基督教要义

加尔文

简介：

0.1-朗读版导言

关于本书

约翰·加尔文（John Calvin；1509-1564年）是法国著名的神学家、牧师和律师，宗教改革时期最重要的改教家之一，在瑞士日内瓦实践改革。他27岁就一鸣惊人，但却一生敬虔、谦卑。神使用加尔文建立了完整、清晰的信仰体系，在关键时刻挽救了改教运动，引导教会回归真理。加尔文的思想，成为长老会（Presbyterian Church）、公理会（Congregational Church）、改革宗（Reformed Church）、结盟宗（Huguenots）和清教徒（Puritan）的神学基础，今天大多数福音派教会的信仰和神学都源出于此。

《基督教要义》凝聚了加尔文思想的精华，倾注了他一生的心血，23年增订了五次，1559年最终版是1536年第一版篇幅的五倍。此书按照《使徒信经》的结构分为四卷，分别探讨圣父、圣子、圣灵和教会，构思恢弘、论述清晰、行文流畅、节奏明快，几乎每句话都包含着丰富的内涵，涵盖了所有的神学领域。《基督教要义》继承了大公教会的属灵洞见，并且全面系统化，有力地坚固了圣经的权威，阐明并捍卫了核心教义，使改教运动得以巩固、继续和深入。

本书的作者

1509年，约翰·加尔文出生于法国的努瓦永（Noyon）。这里是当地教区总教堂的所在地，他的父亲在天主教会任职，被贵族人士尊重。因此，加尔文虽然出身平民，却从小与贵族子弟一起接受了良好的人文主义教育，精通拉丁文、希腊文、哲学和法律，1534年取得法学博士学位。1535年，加尔文放弃既得利益、参与宗教改革，遭到法国政府的通缉，从此终生流亡国外。1536年，27岁的加尔文因出版《基督教要义》而一举成名。同年受聘于日内瓦做牧师，协助宗教改革，但1538年即遭市议会驱逐。1541年，他被请回日内瓦，此后虽然屡遭反对，但一直定居在日内瓦，组织日内瓦教会、建立日内瓦大学院。

在一些敌对者的传说中，加尔文是一个残酷对待异端的独裁者，冷酷无情地统治着不幸的日内瓦，似乎能在这个城市呼风唤雨。但实际上，加尔文只是一个

寄居的难民，并没有政治权力，而是以神学和法律知识帮助日内瓦议会和教会制订法规和制度，只能坚定而柔和地劝人依法办事。当时日内瓦的人口分为三个等级：1、公民（Citoyen），本地出生，有投票权与被选权；2、居民（Bourgeois），有投票权，但不能进入小议会；3、寄居者（Habitant），没有投票权和被选权。加尔文和其他难民一样，都属于寄居者。1555年，日内瓦因经济危机而放宽了移民政策，加尔文才有机会于1559年成为居民，但直到去世都没有获得投票权。作为一位随时可能被解聘的牧师，加尔文的房子和家具都是市议会的。

但这位清贫、谦卑的加尔文，却是继马丁·路德之后最伟大的改教家。他对日内瓦的影响力并非根据正式的法律地位，而是根据属灵的权柄。神借着各种机会，把大批欧洲改教难民聚集到日内瓦，他们又把加尔文的思想传播到法国、荷兰、苏格兰、英格兰、匈牙利乃至欧洲各地。最终，加尔文的影响力远远超出了教会，波及整个欧洲的思想界，对政治、经济和科学领域都产生了重要的影响，直接推动了西方社会进入现代，在许多方面塑造了现代西方文明的形态。

加尔文一生著作等身，包括《基督教要义》、圣经注释、圣经讲章和其他著述。其中《基督教要义》是他神学思想的系统阐述，在他的思想体系中占据着重要的地位。

本书的书名和主旨

理解《基督教要义》（Institutio Christianae Religionis）这个书名的含义，可以帮助我们更好地理解本书的主旨。

「要义」的原文是「Institutio」，在当时的拉丁语境下，意思是「教导、指南、指导」，当时许多拉丁文作家都喜欢使用这个词作为书名。而「基督教」的原文是「Christianae Religionis」，在当时的拉丁语境下，既可以理解为「基督宗教」，也可以理解为「基督徒的敬虔生活」。加尔文在书中常把信徒称为「敬虔之人」。因此，《基督教要义》可以理解为「基督徒敬虔生活的指导书」，而这正是本书的主旨。

基督徒的敬虔生活建立在圣经的基础上。加尔文的主要著作是四十多卷圣经

注释，在开始这个庞大的计划之前，他打算用一本导论来讨论圣经中的一些重要主题，使信徒在研读圣经时可以预先了解，他也不必在注释中展开大段讨论。因此，《基督教要义》相当于加尔文一系列圣经注释的导论，而此书的四卷结构，与他首先进行的《〈罗马书〉注释》密切相关。作为导论，加尔文很少大段引用经文。当他引用许多经文的时候，通常是因为论敌使用那些经文攻击他。加尔文坚持简单、字意的解经原则，拒绝利用寓意解经来证明教义。

本书最初写成的时候，法国对宗教改革一面严厉迫害、一面试图谈判，态度前后矛盾、举棋不定，而改教者们则盼望能有一个稳定而开放的宗教政策。因此在序言中，加尔文将本书作为改教者的信仰告白，献给法王法兰西斯一世，陈明宗教改革的基本信仰。

本书的重要主题

1. 认识神。加尔文在第一卷一开始就指出：「几乎我们拥有的一切智慧、我指的是真实与正直的智慧，都包含两个部分：对神的认识和对自己的认识。」他指出：没有对神的认识，就没有对自己的认识；而只有对自己有准确的认识，才能准确地认识神。马丁·路德所关注的是作为救赎者的神，但加尔文不但关注神是救赎者，也关注神是创造者。只有认识神是这个世界的创造者，知道他是这个世界的主人、对这个世界拥有主权，才能正确地理解教会与这个世界的关系。这个思想也成为科学起源超功利的动机，虽然科学的成果后来被用于人类生活的各个方面，但奠基者们的目的却并非为了征服或利用这个世界，而是借着研究这个世界，看到神的智慧和荣耀。

2. 认识人。加尔文在第二卷一开始就指出，人的欲望、感受、理性和意志都已经全然败坏。与人本主义哲学家不同，加尔文从不讳言人性中的罪，他说：「几乎在每个时代，当有人以最动听的话语公开地赞美人性时，便会大受欢迎。然而，不论这叫人自我满足的赞美如何堂而皇之，却仍然只是自我陶醉罢了。」世俗的哲学家强调自由意志，认为人是理性的动物，理智在人性中居支配地位，意志有能力选择理智认为正确的决定，所以下意识地以为「应该就意味着能够」。但加尔文阐明了《罗马书》中的观点：人的意志实际上是被捆绑的，意志在理智之前就先行作出了选择，理智只是为意志的选择寻找理由。堕落之人的动

念并不受理智控制，因此在这个层面上，人并没有自由意志，不能主动选择善。人的动念形成意愿以后，可以经过理智的计算与权衡，在不同的可能性之间自由做出选择，但实际上都是以个人为中心。加尔文所指人性的全然败坏，是指人的灵魂已经不能清楚地认识属天的事情，但神因着普遍恩典而赏赐的科学、艺术、政治、经济等才能，人并不可以忽略。

3. 预定论。加尔文的预定论广为人知，但我们要真正认识预定论，还必须了解他讨论这个问题的语境。加尔文在第三卷谈到预定论之前，先用了五章的篇幅论述基督徒敬虔生活的特征：操练舍己、背负十架、默想永世（第六至第十章），接着又用八章篇幅论述称义与恩典（第十一至第十八章），然后又论述了基督徒的自由（第十九章）。在这种语境之下看预定论的主题（第二十一至第二十四章），似乎有些逻辑矛盾。既然神已经预定，基督徒何必每天殷勤操练舍己、背负十架、默想永世呢？实际上，加尔文在论述了恩典、称义和基督徒的自由之后，才进入预定和拣选的主题，是为了强调神的怜悯与恩典。人的得救取决于神无条件的恩典，与人的行为与品德没有关系。基督徒的自由建立在神预定的基础上，信徒效法基督、过敬虔的生活，正是出于在自由中对神的渴慕，是被预定者对神白白恩典的回应。大公教会的传统是奥古斯丁的观点，即人自身在道德上是无力的，必须完全依靠神的恩典，但中世纪的经院神学家们却普遍接受了半伯拉纠主义的看法。加尔文回到奥古斯丁的立场，并且进一步教导双重的预定论，认为没被拣选之人的被弃绝，也是神的预定。

4. 预定论的影响。在历史上，预定论并没有像人所想象的那样，带来消极宿命的生活态度，反而成为积极行动的动力。马克斯·韦伯在《新教伦理与资本主义精神》一书中指出：17世纪早期欧洲的经济精英都是加尔文主义者，因为加尔文的预定论和呼召观念构成了现代资本主义的基本前提：资本主义精神。预定论认为：信徒不是因其行为而得救，但行为却是他们得救的结果和印证，重生生命的记号，必然会通过好行为表现出来，也就是努力工作、生活节俭、尽量施舍。另一方面，每个人今生都有神所呼召的生活方式，因此无论地位高低，都应在自己的岗位上忠心事奉。这样，所谓世俗的工作、包括做家庭主妇，都可以为神而做，而不是养家糊口或自我实现的手段。

5. 教会观。在宗教改革的时代，加尔文必须面对天主教和重洗派两种不同的

教会观。为此，加尔文在第四卷首先强调了有形教会和无形教会的区别：通过强调无形教会，与天主教把教会等同于地上建制教会的观念相区别；通过强调有形教会，与重洗派把地上无建制的教会看作天上教会的观念相区别。加尔文认为，地上真教会的基本特征是：「我们在哪里看见神的道被纯正地传讲和听从，圣礼根据基督的吩咐被施行，我们就不可怀疑，那正是神的教会。」因此，有形教会并非完全由重生悔改之人所组成，其中也可能有不属于无形教会的挂名信徒。针对重洗派的教会观，加尔文也特别强调有形教会的组织秩序和不同职分的必要，他指出，教会秩序和不同职分的设立，是神的话语得以在教会中掌权的途径。圣灵的带领可以借着教会的秩序及传统体现出来，而当教会的秩序得到保证时，真理之圣灵的工作才能被充分地显明出来。

6. 政府观。《基督教要义》以给法国国王的信作为开始，以「政府」一章作为结束，把政治的主题变成神学的一部分。当时的反对者将宗教改革刻画为推翻政府的运动，所以陈述积极的政治观，对于为改教辩护、捍卫教义，是十分必要的。加尔文认为，教会负责属灵的国度，以属灵的教导及劝诫为主，没有以刀剑施行惩罚或管教的权柄；而国家则负责社会的秩序，以强制手段执行法律为主。教会不能逾越属于政府的事务，政府也不能干涉属于教会的事务。但政府与教会对于帮助信徒继续存留在基督的恩典中，都有重要的作用，彼此应当是互补的。加尔文把政府的功用与自然法、特别是十诫联系起来，认为政府有两个基本的功能。首先与十诫的第一块法版有关，政府应当「以促进宗教敬虔为首要义务」，不仅有责任保护教会的正当聚会，同时也有责任维护纯正教义。其次与第二块法版有关，政府有责任维护社会的公义、和平与秩序。对于重洗派来说，一个有罪的政府只可能有第二方面的责任，而不可能有第一方面的责任。而加尔文认为，政府的法律应当建立在神的话语基础上，至少与自然法不冲突。为此，教会、特别是牧师群体有教导官员、甚至协助立法的责任。反之，政府官员则有保护教会，甚至协助教会铲除异端的责任。

7. 民主体制。加尔文在教会所推行的民主选举，不但改变了教会的组织形态，也影响了近代西方民主体制的建立。加尔文认为，保罗和巴拿巴选立长老的方式是由这两位使徒提名、各教会的会友投票（徒14：23），这是希腊人选举的方式。同样，罗马历史学家陈述召开大会的主席「选了」新的官署，其实是指负责收取并公布会众所投的票。而天主教对这节经文的解释是：那些教会的长老是

两位使徒指定的。加尔文接受当时各种政府形态，但最喜欢的政体是「贵族政治，或贵族政治与民主政治的混合」，因为人全然败坏，所以需要多人共同统治和彼此纠正。在加尔文所在的日内瓦，无论是教会还是政府，都体现了这两个原则。加尔文反对暴力革命，并劝勉信徒，当政府顺服神时要合作，当政府逼迫信徒时要忍耐。但地方官员却有反抗暴君的义务，因为他们有神所赋予的责任，应当捍卫人民的自由，发挥合法的作用。1572年法国当局对胡格诺派的圣巴多罗买大屠杀之后，法国的加尔文主义者们进一步发展了这种反抗理论：每一个公民都有责任反抗屠杀其公民的君王，因为这是每个人生来就被赋予的基本权利。正是这种在神学上对反抗暴君之正义性的阐述，后来演变为每个人拥有其天赋人权的政治概念。

本书的写作风格

《基督教要义》的论述方式，使那个时代的读者受到一股清新文风的冲击，尤其是法文版表述清晰，让当时没有受过学术训练（即拉丁文训练）的人也能读懂。他的这种论述风格，来自文艺复兴时代的人文主义方法。人文主义的论辩（Rhetoric，亦可译为修辞、雄辩、教化等），是一种「感化的艺术」，而不是「逻辑的论证」。前者重视人是有情感的存在，后者则单纯把人看作理性化的存在。从语言的角度来看，这种方法从繁琐的教义回到圣经，从亚里士多德的思辨逻辑回到福音书中的日常语言，从理论的思辨变成处境化的对话，用「对人的关切」取代了经院哲学「对理论的关切」。

当时加尔文面对两种论述传统，一种是柏拉图-奥古斯丁的传统，一种是亚里士多德-阿奎那的传统。加尔文更多地使用了柏拉图的方法，他的写作与其说是在构建一个理论体系，不如说是在与读者对话、在对话中感化读者。《基督教要义》好像是在与两种人进行对话：1、哲学家，包括当时的经院哲学家和古代的哲学家；2、敬虔的人，也就是所有想阅读或研究圣经的信徒。加尔文的修辞，首要目的不是语言的艺术性，而是感化（persuasion）读者，也就是直指人心、激发灵魂，点燃心灵之火，推动人的行动。为了达到感化的目的，加尔文采用了两种方式：因人施教（decorum）、刻意适应听众，以及寓意或形象表达（figure）。加尔文的说服力更多地不是出于逻辑推理，而是出自于他的情感。他的辩证通常使用形式逻辑三段论的省略式，让读者自己补上前提，使他们更容

易被说服。

虽然这部《基督教要义》篇幅巨大，不少地方在现代读者看来有些冗长，但加尔文却自称文风简洁。的确，本书并没有空洞的废话，反而带着很强的紧迫感，有时甚至像在演讲。偶尔违背简洁原则的地方，往往是在称赞或斥责的时候，大量使用了感情色彩很浓的形容词和副词。但加尔文并非是用咒骂代替辩论，而是律师加强语气的习惯，典型的人文主义特征。

本书的影响

加尔文在《基督教要义》中所表达的思想，一方面为宗教改革建立了神学基础，另一方面也在欧洲社会的各个领域都产生了深远的影响，深刻地影响了历史的进程，塑造了数代人的信念与行为。但加尔文并不是一位社会改革家，他在日内瓦唯一的身份就是牧师，除了每周四、五次的讲道之外，主要工作就是写圣经注释，追求如何用神的话语去教导信徒，指导他们过敬虔的生活。然而，他的思想却因着信徒生命的更新，在教会内外产生了巨大的影响。因着加尔文主义的产生，在西方社会进入现代的初期，基督教不但没有被世俗化，反而塑造并形成了社会文化。

加尔文所处的时代，与今天有着惊人相似之处。五百年前，人本主义兴起，欧洲面临重大社会变革，外忧内患、人心浮躁，传统崩析、社会混乱。而改教运动则外有逼迫、内有争论，失去明确方向，面临生死存亡。五百年后的今天，人本主义已经发展到极致，后现代思潮和世俗化倾向席卷世界，各国都面临全球化的危机和变革，人心浮躁、社会动荡，边缘价值主流化、主流价值边缘化。而教会也是外有逼迫、内有纷争，各种异端纷纷兴起，解经原则混乱不堪。许多教会真理根基薄弱，被后现代主义掳走；许多信徒灵命肤浅，一切以自我为中心。有些人高举经历、轻视教义，有些人却空谈神学、忽视生命；有些人敬虔有余、真理不足，有些人却热衷争辩、不见谦卑；有些人严肃过头、爱心冷淡，有些人却热情过度、罔顾制度。更有少数人不学无术，却盲目自大，把反智当作属灵，对大公教会的属灵经验和教训惊人地无知，一面藐视传统、自诩高明，一面重蹈覆辙、白走弯路。

日光之下并无新事，今日教会面临的诸多问题，答案都在神的话语里，并且

已经被加尔文清晰、简洁地总结于《基督教要义》之中。二十世纪最重要的福音派领袖之一巴刻（J. I. Packer）曾说，他每次阅读此书，都会感到新奇与惊讶，因为他经常发现，那些似乎最近出现的异端，原来早已被加尔文深刻地批判过了。在后现代思潮日益侵蚀教会之日，这部跨越时代、历久弥新的经典，可以帮助今日教会回归正确的信仰方向，应对各种后现代乱象；不但能澄清属灵的真理，更能坚固属灵的生命，帮助我们按照圣经操练敬虔、平衡的属灵生活，善用今生、盼望永恒，在这世代中作明光照耀的见证。

朗读版的由来

由于《基督教要义》卷帙浩繁，长期以来，中文只有一份1955年的删节本（徐庆誉、谢秉德翻译，章文新等校阅，香港基督教文艺出版社1955年出版），以意译为主，对于现代读者也不够通俗。2017年的宗教改革五百周年修订版（钱曜诚等译，孙毅、游冠辉修订，北京三联书店2017年出版）是第一个比较完善的中文全译本，但仍有许多不太准确之处，意译部分也未能体现原文论述的力量。为此，我们在前人工作的基础上，从2019年11月开始，根据公认最权威的1960年英译本（Ford Lewis Battles根据John T. McNeil编辑的1559年拉丁文版本英译，Westminster John Knox出版社1960年出版）重新翻译，预计在2021年底制作成朗读版，盼望所有的华人信徒都可以从大公教会的属灵遗产中得着益处。

0.2-英译本导言

摆在读者面前的是《基督教要义》这部巨著的一个新译本。这部著作深刻地影响了历史的进程，塑造了数代人的信念与行为。这样的作品在历史上可谓凤毛麟角。或许没有其他神学著作能像它那样在四个世纪里一直为勤勉好学的基督徒所研读。在更大的范围内，很多人对《基督教要义》的书名耳熟能详，对于书中内容的模糊观念也流传甚广。该书不时引起争议，这方面的著作汗牛充栋。有人说它所阐述的基督教过于严酷无情、毫不宽容，因此是对基督福音的扭曲；有人对它无比崇敬，称它是对圣经真理无与伦比的解释，是福音信仰的堡垒。即便在最不受欢迎的时代，它对活跃之教会的生活和个人的行为仍具有极大的影响。当反对基督教的政府禁止基督徒崇拜时，该书会赐给他们勇气坚持到底。在历史上，当社会出现危机，根基开始动摇，人心感到恐惧时，人们会带着崇敬之心重新研读这部经典。在我们的时代，多数的神学家在神学方法和术语的使用上训练精良，这些方法和术语与加尔文所使用的差别很大；然而，这部巨著依然值得认真研读，它在基督教教义和社会领域不断激发人们去思考。

一

《基督教要义》（Christianae Religionis Institutio，加尔文最初使用的书名）出自一位很有天分的年轻人之手，他亲身经历了宗教改革时期圣经信仰的复兴。我们完全有理由相信，加尔文的信念产生于挣扎和痛苦之中，虽然我们无法确定他经历过哪些阶段，也不知道他所谓的「突如其来的归信」发生在什么时候。他的童年是在教区总教堂所在地努瓦永（Noyon）度过的。他很早就上了巴黎大学，之后在奥尔良和布尔日读法律，最后放弃律师职业，转向研究古典文学。在这十年（1523—1533）当中，他一定越来越深刻地意识到那个时代的宗教危机。这危机当时体现在法国的圣经研究、福音热忱、逼迫和殉道上。

加尔文的朋友尼古拉·科普（Nicolas Cop）成为巴黎大学的校长时，于1533年11月1日发表了就职演说。加尔文多少被牵扯在其中。这篇演讲太草率地被视为明确的新教宣言。其实，它反映的是昂古莱姆的玛格丽特派圣经人文主义的思想，这个学派受到当时很有影响力而年事已高的学者雅克·勒菲弗（Jacques Lefevre）的启发，勒菲弗是法文圣经译者。这篇演讲显示作者对马丁·路德也有

些认识，但没有证据表明讲稿的作者主张宗教改革的教义。然而，这篇演讲所表现出的大胆惊动了当局，加尔文因牵扯在其中而逃离巴黎，之后一年的大部分时间都在躲藏。1534年春天，他在内拉克（Nerac）拜访了勒菲弗之后，前往努瓦永，做了一个新的决定。 1534年5月4日，他放弃了从童年开始领的圣俸，从而断绝了与非改教教会和圣职人员的关系。也许是与勒菲弗这位风烛残年的非新教圣经运动领袖的交谈触发了加尔文的「归信」。此后，他完全属于新教的队伍。

一个新的阶段开始了。从此以后，加尔文终其一生为福音信仰不知疲倦地劳力。那年晚些时候，他写了两篇热情洋溢的序言，出现在法文版旧约和新约圣经的前面。这个版本的圣经是他表哥皮埃尔·罗伯特·奥利维坦为皮德蒙的瓦尔多派预备的。这个版本的圣经于1535年6月出版时，加尔文在巴塞尔，当时《基督教要义》无疑接近完稿。《要义》的开篇可能是1534年他仍在法国时写的。迪蒂利特家在昂古莱姆的克莱（Claix）为他提供住处和「一个安静的窝」。至少，那里藏书丰富的图书馆可能为《基督教要义》后来的充实提供了资料来源。

在法国，所有新教运动杰出领袖的处境都变得越来越危险。因此之故，也因为他无论走到哪里，都有众多的人来询问他，所以，加尔文决定在国外寻找一个安全的隐退之地，在那里做研究。大约在1535年1月初，他离开法国，前往巴塞尔。当时许多新教徒正在逃离日益加剧的逼迫。国王法兰西斯一世因1534年10月18日的大字报事件而大发雷霆，当时许多激烈抨击天主教弥撒的传单在夜里被贴在公共建筑物上，甚至被塞进皇宫的卧室里。许多涉嫌者被监禁，火刑不时都有发生。

我们基本上是在他1558年出版的《〈诗篇〉注释》序言中了解到他人生的这个关键阶段。他以简洁的文字告诉我们，他离开祖国去寻找可供他做研究的「安静的藏身所」之后，他听到在法国有许多人被烧死以及对这些事的不合理解释。加尔文「在巴塞尔隐姓埋名躲藏起来的时候」，为了缓解逼迫所引发的强烈反法情绪，法国宫廷向德国散布虚假声明。加尔文说，法国政府声称受害者不过是些「重洗派和叛乱分子」。这份声明据说是出自纪尧姆·迪贝莱（Guillaume du Bellay）之手，他是巴黎主教的哥哥，是国王派遣与德国诸侯和神学家谈判的外交官。声明发表于2月初。加尔文深信，这类声明的目的在于为屠杀更多的人寻找借口，因此决定不再沉默。他若闭口不言，就是出于懦弱和背叛。这些人为了

信仰殉道，在他看来是忠心的、「圣洁的殉道者」，他们遭到肆意歪曲，而且还有许多人仍面临同样的危险。对此他无法保持沉默。有些受害者是他个人的朋友，其中一个就是巴黎的著名商人埃蒂安·德拉福尔日（Étienne de la Forge），来自皮耶迪蒙特（Piedmont）的瓦尔多派信徒，他于1535年2月15日被烧死。加尔文说，他不得不「为我弟兄本不应遭到的羞辱辩护，他们的死在主的眼中看为宝贵」，并通过感动其他国家的人民来帮助面临同样逼迫的人们。《基督教要义》是在这样的背景下成书的。无论加尔文之前写作的意图如何，现在为受逼迫者他要加快速度预备出版此书。

1535年1至8月，他在竭力撰写此书之际，他继续得知法国严峻的局势。国王禁止所有印刷的企图失败了，然而1月底逼迫加剧了，直到7月份减弱了一些。7月，年迈的红衣主教迪普拉负责指导国王的宗教政策，他的去世使逼迫暂时平息。法国宫廷两年前与德国路德宗信徒开始了谈判，但是中途被中断。现在谈判又恢复了。法国政府急切地邀请梅兰希顿和布塞前往巴黎商讨教会改革的事宜，直到8月28日这项计划才被废弃。加尔文正是在几天后完成《基督教要义》的手稿。国王在这些事上的态度似乎前后矛盾，举棋不定，这可能使许多新教徒对于政策的好转产生了盼望。同一时期，加尔文有理由担心新教在欧洲的改革运动受到以明斯特为中心的激进重洗派运动的损害。激进重洗派运动的支持者在受到围困很长一段时间之后，于1535年6月底又遭到残酷的镇压。加尔文原本可能希望这本书在1535年秋天的法兰克福书展上出现，但书稿直到当年8月23日才得以完成，这是他在文前致法兰西国王法兰西斯一世的信中签署的日期。巴塞尔的印刷商托马斯·普拉特（Thomas Platter）、巴尔塔萨·拉修斯（Balthasar Lasius）与编辑让·奥普林（Jean Oporin）一起，于1536年3月从从容容地出版了这部著作。初版的拉丁文标题翻译如下：

基督教要义，几乎包括所有敬虔之要义以及一切认识救恩所必须明白的教义。一部值得所有热诚追求敬虔之人阅读的新作。附献给至为基督教化的法国国王的序言。序言中加尔文将本书作为信仰告白献给国王。努瓦永的加尔文，1536年于巴塞尔。

二

本书标题的两个部分都具有意义。「institutio」一词本身最普通的意思是「指导」或「教育」。本书的目的既是为了提供一份基督教教义的总纲，又是代表新教徒向逼迫他们的国王陈明新教信仰。本书的序言是直接呈给国王的有力申诉，不仅如此，书中的内容也有许多地方生动地呈现了那个时代的历史危机。书中论述了基督教信仰的基本主题。作者构思恢宏，阐释清晰，而且自然地与加尔文所处时代的问题以及改革宗教会的生存挣扎结合在一起。后来在法王去世前后出版的几种版本中，加尔文都保留了致法兰西斯国王的信。虽然加尔文写这封信时带着对时代问题的强烈意识，但事实上，它永远是对因坚持圣经真道而受逼迫之人的有力辩护。

1536年所出版的《要义》正文由六章组成。其中四章讨论基督教教导史上最常见的主题，马丁·路德的大小要理问答也包含了这些主题：律法、信经、主祷文，以及洗礼和圣餐两个圣礼。第五章驳斥了中世纪教会将下面五种仪式视为圣礼：坚振礼、补赎礼、临终涂油礼、圣秩礼以及婚礼。而第六章是对基督徒自由极具挑战性的讨论，其中包括一些社会政治方面的教导。全书520页，8开本，即6.125英寸×4英寸，包括一个简短的索引，全书相当于新约圣经从《马太福音》到《以弗所书》的篇幅。作者持续不断地扩充内容，直到1559年才最终定型，大约是全部旧约圣经再加上符类福音书的篇幅。该书出版半年之后，加尔文开始了他在日内瓦的事工；一年之后即告售罄，人们呼吁加尔文再出修订版。当时他虽然忙于别的事工，却答应开始修改这部作品，不过花了不少的时间，直到1538年才完稿，当时他仍住在巴塞尔。部分由于印厂的改变，再版耽搁了一段时间，最后于1539年8月在斯特拉斯堡由旺代尔·里埃尔（Wendel Rihel）印刷出版。

这次书名改为《基督教要义》（Institutio Christianae Religionis），大概是为了尽可能与第一版区别开来。书名后面紧跟着一个令人好奇的说法：「内容终于与书名完全一致」，这似乎是在批评第一版的全名有点夸张，当然也表示新版比旧版更好。加尔文有足够的理由为修订版感到自豪。修订版由之前的六章扩展到十七章。修订版在学术分量上远超过旧版，因为他大量引用奥古斯丁、奥利金等教父，柏拉图、亚里士多德、西塞罗、塞涅卡的作品，以及一些当时的学术著作。他引用的圣经经文也增加了数倍。他所增加的十一章，其中几章是加尔文思想体系的重要部分，譬如对上帝的认识、旧约和新约彼此的相似性和差异

性、预定论和护理（Providence），以及基督徒生活。新版包括了加尔文致读者的一封简短书信，书信的写作日期为1539年8月1日。信中，加尔文谈到自己对第一版深受读者欢迎感到惊讶，尽管该书本身还有不少瑕疵；他同时陈述了此次修订的目的。加尔文现在将这部作品视为「准神学生用来预备自己研读圣经」的参考书。因此，这一次的版本非常适合学生使用。全书346页（页数计算可能有误），开本13英寸×8英寸，书边留有很大的空白，以便学生做笔记。可能为了便于这个新版本在法国流通，加尔文的名字（Calvin）被写成了Alcuinus（阿尔昆）。

这就让人产生了疑问：前不久才问世的第一版法文译本，是否加尔文撰写和出版的？加尔文在1536年10月13日写给弗朗西斯·丹尼尔（Francis Daniel）的信中，谈到他在日内瓦的生活以及后来生病的情况，加尔文说他一直忙于他的这本「小书」（libelleus）的法文翻译。我们推论「小书」是《要义》（Institutio）是合理的，虽然我们无法完全确定。这个时候加尔文是否会用「小书」一词来指称他的这部作品，这一点值得讨论；他在1539年版的序言中提到1536年的版本时，用的是「著作」（opus）一词。加尔文致丹尼尔的信正好写于洛桑辩论（Disputation of Lausanne）之后。大约这个时候，加尔文显然正忙于为日内瓦教会预备《基督教信仰的教导和告白》（Instruction and Confession of Faith）。这篇作品的法文版在1537年初出版，拉丁文版一年之后（1538年）在巴塞尔出版。但《宗教改革全集》（Corpus Reformatiorum）版加尔文著作的编辑有理由认为这作品的法文版基本上是由1538年拉丁文原稿翻译来的。该书简明、有力地概括了《要义》的核心论点。这的确是「小书」，拉丁文的原稿以及法文的翻译必定会耗费加尔文整整几个星期的时间。这些时间他原本可以用于教会重组的新工作上。那年秋天，加尔文繁重的工作压力不允许他翻译《要义》（Institutio）那样的巨著。无论如何，今天找不到其1536年或1537年法文版的任何踪迹。我们所知道最早的法文版本，就是1541年那个著名的版本，它是由加尔文亲自根据1539年的拉丁文版所翻译的。

三

这个法文版是由日内瓦的让·吉拉尔（Jean Girard，或Gérard）出版社出版

的，共822页，7.25英寸×4.5英寸，是袖珍版，用的是小号字，印刷得不够专业。这个版本便于携带，是为那些不能读拉丁文的平信徒预备的。既然法国几乎不可能允许这部作品发行，发行量明显受到限制，主要考虑的是住在瑞士之法语读者。这版本的序言中没有提到这部作品的学术性功用。其目的是「要帮助那些想要明白救恩之道的人」。然而，除了一处章节顺序排列的变化之外，该书简直就是1539年版的法文翻版。许多研究法文散文发展的学者，包括一些完全反对加尔文立场的人，都盛赞这版本的法文写作风格。毋庸置疑，这个译本也是使用法文来表达经久不衰的严肃思想的最早作品。不同凡响的是，一本在赋予法兰西民族语言个性方面极赋创造性的著作，竟是作者本人的译作，而这位作者从小就习惯以拉丁文思想。政府尽其所能地禁止这部著作在法国发行。在1542年7月，还有1544年2月，在巴黎圣母院前，这部作品被堆积焚烧。这是他们压制这部著作的手段之一。

随着书的扩充，第一版中所有的护教内容当然全部保存，然而新的序和补充的内容表明，作者越来越有意识地以教导——不管是对神学生还是对平信徒的教导——为写作的目的。1543年拉丁文第三版（第二版由斯特拉斯堡的里埃尔印刷出版）增加了四章，使得该书共有二十一章。这版本在1545年又出了拉丁文再版，同年，法文扩充版在日内瓦由吉拉尔出版社出版。1550年拉丁文版（也是由吉拉尔出版社出版）与1543年的版本更改的地方不多。但是1550年的版本有一个明显的改进，即表明了篇章段落。这二十一章里共有1217个段落，附有两个索引，一个是标题索引，一个是作者引用的圣经段落与书卷索引。

1550年文艺复兴时期，一位最伟大的印刷家从巴黎来到日内瓦，重整旗鼓，与日内瓦的牧者紧密同工，致力于他的毕生事业——出版多种版本的圣经和基督教书籍，因为他发现根本无法在法国继续这项工作。这个人就是罗伯特·艾蒂安（Robert Estienne），又叫罗伯特·斯特凡努斯（Robertus Stephanus），他是伟大的艾蒂安家族中杰出的一员。该家族专门印刷学术著作，对新知识和宗教改革做出了无法估量的贡献。1553年2月，他出版了《基督教要义》，这是加尔文所看过最精美的版本，13.5英寸×8.75英寸对开本，印刷精美得无可挑剔。全书正文441页，还附有致法国国王的信和索引。然而在内容上，这版本与1550年的没有两样。 1554年，亚当·里弗利（Adam Rivery）和让·里弗利（Jean Rivery）弟兄俩在日内瓦再次印刷《基督教要义》，这次是小8开本，内容不

变，但索引有所改进。

在这时代，许多人更喜欢头一版本，也有许多人认为1539年的版本或1541年的法文版本比1559年的扩充版（我们的英文译本就是根据这个版本）更好。他们说，最早的版本更流畅，没有那么多论辩，足够全面，而且更易读。反驳这些人是没有必要的，也许也是不可能的。无疑地，重新出版较早的版本是合理的，也是需要的。然而，我们若完全不理会作者本身对早期版本的评价，甚至抹杀加尔文为了实现他的夙愿在艰难的岁月里劳苦修订的结果，十分不妥当。我们不可忘记，1559年的拉丁文版本是最权威的版本。他在开篇给读者的致辞中，提到之前的修订使这部作品变得更丰富，并补充说：「我不为自己所付出的辛劳后悔，直到这本书成为今天所呈现在大家面前的样子，我才感到满意了。」加尔文说他患热病发高烧时，仍努力地继续他的修改，这清楚地证明，那驱使他的热忱是「为神的教会完成这工」。加尔文在此所表达的成就感，被之后的编辑所尊重，乃至1863年之前，只有这拉丁文最终的版本一直在重印，人们也是根据这个版本进行翻译、节录的。

我们尊重这最终的版本还有一个原因。最近几十年当中，加尔文的神学越来越受欢迎和尊重，而且理解和阐述加尔文的教导的努力已经成为神学著作的一个显著的特征。自然，人们研究的主要对象是《基督教要义》，而现代研究通常所引用的都是1559年的版本。章节序号有助于表明出处，几乎可以视为（如在托马斯·阿奎那的《神学大全》）神学讨论所使用的共同语言的一部分。这版本的篇幅比上一次的版本增加百分之八十，且各国已经长期习惯参考这个版本，如今就学术研讨而言，实际上不可能回到早期的版本。

这个版本1559年8月16日在日内瓦由罗伯特·艾蒂安出版社出版。加尔文致读者的信写于8月1日。艾蒂安这位杰出的出版家、多产的学者，出版《要义》三个礼拜后去世。如此一来，这一版本的《要义》就成了他精湛技艺的最后成果。该书的标题如下：

基督教要义，首次排成四卷本，根据明确的标题划分章节，非常便于使用；而且篇幅和内容大大增加，几乎可以视为一部新著。

标题之下是作者的名字，接下来是出版者及其为人熟知的标志橄榄枝，下角

写着：日内瓦，1559。

四

加尔文之后没有再修改拉丁文版本的《基督教要义》。1559年版的法文翻译是经日内瓦的让·克雷斯潘（Jean Crespin）出版社于1560年在日内瓦出版。多数现代的学者主张这是加尔文自己的翻译，或至少是他严格审订的翻译。这部著作的拉丁文版和法文版马上都大受欢迎并多次再版，直到加尔文去世（1564）之前仍是这样。光是1561年拉丁文版就印了两次，一次是加尔文在斯特拉斯堡的印刷者里埃尔所印的漂亮对开本，另一次是安东尼·勒布尔（Antonius Reboul）在日内瓦所印的980页8开本。勒布尔说他所排列的索引是响应许多读者向他的要求。这索引包括按字母次序的主题索引，并记录卷、章及节数。这丰富的索引共计59页（未标页码），并被用在许多之后的法文和拉丁文版本里面，有时与我们以下所提的马洛拉（Marlorat）索引在一起。马洛拉版本使用容易阅读的小开本，而参考的经文整齐地排列在书边空白处。在后来的拉丁文版本中，就其编辑的内容而言，有两个版本尤其重要。一个是1654年由莱顿（Leiden）久负盛名的埃尔策菲尔印刷厂印刷的豪华对开本，以及阿姆斯特丹的席佩尔（J．J．Schipper）1667年所出版的《加尔文选集》第九卷。

1560年的法文版于1561年在日内瓦出版了两次。1562年这法文版出版了四次，一次在日内瓦，一次在卡昂（Caen），另外两次没有提到地点或出版社。法文版1563年在里昂出版一次，1564在日内瓦出版一次。日内瓦出版商雅克·布儒瓦（Jaques Bourgeois）1562年发行的8开本是头一个收录了奥古斯丁·马洛拉两个索引的版本。马洛拉是一位很有学问的牧师，也写一些神学著作，他在出版这部著作的同一年在鲁昂（Rouen）被逼迫他的人杀害。第一个索引是这部著作中所探讨的主要神学主题；第二个是加尔文所引用或提到的经文。马洛拉写了一个有趣的前言，他在前言中指出，他发现以前版本中圣经的出处出现严重的错误。即使加尔文只用了一节经文的关键词，马洛拉都把整节经文列出来。随后出版商弗兰西斯·佩兰（Francis Perrin）于1568年在日内瓦印制的拉丁文《基督教要义》便附有这些有用的索引；再后来，该书的拉丁文、法文、英文、荷兰文等版本都使用了这些索引。

这时，这部作品已经开始被翻译成其他语言。1536年版可能在1540年就被布尔戈斯的弗兰西斯科·恩西纳斯［Francisco Enzinas（Dryander）of Burgos］译成西班牙文。弗兰西斯科·恩西纳斯是梅兰希顿（Melanchthon）的朋友、克兰麦（Cranmer）的学生，跟加尔文通过信，他也是杰出的新约圣经学者和译者。头一个西班牙文译本实际上早于加尔文的法文译本，而头一个意大利文译本是借助之后的法文版本所翻译的。这是年轻的意大利诗人朱利奥·切萨雷·帕斯卡利（Giulio Cesare Pascali），一个流亡到日内瓦的难民，于1557年所翻译的。帕斯卡利主要参考的是1551年修订，1553年和1554年重印的法文版本。这个译本是题献给维科的侯爵伽利亚佐·卡拉乔利（Galleazzo Caraccioli），他是意大利在日内瓦的难民教会中最杰出的成员。加尔文一年前将其《哥林多前书注释》（Commentary on First Corinthians）也题献给他。

许多之后的翻译使用的都是1559年的拉丁文版本。1560年12月5日这部著作就在埃姆登（Emden）和多特（Dort）这两个都市同时被翻译成荷兰文。译者的署名是「I．D．」，这两个字母代表约翰·狄尔金努（Johannes Dyrkinus，卒于1592年）——一位有些声名的牧师、作家，他当时正在埃姆登。在1572年之后，头一个德文版本在海德堡得以出版。这个译本是神学系里的老师们一起翻译的，而且包含对这部作品的释义导读。这个版本1582年在海德堡，1597年在哈瑙（Hanau）重新出版。在同一年中，另一个西班牙版本出版。这是西普里亚诺·瓦莱拉（Cipriano de Valera）——一位西班牙难民的翻译。他先到日内瓦，之后在英国住了许多年，也在那里获得了剑桥大学的硕士学位。伊日克·斯特赖茨（Jiík Strejc），又名乔治·瓦特（George Vetter），他翻译的捷克文译本一直只出版了一部分：卷一、卷二于1617年面世。伊日克·斯特赖茨于1599年去世。阿尔伯特·莫尔纳（Albert Molnár，卒于1634年）——匈牙利改革宗教会杰出的牧师、学者、诗人，其翻译的匈牙利译本1624年在哈瑙出版。许多杰出的学者认为阿拉伯文译本出自苏黎士的一位东方学者约翰·亨利·霍廷格（John Henry Hottinger，卒于1667年），但这一说法从未得到证实。

各种版本的《基督教要义》，如多拉克（A．Tholuck）的拉丁文版（1834、1846、1872）、鲍姆加特纳（F．Baumgartner）的法文版（1560、

1888），以及希珠（A．Sizoo）的荷兰文版（译自拉丁文版，1931、1949）等，仅仅具有文本价值。韦伯（O．Weber）从拉丁文翻译过来的德文译本（一卷本，1955），以及卡迪耶（J．Cadier）从法文1560年版翻译过来的现代版（四卷本，1955—1958），都提供了分析性的标题与分类索引，正木中山（Masaki Nakayama）从拉丁文翻译过来的日文译本，1934年在东京出版，1949年再版。

五

我欢迎这版本的读者们参考《基督教要义》的头一个英文版本。拉丁文的版本早在1559年之前就在英格兰、苏格兰流传，其中只有论及基督徒生活的几个章节（第三册，第六至十章），当时翻译成英文。现在，全译本以亮丽的黑花体字对开本印刷，封面上的标题这样写着：

基督教要义，约翰·加尔文先生用拉丁文写成，根据作者最新的版本译成英文。得到女王谕旨恩准。

出版商的标志是：紧握着的双手高举着镶嵌了一个铜蛇的木头十字架，下面写有：「雷诺德·沃尔夫与理查德·哈理逊（Reinolde Wolfe & Richarde Harison）1561年印于伦敦。」

在最后一页出版的地点和日期写得更清楚：「1561年5月6日于圣保罗教堂庭院。」因此，拉丁文版本在日内瓦由斯特凡努斯出版社出版还不到21个月，就已经在伦敦被翻译成英文出版。然而，出版者在标题的那一页后面，还附上了一段有点隐晦的话，说明英文版出版耽搁的原因。这句话的意思是翻译的工作本来交给约翰·道斯（John Dawes），他过了十二个月之后交稿，但由于「各种无可奈何的原因」，他们「不得不请另一个朋友从头开始翻译」。译者名字的首字母T．N．写在最后一页上，而接下来有六页是各章标题和短短的索引。1562年的第二版包括简短的译者序，序言下面也附上了译者名字的首字母。直到改进后的第三版，译者才在扉页上拼出了自己的全名——托马斯·诺顿（Thomas Norton）。

《基督教要义》出版时，托马斯·诺顿（1532—1584）大约是29岁。他当时

已是一个颇有名气的作家。1561年1月12日晚，他和主修法律的同学托马斯·萨克维尔（Thomas Sackville）合著的《高保达克的悲剧》（The Tragedy of Gorboduc），首次演出。两个礼拜之后，这戏剧被吩咐在女王面前上演。这血淋淋但给人深刻印象的无韵诗开创了现代英国悲剧发展的先河，它正是诺顿的成名之作。其早期的英文和拉丁文的诗歌，还有一些不太成熟的根据《诗篇》改写的韵文，以及各种宗教译著和其他关于教会问题争论的文章，为当时的人们所熟知。他过早就成了萨默塞特公爵的秘书，当时公爵与加尔文有着通信来往。当公爵辞世之后，加尔文写了一封信想询问他儿女的情况，这封信就是由诺顿回的。1555年，诺顿与托马斯·克兰麦（Thomas Cranmer）的一个女儿结婚，后来将这位大主教遗留的重要手稿公之于世。他是一个坚定的加尔文主义者，也主张清教徒对教会的一些改革，曾经因对主教们的批评坐过牢。1558年诺顿成为一名国会议员，之后经常参加立法院的辩论以及委员会，且表现不俗。他也参加过一些对罗马天主教徒的审判，尤其是在1569年的抗议中逮捕的人，在这事情上十分热忱，表现得有点严酷，当受指责。他虽然很有学问，有天赋，多才多艺，但他在政治和文学上一直没有太大的建树，但他的翻译才华十分突出，《基督教要义》由他译成英文，加尔文算是有幸。

诺顿在1574年的第三版里，修改了他译的致读者的序，并详细解释了他当时翻译的景况。女王的两位知名的出版家邀请他翻译这部作品。其中一位是爱德华·惠特彻奇（Edward Whitchurch）。他与理查德·格拉夫顿（Richard Grafton）在1539年出版了《大圣经》（Great Bible），1549年出版了《公祷书》（The Book of Common Prayer）。另一位出版家是雷金纳德·沃尔夫（Reginald Wolfe）或称为雷诺德·沃尔夫（Reinolde Wolfe），这位斯特拉斯堡人曾经是英国图书贸易界的重要人物。加尔文《基督教要义》的翻译就是在惠特彻奇位于格雷弗来斯（Greyfriars）的家里面完成的。诺顿在他的序中没有提到惠特彻奇的妻子是克兰麦的遗孀，也是他自己妻子的母亲。惠特彻奇于1561年去世，诺顿这样描述他：「他是一位热心传福音的老人，我没见过比他更真诚的朋友。」他也在这序中感谢许多「有学问的人」的批评意见，特别是戴维·怀特海（David Whitehead），因为他把这翻译的译文与拉丁原文逐字逐句做对照。他从前在玛丽执政时期被放逐，也在1555年的法兰克福争议中，支持主张爱德华六世《祈祷书》（Prayer Book）的党派。他是一位杰出、很有学问的牧

师。他也拒绝做阿马郡（Armagh）和坎特伯雷教区的主教。

到了1845年，亨利·贝弗里奇（Henry Beveridge）虽然承认「诺顿的译文总体而言很忠实」，但同时也严厉地批评他在翻译中保留了太多拉丁文的表达形式，从而使得英文的表达有些佶屈聱牙。诺顿自己解释说：因为这作品「充满与经院神学家们的论战」，恐怕不能充分表达加尔文的意思，就决定「在英译本中尽量保留拉丁文的表达方式，有时甚至牺牲了英文表达的流畅」。的确，这种译法有时读起来很吃力；然而我们若同意贝弗里奇所说的话，即诺顿给我们的是」用英文词表达的拉丁文成语」，则完全是错误的！诺顿的翻译与早期伊丽莎白时代典型、普通的英文相差不远。有一位权威的学者说，当时的英文仍「主要受教会人士和翻译家的影响」，丝毫没有下一代的矫揉造作和浮华渲染。在第三版，诺顿很高兴终于可以去掉他许多印刷上的错误。他说这些错误出自于他混乱的笔迹，他在文本的字行间书写，以及其他印刷者所熟知的原因。他表示，第二版大约三百处不同的错误已经修改好了，相信第三版几乎没有这一类的错误。到了第三版，他的翻译不但包括勒布尔的索引（即主题表），甚至也包括马洛拉的两个索引以及他的序。在这1574年的第三版之后，诺顿的译本又于1578年、1582年、1587年、1599年、1611年、1634年不断重印，重印本只有微小的改动。然而，这些再版，特别是最后一次提到的再版，都可以看出，译者做了一些语言上的更新。因此，1634年版中，Jhon Calvin改成了John Calvin，truthe改成了truth，glorie改成了glory，geuen改成了given，而且头一版的缩写都去掉了。1762年格拉斯哥（Glasgow）版本进一步把英文的翻译变得更合乎当代的习惯，不仅使用当时比较流行的拼写，而且大胆地改变了许多拉丁化或古奥的表述。

六

此后，诺顿的英文译本没有再版。下一个英文全译本就是约翰·艾伦（John Allen，1771—1839）的译本：

约翰·加尔文的《基督教要义》，根据拉丁文版本翻译，并根据作者最后的法文版校对。沃尔克（J．Walker），1813年于伦敦

艾伦是个平信徒，做过哈克尼（Hackney）的校长，这是一所反对天主教的学校。他的其他作品包括早期更具争议性的《教父、改教家以及与加尔文一致的

英格兰公共崇拜仪式书》（The Fathers，the Reformers，and the Public Formularies of England in Harmony with Calvin，1811），以及一部关于现代犹太教的论著（1816）。艾伦翻译的主要部分是从拉丁文翻成英文，并参考法文版修订；其余部分他同时使用了拉丁文和法文版本。尽管他说诺顿的翻译「太陈腐、笨拙、晦涩」，他自己的翻译原则与诺顿的区别甚微。他说：「他翻译的目标是要在太拘泥与太随意之间寻求平衡，也希望自己能尽量依照原文的风格，只要拉丁文与英文的风格不是相差太远。」结果产生了一个谨小慎微但并不出色的译本。在加尔文言辞激烈、比喻生动的地方，他翻译得很含蓄，但很少出现严重背离原意的错误。艾伦的译本一版再版，尤其是在美国，到1936年再版了三十次。1909年的版本为庆祝加尔文四百周年的诞辰，加入了沃菲尔德颇有价值的文章「论加尔文《基督教要义》的不同版本」（On the Literary History of Calvin’s Institutes）(25)；在1936年的版本里（即《要义》出版四百年），加入了小托马斯·C．皮尔斯（Thomas C．Pears，Jr．）所写的《美国版本介绍》（An Account of the American Editions）。美国出版的艾伦译本经美国编辑几次小的修订，其中最主要的一次是约瑟夫·帕特森·恩格斯（Joseph Paterson Engles）1841年所做的修订。

没过多久，就有新的译文与艾伦的译本竞争。在1845年，出版了亨利·贝弗里奇新译的《基督教要义》。

这个译本由加尔文翻译学会（Calvin Translation Society）资助，在爱丁堡出版。亨利·贝弗里奇本来想当牧师；他后来受训成为律师，但他主要的职业是写作。他为加尔文翻译学会所做的翻译包括加尔文的《宗教改革短论集》（Calvin’s Tracts Relating to the Reformation）（三卷，1844）。他后来转向别的研究，写了一本书叫《印度通史》（A Comprehensive History of India）。他的《基督教要义》译本共分三卷，其中包含一些介绍性的内容，可惜在美国和英国都被删掉了。其中之一就是《早期版本分类目录》（Catalogue Raisonné of the Earlier Editions），由加尔文翻译学会秘书罗伯特·皮特凯恩（Robert Pitcairn）提供。这个目录对我们上面提到的多数译本做了很好的描述，其中好几个版本罗伯特·皮特凯恩自己都详细研究过；但这个目录因为省略了许多东西，而且还存在许多其他的缺点，所以变得不可靠。在他的列表中，包含了三个《基督教要义》的浓缩本，其中一个被人误以为是一个完整的版本。他

对早期的荷兰文与德文译本的说明也很不周全。贝弗里奇英译本导言的另一个特点是，他精心选择了一些他和他的合作者能找到的早期版本的扉页，并将它们复制在书上，比如1536年、1539年（阿尔昆异版）、1545年、1559年、1561年的拉丁文版本，1545年的法文版本、1557年的意大利文版本，以及1597年的西班牙文版本。意大利文和西班牙文版本原来的译者序也被复制上去。

我们在上文提到过贝弗里奇对诺顿的译本评价不高。奇怪的是，艾伦的译本他连提都没有提。他自己的翻译质量参差不齐。在有些部分，他所采用的维多利亚时代的词汇比艾伦早些时候的译本更古奥。有些地方，他对诺顿的批评也适用于他自己：「用英文词表达的拉丁文成语。」他的翻译不如他的两位前辈准确，他省略了不少微小的细节，而且有几处明显的误译。然而，有许多章节，他的确翻译得很出色，在那些翻译得较好的部分，贝弗里奇明显感觉到了加尔文的修辞能力，并且成功地向读者传达。

七

《基督教要义》因卷帙浩繁且极受欢迎，所以很早就有许多的浓缩本出现。这些浓缩本就如作品本身，在刚开始的时候都是用拉丁文，之后也翻译成其他的语言。最早的版本之一是《基督教要义概述》［Institutionis Christianae Religionis. . . Compendium（London，1576），是埃德蒙·邦尼（Edmund Bunney或Bunnie，1540—1619］编辑的浓缩本。他是一位在英国传讲加尔文主义教义的巡回传道人，颇受人们欢迎。邦尼把它翻译成英文［Institutionis Christianae Religionis. . . Compendiously abridged by Edmund Bunnie，bachelor of divinity. . .（London，1580）。这个版本并非一系列的摘要，而主要是用邦尼自己的话浓缩的。威廉·德洛纳（William Delaune，又名Laoneus，Launeus，Lawne）煞费苦心编辑的《基督教要义节录》（Institutionis Christianae Religionis. . . Epitome，London，1583）很快就胜过邦尼的浓缩本。德洛纳（Delaune，卒于1610年）是一位胡格诺派的难民，而他的出版家也是同一个教派敬虔的信徒，叫托马斯·沃特罗利耶（Thomas Vautrollier，卒于1587年］。他在1576年是头一位在英国出版拉丁文《基督教要义》的人。他的《节录》尽量保留了作者的语言，是一本出色的浓缩本。这个缩本共271页（8开

本），用的也是加尔文1559年版本的版式。在加尔文引述和反驳论敌的地方，《基督教要义节录》采用论辩的形式。在这浓缩本的最前面，有21页没有标示页码，它们是书中论辩过程的「总目录」，结构十分精细、多层。德洛纳在写给皇家铸币局主事官理查德·马丁（Richard Martin）的信函Epistola Nuncupatoria中，形容他的浓缩本为「神学馥园里的香郁花束」。他将书页空白处留作分析笔记之用，该版本的后面也有25页的索引。克里斯托夫·费特斯通（Christopher Fetherstone）把这个浓缩本完完全全都翻译成英文（Edinburgh，1585），同年他也完成了加尔文《〈使徒行传〉注释》英译，译文十分出色。这个浓缩本对时间紧迫的学生，或时间很有限的热心读者，一定是个非常大的祝福。德洛纳的浓缩本于1650年被翻译成荷兰文，且英文版本在1837年也再版了。

另一个发行很广的拉丁文浓缩本是由约翰·皮斯卡托（John Piscator）或称为菲舍尔（Fischer，1546—1625）编写的，他是一位杰出的改革宗神学家，以及在拿骚的黑博恩学院（the Academy of Herborn in Nassau）的圣经学者。菲舍尔是卡斯帕·俄利维亚努（Caspar Olevianus）的同事以及继承者，为了教学的需要采用了俄利维亚努更短的浓缩本（1586）。他自己的浓缩本（Aphorismi doctrinae Christianaemaximam partem ex Institutione Calvini excerpti sive loci communes theologici，Herborn，1589）也是为了学生讨论的方便而编的。他的这个浓缩本颇受欢迎，到了1615年，出版了第八版。亨利·霍兰（Henry Holland）把这个浓缩本的第三版翻译成英文：Aphorismes of Christian Religion in a verie compendious abridgment of M．J．Calvin’s Institutions，于1596年在伦敦由理查德·菲尔德（Richard Field）印刷出版。根据约翰·皮斯卡托的副题，本文被分成二十八个不同的部分（loci），而每一个大部分又被分成一系列带序号的原理（aphorismi），序号数少则到八，多则到三十四。这些原理有的是一句，有的长达好几页。皮斯卡托解释说他选用了 aphorismi（原理）这一词而不是theses（论题），因为后者带有可争议的含义，但这些是无可争议或怀疑的命题。

接下来，1628年由莱顿瓦隆学院的校务委员丹尼尔·科洛纽斯（Daniel Colonius，或Van Ceulen）编辑的删节版Analysis paraphrastica Institutionum theologicarum Johannis Calvini出版。他是埃尔策菲尔出版

社负责人的女婿，埃尔策菲尔死后，该出版社出版了十分小巧的12开本（Leiden，1635）。科洛纽斯将他的浓缩本分成四十一个不同的「议题」，但仍保留加尔文原来的章节序号，而且主体上仍使用加尔文的语言。沃菲尔德博士认为The Analysis paraphrastica是很宝贵的学生手册，然而这不像德洛纳的浓缩本，因没有小标题，也没有索引。小开本的950页涵盖了大约三分之一的《基督教要义》。作为一本便于携带的浓缩本，它的篇幅似乎太大了。

八

加尔文的这部巨著被视为基督新教神学的经典陈述毫不为过。加尔文一直扩展这部著作，直到其内容涵盖整个基督教神学的领域。如果说《基督教要义》的全面性远超过同时代其他神学著作的话，那么，它的条理性和匀称性，以及细节判断上的高度一致性，则更是无与伦比。在最终版中，我们看不出多少重复扩充和章节重组的痕迹。然而，作品的条理性并没有减弱其说服力和力度。这部著作充满生机，极具挑战性，要求读者做出个人回应。这是因为加尔文持续不断而且充满说服力地将他自己把握住的真理表达出来。加尔文在回顾他自己的归信经历时写道：「神折服了我，使我有一颗受教的心。」因着这深刻、持久的内在生命变化，从此，他无论是行事为人，还是著书立说，都常常把神摆在他的面前。加尔文在《基督教要义》的开篇，讨论了「人如何认识神」的主题，给人留下深刻的印象。这部作品从头到尾都充满了对神无以言表的威严、他的主权，以及神与人同在的意识和敬畏。

这种对神的意识既不是思辨的产物，也不是思辨的动力。加尔文拒绝超然的思辨，因为这是一种思想上的放纵。加尔文若有一点这方面的天分，他也是有意地制约它。他从来不把神学当作某种冷漠的研究。加尔文所关心的并不是神本身是怎样的神（因他认为这主题超出人的认识能力），他所关心的乃是神在与世界和我们的关系中是怎样的神。那些企图以自己骄傲而虚弱的理智寻求神的人都不认识他；相反，神向那些敬拜他、爱他、顺服他，愿意从他神圣的话语中了解他的旨意的人，启示他自己。

若有人拿起加尔文的巨著阅读时，先入为主地认为加尔文的头脑是一种有效的工厂，按照教条的逻辑在不断地生产和组装结构统一的部件，他很快会发现，

他的成见会被打破。敏锐的读者很快就会意识到：加尔文在他的著作中所投入的不仅是他的智识，而是他整个灵性和情感的存在。加尔文完全可以用后人菲利普·悉尼（Philip Sidney）爵士的妙语说：「要省察你的内心，然后下笔。」古人说：「使人成为神学家的是他的心。」加尔文就是一个很好的典范。我们可以说，加尔文不是一个职业的神学家，而是一位非常敬虔的人，他具备系统思维的天分，并且顺服神给他的感动，将自己信仰一切的含义写出来。他没有将他的作品称为神学大全（summa theologiae），而是称为敬虔要义（summa pietatis）。他的思想力量来自他的敬虔，且他敬虔的产品就是他的神学，因为他的神学就是对他的敬虔的详细阐述。他写这本书的目的在于阐明（用原书名的用语）「所有敬虔的要义，以及一切认识救恩所必须明白的教义」。很自然，加尔文在拉丁文的最后一版的序言中声明，他撰写这部著作的唯一目标是要「保守纯正的敬虔教义，使教会获益」。

对加尔文而言，敬虔与教义有密不可分的关系，且一切的经验都是思想的挑战。然而，他知道有些经验远超过他思想的能力，有时他带我们到思想无法明白、神的奥秘无法测透的地方。这时，他只能劝我们，倘若能够，抱着敬虔的心继续下去。加尔文说他不愿意以自己的穷乏来衡量圣餐的崇高奥秘：「以我幼稚的解释衡量这奥秘的深度」（IV.17.7）；然而，他劝读者们不可以他自己的限制约束他们对这奥秘的了解，乃是要竭力升到比他所能带领他们到达之处更高的地方。然而，在这有限的范围之内，加尔文的作品写得极为清晰，而且充满说服力。

就现代人而论，「敬虔」这一词已经失去了它的历史含义和重要性。这一词已经变成可疑的，带着在宗教上徒劳无益的多愁善感或假冒为善的含义。对加尔文和他同时代的人，就如对于古时异教徒和基督教的作者而言，敬虔是表达真诚的词，不带有任何消极的含义。那时候敬虔是对自己的家庭、国家或神的某种可称赞的忠诚与忠心。加尔文坚称，任何对神正确的认识都必须建立在敬虔的基础上。他第一次提到这一原则时，简洁地对敬虔进行了描述：「认识神对我们的益处导致对他的爱和敬畏。」人是敬虔的，当他们「领悟到他们欠神所有的一切，如他们领受到神甫亲般的抚养、他是他们一切好处的源头」（I.2.1）。「敬虔」这一词在加尔文的作品中常常出现，在《基督教要义》当中，他再三提到，仿佛摇铃一般，呼唤我们脱离世俗理智主义的诱惑。埃米尔·杜梅格（Émile

Doumergue）说：「对加尔文而言，信仰与敬虔是同一件事。」米歇尔（A. Mitchell）说：「敬虔是加尔文最大的特征。他是一个被神充满的人。他所关心的不是神学这门学问本身；他献身于神学，把神学视为支撑他信仰全部意义的框架。」这种信仰态度中包含了感恩、爱，以及顺服，它是纯正的神学所不可或缺的条件。既然我们「所有的一切都属于神」，在加尔文的字里行间，我们处处都在遭遇神，他不是在摆弄关于他的思想或平衡关于他的看法。所以，不管读者是否在许多细节上同意加尔文的观点，他都会发现，加尔文在陪伴他经历信仰的挣扎。加尔文的表达能力极强。每当我们极力要表达对神的思想时，我们至少模糊地会意识到一些信仰的洞见和属灵的催促，而加尔文能清晰地把它们表达出来。

加尔文清晰的表达，开始可能会让读者误以为他的思想很容易把握。其实，他对读者的思想要求很高，甚至某些研究加尔文著作的专家都承认，解释加尔文的某些思想相当困难。对他神学的解释常常有争议，在我们的时代，对加尔文《基督教要义》教导的主要方面一直存在争论，这是新教神学讨论的重要特征。这是经典著作的共同命运。《基督教要义》是后世思想家的思想宝库，当它激发他们表达他们还不成熟的思想时，他们很容易认为把加尔文当作他们的新表述的证明，而不是把自己的表述视为加尔文思想的证明。加尔文对自然神学与他恩典教义之间关系的教导，一直备受争议。毫无疑问，他一方面真诚地肯定，人的心中深深地刻着对神的感觉，就连最败坏的人也无法将之除掉；另一方面，他强调，我们的感官所看见的宇宙之美与顺序，以及人在思想和技术上的奇妙能力，无不显出神作为的证据。加尔文并不怀疑大自然足以表明神的存在，他的大能、公义和智慧，以及他向他的造物所怀的「父亲般的慈爱」。然而，人因为亚当的堕落而受到罪的伤害，以致看不见神的造物对造物主的见证，在宇宙这明亮的剧场中，带着对造物主错谬和可耻的思想在黑暗中摸索。

九

然而，神并没有弃我们于这可怕的光景中不顾。既然人在神的创造之工上无法寻见他，神就借着他的道（God’s Word）向人启示他自己。通常当加尔文提到神的道时，他指的就是圣经正典。但人若坚持要他给神的道下个定义，他不会简单地说神的道就是圣经上所记录的话语。神的道乃是「永恒的智慧，他与神

同在，一切的圣言和预言都是由他发出」。他在此所说的「永恒的智慧」是指基督，他说，古代的先知就是借基督的灵说话。因此，基督，道——万物都是借着他造的（约1：3）——就是圣经的作者，我们是借着圣经才得以认识神永恒的道。因而，圣经对于加尔文来说具有不可置疑、毫无谬误的权威，成为他时时的依靠和根源。在一切辩论中，他随时准备用圣经的经文来论证，这一点不同寻常，或许迄今无人能及。加尔文虽然对圣经非常熟悉，但他极少随便大段大段地引用经文。当他引用的经文显得过多时，通常是因他的论敌企图用那些经文攻击他，他很少勉强使用经文来得出经文中原本不包含的教义。他也不引用那些从他那个时代圣经科学的观点来看与他的论点格格不入的经文，然后（像许多人所做的那样）极力用任意的寓意解释来为自己的用法辩护。总体而言，加尔文坚持简单、字意的解经原则。加尔文讨厌利用寓意解经来证明教义，他只引用圣经来证实圣经直接表达的意思。圣经是神的话语，是无可争议之真理的源头，具有绝对的权威性。对此加尔文从不怀疑。他认为他的读者理所当然对圣经也持有同样的信念。然而，他无意声称后来人们所争议的所谓「逐字的无误性」（verbal inerrancy）。他整个所强调的是圣经的信息或内容，而不是字句。这信息始于神赐给族长他的圣言和异象，他们对这些圣言和异象所包含的真理印象极为深刻，所以用口代代相传，最后神为了后来的时代，让人将他的启示记录下来。

神所使用的这些作者不是机器人，他们心里坚信，他们所记录下来的话语是真理。他在强调圣经的权威性时，通常心里想的是圣经的作者，他寻求阐发圣经信息本身，而不仅仅解释那些向我们表达这信息的文字。加尔文说，记录圣经的使徒们是圣灵「可靠、真诚的文书」（法文作：「宣誓公证人」），但加尔文所指的并不是圣经的字句本身，乃是指这些文字传递出的神所默示的教导。事实上，加尔文对神默示圣经的方式，没有系统的论述。他的作品中有些地方似乎表明他把默示与字句联系在一起，但他主要关注的是要帮助读者越过字句把握圣经的信息。要评估他对这个问题的立场，我们既需要研究《基督教要义》，也需要研究他的圣经注释书。这个问题困扰了一些现代人，但对于加尔文却不太构成问题。加尔文无疑会毫无条件地坚称圣经是完全准确无误的，但他坦白地承认某些经文在字句层面上不能说是毫无错误。他在讨论保罗在《罗马书》3：4中对《诗篇》51：4的不准确引用时，做了这样的概括：「我们知道，使徒在引用圣经字句的时候，常常非常自由（liberiores），因他们认为准确地表达圣经的内容就

足矣；因这缘故，他们没有把是否准确地引用字句变成一个良心的问题。」加尔文在此所说的字句（verborum religio），也是他在《基督教要义》中所用来嘲笑他的论敌的词，他们在解释经文时假惺惺、一丝不苟地为每一个个别的词争辩。加尔文对文笔风格的敏感，也自由地运用在圣经作者身上。他形容使徒约翰的文笔为「高天的雷鸣」，其他福音书作者的风格则「谦卑而低微」，但文风的差别并没有带来信息的差异。以赛亚的「优美」和阿摩斯的「粗犷」同样被用来表达圣灵的「威严」。

圣经的权威性并非来自教会的任何宣告；相反，教会是被建立在圣经的根基之上。圣经的作者是神，这一点可以用理性来证明，但是这完全不足以建立健全的信仰。对于顺服圣灵引领的人，圣经的权威是不证自明的。圣灵的见证比所有的理性更卓越。只有当借众先知说话的圣灵进入我们内心的时候，我们才会确信圣经所默示的是神的真理，而这种确信是敬虔生活所要求的。然后，我们才意识到，我们所领受的圣经是「出自神自己的口，借着人的传讲」。圣灵也是圣经的解释者，并将圣经的教导印在读者的心上。因此，对加尔文而言，当信徒在圣灵的引领之下读圣经时，圣经就是无谬的真理之书。此外，圣经的组织原则，在于神在基督身上的启示，其首要的功用，在于帮助我们把握基督赐生命的恩典。加尔文在他的《〈约翰福音〉注释》中写道：「我们读圣经，要带着寻找基督的目的去读。」我们应该记住，《基督教要义》的焦点，并不在于神的主权或他的预定，甚至也不在于坚持顺服神的道本身，除非它不断指向耶稣基督，因为圣经启示了耶稣基督。

加尔文在圣经中发现了教会组织、教会纪律和公共崇拜的指导原则。这表示从使徒的时代到如今，一切这方面的革新都要服从圣经的原则。圣经为加尔文提供了充足的弹药来攻击他发现普遍存在于宗教改革之前教会衰败当中的迷信。他也责备他同时代的有些人解释一些圣经经文时过于轻率、不负责任、充满偏见。在关于圣餐的讨论中，加尔文对「这是我的身体」（太26：26）的解释为我们简要地描述了他的方法：

至于我们，我们要尽量以顺服的心努力地考察这经文，为了明白它的含义，就如圣经的其他经文一样。我们也尽量避免以败坏的热忱毫无分辨、轻率地相信我们的头一个想法。我们反而在努力地默想之后，接受神的灵所提供给我们的含

义。我们以这含义为基础，从这高处观看一切属世的智慧所用来抵挡这真理的诡计。事实上，我们保守自己的心，免得它们散发出任何抗议的话；我们也谦卑自己的心，免得违背神的意思。

十

在整部《基督教要义》中，加尔文坦承自己深受奥古斯丁的影响。虽然经院神学家们普遍接受半伯拉纠主义对人的能力的看法，但在加尔文之前的那个时代，许多人重新肯定奥古斯丁的教导，即人自身在道德上是无力的，必须完全依靠神的恩典。奥巴斯的戈特沙尔克（Gottschalk of Orbais）在849年被判为异端之后，第一个杰出的、坚定相信奥古斯丁主义的人物是托马斯·布拉德沃丁（Thomas Bradwardine），他是被称为「深奥博士」（Dr. Profundus）的博学神学家和教士。他在1349年被按立为坎特伯雷的大主教，不久以后就去世了。布拉德沃丁在他的长篇专著《神反对伯拉纠主义之理》（De causa Dei contra Pelagium）中，告诉人们他年轻时曾愚昧和虚妄地接受了当时流行的伯拉纠主义。但神主动寻找他的信念「临到」他，「如一缕恩典之光」照临他。他经常引用奥古斯丁和圣经，教导「恩典是白白赐的」，并不依靠人之前的善行，并教导预定论是「出自于神自由的旨意」，与人的行为无关。里米尼的格里高利（Gregory of Rimini）有相似的信念。他是奥古斯丁隐修会的领袖，于1358年去世。在这方面的教义，威克里夫是奥古斯丁的门徒，且约翰·胡斯的思想虽然不像他的指控者所说的那么接近威克里夫，但他和威克里夫一样，都是一位热心的奥古斯丁主义者。

有人说：「从内部看，宗教改革不过是奥古斯丁的恩典教义最终胜过奥古斯丁的教会教义。」奥古斯丁对马丁·路德和加尔文的影响是不容易衡量的，然而这两位宗教改革者都坦承奥古斯丁对他们的影响，同时毫不犹豫地用圣经来检验奥古斯丁的观点。我们可以说加尔文达到了后期奥古斯丁主义的顶峰。实际上，他的人论和救恩论中吸收了许多典型的奥古斯丁的话，他的观点与他的北非前辈似乎毫无二致。但在一些次要的问题上，他偶尔也会不同意奥古斯丁的立场，这表明他绝不是奥古斯丁盲目的追随者。加尔文超出了奥古斯丁，明确教导双重的预定论，认为没有被拣选之人被弃绝，是神测不透的旨意的明确决定。显然，这一点成了加尔文神学的一个构成要素。加尔文对神无条件的主权的信念从来没有

动摇过，这一信念在他对圣经的研读和对自身经验的思考中得到了证实。加尔文感觉到他必须拒绝相信任何事情能够在神旨意的掌管之外发生。人在自己的得救上完全不能有任何作为；神的拣选也不是建立在他对人的信心或善行的预知上。

某些人遭永远的毁灭，传统上这一直是正统的信条，几乎毫无争议。与某些在他之前的奥古斯丁主义者一样，加尔文把某些人遭毁灭与神有主权的旨意的运作联系在一起，只是他表达得比他的前辈更坚定、更确切。神永恒的预旨决定了每一个人在来世的光景；一些人被预定受永远的咒诅。我们可以说他在这一点上，把两个人习以为常的神学教义糅合在了一起。然而，他的结论甚至令他自己感到震惊，他的许多读者也无法接受这教义，或面对这教义十分痛苦。虽然思想神对遭毁灭之人的预旨令人感到畏惧，但我们无法否认或逃避这个事实。加尔文一再并且以极确切的语言重申弃绝的教义。加尔文不满于仅仅说，神在赐恩给自己的选民时「越过」了非选民；神的旨意的行动并不是「忽略」（preterition），乃是「弃绝」（reprobation）。保罗说，神「要叫谁刚硬，就叫谁刚硬」（罗9：18），加尔文做了同样简明的宣告：「神所越过的人，就是他所弃绝的人。」

加尔文在解释这结论并为之辩护的时候感到战兢。他深知其中所包含的道德难题。对于那些认为双重预定论意味着神是罪的来源的人，加尔文很不耐烦。神永远既是慈爱的又是公义的，虽然在这里，我们软弱的理解力无法测透，慈爱与公义如何共存。加尔文之所以花了不少时间在预定论的教义上，部分是因为他在这教义的奥秘面前感到畏惧。所以，他劝我们在提到这问题时，要非常谨慎。加尔文对自己的被拣选感到焦虑，担心为「撒旦的诱惑」。但他劝成熟的信徒当默想「这高卓、测不透的奥秘」，并在默想时「当保持谨守和谦卑的心」。蒙拣选的结果绝不在于在今生享受外在的优越地位或成功，因为在今世，往往不敬虔的人兴旺，敬虔的人被迫背十字架。相反，神对选民的祝福恰恰在于，神在他们一切的患难中，赐给他们神充足的恩典和永不止息的保护的确据，以及对永世的美好盼望。

十一

加尔文强调人心灵的改变，这被称为重生（regeneration）。重生伴随着真

诚的悔改，它包括「肉体的治死以及灵里的更新」。当我们在基督的死上有分时，我们的旧人就被钉死；当我们在基督的复活上有分时，我们就照着神的形象被更新。可以说，我们投入到某种新的属灵事业，并因此逐渐地改变，只是在今生无法臻于完美。不完全丝毫不会令我们感到绝望；我们反而因此更感到来世的真实，并思念来世的生活。

虽然这世界不是我们的家，但我们却当认真地将它作为我们奔走天国的旅途，经受试炼的地方，而且加尔文绝不板着阴郁的面孔，拒绝尽我们在世上的本分或享受今世的恩赐。他用了五章篇幅为我们如何在世上过基督徒的生活提供了简明的指导。他的教导平衡、深刻，而且实际。神是我们的父亲，他在我们身上恢复了他的形象。神收养我们做他的儿女，这表示我们在生活中要「代表基督」。这样的生活包括舍己，以爱服侍别人，不管别人看起来多么刚硬，我们必须在他们身上看到神的形象，从而爱他们。从当代对末世论的讨论的角度来看，加尔文强调「默想来世」给人十分深刻的印象；他提出我们要享用神的恩赐，作为今生的帮助，这一点同样引人入胜。

对于加尔文来说，成圣是信徒一生在敬虔上的长进和对神的呼召的寻求。加尔文对信心)、悔改，以及称义这些宗教改革时期被讨论甚多的教义有自己独特的见解。信心不仅仅是确信圣经上关于神的真实性，信心也包括确信神对我们的怜悯和祝福。信心不在乎行为和律法，因它的首要对象是基督，是圣灵将它赐给我们。加尔文斥责某些经院神学家对信心的教导，因他们将信心与敬虔和爱割裂。他虽然用马丁·路德所说的同样一句话，即「唯独借着信心称义」，但他同样也说，不是信心本身使人称义，而是信心接受基督，而基督的恩典使我们称义。

十二

加尔文在第四卷中，加入了许多新的教导，并巧妙地将它们与从前版本的不同部分结合在一起，实际上，第四卷能够被视为结构严谨的独立著作。加尔文给第四卷的标题是：「神召我们与基督相交，并保守我们在其中的外在方式或帮助。」「基督教群体」（Christi societas）就是圣而公之教会。这伟大的主题，是加尔文的志趣所在，他将全部的力量和才干都投入其中。

他同意马丁·路德的立场，认为信经中「公教会」与「圣徒相通」指的是一回事，所有的信徒都是公教会的成员。加尔文将由选民构成的无形教会与有形教会区分开来，但没有把它们完全割裂。谁属于无形教会的成员唯有神知道。而有形教会是那在世上、能看见的组织，其成员彼此相识。加尔文完全接受居普良对教会的隐喻，即教会是信徒的母亲：作为母亲，她怀孕、生产、养育，以及教导她的儿女，而她的儿女或许一辈子都不离开她的学校。虽然我们知道有形的教会有「许多假冒为善的人」，但我们有责任凭「爱的判断」将一切「以信仰的宣告、生活的榜样，以及圣餐的参与，认信同一位神和基督」的人，承认他们为教会的肢体。

真教会有以下几个特征：忠实地宣讲和聆听神的道、合乎圣经地施行圣礼，以及执行教会纪律，以确保教会的圣洁，最后一点稍微次要，却同样不可或缺的。加尔文认为，偏离这些特征的教会是极其危险的。由于我们所有人都会犯错误，都看得「模模糊糊」，我们不可因次要问题上的不同而弃绝与其他圣徒的交通。加尔文十分强调，教会是一个人们都意识到需要不断赦罪的群体。有形的教会之所以圣洁，并不是因为已达到这目标，乃是因为正在企及这目标。唯有在讲道和圣礼被败坏，教会纪律不被执行的情况下，基督徒才有理由离开那教会。加尔文坚称罗马天主教会就是这样的教会，虽然其中仍残留一些真教会的特征。加尔文根据新约圣经，充分阐明了神话语和圣礼的执事，及其职分和功用，同时追溯了这执事从教父时期以来的发展和堕落。天主教声称彼得在罗马具有至高的权威，而且中世纪教皇的权力越来越大。加尔文对教会历史十分精通，他严厉地驳斥了天主教的观点和做法。即便我们把加尔文在论战中许多过于猛烈的抨击拿掉，他的作品中还会留下许多击中要害的历史事实。不过，加尔文对于历史变化中所包含的复杂因素的意识太少了。

加尔文不接受主教是区别于长老的不同职分的看法。值得注意的是，他对古代教会在治理和惩戒方面的等级制度非常尊重。加尔文认为教会的大背道始于在大格里高利之后的那个时代，当时卜尼法斯三世（Boniface III）被允许声称教廷拥有在众教会之上的权柄，也特别在教皇扎迦利（Pope Zachary）和当时法兰克统治者丕平（Pippin）签订协议之后，因加尔文将这协议视为强夺和瓜分权力的同盟。加尔文这部作品虽然是在《马格德堡纪文》（Magdeburg

Cenluries，1559—1574）之前写的，它首次有效地揭露了《伪伊西多尔教令集》（Pseudo-Isidorian Decretals），但加尔文那时就嘲笑那些伪造的文件。他看过罗伦佐·瓦拉（Lorenzo Valla）揭露《君士坦丁御赐教产谕》（Donation of Constan-tine）的作品，从而将那8世纪的文件视为伪造的。他指控希尔得布兰德（Hilderbrand）毫无根据地宣告他作为教皇拥有帝王的权柄，因为这是敌基督的一个标志，他还引用伯尔纳的话来证明教会在希尔得布兰德之后越来越败坏的光景。这种状况一直持续了几个世纪，直到在教皇权柄底下「与教会秩序直接冲突」。原本属于神的话语的权柄，如今被败坏的教会及教会会议所篡夺，神的话语完全被忽视。罗马教廷以伪造的文件为武器追求世俗目标，加尔文猛烈地抨击在这种情况下所产生的许多对权力的滥用。

加尔文在对教会纪律和圣礼问题进行建设性讨论的时候，也使用了历史的资料。现代读者在教会纪律方面的经验与早期改革宗的做法很不相同，他们或许会对当时教会和教牧所具有的这种权柄感到惊讶。他也会对教会负责执行纪律的牧者所需要的明辨、节制以及怀着盼望的忍耐刮目相看。纪律既是真实的又是必要的：纪律对教会就如把身体连接在一起的韧带，或勒住马的缰绳，或父亲管教孩子的杖一样重要。无论担任什么职分、处于什么地位的人，都必须受教会纪律的制约，而且教会纪律要严肃执行，让人清楚地看到「基督在他的法庭中」。教会纪律有三种不同的目的：避免教会蒙羞、避免罪的蔓延，以及叫犯罪的人悔改。因此，纪律惩戒应该既严厉又充满仁慈。加尔文举了许多关于保罗、居普良、奥古斯丁以及屈梭多模以爱心执行纪律的例子。我们不可对那些刚硬到须被割除会籍之人感到绝望，也不可停止为他们祷告，或「任凭他们灭亡」。

十三

加尔文对这些问题的论述极有说服力地证明，他深信教会的群体性。他用五章很长的篇幅来讨论洗礼和圣餐礼，又用一章来处理其他五种「错误地被称为圣礼」的仪式，即坚振礼、补赎礼、临终涂油礼、圣秩礼以及婚礼。加尔文接受奥古斯丁对圣礼的描述。奥古斯丁说，圣礼是「不可见恩典的可见形式」。但为了更清晰起见，加尔文更愿意说：圣礼是「神给我们施恩的明证，以外在的象征为印记，同时见证我们对神的敬虔」。加尔文用许多不同的隐喻，为了使我们对真道与圣礼彼此之间的关系有一个清晰的印象。他说圣礼是神应许的印记、是神和

信徒之间所交换的誓言，也是在人面前表明我们是基督的门徒。但这外在的象征若不伴随着信心和圣灵所赐看不见的恩典，一切都是徒然的。在讨论洗礼时，加尔文对婴儿洗礼的辩护十分引人注目。在这里，加尔文强调割礼是旧约入教的合法仪式。加尔文也尽可能使用了新约的证据。既然基督叫小孩来到他面前，并说「因为在天国的，正是这样的人」（太19：13—14），那么，我们若禁止信徒的小孩来到基督面前，就是大罪。有些人，如重洗派，他们教导未受洗礼的人就不得救，这是特别需要反对的观点。天主教徒也持这种错误的观点，他们授权给平信徒为奄奄一息的人施洗，从而听任人们匆忙、草率地施行洗礼。加尔文将这样的行为视为对圣礼的歪曲，原因在于他们误以为没有机会受洗的人必定灭亡。他说：「在我们的小孩出生之前，神早已宣告他们是他所收养的。」所以洗礼虽然在救恩计划中极为重要，但这仪式绝不能拯救人的灵魂。他并不赞同茨温利的观点，认为所有夭折的婴孩都是得救的，但他指出，圣经上没有说未受洗的人都被基督定罪。加尔文虽然弃绝洗礼重生的传统教义，但他仍主张在盟约关系中，某种隐秘的影响运行在婴儿的心里面，叫他越来越明白何为被教会接纳，加入教会，并受教会的关怀和教导。因此，「婴儿是受洗归入将来的悔改和信心」。

加尔文在对圣餐的讨论中，极力表明基督的身体和血的真实同在，但他拒绝把身体和血具体限制在饼和酒的物质里，也不接受路德宗所提出的相关教义，即基督复活的身体无所不在。他以圣经上其他的经文做类比，认为「这是我的身体」不可以字面的意义来解释，这句话是一个转喻。基督的身体被看见升天，它仍在天上，并因此不可被装在饼和酒里面。领圣餐的人反而在属灵的意义上被举到天上领受基督的身体。在属灵的意义上领受基督真正的身体和宝血，这教义是加尔文主义教会的特点。「属灵的同在」这词组无法充分表明加尔文对圣餐的教导。现代人很难完全把握加尔文的立场。在这个问题上，就如在预定论问题上，加尔文承认他面对的是一个奥秘，他无法用言语解释。他只能说，「我经历到而不是理解了圣餐」。我们在基督身体里的交通成为可能，是透过圣灵隐秘的工作，以某种理性无法理解的方式。没有任何神学家比加尔文更强调圣餐对教会生活的重要性。他劝我们经常领圣餐，热情地描述敬虔的人领圣餐时属灵的经验，也强调通过领圣餐所产生的基督徒之间爱的连接，以及圣餐中所包含的社会责任。他抨击天主教的弥撒教义，特别是他们认为弥撒是赎罪祭的教义。加尔文认为，这等于否定基督的献祭不是完全足够的，也否定了设立圣餐本身。加尔文同

样破口大骂那些支持其他五种所谓圣礼的论点，他完全否认它们具有圣经根据和古代教会的支持。

十四

最后一章——「世俗的政府」是这部作品最给人深刻印象的部分之一。与他开头写给法兰西斯一世的信一样，这章表示加尔文的思想与政治有密切的关系。在他写给君王的信中，这位年轻的学者试图劝诫一位骄傲的君王，不要听从一些恶人的计谋而去逼迫善良的基督徒。他劝法兰西斯一世承认基督的统治，地上的君王都当向他屈膝。奥古斯丁在他著名的「君王之镜」（mirror of princes）那一章说，那些「以自己的权力为神的威严之侍女」的君王是有福的。加尔文受到奥古斯丁的影响，在一段话中声称，承认自己是「神的仆人」的君王，才是真正的君王，他的职责是按照神的圣言来统治。加尔文在论「基督徒的自由」（3.19）那一章就要结束的地方，为我们介绍世俗的政府这个主题，却把这个主题的讨论拖延到最后。从深奥的神学角度来看，我们也许不会期待《基督教要义》以这类调子告终。在1539年到1554年之间的版本中，这部分先是被放在倒数第三，然后被放在倒数第二；然而，在1559年的版本中，加尔文重新恢复了1536年版的位置，把这部分放在全书的末尾。加尔文为何要选择将政治这主题摆在最后这个突出的位置上呢？我们可以在这一章和加尔文其他关于政治问题的著作中找到答案。加尔文对政治的讨论，与阿奎那以及其他经院学者一样，将政治的主题变成神学的一部分。加尔文在这一章中引用了许多经文，表示他在此与在其他地方一样，都是以圣经为他主要的准则。但这主题对加尔文而言尤为迫切，因他总是深切地意识到，统治者政策的变动对教会的改革和投入宗教改革者的命运影响很大。其实，该书最后一章只是对头一版稍稍的扩充。这章主要是明斯特事件期间写的，当时反对宗教改革者将宗教改革刻画为一种推翻政府的运动。加尔文无疑一直感到，陈述积极的政治观对于为宗教改革辩护，以及切实地捍卫他在整本书中所陈明的教义，是十分重要的。众所周知，加尔文的书信中许多地方都充分表明，他对任何能影响到新教发展的政治问题都怀着很大的兴趣。

虽然我们可以说，对加尔文而言，最主要的问题是如何让社会政治服务于基督的教会，然而，像威廉·尼塞尔（Wilhelm Niesel）一样说「加尔文不关心国家本身，甚至也不关心基督教国家」，则会让人误解。他强烈地反对「宗教

狂」，他们主张的是一种高傲地脱离真正关切和责任的属灵基督教。对加尔文而言，根除政治国家的念头既可恶又荒唐。「政治维持人在社会上的生活，并不亚于面包、水、阳光和空气所起的作用」。政府所发挥的维护群体生活的作用是不容忽视的。但政府最大的功用是维护社会的道德秩序，以及保护基督教的公共形态。加尔文认为，教会不受政府的控制，却应该能够依靠政府的保护和支持。

加尔文不但关注统治者的责任，而且关注政府的各种形式。在他的圣经注释书中，加尔文称赞了旧约里寥寥几位敬虔的君王，但他提到的古今君王多半都是不敬虔的，这意味着他可能反对君主制本身。然而，他广泛接受当代各种政府形态，并劝勉信徒，当政府顺服神时，要与它合作，当它压迫基督徒时，要忍耐。没有人比加尔文更反对暴力革命。他愿意在哪一种政府形态最好的问题上避免争辩，但他平静地声称，自己最喜欢的政体是「贵族政治，或贵族政治与民主政治的混合」。这句众所周知的话，首先出现在1543年的版本中，而在1559年的版本中，他加上了独特的解释。善良和能干的君王非常稀有，且人的败坏告诉我们：最好有好多个人（plures）一同统治国家，好让他们能够彼此帮助和劝诫，并防止任何人独裁。多人共同统治和彼此纠正，这两个原则贯穿了教会和政府组织的各个单元。在加尔文所在的日内瓦，无论是牧师还是官员会议的日常做法都体现了这两个原则。

《基督教要义》末尾几段很有说服力，除去为了加强力度而补充的一些话之外，与1536年的版本毫无变化。其中包含一段简短却令人惊讶的论述，之后成为政治家在他们的著作中常常引用的话。加尔文在这段话中，以容易让人产生错觉的温柔，提出当时各国的「三个社会阶层」，发挥古时监督官（ephors）、护民官（tribunes）和市长（demarchs）的作用，在宪法上捍卫人民的自由，反对君王的压制。他这样表达，并不是要怂恿人民起来反抗，乃是呼吁当时的政府发挥其合法的作用。前面提到的古时官员是由人民选出来的，这一事实根本不用提。《要义》的结尾部分充满力量，我们对这些部分稍做思考，就能帮助我们理解他的教导对世界历史产生了多大的影响。但在结尾处，他完全不主张依靠政治行动和政治优势。虽然我们面对君王怒气的威胁，但是，我们是基督以重价买赎来的人，我们必须顺服神并忍耐到底，而不要失去敬虔，或成为人私欲的奴隶。

十五

与加尔文的其他著作一样，《基督教要义》发行甚广，且深受读者欢迎，这一点与他的写作风格有密切的关系。通常风格主要是指他的法文风格而言，但在他的时代和后来的时代中，许多学者也称赞他的拉丁文风格。约翰·斯蒂尔姆（John Sturm）——加尔文在斯特拉斯堡的一位朋友，于1543年拉丁文版本的扉页上，十分恰当地描述了这部作品及其作者的特征：「神赏赐约翰·加尔文极好的判断力、极出色的教导恩赐，以及超凡的记忆力。他是一个创作形式多样、多产、纯朴的作家。」博学的约瑟夫·斯卡利杰尔（Joseph Scaliger，卒于1609年）机智地写道：「他的风格比神学家当有的更纯洁和优雅。」毫无疑问，很少神学家们的文笔能与加尔文相提并论。

他对拉丁文如此精通，这要归功于他所受的教育。他在年老的时候称赞马蒂兰·科尔迪耶（Mathurin Cordier）——他在巴黎大学的头一位拉丁文教授，因他说这一位教授为他打开了学问之门，使他后来的成就成为可能。他在14岁的时候，开始能体会到拉丁文之美，并开始发现这门语言对于沟通和说服人的重要性。之后他所从事的古典研究使他的拉丁文词汇量变得极大。布利恩（Q．Breen）说加尔文的神学中有一些「人文主义的结晶」在内，而温德尔（F．Wendel）说：「他或多或少一直是1532年时的人文主义者。」这些作者指的不只是他的风格，但他们知道，拉丁文古典著作的风格对加尔文的影响是一生之久。布利恩说：「他的著作都有某种程度的优雅，古典的清晰。」人们读加尔文的著作时有这样一种印象，那就是，当他最雄辩或最尖刻的时候，很容易让人想起西塞罗。但加尔文从来没有「刻苦模仿」任何古时的作者。西塞罗和昆体良（Quintilian）一定会认为他的风格太自由，离古典风格太远。韦尔曼（A．Weerman）指出，后古典基督教拉丁著作对加尔文的风格有极大的影响，在大量使用抽象术语、俗语或日常用语方面表现得尤为突出，日常用语大大增加了他的词汇量。韦尔曼也指出，加尔文为了表示强调，任意改变词语在句子里的顺序，而且他习惯把动词放在句子的中间而不是后面。在《基督教要义》中，他习惯于用很长的圆周句，但这些句子又与西塞罗的不同，因为没有他那种做作的韵律结构。但加尔文使用排比、成对同义词，以及更复杂的手法，也达到了自己的韵律效果。加尔文为了使听觉效果更好，审慎地使用了一定数量的头韵、谐音、重复、双关语，以及邻近子句中类似的结尾。加尔文很清楚地看到，圣经作者的风格各不相同。他虽然喜欢圣经中特别优雅和美丽的经文，但他坚持

认为，那些较粗犷和质朴的经文，同样具有属神的品质。圣经的确带有在修辞之外的「真理的力量」，然而在有些部分，它又表现出无与伦比的雄辩。他对圣经文体的喜爱与古典传统对他的影响构成了一种平衡。无可否认，这个因素对加尔文的风格产生了影响。但这种影响在他的讲章中比在他的论著中更明显，因在他的论著中教父的影响更大。无论如何，他经常称赞圣经作者的总体风格简单明了、清晰易懂，这些特点是他特别看重和追求的。加尔文并不在乎风格本身，他最关心的是清楚、简洁地把他全部的思想表达出来。

他经常称赞简洁的特征。他在不少的地方提到，为了保持简洁，他不能太详细地阐述。他对长篇大论的作者极不耐烦，在讨论紧迫的信仰问题时尤为如此。他甚至因此批评他所钦佩的朋友与同仁布塞（Bucer）和法雷尔（Farel）。他写信给法雷尔的语气温柔，却明确地批评他的文风太「繁复」，指出他们在风格上的差别，甚至因同样的缘故批评奥古斯丁。加尔文说：「你知道我非常尊敬奥古斯丁，但我却不隐瞒对他冗长的风格感到反感。也许，我的简洁太简明了。」

加尔文自称文风简洁，难免会遭到质疑。一部如此长篇论著的作者能被称为简洁吗？其实，在《基督教要义》中，不少地方在我们看来都有些冗赘。然而，我们应当考虑到，他所处的时代神学家们所津津乐道的神学问题，今天的人没有什么兴趣。《基督教要义》所讨论的问题范围广泛、类型繁多，这种类型的著作岂可以简洁来检验其风格。埃米尔·法盖特（Emile Faguet）说得好：虽然加尔文自称简洁在现代读者看起来有点可笑，但加尔文是有道理的，因为他的用词「没有承载过重」，而且「虽然有些地方读起来有点令人厌倦，但他并没有废话」。他写的句子和段落，内容充实，很少是空洞的。在不牺牲内容的情况下已经做到尽可能的简洁了。加尔文的作品给人很强的紧迫感，有些地方甚至带有演讲的特征，这是出自于他坚定的信念。加尔文著作的说服力更多不是出自于形式逻辑的推理，而是出自于他的情感。布利恩指出，加尔文的辩证通常不是使用形式逻辑的三段论。或许是为了简洁的缘故，加尔文在逻辑推理时，更喜欢用三段论的省略式，读者可以自己补上一个前提；这样容易削弱逻辑的重要性，而读者反而更快得以说服。

加尔文常常容易违背简洁原则的地方，往往是在他称赞或斥责所讨论的立场时大量使用感情色彩很浓的形容词和副词的地方。有的时候，加尔文所使用的斥

责和咒骂的语言，具有典型的人文主义特征。他对辱骂的憎恶有时导致他使用辱骂之词，有时他在攻击对手合理的观点时也会诉诸谩骂。这一点确实令人遗憾，对敏感的读者而言，它多少损害了加尔文的著作。然而，这点不像有些批评家所说的那么普遍；而且加尔文并非利用咒骂代替辩论，他试图以这种错误的方式来加强语气。

加尔文的力量和说服力不是建立在他的反对和否定意见上，乃是建立在他强烈的肯定信念和丰富的思想上。这部巨著是加尔文留给后世最伟大的遗产，尽管我们这个时代的兴趣与加尔文的时代很不相同，然而这并不影响这部著作所表达信息的意义和价值。加尔文曾经写道：「今天人们热切地研究各种问题，却忽略了对神的认识……然而认识神乃是人首要的目的，也是他存在的理由。即使我们有一百条生命，这也是我们唯一的目标。」

——本文摘自2017年宗教改革五百周年修订版译本

☒ 关闭

0.3-加尔文序言

约翰·加尔文致读者信 1559年

本书第一版时，我完全没有料到它会因着主无限的恩慈而如此成功。因此，大体上我像平常的短文那样，只对主题进行概略论述。但是，当我知道此书受到几乎所有敬虔之人的喜爱的时候，我深感自己的不配，这是我先前丝毫不敢奢望的。所以，我认为我应当竭尽绵薄之力来报答这种热情的赏识，这赏识催促我更加努力。我不仅在第二版，也在之后此书的每次重印时，都努力往里面充实一些内容。虽然我对所花的劳力并不后悔，但却从来都无法满意，直到本书以目前呈现的顺序编排。现在，我相信我已经提供了诸位能接受的东西。

无论如何，我可以清楚地见证我为神的教会执行这项任务的热忱和努力。去年冬天，当我以为三日疟即将召我离世的时候（注：指加尔文在1558年10月至1559年5月患了疟疾 quartan fever，他在患病期间完成了《基督教要义》和《以赛亚书注释》的最后修订），病情越重、我就越不顾惜自己，直到我能留下一本书，多少可以回报那些敬虔之人对我的宽厚期望。的确，我原希望能早点完成，但如果要保证质量，这已经算够快了（注：这是引用古罗马历史学家苏埃托尼乌斯 Suetonius的话）。此外，若本书此时问世对神的教会比已往更有裨益，就可算是正当其时了。这是我唯一的祷告。除非我单单以神的称许为满足，并且轻看无知之人愚蠢、扭曲的判断，以及邪恶之人错误、恶意的看法，否则一切都会搅扰我。神使我满腔热忱地拓展祂的国度、促进大众的益处。我的良心也很清楚，并且有神和众天使作见证：自从我在教会担任教师的职分以来，我唯一的目的就是通过维护纯正的敬虔教义而使教会受益。但我想，没有人比我受到更多不实指控的攻击、刺痛和伤害。

当本信付印之时，我得知在奥格斯堡的帝国诸侯会议中（注：指1559年春天在Augsburg举行的神圣罗马帝国会议 Imperial Diet），到处谣传我变节归向罗马教皇，而各个王侯宫廷迫不及待地听信这些谣言。这就是那些熟知我忠贞不贰之证据的人对我的感激！这些证据驳斥了如此卑鄙的毁谤，本也应当在所有公平、仁慈的法官面前维护我免受其害。但魔鬼和它的全军若认为，只要用恶毒的谎言压倒我，就会使

我更加软弱或屈从，那就大错特错了。因为我相信，神出于祂无限的恩慈，将允许我以坚定不移的忍耐持守在祂神圣呼召的道路上。在这一版中，我为敬虔的读者提供了这一事实的新证明。

此外，我这项工作的目的始终包括预备和指导神学生研读神的话语，使他们不但能轻松开始，而且能顺利进深。因为我相信，我已经涵盖了敬虔生活各方面的所有内容，并且按这种顺序编排，以致任何人只要正确掌握了它，便不难确定他应当在圣经中特别寻求什么，找到的内容又应当联系到何种目的。当这条道路铺好之后，我将出版圣经注释（注：加尔文一共写了22卷圣经注释）。这些注释将会精简浓缩，因为不再需要长篇的教义讨论，也不必岔入老生常谈。这样，敬虔的读者可以免受许多烦恼和厌倦，只要他装备本书的知识，以此作为研读圣经必要的工具。但由于这个指导计划在我所有的圣经注释里都有清楚的反映，我情愿让此书本身宣告自己的目的，强过用语言来描述。

再见了，亲爱的读者。如果你因我的工作受益，请在我们的父神面前用你的祷告来帮助我。（注：加尔文写完本信五年后去世）

1559年8月1日于日内瓦

我本想用一本小册子为他们辩护，他们的学习热忱却造成了一部巨著。（注：这句话原文是一句诗）

奥古斯丁，书信七

「我把自己视为边学习边写作、边写作边学习的人之一。」（注：这句话实际上来自奥古斯丁的书信143.2）

本书的主旨 1560年法文版

为了让我的读者能从本书更好地受益，我想简要指出他们从中可以得着什么益处。因为，我将向他们指出在阅读本书时，应该将注意力集中在何处。虽然圣经包含了完整的教义，无人可再加添什么，因为我们主的旨意是将祂智慧的无限宝藏展现在其中；但一个不太熟悉读经的人，也有充分的理由寻求指导和方向，

