造的，因为是可改变的；除非它是被上帝不变的道造的，是被什么造的呢？因为“凡被造的，没有一样不是藉着祂造的。”“凡已有的，在祂里面有生命；”并不是任何种生命，而是“这

生命就是人的光；”就是有理性心智之光，这光使人与兽不同，因此人是人。所以它不是有形体之光，不是那从天上或从地上的火所发那照亮人的肉体 and 兽，甚至最小的虫子之肉体的光，因为它们都看见那光。但那生命是人的光；它也离我们各人 not 远，因为我们是在它里面“生活，动作，存留”（徒 17：27，28）。

第二章、我们藉着成肉身的道得以认识真理

四、但“光照在黑暗里，黑暗却不接受光。”所谓“黑暗”，就是人愚昧的心思，被恶欲和不信弄瞎了。那造万物的道，为要顾念医治他们，就“成了肉身，住在我们中间。”因为为们蒙光照，乃是与道有分，即与那为人的光之生命有分。但我们原来因不洁的罪恶，完全不配与祂有分，并且与祂无分。所以我们必须得以洗净。更且惟有义者的血和上帝的自卑，才能将不义和骄傲的人洗净，好叫我们藉着祂得以洗净，成为祂那本为我们所有但如今因罪丧失了的本性，好叫我们得见那与我们的本性不同的上帝。因为按照本性说，我们不是上帝；按照本性说我们是人，而因有罪是不义的。所以上帝成为义人，替罪人向上帝代求。因为罪人和义者并不一致，但人与人一致。祂取了与我们相同的人性，与我们联合，好废掉我们因罪而有不同之处；祂因取了我们的必朽坏性，就使我们与祂的神性有分。罪人由必被定罪而来的死，自应被义者发怜悯所自择的死废去了，因祂一次的死解答我们双重的死。这种解答，或适合，或协和，或和谐，或任何藉以表一对二更适宜的辞语，在万有的紧密或较好的互相适应上，是很关重要的。（我刚才发觉）我的意思正是希腊人称为 harmonia 的互相适应。然而此处不能说明使一与二相一致的能力。这种能力特别是在我们里面发现，并且是这般自然地种植在我们里面（除非是由我们的创造主，由谁呢？）甚至无知的人也不能不感觉到这种和谐，无论是在他们自己唱或是在听别人唱的时候。因为藉此高音和低音相和谐，所以凡不合拍的，不仅极其触扰受了训练为常人所没有的耳朵，而且极其触扰听觉本身。我们为求证明这一点，并无需长篇大论；有识者都可以用一弦琴来向耳朵表收这一点。

第三章

基督身体一次的死和复活与我们身灵双重的死和复活相调和，使我们得救。基督一次的死怎样使我们双重的死受惠。

五、但为目前的需要，我们必须按上所赐的能力讨论救主耶稣基督的一与我们的二如何相调和，使我们得救。任何基督徒都确知我们的身灵都死了：灵魂死了，是因罪恶的缘故；身体死了，是为罪恶受刑罚，因而可说是因为罪恶的缘故。我们的身灵，都需要医药和复活，好叫业已变坏的，可以更新。灵死是指不敬虔，身死是指朽坏，而因此灵魂也离开身体。正如上帝离开灵魂，灵魂就死了，照样灵魂离开身体，身体就死了；如是灵魂变成愚昧，身体便失去生气。灵魂是因悔改而复苏，而身体虽仍是，必朽的是因信，即信称罪人为义的上帝的信（罗 4：5），而开始有新生，并天天藉善良的习惯得以强大，内心一天新似一天（林后 4：16）。但为外表的人之身体，其寿命愈长，就愈被年岁，或疾病，或各种苦难所败坏，直到被最后的苦难即死所败坏。身体的复活要延迟到末日，那时我们也要难以述说地完全得称为义。因为那时我们必要像祂，也必得见祂的真体（约一 3：1）。但如今必朽坏的身体既然将灵魂压下（智慧书 9：15），人生在世充满试探（伯 7：1），在祂面前凡活着的人，没有一个是义的（诗 143：2），这乃是同我们将有与天使相等的义，并同我们将要显出的荣耀互相比较说的。但主既已在福音书中用一句话将灵死和身死分辨清楚说：“让死人埋葬他们的死人”（太 8：22），我们何必再找证明来分辨呢？埋葬就是对死尸的合宜处置。但祂所说的埋葬者，就是指那些因不信以致灵魂死了的人，经上说：“你这睡着的人，当醒过来，从死里复活，基督就要光照你了”（弗 5：14），就是指使这些人醒过来说的。这位使徒斥责一种死，论寡妇说：“那好宴乐的寡妇，正活着的时候，也是死的”（提前 5：6）。所以那从前邪恶如今善良的灵魂，可说是因信称义从死里复活得生了。但身体不仅因将来灵魂离开而死，而且经上说，它因血肉极其软弱现在就是死的，即如使徒说：“身体因罪而死，心灵却因义而活”（罗 8：10）。这种活乃是由信造成，因为“义人必因信得生”（罗 1：17）。那随着来的是什么呢？“然而叫耶稣从死里复活者的灵，若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来”（罗 8：11）。

六、所以我们的救主将祂自己一次的死赐与我们双重的死，并且祂预先用神秘和预表将祂自己一次的复活指定表明了，使我们得双重的复活。祂既不是罪人，也不是不信，以致使祂的心灵死亡了，而必须内心更新，悔改归于义的生活；但是祂既穿上了必朽的肉身，就只在肉身死了，只在肉身复活了。只在肉身为我们死而复活了；因在肉身祂对内在的人行了一件神秘的事，对外在的人作了一个预表。关于祂对我们内在的人所行神秘的事，有一句话表示我们心灵的死，而这句话不仅在诗篇中，也在十字架上说出：“我的上帝，我的上帝，为什么离弃我了？”（诗 22：1；太 27：46）。使徒对这话表示同意，说：“因为知道我们的旧人，和祂同钉十字架，使罪身灭绝，叫我们不再作罪的奴仆”（罗 6：6）；所谓内在的人钉在十字架上，是指悔改的痛苦，和自制有益的忧伤而言。这种死将那使上帝离弃我们的不敬虔的死灭绝。由于这种十字架上的死，我们的罪身就被灭绝了，叫我们不再将肢体献给罪作不义的器具。因为所谓“内心一天新似一天”（林后 4：16），无疑是指内心在更新以前是旧的。这位使徒论这更新说：“要脱去你们的旧人，并且穿上新人”关于此他往下解明说：“所以你们要弃绝谎言，各人说实话”（弗 4：22-25）。但从那里弃绝谎言，岂不是从心里，好叫那心里说实话的人，能住在上帝的圣山（诗 15：1，2）么？至于主的身体复活乃是代表我们内心复活。这一点从主在复活后对那妇人说：“不要摸我，因我还没有升上去见我的父”（约 20：17），就可知道了。使徒的话与这神秘的话相符，他说：“你们若与基督一同复活，就当求在上面的事，那里有基督坐在上帝的右边。你们要思念上面的事”（西 3：1，2）。所谓在基督还未升到父那里以前不要摸祂，意思乃是不要按肉体认基督。再者，主肉体的死预表我们外在之人的死，因为祂特别藉这种痛苦劝勉祂的仆人不要怕那杀身体的，倒要怕那能杀灵魂的（太 10：28）。因此使徒说：“要在我肉身上补满基督患难的缺欠”（西 1：24）。主身体的复活又预表我们外在之人的复活，因为祂对门徒说：“摸我看看，魂无骨肉，你们看我是有的”（路 24：39）。门徒中有一个探祂的钉痕，就喊叫说：“我的主，我的上帝”（约 20：17）。整个的肉身显然都得以保全，这是从祂劝告门徒所说：“你们连一根头发也必不损坏”（路 21：18），表明出来了。祂首先说：“不要摸我，因我还没有升上去就我的父；”又在祂升到父那里去以前，祂仍被门徒摸了，这样，除非前者是暗指内心的人的神秘，而后者是预表外在的人，那是怎么可能呢？岂有人违背真理，糊涂得敢说，男人在祂升天以前摸了祂，而妇人只在祂升天以后才摸了祂吗？因为基督在前预表我们的身体将来要复活，所以使徒说：“初熟的果子是基督，以后是那些属基督的”（林前 15：23）。这处所指的是身体复活，为此他也说：“祂将我们这卑贱的身体改变形像，和祂自己荣耀的身体相似”（腓 3：21）。所以救主一次的死补救了我们双重的死，而祂一次的复活，为我们成就了两种复活；因为祂的身体在祂的死和复活里给我们适宜的医治，既对内在的人表现一件神秘，又对外表的人发出一种预表。

第四章、一与二之不是从完全的数目六而来。圣经称赞完全的数目六。一年之内有许多数目六。

七、一与二之比无疑是从数目三而起，因为一加二为三；但这三者加起来写为六。这数目因此称完全的数目，因为它在本身各部分都完成了：它有三个因子，即其六分之一，其三分之一，和其二分之一；其中也找不着任何别的因子。其六分之一是一；其三分之一是二；它的一半是三。但一和二和三完成这数目六。圣经向我们举荐这完全的数目，尤其因上帝在六日内完成了祂的创造，并且在第六日按上帝的形像造了人。上帝的儿子降世成为人子，按上帝的形像重新造我们，也是在人类的第六时期。这就是现在的时期，不拘我们将一千年划分给每一时期，或还是我们在圣经里寻出可纪念和超群的时代或转折点：以亚当到挪亚为第一时期，由此至亚伯拉罕为第二时期，然后照着圣马太的分法，从亚伯拉罕的大卫，从大卫到被掳于巴比伦，再从那里到童女分娩（太 1：17），共为三个时期，与那两个时期并合，共为五个时期。依此主降生开始了第六时期，这时期现在继续下来，直到隐藏着的末时。我们也在这六的数目中认出时候的一种表象，即三重的分法，藉此我们把时候分为第一在律法以前；第二在律法以下；第三在恩典以下。在第三以下我们接受了更新的圣礼，叫我们也可以在时候的末了更新，因肉身复活而各部分都更新，不仅灵魂，而且身体，都可以除去软弱，成为完整。我们也可指出那预表教会的妇人，她因软弱被撒但捆绑压下，然后由主医治，直起腰来。诗篇因这种暗中的仇敌而悲哀说：“他们压制我的心”（诗 57：6）。这妇人患病十八年，就是六的三倍。十八年的月份数目为三次乘六，即六乘六再乘六。在福音书中同一处也讲到三年不结果的无花果树。管园的为它代求，今年且留着，以后若结果子就好，不然再把它砍了（路 13：6-17）。这里所谓三年也指出三重的分法，而且三年的月数是六的六倍。

八、再者每一年照十二个月每一月三十天计算（自古所守的月份是以月的旋转而定），也富有数目六。在第一系数目从一至十的六，在第二系数目从十至百是与六十相称。六十天便是一年六分之一。再者，我们若将第一系数目的六乘第二系数目的六十，就是三百六十天，整十二个月。再者，正如月的旋转为人定月份，照样年份是由太阳的旋转标出；另有五日和一日的四分之一，以完成其轨道来完满一年。四个四分之一为一天，在每四年加为闰日，而称为闰年，好使时序不至纷乱。那么，若我们思考这五日和四分之一，就可知道六的数目也在其中占优势。第一因为我们惯常化零为整，所以我们不当称之为五日，反当称之为六日，以四分之一日为一日。其次，五日是一月中六分之一；而且四分之一日有六个钟头。因为一整日，连夜在内，是二十四个钟头，其四分之一乃是六个钟头。所以在一年中有这许多六的数目。

第五章、圣经论建立基督的身体和耶路撒冷的圣殿，也用六的数目。

九、主用圣殿象征祂的身体，说祂要将犹太人所毁坏的殿，在三日内再建立起来，在这里若说六的数目是代表一年，并非是没有理由的。因为他们说：“这殿是四十六年才造成的”（约 2：20）。四十六的六倍是二百七十六。这多日子总为九月零六天，算为妇人怀孕的十个月；这并不是说人都在九个月第六天出生，而是说主那完全的身体的诞生，恰为这许多日子，正如教会的权威根据父老的遗传所主张的。因为我们相信祂是在三月二十五日成孕，祂也是这日受难；所以童女的子宫，就是祂在其中成孕，且再无别人从其中受生的所在，符合新坟墓，就是祂葬在其中，且从来没有葬过人的所在。但祂降生，照遗传说，是在十二月二十五日。你若从前面所提那日数算到这日，你就发现有二百七十六日，就是四十六的六倍。圣殿是在这多年建成的，因为主的身體是在那数目的六倍完成的；这身体被死所毁坏，祂在第三日使它复活了。因为“祂说这话，是以祂的身体为殿”（约 2：19—21）。这是福音书极清楚极确切的见证。祂说：“约拿三日三夜在大鱼肚腹中；人子也要这查三日三夜在地里头”（太 12：40）。

第六章、三日复活，其中也显然有一与二之比。

十、圣经又证明那三日并不是整个完全的，倒是第一日把最后一部分算为一整日，第三日把最先一部分算为一整日；但中间一日，即第二日，是一整日，有二十四个钟头，昼夜各十二个钟头。犹太人喊叫，要将祂钉在十字架上，是在一周的第六日第三点钟。祂被挂在十字架上，是在第六点钟，而祂断气，是在第九点钟（太 27：23—50）。但祂被埋葬，是按福音书作者所说：“到了晚上”（可 15：42），即指一日的末了。不管你从那里开始——就令你能提出别的解释，不与约翰福音（19：14）相抵触，以祂是在第三点钟被挂在十字架上——你还是不能将第一日算为一整日。如是第一日由它的最后一部分算为一整日，第三日由它的最先一部分算为一整日。因为由夜至天明，即至传报主复活了，是属于第三日；因为上帝——祂曾吩咐光从黑暗里照出来（林后 4：6），好叫我们藉着新约的恩典和在基督的复活上所有的分，就能听见经上对我们说：“从前你们是暗昧的，但如今在主里面是光明的”（弗 5：8）——给我们指明，一日是从夜开始。因为正如首先的日子因着人将来的堕落，都是从光至夜计算（创 1：4，5）；照样这些日子因着人的复原，是从暗至光计算。从祂死的时辰到复活清晨，共有四十钟头（而这是将那第九点钟计算在内）。这数目也与祂复活后在地上四十天相符。这数目常在圣经中用来表明在四重世界中完全的奥秘。因为十的数目具有一种完全，而它的四倍就是四十。但从埋葬之晚到复活之晨为三十六个钟头，即六的六倍。而这是指那一与二之比，最大互相适应的和谐就在其中。因为十二加二十四适合一加二之比，而总为三十六：即整个一日夜和一夜，而这并非是没有我在上面所提的奥秘的。因为我们以心灵为日，以身体为夜，并非是不适当的。主死而复活的主体，是我们心灵的象征，和我们身体的预表。因此一与二之比，也明明在三十六个钟头中，即十二加二十四之中。圣经为何记载这些数目，别人可以找出别的理由，或是不如我的理由，或是与我的理由有同等可能性，甚或是比我的理由更有可能性；但决无人会这般愚拙或荒谬主张说，圣经记载它们，是毫无目的的，是没有奥秘理由的，我在这里所给的理由，或是按照祖先的遗传自教会的权威搜集而来，或是从圣经的见证而来。或是从数目或比喻的性质而来。清醒的人不会反对理性，基督徒不会反对圣经，和平人不会反对教会。

第七章、一位中保怎样使我们由许多合而为一。

十一、论到这奥秘，这牺牲，这祭司，这上帝，在被差遣来到世上，为女子所生以前，所有那些由天使的奇迹神秘地向列祖显现的事，或那些由列祖自己行的事，都是比喻；好叫每个受造者都可用行动来述说那位要来者，使一切从死里恢复过来得救。因为我们悖逆，远离了惟一至高真神，在许多事上变为虚幻，被许多事引迷，诱惑；因此上帝发怜悯，吩咐，那许多事共同宣布那要来的一位，并吩咐这许多事共同见证这一位已经来了；好叫我们脱离这许多事的压制，来到那一位面前，好叫我们的灵魂虽被许多罪致死，又而肉体也因罪必死，就爱那没有罪为我们在肉身死了一位；并因相信祂复活了，且在心灵上和祂一同复活，就与那惟一的义者合而为一并得以称义了。再者，我们一想到我们惟一的头既在我们这许多肢体以前复活了，我们对我们自己肉身的复活就不要失望。我们在祂里面现在既因信得以洗净，然后藉所看见的得以更新，并靠祂作中保已与上帝和好了，就要紧随这一位，领受这一位，不离开这一位。

第八章、基督如何愿我们在祂里面合而为一。

十二、所以上帝的儿子，上帝的道，神人间的中保，人子，因祂与神合一而与父同等，因祂自取人性而与我们一样，在人的地位为我们向父代求，然而并不隐藏祂是神，与父合一。祂除了说到别的事以外，曾说：“我不但为这些人祈求，要为那些因他们的话信我的人祈求；使他们都合而为一；正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面；叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一”（约 17：20—22）。

第九章、续前一论点

祂没有说，我与祂们是一个东西。祂既是那作祂身体教会的头，祂很可以说，我与他们是一位——不是“原为一”——因为头与身体是一基督；但为求表明祂自己的神格与父合质——因这缘故祂在另一处说：“我与父原为一”（10：30）——即在同一本性上合质，祂愿凡属祂的只在祂自己里面才合而为一；因为他们既被各种彼此为敌的快乐和情欲以及污秽的罪分裂，就不能在他们自己里面合而为一。他们靠中保从这些罪恶中得洁净，使他们在祂里面合而为一，不仅是藉着那使他们从必死的人变成同天使一样的性质，也是藉着那使他们极其协力追求同样福分，并共同被爱火化为一灵的意志。因为论到这一点，祂说：“使他们合而为一，像我们合而为一；”那就是说，正如父与子和而为一，不仅是在同等的本质上，而且也是在意志上，照样凡有子作他们与父中间中保的也可因有同一性质和同一爱心而合而为一。然后祂就指出祂自己乃是中保，我们靠祂才得与上帝和好，说：“我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一”（约 17：23）。

第十章、正如基督是生命的中保，照样魔鬼是死亡的中介。

十三、我们被死亡的中介玷污了，与上帝远离了，因此我们要靠生命的中保得以洁净和好，好使我们与创造主之间有真和平和稳固的联络。因为正如魔鬼骄傲，叫人骄傲进入死亡；照样基督谦卑，使人顺服回到生命。正如一个是因自高而堕落，并将同意他的人摔下；照样另一个是因自卑而升高，并将相信祂的人抬高。因为魔鬼本身并没有走过他所领的路（因为他的不信叫他只有灵死，而无身死，因他没有取过人），身所以他向人显为群魔中大有能力的头子，他藉着他们施行欺骗的统治。他叫爱权力胜于公义的人，由于自高自大，或由于虚假的哲学，便傲慢起来；或是藉着亵渎神圣的仪式纠缠人，使更好奇更骄傲的人们被欺诈和幻想直扔下去，又使人被法术迷惑；他又装作光明的天使，用各种入社礼应许人灵魂得洗净。

第十一章、鬼所行的奇事应予摈斥。

十四、连最无价值的灵也不难用属空气的身体行许多奇事，使那些虽受了美好影响却被地上的身体所压下的的心灵惊奇。属地的身体若经过训练尚且能表现出惊人的技术来，叫从未见过的人听了不敢相信；魔鬼和他的使者岂难用他们属空气的身体，从物质造出使属肉体的人惊奇的东西来，甚或设计幻象来欺骗醒着或睡着的人，或使他们发狂么？但正如

一位生活和人格都优秀的人，若看到一些最无价值的人在索上行走，或许许多难以置信的戏法，但他自己决不要作这些事，也决不认为他们比他好；照样敬虔的信徒，若看见了鬼所行的奇事，且因肉体的软弱而对之发抖，他决不会惋惜自己没有权力行这些事，也决不会认为鬼比他好；特别因为在圣会中他们不拘是人或善天使，都靠万物的主上帝的权力，行出与欺骗完全相反伟大的奇事来。

第十二章、魔鬼是死亡的中介，基督是生命的中保。

十五、所以凡亵渎神圣的模仿，奇怪不敬虔的法术，或魔术的念咒，都不能使灵魂得洁净，与上帝和好；因为那个假中保并不能把人领到高贵的事，倒是将愈骄傲就愈有害的情感注入人，阻隔人到那里去的路。这些情感不能培养美德的翼，使之高飞，倒是增加邪恶的重量，是之下降；因为灵魂愈是自以为被提到高处，就愈是重地落下。因此正如被星所引导拜见了卑微之主的博士们，照上帝的警告行了；照样我们回到我们的国去，也不应当是由我们来的路，而应当是由谦卑的王所指教我们的另一条路，这条路是谦卑王的仇敌，即那骄傲的王，所以不能阻隔的。为叫我们也可以朝拜卑微的基督，“诸天述说上帝的荣耀，它们的声音传到地极”（诗 19：1，4）。亚当犯罪，给我们开了到死之路。因为“罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪”（罗 5：12）。魔鬼是这条路的中保，叫人犯罪，把人扔在死地的。因他用了他一次的死造成我们双重的死，他既因不信而有灵死，但他并无身死；可是他又叫我们不信，以致使我们该受身死。所以我们因被恶说服便讨来了一个死，而另一个是因公平的处罚把我们追上了。所以有话说：“上帝没有创造死”（智慧书 1：13），因为祂不是死的原因；然而死因祂最公义的报应就加在罪人身上。正如审判官将刑罚加在犯人身上；然而刑罚的原因不是审判官的公道，而是罪有应得。于是死的中介把我们带到他自己所不经过的死，即肉体的死。而我们的主上帝，凭祂莫测的公义所发极神秘隐藏的旨意，为我们受祂不应受的死。死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来（林前 15：21）。人求避免他们所不能避免的事，即身死，多于求避免灵死，那就是说，求避免刑罚多于求避免刑罚的原由（因为不犯罪，是人所不愿意追求的事，或是很少愿意追求的事；但不死，虽是不能达到的事，却为人所渴慕所追求）；所以生命的中保，既将那为人类所不能逃避的死指明为不当怕的，叫人倒要怕那能用信心抵御的邪恶，就在我们所来到的尽头与我们相遇，但祂并没有走我们所走的路。因为我们真是由罪恶之路来来到了死；祂却是由公义之路来到死。所以，正如我们的死是罪恶的惩罚；照样祂的死是为罪恶献上的牺牲。

第十三章、基督死是自动的。生命的中保怎样克服了死亡的中介。魔鬼怎样引导属他的人藐视基督的死。

十六、既然灵魂高于身体，而灵死是指上帝离弃了灵魂，身死指灵离开了身体；既然身死算为刑罚，乃在于自愿离开了上帝的灵不得不离开身体；那就是说灵因自愿离开了上帝。它虽不愿意，也得离开身体，而它愿意的时候，它除非向本身施暴力，将身体杀死，也不能离开身体。作中保的灵显明祂受身死，并不是由于罪恶的惩罚，因为祂离开身体，不是违反祂的意志，而是因为祂定了意，当祂定了意的时候，就照祂的定意成全了。祂与上帝的道合而为一，因此祂说：“我有权柄舍我的命，也有权柄取回来。没有人夺我的命去，我将命舍去，好再取回来”（约 10：17，18）。并且照福音书所说，在场的人，听见祂将那句象征我们罪恶的话说出以后立刻断了气，就非常惊奇。因为凡挂在十字架上的人，通常都受迟死的痛苦。因此两个强盗的腿都被打断，好叫他们快死，可以在安息日以前从十字架上取下来。他们发现祂已经死了，就觉惊奇。当人向彼拉多求主的身体以备安葬时，彼拉多对祂已经死了表示惊奇（可 15：37，39，43，44；约 19：30—34）。

十七、那欺骗者为人作死的中介，以骄傲的人所盲从亵渎神圣的洁净礼和献祭为名，来装作生命的中保，其实他既不能与我们同死，也不能凭他自己复活。他虽能用他一次的死，造成了我们双重的死；但他不能造成一次复活，作为我们更新的奥秘和末日复活的预表。那靠自己活着，将自己已死的身体又活过来的主，即生命的真中保，将那已受灵死并为死亡之中介的魔鬼，从那些信祂之人的灵里赶出来，叫他不能在人们心里作王，只能从外面攻击，却不能得胜。祂也自愿所魔鬼的试探，这样祂作战胜他的试探的中保，不仅是由于祂的援助，也是由于祂的榜样。魔鬼虽力图设法潜入祂的内心，但从起头就被逐出，因为他既在灵里死了，就不能打入那在灵里活着的主。祂在主受洗以后在旷野向祂既施展

