

# 导 论

- (一) 东方教父思想的特征
- (二) 他们的上帝观及神学思想
- (三) 他们的人生哲学

—

## 所谓“东方教会”

我们这里所说的“东方”，大体上是就主后四世纪末叶，古罗马帝提阿多修一世将帝国划分为东西两部后，以君士坦丁堡为中心的东罗马帝国政权所及的领域（见卷首插图）。帝国东西两分后，西罗马帝国不出数十年即告崩颓，东罗马帝国则直至十五世纪中叶而亡。然其时政治情况虽有东西之分，而基督教会，即史称古代大公教会，则自主后三二五年尼西亚会议规定尼西亚信经以来，基本信仰已归统一，教会体制亦无东西轩轾之殊。本卷所谓东方教会，初不过在地域上与在欧洲本部的教会略表区别而已。但至九世纪中叶以降，东方教会在对罗马教皇的态度上，不与西方教会一致，酝酿至十一世纪中叶，遂自成一系统，出现所谓希腊正统教会（简称东正教）。因此，东方教会每更重视东方教父的神学思想，不同于罗马教会之崇奉奥古斯丁以至多马阿奎那诸圣的神学思想了。现在我们检阅比较东方诸教父的作品与拉丁诸大师的遗著，除了语文固然全相殊异——前早为希腊文，后者为拉丁文——而外，在对正统信仰的解释方式上，因而在受此影响的实践哲学上，也很多不同之处。本卷为篇幅所限，只收自女撒主教贵钩利（三三一？——三九八）至大马色人约翰（六七五——七四九）四位的著作六种；其与约略同时期之拉丁系统，即自圣奥古斯丁（三五四——四三〇）至圣安瑟伦（一〇三三——一一〇九）（注）的神学思想一相比较，显见前者特富东方色彩。虽然双方都在使用希腊哲学作基督教“神学的侍婢”（*ancillia theologiae*）可是后者为“希罗”（*Greco-Roman*）熔炉中的产物，而前者则具有希腊化被渗入了东方思想的特征。这样，我们特别标出“东方教父”，就不单指地域上的分支，也是意味着与西方不同的特种神学思想了。

（注）参考本集成第一部第十卷及第十四卷。

本来原始基督教是表现了“即宗教，即生活”，即无所谓教条，更无所谓神学。但从二世纪起，信徒激增，教会林立，对内若无统一的教义便无所藉以维持，对外若无一套思想体系，便不能推广福音，以凌越于外界文化及异教异端。虽然罗马首出教父特士良（一六〇——二二〇），绝对高举信仰，蔑弃理论知识，称道“我相信，正因其不讲理”（*Credo quia absurdum*）；但基督教会既不得不出而与广大世界，尤其希腊文化界相周旋，无法闭门自守，因而在亚历山太学派（注）和其它派别中，彼此相摩相荡之结果，终使正统信仰得以屹立于流派分歧之间，而归荣于真神之三位一体。然圣教会既广远分播于各地区，各处人士因种族，语言，概念，及生活习惯方式之互殊，对福音的作证，对正统信仰的说明，自不能见机械的一律；尤其在东西两大不同的区域，教化气息迥不相侔，虽然当时欧亚非综错之地，尽为希腊哲学势力所笼罩，然如希腊正宗的柏拉图哲学，因与亚非思想接触，而有新柏拉图学派的产生；而希腊末期的斯多亚哲学则能大行其道于罗马思想家之中，不但给罗马法律造成哲学的巩固基础，更使基督教上帝的公义观念特别显明，神羔偿赎的教义越加踏实，而这些却不大能吸引东方人的兴趣，为了一般东方民族，与其从“法”，无宁重“情”。另一方面，实践的罗马民族性亦自与富有神秘色彩的东方人格格格不入。而这都是使东方教会终于跟拉丁教会

分道扬镳的背景。

(注) 通考本集成第一部第四卷。

### 东方特色之一——冥契

“Mysticism”通常译作神秘主义，笔者在这里愿意改称“冥契”主义的原因，是由于这派的行径要从透过沉默的“冥”思（contemplation）而进达于与超本质的实体相“契”合而为一（union）。照一般通俗的看法，这当然是很神秘的，然而领会此道的人，并不认此事为离奇怪诞，反觉得这种心境正是真实的美满人生。我国的庄子，以及其后受天竺佛教影响下的禅宗，就是冥契主义的很好代表。现在印度和各地流行的瑜伽（yoga）也是以冥契为本的一种教门。回溯在三世纪时，有埃及人普罗提诺（Plotinus，二〇四——二七〇），因受东方宗教（尤其是波斯教）的影响，将希腊柏拉图哲学中较近冥契的部分加以扩充，造成所谓新柏拉图学派。他认为宇宙万有皆由一不可思议的，超自然的真宰流出，犹如太阳体之放射光线。这流出的次第好比阶梯，由上级递趋降下，到了最下级，便如日光已不能照及的黑暗处所，而这就是物质。物质所在之地即罪恶所踞之处。人生是由印受日光的灵魂和黑暗物质的躯体二者构合而成。所以我们如欲得救，必须完全舍弃这罪恶的躯体，而复返灵魂至真宰。换言之，我们应超脱物质世界，而上登真宰的福地。这种超俗返真的能力，新柏拉图学派大概采取柏拉图的 Eros（勉译为抽象的爱情）之意，看作一种神秘的冥契，绝不同乎希腊哲学中所常用的辩证，或通常的推理知识。因为真宰既是超知识而超理性的，所以我也要藉一种特殊的慧见与之相通。基督教既言上帝“创造”世界，自与新柏拉图学派的流出说不侔。但双方对宇宙万有的根本大原，同认为超绝一切，非我们所可言说，所可测度，所可思议，所可规范。东方教父们的上帝观，即以为“神性是不可解说，不可思议的”（大马色人约翰：正统信仰阐详第一篇第一章）。约翰引述了“除了子，没有人知道父，除了父，没有人知道子”（太 11：27），“圣灵知道神的事，好比人只有内心的灵知道人的事一样”（林前 2：11）的经文，详为解明一切有限的受造物之所以无法认识那无限的，永生永在的上帝之故。可是这种“神的幽暗”（Divine gloom）。这种“祂的无从知道”，便是我们得以冥契于祂的秘诀了（注）。

(注) 圣马克西母参照女撒贵钩利和丢尼修所说，而用一个简明的名子陈述出来：英译是“The very fact of knowing nothing is knowledge surpassing the mind”，见其论爱第一部第一百节。

这种直接神会的冥契主义，显然跟拉丁教父和经院哲学派的穷理钻研大异其趣。西方人多喜提出“问题”，要找寻由理性来的“证据”。圣威克多的理查为着“寻求我主的慈颜而喜悦”。圣安瑟伦力求从一个完足充满的上帝观念论证上帝之必然存在。亚伯拉德用了许多的理由去解答慈爱全能的上帝明明做得到把人从撒但解放，为何定要从无辜独生子的血来作救赎人类犯罪的代价之重大疑问。这种寻根究底地诉诸理证，非东方人所习。东方教父们重视超本体界与人间世界之间的鸿沟，凡夫俗子绝对无法通到那里，除非你能完全弃绝尘寰而作一个超世的“圣者”。受过佛教洗礼的中国人是很懂得“出家”是什么一回事的。基督教修士所以要特别到与人烟隔绝的荒僻地方去静静修练，无非表示摒弃人世的决心。换言之，人与神是根本两样的；竭尽人的知识才能也无从与神相接。丢尼修说得好：“对那潜在于超本体界的‘非认识’只有超乎理论，超乎直觉，超乎存在的超本质本身才能了解”（见其神的名称第一章一节）。

### 东方特色之二——苦修

古代希腊雅典本有特以“Cynosarges”名其学园的犬学派（Cynicism），由苏格拉底的一个弟子安提斯登斯（Antisthenes，449-366）所倡的。相传苏格拉底一生专力于知识之求，不事生计，大有粗衣砺食，囚首丧面之风。他尝说：我在世上几无所需（指物质上）。安提斯登斯便宗此意而发展为一忍苦受辱的伦理学派。这派认为道德在乎安贫习苦，才不致为名

利物欲所拘，而可清心求学，益智澄思。然而倾向自然主义的希腊人，觉得这样严肃苦行，未免矫枉过正。所以后来斯多亚派修改其说，不重消极的习苦甘贫，而提出积极的率“性”（*physis, nature*）循“理”（*logos*）。这两个重要概念，后来都为中世纪基督教（不论东方或西方）所吸取。而斯多亚派所倡导的“无欲”（*apathia*）心态，则尤为东方教会所特加重视。因为波斯古教主张恶的根源就是物质；人之所以犯罪，就为了身体对物质的欲求。东方教父们深受这种主张的影响，接受了斯多亚派“无欲”的道德理想，而认为只有神性才是绝对无情欲的，因而凡为基督徒必须修到能完全解脱情欲，才可清心与上帝合而为一。而这种解脱情欲的方法，端赖从事苦修。

我们必须了解，苦修主义是毋宁属东方的。因为苦修原不是理论或学说，却是一种实行和习练。希腊文化的特质是知性的，而东方文化则重“行”而不重“知”。圣安多纽（*St. Antonius, 251?-350?*）在埃及所示范的修道主义，本是一种实践生活。这于后来圣马克西母之以“苦修之道”（*Logosaskesis*）题其书名而可见。这种主义以后在西方却演变为过重组的修道院制度，而且修道院里更产生了东方所未见的烦琐经院哲学。我们知道圣安多纽的生平，是由亚他那修为他所作的有名的传记（注）。他拥有豪富的遗产，但听到了“你要舍弃所有而贮财于天”的福音，便把一切产业施舍净尽，而投到荒漠里去度独身静寂的生活了。他战胜了魔鬼不断的引诱——珍馐，美伴，隆誉，黄金，但他心内终是挣扎苦斗不已。魔鬼有时以“我是上帝的权能”之声来威胁，有时以修道士的姿态出现，约与同居，但他只与其孤影静处（*To live alone with the alone*），坚守不移。荒漠里一切野兽的吼哮驰逐，都不足以摇动他分毫。独身虽以为罗马教会所重视，但东方教父特别强调这种贞洁生活，认为人最初在伊甸园中的生活原属童贞。当死亡藉由犯罪而进入世界之后，亚当才和夏娃同房，她才怀孕生子（创 4: 1）。人因守不住童贞，才被上帝罚归尘土（创 3: 19）。可见，人如欲离开尘世，重返伊甸永生乐土，定要严守童贞。像这类克己虔修，弃绝尘世，一切快乐的见解，确是东方思想的一大特征。

（注）选译收入本集成第一部第六卷。

要之，东方教父的思想是透过部分的希腊哲学和某些东方宗教思想而来解释基督教正统信仰的成果。

## 二

### 东方教父们的上帝观念

在犹太人的心目中，特别是在旧约圣经上，上帝是自存本存的；上帝就是上帝。但基督教到了唯理主义盛行的西方人手里，他们要追问上帝是谁？祂以何意义而存在？祂究竟在什么地方？罗马大神学家奥古斯丁匠心撰著有名的上帝之城（*De Civitate Dei*），把上帝安顿在与这世界截然不同的永恒天国里。东方教父们固亦未免受了希腊柏拉图“两重世界”的影响，认为上帝另自住在一个与人间世界隔绝的地方；不过那个地方是极其奥秘的，它与其是明朗光照的天堂，无宁是幽暗密藏，深不可测的秘处。神隐在黑云帐幕之内（诗 8: 11）不给人见。祂住的世界当然不同于受时间空间支配的地上，但神界不但是超时间超空间的，并亦超永恒及超本体的。换言之，上帝是超存在而不可究诘及证明的：这一点东方神学跟西方神学就根本背道而驰了。关于上帝存在之论证，不管是本体论的（*the ontological proof*），宇宙论的（*the cosmological proof*），或目的论的（*the teleological proof*）以至后来像廉德的道德论证（*the moral argument*），全属于西方的产物。东方人不擅长，亦不赞成所有关乎上帝存在的论证。东方教父心目中的神体（*ghearchia*）不是明显活跃，像以色列人对耶和华的直觉对象，更不同于西方通常神学家和宗教哲学之认为上帝可以明辨理解的。神本身是那么奥秘隐晦，超乎人类所有理解力及直觉之外。好比佛教大乘起信论所描写的“真如”为“离言说相，离名字相，离心缘相”；真如本无可说，所可说者只有真如“不是这”，“不是那”，“不是……”

的一切不是而已。西方神学家尽说上帝是什么什么。东方教父们却只好说上帝不是什么什么。然而就在一切的“不是”中才见到上帝的所在。这就是丢尼修所特别提出的“非认识之教义”（the Doctrine of Unknowing）。

另一方面，圣经上所用的各色各样神名，据丢尼修说，只在乎象征地启示着慈爱上帝的各种行为。这些名号不过指出上帝在相对的范围内的显现来暗示祂的本身。因为祂潜存的至善既是万有的本原，我们就必须利用全部受造物来赞美祂博大的造化。祂既为万有所渴慕，故凡有直觉有推理的理性者就用知识来寻求祂，次一等的存在物则以感官，更低级的，或以生命，或仅仅的存在，来寻找祂。圣书作者领会了这一点，就用各种的名号加在祂身上，虽则同时承认祂本是无名的。祂一方面固是不动自存，但另一方面，也由于存在世界之内，之外，之上，故可称之为日，星，火，水，风，云，露，又得以人的形状，动作，或感情为之描摹，如眼，耳，头，发，脸，手，臂膀，背，脚；以及发怒，流泪，睡眠，站着，坐着……………。其实祂是全然自我存在于纯静之中，掌握着真正而完全的不变不动。唯理主义的西方神学，从因果连锁律而理解创造主与受造物间的相通关系。东方教父们虽亦承认宇宙万有的根本大原，宿于神体，但神的真因与其结果之间，并不同于一个人之类似他的照相。圣经上说着，整个超越的上帝本身并不类似任何存在物；但是，对于凡企向祂的，凡追求模仿那些超乎一切定义和理解力的品质的，祂显然赐以类似乎神。这样，有限物之所以幸能窥测那无限的玄秘于万一，就是由于天生的企慕之忱（erōs）。大冥契家丢尼修写道：

“凡是存在而实有的，皆只是由于至美至善者的存在与实有。万物皆仰瞻这个对象，皆靠祂而动转，而保存……。所以万有必定企求仰慕，并必爱至美至善者。……………我们凭真正的推理作用，敢于肯定，甚至造物主本身亦必企慕万有，创生万有，成全万有，保存万有，吸引万有。这皆由于善性充溢而来。呀，这种神圣的企慕，无非单为了至善之故而企慕至善”（神的名称四章十节以下）。

#### 等级思想与恶的解释

东方宗教大致是二元论的；光明与黑暗，善与恶，截然不同，屹然对立，而各有其永存的原理。东方教父在这一点上，却与东方宗教严格分家。基督教是澈头澈底的一神论。至善至美的神，统一一切，包罗一切。神虽超越存在，但按照圣赫若丢企慕赞歌（丢尼修在神名中引）所说：“企慕不论是在上帝或天使，或心灵，或有生物，或自然物里，必须认为一种联系统一的力量，发动高级者使照顾低级者，发动同等者使作相互的交通，并发动下位者使在德性和位置上都向着它们的上位而运转。”原来神是一切光明之父（参雅 1：17）。祂如同太阳体，流发光线，由近及远，普照宇宙万有，使各式各样的存在物，按它自己的性格，程度，能力，而受享光明，得以完成在神里面。所以尽管存在物万别千殊，等级有差，而光为不可分的同一。我们只有太阳与其射出的光，绝无黑暗存在的余地。至善充沛及贯通一切，何尝有恶之实存。万物无不向善，无不企善光明。统一的企慕能力从至善的极峰出发，直达最低层的存在物，复依次经过一切层级而归至至善。然若至善至美者普遍地为各级万有所同爱慕企求，则一群魔鬼的不爱至善至美，又怎样的解释呢？世上为什么竟有爱恶而不爱善的事？倘使恶另有原因，不从至善而出，那么世上果能有那除至善之外的原因吗？

恶当然不可能从善而来，像火不能使我们受凉，善亦不能生出不善的事。所有存在物既无不是由至善所生，向至善而趋（参罗 11：36），则十足与善相反的恶，决不是存在物可知。然则恶是超存在的吗？至善既位于超绝界，而远在那有存在和未有存在之先，所以不论在那有存在者或未有存在者当中，恶都没有地位。它简直比之“非存在”还要自善脱离，比“非存在”更不存在。这样，恶本身并不促成存在或发生，而其力所能及，只使存在事物的实质为之退化和腐化而已。例如疾病一事，不外乎健康失调，但不是健康状态完全毁坏，因为若果如此，即疾病亦不复存在了。可见疾病之得以存在，只由于健康状态之减至最低度是了。因为凡百事物之得以存在，无非各因其参预至善的程度，而比例地有其或多或寡的存在。这

样，恶之得以存在及发生，只由于它倚靠着另一种善，而这另一种善，因违反了某一种善，致被认为恶而已。所以纯粹的恶是属于“非存在”，而有存在的恶，乃是不完全的善性，或善性之退化至最低度便了。光微弱至无由照亮，便是所谓黑暗。

天上天下皆无恶之实存，惟有光线强弱的等级，即从众光之父分享着或远或近或少或多的至善恩赐。我们追溯“等级”（hie archia）的思想，早寓于希腊亚里斯多德的宇宙论之中。他认全世界犹如一塔；下层为无机物，而这又因低级之动，次级之动，与高级之动而分为三等；上层为有机物，而这又有低级生长力（即植物性的灵魂）次级欲望力（即动物性的灵魂）与高级理性力（即理性的灵魂）三等。理性又得分为主动的理性与被动的理性两级。基督教神学思想中天使与人类的两种不同性格，当不无多少受了亚氏主动理性与被动理性两级说的暗示。不过东方教父如丢尼修，依着圣经的启迪，更把天上的诸本体细分为三级九种（参本卷所收他的天上圣品等级）。他大概又受了新柏拉图学派的影响，认为天上最高级的本体，即理性受造物中之最上位者，是最密切地直接与神同在，参预着最高睿智之光；最末的第三级又依三种品秩而称为（1）执行神旨的掌权者；（2）天使长；与（3）天使。至于人类，则属于所有理性受造物中的最末位，为了他们的性格不是纯粹属灵，而带有躯体的拖累，以致不免欠缺力量反映强度的光，遂容易受到魔鬼的诱惑了。

### 东方教父的基督观

诚然就理论来说，世界只有至善之一本，绝无恶可存在的余地，但实际上，即在天使中间尚有因自由选择转向邪恶，而不爱慕真光的堕落天使（魔鬼）；当然，他们也是得了上帝的准许而来滋扰人间的。神预知人因具有自由意志，而不免沦陷于魔手，所以秉着祂的大爱，差遣祂的独生子——“道”——降世化身为入，叫人类能以基督为具体范本，从退化腐化中悔改更新，复归于本原至善。因为上帝“道”如不化身为入，以作示范，则一般人类无由脱离情欲而回向固有的睿智之光。然“道”如不与上帝同体同质，她便无由显现奇迹拯救在苦海里的生灵。自约翰福音作者以来，希腊哲学中“logos”一词，已被援用为“太初有道，道与上帝同在，道即是上帝。”当然，基督教信仰不等于希腊哲学，亦非诺斯底派异端（注）。不过最先把信仰来知识化，把启示来神学化了的那位亚历山太的革利免，说得很有意思：正像律法领了希伯来人到基督，哲学就领了希腊人到基督。革利免与其后人俄利根皆深受了新柏拉图学派的影响，主张“道”为上帝之子，虽父子一同创造了万有，但受生的子，在等级上是略次于父，而十分像父，犹如光之永明，水之永流。但永明之光究与太阳本身有别，永流之水亦与泉本身不同。这就形成父子同体异位说的起源。

（注）Gnosticism 是由希腊哲学掺杂了近东各宗教而成的混合派。主后二世纪时最盛；曾渗入到基督教会里面而为最大异端之一。

经过了尼西亚会议之后，一直到了那集东方系统神学之大成的大马色人约翰手中，“道”与圣子问题被阐明得更为精辟。他说：上帝永远具有自己的道，由祂自己产生的；从来没有上帝而没有“道”的时候。这“道”不是流荡于祂自己之外（注），而是永远宿于自己之中。但是，正如从我们心思发出来的言语（希腊语亦为logos），既不全然与心思一致，也不全然殊异，同样，道在其自己的独立位格上，是与祂所由产生的圣父位格显然有别。然而道所表现的属性，又一概与上帝的属性相同，在父里面所看到的一切完全，同样在祂所生的道里也都看到了（见其信仰阐详一篇第六章）。同时，由于上帝的预定计划，要将自己的子民从罪恶里救出来（太 1：21），道被差遣孕育于童贞女的怀中而生下耶稣，形成了涵有理性和思想力的肉体。这就是神人两性巧妙结合为一的初熟果子——耶稣基督。祂同时是人的肉身，也是道的肉身。然而道并未将祂自己的神圣性格变成血肉的本质，也未将肉体的本质变成神的性格。所以基督的神人两个性格，无更改，无变换，而神妙地互相连结起来，却又不是一个复合性格。这与通常一个人是由灵魂与肉体所构成的情况根本不同（见同上三篇二及三章）。不过，每一个普通的人都是可以，而且应当“仿效基督”的。

(注)我们应该注意这一说法是与新柏拉图主义不同,因而亦与亚历山太神学思想略异。

### 三

#### 人在世界中的地位

中国人所常说的一句老话:“人为万物之灵”,颇适合于圣经创世纪所描述关于造人的一段大意。神圣创造计划是:天地开辟之后,海陆的一切也已应有尽有,于是人最后出现。女撒的贵钩利主教解释得很好:“统治者若在他所支配的下属前出来,是一种不相宜的事;但在领土已准备好了的时候,君王便要继而出生。创造万有的主,给将到来的君王准备妥当一个堂皇的住所,把各种各样的财宝都藏在王宫里;……………候他来管理和观赏”(见其著人之创造 2: 1)。贵钩利这书的第三章标题便是“人的本性比世间万物都更可贵。”只有人是照着神的形像,按着神的样式而造成的(创 1: 26)。可见人性实是神性的摹本。而这便很相称于有名的希腊柏拉图的“理型”(idea)学说。按这种诗意的学说:举一个例,“美”是一个理想的原型,而美人,美景,美画……………(皆属“美”之影像或摹本)之所以显得美丽,只为它们各各分领了美的理型之故;而凡理型都是单一而不可分割的,永恒而不灭的,但万物则皆是杂多,流变,而不免朽坏。在世上的人类也不免有生、老、病、死;然柏拉图以为人的灵魂对于“人”的理型——即永恒不朽的完全人格——每作追忆与企慕之忱。所以世人若能致力于哲学的修养,便可望不为肉体所拘囚,而其灵魂得以脱出躯壳,回至它所自来的另一世界,与其理想的原型会合。这种带有冥契气氛的柏拉图哲学,自然会投入东方教父们之所好,而供其采摘使用了(注)。

(注)这里只是说到人在世界的位置,和他与造物的关系,至于上帝与祂的“道”及圣灵怎样共同造出这高贵的作品——人——,那不是我们人所能了解的,也非希腊哲学或任何其他哲学所得而说明的。

关于人生的分析,按照柏拉图和亚里斯多德,都以为具有三部分,即营养的生命力,感觉的生命力,和理性的生命力。贵钩利主教把这种三分法跟立法家摩西所透露的,及其后使徒保罗所详说的,巧妙地联系起来。摩西受着神的启示,写着:继无生物之后,主创造了一种有生命力的存在物;于是祂先造草本,次鱼虫禽兽,最后造人(创 1)。这是顺着一个个井井有条的秩序,向着完全的目的走。须知这个理性动物的人,需先有植物生长力的肉身以资营养;继而在生长功能中添上那个乎理智与物质之间的感觉,然后属灵的理性跟动物性的感官与植物性的生长,连结混合起来而成为人。使徒对帖撒罗尼迦人说:他祈祷,使他们的“灵与魂与身子”(帖前 5: 23),得蒙保守,在主降临的时候完全无可指摘。其中“身子”(Soma)一语是代表人的营养部分,“魂”(psyche)代表人的感觉,“灵”(pneuma)代表人的理智。肉体总是忙于口腹之乐;使徒责备哥林多人纵情恣欲,说:“你们仍是属肉体的(sa kikoi)”(林前 3: 3),以致不能接受完善的教理。使徒又把第二种人和第三种人——一作比较,说“属血气的人(psychikos)不领会圣灵的事。……属灵的人(pneumatikos)则能看透万事”(林前 2: 14, 15)。所以属血气的人是高出于属肉体的人,而属灵的人则更高出于属血气的人。

贵钩利又从古代希腊哲学中采取了 nous 这一概念,而说,人既受了营养而禀具感觉,又领有理性,而听命于“心”(人之创造 8: 4),这才合乎整个人的目的。心是统一我们诸种官觉身手的内在潜能;它是人性的本相,亦即是单纯上帝的形像。一体三位的神说:“我们要照着我们的形像造人”(创 1: 26)。这三位是一个原型(因而父子异性说是异端),而由原型所造成的形像当然也是单一而非杂多的。我们可以藉诸种官能的活动而推知有“心”在作指挥,但心的本质则是不可解的。正如使徒说过:“谁知道主的心”(罗 11: 39),我们也可以问一句:谁可以明白他自己的心呢?因为人是依照神的形像造的;而一个正当的形像必有其原型所具的属性。我们既承认神性的本质是不可解喻的,那显然祂的形像也是不可解喻的了。不过,这一点并不指示人性与神性之等同,人心与神心之一致。因为神性本身是一

切中之至美及至善者，而受造的万有无不向善及美而趋。人心好比一面镜子，反映着神的美善属性。然若镜子翻转到背后去时，则反射美善的光辉为之毁灭，其结果，人心容纳了物质的一团糟了（同上 13：10）。

### 苦修生活的重要性

东方教父虽一致坚持基督教的一神论，但亦不能全然免于受东方宗教中精神（善）与物质（恶）永远对峙的二元论之部分影响。诚然，物质本身，由基督教的观点，不算是恶，而且即使最低级最卑下的存在物，亦仍受其较上位者的照顾和吸引，同向美善而趋。可是上帝创造高贵的人，必须赋予和祂相同的一个品质，即意志自由；人既不被剥夺自由选择力，则神不应又阻止其自愿转向背面，而罪恶之发生即由于此。每逢善与美逐渐消逝的时候，罪恶便露头了。照贵钩利接受柏拉图哲学的说法，凡真正理想的，美好的，乃是单一的；而人所支配及统一其诸官能的“心”，正因其为至美至善者的形像，故亦自具有成为美善之能力；再则，那由“心”支撑着的人性，正因其为形像之形像，故亦具有成为美善之能力。这样，我们在肉身上的杂多物质部分，在其受人性管制时，是有协调组织而得以挺立起来。反之，假如这些物质要跟那匡扶而支撑它们的人性脱节，又跟美善离却关系，自必全然解体分崩了（见其人之创造 11：11）。本来人是高贵的，足与天使生活相比拟，若不幸而反向那无理性的方面而转动，便正如大卫所叹息的“他与那愚蠢的畜类相匹，和它们一模一样”（诗 49：13）。他本性中原亦带有那粗鲁的生殖欲和其它嗜欲，一旦不肯受上级理性的指导，而甘愿走向下流时，便是犯罪的表现了。

须知生殖，贪乐，激怒，凶莽，畏怯……，诸如此类的感觉性，在兽类本为自卫的质素，并无恶之可言。却是一到人类，便成为情欲（pathos），而且扩大蔓延，加强激烈，变成即在无理性的兽类中亦未之见的罪性情欲。例如人的怒气一与思想联盟，遂更产生恶意，嫉妒，欺诈，阴谋，伪善。人从猪的贪食而更恶化为贪财，从马的冲腾而更恶化为骄傲自大。反之，理性若尽统御这些情感之能事，则每一种情感恰可陶成一种美德。例如怒气可以陶成勇敢，畏怯可以陶成谨慎，情爱本可产生对真正美的追求。所以各种情欲，若为崇高的心所高举，便可追踪上帝形像的美善。不过由于罪恶的倾向往往重而下坠，故与其说我们那沉重的土质元素可以藉崇高的理智力而高举起来，毋宁说心灵的统驭力是更容易被那无理性的重量所压而致下坠。因此我们所应努力的是在锻炼自己，严谨保持心之清醒及正直，使决不作肉体情欲的奴隶；而这正是东方教父们所特重视的苦修之道（askesis）了（注）。

（注）希腊这词亦常被汉译为“禁欲主义”，但我们不要误认为是虐待肉身，残伤肢体一类的行为。以色列人所行的割礼，后来已被视为洗礼的一种象征。东方教会与罗马教会虽一律强调童贞及实践圣洁生活，但均已不以割礼为洗礼了。

苦修并不是不自然地，强制地，要将一切情欲禁绝。照大马色人约翰所说，人不应该全然没有欲求，或摒除全部乐趣；不过滥行那不需要的欲乐，就是罪了（正统信仰阐释第五篇廿五章）。修道士所以只维持最简单的生活，其理由即在此。但苦修不是仅仅消极的克己；它的积极意义是在效法基督。基督说：鸟有巢，狐有窟，人子无枕首之地（太 7：20）。人子是具有人性的。人性不能无血气和生长，因而最低限度的必需衣食和庇身之所，自不必要摒除的。然而人性中更有纯理智的质素（注），即属灵的部分；苦修便是要尽量发展这个部分，锻炼坚强的自决意志，因而遗弃了那无理性的部分，获得了企向上帝的完全自由。上帝是全然免于情欲的（apathes），上帝纯乎是灵。灵才是永恒的生命。主宣告说：“凡要保全自己生命的，必致丧掉生命；凡为我丧掉生命的，必将承受永生”（太 16：25）。为了基督之故，甚至自己生命亦可牺牲，何况财富，权位，快乐。这是苦修主义的真谛。耶稣教训门徒说：“若有人要跟从我，就要舍己，背起他的十字架来跟从我”（太 15：24）。

（注）依照圣安多纽论“圣者的生活”篇中第二节，他把纯理智看作全心全意服从全能上帝而取悦于祂。埃及苦修家圣马可也有同样的话，见其致尼各老修道士书第十节。

### “其中最大的是爱”

但东方教父们所主张的苦修，并不是只为苦修而苦修。故圣马克西母于写完苦修之道篇后，必须立即接续论爱（本卷第三部分）。他称时间有三期：①自然律；②写的律法；③恩典。依使徒所提出①信②望③爱的次序（林前 13：13）来看，爱应是关系于最后一项的恩典的。马克西母更认为信心和盼望两者都只到达某一段时间为止（即时间的末日），惟独爱，却永远与永生永在的上帝联合着，无尽无穷，因此三者之中，最伟大的是爱（见其论爱第三部第百节）。苦修的目的既在永生，因而苦修不是为什么，却只为爱而已。这样，这突出的东方思想（苦修主义），终被联系到正统基督教里来了。耶稣指出最大的诫命是“要尽心尽性尽意爱主你的上帝；……其次也相仿，就是爱人如己”（太 22：37—39）。而这就是人生的正鹄。人，作为受造物，对他造物主的关系，对同类的关系，就包括在这一个“爱”（agapē）字。而所谓“神的形像和样式”，实即在此。

基督教的爱，大异乎一般心理学家之视为本能；爱在基督教，乃是圣灵的果实，而且是最大的果实。这表明必须由辛勤栽植，虔心修励，而始得结成；并且不能单恃人自己的能力，更须靠赖神的恩典，而始获得这个灵果。尤其是在东方教父心目中的爱决不是通常所说的爱情，却毋宁透过虔诚祈祷和沉静冥思，而把人性中的情爱领带到对至善至美者的追求。凡情欲对象的误用和滥用，便丧失了真爱，而造成罪行。而其中最大的误用和滥用，就是所谓“自爱”（philautia）。它被称为“情欲之母”或“邪恶之母”，因为专顾“自爱”即不爱神，不爱人了。马克西母说：“凡摆脱那为情欲之母的自爱之人，就能靠上帝的扶助，而轻易摆脱其它情欲，如发怒，烦恼，恶意等等。凡为自爱所支配的，就必受其它情欲的害，无论为他愿意与否”（论爱二部八节）；“我们必须反抗自爱，因为倘若消除了自爱，凡是因它所生的一切罪恶也就消除了”（同上六十节）。而消除自爱的最好方法，端在“不住的祷告”（帖前 5：17）。马克西母认为“祈祷的最高深状态，即是心脱离了肉身和世界，而完全成了无定形的和非物质的。……正如身体死了，就离开了生命的一切事物一样，所以快要死在祈祷最高峰的心，也离开一切尘念。因为它若不这样死去，它就不能到上帝那里与祂同住”（同上六十一，六十二节）。

可见东方教父理想中的爱，是深深地含有冥契的意义（注），与道成肉身的奥秘，及超绝乎理解之上的神体，密织交融，合成一片的。冥契主义有三个步骤：第一是净化（purification），即一切尘念的涤除；第二是豁然光照（illumination），这往往是沉静冥思的圆满结果，此时理性灵魂或心之慧眼见澈九天；第三，在上帝里完全，而与超绝的神体合一（perfection in God and union with God）。至于冥契工夫的历程，则始终受着圣灵的感动（帖前 5：19）而活泼进行，决非休止寂灭，如佛教所主张的“心如止水”。麻木不仁（akedia）是被认为最能阻碍爱心的。我们的心本来灵活轻快如火，但亦可以被情欲的沉重石头压住。所以必先移除重压，爱才迅捷炽燃。超本质的上帝，诚然深藏于密，莫可窥知，但祂与“道”及圣灵，是以热烈的爱心创造了世界，并特别使受造的人类因基督而得返本归真，同为神的儿女；这就是说，追随着基督所示范的爱，而住在这爱里，就等于住在上帝里（约一 4：16）。所以基督教的人生哲学，实不外乎跟从基督，模仿基督便了。不过，东方教父们的基督观，特别着重在祂的内蕴性，即上帝“道”的玄秘，不似西方神学对基督的看法多数注重祂的外显性，即救世赎罪的功能。这不妨说即是东西神学思潮的一大分野。地域文化背景各异，则解释教义及置重点自有不同。因之，他日在中华土壤中所培种结实的基督教思想，亦可于此略觐其所趋了。

一九六二·夏月·于美东

（注）西方教会，尤其是复原教以后各家，大体上都把“爱”领到“社会服务”方面。当然，冥契主义也不是东方教父的专利品。世界上一般宗教无不或多或少具有冥契成分。天



主教比之复原派较多冥契气氛；但东方教父思想皆具冥契倾向。不过西方在中世纪末叶，冥契主义亦颇盛极一时。圣波拿文土拉（St. bonaventura 1221-74）及伊克哈尔特（Eckhart, c. 1260-c. 1327）是著名的代表。

## 第一部

女撒主教贵钩利著

# 人的造成

尼西亚会议后诸教父中最著称之女撒之贵钩利（Gregory of Nyssa），生于主后三三五（？）年，卒于三九五年；禀具显赫的基督徒家世，为有名苦修主义者巴西流（Basilius）之弟，即在其修道院受训多年。主后三七二年，贵钩利被选为女撒（在其故乡加帕多加 Cappadocia）的主教，但不久即被卷入于政教旋涡而遭放逐（三七四年）。因瓦伦斯帝之被杀及格拉典帝继位，贵钩利得以复职（三七七）；其后巡视各地教会，加助甚多。三八一年君士坦打堡议会时，贵钩利提出关于圣三一及道成肉身的新论，击破犹诺米派异端，而保障尼西亚信经的确立；这是他一生最大的贡献。贵钩利著作丰富，本卷特采其人的造成（peri katas kenas anthropou）；由马葆炼女士依英译本（The Nicene and Post-Nicene Fathers, Vol.5）译汉，经本所章主任据希腊文本（Migne, Patrologia Graeca, Vol.44）校正

工厂

——编者

## 人的造成

### （一）

#### ——关于世界性质之部份探讨及人类创始前一些事理之更详细的说明——

1. 圣经说：“这就是创造天地的来历”（创 2：4）。当一切所能看见的都已做完了，各物各在其位，天体环绕万物，而物之沉重向下堕者如地与水，则互相依附占据与宇宙之中部。为维系及稳定这些已做好的万物起见，上帝乃在万物的滋长中培植了一种神力。这种神力藉双重作用（即运用动与静之理，使无变为有，又对已有者予以继续支持）引导万物；且在沉重不动的物体周围，推动那侵侵转旋的天体，使之像轮似地绕着一条固定的路疾转；藉此二者的相互作用保持它们不致分裂，一面使那环绕地球的物体因迅速旋转而紧压着地球的坚固实体；另一方面使那牢固不动者，正因其固着不移而不断地增加那环绕着它的旋转动作；所以固定力与环绕的旋转力是同样的大；地球从未脱离其根基，而天体亦从未减少其速度。

2. 上帝系依照祂的智慧而先造此二者，以为整个宇宙的开始。伟大的摩西所说：“起初上帝创造天地”（创 1：1），是指着有形的万物都是由动与静依从上帝意志所发出而存在的。天和地的一切作用是互相对立的；而位于天地之间的所有受造物，则既近天亦近地，故为天地两极间的一种中庸。如是，天地两极亦可以藉此中庸而得以互相连接。比方说，空气轻盈而且易于流动，故附和火体之精微易滚动性。但这并不是说空气与固体全然格格不相入。须知空气不是滚滚不断的动，也不是静止停息着不动。它对动和静都有很密切的关系，是动与静的极端作用中的一种交点，故可以将分明不同的东西既分之兼复联而合之。

3. 液体也一样以其双重性质和这种动静相反有关系。液体重而有下坠的倾向，故近地性的静；惟其为流体易动，所以亦近天性的动。动静两极的混杂与会合，于此可见。例如，一面重量移转为运动，一面运动亦对重量不发生障碍。物的本质可以极端不同，但此不同的

两个极端亦未知尝不可以合并起来。要将此两种极端联结合并，则非靠一种居间物不可。

4. 不过严格地说来，这两极的本性中亦非全无互相混杂的成分。依我看，宇宙万物虽系来自两种极端相反的本质，但各物亦雍雍谐和。所谓动作，不但是指由此方搬到彼方，却须中经更替；而另一方面，不动性是不容许有变易的动作；所以上帝的智慧使这两种性质有换调易置的可能，在常动的物中发现不变性，而在不动的物中寓有变化性。这或系神意先见使然亦未可知。惟其如此，故凡含有不易（天）不动（地）性的任何受造物，都不会被当作是一种神明，因为那能动（天）能变（地）之物不能被当作是上帝。所以地既稳定亦常变；反之，天没有变易性，也没有稳定性。上帝固在稳定性中参杂了变易性，又在不变易的物中参杂了动的成分，此二属性互相交换，遂使动静二者密切地联结起来，更使天地二者完全和神性的观念不同。实则上文已说过，此二者（即不稳定物与易变之物）都不能算为一种含有神性之物。

5. 万物已经达其目的了：正如摩西所说：“天地万物都造齐了”（创 2：1），而天地间之各物也有其适宜的美以为点缀。例如天有星光，海有游鱼，空中有飞禽，地上有各种各样的动物植物。这都是由神的意志给予活力使然。大地亦有许多美物，同时出产茂盛花果，草地满是生长青青；山岭，峰岳，丘陵，斜坡和幽谷也满是绿茸茸的草，又有刚从地下长上来的各种各样美丽树木。上帝所造出的野兽畜牲也兴高彩烈，成群结队，在丛林中来往跳跃；而雀鸟在郁苍的树荫里鸣啭着。大概当时海洋的景色也不会是两样吧：水聚入深处便平定起来，而沿海各处自然出现了海港口岸，使海陆相连，微波小涟在海面上，在和风皎日中骀荡着，与萋绿的草地媲美。天地已开辟，海陆的一切也应有尽有，只是没有人来享受而已。

## （二）

### ——天地开辟后正好人最后出现——

1. 当时人，那伟大可贵的造物，还没有在这世间出现。统治者在他所支配的下属前出现是一种不相应的事；但在领土既已准备好了的时候，君王便要继而出来了。创造万有的主已为将来的君王准备好了一个堂皇的住所（即以天为幕的海，陆，岛屿），把各种各样的财物都藏在王宫里（财物即指宇宙万物如树木植物及凡有知觉，有呼吸，有生命之物；又指物质方面的财物，如人们所认为美而贵，可爱的金银珍珠宝石，这许多财物都是藏在心地，正如存于王室的宝库，然后祂创造人，使他对于这些妙物或加管治，或加观赏；使他因周遭环境而认识那施赐的主；更使他从所见之物的美丽与伟大中追迹造物主的大能是说不出和想不到）

2. 正因了此，天地开辟后，人是最后出现。非因其无用而被列在万物之后，却因为他身为君王，一诞生便要统治其下属。一个良好的主人断不会在餐食未备前便邀请客人，却须把房屋装饰妥善，椅桌布置妥当，珍馐及一切都准备好了，然后请客人进来。同样地，我们那位阔绰的富主在装点了我们的住所，准备好了各种珍馐之后，便把人引进来，叫他享受已有的东西，而不是使他求取未有之物。上帝给予人一种双重机构的本能为基础，使之调和而一面属天，一面属地。人既属天就能欣赏上帝，又既属地就能欣赏地上的一切美物。

## （三）

### ——人的本性比天地万物更可贵——

1. 我们对于这一点应加以考虑思索。世界固大，而世界各部分全有次序为宇宙的基本础石。宇宙万物系神力即时创造，由上帝命令而立即生存起来，惟在创造人之前则慎重考虑一番。造物主先以言语描述祂所要创造的那个人是配合那一种类，配合什么原型，又创造人的目的何在，又在创造人之后其作用为何，又那个人应管治何物。凡此，上帝都事前审慎考虑过，所以在人出现之前，上帝早已指定了人的位分，派人有权柄管治比他先出现的万物。

圣经说：“上帝说，我们要照着我们的形像，照着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼，地上的兽，空中的鸟，六畜，和全地”（创 1：26）。

2. 奇哉！上帝全不考虑而造了太阳，也全不考虑而造了天，而天与日可说是宇宙万象中无与匹敌之物。上帝只说出一个字，而惊人的奇迹便完成了。究竟此奇迹是何时完成，如何完成，圣经没有详述。其他各项如天空，星辰，空气，海洋，土地，禽兽，树木等也一样由上帝说出一个字而形成生存的。惟造物主创造人则思前虑后，三思然后动手，为的是准备这个形像的材料，使人的样式有一种原型之美，目标定了，人便要活现起来。上帝乃为人做了一种人性，適切配合人的作用，并且适宜于预定的目的。

## （四）

### ——人的整个构造为其执掌统治权之兆——

1. 若说通常工匠造作器具必须合乎器具的用途，那最神妙的大工匠所造出的人性则合乎君王之用。人有灵魂与身体那种优胜利益，是最适合为王。灵魂具有一种威严崇高的性格，远超乎私人地位的卑微性质之上，因它是自治的，不认任何别的主宰，任意自由，独立特行。如此意态，非王其谁？此外，所谓人性乃依照统治万有的神性之形像而造成，实则指人性自始即有君王的位分。通常制造国王们的塑像时，必先把他们的形体塑捏好了，然后在其上覆以王族的紫袍，显示其君王的高位。即此外观样式，我们就普通习惯亦称之为“君王”。上帝所创以为统治其他万物的人性，便是依照万王之王的样式，造成一种活像，这活像在品位与名称上均与原型相似。这活像并不罩以紫色的王袍，也没有王节与王冠，因为原型本身没有这些装饰。不过它实在拥有最威严尊贵的美德以代紫袍，有永生的幸福为之扶持以代王节，有正义的冠冕以代王冠。故此活像富有君王的一切尊严，酷肖其原型之美。

## （五）

### ——人是酷肖上帝的主权——

1. 诚然神性之美并无任何形状或仪容，也没有美丽颜色；但其妙处在于卓绝之非可言喻的福分。画家可以运用几种不同的色采使人体活现于其笔下，藉着几种真正恰当的着色使原物的美十足呈现于画像中。同样，照我的意见，创造我们的画家，在其绘人的时候，必使酷肖乎祂本身的美，即把各种美德像颜色似地运用着，藉以在我们身上活现祂自己的主权。神绘祂的真像时用了许多不同的颜色。不过祂没有用红色，没有用白色，没有用红白相混的颜色，也没有用绘眉眼所必需的黑色，更没有用画家们所喜欢运用的光暗法，俯视法或诸如此类的方法。祂所用的是纯洁，安详，幸福，脱离一切罪恶，及诸如此类足以使人表扬上帝诸属性。造物主是用如此的种种颜色照着祂自己的形像来造成我们的人性。

2. 你若细察神性美被表现在人上面的其它各点，那你会发现到它们是十足地保存了上帝的形像。上帝就是心与道。此可见于“太初有道”（约 1：1），以及保罗这一类所谓属灵的人，“有基督的心”（林前 2：16）“在他们里面说话”（林后 13：3），但他们也全属人性的。且你可以在你自身中见到表显力与理解力，而这些，实不过是真“心”与真“道”的摹仿物而已。又，上帝就是爱，就是爱的源泉。伟大的约翰声称“爱是从上帝来的”，又说“上帝就是爱”（约壹 4：7，8）。创造人性的主也使我们有此特征；祂说：“你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了”（约 13：35）。若缺少了爱心，则上帝的形像便全然走了样子。上帝看见一切，听见一切，搜找出一切；你也能够藉着视听而明白事物，又有理解力可探究事理，搜找出它们来。

## （六）

### ——暂离题作“心”“性”关系之检讨，以反驳父子异性派的学说——

1. 我希望别人不会以为我说上帝也像人一样，藉着各种不同的官能作用而明晓外界的存在物。上帝是单纯性的。我们想像以此单纯而具千殊万别的了解功用，简直是不可能的事。即就我们自己来说，我们虽藉诸种感官方能明晓那涉及我们生命的百般事物，但我们理解事物的官能也不见得有多。人有一个官能，即是内在的“心”，它贯通各种感觉器官，使我们明晓外界事物。就是这一官能，藉眼目而看见有形之物，藉听觉而明了所说的话，藉味觉而欣赏美食及恶臭，藉双手而拿取或抛掉某物，照着心所认为怎样才好，便指挥各种器官来达到如意的目的。

2. 自然界虽赋人类以各种不同的器官而获得知识，然而那运用适当的器官来应付当前的对象者，乃是同一的心的官能。作用无论如何殊异不同，其本性则不变。那么，人们何以往往因上帝之诸种不同能力而以为祂的本质非为单纯的而为多样的呢？先知说，上帝是“造眼睛的”和“造耳朵的”（诗 94：9）；祂即以自身作人类的原型，乃在人性中铭刻了这些作用来显现自己；因上帝说：“我们要照着我们的形像造人”（创 1：26）。

3. 这样说来，那倡言父子异性的邪说是怎么回事呢？他们对上述的经文又有什么话说？既有以上的引语，他们又将怎样辩护自己虚幻的教义呢？他们会不会说一个形像确可以和几个不同的形体相同呢？假如圣子在本性上是和圣父不同，那从各种不同的本性造成的形像怎么可能是一个呢？所说：“我们要照着我的形像（按原文是单数）造人”，其中所谓“我们”者，当然是指至圣三位一体。若三位一体的三个原型各不相同，则上帝断不说是一个形像；因为几种不同之物，断不会被表现在一个形像里。假如父子灵的本性异殊，则上帝也必然要造三个形像，必然使各本性有其适当的形像。但既只有一个形像，而若有几个原型，那谁会如此没头脑而绝不明白那数物若皆似某物，则此数物必各互相似呢？因此上帝说：“我们要照着我们的形像，照着我们的样式造人。”（这话发在世人的生命刚形成之时，便减少了那种弊病。）

## （七）

### ——人何以没有天然的武器与衣服——

1. 人何以有直立的身材？又何以那些辅助养生之诸力不是自然地附属于他的身体？人诞生下来时没有天然的掩护物，是一个赤贫而无保卫工具者；凡一切对他有用的东西，他都缺乏，而从外观上说，他并不可称为有福，却只值得可怜。他既没有尖角也没有利爪，也没有蹄或齿，更没有天生带来可放毒刺的锋芒。兽类所具有而用以抵御可来陷害它们的器具，人倒完全没有。他身上没有毛来保护；不过我们可能期望人既为万物之灵而统治世界，应该在出世时有所赋予他的自卫，不必求助其它。试看狮，虎，豹，野猪等猛兽，都尚有天赋的力以卫护自身。公牛有角，兔能奔走，鹿能跳越且有准确的视力，此兽有巨躯，彼兽有长鼻，鸟有两翼，蜂有针刺——自然界无不在它们身体上培植了某种保护力。单是人，生来两腿走路比许多野兽慢，肢躯比象细小，而身上毫无天然武器以抵御外物。谁说这样的人得有统治万物之权呢？

2. 不过我认为这一点绝不难解释。我们正因这种天性的缺陷才有统治下属万物之权。假如人有一种比马走得更快的脚力，假如人有坚实不会破的双足，假如人有蹄有爪，身上长有角，刺等物，那他一定要像一个可怕的野东西了。此外，他若不必和他的下属合作，那或懒得去管其他动物。今则不然，人类生活所需的一切都由我们统治下的各种动物所分担。正因如此，我们非统治它们不可。

3. 由于我们的身体动作难而迟缓，所以想到把马养驯，以供己用。我们因赤身露体，所以不可不牧羊，利用每年所产的羊毛以补我们本来所缺。我们因需由外输入养生之具，于是用牛马以任负重。我们因为不能像牛似的吃草，便利用牛替我们劳役，使我们的生活安闲些。我们因为没有利齿和侵食其他动物的牙力，所以利用狗的牙力与速度来做人的活剑。此外，人更发现铁，它比尖角利爪更坚固而犀利，但不是像角爪似的在身体中自然生长出来，

却是自生自存，而由我们运用时相为合作。人没有鳄鱼的鳞皮，但他可以披上鳄鱼的鳞皮作盔甲，不然则铸铁制造盔甲，战时披上以护身，太平时把它除下来，免负重累。雀鸟的翼也帮忙我们不少，它们有翼故飞得快，我们也藉一种发明而得有雀鸟翼膀的快捷。养驯的雀鸟对于捕鸟的人固有用，而其他被征服的雀鸟则供我们之用。我们的箭亦有羽毛，而人亦利用箭得翼膀的速率。我们行路多则腿酸足痛，便利用下属动物所给予我们的帮助，于是制出鞋来把它穿上。

## (八)

### ——人何以有直立的躯干；人因为有理性，上帝乃赐以两手——

1. 不过人体是直立的，他向天直伸，朝上昂首。单就这一点说，已足表示人是有帝王尊严的形迹了。在一切存在物中只有人是直立的，其他动物则俯首弯身而向下。动物居人之下，俯首弯身，受人支配；人则为高出它们一切之上的权力——此中的尊卑分别确是显而易见。其他动物的前肢都是当脚用的，因为屈着的肢体必须有前肢来扶持。但在人的形体中此二肢却成为手，因为直立之躯只须有一个基础，而两足稳立，便足够了。

2. 此双手尤其能应理智之所需。若有人说手之运用即为理性之一种特征，这话不见得是错的，即使他说这话时心里只想到这种普通明显的事实，例如，心有所思便自自然然地动起手来笔之于书。这种运用两手以写作，彼此交谈，使声音藉文字的形式而得以保存起来，固未尝不与天赋的理性有关。不过，当我说两手通力合作以奉宣理性，我却另有所指。

3. 但在考察这个问题之前，我们先请一说为我们所掠过了的事（因为我们差一点儿忘记了讨论造物之次序问题），为什么先创土地所出的所有事物，其次则创无理性的动物，再其次才在这一切之后创造人。也许我们也会认这显而易见的事，造物主以为草于动物有用，而动物则于人有用，故上帝在创造动物之前先创造动物的食料，而在创造人之前则先创造有助于人类生活之物。

4. 我以为摩西在这些事实中暗示了一种隐藏的意见，而秘密地透露了关于灵魂的智慧；这智慧在外教知识界只有若干想像而无清澈的了解。摩西此论却使我们知道生命力或灵魂可分为三种。第一是生长与营养力，用以供给凡适宜于躯体的一切营养物，亦称为植物力，可在植物中见之。我们看见树木中有一种无知觉的生活力。第二种则除含有上述之状态外，还具有依照感官而调度活动的的能力。此可于无理性的动物中见之。它们能生长，受营养之外又有感官知觉。惟最完美的躯体生活则可于理性动物（即人类）中见之。此理性动物又受营养，又有知觉感官，又领有理性，而听命于“心”。

5. 试把我们的论题这样地分起来：凡存在物中有一部分是属纯理智的，又有一部分是属形体的。因其性质与今所论无关，所以暂把纯理智的一部分撇下不讲。关于形体的，一部分是全无生命，另一部分则有生活力。活体中亦有一部分具有知觉，另一部分则全无知觉。末了，具有知觉的物中又得分为有理性的与无理性的。因此立法家摩西说，在无生物（即是有生物的一种基础）之后，主创造了一种有生长力的生命，在植物的生长中即已存在。然后祂创造那些受知觉支配的动物。依着同一顺序，在具有肉体的生命物中，那些有知觉而没有理性的，能够独自生存；反而那有理性的，若不与感觉性混和，便不可能具体存在。如是，先创造草木和禽兽，后创造人，乃属天然顺着一种井然的秩序。向着完美的目的走。须知这个理性动物的人，具备灵魂的各种状态：他先有生长性的灵魂以资营养；继而他的生长功能中添上知觉。知觉的特性恰好介乎理智与物质之间，因它比理智粗糙，而比物质精细。人的理性便与感觉连结混和了。所以人是兼有此三者。正如使徒对以弗所人说，他祈祷，使他们的“灵与魂与身子”（帖前 5：23）得蒙保守，在主降临的时候，完全无可指摘。他用“身子”一语代表人的营养部分，用“魂”字代表人的知觉性，又用“灵”字代表人的理智。同样，主在福音书中对那文士说，你要尽心，尽性，尽意爱主你的上帝，因为这是诚命中最大

的了（太 22：37）。我以为这些字眼也和我们所提出的三项相同：即比较近形体的是“心”脏；居间的魂是“性”；而较高性质的灵，即理智与智能，是“意”。

6. 照此，使徒也认识三种性质。他称第一种为“肉体的”，肉体是忙于口腹及饱食之乐；第二种为“血气的”，血气是介乎德与不德之间，高出乎后者，但不得纯属于前者；第三种为“灵的”，是可以与神圣生活的完美相通。使徒责哥林多人纵情恣乐，说“你们仍是属肉体的”（林前 3：8），故不能接受更完善的教理。使徒又在另一处将第二种和第三种人作比较。他说：“属血气的人不领会圣灵的事，反倒以为愚拙。属灵的人能看透万事，却没有谁能看透了他。”（林前 2：14，15）属血气的人当然是高出于属肉体的人，同样地，属灵的人也高出于属血气的人。

7. 若经上写着，人是在一切生物造成最末后才被创造，那立法家不过是宣布关于灵魂的哲学，认为万物是依照一种必然的次序而造成，最完美的在最后才出现。理性动物内含有其他动物的根底，而有知觉的动物亦含有生长的形态，而生长的形态亦非与物质有关不可。如是，可见天然界每走一步便高升一步——这是指生命的各种特质而言——系由较卑微下级的起，渐臻至完美的为止。

8. 人既为理性的动物，他的身体必是为了适合理性之用的器具。试看音乐家吧，他们所奏出的音乐必合乎他们所用的乐器，弹竖琴的断不会做出吹奏动作，吹笛的也断不会做出弹奏动作。如是，人的器具之构造也必须适合于理性。比方说，人的声音器官，便应该发出一种合乎语言之用的声音。人身上附着一双手就是这个原因。我们这一双非常巧制而适用的手在日常生活中的用处简直是数之不尽，而在战时及和平时，又皆如此有用。但天然把手附加于人身其主要目的是供理性之用。我们试想像一个没有手的人吧，其面部各物一定会像四足动物的面一样。这么样的一张面孔，其主要作用既在乎食，那一定是面长而凸出，鼻子尖，嘴唇粗硬而厚，从口中垂下来，只配含草，舌头夹在牙齿之间，与多肉而粗硬的两唇正相配，其用途为帮忙牙齿的咀嚼运动，不然则像狗或食肉的野兽的舌头一样，在两排的粗牙间湿滴滴地伸将出来。假如人体上没有手，岂不是人连发出清楚声音的能力都不会有？因为没有手的人，其嘴巴各部分的形成一定不会适宜于语言之用，而没有语言适用的口则只好像牛似的叫，或像驴似的鸣，或如别的兽样发出一种吁声吠声。幸而现时的人体是有手的，故人的口可以听命于理性。由此观之，手显然是理性的一种所有物，系创造主为理性所想出的一种特殊利益。

## （九）

### ——人的形体如此构成，以便作理性工具——

1. 造物主既在祂的形像（即人）中培植了神的美点，就从祂宽宏的恩宠赐给人性以其他美物。至于心与理性，我们究不能严格地说由祂所“赐”，只该说由祂所“分与”，且再添上祂自己本性的装饰品给这形像（即人）。“心”之为物，原是无质体的，而只可颖悟的，幸有一些器官可以表现它的动作，不然则其特惠无从传达于外界而寂然自居。由此之故，非另有一套构造以备显示心中的意念，有如牙笋之拨动琴弦，振作声音机括而奏出妙乐悠扬。

2. 像技艺熟练的音乐家似的，假使本人的歌喉因故而不能唱，他仍可以藉乐器发声，或以笛音，或琴音，显示其音乐天才的旋律。同样地，这个发现各种概念的人“心”，既不能单靠灵魂一项去对那些专靠肉体感官以视以听的人，显示其悟性之活动，那惟有像巧艺的音乐家，拨动那活生生的乐器，而藉它们所产出的声音来披露他那深藏的思想。

3. 人身体中的乐器，亦何尝不如笛如琴之交相合奏起来，产出和谐的音乐。当人要讲话时，他所吹出的气便由肺穿入气管，打动那笛似的管道内部的凸起膜（即将此笛似的管道分成一层层的圆节），在凸起膜周围旋绕着，而终于发出一种像笛似的模仿声。不过人的上顎系由上顎本身的凹处接受这种声音，然后将它分发至鼻子的两条孔道和贯通骨的软骨周

围，使此分发的声音经过一些鳞状的凸起膜而更响亮起来。此外，面颊，舌头，和咽喉——咽喉缩入宽松起来时，音就响亮，而紧缩起来时发音就高——凡此，都如琴弦被拨动时便以各方各样作响应，而音调则依情形而快捷地变化着。至于嘴唇的开合，其效果正如吹笛者之依音乐拍节而用指头压制笛中的气一样。

## (十)

### ——心是藉官能而活动——

1. 心既藉这种器具的构造而发出理性的音乐，足见我们天生为理性的人。我以为我们的嘴唇若只负担那辛劳费力的工作，专事供给我们身体所需的食物，那我们大可以不必有理性了。但是，人的两手实足以供给人体所需要，这样嘴巴便可从事于理智的工作了。

2. 人心的器具有两种作用：一是产出声音，二是接受外来的意念。这两种性能不能混和，各有其天然所指定的作用。耳不勉强讲话，口不勉强听声，总是各干各自的事，从不彼此侵犯。口是滔滔不绝地说话，而所罗门曾在一处说，耳不停地听也听不足的（传 1: 3）。

3. 我觉得我们诸种内在的性能中尤其奇谜的事是：我们内部一间房子接受听官所灌入的一切，它的容量究竟是多大呢？一切说话又是由它带进来的，究竟是谁在作记录员呢？听觉所引入的意念究竟是储藏在那些箱仓呢？又各种不同的意念撞遇在内部时，何以不因其互相易位而发生杂乱错误的情形呢？关于视官作用，也一样觉得希奇。因为人心彼此同样地摄取身外之物，收容它们的影子，使凡所见之物都在心里留下一个印象来。

4. 像一个恢恢的大城似的，各城门均大开门户迎接日日进来的人。大众入城后，其所到的地方也不一定一样，或赴市场，或访住宅，或上教堂，或游街头巷尾，或到剧场。各人喜欢怎样便怎样。我觉得我们身中正有着这么样的一个心灵的城市，居民济济由各官能的四门八户把外界的事物引进来，挤满没有空地，而这些经已进来的事物则由心检查清辨，分门别类地编入其适当的知识部门。

5. 接着大城市的比喻，内中许多同类同族之人不一定是由同一城门进来的，但这些从不同城门进入的人，在进此城墙的范围之后，便互相遇见，互相亲近。不过说不定与此相反的事也可以发生：素不相识的人也许是从同一城门进来的，但这同一城门进来的事并不限令他们在既入城之后都归一致，却可以各走各路，各寻自己的同族去。我以为心里的宽敞大城正有此等情形。从各种不同官能而集合得知一物，因为这同一的物体是依各种官能的分门别类而被剖识其各部；反之我们也能从一种官能而认识了诸种殊异不相关连的事物。

6. 为使这论证更明晰起见，我还用一个比方。我们姑暂假定要研究汁精的特性，研究什么是香甜可口之物，什么是苦涩不应食者。如是，我们由经验而知胆汁殊为苦涩不堪，而蜜糖之为物含有甘美的性质，这两种物料虽然不同，人可藉味觉，嗅觉，听觉，或兼用触觉与视觉获得了一种知识（即同一的事物而藉几种不同的途径引入我们的理解中）。须知人看见蜜糖，听见蜜糖的名词，尝到蜜糖的味道，嗅到蜜糖的香味，和触到蜜糖的软体时，他不过是藉各种殊异的官能而认出一件东西而已。

7. 再者，我们却藉一种官能而获得诸种不同的知识，因为听觉接受许多不同的声音，而视觉也藉了眼睛的活动而察辨各种各样的东西，不论其为黑为白，为此色为彼色，均为视线所收其他味觉，嗅觉，触觉亦然。可见每种官能藉其判然分明的能力将各种事物的知识放入人的心中。

## (十一)

### ——“心”的本性是无可解的——

1. 这个将自身散布于各诸官觉性能而藉以接受外界事物知识之“心”，其本质究竟为何？若说它是官能以外之物，那任何明理的人都不会有异议。因为，假如说它和官能是同一物，

那么，心既是单纯的，单纯到不能稍见复杂的，结果，我们把能官作用的特殊性格约化为只有一个了。幸而我们大家都承认触觉是一物，嗅觉又是另一物，而其他官能也同样地各管各的事，不互通，不淆混。心既一律在每种官能中呈现，那我们惟有假定它与感官性质绝不相同，免得以为理智性的事物是变异不居的。

2. 使徒问：“谁知道主的心？”（罗 11：34）我也可以问，谁明白他自己的心呢？让那些自以为理解上帝性格的人说出来，他们到底明白自己不明白——他们到底知道自己的“心”之本性没有。或有人说“心是多种多样而且非常复杂的。”然而理智性的事物又怎能是复异性的呢？又，种类不同的东西混合起来是成什么模样呢？或者，如有人说，“心是单纯的，非复异性的。”要是这样的话，那它又如何分散至多门多部的官能呢？统一中怎可以有纷歧？殊异中又怎可以得统一？

3. 但我认为上帝的话就可以解答这些难题。上帝说过：“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人。”（创 1：26）那么，一个正当的形像必有其原型所具的属性；假如它的某部分是与原形迥然有异，则此形像即不能算为形像了。我们既假定神性的本质是不可解喻的，那显然在这一点上此形像也必和其原型相同。

4. 若原型是超乎可理解之上，而它的形像的本性反可以理解，则二者的差异即可以证明形像之有缺点而不与原形相同了，其实人心既为上帝的形像，它的本性非我们之所及知，则它正是和那高超的本性毫无殊异；这样，藉人心的不可知性就表征了那不可理解的神性。

## （十二）

### ——支配力应属何部份一问题之探究；哭笑之讨论；及由生理学的立场推测物质，本性，与“心”之相互关系——

1. 所以让那些将理解力囿限之于身体某器官的人，停止这种虚幻的臆说吧。或以为人之支配力是宿于心脏中的，亦有以为“心”是宿于人之脑中的，而倡此等臆说的人往往还以肤浅巧妙的论调巩固其立场。倡心脏为人的支配力者，说心脏的位置已足为其立论之确证（因心脏位于人体之中部）。惟其位于中部，故意志的运用容易由中部配布于全身，而进行其活动。此外，人的忧愁与恼怒亦足为此立论之证，因为这种感情往往使人的心脏一同震动。然而，那些认脑为侍奉理智的人，说头是天然所造成以为全身的一种堡垒。“心”宿于其中，像一个帝王似的，而四面卫护它的则为类乎报信员与持盾者的官能。此外，脑膜受损的人，其推理力必受挫而不能正常，而酒醉头重的人则糊涂得不知礼义廉耻。凡此皆足为人的头部为主之证。

2. 主张此二意见的两种人各因发挥其对于支配力之见解而引用几种更富于物质性的理由。其一则说，理智力之运动与火的性质相似，因为火与理智力在不断运动这一点上十分吻合。无人不承认热力之根源是在心脏区域中，而“心”的运动与热力的剧动性混合，因此包含热力的心脏必是一种容储理性之物。其一则说，脑膜（他们是这样称那围绕脑之四周的细胞组织的）乃是众官能的架构或根该，因为理智力非宿于五官所在的地方不可。惟其与耳相连，故声音一到，理智便受感染；视官（即属于两个眼睛所在的凹孔）则使眼瞳所逢的一切影像在脑膜内再现；气臭则由鼻之一吸而辨别出来；味觉则由脑膜试验，亲自由颈部的脊椎将敏感的神经送下至颈道，而使之在颈道和筋肉交杂。

3. 我承认灵魂的理智部分时常为冲动感情所扰；理性的自然活动亦因身体上的变故而大受其影响。我也承认当心脏在愤激的冲动时是身体中火气成分的根源。这些我承认都是真的。此外，我并不排斥（因为我听见研究解剖学的人也这样说）脑膜是包围着脑，浸润在脑所喷出的气中，而做成各种官能的一种基础之一说，这是依照一种生理学家立场的理论，但我以为这并不以证明那无形的理智性是受任何地方的限制。

4. 我们知道精神失常不一定全由酒醉头重使然，精明的医生声称，脑旁的膜皮患病时，



人之智力亦随之而衰。该脑膜的名称是“phrenes”，故该病称为“frenzy”（癡狂症）。人们往往误认由悲哀所生之感觉系起于心脏的；其实这种痛苦并非起自心脏，却是起于腹口。然而那些确曾对各种疾患细心研究过的人是这样说：人在忧心忡忡的时候，全身的管道便自然而然地紧压闭合起来，使凡在气管被阻的空气不能呼出，不得已被迫进到腹膜里去，而结果肺部亦为四面的东西所紧压，以致呼吸越来越短促。此中的原因是人们受自然界的催逼，要扩大那紧缩之物，使闭合的管道重开，于是产生气喘。这种呼吸，我们认为是悲哀的征候，而称之为叹息或号淘。加之，那压逼心部的痛苦并非来自心脏，却是来自胃口。其所以如此者，正如管道紧闭的原因相同。盖胆囊的胆一经压缩，则此辛辣的苦液便流到胃里去。我们看见忧心如焚的人，往往呈现苍白的容色，原因是胆汁受极度的压力而被逼向静派管中流去。

5. 另一方相反的情绪，即欢笑和喜乐之情亦有助于这论证的成立。因为听到快心之事而捧腹大笑的人，其管道必放松扩开。我们在前例说过，管道内轻微而不易觉及的气，往往为悲哀所拦阻，使上层脏腑的内部组织受压，更将那湿润的气驱至头部和脑膜里去。脑部的腔积收容这种湿气过多，则惟有在其基部的管道点滴泄出。这滴水就称为眼泪。因此，我也想，在相反的情形之下，管道特别扩大了，于是空气便从这些管中被吸入至肺底层，然后用一种自然作用从口呼出来。这时，人的全部脏腑（像他们所说，尤其是肝）也藉某种运动或摇曳，尽全力将此气驱出，所以，天然为使此气易于呼出起见，造成口道大开，好叫张开的两颊周围都满是气。结果，这就叫做是笑。

6. 由此看来，我们固不宜说人的支配力是宿于肝，也不应说，由人在忿恨时，心脏四周的血总是炎热，因而人的精神位于心部。这些事象都应归于我们身体组织的性格，而认清人的“心”乃是藉一种不可以言喻的配合而和人身各部有同等接触。

7. 也许有人不服此论，要引证圣经来辩驳，说即圣经亦承认心脏为人之支配力。但我们对这反驳绝不能无审察而予以接受。当他说“上帝察验人的心肠肺腑”（诗 7：10），撮及心脏，又兼提及肺腑。可见理智力要不是并宿于心脏与肺腑二者之中，便都不在心脏与肺腑的任何一物。

8. 虽然我知理智力在身体的某种情形下会变成迟钝呆滞或甚至全然无效，但我以为若因此把“心”的性能限制在身体内某一地方，而于其相邻部分壅肿时便不得被排挤出来（这种意见根本是属于物体的意见，例如，某器皿已塞满了东西，就没有空地再装别的东西了）。须知理解性并不是宿于人体内的空间，更不会因肉身肿胀便被挤迫出来。整个人体的构造宛如一种乐器。比方说，有些人是善于奏乐的，但因为乐器失灵，他们就没法用这种坏乐器以表演他们的技能（乐器可以因过旧或碰坏或生锈或腐朽以致发不出声音，效用既失，则即演奏能力十分娴熟的人也无法弹奏使用）。“心”亦如此，它透过人体的整部乐器，而依照它在各部分的理智活动及性质而触动各部分；这样，在正常状态下的部分就产生正当的效果，而在失去作用的部分则虽被触动弹奏亦发不出声音来。须知“心”之为物，乃是自自然地适应于正当状态密切配合，而与那些失常的状态无法亲和。

9. 我以为这种更接近自然的理论，可由此而认识一些更精美的学说。既然神性本身是一切中之至善及至美者，而世间万有无不向美及善而趋，所以我们推说，由于“心”是至美善之神之形像，那只要它酷肖其原型则必亦为美善；但要是它背弃原型，它就不得为美善了。我们曾说过，“心”以其原型之美为装饰，它像一面镜子似的，反映神的象征。我们以为受此支配的本性，其与“心”之相连关系正复相同，且因“心”所赐予而得有“心”之美。这就是说，它是一种镜照对着别镜之光。那个人格的物质部分是受着它的支配与支持，由此我们默会了大自然。

10. 这样看来，只要各部分保持联络，则真正的美即可按照比例而和整个贯串相通，因高超性将后至的次等性美化了。不过，要是这种美妙的联络遭受中断，或联络次序颠倒至于高超性随次等性之后，那么，这个与自然隔绝的物质便现出它的畸形（因为物质本身是无形

相的，一团糟的)，随而“心”所赐予人性的天然美便为这畸形的物质所毁灭。于是物质的丑陋性贯澈人性各部直至于“心”，那依照上帝模型而创出来的人品便不复显现上帝的形像。因为“心”将善的观念，像镜子一样翻转到背后去时，反射善的光辉为之消灭，其结果，人心容受了物质的乌漆八糟。

11. 罪恶之起源实即如此。在美与善逐渐消灭的时候，罪恶便露头。凡以天恩与“元始善”发生密切关系者，皆为美与善；反之，凡背离此关系与款式者，皆无美无善。假如像上文所说，凡真正美好的，乃是一个，而“心”正因其为美好者的形像，故其本身亦有成为美好的能力，再则，那个由“心”支撑的人性，正因其为形像之形像，故亦同具成为美好之能力——由此看来，我们的物质部分，在其受人性管制时是有组织而得挺立起来。反言之，假如我们的物质部分要跟那匡扶它支撑它的脱节，又和美善脱离关系，自必全然解体分崩。

12. 不过这种情形是绝不会发生的，除非其人的本性全然颠倒，毫无倾向美善之心，而反渴慕丑恶。世上只有物质是不成器的，故凡与物质相似的东西，必要和物质一样，残废不完，也没有美。

13. 我们所提及而加讨论的以上几点只是附属的事。我们本来要研究的是：理智能力究竟是宿于我们身体的任何一部分呢，抑是平均伸展至全身各部分呢？主张“心”占空间而宿于身体之局部的人，往往坚持说，凡脑膜不正常者，理性便不能如意活动。我们的论辩曾指出人之复合性，而此复合性中的每部分各有作用，若某部分不能继续处在一种自然状态之下，那心灵便要同样地失去效力。由此一念，使我们提出刚才所陈的论证。我们亦因此论证而知在人的复合性中，“心”是由上帝所管治，而“心”则管治我们的物质生活。这是说，假如物质生活是保持其正常状态的话，但若物质生活违反常态时，它也就跟那“心”所推动的一切作用脱节。

14. 说至此，我们还是回到我们的出发点去吧。凡未为疾患所扰而违反常态者，其“心”当然是操有己权，而在健康的身体中稳立者。反言之，这个“心”若是宿在不容许其活动的人中，它便只好无能为力了。实则我们此论是持之有故，言之成理的，同时我们也未始不能引其它例证而作继续讨论。只要那些已疲乏的听众不讨厌我们的陈述，则我们仍将尽可能为这几点再贡数言。

（第十三从删）

## （十四）

——心并不是宿于身体的一部份中；而此中亦有身体的动作与灵魂的动作之别——

1. 我们在上文越说越离题，为的是要表示“心”并不是囿于身体的任何一部分，却和全身均有同等的接触，而其在下属部分所产生的动作则全视本性的影响如何。不过有时“心”也会随身体的情欲而做起身体的奴隶来。原因是身体往往在产生痛苦的感觉或快乐的欲求上占着上风，因而使我们思索饮食，或为某种愉快的事而起一种冲动，这时“心”既接受此种冲动，便将其知识提供之于身体，俾身体得用正当的手段，以达到所愿望之目的。这种情形，除在带点奴隶习性的人外，原不见得是司空见惯的。那种人简直使理性做情欲的奴隶，叫“心”向感官享乐讨好帮忙。这在较完善的人是绝不会有的事；因为他们是以“心”作领导的，而“心”则依理性而不依情欲以采择前进之路，他们的肉体便随领导者之后而行。

2. 我们在以前的讨论中发见了我们的生活能力有三级：下级是没有知觉而接受营养物的；中级是能接受营养物而同时兼有知觉的，但无理性活动；上级是理性的，全备的，且能同等施展全部性能。所以在这三种能力中，理智的能力最占优势。不过我们不要因此三种能力而以为人的复合性中是具有三个灵魂相为衔接，而各灵魂有其各自的范围限度，且更因此以为人性是由数种灵魂积聚之物，有如合金。实则真正而完备的灵魂只有一个，即理智的与

非物质的，而此灵魂则藉感官的媒介而得与物质性混和。凡属物质性的，都要变化更替，倘若能与生活力相伴，便会发育长进；反之，倘若离弃生活力，其运动即向灭亡。

3. 由此可见，没有物质器官便没有知觉，没有理智性能也不会有知觉所生的动作。

## (十五)

**——无论在实际上或名义上，真实灵魂只为理性的灵魂，但其他亦笼统称此；“心”力伸展至全身，而与各部份妥善接触——**

1. 宇宙万物中有些东西是有营养性能的，有些则有感觉性能的；又有营养性能之物而不具感觉，有感觉性能之物而不具理智性。因此有人推想为有几种灵魂。这种人就是这么假定着灵魂的多元性而并不对各别灵魂的定义加以区别。须知在世间的现存物中我们所想像的每一物，只要它真实为该物，则必有其正当的名称。假如该物缺乏其应有的属性，便是有名无实的东西了。比方说，假如有人拿真的面包给我们看，我们便说他此举确是名符其实的；但假如他拿一个石制但样子像面包的东西给我们看，那姑无论该石头的样式，大小，和颜色如何类似真面包，姑无论该石头如何和原型相同，我们只能说，名曰“面包”，只是一种误称，而不是它所当有之名，因为该石头缺乏食物之功用。同样，凡物之有某物之名而无某物之实者，往往即是一种误称，是名词运用不得其当之故。

2. 本来灵魂只能以有智性与理性始符合于完正之真际；然而世间往往没有智性与理性之物，居然亦有“灵魂”之名。其实这些并不是真正的灵魂，却是一种只与“灵魂”名称相接近的生活力而已。为此之故，那个号令天下的上帝也赐人以一种离植物不甚远的动物性，使人利用之而得有蔬菜兼肉食。上帝说：“你们可食各样肉，如同食蔬菜一样”（创9：3）。若拿有感觉能力的动物和那并无感觉而只能发育生长之物相比，则所胜者实微乎其微。所以，那些只顾肉体的人们应注意不要把自己的理智太与感官现象结交密切，而毋宁应罄全力于精神方面的优胜处；因为真正的灵魂只能在精神益效的事中出现，至于感官作用则人与禽兽同其效能。

3. 至此，我们的论证似又离题了。我们所要讨论的，原不是关于人的属性中“心”力比之物质器官更为尊严可贵，却是要讨论“心”并非囿于人体之任何一部分，而是均等通透全身各部；它既非包围他物，也不为他物所包围。这些包装围里的字眼，确实适用于罐头或一些物质的器具。但身心的结合，乃是一种非言可喻，非想像力可及的关系；心既非内宿于身中（因为那个非物质的并不是被包藏于肉体之中），亦非在外包围身体（因为那个非物质的并不包藏任何物体）。不过“心”确是藉一种不可思议而莫可名状的方法来接近我们的本身，而与之发生接触，故可以说，它是内在于我们，而亦周行我们，不过既非植于身中，亦非为身所包裹。其实际我们没法说出来，也没法想出来。总之，人身在正常康健时，心也就活跃运用；但若人身不幸失调，心智也就随而停止活动了。

## (十六)

**——上帝说“我们要照着我们的形像与样式造人”一语之考虑；进而研究形像之定义为何，可被害而必死的人如何与大福而不致受害者相似，又原型既无男女两性之分，何以形像中有之？——**

1. 我们还是旧话重提，再来考虑上帝这句话“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人。”有些外教作家，把人提高至与全世界相比，说，人是一个小世界，系由宇宙所含有的同一成分组成的。其实，把威严可贵的人，比拟至于如此卑下，亦可谓全无价值了。他们原想把人性抬得天一般高，而极口加以歌颂，却竟忘记他们所揄扬的，乃不过有蚊鼠般属性的人。须知蚊鼠亦是由世界四种元素组成的。我们在各种活物中必看见此四种元素，成分或多或少而已。因为若果无此，则有知有感之物是不应存在的。这样看来，扬言人为世界之

表象，与世界相似，如天之轮转而过，如地之变幻无常，如天地所包含的万物，亦无非与天地一样，逝去而不复回——这种虚夸之论，于人的伟大性究竟何在？

2. 按照圣教会的教义，人的伟大性在那里呢？此非在于人之与受造的世界相似，却在于他为造物主本性的形像。

3. 那么，试问这个“形像”的定义为何？那个属灵的怎样和身体相似？那个短暂的怎样和永恒相似？那个变易的怎样和不变的相似？那个有苦恼，必朽坏的怎样和无苦恼，不能朽坏的相似？那个常与罪恶为伍，与罪恶同生长的，怎样和绝无罪恶的相似？须知原型的概念，和依照原型的形像而变成的，二者之间颇有悬殊。那形像须保持其与原型相似，方能恰当地称为形像。假如造像与本物不同，那它不复是原型的形像，却是别的东西了。

4. 那么，这个充满苦恼，必有一死，而寿命不长的人，何以是那不死的，纯洁而永恒者的形像呢？这个问题的真正答案，也许只有“真理”才能知道。我们现在正尽力利用许多关于此问题的研究与推理，而寻出此真理的证迹来。一方面上帝说，人是依照上帝的形像而创造出来的。这话并不见得是谎言。同时，这可怜苦恼的人与有大福而绝不受害的大生命相似，也不见得有何不对。若把我们的天资和上帝比较一下，那就，要不是神性也是可受苦的，则必定是人性也是不能受苦的。此二者之中，非此即彼，不然则人与神相似的定义，无从解释。但假如上帝并不是受苦受难的，人也不是能免于受苦难的，那所谓上帝说祂依照祂自己的形像造人一语并非谎言？其理何在？

5. 我们必须重要把圣经翻读一下，因为或者可在其中找到一些关于这问题的指导。在写着“我们要照着我们的形像造人”句之后，说明造人的目的，是不但“上帝就造人”，并且是“照着上帝的形像造人，造男造女”（创 1：27）。上文曾说过，这句话列在圣经首章原是为纠正那不虔敬的异端而说的，叫我们知道这个独生子的上帝既然依照上帝的形像造人，我们就不应该将圣父的神性与圣子神性离异。圣经对创造人的主，和人所依照其形像而被创造的主，皆予以同等的名称——即上帝。

6. 不过我们姑且放下这点不论，而先来研究当前的一个问题——即，神在享福，人在受苦，而圣经仍说神人“相似”，这究竟是如何解释的？

7. 我们须细心精确分析这句话；这样做，就会发见那“依照形像”而创造出来的人是一事，而今日在痛苦中现实的人又是另一事。圣经说：“上帝造人照着上帝的形像造的。”这个依照上帝的形像而创造出来的人，乃是完人，其后圣经便重提此项创造人的事，说：“上帝造他们乃造男造女。”大概人人总会知道，至此人便与原型分离了。因为使徒说：“在基督耶稣里并不分男女。”不过经句明言人有男女之分。

8. 可见人之创造是双重的：一是照上帝的样式造，一是有男女之分的。圣经这句话的先后次序示意如是，因为先说：“上帝造人照着上帝的形像造的，”然后紧接附加一句说：“上帝造他们，造男造女。”这种男女之分，根本不存于我们对上帝的观念内。

9. 照我们看来，神这句话实在给予我们一种伟大而崇高的教理。这个教理就是这样。神性及非物质性实与禽兽无理性的生命，为两个殊异的极端；而人性则为此两极端的居间物。实则我们在人的复合性中也可见到这两种极端的成分——如那不分男女的神性，即那理性与智性的成分，和那分男女性别的无理性，即人的形躯与其构造。在一切人类生命中，必能找到这些成分存于其间。不过理智成分有优先之势，此可于人之创造的先后次序中见之。我们也知道人和无理性物的相通与亲近，不过一种生殖上的设备而已。因此，圣经先说“上帝依照上帝的形像造人”（这句话犹如使徒所说的话一样，在这么样的一个人之中，并无男女之分）；其后则附加一句说：“上帝造人乃造男造女。”换言之，人类有特异的属性。

10. 试问我们到底从这一点学到了什么呢？我现在要将比较武断的理由加之于当前的论题，请诸位不要见怪。上帝就是我们心灵所能设想得到的一切的善；或者，毋宁说，就是超越我们所能想像，所能明白的一切的善。祂创造人，并无别的理由，却只因为祂是善的。祂

既是善，而祂创造人的理由又是这样，那祂当然不会用半截不全的样式来表现祂的全善大能，使人有神的某种成分，而舍不得神的别种成分。但上帝从无有而创造了人，更将一切美的礼品充分供给他——于此便可以见到善的完美了。所谓美的礼品，实不胜数，亦非数字所能表达。故圣经用一种概括的话，将此中的一切简洁道出，说人照上帝的形像受造。这就等于说，上帝创造人，使其参与一切的善，上帝是充满善，而这就是祂的形像；那么，这个形像之所以酷肖原型处，就是因为这个形像充满善。

11. 由此可见，我们是具有一切卓越的原理，一切美德，一切智慧，及我们所能想像得到的一切进步的事情。不过我们最称心满意之处，还是在于我们没有任何必然的束缚，也不受任何自然势力的捆绑，却是自由自决，自作衡量。须知善是一种自愿的作为，并不受任何势力的控制。故由强迫威胁所造成的结果不能算为善。

12. 这形像既蕴含着原型所有的美德，那假如它是十足地和原型相同。绝不与原型有丝毫分歧之处，则此形像不复是一种相似之物，却显然和原型为绝对同一物了。那么，究竟神和类似神的那个形像有什么分别呢？我们由事实而知，神并不是受造的，而人则是一种经过创造而始有之物。由这一种特质上的区别，带来了一连串的其它不同特征。比方说，大家都确实承认，那个非由创造而自有本有的神，是永恒不变的，经常一样的。反之，那被创造出来的人，若不变，则亦无存在的可能；原因是，由不存在的形态至存在的形态，其间的过程是一种运动与变化，这动变是藉神的意志而行。

13. 福音书称钱币上的印为“该撒之像”（太 22：20，21）。我们由此便知道，这个制造出来的像，只是外表上和该撒相似，而在实质上则迥然不同。对于我们今所述的经句，我们考虑到神与人二者一些属性时，它们确是相似，但我们发觉到，在这些属性的根底有一种非受造的神与受造的人之区别。

14. 神永远是同一的；反之，那经过创造而始有的人，其存在，根本是由于一种变化，故与演变有一种密切的关系。那个“事未成之先已预知的主”（如先知记录所云），或更正确的说，以祂预见之大能，神已事前知道人在一种自主自由的情形下，其意志动作将有何种趋向，于是为祂的形像设计一种男女的性别来。这种性别是与神的原型全然不同，而如上文所述，是属于较理性次一等的样式。

15. 至于上帝这种设计，其理由何在，则只有亲眼看见“真理”的和“道”的执事们才能知道。我们由推测与比拟，而想像出那实情来。因此，我们发表我们心中的意见，不像天启，却只在和善的听众之前陈述一种学理的推论。

16. 那么，关于这些事，我们的意思如何？经文说：“上帝创造人。”就这个概括而不具体的“人”的一词而论，它所指的必是全人类。人初受造时，并未特别指名亚当，这对照下文所叙创造进程可见。人创造出来所得的名字，并不是一个特殊名字，却是一个通称。这样，我们由运用这个通称而推想到一点——即从上帝的先见与上帝的力量看来，全人类的通性是被包括在最初所造的人里。上帝对祂所创造的东西，不愿视之为一种无限定之物。祂以为每一个存在事物应有上帝智慧所指定的限度与标准。

17. 不论怎样，各人必有其或大或小的身躯，而这身躯的高宽厚三度，即为其独特的生存限准。同样地，我以为万有之主的上帝曾藉其先见之大能，将人类完全概括于一人的身体中，所以经文说：“上帝造人照着上帝的形像造他。”须知上帝的形像并不是在我们人性的部分里，而祂的恩典也不见得是存在于人性的某一品质中。可见这种力量是平等地普展至全人类。我这个意见的证据即是人心原属一体潜植于所有人类之中。人人皆有理解力与思考力，以及一切其它凡属依照神的形像而造成的天然机构。在宇宙创造中第一个出现的人，和一切事成后将出现的人，皆相肖似。他们同样地有上帝的形像存乎其中。

18. 正因为此，全人类便由一个人来代表。这就是说，在上帝的能力下，并没有过去或未来这么一回事，我们所期待的事物和现存的事物，皆藉一种全盘的维持力而成为同等之事

物。如是，我们整个人，自始至终，就是上帝的一个形像；男女两性之分，乃是上帝最后所附加之事。此中原因，将于下文具述。

## (十七)

——“生殖既属罪恶出现后的事，倘若人类的始祖没有犯罪，生命该是怎么会有呢？”我们必须答覆这一问题——

1. 但在探讨这男女问题之前，我们还是先研究抗议者所提出的一个疑问。据他们说，经上不言在罪恶出现之前有所谓生育，分娩，或生殖欲求这么一回事。及至人犯了罪，被驱出乐园，女人受分娩痛苦之罚，亚当便跟着他的妻过一种结婚的生活，生殖一事便由是开始。据他们说，要是乐园中本无婚姻，产苦或生育，则必可推知：自从不死的天恩一堕而成为必死，乃不能不藉婚姻后嗣以保持人类种族，俾代死者之缺，而使这侵入人间的罪恶亦有利于人类生命，否则人间断不会有这么许多的灵魂了。要不是人类怕死，为自然界所逼而设法保持后嗣，则人类种族一定会照初时的一样，只有一对伉俪而已。

2. 姑无论对此的真正答案为何，只要有人像保罗一样洞悉乐园的神秘，他必能觉得这是显而易见的事。不过我们的答案如下。从前撒都该教徒反对复活之说，提出一事以证实他们的意见，说到有一妇人曾几度结婚，先后嫁了七个兄弟作丈夫，试问这妇人复活后是做那一个男人的妻呢？主对此问的答案，不但足以教训撒都该教徒们，还足以对后来的人揭示来世复活的生命奥秘。祂说：“从死里复活的人，也不娶，也不嫁，又不能再死，和天使一样，因为复活的人，即为上帝的儿子”（路 20：35，36）。复活所答应我们的，无它，只是使人从堕落的地位恢复以前的状态。实则我们所等候的恩典，无非为回复初时的生活，使那被驱出乐园的人得以返至乐园。假如复活的人的生活是与天使的生活相近，那显然人类犯罪前的生活亦为一种天使般的生活。这样看来，当我们恢复以前的生活状态时，我们的生活便堪与天使的生活相匹了。不过上文曾述，复活的人是无嫁无娶的，事虽如此，天使的大军却万千无数，但以理传说他在异象中所见到的是这样。可见人因犯了罪，至使情形由好转入坏，脱离了与天使同等的地位，不然亦不必结婚才能繁殖。姑无论天使的增加方式为何（在人推测，天使确能增加，但其增加的方式，简直是说不出的，也想不到的），这方式在那“比天使微小一点”（诗 8：6）的人，亦应有同样作用，使人类增加至造物主所定的限度为止。

3. 假如有人觉得人类不必结婚而能产生儿女，未免有点说不通；那我们不妨反问他，天使的生活方式究竟是怎样的呢？他们可不是数也数不尽吗？他们在本质上虽为一，但在数量上则无数。若有人问，人类没有婚嫁，真不知将如何生存。那我们可以适切地答道，人类要像天使样没有结婚。实则人类在未犯罪之前，确与天使处在同一情态；此可于复活后的人恢复其前状中见之。

4. 此数项异说既经辨正了，我们还是回到前节所提——那，何以上帝在依照自己的形像创造了人之后，还要设计将人分为男女两性呢？上文的推论亦未始无助于此问题的解决。须知这个创造万物及自愿依照自己的形像创造完人的主，并没有等着看看人类的数量一个跟着一个的增加，直至达到相当的数目为止。实则当上帝俯视着全部人类，并赐给整个人类以一个与天使同等的崇高命运时，祂早已由其先见之明，看出人类将来不肯遵从循向善的正途，然后必要脱离天使的生活，故为使此堕落而不能像天使一样繁殖增加的人类免于递减起见，祂便设计一个配合陷于罪恶中的人的繁殖办法，在人类中培植了禽兽或无理性物的繁殖方式（即一代继一代）以代替天使的高贵性。

5. 故此我以为伟大的大卫，太息于人类的痛苦，悲不自胜，便说道：“人居尊贵中而不自知”（所谓“尊贵”，即指与天使地位同等而言），所以他说“他足与那愚蠢的畜类相匹，和他们一模一样”（诗 49：13）。人的确变成像禽兽似的，在本性中带有那种粗暴的生殖方式，为的是他自愿作贱。

## (十八)

### ——我们无理性情欲由于为无理性兽类的亲戚而致——

1. 我觉得所有我们的情欲都是由此发作，好像是从一个水泉源源而出，于是洪水滔滔而泛滥于整个人的生命。我此话实非虚言，而可于人和无理性动物中所暴露的同样情欲一事证之。我们假定肉体倾向于情欲，但不许将其最初起源归之于那依照上帝样式而造成的人性。兽类生命既经先现在这世界之中，而人则以上文所述的理由，有几分与兽类相似（我所指的是生殖方式），于是人不免带有多少兽类的属性起来了。人是容易冒火动怒，但我们岂能说是人和上帝相似之处？人之为欢求乐，又岂能说是高超性之物所好？此外，人之畏怯，卤莽，贪心，怕损失，诸如此类的性质，与上帝的特性大有霄壤之差。

2. 可见这些属性是人类从兽类中得来。不过兽类所用以自卫之质素，一到人的生命中便成为情欲。食肉之兽是靠大发雷霆而保卫其自身的；繁殖快而多的畜类是藉它们的耽乐；畏怯无胆的，足使弱者自全；猛力之兽亦惧易于被捕；肥硕之兽必然贪食不厌。它们若不能快乐自得，高兴满足，便觉得无限痛苦。凡此及诸如此类的感性，都是因兽类的生殖方式而加入人体的构造中。

3. 让我描摹一下人的形状来和一种狂想的塑像作比较。雕刻家为要使观众惊讶起见，每在一个人头上雕出两个面孔来。我以为亦有这两副面孔。他有两种相反的样式——即人心由神圣之美模造出来的神性，和那个常起的热烈冲动，使他类乎兽性。人的理性往往因受兽性的沾染，而兽化起来，使较善的成分为其较恶的成分所淹没，遂趋于无理性的倾向。须知人若任听他的精神力堕落到感性的地步，而迫他的理性做他情欲的奴隶，那就人的美形变成如无理性的兽形。他的整个人性全然改变，他的理智便开始培养他的情欲，而渐渐使这些情欲递增。理智对情欲为虎作伥，所生之罪恶可谓无穷。

4. 这样看来，人之贪求快乐原自人之类似无理性动物而生。更因人类犯罪而使这种贪求快乐愈益蔓延，遂成为众多罪恶之渊藪，而这种贪乐，即在无理性的兽类中亦未之见。比方说，人的发怒，本系一种兽类的行动；但因怒气与思想联盟，遂更产生恶意，嫉妒，欺诈，阴谋与伪善。凡此，皆为心之作恶的结果。倘若情欲不为思想所助，则怒气断不会继续持久，而像一个水泡般即起即灭。人从猪之贪食无餍，学到了贪财；从马之冲天气慨，学到了骄傲。所有种种缺乏理性的禽兽本能，皆因“心”之处理不当，而变成为罪恶。

5. 反过来说，理性若尽统御这些情感之能事，则每一种情感便变成一种美德：例如怒气产生勇敢，恐怯产生谨慎，惧怕产生服从，憎恨产生对罪恶的反感，爱力产生对真正美的一种欲求。傲气也提高人的思想，使之越出情感之上，而不为卑微的事物所拘牵。那个伟大的使徒对这种高超的心理状态曾称道不已，故劝我们常常“要思念上面的事”（西 3：2）。总之，我们发觉各种情动若为崇高的“心”所高举，便可追踪上帝形像的美丽。

6. 不过，由于罪恶的倾向往往重而下堕，所以另一种的冲动力更大。与其说我们那沉重的土质元素，可以藉崇高的智性而高举起来，毋宁说心灵的支配力是更容易为无理性的重量所压而致下坠。因此神所赐给我们的恩宠，往往为环绕人们的痛苦所淹没，使肉体的情欲像一个丑陋的面具似的，遮蔽着上帝形像之美。

7. 有些人看着人类这个样子，便以为人类绝无上帝的样式存乎其中。这种想法当然是情有可原的。不过我们仍可以在那些正善生活的人们里看见上帝的形像。假如人看见了那感性与肉欲充斥的人，便不相信人类蕴有神性之美，那他看见了纯洁无瑕，道德高尚的人之后，当然会证实人性的确比他从前所想像的要好得多。

8. 试举一个例来说，因为例证可以使我们的论点更清楚。今有人于此——姑无论其为耶哥尼雅或别的恶人——其人罪大恶极，罪恶的污秽已使他的美性消灭殆尽；但上帝的形像则在摩西及类似摩西的人中，仍保持其纯洁。由此可见，在神圣之美未被淹没时，仍显示此

言之足信：人是上帝的摹本。

9. 或者有人以为人类是像禽兽般，非靠食物以维持其生命不可，而因此以为人类之羞，遂认为人类不配称为上帝的形像。实则此人大当期望来生不必进食，可享毋需饮食而得维持生命的自由。因为使徒说：“上帝的国，不在乎吃喝。”（罗 14：17）主也宣称：“人活着，不是单靠食物，乃是靠上帝口里所出的一切话。”（太 4：4）此外，主复活时明显出生活与天使一样，天使根本是不需要食物的，而人的生活既将如天使的一样，那人当然也不必进食。这我认为是理由充足的。