好明白应该在圣经中寻找什么，这样就不至于四处徘徊，而能走在正路上，始终朝着圣灵呼召他的方向努力。也许那些从神得着比别人更全面亮光之人的责任，就是在这一点上帮助初学者，并且助他们一臂之力，以便引导和帮助他们找到神在祂的话语中所要教导的总纲。现在，没有什么比通过圣经来讨论基督教哲学首要及重要问题更好的方法了（注：基督教哲学这个概念可见于希腊和拉丁教父、中世纪和文艺复兴时期的作品，指不但被理性规范，而且在基督里被更新、并被圣灵引导的生活）。因为明白这些原则的人，在神的学校里一天，将比在别处三个月受益更多——尤其当他充分了解每个句子所指的是什么，并以此规则去体会他所读到的一切的时候。

以这种方式去帮助那些渴慕在救恩的教义中受教的人，是非常有必要的。因此，我不得不照主所赐的能力，承担了这个任务。这就是我撰写本书的目的。最初，我用拉丁文写成本书，以便服侍所有的学习者，无论他属于哪个民族（注：当时大批欧洲各国的改教难民聚集到日内瓦，成为加尔文的学生）；后来，为了传播可能为我们法兰西民族结出果子的教导，我就将它翻译成我的母语。关于此书，我不敢有太多的自夸，也不敢宣称阅读此书会有多大收益，因为我不愿意高估自己的作品。但是，至少我可以保证，它可以成为所有神的儿女打开良好与正确理解圣经之路的一把钥匙。因此，若今后我们主给我条件和机会写一些注释书，我将尽量简洁，因为我已经在这里认真讨论了几乎所有的基督教信条，所以不再需要冗长的题外话。既然我们必须承认，所有的真理和正确的教义都来自神，我就坦然无惧地申明我对本书的看法；我承认它更多是属于神、而不是属于我。实际上，一切对本书的称赞都必须归给祂。

因此，我劝勉一切敬畏主话语的人，如果他们希望首先掌握基督教教义的总纲，然后获得从阅读新约和旧约中大得益处的方法，请阅读此书、并殷勤牢记在心。当他们这样做的时候，他们将会从经验中承认，我一点也没有夸大其词。若有人无法理解所有的内容，他决不可因此灰心，而要继续坚持，盼望另一个段落会带给他更清楚的解释。最重要的是，我必须敦促他用圣经来权衡我从圣经中得出的见证。

0.4-致法王法兰西斯一世书

献给伟大、虔信的法兰西国王法兰西斯陛下。愿在基督里的平安与救恩与陛下同在。

约翰·加尔文

1．这部书是在什么景况下写的

刚开始写这本书时，我完全没有想到最后会将此书献给国王陛下。我唯一的目的是想传授一些基本的真理，使一切热衷于信仰之人成为真正敬虔的人。我知道，在我的法国同胞中，有许多渴慕基督的；然而，我发现他们中间很少有人对基督拥有最基本的认识。我着手写这本书就是为了他们。本书简明而基础的教导方式就可以证明这一点。

但我发觉陛下的国中有一些恶人，怒气冲冲，使得在您所统治的辖区，纯正的基督教信仰难有立锥之地。因此，我认为，我若用这同一本书，一方面教导他们，另一方面向陛下您陈明我的信仰，这样做是有益的。陛下从中会了解到，在您所统治的国中到处杀人放火，扰乱社会的那些疯狂之人所恨恶的是怎样的教义。事实上，我毫不犹豫地承认本书的教导，几乎就是这些人所抵挡之教义的总纲，他们嚷嚷着要将相信这教导之人拘禁、放逐、烧死，将他们从地上除灭。其实，我也知道他们已在您面前搬弄是非，试图说服陛下与他们一样厌恶我们所主张的教义（注：这是指1534年大字报事件incident of the Placards之后发生在法国的逼迫）。但我深信，以陛下的仁慈，您应能判断，若仅凭指控便能定罪，那世上便不复存在言行无辜之人。

若有人为了攻击我向您陈述的教义而造谣说，这教义早已被所有的国家和许多的法庭判定为不合法，那么，这顶多是说，它有时是因仇敌的党争与势力而遭强烈的排斥，有时是因他们的谎言、诡诈，以及毁谤而被恶毒地压制。若不先听一听这教义教导的是什么，就判定持这教义之人死刑，这纯粹是横暴的做法；诬告他们为叛国贼或恶棍，这完全是骗人的诡计。为避免有人认为我们的埋怨没有任何根据，国王陛下，请您作为我们的见证，看这教义在你的面前是否天天受尽

毁谤。他们说，信这教义之人是想要夺去国王的权杖、毁坏一切的法庭及法官的判决、推翻一切的政府、扰乱百姓的治安、废掉所有的法律，耗散所有的财产，总之要把全世界颠倒过来！然而，您所听到的不过是小部分的指控，因为这些恶人一直在百姓当中散布可怕的谣言。如果这些谣言是真的，那全天下的人给这教义定罪，把这教义的始作俑者烧死或钉死千百次也不为过。如此恶毒的指控竟然有人相信，难怪人们对这教义充满如此的敌意。这就是为何各色人等都合谋要给我们和我们所持之教义定罪的原因。连法官也因受谣言的影响，以自己的偏见定案，以为他们只要在根据本人的口供或确凿的证据宣判，就算尽职了。然而他们被判什么罪呢？他们说，是相信这被定罪的教义。但凭什么定这教义的罪呢？这些信徒辩护的立场并不是放弃这教义，相反，是要维护它的真理性。然而，他们丝毫没有分诉的权利。

2．为受逼迫的基督徒辩护

因此，我请求拥有至高权柄的国王陛下彻底调查此事，这要求并非不合理。因到目前为止，这件事不是依照法律的程序，不是根据司法的严肃性，而是凭着人暴烈的血气处理的。陛下也不要以为我是为了被许可安全回到自己的国家里，而在替自己辩护。我虽然热爱自己的祖国，但在目前的情形之下，我并不以被放逐为憾。相反，我是为了众信徒共同的事业，亦即基督自己的事业，在陛下面前为他们辩护。但基督信仰在陛下所统治的国度之下，正在被践踏，几乎到无望的地步，这多半都不是出于陛下自己的赞同，而是因某些假冒为善之人的专制。

我没有必要在这里解释这逼迫是怎样发生的：虽然我们因信仰受逼迫是无法否认的事实。因为不敬虔的人目前已得势，即便基督的真理没有被赶散和除灭，也被隐藏而湮没无闻。基督可怜的小教会，若不是被残暴的屠杀、放逐所摧残，就是被威胁和恐吓所压垮，甚至到了不敢开口的地步。然而，这些不虔之人的肆意疯狂不断击打着这堵已经倾斜的墙，好完成他们摧毁基督教的目的。在这样暴力的攻击之下，没有人为教会仗义执言。然后那些希望显得十分同情真理的人，也主张饶恕无知者的谬误和鲁莽。这就是温和派的立场。他们把自己在心里确信是无可辩驳的神的真理称为谬论和鲁莽，并将基督都不轻看、甚至愿意把他属天智慧的奥秘交付他们的人，称为无知之人！他们居然以福音为耻到这种地步！

所以，尊贵的君王啊！恳求你不要对如此公义的辩护置若罔闻，特别是因这牵涉一个非常重要的问题：我们如何在世上保守神的荣耀免受玷污？保护神的真理不致蒙羞？如何让基督在我们当中的国度得以维护？国王啊！这事值得您留意，值得您认识，甚至值得您付出王位的代价！

事实上，这关切完全属于国王分内的事，您在治理国家时，应当视自己为神的仆人。国王在统治他的国家时，若不以神的荣耀为目的，就不是在履行国王的职分，只能被称为盗贼（注：这是回应奥古斯丁《上帝之城》中的名言：「什么时候公义被夺走，什么时候国家就是一大群盗贼」）。此外，君王若拒绝将自己的国权降服在神的权杖——神的真道——之下，却期待国家长久兴盛，那不过是在自欺。因为那宣告「没有异象，民就放肆」（箴29：18）的神谕绝不会落空。您也不应当因我们的卑贱而藐视我们，不去尽您的本分。我们很清楚自己是何等卑贱和低微之人。我们在神的面前是可悲的罪人；我们在人的眼目中也是最被藐视，被看作世界上的污秽、万物中的渣滓（参阅林前4：13），甚至更坏的恶名。因此，在神面前除了他的怜悯之外，我们毫无可夸口的（参阅林后10：17—18），因为神借着他的怜悯，完全在我们自己的功德之外，赐给我们永恒救恩的盼望（参阅多3：5）；而且在人面前，除了自己的软弱之外，我们毫无可夸口的（参阅林后11：30，12：5、9）。我们的仇敌却认为即便略微承认自己的软弱也是莫大的羞辱。然而，我们的教义必定胜过这世上一切的荣耀和势力，因为这教义不是出于我们，乃是出于永生神以及父神所加冕的基督，他「要执掌权柄，从这海直到那海，从大河直到地极」（诗72：8、7，Vg.）。他将统治世界，世界铜铁般的力量和金银般的荣华，都将如瓦器一般被他口中的杖打碎，这要应验先知们对他的辉煌统治的预言（但2：32—35；赛11：4；诗2：9，经文合并）。我们的仇敌大声地指控我们以神的道为我们虚假的借口，其实是在邪恶地污秽他的道。只要您读一下我们的信条，凭您的审慎，必能看出这是对我们何等恶意的中伤，何等无耻的毁谤。

但我们在此仍要说一些唤起您的热忱和关注的话，或至少为您能读一读我们的信条做些预备。使徒保罗希望人说预言都照着信心的程度（罗12：6），他设立了一条明确的规则，好检验一切对圣经的解释。我们若依这信心的原则检验我们对圣经的解释，就必定得胜。承认自己在美德上赤身露体，好让神自己为我们穿上他的美德；承认自己没有良善，好叫神以自己的良善充满我们；承认自己是

罪的奴仆，好被神释放；承认自己心里昏暗，好让神开启；承认自己是瘸子，好蒙神医治；承认自己软弱，好靠神扶持；在任何时候都不求取自己的荣耀，好单单让神的荣耀显明，并在他里面得荣耀（参阅林前1：31；林后10：17）。还有什么比这些更合乎信心的呢？当我们说到这些和其他类似的事时，我们的仇敌打断我们，并埋怨说：这岂不是否认人与生俱来拥有某种模糊的亮光，否认了人所能想象的蒙恩预备，人的自由意志，人借以获得永恒救恩的善行，甚至他们自己的分外功劳（注：功德库 treasury of merits和分外功德 supererogatiory是十四世纪教皇克勉六世发布的教义）。因我们的仇敌无法忍受将一切的良善、美德、公义，以及智慧所应得的赞美和荣耀都归于神。然而，没有人因为从泉源的活水中汲取生命之水而遭斥责（约4：14）。相反，遭严厉斥责的恰恰是「为自己凿出池子，甚至破裂不能存水的池子」（耶2：13）。此外，确信神是我们慈爱的天父，因基督成为我们的弟兄和中保；充满信心地仰望他赏赐我们一切的幸福和兴盛，因他对我们的爱无法言表，「神既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和他一同白白地赐给我们吗？」（罗8：32）；安静等候救恩和永生，默想父神所赐给我们的基督，在他里面隐藏着各样的宝贝。有什么比这一切更美、更合乎信心的呢？但我们的仇敌却指控我们：这样的确信是出于骄傲和狂妄。我们所夸耀的一切当然不是要归给自己，乃是要归给神；我们反而因学习将一切的荣耀归于神而除掉一切自夸的理由（参阅林后10：17；林前1：31；耶9：23—24）。

我还有什么要说的呢？请国王陛下对我们的整个案件略加考察。倘若您不能清楚地看到「我们劳苦努力，正是为此，因我们的指望在乎永生的神」（提前4：10），因我们相信「认识独一的真神，并且认识他所差来的耶稣基督，这就是永生」（约17：3 p.），您便可把我们看作恶人中最邪恶的人。因这盼望的缘故，我们当中有人被拘禁、有人被鞭打、有人被游街当作笑柄、有人被放逐、有人受到恐怖的虐待，还有人被迫逃亡。我们每一个人都受穷困的压迫、残忍的咒诅、毁谤的伤害，在许多方面被侮辱。

我也请陛下注意我们的仇敌（我说的是神甫，因他们不仅许可，而且怂动他人来反对我们），和我一同思考一下，驱使他们的究竟是什么热情。他们有意让自己和其他人不理会、忽略甚至藐视圣经所传下来的独一无二的真信仰，就是万人都应当承认的真道。他们居然认为人信不信神和基督无关紧要，只要他以（他

们所谓的）潜在默从的信心（注：明确信心和默从信心是天主教的说法），降服于教会的判断就可以了。他们不会因看到神的荣耀被公开地亵渎而感到难过，只要没有人攻击罗马教皇以及那圣洁的母会的权威就可以。他们为何为弥撒、炼狱、朝圣，以及类似的繁文缛节竭力争辩，甚至主张人若不公开承认对这些事情的信心，就是不虔不敬，虽然这些事毫无圣经根据？为什么呢？除非「他们的神就是自己的肚腹」（腓3：19）；除非他们的信仰就是自己的厨房！他们相信若这些东西被夺去，他们就不再是基督徒，甚至不再是人！因虽然他们当中有些人饮食豪奢，有些人则饮食粗陋，但他们的生活靠的是这同一锅，若此锅无燃料，不但会变冷，甚至会完全冰冻。因此，那最在乎肚腹的人，同时也是为自己的信仰最竭力争辩的人。简言之，他们都一同仰望同样的目标：要么保持他们的统治，要么满足他们的肚腹。没有任何人表现出一点无伪的热忱。

3．反驳仇敌对我们的指控：是完全新的、没有神迹的证实；神迹的重要性

虽然如此，他们仍不断攻击我们的教义。他们极尽毁谤之能事，引发人们对我们的教义产生憎恶和怀疑之情。他们称我们的教义为「新的」、「最近才编出来的」。他们斥责我们的教义，说它是可疑的、不可靠的。他们问有什么神迹证实过我们的信仰？他们质问，我们的信仰与许多圣教父的一致看法和古老的习俗有冲突，难道是合理的吗？他们迫使我们承认，要么我们的信仰导致了纷争，因它是在向教会宣战，要么教会在过去许多世纪当中是死的，因为在这些世纪中我们的教义连听都没听过。最后，他们说用许多不同的辩论反驳我们是多余的，因凭我们信仰的果子就能认出它是怎样的信仰，我们的教义产生了许多教派，扰乱了治安，带来了各种放荡的行为。其实，他们在轻信和无知的群众面前攻击被人遗弃的事业，自然是轻而易举的。但我们若有自我辩护的机会，他们肆无忌惮地恶毒攻击我们的举动就会收敛起来。

首先，他们称我们的信仰为「新的」，乃是大大地得罪神。神圣洁的话语岂可被指控为新奇？其实，我毫不怀疑我们的信仰对他们而言就是完全新的，因为就他们而论，连基督和他的福音都是新的。保罗说：「耶稣被交给人是为我们的过犯；复活是为叫我们称义。」（罗4：25 p．）任何人若明白保罗这古老的信息，就不会说我们的信息是新的。

这信仰很长一段时间不为人所认识，被隐藏都是因为人的不虔不敬。如今因神的慈爱我们得以重新发现它，至少我们应当承认它的古老性。

同样，由于无知，他们把这信仰看作是可疑和不可靠的。这正是主借着先知的口对以色列人的指责：「牛认识主人，驴认识主人的槽，以色列却不认识我。」（赛1：3 p．）然而，不管他们怎样讥诮我们的信仰不可靠，若果真要他们为自己的教义流血舍命，我们就会发现这教义对他们而言多么无足轻重。但我们的信心却截然不同，因我们不怕死亡的威胁，甚至不怕神的审判。

他们向我们要神迹，这是非常不诚实的。因我们并没有捏造某种新的福音，而是维护古老的福音，这福音为耶稣基督和他众使徒行的神迹所证实。然而，与我们相比，他们有一种奇怪的力量：他们到目前为止，仍然不断地以神迹印证自己的信仰！其实他们所谓的神迹，能搅乱原本平静的心灵，因这些神迹愚昧可笑、虚假不实，毫无意义！然而，即使他们所说的神迹是真的，也不应该被用来反对神的真道，因为神的名无论在何时何处都应当被尊为圣，不论是借神迹还是借自然秩序。

若圣经先前没有教导我们关于神迹正确的目的和用途，也许他们的诡计更能令人眼花缭乱。但马可教导神迹随着门徒的目的，是要证实他们所传的道（可16：20）。路加同样记载当使徒们亲手行神迹奇事时，主借此「证明他的恩道」（徒14：3 p．）。另一个使徒有类似的记载，即福音所宣扬的救恩已经得到印证，因为「神」按自己的旨意，用神迹奇事和百般的异能，加上圣灵的恩赐，向他们做见证（来2：4 p．；参阅罗15：18—19）。圣经既然记载神迹奇事就是福音的印记，难道我们应当用它们来败坏人对福音的信心吗？圣经说神安排神迹奇事不过是为了印证真道，我们岂可用它们来证实虚谎？我们首先应当留意和考察那教义，福音书作者说，教义优先于神迹；在我们确认这教义合乎圣经的真道之后，再用神迹来证实。基督说，纯正教义的特征是不求人的荣耀，只求神的荣耀（约7：18；8：50）。基督已确立了检验纯正教义的原则，神迹若不是为了荣耀独一真神的圣名，就不是真神迹（申13：2及以下）。我们也要记住撒旦也有它自己的神迹，显然他们是诡计而不是真正的异能，为了误导单纯和无知的人（参阅帖后2：9—10）。术士和行邪术的总是以行神迹著称。他们的神迹大大助长了偶像崇拜，然而这些神迹不足以证实术士或拜偶像者的迷信。

古代的多纳徒派以能行神迹误导了许多单纯的人。因此，现在我们可以用古时奥古斯丁反驳多纳徒派的话来反驳我们的仇敌：主预言「假先知将要起来，显大神迹、大奇事，倘若能行，连选民也就迷惑了」（太24：24），警告我们要防备这些行神迹的人。保罗同样警告我们，敌基督将「行各样的异能、神迹，和一切虚假的奇事」（帖后 2：9）。但是，他们说，这些神迹并不是偶像、魔术师或假先知所行的，乃是圣徒所行的；仿佛我们不明白「装做光明的天使」（林后11：14）是撒旦的诡计！古时的埃及人向被埋在埃及的先知耶利米献祭和敬拜。难道这不等于利用神的圣先知拜偶像吗？但他们以为敬拜先知的坟墓能医治被毒蛇咬伤的伤口。我们该怎么说呢？从过去直到将来，神给那些不领受爱真理之心的人「一个生发错误的心，叫他们信从虚谎」（帖后2：11），成为对他们公义的审判。

我们并非没有神迹，且我们的神迹是确实、无可仿冒的。然而，我们的仇敌所自夸的「神迹」只不过是撒旦的诡计，因这些神迹勾引人离弃对真神的敬拜，好寻求虚妄（参阅申13：2及以下）。

4．宣称教父反对宗教改革，这是误导

此外，他们不公正地宣称教父反对我们的教义（我说的是古时教会较圣洁时代的作者），仿佛教父可能会支持他们不敬虔的行为。若争议要以教父的权威来确定，那么，谦逊地说，我们十有八九会得胜。这些教父写过许多充满智慧的出色作品。然而，有些情况下，他们也犯了常人所犯的错误。这些所谓敬虔的后裔，虽然不乏睿智、判断力和锐气，却只推崇教父的缺点和错误，反而不是看不到教父的优点，就是歪曲或败坏他们的观点。可以说他们唯一在乎的是在一堆金块中寻找粪土。他们之后居然可怕地嚷闹，指控我们藐视和反对教父！但我们根本没有藐视他们；事实上，我现在就可以轻而易举地证明，我们大部分的教导与教父的观点是相同的。但是，我们对他们的著作十分谙熟，我们总要记住，「万有是我们的」（林前3：21—22），为的是服侍我们，而不是辖管我们（路22：24—25），并记住我们同属一位基督（林前3：23），必须在万事上毫无例外地顺服他（参阅西3：20）。不留意基督和教父在权威上不同的人，在信仰上必定毫无定见，因为圣洁的教父在许多事上也茫然无知，常常意见不一，有时甚至自相矛盾。他们说所罗门劝我们不可挪移先祖所立的地界（箴22：28），不是

没有理由的。然而，地界的原则和顺服真道的原则截然不同，因为顺服真道的原则必须「不纪念你的名和你的父家」（诗45：10 p.）。然而他们若那么喜欢用寓意解经，为何不以使徒而非其他人为「先祖」，接受他们所立不可挪移的地界（箴22：28）呢？这就是耶柔米的解释，他们也把耶柔米的话载入教会法规。但我们的仇敌若想照自己的意思维护教父所立的地界，为何自己又经常随意挪移呢？

一位教父（注：指阿迦修 Acacius of Amida）曾经说过：我们的神不喝也不吃，因此不需要盘杯。另一位教父（注：指安波罗修 Ambrose）教导圣洁的仪式不需要金子，不用金子买下的那些东西也不会因此没有价值。但他们在仪式上热爱用金子、银子、象牙、大理石、宝石以及丝绸，仿佛礼仪的用品不富丽堂皇，或者不奢侈豪华，就不是对神合宜的敬拜。他们显然挪移了先祖所立的地界。

有一位教父（注：指斯彼里东 Spyridon of Trimythous）曾说：他在其他信徒禁肉的那日随意吃肉，因为他是基督徒。因此，当他们咒诅在四旬斋吃肉的人时，就是在挪移先祖所立的地界。

有两位教父，一位（注：指塞拉皮翁 Serapion of Arisone）说，修道士不工作，就等于是恶棍或强盗；另一位（注：指奥古斯丁）说，即使修道士专心默想、祈祷或研究，也不可靠他人养活。他们把这些懒惰、酗酒、贪食的修道士放在妓院里，耗费他人的财物，也是在挪移先祖所立的地界。

另一位教父（注：指伊皮法纽 Epiphanius of Salamis）视把基督或圣徒的形象画在教堂里为可憎。「我们敬拜的对象不可画在墙壁上」，这不是某个人的意见，乃是教会会议的决定（注：指主后305年的埃尔维拉会议 the Council of Elvira）。然而，我们仇敌的教堂里却充满偶像，这充分证明他们一点都不理会这地界。另一位教父（注：指安波罗修 Ambrose）建议我们为死者举行葬礼之后，就当让死者安息。但他们不断为死者代求，以此挪移那立好的地界。

另一位教父（注：指哲拉旭一世 Gelasius I）宣称：在圣餐中饼和酒的本质仍然存在，并没有消失，就像主基督的人性与神性联合时，他的人性并没有消失。他们教导主的话被重复时，饼和酒就变成基督的身体和血（注：这是主后1215年天主教会议的决定），

这也是在挪移地界。

有些教父（注：包括屈梭多模 Chrysostom和加理多一世 Calixtus I）提出，普世教会只有一个圣餐，因此不容许恶人和罪犯领取，他们严厉斥责在场而不领圣餐的人。可他们不但在大教堂里，甚至在私人的家里举行弥撒，并容许所有想领的人参加，特别允许愿意多奉献钱的人参加，不管他是多不洁净的恶人！他们不是邀请人来相信基督和圣餐中的交通，而是把兜售基督的恩典和功德作为自己的工作。

另外还有两位教父，其中一位（注：指哲拉旭一世 Gelasius I）教导人若只领受饼或杯之一种，这人完全不能被许可领基督的圣餐；另一位（注：指居普良 Cyprian）强烈坚持教会不可拒绝基督徒喝主的杯，因基督叫我们认他为主时，也吩咐我们当为主流自己的血。然而，现今罗马天主教严格命令遵行的事（注：这是1415年天主教关于同领饼和杯的定义），在前一位教父认为应该被处以绝罚，在后一位教父认为当受严厉的斥责。这也是挪移先祖所立好的地界。

另外一位教父（注：指奥古斯丁）教导：当判断疑难问题时，若没有圣经清楚的根据便支持一方或另一方，就是鲁莽。他们却制定了许多毫无圣经根据的章程、法规以及教义，这也是无视先人所立的地界。有一位教父（注：指亚波罗纽 Apolonius）曾经责备孟他努异端的观点，其中之一就是立定禁食的法规。他们制定了许多禁食的严格法规，无疑远远越过了地界。

有一位教父（注：指帕帕纳修斯 Paphnutius of Thebes）教导不可禁止牧师结婚，且声称与自己的妻子同居是纯洁的行为。其他一些教父赞同他的立场。天主教严厉禁止神甫结婚，也是挪移了这地界。一位教父（注：指居普良 Cyprian）教导基督徒必须唯独听从基督，因为经上记着：「你们要听他」（太17：5）；我们不必在乎古时信徒说了或做了什么，我们唯独要在乎的是居万有之首的基督的命令。他们听从许多人的吩咐，唯独不把基督当作主人，接受任何人的教导时，他们自己不守这地界，也不允许别人遵守。另一位教父（注：指奥古斯丁）认为，教会不应把自己的地位置于基督之上，因为基督的判断永远是对的，但教会的领袖和其他人一样常常会出错。他们越过这地界，毫不犹豫地声称，圣经的权威完全是建立在教会的判断基础之上。

所有的教父一致认为，神的圣道被诡辩家的狡辩所玷污，陷入逻辑家们的争辩之中，这一事实十分为教父们（注：包括特土良、奥古斯丁）所憎恶。这些人的一生都在用无休止的、比诡辩家的争吵更糟糕的争辩使神单纯的道被遮蔽，变得模糊不清，难道他们还算守地界吗？假设教父能从死里复活，并听听他们所谓思辨神学的争吵，他们肯定会以为这些人不是在辩论关于神的事！我若要证明这些自称是教父忠实的传人如何任意弃绝教父的轭，就会远远超过本书的篇幅。事实上，经年累月也不足以完成这工！然而，这胆小之徒竟然厚颜无耻地指控我们大胆地挪移了先人的地界。

5．诉诸「习俗」是违背真理的

他们诉诸「习俗」也无济于事。强迫我们屈服习俗是极不公正的做法。人的判断若可靠，人们就应该会去寻求良善之人的习俗。然而，事实常常并非如此，多数人所行的往往很快就会成为习俗；其实大众喜爱善事的情况并不常见。因此，多数人个人的邪恶往往变成了众人的错误。更确切地说，是大家一致认可的邪恶，这班「好人」所想要的就是将它们立为法规。明眼人都可以看到，世界不是受到一种洪水猛兽的侵袭，而是被许多危险的瘟疫所蹂躏，一切都在急速毁坏。因此，我们要么对世界感到完全绝望，要么向这些巨大的邪恶宣战，并有力地清除这些邪恶。而救治之道之所以不被接受，唯一的理由是我们长久以来已经习惯了这些恶行。然而，即使我们在人的社会中容许大众的错误存在，在神的国度中我们也必须听从和遵守神永恒的真理，因为真理不受时间的长短、习俗的久远的影响，也不被人的阴谋所宰制。以赛亚曾经警戒过神的选民：「这百姓说同谋背叛，你们不要说同谋背叛。他们所怕的，你们不要怕，也不要畏惧。但要遵万军之耶和华为圣，以他为你们所当怕的，所当畏惧的。」（赛8：12—13）

所以，让我们的仇敌用古时或今日众多的习俗来攻击我们吧。只要我们尊万军之耶和华为圣，我们无须感到恐惧。即使许多世代的人都接受恶行为敬虔的行为，耶和华大能的手也能报应恶人，追讨他们的罪自父及子，直到三四代（民14：18；参阅出20：4）。即使全世界都同谋犯罪，神在历史上已教导我们与众人一同犯罪的结局如何。神以洪水毁灭全世界，唯独留下了挪亚和他的一家；挪亚借着他一个人的信心定了全世界的罪（创1：7；来11：7）。综上所述，邪恶的习俗无非是一种普遍的瘟疫，不会因为多数人被染，灭亡的人就更少。此外，

我们的仇敌应当想过居普良（Cyprian）的话：有些人犯罪是出于无知，虽然不能完全被判无罪，在某种程度上还是可以原谅的；但是，有些人硬着颈项，拒绝神出于他的仁慈所赐给他们的真道，这样的人则完全无可推诿。

6．关于教会本质的误解

他们的双重辩论也无法迫使我们承认，要么教会在过去很长一段时间内没有生命，要么我们现在的教导与教会矛盾。的确，基督的教会仍然活着，且只要基督继续在父神的右边做王，教会永远会存在下去。基督的膀臂扶持教会；他的保护抵挡仇敌一切的攻击；他的权能保守教会安然无恙。因基督必定成全他曾经应许我们的事：他必常与他的选民同在，直到世界的末了（太28：20）。我们绝对不是与这教会作战。因我们与所有的信徒同心敬拜和颂赞独一的真神和主基督（林前8：6），他是历世历代一切敬虔之人所敬拜的。然而，那些凭肉眼认教会的人，试图把教会限制在他们的界限之内，其实教会根本不受这样的限制。他们这么做，已经大大地偏离了真道。

我们的争议集中在以下两点：首先，我们的仇敌认为教会总是有某种具体、可见的形式。其次，他们把罗马教会及其等级制度当作这形式。我们的观点恰恰相反。我们认为，教会未必需要以可见的形式存在，而且，教会的形式不在于他们所愚蠢崇拜的外在浮华。确切地说，教会的记号是宣扬神纯正的话语和施行合宜的圣礼。他们不能忍受教会有看不见的形式，但在旧约的犹太人中，教会岂不是经常残缺到无法辨认的地步！以利亚曾埋怨教会只剩下他一人，难道当时教会有可看见的形式吗（王上19：10，或14）？当基督降临之后，教会过了很长一段时间才有一定的形式。在使徒时代之后，教会也常常被战争、叛乱，以及异端的压迫而到了暗淡无光的地步。如果这些人活在那个世代，他们会相信教会存在吗？然而神告诉以利亚，另外还有七千人未曾向巴力屈膝。我们也不可怀疑，自从基督升天到现在，他仍然在世上做王。但若当时信徒坚持教会一定是有形的，他们岂不要完全绝望吗？事实上，希拉利（Hilary）在他的时代，认为当时人们愚昧地尊崇主教制度，却没有意识到这背后所隐藏的祸患，是个极大的错误。他这样说：「我劝你们一件事，要谨防敌基督。你们过分地爱墙壁是错误的；你们错误地把对教会的尊敬放在教堂的建筑之上；你们错误地在教堂的建筑里求平安。毫无疑问，敌基督的坐位必定设立在其中。我个人认为山川、森林、湖泊、

监牢，以及峡谷甚至更安全。因为先知说预言时，或住在这些地方，或被抛掷到这些地方。

但在这时代，世人在高贵地戴着四角帽的主教身上所尊敬的是什么呢？他们岂不是把那些统管大都市的人想象为圣洁的高级教士吗？然而这是极为愚昧的判断！其实，既然唯有主自己才「认识谁是他的人」（提后2：19），我们就要承认，神有时把辨识教会的外在记号夺去。我承认这是神对世界严厉的审判。但这若是人的邪恶所应得的报应，难道我们应该对这公义的审判进行抗议吗？主在古时候就是这样刑罚忘恩负义之人。因人既然拒绝顺服神的真道，甚至熄灭他的亮光，神就允许他们的心昏暗，被愚昧的谎言所欺哄，并落入可怕的幽暗中，乃至真教会的形状荡然无存。他同时保守自己的儿女不至灭绝，虽然他们在这些错误和黑暗中被分散和隐藏。我们也不要以为稀奇，因主在巴比伦的混乱中，甚至在火窑的烈焰中（但3），也知道如何保护他们。

我现在要指出来，他们想以虚浮的外表为教会的形式，这是何等危险。这一点我不打算详细论述，免得本文篇幅过于冗长。他们说，那占据使徒教区的罗马教皇，以及由他膏抹和祝圣的主教，只要他们佩戴职帽，手拿权杖，就代表教会，也应该被当作教会；因此他们不会犯错误。为什么呢？他们的答复是，因为他们是教会的牧者，是主自己所分别为圣的。难道亚伦和以色列的其他领袖不也是牧者吗？事实上，亚伦和他的儿子虽然被膏为祭司，却仍然在铸金牛犊的事上犯了罪（出 32：4）。按照他们的逻辑，那欺骗亚哈王的四百先知（王上 22：12）不也代表教会吗？但当时代表教会的米该亚，被视为可憎恶的人，却是说实话的先知。难道那些夸耀「我们有祭司讲律法，智慧人设谋略，先知说预言」（耶18：18 p.）， 攻击耶利米的先知，不是以教会的名义和面孔出现的吗？主唯独差遣耶利米抵挡当时的众先知，说祭司的律法、智慧人的谋略，甚至先知的预言都必定断绝（耶18：18；参阅4：9）。祭司、文士和法利赛人召开公会要谋害基督，他们的会议不也外表庄严吗（约11：7及以下）？任凭他们去依从外表，视基督和神的众先知为分裂者，视撒旦的差役为圣灵的器皿！

但如果他们是认真的，那么请他们真诚地回答我一个问题：当巴塞尔会议颁布谕令，开除尤金尼乌（Eugenius）教皇，并选择阿玛丢斯（Amadeus）取代他时，当时教会在哪一个国家哪一个民族中存在？他们无法否认，就这个会议表

面的安排而论，是合法的，而且是由两个教皇而不是一个教皇召集的。尤金尼乌教皇和所有支持他的红衣主教和主教被指控犯了分裂、背叛、执迷不悟之罪，他们和他一同试图解散这次会议。然而，他之后受到各国诸侯的支持，又恢复了教皇的职位，毫发未损。那会议的决定虽然带有教会大公会议的权柄，还是被取消了，只是为了平息阿玛丢斯，他们指派他做红衣主教，就如用面包丢给吠叫的狗那样。后来所有的教皇、红衣主教、主教、修道院长和司铎都是从这些悖逆和顽梗的异端分子中产生出来的。至此，他们必须回答：那时，教会的名称应归于哪一边？难道他们能否认，这次会议是全体大会，不乏任何外在的威严，是根据两个教皇的谕令召开的，是经罗马教廷的特使祝圣的，在各方面安排井然有序，从头到尾都保持了同样的庄严吗？难道他们要承认尤金尼乌和支持他的人是分裂派，而他们自己是这些人所祝圣的？除非他们为教会的形式另下定义，否则，我们要把这些（不管他们的人数多少）明明知道却乐意被异端分子祝圣的人看作是分裂派。但即使之前我们没有发现这一点，这些目空一切，长期以「教会」之名招摇撞骗、一直祸害教会之人，他们为我们提供了充足的证据，表明教会完全不在乎外表的浮华。我在此不必提他们一生的道德和行为举止有多么不堪和可悲，因为他们称自己是法利赛人，我们只可听他们的话，不可效法他们的行为（太23：3）。只要您稍微留意我们记下来的证据，就必定会发现，他们称自己就是教会，而他们的教义恰恰就是毁灭灵魂、毁坏教会的罪魁祸首。

7．宗教改革的证道被指控导致骚乱

最后，他们恶毒地指控我们所传讲的教义导致了许多的骚乱、动荡和争辩，在许多人身上产生了恶劣的影响。他们这样做是不公正的。他们把这一切邪恶归在我们所传讲的教义上，这完全是不公义的，因为这一切本是出于撒旦的恶意。真道被宣告时，撒旦就不再打盹和睡觉，这可以说是真道确定无疑的一个特征。这是将真道与虚谎的教义区分开来最确实可靠的标记。虚谎的教义一出现，便容易赢得世人的瞩目和掌声。因此，在过去几百年中，教会落在可怕的幽暗中，几乎所有的人都受这世界之主的玩弄；这时，撒旦有点像撒丹纳帕路斯（注：指古希腊传说中放荡一生的末代亚述王Sardanapalus），悠闲自得，安然享乐。因当它平安无事地占据自己的国度时，除了取笑、玩弄在它治下的人外，它还能做什么？可是，一旦光明从高天照临，在一定程度上驱散它的黑暗，那「壮士」起来攻击它的国度时

（路11：22），它就立刻清醒过来，并拿起武器开始作战。它首先激动一些人以暴力压制初现的真理。当这种方式失效之后，它就开始施行诡计：它借着重洗派（catabaptists）和一班恶棍，引发纷争和教义的争辩，以此遮蔽乃至最后消灭真理。它现在同时采用这两个方式不断地攻击真理，借暴力之人的手，拔除真理的种子，又竭力撒下稗子，好挤住真理的种子，不让它生长结实。但只要我们留意主给我们的警戒，撒旦一切的阴谋都必落空，因主早就向我们揭穿撒旦的诡计，免得我们在不警醒的时候被攻击；主也给我们披上了全副的军装，叫我们能抵挡它一切的诡计。此外，他们将邪恶、叛逆之人所煽动的叛乱与一班骗子所激起的分门结党归咎于神的道本身，这是何等恶毒！但这样的事并非没有先例。以利亚就曾被问是不是他使以色列遭灾（王上18：17）；犹太人将基督视为煽惑百姓的（路23：5；约19：7及以下）；使徒也被指控煽惑百姓（徒24：5及以下）。如今他们将针对我们的一切骚乱、动荡和争辩都归咎于我们，难道跟前面这些做法有什么两样吗？以利亚教导我们应当如何回应这样的指控：不是我们到处宣扬谬论或引起骚动，乃是他们在反抗神的权柄（王上18：18）。

单单这回答就足以遏制他们的鲁莽，也足以帮助其他愚顽的人，他们常常被这类丑闻所困扰，变得心神不宁，摇摆不定。然而，他们当知道，我们今日所经历的一切与使徒当时所遭遇的完全一样，不要因这些困扰而站立不住，以致跌倒。彼得告诉我们：在新约时代，有一些无学问、不坚固的人强解保罗所写的经文，自取沉沦（彼后3：16）。有些人听说罪在哪里显多，恩典就显多，马上就说：「我们可以仍在罪中，叫恩典显多」（参阅罗6：1），这样的人是在藐视神。他们听说信徒已不在律法之下，立刻就叽叽喳喳地说：「我们在恩典之下，不在律法之下，就可以犯罪。」（参阅罗6：15）当时有人指控保罗劝人犯罪。许多假使徒起来，企图毁坏保罗所建立的教会（林前1：10及以下；林后11：3及以下；加1：6及以下）。当时有人「传基督是出于嫉妒纷争」（腓1：15 p.）、有人「传基督是出于结党，并不诚实，意思要加增保罗捆锁的苦楚」（腓1：17 p.）。在另一些地方福音传不开。「人都求自己的事，并不求耶稣基督的事。」（腓2：21）还有人听福音之后又回到以前的罪恶里，就如「狗所吐的，他转过来又吃；猪洗净了又回到泥里去滚」（彼后2：22 p.）。许多人滥用圣灵的自由，放纵肉体的情欲（彼后2：18—19）。许多人混入教会，致使敬虔之人陷入危险之中（林后11：3及以下）。这些人也制造了许多的纷争（徒6

章、11章、15章）。在这种情况下，使徒们应该怎样行呢？他们应该暂时假装没事，或甚至因看到福音似乎导致了众多的争辩，带来了各种的危险，引发了许多丑闻而离弃它吗？当然不应该。在这样的患难中，他们想到基督是「一块绊脚的石头，跌人的磐石」（罗9：33；参阅彼前2：8；赛8：14），想到他要叫以色列中「许多人跌倒，许多人兴起；又要作毁谤的话柄」（路2：34），便大得帮助。他们怀着这样的确信，面对诸般的骚扰和攻击，仍然勇往直前。这思想也应当成为我们的支持，因保罗向我们见证了福音的永恒特征：在灭亡的人身上，「作了死的香气叫他死」（林后2：15，16）；然而在我们身上，则截然不同：「作了活的香气叫他活」（林后2：16），且是「神的大能，要救一切相信的」（罗1：16）。我们若非因忘恩负义而败坏了神莫大的祝福，将原本是我们得救独一无二的确据变成毁灭自己的工具，就必能经历同样的恩典。

8．求国王不要听信虚妄的指控：神必定替无辜者伸冤

然而国王陛下，我再次劝您，不要为那些毫无根据的指控所动摇；我们的仇敌试图用这些指控使您感到恐惧：人们借着新福音（他们这样称呼），竭力寻求的不过是发动叛乱和逃避罪的刑罚的机会。「因为神不是叫人混乱，乃是叫人安静」（林前14：33 p．）；且神的儿子并不是「叫人犯罪的」（加2：17），因他来的目的就是要「除灭魔鬼的作为」（约13：8）。

我们丝毫没有他们所说的动机，他们的指控完全是不公正的。我们怎么可能企图颠覆国家？我们从来不说叛逆的话；众所周知，我们在您治下的生活一直是平静和单纯的；就是我们现在流亡在外，也没有停止为您和国家的兴旺祷告！我们怎么可能肆无忌惮地作恶？即便我们在道德上并非无可指摘，也不应该受这样的指控。何况因着神的恩典，我们的生命被福音改变，在贞洁、慷慨、仁爱、节制、忍耐、谦卑，以及其他各样美德上，都可以做这些诋毁我们之人的榜样。我们怀着敬畏的心，在真理中敬拜神，这一点谁都能看见，因我们无论是生是死，总要叫基督的名被尊为圣（参阅腓1：20）。他们对我们的恨恶本身证明，我们中有些人被判处死刑，其实完全是无辜的、正直的，而且恰恰是因为行了当受极大称赞的事。但若有人以福音为借口（注：指1534-1535年的明斯特事件 Munster incident）制造混乱（到目前为止在您的国家里没有发现这样的人），若有人以神的恩典所赐的自由为借口放纵情欲，为非作歹（我认识许多这样的人），我们的国家有法律和

刑罚，应当按照他们的罪行严惩不贷。只是不可让神的福音因这班恶人的罪行受人亵渎。

详述了这些事实之后，诋毁我们之人的恶毒已昭然若揭，希望陛下您不要轻信他们的毁谤。我怕我的论述已经太详细了，这篇序言都快成了一篇完整的辩护文。以上的目的并非要为自己辩护，只是想说服您听听实际的情况。虽然现在您对我们颇有看法，甚至可以说对我们恼怒之极；然而我们相信，只要您平心静气地阅读一下我们意在陈明而非辩护的信仰告白，我们便能重新获得您的支持。倘若您听信这些恶人的谗言，使被告没有为自己辩护的机会，那些凶残之人反而因您的纵容残暴地以拘禁、鞭打、酷刑，甚至火刑来逼迫我们（参阅来11：36—37）；我们就会被逼到角落，像羊羔被牵到宰杀之地（赛53：7—8；徒8：33）。然而，我们「常存忍耐，就必保全灵魂」（路21：19p.）；我们也要等候主伸出他的膀臂。他必适时地显现，以大能拯救这些被苦害之人脱离患难，并惩罚那些藐视他们、如今仍扬扬自得的恶人。

陛下，愿我们的主，万王之王，以公义坚立你的国位（参阅箴25：5），以公平坚立你的统治！

巴塞尔，1536年8月1日

第一卷：对创造之神的认识

1.1-对神的认识和对自己的认识密切相关；两者如何相互关联

1．没有对自己的认识，就没有对神的认识

几乎我们拥有的一切智慧、我指的是真实与正直的智慧，都包含两个部分：对神的认识和对自己的认识。但是，由于这两者之间存在许多关联，很难辨别哪个在先、哪个在后。首先，没有人能够省察自己、却不立刻将思绪转向思想他「生活、动作」所在乎的那位神（徒17：28）。因为显而易见，我们所拥有的强大天赋几乎不可能出于自己；实际上，我们的存在也无非是倚靠独一之神的维持。因此，这些如雨露从天而降的恩惠引导我们，有如溪流，把我们引向源头本身。的确，我们的贫乏更显出神里面无限丰富的恩惠。我们因始祖的悖逆而陷入的悲惨败坏，尤其迫使我们仰望上苍。如此，我们不但要因着饥渴穷乏而寻求所缺乏的，也将因着恐惧战兢而学习谦卑。因为，当人里面变成一个真正的愁苦世界以后，我们就被剥夺了圣洁的外衣，我们可耻的赤裸本相就暴露出里面所充满的丑恶。因此，每个人必然会因着意识到自己的悲惨而被刺痛，以致对神至少有一点点认识。这样，当我们深感自己的无知、虚空、贫乏、软弱、更重要的是邪恶与败坏的时候，就会承认，唯独在主里面才有智慧的真光、正直的美德、丰盛的良善和无瑕的公义。在这种程度上，我们被自己的邪恶催逼着去思想神的良善；而在我们开始对自己不满之前，并不能认真地追求神。因为，如果人不认识自己，却满足于自己的天赋，并对自己的悲惨处境茫然无知或漠不关心——那么有谁不乐意安于现状呢——又有谁没有安于现状呢？因此，对自己的认识不但激发我们去寻求神，也在一定程度上引导我们去寻找祂。

2．没有对神的认识，就没有对自己的认识

另一方面可以肯定的是，人永远都不能对自己有清楚的认识，除非他首先仰望神的面，然后由思想神转而省察自己。因为我们总是自以为公义、正直、聪明和圣洁——这种骄傲在我们所有人中都是与生俱来的——除非有明确的证据使我们确信自己是不义、卑鄙、愚蠢和不洁的。此外，若我们只看自己，而不仰望主，我们就不会如此认罪，因为祂才是衡量这一判断的唯一标准。既然我们所有

的人都生来喜欢伪善，只要有空洞的公义外表，就可以代替公义本身使我们满足。既然我们里外四周都被不道德所污染，若我们将思想限制在人类败坏的范围里，只要稍微不那么卑鄙的东西，就会被我们当作是最纯洁的。正如一只看惯了黑色的眼睛，会把肮脏的白色或暗淡的斑点当作白色本身。的确，我们可以从身体的感官更清楚地发觉，我们对灵魂力量的估计有多么错误。当我们在光天化日之下观看地面或环顾四周，会觉得自己似乎拥有最强大和最敏锐的视力。然而，当我们举目直视太阳的时候，在地面上强大无比的视力，立刻会被巨大的光芒晃得眼昏目眩，只得承认我们的眼目虽能洞察地上之物，但面对太阳却完全迟钝。我们在估计自己的属灵光景时，也是如此。只要我们的眼光没有脱离尘世，满足于自己的公义、智慧和美德，我们就会甜言蜜语地奉承自己，幻想自己是半人半神。然而，一旦我们开始把思绪转向神，思想祂的性情，祂的公义、智慧和权能是何等完美——而这正是我们必须被塑造的标尺。这样，那些先前伪装成公义、在我们里面取悦我们的事物，很快就会变得肮脏不堪。那些先前以智慧的名义、给我们留下深刻印象的事物，将因其愚蠢而臭名昭著；那些先前戴着能力面具的，将被显明是最软弱无能的。也就是说，那些在我们眼中的完美，在神的纯洁面前只是残缺。

3．人在神的威严面前

因此，圣经通常都用惧怕和奇妙来描述圣徒降服在神面前的光景。我们可以看到，当神没有显现之前，人一般还能站立得住；但只要神显明祂的荣耀，人就会战栗震惊得哑口无言，以致被死一般的惧怕所压倒——事实上，他们完全被折服、几乎要灭亡。由此可见，人在将自己与神的威严比较之前，永远不会真正认识和体会到自己卑贱的光景。在《士师记》和先知书中常有这种惊恐的例子，它如此频繁，以致这种表达在神的百姓非常常见：「我们必要死，因为看见了神」（士13：22；赛6：5；结2：1，1：28，26：22-23）。《约伯记》在描述神的智慧、全能和纯洁时，总是用有力的论据使人不得不意识到自己的愚蠢、无能和败坏（伯38：1）。这并非偶然：因为我们看到，亚伯拉罕越靠近神的荣耀，越发承认自己不过是灰尘（创18：27）；以利亚若不蒙着脸，就不能迎接神可畏的显现（王上19：13）。甚至连天使基路伯都必须因恐惧而蒙住他们的脸（赛6：2），何况人这败坏的（伯13：28）虫（伯7：5；诗22：6）呢？这正是先知以赛亚所说的：「那时，月亮要蒙羞，日头要惭愧；因为万军之耶和华必在锡安

山，在耶路撒冷作王」（赛24：23）；也就是说，当神彰显祂荣光的时候，即使最耀眼之物也将黯然失色（赛2：10、19）。

然而，尽管对神的认识与对自己的认识是互相关联的，正确的教导顺序要求我们先讨论前者，然后再讨论后者。

1.2-什么是认识神；对祂的认识会倾向什么目的

1．敬虔是认识神的必要条件

现在按我的理解，对神的认识，是我们不但可以借此意识到有一位神，也可以借此明白什么使人得恩惠、让神得荣耀，也就是明白认识祂对我们有什么益处。甚至严格地说，我们并不能把没有敬虔生活（注：原文在这里分别用了「religion」和「piety」两个词来表述「敬虔生活」）的人当作是认识神的。在这里，我还没有谈到失丧和受咒诅之人明白神在中保基督里是救赎者的那种知识；我只是谈到人原有的、单纯的知识——如果亚当还保持正直，自然秩序本身就会引导我们达到这种知识。现在，在堕落的人类中，在中保基督使神与我们和好之前，没有人能体验到神是父亲、救恩的作者、或者福气的源头。然而，感受到作为造物主的神以祂的大能扶持我们、以祂的护理（注：原文是 providence）统治我们、以祂的良善养育我们、以各种祝福陪伴我们，这是一回事；接受在基督里提供给我们的和好的恩典，却是另外一回事。主首先在宇宙的创造和圣经的一般教导上彰显祂造物者的身分，而后才在基督里彰显祂救赎者的身分（林后4：6）。因此，我们现在将先讨论对神的双重认识的第一个方面，第二个将在适当的时候讨论（注：加尔文在第一卷讨论第一方面认识，第二至四卷讨论第二方面认识）。

此外，尽管我们的内心无法在不尊荣神的情况下理解神，但仅仅把神当作众人应当尊荣和崇拜的对象是不够的，除非我们也深信祂是一切美善的源头、我们在祂之外别无所求。我的意思是说：祂不但以自己无限的权能托住这个宇宙（正如祂曾经创造了它），以祂的智慧管理它，以祂的良善保守它，尤其是以祂的公义和判断统管人，以祂的怜悯忍耐人，以祂的保护看顾人；而且没有丝毫的智慧、光明、公义、能力、正直或真理不是从祂那里流出、不是以祂为源头。所以，我们要学习等候并向祂寻求这一切，而且一旦领受，就存着感恩的心把这一切都归功于祂。对神的权能的意识，是我们最好的敬虔教师，而从敬虔中可以产生信仰（注：原文是「宗教 religon」，此处译成「信仰」，是为了强调并非是人所发明的宗教）。我所说的「敬虔」，是对神的敬畏与爱戴的结合，这爱是因着对神恩惠的认识而产生的。因为人若还不承认他们应该把一切都归功于神，他们蒙祂慈父般的养育，祂是一切好处的源头，他们不应该在祂之外别有所求——他们便永远不会甘心乐意地事

奉他。不，除非他们全然以神为乐，否则他们绝不会真诚地把自己献给祂。

2．对神的认识包括信靠和敬畏

什么是神？提出这个问题的人不过是在玩弄空洞的思辨游戏。对我们而言，更重要的是认识什么是祂的性情、什么与祂的性情相宜。若像伊壁鸠鲁（注：古希腊哲学家 Epicurus）那样相信一位已经不关心世事、只顾自娱自乐的神，有什么益处呢？说白了，认识一位与我们无关的神有什么用呢？相反，我们的知识应当先教给我们恐惧和敬畏；然后，我们应当以此为向导和老师，学习在祂里面寻求一切好处，并在领受之后归功于祂。因为，你怎么能想到神，却没有立刻意识到——既然你是祂的工作，那么因着创造者的主权，你就理当顺服祂的命令、你的生命是从祂而来、你的所作所为都要为祂？既然如此，现在就很清楚了：除非你的生命被用来事奉祂，把祂的旨意视为我们理所当然的生活准则，否则必定会走向邪恶和败坏。同样，除非你承认祂是一切美善的源头，否则你无法清楚地认识祂——这种认识本来会使我们更加渴望抓紧祂、信靠祂，但因着人的堕落，心灵被诱离了寻求祂的正道。

因为在起初，敬虔的心灵不会为自己臆造任何神，而是思想独一的真神。这心灵也不会幻想神会有求必应，而是满足于抓紧祂的自我启示。此外，这心灵总是小心翼翼地避免误入歧途、或者轻率大胆地违背祂的旨意。这心灵是如此认识神，因为知道祂掌管万事，并且相信祂是自己的向导和保护者，所以把自己完全交托给祂；因为知道祂是一切好处的源头，若有任何逼迫或缺乏，便会立刻投入祂的保护之下，等候祂的帮助；因为深信祂是良善和恩慈的，所以全然信靠、安息在祂里面，并不怀疑在祂的慈爱里有为自己的困苦预备的救助；因为承认祂是主和父，这敬虔的心灵也认为自己理当在万事上顺服祂的主权、尊敬祂的威严，努力归荣耀于祂、顺服祂的命令；因为把祂看为公义的法官，有能力严惩一切罪恶，常把祂的审判宝座放在眼前，并因为敬畏祂而约束自己，免得惹动祂的怒气。然而，纵然有某种逃脱之路，这心灵对祂的审判也没有惧怕到想逃避的地步，却把祂看为既是邪恶者的惩罚者、也是敬虔者的施恩者。因为敬虔的心灵意识到，对不敬虔及邪恶之人的惩罚，和对义人永生的赏赐同样归荣耀于神。 此外，这心灵制止自己犯罪，不只是因为惧怕惩罚，也是因为把神当作父亲来爱戴和尊敬，所以敬拜并爱慕祂为主；即使没有地狱，仍然会因为冒犯祂而发抖。

纯洁、真正的敬虔生活是这样的：信心中带着对神的真诚敬畏，敬畏中含着甘心乐意的尊敬，并且照着律法合宜地敬拜祂。我们应当更加留意这一事实：所有的人对神都有模糊、泛泛的崇拜，但却很少有人真正尊敬祂；在仪式上大张旗鼓的地方，内心的诚实实际上很少。

1.3-对神的认识已被天然地安置在人的心中

1．这种天然禀赋的特征

在人的心灵深处、实际上是出于天然的本能，多少都有对神的意识，我们认为这是无可争议的。为了避免人假装无知而推诿，神亲自将对祂神圣威严的某种理解安置在所有人的心里，并且反复滴下新鲜的启示来更新人的记忆。因此，由于所有的人都能察觉到有一位创造他们的神，他们就被自己的见证定了罪，因为他们既没有尊荣祂、也没有照祂的旨意而活。若要在什么地方寻找对神的无知，当然最有可能在那些最落后、最远离文明的民族里找到例子。但是，正如一位著名的异教徒（注：指古罗马哲学家西塞罗 Cicero）所说的，没有一个国家如此野蛮、没有一个民族如此不开化，以致不存在根深蒂固的有神信念。即使是那些生活的其它方面似乎与禽兽相去不远的人，仍然保留着某些宗教的种子。这种共同的观念何等深刻地占据着所有人的思想，何等顽强地住在所有人的心中！因此，自从创立世界以来，没有一个地区、城市、甚至家庭能够没有宗教，这个事实默认：对神的某种意识铭刻于每个人的心中。

事实上，连偶像崇拜也充分证明了这一观念。我们都知道，人是多么不愿意降卑自己、把其他的受造物高举在自己之上。既然人宁愿敬拜木头和石头，也不愿被认为是没有神，这显然是对一位神最生动的印象。因此，不可能从人的意识中抹去这一点，这比改变人的本性要困难得多。当人为了尊荣神而甘愿降卑自己、离弃与生俱来的骄傲时，这才是本性被改变了！

2．宗教并非无中生有的发明

因此，有些人的说法是完全徒劳的——他们说宗教是少数人的精心发明，借以束缚头脑简单的人；而那些叫别人敬拜神的人，自己却根本不相信任何神的存在（注：这反映了西塞罗和伊壁鸠鲁的观点）。我承认，的确，为了使人们的思想更加顺从，聪明人已经在宗教方面增添了不少东西，借以激发普罗大众的崇敬之心，恐吓击打他们。但是，如果人们的思想里并没有充满关于神的坚定信念，那么这些人永远也不可能成功，因为人的宗教倾向源于这颗种子。其实，要说那些狡猾地把假宗教强加于无知大众的人完全缺乏对神的知识，这是不合理的。确实，过去有不

少这种人，如今却不太出现了——他们否定神的存在，但却常常无可奈何地发现，一些迹象是来自他们决定不信的神。没有人比盖乌斯·卡古利拉（注：指罗马帝国的暴君Gaius Caligula，古罗马历史学家苏埃托尼乌斯说他藐视神，但一听到打雷就会吓得躲到床底）更加大胆狂妄地藐视神，但也没有人比他在神震怒的迹象显现时更加悲惨地颤抖，这样——尽管不情愿——他在自称要藐视的神面前不寒而栗。你可能会一次又一次地看到这情形怎样发生在这类人身上，看到那些最大胆藐视神的人，怎样成为被一片落叶的沙沙声吓得最厉害的人（利26：36）。若不是威严之神的报应，这又是从何而来的呢？是什么在他们越想逃避的时候，就越猛烈地击打他们的良心呢？的确，他们竭力寻找各种托词来躲避主的面，并且一再从他们的思想中抹去此事。但尽管如此，他们仍被困在其中。虽然它有时似乎会消失片刻，但却立刻带着新的力量返回。如果这些人的良心焦虑稍有喘息，那也与睡梦中的醉汉或疯子没有太大区别，他们甚至在睡觉时也无法安宁，因为不断被噩梦侵扰。因此，不敬虔者本身就说明了这样一个事实：某种有关神的观念始终存在于所有人的思想中。

3．实际的无神论是不可能的

有判断力的人将会确信，人们的思想中铭刻着永远无法抹去的有关神的意识。实际上，不敬虔者尽管经过艰苦的抗拒，仍然无法摆脱对神的惧怕；这种反常充分证明，有某位神的信念是人与生俱来的，并且根植于内心深处、深入骨髓里。虽然迪亚戈拉斯（注：古希腊无神论诗人 Diagoras，是西塞罗的Nature of the Gods中的例子）之流可能讥笑每个时代关于宗教的一切信仰，狄奥尼西奥斯（注：古希腊叙拉古的僭主 Dionysius of Syracuse，是西塞罗的Nature of the Gods中的例子）也嘲笑天上的审判，但这种讥笑实在是讽刺，因为良心如虫子在他们里面噬咬，比烧灼的烙铁更甚。我并不是和西塞罗一样说，错误会随着时间的流逝而消失，宗教每天都在成长并且变得更好（注：这是西塞罗的Nature of the Gods中学者Cotta的观点）；因为世人（稍后将对此有所说明）正在竭尽所能地排除一切有关神的知识，并且费尽功夫地破坏对祂的敬拜。我只是说，虽然不敬虔者愚昧之心刚硬、迫切地想要拒绝神，结果却枉费功夫，他们越渴望抹杀有关神的意识，这意识越蓬勃发展。由此可见，这意识并非必须在学校才能学到的教义，而是我们每个人在母腹中就已经掌握的；虽然许多人竭力抹杀，但天性本身不容许我们忘记。此外，如果所有人

都是为了认识神而生、而活，并且对神的认识若不能达到这一目的就只是暂时和虚空，那么显而易见，那些没有用生活中的一切思想和行动来达成这一目标的人，就没有尽到他们被造的本分。从前的哲学家们并非不明白这一点。柏拉图（注：古希腊哲学家 Plato）常常教导的就是这个意思：灵魂最高的良善就是与神相像，灵魂若掌握了对神的知识，就会被完全改变而与神相像。同样，普鲁塔克（注：罗马帝国的希腊作家 Plutarch）作品中的葛利勒（注：普鲁塔克的《对话录》中的人物Gryllus）也用巧妙的推理断言，一旦生活中没有宗教，人类就不可能比禽兽优越，反而在许多方面比禽兽更加可悲；因为受制于各种各样的罪恶，人们只是在无休止的动荡和不安中苟延残喘。所以，唯有敬拜神，使人高于禽兽、又给人永生的盼望。

1.4-这认识已经被压抑或败坏了，部分是因无知、部分是因恶意

1．迷信

经验表明，神已经在所有的人心里播下了宗教的种子。但在百人之中，却很难遇到一位领受了就在心中培育的人，培育了也没有能成熟的——更不用说按时候结果子了（诗1：3）。此外，虽然有些人可能是在自己的迷信中迷失了方向，另一些人则是故意邪恶地离弃神，但所有的人都从对祂的真认识中堕落了，所以真正的敬虔在世上荡然无存。但我所说的误入迷信，并非说他们天真无邪、可以免于责罚，因为他们盲目的努力几乎都混杂着骄傲、虚荣和顽梗。实际上，虚荣与骄傲从以下事实表露无遗：在寻求神的时候，可悲的人并没有照他们当行的超越自己，反而用他们属肉体的愚昧标准衡量祂，无视正当的观察之道，所以被好奇拽入空洞的猜测之中。因此，他们并不按神自己所启示的接受祂，反而把祂想象成自己推测、虚构的那位。当这个破口打开以后，无论他们向哪个方向移动脚步，结果都将跌入灭亡。实际上，此后无论他们尝试用什么方式敬拜、事奉神，都不是为神而做，因为他们不是在敬拜神，而是敬拜一个幻像和梦想。保罗雄辩地指出了这种败坏：「自称为聪明，反成了愚拙。」（罗1：22）他之前已经说过：「他们的思念变为虚妄。」（罗1：21）然而，为了避免有人为自己的罪找借口，他补充道：他们被任凭瞎眼是公义的，因为他们不满足于节制，反而看自己过于所当看的，任性地使自己陷入黑暗——实际上，他们是在自己空洞、不正常的傲慢中变为愚拙。由此可见，他们的愚蠢是无可推诿的，因为这不但是出于虚妄的好奇心，也是倚仗虚假的自信过分渴望超过限度的知识。

2．故意背离神

大卫在诗中说：不敬虔的人和愚顽的人在心里说没有神（诗14：1；53：1），是特指那些泯灭自然之光而故意自欺的人，这点我们将稍后再看。相应地，我们也经常看到许多人在傲慢和习惯性地犯罪之后，变得心肠刚硬，疯狂地排斥一切有关神的记忆，罔顾本性的感觉在里面不可抑制地提醒他们。但为了把他们的疯狂描绘得更加可憎，大卫把他们描写为完全否认神的存在；这并不是

说他们抹煞了神的存在，而是因为他们剥夺了祂的审判与护理（Providence）之工，把祂无所事事地关在天上。现在，没有比这更违背神的性情了——放弃对宇宙的管理、任它自生自灭，闭眼不看人的恶行，让他们放纵情欲而不必受罚。因此，无论谁无知地放纵自己，表明他对天上审判的惧怕已经消失了，自然也就否认有神（注：引自西塞罗的Nature of the Gods）。而神对恶人公义的惩罚，就是任凭他们的心被油蒙住，这样他们就闭上眼睛，看却看不见（太13：14-15；赛6：9-10；诗17：10）。大卫在另一处经文中最好地解释了他的想法：「恶人的罪过在他心里说：我眼中不怕神！」（诗36：1）同样，因为他们欺哄自己神掩面不看（诗10：11），就自豪地为自己的罪孽鼓掌。

即使他们被迫承认有某位神，他们也通过夺走祂的能力而剥夺祂的荣耀。正如保罗所断言的，神「不能背乎自己」（提后2：13），因祂永不改变；所以他们虚构一个没有生命的、虚空的偶像，就是在真正否定神（注：拉丁文和英文的「背乎」与「否定」是同一个词）。在这一点上，我们应该注意，无论他们多么激烈地背着自己的天性，希望不但把神从心中赶走，而且还想在天上摧毁祂，他们的愚蠢却永远也无法强大到神无法把他们带回审判台的程度。但因为已经没有敬畏之心可以约束他们肆无忌惮地与神为敌，可以断定，只要这种盲目的冲动抓住了他们，他们自己对神的健忘就会继续控制他们。

3．我们不能按照自己的想法来虚构神

这样，许多人掩饰他们迷信的无效辩护就被推翻了。因为他们以为，任何对宗教的热诚，不管有多么荒谬，都足以蒙神悦纳。但他们不明白真宗教必须把神的旨意当作宇宙的准则来遵循；神是永不改变的，不是任何人可以按照自己的想象虚构的幽灵或幻象。人们也可以清楚地看到，迷信是在竭力取悦神的过程中，用假冒来嘲笑神。因为，迷信所抓紧的，几乎都是神已经宣告祂所轻看的，所以迷信要么就是鄙视、要么就是公然拒绝祂明确规定和命令的蒙祂喜悦的事。所以，一切将自己设立的虚假仪式强加于神的人，是在敬拜和爱慕自己的狂欢。若非他们已经事先虚构了一位与他们的荒唐行为相配的神，他们绝不敢如此戏弄神。因此，使徒将对神模糊错误的观念称为对神的无知，他说：「但从前你们不认识神的时候，是给那些本来不是神的作奴仆。」（加4：8）他在别处也教导说，当以弗所的信徒偏离对独一真神的正确认识时，他们便「没有神」（弗

2：12）。至少在这种情况之下，无论你虚构一位或几位神都无关紧要；因为你是在不断远离并弃绝真神，并且离开祂之后，你所剩下的只是一个可憎的偶像。因此，我们必须赞同拉克坦提乌斯（注：古罗马基督教作家 Lactantius）的断言：宗教若不与真理联合，就不是真的。

4．假冒为善

第二种罪出现了：若非被迫，否则他们根本不会想到神；若非被逼，否则他们绝不会亲近神。即使到那时，他们所感受到的也不是因为对神威严的尊敬而生发的由衷敬畏，而仅仅是对神的审判所产生的奴隶被迫的惧怕。由于他们无法逃脱这审判，所以甚至惧怕到厌恶的地步。斯塔提乌斯（古罗马诗人Statius）说，惧怕首先在世上创造了诸神，与这种无神论很相称，但也只能与此相称。那些与神的公义作对的人知道，祂审判的宝座已经预备好惩罚一切冒犯祂的人，但他们还想竭力推翻它，所以向那位必要审判世界的主发动了战争。但是，一旦他们知道祂无处不在的大能是无法摆脱或逃离的，他们就在畏惧中退缩了。于是，为了不让人认为他们藐视那位威严逼人的神，他们就表现出某种宗教的外表。但同时，他们并不停止用各种罪恶来污秽自己，甚至罪上加罪，直到在各方面都违背主圣洁的律法、弃掉祂所有的公义。至少可以这么说，他们对神的虚假敬畏，并没有阻止他们沉溺于自己的罪中之乐和自欺；他们宁愿放纵自己的肉体，也不愿受圣灵约束。

然而，这只是宗教的一个徒劳而虚假的幻影，甚至都不值得被称为幻影。我们从中不难分辨，这种对神混乱的认识，与源于敬虔的信仰有着天壤之别，而那敬虔唯独存留于信徒的心中。但是，假冒为善者偏要踏上这些弯曲的道路，以便看起来像在靠近他们所背离的神。因为，在他们本当一生始终保持顺服的地方，他们却大胆地在几乎所有的行为上都与祂作对，然后热衷于仅用微不足道的献祭来平息祂的愤怒；在他们本当以圣洁的生活和诚实的心事奉祂的地方，他们却编造一些轻浮烦琐、毫无价值的仪式来赢取祂的欢心。不，更恶劣的是，他们更加放荡、慵懒地躺在自己的污秽中，因为他们自信他们可以通过荒谬的赎罪行为来向祂履行义务。然后，在他们本当专靠祂的时候，他们却忽略祂、倚靠自己，虽然他们不过是祂的受造物。最后，他们陷入了如此巨大的谬误和罪恶之中，以致盲目的邪恶压制并最终扑灭了曾经向他们闪现神荣耀的火花。然而，那颗种子仍

然无法被连根拔起：这种子使人相信有某种神明存在；但这种子已经如此败坏，以致靠它自己只能结出最糟糕的果子。

由此，我现在的辩论更加明确地得出结论：对神的意识被天然地铭刻于人心。因为甚至被神弃绝之人，也不得不承认这一点。在平安无事的时候，他们开玩笑嘲笑神，甚至轻薄无礼、喋喋不休地讥讽神的能力。一旦绝望的情形临到他们的时候，就会驱使他们寻求祂，并且驱动他们敷衍的祷告。由此清楚可见，他们并非对神一无所知，而是早就该有的反应被顽梗阻挡了道路。

1.5-对神的认识彰显在宇宙的创造和持续的管理之中

神在创造之工上彰显自己（1—10） 1．神已清楚地彰显自己，使我们无可推诿

一个蒙福的人生最终的目的在于认识神（参阅约17：3）。为了让每个人都有机会得到这福气，神起初就已经在人心里撒下我们之前所提到的敬虔的种子，然后亲自启示祂自己，并藉着祂所造的天地万物，每一天向人彰显祂自己。所以，人一睁开眼睛，无法不看见祂的。其实，神的本质是不可知的； 因为祂的神性远超出人的认知范围。然而神把祂荣耀的记号刻在宇宙万物之中，这记号如此清晰突出，即便是愚笨或不识字的人也无法托词看不出这记号。因此先知十分贴切地赞叹道：「披上亮光，如披外袍」（诗104：2 p．），仿佛在说，神在创造宇宙的过程中已经嵌入彰显祂荣耀的荣光，无论何时何地，人若注目观看，都会看到神在荣耀的光中，仿佛披着华袍，向人彰显祂自己。先知还巧妙的比拟道：神「铺张穹苍，如铺幔子，在水中立楼阁的栋梁，用云彩为车辇，借着风的翅膀而行，以风为使者、以火焰为仆役」（诗104：2-4）。因为神的智慧，能力及荣光多从天上显现，天常被称为祂的圣殿（诗11：4）。然而在宇宙的任何微小之处 ，你眼睛扫过，神的荣光无处不见。倘若能够看到美丽浩瀚的宇宙的全貌，只要看上一眼，必定会被其无限的力量和荣光彻底折服。《希伯来书》的作者巧妙地称宇宙出于看不见之物（来11：3）。他如此推断是因为，宇宙如此井然有序地运行，宛如一面镜子，反射给我们看到那位肉眼看不到的神。先知说宇宙万物都在述说世人共通的言语（诗19：2及以下），是因为神在其所造之物中如此明显地彰显自己，甚至连最不开化的部落也无法视而不见。使徒保罗更清楚地宣告：「神的事情，人所能知道的，原显明在人心里……自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽眼不能见，但借着所造之物就可以晓得，叫人无可推诿。」（罗1：19—20 p．）

2．神的智慧向万人彰显

天地间，有无数的证据显明神奇妙的智慧；这些证据不单来源于那些需要天

文、医药，和自然科学研究所得的深奥的事物中，而且在那些未受过教育，甚至世上最无知的人一睁开眼睛就可以看见的事物中。的确，精通或了解一些人文科学可以帮助人深入了解神智慧的奥秘。然而无此知识也丝毫不会妨碍人充分看见神匠心独具的创造，并进而发出钦佩和赞叹。若是要研究和测定天体的位置和运行，测量星距，认识它们的属性就需要技术方法及精确的测量计算。当人更进一步了解到这一切的奥妙时，神的护理（Providence）之工会更清晰的将神彰显。同样人的心智也必须要提升到更高的程度时，才能更进一步瞻仰神的荣美。宇宙万物无法数点，却各具特色而且井然有序，神借着这一切向人启示自己，即便最普通和未受教之人，仅凭肉眼，亦足以认出神的杰作。显然，神将祂的智慧丰富地显明给每一个人。同样，在探究人体结构时，一个智力敏锐的人，可以使用盖伦（Galen）的方法，了解肢体的关联，身体结构的对称和完美，以及各部位的用途。然而，人体本身所展现出来的已经是如此奇妙，足以让所有人心悦诚服的赞叹造物主的奇妙。

3．人本身就是神智慧的最大证据

因此，古代就有些哲学家恰当地称人为宇宙的缩影，因为在人的身上罕见的显出神的能力、良善以及智慧。并且人本身充满太多的神迹，倘若我们有心探究，足够我们思考终生。保罗说，即便是瞎子寻求神仍可以揣摩而得，他随后又马上补充道：「他离我们各人不远。」（徒17：27）无疑，每一个人都能从内心感受到有一种从天而来的恩赐引领我们。人无需到自身之外就能感悟到神，若是如此，那些不愿意从心里谦卑自己去寻求神，反而躲避神的人还有何借口呢？出于同样的原因，当大卫王在赞美神在全地可称颂的名与荣耀之后，就马上感慨到：「人算什么，你竟顾念他？」（诗8：4），你「从婴孩和吃奶的口中，建立了能力」（诗8：2）。大卫宣称人好像一面镜子，清晰彰显出神造物之工，就连吃奶的婴孩都可以宣扬神的荣耀，他们的口才胜过所有的雄辩家。因此婴孩的雄辩之才，好像得到了充分的指示一样，被用来驳退那些出于自己魔鬼的骄傲，意图抹灭上帝之名的疯狂行径。保罗也曾引用亚拉图（Aratus）的话说「我们也是祂所生的」（徒17：28），因神将我们造的如此卓越，足以证明祂是我们的父。同样地，世上的诗人出于同样的感受和经历也称神为“人类的父亲”。然而，除非人先尝到了神慈父的爱，并为此吸引以爱和敬拜来回馈，否则绝不会完全奉献，甘心乐意的服侍神。

4．但人却忘恩负义地违背神

然而，现实却是人以可耻的忘恩负义来回报神。人的身体陈列着数不请的神的杰作，并贮藏着难以估量的神恩赐的宝藏。人理应情不自禁地向神发出赞美，却反倒越发的骄傲和膨胀。他们感受着神以各种奇妙的方式在他们身上的作为；同时在他们享受着神的诸般的恩赐当中，可以晓得这些都是出于神白白的恩典。所以，不管他们是否愿意，都无法否认这些神存在的记号，然而他们却将这认知压抑回去。其实，人只要不把神所赐的当成是自己的，不把神的启示埋藏不顾，无需到自身以外去认识神。

可是直到如今，世上仍滋生着许多邪恶的灵，为了毁灭神的名，极力误导播撒在人性中敬虔的种子。人虽然在自己身体和灵魂里多次发现神创造的证据，却用神所赐的才智来否定神！如此疯狂之举何其可憎。他们固然不敢说人有别于野兽只是出于巧合，然而却把自然说成是万物的创造者，以此来掩盖神造物的真相。他们在自己的身体各部位从头到脚，都看到神精美的创造，却一概以自然代替神。人类如此敏锐的灵魂，卓越的能力，和罕见的天赋，都尽显神的性情 — 即便如此，仍有视野狭窄的伊壁鸠鲁一派，如独眼巨人库克罗普斯一般，无耻的用神所赐的天赋去否定神的创造。神没有将那属天智慧的宝藏给宇宙其它的创造，却单单给了人类，难道就是为要管理这五尺之虫吗？此外，即便可以证明灵魂是由几个部分组成的相互协调的一个整体，不但不会遮蔽，反而更彰显神的荣耀。倒是要请伊壁鸠鲁回答，原子要怎样组合，能使饮食混合，将一部分转变为粪便，另一部分变为血液，又使身体各部位各行其职，发挥各自的功能，仿佛众多的灵魂在一起共同协商管理一个身体呢！

5．人混淆受造物和造物者

对这些这些污七八糟的理论学说我不感兴趣；我只是要斥责那些蹩脚地推崇亚里士多德的陈词滥调的人，他们的真正的意图是要借着这等玄说，否定灵魂的不朽以及神的权柄。他们以灵魂必须有身体对应配合才能行使功能为借口，将灵魂与身体捆绑，声称离开身体，灵魂便无法继续存在，并借此高举自然，尽其所能地抹灭神。然而灵魂绝对不是完全受制于身体才能行使机能的。

人测量天体、数算星星、确定它们的大小，了解它们之间的距离、它们的运行速度及轨道，这些与人的身体有什么相关吗？的确，要做到这些需借助天文学，但我想说的是，对天体的这种深入的研究是灵魂而不是身体的功能。我只举这一个例子，相信读者很容易以此想到其它相关的例子。人的灵魂敏锐之极，可以观测天地，连接历史与未来，回忆往事，随意想像构思。此外，那众多令人难以置信的发明，及精美绝伦的创造也皆出自灵魂。这一切都是神性在人身上的明证。为何人在睡眠中，灵魂不只是无意识的漫游，而且还能构想出许多有用的观念，思考各种问题，甚至筹划未来？这不正充分的证明神已将不朽的记号深植在人里面，无法抹去吗？难道我们可以说人有属神的记号，却不承认人是神所创造的吗？难道我们借着从神所领受的判断力可以辨别是非, 却否认天上有审判吗？甚至在熟睡时，我们的思维仍然不停止，难道还要否认有一位神在掌管这世界吗? 经验已充分地告诉我们，我们所拥有的一切都是那位至高的主所赐，我们还要夺取神的荣耀, 自诩那众多的艺术和发明创造是出于自己吗？

此外，有一些人胡言乱语说全宇宙的生命是来源于一种神密的灵感，但这些说法不但毫无道理，而且完全亵渎神。维吉尔（Vergil）这首名诗就很对这些人的胃口：

起初，内在的灵充满天、地、日、月和沃田。这灵的心智引领、感动万有，并与万有联合。这联合产生人类、飞禽、走兽，甚至清澈如玻璃海下神秘的生物。这些生命的种子都以火为力，以神为源。

宇宙，神奇妙创造的荣耀见证，这里仿佛是其自我创造! 这位诗人在以下他的另一段诗歌中也表达了同样的看法，这些看法在当时的希腊和拉丁人中很普遍：

据说，蜜蜂领受心智，这天上来的福分。因世人说，神充满万有：全地、海洋、天空。群鸟和牛群、人类和各样野兽脆弱的生命从他而来，至终也归回他。他们并非被造，不死，再更新，翱翔众星之天。

想想看，按着这种幼稚的说法，这世界的生命和活力源于宇宙中的意识，那孕育在人心中的对神的敬虔又如何解释呢。这种玄说在恶浊的卢克莱修（Lucretius）从同一说法引申而来的亵渎的话里，表现得更清楚。其背后的企

图就是想用一个捏造的虚幻的神，赶走那位我们真正应当敬畏和尊崇的真神。我承认，”自然就是神”这句话，若出于敬虔之人的口，可能会带些敬虔的意思。但无论如何，这种说法仍是不恰当的，因为自然是神所创的，将神与祂的受造混为一谈是很危险的。在如此重要的事情上，需要格外的审慎和敬虔。

6．造物主在受造物上彰显祂的主权

因此每逢我们思索自己的本体时，都应当记得是这位独一真神在掌管着自然万物，祂会引领我们眼目转向祂、引导我们信靠祂，敬拜和求告祂。我们若享用着从神而来的非凡的恩典，却不认赐我们恩典的神，那真是荒谬至极了。为了将我们的眼目转向祂，神用祂的大能多么清楚地向我们彰显啊！我们怎么可能还不明白是谁在以话语掌管着这浩瀚的天地：祂只要点一下头就能以雷声震动天庭、以闪电照耀天空；可以使狂风大作；又可以使其刹 那间平息；祂完全掌控着那随时威胁着陆地安全的海洋；让怒吼的风浪听令，让咆哮的大海平息。圣经中有很多这类的描述，特别是在《约伯记》和《以赛亚书》中，充满了对神掌控自然的大能的赞叹。这里我略过不谈这些，后面章节我会专门讨论从圣经看宇宙的创造。这里我是要指出，以探索神在天地间所展现的轮廓，来寻求神，是信与不信之人可以共用的方法。神的大能会引我们想到祂的永恒，既然万有都由神而生，那祂必然是自有永有的。我们若要追问神创造万物并护理万物的理由，会发现这完全出于祂的良善。虽然这是唯一的理由，却足以吸引我们尽心尽性的爱祂，如诗人所赞叹的「神善待万民；祂的慈悲覆庇祂一切所造的。」（诗145：9；参阅次经便西拉智训18：11，18：9，Vg. ）。

7．神的治理和审判

神的大能在祂所作的第二类工作，即祂在自然秩序以外的工作中，也同样清楚的彰显。神在治理人类的社会时，洞察一切，毫厘无差。神对世人尽显恩典慈爱，然而却也每天向世人显明祂对敬虔之人的恩慈，和对邪恶之人的严厉。祂会怎样的严惩罪恶，没有人应该存疑。同样神也清楚显明祂是义人的保护者和救赎者；祂赐福给义人、供应他们所需、安慰他们的苦痛、减轻他们的灾难，更在这一切之上赐他们救恩。。虽然神会常常允许恶人逍遥一时，同时也会允许正直人和无辜人遭受患难，甚至受到恶人不公和恶意的攻击，可这些都丝毫无损于神永

不改变的公义的法则。我们反倒该从另一方面思考，神既然对一种罪显明愤怒并施与惩罚，祂必恨恶所有的罪；今天许多还没有被惩罚的罪，只是延迟，必定躲不过将来的审判和惩罚。同时，当我们看到神对可鄙的罪人施怜悯，并用诸般的恩典，及属天的慈爱唤醒他们，离弃罪恶，回转归向神时，不也正是我们思想神无限怜悯及丰盛慈爱的良机吗！

8．神掌管人的生命

就此，先知有这样的看见，神会突然奇妙地搭救陷在困苦失丧中的绝望无助之人，保护在旷野荒地漂流的人们不被野兽攻击，并引领他们回到直路（诗107：4—7）；供应饮食给饥饿和缺少的人（9节）；释放牢笼和枷锁中被囚之人（10—16节）；带领海上遇难之人平安地回到港湾（23—30节）；治愈病入膏肓的人（17—20节）；神可以降旱灾使地枯干，也可以使旱地得恩典的滋润成为沃土（33—38节）；祂从众人中提拔谦卑人，使位高骄傲之人降卑（39—41节）。先知借着这些例子告诉我们看似偶然之事，实则是神的护理及祂慈父般恩典的众多明证。因此敬虔的人看见就欢喜；罪孽之辈必塞口无言（42节）。然而大多数人因陷在自己的无知和偏离之中，面对被这荣耀的彰显仍视而不见。先知宣告说，只有及少数有智慧的，才会留心神的这些作为 （43节），甚至一些在其他方面看似敏锐的人，在神如此的作为面前也一无所得。神的荣耀虽如此璀璨，然而千百人中却难找到一位真正领略这荣耀之人！

神的大能和智慧从来并都不隐藏在暗处。当那在人看来不可战胜的残暴的恶人被瞬间制伏，他们的狂傲被击溃，极坚固的堡垒被摧毁，他们的兵器和盔甲被击碎，力量衰残，他们的阴谋被推翻，身体仆倒时；当那些曾经不可一世的胆大妄为之徒，跌倒坠入深渊；而谦卑人被从尘土中提拔，穷乏人被从粪堆中提升（诗113：7）时；当被逼迫困苦之人被从患难中拯救；绝望之人又被恢复盼望时；当手无寸铁、人少力微的，从全副武装、人多力强的人手中夺取胜利的时候，神的大能便借着这一切清楚地向我们显明了。神掌管万有，使其各按其时成为美好，由此向世人显明祂卓绝的智慧； 祂叫世人的智慧变为愚拙（参阅林前1：20），「主叫有智慧的，中了自己的诡计」（林前3：19 p. ；参阅伯5：13）。简言之，神掌管万物，尽善尽美，毫无欠缺。

9．我们不应当用自己的头脑虚构神；反而要从祂的作为上认识祂

我们无需用长篇赘述来证明和确认神至高的权能，因为从以上信手拈来的例子中，这样的证据随处可见，而且明显清晰。在此我们要再次留意，我们所需要对上帝的认识，不是那在脑中闪现一时，满足空洞思辨的认识，乃是那一经领受就深植心底，坚实而有结果的认识。主用祂的大能和恩典向我们彰显自己，祂的能力我们里面可以清楚感知，祂的恩典我们时时在享受。 因此这清楚的认识必定更深刻地打动我们，远胜过一位凭想像而未曾亲身感知的神。显然寻求神最完美和恰当的方式，不是凭着任意的好奇心驱使去探究神的本质，对细枝末节追根究底，而是应当带着敬畏的心，在神的创造中领会认识祂。因为神借着祂的工作使我们靠近祂，熟悉祂，甚至与祂沟通交谈。使徒论到这一点时说，我们无须从远处寻求神，因神以无所不在的大能，住在我们每个人里面（徒17：27-28）。因着同样的看见，大卫也承认神的大能无法测度，（诗145：3），进而颂赞神的作为，并要传扬祂的大能（诗145：5—6；参阅诗40：5）。我们的内心因看到神奇妙的大能惊叹不已，进而被深深撼动，这是我们寻求神的合适方式。就像奥古斯丁在某处所教导的，我们既然无法测透神，在祂的大能之下惊骇不已，那我们唯有单单仰望神的作为，使我们在祂的良善中得以回归。

10．认识神的目的

这种对神的认识不仅只是要激发我们敬拜祂，而是要唤醒和引发我们对永世的盼望。当我们意识到神的赦罪和惩罚尚未完成，无疑地，我们可以判断这个世界只是将来更大之事的序幕，这一切将在永世中完全的显现出来。另一方面，当我们看到敬虔人遭受恶人的苦待，不公正的迫害，诋毁中伤，甚至羞辱虐待；反之，恶人不但未受惩罚，还飞黄腾达，安享尊荣的时候，我们可以即刻断定永世的存在，那时一切的罪将受到惩罚，义行也将得到奖赏。此外，我们看到即便是信徒都常常受到神的杖管教，就可以完全的确信，将来恶人必定受到神更重的击打。奥古斯丁的一句名言说的有道理：“若神现在公开地刑罚一切的罪恶，那么，在将来最后的审判中好像就没有什么可审判的了。反之，如果神现在对任何罪都完全不公然处置，那么人又会对神的护理产生疑问。”

由此我们必须承认，神的大能，宛如一幅画作，从祂在人类个体，特别在人

类整体的作为上，被描绘出来。神邀请全人类都来欣赏这画作，为要吸引他们来认识自己，并从中获得真正完全的幸福和满足。神的大能在祂的作为上清楚地显明。然而只有当我们深入自己的内心，思考神用什么方式在我们身上显出祂的生命、智慧和大能，以及祂如何为我们施行公义，良善和怜悯时，我们才能领悟神大能的目的、价值以及我们需要思考这些的原因。大卫指责不信的人愚昧没有错，因为他们不去思考神在治理之工上精细的设计（诗92：5—6）。然而诗人在另一处所说的更加准确：神奇妙的智慧多过我们的头发（参阅诗40：12）。我以后会更详细地讨论这一点，这里就先略过不提。

（然而人如果不认识和敬拜神，终将陷入迷惑和迷信之中，11-12） 11．在创造之工上有关神的证据仍于我们无益

虽然神在祂的创造中如此清楚地显明了祂自己和祂永远的国度，但我们却如此愚昧，对如此清楚的显现却越来越迟钝，以致于无法从中获益。虽然整个宇宙的体系和秩序是如此完美，然而当我们举目仰望天空或环顾四围时，有几个人不是只有茫然观望，而看不到这背后的主人呢？有几个人会在心中想起造物主呢？不仅如此，当某些超乎寻常的事情发生时，大多数人都会认为是命运使然，而不承认神的护理和掌管。有时候，这种超常的事件也会引发我们想到神（所有人都会有这种经历），然而当我们对神稍有领悟的时候，便很快又陷入肉体无理性的杂音以及恶念之中；我们的空洞和虚妄隔断了我们认识神纯正真理之路。人在私下里图谋恶事的时候，心里各怀鬼胎；然而在为粪土不如之物而离弃了独一的真神这一件事上，人却不谋而合。不只是凡夫俗子和愚钝之人如此，就连那些绝顶优秀或者是头脑及其敏锐的人也都是如此。

在这一点上，就连那些哲人们也毫无例外！他们中间那些行事十分顽梗的，就不用说了，但居然连最虔诚和谨慎的柏拉图也都会迷失于宇宙环形说之中。若是那些为其他人照亮道路的智者们都徘徊跌倒了， 那其他人就更不待言了。无可否认，神在人类治理上也同样清楚地彰显祂的护理之工；然而，我们对虚妄和谬误的倾向力是如此巨大，以至于我们还是相信世事弄人，命运无常，而枉费了神大能的彰显！我所指的不只是那些疯狂亵渎神真理的粗鄙之人，也包括那些非常杰出之人。

12. 人类的迷信和哲学家的谬误抑制了神的启示

如此一来，整个地球都被极其污秽可憎的谬误的泥沼所覆盖。既然每个人的思想都宛如迷宫，那么各种族被引诱各自去相信各种不同的谬误，也就不足为怪了。不仅如此，几乎每一个人还都拜自己的神。因为当轻率和肤浅与无知和黑暗在人心中汇聚的时候，几乎无人不为自己打造偶像或神灵来取代真神。那众多的神祇如涌泉般从人的头脑中迸发而出，都是些各自随心所欲，肆意捏造出来的各种的神。在此我们无须列出从古至今迷惑世人的众多迷信，因为那没有穷尽，即使对此只字不提，那所有的腐朽和堕落，都足以清楚的证明人心的盲目是多么的可怕。那些粗俗和不开化的人就不用提了。可悲的是，那些试图用理智和学问测透天国奥秘的哲学家，却也落入同样的结局！他们才智越高，技艺和知识越多，就越擅长掩饰他们的观点，然而，如果你仔细地辨别他们所说的，就会发现其实都是虚浮的谬误。斯多葛派自以为是地宣称，人能从自然的各个部分得出对神不同的称呼，同时仍保持神的统一性，岂不知他们因着人里面对虚妄的极端倾向，已经被植入了多神论观点，进而被完全带入了谬误！其实，就连埃及的神秘宗教也试图表明，为了合乎理性和逻辑，他们的观点都是经过冥思苦想的。单纯和不谨慎的人会被乍看上去有些合理的观点所蒙蔽，然而在属灵的事上，人臆想出来的任何的观念都从根本上败坏真正的敬虔。

正是这种多神观导致的混乱状态，鼓动了伊壁鸠鲁派及对敬虔者极端藐视之徒抹杀了人们对真神的认识。当看到最聪明的人对神的观点各持己见且争论不休，而且各自的教导又都极肤浅和荒谬时，人们会很快下结论说：这些人如此愚昧且毫无意义地彼此折磨，他们所寻求的肯定不是真神。人们觉得下这种结论是全然妥当的，因为被不确定的神搅得争吵不休，还不如直接彻底否定神的存在。但是他们所做的判断绝对的愚蠢; 或者，更确切地说，他们因为聪明人的无知，而作出离开神的判断完全站不住脚，实际上这些人是以他人的无知为幌子，来掩盖自己的顽梗悖逆。所有人都承认，唯独在寻求神一事上，能引起有学问和无学问之人如此大的争议，由此，就有人得出这样的结论：天国的奥秘超出人的理解范围，那些寻求神的人无不在这过程中迷失，而且思维变得极其愚钝和盲目。当暴君希罗（Hiero）问西蒙尼德（Simonides）神是什么时，西蒙尼德的回答很得一些人的赞赏。他先请求希罗给他一天时间思考。第二天，当这位暴君再追问

此问题时，他请求再给两天时间思考，之后又频繁地请求把天数加倍。最后他的回答是：“我思考这个问题越久，就越觉得模糊。”他智慧地在对他自己都很费解的问题上不做判断。这同时也证明，人若只凭自我的本能去寻求神，不会获得任何对神准确、可靠或清晰的认识，反而会被一些混乱的原则所束缚，以至于去敬拜一位未识之神（参阅徒17：23）。

坚持谬误是无可推诿的（13—15） 13. 圣灵不接受一切人所构想的神

我们必须同时相信，任何败坏纯正信仰的人- 若每一个人都固执己见，这是必然发生的-都会使自己与独一的真神隔绝。虽然他们会自称没有败坏信仰的意图，但若圣灵已经宣告他们任凭心里昏暗以至于以鬼魔来代替神（参阅林前10：20）行为是离经叛道，那么他们自己如何以为或者如何自我辩解就都不重要了。因这缘故，保罗宣称以弗所人从前没有神，如今从福音中学到何为敬拜真神（弗2：12-13）。这也不单指以弗所人，保罗在另一处也说：从造天地以来，造物主已将祂的权能向人显明，然而世人却仍任凭自己的「思念变为虚妄」（罗1：21）。因这缘故，异教徒一直在推崇他们编造出来的各种异端邪说，反倒称那引人认识独一的真神的圣经为谎言；然而神不在任何偶像所在之处，惟有锡安山耶和华的殿才是神的居所，只有在那里才会增发对神的认识（哈2：18、20）。基督在世时，在所有的异教徒中，撒玛利亚人看来是最接近真敬虔的人，然而我们的主耶稣基督亲口说他们所拜的他们不知道（约4：22），由此可推断他们也是被虚妄的谬误所迷惑之人。

简言之，即便有些人可以不随从肉体犯罪，也不公然地拜偶像，但仅凭此共识，也无法产生真正和纯粹的敬虔。即使有少数人不会随从众人行恶，保罗的教导仍然是可确信的，即世上有权有位的人没有一个知道神的智慧（林前2：8）。若连世上最尊贵杰出之人都在黑暗中徘徊，更何况卑贱愚蠢之人呢？因此我们可以明白，为何圣灵不接受一切从人意而出的宗教膜拜，因为在天国的奥秘上，人所构想的观点即使没有立刻产生一大堆的错误，却终究会成为错谬的根源。即使没有马上带来极有害的结果，然而随意敬拜未识之神（参阅徒17：23）是非常严重的罪。正如基督亲口所说，一切不按神的律法所教导的，敬拜所应该敬拜的那一位真神都是有罪的（约4：22）。最杰出的立法者所能做的是维护众人所公认的宗教。又按照色诺芬（Xenophon）的说法：苏格拉底赞美阿波罗（Apollo）

的神谕，这神谕吩咐各人要照他祖先的方式和他自己城市的习俗敬拜众神。然而，世上必朽之人从何得到指示，可以随己意来界定那超乎万有的神？人真能够如此屈从于祖先的规条，或他人所制定的律例，以至于毫不犹豫地接受人所传授的神吗？难道人不都是宁愿坚持己见也不要听从别人的决定吗？既然当地的习俗或是传统的规条，甚至立志敬虔的誓约都不足以使人去敬拜独一真神，那就只能由神从天上亲自向人见证祂自己了。

14. 自然对神的启示对我们而言是枉然的

因此，即便宇宙中如此多的造物如点燃的灯为我们闪耀发光，以显明造物主的荣耀，这一切竟都是枉然。纵使我们完全沐浴在这些光中，却也都无法被引向正确的方向。的确它们擦亮了一些火花，但火花在完全闪亮前就被熄灭了。因此，使徒在提到这世界并不是从显然之物造出来的那段经文中，又补充说道「我们因着信，就知道诸世界是借神话造成的」（来11：3）。他的意思是，若不因着信心，让神启示的光照亮我们的心眼，纵然这些奇妙的景观将那位看不见的神显明出来，我们也无法看见。的确保罗也曾说过，自从造天地以来, 神的事情, 人所能知道的, 神已经给他们显明（罗1：19），但他的意思并不是说人的辨识能力足以领悟神所有的彰显，而是要提醒世人，顽梗悖逆的罪是无可推诿的。同一位使徒在一处经文中说，人无须从远处寻求神，因为神离我们各人不远（徒17：27），也在另一处感叹道：「神在从前的世代，任凭万国各行其道，然而为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠，从天降雨，赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐。」然而世人却如此木讷，枉费了神如此近的守护。（徒14：16-17，vs.15-16，Vg. ） 虽然神以充分的证据、用各样的恩慈，吸引人认识他自己，但人却没有因这缘故停止偏行己路，这种罪事关生死。

15. 我们是无可推诿的

虽然我们缺乏禀赋，不能清楚无误地认识神，也是我们里面的愚钝使然，我们仍难辞其咎。事实上，我们不能因为自己的良心没有指控我们的卑劣及忘恩负义，就可以假扮无辜。这就好像有人用以下的托词为自己辩解一样：造物以远超悦耳之音所能传递的方式，向人宣告真理， 有人却以没有耳朵为由，假装听不见；又好比 造物以非眼目能及的方式，将真理指明，有人仍声称他们的眼睛无法

看见；又好比造物以完全无需理性思维的方式来教导人明白，有人却以思维迟钝为托词！既然万事万物以各种方式在指明方向，我们若仍像浪子般偏行己路，则罪责难逃。神藉着造物之工，将引领人认识自己的种子撒在人心里，然而事实是，人很快就败坏这种子（以至于其不能结出纯全良善的果子），不管原因如何，人自身的罪都无可推诿；因为众造物已经用显而易见的方式见证和彰显了神的荣耀，现实是，人却没有充分完全的领受。人在面对宇宙思考的时候，且不说无法认识真神，就连对神的一点点领悟，都被我们以头脑中的幻觉及灵光替换掉，此外还否认公义、智慧、良善，以及能力的真正源头，将颂赞归给其它不相关者。不但如此，我们还阴险的论断，及掩盖否认神每一天的作为，从而夺取神的荣耀及造物者所应得的赞美。

1.6-认识神是造物主必须经由圣经的引领和教导

1．神只借圣经赐给我们对祂确实的认识

神的丰盛和荣美充满天地，并昭然彰显与世人眼前，人若忘恩，实在无法获恕， 正如神已在所有受造物中留下祂的印记，向所有人显明自己，没有任何一个种族可以因不认识神脱罪。尽管如此，人还需要额外的帮助，来引领我们认识这位创造宇宙的主。于是，神又赐下祂话语之光，这绝非徒然，许多人藉着神的话得着救恩 – 就是那些可以从神得满足，并愿意与神建立亲密关系的人。神见世人的心绪混乱，狂躁不安，所以在祂拣选犹太人后，便在他们四面围上篱笆护卫，免得他们随同世人陷入虚妄和错谬。神也同样在保守着我们，如此我们才能够守住对祂纯正的认识，否则的话，连那些在人看来站立得稳的也将会跌倒了。试想，若将一本精美的书卷递到那些年老昏花和视力很差的人面前时，即使他们能认出那是些文字，也很难分辨字句。但当他们戴上眼镜，就可以清楚地阅读；同样，圣经将我们原先对神支离破碎, 困惑不清的认识，整合清楚，并击碎我们迟钝的心窍，从而将独一真神清楚地向我们显明。神不单使用无声的启发，更亲自开启圣口教导祂的教会，这是祂特殊的恩赐。祂不但教导祂的选民要仰望一位神，同时也向他们显明祂自己即是他们所当仰望的。按着从起初神对祂的教会的计划，在众多公开显明的证据之外，祂再赐下祂的话语，使人可以藉着圣经中更加直接和确定的指引，得以认识祂。

圣经上有两种对神的认识

毫无疑问，亚当、挪亚、亚伯拉罕以及圣经中其他的族长，都曾借着神的话得以对神有亲密的认识，并藉此使他们与不信者有别。我暂且不提那点亮人永生盼望的信心的教义。因为，若要出死入生，就要认识到神不但是创造者，也是救赎者。无可置疑，这两种认识都是从圣经而来。但人先要认识谁是那位创造并掌管宇宙的主宰，之后才能进一步懂得关于救赎的真理，从而明白神不但是宇宙的独一设计，创造和掌管者，又亲身作中保成为我们的救赎主。但因我们还没有谈到世人的堕落和受造物的败坏，所以现在也就暂且不谈救赎。所以读者要清楚，我还没有要讨论神与亚伯拉罕立约，以及那借着主耶稣所成就的，区分信与不信者的教义。在这里我要探讨的只是如何从圣经上认识这位创造宇宙的主，使我们

可以凭着对神的真认识，分辨众多的假神。之后按着顺序，我们再谈救赎。我们将从新约圣经引用大量的见证，也将从律法和先知书中引用对基督的预表。所有这一切都是为了阐明，创造宇宙的神在圣经中向我们启示自己，并告诉我们应该如何认识祂，免得我们走弯路，去寻找某种不确定的神。