了一切试探，要设法叫人死。他蒙准将死加于活的中保从我们所接受的必死成分。但他在那里能作什么，就在那里被征服了；他在那里外表上得了权柄杀害主的身体，他那辖制我们的内在权柄就在那里被打倒了。因为藉着没有罪的主之死，那叫许多人死的许多罪的桎梏就解开了。主受祂所不应受的死，是为我们的缘故，好叫我们所应受的死，对我们无害。因为祂舍去身体，不是因受了强迫，而是自愿舍去。无疑祂若不愿意，就能不死，所以祂之死是因为祂自愿；于是祂将一切执政的掌权的掳来，明显给众人看（西 2：15）。祂既藉着死为我们献上了惟一最真实的祭，那么我们不拘有什么使执政的掌权的得以辖制我们的过犯，祂都洁净了，除去了，消灭了。祂又藉祂的复活召来我们这些由祂预定得新生命的人；并且所召来的人，祂又称他们为义；所称为义的人，祂又叫他们得荣耀（罗 8：30）。所以魔鬼因祂的身死而将人失掉了。人原来好像是他有绝对权柄掌握的，因为人自愿受了诱惑。魔鬼自己既不受血肉必朽坏的妨碍，而人因其必死身体的软弱既太贫穷，又太衰弱，所以他就控制了人。他好像又富足又强大，因而非常骄傲地将那褴褛多难的人辖制。他驱使罪人堕落到他自己所不跟着去的死地，也将救赎主驱到死地。所以上帝的儿子俯允作我们的朋友，同我们死，而我们的仇敌，因为自己不来到死地，就自以为比我们优秀伟大些。我们的救赎主说：“人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的”（约 15：13）。既然主受难被交给魔鬼所以魔鬼，又自以为胜过了主因为诗篇中的话“你叫他比天使微小一点”（8：5），也是指着祂说的。祂被那好像公道地与我们作对的恶者无辜地置于死地，好极其公道地战胜他，掳掠仇敌，把我们从那因罪而应有的捆绑中释放，涂抹有碍于我们的字据，用祂自己被不义所流出来公义的血，救赎我们这些被称为义的罪人。

十八、直到今日魔鬼还嘲弄那些属他的人，对他们冒称是中保，好像他们靠他的仪礼，可以得洁净，其实是被缠绕被溺死，因为他很易使人讥笑藐视基督的死。他愈远离死，就愈被他们相信为更神圣。然而那些仍旧附和他的人很少，因为万民承认并用敬虔的谦卑来欣赏那为他们所付的代价，并且信靠它，弃绝他们的仇敌，聚集到他们的救赎者跟前。因为魔鬼不知道上帝极优美的智慧能用他的罗网和暴怒，来拯救祂的信徒，“从地极的这边”，即灵性受造者的起头，“达到那边，”即身死的后一端，“很从容地治理万物”（智慧书 8：1）。因为智慧的纯洁，“她能够透入万物，没有什么污秽能够渗到她里面”（智慧书 7：24，25）。既然魔鬼无身死而极其骄傲，就有另外一种在地狱永火里的死准备好了，能叫有属地的身体和属空气的身体都受痛苦。但骄傲的人藐视基督，因为祂死了，用这样大的重件将我们买来（林前 6：20）。他们要和别人受前一种的死，就是由第一次的罪而来自自然的可怜情形，并且要和魔鬼被抛入后一种的死。他们所以看魔鬼比基督高贵，是因为魔鬼有权将他们抛入前一种死。而他自己因性质不同乃不陷入这种死，基督却因大发怜悯却为他们的缘故受了这种死，然而他们却不犹豫地相信自己强于鬼魔们，并且不住用各种咒诅攻击鬼魔们，同时他们知道鬼魔们决不受这种死的苦，因此他们藐视基督。他们也不顾及上帝的道虽是不改变的，却因自己取较自己低的人性，能受一种较低的死，乃是污秽的灵由于没有属地的身体所不能受的。因此他们自己虽强于鬼魔们，但因他们有血肉的身体，他们就有身死，是没有这种身体的鬼魔们所决不能有的。他们很仰仗他们牺牲之死，殊不知他们是向欺诈骄傲的灵献祭；假如他们知道的话，就必是认为与这些一心阻挡我们归正不可靠嫉妒的灵发生友谊，对他们总有些好处。

第十四章、基督是除非去我们过犯的最完美牺牲。在每次献祭中应考虑四件事。

十九、他们却不明白，连最骄傲的灵，也不能以献祭的荣耀为乐，除非有一真实的祭献给真神——这些灵要代替祂受人崇拜——而这种祭不能合法地献上，除非是由一圣洁公义的祭司献上；又除非所献的祭是从那些由这位祭司代为献祭的人接受；又除非所献的祭是从那些由这位祭司代为献祭的人接受；又除非这祭是没有瑕疵的，可以献上使有瑕疵的得洁净。至少这是凡要有祭司代他们献给上帝的人所愿望的。那么谁像上帝的独子一样是公义圣洁的祭司，而无需用献祭来除掉原罪或本罪呢？人还能选择什么像人的肉身这般适于为他们献祭呢？还有什么像必死的肉身这般适于作这种祭物呢？还有什么像不经肉体的情欲从童女所生的肉体这般清洁，适于除去必死的人的过犯呢？还有什么像我们祭司的身体作为代我们献祭的肉身，能够这般适于献上并得蒙悦纳呢？在每次献祭中应考虑四件事：向谁献祭，由谁献祭，所献的是什么，为谁献祭。如此独一无二的中保，用平安祭使我们与上帝和好，好与接受祭的上帝仍是一体，好使那些由祂代为献祭的人们在祂里面合而为一，而祂自己也好作献祭者和祭物。

第十五章、凡想靠自己的义能得洁净看见上帝的人，是骄傲的。

二十、然而有些人（意指新柏拉图派）以为靠着自己的义能得洁净，好得见上帝，住在上帝里面。他们的骄傲玷污甚于一切。因为没有有什么别的罪恶更为神的律法所反对，也没有有什么别的罪恶更为最骄傲的灵，即卑贱之事的中介和天上之事的阻碍者所操纵。人们必须转变方向避免他隐秘的罗网。他若藉罪孽之民（亚玛力人翻出来，就是这个意思）公然猖獗起来，并藉争战禁止他们到达所应许之地，那么他们就要藉那由举起摩西的手所预表的主的十字架来战胜他（出 17: 8-16）。这些人自许靠自己的义能得洁净，因为他们当中有些人能够用心眼看透全创造，并触到不变真理少许之光；他们就嘲笑许多基督徒只能因信活着，而不能做到这一步。但骄傲的人若以登木船为耻，他遥望海外的家乡，那对他有什么益处呢？谦卑的人不能从远处望见这家乡，却靠那为前者所藐视的木头向之前进，那有什么害处呢？

第十六章、关于复活和将来的事，不可请教古代哲学家。

二一、这些人也责备我们不该相信肉身复活。关于这些事，他们巴不得我们相信他们。好像他们既藉着受造之物可以晓得高而不变的本体（罗 1: 20），就认为凡有关于无常之物的变迁，或关于各时代相接连的秩序，我们应向他们请教一般。既然他们极善于辩论，能以用最确实的证据叫我们信服有暂的万物是照永恒的知识造的，那么请向他们能在这知识本身里面看得见或搜集到动物有几多种？它们各种开始的种子有什么？它们的繁殖率怎样？它们的受孕，生产，年限，环境合于什么数目？并按照它们的本性发出什么趋避的行动吗？他们知道这些事，岂不是并非藉着那不改变的智慧，而是藉着空间和时间的实际历史，或是信赖别人所记录的经验吗？所以他们绝对寻不着更长久相承继的世代以及人类有如往河的下流航行的目标和每段航程的目的，乃更是不足为奇的。这些题目不是历史家能够说明的，因为它们远在将来，还没有人经历过，叙述过。那些比别人更多有高尚永恒知识的哲学家，也不能用理解来把握这些题目；否则他们就不会尽力探讨到历史家的领域即过去的事里面去，而会预知将来的事了。他们称凡能预知将来之事的人为卜士，我们则称之为先知。

第十七章、将来的事由种种方式而预知。关于死人复活，不可请教哲学家和古时的名人。

二二、先知一名，对他们的着作并不是完全陌生的。但在方式上有最大的区别。有的是由对过去的事之经验来推测将来的事（如医生凭经验所得先见之明写下了许多事，或如农夫和航海家预先宣告许多事，因为这类推测若老早就下了，就被看为占卜）。有的是把临近的事，按照他们眼光的敏锐预先宣告出来，而在空中掌权者这样行，就被看为预知（正如山上的人看见远处有人来，预告处于平原的人一般）。也有的是上帝藉着祂的道和祂那包含将来和过去的智慧向圣天使显明，然后由圣天使预告某些人，或由某些人听到，再传给别人；也有的是某些人的心灵被圣灵提到宇宙至高之处，以至他们不藉着天使，而自己得见将来之事至定不移的原因。因为空中掌权者，虽不看也听见这些事，或是藉着天使的信息，或是藉着人；并且他们所听见的，是照着掌管万物的主认为和宜的。也有许多事，是由不知道它们的人从一种本能和内心的冲动预告了，好像该亚法不知道他说是什么，只因他是大祭司，就说了预言（约 11: 51）。

二三、所以无论是关于世代的接替，或关于死人复活，我们都不当请教哲学家，就是那些照他们所能的，知道了“我们生活，动作，存留”（徒 17: 28），都在于永恒的创造主。因为他们藉着受造之物虽然知道了上帝，却不当作上帝荣耀祂，也不感谢祂；他们自称为聪明，反成了愚拙（罗 1: 21, 22）。他们既不配将心眼专注于属灵和不变的永恒性上，所以不能在宇宙的创造者和管理者的智慧里面看见那些业已存在于那智慧里面的世代之变迁，也不能在那世代的变迁里看见心灵和身体变好些，直到完善的地步。我说，他们既不配在这智慧中看见这些事，所以他们甚至不配接受圣天使对这些事的宣告，不拘这宣告是藉着外在的官感，或是藉着呈现于心灵的内在启示。但这些事实上向虔诚的列祖彰显出来了。他们藉目前的兆头或临近的事件得了凭证，预先将它们宣布出来，后来果然应验了，就被人相信为有权威论到很远的事，甚至论到世界末了事。在空中骄傲欺诈的掌权者，藉着占卜者说出一些从圣先知和天使所听到关于圣徒的团契

和真中保的事，为求连上帝的信徒也受迷惑，背逆上帝而皈依他们的虚谎。但上帝藉着那些不自知其所云的人行了这事，好叫真理从各方广传，来帮助信徒，并对恶人作见证。

第十八章、上帝的儿们成为肉身，是使我们即因信得洁净，就可以向不变的真理活过来。

二四、既然我们不配把握永恒之事，既然污秽的罪恶把我们压下——这罪恶是从我们爱现世之事而来，又是从必死的根种植在我们心里好像属自然的——所以我们需要得洁净。但我们既已与现在之事打成一片，它们钻住了，那么，除非藉着现世之事，我们就不能得洁净，与永恒的事打成一片。因为健康是与疾病极端相反；但医治的中间过程并不引我们到完全的健康，除非这过程适合这疾病。那无用的现世之事只足以欺骗病人；那有用的现世之事提起那些需医的人，使他们得医治而推进到的永恒之事。有理性的心一旦得以洁净，就该默想永恒之事；当它需要洁净的时候，它就该相信现世之事。从前在希腊人中有一位被尊为智者的也说过，真理之于信仰，一如永恒之于有始者。他说得真对。因为我们称为现世的，他描写有始者。我们自己也属于这一类，不仅是就身体而言，而且是就心灵的变改而言。因为凡有任何改变的，都不得称为永恒的。所以我们既是必改变的，我们就是与永恒相离的。但永生由真理应许给我们了。只是我们的信仰与对真理的清楚认识相离，正如必死与永恒相离一样远。现在我们只得相信那时间里为我们所作的事，而且我们因那信得以洁净，好叫我们得以看见的时候，真理怎样随着信仰而来，永恒就照样随着必朽而来。所以，当我们获得了那向信的人所应许的永生，我们的信仰就要成为真理。真理（并不是那我们的信仰将来所要变成的真理，而是那永恒的真理）曾说过：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生”（约 17：3）。当我们的信仰因看见而将成为真理时，永恒就要占有我们已被改变了的必朽。直到这成为事实，并为求这成为事实起见我们就是信仰适用于有始之事，正如我们在永恒之事上盼望将来看见真理；那么为求今生的信仰与永生的真理不相冲突，所以与父同永恒的真理从地而始（诗 85：11）。那就是说，上帝的儿子来作了人子，叫我们信祂，祂就引导我们进入祂的真理，正如祂取了我们的必朽，却没有失掉祂自己的永恒。因为真理之于信仰，正如永恒之于有始者。所以，我们需要如上得洁净，好叫那永远存在的祂可以在我们里面有起头，却免得我们在信仰上有一个起头，在真理上有另一个起头。我们也不能从有始的情形过渡到永恒之事，除非永恒者采联合，而取我们的有始情形，与为们叫我们改换进入祂的永恒。所以我们的信仰，现在就多少跟着到了我们所信的主升上去的地方：诞生了，死了，复活了，被提上去。这四件事，我们在自己里面经验过了头两件，因为我们知道人们有始也有死。但其他两件，即复活和被提上去，我们盼望将来临到我们身上，因为我们相信这已在祂身上实现了。既然那有始者在祂身上已过渡到永恒，同样，当信仰到达真理时，它在我们身上也要过渡到永恒。因为祂为叫那些这样相信的人，可以存留在信仰的话里，并既从此被领入真理，且由真理进入永恒，就可以得脱死亡，所以祂对他们说：“你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。”好像他们会询问有什么果实呢？祂往下说：“你们必晓得真理。”又好像他们会说，真理对必死的人有什么益处呢？祂就说：“真理必叫你们得以自由”（约 8：31，32）。从什么得以自由呢？岂不是从死亡，从朽坏，从改变呢？因为真理总是不死的，不朽坏的，不改变的。但真不死，真不朽坏，真不改变，便是永恒。

第十九章、子怎样被差来。子降生为肉体成了较小的，并无损于祂与父的同等。

二五、试看上帝的儿子为何被差来；是的，试看上帝的儿子被差来是什么意思。凡在时间里所发生的事，就是那些有起始从永恒发出又归于永恒之事其发生是为产生信仰，好洁净我们，使我们得见真理。它们若不是给这种差遣作见证的，便是上帝的儿子奉差遣的本身。在这些见证中有些是预言祂要来，有些是见证祂已经来了。因为那造万物而自己成为受造者的主，必须在万物里指得着见证。因为除非这一位被许多受差的人所传扬，人就不会舍去独人来归向祂，除非有一种见证，对那些卑微的人显为伟大，人就不会相信，祂在处卑微被差到卑微人那里，能使他们因祂的伟大而伟大。既然天地和其中万物都是上帝的儿子造的，所以这些工作较那些为祂作见证的奇事异能，是无比伟大得多。然而卑微的人，为求可以相信这些伟大的事是祂作的，就因那些卑微的事发抖，好像它们是伟大的一般。

二六、“及至时候满足，上帝就差遣祂的儿子，为女子所生，且生在律法以下”（加 4：4）。祂卑微到受“生”的地步。所以祂被差遣，就是受生。若较大的总是差遣较小的，我们也就承认祂成了较小的：因受生就是较小，因奉差就是受生。因为“上帝就差遣祂的儿子，为女子所生。”然而，因为万有都是藉着祂造的——不仅在祂受生奉差以前的万物，而且万物存在以前的受造者——所以我们承认祂与差遣者同等，但称祂为较小的，因为祂是奉差遣的。祂在时候满足奉差来以前，有天使的异象向列祖显现，祂被看见与父同等，那是怎样被列祖看见呢？祂当然是被腓力和其他的人，甚至被那些钉祂在十字架上的人看见了。除非祂被他们看见，同时也没有被他们看见；那么祂为何对腓力说：“腓力，我与你们同在这样长久，你还不认识我么？人看见了我，就是看见了父”（约 14：9）呢？祂被看见，因祂奉差而来；祂不被看见，因为万物都是藉着祂造的。除非祂是将那在时候满足由道所成的肉身提供给我们的信仰去接受，却将创造万物的道本身留给那由信仰所洁净的心意在永恒中去静观；那么当祂表现在人眼前的时候，祂为何说：“有了我的命令又遵守的，这人就是爱我的；爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现”（约 14：21）呢？

第二十章、差者和奉差者同等。为何说子奉父差遣。圣灵的使命。祂怎样奉差并为谁差来。父是神圣之本。

二七、但若说子被父差来，是因为一位是父，另一位是子。这丝毫不阻止我们相信子与父同等，同质，同永恒，同时却被父差来为子。这并不是说，一位是大些，另一位小些；而是说，一位是父，另一位是子；一位是产生者，另一位是受生者；一位是差者，另一位是奉差者。因为子是从父而来，父不是从子而来。由此我们现在能够明白，子被称为奉差的，不仅是因为“道成了肉身”（约 1：3，18，14），而且是叫道成为肉身，并藉身体行那些所记载的事；那就是说我们不仅明白那道成肉身的人是奉差了，而且明白道自己奉差成为人；因为祂奉差，在权能上，本质上，或任何别的事上，与父并没有任何不平等之处。祂奉差，只因子是从父而来，并非父是从子而来；因为子是父的道，这道又称为父的智慧。所以，祂奉差，若不是因为祂与父不同等，而是因为祂是“全能上帝的荣耀所流露纯粹的影响”（智慧书 7：25），那有什么稀奇呢？因为那所流露的和那流露出来的源头，乃是同一本质。它不是像水一样从地或盘石的隙里流出来，而是像光从光发出来。“祂是永恒之光所发的光辉”（智慧书 7：26）的话，除指祂是永恒之光的光以外，还有什么义思呢？光的光辉是什么？无非是光本身，并且是与光同永恒。但智慧书作者宁可说：“光的光辉，”而不说，光的光；免得有人想那发出来的光比那发光的要暗些。因为人听到光的光辉时，就以一个从另一个发出，比以一个为较弱些，来得容易些。但因无需警告人不得想那产生另一光的光，要较小些（因为这话任何异端派不曾取说，将来也必不敢说），所以圣经只警告人不得臆度所发的光似乎比发光者要暗些，说：“这是那光”即永恒之光，“所发的光辉，”而因此表明其同等。因为假如这光是较小些，那么它便是那光的黑暗，而不是其光辉；且若它是较大些，那么它就不能从那光发出来，因为它不能胜过那产生它的。所以，它既从那光发出，就不比那光大些；它即不是那光的黑暗而是其光辉就不比那光小些。如是二者乃是同等的。它被称为全能上帝的荣耀所流露出来的纯粹影响，好似它本身不是全能的，只是从全能者所流露的影响，这也不应使我们作难；因为立刻就有话说：“祂虽是独一的，却能行万事”（智慧书 7：27）。但除了那能行万事的，谁是全能的呢？所以它由谁发出，就被谁差遣。凡爱慕智慧的人，就寻求智慧，正如智慧书作者说：“求主从圣天上，从你荣耀的宝座差它来，叫它临在，与我同工”（9：10）；那就是说，它好教我工作，使我可以不必徒劳。因为它的工作是美德。但智慧一方面奉差来与人同在；另一方面奉差来为人。“它进入圣洁的灵魂中，使人成为上帝的朋友和先知”（智慧书 7：27）。它也充满圣天使，并且行作万事，与天使的服役相称。但是当时时候满足，智慧就奉遣，不是要充满天使，也不是要作天使（虽然它将父和祂自己的旨意宣布了），也不是要与人同在或在人里面，因为这在从前列祖和先知身上实现了；而是道本身成为肉身，那就是成为人。凡祂从童女降生前为妇人所生的智者和圣人，都在这已经启示出来的将来的奥秘中得着了救恩；而在道成肉身得实现并传扬之后，凡有信，望，爱的人，也都在这奥秘中得着了救恩。因为这是“大哉，敬虔的奥秘，就是上帝在肉身显现，在灵性称义，被天使看见，被传于外邦，被世人信服，被接在荣耀里”（提前 3：16）。

二八、所以道既是上帝的，就是由上帝差来的；祂既是由上帝生的就是被上帝差来的；差者是生产者差来的，受生者的奉差。当祂被每个人领悟，祂就被差到每个人，而按照有理性的人领悟力的大小，向上帝前进，或在上帝里面已经完全，对祂所领悟的。所以子称为奉差，并不是因为祂为父所生，乃是因为道成了肉身向世人显现了，所以祂说：“我

从父出来，到了世界”（约 16：28）；或是因为祂时而被每个人的心眼看见，即所谓“求主差祂来，叫祂临在，与我同工。”就祂是从永恒的而言，祂就是永恒，“因为这是永恒之光的光辉；”但就祂在时间里被差而言，祂就是被每个人领悟的。但当上帝的儿子在肉身彰显出来，祂就是在时候满足被差到世界，为女子所生。“世人凭着自己的智慧，既不认识上帝”（因为“光照在黑暗里，黑暗却不接受光”），“上帝就乐意用人所当作愚拙的道理，拯救那些信的人；这就是上帝的智慧了”（林前 1：21），因此道就成了肉身，住在我们中间。但当祂时而彰显出来为某人的心所领悟，祂就真可说是奉差，但不是到世界；因为祂不是在外表上彰显出来，那就是说，祂不是向五官彰显出来。因为我们自己，就我们能用心思把握永恒事实而言，也不是在这世界；并且一切义人的心灵，就是肉身还活着的心灵，就他们认识属神的事而言，也不是在这世界。但在父不时被人领悟的时候，我们不可说祂奉差，因为祂不从谁出来。智慧说：“我从至上主的口中而出”（传道经 24：3）；论圣经有话说：“祂从父出来”（15：26），但父不从谁出来。

二九、所以正如父生产，子受生，照样父差遣，子奉差。同样，正如生者和受生者是一体，照样差遣者和奉差者也是一体，因为父与子原为一（约 10：30）。圣灵与祂们也是一体，因为三位是一体。正如就子而言，受生就是从父而有；照样就子而言，奉差就是被认为从父而来。正如就圣灵是上帝的恩赐而言，祂就是从父出来；照样祂奉差，就是被认为从父出来。我们也不能说圣灵不也从子出来，因为说圣灵是父和子的灵，并不是没有原因的。当祂向门徒吹一口气，说：“你们受圣灵”（约 20：22），我也看不出祂另有什么意思。因为那具体的气，从身体里出来，与身体接触而感受，并不是圣灵的本质，乃是用合适的记号，来宣布圣灵不仅是从父，也从子出来。因为最癫狂的人也不会说，祂向他们吹一口气所赐的，是一位圣灵，祂升天以后差来的，是另一位圣灵。因为上帝的灵只有一位，是父和子的灵，即在众人里面运行一切事的圣灵（林前 12：6）。但将圣灵两次赐下定有重大意义，这我们在下面要照主所许可的来加以讨论。主说：“我要从父那里差祂来”（约 15：26），这表明圣灵是从父和子而来；因为当祂说：“就是父所要差来的，”祂也补充说：“因我的名”（约 14：26）。然而祂没有说，就是父所要从我差来的，像祂曾说：“我要从父那里差祂来，”这就表明父是神性之本。所以从父和子出来的圣灵，归因于那生子之父。福音书作者说：“那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀”（约 7：39）。这句话岂不是指在耶稣得着荣耀以后才空前地有圣灵赐下么？但这并不是说，以前没有圣灵赐下，不过从前圣灵没有像这样赐下。若是圣灵从前未曾赐下，何以说预言的先知受了圣灵呢？圣经明说，并在许多地方指明他们是凭圣灵说话。圣经说到施洗约翰，也记载说：“他从母腹里就被圣灵充满了”（路 1：15）。他的父亲撒迦利亚被圣灵充满，所以论他说了那样的话。马利亚也被圣灵充满，所以论到她所怀的主说了那样的预言（路 1：41—79）。西面和亚拿被圣灵充满，所以认识婴孩基督的伟大（2：25—38）。除非是因为圣灵的赐下或使命有空前的特点，经上怎能说：“那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀，”呢？因为我们在别处未曾念到有人因圣灵临到就能说他们所不知道的方言，像那时所发生的一样。那时圣灵降临需要藉有形的表记显明出来，以便证明全世界各国各民将来都要受圣灵感动，相信基督，以应验诗篇所唱的：“他们的声音没有不为任何言语所听见的；他们的言语传到地极”（19：3，4）。

三十、所以当日期满足的时候，人与上帝的道相合，并可说是混合为一位，而上帝的儿子，为女子所生，奉差到了世界，好为人的子孙作了“人子”。天使的性质能预表这一位，把祂预先宣扬，但不能充当这一位。

第二十一章、论圣灵有形的表现，并论三位一体同永恒。那已说到的。和尚待说的。

但关于圣灵藉鸽子的形状或火焰的舌头有形的表现，即关于服役的受造物用现世的动作和形式来彰显圣灵的本质是与父和子同永恒，也与祂们一样是不改变的，但它们并不与圣灵合为一位，像道成了肉身一样。我不敢说，从前未曾有过这样的事。但我敢说，同一本质的父，子，圣灵，创造主上帝，全能的三位一体，在工作上是不可分的；不过这不能被远逊的受造物，更不能被有形的受造物不分离地彰显出来；恰如父，子，圣灵，不能被我们所发出来的语言称呼，除非在字与字之间有显然的间歇。因为父，子，圣灵，三者在同一本质中，乃是一体，不是由于今世的活动，乃超过一切受造之上，没有时间和空间的间歇，从永恒至永恒，是一，并像永恒一样充满了真理和仁爱。但在我的辞语中，父，子，圣灵是分开的，不能同时称呼，并且各有其可见的字汇。正如我一称呼我的记忆，智力，和意志，每一称呼就个别地指

每一项，但各项都由三者所说出；因为这三个称呼中没有一个是被我的记忆，智力，和意志共同说出的；照样三位一体共同发出父的声音，子的肉身，圣灵的鸽子，而我们却把每一事物个别地归于一位。我们凭着比方多少可以知道，那本身不可分离的三位一体，是由有形受造物的出现分离地彰显出来；而且三位一体的运行，在那些个别彰显父，或子，或圣灵的事上，也是不可分离的。