## （十九）

**——或谓人希望将来所要享受的美事，亦必不外乎饮与食，因为经中记载，人最初在乐园居住时，亦靠此以养生——**

1. 大概有人会说，人在前此似必须藉食以养生，而来世则不必进食；他在复活以后，不会恢复原先那种生活。不过，当我听圣经的时候，我明白所谓食物不一定指物料的饮食，而快乐也未必是肉体上的快乐，我知道别的食物可用身体养料来作类比，而这种食物只有灵魂才会享受。上帝的智慧劝勉凡饥饿的人来“吃我的饼”（箴 9：5）。主对那些渴慕这种食物的幸福的人说：“人若渴了，可到我这里来喝”（约 7：27）。大先知以赛亚激励那听他崇论宏议的人也说：“你们应当畅饮欢乐。”此外，有一个先知曾恐吓过一些该受天罚的人，说他们将受饥荒的处罚。但这儿所谓饥荒，非指面包和水的缺乏，却是指“道”的缺乏。圣经说“人饥饿非因无饼，焦渴非因无水，却因不听主的话”（摩 8：11）。

2. 这样看来，我们知道伊甸（伊甸意译出来即快乐也）园中的果，确是值得上帝来种的，而人之藉此果受养，亦是无可疑议的事。由乐园中的生活方式而言，我们更不应视那里的娱乐是暂时而必消灭的。上帝说：“园中所有树上的果子，你可以随意当作食物”（创 2：16）。

3. 健全的人肚子饿时，谁会给他以乐园中那包含一切美好的树呢？这经句所称为“所有的树”，赐人有权享受。这种慷慨超越而普遍全称的说法是指各式各样的美好以至宇宙的统一与和谐。同时，又谁会禁止我尝试那糅杂而可疑的树的果子呢？实则只要眼光敏锐，任何人都会分别看清，那“所有树”上的果子是生命，而那混杂的树的结局是死亡。上帝既毫不吝啬的将各样喜乐为欢宴赐给人享受，当然祂也用某种理由和预见去防止他不贪食那些卑鄙无似的东西。

4. 关于这一句经文的解释，我以为不妨以伟大的大卫与聪明的所罗门为我的导师。因这两人都以为上帝所准许人享受的快乐，只是一事——即那真实的善，而这种真正实正的善实即为“所有”的善。大卫说及“你要以主为乐”（诗 37：4）时即有此意；所罗门也称智慧本身（即指上帝）就是“生命树”（箴 3：18）。

5. 这样看来，这个供给那照上帝形像造成的人以食物的所有果树，实与生命树为同一物。不过和这株生命树相对立的，则为另一株树。那树所产的食物是使人有认识善恶的知识。那树并不是逐个地生善果子和恶果子的，却是结出一种善恶互相混杂着的果子。生命之主是禁止人吃这果子的。但蛇则劝诱他，以备向死亡这一条路走去。蛇的劝告也甚佞巧，因为那果子的外皮美丽悦目，显然能给人以一种快感，使之垂涎。

## （二十）

**——乐园当时的生活究竟是怎样的？那棵禁树又究竟是什么？——**

1. 这个善恶互相混和的知识，而以感官上的快乐传粉施朱之物，究竟是什么呢？我若用那“知”字的意义做我这推论的出发点，也不见得会太离题吧。我以为在圣经里的“知识”，并不是指科学一项。但我觉得圣经这种用法，则“知识”与“辨别”是有分别的。据那使徒



说，要擅娴“辨别”善恶，则非有十分健全的“心窍习练得通达”不可（来 5：14）。因此他教人“凡事察验”（帖前 5：21），且说属灵的人始能有“辨别力”，“知识”则不然，它不表示技艺与科学。“知识”是不过对一种适意的事物有所吸引而已。例如，“主认识谁是祂的人”（提后 2：19）；又上帝对摩西说：“我尤其认识你”（出 33：12）。但那无所不知的上帝，对那些作恶而被定罪的人则说：“我从来不认识你们。”（太 7：23）。

2. 如是，那结此混杂知识之果的树，是在被禁采取之列。这个果子是有蛇为之推荐的，由两种相反的性质所组成。或者正因为此，恶并不赤裸裸地暴露出它自己的真相来。须知恶若没有美丽的颜色来点缀它，使那被欺骗的人为之垂涎三尺，便决不会收到胜利的。而今恶的本质多少麇杂不纯，把毁灭性深藏在陷阱之内，而外表则装着一种金玉的气色以欺瞒人。凡贪爱金钱的人都以为这种色泽必是佳质无疑。但经载“贪财是万恶之根”（提前 6：10）。不过这些人，要不是认快乐为一种美事而应予采纳的话，他们那里会为此饵而神魂颠倒，甘愿在此臭恶的污泥中辗转呢？别的罪恶也同样地将其灭亡势力深藏不露，使不提防的人见之认为可取，于是拚命地拿过来。却把善事抛弃了。

3. 一般人大抵认为善是好看的，有满足感官的作用的。而况真真实实的善和似是而非的善，往往同一名称。由于此故，人每误恶为善，不免向之而趋。这一种追求，圣经称之为“对善恶的知识”。这“知识”如我上文所指出，无非表明一种混杂之意而已。圣经并没有说禁树的果子是绝对恶的，因为那果子的外表是善，也没有说它纯然是善的，因为它是有恶潜伏于其中，却说这果子是善恶麇合而成，而声称凡尝之食之之人必致于死。实则这个故事也已等于把那教义对我们大声疾呼：即凡真正的善，其本性是单纯的，始终如一的，故绝不同于一切口是心非，二三其德，或与恶为伍的杂质。反之，恶是多色多彩而打扮漂亮，起初人以为它是某甲，而由经验又知其为某乙。詎料这种由经验所容受而获得的知识，便是死与灭亡的开始与根源。

4. 蛇指出这罪的恶果，便由于此。它并不把这果子的固有恶性显示给人看（因为人若看见罪恶露头，当然不会受蛇哄骗），却使果子佩带了夺人心目的装束，用符咒叫那咀嚼它的人由其味道而起一种快感。它于是佞巧地对那女人谈话，使其服服帖帖信以为然。圣经说：“于是女人见那棵树的果子好作食物，也悦人眼目，且是可使人明白，就摘下果子来吃了”（创 3：5，6）。谁料这样的一吃，便成为人类之死的母呢。这就是混杂性质的果子，而经文亦清清楚楚地说明此树之所以称为“能知道善恶”的树。原因是它像一种毒物的恶性，用蜜糖配制，甘甜可口，而有美善的外表，不过这究竟是食者必死，足见此物直为万恶之恶。这样看来，当毒物的恶性危害人类的生命时，这个具有上帝形像的尊贵的人，便一变而成为先知所谓“如同泡影”（诗 144：4）的人了。

5. 由此可见，我们的较好的属性是属于上帝的形像的。反过来说，我们生命中的一切疾苦痛楚，是与上帝的形像绝无关系的。

## （廿一）

——希望来世有后活；这不但因圣经曾作此说明，更是为了事情必定如此。——

1. 事虽如此，恶的势力也不见得强盛至能凌越善的力量。加之，我们本性的愚鲁又岂能说是比上帝的智慧更有力，更永久？变异变迁的事物断不会比那固立于善之中而始终无变的事物更好，更永久。神意是始终不变绝对确实的。反之人性则千变万化，连在恶之中也不稳定。

2. 那总在运动中的物，要是向善的目的地走，便决不会停止其进行动作。原因是为那前头的路是无穷尽的，所以不可能把所追求的善已经抓到了而停顿起来。反之，某物要是朝着恶的方向走，那它走完坏事的路程而达到罪恶的尽头，则又将怎样呢？它既具有热力，天

然不会停止动作，而非刻刻滚动不可，所以到了罪恶的穷途末路之时，只有被逼于改向善道，而继续滚动不已。恶并不是无限的，却受一种必然的限度所限制。如是恶到了强弩之末，则善便接踵而兴。上文说过，我们人这种永续不断地运动的性格，到时毕竟要走回头向善的路行进。在这种情况下，人往往便想起昔日命途多舛的情形来，而既有前车之鉴，他便凡事持重，以免重蹈覆辙。

3. 由于恶的本性受着必然的极限所限制，当然我们只有重再回到善的路上走。天文学家说，整个宇宙是充满着光，而月蚀中的黑暗乃是地球的投影插入其间，而把日光拦隔了。在地球的圆体后面，有一种圆锥形将太阳的光线遮断，太阳原比地球大许多倍，乃将它的光线四围包住地球，而在凑合的光线之圆锥形尖顶联结起来。因此，假如（我们姑作如此假定）人有越过阴影范围之外的能力，当然他是站在绝无黑暗的光明中。我以为我们对自身亦应明了这一点，即我们作恶一旦越过黑暗的尽处，我们便要重踏入光明的路来。将善和恶相比，则善是累累不可胜数的呢。

4. 这样看来，我们将要复得乐园；我们将要复得那株树，即那株真正的生命树；我们将要复得那形像的美眷和那统治的尊严。其实我们所希望的，并不是上帝所给世人统治以供生活所需用的那些东西。我所想到的是另一种的国，是属于非言可喻的玄秘境界。

## （廿二）

**——答覆所问：复活既是一中极美的事何以至今仍未实现，而惟寄希望于渺渺的未来？——**

1. 现请注意我们所要讨论的第二点。或者有人对我们这种令人眷恋的希望，思之心切，愿翼附身，飞升而往，因以为这种高出人之官能与知识的美境，至今仍未能迅速的实现，未免是人类的一重累与损失。时间是拖延下去，而人类仍未得其所求之目的，于是便怏怏不快起来。其实他活像小孩子般，因求一种快慰的事而未能得，便不禁恍然自失。须知万事万物皆受理性与智慧的支配，因此事物之所以要这样的发生，这样的做下去，自必有一个理由，自必有内在的智慧。

2. 那么，你会问道，我们这种烦闷的生活，何以不即一变而成为我们所渴慕的生活呢？何以这如重担而劳形的生活仍要继续地等候那万事万物终局的定时，才肯把人类从束缚中解放出来，无拘系而有自由，转回到那免于痛楚的幸福生活去呢？

3. 姑无论我们的答覆是近真理与否，总之“真理”本人自己了如指掌。不过我们心里所能察及的一切，愿为陈述如下。我现时又得重提首次所引的经文，即上帝说：“我们要照着我们的形像和样式造人。上帝就照着自己的形像造人”（创 1: 26, 27）。这样看来，我们在一般人类中所看见的上帝的形像，至此便可算是告一结束。可是那时还没有亚当。懂得希伯来文字学的人说，“亚当”一语就字义上，是指称用泥土做成的东西。那使徒深明本国语（即以色列人的语言），故亦称那出于地的是“属土”的（林前 15: 47），宛如将亚当这个名字翻成了希腊文。

4. 人所依照而被创造的形像，是指人的普遍性，类似上帝者；这并不是指全体中之一部分，却是指那藉全能的上帝智慧而创造出来的整个人类。圣经告诉我们说，那个握有一切土地的上帝看见了如经上所说的“地的四极在祂的手中”（诗 95: 4）。那个“万物尚未成之前早已完全预知”（次经苏：42）的上帝，在祂的知识中当然包括了人类。祂看见他们的数目，各个人口的总计。不过祂想到人性有一种趋于恶的偏向，而在其自愿堕落，脱离天使般同等地位之后，人类势必要找一种较下等之物相与为伍。上帝于是在像祂自己的形像中参和了一种非理性的成分（因为上帝本身及全福性之中并无男女之别），使人具有非理性构造的特殊属性，俾人类得以繁殖。但这样子的繁殖，实与人类创造那种崇高性质有天渊之别。上帝依照自己的形像造人时，祂并没有将生殖力与繁殖力加在人的身上。其后祂将人分为男

女两性，然后对人说：“与生养众多，遍满地面”（创 1：28）。这种生殖法，并不是属于神性的，而是属于非理性的成分，因为历史指明，上帝第一次说出这句话时，祂是对那些非理性动物说的。由此可见，假如上帝在未将人分为男女两性之前，就说出那样的话，使人有生养众多之力，则人类不一定要运用兽类的生殖方式而才能繁殖呢。

5. 上帝由一种先见之明的作用，而早知人类将要因此种兽类的生殖方式而繁殖起来。祂看见现在和看见未来一样，在将来的事未发生之前，祂早已看见了，也知道人类有向下的倾势，所以非给人类以那种兽类生殖方式不可。此外，这个施行一定顺序以管治天地万物的上帝，也预知时间与创造人二者，应该共同伸展，使那些一定数额的人进来人间，得与时间配合。如是，在不复需要时间来创造人时，则立即停止时间的流动。等到人类已充分繁殖时，那时间亦须因其充分繁殖而同时停顿起来。至此，则宇宙万物便复旧起来了，而在此世界补救中，人类亦将由必致朽坏的，属土质的人，一变而成为不受灾劫的，永恒的人了。

6. 那神圣的使徒在致哥林多人书中曾谈及过：时间将要突然停顿，而运动的事物将要在顷刻间成为坚定不移。我以为那使徒所指的即是上文的意义。他说：“我如今把一件奥秘的事告诉你们，我们不是都要睡觉，乃是都要改变，就是一霎时眨眼之间，号筒末次吹响的时候”（林前 15：51，52）。在我看来，那使徒是教我们知都，在人类已充分繁殖至已定及足够的程度，无再增添人口之必要时，所有的万物将在刹那之间便来一个变化，使时间无所谓减缩与延长，亦无需乎用“在一霎时”或“眨眼之间”这种名称了。人到了时间的边际时（由人类之无所缺乏而居然能够达到这个极度，便可证实这就是最后的一个极点），无需乎再等死了以后才能有这一个定期的变化。复活的号筒一吹响，振醒那死者，而变化那仍活着留存于世的人们，使他们也都像复活的人不能腐朽。人至此，便不复觉得肉体之为物极为笨重，而其沉重负担把他们压落至地。反之，他们意气扬扬地高升至空中，而像那使徒所说：“我们将被提到云里，在空中与主相遇。这样，我们就要和主永远同在”（帖前 4：17）。

7. 所以，让人还是等候那时间的来临吧，这是理所当然，因为那时间是应与人类的繁殖共同伸展的。那使徒也说过，当亚伯拉罕先祖们想见这些应许的美物而拼命寻求天上家乡的时候，他们尚须等候而希望那恩典的来临。据保罗说：“因为上帝给我们预备了更美的事，叫我们若不与我们同得，就不能完全”（来 11：40）。那么，他们若像那使徒所作见证的那样子，忍耐等候，存着信心，而从“远处”望见，“且欢喜欢迎”（来 11：13）那应许的美物，抱着这种对将来所能享的美物的希望，因为他们认为那应许他们的是可信的（来 11：11）。不过我们多数比先祖的行为不见得有更好的希望的理由，那我们应该做些什么呢？有一位先知的心灵也因这种热望而昏晕起来，他在诗篇中，曾自认他对那应许的美物那种热烈的爱心。他说他的心灵“羡慕渴想主的院宇”（诗 84：2），且说他在上帝的殿里，即被降至最卑微的位置，他也宁愿住在那儿，因为这样比今世恶人的帐棚里的最高位置更大更合意。他也宁愿耐心等候，承认在神殿中即使过短促的幸福生活，必胜似在别处住千代。他说：“在祢的院宇住一日，胜似在别处住千日”（诗 84：10）。他绝不对现况这种必然的天道有何怨言，还以为单就人们这个应许的美物所抱的希望说，这已经是一种幸福了。因此他在诗篇该章之末段说：“万军之主上帝呀，倚赖主的人，便为有福”（诗 84：12）。

8. 可见我们今日所抱的希望，暂时延搁，并不算是难堪。不过我们要常常切励，不要使自己放弃所希望的目的物。比方说，某人对一个幼稚不成熟的人说：“在夏季将有收获，到那丰收的时候，各店铺将要满载货物了，而各人的餐桌上也将满盛山珍海馐呢。”假如那人是呆头呆脑的话，那在他应慎重播种准备收获的时候，他偏只希望快结果，快收成，而催收获的时候快来。我们现时所处的，就是这么样的一种情形。须知这个时期，我们希望也罢，不希望也罢，它是一定在上帝所命这个时候临到的。不过若某人在收获时期之前，早已准备丰收，反而在丰收时期，却毫无准备，那人们真要为之瞠目结舌了，但上帝既向万民宣称，将来必有化成这个时候，那我以为人不必顾虑到那改变将于何时来临（因为祂说：“父所定

的时候日期，不是你们可以知道的”——徒 1: 7)。我们也不必作这种计算，因为这个只会使复活的希望在我们的心灵中衰减。我们要对所期望的事物存信心，依靠着这个信心，并用佳善的行为来求得将来的恩典。

### (廿三)

#### ——凡承认世界的存在既有其始，自必亦承认世界将有其终。——

1. 倘若有人看见世界目前的运行是标明时间的分隔，而其行程也有一定的规序，便说这一切转动不息的万物是不会突然停顿的，而如圣经所预言的那种停顿是不会实现的。这么样的一个人，不消说是不相信起初是上帝创造天地的。凡承认运动有其始者，他一定不疑惑这运动亦必有其终。反言之，凡不承认有其终者，自不会承认有其始。照着使徒所说的：“我们因着信，就知道世界是藉上帝圣道而造成的，这样，所看见的并不是从显然之物造出来的。”

(来 11: 3)，那末，我们对上帝所预告的话，说有的东西都将必定停止，亦应抱同样的信心。

2. 不过我们现时还是最好不要提起“何以”这个难题来。我们在上文曾因着信，承认所看见的物是从尚未显然之物造出来。至于我们智力所不能及的事，则实行略过而不加以研究。但即使如此，我们的理性也在好几点上显出难题来，使我们对所信之事，也不能不起一种怀疑。

3. 有些善辩的人，伶嘴俐舌，锋芒焕发，谈得头头是道，使我们的信仰动摇，以为对圣经所陈关于物质的创造，不应信以为真，圣经声称宇宙万物是由上帝而有开始。反对经文这个见解的人，则以为物质与上帝是永远相同的；而为拥护这种学说起见，他们便提出这样的论证。上帝在本性上是单纯的，非物质的，不能以数量或大小或组合来计算的，全无形体的界限的；反之，物质是扩延的，可可用尺寸来量度的，不能脱离我们官能的感觉的，是藉颜色，形状，大小重轻，软硬，和此外凡为物质所有而为上帝所无的一切属性，而使我们认识它。那么，从非物质的而产生物质的，又从不可分性而产生可分性之物，试问其间所用方法为何？假如我们相信这些物的来源出自上帝，那显然这些物是由一种不可了解的手续而得存在于上帝之中，然后出现于天地间，然而，倘若物质得存在于上帝之中，那祂怎可以有物质于其中，而仍保持自己的非物质性呢？其它物质性之一切区分界限，亦复如此。倘若上帝之内有可定量之物，那祂自己怎可以是不能定量呢？又若上帝里有组合的存在，那祂怎可以算是单纯的，是不可分的，是没有组合的呢？这种讨论果真使我们想到上帝既是物质生存之源，那祂必定是物质的了。不然（这是说，我们若避免前头所论的话），我们惟有假定，上帝是将物质自外输进来，以创造宇宙。

4. 倘若，除上帝之外另有物质存在，则显然与上帝同在者尚有他物，其永远性必是与那非受生而存在的上帝相同。这样看来，这项论据的假定是：有两种永远无始无终而非受生的主体，同样同等存在，其一为运用手术的上帝，另一则为容许这个好手术的物体。或有人因此而被迫去假定创造万物的主宰本身具有一种物质的基础；这对摩尼教（Manichaeism）的特殊理论恰好相反。因为摩尼教徒主张善性既非受生，就不具有一种物质的存在。可是我们却相信万物无不出自上帝，为了圣经这样宣布。至于万物究竟如何存在于上帝之中这一个问题，并不是我们理解力所能及的问题，而我们也无意去作深究。我们只相信，宇宙万物皆在上帝的权力范围之内。所谓上帝的权力者，实即指上帝使本来没有之物得以出生，而使已有之物得具上帝所喜欢栽植的品质。

5. 我们既假定上帝使本无之物成为现有之物，而以神意的权力为其充足理由，那我们信上帝将来亦必有权力改革整个宇宙，决不是出乎情理之外。此外，我们也许可以运用一些适当的言语，说服那些以浮议谈论物质的人们，使他们不要料想其对我们的反驳不致于被克复。

## (廿四)

### ——对倡说物质与上帝同为无始无终者驳辩——

1. 上文关于物质问题，主张物质是出自那睿智的，非物质性的上帝；其实这项意见并非有何不合乎理之处。我们会发见各样物体总是由数种质素组合而成，而若某物悉被褫除其所含质素，则该物绝非思想所能把捉的了。然而，在设想中，固可将每一种质素自基体拆开分离。但思想乃是一种心理上的事，而不是实物具体的觉知，例如我们看见动物，或树木，或其它物体，我们便认识许多关于实质的事情，而这些事情的每一种观念，分明与我们所直接把捉的原物不同。颜色的观念是一件事，而重量的观念又是另一件事。同样地，数量的观念是一件事，而触觉上的特殊质素譬如“软洋洋”，或“两尺长”，或是我们前所述的其他属性，固在观念上彼此没有关系，而与实体也毫无关系。须知每一种属性，各依其存在而定其本身解释的定义，却和所说实体的任何品质绝无共通关系。

2. 这样，倘使颜色是可以设想的，坚硬也是可以设想的，数量及其他诸如此类的特征，都是可以设想的。但若将这些特征一个一个地从物体的实质除去之后，则该物的整个观念必然瓦解无存了。根据上述这个“该物若不具备这些特征便要瓦解”的原则，我们即可想到，若这些特征聚合起来，岂不是要产生该物的实体吗？因为实体若无颜色，无形状，无坚硬，无扩延，无重量，或无其他特征，便不能成为一件实体了。可见这些特征，在其各有正当存在时，只能算作实物以外之事，却不是那实体本身。反言之，这些特殊的属性一经会合，即便产生那个实体了。不过这些属性的察知，若可视为一种智性作用，而上帝的本性原是睿智的，那我们不妨建立一个假定，而假定这些智性的巧合有助于物体之产生，而它们是来自一种非物质性；这样，睿智性一方面促使智性作用体会一些属性，另一方面，则因这些属性相互会合而产生物体。大概我这种假定不能算为乖谬之论吧。

3. 不过这种比较论究只是次要的课题，我们还是重回到信条吧；即是：我们相信宇宙自无而有，我们也听圣经的教训，不怀疑宇宙将来要变成别种状态。

## (廿五)

### ——怎样可领外教人也会相信圣经中关于复活的话——

1. 或者有人鉴于物体的必致瓦解，以及凭自己的能力去衡量上帝，便以为复活的想头是断乎不可能的。他认当前所有运动不息的事物断不会停止，而僵固不动的东西也断不会再动起来。

2. 要是这样的人觉悟到复活宣告者之言为可靠，这一层做到了的话，便是复活非假定的第一个最大的证据。我们对复活之所以存着坚信，乃是由于其他预言所得的应验。圣经原有多种多样的预言，我们不妨将它们审究一番，辨别其真或伪，而后依其结果来考查复活的理论。假如我们发见别的预言没有说对，而虚伪不足信靠，那关于来世复活的理论当然也免不了谬妄而不可信。但假如别的预言，经验足证其为真诚可靠，我们即可因此而视来世复活之说为不诬。让我们现在追述一下一两个预言，将其所预言的应验加以比较，以便说明来世复活一项究竟有无可信之处。

3. 谁能知道以色列族在往古之世，如何兴盛，出兵攻伐天下一切强国。耶路撒冷城中的宫殿，城墙，城楼，与殿宇的崇宏光耀，真是堂哉皇哉！直至耶稣门徒仍认为是最值得惊奇的文物，就福音书所叙述，他们在叹赏之际，请耶稣也停立观看一下，说：“这是何等的建筑，何等的殿宇！”耶稣却对他们观赏目前美轮美奂的情形，指示将来这要变成荒芜之境，所有的美都要像隔年的王历，去而不复得见。其后，在耶稣将受难的时候，有好几个妇人跟着祂，她们对此事的执行也觉得束手无策，以为这次所定的罪太不公道，因为她们不明白上帝所安排的。不过耶稣请她们别因祂将要蒙受的事而嚎啕大哭，因为这种事并不值得伤心流

泪。祂说，这个城将来要被敌人包围，城里的人叫苦连天，恨不得当日没有被生下来，避免此苦，以为大福。那个时候方是真正恸哭流涕的时候了。这时耶稣更把一个妇人吞食自己亲生的孩子的可怕的事告诉她们，说在那个时候，人们必说不生育的妇女是有福的（路 23：27 至 29）。试问今日，那些宫殿何在？庙宇何在？城墙何在？矗起的楼城何在？以色列人的权势何在？他们可不是四散于全世界各地去了吗？以色列人既国破家亡，他们的宫殿自不免荒废糜烂了。

4. 在我看来，主并不是因为灾害的本身而把这些事与同样的事预言给旁人。这样预言将来要发生的事，究竟于听者有什么益处呢？即使事前没有晓得，事情一临头，他们自然也会由经验而晓得了。惟主之所以预言者，就是想利用此预言，而使人们对更重要的事存着信心。以前的事实若应验了，以后的事就凭这证据而为真。

5. 就如某老农陈述种籽的潜能；但一个绝无农事经验的人则置之不信。在这种情形之下，为证明其言之不虚起见，那位农人只要把斗里的一颗谷米的好处示范，使这一粒谷保证全斗。这我以为已足够了。实则一个人如或看见斗里的一颗大麦，或一颗小麦，或其他任何谷粒，种在田里，生长而成穗，他便可以断定全斗的谷粒是什么样子的了。如是，我以为其他预言，人既皆承认之为真，来世复活的奥秘当亦无何不足信之处了。

6. 而且我们所认识的实际复活，并不是从空言。却是从事实；这更足证来世复活是必有的。主知道复活的奇迹是一种伟大而超越信心的奇迹，因此，祂先行小奇迹显示给我们看，而渐至大奇迹，使我们的信心渐渐习惯起来，以便日后对更大的奇迹，也可以存着信心。

7. 譬如一个小心抚养婴儿的母亲，要有一些时把奶头放在那婴儿的嫩润的嘴巴里，使之饱食。婴儿大起来，生有牙齿，便给他面包。但这面包不要过硬，连嚼都嚼不动，因为小孩子的龈肉嫩，未曾熟练，很容易为粗的食物所擦伤。那为母者，于是用自己的牙齿，把面包弄软一点，使食之者也觉得方便恰好。这个惯吃柔软食物的孩子，一天一天大起来，能力也为之增加，那为母者，便慢慢教他吃较硬的营养品了。人心也像这个未长成的婴儿似的，柔弱不堪，不惯奇迹竟是怎么一回事，须得主渐加抚育培养。而对一个绝望的病症，则施以复活力量的序曲。这个序曲的成就虽大，但究竟仍属一种世人公认为无不可信的事。例如，西门的岳母害热病甚重，耶稣乃“斥责那热病”，旋而热便为之退，使那人人都以为必死的妇人竟站起身来，“服事”（路 4：39）那些在场的人们。

8. 此事之后，耶稣便使祂的奇迹力稍为加大一点。有一个大臣的儿子病卧在床，朝不保夕，据史载：他快要死了，他的父亲便喊道：“求祢趁着我的孩子还没有死就下去”（约 4：49），耶稣便使这个行将就木的人复活了。这回的奇迹，势力可更大，因为耶稣并没有亲到那病人所在的地方，却是自远处以命令使那人活起来。

9. 之后，耶稣便再行一次更大的奇迹。有一天他起程赴那会堂主管人的女儿那边去，行至中途，祂便故意站起来。于是祂在众人之前，把一个流血不止的妇人当场医好了。其时，那个女儿的灵魂离开她的身体，一些正在忧急的人不禁发出哀恸之声，凄厉震响，耶稣便发命令，使那女儿好像从睡梦中醒过来，回复了生命。这无非为了扶助软弱的人心，能跟从这一条路，循序达至更伟大的信仰。

10. 耶稣在做了这些事之后，还行了一件更奇更崇高的神迹，给人类对来世复活的信心开一条准备之路。据圣经说，犹太地方有一个城叫拿因城。城中有一寡妇，生有一个独子，这独子不再与小童辈为群，却如已颇长大，故事中称他为“少年人”。圣经只用了半句话，便把整个故事和盘托出，而已凄绝动人。据说，那死者的母亲是“一寡妇”。经文如此简略地把这个妇人的痛苦描绘出来，使我们明白那死者之母真是痛肠欲裂。这句话究竟包含着什么意思呢？身为寡妇，怎可以希望再生一个儿子，以代死者之缺，俾得弥补这个大损失呢？要希望再生一个儿子，既属不可能，那惟有全神贯注于那死者——即她的独生子身上。人非木石，谁能对这一件怵心怵目的事无感于中？她只生过他一个人；她的奶只喂过他一个人；

她吃饭时只有他一个人能使她欣然下咽；只有看他游戏，工作，学习，娱乐，出会排队，运动竞技，参加少年会集，才是她扬眉快意的根由；总之，一家的光明全寄在他一人身上；在为母者之眼中，可爱可贵的只有他一人而已。加之，他已可成家时，他就是她家族的苗裔，她姓氏的后嗣，和她晚年期的支撑。至于故事中另一段关于他的生容细节，这可更令人触目痛心，据一个称他为“少年”的人说，他是一朵美色已褪了的花，面颊还未长出丰满的须，却只生着毫毛，而两颊依然现着红晕。情景如此，你以为他的母亲是忧伤到何种程度呢？她的心也许好像为火所焚似的。她也许情愿把她面前躺着的尸体拥抱起来，尽情痛哭，任由那哀恸之情拖延下去，好使那葬礼搁迟起来。故事并没有轻轻掠过这一点，因为圣经载着：“耶稣看见那寡妇，就怜悯她，于是进前按着杠，抬的人就站住了。耶稣便对那死者说：少年人，我吩咐你起来。”这时祂便这个活人交给他母亲（路 7：13 至 15）。可见这个死人显然已死了不少时候了，不过还没有埋葬而已。这一回，主所发的命令虽和以前的相同，但所演成的神迹则更大。

11. 如此，耶稣所行的奇迹越来越高超不凡，实离人类所怀疑的复活的神迹不远了。主的一个同伴朋友害病（这个病人名拉撒路），祂虽驻在远方，却仍以不去访他为遗憾。在没有“生命”临到的时候，死自然可以利用病患占得势力，乘机成就它的工作，主在加利利对祂门徒说及拉撒路的祸事，并声明祂准备出发去把那已病危的拉撒路从床上霍然起身。当时犹太人忿恨耶稣，使徒们都以为耶稣之欲重向犹太前行，置身于有意杀戮祂的人的手中，未免是一项艰辛而危险的事，故使徒们都害怕得很。他们行步迟迟，拖延回宕，慢慢从加利利回去，不过他们到底听从了主的命，而终于回去了。耶稣于是领使徒们到伯大尼，开始把来世全部复活的第一步神秘情形显示给他们看。拉撒路已经死了四天了。为死者所应设的一切仪式也已举行过了。尸体已埋葬在坟墓里。大约那尸体也许已经发涨而开始分解腐烂起来，因为那在湿冷的泥土里发了霉的尸，自不免要朽坏。实则，这么样的一个尸体，为自然界所逼而成为一件臭腐不可向迳的东西，以情形论，原是应避之三舍的。来世的一般复活，至此可谓已有一种更明显的神奇证据了。须知这一回，耶稣并不是使患重病的人站起来，也不是使一个刚刚断气的人苏醒起来，也不是使一个刚死的孩子回复生命，更不是使一个被抬去坟墓的少年人从他的棺架走下来——却是使一个已过壮年的人之腐烂而发涨的尸体，一个分解而臭气薰天致使死者的家人也劝主不要走近坟墓的尸体，是的，是这么样的一个尸体，由耶稣的一呼而复活起来。这委实可以为将来复活的宣告作证。换言之，我们是从这个特殊的经验中，知道来世的一般复活是可期的。据使徒说，在宇宙更生之时，“主必亲自从天降临，以指挥的呼叫，如天使长的声音，”（帖前 4：16）和号筒一吹响，使死了的人即进入于不朽坏的状态。拉撒路的情形也是一样的，他在坟墓里，主命令一声，他便摆脱开死，好像睡了一觉而醒过来似的。他身为尸体时那腐烂状态也一起抛掉，而鲜健完整地跳出坟墓来，而且跳出来时，并不觉得手脚为尸衣所羁绊。

12. 请问：这些奇事实是太渺小不足以使人对死者复活起一种信心吗？你们是不是以为应该有别的神异来证实，你们始愿对这一点有所断定呢？当主代人类论到在迦百农所行的奇事而向自己说：“你们必引这俗语向我说，‘医生，你医治自己吧。’”（路 4：23）我以为主此言并非徒言。祂既在别人的身上行过许多奇迹，来表明复活的道理，祂也要在祂自己身上行行奇迹，以证实这道理。你们看见宣告了的那些实行在别人身上的事——例如，那些快要死的人，那个刚死的孩子，那个被抬去坟墓的少年人，那个臭气薰天的腐烂尸体。凡此，都由一道命令而复活起来。你们是不是要教那些受伤被杀而死的人也复活起来？试问那赐生命大能是不是到了这种尸体中反为变成微弱？你们看看这个人吧，祂的手是给钉子洞穿了；祂的肋旁是为矛所刺穿了。你们不妨用指头摸摸那钉痕，不妨把手探入那矛孔。实则只要你们看看外面的伤口多宽，便可以估计里头的伤口多大，而你们的手可以伸进多远。伤口若可以容得一只手的话，那么，那铁矛刺入之深可想而知。不过这个人已经复活了，那么我们

得借用那使徒的话，说：“怎么在你们中间，有人说没有死人复活的事呢？”（林前 14：12）。

13. 主每种预言都由事实证明它是真的。因此，我们并不是单凭祂的话而认其为真，却是从祂使那些人由死里复活的事实中得到那应许的事之证据。那么，那些不相信的人，还有什么口实来拒绝呢？我们还是和那些受“哲学和空疏的妄言”（西 2：8）所欺而抛弃这个真诚的信仰的人分手握别吧。我们要坚持所承认的真纯之道，从先知的言语中简要地学习恩典的方式：“祂收回他们的气，他们就死亡归于尘土。祂发出祂的灵，他们便受造。祂使地面更换为新”（诗 104：29，30）。其后先知继续说，主喜欢自己所创造的，因为罪人已从世上消灭了。事实上，罪恶既已不复存在时，那有谁还要被称为罪人呢？

## （廿六）

### ——复活并不是不可能的事——

1. 人的理智力既薄弱，而复好用一己的限度以料量神的大能，于是妄称：凡我们能力以外的事，即上帝亦不能为。他们指出古人的尸首早已无存，而火葬的人只剩下一些灰烬。此外，他们还举出关于食肉兽的噬咀事实，又说这么样的一条鱼曾吞食过一个遭难的水手，但这鱼后来又做人的食品了。人吃了它之后，经过一种消化，便成为他的血肉。他们还说了许多诸如此类的废话，蔑弃上帝的伟大力量与权威，以便推翻复活的教理。他们哓哓辩驳不休，好像上帝真不能使死人复得其被吞没的身体，用一样的法子回复他的生命来。

2. 不过我们可用几句话把他们这些长篇大论的莲花落节略起来。我们承认肉体确是可以分解而還元。非但土地是照上帝的断言（创 3：18）而复归于土地，空气和水也如是复归其同性的元素。同样，人体虽四散在食肉之鸟的身中，或吞没他的野兽的躯体中，或经过鱼齿的咀嚼，或经过火焚而成烟雾与灰烬，或辩论者所假定的任何地方，但那个人不消说是依然居留于这个世界里的。受神感动的声音提醒我们说，这个世界原是完全在上帝的手中。假如你很清楚知道你手里所拿来的东西，那，难道上帝的知识比不上你的脑力，连上帝自己范围内的最微末的东西祂都没有发见到吗？

## （廿七）

——人体分解而归于宇宙的元素后，每一个人可接收自己的身体，这是从公共作料中复得的。——

1. 人呼吸器中的气，复归于气，热气与湿气，土质也同样地解散混在其同性的原素。那么，由宇宙的公共物料中，每个人在复归原状的时候，找回他自己的本体，这可真是一件不容易的事呢。

2. 你比方人类的样子，岂不推知这种事也仍将超轶上帝的能力吗？你当然在乡下地方看见过一群自多家集得来的畜牲。这些畜牲分派给各物主之时，物主便在那畜牲的身上看出自己的记号，而且那畜牲也在它的主人家习熟起来。各物便由是得以归于原主。只要你能够想出同样的办法来，那你们的办法不见得会是错的呢。须知灵魂是爱依附，爱眷恋那个和它同在一起的肉体的。灵魂与肉体是如此融洽，相依为命，因此，灵魂不知不觉生出一种密切关系与认识力来。元素的集团既有这种记号，不会混乱揉杂，自然归其主人。灵魂既有吸引它自己之物和那属于它之物，那么，当同性之物受自然界那种说不出的吸引力的催逼，全能的上帝使各个元素会合，试问有什么可以阻止祂这样做呢？实则在人体分解之后，我们结合性的记号也会在我们的灵魂里留下来。这可于那在地狱里的对话见到（路 16：24 至 31）。拉撒路和某富翁的尸体都已被埋葬在坟墓里，但这二人的灵魂仍带有多少肉体的记号，一下子被认出来这是拉撒路，那是富翁。

3. 这样看来，人体复活时，他的各部分是从公共的物料中复归给他的。这绝不是一种似无可疑的事，而是值得我们相信的；若有人肯恳切细心研究人性，他更将置信而毫不踌



蹠。须知我们的人性并不是像江中流水般，全然迁变无已，流转不息，因为凡无定性之物，是绝对不可能理会的。依照那较详确的载录，说人体中有某种要素是属固定的，其他成分则经受着一种变迁更替的历程。一方面，肉体生长老缩，使身材像衣服似的，因岁时而免不得要变换。另一方面，在肉体的变迁中，人的型格依然故我，为天然一度所印上的记号始终不会变动。姑无论肉体的变化为何，本人的印记则从未一变。

4. 不过此中亦不能全无例外。有如疾病的结果，可致影响于人的型格，好像带上了另一副怪面具似的。但在这种情形之下，只要上帝命令一声，这畸形怪态便可以除去。例如，那叙利亚人拿曼，或福音书中许多所记述的人们，一度为疾病所障蔽的原型，若得恢复健康，便重显出他们本有的记号。

5. 我们生命中，那富有上帝样式的精神成分并不是流转变迁的，它便和人身构造中固定不变的成分互相携手结盟。由各种不同的组合而生出各种不同的本型（这种组合，不外乎各成分之混合，而所谓成分者，即宇宙创造所必用以为基础之物，人体的构成亦即由此）。人的本型就像图章所打出来的印似的，非宿于人之精神成分中不可。所以凡给那图章打过印的，神魂一定认得出来。不过在“世界改革”的时候，神魂便要接受那些打上其本型的印的东西了。人的本型既自最初即在各物上打上了印，那一切东西当然要符合起来。这样，凡真正属于某人的东西，又何难从公共的原料中重归某人去呢？

6. 据说若将水银从瓶中倒出来，而使其流在一个满是尘埃的斜坡上，水银便会变作一个一个的小球，而四散于地面，不过凡与其所碰到的一切东西，它全不会受其沾染或与之混合，若再把这些四散的水银积聚于一处，它便要自动地流集相合为一，要是它的一点一滴中没有阻拦其作融合的话。我以为对于人类这个复合性亦应有同样的理解。只要上帝许可，所有正当部分便自自然然地，各不相阻，而和各各所属之物联合起来，因而凡已经受上帝改革过的人，一概起来复活了。

7. 我们不难举出一个从地下所长出来的植物以作例证。我们又何曾见过自然界辛劳苛厉，脉搏奔动，始能使麦，稻，或其他谷豆类的种子，变成茎，或叶，或穗呢？植物的营养物是毫无麻烦，自自然然地由那一般的根源通至每一粒种子的。假如自然界所供给一切植物的湿气是公共的，那，每一棵需要滋养物都会自行吸取，以供它自身生长之用。复活也好像这个种子的例子一样。要是复活的人，觉得他这一成分和那一成分是互相吸引着，那又何奇之足云？

8. 我们从各方面的研究，便知道复活的教义，所包含者实皆不外乎我们由亲验而得知的事实而已。

9. 不过我们仍没有谈到关于我们自身的最显著之点。我所指的，是我们人生的最初开始。谁不晓得自然界的奇事——母亲的子宫所接受的是什么？其所产生的又是什么？你岂不见子宫内那被栽培的东西原来就是人体形成的开始。这种开始诚然是一简单而纯一之物，但谁能以语言表达出所形成的复合体如此其繁复呢？又假如人不曾知道自然界里这一点是极寻常的事，那谁会相信人生这种开始是一种可能的事呢？谁会相信这种无足轻重的微物原来就是这么样一种伟大的成果之开始呢？我说伟大，而这伟大不独是指肉体之形成，却还指比这个更离奇的事就是灵魂，而且有我们在灵魂里所看到的特性。

## （廿八）

——纠正那些说先有灵魂，然后有肉体，或先造肉体，后造灵魂；以及有关灵魂轮回的谬说。——

1. 我们现在要检核各教会中所引起疑惑的灵魂与肉体之关系问题。我相信这不能算为我们题外的讨论吧。据从前那些研究“本原”问题的人说，缥缈的灵魂是有它前世的生存，以前也是活着，居于它们自己的社会之内，且有它们自己的善恶标准。灵魂之善者，可仍旧

不发生与肉体结合的经验。但若灵魂背善而行，它便要堕落到我们这种生活，而居于人的肉体中。另一方面，又有人根据摩西论人之创造顺序，说，就时间论，灵魂是比肉体后出现的，他的理由是，上帝先用地上的尘土造人，后来将生气吹入这一个人体里，使其成为一个活人（创 2：7），由这论据他们便证实肉体是比灵魂更高贵：因为先造的比后来吹入的更重要。他们还说灵魂是为肉体而造的，好使肉体得呼吸，得活动。凡为别的东西而造之物，其地位当次于那先创造之物。但是福音说：“生命胜于饮食，身体胜于衣裳”（太 6：25）。须知后者是为前者而设的。这就是说，生命不是为饮食而造的，身体也不是为衣裳而造的；却是前者已经早有，而后者则为应前者之所需而设。

2. 上述的两种学说——即妄谓灵魂有某种非常的前生，而居住于一特殊状态之一说；和先创肉体，后创灵魂之一说——既皆不免受人批评，那我们自有将此二学说中所包含的一切加以探究的必要。但要从事研讨和应付这两种学说的各方面，而把其荒诞无稽之处暴露出来，则恐非费许多的唇舌和时间不可。我们现时只把上文所提过的两种见解，约略地审检一下之后，而回到我们的主题。

3. 主张前者的人，以为先有灵魂的社会，然后由灵魂与肉体合并为活人。我以为这种学说是受了外教之愚，妄论灵魂转回，于人体死亡后转入新身。我们只要细心研究一下，便会发见到他们的学说不外乎此。据他们说，他们其中的一个智者曾告诉他们，他初生本来是个男人，其后他有一个女人的形体，再而和雀鸟齐飞，继而像草木一般的生长起来，最后依诸神明的旨意而为水中动物；而这一切来来去去只不过是同一的个人而已。关于这个智者的经过这些话，固未尝不可信。这种学说原是要表明一个灵魂能够经历几种变化的，所以我以为这么样的一种学说，正配合或青蛙，或乌鸦的叫唱，鱼龟之笨拙，或树木之无感知。

4. 其所以如此之谬说，正因其假定灵魂系有前生。由这学说的第一个原则，自不免引人到讨论的第二个阶段来，而达于可惊怪的结论。假如灵魂因犯罪，而尝味肉体生活（他们是这样说的），以致脱离那较高超的境地，轮转成为世人，若以这么样的一个灵魂，而过一种有形体的物质生活，以之与永恒而非肉身的生活比，自不免为情欲所左右。可见灵魂被贬后，其犯罪的机会便更多，因为人间是一个罪恶更盈满的地方，是一个情欲更得以放肆的地方（人类灵魂中的情欲就是他和无理性动物相同之点）。这么样的一个灵魂，和这些起了一种密切的接近之后，自然要堕落而变为一种禽兽。它既在罪恶的路上滚滚向前，那即在一种无理性的状态中，它也得继续向罪恶的目标走去，从不停止。须知罪恶路上的一停，便是向善的最初的冲动，可惜无理性动物中不见有善存在。这样看来，这种灵魂越变便越坏，而只有继续的堕落下去，所以它往往感觉到一变不如一变。有感觉性的生活固比不上理智生活，而无感觉性之物更比不上有感觉性之物。

5. 到这一点为止，他们这种学说虽轶出真理的范围，而怪论顺序步步演来，亦未尝不合乎逻辑上的结果。不过由这一点起，他们的说辞便成了一套前后不连贯的故事。因为照此而作严格的推论，必将到达灵魂完全灭亡。须知若由高超的境地而堕落，则此一堕便不可截住，越犯罪便越不能停止犯罪，于是因情欲恣肆，而由理性的人生一降而为无理性的兽类，由无理性的兽类再降至无感觉性的草木，而无感觉性已和无生差不多，更由无生物堕落为不存在。我们这样一步一步地推理下去，结果灵魂不化为无物了吗。这样看来，灵魂是无法复归到更善的状态了。不过他们既仍要使这个灵魂由草木再变成一个人，显然视草木的生命确比属灵的状态更可贵了。

6. 上文曾表出灵魂的堕落程序往往是越堕落便越向下沉。无感觉性之下必为无生，那么，他们这种学说的原理所给我们的结果，就是灵魂落至无生之境。不过他们又不承认这个结论，他们不是把灵魂排除在无感觉性之外，便是拿灵魂重再收回到人的生命去，这样，他们显然视树木的生命比灵魂所处的本来状态更可贵了（上文已说过）。这因为灵魂向恶下堕是从灵魂的本来状态而它向善上升，乃是由草木的生命。

7. 他们主张灵魂本来独居，度其灵魂固有的生活，却因犯罪而即被困在肉体之中，过着一种肉体的生活。这种学说可以说是既无渊源亦无归宿。至于另一等人所说，先创肉体，后创灵魂，其乖谬不通，上文已见。

8. 如是，这两种学说均有排斥之必要。不过我以为我们应该在这两学说之间，寻求一条真理的路，使我们自己的学说驶向这个方向去。我们的学说并没有如异教徒理论所犯的病，所以我们不相信灵魂是跟着宇宙作旋绕的动作，因犯罪而为罪恶的重负所累，其回旋遂远不如天体回旋之速，因此便堕落到地球上。我们又不信用黏土陶制人像而说其中宿有灵魂，免得理性反不如陶像之可贵。

（廿九、三十并从略）

## 第二部

托名为亚略巴古的议员丢尼修著

# 神 的 名 称

谢扶雅 章文新合 译

托名为亚略巴古的议员丢尼修（Dionysius）（注一），作为写给同事提摩太长老的四篇论文：（1）神的名称（peri theion onomatōn）（2）冥契神学（peri mystikes theologias）（3）天上圣品等级（peri tes ouranias hierarchias）（4）教会圣品等级（peri tes ekklesiastikes hierarchias）本卷选入其前三种。希腊原文本见 Migne Patrologia Graeca，卷三。第三种有巴格英译本（John Parker, Skeffington & Son, London 1894）。第一及第二种有罗德英译本（C. E. Rolt, Society For Promoting Christian Knowledge London 1920）。丢尼修此外作品，尚有十封书信，（作为写给一世纪使徒时代的教会人员），和若干早已败失的神学著作。但考据家断其皆在主后五世纪末叶，出自一个叙利亚教父之手。作者被视为东方一位最著称的冥契家（注二）饱受新柏拉图主义的影响。他的论著被君士坦丁堡议会（主后五三三年）所公认为合乎圣三一及基督学的正统信仰；以后并深影响于经院哲学后期的冥契主义。

（注一）他是圣保罗所劝服的一个雅典信徒，参徒 17：34。

（注二）“Mysticism”，“Mystic”普通译作神秘主义，神秘家。但恐读者误以为其中带点离奇怪诞，故特译为“冥契”，因为这学派所高调者乃是透过静密的冥思而与超知识超本体的“实在”契合为一。

# 神 的 名 称

## 第一章

长老丢尼修写给同为长老之提摩太——本文的目的——关于神的名称之教会传统

（一）蒙恩的提摩太啊①，我所作的神学大纲②既已完毕，就要进一步尽我所能来解释神的名称。在这里我们必须按照圣经上所立的标准，不用人生智慧的委婉言语，却用圣灵和大能的明证（林前 2：4），来说明关于上帝的真理，而且用一种超过语言和知识的方法，来包罗那些超过语言和知识的真理，这只有在一种超过我们的力量，超过我们的理论或直觉所能达到的那与上帝合而为一之中，才能成就。所以关于那隐秘着的超本质的神体，除了在圣经里面所显示者之外，我们就不敢说，也不敢想像③。因为对那潜在于超本质界的“非认识”，

只有那超乎理论，超乎直觉，超乎存在的超本质本身，才能了解。我们既然知道这个道理，就须仰望高山，尽圣经的亮光所照射的，以圣洁和对上帝的敬畏来紧束腰身，努力攀登。因为，如果我们能相信那充满智慧和不能错的圣经的话，神的事是按照每一个心灵的力量而被显示给他，这种认识的程度是显出神的仁善，祂为要保护我们，就使我们的有限意识与万有的无限贯串起来。因为正如那些被理性所察知的不能为感官所觉到，纯一无形的不能以形像理解，抽象的也不能以具体来说明④，同样，那无限的超本质是超过了本质所能理解的，超理性的“统一”超过了理性所能涉及的，超思想的“独一”是通常思想所不能达到的，超言语的“善”是我们所不能言喻的⑤。是的，祂是统一一切的“统一”，祂是超本质的本质⑥，祂是心性所不能达到的心性，祂是不可言说的道，远超过人的理论或直觉，超过人所能称呼的名号，超过所有的存在物。神是一切存在的普遍根原，自己却超越了存在；祂既超乎一初实体，所以除非祂把自己启示给人，人就不能对祂有适当的了解。

**①作者既托名为使徒行使第十七章第三十四节所提的亚略巴古的议员丢尼修，就涉及保罗的伴侣提摩太，好使他的假名似乎是真实的。**

②按此书已不存在。

③作者在这里把认识的肯定道路与“非认识”的否定道路相互对照。前者为了引我们到达后者而有价值，但只是在圣经所教训的范围里才可以算是可靠。不合圣经的上帝观是假的；圣经上的观念当然是真的，不过我们必须超过其字面上的意义。

④这里似乎用三种说法来说明一个意思，按照柏拉图的理念学说，每一事物的本质是单纯的，无形的，只为心智所能认识的；有形的事物不过是这些理念的象征而已。

⑤这样看来，一切存在可分三级：物质世界，真理及人格等精神世界，和那超世界的神格。

⑥或说超位格的位格。

（二）那么，关于这隐秘着的超本质的神体，正如我上面所说的，除了圣经所启示的以外，我们不敢说，也不敢想像。祂在圣经里很慈爱地晓谕我们，祂的本性不是我们的理解力所能涉及的①，因为那样的认识是超本质的，而凌乎一切存在之上。圣书作者有许多曾宣布说，祂不只是无形的，无可理解的，也是无法测度的，因为没有人曾透入了神无限的终极深处②。这不是说至善者不能显现自己给任何受造物；祂虽单独自在，就以祂那稳定的超本质的光亮，按照受造物的力量很慈爱地照耀他，吸引他，使圣洁的心对祂自己有相当的探索，分享，和像似③，就是那些正当地去寻找祂，不徒然冒充那过于他们力量的认识，也不因为自己倾向于卑下而退后的人们④；这些人是定意朝着那照亮他们的光前进，并以相当于此的爱和严肃的双翅上升。

①参阅诗 145：3，太 11：27，罗 11：33，林前 2：11，弗 3：8。

**②或译：因为没有任何透入神无限的玄秘处的人曾留下痕迹；意即他们所看见的异象是说不出的。**

③这是前进的三个步骤；第三的“与上帝相似”是到最后的目的地（参约一 3：2）。

④这里说有两种不同的危险：精神的冒犯，和肉体的引诱。

（三）我们服从那支配天军的命令，就在敬默中崇拜这说不出的真理，以深秘和圣洁的心①来接近神那超思想，超存在的玄秘。我们向圣经所照射的光爬上去，藉而进至天上的赞美②；既得一种超自然的启发，就能与那神圣的赞美相称，甚至能按照我们的力量看到神的光辉；跟圣经关于神所教导的道理来赞美一切光亮的根源。这样我们就知道祂是所有受造物的原因，本源，实体和生命。对那些离开祂的，祂是一个召他们回来的声音，一个使他们起来的能力，对那些已经败坏了在他们里面的神象，祂是一个更新的力量，祂是那些不致受诱惑者的神圣根基，那些站立得稳者的保卫；祂是那些被吸引者的前导，那些被照耀者的光明原则；祂是那些迫近完成者的完成原则，那些趋向神性者的神性原则，那些导至单纯者的

单纯③，那些导至统一者的统一④；祂以超本质的姿态而为一切本源の超然本源，为一切隐秘的仁善启发者（按我们能力接受的程度）；总之，祂是一切有生命者的生命，一切存在物的存在，一切生命和存在物的本源和原因，以祂的慈爱使他们存在而支持他们。

①在人心中有深秘处与上帝的深秘相称。参林前 2: 10, 11。

②意即是，或我们赞美神，或我们才能懂得天使所唱的赞美。

③有形世界是复杂的，而人一心愿望上帝就成为单纯了。

④这整个一句描写三个步骤：洗涤，被光照，及与上帝合一。译者用“；”符号把这三个步骤分开。

（四）这些玄秘是我们从圣经中学会的；圣经所用的神名都是象征地启示着祂慈爱的各种行为①。所以在提示神事的时候，都是赞美神的一体和统一性，这是指祂那超自然而不可分的单纯和统一性，也使我们的纷歧复杂质素合而为一，联成一体，并在人和人之间成全一个统一②。祂也可称为三位一体，因为祂那超自然的丰富是在一个三面的位格显出的，所以天上地下一切称为“父”的，是从祂那里得着名称。祂被称为一切事物的本原，是因为一切的存在都出自祂的慈爱；祂被称为上智者和纯美者，因为祂所造的一切，若保留其原性而不败坏，便是充满着神圣的和谐和优美③；祂特称为仁爱的④，因为祂的三位格中之一，成为像我们人类一样的人，好将堕落了的人类召唤回来，予以提高，这样不可触喻地，原来单纯体的耶稣就变了复杂的，原来永恒的就变了时间性的，原在超自然界的就诞生为人身，却不伤害祂那些根本的特性。还有别些属灵的真理，为我们受了灵感的教师，顺着圣经本旨而奥妙地解释给我们；我们之所以能领悟这些真理，是因为圣经和教会的传统很慈爱地，以原指感觉界的名称来指精神界的真理，以原指存在界的名称来指超存在的真理，以有形状的事物来说明无形的事物，以各种不同的象征来把许多属性归于那不可想象的超自然的单纯。但后来，等到我们不朽而与基督相同的蒙福阶段之时，我们就必永远与主同在（帖前 4: 16），不断地观看祂，祂的光亮，永远地照亮我们，正像在耶稣化像时照亮门徒一样；那时我们的心性既然成为无情欲的和属灵的，我们就分享从祂来的属灵的启发，与祂有想像不到的合一——那时在祂灼耀的光照中，我们就变成像天上的天使一样。因为，按那不能错误的圣经所说的，我们到那时就与天使一样，既经复活了，自必成为上帝的儿子（路 20: 36）。然而 在 目今，我们只得尽所能的，用适当的象征来说明神的事，从而前进，尽我们的能力去探看那在静观中显出的单纯真理，由此离开了对神事的人为观念，停止一切心思的活动，尽所能地达到那超本质的光辉⑤。在那里，凡属知识的皆有其前定的限界，以至于我们不能说出，也不能想到，因为祂是超过一切，是我们知力所远不及的；祂虽然在祂自己的超本质的神体里包括了一切自然界的知识和力量，却不为这些所包围；祂的定居，甚至天使的心思也达不到。既然各种科学都是关于存在之物，它们的界限都在实存的世界之内，所以那超一切存在的也必是超一切知识的⑥。

①即是说，绝对的神体既然是言语所不能表达的，所以圣经只得指出祂在相对的范围里的显现来暗视祂的本体。

②按丢尼修的意思，上帝其实是超统一，然而因为祂的临在使一个人统一，也使社会统一，所以圣经就称祂为“统一”。

③即是说，美必表彰上帝才有价值。“为美而美”的见解就不免失去了美的真义。

④爱是上帝最完全显现，然而他是超过我们所知的爱。我们所知的爱是包含一种你我的分别，上帝却超过了这种分别。

⑤这里说着三个步骤：默想；静观；和否定状态的更高静观。

⑥这一段为我们表明：“在非认识”中也有积极的成分。

（五）然而祂既然是比一切理性和知识为更伟大，也安住在远离心思和存在的限界之上，也是包罗，支持，和预定一切，却自己不为它们所把捉，亦不能为任何认识，想像，推论，

名号，说明，或理解所到达的；这超本质的神体既是不可说而不可名，那么，我们怎能讨论神的名称呢？正如我在神学大纲里所说的，那位唯一的，不可知的，超本质的，绝对的善（指那同是神，同是善的三位一体）是我们不能描写，也不能想像的；不单如此，即是天使与祂的交通，或说，从那足以盲着人眼而不可知的至善而来的发动或接受<sup>①</sup>，也是出乎我们的言语和知识之外，而只为那些天使所领略的，固然连他们也不知自己如何配得接受。不过我们的心性既具有神的形似，能多少效法天使，并藉着停止自然的的活动而与超神性的灵光交通，就不如用否认祂任何一种属性的方法<sup>②</sup>来赞美祂。由于这种与祂相结合而得之超自然的真正光照，我们才知道祂虽是万有的本因，而祂自己不是一个存在物，因为祂是超本质地超乎一切存在。这样看来，若要对超然至善的至高神格下一个定义，作为一个爱好那超乎一切真理的“真理”之爱好者，断不敢用理性，或权力，或心思，或生命，或实在的名称来指明祂，因为祂是完全超过了一切所谓的情况，活动，生命，想像，推论，名号，言论，思想，观念，存在，静止，居处，合一，有限，无限，或总之，一切实存之物。然而这至善的本身，既然单以祂的存在即是万有的本因，所以全部受造物都必须来赞美祂博大的造化。因为祂是万有的中心和总旨，而确存乎它们之先，它们都仰祂的眷注；由于祂的存在，世界得以产生而被维系；祂是为万有所渴慕：有直觉或推理的理性者就用知识来寻求祂，次一等的存在物则以感官，更低级的，或以生命，或仅仅的存在，来寻找祂。

①发动是上帝所送出的，接受是天使这方面的。

②这可表明“否定”也赖乎经验，而不是空恃思辨。

③这是指人类，动物，植物，无机物四级。

（六）圣书作者既领会了这一点，就以各种的名称来颂扬祂，同时也承认祂是无名的。例如，圣书里记载说，有一次，至上的神体藉了一种象征的异象显现自己，对一个问祂“称名是什么？”的人就责备他，这即是等于说祂是无名的；祂似在吩咐那人不要想藉任何名称而得认识上帝，所以回答说：“你何必问我的名？我名是秘密的”（士 13: 18）。祂的名之所以是秘密的，岂不是因为超乎一切名号之上（腓 2: 9 弗 1: 21），是无名的，是固定在不只今世，也是来世的一切名称之外吗？在另一方面，他们把好多名称归祂，例如“我是自存永有的”（出自 3: 14），“我是生命”（约 14: 6），或“光”（约 8: 12），或“上帝”（创 28: 13），或“真理”（约 14: 6）；那受灵感的圣书作者们，也从受造的万有中采取了好多名号来赞美造物主，例如好，美，有智慧，可爱，万神之神，万主之主，至圣，永恒，自有；万世的创造者，赐生命者，智慧，心灵，道，监察者，积蓄一切知识的宝库，全能，统治者，万王之王，亘古常在者，永不改变而无穷尽的年数，救恩，心义，圣洁，救赎，大于一切，同时也在微小的虱中<sup>①</sup>。他们也说祂是在我们的心性中，在我们的灵魂和身体中，在天地中<sup>②</sup>；祂一方面是自存不动，同时也是在世界之内，之外，也是超过世界和天空，甚至超过存在；他们并称祂为日，星，火，水，风露，云，磐石，一切的存在<sup>③</sup>，和无一存在。

①依次见太 19: 17 诗 27: 4 罗 16: 27 赛 5: 1 诗 136: 2-3 赛 6: 3 申 33: 27 出 3: 14 创 1: 1-8 创 1: 20; 2: 7; 伯 10: 12 约 10: 10 箴 8 林前 2: 16 约 1: 1 诗 94: 21 歌 2: 3 启 19: 1 启 1: 5 启 17: 4 但 7 诗 102: 25 出 15: 2 耶 22: 6 林前 1: 30 赛 9: 15 王上 19: 12。

②依次见约 19: 17 林前 6: 19 赛 96: 1。

③依次见诗 84: 11 启 22: 16 申 4: 24 诗 84: 6 约 4: 24; 徒 2: 2 何 14: 5 出 18: 21 诗 118: 22 诗 31: 2-3 林前 15: 28。

（七）所以这万有的超然原因必是：一方面无名的，另一方面也具有一切存在的名称，这样，祂正可以支配万有，万有也可依靠祂作为它们的本原和目的；正如圣书所说，祂在万物之上，为万物之王（林前 15: 28），真正被称颂为世界的造物主，因为祂创始，维持，并成全万有，作它们的保卫者和居所，并吸引一切到自己里来。祂这样作是出以统一的，继续

不断的，和超然的行动。因为这无名的至善不仅为凝聚，生命，和完美的原因，以至于由这种活动而得名，并且是单纯的，无限制地，预先包括一切在自己里面，这是藉祂唯一的，万能的旨意而成的；所以祂从万有得到赞美和名称。

(八) 并且圣书作者不单使用这些从普遍的或特殊的眷顾或受眷顾的活动所得来的名号，他们有时也利用神秘家和先知们或者在圣殿中或者在别处所看见的异象，按照这各样的奇事起名给那灼耀而超名的至善。有时他们把有光辉或火状的人形①来描摹祂，而提及祂的眼目，耳朵，头发，脸，手，翅膀，毛，臂膀，背，脚②；也把冠冕，宝座，杯，调和碗③等奥秘的事物来容饰祂；关于这些事我们要在象征神学一书中讨论得更清楚。现在我们从圣经中搜集出来凡关于本题目的材料，并采用以上所提到的规则来衡量我们的搜集，于是，让我们进而解释那可能了解的神之名称；并且按照圣教的定律，让我们以觐神的心接近这些神圣的静观，以灵活的耳朵来听上帝圣名的解释，即按神的吩咐，以神圣的器皿来接受神圣的真理；这真理要隐藏起来，不让那些未奉教的人嗤笑，或者，毋宁设法去救一些恶人使其抛弃对上帝的仇恨。所以，提摩太啊，你要按照神圣的命令保持这些玄秘的真理，不透露给未奉教的人。至于我，愿上帝赐恩，使我配得宣布那无名之神的各种慈善的名称，也愿祂不使真理之言离开我的口。

①结 1: 26, 27。

②依次见诗 10: 5 雅 5: 4 但 7: 9 诗 33: 17 伯 10: 8 诗 91: 4, 同上, 申 33: 27 出 33: 23 出 24: 10。

③依次见启 14: 14 结 1: 26, 27 诗 75: 8 箴 9: 5。

## 第二章

### 论神性三位共有和各自特有的性质，并祂们怎样又是合一又是分化。

(一) 依据圣经所说，绝对至善所指称和启示的，不外是至高神的本体。因为神论及自己时，曾说，“你为什么以善问我呢？除了上帝之外，再没有良善的”（参太 19: 17）。这个问题我们已在别处讨论过，并证明了所有属乎上帝的名称，在圣经里，都是指整个完全的神体，而不是部分的，都是不可分地，绝对地，无保留地，完全地指神体的全体性。正如我们在神学大纲所说的，凡否认这“善”的指称为整个的神体者，便是褻渎了神，把至上无二的独一神分裂了。所以我们必须把那名称归之于整个的神体。不但那良善性的“道”曾指自己说，“我是善”（约 10: 11），也有一位受灵感的先知曾说圣灵是善（诗 143: 10）。关于“我是本是永是”（出 3: 14）的话也是如此。若有人以为这句话不指整个的神体，而只指一部分的，则对以下的章节：“那昔在今在以后永在的全能者”（启 1: 4），“惟有祢永不改变”（诗 102: 27），“从父出来，永在真理的圣灵”（约 15: 26），又将怎样解释呢？倘若他们否认整个神体是“生命”，那么，圣经所肯定的：“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: 21），“叫人活着的是灵”（约 6: 63），怎能真实的呢？再者，管理全世界之权是否归于整个神体这问题，圣经是胜不数计地以“主”的名称归之于父，也归之于子，并且圣灵也是主（林后 3: 17）。至于“纯美”，“上智”的名称也是归于整个神体；还有“光”，“使人有神性者”，“根本原因”等名称，都是圣经用来赞美整个的神体，或广廓地说，“万物都从上帝而来”（代上 29: 14），或分别地说，“万有都是藉着神造的，又是为祂造的”（西 1: 16），并“祢发出祢的灵，他们便受造”（诗 104: 30）。把它总括起来，神圣的“道”亲自宣言“我与父原为一”（约 10: 30），并“凡父所有的，都是我的”（约 16: 15），“凡是我的都是祢的，祢的也是我的”（约 17: 10）。再者，凡归父与子的，祂也归与那一体中的圣灵，即是神工，崇拜，作为原始而不停的原因，和恩赐的分送。我敢说，没有任何本着纯洁的心来研究圣经的人能否认，神所有的属性都归整个的神。这件事在这里既概约地说了（在别处有更详尽的解释），所以在以下的说明及总括的神名之时，都认为是指整

个的神体。

(二)若有人说,我们这样作,是混乱了神体中三位个别的特性,我们认为他的驳语甚至不足以说服他自己。因为他若完全违背圣经,当然就离我们的哲理很远;除非他心里顾及圣经的道理,我们怎能负责使他明白神学的真理呢?然而,若是他顾及圣经的真理,我们正是以圣经为准则和光源,直接从事护教,而声明神学有时用合一的说法,有是用分化的说法;所以我们既不能分开那本为合一的,也不能合并那本为分化的,却必须举目上向神光,尽我们的能力以研究神学。因为我们既然接受从上帝来的启示,并认它为真理的崇高标准,就努力保持它,不增加,不减少,不曲解。我们这样慎守圣经,就自己也被保存了;并且我们保持圣经而自己得以保存的这个能力,更是圣经所给予我们的。

(三)合一的神名是属于完整的神体:这是我们在神学大纲里根据圣经而作了较详的证明了。这等名称有如以下的:“超然卓绝”,“超圣”,“超本质”,“超生命”,“超智慧”,并统统用逸脱的说法来表达超越的意义;又有原因作用的称号如“善”,“美”,“自存”,“生命赐予力”,“上智”,并凡认上帝为一切恩赐的根源者皆是。另一方面,所谓分化的名称,乃指“父”,“子”,“圣灵”等等超本质的名义。这些名称是不能交换的,也不是三位共通有的。此外还有名称指出耶稣以我们人性所有的永远和不变的实体,和那些在其中指出“爱”的自存玄秘。

(四)然而我们要深入一点,把关于上帝的合一名称和分化名称之间的差别加以说明,好使我们的讨论更为清楚,而无疑惑晦昧之处,这样我们可以尽力申说我们的意思。因为,正如我在别的著作里所说的,我们神圣传统的信徒,都认为超越知识的永有者,其所有的合一属性,乃是一些潜伏的,不可说出的绝对属性;然而至高神体的那些慈善的分化属性,信徒们称之为流露者和显现者;于是他们根据圣经,把神的各属性分为合一的和分化的两种。例如关于合一或超本质的方面,他们说那不可分的统一的三位一体,是具有超存在的实体,超神性的神体,超美善的至善,尤其具有超万有,超个性的自同,超合一的统一。祂是无名的,也是多名的,是不可知的,也是完全可知的;超乎一切肯定和否定的之上,祂是周全的肯定,也是周全的否定。祂那至上的三位是具有超越而不可分的合一,同时这三位不是彼此混乱的,却是(若用一个熟识的有形比喻)好像家屋里的灯光一样,几个灯所发出的光是交合而统一的,然而灯的本身仍是分在的;这就是说,在合一中有区分,在区分中有合一。一间房子里可以有許多灯,然而它们所发出的光线是联合在一起,没有人可以在空间中辨别这灯的光和那灯的光,也不能仅看到一个灯的光而不同时看到别个的灯的光,因为都搀合在一起而不见混乱。

再者,若有人把那些灯中的一个灯拿开,它本身单独的光也就随它而走,它既不把别灯的光带出去,也不放下自己的光留在房子里。因为那从火发出的光虽是原来在空间中完全合一,然而真正各别的成分仍不混乱。可是上帝的至高合一,不只超过任何物体的合一,而且也超过灵魂和天使所有的合一,而天使因为各按其本性而分享至高的合一,所以他们是似神的,属天的;他们的合一是具有超自然的参预作用,而仍不彼此混乱。

(五)另一方面,在上帝的超本质性中也具着相当的分化,不只是如我在上面所提的(即在神的合一中,三位一体的每一位的各别存在是清楚而不混乱的),并且三位的属性不是彼此任意交换的。只有父是超本质神格的根源;父不是子,子也不是父;每一位所有可赞颂的属性是彼此不相杂的。这些例子足以表明上帝之不可言说的一体和潜存所具有的合一及分化。然而上帝为要发挥祂的至善,虽把祂的合一显为分化,却仍然以一种不分化的一体,在那些分化的行动中工作,藉以把存在,生命,和智慧等等,不断地赐予一切受造物,所以我们分享祂那些超自然的恩赐之辈,就归荣耀与祂。是的,神体中的每位是分享整个的神体,而不是祂的一部分,正如圆心为圆中的每一条半径所分享的一样;又正如凡百印像都分享那原底的“印”,而印仍是整个的,其所给予每一印像的,也是整个的,而不止一部分。但造



物主的不可分性是超越这些象征，因为分享者既并无有形的接触，而在交通中也无彼此混杂之处。

(六) 或者有人会说，印在每一次的印像不一定是完整的和同一的。不错，但这不是由于印的原型本身，它对每一次的印像都作了完全而同一的赐予，其差别处乃是在于受印之物。例如有些受印物是平软的，干净无痕的，在一方面不是太坚硬，而在另一方面又不是太流荡，这种物质上的印像就是很清楚的，也是永久的；但凡不具有那种性质，即是不适于留印的材料，其上的印像就是不清楚了。

再者，超本质的“道”采取了人性人身，并实行及忍受凡属于祂在人性人身方面之事，这是上帝之爱的一种分化行为。在这一类的行为中，圣父和圣灵没有份儿，不过，当然三位在神旨中都有份，也在上帝不变之道所完成的玄秘工作中都有份。我们这样就尽其所能地把上帝的属性分为合一的和分化的两种。

(七) 那么，对于神体中所具有合一的和分合的属性，凡我们在圣经中看到的理由，已在神学大纲中加以说明，并尽其所能，一一为之叙述了。对于那些分化的属性，我们是以哲学的原则来理解，好使圣洁无瑕之心观看经上的光耀真理。至于合一的属性，我们是企图依据圣教的传统，让它们成为人心功能所不及的玄秘<sup>①</sup>。因为凡神圣的事，包含那被启示者在内，只是按照所传述的而得知。它们的最后性质和原始本体是超过人的心力，超过一切的存在和知识。例如，我们纵把那超本质的玄秘称之为“神”，或“生命”，或“本体”，或“光”，或“道”，我们思想所能及的，不过是从神流溢的神性，本体，生命，或智慧之种种力量而已；但是那玄秘的本身，我们只有除去我们自己心性的一切活动，才能把它抓住，因为我们所能把握到的“神化”或“生命”或“本体”，都不是恰恰和那完全超自然的真因一样。再者，我们靠着圣经而知道圣父是造化的主体，耶稣和圣灵则由圣父而出，是神体所开的花和超越的灼射；然而这如何成为可能，是我们所不能言说，甚至无可想像。

<sup>①</sup>英译者解释为合一属性是属于根本神体，分化属性是属于三种位格的不同。前者属冥契神学的范围，应由“否定”之路导入，后者属教理神学范围，应由“肯定”之路导入。

(八) 照我们的心力之所能及，精神上的父子关系，都是由超自然的元始的“父”“子”关系所赐给我们，也赐给凡天上的操权者；因而凡具有神性的心灵，就得被称为诸神，为神的父，为神的子，而这种父子关系是在属灵的精神状态，是无形而非物质的，因为圣灵是在一切无形和神化之上，而圣父圣子而是超过精神上的父子关系。因为因果之间不至于完全一致；果所具有那因的形像，只尽它们有限的程度，而因，正因其具有创始性而超过了果，举例来说，那些使人感到快乐或痛苦之物本身，并不感到快乐或痛苦，那烧物之火本身，也并不自燃。同样，我们不敢说“大生命”本身是活着，“神光”本身是被光照着，除非我们意味着果是先已充分地包含在因之中。

(九) 甚至神学中最平白的一点，即耶稣降生为人的“道成肉身论”，也不能用任何言语表明，或任何心性——即使是最高级天使的心性——所能认识。祂采取了人身，是我们秘密地接受着；但祂怎样采用非常的方式由童贞女而出生，祂怎样以干脚而行走于海水之上，以及其他关于超自然的奇迹，都是我们所无从了解的。这些事我在别处已说得很多；而我们有名的宗师<sup>①</sup>，在他所著神学入门里，也曾以超自然的方式予以说明，他所说的，有的是直接从圣经上得来，有的是由研究圣经而推得，也有的是由神圣灵感而获的启示，因此他不仅知道并且深深地体会到圣事，他不依赖任何别人的教诲，却是神秘地与那些圣事相通，因而达成信仰。他在神学入门中很睿智地论到耶稣，有如下列。

<sup>①</sup>按：指圣赫若丢 (St.Hierotheus)。

(十) “充塞于万有之普遍原因乃是耶稣的神性，这神性既不能说是整体，也不能说是部分，但在另一方面，既是整体也是部分，并在祂所包罗的统一中合着整体和部分，且亦超越这两者，及在这两者之先。祂作为一个完全的泉源而宿于不完全的存在中；在成为完全的

实体中，祂却是超乎完全而先乎完全的‘非完全’<sup>①</sup>。祂也是每一法式的来源，范成法式于那些没有法式的事物中，但祂在一切法式中由于超过了所有法式而本身为‘非法式’。祂是宿乎一切存在之中的存在，同时因超过了一切存在而本身为超存在。祂规定一切权威和秩序，但自己超过一切权和秩序。祂立定了宇宙的限量，而自己是永恒，更是超乎永恒而先乎永恒。在凡缺欠者之中祂是丰富，而在凡丰富者之中祂是超丰富。祂是不可言说，超绝心性，生命，以至存在；祂超自然地拥有了超自然界，超本质地拥有了超本体界。这位超绝神圣的实体既然本其爱心，降下来至自然界，采取了肉身而成为‘人’（这是人的言语和思想所不能企及的，所以我们必须用虔敬的心来说），但即使在这个动作上，祂也保存了祂超自然和超本质的存在，不只因为祂在采取人性的那说不出的虚己中仍保持了祂神格的充实，而且因为祂极其奇妙地在透过自然和形体的条件中，仍保存了祂超自然和超本质的性态；并虽采取了像我们人类般的一切，却把人性提高远超过原来的地位”。

**①译者按：此所谓“非完全”，相当样上文的“无名”，是不得不从否定的路线来把握的。因“完全”有“我”与“非我”的区别，而神体则超乎这类区别。正如，神体较之没有位格的事物是有位格的，而较之位格则又是“非位格的”或超位格的。**

（十一）这事就止于此。现在让我们进而讨论并期说明那属于上帝分化位格之共通合一名称。对于本题我们得先界说一下：所谓神的分化名称，乃是指至高神体的仁慈流发（*proodos*）。祂为了对万有发挥交通作用，就使自己分化出来，却仍不失其固有的合一；祂由一而成为多，却仍不失其为一。举例来说，上帝既是超本质的存在体，赐给万有以实存，而造成世界，于是祂的单一生存，因造出复多生存而变成多种多样，但祂在这自我分化的活动中，本身仍为一体。祂虽经过流发的历程而仍为凝合，虽在分化的空散历程中而仍为充实。祂具有超过万有本质的超本质性，藉着一个不可分割的活动来引领全世界向前迈进，但并不为了如此而丝毫减损祂完美的仁慈。真的，祂是一体而又分赐其统一性于整个的世界及其部分，既给予那是一的，也给予那是多的，所以祂以超本质地合为一体，既不是芸芸万物中的单位，也不是一切单位的总和。的确，祂不是这样意味的统一，不加入统一，也不占有统一，可是祂超过事物的统一，而与那种统一迥不相同的“大统一”。真的，祂是一不可分的多元，不感饱足却又充满无亏，而对所有的多与一，予以产出，成全，和维持。加之，既然“多”可由祂的神化作用而尽它们的可能成为诸神，所以在独一的上帝里好像有分化和重复，然而祂仍不失为元始的神。超诸神超本质的唯一之神，多元中的一元，在本身里合一的，而在那多元中既不混杂也不分歧。世界的明灯，圣事的能手，那对我们和我们的教师作为达到灵光的引导者，既超卓地观察到这一点，便凭灵感在他的圣洁写作中如此说：“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）。因为在神圣事物当中，合一是强于分化，也先于分化，即使在“一体”化入于“众性”之后，其唯一仍不被抛弃，仍是一体。对于整个神体的这些共通和合一的分化，或慈爱的逆流，我们将按圣经上所启示的种种神名，勉为描状，现在已先把这一点弄清楚了：即是，关于神的慈惠行为之每一名称，当其应用三个位格中任何一位的时候，必须认为属于整个的神体而绝无区分。

### 第三章

#### 祈祷的能力——关于蒙福的赫若丢——关于敬虔和神学著作

（一）首先，试请思考最崇高的神名，即“善”，所有上帝的流发，皆藉此而显现。让我们先求告那作为善的根源，而自己也超越乎善的三位一体，因为祂能启示祂本身的良善旨意。我们必须先以祈祷振起心灵向着那作为至善的根源的祂，因为只藉着接近祂，我们才得

知道那些从祂出发的恩赐。因为三位一体实与万有迫近，但未必所有万物都迫近祂。我们若藉圣洁的祷告和无瑕的心性，以准备与神结合的灵魂来向圣三一呼吁，我们就亦与祂迫近了。因为祂并不寄于空间，致有离去任何地点，或自甲处移至乙处的情形。不，我们称祂无所不在，并不足以表达祂的超越一切和包罗一切之无限性。所以我们要加紧祷告，上向神的慈辉，好像有一条巨硕的绳从高天悬垂下界，我们藉着双手交换抓升，像是要拉它下来；其实并非拉下那绳，却是我们自己被拉上至较高的光辉之所。或者好比我们已上了一只船，依傍着那从磐石放过来的缆，供给我们去抓住它，这时我们不是拉牵磐石到我们这边来，却实在是拉我们和所乘的船近接那个磐石。反过来说，若是任何站在船上的人，把那海岸的磐石推开，他决不会影响丝毫那屹立不动的大磐石，只是把他自己跟它离绝，而他愈推，便自己离开愈远而已。所以凡当我们努力行动之前，我们必先祷告，尤其在圣教问题上更应如此。千万不要像是把那无所不在而亦无所在的“大能”拉下到我们这里，却要藉着肃念上帝和祈求，好把我们自己献给祂，与祂合一。

(二) 然则我们的宗师赫若丢既已编纂那部卓绝的神学入门，我们为什么还作了若干神学论著，并且现又撰写这篇文章，似乎显出他的作品尚不充分呢？这点颇有一加说明之必要，要是他已声明过，将所有神学问题整理成为一个有条理的系统，并将神学全部，各门各类，一一研究解释无疑，那么，我们自无需如此狂味，以为比他高出一筹，能更洞察那些问题，我们也不愿自己浪费时间，徒为复演那些已阐明了的真理，而况，假使我们对一位仅次于圣保罗的，曾对我们施教过的宗师，将其有名的研究和解释，称引为己，则岂不是加害于我们心爱的老师吗？不过，由于他在其杰作“神学教程”上，提示了广泛而含蓄的义蕴，足以适应我们的理解力，也适应我们当中可任后起教师辈的理解力，他也嘱咐了可用我们所有的悟性能力，去解明他伟大智力所构成之广远而坚密的思想；兼且由于你（提摩太）本人又常常促请我们这样做，并把他这部你所认为高深不易了解的作品递给我们，所以我们一方面奉他为高级而美满性灵的宗师，视若超出寻常之辈，并承认其灵妙作品仅仅次于圣经，且同时也愿按照我们能力所及，传授神的真理给我们的同道们。因为倘若坚实食品只适于健全的人，那么，把这种食品给别人，怎可算呢？所以我们可以正确地说，直接研读属灵的圣书而了解其教训，需要高级程度的能手，而进入这门学问，则适宜于程度较次的信徒。不过我们也很审慎地依循了下列的原则，即是：凡经我们的宗师所已透澈处理，清晰说明过的，我们就决不再敢重复，对他所已解释过的经句，我们也不更作同一的说明。因为，即使在我们教会列圣当中（如你所知，当我们和他及我们的诸位圣洁弟兄聚在一起，与那曾承受神的肉身，即生命的根源（指圣母马利亚之尸）拜别的时候，神的兄弟雅各亦同在，和最高最老的圣书家彼得，拜别了他们就定意，每一位按照自己的能力，来称颂神之软弱的全能良善），我必得说，他超过了别的信徒，只次于圣书作者的几位；真的，他身魂飞越，好像魂游象外，他和所赞颂的那些玄秘相交通而这么受感动，以致凡听闻他，看见他，认识他的人（其实他们不认识他），都把他当作给上帝所抓住，而代神发言。然而我为什么还要告诉你已在那个地方讲过了的圣事呢？因为，除非我已忘却了我是谁，我记得曾屡次闻你说及那些歌颂文字的片段，你就是那样热诚地奉行了天上事业。

(三) 且不去说那些神秘经验（因为那是不能讲给世人听的，而你却很懂得这些经验），但关于那些适宣传授给世界的事，好叫世人可能达到像我们具有的圣洁知识，你知道他在当时怎样以其文字事业胜过一切前辈的教师，不论在所费的劳力上，在心智的纯粹上，在解释的准确上，及在其它一切的品质上，都达到一种为我们所不能仰瞩的灵辉。因为我们自己很觉得不能充分反映那些可以投入人的直觉之神圣真理，也不能把那些本该给人讲述的神学各部分加以宣扬，我们很缺欠神的那些仆人所禀有的关于天上真理之理解力，并且由于过分敬虔，不敢倾听或谈论任何神学上的真理，要不是我们内心深信我们所可能有的神学知识必不可以置诸不理的话。我们心中获得了这个信念，不但是由于我们内心的固有动机，渴慕追求

这种可能见到的超自然的洞识，且亦由于神所钦定的律法，它一方面吩咐我们不要从事这些超过我们劳绩以外而不可能企达的目标，但亦同时热切鼓励我们研究凡为我们力所能及的事，并慷慨地和别人分享这些宝物。我们了为遵从这些命令，不断鼓起勇气，不辞劳瘁来探究这可能的圣道，也不敢放弃那些不胜过我们静观能力的同道们之臂助，于是坐下来埋头于写作的事业，不是试为宣扬新的教义，只不过用更精详而周密的考查，以期把赫若丢所简括说及的，弄得更加明白清楚。

## 第四章

关于“善”，“光”，“美”，“欲求”，“忘我”，“嫉妒”——“恶”

并不存在，不从任何存在物产生，也不附着于所有存在物。

（一）现在让我们来思考“善”的名称，圣书作者特别拿它适用于超神性的神格，称那至高神体本身为“良善”，这据我看是意味着它跟全部造化有别，并特指明善只因其为善而及于万有。正如我们的太阳，不经选择或用心，只因其存在而发光给那所有能受光照的万物，同样，至善（它超过太阳，正如原型只因其存在而超出它的褪菱形像），发射祂那不可分割的善性之光辉于万物，使各按其容量而接受。经受了这些光辉而后始有那些既有知能也是可被知的属灵的百体和活动；他们经此而得存在，并拥有永不止息的生命，免于朽腐和死亡，僵化或孕育，为了不同于一切流变不定的暂时物像。这些属灵的存在既无躯体，亦非物质，故只为心灵所认识的；同时他们既是心灵本身，所以具有超自然的认识，并得相当的光照，知道事物的理由，由此而传递他们自己所得的知识给其它心灵。他们安住于神的良善之中，以之为基础，而这良善维持他们，保护他们，并饷他们以诸善事。他们因具这种愿望，才得以又存在又有福，并因按照自己的能力，与良善合辙，而亦本身是良善的了，兼且，如上帝律法所命，他们把那从至善送到他们的恩赐传给下一辈的心灵。

（二）因此之故，他们有着天上的位置，他们自我的统一，他们相互的安居，他们明显的差别，那引各级由卑至高的才能，上级为下级的照顾，每级特性的保存，不变的内蕴，他们对至善之恒久而高远的探索，以及其它我们已在天上圣品等级书中详叙了的一切品质。加以，有关天上系统的诸事，例如天使般的净化，例如豁朗照亮，例如天使般完美的达成，这一切都来自创造万有的至善，由此他们也得以据有受造的良善，好在他们自己身上表彰那玄秘的至善，并好像成为不语之神的布道天使，挺身作灼射的光芒以显出在神殿深居的上帝。其次，次于这些神圣天使们的，便是人类的灵魂，和这些灵魂从超优美的至善所获得的优美；由于祂，他们拥有理智和不朽的生命；因而他们不只存在，并且能够——藉了奋力迈向天使地位和经由他们的美好导引——上进至万福之源；这样，他们也能（各依其程度）参预那自上面流下的灵光，享受善性的殊赐（只要他们力所能及），以及取得一切其它在我们关于灵魂一书中所列举的权益。真的，要是必须说出来的话，即使是一些没有理性的灵魂或生物，如飞禽，走兽，爬虫，以及水里蜉蝣，或双栖动物，并一切泥土中的生命，要之，凡具有感觉灵魂之类，只因至善存在，故而都禀赋有灵魂和生命。还有一切植物也从至善禀受营养和运动的生命；再其次，即使那没有灵魂或生命的物质，亦可透过至善而具存在状态。

（三）如果至善真是超乎万有之上，祂的“非格式性”就产生一切格式；惟有在祂里面，“无”乃超过了“有”，“无生”乃超过了“有生”，“无智”乃超过了“智慧”，并凡与至善有关的，是对于无形者的最好表现；而且，要是这是敬虔的话，对于这超乎一切的至善，即使“无”也欲求它，并藉了否定一切，而奋斗进入于超乎万有的至善之中。

（四）噯，甚至于诸天的根基和界域（我们因为在思考别的一些事情而把它忘记说了），都是起源于至善。这个不增也不减的大千宇宙，广大天地那无声（若真是无声的）的运转，

美丽的群星系统，不论是恒星或行星，特别是如圣经所载（参创 1：16）的那使我们得以算出年月昼夜的两个“大光”之交互回旋，它们规定时序推移及变迁事故，并加以测度，连锁，和扣合一——这一切都起源于至善。我对于太阳的光线本身有什么可说呢？光明既发自至善，也作为善性的摹像，所以至善被称为“光”，作为显现在那摹像上的原型。因为，正如那超乎一切的神体之善性，由最高最完备的存在递达至最低级，但仍超越过它们，比之最高的还优越，把最在下位的都抱在怀中，因而给予万有以能接受的光，创生它们，维护和成全它们，而作宇宙的量准，为其永恒，为其数目原理，为其秩序，为其综合力量，为其终因及目的，同样，这个作为神的善性之摹像，即伟大通明而永耀的太阳，至善的微妙反射者，也普照凡能接受其光明的，却又保持光的单纯性，将其光线发到上下四方，射澈全宇。假使有某物未得分享，这并不由于光之配布有何缺欠或衰弱，却是由于那物本身的不够专诚，以致不能接受。有许多这种物体，为光所经过，而光却照亮其后边的物体；光线是以其固有的伟大射力照遍大千。光生育了所有物体而使它们有生命，给予营养而使它们成长，成全它们，净化而更新它们。光是四季月日以及地上时间的衡准与测计，因为它就是那个本光（虽然那时并无光型），如先知摩西所宣称，曾标分了那还未有昼夜之前的首先三日。正如善性把万物招引归己，并由于这统一的原则和统合的神体，于是把涣散的万物结合起来；正如万有都需要祂作起源，作综合力和目的；正如万有由祂造成（如圣经所说的），并藉这一个充足的原因而始得以存在；正如万有皆宿于至善之中，被一位全能的“司库”所保管；正如万有皆向至善而转去，作为其正当的目标；正如万有无不企慕仰求至善，有理性的凭着知识，无知觉的凭着本能的运动，无生命的凭着仅有的存在而去追求祂；——同样，光既是至善的可见摹象，万物自必都被吸引而归向它，凡能看见的，有运动的，接受其光和热的，与那只藉光线照射而存在的，都是如此等等。太阳（helios）之所以得名，就由于它的总摄（aolles）万物，把世上的离散分子结合起来。一切物质都需要太阳，或为了它们要看见，或要运动，或要受光和热，或只要靠光维持生存。我不跟古代的神话说太阳是上帝和造物主，特别照管这有形的世界；我却是说：“至于上帝的事所不能目见的——祂永久的能力和神性——从世界的创立以来，又是藉着祂的作物可以被人了悟而看清楚”（罗 1：20）。

（五）但是这些事情在“象征神学”中另加讨论。我这里只想声明那属于至善的“光”这一名称的灵性意义。良善的上帝被称为属灵的光，是为了祂把灵性的光明充分赐给每一天使，又将世上一切心灵里的愚昧加以扫除，并一一给予他们一份圣光，令得他们的心眼免为四周的迷雾所包围，打开沉重的固蔽，先行接受缓和的光照，等到他们习惯而想多要的时候，便可更蒙丰富的光辉，“因为他们的爱多”（路 7：47）；祂总是按照他们向上仰望的能力如何而分别加以促进。

（六）因此，超乎一切光明的至善被称为属灵的光，为了祂是一道创始的光芒，一种流溢的神辉，祂照澈各种心灵，天论是超世的，住在世上的，或属世的，使他们的灵性能力得以更新，并藉祂的超绝圆周圈住他们，藉祂的超绝高度越过他们。祂单纯地包涵了光明的整个原理，因祂是光的原型，也是超越了光；祂高于光，也先于光，因而祂把一切精神的，理性的伦侷集合起来，结为一体。因为，正如愚暗使迷路者彼此离散，同样，属灵的光一加光照，便叫他们结合在一起，予以成全，并是他们归到固有者，即是，改变他们种种谬妄的意见，把他们杂歧的感觉（或不如说想像）汇合为独一无二、真正、纯粹、而和谐的知识，给予他们以有统一力的独一无二光明。

（七）这个至善又为圣书描写作“美的”，或“美”，也称为“爱”或“可爱者”，以及一切适宜于祂的美化和优美性的其它神圣名号。但被应用在综合原因上的“美的”和“美”这两名号之间有差别。因为我们通常把这两个名号各别意味着特质和对象。“美的”用以指称那具有美的性质者，而“美”则用以指称凡美物之所以为美的通性。但是，那“超优美的”之称为“美”，是由于祂把那特性按照万物的性质，一一分给它们，也是由于祂为万有和谐

及灿烂的本因，好像光之以其创始的光线，美丽地照射万物的身上；更由于祂号召（kaloun）万有归于自己，因此而得“美”（kallos）的名称；并亦由于祂引致万有结为交互贯通的状态。至于“美的”，乃是由于祂是全部美的，比优美还优美的，永久不变地优美的，不生不死，不长不亏，没有一部分美，一部分不美，没有一个时间美，一个时间不美，没有对此美，对彼不美，没有这里美，那里不美，好像有些人视之为美，另有人视之为不美，却是在祂自身，由祂自身，唯一而永恒地优美的，祂先天而超绝地含有那创始一切美物的美性。因为，属于美世界的一切“美”和一切“美的”，必然有其唯一及先在的本因。万有由这个“美的”而得以存在，各以其式而成为优美的，并且“美的”，必然有其唯一及先在的本因。万有由这个“美的”而得以存在，各以其式而成为优美的，并且“美的”造成万有的和谐，同情，和集合。“美的”结合万有而为一，作为万有的起源，因为祂的创因，祂运转世界，使天地万物各因渴慕其本身的“美”而存在。祂是万有的目标，万有所爱的，因为祂是它们的终因（须知，万有之得存在，正是为着“美的”），祂是万有的范本，叫它们由此而有其一定的范围。所以“美”和“善”是等同的，因为万有在一切动因上，无不同心企求美和善；而且世上固无一物而不在此二者有份。加之，我们的讨论敢于断言：甚至“非存在”①的东西亦有份儿在“美”与“善”之中，因为，当我们以超存在的说法否定了上帝的一切属性，则“非存在”本身也就是美和善的了。这独一的“善”和“美”乃是那些许多的美和善的本因。万有只因此而得以存在，因此而有结合，有类似，有殊别，有相反而相会②，有相遇而不相混同③。高级的指挥，同级的依存，下级的听命，在这些经常的状态中，它们各保持其身份。同时，在万有中各按其能力有相互的交通，有和谐，有不致于埋没其个别性的同情。全宇宙得以联系而为一体，在其中，各分子混合而居，有存在者的不毁纽带，也有更生者的不断历程；在心，灵，身上，有各种静的和动。因为万有都有静和动：其静，在于那超一切动静之上的祂把它们安放在各自的自然法则上；其动，在于祂运转它们在各自的正当轨道间。

①所谓“非存在”的东西，乃是指“无格式的物料”（亚里士多德的专名）和苦恶。

②例如湿气渗入坚土。

③例如一片湿地上，水自水而地自地。

（八）讲到诸为神圣心灵的运动，可以说是：（1）当其被联系于至美至善者那无始无终的光照时，它是圆形的；（2）当其前行领导那在其下位者而完成万事时，它是直向前的；（3）但因一方面被指定要导引他们的下属，同时又要保持他们本身的不变地位，始终围绕那指定这地位的至美至善者（本来一切存在皆由祂那里流涌出来）而行，他们乃作螺旋形的运动。

（九）至于我们人类心灵的运动：（1）是圆形的——即是，对外物为内向，对本身为统一的集中，由是而呈一种固定的旋转，从纷纭的外界转来，先把自己引至内心，再联系之于那些已统一了的掌权者，然后归向于那超乎一切，统一等同而无始无终的至美至善。（2）每当心灵按其能力为神示的真理所启发（不过并不藉灵性的和统一的活动，而只是推理和交互比较的活动），这时心灵便作螺旋形运动。（3）倘若心灵并不深刻内省，集中于灵性统一（因为如上面所说，这样的运动是圆形的），却是向外而行，深受外界的刺激，好像是丰富的记号，来导引他进入单纯的和统一静观，这时它就呈直线前进运动。