2．圣经是神的话

无论众族长是藉着神谕、异象或是人的传讲得以认识神，都是神亲自将真道放在他们的心里，他们又进而传承给后裔。并且毋庸置疑的是，对真道的确信已经刻在他们心中，而且他们深知这真道是从神而来的。神又藉着祂的话，使他们得到永恒不变的信心，高过任何其它认知和见解。最后，为了使真道存留于世，世代传授，神照着祂的心意将交付众族长的圣言公开记录在石版上。如此神的律法被颁布出来，之后又加上了众先知对律法的解释。律法有多方面的功用，稍后我会更清楚地解释，然而神将律法特别交付摩西和其他的先知，是为了教导人与神和好的方法，因此保罗称「律法的总结就是基督」（罗10：4）。我还要再重申：除了那以基督为中保的信和悔改的特殊教义之外，圣经也清楚阐明了宇宙的创造和掌管者的很多特殊的神性和标志，好使得宇宙的独一真神得以与众假神区分开来。人身为宇宙这所华美的剧场的观众，用眼睛注目凝视神的工作是理所当然的，然而若能再用耳聆听神的话，则会获益更多。那些生在黑暗中的人，很少有愿意受教于神的话，照着真理去行的，相反却沉湎于自己的虚妄，难怪他们的心因麻木而愈发刚硬。所以我们若想得真敬虔的光照，就必须 扎根于神的话，若不受圣经的教导，必定无法获得纯正全备的真理。因此我们当存着敬畏之心，接受神藉着圣经对我们的启示，才是智慧的开端。要正确地认识神，以及获得纯全的信心都需要先顺服。就此，神体恤各个世代的人，都有特殊的护理和看顾。

3．在圣经之外人落在谬误里

只要设想一下人有多容易忘记神、犯罪的倾向有多大、对捏造新兴和虚假宗教的欲望有多强烈，就不难明白把神的真道用文字记载下来，免得被人忘却，被罪毁掉，或被人的僭妄败坏，是多么的必要。因神已预见到，祂藉着宇宙完美的创造对自己的彰显，也不足以使人认识祂，所以神又赐下祂的话语，帮助那些祂有意要教导的人。 我们若真心渴慕神，就当在神的话中奋力前行。我们只有回到

神的话语当中，才能从神的作为中，看到对祂真实而生动地描述。圣经中对神的作为的评述，不是以我们已被罪侵蚀的判断为标准，而是按着永恒的真理为准则。正如我以上所说的，若偏离了圣经，即使我们奋力向前，但因为偏离了正轨，也将永远不法到达目的地。神的面光，甚至对保罗而言都是「人不能靠近的」（提前6：16），对我们就更如一座迷宫，由此可推断，若不由神的话语引导，完全无法到达；所以，宁可在真道上蹒跚前行，也远胜过在歧途上疾行奔跑。因此，大卫常教导人应当从地上除掉迷信，好使真道兴旺，并宣告耶和华作王（诗93：1，96：10，97：1，99：1；以及其他类似之处）。这里所说的“作王”并不是指神被赋予了某种用来掌管整个自然的权力，而是指明神拥有至高无上的的权柄 -这一永恒不变的真理。若要将众谬论自人心根除，必须先将对神正确的认识根植心底。

4．圣经能够教导我们从造物的启示所无法传达的

因此，大卫在宣告「诸天述说神的荣耀、穹苍传扬他的手段。这日到那日发出言语；这夜到那夜传出知识。」（诗19：1—2 p．）后，立刻提到神话语的启示：「耶和华的律法全备，能苏醒人心；耶和华的法度确定，能使愚人有智慧；耶和华的训词正直，能快活人心；耶和华的命令清洁，能明亮人的眼目。」（诗18：8—9，Vg.，19：7—8，EV）虽然先知在此也提到律法的其它功用，但这里他主要的意思是，仅凭思想神在天地间的作为还不足以呼招万民被回转归向神，故此神又特别使用圣经来教导祂的儿女。《诗篇》29篇也有同样的教导，先知在其中以打雷（3节）、刮风、暴风雨、旋风和大浪击打地球，使群山摇动（6节）、震破香柏树（5节）来形容神可畏的声音，，最后说「凡在祂殿中的，都称说祂的荣耀」（9—11节）。神的声音响彻天空，可惜不信之人却充耳不闻。同样地，在另一篇中，先知在描述大海可畏的波涛之后，颂赞道，「祢的法度最的确；祢的殿永称为圣，是合宜的。」（诗93：5 p．）。因此，基督也对撒玛利亚妇人说：她本族和其他民族所拜的他们不知道；唯有犹太人敬拜真神（约4：22）。人心鲁钝，若没有神话语的帮助便无法认识上帝，因此当时除了犹太人，其他所有族类，因为在神的话语之外寻求神，都难免跌跌撞撞陷入虚妄和错谬之中。

1.7-必须由圣灵印证，圣经的权威才得以确立；若说圣经的可靠性依赖教会的判断，这是邪恶的谎言

1．圣经的权威不是来自教会，而是来自神

在我进一步教导之前，圣经的权威值得一提，不仅仅是为了预备我们的心敬畏圣经，也是为了除掉一切的疑惑。当人承认那被宣扬的就是神的道时，没有人悖逆并怀疑正在说话的那位神的可靠性，除非他既没有常识，也没有人性。天上并没有天天降下圣言，因为神喜悦唯独借着圣经将他的真理分别为圣，让人永永远远记念（参阅约5：39）。唯有当信徒深信圣经是来自天上的启示时，圣经在信徒心中才拥有至高无上的权威，就像他们在天堂听到神活泼的话语一般。因此，这个主题非常值得我们更深入及透彻地探讨和研究。不过，虽然更详细地探讨神话语的重要性值得我们花更多的篇幅，但如果我就此打住，回到本书原计划的主题，希望读者们不会介意。

现今很多人相信一个致命的谬论，即教会给予圣经多少权威，圣经才拥有多少权威，仿佛神永恒不变的真理需要依靠人的确认。他们质问：谁能说服我们这些作品来自神？谁能向我们证明圣经毫无谬误地流传至今？谁能说服我们以敬畏的心接受一卷书却拒绝另一卷？除非教会订定明确的准则供我们分辨。此乃在讥笑圣灵，因为他们认为要由教会来决定人应当对圣经存多少敬畏之心，并决定哪一些书卷应当被认定为神的话语。这群亵渎之人企图以教会的名义肆意专权，他们并不在乎用何种荒谬的方式为自己和他人设下陷阱，只要能强迫天真的人接受：教会在一切事上拥有权柄。然而倘若这确据完全依赖人的判决，那么那些因良心不安而寻求永生确据的人怎么办呢？难道倚赖人作判决的答复会让他们不再彷徨和颤抖吗？此外，我们若相信圣经的权威不可靠到完全依赖人的喜好，那么不敬虔的人就有更好的理由嘲笑我们的信仰，众人也会对圣经的可信性质疑。

2．圣经就是教会的根基

但我们只要引用使徒保罗的一句话就可以反驳那些强辩者。他说，教会“被建造在使徒和先知的根基上”（弗2：20）。如果先知和使徒的教导是教会的根基，那在未有教会之前，教导就已拥有权威。因此，天主教狡猾的异议是毫无根

据的，即虽然教会建立在使徒和先知的根基上，然而在教会的权威之外，我们却无法判定哪些书卷是先知和使徒的作品。但若基督教教会一开始是建立在先知的作品和使徒的证道之上，那么，无论这教义是在哪里被发现，其被接受必定先于教会。没有这样的接受，教会本身就永远不会存在。那就是说，若说判决圣经的权柄在于教会，并且认为圣经的可靠性依靠教会的认定，这是完全没有意义的。虽然教会接受圣经，也认定圣经的可靠性，但这并不表示在教会认定之前，圣经是不可靠或是富有争议性的。教会反而因为认定圣经是她所敬拜之神的真道，就坚定不移地尊敬圣经，这是她敬虔的本分。至于天主教的困惑——除非我们以教会的判决为根基，否则怎能确知任何的书卷是从神而来的呢？这正如有人问道：我们如何分辨光和暗、白和黑以及甜和苦？事实上，圣经本身自证它是真理，就如白色和黑色、甜和苦本身自证自己的颜色和味道一样。

3．他们也无法引用奥古斯丁的话来反驳这证据

我也知道他们常常引用奥古斯丁的话，即若不是教会的权威驱使他相信福音，他就不会相信，然而我们从他所说的上下文中可以很清楚地知道，他们何等错误和诡诈地扭曲了奥古斯丁的这句话。奥古斯丁的这句话是针对摩尼教徒（Manichee）说的，他们宣称自己所传扬的是真理，却没有提出任何证据，还期望众人相信他们所传的。因为他们利用福音掩饰他们所传的摩尼，所以奥古斯丁就质问：“若他们碰到一位根本不相信福音的人，要用什么说服力使人相信他们的观点呢？”他接着说：“事实上，我就不会相信福音”云云，意思是说若他在信仰之前是非信徒的话，那么除非教会的权威驱使他，否则他不会接受福音是神确实的真理。可见一个尚未认识基督的人会尊重来自人的权威是不足为奇的。所以奥古斯丁并不是在教导敬虔之人将信心建立在教会的权威之上，他也不主张福音的可靠性是依赖教会。他所教导的是，对非信徒而言，除非是教会所公认的信仰，否则无法说服他们相信。接下来他更进一步地肯定这一点，说：“若我高唱我所相信的，却嘲笑你所相信的，那我们判定的标准在哪里？难道我们不该不理会那些自称为传真理，却只是想说服我们相信一些没有根据之事的人吗？难道我们不该跟随另一些人，他们劝我们先相信那因软弱而不能完全明白之事，而这信却使我们得以坚固，能明白我们所信的（西1：4—11、23），不是人而是神自己在我们里面坚固并光照我们的心？”

这是奥古斯丁亲口说的。从这些话中，可以很容易地推出这位敬虔之人的意图，他不是要教导我们对圣经的信任是依靠教会的认同或判断，他的意思与我们所主张的一样，即那些未曾被圣灵光照的人，若敬畏教会就有被教导的心，这样他们可以从福音中恒切地学习信靠基督。所以他才断言：教会的权威能指引、预备人心来信靠福音，但他却盼望敬虔之人的确信能建立在神自己的根基上。我并不否认他在别处——当他想为摩尼教徒所弃绝的圣经辩护时常常以教会公认的信仰来说服他们。因此他谴责福斯图斯（Faustus）不信福音的真理，虽然这福音有根有基、坚如磐石且极其荣耀，并从使徒时代明确传承至今。但奥古斯丁从未教导过，我们所赋予圣经的权威端赖人的判决或命令。奥古斯丁不过是提出教会公认的信仰来支持他的看法，说服摩尼教徒。若读者想知道更充分的证据，请阅读奥古斯丁的小册子《论信之功用》（The Usefulness of Belief），他会发现，奥古斯丁自己说，信仰的功用不外乎在于引我们入门，为寻求神提供一个合适的开始；我们不应只满足人的见解，而应当信靠确定无疑的真理。

4．圣灵的见证强过一切的证据

我们应当留意刚才所谈的：除非我们毫无疑问地被说服教义是来自神，否则这教义就没有可靠性。因此圣经最有力的证据始终是：它是神口里所出的话。当先知和使徒宣告神的话时，他们从不夸耀自己的聪明或任何优点，也不依靠理性的证据。他们所夸的乃是耶和华的圣名，叫全世界都降服于他。他们并非随意或虚假地求告神的名，这不是我们自己的看法，而是明显的事实。我们若要善待自己的良心——免得我们的良心因为疑惑、动摇或最小的障碍而跌倒——我们的信念就不应该建立在人的理智、判断或猜测上，而应该建立在圣灵隐秘的见证上。的确，我们若想用辩论来证明我们的立场——只要在天上有一位神——那么要证明律法、先知，以及福音都是来自神并不困难。尽管有一些有极好判断力及学问的人反对我们，并尽其所能地与我们争辩，但除非他们刚硬到厚颜无耻的地步，否则他们就不得不承认圣经本身有充足的证据证明神在其中说话，这就充分地证明圣经的教导是从天上来的。之后我们也会发现，圣经上所有书卷远超过其他所有的作品。只要我们用纯洁的眼和正直的心来读圣经，就会立刻看见神的威严，这威严将胜过我们大胆的悖逆而迫使我们顺服。

然而那些想用理性的辩论说服人确信圣经的人是本末倒置了。就我而论，尽

管我不是很有口才和才能的人，但若要我与那些最狡猾且蔑视神的人争辩——就是那些为了让人认为他们睿智而贬抑圣经的人，我有把握可以轻而易举地叫他们无话可说。如果驳倒他们的狡辩是必要的，我很容易就可以粉碎他们在隐藏之处所夸耀的。然而即使有人能完全拦阻罪人亵渎神圣洁的话语，也无法同时在罪人心里建立敬虔所要求人对神话语的确信。既然对非信徒而言，宗教端赖个人的见解，所以为了避免轻率或愚昧地相信任何教义，他们甚至坚持必须有理性的证据证明摩西和先知所说的是神的话。但我的答案是：圣灵的见证超越一切的理性。因为唯有神才能见证他的话语，同样地，除非圣灵在人心里印证，否则人不会接受它。因此，借众先知的口说话的同一位圣灵必须深入我们的心、说服我们：他们是在忠心地宣扬神的命令。先知以赛亚很贴切地形容这种关系：“我加给你的灵、传给你的话，必不离你的口，也不离你后裔与你后裔之后裔的口。”（赛59：21 p.）有一些基督徒当发现不敬虔的人藐视神的话却没有受罚时，他们会因为无法立刻反驳这些人而感到挫折。但这些基督徒忘了，圣经记载圣灵是敬虔之人的“印记”和“凭据”（林后1：22），除非圣灵光照，否则他们就会因各样的疑惑而动摇。

5．圣经自我印证

我们应当留意这点：那些内心被圣灵教导的人都真正地依靠圣经，而圣经则是自我印证的。因此，若想用证据和理性来印证圣经，是完全错误的。我们应当确信圣经的教导，而这确信是借着圣灵的印证而得的。即使我们因圣经的威严而敬畏它，但除非圣灵将神的话印在我们心中，否则它不会真正影响到我们。因此，当圣灵的大能光照我们时，我们并不是凭自己或别人的判断相信圣经来自神，我们确信（就好像我们直接仰望神自己的威严那样）圣经完全是从上帝口中出来的，借着人传给我们，它完整可靠，超乎我们的判断。我们不寻求任何希望能依靠的证据，反而要相信圣经完全可靠是理所当然的。这么做不是像一些习惯于随便相信某种观念的人，在他们更仔细地研究之后，就发现持之无益；我们是毫无疑问地确信自己所相信的是驳不倒的真理。我们也不像那些心灵每日被迷信束缚的可悲之人；我们确信圣经充满无可置疑的大能。借此大能，神吸引甚至点燃我们的心，使我们甘心乐意并主动地顺服神，这大能比任何人的意志或知识更活泼、更有效地使我们顺服神。

因此神借先知以赛亚的口贴切地宣告：先知以及全部的百姓都是他的见证，因为他们受了预言的教导，就毫不迟疑地持定那是神的话，并不掺杂欺骗，也不含糊不清（赛43：10）。这样的信念并不要求任何的理由；这样的知识与最高的理性毫无冲突。事实上，这知识比任何依靠证据的知识更可靠。总而言之，唯有天上的启示才能产生这样的信念。在此我所说的是每一位信徒内心的经验，虽然我的言语无法贴切地描述。

现在我不再多谈，以后有机会我会继续探讨这问题。我们要明白，唯一真实的信心就是神的圣灵所印在我们心里的。的确，谦卑和愿意受教的读者必会满足于这一理由：以赛亚应许一切神所重生之众教会的儿女“都要成为神的门徒”（赛54：13 p．）。神唯独视他的选民配得这祝福，而将他们从全人类中分别出来。事实上，甘心乐意听从神的声音不正是真正明白教义的起始吗？而且神要求我们借摩西的口听从他的声音，就如经上所记：“你不要心里说：谁要升到天上去或谁要下到阴间去。看啊！这道正在你口里。”（申30：12、14和诗107：26合并，106：26，Vg．）既然神喜悦唯独将这智慧赐给他的儿女，就无怪乎大多数人都那么愚昧无知。我说的“大多数人”也包括神特意拣选的人，直到他们被接在教会的身体上。除此之外，以赛亚宣告：先知的教导不但对外邦人而言是难以相信的，就是对那些希望被认定是属神家庭的犹太人而言也是如此。同时他说明其理由：“耶和华的膀臂并没有显露”给所有人（参阅赛53：1p．）。因此，当我们看到世上信徒稀少而灰心时，我们要提醒自己，唯有神所拣选的人才能明白神的奥秘（参阅太13：11）。

1.8-理性有充足的证据证明圣经的可靠性

圣经有独特的威严，历史悠久，令人印象深刻（1—4） 1．圣经远超过一切人的智慧

除非人心里有比人的判断更高更强的确信，否则试图用证据来巩固，用教会的公认来确立，或用其他的手段来证实圣经的权威都是徒然的。除非我们立好这根基，否则总是会对圣经的权威发出质疑。相反地，我们一旦以敬虔的心根据圣经的尊严接受它，并承认圣经是与众不同的，那些证据——虽然从前不足以说服我们确信圣经的权威——如今却成为我们极大的帮助。当我们更仔细地研究圣经、思考神智慧的安排时，就会发现这安排是如此的井然有序，发现圣经的教义完全是属天的，没有任何属世的气味，也发现圣经的各部分优美一致，以及其他显明圣经威严的特征。然而当我们发现是圣经伟大的主题而非它优美的言语令我们佩服赞叹时，我们的心就更坚定地相信圣经。事实上，天国奇妙的奥秘之所以能用平凡的言语来表达，乃是出于神特殊的护理（Providence）。否则这奥秘若是用华美的词语来表达，那不敬虔之人就会嘲笑圣经的说服力只是在于它的文采而已。既然圣经的言语没有润饰，且几乎平凡到粗俗的地步，却比最好的文采更吸引人，因此我们的结论是，圣经真理的力量大到无须文采的帮助。因此使徒保罗有理由宣称，哥林多信徒的信心是“在乎神的大能，不在乎人的智慧”（林前2：5 p．）。他在他们当中的证道之所以被接受，“不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证”（林前2：4 p．）。当真理不借助任何外在的辅助时，一切的疑惑都漠然冰释。

当我们想到一切人的著作无论多么华丽，都无法像圣经那般感动我们时，就显明圣经独有的力量。你可以阅读狄摩西尼（Demosthenes）、西塞罗、柏拉图、亚里士多德和其他伟大作者的著作。我承认他们的作品会使你沉醉、兴奋、感动，甚至喜极而泣，然而我劝你放下这些作品，改而阅读圣经。然后，你会不由自主地被圣经深深打动。它会深入人心，甚至震撼你，演说家、哲学家的说服力和圣经相比，就显得微不足道，气若游丝。由此可见，圣经之所以远超过任何人的才能和天分，是因为它是从神而来的。

2．圣经的影响力并非来自文体，而是由于内容

的确，我承认一些先知有着优美、清晰甚至天才般的文笔，不会输给任何世俗的作家。圣灵已在这些先知身上证明他不乏文采，虽然他在一些地方采用平凡和不加润饰的文体。但不管你读大卫、以赛亚或其他口才绝佳的先知，或是牧羊人阿摩司或耶利米、撒迦利亚，这些采用较为纯朴文体的作者，在他们的著作中，圣灵的威严仍处处可见。我并非不晓得撒旦在许多方面模仿神，为的是借着伪装引诱头脑简单的人。如此撒旦也借着朴实，甚至粗俗的言语将不敬的错谬撒在可悲之人的心中，欺哄他们。他常常采用老式的文体，好让他在这面具下掩饰其诡计。但一般有常识的人就能看穿这种伪装是虚空和可憎的。至于圣经，不论悖逆之徒多么凶猛地攻击它，圣经仍充满人想象不到的思想。我劝你查考每一位先知的书卷，他们每一位都远超过人的能力。因此，那些视先知的教义为寡淡无味之人毫无辨别之力。

3．圣经悠久的历史

也有人详细地探讨过这问题，因此我们现在只要选择一些要点来总结就足够了。除了我所谈过的几点之外，圣经的历史久远占有很重要的地位。因为不管希腊作家多么夸耀埃及神学，但任何宗教的建立都比摩西时代晚得多。而且摩西也没有捏造一位新神，他向以色列人宣扬的就是族长们历世历代流传下来有关永恒神的事。因他仅是呼吁他们回到神与亚伯拉罕所立的约里（创17：7）。如果他所传扬的是以色列人未曾听过的，就绝不会被接受。他们将从奴役中被释放，这事普遍到一被提起，以色列中便无人不晓。事实上，关于这四百年的奴役期他们很可能被告知过（创15：13；出12：40；加3：17）。如果摩西（因他的著作远比其他作者的古老得多）的教义是来自当时以色列人古老的传统，可见圣经比一切世俗的著作要古老得多。

4．摩西的榜样证实圣经的可靠性

或许有人愿意相信埃及人，他们居然宣称他们的历史比世界的创造还要早六千年。但是他们这样强辩从一开始就为世人，甚至为每一位世俗的作家所耻笑，我无须再费力反驳。而且约瑟夫（Josephus）在他的《驳阿皮翁》（Against Apion）一书中引用一些值得我们留意的古代作者的见证，从他们的见证中我们可以得出结论，即万国的历史都证明，律法中的教义从最古老的时候起就是众所

周知的，虽然这些种族未曾读过律法的教义，也不十分明白。

为了阻止心怀恶意的人继续怀疑圣经的真实性，以及不给恶人任何反驳的机会，神用最好的方式解决了这两个问题。当摩西引用雅各大约三百年前在神的默示下所宣告的关于他后裔的预言时，难道摩西是在抬高他的支派吗？不，他反而是在利未身上让自己的支派永远蒙羞。摩西说：“西缅和利未的刀剑是残忍的器具。我的灵啊！不要与他们同谋；我的心啊，不要与他们联络。”（创49：5—6 p．）诚然，他本来可以对那难堪之事闭口不言，不让这羞辱成为他自己和他全家的污点。既然摩西先向他自己支派的人宣告他们的祖先利未被圣灵示喻为可憎的，那我们怎能怀疑摩西的诚实性呢？摩西并没有想到他自己的利益或不愿忍受族人的咒骂，无疑地，他的族人会觉得这对他们是莫大的侮辱。并且，当他记载他哥哥亚伦和姐姐米利暗（民12：1）恶毒的抱怨时，他是出于自己的肉体而说的，还是顺服圣灵的命令呢？此外，既然他在犹太人中的地位最高，为什么没有让他的儿子做大祭司，反而把他们安排在最卑微的位置上呢？我只列举了众多例子中的几个，律法书中有众多的证据证明摩西确实是神所差派的使者。

反驳对神迹和预言的异议（5—10） 5．神迹增强神使者的权威

摩西所记载为数众多且令人刮目的神迹，大大地印证他所颁布的律法和他所教导的教义都是来自神。因为神用云彩托住他，把他带到山上。他在山上的四十天中完全与人隔离（出24：18），当他颁布律法时，他的面如太阳发光（出34：29），并且四周闪电，天上雷声不断，角声洪亮（出19：16），且会幕的入口被云遮掩，无人能看见（出40：34）；神借着可拉、大坍、亚比兰以及他们邪恶同党可怕的灭亡，奇妙地证实摩西的权柄（民16：24）；当摩西用杖击打磐石，立刻便有泉水涌出（民20：10—11；出17：6；参阅林前10：4）；当他祷告，吗哪便如雨从天而降——难道神不是借这一切从天上印证摩西就是他的先知吗？若有任何人误以为我将不确定的事当作事实，要反驳这狡辩是轻而易举的。既然摩西在以色列众人面前记录这一切的事，甚至亲眼看见这些事件的人也在一旁，难道他会有机会耍花招吗？若摩西真的在耍花招，就等于说他站在众人面前斥责他们的不忠、顽梗、忘恩负义，以及其他的罪之后，又在他们面前夸口，他在他们面前以他们根本未曾见过的神迹来印证他所教导的教义！

6．摩西所行的神迹是无可争议的

这也值得提一提：他每次谈到神迹时，同时也说了一些令以色列百姓反感的话，只要他们有丝毫的机会抗议，就会大声怒吼。显然，以色列的百姓之所以相信摩西所行的神迹，是因为这是他们的亲身经验。既然事实是如此明显，甚至连世俗的作者都无法否认摩西行了神迹，而魔鬼那说谎之父毁谤说，摩西所行的神迹只是巫术（参阅出7：11或9：11）。但摩西极其厌恶这邪术，他甚至吩咐众人：单就是请教行邪术和占卜的人都要被从民中剪除（利20：6）。那么他们凭什么说摩西自己是行邪术的人呢？诚然，任何伪君子玩弄诡计，都为的是掳获众人的心使自己出名，但摩西也是这样吗？摩西宣告他和他哥哥亚伦只是听从神的吩咐（出16：7），就驳斥了人的毁谤。如果我们了解当时的情形就可以知道，有何种邪术能使吗哪每日从天降下以提供百姓充足的食物？若有人储存超过他所能食用的吗哪，神就使它们腐烂，这是他们不信的报应（出16：19—20）。除此之外，神允许他的仆人经历许多严厉的试炼，好操练他，当恶人攻击他时无法得逞。有时众百姓在狂傲和悖逆中与摩西作对；有时他们当中的某些人策划阴谋，为了推翻神圣洁的仆人。如此，摩西怎能借着巫术逃脱众人的暴怒呢？摩西所行的神迹清楚地表明，他的教义以这种方式在历世历代被认可。

7．预言的应验出乎人的预料

此外，谁能否认族长雅各预言犹大将成为首要的支派是出于圣灵（创49：10），特别当我们想到这预言果然应验了？虽然这预言是摩西先记载下来的，然而自从他将这预言记下来之后，四百年间无人提到犹大支派的王权。在扫罗受膏之后（撒上11：15），王权完全掌握在便雅悯支派的手中。当撒母耳膏大卫时（撒上16：13），也没有什么明显的迹象显示王权将转到犹大支派的手中。谁会预料到王将出于卑微的牧羊人之家呢？既然牧羊人之家有七个兄弟，为什么会选择最年幼的为王呢？难道这人有帝王之相吗？难道我们会说他被膏是出于人的计划、努力或谋略所决定的，而非天上预言的应验吗？与此相似，摩西也预言了一些当时仍不十分清楚的事，就是关于外邦人将与神的盟约有分（创49：10），事实上，这件事大约在两千年后才发生。难道这预言不能证明他是在神的默示之下说的吗？我无须再举证其他摩西的预言，虽然它们也一样能说服任何明智的人——这些预言是神借摩西的口说的。简言之，“摩西的歌”（申32）

就是彰显神自己的明镜。

8．神证实先知的预言

后来的先知书卷更能证明圣经中的预言是从神而来，在此我只想列举几个例子，若要列举所有的例子太费时了。虽然在以赛亚的时代，犹大国国泰民安，甚至那时的犹太人很可能以为自己是在迦勒底人的保护之下，但先知以赛亚公开宣告犹大城将沦陷、犹大人将被掳掠（赛39：6—7）。假设在很早以前就预言当时大家都认为不可能的事，但后来却真的应验了，这仍不足以证明这预言是从神而来，那么以赛亚当时预言以色列人将被释放这更不可能发生的事，若不是来自神，又是来自哪里呢？他当时说居鲁士王（赛45：1）将打败迦勒底人，释放以色列人。但先知预言这话是在居鲁士王出生一百年前，因为后者大约是在先知去世之后一百年才出生。当时没有人能预料会有一位叫居鲁士的人发动战争，与巴比伦人作战，并征服如此强大的王国，将以色列人从奴役中解救出来。这故事本身并没有用华丽的文采，难道不就证明了以赛亚所预言的这一切，无疑都是神的圣言，而非人所捏造的？此外，在以色列人被掳之前的某一段时间，耶利米就预言他们被掳的时间是七十年，又预言之后将被释放返回家园（耶25：11—12，29：10），难道不是神的圣灵教导他的舌头说话吗？人若说如此明确的证据仍不足以证明先知的权柄来自神，并说他们的预言至今仍未应验，这是厚颜无耻！“看哪！先前的事已经成就，现在我将新事说明，这事未发以先，我就说给你们听。”（赛42：9，Comm．）我在此略提耶利米和以西结，他们虽然生活在不同的时代，却预言完全相同的事，并且他们的预言也完全吻合，就如互相抄袭一般。但以理呢？难道他记载六百年后将发生的事，不就像在记载已发生过的历史那般详尽吗？只要敬虔的人留意这些细节，便足以遏止不敬虔之人的吠声；因为这些证据充分到足以驳倒一切狡辩。

9．律法书的传递是可靠的

我知道某些无赖之徒为了炫耀他们的机智，公开地攻击神的真道。因他们问：谁能保证我们所读摩西和其他先知的书卷是他们本人写的呢？他们甚至怀疑是否真的有摩西这个人。但若有人怀疑柏拉图、亚里士多德或西塞罗是否存在过，谁不会说这种愚昧之人应当被鞭打呢？摩西的律法书是在神的护理下被奇妙

地保存下来，而非借由人的努力。虽然由于祭司的疏忽，导致有一段时期律法书被埋藏起来，但当敬虔的君王约西亚发现律法书之后（王下22：8；参阅代下34：15），这律法就代代相传为众人所诵读。其实约西亚并没有把律法书当作犹太人未曾知道的作品，而是将之视为当时众人所共知的，并且律法书是当时众人所熟悉的。这古经卷交付圣殿保管，又将之抄写一份专门存放在君王的档案室（申17：18—19）。当时的情形是这样：按照当时严谨的风俗习惯，祭司们已经停止张贴公布律法书，老百姓也没有研读律法书。虽然如此，但几乎在每一个时代，律法书都被重新肯定。那些手中拥有大卫诗篇的人，难道会对摩西的书卷一无所知吗？但总而言之，一切圣经作者的作品被传留到后代，只是借着一种方式：一个人传给另一个人。有些人亲耳听过先知的教导，其他人则经由这些记忆犹新的听众传给他们。

10．神奇妙地将律法书和先知书都保存下来

其实，他们援引《马加比书》（Maccabees）的记载，攻击圣经的可靠性，然而相反地，却没有比这些记载更能证实圣经的可靠性了。首先，我们要除去他们的伪装，之后我们要用他们攻击我们的武器反击他们。既然（他们说）安提阿古（Antiochus）下令焚毁一切书卷（《马加比书》上卷1：56—57），我们现在所拥有的律法书和先知书是从何而来的呢？但我要反问：这些书卷若真的全被烧毁了，在什么地方可以如此迅速地再版它们呢？就如众所周知，在基督徒的大逼迫停止之后，这些书卷仍旧存留，所有敬虔的人都毫无争议地承认这些书卷的真实性，因这些人从小就受这些教义的教导，所以知之甚详。虽然所有的恶人似乎共谋、厚颜无耻地侮辱犹太人，但却无人敢指控他们用伪经代替圣经。不管他们对犹太宗教的看法如何，他们仍然承认摩西是其创立者。那些喋喋不休的人撒谎说这些书卷（所有的历史都一致认可圣经的古老性）是伪造的，这时他们的行为岂非比犬类更无耻吗？但我们无须再费力反驳如此恶毒的毁谤，不如来思考主以何等的护理将他的话语保存下来。在人想不到的时候，他将圣经从一位冷酷而残暴的君王手中抢出来，就像从烈火中救出来一样。请思量：神兴起一些敬虔、忠心的祭司和圣徒，使他们义无反顾地将这宝藏传给他们的后裔，即使有时会因此丧命，他们也在所不惜；并且神也击败了一切企图毁灭圣经的统治者和他的臣仆。虽然那些恶人说服自己说这些圣洁的不朽著作已经焚毁殆尽，但这些著作却很快又回复到原本的地位，且比以前更显尊贵，谁能否认这是神奇妙非凡的作为

呢？因为不久后圣经被翻译成希腊文，广泛地被传开，遍行天下。

神将他盟约的十诫法版从安提阿古的血腥诏书下抢救出来就是一个神迹。当时的犹太人深受迫害，几乎到全种族濒临灭绝的地步，然而这些书卷却完整地被保存下来。这是另一个神迹。当时希伯来文并不被人所推崇，甚至几乎无人知道。事实上，若不是神喜悦保守他们的信仰，他们的信仰早就销声匿迹了。在犹太人被掳归回后，从那时代先知的著作看来，他们几乎不再使用自己的母语，这事实值得一提，因为它证明了律法书和先知书的古老性。并且神是借着哪一个种族为我们保存律法书和先知书上的救恩之道，好让基督在日期满足的时候降临（太22：37—40）呢？乃是借着基督最残暴的仇敌，即犹太人。奥古斯丁甚至贴切地称呼这些人为基督教会的“图书管理员”，因他们为教会保存了连他们自己都不曾问津的书籍。

新约圣经朴实无华，并有属天的特质和权威（11） 11．三本福音书推翻一切由人而来的藐视

接下来，当我们查阅新约圣经时，就会发现其真实性的根基是可靠的。其中三本福音书的作者以极为平凡的文体记述主耶稣的事迹，对许多狂傲之人而言，他们轻视这朴实无华的文体。这是因为他们根本不理会书中教义的真谛，若他们留意就能轻易地推论福音书作者所讨论的是超乎人能力之上的天上的奥秘。事实上，只要心里还存有一点谦卑的人，当他读《路加福音》第一章时，就会以自己的骄傲为耻。然而这三本福音书作者所汇编的基督的言论就可推翻一切人对这些福音书的藐视。而《约翰福音》则犹如天上的雷声，甚至比任何天上的雷声更能叫那些刚硬的人谦卑下来，即使他们仍不信服真理。让一切最吹毛求疵、企图从自己和他人心里除去对圣经的敬畏的人上来，读一读《约翰福音》，不管他们是否愿意，——他们都可以找到无数唤醒你盲目迟钝心灵的经文。事实上，这些经文将在他们的良心上烙下可怕的印记，勒住他们嘲笑的舌头。保罗和彼得所写的书信也是如此。虽然大多数人读不懂他们的书信，然而书信之中天国的威严深深地吸引所有读者，令他们着迷。但有一个事实可以证明他们的教义超越世界：马太从前是税吏，被钱财所束缚，彼得和约翰以打鱼为生，他们都是没有受过多少教育的凡夫俗子，也没有在学校里学到什么能够教导别人的。保罗不但发过誓与基督势不两立，还是个凶残的敌人，却被重生，成为新造的人，这突如其来的改

变证明是天上的权柄迫使他接受他从前所攻击的教义。任凭那些畜类否认圣灵降临在这些使徒身上，甚至任凭他们不理会历史的证据吧！然而真理却公开地疾呼，这些从前被老百姓所藐视的人，却忽然如此荣耀地宣扬天上的奥秘，这必定是出于圣灵的教诲。

教会的认定及殉道者的忠心（12—13） 12．教会自始至终对圣经的见证

除此之外，还有其他很好的理由，说明为何不应该轻看教会的认定。自从圣经被撰写之后，历世历代的信徒就坚定且毫无争议地顺服。借着无数的诡诈，撒旦和全世界都不择手段地企图压制或推翻圣经的教导——为了将真理从人心中彻底除去，但圣经却仍如棕树般根深叶茂。历史上杰出的诡辩家或雄辩家几乎都尽全力想驳倒它，然而他们至终都失败了。我们不要以为这些事实无关紧要，事实上，世上所有的权势都武装起来想毁灭圣经，然而这一切的努力都如过眼烟云般消失了。既然圣经这样四面受敌，若它所依靠的仅是人的肉臂，怎能敌挡呢？因此这事实证明圣经乃出于神，尽管人竭尽全力与之争战，圣经却能靠自己的力量得胜。除此之外，不止一个国家或民族决定接受和相信圣经，无论天涯海角，圣经的权威性为许多不同的种族认同；虽然在圣经之外他们没有任何的共同点，在其他事上也有很大的分歧，但如此众多不同种族的认同，极大地说服我们，显然这种认同唯有来自神自己的旨意。当我们发现这些认同圣经之人敬虔的行为时，就更证明圣经的权威性；虽然不是每一位认同者，而是那些神拣选在教会做明亮之人才有此敬虔。

13．殉道者为圣经的教义坦然无惧地献上生命

当我们发现众多圣徒的血认同并证实圣经的教义时，我们就更应该确信这教义。他们接受教义后，不但没有犹豫，反而勇敢、毫不胆怯，甚至甘心乐意地为这教义受死。难道我们不应该坚定地接受那用极大的牺牲所交付我们的教义吗？圣经已被众多见证者的鲜血所印证，这就极大地证实圣经的可靠性，特别当我们想到他们死是为信仰作见证，不像一些狂热的极端分子（走火入魔）那样，而是以坚定、恒常、清醒的热诚，为神而死。

还有其他众多很有说服力的理由，这些理由不但使敬虔之人肯定圣经的威严，也使他们能抵挡一切毁谤者的攻击。然而人不会因这些理由坚信圣经，除非

我们天上的父神在圣经上彰显他自己，使人因此尊敬圣经。因此，除非圣灵说服人确信圣经，否则圣经本身不足以使人认识神而蒙恩得救。但这些肯定圣经权威之人的见证，若是用来扶助我们的软弱，辅助最主要和最高的见证，并非没有功效。但那些想向非基督徒证明圣经就是神之道的人，是很愚昧的，因为唯有借信心，人才能接受圣经是神的道。奥古斯丁提醒得对，人必须先有敬虔和宁静的心，才能明白这些重大的奥秘。

1.9-离弃圣经只依靠启示的狂热分子，抛弃了一切敬虔的原则

1．狂热分子错误地诉诸圣灵

此外，那些离弃圣经并想象出其他某种方式来接近的人，不但是错误的，也是疯狂的。最近一些肤浅善变的人兴起，以极傲慢的心态过分抬高圣灵教导的职分，轻看阅读圣经，并嘲笑那些人头脑简单，说他们仍旧遵守那些已过时、叫人死的字句。我想问他们，叫他们那样兴奋的灵是什么灵，竟然使他们敢于藐视圣经的教导，将之视为天真和平庸。如果他们回答这是出于基督的灵，那么这种确信是完全荒谬的。其实，我想他们也会同意基督的使徒和初代教会其他的信徒都受基督之灵的光照，但他们中间却无一人藐视神的话语，他们反而更敬畏神的道，只要阅读他们的作品就可证实这点。而且这点早就被先知以赛亚亲口预言。当他说“我加给你的灵、我传给你的话，必不离你的口，也不离你后裔与你后裔之后裔的口，从今直到永远”（赛59：21 p．，参阅Vg．）时，他并不是用外在的教义来约束旧约时代的信徒，仿佛他们是在学字母的小孩子一样，他的重点是：在基督的统治之下，新的教会会有真正、完全的福分：她受神话语的管理，同样受圣灵的统治。这就证明这些恶人以可怕的亵渎拆毁先知所教导的完整教义。此外，保罗虽然有“被提到乐园里”（林后12：2）的经验，但他精通律法书和先知书的教义，他也劝勉提摩太——一位很杰出的教师——要留意阅读圣经（提前4：13）。另外，我们也应记住他对圣经的赞扬：圣经“于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，叫属神的人得以完全”（提后3：16—17p．）。人若说带领神儿女抵达最后目的地的圣经只是暂时的启示，这是出于魔鬼的狂妄！

我也要他们回答我，他们是否饮于另一位灵，而不是主所应许赐给门徒的灵。我想即使他们完全癫狂，也不至头昏到出此狂言。但当主应许赐下圣灵时，他是如何描述这灵的呢？他说他所差遣的灵不会凭自己说话，乃是引导他们进入他自己借着道所传递的真理（约16：13）。因此神所应许给我们的灵并不会编造新的和未曾听过的启示，或捏造某种新的教义，误导我们离弃所领受的福音教义，而是把福音所教导的教义印在我们心里。

2．圣灵与圣经一致，从而得以确认

由此可见，我们若想从神的圣灵获益，就得热切读经并听从圣经的教导。彼得称赞那些热切听从先知教导的人，虽然也许可以认为这教导的地位在神用福音光照他的教会之后被取代了（彼后1：19）。相反地，若有任何的灵在神话语的智慧之外灌输我们另一种教义，那就是虚妄和撒谎的灵（加1：6—9）。既然“撒旦也装作光明的天使”（林后11：14），那么除非我们有辨别圣灵的绝对标准，否则圣灵在我们身上就毫无权威。主的话语已清楚向我们指明了圣灵，但这些恶人离弃真道，自取灭亡，因为他们要从自己而不是从主那里寻求圣灵。然而他们却争辩说：若说那位万有之上的圣灵得服从圣经，这就羞辱了圣灵。这等于是说，若圣灵与自身同等并在万事上与自己的教导前后一致，这就羞辱了圣灵。诚然，若用人、天使或别的标准来衡量圣灵，就是羞辱或限制圣灵；但当我们把圣灵与他自己相比，用他自己的标准衡量他，谁能说这对圣灵不公平呢？无论如何，我们承认这样做是在查验圣灵，但这是圣灵喜悦向人彰显他威严的查验。我们一听到圣灵的声音就应当满足，但为了避免撒旦伪装圣灵悄悄混入，圣灵要我们按照他自己在圣经上的形象来辨别他。圣灵是圣经的作者，他不能背乎自己。因此他必定与他在圣经上从前一次所启示的那样，永不改变。这决非侮辱圣灵，除非我们以为圣灵改变或背乎自己是尊荣他的事。

3．圣经和圣灵是密不可分的

他们指控我们坚持那叫人死的字句，但他们将因藐视圣经而付出极大的代价。显然，保罗在《哥林多后书》3：6里十分清楚地反驳假使徒，这些假使徒的实际教导是叫人在基督之外服从律法，但他们这么做等于使人远离新约的福分。当耶和华预言新约时，他就应许“要将我的律法放在他们里面，写在他们心上”（耶31：33 p．）。因此字句果然是叫人死的，并且神的律法在哪里与基督的恩典分离，它就在哪里叫人死（林后3：6），他们只是耳朵听见，心却不为所动。但若这律法借圣灵的感动印在人心中，并向人彰显基督，这就是生命之道（参阅腓2：16），“苏醒人心……且使愚人有智慧”，等等（诗18：8，Vg.，19：7，EV）。而且在同一处经文里，保罗称他的证道为“圣灵的执事”（林后3：8），他的意思无疑是圣灵与他的真理紧密相连，而且这真理记载在圣经中，唯有当人将圣经所应得的尊严和敬畏归给它时，圣灵才彰显他的权

能。而且我在前面的教导——除非神的道有圣灵的见证，否则我们对它不会如此确信——与这个原则并无冲突，因主将他的道的确实性和他的灵结合在一起，当那使我们得见主面的圣灵照耀我们时，我们心中便充满了对神的道的敬畏。另一方面，当我们在神的道中认出圣灵的形象时，我们就会毫无疑惧地完全接受圣灵。神并无意暂时向人启示他的话语，而在差遣圣灵之后将之废除，他反而差遣以自己大能启示神的道的同一位圣灵，借着有效见证神的道来完成他的工作。

基督以这样的方式开了他两位门徒的心窍（路24：27、45），目的不是要他们废弃圣经，依靠自己的聪明，而是要他们明白圣经。同样地，在保罗劝勉帖撒罗尼迦信徒不要“消灭圣灵的感动”（帖前5：19—20）时，他的意思不是要他们在圣经之外进行虚妄的猜测，因为他接着也吩咐他们：“不要藐视先知的讲论。”毫无疑问，保罗是在教导说，一旦先知的书卷被藐视，圣灵的光照也就立即被扑灭了。然而那些骄傲自大的狂热分子，认为唯一真实的光照在于任意离弃神的真道，他们愚妄地相信他们在睡梦中所冒出的念头就是神的启示，这些人会怎么说呢？但神的儿女要清醒得多，因他们深信若自己没有神的灵，就完全没有真理的光照。他们清楚地明白，真道是圣灵用来光照信徒的工具，他们唯独认识的圣灵就是那住在使徒心里并借使徒的口说话的圣灵。他们也就是借着圣灵的圣言天天听到真道。

1.10-圣经为避免一切迷信，以独一真神对抗一切异教假神

1．圣经里关于神为造物主的教义

我们在前面已经教导过，人能借着宇宙的体系和众受造物对神有某种程度的认识，但神借他自己的话语更进一步和生动地向我们启示他自己。神在圣经上的启示和我们之前已经在他的创造之工上所看到的彰显是否一样，这问题值得我们思考。倘若想停下来详尽地探讨这个问题，实在不是三言两语所能尽述，但如果我在这里能提供一个索引，帮助敬虔的人明白在圣经上能获得哪些对神的认识，并指导他们如何达成认识神的目标，我就满足了。我现在不是谈及神与亚伯拉罕所立的盟约，借这盟约神使亚伯拉罕的后裔与其他民族有别（参阅创17：4）。因在那时神就已白白地接纳他的仇敌做他的儿女，彰显他是他们的救赎主。然而我们现在所探讨的是神为造物主的知识，还未触及基督是中保的真理。我下面要引用一些新约圣经的经文，以便证明神创造的大能和对所造世界的护理，我要告诉读者我现在的目的是什么，免得离题。简言之，我希望读者至少能明白神这位创造天地的主掌管他所创造的宇宙。实际上，圣经多次教导我们，神像一位慈父，他乐意恩待人；圣经也教导我们，神是严厉的神，他公义地报应作恶之人，特别是那些在神的宽容之下继续顽梗不化的人。

2．圣经描述的神的属性与我们从受造物上所知道的属性完全一致

的确，圣经上某些经文比其他经文更清楚地描述神的属性，使我们清楚地看见神的形象，就如从镜中反映一般。当摩西描述神的形象时，他显然想简洁地宣告人所应当知道有关神的事情。他说：“耶和华，耶和华，是有怜悯、有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实。为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯和罪恶，万不以有罪的为无罪，必追讨他的罪，自父及子，直到三四代。”（出34：6—7，参阅Vg.）我们要留意摩西在这里两次重复耶和华的名，并借这奇妙之名彰显耶和华的永恒性和自存性。之后他又提到神的属性，显明的不是他自在的本质，而是他如何对待我们，好让我们对神的认识不是某种虚无缥缈的玄思，而是一种生动的体验。神在圣经上所启示的属性与他在天地中所彰显的属性一样

——慈爱、良善、怜悯、公义、公平，以及信实。因为权柄和能力都包含在“伊罗欣”（Elohim）的称号之下。

当旧约的先知宣告神的圣名时，他们也用同样的属性来形容他。为了避免引用太多相同的例子，我只引用《诗篇》145篇，因为在其中，神所有的属性几乎毫无遗漏地被详细地描述出来（特别是《诗篇》145：5）。这诗篇所描述的属性都能在他的受造物上看见。事实上，经验告诉我们，神就是他在圣经中所启示的那样。神在《耶利米书》中宣告何为对他正确的认识，在这卷书中的描述没有《诗篇》145篇那么详细，但这两处经文的启示是一样的。耶利米说：“夸口的却因他有聪明，认识我是耶和华，又知道我喜悦在世上施行慈爱、公平和公义。”（耶9：24；林前1：31）的确，我们特别需要明白这三种属性：慈爱，因我们的救恩都是依靠神的慈爱；公平，因为神天天审判恶人，甚至让他们死后永远灭亡；公义，神用公义保守并温柔地看顾信徒。先知见证，只要我们明白这三种属性，就有充分的理由以神夸口。而且他的真理、大能、圣洁、良善，也未被忽略。因为除非神要求我们明白这三种属性的知识是建立在他不变的真理上，否则我们怎能明白这三种属性是必要的知识呢？并且除非我们明白他的大能，否则怎能相信他以公平和公义统治世界呢？难道他的慈爱不是来自他的良善吗？如果神“都以慈爱”（诗25：10）、公平和公义（参阅诗25：8—9）待人，这也显明神的圣洁。

的确，圣经上所启示有关神的知识，与受造物上所彰显的知识，其目的是一样的，即先是引领我们敬畏神，而后信靠神。如此，我们就可以在纯全的生活和无伪的顺服中学习敬拜神，并完全依靠他的良善。

3．既然连异教徒都晓得神的统一性，故偶像崇拜者更无可推诿

在此，我打算对这一般的教义做一个总结。首先，读者当留意，圣经为了引领我们归向真神，十分明确地弃绝异教一切的假神，因为信仰几乎在历世历代都遭到玷污。其实，自古以来各国都知道并敬拜独一神的名，就连那些敬拜多神的人，当他们从心里呼求神时，也只用“神”这称呼，仿佛他们认为只有一位神就够了。殉道者游斯丁（Justin Martyr）很清楚这一点，并写了一本书，名为《神的统治》（God’s Monarchy），在书中他以许许多多的证据证明神的统

一性刻在众人心里。特土良（Tertullian）也以人们常用的俗语证明相同的观点。然而所有的异教徒无一例外，若不是被别人说服，就是自己跌入人所构造的神观中，而泯灭了原先对独一神的意识，至终这意识除了叫他们无可推诿之外，已毫无意义。甚至连他们当中最有智慧的人，当他们渴望某位神的帮助而求告未识的多神时，他们内心也表现出迷茫。除此之外，在他们构想一位多属性的神时，即使他们的观点不像大多数敬拜朱庇特（Jupiter）、墨丘利（Mercury）、维纳斯（Venus）、密涅瓦（Minerva），以及其他神明的人那么荒谬，但他们照样没有逃脱撒旦的诡计。就像我们在别处已说过，所有哲学家最巧妙的借口，都无法为他们离弃神的事实辩护。事实上，他们都毫无例外地败坏了神的真道。因这缘故，当先知哈巴谷诅咒一切偶像时，同时也劝人要“在神的圣殿中”寻求他（哈2：20），好叫信徒唯独承认圣经所启示的神。

1.11-圣经不许人勾画神的形象，拜偶像就是背叛真神

圣经对在崇拜中使用形像的论证（1—4） 1．圣经禁止一切神的画像

因人的愚鲁，圣经常以通俗的语言向我们启示；当它区分真神与假神时，也特意把神与偶像作对比。圣经之所以这么做，并不表示它认同哲学家复杂、精细、堂皇的教导，乃是为了更有效地揭露世人的愚昧和疯狂，因他们在寻求神时仍同时紧抓住自己的玄想不放。因此，圣经处处教导的这原则，彻底摧毁了人随己意捏造的神明，因为唯有神才能正确地向我们启示他自己。

既然世人被畜类般的愚昧辖制——即渴望见到神的形像，并因此用木、石、金、银或其他无生命且正在朽烂的物质雕刻神的形像——我们必须坚持这原则：当人们描述神拥有某种形像时，神的荣耀便被这亵渎的谎言败坏了。因此，在律法书中，在神宣称一切属神的荣耀唯独属于他，并教导何为他所喜悦或拒绝的敬拜之后，接着说：“不可为自己雕刻偶像，也不可作什么形像”（出20：4）。神以这教导拦阻我们的悖逆——用任何可见的形像代表他，也扼要地列举了自古以来人因着迷信而将这真理变成谎言的各种形像。我们知道波斯人崇拜太阳神；那些愚昧的异教徒将他们在天上看到的众星塑造成他们的神。而且几乎没有一种动物不被埃及人当作神来敬拜。固然希腊人似乎比其他人更明智，因他们崇拜有人形像的神。但神并不比较这些形像，仿佛某一形像比另一形像更适合，神反而毫无例外地禁止一切的形像、图画，以及其他所有迷信者借以亲近神的标志。

2．每一种代表神的形像都与神的本质敌对

从神禁止我们这样做的理由可以很容易推出：首先，根据摩西所说的，你们当记住“耶和华在何烈山对你们所说的”（申4：15），你们只听见声音，“却没有看见形像”（4：12，参阅Comm．）。“所以，你们要分外谨慎”（4：15），“唯恐你们败坏自己，雕刻偶像”等等（4：16）。神极其公开地反对一切形像就是在告诉我们，一切寻求神可见形像的人就是在离弃神。在众先知书中我们只需要引用以赛亚的话，因他特别强调这点。他教导我们，任何有关神不恰当和荒谬的虚构——把非物质的神当作物质，把不可见的神当作一个形

像、把神的灵当作无生命的物、将测不透的神当作微不足道的木头、石头或金子——都玷污神的威严（赛40：18—20和41：7、29，45：9，46：5—7）。使徒保罗也有同样的教导：“我们既是神所生的，就不当以为神的神性像人用手艺、心思所雕刻的金、银、石。”（徒17：29 p．）由此可见，人所雕刻来代表神的每一个雕像或所画的形像，不但完全不能取悦神，反而羞辱神的威严。当时圣灵之所以用雷声从天上颁布这律法，原因无他，乃是因为他坚持一切在地上可怜和盲目拜偶像的人要完全顺服这诫命。在奥古斯丁的作品中，我们读到他引用塞涅卡一句著名的抱怨：“他们（异教徒）用最污秽和卑贱的材料来雕刻圣洁、永恒和不可玷污的神，又给这些雕像披上人和野兽的外貌；有些人把它们雕塑成性别混合或介于人兽之间的怪物，并称它们为神。若这些东西真有气息并被我们遇见，我们必定会大声惊呼：‘妖怪！’” 当拜偶像的人宣称说，当时神禁止犹太人用雕像敬拜他是因为他们比其他人更迷信，但这是毫无根据的，仿佛神根据他永恒的本性和自然的规律启示中所发出的命令只是针对一个种族似的。其实，当保罗驳斥人制造偶像代替神时，他所责备的对象不是犹太人，而是雅典人。

3．即使敬拜神曾用来向人启示的事物，也是不被容许的

的确，神在旧约中有时以一些特殊的象征彰显他的威严，使人能说他们与神面对面。但神所使用的一切象征与他的教导完全吻合，并同时彰显神测不透的本质。虽然云、烟和火（申4：11）是天上荣耀的象征，但它们就像放在世人身上的缰绳，约束人的思想，免得人深究神隐秘的事。因此，即使连摩西——虽然神向摩西超过向其他人显现（出33：11）——也无法成功借由祷告而得见神的面；虽然他求神使他得见他的面，但神并未应允，神回答他：人无法承受神如此大的荣光（出33：20）。圣灵仿佛鸽子向人显现（太3：16），既然他立刻消失了，难道这瞬间的象征不就是神在告诫信徒：圣灵是看不见的，为的是叫他们满足于他的权能和恩典，并不再为自己寻求任何外在可见的形状来代表神？神有时用人的形状向人显现，这事实是预表基督的降世。因此神严厉地禁止犹太人妄用此为借口，为自己设立人的形状来象征神。

神在旧约里用施恩座彰显他的权能。施恩座的构造表明，当我们的心超越自身仰望神的时候，才能最好地看见神。基路伯展开翅膀遮掩覆盖幔子的施恩座，而施恩座则放置在约柜的隐秘处（出25：17—21）。显然那些想利用基路伯的例

子来为雕刻神和圣徒的形像辩护的人，真是愚蠢至极。那么我请问你，基路伯那些微不足道的微小形像真正代表的意义是什么呢？难道不就是要告诉我们，雕像无法表达神的奥秘吗？因为基路伯的作用是用翅膀遮掩施恩座，为要避免人用眼睛和感官亲近神，并制止人一切的妄行。此外，先知描述说，当撒拉弗在他们的异象中出现时是蒙着脸的（赛6：2）。这就表示神荣耀的光辉是如此之大，甚至连天使都无法正视，而我们的眼睛也不被允许观看反射在天使脸上的微光。一切对此有正确判断的人，都晓得基路伯是属于旧约律法时代的教导。因此，勉强地将它们运用在新约的福音时代是很荒谬的。因为适合这种训蒙小学的孩童时代（可以说）已经过去了（加4：3）。世俗的作者对神律法的解释比天主教徒更在行，这是天主教的羞辱。尤维纳利斯（Juvenal）斥责犹太人敬拜天上的云彩和天空。不过当他说当时的犹太人没有神的雕像时，尽管他的话不虔不敬，却比天主教徒讲得更真实，不像天主教徒胡说犹太人中存在某种神的可见形像。这个民族一次又一次突然像水从泉源冲出一样迫切地寻求可拜的偶像。由此可见，人的本性有多倾向偶像崇拜。因此，我们不能单将这全人类共同的罪恶归在犹太人身上，自己却愚蠢地被罪所引诱，沉睡至死。

4．雕像和画像都违背圣经

圣经记载：“外邦的偶像是金的银的，是人手所造的”（诗135：15，参阅诗115：4），也同样教导我们，人的本性极端倾向偶像崇拜。先知之所以提到雕刻这些偶像所使用的材料，是为了证明这些偶像并非神，也理所当然意味着人所杜撰的一切神观都是愚蠢的。先知所提到的是金、银而非土、石所造的偶像，免得人因为金、银的光辉或价值而敬畏偶像。然而他的结论就是，人用任何没有生命的材料雕刻神像都是可憎恶的。他同时也强调，必死之人时时刻刻依靠神获取生命短暂的气息，但他们却胆大妄为地将神所应得的尊荣归给偶像，难道这不是轻率和愚昧吗？人必须承认自己是稍纵即逝的受造物，但人居然坚持将一块金属视为神，虽然它的神性是人所捏造的。难道偶像不是出于人的观念吗？那位外邦诗人对偶像崇拜者的讽刺十分到位：“从前我是一棵小无花果树的枝干，一块毫无用处的木头，然而当木匠在考虑是否要用我做一把椅子时，最后决定用我做神。”这地上的、随时可能气绝身亡的受造之物，竟然依赖自己的聪明将神的名和尊荣归给一段毫无生命的树干！虽然这位伊壁鸠鲁派诗人的嘲讽很幽默，但既然他完全不在乎信仰，我们就无须理会他的巧言妙语以及像他这类人的言语。我

们反而要让先知的指责刺痛我们，迫使我们相信，用同一块木头取暖、烧火做饭、烤肉，之后再用它来雕刻一位神，向它跪拜祈求，这是何等愚昧（赛44：12—17）。因此，他在别处经文中不但指控他们这样做是违背律法，也责备他们没有从神立地的根基中得到教导（赛40：21）。的确，再也没有比将那无限、测不透的神，贬低为一块五英尺高的木头更可憎的了。然而经验证明，这种明显违背自然的可怕之罪，人竟习以为常。

我们应当留意圣经再三地如此描述各种迷信：偶像是由“人的手所造的”，没有神的权柄（赛2：8，31：7，37：19；何14：3；弥5：13）；圣经如此记载，是要证明人所构造出的一切膜拜都是可憎的。在一诗篇中先知大发烈怒，因神赏赐人智慧是为了要人明白万物都只能依靠神的大能，但人却求助于毫无生命的物质。人因本性败坏的驱使，每一个种族甚至每一个人都陷入疯狂，最终圣灵以巨雷般可怕的声音威吓、斥责他们：“造它的要和它一样，凡靠它的也要如此。”（诗115：8，参阅诗113 b：8，Vg.）但我们必须留意，神不但禁止“雕刻的偶像”，也禁止手绘的“画像”。这就驳斥了希腊教会愚蠢的顾忌。因他们误以为，只要他们没有雕刻神像，就可以巧妙地逃脱神的审判，所以他们肆无忌惮地放纵自己敬拜画像，比其他国家更甚。然而，主不但禁止雕刻神像，也禁止任何手绘的神像，因为这是错误地描绘神，甚至侮辱神的威严。

圣经及众教父都可以驳斥教皇格里高利在这方面的谬误（5—7） 5．圣经的教导并非如此

教皇格里高利（Pope Gregory）曾说：“形像是文盲的教科书。”这是一句非常古老的话。然而圣灵的教导却非如此；若格里高利在这方面受过圣灵的教训，就不至于说这话。耶利米宣告：“偶像的训诲算什么呢？偶像不过是木头”（耶10：8，参阅Vg.，顺序不同）；哈巴谷教导说：“铸造的偶像，就是虚谎的师傅。”（哈2：18 p.）从这些经文中我们可以明确得出这样的结论，即人从偶像那里所学到的有关神的任何事情，都是徒然且错误的。若有人反对说，先知在此所斥责的只是那些因自己不虔的迷信而滥用形像的人，我承认这是事实。但我还要补充，众所周知，众先知严厉地诅咒罗马天主教徒所认定的金科玉律，即形像是文盲的教科书。因先知教导，形像与神水火不容，势不两立，这是我上面引用的那些经文所证实的。既然犹太人所敬拜的是独一无二的真神，那么

人若捏造可见的形像代表神就是邪恶的，并且一切想从这些形像中寻求对神认识的人，都是可悲地被蛊惑的。简言之，若人从形像身上所获得关于神的一切知识不是错误且虚假的，先知就不会对其如此严厉地咒诅崇拜。至少我可以坚持这点：当我们被教导人用形像捏造神的样式是虚妄和错误的行为时，我们不过是在复述先知的教训。

6．教父的教导也非如此

除此之外，我们应当参阅拉克唐修和优西比乌（Eusebius）讨论这问题的著作，他们直截了当地说，这些偶像都是必死之人的样式。同样地，奥古斯丁也清楚地说，不但拜偶像是错的，制造偶像献给神也是错的。他在此所说的正是埃尔维拉会议（the Council of Elvira）多年前所颁布的谕令，其中第三十六条说：“此令禁止教堂内悬挂任何图像，众信徒所敬拜或尊崇的不得描绘在墙上。”然而特别值得我们注意的是，奥古斯丁引用瓦罗（Varro）的话，并以他自己的论述肯定这点，即最早引入神的形像者“既夺去人的敬畏，又加增人的谬误”。若仅瓦罗这样说，就没有什么说服力，然而异教徒在黑暗中摸索却能有这般领悟，明白物质的形像与神的威严不相称，因它们减少了人对神的敬畏并且加增了谬误，这应当叫我们羞愧。事实证明瓦罗的话既智慧又真实。这也是奥古斯丁自己的立场，只不过借用瓦罗的话而已。奥古斯丁一开始便指出，人们关于神的认识的最早谬误并非来自偶像，然而人一旦开始拜偶像，谬误便层出不穷。他接着解释，因为敬拜偶像的愚昧和荒谬使人藐视神，人对神的敬畏就减弱甚至消失了。我们所有的经验都告诉我们，这是真实的！因此，若我们想受到正确的教导，就必须在形像之外寻求。

7．天主教徒所崇拜的偶像完全不被神悦纳

所以，如果天主教徒有任何的羞耻感，就不要再用这逃避的遁词，即形像是文盲的教科书。因为圣经处处都反驳这说法。即使我接受他们的誓辞，也不能帮助他们为偶像辩护。众所周知，他们用这类怪物般的偶像来代替神。他们献给圣徒的雕像和画像，难道不就是他们放纵私欲和猥亵的明证吗？若有任何人效法这偶像的穿戴，就该受鞭打。事实上，妓院里的妓女所穿的衣裳，都比教堂里的一些童贞女的肖像更为贞洁和保守。他们所绘殉道者的画像也一样淫秽。他们至少

应该将他们的偶像包装得保守、体面一些，好让他们在假称这些教科书是圣洁时能多少含蓄一点！

若教会尽本分的话，就不会有“文盲的”会众

即便如此，我们仍要说，这不是基督徒在圣洁的场所里受教导的方式。因为神所要教导信徒的教义和这愚昧的垃圾迥然不同。神吩咐我们借着证道和施行圣礼向众人传讲共同的教义。但当那些人凝视偶像，眼睛在那上面打转时，就证明他们没有在这教义上专心。

那些天主教徒视为文盲，以为唯有偶像才能教导的人，他们是谁呢？事实上，主称他们为自己的门徒，他借着赐下属天的启示尊荣他们，想要用他国度救恩的奥秘教导他们。就当前的景况而言，我承认现今有不少人离不开这些所谓的“教科书”。然而，他们之所以愚昧，难道不就是因为天主教夺走了唯一可以教导他们的教义吗？的确，教会的领袖之所以将教导的职分交给偶像，就是因为他们自己没有尽教导信徒的本分。保罗说当人传扬纯正福音时，“耶稣基督被钉十字架，已经活画在你们眼前”（加3：1 p.）。如果神的仆人忠心地教导这教义，即基督被钉十字架是要担当我们的咒诅（加3：13），借着献上他的身体除去我们的罪（来10：10），用他的宝血洗净我们的罪（启1：5），简言之，就是要叫我们与父神和好（罗5：10），那么在教堂里到处悬挂那么多木、石、银或金的十字架有何用呢？从这一事实中，他们所能学到的，超过成千上万木、石做的十字架。或许贪婪之人的心思意念和眼目所专注的，不是神的话语，而是金、银的十字架。

偶像的兴起败坏了对神的敬拜，尽管雕刻和绘画的手艺是神的恩赐（8—16）

8．偶像的兴起：人对一位可见可摸之神的渴望

其次，《所罗门智训》中论到的偶像缘起几乎是大家都公认的，即那些最早开始雕刻偶像者是为他们死去的亲人而雕刻的，为了迷信地记念他们。我相信这邪恶的习俗源远流长，我也不否认它就像火把一样，会点燃人与生俱来敬拜偶像的欲望。然而我并不认为这就是偶像崇拜最早的起源。因为从摩西书卷可知，在

人渴望雕刻死人偶像兴起之前，偶像崇拜就已存在了。异教作者也常常论及这一点。当摩西告诉我们拉结偷了她父亲的神像时（创31：19），他所说的是一种很普遍的罪。由此我们可以推知，人心就像一座生产偶像的工厂。在洪水之后，地球获得某种重生，然而好景不长，没过多久，人又开始照自己的喜好随意雕刻偶像。而且极有可能在挪亚那圣洁的族长还活着时，他的后裔就放纵自己崇拜偶像，并且他（极为痛心地）亲眼看见神不久前刚借着最可怕的审判所炼净的地球，又被偶像崇拜污染了。因为约书亚见证说（书24：2），他拉和拿鹤在亚伯拉罕未出生以前就敬拜假神。既然闪的后裔很快就堕落了，更何况含的后裔，因他们已从他们父亲的身上受到神的咒诅。这正是罪人的景况。人心因充满骄傲和任意妄为，就照自己的能力想象一位神；又因迟钝，陷入极大的无知之中，就以虚无缥缈的幽灵代替神。

人企图用形像来表达他心里所构造的那位神，这是罪上加罪。所以，人心幻想出某一位偶像，就用手将之制造出来。以色列人的例子明确地告诉我们，偶像崇拜源于人不相信神与他们同在，除非他以肉身的形式向人显现。“起来！为我们做神像，可以在我们前面引路，因为领我们出埃及地的那个摩西，我们不知道他遭了什么事。”（出32：1）事实上，以色列众人明明知道，他们在许多神迹上都经历过神的大能，但除非他们亲眼看见神显现的可见记号，作为神统治的见证，否则他们就不相信神与他们同在。所以他们期望看到一位在他们前面行走的形像，好证明神在引领他们。我们的日常经验告诉我们，肉身总是躁动不安的，除非有某种像人一样的形像代替神来安慰我们。自从创立世界以来，几乎每一个时代的人被这种盲目的私欲所驱使，就立了一些神像，因他们相信神会借这些神像向他们显现。

9．在崇拜中使用任何的形像都会导致偶像崇拜

一旦人有这种幻想，接着就会开始崇拜；当他们以为在偶像身上看见神时，他们便把偶像当作神来敬拜。最后的结果便是，所有的人都将他们的心思、意念和眼目放在这些偶像上，变得越来越愚蠢，甚至无法自拔地迷恋这些偶像，仿佛它们真的有神性。人若非接受一些极为愚蠢的观点，就不会轻率地崇拜偶像；这并不是说他们将偶像本身视为神，而是因为他们以为偶像身上有某种神的力量。因此，当你将偶像当成神或受造之物，在它面前跪拜时，你就已经陷入了某种迷

信之中。因着这缘故，主不但禁止人立任何雕像代表他自己，也禁止人立任何碑文或石坛献给他，免得人把它们当作敬拜对象（出20：25）。同样地，律法的第二诫又补充了关于敬拜的规定。因为人一旦为神造可见的形体，就会相信这形体拥有神的权能。人愚昧到相信神就在他们所造的形体上，因此他们就不得不拜这偶像。所以，不管他们所敬拜的是偶像本身还是偶像中的神，都没有两样。当人将神所应得的尊荣归给偶像时，无论他的借口是什么，都是偶像崇拜。因为神不喜悦人迷信地敬拜他，所以，一切归给偶像的尊荣，都是从神那里窃取的。

那些找愚昧借口为可憎的偶像崇拜辩护的人要留意，偶像崇拜在以往许多时代湮没甚至颠覆了真宗教。偶像崇拜者宣称，他们并不是将偶像当作神。在犹太人铸造金牛犊之前（出32：4），他们也没有愚蠢到忘记是耶和华以他的膀臂将他们领出埃及（利26：13）。但当亚伦指着金牛犊说这是领你们出埃及地的神时，他们就大胆地赞同（出32：4、8），意即他们希望继续敬拜那释放他们的神，只要他们能够亲眼在这金牛犊身上看见是这神引领他们。我们也不要认为异教徒愚蠢到相信那些他们所拜的木桩和石头就是神。虽然他们随意变换所敬拜的偶像，但在心里却仍敬拜同样的一些神。他们用许多不同的偶像代表一位神，但他们没有为自己捏造与偶像数目一样多的神。他们每日设立新的偶像，却不是在制造新神。奥古斯丁列举他所处时代偶像崇拜者的借口：当他们被人指责时，低俗崇拜者的回答是，他们不是在敬拜可见的偶像，而是在敬拜寓于偶像之内的灵。那些所谓拥有“较纯洁信仰”的人也说：他们不是在拜那偶像，也不是在拜那偶像之内的灵，而是借这可见的形体注视他们所应当敬拜之神的样式。我们当说什么呢？所有的偶像崇拜者，不管是犹太人还是外邦人，他们的动机就如以上所说的那样。这些人不满足于属灵的领会，反而以为借着偶像就能获得某种更实在、更接近真理的领会。一旦这种以偶像代替神的荒唐做法令他们满足，他们就更入迷，直到被新的花样误导，至终以为神借着偶像彰显他的权能。尽管如此，犹太人仍深信他们借这些形像在敬拜那位天地间永恒独一的真神；而外邦人在敬拜自己的假神时，却误以为是在敬拜天上的神。

10．教堂里的偶像崇拜

那些宣称现今已无人在犯古老偶像崇拜之罪的人是在无耻地说谎。为何人俯伏在这些偶像面前呢？人祷告时为何仰望它们，仿佛这些偶像垂听祷告？的确，

奥古斯丁所言不假，即一切仰望偶像祷告或敬拜的人，无一人没有受到这样的影响：他们以为偶像垂听其祷告，希望偶像会应允他们所祈求的一切。他们既然相信这些偶像都代表同一位神，为何还给予不同程度的尊重呢？他们为何不辞劳苦地出远门朝圣，去跪拜一些不过与他们教堂内的偶像类似的偶像呢？如今他们为何拿起刀枪捍卫这些偶像，就如捍卫神的祭坛或自己的家那样，甚至到了残暴杀人的地步，宁愿丧失独一的真神也不愿让人夺去他们的偶像呢？然而，我并不是想一一列出众人各种愚蠢的错误，因为这些错误不胜枚举，几乎占据所有人的心。我只想指出：在他们被指控敬拜偶像时，他们公开为自己辩护的借口是什么。他们说，我们并不是称它们为“我们的神”。古时的犹太人和异教徒也没有称偶像为他们的神，然而先知们毫不留情且再三指控他们与木石的偶像行邪淫（耶2：27；结6：4及以下；参阅赛40：19—20；哈2：18—19；申32：37），而先知们之所以如此指控他们，是因为他们以属血气的心敬拜用木石制成的偶像，就如现今自称为基督徒的人每日所行的一样。

11．天主教徒们愚蠢的借口

我并非不晓得，也不想抹杀这事实，就是他们用更狡猾的区别为借口逃避我们的指控，稍后我会更详细地谈到这点。他们将归给偶像的尊荣视为服侍而不是敬拜偶像。他们教导说，被称为“dulia”（希腊文“服侍”）的这尊荣可以归给雕像和画像而不冒犯神，所以他们认为服侍偶像而没有敬拜它们是无罪的，就好像服侍不如敬拜！尽管他们用一个希腊词“λατρε ειν”来掩饰他们的恶行，然而他们的解释明显自相矛盾，十分幼稚。因为这个希腊词唯一的意义是“敬拜”，所以他们等于在说：“我们虽然敬拜偶像却不敬拜偶像。”他们也没有根据说我只是在挑他们的语病，事实上，当他们蓄意弄瞎单纯之人的心眼时，就显露他们的愚昧。不论他们如何诡辩，也永远无法以他们的口才证明两件相同的事情是两回事。他们无法证明他们的行为与古时的偶像崇拜有何不同。就像犯奸淫者或杀人者无法用另一个词称呼他所犯的罪来逃避他的罪责，同样地，他们巧妙地新造一个名词来称呼他们的罪，而想要被判无罪，这是极其荒谬的。因他们的行为与连他们自己都不得不责备的偶像崇拜者毫无分别。他们无法证明他们的情形与过去拜偶像之人有何分别。整个罪恶的根源在于不甘落后，荒唐地与过去拜偶像之后争竞，挖空心思制造神的可见形像。

12．艺术的作用和限制

然而，我也不是偏激到认为神禁止一切的雕像和画像。因为雕刻和绘画的才能是神赏赐给人的，所以我们要圣洁和恰当地使用这样的才能，免得主为了他的荣耀和我们的益处而赐给我们的才能因荒唐的滥用而被玷污，至终导致我们的毁灭。我们深信人用可见的形像代表神是错误的，因神亲口禁止这行为（出20：4），若我们如此做将在某种程度上有损神的荣耀。为了避免他们认为这只是我们自己的观点，我必须说明，只要是对正统神学家著作熟悉的人，都知道他们也都不赞同这行为。既然连用一种物质的形体来代表神都不被允许，更何况将之当作神或以为神附在其中而敬拜它。因此，我们只能雕刻或描绘肉眼可见之物，不可用不合宜的象征来玷污我们肉眼看不见的神的威严。神允许人雕刻和绘制的对象是历史事件和一切可见的形体，前者可用来教导和劝诫；至于后者，除了娱乐之外，我想不到其他的用途。然而直到如今，显然教堂里面几乎所有的雕像和画像都属于后一类。由此可见，人之所以制作这些形像并不是出于审慎的选择，而是出于愚蠢和无知的欲望。我现在不谈这些形像多半是邪恶和猥亵的，也不谈这些画家和雕刻家有多放荡，我在稍早之前曾稍微提过这事。我在此所强调的是，即使这些偶像没有什么害处，它们也没有任何教导的价值。

13．历史证明，当教会相信正统的教义时，便会抵制偶像

现在我们撇开以上的区分，要开始思考在基督教的教堂里究竟有无必要保留任何形像，不论它们代表的是历史事件还是可见的形体。首先，如果我们重视古代教会的权威，就会知道在教会前五百年的历史中，基督教仍很兴旺，教义更纯正，那时教堂内根本没有形像。而当教会开始偏离纯正信仰时，人们就开始用形像装饰教堂。我并不想讨论是什么缘由驱使那些最早用形像装饰教堂的人，然而若研究各代教会历史就会发现，后来的时代在纯正教义方面比教堂里没有形像的时代更衰退。难道我们要以为那些圣洁的教父听任教会在那么长的时期缺乏这极有帮助的形像吗？显然，他们之所以没有在教堂内设形像，是因为他们知道这些形像没有什么帮助或帮助甚少，反而会有很大的危险，所以他们在深思熟虑之后拒绝形像，而非因为无知或忽略。奥古斯丁甚至清楚表明：“当人们赋予这些形像很高的地位，并且向它们祷告、祈求及献祭时，尽管这些形像没知觉和生命，却看来好像有生命和知觉。于是这些形像就说服那些软弱的人相信它们真的有生

命气息……”在另一处奥古斯丁也说：“偶像可见的形体会产生一种效果，甚至迫使人误以为偶像的身体也有感觉，因为它们看起来和人自己的身体一样。”他接着又说：“偶像有力量叫人心弯曲，却没有力量叫人心正直，因为它们虽然有口、眼、耳、脚，却无法说、看、听或行走。”

这很可能就是使徒约翰警告我们不可敬拜偶像，甚至警告我们要远避偶像（约一5：21）的原因。世人深陷其中的可怕愚行几乎使敬虔灭绝。许多的经验告诉我们，形像一旦被设立在教堂里面，偶像崇拜的旗帜仿佛同时被树立起来，因为人极其愚昧，不能自拔，很快就会陷入迷信敬拜中。即使没有这么危险，但当我想到教堂的用途时，我个人认为，除了主在他的话语里所吩咐代表他的活泼的象征之外，其他的形像与这圣洁的场所极不相称。我所说的象征指的是洗礼和圣餐，以及其他基督教的仪式。我们要格外敏锐地留意这些圣礼，并让它们深刻地影响我们，而不寻求人凭自己聪明所捏造的形像。

瞧！我们若相信天主教徒，就得像他们一样以为接受形像就能带给人无可替代、无法比拟的福分。

14．天主教在尼西亚会议（主后787年）上幼稚地为形像辩护

我想我已经对这问题做了足够的论述，但因尼西亚会议的缘故，我要多说几句，我说的不是君士坦丁大帝所召开最有名的会议，而是伊琳娜女皇于八百年前召开并主持的会议。这会议不但决议在教堂内要有形像，也命令信徒敬拜它们。不管我说什么，这会议的权威性会说服许多人偏向我仇敌的立场。然而，其实我最在乎的不是这一点，而是让我的读者明白，这些人热衷于形像，甚至到疯狂的地步，而这与基督徒的行为极不相称。首先，我们要反驳尼西亚会议的决议，那些现今为形像辩护的人，宣称他们的主张是根据尼西亚会议的决议。然而，现今仍存在一本反对的书，该书托名查理曼（Charlemagne），反驳这会议的决议，这书的文体证实它就是那个时代的作品。书中谈到参与这会议的众主教的观点，和他们所采用的证据。东方教会的代表约翰引用经文：“神就照着自己的形像造人”（创1：27），因此他下结论说，我们应该使用形像。他也认为这节经文支持使用形像：“求你容我得见你的面貌……因为你的面貌秀美。”（歌2：14）另一人为了证明应将形像立在祭坛上而引用了这段经文，“人点灯，不

放在斗底下”（太5：15）。还有另一人为了证明瞻仰形像对我们有益，就引用《诗篇》中的一节经文：“求你仰起脸来，光照我们。”（诗4：7，Vg.，诗4：6，EV）又有一人用以下的比较来证明：就如族长们效法外邦人的献祭方式，同样基督徒也应当用圣徒们的形像取代外邦人的偶像。他们出于同样的目的扭曲这节经文：“我们必因他圣殿的美福知足了。”（诗25：5，Vg.，26：8，EV）但最巧妙的辩护是对这节经文的解释：“我们所听见，所看见。”（约一1：1 p.）因此，他认为这意味着不但借由听道认识神，也借着瞻仰形像认识神。狄奥多（Theodore）主教也同样敏锐：“神在他的圣徒身上彰显他的荣耀，显为可畏”（诗67：36，Vg.），以及在别处说到的“论到世上的圣民”（诗15：3，Vg.，16：3，EV），这些经文应该指的是形像。简言之，他们的谬论令人作呕，提到它们我都感到羞耻。

15．荒谬地误用圣经经文

当他们谈到“崇拜”时，他们就提出雅各对法老王的崇拜（创47：10）、约瑟的杖（创47：31；来11：21），以及雅各所立的柱子（创28：18）。

然而他们如此宣称，不但扭曲圣经的真意，而且是在编造一些圣经根本没有记载的话。还有，“敬拜他的脚凳”（诗98：5，Vg.，诗99：5，EV）、“在他的圣山下拜”（诗98：9，Vg.，诗99：9，EV），以及“群众中的富人向他的面容求告，民中的富足人也必向他求恩”（诗44：13，Vg.，诗45：13，EV）。对他们而言，这些经文充分地支持他们的信念。若有人想证明那些支持形像敬拜之人的信念有多荒谬，难道还能举出比上面更荒唐的例子吗？若有人对我们所说的仍然质疑，我要再举最后一个例子：米拉（Mira）的主教狄奥多西（Theodosius）用他副主教所做的梦，肯定人应当敬拜形像，仿佛这是从天上来的圣言。就让那些支持形像的人用这会议的决议来反驳我们吧！这些所谓该被尊敬的教父，他们对圣经如此幼稚或无耻亵渎地强解，难道还值得众信徒信任吗？

16．为形像亵渎与令人震惊的辩护

我现在要谈到他们可怕的亵渎，就是他们竟敢说出这样亵渎的话，实在令人惊讶！然而更令人惊讶的是，并非人人起而愤然驳斥之。但公开地揭露这种邪恶

愚蠢的行为是极为必要的，至少可以证明形像崇拜并非如天主教所说是从古老时代就开始的。阿摩利阿姆（Amorium）的主教狄奥多西（Theodosius）咒诅一切反对形像崇拜的人。另一位天主教徒说，希腊和东方的国家所遭遇的一切灾祸，都是由于忽略敬拜形像的结果。如此说来，那先知、使徒及众殉道者当受什么样的惩罚呢？因为在他们的时代，形像并不存在。天主教徒又说：如果我们带着乳香和香来到皇帝的像前，那我们就更应该将这样的尊荣归给使徒的像。塞浦路斯的康士坦茨（Constance）主教康士坦丢（Constantius）宣称他十分敬畏这些肖像，甚至将应归给赐人生命之三一真神的敬拜和尊荣也照样归给形像。他居然也咒诅一切拒绝这样敬拜形像的人，并咒骂他们是摩尼教徒和马西昂主义者（Marcionites）。若你以为这只是他个人的观点，那就错了，因为其他的天主教徒也赞同这观点。事实上，东方教会的代表约翰更激昂地宣称：宁愿全城都充满妓院，也不愿禁止人敬拜形像。虽然大家一致公认撒玛利亚人比所有异端更邪恶，然而天主教徒却认为反对形像敬拜的人比撒玛利亚人更邪恶。此外，他们生怕无人对他们的演出鼓掌喝彩，就接着说，让那些拥有基督形像的人向这形像烧香并欢喜快乐吧！但这是否完全与他们一贯用来欺哄神和众人对“敬拜”（latria）和“服侍”（dulia）所做的区分互相矛盾？因为尼西亚会议毫无保留地将永生神所应得的敬拜归给形像。

1.12-为将一切的尊荣归给神，应当清楚地区分神与偶像

1．真敬虔使我们专靠神、并承认他是独一真神

此外，我们从一开始就说过：对神的知识不在于冷漠的思辨，而是伴随着对神的尊荣。在前面，我们也提过如何正确地敬拜神，之后还要详尽地谈论这主题。现在我只要简单地重复一下：每当圣经宣告只有一位真神时，它不但是宣告神的名号，也是禁止将神的任何属性归给假神。从这里我们也可以清楚地知道纯正的敬虔与迷信有何不同之处。希腊文单词“埃夫瑟维亚ε σε′βια”的意思是“敬虔”，也包含合宜的敬畏。因为连在黑暗里摸索的心盲之人，也可以感觉到必须遵守正确的准则，避免错误地敬拜神。博学的西塞罗认为“宗教”这一词是源于拉丁文（relegere），此看法是正确的，但他对拉丁人为何使用这词的解释却有些附会牵强——即诚实的敬拜者不断阅读并殷勤思考什么是真理。其实我认为这个词的意思与放纵的自由相反，因为大多数世人，不假思索地接受他所遇见的任何信仰，甚至变来变去，然而真敬虔的人为了在信仰上站稳，会约束自己在正当的范围内。同样地，迷信之所以被称为迷信，是因为人不满足于理性所规定的方式和秩序，而是累积了一大堆虚幻、无知的行为。

但不管这些单词代表什么，所有的时代都公认，虚假和谬误已经败坏和扭曲了真宗教。由此我们也可以推论，出于轻率的热忱所引的一切，尽管用迷信之人假托的借口来辩护，也是站不住脚的。虽然人们口头上都承认这一点，却仍表现出可耻的愚昧，因为我们之前已教导过的，他们既不依靠独一的神，也不喜悦尊荣他。但神在宣告他的权利时说他是忌邪的神，并且他将严厉报应那些将他与假神混为一谈的人（参阅出20：5）。接着他为正当的敬拜下定义，为了使世人顺服。这些都已含括在他的律法中：他首先宣告他是众信徒唯一的立法者，为了使他们服从，同时他也设立了准则，叫人按照他的旨意正当地尊荣他。就律法而论，既然它的用途和目的是多方面的，我会在恰当的时候讨论。我现在只要稍微谈到这点，即律法约束人，为了使他们避免陷入邪恶的崇拜仪式中。然而你们要留意我前面所教导的：我们若不将神性所独有的一切都归给独一真神，就是窃取神的尊荣，亵渎对他的敬拜。

现在我们要进一步留意，迷信为了吸引人相信它而使用的各种诡计。迷信虽然引诱人敬拜假神，却同时使人看起来似乎既没有离弃至高的神，也没有将神贬低到与假神同等的地位。然而，即使迷信仍将神放在最高的地位上，但同时以众多地位较低的假神围绕他，并将属神的职事分给假神。上帝神性的荣耀被肢解（虽然是以狡诈、隐秘的方式），结果他完整的荣耀不再单属于他。古时的犹太人和外邦人都把众多的神放在至高父神之下。众神中的每一位都按照它们地位的高低与至高神一同掌管天地。于是前几个世纪去世的圣徒都被提高到与神同受尊荣的地位，甚至代替神受人颂赞和祈求。的确，虽然这大大地贬抑和消灭神的威荣，所存留的只是对他大能的一些空洞概念罢了，但是我们以为这样严重的亵渎不会使神的威荣失色。同时我们被这些伪装所蒙蔽，去随从假神。

2．无差别的区分

事实上，他们对“服侍（dulia）”和“敬拜（latria）”所做的区分是蓄意捏造的，好让他们能安全地将唯独属神的尊荣归给天使和死人。显然，天主教徒所归给圣徒的尊荣和他们所归给神的尊荣其实毫无分别。事实上，他们对神和圣徒的敬拜毫无差别，只是当他们被质问时，极力想用这借口摆脱：“我们毫无玷污地将神所应得的荣耀归给他，因为我们把敬拜留给神。”但既然我们所谈论的是事实本身而非字面意义，岂能容许他们轻视这所有事情当中最重要的问题呢？他们的区分最后可简化为：将“敬拜”归给神，却将“服侍”归给其他的对象。因为希腊文中的“latria / λατρε α”与拉丁文中的“敬拜”意思相同，而“dulia / δουλε α”的恰当意思是“服侍”，但在圣经上这两个单词的意思有时是相同的。然而假设这两个单词在圣经中有绝对不同的意思，我们就得对这两个单词下定义：“dulia / δουλε α”是指服侍；“latria / λατρε α”则是指尊荣。但没有人会怀疑“服侍”比“敬拜”的层次更高。因为若甘心服侍某人，不可能不同时尊敬此人，因此将层次高的尊荣归给圣徒而将层次低的归给神是不应当的。我知道有好几位早期的教父都主张这种区分，然而，若所有的人都认为这区分是不合理且愚蠢的，难道我们仍要接受这些教父的主张吗？

3．尊荣偶像就不尊荣神

让我们不再理会他们的钻牛角尖而去查看事实。当保罗提醒加拉太信徒他们

未曾认识神之前的光景时，他说，他们“是给那些本来不是神的作奴仆（dulia）”（加4：8 p.）。当时他没有称之为latria，难道这就成为他们迷信的借口吗？事实上，保罗将邪恶的迷信称为dulia时，他对它的咒诅并不比使用另一个词latria要少。并且当基督说：“经上记着说：‘当拜主你的神’”（太4：10）时，为了抵挡撒旦的试探，他也没有用latria这个词。因为撒旦只要求基督在他面前恭敬地下跪。还有，当约翰在天使面前下跪时，天使也指责他（启19：10，22：8—9）。我们不要以为约翰愚昧到想要将唯独属神的尊荣归给一位天使，他之所以被天使指责，是因为任何与宗教有关的敬畏行动不可能不带有敬拜的味道，所以他不可能向天使“跪拜”而不窃取神的荣耀。其实，历史常常记载人受他人的仰慕，但这种仰慕的行为只是社会上的尊重。然而在宗教上却并非如此，人一旦将敬畏的行动与宗教联结，就免不了亵渎神的尊荣。

我们可在哥尼流身上看到这点（徒10：25）。他至少敬虔到明白当将最高的尊荣归给神。因此，当他俯伏在彼得面前时，虽然他并无意将彼得当作神来敬拜，彼得仍急切地禁止他这样做。为何彼得不许他这么做呢？因为无论人能多么清楚地辨别神或受造物该得的尊荣，人仍会不由自主地将唯独属神的尊荣归给受造物。所以，若我们真的主张一神论，就当留意我们不可窃取神丝毫的荣耀，一切的荣耀都要归给独一真神。因此当撒迦利亚预言教会的复兴时，不但极具说服力地宣告：“那日耶和华必为独一无二的”，也宣告“他的名也是独一无二的”（亚14：9 p.），这无疑是要证明神与偶像势不两立。我们将在恰当的时候教导，神要人如何尊荣他。因神喜悦借他的律法吩咐众人何为善、何为义，并且用这可靠的准则约束人，免得人任意妄为并随己意捏造任何敬拜他的方式。由于我不想同时将许多的主题硬塞给读者，因此就不再多谈这一主题。我们只要明白一点，即当我们举行任何宗教仪式时，若我们的对象不是独一的真神，我们就是在亵渎神。人首先迷信地将属神的尊荣归给太阳、星星或偶像，之后人又出于野心，将属神的荣耀归在人身上，因此玷污了一切圣洁的事物。虽然人在心里仍存留当敬拜至高者的观念，然而人已习惯毫不分辨地献祭给守护神——地位较低的神或已死的英雄。我们非常容易犯这样的罪，甚至将神唯独为自己存留的尊荣分给众多的假神。

1.13-圣经从创世之初就教导我们，神只有一个本质却有三个位格

正统派的教父在三位一体的教义上，所采用的术语（1—6） 1．神的本质是属灵的，也是无法测透的

圣经对于神无限、属灵本质之教导不但足以厘清一般人的误解，也能驳倒世俗哲学的诡辩。一位古时的哲学家自以为聪明地说：“我们所看见的一切以及我们所看不见的一切都是神。根据他的说法，他幻想神性如水泼出，泼在世界各个角落。虽然神为了使我们保持审慎的态度，对于有关他本质的启示很少，但神借以上两种属性，破灭人愚蠢的幻想，约束人的任意妄为。的确，神无法测透的属性应该使我们畏惧用自己的感官揣测神。神属灵的本质也禁止我们从属世或属肉体的角度测度他。因着同样的缘故，神常常宣告他的居所在天上，而由于他是无限的，所以他也充满全地。因为神知道我们迟钝的心，常常体贴地上的事，所以为了使我们脱离迟钝、懒惰，他借自己属灵的本质叫我们思念天上的事。这也同时反驳摩尼教徒的谬误，他们假设了两个起源并教导：魔鬼几乎享有与神同等的地位。这无疑是要毁坏神的合一性和限制他的无限性。其实，他们之所以敢滥用一些经文，是因为他们极端无知，而他们的谬论本身就是出于可憎的愚蠢。因为圣经常常描述神有口、耳、眼、手、脚，所以那些神人同形论者就幻想神有与人一样的身体。要驳倒这些人是轻而易举的，连没有基本常识的人也明白，就像保姆经常以婴儿的口吻向婴儿说话一样，同样地，神向我们启示时也是如此。因此，神以这种方式对我们说话，并没有清楚地启示他的本质，而是俯就我们极其有限的理解力。

2．神的三个“位格”

然而神也以另一种特殊的名号称呼自己，目的是将自己更清楚地与偶像分别。神不但宣告他是独一的神，同时也向我们启示他有三个位格。除非我们明白这三个位格，否则在我们的脑海里就只有神这空洞的名字飘来飘去，对真神没有任何概念。为防止有人在此误以为有三位神，或误以为神单纯的本质分裂成三种不同的位格，我们必须在此下一个简洁而通俗易懂的定义，免得产生多种误解。

但因一些人强烈地反对使用“位格”这词，犹如这是人所杜撰的，所以我们首先要思考他们的观点是否合理。

使徒称神的儿子为“神本体的真像”（来1：3），无疑在说父神的某种存在（subsistence）与子有所不同。如果我们按照一些解经者所说的，把”本体“等同于”本质（essence）“，犹如基督像蜡模上的印张一样代表父神的实质（substance），不但不敬、而且荒谬。既然神的本质（essence）是单一不可分割的，且他一切的属性都在自己里面，没有分开或减少，是完美的整体；那么，若将”本体“等同于”本质“，则子是父的“真像”的说法就是不恰当、荒谬的。然而，尽管父、子在属性上彼此有别，但父已在子身上完整地显明自己，所以说神借子叫人看到他的本体（hypostasis）是极有道理的。接下来使徒所说的也与这密切相关，即子是“神荣耀所发的光辉”（来1：3，参阅Vg.）。从使徒的话可以清楚地推理，父有一个本体在子里面发出光辉；而从中也可以很容易地推理，子有一个本体（hypostasis）使他与父有别。

这样的推理也能运用在圣灵上，以下我们将证明圣灵也是神，但也有一个与父有所分别的存在（subsistence）。实际上，这不是本质（essence）上的差别，因为神的本质只有一个。因此，若使徒的见证可靠，其必然的结论就是神有三个“本体（hypostases/ π σταςις）”。既然拉丁文中“位格（Persona）”这一词能够表达同样的概念，那么在如此清楚的事上争吵，就是吹毛求疵甚至顽梗不化。若有任何人非得按字面的意思直译，他可以用“存在（subsistence）”这一词，也有人用“实质（substance）”代表同样的意思。不仅拉丁教会使用“位格”这一词，希腊教会也许为了表达他们同样的观点，也教导在神里面有三个“方面（prosōpa/πρ σωπα）”。尽管他们——不管是希腊人还是拉丁人——使用不同的单词，却表达出相同的意思。

3. “三位一体”以及“位格”的术语帮助我们明白圣经的教导，因此是可以使用的

虽然异端分子反对我们用“位格”这一词，或一些吹毛求疵的人也强烈反对说这词是人所发明的，然而他们都无法动摇我们的信念：即圣经提到三个位格，每一个位格都完全是神，然而神却只有一位。因此，那些反对我们使用这两个术

语去解释神在圣经上所启示之真理的人是何等邪恶！

异端分子主张不但我们的思想要受圣经的限制，就连我们所使用的术语也要一字不漏地能在圣经里找到，否则我们所使用的术语将会导致纷争。因此我们厌倦了言语上的争吵，我们的争吵使我们失去真理，甚至失去爱心。

若每一术语的每一音节与圣经不符，他们就称之为外来语，这等于将一种不合理的准则纳入、将这可笑的原则——禁止一切用圣经之外的字来解释圣经——强加于人。然而如果他们所谓“外来”的意思是标新立异、盲目辩护，并造成纷争而不造就人，对人明白圣经毫无助益，只能使敬虔的人觉得刺耳，并使他们离弃神话语的单纯性，若是这样，我也会举双手赞成他们的立场，因为我深信当论到有关神的事，我们的言语和思想都当谨慎，因为凭自己思想神是愚蠢的；凭自己谈论神是荒谬的。我们应当坚持某种评判的标准：从圣经中寻求思想和言论可靠的准则，并依此准则思想和谈论。至于那些令人困惑难解的经文，难道我们不能用更清楚的术语解释它们吗？只要我们谨慎、忠实地确定这些术语与圣经的教导相称，在恰当的时候适当使用它们。在教会历史上有许多类似的例子值得我们参考。当我们证明教会在历史上非用“三位一体”以及“位格”这两个术语不可时，若有人仍然反对，难道我们不应该判定他不配承载真理之光吗？因为，他不过是在责难我们将真理清楚阐明。

4．教会主张采用“三位一体”、“位格”和类似的术语，对于揭发假教师而言是必要的

然而，为了抵挡诽谤者对真理的攻击，很有必要使用这类所谓新奇的术语，因为他们会使用各种诡计来逃避真理。这方法我们有丰富的经验，因我们在竭力打败纯正教义的仇敌。除非我们勇敢地追击这些滑头的蛇，彻底剿灭他们，否则他们将会迅速地溜走。因此，古时敬虔之人因多次与邪恶的教义争战，而被迫以最清楚的方式教导真理，免得给不敬虔之人留余地，因他们的仇敌惯于口若悬河地掩饰他们的谬论。阿里乌（Arius）因无法反对圣经十分清楚的教导而承认基督是神，也是神的儿子，他甚至在某种程度上假装自己的教导与正统神学家们一致。然而他同时滔滔不绝地胡诌基督是受造的，并与其他受造物一样有起始。当时的神学家们为了彻底揭发这诡计多端的阿里乌，就比以前的神学家更清楚地教

导基督的神性，并宣告基督是神永恒的儿子，且本质与父相同。当阿里乌主义者开始恶毒地恨恶和咒诅本质相同的“同本体（homoousios）”这一词时，他们的亵渎便昭然若揭。但如果他们从一开始全心全意地认基督为神，就不会否定基督在本质上与父相同。那些正直的人为了一个小小的单词激烈地争辩，似乎扰乱了整个教会的和睦，谁敢指控他们是好争论的人呢？其实，这小小的单词区别了纯正信仰的基督徒和亵渎的阿里乌主义者。之后撒伯里乌（Sabellius）兴起，他居然认为圣父、圣子和圣灵的名号是无关紧要的。他争论说，我们提出这三种称呼并不是因为他们之间有任何差别，而是为了表示神不同的属性，尤其是神众多属性中的三种。若有人质问他，他习惯说，我承认圣父是神、圣子是神，圣灵也是神，但不久之后他就回避说：他的意思就好比神是有权能的、公义的以及智慧的一样。他这样说只是老调重弹，即圣父就是圣子，圣灵也是圣父，他们之间没有秩序和任何其他分别。为了彻底粉碎这人邪恶的教导，这些敬虔的、正直的神学家们厉声疾呼：我们必须承认独一的神有三个位格。他们也用那明确和单纯的真理激烈地反驳他迂回的诡计，肯定地说：独一的真神有三个不同的位格，或这三个位格是一体的。

5．神学术语的局限性和必要性

若这些术语并非出于人轻率的捏造，我们就要谨慎，免得别人可以正当地指控我们的反对是出于骄傲和冲动。我也希望我们不需要用这些术语，只要众人都承认这信仰，即圣父、圣子、圣灵是同一位神，然而子不是父，圣灵也不是子，他们各有各的特质。

其实我不是固执己见，要在文字上争辩。我发现古时的神学家们虽然抱着敬畏的心态谈论这主题，但他们彼此的观点并不一致，甚至有时候连自己的观点也都自相矛盾。大公会议有关三位一体的信条也很奇怪，虽然希拉利（Hilary）为之辩护。甚至连奥古斯丁对三位一体的解释有时也是过于随意的。希腊人和拉丁人同时也有截然不同的观点，我只要举出一个他们不同的观点即可。拉丁人把“同本体（homoousios）”这一词翻译为“同质（consubstantial）”，意思是指父和子的“实质（substance）”一样，他们用“实质（substance）”而非“本质（essence）”。耶柔米（Jerome）在写给达玛苏（Damasus）的一封信中同样主张，说在神里面有三种不同的“实质