三一、若有人问我：在上帝的道成为肉身以前，那些预示道要成为肉身的話和形像，如何表现出来的，我就要回答说，上帝是藉天使行了那些事；我想，我也已经用圣经的见证将这一点充分证明了。若有人问我，道成肉身是怎样实现的，我就要回答说，上帝的道成为肉身，那就是成为人，但不是改变为所成的；而是成为不仅是有上帝的道和人的肉身，而且是有人属理性的灵，而这整个一位是因着上帝的缘故而称为上帝，因着人的缘故而称为人。心思若难了解这一点，就必须用信仰来廓清，越加免除罪恶，多行善事，用渴慕圣洁的心祈祷，并靠神的帮助，得以了解并爱好真理。若有人问我，在道成肉身以后，怎么有父的声音，或圣灵的彰显，我就毫不犹豫地说，这是藉着受造物而有的。但是我很难发现，也不便轻率断定说，这受造物只是属于形体的。或还是也应用了有理性的灵（有人选用此辞来称呼希腊人所谓 *noeron*。这里所谓“灵”，当然不是指一位格（因为谁敢说那父的声音藉以发出来的受造者，就是父上帝；或圣灵藉以彰显为鸽子或火焰的舌头的受造物，就是圣灵，正如上帝的儿子，就是那由童女所生的人呢？）而只是照上帝认为有必要时作为提出某种意义的工具罢了。然而若无有理性的受造者，我就不知道这些事怎么可能实现。但此处尚非我凭主所赐我的能力来说明我为何这样想的地方；因为我必须先来讨论并驳斥异端派的论点。这些论点他们不是从圣经得来，而是从他们自己的理性得来。他们认为用这些论点，可以强迫我们照他们的心愿，去了解圣经上论父，子，圣灵所作的见证。

三二、但现在我认为我们已充分证明，子并不因为奉父差遣就是较小的，而圣灵也并不因为奉父和子差遣就是较小的。记在圣经上的这些事，或是指各围的藉有形受造者的表现，更或是指三位中彼此由来的原则，而不是指本质上的不同等，或不相似；因为就令父上帝愿藉受造者有形地表现出来，可是说祂被祂所生的子差遣，或说祂被那从祂出了的圣灵差遣，乃是极其荒谬的。所以，姑以此来结束本部。从此以后，我们靠着主帮助，要看异端派诡诈的论点是什么，并如何加以驳斥。

第四部

说明上帝的儿子奉差，为求使我们因祂替罪人死，可以深知上帝的爱是多么伟大，我们被爱的人是怎样的人。道成了肉身，也是为求使我们得洁净，可以得见并服从上帝。我们双重的死由祂一次的死废去了。论救主一次的死怎样使我们从双重的死得救。详论“六”为完全的数目，从这数目可得到单数到双数的比率。万有都是由一位生命的中保基督同归于一，藉着祂，灵魂才真能得洁净。虽然上帝的儿子因奉差取了奴仆的形像而成为较小的，但照着祂所有上帝的形像说，被并不比父小，因为祂是由自己差来；圣灵奉差，也是如此。

序言：认识上帝当从上帝去求。

一、人通常以承认属地和属天之事为宝贵。然而那些确有较好判断力的人，却宁愿认识自己；并且凡认识自己软弱的心，比凡不顾此而去搜寻甚至认识星球之轨道的心，或凡把握这种已经获得的认识而同时不知如何取得健康和力量的心，是更值得称赞的。有的人已经向上帝醒悟了，被圣灵感动发热心，并且因爱上帝而自视卑贱；他因觉得心中虽愿意，却没有力量来到祂面前，并因祂所赐的亮光，就顾到了自己，寻着了自已，知道了自己的病态与祂的纯洁不能混合；他感觉到向祂哀哭，再三求祂发怜悯，直到他撇下一切可怜的情形，那乃是甜蜜的；而且他存信赖的心祈祷，好像已经从惟一的救主和光照者接受了救恩所白白应许的恩赐一般。这样一个人，如此行动，如此哀恸，就不会因知识而自高自大，因有爱心造就他（林前 8：1）；因为他宁愿认识自己的软弱，强于知道世界的堡垒，地的根基，天的顶点。他因得了这种知识，也就得了忧伤（传 1：18）；但这是旅客因想达到他的故乡和其可称颂的创造者上帝而感到忧伤。主我的上帝阿，假如在这些人当中，在你基督的家中，我在你的穷人中间呻吟，求你将你的饼给我，去答覆不饥渴慕义饱足的人们。

但那使他们饱足的乃是幻象，而并不是你的真理，就是他们所摒弃逃避的真理，以致他们堕落到自己的虚空中。我自己深觉得人心所产生的虚构是怎样繁多。我自己的心除是人心以外，是什么呢？因此我祈求我心的主上帝，叫我不至将任何这些虚构当作确实的真理来注入这些著作中，但要将祂真理所吹在我身上的气传入这些著作；虽然我是从祂眼前被隔绝的，并且是努力沿着祂独生子的神性藉着人性所开的路从远处力求转回。虽然我是必改变的；但我看到这真理，是毫不改变的，我就尽量吸取它。它既不像物体一样在空间和时间里，是必改变的；也不像我们的思想一样在时间里——并就某种意义说，也在空间里，是必改变的；也不像我们的推理一样只在时间里，而不在空间里，是必改变的。因为上帝的本质，即祂所以为上帝的本质，无论是在永恒上，真理上，旨意上，什么也不改变；因为祂的真理和爱都是永恒的；祂的爱和永恒都是真实的；并且祂的永恒和真理也都充满了爱。

第一章、我们承认自己的软弱，就得以完全。成肉身的道除去我们的黑暗面。

二、但因我们从不改变的喜乐已被放逐，却没有被割绝，以致在那些必改变暂时的事物中寻求永恒，真理，福祉（因为我们既不愿死，也不愿受欺，也不愿受扰）所以从天上有适合我们逆旅需要的异象向我们显出来，叫我们知道，我们所寻求的并不在这里，我们倒是必须从这逆旅回到那里去，因为我们除非是属那里，就不应在这里寻求这些东西。首先我们必须深信上帝多么爱我们，免得我们因绝望而不敢上升到祂那里。我们也需要知道祂所爱的我们，是怎样的人，免得我们夸耀自己的功德，因而更从祂退缩，更在自己的力量上失败。因此祂叫我们依靠祂的力量（得益）前行，好叫爱心在软弱的谦卑中得以完全。诗篇指明这一点，说：“上帝阿，你乐意降下大雨；你产业以色列软弱的时候，你使他完全”（诗 68：9）。因为所谓“乐意降下大雨”无非是指恩典，并非是功德的报酬，而是白白赐给的，所以又称为恩典；因为祂施恩，不是因为配得，而是因为祂乐意。我们知道这一点就不至靠自己，而这就是所谓（软弱）。但那使我们得以完全的，就是那也对使徒保罗说的：“我的恩典够你用的；因为我的能力，是在人的软弱上显得完全”（林后 12：9）。所以人应深知上帝多么爱我们，并深知祂所爱的我们，是怎样的人。前者使我们不绝望，后者使我们不骄傲。使徒对这最必须的教训如此解明说：“基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。现在我们既靠着祂的血称义，就更要藉着祂免去上帝的忿怒。因为我们作仇敌的时候，且藉着上帝儿子的死，得与上帝和好，既已和好，就更要因祂的生得救了”（罗 5：8-10）。他在另一处又说：“既是这样，还有什么说的呢？上帝若帮助我们，谁能敌挡我们呢？上帝既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和祂一同白白地赐给我们么？”（罗 9：31）。那向我们宣告为成了的事，也向古时的义人显明为将来必成的事；好叫他们也因信自卑，成为软弱，既成为软弱，就得以完全。

三、因为上帝的道为一，是不变的真理，而万物都是藉着祂造的，所以在原则上那真理不变地包括一切；不仅现在的，而且过去的和将来的，都包括在内。在真理里面，它们既没有过去，也没有将来，而只有现在；而且万物是生命，万物是一，或不如说，凡所存在和有生命的，只是一个。因为万物是如此藉着祂而有，使它们在祂里面可有生命，而这生命不是被造的。因为“太初”道并不是被造的，而是“道与上帝同在，道就是上帝。万物是藉着祂造的；”并且除非祂自己在万物之前便有而不是受造的，万物也就不是藉着祂造的了。但在那些藉着祂造的东西中，连那不是生命的身体，除非在被造以前在祂里面有生命，就不会藉着祂造了出来。因为“凡被造的，”已经“在祂里面有生命，”并不是有任何生命：因为灵魂也是身体的生命，但灵魂也是被造的，因为是可改变的；除非它是被上帝不变的道造的，是被什么造的呢？因为“凡被造的，没有一样不是藉着祂造的。”“凡已有的，在祂里面有生命；”并不是任何一种生命，而是“这生命就是人的光；”就是有理性心智之光，这光使人与兽不同，因此人是人。所以它不是有形体之光，不是那从天上或从地上的火所发那照亮人的肉体 and 兽，甚至最小的虫子之肉体的光，因为它们都看见那光。但那生命是人的光；它也离我们各人不远，因为我们是在它里面“生活，动作，存留”（徒 17：27，28）。

第二章、我们藉着成肉身的道得以认识真理

四、但“光照在黑暗里，黑暗却不接受光。”所谓“黑暗”，就是人愚昧的心思，被恶欲和不信弄瞎了。那造万物的道，为要顾念医治他们，就“成了肉身，住在我们中间。”因为为们蒙光照，乃是与道有分，即与那为人的光之生命有分。但我们原来因不洁的罪恶，完全不配与祂有分，并且与祂无分。所以我们必须得以洗净。更且惟有义者的血和上帝的自卑，才能将不义和骄傲的人洗净，好叫我们藉着祂得以洗净，成为祂那本为我们所有但如今因罪丧失了的本性，好叫我们得见那与我们的本性不同的上帝。因为按照本性说，我们不是上帝；按照本性说我们是人，而因有罪是不义的。所以上帝成为义人，替罪人向上帝代求。因为罪人和义者并不一致，但人与人一致。祂取了与我们相同的人性，与我们联合，好废掉我们因罪而有不同之处；祂因取了我们的必朽坏性，就使我们与祂的神性有分。罪人由必被定罪而来的死，自应被义者发怜悯所自择的死废去了，因祂一次的死解答我们双重的死。这种解答，或适合，或协和，或和谐，或任何藉以表一对二更适宜的辞语，在万有的紧密或较好的互相适应上，是很关重要的。（我刚才发觉）我的意思正是希腊人称为 harmonia 的互相适应。然而此处不能说明使一与二相一致的能力。这种能力特别是在我们里面发现，并且是这般自然地种植在我们里面（除非是由我们的创造主，由谁呢？）甚至无知的人也不能不感觉到这种和谐，无论是在他们自己唱或是在听别人唱的时候。因为藉此高音和低音相和谐，所以凡不合拍的，不仅极其触扰受了训练为常人所没有的耳朵，而且极其触扰听觉本身。我们为求证明这一点，并无需长篇大论；有识者都可以用一弦琴来向耳朵表收这一点。

第三章

基督身体一次的死和复活与我们身灵双重的死和复活相调和，使我们得救。基督一次的死怎样使我们双重的死受惠。

五、但为目前的需要，我们必须按上所赐的能力讨论救主耶稣基督的一与我们的二如何相调和，使我们得救。任何基督徒都确知我们的身灵都死了：灵魂死了，是因罪恶的缘故；身体死了，是为罪恶受刑罚，因而可说是因为罪恶的缘故。我们的身灵，都需要医药和复活，好叫业已变坏的，可以更新。灵死是指不敬虔，身死是指朽坏，而因此灵魂也离开身体。正如上帝离开灵魂，灵魂就死了，照样灵魂离开身体，身体就死了；如是灵魂变成愚昧，身体便失去生气。灵魂是因悔改而复苏，而身体虽仍是，必朽的是因信，即信称罪人为义的上帝的信（罗 4：5），而开始有新生，并天天藉善良的习惯得以强大，内心一天新似一天（林后 4：16）。但为外表的人之身体，其寿命愈长，就愈被年岁，或疾病，或各种苦难所败坏，直到被最后的苦难即死所败坏。身体的复活要延迟到末日，那时我们也要难以述说地完全得称为义。因为那时我们必要像祂，也必得见祂的真体（约一 3：1）。但如今必朽坏的身体既然将灵魂压下（智慧书 9：15），人生在世充满试探（伯 7：1），在祂面前凡活着的人，没有一个是义的（诗 143：2），这乃是同我们将有与天使相等的义，并同我们将要显出的荣耀互相比较说的。但主既已在福音书中用一句话将灵死和身死分辨清楚说：“让死人埋葬他们的死人”（太 8：22），我们何必再找证明来分辨呢？埋葬就是对死尸的合宜处置。但祂所说的埋葬者，就是指那些因不信以致灵魂死了的人，经上说：“你这睡着的人，当醒过来，从死里复活，基督就要光照你了”（弗 5：14），就是指使这些人醒过来说的。这位使徒斥责一种死，论寡妇说：“那好宴乐的寡妇，正活着的时候，也是死的”（提前 5：6）。所以那从前邪恶如今善良的灵魂，可说是因信称义从死里复活得生了。但身体不仅因将来灵魂离开而死，而且经上说，它因血肉极其软弱现在就是死的，即如使徒说：“身体因罪而死，心灵却因义而活”（罗 8：10）。这种活乃是由信造成，因为“义人必因信得生”（罗 1：17）。那随着来的是什么呢？“然而叫耶稣从死里复活者的灵，若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来”（罗 8：11）。

六、所以我们的救主将祂自己一次的死赐与我们双重的死，并且祂预先用神秘和预表将祂自己一次的复活指定表明了，使我们得双重的复活。祂既不是罪人，也不是不信，以致使祂的心灵死亡了，而必须内心更新，悔改归于义的生活；但是祂既穿上了必朽的肉身，就只在肉身死了，只在肉身复活了。只在肉身为我们死而复活了；因在肉身祂对内在的人行了一件神秘的事，对外在的人作了一个预表。关于祂对我们内在的人所行神秘的事，有一句话表示我们心灵的死，而这句话不仅在诗篇中，也在十字架上说出：“我的上帝，我的上帝，为什么离弃我了？”（诗 22：1；太 27：46）。使徒对这话表示同意，说：“因为知道我们的旧人，和祂同钉十字架，使罪身灭绝，叫我们不再作罪的奴仆”（罗 6：6）；所谓内在的人钉在十字架上，是指悔改的痛苦，和自制有益的忧伤而言。这种死将那使上帝离弃我们的不敬虔的死灭绝。

由于这种十字架上的死，我们的罪身就被灭绝了，叫我们不再将肢体献给罪作不义的器具。因为所谓“内心一天新似一天”（林后 4：16），无疑是指内心在更新以前是旧的。这位使徒论这更新说：“要脱去你们的旧人，并且穿上新人”关于此他往下解明说：“所以你们要弃绝谎言，各人说实话”（弗 4：22-25）。但从那里弃绝谎言，岂不是从心里，好叫那心里说实话的人，能住在上帝的圣山（诗 15：1，2）么？至于主的身體复活乃是代表我们内心复活。这一点从主在复活后对那妇人说：“不要摸我，因我还没有升上去见我的父”（约 20：17），就可知道了。使徒的话与这神秘的话相符，他说：“你们若与基督一同复活，就当求在上面的事，那里有基督坐在上帝的右边。你们要思念上面的事”（西 3：1，2）。所谓在基督还未升到父那里以前不要摸祂，意思乃是不要按肉体认基督。再者，主肉体的死预表我们外在之人的死，因为祂特别藉这种痛苦劝勉祂的仆人不害怕那杀身体的，倒要怕那能杀灵魂的（太 10：28）。因此使徒说：“要在我肉身上补满基督患难的缺欠”（西 1：24）。主身体的复活又预表我们外在之人的复活，因为祂对门徒说：“摸我看看，魂无骨肉，你们看我是有的”（路 24：39）。门徒中有一个探祂的钉痕，就喊叫说：“我的主，我的上帝”（约 20：17）。整个的肉身显然都得以保全，这是从祂劝告门徒所说：“你们连一根头发也必不损坏”（路 21：18），表明出来了。祂首先说：“不要摸我，因我还没有升上去就我的父；”又在祂升到父那里去以前，祂仍被门徒摸了，这样，除非前者是暗指内心的人的神秘，而后者是预表外在的人，那是怎么可能呢？岂有人违背真理，糊涂得敢说，男人在祂升天以前摸了祂，而妇人只在祂升天以后才摸了祂吗？因为基督在前预表我们的身体将来要复活，所以使徒说：“初熟的果子是基督，以后是那些属基督的”（林前 15：23）。此处所指的是身体复活，为此他也说：“祂将这卑贱的身体改变形像，和祂自己荣耀的身体相似”（腓 3：21）。所以救主一次的死补救了我们双重的死，而祂一次的复活，为我们成就了两种复活；因为祂的身体在祂的死和复活里给我们适宜的医治，既对内在的人表现一件神秘，又对外表的人发出一种预表。

第四章、一与二之不是从完全的数目六而来。圣经称赞完全的数目六。一年之内有许多数目六。

七、一与二之比无疑是从数目三而起，因为一加二为三；但这三者加起来写为六。这数目因此称完全的数目，因为它在本身各部分都完成了：它有三个因子，即其六分之一，其三分之一，和其二分之一；其中也找不着任何别的因子。其六分之一是一；其三分之一是二；它的一半是三。但一和二和三完成这数目六。圣经向我们举荐这完全的数目，尤其因上帝在六日内完成了祂的创造，并且在第六日按上帝的形像造了人。上帝的儿子降世成为人子，按上帝的形像重新造我们，也是在人类的第六时期。这就是现在的时期，不拘我们将一千年划分给每一时期，或还是我们在圣经里寻出可纪念和超群的时代或转折点：以亚当到挪亚为第一时期，由此至亚伯拉罕为第二时期，然后照着圣马太的分法，从亚伯拉罕的大卫，从大卫到被掳于巴比伦，再从那里到童女分娩（太 1：17），共为三个时期，与那两个时期并合，共为五个时期。依此主降生开始了第六时期，这时期现在继续下来，直到隐藏着的末时。我们也在这六的数目中认出时候的一种表象，即三重的分法，藉此我们把时候分为第一在律法以前；第二在律法以下；第三在恩典以下。在第三以下我们接受了更新的圣礼，叫我们也可以在时候的末了更新，因肉身复活而各部分都更新，不仅灵魂，而且身体，都可以除去软弱，成为完整。我们也可指出那预表教会的妇人，她因软弱被撒但捆绑压下，然后由主医治，直起腰来。诗篇因这种暗中的仇敌而悲哀说：“他们压制我的心”（诗 57：6）。这妇人患病十八年，就是六的三倍。十八年的月份数目为三次乘六，即六乘六再乘六。在福音书中同一处也讲到三年不结果的无花果树。管园的为它代求，今年且留着，以后若结果子就好，不然再把它砍了（路 13：6-17）。这里所谓三年也指出三重的分法，而且三年的月数是六的六倍。

八、再者每一年照十二个月每一月三十天计算（自古所守的月份是以月的旋转而定），也富有数目六。在第一系数目从一至十的六，在第二系数目从十至百是与六十相称。六十天便是一年中六分之一。再者，我们若将第一系数目的六乘第二系数目的六十，就是三百六十天，整十二个月。再者，正如月的旋转为人定月份，照样年份是由太阳的旋转标出；另有五日和一日的四分之一，以完成其轨道来完满一年。四个四分之一为一天，在每四年加为闰日，而称为闰年，好使时序不至纷乱。那么，若我们思考这五日 and 四分之一，就可知道六的数目也在其中占优势。第一因为我们惯常化零为整，所以我们不当称之为五日，反当称之为六日，以四分之一日为一日。其次，五日是一月中六分之一；而且四分之一日有六个钟头。因为一整日，连夜在内，是二十四个钟头，其四分之一乃是六个钟头。所以在一年中有这许多六的数目。

第五章、圣经论建立基督的身体和耶路撒冷的圣殿，也用六的数目。

九、主用圣殿象征祂的身体，说祂要将犹太人所毁坏的殿，在三日内再建立起来，在这里若说六的数目是代表一年，并非是没有理由的。因为他们说：“这殿是四十六年才造成的”（约 2：20）。四十六的六倍是二百七十六。这多日子总为九月零六天，算为妇人怀孕的十个月；这并不是说人都在九个月第六天出生，而是说主那完全的身体的诞生，恰为这许多日子，正如教会的权威根据父老的遗传所主张的。因为我们相信祂是在三月二十五日成孕，祂也是这日受难；所以童女的子宫，就是祂在其中成孕，且再无别人从其中受生的所在，符合新坟墓，就是祂葬在其中，且从来没有葬过人的所在。但祂降生，照遗传说，是在十二月二十五日。你若从前面所提那日数算到这日，你就发现有二百七十六日，就是四十六的六倍。圣殿是在这多年建成的，因为主的身體是在那数目的六倍完成的；这身体被死所毁坏，祂在第三日使它复活了。因为“祂说这话，是以祂的身体为殿”（约 2：19—21）。这是福音书极清楚极确切的见证。祂说：“约拿三日三夜在大鱼肚腹中；人子也要这查三日三夜在地里头”（太 12：40）。

第六章、三日复活，其中也显然有一与二之比。

十、圣经又证明那三日并不是整个完全的，倒是第一日把最后一部分算为一整日，第三日把最先一部分算为一整日；但中间一日，即第二日，是一整日，有二十四点钟头，昼夜各十二个钟头。犹太人喊叫，要将祂钉在十字架上，是在一周的第六日第三点钟。祂被挂在十字架上，是在第六点钟，而祂断气，是在第九点钟（太 27：23—50）。但祂被埋葬，是按福音书作者所说：“到了晚上”（可 15：42），即指一日的末了。不管你从那里开始——就令你能提出别的解释，不与约翰福音（19：14）相抵触，以祂是在第三点钟被挂在十字架上——你还是不能将第一日算为一整日。如是第一日由它的最后一部分算为一整日，第三日由它的最先一部分算为一整日。因为由夜至天明，即至传报主复活了，是属于第三日；因为上帝——祂曾吩咐光从黑暗里照出来（林后 4：6），好叫我们藉着新约的恩典和在基督的复活上所有的分，就能听见经上对我们说：“从前你们是暗昧的，但如今在主里面是光明的”（弗 5：8）——给我们指明，一日是从夜开始。因为正如首先的日子因着人将来的堕落，都是从光至夜计算（创 1：4，5）；照样这些日子因着人的复原，是从暗至光计算。从祂死的时辰到复活清晨，共有四十钟头（而这是将那第九点钟计算在内）。这数目也与祂复活后在地上四十天相符。这数目常在圣经中用来表明在四重世界中完全的奥秘。因为十的数目具有一种完全，而它的四倍就是四十。但从埋葬之晚到复活之晨为三十六个钟头，即六的六倍。而这是指那一与二之比，最大互相适应的和谐就在其中。因为十二加二十四适合一加二之比，而总为三十六：即整个一日夜和一夜，而这并非是没有我在上面所提的奥秘的。因为我们以心灵为日，以身体为夜，并非是不适当的。主死而复活的主体，是我们心灵的象征，和我们身体的预表。因此一与二之比，也明明在三十六个钟头中，即十二加二十四之中。圣经为何记载这些数目，别人可以找出别的理由，或是不如我的理由，或是与我的理由有同等可能性，甚或是比我的理由更有可能性；但决无人会这般愚拙或荒谬主张说，圣经记载它们，是毫无目的的，是没有奥秘理由的，我在这里所给的理由，或是按照祖先的遗传自教会的权威搜集而来，或是从圣经的见证而来。或是从数目或比喻的性质而来。清醒的人不会反对理性，基督徒不会反对圣经，和平人不会反对教会。

第七章、一位中保怎样使我们由许多合而为一。

十一、论到这奥秘，这牺牲，这祭司，这上帝，在被差遣来到世上，为女子所生以前，所有那些由天使的奇迹神秘地向列祖显现的事，或那些由列祖自己行的事，都是比喻；好叫每个受造者都可用行动来述说那位要来者，使一切从死里恢复过来得救。因为我们悖逆，远离了唯一至高真神，在许多事上变为虚幻，被许多事引迷，诱惑；因此上帝发怜悯，吩咐，那许多事共同宣布那要来的一位，并吩咐这许多事共同见证这一位已经来了；好叫我们脱离这许多事的压制，来到那一位面前，好叫我们的灵魂虽被许多罪致死，又而肉体也因罪必死，就爱那没有罪为我们在肉身死了的一位；并因相信祂复活了，且在心灵上和祂一同复活，就与那唯一的义者合而为一并得以称义了。再者，我们一想到我们唯一的头既在我们这许多肢体以前复活了，我们对我们自己肉身的复活就不要失望。我们在祂里面现在既因信得以洗净，然后藉所看见的得以更新，并靠祂作中保已与上帝和好了，就要紧随这一位，领受这一位，不离开这一位。