（十）以上三种运动方式和其它我们在物质界所见的类似运动，以及各物早先存在的固定静止状态，都有它们的功因，式因，和终因在那超乎动静之上，一切动静之所由来，所寄托，所归向，及其所以然的“至美至善者”之中。因为一切存在，和一切生命，都由祂经祂而有的；而且理性，心灵和天然境界里所有的小，同等，和大，也由于祂；万有的量准，比例，和谐，与和合，都由于祂；由于祂，这个宇宙又是一又是多；祂是各部的共相结合，是集体的统摄众性，是各个全体的一一成全；质，量，体积，与无极；融和与分解；一切无限，一切限制，一切界线，等级，超位，成分，与格式；一切本质，一切力量，一切活动，一切形态，一切感受，一切推理，一切直觉，一切领略，一切了解，一切会通——总之，凡是实

有，即是来自“至美至善者”，托命于“至美至善者”，而转向至“至美至善者”。凡存在的和变成的，皆只是由于“至美至善者”才存在或变成，并仰瞻祂，皆靠祂而动变，而保存；并亦为祂之故，由祂之因，在祂之内，才有了所有创始的原理——不论称之为范本也好，或称之为终因，式因，功因，或质因都好——总之，一切开始，一切保持，一切终结，或者总括起来说，凡是实有的，皆无不自至美至善者演绎出来。而且甚至一切“非存在”，也是超本质地存在于至美至善者之中。祂是宇宙的超绝起源和超绝目的。因为，正如圣经上说“万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂”（罗 11: 36），并在祂里面。所以，万有都企求，仰慕，爱慕至美至善者。并且由于祂之故，低级物向上企慕高级物，同等地位者彼此相互爱慕，高级者仁慈地向往低级者，而且各物为了和合，无不向其本身有所依归；总之，万有由于爱慕至美至善者，才成就其每一所谋所行的事。而且就真理说，我们敢于肯定：甚至万有之因本身的爱慕万有，创生万有，成全万有，保存万有，吸引万有，皆由于善性充溢而来。这种对善的神圣爱慕，无非是单为了善本身之故。因为万有中那行善的企求，既早已充满满地存在于至善者里面，不容祂自身停止不结果实，却使祂按照祂那创造万有的大能来行动。

（十一）请大家不要以为我们如此庄重地宣用“爱慕”（eros），也可翻译为“爱”这个名辞是与圣经相反。因为，我想，只依靠文辞而不细按意义是不合理的，也是愚蠢的。这样的作法者，实不是要洞窥神事的人，毋宁只是感受到空虚而不超过耳闻的音响之人，他们也不求知道这类词语所欲表达的真义，以及怎样可用别名来把那个真义更弄得清楚。这样的人是受了麻木不仁的支配，亦为硬性文字所拘泥，因为咬文嚼字无从启悟他们的心灵，只在他们的口上鼓噪，震耳欲聋。他们误认为用“二乘二”来说明“四”为不合理，或用“直接线条”来说直线，拿“祖国”来称本国，以及借用其它不同语文而实含有同一意义的作法为不正当。须知，我们使用语句名辞，不过是帮助我们的官觉知识吧了；因为当我们的心灵得藉精神力而打动属灵的事，则我们的官觉知识连同它们所接触的媒介都是赘余的了，正如在心灵成为类似上帝，而与超绝不可企及的“光”会过于神秘的冥契中之时，则甚至各种精神力也就用不着了。但当人心透过官觉媒介，而感到一种热诚的激动，可进达灵性上的静观，它就感觉到，最有益处的，乃是那些鲜明的对象，清楚的语句，以及最明显的事物；因为，官觉的对象一有混乱，官觉本身便不能报告心灵以真消息了。不过，我们说这些话，大家不要以为我们抛却圣经；有人若怪我们用“爱慕”这名辞，请听圣经上的话：“要爱慕她（智慧）她就保守你……要高举她，她就使你高升；怀抱她，她就使你尊荣”（箴 4: 6, 8）。并且，还有许多其它经句说到这个爱慕的。

（十二）我们一些叙述圣事的先辈作家们，曾认为“爱慕”一名比之“爱”还要神圣。圣伊格那丢说过：“我所爱慕的祂已被钉死十字架了。”在圣经的“初阶”里，你可以读到关于神的智慧的话：“我爱慕她的美”（所罗门智训 8: 2）。所以我们不要害怕用这“爱慕”名称，也不必为任何人用这名辞而惊虑。我想，圣书作者认为“爱”（agape）与“爱慕”（eros）是具同一意义的，只是，在用“爱慕”说到神圣事的时候，每喜加上“真正的”形容词，免得有人因其成见而误会。因为“真正爱慕”的名称，不但我们，即便圣经上也都使用，但人类不能把捉在描写上帝时所用爱慕的纯一意义，为自己习性所拘束，堕落于对爱慕有唯物的，分裂而不完全的观念，这倒不是“真正爱慕”，而只是一种假像，或一种如说是完全丧失了真正爱慕的意义。因为人类一般都做不到能把捉那独一的“神的爱慕”之单纯性，却对这说法见怪，所以经上只用这辞来指“神的智慧，”好慢慢地引至和提高人们到真正爱慕的知识，这样就解除他们对这辞的成见。另一方面，由于卑微的人们会想像到不方便的事，经上就常常用那更恭敬的名辞说到我们世人。比方有人说：“你向我所发的爱（agapesis），像妇女的爱”（参撒下 1: 26）。对于忠实聆听圣经的人，经文中受圣灵默示者所用的“爱”这个字，是和“爱慕”同一意义的。它所意味着的机能是指一种在至美至善于中联合统一人的，使人有特种的集合，这机能是为了至善至美者之故而先天存在，也以至美至善者为其始源和终结，

它使同级的相互连锁，使高位照顾卑位，使下级企求上级。

(十三)再者，神的爱慕也带来“忘我”精神，不容许爱慕者之稍涉自己，却要全然爱慕对方。这个原理可见之于高级的爱护低级，同等者的相互联系，下位之衷心企向上位。所以伟大的保罗，既受了神的爱慕之约束，分享了它的忘我潜能，便感动地说：“我活着，但不是我自己、却是基督在我里面活着”（加 2：20）。他成了真的“爱人”，如他所自白的，他丢掉自己而追从神，他忘却了他自己的生命，而拥有了并恋爱了他所爱慕的祂的生命。而且我们一定敢于肯定（因为这是真理）；宇宙的原因本身，由于祂对宇宙的美慕和善慕，透过祂无穷爱慕的良善，就从自己发出而及于万有；祂好像为善，爱，恋慕所消魂的，从祂那高出一切的宝座那里，以其超本质而忘我的大能，引至而入住于万有之中，却仍安然自在乎于祂自身之内。所以博士们甚至称祂为“有妒心的”，为了祂如此炽烈地爱慕世界，并又激起人们热挚专一地去爱慕祂，这样表现出祂的热烈专心，因为专心总是在所爱好的事上感觉到，而且祂对万物具有一种无比的热心。要之，爱慕和可爱慕的，皆隶属于至善至美者，并由至善至美者所预立的，兼且为着至善至美者而存在而生成。

(十四)然而为什么圣经上描写上帝，有时称作“爱慕”和“爱”，有时称作可爱慕的和可爱的呢？在某一地方祂是这二者的本因，造作者和生产者，在另一地方祂就是二者的本身。祂之所以又是被动的，又是自动的，便是因为祂动作及引领自己到祂自己。因此圣经上一方面称祂作可爱的，可爱慕的，因为祂是至善至美者，另一方面就称祂是爱和企慕，因为祂是一种机动力，领导万归于自己，即绝对的至善至美者，也因为祂是本身的自我启示，是祂自己超绝统一体的慈悲流露，和爱慕的运行，单纯的，自动的，自作的，在至善之中先天存在的，由至善流溢至万有，而复还归于至善。在这里神的爱慕特别表现出祂的无始无终性，永远围绕着为至善，由至善，在至善，而至至善，作永无错误的回旋，不变的中心和方向，不断地向前，自在，并回至自己。关于这事，已在我们的一位著名先辈所作“爱慕赞歌”中曾经提及，今在本篇不惮称引，以表彰本题讨论的圣洁高潮。

(十五)圣赫若丢爱慕赞歌中的词句如次：

“爱慕（不论是在上帝，或天使，或心灵，或有生物，或自然物里）是一种联系统一的力量，发动高级者使照顾低级者，发动同等者使作相互的交通，并发动下位者使向着那在德性和位置上作为上位者而运转。”

(十六)上述作者同书里又写道：“我们既经将那自‘一体’流出来的万般爱慕依次叙明，因而表出它们在知识和行为上的各种能力，并亦说明那在世的愛慕和那超世的愛慕各有什么能力（在这里，如所已说明的，较高地位是属于那为灵性所感知之愛慕的一些等级，其中最高层者则在那对真美有自知神圣愛慕），现在让我们进一步把它们都收回来，结合于那产生它们的唯一而集中的愛慕。首先让我们把它们一般的愛慕力综括于两类，而其整个的根本主宰，则在于那超过一切愛慕并作为它们神秘莫测的统因之中，这统因是万物按照其各自本性，在一切愛慕中所追求的。”

(十七)同书又有句说：

“让我们再把这些愛慕能力并合起来，而宣称只有独一无二的能力，就只是祂，在那里推动万有，纠合而为一体，从至善极峰出发，直达最低层的事物，复依次经过一切层级而归至至善，这样，祂在一个永不停绝的轨道上，自祂，经祂，上向祂，到达祂而旋转。”

(十八)但或者会有人说：“若果至美至善者是万有所愛慕所欲求所爱的（因为如上面所说的，即使‘非存在’也愛慕祂，努力要在祂里面得存在，这样，祂便甚至在没有格式的事物中产生了格式，因而在祂里面‘非存在’可以说是，也实在是，超存在地存在着），那么，一群魔鬼为什么不爱至美至善，而只倾向纯物料①，远离于天使样愛求至善的状态，并是一切罪恶的原因，不只对他们本身，也对凡可称为恶的东西呢？魔鬼们若全由至善而造出，其习性为什么是不善呢？或者，倘若自至善而生的原来是善，它怎样忽然变了相呢？谁使它



们为恶，和恶的本身究竟是什么呢？它的起源何在？根底如何？全善的祂又为什么有意造出它来呢？若是祂有意如此，祂能够如此做吗？假使恶另有原因，那么，世上果能有那除至善以外的原因吗？宇宙若有神意，恶怎样而得存在，而得发生，而得免于毁灭？世上为什么竟有爱恶而不爱善的事？”

①译者按：依照希腊哲学，宇宙万物各由“物料”（matter）与“格式”（form）两者构成。万有既然根本存在于至善之中，而恶只有物料，并无格式，因而恶是属于“非存在”。

（十九）如上的一类疑问也许会发生。我们将答以请观察事物的真相，首先我们敢这样置复：“恶不从善而来；若是从善而来的，它便不是恶。因为，像火不能使我们受凉，同样，善不能生出不善的事。果使万有来自至善（因为至善有产生及保存的特性，恶亦有腐坏及毁灭的特性。）则世间决无来自坏恶的事。这样说来，恶连存在也决不可能，只不过对于自己是恶的便了。除非如此，恶不算全然是恶，却含有某些善的成分，因而藉能存在。倘若万有果企求至美至善，并为了所视为善的而作其所作的一切，又若其所愿意的一切，无不有至善作动机和目标（因为其中毫不见有任何以恶的性质为指导促其动作的事）则恶怎能寓乎存在物中，或者说，恶既缺少了这样良好目的，它又怎能存在呢？并且，要是存在物无不来自至善，而至善又是超在乎存在物，那么，甚至‘非存在者’也在至善之中存在着，恶反而不存在着；否则，恶便不全是恶，也不是‘非存在者’；因为全然‘非存在者’是无有的，除非可以说是超本质地在至善中存在着。所以至善必定位于超绝界，而远在于只有存在和未存在之先。但是恶，不论在那有存在者或非存在者当中，都不存在着，它简直比之‘非存在者’更离开至善，更不存在。于此或有人说：‘那么，恶自何来？因为恶如不存在着，美德和恶行两者必定无别，不论在其全部或在其相对称的成份上’——这意思是，甚至反抗美德的事也不能算是恶了。然而节制确是放纵的敌人，正义确与邪妄作对。而且我所意味着的，不仅是义人与不义人，或有节制者与无节制者的对立，我的意思是，早在有德者与不德者有两方显然表出区别之先，美德与恶德的内在区别已先天地对立于灵魂之中，而情欲亦实与理性交战，所以必须假定世间实有与善作对之恶存在。因为，善根本不与它自己作对，善是来自独一无二的大原，而为唯一本因的流裔，所以它以契合，统一与和谐为乐。甚至较少的善亦并不与较大的善相冲突，好比那较少的热度或寒度并不与较高的热度或寒度相冲突一样。所以恶是在存在物里面，自己也存在着，十足与善相反相敌。即使恶是存在物的破坏者，这不足以否定其本身的存在性；它仍本身既有存在，而亦生出其它存在。不是吗，一件事物的破坏，常常产生另一事物来？可见恶对于世界的充实大有贡献，使它不至于不完全。”

（二十）对于此，真正的解答如次：恶本身并不促致存在或发生，而只尽其力所能及地使存在事物的实质为之退化和腐化而已。假使有人说，恶是具有产生力的，它藉了破坏一件事物而产生另一事物；我们的答覆则是：它作为破坏而言，就不产生任何事物。作为破坏力和恶而论，它只是恶化和退化；但它却透过善的活动而取得了产生和存在的形式。这样，恶在其本身是一种破坏力而只透过善的活动才成为一种建设力。作为恶而论，它既无本身存在，亦不赐给存在；只是藉了善，它才有存在，甚至善的存在，并能产生善的事物。或者毋宁说，同一事物不能同时为善又为恶，故其破坏和生成，也决不能是出于同一而亦同时活跃的机能，不论这机能是破坏性的或建设性的。恶在其本身并无存在，无良善性或产生性，亦无任何能力创造那有存在和善性的事物。反之，良善，若是完全的话，能创造普遍完全而无瑕疵的善物；那些分领较少良善的事物，便有不完全的善性，而因缺欠至善之故，致具有渗杂性。要之，恶绝对不是善，也无法造作善；不过，每一事物之善性，须以它接近至善的程度如何为比例，因为贯串万有的完全至善，不但达到那些靠近祂的全然良好的事物，也扩及甚至卑下的事物；祂按照各物之能分享程度，于某些事物中全然临在，于另一些事物中便只是少量临在，而于更另一些事物中则只临在最低度而已。某些事物全部参预至善，别些事物便参预多寡不等，更有一些别的，则参预极微而至善者亦惟报之以极微薄的反应吧了。因为，若果至

善临在于万有中，不照比例分配，则岂不是高度属灵的最荣誉者，与最卑下者相比，毫无分别了吗？试问，万物既然不尽是同等地适于全部享领，怎能在至善中有一律无差的参预呢？事实上，至善能力的无比伟大，乃在于此：祂甚至对于缺乏至善的事物也给予能力，连那个“缺乏”本身，也各按其分享可能的程度而给予。大胆地说句老实话，甚至那些反抗至善的事物，亦惟藉了祂的能力而才有存在以及能作反抗；或者，简括地说，毋宁是，万有按照其存在的程度而具有善性，也来自至善，而按照其缺乏至善的程度就既不是善，也并无存在了。因为，例如冷或热一类其它性质，凡感受了热的东西，即使当它失却热性时，它依然存在；还有许多事物，虽然没有生机和心智，它们亦仍存在。同样，上帝是在一切存在之上，因而，超存在地存在着；总之，对一般事物而说，即使有某种特质是失去的，或从未出现，它们亦能存在；但凡全然脱离至善的东西，则过去，现在，或将来，都不有，亦永不能有任何存在。比方说，败恶的罪人因他的兽性情欲而自至善截除，在这一点上，他是不实在的，而他的情欲也是不实在的，不过他既内心含有真“爱”和“灵交”的残缺反省作用，他仍在至善中有一份分享。同样，忿怒亦在至善中有一份分享，因为它总是寻求挽救它所认为恶行的，把恶行转成比较算是公道的。再说，甚至那追求极卑鄙生活的人，只因他感觉着有所追求，追求生活，并有志于他自以为最好的一种生活，他就算多少是分享于至善了。但若你把至善全然毁坏，那就没有存在，生命，欲求，也没有动作或任何一切了。所以，自毁坏中产生出新生命来，那不是恶的功用，却是较少形式的至善于此有所作为；即如疾病一事，确是健康失调，但不是所有健康状态完全毁坏，因为若果如此，即疾病亦将不复存在了。可是疾病确是存在而实有的。它的本质是健康状态的减至最低度；而它即在这里面存在着。因为，凡全然失掉至善之物，即无存在可言，而在存在事物之中亦无分了。至于混杂性的事物，亦只藉至善而在实存事物中有其位置，而其所以有位置和存在的资格，则由于它参预了至善之故。或者不如说，万物之得以或多或少寡的存在，无非是按照其参预至善的程度。因为，单就“存在”而言，凡在任何方面不存在的，将来也不可能存在了；而若只在某方面有，在另一方面无有，则就其自永恒“存在”消逝而论，自亦没有存在；至于，倘在永恒存在中有些份儿，就依此程度而得存在。这样，其存在，与其非存在，皆被保存着。恶也就是如此。凡全然自至善消逝的事物，皆不能在较多或在较少善性的事物当中有存在。凡在某一方面是善，而在另一方面不是善的事物，只与某一特殊部分的善相反抗，却并非与全部的善作对。所以它仍因多少分享至善而被保存，因而至善藉其某些成分的临在而给予这种缺欠至善的事物以存在。因为一旦至善全都消失，那事物当中就更无存在，不论其是好的，善恶参半的，或绝对坏的。既然所谓恶者不过是不完全的善性，那么，至善之全部消失，必至于使完全的善性和不完全的善性，一概不再存在了。所以恶之存在及显出，只由于它虽因反抗某一种善而被认为恶，却因具有另一种善而得列在善物当中。由于同类的事物决不能在同一点上彼此全然矛盾，所以纯粹的恶是属于“非存在”。

（二一）再者，恶亦并不附贴于所有存在物中。因为，若是万有皆由至善而来，至善外包而内在于它们一切，那么，恶必不能在万有中存在着，除非是在善性中存在着。但它不能附丽于善，正如冷之不能附丽于火一般；同样，那恶化者也不能粘寄在甚至转恶为善的事物中。退一步说，假使恶真附丽于至善中，试问，它的附着模式将为如何？你若辩称：它自善出，我就回答：那是荒谬而绝不可能的。因为，照圣经所说的真理，善树不能结出恶果，倒过来，恶树自亦不能结出善果。但若它果不自善生，显然它另有来源和缘起。要不是恶必自善而来，或善必自恶而来，而这既是不可能的，便是善与恶两者皆必另有来源和缘起。因为，两元决不能作原本，必有一元作为一切二元的根源。然而若以为两种全然相反的事能由同一根源产生，那是背理的，因为那样，根源本身就非属统一单纯，却为分裂，双头，自我矛盾，与不和谐。再者，世界亦不可能有两个根源，相对并立而成交战状态。因为，假使如此，则上帝不能免于痛苦，亦不无留有恶感，为了世事使祂困恼麻烦，而且万事万物必定处于不和

及永久战争状态；可是至善明明分赐和谐原则于万有，而圣经上亦称其为“和平”及“赐予和平者”。因此，凡良善者都是相互友爱与和谐，而皆出于一个生命，并为一个至善所支配，兼且彼此亲爱，同性同宗而互为福利。这样，恶决不寄附在上帝之中，亦不是属神的。它并不自上帝而来。因为，要不是祂非为善，便是祂行善，并生产良善者。祂不会一时这样做，一时不这样做，也不会只对某些事物如此而不对全体如此；否则，祂将在其属性中最神圣性的一点，即原因作用上，亦遭受变劫和迁换了。倘若至善是属于上帝内在的真正本质，则一个能变迁其善性的上帝，必将一时存在，一时不复存在了。当然，你如设想祂只藉参预至善而具有它，那么，祂的善就从别处来的，而祂将成一时具有至善，一时不具有了。由是观之，恶非来自上帝，亦不附于上帝之中，不论永久地或暂时地。

(二二)又，恶亦并不附贴在天使之中。因为，若是良善的天使宣传神的善性，他便在参预和次级的方式上，成为他所传达的那在首级和根原地位上的祂<sup>①</sup>。这样，天使不啻是上帝的形像，把无形不可见的神光表显出来，是一面澄莹的镜子，灿烂，清辉，无尘无污，接受着（假如这样说不算不敬虔的事）绝对上帝善性的一切美，而在其本身中尽他所能地燃灼着“秘密无声之善”。所以在众天使中恶无从附着。只有当他们必须责罚罪人的时候，他们才沾有不善。不过在这一点上，即使那些加惩罚于作恶者的人们，也沾附着恶；而凡逐斥秽污之人不让参加圣事的那些祭司神甫们，也就不免染恶。然而算为恶的，并不是忍受罪罚，却是值得受罚；也并不是不让参加圣事，乃是渎犯而不洁，全不适合于那些纯洁的玄秘。

<sup>①</sup>参考旧约中“上帝儿女”的名称。

(二三)而且众魔鬼本来也不是恶。因为，要是他们是恶的话，他们就不会从至善出来，也不会于存在物中有一位置，并且，他们既在其本质上始终是恶，自决不至由至善堕落下来了。加之，他们算恶，还是关于他们自身呢，抑或涉及其它事物呢？若属前者，他们必定自我毁灭；若属后者，请问他们作恶毁坏了什么，和怎样地毁坏？他们毁坏了“本质”，或“机能”，或“活动”？<sup>①</sup>若是本质，那么，第一，这必不能与那物的本质相反的；因为他们所能毁坏的，并不是那在其本性上不可能毁坏的事物，却只是那可能毁坏的事物。第二，毁坏本身，在任何场合和任何环境下，不必是恶。而且一个存在物之受毁坏，并不是由于它本身和本性，而是由于它的本然系统宣告失败，使其和谐平衡的原理渐臻衰弱，以致无法保持不变。不过衰弱总不会是全部；因为假使全部的话，它就消蚀了毁坏本身和遭受毁坏的实物。这样的毁坏，必是自我毁灭。由此之故，这并不是恶，却只是不完全的善便了。因为凡全然缺乏善性的事物，实不能在存在物当中。对于“机能”或“活动”上的，亦是同一情形。那么，魔鬼既亦自神而出，怎能称为恶呢？因为至善者所产生所维持者，皆必为良善的。

<sup>①</sup>例如就一颗苹果树而论：它的本质就是它自身；它的机能是它的生叶开花结果的产出力；它的活动就是这种实际的产生。

不过，可能有人说，魔鬼之所以被称为恶，不在于他们的存在上（这既从至善者而来，固是善的），却在于他们的不存在上，如圣经所说的，他们“不守本位”（犹6节），故成为恶。真的，试问魔鬼的邪恶如何而可构成？除掉他们停绝了神德的性质和活动之外。不然的话，要是魔鬼本来是恶，他们必定始终是恶。可是恶不能有始终固定永远如一之事。所以，倘若魔是始终保持同一情态，他们就不是恶；因为始终保持如一，乃是至善的一种特性。然而，倘若他们不是始终为恶，那么，他们的恶不在于他们的本性，却只由于缺欠了天使德性是了。因此，他们不是全然丧失了至善，单看他们固亦存在，生活，有感觉，有内在情欲的活动。不过，为了他们不能实践自身固有的任务，以致被称为恶。所以他们的恶只是一种斜屈，倾微，不合于他们的正当状态，是一种失败，一种瑕疵，一种疲乏，一种衰弱，而丧失那本可以保持他们内在完全的能力是了。再说，魔鬼们的恶是些什么呢？无理的忿怒，盲目的欲求，顽梗的妄想。然而这些品质，即使具在于魔鬼心中，也不全然是恶，或绝对根本是恶。因为，在生物类当中，具有这些品质的生物，正为有了这些品质而得如此及生存，而发

生障害或毁坏于生物者，倒不是这些品质的具有，而毋宁是这些品质的丧亡，因而该算是恶。所以魔鬼之为恶，并不是在其完成其本性，却是在于他们不完成其本性。而且那曾赐给他们的完善，亦决无变；毋宁是他们自己从这赐给的完善退却失堕便了。我们断言：所给予他们的天使般恩赐，其本身亦从不受变革，全然光灼无瑕，即使魔鬼们自己因迷盲了他们认善的机能而无由烛察。这样，就他们的存在而论，他们是由至善而存在，是良善的，并因企求那些实有的存在，生命，和直觉之故而向着至美兼至善者企慕追求。他们之所以被称为恶，无非由于对其固有之善的一种消耗，丧失，和错过。所以他们的恶，定按照其不存在的程度；他们既企求非存在东西，即是企求恶了。

（二四）但是也许有人会说：恶正安居于人的心灵中。倘若这所根据的理由，是为了心灵在想到从恶来保全其自己时，致与恶成了接触，这个就不是恶，却反是善，而从那甚至能转恶成善的至善发生的了。但若我们意味着是心灵之受恶化，那么所谓恶化，岂不是指他们良好品质和活动的缺损，并由于心灵本身的软弱而至于衰败萎落吗？照样，我们可以说：我们四周景气因光线衰退丧亏而致黑暗，但光本身始终是光，而有照明黑暗之力。所以恶，就作为恶来说，并不居于我们心灵或魔鬼之中，它不过是我们所应有善性之完全的一种减损和亏缺便了。

（二五）恶亦并不附在野兽之中。因为你若从野兽那里拿走暴怒，嗜欲等等（这些冲动通常被称为恶，其实在本质上并不是恶），例如狮子，一旦失掉那种野性，便不成其狮子；例如一只狗，若是澈底温驯，便不成其为狗，因为狗的本德原在看守，即赶走陌生人，而让它主人亲近。所以保存本性不毁，这不算为恶，恶毋宁是毁坏本性，弄得自然素质，活动和能力衰弱耗亏。因而，既然天然生长历程所产出的一切事项，都有其及时的完成，那么，甚至其间不完成之处，亦未必全然违反其本性。

（二六）恶亦并不附丽于大自然中。因为，倘若一切自然法则皆自大自然的普通系统而来，那么天然界便无一物与大自然相违反。不过就某类特殊事物而论，有的是合乎自然，另有的是不合乎自然。一物在某一场合上可能不自然，另一物则可能在另一场合上如此。大自然中所谓的恶，乃指反乎自然之事，即某物自然本性上的一种缺欠。所以自然本身并不是恶，其恶只在某物之不能完成其自然功用而已。

（二七）恶亦并不附丽于我们身体之中。因为人身的丑陋和病患，无非是在形态上的一种缺陷和正常机构的失调而已。但此非全属恶，毋宁是欠善便了。因为，果使仪容，体格，健康到了完全毁坏的境地，整个身体且亦无存。况且身体不任心灵犯罪之责，乃是显然之事，因为即使没有身体，恶也能够光降，像它临在魔鬼中一样。所以不论在理性，心灵或身体中，恶不外乎其所应有之善的一种软弱和衰微而已。

（二八）通常以为“恶是附在纯物质中”的观念，亦属谬误。因为物质在秩序，和美，及格式上亦皆有其一份。备如物质没有这些条项，本身全无特性或格式，它怎能作成一些物品？因为果真如此，它连被动力也没有了。加之，物质怎能作恶呢？假说物质全不存在，它就非善亦非恶；但如它也有一种存在，那么，既然凡有存在者皆由至善而来，物质必亦来自至善了。这样，两者必居其一：要不是善产生恶（在这种情形下，恶便是善，因其由善而产生），便是善本身由恶产出（在这种情形下，善亦非恶不可，因其由恶而生）。否则，再有二元之说出现，而我们在这二者的后面必当寻求它们的另一单独源头。而若如人们所说，为了全世界之完成，物质是必需的，那么，物质怎能是恶呢？明明恶是一回事，必需是另一回事。善怎能从恶产生什么呢？而善所必需的，怎能是恶的呢？因为所谓恶，必是离去善之本性很远。而如物质是恶，它又怎能作成和滋益大自然呢？因为纯粹恶的本身，决不能对任何事物造福，也不能创造或保存任何事物。倘若人们辩答说：物质虽不促成恶在我们心灵中，但它牵拉心灵向恶处走。这话能是真的么？因为心灵多数是仰望至善的，而若物质常是在牵拉心灵至恶，那又怎能做到呢？因此，我们心灵中的恶，并不从物质演绎而来，却是出诸一种失

调与不和谐的运动。假使他们就说，这种运动总不外乎物质的后果，若是靠不住的物质，对那些不能坚固自己的事物为必要条件，那么，为什么恶有其必要呢？或者，为什么必要算是恶呢？

（二九）再者，通常所说：“缺欠”以其固有力量与善为敌：这话也不是真的。因为一种全部的缺欠是属完全无能；而那种部分的缺欠，则其有力量不在其是一种缺欠，却在其不是一种完全的缺欠。因为善之缺欠，若只是部分的，那还不是恶，而一旦成为全部的，恶也全然绝迹了。

（三十）最后，善是本乎独一的普遍真因；恶则来自众多偏畸的亏缺。上帝的了解中，恶亦具着善的格式，在祂看来，恶事物的原因正是有助于善的机具。假如恶是永久的，有创造性的，强有力的，又如它是真实存在而有活动，那么，它何来这些属性？来自善吗？或藉善的作用而来自恶吗？或更来自另一原因而藉善恶两者共予作用以成吗？凡一切自然结果必由一个确定原因而起；而若恶并无起因或非确定的存在，它便不自然了。凡反乎自然者，即在大自然中没有位置，正如不熟练在熟练中没有位置一样。那么，灵魂是不是恶的原因，像火是热的原因一样，而使凡接近它的事物都充满着恶呢？或者，灵魂的本性原是善的，但在它的活动中，灵魂便一时呈一状态，一时又呈另一状态呢？然而，若果灵魂的存在本是恶的，则此存在自何而来？来自整个世界创造之至善根原吗？若真自这根原而出，它怎能在本性上是恶呢？因为，所有自这根原产生的事物，无一不是善的啊。但若灵魂单在它的活动中是恶的，这种状况不是不可变的。否则（即是，倘若灵魂本身并不是善）什么是诸德之源呢？这样，我们只剩下一个答案了，即是：恶不外乎善的一种软弱和盈亏。

（三一）关于良善事物，其原因为一。恶既与善相反，它的原因必多。但是产生恶的，并不是任何法则或机能，却只是一种衰微和软弱，一种混乱夹杂着失调元素便了。恶事物不是恒常不变的，却是不确定的，并为一些毫无一定目的的杂牌势力所支配的。善则必是万有——也包含恶在其中——的终始。因为善乃是万物的究极旨趣，包括好的和坏的事物都在内。甚至在我们做错的时候这也由于指望做好，因为决没有人在动作上竟以恶为目的。因此，恶并无实质的存在，却只是一个幻影；它之所以出现，乃是为着善，而不是为着它本身。

（三二）我们只能把恶视为一种偶然性的生存。它为了别的东西而存在，不是自我原生。由此之故，我们的动作似乎很对，因为它是为着善而成的，可是未必真对，由于我们误把不善当作善。这可证明：我们的旨趣是一回事，我们的动作是另一回事。这样，恶就是那反乎旨趣的，反进步，反自然，反原因，反原理，反目标，反法则，反意志及反存在。恶无非是一种缺乏，一种亏欠，一种软弱，一种不平衡，一种错误，无目的，无可爱，无生命，不明智，不合理，不完全，不真实，不合原因性，不确定，无收获，无自动，无能力，不和谐，不相应，暧昧，黑暗，无实质，而在其本身绝不具有任何存在。那么，恶怎能由于与善结晶而获得任何能力呢？因为凡于善全然无分的，便是等于零，而毫无能力之可言。那么，既然善是真实存在而为意志，能力，和活动的渊源，那与祂作对的恶，既是缺少了存在，意志，能力，和活动，又怎能有反抗力呢？理由是由于恶并非在所有场合和所有关系上全是恶。魔鬼里的恶，是在于违反属灵的善，心灵里的恶，是在于违反理性，身体里的恶，是在于违反自然。

（三三）倘若宇宙果有神意，怎能容许恶的存在？其实恶的本身并无存在，也不附丽于实存事物之中。凡实存事物，曾无可与神意脱离；故恶，除非略含了善，即无存在可言。倘若全世界没有一物不在善中有一份儿，而恶亦只是善的短缺，世上实无一物可以从善全然截除，那么，神的旨意是寓乎万有之中，无物能在其外的。并且，甚至所发生的恶，亦皆由神意慈善地转化，使其成为恶人自己或别人各个的或共通的救援者，所以神意对于全世界的每一事物，莫不一一加以关怀。所以我们并不接受大众所常说的“神意必将引领那甚至不愿意的我们进至德性”那种无理的论证。神意并不捣乱自然。神意是保全着个体的自然本性，祂

对自动的事物，作为其自动而眷顾它们，同时，也对万有，一般地和各别地，按照其本性能接受神福气的程度，而加以眷顾，这是祂所适当地赐给万有之众多的和一般的眷顾活动。

(三四) 这样看来，恶并无真实存在，亦不附丽于任何实存事物之中。恶作为恶而论，不在任何处所，其所以有发生，是只由于软弱而非由任何权力。甚至魔鬼，就其存在而言，是从善演绎而来，攻其本身也就是善的。魔鬼的恶，是由于不完成其固有的善，致改变了其个性，并对他们真正天使般的完全成为衰弱。就他们企求着生存，生命，和了解而言，他们就企求着善；而在他们不企求善时，他们就企求乌有。而这不是企求，只是真正企求的一种谬误便了。

(三五) 圣经所说“那种明知故犯的罪人”是意味着那些在对善的明知而实践上呈现软弱的人们。他们知道神的意思，却不遵行(参路 12: 47)，也听过真理，却又对于至善有信心或实践行动上的软弱。还有某些人因其意志力的衰弱或式微，不欲知道怎能行善。要之，正如我们所常说到的，恶不外乎在知识(或者，至少是明知)上，或在信仰，企求上，或在至善的活动上，有所疲弱，无力和亏短而已。或者有人说：亏弱之过不该受罚，而毋宁应蒙原谅。但那亏弱若是无可奈何的，这话或是正当的，但既然有能力由至善所授，而且供应无竭(如圣经所说的)，足够各人所需，则对这种自甘从天赋德性迷离，变节，背弃，和堕落的行为，我们必不可予以轻看了。但关于这点，请止于此，因为我们已尽其所能，充分地讨论在关于公道和神的审判那篇论文<sup>①</sup>里了。那是一种庄严的文字，其中表彰圣经的真理，决不容许随便胡扯那些亵渎谩骂上帝的诞辞。至于在本章里，我们已竭力把至善加以颂扬，叹佩其为“至矣尽矣”，为万有的起源和归宿，为包罗万象的大能，为赐给格式于非存在的事物，为催生一切良善事物(却不催生恶事物)的原因，为完全的神意和善性，超过所有存在和非存在的一切，转变那卑劣而缺乏善性的事物而复归于善，为万有所必须企求，渴慕和仰爱之高标，并为具有那得到一个正确论证(我想已在本章里都说明了)的许许多多其它特质之本体。

<sup>①</sup>按本论文已佚。

## 第五章

### 关于“存在”和“模范”

(一) 现在我们必须进而讨论“存在”的名称，这是神学上用以指上帝为自有永有者。不过，我们必须声明；我们的目的不在乎彰显那超本质的本体本身<sup>①</sup>(因为这是不可言说的，也非为我们所能知道的，无法表达的，甚至是超乎统一之外的)，而只在称颂神体造化地流入于万有世界是了。因为上章“至善”的名称是表明普遍“根原”的全面流发，延及于实有的事物和非有的事物，而超越此两范畴之上。今者“存在”的名称是涉及所有存在的事物而又超乎它们。至于“生命”的名称，则是涉及所有活生生的机体而又超乎其上的。还有“智慧”这一名号，乃是遍及直觉，理性，和感知的全部领域，而又超乎它们一切。

<sup>①</sup>这绝对究极的神体是只能藉否定路线而抵达，藉“非认识”而认识的。哲理的肯定路线只可以引至绝对神体的分殊表现。

(二) 以上一些表彰上帝命意的名称，本书今拟加以讨论。因为我们本无意来说明那个超本质的绝对神体之绝对超本质的善性，本体，生命，和智慧，那神体，如圣经所说，是深植根基于秘密的处所，超过了一切善性，神性，本性，智慧，和生命；却要称颂那启示给我们的仁慈神意，祂是超越的善性，也是一切良善事物的超越根原，是本体，生命，和智慧，并作为存在与生命之创因，和智慧赐予者，寓在那些是“存在”，“生命”，“智能”，“理性”，和“知觉”的分享者里面。我们并不说至善是一事，本体又是一事，生命或智慧更是另一事；也不说有许多种原因和许多神格，有的是生出别的，并是彼此隶属的；我们却承认唯一上帝是各种流发的普遍来源，具有一切我们所宣称的神名，其中第一名称(即至善)是表达这位

唯一上帝的完全神意，其它各名则是表达祂的较一般性的或较特殊性的模式。

(三) 有人可能说：“既然本体先乎生命，生命先乎智慧<sup>①</sup>，怎么生物反高于仅有存在的事物，情欲动物反高于仅有生存的事物，理性动物更高于情欲动物，而属灵者尤高于理性者，并一切照这次序围绕上帝，与祂亲近呢？你会期待那些享受神的较大恩赐的，是比较居在高级而超过其它的吧。”假如属灵者被视为不具“存在”或“生命”，则上述的辩词不为无理。然因神圣的灵确具超过其它存在的存在，并有超过其它生存机体的生命，兼能理解及认识那超出知觉及理性之事，而其企求并参预至美至善，更超过所有一切实存的事物，所以他们占着一个较近于至善的地位，因为他们特别参预于祂之中，从祂接受更多更大的恩赐。同样，那些具有理性者，因理性的优越，是胜过那些只有知觉者，而后者因其知觉，和具有生命者因其生命，都有其相当高的地位。因此我以为：凡是较多参预那无限仁慈的唯一真神的，就也比之其它更与祂接近，而具较多的神圣性。

①按作者的用意是在指宇宙创成的先后次序：最先必有绝对本体的至善（包含存在的善和非存在的恶），其次是存在的善事，又其次是植物的生命，更其次是特具智慧的人生及天使。

(四) 讨论了这事之后，让我们来考虑至善，作为实在的本体，以及赋给本体于一切存在者。这位本在的上帝是强有力地超乎一切存在之上；祂是本体，存在，实质，与大自然的根本原因和创造者，无穷年代的起源与衡量原则；是支配时间的真体，支配存在者的永恒，和生成者的时间；是那凡具任何种类的存在之本在，是那有任何方式的生成者的生产。从那实在本体的祂，生出永恒，本质，本体，时间，生产力，和生成者，凡附丽于存在的，与凡靠任何能力而具有独立潜存的一切事物。因为上帝并不是通常意义下的存在，却以单纯而无可界定的样子，把一切存在都包罗及参预在祂里面。因此祂被称为“万代之王”，为了一切存在都显存及潜存于祂之中而围绕着祂；祂不是，不曾是，不将是，过去，现在，或将来，都不被生成。或者说，祂毋宁是连存在也非是，却是凡百存在事物之所以存在的本原。不但凡百存在事物本身，连它们的存在亦由于这在世代以前已本存在的祂而来。因为祂自身是世代的永恒而隐存于世代未出现之前。

(五) 那么，让我们再复述一句：万有和万代都自“预先本在”而禀有其存在。一切永恒和时变皆由于祂，预先本在的祂就是一切永恒和时变，以及凡有任何种类的存在事物之缘起与本原，万有皆参预在祂之中，而祂亦决不离开凡百存在事物。祂在万有之先，而万有皆仰赖祂以得维系。要之，凡有不论何种格式之存在，它是存在于，被认知于，而被保存于“预先本在”之中。本体乃先乎祂的其它一切可被享受的恩赐而存在。这个本体是先乎生命，智慧，神的类似，以及一切其它所能参预的；它们必须首先参预这个本体；或毋宁说，本体所参预的一切那些特质，实皆参预着这个本体本身。凡其本质和永久性不属这个本体者，即无存在之可言。所以，当上帝特别被尊称为“自有永有者”之时，祂是受此荣名于其最基本的恩赐。因为祂既超越地占有预先本在和先行优卓，祂就先使得全面存在（即本体自身），并在那个本体中使各种模式的存在实现。因为凡百的所有原理，皆自其参预本体，才存在着，才作为原理，并前是存在，后是作为原理。你若愿说，生命的本身是所有生物的普遍原理，类似的本身是所有类似事物的普遍原理，统一的本身是所有统一事物的普遍原理，秩序的本身是所有秩序事物的普遍原理；总之，各种特质的本身，不论是这个或那个，两或多，都是那具有这种特质者的普遍原理；那么，你会见到，它们所参预的第一特质便是“存在”，而由于这存在，它们先自己持久下来，然后作为此或彼之原理；它们只因参预在“存在”之中，才自身得到存在，而使事物可以参预在它们之中。而若这些普遍原理是藉着参预乎“存在”的始得存在，则凡参预在普遍原理之中的一些事物，必定更加非如此不可了。

(六) 由此可见，“绝对而超越的至善”所赋予的第一恩赐，乃是纯存在的恩赐，因而祂从这最主要和最首先的参预而受此“存在”的名称。由此，与在此之中，乃有存在的本身，

万有的原理，万有的本身，和一切有存在之物。这一切玄秘地又是集中性的又是单一性的。因为一切数目，皆已合并地存在于“太一”之数中，并在其中得以统一。它们越从太一出来，就越分化和倍蓰。一个圆圈的所有半径，无不统一集结于圆中心，而这焦点包含着所有归入于自己范围内的直线，这些直线彼此相为合一，而从同一的出发点开始，又共合一于此点，因而在这圆中心成为完全的统一。而若稍稍离去中心，便亦稍稍分化，更远离去中心，便亦更多分化。总之，它们越接近中心，就越和中心结合，而亦彼此越相结合，反之，它们越离去中心，就越自彼此分远。

(七)加之，在整个世界的大自然中，所有各别的自然律皆联系于一大统一而毫无混乱。在灵魂中，所有支配各部身体的各别机能，亦相联而为一。因而毫不足奇地，当我们从一些晦昧形像上溯至普遍本原之时，我们就以超自然的眼光透视万象（包括那些互相矛盾的事物亦在内）都成为一单独的统一。因为祂是万有的原理，由此而即演出所谓“本体”，而演出凡有存在的一切事物，一切始与终，一切生命，不朽，智慧，秩序，和谐，能力，保存，基础，分配，明哲，理性，知觉，质素，静，动，统一，熔解，吸引，凝合，分化，界定，以及一切其它属性，它们只因存在而成为一切存在事物的特质。

(八)从这普遍本原出来的，有那些（就我们而言是）自知的，（就上帝而言是）被知的神圣天使们，我们的灵魂，全宇宙的自然律，以及那些所谓存在于其它物体，或只存在于思想中的一切质素。而且由于这普遍原因，并在其中，有那些全圣而最可敬仰的“权能”，他们具有确实存在，并好像被安置于超存在的三位一体的前殿之中；并继他们之后的那些较次于他们的亚级存在，和最低级的存在（即就天使而言是较次或最低的，就我们而言，还是超世的）。人类心灵和其它存在物也皆从同等理由而存在并得福气；他们之有存在与得福气，是从“预先本在”而来，且存在及得福于祂之中；他们由祂开始，靠祂而得维持，并以祂为归宿。祂把最高级的存在赋给那在圣经上称为“永远的”（参林后 4：18）之较高品汇；不过，整个世界的纯粹存在也是永久的，而这种纯粹存在即自“预先本在”而来。“存在”是由于祂，不是祂由于“存在”；“存在”是在祂里面，不是祂在“存在”里面；“存在”有了祂，不是祂有了“存在”。祂是“存在”的永恒，起源，和标准，而早过存在及存在物与永恒，也是创造万有的始，中，终。因此，真正的“先在者”在圣经上承受了种种从各类存在而抽引出来的属性；而一切存在与生成（不论过去现在或未来）无不适当地归属于祂。因为所有这些属性，若从其神圣的意义去观察，都是指明祂有一个在各方面超本体的存在，并为产生每一存在模式的本原。不能说祂是此而不是彼，也不能说祂是如此而不如彼；祂本身却是万有，因为祂是万有的本原，祂也把万有预先合起来，作为它们的一切缘起和一切完成，而且祂超出乎它们全体之上，为了先它们而存在，超本体地越过它们。因而一切属性都可以一起加之于祂，而祂仍不是其中任何一个。祂具着一切形状和格式，却又无式而无形，先天地，不可解喻地，超绝地包罗着万有的始，中，终，并因祂是唯一而完整的原因，乃以纯洁的光辉流射到万有的身上。比如我们的太阳，固然一方面保持其独一的光体，流发其整个不可分的光辉，但同时打动我们所见到的万物之种种性能及品质，尽管它们千殊万别，而皆更新它们，保育，滋卫，成全它们，使它们分头发展，也加以连锁，煦暖它们而使其有功效，促进它们的成长，变化，生根放葩，而赋予生命，这样，每一受光照者各以其特色而参预于这同一的太阳之中。若是这独一的太阳先天地以其统一的方式，含有那参预于它的万物之原因了，那么，那产出太阳和所有万物的“大原”，岂不更这样预先在自己里面包罗了所有存在事物的模范，使其成为一个独一超本体的统一格式呢？因为大原之产生种种本体，只是从本体发出而成。我们今用“模范”的名称，是指那些早以统一方式存在于上帝之中，而产生万物的本体之法则。这些法则在神学上称为“先天恩授”或圣仁意志；它们赋予万物，创生万物，那超本体者就是藉着它们来把整个宇宙予以实现。

(九)哲学家革利免<sup>①</sup>主张这“模范”的名号，不妨应用为有形世界中一些较重要的典



型，但是他在其著作中用这名辞，不是按照其完整而单纯的本义。不过，我们纵使承认他的说法不无合乎真理，却必须记取圣经上所说的“我把这些事指示给你们”（参出 25：9）并不是要你们跟着去作，却是藉赖这些配适于我们心能的知识，可以引我们到那个“普遍大原”里去。那么，我们必须将这具有超绝统一性的万事万物都归属于此“大原”；祂先从“存在”出发，运行为创造的流露和善性，贯串于万有之中，将祂自有的本体注满于万物，并于其中自告欢欣，则祂以唯一高度的，绝不重复的单纯性。参预万有于祂之中，包罗万有在祂无限的超绝统一之内，并由万有分享这不可分割的单纯（即如一种声音，本身始终如一，但可由几双耳朵来分享它，并无分歧）。

①按此为罗马城之一主教，曾著致哥林多教会书，约当主后九五年。但亦可能是亚历山太的革利免。

（十）这样，“预先本在者”实为万有之起源，亦为万有之终结：为起源，因是它们的原因，为终结，因是它们的最后目的。祂超越一切有限和无限之对立，把万有加以限定，而自任其无限制的无穷。因为，如所常言，祂预先包含了万物，曾以“一举”造出它们，今又普遍与它们同住，不论在各殊的个体里或在整个的全体里；祂如此分出至万有，但仍定居于其自身之中。祂是又动又静，却亦非动非静，而亦无始，中，终。祂并不贴附于任何个物，祂更非任何个物。我们不能把永久事物或属时间的事物的任何属性应用到祂身上。祂超出时序和永恒，以及那在时序或永恒上的一切事物；因为永恒本身，和万有，以及作为万有的衡量标准，并为那些标准所衡量的事物，都从祂经祂而始有其存在。不过关于这些事项，这里暂此已足，因为在别处已更确当地讨论过了。

## 第六章

### 关于“生命”

（一）我们今要颂扬“永恒生命”，作为“自生”和一切生命之所由来，祂也将生命赐给每一种的有生物。至于不朽天使的生命和他们的不朽性，以及他们恒久运行的不可毁灭性，皆由祂演出，并为祂之故而始存在。所以他们被称为长生而不朽；不过他们也不得即称不朽，为了他们不是自己长生不朽的根源，却是得之于那产生与维持一切生命的“创造原因”。正如我们关于“本在”的名称，说祂是存在本身的永恒，同样我们现在也说神那超生命生命乃是生命本身的生化者和创造主。一切生命和生机运动都是从那超过一切生命以及一切生命的每一原则之真生命而来。由是，凡百心灵得其不能毁坏的品质，植动诸物得其遥远反映真生的生命。一旦这个取消，正如经上所说，一切生命便告萎逝。而因不能参预生源以致萎逝的事物，若再回向生源，亦就重得生命。

（二）祂首先以生机赋给生命本身，并以配适各个的存在赋给一切生命。祂又赋给天使们那非物质的，类神的，和不能变的不朽性，并确实无误的永久运动。祂更以丰富的仁慈，甚至流溢到魔鬼的生命里，因为既使恶魔的生命，其存在亦非得自别的来源，而只从祂得其生命和永久性。祂也把这种天使般的生命，尽他们复杂性所能接受的，赐给人类，并以充溢丰富的爱心，向我们唤醒转至于祂；更神妙地是祂已恩允把我们整个身心，改变到完美的生命和不朽，这在古人看来，觉得不合自然，但对于我，于你，和真理，乃是一宗神性而超自然的事情。我说超自然，是指超出我们四周的有形自然秩序，而不是超出神的生命之全能。因为这个生命既是各式各样生命，尤其是较神性的生命之本性，所以就祂而言，各式生命无所谓不自然或超自然。所以疯狂的西门，对这问题的无理论证①，必不能厕身于神的仆人辈之门墙，或打动你（指提摩太）的蒙福之心弦。因为他虽具夙着的聪明，却忘了凡有健全的心智者，总不该拿肤浅的官能，来反对万有的无形原理。我们必须告诉他说，所谓“不合自然”，只是他的言词吧了。因为没有一事物能反乎终极的根原。

①撒马利亚人西门（参徒 8：9-24）曾否认身体可以复活。

(三) 一切动植物也从这个根源领受它们的生命和保温。而且你不论说到明哲，理性，感觉，营养，成长，或其它任何模式的生长或生命的原则，或生命本质，它们都是从那超越一切生命的大生命里分受了生命，并在那作为其“根原”中的祂，合并地预存着。因为超生机的元始生命是一切生命的根源，产生它们，成全它们，分别它们。所有生命的属性，按照其丰富的样子，都必被我们考虑祂怎样富具一切活着的東西拿来应用到祂，好显出祂的丰富；这样，一切生命都可以观看祂，并颂赞祂为毫不缺欠，而反充满了生命，确乎具有生命本身，并以超生机的方式产生生命而超过一切生命，以及凡可用人世名辞来表达那无可言说的大生命。

## 第七章

### 关于“智慧”，“心思”，“理性”，“真理”，“信仰”。

(一) 如果你愿意的话，让我们现在来讨论这至善和永恒之生命，当作有智慧，和是智慧的本身，或毋宁当作一切智慧的泉源，和当作超越一切智慧与理解力。上帝不但如此充溢智慧，显出祂理解力的无穷，祂更是超乎一切理性，明哲，和智慧之上。这一点是由那位真正神圣的使徒（他对我们和我们的教师作了太阳）以超自然的见地被觉察到的，他说：“上帝的愚拙总比人智慧”（林前 1: 25）。他这样说，不但为了人类思想，比起那为神所有的完美思想之永常不变来，总是错误，也更为了圣书作家们在使用一些形容上帝的否定名辞上，惯取通用名辞的相反语。例如圣经上称那照亮一切的光为“不能看见的”（参提前 6: 16），并称那有许多的名号与称呼者为“不可言说的”及“无名的”，又说那与众人同在，能为众人所发见的为“不能领会的”，“不可寻求的”。同理，圣使徒这里讲及上帝的“愚拙”，是使用这名词所似乎涵有的奇特和怪诞，好来暗示那越出一切理性之无可言说的真理。但是，正如我在别处说过，我们常常藉自己的想像，把超越事物加以误解，耽用我们感觉界的熟习言词，并用人间的标准来测度神事，结果便把不可言说的神的真理误引至肤浅的意义上。那么，我们毋宁应该知道，虽然人的知力具有明哲的机能，可以烛察知性的事，但是我们所藉以与超越事物相通的动作，是远超过知性的。所以认识上帝必照此方法，而不得归之于人的见识。我们不可不全然从自己本身运出，而归之于神。因为，与其归属于我们自己，不如归属于上帝，这样，我们如果与祂联结起来，就会蒙受神的仁惠。那么，从超越的立场，说及这种既无理性亦无明哲的“愚拙智慧”，我们该称祂是一切明哲与理性，一切智慧与理解的本因，我们该说，所有的宝贵教训都属于祂，所有的知识和了解都自祂而来，所有智慧和学问的宝库都藏在祂之中（参西 2: 3）。因为，由上所说，可见全慧（亦是超慧）的本因，便是智慧本身的泉源，也是受造智慧（不论作为整体或各个的事例）之所依据。

(二) 天使们的颖悟而明哲的能力也是从祂而获得其蒙福的单纯直觉，其关于上帝的知识并不是一些零星断片的凑集，或由感官及推比理性的偏差活动而来，也不为任何类似乎此的东西所限制，反之，他们这种能力是毫无物质和纷纭的玷滞，而以非物质的与灵性的单一直觉，烛察到神事的属灵真理。这种直觉的机能和活动是照耀于纯粹而无杂的清澄并以不可分割的与非物质的方法，聚有其神授的直觉于一起，因而靠那类似乎神的统一性，透过神的智慧之动作，变成几乎等于上帝的超明智的心性和理性。至于人类的心灵则具有理性，藉此作推理活动，与事物之真理相周旋，并且，透过他们复合性情的偏颇而杂多的活动，比之统一的明哲能力为略逊一筹。可是人类心灵也未尝不可藉其众多机能之集合一致，而获得（在其本性所容许的范围内）类乎天使所具的直觉。而且甚至我们的感官认识也可被称为那种智慧的回声；再退一步说，甚至恶化的明哲，就其为明哲本身而论，也由祂而来，不过，它变了一种烦恼的明哲，并不知道怎样把握它的真正欲求，也不想要把握，所以我们必须说它毋宁是智慧的失调。

我们已在上面说过，神的智慧是智慧本身，一切智慧，一切心性，理性，和感性知识的

缘起，原因，根基，成全者，保卫者，和目标。现在我们必须寻问：这超贤智的上帝，何由而又可称为“智慧”，“心性”，“理性”和“知识”呢？祂既不具知力的活动，又怎能对可了解的事物有知性的直觉呢？或者，祂存在于一切感觉知识之外，祂又怎能知道那在感觉知识界的事物呢？可是圣经上明明说祂知道一切事情，无物可逃于神的知识以外。然而，正如我已屡次说过，我们之解释神的事情，必须与神适宜的。因为所谓上帝缺乏心智和感觉，应从超出而不从不足去加臆测。同样，我们拿“乏理性”去描状祂的“超理性”，又拿“不完备性”去叙述祂的超完备性和先完备性；我们又称那不可迫近的光为不可触及和不可见的阴暗，为了这光太超过可见光明之外。这样，神的大心是以超绝万有的知识包罗着万有，并因作为万有的原因而预先知道了它们；例如祂先乎天使存在而知道天使及创造天使，祂也从起初（若可以这样说）并内在地知道一切其它的事物，而促成它们的存在。我认为这是圣经所昭示的，因为经上说：“事在未成就之先，主就预先知道了”（苏撒拿传 42 节）。因为神的大心并不是从万物而得到关乎万物的知识，却是由祂自己在祂自己而拥有这种知识，并预早以主因关系，察知了万有全体的认识和实在。而且祂并不是各别地察知了万有的各等类别，却以统一包罗的原因作用，知道万有和维持万有，有如光明早在它里面含有黑暗的知识，由于它就从光明本身知道黑暗之为何物。这样，神的智慧既认识祂本身，乃亦认识万有；祂以“统一”的本身，非物质地知道和产出物质，不可分割地知道和产生事物，合一地知道和产生万象。因为，要是上帝以因果作用分给万有存在，祂亦必以同此因果作用支持一切，因为它们由祂而出，早在祂里面存在着。祂对于万有的知识，并不是从它们取得，祂却赐给它们各个以其本身的知识知道别个。所以上帝并不私有关乎祂自己的知识，跟那个包办万有的公有知识划分出来；因为“普遍原因”在认识祂自身里，不能不亦认识那由祂而出，为祂之果的万物。那么，上帝就以这个知识知道了万有，这并非由于了解万有，却是由于了解祂自身，因为根据圣经，天使知道地上的事物，也不靠他们自己的感觉认识（虽然它们是可感觉的），却是靠那附丽于神样明哲中的一种机能和特性。

（三）此外，我们必须寻问：我们怎样可能认识上帝呢？因为祂并不是心性或感觉所能及，且也不是存在物中的一个。诚然，我们并不能从上帝的本性去认识祂（因为上帝本性是不可知的，是超过一切理性和直觉），但是，藉赖着天地万物的秩序条理（这是由祂放射出来的，并显出神性典范的某些形像和类似），我们便可蹈此途径以攀登，上经“否定和超绝万有”，并由于认识祂为“普遍原因”，而进至那超乎一切的玄秘境地<sup>①</sup>。所以认识上帝，又在万有之中，又远越万有之外；可藉“认知”及“非认知”而认识祂。一方面，祂可由直觉，理性，了解，领会，感知，推量，表象，名称等等而得企及，另一方面，祂不可能被直觉，言语，或名号把捉得到。祂不是在世界中的任何事物，亦不得被认识于任何事物之中。祂是在万有中的“万有”，而同时是“无有”；祂可透过万有而给全人类认识，但亦不从什么给任何人认识。我们使用这一类关乎上帝的摹状言辞是适当的：祂之被知，是从祂所造的万有（比例于其特质）而获得的；而在另一方面，经由“非认知”而领受的关于上帝最神妙的“认识”，是得之于超心灵的交通，即当心灵抛却世间万有，甚至把它本身亦放置不顾之时，它就与那些眩耀夺目的奇光结合起来，由于它们，并在它们里面，给那渊深莫测的大智慧所照澈启悟。然而，如我已说过，这种大智慧的认识必须从宇宙万象悟得，因为正如圣经所说<sup>②</sup>，智慧做成了万事万物，加以条理井然，并为万有秩序与和谐的本因，永远叫某一部分的终结嵌合于另一部分的开始，因而产生一个美妙的一致，并与全体取得和调。

①依原译者的解释：上帝同时存在于两个层面，一是分殊的显彰，一是统一的绝对，因而祂是可认知的兼不可认知的。前者以其出勤于创造万有，后者以其内隐于浑沌一体。所以祂的究极本性为不可知，而可知者在祂的活动。

②参箴 8 章。

（四）上帝在圣经上被称为“道”或“理”，这缘故不但由于祂赐予人间以理性，心灵，

和智慧，也是由于早在祂本身的一体中涵有万汇之因，祂贯通万汇，如经所说“到达至万汇之终极”<sup>①</sup>，但尤其是由于神的理性是比之一切单纯还要单纯，而超然地，孑然独立于万汇之外。这道是单纯而实在的真理，是纯粹而不能错误的真知，那有神灵感动的信心便是向祂旋转。祂是有信心者的永久基础，把他们建立在真理中，亦把真理建立在他们里面，使他们绝不动摇地对所相信的得掌握住一种单纯的知识。因为，倘若知识是将“能知”与“所知”结合起来，而若无知总是变革和无知者自我矛盾的原因，那么，正如圣经所说，没有东西能把相信真理的人从真信仰的源泉截断，使他丧失牢固不变的恒心。因凡与真理结合的人。必定知道这于他很相宜，纵使群众都骂他是个疯子。自然，群众不察知他是靠着正信而离开迷途走至真理。然他确实自知他并不如群众所说的疯狂，却已从混乱变迁的错误浪潮中解救出来，而自在地安居于统一不变的真理之内。这样，我们所藉以习知神的大智慧之宗师们，正日日为真理而死，一言一行，无不亲证基督信徒所有的真理知识，而且表明这比一切其它知识更为单纯而神圣，或者毋宁说，这是关乎上帝的唯一真实而单纯的认识。

<sup>①</sup>参所罗门智训 8: 1。

## 第八章

### 关于“权能”，“公义”，“救恩”，“赎罪”，以及关于“不一律性”。

(一) 既然圣经上称神的真理和超贤智的智慧为“权能”，为“公义”，为“救恩”与“救赎”，现在我们也要拿这些名号加以阐明。我觉得凡在圣经具有造诣的人，都能知道神体是超出乎任何设想的权能之上的。因为经上屡次把统治权归属于神所有，这样使祂和天使不相类同。那么，圣经所说这超乎一切权能的大能究竟属何意义呢？或者说，我们以何意义而能用这“大能”的名号在神格上呢？

(二) 我们的答覆如次：上帝为大能之故是由于在祂本身之中，祂先天涵有一切权能而又超过其上；亦由于祂是一切权能的原因，而藉一种不被挫折或限制的权能来产生万有；并由于祂是所有（不论在世界的全体系统或在某一部分）的权能之所本。祂具有无限权能，不但因为一切权能无不由祂而来，亦更因为祂是超乎一切权能之上，而是真正十足的权能，掌握着权能的超度，可以无穷无尽地产生无限数量的实际权能；并且，也为了那些永续不断无限倍增的无穷权力，决不能使这万能之大能稍有挫伤其超绝无限的活动；又为了祂这全部超权能之不可言说，不可察知，不可想象的伟大，透过超度的能力，给予软弱者以力量，维持及支配祂所创造的最低摹像；正如在那些大足以激刺我们感觉的事物当中，强光能打动那些微弱视力的眼，大声能震醒那些聋钝不聪的耳一样。（当然，那完全不能听的，不算是耳，完全不能看的，不算是眼<sup>①</sup>。）

<sup>①</sup>有的人反对说，上帝的大能若是无限无量的话，就应该没有败坏和死亡。作者就答说：有的受造物完全无无反应力，比如瞎眼不能对光反应。

(三) 这样说来，上帝的无限权能是遍布于万有，世界上没有一事物完全丧失能力的，却都有某种能力，或是直觉，或是理性，或是感知，或是生命，或是存在。我们甚至可以说，能力的存在本身，是从那超本质的大能演绎而来的。

(四) 众天使的神般权力就是由这个大源而来；他们的不变存在和属灵生命<sup>①</sup>的所有恒久不息运动，即托命于此大源；他们的定力与对善的诚求，亦受自那个无限良善的权能，祂灌注这种能力和存在给他们，并使他们不断企求存在，又赋给他们那求取不竭能力的的能力。

<sup>①</sup>即指上段的直觉力（noeros），它比理性力高一级。

(五) 这无穷竭的大能又遍涉势力于人类，动植物，以及整个自然界，使它们因所具有的相互和合而统一，也因所具有各别的个体，依照自然法则和各殊特性而区分，绝不混乱夹杂。这大能把那支配宇宙的法则予以保存，成全其适当功用，并保守那些圣洁天使们的不朽生命。祂又使天上耀朗的列星定居于其位级，并产生了“永恒”本身；祂把列星的轨道加以

厘订，出发时各自分开，回归时又结合在一起。祂使火力不灭，水性不消；给空气以流动，立地球于太空之上，使它不断地有生产。祂把各种交织的元素维系于和谐，厘然而又不可分割，把那灵肉结合的形体锁织起来，又使植物具营养及成长之力，并维持万物的存在，使全世界永保坚固而不可溶消，最后又把“神性化”这一机能赐予那些配得神化的诸位<sup>①</sup>。要之，世界上没有一事物不蒙上帝全能权力的拥绕支持。因为，没有权能就没有存在，没有个性，也在世界上没有位置。

①作者认为按照圣经，凡被救赎而得成全的受造物，都有神性化的可能。参约 10: 34-36。

（六）然而魔术师以吕马<sup>①</sup>提出反对，说：“如果上帝真是无所不能，那你们圣经上说的有些事是祂不能作，这是什么意思呢？”这样，他非虽圣保罗说那句“祂不能背乎自己”（提后 2: 13）的话。我说到此，很怕有人会笑我如此愚蠢，将去推倒那无聊玩戏小孩子们在沙滩上所建搭的不稳屋子，并在企图解决这个神学问题时，好像是向达不到的靶子射箭<sup>②</sup>。但是背乎真我，无非是反乎真理。而真理等于实在；因之，反乎真理即是反乎实在。既然真理等于实在，而背乎真理即是反乎实在，所以上帝不能背弃实在。我们或可以说，祂不是无存在的，祂不能没有权能，祂不知道怎样缺欠知识。那聪明者（即以吕马）既不曾领会这点，就像一个低能运动家，往往设想他的对手比他还要软弱，而对手还不在场时，徒作大力打向虚影，枉以空拳粉粹空气，反诩诩然自夸得胜，以为自己勇武无伦，而还不知对手的能力。然而我们既然尽力察究了我们宗师的教训，乃归荣耀于超能力的上帝，祂是无所不能，是有福的唯一主权，以其大能统治永恒领域；万物中没有一物不在祂管辖之下，祂以其超本质的权能，在万有中超越在并先在，而且以祂的超绝而丰满的大能，使万有具有存在之能，也有存在的本身。

①这种魔术师不但出现在圣经里（徒 13: 8），也是历代都可以见到的。

②作者的意思似有两点：一是，这种反对全是幼稚而不值一驳；另一是，整个问题实在为太深秘，非理解力所能达的。

（七）再者，上帝被称为“公义”，为了祂按照公正分配给一切事物，并规定其“比例”，“美”，“秩序”，“安排”，“地位”和“等级”，各按其最正当最公平的位置；祂也是各个事物之独立活动的原因。神的公义委派万有，厘定它们的界限，永保其不混杂而彼此分清，并亦按照各物所具的价值，给予以相当的应分。倘若这是不误，则凡怀疑神的公义者，将自咎为极大的不公，因为他们胡说，应死的该得永生，不完全的该有完全，具有属灵自由运动的该作机械必然运动，变迁的得以不变，软弱者有成功的能力，属时间的事物该当永恒，动变的东西该当不变，而一时之乐该得永续无穷。要之，他们要把万有的本质加以颠倒。然而他们应当知道，神的公义是被表显为真正的公义，因为它按照万有的各个价值，给予相适的品质，并把各个的性格就其正当的秩序和能力而予以保全。

（八）然而有人或者会说：“任听那圣洁的人类受邪恶者的压迫而不顾，是算不得公正的”。我们必须这样置答：若是你所称为圣洁的，抱着物质的欲望，贪恋尘世的事物，他们就己自甘抛弃对神的爱慕了。而且我真不知道他们怎能称为圣洁，要是他们颠倒错乱，为了那些不值得去追求爱慕的事，反而把那真正可爱而属神的事，恶意地抛弃了的话。但若他们渴慕那些真实的事情，那么，他们凡有所求，必应在其目的得达时而喜悦。倘若他们本乎企慕神事之忱，努力放弃对物质的贪恋，有志训练自己为“大美”的目的而奋斗，他们不是更接近于天使的德性吗？这样，我们该可以说，最合乎神义的做法是在于不将高尚人格的勇气，乘其受得物质的利益，而加以消磨，致于毁灭；而且在他们遇到这种试探时，不让他们无奈何地失当，倒要对他们的高尚忠贞予以强化，并将适宜于他们状态的事赐给他们。

（九）神的公义亦被称为“救恩”，世界的保全，因为它为各个事物保守其特殊存在和位置，不使与其它玷混；它又是世上一切特殊活动之纯正原因。而若有人称这救恩为援引世界脱离苦恶的拯救大能，我们自亦接受这种说法，因为救恩本有许多种方式。但我们只要求

他加上这么一句，即是：拯救世界的基本救恩是在①保全万有于其正当的位置，无变迁，无龃龉，无毁坏；②守护万有使其各不相争，遵依它们正规的法则而行；③从世界中排除一切不平等和外来的干涉；④建立各物的适当能量，好叫它们不变成其反面物，也不失去其本质。其实我们若说这救恩是由保全世界的善性，按照各物所能领受的，而给它们以救赎，好叫它们不致堕丧其本然的德性，这番话不是与神学的教训不合。所以圣经上称救恩为“救赎”，不只是为了它不让世界上实存的任何一物变为无，而且倘使有坠入迷谬，不能成全其固有之德者，必为偿赎其损失，救援其萎殆，补充其亏缺，支持其衰微，本乎父性的至爱，将其从苦恶状况中提拯出来，扶植之于正善的坚固地位，重再成全其所已丧失的德性恢复其正常秩序，使其臻于完全而毫无瑕疵。

以上即是救赎和神义之说明：万有的平等莫不藉此而受其正当的界限和规定，所有不平等（即各个事物失却其应有的平等）全告消失。倘若我们观察到那在世上万物的互相差异中所有的不平等，神义也已对此顾到，它不许万物有全然相杂和彼此干扰，却保住它们在原来所具有的格式之中。

## 第九章

### 关于“大”，“同”，“异”，“类似”，“不似”，“静”，“动”，“平等”。

（一）既然经上把大和小，同和异，类似和不似，静和动，都归于“普遍原因”，那么，让我们尽我们的思想所能把捉到的，试一研讨这些荣耀的神名。在圣经上，上帝被尊为“大”，不但在于能力上，也在于那表显祂之“小”的稀疏空气上。祂被称为“同”，经上写着“惟有祢永不改变”（诗 102：27），而祂亦被描摹为“异”，因圣经里描写上帝为具有许多格式和特性。祂是“类似”，因为祂是与祂类似的万物的创造主；并亦是类似本身的创造者；祂是“不似”，因为世上无物似神。祂被称为“静”，即不动，永远安住，但也说是活动而走入万有之中。这一类的许多名号都在经上加在上帝之身。

（二）上帝被称为“大”，因其特殊伟大之故，祂把伟大性给予一切伟大的事物，流出到外在的一切体量，伸展到无际无涯；这伟大性包涵一切空间，越过一切数目，超绝无限地贯通于其极端充满及创新庞大，亦贯通于所自出的宽大恩赐，这些恩赐为万有所分享，却是全无减耗，永具同一的极度充满，不因分配而有所消蚀，毋宁反流溢更多。这伟大性是无限的，非所论于量或数。这绝顶的伟大之达到如此境地，是由于那无可解明的宏伟之绝对超度的流出之故。

（三）我们把上帝的本性描状为“小”或“精微”，只因祂是越出所有固体和距离，而密贯于万有之中，绝无阻碍。真的，微小实为万有的根本原因；因为都没有任何“形”不以“小”为特质。这样，我们所以把“小”归之于上帝身上之故，是因为祂毫无阻隔地贯通和透过万有，在其中运行；祂“甚至魂与灵，骨节与骨髓，都能刺入剖开，连心中的思念和主意（或不如说万有），都能辨明。并且被造的，没有一样在祂面前不显然的”（来 4：12，13）。这“小”是全然非所论于量或质；它是无极无限，不受压抑或限制，它包罗万有，却自身不可被包罗。

（四）所谓神的“同一”，乃指祂是本地地永恒不变的，定居于其本身，始终存在如一，一律降临于万有，坚毅无瑕地固定于其本身的基地，即在那超本体同一性的优美境界；它不受变迁，衰萎，贬损或变异，却是始终纯粹，不杂物质，绝顶单纯，自我完足，不增不减，亦“无生”，但这“无生”并不是待产或等候成全之意，更不可说其要从某某来源接受新生，不用说，绝无所谓全不存在的意味了；却是意味着祂全然不用生产，本身永恒而完全，始终同一，自我规定为不变的和同一的，并促使一种“同一”照射到凡能参预乎此的事物之上，把彼此不同的事物牵合而成和谐。因为它是一切同一的丰富和原因，以其超乎一切同一的因果作用，先天自涵所有对立，使其成为同一。

(五) 另一方面,“异”也归诸上帝,因为祂既照顾万有,乃出现在万有之中,并为了保存万有而化成为万有,住在万有之中,却是在祂本身仍然始终如一,亦未尝从祂生命所由成立的那一永无休止的行动中之固有同一性走出来。这样,祂用不屈不挠的权能,专为使那企向上帝的伦辈予以神性化。上帝在祂众多意象上的各种不同表现,必是意味着跟那已在表面显出的有些不同。例如我们若以身体的形状来代表灵魂,以身体的各部来表示这个不可分割的实体,那么,我们或可将各部付予某种适宜于那不可分割的灵魂之意义,好比把头脑解释为“智力”,项颈为“意见”(因介乎理性与非理性之间),胸脯为“热情”,下腹为“兽欲”,而腿脚为“生动性”,这样地使用身体各部的名称作为非物质的机能之符号。所以我们有更大的理由,在提到超乎万有之神的时候,必须藉赖神圣的,与神相配的神秘说明,扫除那些归给上帝的各种不同格式和形状中所含的“异”意。而若你要把人世三重量的象征,归之于无滞无形的上帝,则祂的广度便是祂在万有上超绝无边的流延,祂的长度便是祂胜过全宇宙的权能,祂的深度便是祂那为万有都不能领略的玄秘莫知。只是我们必须当心,在解释这些格式和形状上,勿任那些感官符号的名辞,跟神名之精神的意义相混乱在一起。这事我已在拙著象征神学上加以详叙,现在我愿于此澄清之一点是:我们万不可以为神的“异”是意味着祂那全然不变的“同一”是受了任何变易。不是的,它意味着祂那各种的行为皆无碍乎祂之统一,祂创造的丰富虽流逝于万般显现,但仍是一致的。

(六) 若是有人称上帝为“类似的”(正如称祂为“同一”一样),来意味着祂是不可分地,永久地,全然与祂自己类似,我们必不可驳斥这“类似”的声称。固然圣经上说,超越的上帝本身不类任何主体,但是,对于凡企向祂的,凡追求模仿那些超乎一切定义和理解力的品质的,祂就赐以类似乎神。神的类似性之权能才使所有受造物一同归向于其本原。那么,这些受造物只因禀受了神的形像和样式才与上帝相类似。不过我们不可说上帝类似它们,正如我们不说一个人类似他的肖像。因为凡有同等的事物,可能说是互相类似,它们任何一个可说是类似那另外一个,而二者的彼此类似,皆能凭着双方共有的类似原则。然在因与果之间,我们不能承认这个交互的可能。因为上帝并不单拿类似状态赐给这些和那些物体,却对凡具有类似特质的事物作这状况的本因,而为类似原则的源泉。一切世上的类似,皆因依据神的类似性而占有这一特质;所有受造物合一的完成,即赖乎此。

(七) 但是关于这一点,何必如此费力呢?经上宣称,上帝不类似乎万有,无物可与比拟。圣经说着,祂与万物全不相同,而更可怪的是,甚至无物与祂相似。然而这一类话,并不与凡百事物之类似乎神相矛盾。因为同一事物可说又像神又不像神;就它们都能模仿那超出乎模仿之外的上帝而言,它们是类似乎祂的,但就所有结果总比不上总因,而其卑逊程度无可比量而言,它们是不类似乎祂的。

(八) 至于上帝的“静”,或“坐着”,我们讲什么呢?这无非是——上帝在祂本身始终就是如此,祂是固定于一绝无变动的自同,在其中坚固根植着祂的超越本体;祂的动作亦是同一而一定的,始终不变;还有,祂具有全然不变不动的自我存在,而且是超本体地如此。因为祂是万有静定之本因而祂更是超乎静定。万有在祂里面得着一致,好叫它们固有的德性坚定而不摇。

(九) 但另一方面,当圣经上写着这不动的上帝,行动走到万物里来,这话岂不是必要与上帝适宜的意义来解释吗?祂的动作必以敬虔的心来说,它并不含有移动,变易,更换,运转,或回旋,不论直线式的,圆圈式的,或两者复合的;也不论是属于心智的,灵魂的,或自然势力的。祂的动作不外乎将万有加以生成,支援,并管理统治,与万有同在,把它们包罗于祂奥秘莫测的怀中,而对它们表演祂那照顾的流发和活动便了。不过,在说到不动的上帝有所行动时,我们必须按照理性,与祂配合。若说神的直线运动,就必解作祂目的的直接性和祂精力的坚决流发,而万有所以由祂迸涌创生。祂的螺旋运动,必须被释为一种亘永的流发和一种多产的沉静之两相结合。而祂的圆形运动则必须被释为祂的同一性,以及祂把

各种极端和媒介物结集起来，并使得凡从祂出来的事物再回到祂那里去的这种圣工。

(十) 而若有人认为经上所称“同一”或“公义”的神名，含有平等性的意义，我们必须说神是平等的，这不但因为祂没有偏倚，决不屈挠祂的目的，也更因为祂平等地贯穿万有而通达万有，并为平等原则的泉源，藉以平等地渗透万有，使万有各按其能量而一律占有其份，亦各按其价值而同具相当的恩赐；也因为一切平等性（不论是在自知的，被知的，理性的，感觉的，本质的，自然界的，或意志的范围中所具有的），都预先统一地，超越地，涵育于上帝之中，这是藉着祂那超乎万有，造成所有平等性的大能而办到的。

## 第十章

### 关于“无所不能”，“亘古常在者”；又关于“永恒”和“时间”。

(一) 我们现在应该讨论那具有多名多号的上帝，亦被赞扬为“无所不能”和“亘古常在者”。前一名称之所以奉给祂的缘故，是为了祂是万有的全能根基，支持及拥抱全宇宙，建立和坚实了它，把全部缀合在祂里面，毫无罅漏；祂将宇宙从祂那里，好像从一全能的“根子”里产生出来，也将万有吸收归入于祂，像收回到一个全能的库仓里一样，作为它们的全能根基而保持它们在一起，以其整个超绝的纽带捆紧它们，使勿从祂轶去，亦不至于自完全“休止之所”发离出来而经消灭。再者，至高神格之所以被称为“全能”，是由于祂驾乎万有，并对所支配的世界有专权；又由于祂是万有所欲求所企慕的，因而使万有主动地接受祂的牵挽，并为至善有一种全能而不可磨灭的企慕，认其劳苦为甜蜜。

(二) 至于“亘古常在者”这一名称之所以奉给上帝，则是由于祂是万有的时程和永恒，而是远先乎时日，并远先乎永恒及时间。因而这些“时”“日”“节候”“永恒”等名号，必须以神的意义来用在祂上面，表示祂在一切行动中之不变迁及移动，并在祂永久的动作中始终固定安息；祂是永恒，时间，和日程的本因，所以在神秘异象中的神圣显现，祂被描状为“古老”却亦“年青”：前者意味着祂是元始本体，肇自太初，后者则意味着祂是永不会老。或者说，这两名称合同表示祂是从无限元始出来，经历世界全程而归至终极。或者，如先圣①所昭示的，两者任何之一，各含元始本体上帝的意义，因为古老是指祂在时程上的始首，年青是指祂在数目上的优先，因为自二以上的一切数目都从“一”作起基。

①想是指赫若丢（见第四章十五节）。

(三) 我觉得对经上所说“时间”和“永恒”有了解其意义之必要。因为经上说到“永恒的”事物，未必皆指那绝对不受造的，或真正永久不朽不死不变不灭的（例如“永久的门户你们要被举起”（诗 24：7）等经句）。经上常常用“永恒”之名以指很古老的事物；有时又指世上时间的全程，因为永恒是古老不变的，也是全部存在的量准。经上用“时间”的名称是表示有生死变易的变化历程。所以现在受时间限制的我们，如经所说，是注定要分享“永恒”，在到达那不变不朽的永恒境地的时候，就必分享永恒。有时经上宣称“时间上之永恒”和“永久之时间”的荣耀，不过我们懂得，在严格的意义上，这所谓永恒，是指有存在者，而所谓时间，是指有出生者。所以我们万不可以为那被称为永恒的事物，是与那远在永恒之先的上帝有同等的永恒；我们最好严格地依循神示的圣书，把“永恒的”和“暂时的”两词，按其正当的意义来解释，而认那些在某程度内参预着永恒和在某程度内参预着时间的事物，是正站在存在者和出生者之间。我们必须赞颂上帝为亦支配永恒，亦支配时间，为时变与不变的本原，亦为万古常在者；祂是先于时间而超乎时间的，祂造出一切时间节序的变迁。我们也必赞颂祂为在永恒之前存在着，因为祂早在永恒以前而亦超乎永恒地存在着，而祂的王国是一切永恒年代的王国。阿们。

## 第十一章

### 关于“和平”——“自在”，“自活”，“自能”等等的意义。



(一) 今让我们以和平之圣诗来赞颂神的和平，即是那作为和谐之原则的。这是使得万有一齐联合起来，并产生其和谐与一致。由此之故，万有都仰慕神的和平，它把万有的种种纷歧部分洁引统一于全体，把世界的冲突分子联合调和于团契之中。藉着参预神的和平，高级天使们在一方面自己相互联系起来，并亦结合于普遍和平的独一无二至高和平里，而在另一方面，使那些在他们之下的，也自己及相互结合起来，并亦结合于普遍和平的独一无二完全原理与原因，它不分地覆育全世界，并像用锁链把分离的零件捆扎一起，策进万有，竖立万有，叫万有不致破例分散为无际的混沌，无秩序，无根基，丧失与神同在，而亦脱离自己的统一，成为杂七搭八的一片混乱。关于神的和平与沉默，即圣洁犹太士都所称“哑疤”与在我们知识所能把握的流露之范围内的“不动”和那种特质，那么，祂怎样静止沉默，自守内守，整个独一无二超然的统一在其本身，怎样潜入至受造物而增殖其本身，却不抛弃其固有的统一性，甚至在化生万有的行动中，亦藉其过度的全部超绝统一性而始终定居于它自身之内呢？——关于这些事情，任何存在者皆不应当，也不可能说到或想像到。所以我们只能说那和平是“言语道断”与“莫可测知”的，因为是超绝万有的。但是那和平的分享是可知可说的，所以我们按照人所能的，特别是那较次于许多良善人士的我们所可能的，来查考一下。

(二) 我们可以说的第一点是：上帝是和平本体的源泉，也是一切和平，不论一般性或各别性的源泉；而祂将万有集合于一体之中，毫不混乱，这样，它们彼此中间绝无裂痕地统一起来，同时亦各以其本来面目罗列分清，既不因与对方交织而失其孤洁精神，亦决不磨灭其分明的个性。那么，让我们来研究一下这和平一体的独特本性是怎样的，它把万有拉来与它合一，与它们本身合一，又与彼此相互合一，它保持着万有的各殊独立而又交相贯穿于一全面结晶之中，不紊不乱。由于此，那些神性的心灵（即天使们），乃得与他们所直觉的活动和对象一并结合起来；然后更升起，与超心灵的真理到达一种非知识所能及的境界相接，由于此，那些联结推理能力与集中纯洁属灵活动的灵魂，依着它们自己排定的路程，经其无形和不分的直觉而迈进至一种超直觉的统一。由于此，万有的统一而不可分的结合，因神的和谐之故而存在，而全然适合于完美的调和与一致，相汇为一，不混亦不分离。因为那种完备和平的整体是藉着它单纯不杂的统一力，贯穿于万有之中，把万有联合起来，把极端与其媒介都连缀起来，这样，万有皆以一德一心的吸引而合流。它也无隅不达地赐给全宇宙以和平的享受，使万有藉由和平而获得的统一，齐同，交通，和互相吸引而彼此相亲；因为神的和平是始终不可分割的，一举而发其全力，普遍渗入至全世界，却依然不从其本身离开。它直达于万有，而交给它于万有（按照万有的种类），它流溢出它和平的丰富产量，却以其超绝的统一作用，完全静止于绝对自我统一的状态。

(三) 也许有人会说：“然而万有方面又怎样企求和平呢？许许多多的事物乐意交相对立，立异，分争，绝不愿意平息。”诚然，倘若这所表示的对立和分殊不外乎各物的个性，而各物为着保持它自己，不欲失此个性，那么，我们也不否定上述的意见；不过我们必要表明：这种保持自己正由于一种对和平之企求。因为万有无不爱有和平与统一，并爱从一而终，不变或不丧失其存在或特性。完备的和平要藉天命的平安恩赐，把各别的个性保卫勿失，使万有不致本身内部不和或相互混杂，并把它们建立起来，有一种不屈不挠的定力，可以把握它们固有的安静与和平。

(四) 而且万物之不欲静止休息，却总爱表演它们固有的运行，这一点也是一种对宇宙的神圣和平之欲望，因为神的和平是要把万有保守在其本位，不致坠落，并把一切行动的事物保持其各别动机生命，使勿变迁或衰竭；因为运动的事物既有内在的平安，就不外乎实践其应有的功能。

(五) 但若反对者固执万有不必定欲和平，并指出有的事物从和平离脱的，我们必须回答说，世界上绝没有从整个统一全然离脱那回事。因为，凡属全然无定无基，无拘无束的，就既不具有任何存在，也不附着在任何存在事物上。若反对者又说，对和平及其安福分的憎

恨，是表现在那些喜欢斗争，忿怒，和各种变动状态的人们身上，我回答说，甚至这些人也还是受企求和平的阴影所支配，因为他们为其情欲浮动所压迫，无知地企求着把情欲镇定下去，以为喂饱了那些轻松的快乐，便可得到平安，因为他们深感那些无厌之求的骚扰，把他们控制住了。我们不烦多说，基督以何等仁慈爱心而降世，涵泳于和平之中，由此我们必须学习平息纷争，不论对自己或对别人，或对天使，反之，我们要大家共同，甚至与天使合作，以求上帝旨意的完成，合乎耶稣的定意，祂“在众人里面运行一切的事”（林前 12: 6），造出那不可言说而自永恒预先注定的和平，并使我们与祂复和，而在祂里面与父复和。关于这些超自然的恩赐，我已在神学大纲里，根据受灵感之圣经的见证而作了充分的叙明。

（六）因为你在上次给我的一封信里，问我“自在”“自活”“自智”是什么意思；你又说你不懂为何我有时称上帝为“自活”，有时为“自活之源”。你这属上帝的圣人啊，我已想到对这在我们之间发生的问题，有为你分解的必要。第一，让我复述前已屡次说过的，在称上帝为“自活”或“自能”与称其为“自活之源”，“平安之源”，或“权能之源”之间，并无互相矛盾。前者的一些名称是由生存的诸形相，特别是首级形相<sup>①</sup>那里取来，为了一切生存皆出自上帝。后者的一些名号之归给祂，是因祂超本体地超过万有，甚至首级生存之上<sup>②</sup>。但你会说：“我们所称‘自在’，‘自活’，以及本由上帝演绎出来的绝对和原始存在，究竟是什么意义呢？”我们答覆如下：“这件事是很直爽明朗而没有十分屈折的，所以容易说明。那作为万有所以存在的根基之‘自在’，并非某些神性或天使（因为只有那超本体的才能对一切存在物，和存在本身，作了原理和本因）。同样，只有超神性的生命（并非任何产生生命的其它神性），才是一切生活机体和生命本身的原因。要之，祂也不同于任何创生万物的‘本质’和‘实体’，好似一些粗鲁的笨人每称之为‘神祇’和世界‘造化家’之辈，其实这些笨人以及他们的祖先，关于这实际不存在的所谓‘神祇’或‘造化家’，都没有真正的知识。但是我们所称为‘自在的’‘自活的’‘自为神的’，严格地说，是指那以原因和神性之能，作为万有的唯一超绝根源，同时却也在一种演绎的意义下，可指那从自己不分之上帝演绎出来的‘大能显现’，即是‘自在’，‘自活’和‘自为神’；而各物按其本质一旦分享了这些，就自己变成为，也被称为‘存在’‘生活’‘禀受神性’。所以至善的上帝被称为首先是诸种‘元始论’，其次是参预于此之整体，再其次是部分参享者<sup>③</sup>之源泉。但是关于此事何必再说呢？因为我们几位先圣宗师已经处理过了，他们把‘自善性与神性之源泉’的名号奉给那超乎善性和神性的上帝，而把‘自善性与神性’的名称，送给那由上帝而来，赋予善性及神性的‘恩赐’。此外，他们又把‘自美’这名称加给自美的流注；同样，他们也说到‘全美’和‘部分美’，以及全然美的事物和部分美的事物<sup>④</sup>。他们也依此为例，处理着那些为万有所分享，由自己不受分之上帝所丰满流注的神命和善性。因而，万有的创造主实在超乎万有之外，而祂那超本体的和超自然的实体，均超过一切本性或本质。”

①指天使们；他们是最高级的受造物，具有最高度的生存，生命，权力和平安。

②上帝称为“自活”，是由肯定路线（via affirmativa）命名；而称为“自活的原因”，是由否定路线（via negativa）命名。

③第一级原始体是指“绝对生存”等；完全参预于此者是指天使和人灵；部分参享者是指较下位的事物，如动物，植物，矿物等。

④这里所谓全然和部分，皆就比较而言。例如一个人的美比一只马的美为较完全；精神的美比肉体的美为较完全。

## 第十二章

### 关于“诸圣之圣”，“万王之王”，“万主之主”，“诸神之神”。

（一）关于神名需要说的一些事，我想，快已到了结束阶段，因而我们必须赞美上帝（祂的名称是无穷尽的为“诸圣之圣”和“万王之王”（为了祂统治永恒，并达至永恒，以及超

乎其上的),并为“万主之主”“诸神之神”。这里,我们必先说明我们所了解的所谓“自圣”,所谓“王权”“统治”和“神性”,以及圣经为何双用名号。

(二)“圣洁”可说是一种免于一切瑕污的自由,一种全无垢秽的纯洁。“王权”是指定一切权限,职掌,法制,和级位的权能。“统治”是不但指那超乎一切的优越性,更是指拥有全部美好事物,与一种真正的巩固不摇;这名称(kyriotes)是取自“妥效性”(kyros)的一语,和“具有妥效性者”(kyrion)及“行使妥效”(kyrieuon)一类意义的话。“神性”是静思万有的天意,它以完全的善性包罗并统一万有,对于享受其眷注者,既充满于它们之中,又超出它们之上。

(三)那么,这些名号必须在一种绝对意义下奉给那全部超绝的本原;也须加上说,它是一种超绝的圣洁与统治,也是至高的王权与全然统一的神性。因为从祂那里,一举而所有无杂的完全性与无污的纯洁性,集合地出来并布满在全世界;又从祂那里一齐出来了世界的法则和秩序,使所有不调和,不平等,和不相称都告消失,笑逐颜开地保持着一贯性与正当,包罗凡值得分享祂的;更从祂那里一齐出来所有优美素质的全备,和那静思及维系祂所照顾的一切,善意地将凡归向于祂的都神性化。

(四)万有的创造主既照然地满拥万有全体,祂遂被称为“诸圣之圣”等等,这是由于祂溢流的原因作用与过多的超越性。这意思是:正如没有实体的物质,总给那有实体的(连带有圣洁性,神性,统治或王权)事物所超过;而享有这些特质的事物又总给这些特质本身所超过,同样,实存的万有总给那超乎万有的神所胜过,而一切分享者和所分享之特质本身,又总给那不分的创造主所胜过了。圣经中所说的诸圣,诸王,众君,众神,都是指每一种类中的较高位级,藉着这较高位级别那自神领受恩赐的较次位级,就把高级的纯一表出在自己的丰富分配当中,而次级的这些丰富分配,再由高级用照顾和神性的活动引至他们本身的统一性中。

## 第十三章

### 关于“完全”和“唯一”

(一)上述的一些名称,请暂论至此。今让我们,你若愿意的话,进而提到最重要的名称。因为神学把一切,并一齐的一切,奉给万有的创造主,而特说祂为“唯一”。祂是全十全十美的,而这不单是意味着祂绝对完全,并在祂里面,亦由于祂自己,而具有一致性,以及在祂整个本体是全然完备的;但另一方面亦意味着祂以其超越性而超过完全,祂给予一切不确定的东西以定形,而祂自己却超升乎一切限定之上,不为任何事物所涵有及领会,却又一举而贯通万有之中,复以其不竭的仁恩与无极的活动超过了它们。加之,号为“完全”的意义是:它无以复加(因为总是完满),亦不能或减;它预早包含万有在它里面,而流溢为一无休止的,无穷竭的,始终如一的,丰丰满满的供给,藉以完成一切完足的事物,并以它自己的完全性充满它们。

(二)“唯一”名称的涵义是:它统一地,并按照它单纯“唯一”的超越性,就是一切亦不损它的“唯一”就是万有之本原。世界中无一物不参预于那“唯一”之中:正如一切数目之一律参加着“一”(因而我们可说“一对”,“一打”,“一半”,“三分之一”,“十分之一”等),同样本每一事物及其每一部分,无不参预于“唯一”之中,而“唯一”的存在为一切其它存在所倚靠,且万物之“唯一原因”决不是世间万物中之一物,却是先立乎,并规定了一切单位和复位。因为众多性若不参预于“唯一”,使无成立之可能。那就其部分是多的,而就其全体是一;那就其属性是多的,而就其实质是一①;在机能上为多的,却在种源上为一②;在流发上为多的,却在本体上为一。世界中无一物不参预于“唯一”之中,这“唯一”的包罗性是先天涵具着万有,和万有的集合,甚至包括相反对者在内。没有唯一便没有众多,但唯一则能不需众多而存在,正如单位早存在于一切复数之前。而若万有被认为毕竟彼此相

联，则就其整体而言，就是“唯一”了。

①例如一颗树木必由根干枝叶各部分构成；叶是绿的，干是褐色的等等，皆属偶然，然其本质不外乎此一树木。

②例如同一个像树的种源，却在其成长及果实上有不同的能量；而万木千树又皆属于树木的种源。

(三)我们更必须紧记下列一事：凡被认为统一的，都是依照其种类间所共有的先验法则，因而“唯一”便为万有的基本根据了。若是你把“唯一”取消，就既无全体，亦无部分，总之，世上一切都没有了；因为万事万物都早为“唯一”所涵具及包罗了。所以圣经说到整个至高神体为万有的本原时，便使用了“唯一”的名号；唯一的上帝天父，唯一的主耶稣基督，唯一不变的圣灵，具有超绝而不可分的神之统一，其中万有皆结成一体，拥有一种超然的统一，并且超本质地预先存在。因为万有可以正确地加上“唯一”的名称，为了万有之所以得存在，联系，持久，结合，成全，与先天趋向，皆藉“唯一”，在“唯一”，到“唯一”而始可能。你将找不到世界上有任何物不靠“唯一”（在一超本体的意义下，这是整个神体的名称）才得了存在，并被维持成全。我们亦必以神的统一之能力，自多元转至一元，而宣告独一神体的统一性为万有的本原；它是先立乎所有“多”与“一”，“分”与“全”，“定”与“不定”，“有限性”与“无限性”的区别；它规定了万有，和存在的本身；它是各种事物及其全体的原因——这一原因又同在，又先在，又超在，又皆一举而然；噫，是超出实际的统一本身，并把定形赋给实际的统一性。因为在万有中所见的统一性是有数字的，而数字参预于“本质”之中；可是那超本质的统一，给定形于实际统一和每一数字，而它本身便是统一，数，与各物之起源，本因，原理，与法则。由于此故，当我们说及全部超绝神体为“统一”与“三一”之时，它不是我们或任何其它存在物所能知道的统一或三一。我们不过为了表示其完全自我合一与其丰满，便使用“三一”和“统一”的名称，加给于那超过一切名称的主题，以存在之物来表明那超存在者。然而，不论是“统一”，或“三一”，或“数目”，或“唯一”，或“丰富”，或任何存在物，或被任何存在物所知道之物，皆不足以表出那超本质地胜过万有的超绝神体。它是超乎一切心性和理性的玄秘，也是无名的，不能被理性把捉的；它住在爱绝我们之一秘域，为我们足迹之所不逮，甚至“良善”的名称，亦不因我们认为相当适合而奉送给祂；不过，为求构造某种想像和言词来表达这无可表达的“性格”，我们献上最恭敬的名号，算作本是属祂所有的。而在这样做的时候，我们亦必其与圣经一致；可是实际的真相如何，仍远超越我们之所能及。因此我们惟有引用否定的方法，以便提升心灵超出所有与其有限性质相同类的事物之上，领导它经过那非任何名号，理性或知识所能表达的上帝实体之一切观念，而到达于一超过世界最极限之处，使我们按照我们能力所能及的，终得在那里跟祂本身相会。