（substances）”是亵渎的。然而希拉利在他的作品中不下一百次地提到在神里面有三种“实质（substances）”。但耶柔米对“本体（hypostasis）”这一词非常迷惑，他认为当人提到在神里面有三个“本体（hypostases）”时是极大的错误，且他认为即使有人以敬虔的态度使用这一词，仍不能改变这是不恰当的表达。也许他说这话时是真诚的，也许是他有意毁谤他所恨恶的东方教会主教们。他也毫不公正地宣称所有世俗的学校都教导“本体（hypostasis）”和“本质（ousia）”是同义词，然而“本质（ousia）”这词的一般用法完全反驳了这种论调。奥古斯丁则较为中庸和谦恭。他说虽然“本体（hypostasis）”这一词在三位一体上的用法是拉丁人未曾听过的，然而他仍然接受希腊人对这一词的用法，甚至他也宽容拉丁人模仿希腊人对这一词的用法。而苏格拉底（Socrates）在他《三部史》（Tripartite History）的第六卷中解释“本体（hypostasis）”这一词，认为是没有学问者将其错误地运用于三位一体的教义。希拉利控告异端分子犯了大罪，因他们使全教会开始用这一词，虽然它所代表的意思应当被隐藏在人敬虔的心里而不说出来，另外他也公开宣称用这一词是不应该的，因为试图将表达不出来的事表达出来，也是任意妄为地讲论圣经未曾启示的事。但随后他又唠唠叨叨地为自己所采用的新术语向众人道歉，他主张除了圣父、圣子和圣灵的称呼之外，若多说就是超乎人的言语所能表达，也超乎人的理解力。同时他也在另一处宣称高卢的主教们是有福的，因为他们没有接受、捏造或听过除了那从使徒时代都接受的古老、单纯的信条之外的任何教义。奥古斯丁虽然用这一词，但他也承认使用这词的问题，他说，在如此深奥的教义上，鉴于人类语言的贫乏，我们不得不使用“本体（hypostasis）”这一词，并不是因为我们认为这一词能够表达如此深奥的教义，而是不想在父、子和圣灵这独一的神如何是三位的事上缄默不言。

既然这些敬虔之人在这教义上如此严谨，那么我们就不应当严厉地斥责人在三位一体的教义上不完全接受我们所采用的术语，只要他们的反对不是出于傲慢、顽固或恶意。只要他们愿意思考我们采用这术语的必要性，他们就可以逐渐地适应这种实际的表达方式。同时他们也要留意，若不采用这一词，当他们一方面要反驳阿里乌主义者，另一方面又要反驳撒伯里乌主义者时，他们就更不容易避免使人怀疑他们是阿里乌主义或撒伯里乌主义的门徒。阿里乌说基督是神，但又喋喋不休地说基督是受造且有起始的；他说基督与父原为一，却又私下与他同

派的人小声地议论说基督只是与其他信徒一样与神合一，尽管基督的特权比其他信徒大。然而你只要用“同质（consubstantial）”这一词就可以揭去这背叛者的面具，并且也不算擅自在圣经上加添什么。撒伯里乌说父、子和圣灵的称呼并不表示神性上有差别。一旦你说有三个位格，他就立即歇斯底里地吼叫说你相信三位神。然而你只要说神在合一的本质内存在三个位格，就可以扼要地表达出圣经上对神的教导。尽管有人被迷信束缚到无法忍受这些术语，但无论如何他也不能否认当我们听到“一位神”时，我们应当将之理解为“实质的合一”（unity of substance），或听到“在本质上合一的三个位格”，就是指三位一体里面的三个位格。只要我们坦诚地承认这一点，就无须玩弄文字游戏。我从很久以前就多次经历到，那些在文字上争论不休的人心里怀着隐秘的苦毒。因此，主动地向他们挑战比委婉地取悦他们更得当。

6．最重要术语的含义

撇开术语上的争论不谈，让我们注意术语本身。我所说的”位格（person）“，是指神圣本质（Divine essence）中的一个存在（subsistence）——虽然每个存在都与另外两个关联，但却因着不可转移的性质而有所区分。我所说的“存在（subsistence）”，与“本质（essence）”这一词有所不同。因为如果”道“简单地就是”神“，却没有其他特别的属性，那么当约翰说”道与神同在“时，就是错误的（约1：1）。当他立刻又说”道就是神“的时候，是教导我们神只有一个本质（essence）。除非道住在父里，否则他就无法与神同在，“存在（subsistence）”这概念就是由此而来的。虽然“存在（subsistence）”与“本质（essence）”不可分割地联合，但仍有某种性质能与“本质（essence）”区分。现在我要指出，这三个“存在（subsistence）”虽然彼此相关，却因各自的特性而有所区分。这就清楚地表达了三位之间的关系：当我们简单地提到”神“这一词时，就包括圣子、圣灵和圣父。但我们一旦将父与子相比时，却可因他们彼此不同的特性而辨别他们。再者，每个位格的特性是不可转移的，因为那属于圣父、并使他与圣子有别的性质不可能同时属于圣子。我并不反对特土良所下的定义，只要我们没有误会他的意思：”在神里面有某种安排（arrangement or economy），但这种安排对本质的合一毫无改变（Tertull. Lib. contra Praxeam）“。

圣子永恒的神性（7—13） 7．道的神性

在我继续讨论这个主题之前，我必须先证明圣子和圣灵的神性。之后我们就会发现他们之间不同的特征。

的确，当神在圣经里向我们陈明他的道时，我们若将之视为耳旁风（就如人说话的声音迅速在空中消逝一般），并且认为神向众族长们所宣告的圣言和一切预言也都是如此，则没有比这更荒谬的了。其实“道”的意思就是与神永恒同在的智慧，且一切的圣言和预言都源于这智慧。正如彼得所见证的，古时的先知借着基督的灵说话，就如使徒和一切在使徒之后传扬天国福音的人一样（彼前1：10—11；参阅彼后1：21）。因为当时基督未曾降世，但我们仍要记得，父在创立世界之前就生了道（参阅次经便西拉智训24：14，Vg.）。若那借众先知说话的灵就是代表神真道的灵，无疑我们可因此确知他是真神。且摩西在记载宇宙的创造时清楚地教导过这一点，因他将这道当作神与他受造物间的桥梁。他明确地告诉我们，神在创造各个受造物时是用话语，“要有这……”或“要有那……”（创1），这就是因为神要他测不透的荣耀借着道照耀出来。对于那些喜爱饶舌的人来说，要反驳这一点并不困难，因他们可以说道在这里只是神的吩咐而已。然而众使徒是更佳的解经家，他们教导说，世界是借子所造的，并且他以自己权能的话语托住万有（来1：2—3）。在这经文中，道所指的是子的命令或吩咐，并且他本身也是父神永恒不可或缺的道。的确，所罗门说智慧在创立世界以前就存在于父神里（参阅次经便西拉智训24：14，Vg.），并且管理神一切的创造和作为，任何头脑清楚的人都不会认为所罗门的话模糊不清（箴8：22及以下），因当神正在执行他永恒不变的旨意（以及奥秘的事）时，我们若说这只不过是某种暂时的吩咐，是极其愚蠢的。基督也曾说过与此有关的话：“我父作事直到如今，我也作事。”（约5：17 p.）基督之所以在此宣告他从创立世界以来与父一同做工，就是进一步地解释摩西所记载的。所以结论是：神借他的话语创造万有，好让道在这事工上有分，并且他们也一起同工。使徒约翰宣告说，道从太初就是神，与神同在，同时也与父神一同创造万物（约1：1—3），这就是最清楚的启示了。因为约翰同时教导道永恒的本质和无法替代的特征，也明确地陈述神如何借着他的话语创造这宇宙。因此，既然一切来自神所陈明的启示可以准确地用“神的道”这一术语来表达，这有永恒本质的道就有至高的地

位，也是众圣言的来源。因道是不改变的，他永远与神同在，他也是神本身。

8．道的永恒性

在这教义之下，有些犬类不断狂吠，他们虽然不敢公开剥夺道的神性，却暗中夺去他的永恒性，因他们说神在创造宇宙开口说话时，就是道的起源。他们竟如此大胆幻想神的本体有所改变。因为那些有关神外在行动的称呼是在他成就这工之后归给他的（就像他被称为天地的创造主），因此真敬虔之人不会用任何意味神本体有变化的称号来称呼神。因为若神本身在创造上有任何新的变化，那就与《雅各书》的记载有冲突：“各样美善的恩赐和各样全备的赏赐都是从上头来的，从众光之父那里降下来的；在他并没有改变，也没有转动的影儿。”（雅1：17 p．）那么若有人说那永远是神且创造宇宙的道有开端，对基督徒而言，没有比这更不能容许的。但他们说摩西记载神所说的第一句话时，就暗示在此之前道并不存在，他们认为这是很明智的说法，其实这是毫无根据的。我们不能说因神的道在某个时候开始显明，便说道是在此时开始。事实上我们反而要说：当神说“要有光”（创1：3）并因神的道而出现光时，神的道在这之前早就存在了。但若有人问是多久以前，这个问题没有答案。当基督说：“父啊，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先，我同你所有的荣耀”（约17：5 p．），在此他也没有告诉我们他是何时开始存在的。约翰也没有忽略这一点，因在他记载宇宙的创立之前（约1：3）就说：“这道太初与神同在”（约1：2）。因此我们要再复述一次，神在时间开始之前所生的道，永远与神同在。这就证明道的永恒性、真实的本质以及他的神性。

9．旧约记载基督的神性

我现在还不打算讨论中保的职分，这要等到我阐述救赎的教义时再讨论。但无论如何，既然众信徒都当承认基督就是那成肉身的道，我在此列举证明基督神性的经文再合适不过了。虽然《诗篇》45篇说：“神啊，你的宝座是永永远远的”（诗45：6，44：7，Vg．），但犹太人却背叛神并将伊罗欣（Elohim）这名号也归在天使和天军身上。然而在圣经上我们找不到一处经文将任何受造物高举在永恒的宝座上。实际上，基督不只被称为“神”，也被称为永恒的统治者。此外，当神这称呼归在人身上时都有清楚的解释，好比摩西被称为“在法老面前

代替神”（出 7：1），然而却有人将之读作“法老王的神”，这是极为愚蠢的。事实上，我承认有些卓越非凡的事物常常被称为“神圣的”，但《出埃及记》7：1的上下文清楚地告诉我们，这样的理解是勉强、不合理，且毫无意义的。

但若他们仍然顽固不信，我要再指出，先知以赛亚清楚地教导：基督既是神又有至高者的权柄，这权柄充分证明他的神性。以赛亚说：“他名称为奇妙、策士、全能的神、永在的父……”（赛9：6 p.）犹太人却反对这经文并将之更改为：“全能的神、永在的父要称他为……”他们只将“和平的君”这称呼归给基督。但先知在这里用如此众多的称号称呼父神有何用途呢？因为先知的意图是要用这些清楚的称呼来形容基督，以便造就我们对基督的信心。为这缘故，他在此称基督为“全能的神”，就如他在第七章里称他为“以马内利”一样。但没有比耶利米更清楚地证明基督神性的了：“他的名必称为耶和华我们的义”（耶23：5—6p.；参阅33：15—16）。根据犹太人的教导，一切对神的称呼只是他的名号而已，唯独“耶和华”这无法用言语形容的称呼才表明他的本质。我们因此推知神的独生子就是那位在另一处经文中宣告不将自己的荣耀归给假神的永恒的神（赛42：8）。

然而在这里犹太人也找借口说，摩西将耶和华这称呼归给他所设立的祭坛，并且以西结也将这称呼归给新城耶路撒冷。但谁不明白这祭坛的设立是为了提醒犹太人，是神自己“高举摩西”，且将神的名归给新城耶路撒冷是要见证神的同在？因先知如此说道：“这城的名字，必称为耶和华的所在。”（结48：35）事实上摩西这样说：“摩西筑了一座坛，起名叫耶和华尼西（就是‘耶和华是我旌旗’的意思）。”（出17：15，参阅Vg.）但他们对《耶利米书》中的另一处经文更有争议，因为这经文也将耶和华的名归给耶路撒冷：“他（耶路撒冷）的名必称为耶和华我们的义。”（耶33：16，参阅Vg. and Comm.）这经文不但没有否定，反而肯定了基督的神性。因他在前面已证明基督就是那赐义给教会的耶和华，因此他宣告神的教会将会确知这点并因这名在此而欢喜快乐。所以在前面的经文中，先知宣告义的来源；在后面的经文中，他告诉我们这义归给教会。

10. “永恒神的使者”

但如若这证据仍不足以说服犹太人，我想知道他们要用什么诡计逃避这事实：即在旧约里耶和华常常以天使的形象显现。圣经记载，有位天使向圣洁的族长显现，并宣称他的名叫永生的神（士6：11、12、20—22，7：5、9）。若有人反对说这只是他的角色而已，这解释的困难没有得到解决。因为如果他只是使者，他就不会允许人向他献祭，从而窃取神的荣耀。然而这位天使在拒绝用餐后，吩咐他们将燔祭献给耶和华（士13：16），这就证明他就是耶和华（士13：20）。因此玛挪亚和他的妻子从这异象中推知他们所看见的不只是天使，而是神自己。于是他们大声呼喊：“我们必要死，因为看见了神。”（士13：22）并且当他妻子回答：“耶和华若要杀我们，必不从我们手里收纳燔祭和素祭。”（士13：23）他妻子承认之前被他们称为天使的就是真神，况且天使的回答也消除人一切的疑虑：“你何必问我的名，我名是奇妙的。”（士13：18）塞尔维特（Servetus）最可憎的亵渎之罪就是他宣称：神从来没有向亚伯拉罕和其他的族长显现，而是天使代替神受人敬拜。然而教会正统的神学家正确和智慧地将那位天使解释为神的道，这道在那时就预表基督并开始担任中保的职分。在那时候他虽然未曾成肉身，但他却以中保的职分降临，以便与信徒有更亲密的交通。他因这更亲密的交通被称为天使，然而他却仍然保留他的本性，就是拥有测不透之荣耀。先知何西阿陈述雅各与天使较力时说：“耶和华万军之神在那里晓谕我们以色列人，耶和华是他可记念的名。”（何12：5，Vg.）然而塞尔维特又再次胡诌：天使在这里代替神向人显现，好像先知没有肯定摩西已经说的话：“何必问我的名？”（创32：29 p.）且雅各这圣洁的族长宣告“我面对面见了神”（创32：30）时，这句话好像还不足以证明他不是受造的天使。保罗说，基督就是在旷野中带领百姓的元帅（林前10：4），这也证明了基督的神性，虽然他降卑的时候未到，但那永恒之道在这里预表他将担任的职分。我们若客观地查考《撒迦利亚书》第二章，就会发现那位差派另一位天使的天使（亚 2：3）被称为万军之耶和华，也有至高的权能归给他（亚2：9）。我现在要略过许多信徒已相信的证据，虽然这些证据根本没有感动犹太人。当以赛亚说：“看啊，这是我们的神；……这是耶和华，我们素来等候他，他必拯救我们”（赛25：9，参阅Vg.）时，任何有辨别力的人都明白这里指的是那位再次兴起拯救他百姓的神，并且这有力的描述被重复两次，指的正是基督。更清楚和更有说服力的经文就在《玛拉基书》中。先知应许犹太人，他们当时所等候的统治者会忽然进入他的殿（玛3：1）。那殿是唯独献给至高神的，而先知宣称这就是基督的殿。因此

我们知道他就是犹太人自始至终所敬拜的同一位神。

11．使徒在新约圣经中见证基督的神性

新约圣经有无数证明基督神性的见证。所以，我们只需列举一部分而非所有的见证。虽然使徒们有关这方面的记载都是关于成了肉身之后的基督，然而我将列举的见证绝对足以证明他永恒的神性。

首先，特别值得我们留意的就是使徒的教导，即一切在旧约里关于永恒神的预言，已经在基督身上应验或将被基督应验。以赛亚预言，万军之耶和华将是“向以色列两家作绊脚的石头，跌人的磐石”（赛8：14 p．），而保罗宣告这预言在基督身上已经应验（罗9：32—33），因此他称基督为万军之耶和华。同样他在另一处说：“因我们都要站在神的台前。”（罗14：10 p．）“经上写着……万膝必向我跪拜（罗14：11，Vg．）；万口必凭我起誓”（赛45：23）。既然神在《以赛亚书》中预言这有关他自己的事，而之后基督在自己身上应验这预言，就证明他是那位不将自己的荣耀分给假神的真神。显然，保罗为以弗所信徒引用的《诗篇》唯独是指神说：“他升上高天的时候，掳掠了仇敌。”（弗4：8；诗68：18，67：19，Vg．）保罗知道神以辉煌的胜利击败列国，这预表某种升天，所以，他记载这预言在基督身上进一步应验了。约翰也证明以赛亚的异象所启示的是子将有的荣耀（约12：41；赛6：1），尽管当时以赛亚记载他所看到的是神的威严。显然，使徒在《希伯来书》中所归给子神的称号是最荣耀的：“主啊，你起初立了地的根基，天也是你手所造的。”（来 1：10 p．；诗101：26 p．，Vg.，102：25，EV）同样地，“神的使者都要拜他。”（诗96：7，Vg.，97：7，EV；参阅来1：6）当使徒用这些经文指基督时，是正确的运用，因为这些经文所颂赞的大事唯独基督应验了。因为起来怜恤锡安的那位就是基督（诗101：14，Vg.，102：13，EV），是基督自己宣称他统治万国万岛（诗96：1，Vg.，97：1，EV）。难道约翰会犹豫将神的威严归于基督？他早就宣告道从太初就是神（约1：1、14）。难道保罗会犹豫将基督立在神的宝座上吗（林后5：10）？他早就公开宣告基督的神性，说他是“永远可称颂的神”（罗9：5）。为了更清楚地证明保罗在这事上前后一致，在另一处经文中他记载：“就是神在肉身显现”（提前3：16 p．）。如果神是永远可称颂的，那么一切的荣耀和尊荣都应当归给他，正如保罗在另一处经文中所肯定的那样（提

前1：17），并且他毫不隐瞒这事实，而是公开地宣告：“他本有神的形象，不以自己与神同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式。”（腓2：6—7 p.）约翰接着说：“这是真神，也是永生”（约15：20 p.），免得不敬虔的人反对说这是想象中的神。其实，他在圣经中被称为神，见证已经够多了，尤其是摩西已见证并无他神，只有一位神（申 6：4）。此外，保罗也说：“虽有称为神的，或在天，或在地……然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他。”（林前8：5—6 p.）当同一位保罗亲口告诉我们：“神在肉身显现”（提前3：16 p.），而且“神的教会，就是他用自己血所买来的”（徒20：28 p.）时，我们凭什么仍想象出保罗根本不承认的另一位神呢？无疑地，历史上一切敬虔的人也都认同保罗的观点。多马也以同样的方式宣告基督是他的主、他的神（约20：28），是那位他向来所敬拜的独一真神。

12. 基督的工作显明的神性

如果我们根据圣经所记载基督的工作来衡量他的神性，那就会更清楚地看到他的神性。事实上，当他说他从一开始就与父同工时（约5：17），犹太人虽然对他所说的话完全不明白，却仍然能感觉到他在声称拥有神的权能。因此，就如使徒约翰所说：“犹太人越发想要杀他，因他不但犯了安息日，并且称神为他的父，将自己和神当作平等。”（约5：18）如果我们不承认这经文很清楚地肯定基督的神性，那我们的愚昧是何等大！其实，他以护理和大能掌管宇宙，又用他权能的命令托住万有（来1：3），使徒记载这是基督所做的，唯独造物者能成就这一切。且他不但与父一同掌管世界，也担任其他受造物无法担任的职分。耶和华借先知以赛亚说：“惟有我为自己的缘故涂抹你的过犯。”（赛43：25 p.）根据这句话，当犹太人指控基督在赦罪上违背神时，基督不但用言语宣告，也用神迹证明，这权柄是他自己的（太9：6）。我们因此明白，他不但执行赦罪的工作，他也拥有实际赦罪的权柄，并且耶和华说他断不会将这权柄交给另一位。难道不是唯有神才能鉴察人隐秘的思想吗？然而基督也拥有这能力（太9：4；参阅约2：25），因此我们可得知基督就是神。

13. 基督所行的神迹见证他的神性

基督所行的神迹十分清楚地见证他的神性，虽然我们承认先知和使徒都行了

和基督一样或类似的神迹，然而至少在某些方面有极大的不同：他们所行的神迹彰显神给他们的恩赐，但基督所行的神迹却彰显他自己的大能。的确，有时在他行神迹时借着祷告将荣耀归给父神（约11：41），然而在大多数的时候，他所行的神迹是向我们彰显他自己的大能。既然他可以赐给人行神迹的权柄，难道他不是神迹的真正创始者吗？使徒马太叙述道：基督将权柄赐给使徒、叫死人复活、医治麻风病人以及赶鬼，等等（太10：8；参阅可3：15，6：7）。此外，使徒们借着行神迹证明这权柄唯独来自基督。彼得说：“我奉拿撒勒人耶稣基督的名，叫你起来行走！”（徒3：6）难怪基督要借行神迹征服犹太人的不信，因为这些神迹唯独来自他自己的大能，也充分证明他的神性（约5：36，10：37，14：11）。

除此之外，在神之外没有救恩、没有义、没有生命，既因这一切都在基督里，所以基督就是神。我也不接受人说：是父神将生命和救恩注入基督里，因为圣经并没有说基督领受了救恩，而是说基督就是救恩本身。而且既然只有一位是良善的（太19：17），那么除了义和良善本身，必死的人怎么会是义和良善的？为何使徒约翰说，从创立世界以来生命在他里头，并且他也是人的光（约1：4）？根据这样的证据，我们就坦然无惧地信靠和盼望基督，因为我们知道信靠受造之物是亵渎神。基督说：“你们信神，也当信我。”（约14：1 p.）保罗也这样解释《以赛亚书》中的两处经文：“凡信他的人必不至于羞愧。”（罗10：11；赛28：16）以及“将来有耶西的根，就是那兴起来要治理外邦的；外邦人要仰望他。”（罗15：12 p.；赛11：10）关于这件事，我们无须从圣经中寻找更多的证据，因我们常常看到这句话：“信我的人就有永生。”（如，约6：47）圣经记载，人靠着信心求告基督，而这样的祷告也是神的威严所应得的。因先知约珥说：“凡求告耶和华名的就必得救”（珥2：32，Vg.）。另一处经文也说：“耶和华的名是坚固台；义人奔入，便得安稳。”（箴18：10 p.）既然人因求告基督的名而得救，因此证明了他就是耶和华。此外，司提反的祷告也是一个明证，他说：“求主耶稣接收我的灵魂。”（徒7：59）之后亚拿尼亚见证整个教会都求告基督的名：“这人怎样在耶路撒冷多多苦害你的圣徒，并且他在这里有从祭司长得来的权柄捆绑一切求告你名的人。”（徒9：13—14 p.）后来保罗为了更进一步地教导我们“神本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面”（西2：9），保罗承认他唯一教导哥林多信徒的教义就是使

人认识基督（林前2：2）。

既然神吩咐我们唯独以认识他为荣，而保罗也劝我们唯独认识圣子，难道这不是极奇妙的事吗？（耶9：24）既然我们唯独以能认识基督为荣，那么谁敢说他只是受造物？除此以外，使徒保罗在他书信的问候中，不但为众信徒求告圣父的祝福，同样他也求告圣子的祝福（罗1：7；林前1：3；林后1：2；加1：3等）。这教导我们，虽然圣父的福分是借子的代求临到我们，但因圣子与圣父分享大能，所以这些福分也是直接从圣子而来。这实际的知识无疑比任何的思辨更确实可靠。当敬虔的人感受到重生、光照、救恩、称义及成圣时，就清楚地经历到神，甚至几乎可以触摸着神。

圣灵永恒的神性（14—15） 14．圣灵的工作证明他的神性

同样地，我们也要从圣经中寻找证明圣灵神性的证据。事实上，摩西对创世的记载非常清楚，“神的灵运行在水面上”（创1：2，参阅Vg．），或在空虚混沌的地上。因这记载告诉我们，这宇宙的美丽不但依靠圣灵赐予生命的力量，并且在神未曾装饰宇宙以前，圣灵就已运行在空虚混沌的地球上。人也无法诡诈地回避以赛亚所说的话，“现在主耶和华差遣我和他的灵来”（赛48：16，参阅Comm．），因父神和圣灵共同以至高的权能差派先知，这就彰显圣父和圣灵的神性。然而最有力的证据是我们熟悉的用法。圣经所归与圣灵的属性以及众信徒在敬虔历程中的经历都告诉我们，圣灵远超过任何受造物。因为这位无所不在的圣灵托住万有，使他们成长，并在天上和地上赐给他们生命。圣灵在受造物的范围之外，因为他不受任何限制。圣灵既可赐给万物活力，我们的存留、生活、动作都在乎他，无疑他就是神。

再者，既然重生是进入永不朽坏的生命，所以就远超过肉体的生命，那么赏赐这生命的圣灵何其伟大！圣经在多处经文中教导，圣灵使人重生并非借任何外力，而是借着他本身的大能，而且这生命不但是今生的，也是永恒的。简言之，圣灵就如圣子那样担任唯独属神的职分。“因为圣灵参透万事，就是神深奥的事也参透了”（林前2：10），并且没有任何受造物做他的谋士（罗11：34）。圣灵赏赐智慧和口才（林前12：10），而且耶和华向摩西宣告这是他自己的工作（出4：11）。我们借着圣灵与神交通，并在我们心里感受到圣灵赏赐生命的力

量。他使我们称义；力量、成圣（参阅林前6：11）、真理、恩典以及一切的益处都来自他，因为圣经记载圣灵是众恩赐的源头（林前12：11）。保罗这句话特别值得一提：“恩赐原有分别”（林前12：4），且圣灵是随己意分配给众信徒（参阅来2：4），然而“圣灵却是一位”（林前12：4 p.），因圣灵不但是众恩赐的源头，也是赏赐恩赐者。保罗后来更清楚地说：“这一切都是这位圣灵所运行，随己意分给各人的。”（林前12：11 p.）若圣灵不是居住在神里面，圣经就不会记载他随己意行事。因此保罗明确地告诉我们，圣灵拥有属神的大能，他也告诉我们，他以位格的形式（hypostatically）居住在神里面。

15．圣灵神性的直接证据

而圣经在论到圣灵时毫不犹豫地用“神”称呼他。保罗之所以说我们是神的殿，所根据的是圣灵居住在我们里面（林前3：16—17，6：19；林后6：16）。我们不要轻看这事实，神在旧约中多次预言信徒将做他的殿，而圣灵住在我们里面就是这预言的应验。奥古斯丁清楚地论道：“假设神吩咐我们用木、石为圣灵造一座殿堂，因为这尊荣唯独是属神的，所以这样的吩咐就能清楚地证明圣灵的神性。何况神乃预定我们而非木石作他的殿，这岂不是更证明圣灵的神性吗？”(35)b使徒保罗有时说“我们是神的殿”（林前3：16—17；林后6：16），有时又在同样的意义上说我们是“圣灵的殿”（林前6：19）。彼得在谴责亚拿尼亚向圣灵撒谎时，说他并不是欺哄人而是欺哄神（徒5：3—4）。当以赛亚说万军之耶和华如此说时，保罗教导说，这就是圣灵在说话（赛6：9；徒28：25—26）。事实上，先知通常说他们所陈述的话是出自万军之耶和华，而基督和使徒将其看作是出自圣灵（参阅彼后1：21）。由此可见，那位说预言的圣灵就是耶和华。再者，神说以色列百姓的悖逆激怒他，而以赛亚记载说，他们“使主的圣灵担忧”（赛63：10 p.）。最后，圣经记载亵渎圣子的可得赦免，而亵渎圣灵的却在今世或来世永不得赦免（太12：31；可3：29；路12：10），这就证明圣灵的神性，因为圣经公开宣告亵渎圣灵是不得赦免的罪。我在此故意略过许多教父的见证，他们认为大卫的这句话足以证明圣灵的神性：“诸天借耶和华的命而造；万象借他口中的气而成。”（诗33：6 p.）这证明创造宇宙不但是圣子，也是圣灵的作为。但我不以为然，因为既然《诗篇》经常同一件事重复两次，并且在旧约中“口中的气”意思与“神的道”（赛11：4）相同，所以这经文并不足以用来证明圣灵的神性。然而，我上面已列举

的几个证据足以证明圣灵的神性。

三位一体之间，三个位格的区分与合一（16—20） 16．合一

此外，神借着基督的降临更清楚地彰显自己，也更清楚地彰显他有三个位格。圣经有许多这方面的证据，但以下这个证据就足以证明。保罗强调神、信心以及洗礼的合一（弗4：5），他甚至如此辩论：信心的对象只有一位，这就证明神只有一位；既然洗礼的目的也只有一个，也就证明信心的对象只有一位。因此，我们奉谁的名受洗，谁就是独一真神。事实上，基督愿意借着这庄严的宣告证明信心正确的对象已经显明，因此他说：“奉父、子、圣灵的名给他们施洗。”（太28：19 p．）这里的意思就是要奉那位已启示自己为父、子、圣灵的独一真神的名受洗。显然神的本质包括三个位格，并且我们透过这三个位格认识独一的神。

的确，信心不应当摇摆不定，寻求各样的对象，而是应当仰望独一的真神，与他联合、专靠他。另一方面这也证明，若有不同的信心，也一定会有许多不同的神。既然洗礼是信心的圣礼，所以它就向我们证明神的合一性，因为只有一种信心。这也证明我们只能奉独一真神的名受洗，因为我们奉谁的名受洗我们就相信谁。所以当基督吩咐我们奉父、子、圣灵的名给人施洗时，意思不就是我们应当以一种信心信靠父、子、圣灵吗？难道这不就清楚地证明父、子、圣灵是同一位神吗？b因此，既然神只有一位是众信徒理所当然相信的大前提，所以结论是：道和圣灵就是神的本质。阿里乌主义者以前常常愚蠢地呐喊，他们一方面宣称是圣子的神性，另一方面，又从他的身上夺去神的本质。马其顿主义者（Macedonian）也同样地疯狂，因他们将“圣灵”解释为那些浇灌给众人的恩赐。既然智慧、知识、理智、勇气以及对主的敬畏都是来自圣灵，所以他就是那位赐人智慧、理智、勇气以及敬虔的灵（参阅赛11：2）。虽然他将不同的恩赐分给不同的信徒，然而就如使徒保罗所说：“圣灵却是一位。”（林前12：4）

17．三个位格

再者，圣经清楚地陈述了父与道的差别，以及道与圣灵的差别。既然这是极大的奥秘，我们考察时就必须怀着敬畏和谨慎的心。我非常欣赏纳西盎的格里高利的这段话：“我每逢想到三个位格的合一时，就立刻受到三个位格光辉的照

耀；我也无法思想到这三个位格而不同时想到他们彼此的合一。”因此我们要谨慎，免得我们以为三个位格是分离的，而不明白他们是彼此合一的。

的确，“父”、“子”、“圣灵”这些称呼都指出他们之间真实的分别，我们不要以为这些描述神作为的称号是虚空的，他们之间确实有分别，却无分割。我们上面所引用过的经文（如，亚13：7）证明圣子与圣父有不同的特质，除非子与父有所分别，否则道就不可能与神同在，又除非他与父有别，不然他就不可能与父同享荣耀。并且当他说：“另有一位给我作见证”时，就证明他与父有所分别（约5：32，8：16等），而且圣经记载父借道创造万物也证明了这点（约1：3；来11：3）。因为若父与道没有分别，他就无法这样做。

此外，不是圣父降世，而是从父而来的那位；父没有死也没有复活，而是父所差派的那位，这分别不是从道成肉身那时才开始的，因圣经在此之前就记载他是“在父怀里的”独生子（约1：18）。谁敢说子降世为人之前没有在父怀里呢？他在降世之前就在父怀里，并在父面前与父同享荣耀（约17：5）。当基督说圣灵出自父时，就暗示圣灵与父有所分别（约15：26；参阅14：26）；当他经常称圣灵为“另一位”时，这也在暗示圣灵与他有所分别，就如他宣告他将差派另一位保惠师那样（约14：16），他在别处也常常这样提起。

18．父、子、圣灵彼此间的分别

我不确定借助人的事情来对这种区别作比较是否恰当。古时的神学家的确这样做过，但同时他们也承认这样的比较非常有限。因此，我当谨慎，免得作出不恰当的比较而给恶人咒骂的机会，或误导无知的人。但是我们若不理会圣经向我们所启示的分别也是不对的。这分别就是：圣父是三位一体所有作为的起始并且是万物的源头；圣子是三位一体的智慧和谋士，他极有次序地安排万物；圣灵则是三位一体所有作为的大能和果效。其实，虽然圣父的永恒也是圣子和圣灵的，因为神若没有智慧和大能就不可能是神，而且我们也不应试图在永恒里寻找之前或之后发生的事。

然而，承认在三位一体之间存在某种次序，也不是毫无意义或多余的。我们应当明白这次序乃是这样：父是起源，子出于他，最终圣灵又出于父和子。人的思想也是自然而然地倾向先思考到神，再想到他的智慧，最后才想到执行他预旨

的大能。因这缘故，圣经说子唯独出于父，圣灵则出于父和子。圣经中有许多经文这样教导，然而最清楚的莫过于《罗马书》第八章，在这段经文中，同一位圣灵有时被称为基督的灵（9节），有时则被称为“叫基督从死里复活的灵”（11节）。这种说法并非没有理由，因彼得也证实先知的预言是出于基督的灵（彼后1：21；参阅彼前1：11），而圣经多次提及先知的预言是出于父神的灵。

19．父、子、圣灵彼此间的关系

此外，这种分别与神单纯的合一毫无冲突，这分别甚至证明：子与父既然一同分享同样的圣灵，所以子与父是同一位神，又因圣灵是父与子的灵，因此他就不可能是父与子之外的另一位神。因神的所有神性都存在于每一个位格里面，只是每一个位格都有自己的特质。父完全在子里，子完全在父里，就如他亲口宣告的：“我在父里面，父在我里面。”（约14：10）正统的神学家也赞同他们三位之间没有任何本质上的区别。奥古斯丁说：这些区别三位一体的称呼是表示他们相互间的关系，并不是表示他们的本质，因他们的本质是合一的。这就表明古时神学家的观点需要调和，否则多少有些彼此冲突。他们有时教导父是子的起源，有时则宣告子的神性和本质是自有的，并因此与父一样无始无终。奥古斯丁在另一部作品中巧妙地解释了父与子的差别何在：“就基督自己而论，他被称为神；就父而论，他被称为子。同样地，就父自己而论，他被称为神；就子而论，他被称为父；既然就子而论，他被称为父，所以他就不是子；既然就父而论，他被称为子，所以他就不是父；既然就自己而论，他被称为父又被称为子，所以他是同一位神。”因此，当我们在父之外提到子时，我们等于在宣告子是自有的；因这缘故，我们称他为唯一的开端，但当我们提到他与父彼此的关系时，我们也等于在宣告父是子的起源。奥古斯丁在他所著《论三位一体》（On the Trinity）的第五卷整卷都在解释这个问题。事实上，若我们接受奥古斯丁以上的言论，不再继续对这奥秘寻根究底而落入无数虚妄的思辨中，是更为妥当的。

20．三位一体的神

一切热爱冷静并满足于神所分给个人信心大小的人，要单纯地接受有益的知识：当我们宣称相信一位神时，神的名意味着一种单纯的本质，并且在这本质中有三个位格。因此，当人未加分辨地提到神这称呼时，这称呼就包含父、子、圣

灵，但当我们同时谈到子和父时，就免不了提到他们之间的关系，也就是他们位格间的分别。但既因每个位格都有其特质，并且这三个特质有内在的秩序，即父是起始和源头，所以当我们同时提到父和子或父和圣灵时，神这称呼就专指父。如此一来，本质上的合一不受损，同时也维持一个合理的秩序，并且也没有减损子和圣灵的神性。既然我们在上面已经证明，摩西和众先知所称为耶和华的那位，使徒称他是神的儿子，那么我们就当相信三个位格的合一性。因此当人将子与父当作两位神时，我们当视之为可憎的亵渎，因为神这称呼本身并不解释任何关系，且就神自己而论，他是纯一不杂的。

保罗也清楚地提到耶和华这名有时是指基督：“为这事，我三次求过主。”（林后12：8）当他听到基督的答复：“我的恩典够你用的”时，他紧接着又说：“好叫基督的能力覆庇我。”（林后12：9）在这里“主”这称呼无疑是指“耶和华”，若我们将主这称呼局限于中保，是极为愚昧和幼稚的，因在保罗的祷告中，他所用的称呼绝对是指神。且我们从希腊人的习俗得知，使徒通常用κ ριος（主）这称呼代替耶和华。举一个大家都熟悉的例子：彼得所引用经文中的“主”与保罗所称呼的“主”意义相同：“凡求告主名的，就必得救”（徒2：21；珥2：32）。当“主”这称呼被专门用来指子时，我们以后会发现圣经作者这样做有不同的理由。现在我们只要明白，保罗在求告神之后立刻提到基督的名，就证明基督是神。基督自己也称神本身为“灵”（约4：24）。根据这教导，我们就能说神的本质是灵，包括圣父、圣子、圣灵，这是圣经清楚的教导。就如神在这经文中被称为灵，同样地，圣灵既然是神整个本体中的一个位格，所以圣经说他是神的灵，也是出于神。

对三位一体异端的反驳（21—29） 21．一切异端的根基：给众人的警告

此外，撒旦为了彻底地根除我们的信仰，不停地挑起教会内的大争端，有时是关于圣子和圣灵的神性，有时是关于三个位格之间的区分。几乎每一个时代他都在这教义上激动不敬虔之人去搅扰正统神学家和牧师，即便今日他仍在试图让死灰复燃。因这缘故，我们在此敌挡某些人邪恶的胡言乱语是必要的。到目前为止，我的目的只是想引领那些愿受教导的人，而不是与那些顽固、好争论的人争辩。现在，我需要捍卫上面所冷静证实的真理免遭恶人的毁谤，同时我也要奋力帮助那些愿意听从神话语的人立稳根基。在探讨三位一体这大奥秘上，我们需要

比探讨圣经其他的奥秘更为理智和谦卑；我们要十分谨慎，免得我们的思想或言语僭越圣经在这教义上的启示。人极有限的思想如何能衡量神无法测度的本质，就如人每日看见太阳尚且不知太阳的性质，更何况那无法看见之神的本质呢？事实上，人怎能单靠自己查究神的本质？人对自己本质的认识都十分模糊。我们要甘心乐意地接受我们认识神的限制。就如希拉利说：唯有神才能恰当地见证自己，且我们只能依靠他自己的启示认识他。如果我们单纯地接受他自己的启示，并只在他的话语里面寻求关于神本质的答案，这才算是接受我们认识神的限制。有关这教义，屈梭多模（Chrysostom）有五篇讲道——《反非律派》（Against the Anomoeans），但连这些杰出的讲道也无法勒住傲慢的诡辩家的胡言乱语。因在这事上就像在其他所有的事上一样，他们都表现出自己的狂妄自大。他们的狂妄带来了不幸的结果，我们要引以为鉴，好让我们在认真探讨这难题时，怀着愿受教导的心而不是诡诈的心。我们要下定决心不在神圣洁话语之外寻找神，我们的思想也要完全受神话语的引领，并且不说任何没有圣经根据的话。但若在父、子和圣灵这独一无二的真神里，的确存在某种难以明白的分别——这分别导致某些人过多的困惑和烦恼，我们不要忘记，人若放纵好奇心，便会误入迷宫并失去方向。所以我们应当乐意受神话语的约束，虽然我们不能完全明白神的大奥秘。

22．塞尔维特反驳三位一体的教义

若要列举历史上所有关于三位一体教义的谬论，会是费时费力的。并且许多异端分子狂暴地想毁灭神的荣耀，但他们只能威吓和迷惑无知之人罢了。最近有些人组成好几个派别，或者攻击神的本质，或者混淆三个位格之间的分别。其实，只要持定我们上面已证明的圣经教导——独一真神的本质是单一不可分割的，并且这本质属于父、子、圣灵这三个位格，但另一方面父与子有别、子与圣灵有别——就能彻底反驳阿里乌和撒伯里乌，甚至古时其他传扬三位一体异端的人。

但因现今有一些疯狂之徒兴起，如塞尔维特一类的人，他们以新伎俩迷惑整个教会，所以在此指出他们的谬误是必要的。塞尔维特恨恶“三位一体”的教义，甚至称一切主张三位一体教义之人为无神论者。我不提那些他用来咒骂他们的话，总而言之他的谬论是：当人说神的本质包括三个位格时，就等于将神分成

三个部分，而这三部分的神是出于人的幻想，因为与神的合一冲突。他自己的主张是：位格只是某些关于神外在的概念，与神的本质毫无关联，只是神从不同方面向人启示自己罢了。他说，起初在神里面并无分别，因为那时道与圣灵是同一位，但当基督被神差遣做神时，圣灵就出于基督也做另一位神。然而尽管他有时以悦耳的比喻掩饰他的谬论，就如他说，神的永恒之道就是与神同在的基督的灵，并照耀出神的本质，而圣灵原来是神的影子，但之后他就消灭了其他两位的神性；他主张，圣子和圣灵都有神的一部分在他们里面，也主张同一位圣灵居住在我们和木石里。我们将在恰当的时候探讨他对中保同样荒谬的教导。的确，这不可思议的谎言，即“位格”只是神荣耀可见的显现，要反驳它是轻而易举的。因为当使徒约翰宣告在宇宙未曾创造之前道就是神时，就证明这道与某种概念截然不同（约1：1）。那么如果那从太初是神的道，既与父同在，又与父同享荣耀（约17：5），显然他就不可能只是神外在和象征性的光荣，而是居住在神里面的位格。

此外，尽管在创造世界之前圣经没有提到圣灵，但在创造的时候提到他，并且他不是一个虚无的影儿，而是神不可或缺的大能，因为摩西记载当时那空虚混沌的地球是圣灵所托住的（创1：2）。因此我们十分清楚那永恒的圣灵早就在神里面，他细心地护理、扶持这混沌的天地，直到神为之加上美丽和秩序。因此，这时圣灵不可能如塞尔维特所幻想的那般，只是神的影儿或模样。在别处他被迫更公开地显露他不敬虔的想法，即神借着他永恒的理智预定只有他自己看得见的儿子，并借这种方式彰显自己。但若是这样，那基督的神性只是神借着他永恒的预旨所赐给他的。此外，他也随己意转换那些用来取代“位格”的幽灵以致他毫不犹豫地为神添加新的属性。最可憎的是他随己意将神的儿子、圣灵与受造物混为一谈，因他公开宣称在神的本质之内有不同的部分和分割，每一小部分都是神。实际上，他特别强调圣徒的灵魂与神同永恒、同本质，他甚至教导人的灵魂和其他受造物也都有神性。

23．子与父一样是神

从这污秽的沼泽中兴起了另一种怪物。因为某些无赖之徒为了避免沾染塞尔维特的羞辱而宣告：神的确有三个位格，然而他们接着说：父才是独一的真神，并且在创造子和圣灵时将自己的神性赐给他们。事实上，他们大胆地说这可怕的

话：父与子和圣灵的分辨乃是——父是唯一“本质的赏赐者”。首先，他们主张这样的谬论：基督之所以常被称为神的儿子，是因为除了父之外没有另一位适合被称为神者。然而他们没有注意到，虽然“神”这称呼常用来指子，而有时却又专用来指父，因为他是神性的源头，也是为了表示他们两位有共同的本质。

他们反对说：若他真是神的儿子，而又说他是作为位格的子，这是荒唐的。我的回答是：他是神的儿子，因道在万世以前为父所生（参阅林前2：7）（我们还没有机会讨论中保的位格问题）。然而为了表达清楚，我们必须明白这里所说的神是指哪一个位格，免得我们不知道这里所指的是圣父的位格。若我们只认定父是神，无疑就将子从神的地位上贬低了。因此当我们提到神时，千万不要认为在子和父之间存在任何矛盾，就如真神的称呼只属于父。因为显然那向以赛亚显现的神（赛6：1）就是独一无二的真神，而使徒约翰也宣告这位神就是基督（约12：41）。并且那同样借以赛亚的口见证他将是犹太人的绊脚石（赛8：14）的，也是独一的神，保罗也宣告这位神就是基督（罗9：33）。当他借以赛亚的口说：“我是永生的神”（赛49：18）、“万膝必向我跪拜”（罗14：11，Vg.；参阅赛45：24，Vg.），这就是独一的神，而保罗也解释说这位神就是基督（罗14：11）。此外，还有一些使徒的见证：“主啊，你起初立了地的根基；天也是你手所造的。”（来1：10；诗102：25—26）以及“神的使者都要拜他”（来1：6；诗97：7）。这些称颂唯独能恰当地归给独一的神，然而保罗宣称这些是基督所应得的称颂。有些狡猾的解释认为这唯独属神的称颂之所以归给基督，是因为基督是神荣耀的光辉（来1：3），这完全是无稽之谈。既然耶和华的名多次被运用在基督身上，因此就他的神性而论，他是自有的。若他真是耶和华，我们就无法否认他就是同一位借以赛亚的口宣告：“我是首先的，我是末后的，除我以外再没有真神。”（赛44：6 p.）耶利米的话也值得我们思考：“不是那创造天地的神，必从地上从天下被除灭！”（耶10：11 p.）

另一方面我们也必须承认，以赛亚用宇宙的创造多次证实神儿子的神性。那么，那赏赐万物存在的造物者，怎能说他的本质来自别处而不是自有的呢？人若说子的本质是父所赐的，就是在否认子是自有的。而且圣灵也证实这是错误的，因圣灵称子为“耶和华”。若我们相信三位一体的本质唯独在父里，就是相信父将这本质分给子或夺去子的本质。一旦子的本质被夺去，那他被称为神就是有名无实了。他们胡诌说，神的本质只属于圣父，因为只有他才是神，也是他将本质

赐给子，因此子的神性是从父的本质来的，或说它是神整个本质的一部分。

那么根据他们的大前提，我们就必须相信圣灵唯独出于父，因为他们主张，圣灵出于这原始的本质，而这本质又唯独属父，所以圣灵就不可能出于子。然而保罗的见证完全推翻这论点，因为他说圣灵既是基督的灵也是父的灵（罗8：9）。此外，照他们所言，父、子和圣灵唯一的差别是唯有父才是神，换言之，假设将父的位格从三位一体中取出，那子和圣灵就不是神了。然而他们一方面承认基督是神，却又说他与父有别。的确，父与子在某种特质上有差别，但那些说这特质的差别是在本质上的人显然否定了基督的神性，因为事实上神性少不了神完整的本质。的确，若父与子没有独特的特质，且父的特质是子所没有的，那么父与子就无两样。那么他们能找到何种特质分别父与子呢？若父与子彼此的不同是在本质上，就请他们回答父是否将他的本质分给了子。其实，说父将自己本质的一部分分给子是不可能的，因为想象一位部分的神是邪恶的。除此之外，他们这样说还是邪恶地将神的本质分离。事实是，神的整个本质完全属于父与子。若真是这样，那么就本质而言，父与子的确无分别。另一方面，他们若说父分给子本质后仍然是独一的神，因他是拥有本质的那位，如此一来，基督就只是象征性的神，而不是真正的神了。没有比这经文更能够恰当地描述神的本质：“那自有的打发我到你们这里来。”（出3：14，Vg.）

24. 圣经上“神”这一称呼不单是指父

圣经中有许多经文明确地反驳他们的谬论，即圣经单独用“神”这称呼时都是指父。他们无耻地用来证明自己立场的经文反而揭露他们的愚昧，因为这些经文同时提及子与父。神的称呼在这些经文中有相对的意义，被限定后才指父。因此，他们的异议“唯有父才是真神，否则他就是他自己的父亲”就站不住脚。

既然圣经启示神的智慧是他自己所生的，也启示他是作为中保的神（我会在恰当的时候进一步解释），若特别因自身的地位而称他为神并不足为怪。因自从基督成肉身以来，他就被称为神的儿子，不仅是因为他是父在万世以前所生的永恒之道，也是因为他担任中保的职分，好叫我们与神和好。即便他们大胆地夺取子的神性这尊荣，我想问他们：当基督宣告只有神是良善的（太19：17）时，他是否在说他自己没有良善？我并不是指他的人性，免得他们说他人性中的良善是

神白白赐给他的。我问的是：神永恒之道是不是良善的？他们若否认，就显明他们是不敬虔的；他们若承认，就自我反驳了。表面上看，基督似乎一开始没有把“良善”之名与自己相关联，但这事实更有力地证明我们的论点。的确，既然良善只能用来称呼独一的神，那人随意地称基督为“良善”时就会受基督责备，因基督拒绝这种虚假的尊荣，因此教导人他所拥有的良善是属神的。

我还想问他们：当保罗宣告唯有神是不朽的（提前1：17）、智慧的（罗16：27），并且是真实的（罗3：4）时，难道这就表示基督是愚拙、不诚实的必死之人吗？难道那位起初是生命并将不朽的生命赐给众天使的，自己却必朽坏吗？难道神的永恒智慧本身没有智慧吗？难道真理本身不完全诚实吗？再者，我还要问他们是否认为基督当受敬拜？因若他宣告万膝将向他跪拜（腓2：10）是真的，那么他就是那位在律法上禁止人敬拜别神的耶和华（出20：3）。以赛亚所说：“我是首先的，我是末后的；除我以外再没有真神。”（赛44：6 p.）他们若认为这话唯独指父，我也可以用这经文驳倒他们，因为圣经告诉我们，神一切的属性也属基督。他们的另一个异议也是错误的，即基督降卑的肉身被高举，且当神将天上、地下所有的权柄赐给他时，是赐给成为肉身的他。即使神将王和审判官的威严赐给他，然而除非他就是神成的肉身，否则这就是神与自己争战。而保罗恰当地解决了这争议，因他教导在基督虚己取了奴仆的形象之前就与神同等（腓2：6—7）。除非他就是那位骑在基路伯之上的耶和华（参阅诗17：10，79：2，98：1，all Vg.），也是掌管全地（诗46：8，Vg.）和万代的君王，否则怎能说他与神同等呢？不管他们如何议论，都无法抹去以赛亚在这处经文中归给基督的神性：“这是我们的神，我们素来等候他”（赛25：9 p.）。他用这句话描述那位要来救赎我们的神，他不但引领被掳的以色列人从巴比伦返回家园，也将恢复他的教会，并使之完全。

他们又找借口说基督在他的父里面是神，但这也于事无补。尽管我们承认，就次序和地位而言，神性的起源在父里，然而我们深信，说神的本质唯独属父是可憎的捏造，仿佛是父将神性赐给子。若是这样，那么神就有许多不同的本质，抑或他们只是名义上或想象上称基督为“神”。若他们承认子是神，却次于父，这等于是说本质在子里有起始和形成的过程，而在父里没有。我知道许多喜爱争辩的人会嘲笑我们引用摩西的话来分辨三个位格之间的差别，摩西记载，“我们要照着我们的形象造人”（创1：26），然而敬虔的读者可以知道，若在独一的

神里只有一个位格，那摩西如此记载不但毫无意义，也是荒谬的。显然当时神与之交谈的对象一定不是受造物，然而除了神自己之外并没有别的非受造物，且他是独一的神。所以，除非他们承认创造和命令是父、子和圣灵共同的大能，不然神就不是对自己说话，如此他们就不得不承认，神是在与另一位造物者交谈。

最后，有一处经文能轻而易举地驳倒他们这两个异议——基督亲自宣告，“神是灵”（约4：24），这不可能唯独指父，就好像道并无属灵的本性一样。但若“灵”这称呼同样适合子和父，那么子就同样被包含在“神”这称呼之内。他立刻又说：唯有那些用心灵和诚实敬拜父的人，才是真正敬拜他的人（约4：23）。因此我们也可以推论：既然基督在父的权柄之下担任教师的职分，那他称父为神，并无意否定自己的神性，而是为了教导我们越来越确信他的神性。

25．三个位格都有神性

显然，他们误解了位格间的关联，因他们幻想这三个位格之间各有这本质的一部分。然而圣经教导我们，神的本质是不可分割的，因此子和圣灵的本质也是没有起始的，但因父在次序上居首，并且智慧又出于他，就如以上所谈到的那样，所以我们说他是整个三位一体的起源是理所当然的。因此，神的本质并无起始，父这位格也没有起始。我们的仇敌愚昧地认为我们的教导暗示我们相信四位一体的神，但这不过是他们将自己的思想强加于我们，就好像我们在教导三个位格是一个本质所产生的，且这三个位格与本质各自独立存在。其实，我们的著作完全可以证明我们并没有将神的本质与三个位格分开，我们反而主张三个位格虽然有共同的本质，但在本质里他们有所分别。若三个位格真的与本质无关，那么这些人的指控或许有所根据，但若是这样就等于有三位神，而不是在一位神里面有三个位格。

以上就回答了他们毫无意义的问题，即神的本质是否产生三个位格，就好像我们相信三位神来自于这本质。他们接着愚昧地说：若三个位格不是来自神的本质，则这三个位格都没有神性。虽然神的本质不是三位一体的另一位，然而三个位格仍然都有神性。因除非父是神，他就不可能是圣父；而子若不是神，他就不可能是圣子，因此我们说神性是自存的。如此看来，子因他是神所以是自存的，但就其位格而言他不是自存的，他之所以是子是因为他来自父。因此，他的本质

没有起始，但其位格的起始是神自己。其实，古代的神学家谈到三位一体这教义时，只是专用这术语来指神的三个位格。如果把神的本质也包括在三位一体的区别中，不但是荒谬的错误，甚至是可怕的亵渎。那些有意要用本质、子和圣灵捏造一个三位一体之神的人显然在毁灭子和圣灵的本质，因为如此一来这三个部分就都瓦解了，怎么还能称之为一体呢？最后，若父与神同义，那父就是神性的赐予者，而子不过是影子而已，并且三位一体就只是一位神与两个受造物的混合。

26．成为肉身之道服在父的权柄之下，与我们的教导并无冲突

他们反驳说：基督若是真神，那么称他为子就是错误的。我已经回答过这问题，即当我们把其中两个位格互做比较时，神这称呼指的是父，因他是神性的起始，并不是因为他将本质赐给其他两位，就如一些疯狂之人所胡诌的那样，而是次序上的起始。在这意义上，我们要明白基督向父的祷告：“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 p．）他既然以中保的职分说这话，他就介于神与人之间，然而他的威严并没有因此减少。他虽然虚己（腓2：7），却没有丧失与父同享的荣耀，尽管这荣耀对世人来说是隐藏的。因此使徒在《希伯来书》第二章里虽然宣告基督暂时降卑到天使的地位之下（来 2：7、9），但同时也肯定地宣告他就是那位创立世界的永恒之神（来 1：10）。

因此我们必须相信，无论何时基督以中保的身份向神祈求时，神这称呼也包括他自己的神性。所以当他对使徒说：“我到父那里去是与你们有益的”（约16：7，参阅20：17）、“因为父是比我大的”（约14：28，Vg．）时，他并非指他只拥有次要的神性，否则就永恒的本质而言，他就不如父。他所指的是，因他拥有天上的荣耀，他就更能使信徒与父交通。他将父放在更高的地位上，因为天上那完美的光辉与他成肉身后彰显的荣耀程度有所不同。因此，保罗在另一处也说：基督“把国交与父神”（林前15：24）、“叫神在万物之上，为万物之主”（林前15：28）。然而，没有比否认基督永恒的神性更荒谬的了。但既然基督不会停止做神的儿子，反而从永远到永远他都是神的儿子，那么“父”这称呼就证明神的本质属于父和子。也正是因为这缘故，基督降世来到我们这里，为了带我们到父那里去，叫我们与父及他自己和好，因为他与父原为一。所以将“神”这称呼仅限于父，就是排斥子，也是错误和亵渎的。也因这缘故，使徒

约翰宣告基督是真神（约1：1，15：20），免得有人将他的神性置于父之下。此外，我想知道这些捏造新神的人，在他们承认基督是真神之后，又立刻将他排斥在父的神性之外，他们的用意何在？仿佛他是真神却不是独一的，也仿佛一位混杂的神是来自神的启示，而不是人所捏造的！

27．我们的仇敌错误地寻求爱任纽的支持

他们引用爱任纽（Irenaeus）许多的论述，在这些论述中，爱任纽宣称基督的父是以色列独一永恒的神。他们如此做，若非可耻的愚昧就是可怕的邪恶。因他们应当考虑到这敬虔的人当时正与疯狂之徒争战。他们否认基督的父是同一位借摩西和众先知的口说话的神，反而想象他是出自败坏世界的一种幽灵。然而爱任纽之所以做上述宣告，其目的是要充分证明圣经唯一启示的神就是基督的父，而且捏造另一位神是错误的。所以，他常常断言基督和众使徒所颂赞的正是以色列的神，这就不足为怪了。虽然我们现在所反驳的谬论与爱任纽当时所反驳的不同，但我们仍能与他一同说：古时那位向众族长显现的神就是基督。若有人反驳说那是父神，我们早已准备好了答案，即我们虽然为子的神性争辩，但我们也没有否认父的神性。只要读者们留意爱任纽的劝告，一切的争议就必停止。在他的著作第三卷第六章中的这句话能迅速平息一切的争吵：“那位在绝对、无差别意义上被称为神的，就是独一无二的真神，而在圣经上，基督就是在绝对意义上被称为神。”我们要留意他整本书都想证明这点，尤其是第二卷第四十六章，即基督不是在神秘和比喻的意义上称神为父。

此外他还在另一处力辩，众先知和使徒皆宣告子和父二者都是神（第三卷第九章）。他解释基督乃造物之主、君王、真神及法官，但他仍需从万物之神那里领受大能，乃因他的降卑、虚己，甚至死在十字架上（第三卷第十二章）。此外他接着教导：子就是天地的造物主，并借摩西颁布律法，也曾向众族长显现。若有人胡诌说，对爱任纽而言，唯有圣父才是以色列的神，我就要用爱任纽自己公开的教导来驳斥他，即基督与父是同一位神，正如哈巴谷的预言：“神从提幔而来”（哈3：3，Vg.）（第三卷第十八章、第二十三章）。第四卷第九章也有同样的教导：基督自己是活人的神，就像圣父是活人的神一样。并且在同一卷的第十二章，他解释说亚伯拉罕相信神，因为基督就是创造天地的独一真神。

28．寻求特土良的支持也枉然

他们也同样不诚实地寻求特土良的支持，尽管有时他用词粗鲁近乎刺耳，然而我们在此所辩护的教义也是他清楚的教导。就他的看法，尽管神是一位，然而借着安排或计划，他的神存在。神在本质（substance）上是一位，但神的合一安排的奥秘成了三个位格。这三个位格之别不是在地位上，而是在次序上；不是在本质（substance）上，而是在形态上；不是在权能上，而是在显现上。他的确说子次于父，然而他认为二者的差别在乎程度而不是在乎本质。他在另一处说子是可见的，但在他研究了这问题后，他说：作为道，他是不可见的。最终，特土良也肯定地说：父这称呼是来自他的位格，而不是来自神的本质，这就证实特土良的教导与我们所反驳的谎言相差甚远。

尽管特土良承认在父之外并无别神，然而他在下一段中谈到子的神性时，就表明他并没有否定子是神，因为他否认子是父之外的另一位神，因此这至高的独一神与位格的区分并无冲突。从特土良上下文中的含义不难看出他的教导是什么，因他与帕克西亚（Praxeas）争论说：虽然神有三个位格，然而这并不是说神不止一位，也不是指神的合一受到影响。因为根据帕克西亚的杜撰：基督若与父不同，他就不可能是神，所以特土良极力强调，一位神与三个位格毫无冲突。他的确称道和圣灵为整个神性的一部分，尽管这说法不恰当，然而是可以理解的，因为这不是指本质，而是指不同位格的安排或计划，正如他自己所证实的那样。这话也证明他的论点：“邪恶的帕克西亚，神有几个称号，难道不就表示他有几个位格吗？”他接着又说：“好让人们因父和子的称号认识他们。”借着以上的引述，我深信已足以驳倒悖逆之徒，就是那些企图利用特土良的权威欺哄单纯者之人。

29．所有被承认的教父都相信三位一体的教义

的确，任何勤勉地将古代神学家的作品相互比较的人，都知道爱任纽的教导与后来的神学家并无两样。在爱任纽之后，游斯丁（Justin）是最早的神学家之一，他的教导也与我们的一致。我们的仇敌反对说：游斯丁和其他当时的神学家都称基督之父为独一的真神。希拉利也是这样教导的，他甚至说得更直接，即永恒在父里。难道他否认子的神性吗？不，其实他是在为我们所相信的真道竭力辩

护。然而我们的仇敌却无耻地从希拉利的文章中断章取义，竟然想说服我们，希拉利为他们的谬论撑腰！

就他们引用伊格纳修（Ignatius）的言论而言，若他们希望有任何说服力，就请他们证明四旬斋以及其他类似败坏的教导是来自众使徒。那些打着伊格纳修旗帜主张这些恶毒荒谬教导的人，再也没有比他们更令人反感的了！无法忍受的是，那些厚颜之徒戴上伊格纳修的面具掩饰自己，为的是欺哄别人。其实我们在这里清楚地看到，古代神学家在这问题上所持的观点是一致的。在尼西亚会议上，连阿里乌也不敢利用任何知名神学家的权威来支持自己，甚至没有一位希腊或拉丁神学家因不赞同古代的神学家而为自己找借口。更不用说奥古斯丁（这些无赖最恨恶的），因为他详细考察一切神学家的作品，并以敬虔的心态接受他们的教导。

当然在一些细节方面，奥古斯丁时常解释他为何无法接受他们的观点，甚至在三位一体教义的辩论中，若他读到其他神学家作品中的任何模糊不清的观点时，他也不会视而不见。但无论如何，他认为教会从使徒时代开始就教导这教义是理所当然的，虽然这些无赖之徒强烈地攻击这教义。我们只要引用他的一句话就能充分证明他并非不晓得在他之前的神学家所教导的。他在《基督教教义》（Christian Doctrine）第一卷中说：合一就在父里。难道他们要瞎说奥古斯丁这话是表示他忘记自己从前的教导吗？然而他在另一处的教导足以澄清这误会，他说父是神性的源头，因他不是从其他位格而出；他又智慧地认为“神”这称呼特别用来指父，因如果他不是神性的源头，我们就无法明白三位一体的合一。

我深盼敬虔的读者能明白，我以上的教导已足以反驳一切至今撒旦所用过想败坏纯正教义的诡计。最后，我相信我已经忠实地解释了这教义各个方面的含义，只要读者们治死自己的好奇心，不自寻烦恼，也不好争议。因我想那些耽于思辨的人根本不会满意我的教导。我肯定不会故意狡猾地略过我认为于我不利的论点。只是我热心造就教会，认为最好不要谈许多对教会没有太大益处的事，免得烦扰读者。如争辩父是否一直在生子，这有何益处呢？事实上，想象父一直不停地生子是极愚昧的，因为显然三个位格从永远就存在神里面。

1.14-圣经在创造宇宙和万物的启示中，已清楚区分真神与诸假神

地球和人类的受造（1—2） 1．我们不应当自己揣测神的创造之工

以赛亚公义地指控拜假神之人的愚钝，因为他们并没有从地的根基和天体的运行中认识真神（赛40：21；参阅v.22；见Comm．）。尽管如此，至今我们的心智仍是迟钝的。为了阻止信徒堕落地效法外邦人捏造假神，我们必须比外邦人更为清楚地描述真神。神是宇宙的心智，这观点尽管哲学家觉得很合理，却仍旧是很玄的，因此我们要更深入地认识神，免得我们常在疑惑中摇摆不定。因此，神也喜悦启示宇宙受造的历史，以便让教会的信心建立在这根基上，好让我们唯独寻求摩西所说的那位创造天地的真神。

时间从那时开始，好让之后的信徒可以借其延续查考人类和万物的起源。不可忽视这知识的价值，因它不但可以抵制从前在埃及和其他地区盛行的异端邪说，并且一旦人知道宇宙的起源，神的永恒性就清楚显明，我们也就更能欣赏他奇妙的作为。如此一来，不敬虔的嘲弄就不会使我们动摇，如：奇怪！神怎么没有想到早一点创造天地，而任凭无数的时间白白溜走？他可以早几千年就创造宇宙，但现在世界的历史却仅有六千年。质问神为何拖延这么漫长的时间，既大胆又无益，若人心想努力穷究其理也必归徒然。即使我们真的能明白神为了考验我们的信心而故意隐藏的奥秘，于我们也毫无益处。曾有一个无耻之徒嘲弄地问一位敬虔的老人：创立世界之前神在做什么呢？这位老人巧妙地回答说：他在为好奇的人预备地狱。

盼望这位老人严厉的劝勉能阻止许多人肆意妄想，落入邪恶、有害的猜测。简言之，我们不要忘记那拥有测不透的智慧、权能、公义的不可见之神，将摩西所记载的历史如明镜放在我们面前，使我们能看见他活泼、荣耀的形象。就像老花或近视眼，若非借助眼镜，视力就模糊不清一样，我们也是如此软弱，若非圣经引领我们寻求神，我们立刻就迷路了。那些放纵私欲的人不理会劝告，等到面对自己可怕的灭亡时才发现，敬畏地接受神隐秘的旨意，远比说亵渎的话玷污上天好得多；但那时已经太迟了。奥古斯丁贴切地说：在神的旨意之外寻求事物的

起因，就是冒犯神。奥古斯丁在另一处智慧地警告：究问无法测量的时间与究问无限的空间，是一样的荒谬。事实上，无论天空有多广阔，仍有其界限。若有人与神争辩说，天空之外的空间比天空要大上百倍，难道敬虔之人不觉得这是可憎的悖逆吗？有人指控神懒惰，没有照着他们的意思在无数代前就创造宇宙，这等人实在狂傲。为了满足他们的好奇心，他们绞尽脑汁猜测宇宙之外的事，就好像在这天地的大圈中，虽有众多荣耀、测不透的事物，却仍不能满足我们的感官；也好像在这六千年中，神所给我们的启示仍不足以使我们认真地默想他！我们应当乐意接受神为我们所定的界限，并约束我们的心，免得偏离正路。

2．神六日的创造彰显对人类的良善

摩西也以同样的目的记载神的创造之工并非刹那间完成，而是在六日之内完成的（创2：2）。因此，这具体的启示就使我们远离一切关于神创造世界的传说，好使我们愿意倾注一生的精力来思想它。虽然不管我们往何处看，都能看到神的作为，然而我们的注意力很短暂，且一切敬虔的思想在我们脑海中皆一闪即逝。此外，除非人的理智开始降服于真道，并且培养安息日所赏赐我们内心的安息，否则我们就会埋怨六日的创造与神的大能有冲突。其实，我们反而应当在神向我们启示的这秩序下默想神对世人父亲般的慈爱，因为他先创造宇宙万物之后才创造亚当。若神将亚当放在贫瘠和荒漠的土地上，在创造光明之前赐他生命，神似乎不够充分地照顾他一切的需要。然而神首先为人在天空摆放太阳和星星，创造活物充满地上、海洋以及空中，又给人预备丰富的果子作食物，就如神担当这大家庭勤劳的父亲，这彰显他对我们奇妙的慈爱。只要人更深入地默想我在上面简要的讨论，就会清楚明白摩西是一位宣扬独一神创造之工的可靠见证人。在此我就不再重复我上面的教导，摩西在记载神的创造时不仅向我们启示神的本质，也向我们彰显神永恒的智慧和他的圣灵，免得我们捏造另一位在这清楚启示之外的神。

众天使（3—12） 3．神是万有之上的主！

在我开始更详细探讨人的本性之前，或许我应该稍微讨论一些有关天使的事。的确，摩西为了屈就一般人有限的理解力，在创造的记载上只记录了我们肉眼能看见的神的作为。但之后当他向我们介绍天使为神的使者时，我们就可以轻

易得知天使尽其所能服侍的神就是他们的创造者。尽管摩西是以一般人能明白的方式来表达，且在他对神基本创造的记录上并没有包含天使的被造，然而这并不妨碍我们在此详细地教导圣经多次启示有关天使的事。我们若想从神的作为上认识他，就不应该忽略天使如此光荣高贵的受造物。此外，为了反驳许多的谬误，关于天使的教义也是不可少的。天使本性的卓越常常超乎许多人的思想，甚至有人认为，当我们教导说，天使也是受造之物，必须顺服在神的权柄下，是冒犯了天使！因这缘故，有人将神性错误地归给天使。

而摩尼（Mani）和他的同党兴起，编造了两个根源：神与魔鬼。他说神是一切良善的起源，而魔鬼是一切邪恶的来源。这迷惑若占据我们的心，我们就必定会亏缺神在他创造之工上所应得的荣耀。既然神最明显的两个特征就是永恒和自有即自我存在），难道那些将这两个特征归给魔鬼的人不也同时将神的称谓归给它了吗？我们若将这样的主权归给魔鬼，甚至说它能随己意抵挡神的旨意，这不就否定了神的无所不能吗？摩尼教徒的基本主张是：将任何邪恶的受造物归给良善的神都是错误的。但其实这与纯正的真理毫无冲突，因正统的基督教不承认在整个宇宙中有任何邪恶本质的存在。因为不管是由人或魔鬼的堕落和邪恶所产生的罪行，并非出自被造的本性，而是本性堕落后的败坏。而且从创世以来，没有任何受造物不是彰显神的智慧和公义。所以，为了抵挡这些邪恶的谬论，我们的思想必须超越我们的眼见。这大概就是为什么神在尼西亚信经中被称为万物的创造者，这信经也记载了看不见的事。无论如何我们要谨慎，免得偏离神给敬虔之人的准则，而诱惑读者因过多的猜测离弃了基督教这单纯的信仰。既然圣灵一切的教导都是为了使我们得益处，那么对人无甚益处的事他有时缄默不言，有时则简要地教导。此外，我们也有责任主动远离一切对我们毫无益处的事。

天使的受造和作用（4—12） 4．在有关天使的启示上，我们也不应该纵容自己的猜测，而应当查考圣经

既然天使是神所预定来执行他吩咐的使者，所以我们也不应怀疑他们是受造物（诗103：20—21）。当人们在天使受造的时间和次序上争辩时，不就证明他们的顽固而非殷勤吗？摩西记载神将天地万物都造齐了（创2：1），那么除了星星和行星的受造之外，急切地穷究其他更遥远的天上星球是何时开始存在的，有何意义呢？在此我简单扼要地提醒读者：在这教义就如在其他所有的教义上一

样，我们应当持守谦卑和严谨的原则：不要谈论、猜测，甚至想知道任何圣经没有向我们启示的隐秘事。此外，在阅读圣经时，我们当不断地寻求并默想一切能使我们得造就的事。我们不可放纵自己的好奇心或钻研与我们灵魂无益的事。并且主也不喜悦教导于我们无益的事，唯喜悦教导我们敬虔的事：如何敬畏他的名、信靠他以及成圣，所以我们当唯独以圣经的教导为满足。因这缘故，如果我们希望成为有智慧的人，就必须远离那些无聊人，他们在圣经之外教导有关天使的性质、地位以及数目这些虚妄的思辨。我知道有许多人热衷于天使的教义，胜过他们在日常生活中天天需要运用到的教义。然而，我们若不以做基督的门徒为耻，就不可轻看他亲自教导我们成圣的方式。只要满足于他的教导，我们不但会弃绝甚至会厌恶那些他所禁止的虚妄猜测。

无论是谁都无法否认狄奥尼修（Dionysius）在他的《天阶体系》（Celestial Hierarchy）一书中巧妙探讨的许多问题。然而只要你更详细地研读，就会发现此书多半是空谈。神学家的责任并非借空谈搅扰人，而是要借着真实有益的教导坚定人的良心。如果你阅读这部著作，会以为作者上过天堂并记录了他亲眼所见的，而不是他所学的。而保罗虽然被提到第三层天上（林后12：2），他不但没有谈论那里的情形，甚至他说，他听见隐秘的言语，是人不可说的（林后12：4）。所以，我们要弃绝那些愚拙的智慧，并在圣经单纯的教导上查考主所要我们知道关于天使的事。

5．圣经对天使的称呼

圣经多处教导我们：天使是属天的灵，并且神借他们的服侍执行他所预定的一切事（如，诗103：20—21）。因此，他们被称为天使，是因为神用他们作为中间的信差向人彰显他自己。圣经中天使还有其他的称号，也是出于类似的原因。他们被称为“天兵”（路2：13），就如在君王身边的护卫，做他威严的陪衬及显大威严；就如军队随时注目元帅的旗帜，好随时待命采取行动。元帅一下令，他们就立刻行动或已经有所行动了。所有的先知在描述神宝座时都彰显神的威严，而但以理对神开庭审判时的描述特别能彰显神的威严：“侍奉他的有千千，在他面前侍立的有万万”（但7：10）。事实上，既然主借天使奇妙地彰显和宣告他膀臂的大能，因此他们被称为美德天使（弗1：21；林前15：24）。因神借天使在世上执行他的权柄，所以他们有时被称为执政的、掌权的、有能的

（西1：16；弗1：21；林前15：24）。最后，既然在某种意义上神的荣耀居住在他们里面，所以他们被称为有位的（西1：16）。对于最后这词我宁可不谈，因这词还有另一个同样恰当或更恰当的翻译。圣灵经常使用这些称号来称赞天使尊贵的服侍。神既借着天使彰显他的威严，若我们不将天使所应得的尊荣归给他们，合乎情理吗？同样地，因这缘故，他们不止一次被称为神（如，诗138：1），因他们的服侍如同镜子，在某种意义上向我们彰显神的神性。虽然我不反对古时神学家的解释，他们说当圣经记述神的天使向亚伯拉罕（创18：1）、雅各（创32：2、28）、摩西以及其他先知（书5：14；士6：14，13：10、22）显现时，这位天使就是基督，但当圣经提到所有的天使时，有时称他们为“神”（参阅Vg.；如，创22：11—12）。这不应该是什么令人惊讶的事，既然我们将神所应得的尊荣归给君王和统治者（诗82：6），而他们是神的代理人，神又是最高的君王和法官，那么我们将这尊荣归给天使更是应当的，因在天使身上，神荣耀的光辉更明亮地照耀出来。

6．天使保护和协助信徒

但圣经坚持这教导对我们有益，能安慰我们和坚固我们的信心，即天使分配和管理神赐给我们的恩惠。因这缘故，圣经记载天使看顾我们的安全、引领我们的道路，也保护我们，免得患难临到我们身上。圣经中有众多这类的经文，先是指基督——教会的元首而言，后是指一切信徒而言：“因他要为你吩咐他的使者，在你行的一切道路上保护你。他们要用手托着你，免得你的脚碰在石头上。”（诗90：11—12，Vg.，91：11—12，EV.）同样，“耶和华的使者在敬畏他的人四围安营，搭救他们”（诗34：7p.）。这经文表示神交付天使保护他预定要保护的人，所以使者安慰逃跑中的夏甲，又命令她与她的女主人撒拉和好（创16：9）。他应许他的仆人亚伯拉罕会差派天使指引他的旅程（创24：7）。雅各在祝福以法莲和玛拿西时，求神借那救赎他脱离一切患难的使者使他们得福、生养众多（创48：16）。照样，神差派天使保护以色列人的营寨（出14：19，23：20），且每一次神救赎以色列人脱离仇敌的手时，他借天使兴起复仇者（士2：1，6：11，13：3—20）。简言之（无须再列举其他的例子），天使服侍基督（太4：11）并在一切的患难中与他同在（路22：43）。他们向妇女宣告基督的复活（太28：5，7；路24：5），也向基督的门徒宣告他将荣耀地降临（徒1：10）。因此，天使为了担负保护我们的职任，与魔鬼和我们所有的仇

敌作战，并因神的缘故报应那些陷害我们的人。圣经记载：神的天使为耶路撒冷解围时，一夜之间在亚述营中杀了十八万五千人（王下19：35；赛37：36）。

7．保护天使?

神是否为每一位信徒特派一位天使保护他们，我不敢肯定。的确，当但以理提到波斯的天使和希腊人的天使（但10：13、20，12：1）时，表示神分别差派天使保护各族各国，且当基督说小孩们的使者常见父的面（太18：10）时，也在暗示神差派一些天使保护小孩。

但从以上的经文中，我仍不敢肯定神是否为每一个人差派一位天使保护他。d我们应当深信看顾我们每一个人的不只是一位天使的职责，所有的天使都一同看顾我们的救恩。因圣经告诉我们，当一位罪人悔改时，在天上为他欢喜的胜过为九十九位不用悔改的义人，这在天上欢喜的即指所有的天使而言（路15：7）。圣经也说有些天使“将拉撒路的灵魂带到亚伯拉罕的怀中”（路16：22 p．）。d且以利沙指给他的仆人看，专门为他特派的众多火车火马，也表示不止一位天使（王下6：17）。

另一处经文似乎更清楚地肯定了这一点。当彼得被领出监狱去敲信徒聚集的房门时，信徒们没有想到是他，“他们说：‘必是他的天使！’”（徒12：15）他们这样说好像表示当时一般的信徒都认为，神为每一位信徒特派一位保护他的天使。然而另一合理的解释是，神当时专门差派一位天使保护彼得，这并不表示他是彼得永久的保护者。同样地，一般人想象有良善和邪恶两种天使——就如不同的幽灵那样——分配给每一个人。但我们无须穷究与我们没有太大关系的事。因为人若不满足于神差派众天军保护他，难道他会因为知道神特派一位天使保护他而感到更满足吗？那些坚持说神只差派一位天使保护每一个人的人，这对他自己和教会众信徒都是极大的伤害，因为这就好像神应许差派天军四面围绕并保护我们，对我们是毫无益处的!

8．众天使的阶级、数目以及模样

那些敢于数算天使数目和等级之人，应当面对他们没有根据的说法。我承认在《但以理书》中米迦勒被称为“大君”（但12：1），并且在《犹大书》中被

称为“天使长”（犹9）。保罗也教导说：这位天使长将吹号呼召人受审（帖前4：16；参阅结10：5）。然而谁能根据这些经文就判定众天使有不同的等级，或借他们的徽章识别他们的身份呢？圣经上两位天使的名字——米迦勒（但10：21）以及加百列（但8：16；路1：19、26）——如果你愿意根据《多比传》（12章15节）的历史再增加一个的话，那就是拉斐尔（Raphael）。从字面意思看，这些名字似乎都是为了屈就人能力的软弱而取的，但我不想争论这问题。

以天使的数目而言，基督亲自告诉我们有“许多营”（太26：53）；但以理告诉我们有“千千万万”（但7：10）；以利沙的门徒看到满山驾火车骑火马的天使（王下6：17），且天使被形容“在敬畏神的人四围安营”，这些都是指其数目多得不可胜数（诗34：7p.）。虽然灵没有身体，然而圣经为了屈就我们有限的理解力，就生动地为我们描述有翅膀的基路伯和撒拉弗，以便使我们确信他们随时预备好按照我们的需要迅速地救助我们，甚至如闪电般快速地飞到我们的身边。无论我们如何深究天使的数目和等级，这奥秘仍为奥秘，直到世界末了神清楚地向我们启示为止。因此，我们无须过于好奇地探究或过于自信地谈论这些奥秘。

9．天使不是虚幻的，而是实际存在的

然而一些不安的人对此仍然怀疑，但我们应当确信：众天使是“服役的灵”（来1：14），神借他们的服侍保护他的选民，也借他们将他的恩惠赐给人并继续他未完成的事工。实际上，古时的撒都该人认为（徒23：8），天使只是神在人心里的感动，或者是他权能的彰显而已。然而圣经中许多的见证都驳斥这种无稽之谈，令人惊讶的是，一般人却容忍这种极为愚妄的说法。除了我以上所提的经文，即千千万万的天使（启5：11）、十二营多天使（太26：53），他们欢喜快乐（路15：10）、他们用手托住信徒（诗91：12；太4：6；路4：10—11），将人的灵魂带到安息之处（路16：22）、他们常见父的面（太18：10）……另外还有其他一些经文清楚地证明他们的确是真正存在的灵。此外，司提反和保罗记载，律法是天使传给我们的（徒7：53；加3：19），这也证明，不管人如何强解这两处经文，天使是实际存在的。基督也说：在末日复活时，神的选民会像天使一样（太22：30），也说审判那日就连天使也不晓得（太24：36），以及在那日他将与圣天使一同降临（太25：31；路9：26）。同样地，当保罗在

基督和他所拣选的天使面前吩咐提摩太要遵守神的诫命时（提前5：21），他所说的不是一种毫无实质的特质或灵感，而是真实的灵。若不这样理解，那么当人阅读《希伯来书》时，就无法明白其中的教导：基督的名比天使的名更尊贵（来1：4）。神并没有将世界交给天使管辖（来2：5），且基督不是以天使的样式而是以人的样式降世（来2：16）。除非天使就是神所祝福的灵，否则这些经文中的比较就毫无意义。当这书信的作者说信徒的灵和天使的灵将会在神的国里聚集归一时，含义就十分明确了（来12：22）。

我们也可以重申：小孩子们的使者常见天父的面（太18：10），我们也受他们的保护（路4：10—11），他们因我们得救感到欢喜快乐（路15：10），他们也惊叹于神在教会中诸般的恩典，且他们顺服在其元首基督的权柄之下。他们多次以人的样式向古时圣洁的族长显现并与人交谈，甚至接受人的款待（创18：2），而基督也因他至高中保的职分被称为天使（玛3：1）。我之所以谈到这一点，是想坚固单纯的信徒，使他们能抵挡那些撒旦从古至今所捏造的愚蠢和荒谬观点。

10．神的荣耀并不属于天使

以下我要面对另一个问题，就是当人听到神借天使赏赐我们一切的恩惠时所经常潜入人心的迷信。人不理智地倾向将一切的尊荣归给天使，然而这样做就等于将唯独属神和基督的荣耀转移给天使了。在过去好几个时代中，许多人违背圣经，无限地将荣耀归给天使，从而贬损了基督的荣耀。在我们今日所面对的谬论中，几乎没有比这更古老的。保罗在《歌罗西书》中似乎与某些人激烈地争论，他们将天使抬举到几乎与基督同等的地位，因此他在这封书信中严厉地劝勉信徒：基督的地位不但高过众天使，甚至他是天使一切福分的源头（西1：16、20）。保罗如此劝我们，免得我们离弃基督而将他唯独所应得的荣耀归给与我们一样的受造物。的确，既然神威严的光辉借他们照耀出来，所以我们很容易倾向于不假思索地跪下来，将唯独属神的敬拜归给他们，连使徒约翰在《启示录》中也承认他曾经这样做过，但同时他补充说，天使斥责他：“千万不可！我和你……同是作仆人的，你要敬拜神。”（启19：10；22：8—9）

11．神使用天使不是为了自己，而是为了我们

如果我们考察神为何借天使彰显他的大能、保护信徒，以及赏赐信徒他一切的恩惠，而不是神亲自这样做的，我们就能避免将唯独属神的敬拜归给天使。当然，他不一定非要这样做，就好像他少不了天使；只要他喜悦，他也常常不需要天使而自己执行他的工作，因为天使远非神用来减轻他的负担的工具。所以神使用天使是为了安慰我们的软弱，使我们不至缺乏对神的盼望和确信。我们只要知道这点，即主亲自应许做我们的保护者。但当我们面临许多危难、伤害和各种仇敌时，有时我们会因自己的软弱充满恐惧，甚至绝望，除非主按照我们所能承担的，使我们确信他的恩典够我们用。因这缘故，他不但应许照顾我们，甚至告诉我们，他差派无数的使者保护我们，只要他们继续环绕并保守我们，无论我们遭遇何种患难，灾难必不致伤害我们。我深信在我们知道独一真神亲自应许保护我们后，我们若仍寻求其他外在的援助，就是冒犯神（参阅诗121：1；诗120：1，Vg.）。但因主出于他无限的慈爱和温柔，喜悦克服我们这软弱，我们就没有理由轻忽他这伟大的祝福。以利沙的仆人是一个很好的例子，当他发现被叙利亚的军队围困且毫无出路时，他万分恐惧，就如死亡即将临到他和他的主人。在此以利沙向神祷告，求神开他仆人的眼，让他可以看见，于是他立刻看见满山的火车、火马围绕他们，即神所差派的天军要保护他和先知以利沙（王下6：17），这异象使他壮胆，他就不再畏惧先前所惧怕的敌人。

12. 不可让天使拦阻我们唯独仰望主

所以不管圣经对天使服侍的教导为何，我们都应当运用这教导驱除一切的不信，好叫我们对神的盼望更坚固。事实上，天使的帮助是主为我们安排的，好叫我们面临众多仇敌时不至丧胆，仿佛我们虽有神的帮助却仍会被仇敌击败。我们应当相信以利沙所说的：“与我们同在的比与他们同在的更多。”（王下6：16 p.）所以我们若因天使而离弃神，是非常荒谬的，因为神指派天使的原因，就是要见证神随时随地都与我们同在！因此，除非天使直接引领我们到主那里，好让我们仰望他、求告他，确信他是我们唯一的帮助；也除非我们将天使视为神随己意扶持我们的膀臂，叫我们专靠唯一的中保基督，依赖他、就他，并在他里面得安息，否则天使就是带领我们离弃神。我们应当留意雅各所见的异象：众天使从梯子下到人间，又从人间回到天上，且万军之耶和华亲自站在梯子上端（创28：12）。这就表示唯有借着基督的代求，天使才能服侍我们，就如基督亲口

说：“你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上”（约1：51）。所以亚伯拉罕的仆人虽然被交付在天使的监护之下（创24：7），却没有因此直接求告天使，而是信赖天使的承诺，迫切地向主祈求，求主怜悯亚伯拉罕（创24：12）。因为神叫天使施行他的大能和良善，并不是为了与天使分享他的荣耀，同样地，神应许借天使帮助我们，并不是要叫我们将一半的信任归给天使，一半归给神。我们要远避柏拉图那借天使接近神，以及敬拜他们是为了亲近神的哲学观。这就是从亚当至今，那些迷信和过于好奇之人企图加添在基督教信仰上的。

魔鬼在神的计划中（13—19） 13．圣经使我们能抵挡仇敌

圣经一切关于魔鬼的教导都有意提醒我们要警惕它们的诡计，也要我们以精锐的武器装备自己，好战胜那些势力强大的仇敌。因为当撒旦被称为这世界的神（林后4：4）和王（约12：31），且当圣经将之比喻为壮士（路11：21；参阅太12：29）、空中掌权者的首领（弗2：2）、吼叫的狮子（彼前5：8）时，这些描述就是要我们更小心和警醒，随时预备好作战。圣经也具体教导这点：彼得在描述魔鬼“如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人”（彼前5：8）之后，接着又劝勉我们要用坚固的信心抵挡它（彼前5：9）。保罗也警告说：我们不是与属血气的争战，乃是与执政的、掌权的、管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔争战（弗 6：12）。之后保罗劝勉我们要穿戴足以抵挡如此大而危险之仇敌的全副军装（弗6：13及以下）。圣经早就警告我们随时都有仇敌的威胁，且这仇敌是粗暴残忍的，有大军的势力，极为狡诈、不至疲倦，并有各样凶猛的武器，也精通战术。我们必须竭尽所能达成这目标：不容许自己因大意或懦弱而被击败，反而要鼓舞士气，战无不胜。既然到死为止我们都要服役，就当鼓励自己坚忍到底吧！事实上，既因深知自己的软弱和无知，我们就当格外求告神的帮助，在万事上唯独依靠他，因为只有神自己才能提供我们谋略、力量、勇气和装备。

14．邪恶的权势

此外，圣经为了激励我们更加放胆前行，告诉我们：对付我们的不只是一两个，或几个敌人而已，而是大军队。马可告诉我们：抹大拉的马利亚曾有七个鬼

附在她身上而被赶走（可16：9；路8：2）；基督也见证：通常当一个邪灵被赶出之后，只要你给它留余地，它将带七个更邪恶的鬼回到它先前的住处（太12：43—45）；《路加福音》告诉我们，一大群鬼附在一人身上（路8：30）。这些记载都教导我们：有无数的敌人与我们作战，免得我们轻敌而致懒散。

圣经之所以常用单数提到撒旦，是表示一个邪恶国度与公义国度的敌对，就像基督是众圣徒教会的元帅，同样地，一切不敬虔和亵渎的帮派也有他们的元帅，它也完全控制他们。因这缘故，基督说：“你们这被咒诅的人，离开我！进入那为魔鬼和它的使者所预备的永火里去！”（太25：41）

15．势不两立的争战

圣经在各处称魔鬼为神的和我们的仇敌，这应当激励我们下决心与它争战到底。若我们想要一心荣耀神，这也是应当的，我们当全力以赴，与那位企图消灭神荣耀的撒旦作战。若我们根据神的吩咐：愿基督的国降临，我们就必须毫不松懈地与那企图毁坏这国的仇敌搏斗到底。再者，我们若真的在乎自己的救恩，就不应当与那设下陷阱要毁坏这救恩的恶者和解或谈判。《创世记》第三章就是如此描述撒旦诱惑人不顺服神，为的是要同时窃取神所应得的尊荣及使人堕入灭亡（创3：1—5）。同样地，它在福音书中被称为“仇敌”（太13：28、39），它在麦子里撒稗子，为了毁坏永生的种子（太13：25）。总之，在撒旦的一切作为上就证实基督所说有关它的话，即“它从起初是杀人的……本来是说谎的”（约8：44）。它以谎言抵挡神的真理、用黑暗遮掩光明、用谬论缠住人心、制造愤恨、纷争和战争，这一切都是为了推翻神的国度并使人与它一同堕入永死，这就证明它本性堕落、邪恶、恶毒。因它卖力地企图攻击神的荣耀和人的救恩，就充分证明它堕落到极点。约翰在他的书信中也指出“魔鬼从起初就犯罪”（约一3：8）。事实上，他称撒旦为一切恶毒和罪孽的罪魁祸首。

16．魔鬼是已堕落的受造物

然而既然魔鬼是神所创造的，我们不要忘记，它的恶毒不是来自神的创造，而是堕落后的产物。它应当受咒诅的一切都是由于它的背叛和堕落。因这缘故，圣经警告我们：不要以为魔鬼现今的光景是受造时就有的，而因此将责任推给神。所以基督说：“撒旦说谎是出于自己”，也向我们解释是因为“它不守真

理”（约8：44 p.）。其实当基督说它“不守真理”时，就暗示我们它曾经遵守真理；而当称呼它为“说谎之人的父”时，就堵住了撒旦的口，免得它将自己所犯的罪归咎于神。

尽管这些事情在圣经中只是简要地提到，也不十分详细，但已足以澄清一切对神威严的毁谤。除此之外，我们又何必多知道魔鬼的事呢？有些人抱怨圣经没有系统和详细地启示魔鬼的堕落——即堕落的起因、堕落的方式、堕落的时间以及堕落的性质。但因这些与我们毫无关系，不提或简要地提及是最好的，因圣灵不喜悦毫无意义地用一些空洞的历史故事满足我们的好奇心。从这事上我们应当看出，主的旨意是在圣经上只教导我们那些可造就我们的事。所以，为了避免我们在这无关紧要的事上费时费力，我们就应当满足于圣经对魔鬼本性的简要叙述：最初它乃是神所创造的天使，但因背叛神，不但自取灭亡，也导致多人的沉沦。因为知道这点对我们有益，所以神在《彼得后书》和《犹大书》中清楚地教导：神并没有宽容那些犯罪（彼后2：4）而且离开住处（犹6）、不守本位的天使。e保罗在说到神“蒙拣选的天使”时（提前5：21），无疑是在暗示也有神所遗弃的天使。

17．魔鬼在神的权势之下

至于我们所说撒旦与神之间的纷争，我们应当接受这既成的事实，即除非出于神的旨意和许可，否则魔鬼就无能为力。我们在《约伯记》中读到，魔鬼侍立在神面前要领受神的命令（伯1：6，2：1），且在它未经许可之前不敢贸然行恶（伯1：12，2：6）。因此，当神喜悦亚哈受欺哄时，撒旦自愿要在他众先知口中做谎言的灵，并且在神差派它之后，它才执行（王上22：20—22）。也因同样的缘故，那被主所差派搅扰扫罗的灵被称为“恶魔”，因这恶魔惩罚这位不敬虔君王的罪孽，就如用鞭子鞭打（撒上16：14，18：10）。圣经另一处也记载，神借“降灾的使者”折磨埃及人（诗78：49）。根据这些具体的例子，保罗也教导说，弄瞎非信徒心眼是神的作为（帖后2：11），尽管他先前称之为撒旦的恶行（帖后2：9；参阅林后4：4；弗2：2）。显然撒旦是在神的权势之下，不得不侍奉神。其实，当我们说撒旦抵挡神、行事与神相反时，我们同时就在说：这种反抗也完全依赖神的许可。现在我们并不是在谈撒旦的意愿或意图，只是在谈它行为的结果。因就魔鬼邪恶的本质而言，它根本不愿顺服神的旨意，因为它内心

完全充满悖逆。所以，它故意激烈地抵挡神是由于它罪恶的本性。它的邪恶驱使它策划那些它深信最敌对神的行为。但因神以他权能的缰绳勒住撒旦，所以它只能做神允许它做的事；如此，不管它是否愿意，它仍旧要顺从它的造物者，因无论在何处，一旦神吩咐它，它就被迫服侍神。

18．得胜的确据

神随己意掌管邪灵，控制它们的行为，甚至叫它们与信徒作战，袭击他们，扰乱他们的平安，在争战中围困他们，也常使他们筋疲力尽，使他们后退，使他们战兢，甚至有时伤害他们，然而邪灵却从未征服和击败他们。但是，就恶人而言，这些邪灵不但征服他们，也将他们推入地狱；这些恶魔完全辖制恶人的身心，也利用他们，就如他们是行各种羞耻之事的奴隶。就信徒而言，当他们被这些仇敌扰乱时，他们就聆听这样的劝勉：“不可给魔鬼留地步”（弗4：27，Vg.），“你们的仇敌魔鬼如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。你们要用坚固的信心抵挡他”（彼前5：8—9 p.）等等。保罗也承认他不在这争战之外，因他记载神差派撒旦的使者使他谦卑，免得他过于自高（林后12：7）。因此，神的儿女都免不了这样的试炼。但既然神预言基督和他的所有肢体要伤撒旦的头（创3：15），所以我绝不相信撒旦能击败信徒。的确，信徒常经历患难，但不至于被打倒；他们虽在暴力的拳击下暂时跌倒，神却扶起他们；他们虽受伤却不至丧命。总之，他们虽然一生劳苦，却终将得胜。

但我也不是说信徒在任何事上都不会被打败，因为就我们所知，神以他公义的报应将大卫交给撒旦一段时间，让大卫屈服撒旦的引诱而数点以色列人（撒下24：1）。然而保罗说：即使人落入撒旦的网罗，并不代表就完全失去赦罪的盼望（提后2：25—26）。在另一处经文中，保罗教导说：神对于我们至终将打败撒旦的预言在今生就开始应验，因我们一生都在争战中，最后终将得胜。保罗说：“赐平安的神快要将撒旦践踏在你们脚下。”（罗16：20）基督（我们的元帅）一直得胜，因这世界的王在他里面毫无所有（约14：30）。此外，这胜利也在我们基督的肢体上开始显明，在我们即将脱去肉体时，这胜利便告捷。现今就肉体而言，我们仍受罪的影响，然而来世我们将充满圣灵的力量。

因此，当基督的国越建立，撒旦的国便越倾覆，就如主自己说：“我曾看见

撒旦从天上坠落，像闪电一样。”（路10：18）耶稣的这番话与使徒所说他们讲道中的大能是一样的。另外，“壮士披挂整齐，看守自己的住宅，他所有的都平安无事。但有一个比他更壮的来，胜过他”（路11：21—22p．）。而且基督借死亡胜过那拥有死亡权势的撒旦（来2：14），并战胜撒旦和它一切的随从，使它不至于伤害教会，否则撒旦和它的使者将时时百倍地胜过教会。因着我们的软弱和撒旦的凶恶，我们若不依靠我们元帅的胜利，怎能在魔鬼多方和不断地攻击下站立得住呢？神不允许撒旦统治信徒，却准许它统治不敬虔的非信徒，就是那些不属主的羊群。圣经记载撒旦统领这世界，直到它被基督赶出（参阅路11：21）。同样，圣经说撒旦弄瞎一切不信福音之人的心眼（林后4：4）。再者，圣经也说撒旦为了成全他的工作而“在悖逆之子心里运行”（弗2：2），这也是理所当然的，因一切不敬虔的人都是早已预备遭毁灭的器皿，他们若不受神报应使者的约束，要受谁的约束呢？最后，圣经说他们是出于他们的父魔鬼（约8：44），既然信徒带有神的形象且被称为神的儿女，同样地，堕落之子带有撒旦的形象，被称为撒旦的儿女也是贴切的（约一3：8—10）。

19．魔鬼并非虚幻的想象，而是实际存在的

既然以上我们已经驳倒那有关圣天使肤浅的哲学，即认为天使只是神在人心里所产生好的灵感或感动；同样地，现在我们也要驳倒那些胡诌魔鬼只是我们的肉体所产生的邪恶情感或情绪。我们简略就能驳倒这些谬论，因圣经中有许多经文清楚地论述这问题。

首先，那些从起初光景堕落的灵（犹6）被称为邪灵或背道的天使（太12：43）。这些称呼本身就足以证明它们并非幻觉或想象中的情感，而是有知觉和思想的灵。同样地，当基督和约翰将神的儿女与魔鬼的儿女做比较时（约8：44；约一3：10），若“魔鬼”这称号所代表的只是邪恶的情感，那么这种比较有何意义呢？使徒约翰更清楚地说：“魔鬼从起初就犯罪”（约一3：8）。同样地，当犹大告诉我们“天使长米迦勒……与魔鬼争辩”（犹9）时，诚然他是将良善的天使与邪恶、悖逆的天使做比较。《约伯记》的记载也与此一致，即撒旦与圣天使一同侍立在神面前（伯1：6，2：1）。此外，最清楚的经文就是那些提到魔鬼已开始受神审判，并将在复活之日完全受刑。魔鬼喊道：“神的儿子……时候还没有到，你就上这里来叫我们受苦吗？”（太8：29）同样地，基

督说：“离开我！进入那为魔鬼和它的使者所预备的永火里去！”（太25：41）又说：“就是天使犯了罪，神也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。”（彼后2：4）

假如魔鬼不存在，那么这些论及魔鬼将受永远的审判、有火为它们预备、它们已开始被基督的荣耀所折磨的经文就毫无意义了！然而对相信真道之人来说，他们无须探讨这事；但就这些无聊的思辨者而言，他们喜新厌旧，圣经上的见证对他们毫无益处。所以，我想我已完成了原先想成就的事，即装备敬虔的人抵挡那些急躁之人用来欺哄自己和单纯之人的异端邪说。然而从另一个角度来看，这问题也值得一谈，免得有人怀疑魔鬼实际的存在，而以为没有仇敌，以致闲懒、不警醒而忽略抵挡仇敌。

神创造之工的属灵教导（20—22） 20．神创造的伟大和丰富

既然神将我们安排在这如此美丽的露天剧场中，我们就不应当以敬虔欣赏这伟大奇妙之工为耻。就像我所说过的，尽管这不是我们信心的主要根据，但这自然秩序却是最初的证据。无论我们向何处观看，一切都是神的作为，神要我们同时以敬虔的心默想万物被造的目的。为了要我们以真信心明白那些就认识神而言与我们有益的事，首先，他要我们了解摩西所记载，之后的圣徒，特别是巴西尔（Basil）和安波罗修（Ambrose）更详细阐明的宇宙被创造的历史（创1—2章）。从创世的历史中我们可以学到：神以他话语的大能和圣灵从虚无中创造天地，之后又创造各样的活物以及无生物，又以奇妙的顺序创造无数不同的受造物，也赐给每一样活物自己的本性、用处和居住的地方。尽管这一切都必将衰残，他仍然保守每一种类的活物，直到世界的末了。同样我们也学到，神以隐秘的方式滋润一些受造物，就如时常将新的活力赐给他们；也将生育能力赐给某些活物，免得他们死后就绝种。神奇妙地以无限的丰盛、各样的活物以及美丽装饰天地，这天地就如一栋既宽敞又豪华的住宅，里面充满许多高贵的装饰。最后，我们从神创造人又赋予人奇妙的身体以及伟大和众多的才能，得知人是他一切受造物中的杰作。但既然我的目的不是要详述宇宙被创造的历史，所以我想以上的略述就已足够。因为就如我刚才所说的，从摩西及其他伟大圣徒的著作中进一步研究神的创造（创1—2章）更有帮助。

21．我们当如何看待神创造宇宙的作为?