第八章、基督如何愿我们在祂里面合而为一。

十二、所以上帝的儿子，上帝的道，神人间的中保，人子，因祂与神合一而与父同等，因祂自取人性而与我们一样，在人的地位为我们向父代求，然而并不隐藏祂是神，与父合一。祂除了说到别的事以外，曾说：“我不但为这些人祈求，要为那些因他们的话信我的人祈求；使他们都合而为一；正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面；叫世人可以信你差了我来。你所赐给我的荣耀，我已赐给他们，使他们合而为一，像我们合而为一”（约 17：20—22）。

第九章、续前一论点

祂没有说，我与祂们是一个东西。祂既是那作祂身体教会的头，祂很可以说，我与他们是一位——不是“原为一”——因为头与身体是一基督；但为求表明祂自己的神格与父合质——因这缘故祂在另一处说：“我与父原为一”（10：30）——即在同一本性上合质，祂愿凡属祂的只在祂自己里面才合而为一；因为他们既被各种彼此为敌的快乐和情欲以及污秽的罪分裂，就不能在他们自己里面合而为一。他们靠中保从这些罪恶中得洁净，使他们在祂里面合而为一，不仅是藉着那使他们从必死的人变成同天使一样的性质，也是藉着那使他们极其协力追求同样福分，并共同被爱火化为一灵的意志。因为论到这一点，祂说：“使他们合而为一，像我们合而为一；”那就是说，正如父与子和而为一，不仅是在同等的本质上，而且也是在意志上，照样凡有子作他们与父中间中保的也可因有同一性质和同一爱心而合而为一。然后祂就指出祂自己乃是中保，我们靠祂才得与上帝和好，说：“我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一”（约 17：23）。

第十章、正如基督是生命的中保，照样魔鬼是死亡的中介。

十三、我们被死亡的中介玷污了，与上帝远离了，因此我们要靠生命的中保得以洁净和好，好使我们与创造主之间有真和平和稳固的联络。因为正如魔鬼骄傲，叫人骄傲进入死亡；照样基督谦卑，使人顺服回到生命。正如一个是因自高而堕落，并将同意他的人摔下；照样另一个是因自卑而升高，并将相信祂的人抬高。因为魔鬼本身并没有走过他所领的路（因为他的不信叫他只有灵死，而无身死，因他没有取过人），身所以他向人显为群魔中大有能力的头子，他藉着他们施行欺骗的统治。他叫爱权力胜于公义的人，由于自高自大，或由于虚假的哲学，便傲慢起来；或是藉着亵渎神圣的仪式纠缠人，使更好奇更骄傲的人们被欺诈和幻想直扔下去，又使人被法术迷惑；他又装作光明的天使，用各种入社礼应许人灵魂得洗净。

第十一章、鬼所行的奇事应予摈斥。

十四、连最无价值的灵也不难用属空气的身体行许多奇事，使那些虽受了美好影响却被地上的身体所压下的的心灵惊奇。属地的身体若经过训练尚且能表现出惊人的技术来，叫从未见过的人听了不敢相信；魔鬼和他的使者岂难用他们属空气的身体，从物质造出使属肉体的人惊奇的东西来，甚或设计幻象来欺骗醒着或睡着的人，或使他们发狂么？但正如一位生活和人格都优秀的人，若看到一些最无价值的人在索上行走，或作许多难以置信的戏法，但他自己决不要作这些事，也决不认为他们比他好；照样敬虔的信徒，若看见了鬼所行的奇事，且因肉体的软弱而对之发抖，他决不会惋惜自己没有权力行这些事，也决不会认为鬼比他好；特别因为在圣会中他们不拘是人或善天使，都靠万物的主上帝的权力，行出与欺骗完全相反伟大的奇事来。

第十二章、魔鬼是死亡的中介，基督是生命的中保。

十五、所以凡亵渎神圣的模仿，奇怪不敬虔的法术，或魔术的念咒，都不能使灵魂得洁净，与上帝和好；因为那个假中保并不能把人领到高贵的事，倒是将愈骄傲就愈有害的情感注入人，阻隔人到那里去的路。这些情感不能培养美德的翼，使之高飞，倒是增加邪恶的重量，是之下降；因为灵魂愈是自以为被提到高处，就愈是重地落下。因此正如被星所引导拜见了卑微之主的博士们，照上帝的警告行了；照样我们回到我们的国去，也不应当是由我们来的路，而应当是由谦卑的王所指教我们的另一条路，这条路是谦卑王的仇敌，即那骄傲的王，所以不能阻隔的。为叫我们也可以朝拜卑微的基督，“诸天述说上帝的荣耀，它们的声音传到地极”（诗 19：1，4）。亚当犯罪，给我们开了到死之路。因为“罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，于是死就临到众人，因为众人都犯了罪”（罗 5：12）。魔鬼是这条路的中保，叫人犯罪，把人扔在死地的。因他用了他一次的死造成我们双重的死，他既因不信而有灵死，但他并无身死；可是他又叫我们不信，以致使我们该受身死。所以我们因被恶说服便讨来了一个死，而另一个是因公平的处罚把我们追上了。所以有话说：“上帝没有创造死”（智慧书 1：13），因为祂不是死的原因；然而死因祂最公义的报应就加在罪人身上。正如审判官将刑罚加在犯人身上；然而刑罚的原因不是审判官的公道，而是罪有应得。于是死的中介把我们带到他自己所不经过的死，即肉体的死。而我们的主上帝，凭祂莫测的公义所发极神秘隐藏的旨意，为我们受祂不应受的死。死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来（林前 15：21）。人求避免他们所不能避免的事，即身死，多于求避免灵死，那就是说，求避免刑罚多于求避免刑罚的原由（因为不犯罪，是人所不愿意追求的事，或是很少愿意追求的事；但不死，虽是不能达到的事，却为人所渴慕所追求）；所以生命的中保，既将那为人类所不能逃避的死指明为不当怕的，叫人倒要怕那能用信心抵御的邪恶，就在我们所来到尽头与我们相遇，但祂并没有走我们所走的路。因为我们真是由罪恶之路来来到了死；祂却是由公义之路来到死。所以，正如我们的死是罪恶的惩罚；照样祂的死是为罪恶献上的牺牲。

第十三章、基督死是自动的。生命的中保怎样克服了死亡的中介。魔鬼怎样引导属他的人藐视基督的死。

十六、既然灵魂高于身体，而灵死是指上帝离弃了灵魂，身死指灵离开了身体；既然身死算为刑罚，乃在于自愿离开了上帝的灵不得离开身体；那就是说灵因自愿离开了上帝。它虽不愿意，也得离开身体，而它愿意的时候，它除非向本身施暴力，将身体杀死，也不能离开身体。作中保的灵显明祂受身死，并不是由于罪恶的惩罚，因为祂离开身体，不是违反祂的意志，而是因为祂定了意，当祂定了意的时候，就照祂的定意成全了。祂与上帝的道合而为一，因此祂说：“我有权柄舍我的命，也有权柄取回来。没有人夺我的命去，我将命舍去，好再取回来”（约 10：17，18）。并且照福音书所说，在场的人，听见祂将那句象征我们罪恶的话说出以后立刻断了气，就非常惊奇。因为凡挂在十字架上的人，通常都受迟死的痛苦。因此两个强盗的腿都被打断，好叫他们快死，可以在安息日以前从十字架上取下来。他们发现祂已经死了，就觉惊奇。当人向彼拉多求主的身体以备安葬时，彼立多对祂已经死了表示惊奇（可 15：37，39，43，44；约 19：30—34）。

十七、那欺骗者为人作死的中介，以骄傲的人所盲从亵渎神圣的洁净礼和献祭为名，来装作生命的中保，其实他既不能与我们同死，也不能凭他自己复活。他虽能用他一次的死，造成了我们双重的死；但他不能造成一次复活，作为我们更新的奥秘和末日复活的预表。那凭自己活着，将自己已死的身体又活过来的主，即生命的真中保，将那已受灵死并为死亡之中介的魔鬼，从那些信祂之人的灵里赶出来，叫他不能在人们心里作王，只能从外面攻击，却不能得胜。祂也自愿所魔鬼的试探，这样祂作战胜他的试探的中保，不仅是由于祂的援助，也是由于祂的榜样。魔鬼虽力图设法潜入祂的内心，但从起头就被逐出，因为他既在灵里死了，就不能打入那在灵里活着的主。祂在主受洗以后在旷野向祂既施展了一切试探，要设法叫人死。祂蒙准将死加于活的中保从我们所接受的必死成分。但祂在那里能作什么，就在那里被征服了；祂在那里外表上得了权柄杀害主的身体，祂那辖制我们的内在权柄就在那里被打倒了。因为藉着没有罪的主之死，那叫许多人死的许多罪的桎梏就解开了。主受祂所不应受的死，是为我们的缘故，好叫我们所应受的死，对我们无害。因为祂舍去身体，不是因受了强迫，而是自愿舍去。无疑祂若不愿意，就能不死，所以祂之死是因为祂自愿；于是祂将一切执政的掌权的掳来，明显给众人看（西 2：15）。祂既藉着死为我们献上了惟一最真实的祭，那么我们不拘有什么使执政的掌权的得以辖制我们的过犯，祂都洁净了，除去了，消灭了。祂又藉祂的复活召来我们这些由祂预定得新生命的人；并且所召来的人，祂又称他们为义；所称为义的人，祂又叫他们得荣耀（罗 8：30）。所以魔鬼因祂的身死而将人失

掉了。人原来好像是他有绝对权柄掌握的，因为人自愿受了诱惑。魔鬼自己既不受血肉必朽坏的妨碍，而人因其必死身体的软弱既太贫穷，又太衰弱，所以他就控制了人。他好像又富足又强大，因而非常骄傲地将那褴褛多难的人辖制。他驱使罪人堕落到他自己所不跟着去的死地，也将救赎主驱到死地。所以上帝的儿子俯允作我们的朋友，同我们死，而我们的仇敌，因为自己不来到死地，就自以为比我们优秀伟大些。我们的救赎主说：“人为朋友舍命，人的爱心没有比这个大的”（约 15：13）。既然主受难被交给魔鬼所以魔鬼，又自以为胜过了主因为诗篇中的话“你叫他比天使微小一点”（8：5），也是指着祂说的。祂被那好像公道地与我们作对的恶者无辜地置于死地，好极其公道地战胜他，掳掠仇敌，把我们从那因罪而应有的捆绑中释放，涂抹有碍于我们的字据，用祂自己被不义所流出来公义的血，救赎我们这些被称为义的罪人。

十八、直到今日魔鬼还嘲弄那些属他的人，对他们冒称是中保，好像他们靠他的仪礼，可以得洁净，其实是被缠绕被溺死，因为他很易使人讥笑藐视基督的死。他愈远离死，就愈被他们相信为更神圣。然而那些仍旧附和他的人很少，因为万民承认并用敬虔的谦卑来欣赏那为他们所付的代价，并且信靠它，弃绝他们的仇敌，聚集到他们的救赎者跟前。因为魔鬼不知道上帝极优美的智慧能用他的罗网和暴怒，来拯救祂的信徒，“从地极的这边”，即灵性受造者的起头，“达到那边，”即身死的后一端，“很从容地治理万物”（智慧书 8：1）。因为智慧的纯洁，“她能够透入万物，没有什么污秽能够渗到她里面”（智慧书 7：24，25）。既然魔鬼无身死而极其骄傲，就有另外一种在地狱永火里的死准备好了，能叫有属地的身体和属空气的身体都受痛苦。但骄傲的人藐视基督，因为祂死了，用这样大的重价将我们买来（林前 6：20）。他们要和别人受前一种的死，就是由第一次的罪而来自自然的可怜情形，并且要和魔鬼被抛入后一种的死。他们所以看魔鬼比基督高贵，是因为魔鬼有权将他们抛入前一种死。而他自己因性质不同乃不陷入这种死，基督却因大发怜悯却为他们的缘故受了这种死，然而他们却不犹豫地相信自己强于鬼魔们，并且不住用各种咒诅攻击鬼魔们，同时他们知道鬼魔们决不受这种死的苦，因此他们藐视基督。他们也不顾及上帝的道虽是不改变的，却因自己取较自己低的人性，能受一种较低的死，乃是污秽的灵由于没有属地的身体所不能受的。因此他们自己虽强于鬼魔们，但因他们有血肉的身体，他们就有身死，是没有这种身体的鬼魔们所决不能有的。他们很仰仗他们牺牲之死，殊不知他们是向欺诈骄傲的灵献祭；假如他们知道的话，就必是认为与这些一心阻挡我们归正不可靠嫉妒的灵发生友谊，对他们总有些好处。

第十四章、基督是除非去我们过犯的最完美牺牲。在每次献祭中应考虑四件事。

十九、他们却不明白，连最骄傲的灵，也不能以献祭的荣耀为乐，除非有一真实的祭献给真神——这些灵要代替祂受人崇拜——而这种祭不能合法地献上，除非是由一圣洁公义的祭司献上；又除非所献的祭是从那些由这位祭司代为献祭的人接受；又除非所献的祭是从那些由这位祭司代为献祭的人接受；又除非这祭是没有瑕疵的，可以献上使有瑕疵的得洁净。至少这是凡要有祭司代他们献给上帝的人所愿望的。那么谁像上帝的独子一样是公义圣洁的祭司，而无需用献祭来除掉原罪或本罪呢？人还能选择什么像人的肉身这般适于为他们献祭呢？还有什么像必死的肉身这般适于作这种祭物呢？还有什么像不经肉体的情欲从童女所生的肉体这般清洁，适于除去必死的人的过犯呢？还有什么像我们祭司的身体作为代我们献祭的肉身，能够这般适于献上并得蒙悦纳呢？在每次献祭中应考虑四件事：向谁献祭，由谁献祭，所献的是什么，为谁献祭。如此独一无二真实的中保，用平安祭使我们与上帝和好，好与接受祭的上帝仍是一体，好使那些由祂代为献祭的人们在祂里面合而为一，而祂自己也好作献祭者和祭物。

第十五章、凡想靠自己的义能得洁净看见上帝的人，是骄傲的。

二十、然而有些人（意指新柏拉图派）以为靠着自己的义能得洁净，好得见上帝，住在上帝里面。他们的骄傲玷污甚于一切。因为没有什么别的罪恶更为神的律法所反对，也没有什么别的罪恶更为最骄傲的灵，即卑贱之事的中介和天上之事的阻碍者所操纵。人们必须转变方向避免他隐秘的罗网。他若藉罪孽之民（亚玛力人翻出来，就是这个意思）公然猖獗起来，并藉争战禁止他们到达所应许之地，那么他们就要藉那由举起摩西的手所预表的主的十字架来战胜他（出 17：8-16）。这些人自许靠自己的义能得洁净，因为他们当中有些人能够用心眼看透全创造，并触到不变真理少许之光；

他们就嘲笑许多基督徒只能因信活着，而不能做到这一步。但骄傲的人若以登木船为耻，他遥望海外的家乡，那对他有什么益处呢？谦卑的人不能从远处望见这家乡，却靠那为前者所藐视的木头向之前进，那有什么害处呢？

第十六章、关于复活和将来的事，不可请教古代哲学家。

二一、这些人也责备我们不该相信肉身复活。关于这些事，他们巴不得我们相信他们。好像他们既藉着受造之物可以晓得高而不变的本体（罗 1：20），就认为凡有关于无常之物的变迁，或关于各时代相连接的秩序，我们应向他们请教一般。既然他们极善于辩论，能以用最确实的证据叫我们信服有暂的万物是照永恒的知识造的，那么请向他们能在这知识本身里面看得见或搜集到动物有几多种？它们各种开始的种子有什么？它们的繁殖率怎样？它们的受孕，生产，年限，环境合于什么数目？并按照它们的本性发出什么趋避的行动吗？他们知道这些事，岂不是并非藉着那不改变的智慧，而是藉着空间和时间的实际历史，或是信赖别人所记录的经验吗？所以他们绝对寻不着更长久相承继的世代以及人类有如往河的下流航行的目标和每段航程的目的，乃更是不足为奇的。这些题目不是历史家能够说明的，因为它们远在将来，还没有人经历过，叙述过。那些比别人更多有高尚永恒知识的哲学家，也不能用理解来把握这些题目；否则他们就不会尽力探讨到历史家的领域即过去的事里面去，而会预知将来的事了。他们称凡能预知将来之事的人为卜士，我们则称之为先知。

第十七章、将来的事由种种方式而预知。关于死人复活，不可请教哲学家和古时的名人。

二二、先知一名，对他们的着作并不是完全陌生的。但在方式上有最大的区别。有的是由对过去的事之经验来推测将来的事（如医生凭经验所得先见之明写下了许多事，或如农夫和航海家预先宣告许多事，因为这类推测若老早就下了，就被看为占卜）。有的是把临近的事，按照他们眼光的敏锐预先宣告出来，而在空中掌权者这样行，就被看为预知（正如山上的人看见远处有人来，预告处于平原的人一般）。也有的是上帝藉着祂的道和祂那包含将来和过去的智慧向圣天使显明，然后由圣天使预告某些人，或由某些人听到，再传给别人；也有的是某些人的心灵被圣灵提到宇宙至高之处，以至他们不藉着天使，而自己得见将来之事至定不移的原因。因为空中掌权者，虽不看也听见这些事，或是藉着天使的信息，或是藉着人；并且他们所听见的，是照着掌管万物的主认为和宜的。也有许多事，是由不知道它们的人从一种本能和内心的冲动预告了，好像该亚法不知道他说是什么，只因他是大祭司，就说了预言（约 11：51）。

二三、所以无论是关于世代的接替，或关于死人复活，我们都不当请教哲学家，就是那些照他们所能的，知道了“我们生活，动作，存留”（徒 17：28），都在于永恒的创造主。因为他们藉着受造之物虽然知道了上帝，却不当作上帝荣耀祂，也不感谢祂；他们自称为聪明，反成了愚拙（罗 1：21，22）。他们既不配将心眼专注于属灵和不变的永恒性上，所以不能在宇宙的创造者和管理者的智慧里面看见那些业已存在于那智慧里面的世代之变迁，也不能在那世代的变迁里看见心灵和身体变好些，直到完善的地步。我说，他们既不配在这智慧中看见这些事，所以他们甚至不配接受圣天使对这些事的宣告，不拘这宣告是藉着外在的官感，或是藉着呈现于心灵的内在启示。但这些事实实际上向虔诚的列祖彰显出来了。他们藉目前的兆头或临近的事件得了凭证，预先将它们宣布出来，后来果然应验了，就被人相信为有权威论到很远的事，甚至论到世界末了事。在空中骄傲欺诈的掌权者，藉着占卜者说出一些从圣先知和天使所听到关于圣徒的团契和真中保的事，为求连上帝的信徒也受迷惑，背逆上帝而皈依他们的虚谎。但上帝藉着那些不自知其所云的人行了这事，好叫真理从各方广传，来帮助信徒，并对恶人作见证。

第十八章、上帝的儿们成为肉身，是使我们即因信得洁净，就可以向不变的真理活过来。

二四、既然我们不配把握永恒之事，既然污秽的罪恶把我们压下——这罪恶是从我们爱现世之事而来，又是从必死的根种植在我们心里好像属自然的一一所以我们需要得洁净。但我们既已与现在之事打成一片，它们钻住了，那么，除非藉着现世之事，我们就不能得洁净，与永恒的事打成一片。因为健康是与疾病极端相反；但医治的中间过程并不引我

们到完全的健康，除非这过程适合这疾病。那无用的现世之事只足以欺骗病人；那有用的现世之事提起那些需医的人，使他们得医治而推进到的永恒之事。有理性的心一旦得以洁净，就该默想永恒之事；当它需要洁净的时候，它就该相信现世之事。从前在希腊人中有一位被尊为智者的也说过，真理之于信仰，一如永恒之于有始者。他说得真对。因为我们称为现世的，他描写有始者。我们自己也属于这一类，不仅是就身体而言，而且是就心灵的改变而言。因为凡有任何改变的，都不得称为永恒的。所以我们既是必改变的，我们就是与永恒相离的。但永生由真理应许给我们了。只是我们的信仰与对真理的清楚认识相离，正如必死与永恒相离一样远。现在我们只得相信那时间里为我们所作的事，而且我们因那信得以洁净，好叫我们得以看见的时候，真理怎样随着信仰而来，永恒就照样随着必朽而来。所以，当我们获得了那向信的人所应许的永生，我们的信仰就要成为真理。真理（并不是那我们的信仰将来所要变成的真理，而是那永恒的真理）曾说过：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生”（约 17：3）。当我们的信仰因看见而将成为真理时，永恒就要占有我们已被改变了的必朽。直到这成为事实，并为求这成为事实起见我们就是信仰适用于有始之事，正如我们在永恒之事上盼望将来看见真理；那么为求今生的信仰与永生的真理不相冲突，所以与父同永恒的真理从地而始（诗 85：11）。那就是说，上帝的儿子来作了人子，叫我们信祂，祂就引导我们进入祂的真理，正如祂取了我们的必朽，却没有失掉祂自己的永恒。因为真理之于信仰，正如永恒之于有始者。所以，我们需要如上得洁净，好叫那永远存在的祂可以在我们里面有起头，却免得我们在信仰上有一个起头，在真理上有另一个起头。我们也不能从有始的情形过渡到永恒之事，除非永恒者采联合，而取我们的有始情形，与为们叫我们改换进入祂的永恒。所以我们的信仰，现在就多少跟着到了我们所信的主升上去的地方：诞生了，死了，复活了，被提上去。这四件事，我们在自己里面经验过了头两件，因为我们知道人们有始也有死。但其他两件，即复活和被提上去，我们盼望将来临到我们身上，因为我们相信这已在祂身上实现了。既然那有始者在祂身上已过渡到永恒，同样，当信仰到达真理时，它在我们身上也要过渡到永恒。因为祂为叫那些这样相信的人，可以存留在信仰的话里，并既从此被领入真理，且由真理进入永恒，就可以得脱死亡，所以祂对他们说：“你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。”好像他们会询问有什么果实呢？祂往下说：“你们必晓得真理。”又好像他们会说，真理对必死的人有什么益处呢？祂就说：“真理必叫你们得以自由”（约 8：31，32）。从什么得以自由呢？岂不是从死亡，从朽坏，从改变呢？因为真理总是不死的，不朽坏的，不改变的。但真不死，真不朽坏，真不改变，便是永恒。

第十九章、子怎样被差来。子降生为肉体成了较小的，并无损于祂与父的同等。

二五、试看上帝的儿子为何被差来；是的，试看上帝的儿子被差来是什么意思。凡在时间里所发生的事，就是那些有起始从永恒发出又归于永恒之事其发生是为产生信仰，好洁净我们，使我们得见真理。它们若不是给这种差遣作见证的，便是上帝的儿子奉差遣的本身。在这些见证中有些是预言祂要来，有些是见证祂已经来了。因为那造万物而自己成为受造者的主，必须在万物里指得着见证。因为除非这一位被许多受差的人所传扬，人就不会舍去独人来归向祂，除非有一种见证，对那些卑微的人显为伟大，人就不会相信，祂在处卑微被差到卑微人那里，能使他们因祂的伟大而伟大。既然天地和其中万物都是上帝的儿子造的，所以这些工作较那些为祂作见证的奇事异能，是无比伟大得多。然而卑微的人，为求可以相信这些伟大的事是祂作的，就因那些卑微的事发抖，好像它们是伟大的一般。

二六、“及至时候满足，上帝就差遣祂的儿子，为女子所生，且生在律法以下”（加 4：4）。祂卑微到受“生”的地步。所以祂被差遣，就是受生。若较大的总是差遣较小的，我们也就承认祂成了较小的：因受生就是较小，因奉差就是受生。因为“上帝就差遣祂的儿子，为女子所生。”然而，因为万有都是藉着祂造的——不仅在祂受生奉差以前的万物，而且万物存在以前的受造者——所以我们承认祂与差遣者同等，但称祂为较小的，因为祂是奉差遣的。祂在时候满足奉差来以前，有天使的异象向列祖显现，祂被看见与父同等，那是怎样被列祖看见呢？祂当然是被腓力和其他的人，甚至被那些钉祂在十字架上的人看见了。除非祂被他们看见，同时也没有被他们看见；那么祂为何对腓力说：“腓力，我与你们同在这样长久，你还不认识我么？人看见了我，就是看见了父”（约 14：9）呢？祂被看见，因祂奉差而来；祂不被看见，因为万物都是藉着祂造的。除非祂是将那在时候满足由道所成的肉身提供给我们的信仰去接受，却将创造万物

的道本身留给那由信仰所洁净的心意在永恒中去静观；那么当祂表现在人眼前的时候，祂为何说：“有了我的命令又遵守的，这人就是爱我的；爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现”（约 14：21）呢？