(四)我们所经搜集及勉为说明了的这些可知的名称，虽尚远不足以代表实际的意义（因为虽天使亦不得不承认这一失败），亦尚非如天使们所宣之于口的（因为讨论这些主题的我们当中之最伟大的，也还比最低级的天使为逊），并未得企及圣经作者或其同劳之苦修行家的教训，然而我们则完全落后万丈，着实赶不上前辈。因此之故，假如我们的话是真诚的，假如我们真已有了智慧的把握，来正确解明神之名称，我们应当感谢那创造万有之主，祂先赐给我们说话的机能，再予以善加利用的能力。而若我们用过了任何同义名称，亦必须藉上述方法加以补充及解明。倘若所说的是错误或有缺陷，以致完全或部分离开真理，我愿求你的亲切爱心来纠正我无意的冥愚，以论正满足我求知之欲，帮助我补足精力，疗治我不想如此的软弱无能，并愿你，部分从你自己，部分从旁人，全部则从“至善”获得你的宝藏，你也愿移送给我。而且我还祈求你，勿对一位朋友吝惜这种亲诚，因为你知道，我们并不曾把那传递下来的教宗遗训私自保守秘密，总是将它们真迹分播给你们和其它圣工人士，只要我们有话能说，你们有耳能听，我们将继续这么做去。所以我们决不会违弃传统，除非到了有

一天我们精力耗瘁，不能更审察或叙述这些真理。但望我们该做或该说的这些事一概合乎神的旨意。

现在，我们所谈关于上帝的一些合理名称，请暂于此告一结束。今后我将进行从事象征神学的研讨，愿神加佑。

托名为亚略巴古的议员 丢尼修著

# 天上圣品等级

都孟主 初译 章文新 谢扶雅修译

本书英译本只有巴克约翰（John Parker）的一种。他作了一篇冗长的导论，依古老的说法，认作者真是元后一世纪那给使徒保罗劝服归主的议员丢尼修。这当然已不合于现代所得各种内证和外证的结果了。但原书中有关圣经的出处，大致依巴克译本注明。

作者这里对天上众天使的讨论和说明，我们当然应从象征写喻的观点去领悟和把握。它们固然不等于神话，但亦决非科学或哲学的探究。古今中外的冥契家（mystic）无不另有一套阐明宇宙的妙法。例如中国老子说：“道生一，一生二，二生三，三生万物”。这种一、二、三的数字，自然不即等于教理中的数字；而道与万物的中间，亦并非真是硬性的三级。同样，丢尼修说，天上圣品等级有首、中、末三等，而每一等级又有三重；这无非表示天上存在本体的等第与和谐，我们的宇宙既是统一，亦有层次。因而教会和社会内的职司，既有品秩，却亦合一融通。其它象征譬解，亦可由此类推。

编者志

## 天上圣品等级

### 第一章

每一道神意的光照，虽然以纷披的式样，由爱心放射到它预想中的对象，却始终是单一的。不但这样；它又把所照耀的都结合起来。

“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”（雅 1: 17）。并且每一道从天父那里来照亮我们的光，不但是祂美善的赏赐，也以统一力叫我们还元到更高灵性的地步，归向于使我们凝合的圣父所造成的合一，达于像神一样的纯诚。因为万有都是本于祂，归于祂，如圣言所说（罗 11: 36）。

我们应当求告耶稣，圣父之光，“那照亮一切生在上的人”（约 1: 9）的真光，“我们藉着祂得以进到父面前”（罗 5: 2；弗 2: 18）父是光的大源。愿我们尽可能追怀到我们先

人在最神圣的言语中所传留下来的光耀，得见那言语中为了教育我们而象征地表现出来的天上诸位圣品等级。当我们以不属尘世的，无惊慌的心眼，从最神圣的父领受了这元始的和超元始的光明的赏赐——它以模式和象征向我们显现那些最有福的天使的圣品等级——之时，愿我们由这种光明的赏赐再归至它独一无二的光荣。因为这光永不失掉它自己固有的统一；虽然它在射出来将它所照顾的人良善地加以教导和结合时颇见繁复增加，但它永在自己里一致不变，亦不改其坚固的中心；同时也按着那些瞻仰这光之人的各自能力，来提高他们使其依遵光本身结合的一体，都联合而为一。因为神的光线为了神圣教育的目的，必须以五颜六色的幔子包将起来，并按圣父的预想得到合乎我们本性的布置，否则就不能光照我们。

因此，当主设立圣事时，派定我们最圣洁的圣品等级，因为祂认它配能效法天上的圣品等级，又用物质的状式和身体的形相，来描出非物质的圣品等级。这是要领我们尽可能地那些圣像进入那种非象征，非形式的奥秘意象。因为我们的悟性只能用物质相宜的事，引导升至那非物质的和沉思的天上圣品等级，即是，拿有形物的美丽作为无形壮容的照相，并且以感官所嗅的馨香作为灵恩的符号，以物质的光线作为非物质的照明，更有那些详细的圣训代表内心沉思的筵宴，又有此地的品职等级代表关于神事的和谐与秩序；圣餐也代表着参预耶稣（林前 10：16）。还有别的恩赐，为天上众灵所超自然地领受的，我们是必须用象征来领受。

因此，为了使我们的能量得以神圣化之故，那作为诸种神秘的第一典制者，由祂对人所施的爱，向我们显明天上的圣品等级，并成立我们的圣品等级，使我们尽其所能去效法他们的圣品，作为他们的同事，与他们共敬拜主。祂在祂所感化的圣言中以感官的形状描写天上众灵，好引导我们由感官的事到达灵性的事，由神圣象征到达天上圣品等级的纯一崇高。

## 第二章

**虽然圣经用不相似的象征表现关于神和天上诸事，但那些事仍有适宜的表现。**

我想，首先应当陈说各圣品等级的职权，及其施行如何使其徒伴有福。第二，应当祝颂天上诸圣品等级，照着圣言中所叙述的那样。之后，我们要遵依圣言，说出这些圣言用怎样的神圣形相来描写他们的地位，并由这一类的表象，我们得被引领到达何种纯一的真理，好叫我们不致像那些粗俗的人，妄以为天上那些像上帝样的众灵不过是四足的走兽（结 1：7），是多副面孔的活物（结 1：6），或是牛样的笨拙，或是狮子般的悍戾（结 1：10），或者仿佛老鹰钩状的脸，或者全身禽羽。那些粗俗人想像天上真有一种烈火的轮，也有物质的宝座，以便神王坐席（但 7：9）；或又想像有五颜六色的马，和手拿枪矛的军队元帅；并且圣言还用许多其它的象征，来教训我们明白真相的，却都为俗人所误解。

其实圣言借用许多诗意的寓喻，来表示无形的圣事，这样，使可适合我们的智能，就是用那个与那智能相配的教育方法，好使圣经的教训合于我们的心量。

但或有人以为他应当接受那些神圣文句，为了单纯的存在物总是看不见的，其性格是不可知的；他又以为圣言中对圣洁众灵的写喻是不配的，只是一种拙劣地描写天使名称的方法吧了。那人或者更说，当神学家用身体的表象来说明无身体者的时候，他们应当从我们所最敬重最高存在体，来适当地表示他们，而不应当拿地上那些下流东西的种种形状，套在天上那些上帝样的单纯本质上。这样，也许更可领我们得到教益，而不会用很不相同的寓言去污辱那些超世间的启示。他以为这种说法不免把那些神性的有权者加以轻蔑，并且这种不虔敬的语调也把我们的心性给迷惑了。或者那人又会想到有狮群马队拥挤天庭，有牛类叫声在颂赞主，更有羽族飞禽以及不体面的其它生物；还有在圣言里由不同的譬喻所描写的事。这些也似乎被称做一种解释，但实近乎荒谬的，有害的，并且过分情欲的。

但是照我个人的意见，真理的研讨足以表证着圣言在描摹天上众灵时有最神圣的智慧，

因为它以先见顾到两方面，一面不对神性的有权者加以伤损，一面也不使我们陷溺于那些卑鄙而轻贱的情欲。我们可以说，经上拿形状归于无形形状的缘故，不但是为了我们的能力无法立即提高，来寻思那些理智的事，并需要适合我们本性的教训，把那些无形形状的，超自然的沉思构象，用形相提供到我们意念中；并且更为了就这奥妙的圣言而言，遮覆着不可言喻的神圣的奇谜，是很适合的，这样，可将这些事从许多人藏起来，因为人原不都是圣洁的。而且照着圣言，知识也不属于众人（参林前 8：7）。但若有人责怪那些描叙，说是不配的，并称世人以应归厌弃的形状来表示上帝样和最圣洁的众灵，乃是可耻之事，我们的答覆是：上帝显现的方法有二：

一个是很自然地，用一些与圣事类似的样式来代表；另一个却是用全然不近似的，也非适合的词汇来反衬真相。诚然，启示圣言的神秘教训，时常颂扬那超本体的，最有福的上帝为“道”（约 1：1），为“智慧”（诗 136：5），为“自存”（出 3：14）。这样来表出祂适当神性的理性和智慧，并且表明祂是存在的本身，又是万有存在的大原。圣言也称述其为“光”（约 1：4），为“生命”（约 14：6）。这些神圣描摹，诚然是可敬的，也似乎胜过物质的形像，可是它们仍不足以反映上帝的超绝性。因为祂原是超乎一切存在物和生命；不只没有什么光明可以形容祂的品性，甚至每一句话，每一概念，都无从表明祂的样式。

所以有时圣言亦以差异（或消极）的说法来超然地颂赞祂为看不见的（提前 6：16），无限的（诗 145：13），不可理会的（罗 11：33）。它们所指明的，不是“是什么”，而毋宁是“不是什么”。

用这种说法来描写神性品质，我觉得更为适宜。因为，正如秘密的圣品传统所教导的，我们所叙述的，是祂与所有受造物完全不同，我们无从知道它的超本性，不可想象的，和说不出的无可界定性。那么，既然关于神事的否定表示是真实的，而肯定的表示是不恰当的，所以用不相似的描摹来说明关于不可见的事，是更适合于表示那种隐藏而不可言说的奥秘。这样，圣言描摹天上各级职位时所用不相似的外貌，并不算是凌辱他们，毋宁尊敬他们并且彰显他们为超自然的，胜过一切物质的东西。我想凡明白事理的人没有不认为那些不相似的象征，比之相仿的象征更能提炼我们的心思。因为用较辉煌的形象表示天上的事物，每不免要带坏我们，叫我们想到天上诸存在体具有黄金的外貌，或者像一类人全身精采，恍如闪电，面貌姣美，穿着透明的衣服，发出不伤害人的火焰等等在上帝的道理所用的相似形相，来描状天上诸般灵体。

所以，为了免使世人冤枉地料想那些灵体，只不过具有美丽的外貌，此外更无崇高的品质，我们虔诚的神学家们，以其卓绝的智慧，苦心孤诣地用了非同类的象征，来含混表示他们；这样，便不容我们从物质方面构成卑陋的造象，却要由不相类似的象征，激刺我们灵魂毅然向上。因为，倘以为天上神性者是好像这样卑陋的东西，乃是全然不对的，也是违反真相的。不过我们必须牢记，世上的存在物中，不有一个不带着多少美丽，正如圣言所肯定的，说：“上帝一切所造的都甚美好”（创 1：31）。

因为，明达的人和智识份子，可能从万事静思，好意地用物质的事去表明上文所说那些不相类似的类似；因为理智的构想与那专靠感官者不同。例如，非理性受造物的怒气是从情欲发生，它们的动作充满无理取闹。但是论到明达的人，他们的怒气必与寻常的不同，据我的判断，那是表示他们的丈夫气概和决心毅力，效法上帝的恒久刚强。关于欲望也是一样：就非理性的生物而言，欲望是一种无远见的，唯物性的感情，发自本能的冲动，或耽于流变的事物，溺于肉体活动，使全部生机沦作肉感的奴隶。然而，当我们用不相类似的类似说法，将欲望归于明达的人之时，我们就须认为所谓欲望，乃指对那超绝言语思想的纯灵界之追求，也是对超然纯洁而无欲的沉思之坚决切慕，并爱在清洁与大荣耀中，作永恒而属灵的团契，且在那里永驻美化的仪容，而且所谓“放浪”，我们应当转译之为他们坚固不移和不可抗的渴望，要求取得神性的美，和追求真正所欲者的全部趋向。论到非理性的禽兽或无感官的物

类，我们很适宜地称它们的无理性和乏缺感性为理性与感性之被剥夺。论到那些非物质的和明智的存在体，我们无误地承认他们既是天上的群伦，乃超过我们常变的和肉体的理性，和我们那属地的感觉，就是非物质界的灵体所不累及。所以人拿最不荣誉的物质的几分去描摹天上的诸存在体，不可当作太不应该的事，因为物质本身既是从那“真美”所发生的，所以在它全部范围内，都有精神界之美好的某些回响。世人可藉这些暗示而被引到那些非物质的模型。但是，如上文所说的，我们必须以不同的方式去领悟那些类似，不是同一地，却是和谐而适当地去观照那些灵性和感性事物的特殊性格。

我们发见诸位神秘的神学家，在其解释圣书，不但用这种描摹来表示天上诸位天使，而且有时也这样来表示上帝本身。他们有时本着尊崇的想像，赞美主为“公义的日头”（玛 4：2），为“天发亮时，晨星在人们心里出现”（彼后 1：19），为照射属灵辉煌而不能遮掩的光（约 1：5）。又有时借通常的现象，称主为发出无害的烈焰之火（出 3：2），为那赐丰满生命的水（约 7：38），这水象征地流入人的体内，就以破竹之势涌发为长江大河。又有时则借最微小的物，如芬芳扑鼻的香膏（歌 1：3），或如房角石（弗 2：20）。他们也用兽类的形像披在主的外身，形容其有雄狮或大豹的特质；又说祂必要作一只金钱豹，一个冲击的母熊（何 13：7，8）。但让我再加一句：还有似乎最不名誉的丑类。却被有名的神学家们拿来，即以昆虫的形状作比拟（诗 22：6）。

这样，所有灵慧的专家们，和奇秘的灵感的解释者，无非在教训人，要把最污秽和最不恭敬的一切都从最圣洁者分别出来。他们看中不相类似的叙述，好叫神圣的事不容易被污俗的事所攀及，而那些勤敏思考神圣图像的人，不会信任这些象征，把它当作真理。这样，那些启示真理的否定方式，和那些用最低微的事物去表示与其相左的比较，都是敬崇了神圣的事。由此之故，他们即使用了不相类似的，与天上众灵相左的比喻，来描摹天上众灵，也不算是荒谬。因为，倘使描摹天使的图像不是残缺错误，而打击了我们，则我们也许为了畏难而不难进打探究，对圣事作仔细准确的寻求了。反之，那些歧违的表象却使我们心有未安，惊醒我们排弃物质的企慕，叫我们经由有形的事物上升达于超世间的意义。

关于圣经上对诸圣天使所用的一些物质的和相反的表现，我们在这里已讨论够了。其次，我们必须明订所谓圣品等级本身究竟是什么，并且那些承受圣品等级的人有什么益处。但愿基督领导这番讨论，因为（若这样说是合理的）祂是我的主，也是所有圣品教义的灵源。但是，我儿啊，你应当遵照我们的圣品等级传统法规，虔诚地聆听这些虔诚说出的话，并由研究上帝的默示而自己得默示。当你在心内的深密处包藏神圣的事时，切须保卫它们，免得尘俗的群众抢去；这与圣言所说不许“把珍珠丢在猪前”（太 7：6）的意思一模一样，即是指那些莹净的，发光的，美丽无比的，属灵的珍珠。

### 第三章

#### 圣品等级是什么？它于我们有什么益处？

照我的意见，圣品等级是一种神圣职位，是一种知识，也是一宗尽可能地使人与上帝的样式相似的行为，即引人至蒙受上帝所施的光照，而得渐渐酷似上帝。神性的美丽既属单纯的，良善的，而为成全完备的资源，所以全然没有什么不相类似之点。祂把自己的光分给别个，照着各别之所应得，并以最神圣的参加，使享受者各按同样的和谐比例，得以完全。

所以圣品阶级的目的是在使人仿效上帝，而与祂合一，并奉祂为一切神圣知识和行动的师尊；它既面对着上帝最神圣的美丽而不退缩，就照着各自的可能使其受祂的打印，并使它的乐队得以完全，成为神的形像，作为澄净而无瑕疵的镜子，能领受那元始的光明和神性的荣耀。它既虔敬地充满着上帝所约定给它的光辉，就遵照上帝的指示，丰盛地把这光辉普照到后辈身上。在施行加入典礼时，主礼者和受礼者，都不许在演习圣事上逾越那关于他们各自职分的圣规。倘若他们愿望得着那成圣的荣华，并虔敬地顾念这点，效法各位圣洁灵体的



榜样，他们便不许稍存别样的心。所以，所谓圣品制度，乃指一种完全神圣的职位，即是“神性美”的造像。它祭司的礼仪，是拿从圣品长得来的次序和智慧来表演着它自己所受光照的奥秘仪节，而它自己也尽可能地与它的创制者相同。

凡蒙召加入圣品制度的，其所得到的完全，是在各按自己的尺度去效法上帝（弗 5：1）。并且照圣经说，最神性的恩惠，他要成为与上帝同工的（林前 3：9）并在自己身上显出上帝的能力。圣品等级的规定是：有人被洁净，也有的叫人洁净（诗 51：9，13）；有人蒙光照，也有的去照亮人（诗 119：18，130）；有人被成全了，也有的使人成全。这样，各人以各自的方式，成就了对上帝的效法。上帝的福祉，按照人所常说的，是纯一不二的（申 6：4），且充满着永恒的光（约 12：46）；是完全的，不需要什么使祂完全的事，也能使人清洁的，有光耀的，完善的。我们更可说上帝的福祉本身是神圣的洁净，是光耀，是完全；不，超乎洁净，超乎光耀，超绝完全的自我完全；祂虽是每一圣品等级的本原，但是非常优越，高出一切圣事之上。

所以我想那些被洁净者，应当到达十分纯全的地步，丝毫没有玷污；那些被光照者，应当满有神性的光，而受领导惯作清心的沉思；而那些受成全者，应当从凡夫俗子隔离，并分享那能使人完全的知识。

至于那些使人洁净的，应当从他们丰满的洁净，把自己的圣洁分给别人；那些照亮人的，既具有透明的才智，而其任务即在自己受光和分给别人以光，他们既然充满着圣洁的喜乐，就应当按照自己流溢的光，拿它分给那配得这光的人。那些使人成全的，既然擅长施教，就应当取那悟得非常奥妙的圣者之学，导人得到完全。这样，圣品制度中每一等级，无不照着自己的程度，被领导至与神合作，即是，由神恩和天赐的能力，成就那些自然地或超自然地属于神性的事。这些事都是由上帝超本质地做成的，并在圣品等级中所表现给我们的，意在引领凡爱上帝的都来效法。

## 第四章

### “天使”这一名称具有什么意义？

照我看来，圣品等级的本质已充分地说明了。次一步，我们应来赞扬诸天使的圣品制度，并应藉超世间的眼光来深沉考虑他们在圣经中的一些神圣造像。这样，我们可透过这些神秘表象，得被带领上达他们那种最与神相似的单纯，并用应有的敬虔，来颂赞圣品学识的创作者，和感谢诸般奥秘的渊源。但是首先我必须宣说这条真理，即是那超本质的上帝之所以设定受造物的本性，叫它们出生于世界，是出于祂的善意。那作万有的本原和超越一切的良善，其特征是在呼召所有受造物，都按照所预定给各级存在的能量，来参加到祂里面。万有都分享着那从超本质的神和创造万有的主宰里所涌出的眷顾。因为它们若不曾参预万有的本质和根源，就不会得存在。所以即使无生命的物类，也可单凭它们的存在而参预了神的眷顾。因为万有的存在就是那超乎一切存在的神性本身。有生的物类则参预在那超乎一切生命的赐予生命大能者之中。理性类和悟性类则参预在那超乎一切理性和悟性的自我完全与超卓完全的智慧之中。那么，很显然地，那些在较多方面参预于祂之中的存在物，即较接近地环绕着祂。

所以，天上存在着的圣洁诸位，其所参预的上帝恩赐，必更高于那些只有存在的物类，或非理性的生物，或像我们这样的理性动物。他们既以神的形像刻印在自己的资质上，绝无尘世之想，专心仰望上帝，力求使自己的灵性一如上帝的范型，就很自然地与上帝有更敏捷的交通，为了他们是与祂十分接近，而又经常向上升腾。他们因受了上帝那种永不动摇的爱之热力，乃被吸引提高。他们也接受那元始的，绝无物质夹杂的光照。由于这些权益之享受，所以他们的生命成为全然属灵的了。那么，这些天上众灵，优先地，多方地，与上帝交通，并且优先地，多方地，发挥上帝隐藏的奥秘。所以他们出类拔萃地配得天使的名称，为了神的光照优先地临到他们，并透过他们，这意外的启示才来到我们。正如上帝的圣言所肯定的，

“律法是藉天使而赐给的”（加 3：19）。天使又在律法以前，律法以后，引导我们著名的列祖到上帝面前：或者推荐应当做的事（创 22：11-12），使其离去迷途与非洁净的生活，踏上真理的直道；或者启示以神圣的法令和天上奥秘的异象，或先知所说的预言。

但若有人说，上帝是直接显给某些圣人，不需媒介，那他应当从最神圣的经言，明白“从来没有人看见上帝”（约 1：18）的隐秘性格，并且永不将会看见。不过，神有若干显现是照着那适合于观者的异象，而被指给圣徒们看见。那有完全智慧的上帝圣言，为着开导那些思念神性的人，自然可称那特别显出的异象，即拿形相来打扮那没有什么形相的，为“上帝的显现”。因为这样看见的人既得了上帝的光照，于是，确实领受多少奇秘的享用。但是我们著名的列祖之所以得见这些神性的异象，那是藉了天上有权者的媒介。圣书中的教训岂不是明载那赐给摩西的律法都是直接由上帝而来，为使我们习知律法是神性和圣洁制度这一真理吗？然而上帝的圣道，也很对地告诉我们，律法是透过天使而来的，好像照着神意的规定，头一级的是带领次级的来到上帝面前。这不但在高级灵体和次级灵体之间是如此，即使在同级当中也有等差。至高无上的律法颁布者设立了这种律法，叫各个圣品等级都分作首、中、末三等级和有权者。祂又吩咐说：凡与神性最接近的，当为其较次者的导师和班首，领他们到上帝面前，受到光照和参享。

我发觉最先显示耶稣对人之爱的神性奥秘，就是天使，因为上帝藉着他们赐给我们有知识的恩典。例如那最神性的加百列，就将这奥秘叫祭司司长撒迦利亚知道，说他要由神恩而产生的儿子，成为先知，预言在我们耶稣里道成肉身的工作，表显救恩于世，完成神的善性。加百列又显示给马利亚，说要在她里面成就一件不可言喻的奥妙的事，即是上帝的形成。又有一个天使告知约瑟：上帝所应许他祖先大卫的事，就真真已应验了。更有一个天使来到牧羊人那里，并为了他们因离开尘众，度静穆的生涯，而得洁净了，所以把福音说给他们听；与这天使同在的，有一大队天兵，传授在地上的人那首常唱的圣三一颂（路 2：14）。

现在让我们上升到圣言中所述的那个光之最高显现，因为我观察到，甚至那为至高天上众灵的超越原因之耶稣自己，在祂本性无改而降世成了像我们的样式以后，也不曾捐弃人类应有的良好规范（即是祂自己所安排的），却随时甘愿服从圣父上帝透过天使们所发的命令。上帝又用了天使为媒介，报告约瑟：按照圣父所安排的，圣子当逃往埃及，以后复从埃及回到犹太。我们又看到耶稣怎样顺服父的命令。我忍于这样说，因为读者们无不知道我们圣品制度传统中的事，例如有天使来加添耶稣的力量（路 22：43）；又知道当耶稣自己担当了那来显现拯救我们的好事时，祂被称为“大旨意的使者”（赛 9：6，按七十译本）。而且祂自己仿着一个天使而说：“我从我父所听见的，已经都告诉你们了”（约 15：15）。

## 第五章

### 天上众灵通称天使，是为什么呢？

以上所说，照我们的意见，就是圣书中所立天使一名称的缘故。现在我们必须探讨一般神学家何以把天上存在诸位一律皆予以“天使”的名称（诗 103：20；太 25：31），但是，当他们更确切地称述超世间的诸集团时，就只称那全部属神性的天上集团为天使而已。可是在这集团的前列，他们称有较高级的职司，如天使长等，执政的，掌权的，有能力的，这些在圣言的传统中，都被认为较高级的。我们敢说，在每一种圣职里，上级的都具有其下属所有的亮度和能力，但下级的便不具有如其上级的能力。所以一般神学家也可以称最高级的天上集团为天使，因为他们也素着神性的光耀。但是我们没有理由称天上众灵中最低级的职位为执政者，或在位者，或撒拉弗。因为这种职位并不具有如最高级般的能力，只是藉自己固有的功用，领带我们这里受了灵感的圣品人员，到达那为他们自己所知的神性荣光之前便了。同样，天使等级中，那在上位的最圣能力为领导者，引带天使圣品等级的其它职位，一同归向上帝。也许有人说，天使的名称都是大家公用，因为天上一切有能力者都以或大或小的程

度彼此结交，共相模仿上帝，并从上帝承受光之恩赐。然而，为使这问题澈底查明起见，我们要虔敬地研究圣书中所指称各个天上圣职的特征是什么。

## 第六章

### 天上众灵中那一种职位是首品？那一种是中品，那一种是末品？

天上众灵究分几多品级？种类如何？而这些等级彼此行动的关系又怎样？我敢答说，惟独设立他们的创造主才知道清楚。我更说，他们自己也知道固有的能力和所受的光照，并神为管理他位而立的天上规程。我们则不可能知道天上众灵的奥秘和他们最圣洁的完全，除非上帝藉他们显现给我们，因他们完全明白自己的事。所以我们不要自己立言，却要竭力解明上帝的一些圣洁先知对天使们所凝视的异象。

上帝的道把天上众灵分为九级，以表明其功用的称号来说明他们。我们至圣的大宗师（或指协若丢，或指保罗）则把他们分为三个三重的集体。他又说，第一集体照着传统，就是经常围绕在上帝四周，比之其余一切更密接于上帝，其间绝无中保。因为圣言默示者：至圣在位者，许多眼睛者，和希伯来语叫基路伯与撒拉弗的许多翅膀者，这三重立定在上帝周围，比此外众天使更近接于祂。我们著名的导师称说，这个三重集体合为一个，都是平等，真可以称为首品的圣品等级，没有任何其它等级更近似上帝，更归向神性之最早光照。祂又说，第二品是由那些掌权者，统治者，和有力量者所组成；第三品是天使团，天使长团，和执政团，他们都属天上圣品等级中的最末的一品。

## 第七章

### 论撒拉弗，基路伯和在位者，并他们当中那列为第一的等级。

我们承认圣品等级的这种安排，但也加上说，这些天上众灵的每一称号，是各表明其近似上帝程度的特征。凡懂得希伯来语的人，就知道撒拉弗的圣号是意味着火焰或燃烧；而基路伯的圣号是意味着最充实的知识或智慧之流。不消说，这第一品的天上等级是为最崇高的存在体所执掌，他们的地位比之其它一切都来得高，因为他们最密接地围绕上帝，所以神的显现和完全都最先经由他们而发出。他们被称为“燃烧中”，“在位者”，和“智慧之流”，说明了他们近似上帝的特质。撒拉弗的名称显然叫我们知道他们对于上帝的事作恒久不渝的行动，他们的热烈，敏迅，和永持的，常胜的，不屈不挠的，持续不息的运动，如同爆热沸腾；他们又以训言和示范去强力转变他们的下属，赐以新生，使能发火而与他们同其热度。这名称也指出他们那热火和燔祭似的洁净工作，并他们那有光及照射的特质，这特质是决不能遮盖或消灭，永不改变，而把各种晦暗扫除剿绝的。基路伯的名称则是意味着他们的知识与看见上帝的异象，他们的迅速接受最高的恩赐，即光，他们得以看见上帝的美在其最先启示出来的力量，他们自己既充满着那叫人聪明的赏赐，也无嫉妒地把自己所得的智慧倾吐出来，分与其下属。至于最崇高和最超卓的“在位者”的名称，则是指示他们凌驾所有俯伏下级的尊威，他们具有升高豪爽的倾向，他们坚固不移地誓不离开最高主宰，却尽心尽力地立定主意，靠近祂的营盘。这名称也意味着他们为了绝无情欲和俗念，故能敞开心门，容纳上帝的惠顾，而负起神命。

照我们所知，这是他们称号的说明，但我们应当述说我们意想中他们的圣品等级是怎样。据我看来，我们已在上边充分表明了各圣品等级的旨趣，就是在于坚决献身效法上帝的样式，并且各个圣品职能的特意，是为着领受和散给洁净的恩典，神性的光明，并使人得以完全的知识。

现在我求上帝叫我足值说到那最崇高的灵体——他们的圣品等级怎样在圣言中表显出来。我们应当认为所谓“圣品等级”是特指那始初的存在实体；他们立于造出他们的上帝之后，并列队在祂的前庭，超乎所有可见的与不可见的受造物。我们应当认他们的纯净不是因

为从不圣洁的污点和瑕疵解脱出来，也不是因为他们看不出有任何尘世的形迹，却是由于他们远超乎一切庸碌，及其属世的圣洁，无不合于最高度的纯净。他们的地位是在那最像神的诸般权能之上。他们爱上帝之心，既是不变的，也是自动而等动的，因而他们保持其固有的地位，绝不知所谓向下迁善从恶，却总是像上帝样始终纯一，决不倒坍，坚决不渝。

至于他们属灵的视力，我们不要认他们为拿智慧力去思索感官的事象，也不是由于圣书上各式各样的圣像所领带而得见神，乃是为了他们充满着各种非世俗知识的更高光辉，并尽量满足于那作为美丽原因和创造者的美丽，那美丽是超本质的，也是三重显现的。这样，他们就配与耶稣交通，所以不把神像的体格当作神性化的造像，却因他们确实接近耶稣，首先分享那使祂神性化的知识之光耀。他们既以最高度领受效法上帝的恩，就有了能力首先参预着耶稣那种神功的和慈爱的德性。

就他们之得以完全而论，我们不要认为他们以分析的知识，得着神圣的机智而受光照，却是他们为了获得天使可能明白上帝运行的最高知识，故得充满着第一等的超卓的神性化。他们在属灵的事上，是由上帝直接指导，而不由任何其它圣体，因为上帝高举他们到祂自己那里，使他们的能力和位置比众天使更高更超过。他们不变地驻在至圣上帝的近边，并被引至观看那非世俗的，非物质的，而属灵的应有美丽。他们既是上帝的头等随员，故得从奥秘根源的本身受教，而了解上帝造化的理由，成为最神性化。

神学家们都清楚地表出天上众灵的上级职司，把那论上帝工作的学识循序教导下属，而那最高级的，就从上帝本身得被光照，尽可能蒙神直接显示奥秘。因为神学家们中，有某些受教于那在高位的，说那升天的人是天上诸般有能力者的主，是有荣耀的君王（诗 24: 7-10）。另一些神学家为了想确切知道耶稣为我们所做的神圣事业，究属何种性质，所以直捷询问耶稣本人；耶稣就也直接告诉他们知道，并亲口表明祂因爱世人所作的美事。祂说：“我讲论公义和救恩的审判”（赛 63: 1 照七十译本）。我很诧异天上众灵中，即使是在首位而远超过其它的天使们，仍竭力虔心以争求神的光照，好像他们自己只是中等品级。因为他们不是直接地问：“你的装扮为何有红色？”（赛 63: 2），却首先在他们自己当中提出难题，表示他们切愿学习关于上帝工作的知识，但不敢占先上帝所定光照的秩序。

这样，天上众灵的首要等级，既被那作为灵源的上帝所派出而设置，且既被高举起来直接与祂相处，并亦相当地充满着无限强烈的光之浸浴，就得到洗净，照耀，和全备，因为他们不受任何低劣的沾染，却满有元始的亮光，并因同蒙元始的智力和学识而十足完全。总结起来，我可适宜地说，凡得着神性的知识，就是蒙洁净，蒙光照了，并已完全了。所谓洁净，即是因更完满地学习那适合于他们体统的神授奥秘而涤尽无知；所谓光照，即是藉那同一的属神知识，更把他们从前不曾澈底沉思的职司加以净化，现在通体透明了；所谓完全，亦是藉着那同一的光，把奥秘的知识清楚地显露出来。

照着我的了解，这是天上众灵的第一等级；他们最接近地围着上帝，立在祂四周，一心一意不断地跳舞着，绕着上帝的永恒全知，为最崇高和常动的坚性。他们以清心洁意注视许多有福的事，又被独一直射的荣光所照亮，并饱享神粮。这粮食原属多种多珍，但就神宴使人合一的不变性而言，它是统一的，而非杂异的，所以这等级值得与上帝同交同工，因为他们尽量和祂相似，有优卓的习惯和精力。他们卓绝地知道许多关于上帝的事，在上帝的知识上有最高的分。所以圣书把他们的赞美诗传递给地上的人，在其中神异地显出他们最崇高的光耀。他们当中有的发出像万流大水之声（按肉耳说），说“从主的所在显出来的荣耀是该称颂的”（结 3: 12）。也有的高叫最庄严而热烈的圣道，说“圣哉圣哉圣哉，万军之主，祂的荣光充满大地”（赛 6: 3）。这些为天上众灵所作的卓绝诗歌，我们已在论神格之诗里，尽其力之所能，充分地讨论了。现在让我从那书里引用一句，便足以表出这个命意了：

“神性的良善，以神学的知识照亮第一团队，而这，既是反映这种善性的圣品等级，就

把这知识传递于其次的团队。”

概括地说来，他们所教的道理就是如此：那当敬拜的神，既超轶美名，又遍具美名，就应当受那接待祂的众灵尽其认识祂，赞美祂元能的颂扬。圣言说，这众灵既是上帝的像，就是上帝安息的地方（赛 66：1）。又说，祂是独一的，是三位一体的，祂最仁爱地照顾一切受造物，从天上众灵到地下最低微的；因为祂是超元始之元始，是一切创造的本原，以其不可抗的团抱，超越地把捉着万有。

## 第八章

### 论统治者，有能力者，和掌权者，并论他们的中品等级。

现在让我们转而讨论天上群灵的中品等级；我们要尽量用超世的眼光去注视那些统治阶层，并神性的掌权者和有能力者的可畏异象。因为这些超越我们的群灵，其每一名称无不在表明他效法上帝形像的特性。所以我想，圣统治阶层这一具体名号，是在表达某种非奴隶性的，不屈服性的主动自由，绝不投降到那与自己不同类的一种暴慢势力。他们超出各式各样的奴贱退缩，不受任何卑势所统制，高出各种非类似的杂异，经常追求真正的主权，和主权的真源。他们照着主的样式，铸成自己与其次级为良善的形像，绝不仿效那些虚有其表者，却追随上主的本格，永在神的样式里有分。至于圣能者这一名称，乃表示他们具有最高度的丈夫气概，勇敢地掌握本身所有的神性机能。他们没有弱点，毅然接受神性的光辉，精神奕奕地依遵上帝的领导，不因胆怯而离开神性的运动。他们不折不扣地仰望那超本质的，创作能力的大能的主，尽量照着主大能的样式，造成这样一个形像，一方面竭其全力以归向全能的根源，另一方面，把自己所领受的能力和神的样式发射出来给次一级的圣品。论到圣掌权者这一名称，乃表示他们与圣统治阶层及圣能者属于同一等级，也表示他们以美好和不慌不忙的程序接受上帝所定的，把天上群灵排列整齐，但不滥用他们的权势来为非作恶，反倒自己整整有条地向上升到圣事那里，并慈善地带领那在后的群灵。他们尽可能与那授予权柄的权柄根源相类似，并照天使们所能显出来的，表显在立权柄者的条理规程。如上所述，这天上群灵的中等圣品，虽同具有与神相似的特质，但他们的蒙洁净，光照和完全，都是经由第一圣品等级而间接地承受；并通过这第二层级到了下层。

我们不去理会那一位天使从另一位天使所接来的道，只把它当作从遥远地方传到的一种象征，为了路远而遂缥缈稀微，成作次级天启。因为据那些善于施圣教的人所说，我们自己直接获得的光照，比之别人沉思了神的事再来告诉我们，要完全些。这样，我觉得，天使等级中那些被提举到上帝最近地点，直接参预属灵事情的，他们所有的知识比那藉中保而间接得到的知识更清楚。所以，依据我们的圣品传统，首品群灵之所以称为对下属有洗净，照耀，和成全的三大能力，是由于他们领带下属进到那超本质的万有之源那里，好尽其所许可的限度，分享那具有洗净，照耀和成全三大能力的事。这种通过首品而次品得以分享神光的程序，是神所订定的绝对法则。你会发见神学家们多方地发表这事。当年上帝以对一般世人的父爱，突然磨练以色列民族，希望他们得蒙救恩：用了各种改进的训练，把他们交托给蛮族暴虐压制，然后释放了他们的灾厄，领他们回到前时安乐的境地。那时一位神学家撒迦利亚从异象中看见一位据我想是首品天使（如我所说过的，天使的名称是众天使所通有的，）即是密近上帝的，他从上帝学得关于这件事上的安慰言语。撒迦利亚又看见另一位较次级的天使，来迎接那一位天使，想从他领受光照。之后，他从那一位，好像从一位圣品长一样，受了教导，叫他去指示神学家，使其知道将来有许多人要充盛地居住耶路撒冷（亚 1：8-17）。还有另一神学家以西结说，那有荣耀的神性本在基路伯上的，公正地救命了他（结 9：3）。他说，上帝因爱民如子，用管教带领以色列族到一更好地步，决定把有罪者从无罪者分开，这样才算合乎上帝原有的公义。祂用启示使基路伯后的第一位知道这事。那天使腰束蓝宝石，身穿

长衣直垂至脚，作为圣品的象征。但是上帝的政廷训令其它天使们，即是手拿战斧的（结 9：2），当听从前一位天使关于这事的教义。祂对一位天使说，“你去走遍耶路撒冷全城，在那些无罪的人前额上画十字。”但祂对其它的天使说，“当跟他进城，从事击杀，你们眼不要顾惜，只是凡有记号的，不要挂近他”（结 9：4-6）。论到那对但以理说“命令发出了”（但 9：23）的天使，或者那从基路伯当中拿了火炭的首品天使，有什么事可说的呢？比这更神异的事是：基路伯取火放在那穿圣细麻衣者手中（结 10：7）。这证明众天使当中纲纪整饬非常。或者，那邀请最神圣的加百列来对他们说：“要使此人明白这异象”（但 8：16），或者，圣洁的神学家们论到关于天上圣品等级之神圣秩序。我们世间的圣品等级要尽量仿效天上那种良好秩序，取得像天使般的美丽。我们应当整套去反映它，使各个等级无不被导至其超本质的来源。

## 第九章

### 论执政者，天使长，和天使；并这末品的等级。

最后所留给我们敬虔沉思的一个圣品，是完成天使等级制度的末了一级，即由那神性的执政群，天使长群，和天使群三者构成。我想必须首先说明这些神圣名号的意义。天上执政者的命名是表示他们仿效上帝的模范，以敬虔的条理来处事和指导。他们全然如王上之王，以王者的风度指导其它天使，因他们是造成王国的煊赫王者之真像，他们由于正规行使王者的权力，就显出本级的超绝根源。

天使长群与天上执政群是同一等级的。因为正如我所说过的，他们和天使都包括在一个等级内。但因每一个等级无不各具首，中，末三品，所以天使长的职司，是介乎这一等级的首末两端之中。它可以同属于圣执政亦属于圣天使。它之所以属于执政，是由于它以一王者的风度企向超本质的君王，效其模范：它既自己整饬，作了无形的领袖，故能将众天使统率合一。另一方面，这职司又属于天使这一品位，因为它是传译的工作，像祭司样从首品权能那里接受了神的光照，然后转而传授给众天使，学上帝的作为，即经由众天使，按照每一个义人的圣善程度，彰显那光照于人间，上面我们说过，天使群是完成那具有天使特性的天上群灵的整套系统。所以我们特称他们为天使是比之称一些较高级者，更属恰当的。尤其是，因为这一职位是专门显现给世人的事。那最高位的，因位置在首先等级，接近那“隐藏的大秘”，我们不得不想像为办理属灵的事，比之较下等级作较隐密的姿态。但第二等级，即由圣统治阶层，有能力者和掌权者所权成的等级，显然比较明朗地指导那执政群，天使长群和天使群这一等级，当然，第二等级比之其下的第三等级仍较隐秘。我们应当记取那较明朗的等级，即执政群，天使长群和天使群，（轮流地）司理人间的圣品等级，好叫我们得知上帝，从祂纠正，与祂交通，并合而为一，都可按着次序实行；总言之，好使那从上帝到一切圣品等级的良善运行，并由他们公分大家，都可以按着最神圣的秩序。所以上帝圣道派天使来给我们的圣品等级，设立米迦勒为犹太族的官，又立别的天使为外邦诸族的官。因为“至高者照神的天使之数目立定万民的疆界”（申 32：8，按七十译本）。

倘若有人问及：怎么除了希伯来人以外没有别的民族被引至神的光照呢？我们必当答辨说，别的民族被引诱跟从异神者流这事我们不当责备天使们的忠实守职。那些民族自向下流，不忠诚事奉上帝，专顾自己，忤逆，并背理敬拜那些自己以为合乎神明的事物。圣经证明希伯来人也同样作歹，说：“你们弃掉认识上帝的知识（何 4：6），随从自己的心行事”（耶 16：12）。我们的生命不是受强迫的支配，也不是为了上帝看顾的子民享有自由意志之故，而遂看不见神光的照射，却只因心灵的异象都不相同，那从天父良善而来的光之沛溢恩赐，或者全然不被分受，因有阻挡不能进入人心，或者将那好比永涌源泉的单纯惟一的光，误认为歧杂的，或小或大的，或晦或显的。其实，甚至其它国家的人民，即是我们从他们那里腾出来的，也可在那无边无际一片汪洋的神光之海里有分，上帝并不曾派什么别的神去管理他们。

天下万民都只有一位君主；那些蒙派作各民族宗教领袖的天使们，都带领其随从者到祂面前。请看麦基洗德，他是上帝所最爱的祭司长；他不是那“无有”之神祇的祭司长，却是真正“有”，至高上帝的祭司长。因为神学家不但说他是为上帝所爱的，且更提起他是一位祭司，好叫清楚地显出了不但他自己归向真神，并又以祭司的资格，带领别人归向那唯一真实的上帝。

既有祭司的颖悟，我就提示你那主理埃及人的天使，在异象中促令法老知道上帝对万人的眷顾和统治；并巴比伦王自己的天使，对他也是一样。所以有敬拜真神的领袖，受委任处理这两个国家。天使异象所表示的事都有深意，上帝透过天使，将这意义指示那些亲近天使的圣人，有如但以理和约瑟。因为眷顾和统治天下万民的，只是一位。我们决不可估计神是凭着抽签来引导犹太人，别的国都只有天使——或孤立的，或并辈的，或相反对的——或别的神来统治。关于此事的那一句圣言，必须按其神意去接纳，它的意思不是说，上帝分开万众，派立神祇或天使，而祂自己却抽签分治和带领以色列人，却是说：天命唯一，统治万民，一视同仁，将救恩交给他们自己的天使，负指导和提高的任务，但万民当中差不多只有以色列人，归向那赐光明者，并承认真的主宰。所以圣言为要表明以色列自己选择了真神并敬拜祂，说：“他成为主的分”（申 32：9）。不过，圣言为叫我们知道，以色列与别的民族都同样被交托一位圣天使，好叫通过他而认识统治万民的主宰，就说：“米迦勒为你们（犹太人）的大君”（但 10：21）这样，我们显然知道，普天下人只有一个天命，祂是超越一切有形能力和无形能力者。圣言又教导我们，治理各国的天使都尽可能地提高那愿意跟从他们的众人，来向万民应当的主。

## 第十章

### 再论及总结天使的次第

这样，我们得了结论，知道那围绕上帝四周的最高级的诸灵，既由元光立，就由这光的恩赐所洁净，所照耀，所成全了。这恩赐是较暗中的事，也是较明中的事。是较暗中的为了是较灵性，较单纯，亦较统一的事；是较明中的，为了是首先的赏赐，首先的显现，较普及，并得其浇灌而更显出。按照次第，这最高等级带领第二等级进至超乎起初的太初和整齐的圆满。第二等级对于第三等级，和第三等级对于我们人世的圣品等级，也是这样，这都是依照一般整齐的法则，并成神性的和诸及等比。

诸天使都作他们前一级的喉舌。最高级天使是作那直接感动他们之上帝的喉舌，而其余的天使又作那从上帝受感动者的喉舌。万有之超本质的和谐，对于凡有理性者和悟性者，准备了其神圣的次序，和整饬的行为，好使各层次有其圣品等级，并且我们观察到每一层圣品等级又分了一等中等和末等的权能。但确切地说来，上帝藉了同样的和谐把各个等级均分了。因此神学家们说，最神圣的撒拉弗是彼此呼喊（赛 6：3）。我想，这句话是表明一等天使在把神学的知识分给中等天使。

我也许可以适宜地加上另一句话，就是：天上和人世的每一个灵，各与上述圣品等级的各个蒙光照者之特殊教导相称，在心中各有其自己上中下三等的品阶和能力，因而，按照律法所许，可得毫无瑕垢的洁净，非常精粹的光照，和超绝的完全。因为没有什么事物是在自己完全而不需补足的，惟有一位是在自己完全的，也是超绝完全的。

## 第十一章

### 为何天上众灵一律称为天上有权能者

我们既已说明了这些事情，现在值得思考为何我们惯称所有天使统是天上有权能者呢。在论及诸天使时，不可能说圣洁的权能者，是居在一切等级中的末辈。高级众灵的辈分也都分享着末辈的圣光照耀；但末辈则并不分享先辈的光照。由此之故，一切圣天使都称为天上有权能者，但决不称为撒拉弗，或有位者，或统治者。因为末辈天使并不享有最高一辈天使

的全部特征。那么，天使和天使长，以及执政的，掌权的，虽然在圣言中都放在有权能者之下，但我们常称他们与其余的众灵一样，都是天上有权能者。

不过我们声明：虽则我们通称诸天使为天上有权能者，却决不将各个等级的特性杂乱混用。因为，按照圣言中那超世的描摹，每一神性的灵都可分为质体，能力，和行为三者来看，所以当我们称呼他们一律为天上众灵或天上有权能者之时，这不过是从他们的质体或能力，而概括地去描写他们。我们不可以将圣洁权能者的高级特征，归之于低辈，以致推倒天使等级的清楚秩序。照着 we 屡经叙述的正确情形，高级天使充分具有低级天使的圣质，但末级者决不具有最高级者的优越完全。因为最先显现的光亮，是经由最先等级，依照其次各级能力的比例而转显给他们。

## 第十二章 人间的圣品亦称为天使

### 为何人间的圣品亦称为天使？

那些勤读圣经者常提出问题说：既然最低级者并不具有较高级者的完全，那么圣经为何也称我们世人中的圣品为“万军之主的使者”（玛 2：7）呢？

照我想来，这句话并不与上面所说明的相矛盾，因为我们说，末级天使不具最高等级那种完全和优卓能力，但是他们照着万有的一贯和谐与密切团契，仍然具有一部分和相当程度的能力。例如圣基路伯的一级具有较高度的智慧和知识；但在这级之下的天使等级，亦未尝不具有智慧和知识，不过比起上级来，只具有其部分的和较低度而已。因为，凡按上帝的样式而被创造的众灵，无不具有智慧。但是，与神接近和在前，或其次和较低，就不共通，而只各照本身的程度来规定是了。论到所有众灵的次第，我们可以妥当地说，首先等级充分具有低级的圣质，而末级确亦具有这圣质，不过不是在同等程度，而是次一度便了。照我想，上帝圣言称我们的圣品为天使，并不属于妄诞，因为圣品照着他自己的才能，亦在天使们所有的先知特质中有分，并尽可能地提高自己，使得像天使样表现奥秘能力。你们可在圣言中发见那些超乎我们的天上众灵，和那些在我们当中的若干圣人为上帝所绝顶钟爱的，都被称为神明（诗 82：6，约 10：34，林前 8：5）。然而隐藏中的神性是超越地高出万有之上，没有任何受造群伦能与祂全相同等。只有一些有悟性者，有理性者，即是尽力完全归向祂的统一，并藉效法上帝而提高自己，得受神性的光照的。他们算是配有神的名称。

## 第十三章

### 为何圣经里说撒拉弗曾使先知以赛亚洁净？

来吧，让我们尽其所能来考查这一件事：为何撒拉弗中的一位，被差遣到一个神学家那里去（赛 6：6，7）。可能有人诧异，为什么需要一位最高等级的天使去洁净这位先知，而不由一位较低级的去作此事。有些人主张：按照上面所已说明的所有众灵的相互关系，这一篇圣经并不指名一位最高等级近绕上帝的天使来作洁净这神学家的工作，却只是说，我们上头某一天使奉命为洁净先知的圣使，而他所以与撒拉弗受同样的称呼，是因为他用了火去灭除那所说的罪孽，而使先知受洁净归从上帝（赛 6：7）。他们说，这圣言所讲的一位撒拉弗，并不是站立在上帝四周的天使，却只是那被安排来净洗我们的有权能者之一。另有一人曾供给我以对这主张一种不算笨拙的辩护。他说：那大的一位（不管是谁），即是那造成这种异象的天使，为了使神学家知道关于神的事，就将净洗先知的事，归于上帝，和那在上帝后面的首层圣品。这话岂不对吗？因为说这话的人，主张神性的权能到达万有，而无可抗拒地贯通它们。但万有都看不见祂，不只因祂是超越本质而又比万有为高，也是因为祂传递祂的眷顾给万有是在暗中，或无宁说，祂按着相当比例而照亮所有众灵，并携带光明去赏赐那最高等级，藉了这首先等级，散给光明，由近及远，使其次各等级按比例接受上帝之光。或者更严格地说，即是，按照大家熟习的譬喻（这譬喻虽与那超越万有之上帝的荣耀不配，不过仍



对我们更容易懂), 日光投射到靠近它那最透明的物质, 是最容易透过, 更辉灼地照耀着。但当日光打射那较密塞的物质时, 由于这种物质是不适宜于转达光之赏赐, 所以它反映出来的光辉变为晦昧, 而且渐被收缩, 以致最后几乎全然不能透过。我们又可用火的传热来作譬喻: 它最容易传给那较湿和而易领受, 并吸引它的物质, 但若对那些排斥的质体, 火力或者全然无济, 或者微弱渺然。更进一步来说, 当火力透过那些相应的质体来接触一些非相洽的物件时, 首先, 若这东西容易燃烧, 就变到火的热度, 但若遇到水, 或其它不易燃烧的物质, 火力就依此比例而递减其热度。照大自然界这同样的法则, 那作为有形界和无形界的元始主宰, 就把祂的光明首先赐给最高众灵, 宛如充足的流湍, 而那些次级的众灵, 因经由前辈亦分享神的光线。最高等级既最认识上帝, 力求神性的德行, 所以自己配受能力尽可能地模仿上帝, 并仁爱地提高其下属, 尽力叫他们几与自己为平行, 就是拿那来到自己的光彩白白舍给他们; 这些次级的, 也同样对待其下属。这样, 每一等级分赐其恩赏给下辈, 全部没有例外。所以神的光依适当比例, 用豫想的眷顾, 照耀全部天使。因而, 凡蒙受光照的, 都有一个光照的总源, 即是上帝, 祂是天然地, 真实地, 而亦正当地, 成为光的本质, 存在和明见的原因。但是, 照着神的定意, 较高级的天使又效法神, 依次成为较低一级的渊源, 以神的光线由甲依次传流给乙, 丙, 丁。因而天上众灵中, 所有其余天使, 当然都看在上帝以后的最高等级为神学和效法上帝的根源, 因为神性的光照是通过他们而分给其余天使, 以至传及我们。所以他们就把手善的和效法上帝的推动力归于上帝为元始, 又归于那有神性首品为神事的首先实行者和教师。

所以, 圣天使中的第一等级, 比之其它等级具有火的特征, 神性智慧的分享, 神圣光照学术的认识, 及居上位所具有那敞开心门接待上帝的特点。但其次级的天使们亦未尝不具有火, 智慧, 光照的认识, 和接待上帝的等等能力, 不过较低一些是了; 他们也仰望那首先能效法上帝的第一等级, 藉以尽量成为上帝的样式。那么, 较低等级既然藉着第一等级才得具上面所说的各种特征, 自然要归功于他们, 认他们为仅次于上帝的教尊。

讲谈这些事的(按, 大概指赫若丢), 也屡次说过, 把这异象指示给神学家的, 乃是一位保佑我们的圣洁有福的天使(参赛 6 章); 并由于天使的光照, 先知就受引导升高见到属灵的异象, 在其中,(象征地说)他看见了那位于上帝之下, 但也与上帝同在, 并绕上帝四周的最高级天使们, 又看见了那超乎一切著名之上的至高显要, 祂高高地, 超乎万有地, 坐在最高级众灵的中间。神学家依据所亲眼见到的, 得知上帝的神性是无比地超乎各位超本质者之上, 绝对地超乎一切有形和无形的能力之上, 甚至受造物中之第一位也不能与之相比。加以, 祂是万有的元始, 和原因上的原因, 是万有所以继续存在之不可变换的基础, 靠着祂, 那些最崇高有权能者得以存在和有福气。于是这位先知又受指导去学那至圣撒拉弗所有的神样精神, 他们的圣名乃是表示火性。关于这事, 我们不时要论及, 尽我们所能, 来表明那层火的火是怎样带领众灵模仿上帝。当这位圣洁神学家藉了六个翅膀的表现, 在上, 中, 下, 三段中六个翅膀的表现, 在上, 中, 下三段中, 最高超地上升至神性, 又当他想像他们的无数腿脚和许多面孔, 以及伸张出来的翅膀——有的遮脚, 有的遮面, 而中间的又永在扇动中——的时候, 他就明白了解这所看见的事, 因为他是知道了这些至高诸灵的权力可以深深贯通和多方遐想, 以及他们所有那超绝世人的神圣虔心; 也知道他们怎样大胆而勇敢地追求那不可能知道的, 又高又深的奥妙; 他们怎样以永无间歇的, 冲天的活动, 循序追求模仿上帝。他又受指导得知那神圣而备受尊敬的诗歌(赛 6: 6)及其妙旨, 而这位歌颂的大使, 既造异象, 又按他力所能及, 对自己的神圣知识分给神学家。他又教导神学家, 说人在神性的发光的纯洁中尽量有分, 就是叫他或多或少地成为洁净。这种有分, 是上帝自己以其超自然的隐藏, 在最高尚的众灵身上所成就的, 这样, 祂更显现和分播这隐秘给那些四周的最有智能者。但对于次等和像我们样最低智能者, 照着各级远离上帝的程度, 其光彩就渐渐减低, 以至本性隐藏的全不知道。祂是透过上等照耀下等; 简括地说, 凡由隐藏移至显灵的, 都是由

于在上智能者的引导。这就是，那领神学家到“光”的天使所教训他的：洁净，和神力的种种运用，既透过第一级众灵所启示的是照着各位的程度，分别输送其余诸级。所以祂自然把那用火为洁净的特质归给那次于上帝的撒拉弗了。所以，圣经说撒拉弗洁净了先知，并非是荒谬的话。若用一个表例来说，上帝既是一切洁净的原因，所以洁净诸位的就只是祂。让我用一个更熟习的表例罢：当我们的主教藉了他的执事或长老洁净或照亮人的时候，他自己可称为洁净和光照的原因，为了他所派立的圣品职员，把他们的功能都归给主教。同样，那洁净了神学家的天使也把洁净的知见和能力，统归给上帝，作为总原因，又归给撒拉弗，作为第一级的圣品。照样，一个人当其教导那被他洁净的另一个人的时候，不妨以天使样的虔诚说：“对于我在你身上成就的洁净，有一位超绝的总源，本质，创造者，和大原；祂创造第一级众灵，并使他们互相结合，在祂的周围确立，又把祂们守住，不倾不变，并感动祂们首先参预祂的眷顾作为。那教导我这些事的宗师往往说，这是表明撒拉弗的使命。那第一级的圣品和次于上帝的领班，亦即是最高诸灵的一个等级，教训我效法上帝去洁净人，他就是那透过了我而洁净你的，因为透过了他，那作为所有洁净事业的大原和创造主，才拿祂本身的预定造化，从隐藏中发给我们。”这些事都是他所教我的，现在我转交给你。但愿你引用你灵性和思辨的技艺，对所说的各种理由解除异议，并证明一个理由为比别的更有可能，更合适，甚或即是真理。或者，有更接近真理的，是你凭自己可以查出的，或者可从别个学到的（圣言，固然由上帝发出，经天使们代讲）；如此，作为天使们朋友的我们，可以有更明澈的见解，这是我自己所特别欢迎的。

## 第十四章

### 圣经所说诸天使的数目是指什么。

照我想来，明达的人应该考虑这一点，就是：圣经上提到天使，总说有千千万万（但 7：10；启 5：11），积聚相乘，直至我们所数数目字的极限。这样，它显然表示我们无法数清天上众灵的级数；因为天上众灵的享福俦侣，其众多当然超出我们贫弱计算之外，而只为天使们自己，藉上帝赐给他们那天上的聪明，才知道确数；因为上帝具无限的智慧，祂也是万有超本质的元始和基本原因，结合力，及总括的界限。

## 第十五章

天使们有什么形体？火体是什么？人形是什么？他们的眼睛，鼻孔，耳朵，嘴巴，触觉，眼睑，眉毛，顶额，牙齿，肩膀，肘和手，心和胸，背和脚，翅膀，各是什么？他们的赤裸和袍，华焕的衣，祭司的礼服，腰带，刑杖，枪矛，斧钺，测量长竿，又各是什么？风，云，锣，精金，唱诗班，拍掌，透光宝石的色采又各是什么？狮子，牛，鹰等等的形像，马及其各种斑彩，江河，马车，和称为天使的喜乐又各是什么？

最后，让我们休息一下心眼，因为凝神静观天使虽然是很适宜的，但对于我们不免过于吃力；当我们退一步观看这样多采多姿，五花八门的众天使形体以后，我们再要用分析力回到他们的质朴，好像从偶像转至实体一样的真纯。第一，我们要记取这种象征性的说明，无非表示天上众灵的各等品级，一会儿又处于辖制地位，一会儿又处于被辖制地位，有时高级亦受辖制，有时低级亦能辖制其它；并亦早如上面说过，一个等级又有上，中，下三层的能力，但照着下文的解释，这种描写不是荒唐无理。假使我们说了有一些受上层所辖制的天使而又说他们辖制上层，或者说了上级天使辖制下层，而又说他们受下层的辖制那显然是荒妄而混乱无章。但若我们说，辖制者与被辖制者可能出于同级，却不是等于同级，即是：每个圣品等级必受其上层辖制，而又辖制他们的下层，

这样，我们便可合理地说，圣经上所描写同样的形像，归于头等中等和末等天使，是合宜的，也是真确的。至于归向上升，彼此坚固吸引，当作他们固有能力的保卫，藉着相互交通而对下级供给能力等等，这一切确为所有天上众灵所同具。不过像我们屡次说过，有些卓绝的天使，具有这能力全部，有些只具有一部分，以次递减。

现请转而至它：我们必须先求说明为何圣言似乎最喜用火的表象（但 7：9）。你若寻找经文，就会发见火表示“烈火的轮”和“烧着火炭的活动”（结 1：13），也有人好像电光一闪（结 1：14）；并将火炭环绕天上众灵（结 10：2）；又有火河滚滚流出，势不可当（但 7：10）。经文又说，宝座乃是火焰（但 7：9）；又形容那些最崇高的撒拉弗都像火焰，因他们的名称具有这种意义，把火的特性和精能归于他们，并周遍天上地下，只看中拿火他们去表示他们。所以我想，火的比喻无非是指示天上众灵十分酷似上帝，为了圣洁的神学家们屡次拿火去形容那超本质的，无形相的“真体”，好像火在许多方面是把上帝的特质有形地表现出来（倘若我说这话不是不敬）。我们可以说，那可感觉的火是内在于万物之中，又通过万物而不与之掺杂，更超出万物之上，一方面点亮万物，另一方面，本身潜而不灵，其本质全不可知，除了它接近物体时就按照它适当能力而表显出来之外。火又是不能被压住的，又是看不见的。它制伏万物，把凡在它里面的东西都拿来置于自己运用之下。火永不变更，并将自己分给凡接近它的物体，以活热将它们改换一新，以不能遮盖的辉耀发给光明。它是不能被控制的，没有混杂的，有判别力的，大信不易的，向高而穿透，昂然而不受屈抑，永远活动，自我运动，而又激动别物；它包括万物而不被任何包括，没有什么需要，却毫不在乎地倍增自己，对那接受它的所有材料显出它的大作为。它是元气充沛，能力高强，在万物中虽看不见却都有它。若不注意，它似乎没有，然而一旦藉磨擦去寻找它，它就照着自己的本性突然显现出来；但一下子它又飞去，人不能拘束它，它只欣然施舍自己，却永远没有减少。火还有许多足以展开神的精能之特质。所以神学家既懂得这个道理，就用火去描写天上众灵，表现它们的类似神性和尽量模仿上帝。

另一方面，神学家们又用世人的形像去描摹众天使（创 32：24）。这是由于天使们有理智的本性，有向上仰望的能力，有垂直的样式，有天赋的治理指导才能。他们虽然比那无理性的野兽，气力较小，但因心力较强，并有理性知识的优越，故能统治一切，况且他们兼有天赋的自尊及不屈服的精神。

那么，我想可以在人身的许多部份里，找到天上众灵的肖像；例如，我们可说视官的能力（结 1：18），乃表示极其高昂企向神的光明，并又表示流射迅速反应，清洁，开朗，接纳至高神性的光照而毫无情欲之私。

至于鼻孔的辨别作用，乃表示天使能熟知那超悟性的各种各样香味，并且能确切地分辨那些不是这个样子的东西，而全然加以舍弃（创 8：12）。

听觉的能力表示他们分享上帝感动的能力，并觉得受用。

味觉的能力表示他们充分欣赏智性的粮食，接受上帝的滋养流泉（创 19：3）。

触觉的能力表示对于适合的或伤害的事有熟练的辨别（创 32：25）。

眼睑和眉毛表示保护那些显明上帝的概念。

壮年和少年表示那像永不残谢的花一样的生命力（可 16：5）。

牙齿表示把那赐给我们的完美粮食予以切分。因为各个有智性者，藉着预具的能力，把那从更神性的等级所赐给他的共同知识，加以划分和发展，这样，可以适当地拿来传授给低级。

肩肘和手都表示能创作，能奋斗，和能完成（但 10：10）。

心是效法上帝生命的象征，分散自己的生命力给它预见的对象。

胸膛位于心的上边，表示要把那分散生命力的心加以保护而永不挫败。

背脊表示把全部生产力结集一起（但 10：5）。

脚表示向神事迈进的动作，迅捷，和熟练。因此圣言也描述那些圣洁之灵的脚步为在其翅膀底下的（赛 6：2）。翅膀展示他们领世人上来的迅速，他们属天的特征，他们向上开路，并因爱好高层而远离下地。他们揭开翅膀扬起来，乃是表示自己决不下沉尘世，完全纯洁，没有牵累，自由升至更高的境界。

裸体和赤脚表示自由自在，爽朗，一无禁制，没有任何表面虚饰，并尽量接近到上帝的单纯。

可是，由于单一而又庞杂的智慧（弗 3：10），拿衣服给赤身穿上，并分配器具携带，无非叫我们按着自己能力，悟知天上众灵的圣袍和用品，我想，那华焕有光采的衣服是指示他们酷肖上帝，像火一样，和他们分播光明的能力；这是为了他们定居的方位是天堂，即是神光之所在；也是指示他们以高级的地位而照耀次层，亦以低级的身分而受光照。他们所披祭司的礼服是表示他们受教于神奇异象之中，并把自己毕生分别为圣（但 10：5）。腰带指示他们保守自己的生产力，和他们那归向上帝，围拱上帝，永不溃散的共同习惯。

棒杖表示王权和领导能力，做好万百事情（出 7：12）。

枪矛和釜钺表示把那些不相似的事物割开，并表示分析力锐利，精干，和强劲。

测量和匠工的仪器（摩 7：7）表示立根基，造房子，和完成工作，以及本着先知先觉去教训指导后辈。

不过，有时圣天使的用品乃是表示上帝审判我们的征兆。其中有些表明祂纠正我们的管教（民 22：31），或施行公义的刑罚（王下 24：16）。又有些是表明免于危险，或教育的效果，或恢复健康，或附加别的恩赐，小的大的，物质的，精神的。倘若人有辨别的心智，定然容易把有形物当作无形物来看。

天使们被称为风（诗 104：4），乃表示他们飞行迅速，差不多立刻通到万物；表示他们传达很活跃，由上方到下地，由世间到天上；表示他们又把下级的高举起来，又运动上级使在低级中有公共和预定的行为。但也许有人说，给空中的灵起名叫风，亦在表出天上众灵酷肖上帝，因为风确具神力的样式和规模（这意见我们在象征神学中论到四大元素时已充分证明了）。这是照着自然法则，即是活动的，产出生命的，迅速的，而又不可抗拒的历程，来比喻那不可见的，无形的自发动至终局的隐藏。因祂说：“你却不晓得从哪里来，往那里去”（约 3：8）。圣言又加上说，天使们的外表与云相仿（结 10：4）；这句话表明圣天使非常充满隐藏之光。他们接受了最首先的照亮而不矜夸，只拿来慷慨分给次级，作为第二层的显现，依照他们能力的比例。加之，云是富有产出力的，赐生命的，增长的，成全的能力，由于它，甘霖沛降，使得土地的子宫受胎，毫无传种生殖上的苦难。

圣言又把铜（结 11：3），金银的合金（诗 8：2），或五颜六色的宝石，说得跟天上众灵相似。因为合金一方面如精金，又一方面如白银，所以它表示众天使性比黄金，永不朽坏减少，而且精采无瑕；又可比白银之放光灿烂及天空的晴朗。另一方面，按照上面所述的理由，我们应当把铜来摹拟火状或金色。

我们自必想到五颜六色的宝石，其所提示的：如白石，是雪亮；如红石，是火热；如黄石，是黄金宝贝；如绿石，是壮盛年华。你可在各种形像中发觉其意义。

我想，已经尽力把这些事说明了，所以应当移转解释圣言之将野兽表示天上众灵。

我们应该认为狮子的形状（结 1：10）是指示领先，强劲，和不可制伏的，并且很可能仿佛那不可名言的上帝，因为它遮蔽了灵性的脚踪，又在神光中奥妙地掩盖着那领到上帝去的通路。

牛的形像（结 1：10）提示刚强和健全，展开灵性的犁耙，来领受天赐的生产力。牛角表明保卫和不可屈抑的精神。

鹰的表象（结 1：10）表示如王的性能，冲天之劲，飞行之利，迅速而无倦，在寻取那

健身营养上的精干和聪明；又表示目不转睛地注视那充沛辉煌的太阳神光，因它的视力是强劲而持久的。

马的形像是表明服贴和驯良。白马特别提示了亮而与神的光明近似；黑马则提示隐秘；赤马象征火性（亚 6：2）；黑白夹杂的马表示经由它们的能力把两极结合起来，并以相交和先见将前后二者打成一片。

可是，若不是顾到讨论的正比例，我们并非不合地可把动物的特点和形状，从那不相似的相似方面来跟天上众灵相比照。例如，野兽们的怒吼可以比喻天使的雄赳赳气慨，怒便是那气慨最后的回响。它们的欲望可以比喻神性的爱情。概要地说，非理性畜类的一切感官和肢体，都可以代表天上众灵的精神概念和统一能力。这种比拟，不但对聪明人为己足，即使只用其中一点的说明，也就充分表出两者间的同一。

还有，我们必须考察圣言提及河（但 7：10），轮子（结 10：9）和车（王下 2：11），去跟天上众灵相比拟。火样的河流无非意味着上帝洋溢而接连不断的恩泽，给人产生和营养的能力。车是提示凡同类者因同负一轭而情意相通。轮子既具有翅膀，向前推进，而不偏斜，就提示天使们的力求进取，走正直的路径，并他们智性的轨道为神所指导的正当坦途。

但是可能有别样的方式来解释圣言所形容的属灵轮子，因为神学家说，它们名叫“咕呷”。依照希伯来文，这意味着旋转和启示。神性的火转动，即是永远环绕至善者而行；它启示着，因为说明隐藏的事，指导谦卑的人，并从天上携带崇高的光照来到下地。

最后，还剩下一件事为我们应予说明的，即关于天上众天使的欢喜（路 15：10）。他们当然完全不会像我们这样情欲的快乐。经文是说他们和上帝一同欢喜，为了那失去的已经找着了。这是照着他们如神的善性，和效法上帝的慷慨，而对那些回头的浪子们，喜其得救和眷爱。他们这种喜乐是不可名状的，它等于一些圣洁的人屡次蒙受上帝光照时所得的欢喜。

关于神性的象征我既说了这许多话，不烦再读。这些说明诚然不够准确，但是我想，它们会警告我们不可卑贱地永留在象征的想像上。不过，你若说我们不曾详叙圣言中所形容的众天使的权力，功能，或形像，我们据实答覆，一方面，承认我们确不具有某些的超人知识，并且我们宁愿有别的师尊来携带我们进至“光”之所在。但另一方面，我们有许多事给删略了，为着它们实与那已说了的事相平行，免得讨论过于冗长累赘。至于一些隐秘的奥妙，超乎我们力所能及者，我们只可缄默肃静表示崇敬是了。

## 附 录（注）

### 圣米加勒与诸天使日祝文

无始无终的上帝，以奇妙的次序，分派天使和世上的人各尽本分。主的圣天使既然在天上常常事奉主，求主施怜悯，也分派天使到地上，庇护我们。这都是靠我主耶稣基督。阿们。

（注）这祝文是由英国首任坎特布里大主教克蓝麦（一四八九——一五五六）从罗马弥撒书中录出应用，后被列入安立甘会的公祷书里；亦经汉译。它的来源是相传在五世纪时罗马北郊教堂举行天使长米迦勒祭式中所献诵。祝文内容包含了圣经中所见天使任何的两个要点：一是事奉在天的上帝，另一是护卫地上的众人。

托名为亚略巴古的议员丢尼修著

# 冥契神学

都孟高 谢扶雅同译

# 冥契神学

# 第一章

## 何谓的幽暗

超越所有本体，神性，和良善之三位一体的主啊！祢这以上天的智慧教训基督徒啊，恳求祢指导我们，领我们到那超过光，比超过知识还要幽渺的奥秘圣言之绝顶高处，在那里，单纯绝对而决不更改的天上真理之诸玄，被掩藏在潜妙秘密的“沉静”中，如在能争光的非常黑暗，并以全然触不着，看不见，超过一切美丽的荣耀，凌越着我们无知的理智！我为这事祈求主；亲爱的提摩太啊，我劝你当恳切地以密契的静观，撇弃诸官觉和理智活动，并为官觉或理智所能认识的一切事物，以及凡不存在或有存在的，以无知之路向着那超过存在和智力的祂，与之合而为一。因为你若不断地全然弃绝你自己和万物，你必会清洁脱去万物，离却一切的牵缠，因而必可领带到神的幽暗那超越存在的光辉。

你切不可把这些事告诉那尚未懂得秘诀的人，我所指的这些人就是坚执人类思想所及的事物，而否定那种超乎本质之外的实在，并以为能用人类的理解力认识那“以黑暗为藏身之处”（诗 18：11）的祂。倘若这神圣的秘诀是为这样的人所不能及的，那么，我们关于那些用众生中最下级的品质来形容那超绝万有之“大原”，并否定有任何超过他们所捏造的各种不敬虔的妄论之更无知的人要说什么呢？他们须知，关于万有的一切肯定的论题都应该肯定地归于祂，因为祂是万有的大原，然而严格地说，却要全然否定，因为祂超过它们一切；所以肯定和否定没有什么相反，为的是祂是前于并越于一切说明，所有肯定和否定的话都不相干。

至少这是有福的巴多罗买所遗的教训。因为他说神学的内容是茫渺又是精微，而福音本身兼具广度和窄小。就我意见，他说这话即是表明他神奇地解悟了那万有之良善大原，是非常雄辩的，但又缄默寡言，甚或无语，不具语言或知识，为的是祂超本质地超过万有，只以其赤裸裸的真理启示给那些经过了洁与不洁之别，越过了圣山最高的孤峰，又留遗一切神光灵响并自天上来的说话，而且投入“幽暗之处”，在那里，正如圣经所说，是那超越万有者所居住的（王上 8：12）。因为有福的摩西所受的吩咐不是无理由的：主吩咐他先要自清，然后再从那未受清肃的人们分隔开来（林后 6：17）；俟一切净礼完毕之后，他听到大声的号角，又看见从各方面清楚闪射出来的万道光芒；于是他全然脱离了人世大众，而与那些入选的祭司们一齐迈进上至圣山的最高峰。虽则他未与上帝本身会面，但是他看见了（当然不是祂，因为祂是看不见的）祂的住处。我想，这事是指明：那为肉眼或心眼所看见的最神圣与最崇高的事物，不过是象征的言语所表达一些隶属于上帝的事物，而祂自己则是超过这一切的。祂用这些事情显示祂的不可能被认识的实在，只是祂在至圣所的高峰所步行之迹象，为心灵所见到而已。于是祂忽然离开了所见的事和见到这些事的心灵，使那果真掌握了秘诀的人投入这“无知的幽暗”里；在那里他是弃绝了一切悟性的理解，而披上那不可捉摸和不可看见的，完全属于超乎万有之祂而不属于他自己或别人的；这样，由于他一切理解力的休止，他得藉赖最高机能与那全然不可能认识的祂合而为一，并由于他的无知而达到那超过他悟性的知识。

# 第二章

## 怎样必要与那超乎万有而为万有根源的祂合一并供奉赞美

我们祈求祂使我们可能到达那超过亮光的这个“幽暗”，并因弃绝眼光和知识而才得看见，并知道那超过一切眼见和理解的事（因为这把我们机能都停息了才能委实看见和委实知道）；又使我们可供奉超越性的赞美诗给那超越万有的祂。我们要弃却一切存在物，正如雕刻家从一块大理石塑成一个人像时，要除去那妨碍清楚看见人像的物料，就因这样除去而才显出那被掩蔽着的美丽的像身。我们必须把这种否定从肯定说法区别出来；因为在后者中，

我们先提出最普遍的公理，然后藉着媒介词演绎到最后的特殊条项；但在前者中，我们既从特殊条项层升至普遍公理，就要褫除一切附属质素，以便到达明知那“无知”，即那伏在一切存在物中，并被一切知识的对象包裹着的无知；这样，我们可以看到那原为诸物之光所掩蔽的超本体的“幽暗”。

### 第三章

#### 关于肯定及否定的神学

在我所著的神学大纲里，我曾提出了一些最适当于肯定说法的概念，并表明了上帝的圣性在那样意义下是单一的，在那样意义下是三重的；我们所归给于父位和子位的性格是什么；信经所论圣灵的意义又是什么；“至善”之内在光辉（即子与圣灵），怎样从那非物质的和不可分割的善良（即父）而发出始终不变地静止于其本身及其“大原”之中，并与其出发同样永久；超乎本质之上的耶稣，怎样采取真的人性，以及圣经上一切其它启示，——这一切都为我神学大纲所论及的。又在拙著神的名称中我思考了关于上帝名号的意义，如“良善”（可 10：8），“今在”（启 1：8），“生命”（约 14：6），“智慧”（所智 7：25），**权能**（太 25：64），以及理解力所可构造的其它名号。在拙著象征神学中，我又思考了那从感官界所采取以适用于上帝性格的一些比喻名称；例如我们想到上帝时所构成的精神的或物质的造像，或所归给于祂的活动功能和工具是些什么；又如祂居住的所在和祂穿着的袍服是什么；上帝的愤怒，忧愁，和恼恨，或其醉酒发脾气，各是什么意思；上帝的起誓，咒骂，睡眠，醒觉，以及比喻象征上的一切其它可感的构像又是什么意思。我想你也理会到对于上帝性格的道理，以后的名称比以前的名称遥为众多，这是因为讲解祂的名称自然要比象征神学为简括的缘故。因为我们愈向上冲升，我们的言语就愈收缩成为纯粹睿智的概念，比方我们现在冲入超理智是幽暗处所，我们就必发觉不但说话减少，而且转至绝对沉默，无言无思。在我上次著作中的辨证程序，因为是由最高层推演至最下层，所使用的概念，由每层的降下而增多；但今次论文所处理的，却是由下级升至高级，以达超级，而越升高就用词递减，等到全然到达顶层，便将哑口无语，为了最后就全然与那不可言说的祂合而为一。你或者会问：肯定方法为什么由最高范畴开始，而否定方法，却由最低范畴开始呢？理由是：那超越一切肯定之上的肯定，必从与之最近似处出发，立下那最根本的肯定。但那超越一切否定之上的否定，必从与之最远离处出发。就肯定而言，我们肯定上帝为生命，为良善，总比说祂是空气或石头为确实；但就否定而言，我们否定祂是醉酒或怒气，总比否定人可以知道祂，可以说到祂，更加来得得真确吧。

### 第四章

#### 官能所觉得万物之“超卓根源”并不是官能所及的任何事物。

因此，我们主张：这超越万有的普遍根原，不是无存在的，无生命的，无理性的，无悟性的。祂既不是一个物体，所以不具外形，没有格式，无质或量，更无所谓轻重；祂也不住在什么地点，也不能被看到或触及；祂不以官能觉知，亦不被跟能所觉知；祂因不受尘世情欲干扰，故而不感任何烦恼或失调；祂不是软弱无力而给一些物质偶然事象所压抑包围，祂也并不缺少光明；祂不变迁，不朽坏，不分割，不减不增；简言之，官能所可觉得的任何事物，祂既不是，也不具有。

### 第五章

#### 那作为一切能领会的诸物之“超卓根源”自己并不是其中的一物。

更进一步，我们主张：祂不是灵魂，不是心性，不禀有想像，测度，推理，或理解之任何机能；祂既不是理性，也不是理解力；祂不是可说的或可知的；祂不是什么数目，级次，

不是大或小，等或不等，似或不似。祂不站住，不动作，不静止；祂没有力量，又不是力量，不是亮光；祂并不生存，不是生命；祂不是存在，不是永远，也不是时间。祂不是理解力所及的，祂既不是知识，也不是真理；祂不是王权，不是智慧；祂不是一物。也不是统一，甚至祂也不是神性或良善；祂不是照我们所理解的“灵”，祂也不是子或父的身分。祂不是我们或其它存在物所能认识的任何其它事物；祂既不是“非存在者”，也不是“存在者”；凡存在者都不知道祂究竟是什么，反过来，其实祂也不知道所有存在者究竟是什么<sup>①</sup>。祂不具有理性或称呼或认知；祂非黑暗，非光明，亦非谬误，非真理，任何肯定或否定说法，对祂不能适用。虽然对那次属于祂的诸位伦辈可以适用肯定词语或否定词语，然而对祂不能这样，因为祂既是万有的完全唯一根原，故而超过一切肯定，又因祂单纯而绝对的本性之卓绝，超脱任何限制并越过它们一切，故亦超过一切否定。

① 只知道祂自己，并亦只有在万物的超本质观点去知道万物，却无从就万物而知万物。

## 第三部

圣马克西母著

# 论 爱 四 百 则

殉道者圣马克西母 (St. Maximus the Confessor)，生于主后五八〇年，卒于六六二年；幼时受教于大贵钩利时的主教学校。校中哲学课程通常为柏拉图及亚里斯多德的著作，因此马克西母受其影响甚多。他对基督学的最大贡献是阐明关于“两意志，两运用”之教义，给予罗马拉特兰议会（六四九年）所定教规极大的助力。但东罗马康士坦斯大帝殊不喜欢此事。罗马教王马丁于六五三年被逮时，马克西母亦同时入狱。他既拒绝承认康士坦丁教廷，因而被判放逐；后复于六六二年拘至康士坦丁堡受审，惨蒙割舌切断右手之刑，逐至黑海东滨而死（八月十三日）。他的最著名作品有苦修生活 (Logos asketikos) 及论爱诸篇 (Kephalaia peri agapes)；兹选其后者入本卷。本所章文新主任曾于一九五三年将其由希腊文译英，而沈鲜维楨女士汉译。后罗马谢武德教授 (Polycarp Sherwood: The Four Centuries on Charity, The Newman Press, 1955) 英译本（注）问世，由编者取以覆校一过。希腊原著载 Migne, Patrologia Graeca, Vol. 90 Col. 958-1080.

（注）另有自俄译本 (Dobrotolubiye) 转译 英文之“Early Fathers from the Philokalia” (by Kadlaibovsky and Palmer, Faber and Faber Ltd, London, 1953) 页二八六——三四六。

# 论 爱 四 百 则

## 序 言

在论苦修生活一书之外，我现在作了一本论爱的书呈献伊毕狄乌长老阁下，写成四百节，列为四部，在数目上相当于四福音书。虽然这本书或者不能如你所期望的那么完善，可是我已尽了力量。上人必须请知道这些并不是我心得的结果，而是熟读诸圣的话，从他们那里专心收集这方面的材料，并将许多事项概括列成几行，以便一目了然，而且也容易记忆。现在将这书呈献给上人，恳切地请求你过目，虽然对你的唯一好处或者是宽恕我的措辞拙劣，为我们的平凡和缺乏各种属灵的利益而祈祷。



更希望你不会认为我所写的这些东西讨厌，因为我只是完成我的任务。我这样说是因为现在有很多人用文字来麻烦你。那些由行为去教训人（或被教训）的人是太稀少了。

看这书的人必须耐性地专心理会每一节，因为我恐怕这些不是人人都容易了解的。有很多人不了解许多事情，即使似乎是说得很简明。这些文字或许能启示一些有益于灵魂的事。如果一个人清心寡欲，存着敬畏上帝和爱的心去读这书，则藉着上帝的恩典，他随处都可明显地发现于灵魂有益的事。但是如果一个人没有领受到属灵的扶助之恩典，不但这本书于他无益，其它任何书也是无用的。至于那些为了要羞辱作者而搜寻文疵，以表出自己更聪明的人，无论如何是得不到益处的。

## 第一部

1 爱是灵魂的一个良好素质，因此它除了选取上帝的知识以外，不要世界上的任何事物。热烈爱慕尘俗的人决不能具有这种爱。

2 爱生于无情欲（冷静）；无情欲生于对上帝的盼望；盼望生于忍耐和忍受。这两者又生于完全的克己；克己生于对上帝的敬畏；敬畏上帝生于对主的信心。

3 相信主的人就惧怕刑罚；惧怕刑罚的人就控制情欲；控制情欲的人就要忍受不幸；忍受不幸的人就对上帝有盼望；对上帝的盼望可使心离弃一切世俗的爱慕；离弃俗事的心必定爱上帝。

4 爱上帝的人就选取祂的知识，胜于选取祂所造的万物，并且热望地，永久坚持着接近这种知识的心。

5 万物既皆由上帝造成的，为上帝而造的，所以上帝比祂所造的任何事物都伟大。人若离开伟大无比的上帝，而惊心于卑微事物，他显然认为上帝是小于祂所造的万物。

6 人若为爱上帝而固定了自己的心，就轻视一切看得见的事物，甚至自己的身体亦视同外在之物。

7 灵魂既比肉体伟大，则上帝比祂所造的世界更是伟大无比；所以人若重肉体，轻灵魂，重视上帝所造的世界而轻视上帝，那简直是一个偶像崇拜者。

8 人若停止爱上帝和密切注意上帝，而为任何看得见的事物所拘牵，他就将灵魂置于肉体之下，将上帝造物主置于祂所造的万物之下。

9 心的生命既然在于知识的光辉，而这光辉是由对上帝的爱而生出，所以这句话说得真好：没有什么比神的爱更伟大的了。

10 每当人心由于爱上帝而大为欣喜的时候，它既看不见自己，也看不见在它四周的任何事物。因为既是被神圣的，无限的光照明了，它就看不见为光所造的任何事物，正如当太阳升起时，肉眼就看不见众星一样。

11 一切品德都帮助人心共同热向着神圣的爱，真纯的祈祷尤其如此。因为藉着祈祷，灵魂就飞向上帝，舍弃一切尘事。

12 每当心藉着爱而为神圣知识所启发，而弃掉一切尘事来接触神的无限的时候，那么，根据圣以赛亚的说法，它会因觉察自己的卑微而惊惶，这里再敬述先知说的话：“祸哉，我灭亡了，因为我是人，我有不洁的嘴唇，又住在嘴唇不洁的民中，又因我眼见大君王万君之主”（赛 6：5）。

13 人若爱上帝，就一定能爱人如己，即使他憎厌那些还未脱离罪恶之人的情欲。所以当他看见那些人的悔悟和改善生活之时，他就在无穷而不可形容的爱中欢喜。

14 情欲未除的灵魂是不洁净的，它充满了欲望和憎恨的意念。

15 人若心里对任何人因任何事有憎恨形迹，就远离了对上帝的爱。因为爱上帝与憎恨人是绝对不能共同存在的。

16 主说：“你们若爱我，就必遵守我的命令。我的命令就是要你们彼此相爱”（约 14：

15, 15: 12)。因此人若不爱自己的邻人，就没有遵守这命令。他若没有遵守命令，就不能爱主。

17 能够平等普爱世人的人有福了！

18 不依恋任何败坏的和世俗的事物之人有福了！

19 驰越了万物，而不断在神圣的美妙上求愉快的心有福了！

20 人若专为肉体着想而去放纵私欲，若是因为世俗事物而怨恨邻人，这种人是敬拜被造物甚于敬拜造物之主（罗 13: 14, 1: 29）。

21 人若守身清苦完善，他的身体就同为侍奉伟大美德之仆人。

22 人若免除所有的尘世欲望，就超脱于一切世俗的痛苦。

23 爱上帝的人都是爱邻人。这种人不能保留自己的所有产业，像上帝样将它们分配给每一个需要的人。

24 人若仿效上帝般的施给，就不分辨善人与恶人，义人与不义的人，却是按照各人身体所需要的，平均分配与他们，虽然在他内心上他是尊重那有德者，而不齿那不好的人。

25 上帝既是在本性上，纯善而无欲的，就普爱世人，因为人是祂的作品。祂荣耀那善良的人，因为祂的心意与祂接近；另一方面由于祂的善性，祂也怜悯恶人，在这个世代内教训他们，改变他们。所以那具好心而无私欲的人也普爱众人；他爱善良的人是因为他的天性和善意；他爱那邪恶的人是由于自己的天性和同情，好似见了那种愚笨无知而在黑暗中行走的人就可怜他。

26 爱的表现不仅是藉着分散自己的产业，而更是由分配上帝的道和躬自服役于人而表现出来。

27 人若诚心脱离世俗事情，真心爱邻人，就会很快免除各样情欲，成为神的爱及神的知识之参与者。

28 如圣耶利米所说的，人若已经获得神圣的爱，就不会厌倦追随主他的上帝（耶 17: 16）。他爽快地担当各样辛劳，受责备，受侮辱，完全不怕罪于任何人。

29 当你被人虐待或责骂的时候，小心不要让自己有发怒之念，免得这些念头将你从爱分离，使你发生憎恨。

30 当你受侮辱或羞辱的时候，那么你就知道你是大大地有益了，因为神意是要藉着羞辱除去你的骄傲。

31 没有爱的信仰是不能在灵魂内产生知识之光，犹如想念火并不能使身体温暖的情形一样。

32 上帝的知识天然因着爱而吸引真纯的心，犹如太阳的光吸引健全的眼睛一样。

33 心若脱离了无知，并为神圣的光所照耀着，就是纯洁的。

34 灵魂若脱离了情欲，并且不断在神圣的爱中愉快着，就是纯洁的。

35 情欲是可责斥的，它是灵魂违反本性的一种动向。

36 无欲是灵魂的一种平静状态，在这种状态中的灵魂是不容易趋向邪恶的。

37 人若由勤慎获得爱的果子，即使他受着无数的灾害，也不会离开它。主的门徒司提反和那些同他一样的人就可使你信服（徒 7: 59）。还有救主自己也为了祂的谋害者向父祈祷，请求父宽赦他们，因为他们不知道自己在作什么（路 24: 34）。

38 倘若爱的特征是恒久忍受，又有慈心，则那些发怒和行为不端的人，就显然不认识爱。不认识爱的人就不认识上帝，因为上帝就是爱（林前 13: 4; 约一 4: 8）。

39 耶利米说：“不要说你是主的殿”（耶 7: 4）。也不要说：“只凭着信主耶稣基督就可以得救”，因为这是不可能的，除非你藉行为表现对祂的爱。但是只凭相信却是无益，“魔鬼也信，却是战惊”（雅 2: 19）。

40 爱的行为是对你的邻人真心诚意地表证好行为，忍受，和忍耐；并且合理地使用一

切事物。

41 人若爱上帝，就不会为世俗的事情自感烦恼或令别人烦恼。但是独有一种救人的烦恼，是他自己感到，也令别人感到的。这就是圣保罗所遭受到的，而他也送给哥林多人。

42 人若爱上帝，就在地上过着天使般的生活，他禁食，儆醒，歌唱赞美词，祈祷，并且时常想念别人的好处。

43 人若希求任何事物，他必努力取得它。既然那神圣的是无比的好，又是一切美好事物中最值得希求的，那么我们应当如何勤勉，才可获得这个天然美善的和值得争取的事物啊！

44 不要用低贱的事物沾污你的身体，也不要让恶念污秽你的灵魂；这样，上帝的平安必降在你身上，而带来了爱。

45 用禁食与儆醒抑制私欲，决心常常唱赞美歌及祈祷，贞德的圣洁必降在你身上，而带来了爱。

46 人若被认为是与神的知识相宜，已经因着爱而得到这知识的启发，就必定永远不会为骄傲的气焰所动摇。但是人若被认为是与神的知识不相宜，就容易被骄傲驱使。这种人若能尽量倾向上帝，为祂作各种事情，他必能藉上帝而轻易地免除这骄傲。

47 人若还未曾得到那由爱而运行的神圣知识，他对自己遵照上帝所行的事情而引为骄傲。但是被认为是值得领受这知识的人，却是恭敬地说：“我是灰尘”，这就是以色列祖先亚伯拉罕在蒙神圣启示时所说的话（加 5：6；创 19：27）。

48 人若敬畏主，就常有谦卑为伴，藉着它的感悟而到达神圣的爱及谢恩。因为他记得自己从前的世俗生活方式，种种的违犯，及自幼年以来就纠缠着他的诱惑；他记得主如何将他从它们之中救出来，使他从情欲生活转向上帝生活。他既有敬畏，也就有了爱，不断非常谦卑地感谢我们生命的恩主和管治者。

49 不要让私欲和发怒沾污你的心，免得失去祈祷的圣洁，堕进麻木不仁的情态中。

50 心若与淫贱不正的思念为朋友的时候，它就失去了对上帝的信任。

51 愚昧的人受情欲支使，当他为忿怒所激动和困扰不安之时，就愚笨地迅速离开他的弟兄；但是当他有所希求于他们之时，就懊悔而再去亲近他们。聪明的人在这两方面却正是相反；当他发怒之时，就立刻制止烦扰的发生，不致于与自己的弟兄斗气；当他有求于他们之时，也能节制自己，不致发生无理性的冲动及言谈。

52 有诱惑的时候，不要离开你的修道院；高尚地支配思想的浪潮，特别是那些烦恼和麻木不仁的思想。因为你在上帝的安排下受了苦恼的熬炼，就会对上帝有坚固的盼望。但是你若离开了修道院，就显为可鄙弃的，懦弱的，不坚定的。

53 你若不愿意背弃对上帝的爱，就不要让你的弟兄怀着怨你的心去睡觉，自己也不要怨恨弟兄到睡觉时，却要“去同弟兄和好，然后来”（太 5：24）藉着恒久的祈祷，带着干净的良心，把你爱心的礼物献给基督。

54 根据圣使徒的话，人若有圣灵的一切恩赐，却没有爱，仍于他是无益的（林前 13：1）；那么，我们是应当如何勤勉获得爱啊！

55 “爱是不加害于人”（罗 13：10），所以人若对弟兄存恶意，并因他的好名声而烦恼，用嘲弄去沾污他的名誉，或者用任何恶意谋算他，这种人是何等不认识爱，何等该受永远的审判啊！

56 “爱是成全了律法”（罗 13：10），所以那对弟兄怀怨的人，用欺诈谋算他，诅咒他，乐于见他堕落，这人是何等的犯罪，该受永远的刑罚啊！

57 “人若批评弟兄，论断弟兄，就是批评律法，论断律法”（雅 4：11），而基督的律法就是爱（约 13：34），那么，那论断的人，是怎样离弃了基督的爱，而使自己成为自受永远刑罚的恶人啊！

58 不要听批评者的话，也不要同搬弄是非的人讲话；毁谤邻人的话，你不要说，也不

要喜欢听，免得你堕离了神的爱，不得进入永生。

59 不要听那反对天父的话，也不要奖励那污辱祂的人，免得主生气，不满意你的行为，使你不得生存。

60 你要塞住那批评者的口，免得你与他一同犯了双重的罪；既陷自己于不可挽救的情欲，又犯了不阻止他毁谤邻人的罪。

61 主说：“只是我告诉你们，要爱你们的仇敌，善待那害你们的人，为那逼迫你们的祷告（太 5：44；路 6：27）。祂为什么要求这个呢？因为这样祂才能使你脱离怨恨，烦恼，发怒，和报复，你才配领受祂的伟大产业——完全的爱——，人若不仿效上帝，普爱众人，就不能有完全的爱，因为上帝普爱世人，愿意他们都得救，明白真道（提前 2：3）。

62 主说：“只是我告诉你们，不要与恶人作对，有人打你的右脸，连左脸也转过来由他打，有人想要告你，要拿你的里衣，连外衣也由他拿去，有人强迫你走一里路，你就同他走二里”（太 5：39-41）。为什么呢？祂就是要你脱离忿怒，激动，和烦恼；也要藉你的宽容去教训别人，所以祂——那美善的——才可用爱的轭把你们双方都牵引了来。

63 我们对凡曾犯过错的事情，都存留着情欲的意象。因此人若能克服这些情欲的意象，也就能蔑视那些意象所代表的事情。又因为控制行为容易，控制回忆困难，所以思想犯罪也比行为犯罪容易。

64 有些情欲是属身体的，有些是属精神的。属身体的情欲在乎身体，属精神的精欲却乎外界的事物。爱能割断属精神的情欲，贞节能割断属身体的情欲。

65 有些情欲起于灵魂的恼怒部份，有些情欲起于灵魂的贪欲部份。这两种情欲都为感官所驱动，但是只在灵魂缺乏爱和贞节的时候才被驱动。

66 起于灵魂之恼怒部份的情欲比那起于贪欲部份的情欲更难抵制。因此主给了我们一种更好的药医治它们，就是爱的戒律。

67 灵魂的一切其他情欲或是与其恼怒部份有关，或是与其贪欲部份有关（或与其理性部份有关，如疏忽与无知）。但若麻痹不仁掌握着灵魂的一切能力时，几乎一下子就可出动所有的情欲。这样，它比其它一切情欲都厉害。因此主所指示我们用来阻止它的药，是十分的好，祂说：“你们常存忍耐，就必保全灵魂”（路 21：19）。

68 决不可打击你的弟兄（指在修道院内的纪律），特别是无缘无故的打击，免得他们不能遵从守戒律而离开修道院。那么你必须永远受着良心的责备，因为在祈祷时必常发生后悔的念头，这会使你的心失去神圣的信任。