我不再讨论默想神工作的目的和意义，因我在这章的前面已讨论过，所以我只会根据现在教导的需要而略提一下。其实，我们一切的口才和形容，都无法贴切地描述神在创造宇宙中如何彰显他无法测度的智慧、权能、公义以及良善这一如此伟大的作为。无疑地，神要我们不断地默想他奇妙的工作，好让我们透过一切受造物的镜子清晰地看见神的智慧、公义、良善以及权能的丰盛。神不要我们草率地一眼扫过，而是要我们定睛反复思想。但因为我们的目的是要教导，所以我们就无须高谈阔论许多不必要的主题。简言之，只要读者们留意这普遍的原则，即不要忽视或忘记神在他的受造物上所彰显的权能，并且学习将之运用在自己身上好激励自己，如此，才能以真实的信心明白何谓神是创造天地万物的主宰。这原则的前半部分教导我们：要思考造物者的伟大，因他以奇妙的顺序设置、安排天上闪烁的众星，甚至我们无法想象比这更为壮观的景象；他也安置一些星星使之不动，也有一些星星在他所指定的轨道上运行并不偏离；神预定一切天体的运转，好让我们辨别白日、黑夜、月份、年份以及四季，且虽然他预定黑夜、白昼长短不同，却仍井然有序。当我们观察到神以他的权能托住这无边际的宇宙，并使这宇宙体系有条不紊地运转时，我们再次看见神的伟大。只要从这几个例子就能清楚明白当如何认识神创造宇宙的作为。若再举更多的例子，这本书就没有完结了。总而言之，宇宙中有多少受造物就有多少彰显神权能的神迹，同时也就有多少良善的象征以及智慧的明证。

22．默想神创造中的慈爱激励我们感激和信靠他

这原则的后半部与信心有更密切的关系。我们要相信神为了我们的益处和救恩预定万事，也要因神在我们心里运行和他赏赐我们的大福分，认定他的大能和恩典，因此激励自己信靠、求告、赞美和热爱他。事实上，就如我以上所谈论的，神亲自借创造的次序证明他是为了人的缘故创造万物。神在六日之内创造宇宙有他的用意（创1：31），尽管神可以在刹那间不费吹灰之力就造齐宇宙万物，然而神喜悦向我们显明他对我们的护理和父亲般的关怀，所以在造人之前他早已安排了，他预先就知道人所需用和对人有益的一切。当我们想到——甚至在我们出生前——这慈悲的天父早已表现他对我们无比的关怀时，之后我们若仍怀疑他的关怀，有多忘恩负义！此外，从摩西的记载中我们得知，神因着他的慷

慨，将万物交给我们管理（创1：28，9：2），诚然，神这样做并非愚弄我们，给我们开一张空头支票。因此，我们必定一无所缺。

综上所述，无论何时我们称神为创造天地万物的主，我们就应当同时留意，神所创造的这一切都在他的手中和他的权柄之下，并且我们是他的儿女，是他所悦纳的，他也必定保护、抚养和教导我们。所以，我们要唯独等候神丰盛的赏赐，并完全信任他不至于使我们在救恩上缺乏，且唯独仰望依靠他！他也允许我们向他祈求我们所渴望的一切；同时我们也当承认一切临到我们的恩惠都是他的赐福，也要心存感恩。最终，在他甜美恩慈的吸引下，我们当学习如何全心全意地爱他、侍奉他。

1.15-受造时的人性、灵魂的机能、神的形象、自由意志及人堕落前的尊严

人的本性已残缺，但仍有神的形象，尽管这形象几乎消失了（1—4） 1．人受造时是纯洁无瑕的，所以人不能因自己的罪而迁怒于造物主

现在我们要讨论人的受造，不但因为在神一切的受造物中，人是彰显神公义、智慧和慈爱的最高贵的杰作，也是因为就如我们在第一章中所讨论的，为了对神有清楚和完整的认识，我们必须同时认识自己。这自我认识有两方面，即认识我们受造时的景况以及亚当堕落后的景况。除非我们认识我们败坏和堕落后所处的可悲景况，否则探讨我们受造时的景况就帮助不大，但我们现在只须探讨人原先正直的景况。其实在我们讨论人现在悲惨的景况之前，知道人原先的景况是有帮助的。我们应当谨慎，免得只单谈论人与生俱来的邪恶，让人以为我们在责怪那创造我们的神。因为不敬虔之人会以此为借口，认为只要他能宣称他所拥有的瑕疵在某种意义上来自于神，那他们就有充分的根据为自己辩护。他们在受责备时毫不犹豫地与神争辩，甚至将自己的过犯归咎于神。有些人提到神时似乎恭敬，却仍有意将自己的堕落归咎于本性，竟不晓得他们的言语虽然委婉，却仍是侮辱神。若我们想证明有任何缺陷是天生的，这也是污蔑神。

由此可见，我们的肉体急切地寻找一切可以将自己的邪恶归咎于别人的借口，因此我们就必须毫不留情地抵挡这邪恶的倾向。所以当我们讨论人类的堕落时，我们要尽力抵挡自己一切的诡计，而让神完全彰显公义。之后我们将在恰当的时候解释，人离开神起初赐给亚当的纯洁有多遥远。我们必须明白当神用尘土创造人（创2：7，18：27）时，人是卑微的。因此那些不但“住在土房里”（伯4：19），甚至就连自己的身体也是尘土的人，却自夸自耀是何等荒唐！但既然神喜悦赐给瓦器生命，甚至也预定这瓦器作为永恒之灵的居所，那么亚当以他（造物主）的慷慨为荣是对的。

2．身体和灵魂的区分

人由灵魂和肉体组成，这应当是无可争议的。我所说的“灵魂”（soul）指的是永恒而被造的本质，也是人最高贵的部分，有时称之为“灵”（spirit）。

虽然“灵魂”这两个字放在一起时，其意义与“灵”有所不同，但当“灵”这词单独使用时，意思与灵魂一样，就如所罗门论到死亡时说：“灵仍归于赐灵的神。”（传12：7）当基督将他的灵交与父（路 23：46）以及司提反将他的灵交付基督（徒7：59）时，意思是当灵魂从肉体的牢笼中得自由时，神就是灵魂永久的护卫者。有些人凭想象认为灵魂被称为“灵”是因它是一种气，或是神输入身体的某种力量却没有自身的本质，然而灵魂本身和圣经的教导都驳斥这种愚昧的论点。显然当人过度热爱世界时就变得很迟钝，并且，既然人离开了众光之父（雅1：17），他们便被黑暗弄瞎心眼，以至于认为人死如灯灭，然而在这幽暗中，神的光并未完全暗淡，他们多少还有些灵魂不朽的知觉。的确，辨别善恶的良心及对神的审判有反应就是灵魂不朽的证据。毫无本质的活动如何能站在神的审判台前，并因自己的罪行感到恐惧呢？因身体不会惧怕灵魂的惩罚，这就证明灵魂确实存在。认识神本身也证明超越世界之灵魂是不朽的，因为某种暂时的活力本身无法认识生命的源头。

总之，神赐给人许多心智杰出的才能上都盖有神性的印记，这些才能也证明灵魂的不朽。禽兽天生的感官受限于它的身体，而人心灵敏到能探究天地以及自然的奥秘，又能在万代的历史中以其惊人的理解力和记忆力整理每一事件的次序，也能从过去的历史推知未来，这就无可辩驳地证明在人的身体内隐藏了另一个东西。而我们居然能以自己的理解力领悟无法看见的神和众天使，这是身体无法达成的。另外，我们也能分辨正直、公义以及可敬的事，这也是身体所不能做的，所以人的灵魂必定是这知识的来源。其实，睡眠本身使人看起来像被麻醉，也像死了一般，但它却是灵魂不朽的明证，因在梦中会想象从未发生的事和未来的事。以上几方面，外邦的作者有更精彩的论述，然而对敬虔的读者而言，我简要地提及便足够了。

除非灵魂是人的主要部分，并且有别于身体，否则圣经就不会教导说我们居住在土房里（伯4：19），并在死后离开这肉体的帐篷，脱去已朽坏的身体，好让我们在末日按我们所行的善受奖赏。所以这些经文和其他众多类似的经文，不但清楚地将灵魂和身体区分开，也用“人”来称呼灵魂，这就证明灵魂是人主要的部分。

当保罗劝勉信徒要除去身体和灵魂一切的污秽（林后7：1）时，就指出罪的

污秽存在于人的这两个部分。彼得称基督为“灵魂的牧人监督”（彼前2：25），若基督并无可牧养的灵魂，那么彼得说这话就是错误的。若灵魂本身并无本质，那彼得说“灵魂的救恩”（彼前1：9）就毫无意义，或劝勉信徒洁净自己灵魂的私欲并与灵魂争战也是无意义的（彼前2：11 p.）。同样地，《希伯来书》的作者说：牧师“为你们的灵魂时刻警醒”（来13：17 p.），也证明灵魂的存在。保罗求告神为他的灵魂做见证（林后1：23，Vg.），也证明同样的结论，因为除非灵魂能受刑罚，否则不可能在神面前被定罪。并且基督吩咐我们，当怕那能将身体和灵魂都灭在地狱里的，这就更清楚地证明灵魂的存在（太10：28；路12：5）。当《希伯来书》的作者分别提到我们肉身的父亲与那位“万灵的父神”时，没有比这更能清楚地证明灵魂的本质了（来12：9）。此外，当灵魂从身体的牢笼得释放时，除非它得以存活，否则基督说拉撒路的灵魂在亚伯拉罕的怀中享福，又说那财主的灵魂被判受可怕的折磨，就是荒唐的（路16：22—23）。当保罗教导我们，住在身内便与主相离，离开身体便与主同住（林后5：6，8）时，也证实了这一点。最后我只要加上路加所说，即撒都该人的大谬论之一是他们否定灵魂和天使的存在（徒23：8）。

3．神在人身上的形象和样式

对于灵魂存在的另一个可靠的证据就是，人是以神的形象被造的（创1：27）。尽管人的身体彰显神的荣耀，然而主要彰显神形象的是人的灵魂。我承认，我们的外体既使我们与禽兽有别，同时也使我们比它们更接近神。若有人说“神的形象”也包括这事实，即“其他活物屈身而行，面朝大地，人却是直立行走，面朝天空，观看众星”，我也不竭力与之争辩，只要我们都持定这原则，即虽然人的外表彰显神的形象，但神的形象是属灵的。奥西安德尔的作品证明他是编造虚假的邪恶天才。他毫无分辨地说神的形象包括人的身体和灵魂，将属天和属地的混为一谈。他说父、子、圣灵都各将他们的形象摆在人身上，因此不管亚当是否保持正直，基督仍要成为人。那么，根据他的说法，神就是按照基督将取肉身之模样创造亚当，然而圣经何处记载基督是圣灵的形象呢？我承认在中保这位格上，神整个神性的荣耀得以彰显，但那永恒之道怎能被称为圣灵的形象呢？因他在位格上的次序先于圣灵。简言之，若后者称前者为自己的形象，那么圣子与圣灵之间的区别就荡然无存了。再者，我也想听他解释，基督所取的肉身如何与圣灵相似，并借哪种记号彰显圣灵的样式？既然“让我们造人……”（创

1：26）这话也是圣子所说的，那基督岂不就是自己的形象了，但这是完全不理智的。此外，我们若接受奥西安德尔的捏造，那么亚当就是按照基督将取肉身的模样被造的，但圣经教导说：亚当是照神的形象被造的。他解释神按照自己的形象创造亚当，意思是神照基督将取肉身的样式造他（因基督是神唯一的形象），这说法虽然似乎更有道理，却仍是无稽之谈。

历史上的解经家们激烈地争辩“形象”和“样式”之间的差别，他们无异在寻求不存在的差别，其实“样式”只是进一步解释“形象”罢了。首先，希伯来文经常重复表达，这是众所周知的；其次，经文本身写得十分清楚，人被称为神的形象只是因为他像神。如此看来，那些想更深奥地解释这些术语的人是可笑的：他们说形象（zelem）是灵魂的实质，样式（demuth）却是灵魂的品质，或他们另有其他的解释。当神决定照自己的形象造人时，这话很笼统，所以为了解释他的意思，他又加上了“按着我们的样式”，就像在说他打算造人，且借人与自己相似之处彰显自己。摩西在记录人的创造之后又重复提到“神的形象”两次，却没有提到“样式”。奥西安德尔肤浅地反对说：不是人的一部分（灵魂及其一切的机能）被称为神的形象，而是整个亚当，虽然他的名字来自他所出之土。我想所有理智的读者都同意这反对是肤浅的。因为虽然圣经说人是必死的，然而这并不表示人的灵魂不是不朽的，同样地，人被称为“理性的动物”，但这并不表示他的理智和聪明是属身体的。所以尽管灵魂不是人，但当我们说人照神的形象被造是指灵魂而说时，并不荒唐，这句话也不会与我上面的原则有冲突，即神的形象包括人性远超其他一切动物之上的全部优点。因此，神的形象这词指的是神原先赐给亚当的正直，因他当时有完整的悟性且他的情感也在理智的支配之下，他一切的知觉都有正确的顺序，并且他当时将他一切卓越恩赐的荣耀都归给神。虽然神的形象的载体主要位于人的心智和心灵，或灵魂和灵魂的机能，但是人的每一部分，包括其身体，也都多少彰显神的形象。显然，世界上各个角落都彰显神的荣耀，因此我们得知当神将他的形象摆在人身上时，人就与其他受造物形成强烈的对比，甚至超越其他的受造物。另外，我们也不应该否认天使是按照神的形象创造出来的，因正如基督的见证，我们达到完美时将与天使一样（太22：30）。摩西记载神照自己的形象造人，这表示神对人特别地恩待，尤其当我们将人与其他可见的受造物做比较时。

4．圣经告诉我们，基督更新了神在人身上的形象，借此我们才能明白这形象的性质

除非我们了解人在哪一些机能上与其他受造物不同，否则我们对“形象”这一词的理解就不完整，因为人就是在这些机能上彰显神的荣耀，而且我们在人堕落的本性被更新恢复时，更加清楚地看到这点。毫无疑问，当亚当从他起初的景况堕落后，他的背叛使他与神隔绝。所以，虽然我们承认在人堕落之后，神的形象没有完全被毁灭，但这形象已败坏至极，所存留的部分也是残缺得可怕。因此，我们得救的开端就是在基督里重新获得神的形象。基督被称为第二亚当，也就是因为他使我们重新获得真正的和完整的正直。所以当保罗将基督赐给信徒叫人活的灵与神造亚当时所赐给他活的灵做对比（林前15：45）时，他称赞的是叫人重生这更丰盛的恩典，但他也没有忽略另一个重点，即重生最终的目的就是基督使我们重新获得神的形象。因此保罗在另一处教导说：“这新人……渐渐更新，正如造他主的形象”（西3：10 p．），又“穿上新人，这新人是照着神的形象造的”（弗4：24，Vg．）。

我们现在要讨论保罗对这更新的主要教导。首先他教导这更新包括知识，其次是纯洁的公义和圣洁。我们由此可知，从创世以来，神的形象显现在人思想的敞亮、内心的正直与其他各部分的健全上。尽管我承认这些是提喻的说法，然而这是不变的原则，即在神的形象更新中居首位的，在其最初的创造中也同样居首位。这也与保罗在另一处的教导一样：“我们众人既然敞着脸得以看见主的荣光……就变成主的形象（中文圣经和合本译作‘形状’）。”（林后3：18）由此可见基督是神形象最完美的彰显，若我们效法这形象，就得以在真敬虔、公义、纯洁以及智慧上有神的形象。

当我们明白这道理后，奥西安德尔有关神形象是指身体形状而言之幻想就烟消云散了。保罗声称只有男人才是“神的形象和荣耀”（林前11：7，Vg．），并且女人与神的荣耀毫不相干，根据这里的上下文，保罗的意思是指治理的秩序。到此为止，我已充分证明“形象”包括一切有关属灵与永生的事，约翰也用不同的说法表达同样的意思，他说：从起初在神永恒之道里的“生命”是“人的光”（约1：4）。约翰的意思是要赞美神奇妙的恩典，神借此恩典使人超越于其他活物之上，因人所拥有的生命包括理智的亮光。他同时也告诉我们，人是如何

照神的形象被造的。神的形象就是亚当堕落之前在他身上所照耀出来人性的完美，但这形象后来受损，几乎消逝，以致所存留的也只是混乱、残缺不全以及污秽不堪。然而神的选民在某种程度上仍彰显这形象，因他们被圣灵重生，而在他们回天家时，这形象将臻于完美的荣耀。

然而为了明白这形象包括哪些部分，我们有必要探讨灵魂的机能。奥古斯丁揣测灵魂是三位一体的反射，因人的灵魂有理智、意志以及记忆力，然而这并不正确。又有人说神的形象是指神赏赐人管理的职分，这也是不对的。就好像说人与神相似，只是因为神交给人管理世界万物的权柄。其实神的形象正确地说是在人心里，而不在人的外表，事实上，神的形象就是人灵魂内在的良善。

5．摩尼教徒的谬论

在我们进一步讨论之前，我们必须先反驳摩尼教徒误导人的谬论，因塞尔维特在这时代又开始教导这谬论。圣经说：神将生气吹在人的鼻孔里（创2：7），因此他们误以为人的灵魂是神实质的一部分，就如神将他无限神性的一部分注入人里面。然而，要揭穿这邪恶谬误是何等污秽荒唐是轻而易举的。因为若人的灵魂直接来自神的本质，那么就可以推论出：神的本性不但可变，受情绪左右，而且充满无知、邪情、软弱以及各样邪恶。事实上，没有什么比人更善变的了，人心里充满互相敌对的意念，不得安宁，一再地被自己的无知误导，连微不足道的试探都不能胜过。我们晓得人心是隐藏各种污秽的器皿。若我们说灵魂来自神的本质，或是隐藏在人心里的神性，那么我们就必须将这一切污秽的事都归在神的本性上。难道这不是令人战兢的想法吗？保罗的确引用亚拉图的话说：“我们也是神所生的。”（徒17：28）然而他所指的是品质而非本质，因神的确以他的恩赐装饰我们。同时，把造物者的本质分割开来好使每个人拥有一部分，这样做愚蠢至极。所以我们必须接受这事实，即虽然灵魂刻有神的形象，但与天使一样仍然是被造的。然而创造并非注入，而是从无中造出人的本质。若根据圣经所说，人的灵魂是神所赐的，并在离开身体之后归于赐灵的神（参阅传17：7），我们仍不可因此说这灵是神实质的一部分。奥西安德尔常常因自己的谬误走火入魔，在这事上他也将自己缠在亵渎的谬误中动弹不得，因他主张神公义的本质对他的形象而言是不可或缺的，就好像除非基督的本质注入我们体内，否则神无法靠他圣灵的大能使我们效法他自己一样！无论这些人如何掩饰自己的诡计，也无法使

理智的读者看不出摩尼教徒的谬误。且当保罗论及人重新获得神的形象时，神显然要我们因此得知：人效法神的方式并不是借着神注入自己的实质给人，而是借着圣灵的恩典和大能。他说：信徒“敞着脸得以看见主的荣光……就变成主的形象，荣上加荣，如同从主的灵变成的”（林后3：18），圣灵的确运行在我们心里，却不是赐给我们神的实质。

就亚当的堕落反驳哲学家对灵魂的观念（6—8） 6．灵魂及其机能

信从哲学家对“灵魂”的定义是愚昧的，除了柏拉图之外，他们当中几乎无人主张灵魂不朽。其实，苏格拉底的一些门徒也提过这事，但他们的论述表明，没有人能清楚地教导连自己都不确信的信念。因此柏拉图的观点较为准确，因他相信神的形象与人的灵魂有关。但另外那些人则主张灵魂的机能只属于今生，甚至否认灵魂在身体之外存在。

事实上，我们已经解释过，圣经教导灵魂是非肉体的实质，然而我们现在要接着教导，灵魂虽然不受空间的限制，但它却依附在人身体上，居住在身体内就如在房间里，不只赋予身体生命，也使各部分的器官发挥功用，并统治人的生命；灵魂不仅使人尽日常的本分，也同时激励人尊荣神。虽然因人的败坏，我们几乎看不出灵魂叫人尊荣神的功用，然而在人的罪恶中，仍残存某种痕迹，显明人知道他有尊荣神的本分。人在乎自己的名誉岂不是由于羞耻感吗？且人会有羞耻感岂不是因为他在乎尊荣吗？这皆源于人明白自己被造是为了要行义，且行义包含了宗教的种子。无疑，既然人被造是为了默想属天的生活，同样地，神已将这知识刻在人的灵魂上。倘若人对快乐完全无知（而与神联合是快乐的极致），那他就没有达至神赐他理解力的主要目的。同样，神给人灵魂的主要目的是使人渴望与神联合。所以人越想亲近神，就越证明他拥有理性。

我们应当远离那些声称人有情感和理智两种灵魂的人，因为这些人的教导表面上似乎有所根据，其实却是不合逻辑的。若不远离他们，我们就会在一些次要甚至无用的事上自找麻烦。他们说身体的行动与灵魂的理性有极大的冲突，然而，事实上理智本身也经常有冲突，就像敌对的军队一样。既然这争战是来自人本性的堕落，那么我们就不能因为人的机能搭配得不够协调而推论这争战证明人有两种不同的灵魂。

然而，就任凭那些哲学家精细地讨论这些机能吧！为了敬虔的缘故，我们只要下一个简要的定义就够了。我确实同意他们所教导的属实，不但使人愉悦且叫人得益处，也有巧妙的教导技巧，我也不会禁止那些热心研究它们的人。首先，我承认人有五种感官，柏拉图喜欢称之为器官，人借这些感官使一切事物呈现出来，像被收入容器。其次，是人的想象力，它将所感知的事物分门别类；再其次是对事物做普遍判断的理智；最终是人的理解力，它将理智漫无目的思考之事做系统而有目的的研究。与此相似，除了理解力、理智，以及想象力（灵魂认知的三种能力）外，还有三种欲望：意志——追求理解力和理智所提供的；愤怒——对理智和想象力所提供的做出反应；渴慕——渴望得到想象力和感官所呈现的。

虽然这些是真的，或至少可能是真的，但我怕这些会让我们更糊涂，而没有帮助我们更明白真理，我想我们不需要多谈这些事情。我也不会反对那些以其他方式对灵魂的功能分门别类的人。我也不反对另一看法，即灵魂机能有三：感官、理解力、欲望。我们只需通俗易懂的灵魂分类方式，而哲学家提供不了这种方式。他们虽然想简易地将灵魂分为欲望和理解力两部分，却将它们再各分为两部分，因他们说后者有时属于思考的范畴，由于它只是知识，并没有主动的活动（西塞罗称它为“天才”）；有时又是实践性的，因此借着分别善恶就可以感动人的意志。这理解力也就包含如何行善和按公义行事的知识。他们将前者（我所谓欲望）分为意志和私欲，称前者为βου ' λησις，并说当它顺从理智时，它就等于是 ρμ （意志），然而当它抛弃理智的约束而放纵自己时，它就成为 π θος（私欲）。因此他们总是认为人的理智就是人正确管理自我的机能。

7．理解力和意志是灵魂最基本的机能

我们必须远离哲学家的教导，因他们对人堕落后的败坏一无所知，就错误地将人两种不同的景况混为一谈。因此我们主张——这与我们现在的目的一致——人的灵魂包括两种不同的机能——理解力和意志。理解力的作用就是按照是否值得认同去分辨事物，而意志的作用是选择和跟从理解力所赞同的，并拒绝和回避理解力所不赞同的。我们不需要让亚里士多德的思想细节在这里缠扰我们——即人的心灵本身没有行动，而是受选择的驱使，他称这选择为欲望式的理解力。我们不要被这些无用的问题缠住，只要我们接受理解力是灵魂的向导和管理者就够了，且意志总是留意理解力的命令并和欲望一起等候理解力的判断。亚里士多德

也有同样的教导：欲望的拒绝或追求和理解力的赞同与否相呼应。其实到了另一处，我们将会看到理解力如何坚定地控制意志的方向，我们现在只要说，在人的灵魂里所有机能都可归在意志和理解力这两项机能之下，这样说是将感官囊括在理解力的范畴下。但哲学家是这样区分的：感官倾向于宴乐，而理解力倾向于良善；因此欲望就是私欲和邪情，而理解力的倾向就是人的意志。但他们所说的“欲望”，我称之为“意志”，这是更为普遍的。

8．自由意志与亚当的责任

如此看来，神赏赐人理解力好分辨善恶是非，也赐给人理智的亮光作引导，知道什么是该跟随或远避的，神学家称这引导的部分为（指导的机能）。神又赐给人意志好做选择。人在堕落前拥有这些杰出的机能，因此有别于其他受造物。人的理智、理解力、辨别力以及判断力，不但足以引领他在世上生活，还能借这些机能仰望、敬拜神，并预尝永远的福乐。神又加给人选择的能力，好引领欲望和控制身体的活动，并且使意志完全伏在理智的引领下。

在此正直景况之下，只要人愿意，就能借着神所赐的自由意志获得永生。在此提说神隐秘的预定并不恰当，因我们现在的主题不是探讨可能会发生的事，而是人起初的本性如何。所以，只要亚当愿意，他就可以站立得住，而他跌倒也是自己的选择。正因为人有如此容易受影响，或偏左或偏右的意志，加上神没有给他坚忍到底的恒心，所以人很快就堕落了。然而，人当时对善恶的选择完全是自由的，甚至他的心和意志是完全正直的，且他全身上下都合作无间地帮助他顺服神，直到他自我毁灭，丧失一切的福分。

这就是哲学家们如此迷惑的原因，他们企图在废墟中寻找房屋，在混乱中寻求秩序。他们主张：除非人有选择善恶的自由，否则就不是理性的动物，若人无法按自己的计划决定自己的生活，那善恶就不存在了。若人没有堕落，那么哲学家们这样说是合乎逻辑的，但既然他们对人的堕落一无所知，就无怪乎他们将天地混为一谈！他们虽然自称跟随基督，却将哲学的猜测和天上的真道混为一谈，既不支持属天的教导，也不站在属世的立场，竟仍然认为堕落之人有自由的选择，这就表示他们完全愚昧。我会在更恰当的时候谈论这问题。现在我们只需留意：亚当受造时的光景与他的后裔完全不同，因为他们都出于堕落后的亚当，所

以都从亚当那儿得到堕落的遗传。亚当受造时，他灵魂的各部分都是正直的，他的心智是健全的，且他的意志拥有择善的自由。若有人反对说，因为神给人薄弱的意志，所以人容易跌倒，但人起初极高的地位就足以堵住人一切的借口；或有人说，神应当创造一位不能和不愿犯罪的人，这也是全然不理智的说法。的确，这种不犯罪的本质更好，但在这事上与神争吵，就如神必须将这样的本质赐给人，这是非常邪恶的，因神赏赐人是随他自己的美意，他没有赏赐人坚忍的美德是他隐秘的旨意，我们在这事上谨慎是理智的。神确实赐给人站稳的能力，只要人选择站稳；但人却没有使用这能力，若他使用就可以坚忍到底。所以人是无可推诿的，因神丰盛地赏赐他一切才能，但他却主动败坏自己。其实，神给人一个可变的意志，而在人的堕落上得荣耀，是完全公正的。

1.16-神以大能滋养和管理他所创造的宇宙，并以他的护理统治全宇宙

神特殊的护理反驳了哲学家们的观点（1—4） 1．创造和护理（Providence）有密不可分的关系

我们若说神在创造宇宙后就撒手不管，就是在说神是冷漠无情的。但我们与不敬虔之人最大的不同点之一是，我们相信神在完成创造之工后，仍以他的大能时时保守之。虽然不敬虔之人在观看天地时，也会不由自主地承认有一位造物主，但有信心之人则是将创造天地的一切荣耀都归给神。这与我们以上所引用的保罗的话有关：“我们因着信，就知道诸世界是借神话造成的。”（来11：3）因为我们若不留意神的护理之工（不管我们看起来心里多么明白、口里多么承认），我们就仍不能确切地领会：“神是造物主。”当属血气之人面对神创造的权能时，顶多思考到神在这大工上的智慧、权能和良善（这些是不证自明的，甚至叫悖逆之人无法否定），以及那使万物运转之神一般的保守和管理。简言之，属血气之人只是相信神起初就赐下足够的能量扶持万物。

然而有信心之人应当更深入地思想，神不但是万物的造物主，也是永恒的掌管者和护理者，他不但驱使宇宙及其各部分的运转，也扶持、滋润和保护他所创造的一切，甚至包括小麻雀（参阅太10：29）。因此大卫在宣告宇宙是神创造的之后，立刻提到神不止息的护理。他先说：“诸天借耶和华的命而造；万象借他口中的气而成。”（诗33：6，参阅32：6，Vg. ）随后他补充道，“耶和华从天上观看；看见一切的世人”（诗33：13；参阅诗32：13—14，Vg. ），后面的经文也是此意。尽管并非所有的人都如此明了，但若非宇宙确实是神所造的，人就不可能相信神会护理，而每一个真正相信宇宙是神所造的人，同时也应该相信神护理他自己的造物。因此大卫先提到神的创造，再提到神的护理。一般说来，哲学家的教导使人们相信整个宇宙的运转都依靠神隐秘的灵感，但他们并不明白大卫和一切敬虔之人所说的：“这都仰望你按时给它食物。你给它们，它们便拾起来；你张手，它们饱得美食。你掩面，它们便惊惶；你收回它们的气，它们就死亡，归于尘土。你发出你的灵，它们便受造，你使地面更换为新。”（诗104：27—30 p. ）e尽管不敬虔之人不反对保罗这话：“我们生活、动作、存留

都在乎他。”（徒17：28）然而他们根本没有感受到神特殊的看顾，而唯有通过这一点，才能认识他父亲般的慈爱。

2．没有任何偶然发生的事

为了做进一步的分辨，我们必须明白：圣经所教导神的护理与命运或偶然是相悖的。在各个时代和现今，几乎所有的人都相信万事的发生皆属偶然，这邪恶的观点几乎成功地拦阻我们相信圣经对神护理的教导。假设有一人落入强盗手中或在野兽的爪下，或在海中突遇暴风遭船难，或被倒塌的房屋或树压死，而另一人在沙漠里迷失方向而获救，或船虽被海浪击翻最终却抵达港口，或奇迹般地死里逃生，不管是顺境或是逆境，世俗的人将这些事的发生都归于命运。然而基督亲口教导我们，“就是你们的头发，也都被数过了”（太10：30）。所有听过这教导的人，不会那么浅薄地看待事物的原因，而会想到万事都在神隐秘旨意的掌管下。且就无生命之物而论，我们也应当相信，虽然它们都各有其特质，然而也都是在神无所不在之膀臂的掌管下。所有的受造物只是神的器具，神不断地赐下他预定给他们的能量，也随自己的美意使用他们。

没有任何受造物的能量比太阳更奇妙和耀眼。它除了以明亮的光照耀整个地球之外，还以热量滋养万物并赐给万物生机。它的光芒带给人丰收的土产，使地里的种子温暖，又使它们发芽、长高、粗壮，并不断地滋润它们，使它们长成大树。它也以源源不断的热量供给植物，直到它们开花结果，之后也同样以其热量使果子成熟。然而主为了将这一切所应得的称赞归给自己，就在造太阳之前决定先造光，好让地上充满各式各样的植物和果实（创1：3、11、14），所以敬虔的人绝对不会认为太阳是使万物生存的根本或必要原因，因在太阳受造前这些活物早已存在了。太阳只是神所喜悦使用的器具，只要他喜悦，他也可以完全不使用太阳，而亲自照亮地球。圣经告诉我们，约书亚的祷告使太阳悬挂在相同的位置上两日不落（书10：13），又因希西家王的缘故，叫日影倒退十度（王下20：11或赛38：8），神借这几个神迹证明日出日落并非某种盲目的本能，而是神为了提醒我们，他爱我们如慈父，故亲自掌管太阳的起落——冬去春来、春去夏来、夏去秋来——按照既定的次序周而复始地运转。然而在季节固定的循环中，仍有很大的变化，因此我们深信每年、每月甚至每日都受神特殊护理的掌管。

3．神的护理掌管万物

神的确宣称自己的无所不能，也吩咐我们相信，这并不是哲学家们想象的那种空洞、漫无目的的无所不能，而是看护的、有效的、主动的、持续性的无所不能。这无所不能并非某种混乱的行动，就如神并非被动地允许一条河流在它原先所被吩咐的渠道上流，而是仔细地掌控每一支流。因为，我们称神为无所不能，并不是因神能作为，有时却袖手旁观，也不是因他让万物照着他原先所预定的次序自然运行，而是因为神以他的护理之工统治全宇宙，并仔细地掌控一切，且没有一件事能在他的允许之外发生。因此当《诗篇》说“他随自己的意旨行事”［诗115：3，参阅113：3，Vg.］，就是在告诉我们神的旨意是确定的和主动的。我们若从哲学家的角度来解释诗人的这句话就是愚蠢的，即神是第一个动因，因他是一切行动的源头。当信徒遭遇患难时，他们以“一切临到他们身上的事情，都离不开神的安排和命令”这句话来安慰自己，因他们深信自己的性命在神手中。

既然神的护理包括他一切的作为，那若将神的护理只局限于大自然的范围是愚昧的。的确，将神的护理局限于某种大自然普遍的定律之内，不但剥夺了神的荣耀，也破坏了这对基督徒极有助益的教义。若人只是被弃置于天、空气、地及水之间，则人就是最悲惨的受造物了。此外，这说法也否定了神对各个所显的恩慈。大卫说，吃奶的婴孩也有述说神荣耀的口才（诗8：2），因他们一离母腹便立即享有神所预备的食物。但我们也亲眼看见一些事实，即有些母亲奶水充足，而另一些则缺奶，因神随己意丰富赐予一些婴儿，另一些则赐予更少。

那些将神的无所不能所应得的称赞归给神的人，会获得双重的福分。首先，既然神掌管天地，众受造物都必须听从他，神就能丰盛地奖赏那些将他所应得的称赞归给他的人。其次，他们可以因神的保护得安息，因一切他们所惧怕的伤害都在神的约束之下，撒旦一切的愤怒和武器都受制于神的权能，一切临到他们身上的灾害都必须先经过神的允许。若没有神的护理，我们遭遇危险时也无法消除或控制出于迷信的惧怕。我说出于迷信的惧怕是因为：当某受造物威胁我们的性命或暴力地恐吓我们时，我们就感到害怕，就如对方拥有内在的伤害我们的力量；或以为某受造物会意外地、莫名其妙地伤害我们；或以为神无法救我们脱离危险，这就是迷信的惧怕。

譬如先知吩咐神的儿女：“不要为天象惊惶，因列国为此事惊惶。”（耶10：2 p.）显然先知并不是禁止一切的惧怕。当非信徒将宇宙的管理从神手中转移到星象上时，他们幻想自己的幸福或悲惨皆依赖众星象的指示，而不是神的旨意，结果，显然他们应当惧怕神，却反而惧怕星象。我们若要避免这对神的不忠，就当留意，没有任何受造物有溢出常规的力量，它们都受制于神隐秘旨意的管理，甚至一切所发生的事都出于神无所不知的主动预旨。

4．护理的性质

那么一开始我的读者就应当明白，护理的意思并不是指神袖手旁观地上所发生的一切，而是指作为掌管者，他就管理万事。因此，他不但观看，他也干预万事。的确，当亚伯拉罕对他的儿子说：“神必自己预备”（创22：8），他的意思不只是说神预知一件即将发生的事，他也是在劝他儿子将未知之事的忧虑卸给那在困境和迷惑中为我们开路的神。如此看来，护理端赖神的行动，而不是像许多无知之人所胡诌的那样：护理只在乎神的预知。另一个几乎一样严重的谬论是，有些人虽然承认神的掌管，却认为他的掌管是杂乱无章的，就如我以上所说，即神笼统地使整个宇宙及其各部分运转，却没有具体地掌控每一受造物的一举一动。这种谬论也是不能被接受的，因为他们所谓的普遍护理认为，所有受造物的行动都是偶然的，人可以靠自己的自由意志行事。基本上，他们将人视为神合作的伙伴，神出于他的大能只感动人按照他与生俱来的本性行事，而人却自由地掌控自己的行动。简言之，他们的谬论是：宇宙、人事以及人本身，虽然都靠神的大能运作，但不受神的控制。更不用说伊壁鸠鲁派（这极有影响力却有害的观念），他们幻想一种无聊、闲懒的神，还有一些与他们一样愚昧的人也教导神只掌管天空，而将地上的事交给命运管理。然而，就连无声的受造物都要呐喊：这是疯狂的无知！

“一般”和“特殊”的护理

我现在要反驳这普遍性的谬论，即主张神笼统地使宇宙运转，而不相信神以他不可测度的智慧管理，并使之达到他所预定的目的。b这样的神只是有名无实的统治者，因为他没有真正地掌控宇宙。难道掌控的定义不就是有权柄并按照一定的秩序统治在你手下的一切吗？我也不完全反对他们对有关普遍护理的论述，

只要他们承认神统治宇宙，不只是在看顾他所预定的自然秩序而已，他也借此对每一个受造物施行特别的护理。的确，每一种受造物都受自然界某种隐秘的动力驱使，就好像他们在遵守神所赐给他们永恒的命令一般，自然而然地按神的吩咐继续运转。也许我们应该在此思想基督的话：“我父作事直到如今，我也作事”（约5：17），以及保罗的教导：“我们生活、动作、存留，都在乎他。”（徒17：28）《希伯来书》的作者为了证明基督的神性，也说：“他常用他权能的命令托住万有。”（来1：3）然而我们的仇敌却以一般护理这错误的观念为借口，否定圣经已明确启示的神的特殊护理。然而这些怀疑神特殊护理的人，有时也不得不承认有许多事情是在神特别的看顾之下发生的，只是他们错误地将神特别的看顾视为例外。所以，我们要证明，无论大小事情神都掌管，且也都是来自神预定的计划，没有任何一件事是出于偶然。

特殊护理的教义有圣经根据（5—7） 5．每一事件都在神的护理之下

假定我们承认运转的来源是神，却同时认为所有的事或出于自由意志或出于命运，都是自然的定律所驱使的，那么，白昼、黑夜、四季的更替都是神的作为，因神为万物定位，也设立某种定律，使它们日复一日、月复一月、年复一年，毫不间断地运转。但有时过热和干旱使田里的庄稼枯干，有时过多的雨量毁坏田间的作物，也有时冰雹和暴风雨骤然降临——在他们看来，这些则不可能是神的作为，除非阴天、晴天、寒冷和炎热，是由自然的定律所驱使的。然而如此一来，神的审判和父亲般的恩惠就荡然无存了。若他们说神对人类已够慷慨，因他一直以一般的护理供给人饮食，这种说法太肤浅不敬；仿佛丰收并非神特别的赐福，而歉收和饥荒也不是他的咒诅和报应。但因我们无法收罗所有的证据，就让神的权威自我见证吧！在律法书和先知书中，神常常叙述他以露珠和雨水滋润大地（利 26：3—4；申11：13—14，28：12）来彰显他的恩惠，但当神使覆人的天如铁（利26：19）、田地因霉病和其他的灾害而被毁（申28：22）、稻田遭冰雹和暴风雨（参阅赛28：2；哈2：18，Vg.，2：17，EV，等等）时，这一切都证明神必然和特殊的报应。若我们接受这些启示，便会确信任何一滴降下的雨水都是神主动的命令。

大卫的确赞美神一般的护理：“他赐食给走兽和啼叫的小乌鸦”（诗147：9，参阅146：9，Vg. ），然而当神使一些动物遭遇饥荒时，难道不就证

明神随己意喂养活物，有时使它们饥饿，又有时使它们饱足？我已充分地证明过，将神的护理局限于几个事件是愚昧的，因为基督亲口说，若父不许，连一只小麻雀也不能掉在地上（太10：29）。e若连空中的飞鸟都受神特殊计划的掌管，那我们就不得不与先知一同宣扬：“神坐在至高之处，自己谦卑，观看天上地下的事。”（诗113：5—6）

6．神的护理特别在乎人类

既然我们知道神创造宇宙是特别为了人，那我们也应当相信他的护理更是如此。先知耶利米疾呼：“耶和华啊，我晓得人的道路不由自己，行路的人也不能定自己的脚步。”（耶10：23，参阅Vg．）此外，所罗门王也说：“人心筹算自己的道路，唯耶和华指引他的脚步。”（箴16：9 p．，参阅Vg.，20：24 p．）难道他们还敢说，神只感动人按照他与生俱来的本性行动，但人却是随己意行事吗？若真是这样，那么人如何行事为人就都是靠自己自由的选择。或许他们会否认这点，因为他们也会说，人离了神的大能，什么都不能做。但这并非他们的真实看法，因为耶利米和所罗门不但将大能归给神，也将人的选择和决定归之于神。所罗门在一处经文中有力地斥责人的这种妄行，因他们自订目标而不理会神，仿佛他们不在神的管理之下。但“心中的谋算在乎人；舌头的应对由于耶和华”（箴16：1、9合并）。可悲的世人居然不理会神，擅自行事，真是愚不可及，因为就连他们能说话都完全依赖神！

事实上，圣经为了表明所有的一切都是神所预定的，就向我们启示，连那些看来似乎最偶然的事情也在神的手中。难道有比树枝掉落压死行人看来更偶然的事吗？然而耶和华说，这绝非偶然，乃是他所预定的（出21：13）。同样地，谁不是将掣签的结果归于盲目的运气呢？然而耶和华却说，是他自己决定掣签的结果。签放在怀里，这看起来最属于运气的事，神说也是出于他自己（箴16：33）。所罗门王也同样说：“贫穷人、强暴人在世相遇；他们的眼目都蒙耶和华光照。”（箴29：13，参阅22：2）他的意思是，尽管世上富人、穷人掺杂，然而他们的处境都是耶和华定的。那造眼睛的神并不盲目，所以他劝穷人当忍耐，因那不满自己处境的人就想卸下神加给他们的重担。另一位先知也斥责不敬虔之人，因他们将人的贫穷和富足归之于人的勤劳或命运。“因为高举非从东，非从西，也非从南而来。唯有神断定，他使这人降卑，使那人升高。”（诗

75：6—7）既然神不会卸下他掌管全地的职分，所以他启示我们：有人尊贵、有人卑贱，都在于他隐秘的计划。

7．神的护理也包括“自然的”事件

此外，一般说来，特别事件也能见证并述说神特殊的护理。在旷野，神使南风刮起，给众人带来大量的鸟肉吃（出16：13；民11：31），当神喜悦约拿被抛入海中，他便兴起狂风（拿1：4）。那些不相信神特殊护理的人，必定会说这些是例外状况。然而我却因此推论，若没有神主动的吩咐，风就无法刮起或变大，否则圣经就不会说神“用云彩为车辇，借着风的翅膀而行，以风为使者，以火焰为仆役”（诗104：3—4，参阅103：3—4，Vg．）。是神自己决定风要刮往哪里，而借风彰显他的大能。同样地，圣经在另一处也教导我们，每当风使海浪翻腾，这也证明神特殊的护理。“因他一吩咐，狂风就起来，海中的波浪也扬起”（诗107：25，参阅106：25，Vg．）；“他使狂风止息，波浪就平静。”（诗107：29）就如神在另一处又说：“我以旱风攻击你们。”（摩4：9，参阅Vg．）

再者，虽然生育能力是神所赐的，然而神也要我们明白，有些人不能生育，有些人生养众多，都取决于神特殊的恩惠（参阅诗133：9）。“所怀的胎是他所给的赏赐。”（诗127：3 p．）为此，雅各对他妻子说：“叫你不生育的是神，我岂能代替他作主呢？”（创30：2 p．）最后，没有比饮食供给我们营养更自然的事了。然而，圣灵不但说地的出产是神特别的赏赐，也说“人活着不是单靠食物”（申8：3；太4：4），因为滋养人的并非土产，而是神隐秘的祝福；相对地，他也警告以色列人他要“除掉……所依靠的粮”（赛3：1）。基督还在主祷文（太6：11）中教导我们，当迫切地向神求我们日用的饮食，这意味着饮食是父神亲自赏赐的。因此，为了说服信徒相信，当神赐他们食物时，就是在扮演所有家庭中最伟大父亲的角色，先知说：“他赐粮食给凡有血气的。”（诗136：25，参阅135：25，Vg．）最后，圣经不但告诉我们：“耶和华的眼目看顾义人；他的耳朵听他们的呼求”（诗34：15），也告诉我们：“耶和华向行恶的人变脸，要从世上除灭他们的名号”（诗34：16 p．），好叫我们明白，天上、地下的一切受造物都聆听神的吩咐，让神随己意使用他们。由此可见，神不但在众受造物中以他一般的护理维持自然界的秩序，而且这护理在各受造物身上

也有特殊的计划。

论命运、运气，以及巧合（8—9） 8．神护理的教义有别于斯多葛派的命运论！

那些憎恶这教义的人，故意说这教义是斯多葛派的命运论，奥古斯丁就曾被如此指控过。尽管我们不愿意在字义上争论，然而我们不承认“命运”这一词，因它是保罗吩咐我们躲避的虚谈之一（提前6：20），同时也因这词不好的含义会被人利用来攻击神的真理。事实上，现在就有人毫无根据、恶劣地指控我们是在教导命运这教义。我们并非与斯多葛派一样认为，自然界所发生的一切都是必然的，因它们本来就存在因果关系。我们相信的是：神统治并掌管万象。神出于自己的智慧，从永恒中预定一切将有的事，并在如今以自己的大能实现他的预旨。我们由此推论，不但天地、没有生命的受造物，甚至人的计划和意图，都受神护理的控制，以至完全成就神为它们所预定的目的。

或许你会问：难道没有任何偶然或巧合的事吗？我的回答是：大巴西尔（Basil the Great）说得对，“幸运”和“巧合”是异教徒的术语，敬虔之人应当远避。既然成功是神的祝福，灾难是他的咒诅，那么在人间事务上，幸运和巧合就毫无余地。此外，奥古斯丁的话也值得我们思考：“我后悔在我《驳学园派》（Against the Academics）的论文中经常使用‘幸运’这一词，虽然我无意将之奉为女神使人敬拜，而是用来指事情好坏的结果。从fortuna这个词根中延伸出许多单词，例如：forte、forsan、forsitan、fortasse、fortuito（意即：可能、也许、或许、大概、恐怕），我们无须忌讳，只要我们是在神的护理之下使用。我没有对这话题避而不谈，是因为也许一般人所说的‘命运’，是受制于神隐秘的旨意，且一般人称为‘巧合的事’，可能只是因为不知道它的原因罢了。虽然我谨慎地使用‘幸运’这一词，现在却仍然后悔。因我晓得人都有恶习，就是虽然人应当说：‘这是神的安排’，他们却说：‘我很幸运。’”e简言之，奥古斯丁教导说，若有任何事是出于命运，那世界就是盲目的了。尽管他在另一处教导说：万事部分地出于人的自由选择，部分地出于神的护理，但他之后也补充说明：人都在神的护理掌管下。奥古斯丁的原则是：若说有任何事在神的预定之外发生，则没有比这更荒谬的了，因这等于说这些事是无缘无故地发生的。据此，他也否定因人有选择，故而有偶发之事，并且稍后他更进一步解释

说，人的选择也在神的预旨中。他经常使用“准许”这一词，我们可以从其中理解这词确切的含义，在那里他证明神的旨意是万事至高首要的起因，因为万事都出于他的吩咐或准许。显然，他并没有编造一位在瞭望台上无聊、闲懒的神，当另一个在他预旨之外的意志介入时，他就准许它发生了。

9．事件真实的起因向我们是隐藏的

既然我们的内心迟钝到无法彻底明白神的护理这大奥秘，我在此或许能帮助大家做一个明白的区分。虽然神根据一种不可失败的方式，以自己的美意预定万事的发生，但从人的角度来看，一切都是偶发的。这并不是说我们相信世界和世人真的是在命运反复无常的统治下，因为基督徒万不可有这样的想法。而是说大多数发生之事的秩序、原因、目的以及必然性都在神的旨意中，并向我们是隐藏的，所以，这些事虽然出于神的旨意，必定会发生，但从某种意义来看却是偶然的。因为不管从它们本身的性质，或按照我们自己的了解和判断来看，它们就是突然发生的。譬如，有一位商人和他的一些好友走进森林，他自己却不小心迷路，最后落入强盗手中，并且被杀害了。他的死亡不但是神所预先知道的，也是他的预旨所决定的。因为圣经说，不是神预先知道每人寿命的长短，而是神预定每人寿命的长短，这也是人无法改变的（伯14：5）。就我们有限的理解力而言，万事看起来是偶然的，那么一个基督徒会如何看待这事呢？当这样看待：当死亡在某种情况下临到时，他的死会被视为偶然，但他并不会怀疑神对他性命从始至终的护理。我们也是如此看待未来将发生的事。既然我们无法预知未来发生的事，就将之视为谜，就如它们或者会这样发生或者会那样发生一样。但在心里，我们确信所有将发生的事都是神早就预定的。

在这意义上，《传道书》中多次重复“命运”这一词（传2：14—15，3：19，9：2—3、11），这是因为人不知道事情隐藏的原始起因。然而圣经对于神隐秘护理的启示之光并没有完全在人心里熄灭，这光常在人黑暗的心中闪现。非利士人的占卜者尽管疑惑不定，却仍将他们的逆境一部分归于神，另一部分归于命运。“你们要看看：车若直行以色列的境界到伯示麦去，这大灾就是耶和华降在我们身上的；若不然，便可以知道不是他的手击打我们，是我们偶然遇见的。”（撒上6：9）他们的确愚不可及，当他们的占卜不灵验时，他们便相信命运。但他们也无法相信他们的逆境完全是出于命运。

以下这个例子将充分证明，神如何以其护理的缰绳随己意扭转时局：在玛云的旷野，就在大卫即将落入扫罗手中时，非利士人入侵以色列，扫罗被迫返回（撒上23：26—27）。若神为了保护他的仆人，特意妨碍扫罗加害于他，那我们就不能说非利士人突袭以色列纯属偶然，虽然在一般人看来是巧合，但有信心的人却认定是神隐秘的驱使。

每一件事情的本原起因，并非都如此明显，我们却仍应毫不疑惑地相信，世事的变迁都出于神膀臂隐秘的驱使。神所预定的必要发生，尽管它并非绝对必然，或就其特质而言必然发生。基督的骨头也是另一个例子。当基督取人的肉身时，正常人不会否认他的骨头如一般人的那样易碎，但无论如何，他的骨头还是不可能被折断（约19：33，36）。由此我们可看出相对必然性与绝对必然性，及必然的结果与可变的过程之间的区别，这些术语并非哲学家们凭空捏造的。神给他儿子造了可折断的骨头，但却预定他的骨头不被折断，这乃是出于神计划的必然性，而非出于骨头本身的属性。

1.17-我们如何应用这教义最有益处

就过去和未来的事来解释神的护理（1—5） 1．神道路的含义

既然人心倾向虚妄，那么如果我们没有确信和善用这教义，就会陷入无法脱离的困境。所以我们有必要在此简要讨论，为何圣经教导神预定万事。

我们要留意三件事情。首先，神的护理 （Providence）必须就过去和未来的事来解释。其次，护理决定万事如何发生，有时通过中介，有时不通过中介，有时反对任何中介。最后，神的护理涵盖全人类，但特别彰显他对教会的关怀。我们也应当进一步留意，虽然护理经常彰显他父亲般的慈爱和慷慨，或他严厉的审判，然而各个事件的原始起因却是常向我们隐藏的。因此我们就倾向于认为万事都在盲目命运的操纵下，或虽然我们相信神的护理，但我们的肉体却引诱我们有“神在捉弄人”这矛盾的想法。其实，只要我们有安静、愿意受教的心，最终将证明神一切的计划总有最好的理由：或教导他的百姓学习忍耐，或纠正他们的意念和治死他们的私欲，或教导他们为主舍己，或激励他们勤勉；或使狂傲的降卑，或破坏不敬虔之人的阴谋并拆穿他们的诡计。然而不论这些事情的原始起因就我们的观点而言有多隐秘和难以捉摸，我们都必须相信这些起因都在神的计划之内，所以我们当与大卫一同宣告：“耶和华我的神啊，你所行的奇事，并你向我们所怀的意念甚多，不能向你陈明；若要陈明，其事不可胜数。”（诗40：5）虽然在苦难中我们应当反省自己的罪，好叫这苦难的惩罚激励我们悔改，然而基督以下所说的也告诉我们，父神隐秘旨意的公正不只是照人罪所应得的报应他。对于那生来瞎眼的人，基督说道：“也不是这人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上显出神的作为来。”（约9：3 p.）当有人生来就有残疾时，我们生性就会抗议，就仿佛神毫无怜悯地刑罚无辜之人似的，然而基督证实：只要我们没有心盲，就能看见父神的荣耀在这神迹上彰显。

但我们应当谦卑谨慎，不要认为神应向我们交代他的作为，乃要敬畏他隐秘的判决，视他的旨意为万事公正的本原起因。当乌云密布，暴风雨即将来临，幽暗笼罩我们的眼目且雷声贯耳，以至所有的感官因而惧恐，似乎一切都糟透了之时，在天上的一切却仍旧宁静如初。因此，虽然世上的扰乱混淆我们的判断力，然而神却以他纯然的公正、智慧和最好的秩序控制、引领这些纷扰，达到一个完

美的目的。但许多人却借此放肆地认为神应向他们交代他的作为，也大胆地检视神隐秘的计划，甚至草率地论断这一切他们所不知道的，就如论断必死之人一样，这就显明他们的愚昧。我们待人冷静，甚至宁可推迟判决，也不愿让人指控我们草率论断人，然而我们却高傲地论断我们本应敬畏之神的隐秘判决，难道有比这更荒谬的吗？

2．我们要敬畏地接受神的护理！

因此，唯有那思考到造物者为自己的缘故创造他而谦卑、敬畏地接受之人，才会正确地明白神的护理，并使自己获益。然而，现今有许多犬类恶毒地攻击这教义，或坚持狂吠：神必须接受他们的理性为他们所订的道德标准。他们也尽其所能并放肆地攻击我们，因我们相信神的旨意不但包含他的诫命，也相信他以他隐秘的旨意统治全宇宙。他们如此攻击，就好像我们所教导的是自己的头脑所捏造的，而不是圣灵在整本圣经上以各种不同的形式所明确教导的。然而他们因些许的羞耻感仍不敢公开地向天口吐这亵渎的话，就假装我们才是他们的仇敌，这样他们便可以更放肆地攻击。

但若他们不承认宇宙中一切所发生的事，受神无法测度旨意的掌管，那就请他们解释，圣经为何说神的判断如同深渊（诗36：6）。既然摩西说我们无须从天上或深渊里寻求神的旨意，因神的旨意已清楚地刻在律法上（申30：11—14），这就表示神有另一种隐秘的旨意如同深渊。保罗就此论道：“深哉，神丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？”（罗11：33—34；参阅赛40：13—14）的确，律法和福音上都有我们无法参透的奥秘。但既然神以分辨的灵光照他的百姓（伯20：3或赛11：2），使他们能明白他屈尊借他的话语所启示的奥秘，所以对他们而言，这些奥秘不再如同深渊，而是一条我们能安全行走的道路，是我们脚前的灯（诗118：105，Vg.；诗119：105，EV），是生命的光（参阅约1：4；约8：12）、是使我们确实明白真理的教训。神掌管宇宙奇妙的方式之所以被称为深渊，是因为虽然它向我们是隐藏的，但我们仍应以敬畏的心赞美它。

摩西以寥寥数语优美地表达这两种旨意：“隐秘的事是属耶和华我们神的；唯有明显的事是永远属我们和我们子孙的”（申29：29 p.）。摩西在此不但劝

我们默想神的律法，也劝诫我们要以敬畏的心仰望神的护理。《约伯记》中也有类似的庄严宣告，甚至使我们感到自己的渺小。这位作者在详察宇宙之后，气势磅礴地描述神的作为：“看哪，这不过是神工作的些微；我们所听于他的是何等细微的声音！”（伯26：14）同样地，他在另一处区分神自己的智慧与他赐给人的智慧。在论及自然的奥秘后，他说，唯有神自己才有智慧，且这智慧“向一切有生命的眼目隐藏”（伯28：21）。但他稍后接着说，神的智慧被宣扬是为了叫人因此寻找它，因神对人说：“敬畏主就是智慧”（伯28：28）。关于这一点，奥古斯丁说：“虽然我们并不十分明白神的护理，但神以最好的方式对待我们，所以我们应当乐意遵守神的律法，并同时接受律法对我们的判决，而神的护理就是不改变的律法。”既然神宣称只有他自己才拥有掌管全宇宙的权柄（虽然我们不明白），所以我们要以理智和温和的态度接受神至高的权柄，让他的旨意作为我们行义唯一的准则，并接受它为万事公正的原始起因。这并不是哲学家们所胡诌的绝对旨意（因他们不敬虔，甚至亵渎地将神的公义与全能分开），而是那决定万事如何发生之神的护理，在这护理下，万事都公正，尽管神行事的理由向我们是隐藏的。

3．神的护理并不能使我们推卸责任

一切顺服在这护理之下的人，不会因自己过去所遭遇的患难而埋怨神，也不会因自己的邪恶责备神，就如在《荷马史诗》中的阿伽门农（Agamemnon）所说的：“一切并非我引起的，而是宙斯和命运造成的。”但他们也不是听天由命，像普罗托斯（Plautus）的青年那样绝望地自杀且说：“命中注定的事都是未知的，而且命运也随意操纵人。我要到万丈悬崖，在那儿了结我的性命与所有的一切。”他们也不会像另一种人，用“神”这称呼来掩盖自己的恶行。因利孔尼底在一出戏剧中说：“神是唆使者；我深信一切是众神所预定的。因我知道，若非他们的安排，这事便不会发生。”他们反而会查考圣经，学习何为讨神喜悦的事，好让自己在圣灵的引领下朝这方面努力。同时，他们也随时预备好顺服神的带领，并证实没有比明白这教义更有益处的了。

在这教义上，亵渎之人也以其愚昧的性情抵挡神，正如俗语所说的，他们将天地混为一谈。他们说若主已限定我们的死期，那么我们也无力改变。所以，即使我们忙着预先提防这事的发生，也是徒然的。就如一个人绝不敢行走他所知道

是危险的道路，免得被盗贼所杀害；另一个人四处求医，不顾一切地尝试各种药，以便维持自己的性命；又有一人不吃不易消化的食物，免得毁损他虚弱的身体；还有一人不敢居住在危房里。总之，众人都尽其所能想达到自己的目的，但一切企图改变神旨意的手段都是徒然的。或许根本没有神的预旨，预定人的生、死、健康、疾病、战争、和平和其他人尽力想获得或避免的事。因此，他们推论，信徒若祈求神赐给他们他在永恒中就预定赐给他们的，若非邪恶就是枉然。他们拒绝做任何计划，因他们认为计划与神的护理冲突，在他们的计划之外，神早已照他的预旨定下将要发生的事。当人犯罪时，他们将之归于神的护理，甚至对罪人睁一只眼，闭一只眼。当凶手谋杀正直的百姓时，他们认为凶手只是在执行神的计划。当有人抢劫或奸淫时，他们说他是神护理的使者，因为他所做的是神所预知和预定的。当一个儿子漠不关心地忽略对他父亲的治疗而等候他死时，那是因为儿子无力抵抗神从亘古所预定的。他们将一切的罪恶都归诸神的预旨，并称这些恶行为美德。

4．神的护理也不应当作为我们不筹算的借口

就未来的事而论，所罗门王清楚地教导说，人的筹算与神的护理并无冲突。他嘲笑那些在神的指引之外大胆行事之人的愚钝，因他们否定神对他们的统治，但另一方面他也说：“人心筹算自己的道路；惟耶和华指引他的脚步。”（箴16：9 p．）这里告诉我们，神永恒的预旨并不妨碍我们筹算或安排将来的事，只要我们顺服他的旨意。其原因是显而易见的，因那限定我们生命的神，同时也将我们的生命交托我们自己保护；他也为我们安排极好的能保守这性命的方式；他也赐给我们预料及预防危险的能力，免得这些危险在我们没有察觉时夺去我们的性命。如此我们的责任就十分清楚了：既然神将保护自己性命的责任交托给我们，那我们就负责保护它；若他提供我们任何保护的方法，我们就当采用；神若预先警告我们遭受危险的可能性，我们就不当鲁莽行事；若他给我们避免的方法，我们就不可忽略。但他们说除了致命的危险之外，没有任何危险能伤害我们；若是致命的危险，我们也无力反抗。但倘若这些危险之所以不致命，是因为主已为你安排抵抗和胜过这些危险的方法呢？在此可见人的筹算与神的护理是如何相符的。有人推论，我们不应当担心任何危险，因为只要它不是致命的，我们即使不预防也能逃脱。神之所以吩咐我们谨慎，是为了要我们避免这危险成为致命的。这些愚昧之人连他们眼前的事都看不见，即神赏赐人谨慎和计划的能力，

借此使人在神的护理下保守生命。相反地，由于人自己的忽略和懒惰，神预定的灾难便临到他们。预先提防危险的人能脱离险境，而愚妄的人因大意丧命，这岂不是因为谨慎和愚昧是神护理的工具，否则当做何解释？因这缘故，神喜悦向我们隐藏一切未来的逆境，好让我们因为不确定而预先做好准备，并不断地采取神为我们安排的方法，直到我们解决这难题或发现无能为力。所以，根据我以上的教导，神不都是直接护理他的世界，反而是经常透过他赐给人的方法。

5．我们不能以神的护理为借口犯罪而不受罚

这些人也错误和鲁莽地将已经发生的事归诸神的护理。因为他们说，既然一切都完全依赖神的护理，所以不论抢劫、奸淫或谋杀，都不在神护理的干预之外。那么强盗为何当受罚呢？难道神不就是借此用贫困惩罚这被抢之人吗？凶手为何要受罚呢？难道神不是预定被杀之人当丧命吗？既然这些人是在执行神的旨意，那他们为何要受罚呢？相反地，我否认他们是在执行神的旨意。因为我们不能说，当一个人屈服于自己邪恶动机的怂恿时，是在顺服神的旨意。顺服神的旨意就是努力想达到神旨意的要求，而我们唯独借神的话语得知神的要求。因此，神话语所启示的旨意就是我们行事为人的准则。神唯独要求我们顺服他的命令，我们若寻出任何在神命令之外的巧计，这不是顺服，而是悖逆和过犯。同时，我也承认我们无法行任何在神旨意之外的事。然而，我们行恶难道是为了服侍神吗？神绝没有吩咐我们行恶，行恶是毫不考虑神的旨意，并放纵自己的私欲，故意抵挡神。在这意义上，人借着行恶服从神公义的预旨，但因神的智慧广阔高深，他完全知道如何利用邪恶的器具成善。由此可见，他们的辩论有多荒谬：他们根据恶行皆源于神的预旨，而反对罪犯当受罚。

事实上，我也进一步承认，强盗、凶手和其他的罪犯是神护理所使用的工具，并且神利用这些工具施行他所预定的审判。但我不同意他们能因此为他们的恶行找借口，为什么呢？因为他们若不是想将自己的罪归咎于神，就是企图以神的公义掩饰他们自己的邪恶。但他们的这两种企图都无法得逞，因为连他们自己的良心都定他们的罪；他们无法指控神，因他们深知一切罪恶都是来自自己，而神只是公义地利用他们的恶行。如此看来，神也借恶人施行他的美意。在大太阳下之尸体恶臭来自哪里呢？大家都知道，这臭味虽是被太阳的热气蒸发出来，却没有人会因此说太阳的热气是臭的。既然罪本身和罪刑都是属于恶人的，那么我

们有什么理由认为，神利用这恶行成就他的美意会受到玷污呢？我们当远离那些恬不知耻的犬类！这类人的确能从远处对神的公义狂吠，但却无法玷污神的公义。

默想神的护理方法；确信神护理之工而得的快乐（6—11） 6．神的护理安慰信徒

只要我们以敬虔和圣洁的心默想神的护理，就能轻而易举地抵挡这些心神涣散之人的毁谤和狂吠。默想神的护理是敬虔的要求之一，也能使我们从护理上获得最好和最甘甜的果实。基督徒既因深信万事的发生都在神的计划之内，并且没有一件事是偶然的，他就视神为万事的本原起因，但他也会留意次要的起因。他不会怀疑他借神奇妙的护理蒙保守，并且神只许可那互相效力使他得益处和蒙救恩的事发生。既然神的护理主要在乎人，其次是其他受造物，所以基督徒确信两者都在神的掌管下。基督徒深知，就人而论，不管是好人或歹人，他们的筹算、意志、努力以及能力，都在神手中，并且神随己意扭转这些人的心，也迫使他们照他的意思行。

圣经中有许多明确的应许，证明神以特殊的护理看顾信徒：“你要把你的重担卸给耶和华，他必扶养你；他永不叫义人动摇”（诗55：22 p．；参阅诗54：23，Vg．）；“因为他顾念我们”（彼前5：7 p．）；“住在至高者隐秘处的，必住在权能者的荫下”（诗91：1，90：1，Vg．）；“摸你们的就是摸他眼中的瞳人”（亚2：8 p．）；“我是你的‘盾牌’”（创15：1 p．）、“铜墙”（耶1：18，15：20）；“与你相争的，我必与他相争”（赛49：25）；“妇人焉能忘记她吃奶的婴孩，不怜恤她所生的儿子？即或有忘记的，我却不忘记你。”（赛49：15 p．）事实上，圣经记载历史的主要目的是要教导：神信实地看顾圣徒的道路，免得他们的脚碰在石头上（参阅诗91：12）。

我们在以上反驳过一些人的论调，b他们幻想神护理是笼统的，并没有具体地照顾任何受造物。但相信神具体地护理我们是重要的。所以，当基督宣称：若父不许，连最小的麻雀也不会掉在地上（太10：29）后，他立刻应用说：既然我们比许多麻雀还贵重，我们就应当明白神必更加倍地眷顾我们（太10：31）。他甚至说：连我们的头发也都被数过了（太10：30）。既然若父不许，连我们的一

根头发也不会掉落，难道我们还需要比这更细微的照顾吗？我所说的不仅是全人类，既然神拣选教会当作他的居所，毫无疑问地，神在掌管教会上会以父亲般的慈爱给予特别照顾。

7．神在人富足中的护理

b神的仆人借着这些应许和圣经上的事迹被坚固，也一同见证着圣经的教导：众人都在神的权柄下，他安慰选民的心和勒住恶人的恶行。使人善待我们的是耶和华，他不仅使爱我们的人善待我们，甚至也使我们“在埃及人眼前蒙恩”（出3：21）。他能以各种方式破坏我们仇敌的阴谋。他有时使他们失去理性并叫他们迷惑，就如他差派撒旦在众先知口中做谎言的灵，好欺哄亚哈王（王上22：22）。他借少年人的主意使罗波安王做不智的决定，以致他因自己的愚行丧失王位（王上12：10、15）。有时神虽然赐人理解力，但同时又使他们惧怕，以致他们不敢执行他们的理解力所计划的。还有时神许可他们放纵私欲，但又适时制止他们的暴行，使他们的阴谋无法得逞。因此，在亚希多弗的谏言刚好被采纳之后——而这谏言对于大卫来说是致命的——神便破坏了（撒下17：7、14）。所以神为了他百姓的益处和安全掌管众受造物，甚至魔鬼本身在未得神的许可和吩咐之前，也不敢擅自伤害约伯（伯1：12）。

对神的祝福心存感恩、在患难中忍耐，以及不为未来忧虑，都必然来自相信神的护理。所以，一切顺利和照他心中的盼望所成全的事，神的仆人会将这一切完全归诸神，不论神是借人或无声的受造物祝福他。他会在心中思量：的确是主自己使他们的心归向我，他甚至约束他们成为神祝福我的器皿。在大丰收时，他会想：是“神‘应允’天，天‘应允’地；地‘应允’五谷。”（参阅何2：21—22，Vg.，2：22—23，EV）在其他的祝福上，他也不会怀疑唯独神的恩惠使万事互相效力，叫他得益处。在如此众多的恩证中，他不可能不心存感恩。

8．确信神的护理，使我们在一切患难中得益处

若有任何不顺利的事发生，他会立刻仰望神，因神的膀臂最能赏赐我们忍耐和平安的心。若约瑟一直怀恨他被兄弟出卖一事，他就不可能向他们表示兄弟般的关怀。但既因他仰望耶和华，就不记念他兄弟对他的不义，反而心中充满温柔和慈爱，甚至安慰他们说：“差我到这里来的不是你们，乃是神要保全你们的生

命”（创45：5、7—8 p．）、“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的”（创50：20，参阅Vg．）。若约伯记念给他带来患难的迦勒底人，他就会立刻想报仇申冤，但因他很快地认出这是主的作为，便以这美言安慰自己：“赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华。耶和华的名是应当称颂的。”（伯1：21）当示每威胁大卫，向他丢石头时，若大卫从人的角度来看，就会吩咐他的手下反击，但因他知道示每行这事也是主的激动，他就安抚手下道：“由他咒骂吧！因为这是耶和华吩咐他的。”（撒下16：11）e大卫在另一处也以同样的缰绳勒住自己过分悲伤的灵：“主啊，因我所遭遇的是出于你，我就默然不语。”（诗39：9 p．）b即使没有比相信神的护理更能平息愤怒和不耐烦的方法，但人若学习默想神的护理必受益匪浅，它能帮助我们这样想：这是出于神的旨意，因此我必须忍耐，不只是因为无人能抵挡神的旨意，也是因为他对他百姓的旨意都是公义和有益的。简言之，当人恶待我们时，我们不应牢牢记住他们的恶行（因这样做会增加我们的痛苦和刺激我们报复），反而要仰望神，并且确信无论我们的仇敌如何邪恶地冒犯我们，都是神所允许的，也是出于神公义的安排。

保罗为了约束我们报复人恶待我们，智慧地指出“我们并不是与属血气的争战（弗6：12），而是与我们属灵的仇敌魔鬼争战（弗6：11）”，为要激励我们装备自己作战。另一个极有帮助并约束我们报复的事实是：魔鬼和众罪人用来与我们争战的装备都是神所给的，且神是这些争战的裁决者，为要操练信徒的忍耐。

但若我们所遭遇的一切患难不是出于人，我们就当留意律法的教导：“一切使人兴旺的事都来自神的祝福，并且一切的苦难都是他的咒诅。”（申28：2及以下，15及以下p．）我们也要留心这令人战兢的警告：你们“若行事与我反对，我就要行事与你们反对”（利26：23—24，参阅Comm．）。在这处经文中，神斥责我们的迟钝，因我们的肉体倾向于将一切事情的发生，无论好坏都视为偶然，如此我们就不会在神的祝福中敬拜他，也不会在他的管教下悔改。因此，耶利米和阿摩司严厉地斥责犹太人，因他们认为无论好坏，事情都不是神所命定的（哀3：38；摩3：6）。以赛亚也同样宣告说：“我造光，又造暗；我施平安，又降灾祸；造作这一切的是我耶和华。”（赛45：7，参阅Vg．）

9．也不可忽略直接的起因！

同时，敬虔之人也不会忽略次要的起因。当然，他也不会因他深信神透过人祝福他而轻看他们，仿佛他们的善待不值得感谢，而是会从内心深感欠他们的债，并公开承认他应当报答他们，且一有机会就热切地回报。简言之，当他受祝福时，他会敬畏和赞美主为本原的起因，也会尊敬善待他的人为神的使者；他也会承认这事实，即神喜悦他报答照神的旨意祝福他的人。另一方面，若这敬虔之人因自己的忽略或不谨慎而受损，他也会承认这是出于神的旨意，但同时他也会怪罪自己。若他负责看顾的病人因他的疏忽致死，尽管他知道这人的寿数是神所命定的，他也不会因此推卸自己的罪，反而会因自己没有忠心地尽到责任，而将那人的死因归诸自己的疏失。若是有人因诡诈或预谋而犯了谋杀或盗窃之罪，他更不会以神的预旨为借口，试图为这些罪开脱，他反而会从这些恶行上看到神的公义和人的邪恶。

尤其在未来的事上，他会考虑这直接的起因。若他能得到人的帮助，他会将之视为神的祝福。所以，他不会忽略人的忠告，也不会犹豫向能够帮助他的人求助，他反而会相信，一切能够帮助他的受造物都是主亲自摆在他手中的，他会因知道这一切是出于神的护理而善用它们。既然他不知道自己现今所做之事的结果如何（他只知道主会在万事上帮他安排妥当），他就会用神给他的智慧竭力追求对他有益之事。不过，在寻求别人的指导时，他也不会固执己见，反而会信靠并降服于神的智慧，以此引领他达到正确的目标。他不会依赖外在的援助并信靠它们，或在没有这些援助时便战兢，就如神已离弃了他，因他会时刻仰望神的护理，并不会因现今的忙碌而忽略默想神的护理。所以，约押虽然知道战争的胜负完全在神手中，却没有因此涣散，而是不懈地照神的吩咐尽他自己的本分。而且他也将这场战争的胜负交托给主：“我们都当刚强，为本国的民和神的城邑作大丈夫。愿耶和华凭他的意旨而行！”（撒下10：12 p.）。相信神的护理会使我们离弃一切的鲁莽和自信，也会激励我们不断地求告神。如此，神将会以盼望保守我们的心怀意念，好让我们怀着信心和胆量，坦然无惧地面对一切围绕我们的危险。

10．我们若不确信神的护理，将难以承受人生的重担

由此可见，敬虔之人的快乐在于相信神的护理。人生中遭遇的困苦患难何其多，威胁我们性命之事也难以计数。我们无须考虑身体之外的危险，既然我们的

身体是千万种疾病的栖息之地——事实上，身体内充满病源，也能培育各种疾病——因此人无法身负如此众多且随时可以摧毁他生命的疾病，而仍能毫无负担地行事为人，也无法摆脱死亡的笼罩。当他每一次受寒或流汗时，都有生病的危险，这难道不就是虚弱的生命吗？无论你往何处去，环绕你的一切事物不但完全靠不住，甚至都威胁你的性命。一旦你上船，离死只有一步；上马滑跌，性命就难保；行走在都市的街道上，发生危险的概率绝不亚于屋顶上随时会落下的砖瓦；若你手中或朋友手中有器械，杀戮随时可能临到你；你所遇见的一切猛兽都可能将你撕碎，但若你闭门不出，将自己关在有围墙的洋房花园里，也可能有毒蛇潜藏在内；你的房屋随时有可能失火，若在白天，会使你一贫如洗，若在夜间，房屋会倒塌压死你；你的田地因无法抵挡冰雹、雾霜、干旱，以及其他的自然灾害，而没有收成，以致饥荒威胁你的性命。至于食物中毒、遭人偷袭、抢劫、暴力，这些灾难或发生在家乡，或发生在他乡，我在此就略而不谈了。身处在众多的患难中，人岂不是很悲惨吗？既然人的生命时刻面临死亡，活着只是苟延残喘罢了，不就如同时时有一把利刃架在脖子上吗？

你或许会说：这些事情很少发生，或至少不是不断发生，也不是发生在所有人身上，更不是同时发生在同一个人身上。我同意，但既然发生在他人身上，这就警告我们，也可能发生在我们身上，并且我们也不当以为自己的性命是个例外，反而我们不得不战兢，仿佛这些事将发生在我们身上。难道有比这战兢更可怕的吗？此外，我们若说神将最高贵的受造物——人——交给盲目的命运，使人随时可能遭遇各种灾难，这就是亵渎神。但我在此要说的是：人若相信命运，就会导致这样悲惨的下场。

11．确信神的护理使信徒乐于投靠神

然而，当神的护理光照敬虔之人时，他的心便宽慰，而使他从以前压迫他极重的忧虑和恐惧中得释放，一无挂虑。因他惧怕命运这观念，他便坦然无惧地将自己交托给神。他宽慰的理由是：他确知他在天上的父以他的全能统管万事，以他的权柄和旨意统治万民，以他的智慧掌管宇宙，甚至没有任何事能在他的定旨之外发生。他更得安慰的是：他确知神决定亲自保护他，并吩咐天使眷顾他，若非神这宇宙的统治者许可，无论洪水、火灾或刀剑都无法伤害他。“他必救你脱离捕鸟人的网罗和毒害的瘟疫。他必用自己的翎毛遮蔽你；你要投靠在他的翅膀

底下。他的诚实是大小的盾牌。你必不怕黑夜的惊骇，或是白日飞的箭；也不怕黑夜行的瘟疫，或是午间灭人的毒病。”（诗91：3—6，参阅90：3—6，Vg.，参阅Comm.）

于此，圣徒便有夸口的确据。“神是帮助我的”（诗54：4，119：6，117：6，Vg.）；“我依靠神，必不惧怕。人能把我怎么样呢？”（诗56：4，55：5，Vg.）“耶和华是我性命的保障，我还惧谁呢？”（诗27：1，参阅26：1，Vg.）“虽有军兵安营攻击我”（诗27：3，参阅26：3，Vg.）；“我虽然行过死荫的幽谷”（诗22：4，Vg.，23：4，EV）；“我却要常常盼望”（诗56：5，55：4，Vg.，71：14，70：14，Vg）。这永不离弃他们的盼望来自哪里呢？当世人在命运的操纵下，似乎无力反抗时，而信徒却认定主的臂膀无处不在，因为他们的盼望来自于深信主一切的工作都将使他们得益处。假如魔鬼和恶人攻击他们，除非他们借着记念和默想神的护理之工得刚强，否则他们必定立刻就灰心丧胆。一旦他们想到魔鬼及其共犯恶人都完全受神缰绳的约束，若非主许可，甚至发令，他们就无法对我们图谋不轨，就算筹划出阴谋也无法得逞，或考虑不周全，无法下手。信徒们也要提醒自己，魔鬼和他的使者们不但被神的锁链捆绑，神也强制他们服侍他。b他们这样想，便成为他们极大的安慰。因主能激怒他们，并随己意利用他们的怒气；同样地，他也能掌握他们怒气的分寸，免得他们以自己的恶欲放肆夸口。

保罗因深信神的护理而得坚固，他说他的旅途被撒旦阻拦（帖前2：18）。之后在另一处又说，神若许可他便决定起行（林前16：7）。若他只有说他受撒旦的拦阻，那听起来是过于相信撒旦的力量，就如撒旦的能力大到能推翻神自己的计划；但当他说，他一切的行程都仰赖掌管万有的神的许可时，也就证明在未得神许可之前，撒旦的阴谋是无法得逞的。为此，大卫因人生变幻莫测，就投靠这避难所：“我终身的事在你手中。”（诗31：15）他完全可以说，我“这次”的事在你手中，但他却说我“终身”的事在你手中，即无论人生如何变幻莫测，信徒们都在神的保守下。因此，尽管亚兰王利汛和以色列王连手想毁灭犹大城，虽然其军队看起来如燃烧的火箭即将毁灭那地，但先知以赛亚却称他们为“冒烟的火把头”，意思是他们只能冒烟而已（赛7：4）。同样地，众人畏惧法老王，因他有钱有势，而且因其军队的强大，圣经将之喻为海怪，又将他的军

队喻为江河中的鱼（结29：4）。然而，耶和华宣告：他将以他的钩钩住统帅和军队并任意牵引他们。简言之，只要留意，你很快就会发现，对神的护理无知是最大的悲哀；相反地，至大的福分莫过于相信神的护理。

对异议的答复（12—14） 12．神的“后悔”

对于神的护理，我们已做了充分的探讨，足以使信徒获得完备的教训和安慰（但不管我们教导了多少仍不能满足虚妄人的好奇心，我们也不应当希望满足他们），我们只需要再讨论几处经文。这些经文看似在说神的计划摇摆不定、随世事的变化而更改，与以上的解释有冲突。首先，圣经有几处经文提到神后悔，例如神后悔创造人（创6：6），后悔立扫罗为王（撒上15：11），只要以色列人转意离开他们的恶，他就后悔，不降灾给他们（耶18：8）。其次，也有人指控神取消他的一些预旨。如他借约拿的口告诉尼尼微城的众人，再过四十日他将倾覆这城，但因众人悔改，他就回心转意，仁慈地对待他们（拿3：4、10）。又如他借以赛亚的口预告希西家王的死期，但他因王流泪哀求，就延后他的死期（赛38：1、5；王下20：1、5；参阅代下32：24）。因此，许多人争辩道：神并没有以永恒的预旨预定万事，而是按照各人所应得的或视神公义和正直的标准，每一年、每一日，甚至每一时，指定这事或那事。

就后悔而言，我们应当坚持，指控神后悔无异于指控他无知、盲目以及无能。若我们同意，没有人愿意或故意后悔，当我们谈到神后悔时，无异于指神对未来的事无知、无能为力，或草率做出决定又立即反悔。然而这不可能是圣灵的教导，因圣经提到后悔时说：“神迥非世人，决不后悔。”（撒上15：29）圣灵在同一章经文中说到神后悔与神决不后悔，当我们比较两者时，就可以知道两者无冲突。当圣灵说：神后悔立扫罗为王，是以比喻的意义述说。因为之后圣经也说：“以色列的大能者必不至说谎，也不至后悔；因为他迥非世人，决不后悔。”（撒上15：29 p．）这句话就公开和明确地宣告了神不改变的属性。显然，神在管理人事上的预旨是永恒的、永不后悔的。人不可怀疑神不改变的属性，因神的仇敌也被迫见证这属性。如巴兰不得不承认：“神非人，必不至说谎；也非人子，必不至后悔。他说话岂不照着行呢？他发言岂不要成就呢？”（民23：19 p．，参阅Vg．）

13. 圣经说神“后悔”，是屈就我们有限的理解力

那么，“后悔”这一词的意思是什么呢？就是用人的说法描述神。因人的软弱，无法测透至高者，所以圣经在描述神时，屈就我们好让我们能明白。神屈就我们的方式就是，并非按他自己的本质，而是用我们所能理解的方式描述他自己。尽管神不会受搅扰，然而他却表明他会向恶人发怒。所以，当我们读到神发怒时，我们不应当认为在神里面有任何情感，而应当想到，这表达方式是屈就人的经验，因当神施行审判时，表面上就如人被惹怒生气一般。所以，“后悔”这一词的含义纯粹是指行动的改变，因为人每一次改变行动都在见证他对自己的不满。因此，既然人每一次行为上的改变都在纠正他从前的行为，而且这纠正来自后悔，那么“后悔”这一词指的就只是神作为的改变。但同时神并没有改变他原先的计划和旨意，他从永恒中所预知、赞成和预定的事，他都毫不踌躇地成就，不论事情的转变在人看来有多突然。

14. 神坚定不移地执行他的计划

虽然圣经记载，神取消对尼尼微城人所预告的毁灭（拿3：10），但这并不表示神废除了他的预旨；又当希西家王的死期被宣布后，神又延长了他的寿命（赛38：5），这也不表示神改变了他的预旨。那些持这样看法的人，就是不明白威胁的意义。尽管神明确地宣布希西家王的死期，但根据他的结局，就证明这宣布是有条件的。为何主要差派约拿到尼尼微城去预告那城的毁灭呢？他为何借以赛亚的口指示希西家王的死期呢？他完全可以在任何使者的预告之外，毁灭尼尼微城或夺去希西家王的性命。因此，这就表示神另有意图，他并非只是差派使者，而是为了叫他们知道自己的结局如何。其实，神并不希望他们灭亡，而是要他们回心转意，免得灭亡。因此，神之所以借约拿的口预告尼尼微城四十日后将毁灭，是为了避免那城被倾覆；而神借着破灭希西家王对长寿的盼望，是要他获得更长的寿命。显然，当时主喜悦借着这威胁使尼尼微人醒悟悔改，好让他们免受他们的罪所应得的审判。既是如此，最后的结局就使我们知道，神的宣布是有条件的。

圣经中其他类似的例子也同样证明这点。主责备亚比米勒王，因他夺去亚伯拉罕的妻子，神说：“你是个死人哪！因为你取了那女人来，她原是别人的妻

子。”（创20：3，Vg.）但在亚比米勒王为自己辩解后，耶和华就这样说：“你把这人的妻子归还他，因为他是先知，他要为你祷告，使你存活。你若不归还他，你当知道，你和你所有的人都必要死。”（创20：7，Vg.）在耶和华第一次与他交谈时，他强烈地敲击亚比米勒王的心，好使他成就神的旨意，但在第二次交谈中，神明确地陈述他的旨意。其他经文也有类似的意义，我们不能因为主取消了他的预告就推断他改变初衷。因当主借着预告他的审判，劝诫他预旨要搭救的人悔改时，是在为他永恒的预旨铺路，并不是更改他的旨意，也不是食言，尽管他并没有一字一句地解释，但这并不难理解。我们必须留意以赛亚所说的这话：“万军之耶和华既然定意，谁能废弃呢？他的手已经伸出，谁能转回呢？”（赛14：27）

1.18-神利用罪人的恶行并扭转他们的心，成就他的旨意，自己却仍纯洁无瑕

1．神不仅“允许”事情的发生！

还有一些经文也记载，神扭转撒旦和一切罪人的心，成就他的旨意。这里就出现另一个更大的难题，属血气之人无法理解：神如何借着罪人执行他的计划，而自己又不因他们的罪或任何行为受玷污，还能公义地定他们的罪？为此，神学家们开始区分，神主动地行事和被动地允许事情发生，因对许多人而言，这难题是令人费解的，即撒旦和众罪人都在神手中，也在他的权势下，并且神利用他们的恶意成全他的美意，也利用他们的恶行执行他的审判。或许那些误解神如此行是荒谬之人中庸的说法情有可原，只是他们错误地用谎言为神的公义辩护。他们认为，神弄瞎人的心眼，而后又因此刑罚人是荒谬的。因此，他们回避说，这只是神允许的，而不是他预定的。但神公开地宣称，这是他主动的预定，反驳了他们的遁词。而圣经有无数明确的见证，能证明人所做的一切都是出于神隐秘的旨意，且人无法借着自己的图谋，成就任何神没有预旨或隐秘预定之事。我们以上引用过《诗篇》的经文说：神凭己意行事（诗115：3），显然，这也包括人一切的行为。根据《诗篇》的教导，若神真是一切战争与和平的裁决者，那么谁还敢说，人在神的意识之外或神的默许之下受命运摆布呢？

然而，具体的例子会使我们更明白。《约伯记》第一章告诉我们，撒旦和那些乐意顺服神的天使一同侍立在神面前（伯1：6，2：1），等候神的吩咐。魔鬼以另一种方式并另有所图地听从神的吩咐，但他却无法行任何神不允许的事。虽然按照当时的启示看来，神只是被动地允许魔鬼折磨那正直人，然而圣经也告诉我们，神有意要利用撒旦和它的恶仆试炼约伯：“赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华。耶和华的名是应当称颂的。”（伯1：21，Vg．p．）撒旦使尽浑身解数要使约伯精神错乱，示巴人毫不留情地将约伯的财富洗劫一空，但约伯承认他所有的财富被抢夺，是因为这是神所喜悦的。所以，无论人或撒旦如何图谋，神却掌管一切，利用他们的恶行执行他的审判。神预定使悖逆的亚哈王受欺哄，而魔鬼自愿成就这事，神便差派他在众先知口中做谎言的灵（王上22：20、22）。若蒙蔽亚哈和使他丧失理智是神的审判，那么神只是允许事情发生的这幻想便烟

消云散，因为若神这法官只是被动地许可他所预定的事情发生，而不是主动地定下预旨并差派使者执行，这是极其荒谬的。

犹太人想要杀害基督，彼拉多和兵丁也屈服在他们狂暴的私欲下，然而主的使徒在祷告中承认，这些不敬虔之人所做的一切只是在“成就他手和他意旨所预定必有的事”（徒4：28，参阅Vg.）。在此之前，彼得宣讲过基督“按着神的定旨、先见被交与人”（徒2：23，参阅Vg.）。就如他说：起初被造的，没有一样在主眼前不是赤露敞开的，是他预定犹太人所行的一切。他在别处也说：“神曾借众先知的口，预言基督将要受害，就这样应验了。”（徒3：18，参阅Vg.）押沙龙以乱伦玷污了他父亲的床，犯下可憎的大罪（撒下16：22），然而神却宣称这是他的作为，因他说：“你在暗中行这事，我却要在以色列众人面前、日光之下报应你。”（撒下12：12 p.）耶利米也宣告迦勒底人对犹大城所行的一切残暴之事，都是神的作为（耶1：15，7：14，50：25等多处）。因这缘故，尼布甲尼撒王被称为神的仆人（耶25：9，参阅27：6）。耶和华也在多处宣告：他借着嘶声（赛7：18或5：26）、号声（何8：1）和他的权能及命令，激动不敬虔之人争战（参阅番2：1）。他称亚述人为他怒气的棍（赛 10：5 p.），以及他手中所挥舞的斧头（参阅太3：10）；他称圣城的倾覆和圣殿的毁灭为他的作为（赛28：21）。大卫并没有埋怨神，反而视神为公义的法官，他说示每辱骂他乃是出于神的吩咐（撒下16：10）。他说：“耶和华吩咐他咒骂。”（撒下16：11）圣经时常记载，无论何事发生皆出于主，例如十个支派的背弃（王上11：31）、以利之子的死（撒上2：34），以及许多其他类似的例子。熟知圣经之人就知道，为了节省时间，我只列举了许多见证中的几个，然而这些见证就足以证明，那些只以“允许”这一词来代替神护理（Providence）的人在胡诌，仿佛神在瞭望塔上坐观事情的发生，而让他一切的判决完全依赖人的决定。

2．神如何感动人行事？

谈到神在人心里隐秘的感动，所罗门说：王的心在耶和华手中，并且他随己意扭转之（箴21：1），显然，全人类都没有例外，也如他所说：“神隐秘的灵指引我们的心思意念成就他的美意。”显然，除非他在人心里运行，否则圣经就不会说：祭司讲的律法、长老设的谋略，他都必断绝（结7：26）。“他将地上

民中首领的聪明夺去，使他们在荒废无路之地漂流。”（伯12：24；参阅诗107：40，106：40，Vg.）我们也时常读到与此相关的经文，即人感到心惊胆怯是因为神在他们心里运行（利26：36）。因此大卫出入扫罗的军营无人知晓，因为神使所有的人沉睡（撒上26：12）。但最清楚的是圣经常说：神弄瞎人的心眼（赛29：14）、使人昏迷（参阅申28：28；亚12：4）、以沉睡的灵使人迷糊（赛29：10）、使人存邪僻的心（罗1：28），又使人的心刚硬（出14：17等多处）。从另一个角度来看这些经文，也可能是指神的“允许”，就如他允许撒旦弄瞎他所离弃的恶人心眼。但既然圣灵明确地启示，无知和邪僻的心都是出于神公义的审判（罗1：20—24），那么将这一切仅视为神的“允许”就太荒谬了。圣经说：神使法老王的心刚硬（出9：12，10：1，10：20、27，11：10，14：8），然而有人借“允许”这愚蠢的异议，逃避圣经明确的教导。的确，圣经也说法老王自己硬着心（出8：15、32，9：34），但同时圣经也说法老王的心之所以刚硬，是神的作为。这两处记载毫无冲突。虽然在许多方面是神在人心里运行，然而行动的是人！此外，我也可以用他们的异议反驳他们：若“使刚硬”只是表示“允许”，那圣经就不会说，神使法老王的心刚硬。更荒谬和愚蠢的解释是说，法老王允许他自己的心刚硬。圣经本身也反驳这异议，神说：“我要使他的心刚硬。”（出4：21）再者，关于迦南地的居民，摩西说：他们出来争战是因为神使他们的心刚硬（书11：20；参阅申2：30）。另一位先知也这样说：“他使敌人的心转去恨他的百姓。”（诗105：25）神也在《以赛亚书》中说：他要差派亚述人攻击那诡诈的国，并吩咐他们“抢财为掳物，夺货为掠物”（赛10：6），这并不是说他想教导不敬虔、顽梗之人甘心乐意地顺服他，而是他要强制他们执行他的旨意，就如神的诫命刻在他们心中那样。由此就不难看出，是神的预旨迫使他们这样做的。

我承认，的确有时神利用撒旦的骚扰运行在恶人心中，然而撒旦所行的只是出于神的驱使，并且神也决定撒旦的破坏范围。邪灵攻击扫罗，是受神的差派（撒上16：14），使我们知道，扫罗的癫狂是出于神公义的报应。这经文也说：撒旦“弄瞎不信之人的心眼”（林后4：4），但是神给他们一个生发错误的心，使那些拒绝相信真理的人相信谎言（帖后2：11）。另一方面，圣经说：“先知若被迷惑说一句预言，是我耶和华任那先知受迷惑。”（结14：9）圣经还说：神确实“任凭他们存邪僻的心”（罗1：28，参阅Vg.），也任凭他们装满各种

邪恶的私欲（参阅罗1：29），因神自己是公义报应的起首，而撒旦只是执行他报应的使者。在第二卷中谈到人是否有自由选择时，我会再探讨这问题，所以我就到此告一个段落。总之，既然神的旨意是万事的原始起因，就证明神的护理决定人类一切的计划和作为。他的大能不但借圣灵的引领运行在他选民的心中，也运行在被遗弃之人的心中，驱使他们侍奉他。

3．神的旨意是一致的

既然到目前为止我所陈述的一切都是圣经明确的教导，可见那些大胆侮辱神圣言的人有多亵渎。若他们想借故作谦卑使人赞美他们的中庸之道，难道有比他们说“不过，我个人认为……”或说“我不要触及这主题”而攻击神的权威更高傲的吗？但若他们公然亵渎神、向天吐唾沫，能成就什么呢？其实，这种傲慢并不少见，因为每一时代都有不敬虔和亵渎神的人对这教义狂吠。但他们将亲自经历到古时圣灵借大卫的口所宣告的：当人受审时，神显为公义（诗50：6，Vg.，51：4，EV）。在此大卫间接地指责这类人的癫狂，因他们出于自己的污秽放肆地与神争辩，也自以为有权利定神的罪。他同时也暗示，他们向天吐的亵渎不但无法击中神，反而会使神在刹那间就驱散他们乌云般的亵渎并显自己为公义。而且我们胜过世界的信心（参阅约15：4），是因为建立在神圣洁的话语上，所以就能胜过这些毁谤。

要反驳他们的第一个异议是轻而易举的，即若没有任何事情能在神旨意之外发生，那么在神里面就有两种互相矛盾的旨意，因神以他隐秘的计划预定他的律法所公开禁止的事。然而在我答复之前，我要再一次提醒我的读者，这异议所反对的并不是我，而是圣灵本身，因他曾借正直人约伯的口说：“神所喜悦的，他必成就。”（伯1：21，参阅Vg.）当他被强盗抢劫时，在他们不公义、冒犯他的行为上，他看出神对他公义的管教。圣经在另一处也告诉我们，以利的儿子没有听父亲的话，因耶和华想要杀他们（撒上2：25）。另一位先知也宣告：“我们的神在天上，都随自己的意旨行事。”（诗115：3）至今，我已充分地证明，虽然那些吹毛求疵的人说，有些事情是出于神懒散的“允许”而已，但其实神是万事的本原起因。他说：“我造光，又造暗；我施平安，又降灾祸”（赛45：7 p.），没有任何灾祸不是神所降的（摩3：6）。故我们可以请他们解释，神的审判是有意的，还是无意的。然而就如摩西所说，当斧头脱了把，伤人致死，乃

是耶和华要将他交在那人手中（申19：5；参阅出21：13）。

因此，根据路加的记载，全教会的信徒说：希律王和彼拉多成就了神手和他意旨所预定必有的事（徒4：28）。事实上，除非基督按神的定旨被钉十字架，否则人如何有得救的盼望呢？虽是如此，然而神的旨意并不互相矛盾，也不会改变，他也不会假装喜悦他意旨之外的事发生。神的旨意是单一的，也是一致的。但对我们而言，却似乎是多方面的，因我们理解力有限，难以理解为何他的旨意允许违背他律法的事发生。当保罗说外邦人蒙召是“隐藏的奥秘”（弗3：9）后，立刻接着说，这是要显出“神百般的智慧”（弗3：10）。虽然神的智慧在人看来似乎是多方面的，但难道我们要因自己迟钝的理解力，就幻想神有任何改变，就好像他改变自己的计划或背乎自己那样吗？当我们不明白神为何预定他所禁止的事时，我们就应当想到自己有限的理解力，圣经也告诉我们，神住在人无法靠近的光里（提前6：16），因这光被幽暗笼罩。所有敬虔谦卑之人都相信奥古斯丁所说的：“有时人善意地期望某件事情发生，但这却不是神的旨意……例如：一位好儿子希望他的父亲存活，而神的意旨却是他死。相反地，同一个人恶意地期望某件事发生，神良善的旨意也是如此，例如：坏儿子希望他父亲死，而神的意旨也是让他父亲死。前者期望非神意旨的事；后者却期望神所定意的事。然而尽管前者的孝顺与神的意旨相悖，却比后者的忤逆更符合神的美意，尽管后者的期望与神的意旨一致。所以，在神与人之间存在着极大的差别：什么是合乎人意愿的，什么是合乎神意旨的，以及每一种意愿导向的目标，由此它或被悦纳或被否定。神也会借坏人的恶意成全他公义的旨意。”他在这论述之前说过，堕落的天使和一切的恶人离弃神时，自以为是违背神的旨意，然而，从神无所不能的角度来看却非如此，因当他们违背神的旨意时，神的旨意却成全在他们身上。因此，奥古斯丁说：“耶和华的作为本为大；凡喜爱的都必考察。”（诗111：2，参阅110：2，Vg.）所以，万事都以奇妙和无法测度的方式在神的旨意之内发生，连违背他律法的事也不例外。因若他不许，便不可能发生，但他也不是无意地默许它的发生，而是有意地预定它的发生，而且既然神是良善的，除非神出于他的全能利用恶行以成善，否则他就不会允许邪恶的事发生。

4．当神利用不敬虔之人的恶行成全他的美意时，也是无可指责的

同样地，另一个异议也要被驳倒，或甚至自动消除：若神利用恶人的恶行，

甚至控制他们的计划和企图，那神的确是万恶之源。因此，人若执行神的预旨而受诅咒，那就是不公正的，因他们只是在遵行神的旨意。主张这异议的人将神的预旨和他的诫命混为一谈了。然而，圣经中有无数的例子，清楚地证明它们截然不同。虽然神的意旨是借押沙龙与他父亲的妻子犯奸淫（撒下16：22）的罪惩罚大卫的奸淫罪，但他却没有吩咐那恶子犯乱伦罪，除非我们从示每辱骂大卫这事件的观点看待这事，因当大卫承认示每对他的辱骂是出于神的吩咐（撒下16：10—11），他并没有称赞示每的顺服，就好像这恶犬正在服从神的权柄。但因大卫意识到是神借示每的舌头鞭打他，他就耐心地忍受神的管教。因此，我们就当确信，虽然神利用恶人成就他隐秘的预旨，但恶人却是无可推诿的，因为他们是出于自己的私欲故意违背神的诫命，而不是顺服神。

耶罗波安被膏做王（王上12：20）一事，清楚地告诉我们：人的恶行是出于神，也受神隐秘护理的掌管。神斥责以色列人愚昧冲动地立他为王，因为他们违背了神立王的原则，也不忠实地背弃了大卫的家族。然而，我们也知道神定意让他被膏为王。据此，先知何西阿的陈述似乎互相矛盾，因神在一处经文中埋怨耶罗波安做王是违背他的旨意，也是他所不认可的（何8：4），但在别处经文中，他却说他在怒中膏耶罗波安为王（何13：11）。那要如何解释这两处经文呢？耶罗波安做王违背神的旨意，但也是神定意让他做王？答案很明显，即百姓之所以离弃大卫家族就是弃绝神加给他们的轭，同时神也有主权惩罚所罗门王忘恩负义的罪。由此可见，神并不喜悦人背信，但另一方面，也是神公义地定意他们的失信。同样地，出乎人预料之外，神定意让耶罗波安被膏为王。就如圣经的历史告诉我们，神兴起仇敌（王上11：23）夺取所罗门之子的国度。