第二十章、差者和奉差者同等。为何说子奉父差遣。圣灵的使命。祂怎样奉差并为谁差来。父是神圣之本。

二七、但若说子被父差来，是因为一位是父，另一位是子。这丝毫不阻止我们相信子与父同等，同质，同永恒，同时却被父差来为子。这并不是说，一位是大些，另一位小些；而是说，一位是父，另一位是子；一位是产生者，另一位是受生者；一位是差者，另一位是奉差者。因为子是从父而来，父不是从子而来。由此我们现在能够明白，子被称为奉差的，不仅是因为“道成了肉身”（约 1：3，18，14），而且是叫道成为肉身，并藉身体行那些所记载的事；那就是说我们不仅明白那道成肉身的人是奉差了，而且明白道自己奉差成为人；因为祂奉差，在权能上，本质上，或任何别的事上，与父并没有任何不平等之处。祂奉差，只因子是从父而来，并非父是从子而来；因为子是父的道，这道又称为父的智慧。所以，祂奉差，若不是因为祂与父不同等，而是因为祂是“全能上帝的荣耀所流露纯粹的影响”（智慧书 7：25），那有什么稀奇呢？因为那所流露的和那流露出来的源头，乃是同一本质。它不是像水一样从地或盘石的隙里流出来，而是像光从光发出来。“祂是永恒之光所发的光辉”（智慧书 7：26）的话，除指祂是永恒之光的光以外，还有什么义思呢？光的光辉是什么？无非是光本身，并且是与光同永恒。但智慧书作者宁可说：“光的光辉，”而不说，光的光；免得有人想那发出来的光比那发光的要暗些。因为人听到光的光辉时，就以一个从另一个发出，比以一个为较弱些，来得容易些。但因无需警告人不得想那产生另一光的光，要较小些（因为这话任何异端派不曾取说，将来也必不敢说），所以圣经只警告人不得臆度所发的光似乎比发光者要暗些，说：“这是那光”即永恒之光，“所发的光辉，”而因此表明其同等。因为假如这光是较小些，那么它便是那光的黑暗，而不是其光辉；且若它是较大些，那么它就不能从那光发出来，因为它不能胜过那产生它的。所以，它既从那光发出，就不比那光大些；它即不是那光的黑暗而是其光辉就不比那光小些。如是二者乃是同等的。它被称为全能上帝的荣耀所流露出来的纯粹影响，好似它本身不是全能的，只是从全能者所流露的影响，这也不应使我们作难；因为立刻就有话说：“祂虽是独一的，却能行万事”（智慧书 7：27）。但除了那能行万事的，谁是全能的呢？所以它由谁发出，就被谁差遣。凡爱慕智慧的人，就寻求智慧，正如智慧书作者说：“求主从圣天上，从你荣耀的宝座差它来，叫它临在，与我同工”（9：10）；那就是说，它好教我工作，使我可以不必徒劳。因为它的工作是美德。但智慧一方面奉差来与人同在；另一方面奉差来为人。“它进入圣洁的灵魂中，使人成为上帝的朋友和先知”（智慧书 7：27）。它也充满圣天使，并且行作万事，与天使的服役相称。但是当时满足，智慧就奉遣，不是要充满天使，也不是要作天使（虽然它将父和祂自己的旨意宣布了），也不是要与人同在或在人里面，因为这在从前列祖和先知身上实现了；而是道本身成为肉身，那就是成为人。凡祂从童女降生前为妇人所生的智者和圣人，都在这已经启示出来的将来的奥秘中得着了救恩；而在道成肉身得实现并传扬之后，凡有信，望，爱的人，也都在这奥秘中得着了救恩。因为这是“大哉，敬虔的奥秘，就是上帝在肉身显现，在灵性称义，被天使看见，被传于外邦，被世人信服，被接在荣耀里”（提前 3：16）。

二八、所以道既是上帝的，就是由上帝差来的；祂既是由上帝生的就是被上帝差来的；差者是生产者差来的，受生者的奉差。当祂被每个人领悟，祂就被差到每个人，而按照有理性的人领悟力的大小，向上帝前进，或在上帝里面已经完全，对祂所领悟的。所以子称为奉差，并不是因为祂为父所生，乃是因为道成了肉身向世人显现了，所以祂说：“我从父出来，到了世界”（约 16：28）；或是因为祂时而被每个人的心眼看见，即所谓“求主差祂来，叫祂临在，与我同工。”就祂是从永恒生的而言，祂就是永恒，“因为这是永恒之光的光辉；”但就祂在时间里被差而言，祂就是被每个人领悟的。但当上帝的儿子在肉身彰显出来，祂就是在时候满足被差到世界，为女子所生。“世人凭着自己的智慧，既不认识上帝”（因为“光照在黑暗里，黑暗却不接受光”），“上帝就乐意用人所当作愚拙的道理，拯救那些信的人；这就是上帝的智慧了”（林前 1：21），因此道就成了肉身，住在我们中间。但当祂时而彰显出来为某人的心所领悟，祂就真可说是奉差，但不是到世界；因为祂不是在外表上彰显出来，那就是说，祂不是向五官彰显出来。因为我们自己，就我们能用心思把握永恒事实而言，也不是在这世界；并且一切义人的心灵，就是肉身还活着的心灵，就他们认识属神

的事而言，也不是在这世界。但在父不时被人领悟的时候，我们不可说祂奉差，因为祂不从谁出来。智慧说：“我从至上主的口中而出”（传道经 24：3）；论圣经有话说：“祂从父出来”（15：26），但父不从谁出来。

二九、所以正如父生产，子受生，照样父差遣，子奉差。同样，正如生者和受生者是一体，照样差遣者和奉差者也是一体，因为父与子原为一（约 10：30）。圣灵与祂们也是一体，因为三位是一体。正如就子而言，受生就是从父而有；照样就子而言，奉差就是被认为从父而来。正如就圣灵是上帝的恩赐而言，祂就是从父出来；照样祂奉差，就是被认为从父出来。我们也不能说圣灵不也从子出来，因为说圣灵是父和子的灵，并不是没有原因的。当祂向门徒吹一口气，说：“你们受圣灵”（约 20：22），我也看不出祂另有什么意思。因为那具体的气，从身体里出来，与身体接触而感受，并不是圣灵的本质，乃是用合适的记号，来宣布圣灵不仅是从父，也从子出来。因为最癫狂的人也不会说，祂向他们吹一口气所赐的，是一位圣灵，祂升天以后差来的，是另一位圣灵。因为上帝的灵只有一位，是父和子的灵，即在众人里面运行一切事的圣灵（林前 12：6）。但将圣灵两次赐下定有重大意义，这我们在下面要照主所许可的来加以讨论。主说：“我要从父那里差祂来”（约 15：26），这表明圣灵是从父和子而来；因为当祂说：“就是父所要差来的，”祂也补充说：“因我的名”（约 14：26）。然而祂没有说，就是父所要从我差来的，像祂曾说：“我要从父那里差祂来，”这就表明父是神性之本。所以从父和子出来的圣灵，归因于那生子之父。福音书作者说：“那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀”（约 7：39）。这句话岂不是指在耶稣得着荣耀以后才空前地有圣灵赐下么？但这并不是说，以前没有圣灵赐下，不过从前圣灵没有像这样赐下。若是圣灵从前未曾赐下，何以说预言的先知受了圣灵呢？圣经明说，并在许多地方指明他们是凭圣灵说话。圣经说到施洗约翰，也记载说：“他从母腹里就被圣灵充满了”（路 1：15）。他的父亲撒迦利亚被圣灵充满，所以论他说了那样的话。马利亚也被圣灵充满，所以论到她所怀的主说了那样的预言（路 1：41—79）。西面和亚拿被圣灵充满，所以认识婴孩基督的伟大（2：25—38）。除非是因为圣灵的赐下或使命有空前的特点，经上怎能说：“那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀，”呢？因为我们在别处未曾念到有人因圣灵临到就能说他们所不知道的方言，像那时所发生的一样。那时圣灵降临需要藉有形的表记显明出来，以便证明全世界各国各民将来都要受圣灵感动，相信基督，以应验诗篇所唱的：“他们的声音没有不为任何言语所听见的；他们的言语传到地极”（19：3，4）。

三十、所以当日期满足的时候，人与上帝的道相合，并可说是混合为一位，而上帝的儿子，为女子所生，奉差到了世界，好为人的子孙作了“人子”。天使的性质能预表这一位，把祂预先宣扬，但不能充当这一位。

第二十一章、论圣灵有形的表现，并论三位一体同永恒。那已说到的。和尚待说的。

但关于圣灵藉鸽子的形状或火焰的舌头有形的表现，即关于服役的受造物用现世的动作和形式来彰显圣灵的本质是与父和子同永恒，也与祂们一样是不改变的，但它们并不与圣灵合为一位，像道成了肉身一样。我不敢说，从前未曾有过这样的事。但我敢说，同一本质的父，子，圣灵，创造主上帝，全能的三位一体，在工作上是不可分的；不过这不能被远逊的受造物，更不能被有形的受造物不分离地彰显出来；恰如父，子，圣灵，不能被我们所发出来的语言称呼，除非在字与字之间有显然的间歇。因为父，子，圣灵，三者在同一本质中，乃是一体，不是由于今世的活动，乃超过一切受造之上，没有时间和空间的间歇，从永恒至永恒，是一，并像永恒一样充满了真理和仁爱。但在我的辞语中，父，子，圣灵是分开的，不能同时称呼，并且各有其可见的字汇。正如我一称呼我的记忆，智力，和意志，每一称呼就个别地指每一项，但各项都由三者所说出；因为这三个称呼中没有一个是被我的记忆，智力，和意志共同说出的；照样三位一体共同发出父的声音，子的肉身，圣灵的鸽子，而我们却把每一事物个别地归于一位。我们凭着比方多少可以知道，那本身不可分离的三位一体，是由有形受造物的出现分离地彰显出来；而且三位一体的运行，在那些个别彰显父，或子，或圣灵的事上，也是不可分离的。

三一、若有人问我：在上帝的道成为肉身以前，那些预示道要成为肉身的话和形像，如何表现出来的，我就要回答说，上帝是藉天使行了那些事；我想，我也已经用圣经的见证将这一点充分证明了。若有人问我，道成肉身是怎样实现

的，我就要回答说，上帝的道成为肉身，那就是成为人，但不是改变为所成的；而是成为不仅是有上帝的道和人的肉身，而且是有人属理性的灵，而这整个一位是因着上帝的缘故而称为上帝，因着人的缘故而称为人。心思若难了解这一点，就必须用信仰来廓清，越加免除罪恶，多行善事，用渴慕圣洁的心祈祷，并靠神的帮助，得以了解并爱好真理。若有人问我，在道成肉身以后，怎么有父的声音，或圣灵的彰显，我就毫不犹豫地，这是藉着受造物而有的。但是我很难发现，也不便轻率断定说，这受造物只是属于形体的。或还是也应用了有理性的灵（有人选用此辞来称呼希腊人所谓 noeron. 这里所谓“灵”，当然不是指一位格（因为谁敢说那父的声音藉以发出来的受造者，就是父上帝；或圣灵藉以彰显为鸽子或火焰的舌头的受造物，就是圣灵，正如上帝的儿子，就是那由童女所生的人呢？）而只是照上帝认为有必要时作为提出某种意义的工具罢了。然而若无有理性的受造者，我就不知道这些事怎么可能实现。但此处尚非我凭主所赐我的能力来说明我为何这样想的地方；因为我必须先来讨论并驳斥异端派的论点。这些论点他们不是从圣经得来，而是从他们自己的理性得来。他们认为用这些论点，可以强迫我们照他们的心愿，去了解圣经上论父，子，圣灵所作的见证。

三二、但现在我认为我们已充分证明，子并不因为奉父差遣就是较小的，而圣灵也并不因为奉父和子差遣就是较小的。记在圣经上的这些事，或是指各围的藉有形受造者的表现，更或是指三位中彼此由来的原则，而不是指本质上的不同等，或不相似；因为就令父上帝愿藉受造者有形地表现出来，可是说祂被祂所生的子差遣，或说祂被那从祂出了的圣灵差遣，乃是极其荒谬的。所以，姑以此来结束本部。从此以后，我们靠着主帮助，要看异端派诡诈的论点是什么，并如何加以驳斥。

第五部

论异端派不由圣经而由理智所提出的论点，驳斥人以为父和子的本质各不相同。只因他们以为凡论上帝所说的，都是指祂的本质；以致生和受生，或受生和不受生，既是不同的，便是指不同的本质了。其实凡论上帝所说的，并不都是指本质。若论祂的善和伟大等等，那就是指祂的本质，是就祂自己而言。但也有些事是相对地指祂，那就是说，不就祂自己而言，而是就非祂自己的事而言。例如，祂就子而言被称父，就那服事祂的受造者而言被称为主。若这样相对的事，即就非祂自己而言的事，是在时间里发生，例如“主阿，你你成我们的避难所，”那么，这并不是指上帝有什么改变，因祂自己的本性是决不改变的。

第一章作者所求于上帝和读者的。决不可认为上帝有形体，或可改变。

一、甚至使徒保罗这么伟大的人物看见祂，也是如经上所记：“仿佛对着镜子观看，如同猜谜”（林前 13：12）。因此首先我向主上帝——祂是我们应当常常思想的，也是我们不配思想的，是我们应当时时称颂的（诗 34：1），又是言语不足宣说的——祈求帮助，叫我了解并说明我所计划的，并且我若在什么事上有过失，将我赦免。因为我不仅记得我的愿望，也记得我的软弱。读者们若看见我有心无能力说话。因为他们或是比我更加了解，或因我言语隐晦而不明白，也请他们饶恕我，正如我饶恕他们鲁钝不能明白一样。

二、假如我们知道，或至少坚信，凡是指着不变，无形，绝对自足有生命的性所说的，必不可照着有形，可变，必朽坏，非自足的事物去测度，那么我们就更易彼此饶恕了。但我们虽努力，却连那些甚至属于官感的事物，或我们自己的内心，也仍不能知道；可是信实的敬虔渴慕天上那不可言述属神的事，也不算羞耻。我所谓敬虔，并不是指那靠自己的力量而意气洋洋的那一个种，而是指那被创造者和救赎主本身的恩典所燃起来的那一种。因为人对祂用来要认识上帝的了解力本身尚且还没有认识，他能用什么了解力去认识上帝呢？若他已经认识自己的了解力，他要细心思量在他自己的本性里面，没有什么比这了解力更好的；他又要看他能否在其中看见任何形式，色彩，空间上的大小，部分间的距离，重量上的多少，空间里的活动，或任何这类的事。我们在那里决找不着任何这类的事。我们在自己的了解力里面找不着这一切，而这了解力乃是我们本性中上好的一部分，是我们尽力之所能用来认识智慧的一部分。所以，凡我们在自己

最好一部分里面所找不着的，我们不应当在那比我们最好的都更美好的祂里面去寻找。这样一来，我们若是能够，并照所能的，可以了解上帝是善的，却是无质的；是伟大的，却是无量的；是创造者，却不缺有什么；祂治理一切，但不是从什么地位上；维持万物，却不是“有”它们；祂充满各处，却没有地方；祂是永恒而无时间性；创造可变之物，自己却不改变，也无欲望。凡这样思想上帝的人，虽然他尚不能寻出祂的全貌，但他敬虔地尽力不将什么不属于祂的事归于祂。

第二章、只有上帝的本质是不变的。

三、然而祂无疑是一本质，或说得更好些称为一本体，即希腊人所谓 *ousia* 正如智慧是从有智慧而得名，知识是从知道而得名；照样从实在 (*esse*) 而有我们所说的本体 (*essentia*)。那对祂仆人摩西说：“我是自有永有的；”又说：“你要对以色列人这样说，那自有的打发我到你们这里来” (出 3: 14)，有谁比祂更是实在呢？但其他称为本质或本体之物容有变故，因而在它们里面有大或小的改变。但在上帝决无这种变故；所以那为上帝者是独一不变的本体或本质，那作本体一名来源的“实在”，确是最特别地最真实地属于祂。因为那改变了的，不保留它自己的实在；那能改变的，虽实际上没有改变，能以非为故我；因此惟有那不仅不改变，也不能改变的，才毫无困难地真是实在。

第三章、驳亚流派从受生与非受生二辞语所得的论点。

四、关于那些既未如所想的说了，也未如所有实情想了的事，现在我们要开始回答我们信仰的仇敌。亚流派对正统信仰惯常提出许多反对论点，其中最狡猾的论点就是：凡论上帝所说的或了解的，并不是照着偶有性而是照着本质说的；所以父照本质乃是受生的，子照本质乃是受生的。但非受生是与受生不同的；所以父的本质与子的本质是不相同的。我们回答他们说：若凡论上帝所说的是照着本质说的，那么“我与父原为一”的话 (约 10: 30)，就是照着本质说的了。所以父和子的本质是一个。若这句话不是照着本质说的，那么说到上帝就不是照着本质了，所以我们不必照着本质来了解非受生和受生了。关于子经上又有话说：“祂不以自己与上帝同等为强夺的” (腓 2: 6)。我们且问，照着什么是同等呢？因为他们若说祂不是照着本质同等，那么他们就承认他们论上帝所说的，可以不是照着本质。如是他们便要承认非受生与受生，不是照着本质说的。他们若承认这一点，说凡论上帝所说的事都是照着本质，那么子就照着本质是与上帝同等了。

第四章、凡是偶性，总有改变

五、凡是偶性，通常是因其本物改变而归于丧失。因为虽说有些偶性是与本物不可分离的，如黑色之于乌鸦之羽毛；但羽毛丧失黑色，固不是在它为羽毛的时候，而是因为羽毛并不是常常存在的。这物本身是可改变的；而那动物或那羽毛一旦停止存在，其全体一旦变为地土，它就丧失了那颜色。那称为可分离的一种偶有性，虽不由分离，却由改变，也是可以丧失的。例如黑色对人的头发可说是一种可分离的偶有性，因为头发之为物是能变白的；但若仔细思考，当它变白时，十足显明并非有什么东西从头上分离了，好像黑色从头上离开往那里去了而由白色代替了一样，不过是颜色变了质罢了。所以在上帝里面并无偶有性，因为并无什么可以改变或丧失的。有一种东西虽不会丧失，却是可以增减的，例如灵魂的生命便是。因为灵魂多久为灵魂，就多久活着，并且因为它总是灵魂，就总是活着；但因为它在聪明时便多活着，在愚拙时便少活着，那么它也有多少改变，但它并非不存在，像智慧在愚拙人里面不存在一样，而只是少有存在。但上帝决不如此，因为祂总是不改变的。

第五章、说到上帝，什么也不是照着偶有性，而是照着本质或照着关系。

六、因此在祂里面没有什么是有偶有性说的，因为对祂没有什么偶然；然而凡所说的，并不都是照着本质说的。受造和可变之物则不然：对于它们，凡不是照着本质说的，就必是照着偶有性说的。因为在它们里面凡能丧失或减

少之成分，体积或品质，都是偶性的；凡是指关系的事，如友谊，联系，服务，类似，平等，和其他这类的事，也是如此；地位和情形，空间和时间，行动和情感，也莫不如此。但在上帝里面没有什么可说是照着偶然性的，因为在祂里面没有什么可改变的；然而凡所说到的事，并不都是照着本质说的。所说的有的是指关系，例如称父为父，因祂与子相关，称子为子，因祂与父相关。这称呼并非偶然的，因为二者当中一个总是父，而另一个总是子。然而所谓“总是”，并不是说，父从子受生起才是不断地为父，子从那时起才是不断地为子；乃是说，子总是受生的，而从来未曾有过开始为子之时。若祂曾在什么时候开始为子，或在什么时候停止为子，那么祂就是照着偶性称为子了。在另一方面，若父之称为父，是在于祂自己，与子无关；而子之称为子，是在于祂自己，与父无关，那么一位称为父，而另一位称为子，乃是照着本质说的。但既然父只因有一子才称为父，子只因有一父才得称为子，这些称呼就不是照着本质说的；因为每一位有此称呼，并不是由于祂本身，乃是由于祂与另一位的关系。同时这称呼也不是偶有的，因为那称为父的和那称为子的，是永恒不变的。所以，为父和为子虽是不同的，祂们的本质却不是不同的；因为祂们如此被称呼，不是照着本质，而是照着关系，然而这关系并不是偶然的，因为它是不改变的。

第六章、答覆异端派对受生和非受生辞语所发的妄咎。

七、他们想对这理论或能够回答如下：父如此得称呼，固然是因与子相关，而子如此得称呼，也固然是因与父相关，但说祂们是非受生和受生，乃是指祂们自己，而不是指祂们彼此的关系；因为称神为非受生与称祂为父，并不是一件事，因祂若未曾生子，也没有什么阻止我们称祂为非受生；并且如有谁生了一子，他也并不因此就是非受生的，因为人被别人所生，他们自己也生别人；所以他们说，父被称为父，固然是因与子相关，而子被称为子，也是因与父相关，但称一位为非受生，另一位为受生，乃是指二者自己；那么，凡只指自己说的，既是照着本质说的，而非受生与受生，既是不同的，结果是说，二位的本质是不同的。假若以上是他们的说法，那么他们就不明白他们对非受生一辞所说的，结果是说，二位的本质是不同的。假若以上是他们的说法，那么他们就不明白他们对非受生一辞所说的，是需待更加详细讨论。当然谁也不因非受生便是父，也不因他是父便是非受生，因此他被称为非受生，不是就他与任何别的相关而言，而只是说到他自己。但在另一方面，他们的眼患着一种奇怪的瞎病，看不见谁也不能说是受生的，除非他与什么相关。他既受生，就是子；他既是子，就一定是受生的。子与父的关系如何，受生者与生者的关系也如何；父与子的关系如何，生者与受生者的关系也如何。所以称神为生者是一件事，称祂为非受生者是另一件事。虽然父上帝被称为二者，然而前者是就与受生者即子相关而言，这是他们所不否认的；但祂被称为非受生者，他们认为这是就祂对自己而言。于是他们说：若是对于父有就其本身而下的肯定，而对于子无下此肯定的可能，而且这种肯定是照着本质说的；那么，父就其本身说，是非受生的，子却不能说是如此；所以父称为非受生，是照着本质说的；而对子不能说是如此，可见祂的本质与父不一样。我们为对付这种狡猾起见，要强迫他们自己说，子与父之同等，是由于什么？是由于祂自己呢？还是由于祂与父的关系呢？这话不是照着论祂与父的关系说的，因为就祂与父的关系说，祂是子，而父不是子，乃是父。父和子因彼此相关而得称，并不同朋友和邻舍一个样子；因为一个朋友是对他的朋友而得称，并且他们若同样彼此相爱，那么二者都有同一友谊；一个邻舍是对他的邻舍而得称，并且因为他们彼此为邻，所以二者都有同一邻舍之谊。但因子不是对子而是对父得称，子就不是照着子与父的关系才称为与父同等了；结果子所以与父同等，是由于祂自己。但凡关于自己所说的，就是照着本质说的。所以子照着本质是与父同等；因此二位的本质是一个。但说父非受生，并不是肯定什么，而是否定什么；当一关系名字被否定时，它不是照着本质被否定的，因为关系本身不是照着本质肯定的。

第七章、加上一否定语，并不改变范畴。

八、这可举例来说明。首先我们必须注意，用受生一辞所表的，与用子一辞所表的，是同一件事。因为是受生的，所以是子，又因为是子，所以一定是受生的。因此非受生一辞，意即不是子。但受生与非受生部是用得合宜的辞语；然而在拉丁文我们虽能用 *hlius*(子)，但俗语不许我们用 *inhlius*(非子)。然而 *nonhlius*(不是子)是可用的，恰如 *nongenitus*(不是生的)与 *ingenitus*(非生)在意义上并无不同之处。*Vicinus*(邻舍)与 *amicus*(朋友)两辞语都是可用得，然而我们不能说 *invicinus*(非邻舍)，像我们能说 *inimicus*(非朋友，即仇敌)一样。因此，说到此事或那事的时候，我们必须不

考虑什么是我们自己的语言容许或不容许的用法，倒要顾及事物本身所清楚表现的意义是什么。所以我们不要再称之为 *ingenitum*，虽然在拉丁文是可以这学称呼的；倒要称之为 *nongenitum*，意义完全相同。那么这跟说他不是子，岂有什么不同呢？将那否定词置于前，并不使那原是相对的变成为本质；但只有那没有否定词就被肯定了的，才是被否认的，正如在其他范畴里一样。当我们说某某是人，我们是指定本质。所以谁说某某不是人，谁就只否认那一种范畴，并没有说出另外一种范畴。所以，正如我说某某是人，乃是照着本质加以肯定；照样我说某某不是人，乃是照着本质予以否认。若问某人是多么大？而我说他有四尺高，那就是，我照着数量肯定四尺；谁说他没有四尺高，谁也就照着数量予以否定。若说他是白的，我就照着质加以肯定。若说他不是白的，我也照着质加以否定。若说他是邻近，我就照关系加以肯定。若说他不是邻近，我就照着关系加以否定。当我说他躺下，我就照着地位加以肯定；当我说他不躺下，我就照着地位加以否定。当我说他武装了，我就照着情形加以肯定；当我说他没有武装，我就照着情形加以否定；犹如我说他未曾武装。当我说他是属乎昨日，我就照着时间加以肯定；当我说他不是属乎昨日，我就照着时间加以否定。当我说他在罗马，我就照着地方加以肯定；当我说他不在罗马，我就照着地方加以否定。当我说他击打，我就照着行动加以肯定；但若说他不击打，我就照着行动加以否定，而宣称他不这样行动。当我说他被击打，我就照着情感加以肯定；当我说他不被击打，我就照着这范畴加以否定。总而言之，无论所肯定的是什么事，假如将否定词置于前那所否定的，也就被证明为属于同一范畴。既然如此，假如我说子时，是照着本质加以肯定，那么我说非子时，就必是照着本质加以否定了。但当我说他是子的时候，我是相对地肯定，因我指到父；所以当我说他不是子，我也是相对地加以否定，因我说他没有父。但若被称为子恰等于被称为受生（如前所云），那么被称为非受生就恰等于被称为非子。但当我们说他不是子，我们是相对地加以否认，所以当我们说他不是受生，我们也是相对地加以否认。再者，除非是不受生（*nongenitus*），什么是非受生（*ingenitus*）呢？所以，当他被称为非受生，我们并未逃出相对的范畴。因为正如受生并不是对自己而言，乃是对生者而言；照样一个人被称为非受生，并不是对他自己而言，乃是说他不是与生者有关系而言。两个意义是以一个称为关系的范畴为转移。但凡是相对地说出的事，并不表示本质；据此，受生与非受生虽是各异的，它们并不表示各异的本质；因为正如子是指到父，而非子指到非父，照样受生不可避免地必是指到生者，而非受生者指到非生者。