69 不要容许任何能使你怀疑之意或是任何人在你心里引起的反感。因为容许有这反感的人，无论他是有意或无意的，都不晓得和平之道，这道路能藉着爱好和平的人引到认识神的知识。

70 爱若受人类气质的影响，就不完全；例如为种种缘故而爱一个人，恨一个人；或甚至为同一缘故而有时爱他，有时恨他。

71 完全的爱不因人们的不同气质而歧视人的唯一本性，却是经常顾及这本性，目的在等量地爱人；爱好人是因为他们是朋友，爱坏人是因为对敌人也应爱，对他们行好事，又有忍耐，忍受他们所作的事情；不归罪于他们，有机会时反而为他们受苦，以便于可能时同他们作朋友，这若做不到，仍然没有失去自己的好意，永远均等地对众人表现爱的果子。因此我们的主上帝，耶稣基督，对我们显示了祂自己的爱，为全人类受苦，仁慈地将复活的希望平均赐给人类，虽然事实上各个人所应受的并不相同，有些人应受荣耀，有些人却应受刑罚。

72 人若不轻视尊荣与耻辱，财富与穷困，快乐与忧愁，就还未曾达到完全的爱。因为完全的爱不但轻视这些，甚至轻视这短促的人生和死亡。

73 请听那些被认为是配得上完全的爱之人说吧！他们说：“什么能使我们与基督的爱隔

绝呢？难道是患难么？是困苦么？是逼迫么？是饥饿么？是赤身露体么？是危险么？是刀剑么？如经上所记，我们为祢的缘故，终日被杀，人看我们如将宰的羊，然而靠着主的爱，在这一切的事上，已经得胜有余了。因为我深信无论是死，是生，是天使，是掌权的，是有能的，是现在的事，是将来的事，是高大的，是低处的，是别的受造之物，都不能叫我与神的爱隔绝，这爱是在我们的主耶稣基督里”（罗 35-39）。

74 关于对你邻人的爱，请再听他们是怎样说的吧？“我在基督里说真话，并不谎言，有我良心被圣灵感动，给我作见证，我是大有忧愁，心里常伤恸。为我弟兄，我骨肉之亲，就是自己被咒诅，与基督分离，我也愿意，他们是以色列人”等等（罗 9：1-3）。摩西和其它圣人也如此（出 32：31）。

75 人若不鄙视尊荣和快乐，及那发生这些的，为这些而存在的贪心，就不能免于发怒。但是人若还没有根除发怒机会，就不能得到完全的爱。

76 谦卑与受苦能使人脱离各样罪恶。谦卑能除去灵魂上的情欲，受苦能除去身体上的情欲。有福的大卫也是这么行的，他对上帝祈祷说：“求你看见我的谦卑和勤劳，宽恕我的一切罪过”（诗 119：153）。

77 主就藉着诫命使凡遵从行之者成为无欲之人；又藉着神圣的教义赐给他们知识的光。

78 一切教义，或是关于上帝，或是关于看得见的或看不见的事物，或是关于这类事物的天命及审判。

79 慈悲能治疗灵魂的恼怒部份；禁食能抑止贪欲部分；祈祷能洁净心意，使之认识万有。因为主赐我们诫命，就是为了要增加灵魂的力量。

80 祂说：“学我的样式，因为我心里柔和谦卑”等（太 11：29）。柔和可制止发脾气，谦卑能使心不致骄傲和虚荣。

81 敬畏上帝有两方面：“一方面是由于刑罚的威胁而在我们心里生出的；其结果，若依着次序就是：贞洁，忍耐，信任上帝，及那发生爱的无欲性格。另一方面，敬畏上帝与爱本身是联合一处的，永远在灵魂内产生虔敬，免的人为了爱的勇敢而藐视上帝。”

82 灵魂里面有了爱，爱既完全，就使得第一种敬畏免去（约一 4：18），因为它不再惧怕刑罚了；但是爱却永远保留第二种敬畏，使与自己联合，如上面已说过的了。第一种敬畏适合于这些话：“因为敬畏主，人就远离恶事”（箴 16：6），及“敬畏主是知识的开端”（箴 1：7）。第二种敬畏就是下面一些话的意义：“敬畏主的心清洁，存到永远”（诗 19：9），及“敬畏主的人，什么都不缺少”（诗 34：10）。

83 “所以要治死你们在地上的肢体；就如淫乱，污秽，邪情，恶欲，贪婪等”（西 3：5）。他说的“地上”乃是指肉体的心；“淫乱”乃是指实际的罪恶；“污秽”乃是指心的赞同；“邪情”乃是指情欲的思念；“恶欲”乃是专接受欲望的思想；“贪婪”乃是指你发生及增加情欲的东西。这一切既是皆助肉体作爪牙，所以圣使徒嘱咐我们要把它们治死。

84 首先记忆力将一单纯思念带到心里去，当这一念停留在心里的时候，情欲就发动了。倘若这情欲不被驱走，心就随而附和。当心附和情欲之时，最终的结果就是罪恶的实行。因此那最有智慧的使徒在写给那些从外邦来的信徒，叫他们首先排除罪恶行为，然而再回去扑灭罪根（西 3：5）。如我们曾经说过的，罪根就是发生情欲及增加情欲的贪婪。但是我想这里是指的贪酒好食，因为它是淫乱的母亲及保姆。因为贪婪不仅是在金钱上的邪恶，也是在食物方面的邪恶。犹如节制不仅是在食物方面的美点，也是在金钱方面的美德。

85 好比脚被缚住了的雀鸟，它虽想飞，可是被绳拉了下来，仍然跌落地上；同样，那还没有达到无欲境界的心，当它飞向对天堂事物的知见时，也被情欲拉了下来，仍然跌落在地上。

86 心在完全脱离了情欲之时，就不会误入歧途，一直向着认识万有之处行去，继续前进到圣三位一体的真知识。

87 一个纯洁的心在接受事物的观念时，它就进行到以一种属灵的眼光去看它们；但是心若因懒惰而成为不纯洁，就发生另一些事物的空洞观念，而住在幻想之中；而对于人事，它就转向肉欲的和邪恶的思念。

88 当祈祷的时候，如果没有世俗的事情使你烦心，那么，你就知道自己是无情欲的了。

89 当灵魂一旦觉察自己的健全时，即使在睡眠中，它也只作单纯的和无烦恼的梦。

90 犹如看得见的事物之美丽能吸引肉眼，同样，那看不见的事物之知识也吸引纯洁的心。我说看不见的，乃是指无形的事物。

91 不被对事物的欲望所动摇，是伟大的，但是不被对它们的幻想所动摇则更是伟大。所以魔鬼利用思念攻击我们，比藉着事物攻击我们，使我们更苦。

92 人若品德湛优，知识丰富，其结果就能认清事物的本性，依照正理行事及评论事情，绝对不会迷误。因为由处事的合理与否，我们就成为有德者或恶劣者。

93 无论是在清醒或入睡之时，如果心上所发生事物观念皆纯粹而无杂思，这就表示高度的无欲。

94 藉着实行诫命，心能除去情欲；藉着属灵的观点去思考可看见的事物，心能除去对事物的邪思；藉着认识那无形的事物，心能除去对有形事物的想念；藉着对圣三位一体的知识，心能除去对无形事物的知识。

95 当日头升起，光照地上的时候，它显示出自己和它所照着的东西；同样，当公义的太阳在纯洁的心里升起的时候，祂也显出自己，和祂所造成的，或将要造成的一切事物之原理。

96 我们不是按着上帝的本体来认识祂，而是从祂伟大的工作及祂对万有安排来认识祂。好比透过一面镜子，我们也可从这些而看见祂的无限美善，智慧和力量。

97 纯洁的心或是宿在人类的单纯概念内，或是宿在有形事物或无形事物的自然沉思内，或是住在圣三位一体之光内。

98 当心凝注于有形事物的沉思时，它或是审察它们的天然原理，或是审察它们所代表的概念，或是审察原因本身。

99 当心凝注于无形事物的沉思时，它就寻求它们的自然原理，它们生存的起因及其结果，并上帝对它们的安排及审判。

100 当心恳切关注上帝的时候，它就首先寻求它本体的基础，可是它得不到可以正式认知上帝本身的安慰，因为在任何被造物，这都是不可能的。然而它能从上帝各种属性的观念上得到满足，即是祂的永恒，无限，无量，关于创造及审判世界万有的美善，智慧，和大能。对于上帝，只有一点可以完全理解的，即祂的无从知道，这对于祂的无知，乃是一种超越于理性的知识，有如神学家贵钩利及丢尼修曾经在某处所说的（注）。

（注）编译者按：此见女撒主教贵钩利作讲道集第三十八章七节，及丢尼修作：神的名称第三章。

## 第二部

1 人若真爱上帝，就绝不分心的专诚祈祷，而不分心专诚祈祷的人就真爱上帝。但是人若心里记挂任何尘事，就不能说他是不分心祈祷。因此，心不脱离一切尘事的人，就不爱上帝。

2 保留任何感官事物的心，常被某些欲求所牵系，或是欲望，或是烦愁，或是发怒，或恶意。那么，倘若它不知道轻视那些事情，它必永远不能从欲求得以解放。

3 当情欲抓住了一个心的时候，它们就使它受物质各事的束缚，使它离开上帝，沉沦于物。但是当上帝的爱把握住一个人的时候，那爱就使他脱离这些束缚，不仅领导他轻视属感

官的事情，甚至轻视他自己的生命。

4 诚命的工作是使我们对事物的概念单纯化；但是，使我们的对那非物质的和看不见的境界了然于胸的，却是阅读及沉思的工作。从此，就不分心作祈祷了。

5 生活的日常规则不足以使心完全脱离情欲，而能专一祈祷，除非跟着有各种属灵的沉思。前者只能使心脱离淫乱和怨恨，然而后者却能使它不至疏忽及无知。因此心灵才能照它应该的去祈祷。

6 纯洁的祈祷有两种高超的状态，一种为实践生活的人所用，一种为沉思的人所用。前者是由于敬畏上帝及美好的希望而在灵魂里产生的，后者却是由于神圣的爱和极度的纯洁而产生的。前者的特征是心完全脱离世俗之思，不分心或不动摇地祈祷上帝，好像祂是真正在面前一样（祂确是在面前），后者的特征是心因祈祷的集注而被神圣的和无穷的光收取了，它不仅完全忘记了自己，而且忘记了其他一切事物，只记得那在它里面藉着爱而发动光辉的神。于是心被上帝的真理感动了，而成为纯洁的，把握住一切表现着上帝的。

7 凡人所爱的，他必定热切附着，拒绝阻当他如此的任何事物，以免失去所爱。同样，人若爱上帝，必注意纯洁的祈祷，抛弃各种阻止他依附上帝的情欲。

8 凡摆脱那为情欲之母的“自爱”之人，就能靠上帝的扶助而轻易摆脱其他情欲，如发怒，烦恼，恶意等等；但是凡为自爱所支配的，就必受其他情欲的害，无论是他愿意与否。自爱就是依恋身体的欲求。

9 人们彼此互爱的来原有五个，有些值得称赞，有些却应该受责备。第一个来原是上帝，例如善良的人爱众人，又如自己虽是不好，却爱那善良的人。第二个来原是天性，例如父母爱其子女，子女爱其父母。第三个来原是虚荣，例如受称赞他的人爱那称赞他的人。第四个来原是爱钱，例如人爱财主，在希望得报酬。第五个来原是爱愉快，例如人营求食色的愉快。这五个原因中，第一个最值得赞许，第二个是天然的，其余都是不纯正的。

10 你若恨某些人，对某些人不恨也不爱，对某些人有若干程度的爱，和对某些人非常的爱，你就应知道，有了这种不均等的爱，你就离开完全的爱太远了，这完全的爱是叫我们平等爱世人。

11 “你当离恶行善”（诗 37：27）。就是要抵抗你的仇敌，才能减少各种情欲，可是你要继续谨慎，才免得它们增长。还要努力寻求各种德行，可是你要继续清醒，才能守住它们。要这么行，你必须努力，必须谨慎。

12 凡是上帝准许来引诱我们的，或在激起我们灵魂的嗜欲部份，或在鼓动其忿怒，或在遮闭其理性，或在使身体痛苦，或在窃取身体的功能。

13 魔鬼对我们的引诱或是直接的，或是利用不怕上帝的人来攻击我们。当我们离群独处的时候，他们就自己直接引诱我们，正如主在旷野之中的情形一样。当我们与别人同住时，他们就藉他们来试探我们，正如他们藉法利赛人试探主的情形一样。我们既看见前例，就应在两方面抗拒他们。

14 在人心开始上进到上帝的爱时，不敬神的魔鬼就开始诱惑它；他所劝诱的思想是没有别人能创作的，只有他的祖先——魔王——才能够。他这么做乃是因为他妒忌凡爱上帝的人，希望人既有那些思想，就会陷于绝望，而不敢再藉着素常的祈祷而依附上帝。然而那恶魔决不会因此而达到他的目的，却反而可证实我们，因为抵抗和反对魔鬼的诱惑，使我们对上帝的爱更值得赞赏，更真诚。“他的刀必刺入自己的心，他的弓必被折断”（诗 37：15）。

15 当心注意到一些可看见的事物时，自然藉着感官作用去了解它们。心并不是一件坏东西。按自然了解事物也不是坏事情。各样事物不是坏的，对它们的知觉也不是坏的。因为这一切都是上帝所制造的。那么，什么是坏的呢？显然是天生思念所经受的情欲了；倘若心肯谨慎提防，就能保持思念没有情欲。

16 情欲是灵魂违反本性的一种动作，它或对某人，或为了可看见的事物，而趋向于无

理性的爱好或不顾是非的憎恨。无理性的爱好可能是对食物，女子，金钱，一时的虚荣，或其他物质的事物，或是因为这些的缘故，不顾是非的憎恨可能是对上面所说的任何一种，或是因为它们而与某人作的。

17 再者，恶德只是在思想中的错误见解，于是继以误用事物。比如对于妻子，交合的正当见解应是为了生育孩子之目的。因此他的目的若不是为了生育孩子而是为了寻乐，就是见解错误，把不好的认为是美好的。这种人与妻子交合时，就是不德。类乎此的其它思想和事情也是如此。

18 当魔鬼使你的心脱离了端正，用奸淫的意念围困着它之时，你若含泪对主说：“他们把我逐出，又围困着我，我的喜乐啊！求你拯救我，把我从那围困着我的人里救出吧”（诗 17：11；32：7），你必得救。

19 奸淫之魔是凶暴的，他迅速地攻击那些与情欲挣扎的人，特别是那些生活不检点的人，或是喜与妇人来往的人。因为由快乐的畅适，他不知不觉地欺哄了心。后来当人在休息的时候，魔鬼又藉回忆进攻他，激动身体，在心里呈现出各种意像。这样，他诱人赞成罪恶。因此你若不愿这罪恶停留在你心里，就应再开始禁食，劳苦，谨慎，以不断的祈祷独居。

20 经常追寻我们灵魂的魔鬼们，乃是藉着妄念而引它进入罪恶，或是思想方面的，或是行为方面的。因此当他们遇到一个不接受他们的心时，他们就迷惑，局促不安。并且，他们若遇着一个专心于属灵沉思的灵魂，他们就离开它，立刻十分羞愧（诗 6：10）。

21 人若已经为神圣的比赛而膏了自己的心，驱除妄念，就胜任为一位执事。人若为了万物的知识而放射光，暴露假知识，就胜任为长老。人若用那神圣的，可崇敬的三位一体的知识之思膏，使自己完全，就胜任为主教。

22 当我们内在的情欲藉着诫命而减退之时，众鬼就软弱；靠着灵魂的净化而情欲全然消失之时，众鬼就被毁灭了；因为他们既没有方法可进入灵魂，也没有和它作战的工具。这就是那曾经说过的话：“他们必软弱，一见你的面，就灭亡”（诗 9：3）。

23 有些人是因为怕人而戒欲，有些人是因为虚荣，有些人是为要自制，但是另一些人却为了神的审判而脱离情欲。

24 主的一切话都包括在这四点内：即诫命，教理，训戒，应许。我们为了它们的缘故而忍受严格的训练，如禁食，谨慎，睡在地板的睡垫上，关于事奉的劳苦和辛勤，受侮辱，蒙羞耻，痛苦，死亡等等。因为经上说：“我因为你嘴唇的言语，自己谨守”（诗 17：4）。

25 自制的工价是无欲；信心的工价是学问。无欲产生辨别力；学问产生对上帝的爱。

26 向着实践行为的心就增加谨慎，向着沉思的心就增加识见。前者引导努力的人去分辨善恶；或者引导参与的人了解精神的和物质的事物之道理。在心得到神的恩典之时，它就藉着爱的翅膀，飞到了上述的一切境界，又因既在上帝里面，它就仅着人心的可能藉圣灵了解关于上帝的真理。

27 你在讲道时，不要想解释上帝本身的理由，因为这是人心所找不到的，凡属任何其它受造物也都是找不到的，你毋宁应当尽可能寻求关于祂的属性，例如祂的永恒，无穷，无量，祂的良善及智慧，在创造及管治方面的权能，并祂对万物的审判。因为像这种能够搜寻那些理由（尽管是不够多）的神学家，在人们之中是很伟大的。

28 人若知行合一，就是强有力的。因为他藉行为抑止私欲和脾气；藉着知识，他的心就飞去与上帝同在。

29 当主说：“我与父原为一”（约 10：30）之时，祂乃是指本体（ousia）的同一。但是当祂又说：“我在父里面，父在我里面”（约 10：38）之时，祂乃是要我们知道这两个位格（hypostasis）之不分离性。因此主张三神论，将父与子分离的人，是从悬崖上跌落到错误里去了。因为他们或是说与父同在子是与父分离的，因而不得已而说子不是为父所生，因而犯了错误，认为有三个神，即有三个管治者；他们或是说子是父所生，但是彼此分离，因



而不得不说是不是与父同在，将时间的主宰列在受时间支配之下。依照伟大的贵钩利，我们必须坚持只有独一的神，并且承认三个位格，每个位格各有自己的特性。因为它们是个别的，然而不可分的；它们是联合一处的，然而个别存在；由此就生出分存与合一的奇特。如果子与父的合一和分存，不过像一个人和另一个人的情形，这便有什么奇特呢？

30 人的爱若完全，并在无欲上已经到了顶点，他就不复知有人我的区别，或信者与不信者，或奴役与自主，甚至男女之别亦忘怀。他既超越于情欲的苛虐，只注意到万人的一体，故特平等接物，对一切人的态度都一样。因为在基督里既不分犹太人和希利尼人，男人或女人，为奴的或自主的，惟有基督是包括一切，又住在万有之内（加 3：28；西 3：11）。

31 由于我们灵魂里有难免除的情欲，众鬼就利用这机会将这些思念移进心里。他们藉这些思念去攻击心，逼迫它赞成罪恶。心既失败，鬼就指引它在思想上犯罪；思想既犯了罪，最后他们就把它当成俘虏，使它采取实际的行为。最后，在他们既靠欲念损耗灵魂之后，就与欲念一同退出。但是心中仍停留着罪恶的偶像，关于这点，主曾说过：“你们看见那行毁坏可憎的，站在圣地。读这经的人须要会意”（太 24：15），所指的圣地和上帝的殿就是人的心，众鬼既已藉欲念损耗了灵魂，就已立起罪恶的偶像。那么，马太所说的是历史上确实发生过的事，我想凡是读过约瑟夫的书的人，是不会疑惑的。但是有人说这事应发生于敌基督者出现的时候。

32 有三样东西使我们向善，即天然的种子，神圣的力量，及善良的意志。我们愿意人怎么待我们，我们也同样待人（太 7：12），或当我们看见有人不幸或贫乏之时，自然就怜恤他，这就是天然的种子。我们被感动到一个好工作，遇到好的合作，我们就成功了，这就是神圣的力量。我们能辨别善恶。而选择了美善，这就是善良的意志。

33 还有三样东西使我们作恶，即情欲，鬼，及恶意。当我们希望不合理的事物时，如像希望不合季节的，或不需要的食物；或不是为了养育孩子之目的而娶妻，或不合法律的交合；又如我们发怒或不适当地烦恼，例如反对不尊敬我们的人，或使我们遭受损失的人；这些就是情欲。当我们疏忽时，鬼就伺伏着，忽然猛烈地进攻我们，掀动上述的情欲起来，这就是鬼。当我们明知是善时，却选择了恶，这就是恶意。

34 辛勤行德的报酬便是无欲和学识。因为这些是到天国去的指南；犹如情欲与无知是到永刑的指引一样。人若不是因为美善本身，而是为了从人得荣耀而寻求这些，请听经上的话吧！“你们求也得不到，是因为你们妄求”（雅 4：3）。

35 人中间有许多事是天然美善的，但是为了某种原因而变坏了；如禁食与谨慎，念祈祷文和赞颂词，仁爱 and 接待生人等，都天然美好的，但是若为了虚荣而这么行，它们就不再是好的了。

36 上帝要知道我们所作一切事情之动机或内意，究竟我们是为祂做的呢？或是为了某些其他的原因？

37 你若听见经上的话：“你必照各人的行为报应各人”（罗 2：6），你就应知道你若做了似乎是很好的事情，可是却没有好意，上帝必不会给你好报应，祂只报酬那些怀着正当旨意而完成的事情，因为上帝的审判不着重所作了的事情，而是注重作事情之内意。

38 骄傲之魔有两方面的坏处：他或是引诱修道士把所作的良好行为归功于自己，不归功于上帝，然而只有上帝才是良好行为的原因及行善者的帮助；他或是使那些不受这种诱惑的修道士去轻视那些未臻完善的弟兄，但是这样做，却不知道鬼正在诱其拒绝上帝的扶助。因为修道士若轻视那些不能做好的人，显然是认为自己的好成就乃是由于自己的能力。然而这是不可能的，照主所说：“离了我，你们就不能作什么”（约 15：5）。因为我们虽在向善，由于我们的弱点，若离开了美善之因，就不能完成那美善。

39 人若知道人性的弱点，就是已经体验到神的大能，这种人的行为端正，就是因为那个能力所致。力行正义的人从不轻视任何人。因为他知道正如上帝扶助他们救他脱离许多情

欲和困难一样，祂也能扶助一切祂所愿意扶助的人，特别是对那些为祂之故而奋斗的人，虽然由于某种命意，祂不立即拯救所有的人脱离情欲，但是在祂所定的时间内，祂却如同一位良善仁慈的医生，要治好每个寻找祂的人。

40 当情欲消退时，骄傲又进来了，或是由于隐蔽不见的原因，或是由于鬼之退去的狡计。

41 人大致是为了寻求快乐之故才犯各样罪恶；把罪恶除去，必须经由受苦，艰辛，忧患，或出于自愿，或非自愿，藉赖悔改，或依照上帝所安排的苦恼。祂说：“我们若先分辨自己，就不至于受审；我们若受审，乃是被主惩治，免得我们和世人一同定罪”（林前 11：31）。

42 当诱惑忽然攻击你的时候，不要责怪那引诱你的人，只是寻求那诱惑所以发生之故，你必得恢复。因为无论诱惑是从谁人来，你必得喝上帝审判的苦艾。

43 要是你灵性还有毛病，不要拒绝肉身的痛苦，因为藉此可使你谦卑，可吐出你的骄傲。

44 某些诱惑带来了愉快，某些带来忧愁，某些带来肉身的痛苦。因为要适合于灵魂里情欲的起因，那灵魂的医生就照他自己的判断开药方。

45 试探的苦恼是为了要取消那已经犯了的罪而袭击某些人，或是为了现在所犯的罪而攻击某些人，及为了要切断正要犯的罪而攻击某些人；除此之外，还有为了考验而攻击人的，正如对约伯的攻击。

46 聪明人既认为神的审判是恢复健康的方法，就感谢它们带给他的不幸，认为不幸的发生并没有别的缘故，只是由于自己的罪恶。但是愚顽的人却不知道上帝最智慧的安排，当他犯罪及受惩罚之时，他就责怪上帝或责怪别人为他自己不幸的起因。

47 某些事物能防制情欲，阻止它们生长，还有某些事物能使它们减少而逐渐消除它们。例如禁食，劳动，谨慎等能阻止私欲的增加；独处，沉思，祈祷，和热忧爱神，皆能减低私欲，使它消失。同样情形，忍爱，原恕，及温和皆能防止发怒，阻其增加。但是爱和宽大，亲善，仁慈却使它减少，以至消失。

48 人的心若持久与上帝同在，他对神圣的爱之希望就继续增加。他的一切怒气都变成了神圣的爱。因为藉着与神圣光辉长久不断的交通，他已完全变为光亮的了。他既克服了灵魂里面的嗜欲部份，就转而增加神圣的爱，照我曾说过的，他完全超越尘世的事而去到神圣的事。

49 人若不嫉妒，也不发怒，也不对伤害他的人怀恶意，他不见得就是已经有了爱。因为他若不爱，则为了命令之故，他仍可能以恶报恶，或不永久无动于中的以善报恶。因为只有在本性上能善待那恨我们的人，才是属灵的爱之完全。

50 人若不爱某人，不一定就是恨他，人若不恨某人，也不一定就是爱他。但是有可能任其自然，就是不恨也不爱。因为所谓爱的心向，只有在这一百章中之第九章内所述的那五种人才可产生，而这五种人之中，有些是值得称赞的，有些是平常，有些却是该受责备。

51 当你觉察自己的心正专心于尘事，并且乐于想到它们时，你就知道自己爱这些是胜过爱上帝了。主说：“你的财宝在那里，你的心也在那里”（太 6：21）。

52 心若与上帝联合了，并且不断藉祈祷和爱而切望着祂，就会变成智慧，美善，有能力，有爱的，仁慈的，和忍耐的。简单地说，他自己里面几乎有了一切神圣的品质。但是他若脱离这个，留恋尘事，他就会变成像一个畜类，只贪图快乐；或是变成野人一样，为了自己所要的东西而与人搏斗。

53 圣经称尘事为“世界”；专心于尘事的人就是属尘世的。经上说了几句关于这些话，很值得注意，“不要爱世界，和世界上的事。肉身的情欲，眼目的情欲，并今生的骄傲，都不是从父来的，乃是从世界来的”（约一 2：15）等。

54 修道士的心是已经脱离尘事，藉制欲，爱，赞美歌，和祈祷侍奉上帝。

55 讲究实际的人无异是牛群的看守者；因为道德上的行为就好似牛群。因此雅各也说：“牧牛的都是你的儿子”（创 47：5，46：34）。但聪明人却是牧羊者。因为思想好像羊群，在沉思的山上为心所牧养。因此所有的牧羊人都是为埃及人——即是相反的势力——所讨厌的。

56 当身体由感觉而倾向于自己的私欲和快乐时，染污的心也跟着同意它的幻想和冲动，但是有德的心是自制的，避免情欲的幻想和冲动，宁可深思探究如何去改良这种身体的行动。

57 某些德性是身体上的，某些是精神上的。身体上的德性如禁食，守夜，睡草垫，服役他人，劳动，为要不作对任何人的累赘，或为要施舍等等而勤于工作。精神上的德性则如爱，忍受，温和，制欲，祈祷等。因此，倘若由于任何必要，或身体上的事故如疾病之类，而使我们不能达到上述的身体德性时，主会知道原因，会宽恕我们的。但是我们若未完成精神上的德性，就不能得宽恕，因为这些不受必然性的支配。

58 爱上帝能促使各个参与者因而轻视各种暂时的愉快，和各种劳苦，忧愁。所有圣者可使你信服，他们曾经为基督之故而蒙受过这些痛苦。

59 你们要离开邪恶之母的“自爱”，它是对身体的不合理的爱。因为有三种最初的，主要的，含情欲的，并粗暴的思念都由此而生——我是说贪食，贪婪，和虚荣。这些实在都是由于身体的必需保护，才获得它们的机会；罪恶的目录也由这些生出来。因此，照我所说的，当照料身体所需时，我们必需非常清醒节制，反抗这种自爱。因为倘若消除了自爱，凡是因它而生的一切罪恶也就消除了。

60 自爱对修道士耳语，叫他爱惜自己的身体，用那过于适合的食物供应身体，因此它逐渐将他引去跌落到自我放纵的坑里。它对平信徒耳语，叫他即为自己的私欲安排（罗 13：14）。

61 据说祈祷的最高深状态是心脱离了肉身和世界，在祈祷中完全成了无定形的和非物质的。保留这种完善状态的人就是那“不住祈祷”的人（帖前 5：17）。

62 正如身体死了就离开生命的一切事物一样，所以快要死在祈祷最高峰的心，也离开一切尘念。因为它若不这样死去，它就不能在上帝那里与上帝同住。

63 修道士啊！不要让任何人引诱你，使你去想到在你仍然要满足快乐和虚荣时，还可能得救。

64 正如身体虽因尘事而犯罪，但它仍有身体的德性作教师，可以得救，同样，心因欲念而犯罪，但亦有灵魂的德性作教师，使它纯洁地，无欲地去看事物，而知节制，清心。

65 正如夜继日，冬随夏一样，烦恼和痛苦也随着虚荣和快乐，或是在当代，或是在未来。

66 罪人若不愿意在今生接受劳苦，或接受刑罚，就不能逃避未来的审判。

67 上帝准许魔鬼袭击的原因，据说有五个。第一，由于攻击与抵抗，我们才能识别德性与罪恶。第二，藉奋斗和劳苦所得来的德性，我们才能坚守不变。第三，在我们的德性进步时，不至骄傲，只知道谦卑。第四，被邪恶引诱了，我们才能极度恨它。第五，这是最主要的原因，我们既达到无欲之后，不至忘记自己的弱点，和扶助我们者的大能。

68 犹如饥饿者心想着面包，口渴的人心想在水，同样，贪食的人也在心里幻想着各种食物，好色的人幻想在各型女人，爱好虚荣的人幻想人着的尊荣，贪婪的人幻想着利益，怨恨的人想着要报复那曾经损害他的人，嫉妒的人想着那被妒者的不幸，和其他类似的情欲。因为被情欲所烦扰的心，在醒觉和睡眠之时，都接受情欲的念头。

69 当私欲增强时，即使在睡梦中，心也在想像着产生享乐的事物。当怒气增强时，心就看见产生恐怖的事物。不洁净的魔鬼每利用我们的疏忽，为其同谋，诱起并促进私欲；另一方面，圣洁的天使却在减少他们对我们的推动，使我们向着美德的行为。

70 当灵魂的贪欲部份更酷烈地刺激我们之时，就将一个对享乐的顽固习惯形成在灵魂里。在忿怒不断地烦扰我们时，就使心变为卑劣和懦弱。一方面我们可用禁食，守夜，和祈祷的定制医治它们，一方面可用仁慈，慈悲，爱，和宽大医治它们。

71 魔鬼和藉事物，或藉对事物的欲念而进行他们的战争。在藉事物之时，就是关于事情的战争，在藉欲念之时，就是一种与事情分离的战争。

72 正如仅仅在思想上犯罪比在行为上犯罪要较易得多，同样，思想的战争比行为的战争更是十分难堪。

73 事物是在心的外面，但是对事物的思念却在心内。因此我们善于利用它们，或不善于利用它们，乃是在于我们自己。因为乱用思想的结果就是乱用事物。

74 心从下列三点得到欲念，即（一）感觉，（二）身体结构状况及气质，（三）回忆。从感觉：即是当事物呈现给感觉之时，那引起我们情欲的事物本身就使心移到情欲的思念。从身体结构状况：即是由于无纪律的生活方式，当魔鬼的工作和身体的弱点二者混合起来时，就使心倾向情欲的思念，或是违反天命。从回忆：即是当回忆将引起情欲事物的思念带来时，就使心倾向于情欲的思念。

75 上帝赐给我们使用的事物，有些是在灵魂内，有些是在身体内，有些是有关心身体的。在灵魂内的事物就是它的力量；在身体内的事物就是感觉器官和其他机构；有关于身体内的事物就是食物，金钱等。对一切有关系的人而言，我们使用这些事物的好和坏，就可表示我们是有德的或是恶劣的。

76 关于事物的属性，有些是属于灵魂内的，有些是属于身体内的，有些是有关身体的。在灵魂内的如学识和无知，忘记和记忆，爱与恨，恐惧与勇气，忧愁与喜悦等等。在身体内的是愉快与痛苦，知觉与盲从，健康与疾病，生存与死亡，及其它。有关于身体的是多子与不育，富与贫，光荣与不名誉等。虽然人们认为其中某些是美善，有些是邪恶，但是它们本身并不是美善的或邪恶的，只有对它们的使用才能决定它们真正是美善或邪恶。

77 知识本来是美好的，健康亦然，但是它们的反面却帮助了許多人，比它们自己所作的还要多。因为在心术坏的人，知识就变成不美好的了，虽然如我们曾经说过它本来是美好的。同样，健康，财富，喜悦也会变成不美好。因为心术坏的人未曾有益地使用这些事物。所以虽然这些事物似乎是邪恶的，但它们本身却并不是邪恶的。

78 不要乱用你的思想，免得你不得已而致乱用事物。因为人的思想若不先犯罪，则后来他必不在行为上犯罪。

79 主要的恶是属地土的形状，如愚笨，懦弱，放荡，不公正。但是主要的德性却是属天的形状，如智慧，勇敢，节制，公正。“我们既有属土地的形状，就也要有属天的形状”（林前 15：49）。

80 你若希望寻找引到永生的道路，就在道路上寻求，你必找到祂，因为经上说：“我就是道路，生命，真理”（约 14：6）。但是你要恳切地，辛苦地寻求，因为“找着它的人很少”（太 7：14），免得你不在那很少的人中间，却在那很多的人之中。

81 灵魂藉下面五点切断罪恶，即畏人，畏审判，将来的报偿，爱上帝，最末是一个敏捷的良心。

82 有些人说倘若没有别的力量将我们引入邪恶，则在受造物中决没有恶。这种说法不外乎忽略了心的自然活动。所以小心谨慎的人，总是行善，决不作恶。因此，你若希望像他们一样，就应排除怠慢，同时你也就除去了邪恶。这就是因为乱用了思想，以致于发生乱用事物。

83 本来，灵魂之理性部份应是顺服神之圣道，及控制我们灵魂的无理性部份。我们大家要保持这个规则，然后在事物中必没有恶，也必没有可以引我们向善的能力。

84 某些意识是单纯的，某些意识是复杂的。单纯的意识就是那些没有情欲的；复杂的

意识就是有情欲的，包含情欲和表象在内。那么，当复杂的意识开始驱赶心到罪恶的时候，有很多单纯无邪的意识与之俱生。以金钱为例吧！当关于金钱的情欲意识进入某人的想像中时，它就促使他的心想到偷窃，于是他的心就犯了这罪。这时却有钱袋，箱，寝室等的想像也随着那金钱的想像而生。金钱的想像却是复杂的，因为它含有情欲；但是钱袋，箱具等的想像却是单纯的，因为心对它们并没有情欲。关于虚荣，女人，和其它事物的各样意识也是如此。因为照上面的例子看来，跟随情欲意识而生的意识，并不完全是情欲的。因此，我们可从这些事情知道什么是有欲的感想，什么是单纯的感想。

85 有人说魔鬼在人睡眠时攻取身体的隐密部份，引起私通的情欲。情欲既被引起，就藉记忆将女人的形状呈现给心。还有人说就是鬼自己以女人的形状出现。他们由攻取身体的某部份而引起欲望，所以生出想像。又有人说是情欲被鬼的出现所刺激，因而引起情欲，于是灵魂被意识激动，自己就靠回想将形状带来。同样，关于其他的情欲想像，有人说是这样发生的，有人又说是那样发生的。但是当爱和节制住在灵魂里面，而身体不断谨守时，不论鬼是用那一种方法，总不能引起任何情欲的，甚至在睡眠的时候也不能。

86 律法的某些诫命是在身体上和精神上都必须遵守的，此外却只要精神上遵守而已。如你不可奸淫，不可杀人，不可偷盗（出 20：13——15；太 5：27 以下），和类似的命令等，这些是身体上和精神上都要遵守的。只需要精神上遵守的那些命令有三点：受割礼，遵守安息日，和取羊羔与无酵饼及苦菜同吃（创 17：10；出 12：3 以下）等。

87 修道士中间的一般修德情形有三个步骤。第一是行为不犯罪。第二是不容许欲念停留在灵魂里。第三是对女人的形状及一切干犯我们的思想浮起心头，总以无欲应付之。

88 一个托钵的修道士是离弃自己一切财产的人，他除了自身以外，没有一点东西在地上，他解脱了自己的生活方式，将自己的维持全部信托上帝和虔心的人。

89 有些人虽保有财产，但是对它们已毫无情欲，所以他们若失去财产，决不忧愁，因为他们是属于那些“家业被人抢去，也甘心忍受”（来 10：34）的人。有些人却是有欲地保留自己的财产，所以当他们的财产快要分散时，就非常忧虑，有如福音书上的富人忧忧愁愁地走开（太 19：22）。倘若他们的财产被夺取了，就愁得要死。所以，损失财产的事就可证实有欲与无欲之间的区别了。

90 鬼与那些达到高度祈祷的人作对，使他们的心并不整个脱离感觉的事物；又与那些知识完善的人作对，使欲念停留在他们心里；又与那些努力使行为正当的人作对，引诱他们的行为犯罪。这些败类用尽各种方法与全人类作战，使人与上帝分离。

91 有三种试探考验那些蒙神的照顾在敬虔上操练自己的人：（一）施舍可喜的事物，如健康，美丽，子女，利益，财富，名誉等；（二）或受灾难，如丧失儿女，金钱，名誉等；（三）或身体的痛苦，如疾病，受刑等。关于第一种试探，主说：“人若不撇下一切所有的，就不能作我的门徒”（路 14：33，21：19）。

92 据说下面四种事物能改变人体的构造或气质，因而引起有欲或无欲的意识，这四种事物就是天使，魔鬼，天气，及生活方式。据说天使能由理性改变，魔鬼能由触摸改变，气候能由变迁改变，生活方式能由饮食的品质及增减改变。在藉忆念，听觉，视觉而发生的改变之外，灵魂首先受降临到它的事物（悲惨的或快乐的）的影响。灵魂既受了这些事物的影响，就改变身体的构造。身体构造既被上述事物所改变，就将意识呈现给心。

93 死亡不外乎与上帝的分离。死亡的毒钩就是罪（林前 15：56）；这是亚当在拿生命树的果子时所遭受到的，所以他被逐离开乐园与上帝，然后一定有身体的死亡。那么，生命确是在那所说：“我就是生命”（约 14：6）的里面了。祂由自己的死，将已经死了的生命复活过来。

94 一切文字或是为了警醒自己而写的，或是为了利益，或是同时为了警醒和利益，或是为了伤害某些人，或是为了夸示，或是由于必需。

95 “青草地”的好处是因为它是行动的地方；“水”的好处是因为它是心神爽快之地，及事物之知识的地方（诗 23：2）。

96 “死荫的幽谷”是指人类的生命。因此若有人与上帝同在，则上帝也与他同在，他就能明确地说：“我虽然行过死荫的幽谷，也不遭害，因为祢与我同在”（诗 23：4）。

97 纯洁的心知道正当事物，受了教训的言语就将所知道的表现出来，明聪的耳朵就接受它们。但是缺乏这三种事物的人，就将所说的颠倒了。

98 人若知道圣三位一体，和祂的创造能力及照管，他灵魂中的感觉部份就解脱情欲——这样的人就与上帝同在。

99 据说“杖”是表示上帝的审判，“竿”是表示祂的照顾。因此，“你的杖，你的竿，都安慰我”这话，就是分享这些事物之知识的人所说的（诗 23：4）。

100 当心解脱了情欲，而被真理的沉思所启发时，它就能在上帝里面，照它应当的去祈祷。

### 第三部

1 思想和事物两者的正当使用就产生节制，爱，和知识；它们的错误使用就产生放荡，忌恨，和无知。

2 “你在我面前摆设筵席”（诗 23：5）等话。在这里“筵席”的意思就是实践上的德性。因为这是基督在那烦扰我们的人面前所摆设的。用油膏心是指一切受造物的沉思而言；上帝的“杯”是指上帝的知识而言。“祂的慈爱”就是祂的道，也就是上帝自己。因为祂藉着“道成肉身”，一直跟着我们，直到祂把握住了一切应当被救的人，例如对于保罗。“殿”就是一切圣者在里面被恢复的王国。“一生一世就是永生”（诗 23：5，6）。

3 灵魂的能力倘被误用，邪恶就临到我们里面来，这误用的恶有三方面：贪欲的，恼怒的，和理性的。理性能力的误用便产生无知及愚笨。恼怒能力和欲望能力的误用便产生忌恨和放荡。但是这些如果使用得合式，就产生知识与谨慎，爱和节制。倘若真是如此，那么上帝所创造和制作的事物本身，没有一件是恶的。

4 食物并不坏，而是坏在贪食，生殖并不坏，而是坏在奸淫，金钱并不坏，而是坏在贪婪，荣誉并不坏，而是坏在虚荣。倘若是如此，那么这些事物没有一件是坏的，而只是误用它们才是坏的，当我们的心没有注意到它们的天然需要时，就误用它们。

5 有福的丢尼修说无理智的发怒，发狂的私欲，奇突的幻想，都是鬼所特有的罪恶。但理论上说来，无理智，发狂，和奇突都具消极的意义，就是失掉了理性，通识，和考虑。可是，必定先是“有了”而后才有“失掉”，所以鬼等曾经有一度有过理性，通识，和考虑的。果使如此，则甚至鬼也不是天生就坏，乃是由于误用了天生的能力才变坏的。

6 有些情欲产生放荡，有些产生忌恨，有些产生忌恨和放荡二者。

7 吃得过份和吃太美好的食物就是放荡之因。贪婪和虚荣就生忌恨。而自爱却是它们全体的起因。

8 自爱乃是对自己身体之一种情欲的及不合理的爱，与爱和自制正是相反。爱自己的人显然具有一切情欲。

9 使徒说：“没有人恨恶自己的身子”（弗 5：29）。那就是说：“他攻克身子，叫它服自己”（林前 9：27），除了食物，衣着，及仅够生活所必需的以外，不再给它什么。无欲地爱身体的人是如此爱的，他把身体当作神圣事物的婢女般的看照，只供给它必需之物。

10 我们若爱某人，必定永远乐于照顾他。因此，我们若爱上帝，就乐于作使祂喜欢的事情，然而我们若爱身体，也就乐于作使身体快乐的事情。

11 使上帝喜欢的事情是爱和节制，沉思和祈祷。使身体快乐的事情是贪吃，放荡，和很多这类的事情。因此，“属肉体的人，不能得神的喜欢”（罗 8：8），“凡属基督的人，是

把肉体，连同肉体的邪情私欲，同钉在十字架上了”（加 5：24）。

12 心若倾向上帝，就待身体如待仆人一般，只供给他生活必需之物。心若倾向肉体，就服事情欲，永远“为私欲安排”（罗 13：14）。

13 你若希望作你思想的主宰，就应当心你的情欲，你必易于将它们排出思想之外。例如你要克服奸淫，就要禁食，警醒，劳作，和隐居。要克服发怒与烦恼，就要轻视尊荣与卑贱，及其他尘事。要克服恶意，你就要为伤害你的人祈祷。如此你必得救。

14 不要将自己与别人的短处比较，只要努力完成爱的使命。行前者的人要堕落于夸张的坑，行后者的人要升到谦卑的高处。

15 你若完全服从爱邻人的命令，你为什么要对他人怀着烦恼的悲哀呢？你若先要暂时的事物，为它们而斗争，不是明明在与你的弟兄作对吗？

16 人们寻觅金子的缘故，并不是为了必需，多数人是为了金子可以供给他们行乐。

17 爱钱的原因有三个，即爱享乐，爱虚荣，和无信心。无信心比前面两个更坏。

18 爱好享乐的人爱钱，是因为可靠它享受奢侈的生活。虚荣的人爱钱，是为了他可因有钱而受尊敬；无信心的人爱钱，是因为他可将它收藏起来，因为他害怕饥荒，或年老，或疾病，或与生人同住，他的希望寄托在金钱上甚过寄托于那创造整个的万有，管理最细小生命的上帝。

19 爱贮积金钱的人有四种，有三种已经叙述过了，第四种是真正的司库。只有这一种人才贮积得正当，他这样作，是为决不短缺供给每一个人的需要。

20 一切情欲之念或是引起灵魂的贪欲部份，或是激动它的恼怒部份，或是遮蔽它的理性部份，因此心就切望于属灵的沉思，及独自的祈祷。所以修道士，特别是在他静憩时，若能密切注意自己的思念，知道并且切断发生它们的原因，这就对他大有好处。可以这么解说它们！例如对女人的情念引起灵魂的嗜欲部份，而这些念头的发生乃是由于饮食的无节制，及和女人作亲昵的，不必要的谈话；饥、渴、警醒，和独居就可切断它们。思念那干犯我和事也激动灵魂的侵略部份，引起这些思念的原因是喜好享乐，虚荣，和喜爱尘事。情欲重的人才为这些事而烦恼，或是因为它们被夺取了，或是因为没有得到它们。反之，为了上帝的爱而认为这些事物有罪，并轻视它们，就可以将它们切断。

21 上帝知道祂自己，也知道祂所创造的事物。一些神圣的能力也知道上帝和上帝所创造的事物。但是神圣的能力不是像上帝那样知道上帝和祂所创造的事物。

22 上帝由祂有福的本体知道自己；因他的智慧而知道祂所创造的事物，祂就是藉着这智慧，本着这智慧造了万物。但是一些神圣能力是因分享才知道那超在一切分享之上的上帝；他们知道上帝所创造的万物乃是靠对它们的沉思。

23 被创造的事物都在心的外面；发生对它们的沉思是在心内。上帝却不是如此，祂是永远的，无限的，看不见的，祂将存在，幸福，和永生的恩赐降给万物。

24 凡有理性的和有思想的自然物是藉着他们的存在，他们之适合于良好生活（我是说良善和智慧），和他们所蒙永远生存的恩赐而参与上帝。他们这样，因而认识上帝。至于他们认识上帝所造的事物，如我们曾说过的，乃是藉着一种受训练有条理而可察看受造物的智慧。这智慧是存在心里的，单纯的，非物质的智慧。

25 上帝在支持，卫护，和保存万物的工作中所显出的四种神圣属性，即生存，永恒，良善，和智慧，是祂分给于那赋有理性和思想的自然物而使其存在。祂将其中两种赐给一般主体，将良善与智慧赐给那适合于意志和判断的受造物，好使他藉赖分享而得与神同其本质。因为这缘故，我们才说他是照着上帝的形像初造；在良善和智慧方面是一如上帝的样式，即上帝本是这样，而他是藉着恩典而如此。各种有理性的性格都是照着上帝的形像而造，但是只有良善和智慧的性格才是一如上帝的样式（创 1：26）。

26 一切有理性，有思想的自然物可分两种，即天使和人。天使又因本性而分为两类，

即圣洁的和可咒诅的，或说神圣的势力和污秽的鬼。人类也因本性而分为两类，即虔敬的和  
不虔敬的。

27 上帝，就其自存，良善，和智慧（或更正确地说，祂是超越于这些特质之上的）而论，本是绝对而无相反的品质。但是所有受造物（在它们的生存上）和有理性有思想的生物（在其禀受良善和智慧的能力上），都是藉着分享和恩典而有，故不免内存相反的品质。存在的反面即是非存在，良善和智力的反面即是恶与无知。永远生存或不生存是在造物主的管治之下；而分享祂的良善智慧与否，却是在乎理性伦类的意志。

28 希腊人说，万物的本体是共上帝自有自存，只有它们的附属质素才是从上帝得来。他们又说，本体没有相反的，附属质素之中则有相反的成份。我们说，只有神的本体没有相反的品质，因为它是永远的，无限的，能随意将永恒赐给别的事物。至于万物的存在则是有相反的，即不存在。因为物体的永存与否，乃是由本有本存的上帝决定，祂的恩赐是没有后悔的（罗 11：29）。因为这缘故，所以物体原是存在，虽然它有相反，即上面所说的不存在，但是藉着祂创造万物之能力所支持，它必会存在，因为它确是从“无”而“有”了。至于它之继续永存或不存，都是依祂的旨意。

29 正如恶是善之阙亡，无知是知识之阙亡，同样，不存在就是存在之阙亡。事实上，不存在并不是缺“存在本体”之阙亡。因为存在本体是没有相反的；不存在只是缺亡了那藉参享而进入存在本体以致获得的生存，上述智善两者之阙亡是因受造物的恶意与错误判断而致，但是存在之阙亡则由于造物主的意旨。就祂的善性而论，祂永远愿意世界万物存在，并接受祂的福惠永不丧亡。

30 某些受造物是有理性和有思想的，可以具有相反的品质，如德与不德，知与无知。某些受造物是混合的物体，由各种相反成份构组而成，即尘土，空气，火与水。某些受造物完全是无形体的和非物质的，不过其中有些是与物体相陪伴的。还有另一些受造物，也是由物质和式型配合而成。

31 所有的物体，本质上是没有动作的。它们乃是被灵魂推动，有些被理性的灵魂推动，有些被无理性的灵魂推动，有些被无知觉的灵魂推动。

32 灵魂的某些能力是关于饮食和生长。某些是关于想像和欲望，某些是关于悟性和理解。植物只有第一种能力，无理性动物也有第二种能力，人却有这三种能力。前二种能力是要败坏的，第三种能力却是不败坏的和不朽的。

33 当神圣的势力互相传达启示，或将其传达给人性的时候，也在传达德性或知识。他们传达德性（即模仿神的良善）以益惠自己，或同级，或下级，实现神圣的形像；他们传达知识：例如，关于上帝之某更崇高的（诗篇上说：“惟称主是至高，直到永远”），关于物体之某些更深奥的，关于无形事物之某些更精确的，关于天意之某些更清晰的，或关于审判之某些更确实的事情。

34 心若有下列各点，就成为不洁。第一，不正确的知识；第二，对普遍真理的无知（我是说人类的心，因为天使的心知道一切）；第三，情欲的思念；第四，赞成罪恶。

35 灵魂若不依照本性而行，就是不洁。因为由此心里就生出欲念。但是，当心的情欲能力（如怒气与贪心）休寂在事物观念和影响的底层而不兴起时，它就依照本性而行了。

36 身体不洁，就是罪行。

37 人若爱独处，他就对尘世事物没有恋慕。人若不爱一切属人的事，就爱一切人类。人若在各方面（或是由于违犯，或是由于怀疑的思想）都没有错误，他就有了对上帝和神事的知识。

38 不为事物所诱动是很好，但是不为它们的观念所诱动则更好。

39 爱与克己可使心不为事物所诱动，也不为它们的观念所诱动。

40 爱上帝的人，其心不与事物相斗争，也不与事物的观念相斗争，而是与那些观念相



连的情欲相斗争。例如他斗争的对象不是一个女人，也不是伤害了他的人，也不是这些人在他心里的表像，而是与这些表像相连的情欲。

41 修道士与魔鬼的整个战争就是把情欲与观念分离。否则他就不能无欲以观事物。

42 事物是一件事，对事物的观念又是另一件事，与事物相连的情欲更是另一件事。一件事物就如像男人，女人，金钱等等。观念就是对这些事物的想起。情欲就是无理性地爱或恨这些事物，因此修道士的战争对象就是情欲。

43 情欲的意念就是一种由观念与情欲混合而成的思想。我们若将情欲与观念分开，则思想就是单纯的了。我们若愿意，就能藉属灵的爱和克己将它们分开。

44 德行将心自情欲分离。属灵的沉思将心自单纯观念分离，纯洁的祷告则将心呈献给上帝。

45 德行是为了受造物的知识而设。这知识是为了知道的人之故。知道的人是为了上帝之故，我们知道祂，然而又不知道祂，祂自己所知道的是在知识之上。

46 无限丰盈的上帝并不因还需要什么，才将被造的世界生出来，而是为要使这世界藉着参与而享受祂的美善；祂看见自己所造的都喜乐，并且在无限丰盈的祂里面寻得一种不满足的满足，祂也就喜欢自己的作品。

47 世上有许多人是虚心的，然而还是不适合的；有许多人哀恸，然而是因为失了财产，或因为子女的丧亡；许多人是温柔的，但是却有杂欲；许多人饥渴，然而切想夺取别人的钱财，和不正当的谋利；许多人是有怜恤的，然而怜恤着身体及身体得益的事物；许多人清心，然而是为了虚名之故；许多人是使人和睦的，然而其灵魂却受制于身体；许多人受逼迫的，然而是为了不安分守己；许多人受辱骂，然而是因为可耻的罪行。只有为了基督，和本着祂的精神去行这些，受这些苦难的人才有福。为什么呢？因为“天国是他们的”（太 5：3）。“他们必的见神”（太 5：8）等。所以并不是因为他们如此行，受这些苦难，就应当有福，因为前面所说的人也行这些，他们有福乃因他们是为了基督的缘故，和本着祂的精神而如此行，受这些苦难。

48 上帝对我们的一切行为都要审查我们之目的何在，像我们常常说的，祂要知道我们是否为了祂而如此行，或是为了别的缘故。因此，当我们愿意行善之时，目的不要取悦于人，而只要取悦上帝，这样，我们永久仰望祂，为祂的缘故行一切事，免得我们既有劳碌，仍然失去赏赐。

49 在祈祷时，心要排除对一切人事的单纯观念，和对一切受造物的思虑，免得你因思想小事而不能升到那较万物都伟大的上帝。

50 我们若真爱上帝，就可藉着这爱抛弃情欲。对祂的爱就是选取祂，舍弃尘世；选取灵魂，舍弃肉体；轻视一切尘事，藉着克己，爱，祈祷，和赞美歌等，持续地献身于祂。

51 在我们永续奉献上帝，而将灵魂之情欲部份加以监视，就会发觉我们不再蒙受思念的打击了；现在我们就更熟练地轻视它们，并割断它们的起因，就变得更有清楚的认识，所以在我们里面就应验了这话：“我眼睛看见仇敌遭报，我耳朵听见那些起来攻击我的恶人受罚”（诗 92：11）。

52 当你觉察自己的心敬虔而正义地在反覆沉思世界的表象时，就知道你的身体仍是清静无罪。但是当你觉察自己的心专一于罪恶之考虑，又不阻止它们时，就知道你的身体必很快堕落进它们之中。

53 身体有行动作它的范围，心有观念作它的范围。犹如身体与妇人的身体犯了奸淫，心也藉着对他自身的想像，而在观念上与妇人犯奸淫。因为他在观念中看见自己的身体与妇人的体形相合。同样他也藉观念而想到报复那陷害自己的人。其他的罪恶也是一样。因为身体在行动范围内所作的事，心也在观念范围内想着这些事。

54 父上帝不审判什么人，乃将审判的事完全交与子（约 5：22），这并不是一件可怕，

或畏惧，或惊奇的事情。子说：“你们不要论断人，免得你们被人论断；你们不要定人的罪，就不被定罪”（太 7：1；路 6：37）。使徒也同样说：“时候未到，什么都不要论断，只等主来”（林前 4：5），“你在什么事上论断人，就在什么事上定自己的罪”（罗 2：1）。那么人们应该停止为自己的罪过悲伤，而将审判从子那里夺取来么？他们应该好像自己是无罪的，而去论断别人，定别人的罪么？诸天要因此惊奇，地要因此战栗（耶 2：12），但是他们的心是无情的，却不觉得可耻。

55 人若好奇地去探询别人的罪，或因怀疑而论断弟兄，他就是还没有立下悔改的基础，也没有审察和知道自己的罪恶，其实他的罪比许多罪魁祸首更重，他也不知道人的心迟钝，爱好虚妄，找寻虚假（诗 4：2）是由何而来。因此，他好像愚笨的和在黑暗中行走的人，就不管自己的罪，只想到别人或真的，或只是他所怀疑的罪。

56 自爱是被公认为一切情欲思念的起因。因为私欲的三种主要思念都由此而生，即贪酒好吃，贪心，和虚荣。贪酒好吃就生奸淫之罪，贪心就生贪婪之罪，虚荣就生骄傲之罪。其他一切罪，如发怒，忧愁，恶意，怠慢，嫉妒，说坏话等等，都由这三种主要思念而生。因此，心虽未生来是比火更要轻快，然而这些情欲却束缚住它，将他拖在地上，用一个比石头还重的刑罚加在它上面。

57 一切情欲始于自爱，它们的结果就是骄傲。自爱是无理性的爱身体。人若能断绝这个，就断绝了由它而生的情欲。

58 正如父母之爱其所生的子女，心也自然依恋着自己的思考推理。就好像溺爱子女的愚笨父母，即使他们的子女生得十分可笑，但是在他们眼中却是所有孩子中之最美丽的，同样，愚笨的心对自己的思考，即使是比别人的还要愚笨，但是它却认为是一切思考中之最聪明的。有智慧的人对自己的思考却不是如此，即使他认为自己的思考是真而好的；他特别不信自己的论断，而是让别的聪明人去论断自己的思考推理，免得他现在，或将来，徒然奔跑（加 2：2）；他们在他们那里得到实据。

59 当你克服下面这些基本情欲中之一时，如贪酒好食，私通，忿怒，贪婪等，则虚荣之思念即刻进攻你，你若克服了这个，则骄傲之思念又跟着发生。

60 当一切卑鄙的情欲把握住灵魂时，它们就将虚荣的思念从灵魂内赶出去。但是当它们被克服之时，灵魂就有了虚荣。

61 无论虚荣是被赶走了，或是停留在灵魂里，它都产生骄傲。它若被驱出，就产生自负，它若停留，就产生骄傲。

62 扫除虚荣是要靠隐愿的劳动；扫除骄傲是要靠将我们自己一切善行都归于上帝。

63 人听从了上帝的知识，若已真正因它而感到快乐，就会轻视一切由私欲（灵魂的嗜欲部份）而生的快乐。

64 贪恋尘世的人是追求食或性的快乐，或名，或利，或由这些而生的某些其它事物。除非心能找到别些事物比这些更好的，来转移它的趋向，它必不会轻视这些事物。但是较这些好，没有比这更好的就是对上帝和神事的知识。

65 对一切快乐的轻视，是因为敬畏，或盼望，或认识，或爱上帝而来。

66 对神事之无欲的知识，还不够领导心去轻视尘事。这种知识是好像对有形事物之一种单纯思想。所以我们看见许多饱学之士仍然流连于肉身的情欲，好像猪在泥里一样（彼后 2：22）。因为他们既一度藉勤勉被洁净了，又得到知识，可是后来却变成不小心，好像扫罗一样，他既已承受了一个王国，可是管理不得当，又被神的震怒将他逐出。

67 对人事的简单意识不一定使心去轻视神事，对神事的简单知识也不够说服人去轻视人事，因为真理存于影像及盖然性之中。因此我们需要对神圣的爱之天赐欲求，它将心约束住，使它倾向于属灵的沉思，并劝导它爱好无形的甚于有形的，爱好属灵和神圣的甚于爱好属官觉的。

68 人若已割断情欲，已使自己的心思纯净了，但他并不一定就转而倾向神事；他可能既无心于人事，也无心于神事。只度现实生活而还没有领受知识的一些人就是这种情形，因为他们是为了怕受罚，或希冀天国，才抑制自己的情欲。

69 “我们行事为人，是凭着信心，不是凭着眼见”（林后 5：7）。我们的知识不过是镜子面里的影，也是一个谜。所以我们需要在这知识上化许多工夫，藉着长时间的默思和探究，才能确立远见的习惯。

70 我们若暂时割断情欲之起因，而投入于属灵的静想，但是不永久持续，反觉得它们是一种负担，我们就必易于再转向肉体的情欲。那么我们在那里必没有别的结果，只有简单的知识和自夸，其结果就是知识本身逐渐隐晦，心全部转向尘事。

71 应受责备的爱情使心专注于物质，然而值得奖励的爱情却使心专注于神事。因为无论是在神圣的，正当的，和属灵的事物内，或是在肉体的事物和情欲内，心一惯了在什么事物内停留很久，就在那里面扩大；它在什么事物内扩大，就追求和爱什么事物。

72 上帝创造了无形的和有形的世界，自然，祂创造了灵魂的身体。那有形的世界既是如此美丽，则那无形的世界更应多美丽啊！无形的世界既比有形的世界好，则制造它们的上帝更是如何好过它们啊！那么，一切美善的创造早若是比一切受造物都好，心凭什么理由应该脱离最好的，而去依附最坏的呢？我这里是指说肉体的情欲。心生来既是与肉身同住，并且对它已习惯了，则对于那比一切再好也没有的祂，无上超绝之尊，还未曾有丰富的经验，这不是很明白的吗？因此我们若藉长期的训练，去抑制快乐，又藉着喜爱神的事物，就会逐渐使心脱离这种在身体上的留恋，而在神事内伸张，逐渐进步，以致了解它本身的价值，结果它的一切渴慕是为着那神圣的了。

73 从纯洁的动机去提说弟兄罪过的人，是为了下面两个理由之一：或是要改正那弟兄，或是要使另一人得益。他若不是为了此故而提说，则无论是对那弟兄，或是对别人，他的话都只是侮辱和苛求，他必为上帝所弃绝。他自己必堕落入同一罪恶，或某些别的罪恶之中，并且因为被别人责备和侮辱，他必将蒙羞了。

74 犯同样外在罪恶的人们，可能不是因为同样目的而犯罪，而是为了不同的理由。例如一人是习惯于犯罪，另一人由于忽然的冲动而犯罪；后者在犯罪前后都没有要犯罪的意思，对自己作的事极为后悔；反之，因习惯而犯罪的人，心理并未停止犯罪，在犯罪行为之后，他仍有同样的意向。

75 人若为了虚荣而追求德行，也显然是为了虚荣而追求知识。这种人的言语行为并不是为了教训人，而是想获得看见他行为的人，或听见他话的人之赞许。这些人若因他们的行为或言语而受批评之时，他们就因而大大不安，然而并不是因为批评的人没有被教训而不安（因为这并不是他们的目的），而是因为自己被轻视了，上述的情欲就在这时候暴露出来。

76 人若乐于接受，吝于施舍，就表示了贪欲之情；这种人不能作忠心的管家。

77 人是为了下面的原因才忍受不幸，即对上帝的爱，希望报偿，害怕刑罚，畏人，又由于他自己的本性，快乐，获利，虚荣，或必要。

78 脱离思想是一件事，脱离情欲是另一件事。人脱离思想往往只因缺乏引起情欲的这些事物。但是这种情欲仍然隐藏在心里，一旦这些事物出现之时，情欲就显露出来。因此我们一遇到这些事物，必须感到自己的心，并须知道心对什么事物有情欲。

79 人若能安静而沉着地负担他邻人的痛苦处境，及在试探中的需要及不幸，好像这些都是自己的，他就是一个真朋友。

80 不要不尊敬你的良心，它经常会给你最好的忠告。因为它供给你以神和天使的意旨，使心免除隐藏着的污点，在我们要难世时，给我们对上帝的信赖。

81 你若愿意作一个谨慎而节制的驾御者，不为自夸的情欲所束缚，就应经常追寻你所不知道的事。你既找到未曾注意到的许多事物，必会惊奇自己的无知，因而感着虚心。这样

知道了你自己，你必会了解许多伟大的，不可思议的事情。因为自以为已经知道了的人，他的知识就不能进步。

82 人若热望着被医治好，就不会反对医治的药。这些就是由各种疾病而生的痛苦和忧愁。人若反对这种医治的药，他就是不知道自己在这里作什么，或什么可能使他死。

83 虚荣与贪欲是互相形成。因为虚荣者就想致富，富人就生虚荣。不过，只是平信徒才如此。因为修道士既无财产，就只有虚荣。实在他若有钱，就会藏起来，因为他羞于保有这在外表上不合式的事物。

84 修道士虚荣的特征是沾沾自喜德行及随伴德行的一切事物。他骄傲的特征是因自己的善行而高兴，轻视别人，将自己的善行归功于自己，而不归功于上帝。平信徒所生虚荣与骄傲的特征就是靠美丽，财富，势力，和心计而高兴浮扬。

85 平信徒的成功就是修道士的失败，修道士的成功就是平信徒的失败。例如平信徒的成功在于财富，荣誉，势力，奢华，身体的舒适，和多子多孙，及这一类的事情。但是修道士若到了这些田地，他就毁了。修道士的成功在身无长物，无誉恶名，无势，克己，不幸，及这一类的事情。倘若平信徒被迫而遇这些事情，他就被认为是最大的失败，甚至有许多人因此而图自缢，有一些人真的如此作过。

86 食物是为两个目的而造的，即滋养与医治。因此在这两个目的以外消耗食物的人，要受滥用上帝给我们使用事物之罪名，被定罪为口腹之徒。任何乱用事物的事都是罪行。

87 谦卑是与眼泪和劳动相结合的祈祷。因为谦卑既是不断请求上帝的扶助，就不敢愚蠢地夸张自己的能力和智慧，或对人傲慢，这些事情是骄傲之念所生最可悲的过失。

88 能反抗单纯的思念，以避免引起情欲，是一件事，反抗情欲的思念，以阻止同意是另一件事。但是在两个情形内，反抗的方法都是不容许思念继续存在心里。

89 烦恼与恶意是相连的。因此当心回想到弟兄的面容而感到烦恼之时，它显然对他怀有恶意。“怨恨者的道路领到死亡”，因为“每一个怨恨者就是一个背违者”（箴 12：28，21：24）。

90 你若对任何人怀有恶意，就应该为他祈祷，你必能停止表现出那恶意，祈祷可使你在回忆到他对你所行的恶事之时，不致痛苦。你既成为慈爱的和仁慈的，必全部毁灭你灵魂所生的情欲。但是若有别人对你怀有恶意，你应对他亲切谦卑，好好信赖他，你必能使他除去他的恶意。

91 只要你极端努力，才能停止嫉妒的人之苦恼。因为是你那遭嫉妒的才能惹起他的不幸，所以你若不略为收藏充分才能，必不可能停止别人的嫉妒。但是倘若你的才能有益于大众，只是某一人痛苦，你会放弃那一方面呢？当然是必须有益于大众，但是特别小心，不要忽略那某一个人。不要被情欲的邪恶所引诱，好像你不是在摒除情欲，而是在摒除那有情欲的人，你应谦卑地认为他是高过你自己，随时随地随事都尊敬他。嫉妒你的人所喜乐的事情，你若能与他同乐，对他所苦恼的事，你也能与他同苦，则你必能停止自己的嫉妒，这样就完成使徒的话：“与喜乐的人要同乐，与哀哭的人要同哭”（罗 12：15）。

92 我们的心立在两个事物之中间，即天使与魔鬼，这两个各自依着自己的性格产生德性或邪恶。但是心有权力决择依从谁或抗谁。

93 神圣的势力激励我们向善；天然倾向及善意帮助我们；祂是情欲和恶意支持魔鬼的猛攻。

94 至于纯洁的心，有时是上帝自己来指教它，有时是由神圣的势力鼓励它向善，或是沉思万物的本性。

95 已经受赐了知识的心，必须使它对事物的想念一无情欲，它的默思要坚定，它在祈祷中的情况要是无烦扰的，但它仍不能永远防止肉体的发动，有时每被魔鬼阴谋的气焰所迷惑。

96 我们未必因所苦恼的一切事情而发怒；因为使我们苦恼的原因很多过于使我们发怒的原因。例如某件东西破了或是失落了，或是某人死了，我们对这些事只觉苦恼。但是对其他一些事情，我们却是又苦恼，又发怒，这样行动就十分失去哲学态度。

97 当心接受外物的印象时，每个印象的形式自然被改变。若按着灵意观察它们，它会改变所想到各个对象的形式。但是当它变成在上帝里面时，就完全脱离形体的限定了。因为在想那独一的上帝之时，它就变成那独一而整个光耀了。

98 灵魂的嗜好能力若整个依附着上帝，它就是完全无缺的。

99 心若藉着真信心而超绝地知道那超绝地知道那超越知识的上帝，注意到祂工作的整个计划，并且对那显示在祂的工作里的天命和审判，而从上帝领受总括的知识，这个心就是完全无缺的。

100 时间可分为三部份。信心伸展到三部份，盼望只伸展到一部份，爱伸展到两部份（注）。信心和盼望只到某一段时期（即时间的末日）爱既是永远与祂（祂更甚于无限）无穷无尽地联合着，而是永久存在生长。因此，“其中最伟大的是爱”（林前 13：13）。

（注）译者按：原意不甚了之。查作者在其神学与成肉身的道二百节书中，分时间为“始”“中”“终”三部分；而在其答泰拉修斯诸问书中（第六十四问）则称时间有三期：（1）自然律（2）写的律法（3）恩典。

## 第四部

1 心首先觉着神的无限，即不可思议的和为人所切慕的汪洋大海时，就甚惊奇。后来当它想到上帝如何从虚无里创造世界之时，又迷糊不知所以。但是正如祂的伟大没有止境，所以祂的智慧也无法测度（诗 145：3）（旧约次经中巴录一书 3：18）。

2 当人注意到那胜过奇迹的美善之大海时，他怎能不惊奇呢？当人感觉到有理性与灵性的人类是怎样被造成，及构成一切物体的四元素是怎样从没有任何物质里而被造成时，他怎能惊愕呢？那是何等的权能啊，其动作能将万物生出来！但是希腊人并不承认这个，因为他们不知道全能的美善及其行为，不知道祂那为我们所不能了解的智慧与知识。

3 上帝既说无始无终之时永为造物主，就以无限的恩慈，藉着同体的道及圣灵工作，随心所欲地把万有创造了。你们不要说：“祂既是永远美善，为何等到某个时候才创造成了呢？”我告诉你们，祂那无限本体之不可思议的智慧，不是人所能了解的。

4 造物主从亘古就预知世界，所以当祂喜欢时，就给它实质，产生了它。人若怀疑全能的上帝能随心所欲地生出世界，就是荒谬无理。

5 你可能问上帝为什么原因创造世界，你的悟性能理解这点。但是不要问祂是怎么造的，或为什么要在这时造它，因为你的心不能胜任于此。关于神事，有些是人所能了解的，有些却不能。因为照某圣者所曾说过的：“无限制的思索能致人于绝境。”

6 有人说上帝的作品从无始无终之时就与祂同在，但是这是不可能的。因为那完全有限的，怎么能从亘古就与那完全无限的同在呢？再者，祂的作品若与造物主是共永远的，怎么才是祂的工作呢？然而这正是希腊人的理论，他们认为上帝不是实质的创造者，只是物惟的创造者。但是我们这些知道全能上帝的人，就说祂不仅是物性的创造者，并且也是一切实质的创造者；倘若是如此，那么，祂的作品就不是从亘古已与祂共存了。

7 上帝与神圣真理的一部份是可以理解的，一部份是不可理解的。可以理解的部份就是上帝周围的真理，不可理解的部份就是关于祂的本体。

8 关于三位一体之无限，而单纯的本质，不要为之立定任何条件，免得你把它当成一种复合体，而与受造物一样了。这是对上帝的一个背理而不虔敬的观念。

9 无限的真体，即万物的全能创造者，是单纯而不变的，无限制的，和平而安静的。但是各种受造物都是复合体，是偶然性的，永远需要神的命意，它是不能免于变易的。

10 在各种有智力及有知觉的生物出生之时，就已从上帝那里领受理解世界之能力，或藉智力去接受思想，或藉知觉去接受表象。

11 上帝只是被分享的，但是人既分享，也互相通换。人分享着存在及福利两者，而只互通福利；但是身体的实质用一种方法互通，无形的精神用另一种方法互通。

12 互通在无形精神上的福利是藉言语，行为，或潜思默虑，身体上福利互通，只藉着为思考的对象。

13 有理性和有智力的主体，其是否永得存在，是要看那创造一切美善事物之上帝的计划；然而，这些主体之为善或恶，却在乎他们自己的意志。

14 恶不是与受造物之存在连在一起，而是与它们之谬误的和无理性的行动相连。

15 当灵魂的贪欲部份被克己工失制止之时，当它恼怒部份离开憎恨，倾向仁慈之时，当它的理性部份藉祈祷及属灵的静思而与上帝同住之时，它的行动就合乎理性。

16 人在遇到试探之时，若不忍受那困厄他的苦恼，反而把他自己与他属灵的弟兄之爱割断，这人就还没有完全的爱，也还未知道神的命意。

17 神圣天命之目的是要将那些被邪恶所分离的人，结合在正当的信仰与属灵的爱里面。因为救世主就是为这目的受苦，“要将那四散的神的子民，都聚集在一处”（约 11：52）。因此人若不耐于他的烦扰，不忍受他的苦恼，在痛苦之时没有忍耐心，就与神的爱和天命分开了。

18 “爱是恒久忍耐，又有恩慈”（林前 13：4）。人在困扰他的苦恼中时，若是心思不清楚，因而恶待那伤害他的人，割断自己对他们的爱，这种人就多么从神的目的堕落下来。

19 注意你自己，免得那使你与弟兄分离的邪恶，不在你的弟兄而在你。你要勤于与弟兄修好讲和，免得你从爱的命令堕落下来。

20 不要轻视爱的命令，因为藉着它你必成为神的儿子。但是你若背犯它，你必显为地狱之子。

21 下面这些就是破坏友爱的事物：嫉妒，或被嫉妒；诉讼，或受损害；不尊敬或不被尊敬；猜疑之意念。你不要行或身受这种事情，免得失掉友爱。

22 你从弟兄那里得来一场灾害，这悲痛就使你恨他。你不要受怨恨的征服，而是要用爱去克服恨。你应当这样去克服恨，就是真心为他向上帝祈祷，接受他的解释，或甚至由于他的解释而顺从他，认为是你自己引起这灾害，并且要容忍，直到愁云消失为止。

23 能长期忍受的人，可以候见试探的告终，而达到坚忍的胜利。

24 不轻易发怒，大有智慧，（箴 14：29），因为他的一切不幸必有一个结局；在他等候那结局时，他在他的灾难之下始终不懈。照圣徒所说的，“那结局就是永生”（罗 6：22）。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）。

25 不要轻易抛弃属灵的爱，因为除此之外，就没有给人留下别的得救之路。

26 对于从前是一个属灵的和有德性的弟兄，决不可以因为他现在你就憎恨他，论断他是不义的和邪恶的；你要用容忍的爱，想念他从前的善德，抛弃你灵魂现在的憎恨。

27 你若昨天称赞一个人是崇高的，颂扬他是有德行的，不要今天就骂他是不义的和邪恶的；只因你自己由爱变成了恨，所以你以责备弟兄为藉口来原谅自己的恨恶。你仍要继续称赞他，甚至在烦恼时也要如此。你就必容易得到救恩的爱。

28 在弟兄的集会中，不要因为你心里对人不满意，而不照常例称赞他，或在不知不觉的说话中刺伤他，你应在集会中用真纯的称赞，真心为他祈祷，就好像为自己祈祷一样。你必很快解除这有害的怨恨。

29 倘若你不喜欢想到你弟兄，你不要说：“我不恨我的弟兄”。你应听摩西的话：“不可心里恨你的弟兄，指摘你的弟兄，免得因他担罪”（利 19：17）。

30 如果一个被试探的弟兄不断说你的坏话，你不要让同样的恶魔烦扰你的心，压迫你，

使你离开爱的心向。当你被咒骂时，若能为他祝福，你必不会被赶出来。因为这就是基督的哲理，不在其中行走的人，必不能与祂相交。

31 对任何可使你烦恼，引起你怨恨弟兄的话，即使它们似乎是实在的，你也不要认为它们是善意的，而应离开它们，就像离开死恶的蛇一样，这样你既可阻止你的弟兄说坏话，也可使你自己灵魂脱离罪恶。

32 不要用不清不白的話伤害弟兄，免得你从他得到同样的报复，这样你会将爱心从两个人心里逐出。你应当用显然的爱去责备他（太 18：15），引起烦恼的原因既被消除，则你们二人都可解除猜疑与烦恼。

33 尽量勤于审察自己的良心，免得你的不能与弟兄讲和是由于你的过失。不要想欺哄你的良心，因为它知道你隐藏着的意念，它必在你外出时控告你有罪，在你祈祷时成为你的障碍。

34 在大家亲善之时，不要想起你弟兄在不乐意时所说的话，无论那最不乐意的话是他当面时对你说的，或是对别人谈论你，你在后来才听到的；免得你坠入恶意的魔障，而对你弟兄又发生有损害的憎恨。

35 一个有理性的灵魂若对任何人怀有憎恨，就不可能与那赐给我们诫命的上帝相亲善。祂说，“你们不饶恕人的过犯，你们的天父也必不饶恕你的过犯”（太 6：15）。即使那人不愿与你亲善，你必须仍旧不要让自己怨恨，真心为他祈祷，不要对任何人说他的坏话。

36 圣天使之难以形容的平安，是由两个意向维持着，即爱上帝和爱人。过去世上所有的圣者也都是如此。我们的救主曾将这話表达得很美妙，祂说：“这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲”（太 22：40）。

37 不要作一个使自己高兴的人，则你必不恨弟兄了。不要作一个爱自己的人，则你必爱上帝了。

38 你若已决定与属灵的人同住，就不可更想到修道院外的事，否则便不能与上帝亲善，或与你的同伴亲善。

39 能够获得完全的爱，终身都与它相合的人，就是那被圣灵感动，而称耶稣是主的人了。反之则自反是（林前 12：3）。

40 对上帝的爱是永愿其心驰去与神相交；对人的爱是永愿想到他的好处。

41 人若爱虚荣，若依恋物质，他必为了俗世的利益而与人不和，必对他们怀着恶意，怨恨，或受制于可耻的意念。然而爱上帝的灵魂，则与此完全异趣。

42 当你不存心说可耻的话，作可耻的事，对欺诈你的人。或说你坏话的人不怀恶意，在祈祷时，不想及物质和看得见的事物，那么，你就知道自己已经得到适度的无欲及完整的爱了。

43 解脱虚荣并不是一件小事。人可藉着实践阴德，和长久不断的祈祷而解脱。人若不再对于曾经说他坏话，或不断说他坏话的人发生恶意，就是这种解脱的证明。

44 你若愿意是公正的，就应将自身各部份（我是说灵魂和身体）所应得的分配给它们。将阅读，属灵的静思，和祈祷分配给灵魂的理性部份；将属灵的爱，即恨的反面，分配给灵魂的恼怒部份；将节制和克己分配给灵魂的欲望部份；将食物与衣着分配给肉体，然而只要够需要就是了。

45 当心使情欲服从它，了解事物的本质，而与上帝同在之时，它就是依照本性而行了。

46 德行与罪恶之于灵魂，知识与无知之于心，犹如健康与疾病之于身体，光明与黑暗之于眼睛。

47 基督徒在这三点上探究道理，即诫命，教理，信仰。诫命使心退出情欲，教理引导它到一切事物的真知，信仰领它去沉思圣三位一体。

48 有些奋斗努力的人，只能驱走情欲的念头，有些则能割断情欲本身。前者是藉唱赞

美诗，祈祷，祈祷，心的上升，或某些别的适当方法，而驱走情欲的念头。后者则是藉着轻视那些引起情欲的事物而割断情欲本身。

49 引起我们情欲的事物是女人，金钱，赏赐等。人在离群独处后，已藉节欲而完全克制身体，他就能轻视女人。人对现在所有能心满意足时，他就能轻视金钱。人若实践阴德（只有上帝才知道）时，就能轻视荣耀。其他的事也是同样情形。人若贱视这些事物，就永远不会对人发生憎恨。

50 人若已抛度了女人和金钱一类事物之时，他在外表上就已经是一个修道士了，但是内面还不是。只有已经抛弃了一切有关这些事情的情欲思念的人，在内心上才是修道士。作外表上的修道士容易，只要是人愿意；而在内心上是修道士却只能藉许多苦斗而完成。

51 在这个世代，有谁是已经完全解脱了情欲之思，并且已达到真纯的祈祷，超越于尘事呢？因为这些就表示一个人的内心已经是修道士了。

52 我们的灵魂内藏有许多情欲。当它们的行为被暴露之时，它们也就被表显出来。

53 在没有可以引起情欲的事物时，人若能不被情欲扰乱，这种人是已经一部份达到无欲了；但是那些事物若一旦出现，情欲就立刻迷乱了他的心。

54 不要仅仅因为引起情欲的事物不在场，就以为你已全无情欲了。要有可以引起情欲之原因环在，而你仍能不动摇，既不事物本身所动，也不为其后对它的回忆所动，那么，你就知道自己已经到了无欲的境界。但是不要轻忽地假定德性已经建立，情欲已死，因为你若不小心，情欲必会再回来。

55 人若爱基督，自必尽量效法祂。例如基督曾不停地对人行善；在被恶待或受骂之时，祂老是忍受了；在被人鞭打和引去就死之时，祂也含忍而绝不旧咎于任何人。这三点就是爱人的具体表现；不能做到这些，而说自己是爱基督或已进入祂的国里了，就等于自欺。因为祂说：“凡称呼我‘主啊主啊’的人，不能都进天国，惟独那遵行我天父旨意的人，才能进去”（太 7：21）。祂又说：“你们若爱我，就必遵守我的命令”（约 14：15）等。

56 救主的诫命，整个目的是在使心免于放纵与憎恨，指引它去爱祂与爱人。这些诫命生出一种以行为表现自己的神圣知识的光。

57 你若从上帝那里得到几分知识，不要就疏忽爱和克己。因为这些能清除灵魂的情欲部份，经常为你准备寻求更深知识的道路。

58 获得知识的方法，就是无欲及谦卑，“没有这些，就没有人能见主”（希 12：14）。

59 因为“知识是叫人自高自大，惟有爱心能造就人”（林前 8：1），所以应将爱心与知识联合，你必不会自高自大。属灵的成就既能造就你自己，也造就与你接近的人。

60 爱心能造就人，因为它不嫉妒，也对怀嫉妒的人，或幼稚地表现可被嫉妒特点的人。不觉难受；爱不认为它自己已经得着了（腓 3：12）；当它是无知之时，就诚实地承认它的无知，因此它可使心不致自高自大，常常愿意求知识的进步。

61 自夸和嫉妒若是随知识而来，也属自然之事，特别是在开始的时候。自夸只是内在的过失，而嫉妒却是内心的及外在的过失二者都有，（当其指向着有知识的人时，就是内在的过失，当其被有知识的人所使用时，就是外在的过失）。因此爱能避免这一切邪恶；爱能避免自夸，乃因“爱是不自夸”，它能避免心里的嫉妒，乃因“它是不嫉妒”，它能避免外在的嫉妒，乃因“它是恒久忍耐，又有恩慈”（林前 13：4）。因此有知识的人必须加上爱心，免得自己的心受伤害。

62 已经得到知识恩赐的人，若仍然对人有烦恼，或恶意，或憎恨，他就好像荆棘或刺在眼睛里一样。因此知识必须与爱联合起来。

63 不要全部顾到你的肉体，而应为它定一个纪律生活，然后全力转向内心。“因为操练身体，益处还少，惟独虔敬，凡事都有益处等等”（提前 4：8）。

64 人若不断关切于内心的生活上，他就是清醒的，忍耐的，仁慈的，谦卑的，不仅如



此，他还沉思，研读教理，和祈祷。这就是使徒所说的“顺着圣灵而行”（加 5：16）。

65 人若不了解怎样顺着属灵的路而行，就不会注意到解除情欲的思念，而只是专心于肉体。这样，他既贪酒好食，又放荡，满具烦恼，发怒，怀着恶意，以至黑了自己的心；要不然，他就过着刻苦反常的生活，使心变得黑漆无光。

66 上帝所赐给我们使用的东西，圣经并未取消一件，但是却禁止不适当的使用，纠正不合理的使用。例如经上并不禁止饮食生孩子，保有金钱和它的正当处理，但是禁止贪酒好食，奸淫等；还有，它并不禁止我们想到这些事物（因为它们就是为此而造的），但是禁止对它们有情欲的思念。

67 我们为上帝所行的，有些事是依照命令而作的，有些事却不是遵照命令，而是有如所谓的自愿的供献。例如我们必须爱上帝，爱我们的邻人，爱我们的仇敌，不犯奸淫，不杀人等，都是遵守命令，我们若背犯任何这些命令，就会被定罪。不是遵照命令的事情乃是独身生活，不婚，贫穷，退出尘事而过隐居的生活等。这些事是当作礼物之用，所以我们若因软弱而不能完成任何命令之时，也可藉这些去告慰我们至善的主。

68 人若重视独身生活和童贞，必须“腰里束上带，灯也要点着”（路 12：35）；藉 克己可束上腰带，藉着祈祷，沉思，和属灵的爱就可点上灯。

69 有些弟兄认为圣灵的恩赐是于他们无份。因为他们忽略了诫命的遵行，所以不知道真诚信仰基督的人，一切神圣的恩赐总在他里面。由于我们的懒惰，我们远不及活跃在上帝里面的爱，远不及将我们时面的神圣财宝指示给我们的爱，自然我们就认为神圣的恩赐是在我们外面了。

70 照圣使徒所说的，倘若“基督因你们的信，住在你们心里”（弗 3：17），并所积蓄的一切智慧和知识，都在祂里面藏着（西 2：3），那么，所积蓄的一切智慧和知识也在你心里藏着了。它们按照你们每人藉着诫命所达到的纯洁程度，在你们心里显示出来。

71 这就是藏在你心田内的珍宝，但是因为懒惰，你还未曾找到它。因为你若已经找到了它，当然愿意变卖一切所有的，去买了那块地（太 13：44）。但是你既然已离开那块地，逗留在那外面的地里，在那里除了荆棘和钩刺之外，你找不到什么。

72 因此救主说：“清心的人有福了，因为他们必得见上帝”（太 5：8）。当他们藉爱心和克己来洁净自己时，就必得见祂及在祂里面的宝藏；当他们增加自己的洁净时，就必能更清楚地看见祂。

73 因此祂又说：“你们要变卖所有的，周济人，万物于你们就都洁净了”（路 12：33，11：41），因为你不再专心一意于身体的事，而是勤于洁净心灵（基督称它为心），消除怨恨和放荡。因为怨恨和放荡能沾污心，能阻止它，使它不能看见那藉着神圣洗礼的恩典，而住在我们里面的基督。

74 圣经把德称为道。一切德性中之最伟大的就是爱，所以使徒曾说：“我现今把最妙的道指示你们”（林前 12：32）。这道使我们轻视尘世，不愿意再选取暂时的事物，而抛弃永恒的。

75 对上帝的爱能抵制私欲，劝导心遏止享乐。对邻人的爱能抵制发怒，使心轻视荣誉和财产。这些就是救主交给店主的二钱银子，请他照应你（路 10：35）。但是你不可忘恩负义，与强盗联合，免得你再受伤，这时你不是半死，而是全死了。

76 清除你心里的忿怒，恶意，和可耻的思想，然后你能知道那住在心里的基督。

77 谁曾拿同体的及可敬拜的圣三位一体之信仰照耀你呢？谁曾对你宣称那圣三位一体中之一位的化身呢？谁曾教给你那无形事物的原理，或那有形世界的创生和完成的原理，或关于从死里复活及永生的原理，或关于天国荣耀及严厉审判的原理呢？不就是那住在你心里的基督恩典吗？这就是圣灵的凭据。什么比恩典更大呢？或者什么比智慧和知识更好呢？或者什么比福音更崇高呢？但是我们若疏忽怠慢，若不清除那些阻当我们的事物，将那使人迷

糊不清的情欲从我们心里扫除出去，使自己能更明白地看见这些事物的原理，比太阳还要明白，就应该归咎于自己，不要否认那住在心里的恩典。

78 上帝既然已经准许你有永远幸福，并已将圣灵赐你为凭据。就命令你注意自己的生活，这样，你不再受情欲的束缚，才可开始享受这些幸福。

79 你若已经领受了神圣的和崇高的启示，就应勤于注重爱与克己；这样，你的情欲不兴。你才能保持灵魂的光使之连续不熄。

80 以慈爱去检查灵魂的恼怒部份；以克己制止它的贪欲部份；以祈祷给它理性部份的翅膀；这样心灵的光必永不暗淡。

81 毁灭爱的事物就是羞辱，伤害，毁谤（或是信仰上的，或是日常生活上的，）鞭打，打击等等，无论这些是发生在自己身上，或对戚属，或对朋友。因此人若用任何这些事物去毁灭爱，他就是还不知道基督诫命之目的。

82 尽可能地切切爱众人。你若不能这样，至少不要恨任何人。然你若不轻视世界万物，则你连这点也不能做到。

83 有人曾经骂过你吗？不要恨他，只恨詈骂和那鼓励他骂人的魔鬼。你若恨骂你的人，就是在恨一个人了，这就犯了诫命。于是他只用口，所犯的罪，你却去行为上犯了。你若遵守诫命，就要表现爱的行为，若是可能，你应当帮助那人解脱罪恶。

84 基督不要你对任何人，或为了任何俗世事物而有怨恨，或烦恼，或发怒，或怀任何恶意。四福音书上处处都在宣告这一点。

85 我们当中说话的人太多，而照着话去做的人却很少。因此任何人不应混杂上帝的话，去适合他自己的怠慢，而是应当承认自己的弱点，不要遮隐上帝的真理，免得他不仅是背犯了诫命，甚至是犯了曲解上帝的话之罪。

86 爱和克己可解除灵魂的情欲；阅读和沉思可解脱心灵的无知；固定的按时祈祷可将它带到上帝面前。

87 当魔鬼看见我们轻视尘事，免得因此而恨人，而丧失了爱之时，他们就煽动对我们的毁谤，希望我们因不能忍受那苦痛而憎恨那毁谤我们的人。

88 在灵魂的一切痛苦中，没有比毁谤更难忍受的了，无论那是对信心或是对生活方面的毁谤。没有人能够轻视它，除非他能像苏撒拿那样仰望上帝；只有祂才能解脱人的苦闷，就像祂对她所行的一样；只有祂才能完全报应人，才能用希望去鼓励灵魂（但 13：155）。

89 看你用灵魂为毁谤你的人祈祷的程度如何。上帝成全那些被毁谤的人的程度也如何。

90 只有上帝才是本来就美善，只有仿效上帝的人才是从本意而成为美善的。因为祂的目的就是要把坏人与本来就是美善的祂联合一处，使他们也变成美善。因此被人咒骂，祂就祝福，被人逼迫，祂就忍受，被人毁谤，祂就劝善，被人治死，祂就为祂的谋杀者祷告（林前 4：12）。祂所行的一切，都是为了要达成爱的目的。

91 主的诫命教我们合理地使用我们的资力；合理地使用资力可洁净灵魂，洁净灵魂可产生明见；明见产生无欲，完全的爱就是由此而生。

92 人在试探开始时，若不能宽恕朋友的过失（实质的或表面的），他就还未达到无欲境界。因为当灵魂内的情欲被引起之时，它就迷糊了悟性，阻止我们看见真光，或是阻止我们辨别是非善恶。这种人也还没有完全的爱，这种爱能除去对刑罚的惧怕（约一 4：8）。

93 “忠心的朋友是没有代替者”（传道经 4：15）。因为他将朋友的不幸当作自己的不幸，忍受祸害，与朋友共患难，至死为止。

94 人在富贵时有很多朋友，但是在受考验时，你一个朋友也找不到。

95 真心爱众人；把盼望只付托上帝；尽心尽性事奉祂。因为只要上帝在保护我们，则一切朋友必尊重我们，一切仇敌必无力对付我们。但是祂若离弃我们，我们也必为所有的朋友离弃，敌人必逞强反对我们。

96 上帝的离弃有四种。第一是因为天定计划，如像主的情形，藉着表面的离弃而使那被离弃的人得救。第二是为了考验，有如约伯与约瑟的情形，使他们像纪念物一样地表彰出来，一个是勇气的纪念物，另一个是贞节的纪念物。第三是为了属灵的教育，有如使徒的情形，使他由于谦卑，才能保守丰盛的恩慈。第四是以改变悔过为目的，有如犹太人的情形，由于神的处罚，他们才可能屈膝悔改。这一切都是拯救的方法，充满了神的仁善和恩慈。

97 只有严格遵守诫命，和真正接受神圣审判的人，才不舍弃他们在受考验而被上帝所离弃的朋友。但是那些轻视诫命的人，和不知神圣审判的人，是可与朋友共富贵，但是当朋友被考验及有灾害之时，就舍弃了他，甚至与他的敌对者结合。

98 基督的朋友是真心爱众人，但是他们却不为所有的人所爱。世俗的朋友既不爱众人，也不为众人所爱。基督的朋友自始至终都保持他们的爱完全，世俗的朋友则只能维持到他们彼此为某些俗事而发怒的时候就分裂了。

99 “忠心的朋友是一个坚强的保障”（传道经 6：14），因为对幸运的朋友，他是很好的商谋者，和道合的帮助者；对不幸的朋友，他却是最诚实的扶持者，和同情的防护者。

100 很多人在谈爱，但是寻找爱，只能在基督的门徒中你可发见，因为只有他们才有真爱，是爱的教师；对此，经上曾论过：“我若有先知讲道之能，也明白各样奥秘，各样知识，却没有爱，我就称不得什么”（林前 13：2）。因此人若得着爱，就是得着上帝本身，因为“上帝就是爱”（约一 4：16）。愿荣耀永远归于祂。阿们！

## 第四部

大马色人约翰著

# 正统信仰阐详

希腊更正教所崇奉的神学巨星大马色人约翰（John of Damascus），约生于主后七〇〇年（？），卒于七五四年；为基督教东方教会中最后出之教父，亦最具权威之神学家。中世纪时，他在希腊宗的地位，相当于阿奎那在罗马宗的地位；两人各集东西系统神学之大成。约翰初时承父遗缺而任大马色当地的政务；但不久即辞去而隐居于耶路撒冷附近之圣撒巴斯修道院，研究及著作以终其生。他曾为祭拜圣像辩护甚力；并擅长撰写赞美诗歌。他的著名巨构即为知识的泉源，分作三部分。第一部分为辩证学，结合亚里斯多德学说于基督教；第二部分为对各种异端（回教，涅斯多留派，基督一性说及一志说）的纠正；第三部分即本卷所选入的正统信仰阐详（Ekdosis akribes Tes Orthodoxou Pisteos）。沈鲜维桢女士依英译本（The Nicene and Post-Nicene Fathers 卷九）译为中文，由都孟高博士（M. H. Throop）据希腊原文本（Migne Patrologia Graeca 卷九十四）校正。

——编者

## 正统信仰阐详

### 第一篇

#### 第一章

**神性是不可思议的，凡圣先知，使徒，和福音书作者没有传授给我们的事情，我们不应去管问和处理。**

“从来没有人见过神，只有在父怀里的独生子将祂表彰出来”（约 1: 18）。所以神性是不可解说，不可思议的。“除了子，没有人知道父，除了父，没有人知道子”（太 11: 27）。圣灵知道神的事，正如人的灵知道人的事（林前 2: 11）。在那最初的，有福的性格之后，除了曾蒙祂启示者以外，没有人知道神，不仅是人，就是天上的掌权者，基路伯，撒拉弗也不知道。

但是神并没有让我们绝对地不知道祂，因为祂已经将天然的知识灌输给人们，使之知道祂的存在。所创造的万有及其受保护与管理都在宣告神性的威严（参次经所罗门智训 13: 5）。还有，藉着古时的律法和先知，后来又藉着祂的独生子我们的上帝救主耶稣基督，将我们所能了解有关于祂自己的知识显示给我们；因此，凡是律法，先知，使徒，及福音书作者已经传授给我们的事，我们就接受，认识，尊敬；除此之外，不再侦查别的。因为神是美善的，祂供给一切美善事物。不嫉妒，也不受任何情欲支配；嫉妒与神性太不相合了，神性是无情欲而全然美好的。神既知道万事，而为每个人准备有益的，就将那些我们知道了便能受益的事启示我们，那些我们不能领会的，祂就保留着。对于祂给我们知道的这些事，让我们满意吧，也愿它们肯存在于我们心里，不要移动永久的界限（箴 22: 28），也不可越出传统的神圣教训。