读者们要留意这两件事。既然神喜悦他的百姓只受一位王统治，那么以色列国的分裂就与他的旨意相违背。然而以色列的叛变也是出于同一位神的旨意。显然，当这位先知以话语和膏抹激动原先并无意做王的耶罗波安开始寻求王位时，这并没有在神的知识或旨意之外，因他定意让这事发生。然而神仍公义地斥责百姓的叛变，因他们背弃大卫家族并违背神的旨意。因此，圣经后来也记载罗波安狂傲地藐视百姓的恳求，而且是神成就这事的，为要应验神借他的仆人亚希雅所宣告的预言（王上12：15）。请注意：那圣洁之国的分裂违背了神的旨意，然而十个支派从所罗门的儿子分裂出去也是出于神的旨意。此外，还有另一个相似的例子，即亚哈王的众子和他的后裔被灭绝是百姓所乐见的，甚至他们也参与了

（王下10：7）。耶户正确地叙述：“耶和华指着亚哈家所说的话，一句没有落空，因为耶和华借他仆人以利亚所说的话都成就了。”（王下10：10 p. ）但他同时也公义地斥责撒玛利亚的居民，因他们随伙作恶。他问道：“你们都是公义的，我背叛我主人，将他杀了；这些人却是谁杀的呢？”［王下10：9；《列王四书》（LXX）10：9，Vg. ］以上，我已清楚地解释人的恶行也一样彰显神的公义。

对于谦卑的人而言，奥古斯丁的这答复就足够了：“既然父献上基督，基督献上自己，而犹大献上他的主，那为何在这同样的事上，神是公义的，而人却是有罪的，岂不是因为他们的动机不同吗？”然而，若有人认为我们现在所说的难以接受，即当人在神的驱使下做了他所不应该做的事时，神和人并不相同，请他们留意奥古斯丁的另一段论述：“当神利用恶人的恶行成就他所喜悦的事，却仍照他们的行为报应他们时，谁不战兢呢？”显然，在犹大的背叛中，我们若因为神定意献上他的儿子受死而将这罪归给神，这不也就是与将救赎的工作归给犹大是一样荒谬吗？另外奥古斯丁也指出，当神究察人的行为时，并不在乎人所能做的或他们实际上做的，而是他们愿做的，由此可知，神所在乎的是人行事的动机和目的。

那些认为这教义无情的人当思想：当他们因圣经清楚的启示超越他们有限的理解力而拒绝接受、对被公开教导的真理吹毛求疵时，神是否会容忍他们的强词夺理？若神不喜悦人明白这些事情，他就不会吩咐他的先知和使徒教导它们。难道神给我们智慧不就是要我们以谦卑受教的心，无条件地接受圣经一切所教导的吗？那些自傲自大地嘲笑这教义的人，他们攻击的对象显然是神，所以根本不值得我们更多反驳。

第二卷：在基督里认识神是救赎者，这认识首先赐给律法之下的先祖们，然后借着福音赐给我们

2.1-因亚当的堕落和背叛，全人类落在咒诅之下，从起初受造的光景中堕落了；原罪的教义

对自己正确的认识会除掉一切的自信（1—3） 1．对自己错误或正确的认识

古谚说得好，人贵有自知之明。如果说对人生的孤陋寡闻已经让我们难以接受，那么对自己的无知更会让人痛心疾首；因为在重大的事上做决定的时候，这样的无知让我们可悲地陷入自欺与盲目之中。

鉴于这认知是如此的宝贵，我们应当更加谨慎地避免肆意滥用它。然而我们却看到，某些哲学家在劝人认识自己的时候，却一味倡导人挖掘自我的价值和卓越。他们想让人陶醉于那些让人在虚空的自信中膨胀和夜郎自大的事情（创1:27），此外别无它想。

然而，对自己的认知首先在于思索我们被造时的光景，以及之后神如何继续慷慨地恩待我们，如此我们就会清楚，我们的本性若没有在亚当里受玷污，该有多么的高贵；同时也要牢记，我们其实一无所有，都是欣然领受神赐给我们一切。因此我们从来都是倚靠祂。其次，不要忘记我们在亚当堕落之后的悲惨处境；对这一点的深刻认识，会让我们自觉羞愧而谦卑下来，同时我们所有的自大与自负也都会烟消云散。起初，神照祂的形象造我们（创1:27），不仅激发了我们对善孜孜不倦的追求，而且启迪了我们对永生的意念。因此，为了避免人类的高贵（使我们与禽兽有别的高贵）因人的无知而被葬送，我们就当承认神赐给我们理性和理解力，是要我们过圣洁和正直的生活，好让我们可以朝着那蒙福的永生目标奔跑。

但是，如果我们可叹可笑的污秽和羞辱没有以对比的方式显明出来，我们便不会思想起那起初的美轮美奂，因为我们已经在始祖里从起初的光景中堕落了。因此，它生发出了我们对自己的憎恶与不满，也孕育出了真正的谦卑；更加激发出了我们去寻觅神的热诚，在祂里面，我们才有可能复原已经完全失去的至善至美。

2.人的本性喜好虚幻的自命不凡

以下是神的真理要求我们在自我省察中领悟的认识：这认识能剥除我们建立在自己能力之上的一切自信，拆毁我们自夸的一切根据，最终引领我们顺服神。我们若想在认知上和行为上都达到这个目标，就当恪守这一准则。我非常了解，高举自己的优点，比直面让自己满心羞愧的可悲需要与丑行要愉快得多。的确，人性最喜爱被阿谀奉承。因此，当他发现他的才能受人崇拜时，便倾向于过分地相信自己的才能。大多数人都犯了这种危险的错误，所以并不足为怪。既然所有的人都有与生俱来的盲目自爱，他们便轻易坚信自己身上没有任何可憎的事。因此，即使没有来自外界的支持，这种完全虚妄的想法也能使人相信，靠自己足以过上美好幸福的生活。即或有人采取稍微谦虚一点的态度，将部分原因归给神，以免显得将一切功劳都归于自己，他们还是会把功劳分开，并把主要功劳归给自己，借以自夸和自信。

没有什么能比那些挑逗人骨子里骚动的骄傲的诱人言论，更能使人心醉神迷了。因此，几乎在每一个时代，当有人以最动听的话语在大众面前颂赞人性时，都会受到热烈欢迎和聆听。然而，不论这叫人自我满足的赞美如何堂而皇之，仍然不过是自我陶醉罢了。其实，这赞美欺哄了一切相信之人，使他们至终沉沦。当我们倚赖虚空的自信时，我们思考、计划、尝试并采取我们认为恰当的方法，但结果成就了什么呢？并且——虽然我们实际上从一开始缺乏智慧和美德——难道我们仍要不顾一切地前进，直到自取灭亡吗？那些自信者可以倚靠自己去移山倒海，但结局必然事与愿违。谁若相信那些用一心思想人性美德来拖住我们后腿的教师，不但不会在自我认识上有长进，反而会陷入最可怕的无知。

3．自我认识的两个主要问题

所以，神的真理在这方面和人的常识判断是一样的，即智慧的第二部分是对自己的认识；然而关于我们如何获得这认识，却存在很大分歧。根据属肉体的判断，当人确信自己通晓大义、品行端正、进而放胆激励自己去尽美德的本分，并且离弃恶行、竭力追求完美和卓越时，人就自认为非常清楚地认识了自己。但那按照神审判的标准鉴察自己的人，却找不到任何令自己自信的事。他越鉴察自己，便越忐忑不安，直到所有的自信都消失无踪，完全不再相信倚靠自己能过正直的生活。

然而神却不希望我们忘记祂起初在我们始祖亚当身上赐给我们的高贵，这高贵才应当真正激励我们热心追求公义和良善。因为我们不可能想到我们起初的光景、或神造我们的目的，而不被同时激发去默想永生、渴慕神的国。这样的默想不但不会使我们骄傲，反而会使我们灰心、让我们谦卑。因为什么是起初呢？那就是我们堕落以前的光景。什么是神造我们的目的呢？那就是我们已经全然远离的。因此我们为自己凄惨的光景悲痛，又在悲痛之余为丧失的价值叹息。但是，当我们说人不应该从自身寻找兴高采烈的源头时，我们是指人没有什么可以赖以自夸的。

因此，如果可以接受的话，让我们把人应有的自我认识分开。第一，人应当思考他被造、并被赐以高贵才能的目的。这种认识应当激励他默想对神的敬拜和对来世的盼望。第二，人应当掂量自己的能力——或者反过来说，掂量自己能力的缺乏。当人意识到这种缺乏时，他应当在极度的惊惶中俯伏下来、降卑到极点。第一种思考使人认识自己的本分，第二种思考使人认识自己尽本分的能力。我们将按照次序分别讨论之。

亚当的罪使人完全堕落，并丧失起初的福分（4-7） 4．堕落的历史向我们显明什么是罪（创3）：不忠不信

因为神所严厉惩罚的，必定不是无关紧要的恶事，而是严重可憎的罪行；所以我们必须思考，在亚当的堕落中，那惹动神向全人类大发烈怒的究竟是怎样的罪。将亚当的罪视为放纵食欲（普遍的观点）是幼稚的，仿佛最高尚的道德只在于有节制地不吃某种果子，尤其在到处充满各式美味、肥沃土地的出产丰富多样的时候。

因此我们应当更加深入地省思这件事情。神禁止亚当吃分别善恶树上的果子，是为了试探他能否顺服于神，并且看他是否乐意听从神的旨意。就连这树的名字本身也体现这命令唯一的目的是要使亚当怡然知足于他已经拥有的，并阻止他因恶欲而自大。神一方面应许亚当只要他吃生命树上的果子，就有永生的盼望，另一方面，却警告他，若吃分别善恶树上的果子必定死，都是为了试炼他的信心。因此不难推想，亚当是如何激起了上帝对他的震怒。奥古斯丁认为骄傲是万恶之源的见解是极对的。若人的野心没有诱惑他看自己过于所当看的，他就能

持守起初的光景。

我们从摩西对这诱惑的描述中，就能更全面地明白这是怎样的罪。女人因被蛇引诱，悖逆地偏离了神的话语，这清楚地告诉我们，不顺从神就是堕落的开端。保罗的教导也肯定这点，他说：因一人的悖逆，众人都成了罪人（罗5：19）。然而我们同时要留意的是，亚当背叛了神，不仅是因为他被撒旦难以抗拒的恭维所诱惑，也是因为他厌倦了真理而转向虚谎。的确，我们一旦藐视神的话语，尊敬神的心就荡然无存。除非我们留心听神的话，否则祂的威严必不会临到我们，对他的敬拜也不再完全。因此，不忠不信就是堕落的根源。之后，人的野心、骄傲，以及忘恩负义都被激发出来，是因亚当偏要得到超过神所赐给他的，并无耻地藐视神已经给给他的丰盛的供应。泥土所造的亚当对照神的形象被造根本不屑一顾，除非与神同等，这是多么可怕的邪恶！既然人离弃造物主的权柄，甚至狂傲不驯地卸下肩上的轭——这是污秽可憎的罪，那么想为亚当脱罪则是徒然的。然而，亚当不仅仅是简答的离经叛道，还邪恶地指责神。这些行为追随拥护撒旦对神的诽谤，以虚伪，嫉妒和恶毒等罪名诬控上帝的罪。最后，他的不忠为野心留地步，而野心又产生了顽梗的悖逆；结果，因离弃了对神的敬畏，而完全被私欲所支配。因此伯尔纳（Bernard）教导得对，就如当时亚当聆听魔鬼的话而敞开了死亡之门（参阅耶9：21），如今当人聆听福音时，救恩之门便向我们敞开。因为若不是亚当先不信神的话，他绝不敢抵抗神的权柄。这才是驾驭住一切私欲最有效的方式，即在施行正义上没有什么好过遵守神的诫命；而且相信幸福生活的终极目标是讨神喜悦。因此，亚当既被魔鬼的亵渎所引诱，以致竭尽所能的浇灭神的荣耀。

5．亚当第一次犯的罪即是原罪

因为亚当的属灵生命在于保持与他的创造者联合为一，所以与神疏远就意味着他灵魂的死亡。既然亚当颠覆了整个自然的秩序，那么，全人类因他的悖逆而沉沦就不足为怪了。保罗说「一切受造之物一同叹息」（罗8：22），「服在虚空之下，不是自己愿意。」（罗8：20）。如果追究它们叹息劳苦的原因，毫无疑问是他们受了一部分人应当受的惩罚，因为它们是为了人的缘故被造的。既然因为亚当的罪孽，全地都受到咒诅，那么这咒诅殃及到他所有的后裔也没有不合理。所以，当神在亚当身上的形象被泯灭之后，不只是他一个人受惩罚——神起

初赐给他的智慧、美德、圣洁、诚实，以及公义都变成极可怕的灾病、心盲、无能、污秽、虚妄，以及不公义——甚至牵连祸害他的后裔。

这遗传的腐败就是教父所指的“原罪”，而罪的含义是指人类在起初善良纯洁的天性上堕落了。在这一点上历来颇有争议，而其中因一人的过犯，众人都被定罪，由此罪临到众人这一观点，与常人的看法相去甚远。这也许就是为何大部分古时的神学家们在谈论原罪时模棱两可。至少他们对原罪的教导不够清楚。然而这胆怯也没有阻挡伯拉纠（Pelagius）的兴起，他们亵渎地捏造亚当的罪只是影响到他自己而不会波及到他的后裔。撒旦企图借此细微的差异来掩饰原罪这疾病，免得人得医治。虽然圣经清楚地教导：罪是从亚当而来并牵连他所有的后裔（罗5:12），但伯拉纠却仍然诡辩说：罪的传播是因人与人之间的模仿，并非与生俱来。虔诚之人（尤其是奥古斯丁）努力地向我们证明，我们并不是出生后才被罪玷污，而是我们在母腹里就有了罪。若否认这点，就是极端地狂妄无耻。既然我们能从敬虔的奥古斯丁的警告中发现在某些教义上色勒斯丢派（Coelestian）和伯拉纠主义者是无耻的兽类，我们就不会对他们的狂妄自负感到惊讶。大卫毫无疑问地坦承自己是「在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候，就有了罪」（诗51：5）。他不是揭发自己父母的罪；而是为了彰显神对他的恩慈，坦承从他母亲怀他时他就有了罪。显然，这并不是单指大卫，大卫所代表的是全人类共同的光景。

既然全人类的祖先都不洁净，所以我们生来就已被罪恶玷污。在我们未见天日之前，神就视我们为污秽和不洁。「谁能使洁净之物出于污秽之中呢？无论谁也不能！」正如《约伯记》所说的（伯14:4）。

6．原罪不是模仿而来

我们知道父母的污秽遗传给儿女，以至于所有的后裔在出生时就已经无一例外地被玷污了。但是如果我们不追溯到人类的始祖，我们就无法找到那污染之源。我们必须承认，亚当不但是人类的始祖，也是人类本性之根；因此全人类理所应当地受亚当罪的玷污。使徒保罗对亚当和基督的比较就理清了这点：「这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。」（罗5：12）如此，借着基督的恩典，我们重新获得义和生命（罗5:

17）。那么伯拉纠主义者在此要胡说些什么呢？难道要说亚当的罪是因模仿而遗传下来的吗？难道只有我们把基督当做效法的榜样，才能从基督的义中受益处吗？谁能容忍如此的亵渎！如果基督的义和生命在与我们的交通中归给我们是毋庸置疑的，那么我们的义和生命就已经都在亚当里失丧了，而这些只能在基督里重新获得；同样地，罪与死由亚当引入，只能被基督除去。这是圣经清楚的教导：「因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。」（罗5：19）。因此二者之间的关系就是：亚当的败坏牵连我们，使我们与他一同堕落；然而基督以祂的恩典使我们重新获得救恩。

在如此清楚的真理之下，我认为无须再费时费力地引证。保罗在《哥林多前书》中所说，就是要坚固敬虔之人对复活的信心。因此，他教导说：人在亚当里所失丧的生命在基督里重新获得了（林前15：22）。保罗宣告所有的人在亚当里都死了，同时也宣告我们都沾染了罪的疾病。因为人若没有沾染罪，就必不被定罪。经文的后半部分最清楚地解释了保罗在这里的意思，他说人在基督里才重新获得了对生命的盼望。但我们都知道，这盼望只有通过与基督美妙的交通才能获得，而在这交通中，基督将他的义归给我们。保罗在另一处又说：「心灵却因义而活」（罗8：10）。因此，我们只有一种方式来解释“我们在亚当里死了”这句话：亚当的犯罪不但使自己受祸和堕落，也使全人类的本性像他一样沉沦了。这不是因他所犯与我们毫无关联的罪，而是因他的堕落使他所有的后裔都沾染了他的败坏。

若不是人在母腹里已被咒诅，那保罗的这话「我们……本为可怒之子」（弗2：3）就毫无根据了。显然，保罗不是指我们受造时的“本性”，而是指在亚当堕落后被玷污的本性。所以我们若说神是死亡之源，是极不恰当的。因此，亚当败坏自己以至于污染了一切从他而来的后裔。我们在天上的法官基督通过教导：「从肉身生的就是肉身」（约3：6），清楚地证实所有的人生来都是败坏和邪恶的，因此，直到一个人重生之前，他的生命之门一直是关闭的（约3：5）。

7．罪从一代到另一代的传播

我们不需要急切的争论古时让教父们头痛不已的问题——即儿子的灵魂是否延续自父亲的灵魂——因罪主要是玷污了人的灵魂。知道这一点之后我们应当满

足于：主将他喜悦赏赐人类的恩赐交托给亚当。所以在亚当失丧了这些已经得到的恩赐时，不仅仅只是他一个人失丧了，而是所有人的恩赐都失丧了。如果我们知道亚当所领受的而后又失丧的恩赐，不仅仅是赐给他一个人的，而是他为全人类领受的恩赐，那谁还会在乎灵魂是否从父亲延续而来呢？如果这是对的，那么当我们说亚当丧失原本的义时，全人类的本性就变得赤裸而贫乏了，或者说，在他犯了罪后，罪便神不知鬼不觉地藏匿在了人类的本性之中，这样一点也不荒谬。如此看来，败坏的树枝从败坏的根里生出来，又将它们的败坏传播给新生出的幼芽。因此，儿女从父母那里就败坏了，如此一来也将这败坏传给他们的后裔。亚当起初的败坏就如同在一条永不止息的河流里面，从祖先传播给后裔。这败坏并非源于肉体或灵魂本身，而是因神预定人类的始祖亚当将替他所有的后裔得着和丧失神所赐的恩赐。

然而我们很容易就能驳倒伯拉纠主义者的诡辩，他们主张说，儿女的败坏不可能遗传自敬虔的父母，反倒应该因父母的敬虔而分别为圣（林前7:14）。因为儿女们并非承袭于父母属灵上的重生，而是承袭了父母败坏的肉体。因此，就像奥古斯丁所说，不管一个人是有罪的非信徒或无罪的信徒，他所生的儿女不是圣洁的反是有罪的，因为他是从腐败的本性中生了他们。儿女之所以能在某种程度上与父母的圣洁有份，这完全是神特殊的赐福。然而，这并不与人类之前所受地完全的咒诅这事实有冲突。罪是与生俱来的，而成圣却出于超自然的恩典。

原罪就是那应当受刑罚本性的堕落，而这本性并非人类受造时的光景（8-11） 8．原罪的性质

我们先来对原罪下定义，以免我们以下的论述模糊不清。我无意探讨许多不同作者对原罪所下的定义，在这里我只提出我个人认为最符合真理的一个定义。所以原罪的定义是，人类本性当中所遗传的堕落和败坏，散布于灵魂的各部份，使我们落在神的震怒之下，又使我们行出圣经所说的「情欲的恶事」（加5:19）。保罗通常贴切地称之为罪。原罪所产生的行为包括——奸淫、淫乱、偷窃、恨恶、谋杀，以及荒宴——他称为「罪所结的果子」（加5:19–21），尽管圣经，甚至保罗自己通常称之为“罪”。

我们必须格外留意如下两点。首先，我们本性的各方面都被这极大的败坏所

毒害和扭曲，以至于因这败坏我们都被神公正地定罪和刑罚，因为神惟独悦纳的是公义，无罪和纯洁。并且这受罚并不是在对别人的过犯负责。圣经记载，因亚当的罪我们都落在神的审判之下，意思并不是说我们虽然无罪和无可指摘，却仍要担当罪的刑罚，而是说，因亚当的过犯牵连我们与他一同受咒诅，使我们也陷入罪中。我们不但在亚当里受惩罚，亚当遗传给我们的罪也住在我们里面，因此我们受处罚是公义的。因此，为要更明白地指出这是由遗传而传及我们的，尽管奥古斯丁常常称罪为「别人的」，但是他同时也说各人要担当自己的罪。使徒保罗令人信服的讲明：「罪就临到众人，因为众人都犯了罪」（罗5:12）。也就是说，众人都被圈在原罪里面，而且被它玷污了。故此，尽管婴儿一出母腹就已被定罪，但他们被定罪并不是因为别人的罪而是他们自己的罪。因为即便他们还未曾结出罪的果子，但罪的种子已隐藏在他们里面。事实上，他们的整个本性就是罪的种子；所以这本性只会是神所厌恶的。由此可见，神视这本性的败坏为罪是公义的，因为若不是罪，就不可能受审。

其次，这邪恶在人心里不仅是永不停息得，而且继续不断地结新果子——就是我们以上所描述情欲的恶事——就如熊熊火炉中不断冒出的火焰和火星，或如泉源中不断涌出的新水一样。所以如果将原罪定义为「那本应存留在我们里面原义的丧失」，尽管表达了原罪的整体含义，却没有非常贴切地表达出罪的权力和能量。因为我们的本性不但没有良善，反而是罪恶满盈，时刻伺机而动。有人恰当的说原罪是「情欲」，我们进一步说，人心里所有的一切，从思想到意志，从灵魂甚至到肉体都已被这情欲充满和玷污——尽管大多数人都不会承认这点。简言之，人除情欲以外，别无所有。

9．罪败坏了整个人

我已经谈过自从亚当离弃了义的源头之后，人灵魂的各部分都被罪占据了。他不但被卑贱的情欲诱惑，而且被难以言喻的不敬虔占据了他的思想，甚至傲慢也渗透到他内心的深处。所以，我们若将罪所产生的败坏局限于感官的冲动，或将之称为能够吸引，滋长，使人陷入肉体情欲的「火种」，是毫无意义和愚昧的。在这点上，彼得·伦巴都（Peter Lombard）在原罪上的教导证明他完全无知。他指出，正如保罗所说，原罪之根在于肉体；然而这罪不是肉体中所内在固有的，只是借着肉体更明显的表露出来罢了。难道保罗在教导惟有灵魂的一部

分，而不是整个灵魂的本性，在敌挡拒绝神的恩典！保罗教导说，败坏不只存在于灵魂的一部分，而是灵魂之中没有一处是纯洁而不受它致命的疾病所玷污的，这就消除我们一切的疑虑。而且当保罗论到人败坏的本性时，不但痛斥人的纵欲，更痛斥人的思想昏昧、心灵堕落。

罗马书第三章的整个内容都在描述原罪（1–20节）。人的「重生」使我们更清楚地了解原罪。那与老我和肉体敌对的圣灵，不但施恩改变灵魂中低俗或者情欲的那些部分，而且也塑造灵魂的各个部分。所以，保罗不但吩咐我们要治死一切的情欲，也劝勉我们要「将心志改换一新」（弗4:23）；在另一处经文中，同样激励我们要「心意更新而变化」（罗12:2）。 由此可见，灵魂中最卓越和高贵的部分不仅受到伤害，而且已经如此的败坏以致于需要被医治甚至需要一个新的本性。我们马上会讨论到罪占据人的思想和心的程度。这里我只想简要指出人已从头到脚被罪像洪水一样淹没，以致没有一部分不受罪的影响，以及他所做的一切都是罪。如保罗所说，一切属肉体的心思意念都是与神为仇（罗8:7），因此结局就是死亡（罗8:6）。

10．罪不是人受造时的本性，而是堕落后的本性

我们应该远离那些将自己的过错归咎于神的人，因为我们说人生来是邪恶的！他们邪恶的说自己的污秽是来自神的作为，其实他们应当把亚当无玷污、无瑕疵的本性当做是神的作为。所以，人的沉沦是由于人肉体的罪性，而不是神的作为，因人之所以沉沦是因他从原先的光景堕落了。

我们在此不可埋怨说，若神阻拦亚当堕落，祂本可以更好地救赎我们。敬虔之人应当恨恶这异议，因为这表现出了过份的好奇心。这问题与神隐秘的预定有关，我们随后会在恰当的时候讨论。让我们记住我们的败坏是因自己本性的堕落造成，免得我们指控那创造我们本性的神。的确，这致命的伤害无法与我们的本性分开，然而，关键是，这伤害是外来的，还是从起初就存在。显然，伤害是罪所导致的。因此，除了责备自己外，我们没有理由责备任何人。圣经清清楚楚地教导了这个事实。如传道书说：「我所找到的只有一件，就是神造人原是正直，但他们寻出许多巧计。」（传7:29）。显然，人的堕落只能归咎自己；虽然神以慈爱赐给人义，人却因自己的愚昧落入虚妄。

11. 「自然的腐败」并不来自于神所创造的「大自然」

因此，人因天性的堕落而败坏，但不是受造时就有的。我们这样说是为了显明，这堕落是由人造成的一种偶然，而不是神起初造人时就植入人性的一部分。然而我们称之为「与生俱来的」，免得有人认为堕落是由于人的恶行，这堕落是藉遗传而 来的。我们如此使用这个词语不是没有圣经的权威依据。保罗说：「我们本为可怒之子」（弗2:3）。神尚且喜悦祂最微不足道的受造物，怎能对祂所造之物当中最为高贵的人有敌意呢？神所恨恶的是已败坏的受造物，而不是起初的受造物。所以，如果说人因为堕落的本性而被神所自然地憎恶，那么也就可以说人自然地就堕落败坏了。故此，奥古斯丁在谈论人败坏的本性时，毫无畏惧地称那些在未蒙神恩典的人身上掌权的罪为「与生俱来」的。这就完全反驳摩尼教徒（Manichee）愚不可及的教导，他们因为相信人的本质就是败坏的，竟然胆敢教导有另一位造物者创造人，以免将罪的起因归咎于公义的神。

2.2-人已完全丧失自由选择而悲惨地做罪的奴仆

这个话题危险的部分：已经建立的观点（1） 1．至今我们已清楚教导

至今我们已清楚看到自从罪的权势占据亚当的心之后，这权势不仅控制全人类，并且完全占有了每一个人。据此，我们就要更进一步地考察我们是否已经丧失了一切的自由，因为我们已经变成了罪的奴仆；而且若我们仍有丝毫的自由，那么这自由的范围能到哪里？为了使问题的答案能够更加简单明了，我现在要拟定一个讨论的方向。避免陷入谬误的最好的方法就是先考虑各方面能威胁到一个人的危险。（1）当人发现自己无法做到正直时，他据此的第一反应是自我满足；并且当他发现他对追求神的义完全无能为力时， 他就视追求神的义为徒然的，就如这事与他毫不相干。（2）如若没有窃取神的荣耀，亦或是因狂妄自大而自取灭亡，无论多么微不足道的正义也不会归于人自己。奥古斯丁就指出了这些危险。

若要避免撞上这些岩石，我们就必须沿着这条航线走：人已被教导他无能力行善，同时又被可怜的必需品所四面包围，此时他仍当被劝勉渴望他无法行的善，渴望他已丧失的自由。事实上，相比赐予他崇高的美德，这或许更加能够把他从怠惰中激发唤醒起来。每个人都认识到上述第二点是多么地必要。我却发现有许多人对上述第一点保留疑问。虽然人原有的不应当被夺去是毋庸置疑的事实，但同时我们也要清楚认识到不许虚假的自夸对于人而言是多么的重要。就连神慈爱地赏赐人最崇高的尊荣时，人也不许因此自夸。何况人由于忘恩负义，已从最高贵的荣耀堕入最卑微的羞辱中，他是应当何等谦虚呀！我说，当他被抬举到最崇高的地位时，圣经所归给他的，不过是说，他是照着上帝的形象被造的（创1：27），这即是说人领受祝福并非因为他自己的善行，而是因他得与神的性情有分。他曾享有神丰盛的恩典却不心存感恩，现在一切尊荣丧失殆尽，他除了感激神以外还有什么可行呢；他曾享有神丰盛的赐福却没有将荣耀归给神，现在他至少应当借承认他的贫乏而荣耀神。

把智慧和美德的夸耀都从我们夺去，对我们的益处不亚于对神的荣耀。所以那些把不真属于自己的归于自己的人，是在堕落上又添加了亵渎之罪。当人教导我们倚靠自己的力量去战斗，就等于劝我们倚靠摇晃的芦苇，芦苇一断我们旋即

坠落！然而，将我们的力量比作芦苇仍算是恭维！因为无论虚妄之人如何想象和自言自语自己有多么强大，也只不过是一缕青烟而已。奥古斯丁经常重复这著名的论述是有理由的：即自由意志这教义没有被拥护它的人发扬光大，反倒被他们推翻践踏。首先指出人彻底的无能是必要的，因为当有些人听到人必须从根本上彻底清除自己的权力，进而神可以从人的根本上塑造树立人，他们就痛恨这教导并说它是危险的，是不值得一提的。然而，这是圣经基要的教义，也是对我们最有益的。

哲学家和神学家关于自由意志的激烈辩论（2-9） 2．哲学家相信人能倚靠理解力

我们前面谈过，灵魂的机能在人的思想和心里面，现在我们来考察思想和心有哪些功能。哲学家们（显然经过大量论证）赞同理智在思想里，就如一盏明灯照亮思想的谋略，也如皇后统管人的意志。他们认为人的理智被神圣的光照耀，进而采取最有效的谋略；且这理智满有力量，善于管理。另一方面，他们认为，感觉是迟钝和短时的；它总在底层游走，常被世俗卑贱的事所缠绕，也永远不会具备真正的辨别力。他们也主张，欲望若顺从理智而不顺从感觉，就会受理智的引领而追求一切的美德并持守正道，最后成为人的意志力。但它若顺从感觉就会腐败和偏离，进而退化为情欲。他们认为我前面提过的那些机能——理解力、感觉、欲望或意志（意志这名称现在用得更普遍）——都在灵魂里。因此他们宣称，人的理解力拥有理智，只要理智坚守自己的优越地位并发挥自然所赏赐的力量，就是引领人过良善与幸福生活的最佳原则。但他们认为「感觉」是较低等的冲动，因它诱惑人犯罪进而陷入蒙蔽，而理智能驯服和逐渐克服它。此外，他们相信意志处于理智和感觉之间。也就是说，意志本身是完全拥有自主权和自由，可以选择顺从理智或屈服于感觉的诱惑——取决于它的选择。

3．哲学家在诸多的反证下仍相信人有自由意志

哲学家们有时会被经验所折服，他们无法否认人要在内心建立理性的王国是何等地艰难。因为事实上人有时受享乐的诱惑；有时被美善的假象欺哄；有时又为过度的情感所激动，就如柏拉图所说，仿佛被线绳牵引的木偶往不同的方向活动。

于是西塞罗说：自然对人微弱的光照很快就被人邪恶的信念和败坏的习俗熄灭了。哲学家们也认同，一旦这些私欲占据人心，就会猛烈地攻击人以至于没人可以轻易阻止他们。他们将这些私欲比作野马，当人的理智失去控制时，就如脱缰的野马狂野地掀翻马车，将驾驭者摔倒在地，肆意奔驰，毫无约束。

然而，这些哲学家们却仍坚持主张，人有选择行善或行恶的能力。他们说，人若能凭自己的选择做某事，那他也能凭自己的选择不做这事。反之，若人有选择不做的自由，同样他也有选择去做的自由。的确，我们似乎有自由做我们想做的事，也有自由不做我们不愿做的事。因此如果我们能随意行善，我们亦可随意不行善；同样地，如果我们能随意作恶，我们也能随意拒绝作恶。甚至某些哲学家狂妄之极地夸口说：我们的生命是众神所赏赐的，但我们行善和过正直的生活都在于自己。西塞罗也借他作品中的人物科塔说：「既然每一个人都靠自己行善，那有智慧的人也就不会为此感谢神。人们赞美我们的善行，我们也以此为傲。若行善的能力是来自神，而不是人自己，人就不会以此为傲。」他接着说：「所有人皆认同：好运是神所赐的，而智慧却是自己的。」总而言之，所有哲学家的结论就是：与人类理解力相辅相成的理智足以引领人行善；意志尽管是服从理智的，却仍可能被感觉唆使而向恶；但因意志是自由的，它就能在所有事上毫无拦阻地跟从理智的带领。

4．一般来说，尽管教父对自由意志的教导并不十分清楚，却倾向相信人有自由意志。究竟何为自由意志?

所有的神学家都承认不仅人的理智深受罪的损害，而且人的意志也被恶欲所奴役。尽管如此，许多神学家的观点却仍与哲学家的极为相似。某些早期的神学家出于两种不同的原因而高举人的能力。首先，坦白承认人的无能必定会带来和他们意见相左的哲学家们的讥笑。其次，人的肉体生来已不愿行善，他们想避免给人懒于行善的借口。因此，为了避免教导对一般人而言极为荒谬的事，他们努力地使圣经的教义与哲学家们的信念相协调。然而他们又特别重视第二点，即不给懒于行善以借口。这从他们的言论中就可以看出来。如屈梭多模所说：「既然神赏赐人行善、行恶的能力，就表示他赏赐人自由选择的权利，不会约束不愿行善的人，但悦纳乐意行善的人。」再者，「只要恶人愿意，他随时可以选择做好人；且好人也会因懒惰跌倒而成为恶人。因主赏赐我们自由选择的本性。祂并不

勉强我们，反而给我们提供适当脱离罪恶的方法并且一切都取决于恶人自己的决定。」他又说：「就如我们在神的恩典之外无法行善，同样地，我们若不尽本分，也无法蒙神的恩惠。」但他在此之前说过：「我们自己必须也有一番努力，免得所有的一切都得靠神的帮助。」其中他最喜欢说的一句话是：「我们当尽己所能；神将补其不足。」耶柔米也说过相似的话：「谋事在人，成事在天；我们负责献上自己所有的，神必补足我们所缺的。」

你们在这些话中可以看出，在追求道德这件事上，他们过份地归功于人，因为他们认为，若不说人的罪性完全是因为懒于行善，便无法激励人行善。但接下来我们就能看到他们如何娴熟地做这件事。以上所引各节错误百出，我们不久就可以证明。

尽管希腊人当中——尤其是屈梭多模——极力赞扬人的意志，然而所有古时的神学家，除了奥古斯丁有明确的反对立场之外，其余人的观点都晦涩含糊，以至于我们无法从他们的著作中推断出什么。所以，我不再详述每一位神学家对这问题的看法；但我会根据问题讨论的需要，选择一两位神学家的观点来作解释。

后来继承他们的神学家，尽管每人只想为辩护人性而博得对他们自己的赞许，但他们的教导一个比一个更偏离真理，直到最后他们教导说，人只是在感觉上堕落了，而理智上则完全没有受到玷污，至于意志也是大部分完好无损。同时，一个著名的论述广为流传：不仅人自然的机能已经败坏了，而且他属灵的机能也完全丧失了。然而在百人中却几乎难得一人能领略这种话的重要性。至于我自己，若要说明天性败坏的所在，我认为这种说法就足够了。既然人的本性在各方面都受罪的影响，也被剥夺了原有超自然的恩赐，那么，现在重要的是讨论人究竟还能做什么。当时那些自称为基督门徒的人在谈论这问题时，与哲学家们如出一辙。拉丁人通常使用「自由意志」这一词，仿佛人仍然是正直的一样。而希腊人竟不知羞愧，更大胆地用「个人动力」来形容人的意志，就如人人对自己都有管理的能力。所有人——甚至连普通的老百姓——也被灌输人生来就拥有自由意志的理念。而且他们当中一些想得到别人认可的人，都不明白这自由的范围有多广。所以，让我们首先来考查自由意志这术语的含义；然后根据圣经清楚的教导来判断人性为善或为恶的能力。

尽管自由意志这一词在所有著作中频频出现，却很少有人为其下定义。俄利根（Origen）所下的一个定义为神学家们普遍认同，他说，当理智区别出善与恶之后，自由意志就是选择善恶的能力。奥古斯丁并不反对这定义，他教导说自由意志是理智和意志结合在一起的一种能力，它借助恩典得以择善，若无恩典就择恶。伯尔纳（Bernard）希望讲得精细一点：「人总有永恒的自由意志和不会失误的理智判断」，可是却更含糊地说：自由意志就是对后者的「赞同」。安瑟伦（Anselm）对自由意志所下的定义虽然著名，却不够明晰：它是出于正直而维护正直的一股力量。因此，彼得·伦巴德和经院主义者接受奥古斯丁的定义，因为这定义更为清楚且没有排除神的恩典。他们明白，若无恩典，人的意志就无法择善。但是，他们却加上了自己的观点，他们以为这些观点比奥古斯丁的更准确或更完整详尽。首先，他们赞同「arbitrium」这个名词应当是指理智，其任务是分辨善恶；形容词「liberum」是指意志，这意志可随意做选择。因此托马斯·阿奎那说，既然人的意志属于自由，那么将自由意志称为「选择的能力」是最恰当不过的，这选择的能力尽管来自理解力和欲望的混合，却更倾向欲望。现在我们知道，他们把自由意志的能力放在什么地方；即是在理智与意志里面。接下来我们将简要探讨理智和意志在自由决定的能力中所占的比例如何。

5．教父对「意志」和「自由」不同的观点

他们通常将那些显然与神的国无关的中间地带的事情划分到人的自由意志的范围内，但他们仍把真正的义行归给神的特殊的恩典以及属灵的重生。为了证明这一点，在《对外邦人的呼召》（The Calling of the Gentiles）这部著作中，作者列举了三种自由意志：第一是感官的；第二是精神的；第三是属灵的。他教导说：所有的人生来都拥有前两种；而第三种则是圣灵在人心里的工作。我们将在恰当的时候讨论是否真是如此。我现在要简要地讨论，不是反驳，他们对自由意志的论述。当教父讨论自由意志时，他们首先考虑的并不是自由意志在社会上和个人行为上的重要性，而是什么能够促使人顺服神的律法。尽管我同意后者是主要的，然而我们也不应该完全忽略前者。我希望可以将自己的观点陈述清楚。

神学上有三种不同的自由：第一，脱离命运的自由；第二，脱离罪恶的自由；第三，脱离苦难的自由。第一种自由与生俱来且不可能被夺去，而后两种自由因着犯罪而丧失了。我很赞同这种区分，只是将命运错误地与强迫混淆一谈似

乎不妥。二者的差别以及这差别的重要性将在本书的别处讨论。

6.是「圣灵独立运行」的恩典还是「圣灵与人合作」的恩典?

只要认同以上的教导，那么我们就必须相信自由意志不足以使人在神特殊的恩典之外行善，除非它借助神的恩典，即神的选民借着重生所领受的特殊恩典。我绝不费时费力地与那些异端者周旋，他们胡说神将他的恩典平等且毫无分别地赐给所有的人。我们还未证实人是否已全然丧失一切行善的能力，或者还有一些弱小的为善力量；也许这微弱的能力本身无法成就任何事情，可是一有了恩赐的帮助便有所作为。为了解决这争议伦巴德教导说：「我们需要两种恩典扶助我们，使我们得以行善。」他称第一种恩典为「圣灵独立的运行」，这恩典能使我们有效、自愿地行善。第二种为「圣灵与人合作」的恩典，即圣灵协助人良善的意志。我不喜欢这分类的缘故，是因为尽管他把有效的立志为善的意愿归于上帝的恩典，同时他也暗示人的本性多少会有向善的意愿——不过没有多大的效力而已。正如伯尔纳虽然声称人立志行善是神的工作，却也承认人自己还是有对这种行善意志的渴慕。然而这观点与奥古斯丁的看法相去甚远，尽管彼得·伦巴德宣称这种区分是来自奥古斯丁的思想。伯尔纳后半部分含糊的说法惹恼了我，因为它引起了错误的解释。他们以为我们和神的恩典合作，因为我们既可以拒绝神第一种恩典而使之无效，也可以因顺服神的恩典而使之有效。《对外邦人的呼召》这本书的作者对此问题的陈述如下：「有理智判断的人有拒绝恩典的自由，如此看来，不拒绝恩典也算是功劳；并且，没有圣灵的合作就无法完成的事，对于那些用自己意志无法实现的人来说是值得的。」我之所以提出这两点，是要我的读者明白，我与经院哲学家们的观点大为不同。在这教义上，我的观点与现今哲学家的更为不同，因他们的观点比那些经院哲学家更偏离真道。然而，我们至少从这分类上明白他们在哪一方面认为人有自由意志。因伦巴德最后宣称：人有自由意志并不是说人在思想和行为上都能选择善恶，而是说人不是被迫做任何事。根据伦巴德的说法，即使我们邪恶，做罪的奴仆，甚至只能犯罪，这种自由也并没有减少。

7．人不能不犯罪，虽不是被迫，却不能证明人有自由意志

那么所谓人有自由意志，并不是说他能自由选择善恶，而是因为当他根据意

志选择行恶时，不是被迫的。若的确如此，那何需对此小事冠以堂皇的称号？人不是被迫服事罪而是甘愿为罪的奴隶，以致意志被罪所捆绑，难道这是什么高贵的自由吗！我实在不高兴作字义上的辩论，因为这种辩论只是扰乱教会罢了。但我谨慎地下定决心避免使用那些荒唐的词语，尤其是那些能够引起错误的字词。那一听到人有自由意志，而不立时想到人有能力控制自己的思想，意志，又有天赋的能力，按己意为所欲为的，究竟能有几个人呢？然而（或许有人会说）我们若持续不断地教导人们这词真正的含义，就可以避免这种误解。但人心倾向虚妄，他从一个词所能学到的谬误比从一篇冗长的论文中所学到的真理还多。自由意志这术语就充分证明了这一点。因为神学家没有留意早期神学家对这一词的阐释，以致几乎所有的后继神学家虽然研究这名词的语源，却因对这词的误解变得不可一世的自负直至灭亡。

8．奥古斯丁对「自由意志」的教导

我们若承认教父们的权威，就要知道，他们虽把这名词当做口头禅，但同时他们也清楚地阐释这词的定义。首先，奥古斯丁毫不犹豫地称意志为「非自由的」。可他在别处却对否认意志是自由的人表示愤怒；他的主要原因是：「不要让任何人借否认意志，来掩饰罪过。」然而他也在另一处清楚地表明：「若无圣灵，人的意志并不自由，因人的私欲捆绑并胜过人的意志。」他也说：人堕落后意志被罪胜过，人的本性就失去自由了。再者，人因滥用自由意志，他自己与意志都一同丧失了。此外，自由意志既受捆绑，以至无力行义。而且，除非神的恩典叫人自由，否则人就无法自由。最后，上帝的公义不是在律法发命之时，人靠自己的力量满足律法的要求以实现的；乃是在圣灵帮助下，人不自由的意志得以释放并顺服神才得以实现的。他在另一处摘要说：当神造人时，祂赐给人自由意志的大能，但因人犯罪而失丧了。所以，奥古斯丁在另一处证明人借着恩典，意志才有自由之后，就毫不留情地严斥那些声称人在恩典之外依然拥有自由意志的人。他说：「为何悲惨的人在他们未得释放前却大言不惭地夸耀自由意志，或在他们得释放之后夸耀他们自己的力量呢？他们并没有留意『自由意志』这一词中自由到底意味着什么。『主的灵在哪里，哪里就得以自由。』（林后3：17）所以，若他们是罪的奴仆，为何还夸耀自由意志呢？因为人被谁制伏，就是谁的奴仆。若他们被释放，为何自夸，仿佛是通过自己的努力释放了自己呢？难道他们如此自由以至不愿当说过『离了我，你们就不能做什么』（约15：5）这句话的

人的奴仆吗？」

奥古斯丁在另一处嘲笑自由意志这个词的用法，他说意志确实是自由的但未被释放：意志有不行义的自由，但却是罪的奴仆！他在别处又重述这意见，说：人若是脱离了正义，乃是由于他自己意志的选择；若是从罪中得了自由，乃是由于救主的恩典。当他宣称人只有不行义的自由时，似乎就在嘲笑自由意志这个空洞的术语。因此，若没有人误解这词，我对使用这词绝无异议。但是我深信，在教会中保留这词的危害极大，反之，若去除这词会对教会更为有益。我自己决定不使用这词，我希望别人也可以听我的劝告尽量避免使用这词。

9．教父们教导中的真理之声

我说过除了奥古斯丁之外，历史上其他的神学家们对这问题的阐述都飘忽不定，含糊不清，以至于我们从他们的著作中得不到任何益处，似乎就这点上我已经引起了别人对我的偏见。或许有人认为因为他们都是我的仇敌，所以我不愿听他们在这事上的任何意见。然而我除了单纯诚恳地想劝勉敬虔的人以外，别无他心；因若他们在这事上听从那些人的见解，他们就会时常迷惑彷徨。有时这些作者会教导说：因人丧失了自由意志，所以只能依靠神的恩典。有时他们似乎又鼓励，或者看上去鼓励，人能自救。

虽然这些教父对意志的教导不清楚，然而我不难证明他们不相信或几乎不相信人有美德，反而他们将一切善行所应得的称赞都归给圣灵。以下我要引用他们的话来清楚地证明这点。奥古斯丁时常引述居普良的话：「我们不应当以任何事为荣，因我们一无所有」，意思难道不就是，人既然一无所夸，就应当学习完全倚靠神吗？奥古斯丁和优克里乌（Eucherius）将生命树解释为基督，并说任何伸手摘吃这树上果子的人必得生命的含义是什么呢；同时，他们将善恶树解释为意志的选择，并说那些抛弃神的恩典而吃这果子之人必死的含义又是什么呢？屈梭多模说，每一个人不仅生来就是罪人而且完完全全就是罪本身，其含义又是什么呢？若他们说人心里毫无良善，从头到脚都是邪恶的，甚至不被许可伸手试验自己的意志能力如何，那他们怎会将善行所应得的称赞，一部分归给神，另一部分归给人呢？我可以引用许多其他神学家的论述证实这点。但为了避免有人指控我只选择引用那些支持我自己论点之人的论述，我宁可不再引证其他神学家的论

述。然而我敢断言：不论他们如何过分地赞美自由意志，他们最终都会去教导人完全弃绝信靠自己的美德，并把他一切的力量唯独归于神。现在我要简单地解释一下关于人性的真理。

我们必须弃绝一切自满（10-11） 10.自由意志这一教导时常有抢夺神的荣耀的危险

我还是要在这里再次重申本章开头的论述：谁若认识到自己的悲惨、贫困、一无所有，以及羞辱，谁就最清楚地认识自己。人怎么剥夺自己都不为过，只要人明白他所缺乏的一切只有从神那里才能重新获得。然而，人一旦以为他有丝毫可夸的，他便得意忘形，因而窃取神的荣耀，至终犯下亵渎神的大罪。的确，一旦这种私欲侵袭我们的思想，迫使我们以为我们任何的才能属于自己而不是出于神，我们就确信这种想法是来自引诱我们始祖想要「如神能知道善恶」（创3：5）的那位。如果引诱人自夸的声音来自魔鬼，我们就不可给它留余地，除非我们想要听从我们仇敌的建议。的确，说你如此能干、完全能依靠自己行事，此话非常动听！但为了避免被这种虚妄的自信欺哄，我们应当阅读多处使我们警醒的重要经文，让我们彻底谦卑。例如：「依靠人血肉的膀臂，心中离弃耶和华的，那人有祸了！」（耶17：5）又如：「他不喜悦马的力大，不喜爱人的腿快。耶和华喜爱敬畏祂和盼望祂慈爱的人。」（诗147：10—11）又如：「疲乏的，祂赐能力；软弱的，祂加力量。就是少年人也要疲乏困倦；强壮的也必全然跌倒。但那等候耶和华的，必从新得力。」（赛40：29—31）这些经文一个相同的目的：若我们期望神喜悦我们，那我们就不应当依靠自己的力量，无论这力量多么的渺小，因神「阻挡骄傲的人，赐恩给谦卑的人」（雅4：6，彼前5：5，Vg.；参阅箴3：34）。因此，我们也应当留意这些应许：「我要将水浇灌口渴的人，将河浇灌干旱之地。」（赛44：3）以及「你们一切干渴的都当就近水来」（赛55：1）这些经文都证实，人若不深深地感受到自己的贫乏，就无法领受神的祝福。我们也不要忽略其他类似的经文，例如：“日头不再作你白昼的光，月亮也不再发光照耀你。耶和华却要作你永远的光。”（赛60：19）。当然，主不会夺去祂仆人的太阳或月亮的光照；但是因祂喜悦祂的百姓将一切的荣耀归给祂，祂就希望他们不要去相信那些哪怕他们自认为最卓越的事物。

11．真正谦卑的人将一切荣耀归给神

我非常赞赏屈梭多模的一句话，即我们哲学的根基就是谦卑。但我更欣赏奥古斯丁的这番话：「当一位雄辩家被问及，演讲的要诀是什么时，他回答说，『表达的技巧』；第二呢？『表达的技巧』；第三呢？还是『表达的技巧』；同样，若你询问我基督教的要诀是什么？我总会回答说，第一是『谦卑』，第二是『谦卑』，第三还是『谦卑』。」

奥古斯丁还在另一处说，谦卑不是当一个人知道他有某些长处时，去压抑他的骄傲和傲慢；而是这个人真正认为自己除了谦卑以外，没有任何其他庇护。他说：「人不要恭维自己，因为自己不过是魔鬼撒旦。他所有的福分，唯独来自于神。你自己除罪以外，还有什么呢？从你自己身上除去罪恶；把义却要归给神。」又说：「人为何仍看重自己的能力呢？人的能力已受损、衰残、被缚和失丧。我们所需要的是真诚地认罪，而不是虚假地自我防卫。」又说：「当一个人知道自己一无所有，无法自助之时，他的武器就此折断，而且一切战争也止息了。但一切不敬神的武器必须被折断，损坏和烧毁；人也必须不再重拾武器，并且不再倚靠自己的能力。你越相信自己的软弱，主越悦纳你。」他在《诗篇》70篇的解释中劝我们不可记念自己的义，好让我们依靠神的义；他还教导说，神赐我们丰富的恩典，好叫我们认识自己的空虚。唯有依靠神的怜悯我们才能站稳，因为我们除了邪恶以外什么也不是。我们切勿和神争论我们的权利，仿佛那归于祂的一切，都是由我们的福利中扣出来的。正如我们的谦卑彰显出神的尊贵，我们承认卑微，就已经在祂的怜悯中有了医治。我的意思并不是说，一个尚未发现自己卑微的人应当勉强接受我以上的阐述，并且如果他有任何的才能，还要假意不看那些才能，只为成为真谦卑的人。而是，我希望他脱离自爱和野心的痼疾，因这痼疾弄瞎他的心眼，使他看自己过于所当看的（参阅加6：3），我也希望他从圣经的明镜中能够正确地认识自己（参阅雅1：22-25）。

人的自然禀赋还没有完全丧失：理解力（12-17） 12. 超自然的恩赐已荡然无存；自然恩赐已败坏；但人仍有足够理智使他与禽兽有别

事实上，我赞赏神学家们普遍接受的奥古斯丁的这个论点，即人的自然禀赋已因罪而败坏，至于超自然的恩赐，已被完全剥夺。后者所指即他们能理解的信仰之光和正义，这两种恩赐足以使人获得属天的生命和永恒的幸福。所以，当人离弃神的国时，神赏赐人要人盼望永恒救赎的这些超自然恩赐也同时丧失了。由

此可见，人被神从祂的国驱逐出去，甚至人一切有福生活的恩赐，也同时烟消云散，直到人借重生之恩才能重新获得。在这些恩赐中，有信心，有对神的爱、对邻舍的爱，以及对圣洁和公义的渴慕。既然基督将这些恩赐重新赐给我们，我们就应当将之视为意外和超自然的：因此，我们推断它们是已经失去了的。另一方面，健全的理智和正直的心同时也被拿走了。这就是自然禀赋的败坏。我们虽然保留了一部分理解力与判断力，以及部分的意志，但是我们不可称这软弱和堕入黑暗深渊的思想是健全的。并且意志堕落腐化的情况更是无人不知。

因此，那分辨善恶和具有理解与判断力的理智，既是一种天赋的才能，就不能全部被毁；但乃是局部衰败玷污，以致残缺不全时常表现出来。使徒约翰这样说：「光照在黑暗里，黑暗却不接受光」（约1：5）。这节经文明确地表达两个事实。第一，在人败坏和堕落的本性中仍存有一丝光芒。这光芒证明人是有理性的受造物，与禽兽有别，因神赏赐他理解力。然而第二，这光芒却被极浓厚的愚昧所遮盖，以致无法明亮地照耀。

同样，人的意志因与人的本性密不可分，所以就没有完全消失，但这意志却被恶欲捆绑，以至不能追求真义。这诚然是一个完整的定义，但仍需要更详尽的解释。

我们本来将人的灵魂分为理解力和意志两部分，所以我们按此次序讨论，首先我们先研究理解力的能力。

若我们谴责人的理解力，说它盲目到无法明白任何事情，这不但违背神的话，也与人的常识相背。因我们晓得，在人的本性中有某种与生俱来寻求真理的欲望，如果人曾经没有体验过真理，他就根本不会有这种渴望。所以，人的理解力拥有领会事物的能力，因人受造时的本性是爱真理的。禽兽没有这天赋，这证明他们的本性是粗暴和非理性的。然而，这种对真理的渴慕在它尚未发挥之前，就衰残并落入虚妄中。事实上，人的理解力不但愚钝而且无法持守正道，反而徘徊于诸多的谬误中，并且重蹈覆辙，如在黑暗中摸索，直到迷失方向，至终消失。因此，这就体现出人的理解力对寻见真理是多么地无能为力。

而且它在另一种虚空之下劳苦叹息：它常常不能辨别那些它应当明白的事物。因此，在鉴察虚空和无用的事上，人的理解力因它荒谬的好奇自我折磨，而

大意地不理会它应当特别留意的事。事实上，它很少认真地研究这些事情。世俗的作者也经常抱怨人的这种荒诞，但几乎所有的人却都发现自己也陷入了这种荒诞。因此在传道书中，所罗门在列举人自以为聪明的一切事之后，断言它们只是虚空和捕风（传1：2，14，2：11等）。

13. 人类理解关于世俗以及人类社会准则的能力

心思的努力并不总是枉然且毫无结果的，特别是当它研究世俗的事时。相反，它聪慧到足以预尝天上的事，只是当它研究这些事情的时候比较无动于衷。不过它研究世俗的事比属天的事更有技巧。当它思考天上的事时，感到自己特别地有限。所以，为了清楚发现人在任何事上的理解程度如何，我们必须在此做区分。一类为对世俗之事的理解；另一类为对天上之事的理解。我所谓的「世俗之事」就是那些与神或祂的国度，真正的公义，或来世的福分无关的事；反而只在乎今世，也限于今世。我所谓的「天上的事」包括对神正确的认识，公义的本质，以及天国的奥秘。前者包括政府，家庭的管理，一切机械的技术，以及文学和艺术。后者包括认识神和祂的旨意，以及如何顺服神旨意的准则。

对于前者我们要说，既然人生来就是群居的动物，他的本能就倾向于看顾和保护社会。因此，我们发现在所有人的心里存有某种社会公平交易和秩序的观念。所以，我们没有发现任何一个人，他既不理解一切人的组织必须要用法律来管理和约束，或者不理解这些法律背后的原则。因此，所有的国家和个人都赞同法律的必要性。因为法律的种子无须教师和立法官就已深植于所有人的心中。

我不想纠缠于由此引发的争议与纠纷。有些人，譬如窃贼和强盗，想颠倒法律与公义，脱离一切法律的约束，让自己的私欲代替法律。另一些人把立法者所立的公道看为不公道（更普遍的错误），反而争辩某些被禁止的事情是可称赞的。这些人恨恶法律并不是因为他们不晓得法律是良善和圣洁的；而是因他们放纵不羁的私欲抵挡显而易见的理性。他们依靠私欲，反而厌恶自己判断所认可的事。理性和私欲的争战并没有消除他心里原本对公平的概念。因为，尽管人们对法律的细则争论不休，但却赞同公平的一般概念。这事实就证明人心的软弱：即使他似乎行走在正道上，也是蹒跚而行、摇摇晃晃。但政治秩序的种子已撒在所有人的心里，却是确实的事。这足以证明任何人的本性都不缺理性的亮光。

14. 在艺术和科学方面的理解力

接下来要讨论人文和手工艺术。在学习这些艺术时，人敏锐的聪明才智得以显现，因为每一个人都有某种天赋。然而，虽然不是所有的人都适合学习所有的艺术，但几乎没有发现有人在任何艺术领域都不擅长，这就足以证明人拥有这种普遍的才智。人不仅有学习艺术的才智和精神，而且在每样艺术上会有新的创意，或者会改进和完善从前人所学到的东西。这就揭示出柏拉图的错误教导，他说这才能不过是灵魂回忆它在未进入肉体以前所知道的事罢了。因此根据我们以上所说的，我们有极好的理由相信人对艺术的理解是与生俱来的。所以这证据也清楚地证明普遍的理智和理解力是人与生俱来的。尽管这种美好的才能如此地普遍，然而每一个人都当把它看为上帝特殊的恩典。创造天地万物的主通过创造出智障者，更加激发我们感恩的心。因为从他们身上我们看到人类灵魂在没有神光明启示的时候的境况，神的光照由于普遍到几乎所有的人都拥有，就显明这是神因祂的恩惠白白地赏赐给众人。但这些技艺的创作，方法的传授，与较精深的造就，既只限于少数人，自然不能算是人人都有这种才智的有力根据。不过，既然神将这天分毫无分别地赐给敬虔和不敬虔之人，我们就称之为自然的恩赐。

15. 科学是神的恩赐

每当我们与世俗作家谈论这个话题时，那些在世俗作家的著作中所彰显出来的真理之光告诉我们，尽管人心已堕落和完全扭曲，不如最初之完全无缺，却仍然披戴和装饰着神卓越的赏赐。若我们视圣灵为真理唯一的源头，我们就不会拒绝真理本身，也不会在任何真理显现的地方藐视它，除非我们想要羞辱圣灵。因为轻视对圣灵的恩赐，就是藐视与责怪圣灵本身。然后呢？古时的立法官因受真理的光照，而公正地设立社会的法律和秩序，难道我们要否认这事实吗？哲学家对自然观察细腻，描述精妙，难道我们要说他们是全然盲目的吗？雄辩家孕育出辩论的艺术并且教导我们有逻辑得说话，难道我们要说他们是全然愚昧的吗？药学家致力于研究药物以增进我们的益处，难道我们要说他们疯狂吗？对于一切数学上的知识我们要怎么说呢？难道我们要称他们为疯人的妄语吗？绝不是，我们无法不抱着一颗敬仰的心去阅读古人在这些学科上的著作。我们对他们敬佩赞赏不已，因为我们不得不承认它们确是杰出。我们难道不应当认为那受称赞的并被看为高贵的都是出自神吗？若不承认，我们应当为如此地忘恩负义感到羞耻，因

为就连古时异教诗人都承认，哲学、法律以及一切有用的艺术都是众神所赐的。那些圣经称为「属血气的人」（林前2：14）对世俗的事洞察入微，理解得精辟深刻。我们从他们身上便能看到，主在人堕落、丧失属灵生命之后，仍留给人诸多的恩赐。

16．人在艺术和科学上的才能也是圣灵的恩赐

同时我们千万不要忘记，圣灵为了人类共同的益处，随己意赏赐、分配众人卓越的才能。建造会幕的才能和知识是圣灵赏赐给比撒列和亚何利亚伯的（出31：2-11，35：30-35）。无怪乎说，人一生中最杰出的知识是圣灵所赏赐的。我们也没有任何理由去追问，那些远离神的不敬虔之人与圣灵有何关系呢？我们所说神的灵只居住在信徒心中（罗8：9），其正确的解释是，圣灵分别信徒为圣作神的殿（林前3：16）。神借同一位圣灵的力量充满、感动并使一切被造之物有生气，而且祂是根据创造法则赋予每一类别不同的性格来做到这一点的。但是主若喜悦我们在物理学、辩证法、数学以及其他的学科上，借不敬虔之人的劳动与服务得到帮助，那么我们就当使用这帮助。因为我们若忽略神在这些学科上白白地赏赐，我们就理当因这忽略受罚。为了避免有人以为那些拥有世俗智慧之人是蒙神祝福的（参阅西2：8），我们应当立刻接着说，所有这种理解的能力，以及随之而来的理解，在神眼中若没有坚实的真理作根基，就只是不稳定而短暂的事物。奥古斯丁教导我们这伟大的真理，即人在堕落后丧失了属灵的恩赐，余下的自然的才能也败坏了。关于这点，伦巴德及其他的神学家们也同意这观点。这并不是说这些才能本身败坏了，因为它们是来自神。而是说拥有这些才能的人败坏了，所以这些才能已不再纯洁，所以人完全不配得称赞。

17．第十二至第十六节的摘要

综上所述，人类的理智是与生俱来的；它使我们与禽兽有别，就如禽兽的知觉使它们与无生命的受造物有别。虽然某些人生来就有智障，但这缺陷并不会掩盖神普遍的仁慈。这反而警诫我们，使我们应当为仍保有的才能感谢神的慈爱。因若非神的怜爱，人的堕落早将自己的本性毁灭殆尽了。有些人敏于观察；有些人长于判断；还有些人对学习某种艺术有独厚的天份。这各式各样的赏赐彰显神白白的恩惠，免得有人将神慷慨赏赐的才能称为自己的。为何一个人比另一个人

更优秀？难道不是通过在人相似的本性上彰显神特别的恩典，来宣告，神在这赐予上是完全自由的吗？此外，神按照对各人的呼召赏赐人特殊的职分。我们在《士师记》中看到许多这样的例子，书中说「耶和华的灵降在」那些他所呼召要治理百姓之人的身上（士6：34）。简言之，每一非凡事件的背后都受某种特殊的力量所驱使。因此，「有神感动的」一群勇敢之人就随扫罗（撒上10：26）。并且，当圣经预言扫罗将被立为王时，撒母耳说：「耶和华的灵必大大感动你，你要变为新人」（撒上10：6）。圣灵对扫罗的感动延伸到他统治以色列的整个过程，后来圣经也提到大卫说：「从这日起，耶和华的灵就大大感动大卫」（撒上16：13）。圣经在别处也用同样的说法来指人的一些特殊的行动是出于圣灵的感动。就连荷马的诗也说，人被认为在自然能力方面表现出色，不仅是因为朱庇特神按人施予，而且他是「天天感动他们行事」。我们的经验告诉我们，当那些极有才能之人丧失其才能时，这些才能在神手中，也在祂的旨意之下，因为祂时刻统管所有的人。因此圣经说：「祂将地上民中首领的聪明夺去（参阅伯12：20），使他们在荒废无路之地漂流」（伯12：24；参阅诗107：40）。即便如此，我们仍能从人身上存留的才能认出神的形象，它使全人类与其他受造物有别。

在重生之前，人完全没有属灵的辨别力（18-21） 18．我们理解力的局限

我们现在必须要思考在神的国度和属灵的见解方面人的理智能辨别出什么。属灵的见解主要包括三件事情：一、认识神；二、明白神对我们父亲般的恩惠，因为这就是祂对我们的救恩；三、明白如何照神的律法行事为人。在前两点中——尤其是第二点——就连世上最伟大的天才也比鼹鼠更加地盲目糊涂！当然，我不否认有人可以在哲学家的著作中读到有一些对神近乎正确和恰当的论述，然而，这些言辞总是表现出他们混乱的想象。如上所述，主的确让他们明白一点点祂的神性，免得他们以无知作为自己不敬虔的借口。有时祂还迫使他们吐露真情，叫他们以自己的口供定自己的罪。然而他们所看见的，并没有引领他们寻求真道，更不用说寻见真道。他们就如穿过田野的夜行者，刹那间因闪电看得又清楚又远，转瞬间又看不见，在他跨出下一步之前又落入深沉的黑夜中，根本无法借此光引领他的旅程。此外，尽管在他们的著作中偶有真理之光闪现，但有多少可怕的谎言玷污了他们！简言之，他们从未体验过神恩待我们的确据（没这确据，人的理解力只充满无止境的迷惑）。所以，人的理智既不接近也不追求，更

不想努力朝向这个真理：认识谁是真正的神或祂向我们显现自己的方式。

19．《约翰福音》1：4-5证明人属灵的瞎眼

然而人却沉醉于自己拥有洞察力的虚妄之中，并极不愿承认自己对属灵事物的全然盲目和愚昧。因此，我相信用圣经的见证而非人的理智来证明这事实将会更为有效。我在先前引用过使徒约翰巧妙教导过的这教义；他说：「生命在祂里头，这生命就是人的光；光照在黑暗里，黑暗却不接受光。」（约1：4—5）他指明人的灵魂总被神的亮光照耀，所以人绝非毫无光明或火花；然而即便如此，人也无法借这光认识上帝。为什么呢？因人的聪明才智就认识神而言是全然盲目的。当圣灵称人为「黑暗」时，祂也就接着否认了人还有任何领悟属灵之事的能力。所以他宣称那些接受基督成为信徒的人「不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的。」（约1：13）意即属血气的人若非受圣灵的光照，他就不能获得认识神和明白有关神知识的智慧。就如基督所说，彼得能认出祂乃是出于父神特殊的启示（太16：17）。

20．人对神的认识是神的做工

我们若相信，人的本性缺乏天父借着圣灵的重生而赏赐给祂选民的一切福分（参阅多3：5）——这是无可辩驳的事实——我们就不会质疑这点。因为信徒借先知的口如此说：「因为在祢那里有生命的源头；在祢的光中，我们必得见光。」（诗36：9）使徒保罗也同样证明：「若不是被圣灵感动的，也没有能说耶稣是主的。」（林前12：3）并且，施洗约翰在他门徒困惑时高呼道：「若不是从天上赐的，人就不能得什么。」（约3：27）他所说的「恩赐」，是指神特殊的光照，而不是与生俱来的赏赐，这从他的不满可以表明出来，因为他当时埋怨他向他的门徒传扬基督却毫无果效。他好像在说：主若不借祂的圣灵赐给人悟性，我所说的话就无法在属灵的事上有效地教导人。就连摩西在责备百姓的健忘时也说，人唯有借神的恩赐才能明白神的奥秘。他说：「就是你亲眼看见的大试验和神迹，并那些大奇事；但耶和华到今日没有使你们心能明白，眼能看见，耳能听见。」（申29：3—4，参阅Vg．）他除了骂我们「榆木脑袋」，对上帝的工作毫无所知以外，还有什么好说的呢？因此主借着先知的口，应许以色列人以认识祂的心，作为特殊的恩惠赐给他们（参耶24：7）。这无疑是指人心唯有靠神的光

照才能获得属灵的智慧。

基督也亲自清楚地教导：「若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的。」（约6：44 p.）为什么呢？难道祂自己不就是神活生生的形象（参阅西1：15），并且祂借这形象彰显神一切的光辉吗（参阅来1：3）？所以，他以不能更好的方式描述了我们认识神的能力，即使神的形象就在我们面前显现，我们仍看不见。为何呢？难道基督降世不就是要向人启示父神的旨意吗（参阅约1：18）？难道祂没有忠实地完成祂的使命吗？祂当然完成了。然而，若无圣灵——我们内在的教师——引领我们，传扬基督只能是徒劳的。只有那些听到父的声音又接受祂教导之人才会到祂那里去。这是怎样的领会和倾听呢？显然是圣灵以奇妙和独特的力量开通我们的耳朵，并使我们的心能明白。基督还引用先知以赛亚的预言证明这并不是什么新的教导。当祂应允教会将复兴时，祂教导说，那些神将聚集的蒙恩的人（赛54：7），「都要蒙神的教训」（约6：45；赛54：13）。若神在那里预言一些有关祂的选民具体的事情，那么显而易见，祂所说的教训就不是不敬虔的世俗之人所能一同领受的。

所以我们应当明白，引到神国度的道路唯独向那些受圣灵光照之人敞开。在这个话题的讨论上，保罗的教导却是最为清楚的（林前1：18及以下）。在他斥责人类的一切智慧是愚昧和虚妄，甚至一无所有之后（参阅林前1：13及以下），他总结道：「属血气的人不领会神圣灵的事，反倒以为愚拙，并且不能知道，因为这些事唯有属灵的人才能看透。」（林前2：14）他称谁为「属血气的」呢？就是指那依靠自然之光的人。我说，这等人完全不明白神属灵的奥秘。为何如此？是因为他懒惰而疏忽吗？不是的，即便他非常努力，也无济于事，因为「唯有属灵的人才能看透」。这又表示什么呢？这些奥秘被深深的隐藏起来以至人的洞察力根本无法发现，因此只有圣灵的启示才能解开这些奥秘。所以，若非圣灵光照它们，这些奥秘就会被看为愚拙。然而，在之前的经文中，保罗极力称赞过「神为爱祂的人所预备的」，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的（林前2：9）。他甚至将人的智慧比喻为拦阻人看到神的面纱。我们还要什么呢？使徒也已宣告：「上帝叫这世上的智慧，变成愚昧」（林前1：20）。难道我们仍将那认识神和天国奥秘的大智慧归与人吗？但愿我们绝不要这样愚蠢！

21．没有圣灵的光照，一切都是幽暗的

保罗在此处所不归于人的，在别处的祷告中完全归于上帝。他祷告说：「求我们主耶稣基督的神，荣耀的父，将那赐人智慧和启示的灵赏给你们。」（弗1：17）现在你知道，一切智慧和启示都是神的恩赐。他还说了什么呢？「并且照明你们心中的眼睛。」（弗1：18）既然他们需要新的启示，就表示他们原来一定是瞎眼的。因此他接着说：「使你们知道祂的恩召有何等指望」（弗1：18）。他承认人靠自己不足以明白神对他们的呼召。

也不要让伯拉纠派胡诌，当神借祂的话语教导人去理解那没有神的话语就无法明白的事的时候，神是在纠正人的愚昧或者，如果你愿意，就是无知。然而，虽然大卫王拥有那包罗神一切智慧的律法；但他却仍求告神开他的眼睛，使他「看出祂律法中的奇妙」（诗119：18）。他这样说显然是指神的话照耀人就如日出照耀地面；但若非「众光之父」（雅1：17）赏赐可见的眼目，人就无法获益。因为圣灵没有照耀之地尽属幽暗。同样，所有的使徒都从最好的老师那里得到了正确和完整的教导。他们若不需要真理的圣灵教导他们已听过的真理（约14：26），祂就不会吩咐他们等候圣灵（徒1：4）。若我们承认自己缺乏我们向神所求的，而神应许赏赐我们也证明我们的缺乏，我们就当毫不犹豫地承认，唯有靠神恩典的光照才能明白神的奥秘。凡有人以为他的智慧超越这些，那他就是完全地瞎眼，因他都不知道自己是瞎眼的。

罪与无知不同（对照柏拉图的观点），但人可能因迷惑而犯罪（22-25） 22. 人对于神旨意的确据无法提供他正确的知识，只是叫人无可推诿

属灵洞察力的第三方面，就是明白行事为人的准则。我们恰当地称之为「对行义的知识」。在这方面人有时似乎比在其他两方面更敏锐。因为使徒说：「没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互相较量，或以为是，或以为非。」（罗2：14—15 p．）若外邦人生来就有行义的律刻在他们心里，显然我们就不可说他们对于如何行事为人全然无知。

没有什么比自然律更为普遍地让人知道行事为人的正确准则了（这就是保罗以上所教导的）。然而，我们现在要思考神赐给人这种自然律的知识有何目的。

如此我们才会明白它在带领他们迈向理智和真理的目标上能走多远。从保罗的话中也可以清楚地看出这一点来，只要我们注意上下文背景。他在前面刚说：凡在律法以下犯了罪的，也必按律法受审判；凡没有律法犯了罪的，虽不按律法处罚，也必要灭亡。因为外邦人若不预知律法而遭灭亡，似乎不近情理，于是他立刻接着说，他们的良心可以代替律法；这就足以公正地定他们的罪。所以，自然律（良心）的目的是叫人无可推诿。自然律一个不错的定义是：自然律就是那足以使人分辨善恶的良心，使人无法以无知为借口，同时在神面前由他们自己的见证定他们的罪。人是如此地纵容自己，以至当他犯罪时，故意转移思想，避免面对自己的罪恶感。这也许就是为何柏拉图［在他的《普罗塔哥拉篇》（Protagoras）中］会认为人犯罪完全是出于无知。倘若人的假冒为善足以掩饰他的罪，使他的心智能不被神视为邪恶，这样的说法或许是合适的。罪人设法回避他与生俱来对善恶的判断力。然而，他仍不断被迫面对这判断力，虽然他想回避，有时却不得不正视它。因此，说人犯罪完全出于无知是错误的。

23.只要武断地判定了善恶，善恶就会变得不清楚

特米斯丢（Themistius）较为准确地说，人的认知在一般的定义或者事物的本质上很少被欺骗；但当他将原则运用在具体的事上时却时常是错误的。就一般而论，每个人都确信谋杀时邪恶的。但那策划谋杀仇敌的人却认为谋杀是好的。奸淫者一般来说会斥责奸淫，但却在自己的奸淫中暗暗得意洋洋。人的无知就在于此：当人面对具体事件时，就忘了他所认同的原则。奥古斯丁对《诗篇》第五十七篇第一节的解释精彩地说明了这一点。

但特米斯丢的原则并非没有例外。有时作恶的羞耻搅扰人的良心，甚至不容他称恶为善，所以他行恶是明知故犯的。出于如此的心境，有人说过：「我明知并赞同那更好的道路，反倒走上那坏的。」在我看来亚里士多德对不能自制和放纵做了非常精辟的区分：「当人不能自制时，人混乱的情绪或情欲使他失去具体的认知，以至于那在别人做了算为有罪的，自己做了却不算恶行；等到慌乱的情绪平静下来，就立刻因自己的恶行懊悔。然而，放纵并不会因知罪而被消灭或者被约束，反而更顽梗地犯它经常犯的罪。」

24.人的知识就律法的前半部分而言，是完全失败的；就后半部分而言，在

关键时刻也是失败的

当你听到有一种普遍适用的辨别善恶的判断法则时，不要误以为这法则在各个方面都是可靠和完善的。神赐给了人分辨善恶的判断力，只是为了避免人以无知为借口，这并不意味着真理应当在个别情况下被辨别。神赐给人的理解力范围之广足以使人无可推诿，而且他们被自己良心的见证所定罪，甚至现在已经在神宝座面前战兢。若我们以神的律法，就是那完美公义的标准来衡量自己的理性，我们就会发现它在很多方面是盲目的。它的确不符合十诫前半部主要的原则；即信靠神，因神的卓越和公义赞美祂、求告神的名，以及真诚地守安息日（出20：3—17）。何人能依靠他与生俱来的心思意念，知道人对祂的合法敬拜包含在这些和类似的事物中？因为当不敬虔之人有意敬拜神的时候，即使上百次地将他们从虚空中唤醒，但至终他们仍会重走旧路。他们当然承认若非人真诚地献祭，神不会悦纳。他们这样承认就证明他们对神属灵的敬拜多少有点概念，然而他们却立刻以自己荒谬的捏造玷污了这敬拜。因为要劝他们相信律法对于敬拜上帝的规定都是真的，是不可能的。难道没有智慧也不听从劝诫的心会擅长判断辨别吗？

从某种程度来说，人们对十诫的后半部分较为了解（出20：12 及以下），因这些诫命与维持社会的安定有更紧密的关系。然而，即使对于这部分我们也时常发现人并没有持守这些诫命。因为即使通达人也觉得忍受不公平以及过于严厉的专制十分荒谬，何等希望能摆脱这专制。且人类理智的一致主张都这样认为：奴仆或卑贱之人的特征就是忍气吞声去承受它；但那些高贵和自由之人则想摆脱它。哲学家们也不认为因为伤害而报复人是恶行。然而主却斥责这极度傲慢的行为，并吩咐祂的百姓忍耐，尽管一般人认为这是一种耻辱。在人遵守律法时，人并不认为情欲是违法的。因属血气之人拒绝承认他的情欲是败坏的。在他尚未来得及考虑他众多的恶念之前，他与生俱来的亮光就已熄灭了。尽管哲学家们将人极端的煽动性的恶念看为「邪恶」，但其实他们认为那些不过是外在的而且表现出来的一些粗俗的行为而已。他们根本不在意那些悄然挑逗人的恶念。

25．我们每日都需要圣灵，免得偏离正路

就如我们以上对柏拉图当之无愧地指责，因他将人一切的罪归于无知，同样

地，我们也不应当接受另一种论调，就是以为一切罪恶的背后都有蓄意谋划的邪恶与败坏。因为我们的经验告诉我们，很多时候虽然我们出于善意，却也经常跌倒。我们的理智被各种诡计所压倒，时常判断错误，遭遇许多障碍，被众多的难题所困扰，以至无法正确地引领我们。事实上，保罗已经表明给我们，主看人的理智在生命中的各方面都是空洞的，他说：「并不是我们凭自己能承担什么事；我们所能承担的，乃是出于神。」（林后3：5）他所指的并不是人的意志或情感；而是指人连思考如何正确地行事为人的能力都没有。是不是人的勤勉、洞察力、理解力，以及谨慎都完全败坏了，以致人无法筹划任何神所喜悦的事。难怪人难以接受自己敏锐的思想被剥夺，因人视这为最宝贵的禀赋。然而对圣灵而言，祂知道「智慧人的意念是虚妄的」（林前3：20；参阅诗94：11），以及「人终日所思想的尽都是恶」（创6：5，8：21 p.），这是对人最恰当的评论。若人所思想、所计划，所行动以及所尝试的一切都是邪恶的，那么对于单单接受圣洁和公义的神而言，人怎能想到做悦纳祂的事呢？

可见不论在哪方面，我们的理性都是虚妄的。大卫求神赐给他悟性以正确地领会主的诫命，所以他十分清楚人的软弱。（诗119：34）。在渴望获得新的认识时，他其实也在暗指自己的天性不足。在同一篇诗篇中，他不止一次，乃是如此向神重复祈求十次（诗119：12、18、19、26、33、64、68、73、124、125、135、169）。通过反复的祈求，他暗示如此求告是多么地有必要。大卫在此求神赐给他的悟性，保罗也同样多次求神赐给教会。「因此，我们自从听见的日子，也就为你们不住地祷告祈求，愿你们在一切属灵的智慧悟性上，满心知道神的旨意；好叫你们行事为人对得起主，凡事蒙祂喜悦……」（西1：9—10 p.；参阅腓1：9）然而我们应当记住，何时他把一件事归于上帝的恩典，何时就证明那事是超乎人能力之上的。奥古斯丁非常强调人的理性对于明白属神的事无能为力，以至他比喻道人的理性需要神属灵的光照，就如人的眼睛需要太阳的光线一样。不仅如此，他又进一步说道：人睁眼就能看见太阳光，但人的心眼若非主打开，就仍是闭着的。圣经也没有教导说，我们的思想只需要一次光照，以后就能靠自己明察万物了。从刚才所引用保罗的话中可见，人需要继续不断的进步。关于这一点，大卫也说得很清楚：「我一心寻求了你；求你不要叫我偏离你的命令。」（诗119：10）虽然他已重生并在真敬虔中成长到很高的程度，但他仍然承认他时刻需要神的带领，免得他在神已赐给他的知识上退步了。所以他在

另一处求告神，使他重新拥有正直的灵，这灵因他自己的过犯丧失了（诗51：10）。因同一位神也重新赐给人起初拥有却暂时丧失的灵性。

人对立志行善无能为力（26-27） 26.人的本能将「善事」与「可接受的事」一视同仁，这本能与自由无关

我们现在要进一步研究意志，选择的自由特别依靠它；因为我们已经说过选择属于意志的范畴，而不是理解力的范畴。首先，哲学家们教导说一切事物都有向善的本能，并且大多数人也接受这观点。但我们不能以为这本能就表示人的意志可以自由择善，我们应当留意，自由选择并不是在这本能中寻见的，因这本能是与生俱来的，而不是经过人理智地思考。连经院哲学家们都承认只有人的理智考虑过多种可能后才能说人的意志是自由的。也就是说，人所渴望的对象必须有选择的可能，并且他的选择必须先经过细致的思考。事实上，若你考虑人渴望好的天性，你将发现动物也有这天性。因它们同样渴望自己的好处，且当有某种对它们有利的事物触动它们的感官时，它们就跟从。然而人绝不会以理智和热诚选择那就他卓越、永恒的本性而言有益的事；他不用也不想用他的理智思考。他反而如动物一般随从他的本能，既不理智也不思考。所以，人是否受本能的驱使去寻求善，完全与人的意志是否自由无关。这些才是重要的：依照正确的理智，分辨什么是好的事物；一旦知道，就按所知的加以选择；一旦选择，就去追求所选择的。

为了避免读者仍有疑惑，我们要警惕两种普遍的误解。因为这里的「渴望」并不是意志本身的驱使，而是本能的倾向；并且这里的「好」指的不是美德或义，而是指好的境况，正如一个人身处顺境。总之，不论人有多渴望善，他仍然没有追求它。没有人不渴望永恒的幸福，然而，除非有圣灵的驱使，否则是没有人会去追求它。人对幸福的渴望并不证明人的意志是自由的，就如金属和石头的属性有越来越纯的倾向，也并不证明它们有自由意志。既然如此，我们现在要思考人的意志是否失常，以至在各方面已败坏到不能不选择恶的地步；或是否仍然有任何部分没有败坏，进而从此产生对善的渴望。

27．没有圣灵的帮助我们的意志不会渴慕向善

有些人说，人之所以能有效地发出愿望是因为有神初始的恩典，但另一方

面，他们似乎同时也在暗示着人有择善的能力，但这能力微弱到难以下定决心并采取行动。毫无疑问，这来自俄利根和其他古时神学家的观点，也被经院哲学家们所普遍赞同：他们一般用「属血气」来形容人。因此，保罗这样描述人：「我所愿意的善，我反不做；我所不愿意的恶，我倒去做。立志为善由得我，只是行出来由不得我。」（罗7：19、18，参阅Vg.）然而，他们的解释乃是完全颠倒保罗在这章所讲的整个教导。因他所讨论的是基督徒内心的争战［在《加拉太书》（5：17）中有更简要的讨论］，就是常常困扰信徒的灵与肉的争战。然而这灵指的是重生后的，而不是与生俱来的。显然保罗是在谈重生之人，因当他先前说到在他里面没有良善时，他解释他所指的是他的肉体（罗7：18）。因此，他说并不是他自己行恶，乃是居住在他里面的罪行恶（罗7：20）。他说「在我里头，就是我肉体之中」（罗7：18）究竟是什么意思呢？他似乎在说：「在我里面并没有良善，因在我肉体之中并无良善可言。」所以他接着申辩说：「不是我做的，乃是住在我里头的罪做的。」（罗7：20）这辩解只针对已重生之人，因他们的灵魂主要倾向于择善。保罗最后的结论就明确地解释了所有的事情：「因为按着我里面的人，我是喜欢神的律；但我觉得肢体中另有个律，和我心中的律交战」（罗7：22—23）。除了那借着圣灵已重生但仍有残余肉体的老我之人以外，谁还会有这种争战呢？因此奥古斯丁虽曾一度以为这经文所指的是属血气的人，但后来认为这是错误和不恰当的因而撤回了这个解释。我们若相信人在恩典之外有一些择善的趋向（不管多微弱），那么我们该如何回应保罗所说我们无法凭自己思想属灵的事（林后3：5）呢？或该如何面对主借摩西说：「人终日所思想的尽都是恶」（创8：21）呢？既然他们因在对一节经文的曲解上而绊倒了，我们就无须再理会他们的观点。反而要留意基督的话：「所有犯罪的就是罪的奴仆。」（约8：34）我们生来都是罪人；因此我们处于罪的权势之下。既然全人都伏在罪的权势之下，那么作为人灵魂主要部分的人的意志，必定会受到罪最紧迫的捆绑。人若在圣灵施恩之前有任何择善的意志，保罗的这话就令人费解了：「是神在我们心里运行」（腓2：13 p.）。那些说「人应当预备自己的心领受圣灵之恩典」的论调是胡诌！因为虽然信徒有时求神使自己的心顺服祂的律法，正如大卫在多处经文中所求的那样，然而我们应当注意，这种求告的渴望也是来自神。我们从大卫的话语中就可以得知这点。当他求神为他造清洁的心时（诗51：10），显然他并没有将这再造之工所应得的称赞归给自己。因此，我们反而应当留心奥古斯丁的话：「你所有的一切神都已经预见；如今当趁你仍有时

间，你有没有预见祂的愤怒。如何预见呢？要承认你所有的一切都是来自神：无论你有何好处都是出自于祂；一切的罪恶都是出于你自己。」他接着说：「除了罪之外，我们一无所有。」

2.3-出自人败坏本性的一切都是神所憎恶的

人的本性败坏到他的思想和意志需要完全更新（1-5） 1．人所有的部分都属血气

要明白人灵魂中两种机能（理智和意志）的景况如何，不如观察圣经所描写的特征。若基督的这话是对整个人正确的描述，「从肉身生的就是肉身」（约3：6）（证明这点并不难），那么人显然就是可悲的受造物。保罗也见证：「体贴肉体的，就是死。原来体贴肉体的，就是与神为仇；因为不服神的律法，也是不能服。」（罗8：6—7 p．）难道人的肉体不是邪恶到完全敌对神，不能赞同神的律法为公义的，简而言之，只能带来死亡吗？若人的本性完全属血气，那么你真能从这肉体中找出良善吗？或许你会说：“肉体”所指的只是人感官的部分，而不是指主要的部分。基督和使徒约翰完全反驳这观点，主的教训是：人既因是“肉身”（约3：6），就必须重生（约3：3）。他并不是教导人的身体需要重生，若灵魂仅只部分地改善，就不算重生，重生乃是灵魂各方面的更新，以上两处经文的对比证明这一点。圣灵与肉身的对比非常鲜明，因此，人的任何部分若非属灵的就是“属肉体的”。我们若不重生就没有任何属灵的部分。所以，我们与生俱来的一切都是属肉体的。

保罗在这问题上的教导十分明确。保罗在描述旧人时说：“这旧人是因私欲的迷惑渐渐变坏的”（弗4：22），之后他吩咐我们因此要将我们的“心志改换一新”（弗4：23）。由此可见，保罗教导：不合乎神律法的恶欲不但存在人感官的知觉中，也存在于人的思想中，为此他要求我们的心志要改换一新。事实上，在此之前他已描绘人的本性在各方面是败坏和邪恶的。他说：“外邦人存虚妄的心行事。他们心地昏迷，与神所赐的生命隔绝了，都因自己无知，心里刚硬。”（弗4：17—18）毫无疑问，他这句话指的是一切未曾重生且没有智慧和不义之人。之后他立即劝勉信徒：“你们学了基督，却不是这样”（弗4：20），这就更清楚地证明这点。我们从这句话中得知，唯有基督的恩典才能救我们脱离心盲及其产生的恶行。以赛亚发出过有关基督国度的预言：主要作他教会永远的光（赛60：19），以及“黑暗遮盖大地，幽暗遮盖万民”（赛60：2）。他见证主的光将唯独照耀教会，并且要将一切在教会之外的人留在心

盲和愚暗中。我无须一一列举论到人之虚妄的经文，特别是在《诗篇》和先知书中。大卫的伟大论述足以证明这一点：人“放在天平里就必浮起；他们一共比空气还轻”（诗62：9）。主斥责人一切的思念为愚昧、肤浅、狂妄，以及邪恶时，就证明人的思想已完全败坏了。

2. 《罗马书》第3章证明人的腐败

圣经对人心的斥责：人心比万物都诡诈（耶17：9），也充分证明这一点。为简便起见，我只引用这一处经文，然而这经文就如最明亮的镜子，反映我们整个本性的真面目。当保罗有意拆毁人的狂傲时，他引用旧约的这些见证：“没有一个人行善。神从天上垂看世人，要看有明白的没有。有寻求神的没有。他们都是偏离正路，一同变为污秽；并没有行善的，连一个也没有（诗14：1—3，53：1—3）。他们的喉咙是敞开的坟墓；他们用舌头谄媚人（诗5：9）。嘴唇里有虺蛇的毒气（诗140：3）。满口是咒骂苦毒（诗10：7）。他们的脚飞跑，急速流无辜人的血（赛59：7 p.）。他们眼中不怕神（罗3：10—16，18 p.）。”他这些令人震撼的话语所斥责的不仅是一些人，而是所有亚当的后裔。他也不只是斥责某一时代道德的败坏，而是斥责人本性永不改变的腐败。他在此并无意借责备使人悔改，而是要教导人：他们已全然被无法避免的灾难淹没了，并且唯有神的怜悯才能解救他们。保罗知道，若非人的本性坏到极处，人的处境就不会如此悲惨，因此他引用这些经文证明这点。

我们都应当相信，人处于这样的光景不仅是出于败坏的风俗习惯，也是因本性的堕落。若非如此，保罗的推论就站不住脚：除了主的怜悯之外，人别无拯救，因人已失丧和被毁弃（罗3：23及以下）。我没有必要证明保罗所引用的这些经文确实与他的主题有关，当我继续教导时，暂将保罗所引用的这些经文理所当然视为是保罗自己的话，尽管它们来自于先知书。首先，他说人完全不义，即不正直与不纯洁，其次也说人是无知的（罗3：10—11）。事实上，人离弃神的真理就证明他的无知，因为寻求神是智慧的开端。所以，这缺陷对于一切离弃神的人而言是必然的。他又说，人人都偏离了正道，变为败坏，以致没有一个行善的；他还说，在神任凭他们行恶之后，他们所行可耻的事玷污了他们身上所有的肢体；最后他说，人不怕他应当敬畏和顺服的神。既然这一切都是人类遗传下来的，那么想在人的本性中寻求任何良善都是枉然的。其实，我承认并不是每一个

人都汇集这一切的恶行于一身，然而不可否认的是，这大患隐藏于每一个人的心里，就如病菌潜伏在人体内（即使那人尚未感觉疼痛），我们就不会说他是健康的，灵魂也是如此，只要它潜藏众多会产生恶行的病菌，就不是健全的。当然这比喻并不是完全的，因为即使病菌潜伏在人体内，身体仍有一些活力，但灵魂一旦坠入致命的深渊，就劳苦担罪担，完全没有良善可言了。

3．神的恩典有时并未洁净恶人，却时常约束他们

我们现在要再面对先前已答复过的问题。在每一时代中，总有一些属血气之人，一生随其与生俱来的亮光追求美德，虽然他们的道德行为有许多缺陷，但我并不想批评他们。因他们热心地想做诚实人，就证明在他们的本性中存留一些纯洁。在我们谈论人的功劳时，我们将更为详尽地探讨这些功劳在神眼中的价值如何，但我们在此要略提一提，因这对于现在的辩论而言是必需的。这些例子似乎与人的本性完全败坏有冲突，因为有些人受本性的驱使，不但有好行为，并且一生过受人尊崇的日子。然而在此我们当提醒自己，即使在这败坏的本性中仍存留一些神的恩典，这恩典却没有洁净人的本性，而是约束人的恶行。因为若主完全任凭人放纵私欲，无疑所有的人都会显露出一切保罗所斥责的恶行（诗14：3；罗3：12）。

保罗描述那些人为“杀人流血，他们的脚飞跑”（罗3：15），手被抢劫和杀人玷污了，喉咙是敞开的坟墓，用舌头弄诡诈，嘴唇里有虺蛇的毒气（罗3：13）；拥有虚妄、邪恶、败坏、残暴的行为；心中无神；内心堕落；眼目诡诈；满心辱骂……总之，所有的肢体都预备犯无限邪恶的罪（罗3：10—18），难道你以为你是例外吗？若人人都犯保罗在此放胆无惧地指出的可憎的罪，我们可以想象，若主完全任凭人放纵私欲，这世界将会是如何。没有任何猛兽比得上人的疯狂；没有任何江河会像人那样可怕地涌出洪水般的罪孽。我们将在以后解释，主如何除去他选民的这些罪。另外，主约束了非信徒，免得他们为所欲为，因主知道要保守宇宙的秩序，约束他们是必需的。因此，主用羞耻感约束某些人犯各式各样污秽的罪，另有些人，主则用他们对法律的惧怕约束他们，虽然他们仍继续犯罪。还有一些人则因以为过诚实的生活于他有益，所以追求这样的生活。又有一些人出类拔萃，为要控制他人。如此，神以他的护理约束恶人本性的邪恶，免得他们为所欲为，但没有洁净他们的心。

4．虽然神赐给某些恶人天赋，但他们的本性却仍是败坏的

然而这问题的答案尚未揭晓。我们或说卡米路斯（Camillus）与喀提林（Catiline）一样邪恶，或说从卡米路斯身上证明人的本性若加以培养，并不是没有良善可言。其实我承认卡米路斯所拥有的天赋是神的赏赐，且这些天赋本身值得称赞。然而这些天赋是否能证明他有良善的本性？我们必须从人的心加以思考：若有属血气之人道德出众，似乎人的本性就有培养美德的潜力。但若这人的心已然败坏，充满邪恶，全然不想追求正直，那又如何呢？并且事实的确如此，若你承认卡米路斯是属血气的人。若在人表面最可尊敬的行为上都有邪恶的意图，难道我们仍要说人的本性有行善的潜力吗？因此，就像我们不会称赞隐藏邪恶的美德，同样地，只要人的意志仍处于邪恶中，我们就不会说人有寻求良善的意志。

对这问题最准确和恰当的解释就是：这些天赋并不是与生俱来的，而是神在某种程度上赐给恶人特殊的恩典。因此，我们在日常的言谈中，习惯称这人为好人、那人为坏人，然而我们毫不怀疑这两种人和其他人一样，与生俱来就有邪恶的本性。这说法只是指出主赐这人特殊的恩典却没有赐给那人。当主喜悦立扫罗为王时，他将扫罗变为新人（撒上10：6 p．）。这就是为何柏拉图指着荷马的传说论道：君王的儿子生来就与众不同。因神在对全人类的护理中，常将英勇的本性赐给他预定做王之人。从神的这作为中产生了历史上所记载伟大领袖的品格，这原则也运用在一般人身上。但不管人有多杰出，他的野心总是驱使他且污秽了他所有的美德，以致不被神悦纳。总而言之，恶人一切看似可称赞的都是无用的。此外，人若没有荣耀神的热忱，也就没有正直的主要部分，而一切没有被圣灵所重生的人，都没有这热忱。以赛亚的这话极有道理，即“敬畏耶和华的灵必住在他身上”（赛11：2 p．）。这就教导我们，一切远离基督的人都不敬畏神，而“敬畏神是智慧的开端”（诗111：10 p．）。至于那些虚饰欺哄我们的美德，虽然在政客和一般人眼中受称赞，然而在神审判的宝座前无法使人称义。

5．人犯罪是必然的，却不是被迫的

因人的意志被罪的权势捆绑，无法趋善，更不用说行善。虽然趋善就是归向神的起始，并且圣经说归向神完全是神的恩典，因此耶利米求主使他归正，只要

他喜悦使他归正（耶31：18，参阅Vg.）。他在同一章中描述信徒属灵的救赎时，说他们是被“救赎脱离比他更强之人的手”（耶31：11 p.）。这必定是指主任凭罪人活在魔鬼的轭下，被沉重的铁镣捆锁。尽管如此，罪人仍有自己的意志，不过是急迫寻求犯罪的意志。当人沉湎于犯罪时，并没有失丧他的意志，而是失丧正直的意志。因此，伯尔纳恰当地教导说：每一个人都拥有意志，然而择善获益，择恶受损。所以意志的选择在乎人本身，择恶源于败坏的本性；择善源于神的恩典。

我曾说意志在没有自由的情况下，受诱惑犯罪是必然的，若有人质疑这说法是不可思议的，那是因为这是敬虔之人普遍的说法，不能分辨必然性和被迫性之人自然无法接受。若有人问他们：难道神不是必然良善的吗？难道魔鬼不是必然邪恶的吗？他们要怎么回答呢？神的良善与他的神性密不可分，神不做神和不做良善的神一样是不可能的。而魔鬼因堕落与良善无分，就不得不行恶。假设一个亵渎神的人嘲笑地说：因神不得不做良善的神，所以他的良善不值得称赞。我们就能立即答复：神不能作恶不是被迫的，而是出于他无限的良善。因此，既然神必须行善这事实并不妨碍他行善的自由意志，而不得不作恶的魔鬼也是自由地选择行恶，那谁能说，人因不得不犯罪，所以当他犯罪时不是出于他的意愿呢？奥古斯丁多次论及这必然性，虽然色勒斯丢恶毒地攻击他，他却毫不犹豫地说：“人借自己的自由陷入罪中，但作为刑罚而来的败坏却使这自由转为必然性。”每当他论及这点时，就毫不犹豫地说：人被罪捆绑是必然的。

这区分的要点是，人既因堕落而败坏就自愿犯罪，并非不得已或被迫，乃是出于他心里迫切的意愿，而不是勉强的；是由于他自己私欲的驱使，并不是别人强迫他的，他的本性已堕落到只能被驱使作恶。若果真如此，显然人的确是必然犯罪的。

伯尔纳也赞同奥古斯丁说：“在众活物中，唯有人是自由的。然而既因罪的介入，使他受到某种强烈的驱使——是他的意志而非他的本性受驱使，如此，人与生俱来的自由并没有失去。因为人自愿做的，必定是出于他自由的选择。”他又说：“人的意志以某种无法言喻的方式，因罪的伤害，以致不得不犯罪。这必然性虽是出于意志，意志乃是无可推诿的，并且意志既已被引入歧途，便无法逃脱这必然性，而这必然性是自愿的。”他之后又说：所辖制我们的轭是某种自愿

的奴役，因此我们是悲惨的奴隶，但同时也是无可推诿的，因为当我们的意志仍自由时，我们自己决定做罪的奴仆。他的结论是：“因此，人以某种无法言喻和邪恶的方式，在某种自愿的和误用的自由的必然性之下，同时是自由和受奴役的。就必然性而言是被奴役的，就意愿而言是自由的，并且更奇异和悲惨的是人仍因自由而有罪，并因有罪而受奴役，结果是人因自由而受奴役。”我的读者应当晓得，我并不是在标新立异，因奥古斯丁曾这样教导过，并且所有古时敬虔之人也都赞同，即使经过一千年后修道院也有同样的教导。然而伦巴德因不能分辨必然性与被迫性，就使极危险的错误趁虚而入。

意志的归正是人内心蒙恩的结果（6—14） 6．救赎之工充分证明人无力行善，因这是神自己做的

另一方面，思考神的恩典带来的救治，即督正和治愈人本性的败坏，于我们有益。既然主对我们的帮助是补足我们的缺乏，那么当我们明白他在我们身上的作为，就同时明白了我们自己的穷乏。当保罗告诉腓立比信徒，他“深信那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子”（腓1：6），无疑，在说“动了善工”是指归正的开端，而且这开端是发生在人意志里的。

所以，神在我们心里唤起爱和对义的渴慕和热诚，就是在我们身上动他的善工；或更准确地说，神影响、塑造，以及吸引我们的心行义。而且，他借使我们坚忍到底来完成他的善工。为了避免人说，神动善工只是协助人软弱的意志，因此，圣灵在别处宣告，人的意志凭借自己，什么也不能做：“我也要赐给你们一个新心，将新灵放在你们里面。又从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。”（结36：26—27）既然主在此说：我们的意志必须完全更换一新，那么谁能说人的意志只是软弱需要主的协助，之后就能刚强而有效地择善呢？