第八章、凡照着本质论上帝所说的话，都是指三位一体本身和各位说的。上帝为一本体和三位。

九、所以最要紧的就是我们要坚持，凡论那最优秀神圣的崇高所说的话，都是关于本质说的，但那论与什么相关所说的话，并不是关于本质说的，而是相对地说的；父，子，圣灵同一本质的结果就是；凡关于每一位所说的话，是归全体，而全体不是从多数看，而是从单数看。因为父是上帝，子是上帝，圣灵是上帝，无人怀疑这是关于本质说的，然而我们不说，至高的三位一体本身是三上帝而是一上帝。所以父伟大，子伟大，圣灵也伟大；然而不是三伟大，而是一伟大。因为“你伟大；惟独你是上帝”（诗 86：16），并不是像他们所妄想的，只是指父而言，乃是指父，子，圣灵而言。父为善，子为善，圣灵为善；然而并不为三善，而只为一善，经上论祂这样说：“除了上帝一位之外，再没有良善的”（路 18：19）。主耶稣为叫那称祂为“良善的夫子”的人，不错认祂光是人，所以祂不是说：“除了父一位之外，再没有良善的，”而是说：“除了上帝一位之外，再没有良善的。”因为父本身，就称为父；但上帝一名就包括祂自己，子和圣灵，因为三位一体是一上帝。但地位，情形，空间，时间不能说是在上帝里面，它们只是一种形容的说法。经上说祂居于基路伯之间（诗 80：1），这是关于地位说的；又说祂用深水遮盖自己，犹如衣裳（诗 104：6），这是关于情形说的；又说：“你的年数，没有穷尽”（诗 102：27），这是关于时间说的；又说“我若升到天上，你在那里”（诗 139：8），这是关于空间说的。至关于行动（或创造），也许这只能最真实地指上帝而言，因为惟独上帝创造，而祂自己不是被造的。就祂为上帝之本质，祂也决无情欲。所以父全能，子全能，圣灵全能；然而并非三全能，只是一全能：“因为万有都是本祂，倚靠祂，归于祂；愿荣耀归给祂”（罗 11：36）。所以凡关于上帝所说的，乃是就父，子，圣灵各位单独说的，也是就三位一体整个说的，不是用复数，而是用单数。既然对上帝并不是存在是一回事，伟大是另一回事，但对祂存在就是伟大；所以，正如我们不说三本体，照样我们不说三伟大，而是一本体和一伟大。我所说本体，在希腊文称之为 *ousia*，而且我们更通常称之为本质。

十、他们真的也用位（hypostasis）一辞；但他们意图在本体与位之间划出一区分来；所以我们讨论这些事，大都习以为常地说，一本体，三本质。

第九章、称为三位并不适当。

但因我们已经成立了用法，以本体与本质为一回事；所以我们不敢说一本体与三本质，却说一本体或本质与三位。许多权威的拉丁文作家讨论这事时，便这样说，因为他们找不着更合适的方法，用言语表达他们不用言语所了解的。在事实上，既然父不是子，子不是父，那称为上帝恩赐的圣灵不是父也不是子，祂们确实是三位。所以基督用多数说：“我与父原为（按原文为多数）一”（约 10：30）。因为祂并没有像撒伯流派（Sabellians）一样用单数说“为一”；倒是用多数说“为一。”可是，将三一问题提出来时，人言就太易于穷尽了。然而我们给一回答说，三位，而这并不是为求有说的，而是为求免得没有说的。

第十章、凡绝对属于上帝的，即如祂的本体，是用单数而不是用复数来指三位一体。

十一、所以正如我们不说三本体，照样我们不说三伟大，或三个伟大的。因在参与伟大之物，存在是一回事，伟大又是一回事，例如大屋，大山，和大智；我说，在这些东西里面，伟大是一回事，而那与伟大分开的大东西又是一回事。一座大屋与伟大是两回事。但真的伟大，就是那不仅使大屋为大，使大山为大，也使凡称为大的任何东西为大的；所以伟大本身是一回事，而由它被称为伟大的东西又是一回事。这伟大必是原初的伟大，而且更优于那些参与伟大而成为伟大的东西。但上帝既不是由那不属祂自己的伟大而成为伟大的，所以祂之伟大并不是参与的；否则那伟大就要比上帝大，而其实并没有什么比上帝大。所以祂之伟大是由祂本身便是伟大而来。所以正如我们不说三本体，照样我们也不说三伟大；因为在上帝存在和伟大同是一回事。根据同一理由，我们也不说三伟大。只说一位大的；因为上帝伟大不是由于参与伟大，倒是由于祂本身是伟大的，因为祂自己就是祂自己的伟大。关于上帝的善良，永恒，全能，我们也要同样说。总之，关于上帝本身，凡不是用比喻说出而是直接说出的，（假如人的口论到上帝真能直接说什么的话）也都是如此。

第十一章、三位一体里的相关成分。

十二、凡特别指三位一体中的一位所说的事，并不是有绝对的意义，而是指三位中互相的关系或一位与受造者的关系说的；所以这些事显然是相对地说的，而不是就本质说的。因为三位一体称为一上帝，伟大的，善良的，永恒的，全能的；并且这位上帝自己便可以被称为祂自己的神性，祂自己的伟大，祂自己的善良，祂自己的永恒，祂自己的全能；但三位一体不能也如此一样称为父，也许除非是形容祂与被收纳为儿子的人说的。因为经上所说：“以色列阿，你要听：主我们上帝是独一无二的主”（申 6：4），决不当被看为将子或圣灵排除在外；这位独一无二的主上帝，我们也适当地称为我们的父，因为祂用恩典使我们重生。三位一体也决不能称为子，但照经上所说：“上帝是个灵”（4：24），整个地可以称为圣灵；因为父是灵，子也是灵，并且父是圣洁，子也是圣洁。所以，父，子，圣灵既是一上帝，而上帝确是圣洁的，并且是灵，三位一体就也能称为圣灵。然而圣灵并不是三位一体，只是在三位一体里面，我们是用圣灵的专有名称来相对地说到祂，是就祂与父和子的关系而言，因为圣灵是父和子的灵。但这关系在那名称上并不明显表示出来，但当祂被称为上帝的恩赐（徒 8：20）时，这关系就明显表示出来了。祂是父和子的恩赐，因为“祂从父出来”（约 15：26），一如主所说的；又因为使徒所说：“人若没有基督的灵，就不是属基督的”（罗 8：9），一定是指着圣灵说的。所以，当我们说，给与者的恩赐和恩赐的给与者，我们是就互相的关系相对地说的。所以圣灵是父和子一种无以述说的相通；也许祂因此而得名，是因这名适用于父，也适用于子。二位可特别通称圣灵；因为父是灵，子也是灵，父是圣洁，子也是圣洁。所以为求使二位的相通可以由适合于二位的名称来表示，圣灵就称为二者的恩赐。这三位一体是一上帝，独一无二，良善，伟大，永恒，全能；祂自己就是祂的合一，神性，伟大，良善，永恒，和全能。

第十二章、在彼此有关相对的事上，有时缺乏名称。

十三、圣灵是相对地被称为在三位一体中，而不是三位一体。我们并不能将圣灵与相关别一位的名称倒过了用。我们通常可以说，主人的仆人和仆人的主人，父的儿子和儿子的父，因为这是相对地说的。但我们虽可说父的圣灵，却不能说圣灵的父，免得我们把圣灵看为父的儿子了。我们也说子的圣灵，但不能说圣灵的子，免得我们把圣灵看为子的父，免得我们把圣灵看为父的儿子了。我们也说子的圣灵，但不能说圣灵的子，免得我们把圣灵看为子的父。其实在许多相对的事上，我们不能将名称倒过来用。有什么比凭据一辞更显然相对地说的呢？因为一个凭据是指那由它作凭据的事物而言，而一个凭据总是某事物的凭据。我们说，父和子的凭据（林后 5：5；腓 1：14），那么岂能反过来也说凭据的父或凭据的子呢？但在另一方面，当我们说父和子的恩赐，虽不能说恩赐的父，或恩赐的子，但为了使说法互相符合，我们就说给与者的恩赐和恩赐的给与者；因为在这里我们找得着用字，在那里却找不着。

第十三章、起初一辞，对于三位一体是相对地说的。

十四、所以祂是相对地称为父，祂也是相对地称为起初和其他类似的说法；但祂称为父是与子相对，称为太初是与从祂来的万有相对。子也有相对的称呼：祂相对地称为道和形像。这些称呼是指祂与父的关系，因而它们不能用来称父。子也称为太初；因为问祂“你是谁？”祂回答说：“就是也对你们说话的起初”（参约 8：25）。但请问祂是父的起初吗？当祂说祂是起初，祂是要表示祂自己是创造主，正如父也是万有的起初，因为万有是从祂而来。因为创造主也是相对地就受造者而言，正如主人是就仆人而言一样。当我们说父是起初，子也是起初，我们不是说万物有两个起初；因为父和子，就与万物的关系而言，同是一起初，一创造主，一上帝。但本身永不改变而产生或创造什么的，若对其所产生或所创造的是起初，那么我们不能否认圣灵也恰可以称为起初，因为我们不将祂与创造主的称呼分开；并且经上记着说，祂创造；而祂自己在创造中确不改变；因祂自己并不改变成为祂所创造之物。试看祂所创造的是什么：“圣灵显在各人身上，是叫人得益处。这人蒙圣灵赐他智慧的言语；那人也蒙这位圣灵赐他知识的言语；又有一人蒙这位圣灵赐他信心；还有一人蒙这位圣灵赐他医病的恩赐；又叫一人能行异能；又叫一人能作先知；又叫一人能辨别诸灵；又叫一人能说方言；又叫一人能翻方言。这一切都是这位圣灵所运行，随意己分给各人的；“固然这是在上帝的地位——因除了上帝以外，谁能作这些大事呢？——但是“上帝是一位，在众人里面运行一切的事”（林前 12：7-11，6）。因为关于圣灵，若有人仔细地问我们，对他最真实的回答是说祂是上帝；祂与父和子是一上帝。所以就受造者而言，上帝是一起初，而不是二起初和三起初。

第十四章、父和子是圣灵的起初。

十五、在三位一体本身的彼此关系中，若是产生者在对祂所产生者的关系上是起初，那么父是子的起初，因为祂产生子。经上说：“圣灵是从父出来。”那么是否也是圣灵的起初，那就不是小问题了。因为如其为然，祂就不仅对祂所产生或所创造之物是起初，而且也对祂所赐与者是起初了。这里也发生了那常使许多人作难的问题：既然福音书中说祂也是从父出来的（约 15：26），为什么祂不也是子。这是因为圣灵出来，不是生的，而是赐的；所以祂不称为子，因为祂既不是如独生子一样生的，也不是被造的，如同我们一样靠上帝的恩典可得儿子的名分。那由父所生称为子的，是就与父的关系而言，所以子是父之子，而不也是我们之子；但那所赐的，是就那与赐给者与受赐给者的关系而言；所以圣灵不仅是那将祂赐下之父和子的灵，也是称为我们接受了祂之人的灵：例如赐救恩的“主的救恩”（诗 3：8），也可说是我们接受者的救恩。所以圣灵是那将祂赐下者的圣灵，也是我们接受者的圣灵。固然圣灵不是我们之所以为我们的那灵，因为那在人里面的，是人的灵；但祂在另一个意义下是我们的，即是像我们说：“我们日用的饮食，今日赐给我们”（太 6：11）一样。其实，甚至那称为人的灵，我们也是由接受得来。保罗说：“你有什么不是领受的呢？”（林前 4：7）。不过那由我们所领受使我们存在的是一回事；而那由我们所领受使我们成为圣洁的又是一回事。因此论到约翰，经上记着说“他有以利亚的灵和能力”（路 1：17）；所谓以利亚的灵，是指以利亚所领受的圣灵说的。关于摩西，当主对他说：“我要把降于你身上的灵分赐他们”（民 11：17），也有同一意义；那就是说，我要将我赐给你的圣灵，也赐给他们。所以如若那被赐者是以那赐与者为一起初，因为那从他出来的，没有从其他源头领受：那么我们必须承认

父和子是圣灵的一个起初，而不是两个起初；但是正如父和子对受造者而言是一上帝，一创造主，一主宰，照样父和子对圣灵是一起初。但父，子，圣灵，就与受造者的关系而言，是一起初，正如三位是一创造主和一上帝一样。

第十五、章圣灵在被赐下以前是否像祂在被赐下以后为恩赐。

十六、但有人要进一步问，子因受生而不仅是子，并且存在，那么圣灵是否因被赐下也不仅是被赐的，并且存在；还是圣灵在被赐以前已存在，但尚不是恩赐；或还是因为上帝要将祂赐下，所以在祂被赐下以前，祂已经也是恩赐了。但若除非祂被赐下，祂就没有出来，并且在有一个接受者以前，祂就决不能出来；那么，假如祂除非被赐下就不存在，祂的本质怎能存在呢？恰如子因受生而不仅相对地可说是子，而且绝对地可说也有了那使祂存在的本质。圣灵岂不常常出来，不是在时间里出来，而是从永恒出来，而因祂是如此出来，就能被赐下，所以甚至在有领受祂者以前，祂就已经是恩赐么？因为在“恩赐”和“被赐者”之间，意义是有不同的。恩赐可以在被赐与以前便存在；但是除非一物已经赐与了，它就不能称为被赐者。

第十六章

凡论上帝有时间意义的说法，是相对的，而不是偶然的。十七、圣灵虽是与父和子同永存，却是称为在时间里存在的，例如我们称祂为被赐者；这也不应叫我们作难。因为圣灵永恒地是一“恩赐”，却是在时间里是“被赐者”。若是一个人除非开始有奴仆，就不得称为主人，照样那一称呼对上帝也是相对的，在时间里的；因为那由祂作主的万物，并不是从永恒就有的。既然在时间里并没有什么事对上帝是偶然发生的，因为照我们在这次讨论开始所说的，祂是不能改变的；那么我们怎能说，相对的辞语不是偶然的呢？看阿；作主一事对上帝并不是永恒的；否则我们就不能不说，万物也是永恒的，因为除非万物从永恒就是仆人，祂就不能从永恒就施行统治。正如谁没有主人，谁就不能作奴仆；照样谁没有奴仆，谁也不能作主人。若有人说，固然惟有上帝是永恒的，并且时间因其种类和可变性而不是永恒的，然而时间并不是在某时里开始有的（因为在时间开始以前并没有任何时间，所以上帝作主并不是在时间里发生的，因为祂是那些决非在时间里开始的时间之主）；那么关于那在时间里受造的人，他如何说呢？因为在人没有存在以前，上帝决不为其主。上帝作人之主，乃确是在时间里发生的事。为求一切争辩似乎可以除去，上帝晚近才开始有生存的你或我的主这件事，对上帝确是在时间里发生的。如果这因论灵魂问题隐晦之故，似乎也是并不确定的话，那么论祂作以色列人的主，如何说呢？因为以色列人所有灵魂的本性虽已存在着（这是我们现在不去探问的事），但以色列人却尚未存在，而且他们显然是在时间里开始存在的。最后祂对那在时间里发生但晚近才开始有的这株或那株树，这次或那次的收获作主；因为材料虽已存在，可是作材料之主，是一件事，作已经构成的东西之主，又是一件事。因为人一个时候是木头的主人，另一个时候又是由木头所制造的箱子的主人；当他是木头的主人时，祂决不是箱子的主人。上帝的本性不改变，我们怎能认为上帝有偶性呢？只有那些使其本身有变化的，才可称为相对的和偶然的。例如友人称之为友人，乃是相对的；因为除非他已开始爱别人，他就没有开始做朋友。所以他必须转变意志，好叫他可以称为朋友。在另一方面，金钱称为某物的价钱时，是相对地说的，然而，它开始为价钱时，本身并没有什么改变；它称为质物或其他东西时，本身也并没有改变。假如金钱可能有这么多相对的称呼，而不至改变其本身；那么关于上帝不变的本质，我们应当多么更易于承认它在时间里虽与受造者发生关系，但它本身决没有改变，而只是那与它相关的受造者有改变么？经上说：“主阿，你作了我们的避难所”（诗 90：1）。所以说上帝作我们的避难所，是相对地说的，因为祂是与我们有关的；只当我们逃到祂那里时，祂才作了我们的避难所。请问，祂的本性有什么改变，是我们逃到祂那里以前所没有的呢？在我们里面确是有改变；因为我们在逃到祂那里以前要坏些，逃到祂那里以后要好些。在祂里面却没有改变。照样我们因祂的恩典得重生时，祂就开始作我们的父，因为祂赐给我们权柄作祂的儿子（约 1：12）。所以我们成为祂的儿子时，我们的本质变好些；同时祂开始作我们的父，祂的本质却并没有改变。可见凡论上帝有时间性的说法，即说祂开始作祂以前所没有作的，显然乃是相对的说法；然而这事的偶有性，并不可归于上帝，好像有什么事在祂身上发生了一样；而显然要归于那上帝与其开始有关系的事物。当一个义人开始作上帝的朋友时， he 自己是改变了；但我们决不可说，上帝在时间里爱某人，这种爱好像是祂前所未有的，其实在祂，过去的事并未成过去，而将来的事乃是已成的事。所以祂在世界的创立以前，就已

经爱祂的一切圣徒，因为祂预先选定了他们；但当他们归正，寻见祂，我们就说他们开始被祂爱。这种说法，是就人的爱所能了解的说的。所以，当我们说祂恼怒恶人，善待义人，受改变的是他们，而不是祂，恰如光扰害软弱的眼，造福强健的眼一样；这是因为眼有改变，而并不是因为光有改变。

第六部

保罗何以称基督为“上帝的能力，上帝的智慧。”难道父自己不是能力和智慧，而只是能力和智慧之父么？暂将答案搁置，试先证实父，子，圣灵的合一和同等。我们相信三位一体，而不是相信三重的上帝。希拉流所谓：永恒在于父，显现在于形像，应用在于恩赐，有何意义。

第一章

照保罗说，子是父的能力和智慧。这是大主教徒反对早期亚流派的教理。难道父本身不是智慧，而只是智慧之父么？

一、有人想他们不能承认父，子，圣灵彼此同等，因为经上写着说：“基督为上帝的能力，上帝的智慧”（林前 1：24）；因此二位似乎彼此不同等；因为父本身并不是能力和智慧，只是能力和智慧的产生者。事实上人们向来极热忱地问，上帝怎样能够称为能力和智慧的父呢？因为保罗说：“基督为上帝的能力，上帝的智慧。”因此我们一方有些人引这话来反对亚流派，至少是反对那些自高自大与大主教信仰相违的人。因为据说亚流本人曾说，祂若是儿子，祂就是受生的，假如祂受生了，那么祂有一个时候不存在。他们却不知道，甚至受生，在上帝也是从永恒受生；所以子是与父同永恒，正如由火所发的光亮，是与火同时，并且假如火是永恒的，它也是同永恒的。所以后来有些亚流派的人已经放弃那意见，并且承认上帝的儿子并不是在时间里开始存在。有些人说，曾有一时主并不存在。我们这方的人所反对这些人的论点中所常用的一个就是：假如上帝的儿子是上的能力和智慧，而且上帝从来不缺少能力和智慧，那么子就与父上帝同永恒；使徒说：“基督是上帝的能力，上帝的智慧，”而一个人若说上帝曾有一时没有能力和智慧，他就是糊涂了；所以子无时不存在。

三、这论点强迫我们说，父上帝除有祂所生的智慧外，祂本身不是智慧。再者，如其为然，正因为子也是称为出于神而为神，出于光而为光，我们就得考虑；若父上帝本身不是智慧，而只是智慧的产生者，那么子是否能称为出于智慧而为智慧。假如我们持守这一点，父上帝为何不是祂自己的伟大，自己的良善，自己的永恒，自己的全能的产生者，以致祂自己不是伟大，良善，和永恒，而只是因祂所产生的伟大而伟大，因祂所产生的良善而良善，因祂所产生的永恒而永恒，因祂所产生的全能而全能，恰如祂自己并不是智慧，而只是因祂所产生的智慧而有智慧呢？我们不必怕被人迫着说，假如上帝是祂自己的伟大，良善，永恒，和全能的产生者，那么除了受造者得儿子的名分以外，上帝另有许多的儿子，与上帝同永恒。对于这种妄咎我们容易答复。祂并不因有许多名字被提出来，就作许多同有永恒之子的父；恰如祂并不因我们说基督是上帝的能力，和上帝的智慧，就作两位子的父一般。因为能力就是智慧，而智慧就是能力；其他如此类推；所以能力就是伟大，其他以上所提和以后要提的事，也莫不如此。

第二章、什么是关于父和子共同说的不共同说的。

三、凡关于父所说的，无不是于子相关说的，即父是子的父，或产生者，或起初。产生者对受生者才是起初。但其他关于父所说的，都是同子，或不如说，在子里面说的；例如说，祂的伟大无非就是祂所产生的伟大。祂的公义无非就是祂所产生的公义。祂的良善无非就是祂所产生的良善。祂的能力无非就是祂所产生的能力。祂的智慧无非就是祂所产生的智慧。然而我们不说父就是伟大的本身，而是伟大的产生者。在另一方面，既然子就自己的本质说称为子——这不是与父共同而是相关得称——所以子并不是在自己的本质上而是与父共同伟大。子就是父的伟大。同样，子与父也共同

称为智慧。子也就是父的智慧；恰如父与子共同称为智慧，因为父之智慧便是祂所产生的智慧。所以不拘二者是如何被称呼，彼此是不能分开地被称呼；那就是说，凡表明二者的本质所有的称呼，便有共同应用于二者。如是父没有子，就不是上帝，子没有父，也不是上帝，但二者共同才是上帝。经上所谓“太初有道，”意思就是说在父里面有道。假如“太初”是指在万物以前，那么在下文“道与上帝同在”里面，只是说子才是道，而不是说父与子共同为道（因为祂之为道，正如祂之为形像：父与子不共同为形像，只有子才是父的形像；同样祂是父之子，二者共同不是子）。但对所加上“道与上帝同在”的话，我们很有理由以“道”，即子，“与上帝”，即不只是与父，而是与父和子，“同在”。但对一种有天壤之别的双重事能够这样说，这有什么奇怪呢？有什么像灵魂与身体一样分歧呢？然而我们能够说，灵魂与人在一起，那就是在人里面；虽说灵魂并不是身体，而人是灵魂和身体。所以圣经所谓“道就是上帝”（约 1: 1），意思就是说，那与父不同的道，与父共同是上帝。那么我们是否应当说，父是产生祂自己的伟大者，即产生祂自己的能力和智慧者；而子是伟大，能力，和智慧；但父与子二者共同乃是伟大，全能，有智慧的上帝么？若是这样，怎么说，“出于神而为神”，“出于光而为光”呢？因为二者一起不是出于神而为神，只有子才是出于神，即出于父；二者一起也不是出于光而为光，只有子才是出于光，即出于父。也许为求将子是与父同永恒的意思简短地说，所以才说：“出于神而为神”，“出于光而为光”。这好像是说，那没有父便不至为子的，乃出于那没有子便不至为父的；那就是说，这若没有父便不至于为光的光，乃出于那若没有子便不至于为光的光，即父。这样，当我们称子为没有父便不至于为子的上帝，又称父为那没有子便不至于为父的上帝，意思就是说，产生者并不先于被产生者。如是，凡不能指二者共同说的，才不能用“出于这或那而为这或那”的说法。例如我们不能说：“出于道而为道”，因为二者不都是道，只有子才是道；我们也不能说：“出于形像而为形像”，因为二者不都是形像；我们也不能说：“出于子而为子”，因为二者不都是子，正如经上所说：“我与父原为一”（约 10: 30）。所谓“我们合而为一”，意思就是：照着本质而不是照着关系说，祂如何，我也如何。

第三章、父与子在本体上合一是从“我们合而为一”而推想。子与父在智慧和凡事上都平等。

四、我不知道在圣经上“他们合而为一”曾经用来说到不同性质的事物否。但若有一个以上同一性质的事物，在情趣上不同，它们就情趣不同而言，并不是合而为一。因为假如门徒们因都是人的缘故已经合而为一了，祂就不会为他们向父说：“叫他们合而为一，像我们一样”（约 17: 11）。但因保罗和亚波罗都是人，也有相同的情趣，所以保罗说：“栽种的和浇灌的合而为一”（林前 3: 8）。所以，若把几件东西无条件地称为一，那便是指它们同一本质同一本性，既没有分歧，没有异见。但若加上条件，说它们怎样有同一之处，那便是指它们虽在性质上不同，但在某种方面，是成为一的。例如灵魂与身体决不是一——因有什么像它们这么歧异呢？——除非我们把它们看为一人，或是一兽。因此使徒保罗说：“岂不知与娼妓联合的，便是与她成为一体么”（林前 6: 16）；他不说，他们是一，或他是一；但他加说“一体”，好像这是由联合男女的身体而成的一体。他又说：“与主联合的，便是与主成为一灵”（林前 6: 17）。他没有说，与主联合的，便是与主成为一；他乃是加说“一灵。”人的灵与上帝的灵本性不同。但它们因联合而成为由两个不同的灵而有的一灵。上帝的灵没有人的灵，原是可称颂完全的，但人的灵没有上帝的灵，便不能蒙福。我想，主在旧约福音中屡次多说到祂自己与父的合一，或我们彼此间的合一，但从来没有说过，我们也与祂自己合而为一，这也并不是没有缘故的。祂只说：“叫他们合而为一，像我们一样。”所以父与子合而为一，乃无疑是指本质上的合一；而有一上帝，一伟大，一智慧，正如我们所论断的。