## 第二章

### **论可说的事和不可说的事，可了解的事和不可了解的事。**

凡人愿意述及上帝或听见上帝，就应当明白那关于神，和圣子化身的道理，既不是全不可说出的，也不是全可说出的。既不是全不可了解的，也不是全可了解的。但是可了解和可说出的是两样不同的事，正如说话是一件事，而了解另是一件事。所以有许多关于上帝的事而为我们所不太明了的，是不能用合式的词语表明出来。关于那些超越我们的事，我们除了依照自己有限的能力来表达之外，别无他法。例如我们只得用上帝“睡觉”，“发怒”，“不睬不理”，“手”，“足”，这些词语和类似的话来形容祂。

我们知道，而且也承认，上帝是无始无终的，永生的，永在的，非被造的，不更换的，不改变的，单纯的，非复合的，无形的，看不见的，摸不着的，无界定的，无限的，不能认识的，难解释的，不可思议的，良善的，公义的，所有一切创造的主宰，全能的，统治一切的，巡视一切的，管理一切的，有权柄的，审判者；上帝是独一的，就是一个本体；祂被公认为祂的本体具有三个位格，即是父，子，圣灵；而父，子，圣灵，除了父不是产生的，子是产生的，圣灵是发出来的而外，在其他各方面都是一体的。我们又承认独生子，上帝的道，自己也是上帝，为了怜悯世人，要拯救我们，由上帝的美意与圣灵合作，祂不受人种怀孕，却纯洁地从圣灵感动的圣童女生产上帝者马利亚所生，成为她所生的完全的人。祂是同时具有神格和人格而为完全之神及完全之人；这两种性格具有理智，意志，元气，自由等；总之，是依照适合于神性，人性，及由二性结合而成的一个复合位格的至善。祂受尽了饥渴和困乏，被钉在十字架上；三日经历死去和埋葬后升天——祂原是从那里来到人间的，并且还要再来。这是圣经和诸圣徒的乐队所见证的。

至于神的本体是什么？祂怎么住在万物中间？独生子又是神怎样虚己化身，怎样由不同于自然的另一方法变为童贞女的儿子？她怎么以干脚在水面上行走？这些问题我们既不了解，也无从解说。因此，凡关于神的事，除了在旧约，新约上神用言语或显现已启示给我们的以外，不是我们能力范围内所可说的，甚至不是可以想像的。

## 第三章

## 上帝存在的证明。

凡是接受新旧约圣经的人都相信有上帝，大多数希腊人也相信的。因为，如我们先前说过的，自然界已将上帝存在的知识灌输给我们。但是那恶者的毒心已经克服人类的天性，甚至使有些人否认上帝的存在，这实在是最愚笨，又是众恶中最恶的灭亡之坑；照着圣意的启示者大卫所说：“愚顽人心里说，没有神”（诗 14：1），已将这些人的愚笨暴露了。所以主的门徒及使徒们藉着圣灵，就蒙了智慧，藉着祂的能力与恩典就进行了许多神迹，以异能之网把愚人从无知的深渊中拉到认识上帝的光明中。因接受了圣灵教化的恩典而配为使徒的承继人，就是牧师和教师，照样藉着行奇事的能力和讲恩道，照亮那在黑暗中行走的人们，并将迷途的人带回转来。但是我们既不接受行奇事和教导的恩赐（实在由于我们的爱好享乐，已使我们不配接受这些恩赐了），所以让我们讨论几件与这问题有关的事情，就是那些讲解恩惠之事者已经交付给我们的事，同时求父，子，圣灵帮助我们。

凡存在的万有都可以归入于由创造来的，或非由创造来的。由创造而来的都是易变的。因为凡是始于变化的物，以后必可再变，或归消灭，或由某种意志而变成与本身不同的另一种物，总之必然是属变化的。若不是创造出来的，则它们必定始终一致地全不变更。因为主要是在存在性质方面彼此相反之物，则在其存在的模式方面也必然彼此相反，就是必有相反的特质。于是，谁不推断所有现存的万物（不仅是我们的感官范围内的，即天使亦然）都是属于各种形形色色的变更，变形，及移动呢？至于无形的万物，就是天使，灵魂，鬼魔等，都是意志上可能变换的，无论那变换是德行上前进或退后，无论是坚持或降服，但终是在变，而其他的则受到或产生或灭亡的变化，或升或沉的变化，有性质的变化，有空间移动的变化。反正凡是变更之物也都是由创造而来的。那么，如果是由创造而生的，必然有一个创造者，创造者不可能是被创造的，因为如果祂是被创造的，祂也必得被其它的创造者所造，如此类推，直到我们找到那个不是被创造的为止。造物主既是非被创造的，也是完全不变易的；这除了上帝之外，还有谁呢？

就是天地万物之继续，保存及治理，也教我们知道是有一个支持，维护，保存，并顾看这宇宙的上帝存在。因为各种性质相反的元素，如水与火，空气与地土，怎么会互相结合而形成完整的世界，并且继续成为不可分离的结合，除非是有某种全能的能力把它们管制在一起，而且经常保持它们，使不至于解体。

但问，究竟是什么在管理天上地上各物，以及在空气与水中动作的一切东西呢？或者说，有什么是早经存在于那些事物，如天，地，空气，以及水火诸原素以前的呢？是什么在调合和分配它们呢？是什么在使它们运动，并且领它们行进那不停止，无阻碍的路程呢？莫非是这些事物的经营者，就是那位在万物中树立法则来把宇宙推动进行吗？那么，这一切的经营者究竟是谁呀？莫非就是那位创造它们，并且使它们存在的吗？我们不能说此种能力是自然而然的，因为如果它们的生存是由于自然而然的话，究竟是什么能力把万物安置得如此有秩序呢？假若你愿意，就让我们承认这点。是什么在维持并保守万物，使它们按照固有法则行进呢？很明显地，那是由于与自然而然完全不同的能力；这样，除了上帝以外，还能是什么呢？

## 第四章

### 上帝的本性是远过于人所能测度的。

那么，有上帝的存在是很明显的了。但是就祂的本体与性格而论，那是绝对不可思议的，不能了解的。因为神性之无形是很显然的。因为那无极的，不可限定的，无形相的，摸不着的，看不见的，简言之，是单纯而非复合的，怎么会有体积呢？那受限定而在物欲支配之下的，怎么会是不变更的呢？那为各种元素所组成，然后又再分解而成为元素的，又怎么会是无冲动的呢？构合乃是冲突之始，冲突乃是分离之始，分离又是败坏之始，而败坏是与上帝

全然不相容的。

再者，上帝若是有形体的，祂普泛和充满宇宙之说又怎能站得住呢？有如经上所说“主说，我岂不是充满天地么？”（耶 23：24）。一个形体要修杂其他各形体，如一切流体的混合一样，它本身是应起变化的，如果它本身不分裂，也不被分裂，不被包围，也不彼此对立，乃是不可能的事。

但是如果有人说神的形体是非物质的，正如古希腊哲学家所说的第五体一样（其实这第五体是不能有的事），则那形体也将如天体一样不断运行；因为天体就是希腊哲学家所谓的第五体。那么，谁在移动那形体呢？凡是被移动的每个物体乃是被另外的物体所移动，谁又是这移动者呢？如此类推到无穷，直到我们找到那不动的为止，因为只有那原主动者才是不动的，那就是神。而那被移动的不是在空间上必然要被限制吗？那么，只有神才是不动的，祂以不动而动万物；所以我们必需假定神是无形体的。

但是，即使我们说上帝是：非由生产来的，是无始的，不变的，不能死灭的，以及我们所通常归于上帝和与祂同在者的一切其他类似的品质等，也终不能说明关于祂本体的真相。因为这些并未指明祂是什么，而只说祂不是什么。然若我们想解说任何物的本体是什么时候，我们不可只就否定的方面来说。可是在解说上帝时，是不可能说明祂的本体，我们只宜于就祂与万物绝对是分离的这一点去推论，因为祂不是在现存的万物中之一个。这并不是说祂没有存在，而是说祂是超越乎一切存在物之上，甚至亦超越于存在自身。因为如果知识是与存在的某物有关系的话，则确实地，那超越于知识的，也必超越于存在。另一面，那超越于存在的，也是超越于知识。

那么，上帝是无极的，测度不到的。关于祂的所可了解的事只是祂是无限与不可思议而已。我们关于上帝所能肯定的，并没有把祂的性格表示出来，只不过是将其性格的一切品质表示出来而已。当你说上帝是善良的，公义的，智慧的等等之时，并未说出上帝的性格，不过是说出祂性格的品质而已。再者，我们对于上帝的品质所表明的，有时也有绝对否定之意：例如，当我们论上帝的时候，使用“黑暗”一词（诗 18：11），我们并不是意指黑暗自身，乃是说上帝并不是光亮，而是超越于光亮之上的。又如当我们说上帝是光亮的时候，乃是说祂并不是黑暗。

## 第五章

### 上帝是一而不是多之证明。

我们已充分地证明了有一个上帝存在，而祂的本体是不能了解的。那些相信圣经的人对于神只是一个而不是多数的事实，是毫无疑问的。因为主在立法的开端便说：“我是主你的上帝，曾将你从埃及地领出来。除了我以外，你不可有别的神”（出 20：2，3），祂又说：“以色列阿，你要听，主你的上帝是独一的主”（申 6：4）。又藉着先知以赛亚说：“我上帝就是第一者，也是最后者，除了我以外没有别的神。在我以前没有神，在我以后也必没有，除了我没有别的神”（赛 43：10，11），主又在圣福音书中对祂的父说：“他们认识祢独一的真神，这就是永生”（约 17：3）。至于对那些不相信圣经的人们，我们再为论证如下。

神是完全的，祂的美善，智慧，和权能是毫无缺点的，祂是无始无终的，永恒的，无止境的；简单地说，祂的一切都是完全的。假使我们没有多数的神，那么我们必应承认这么多多数神之间有差别。因为如果他们中间没有什么差别。则他们只是一个而不是多数了。然而如果他们之间有差别，则他们的完全性在那里呢？因为那在完全性上的缺点的，不论是缺于美善，权能，智慧，或是缺于时间，地方，都不能称为上帝。就是在各方面都纯全同一，才表明祂是一个而不是多数。

再者，如果是有多数的神，那我们怎能主张神是不限定的呢？因为一个神所在的地方，另外一个就不能在那里。

并且在一些统治者之间，斗争既然常有，那么，世界怎能被许多神统治而不陷入于分离瓦解呢？因为彼此间的差异就是斗争的导火线。如果有人每个神治理一部份，那么又是什么能来建立起这个秩序，来划分每个神的各别领域呢？那就宁可说是上帝了。因此上帝只有一个，祂是完全的，不限定的，是宇宙的创造者，也是宇宙的维持和治理者，是超越于一切完全的，而在一切完全之前。

而且二元出于单元，这是必然的事。

## 第六章

### 论“道”<sup>①</sup>与圣子——一个推理的证明

这独一的上帝并不是没有道理（Iogos）的，祂所具有的“道”不是没有个体存在的，不是已有开始的，也不是将有终止的。因为从来没有上帝不是“道”的时候。祂永远具有自己的“道”，由祂自己产生的，不是像我们的言词（Iogos）那样没有个体存在，结果消失于空中，祂的道在祂里面是有存在性，有生命和完全。祂的道不是流荡于自己之外，而是永远存在于自己里面的。因为道如果是在神以外，究竟是在什么地方呢？因为我们人类的性格是可灭而又易于消失的，所以我们的言词也是没有内存性。但是由于上帝是永恒的，和完全的，所以祂自己的道是在祂里内存的；是永久的，有生命的，并且具有那生祂者的所有属性。有如从我们心思发出来的言语，既不是完全与心思一致，也不完全殊异（因为它既是从心思发出的，它就与心思不同了，然而它既泄示心思，也就不是绝对与心思不同的；在性质方面它与心思相同，但在主体方面它仍然是与心思不同）。同样的情形，上帝的道在其自己的独立内存性中，是与道所由获得其内存性格的上帝有所殊异的；但是因为道所表现的属性是与上帝的属性相同，所以道与上帝有同样的体性。因为我们正如在圣父里可看到一切的完全，同样在祂所生的道里面也看到了。

<sup>①</sup>译者按：希腊原文  $\lambda\ o\ y\ o\ s$ （洛哥斯）含有“道理”和“言词”两义。马利逊旧译“太初有言，言与上帝同在”（约 1：1），现行圣经本则译作“道”，今依之。

## 第七章

### 论圣灵一个推理的证明

还有，“道”（Iogos）必定也有灵<sup>①</sup>。实际上，就是我们说的话（Iogos）也有气：但是，就我们人类来说，这气是与我们的本体不相同的。因为空气有一种引力和动力，我们的身体就靠呼吸空气而维持。就是那空气在我们发语的一瞬间造成分明的言语，而本身就显露出言语的作用。但是神的体性是单纯的，非复合的，我们必需极其虔诚地认为在这体性里有上帝的灵（或气），因为“道”不得比我们的话更不完全。虔诚的我们不能认为圣灵是由外面进入于上帝内的某种外来物体，如同在我们的复合体质一样。当我们一听见上帝的“道”时，就得认为“道”不是没有内存的，不是从学习而外加的，也不仅是声音的发出，也不是到了空气中就消失的，却应承认其根本存在，而禀具自由意志，元气，及全能；还有，当我们明白了上帝的灵时，我们就想到灵是与“道”同在的，并且是“道”的功能之启示者，而不是缺少内存性的一股气。因为，若以为那住在上帝里的圣灵与我们的灵一样，即无异乎将伟大的神性降贬到最低下的程度。我们必须设想圣灵是一个属本体的能力，有其本身特别的内存性，是由圣父发出而安住于“道”里面，把“道”显示出来，圣灵既不能与其所赖以存在的上帝分离，也不能与其相伴的道隔绝，也不是流发出去就会归于虚无，却因其内在性与道相同，具有生命及自由意志，并自主的能力及运行，永远爱好那美善的；其所立意做的，就有能力实行，无始而亦无终。因为父从来没有一刻不有道，而道也从来没有一刻不有灵。

<sup>①</sup>译者按：希腊原文 Pneuma, Hveuma 又有“气”的意思，有如诗篇所说“诸天藉主的命而造，万象藉祂口中的气而成”（33：6）。

因为道和圣灵的体性是跟父一致的，这使希腊人坚持神为多数的错误观念完全消灭了。又由于我们接受道和圣灵，因而把犹太人的独断也推翻了；结果却留下二者之长处。一方面我们采取了犹太人所说神性一致的观念，另一方面我们用了希腊人所说本格上有区别的观念。

但是假若犹太人驳斥道和圣灵而不肯接受，让圣经去说服他，使之无话可说吧。因为关于道，圣大卫曾说：“主啊，你的道安定在天，直到永远”（诗 119：89）；他又说：“祂差遣了祂的道，医治他们”（诗 107：20）。但是我们所说的话，却不是奉差遣的，也不能永远安定。关于圣灵，这位大卫也曾说：“你发出你的灵，他们便受造”（诗 104：30），他又说：“诸天藉主的道而造，万象藉祂口中的气（灵）而成”（诗 33：6）。约伯也说：“神的灵造了我，全能者的气救了我命”（伯 33：4）。那被发遣出来的，能创作，能建立，能保全的圣灵并不只是可以消散的气，正如上帝的口不是一个形骸的部份。因为灵与道二者必要与神的体性相调和。

## 第八章

### 论圣三位一体

所以我们相信一个神，一个本原。祂没有始，非被造的，非产生的，不灭的，不朽的，永恒的，无限的，无法测度的，无界定的，全能的，单纯的，非复合的，无形体的，不流荡的，无情欲的，不变的，不更替的，看不见的，是良善与公义之源，是不能接近的心光，是不可衡量的能力，只有祂自己的旨意才能测量，（因为“主都随自己的意旨而行”诗 125：6）；祂是一切看得见或看不见的受造物的主宰；也是万物的维持者，保全者，和看顾者，统治万有的主，君，及王；祂有一个永远的，不朽的国，而无反对者，一切为其贯注；祂不被任何所包罗，毋宁说祂自己就是宇宙的包含者，维持者，和最初的占有者；祂充足地据在一切本质之中，而延展于万物之外，因其超本体，超万有，而与一切本质分开，是绝对的神，绝对的美善，绝对的充满；祂规定一切的主权和等级，却自居于一切主权和等级之上，而超越于本质，生命，语言，思想的；祂自己就是光，美善，生命，和本质，因为祂的存在不是从那些现存的另一位而来的；祂自己就是一切存在之源，一切生物的生命之源，对那些有理性的，祂就是理性之源，对万有是一切善之因。在万事还没有出来以前，祂就已看见它们了。祂是一个本体，一个神性，一个权能，一个意志，一个活力，一个元始，一个权柄，一个王国，一个主权；是被公认的三个完全的位格，是受崇拜的一个崇敬对象；为一切有理性的所信仰，所事奉。祂有合一而无混和，有分化而无分裂（这确是超过想像的）。我们相信父，子，圣灵，我们由此而受了洗礼。因为主吩咐使徒们这样施洗礼，祂说：“奉父，子，圣灵的名给他们施洗”（太 28：19）。

我们信一位父，祂就是本原，是一切之因；不是谁产生的；祂没有起因，不被产生，是单独自存的，是万有的创造主，在性格上祂仅仅是一位的父亲，就是祂的独生子，我们的主，上帝，救主，耶稣基督的父亲，也是最神圣的圣灵之发射者。我们也信上帝的一位儿子，就是祂的独生子，我们的主耶稣基督；祂是父在有世以前所产生的；祂是从光而来的光，从真神而来的真神；是产生的，而不受造的，祂是与父同体的，万物都是藉祂而受造的；当我们说祂是在有世以前，就是表示祂的出生是无时无始的；因为上帝的儿子并不是生于虚无，祂是上帝荣耀所发的光辉，是父本格的真像（来 1：3），有活能力和活智慧的（林前 1：24），祂是具有自存性的道，是那看不见的上帝之本像，完像和活像（西 1：3）。但因祂总是在父里面，与父同在，祂之出生是永恒的，无始的。因为从来没有一时只有父而没有子，父与其所生的子是永远同在的。因为非有子，祂就得不到父的名称；如果说没有子，祂就不能为父，有了子之后，祂才是父，有无子之前祂不是父，祂是从那不是父的地位上改变而成为父；这种说法实在是太褻渎了。因为我们不能说上帝缺乏本性的生产力。生产力乃是出乎自己，这



就是说从自己的本质，有能力可产生与自己性质相同的本体。

论到圣子的出生，我们若依照时间的先后而说子的存在是后于父，就是大不虔敬。因为我们认为子是从祂，即从父的体性格产生的。我们若不承认从开始子就是与生祂的父同在，就是把变化加入父的存在中，说祂本不是父，后来有了子而才成为父的。天地万物是后来才开始的，但确不是来自上帝的本质，只有藉着祂的意志和能力，从无而造，上帝的性格并不因此而有所变化。生产乃是从生产者的本质产出与其本质相似的子孙。然而创造和制作是指创造者和制作者从外在物造出一种与其本质绝对不同的受造物，而不是由祂自己本质产生出来。

所以独有上帝是无情欲的，无更改的，不变的，是永远如此的；其所作之生产和创造，皆非出自欲情。因为祂是单纯的，非复合的，祂不受情欲或流动的支配，所以祂在生产与创造两方面，固皆无改于其本体，祂也无需任何合作。祂生产是无起始的，永久如此的，是按照祂的体性作用，而从祂的本质发出来的。因而生产者自己并不受改变，也没有任何增加；祂不是什么最首先的神或最后的神，却是那独一的神。然而祂创造只是意志的工作，不是与祂一同永远存在的。因为假使那从“无”而“有”的受造物与那无始而永恒的创造主，同其永远，是不顺乎天理的。上帝的创作与人的创作大有区别：即是，人不能从无有作出什么东西来，他所作的一切都需要拿先有的质料作为基础，同时也不单是凭意志去创造，而是先想出要做什么东西，然后在心里想像其形状，再由他的双手依着心里所想像的样子作出来；这是要经过劳动和困难的，且往往失败，不能按照所努力的生出满意的结果。但是上帝只藉着意志就把万有从无有中创造出来。上帝与人在生产方面也有同样的区别。因为上帝是超越时间而无起始的，无冲动的，无流变的，无形体的，独在的，无终止的，所以上帝的生产也是超越时间而无起始的，无情欲的，无流变的，无需二者之交合的；祂的这种不能了解的自我生产乃是无始无终的。祂的生产无始乃因祂是不更易的；其无流变乃因祂是无欲的，无形体的；其无需二者之交合也因祂是无形体的，并更因祂是唯一的神，不需合作之助力；其无尽或无终止乃因祂是无始的，无时间性的，无终的，而是永远一样的。因为没有开始就没有终止，但凡是藉着上帝的恩典而无终的，他们却不是没有开始，譬如天使就属于这一类。

这样，永恒的上帝产生祂自己完全的“道”，无始亦无终，好使那体性与存在皆超越于时间的上帝，不要在时间以内生产。人类则显然不是如此，因为人类的生产乃是属于性的事；处在破坏，流变，增加，和身体上诸条件之下，并且是具有雄雌两性，男性需要女性的协助才能生产。但愿那胜过一切，超越一切思想和理解的上帝赐恩给我们。

使徒所传的圣而公之教会训示我们，说圣父和祂的独生子一同存在，圣子是由超越时间的，无流变冲动的，不可思议而只有宇宙的神自己知道的方法出世。正如火和它所发的光是同时存在一样，并不是先有火，后有光，却是两者同时存在的。又如光永远是火的产物，并且光永远是在火里，从不曾与火分离的，同样的，子是父所生，是永远不与父分离而永在祂里面。然而从另一方面说，那由火而发的，不是从火分离而永在火里的光，是没有和火不同而属于它自己的固有存在，因为光不过是火的自然素质；但是上帝的独生子，诚然不是圣父以分割及离异而生，且是与圣父永久住在一起，可是祂具着自己固有的本格，与圣父的本格是有别的。

我们用“道”和“光辉”这类名词来说圣子，是因为祂不是圣父以二者的结合，或以冲动，以时间，以流变，以分离而产生的。我们用“圣子”和“圣父本格的真像”两个专辞乃因祂是完全的，有自存性的，除了圣父不是产生的这一点外，在其它各方面圣子都与圣父相似。我们用“独生”这名词乃因为独有圣子是由独一圣父独自生出的一个。由于没有别个是圣子，所以没有别的出生是与圣子的出生相同。虽然圣灵也是“从父出来”（约 15：26），但不是产生而是发出。这是另一方式的存在，与圣子的产生同样是不可思议，不能知道的。因此，除了父不是生出来的一点之外，父所有的其他属性也都为子所有的，但是这一例外并

不使父与子在本体与尊荣方面有所区别，只是存在方式上不同而已。例如亚当不是产生出来的而是上帝把他搏造成形的；还有塞特是产生的，因为他是亚当的儿子，夏娃是出自亚当的肋骨，她也并不是产生的；这三个人在本性上并无区别，因为他们都是人类；然而他们的存在方式却是彼此各不相同的。

我们必须知道 ageneton 的拚法，这个言词只用一个“Z”字，乃是表明“非被创造”或“不是造出来的”；然而 agenneton 这言词有两个“Z”字，乃是表明“不是被产生的”之意。按照第一个言词的意义，本质与本质之间有差别，因为一个本质不是被创造的，这言词是只有一个“Z”字，即是 ageneton，另一本质是被创造的，即是 genete。但按照第二个言词的意义，则本质与本质之间并无差别；因为各种造物，其最初的存在个体都不是 agenetos（产生出来的）而是 agennetos（被创造出来的）。它们都是藉着造物主而被造成，又藉着祂的道而出现，因为在它们之前没有与其同类的形相可以生出它们。

这样，在这第一个言词 ageneton 的意义之下，上帝本体的三个绝对神圣位格是互相一致的，因这三位都具同一本质而不是被创造的。而在第二言词 agenneton 的意义就与前者完全两样。只有圣父一位不是被产生的，祂存在的本格即系乎此。只有圣子是产生的，因为祂是藉圣父的本质超时间地，无起始地产生出来。只有圣灵是由圣父的本质发出，不是被产生的而直是发出的。这乃是圣经的教训。但是究竟怎样产生和发出乃是完全不可思议的。

同时我们应当知道：父，子，圣灵这三个名号并不是由我们奉给上帝本身的，反之，乃是由上帝宣示给我们的。有如圣使徒所说：“因此，我在父面前屈膝，天上地上的各家都是由祂得名”（弗 3：14，15）。如或我们说父是子的本源，而比子为大，我们所暗示的并不是说在时间的先后或体性的优越上父胜于子（因为父藉着子创造诸世）；除了父是“起因”这一点外，在其他各方面父并不优越于子。我们的意思是这样：子是父所生，不是子生父，当然父是子的起因。正如我们说火不是发生于光，而光发生于火一样。所以，当我们听到说父是子的起因，父大于子这话时，我们应明白这只是指起因一点而言。正如我们不说火是一个本质，而光又是另一个本质一样，照样，我们不能说父是一个本质，子又是另一本质，却是父与子俱为同一本质。又如我们说火由于发出的光亮，是辉灼的，但是我们并不以火中出来的光是火的一种工具，宁可谓火的自然能力，我们同样地说圣父藉祂的独生子创造一切祂所创造的万物，这并不是说子仅仅是供父目的所用之工具，而是说子是父的自然能力而有其自存性。又如我们说火照耀，也可以说火的光照耀，同样的，“父所作的事，子也照样作”（约 5：19）。然而光没有它自己的本存性可与火的本存性区别出来，圣子却有一个完全的本存性，与父的本存性不相离开，正如我们在上面所已经说明的。其实要在受造物里找出一个相似物，能将圣三位一体的性质在它身上详细确切地表明出来，是完全不可能的。因为那被创造的，复合的，属流动与变换的，有限定的，有形状的，易于朽腐的，怎能明了地表示出那超越本质的，不受上述诸缺陷中的任何一项影响的神圣本质呢？一切受造物都是易于遭受这许多缺陷的影响，它们的本性就是属于败坏的，这是很明显的事。

同样，我们也相信一位圣灵，就是主，是赐生命的；祂自父出来而住在子中，祂同父及子一样受推尊，一样受赞颂，因为祂与父及子同一本质的；同一永恒的。祂是上帝的灵，直接的，有权柄的。祂是智慧，生命，圣洁的泉源。祂是与父子同存在，同受赞美的上帝；非被造的，充满的，有创造力的，支配一切的，影响一切的，全能的，具无限的能力，是天地万物的主，不在任何主之下。祂施与神性化而不被神性化；充满而非被充满。万物都参预祂，祂却不参预什么；祂使别个成圣，而无需自己成圣；是保惠师（或作代祈求者），接受万众的祈求，祂与圣父圣子皆相似；从父出来而藉着子以交通。万物皆有祂份，因祂手造物，赐万物存在，使万物成圣，予万物以维持。祂具有自存性，保持其固有而独特的位格，但与父及子是不相离的，不可分割的；除了祂不是被产生的以外，祂具有父及子所有的一切品质。因为父是无起因的，非受造的；祂的存在和一切属性不是出于别的，而是出于自己；祂乃是

万有自然的起因。但子是由父产生；圣灵也是出自圣父，不过不是产生的，而是发出来的。我们已经学习了产生和发出间的区别，但是这区别究是怎样则非我们所知。再者，圣子的从父产生和圣灵的从父发出都是一齐并现的。

所以，子和灵的一切，甚至祂们的本体都是从父而来；若没有父，那么，也没有子，也没有灵。若不是父之所有，子和灵也不能有。子与灵是藉着父而在的，就是说，祂们是因为父之在而始在；子和灵所有的一切品质都是因为父有这一切，除了父不是生的，而子是生的，圣灵则是发出来的这点不同而已，因为这三位神的存在只有这一点的不同，祂们不是以本体，却以各自特有的位格而区别，而这区别也属不可分割的。

我们说这三位的每一位都有一个完全的存在性，免得我们以为三个不完全的成分合并起来才得完全的本性，却是在三个完全的存在性中，有一个单纯的本质，超越于完全，而开出完全。因为凡由不完全的成分所组合的，必定是复合物。但是完全的存在性则无由构成复合物，因此，我们不说形相是从三个存在性发生，而是在于这些存在性里。某些材料若不保存那由它们而构成的形相，我们就说它们是不完全的。例如木，石，铁在它们自己的性格上每种都是完全的，但是就那由它们所造成的房子而论，则它们每一种都是不完全的；因为它们每一种的本身并不是房子。

于是我们说这三个位格是完全的，免得我们以为神性是复合的，因为复合就是隔离之始。我们又说这三个位格是在彼此里面，免得我们以为神是多数的。因有三个各自的位格就没有复合或混杂，因祂们有同一的本质而又是住在彼此里面，其意志，精能，权柄，活动，俱属相同，所以我们承认上帝的不可分性与单一性。因为确实只有一个上帝，连同祂的道和灵。

## 第九章

### 关于上帝的指称

神是单纯而非复合的。那由许多不同的元素所构成的就是复合的。那么，假若我们说非受造的，无始的，无形的，无死的，永久的，美善的，有创造力的等等都是上帝在本质上的殊异，而其所构成的必非单纯，而是复合的，这种说法乃是非常的不虔敬。我们应当认为凡关乎上帝的指称，不是意味着祂在本质上是什么，而是指某些不可说明的事，或是与某些相反事物的某种关系，或是依照祂体性的某些事物，或是一种精能。

所以，在指称上帝的诸名号中最正当的就是“自有者”，祂自己在山上对摩西的回答说：“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）。祂像无涯际而看不见的大海，把所有的一切包罗在里面。但是圣丢尼修把祂称为“美善者”，因为我们不能说上帝先有自在，其后才有美善。

我们称呼上帝的第二个名称是 theos（神，音译为提阿斯），乃是从希腊语 thein（意即奔行）得来，因为祂运行通透万物；或者是从 aithein 一词得来，就是燃烧的意思，“因为上帝乃是灭尽一切罪恶的烈火”（申 4：24）；或从 theasthai 一词得来，因为祂是“无所不见的”，（玛喀比下 9：5）没有能逃过他的，祂看管着一切。在万物还未出来以前祂就已经看见它们了，祂永久把它们放在心上；它们无一不合于祂自动的，永久的意念。这就是所谓“预定”，“形像”，“模式”，在预定的时候发生。

这样，神的第一个名称是指出祂的存在及祂所以及在的本性；第二个名称则指出祂的精能。再有“无始的”，“不能朽坏的”，“非产生的”，“非被造的”，“无形体的”，“看不见的”等等形容词乃是表明祂“不是”什么，意即是，这些形容词告诉我们说：祂的存在没有开始，祂不是能朽坏的，也不是被造出来的，也不是有形体，也不是可看见的。还有良善，公义，圣洁等等乃是属于祂的性格，而并未说明祂的本体。最后，“主”与“君王”以及这一类的名称是指出对比关系，因为“主”这名称是对照其所统治者而言，“王”是对照其在王权管辖下者而言，“造物主”是对受造物而言，“牧者”是对其所牧养的羊而言。

## 第十章

### 论神的合一与分离

因此，上文关于上帝的种种名称都是三位共同有的，表明神是同一，单纯，不可分割性，与合一的。但若我们要指三位的不同时，我们就用父，子，圣灵，自因的与它因的，非产生的与产生的，和发出的拿来加以区别。这些名称并不在说明祂的自体，只是说及其相互关系和存在方式而已。

当我们习知了这些事项以后；随而被引领至上帝的本质之时，我们实未了解那个本质，只是了解本质的一些属性而已；正如当我们知道灵魂是无形的，没有体积，没有样式时，还未曾了解灵魂的本质一样。还有，当我们知道物体是白色或黑色之时，这也不是知道该物的本质，只是知道它的属性而已。真理教训我们，神是单纯的，有一个单纯的活力，感动万有都行善事，正如太阳以其光线温暖万物，并按照各物的才能和可容受的能力加予活力，太阳这种活力是它从上帝——它的创造者——得到的。

但是那一切属于神性的“道”之神圣而仁慈的化身是大不同的事。因为父和圣灵在化身里面都没有份，除了同意祂所做的，并在那些不可解明的奇迹中合作而已；这些奇迹就是那已经变成如我们一样的人的“道”，以不变的神及神之子的身分而作出的。

## 第十一章

### 论神人同形说

我们在圣经上找到许多有关于上帝的名辞都是譬况之言，是可以应用在有躯体的人身上的。我们当承认，要我们这些血肉之躯的人类去了解或解说神本体之神圣的，崇高的，非物质的一切活力，乃是没有办法的，除非是用一些在我们自己生活中所有的各种形像，样式，和象征，才可以做到。因为上帝是单纯的，无形体的，所以一切对祂所作含有身体之意的说话都是象征的，但却含有较高的意义。因此，若说到上帝的眼睛，眼皮，和视觉，我们就当知道这是指祂监察万有的能力及祂的知识，没有什么能逃过的，因为从我们人类的情况说，视官每使我们的知识更完全，更确定。上帝的耳朵和听闻乃是祂迅愿赦免和接受我们的祈祷之意；因为祂有这感官，好像我们有了它便可对一切凡有请求者易生仁慈之念。上帝的口和言语乃是祂表示意志的方法；因为我们就是藉着口和言语把我们心里的思想表示出来。上帝的食物和饮料意思就是我们对祂旨意的奉顺；因为我们也藉味觉去满足我们天然食欲的需要。祂的嗅觉意思就是祂赞许我们想到祂，和对祂的善意；因为我们也藉嗅觉来欣赏芬芳的香气。祂的面容意思就是由祂所作的事来显明和表现祂自己；因为我们也藉着面容来表示自己的情意。上帝的手是指祂精能活动之有效性；因为我们用自己的双手完成我们最有用，最宝贵的工作。祂的右手就是祂对我们很顺利的臂助；因为当我们要做任何美丽的，有重大价值的，或需要特别用力的工作时，也都是用右手。祂的措手就是祂正确的辨别力，即使是最微小和最秘密的细事祂也能测透；因为我们所着手诊察了的那些人，是不能对我们隐匿他们心中的一切的。祂的足与行走是指祂的降临和到了。或是为着对祷告的人带来援救，或是对仇敌的报复，或行其他任何的行动；因为我们就是用双足才能到达所要到的地方。祂起誓就是指祂旨意之不改变；因为我们也用宣誓以证实我们与另一人彼此间的契约。祂的愤怒恼恨乃是祂对一切邪恶的仇视和嫌恶；因为我们也恨那些不合我们心意的而对之发怒。祂的忘记，眠息，与瞌睡就是指祂延缓对仇敌的报复，及祂耽延对祂子民的惯常帮助。简言之，一切对上帝的所作含有身体之意的说话都有某些涵义，是藉那些我们所熟悉的去教我们了解那超越于我们的，不过任何有关于上帝的道之具体寓意的叙述，则在例外。因为祂为了拯救我们，负担了人类的整个天性，心思，身体，及人类性格的一切特性，甚至那些天然而无罪的动情。

## 第十二章

## 续前章

下面乃是我们从圣言者所得知的玄秘，即是亚略巴古议员的圣丢尼修说的：上帝是万物的起因和元始，是一切有本体者的本体，一切有生命者的生命，一切有理性者的理性，一切有悟性者的悟性，是那些背叛了祂的人之追回与复活，是那些附随自然而败坏者之更新与转变，是那些被邪恶所动摇颠簸着的人之圣善根基，是那些已经确信祂的人之坚垒，是那些被领回到祂那里的人之道路，又是指引他们向上所伸出来的手。我添上说：祂也是祂一切受造者之父（因为那使我们从无有中生出来的上帝，严格地说，是比产生我们者更应当作我们的父，因为我们的父母的生存与生产力也是从祂那里来的），祂是那些跟从祂的，和被祂牧养的人之牧者，是那些被光照者的光辉，是那诚实者的诚实，是那被称为神圣者的神圣，是那些不和睦的人之和平，是那爱好纯一的人之纯一，是那崇尚合一的人之合一，是一切起源的起源，是超出于一切起源的超本体；是被隐藏着的良好启示，即是在合法范围内按照每人的力量所可得到的关于祂的知识之良好启示。

### 对神名的更精确的讨论

神既是不可思议的，亦是的确无可名可的。因此，我们既然不知道祂的本体，就不要为祂的本体找一个名称。名称乃是实物的解释。那美善的，把我们无有中生出来的，使我们得以共享祂的美善，并赐给我们知识的能力的神，不仅祂的本体，甚至祂本体的知识，都不授给我们。因为那属自然的怎能充分了解那超出自然的呢？还有，如果知识是关于本体的，那么，那超本体的怎能被知道呢？由祂不可胜言的美善，祂乐意我们用我们能了解的名称去称呼祂，使我们不至于完全茫然于关于祂的知识，反而具有对祂的某些概念，虽然只是模糊的。所以祂既不可思议的，也不可命名的。但是因为祂是万有的起因，并且在祂里面含有现存万物的原理与起因，所以祂从一切现存的万物，甚至从彼此相反者而得名称。例如：祂被称为光和黑暗，水和火，其用意是让我们知道这些并不是祂的本体，而祂是超本体的，和不可命名的。但是因为祂是万有的“因”，所以祂从所有的祂的“果”那里得到各种名称。

因此，那些神的名称中有一些是有否定的意义，表示祂是超本体的。如“非本体的”，“无时间性的”，“无始的”，“看不见的”等名称，并不是说神是次于什么或缺乏什么（因为万有都是祂的，都是从祂来的，藉祂造成的，并且常存在祂里面），而是表示祂是与万物截然分离。因为祂不是现存万物之一。而是超于万有的。还有一些名称是具肯定的意义，表示祂是万有的起因。因为祂是现存万物和一切本体的起因，所以祂被称为“自有的”与“本体”；又因祂是一切理性，智慧的起因，也是有理性者的起因，所以祂被称为理性与有理性的，智慧与聪明的。同样，祂被称为睿智和有睿智的，生命和有生命的，能力和有能力的等等名称，并且那些从最宝贵而近似祂自己所得到的名称是比较更适合祂。非物质的，纯洁的，圣洁的，自然比物质的，不纯洁的，不圣洁的更近似祂，也更宝贵，因为它们占有祂的更大部份。所以，太阳与光自比黑暗更适合作祂的名称，白昼比黑夜更适合，生命比死亡更适合，火、风、和水比地更适合，因为它们活动的。但更重要的一点是，美善比邪恶更适合，因为美善就是存在，也是存在的起因，邪恶则是美善的反面，也就是存在的反面。这些名称都是肯定和否定，但是那最美妙的名称乃是二者之合并。例如：超本体的本体，尤甚于神的神性，超于元始的元始等等名称。更有某些关于神的肯定名称，其实具有很大的否定意义。例如：黑暗这名称其实并不在说神是黑暗的，却是表示祂非光，而超越乎光的。

于是神被称为“心”，“理”，“灵”，“智慧”，“能力”，因为祂就是这一切的起因，祂是非物质的，万有的主宰和全能的。这些名称不论是肯定的或否定的，对整个的神性是适合的。它们也在完全一样的方式下，以它们完全的意义，被用于圣三位一体的每个位格上。因为当我们想到三位格中的任何一位时，我们就认这位格是完全的神及完全的本体。但是当我们把这三个位格连在一起来看的时候，我们就知道一个完全的神。因为神性并不是复合的，而是在三个完全的位格里有一个不可分而非复合的神。当我们想到三个位格的相互关系时，我们

就认圣父是超本体的太阳，是美善的泉源，对于本体，理性，智慧，能力，光，神性，是深不可测的海，是那隐藏在祂里面的美善之产生及发出的泉源。祂自己就是智力，理性的深渊，道的产生者，藉着道祂就是启示的圣灵之发出者。简言之，除了在子之内，圣父没有理性，没有智慧，能力，意志；而子是父的唯一能力，是创造万物的直接起因。在圣子自己知道的情况下，祂是完全的位格而又为完全的位格所产生，这被产生的就是子，而有子的名称。圣灵乃是父启示祂神性所隐藏着的奥秘之能力；而在圣灵自己知道的情况下，祂透过子自父发出而非自父产生。因此，圣灵是万有的完成者。所有适合于父的名称，如“因”，泉源，产生者都只归于父；然而那些适合于“果”的，被生的，子，道，直接能力，意志，智慧等名称都被归于子；而那些适当于“果”的，被发出的，显示而完成的能力等名称，都被归于圣灵。父是子和圣灵的泉源与起因，却对子是父，对圣灵是发出者。圣子就是“子”，“道”，“智慧”，“能力”，“意像”，“光辉”，“父的印证”，而是从父来的。但圣灵确不是父的儿子，而是从父发出的灵。因为没有圣灵就没有感动。我们也说子的灵，这不是说圣灵从祂发出，而是透过祂从父发出。因为只有父是起因。

## 第十三章

### 论上帝的所在地；而独有神是无界限的。

物体的位置是那四周包含着东西的界限，那被包含者乃以此而被包含着。例如：空气是包含者，物体就是被包含者。但是被包含的物体之位置并不是那包含的空气之全部，只是与被包含的物体所接触的包含空气之界限。这是因为包含者并不是在它所包含的里面。

但是，还有精神的位置，在那里，精神是活跃着，也有智力和非物体性。在那里，精神居住着，发动着，而其所被包含的，不是在物体的方式里，却是在精神的方式里。因为精神没有形状，所以不能如物体似的被包含。这样，上帝既是非物质的，无界限的，所以祂没有空间性，因为祂就是祂自己的所在地，祂充满万有而超越万有，祂自己守护万有。然而我们仍然说上帝是有所在地的，祂的所在地就是祂的精能显现的地方。因为祂贯通万有而不与它们混合，按照各物所需用和可受的能量，即一种兼有自然的和自愿的纯洁，而授以祂的活力。因为非物质的比属物质的更纯洁，有德的比那与邪恶为伍的更纯洁。所以，所谓上帝的所在地就是指那分享祂精能和恩典较多之处。因此，天是祂的宝座，在天上居住着那常行祂的意志和永远赞颂祂的天使。因为“天就是祂的安息，地就是祂的脚凳”（赛 66：1），在地上祂以肉身居住在人们中间，祂神圣的肉身就被称为上帝的脚。教堂也通称为上帝的地方，因为我们为了赞美上帝就分立之成圣，把它当作一种奉献的殿，我们也在里面祈求祂，听祂的吩咐。同样，在对我们显示祂活力的一切地方都被称为神之所在，无论这显示是否藉着肉身。

但是我们一定要了解上帝是不可分割的，祂在各处都是整全的，不像那有身体的可被分成几部份，祂是整个的住在每件事物里面，也整个超出于每件事物。

#### 附录——论天使和灵魂的所在地，及那无界限者。

天使虽然不像物体那样有形地被包围在位置里，但我们仍然说他是在某处，因为他有一种精神的存在，就是依他的性格而活动之处，他不是别的什么地方，却自有其精神的界限。他不能同时在不同的地方运行，却同时能在各处运行的只有上帝才是。天使在不同的地方活动乃是藉着他的快捷性，不延缓，不停滞，他藉着这些才能变换他的地方。但是上帝是临在各处而超出一切的，祂能以一个单纯的精能同时在不同的地方运行。

灵魂是与身体一同捆绑着的，是全灵魂伴着全身体而不是一部分灵魂与一部分身体发生关系。但灵魂不是被身体包含着，却是包含身体，如火包含铁，以它自己固有的能力在铁里面运行。

凡是在空间，或时间，或观念内所可界定的就是被限制的，然而不为空间，时间，观念

之任何一个所包含的就是无界限的。因此，只有上帝是无止境的，因其无始无终，并包含万有，且不受观念的限制。因为只是祂是不可思议的，是无限制的，是人所不能窥测的，只有祂自己能够知道自己。但是天使则被时间限制（因为他的存在有开始），亦被空间限制（就是精神的处所）。他们的悟性也受限制；因为他们多少知道彼此的性格，而他们的界限是由造物主完全限定的。身体是被起始，终结，体躯方位，和观念所限制的。

## 第十四章

### 上帝固有的神圣属性

非被创造的，无起始的，不死的，无限的，永生的，非物质的，美善的，有创造力的，公正的，光照的，不变易的，无冲动的，无界限的，不可量度的，不被限制的，不被决定的，看不见的，不可思议的，毫无亏缺的，自立规律和有权柄的，管理一切的，赐生命的，全能的，具有无限能力的，至圣的，宽大的，包罗和维持万有，以及为着一切有准备的：这些属性以及类似乎此的属性，皆为上帝所固有，不是从旁的地方得来；祂也按照着祂自己的所有受造物之能量，而将美善赐给它们。

三位本格的住处和殿宇是在彼此里面。因为祂们是永不可分离的，不能彼此隔开，只是互相保留祂们各别的行程，并不混杂，却是彼此相守。因为子是在父与圣灵里面，圣灵是在父与子中间，父是在子与圣灵里面；但是并没有混合或混杂或夹杂。只是一个相同的动作，因为三位本格只有一个激动和动作。这不是在任何受造物中所能看到的。

再者，虽然神性的光辉和运行是一个，是单纯而不可分割的，然而在各种可分的事物中显出许多的美善，就是将百般的恩赐分给万物，散放自己体性的各成分于各个，然而祂本身依然是单纯的，不因为分与万物而使自己分裂，反而更加丰富，并将那些本来分开的收集和归入在祂的单纯之中。因为万物都望慕祂，生存在祂里面。祂又依照万物的各别性格而使它们存在；祂就是所有存在物的存在体，是诸凡有生命者之生命，有理性者之理性，有思想者之思想。但是祂自己是超出于思想，理性，生命，本质的。

神性还有贯通万有而不与之混合，且其本身亦不被其他任何物所贯通的一种属性。此外又能用一个单纯的知识去认识万事；只用祂神圣的，俯视一切的，非物质的眼睛去看现在的，过去的，和将来的万事，在它们出生以前就看见它们。神性也是无罪的，能赦免罪恶，执行拯救；又能做到祂所切愿的一切事，却亦不愿做所有可能做的事，例如祂能毁灭宇宙，但不愿意这样做。

## 第二篇

### 第一章

#### 论世代。

那在一切世代之前的祂即已创造了诸世代。圣大卫对祂说：“祢从世代到世代本有的”（诗 90：2）。圣使徒也说：“曾藉着祂创造诸世代”（来 1：2）。

我们必须明白“世代”这个言辞有几种不同的意义，它表示许多事情。它有时用以表示每一个人的生命，有时指一千年的一个期间，又指今世全部；也用以表示将来的生命，就是那复活之后的永生。还有“世代”这言辞不是用以表示时间；也不表示可由太阳的行程和运行所测量得的一部份时间（即是由白昼与黑夜所合成的时间），而是用以表示一种与永恒同伸展的时间运行和间隔。因为“世代”之于永恒的事，犹如“时间”之于世事一样。

据云这世界有七个世代，就是从天地的创造起直到全部人类的总结局和复活止。因为有一个局部的结局，就是每个人的死。但是当人类的普遍复活成为事实时，就有一个总的和完全的结局。第八世代就是那将来的世代（或作来世）。

在世界被造出之前，当还没有太阳可分昼夜时，就没有一个可被测量的世代，但是有一种与永恒相同的时序运行和间隔。在这种意味上，就只有一个世代，上帝被认为是“永恒”的和在世代之前的，因为这“世代”就是祂创造的。上帝既独自无始的，祂自己就是创造万物之主，无论世代或一切现实都是祂所造的。当我说上帝的时候，我显然是指父，和祂的独生子我们的主耶稣基督，以及祂的全圣的圣灵，这就是我们的独一上帝。

但是我们也说诸世代的诸世代（或作世世无尽），因为现世界七个世代的每一世，是包括着人类生存的许多世代即各人的生存，所以也可说一个世代是包括所有许多的世代而称之为世代的世代，现在和将来的世代都在其中。并且永生和永刑（原文作世代的生命和世代的刑罚）证明将来的世代是无终止的。因为在复活之后，时间将不由昼夜计算，而将只是没有夜的白昼，在那里那“公义的日头”（玛 4：2）将照耀公义的人；但是那罪人则将是深渊和无限的黑夜。那么，依照俄利根的说法，为完全的复原所需要之一千年周期将用什么方法去计算呢？毕竟，一切世代的唯一创造者就是上帝，祂也创造了宇宙，祂是在一切世代之前。

## 第二章

### 论创造。

这样，由于那美善而多过美善的上帝不以静思自己为满足，却由于祂非常的美善，祂喜悦某些事物生出来享受祂的好处，并分沾祂的盛德，所以祂把有形的和无形的万有从无中生出来，即是创造了它们；甚至创造了那由无形和有形所合成的人类。祂藉思想而创造，思想就是工作的根基，“道”充满着创造圣灵完成了创造。

## 第三章

### 论天使。

祂自己就是众天使的作成者与创造者。因为祂带他们从无至有，并依照自己的形像创造他们，是一件无形的机运，好像一种烈风或非物质的火焰。正如受神灵感大卫所说“祂以风为使者，以火焰为仆役”（诗 104：4）。他这样描状了天使们的轻快，热诚，炽热，锐敏，迅捷，对上帝渴慕着，并且事奉祂。他也形容了他们如何升上去，如何从一切物质的思想中解脱出来。

所以，天使就是一种睿智的本质，永续运动，具有自由意志，是无形体的，事奉上帝的，藉着恩典而获得一种永久不朽的性格。只有创造主才知道天使本体的格式与界限。若我们说他们是无形体的和非物质的，这不过是就我们所能了解的便了。因为若把任何事物与那无可比拟的神相比较，都是钝滞的，物质的。因为实际上只有上帝才是非物质的和无形体的。

天使的性格是有理性的，睿智的，具有自由意志，其意志是可变或浮动的。因为凡是被造的都是可变的，只有那不被创造的才不变。凡是有理性的也是有自由意志。因为天使是有理性的，睿智的，所以他才具有自由意志；因为他是被创造的，所以他是可变的，他有权能保持美善，或在美善中进行，但亦能转向恶事。

因为天使是无形体的，所以他没有办法悔改。人有悔改，乃是由于他有身体的软弱。

天使是不死的，这并非由于自然而然，乃是藉恩典而得。因为凡是有开始的，也照着自然而有终结。只有上帝是永恒的，或者毋宁说祂是超越于永恒，因为祂是时间的创造者，不在时间的管辖之下，而是超越于时间的。

天使们是第二级的睿智之光，这是所自那无始的第一级光，所以他们有光耀的能力；他们不需要舌头或听觉，不用讲话就能相互传达思想与计谋。

诸天使都是藉着“道”而造的，又由于圣灵成圣的感动而得完全。他们各各按照其价值和等级而享受荣光和恩典。

他们是有界限的。因为当他们在天上时，他们就不能在地上；当上帝差遣他们到地上的



时候，他们就不能停留在天上。墙壁，门户，门闩，封禁等不可围困他们，因为他们是相当不受限制的。我重申他们是不受限制的，只因为当上帝差遣他们向好人显现时，他们不是显现本来面目，而是变成一种使人能看得见的形状。其实，严格说来，只有非被造者是无限的。因为每一个受造物都是被那造它的上帝限制着的。

除他们的本质之外，他们的圣洁是从圣灵接受的，他们藉着神恩作预言；他们无需结婚，因为他们是不朽的。

因为他们是心意，所以他们是处在心意的地方，不受身体所围困。因为他们本性就没有体格，也不占据长宽厚三度的空间。但是他们被分派到那里，他们就在那里以一种心意姿态出现而活跃，但他们不能同时出现及活跃在两个不同的地方。

他们在本质方面或是彼此相等，或是不同，这一点我们不知道；只有他们的创造者，那透察万有的上帝知道这事。但是他们在光辉及其位置上是彼此不同的，究竟他们的光辉是依赖于他们的方位，或是他们的方位依赖于他们的光辉，我们并不知道。但总是互不相同。他们也彼此传授光辉，因为在等级和性格方面他们有高下之别。很显然地，那高级的将他们的光辉和知识分授与低级的。

他们是有能力的，时刻准备着完成上帝的旨意；只要祂一示意吩咐他们去何处，他们因性格如此神速，立刻就在那里了。他们守护大地上各部份，依照造物主的分配，设定各邦国和各境域；他们管理我们的一切事情，并给予我们援助。这都是因为上帝的旨意和命令将他们立在我们之上，并且因为他们永远是在上帝的左右。

他们很难受鼓动而作恶，然而并不是绝对不可能动摇的；他们现在之所以不动摇，并不是自然如此，乃是由于天恩及由于他们与唯一美善者相接近。

他们照着各个的能量注视着上帝，这就是他们的粮食。

他们是超出于我们，因为他们是无形体的，且不受一切肉身情欲的束缚，然而并不是不动情的。惟有上帝是纯静的。

当在他们的主宰上帝吩咐他们时，采用不同的方式把自己显示给人们看，并将神的奥秘显露给人。

他们住在天堂，负有一个职份，就是歌颂上帝和执行祂神圣的旨意。

还有，照那最圣洁，神异，天赋特高的神学家，亚略巴古的丢尼修所说的一样，所有的神学（实在，即指圣经）为天上的诸本体取了九个不同的名称。这位神学大师将这些本体分成三类，每一类有三种。他说第一类包含那些常在上帝面前的，被认为最密切地，直接与祂同在，即如有六个翅膀的撒拉弗，多眼的基路伯，及那些最圣位者，第二类就是那些统治者，异能者，具权威者。最末的第三类就是掌权者，天使长和天使。

有些人说这些天使之辈是在其他受造物的创造之前，类如神学家贵钩利就是这么说的。他想像：天使和属天上的有能者是最先有的，而他们的工作是纯乎心思而已。还有人想，天使是在创造了第一层天之后才被造的。但是大家都公认天使的创造是在人类之前。我个人赞成神学家贵钩利的说法。因为那属精神的本质应该是最先被造，其次是那感官可知觉的本质，最后才是这两个本质的结合——就是人类；这是合宜的程序。

凡是说天使创造了任何本质的，都是魔鬼的唇舌，魔鬼是这些妄语者的父亲，因为天使既是被造之物，就不能是创造者。那创造，照顾，及扶持万有的是上帝，只有祂才是非被造的，而是在父，子，圣灵的名下备受赞美和荣耀。

## 第四章

### 论魔王和妖魔

从这些在地球之四方有异能的天使中，上帝派了一名，把守护大地的职责交托在他手里。他的性格本来是良善而不是邪恶的，他是为了好的目的而被造，在他里面并没有从创造者那

里承受任何邪恶。但是他不曾坚持造物主赐给他的光辉与尊贵，由于他的自由选择，他从那与他的性格相协调的变成为相矛盾的，起来反对造他的上帝，立意忤逆祂。他就是那最先离开善而变成为恶的。因为恶无非是善的缺乏，犹如黑暗是光明之缺乏。因为善是心灵的光明，同样，恶就是心灵的黑暗。所以，光原是造物者的作品，是被造为美善的，“上帝看见一切所造的都甚好”（创 1：31）；光依照它自己的自由意志，造成了黑暗。但是同它在一起有不可胜数的一大群天使顺从了它，都背弃了神，随着它堕落。他们本是与天使一样的性格，后来才变成为邪恶，由于他们自己的自由选择，由美善转向了邪恶。

因此他们毫无权柄或能力与任何人作对，除了那些在上帝的计划中已经准许的，例如他们害约伯，和福音书中关于猪群的事实。但是当上帝准许时，他们就有能力，随意可改变他们的形状。

对于未来的事，魔鬼和上帝的天使二者同样无知，然而他们能说预言。上帝将未来晓示给天使，并命令他们说，所以他们所说的在以后都成就。但是魔鬼也说预言，有时是因为他们能看见在远地方刚发生的事，有时则只是猜想而已；他们所说的大多是欺哄，虽然他们用上面说过的方法屡次将真理告诉人，但我们也不应该相信。他们也知道圣经呢！

所以一切邪恶和不纯洁的冲动都是魔鬼的阴谋。但是，虽然他们已蒙准许对人攻击，他们仍然不能胜过人，因为或顺受攻击，或抗拒攻击，都是在乎我们。因此，上帝已经为魔王和他的妖魔们，并其随从者预备了不灭的火与永刑。

我们又应知道人类当中的死亡等于天使当中的堕落。因为天使堕落以后就不能再悔改，犹如人在死亡以后就不能再悔改一样。

## 第五章 有形的受造物

### 论有形的受造物。

我们崇奉为三位一体的上帝，祂自己“造天，地，和其中的万物”（诗 146：6），并且使万物全体从无有中生出；有的是祂不用先有的物质就造出来的，如天，地，空气，水，火；又有的是祂用这些元素造成的，如牲畜，树木，种子。因为这些都是遵照造物主的吩咐，用尘土，水，空气与火造出来的。

## 第六章

### 论天。

天是一切有形与无形的受造物的周围。在它的范围内，天使一类属精神能力的和感官可觉知的都被包罗和限定。惟有神是无界限的，充满万物，包围万物，限制万物，因为祂是超乎万物，并且创造了万物。

圣经既说到天，天上的天，诸天上的诸天等，并蒙福的保罗说过他“被提到第三层天上”（林后 12：2），所以关于宇宙的产生，我们就相信天的创造。这个天，外教哲学家只是依照摩西的见解，称它为无星的球体。还有，“上帝称穹苍为天”（创 1：8），祂吩咐把穹苍安置在诸水之间，将穹苍上面的水和穹苍下面的水隔开。依照那通晓圣经上一切奥秘的圣巴西流所说的，天的性格是如烟一样的精微。而别人则说天既然在水之间，它的性格就是和水相似。又有人说天是由四形质合成的。也有人说天是与四形质不同的一种第五体。

还有人认为天包围着宇宙，它是球形的，任何一点都是最高的，而被它所包围着的空气的中心是最低部份。那些轻而稀薄的物体是由造物者分配聚集在上部，那些重而下降的，就占有下部，这下部就是中间地带。那最轻而最倾向于上升的形质就是火，因此他们以为火的地位直接继天之下，他们称它为以太，继以太之下才是下层的空气。那更沉重而更往下下降的“土”和“水”都是悬挂在中间的。我们把它们的秩序倒过来说，则最下部是土和水，但是水较土为轻，所以易于使它动；在地与水之上四周环绕着的，像一个盖似的就是空气圈；在

空气周围就是以太；在所有一切的外面就是圆状的天。

他们还说天是按着圆圈自转，所以压紧其中一切，使它们胶着而不致崩溃。

他们又说有七带，一带比一带高。天的性质仿佛与烟一样，极纤致，每一带有一个行星。他们说有七个行星，就是日，月，木星，水星，火星，金星，土星。但是有人称金星为启明或太白星。它们之被称为行星乃因它们的运行是与天的运行相反。因为天和所有其他的星自东而西，只有这些行星是自西而东。这种相反的运行从月亮就可以知道，月亮每天上晚上都向后退一点。

所以，凡是主张天是圆球形的人都说天与地，在各点上，无论是上方，下方，侧面，都有相等距离。所谓“下方”和“侧面”就是按照我们的官感而言。如此说来，天占据着整个上层，而地则占有整个下层。此外，他们又说天好像一个圆形把地包围着，它以最快的回转挟带着日月和星辰转动，当太阳在地球的上方时，那就是白昼，当太阳在地球下方，就是黑夜。但当太阳到了地球之下时，这边是黑夜，那边就是白昼了。

另外有人把天描状为一个半球形。这观念是由上帝歌颂者大卫所说的：“祂铺张穹苍如铺皮革的幔子”（诗 104：2）由这话他明白地指天是像一个帐幕。蒙福的以赛亚也说：“祂建立诸天如拱顶地室”（赛 40：22）。也因为当日，月，星辰等降落时，它们途经北方而回转到东方。无论那一种说法对，万有仍然是藉着神的吩咐而被造成及确立的。并且有神意及计划作为不可动摇的基础。“因祂一说话，它们便受造，祂一吩咐，便都造成。祂将这些立定，直到永永远远，祂定了命，不能废去”（诗 148：5，6）。

那么，天上的天是在穹苍上面的第一层天，就是有两层天，因为上帝也称穹苍为天。圣经在习惯上也称空气为天，因为我们看见空气在我们上面。经上说：“你们天上一切飞鸟应当赞美主”（次经但以理补编），这里所指的是空气，因为鸟类飞翔的区域是空气而并不是天。所以有了三层天如圣使徒所说的（林后 12：2）。但是如果你要把七带的天当做七个天，这对于真理并无损伤。因为希伯来语言把天说成复数是很通常的，他们把天称为诸天。他们想说天上天的时候，通常就说“诸天上的诸天”，这明明是指在穹苍之上的“天上的天”，及在诸天之上的水而言——无论是指空气和穹苍，或穹苍的七带，或依照希伯来习惯所说的复数的诸天，即穹苍。

那么，万有按照它们的性格都是属于能败坏的，即是诸天也是如此。但是它们都藉着上帝的恩典而被维持与保存。只有神是无始无终的。所以，经上曾说过“天地都要灭没，你却要长存”（诗 102：26）。虽然如此，诸天是不至毁灭的。因为它们渐渐旧了，而像一件外衣被卷起来，也就改变，将来会有新天新地。

大概说来，天是比地大得多。但是究竟天的本质怎样，我们无需过问，因为是我们所不能知道的。

我们万不可设想诸天或明星都有生命，因为它们是无生气，无知觉的。所以当圣经说：“愿天欢喜，愿地快乐”（诗 96：11）之时，乃是说愿天上的天使及地上的人快乐。圣经惯常用人格化的形容方法，把无生命的事物当作有生命的。例如：“沧海看见就奔逃，约但河也倒流”（诗 114：3），再有“沧海啊，你为何奔逃？约但哪，你为何倒流？”（诗 114：5）。此外，大山小山也被询问为何踊跃跳舞，这就如我们惯常说：“全城都被聚集在一起了”一样的语气，我们这样说并不是指城里的房子，而是指城里的居民。又如“诸天述说上帝的荣耀”（诗 19：1），这不是说诸天真正发出耳所能听的声音，而是由于诸天的伟大，它们将造物主的权能呈现在我们的心意之前，当我们想到诸天的美妙时，我们就赞颂主是最大的工匠。

（第七至第十章从删）

## 第十一章

### 论乐园。

上帝预备照着祂自己的形像和样式，从有形和无形的创造，把人造成，使他作全地，和在地上所有万物的统治者，俨如一国之王；这时祂就先为人预备好像一个王国，好叫他在里面享快乐和有福的生活。这处所就是神的乐园，藉了上帝的双手建在伊甸，是满有快乐和各种喜悦的仓库，因为“伊甸”的原文有喜乐之意。乐园的位置在东方，比一切地都高；它的气候是温煦的，它四面的空气是最轻凉，最纯洁的；四季常青的植物是它的豪华，充满着甜蜜的芬芳，遍处是光亮，有想像不到的轻快，新鲜，和美妙。实际上这地方是神性的，是那照着上帝的形像所造出的人的合适家庭，没有什么缺乏理性的生物住在那里，只有上帝自己双手所造作的人才能居住。

上帝在乐园中栽植生命树和知识树。知识树是为了考验和证明人是否服从，并藉以训练人而种植的，因此它被称为分别善恶的树；或者此名称的来源是由于凡吃它果子的人就可知道自己性格之故。这种知识对那些已经成熟的人是好的，但是对那些未成熟及欲望旺盛的人却是有害，就好像把坚硬的食物给柔弱而仍然需要奶汁的婴儿是不合宜的。因为创造我们的上帝不要我们忧，为许多的事烦扰，也不要我们为自己的生命担心或多方准备。然而这些却正是亚当所遭遇的，因为他吃了知识树的果子，就知道 he 自己是赤身露体的，便拿无花果树的叶子替自己编作裙子穿上。但是在他们吃果子之前，“亚当与夏娃二人赤身露体，并不羞耻”（创 2: 25）。可见上帝本想我们不为情欲所拘囚，真的，这不羞耻正是个绝对免于情欲的符号。并且祂也愿我们无所挂虑，而只有一种当作的工，就是像天使那样无穷止，无间歇地歌颂那创造者，乐于瞻顾祂，并且把我们的一切忧虑卸给祂。这就是先知大卫对我们说的：“你要把你的重担卸给主，祂必抚养你”（诗 55: 22）。还有在福音书中基督训戒祂的门徒说：“不要为生命忧虑吃什么，为身体忧虑穿什么”（太 6: 25）。又说：“你们要先求上帝的国，和祂的义，这些东西都要加给你们了”（太 6: 33）。祂对马大说：“马大，马大，你为许多事思虑烦扰。但是不可少的只有一件，马利亚已经选择那上好的福分，是不能夺去的”（路 10: 41, 42），这明明是指坐在祂脚前，聆听祂的话。

那生命树是具有供给生命之活力的一棵树，或者只合那些应得生命而不死的人可吃这树的果子，有些人估猜乐园是一个官觉的快乐境界，又有人以为是一个精神的快乐境界。但是照我看来，正如人是兼具官感与精神，而由二者混合在一起的受造物，同样，人最圣洁的神园也是由官感和精神二者所结合而成的。因为照我所说过的，虽然那在身体内的生命是在极神圣和极美丽的境界里面度过的，然而那在灵魂里面的生命却是在一个更崇高和更优越的美妙境界度过，这境界是上帝的家庭。在那里祂好像把光荣的衣裳给人穿，人所穿戴的是祂的恩典，用最甜蜜的果子，像对天使似地抚养他，并使他快乐，这果子就是对神的瞻仰。所以它确值得被称为生命树。为着生命不因死亡而缩短，所以那些吃这果子的人就能得到永远与上帝交通的福分。这就是上帝所谓“一切的树”的意思：祂说“园中一切树上的果子都是食物，你可随意吃”（创 2: 16）那“一切”就是指上帝自己，因为一切是藉着祂，并在祂里面而建立。

但是“分别善恶的树”的意思就是分别各种意见的许多部门，这就是一个人关于自己性格的知识，这知识对那些成熟和在瞻视上帝上长进的人是好的（因为它本身就是创造者之光耀的宣告），对于那些已有了这种默思的习惯而不怕堕落的人是好的。但是对于那些仍年青，又有旺盛情欲的人确是不好的，因为他们不能把握那更好的，又因为他们没有决心听那唯一良善的方向，往往会从这好位置上被拖到他自身的思虑里去。

因此，我想，神圣的乐园是双重的，并且那些受神灵感的教父们所传下来的是真确的，无论他们所教的是这一种或那一种说法。其实，从“一切树”也可以了解那由受造物所表现出来的神力之知识。圣使徒说：“自从造天地以来，祂的为人眼所不能见的，藉着所造之物就可以晓得”（罗 1: 20）。但是在这一切思想和观察中最崇高的还是关于我们自己，就是我们自己的性格。正如那属神的大卫说：“关于祢的知识，由我而来”（参诗 139: 6）的，乃

是奇妙的事，这就是说由我的构造而来。但是由我们上面的叙述来看，这种知识对那最后才造出的亚当是危险的。

“生命树”也可以被解释为那起源于官感界的更神圣的思想，及由官感界上升到万有之生成的起因。这就是上帝所名之为“一切树”，即丰满和不可分的意思，而且使人只享受那最好的。但是“分别善恶的树”，可以指那属感官的和愉快的食物虽然似乎很甜，实际上它把吃的人都带进罪恶。因为上帝说：“园中各样树上的果子你可以随意吃”（创 2：16）。我想这好像是神在说：“藉着一切我所创造的物，你要上升到我——你的创造者——这里来，从这一切树你可采一个果子，就是我自己——真的生命，让这一切为你结出生命之果，让你在里面的享受作为你自己生存的支持。因为要如此你才会是永不死的。只是分别善恶的树的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死”（创 2：17）。因为那感性的食物当然是为补充那些逐渐消耗，落在茅厕里而消失了的；那分吃这感性的食物的人，就不能是不朽的。

## 第十二章

### 论人。

于是，上帝用这方法造作了精神的本体，就是天使和一切天上的师旅。因为这些明明有一种精神及无形的性格。“无形的”即与物质的重滞比较而言，因为实际上只有神性是属非物质的和无形的。祂又造出一些可感觉的物体，就是天，地，和天地中的万物。这样祂一面照着自己的性格（因为凡与理性有关的性格是和神性有缘，是只能被心灵了解的）造精神的生命，一面造那因为落在感觉范围内，而与神有天渊之别的物质。很适宜地，还应该有一种由以上两类合成的混合物出来，好像那神性和神功的解释者贵钩利所说的，这种生物是表明上帝对宇宙所显出的伟大智慧和慷慨气量，是作为有形的和无形的万有之间的一种连系。我用“很适宜地”的字眼，无非指出这是造物主旨意之一种证据，因为那种旨意就是最适当的律法。没有一个人可对造他的主说：“你为什么这样造我呢？”（罗 9：20）。因为窑匠可随他的意思用泥土造出种种样式的器皿，证实他自己的智慧。

既然如此，上帝用祂自己的双手照着自己的形像和样式造出具有看得见和看不见的性格的人。一方面祂用泥土搏成人的身体，另一方面祂用自己的呼吸赐给他有理性的及能思想的灵魂，这就是我们所说的“照着祂的形像”的意思。因为“照着祂的形像”一语明明是指人的精神和自由意志。而“照着祂的样式”乃指尽可能模仿祂的德性。

身体和灵魂是在同一个时间造成的，并不像俄利根那样愚笨的推测，以为是有先后的。

上帝把人造成为纯善无恶的，正真的，有德的，无苦恼的，不必挂虑的；祂用各种德行使他美满，用一切美善装饰他，使他好像在伟大世界里的小宇宙，是能够崇拜神的另一种天使，是复合体，既能察看那有形的万物，并亦知道各种思想的奥妙；他是地上万物之王，但是服从那更高的王；他是一面属天，一面属地，是暂时的兼不朽的，是属于感觉界兼思想界的，是处在伟大和低微之间，是灵与肉的交界，藉着恩典他是灵，但由于骄傲他是血肉；是灵则他能得生存，并能将荣耀归给他的恩主，是血肉则他要受苦；而当他傲慢自大之时，这痛苦就使他省悟和受锻炼。在这里，意即是他现世的生命，被注定和动物的生命一样，但是在另一地方，就是来世，他必变换，奥妙就将完成，只要他心向上帝，他就成为神性。但是成为神性的意思是指同有神的光辉，而不是本质更换为神。

上帝造人，人的本性是无罪的，又天赋有自由意志。至于无罪，我不是说他不能犯罪（因为只有上帝才是这样），而是指罪恶不在人的本性里，毋宁说是在他的自由意志里。那就是说，藉着与天恩合作，他有能力在美善上生活，不断进步，同样也能离弃美善而成为罪恶，因为上帝已经由于授予他以自由意志，而将这选择善恶之权交给他了。因为那由强迫而作的不能称为德行。

所以灵魂是一种活的本质，单纯的，无形的，它的固有性格是肉眼所不能见的，不死的，

有理性和才智的，无格式的，使用身体为器具，是身体的性命，生长，知觉，及产生各种能力的源头，心悟不过是灵魂的最纯洁一部份，而和灵魂不是完全两样的；譬如眼之于身体，即相当于心悟之于灵魂。灵魂又有自由，决意，和活能；它是易变的，意即是它注定要变化，因为它是被创造的。它所有的这些品质，依照本性，都是得自造物主的恩典，它从这恩典获得他的存在与这一种特性。

（第十三至二十四章从删）

## 第廿五章

### 论所属于我们的事，即是，自由意志。

在探讨自由意志，即所属于我们自己的事上，其第一个问题就是：究竟有否任何事物是属我们自己所有；因为有许多人否认这点。第二个问题就是：属我们自己的究竟是些什么事，我们有权柄作些什么。第三的问题就是造我们的上帝为什么赋给我们以自由意志。让我们先开始第一个问题。首先我们要证明关于那些我们的反对者所承认的事情，即是，有些事是各我们自己的。所以我们就这样谈起。

关于所发生的万事，其起因有的人说是由于上帝的旨意，或由于必然性，或命运，或自然，或机遇，或出自偶然。但是上帝的功能是与本体和天命有关。必然性是指那些永远照着同一路向的运动。命运乃是关于那些由它引起的事物之必然成就（因为命运本身含有必然性之意）。自然的事乃是关于产生，成长，灭亡，动植物等。机遇是关于那少有的和意料不到的事物。因为抗遇被解释为两个原因的会合及同时发生，但成就自然以外的结果。例如：一个人在掘沟的时候找到宝物，那藏宝物的人并不是要让别人找到它，而找到宝物的人也并非为找它而下掘；藏宝物的人原想把它藏着，等到他想要的时候就可拿走，而发现到宝物的人之目的只是掘沟，结果都是出于两个人意料之外的。偶然的事也是关于无生命或无理性的事物之偶尔遇合，并非出于自然或人工。以上就是他们的学说。假若人不是动作的起因和开端，那么，上所说及的六种原因，其中那一种是我们应归给人类所主动的呢？因为把那间或可耻和不义的行为归之于上帝，乃是不应该的。我们也不可把这些行为归于必然性，因为它们并不是永远同样运行。也不可归于命运，因为命运不仅包含可能，也包含必然。也不可归于自然，因为自然的范围只及于动植物。也不可归于机遇，因为人的行为并不是少有的和意料不到的。也不可归于偶然，因为偶然只用于无生命及无理理性事物范围以内的偶合事情。于是所留遗的结论就是那动作的人自己就是他自己一切行为的原因，他是一个具有自由意志的生物。

还有，假使人不是但行为的起因，那么思考心能全是多余的了。因为人如果不是他行为的主人，他为什么要思量斟酌呢？因为一切思议都是为了行为的缘故。但若辩说人类最美好的及最珍贵的才智是多余的，那是极其荒谬的。所以，如果人思量，他就是以行动为目的而思量。总而言之，一切思量都是便于行为及为了行为的缘故。

## 第廿六章

### 论事故。

关于事故，有些事是靠我们的，另外一些则不是。那些在乎我们的事，就是指我们能随着自己的意思，要做或不要做，即是一切有意的行动（因为我们若被迫不能不做某些事，那就不称为有意的或志愿行动），简言之，那就是一切应受谴责或赞许，并有赖于动机和法律而决行的事。确切地说来，一切涉及心意和思考的行为都是出于我们自己之手。思考是有关于均等的可能性，而“均等可能的事”乃是一种我们可能实行或放弃的事，而由我的心志自作决定取舍。这就是行为的起源。因此，全由我们的行为就是这些均等可能的事：例如：动或不动，急或不急，追求非必要的事物或不追求，说谎或不说谎，施给或不施给，喜欢或不

喜欢，以及诸如此类，在它们中无不包含了德行或罪恶的意义，因为我们对这一切都可自己作主。在均等可能性中，也包括人工技艺，因为我们能力内可随自己所好，决意造作与否。

但应注意，虽然要作什么事的选择权是常在我们之手，但动作本身却是屡屡受神命的禁阻。

## 第廿七章

### 论我们何以禀有自由意志。

因此，我们承认自由意志是与理性在同一时间出现；并亦承认一切被造的都是天然属变化与更换的，因为凡是被造的都受变迁的支配。凡是起源于变的，必定还可以再变。变换就是从无有中生出来，及将物质的基体变成某些不同的东西。无生物和无理性的事物要遭受到前面所说及的体质变化，然而禀有理性的受造物，其变化却有赖于选择。因为理性是由一个思想和一个行动组合而成。思想部份乃是对一切事物本性的静思，而行动部份乃是对所应实践的真正理由之计量及规定。思想方面被称为心灵或智慧，行为方面被称为理性或工计。于是每个计量考虑的人各以为那行事的选择是全在于自己，他由计量考虑而选择什么是最好的，选择之后就实行它。果尔，则自由意志一定与理性有很密切的关系。因为人或者是无理性的，或是有理性的，如果他是有理性的，他就是他的行动的主人，并且是具有自由意志的。这样看来，那些没有理性的受造物也就没有自由意志了，因为它们不支配本性，反而是被本性所支配，所以它们无法约束本能的贪欲，一旦它们对于任何事物感觉冲动时，它们立即奔去追求。然而人既是有理性的，就能支配自然而不受自然本能的支配，所以当他希冀某种事物时，他能随己意去抑制或施发他的冲动。因此，我们对缺乏理性的受造物也不予以赞许，也不加以谴责，然而对人，则可并行赞许或谴责。

须知天使既是有理性的，是具有自由意志的；又因为他们都是被造的，所以他们都是可变的。这一事实，魔鬼表现得很明白，虽然造物主将他造得十分美善，但由于他的自由意志，他就成为罪恶的发明者；那些有能力与他一同背叛的——恶魔——及另外一群继续居留于美善中的天使也将此点表现得很明白。

## 第廿八章

### 论不操在我们手中的事。

关于不操在我们手中的事，有些乃是起因于我们能力范围内的，那就是对我们行为或在今世或在来世的报应，但其余一切则皆有赖于神意了。因为万有存在的发源是来自上帝，而它们的毁灭则是由我们的罪恶所引进的，这毁灭是或者为了惩罚我们，或者为使我们因之而得益。因为上帝并未创造死亡，祂也不喜欢有生之物的沉灭。死亡乃是人所自召的，它的起源是由于亚当的过犯，还有一切的惩罚也是一样。不过除了各种报应而外的种种事情必须靠着上帝，因为我们的出生是依靠祂的创造力；我们的继续是依靠祂的保存力；我们的指导和得救是依靠祂的命意之力；而对美好事物的永久享受更是依靠祂的美善，这种享受是赐给那些遵守本然法则的（我们就是依这法则而被造成的）。但是由于某些人否认上帝命意的存在，我们就用几句话来加讨论。

## 第廿九章

### 论上帝的命意

天命是上帝对万物的眷顾。它又可以说是上帝的旨意，万物藉此而获得各适其所的局位。但是，如果天命是神的意志，则根据正确的理论，凡经天命而出生的一切事物，必然是最美好和最合理的，而没有比这更好的了。因为一切存在事物的创造者及眷顾者一定是同一位的，如果万物的创造者和眷顾者不是同一位。那是不合适，也不允当。因为二者果真不是同一位

的话，则他们一定都有缺点，一个缺少创造力，另一个缺少眷顾力。因此，上帝必然是创造者，又是眷顾者，而祂的创造力，保存力，和眷顾力纯全是祂的善意。因为“主在天上，在地下，都随自己的意旨而行”（诗 135：6），和“无人抗拒祂的旨意”（罗 9：19）。祂曾经愿意万物存在，它们就存在了。祂愿意宇宙被形成，它就形成了，祂所愿意的一切就都成就。祂眷顾，而且所眷顾的是美好，我们都能很清楚地这样看出：只有上帝，在本性上是美善的和智慧的。因为祂美善，所以祂眷顾，因为不眷顾的就不是美善。即使是人类和不具理性的生物也随着他们的本性而眷顾他们自己的子孙们；那不眷顾的就受责备。还有，因为祂是有智慧的，所以祂照顾得万物非常之好。

因此，当我们注意这些事情，我们应当对神命的一切成就表示惊叹，并赞美它们，而毫无疑问地加以接受。虽然有许多人以为有些事是不公道的，然而上帝的命意是在我们的知识和理解以外。我们的各种理论，动作，以及我们的将来都只有祂清楚知道。至于上所说的“一切”，我是指那凡不属操在我们手中的事，因为凡属我们力所能屈的都不关天命，而是归于我们的自由意志。

天命的事有的是依神的美意，有的遵照祂的许可。依照美意的事包括所有确实很好的事，依照许可的事是……（底下数行原文不明）。因为天命有时亦让义人遭遇祸患，意在使他将隐藏在他里面的美德显示给别人看，正如约伯的情形一样。有的时候天命容许做出一宗不合理的可怪事情，意在藉着外表上无理的行为去成就某宗伟大而奇妙的事，正如人类的拯救是藉着十字架而作成的。天命又以另一方法容许虔诚的人遭受极端的灾难，意在使他不要从一个正直的良心堕落，也不因为所受的权能和恩典而陷入于骄傲中，正如保罗的情形一样。（参林后 12：7）

有人为了别人得受振拔而自己暂时被离弃，其目的在使那些看见他情况的人们得到教训，正如拉撒路和财主的情形一样。因为我们当看见人们受苦的时候，自己果然就虚怯。也有人被弃，其目的在使别的人得荣耀，他之被弃不是由于他自己的罪恶，或是由于他父母的罪过，正如那生来就是瞎眼的人是为着人子得荣耀一样（参约 9：1）。还有另外的人，上帝让他受苦，目的在激发别人的情绪，好使旁人藉着对受苦者的荣耀所加的称赞，就也希望将来的荣耀，期待将来的幸福，大胆接受苦难，正如殉道者的精神一样。此外上帝也让一个人堕落到可耻的行为中，意在使他另一更坏的过失因此而得更正，例如上帝容许一个自傲其美德与道义的人堕落于淫乱，意在使他得以因为自己的堕落，觉察到自己的弱点，而对主谦卑，向主接近，和承认他自己的罪。

我们还应知道，做事的选择权诚然是操在我们的手中，但其结局，若我们的行为是美好的，仍有赖于上帝的相帮。在祂的公义中，照着祂的先见，帮助我们成就那以正直良心所选择的好行为。另一方面，若我们的行为趋于邪恶，那结局是由于上帝的离弃，这也是祂应该依照祂的先见而离弃我们的。

离弃的方式有两种，一种是管教和惩治的离弃，一种是完全绝望的离弃。第一种的目的或是为了那受苦者的警戒，得救，荣耀，或激起别人发愤而要效法的情绪，或是为了荣耀上帝。第二种即是在上帝为可能救他而行了各种事之后，那人仍故意竟成了瞎子而无法医治，或者毋宁说他是根本不可救药的，于是他被交付于完全的毁灭，就好像犹大一样。但愿上帝宽容我们，救我们脱离这样被遗弃的恶。

更要知道天命的方式很多，它们不是言语所能解说的，也不是心智所能想像得到的。

我们又须牢记，所有一切暗淡和灾祸的事，对那些能以感谢之心去接受这些打击的人是自取拯救的一种帮助，也确实是帮助的使者。

我们还应知道，上帝原来的意愿是一切人都要得救，都得进入祂的国里。祂造我们并不是为着惩罚，而是为着要我们分享祂的美善，因为祂本是美善的。但是因为祂也是公义的，所以祂让罪人遭受惩罚。



于是人的拯救就被称为是上帝先存的旨意和喜悦，是起源于祂自己的。人的惩罚却被称为上帝后果的旨意和容许，而其起因是在于我们。而这后者又是两方面的：第一方面是对我们的管教和惩治，意在拯救我们为目的；第二方面是绝望的，归结于我们的全然惩罚，好像我们前面说过的。这就是那些不操在我们手中的事。

但是那些操在我们手里的行动：其中凡是好的都是按照祂的先存的善意和喜悦，而那些邪恶行为则既不是按照祂的先意，也不是按照祂的后意，而是祂对我们的自由意志之一种许与。因为出自被强迫的行动既无理性，也无所谓德行。上帝豫备着一切为受造物，使一切受造物为祂对人行善和训练作用具。就连恶魔，上帝也屡屡使他们成为这种工具，例如约伯和猪群两故事所说的。

## 第三十章

### 论前知和预定。

我们应该注意，上帝前知万事，然而祂并不预定万事。祂前知那些在我们能力之内的事，但祂并不预定它们。因为祂并不愿意有邪恶，也不要强迫德行。所以“预定”是上帝因祂的前知所发出的命令。但是，上帝依着祂的前知预定那些不在我们手里的事情。上帝既是有前知，便已依照着祂的良善和公义而预先判断了万事。

我们也要注意，美德是上帝注入于我们性格中的一种赠品，上帝自己就是一切美善之来源和起因，若没有祂的合作和扶助，我们就不可能愿意或成就任何好事。但是或遵从美德，跟从那呼召我们遵行美德的上帝，或离开美德，居留于邪恶之中而跟从那只能引诱，不能强迫我们的魔鬼，这选择权是操在乎我们自己。所谓邪恶，不外乎美善之放弃，犹如黑暗不过是光亮之退去一样。当我们遵守本性之时，就是住在美德里面，当迷失了本性，即迷失了美德之时，那么，我们就退陷在逆性的状态，而居住于邪恶中。

悔改就是从那逆性的状态回到顺从本性的状态，也就是藉着勉励和努力，离开魔鬼而归向上帝。

当上帝造人，赋予雄性，赐他分享祂自己的恩典，因而使祂与祂自己相通。这样，祂好像是先知般给一切活物都起了名称，有管理它们的权力，好像它们是造给他做奴仆的。因为人被造是照着上帝的形像，具有理性和心灵及自由意志，所以他合适于受万物的共同创造者和主宰的托付，管理地上万物。

但是因为前知的上帝早已晓得人会忤逆犯罪，而罹死刑，所以祂从人的身上造出一个像他一样的女人，做他的助手，就是在人犯了死罪以后，为了得由生殖以保存人种延续的助手。因为最早的“形成”是称为“造”而不是“生殖”。“造”是在上帝手中的最初的形成，然而生殖乃是生命的延续，因为人的逆犯而遭受到必须致死的惩罚，所以这种继承是必要的。

上帝放了这人在乐园里面，这就是又属灵性又属感官的居所。因为他有身体，他住在地上，在可感觉的名物当中，然就灵性方面，他又与天使们同在，培养神圣的思想，从之而得粮食。他度着赤身露体的纯朴生活，绝无做作虚伪，藉着受造诸物而被领导到唯一的造物主面前，并因系念着祂而获得了喜乐愉快。

当上帝将自由意志的性格赐给他时，祂加给他一条诫命，就是不可尝知识树的果子。关于此树，我们在上面“乐园”一章里已经讨论过了，至少在我们能力内所能说的都已说了。与这诫命同时赐下的是祂的允许：如果人保全灵魂的体统，以理性赢得胜利，认识他的创造主宰，并遵守祂的命令，那么，他就能分享永久的幸福，永远活着，克伏死亡。但是如果他要灵魂屈服于身体，宁可身体享乐，不知自己真正的尊严，让自己与无知的畜类无异，脱离创造主的约束，不理祂的命令，那么，他就将趋向于死亡和败坏，并且终身操劳，经历不幸。因为人在未经过试探与考验，而若得到不朽，乃是无益的，惟恐他陷落在自我傲慢，和魔鬼所受的刑罚里。因为魔鬼是不朽坏的，当他因决心自择而从恩典中堕落之时，他就溺在他的

邪恶中决不悔悟，而永远无法改变。正如天使们一样，他们自己选择了美德，藉着上帝的恩而在美善上有深固的根基。

因此，人首先必须受考验（因为不经过熬炼与试验的人是毫无价值的），由于遵守命令，经过考验而证明他是完善，他就能获得他的美德的报酬即是不朽。因为人是处在神与物质之间，如果他遵守命令，他就要从与现在各物的自然关系中被拔擢出来，与上帝的品质合一，而不可动摇地确立于美善里面；但是如果他有过犯，偏向于那物质的，强拉他的心灵离开其生命的创造者即是上帝，则他们的命运就注定败坏，他就为情欲所支配，而不再是无情欲的；成为必要死的，而不是永远长存的；并且需要配对而作流动不居的生殖。他因希求生存而依恋快乐，好似快乐是维持生命所必需的，并且大胆地憎恶那些想要夺去这些快乐的人，并且把他的希求从上帝转向物质，把他的忿怒从他的拯救之真正敌人而转移到他自己的弟兄身上。魔鬼的嫉妒就是人跌倒的原因。因为那充满了嫉妒，憎恶美善的恶魔是因为他的骄横而被禁锢于地下，所以他不能忍受我们享受天堂之乐。因此，那说谎者就用对“神性”的希望去引诱不幸的人，引他升到那与恶魔一样的骄横的最高峰，然后把他推落到与恶魔所跌进去的一样深的毁灭之坑内。

## 第三篇

### 第一章

#### 论神的经世之道及神对我们的保护，并论我们的拯救。

所以人就如此被魔鬼的攻击陷害了，破犯了他的创造者的命令，他原有的恩典被剥夺了，他停止了对上帝的信心，将自己笼罩在艰辛生活的劳苦中（因为这就是无花果树叶的意思）（创 3：7）；披上死亡之衣，就是血肉的必死和笨重（因为这就是皮衣所表示的）；由神的公义判断，他被驱逐出了乐园，受死亡的宣判，成为属于朽坏的。然而那原先赐给他生存的，出自仁慈而赐给他一个幸福生活的神，仍然怜恤他，并未忽略他。但是祂首先用许多方法教训他，叫他回来；祂用叹息和战兢，用洪水的泛滥，全地上的族类都几乎完全毁灭（创 6：13），用语言的混杂和不同（创 11：7），用天使的管理（创 18 以下），用烧毁城市（创 19 以下），用神的象征式显示，用战争，胜利和失败，用神迹和奇事，用各种能力，用法律和众先知；上帝用这一切方法，恳切地努力，想将人从那蔓延广远及缚束人的罪恶（实在这罪恶已将人生成为一团不义）枷锁中解脱出来，使人回到一个幸福的生活中。因为是罪恶把那如猛兽般的死亡带到世间来摧毁人类的生命。但是那将要救赎人的救主，必须是没有罪恶的，也不因犯罪而有死亡，祂的性格应是强壮有力而更新的，祂为劳苦所锻炼的，并学会走那引离朽坏，进入永生的美德之道路，最后就呈现了上帝对人的汪洋爱海。因为就是造物主，即主自己为了自己双手造出的工作，祂负担一种努力，从劳苦中成为师尊。仇敌既用人对神性的希望去诱人，他自己就顺次地被血肉之饵所诱惑，所以神的美善，智慧，公义，能力就一起都显示出来了。神的美善的显示就是祂并未忽略自己手工品的脆弱，祂为了他的堕落而受了激动，怜悯他，将祂自己的双手伸给他；祂的公义的显示就是当人被恶魔击败时，祂并不用别的方法去战胜，那暴虐的胜利者，也不用权力将人从死亡中救出来，只是由祂的美善与公义，祂使那因罪恶而成为死亡之奴仆的人，再一度成为征服者，以同样的情形得救，虽然这似乎是很困难的；祂的智慧就可从祂解决困难最适合的办法中看出来。因为由于父上帝的好意，那在祂怀里的独生子，就是神的“道”，自己也是神（祂与父和圣灵是本体，祂在诸世代之前，祂没有所谓开始，祂于开始时已早存在，是在父神的面前，祂就是神，具有神的格式），将诸天弯曲了，下降到地上；这就是说祂将那不能卑下的高尚身份，不认为是屈尊地卑降下来，用一种言语难以形容的和不可思议的俯临去俯就祂的仆人（因为“降下”就是此意）。神既是完全的，就成为完全的人，成就那一切新事中的最新的，在太阳下面的唯

一新事，神的无限能力就是从这事显示出来的。还有什么事比神竟成为人更伟大呢？“道”本身无改变，而化成了肉身，这是藉圣洁而永为童贞女的马利亚因受圣灵感动而作了神的母亲所致。“道”作神与人之间的中保，祂是人所唯一爱戴的，祂之被厚于马利亚贞洁的子宫时面是没有意向或欲望，或与男人有任何关系，或是愉快的生产，而只是藉着圣灵和亚当的最初子孙。祂顺服那与我们同形像的父，祂从我们所得的人格，就构成了一个救治我们违不从命的疗法，作我们服从的模范，因为若不顺服上帝，就不可能得到拯救。

## 第二章

### 论“道”受孕的方法及祂的神圣化身。

神的天使被差遣去到圣童贞女那里，她是从大卫的支派传下来的。如神派的使徒所说：“我们的主分明是从犹大出来的，但这支派里并没有人伺候祭坛”（来 7：14）；关于这点，我们等一回将作更正确的讨论。天使报给她喜讯，他说：“蒙大恩的女子，我问你安，主和你同在了”（路 1：28）。她因这话就很惊慌，天使对她说：“马利亚，不要怕，你在主面前已经蒙恩了，你要生子，可以给他起名叫耶稣”（路 30：31）；为了祂要将自己的子民从罪恶里救出来（太 1：21），因此耶稣有救主的意义。当马利亚惶惑地说：“我没有出嫁，怎么能有这事呢？”（路 1：34），天使回答说：“圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你，因此所要生的圣者，必称为神的儿子”（路 1：35）。马利亚对他说：“我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上”（路 1：38）。

所以在圣童贞女同意之后，圣灵就临到她身上，依着天使所传主的话，使她洁净，并准她有能力接受“道”的神性，也准她有能力可以产生出来。于是至高神自己的智慧和能力荫庇她，就是与父有同性的子，即如神圣种子，从她圣洁而最纯净的血液，祂形成了涵有理性和思想力的肉体，这就是我们复合性格的初熟果子，这肉身的形成不是由于生殖，而是藉着圣灵造的；其体形的发育并不是逐渐增加，而是一次就长完全了，祂自己，正是“神的道”，在内存性上是与肉身相一致的。因为神的道与那有一个独立先在的肉身并不是合而为一，而只是定居在圣童贞女的子宫里面，藉永为童贞的纯洁的血，以祂自己的内存性，承担了一个涵有理性和思想力的肉身，因此我们假定祂自己是人的复合性格的初熟果子，道自己就在肉身里面变成一种内存。所以祂同时是肉身，也是神的道之肉身，同样也是生气蓬勃，兼有理性和思想二者的肉身。因此我们不说人变成了神，而是说神变成了人。神既是本性上为完全的神，当祂变成了完全的人而有人的人格之时，祂的性格并未改变，也没有空示祂的任务，而是无需混杂，或改变，或分裂，就在内存性上与肉身合一了，这肉身就是圣童贞女所孕育的，涵有理性和思想，并且得存在于祂里面的；然而祂并未将自己神性的性格变成血肉的本质，也未将血肉的本质变成祂神性的性格，也没有从祂的神性和祂所承担的人性里面造出一个复合性格。

## 第三章

### 论基督的两个性格，以反对那主张只有一性的学派。

基督的两个性格，无更改，无变换而互相连结起来，那神性既未与它原有的单纯性分离，而人性也没有变成神的性格，或者减退到没有存在，也不是由两个性格产生的一个复合性格。因为复合性格与组成它的任何一个性格不可能是同样的本体，与从另外的许多东西造出一种东西的情形是有别的。例如：身体是由四元素组成的，但是它并不与火，或空气，或水，或地有同样本质，也不保留一样的名称。因此，倘若在结合以后，如那些异教徒所执意的，以基督的性格为一个复合的单位，祂已由一个单一性格变成了一个复合性格，祂与性格单一的父不是同体，也与那非由神性和人性组合而成的母亲不是同其本质。于是祂不属神性，也不属人性，祂将不称为神，不称为人，而只被称为基督；而这基督一词将不是内在实存的名词，

照他们的意见只是所谓一个复合性格而已。

但是，我们却不宣告基督的性格是复合的，也不以祂是由另外一些东西所造成的，而其结果与那些原来东西全不相同，好比人由灵魂与身体造成，或身体由四元素造成那样。我们认为祂虽然是由这些不同部份所组成，但是祂仍然与原来一样。因为我们承认祂，同时是属神性，也属人性，而皆可称为完全的神，即是两者为同一的本体；但祂由两个性格发生，也以两个性格而存在。还有，由“基督”一词，我们就知道这个内在实存的名称，不是表示“一种”的意义，却是意味着两个性格的并在。因为祂膏了自己，正如神用自己的神性膏自己的身体，也如人被膏了。因为祂自己就是神，也是人。受膏之礼就是祂的人性得神性。假如基督是一个复合的性格，而与父为类同的本体，则父也必定是复合的，并亦与肉身有同样的本体，这真是荒诞不经而极端的褻渎。

事实上，一个性格又怎能包含彼此相反而又本质相异的份子呢？同一的性格又怎么可能同时是被造而又非被造的，是必死而又不死的，是有限定而又无限定的呢？

但是，那些辩称基督只有一个性格的学派，他们如果说那个性格是一个单纯的性格，他们必需承认祂干脆地就是神，而其化为世人只是一种现相；要不然，他们就得照着涅斯多留的说法，承认祂只是人。那么，关于祂是“完全的神性和完全的人性”又应如何解说呢？如果他们认为在结合之后，基督只是一个混合性格，那么何时才能说祂是有两个性格呢？因为每个人都极明白在结合以前，基督只有一个性格。