若石头有可塑性，可以借某种方式使之弯曲、柔软，那么我也不会否认人心能被塑造行义，只要神以他的恩典补足人身上的瑕疵。但若主自己已经借这比较告诉我们，除非他完全更新我们，否则人心完全无力行善，我们就万不可再窃取唯独属主的功劳。神使我们归正、热心为善、将我们的石心换成肉心，使我们原有的意志被新的意志取代，这一切都是出于神。e我说原有的意志被取代并不是

指意志本身，因为在人归正后，他受造时的一切仍保存下来。我说神给人新的意志，也不是指现在才开始存在的意志，而是指择恶的意志被更新为择善的意志。我肯定这完全是神的作为，因根据同一位使徒的教导，我们凭自己无法承担什么（林后3：5 p.）。所以他在另一处说，神不只帮助软弱的意志或督正败坏的意志，甚至我们立志行事都是神在我们心里运行（腓2：13）。从这节经文中可以轻易得知我曾说过的，即意志中一切的良善唯独来自恩典。他在另一处也同样说：神“在众人里面运行一切的事”（林前12：6 p.）。保罗在此并非论及神对全宇宙的掌管，而是为信徒一切的良善赞美神。保罗在此用“一切”这说法，就证明属灵的生命自始至终都是神的作为。他在前几章也有同样的教导：信徒得以在基督耶稣里是本乎神（弗1：1；林前8：6）。在此他显然是称赞神在我们身上有新的创造，因这创造除去我们旧有本性中一切的污秽，显然保罗在这里将亚当和基督作对比。他在另一处更清楚地阐释：“我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。”（弗2：10，参阅Vg.）保罗在此证明我们的救恩是神白白的恩赐（参阅弗2：5），因一切的良善都来自我们在基督里第二次的创造。若我们有丝毫能力，我们理当分享一些救恩上的功劳。然而为了证明我们没有良善，保罗说我们一无可夸，因为“我们是在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的”（弗2：10，参阅Vg.）。他的意思是指，我们一切的良善自始至终都是来自神。同样地，大卫在《诗篇》中说我们是神的作为之后，又说：“我们是他造的”（诗100：3 p.），免得我们以为自己有分于这作为。这经文的上下文证明大卫指的是重生，也就是属灵生命的起始，因他接着说：“我们是他的民，也是他草场上的羊。”（诗100：3）此外，大卫不只满足于将救恩所应得的称赞归给神，他也明确指出我们与此工无分。就如他说人一无可夸，因救恩完全出于神。

7．信徒并没有与恩典“同工”；意志先被恩典更新

或许有人会赞同，意志因其本性远离良善，只能借主的大能归正，然而，另一方面，意志因预备自己蒙恩，就在这事工上有分。奥古斯丁教导说：一切的善工完全出于恩典，意志并不能引领恩典，而是恩典的随从。奥古斯丁这敬虔之人说这话并无恶意，却被伦巴德扭曲来支持以上的谬论。但从我所引用先知的话和其他经文中，我深信圣经对于人的意志有两个清楚的教导：（1）主督正或除去我们邪恶的意志；（2）他以良善的意志取代之。只要你相信恩典先于新的意

志，我会赞同你称意志为“随从”。但因新的意志是主自己的事工，若随从的意思是指人的意志与恩典同工，这是错误的。屈梭多模错误地说：“没有恩典的意志或没有意志的恩典都无能为力。”仿佛恩典并没有使意志更新，这违反保罗以上的教导（参阅腓2：13）。奥古斯丁称人的意志为恩典的随从并不是指意志在善工上的参与仅次于恩典。他唯一的目的乃是要反驳伯拉纠邪恶的教义，因伯拉纠说，救恩的首要起因在于人的功劳。

奥古斯丁的论述足以证明我们的论点，即恩典必先于一切的功劳之前。他虽然没有谈到恩典使圣徒坚忍到底，但他在别处极出色地讨论这一点。虽然奥古斯丁在好几处说，主使不愿顺服他的人愿意顺服他，并继续在他心里运行，免得他顺服的意愿没有果效，因此他教导唯有神才是一切良善的源头。他对这教导已阐述得十分明了，我无须再赘述。他说：“人在自己的意志之内努力，寻找属于自己而不是出于神的东西，然而，我不知道他们如何才能找到。”此外，在《反伯拉纠与色勒斯丢》（Against Pelagius and Caelestius）一书的第一册中，对基督所言“凡听见父之教训又学习的，就到我这里来”（约6：45 p.），他如此解释：“神协助人的选择，使他不但知道所应当行的，也使他因知道而去行。因此，当神出于圣灵的恩典而不是凭律法的字句教导人时，人不但因知道而明白，也因愿意而追求，并因遵行而达成。”

8．圣经将人一切的益处都归于神

既然我们已到了这问题的核心，我们就要引用几处明确的经文见证来总结这个问题。之后，为了避免有人指控我们曲解圣经，我们也要证明我们所宣称来自圣经的真理，并不乏那位敬虔之人奥古斯丁的支持。我认为没有必要一一列举支持这教导的经文，我只要选几处关键的经文帮助我们明白整本圣经对此教义的教导。在这教义上我与奥古斯丁的观点大同小异，敬虔之心普遍接受他的权威，这不无道理。

的确，有充分的理由使我们相信，良善唯有源于神，并且唯有神的选民才拥有趋善的意志。我们必须在人之外寻找人被拣选的起因。人之所以有趋善的意志并非出于自己，而是出于那在创立世界之前拣选我们的神之美意（弗1：4）。再者，另有相似的理由：既然立志行善和行善本身都来自信心，我们也要查考信心

的来源。

既然整本圣经都教导信心是神白白的恩赐，那么当我们这生来全心趋恶之人开始立志行善时，完全是出于恩典。所以，主在使他百姓归正的工作上设立了两条原则：他将除掉他们的石心并赐给他们肉心（结36：26）。他如此说等于公开见证，一切出于我们自己的要被抹去，我们才能转向义，取代它的一切都是出于神。并且主不只在一处记载，他也借耶利米说：“我要使他们彼此同心同道，好叫他们永远敬畏我。”（耶32：39）又说：“且使他们有敬畏我的心，不离开我。”（耶32：40）又借以西结说：“我要使他们有合一的心，也要将新灵放在他们里面，又从他们肉体中除掉石心，赐给他们肉心。”（结11：19）主告诉我们，我们的归正是新灵和新心的创造。难道还有其他证据能更清楚地证明，人意志的一切良善和正直都是出于神而不是我们自己吗？因圣经自始至终都告诉我们，人的意志若不被更新就无法择善，并且在意志更新之后，它一切的良善都是来自神，而不是我们自己。

9．圣经中的祷告特别能证明人福分的起源、过程以及终止都是来自神

圣经中敬虔之人的祷告也包含同样的教导。所罗门王祷告说：“愿耶和华……使我们的心归向他，遵行他的道。”（王上8：58 p．）他指出人心里的顽梗：除非神使人心柔软，否则人生来就以违背神的律法为傲。《诗篇》也有同样的教导：“求你使我的心，趋向你的法度。”（诗119：36）我们总要留意这对比，即人邪恶的心牵引他顽梗地违背神，以及更新迫使人顺服神。当大卫王感觉神引领的恩典暂时离弃他时，他求告神为他“造清洁的心，使我里面重新有正直的灵”（诗51：10，参阅50：12，Vg．），难道他不就是在承认他全心充满污秽，以及他的灵因堕落而扭曲了吗？且他称他所求告清洁的心为“神的创造”，证明清洁的心完全出于神。若有人反对说，这是敬虔的圣徒向神献上的祷告，我的反驳是：虽然大卫已经开始悔改，然而在此他是将他从前的光景和犯大罪时的光景相比。所以，大卫在此是以远离神之人的身份，求神将恶人在重生时所领受的清洁的心赐给他。他渴望重生，就如从死里复活那般，为了在脱离撒旦的权势后成为圣灵的器皿。

我们放纵自己的骄傲的确是可怕和失常。主只要求我们谨慎遵守他的安息日

（出20：8 ff. ；申5：12及以下），即歇下我们一切的工。然而，我们最厌烦的莫过于为了将神的工作放在适当的位置上而歇下自己的工。我们若不是那么骄傲，就不可能恶意地抵挡基督对他有效恩典的见证。他说：“我是葡萄树，你们是枝子，我父是栽培的人。”（约15：5、1）“枝子若不常在葡萄树上，自己就不能结果子；你们若不常在我里面，也是这样。因为离了我，你们就不能做什么。”（15：4、5）既然我们就如枝子从树上被砍下，不再被滋润就无法结果子，我们就不应当继续相信我们的本性有任何行善的潜力。我们也不能怀疑这结论：“离了我，你们不能做什么。”（约15：5）他并不是说我们只是软弱而不足以行善，而是说在他之外我们什么也不是，丝毫没有行善的能力。若我们如葡萄枝被嫁接在基督里——葡萄枝的生长取之于土地的滋润、天上的露水，以及阳光——且相信所有的一切都是来自神，就不可能相信自己有行善的能力。有人愚昧虚妄地宣称：树枝中已含有树液，因此本身就有结果子的能力，并不是靠土壤或树根吸取一切的养分。基督的意思是，若我们离开他，我们就如干枯无用的木块，因离了他我们没有行善的能力。他在另一处也这样说：“凡栽种的物，若不是我天父栽种的，必要拔出来。”（太15：13，参阅Vg. ）因此，保罗在以上我们所引用的经文中，将所有行善的能力归给神。他说：“神在你们心里运行，为要成就他的美意。”（腓2：13）

行善的开端是意志，其次是努力达成，二者都在乎神。所以，我们若将意志或任何所成就的归给自己，就是窃取神的荣耀。圣经若说神只是协助我们软弱的意志，那么我们就有所参与。但既然圣经说我们立志行事都是神所运行的，这就排除了我们参与这工作的可能性。既然连择善的意志都被我们的肉体压制而动弹不得，神便赐我们坚忍之恩使我们能胜过。事实上，人若有择善的能力，那么保罗在另一处的教导就错了：“神却是一位，在众人里面运行一切的事。”（林前12：6）我们先前已说过，这经文包含属灵生命的整个过程。大卫在求神将他的道指教他，好叫他照他的真理行时，接着说：“求你使我专心敬畏你的名。”（诗86：11，参阅119：33）他的意思是：就连正直人也有许多搅扰，若无神使他们刚强，他们很快就会远离神。另外，在他求神指引他的脚步遵守真道后，他也求神赐给他争战的力量：“不许什么罪孽辖制我。”（诗119：133）这就证明神不但在我们心里动善工，他也成全这功。人的意志能开始爱行善、渴慕行善，以及被激励去行善，都是神的作为。其次，人的选择、热诚和努力不致落

空，也都是神的作为。最后，人能在这些事上恒心忍耐到底也是神的作为。

10．神的运行并非创造了我们择善的可能性，而是创造了择善的实际，我们并不能加添什么

神对意志的驱使并非如许多时代所相信教导的那般，即在他的感动之后人能选择或拒绝这驱使，而是神有效地改变人的意志。所以我们否认别人常引用的屈梭多模这话：“神所吸引之人是愿意被吸引的人。”他的意思是，神只是张开膀臂等候人是否愿意接受他的帮助。我承认人在堕落之前完全能自由择善或择恶。然而，历史充分证明，除非神自己愿意并有效地在我们里面运行，否则人的意志完全无能为力。若神的恩典只提供人选择的机会，将会如何呢？我们会阻挡神的恩典，并因自己的忘恩负义轻看神的恩典。保罗在此并非教导说，只要人愿意接受，神出于自己的恩典就赏赐他择善的意志，而是教导说，神将择善的意志运行在人心里。也就是说，神借圣灵引领、柔软及掌管人心，并做王管理他的产业——人。事实上，神借以西结所应许的不只是赐圣灵给选民，以便使他们有遵行律例的能力，也是使他们有效地遵行（结11：19—20，36：27）。

难道基督说“凡听见父……就到我这里来”（约6：45，参阅Vg.）的意思不就是说神的恩典本身就是有效的吗？奥古斯丁也是如此主张。神并非毫无分别地视所有人配得这恩典。虽然奥卡姆所夸耀的与此相反（除非我误解他），他说，神不会拒绝赐恩典给尽己所能的人。我们的确要教导：神的慈爱毫无分别地提供给一切寻求他的人。但既然只有那些领受神恩典的人才会寻求他的慈爱，所以人就不应当将任何神所应得的称赞归给自己。显然，唯有神的选民才拥有圣灵重生、感动和引领之特权。因此，奥古斯丁斥责那些将立志行善所应得的称赞归给自己的人，正如他也斥责那些说神将拣选之恩毫无分别地提供给所有人之人。他说：“人人皆有肉体的生命，但并非人人皆有那恩典。”有人认为，神随己意赐给人的恩典被赐给了所有的人。但奥古斯丁说，这来自人智慧、狡猾、动听却毫无根据的论调，虽然吸引人却是虚妄的。他在另一处说：“你是如何来就基督的？借着相信。你要畏惧，免得当你宣称自己找到真道时，就从你所宣称的真道上灭亡了。你说：我出于自己自由的选择来就基督，我是出于自己的意志来的。你为何自夸？难道你不知道这也是神所赐的吗？你要聆听神的话说：‘若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的。’（约6：44 p.）”无疑地，我们

能从这经文得知，神有效地掌管敬虔之人的心，甚至使他们坚忍到底地跟随神。使徒约翰说：“凡从神生的，就不犯罪，因神的道存在他心里。”（约一3：9）哲学家们幻想，人在重生之后拥有接受或拒绝神恩典的自由，然而，圣经中圣徒的坚忍这教导显然反驳这种论调。

11．圣徒的坚忍完全是神的工作，它既不是我们择善的奖赏，也不是我们择善的辅助

无疑圣徒会认同，圣徒的坚忍（perseverance）是神白白的恩赐。然而在众人中盛行一种邪恶的谬论，即这坚忍是依照人功劳的大小做分配，这功劳在乎人对初始恩典（first grace）的接受程度。这谬论源于：人误以为能凭自己的能力拒绝或接受神所提供的恩典。若我们驳倒这谬论的根源，这谬论自然就站不住脚。其实这谬论有二：他们不但教导，神会用继起恩典奖赏对初始恩典心存感恩和善用此恩典的人，也教导，恩典不是独立在人心里运行，而是与人同工。

关于第一个谬论，我们应当相信，神天天向他的仆人恩上加恩，是因为他悦纳他在他们心里动的善工，也因此更加倍地恩待他们。这就是主所说：“凡有的还要加给他。”（太25：29；路19：26）以及“好，你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理。”（太25：21、23；路19：17；所有的Vg.，经文合并）然而，在此我们要避免两种错误：（1）我们不可说，人善用初始恩典必蒙神奖赏更多的继起恩典，就如人靠自己的功劳使神的恩典有效；（2）否认神的奖赏来自神白白的恩典。我承认信徒都应期待神的这祝福：他们越善用神起初给的恩典，之后神会越丰富地加给他们。然而，他们对起初恩典的善用也是来自神，而且奖赏也是来自神白白的慈爱。那些教导谬论之人恶意扭曲了那陈旧的区分：神独立运行的恩典和伴随人行为的恩典。奥古斯丁也使用过这区分，但用如下定义对其有所修正：神借伴随人行为的恩典完成他独立运行的恩典之工，这恩是相同的，只是以不同的称呼来形容这恩不同的运行方式。他并不是说神与人一同分担坚忍之工，就如神与人同工一般，而是在强调神会恩上加恩。他在另一处也有类似的教导：在人择善以前，神赐他众多的恩典，且择善也是神的恩典之一，这就充分证明人不可夸耀自己的意志。b这也是保罗明确的教导。在他说人立志行事都是神在人的心里运行之后，他又说：“为了成就他的美意”（腓2：13 p.）。他的意思是神将他的恩典白白地赐给人。关于

这点，我们的仇敌通常说，在人接受初始恩典后，人的努力与神的继起恩典同工。我的答复是，若他们的意思是，在我们借主的大能从前一次被重生顺服真道后，自愿并被驱使跟随恩典的带领，我并不反对。因为神的恩典在谁身上做王，谁就甘心乐意顺服。然而这愿意的心来自哪里呢？难道不是圣灵借他前后一致之工滋润他重生之人时所运行的顺服，又使之坚忍到底吗？然而，若他们的意思是，人自己本身拥有与神的恩典同工的力量，那他们就是邪恶地自欺。

12．在神的恩典之外，人毫无善行

他们为了支持自己的论调，竟无知地强解保罗这话：“我比众使徒格外劳苦，这原不是我，乃是神的恩与我同在。”（林前15：10 p．）他们如此强解：因为保罗知道，他若说自己比众使徒更伟大，听起来太高傲，故而他用将荣耀归给神的恩典这方式来纠正自己的话，这也表示保罗自己与神的恩典同工。令人惊讶的是，这经文成为许多受人尊敬之神学家的绊脚石。保罗并没有说神的恩典与他同工，相反，保罗借此纠正，将他劳苦所应得的称赞完全归给神的恩典。他说：“这原不是我，乃是神的恩与我同在。”（林前15：10）他们因这含糊的话产生误解，然而更令他们困惑的是拉丁文荒谬地翻译希腊文的冠词。我们若逐字翻译希腊文的版本，保罗不是说恩典与他同工，而是说所有的一切都是出于与他同在的恩典。奥古斯丁清楚简要地教导这点，他说：“在神赐给人恩赐以先，常常是人先选择了神的恩赐，而人会做此选择也是神的恩赐。圣经记载：‘神要以慈爱迎接我’（诗59：10；参阅诗58：11 Vg．）以及‘我一生一世有恩惠慈爱随着我’（诗23：6）。恩典更新那不愿选择神恩赐之人，使之愿意选择，并且这恩典也跟随选择神恩赐之人，免得他的选择落空。”伯尔纳同意奥古斯丁，并代表教会说：“无论我有多不愿意选择神的恩赐，求主赐我愿意选择的心，使我这跛行之人开始奔跑。”

13．奥古斯丁也教导人的意志不能独立行事

我们要留心奥古斯丁的教导，免得现今的伯拉纠主义者，就是索邦（Sorbonne）的哲学家，按照他们的习惯指控说所有古时的神学家都反对我们。如此，他们显然是在效法他们的祖师伯拉纠，奥古斯丁也曾被伯拉纠这样指控过。奥古斯丁在《致瓦伦廷：论斥责与恩典》（On Rebuke and Grace to

Valentinus）一书中对此有更详尽的解释。若亚当愿意，神必会将在善功上坚忍之恩赐给他。神赐我们基督徒这恩典是要我们愿意择善，并且借择善的意志克服私欲。所以，只要他愿意，神就会赐给他，但他不愿意。然而，神不但赐给我们坚忍之恩，也赐给我们选择坚忍的意愿。亚当最初的自由是能够不犯罪的自由，然而我们的自由比他的好得多，即不能犯罪的自由。为了避免有人以为奥古斯丁所指的是信徒得荣耀之后的完美，就如伦巴德所曲解的，奥古斯丁之后的言论澄清了这误解。他说：“的确，圣徒们的意志已被圣灵驱使，他们因愿意而能，并且他们愿意是因这意愿是神所运行的。假设信徒在这软弱意志的光景中（虽然这是神喜悦为了避免他们骄傲）（林后12：9），神允许他们求告他的帮助择善，却没有将择善的意愿运行在他们里面，那么在这众多的诱惑中，意志因软弱就必屈服，无法坚忍到底了。所以，事实上神的恩典也坚定人软弱的意志，使之能坚忍到底。”他之后又更详尽地论及神的确将择善的意愿运行在人心里。他甚至说，神借他在人心里运行的意愿吸引人。因此，奥古斯丁亲口的见证支持我们在此的教导：神所提供给人的恩典，并非人借自由选择能完全拒绝或接受的，而正是这恩典在人心里运行形成了意愿和选择，因此之后一切的善行都是恩典所结的果子，而且顺从恩典的意志也是出于恩典。奥古斯丁在另一处也说：“唯有神的恩典在我们身上运行，我们才有善行。”

14．奥古斯丁并不否定人的意志，乃是教导意志完全倚赖恩典

他又说：恩典并不排除人的意志，反而将择恶的意志更新为择善的，并在它择善后辅助之。他的意思是指，人并不是被动地被外力牵引，而是受感动后从心里顺服神。奥古斯丁在写给卜尼法斯的信中提及神以特殊的方式白白地将恩典赐给他的选民：“我们晓得，神并没有将他的恩典赐给所有的人。神赐恩典并不是按照人行为的功劳，也不是按照意志的功劳，而是无条件地赏赐。神没有赐给人这恩典，我们知道是因为神公义的审判。”在同一封信中，他也强烈地反对：神对给人恩上加后继之恩是因为他没有拒绝初始之恩，所以这善行配得更多的恩典。他想逼伯拉纠承认，我们一切的善行都是出于恩典，而且这恩典也不是神对我们行为的奖赏，否则就不是恩典了。奥古斯丁在《致瓦伦廷：论斥责与恩典》这本书的第八章中对这个问题有最简洁的概括。奥古斯丁在那里首先教导：人的意志并不是因其自由而获得恩典，而是因恩典而获得自由。当神借恩典赏赐人喜乐的心时，就同时坚定人的意志。神以无法被征服的毅力刚强人的意志，人的意

志在恩典的带领下永不灭亡，但若离了恩典它便立刻跌倒。然而主白白的怜悯将人的意志更换一新，使它坚忍地择善。人能开始择善及之后的坚忍都完全依赖神的旨意，而不是人的任何功劳。奥古斯丁在另一处如此描述人的自由意志（若我们喜欢如此称呼）：若非恩典，人的意志不能归向神，也不能坚忍地与神同行。意志所能行的一切唯独倚赖恩典。

2.4-神如何在人心里运行

人在撒旦的权势下：但圣经表明神利用撒旦使他所遗弃之人的心刚硬（1—5） 1．人在魔鬼的权势下，并且是自愿的

我深信我们已充分证明，人被罪的轭辖制，甚至无法靠自己的本性下决心择善，也无法靠自己的努力行善。此外，我们也分辨了意志的被迫性和必然性的不同，以便证明虽然人犯罪是必然的，但却是自愿的。然而，既然人是魔鬼的奴隶，所以他的行为似乎是魔鬼所决定的，而不是他自己。因此，我们要察觉在人的行为上魔鬼和人所占的比例如何。接着我们必须回答另一个问题，即我们是否应将恶行的任何部分归咎于神，因圣经记载神在某种程度上干预人的恶行。

奥古斯丁在某处将人的意志比作待命出征的马，而神和魔鬼是骑士。他说：“若神骑这马，就如一位温和且训练有素的骑士，他娴熟于驾马，若马过于缓慢，他就踢马刺，驱之加速；若马奔得太猛或太快，他就勒住缰绳，使之减速；若马不听指示，他仍引领它上正路。但若魔鬼骑这马，他就如愚昧和鲁莽的骑士，凶猛地驱逐他远离正道，使它陷入壕沟、跃入山崖，刺激它变得顽梗和凶暴。”既然我们想不出比这更好的比喻，我们就权且以此为满足吧！圣经记载，属血气之人的意志伏在魔鬼的权势之下，并受魔鬼驱使，这并不是说，人就如不愿顺从甚至反抗的奴隶，被迫听命于他的主子魔鬼，而是说人的意志因被撒旦的诡计俘虏，就自愿降服于魔鬼一切的带领。一切神没有使他们配得圣灵带领的人，神公义地任凭他们伏在撒旦的权势之下。因此，使徒保罗说：“不信之人被这世界的神弄瞎了心眼”，神预定他们遭灭亡，免得福音的光照着他们（林后4：4）；在另一处他又说：魔鬼“在悖逆之子心中运行”（弗2：2）。圣经将不敬虔之人的瞎眼以及随之而来的一切罪孽称为“撒旦的作为”。然而，这些罪的起因都不在人的意志之外，因为人的意志是罪恶的根源，也是撒旦国度的根基，而撒旦的国度就是罪。

2．在同一事件上，神、撒旦和人都有参与

神在这些事上的参与与撒旦的参与迥然不同。为了进一步说明，我们可以采用迦勒底人对敬虔人约伯所施加的灾难作为例子。他们残杀了他的牧羊人，又恶

劣地掳去他的骆驼（伯1：17）。他们的恶行是明显的。撒旦在这事上并非没有参与，相反，圣经说这一切都是出于撒旦的阴谋（伯1：12）。

然而约伯却认出神也介入此事，他说迦勒底人所抢夺的一切是神自己收去的（伯1：21）。我们如何说同样一件事出于神、撒旦和人，而又不同时替撒旦脱罪，或说神是万恶之源呢？我们若考虑行事的目的和方式就不难了解。神的目的是要以这灾难操练他仆人的耐心；撒旦的目的则是迫使约伯绝望；迦勒底人的目的却是以非法掠夺他人财产获利。可见他们彼此的目的截然不同，他们之间表现的方式也完全不同。神允许撒旦击打他的仆人，同时，因他选择迦勒底人做这恶行的使者，就任凭他们被撒旦驱使。撒旦以其毒箭激发迦勒底人的恶念行出这恶。他们疯狂地作恶，将他们所有的肢体献给罪，并被罪污秽。因此，圣经记载撒旦在神所遗弃之人的心里运行，并在他们身上做王，这是邪恶的统治。圣经也说神以他的方式干预罪，既然撒旦是神愤怒的器皿，神就随己意操纵它执行他公义的审判。我现在说的不是神在他一切受造物上普遍的作为，即赐给一切活物行事的能力，我说的是神在人每一具体行为上所表现的特殊行动。所以，我们说同样的事件出于神、撒旦和人时并不矛盾，然而在目的和方式上的差别，使得神的公义无可指摘地彰显，同时撒旦和人丑陋的邪恶也表露无遗。

3. “刚硬”是什么意思？

教父有时因过于谨慎而不敢直截了当地宣告真理，因他们怕给恶人留有亵渎神作为的机会。我虽然赞同他们的审慎，但我深信，只要我们单纯地解释圣经的教导，不会有什么危险。有时连奥古斯丁也有这种盲目的担心。譬如他说：使人心刚硬和弄瞎人的心眼并不是指神的作为，而是指他的预知。然而圣经中的许多经文不允许我们有如此狡猾的解释，反而明确地指出神有比预知更主动的参与。其实奥古斯丁在《驳朱利安》（Against Julian）第五卷中用了很多的篇幅辩论：神不只是允许、容忍罪的发生，也以他的大能预定之，以此作为刑罚人先前所犯的罪。同样地，教父们关于神只是允许人犯罪的说法也站不住脚。圣经多处记载，神弄瞎放弃之人的眼、使他们的心刚硬，扭转、影响，甚至驱使他们的心去行（如赛6：10），就如我先前已详细教导的那般。将神的这作为只归于神的预知或允许与圣经明确的教导有冲突。所以，我的答复是，神以两种方式使人的心刚硬。在神收回他的亮光之后，人心就充满黑暗和愚昧，当神收回他的灵时，

人心就坚硬如石；当神的灵不再引领人时，人就立刻偏离正路。因此，当神夺去人领会、顺服，以及正确跟随神的能力时，圣经恰当地说神弄瞎、刚硬，以及扭转人的心。

神使人心刚硬的另一种方式，也是更正确的说法是：神为了借撒旦做他愤怒的使者、执行他的审判，就随己意预定人的意图、刺激他们的意愿、坚定他们的决心。因此，当摩西叙述西宏王不允许百姓经过他的地界，而神使西宏王的心刚硬时，又接着解释神的目的：“为要将他交在我们的手中”（申2：30，参阅Comm.）。所以，神的旨意是让西宏王灭亡，因此神使他的心刚硬以成全他的计划。

4．圣经中神对待不敬虔之人的例子

以下的经文描述了神使人心刚硬的第一种方式：“他废去忠信人的讲论，又夺去老人的聪明”（伯12：20，参阅7：26），“他将地上民中首领的聪明夺去，使他们在荒废无路之地漂流”（伯12：24；参阅诗107：40）。同样地，“耶和华啊，你为何使我们走差离开你的道，使我们心里刚硬不敬畏你呢？”（赛63：17，参阅Vg.）这些经文告诉我们神离弃人的结果，而不是如何在他们心里运行改变他们。

此外，圣经也记载，有时神更直接地使人心刚硬。其中的一例便是，神使法老王的心刚硬：“我要使法老的心刚硬……不听你们”（出7：3—4），“不容百姓去”（出4：21）。之后神说是他使法老王的心“刚硬”（出10：1、20、27，11：10，14：8）。难道神是借不软化法老的心而使他的心刚硬吗？不止如此，他也将法老王交给撒旦，为了确定使他的心顽梗不化。这是神先前如此说的原因：“我要使他的心刚硬。”（出4：21）以色列人离开了埃及；他们的仇敌埃及人追击他们，是什么驱使埃及人这样做呢？摩西告诉百姓，是神自己使他们的心刚硬（申2：30）。《诗篇》的先知在陈述这段历史时说：“耶和华……使敌人的心转去恨他的百姓。”（诗105：25）因此，人不可说因他们没有神的指引而跌倒，若他们真的被“刚硬”而“转去”，就是神有意扭转他们的心以成就他的旨意。而且，当神喜悦惩罚以色列人的罪愆时，他是如何利用被遗弃之人成全他的计划呢？神利用被遗弃之人的方式，使我们确知是神自己采取行动，而被

遗弃之人只是他的工具而已。因此，神预告他将发嗤声兴起他们（赛5：26，7：18），然后利用他们作以色列人的网罗（结12：13，17：20），之后也用他们作为击碎以色列人的大锤（耶50：23）。当他称希西家王为他手中所挥舞的斧头（赛10：15），要劈碎以色列时，就证明是神自己主动行事的。奥古斯丁在另一处有很好的描述：“人犯罪是出于自己，但犯罪所造成的结果乃是出于神的大能，因神随己意掌管黑暗。”

5．撒旦也不得不侍奉神

我们只需引用一处经文就足以证明，当神以他的护理预定被遗弃之人随他的意而行时，撒旦也介入搅动他们的心。《撒母耳记》时常提到“从耶和华那里来的恶魔搅乱……离开了扫罗”（撒上16：14，18：10，19：9）。如果以为这灵是指圣灵那就错了。所以，这不洁的灵被称为“神的灵”，是因他应从神的旨意和大能而做了神的器皿，而非自己随意行事。同时我们应当在此加上保罗的教导：不信和诱惑是出于神，“好叫不领受爱真理之心的人信从虚谎”（帖后2：10—11，参阅Vg.）。b然而，在同一件事上，神、撒旦和人所做的有极大的差别。神使用这些邪恶的器具，随意操纵、扭转它们，好执行他的公义，它们则依从自己堕落的本性行恶。我们已在护理之工那章中讨论过，神在这些事上如何显为公义，以及恶人如何无可推诿。我以上唯一的目的是要指明：撒旦如何在被遗弃之人的身上做王，以及神如何在两者身上运行。

在外界的事上，人的意志也在神的护理之下（6—8） 6．在与善恶无关的事上，神也没有任凭我们随心所欲

虽然我们以上已略为谈过这事，但我们还没有解释在那些与善恶无关的事上，以及那些指向物质而非灵性生活的事上，人是否有自由。在这些事上，有些人说人有自由选择，我猜其原因是他们不想争辩无关紧要的事，而不是因他们真的想积极主张他们所认同的观点。我承认只要这些人确信自己无义可夸，就抓住了使人得救的要点。然而我现在要讨论的，虽然对救恩来说不是必需的教义，但也不是无关紧要的。即当我们的意志受驱使而选择对我们有利的，或拒绝对我们有害的时候，这都是出于神特殊的恩典。

神的护理不只包括万事照神所喜悦的发生，也包括使人的意志有同样的倾

向。的确，若我们思考外界事物的发生，就不会怀疑从某方面来看它们是人的决定。但若我们查考圣经中众多神在这些事上掌管人意志的见证，我们就不得不相信人的意志也是神所驱使的。是谁驱使埃及人的意志，使他们愿意将金器、银器送给以色列人呢（出11：2—3）？他们永远都不可能自愿这样做。所以，神的驱使胜过他们自己的意愿。事实上，若非雅各深信神随己意支配人心，当他以为他的儿子约瑟是某个不信神的埃及人时，他就不会说：“但愿全能的神使你们在那人面前蒙怜悯。”（创43：14）此外，就如整个教会在《诗篇》中的告白，当神喜悦怜悯他的百姓时，他使他们在残暴地掳掠他们之人眼前蒙怜恤（参阅诗106：46）。另一方面，当扫罗暴跳如雷地整装出征时，圣经告诉我们：神的灵在驱使他（撒上11：6）。是谁改变押沙龙，使他不接受亚希多弗的计谋呢？虽然他的计谋常被视为神谕（撒下17：14）。是谁说服罗波安接受少年人的主意呢（王上12：10、14）？是谁使勇猛的国民在以色列人来到时闻风丧胆呢？就连妓女喇合都承认这是神的作为（书2：9及以下）。再者，是谁以惧怕使以色列人降卑呢？难道不是那位在律法中预言将赐他们战兢之心的神吗（申28：65；参阅利26：36）？

7．在万事上，人的意志都在神的掌管之下

或许有人会反对说，以上只是特殊的例子，不能以偏概全。然而，我仍坚持这些例子足以证明我的立场：就连与善恶无关的事，神也因着自己护理的缘故随己意扭转人的意志，并且人的选择不能自由到脱离神的掌控。不论你愿意与否，你每日的经历迫使你承认，你的心确实受神的驱使，而不是凭自己随意选择。也就是说，连在最简单的事上，你的判断和理解也常常失误，并且在一些微不足道的事上你也时常丧胆。相反地，在一些深奥的事上，你却很快知道如何解释；在重要危急的事上，你却仍能运筹帷幄。

所罗门的话“能听的耳，能看的眼，都是耶和华所造的”（箴20：12）也支持这点。我想他在此并不是指这些器官的创造，而是指它们特殊的功用。当所罗门说：“王的心在耶和华手中，好像陇沟的水随意流转”（箴21：1），他是在用王代表全人类。若有谁的意志不在任何权力之下，那就是君王的意志，而他也在某种程度上统治众人的意志。但若连王的意志也操纵在神手中，那么我们的意志更不例外。关于这点，奥古斯丁有一句名言：“我们若殷勤考查圣经，就必发

现，神不但将邪恶的意志更新为良善的意志并引领之，为的是使他们热心为善并得永生，而且那些保存今世造物的意志也在他的掌管之中。甚至神随己意随时随地扭转他们的意志，使他们照他隐秘公义的旨意或刑罚或奖赏世人。”

8. “自由意志”并不在于人是否能成就自己的意志，而在于人是否有自由的选择

读者们在此应当留意，人是否拥有自由选择的能力，并不像一些无知之人荒谬地认为的那样由事情的结果所决定。他们说连君王都无法随心所欲，他们便觉得人的意志是受捆绑的。无论如何，我们现在探讨的这能力不能用外在的结果来衡量，关键是人内在的本性。在探讨自由意志时，问题不在于人是否能在许多障碍下达成他的目标，而是人是否在任何方面拥有自由的判断和意愿。若人两者皆有，那么那躺在钉床上被虐待的阿提流斯·勒古鲁斯（Atilius Regulus），就与那随己意统治大半个世界的凯撒君王一样有自由意志了。

2.5-反驳对自由意志最常见的辩护斥支持自由意志的论点

反驳那些基于常识为自由意志辩护之人（1—5） 1．为自由意志辩护之人的第一个辩护：人不得不犯的罪不算罪；有意所犯的罪是可避免的

其实，关于人意志的捆绑，我们已做了充分的探讨，只是有一些对自由有错误观念的人仍提出一些自己的主张，试图推翻我们的立场。首先，他们搜集许多荒谬的言论使人憎恶我们的立场，就如我们的立场违背常理，之后他们又误用经文来攻击它。以下我们将反驳他们的双重攻击。他们说若罪是必然的，它就不算是罪；若是自愿的，人就可以避免不犯，这也是伯拉纠用来攻击奥古斯丁的两种武器。然而，我不会先用奥古斯丁的威名吓退他们，而是在此彻底驳倒他们的异议。我否认罪既因是必然的，就不算是罪的这种说法。我也同样反对他们所推断的结论，即罪既因是自愿的，就可避免的这种说法。若有人想与神争辩，说他不能不犯罪而逃脱神的审判，我们在先前已答复：人之所以不得不犯罪并不是受造时的本性，而是败坏后的本性。恶人喜欢为自己的罪找借口，说自己无能为力，这无能为力源自何处呢？难道不是源自亚当甘心乐意地伏在魔鬼的权势之下吗？辖制我们的败坏源于人类的始祖——亚当，他离弃了他的创造主。若因这背叛，万人都被定罪是公义的，人就不能用对罪无能为力作借口，因这是最明显定他们罪的证据。以上我已清楚解释这点，并举魔鬼本身为例。据此，必然犯罪之人所犯的罪也是自愿犯的。相反地，神所拣选之天使的光景是：虽然他们不能不行善，然而他们的善行也是自愿的。伯尔纳也恰当地教导：既因这必然性同时也是自愿的，就使得人的光景更为悲惨，因为这必然性辖制人沦为罪的奴仆。我们对手的另一个推论是毫无根据的，因他们将“自愿的”当作“自由的”。我们先前已证明，有时人自愿做的事并非出于自由选择。

2．为自由意志辩护之人的第二个辩护：若人没有自由意志，奖赏与刑罚就毫无意义

他们主张，除非善行和恶行是出于人自由意志的选择，否则人受刑罚或得奖赏就相互矛盾。这观点是亚里士多德提出的，但居然也被屈梭多模和耶柔米采

用。耶柔米也不否认这是伯拉纠主义者的论点，他甚至引用他们的论述：“如果是神的恩典在我们心里运行，那么神奖赏的对象就应该是他的恩典，而不是毫无功劳的人。”

关于刑罚，我的答复是：神的刑罚是公义的，因为是刑罚我们自己所犯的罪。当人犯罪时，这罪是出于自由或被捆绑的判断力都无关紧要，只要它是出于人自愿的愿望，特别是圣经教导人因被罪捆绑已经是罪人。至于神对义行的奖赏，难道说奖赏出于神的慈爱而不是人的功劳是荒谬的吗？奥古斯丁常常说：“神所奖赏的并不是我们的功劳，而是他自己所给的恩赐；我们所说的‘奖赏’并不是神应该给我们的（因我们的功劳），相反地，神所奖赏的是他早已给我们的恩赐！”的确，他们强调这点：若奖赏不是根据人意志的选择就没有意义，然而他们如此坚持是很大的错误。他们反对神奖赏他自己的恩赐，这观点却是奥古斯丁视为理所当然且经常教导的真理。譬如他说：“人有何功劳呢？耶稣基督来不是给人所应得的奖赏，而是他白白的恩典。因当那唯一无罪却救人脱离罪恶的主降世时，人人都是罪人。”再者，他又说：“你若要求你所应得的，那就是刑罚。神并没有照你所应得的报应你，而是赏赐你所不应得的恩典，你若夸耀自己的功劳就是离弃恩典。”他接着说：“你自己本身不过是虚无。罪属你，而奖赏却属神。你应得刑罚，若神的奖赏临到你，神乃是奖赏他自己的恩赐而不是你的功劳。”e他在另一处也教导：恩典不是由于功劳，反而功劳是由于恩典！之后他下结论说：神给的恩赐先于所有的功劳，这是因为神要白白地赐福予人，以及证明功劳都是他的，因为他知道在人的身上没有任何应得救恩的功劳。

那么为何需要更多证据呢？在奥古斯丁的作品中，他经常重复与上面相同的观念。然而，若我们的对手留意保罗说的：“神预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义；所称为义的人又叫他们得荣耀”（罗8：30 p.），就会得知圣徒得荣耀的原则是什么，好救他们脱离其谬误。根据保罗的立场，神为何给信徒冠冕呢（提后4：8）？乃因他们蒙拣选、呼召，甚至称义都是出于主的怜悯，而非自己的努力。我们断不可惧怕，以为若人没有自由意志，就没有可被奖赏的功劳！我们若因惧怕而不接受圣经的教导：“你有什么不是领受的呢？若是领受的，为何自夸，仿佛不是领受的呢？”（林前4：7 p.）是愚不可及的。可见保罗完全否认人有自由意志，为了不给人的功劳留下任何余地。然而，神既有测不透、丰盛的良善和慷慨，b他赏赐我们行善的恩典，并奖赏我们的善行，

仿佛是我们自己所应得的。

3．为自由意志辩护之人的第三个辩护：人若没有自由意志，就无善恶的区分

我们的对手又提出另一个异议，这异议似乎源于屈梭多模：若择善恶并非出于人的意志，那么所有人，既有相同的本性，不是全善就是全恶。《对外邦人的呼召》（The Calling of the Gentiles）这书的作者也有相似的观点，这书普遍被认为是安波罗修的作品。他说：若神的恩典没有留给人可变的余地，人就不可能背道。连这些伟大的人也如此健忘，实在令人惊讶！屈梭多模怎能忽略是神的拣选使人不同呢？我们坚信保罗坚定的断言：所有的人都堕落了，并且被交付在罪恶的权势之下（参阅罗3：10）。我们也和他一同相信，有些人没有继续留在罪恶的权势下，完全是出于神的怜悯。所以，所有的人生来都患同样的疾病，只有那些神喜悦医治的人才得痊愈。神施行其公义的审判，略过其他人，他们就在自己的败坏中衰残，直到灭亡之日。没有其他的原因能解释，为什么有些人在真道上坚忍到底，而有些人一开始就跌倒。因坚忍本身也是神的恩赐，并且神不是毫无分别地赐给所有的人，而是只赐给他所喜悦的人。若有人想知道：为何有些人坚忍到底，而另一些人却因心怀两意而跌倒，唯一的解释，即神扶持前者，以他的大能坚固他们，免得他们灭亡；而神没有赏赐后者坚忍的能力，好使我们引以为戒。

4．为自由意志辩护之人的第四个辩护：人若没有自由意志，一切的劝勉就毫无意义

而且我们的对手坚持说，除非罪人有顺服神的能力，否则劝他们是枉然的，责备他们是愚昧的。当奥古斯丁面对类似的异议时，他不得不写了《论斥责与恩典》（On Rebuke and Grace）这本书。他在书中淋漓尽致地驳斥这些异议，并且呼吁他的对手留意：“人啊！你要从训词中学习你所当行的；要从责备中知道你没这么行是你的过错；要借祷告学习从何处获得你所愿的。”在《论精意与字义》（On the Spirit and the Letter）这本书中他也说：神不会依人的力量为标准制定他的律例，他反而在吩咐人当行的律例时，就同时赏赐他的选民遵守的力量。我们无须再费时赘述，这不仅是我个人的立场，也是基督和众使徒的教

导。所以，我们的对手当思想：与基督和众使徒争辩怎么可能得胜。基督宣告：“离了我，你们不能做什么。”（约15：5）难道他会因他说了这话就不责备那些离了他作恶的人吗？或因这话就不再劝人热心为善吗？保罗严厉地斥责哥林多信徒没有彼此相爱（林前3：3，16：14），但他同时也求神赐给他们爱心。保罗在《罗马书》中说：“不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神。”（罗9：16）但他之后也没有停止吩咐、劝勉和指责罗马的信徒。那么罗马信徒为何没有迫切地求神不要徒费精力要求人做唯有神才能使人做的事，也不要责备人因缺乏神的恩典而犯的罪？他们为何不劝保罗宽恕那些除非神的怜悯临到他们，否则没有毅力或力量去奔跑的人呢？就如保罗的教导不是建立在最好的根基上——这根基是一切恳切寻求神的人都能明白的！保罗说：“可见栽种的算不得什么，浇灌的也算不得什么；只在那叫它生长的神。”（林前3：7）他在此表明：就改变人心而论，教导、劝勉，以及指责都无能为力！同样地，摩西严禁以色列人违背律法（申30：19），众先知也是再三地警告和威吓犯罪之人。但他们同时也教导神必须赐人悟性，人才有智慧（如赛5：24，24：5；耶9：13及以下，16：11及以下，44：10及以下；但9：11；摩2：4），在人内心行割礼是神自己的作为（参阅申10：16；耶4：4），包括除掉石心、赏赐肉心（参阅结11：19），将他的律法刻在人心上（参阅耶31：33）。简言之，神借赐我们新心（参阅结36：26），使他的教导在我们身上有功效。

5．劝勉的意义

神劝勉人的用意何在？若恶人因刚硬的心拒绝被劝勉，将来在神的审判台前，这些劝勉将成为定他们罪的证据。就连在今世，这些劝勉也在击打他们的良心。无论最悖逆之人如何嘲笑神的劝勉，他仍无法反驳这些劝勉。但或许你会问，神若拒绝将遵守诫命不可缺少的肉心赐给可悲的人，那又如何呢？其实，既然刚硬的心只能归咎于他自己，那么他有什么借口呢？恶人虽然抓住每一个机会并尽己所能地嘲弄神的劝勉，却仍会被这些诫命的力量所惊吓。

然而劝勉特别的意义主要是针对信徒。虽然神以自己的灵做万事，但也不忽视他话语的作用，而是有效地使用之。我们应当确信这真理：敬虔之人一切的义都是来自神的恩典。正如先知所说：“我要……赐给他们肉心，使他们遵行我的律例……”（结11：19—20）或许你会反对说，那为何神还劝勉他们尽本分，而

不是直接将他们交付圣灵的引领呢？既然他们完全倚靠圣灵的驱使行事，为何神还劝告他们呢？在他们偏离正道时，神为何管教他们？反正人因肉体软弱而迷失是无法避免的。

你这个人哪！你是谁？竟敢吩咐神？神若喜悦以劝勉预备人心，去领受那使人能听从劝勉的恩典，难道你对这样的方式有所抱怨吗？即使劝勉和责备只有使敬虔之人知罪的作用，我们也不可轻看它们。既然圣灵伴随着劝勉在人心里运行，就完全能使人热心为善，除去人的懈怠以及对罪的贪恋和享受，反而憎恨罪，难道我们仍要嘲笑劝勉是多余的吗？

若有人要求更清楚的答复，这答复是：神以两种方式——圣灵内在的运行和真道外在的运行——在选民身上运行。神以他的圣灵重生他们，也就是光照他们的心，使之爱义和行义。另外，神又以他的话语激发人渴慕、追求，并获得重生。神就是以这两种方式在选民身上彰显他大能的作为。当他向被遗弃之人宣告同样的真理时，并不是要督正他们，而是要在今世用良心向他们见证，在来世使他们更无可推诿。所以，虽然基督宣告：除了父神所吸引归向基督的人以外，没有人能到他那里去，而神的子民则是在听见和学习父神的教训之后才到他那里去（约6：44—45），然而基督并没有忽略他教师的职分。他亲自不断地呼召选民来受圣灵内在的教训，好使他们得以成长。保罗说这教训对被遗弃之人并非没有作用，而是“作了死的香气叫他死”（林后2：16），但在神面前却是“馨香之气”（林后2：15）。

反驳利用圣经的律例、应许和责备支持自由意志观点之人（6—11） 6．神的律例是否根据人的力量来制定？*

我们的对手拼命收集经文攻击我们，尽管他们无法获胜却从不放弃，试图以数量来压倒我们。就如战场上不懂战术的乌合之众，不论场面如何壮观、气势磅礴，却仍经不起敌人的攻击而溃不成军，被迫逃跑。同样地，要击败这些利用众多经文的仇敌也易如反掌。在浏览他们滥用来攻击我们的一切经文后，加以整理也只不过分成几类。因此，一个答复就足以反驳他们，不必一一作答。

他们把神的例律作为他们的主要堡垒。让他们自以为神的律例是根据人能遵行的力量而颁布的，因此他们认为人必能满足神一切的要求。所以，他们逐一寻

找圣经中的律例，以便发现人有多少力量。他们说当神吩咐我们要圣洁、敬虔、顺服、纯洁、相爱和温柔时，当他禁止我们不洁、拜偶像、不节制、发怒、抢劫和骄傲时，他若不是愚弄我们，就表示我们能遵守他一切的吩咐。

我们基本上可以将他们所搜罗的律例分成三类。第一类，吩咐人归向神；第二类，只是吩咐人遵守神的律例；第三类，吩咐已蒙恩之人坚忍到底。我们将先总体地讨论它们，之后再分别讨论。

长久以来，人们习惯用神的律例来衡量人遵守的能力，看来似乎有些根据，殊不知，这观点是来自人对律法可怕的无知。那些以为说人无法遵守律法就是犯大罪的人，他们最充分的理由是：若非如此，神给我们他的律法是枉然的。他们好像从未看过保罗对律法的教导，若如他们所说，那么保罗的这些话是什么意思呢？即：“律法……原是为过犯添上的”（加3：19，参阅Vg.）；“因为律法本是叫人知罪”（罗3：20）；“罪……借着诫命……发动”（参阅罗7：7—8）；“律法本是外添的，叫过犯显多”（罗5：20，参阅Vg.）。难道神要颁布人能遵守的律法，否则律法就是徒然颁布的吗？其实，神颁布远超乎我们能力的律法，反而是要显明我们的软弱！的确，保罗教导说：爱是律法的目的，也是满足律法的（提前1：5）。然而当保罗求神赐给帖撒罗尼迦信徒丰盛的爱时（提前3：12），就是在承认，除非神使我们明白律法的总纲，否则即使我们听律法也是枉然的（参阅太22：37—40）。

7．律法引领我们仰望神的恩典

当然，若圣经只教导律法是人生活的准则，并且人应当努力遵守，那我也会立刻接受他们的观点。然而，既然圣经忠实和明确地教导律法多方面的功用，我们就应当朝这方面考虑律法在人身上的功用如何。就此而论，律法规定我们当如何行，便教导我们遵守律法的力量是出于神的慈爱。因此，律法就驱使我们求告神赏赐我们遵守律法的力量。若神只赐下命令而没有应许，我们可能就没有遵守的力量。然而既然神不但命令我们，也同时赐给我们他的应许，这些应许就表示我们一切的援助，甚至我们一切的美德都依靠神的恩典，也充分证明我们对于遵守神的律法完全无能为力。因此，我们勿再企图用神的律法衡量人遵守的力量，就如神是按照人软弱的程度规定律法中义的标准。我们这些在各方面都迫切需要

神恩典之人，就更应当从这些应许中看出自己的无能为力。

然而我们的对手说，谁会相信神将他的律法赐给木桩和石块呢？我们并没有如此说。当神以他的律法教导恶人，他们的私欲与神为敌以及他们的良心定自己的罪时，恶人并非木石，并且当神借他的律法教导信徒他们的软弱，好使他们投靠神的恩典时，他们也并非木石。关于这点，奥古斯丁有深刻的论述：“神吩咐我们做我们无法做的，为要使我们知道我们当向神求什么。”若我们接受人无力遵守律法，更能高举神的恩典，那么律法就不是枉然的了。“信心才能成就律法所吩咐的一切。”“事实上，神给人律法乃是要人借信心成就律法所吩咐人的。其实，神也吩咐人要有信心；然而，除非神赏赐这信心，否则人就无法成就律法的要求。”他又说：“求神赏赐他所命的，并命他所意愿的。”

8．神各样的吩咐清楚证明：没有恩典，人不能做什么

若我们回顾以上陈述的三类律例，就会更清楚地明白这教导。

（1）在律法和先知书中，神常常吩咐我们要归向他（珥2：12；结3：30—32；何14：2 f.）。另一方面，先知回答说：“求你使我回转，我便回转……我回转以后就真正懊悔”等等（耶31：18—19，Vg.）。神吩咐我们当自行割礼（申10：16；参阅耶4：4），然而神也借摩西说这割礼是神自己的手所行的（申30：6）。神在一些经文中要求人有新心（结18：31），然而在另一些经文中，神也告诉我们新心是他自己赏赐的（结11：19，36：26）。正如奥古斯丁所说：“神所应许的并不是靠人自己的选择或本性成就的，而是靠神自己的恩典成就的。”奥古斯丁在列举泰苛尼乌（Tychonius）原则时，把这话放在第五条：我们必须清楚划分神的律法和应许，也就是神的诫命和恩典。有些人从神的律例中推断人能遵守，就是要破坏那唯独能成就这些诫命的神的恩典。这些人给我走开！

（2）第二类律例比较简单：吩咐我们尊荣神、遵行神的旨意、讨神的喜悦，以及听从他的教训。圣经中有无数经文能证实：人所拥有的正直、圣洁、敬虔，以及纯洁都是神的恩赐。

（3）第三类律例是保罗和巴拿巴对众信徒的劝勉：“务要恒久在神的恩

中。”（徒13：43）保罗在另一处指示我们从哪里寻找这坚忍的美德：“我还有末了的话，你们要靠着主，倚赖他的大能大力，作刚强的人。”（弗6：10 p．）他也告诫我们：“不要叫神的圣灵担忧，你们原是受了他的印记，等候得赎的日子来到。”（弗4：30 p．）既然人无法达到神在此对人的要求，所以保罗就为帖撒罗尼迦信徒求告神：“看你们配得过所蒙的召，又用大能成就你们一切所羡慕的良善和一切因信心所做的工夫。”（帖后1：11 p．）同样地，保罗在《哥林多后书》对施舍的教导中，常常称赞他们有愿做的心（林后8：11）。然而紧接着他又感谢神“感动提多的心”（林后8：16 p．）。意即，若非出于神的感动，提多无法开口劝勉信徒，更何况使信徒听从他的劝勉！

9．归正的事工并非神与人同工

比较诡诈的对手对以上论述根本不以为然，他们主张：没有什么能拦阻我们尽力，同时神扶持我们的软弱。他们也引用先知书中的一些经文，因为这些经文似乎表示归正是神与人一起同工的：“你们要转向我，我就转向你们。”（亚1：3）然而，我们已经在前面阐明神对我们的帮助如何，所以无须赘述。我希望读者们至少相信，我们不能因神要求我们遵守律法，就推论人有遵守的力量，因圣经清楚教导：就遵守诫命而论，立法者神的恩典是必需的，也是他所应许要赐给我们的。

因此，显然神对我们的要求至少超过我们遵行的能力，并且无人能反驳耶利米的这段话：神与以色列所立的约是无效的，因这约不过是字句，只有当圣灵进入人心使人顺服神时，这约才得以确立（耶31：32—33）。因此“你们要转向我，我就转向你们”（亚1：3）这经文也不支持他们的谬论。神转向人并不表示神使人重生悔改，而是表示神借对人物质上的丰富恩待彰显他对人的爱，就如神有时以逆境表明他对他选民的不满。当时的以色列人因遭遇各种困境和灾难而埋怨神已经离弃他们，所以神告诉他们，只要他们重新过正直的生活以及归向神——行义的准则——就不会缺乏神的关怀。所以从上面那节经文推断神与人在归正上同工的人，是在强解这节经文。在我们讨论律法时，我们将更详细地谈论这点。

10．根据我们对手错误的观点，圣经的应许暗示人有自由意志

他们的第二个异议与第一个极为相近。他们引用神与我们意志立约的经文，例如：“你们要求善，不要求恶，就必存活”（摩5：14 p.）、“你们若甘心听从，必吃地上的美物，若不听从反倒悖逆，必被刀剑吞灭。这是耶和华亲口说的”（赛1：19—20）。还有“你若从我眼前除掉你可憎的偶像，你就不被迁移”（耶4：1 参阅Comm.）、“你若留意听从耶和华你神的话，谨守遵循他的一切诫命，就是我今日所吩咐你的，他必使你超乎天下万民之上”（申28：1，参阅Vg.），以及其他类似的经文（利26：3及以下）。

神在他的应许中提供我们这些福分，他们认为，除非人能靠自己的意志选择或拒绝，否则神的供应就失去意义，甚至是在愚弄人。为了更清楚地解释，我要引用他们用来支持自己论点的诡辩抱怨：“当神宣告他的慈爱倚赖人的意志时，除非人能主宰自己的意志，否则神就是残忍地欺哄人。神若将他的祝福丰富地摆在人面前，却没有赐给他们享受这些福分的能力，难道这证明神的慷慨吗？如果，神的应许所倚赖的是人不能做的选择，因此是永远无法实现的，那如何说神的应许必得以应验呢？”

我们将在他处论及这些条件性的应许，并证明这些应许没有应验并非荒谬。就此而论，我否认，虽然神知道人完全无能为力，却仍劝人领受他的福分，这是神残忍地欺哄人。既然神同时提供他的应许给信徒和恶人，因此，这些应许对于二者都有其作用。

就如神以他的律例击打恶人的良心，免得他们对神的审判无知而沉醉于自己的罪孽，同样，神以他的应许在某种意义上使他们承认自己不配得神的爱。谁会否认神赐福给尊荣他的人，却严厉地惩罚一切藐视他威严之人，是完全公平的？因此神在他的应许中合理并公正地向不敬虔、被罪捆绑之人颁布这律例：只要他们离弃罪恶就能蒙神赐福。虽然这应许只为了使他们明白，他们与神给真敬拜神之人的祝福无分。

另一方面，既然神在各方面激励信徒求他的恩典，那么，神借他的应许（就如借他的律例一样）驱使信徒求他的恩典是合理的。当神以他的律例教导我们他的旨意时，他也使我们明白自己的悲惨和全然的悖逆。同时他驱使我们求告圣灵引导我们走义路，但因我们的迟钝，神的律例并不足以唤醒我们，所以他以他的

应许（这甘甜的方式）吸引我们爱他的律例。我们越渴慕义，就越热切地寻求神的恩典。因此，在“你若愿意”、“你若听从”这样的话中，神并没有承认人有愿意或听从的自由意志，也没有以此嘲笑人的无能。

11．他们进一步反对说：若人没有自由意志，则圣经上的指责是徒然的

他们的第三个异议也与前两个极为相似。我们的对手搬出一些经文来支持自己的谬论，即神斥责他忘恩负义的百姓，说他们没有蒙神温柔的怜悯，没有从他手中得到各样的赐福，都是他们自己的错。例如：“亚玛力人和迦南人都在你们面前，你们必倒在刀下，因你们退回不跟从耶和华”（民14：43，Vg.）、“因……我呼唤你们，你们却不答应。所以我要向这称为我名下……照我从前向示罗所行的一样”（耶7：13—14，Vg.），以及“这就是不听从耶和华他们神的话，不受教训的国民”（耶7：28，Vg.）。因此耶和华离弃了他们（耶7：29）。再者，“我必使我所说的一切灾祸临到这城和属城的一切城邑，因为他们硬着颈项，不听我的话。”（参阅耶19：15）

他们说，神怎能这样斥责以色列人，因以色列人可以马上声辩说：我们确实喜爱兴旺，也惧怕灾祸，但我们之所以没有顺服神，听从他的吩咐，是因为我们受罪的捆绑，不得自由。所以，神斥责我们无法避免所犯的罪是完全不合理的。

然而我并不想理会他们以无能为力为借口，这些的声辩既无力又无益，我想问的是他们是否能证明自己无罪。若他们真的有罪，那神就有极好的理由斥责他们因自己的邪恶感受不到神的仁慈。所以他们岂能否认他们的顽梗是源于自己邪恶的意志？他们若发现罪的根源在自己里面，那为何还勉强寻找外在的起因，仿佛他们的灭亡不是咎由自取的？如果罪人真是因自己的罪而丧失神的祝福和受刑罚，那么他们就应当留意神的指责。神的指责有两个目的：若他们硬着颈项继续犯罪，神要他们在灾祸中自责和厌恶自己，而非指控神残忍不公；若他们仍有受教的心，且对自己的罪感到厌恶（因这些罪而发现自己的悲惨、失丧），他们就应当归向真道，以认罪悔改，承认神所谴责他们的罪。

但以理伟大的祷告清楚表明，先知的指责对敬虔之人产生了多大的作用（但9：4—19）。那指责对恶人的目的为何呢？耶和华吩咐先知耶利米向犹太人说明他们遭难的原因，他们所遭遇的正是主所预示的：“你要将这一切的话告诉他

们，他们却不听从；呼唤他们，他们却不答应。”（耶7：27，Vg.）先知为何要向聋子说话呢？好让他们（虽然他们不愿听）明白先知的指责是正确的，以及将自己遭难的原因归咎于神是邪恶的亵渎。

敌视神恩典的人惯于从神的诫命和神对违背律法之人的指责中收集众多的证据，为的是教导人有自由意志，但看看以下的解释就不至于被他们误导。在《诗篇》中，神指责犹太人：“顽梗悖逆、居心不正之辈，向着神，心不诚实。”（诗78：8，77：8，Vg.）在另一篇中，先知也劝勉当时的人不要“硬着心”（诗95：8）。显然，这是因为人一切的顽梗都是因为人心里的邪恶，然而他们却因此愚蠢地推断人心可以自由择善恶，但人心能择善唯独出于神（参阅箴16：1）。先知说：“我的心专向你的律例”（诗119：112），是因为他甘心乐意将自己献给神。然而他却并没有因拥有这样的心愿而自夸，他先前已承认这意愿是神所赐的（诗119：36）。所以，我们应当留意保罗对信徒的劝诫：你们“就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫。因为你们立志行事，都是神在你们心里运行”（腓2：12—13）。的确，保罗说他们也有当尽的责任，免得他们纵容肉体的懒惰。保罗之所以吩咐他们要恐惧战兢，是要他们谦卑，好提醒他们，所吩咐他们做的都是神自己的工作。他的意思显然是：信徒是被动地顺服神，因信徒的力量来自于神而不是自己。彼得也劝勉我们：“有了信心，又要加上德行”（彼后1：5），他并非给我们安排附加的工作，仿佛人能靠自己做什么，而是激励人离弃肉体的惰性，因这惰性常常阻碍信心。保罗说“不要消灭圣灵的感动”（帖前5：19）的含义也是如此，信徒当谨慎，免得纵容自己的惰性。然而若有人因此推断人可以使神所赐的光加增，要驳倒这样的愚昧并不困难，因保罗所吩咐的殷勤也是出于神（林后7：1）。

事实上，圣经常劝勉信徒当洁净自己并脱去一切的污秽，虽然圣灵宣称成圣的工作唯独在乎他。简言之，使徒约翰清楚地告诉我们，在这工作上，神将属于他自己的恩典赏赐给我们：“凡从神生的……必保守自己”（约一5：18）。主张自由意志者抓住这经文，仿佛人被保守，一部分来自于神，一部分来自于人的作为，仿佛使徒约翰在此提醒我们的保守并不是从神而来。基督也求父保守我们远离恶行（约17：15，参阅Vg.），且我们晓得敬虔的人在与撒旦作战时，唯有靠神的全副军装才能获胜（参阅弗6：13及以下）。同样地，当彼得吩咐我们应当“因顺从真理，洁净自己的心”，马上就提醒我们要“靠圣灵”（彼前

1：22）。总之，当使徒约翰说“凡从神生的，就不犯罪，因神的道存在他心里”（约一3：9 p.）时，就证明在属灵的争战中，人的力量是靠不住的。在另一处经文中，他说出其中的缘由：“使我们胜了世界的，就是我们的信心。”（约一5：4）

反驳利用圣经特殊的经文和事件支持自由意志观点之人（12—19） 12.《申命记》30：11及以下

然而我们的对手引用摩西一处看似与我们的观点极端冲突的话。在摩西颁布律法之后，他号召百姓见证：“我今日所吩咐你的诫命，不是你难行的，也不是离你远的。不是在天上……这话却离你甚近，就在你口中，在你心里，使你可以遵行。”（申30：11—12、14 p.）

若摩西所说的仅是指神的诫命本身，那我们对手的观点就有说服力。虽然我也可以回避说，这是指人明白诫命的能力和心态，而不是指人遵守的能力，但这可能不是最充分的反驳。然而使徒保罗——这位可靠的解经家，当他宣称摩西在此所指的是福音的教导（罗10：8）时，就消除了我们一切的疑虑。但或有顽固分子争辩说：保罗把它们解释成福音，是无理的强解。虽然他们大胆地亵渎使徒，但即使不提使徒的权威，我们仍可反驳他们。假如摩西只是指神的诫命，这样就会鼓励百姓狂妄自大。若百姓企图凭己力遵守诫命，仿佛这是轻而易举的，那他们岂不是自取灭亡吗？若人遵守诫命唯一的方式是穿越致命的万丈悬崖，那怎能说这样做是轻而易举的呢？显而易见，摩西所指的是与律法的要求一同颁布给犹太人的怜悯之约。因摩西在以上的几段经文中也教导，若非神先在人心里行割礼，人就无法爱神（申30：6）。同样地，摩西教导说，遵守律法不在乎人的能力，而在乎圣灵的帮助和保守，因为圣灵的大能使软弱的人能遵守神的诫命。所以，这处经文不单是指神的诫命，也是指福音的应许，而这些应许不但没有教导人有行义的能力，反而表明人无力行义。

保罗在此证明这见证是真的：神在福音中赐人救恩，不是在严苛的律法之下，那是人无法做到的，因为唯有行全律法的人才能得到，而是容易且方便得到的。所以这段经文（罗10）并不能证明人有自由意志。

13．我们的对手说：神“等候”人的反应，也证明人有自由意志

他们也常引用其他的经文反驳我们，即神有时收回他的恩助，考验并观看人有何反应。《何西阿书》说道：“我要回到原处……等他们寻求我面。”（何5：15 p．）他们说，因神要看以色列人是否寻求他面，所以若他们不能靠自己的选择寻求神，就是荒唐的。其实，神借先知表达他对以色列民的厌弃，直到他们改邪归正，这不是很普遍的情形吗？我们的对手要如何解释神对以色列民这样的威胁呢？若他们以为神所离弃的这些人能靠自己的决心归向神，那他们的观点就与整本圣经相悖。若他们承认神的恩典对于归正是必需的，那我们有什么好争吵的呢？然而，他们一方面说恩典是必需的，另一方面却也说人能靠自己获得救恩，但他们这样说有什么根据呢？显然不是根据这段或类似的经文。因神收回他的恩助是为了要观察人的反应，而神俯就人的软弱并协助人又是另一回事。

或许有人要问，这些经文究竟是什么意思？我的答复是：神似乎在借这些经文说：“既然警告、劝诫以及指责这些硬着颈项的百姓都毫无果效，所以我将暂时离弃他们也默许他们遭难。我要看看在他们长久遭难之后是否会想起我，并寻求我的面。”神的离弃表示神停止向他们说预言；观察人的反应表示神暂时以隐秘的方式任凭他们受难并考验他们。神这样做是为了使他的百姓更谦卑。若圣灵没有赏赐人愿意受教导的心，那么人宁可被患难打击也不愿归向神。当我们顽梗不化地冒犯神且使他厌烦时，他便暂时离弃我们，即停止向我们启示那证明他与我们同在的话，借此观察人的反应，我们若因此推断神所观察和考验的是人的自由意志，这是极大的错误。因神这样做唯一的目的，是要驱使我们承认自己完全无能为力。

14．人所行的善难道不是人“自己的”行为吗？

他们也根据圣经和人惯用的说法推断：善行的确被称为“我们的”。圣经也说，讨神喜悦过圣洁的生活和犯罪一样，都是我们自己做的。既然神公义地视我们犯的罪为我们自己的，同样地，我们的善行从某个角度来看也有一部分是我们做的。而一方面称善行为我们的，另一方面又说我们无力行善，如无生命的石头完全靠神推动，是荒谬的。所以，虽然我们将善行的主要功劳归于神的恩典，然而我们至少要将善行次要的功劳归于人的努力。

若我们的对手唯一的根据是圣经称善行为“我们的”，那我也可以说圣经也

称我们求神赐给我们日用的饮食为“我们的”（参阅太6：11）。难道这代名词“我们的”不是表示：原本绝不属于我们的食物是因神的慈爱和白白的恩赐而成为我们的吗？所以，他们若说善行因完全出于神的恩典而被称为“我们的”是愚昧的说法，那他们同样也要说主祷文的教导是愚昧的。

他们的另一个异议更有说服力：圣经时常描述是人自己敬拜神、行公义、遵守律法，以及热心为善。既然这些是人心和意志的功能，那我们怎能说这是圣灵的工作而又同时说是我们自己的？除非我们在这些事上与神同工。只要我们考虑圣灵如何在圣徒心中运行，我们就能轻而易举地推翻这异议。

他们愚昧地指控我们，说我们认为神驱使人就如人丢石子一般，但我们的教导没有丝毫这样的意味。我们说的是：人的机能包括接受和拒绝、选择和不选择、追求和放弃，譬如：人能接受虚妄和拒绝良善、择恶和不择善、追求邪恶和离弃义。神在这些事上有何参与呢？若神喜悦利用这些邪恶作他愤怒的器具，他就随己意借恶人的手成就他自己的美意。那些在放纵私欲中成全神美意的恶人，难道能比作我们所丢弃的没有自我行动、没有感觉、没有意志的石子吗？可见石子和恶人有天壤之别。

那么神是如何驱使敬虔之人呢？这是他们最不能接受的。当神在义人心中设立他的国度时，神以他的灵约束他们的意志，以免他们随从自己的私欲而摇摆不定。神以他公义的准则影响、塑造，以及引领人的意志，使他渴慕过圣洁的生活。神以他圣灵的大能坚定人的意志，免得他动摇跌倒。奥古斯丁也说：“你可能会对我说：‘若是如此，那就是神怂恿人而不是人自己行动了。’的确，这是出于人自己，也是神所驱使的，人若受良善的神驱使就行善。运行在人心里的圣灵帮助行善的人。‘帮助’就表示人自己也在做。”他之前说过，圣灵的运行并不能代替人的行动，因受引领行善的意志是属人的。而当他接着用“帮助”这一词表示人也在做，我们不可因此推断人有独立行动的能力。然而为了避免支持人心里的惰性，他用这段话解释神的运行与人的行动彼此关联：“选择乃是出于本性，择善却属乎恩典。”因此，他说：“若无神的帮助，人就无法作战，何况得胜。”

15．出于神恩赐的“善行”属于我们，然而因是神的运行，所以也属神

由此可见，使人重生之神的恩典是圣灵引领和掌管人意志的原则。为了引领和掌管人，圣灵必须督正、洁净和更新人心。因此，人重生的开端就是去除人自己所有的一切。同样地，为了引领和掌管人，圣灵也必须感动、运行、驱使、扶持，以及保守人。如此说来，恩典所产生的一切善行完全属于圣灵。同时，我们也相信奥古斯丁的这段话：“恩典并没有毁坏人的意志，反而更新之。”重生和更新并无冲突，当人的腐败和堕落被洁净而归向神公义的准则时，圣经称之为人意志的更新。而当人的意志败坏到他的本性必须完全被改造时，圣经称这一改造为重生。

如今我们可以坦然无惧地说，圣灵在人心里所运行的，也是人所行的，虽然人的意志离了恩典就不能择善。所以我们当记住先前所引用的奥古斯丁的话：人忙碌地在自己的意志中寻找任何良善是徒然的。人强行将自由意志的能力与神的恩典混合就是败坏神的恩典，就如人用泥水冲淡葡萄酒。纵使人的意志中有任何良善，也纯然是出于圣灵的感动。然而，既然我们生来就具有意志，那么我们有理由说，那些应当归功于神的善行，也是人自己做的。b首先，因神出于他的慈爱在人心里所运行的一切是我们的，只要我们明白不是出于我们自己；其次，因神引领人行善的思想、意志，以及努力也是我们的。

16. 《创世记》4：7

尽管我们的对手从各处收集其他的证据，但稍有常识之人就不会受搅扰，只要他们明白我以上的反驳。我们的对手引用这经文：“它必恋慕你，你却要制伏它。”（创4：7 p. ，参阅Vg. ）他们将这经文解释为神应许该隐：罪的权势必不在他心中做王，只要他愿意努力制伏它！然而根据上下文，这处经文说的是亚伯，不是指罪，因神在这里是要斥责该隐对他兄弟邪恶的嫉妒。神在两方面斥责他：首先，该隐骄傲地图谋不轨，为了使自己比亚伯更蒙神悦纳，然而神唯独喜悦义行；其次，他对神的祝福毫不感恩，并无法容忍他的兄弟，尽管亚伯在他的权力之下。

但为了避免有人以为我这么解释，只是因为要与他人的观点不同，那么就让我们假设真的是指罪，如此的话，神在此所宣告的若不是应许就是吩咐。若是吩咐，我们已经充分证明：吩咐本身并不证明人有能力遵守；若是应许，那么该隐

之后犯了他应当被制伏的罪，这应许如何得应验呢？难道他们要说这是有条件的应许吗？就好像神说：“你若奋勇作战，就必得胜。”但这样的回避是不能被接受的，因为若所要制伏的是罪，那这无疑是一个祈使句，并不是指我们能做的，而是我们所应当做的——即使超过我们的能力。然而，根据事件本身和这句的文法，该隐和亚伯之间应该有个比较，因为长子若没有犯罪就不会被神轻看。

17. 《罗马书》9：16；《哥林多前书》3：9

他们也利用使徒的见证：“据此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神”（罗9：16）。他们据此推断：尽管人的意志和能力软弱，但借助神的怜悯就能行善。

若他们留心思量保罗在此所讨论的主题，就不会如此草率地曲解这段经文。我知道他们可能利用俄利根和耶柔米的论述支持他们的论点，但我也可以引用奥古斯丁的论述反驳他们。只要我们明白保罗的本意，这些人的主张对我们而言就无关紧要了。保罗在那里教导说：神只为他所喜悦的人预备救恩，而一切他没有拣选的人都将灭亡。保罗借法老王的故事指出恶人的结局（罗9：17），他也引用摩西的话证明神无条件拣选的必然性：“我要怜悯谁就怜悯谁。”（罗9：15；出33：19）他的结论是：“这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神。”（罗9：16）若我们这样理解：人的意志和努力是不足的，因为它们不足以担当这一重任，那么保罗在这里的结论就前后矛盾了。所以我们当离弃这诡辩！保罗说，不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，但他们却说：因此证明也有人的定意和奔跑。

然而保罗的意思并没有那么复杂：没有任何定意和奔跑能预备人得救，救恩完全是出于神的怜悯。保罗在写给提多的信中就证明这点：“但到了神我们救主的恩慈和他向人所施的慈爱显明的时候，他便救了我们；并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯。”（提3：4—5 p.）一些人空谈说保罗在那里暗示人有所定意和奔跑，因他否认“不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的”（罗9：16）。然而若我用他们这荒谬的方式与他们辩论：保罗否认人能靠自己行善蒙神悦纳，就证明人有一些善行，他们也不会接受。但若他们知道我这样辩论是荒谬的，那他们也应该看得出自己的辩论是荒谬的。奥古斯丁的辩论极有说服

力：“若当圣经说‘这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的’（罗9：16 p．）的意思是指单单定意或奔跑本身不够，那么我们也可以倒过来说：救恩不能单靠神的怜悯，因为也需要人的定意和奔跑。”d既然后者的论点是荒谬的，所以奥古斯丁正确地下结论：保罗这样说是因为，除非神先预备人心，否则人就没有择善的意志，但也不是说人不应当定意和奔跑，而是定意和奔跑都是神在人心里运行。

也有一些人同样无知地强解保罗的另一句话：“我们是与神同工的。”（林前3：9）无疑这里指的是牧者。此外，他们之所以被称为“同工”，并不是因为他们有参与，而是在神赐给他们能力和恩赐之后，神采用他们的服侍。

18．《便西拉智训》15：14—17

他们搬出《便西拉智训》的话，虽然它的作者的权威性令人质疑是众所周知的。即使我们不怀疑他——虽然我们有怀疑他的根据——他对自由意志的教导又是如何呢？他说：“在人受造时，神赐给人选择能力，也给人一些诫命。若人遵守就蒙保守。神向人陈明生死祸福、是非善恶，然后依照人的选择赐给人。”（《便西拉智训》15：14、15、16、17 p．；15：14—18，Vg．）即使我们承认神在造人时就给人能力选择生命或死亡，但如果我们说人已丧失这能力又如何呢？我的确无意反对所罗门，他说：“神造人原是正直，但他们寻出许多巧计。”（传7：29 p．）但人既因堕落失去他原有的一切福分，所以我们不能说人堕落后的光景与神原先所创造的一样。因此我的答复不只针对我的对手，也是针对《便西拉智训》。不管他是谁，若他企图教导人在自己身上寻求得救的能力，则不论他的权威如何，都不能使我对神话语的无谬性有丝毫的怀疑。如果你说，神造人时给人正直的心，是为了拦阻人找借口恶劣地将罪归咎于神，而迫使人承认他的灭亡是自取的，那我完全赞同。只要你承认，人因自己的罪已丧失受造时神给他的福分，e如此，我们就都同意：人所需要的是医生，而不是辩护律师。

19．《路加福音》10：30

我们的对手一再重复这个过客的比喻，就是那位被强盗打得半死、扔在路边的人（路10：30）。我知道几乎所有的解经家都教导：这过客的遭遇代表人类的

堕落。因此我们的对手推断：人并没有因罪和魔鬼的偷窃遭害到完全丧失受造时的良善，因圣经说他只是被打到“半死”。如果人不是存留某些理智和意志的正直，他怎么可能只是“半死”呢？

首先，若我不接受他们的寓意解经，他们会如何呢？无疑地，教父们所捏造的解释并不合乎基督在此真正的意思。寓意的教导应当在圣经清楚教导的范围内，当然，更不能以此建立新的教义。我并不缺乏反驳这谬论的证据，圣经从来没有教导说人是“半死的”，反而教导就属灵的生命而言，人完全是死的。当保罗说到救赎时，并没有称信徒为“半死的”：“当我们死……的时候，便叫我们与基督一同活过来。”（弗2：5）他并不是呼召半死的人接受基督的光照，而是呼召那些已死的人（弗5：14）。同样，基督亲口说：“时候将到……死人要听见神儿子的声音，听见的人就要活了。”（约5：25 p.）因此，我们的对手利用这个不可靠的暗示攻击圣经如此众多明确的启示，何等无耻！

然而，假设他们的这个比喻是个明确的证据，那他们能从中得出什么呢？我们只能根据他们说人是半死的，而推论人仍有健全的部分。当然，人有理解力，虽然他不能明白属灵的事；他有些道德观；虽然他不认识神，他对神有些基本的概念。然而这一切能证明什么呢？我们不可能会因此否定奥古斯丁的观点，这观点也是经院神学家们共同教导的：人堕落后，得救所凭借的恩赐已荡然无存；自然的天性已败坏。所以我们当坚信这驳不倒的真理：人已全然远离神的义，人一切的思想、欲望和行为都是不敬虔、败坏、污秽，以及邪恶的。人心被罪的毒液渗透，甚至所散发的都是可憎的恶臭。即使有些外表看似善良的人，他们的心也充满虚伪和诡诈，被内在的邪恶捆绑。

2.6-堕落之人要寻求在基督里的救赎

神借中保向人彰显他的恩典（1—2） 1．唯有中保能救赎堕落之人

全人类都在亚当里一同堕落了。因此人起初的卓越和高贵，如今于我们不但无益，反而加增我们的羞辱，直到不承认被罪败坏和玷污之人为他的造物的神，在他独生子里作为救赎主显现。既然人已经从生命堕入死亡，那么以上所讨论关于造物主的全部知识对人就毫无用处，除非人继而产生信心，在基督里认识上帝是天父。按照自然秩序，宇宙的构造是我们学习敬虔的学校，并因此进入永生和至极的喜乐。然而在人堕落后，我们的眼目所及尽是神的咒诅。因人的堕落，这咒诅也殃及一切无辜的受造物，所以人完全陷入绝望。即使神乐意用各种方式向人彰显他父亲般的慈爱，人仍无法仅凭观察宇宙推知神就是父。我们的良心反而借我们的罪指控我们：神离弃我们、不认我们为他的儿女完全是公义的。此外，我们也是迟钝和忘恩负义的，因我们被弄瞎的心眼不能明白真理。我们所有的感官都败坏了，因此便邪恶地窃取神的荣耀。

因此，我们应当和保罗一同说：“世人凭自己的智慧，既不认识神，神就乐意用人所当作愚拙的道理拯救那些信的人；这就是神的智慧了。”（林前1：21）保罗称充满无数奇迹的天地这荣耀剧场为“神的智慧”。我们原本应当借观看宇宙就可以认识神，但如今我们借此观察却获益甚少，因此保罗呼召我们要信靠基督——这世人看似愚拙而弃绝的智慧。

所以，尽管十字架的道理与人的智慧敌对，但我们若真想归向我们所远离的造物主，好让他重新做我们的父，我们就应当谦卑地接受这道理。在亚当堕落后，离开中保没有任何关于神的知识能使人得救（参阅罗1：16；林前1：24）。“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 p.），基督这话不只针对当代的人，也包括所有时代的人。由此可见，那些传扬不敬虔和不信之人在基督的恩典之外能上天堂的人更为愚昧和污秽，因为整本圣经都教导：基督是我们得救唯一的门（约10：9）。若有任何人将基督的这句话（约17：3）局限于新约时代，我们的反驳是：圣经记载一切与神疏远（参阅弗4：18）、被神咒诅的（参阅加3：10）可怒之子（参阅弗2：3），若非与神和好便不能讨神的喜悦，而这些记载并不受时空的限制。接着我们也可以用基督

对撒玛利亚妇人所说的话来反驳：“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）基督借这段话不但指控所有外邦人的宗教是虚妄的，也告诉我们，在律法之下神唯独应许赐给他的选民救赎主，因此，一切与基督无关的敬拜都不能蒙神悦纳。保罗也说一切外邦人：“活在世上没有指望，没有神。”（弗2：12 p.）既然使徒约翰教导说：从起初生命就在基督里（约1：4），并且世人都丧失了这生命（参阅约1：10），所以必须回归这生命的源头。基督既因他是挽回祭就宣告自己是“生命”（约11：25，14：6）。无疑地，天国的产业只属于神的儿女（参阅太5：9—10）。说那些没有被接在独生子身上的人为神的儿女，是毫无根据的。使徒约翰清楚地宣告：凡信他名的人就是神的儿女（约1：12 p.）。既然我还不打算详细教导对基督的信心，以上所提的就够了。

2．连旧约都宣告：在中保之外，人无法信靠施恩的神

因此，在基督之外，神从来没有恩待古时的犹太人，也没有赏赐他们蒙恩的盼望。我不谈律法时代的献祭，虽然这些献祭也清楚地教导，信徒在基督的挽回祭中才能寻求救恩。总之，教会所有的祝福从起初就都建立在基督这根基之上。即使神将亚伯拉罕所有的后裔都包括在他的盟约中（创17：4），然而保罗智慧地论道：神只决定借耶稣基督这亚伯拉罕之子祝福万国（加3：14），因为我们知道，亚伯拉罕肉身所生的儿女不都是神的儿女（加3：16）。且不说以实玛利和其他人，就说以撒的双子——以扫和雅各，他们仍在母腹中时，一个被拣选，一个被遗弃（罗9：11），这怎么解释？为什么头生的被弃绝，年幼的却蒙保守？另外，亚伯拉罕多数的后裔都被弃绝，这又当如何解释呢？显然，唯有属于那位元首的才真是亚伯拉罕的子孙，然而直到基督降临，神所应许的救恩才得应验，基督正将他四散的子民聚集归一。由此可见，旧约中神的选民能得儿子的名分完全在乎中保的恩典。即使这教义在摩西的书卷中没有被清楚地表达出来，然而它仍然足够清楚，一切敬虔之人都明白。因为在以色列的君王被立前，撒母耳的母亲哈拿在她的诗歌中描述敬虔之人的快乐：耶和华“必将力量赐给所立的王，高举受膏者的角”（撒上2：10）。她这描述表示神将祝福他的教会。之后先知的预言也与此相呼应：“我要立一个忠心的祭司…… 他必永远行在我的受膏者面前。”（撒上2：35，参阅Vg.）无疑地，我们的天父喜悦我们从大卫及其后裔身上看到基督栩栩如生的形象。所以，大卫在劝敬虔之人敬畏神时，吩咐他

们要“以嘴亲子”（诗2：12，参阅RV and marg.）。这也与《约翰福音》上的记载相似：“不尊敬子的，就是不尊敬差子来的父。”（约5：23）因此，虽然以色列国因十个支派的背叛分裂了，但神与大卫及其后裔所立的约却仍坚立，就如神借先知所说：“只是我不将全国夺回，要因我仆人大卫和我所拣选的耶路撒冷……仍给所罗门留一个支派。”（王上11：13、32）神再三地重复这应许，圣经明确记载：“我必……使大卫后裔受患难，但不至于永远。”（王上11：39）不久之后又记载：“耶和华他的神因大卫的缘故，仍使他在耶路撒冷有灯光，叫他儿子接续他作王，坚立耶路撒冷。”（王上15：4，参阅Vg.）之后在以色列国几近灭亡时，圣经又说：“耶和华却因他仆人大卫的缘故，仍不肯灭绝犹大，照他所应许大卫的话，永远赐灯光与他的子孙。”（王下8：19）

综上所述，神略过其他亚伯拉罕的后裔，唯独拣选大卫，喜悦他的后裔，就如圣经另一处记载：“他离弃示罗的帐幕，就是他在人间所搭的帐棚；并且他弃掉约瑟的帐棚，不拣选以法莲支派，却拣选犹大支派，他所喜爱的锡安山”（诗78：60、67，合并）、“又拣选他的仆人大卫，……叫他不再跟从那些带奶的母羊，为要牧养自己的百姓雅各和自己的产业以色列。”（诗78：70—71）总之，神喜悦这样保守他的教会，使教会的平安稳妥完全依赖其元首基督。因此大卫宣告：“耶和华是他百姓的力量，又是他受膏者得救的保障。”（诗28：8，参阅RV marg.）他接着求告神：“求你拯救你的百姓，赐福给你的产业”（诗28：9），意即教会的景况与基督的权柄密不可分。另一处经文与此相似：“求耶和华施行拯救；我们呼求的时候，愿王应允我们！”（诗20：9）这些经文明确地教导，众信徒将神的帮助当作他们的避难所，且他们唯一的保障是君王的保护。在另一篇中也有暗示：“耶和华啊，求你拯救；……奉耶和华名来的，是应当称颂的。”（诗118：25—26）这些经文清楚地告诉我们，神呼召信徒归向基督，使他们盼望神的膀臂搭救他们。另一处祈求的含义相同，在此全教会呼求神的怜悯：“愿你的手扶持你右边的人，就是你为自己所坚固的人子。”（诗80：17，Comm.）虽然这诗篇的作者为百姓即将四散而哭泣，但他仍祈求单单借元首复兴。然而当掳掠真的临到以色列百姓后，土地荒芜，一切似乎都被毁坏，耶利米为教会的灾难忧伤，尤其为以色列国的毁灭痛哭流涕，因信徒们的指望被剪除了。他悲叹道：“耶和华的受膏者，好比我们鼻中的气，在他们的坑中被捉住；我们曾论到他说：我们必在他荫下，在列国中存活。”（哀4：20，参

阅Vg. ）这一切都清楚地告诉我们：既然神在中保之外无法怜悯人，所以在律法时代，神立基督为他百姓信靠的对象。

基督对于盟约和真信心而言是不可或缺的（3—4） 3. 在旧约时代，信徒的信心和盼望都倚赖神的应许

当神应许我们在患难中必得安慰，特别是当他应许教会得释放时，都是预表基督是教会的依靠和盼望。先知哈巴谷说：“你出来要拯救你的百姓，拯救你的受膏者”（哈3：13 p. ）。每当先知提到教会的复兴时，他们提醒百姓：神应许大卫他的国度将是永恒的（参阅王下8：19），这是理所当然的，否则神的盟约就不能坚立！以赛亚对此的陈述尤为贴切，当他知道没有信心的亚哈斯王不相信他对耶路撒冷将被释放的预言时，他直接预言弥赛亚的来临：“因此，主自己要给你们一个兆头，必有童女怀孕生子。”（赛7：14）他在此暗示：尽管当时的君王和以色列人民邪恶地弃绝神的应许，就如他们故意蔑视神的承诺，然而神的盟约却不因此失效，因救赎主必会按时候降临。

简言之，为了彰显神的怜悯，众先知不断地传扬大卫的国度，因这是救赎和永生的根基。以赛亚记载道：“我必与你们立永约，就是应许大卫那可靠的恩典。我已立他做万民的见证。”（赛55：3—4）在悲惨的光景中，信徒唯一的盼望是神如此向他们见证他的怜悯。同样地，耶利米为了使绝望的人不至丧失信心，他说：“日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔……在他的日子，犹大必得救，以色列也必安然居住。”（耶23：5—6）以西结也说：“我必立一牧人照管他们，牧养他们，就是我的仆人大卫……我耶和华必作他们的神，我的仆人大卫必在他们中间作王……我必与他们立平安的约。”（结34：23—25 p. ）在论及这奇妙的复兴之后，以西结又说：“我的仆人大卫，必作他们的王；众民必归一个牧人……并且我要与他们立平安的约。”（结37：24、26 p. ）

我列举以上的几处经文是要提醒读者，敬虔之人的盼望从古至今都在基督里。圣经中所有其他的先知也有同样的教导，譬如何西阿说：“犹太人和以色列人必一同聚集，为自己立一个首领”（何1：11）。他之后更清楚地解释说：“后来以色列人必归回，寻求他们的神耶和华和他们的王大卫。”（何3：5）弥迦也指着百姓的归回清楚地说：“他们的王在前面行，耶和华引导他

们。”（弥2：13）阿摩司在预言百姓的复兴时也说：“到那日，我必建立大卫倒塌的帐幕，堵住其中的破口，把那破坏的建立起来”（摩9：11）。这一切都表示：“我必再次兴起大卫家族王的荣耀，就是救恩的旗帜，如今在基督的身上得以应验。”撒迦利亚则因他的时代更接近基督的降临，就更明确地宣告：“锡安的民哪，应当大大喜乐；耶路撒冷的民哪，应当欢呼。看哪，你的王来到你这里！ 他是公义的，并且施行拯救。”（迦9：9，参阅Comm．）这与已引用过的《诗篇》经文相符：“耶和华是他受膏者得救的保障。求你拯救你的百姓。”（诗28：8—9，参阅RV marg．）因此，救恩从头遍及整个身体。

4．信靠神就是信靠基督

神喜悦犹太人如此被教导，好叫他们直接求告基督释放他们。尽管他们忘恩负义地离弃神，他们仍然没有完全忘记这基本的原则，即就如他向大卫所应许的那样，神将借基督的手释放教会，且他用来收养他百姓的恩典之约必定坚立。因此，在基督离世前进入耶路撒冷城时，孩童一同欢呼：“和散那归于大卫的子孙！”（太21：9）当时孩童所唱的诗歌似乎是家喻户晓的，这也表示与众人普遍的观念一致，即神怜悯的应许唯独在于救赎主的降临。因此，基督亲自劝勉他的门徒信靠他，好让他们全然相信神：“你们信神，也当信我。”（约14：1）虽然严格地说信徒是借基督相信父神，但他在此的意思是，尽管我们信心的对象是父神，然而若没有基督介入坚固我们的信心，这信心就会逐渐消失。因为神的威严是至高的，在地上如虫爬行的必死之人则无法亲近神。

因此，我不否认一般人所说，神是信的对象，然而这仍需详细地解释，因基督并不是无缘无故被称为“那不能看见之神的像”（西1：15）。这称号启示我们：若非神在基督里亲近我们，我们就无法确信自己是否得救。在犹太人中，文士用谎言模糊了众先知对救赎主的教导。尽管如此，百姓仍普遍相信，唯有中保的降临才能使教会从绝望的光景中被释放。事实上，并不是所有的人都知道保罗的教导——原本应当如此——即“律法的总结就是基督”（罗10：4）。律法和先知也都证明这是真的。现在我不讨论信，留待恰当的时候再讨论。只要读者们认同这点：敬虔的第一步就是相信神是眷顾、掌管，以及抚养我们的天父，且他将聚集我们承受他国度永恒的基业。如此就更证明我们以上的教导，即在基督之外没有关于神使人得救的知识，因此圣经从起初就教导说，选民应当仰望基督并全

然信靠他。

爱任纽所说的也是这个意思，他说：无限的天父在基督身上成为有限的，他这样俯就我们，免得我们的心无法承受他极大的荣耀。然而狂热分子却不予理会，反而将之亵渎地曲解为基督只有部分的神性。其实，这经文纯粹是指人唯有借基督才能认识神。使徒约翰的这句话是永恒的真理：“凡不认子的，就没有父。”（约12：23）虽然从前有不少人夸耀他们所敬拜的是至高的神、创造天地的主宰，然而因为他们没有中保，就不可能真正明白神的怜悯，从而确信神是他们的天父。因为他们不接受基督为他们的元首，所以他们对神的认识只是虚浮的。因着这缘故，他们至终落入愚蠢、邪恶的迷信中而暴露自己的无知。直到如今，穆斯林虽然高声宣扬神就是创造天地万物的主宰，但因他们仍弃绝基督，所以他们只不过是在以偶像代替真神。

2.7-神赐以色列人律法并不是要约束他们，而是要在基督降临前给他们救恩的盼望

道德律和礼仪律的主要目的是要引领人归向基督（1—2） 1．中保乃为堕落之人而设立

神在亚伯拉罕去世大约四百年之后才颁布律法（参阅加3：17）。从以上所列举的众多见证中我们得知，律法并非要百姓以为他们不需要弥赛亚，而是要他们预备心仰望他降临的日子，甚至使他们渴慕他、坚固他们的盼望，免得他们在长久的等待中丧失信心。我所说的“律法”——不但包括十诫——这教导人如何过敬虔、圣洁生活的准则，也包括神借摩西所传下来的礼仪律。而且，神吩咐摩西颁布律法并不是要废去神从前应许亚伯拉罕后裔的福分。神反而常常提醒犹太人，他与他们的祖先无条件所立的盟约，且他们就是这盟约的后嗣，就如神差派摩西重复立这盟约。旧约中的仪式最能充分证明这一点。否则，人焚烧牛犊脂油发出可憎的臭味使自己与神和好，或用洒水和血的方式洁净自己的污秽，难道有比这些更荒谬的吗？简而言之，神所颁布的礼仪律，若只按字面解释，而不视其为预表真理的影像，是荒谬至极的。所以，在司提反的演讲（徒7：44）以及《希伯来书》（来8：5）中，两位作者都强调神对摩西的吩咐，即要照着在山上指示他的样式造会幕（出25：40）。若这些仪式没有被属灵的意义引领，犹太人所做的一切就与外邦人的宗教仪式一样愚昧。不信神的人（就是那些从来没有用心追求敬虔的人）无法忍受如此繁复的仪式。他们不但质问神为何在古代吩咐犹太人遵循如此众多烦琐的仪式，也藐视这些仪式为孩童的游戏。总之，他们毫不在乎律法的功用，但若将律法的仪式与目的分离，律法就真的毫无意义了。

然而这预表本身证明：神吩咐以色列百姓献祭并不是专为了使敬拜他的人忙于世俗的仪式。相反，他是要他们默想这些仪式所预表的意义。当我们思想神的本性时，就更明白神吩咐这些仪式的目的，既然神是灵，那么唯有属灵的敬拜才会蒙他的悦纳。众先知的言论也证明这一点，他们责备犹太人愚昧，因为他们以为神看重的是献祭本身。难道是因为先知轻看礼仪律吗？断乎不是。相反，既然他们是解释律法的教师，所以他们的目的是要督正这些正在离弃律法真意的百姓。从神赐给犹太人的恩典中，我们可以得知律法并非与基督无关，因为摩西教

导犹太人，神收养他们是要他们归他作祭司的国度（出19：6）。然而，除非他们有比公牛的血更有效的方式，否则将无法实现与神和好（参阅来9：12及以下）。亚当所有的后裔生来就都是罪的奴仆，因此他们极不适合被高举作王，分享神的荣耀，除非他们有外来的帮助。且由于他们可憎污秽的罪，神无法容忍他们继续担任祭司的职分，除非神借圣洁的元首将他们分别为圣。因此，彼得巧妙地引用摩西的论述教导说，犹太人在律法时代所预尝的恩典，是神在基督里完全地赐给了他们：“你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司。”（彼前2：19）彼得这样称呼他们就表示，在福音中蒙基督救恩的犹太人比他们的祖先蒙更丰盛的恩典，因为他们都拥有祭司和君王的荣耀，他们信靠中保就能坦然无惧地来到神面前。

2．律法包含应许

我们必须顺便提及，那至终建立在大卫家族中的神的国度早已是礼仪律所预表的，也是摩西早已预言的。由此可见，整个利未支派和大卫的后裔就如双面镜子，将基督彰显在古时的犹太人面前。就如以上所说，被罪和死亡所捆绑并因自己的败坏而污秽的人，若不在基督里，就无法在神面前做君王和祭司。因此，保罗真切地说：犹太人在“师傅”的监管之下（加3：24），直到神向以色列人应许的弥赛亚降临。既然他们尚未认识基督并与他建立亲密的关系，他们就如软弱的孩童无法测透属天的事。这些仪式如何引领他们归向基督，以上已陈明，先知们众多的见证使我们看得更清楚。他们虽然天天献上新的祭物为要平息神的愤怒，然而先知以赛亚预言他们所有的恶行将因一次的献祭得以洁净（赛53：5）。先知但以理也有同样的预言（但9：26—27），神从利未支派中所指定的祭司时常进入会幕，然而神借圣经郑重启示：他只挑选一位“照着麦基洗德的等次永远为祭司”（诗110：4，参阅来5：6，7：21）。当时祭司的任命仪式是用油膏抹，然而但以理借异象预言将有另一种膏抹（但9：24）。在许多其他的预言中——《希伯来书》第4至第11章——清楚地记载：仪式若不使人归向基督就是无用和虚空的。

就十诫而论，保罗说：“律法的总结就是基督，使凡信他的都得着义。”（罗10：4 p．）他在另一处又说：“基督是灵”（林后3：17），赏赐被字句治死的人生命（林后3：6）。前句是指以诫命教导人行义是无用的，直到基督和

重生之灵将这义白白地归给人。因此，保罗恰当地说基督是律法的总结，若基督不搭救那些在律法的轭和重担之下劳苦的人，就算人知道神对他的要求也是徒然的。他在另一处教导说：“律法是为过犯添上的”（加3：19），即律法因使人确知他已被定罪，而叫人谦卑。然而既然唯有律法才能使人开始寻求基督，所以保罗的教导也都与此一致。保罗在《加拉太书》中与邪恶的教师争辩，他们教导人靠行律法的功劳称义。所以，为了反驳他们的谬误，保罗有时必须只专注于解释律法的诫命，虽然律法也包括神白白收纳我们的恩典之约。

我们无法遵守道德律（3—5） 3．律法叫人无可推诿并且绝望

然而，为了使人的罪激发人寻求赦免，我们要简洁地教导道德律对人的教训如何，使人更无可推诿。若律法教导何为完全的义，那我们就知道，完全遵守律法之人在神面前就是无瑕疵的义人，人若能如此，将在天上的审判台前被称为义人。所以在摩西颁布律法后，立刻就呼天唤地向他们见证：他已将生死祸福陈明在以色列人面前（申30：19 p．）。我们不否认，正如神的应许，人若完全遵循律法就必得永生的赏赐。另一方面，我们要省察自己是否满足神所要求的顺服，因借此顺服，人能确信他必得永生的赏赐。除非我们确定自己能遵守律法，否则即使我们知道神将永生赏赐给一切遵守律法的人又有什么用呢？

在此可见律法的有限性。既然我们中没有任何一个人能遵守律法，我们就都被排除在永生的应许之外，并落在神的咒诅之下，我所说的不仅是实际发生的，而且是必定发生的。既然律法的要求远超过人遵守的能力，人的确能从远处望见神所提供的应许，却无法在这些应许上得益处。我们唯一的结论是，从神良善的应许中，人应当更能够确定自己的悲惨处境，并因发现救恩、盼望的破灭，而确信自己的灭亡。另一方面，律法可怕的威胁随时有可能临到每一个人，它们环绕在我们身边，并且恶毒地追赶我们，所以我们在律法中所能期待的只有随时的灭亡。