五、那么父何以是大些呢？因祂若是大些，祂就是在伟大上大些；但子既是祂的伟大，那么子既决不大于生祂的父，而父也不大于祂之所以为伟大的子；所以二者是同等的。怎样同等呢？岂不是在存在上同等么？因为对祂存在不是一回事，而伟大又是一回事。或假如父在永恒上大些，子就在凡事上不是同等的。那么，祂从何是同等的呢？你若说在伟大上同等，那么那少有永恒的伟大，就不是同等的，其他仿此，或许祂在能力上同等，但在智慧上不同等么？但那少有智慧的能力，岂是同等的呢？或祂在智慧上同等，但在能力上不同等么？但那少有能力的智慧，岂是同等的呢？所以祂若在什么事上不同等，祂就在凡事上都不同等。但圣经上说：“祂不以与上帝同等为强夺的。”（腓 2: 6）。所以任何真

理的敌人，只要他觉得他应服从使徒的权威，就必承认，子与父在凡事上同等。不拘他愿意提起什么事，我们都会向他证明，凡关于子的本质所说的，祂都与父同等。

第四章、续前一论点。

六、照样人们心中的美德，虽各有不同的意义，却不是互相分离的；例如，凡在勇气上同等对待的人们，也智慧上，节制上，和公义上同等。因为你若说某某人在勇气上同等，但他们当中一人更有智慧，那么其他的人就少有智慧；因而他们在勇气上也不同等，因为前者的勇气更有智慧。你若将其他美德一一加以审察，情形也必如此。因为论点不在于身体的力量，而在于心中的勇气。那比人心无穷单纯不改变永恒的本质，乃多么更是如此呢？在人心里面，存在并不就是强壮，或智慧，或公义，或节制；因为心能有存在，却没有这些美德。但在上帝里面，存在就是强壮，或公义，或智慧，或论那表现祂本质的单纯的多数或多数的单纯所说的事。因此，我们说，出于神而为神，有两个意义。一个意义是说，这一名称属于父和子每一位，然而这不是说，二者一起是两位上帝，而只是一位上帝；因为二位彼此合而为一，正如使徒保罗说，甚至分歧的本质也可以合而为一。例如主单独是一灵，人的灵单独也是一灵，然而，它若恋慕主，“就是一灵，”那么，在有一种绝对不可分离永恒的合一中，更多么是如此。这样一来，若是所谓上帝，是指父和子二者一起说的，但那么当祂称为上帝的儿子，祂好像是被称为二者之子，而不至于荒谬可笑。也许另一个意义是说，凡关于上帝的本质所说的，莫不是关于父子二者共同，或三位一体共同说的么？不拘是前或后一意义（这需要更精密的探讨），目下从所说的就足以看出，照我们所证明的，若是子在任何涉及本质的事上与父不同等，祂就决不是与父同等。但使徒说了，祂是与父同等的。所以子在凡事与父同等，同一本质。

第五章、圣灵也在凡事上与父和子同等。

七、圣灵也在本质上与父子合一同等。因为无论圣灵是父与子的合一，或洁净，或爱，或因爱而是其合一，并因圣洁而是其爱，祂显然而不是父或子，因为藉着祂，二者联合为一，藉着祂，受生者为那产生者所爱，并且爱那产生者；藉着祂，二者既不是靠分享，而是靠祂们自己的本质，既不是由谁个优先者的恩赐，而是由于自己，才“用和平彼此联络，保守圣灵里的合一”（弗 4：3）；这就是我们遵命要靠恩典模仿来对上帝和我们自己的。“这两条诫命，是律法和先知一切道理的总纲”（太 22：40）。所以三者是一上帝，独一，伟大，有智慧，圣洁，可称颂的。但我们是从祂，藉祂，并在祂里面得福；因为我们自己是靠祂的恩赐合而为一，与祂合为一灵，因为我们的灵魂恋慕祂跟从祂。我们恋慕上帝，乃是好的，因为祂要毁灭凡远离祂的人，所以圣灵乃是父与子所同有的。但那同有的本身，乃是与父子同质的，同永恒的；假如适合的话，就让它称为友谊；但更适合的是称为爱。这也是一本质，因为上帝是一本质，并且经上说，上帝是爱（约一 4：16）。但这爱与父和子既是一本质，也是一样伟大，良善，圣洁，以及其他凡关于本质所说的；因为在上帝，不是存在是一件事，而伟大，良善等等又是一回事，这是我们在前面已经证明的。因为若是爱在上帝里面比不上智慧伟大，那么我们爱智慧就少于它所当得的分；所以爱与智慧必是同等的，好叫我们对智慧有相当的爱。但如我们所证明的，智慧是与父同等，所以圣灵也与父同等。若是在这事上同等，就在凡事上平等，因为在那本质中有绝对的单纯。所以祂们只有三位：一位爱那从祂自己出来的，一位爱那自己所从出的，和一位爱的本身。假如这最后的一位是虚无，上帝怎样是爱呢？假如爱不是本质，上帝怎么是本质呢？

第六章、上帝怎么是单纯而又繁复的本质。

八、但若有人问，那本质怎么是又单纯又繁复；首先我们要审察，为何受造者是繁复的。却决不是单纯的。第一，凡是身体，是由各部分组合的；在其中一部分大于另一部分，而其全体，比任何不拘多么大的部都大。天和地各是世界的部分；而地和天又各自由无数的部分所组成；它的三分之一小于其他二分，而其一半小于全体；而常以天地两部分命名的世界全体，必大于天或地。在每一物体里面，体积是一事，颜色又是一事，形状又是一事；体积减少，颜色和形状可以仍旧；颜色改变，形状和体积可以仍旧；形状不仍旧，但物还是可以同样伟大，有同样颜色。身体各种属性都是

如此，它们能够一同改变，也能够一部分改变，一部分不改变。由此可证身体在性质上是繁复的，而决不是单纯的。属灵的受造者，即灵魂，若与身体比较，固较单纯，但若不与身体不较，它也是繁复的，不单纯的。因为它不散布在空间，所以它较身体单纯，但它在每个身体中是全体的总和，也是各部的总和。因此身体任何微小的分子发生什么事，灵魂都能感觉到。虽然这不是在整个身体中发生，然而整个灵魂都能感觉到。再者，在灵魂里面，既然干练是一回事，怠惰又是一回事，敏慧是一回事，记忆又是一回事；既然贪欲是一回事，恐惧又是一回事，喜乐是一回事，悲哀又是一回事；又既然在灵魂的本性中找得着无数不同的事；可见灵魂在本性上不是单纯的，而是繁复的。因为凡单纯者是不改变的，但每一受造者都是可改变的。

第七章、上帝是三位一体，但并非三重。

但上帝真可从多方面称呼，即伟大，良善，智慧，可称颂，真实，和种种相当的称呼：但祂的伟大便是祂的智慧；因为祂不是因体积，乃因能力而伟大；祂的良善便是祂的智慧和伟大，祂的真理便是那一切；在祂里面，不是可称颂是一回事，而伟大，或智慧，或真实，或良善，或一言以括之，祂本身又是一回事。

九、祂也不因为这是三位一体，便被认为是三重；否则单是父，或单是子，就会比父和子一起要小些。其实我们不能说，“单是父”，或“单是子”；因为父总是不可分离地与子相联，子与父也是如此。这并不是说，二者都是父，或二者都是子，而是说二者总而彼此相联，各不是单独的。但正如我们称三位一体为独一的上帝，虽说祂总是与圣洁的灵和灵魂同在，却说惟独祂是上帝，因为他们并不同祂也是上帝；同样我们称父独一的父，这并不是因为祂与子相离，而是因为二者不都是父。

第八章、在上帝的本性上不能加上什么。

既然单是父，或单是子，或单是圣灵，恰与父，子，圣灵合起来一样伟大，所以祂决不可称为三重。身体有增加。人与妻子可说是成为一体，可是这种一体大于丈夫或妻子单独的身体。但在灵界，较小的依附于较大的，即如受造者依附于创造主，而前者就比以前大些，后者却不然。凡不因体积大而是伟之物，较大便是较好。受造者的灵，若依附于创造主，就不依附好些；并且因为好些，所以也伟大些。“与主联合的，便是主成为一灵”（林前 6：17）。只是凡与主联合的，才变为伟大些，但是在主本身却并不如此。所以在上帝自己里面，同等的子，或那与父和子同等的圣灵，若与同等的父联合，上帝并不因此比子或灵任何一位伟大些；因为完全的本身是不能增加的。但父，子，圣灵，各位都是完全的，而且父，子，圣灵的上帝也是完全的；所以祂是三位一体，而不是三重。

第九章、只是一位还是三位称为独一的上帝。

十、既然我们正在证明我们如何能够说独一的父，因为除了祂以外在神格里别无父，我们也必须考虑一种意见。这种意见认为独一真上帝不只是指独一的父，而是指父，子，圣灵。因为有人问，独一的父是不是上帝。我们除了也许说，父固然是上帝，但祂不是独一的上帝，父，子，圣灵才是独一的上帝，怎能回答说，父不是独一的上帝呢？但我们当如何处理主所说的话呢？因为当祂说：“认识你独一的真神，这就是永生”（约 17：3），祂是指父说的，并且提了父的名，作为说的对象。亚流派常引证这句话，好像子不是真神一样。然而我们不要理会他们，但要看看，当祂对父说：“认识你独一的真神，”我们是不是必须让为祂已暗示，独一的父也是真神并非父，子，圣灵一起才是真神。我们根据主所说的话，就称父为独一的真神，子为独一的真神，圣灵为独一的真神。并称父，子，圣灵一起，即三位一体一起为独一的真神，不是三真神，而是独一的真神么？还是因为祂加上说：“并且认识你所差来的耶稣基督，”我们就补充说“独一的真神；”而文句的秩序乃是“认识你，和你所差来的耶稣基督，独一的真神”么？那么祂为何没有提到圣灵呢？这岂不是因为我们一提到一位藉这么伟大的和谐依附于另一位，以致二者藉这和谐而成为一，那和谐也就不言而喻么？使徒说：“全是你们的；并且你们是属基督；基督又是属上帝的”（林前 3：22，23）；又说：“男人是女人的头，基督是男

人的头，上帝是基督的头”（林前 11：3）。在这两处地方，使徒似乎也忽略圣灵，然而圣灵是不言而喻的。再者，若三位一起才是上帝，那么上帝怎能是基督的头，那就是，三位一体怎能是基督的头，因为基督是在三位一体之中好使之成为三位一体呢？岂是父与子，乃是单是子的头么？因为父同子乃是上帝，但单是子乃是基督：特别因为那说话的，是已经成了肉身的道；并且照着祂的这种卑微说，父也是比祂大的，正如祂说：“因为父是比我大的”（约 14：28）；所以子与父所同有的神性，乃是那惟独作中保之人的头（提前 2：5）。因为假如人本身虽然同心思才是人，我们还是很可以称心思为人的首要，那即是它好像是人的本质；那么，为人的基督虽要同成了肉身的道才能为人所知，但那同父一起乃是上帝的道，为何不更适宜为基督的头呢？关于这一点，我们已经说过，以后还要更详细审查。目前我们已经尽量简要地证明三位是同等，并有一个本质。不拘那尚未经更严密讨论的另一问题如何决定，没有什么能够阻止我们承认父，子，圣灵绝对同等。

第十章、论希拉流归于每一位的属性。三位一体由受造之物所表。

十一、有一位作者，当他要简短地指明三位一体中每一位的属性时，告诉我们说：“永恒是在父里面，样式是在形像里面，应用是在恩赐里面。”将这说载在他书中（论三位一体，第二部）的，既是那位解释圣经并维护信仰有非同小可权威的希拉流；我就竭力将父，形像和恩赐，永恒，样式和应用这些字的隐意探讨了。我认为他所谓永恒，无非就是说，父没有生祂的父；但子是从父而来，所以有存在，并与父同永恒。因为一个形像若是完全与其所表的相符合，那么它就与其所表的同等，而不是后者与其形像同等。我相信他称这形像样式，乃是由于美丽。在这样式中同时存在着伟大的适合，最上的同等和相似，没有差异，没有不平等，也没有不相似之处，倒是与其所表的祂恰好相称。在这样式中有最上的绝对的生命；对祂决不是生活是一回事，存在又是另一回事，倒是生活和存在是同一回事。祂也有最上和绝对的智力，对于祂，决不是生活是一回事，了解又是另一回事，倒是了解便是生活，便是存在，而这一切都合而为一。祂是完全的道，在祂里面毫无所缺；祂是全能全智上帝的技能，充满了一切活泼不变的知识。这这形像里面都同归于一，正如它本身是从一而来的一，形像与其所表的成为一。上帝在道里面知道祂藉道所造的万物；所以时候虽新陈代谢，但在上帝的知识上并没有什么前后之别。因为受造之物为上帝所知，并不是因为它们已经受造，倒是它们被造虽是可改变之物，乃是因为它们是一成不变地被祂知道。所以父和他形像无以言表的理合，并不是没有结果，没有爱，没有喜乐。所以那爱，那喜乐，那幸福，若人的言语真配加以形容的话，希拉流就能简称之为应用；并且是三位一体中的圣灵，不是受生的，而是生者和受生者的甜美，照着万物的容量充充满满地普及它们，叫它们各得其所，各安其位。

十二、所以神的技能所创造的万物，在本身里面表现一种一致，形状，和秩序；因为各是一物，即如各个身体的性质和各个灵魂的倾向；并且各具形状，即如各个身体的样子或素质，和各个灵魂的学识；并且各自寻求或保持某种秩序，即如各个身体的不同重量或组成，和各个灵魂的爱情或喜乐。我们藉着所造之物，就可以晓得创造主（罗 1：20）。所以我们一想到祂，就必须以祂为三位一体，因为这三位一体很适合地在受造者中表现出迹象来。因为三位一体是万物的最高源头，最完全的美丽，和最有福的喜乐。所以这三者似乎是彼此决定的，并且祂们本身是无限的。在现世事物中，一件事物并不像三件事物一样多，而二件事物比一件事物多；但在至高的三位一体中，一位等于三位，而二位也不多于一位。而且祂们本身是无限的。因此各位在各位里面，大家在各位里面，各位在大家里面，大家在大家里面，并且大家合而为一。让凡看见这点的人，无论是部分看见，还是“对看镜子观看，如同猜谜”（林前 13：12）要因认识上帝而快乐；他要尊祂为上帝，心里感谢。凡没有看见这点的人，要努力藉着敬虔的心去看它，不要因蒙昧无知而对它吹毛求疵。因为上帝是独一的，同时也是三位一体。我们也不要（万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂）的话，看为用得无差别的；也不要把这些话看为是指许多神而言，因为经上说“愿荣耀归给祂（单数）直到永远。阿们”（罗 11：36）。

第七部

解释前部所搁置的问题，即父上帝生了那为祂的能力和智慧之子，祂为何不仅是能力和智慧之父，而且祂自己就是能力和智慧。圣灵仿此。然而三者不是三能力或三智慧，而是一能力一智慧；因为三者是一上帝和一本体。拉丁人为何说在上帝里面有一本体，三位。而希腊人却说一本体，三本质。两种说法都是起因于语言的需要，叫我们能回答三者为何的问题，同时能实在说有三，即父，子，圣灵。

第一章、奥氏再讨论三位一体中的每一位单独是智慧否。解答这问题，有何困难。

一、现在我们要照上帝所许可的。对不久以前所搁置的问题更加仔细探讨：三位一体中每一位，是否从本质上说，而不是相对地也能单独称为上帝，或伟大，或智慧，或真实，或全能，或公义等等；和是否这些称呼只能指三位一体而言。因为有人提出问题说，既然经上记着是：“基督是上帝的能力，上帝的智慧”（林前 1：24），那么上帝是否是祂自己的智慧和能力之交，以致于祂只因祂所产生的那智慧才是有智慧的，只因祂所产生的那能力才是有能力的；并且祂既是常常有能力和智慧的；祂是否是常常产生了能力和智慧。因为如其是如此，那么，正如我们所说过的，为何祂不也是祂之所以为伟大的祂自己的伟大之父，祂之所以为良善的祂自己的良善之父，和祂之所以为公义的祂自己的公义之父呢？或者我们能不能说，虽然这些事名称不一，但它们都是在一个智慧和能力里面，以致伟大便是能力，良善便是智慧，智慧便是能力，一如我们所证明的。这样，我们就要记得，我提到它们当中一项的时候，就好像我提到了中项。于是有人问，父还是凭自己是智慧的，并且祂自己就是智慧；还是祂之有智慧，是在于祂所说的话。因为祂藉祂所生的话（道）说话；祂不是藉着说出来便消逝的话，而是藉着与上帝同在道，这道就上帝，并且万物都是藉着祂造的（约 1：1，3）。这道与祂自己同等；藉着这道祂常常而且不改变地将祂自己说出来。祂自己不是道，是正如祂不是子，或形像一样。我们且不提上帝在时间里在受造者中所说的话，因为那些话发出声来便消逝了。但在祂藉着同永恒之道说话时，祂便不是单独的，而是与那道在一起，没有道祂就不说话。那么祂是否是像祂说话一样是有智慧的，那就说，祂的道如何，祂的智慧也就如何，这样一来，道就是智慧，也就是能力，所以能力和智慧和道都是一样，而有相对的意思，正如子和形像有相对的意思一样。因此父不是单独地而是同着祂所生的能力和智慧为有能力或智慧的；正如祂不是单独地说话，而是藉着并同着祂所生的道。照样祂是藉着并同着祂所生的伟大，而是伟大。假如祂伟大不是一件事，而祂是上帝又是一件事，却是祂由于是上帝，才是伟大；那么祂单独地也不是上帝，祂是因祂所生的并同着祂所生的才是上帝。子就是父的神格，正如祂是父的慧智和能力，又有父的道和形像一样。再者对于祂，既然存在不是一件事，所以子也是父的本体，正如祂是父的道和形像一样。因此除非父有子，父也不是父了。所以不仅从父的意义说（显然祂的称呼不是相对地对祂自己而来，而是相对地对子而来，所以祂是因有子才是父），而且从祂的本体说，祂之所以为祂，乃是因祂生了自己的本体。因为正如祂只藉祂所生的伟大才是伟大的，照样祂只藉祂所生的本体才是存在着的。因为在祂并不是存在着是一件事，而伟大又是一件事。所以祂是祂自己本体之父，恰如祂是祂自己伟大之父，是祂自己能力和智慧之父么？因为祂的伟大便是祂的能力，祂的本体便是祂的伟大。

二、这一讨论乃起因于经上所记：“基督是上帝的能力，上帝的智慧。”因此当我们要说那不可说的事时，我们的论调就紧缩在狭小的范围内。我们或是必须说，基督不是上帝的能力，不是上帝的智慧，以致我们厚颜不虔诚地抵挡使徒；或是必须承认基督真是上帝的能力，上帝的智慧，但父不是祂自己能力和智慧之父，以致我们同样是不虔诚，因为这样一来祂也不是基督之父了，而基督实在是上帝的能力和智慧；或是必须说父不是藉着自己的能力成为有能力的，不是藉着自己的智慧成为有智慧的，但试问谁敢这样说呢？我们又或是必须认为对于父存在是一件事，有智慧又是一件事，以致祂是同灵魂一样，有时聪明，有时不聪明，又原是可以改变的，不是绝对，完全，单一的。我们又或是认为父在祂自己，并不是什么；不仅祂之为父，而且祂之存在，都是相对地对子而言。但是这样，子怎能与父同一本体呢？因为照此说法，父的本体和存在都不在于祂自己，甚至祂的存在也是与子相关才有。但是我们可以回答说，正因此子才与父同本体。父子同一本体，正因为父之存在不是在于祂自己，而是与子相关；这本体是父生的，并且父之所以为父，就是因这本体。因此二者之存在都不是在于自己而是彼此相关。我们或是还是说，不仅父之称为父，而且祂所有的称呼，都是相对地就子而言，而子是自己而言么？如其为然，对子所说的是什么呢？是祂的本体吗？但子是父的本体，正如祂是父的能力和智慧，是父的道和形像一样。我们或是还是说，子的本体在于祂自己，但父不是本体，而是产生本体者，所以

祂的存在不在于祂自己，而是由于祂所产生的本体而来；正如祂是因祂所产生的伟大而伟大。这样子就祂自己而言，也可称为伟大；也照样可称为能力，智慧，道，形像。但有什么比祂就自己而言被称为形像，更为荒谬呢？我们又或是说假如形像和道是与能力和智慧不同，倒是前者是相对地说的，而后者是绝对地说的，那么结果便是：父不因祂所产生的智慧而是有智慧的，因为人不能说父对智慧相关而智慧对祂相关。因为凡是相关的，是彼此相关的；所以甚至在本体上，子，也是与父有关的。但有一种最出乎人意外的意义从此引出来了：本体本身并非本体，或至少当它称为本体时，它不是本体，而是指一种相对的东西。例如当我们说到一个主人时，我们没有指本体，只是指一种与奴隶的关系来；但当我们说到一个人时，或说到任何就自己而言不涉及异己的东西，那么我们就指到本体了。所以一个人被称为主人时，人自己便是本体，但他被称为主人，乃是相对的；因为祂是就自己而言被称为人，但就他的奴隶而言便被称为主人。但在本问题上，假如我们把本体说成相对的，它就不是本体了。更且，凡是相对说的本体，虽然关系被除去，也是某种东西；例如作主人的人，作奴隶的人，负重的马，负质的钱，人，马，钱是就其本身而言，并且是本质或本体；但主人，奴隶，负重的动物，质，乃是相对地就别的而言。但若没有一个人，即没有某种本质，就没有相对地称为主人的；若没有一个有某种本体的马，就没有相对地称为负重的动物；同样，若钱不是一种本质，它就不能相对地称为质。父的实在亦然；若父没有什么绝对的存在，就没有什么能与别的有相对的关系。因为父的实在是与颜色的实在不同。一个东西的颜色是与有色物有关。颜色丝毫没有本身的本质，而只是那有色物的颜色；但有颜色之物，虽然就它着了色而言，是与那颜色有关。然而就它是物体而言，就有绝对的存在，但我们决不可同样想道：父没有什么绝对的存在，只是相对地与子有关；而子反倒是在一方面有绝的存在，而另一方面是相对地与父有关，例如说，子能绝对地被称为伟大的伟大，和有能力的的能力，也能相对地被称为父的伟大和能力。决不如此。二者其实都是本质，而且二者是同一本质。正如说白非白。是荒谬的。照样说智慧非智慧。也是荒谬的。正如白称为白，是就其本身而言，照样智慧称为智慧，是就其本身而言。但一物体之白并不是本体，因为该物才是本体，而白是其品质；因此我们说一物体是白的，而其白色与其本身并不是一件事。因为其中的形状是一件事，而其颜色又是一件事；而且二者不是在它们本身里面，而是在一体积里面。这体积既不是形状，也不是颜色，而是有形状，有颜色。但真智慧不然：它有智慧与品质，也就是智慧本身。一个领受智慧而变成有智慧的人，若再变成愚昧，智慧本身仍不失其为智慧，它不因那人变为愚昧而改变；可见智慧之在成为有智慧的人里面，不像白色之在有白色的物体里面一样。因为当物体变为另一种颜色的时候，白色就不复存在，完全消失了，那产生了智慧的父，若是因所产生的智慧才成为有智慧的，并且存在对祂并不便是智慧，那么子便是祂的品质，而不是祂的儿子；并且在神里面就再没有绝对的单体了。决不如此，因为在神里面实在有绝对单一的本体，所以在神里面存在便是智慧。但若在神里面存在便是智慧，那么父就并不是因祂所产生的智慧而是有智慧的；否则，祂就没有产生智慧，而是智慧产生了祂，当我们说，对祂存在便是有智慧，我们岂不就是说，祂即是智慧么？因此，那作为祂是智慧的原因，也是祂之所以为祂的原因；照样，祂所产生的智慧，若是祂有智慧的原因，也是祂之所以为祂的原因；而这除非是藉着产生或创造祂，便是不可能的。但谁也未曾说过，智慧是父的产生者或创造者；因有什么比这样说更加糊涂呢？所以父是智慧，而子称为父的智慧，正如祂称为父的光一样；那就说，正如子是从光出来的光，而二者都是一光，照样子也是从智慧出来的智慧，而二者也都是一智慧，因此也是一本体，因为在祂存在就是有智慧。正如有智慧便是智慧，有能力便是能力，有永恒便是永恒，有公道便是公道，有伟大便是伟大，照样存在便是本体。既然在那单体里有智慧无非就是存在，所以在单体里智慧就是本体。