那些异教徒之所以被引入歧途。全在于他们误以性格与实存看成同一意义。当我们说人类的性格是一个时，要注意我们如此说并未关涉到灵魂和身体的问题。因为当我们把灵魂与身体一起比较时，我们不能说它们为一个性格。不过，人类中实有非常之多的个体存在，但皆具有同样的性格，因为所有个体都由灵魂与身体组成，在灵魂的性格内一同有分，又都占有实质的身体和共通形相。我们每只提及这些非常多而不同的个体中之一个性格；其实就是说每一个体有两个性格——灵魂与身体，意即是，人的存在由这两个性格完成的。

但就我们的主耶稣基督来说，我们不能容许指其有一共通形相。因为过去从来没有，现在没有，将来也不会有另外一个由神性和人性两者联成的基督，存在于神性和人性里面，同时是完全的神，也是完全的人。因此，指着我们的主耶稣基督，我们不能像说一个人是由灵魂与身体所造成的情形，而照样说基督也是神性与人性造成的一个性格。因为前者的情形是关于一个普通的人，可是基督并不是一个人。因为没有什么基督的形相可以裁定。因此，我们认为曾经有一种两个完全性格的联合，这两个性格一是神性，一是人性；这联合并不是有如那神所诅咒的丢斯库若，有如优提克斯与瑟维如斯并所有一班背教的人所说的那样紊乱，或混杂，或混合，或杂乱。也不是那为神所憎的涅斯多留所说的，和底阿多若与摩普修厄契亚的狄奥多等，以及他们的鬼魔党徒所说的那样——这联合不是外观的或相对的情况，或是尊严的问题，或意志的一致，或尊荣方面的同等，或在名称或好意上的同一。这联合乃是依照综合法，意即是在内存性上，因而没有转换，或搀混，或变性，或隔开，或分离；我们就承认在两个仍是完全的性格中，只有一个内存本位，即是神的化身儿子；我们认为这是同一的内存本位，属于祂的神性和祂的人性，并且承认在联合之后，那两个性格都被保留在祂里面了，但是我们不认为每个性格是分离的和各别独在的，它们是在一个复合的本位内互相联结而归于一。我们说这结合是本质的，即是实在的而不是现像的事。再有，我们说这结合是本质的，并不是说两个性格归结成为一个复合性格的意思，而是这两个性格在神的儿子之一一个复合本位内的真正联合之意，我们也肯定这两个性格的基本差异仍然是保留着的。因为被造的仍旧是被造的，非被造的仍旧是非被造的，必死的仍旧是必死的，不死的仍旧是不死的，有限制的仍旧是有限制的，无限制的仍旧是无限制的，可看见的仍旧是可看见的，看不见的仍旧是看不见的。“一部份为奇迹的朗照，另一部份则受侮辱而蒙不白之冤。”

还有，“道”将人类的属性作为己有，因为一切属于祂圣洁肉身的都是“道”的。藉着

各部份彼此间的相互贯通，祂以传达交通的方法，将自己的属性分授给肉身，故在本位上就成了一个。因为那活动如神如人的祂，本是独一无二的，祂选择任何一个形式而与另一形式保持灵交。所以，虽然祂的神性绝不曾受苦难，但我们说荣耀的主是被钉在十字架上了（林前 2：8），我们又承认人子在受难之前就在天上，正如主自己说过的一样（约 3：13）。因为荣耀的主与那在性格上实际为“人子”，意即是，已变成了世人的祂。是一而非二的。祂的一一的痛苦与奇迹都为我们所知道，虽然奇迹是由祂的神力所为，祂的痛苦是人的感觉所忍受。我们知道，正如祂的内存本位是一个，所以两个性格的基本差异仍被保留着。倘若没有那互不相同的事物本身存在，那么，怎么会有差异呢？因为差异就是不同事物间的差别。尽管论到基督的本质虽然两个性格彼此不同，我们认为基督将两个极端结合在祂自己里面；在祂的神性方面，祂与父和圣灵关连着，而在人性方面，祂却与祂的母亲和其余的人关连着。同时，尽管祂的两个性格是结合了，我们认为一方面祂与父及圣灵不同，另一方面也与祂的母亲及其余一切人类不同。因为两个性格是在祂的内存本位内结合着，于是就有一个复合的本位，而在这一点上，祂与父及圣灵不同，也与祂的母亲及我们不同。

## 第四章

### 论互相交通的方式。

我们已经屡次说及本性是一事，内存本位或个体乃是另一事。本性表示同类的个体之共通，而普遍的形相，如神，人；个体则是不可分的独立实存，例如圣父，圣子，圣灵，或彼得，保罗。所以要注意那神性和人性的名称是表示本性或性格。当神的名称与人的名称用于性格方面的时候，就如像我们说神是有不可思议的本性，神是唯一的；而关于个体则较特殊地来应用它更通常的名称，如当经上说：“所以神，就是你的神用油膏你”（诗 45：7）：这里经文是指父子；还有，“乌斯地，有一个人”（约 1：1），这只是指着约伯。

就我们的主耶稣基督而论，我们承认祂具有两个性格，但是只有一个由两个性格组成的本位个体；所以当我们将到祂的性格时，我们就说祂的神性和祂的人性，而当我们想到由两重性格所结成的个体存在时，我们有时就用有关于祂双重性格的名称，如“基督”，“同时是神，也是人”，及“化成人身的神”等；有时我们用那些只表示祂一种性格的名称，如单说“神”或“神的儿子”，单说“人”或“人子”；有时则用一些表示祂的崇高之名号，有时又用那些名号之表示祂的谦卑。因为与神相似亦与人相似的祂是唯一的。祂是神，乃是由于那永无起因的父，但是后来化成了人，则由于祂对人类的愛。

## 第五章

### 论性格的数目。

就神体而论，我们承认祂只有一个性格。但是我们宣称有三个本位实际存在着，并且主张凡就性格及本质而言万物，概是单纯的，也发现本位间的区别只在三个特质方面，就是自存的和父的特质，有原因的和子的特质，有原因的和发出来的特质。我们更知道这三者是彼此不可分割，永不离开，结合成一个，彼此相互贯通而不混乱。让我再说一遍：它们的结合绝不混乱，因为它们虽然结合了，但仍然是三位，虽不可分离，但仍然有区别。虽然它们每位独立存在，这就是它们每位是一个完全的实存；还有一个它自己的特质，也就是说各有不同的存在方式；然而它们在本性和性格的特质方面却仍然是一个，不能与父的本位分割或离开，它们二都是一神，我们也说它们是一个神。那么，同样的情形，那神圣的和非言语可形容的计划，我是指独一真神三位一体的道，我们的主耶稣基督之化身为神，是超出一切思想和理解的。我们承认祂是具有两个性格，一是神圣的，一是人类的，这两个性格彼此互相联合一起，在个体本位中合而为一，所以一个复合的本位是由两个性格形成的。但是我们说即使在结合之后，这两个性格仍然被保留在那一个复合的本位内，就是在那独一的基督里面，

而这两个性格真实的存在着，并且各有它们根本的特质；因为它们并结合并不混乱，用不着分开就可将它们辨别和列举出来。正如圣三位一体的三个位格一样，没有混乱就结合了，不用分开就可将它们辨别和列举出来，这个列举并不发生它们当中的分门别类，或隔绝，或裂开（因为我们只认父，子，圣灵一体的神，）基督的两个性格也是同样情形，虽然它们被结合了，但是没有混乱而就结合了；虽然它们彼此互相贯通，然而它们不容许一个改变或变化成为另一个。因为它们每个保留着自己生来的特质，毫不改变。因此，虽然可计它们的数目，但这计数决不引起分离。因为基督实在就是一个，祂的神性与人性都是完全的。数目自然不发生分离或统一，它只是将列举出来的多少表示出来而已，无论这列举出来的是统一着的或分离着的。例如：当五十块石头造成一个墙壁，这就是统一，但当五十块石头排在地上时，就是分离。又如：红炭一物是由火与木的两个性格合成，而火的性格是一事，木的性格是另一事，这就是分离了。因为这些东西的统一或分离并不是由于数目，而是另有其因。所以正如神体的三个位格，虽然彼此互结合为一，但是我们不能说它们是一位，因为这样做，我们就把它们混乱，并且消灭了本位之间的特点；同样，虽然基督的两个性格是在其本位中结合着，我们也不能称之为一个性格，因为这样我们就把它们混乱，并且消灭了两个性格间的特点。

## 第六章

**神性的全部在其位格之一的当中，与人性结合起来，是整个的结合，不是一部与一部拼成。**

那共通的和一般的情形怎样，可以觐知它们里面特殊，各节的情形又怎样。那么，本质是共通的，例如一种形相或种类。但是个体的实存则是特殊的，它的特殊性并不是因在性格上只占了一部而没有别的部份，其特殊乃是在数目的意义方面，因为它是各个的。实存个体间的相互差别是由于数目，而不是由性格所致。因此，我们可以由实存的个体而觐知共通的本质，因为在同样种类的每一个体里面，本质都是完全的。所以在本质上来说，个体彼此并无差异之点，其差异只是在其附属的一些特征，但是个体的特征而不是性格的特征。事实上人们把个体解释为具有一些附属物的本质。所以个体包含一般的和特殊的，而有一个独立的存在，至于本质却没有独立的存在，只可探索之于个体中便了。随而，当某一个体受痛苦时，整个的本质（由于本具感知痛苦的能力），也受着痛苦，其痛苦程度与那受苦中的个体相等。虽然如此，但是一切同类的个体却不一定与那受苦中的个体一同痛苦。

似此，我们承认神的性格整个而完全地具在它的每一个体，即每一位格中，它是全部寓在父里，全部寓在子里，亦全部寓在圣灵里。因此，父是完全的神，子也是完全的神，圣灵也是完全的神，又论到圣三位一体的神，道的化身，我们也认为神性在其位格中之一的当中整个而完全地与整个人性联结着，不是神性局部与人性局部的结合。圣使徒说得真对：“因为神本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面”（西 2：9），那就是说在基督的肉身里面。使徒的学生丢尼修，曾受了神的默示，对神事知识异常丰富，他说过，整个的神性在它的一个位格里面与我们相交。但是我们不应承认上帝体性的所有位格（即是三个），在实存个体方面是与人性的所有个体一致的。因为父与圣灵只在“道”的化身中参加了善意和旨趣是了。但是我们认为上帝体性的整个本质是与整个人性联合着的。因为上帝“道”当初造我们的时候所注入于我们性格内的事物，祂没有减少一件，祂自己将它们完全带来，就是身体，有思想的和有理性的灵魂，以及身心的一切属性。因为缺乏这些里面任何一件的受造物就不是人了。但是祂在祂的丰盛里，我在我的丰盛里，完全与完全两相结合着，祂才能依着祂的恩典，将救恩赐给整个人生。因为那没有被拿取的，就不能复原。

于是神的道以心为媒介而与肉身联合着，心就是神的纯洁与肉身的沉浊之间的桥梁。因为心是临乎灵魂与身体，但当心成为灵魂的最纯洁部份时，神就是那个心的最纯洁部份。当

那更优良者准许时，基督的心就证实它自己支配的权能，但它是为那更优良者所统治，所引导，而去做那些神愿意的事情。

还有，心就成为神性与它结合成一个体时的位置，正如同心与身体相结合一样的明显，而并不是像一个同居者那样，这正是异教徒该被抨击的错误，他们说一个斗不能够包容两个斗，因为他们用物质的标准去衡量那非物质的。如果只是在基督里面有一部份神性与一部份人性结合着，那么基督怎么能被称为完全的神和完全的人，并且被说是与父同有一本质，亦与我们同有一本质呢？

还有，我们主张我们的性格曾从死里复活，并且升到天上，坐在父的右边，这并不是说所有众人一概曾从死里复活，坐在父的右边，却只是在基督的本位内，我们的整个性格曾经发生过这件事情。实在圣使徒说：“上帝叫我们与基督一同复活，一同坐着”（弗 2：6）。

关于这点，我们更以为这种结合是藉着共通的本质而发生的。因为各种本质都适合于它所包含的个体，在那里找不出一个局部的及特殊的性格或本质；因为要不然的话，我们就必将以同样的个体在本质上是相同的而又是不相同的，则关心圣三位一体的神性，也是相同的，而又是不相同的了。所以在每一个体里面，我们只见到相同的性格，当我们说：“道”的性格成了肉身时（如有福的阿塔内细阿及息立尔说的一样），乃是指神性与肉身结合。因此，我们不能说“道的性格受痛苦”，因为在肉身里面的神性并未痛苦，我们只是说在基督里面人性受痛苦，而不说人类的一切个体受痛苦；我们也承认基督在祂的人性里面受过痛苦。所以当我们说“道”的性格时，乃是指“道”的自身。“道”又兼有本质的普遍意义及个体的特殊意义。

## 第七章

### 论上帝圣道的唯一复合本位。

我们认为上帝“道”的神圣个体是早存在于万有之前，其存在是无时间的，永久的，祂是单纯的，本来非复合的，非被造的，无形的，看不见的，摸不着的，无限定的，一切父所有的，祂也都有，因为祂与父是同一本质的，只是关于祂的出生方式，祂与父的位格不同；祂也是完全的，从来未曾与父的位格分离过，只是在末世祂才以一种无限制的方式，定居于圣童贞女的子宫里面，但祂仍然没有离开父的怀抱，也不用种子为媒介物，以一种不可思议的，只有祂自己才知道的方法，发生了得自圣童贞女的肉身，而存立于那在万世之前的同一位格里面。

所以祂是在万有之中，也在有万之上，并且也曾藉化身的能力，居住在上帝之母的子宫里。于是祂成了肉身，从圣母祂接承了我们复合性的初果子，即具有思想的及理性的灵魂之肉身，因而上帝道的个性就附丽了肉身而存在，从前本是单纯的道之位格也变成了复合的，由两个完全的性格——神性与人性——结合而成；并且产生了上帝道的圣子之独特，而明显的属性，由此而与父及圣灵判然不同，又产生了化身之独特而显明的一些属性，由此而与圣母及其余的人类不同；更产生了神圣性格的一些属性，由此而与父及圣灵结合着，又产生了人类性格的一切特征，由此而与圣母和我们结合着。祂与父，圣灵，圣母及我们都不同，乃因其同时是神，也是人。为此我们知道这是基督个体之最特殊的属性。

因此祂即使在化身之后，我们仍承认祂是神的唯一儿子，也是人子，是唯一的基督，唯一的主，神的独生子和道，我们的主耶稣。我们敬重祂的两个出生，一个出生是在万古以前从父得来，并且超越于原因，理性，时间，和自然；另一个是出生在这末世为了我们才有的，与我们相似，却超越于我们。祂为我们的缘故，乃是为了要拯救我们，祂出生与我们一样，乃因祂是由女人怀孕足月后产生的，祂超越于我们乃因祂不是藉种子而生，只是藉圣灵及圣童贞女马利亚所生，超越了孕育的规律。我们不宣称祂只是上帝而全无我们的人性；然而也不宣称祂只是人，因而取消了祂的神性；也不宣称祂又是这个又是那个，而应当宣称祂是唯

一而同一的，同时是神。也是人，是完全的神及完全的人，是整个的神及整个的人；祂虽然也有肉身，但仍然是整个的神；祂虽然有至上的神性，但也是整个的人。至于所谓“完全的神”及“完全的人”，我们意在说明这两个性格各是充足的，绝无缺欠；另一方面我们称祂是“整个的神”及“整个的人”，乃是郑重说明祂的位格的独特性及不可分解性。

我们也承认上帝道的一个性格化身，照有福的息立尔的说法，肉体的本质是由“化身”一词表明出来。所以道成了肉身，然而并未失去祂自己固有的非物质性。祂化作了整个的肉身，然而依旧是绝对无限制的。在身子这方面祂诚然被减缩到狭隘的范围内，但因为祂原是神，所以祂是无限制的，可见祂的肉身并不与祂的神性一同伸展。

于是祂是整个完全的神，然而并不单单是神，因为祂也是人。祂又是整个完全的人，但并不单单是人，因为祂也是神。在这里“单单”是有关于祂的性格，而“整个”则有关于祂的个体，比如说“另一事”，是关乎性格，而“另一个”则是表示个体。

但应知道，虽然我们说主的两个性格是交融的，然而，我们知道这交融乃是从神性发出的。因为就是那神的性格才能随意贯通和渗透万有，然而没有任何事物能贯通它。也是那神的性格将自己的荣耀分给它的肉体，然而它自己仍然一直平静无动的，并亦不具肉体的情苗；试观太阳将它的能力分给我们，然而并不丝毫感受我们的能力，何况是创造太阳者的主，这情形必定是何等的真确啊！

## 第八章

### 答覆那些人所问：主的两个性格当算作连续物，抑或是不连续物。

如果有人问：主的两个性格当算作是一种连续物，或算作一个不连续的事物呢？我们回答说：主的两个性格即不是一件物体，也不是某一个形状，也不是一条线，也不是时日，也不是地方，可以作为一种连续的事物。因为这些事物都是可以连续地计数的。

更要注意数目是对付一些不同的事物，要计算那相互间没有丝毫差异的事物，乃是全然不可能的。只要它们各不相同，就可将它们加以列举。例如：彼得和保罗，要是他们只是一个，就不得被分开来计算。因为他们既在本质方面是同一的，就不能说他们是两个人性，但是他们在个体方面显然不同，所以说他们是两位。这样，数目与差别的事物有关，正如不同的物体彼此互相殊异，就可将它们一一列举出来。

那么，就个体来说，主的两个性格无混杂地相合为一，照着名义和方式的区别，它们又无需分裂而可加以别异。我们之可将此二性列举出来，并不是依照它们结合为一的情况，因为并不是由于基督的个体，我们才认其为有两个性格。它们之可被列举出来，乃是依照它们无需分裂就被别异出来的情况，因为基督之有两个性格，乃是由于差别的名义和方式。因为它们在个体里面合而为一，并且互相渗透，所以它们就无混杂地相结合着，每个性格自始至终保存了它自己固有的及本质的别异。因此，它们既是依照别异的情况而被列举出来，单单为了这点，它们就必须算作一种不连续的事物。

因此，基督是唯一的，是完全的神及完全的人。我们用一样的顶礼对祂与父及圣灵一同膜拜，也尊崇祂洁白无瑕的肉身，并不以为这肉身不宜受敬拜。因为祂的肉身是在“道”这一位格中受敬拜，道已成了肉身的本位。但是，我们并不向那受造的任何事物表示顶礼。因为我们所敬拜的祂，不是仅以其肉身，而以其与神性结合为一的肉身，又因为祂的两个性格，合成了上帝的道的一个内在本位。我怕摸红炭是因为火包连着木块。我敬拜基督的双重性格是因为祂的神性与祂的肉身包连一起。我没有将一个第四者导入至三位一体里，那断乎不能！但是我们承认上帝道和祂肉身是一个位格，即使在道的化身之后，三位一体仍然是三位一体。

（另一段答覆因重复故从删）

## 第九章



### 答覆下面的问题：是否有一种并无个体的性格？

虽然世上没有一种并无个体的性格，也没有可与位格分离的本质（因为事实上要在个体和位格里可以见到本质和性格），然而在个体里面互相结合着的性格，不必每一个性格各有它自己固有的个体，因为在它们结合成了一个个体之后，它们不可能丧失个体也不能每一性格各有它自己特殊的个体，它们必然共有唯一而同一的个体。因为既然“道”的唯一而同一的个体或位格已经成了两个性格的个体，则不容许它们失去个体，也不让其彼此各有互异的个体，或一时有甲性格的个体，另一时又有乙性格的个体，却是二性永无分离或隔开地同具一样的个体，即是一个没有破碎成为几部份或分裂了的个体，所以不会一部份应属于这个性格，另一部份又属于那一性格，而是以其绝对的全体，整个属于这个性格，又整个属于那个性格。因为上帝道的肉身不是像一个独立的个体那样存在着，也不是在这道的位格以外，另有一个位格或个体发生，而是当它成立在那里时，它就变成一个存在于另一个里面的个体，而不是一个自己独立的个体。因此，它们每个都不全然缺乏个体，然而也没有将另一个体或位格导入到三位一体神的里面。

## 第十章

### 论三圣文（“三呼圣哉”颂）。

因此，我们宣告那意念虚妄的漂布者彼得对“三呼圣哉”赞美歌所加添的一句是褻渎的，因为这一赘加是将一个第四位加入到三位一体里面去；即是，它将那原是圣父的真正固有权力，即神的儿子，与那被钉十字架的祂列在分开的位置，好像祂与那“大能者”是不同的，或者好像圣三位一体是可受难的，又好像父及圣灵一起与子同钉十字架一样。这样褻渎和胡说八道的加注，应予根本划除！因为我们承认“圣哉上帝”是指父，但不说父外没有神，而是子也是神，和圣灵也是神。我们将“圣哉大能者”归给子，并未剥夺父和圣灵的大能。我们将“圣哉永生的”归给圣灵，但并未夺取父与子的永生。我们效法圣使徒的话，将所有神圣的名称简单地，无条件地应用在每个位格上。圣使徒的话说：“但在我们，只有一位上帝，就是父，万有都本于祂，我们也归于祂；只有一位主，就是耶稣基督，万有都藉着祂而存在，我们也藉着祂而存在”（林前 8：6）（注）。不过，我们也跟从神学家贵钩利的话，他说：“但在我们，只有一位上帝，就是父，万物都本于祂，一位主，就是耶稣基督，万物都藉着祂而存在，一位圣灵，万物都在祂里有的”。因为“本于祂”，“藉着祂”，“在祂里”这些字句并未将性格分开（因为前置词与名称的顺序都不应当被窜改），然而它们表明一个不混杂的性格之种种属性。事实表现得很明白，就是它们又再度集合而成为一了，只要仔细读这位使徒所说的这些话：“万有都是本于祂，依靠祂，在于祂，愿荣耀归给祂，直到永远，阿们”（罗 11：36）。

（注）按多数古卷，此下有“只有一位圣灵，万有都是在祂里有的，我们也是祂里有的。”

“三圣文”不仅是赞颂圣子一位，是赞颂圣三位一体，这有神圣的阿塔内细亚，巴锡尔，贵钩利，及神所感动的教父们的乐队都作见证。因为，圣撒拉弗三次重说神圣，将那超本质的神体的三个位格暗示给我们。但他们称“一位主”乃指至高的圣三位一体具有一个本质和权柄。例如神学家贵钩利说：“于是那被撒拉弗完全隐蔽着的，并且因三次祝圣而得荣耀的至圣所示一个主及一个神性”。这说法至今仍是我們前辈中一个最美妙的，最卓绝的哲学。

教会历史家们说，在普罗克鲁任职大主教的时期，有一次，君士坦丁堡的居民为了逃避一个险恶的灾疫，祈祷上帝，忽然间一个男孩子从人群中提上天去了，由天使的教师们教他唱“三呼圣哉”颂，就是“愿圣哉上帝，圣哉大能者，圣哉永生者，怜悯我们！”当他回到地上时，他将所学的歌颂告诉人，于是众人都唱这圣诗，所以就躲过了那危险的灾疫。在第四届神圣伟大的普天基督教大议会里——我是指加西顿城那个，我们听说这赞美诗的来源是这样，因为这个圣议会的议录是如此记载的。因此，这“三唱圣哉”颂是天使所教，

又有避免了灾疫作证实，由那圣教父们如此不平凡的议会所承认并建立，兼且由撒拉弗首先唱，作为神性的三个位格的宣告，如将它胡乱地妄加修正，以适合那愚笨的漂布者的见解，好像他比撒拉弗还高明似的，这实是一件可笑而滑稽的事。啊！那妄自尊大的，不要说笨话吧！即使魔鬼要把我们撕裂成碎片，我们还是要如此说：“愿圣哉上帝，圣哉大能者，圣哉永生的，怜恤我们！”

## 第十一章

**论在种类及个体中所显出的性格，关于结合及化身的区别，如何了解“神，圣道化身的唯一性格”。**

我们认为性格或者是一种纯粹思维的事情那么抽象（为了它没有独立的存在）；或者是在同样种类的所有个体里，作它们公共结合的约束物，因而可以说是在种类上观察到的性格；又或者是在某一个体内，其一般相同的部分，但另加上一些附属物，因而可以说是在个体方面所观察到的性格，而这性格是与普通的性格一样。因此，化身的上帝“道”，并未承当那被认为是属纯粹思维的一个抽象物的性格（因为这不是化身，而只是欺诈和假的化身），也未承当那在种类上观察到的性格（因为祂不曾承当种类内所有个体的诸凡性格），而是承当了在个体方面所观察到的性格，这性格是与在种类上所观察到的性格相同的。因为祂确自承当了像我们样复合性格的要素，这些要素并不作为一种独立的存在，也本来不是一种个体，祂所承当的，却是存在于祂自己的位格里的。因为上帝“道”的本位这时自己已成了在肉身里的本体，所以“道成了肉身”（约 1：14）明明是没有转变，同样，肉身成了道也没有替换，于是上帝就成了人。因为在这独一而同一的本位里，道就是神，神就是人。所以我们可能说道的性格与一个人的性格是无异的。因为它既不严格地，单独地表示一个人，意即是他的本位，也不表示一些个体的共同性格，却是表示在一些个体中之一位内所观察到的反显出的共同性格。

那么，合一是一件事，而化身则是不同的另一件事。因为合一只表示两相连接，而全然没有表出合一所以出现的对方。但是化身（或者可说“加上人的性格”，其意正同）则表出与肉身相连接，即是与人相连接起来，正如铁的热是由与火合一所致。实在有福的息立尔解释“上帝化身的道的唯一性格”这语句时，在祂写给苏闪索的第二信上说：“倘若我们只说‘道的唯一性格’就停止，而不加上‘化身的’字样，这可说是除去了神的责任，则他们故意提出的问题中会有一些模糊不清，他们问：‘如果唯一性格是整个的，则完全的人性是什么呢？或者与我们一样的本质怎么会存在呢？’。但是因为完全的人性及与我们一样的本质之显露，都在‘化身的’字样里指明出来了，所以他们必得停止依靠这种无用之物。在这语句里他就将道的性格加在自然性格上。因为假使祂承受了性格而没有承受个体，则省略去‘化身的’字样不算是不合理的。当我们只说上帝‘道’这一本位时，我们并没有错误。拜占庭人李奥提阿同样也认为这语句是指着性格，不是指位格。有福的息立尔为了答覆提奥多理在第二次诅咒里所作的攻击，在他写的辩护书中这样说：‘道的性格——毋宁说，本位，就是道自己’。所以‘道的性格’既不单指个体本身，也不是指‘个体的共同性格’，而是指‘在道的本位内所呈现的整个共同性格’”。

我们已经说过道的性格成了肉身，这就是说道肉身合而为一。但是直到现在，我们还没有听说过道的性格在肉身里受痛苦，虽则我们曾受教导而知为基督在肉身里受痛苦。所以“道的性格”并不是指“位格”。因此，我们仍说化成肉身就是与肉身合而为一，然而道成了肉身，意思正是道的本位不经转变就成了肉身的本位。我们也曾说过神成了人，人成了神。因为那就是上帝的道不用转变就成了人。但是我们却从未听说神的体性变成了人，或是变成了肉身，或是加上人的性格。实在我们曾受教导而知神的体性在其一个位格内与人性格而为一，而且也曾叙述过神承当了另一个形相或本质——就是我们的形相本身。我们老实用“神”这

名称在祂的每个位格上，但是我们不能用神的体性来指位格。因为我们从未听闻过神体只是父，或只是子，或只是圣灵。因为“神体”明指“性格”，而“父”则明指位格之意，正如“人性”明指性格，而“彼得”明指一位个人。但是“神”是表示性格的共同要素，可以应用在其每一位格上，正如“人”可应用于每一个人一样。因为那有神性的就是上帝，有人性的就是人。

此外我们应当注意：除了关于行奇迹，善意及目的外，父与圣灵在道的化身里面一点没有分。

## 第十二章

### 论圣童贞女是生产上帝者——直接反对涅斯多留派的一个辩论。

加之，我们宣告圣童贞女确切真正是生产上帝者。因为由她所曾产生的真是上帝，当然那怀养化身真神的就是神的产生者了。我们认为上帝是由她生的，这并不是说“道”的神性，及其存在的元始是因她得来，而是意谓那由父在万世以前，无时间性地所生的，无元始地，永久与父和圣灵同在的神道自己，在末后的日子，为了拯救我们才定居在童贞女的子宫里面，不经转变就成了肉身，由她产生出来。圣童贞女生的不只是人，也是真神；不仅是神，也是化身的神，祂没有把自己的身体从天上带下来，也不单是藉童贞女作为经过的通道，而是从她得到与我们的本质一样的肉身，而成立在祂自己的本位里。因为如果祂的身体是从天上带下来的。没有取承我们样的性格，那么祂成了人有什么用呢？上帝道化为人之目的乃是在使那犯了罪的，跌倒了的，并且成为要败坏的，一般人类的性格去胜过那欺诈的暴君，从腐朽得解放，正如圣使徒所说：“死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来”（林前 15：21）。倘若死真的是因一人而来，则死人复活是因一人而来也必定是真实的。

虽然圣使徒说：“头一个亚当是出于地，乃属土，第二个亚当是出于天的主”（林前 15：47）；然而他不是说祂的身体是来自天上，只是注重祂不是单单的人。因为，试看，他称祂为“亚当”，也称祂为“主”，这就是表示祂的双重性格。因为亚当被解释为在地生的。那么就很显然，既然人是由地形成，其性格就是地生的；然而主的名称则表示祂有神本质。

使徒又说：“神就差遣祂的独生子，由女子而生”（加 4：4）。他没有说“被女子所生”。因此，圣使徒所指的是神的独生子，自己也是神，与那由童贞女所出的祂是同一的，那由童贞女所出的祂与神的儿子及神亦是同一的。

但祂是以身体的方式而产生的，与人人一样，祂没有定居在一个预先创造了的人里，宛如圣灵之充满在一先知里般，而是祂自己成了在本质上真的是人，就是说，祂具备了那挟有智力与理性的肉身，而成立在祂自己的位格里，祂自身就成了这肉身的位格。这就是“由女人而生”的意思。因为如果神的道不成为与我们同样本质的人，祂怎么能在自然律下产生呢？

因此，我们称呼圣马利亚为生产上帝者，可谓公允而确当。这名称包含着神的整个计划的奥妙。因为倘若那生祂的她就是生产上帝者，则由她而生的。就确乎是上帝，而也一定是人了。除非是神成了人，否则那在万世之前的神怎么能由女人所生呢？因为人的儿子本身必需明明是人。但是如果那由女人而生的祂自己就是上帝，则①那依照一个神圣的，无元始的本质的法则，而由上帝圣父出生的祂，和②那在后来依照一个有起始的，属时间的本质（就是人类的本质）的法则，而由童贞女出生的祂，分明必定就是同一的这一位。这名称实在就是表示我们的主耶稣的一个位格，与其两个性格，两个出生。

但是我们并不说圣童贞女是生产基督者，因为这称呼会取消“上帝之母”的名号，而亦会耻辱那实在是唯一在一切受造物之上，最值得尊重的“上帝之母”；这所谓生产基督者的名称乃是那不洁而可憎，依从犹太教规的涅斯多留派——那秽贱的器具——为了施行侮辱而发明的。大卫王和祭司长亚伦也被称为“基督”（或作受膏者），因为习惯上每由恩膏任命君王及祭司；而且每个受神感动的人都可称为“基督”，但是他在本性上并不是神；是的，就

是那些可憎恶的涅斯多留派用这受神感的称呼去侮辱那童贞女所生的祂。我们决不能说，或算祂只是神感的，祂实在是化身的神。因为道自己成了肉身，确实为童贞女所怀孕，但那已接受了人性的神，一当出世之时，就立刻把这人性神化了；所以祂承接像我们样性格，出生，与这性格为道所神化，这三件事情乃是同时发生的。因此，我们以圣童贞女为生产上帝者，称之为上帝之母，这不仅是因为道的性格，也是因为人性的神化，即怀孕的奇迹和存在的奇迹都是一同成就的，意即是，那道的妊娠和肉身存于道身这两者是同时成就的。因为以某些神异的方法，上帝的母亲就是媒介，形成万物的构造者，并将人性授给上帝，即万有的创造者；造物主将祂所承担的性格予以神化，然而结合却照样保留着那些结合着的结合物，那就是说，不仅基督的神性，还有祂的人性，不仅是那些在我们之上的，还有本于我们的，都被保留了。因为祂不是起初受生时像我们，后来才变成高于我们的，祂却是一出世就有双重性格，因为从怀孕开始时，祂就是存在于道自己里面。因此祂自己的性格是人性，但是以某些不可思议的方法，也是神的性格，是属神的。祂还具有活的肉身的一切特质，因为藉着神圣计划之理，道接受了这些（依照自然动律而论，是真正自然的）特质。

## 第十三章

### 论两个性格的特质。

我们既然承认一位耶稣基督，我们的主，是完全的神兼完全的人，我们就认为祂具有父的一切特征，除去父是自有自存的一点而外；也具有那首先的亚当的一切特质，只除去他的罪恶一点，这些特质就是身体，及有思想，有理性的灵魂。还有，祂与两个性格相通，具有两组属于两个性格的天然特质，即两个天然的决意，一是神的，一是人的；两个天然的活力，一是神的，一是人的；两个天然的自由意志，一是神的，一是人的；两种智慧和知识，一是神的，一是人的。因为祂与父神有相同的本质，祂就如神一样的随意愿望和运行；又因祂也有与我们相同的本质，所以祂照样可如人一样的随意愿望和运行。奇迹是祂的，苦痛也是祂的。

## 第十四章

### 论我们的主耶稣基督的立意及自由意志。

既然基督有两个性格，我们就认为祂也有两个自然的意志和两个自然的能力。但是由于祂的两个性格有一个共同的位格，所以我们认为是一位自己在两个性格内自然地意愿和活动，本于这两个性格，归于这两个性格，也就是基督我们的主。祂的意愿与活动无需分离，有如一个结合的整体一样。祂以任何一种形式愿望与运行，而与另一形式密切相通。因为有相同本质的事物也有同样的意志与活力，不同本质的事物则有不同的意志与活力；相反地，有相同意志与活力的事物，就有相同的本质，而意志与活力不同的事物，其本质也不相同。

因此，由于父，子，圣灵相同的意志与活力，我们承认祂们性格的同一。但是在神圣安排（即道成肉身）方面，我们承认：由于两个性格的意志与活力不同。而知这两个性格的差异，我们看出了两个性格的差异时，就承认两个性格的意志与活力也不同。当我们虔诚地思考和叙述那唯一而同一的基督的性格之数目的时，这数目并不引起唯一基督的分裂，而只是表现出事实，就是两个性格的差异确实是被维持在结合里面；那本来属于祂性格的意志和活力的数目也是如此（为了拯救我们的缘故，祂的两个性格都具有意志力和活动能力）。它不会引起分裂，断断乎不能！它仅仅表现出事实，即它们之间的区异是受着稳妥的保护，并且确实是保留在结合里面的。因为我们认为意志和活力都是属于性格的事，不是属于位格的；我是指藉着那意愿与运行的祂而有的那些意志和活动的力量。因为我们若容许它们属于位格，则我们将会不得已而说圣三位一体的三个位格有不同的意志和活力。

我们当注意：意愿和意愿的方式不是同一件事。因为意愿是性格上的一种机能，如同视

官一样，凡人都有；但是意愿的方式却不合乎性格，而是靠我们的意见，也正如观看的方式一样，不管是视力好的或坏的。因为世人没有同样的立意，也没有同样的看法。我们也愿承认这一点与活动力有关，因为意愿的态度，或观看的态度，或活动的态度乃是使用意志力，观视力，和活动力的方法，只属于使用它们的本人，并且由一般不同的了解将使用它们的某人和其它的人分别出来。

这样看来，单纯的意愿可以称为立意或意志力，是一种有理性的志向和自然的意志；但是在一种特殊方式下的意愿或支配立意的，乃是意志的目标，亦即是有赖于判断的意志。还有，我们说那具有天生的意志力是能够立意的，乃是意志的目标，亦即是有赖于判断的意志。还有，我们说那具有天生的意志力是能够立意的，例如神性是能够立意的，人性也是能够如此。但是那实行立意的人（就是指个体），例如彼得，就被说是愿意者。

既然基督是唯一的，祂的位格也是唯一的，那有如神兼如人的立意的祂也是独一无二的。由于祂有两个天赋意志的性格（因为这两个性格都是有理性的，而凡属理性的都具有立意和自由意志），所以我们必假定祂里面有两个立意或本然意志。因为祂按照祂的两个性格，自己就能立意。因为祂承担了那天然属于我们的立意机能。只因那依照或神性或人性而意愿的基督就是一位，所以就祂的情形，我们必假定祂具同一的意志目的，虽然不可当祂只是意愿那些为神所应意愿的事情（因为愿吃，愿喝等都与神性毫无关系），祂也意欲人性之所需要以支持自己的那些事情，这个并未与判断相背，而只是性格的特殊结果。因为当祂的神圣意志如此抉择，让肉身去受苦，并做那些适合于肉身的事之时，祂就这么自然地意愿了。

显然地，立意是人所天赋，与生俱来。除开神圣的生命而外，另外还有三种生命：即植物的，有知觉的，有思想的。植物生命的特征就是营养，生长，传种的功能；知觉生命的特性是感情冲动，有理性的和有思想的生命之特性就是意志的自由。那么，假若营养是天生属于植物的生命，感情冲动天生属于有知觉的生命，则意志自由就天生是属于有理性的和有思想的生命了。但是意志的自由不外就是决意。因此，道既成了肉身，具有生命，思想，和自由意志，也就是成了具有能够立意的了。

还有，那天生的并不是后天学习的结果，因为没有一个人学习如何去思想，或生活，或觉饥饿，或感口渴，或睡眠。我们也没有学习如何去意欲，所以意欲是天然的。

再有，倘若在没有理性的生物里自然律支配着它，而凡在人为他的自由意志及立意所左右者，天然也受支配于其中，那么，势必是人天生就具有立意的了。

再有，如果人是照着那有福的，超绝群伦之神之形像而造成的，又如果神性本来就具有自由意志和立意，则为神之形像的人势必是天生就是自由的，有意志的。因为教父们早将自由解释为立意。

还有，如果立意的心能是众人皆有的，而不是某些人有，某些人没有，又如果那些看起来适合于全体的是性格之间的特征，属于种类的个体，那么人必然是天生就有立意的。

再有，如果性格不多也不少接受这立意的心能，而平等具有，并不是有些多，有些少，那么人生来就是具有立意的。既然人生来就有立意，则主必定也是本来就有立意，这不因为祂是上帝，也因为祂成了人，好像祂既承担了我们的性格，当然也承担了我们的意志。教父们就是这么说的：祂在祂自己里面形成了我们的意志。

如果意志不是天生的，则它必定或是独特的，或是反乎天然的。但是，倘若它是独特的，则圣子的意志必与圣父的意志不同。因为独特的就是个体的特征。倘若它是反乎天然的，则意志必不合乎天性；因为反天然的就是破坏天性的。

天父即万有的上帝，祂是如父般的立意，或是如上帝般的立意。如果祂是如父般的立意，则祂的意志就与子的意志不同，因为子不是父。但是如果祂如上帝般的立意，则祂的意志与子相同，因为子就是上帝，圣灵也同样上帝。所以立意就是神性格的一部份，也就是天然的。

加之，如果依照教父们的意见，那些有同一的意志的，也有同一的本质；如果基督的神性和人性具有同一的意志，那么这神性和人性也必有一个相同的本质。

再有，按照教父们的意见，在单一的意志里看不出有不同的性格；所以我们说那唯一的意志时，不可说在基督里有不同性格，而若说基督的不同性格时，就不可说那唯一的意志。

还有那受神感的福音书上说：“主往推罗，西顿的境内去，进了一家，不愿意人知道，却隐藏不住”（可 7：24）。祂的神的意志是全能的，可是虽然祂不愿意让人知道，却不能藏起来，的确，作为一个人的意志的祂，不愿给人知道而不能；所以，就人而言，祂必定具有立意的。

再有，福音书说：“祂到了那地方说‘我渴了’，兵丁拿苦胆调和的酒给耶稣喝，祂尝了，就不肯喝”（太 27：33，34）。这样，一方面，倘是作为神的祂受了口渴之苦；当祂尝了，就不肯喝，既然“渴”与“尝”都属于“欲”，则祂也必是照着神而有欲了。但是如果不是照着神，而完全是作为人而有口渴，则祂就人而言，必定具有立意的。

再有，有福的使徒保罗说：“存心顺服，以至于死，且死在十字架上”（腓 2：8）。但是顺服是真意的服从，而不是假意的服从。因为我们不说那无所谓理性的是顺服，或不顺服。主顺服了父，不是照着神，而是照着人。因为作为神，我们就不说祂是顺服，或不顺服。正如受神默示的贵钩利说的，这些事都属于人所做的。因此基督具有人的立意。

虽然我们主张意志是天然的，然而我们不认为它是必然性的，它是自由的。因为如果它有理性的，它就必定完全自由。不仅是神的和非被创造的性格不属必然的，就是那有思想的和受造的性格也是如此。这点是很明显的，就是由于神本来就是美善的，本来就是造物主，本来就是神，祂完全不受必然性所束缚。因为有谁在那里提倡这个必然呢？

我们又应知道意志自由一语是用好几个意义上，一是关于上帝，另一个是关于天使，第三个是关于人类。关于上帝的，它是一个超本质的意义。关于天使的，是意味着选择与道德心相一致，并承认毫无时间性的间断；因为天使既是生来具有自由意志，他就可以没有障碍地使用它，既不反对要压服身体，也没有任何攻击关于人类时，我们就知道其意义是认为意向在时间上是先于选择。因为人是天赋自由的，亦天生具有自由意志；但是他也有魔鬼的攻击，又有身体的动情去阻止他，因此，由于外力攻击和身体的负担，选择就发生在意向之后。

那么，如果亚当立意服从上帝，但是头前立意而吃了果子，则我们受苦的起原当然是意志。意志既是受苦的起原，如果化身的“道”只承担了我们的性格，而没有承担人的意志，则势必是我们并未从罪恶里得了释放。

还有，如果性格内的自由意志之能力是祂所制作的，只是祂没有拿它来用，那么，祂若不是承认自己的手艺不好，就是祂舍不得我们的安适，因而故意叫我们不得全然的治好。为了祂既不愿，或不能完全拯救我们，这表明祂自己正是感情用事。

我们不能以一个本位成自两个性格的复合体为例，而说有一种由两个意志构成的复合物。其理由：第一，因为所谓复合都是就事物为存在体而言，而不是就别的与存在体不适合的属性而言。其次，因为如果我们说到意志和精力的结合，则我们将非说其它自然的特质之结合不可，如同被造的和非被造的，有形的和无形的等等。那么，由两个意志组合而成的将是什么名称呢？我们不能用合成物的一种成分的名称去称呼所造成的物，否则我们就应称那由两个性格合成的东西为性格，而不应称其为本位了。还有，倘若我们说在基督里面是有一个复合的意志，就把祂的意志与父的意志分开了，因为父的意志并不是复合的。因此，我们仍然说只有基督的品格是复合的，祂不但共通于两个性格，还具有这两性格的一切天然特质。

如果我们愿用适当的说法，就不能说基督有意见和选择。因为意见是有关对某些不知道的事物，在调查和考虑之后，亦即在熟思和决断之后，所得的意向。继意见之后就是选择，选择就是选出一个，而舍弃其它。因为主不仅是人，而且也是神，所以祂知道万物，无需寻问，调查，考虑，决定等；那凡是好的都天然属于祂自己，是坏的都天然与祂无关。照此，

先知以赛亚说：“到这孩子晓得看中恶之先，他必要选择那善的，因为在这孩子知道善恶之先，他已藉选择了善，而弃绝邪恶了”（赛 7：15，16）。“在先”一词指明不用像我们一样的穷究和分辨，而是如上帝般的，以一种神圣的方法就在肉身里面，这就是在本位上与肉身结合了。为了祂的存在和包罗万有的知识，所以祂的本性具有美善。因为所有德性是天生的品质，均分于各人，虽是这样，我们大家不等量地使用我们本性的能力而有功效。我们由于犯罪，乃从本性落于反本性。但是主让我们从违反本性回到遵守本性。这就是“照着我们的形像，按着我们的样式”（创 1：26）的意思。这个生命的锻炼和烦扰并不是作为一种方法，以取得那与我们性格无关的德性，而是使我们能够抛弃那与我们性格无关而且相反的邪恶；正如用力擦去钢上的锈（不是钢本来有的，而是由疏忽所致），就可显出钢本来的光亮一样。

还要知道“意见”一词有许多用法和许多意义。有时它表示劝勉，如圣使徒说：“论到童身的人，我们没有主的命令，但是我把自己的意见提出”（林前 7：25）；有时它又是谋虑之意，如先知大卫说：“他们同谋奸诈，要害你的百姓”（诗 83：3）；有时又是指一个命令，如我们在但以理书上读到的：“这无耻的命令是发给谁的呢？”（但 2：15）。其他的时候则用于所信仰的，或见解，或目的之意；简言之，“意见”一词有二十八个不同的意思。

## 第十五章

### 论我们的主耶稣基督里的运用活力。

我们认为有两个运用活力在我们的主耶稣基督里面。因为一方面祂是神，与父的本质无异，因而具有神的运用活力；同样，由于祂变成了人，有与我们无异的本质，所以具有适当于人性格的活动能力。

要知道活力，与活力的能量，活力所成就的事，活力的主动者，是各不相同的。活力乃是性格之有效力的与本质的活动；为活力的能量乃是发出活力的性格；活力所成就的事乃是为活力所产生的结果；活力的主动者乃是行使活力的人或主体。但是，有时活力是被用作活力所成就的事，而活力所成就的事转被用于活力的意义，正如“创造”和“造物”有时是被倒转来用一样。因为我们说“所有的创造”就是指所有造物之意。

也要知道活力是一种活动，是受用活力而不是施与活力，如神学家贵钩利在祂关于圣灵的论文里面说：“如果有活力存在，它必定分明是受发动，而不是施与活力，当它已经受了发动之后，就见停止”。

我们应当知道生命本身就是一种活力，是有生物的基本活力。有生物的整体制也是活力，即它滋养的和生长的功能（指生命性的植生方面），与为冲动所激起的动作（指感觉的方面）以及它理智的和自由意志的活动。活力也可以说是能力之完全实现。那么，如果我们沉思这一切在基督里的事，我们就必也认为祂具有人性的活力。

在我们里面最先发生的念头就叫作活力，它是极其单纯而不可遮抑的活力；心意独自暗暗生出对它独特的思想，因为倘若它没有这样做，它就不正被称为心意。再有，用分明的说话来启示和表明思想，也可称为活力，但是这就不再是不可遮抑的单纯活力了；它被认为是有关连的，因为它是由思想和语言所合成。还有，作事的人，就其对所作的事来说，也是活力；而那作出的事也得被称为活力。以上，第一个只属于灵魂，第二个属于在利用身体中的灵魂，第三个属于具有心意的身体，最末一个就是它的成就。因为心意预先看见将会成就什么，然后藉身体去执行它。所以主权属于灵魂，因为灵魂使用身体如使用一个工具，引领它，指导它。但是身体的活力却不同，因为身体是被灵魂所引导和运动。至就所产生的结果而论，凡触摸处理，和把捉抱持，都属于身体，而模铸及美化，则属于灵魂。所以关于我们的主耶稣基督，行奇迹的能力就是祂神性的活力，而祂亲手的工夫，及其愿意与言语“我肯，你洁净了吧！”（太 8：3），都是祂人性的活力。至于所成就的结果，例如擘饼，和长大麻疯的人听见“我肯”的事情，这些都属于祂的人性；而饼的增多，及长大麻疯的人之被洁净，却属

于祂的神性。因为藉着身体的活力和灵魂的活力二者，祂表现了一而非二的，浑成的，均等的活力。正如我们知道，祂的两个性格是合一的，并且互相参入的，然而我们不否认它们是不同的，我们甚至可以将它们逐一数出来，虽然我们知道它们是不可分的；所以也是由于意志和活力，我们才知道它们的统一，同时承认它们的差异，并且可以分别列举它们而不会引起分裂。正如肉身虽被神化了，然而自己的性格并没有受到改变；同样的情形，意志和活力也被神化了，但是没有越出它们自己固有的限度。虽然祂是这个又是那个，但祂终是一而非二的；无论祂用这方法或那方法（即如神的或如人的）愿望与运用，祂还是一个。

那么，由于基督的双重性格，我们必定要主张祂有两重活力。因为有不同性格的事，也就有不同的活力，有不同活力的事，也就有不同的性格；所以用相背的论证，可说，有性格无殊的事，也就有无殊的活力，有同一活力的事，也就有同一的本质；这就是那宣称神意的教父之意见。于是下面这两点内，必有一点是真确的；有人说，因为基督只有一个运用活力，就非得认为祂只有一个本质；或者如果我们恒心持守真理，依照福音书和教父们的教训，就要承认祂有两个本质，也非得承认祂有两个运用活力相与和好，并且同在。因为在神性方面，祂有与父上帝无异的本质，则祂的运用活力也是与父的同等。又因为在人性方面，祂照样有与我们无异的本质，则祂的运用活力与必与我们的同等。因为女撒的主教，有福的贵钩利说：“凡有一个相同运用活力的事物，也必有一个相同的能力”。为了一切运用力实是能力的结果。但是非被造的性格和被造的性格不能有一个同样的性格，或同样的能力，或同样的运用力。如果我们认为基督只有一个运用力，就应该将有思想精神的情绪，如惧怕，忧愁，苦恼等归于神性的“道”。

有一班人讲：那些圣教父们在他们对圣三位一体的辩论中说过，“有同一本质的事物，也有同一的活力；有不同本质的事物，也有不同的活力”；又讲：不应当将有关神学的事情转换用在那成肉身的道上面。我们将作答覆如次：倘若教父们是单独地说过关于神学的事情；如果子在化身之后没有与父相同的活力，则祂必然也没有与父相同的本质了。但若果然，则我们将下面这些东西归给谁呢？就是：“我父作事直到如今，而我也作”（约 5：17），“唯有看见父所作的，子也照样作”（约 5：19），和“你们纵然不信我，也当信我作的事”（约 10：38），“就是我所作的事，为我作见证”（约 5：36），“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 5：21）。因为这些不仅表示即使祂在化身之后，仍然有与父相同的本质，并且表示也有相同的活力。

再有，如果那包罗万有的天意不仅是父和圣灵的，而且也是子的，甚至在祂化身之后亦如此，那么，既然天意不外是活力，则祂在化身之后，也必定有与父无异的活力。

但是倘若我们从那些奇迹，知道了基督有与父无异的本质，又知道奇迹都由上帝的活力而生，则基督即在化身之后也一定有与父无异的活力。

但是，如果有一个属于祂的神性和人身的活力，这活力将是复合的，而且将是与父的活力，殊不相同，要不然，父也就有一个复合的活力了。但是，如果父有复合的活力，则父也必定有复合的性格了。

如果他们说，必要提出位格来与活力一起讨论，我们就回答说：假若拿位格来与活力相提并论，那么，理应倒过来说，拿活力来跟位格一起同科；这样，圣三位一体将以其有三个位格或存在而有三个活力，反之，或将以其只有一个活力，而有只有一个位格的存在了。实在圣教父们都异口同声地主张：凡是有同样本质的事物，也就有同样的活力。

还有，如果拿位格来和活力相提并论，则凡以为按着神言，不要说基督有一个活力，也不要说祂有两个活力的那班人，就不主张说基督有一个位格，或有两位格了。

比方那发火的刀剑吧！正如火的性质与钢的性质都分明地保留在刀剑里，它们的两个活力和结果亦然。因为钢的能力就是它的割斩力，火的能力就是它的燃烧力，割斩就是钢力的结果，燃烧就是火力的结果。割斩与燃烧都完全分明地保留在火烧的伤处和斩切的焦灼处，



虽然在二者结合之后，燃烧既不与割切分离，割切也不从燃烧分出；我们不可因那双重的自然能力，而认为是有两把发火的剑。同样基督的情形也是如此，祂的神性具有神圣的和全能的活力，而祂的人性却有活力如我们的活力一样。祂的人力就是祂握着孩子的手，拉祂靠近自己，而祂的神力就是使祂复活（路 8：54）。神力与人力是不同的，虽然在兼具神人两性的活力方面，它们是不可分离的。但是，倘若因为基督只有一个位格，祂就必定也只有一种活力；那么因为祂只有一个位格，祂就必定也只有一个本质了。

再有，如果我们说基督只有一种活力，这活力必定或者是神性的，或者是人性的，或者两个都不是。但是如果我们认为它是神性的，我们就一定要说祂只是上帝，而如我们样的人性活力就被剥夺了；如果我们说它是人性的，则冒昧地说祂只是人，就有罪了。如果我们说它既不是神性的，也不是人性的，我们就必定要认为祂既不是神，也不是人，既没有与父相同的本质，也没有与我们相同的本质了。因为基督位格方面的同一乃是合而为一的结果，但性格间的相互差异并未被除去。因为性格间的差异仍然保留着，则性格的活力也显然是保留着的，因为凡缺乏活力的性格就不能存在。

如果我们的主基督只有一种活力，这活力必定要是被造的，就是非被造的；因为在被造的和非被造的之夹缝中间没有活力，正如二者之间没有性格一样。那么，倘若它是被造的，它就表出只是被造的性格，但是如果它是非被造的，它就指明非被造的本质。因为天然的物件一定完全与它们的本性一致，为了缺欠本性的物件就不能存在。且是顺性的活力不属于外在的。这是很明显，因为没有顺性的活力，本性就不存在或不可知。因为藉着每件事物的显示其活力，那不变换的就证实它自己固有的性格。

如果基督具有一种活力，它必定就是那可施行神的动作和人的动作的同一个活力。但是没有一物能顺性而作相反的动作，例如火不能又结水，又沸燃，水不能又使干燥，又使潮湿。然则那本是上帝，后来又天然成了人的祂，怎么能使二者同执行奇迹，而以同一的活力去受苦难呢？

如果基督承担了人的心，即有思想的和有理性的灵魂，则祂必是永远有思想，也将永久思想。但是思想是心的活力，所以按照人的一方面，基督具有活力，并且也将永久有其活力。

那最聪明的，伟大的，圣洁的约翰·克立索斯吞在他解释使徒行传时，在第二论文里面说：“如果有人称祂的受难为动作，也不为错，因为祂受一切痛苦，完成了那伟大的和奇妙的工作（即是废掉死亡）和祂的一切其他成就”。

如果把一切活力都界定为某性格的根本动作，照着那些熟悉这类事项的人所订明的一样，则我们在那里可以看见没有动作，而亦全然缺乏活力的性格呢？或者我们在那里可找到不是天然力量之发动的那种活力呢？但是有福的息立尔说，没有一个头脑清楚的人能承认上帝和祂的造物只有一种天生活力。把拉撒路从死里复活的不是祂的人性，哭泣流泪也不是祂的神力，因为哭泣是人性的特征，而生命是有本存的生命之特征。但是因为位格的同一，哭泣和起死回生两者彼此都适合公用。因为基督是一个，祂的位格本身也是一个，可是祂仍有两个性格，一个属于祂的人性，一个属于祂的神性。事实上，那从祂的神性自然发出的荣耀对神性和人性都适合，这是由于位格的同一，又由于祂的肉身对二者都成为卑微之故。因为不管祂是神，或是人，祂终是一个，那神性的和人性的都属于祂自己。祂以神性所行的奇迹，并不是离开肉身作出来的，另一方面，祂以肉身所行卑微的事，也不是离开神性作出来的。虽然祂的神性决不动情，但与受苦的肉身是联合着的，具有那成就人类拯救的苦处；祂圣洁的心是与“道”的活动神性相联结，亲自看见和知道那些完成了的事工。

这样，祂的神性将自己的荣耀传达给祂的身体，然而神性本身却与肉体上的痛苦没有份儿。因为祂的肉身痛苦没有通过祂的神性，不是有如祂的神性运行于肉身里面的情形。因为肉身的动作就是祂的神性的工具。因此，虽然从其受孕时起，这两个形相之间就全然没有分裂，但是二者之中任一形相的行动经常成为一个位格的行动；虽然我们无论如何不会分不清

那些没有分离就发生了的事情，然而我们仍可从其作业的特质上认出每件事情是由那一个形相所作的。

于是基督依照祂的两个性格而活跃运行，甲性与乙性在祂里面相济活动；“道”藉着祂神性的权柄和权威，作适合于道的一切行为，即至高主权者的一切动作；肉身则服从与它结合着的道之意志，以及它所由变成一个特殊部份者之意志，作适合于肉身的一切行动。这事是显而易见的，因为祂没有自己发出天生的情感，也没有借端祈求解脱痛苦的事情，或为外界所发生的事而痛苦，祂是与祂的性格一致被感动；道愿意，并且允许祂成了肉身受痛苦，做那适合于祂的事情，因而真理才可以由性格所作的事而被实践。

还有，正如祂受孕在童贞女时所得的超越本质一样，祂也以一个超越人类的方式显示祂的人性活力；用肉体的足在不安定的水面上行走，祂不是把水变成土地，而是由于祂神性的超越能力，不致于飘流而去，也不致在物体的足之重量下而下沉。祂不是用人类的方法作人类的事情，因为祂不只是人，也是上帝，所以祂的受难带来了生命和拯救；祂运行神迹也不是如神一般，因为祂不只是神，而且也是人，所以祂由抚摸，说话等而行出奇迹来。

但是如果有些人说：“我们说基督只有一个活力，不是要取消祂的人性活力，我们这么做是因为人的活力，在其与神的活力相对立上，叫做冲动 *pathos*。随而我们主张基督只有一种活力”。我们就回答说，照这个理论，那些认为基督也只有一个性格的人，并不是要取消祂的人性，而是因为人的性格在其与神的性格相对立上，被说是可受冲动的 *pathetike*。但是我们绝对不把人的活动在与神的活力加以区别时，称之为冲动。因为就通常来说，若用比较或对比法不能认知或规定某物的存在，它根本就是虚无。果若如此，则凡实存的万物就会成为互为因果。如果因为神的活动是活力，而人的活动就是冲动，则确将因为神的性格是美善的，人的性格就必定是邪恶的了。同时由换位法和对当法，假如神的活动被称为活力乃是因为人的活动被称为冲动，那么，神的性格必定是美善的，因为人的性格是邪恶的。于是所有的受造物都必定是邪恶的，那说“神看着一切所造的都甚好”（创 1: 31）这话的，一定是说谎了。

我们主张圣教父们是依照着下面的概念而对人性的活动给予了种种名称。他们称它为能力，为活力，为分化，为活动，为特性，为品质，为情动等，这些都并不与神的活动相反。称它为能力乃因它是一个合作的和不变的力量；为活力，乃因它是一种特征，足以表出相同种类的万物之间的绝对相似；为分化，乃因它可以区分彼此；为活动，乃因它作显示；是特性，乃因它是成分，只属于这个，不属于任何其他的；是品质乃因它产生形相，是情动乃因它是可感受的。一切本于上帝和照着上帝的万物都因其可感受而动情，因为它们在自己里面没有动作和力量。因此，如在前面说过的，我们给予名称的目的并不是要区分神的活动与人的活动，而是依照是由构造宇宙的神，以一个创造的方式注入在它里面的计划。因此，当教父们将人的活动跟神的性格一同叙述时，他们就称它是活力。因为说“因为两个形式中的一个与另一个密切地共同运行”的人，作了某些与说下面这话的人完全不同的事情，这话是：“祂禁食四十昼夜，后来就饿了”（太 4: 2），因为当祂的性格如此愿意时，祂就准许以适合于其自己的方法运行；有些人认为在祂里面有一个不同的活力，或认为祂有一个双重的活力，或一时这个活力，一时那个活力，这些人与前面说第一句话的人也不同。因为这些叙述以变换名辞表示两种活力。实在由于换用名辞或由于说它们为神的活力和人的活力，往往会将数目指示出来。因为差异是不同事物之间的差别，但是，没有存在的事物又如何有差别呢？

## 第十六章

**答覆那些人所说的“如果人有两个性格和两种活力，我们必须认基督是有三个性格和三种活力”。**

因为每一个人是由两个性格——灵魂与身体——所组成，又因为这两个性格在他里面是

不转化的，所以可适当地说他有两个人格；因为它们结合之后，他仍保留着二者中任一个的生来特质。身体不是不死的，而是必朽的；灵魂不是必朽的，而是不死的；身体不是眼不能见的，灵魂却不是肉眼能看见的；再者，灵魂是有理性的，有思想的，无形的，而身体却是浓厚的，有形状的，不具理性的。但是本质互不相同的事物决非一个性格，因此，灵魂与身体不能有一个本质。

再者，倘若人是一个要死的和有理性的动物，而这双重定义正是说明两个基本性格，则依照自然的计划，有理性的与要死的两者决非同一，那么，按照人本身的定义，他当然必不只有一个性格。

但是假若有人或在任何时间，说人是有一个性格，则“性格”在这里就是用来代替“种类”，有如我们说人与人之间性格没有什么不同的一样。但是由于所有人类都是用同样的方法所造成，都是由灵魂与身体组成，每个人都有两个不同的性格，所以他们都归于一个定义。这并不是不合理的，因为圣阿塔内细亚说一切受造物都有一个性格，为了它们都是出品。他在反对那些亵渎圣灵的人时，他演说：“我们还可以看出圣灵是超越于万物，不同于那被造出来的事物之性格。祂有上帝特别的性格。因为所看见任何适合于很多事物的（不是这一个里面多，另一个里面少），就叫做本质。那么，既然每个人都莫不由灵魂与身体组成，因此我们说凡人具有一个性格。然而我们不能说我们的主只有一个性格，因为祂的神性和人性甚致在结合之后，仍然保存着两者的本然特质，我们也找不到一个‘基督类’的种类。因为没有其他的基督也是由神性和人性二者产生的，也是神而人的一位。”

再有，人在种类上的统一与身体灵魂在本质上的统一是有别的。因为人在种类上的统一乃是显示一切人类中间的相似性，而灵魂和身体在本质上的统一对它们各自的存在而言，乃是一种侮辱，把它们减退到虚无；因为两个之中任何一个的本体必定要变成另外一个的本质，或者从不同的两物，必定产生加以不同的事物，则两个都要改变；或者如果它们保存自己的界限，就必定有两个性格。至于本质，有形的与无形的根本不同。随而，虽然认为人有一个性格，这不是因为他的灵魂的特质和身体的特质是同一的，而是因为包括在种类之下的个体都完全是一样。我们不一定要主张基督也有一个性格，因为这样就没有包含许多个体的种类了。

还有，我们说每个复合物都是由那直接组成它的要素所组成。我们不说一个房子是由泥土与水组成的，而是由砖石与木材作成。否则我们就一定得说人至少是由五种东西所组成，即四元素和灵魂。所以在我们的主耶稣基督的情形，我们不能从局部去看，而应看那些直接组成祂的部份，即神性和人性。

还有，如果由于说人有两个性格，我们就非认为基督有三个性格不可，那么，你们也可以由于说人是由两个性格组成的，而一定认为基督是由三个性格所组成；活力也是如此，因为活力必定与性格一致。神学家贵钩利作见证：人被说是有两个性格，人实在也是有两个性格。他说：“上帝与人皆是两个性格，因为灵魂与身体实在也是两个性格”。同时在他的“论洗礼”一文里面说：“因为我们是由两部份组成，即由灵魂与身体，那看得见的和看不见的性格，所组成，洁净礼就好像是双重的，那就是用水和圣灵洗”。

## 第十七章

### 论我们主的肉身的性格及祂的意志之神化。

我们不说主的肉身被神化了之后曾与上帝相等，而为上帝就是在于性格的任何改变，或拟喻，或更形，或混杂：这点是应当注意的。正如神学家贵钩利所说的：“由此（两性格）一个施给神性，另一个受了神性，而放胆说，就是与上帝同等；那施膏的成了人，那受膏的成了上帝。”这些语句并不是指性格的改变，而是指人神发动的结合（我是指位格上的结合，因为藉此而肉身才得与上帝道，不可分离地结合着），及两个性格的互相贯通，正如我

们看见燃烧遍贯于钢的情形一样。因为正如我们承认上帝没有改变，或拟喻，就成了人，同样我们认为肉身就成了上帝。因为道成了肉身时，祂并未越过自己神性的界限，也没有放弃属于神性的权能；在另一方面，当肉身兴起有了神性时，它自己的性格或天生的特质也没有改变。因为即使在结合之后，两个性格仍然没有混杂，而它们的特质并未损失。但是主的肉身藉着与道的纯正结合，接受了神圣活力的丰富，即在位格上的结合没有引起它的任何天生特质的损失。因为肉身并非由于自己的任何能力而显示神力，而是藉着与它结合着的道，有如燃烧着的钢之能燃烧并不是因为它天生具有燃烧力，而是由于它与火的结合，所以它得到这活力。

因此，这个肉身为了自己的性格，它是必死的，同时又藉着它与道在本位上的结合，它是拥有生命的。我们认耶稣意志的神化也正是如此，因为这意志的自然活动性并未改变，而是与祂的神性而全能的意志结合了，就发作了上帝的意志，成了人。虽然祂欲逃避，然而祂并不能，因为上帝道喜见人类意志（实在就是在耶稣里）的弱点应当被显示出来。但是耶稣能净洁那患大麻疯的人，就是由于其本意与神意的合一。

还要知道，性格和意志的神化是最明白地，最直接地指明两个性格和两个意志。正如燃烧并不将被烧的性格变成火，却是表明了两点，就是什么是被烧的，什么在烧它，并且不是指一个性格，乃是指明两个性格。所以神化并不生出一个复合的性格，而是生出两个性格及其在本位存在上的合一。实在的，神学家贵钧利说：“由它们，一个施给了神性，另一个受了神性”，从“由它们”，“这一个”，“另一个”这些字眼，他明确地指出两个性格。

## 第十八章

### 重论两个意志及自由，并论两重心，两重知识，两重智慧。

当我们说基督是完全的神和完全的人时，我们确实将圣父与母亲两方的所有天然特质都归于祂。祂成了人，无非在使那被压服的也可得胜。因为全能者以其全能的权柄和力量，并不是不能把人从压制者的手中救出来，可是倘若在那压制者征服了人以后，上帝用威力对付他，他就有抗议的理由了。因此，上帝怜爱世人，希望启示那跌倒的人，使他们知道自己也可以作征服者，所以祂成了人，以身作则去恢复一切自由。

但是没有人否认人是一个有理智的和有思想的活物。如果祂承担了肉身而没有灵魂，或承担了魂而没有心，那么，祂怎能算化成了人呢？因为没有心和魂的就不是人了。再有，假若祂首先受苦而没有被救，也没有因为与神性的结合而得力量及更生，则祂变成人对我们又有什么好处呢？因为没有承受创痛的是不得医治的。因此，祂承当了全部的人，包括他的最美好的部份（不过这部份已经变了不健全了），目的在使祂可以全体拯救。实在从来就没有一个无智慧和缺乏知识的心能够存在。因为它如果没有活力或动作，它就全然归于虚无了。

因此，上帝的“道”为了更生那照着祂自己形像所造的，就化成了人。但是那照着祂自己形像的，若不是心，会是什么呢？于是祂放弃了那较好的，取了那较次的。心是在神与肉体之间的接界地，因为它一方面与肉身住在一起，另一方面也是上帝的形像。这样，心与心牵合，而心本身正处于上帝的纯洁与肉体的凝浊之中间。如果主承担了一个没有心的生命，祂就是承担了一个无理理性动物的生命。

如果写福音者说：“道成了肉身”（约 1: 14），我们应当注意圣经有时是将一个人当成一个灵魂来叙述，例如：“雅各和七十五灵魂来到埃及”（徒 7: 14）；有时又将一个人当成肉身叙述，例如：“全部肉身的，都要见神的救恩”（路 3: 6）。因此，主并不是成了没有灵魂或心的肉身，而是成了人，真的，祂自己也说：“你们为什么要打我，这一个告诉你们真理的人呢？”（约 8: 40）。所以祂承担了蕴有理性及心意的精神之肉体，这精神统治了肉体，但自己又为道的神性所统治。

所以祂在神和人两方面都天生具有意志力的。但是祂的人意附属于祂的神意，并且服从

神意，不是人意由它自己的意向指引，而是愿意那些为神意所愿意的事情。因为得了神意曾让祂受动了天然的情感。当祂祈求逃避一死的时候，是祂的神意自然地愿意了，准许祂如此祈求，交战，和惧怕；而当祂的神意愿意祂的人意选择死亡时，这愿望就成为祂自动的了。祂愿意舍了自己受死，不只因祂是上帝，而且因祂也是人，所以祂也赐给我们在临死时有勇气。实在的，祂在为了拯救世人而受难之前说：“父阿！倘若可行，求你叫这杯离开我”（太 26：39，路 22：22），这显然是因为祂是人才喝那杯，而不是因为是上帝。祂希望那杯离开祂，乃因祂是人，这些都是人类天性软弱的吐露。祂所说的“然而不要照我的意志”，就是说不要因为我的本质与祢的同不；“祢的意思要被完成”（太 26：39），这就是说我的意思同祢的意思，因为我与你有同样本体。这些话是出自一个勇敢的心情。因为祂既然由于主的善意而真正化成了人，在冒死时，祂的精神的天生弱点首次受了考验，祂是容易感受与身体分离这一类的天然痛苦，但是由于神的意志使它强壮，它又再勇敢地面对死亡。因为祂自己虽然是人，也是完全的上帝，祂虽然是上帝，也是完全的人，因此在祂是人的一方面，祂自己里面的人性藉祂自己，都受了父上帝的支配，顺服父，这样就使祂自己成为我们最优美的典型和模范。

还有，祂由自己的自由意志，行使祂的神意和人意。因为自由意志确实是注入于每个有理性的性格里。倘若它不能依照自己的自由意志作推理，那么它为什么会具有理性呢？因为造物主甚至已将天然的嗜欲注入在无理性的畜类里面，迫令它们保留它们自己的性格。因为像它们那样缺乏理性，它们不能支配生来的嗜欲，反而为嗜欲所支配。所以一当它们对任何物体发生嗜欲时，立刻就生出行为的冲动。它们没有理性为之计虑判断。因此它们不能为追求德行而获得赞许或幸福，也不会因为作坏事而受到刑罚。有理性的性格虽然也具有生来的嗜欲，但它能用理性去支配及训练这欲望，使其顺从本然的规律。因为理性的好处就在于自由意志，即是我们认为在一个有理性的主体里的本然活动。所以它追求德行就获得赞许与幸福，追求罪恶就遭受刑罚。

由是，主的灵魂是本其自由意志所愿意的而受动的，但亦本其自由意志而意愿了祂的神意要叫它意愿而意愿了。因为肉身不是受了道的暗示而动，不像摩西及诸圣人那样受了上天的首肯而感动的。但在自己是一个而又是神兼人的祂，依照祂的神意和人意而意愿了。因此主的两个意志之互不相同，不是在其倾向上，而是由于本然的能力。因为祂的神意是没有元始的，是无所不行的，具有与它齐驱并驾的权力，而又毫无累堕；而祂的人意则在时间上有开始，本身又忍受了天生的和无罪的情苗，也本不是全能的。然而因为它确实而自然地起源于上帝圣道，所以它也是全能的了。

## 第十九章

### 论具神人性的活力。

有福的丢尼修说过，基督曾以某种奇异的神人性的活力而行事为人。这时他所说的那由神力与人力相结合而来的一个活力，并不取消本然的两种活力；因为我们也许可以照样说一个新的性格是由神性与人性的结合而生。因为依照圣教父们的说法，凡是有一个活力的事物，也必有一个本质。他（丢尼修）的用意是在指出基督的一切固有活力所由显示的方法，这方法是奇异的，奥秘的，是适合于基督的两个性格互相贯透的方法，这方法实在是难以言状的；他指出祂作人的生活是如何奇异，神妙，而按万物的性质来说是属于不可知的；他又指出那由言语所不能形容的结合而生出的相互交替。因为我们认为基督的两种活力没有分开，祂的两个性格也不是分离地被运用，而是各以其自己固有的活力与其它活力完全共同合作。人的部份不仅仅以人的方法运行，因为祂不仅仅是人，神的部份也不只是照着神的方法运行，因为祂不只是神，却是同时神而兼人。至于两个性格，我们也是承认它们的合一和它们的本来各不相同，因而天生的意志和活力也是如此。

因此要注意在我们的主耶稣基督，我们有时说祂的两个性格，有时说祂的一个性格，无论说这一个或另一个，都是归于一个概念。因为两个性格就是一个基督，一个基督就是两个性格。所以不论我们说：“基督依着祂的或这或那的一个性格运行”，或说：“任何某一个性格与另一个性格相交而在基督里面运行着，”这两种说法都是一样意义。于是神性在它的运行中与肉身相交，因为肉身被神准许受苦，及作那些适合于它自己的事情，都是藉着神意的善意，又因为肉身的活力是在决乎救人的缘故；这不是人力的特性，乃是神的活力的特性。另一方面，肉身也在它的运行中与道的神性相交，就是因为神的活力藉着身体的器管被实施出来，又因为以同时为神而兼人运行着的祂乃是独一而同一的缘故。

更要知道祂圣洁的心也在施行其天生的活力，想念和知道它就是上帝的心，为万物所敬拜；也记得祂曾住在地上的岁月和所受的痛苦；但是这心在其运行中，与道的神性及其掌理宇宙相交；它不仅仅是如人的心思想，认识，和命令，而是在其本位上与上帝合一，作为上帝的心而行。

那么，这个兼具神人两性的活力明明指出当上帝成了人的时候，即是当祂化身的时候，祂的人性活力已神化了，而有分在祂的神性活力里，同时祂的神性活力也有份在祂的人性活力里，二者中的任何一个与另一个连接着。这种说法就叫做纡曲语法，即是将两件事情包括在一个叙述里面。正如燃烧之剑的情形一样，我们将割烧说为一个，将烧割也说为一个，但是仍然认为割与烧具有不同的能力及不同的性质，烧有火的性质，割有钢的性质。我们也照样说基督的一个具有神人的活力，就明白祂两个性格的两个不同活力：一个是属于祂神性的神力，一个属于祂人性的人力。

## 第二十章

### 论天生的和无瑕疵的动情。

我们承认祂承担了凡人所有的天生而无瑕疵的动情。因为祂承担了人的全部，除了罪恶而外的人类所有一切属性。罪恶不是天生的，也不是造物主注植在我们里面的，乃是后来另由于魔鬼所种下的，而在我们的生活方式里自动地发出来了，虽然魔鬼不能用武力胜过我们。天生的和无瑕疵的动情是那些为我们所不能控制的，但是为了人的违犯而遭受了谴责，它们就进入了人的生活里，类如饥渴，疲乏，眼泪，败坏，怕死，胆怯，因极其伤痛而流汗如血点，由于性格上的弱点所需天使的援助，及类似的其他天生属于凡属人类之常情。

祂担起了这一切人之常情，致于叫它们都成圣。祂曾受过试探，而得胜了，因而可为我们预备胜利，并且使性格有力量克服它的敌方，好使往日被压服了的性格，用它当初被压服的同一种武器，去克服它从前的征服者。

那恶者的攻击是从外界来的，而非由于发自内心的思想，正如诱惑亚当一样。因为攻击亚当的不是内心的思想，却是蛇攻击他。但是主驱退了那攻击者，使它像蒸气般的散去，好叫我们能轻易地克服那些攻击我们而又被压服了的动情，使新的亚当能拯救从前的亚当。

固然我们的自然之情在基督里是顺性的，而且超性的。因为当祂准许肉身感受那对它是适当的之时，这些动情就是顺性的；但它们之所以也是超性的缘故，乃是因为在主里面，那顺性的并不指导祂的意志。因为在祂里面看不到强迫，一切都是自愿的，祂的饥，渴，惧怕，和死亡都是照着祂自己的意志。

## 第廿一章

### 论无知及奴役。

我们应当注意基督承担了无知的和奴仆的性格。因为作上帝——人的创造主——的仆人乃是人的天性，他没有对未来的知识。那么，倘若照着神学家贵钩利所说，总要将视觉界与思想界分开，则肉体就应说是奴贱的和无知的，但是主的灵魂由于在位格上的同一和不分离

的神人结合，就充满了对未来的知识，也充满了其他行神迹的权能。虽然人的肉体，在它本性上并不是赐生命的，然而我们的主的肉体，在位格上与上帝圣道本身相结合了，虽则由于肉体本性所限，仍不免于死亡，但是它藉着与上帝圣道在位格上的结合，而成就可赐生命的，免得我们说它过去不是，现在也不是，永远不是赐生命者；同样，祂的人性在其本质上没有预知的知识，但是主的灵魂，藉着与上帝圣道本身相结合，与其在位格上的同一，就充满了（如我所说过的）对未来的知识，及其他行神迹的权能。

我们更要注意，不可说祂是仆人。因为奴仆及主人的名义不是指明性格，而是表明相互关系，类如父亲与儿子的关系。这些名义都不表明本质，在表明名分而已。

关于无知，正如我们曾说过的，倘若你用仔细的见解（即精密的想像）去分别那受造和非受造的，则肉身就是一个仆人，除非是它已经与上帝圣道合一了。但如它已经在位格上与道合一，又怎么能是仆人呢？既然基督是独一的，祂就不能同时又作自己的仆人，又作自己的主。因为这两个名义不是单纯的说明语，而是关系的称谓，那么祂究竟算谁的仆人呢？是祂的父的仆人吗？假若子是父的仆人，而完全不是祂自己的仆人，则子就不会有父的一切属性。此外，倘若祂自己确实是一个仆人，则使徒怎么能对那靠祂成为养子的我们，说：“从此以后，你们不再是奴仆，乃是儿子了”（加 4：7）呢？“仆人”二字只是用来分一个称呼，然而这并不是它的精确意义，它的精确意义乃是祂为了我们的缘故，承担了一个仆人的形式，在我们之中被称为一个仆人。虽然祂没有情欲，然而为了我们的缘故，祂作了情欲的奴仆，成为拯救我们的执事。那些说祂是一个仆人的，都将独一的基督分成了两个，正如涅斯多留所作的一样。但是我们宣称祂是主宰和万物的主，是独一的基督，同时是神而兼人，是遍知万有的。“所积蓄的一切智慧知识，都在祂里面藏着”（西 2：3）。

## 第廿二章

### 论祂的增进。

圣经上说祂的智慧和年纪，并天恩，都一齐增进（路 2：52），实在年纪的增长，就是在祂里面的智慧，藉增加的年龄表示出来；并且还使人的智慧与恩典进步，成全父的善意，这就是人认识上帝，及人之得救，祂的增加就是把各方面增加，作为祂自己的增加。但是有些人认为祂的智慧和天恩的增进，乃是接受这些特征的某些附加，这些人并未说合一是在肉身的最初起源时发生，他们也没有对位格上的合一提出先例，但是他们跟随着那愚笨的涅斯多留，想像一种附在人身上的合一，认为只是道住在里面而已，他们这样说，是“不明白自己所讲说的，所论定的”（提前 1：7）。因为倘若肉身确是从起头就与上帝圣道合一，或者甚至于倘若它存在于祂里面，而在位格上是与祂一致的，则怎么没有完全具有一切智慧和恩典呢？这不是因为肉身自己分得恩典，也不是藉着恩典分享那隶属于道的，而是由于在位格上的合一，那人性的和神性的都属于独一的基督，同时祂又是神又是人，所以当像一个喷泉似的，将祂的恩典，智慧和各样丰富的福气倾注在宇宙里面去。

## 第廿三章

### 论恐惧。

“恐惧”一词有两种意义。天然的恐惧是造物主在开始时，将天然的彼此体恤和同情注入在灵魂里面的关系，当它不愿与身体分开，就害怕，与死亡挣扎，乞求避免死亡，所以天然的恐惧可以解释为：我们由于畏缩而发出的求生力量。因为如果万物是造物主从“无”里生“有”，则它们都天然爱“有”而恶“无”贪生而畏死。喜好那些维持生存的事物，乃是万物之恒情。因此，当上帝圣道已成了人之后，祂也有这种希求，一方面由于祂人性的倾向，要吃，喝，睡眠，就显示祂亲验那些维持生存的事物；另一方面由于在死亡之前，祂受害的那一时刻所自动发生的畏缩，就表现了祂天然厌恶那些带来败坏的东西。因为祂遇害的事虽然

就我们而论，是依照自然规律，然而这并不是必需的事情。祂自然而甘愿地接受了那天然的遭遇。所以惧怕本身及恐怖，死的痛苦等都属于天然的和无瑕的人情，不在罪恶管治之下。

还有一种恐惧是发生于理性的不忠实，和缺乏信心，以及不知死亡的来到，如像我们在夜里因某些异声而感到害怕一样。这是不自然的惧怕，可以解释为一种意外的畏缩。我们的主并没有这种情形。因为除了祂受难的那一刻而外，祂从来没有感觉到惧怕，纵使依着上帝所定的道成肉身，祂不免屡次体验到一种畏缩之感。因为祂并未忘记那定实了的时间。

但是圣阿塔内细亚在反对亚波里拿留的辩论中，说基督真的感到害怕。他说：“因此主说过：‘我现在心里忧愁’（约 12：27）。‘现在’诚然只是‘当祂立意了的时候’的意义，但是指示那实际的事情。因为祂没有说起什么是不存在的，就好像它本来是存在的，好像所说的事情只是表面上发生了而已。因为（福音中）万事都是自然地，真实地发生了”。再者，关于另外的事情之后，他又说：“祂的神性决不服从人情之所可受痛苦的身体以外者，若没有一个痛苦忧愁的灵魂，神性也不表现忧愁和痛苦；若没有一个感受苦闷和供献祈祷的心，神性也不感觉苦闷和供献祈祷。虽然这些事件并不是由于祂缺乏神性的结果，然而它们发生了，足以表明祂的真正特性”。“这些事件并不是由于祂缺乏神性的结果”这句话就证明祂是自愿忍受了这些事情。

## 第廿四章

### 论主的祷告。

祈祷是对于上帝之内心升起，或是为了合理的事情向上帝求情。那么，主怎么会在拉撒路的事件中，和祂受害之前祈祷呢？因为祂的圣心毋须对上帝升起（由于祂的心已经在其位格上完全与上帝道合一了）也不必对上帝作请求。因为基督只是神人一体。但是祂祈求因为祂把我们的人性取为己有，把我们的性格在祂自己身上铸印，所以祂成为我们的榜样，教我们求告上帝，竭诚归向上帝，藉祂自己的圣心，指引我们到上帝去之路。因为正如祂忍受了许多苦难，叫我们可以克服它们而获得胜利，所以祂也祈祷，引领我们上向上帝之路，如我刚才所说的，并且为我们“成就一切公义”，正如祂对约翰所说的一样；祂并且使祂的父与我们和好，尊敬父为元始与起因，证实祂不是上帝的敌人。因为关于拉撒路，当祂说：“父啊！我感谢你，因为你已经听我。我也知道你常听我，但是我说这话是为周围站着的众人，叫他们信是你差了我来”（约 11：42）这些话时，岂不是大家都非常明白祂这么说是尊敬父为起因，甚至包括祂自己也在内，并且表示祂不是上帝的仇敌吗？

还有，当祂说：“父啊！倘若可行，求祢叫这杯离开我，然而不要照我的意思，只要照祢的意思”（太 26：39）。祂说这话，岂不是大家全明白祂教训我们在有灾难的时候，只可求助于独一的上帝，宁可随上帝的旨意，不可照我们自己的意志；并且表明祂确实把我们性格的所有属性取为己有，祂确具有两个天生的意志，与祂的两个性格一致，但是决不互相抵触。那句话中“父”的一字是含有祂与父具同一本质之意，而“倘若可行”并不是表示祂不知道（因为神有什么不能行呢？），祂这么说乃是教我们选择上帝的旨意，不可照我们自己的意志。因为只有那违背上帝的旨意和准许的才是不可能的事。“然而不要照我的意思，只要照祢的意思”这句话，因为祂是上帝，祂就是与父无异的，又因为祂是人，祂就表现出人类的自然意思。就因这人类的意志，天然想避免死亡。

还有，祂说：“我的神，我的神，你为什么离弃我？”（太 27：46），这句话乃是将我们的人性作为祂自己的。因为除非我们细心分别那被看见的和被思想的，我们不会认为祂的父是我们的上帝。祂也没有被祂的神性离弃，那被离弃的和被忽略的却是我们。所以祂如此祈祷，是由于祂取用了我们的人性之故。

## 第廿五章



## 论取用。

我们当知道“取用”有两种，一种是本性的和基本的，一种是个人的，附属的。本性的和基本的取用乃是由于我主对人的爱，祂自己担承了我们的性格及我们一切天然属性，以本性和真实而成了人，受世人所有天然的考验。个人的和附属的取用则是：比方当某人顶替另一人是出于怜悯或爱情，那么凡是替他说出来有关于他的话，原皆与顶替者自己无关。这样我主担承了我们的诅咒及遗弃，和其他这类不关本性的事情；这不是祂自己本来是这样，或是变成了这样，而是祂为承当了我们的人性，把自己列为我们之一。这就是“为我们成了咒诅”（加 3：13）这句话的意义。

## 第廿六章

### 论主的身体受难，及祂的神性之不感受痛苦。

上帝的道自己忍受了肉身上的一切苦难，然而祂的神圣性格（独有它是远离情欲的）始终没有受苦。因为唯一的基督是神性与人性合成的，而存在于神性兼人性里，祂既然真正痛苦，则能感受痛苦的部份自然是应当痛苦，但是那没有情欲的部份却不分担这痛苦。因为灵魂既具有人情，纵使疼痛只在身体而不在割伤本身，亦就不免分担身体割伤的疼痛与苦楚，但是那绝无情神性自不分担身体的苦痛。

还要知道，我们说上帝在肉身里受苦，但绝不是说神性在肉身里受苦，也决不说上帝因肉身而痛苦。因为当太阳照耀在树上的时候，倘若用斧头劈开这树，太阳仍旧没有被劈开，没有受祸；道的神性更是无动乎情的，它在本位存在上虽与肉身合一了，但是当肉身经历苦难时，它仍旧没有受苦。如果有人把水倾倒在燃烧着的钢上，那被熄灭的乃是天生受制于水的火，钢仍旧未受影响（因为钢性自然不被水消灭）；那么，当肉身受苦时，虽然祂的唯一无情欲的神性是与肉身住在一起，不可分离，但是它仍没有感受到一切痛苦。我们切不可把所喻看得来绝端，太精确了，实在我们应当想到比喻的两方面，即那些相似的事，那些不相似的事，否则就不算是一个比喻了。倘若比喻处处都与事实相同，它就与事实无殊而不是比喻了；在讨论神圣事迹的时候，更是如此。因为无论是讨论神学或道成肉身的事，我们都找不到一个各点完全相似的比方。

## 第廿七章

### 论即使在主死时，道的神性依旧未与灵肉分离，祂的位格始终如一。

既然我们的主耶稣基督不曾陷罪，“因为那清除世人罪孽的祂，自己没有犯罪，口中也没有诡诈”（赛 53：9，约 1：29），所以祂不屈于死亡，因为死亡是从罪恶入至世间的（罗 5：12）。祂的死乃是为了我们的缘故，才自己承当了死亡，也为我们的缘故把祂自己供献给父。因为我们已经侵犯了父，所以祂应当为我们领受赎价，把我们从既定的罪中拯救出来，那是合宜的。主的血断不呈献给暴魔。就如死亡来攻，把身体当饵（这饵已经挂在神性的钩上了）一样的吞下，在尝味了一个无罪的和施给生命的身体之后，就呕吐了，又再将从前所吞下的一切人都生出来。正如光亮来了，黑暗就消失的情形一样，死亡也在生命之攻击前被击败了，将生命带给大众，但是将败坏带给败坏者。

照此，虽然祂好像人一般地死去，祂的灵魂与祂无瑕的身体分离了，然而祂的神性仍旧未与祂的魂和身分离，因此祂的一个位格也并未被分成两个。因为身体和灵魂起始就在道的内存上同时获得它们的存在，虽然它们彼此被死亡分离，然而它们每个仍然有道的独一无二。所以道的独一无二，与道连带灵魂身体的自存是相同的。因为灵魂或身体从来没有它们自己孤立的存在，以区别于道的存在，道的自存始终如一，从来不是两个。所以基督的存在也永远如一。因为虽然灵魂和身体局部地分开了，但是它们藉着道而本质上结合着。

## 第廿八章

## 论败坏与毁灭。

“败坏”一词有个意义。一是表示人类的一切苦楚，如饥饿，口渴，疲劳，被钉子刺穿，死亡——即身体与灵魂之分离——等。由这个意义，我们才说我们的主身体是属败坏的。因为祂自愿地接受这一切。但是败坏的另一意义是指身体完全分解化为组成它的各种元素，而本身遂完全消失了，许多人宁愿将这种败坏说成毁灭。主的身体没有经受这种败坏，如先知大卫说的：“因你必不将我的灵魂撇在阴间，也不叫祢的圣者见败坏”（诗 16：10）。

这样，我们若跟着那愚笨的犹利亚奴及该亚奴，就败坏的第一个意义，而说在主复活之前，祂的身体是不能败坏的，这种说法是不虔诚的。因为倘若它是不可败坏的，则它就不确实是与我们有同样的本质，而只是现象上同样而已，则福音书所告诉我们那些发生了的事，如饥饿，口渴，被钉，和祂肋边的伤口，死亡等，都成为没有确实发生过了。但是如果这些事只是现象上发生过，那么神的道成肉身计划的奥秘就是一种欺哄和虚伪，祂只在现象上变成人，而不实在是人，则我们也只是在现象上得救，而没有实在被救了。走罢！愿那些说这话的人不许分得救恩。可是我们已经得到了真正的拯救，将来也还要得到。然依“败坏”的第二个意义，我们承认主的身体是不可败坏的，意即是不可毁灭的，这是秉受神感的教父们所传下来的道理。真的，自从救主由死里复活之后，即使是照败坏的第一个意义，我们也说主的身体是不败坏的。因为主藉祂自己的身体，将两个恩赐——复活和复活以后的不朽——赐给我们的身体，祂自己就成为我们的复活及不朽的初熟果子，和无情欲性的初熟果子（林前 15：20）。如像圣使徒所说：“这必朽坏的总要变成不朽坏的”（林前 15：53）。

## 第廿九章

### 论下降到阴间。

当祂的灵魂受了神化之后，就下降到阴间里去，正如公义的太阳为地上的人而出现一样，祂也可将光亮带给那些坐在地底下的黑暗处及死荫下的人们（赛 9：2），正如祂将平安的消息，解放囚犯的消息，和瞎子恢复视觉的消息带给地上的人们一样（赛 61：1，路 4：18），为那相信祂的人永远得着拯救的根源（来 5：9）为那无信心的人指出他们的过错（彼前 3：19），意在使自己也成为在阴间里的人们之拯救的根源。“叫一切在天上的，地上的，和地底下的，无不向祂屈膝”（腓 2：10）。在祂释放了那些被捆锁多年的人之后，祂立刻从死里复活过来，把复活的道路指示给我们。

# 第四篇

## 第一章

### 论继复活之后的事情。

基督从死里复活之后，祂撇开了一切欲情，这是指祂的可败坏处，类如饥饿，口渴，睡眠，疲劳等等。虽然祂复活之后曾经尝过食物（路 24：43），然而祂并不是因祂本性而尝（因为祂不感觉饥饿），乃是依循道成肉身之理，以便使我们信服复活是真的，信服那受痛苦而又复活的确实是同一个身体。祂没有脱去祂性格的任何部份，既未脱去身体，也未脱去灵魂，而是占有身体及有思想，理性，意志，和活力的灵魂。现在祂就是这样坐在父的右边，为了我们的拯救而使用祂如神如人的意志，运行祂的神能，来安排，保卫，和治理万有；——并以祂的人能，记得那曾住在地上过程，但祂又总是见到和知道祂是为一切有理性的伦类所崇拜着。因为祂的灵知道祂在位格上与上帝圣道是一而非二，并且分受上帝的灵，我们对祂的敬拜不只当祂是一个灵魂而已。还有，祂从地上升天，又从天上降到地上，这些都表明祂有限的身体之活力。因为经上记着：“你们见祂怎样往天上去，祂还要怎样到你们这里来”（徒 1：11）。

## 第二章

### 论在父右边的座位。

我们认为基督亲身坐在父上帝的右边，但是我们却不承认父的右边是真正场所。因为祂是无限定的，怎么会会有一个场所的右边呢？左边和右边是属于那有限的相对。但是我们说父右边的意义是神的荣耀和尊贵。那在诸世代之前就是神，而与父有同样的本质，后来又变成肉身的神子，就亲身坐在这里，祂的肉身分享那荣耀。因为祂与祂的肉身是为万物以一体崇敬所崇拜着。

## 第三章

**答覆那些人所说的“倘若基督有两个性格，则你们如崇拜受造的性格时，就是对受造物作礼拜；要不然的话，你们就是说有一个性格应当受崇拜，而另一个性格不应受崇拜。”**

我们敬拜父与圣灵，也同样敬拜上帝之子，祂在承当人性之前是无形的，现在祂自己却是化身的，虽然仍旧是神，但是已经变成了人。倘若我们细心区别所看见的和所被思考的事，那么，祂的肉体本身就不应当受礼拜，因为它是受造物。但是由于它与上帝圣道合一着，所以它是为祂之故而在祂之中受着敬拜。正如无论君王穿上皇袍或不穿皇袍，都应一样地受臣民尊敬；又如一件紫色长袍，本算不得什么，可以拿它抛紫色袍掷或践踏，但是当它成为君皇的礼服后，就受到一切尊敬和荣耀，若有人对它褻慢，普通都是被判死刑；又如木材本身并非是不可摸的，但是当加上火，它成为火炭的时候，就不可摸了，然而这并不是因为木的属性如此，而是因为火与它结合着，木头的性格并不是不可摸，不可摸的乃是炭火或燃烧着的木料。肉身也正是如此情形，它自己的性格是不应受崇拜的，但是它在化身的上帝里，这是在“道”里受崇敬，并不是因为它自己值得受崇拜，而是因为它与神道合成一位。我们不说我们所敬拜的只是肉身，却是敬拜上帝的肉身，即化身的上帝。

## 第四章

**为什么是神的儿子成为世人，而不是父或圣灵成为世人。祂既成了人之后，成就了什么。**

父就是圣父而不是子，子就是圣子而不是父，圣灵就是圣灵而不是父或子。因为特性是不可变的。倘若特性时常在变换和更替，那么它怎样能持续存在呢？因此神的儿子成了人子，目的在使祂的特性能够持久不变。因为祂既然是神的儿子，由圣马利亚所生的肉身而成了人子，祂并未失去“子”的特性。

上帝的儿子成了人，目的在祂可再将恩惠赐给人，就是因为这恩惠，祂才造了人。因为祂造人是照着祂自己的形像，即使他有思想和自由意志，并如祂自己的样式，即是一切德性都完全，只要是人的性格可能得到的完善。因为神圣性格的特征就是无所挂虑，怡畅而无伪，美善，智慧，公义，解脱一切罪恶等等。本来神造人要他不坏不灭（所罗门智训 2：23），祂就藉着是祂与自己相通，而引导他到不败坏。可是，在祂已经这样做了之后，却由于我们违背命令，将神圣形像的特征混乱和消灭，变成了邪恶，于是我们与上帝的相通被剥夺了（因为光明与黑暗有什么可交通呢？）（林后 6：14），被摈弃于生命之门外，我们就成为屈服于死亡的败坏。祂既已让我们分享那最好的部份，但是我们没有好好保全它，所以祂才分担那卑下的部份——即我们自己的性格，意在可以藉祂自己，在祂自己里，去更新那照着祂的形像和样式所造成的人；也可以将一个有德性生活的品行教给我们，由祂自己将到那里去的道路，替我们作得容易些；可以由生命的相通而将我们从败坏里拯救出来；祂自己成为我们复活的初熟果子，可以改善那无用的和软弱化了的器皿，呼召我们要认识上帝，而因祂可以将