第二章、父和子既同是一本体也同是一智慧，但不同是一道。

三、所以父和子同是一本体，一伟大，一真理，一智慧。但父和子不同是道，因为二者不同是子。正如子是就父而言，而不是因自己而得称，照样道（verbum），即话称为道的时候，是就那说话者而言。祂是子，因祂是道，而祂是道，因祂是子。所以父和子既决不同是子，父和子一起也决不是二者的道。所以祂之为智慧，并不像祂之为道一样；因为祂称为道，并不是就自己而言，而只是就祂与那发出道者而言，正如祂是因与父相关而称为子一样；但智慧和本体原是一件事，而二者既是一本体，就也是一智慧。但道虽然也被称为智慧，然而道和智慧并不是一件事；因为所谓道，乃是相对的意思，而所谓的智慧，乃是指本体而言。称祂为道时，那就等于说智慧受生为子和形像。应用“智慧受生”辞语的时候，“受生”二字乃是指形像和子而言，而这些名字并不表示本体，因为它们是相对的说法。但“智慧”二字有绝对

的意思（因为智慧是在于有智慧），所以也表示本体，因为在祂存在和有智慧是一件事。因此父和子同是一智慧，因为是一本体，而且各别地是智慧的智慧，正如是本体的本体一样。由是并不因父不是子，而子不是父，也并不因父非受生，而子乃受生。以致父子不是一本体了；因为这些名字不过将二者相对的属性表明罢了。但二者同是一智慧一本体，因为在神存在便是智慧。二者却不同是道或子，因为存在并不便是道或子，一如我们业已充分证收，这些辞语是相对的说法。

第三章、父和圣灵既都是智慧，为何圣经将智慧一名用来主要地指子。圣灵与父和子是一智慧。

四、那么圣经讲到智慧为何鲜有不表示它是由上帝生的或造的呢？所谓由上帝生的，是就叫万物受造的智慧和说的；所谓由上帝造的，是就人归正而获得那非受造而是受生的智慧并得蒙光照说的；因为在这些人心里有一种东西可以称为他们的智慧：正如圣经上所说：“道成了肉身，住在我们中间”（约 1: 14）；意即因为基督成了人；祂就祂了人的智慧。虽然父本身就是智慧，但是在圣经中智慧本身说话，或有论智慧的话莫不说智慧是由上帝生的。这岂不是因为智慧应由我们所称赞所模仿么？因为父说出智慧，叫智慧成为祂的话（或道），然而这话并不是从口里发出的，或在发声以前所想的。人的话是在时间的段落中说完，但这话是永恒的，并且向我们说出，将论到话本身和父所应向人说的来光照我们。所以祂说：“除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父”（太 11: 27）；因为父启示，是藉着子，就是藉着祂的话。因为我们所说暂时易逝的话。若能宣布它本身和我们所说的，那么叫万物受造的上帝的话，多么更加如此行呢？这话将父表明出来，显明祂为父。因为就这话是智慧和本体而言，祂是与父合而为一。但就祂是话而言，祂与父不同；因为话不是父，并且是从相对说的，正如子决不是父一样。所以基督是上帝的能力和智慧，乃因祂自己是能力和智慧，也是从那为能力和智慧的父而来；正如祂是从那为光的父出来之光，并且与那为生命之源的父上帝一同为生命之源。因为祂说：“在你那里有生命的源头；在你的光中，我们必得见光（诗 36: 9）。“因为父怎样在自己有生命，就赐给祂儿子也照样在自己有生命”（约 5: 26）；并且“祂是真光，照亮一切生在世上的人”；而这光是那“与上帝同在”的道；但“道就上帝”（约 1: 9, 1）；并且“上帝就是光，在祂毫无黑暗”（约一 1: 5）。但这光不是物质的，而是属灵的；然而它并不是由光照人而来的，像使徒所说：“你们是世上的光”（太 5: 14），但我们现在所讨论的是“照亮一切人的光，”即最高的智慧本身——上帝。所以子是从智慧——上帝——出来的智慧，正如祂是从光出来的光，从上帝出来的上帝一样。这样，正如父单独是光，也是上帝，并且子单独是光也是上帝，同样父单独是智慧，并且子单独也是智慧。正如二者都是一光和一上帝，照样二者都是一智慧。但“上帝使子成为我们的智慧，公义，圣洁”（林前 1: 30），即指我们在时间上归向祂好永远与祂同在。至于祂自己，“道成了肉身，住在我们中间，”也是在时间里。

五、因此每当圣经提到智慧，不拘是它本身说话，或是关于它所说的话，主要地是指子而言。我们要因那作形像的子之榜样，也不离开上帝，因为我们也是上帝的形像；固然不是与祂同等的，因为我们是由父藉着子而被造的，不是像祂一样由父生的。我们为形像，是因为我们被光照亮；但祂为形像，是因为祂是照亮人的光；所以祂是没有样式的，却作了我们的样式。祂并不模仿父。祂是与父永不分离的，因为祂与父是同一本质。但我们努力模仿那永存的子，并且跟从那静立的子，又在祂里面行，朝向祂走；因为祂处卑微在时间里作了我们的道路，这道路因祂的神性作了我们永久的居所。祂给纯洁有理智的灵，即没有因骄傲而堕落的灵，从上帝的形像，并在与上帝同等而且是上帝的地位，作为榜样。祂为求把自己也给因污秽的罪和必死的刑罚不能看见上帝的堕落的人，作为榜样，就“虚己”；这并不是说祂改变了自己的神性，而是取了我们的可变性，“取了奴仆的形像”（腓 2: 6, 7）。“祂降世到我们这里来”（提前 1: 15），祂“在世界，”因为“世界是藉着祂造的”（约 1: 10）。如是祂好对那些在上看见上帝者作榜样，对那些在下崇拜人者作榜样，对那些健全的人作榜样，叫他们恒忍，对病人作榜样，叫他们得痊愈，对临死的人作榜样，叫他们不惧怕，对死人作榜样，使他们可以复活，祂“可以在凡事上居首位”（西 1: 18）。因为人除了上帝以外不应当跟从谁得福，又因为人不能看见上帝；他藉跟从成了人的上帝，就可以同时跟从那看得见的上帝，和所应当跟从的上帝。我们要藉着圣灵在我们心里所浇灌的爱去爱祂，皈依祂。所以，虽然父也是智慧，因祂是光和上帝；可是圣经若因那与父同等的形像给我们作榜样，好叫我们再照上帝的形像受造，以致每当说到智慧的时候，便是说到子，即说到我们聪明地度日所跟从的子，那是不足为奇的。

六、圣灵也是智慧。我们对祂的本体无论是称呼为使父和子联合并使我们与神联合的至上的爱——这说得并非不当，因为经上记着说：“上帝是爱”（约一4：8）——或是用别的名来称呼，祂怎么不也是智慧呢？祂是光，因为“上帝是光，”而圣灵既是上帝，也就是光。至于圣灵之为上帝，已有使徒在圣经中明白说：“岂不知你们是上帝的殿么，上帝的灵住在你们里头么？”（林前3：16）；那就是说，上帝住在自己的殿里。上的灵住在上帝的殿里，不是作仆人，因为使徒在另一处更明白说：“岂不知你们的身子就是圣灵的殿么？这圣灵是从上帝而来，住在你们里头的；并且你们不是自己的人；因为你们是重价买来的；所以要在你们的身子上荣耀上帝”（林前6：19，20）。但智慧除了是属灵不变的光，是什么呢？远处的太阳也是光，但它是属物质的；属灵的受造者也是光，但不是不变的。所以父是光，子是光，圣灵也是光；但不是三光，而是一光。父是智慧，子是智慧，圣灵也是智慧，但不是三智慧，而是一智慧。因为在三位一体里头，存在便是智慧，父，子，圣灵乃是一本体。在三位一体里头，并不是存在是一件事，而上帝又是一件事；所以父，子，圣灵乃是一上帝。

第四章、怎么希腊人说三本质，拉丁人说三位。圣经无处说在上帝里有三位。

七、我们说那不能述说的事，为求多少能述说那不能完全述说的事。希腊朋友说一本体，三本质；但拉丁人说一本体或本质，三位，因为我们已经说过（参第五书第二十八章），在拉丁文本体通常无非就是本质的意思。只要我们懂得所说的乃是一件奥秘事，这种说法就够了，以求人们问三者是什么时，我们有话说。真信仰说有三，即父不是子，而那为上帝恩赐的圣灵，既不是父，也不是子。人们问三者是什么或谁的时候，我们就搜求一个特殊或普通的名称来包含这三者；心里想不出这么一个名称，因为上帝的超凡入圣远过于语言的能力之外。因为我们能想到上帝，胜于能说到上帝并且祂的存在比我们所能想到祂的更真实。当我们说，雅各不是亚伯拉罕，而以撒既不是亚伯拉罕，也不是雅各，我们就承认他们是三个，亚伯拉罕，以撒，雅各。人若问三个什么，我们就回答说三人，用专名的多数来称呼他们。但若我们说三个动物，我们就是用的一个类名；因为古人给人的定义，是说人是有理性必死的动物。或照圣经通常的说法，他们是三个灵魂，因为以较好的部分，即以灵魂，来称有身体和灵魂的人，乃是适宜的。所以经上说，同雅各下到埃及的是七十五个灵魂，而不说是这么多的人（创46：27；申10：22）。再者，我们若说你的马不是我的，而第三匹马属另外一个人，既不是我的，也不是你的，我们就说有三匹；若有人说三匹什么，我们就用一专名回答说三匹马，而用类名就说三个动物。可是当我们说，一头牛不是一匹马，一条狗既不是一头牛，也不是一匹马，我们说到三者；若有人问什么三者，我们不用专名说三匹马，或三头牛，或三条狗，因为三者不包含在同一种内，但我们用一类名说三动物；或用一更高的属名说，三本质，或三受造物，或三本性。凡用一个种名的多数所说明的东西，也能用一个类名来说明。但一切用一类名来称呼的东西，并不也能用一种名来称呼。因为三匹马是一种名，我们也称之为三个动物。我们只称一匹马，一头牛，一条狗为三个动物或本质，或任何表类的名字；但我们不能说三者是三匹马，或三头牛，或三条狗；因为我们在这里虽是用了一个表多数的名字，但这名字是种名。因为亚伯拉罕，以撒，雅各同是人，所以他们称为人。一匹马，一头牛，一条狗也同是动物，所以它们称为三个动物。我们可称一月桂树，一桃金娘，一橄榄为三株树，或三本质，三本性。我们可称三块石头，为三物体；但我们只可称石头，木头，和铁为三物体，或任何更高的类名，所以关于父，子，圣灵，因为祂们是三者，请问祂们是什么三者，祂们有什么共同点。祂们不是共同为父，不能互相交换为父。至于朋友，他们既是彼此对称的，就能够成为三友。但在三位一体中并不如此，因为只有圣父才是父；并且只是子的父，而不是子和圣灵的父。祂们也不三子，因为父不是子，圣灵也不是子。祂们也不三圣灵，因为那合适称为上帝恩赐的圣灵，即不是父，也不是子。那么，什么三呢？因若是三位，所谓位就是他们的共同点了；所以照习用语说，那名字是祂们的种名或类名了。本性没有差别的地方，凡用类名的多数所表的，也能用种名来表示。本性有差别的地方，叫一月桂树，一桃金娘，和一橄榄树，或叫一匹马，一头牛，和一条狗，不得用种名来称为三月桂树，或称为三头牛，而得用类名来称为三株树，或称为三动物。但在三位一体里，本体既没有差别，三者就应有一种名，可是我们找不着一个种名，位乃是类名，因为虽然在人与神之间有天壤之别，但是人也以位称。

八、再者若用位是祂们所同有的类名而称祂们为三位（否则祂们就不能这样称呼，正如祂们不是称为三子，因为子不是祂所共有的类名）；那么为何我们不也说三上帝呢？既然父是一位，子是一位，圣灵又是一位，就有三位；既然父

是上帝，子是上帝，圣灵是上帝，为何不是三上帝呢？否则，既然这三者不能分解地密合为一上帝，为何不是一位呢？这样一来我们就不能说三位，虽说我们单独地称每一位，恰如我们不能说三上帝，虽说我们称父，或子，或圣灵单独地各为上帝。这是因为圣经没有说三上帝么？但我们也找不着圣经上说三位。还是虽然圣经没有称祂们为三位，或三或一位（圣经上提到主的 *persona*，但不提到主为一 *Persona* 的说法），但是为着说话和论理的必要，说三位乃是合法的，不是因为圣经如此说，而是因圣经没有非难这个说法；但是我们若说三上帝，那说“以色列阿，你要听；主我们上帝是独一的主”（申 6：4）的经文，就会非难这个说法么？那么为何不也可合法地说三本体呢？因为圣经对这个说法没有使用，也没有非难。本体若是三者所同有的种名，为何祂们不可称为三本体呢？恰如亚伯拉罕，以撒，雅各称为三人，因为人是万人所同有的种名，但若本体不是一种名，而是一类名，既然人，牛，树，星座，和天使都可称为本体；为何祂们不称为三本体，像三匹马称为三动物，三月桂树称为三株树，三块石头称为三物体呢？若祂们不称为三本体，而称为一本体，因为三位是一体，那么祂们为何不也因三位是一体而不称为三本质或三位，而只称为一本质和一位呢？因为正如本体一名是祂们所同有的，以致各一单独地称为本体，照样本质或位一名也是祂们所同有的。因为我们所谓位，就是希腊人所谓本质。他们说三本质，一本体，正如我们说三位，一本体或本质。

九、那么，我们只好承认，用这些辞语来理论，不过是为求反对异端派的错谬。因为人的软弱无论是用虔诚的信仰，或任何辨别力，来将心底对创造主上帝的认识力图向人表达出来的时候，它怕说三本体，免得有人以为在那绝对的同等中有什么差异存在着。它也不能说没有什么三者，因为撒伯流（Sabellius）如此说，便陷入异端中。我们从圣经必须虔诚相信，而且心中确实知道，有父，子，和圣灵，而且子非父，圣灵也非父或子。信仰寻找称祂们为三什么，而得了三本质或三位的名称。这些名称没有表示差异的意思，只是为要否认单一。从上帝称为一本体，就可知道合一，而从祂称为三本质或三位，就可知道三位一体。若上帝存在与在本质上存在是一件事，祂们就不能称为三本质，正如祂们不能称为三本体一样；恰如上帝存在与有智慧是一件事，祂们就既不能称为三本体，也不能称为三智慧一样。因为祂为上帝与存在是一件事，我们不当说三本体，正如我们不当说三上帝。但若上帝存在是一件事，而在本质上存在又是一件事，正如上帝存在是一件事，而为父或主又是一件事（因为祂存在是就祂自己而言，但祂称为父。是就祂与子的关系而言，而祂称为主，是就祂与服事祂的受造者的关系而言）；那么祂在本质上存在是与异己相关，正如祂为父或主是与异己相关一样。这样，本质就不再是本质，因为它是相对的。正如祂是从存在而称为本体，照样从在本质上存在称为本质。但若把本质说成相对的，乃是荒谬的，因为凡在本质上存在的，都是就本身而言；上帝多么更是如此呢？

第五章、说到上帝宜用本体而不宜用本质一辞语。

十、“在本质上存在”一辞是指那有附属品的物体而言；例如在物体里面有颜色和形状。一个物体是在本质上存在着，所以是本质；但那些附属品是在那在本质上存在着并为物主的物体里。它们不是本质，而是在本质中。所以那颜色或那形状若不复存在，并不使物体不成其为物体，因为物体并非是为存留这或那形状或颜色的。所以无论是可改变或单纯之物，都不得称为本质。但若上帝在本质上存在，以致祂能适宜地被称为本质，那么在祂里面就像在一物主里面一样，有着什么附属品，而祂便不是单纯的，那就是，对祂存在是一件事；而任何论祂就自己而言所说的，例如伟大，全能，良善等等，是另一件事。但若说上帝在本质上存在着，而且作为祂自己的良善之主体。并且这良善不是本质或本体，上帝本身并不就是良善，但良善是在祂里面，像在主人翁里面，那就是不虔诚的说法了，由此可知，称上帝为本质乃是不适当的；最好只用一更常用的名字来称祂为本体；也许只有上帝才真得称为本体。因为祂才真是独一存在的，因祂是不改变的；并且向祂仆人摩西自称这是祂的名，说：“我是自有永有的；”又说：“你要对以色列人这样说，那自有的打发我到你们这里来”（出 3：14）。然而，不拘祂是被适宜地称为本体，或是不适宜地被称为本质，祂是就祂自己而不是就祂与什么的关系而得称。所以对上帝存在便是在本质上存在。因此三位一体若是一本体，也是一本质。这样一来，称祂们为三位，也许比称祂们为三本质，更为适当。

第六章、我们为何不是三位一体中有一位和三本体。凡对以上所说不接受的人，对三位一体应相信什么。人是照着上帝的形像，也是上帝的形像。

十一、免得我们似乎是偏向拉丁的说法，所以我们要进一步讨论。若是希腊人愿意的话，他们就可以把三本质，即三 hypostases，改称为三位，即三 prosopa。但他们也许选择那与他们语言更加符合的字。位一字也与本质有同样的困难；因为对上帝的存在并不是一件事，而有位格又是一件事，倒绝对是一件事。假若存在是就祂自己说的，而位是相对地说的，那么我们说父，子，圣灵三位，是恰如我们说三友，或三亲属，或三邻舍，那就是就他们彼此相联而言并不是就各人自己而言。这样，他们当中的任何一人是其他二人的朋友，或亲属，或邻舍，因为这些名字有一种相对的意义。那么怎样呢？难道我们称为父为子和圣灵的位，和称为父和圣灵的位，或称圣灵为父和子的位么？但我们对位一字通常不这般应用，在三位一体中说到父的位时，除指父的本质外，也不另有所指。所以，正如父的本质便是父的本身，不是就祂为父而言，而是就祂是自有而言，照样父的位无非就是父自己；因为祂称为位，是就祂自己而言，而不是就祂与子或圣灵的关系而言：恰如祂称为上帝和善良，公义等等，是就祂自己而言；又恰如对祂存在便是为上帝，或为伟大，或为善良，照样对祂存在便是有位格。那么，我们为何不称这三者同为一位，如同称为一本体和一上帝，反倒说三位，同时我们不说三上帝，或三本体呢？除非这是因为我们要用一个辞语来表达三位一体的意义，好叫我们承认祂们为三时，若有人问什么三时，不至于默然无语。因为假如本体是类，而本质或位是种，一如有些人所想的，那么我必须略去我刚才所说的，祂们应当称为三本体，像祂们被称为三本质或位；正如三匹马称为三匹马，也称为三个动物，因马是种，动物是类。我们不可说三匹马是一个动物。它们既以种名称为三匹马，就以类名称为三个动物。但若他们说，本质或位一名不是表示种，而是表示单数的东西和个体；所以谁也不被称为一本质或位，像他被称为一人一样，因为人是万人的通称，倒是正如他被称为这人或那人，像亚伯拉罕，以撒，雅各，或任何可指出在场的人一样：同一理由也可援用于此。因为正如亚伯拉罕，以撒，雅各，称为三个体，照样他们也称为三人，和三灵魂。我们若也照着类和种和个体来理论到父，子，圣灵，祂们为何不被称为三本体，像被称为三本质或三位一样呢？我说过，我对此不加讨论；但我要说，若本体是类，那么单一的本体便没有种；恰如动物是类，单一的动物没有种。所以父，子，圣灵并不是一类的三种。但若本体是种，如同人是种，但我们称为本质或位的有三，那么，祂们就是相同的种，如同亚伯拉罕，以撒，雅各同是称为人种；这并不是说，人再分过亚伯拉罕，以撒，雅各，以致一个人能再分为几个人；因为这是绝不可能的，因为一个人便是一个人。那么一本体为何再分为三本质或三位呢？因本体若是种，像人是种一样，那么一本体就是像一人一样：或是我们既说，任何同性，同体质，同意念的三个人，有一个本性，——他们是三人，但是一性，——我们也说，在三位一体中有三本质一本体，或三位，一本质或本体么？这说法真合本问题，因为说拉丁话的古人，他们在有晚近所用本体或本质这些辞语以前，也用了本性一辞来指这个意思。所以我们用这些辞语，不是指类或种，却好像是指共通有的材料。恰如若有三雕像是用金子造的，我们当说三雕像一金子，然而我们既不当称金为类，称雕像为种，也不当称金为种，称雕像为个体。因为种不出乎它本身的个体之外，去包含它们以外的东西。当我给人一种名下定义时，每个人都包含在这一定义里面，而凡不是人的都包含在内。当我给金下定义时，不仅是金雕像，而且是戒指，和任何金制的东西，都属于金。即使金未用来制造什么东西，金还是称为金；同一若金雕像不是的，它并不因此就不是雕像了。照样种也不出乎其类的定义之外。当我给动物下定义时，既然马是这类的一种，每匹马就是一个动物了；但每一雕像并不都是金。是以，虽就三金雕像说，我们若说三雕像，一金乃是正确的；然而我们不这么说，以金为数，以雕像为种。所以我们也如此称三位一体为三位或三本质，一本体和一上帝，好像是从一材料存在着三个什么似的；虽不拘那一体是什么，它是在这三者里面彰显出来。因为除三位一体外，那本体别无什么。我们说一本体的三位，或说三位一本体；但我们不说从本体而来的三位，好似本体是一件事，而位又是一件事，像我们说从金而来的三雕像一样；因为金是一件事，而雕像又是一件事。再者当我们说，三人一性，或说，同有一性的三人，他们也可称为从同一性而有的三人，因为从同一性也可以有另外三个这样的人。但在三位一体的那本体里，决不可能从这本体另有一位存在着。再者，在这些事上，一人不等于三人；二人多于一人；就相同的雕像说，三个金雕像比一个雕像的金子多，而一个雕像比两个雕像的金子少。但就上帝而言，就不是这样；因为父，子，圣灵合起来并不比父或子多有本体；这三本质或三位——假如我们必须这样称呼祂们的话——合起来，与单独每一位同等。这是属血气的人所不能了解的。因为他除非在大小体积和空间的条件下，不能想到什么，因有物体的形像翱翔于他的心灵中。

十二、直至他从这种不洁得以除净，他要相信父，子，圣灵，是一上帝，独一的，伟大的，全能的，良善的，公义的，慈爱的，有形无形万物的创造主，以及凡照人的才干所能真实地合宜地论到祂所说的。他听说惟独父是上帝时，他不要将子或圣灵与祂分开；因为祂们同祂才是独一上帝，祂也是与祂们一起才是一上帝。同样当我们听说子也是独一上帝，我们必须不将父或圣灵从祂分开。他说一本体，也不要以为一位比别一位更伟大，更美好，或有别的差异。然而这却不是，父是子和圣灵，或说，凡是每一位的，便是其他二位中一位的；例如道，只是指子而言，恩赐，只是指圣灵而言。因着这个缘故，祂们是多数，正如福音书中写着说：“我与父原为一”（约 10：30）。祂说“一，”也说“我们；”说一，是照着本体说，因为祂们是一上帝；说“我们，”乃是照着关系说，因为一是父，另一是子，有时本体的合一没有说出来，而只用多数将关系提出来：“我父和我要到他那里去，与他同住”（约 14：23）。我们要到他那里，和我们与他同住的说法，是多数，因为经上在早已经说：“我与我的父，”那就是，子和父，乃是彼此相关的说法。有时意义是完全潜在的，即如创世记说：“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人”（1：26）。所谓我们要，和我们的，是用多数说的，而只应作为相关辞看待。因为这不是说多神创造，或说照着多神的形像，按着多神的样式造人；倒是父，子，圣灵按照父，子，圣灵的形像创造，叫人可以活着为上帝的形像。上帝乃是三位一体。但因那上帝的形像受造，并不与祂同等，因为不是被祂生的，而是被祂造的；为求表明这一点，他之为形像，乃是“按照形像，”那就是说，他不是与祂同等，而只是像祂。因为接近上帝，并不是由空间的间歇，而是由于相似，从祂分离，乃是由于不肖。有些人要划一区别，看子为形像，看人非形像，而是“按照形像。”但使徒非难他们，说：“男人本不该蒙着头，因为他是上帝的形像和荣耀”（林前 11：7）。他没有说“按照形像，”而是说“形像。”这形像既在别处称为“按照形像，”就不是好像对那与父同等的形像之子说的；否则他就不会说：“按照我们的形像。”因为若惟独子是父的形像，怎么能说“我们”呢？但说人是“按照形像，”乃照我们所说的，是由于人与上帝是不同等的；而人按照“我们的”形像，是使人作三位一体的形像；并不是与三位一体同等，像子与父同等一样，而是如我所说的，多少相像；恰如在不同的东西之间所表示的接近，可以不是从空间上说，而是从效法上说。因为经上也说：“你们要心意更新而变化”（罗 12：2）；又说：“你们该效法上帝，好像蒙慈爱的儿女一样”（弗 5：1）。经上论新人说：“这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形像”（西 3：10）。或是我们若为求应付论据的需求，就定意将相关的辞语放在一边，承认多数，好在有人问什么三的时候，就可用一辞语回答说，三本质或三位；那么谁也不要想到体积或间歇，或任何微小的不肖，以致把三位一体中任何一位看为比别一位小一点。这是为求避免位的混合（乱），也避免有任何差异所产生的不同等。这若不能由理解把握着，就要用信仰怀抱着，直到那藉先知说“你们若是不信，定然不得了解”（赛 7：9）的主，在心里渐露端倪。