我们从魔鬼的虐待下超度出来；可以使我们有力量，教我们如何藉坚忍与谦卑去推倒那暴君。

于是世间放弃了对魔鬼的崇拜，神圣的血已经使万有成圣；偶像的祭坛和庙宇已经推翻，对上帝的认识已经栽植在人们心里；那同体的三位一体，非受造的神性，独一的真神，万有的造物主遍受人们的事奉。他们都修励品德，存着由基督复活而生的盼望；魔鬼对于旧日在其治下的人物也怀着惊战不安。最奇妙的是这一切事都因祂的十字架，受难，和死亡而顺利地实现了。全球各处已经传遍了认识上帝的福音；不用战争或武器军队去击溃敌人，却只有少数赤贫的，穷苦的，没有学问的，受迫害虐待的，朝不保夕的那些人们，宣讲那肉身被钉十字架而死了的一位，这些人都成了胜利者，超过那些聪明的和有权力的。因为十字架全能的力量与他们同在了。曾经一度是人类最主要的恐怖——死亡——已经推倒了，现在人们却宁可选取那曾经一度是憎恨和厌恶的死亡认为比生存还好。这些就是基督来临的功效，是祂权能的凭证。因为祂拯救的不是一族，如像祂藉着摩西，将海水分开，拯救以色列人出了埃及不为法老的囚徒（出 14：16）；祂更是把全人类从死亡的败坏及罪恶的严酷虐待中拯救出来；祂不是用武力迫他们行善，不用泥土压倒他们，或用火烧他们，或命令罪人应该被石块投掷，而是用温柔及恒忍的痛苦使人选择德性，互相竞赛，在获得德性的奋斗中寻求愉快。因为以前是罪人被虐待，然而他们更附着罪恶，他们把罪恶看成他们的神；但是现在为了虔诚和德行的缘故，他们选择了苦刑，绞钉，和死亡。

基督啊，太好了，祢是上帝的道，智慧，能力，及全能的神啊！我们这群一无可取的人能用什么报答祢这一切好的恩赐呢？因为一切都是祢的，除了拯救我们而外，祢不向我们求什么，祢自己施给拯救者，然而因祢说不尽的恩慈，祢反而感谢那些接受它的人们。感谢祢赐给我们生命，赐给我们一个幸福生活的恩惠，因了祢不可胜言的委屈，当我们走失了的时候，又把我们引召转来，回到幸福。

## 第五章

### 答覆那些人所问：“基督的存在是被造的或非被造的？”

上帝圣道在其化身之前，祂的存在是单纯而非复式的，无形的，非被造的；但在祂化了肉身之后，祂也成为肉身的存在，而变成复合的，即由其永具的神性与所承担的肉身所组成；因而有两个性格的特征，其两性格为人所皆知。所以那同一个位格，却就神性方面来说是非被造的，就人性方面来说是被造的，同时是看得见的，又是看不见的。要不如此的话，我们就会不得不将独一的基督分开，说其有两个位格，或者，只好否认两个性格间的区别，而致引起相互变换和混杂。

## 第六章

### 论基督之称呼始于何时。

照某些不正确的说法，说是在祂从童贞女取了肉身之前，由那时起祂被称为基督，而其心尚不曾与上帝圣道合一。这是俄利根荒谬的胡说，是他所设灵魂先在的教义。然而我们认为在圣子，即上帝道，定居在祂的永为童贞之母的子宫内，这时为始，祂就成了基督，不用变换就化了肉身，这肉身是用神性受了膏的。因为如神学家贵钩利说的一样，这就是人性的恩膏。这下面是亚历山太的圣区利罗写给提奥多亚皇上的话：“我实在认为倘若对那没有人性的上帝圣道，我们就不应当称祂为耶稣基督；倘若那为女人所生的殿不是与道合一着，也不应称其为耶稣基督。因为从上帝道在化身的合一里，以一种无可言说的方法与人性结合着，我们就知道祂就是基督”。还有他如此写给皇后：“有些人认为‘基督’的名字应当只奉给那为上帝圣父所生的道，他们以为这道独自存在。但是我们没有被教作如是想，和如此说。因为当道成了肉身的时候，我们就说祂被称为基督耶稣。因为祂既然为上帝圣父用喜乐油膏（即是圣灵）膏了，为了这缘故，祂就被称为基督。但是恩膏只是关于祂为人之一种行事，使任

何思想正确的人，都不致发生怀疑”。还有众所颂扬的阿塔内细亚在他“论得救的显示”的论文里面说：“那在太初居留于肉体以前的神不是人，乃是神与神同在，是不能看见的，非有情的，但是当祂成了人的时候，为了肉身的缘故，祂又接受了基督的名称，于是情欲及死亡就继这名称而发生”。

虽然圣经上说：“所以神，就是你的神，用喜乐油膏你”（诗 45：7），我们当注意圣经时常用过去式代替将来式，例如：“此后祂显现在地上，人们相通”（巴录 3：38），当说这话时，上帝未曾显现：也还未曾与人们相通。再如：“我们曾在巴比伦的河边坐下，就哭了”（诗 137：1），当说这话时，这事情还未出现呢。

## 第七章

**答覆那些人所问：“生产上帝的圣女是否具有了两个性格？是否两个性格挂在十字架上？”**

ageneton geneton

ageneton 及 geneton 有一个“Z”字，是非受造的及受造的之意，是有关于性格；但是 agenneton 及 genneton 两形容词有两个“Z”字，是非被产生的及被产生的之意，是有关于位格而不是关于性格。那么，神性是 agenetos，即非受造的，但是继神性之后而生的万物都是 geneta，即受造的。所以在神性及非受造的性格当中，我们可说父是 ageneton 或非被产生的，子是 genneton 或被生的（因为祂永远是父所生的），圣灵是发出来的。每种有生命受造物的最初部份都不是产生的，而是被造的，因为是造物主将它们生出来的，而不是那与它们一样的受造物之后代。因为 genesis 是创造，然而 gennesis 或生产乃是在上帝（为圣父单独所生的一个同本质的子之起源）的情形内，反在身体（即由雌雄两性接触所生的一个同本质的个体之起源）的情形内。因此我们知道产生不是关于性格，而是有关于位格。因为假若它是有关性格，to genneton 及 to ageneton 等，则在一个同一的性格内不能见到被产生的和非被产生的特征。因此生产上帝的圣女怀了一个显示在两个性格内的位格；一方面由于其神性，为父所超时间性地产生，另一方面，因为后来被她在时间内化身，而成了肉体。

但是如果我们的质问者示意，说生产上帝的圣女所生的祂是两个性格吗，我们就回答说：“是的，祂是两个性格，因为祂本身的位格就是上帝也是人。关于钉十字架，复活，和升天，我们也照样这么说。因为这些不是有关于性格，而是有关位格。既然基督是在两个性格内，那么祂就是在那有人情的性格内受痛苦和被钉十字架。因为祂挂在十字架上的是在祂的肉身里，不是在祂的神性里。如果他们不承认，问我们是否两个性格都死了。不，我们要说，并不是两个性格被钉了十字架，但是基督是产生来的，即是说神圣的道既已成了人，祂的肉身就是被产生的，祂的肉身被钉十字架，祂的肉身痛苦，然而祂的神性仍然是不感受的”。

## 第八章

**上帝的独生子怎么称为“长子”。**

第一个被产生出来的儿子，就称为长子，不管祂的独生，或是许多弟兄中的一个。倘若称呼神的儿子为长子而不称祂为独生子，我们就可能想像祂是受造物中的首生，则祂就是一个受造物了。但是既然祂被称为长子和独生子二者，则在祂的情形下，两个意义都必需保留。我们说祂是一切受造物中的首生（西 1：15），乃是因为祂是本于神，一切受造也是本于神，不过祂是由上帝圣父的自体以超时间性而生的独一出产，所以我们有理由称祂为独生子，长子，但不是首先被造的。因为一切被造的万物不是由父的自体产生，而是依祂的意志自无而有。但是经上称祂为“许多弟兄中的长子”（罗 8：29），因为虽然祂是独生，祂也是由一母亲所生。祂既同我们一样有血肉之体而成了人，并且我们既倚靠祂成了上帝的儿女，即是透过洗礼而得了承继的名分。于是祂天生就是上帝的儿子并成了我们中间的长子，因为我们藉

着承继和恩典而成为上帝的儿女，和祂有弟兄的关系。因此祂说：“我要升到我的父那里去，也是你们的父”（约 20：17）。祂没有说“我们的父”，而单说“我的父”，这就指明天生就是祂的父的意思；“你们的父”乃是因恩典而成为你们的父之意。祂说：“我的神和你们的神”（约 20：17）。祂没有说“我们的神”，而说“我的神”，如果你细心区别那被看见的和被想到的，则“你们的神”也就是造万物者的主。

## 第九章

### 论信心及洗礼。

我们相信为了赦免罪过和得永生的唯一洗礼。因为洗礼指明主的死。真的，我们是“藉着受洗与主一同埋葬”（西 2：12），这是圣使徒说的。所以，正如同主只一次过死了一样，我们也必须只一次过受洗，依照主的话被洗，“奉父，子，圣灵的名”（太 28：19），因为我们禀承教训相信父，子，圣灵。于是那些已经受洗归入父，子，圣灵的人，已受教训认在三个位格内同具一个神性，这些人是重再被洗，有如圣使徒说的，这些人把基督重钉了十字架。“那些已经蒙了光照的人，……就不能叫他们从新懊悔了，因为他们把基督重钉十字架，明明的羞辱祂”（来 6：4，6）。但是那些没有受洗归入圣三一的人，必需要再受洗。虽然圣使徒说：“我们这受洗归入基督的人，是受洗归入祂的死”（罗 6：3），他的意思不是说施洗时求降圣灵的祈祷必须是这定式，而是指洗礼是基督受死的象征。因为三次浸入水里，就是表示主的三天埋葬。受洗归入基督，指明信徒入基督里被洗了。倘若我们没有受教训承认父，子，圣灵，我们就不可能相信基督。因为基督是永生神的儿子（太 16：16），父曾用圣灵膏祂（徒 10：38）；照着圣大卫的话说：“所以神，就是你的神，用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴”（诗 45：7）。以赛亚也代表主说过：“主的灵在我身上，因为祂用膏膏我”（赛 61：1）。然而基督教祂自己的门徒作洗礼恳请的祈祷说：“奉父，子，圣灵的名给他们施洗”（太 18：19）。既然上帝造我们可以不朽坏，我们倒违背了祂救世人的命令，所以祂宣判我们受死亡的朽坏，好使那些邪恶的不能是不死的，当祂怜悯我们的时候，祂就俯就祂的仆人，变成和我们一样，以祂自己的受难，赎我们脱离朽坏。从祂圣洁无瑕的肋旁（约 19：34），祂为我们流出赦免的喷泉，这乃是为我们再生的水，洗去我们的罪过和败坏；喝血就是永生的保证。祂吩咐我们，要我们从水和圣灵重生（约 3：5），藉着祈祷和恳诉，圣灵就现形在水上。人的性格既是双重地含有灵魂与身体，所以祂赐给我们一个双重的洁净礼，即以水和圣灵；圣灵更新我们里面那照着祂的形像和样式的部份，水藉圣灵的恩典，将身体的罪过洗净，把它从朽坏里拯救出来，水就是死的象征，而圣灵却给予生命的凭信。

因为起初“神的灵运行在水面上”（希腊文作“以力入水”）（创 1：2），再者，圣经作见证说水有洁净力（利 15：10）。在挪亚的时候，神用水洗去了全世界的罪恶（创 6：17）。依照律法，水可以洗净一切不洁的人，甚致衣裳也用水洗过。当以利亚倒水在燔祭上，将它烧尽了的时候，表明了圣灵的恩典与水混合了（王上 18：38）。照律法，几乎各样东西都是用水洗净的；因为看得见的东西就是象征可想像的东西。然而重生却是在灵魂里发生，因为信心可使我们藉着圣灵作成神的儿子，像我们这些受造物都可以被领导到我们原来的幸福境地。

因此，众人一律都藉洗礼而同蒙赦罪之恩，但是圣灵的恩典是照着信心和以前洁净的程度而定。现在我们确是藉洗礼而接受圣灵的初果子，这个重生是为了我们，就是另外一个生命的开始，印证，担保，及照耀。

那么，我们应当尽力牢牢地保持我们的清洁，离开污秽的行为，免得我们像狗转过来吃它自己所吐的东西（彼后 2：22）那样，又使自己重为罪恶的奴隶。因为信心没有行为乃是死的（雅 2：26），行为没有信心也是死的，真的信心是由行为试出的。

我们受洗归入圣三位一体，因为那些被洗的需要圣三位一体来维护和持续他们，三个位

格必是同在，就是互相结合着的。因为圣三位一体是不可分的。

第一个洗礼是洪水的洗礼，为了绝灭罪恶。第二个是在海连云里的洗礼（林前 10：2），因为云是圣灵的象征，海是水的象征。第三个是律法的洗礼，因为每个不洁净的人用水洗自己，甚至洗他衣服，然后可以进营（利 14：8）。第四个是约翰的洗礼，预备并领导那些受了洗的人悔改，使他们相信基督，他说：“我是用水给你们施洗，但是那在我以后来的，祂要用圣灵与火给你们施洗”（太 5：11）。因此约翰用水的洁净是准备接受圣灵。第五个就是主的洗礼，这是祂自己受了洗礼。祂的受洗并不是祂自己需要受洁净，而是接取我的洁净作为祂自己的，这样祂才可把水里的龙的头打破（诗 74：13），才可洗去罪恶，将所有老的亚当埋在水里，才可使施洗者成圣，并可成全律法，才可启示三位一体的奥秘，才可成为我们洗礼的模范和样本。我们受洗时也是领受主的完全洗礼，即是用水和圣灵的洗礼。还有，经上说基督用火施洗（太 3：11），因为藉燃烧着的火舌的形式，祂将圣灵的恩典倾倒在祂的圣使徒身上，正如主自己说的：“约翰是用水施洗，但是不多几日，你们要受圣灵和火的洗”（徒 1：5）；或者是因为将来更正的火洗礼。第六个洗礼是用悔改和眼泪，这洗礼真是悲痛的。第七个洗礼是流血殉道，就是基督自己为了我们所受的（路 12：50），祂是太当受崇敬，太有福了，不能用任何后来的污辱去沾污祂。第八个洗礼就是最末的，这洗礼不是救人的，而是毁灭邪恶，因为邪恶和罪过不再统治世间了，然而这洗礼却永久执行惩罚。

还有，圣灵降下来形状宛如鸽子（路 3：22），这暗示我们洗礼的初熟果子，并尊敬主的身体，因为这身体藉着神化就是上帝，此外，鸽子从前每每通报洪水的停止。但是祂对圣徒乃是以火的形式下降（徒 2：3），因为祂是上帝，“上帝乃是烈火”（申 4：24）。

我们受洗时接奉橄榄油是表示我们的恩膏，使我们受膏者（如基督的人），并藉圣灵将上帝怜悯的好消息报给我们；因为是鸽子将橄榄果子带给那些从洪水里被救出的人们（创 8：11）。

约翰接手在主的圣头上受了洗，并祂流自己的血时也是受洗。

当那些请求洗礼的人的信心，经行为证明了，我们就不应当延缓洗礼。因为那假装洗礼的人，不会得益，反而要受责罚。

## 第十章

### 专论信心。

信是双重的。因为“信道是由听道来的”（罗 10：17）。因为我们听圣经，就相信圣灵的教训。这信心因着基督所命令的一切事迹才得成全圣灵的教训，实践义务，培养虔心，奉行那更新了我们的祂的命令，那不依照大公教会的传给的道而相信的人，或以秽行而与魔鬼交通的人，都不是信徒。

还有，“信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据”（来 11：1），或没有怀疑，没有偏见的希望，必要得着上帝允许了我们和我们所求祷的事情。第一个信属于我们的意志，然而第二个却是圣灵的恩赐。

还要知道由洗礼可除去我们自出世以来的那帕子遮盖——罪恶，成为精神上的以色列人和神的子民。

## 第十一章

### 论十字架，并再论信心。

“十字架的道理在那灭亡的人为愚拙，在我们得救的人却为神的大能”（林前 1：18）。因为“属灵的人能看透万事，然而属血气的人不领会圣灵的事”（林前 2：14，15）。因为对那些不以信心领会的人，和那些不思量神的美善和全能的人，十字架的道理是愚拙的，他们只用人类和属血气的推论去研究神圣事情。因为神的一切事都是超越自然，理性，和概念的。

如果有人想上帝怎样将万物从无有里生出来？祂为什么目的要这么做？他若要用本然的推理获得结论，那么，他就不能了解它。因为这类知识属于情欲和魔鬼。但是若有人在信心的领导下，思考神的美善，全能，诚实，智慧，公义，他就可发现万事是平正的，舒适的，道路是直的。“人非有信，就不能得救”（来 11：6）。因为万有——人类及属灵的事——都靠信而立。例如没有信，农夫既不耕种，商人也不会将生命托付在狂暴海浪里面的一叶小船上，婚姻也不能订约，生命的其他过程也无法进行。我们因信而认为万物都是藉上帝的大能，从无有里生出来的。我们也藉着信指导万事——神的和人的。信就是承认正道，免于奇诡。

我说，基督所作的各种行动与神迹，都是最伟大的，神圣的，不可思议的，但是最神奇的还是祂宝贵的十字架。因为除了我们的主耶稣基督的十字架之外，没有别的东西曾将死亡扑灭，把我们第一个祖先的罪过铲除，夺破了阴间，赐给了复活，授我们以轻视现世的事，甚至轻视死亡，预备了我们回到从前的幸福的旧路，开了乐园的大门，使我们以人性而得坐在上帝的右边，使我们成为上帝的儿女和后嗣。因为万物都藉十字架而修直。使徒说：“我们这受洗归入基督的人，是受洗入祂的死”（罗 6：3），“我们这受洗归入基督的，都是披戴基督了”（加 3：27）。“基督是神的能力，及神的智慧”（林前 1：24）。看呀！基督的死，即十字架，用神的智慧和能力，以基督的位格围着我们。神的能力就是十字架的道理，或者因为那胜过死亡之神的大能已经由它显示给我们了，或者因为正如十字架的四端被在当中的大钉紧握而钉在一起的情形，神的大能也是这样卫护着长，宽，高，深，四度，即各种有形无形的受造物。

十字架是给我们在额头上作一记号，正如给以色列人割礼一样，因为它将我们信徒与非信徒区别，并显出我们来。这就是人攻击魔鬼的盾牌和武器，也是战胜之符。如经上说的：“这就是印，免得灭命者击杀你们”（出 12：23）。这乃是那些倒下的人之重生，站立的人之堡垒，弱者的支柱，全羊群的大杖，归正的人之安全引导，那些长进的人之完成，灵魂和身体的拯救，一切邪恶事物的退避，一切美好事物的护符，除去罪恶，种植复活，是永生之树。

那么，这个宝贵而又堪尊崇的树，基督为了我们的缘故，曾在其上亲身当成一个祭品供献了，由于它曾接触基督的圣礼和宝血而成为圣物，它是当受崇拜的；同样，那铁钉，枪，衣服，祂神圣的居所马槽，洞穴，带来拯救的地方各各地，给予生命的坟墓，锡安，各教会的内城等等，都应受敬拜。上帝圣子的祖先大卫说：“我们要进祂的居所，在祂脚凳前下拜”（诗 132：7）。由“主啊！求你兴起，入安息之所”（诗 132：8）这话，明明表示所指的是十字架。因为复活是附丽于十字架。因为如果我们所爱好的那些东西，如房屋，床，衣服等，是我们可希冀的，则我们更应当如何希冀那属于我们救主神的事物啊！我们是藉着这些真正被救了。

还有，我们也敬拜那珍贵的和施给生命的十字架之像，虽然是由另外的木头作成的，我们并不是敬拜那木头（断乎不行），而是尊敬作基督象征之像。因为祂吩咐门徒说：“那时人子的兆头要显在天上”（太 24：30），这就是指十字架。所以复活的天使对妇人说：“你们寻找那钉十字架的拿撒勒人耶稣”（可 16：6）。使徒说过：“我们是传钉十字架的基督”（林前 1：23）。因为有许多基督（就是受了膏的人），也有许多耶稣（或作约书亚），但是只有一个被钉十字架。他没有说枪刺杀，而说钉十字架。所以我们应当敬拜基督的记号。因为祂的记号在何处，祂自己就在何处，但是如果十字架形像被毁坏了以后，我们却不应当敬拜那拚成它的材料，即使那是金子或宝石。这样，我们尊敬供献给上帝的各种事物，表示我们对祂的崇拜。

上帝在乐园里的生命树已经显示了这宝贵的十字架。因为死既然是从一颗树来，则生命与复活也应由树给与，这是合理的。当雅各靠着约瑟的杖顶崇拜上帝（创 47：31）时，他就是第一个豫像十字架的人，当他交叉着手祝福他的儿子时（创 48：14），他更将十字架的



记号表现得明白。同样摩西的杖也如此作，当它十字形地打在海面上时（出 14：6），就拯救了以色列，将法老压在深处；同样他将手交叉地伸出，就击败了亚玛力人（出 17：12）；苦水被树变甜了，石头裂开，倾了流水来（出 15：25，17：6），亚伦认为那杖是表示祭司长的尊严之意（民 17：10），蛇在树上胜利地伸扬，就好像它是死的一样（民 21：8，9），十字架将拯救带给那些确信看见他们的仇敌死去的人们，正如因有罪的肉身，基督被钉在十字架上，然而祂是无罪的。伟大的摩西呼告说：“你们要看见自己的生命吊在你面前的树上”（申 28：66），以赛亚同样说：“我整天伸手招呼那悖逆无信的百姓”（赛 65：2）。愿我们这些敬拜十字架的人，得到被钉十字架的基督的一部份。阿们！

## 第十二章

### 论向东方朝拜。

我们向东方朝拜并不是无故的或偶然的。那是因为我们是由一个看得见的和一个看不见的性格所组成，那是由一部份属理智的，和一部份属感官的性格构成，所以我们也对造物主奉献一个双重的敬拜；例如我们用悟性和肉体的嘴唇歌唱，我们也以水和圣灵受洗，于是我们以一个双重的方式与主结合着，分享奥秘的事（或作诸圣事）和圣灵的恩典。

因为上帝是知识的光（约一 1：5），基督又被称为公义的太阳（玛 4：2）和清晨的日光（路 1：78），所以必须选定东方为朝拜祂的方向。因为各样美好的事物必需归于那以它们使人喜悦的主。实在大卫王也说：“世上的列国啊！你们要向神歌唱，愿你们歌颂主，歌颂那自东驾行在诸天以上的主”（诗 168：32，33）。还有经上也说：“神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里”（创 2：8），当人背犯了祂时，祂就赶他出了乐园，叫他居住在背向乐园的地方（创 3：24），这明明就是西方。因为我们寻找我们的老家乡，定睛以望，所以我们敬拜神。还有摩西的篷帐里的幔子和施恩座（利 16：14）是向东方。最高贵的支派犹大部落把他们的营安在东边（民 2：3）。在所罗门的名闻天下的庙宇里，主的大门是向东开的。还有，当基督吊在十字架上的时候，祂的面孔是转向西方，所以我们于敬拜时，定睛望祂。当祂被迎接升天的时候，祂是向东去的，这样，祂的使徒敬拜祂，这样，他们见祂怎样往天上去，祂还要怎样来（徒 1：11）；如主自己说的：“闪电从东边发出，直照到西边，人子降临，也要这样”（太 24：27）。

所以我们切望祂的来临，向东而拜。但是使徒的这个传统并没有写明出来。因为教会例规大部传下给我们的，都没有写出来。

## 第十三章

### 论主的神圣而无沾污的奥秘。

上帝是美善的，完全美善的，且比美善更好，祂是澈头澈底地美善，由于祂极丰富的美善之故，祂不是单单尽让自己——祂的本性——保持美善，而致于别个都没有这种美善，却是，祂首先造出了属灵的和天上的有能力者，然后造了那看得见的和可感觉的宇宙，再又造出了那有属灵的和有知觉的性格的人。因而，关于祂所造的万有的存在，都得分享祂的美善。事实上祂自身就是万有之所以存在，既然当下的“万有都是归于祂”（罗 11：36），不只是因为祂从无里把它们生了出来，而也是因为祂的活力保全和维持祂所造的一切；特别是对那有生命的受造物。因为它们存在和同具生命，都是分享祂的美善。它们中间那些有理性的，更是分享祂的大部份美善，一个原因我在前面已经说过了，另一个原因就是由于他们所具的理性。因为他们同祂显然更近似，虽然祂是完全无比的，比他们高的不知几许。

因为人具有理性及自由意志，倘若他坚守美善，即服从他的创造者，就可藉着他自己的选择，获得不断行向上帝而与其结合的力量。但若他背犯了造物主的命令，则应遭受死亡和败灭的刑罚。于是造出我们人类的创造者，本其怜悯之心，承当了我们的形态，在百事上

都同世人一样，除掉没有犯罪，这样来和我们的性格结合了（希 2：17）。只因祂既将自己的形像和自己的灵赐给我们，而我们没有加以好好保存，所以祂承担了我们低贱微弱的性格，来到洁净我们，使我们成为不败坏的！再度建立我们，作祂的神性的分担者。

这是应当的，就是不仅我们性格的初熟果子可得分享再好无比的美善，而且每个希望它的人都应该如此，并重新领受新的粮食，且适宜于新生命，于是完善的境地才可到达。藉着祂的出生——祂的化身——洗礼，受难，和复活，祂救我们的性格脱离了我们祖宗的罪过，死亡，和败坏；祂成为复活的初熟果子，立自己作道路，榜样，和模式，来叫我们跟随祂的脚踪，也得比拟成为祂自己原是生来的名份（罗 7：17），即神的儿女和后嗣，与祂同作神的继承人。照我上面说的，祂给了我们第二次的重生，好使我们这原由亚当所生，与他相类，继承咒诅和败坏的人，更得为祂所生，与祂相类，继承祂的不败坏，幸福，和荣耀。

既然这个（即末后的）“亚当”是属灵的，则产出及食粮也同样应当是属灵的。但是因为我们的性格是双重的，是复合的，所以产生也同样应当是双重的，食粮应当是复合的。因此，我们这番所领受的永养是从水及圣灵，即是神圣的洗礼，我们的食物，生命之粮，即是那从天上降下来的我们的主耶稣基督（约 6：48）。当祂为了我们之故，正要承担死亡的时候，即祂交付自己的那天晚上，祂同祂的圣门徒和使徒们立了一个新的约，藉他们将它加给所有信祂的人。在神圣的，著名的锡兰的那间楼房里，当祂已经同门徒吃过古来的逾越节筵席，和成全了旧约之后，祂洗了门徒的脚（约 13），表示圣洗礼的意思。其次，祂擘开了饼，递给门徒说：“你们拿着吃，这是我的身体，为你们破了，使罪得赦”（太 26：26）。祂也同样拿起装葡萄酒和水的杯来，递给他们说：“你们都喝这个，因为这是我的血，就是立新约的血，为你们流出来，使罪得赦。你们应当如此行；为的是纪念我，你们每逢吃这饼，饮这杯的时候，是表示人子的死，宣传祂的复活直等到祂来”（太 26：27，28），（可 14：22-24），（路 22：19，20），林前 11：24-26）。

如果“神的道是活泼的，是有功效的”（希 4：12），又加上“主都随自己的意旨而行”（诗 135：6）；如果祂说，“要有光，就有了光，要有空气，就有了空气”（创 1：3，6）；如果“诸天藉主的命而造，万众藉祂口中的气而成”（诗 33：6）；如果天，地，水，火，气圈，和全部宇宙，及最高贵的生物——人，都藉主的道而成；如果上帝圣道由自己的意旨而变成了人，而那神圣的，永是童贞者的纯洁无污的血，不用种子，就生了祂的肉体，那么，祂岂不能变饼为祂自己的身体吗？岂不能变葡萄酒和水为祂自己的血吗？祂起初时说：“地要发生青草”（创 1：11），而且直到现在，当下雨时，就长出了它的正当果实：这都是神圣命令在推动和激动。上帝说：“这是我的身体，这是我的血”，又说：“你们应当如此行，为的是纪念我”。祂发出全能的命令，说有就有，直到祂来。因为他说“直到祂来”，就是这个用意。靠祈求降圣灵，圣灵荫庇的能力会变成这块上帝所耕种的新地的雨水。正如上帝藉圣灵的活力造了祂所造成的万物，这样现在圣灵的活力就执行那些超自然的事情，就是一定要只凭着信才可理解的事情。圣童贞女说：“我没有出嫁，怎么能有这事呢？”天使长加百列回答说：“圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你”（路 1：34，35）。如今，你问饼怎么变成基督的身体，葡萄酒怎么变成基督的血呢？我就对你说：“圣灵在这里行那些超越理由和思想的事情”。

还有，饼和葡萄酒的被使用，是因为上帝知道人生的懦弱，和多数人都厌弃那些习惯上是不平凡的事物，而作推辞，所以由祂一向的垂恩，祂藉着那些寻常的物件，行使祂超自然的工作。所以洗礼的情形正如人习于用水洗自己，用油涂抹自己，于是，祂将圣灵的恩典与油和水连在一起，使它成为重生的洗；同样因为人习于吃面包，喝水和酒，所以祂将祂的神性跟这些联在一起，使这些成为祂的身体和血，好叫我们藉着平常而自然的，上升至超自然的。

由圣童贞女所生的身体，确实是与神性合一着的身体，并不是那被接升天的身体下降，

而是饼同葡萄酒被变成了上帝的身体和血。你如果问这是怎么发生的，那就够你听受：这都是藉着圣灵，正如主承担了有祂内存的肉体，而产自神圣的上帝之母，也都是藉着圣灵一样。我们实在茫然，只略略知道神的道是真实的，活跃的，全能的，但其方式又绝非我们所能了了。我们很可以这样说，就是：正如由于吃饼，喝酒和水，它们就自然变成那吃喝的人的身体和血，而不是成为与吃喝的人不相同的身体，所以圣桌上的饼，酒，水都靠祈求降圣灵和圣灵的临在，而超自然地变成了基督的身体和血；这并不是有两样，只是一样。

因此，对那些以信心正当领受圣餐的人，它就使罪获赦而得永生，和灵魂与身体的保全。但是对那些没有信心，不配领受的人，它就成了惩罚及判刑。正如主的死变那些信者的生命和不朽，享受永久的幸福，而对那些不信的人和谋杀主的人，它就是永久的惩罚及判刑。

饼和酒不仅是（决乎不是！）基督的身体和血的象征，却是主的神性化的身体本身，因为主已经说过了：“这是我的身体”，祂没有说这是我身体的象征，祂说：“我的血”，并没有说我血的象征。祂从前曾对犹太人说：“你们若不吃人子的肉，不喝人子的血，就没有生命在你里面。我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的”。祂又说：“吃我肉的人要活着”（约 6：51，55，57）。

因此，我们就当万事存着敬畏之心，清洁的良心，和绝无疑惑的信心去接近圣礼，它就会如我们所深信不疑的，到我们这里来。让我们用灵魂和身体的一切纯洁向它致敬吧！因为它是双重的。让我们用一个热烈的愿心移近它吧！并且我们的手是交叉成十字的形式，让我们领受那被钉十字架的身体吧！让我们用我们的眼睛，嘴唇，眉毛来拜神圣的红炭吧！好使在我们里面的熊熊之火，和那从红炭得来的热，完全烧毁我们的罪恶，昭亮我们中心，我们才可藉着参与到神圣的火内，而被燃烧，而受神化。以赛亚看见过那红炭（赛 6：6）。但是红炭不是白木，而是与火合一了的木头，同样，圣餐的饼不只是普通的饼，而是与神性合一了的饼。但是与神性结合着的身体不是一个性格，而是有一个性格属于物体，另一性格属于与它结合着的神性，所以那合成物不是一个性格，而是两个性格。

当亚伯拉罕杀败外邦回来的时候，至高神的祭司麦基洗德带着酒和饼迎接他（创 14：18）。那个餐预示了这个神秘的一餐，如同那位祭司是象状和代表了基督真祭司长（利 14）。因为主说：“你是照着麦基洗德的等次，永远为祭司”（诗 110：4）。陈设饼就是这个饼的像。这明明就是主藉先知所说的那个纯洁无血的牺牲，即是从日出之地到日落之处献祭祂的供物（玛 1：11）。

基督的身体和血是为了建立我们的灵魂和身体而有的，使我们不致被消没或变朽坏，又不成为泡影幻戏（断然不可！）而是为了我们的存在和保全，防范我们不受各种伤害，洗去我们一切不洁净的事。假若有人收到杂质的金子，就拿来烧熔提炼，使成足金，免得将来我们和世人一同定罪。人们总拿疾病和一切灾难加以清除。依照圣使徒的话：“我们若是先分辨自己，就不至于受审。我们受审的时候，乃是被主惩治，免得我们和世人一同被定罪”（林前 11：31，32）。这也是他说的，“所以人不按正当领受基督的身体和血，就是吃喝自己的罪了”（林前 11：29）。这个使我们清洁后，我们就与基督的身体和祂的圣灵合一，而变成基督的身体。

这饼就是那将来的饼之初熟果子，将来的饼（epiousios）是本质上所必需的。因为 epiousios 这字（按在主祷文里译“日用的”）是表示来者，即是为了一个未来世代的祂，或者表示我们为了保全自己的本质而领受的祂。无论是依照那一个意义，我们这样说主的身体是应当的。因为主的肉身是施给生命的灵，由于它是为施给生命的圣灵所孕的。“从灵生的就是灵”（约 3：6）。我这么说并不是要取消身体的性质，却是意在表明它是施给生命的，是神性的事物。

即如有人称这饼和酒为主的身体和血的影像，如受神感的巴锡耳所说的一样，要知道他们不是在祝圣之后如此说，而是在祝福之前论到所供献的礼物。

我们称此为“领受”，乃是因为我们藉着它领受了耶稣的神性。又称之为“交通”实在是一个很好的交通，因为藉着这圣礼我们就与基督有了交通，分享祂的肉身及神性。我们也是藉着它有了大家相通，彼此合一。因为我们既然分享一个饼，我们就都成为基督的一个身体又一种血，互为肢躯，与基督是一个身体了。

因此，我们当全力防备，免得从异教徒接受圣餐，或将它授给异教徒。主说：“不要把圣物给狗，也不要将你们的珍珠丢在猪前”（太 7：6），免得我们分享他们的耻辱和谴责。因为如果结合真是与基督的合一及互相的合一，则我们也的确心里决定与那些同我们一同分受的人合一了。这合一是自动发生的，没有与我们的意向相反。如圣使徒说的：“我们都是同一个身体，因为我们都是分受这一个饼”（林前 10：17）。

有人称主的身体和血为将来事物的影像，这并不是说它们不真正是基督的身体和血，而是现在我们藉此分受基督的神性，而将来只要以远见作精神的分受是了。

## 第十四章

### 论主的谱系，并论生产上帝的圣女。

关于那当受赞颂而永久为童贞的圣女马利亚，即孕生上帝者，我们在前面数章里曾略加以讨论，考证那是最恰当的，即她真确是生产上帝者，我们也如此称她。现在愿再作补充，因为上帝的永久的，有先见的计划预定了她，诸先知又藉着圣灵，用百般比喻及谈论去描写她，宣称她，依着所答的信约，作大卫的根种，按照预定的时辰而生出来了。“主向大卫凭诚实起了誓，必不反覆，说：‘我要使你所生的坐在你的宝座上’”（诗 132：11）。再有“我一次指着自己的圣洁起誓，我决不向大卫说谎。他的后裔要存到永远，祂的宝座在我面前，如日之恒一般。又如月亮永远坚立，如天上确实的见证”（诗 89：35，36，37）。以赛亚说：“从耶西的本必发一条，从他的根必生出枝子”（赛 11：1）。

约瑟是大卫一种传下来的事实，已由那两个最圣的福音书著作者——马太和路加——明明地指示了。但是马太认为约瑟是由所罗门系统的大卫传下来的，然而路加却认为是由拿单系的大卫传下来；他们二人都未曾提起圣童贞女的祖先。

我们应当知道，希伯来人同圣经都向例不列女人的家谱；而且律法禁止一支派的人到别支派去求妻（民 36：6）。约瑟既然是从大卫一系传下来的，他是一个义人（有神圣的福音书证明这点），所以他不会违背律法而娶那位圣女为妻；除非她是与他同族，否则他不会娶她。因此只要指出约瑟的家世就够了。

我们也要知道律法规定，一个人没有孩子若死了，这人的弟兄应当娶死人的妻，为已死的弟兄生儿子（申 25：5）。因此所生的孩子照理是属于那生他的人，但是照律法是应属于那死了的人。

于是由大卫的儿子拿单一系所生的利未生了麦基和潘索，潘索生那称为巴潘索者。这个巴潘索生约雅斤，约雅斤生那生产上帝的圣女。由大卫的儿子所罗门一系所生的马但娶妻生雅各。马但死后，拿单族里的麦基——利未的儿子，潘索的兄弟——娶了他的妻子——雅各的母亲，生了希礼。因此雅各同希礼在母系上是弟兄，雅各是所罗门的族系，希礼是拿单的族系。拿单族的希礼无子而死，于是所罗门族的雅各——希礼的兄弟——就娶了他的妻子，为希礼生了儿子约瑟。因此约瑟照理是所罗门系雅各的儿子，但是照律法却是拿单系希礼的儿子。

约雅斤娶了那端庄可嘉的女子哈拿为妻。正如从前那不孕的哈拿，藉赖祈祷及主的允许而生了撒母耳一样的情形（撒上 10：2），她藉着诚恳及神的允许而生了那生产上帝的人，为的使她并不因此而追不上誉闻的烈女。所以产生这位高贵女子乃是因着恩典（“哈拿”一名的涵义原即是恩典）。这所生的贵女确实由于成为造物主的母亲而成了一切受造物的女主。还有，马利亚是生在羊门（城门）约雅斤的房子里面，而在殿里长大的。于是种植在上帝的

殿里面，被圣灵增长，像一颗满枝果子的橄榄树，她成了各种德性的客店，她的心不在乎今世的肉欲，因而她保全了身体跟心一样的童贞，她是适合于接受上帝到自己怀内，因为上帝是神圣的，只在神圣中间居住（诗 18：25，26）。因此，她力求圣洁，被宣称为一个适合至高神的神圣而奇妙的殿。

还有，因为那破坏我们拯救的敌人总是侦视着童贞女，照先知以赛亚所说：“必有童女怀孕生子，给祂起名叫以马内利，就是‘神与我同在’之意”（赛 7：14），（太 1：23），所以目的在“主叫有智慧的中了自己的诡计”（林前 3：19），（伯 5：13），可以抑阻那常以自己的智慧而志满气骄；祭司将这少女许婚与约瑟，如将一本新书交给识字的人，这订婚是童贞女的保障，是那侦视童贞女的人之大失败。到了时候满足，主的使者被差遣去她那里，带去了我们主的妊娠喜讯。于是她怀孕了神的儿子，即父的异位同体的能力。“不是从情欲生的，也不是从人意生的”（约 1：13），那就是说，不是从交合和种子所生，乃是藉父的美意与圣灵的合作而生。她献奉自己给造物主，以致祂得受创造；给那形成万有的主，以致祂得以形成；给神的儿子，即神，以致从她纯洁无瑕的肉体和血，祂可造为肉身，变成了人，补上我们祖宗之母的债，正如我们祖宗之母无需交合而从亚当形成的情形一样，所以这母也照样生出了新的亚当，祂的出生是依照正常的分娩，但是超越乎天然的原因。

因为那本无母亲，而为天父所生的祂是由那不劳父亲合作的女子所生。祂既由女人所产，祂的出生就是依照常理的分娩，然而因为祂不由人父，所以祂的出生是超越乎天然原因。由于祂的出生是依照通常的时间（祂是在满了九个月，第十个月正开始的时候生的），所以这是依照常理的分娩；然而由于这分娩是无痛苦的，所以是超越乎生产规式。因为这事在开始时并无愉悦，后来也没有疼痛，照先知所说：“她未曾劬劳，就生产，未觉疼痛，就生出男孩（赛 66：7）。所以，上帝化身的儿子为她所生，她不是仅仅一个受灵感人的，而是化身的上帝；祂不是以能力受膏的先知，而是施膏的神以其完全而来到，这样，施膏的神变成了人而兼受膏的神；这不是由于性格的变换，而是由于在位格上的合一。因为施膏的和受膏的原是一而非二，因其为上帝而施膏，因其为人而受膏。这样，生产上帝化身的，不是必为生产上帝的圣女吗？造物主的使女和母亲的她，是产生上帝的圣女。是一切受造物的主母和皇后，这几个名称是十分正确而真实的。但是如同那被孕胎的祂，使怀孕的圣母仍保留童贞，照样那被生产的祂也保全了她的童贞，只是经过她，即将她关闭（结 44：2）。她怀孕是由听觉官感而来，但是生产却是从婴儿生出的通常路程，虽然有些人讲谬妄的话说祂是从生产上帝者的肋边生出的故事。因为祂是可能从这门生出，而不致伤害她身体的印记。

那永为童贞的她在生产之后，仍然是童贞，直到她死为止，从来没有与男子配合。虽然经上写着：“只是没有和她同房，等她生了头胎的儿子”（太 1：25），然而我们要注意，那头胎的儿子即是先生出的孩子，即使是独生子。因为“头胎子”一语就是表示他是第一个生出的意思，一点没有提及有另外的儿女出生之意。“直到”二字表示所指的时间限度，并未包括所指定时间以后的时间。因为主说：“我就常与你们同在，直到世界的末了”（太 26：20），这话并不是说在世代的完全之后，祂就要离开我们之意。圣使徒实在说：“这样，我们就要和主永远同在”（帖前 4：17），这乃是说在普遍的复活之后。

她已经生产了上帝，又从后来一切事件的经验而了解那个神异之后，她怎能接受男人的拥抱呢？断乎不能！一个纯洁的心就根本不会有这种思想，何况还去实行呢？

但是这个有福的女人，当她以为配受那样神异的恩赐，而在基督受难之时，她忍受了在生产基督时所免除的一些痛苦，体验母情而忍受断肠之痛，当她看见祂——因祂的出生方式，她已知道祂是神了——像犯人似的被杀害时，她的心真如刀割，这就是“你自己的心也要被刀刺透”（路 2：35）这话的意思。但是复活的快乐把痛苦变更了，宣称那肉身死了的祂乃是上帝。

## 第十五章

## 论应尊敬圣徒和他们的遗迹。

圣徒们必需受尊敬，因为他们是基督的朋友，是上帝的儿女和后嗣。正如神学家和福音书著作者约翰说：“凡接待祂的，祂就赐他们权柄，作神的儿女”（约 1: 12）。“可见从此以后，他们不是奴仆，乃是儿女了，既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣”（加 4: 7）（罗 8: 17），在圣福音里，主对祂的使徒说：“你们是我的朋友”（约 15: 14）。“以后我不再称你们为仆人，因为仆人不知道主所作的事”（约 15: 15）。还有，如果万物的创造者和主宰也被称为万王之王（启 19: 16），万主之主，万神之神，则圣徒必是神，主，和王了。因为上帝是这些人的上帝，主，和王，也被他们称为如此。祂对摩西说：“我是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神”（出 3: 6）。上帝使摩西“在法老面前代替神”（出 7: 1）。我这里说神，王，和主，并不是就性格而言，而是表示他们是自己的情欲的统治者和主人，保全神圣形像不受损伤，他们就是按照那神圣形像造成的（因为王的形像也叫做王），又因他们本意的决定与上帝结合着，接受祂住在他们里面，藉着恩典，由于与祂相交而变成神，可是祂自己却以本性就是神。那么，称为神的崇拜者，朋友，及儿女们的，岂不应当受尊敬吗？因为对祂良善的仆人表示尊敬，就是证实对大众的主宰之顺承。

这些人成了上帝的宝库和纯洁的居所，因为神说：“我要在他们中间居住，我在他们中间来往，我要作他们的神”（林后 6: 16）。圣经也说“义人的灵魂是在上帝手里，死亡无法害他们”。（所智 3: 1）。因为圣徒的死亡只是睡眠，而不是死。因为“他们终身劳苦，必活到底”（诗 49: 9, 10），“在主眼中看圣民之死，极为宝贵”（诗 116: 15）。有什么能比在上帝手中更为宝贵呢？因为上帝是生命和光明，那些在上帝手中的人，就是永享光明和生命。

还有，使徒告诉我们上帝以内心住在他们身体里面，说：“岂不知你们是神的殿，神的灵住在你们里头么？”（林前 3: 16），“主就是那灵”（林后 3: 17），和“若有人毁坏神的殿，神必要毁坏那人”（林前 3: 17）。这样，我们怎敢不尊敬神的活殿，神的活居所呢？当他们活着的时候，他们是勇敢地站在神前面。

主基督将圣徒的遗迹作为拯救我们的泉源，倾涌各样的善事及充盈倒出甜蜜芬芳的油；愿大家都相信这个吧！倘若在旷野有水能遵神的旨意而从险峻坚固的磐石里奔流出来（出 17: 6），又从一只驴的腮骨里有水流出，止了参孙的渴（士 15: 7, 18），那么，芬芳的油从殉道者的遗迹流出来是可疑的吗？至少那些知道神的权能，和祂所给予圣徒尊贵的人，决不会怀疑。

律法规定凡是摸了人死尸的，就是不洁净（民 19: 11），但是圣徒们并不是死的。因为从祂自己是生命及生命之根源的时候起，已被列在死人之中了，我们不称那些希望复活和信奉祂而已经睡了的人是死人。一个死尸怎么能行奇迹呢？他们怎么驱除魔鬼，消除疾病，治好病人，恢复瞎子的目力，洁净害大麻疯的人，消灭困难和诱惑呢？从光明之父来的各样美好恩赐，怎么藉着他们而下降到那有坚定信心的祈求者呢？你不是要费尽心力去找一个举荐官，将你推荐给一个必死的君王，为你而同他说情吗？那些圣徒就是全人类的举荐官，在上帝面前替我们说项，这不应当受尊敬的吗？是的，我们确实应当藉他们的名修造敬神的殿，以丰盛供物呈献他们，尊敬他们的纪念日，为他们而取得属灵的快乐，好使我们所请客人的喜悦也可作我们的喜悦，而免得我们于力求崇敬之余，反而惹他们的怒气。那些敬拜神的人就以敬拜神的事物为乐，而拿祂的盾牌的卫士也会愤怒那些使神愤怒的事情。让我们信徒用诗篇，颂词，灵歌（弗 5: 19），用疚心忏悔和怜悯贫乏的人去敬拜圣徒吧！对上帝更是应如此敬拜。让我们替他们立纪念碑和可看见的形像吧！让我们自己可由模仿他们的德行而变成他们的活纪念碑和形像吧！让我们尊敬那生产上帝的她吧！因为她真实确切是上帝之母。也让我们尊敬先知约翰，因为祂是先驱者和施洗者，是使徒和殉道者，因为如主说的：“凡妇人所生的，没有一个兴起来大过约翰的”（太 11: 11），他为第一个宣告天国的人。让我们尊敬使徒吧！因为他们是主的弟兄，在祂受难的时候，他们亲眼看见祂，侍奉祂，“父神

预选所知道的人，就预先定下效法祂儿子的模样”（罗 8：29），“第一是使徒，第二是先知”（林前 12：28），“第三是牧师和教师”（弗 4：11）。也让我们尊敬主的殉道者，他们是从各等级里选出来的，他们是基督的兵丁，他们喝了祂的杯，被祂那带来生命之死的洗礼洗过了，是祂的受难和荣耀的分受者，他们的首领是司提反，他是基督的第一个执事，使徒，和第一个殉道者。我们也要尊敬我们的圣教父，即有神附身的苦修者，他们以其良心之最长久而最辛苦的奋斗作见证，“他们披着绵羊山羊皮各处奔跑，受穷乏，患难，苦害，在旷野，山岭，山洞，地穴，飘流无定，本是世界不配有的人”（来 11：37，38）。让我们尊敬那些在恩典之前的先知，祖先和义人，就是那预告主之降临者。我们要仔细观察这些人的行事为人，我们要效法他们的信心（来 13：7），爱心，希望，热诚，及生活方式，恒心，忍受痛苦，忍耐到流血，我们才可以与他们一同分享他们荣耀的冠冕。

## 第十六章

### 论形像。

有人指责我们敬拜和尊敬我们的救主和圣母的形像，又敬拜一般事奉基督之圣徒的形像。让这些人记取在原始时上帝是照着自己的形像造了人（创 1：26）。我们为什么彼此互相尊敬呢？岂不是因为我们全是照着神的形像所造成的吗？那最博学的神物解释者巴锡耳说：对形像的尊敬就通过到它的原型。原型就是师表，仿成物就是从它得来。为什么摩西领带的人民尊敬那有天堂物件的形像和样式，或宁可说，一切万有的形像和样式的会幕呢（出 33：10）？上帝实在对摩西说：“要谨慎作这些物件，都要照着在山上指示你的样式”（出 25：40）（来 8：5）。遮盖那施恩座的两个基路伯岂不是人工作成的吗（出 5：18）？还有耶路撒冷那座名闻天下的殿岂不是这样吗？它岂不是手工品吗？不是由人的技巧制成的么（王上 8）？

圣经责怪那些敬拜所雕刻形像的人，也责怪祭鬼的人。希腊人献祭，犹太人也献祭，但是希腊人祭鬼，犹太人却祭上帝。希腊人的祭被拒绝和定罪了，然而义人的祭却是神所悦纳的。就如挪亚献了燔祭，“上帝闻到馨香之气”（创 8：21），就悦纳他的合适选择和对祂善意的芳香。希腊人所雕刻的像是鬼的雕像，所以被拒绝和禁止。

此外，谁能作出雕像仿佛那不能看见的，无物体的，无限定的，无形式的上帝呢？因此给神性定一个形状是最愚笨和最不敬的事。所以形像的使用在旧约里并不普通。但到了上帝大发慈悲，为了我们的拯救而真正化成了人之后，祂的形像不是亚伯拉罕所看见的人形，也不是先知们所看见的样子，而是真正有人的本质，居住在地上，与众人相通（巴录 4：1），行奇迹，受痛苦，被钉十字架，又复活，被迎接回到天上；因为这一切事情曾经真正发生过，为人所看见，所以它们被写出来，作为我们的想念和教训，虽然我们没有生在那个时候，不能亲眼看见，然而我们仍然可以藉着听道和相信，得到主的赐福。可是由于世人未必都有识字的知识，有时间读书，所以教父们许可用形像来指点这些事，制成简明的纪念物，因为他们都是伟大的义勇行为。当我们每不记得主的受难时，若看见基督钉十字架的画像，我们就想起祂拯救的受难，跪下来敬拜，我们不是敬拜那物质，而是敬拜那描画的，正如我们不是敬拜福音书的物料，也不是敬拜十字架的物料，而是敬拜它们所代表的。因为代表主的十字架与一个不代表主的十字架有什么区别呢？论到神的母亲也正是一样。因为我们对她所行的礼，乃是归于在她胎里的化身者。同样，圣人勇敢的善举也激励我们，我们也因而勇敢，热心，模仿他们的勇气，归荣耀于上帝。如我曾经说过的，我们对那最好的，与我们同为仆人之尊敬，乃是证实我们对我们的主宰之顺承，这尊敬归于形像，再转给那原型。但是这是一个没有写下来的传统，也正如我们对东方朝拜，敬拜十字架，及许多其他类似的事情是未曾写下来的情形一样。

曾有某一故事叙述当奥古吕作厄德西尼都城之王的时候，他派了一个美术家描画主的图

象；但因从主面孔上照耀出的光辉，这画师竟束手不能着笔，主自己就用一件衣裳，盖着祂神性的和施给生命的面孔，而把自己的形像印在上面，送给奥古吕，以满足他的渴求。

还有，使徒传下许多没有写出来的事情，外邦人的使徒保罗用这些话告诉我们说：“所以弟兄们，你们要站立得稳，凡所领受的教训，不拘是我们口传的，是信上写的，都要坚守”（帖后 2：15）。他写给哥林多人说：“我称赞你们，弟兄们，因为你们凡事纪念我，又坚守我所传给你们的教训”（林前 11：2）。

## 第十七章

### 论圣经。

旧约和新约所传讲的都是唯一而同一的神，祂是在三位一体名下受赞美和荣耀，照主所说：“我来不是要废掉律法，乃是要成全”（太 5：17）。祂自己完成了我们的拯救，一切经和一切奥秘都是为了这拯救而存在。祂又说：“你们应当研究圣经，给我作见证的就是这经”（约 5：39）。使徒说：“祂既在古时藉着众先知，多次多方地晓喻列祖，就在这末世，藉着祂的儿子晓喻我们”（来 1：1，2）。因此，律法和先知，福音书作者和使徒，牧师和教师等都藉着圣灵晓喻我们。

“圣经都神所默示的，也必是有益的”（提后 3：16）。所以，研究圣经是最美好的而亦对灵魂最有益的事。正如一颗树栽在溪水旁长大，被圣灵浇灌的灵魂也要一样按时结果子（诗 1：3）。这意思是：相信正教，被常绿的簇叶所装饰，便是使上帝喜悦的行为。圣经训练我们作使上帝喜悦的行为和健全的思考。因为可使我们圣经勤勉各种德行，避防各种邪恶。倘若我们喜爱学习圣经，我们必可成为通晓许多事情的人。因为由于勤慎，辛劳，及上帝所给的恩典，万物都齐备了。“因为凡祈求的就得着，寻找的就寻见，叩门的就给他开门”（路 11：10）。所以让我们叩圣经的门户，如一最美好的花园，那样的芬芳，甜蜜，茂盛，而发出各种理智的及受神灵感的禽鸟之音，环绕着我们的耳朵，弹动我们的心灵，使悲哀者得安慰，生怒者得安息而充满永久的快乐。这花园使我们的心停在金色光耀的神性鸽子背上（诗 68：13），它光明的翅膀带我们到属灵的葡萄园的园户（太 21：37）处，即独生子和后继人，又藉着祂将我们带到众光之父那里。但是我们不应以叩门为随便轻易，却要诚谨而不住的密叩，免得我们生厌倦而灰心。这样它必为我们而开。如果我们读了经一次，二次，仍然不了解所读的意义，我们不要心灰，仍然坚持，多多讨论，多多查考。因为摩西说：“问你的父亲，祂必指示你，问你的长者，他们必告诉你”（申 32：7）。因为“人不都有这等知识”（林前 8：7）。愿我们发见花园源泉之永涌的和最纯洁的水，直流到永生（约 4：14）。让我们在这里享幸福吧！让我们吃酒席而不知厌足吧！因为圣经具有不花钱的恩典。但是我们如果能够从圣经以外的文献采取任何有益的东西，这并不在禁止之列。让我们像一个兑换银钱的人，知道多方积储纯洁的金银，弃绝那假的。让我们保留那最美好的格言，但是要把那迷妄可笑的神祇及奇怪的神话故事丢给狗，因为我们可以藉它们自己而大大地胜过它们。

还要知道：旧约内计涵有二十二卷书，照希伯来文的字母数目，每一个字母一卷。但因这二十二字母内有五个是双形，所以合算为二十七字母。即是 Kaph, Mem, Nun, Pe, Tzade 都有两个写法，所以照这样算法，数目是二十二，但是因为其中有五字母是双形，所以成了二十七卷。因为路德记与士师记联接在一起，希伯来人就把它作为一部，撒母耳上下和列王记上下也是这样，历代志上下亦合成一部，以斯拉记与尼希米记也合成一部。这样一来，所有以上各卷就集成为四个五卷集，连同此外两卷，合成圣经全书。其中有五卷是称作律法，则创世记，出埃及记，利未记，民数记，申命记五种，这些都是叙述立法的事迹，组成第一个五卷集。其次是另一个五卷集，即所谓的书册，或者有些人称它为圣卷，包括下列各书：嫩的儿子约书亚记一卷，士师记与路德记合一卷，撒母耳记上和下（合为一卷），列王纪上和下（合为一卷），历代志两种（合为一卷）；这些组成第二个五卷集。第三个五卷集是诗体



的书，即约伯记，诗篇，所罗门的箴言及传道书，雅歌。第四个五卷集是预言的书，即十二个先知书所组成的一卷，及以赛亚书，耶利米书，以西结书，但以理书。此外以斯拉和尼希米两书被合成一部，及以斯帖记。还有劝贤书，即所罗门的智慧和约书亚的智慧书，这书由西拉赫的父亲印成希伯来文，后来又为他的孙子，即西拉赫的儿子约书亚译成希腊文。这些都是很有德的，高尚的，但是都未曾被算在内，也没有留在约柜里面。

新用包含四福音书，即马太福音，马可福音，路加福音，约翰福音；和福音书作者的路加所作的使徒行传；七封给公众的书信，即雅各书一章，彼得书两章，约翰书三章，犹大书一章；使徒保罗的十四书信；福音书作者约翰的启示录；和革利免所作的圣使徒遗规（注）。

（注）编者按：圣使徒遗规一卷，不在今日我们新约之内；但当著此书的大马色人约翰之时，此卷甚受教会重视，而约翰认为出自革利免之手。其实此卷于公元四世纪时由一叙利亚教父不知名者所作。

## 第十八章

### 论经上所载关于基督的事。

经上所说关于基督的事，概可分为四大种类。有些甚致适合在祂成为世人之前的记录，另外一些适合在神人合一的时候，另外一些适合于合一之后，又一些则适合于祂复活之后。那些有关于祂成了人之前一段时期的事情又有六类，因为有些陈说性格的关联及位格上与父相一致处，如：“我与父原为一”（约 10：30），又如：“人看见了我，就是看见了父”（约 14：9），“祂本有上帝的形像”（腓 2：6）等等。有些陈述祂个体的完全，如：“上帝的儿子”，“是上帝本体的真像”（来 1：3），“伟大计划的使者，奇妙的策士”（赛 9：6）等等之类。

还有某些陈述父子两位格的互相贯通，如：“我在父里面，父在我里面”（约 14：10），及陈述坚实而不可分的基础，例如：“道”，“智慧”，“能力”，“光辉”。因为道是不可分地建立在心里（我这里是本质的心），智慧也是这样，满有力量者里面有能力，光亮里面有光辉，及从这些生出的一切也都是如此。

某些言词发表祂降生的起源是父的旨意，例如：“我的父，是比我大的”（约 14：28）。因为子的存在与其所有一切都是从父而来。不过祂只是受生，不是受造。所以说“我从父出来到了世界”（约 16：28），和“我因父活着”（约 6：57）。但是祂所有的一切属性并不是恩赐的或受教导的，乃是由于父的旨意，如：“子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作”（约 5：19）。因为如果没有父，就没有子。因为子是本于父，而在父中，与父同在，而不是在父之后。同样情形，祂所作的也是本于父，与父合作。因为只有一个同一的意志，活力，权能在父，子，圣灵里面，不是互相相似的，而是同一的。

还有地方说及父的美意是藉子的活力完成的，不是把子作为一种工具或一个仆人，而是藉着与父同其本质的道，智慧，及能力，因为在父与子面只看得到一个行动，例如：“万物都是藉着祂造成的”（约 1：3），“祂差遣了祂的道医治了他们”（诗 107：20），“是为叫他们信是祢差了我来”（约 11：42）。

有些话又有预言的意义；这里面有些是用未来语式，例如：“我们的上帝必将显现出来”（诗 50：3），撒迦利亚说：“看哪！你的王来到你这里”（亚 9：9），弥迦说：“看哪！主出了祂的居所，降临步行地的高处”（弥 1：3）。不过有些话虽是指向将来的时候，却是用的过去式例如：“这是我们的神，祂已显明在地上，住在人中间”（巴 3：38），“在主造化的起头，在太初创造万物之先，就有了我”（箴 8：22），“因此神，就是你的神，用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴”（诗 45：7）这一类的话。

于是所说有关于祂合一之前一段时期的事情，可以应用于合一以后，但是那些有关于合一以后一段时期的事情，却绝对不能应用于合一以前，除非是如我们曾经说过的，实在是根据一个预言的意义。那些归于合一时期的叙述有三种方向。因为当我们讨论到更尊贵的方面

时，我们就说到肉身的神化，及祂为道的变化，和特异的上升等等，这些是表明肉身因与至高神（即“道”）合一及性格兼赅，而显出异常富有。当我们论到更卑微的方面时，我们就说上帝圣道的化身，祂的变成世人，祂的虚己，祂的贫乏，祂的谦卑。因为这些以及类似的事都因祂与人性的混合而加于道，即是加于上帝。当我们观察两方面互相组合时，我们就说到合一，相通，恩膏，性格的连系，形状的改变等等。前面两种方式的道理都在第三种方式内。因为合一是很清楚地表出了二者内的任一个，由于其与另一个的密切连接和通贯，所得到的是什么了。因为藉着在位格上合一，可以说肉身受了神性化，变成了神，与道平等的神；也可以说上帝圣道是成了肉身，变成了人，被称为受造物和最末后的（赛 48: 12）；这并不是两个性格转变成了一个复合性格的意思（因为相反的两种特性，不可能同时存在于一个性格内），而是两个性格在位格上结合着，彼此互相贯通的意义，但是并未混合或变化。那个互相贯通则是发生于神性，并不是出自肉身，因为肉身不可能透过神性，但是神性一旦渗透了肉身，肉身也就有同样难以形容的渗透能力；这实在就是我们所谓的合一。

要知道，在属于合一时期的第一和第二个方式上，可以看出交错。因为当我们说到肉身时，我们用神化，道化，特异的升高，恩膏等名词，因为这些都是从神性得到，但是住在肉身里了。当我们谈及道的时候，我们用虚己，化身，变成世人，谦卑一类名词，照我们前面说过的，这些都是藉肉身加在道上面的。因为由祂的自由意志，祂亲身承受了这些事情。

至于那些归于合一以后的说法也有三种。第一是陈说祂的神圣性格，如：“我在父里面，父在我里面”（约 14: 11），“我与父原为一”（约 10: 30）；一切在祂承担人性之前对祂所断定的言辞，即使在祂承担人性以后，也还是对祂如此肯定，只有一点例外，就是那时祂没有承担肉身及其固有属性。

第二种是陈述祂的人性，如：“我将真理告诉了你们，现在你们却想要杀我”（约 8: 40），“人子也必照样被举起来”（约 3: 14），及其它类似的话。

关于对救主基督所说的和写的那些人的陈述，无论是有关于祂的言语或行为，共有六种。有些是当然依着化身而作出或说出的，例如祂之为童女所生，祂的随年龄增长和进步，祂的饥饿，口渴，疲劳，恐惧，流泪，睡眠，被钉穿过，死亡，及所有类似的属性与无罪的感情。在这一切事情上，虽则我们以为它们确是属于身体的，然而亦有一种神性与人性的混合，因为神性固然不受任何这些痛苦，但是我们的拯救却非藉赖它们而不能获得。

有些是出于故作姿态的性质，如基督所提出的问题：“你们把拉撒路安放在那里呢？”（约 11: 34），及祂跑到无花果树（可 11: 13），祂的畏缩或退却（太 12: 15），祂的祈祷，祂的“好像还要往前行”（路 24: 28）。祂在无论是神或是人时所表现这些或类似的事情，都不是需要的，而是因为祂既取了人的形状，应照人类的举动而便宜行事。例如：祂的祈祷是表示祂不反对上帝，又表尊敬圣父为祂自己的本源，祂的问话并不是祂不知道，乃是表示祂虽然是上帝，也确实是人；祂的退却是教我们不要性急，也不要自投罗网。

有些话是关于亲谊同类，如：“我的神，我的神，你为什么离弃我”（太 27: 46），“祂使那无罪的，替我们成为罪”（林后 5: 21），“为我们受了咒诅”（加 3: 13），“子也要自己服那叫万物服祂的”（林前 15: 28）。因为无论祂是神或是人时，都从没有被父离弃，祂也没有成为罪恶或咒诅的对象，也不必受父支配。因为祂是神，就与父平等，不干犯父，也不是屈服于父；祂是人，祂就从来没有不顺从祂的父，致令父必需要祂屈服。祂要求我们的亲谊，将自己与我们同列，祂才用这些字句。因为我们是无信心，不服从，于是祂权当罪恶及被咒诅，因此才遭离弃。

有些话是为了区别思维之故而说的。因为你假如要拿实际上是不可分的事物在思想上划分开来，即是将肉身与道分开，则“奴仆”，（腓 2: 7）和“无知”（太 24: 36）的称谓都可加在祂身上；因为祂的确成了一个无知的及仆类的性格，若不是与上帝圣道合一着，祂的肉身就是仆役式的和无知的了。但是，由于它在位格上与上帝圣道合一了，因而它既不是仆役

的，也不是无知的。所以祂称父是祂自己的上帝。

有些叙述是为要使祂显明给我们知道保证我们的信心；如：“父啊！求祢使我享荣耀，就是未有世界以先，我同祢所有的荣耀”（约 17：5）。因为祂前时已经被荣耀了，而且现在也正荣耀着，但是祂的荣耀没有显明给我们，也没有给我们保证。还有使徒说的：“按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子”（罗 1：4）。因为由于奇迹，复活，及圣灵的来临，就向全世界显示了祂是神的儿子，证实了祂是神的儿子。还有这话：“祂的智慧和恩宠都一齐增长”（路 2：52）。

再有另外的一些话是关于祂的取用犹太人的气习，把自己置在犹太人之列，如像祂对撒玛利亚的人说：“你们所拜的，你们不知道，我们所拜的，我们知道，因为救恩是从犹太人出来的”（约 4：22）。

第三类的言词是宣称那独一的存在本位，并表明其二重的性格，例如：“我因父在活着，照样，吃我肉的人，也要因我活着”（约 6：57）。又有“我往父那里去，你们就不再见我”（约 16：10）。又有“他们就不把荣耀的主钉在十字架上”（林前 2：8）。又有“除了从天降下仍旧在天的人子，没有人升过天”（约 3：13），以及这一类的话。

关于复活以后的陈述，有些是合式于神的，如：“奉父，子，圣灵的名洗他们”（太 28：19），这句话里的“子”明明就指神；还有“看呀！我常与你们同在，直到世界的末了”（太 28：20），及其他类似的话。因为祂确是作为神而与我们同在。另一些则是合式于人的，如：“他们就抱住祂的足”（太 28：9），和“在那里必见我”（太 28：10）等等。

至于有关复活以后的那些适合于人的叙述，又有不同的种类，因为有些确实发生过，然而不是依照自然，乃是依照神的计划，目的在证实那受苦的身体又复活了；这就是鞭伤痕迹和在复活之后的吃，喝。另外的却是真正而自然地发生了，如像无困难来往各地，及通过关闭着的门。有些又是拟似的性质，如：“祂好像还要往前走”（路 24：28）。有些又适合于那双重的性格，如：“我要升上去，见我的父，也是你们的父，见我的神，也是你们的神”（约 20：17），及“那荣耀的王将要进来”（诗 24：7），“祂坐在高天至大者的右边”（来 1：3）。最后，有些又好像用纯粹思维去拆分的方法，将自己列在我们一级，如：“我的神，也是你的神”（约 20：17）。

那些崇高的叙述必需归于那远胜于清欲及肉体的神圣性格，那些低微的必需归于凡人的性格；那些共通的，则必需归于复合的性格，即同时是神而人的独一基督。我们应当明白那崇高的和低微的都属于唯一而同一的基督，我们的主。如果我们知道每个的特性，看出两者都是由一位执行，我们就信正道，不入歧途。由上面的一切陈叙，我们就看出合一着的性格之间的差异，并看出在它们的神性及人性之天然特质上，它们并不是一致的，正如那最超凡入圣的息立尔所说的一样。然而是一个子，即基督，也就是主，因为祂是一个，祂也有一位，所以在位格上的合一决不会因为承认性格间的差异而有破碎分裂之处。

## 第十九章

### 论上帝不是诸恶的起因。

要知道圣经是照例说上帝的应许就是祂的活力，如当使徒在罗马书内所说：“窑匠难道没有权柄，从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿么？”（罗 9：11），祂自己造出各种不同的物类，就是为这缘故。因为只有祂是万物的制造者；但是祂自己却没有制造高贵的或卑贱的事物，而是由于按照各人随其本心而定。同一的使徒在提摩太后书里所说的话，就可将这一点显示出来，他说：“在大户人家，不但有金器银器，也有木器瓦器，有作为贵重的，有作为卑贱的。人若自洁，脱离卑贱的事，就必作贵重的器皿，成为圣洁，合乎主用，预备行各样的善事”（提后 2：20，21）。净洁必需是自愿的，这点很明显，因为他：“人若自洁”。若将这话反过来说，就是：“如果人不自洁，就必作卑贱的器皿，不合

乎主用，只适宜破成碎片”。因此，我们必需了解我们上面所引用的话和下面这些话，即“神将众人都圈在不顺服之中”（罗 11：32），“神给他们昏迷的心，眼睛不能看见，耳朵不能听见（罗 11：8），都并不是好像神自己在运行，却是指明由于自由意志及美善之不可受强迫，因而祂应许了。

因此，圣经说到祂的应许每每称为祂的活力和工作。甚致当圣经说：“上帝创造恶事”（或作降灾祸，参赛 45：7）及“一城的灾祸没有不是主降的”（摩 3：6）。这些话不是意味着主是灾恶的起因，而是“恶”这一词被用在两方面，具着两个意义。有时它表示性质上根本是恶的事，这就是跟德性及上帝的意旨相反的。有时它表示那不幸的及压制我们知觉的事，即是苦恼与灾难，这些事显然都是不好，因为它们是痛苦的，但实在该是好事。因为在那些了解的人，它们就成为醒悟及拯救的使者。经上便说神是这些事情的制造者。

还要知道我们自己也是这些灾恶的起因，因为无意的灾恶是起于有意的为恶。

我们也要知道，圣经上论到关于原因，其实毋宁该是结果，这种倒果为因的说法也是常见的。如：“我向你犯罪，惟独得罪了你，在你眼前行了这恶，以致你责备我的时候，显为公义，判断我的时候，显为清正”（诗 51：4）。通常罪人犯罪的目的，并不曾要神占胜，神也不曾需要我们去犯罪，以便祂可藉此表示自己是占胜者。因为祂是无比的，祂赢得对一切的胜利奖，甚致胜利那无罪的人，祂是创造者，不可思议的，非受造的，具有本然的荣耀，不是后来取得的荣耀。当我们犯罪之时，上帝对我们发怒，并没有不公正；当祂赦免那悔改者之时，就表明自己胜利了我们的邪恶。但我们并不是为了这缘故才犯罪，而是事情是如此出现。比方某人坐着作工，一个朋友立在旁边，于是这人说我的朋友来是为着要使我今天不可工作，然而朋友本不是为要阻碍他的工作才来的，但其结果却正如此，因为他忙着招待朋友，以至不能分身工作。这些事情也被说是结果，因为事件是如此揭晓了。上帝不只有自己是公正的，祂愿意大家全都与祂相同。

## 第二十章

### 论没有两个主权。

没有两个主权，一个好的，一个不好的。这由下列论点而见。善与恶是彼正相反的，互不相容的，它们不是并存，也不是彼此可以作为另一个的部分。因此，假如两个主权分别住在自己的区域里，必定要占据全部。首先，任何一方，不只是受对方的全体所限制，也必受对方的任何部分所限制。

其次，试问，是谁指定它们每个的地方呢？它们自己必不承认它们已经成立一个友好协定，或彼此和好。因为邪恶若与美善相处和平，言归于好，它就不是邪恶了；而当美善与邪恶相契时，它也就不是美善了。但是，倘若那指定它们每个之活动范围的，是与它们皆不相同的，那必定就是上帝。

下面两件事中的一件是必然的；就是（一）它们或互相攻击，因而互相破坏，或者（二）有某个中间地带，没有美善存在，也没有邪恶存在，将它们二者分划开来。这样，就不再是两个主权，而是三个主权了。

下面这些可能中之任一个是必然的；就是它们或是和平相处，然而这与邪恶是不相容的，因为和平的就不是邪恶；或者它们不和，然而这又与美善是不相容的，因为不和睦的就不是完全的美善；或者是邪恶发动斗争，而美善不报复，然而这时美善就会被邪恶毁灭；或者它们永远在烦恼与不幸中，但这又不是美善的标帜了。由此看来，我们有一个主权，是完全免于凶恶的国。

但是有人问，如果真是这样，恶又从何而来呢？因为恶不可能发生自善。我们回答说：恶不过是善之不存，及轶脱本性而遣反本往的事，因为没有什么恶事是天性的。凡是上帝所造的万物，本来都是非常好的（创 1：31）；因此如果它们继续像它们被造时的样子，它们

就非常好的，但是当它们有意离开遵守本性，而转向那违反本性的事，它们就陷入于邪恶。

万物在其本性上皆是造物主的仆役，而服从祂。因此祂的任何受造物，若有故意拗逆，不听从祂的创造主宰，它就在自己里输入了邪恶。因为邪恶不是任何本质，也不是本质的一个属性，而是一个偶然，即是故意脱离遵守本性，而转向那违反本性的事，这就是罪恶。

那么罪恶又是那里来的呢？罪恶乃是魔鬼之自由意志的发明。那么，魔鬼是恶的吗？魔鬼既是存在于世，他就是好的，不是恶的。创造他的主原造他为一个有光明的，非常光辉的天使，因为他是有理性的，所以具有自由意志。但是他故意离开天生的德性，去到邪恶的黑暗里，于是离开上帝很远。只有上帝是美善的，能赐给生命及光明。各种美善的事物都是从祂获得美善，一旦它们的意志与祂分离了（因为不可能在空间内分离），它就堕落入于邪恶。

## 第廿一章

### 为什么那有预知的上帝仍创造了要犯罪而不愿悔改的人

上帝因自己的美善，将存在各物从无有里生出来，祂已预知将来会有什么事物。因此，倘若将来没有它们，则它们将来既不是恶，也不会被预知。因为知识是知道现时存在的事，预知却是知道将来必定会有事。首先出现存在，其后始有善的生存或恶的生存。但是那些藉着神的美善而将来要存在的人，倘若由于他们的自由选择而成为邪恶，以致有碍其生存，则邪恶就会胜过上帝的美善。本来上帝将祂所有的作品都造得完善，但是每个受造物依其自由选择而成为美善或邪恶。虽然主说：“那人不生在世上倒好”（可 14：21），他这么说不是责难祂自己所创造之物，而是责难祂创造之物之由于自己选择及疏忽所招致的邪恶。因为人自己在抉择上大意了，使他的造物主所赐恩惠对他无益。譬如一个国王把富库和权力交付某人，而此人倚恃他的恩主而横行，当恩主拿他制服了的时候，若是觉得他要固执恶到底，国王就要按他所应受的罪罚来处分他。

## 第廿二章

### 论上帝的律法及罪恶的律法。

神是美善的，非常之美善，祂所愿意的也是美善。而教我们行善的训令就是律法，我们坚守这律法，就可常在光明中。另一方面，背犯这个训令就是罪恶；由于魔鬼的攻击及我们不自节制而甘愿接受这种攻击，所以罪恶持续存在。这个也同称为律法（罗 7：25）。

如此，上帝的律法深植我们心中，密密把心吸住，激发我们的良知。我们的良知也被称为是我们的心的律法。邪恶者的攻击——罪恶的律法——是住在我们肉身的肢体中，藉它而向我们进攻。因为我们一旦自愿背犯了上帝的律法，受邪恶者的进攻，它就乘隙而入，我们就将自己卖给了罪恶（罗 7：14）。我们之所以如此，乃因我们的身体常常趋向着犯罪。所以聚集在我们身体内的对罪恶之间嗅及官觉，意即是肉欲及身体的快感，就是在我们肉身肢体中的律法。

照此，我心内的律法——良心是喜欢上帝的律法——诫命，并且很愿意的。但是罪恶的律法（罗 7：23），意即是，藉着在我肢体中的律法所作的攻击，或藉身体的情欲，习性，以及灵魂中背理性的部份，都是与我心内的律法相反的，即与我的良心相反；因为那种混合物把我俘虏了（虽然我将上帝的律法作为自己的意志，爱护它，使我的意志没有罪）。如我曾说过的，由于快感的温柔，身体的情欲及灵魂之背理性部份引我堕落，诱我成为罪恶的奴隶。但是“律法既因肉体软弱，有所不能行的，神就差遣自己的儿子，成为罪身的形状（因为祂是承担了肉身，并不是承担了罪恶），作了赎罪祭，在肉体中定了罪案。使律法的义，成就在我们这不随从肉体，只随从圣灵的人身上”（罗 8：3，4）。因为“我们的软弱有圣灵帮助”（罗 8：26），并且将力量供给我们心内的律法，去反抗在我们肢体中的律法。因为“我们本不晓得当怎样祷告，只是圣灵亲自用说不出的叹息，替我们祷告”（罗 8：26），这一

节就是教我们怎样祈祷。可见除了用忍耐和祈祷之外，就不可能实行主的诫命。

（第二十三章从删。）

## 第廿四章

### 论童贞。

属肉的人讥诮贞洁；享乐者提出下列的经句为证：“凡不为以色列族传种的人该受咒诅！”（参申 25：9）。然而相信上帝圣道由童贞而成了肉身的我们，对他们答辩说：童贞是在最初由上天赋给于人性之中的。因为人的形成原属童贞，夏娃实从亚当单身而出。贞洁通行于伊甸园中。不是吗？圣经写着：“亚当夏娃两人赤身露体，并不羞耻”（创 2：25）。等到他们犯罪之后，他们才知道了自己是裸着，感到怕羞，便拿无花果树的叶子为自己编作裙子（创 3：7）。当亚当犯了罪之后，听到神说“你本是尘土，仍要归于尘土”（创 3：19），当死亡藉由犯罪而进至世界之后，亚当才和夏娃同房，而她亦才怀孕生子（创 4：1）。可见，为了人类免得因有个人死亡而致灭种和整个枯竭，世上才立有婚姻嫁娶，好使生男育女，而人种得以保存。

但是有人也许会问：那么，所谓“男和女”，所谓“要生养众多”究竟是什么意思呢？我们必要回答说：“要生养众多”的话不全是指婚姻结合后的繁殖。因为上帝有权用各种方法繁衍种族，要是各族各类自始至终不违背诫命的话。不过上帝完全知道连在他们未出生以前的一切，祂预知人类将来会犯罪而免不了受处死亡，于是祂造男造女，吩咐他们要生养众多。现在我们请进而观察童贞的光荣，这个也包括贞操在内。

挪亚在受命进入方舟，为世界保存种族之时，接受了这个命令：主说：“你同你的妻，与儿子儿妇都进入方舟”（创 6：18，7，1）。祂叫男子们与其妻室分开，使得他们因清洁而可逃避水灾及全世界沉沦之祸。可是等到洪水退了之后，主说：“你和你的妻，与儿子儿妇，都可以出方舟”（创 8：16）。看哪，为了繁衍人种之故，婚姻再度被允许了。其次，哪喷神火的天上居住者和使者以利亚，岂不是抱独身主义吗？而他的德行，即为了他的升天奇迹而被证明（王下 2：11）。试问：谁关闭了诸天？谁救活了死孩子（全 4：34）？谁分开了约但河（全 2：14）？那不是童贞的以利亚吗？而他的门徒以利沙，在其证明具这同样德行以后，岂不求恩而获得双重的圣灵恩典，而作他师傅的继承人吗（全 2：9）？关于那三个青年人是怎样的呢？他们不是为了持守贞操而比火更有威力吗？不是证明了他们的身体因童贞而足以抵抗烈火吗（但 3：20）？而但以理的身体岂不是也为了童贞而非常坚实，连猛兽都吃它不入吗（全 6：16）？不是上帝为了要以色列人民亲眼目睹祂之故而吩咐他们要保持身体的贞洁吗（出 19：5，民 6：2）？不是祭司们都要清身而才进入神的内殿供献祭品吗？律法上岂不明说贞操是重大的誓约吗？

因此，我们对律法的训诫应从更属灵的意义来看取。神灵的种子藉着对上帝的爱和寅畏，孕育于灵的子宫之中，而娩出救恩的灵力。我们必须从这意义去理解下列的经文：“在锡安有种，在耶路撒冷有后的人蒙福了”（赛 31：9 七十译经）。这话岂是指那种嫖娼，酗酒，偶像崇拜者，只要他留种在锡安，留后在耶路撒冷，他就能蒙福吗？稍有头脑的人决不会说这话。

贞洁是天使们的生活规则，是凡属精神性的特征。我们言此，并不包含斥说婚姻之非。断乎不是！我们知道主曾亲自参加赐福婚礼，也知道有人说过：“婚姻是应受尊重的，床也不可污秽”（希 13：4）；不过我们更知道：婚姻虽好，贞洁比它更好。因为在品德和恶行当中，同具高下等级。我们知道，人类自第一始祖以后的一切有死者，无不由婚姻而产生。只有第一始祖不自婚姻，乃是童贞的作品。然而我们知道，独身是追随天使的行为。天使比人类要高尚些，童贞就比婚姻来得光荣些。但我何必说天使呢？基督本人便是童贞的荣耀，祂自父而生，不但无始，无射精，无交合，更且为了我们之故，自清白童贞女结了肉身的胎，

而成了人像我们一样，并在祂身体表显出真正而完全的贞洁。因此，祂虽不曾用律法强课我们这样，（如祂所说：“这话不是人都能领受的”见太 19：11），但在实际上祂自己示范了我们，给我们以作此的能力。真的，目今在社会当中，守童贞很盛行，是凡人皆明白的事。

在法律范围内的生儿育女，诚然是好的；为免淫乱之故，婚姻自是好事，因它可以防止奸淫（林前 7：2）；合法的男女交合，不许可有纵肆狂欲而陷于不法的行为。所以，对那不能禁欲的人，结婚是很好的，但守童贞则更好，因它加增灵魂的果实，献给上帝以祈祷的及时成果。“婚姻是当受尊重，床也不可污秽，但苟合行淫的人，上帝必要审判”（希 13：4）

## 第廿五章

### 论割礼。

亚伯拉罕在受律法之前，即是受了祝福及允许以后，受了割礼，作为一个标记，将他和他的子孙，家族，与他同住的外邦人分别开来（创 17：10）。这个很明显，因为以色列人独自在旷野住了四十年，没有与别族来往，凡是生在旷野里的都没有受割礼，但是当约书亚领他们过了约但河时（书 5：2），他们都受了割。于是规定了第二次割礼的律。因为在亚伯拉罕的时候，已经有了割礼的律法，但是由于在旷野里四十年，这律法院就中止了。所以在过了约但河之后，神又第二次将割礼的律法赐给约书亚，依照在约书亚（嫩的儿子）书中所记载的：“那时主吩咐约书亚说，你制造火石刀，扎了营，第二次给以色列人行割礼”（书 5：2）；后面一点又写着：“以色列人住在百特徕的旷野四十二年（书 5：6），等到旺民，就是出埃及的兵丁，多数没有受过割礼的，因为他们没有听从主的话，主曾向他起誓，必不容他们看见主向他们列祖起誓应许赐给他们的地，就是流奶与蜜之地。他们的子孙，就是主所兴起来接替他们的，都没有受过割礼，因为在路上没有给他们行割礼，约书亚这才给他们行了”（书 5：6，7）。所以割礼是一个标记，将以色列人与他们同住的外邦人分开。

割礼是洗礼的象征。因为正如割礼不是割去身体上的有用部份，只是割去多余的无用物，我们因洗礼而从罪恶割裂了也是如此，罪恶明明是欲求的多余部份，不是有用的希冀。因为一个人全然没有欲求希冀，或未曾一尝愉快的滋味，这是不可能的。但是罪恶就是愉快的无用部份，即无用的希求及愉快，圣洗礼就是将我们从罪恶割裂，额上画珍贵的十字号赐给我们做标记，并不是将我们与外邦人分开（因为外邦人都已领受洗礼，都被十字号画过了），而是在每一国内分别有信心的与不信的。因此，当真理启示了的时候，割礼就是一个无意义的象征和影子（希 10：1）。所以现在割礼是多余的，与圣洗礼相反。因为“凡受割礼的人，他是欠着行全律法的债”（加 5：3）。主是受了割礼的，以便可以成全律法，祂遵守了全部律法，和安息日，目的在成全律法，建立律法（太 5：17）。在祂受洗之时，圣灵就向人出现，以一个鸽子的形状降到祂身上，从那时起，祂就开始讲解属灵的礼拜，人生行为以及天国的道理。

## 第廿六章

### 论反对基督

我们应当知道基督的敌人必要来到。是以，凡不承认“神的儿子以肉身降世，是完全的神而成了完全的人，然亦是上帝”的人，都是敌基督的（约一 2：22）。但就一种特殊的意义来说，那将在世界的末了来到的人，也称为敌基督者。首先，如主曾说过的，必需要在万民里传遍福音（太 24：14），然后祂才来处罚那反对上帝的犹太人。因为主曾对他们说：“我奉我父的名来，你们并不接待我，若有别人奉自己的名来，你们倒要接待他”（约 5：43）。使徒说：“他们不领受爱真理的心，使他们得救，故此，神就给他们一个发生错误的心，叫他们信从虚诈。使一切不信真理，倒喜爱不义的人，都被定罪”（帖后 2：10，11，12）。可是犹太人不接待上帝的儿子兼是上帝的主耶稣基督，倒反去接待自称为神的那欺骗者。因为

天使告诫但以理说，他必采用神的名称，“他必不顾他列祖的诸神，他必自高自大超过一切”（但 11：37）。使徒也说：“人不拘用什么法子，你们总不要被他诱惑，因为那日子以前，必有离道反教的事，并有那大罪人，就是沉沦之子，显露出来。他是抵挡主，高抬自己，超过一切称为神的，和一切受人敬拜的，甚至坐在上帝的殿里，自称是上帝”（提后 2：3，4）；所说的坐在上帝的殿里，并不是指我们的殿，乃是指古老的就是犹太的殿。因为他必不来到我们，只去犹太人那里，也不是为了基督，或为了基督的事情，所以我们称他是敌基督者。

因此，首先福音必需传遍万民（太 28：19），“那时，这不法的人，必显露出来，他的来临是照撒但的运动，行各样的异能神迹，和一切虚伪的奇事，并且在那沉沦的人身上，行各样出于不义的诡诈。主要用口中的气绝灭他，用自己降临的荣光废掉他”（帖后 2：8，9，10）。照此，魔鬼自己不是变成人，不是用主成为人的方法。断乎不！他的成为人是从淫乱所生，从撒但得到一切活力。因为上帝预先知道他会抉择歪事，所以准许魔鬼居住在祂里面。

照我上面所说，他是从淫乱所生，是秘密养大的，他忽然起来作乱，并作了王。他在王位的起头，或宁可说在祂未行虐政的起头，他装作好人。但是当他成为暴君以后，他就迫害神的教堂，表现出他的一切邪恶。他要来“行虚伪的神迹和奇事”（帖后 2：9），这些都是捏造的而不是真实的，那些心地生罅裂而不安固的人，就会被他欺哄引离永生的神，所以倘若能行，连选民也跌倒了（太 24：24）。

但是以诺和提斯比人，以利亚必被差遣来到我们这里，他们必使父亲的心转向儿女（玛 4：6），就是使会堂的犹太人的心转向我主耶稣基督，及使徒所传的道，而不信者就必被他毁灭。主必从天上出来，如同圣使徒看见祂往天上去一样，祂是完全的神及完全的人，有荣耀及大能，必要用口中的气，灭绝不法的人，就是灭亡之子（帖后 2：8）。所以，不可指望主从地上来，而是照祂自己已经确定了的，要从天上来。

## 第廿七章

### 论复活。

我们也相信死人的复活。因为真理要有一个死人的复活；而这是指身体的复活（林前 15：35-44）。复活是那已经死了的人第二种状态。因为灵魂是不死的，但它怎么能再活呢？倘若人们解释死亡是灵魂与身体的分离，则复活就确实是灵魂与身体的重新结合，即是已经受过分解和崩落之苦的有生之物的第二种状态。那么，就是这个要败坏的及要分解的身体，将必复活，成为不败坏的。因为依照造物主审判的逆推，在身体已经再分解归于原来用以造成它的泥土之后，仍然有能力再使它复活。

如果没有复活，我们就尽吃喝吧（赛 22：13）。林前 15：33！我们就追求愉快和享乐的生活吧！倘若没有复活，我们与无理性的动物有什么区别呢？倘若没有复活，我们就称山野里的野兽有福，因为它们没有忧愁。倘若没有复活，则即没有上帝，也没有天意，而万物都是自生自灭了。看哪，我们见到最公义的人困苦几受欺侮，在今生落得无告无援，而罪人及不义的人却能富有，并享受各种快乐。那一个稍有头脑的人能够承认这是一个公正的审判，或是一个智慧的神意吗？因此将来必定有复活，必定的。因为上帝是公正的，要酬赏那些坚忍顺服祂的人。倘若只是灵魂单独尽力于德行的比赛，则也只是灵魂单独接受冠冕。倘若只是灵魂单独宴安享乐，则也只是灵魂应当受公平的处罚。但是因为灵魂与身体总是一起追求德行或罪恶，所以二者应当一同得到它们所应得的公正结果。

并且圣经见证，必定有身体的复活。神确实在洪水以后对挪亚说：“这一切食物，我都赐给你们如同菜蔬一样。惟独肉带着血，那就是它的生命，你们不可吃。流你们的血，害你们命的，无论是兽是人，我必讨他的罪，就是向各人的弟兄也是如此。凡流入血的，他的血也必被人所流，因为神造人是照自己的形像造的（创 9：3，4，5，6）。祂怎么向那流入血的各样野兽伐罪呢？除非是因为死人的身体定要复活。因为兽不是代人受死的。”



祂又对摩西说：“我是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神，神不是死人的神（即是那些已死了，而以后不再有的），乃是活人的神”（出 3：6）（太 22：32），活人的灵魂确实是活在祂手中（所智 3：1），但是他们的身体必需藉那复活而再生。神学之祖大卫对上帝说：“你收回他们的气，他们就死亡归于尘土”（诗 104：29）。可见他对身体是如何解释。他又加上说：“你发出你的灵，他们便受造，你使地面更换为新”（诗 104：30）。

以赛亚还说：“死人要复活，睡在坟茔里的要醒来”（赛 26：19）。这明白说灵魂不躺在坟墓里，只是身体在里面而已。

有福的以西结又说：“当我正说预言的时候，不料有地震，骨与骨互相联络，各到自己的骨节，我观看，见骸骨上有筋，也长了肉，又有皮遮蔽其上”（结 37：7，8）。后来他又教导我们，灵魂受了命令之时，是如何回来的。

受感动的但以理也说：“那时保佑你本国之民的天使长米迦勒必站起来，并有大艰难。从有国以来直到此时，没有这样的，你本国的民中，凡名录在册上的，必得拯救。睡在尘埃中的，必有多人复醒。其中有得永生的，有受羞辱永远被憎恶的。智慧人必发光，如同天上的光，那使多人归义的，必如星发光，直到永永远远”（但 12：1，2，3）。“睡在尘埃中的必有多人复醒”这话明明表示必定有一个身体的复活。因为确实没有人会说灵魂睡在尘埃中。

还有主甚至在圣福音书中也明明说是要有身体的复活。因为他说，“凡在坟墓里的，都要听见上帝儿子的声音，就出来，行善的复活得生，作恶的复活定罪”（约 5：28，29）。凡是有点思想的人，决不会说灵魂是在坟墓里的。

主不单用言语表示身体的复活，而且也有事实表现。第一就是祂使拉撒路复活，他不但死了四天，而且已经腐臭了。祂并不是使灵魂复活，而没有使身体复活，乃是使身体与灵魂一齐复活，也不是另外一个身体复活过来，那复活的正是那已经死了的身体。倘若复活的死人没有由他的特有性质所证明，那么死人复活怎么会为人所知道或相信呢？但是实在是为了显示祂自己的神性，并使我们坚信祂的复活及我们的复活，所以祂使那还要再死一次的拉撒路复活了。主自己成为不再屈服于死亡的，更是完全复活之初果子。所以圣使徒保罗说：“死人若不复活，基督也就没有复活了。基督若没有复活，你们的信便是徒然，你们仍在罪里”（林前 15：16，17）。“基督已经从死里复活，成为睡了之人初熟的果子”（林前 15：20），祂“是从死里首先复生的”（西 1：18），再有“我们若信耶稣死而复活了，那已经在耶稣里睡了的人，神也必如此将他们与耶稣一同带来”（帖前 4：14）。他说：“如基督复活了，显然我们也必”。主的复活乃是不败坏的身体与灵魂的合一，（因为死即是灵魂与身体的分离），因为祂说：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来”（约 2：19）。祂这话是指说自己的身体，圣福音书是一个确实的见证。当主的门徒以为他们所看见的主是魂的时候，主对他们说：“摸我看看，这正是我自己，我并未改变”（路 24：39），魂无骨无肉，你们看见的是我了”（路 24：39）。当祂说了这话，就把手和肋边给他们看，并伸出手来让多马摸（约 20：27）。这些还不够使人信身体的复活吗？

受神感动的使徒又说：“这必朽坏的总要变成不朽坏的，这必死的总要变成不死的”（林前 15：53）。“所种的是必朽坏的，复活的是不朽坏的，所种的是软弱的，复活的是强壮的，所种的是羞辱的，复活的是荣耀的，所种的是血气的身体（即浑浊与必死的），复活的是灵性的身体”（林前 15：42-44），这仿佛是主复活之后的身体，可以穿过关闭着的门，不疲倦，不需要食物，不睡，不喝。主说：“他们要像神的天使一样”（可 12：25），那时不再有嫁娶，也不生产。受感动的使徒说：“我们却是天上的国民，并且等候救主，就是主耶稣，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），这并不是说改变成另外一个形状（断乎不是），而是从必朽坏的改变成不朽坏的。”

“或有人问，死人怎样复活呢”（林前 15：35）？甚哉，这样不信！甚哉，这样愚妄！

祂能够独自将尘土变成身体，能命令那小粒种子在母亲的子宫内生长，结果长成这许多不同的身体器官，祂难道不能单独使那过去及现在已经分化了的身体复活吗？若有人问“死人带着什么身体来呢？你这无知的人哪！”（林前 15：35，36），如果你心肠僵硬不允许你相信上帝的话，你至少会相信祂的工作。“因为你所种的，若不死就不能生。并且你所种的不是那将来的形体，不过是子粒，即如麦子或是别样的谷。但是神随自己的意思给它一个形体，并叫各等子粒，各有自己的形体”（林前 15：36，37，38）。你看种子是如何被埋在犁沟里，正如被埋在坟墓里一样。是谁使它们生根，发芽，长叶，结穗，及那最细致的芒呢？那不就是宇宙的创造者吗？不是那完成了万物之神的命意吗？因此，相信这一点吧！死人的复活必定遵神的意旨及祂点头时而成事实。因为祂所定意做的，就有能力实行。

照此，我们必定要复活，我们的灵魂仍与我们的身体结合，成为不朽的，脱离败坏，我们将要立在基督可敬畏的座旁，魔鬼和他众鬼卒及他的手下，即是那敌基督者，不虔敬的，和犯罪的人，必定被抛到永火里。这不是与我们的火一样的物质火，只有上帝知道这样的火。但是那些行善的人必定照耀如同太阳，与天使一同进入永生，与我们的主耶稣基督同在，永远看见祂，永远被祂看见，从祂得到无穷尽的快乐，将祂与父及圣灵一同赞美，直到永永远远，阿们！

（全书完）