4．然而律法中的应许并非毫无意义

因此，若我们只仰望律法，就只是灰心、迷惑，甚至绝望，因律法定我们所有人的罪并咒诅我们（加3：10），律法也使我们远离它应许遵守它之人的福分。你可能会说，如此神岂不是在愚弄我们吗？神提供了幸福的盼望，又邀请和

吸引我们仰望之，并向我们保证这幸福是可获得的，然而事实却是遥不可及，这不是愚弄又是什么呢？我要回答：律法的应许是有条件的。律法要求人完全顺服，虽然没有人能做到，但神所赐的律法仍不是徒然的。因为我们知道，除非神出于他白白的恩典在我们的行为之外悦纳我们，并且我们也要以信接受神在福音中所供应的这恩典，以及这些应许所附带的条件，否则这些应许就与我们无关。若我们以信接受，神就会白白地赏赐我们一切的福分，其中最大的福分就是：他并不藐视我们不完全的顺服，反而赦免我们的不足，接受我们的顺服为完全的，并赏赐我们律法所应许的一切。在我们讨论以信称义时，将更详细地讨论这个问题。

5．人不可能遵守律法

我们已谈过人是不可能遵守律法的。既然多数人都认为这观念是荒谬的——耶柔米也武断地咒诅之——所以我们要马上简要地解释和证明这观点是正确的。我不在乎耶柔米的看法，我所在乎的乃是真理。我也不打算冗长烦琐地讨论各种可能性，我所说的“不可能”是指从未有人成就过，根据神的预定和预旨，将来也不会发生。若我们查考最古老的历史，没有任何一位穿上这必死身体的圣徒（参阅罗7：24）曾达到尽心、尽性、尽意、尽力爱神的目标（可12：30，和平行经文），而且，没有不被私欲困扰的人。谁会否认这一点呢？否则，人会在愚昧的迷信中对圣徒有怎样的幻想啊，就连天使在纯洁上也几乎无法与他们相比！但这幻想与圣经和众圣徒的经历有很大的冲突，且将来也不会有任何圣徒能达到真完美的目标，除非他脱去这取死的身体。

关于这一点，在圣经上有充足的证据。所罗门说：“时常……不犯罪的义人，世上实在没有”（传7：20，Vg.；参阅王上8：46 p.）；大卫也说：“因为在你面前凡活着的人，没有一个是义的。”（诗143：2）约伯在多处经文中也确认同样的观点（参阅伯9：2，25：4）；保罗最清楚地表达这一点：“情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争。”（加5：17）他以“经上记着：‘凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅’”（加3：10；申27：26）这句话证明一切在律法之下的人都被咒诅。显然他在这里说没有人能遵行律法，甚至他认为这是理所当然的，圣经所记载的一切都是永恒、必然的真理。伯拉纠主义者用一些刁钻言论为难奥古斯丁。他们声称，我们若说神对信徒

的要求超过他们靠神的恩典所能行的，这是在羞辱神。为了逃避他们的毁谤，奥古斯丁承认，神若愿意，他就能创造与天使一样纯洁的人，但神从来没有，将来也绝不会做任何违反圣经启示的事。我赞同奥古斯丁所说的，并且我要再加上一句：神不准许我们用他的大能敌对他的真理。所以，当我们宣称，圣经所记载不会发生的事就绝不可能发生，这是无可辩驳的。如果他们坚持反对圣经，我就要用主回答他门徒的话回答他们。当主的门徒问他：“这样谁能得救呢？”（太19：25）主回答说：“在人这是不能的，在神凡事都能。”（太19：26）奥古斯丁也极有说服力地辩论道：“只要我们的肉体还在，我们就不可能合乎神所要求的爱。爱与知识的关系极其密切，倘若我们完全知道神的良善，我们就可能照神所要求的爱他。但如今我们在世上‘仿佛对着镜子观看，模糊不清’（林前13：12），所以我们的爱是有缺陷的。”我们应当确信，只要考虑到我们肉体的软弱，在今生我们就无法完全遵守律法。保罗的另一处经文更进一步证明这点（罗8：3）。

律法表明神的义，也如明镜反映我们的邪恶，引领我们恳求神的帮助（6—9） 6．律法严厉地要求除掉人一切的自欺

为了更清楚明白整个问题，我们要简要讨论人称为“道德律”的功用。据我所知，这道德律的功用包括三个部分。

第一个部分是：既然它表明神的义，即神唯独悦纳的义，它就警告、教导、使人知罪，并定每一个人的罪。人因沉醉于自爱而盲目，所以就必须有外来的力量使他明白和承认自己的软弱和污秽。若人没有深刻地体会到自己的自负，就会自高自大、荒唐地相信自己的能力，只要他继续以自己的标准衡量自己，b他就永远不会发觉自己的无能为力。而他一旦开始将自己的能力与神的律法相比，他就不会再逞强。不论他从前对自己的能力有多高的期许，在他面对律法时很快就会发现，他的能力在重轭下叹息、摇摆、垮下来，至终消失。因此，人在律法的教导下，就得以脱去从前蒙蔽他的自负。

他必须从之前提到的另一疾病——骄傲——中得痊愈。只要人继续以自己的标准衡量自己，他就仍以假冒之义代替真义。既然他满足于虚假的义行，就以此敌挡神的恩典。然而，在他被迫以律法的天平衡量自己的行为后，就会抛弃虚假

的自义。他会发现自己离圣洁距离很远，自己心里充满无数他从前以为自己所没有的罪。根植于人心的私欲深深地被隐藏，甚至使人察觉不到它的存在。保罗说得好：“非律法说：‘不可起贪心’，我就不知何为贪心。”（罗7：7）若律法没有揭露人心深处的贪欲，这贪欲就会隐藏在深处，在人尚未察觉它致命的毒钩时就毁灭人。

7．律法刑罚的功用并不贬低其价值

律法就如一面镜子。就像我们照镜子，从镜中发现自己脸上的瑕疵，同样地，从律法的明镜中，我们也会发现自己无力行善，并因此陷入罪中，最后受到咒诅。无力行善之人必陷入罪恶的泥沼中，且伴随而至的是神的咒诅。因此，人在律法之下所犯的罪越重，他所受的刑罚就越重。这与保罗的教导一致：“律法本是叫人知罪。”（罗3：20）在此他指出律法的第一个功用，也就是罪人在重生前首先会经历到的。相关的经文还有：“律法本是外添的，叫过犯显多”（罗5：20），所以律法被称为“惹动愤怒”并叫人死的“属死的执事”（罗4：15；林后3：7）。无疑，良心越察觉自己的罪，罪便越发增多，因在人的过犯上又加上顽梗的悖逆。因此，律法只是将罪人置于神的愤怒之下，因律法只能指控、定罪，以及毁灭人。就如奥古斯丁所说：“若无施恩的灵，律法的存在只能指控和叫人死。”

但我们这样说并非羞辱律法，也不是攻击律法的完美。的确，若人的意志完全趋向顺从律法，那么人只需要知道神的律法就能得救。然而，因为我们属血气和败坏的本性完全与神属灵的律法敌对，也拒绝受律法的归正，所以神颁布叫人因顺服而得救的律法，至终成了人犯罪和灭亡的原因。既然律法证明众人都是罪犯，就更彰显神的义，同时也更揭露我们的罪。律法越证明永生和救恩的奖赏倚靠义行，便越证明罪人必定灭亡。

这些原则不但没有羞辱律法，反而更加清楚地证明神的慈爱。由此可见，人因邪恶和败坏，无法享受律法所提供的幸福生活。因此，神不需律法支持的恩典就更显甘甜，且那赐给我们恩典之神的怜悯，就更为可爱。这就告诉我们，神喜悦不断地赐福我们，并且恩上加恩。

8．律法刑罚的功用适用于信徒与非信徒

律法见证众人的邪恶和当被定罪，但并不是为了使我们绝望或沮丧地寻短见——只要我们善用神的律法。的确，律法使恶人战兢，但这完全是因为他们顽梗的心。对于神的儿女，律法有不同的作用。保罗证明律法确实定我们的罪：“塞住各人的口，叫普世的人都伏在神审判之下。”（罗3：19）他在另一处也有同样的教导：“因为神将众人都圈在不顺服之中”并不是为了毁灭他们或任凭他们灭亡，而是“特意要怜恤众人”（罗11：32）。意即：在他们抛弃对自己能力愚昧的看法时，就会发觉唯有神的膀臂才能扶持他们，因此他们便赤身空手地投靠神的怜悯，并在这怜悯中隐藏，抓住它，单单以它为自己的义和功劳。因为神在基督里的怜悯是向一切以真信心寻求和等候他的人彰显。在律法的条件中，神唯独奖赏完全遵守的人（但无一人如此），但他严惩一切的恶行。然而，神在基督里向我们贫穷、完全不配的罪人彰显他的恩典和温柔。

9．就如奥古斯丁所言，律法的指控驱使人寻求恩典

奥古斯丁经常论及律法驱使人求神帮助的功用。譬如，他写信给希拉利（Hilary）：“当我们尝试遵守律法的要求，而因此筋疲力尽时，律法就帮助我们明白如何求神恩典的帮助。”他同样写信给亚色流（Asellius）：“律法的功用在于使人确知自己的罪恶，并驱使人向神求在基督里的恩典。”他也对英诺森一世（Innocent of Rome）说：“律法吩咐人；恩典赐给人遵行的力量。”他也对瓦伦廷说：“神吩咐人所不能行的，好让人明白当向神求什么。”并说：“神颁布律法为要指控你，使你惧怕，并在惧怕之后恳求赦免，免得你仍然依靠自己的力量。”又说：“神为此目的颁布律法，为要使你这自大的人谦卑；使你知道在你里面没有行义的能力，并使你这无助、不配、绝望之人投靠恩典。”之后他呼求神：“主啊，求你施恩！求你施恩！求你吩咐人行他所无法达到的。最好是吩咐人去行唯独靠恩典才能行的，好塞住人的口，免得人自视甚高。求你使众人降卑，伏在你的审判之下。”我无须再引述更多，因这敬虔之人已为这主题著书，名为《论精意与字义》（On the Spirit and the Letter）。他没有详细描述律法的第二功用，可能是因为他知道次要的功用取决于主要的功用，或是因为他对第二功用并不十分明了，或是他不知如何贴切地描述。律法的第一功用在被遗弃之人身上也同样实用，虽然他们不像神的儿女在律法的指控后重生，而是因律法的威胁陷入绝望。当他们的良心受律法的打击时，至少可表明神公义

的审判。因为被遗弃之人总是想逃避神的审判。虽然这审判还未显明，但因律法和良心严重的搅扰，就在他们身上显出他们当受的审判。

律法约束作恶之人和重生前的选民（10—11） 10．律法保守社会脱离恶人的危害

律法的第二个功用是：至少借对刑罚的恐惧而约束某些不在乎正直和公义的人。他们受约束并不是因内心懊悔，而是如被缰绳勒住，约束外在的行为，抑制内心的败坏，否则他们必然放纵罪行。然而在神眼中他们并没有因此更善良或更正直，虽然他们因惧怕或羞耻的拦阻，就不敢将内心的意图付诸实行，也不敢完全放纵自己如海翻腾的私欲，但仍不敬畏神并顺服他。事实上，他们越约束自己就越欲火中烧，若不是对刑罚的畏惧，他们随时随地都可能爆发。不但如此，他们甚至邪恶地恨恶律法，并咒诅颁布律法的神。若是可能，他们必会罢黜他，因为无论神吩咐他们行善或威胁报应藐视他威严之人，他们都无法忍受。一切未重生之人都会感觉到——有的较为模糊，有的较为清楚——他们并不是被吸引而主动遵守律法，乃是因某种可怕的畏惧被迫行与己意相反的事。

然而这受约束和被迫的外在义行对于社会来说是必需的，神如此安排以免社会完全脱序。就连神的儿女，在未受呼召及未领受成圣的灵之前（罗1：4，Vg．等），也愚昧地放纵自己，所以受约束也于他们有益。借着对神报应的恐惧使他们受约束，免得放纵自己，但既然他们尚未重生，所以这样的约束也很有限，只是神借着公义的轭驯服他们，他们并非未曾受过教训和管教，就如这些是完全陌生的。使徒保罗似乎特意要指出律法的这功用，他教导说：“律法不是为义人设立的，乃是为不法和不服的，不虔诚和犯罪的，不圣洁和恋世俗的，弒父母和杀人的，行淫和亲男色的，抢人口和说谎话的，并起假誓的，或是为别样敌正道的事设立的。”（提前1：9—10）他在此表明律法就如缰绳，勒住人狂暴和若无律法必便会泛滥成灾的情欲。

11．律法约束重生前的选民

保罗在另一处说：“律法是训蒙的师傅”（加3：24），也同样适用于律法的两种功用，律法的教训引领两种人归向基督。

我们已讨论过第一种人，他们自以为满有美德或确信自己的义，若不破灭他们的幻想，他们就不适合领受基督的恩典。所以，律法借着驱使他们承认自己的悲惨使他们谦卑，好预备他们寻求他们先前所没有察觉的缺乏。

第二种人需要缰绳勒住他们，免得他们放纵私欲而不再寻求神的义。因为在神的灵未掌管的地方，私欲便会放纵，致使心灵遗忘甚至藐视神。若神没有以律法补救，这就必定发生。所以，在神尚未重生他们之前，他借叫他们因惧怕而遵行律法来保守他们，直等到神预定之日（参阅彼前2：12）。这并不是神的儿女所应有的对神的畏惧，然而神仍照他们的软弱使用这畏惧教导他们真敬虔，这情形相当普遍，无须再列举更多的例子。一切曾因对神无知而摸索过的人，都会承认神律法的缰绳以某种对神的畏惧约束他们，直到他们被圣灵重生，开始全心全意地爱神。

律法劝诫信徒并驱使他们行善（12—13） 12．信徒也需要律法

律法的第三种功用，也是主要的功用，与律法主要的目的有更密切的关联。它是针对那些圣灵已经在他们心里居住和做王的信徒。虽然他们已有神刻在他们心中的律法（耶31：33；来10：16），即圣灵感动并引领他们愿意顺服神，但律法仍在两方面使他们获益。

律法是神教导他们最恰当的工具，使他们在日常生活中更明白并因而更确定他们所渴慕的神的旨意。a就如迫切想取悦主人的仆人，为了能更顺应主人，必须先探求主人的喜好。这是众信徒不能避免的需要。没有哪个信徒能智慧到无须天天借律法的教导而可以在明白神的旨意方面有新的进步。

此外，既然信徒不但需要教导也需要劝诫，所以他也会设法从律法上如此获益：他时常借默想律法激励自己顺服神、得坚固，且从犯罪的滑路上归向真道。圣徒们必须靠律法向前行，因不论他们在圣灵的感动下有多迫切地饥渴慕义，然而懒惰肉体的沉重负担却常常使他们不能如愿以偿。律法于肉体就如鞭子于懒惰和顽固的驴，鞭子驱使驴做工，就连未曾脱去肉体重担的属灵的人，仍需律法不断地鞭策，免得他裹足不前。的确，当大卫歌颂律法时，无疑是指律法的这功用：“耶和华的律法全备，能苏醒人心……耶和华的训词正直，能快活人的心；耶和华的命令清洁，能明亮人的眼目。”（诗18：8—9，Vg.，19：7—8，EV）

同样地，“你的话是我脚前的灯，是我路上的光。”（诗119：105）同一篇中还有其他许多类似的说法，如《诗篇》119：5。律法的这功用与保罗的教导并无冲突，因他并非教导律法对重生之人的功用，而是律法本身能做什么。先知在此所宣告的是律法伟大的功用：神借阅读律法，教导那些他早已赏赐愿意遵守律法之心的人。阅读律法的人不但留意其中的诫命，也留意神施恩的应许，唯有神的应许使苦变为甘甜。若律法只强求人的顺服和威胁违背它的人，并以惧怕搅扰和为难人，难道有比这更令人反感的吗？大卫特别表明他在律法上看到中保，因为若没有这中保，就毫无喜乐和甘甜。

13．凡教导律法对于信徒是无用的人，是不明白律法的

某些无知之人因不明白以上的区分，就轻率地抛弃摩西所有的教导，并完全不理会十诫。他们认为那包含“属死的执事”的教义与基督徒显然不相称（参阅林后3：7）。我们当除去这邪恶的念头！摩西令人钦佩地教导：就罪人而论，律法只能叫人死；然而就圣徒而论，这律法应当有更有益的结果。在临终前，他吩咐百姓：“我今日所警教你们的，你们都要放在心上，要吩咐你们的子孙谨守遵行这律法上的话。因为这不是虚空与你们无关的事，乃是你们的生命。”（申32：46—47，参阅Vg.）若无人能否认律法赏赐人行义的完全标准，那么除非人不需要任何正当行世为人的准则，否则抛弃律法就是邪恶的。我们没有许多不同的生活准则，而是只有一个永不更改的准则，因此当大卫说义人终生昼夜思想神的律法（诗1：2）时，并非仅指某一时代，而是适用于每一时代的信徒，直到世界的末了。我们不应当因律法所要求的圣洁超过我们今生这取死的身体所能达到的，就因此远离或拒绝它的教导。因就基督徒而论，律法不是严厉的监工，要求人完全地满足它，而是要劝勉我们，指明我们一生应当奋斗的目标，使我们确信这不但是我们的本分，也是我们的益处。因此，在律法上勇往直前于我们大有益处。事实上，我们的一生如在场上赛跑（参阅林前9：24—26），至终神必使我们达成我们今生只能从远处望见的目标。

人从律法上得“释放”是指良心的释放，及废除古时的礼仪律（14—17）

14．对信徒而言，律法在何意义上已被废去？

律法有劝勉信徒的功用。律法不是约束他们良心的咒诅，而是借反复的劝

诫，除去他们的惰性，并使他们察觉自己的污秽。所以，许多人企图宣告他们已脱离律法的咒诅，并认为对信徒而言，律法——我指的仍是道德律——已经废除了。其实这并不是说律法不再劝信徒行善，而是说律法如今的用途对他们而言与从前有所不同。律法不再恐吓、搅扰他们的良心并定他们的罪。

保罗的确教导律法在某种意义上已被废去（参阅罗7：6）。主自己也这样教导：若不是犹太人普遍相信律法将完全被废去，主就不会反驳他们（太5：17）。犹太人会如此误解必定有所根据，就是他们误解了主的教导，一般来说，所有的谬论都是来自对真理的曲解。为了避免重蹈覆辙，我们必须清楚分辨已被废去的律法以及仍然有效的律法。当主证实他“来不是要废掉，乃是要成全律法”以及“就是到天地都废去了，律法的一点一画也不能废去，都要成全”（太5：17—18），就清楚证明他的降临并没有废去对律法的遵循，因为他来恰恰是要纠正人对律法的干犯。所以，律法的教导仍然有效。律法以教训、督责、使人归正、教导人学义，叫属神的人预备行各样的善事（参阅提后3：16—17）。

15．律法废去对信徒的咒诅

保罗说律法的咒诅被废去，显然不是指律例本身，而是指约束良心的力量。因为律法不但教导我们，也明确要求我们必须遵守。人若不遵守，只要在任何方面不遵守，就会受到律法的咒诅。所以保罗说：“凡以行律法为本的，都是被咒诅的；因为经上记着：‘凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。’”（加3：10；申27：26 p.）他说：“凡以行律法为本的”是指那些不相信人称义是出于神借赦罪救人脱离律法的权势之人。所以，保罗教导说，我们必须从律法的权势下得释放，否则我们必在这权势下灭亡。这是什么样的权势呢？就是律法对人严厉的要求，不容人丝毫偏左或偏右，甚至惩罚一切过犯。为了救我们脱离这咒诅，基督替我们成为咒诅：“经上记着：‘凡挂在木头上都是被咒诅的。’”（加3：13；申21：23）在下一章中，保罗教导基督生在律法以下（加4：4），“要把律法以下的人赎出来”（加4：5a，Vg.）。这两句话的含义相同，因他接着说：“叫我们得着儿子的名分。”（加4：5b）这两处经文的教导是什么意思呢？乃因基督不喜悦我们终生因死亡的恐惧而使良心受捆绑。同时，我们也要留意这驳不倒的真理：神的律法从未失去任何权威，且人总要以同样的

敬畏和顺服接受律法的要求。

16．礼仪律

礼仪律是另一回事，它们的果效并没有被废去，显然这些仪式被废去了。基督的降临终止了礼仪律，然而礼仪律圣洁的意义仍被保留，基督也赞成并尊荣之。就如对旧约中神的百姓而言，若基督的死和复活的力量没有在礼仪律上彰显，则一切都是虚空的；同样，若礼仪律没有被废去，如今我们就不能明白神设立礼仪律的目的为何。

所以，保罗为了证明现今人遵守礼仪律不但是多余的，也是有害的，他便教导我们：礼仪律是基督这实底的影儿（西2：17）。由此可见，神因废去礼仪律而使真理更清楚地显现出来，因为礼仪律从远处所模糊预表的基督已经清楚显现。基督死时“殿里的幔子从上到下裂为两半”（太27：51），因为天国一切福分的真相已经彰显，在那之前所启示的只是模糊的轮廓而已，就如《希伯来书》的作者所言（来10：1）。同样基督也说：“律法和先知到约翰为止，从此神国的福音传开了。”（路16：16）这并不是说那些圣洁族长没有传讲救恩和永生的盼望，而是说他们从远处望见的是轮廓，我们今日所清楚看到的是真相。施洗约翰解释神的教会为何必须跨越起初的阶段：“律法本是借着摩西传的；恩典和真理都是由耶稣基督来的。”（约1：17）虽然古时的献祭预表赦罪的救赎，且约柜是神父亲般慈爱的确实凭据，但这一切若非立在基督之恩上，就仍只是影儿，因唯有在基督身上，人才能看到永恒和完美的真相。我们要确信，虽然律法的仪式如今已不再举行，然而因它们被废去，人就更清楚知道在基督降临前它们是不可少的。基督的来临废去了礼仪律，而他的死印证了这律的力量和果效。

17．基督涂抹了“那有碍于我们的字句”

保罗的这段话更难解释：“你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，神赦免了你们一切过犯，便叫你们与基督一同活过来；又涂抹了在律例上所写攻击我们、有碍于我们的字据，把它撤去，钉在十字架上。”（西2：13—14，参阅Vg．）在此保罗似乎说律法已被废去到与我们无关的程度。有人错误地将此解释为道德律，他们说神废去了道德律的严厉而不是它的教导。有些人则较谨慎地查考保罗的这番论述，发现其所指的是礼仪律，并指出保罗不止一次称礼仪律

为“字据”。他也如此写信给以弗所信徒：“他使我们和睦，将两下合而为一，拆毁了中间隔断的墙；而且以自己的身体废掉冤仇，就是那记在律法上的规条，为要将两下借着自己造成一个新人，如此便成就了和睦。”（弗2：14—15，参阅Vg.）显然保罗在此指的是礼仪律，因他提到犹太人和外邦人之间隔断的墙（弗 2：14）。因此，我相信前者的解释是错误的，而后者指出其所指的是礼仪律是正确的。然而后者也没有十分清楚地解释保罗的意思。我并不认为这两处经文在每一细节上的教导都相同。当保罗有意使以弗所信徒确信他们与以色列国有分时，他教导他们从前隔断他们的障碍已被挪去。这障碍就是以色列人的仪式，因为这些献与耶和华的洁净和献祭的仪式，使他们与外邦人有别。而《歌罗西书》所指的显然是更深的奥秘，主要谈到摩西的礼仪律，因当时的假使徒企图迫使当时的基督徒依靠这些礼仪律。然而就如在《加拉太书》中，保罗讨论得更深入，可以说，回到这问题的起点，他在这里也是如此。若重要的是遵守这些仪式本身，那为何说它们是“有碍于我们的字据”（西2：14）？又为何将我们的救赎建立在已被“涂抹”的礼仪律之上呢？因此，这一切都告诉我们，主要的是其内在的意义。

我确信如下是正确的解释，只要我们相信奥古斯丁对保罗教导之解释是正确的：犹太人的礼仪律是为了认罪而不是赎罪（参阅来10：1 及以下；利16：21）。既然犹太人以祭物替代自己，难道不就是承认自己犯了该死的罪吗？他们洁净的仪式不就是在承认自己的不洁吗？他们这样做就是不断地记录自己的罪和不洁，然而记录自己的罪和不洁并不等于逃脱罪。因此，保罗说：“既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业。”（来9：15 p.）所以保罗恰当地称仪式为“攻击人的字据”（西2：14）。攻击那些遵守之人，因借此仪式，他们公开承认自己是被定罪和不洁的（参阅来10：3）。

我们若说，他们与我们在同样的恩典中有分，并不矛盾。因为他们是在基督里获得的，而不是在仪式上。保罗将仪式与基督作对比，因为仪式使基督的荣耀模糊不清。我们相信仪式本身被称为有碍于人得救的字据是恰当的，因字据是法律上约束人的凭据，证明人当尽的义务。当假使徒企图约束教会重新遵守这些礼仪律时，保罗进一步强调礼仪律最终的目的，并同时警告歌罗西信徒：若再遵守礼仪律，危害极大（西2：16 及以下）。他们将丧失基督的恩典，因当基督从前

一次付上永远的赎价时，就废去了那些犹太人天天举行的仪式，因它们只能定罪而无法除罪。

2.8-道德律的解释（十诫）

道德律是被记载的自然律（1—2） 1．十诫对我们有何用处?

我想现在用简要的解释来介绍律法书中的十诫是合宜的。如此，我们也会更清楚地明白神在古时所吩咐的公众崇拜仍然有效（我以上也略微讨论过）。这也将证实后面我要讨论的第二点：犹太人不但从律法中学习何为真敬虔，也因发现自己无力遵守律法就惧怕受审而被吸引仰望中保。我在先前概括何谓真认识神时已教导过：我们一思想到神的伟大，就立刻面对他的威严，而不得不敬拜他。在讨论对自己的认识时，我陈述的要点是：倒空所有道德上的自满，除去所有的自义，并因发现自己极度贫乏，而明白何谓真谦卑和自卑。神的律法在我们身上成就这两件事。首先，神宣告他有吩咐我们的权柄，并呼吁我们敬畏他的神性，也详细地告诉我们这敬畏在乎什么。其次，神在颁布行义的准则后，斥责我们的无能为力和不义，因我们邪恶和败坏的本性总是敌对神的正直，并且我们无力行善，所以达不到神完美的准则。

那么，人心里内在的律法，即我们以上描述为刻在所有人心里的，它的教导在某种意义上与十诫相同。因为我们的良心不容我们沉睡，反而见证我们对神的亏欠。这良心也将是非陈明在我们的面前，在我们不尽本分时责备我们。然而人被幽暗层层笼罩，几乎无法借自然律（良心）领会神所悦纳的敬拜方式。甚至对神所悦纳的敬拜没有丝毫概念。此外，因人野心勃勃、不可一世，以及被自爱蒙蔽，所以无法正确地看待并省察自己，谦卑地承认自己悲惨的光景。又因人的愚妄和傲慢，神就给我们书面的律法，为了更清楚地见证自然律这种较模糊的启示，并除去我们的惰性，使我们印象深刻。

2．律法的不变性

律法的教导是显然的。既然神是我们的造物主，他就有权柄做我们的父和主，因此我们当将荣耀、敬畏和爱归给他；并且我们无权随己意行事，而应当顺服神，在一切事上讨神喜悦。此外，律法也教导说：神喜爱公义和正直，却憎恶邪恶。因此，若我们不想忘恩负义地背叛我们的造物主，我们就应当终生行神所要求的义。当我们喜爱神的旨意胜过自己的意念时，才是将神所应得的敬畏归给

他，这就证明神唯一所悦纳的敬拜就是人过公义和圣洁的生活。我们也不能以自己的无能为力作为借口不将神所应得的归给他，就如穷困潦倒的债务人无能还债。以人的能力决定神荣耀的标准极为不妥，因我们的能力不能更改神永不改变的属性：他是义行之友，罪行之敌。他所要求我们的一切（因神只能要求义行），我们理当顺服；而任何我们所不能行的都是我们自己的过失。倘若罪借我们的私欲控制我们（罗6：12），甚至使我们失去顺服神的自由，我们也不能用不得已作为借口，因不得已之恶行的恶从我们心里发出，也必归在我们身上。

律法教导神是我们的父：他为至圣，怜悯人，以慈爱要求人顺服（3—5）

3．律法的严厉有积极的目的

所以，当我们在律法的引领下明白不能以自己的无力作借口，我们就要借律法的引领省察自己。自我省察可以使我们发现两件事情：首先，当我们将律法所要求的义与自己的生活相比时，就会发现我们根本不能顺服神的旨意，因此我们不配称自己为神的受造物，更不配称为他的儿女。其次，当我们省察自己的能力时，就会发现自己软弱不能成就律法，甚至根本没有能力，因此我们必会怀疑自己是否有良善，而开始担忧和惧怕。当良心感受到罪的重担时，就立刻想到神的审判，并惧怕死亡。同样地，当良心面对众多证据证明自己无能为力时，就不得不对自己的无力感到绝望，这惧怕和绝望使人谦卑和自卑。最后，人因意识到永死而惊恐不已（因他相信这是神对他的罪的公义审判），便投靠神的怜悯，使之成为他安全的避难所。如此，人因察觉他无力偿还他欠律法的债，而对自己感到绝望，就被驱使寻求和等候外来的帮助。

4．应许和警告

然而，只因神的公义而敬畏神仍是不够的。为了使我们喜爱公义和恨恶罪，神给我们应许和警告。因我们的心眼盲目到无法被良善之美吸引，所以我们慈悲的父出于他的大爱喜悦用甘甜的奖赏吸引我们去爱和寻求他。神宣告他奖赏义行，并且遵守他的诫命不是枉然的。相反地，神也宣告他不但恨恶不义，也必定刑罚不义，他将亲自报应藐视他威严的人。神为了在各方面鼓励我们，他应许顺服他之人今生蒙福，来世得永生，并警告违背律法之人今世遭灾祸，来世受永死的刑罚。神的应许［“人若遵行，就必因此活着”（利18：5 p．）］以及相应

的警告［“犯罪的，他必死亡”（结18：4、20，Vg.）］无疑是指将来的永生或永死。整本圣经无论何时提到神的爱和愤怒，前者是指永生，后者是指永死。律法书特别借着爱和愤怒强调永生和永死，并详细列举了今生的福分和咒诅（利26：3—39；申 28）。这些咒诅彰显出神不能容忍邪恶的至高纯洁。神的应许彰显他对公义的大爱，因他奖赏所有的义行，也彰显他奇妙的慷慨。既然我们应当用我们所有的一切荣耀神，那么神要求我们就如我们欠他的债，也是公义的，并且还债的人不需要被奖赏。因此，当神应许因我们的顺服奖赏我们时，这是他屈就我们，因这顺服不是自愿的，而是神要求的。以上我已解释过这些应许所带来的福分，以后将在恰当的时候更详细地解释。现在我们只要晓得：律法中的应许大大地高举神的公义，使我们更确信神喜悦人遵守律法；并且，神警告将惩罚违背律法之人，这使我们更恨恶罪，也使放纵私欲之罪人不至忘记立法者将对他的审判。

5．律法的充足性

另一方面，神赐给人完美义行的准则，并告诉我们这一切都是他所喜悦的，这就证明神最喜悦人的顺服。我们特别需要留意这事实，因为人由于自己的堕落就会编造各样的仪式来讨神喜悦。在所有的时代都有这种亵渎的敬虔伪装，因为它根植于人的本性中，而人总是喜爱在神的话语之外捏造某种行善的方式。在人普遍所认为的善行中，大多不是律法所要求的，多数都是人所捏造的。摩西颁布律法之后为什么向百姓宣告：“你要谨守听从我所吩咐你的一切话，行耶和华你神眼中看为善、看为正的事。这样，你和你的子孙就可以永远享福”（申12：28，参阅Vg.）；“凡我所吩咐的，你们都要谨守遵行，不可加添，也不可删减”（申12：32，参阅Vg.）。难道不就是为了约束众人的任意妄为吗？摩西先前已见证：以色列人之所以比万族更有智慧和悟性，是因为他们接受神的典章、律例，以及仪式。他接着又说：“你只要谨慎，殷勤保守你的心灵，免得忘记你亲眼所看见的事，又免得你一生这事离开你的心。”（申4：9）这就表示神知道在他颁布律法给以色列人后，他若不严厉地约束他们，他们必为自己捏造新的律例。神在此宣告：完美的义行在于他律法的准则。这应当成为他们最有力的约束，但他们仍不断地犯这任意妄为的罪。

这与我们有什么相关呢？这应当也约束我们。无疑地，神给我们这完美义行

的准则，永远都不会失效，然而我们不但不满足于这准则，反而忙碌于捏造各种虚假的善行。矫正这恶行的良方就是要确信：这从天上来的律法是为了教导我们完美的义行；这教导完全符合神的旨意。由此可见，一切为了取悦神而编出的新花样都是徒然的，因为唯有顺服神才是神所悦纳的敬拜。因此，若我们热衷于在神的律法之外行善，就是神所不能容许的亵渎。奥古斯丁有时称人对神的顺服为众美德之母，有时称之为众美德之源泉。

人必须对律法有属灵的了解，并照立法者所颁布的原义解释（6—10） 6．既然律法来自神，人就必须完全顺服

在我详细解释神的律法之后，我们就会更清楚明白以上我所说律法的功用和目的，并从中获益。然而在我逐条解释律法之前，我们必须先对律法有整体的了解。首先，律法不但要求人过外在正直的生活，也要求人有内在属灵的义。虽然没有人能否认这一点，但却很少人留意。这是因为他们不理会颁布律法的神，因律法的本质也是由神的属性决定的。假设某君王颁布禁止淫乱、谋杀或偷窃的法律，我承认，若人只是有淫乱、谋杀或偷窃的念头而没有这样的行为，就不被定罪。因为任何世间的立法者，其范围只涉及外在的政治秩序，除非人有实际的罪行，否则就不算违背他的法律。然而，神是无所不察的，并且他最在乎的不是外表而是内心的纯洁，所以，当神禁止淫乱、谋杀，以及偷窃时，他同时也禁止淫念、愤怒、仇恨、贪恋邻舍的财产、诡诈，等等。既然神是属灵的立法者，所以他最在乎的是灵魂而非肉体。而愤怒和仇恨就是属灵上的谋杀，贪恋就是偷窃，淫念就是淫乱。

也许有人会说，人设立的法律也关注动机和意图，与无意的过失作区分。我同意，然而这只针对产生行为的动机和意图。人的法律判定每一罪行的意图，却无法察究人心的意念。只要人控制自己不动手犯罪，人的法律就得以满足。但属天的律法是为人的灵魂而颁布的，所以人的灵魂必须先被约束，人才能遵行律法。然而，一般人虽然尽量掩饰自己对律法的恨恶，却同时在某种程度上控制他们的眼、脚、手，以及其他的肢体，表面上遵守律法，但他们的心却与真顺服相去甚远。他们认为只要在人面前掩饰他们在神面前公开犯的罪就算无罪。当他们听到“不可杀人、不可奸淫、不可偷盗”时，他们认为自己很不错，因他们从未拿刀杀人，也没有与娼妓行淫，更没有偷窃别人的财产。然而，他们却口吐威吓

凶杀的话、欲火中烧、觊觎别人的财物并渴望据为己有。b如此，他们违背了律法主要的要求。难道这些愚昧不就是因他们不理会立法者，而随己意立自己为义吗？保罗强烈地批评他们并说：“律法是属乎灵的。”（罗7：17）他的意思是指律法不仅要求灵魂、心智和意志的遵行，也要求离弃一切肉体的污秽，b活出天使般的圣洁。

7．基督重新教导律法的真义

当我们说这就是律法的真义时，我们并不是提出新的解释，而是效法基督——这最好的律法解释家。法利赛人误导百姓说，只要外在行为没有违背律法就算遵守律法。基督斥责这极其危险的谬论，他说凡看见妇女动淫念的就是犯奸淫（太5：28）。他还说：“凡恨他弟兄的，就是杀人的。”（约一3：15）甚至在心中向弟兄怀怒的人也“难免受审判”；凡骂弟兄的“难免公会的审断”；凡咒诅人的“难免地狱的火”（太5：21—22 p．；参阅5：43及以下）。那些不明白这些教导之人幻想基督是另一位摩西，是福音律法的颁布者，为要补充摩西律法的不足。因此，我们常常听到：福音完美的律法远超过旧约的律法，这种说法在许多方面是极有害的！稍后当我们总观摩西的律例时，将明白这观点极大地羞辱神的律法。这观点暗示先祖们的圣洁是虚假的，并误导我们离弃唯一行义的准则。要反驳这谬论并不难，他们误以为基督在律法上加添了自己的教训，其实他只是重新教导律法的真义。他恢复并洁净被法利赛人所曲解和被他们的酵所玷污的律法（参阅太16：6、11 以及平行经文）。

8．正确解释律法的方法

其次，接下来我们要说的是，律法所吩咐和禁止的范围比字面上的更广。然而我们应当在这原则上保持谨慎，免得变成另一个莱斯博斯岛的尺子（Lesbian rule），肆无忌惮地强解圣经，导致有些人贬低律法的权威，有些人则对了解律法感到绝望。我们必须尽力采取能直接引领我们明白神旨意的解释方法。首先，我们必须考虑越过字面意义解释律法的限制到何种程度，免得我们为律法加添新的内容，而不能忠实地解释立法者的原意。显然，几乎所有诫命的范围都超过字面的含义，所以若对律法的解释仅限于字面是可笑的。由此可见，忠实地解释律法若超越字面的含义，除非有原则可循，否则难以掌握超越的范围。我认为最好

的原则乃是留意诫命的原意，也就是神颁布的目的为何。譬如，每一条诫命不是吩咐就是禁止，若我们考虑神颁布此诫命的目的，就能明白此诫命所吩咐和所禁止的为何。神给我们第五诫的目的就是要我们尊荣他赐给尊荣的人。而这诫命的意义是：我们尊荣神赏赐尊荣之人是正确和讨神喜悦的，并且神憎恶那些藐视和与他们作对的人。神给我们第一诫的目的是要我们唯独敬拜他（参阅出20：2—3；申6：4—5）。所以这诫命的意义就是真敬虔，即敬拜神、讨神喜悦，并且神憎恶不敬虔。所以我们必须先考虑每条诫命所在乎的是什么，然后发现神颁布此诫命的目的，直到我们明白在此诫命上何为神所喜悦或憎恶的。最后，我们必须如此理解每一条诫命所吩咐和禁止的：若神喜悦这事，那神必不喜悦与此相反的；若他不喜悦这事，那么与此相反的就是讨他喜悦的；若他吩咐这行为，他便禁止相反的行为；若他禁止这行为，他所吩咐的必是与此相反的行为。

9．吩咐和禁止

我们现在概略谈论的，在详细解释每一条诫命时就会清楚明了。所以在此只需略提，只是我们要用另外的证据简要证明最后一点，否则读者们就不会明白，或即使明白也可能认为这是荒谬的。我无须证明当神吩咐某种善行时，那与之相反的恶行就是神所禁止的，没有人会不同意这一点。我们也都会同意，当神禁止某种恶行时，那与之相反的行为就是神所吩咐的。事实上，人们称赞美德，同时谴责与美德相反的邪恶，这是人之常情。然而我们要求的不只是一般人所理解的含义。因当人谈到和邪恶相反的美德时，人通常认为只要不做这恶就好了。然而我们的解释是：美德不但在乎人不犯所禁止的罪，也包括去做与这罪相反的事。譬如，当神吩咐“不可杀人”时，一般人的理解是神只禁止我们害人或对人有恶意，然而不仅如此，这也包括神吩咐我们要尽力保护邻舍的生命。神之所以禁止我们不义地伤害邻舍，是因为神喜悦我们看重邻舍的性命，同时神也吩咐我们尽爱的本分，保护邻舍的性命，这就证明我上述说法并非无凭无据。由此可见，神颁布诫命的目的在神所吩咐或禁止我们的事上向我们显明出来。

10．律法强烈的言辞激发我们更恨恶罪

然而，神为何只颁布一半的诫命，并借此暗示它的反面，而不直接说出来呢？在众多的解释中，我最满意这个解释：肉体总是设法贬低罪的严重性，除非

是很明显的罪，否则总是寻找自以为合理的借口来遮掩。所以，神指出每一种罪最可怕和最邪恶的方面，使我们在听到神的吩咐时心里颤抖，并更憎恶这罪。在我们衡量自己的恶行时，我们习惯自欺地以为越隐藏的罪越不邪恶。神除掉我们这自欺的方式就是：借指出某种罪最邪恶的方面代表与此类似的其他罪。例如，我们提到愤怒和恨恶时，一般人不认为这是可憎的罪。然而，当神以“谋杀”这称呼禁止它们时，我们就更能明白这两种罪在神面前是可憎的。如此，我们依照神的观点就能更准确地辨明我们从前所轻看之罪的严重性。

律法的两块石版及其上所有的诫命（11—12） 11．两块石版

第三，我们要思考神将他的律法刻在两块石版上的意义何在。任何理智之人都会承认，圣经之所以常常提到律法的两块石版并非无故。神将他的律法分为两部分，这两部分包括他所要求的一切义行。前半是关于敬拜神的本分；后半是指爱的本分，关乎人与人之间的关系。

显然，义的首要根基就是敬拜神。若拆毁这根基，所存留的只是废墟且一片狼藉。即使你拒绝偷窃和抢劫，但却借亵渎窃取神威严的荣耀；或即使你没有因淫乱而玷污自己，但却借亵渎的言语妄称神圣洁的名；或即使你没有杀人，但却完全不理会神，这还算是义吗？若说义能在敬虔（religion）之外存在，这是无稽之谈，这样的义不会比断头的尸体更美丽。敬虔不但是义的主要部分，甚至是义的灵魂，离开敬虔义无法存在，更不可能兴盛。除非人敬畏神，否则就不能互相友爱和公正对待，所以我们称敬畏神为义的根基和开端。若除去敬拜，人与人之间一切的公正、节制在神眼中都是虚空和无用的。我们称敬拜为义的根基和开端，是因为敬拜教导人和谐地共同生活，只要人尊荣神为是非的审判官。所以，神在第一块石版上教导我们敬虔和在信仰上当尽的本分，我们借此才得知如何敬拜神。第二块石版吩咐我们如何敬畏神的名且同时在社会上行事为人。福音书的作者叙述主如此总结两块石版之诫命的要义，即“我们要尽心、尽性、尽意、尽力爱主我们的神”，以及“要爱人如己”（路10：27 p．；太22：37、39）。显然律法包括两部分，前部分关于神，后部分关于人。

12．两块石版上诫命的归类

因此，所有的律法都建立在两个要点上。然而神为了杜绝人所有的借口，便

喜悦以十条诫命详尽地宣告一切关乎尊荣、敬畏、爱神，以及一切有关爱人的事，且这一切都是神为自己的缘故所吩咐我们的。查看这两块石版上的诫命如何归类是应该的，只要我们留意各信徒都有自己的看法，并不要为不同的看法而争辩。我们有必要做此提醒，免得读者嘲笑或惊异于我们以下的分类，以为是我们自己捏造的。

律法分为十条诫命是无可辩驳的，因神在圣经上多次证明这点。因此，我们所不确定的并不是诫命的数目，而是如何归类这些诫命。那些将十条诫命分为前三条和后七条的人，除去了神关于禁拜偶像的吩咐，或至少将之归在第一条。然而，神的确将这诫命当作十条诫命中的一条，而他们荒谬地将不可贪图邻舍的财产这第十条诫命分为两条，但在早期敬虔的时代并没有人如此归类。也有人和我们一样归类成前四条和后六条，但不同的是他们以一个应许代替第五条诫命。然而除非他们有无可反驳的证据，否则我还是视摩西所记载的十条诫命为十诫，而且我认为这是最合理的次序。虽然我容忍他们保留自己的观点，然而，我认为他们所认定的第一条诫命应该是整个十诫的介绍。摩西在这介绍之后才开始列举十诫。前四条和后六条，我们要以这为正确的次序来解释它们。俄利根毫无争议地接受这样的归类，就如当时众人所接受的那样。奥古斯丁在写给卜尼法斯（Boniface）的信中也主张这次序：要以敬虔的顺服侍奉独一的真神、不可拜偶像、不可妄称耶和华的名。他先前已讨论过安息日的诫命，并说它预表属灵的安息。

他在某处表示支持第一种归类方式，但他的理由并不充分，即在三这数字上（若第一块法版包含前三条诫命），三位一体的奥秘就更清楚地被彰显出来。然而，在同一处，他承认从另一个角度而言，他更满意我们的归类方式。除了这些人以外，那位尚未完成《马太福音》解经书的作者也支持我们。约瑟夫（Josephus）无疑是按照当时普遍的看法将十诫分为前五条和后五条。这是不合理的，因为它将爱神与爱人混为一谈；而且，这种归类也是主反对的，因他在《马太福音》中将当孝敬父母的诫命归在第二块法版（太19：19）。我们当留意神亲自说的话。

对每条诫命详细的解释（13—50） 第一诫

“我是耶和华你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来。除了我以外，你不可有别的神。”（出20：2—3，参阅Vg.）

13. 序言（“我是耶和华你的神……”）

不论你是否将第一句话当作第一诫的一部分，我都无所谓，只要你承认这句话是整个十诫的序言。首先，在制定律法时必须陈明它们的权威性，免得人不予理会。所以，神肯定了他即将颁布之律法的权威，以免人藐视之。为了肯定这一点，他提出三种证据。他宣告自己的全能和权柄，以便说服选民顺服他的必要性；他也应许恩典以其甘甜吸引他们热爱圣洁；他也提醒犹太人他曾赏赐他们的福分，好在他们忘恩负义时督正他们。“耶和华”这称呼代表神的权威和公义的统治。且若如保罗所说：“万有都是本于他、倚靠他”，那么万有为他而活是应当的（罗11：36 p.）。所以这称呼就足以使我们伏在神的权威之下，既然我们的存在完全倚赖神，那么企图脱离他的统治是荒谬至极的。

14. “我是耶和华你的神”

神首先证明他是有权柄吩咐人，以及人应当顺服的那位。其次，为了避免似乎只是以强迫的方式让人顺服，他宣告他是教会的神，以这甜蜜的话语来吸引人。这句话包含双重承诺：“我要做他们的神，他们要做我的子民。”（耶31：33）在此，基督肯定亚伯拉罕、以撒，以及雅各是不死的，因耶和华宣告他是他们的神（太22：32）。他好像在说：“我已拣选你们做我的子民，不但使你们今生获益，也赏赐你们来世的福分。”律法书中多处记载这陈述的目的何在。因为神以怜悯使人配做他的百姓，所以摩西说：“以后你归耶和华你神为圣洁的子民，使你谨守他的一切诫命”（申7：6，14：2，26：18—19，经文合并）。于是神劝诫他们：“你们要成为圣洁，因为我是圣洁的。”（利11：44，参阅19：2）先知据此引出对百姓的责备：“儿子尊敬父亲，仆人敬畏主人，我既为父亲，尊敬我的在哪里呢？我既为主人，敬畏我的在哪里呢？”（玛1：6）

15. “曾将你从埃及地为奴之家领出来”

神在此提醒他从前对他们的恩待。这应该更强烈地感动他们，因为即使对人忘恩负义也是可憎的。事实上，他提醒以色列人的是他不久前对他们的祝福，而

这祝福相当伟大、奇妙，甚至他们所有的后裔都当永远纪念之。此外，神在这时提醒百姓他的祝福是最恰当不过的。因为神的意思是：他救他们脱离悲惨的奴役，好让他们以甘心乐意且顺服的心，敬拜那释放他们的神。为了保守我们真实地敬拜他，他经常以某些称号将他圣洁的神性与一切偶像和人捏造的假神区分开来。就如以上所说，我们的本性倾向虚妄，以及恬不知耻，甚至一听到神的名，我们所想到的是自己所构想的假神。因此，神为了使人避免这邪恶的倾向，就以某些称号描述他的神性，以此保护我们，免得我们轻率地为自己捏造新神，因人离弃真神，就会为自己雕刻偶像。因这缘故，当先知想恰当地称呼神时，就以神曾经向以色列人所启示的称号称呼他。譬如：神被称为“亚伯拉罕的神”或“以色列的神”（出3：6），或在耶路撒冷圣殿中“基路伯之间”（摩1：2；哈2：20；诗80：1，99：1；赛37：16），但这些以及类似的称号并不是将神局限于某处或某民族当中，这些称号的目的反而是要使敬虔之人坚定地倚靠神，因神以他与以色列人所定的盟约清楚地启示自己，也严厉禁止他们偏离这清楚的启示。

我们要明白的是，神提出他曾释放犹太人是要他们更甘心乐意地侍奉他，因神公义地称他们为他的百姓。我们不要以为这与我们无关，而要将以色列人在埃及地做奴隶的这事视为我们属灵的捆绑，直到我们天上的法官以他全能的膀臂释放我们，引领我们进入自由的国度。当时神为了召聚以色列人敬拜他，他便救他们脱离法老王残酷的统治。而今日一切被神称为自己百姓的人，他解救他们脱离魔鬼致命的权势，即以色列人肉体受奴役所预表的。b因这缘故，我们每一个人都应当热心遵守律法，因我们确知这是至高君王所颁布的。既然万有都本于神，那么万有理应为神而活。所以，我们每一个人都应当被吸引去拥抱神这位立法者，被教导特别乐于遵守他的诫命，并期待慈爱的神丰富地赏赐他各样的恩惠和永生的荣耀，因晓得神以他奇妙的权能和怜悯救我们脱离死亡。

16．第一条诫命

神在立定他律法的权威之后，就颁布第一条诫命：“除了我以外，你不可有别的神。”（出20：3 p．）神颁布这诫命的目的是：他喜悦他的百姓视他为至高的神，并喜悦在万事上统领他们。因此，他吩咐我们远离一切不虔和迷信的罪，因这样的罪会减损他神性的荣耀。同样地，他命令我们以真实和热诚虔诚地

敬拜和赞美他。神使用简单明了的言辞清楚表达这含义。因为我们不可能拥有神而不同时接受属神的一切，所以当神禁止我们不可有别神时，他是指我们不可将属神的归于别神。我们在无数的事上亏欠神，这些事大概分成四类：（1）赞美（以及随之而来良心的属灵顺服）；（2）信靠；（3）祈求；（4）感恩。我所说的“赞美”是指，我们各人降服于他的伟大之下时所归给神的敬畏和敬拜。因此，我认为赞美的一部分就是良心服从神的律法。“信靠”则是在主里安息的确信，这确信来自相信神的属性。因为当我们相信一切的智慧、公义、权能、真理以及良善都在神里面时，我们同时也会相信与神交通是唯一的福分。“祈求”是当我们有需求时，便习惯仰望神的信实和帮助，当作我们唯一的支持。“感恩”则是为所有的福分，将颂赞归给他的那种感激之情，既然神禁止将这一切归给别神，意思就是吩咐人应当归给他。

拒绝跪拜假神仍然不够，还必须约束自己不做某些恨神之恶人习惯做的事，即不屑一切的宗教，并且要专靠那引领人归向活神的真宗教。若人深刻认识神，就必默想、敬畏和敬拜神的威严，领受神的祝福，时时求告神的帮助，承认并称颂神伟大的作为，总之，以他为一生行事的唯一目标。我们也当离弃一切的迷信，因迷信使我们偏离真神，诱惑我们的心归向各种假神。所以，若我们以独一的真神为乐，我们就当牢记以上所说的：我们应当离弃一切人手所造的神，也不可将神宣称唯独他自己所应得的敬拜归给别神，因b减损神丝毫的荣耀都是不被允许的。相反，当将神应得的一切归给他。

“除了我以外”这子句使人的过犯更显邪恶，因当人以自己捏造的假神代替真神时，便激怒忌邪的神。就如无耻的女人将她的奸夫带到她丈夫面前，为要更激怒他。所以，当神见证他以他的全能和恩典眷顾他的选民时，他警告他们——为了保守他们更加远离悖逆之罪——他们不可能构造假神而让他们的亵渎恶行逃脱神的鉴察。人在这大胆的罪上又加上许多不敬虔的罪，自以为神不会察觉他离弃神。神反而宣告我们的所作所为以及所构造的假神都在他眼前。若我们期望神接纳我们的敬拜，我们也应当离弃深藏在心中背道的念头。神不但要求我们在言语上避免玷污他的荣耀，也要求我们除掉心灵深处的罪恶，因为这一切都在他眼前。

第二诫

“不可为自己雕刻偶像，也不可做什么形象，仿佛上天、下地，和地底下、水中的百物，不可跪拜那些像，也不可侍奉它。”（出20：4—5，参阅Vg.）

17. 对不能看见之神属灵的敬拜

在第一条诫命中，神宣告他是独一的神，禁止我们捏造或拥有别的神。神在第二条诫命中，更明确地宣告他是怎样的神，并告诉我们他喜悦人以何种敬拜方式尊荣他，免得人在任何方面视神为属肉体的。这条诫命的目的是：神不喜悦我们以迷信的仪式亵渎他所要求的崇拜。总之，神禁止我们并呼吁我们离弃属肉体的敬拜，因我们愚昧的心惯于妄自揣测神而擅自编造敬拜方式。神同时也要我们遵行他所吩咐的敬拜，即他所设立属灵的敬拜。此外，神在这诫命中指出一切他所禁止最邪恶的罪，即公开的偶像崇拜。

这条诫命包含两部分。第一部分禁止我们将无法测度的神局限于我们感官的范围，或以任何形体代表他。第二部分禁止我们在宗教上敬拜任何形象。之后，神简要列举一切亵渎和迷信之人通常用来代表神的形象，例如，太阳、月亮，以及其他的星体，也可能包括飞禽，就如在《申命记》第四章中，他提到飞禽和星体（17、19节）。我之所以提出这点，是因为我发现有些人无知地将这话运用在天使身上。我略过不谈其余的部分，因为它们是不证自明的。我们在第一卷中已明确地教导过，一切人所构造的神可见的形象都与神的本性相背，所以，自从人开始拜偶像，真宗教就被败坏和玷污了。

18. 第二条诫命中的警告

神所加上的警告对于除去我们的懒惰应该有极大的帮助。神警告说：“我耶和华你的神是忌邪的神（或‘有大力的神’，因这称呼源自‘大力’）。恨我的，我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代；爱我守我诫命的，我必向他们发慈爱，直到千代。”（出20：5—6 p.）

这就如他在说：我们应当唯独投靠神。为了使我们明白这点，他宣告自己的大能，并宣告将惩罚一切轻看或藐视这大能的人。摩西在此以EL称呼“神”，因这词源于“大力”。为了更清楚地表达原意，我便将之翻译出来并插入经文中。其次，他称自己为“忌邪的”，表示他不容许另一位分享唯独他所应得的敬拜。

再者，他宣告他必定报应一切将他的威严和荣耀归给任何受造物或偶像的人，这报应并不是短暂和轻微的，它将延及三四代的子孙，显然他们将随从祖先不敬虔的行为。同样地，他应许怜悯并爱一切爱他和守他诫命的人，直到千代。

神在圣经中多处启示他是我们的新郎。也就是说，神与他所接纳到教会怀中各位圣徒的关系就如新郎与新妇，必须建立在互相忠实的基础之上（弗5：29—32）。既然神对我们尽忠实丈夫的一切本分，神也要求我们爱他和对他忠实。也就是说，我们不可将灵魂献给撒旦并放纵情欲，屈从肉体污秽的欲念而玷污自己。所以当神斥责犹太人的背道时，他指控他们不知羞耻且以淫乱污秽自己（耶3；何2：4及以下；参阅赛62：4—5）。一个丈夫越圣洁和忠实，当他发现妻子爱恋他人时就越发愤恨。同样，耶和华以真理迎娶我们（参阅何2：19—20），若我们轻看这圣洁的婚姻，并以恶欲污秽自己，就会招致神烈火般的嫉妒。但若我们将神所应得的敬拜归给别的神或以某种迷信玷污对神的敬拜，就会招致神更强烈的嫉妒，因为我们对神的敬拜应该是纯洁无瑕的。如此我们不但破坏了这婚约，也因奸情污秽了婚姻的床。

19. “我必追讨他的罪，自父及子……”

当神以这话威胁人时，我们应当详查他的含义：“我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代。”不但为别人的罪惩罚无辜之人完全不公正，神也亲自宣告：儿子必不担当父亲的罪孽（结18：20）。然而，圣经却多处记载父亲的罪报应在子孙身上。摩西不止一次这样说：“耶和华必追讨他的罪，自父及子，直到三四代。”（民14：18；出34：6—7，参阅Vg.）耶利米也说：“你施慈爱与千万人，又将父亲的罪孽报应在他后世子孙的怀中。”（耶32：18，Vg.）有些人迫切想解决这难题，而说这指的是今世的惩罚，他们说儿女们在今世因父母的罪受惩罚不会不公平，因为神这样惩罚他们常常是为了要使他们得救。的确，以赛亚向希西家王预告：神将从他儿女手中夺去以色列国的王位，他们也将因自己所犯的罪被掳掠（赛39：6—7）。又如法老王和亚比米勒的后裔因迫害亚伯拉罕而遭受苦难（创12：17，20：3、18；等等）。然而他们提出这样的解释只是逃避而非解决当下的问题，因为在这些经文中，神所宣告的惩罚不只限于今世。事实上，神公义的咒诅不仅临到恶人身上，甚至也临到他的家族。当人被神咒诅时，既因他没有圣灵，难道他不会极可耻地度日吗？若儿子因父亲的罪被神离弃，难

道他及其后裔不会跟随他父亲踏上灭亡的道路吗?

20．难道神因父亲的罪追讨其后裔违背神的公义吗?

首先，我们要考虑这样的报应是否违背神的公义。既然一切没有蒙神恩典之人都是可咒诅的，那么他们将来都要灭亡。然而，他们之所以要灭亡是因自己的罪，而不是因神对他们任何不公义的恨恶。我们毫无理由抱怨，他们为何不像神的选民蒙恩得救。既然这刑罚是因他们邪恶、可恶的大罪而临到他们，并导致他们好几代的后裔不蒙神的恩典，那么谁能因神这完全公义的报应而责备神呢？然而，另一方面，神宣告父亲的罪将不会牵连儿女（结18：20）。请留意这经文的上下文。以色列人因长期不断地遭受许多患难，便开始强调这句谚语：“父亲吃了酸葡萄，儿子的牙酸倒了。”（结18：2）他们的意思是，虽然他们是无罪的义人，但他们正在付他们祖先所犯之罪的代价，这是神无法挽回的愤怒，然而这样严厉是不合理的。先知以西结反驳他们的看法：神是按他们自己的罪而惩罚他们的。义人因邪恶的父亲而受刑罚，这与神的公义相背，神的警戒中也没有这样的暗示。其实这刑罚乃是指神从恶人的后裔身上夺去他真理的光照以及救恩上的福分，而神唯一因他们祖先的罪而咒诅他们的方式就是弄瞎他们的心眼、离弃他们，任凭他们跟随祖先的脚踪。然而，他们今生所受的苦难以及来世的灭亡，都是神因他们自己的罪报应他们的，而非他们祖先的罪。

21．“向他们发慈爱，直到千代”

另一方面，神应许怜悯他的子民直到千代。这是圣经多处经文提到的（申5：10；耶32：18），也是神与教会立约的一部分：“我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约”（创17：7，参阅Vg．）。所罗门也说：“行为纯正的义人，他的子孙是有福的。”（箴20：7 p．）这不止是因为义人敬虔地教导自己的儿女——虽然其重要性不容忽视——也是因为出于神盟约的应许，即神的恩典在敬虔之人的后裔中将永远长存。这是信徒特别的安慰，却让恶人可怕地战兢，因若在人死后，神尚且如此看重他生前的义行或恶行，以致祝福或咒诅将临到他的后裔，更何况他本人呢？这并不与恶人的后裔有时认罪悔改或义人的后裔有时离弃神有冲突。在此，颁布律法的神无意设立另一条与他永远的拣选相冲突的原则。要安慰义人和警告恶人，只要明白神的警告不是空谈就够了，虽然这原则也有例

外。神使某些大罪人在今世受惩罚，既证明神对罪的震怒，也证明所有的罪人都将受审，尽管许多人在今世没有受到惩罚。相反，当神因某个父亲的缘故祝福儿女，也证明神对敬拜他之人永久的恩惠。神在儿女身上追讨父的罪这一事实也教导我们，所有的恶人将因自己的过犯受审判。在这经文中，神特别强调这咒诅必定临到恶人身上，同时他也强调他的慈爱将延及千代，虽然他的报应只延及三四代。

第三诫

“不可妄称耶和华你神的名。”（出20：7）

22．诫命的解释

这诫命的目的是：神喜悦我们以他威严的名为圣。简言之，我们不能以藐视和不敬虔的态度亵渎神的名。神在这诫命中不但禁止我们妄称他的名，同时也吩咐我们要热心、谨慎地以敬畏之心尊荣他的名。因此我们应当在思想和言语上敬畏、谨慎地谈论一切关于神和他奥秘的事，并且，在思想他的作为时，我们一切的意念都当尊荣神。

我建议读者认真思考以下三点：首先，我们对神的一切意念、言语，都应与神的至高至圣相称，也当荣耀神的伟大。其次，我们不应当轻率或邪恶地强解神的圣言和奥秘，无论是为了自己的野心、贪婪，或娱乐，反而要因神的圣言和奥秘上带着他名的尊严的印记而尊荣和珍惜它们。最后，我们不可如可悲之人傲慢地羞辱或藐视神的作为，我们承认一切神的作为，且应当在言语上赞美神的智慧、公义以及良善。这就是以神的名为圣的含义。

若非如此，我们就是虚妄和亵渎地玷污神的名。因为若神的名没有按照神所立定的用意被正当地使用，即使我们没有玷污神的名，因神圣名的尊严被夺去，他的名也会逐渐为人所轻视。既然轻率和不正当地使用神的名是极其邪恶的，那么，若人为了可憎的目的滥用神的名，就是更大的罪，譬如用神的名行邪术、诅咒人、赶鬼，以及行其他邪恶的妖术。然而这诫命特别禁止神不许可的起誓，因为这是对神的名最邪恶、可憎的滥用，而神借禁止这类的起誓有效地拦阻我们亵渎他的圣名（参阅申5：11）。神在这诫命中所吩咐的是有关敬拜他和敬畏他名

的事，而不是人与人之间的平等相待。若这诫命也是指我们爱别人的本分，那它就毫无意义地重复第二块法版的诫命，因神在第二块法版的诫命中咒诅作伪证和假见证危害社会的人。神对十诫的归类也支持我们这样的解释，因此我们得知，神在这条诫命中捍卫自己的权柄、保护自己名的圣洁，而不是教导人与人之间当尽的义务。

23．起誓是指求告神作证

首先，我们必须明白起誓的定义为何。起誓是人求告神为他所说的话作证，因此，那些明显侮辱神的咒诅不适合被称为起誓。圣经多处表明，正当的起誓是某种敬拜神的方式。譬如，当以赛亚预言亚述人和埃及人将与以色列人在同一盟约中时，他说：“埃及地必有五城的人说迦南的方言，又指着万军之耶和华起誓。”（赛19：18）即指着耶和华的名起誓，宣告自己是属神的人。同样地，当以赛亚预言神的国度必将兴旺时，他说：“这样，在地上为自己求福的，必凭真实的神求福；在地上起誓的，必指真实的神起誓”（赛65：16 p．）。耶利米也说：“他们若殷勤学习我百姓的道，指着我的名起誓说：‘我指着永生的耶和华起誓，’正如他们从前教我百姓指着巴力起誓，他们就必建立在我百姓中间。”（耶12：16 p．）且圣经也告诉我们：当人指着神的名起誓时，人就是在为自己的信仰作见证，因为这就是在承认神是永恒和不可更改的真理。我们的起誓不但证明我们相信神比其他的神更能为真理作见证，也是在承认唯独神自己才是真理，b能将隐藏的事显明出来，并鉴察人心（林前4：5）。因当人的见证不足时，人就求告神做证人，特别是当人想证明的是良心时。

因此，神向一切指着假神起誓之人发烈怒，并将之视为公开背叛他的明证：“你的儿女离弃我，又指着那不是神的起誓。”（耶5：7，Vg．）神威胁审判这罪就证明此罪的严重性：“我必从这地方剪除……那些敬拜耶和华指着他起誓，又指着玛勒堪起誓的”（番1：4—5 p．）。

24．虚假的起誓玷污神的名

既然神喜悦并认定我们的起誓是对他的敬拜，我们就当谨慎，免得我们的起誓非但没有敬拜神，反而羞辱、藐视或毁谤神的名。妄指神的名起誓是对神极大的冒犯，律法将之称为“亵渎”（利19：12）。若夺去神的真理，他还有什么

呢？他就不再是神了。而当我们利用神来支持和赞成谎言时，就是夺去他的真理。所以，当约书亚鼓励亚干认罪时说道：“我儿，我劝你将荣耀归给耶和华以色列的神”（书7：19），这明显暗示当人奉神的名作伪证时，是极严重地玷辱神的名。这并不奇怪，因为当人妄指神的名起誓时，就是陷神于不义。显然，法利赛人在《约翰福音》中求告神作证（约9：24），就证明这是犹太人惯用的起誓方式。圣经对起誓方式的记载教导我们应当谨慎：“我指着永生的耶和华起誓”（撒上14：39）、“愿神重重的降罚于我”（撒上14：44；参阅撒下3：9；王下6：31）、“我呼吁神给我的心作见证”（罗1：9；林后1：23，经文合并）。这些经文都证明，当人指着神的名为他所说的话作见证时，同时也在求神报应他的伪证，如果他真撒谎的话。

25．无关紧要的起誓

若人在无关紧要的事上起誓就是轻看神的名，因这也是某种妄称神的名的方式。即使我们没有作伪证也并不表示无罪，除非我们同时牢记，神许可和设立起誓不是为了人的私欲，而是为了起誓的必要性。如此看来，那些在无关紧要之事上起誓的人已经离开了神赐人起誓的正当用途。起誓除了在信仰或相爱上有用以外，并无他用。如今，人在无关紧要的事上起誓并毫无顾忌地犯罪，已成为一种习俗，所以人不再认为这是罪，也因此更证明它的严重性。的确，在神的审判台前，神必不将之视为小罪！人习惯在闲聊中随便亵渎神的名，在长久和没有受惩罚的侥幸中，逐渐习惯犯这大罪且不以为然。然而，神的诫命绝不更改，神的警告立定，将来必报应这罪。神宣告必以独特的方式报应一切妄称他名的人。

人也在另一方面违背这诫命，当人们在起誓上以神圣洁的仆人代替神起誓时也是大罪，因这是将神的荣耀归在人身上（出23：13）。神很合理地吩咐我们要指着他自己的名起誓（申6：13，10：20），神也特别禁止我们指着假神起誓（出23：13）。使徒在以下的经文中清楚地证明这一点，“人都是指着比自己大的起誓”，神之所以指着自己的名起誓是因没有比神更大的（来6：6—17 p.）。

26．难道登山宝训不是禁止人起誓吗？

重洗派不满意起誓问题上的温和立场，他们毫无例外地禁止一切的起誓，因

为他们说基督禁止人起誓：“只是我告诉你们，什么誓都不可起……你们的话，是，就说是；不是，就说不是；若再多说就是出于那恶者。”（太5：34、37；参阅雅5：12）他们这样轻率地曲解基督，使基督与父为仇，就如基督降世是为了废去神的预旨。永恒之神不但在律法之下准许人起誓（明白这点就足够），神甚至在必要的事上吩咐人起誓（出 22：10—11）。基督宣告他与父原为一（约10：30），他所吩咐的都是出于神的命令（约10：18），他的教导并非出于他自己（约7：16）。所以，难道他们要使神自相矛盾，说神在后来禁止他从前所吩咐人当行的事吗？

基督所说的确实不容易理解，我们必须多花一点时间探讨，我们若不留意基督吩咐的动机，就不可能正确地明白这真理。他的目的并不是要放宽或收紧律法，而是要使人重新明白已被文士和法利赛人错误的解释所败坏的真理。只要我们明白这点，我们就不会误以为基督禁止一切的起誓；他只是禁止那些违背律法准则的起誓。基督的言谈明确地告诉我们，当时的人们只注重避免作伪证，然而律法不只禁止作伪证，也禁止虚空和无关紧要的起誓。因此，律法最可靠的解释者主耶稣基督警告说，不仅虚假的起誓是邪恶的，起誓本身也是邪恶的（太5：34）。为何说“起誓本身”是邪恶的呢？显然他指的是妄称神的名的起誓，他并没有禁止律法上所吩咐的起誓。我们的仇敌以为若他们断章取义地抓住“什么誓都不可起”，他们的辩论就更有说服力。然而，这并不是指“起誓”，而是指之后所列举的那些起誓方式。这也是他们的谬误之一，即他们以为在他们指着天地起誓时，并没有冒犯神的名。因此在主禁止他们犯这罪的主要方式之后，他也除掉他们一切的借口，免得他们以为指着天地所起的誓不会得罪神。我们也应当顺便提及：尽管没有提到神的名，然而人却间接地以他的名起誓，比如他们指着生命的光、他们的饮食、洗礼，或其他神恩待他们的象征起誓。当基督禁止人以天地或耶路撒冷起誓时（太5：34—35），并非如一些人所认为的，是在斥责他们的迷信。他反而是在斥责那些随便间接起誓之人的把戏，就如他们没有玷污神的圣名，然而神的名刻在他赏赐人的一切恩惠之上。那么，当他们以某个必死或已死的人，或天使取代神起誓时，罪就更重，就如在外邦的族类中，他们以国王的生命和精神起誓以表示自己的忠心——这可憎恶的罪。因这种错误，将人当作神的行为就贬损了独一真神的荣耀。当我们有意以神的圣名证明我们的誓言时，尽管是间接的，但神的威严在一切诸如此类的起誓上就已受玷辱了。当基督

说“什么誓都不可起”时，就除掉我们一切虚空的借口。雅各在重复我所引用基督的这段话时有同样的用意（雅5：12）。这样轻率的起誓尽管玷污神的名，却在世上屡见不鲜。如果你将“什么誓都不可起”这一词解释为基督禁止一切的起誓，那么你如何解释他接下来说的话呢？“不可指着天起誓，不可指着地起誓”等等。基督的这话显然揭穿犹太人用以掩饰自己罪恶的那些遁词。

27．个人间的起誓是被允许的

对理智的人而言，无疑基督在经文中所斥责的就是律法所禁止的起誓。因基督在世上做了他所教导完美生活的典范，并且他亲自在恰当的时候毫不犹豫地向神起誓。主的使徒既然在万事上效法他们的主，无疑也在这事上效法他。倘若主禁止一切的起誓，那么保罗自己怎会起誓呢？在必要时，他毫不犹豫地起誓，有时甚至咒诅（罗1：9；林后1：23）。

然而这问题仍未解决。因一些人以为唯有公开的起誓在这禁止之外，例如那些官长要求和履行的起誓，以及那些国王在签订条约时所惯用的起誓，或国民以王的名义起誓，或士兵在服役时起誓，诸如此类。他们说保罗宣告福音的尊严时所起的誓也属于这类，因为使徒是神公开差派的使者。我当然不否认这些是最安全的起誓，因为是圣经最可靠的证据所支持的。在有争议的事上，官长有责任要求证人发誓，而证人就在这起誓之下作证，使徒提到人与人之间的纷争就是以这种方式解决的（来6：16）。这条诫命充分支持法官和证人如此行。

我们也可以查考古时的外邦人公开庄严地举行宣誓仪式。而他们却将一般轻率的起誓视为无关紧要，就如这些起誓与神的威严毫不相干。

然而对于个人的起誓我们不轻易地否定，只要是庄严、有圣洁的意图、敬虔，并在恰当场合所起的誓。因这样的起誓既理智又有敬虔之人的榜样支持。若个人在某件严肃的事上求告神做审断是符合圣经的（撒上24：12），因此我们有更充分的理由求神作证。你的弟兄若指控你背信弃义，出于爱的责任，你竭力为自己辩白。无论怎样，他仍感到不满。若你的名义因他的顽劣受到严重的威胁，你可以求神审断，适时表明你的清白，这不算冒犯神。我们若将“审断”以及“作证”相比较，那么求神审断比求他作证要更慎重。据此，我们毫无根据禁止人求告神作证。圣经上有许多类似的例子。若有人说亚伯拉罕和以撒与亚比米

勒之间的起誓是公开的起誓（创21：24，26：31），那么，显然雅各和拉班就是个人之间以共同的起誓确认了他们的盟约（创31：53—54）；波阿斯个人以同样的方式确认他对路得的婚姻应许（得3：13）；俄巴底个人本是公义敬畏神的人，他以起誓来说服以利亚相信他的话（王上18：10）。

我认为最好的原则是要谨慎起誓，不要轻率、随意起誓，也不要为鸡毛蒜皮的小事起誓；我们的起誓必须有正当的理由——或荣耀神，或造就弟兄，这就是本条诫命的目的。

第四诫

“当记念安息日，守为圣日。六日要劳碌做你一切的工，但第七日是向耶和华你神当守的安息日。这一日……无论何工都不可做”等等（出20：8—10，参阅Vg.）。

28．概论

这条诫命的目的就是，要对自己一切的喜好和工作毫无感觉，并默想神的国，以神所立定的方式默想神的国。既然这诫命有别于其他的诫命，那么就需以稍微不同的顺序来解释。早期的教父习惯将这诫命称为预表，因它吩咐当时的人谨守一日为圣，而这一日与其他的预表一样，在基督降临时被取消了。然而他们只说对了一半，我们必须更深入地解释这诫命，以及思考守这诫命的三个条件。首先，天上的立法官赏赐人安息日，是要向以色列百姓预表属灵的安息，且在这日中，信徒应当放下一切自己的事务，好让神在人心里做工。其次，他吩咐人在指定的某日聚集聆听律法和正式地敬拜神，或至少将这日分别为圣，默想神的作为，并借此记念来操练自己的敬虔。最后，神喜悦赏赐一日给仆婢和一切在他人权柄之下的人安息，好让他们在劳碌中得以歇息。

29．安息日的诫命也是应许

圣经多处教导我们：安息日主要是对属灵安息的预表，这也是神赏赐安息日的主要目的。在神吩咐人遵守的所有诫命中，这是神最为强调的一条（民15：32—36；出31：13及以下，35：2）。当神喜悦借众先知的口指明当时的信仰与真

理相悖时，他斥责人败坏、违背他的安息日，不遵守安息日，也不尊安息日为圣，仿佛人一旦忽略了安息日，就无法尊荣神（结20：12—13，22：8，23：38；耶17：21、22、27；赛56：2）。b遵守这诫命最蒙神悦纳，所以古时的信徒在所有的圣言中，极为珍惜安息日的启示。在《尼希米记》中，利未人在公众聚会中如此说：“又使他们知道你的安息圣日，并借你仆人摩西传给他们诫命、条例、律法。”（尼9：14 p.）由此可见，在律法所有的律例中，安息日是最被先知看重的诫命之一。一切关于安息日的律例都高举这奥秘的威严。摩西和以西结对这威严有极美的描述。我们在《出埃及记》中看到：“你们务要守我的安息日，因为这是你我之间世世代代的证据，使你们知道我耶和华是叫你们成为圣的。所以你们要守安息日”（出31：13—14；参阅Vg.，参阅35：2）。“故此，以色列人要世世代代守安息日为永远的约。这是我和以色列人永远的证据。”（出31：16—17，参阅Vg.）以西结更充分地说明这一点，他的重点就是，安息日是一种象征，让以色列人明白是神自己使他们成圣（结20：12）。既然成圣在于治死自己的意志，那么安息日这外表的象征与人心的真相就有非常密切的关系。在安息日我们必须歇下一切的工，让神在我们心里做工；我们必须将自己的意志交托给神；我们的心也要献给他；我们也必须放弃一切肉体的情欲。简言之，我们必须从自己劳碌的一切事务中歇息，以至当神在我们心中运行时（来12：21），我们能在他里面得安息（来4：9），就如使徒所教导的。

30．第七日

就犹太人而论，在七日中谨守一日安息代表那将来永恒的安息。主以自己的榜样让犹太人更敬虔地遵守这日。人若知道他遵守安息日是效法造物主，必定受到极大的鼓舞。

人若想知道七这个数字（这数字在圣经上代表完美）是否有隐秘的含义，那么其解释就是神喜悦挑选这数字代表永恒。摩西所说的一句话证明这一点。他描述日夜交替完毕时说：“神歇了他一切创造的工。”（创2：3）我们也可以另一种方式解释这数字：主向我们启示到了世界末日安息日才得以完全。今世我们开始在主里安息，我们在谨守这诫命中每日都有新的长进。然而既然我们仍得与肉体作战，直到以赛亚的预言应验，我们才得以休战：“每逢月朔、安息日，凡有

血气的必来在我面前下拜”（赛66：23），直到神做“万物之主”（林前15：28）。如此看来，神借第七日为他百姓预表他在世界末日将完成的安息，好让他们今世借安息日不断地默想、仰望这完全。

31．安息日的应许在基督身上得以成就

若有人认为以上对七这数字的解释太玄，我并不反对有更简单的解释，就是，神为他的百姓预定某一日，使他们在律法的教导下不断地默想将来属灵的安息。而他指定第七日，或因为他预知这一日是足够的；或以他自己的榜样激励他们；或至少教导他们安息日唯一的目的就是使他们效法造物主的榜样。不论我们接受何种解释都无关紧要，只要我们明白安息日所预表的主要奥秘已被启示：从我们的劳碌中得永恒的安息。先知们多次提醒犹太人思考这一点，免得他们以为停止了肉体的劳碌就算尽了自己的本分。除了以上所引用的经文之外，还有以赛亚的这处经文可供参考：“你若在安息日掉转你的脚步，在我圣日不以操作为喜乐，称安息日为可喜乐的，称耶和华的圣日为可尊重的；而且尊敬这日，不办自己的私事，不随自己的私意，不说自己的私话，你就以耶和华为乐。”（赛58：13—14，参阅Vg．）

无疑，主基督的降临废止了这诫命仪式的部分。b因他自己本身就是真理，他的降临废除了一切对他的预表；他是真理的本体，在他降临时，其影儿就抛在身后，他就是安息日的应验。“我们借着洗礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督借着父的荣耀从死里复活一样。我们若在他死的形状上与他联合，也要在他复活的形状上与他联合。”（罗6：4—5 p．）因此，保罗在另一处写道：安息日（西2：16）是“后事的影儿、那形体却是基督”（西2：17），这就是保罗在此处经文所清楚教导的真理。安息并不局限于一日，而是我们一生都当记念的，直到我们完全治死一切的私欲并充满神的性情。如此，基督徒们就当离弃那种迷信地遵守节期的行为。

32．第四条诫命在多大程度上超过外在规定

谨守安息日的后两个原因并不局限于旧约时代，而是适用于每一个时代。尽管安息日的仪式已被废止，我们仍然应当做到：（1）在规定的日子聚会、聆听真道、领圣餐，以及共同祷告（参阅徒2：42）；（2）让仆婢和工人从劳碌中得

歇息。的确，神吩咐安息日时也包括这两项在内，只要我们查考犹太人的历史，就能充分证明第一项。摩西在《申命记》中也教导第二项：“使你的仆婢可以和你一样安息。你也要记念你在埃及地做过奴仆”（申5：14—15，Vg.）。《出埃及记》中也说：“使牛、驴可以歇息，并使你婢女的儿子和寄居的，都可以舒畅。”（出23：12）谁能否认我们和犹太人一样与这有关呢？圣经吩咐教会当聚会，而且我们的经验也证实我们有很大的需要。然而，这些聚会若无指定的日子，我们怎能聚会呢？使徒保罗告诉我们：“凡事都要规规矩矩的按着次序行。”（林前14：40）若不是有这规定的日子，聚会就无法按规矩和次序而行，若解除这日，教会将立即混乱甚至最终解散。若为了保守次序，必须与犹太人一样在指定的日子聚会，那么我们就不要以为这诫命与我们无关。因为那眷顾和怜悯我们的父喜悦照顾我们的需要，就如照顾犹太人一样。

也许你会问，我们为何不天天聚会，那样就不需要区分不同的日子了。但愿神如此吩咐我们！的确，人需要每日抽出时间——为了获得属灵的智慧。但既然许多人的软弱拦阻他们每日聚会，而且出于爱的缘故我们不可强求他们如此行，所以我们不妨顺从神照他的旨意为我们所立定的秩序。

33．我们为何在礼拜天守安息日呢？

我有必要在这问题上做更详细的解释，因如今某些激进分子在主日的问题上搅扰众人。他们说基督徒之所以无法完全离开犹太教，是因为他们坚持谨守节期。然而我的答复是：谨守节期并不将我们圈在犹太教之内，因在谨守节期上我们与犹太人有极大的不同。我们并不是将此日视为仪式而过分地遵守之，或以为遵守本身是某种属灵的大奥秘，我们遵守这日是为了保守教会的次序。然而，保罗禁止人在遵守这日上论断信徒，因这日不过是“后事的影儿”（西2：17）。为此，保罗恐怕在加拉太信徒中的劳力“枉费了功夫”，因他们仍然“谨守日子”（加4：10—11）。他也向罗马信徒宣告：区分各日的不同是迷信的（罗14：5）。除了愚昧的人，谁不明白使徒所谈谨守的含义为何？因他所劝勉的对象不相信安息日的目的是要保守教会的次序，而误信安息日只是预表属灵之事，因而抹去了基督的荣耀和福音的亮光。因此，他们放下手中的工，并不是因这工拦阻他们尽属灵的本分和默想神的话语，而是过于拘谨，想象借着谨守这日就得以尊荣神从前所吩咐过的奥秘，保罗所斥责的是这分辨节期的荒谬方式，而不是

斥责为了教会团契的次序合法地挑选一日。事实上，在保罗所开拓的教会中，他们是为这缘故遵守安息日，因他吩咐那日作为哥林多信徒聚会的日子，为了捐款援助耶路撒冷的信徒（林前16：2）。若有人担心遵守主日成为迷信，那么当时犹太人遵守众多的节期就更需要担心了。事实上，为了破除迷信，神取消了犹太人的安息日，而为了保守教会的礼节、次序，以及和睦又另立了一个安息日。

34．属灵地遵守安息日

初期教会的信徒在极其谨慎地考虑后，才用主日代替犹太人原来的安息日。安息日所预表的真安息在主的复活上已经应验，并且复活也显明神设立安息日的目的。然而既然这复活废止了一切对安息日预表的影儿，所以神吩咐基督徒不要留恋预表的仪式。b因此，我也不会紧抓“七”这数字不放，而使之成为教会的另一条约束。我也不斥责教会在其他重要的日子中聚会，只要他们不使这日成为迷信。若他们有规律和次序地聚会，就可远避迷信。

综上所述，虽然神在这影儿之下向以色列人启示真理，但却毫不隐秘地将此向我们陈明。首先，我们当终生默想神将使我们脱去一切劳碌之永恒的安息，好让神借他的圣灵在我们心里做工。其次，我们每一个人都当抓紧时间敬虔地默想神的工作、殷勤地操练自己。再者，我们也当一同遵守教会所设立合法的次序，以便聆听真道、领圣餐并共同祷告。最后，我们不应当不人道地压制那些在我们权柄之下的人。

以上我已充分反驳了假先知的谬论。过去几个世纪他们将犹太人的观点传染给人。他们宣称神只取消这诫命仪式的部分（他们是指“指定的”第七日），然而道德部分却仍被保留，即神指定七日中的一日。然而这样说无异于羞辱犹太人，因为只是改变日子，却仍然保留将七日中的一日分别为圣。因为这也和犹太人一样区分不同的日子。我们也看到了他们这样教导所产生的后果。

那些跟随他们的人对安息日的迷信比犹太人更甚，他们就如《以赛亚书》当时所斥责的犹太人一样（赛1：13—15，58：13）。然而我们应当特别地坚守这总体的原则：为了避免信仰在我们中间衰残或灭绝，我们应当勤勉不断地参加聚会，并且善用神所赐给我们外在的帮助来加强向神属灵的崇拜。

第五诫

“当孝敬父母，使你的日子在耶和华你神所赐你的地上得以长久。”（出20：12，参阅Vg.）

35．十条诫命的宽广范围

其目的是：既然耶和华喜悦维持他所安排的秩序，那么我们就不应违背他所设立的优越次序。本条诫命的总纲就是：我们应当尊敬神所安排在我们之上的人，并当以尊敬、顺服、感恩之心对待他们。而神禁止我们以藐视、顽梗或忘恩负义贬损他们的尊严。因为“敬”这词在圣经上有广泛的意义。当使徒说：“那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉”（提前5：17），他不但指当将应得的尊敬归给他们，也指他们的职分所应得的待遇。神赐给我们这条顺服的命令与人败坏的本性有激烈的冲突，因人心膨胀，渴求显贵的权位，顺服对他而言是勉强的。所以，神以一种至为可亲且最不令人反感的诫命作为模范。因这样他就能更易于软化、扭转我们的心意，使我们逐渐习惯顺服。神给予我们最易于接受的顺服，就是使我们逐渐习惯于遵守一切神所设立的权柄，且一切顺服的理由都是相同的。事实上，主以自己的称号与他所赏赐尊贵的人一同分享，以便保守这尊贵。“父”、“神”、“主”唯独属他，甚至每当我们听到这任何一个名号时，便禁不住深刻地意识到神的威严。所以主赏赐那些分享他名号之人些微的光辉，好让个人照自己在社会上的地位被人认识。因此，从我们父亲的身上就应当看出某种属神的光辉，因他带有神的称号并非毫无意义。那被称为“王子”或“君主”的人也与神的尊荣有分。

36．神的要求

因此，我们应当确信主在此设立了一条普遍的原则。既然知道主将某人设立在我们的地位之上，我们就当将尊敬、顺服以及感恩归给他，并尽可能地向他尽自己的本分。不论在我们之上的人配得和不配得这尊敬，都是一样，因为不论他们如何，他们的地位都是出于神的护理，这就证明制定律法的神自己喜悦我们尊敬他们。然而他已明确地吩咐我们当尊敬生我们的父母，且自然本身在某种程度上也教导我们这样行。那些辱骂或顽梗地违背父母的人如同禽兽，不是人！所以主命令一切违抗父母的人当被治死。既然他们不认那生育他们，使他们得见日光

的父母，他们就不配享受生命的福分。我们以上所说的是律法明确的教导，即这诫命提到的三种不同的孝敬：尊敬、顺服，以及感恩。当主吩咐那咒诅父母的人应被治死时（出21：17；利20：9；箴20：20），他就确立了人尊敬的本分：他在此惩罚那些藐视和辱骂父母的人。当他判定不顺服和悖逆的子女死刑时（申21：18—21），他便确立了人当顺服的本分。基督在《马太福音》第十五章中所论的是第三种孝敬：感恩，神吩咐我们当恩待自己的父母（4—6）。每当保罗提及这诫命时，他将之解释为神所要求人的顺服（弗6：1—3；西3：20）。

37．应许

神加上应许是为了要鼓励人顺服这诫命；神赏赐这应许是要表明他何等喜悦这种顺服。保罗借此尖针刺激我们的麻木，他说：“这是第一条带应许的诫命。”（弗6：2）神在第一块石版上所赐的应许并不仅限于某个诫命，也包括整部律法。我们应当这样理解这应许：主特意向以色列人应许迦南地为业。既然他们能占据那地，就证明神待他们的恩惠，那么若主已应许长寿，使他们常享他的祝福，以便表明他待百姓的慷慨，我们就不当因此惊奇。所以这应许的含义就是：“当孝敬父母，好让你借长寿享受所占据之地，因我赏赐这地证明我待你们的恩惠。”此外，对信徒而言，神为他们的缘故祝福全地，那么我们将今生纳入神的祝福之内是应当的。所以，这应许同样与我们有关，因长寿是神今生恩待我们的明证。神应许赐给犹太人和我们长寿这本身不是福分，对敬虔之人而言，长寿代表神对他百姓的仁慈。所以，若一个孝敬父母的儿子在未成年之前夭折（这事常发生），主仍旧毫不动摇地成就他的应许，就如同主曾经应许那人一亩土地，至终却赏赐他一百亩土地。其要点在于，我们应当思考神应许我们长寿，只要这长寿到目前为止被视为神的祝福，且这祝福只是神恩惠的一种证明。然而神在他仆人的死亡上更充分和实在地证明神对他们的祝福。

38．神的警告

此外，虽然主应许赐长寿的福分给孝敬父母的儿女们，同时他也暗示所有顽梗和悖逆的儿女都难逃神的咒诅。为了确保有人遵守这诫命，神借他的律法宣告：违背这诫命的儿女必被治死，并且死后将受罚。即使他们逃脱这被治死的审判，神也会亲自以某种其他的方式报应他们。由此我们看到许多这样的人死于战

场或争吵；还有一些则在意外的事故中死亡。这些人都证明神的警告并非枉然。一些人到老也未受神的惩治，然而他们在今生却失去了神的祝福，他们只能悲惨地渐渐衰竭，为要等待到死后受更重的刑罚。由此可见，他们的结局与蒙福的敬虔儿女有着天壤之别！

然而我们也应当顺便提及，神吩咐我们只在“主内”顺从父母（弗6：1）。根据以上所立定的原则，这是理所当然的，因为父母的地位是神自己赏赐给他们的，他们与神分享他的尊荣。所以，儿女对父母的顺从应当引领他们尊荣至高的父。故若父母引诱我们违背律法，我们有权力不将他们视为父母，而是局外人，想误导我们不顺服天上的父亲。我们也当同样对待王子、君主，以及一切的掌权者。他们擅自取代神至高的地位是不相称和荒唐的。相反，他们的地位依靠神至高的地位，并应当引领在他们之下的人敬畏神。

第六诫

“不可杀人。”（出20：13，Vg.）

39．神的命令

本条诫命的目的是：主以某种合一使人类共存，人人都当在乎其他人的安全。所以，一切暴力、损害，以及任何伤害我们邻舍身体之事都是被禁止的。相反，神同时也吩咐我们当尽力抢救邻舍的性命，并帮助他们过平安的生活；当抵挡一切伤害他们的事；他们若落在危险之中，当救助他们。b你当留意这话是至高的立法者所说的，且要思想神，要以此规则引领你。究察人心和审断人一切思想的神，若只教训人当有外在的义行，是荒唐的。所以这诫命同样也禁止人心里的谋杀，也吩咐我们要从心里拯救弟兄的性命。的确，人是用手杀人的，然而盛满怨恨之心却孕育了杀人的罪。难道你向弟兄怀恨却不在心里燃烧伤害他的欲望吗？若你不向他发怒，那你就不可能恨他，因恨不过是持续的怒气。无论你怎样争辩或找任何的借口，总之无法回避这事实——人心何处有怒气或恨，何处就有害人的恶意。若你仍要逃避这事实，那么圣灵已明确地宣告：“凡恨他弟兄的，就是杀人的”（约13：15 p.）；主基督也宣告：“凡向弟兄动怒的，难免受审判；凡骂弟兄是拉加的，难免公会的审断；凡骂弟兄是魔利的，难免地狱的火。”（太5：22）

40．神颁布这条诫命的原因

圣经强调本条诫命的立定有双重的根据，因人既是神的形象，又是肉身。若我们不想破坏神的形象，我们就应当将邻舍看为圣洁的；若我们不愿失去人性，我们就当爱惜别人的身体，就如自己的一样。我们在别处将探讨这吩咐与基督的救赎和恩典有何关联。主喜悦我们思考人生来就拥有的两件事情，因这样的思考会引领我们保护人：当尊敬印在人身上神的形象，也当在他身上看到自己的肉身。如此，手指避免流他人之血的人不一定没有犯杀人罪。人若在行为上犯罪，若心里在图谋，或渴望和计划任何与邻舍的安全相冲突的事，神便视你为杀人。此外，除非你主动地尽自己的能力和使用一切的机会关心他人的安全，否则你就同样邪恶地违背这律法。既然圣经吩咐我们关注他身体的安全，因此可以推断我们应该何等热切地竭力关心他灵魂的安全，因主更看重人的灵魂。

第七诫

“不可奸淫。”（出20：14，Vg．）

41．总论

本条诫命的目的是：因神爱贞洁和纯洁，我们就应当远离一切的污秽。所以，我们不应让任何的污秽或让肉体放荡的情欲玷污自己。神同时也吩咐我们，要我们生活的各方面都当圣洁和节制。但主特别禁止淫乱——所有的情欲都倾向于此——为的是使我们因淫乱的污秽而恨恶一切的情欲。淫乱是最令人恶心、最明显的情欲，因它也玷污了身体。

神造人说人独居不好，要为他造一个配偶帮助他（参阅创2：18）。人在罪的咒诅之下更需要配偶。所以当主设立婚姻时，他就在人的这需要上给他充足的安排。婚姻关系始于神的权柄之下，也因蒙神的祝福被分别为圣。由此可见，除了婚姻以外，任何其他的结合在神的眼目中都是可咒诅的。神设立婚姻制度好让我们避免放纵情欲。所以，我们不要自欺，男人在婚姻之外与女人同居必定受神的咒诅。

42．独身？

因人的本性，更因亚当的堕落所带来的情欲，除非是那些神以特殊的恩典所释放的人，否则男人不能没有女人。各人都当明白神是否给他这样的恩赐。我同意，守贞是神赏赐给人不可藐视的美德，然而，神不将之赐给一些人，或只是暂时地赐给另一些人。所以那些被情欲所搅扰、无法克服情欲的人就当结婚，以保守与他们蒙召的程度相称的圣洁。对于那些无法领受这话的人（参阅太19：11），若他们不接受神为他们的欲望所提供的解决方法，就是在违抗神和抵挡他的诫命。别像今日许多人那样向我大吼，他们说靠着主他们凡事都能做到。因神只有帮助那些行走在神呼召的道路上的人（参阅诗91：1、14）。一切不依靠神帮助的人，愚昧和鲁莽地极力克制自己的情欲，就远离了神的呼召。主宣告节制是他特殊的恩赐，这与众不同的恩赐，神并非不加分别地将之赏赐给所有的人，也没有给教会中所有的信徒，而是教会中少数的信徒。首先，主特别谈到某一类人为天国的缘故作阉人（太19：12），即许可他们毫无拦阻地专心于天国的事。然而为了避免有人以为做阉人在于自己的能力，主之前先指出并非所有的人都能领受这诫命，唯有神赏赐这特殊恩典的人才能领受（太19：11）。主因此总结说：“这话谁能领受就可以领受。”（太19：12）保罗甚至更清楚地教导说：“个人领受神的恩赐，一个是这样，一个是那样。”（林前7：7）

43．婚姻与这诫命的关系

圣经明确地向我们宣告，并非所有的人都能在独身上持守贞洁，即使他努力热心这样做。主反而赏赐这特殊的恩典给某一些人，为要保守他们更专心服侍神。我们若不按神所赐我们的能力生活，岂不是在违背神和他赋予我们的本性吗？主在此禁止淫乱，他要求我们纯洁和贞洁。只有一条持守这纯洁的道路：各人当以自己的能力衡量自己。任何人都不可轻率地藐视婚姻，认为婚姻于他无益或多余；人也不可求独身，除非他不需要妻子能圣洁地独居。此外，他也不可因肉体的慵懒和方便而独身，而要因为没有婚姻的约束，他能更用心地尽一切敬虔的本分而独身。既然神只暂时赏赐这恩赐给一些人，这些人都当单身生活到他无法再过独身的日子。他若没有节制的能力，就应明白神吩咐他有必要结婚。当使徒保罗吩咐人避免淫乱时，他就证明这一点：“男子当各有自己的妻子；女子也当各有自己的丈夫。”（林前7：2）他又说：“倘若自己禁止不住，就可以嫁娶”，只要在主内（林前7：9）。首先，他指出多半的男人没有节制的恩赐；其

次，他吩咐一切没有这恩赐的人，都当选择婚姻这唯一的补救方法来抵挡不洁。所以若那些不节制的人不用这种方法解决他们的问题，那就是犯不听从使徒命令的罪。而那不与女人同房的人也不可夸耀，好像他在贞洁的事上是无可指责的，而他的内心却欲火中烧！保罗将贞洁定义为“身体和灵魂都圣洁”。他说：“没有出嫁的，是为主的事挂虑，要身体、灵魂都圣洁。”（林前7：34）他虽然以理智坚定地支持以上所提到的律例，却同时说娶妻比与妓女同房而污秽自己更好（林前6：15），他还说：“与其欲火攻心，倒不如嫁娶为妙”（林前7：9）。

44．节制和贞洁

若夫妻承认他们的关系是蒙主赐福的，保罗教训他们不可用不节制和放荡的情欲污秽这婚姻，即使婚姻的尊荣能遮掩不节制的污秽，人却不可因此放纵情欲。所以已婚之人不要以为对他们而言凡事都可行，各人都当敬重自己的妻子，妻子也当敬重丈夫。在这敬重之上，他们不可做任何与婚姻的尊荣不相称的事。在主内的婚姻应当节制和贞洁，免得夫妻放纵各种污秽的情欲。安波罗修以严厉而公平的判断谴责这放荡之罪，他称那在婚姻上不顾羞耻或不尊重妻子之人就是与妻子犯奸淫。

最后，让我们思想在这里斥责淫乱的至高律法颁布者是谁。那绝对有权拥有我们的神，就是他吩咐我们应当在心灵和身体上正直。所以，在他禁止我们淫乱时，他同时也以放荡的衣着、污秽的手势和猥亵的言辞引诱别人为不洁。亚基老（Archelaus）对穿着放荡的青年讲的话极有道理，即不管人在任何的肢体上不洁都是污秽的，因我们当敬畏神，他恨恶一切在灵魂或身体上的不洁。为避免有人不信，我们要记住神在此诫命上称赞贞洁，而且在他要求我们贞洁的同时，也禁止我们不洁。因此，若你愿意顺服神，就不可欲火攻心，眼目不可充满色欲，身体不可以粗鄙的珠宝装饰、舌头不可以猥亵的淫词、肚腹不可以毫不节制的贪食玷污自己的思想，因这一切的罪就如脸上的斑痕，污秽人纯洁的贞操。

第八诫

“不可偷盗。”（出20：15，Vg．）

45．总论

本条诫命的目的是：既然神憎恶不公义，那么我们就应当将各人所应得的归给各人（罗13：7）。所以，神禁止我们觊觎别人的财产，也同时吩咐我们忠实地帮助各人保守自己的财产。

我们要思考人所拥有的一切并非偶然获得，而是出于至高主耶和华的分配。因此，每当我们以不光彩的手段夺取别人的财富时，我们就是置神圣洁的旨意于脑后而不顾。有多种不同的偷窃行为，其中之一便是以暴力抢夺，另一种则是以诡诈的手段骗取钱财，还有一种是以看似合法的手段巧取别人的财物，最后一种则是以花言巧语、打着捐赠的幌子骗取他人的财物。

我们无须赘述偷窃的各种手段。我们当留意，一切向我们邻舍巧取强夺的诡计——因这些诡计并不是要真诚地关心邻舍，而是要以某种方式欺骗或伤害他——都被视为偷盗。b即使这些财产在法庭上被判决给你，神却不如此判决。因神看出乖僻之人的诡计——这人诓骗单纯幼稚的人，直到他受骗上当。神参透一切苛刻和不人道的法律，有权势者用它们来压迫和欺诈无助的人。他看到诡诈的人用来勾引不谨慎之人的诱饵。所有这一切逃过了人的审判不为人所知。这样不公的事情不但在钱财、货物或地产上时常发生，也包括个人的权利，当我们拒绝向邻舍尽当尽的义务时，就是在骗取他们的财产。若懒惰的管家吞吃他主人的财物，没有细心照料家务，他或挥霍无度，或任意浪费交付给他的财产；若仆人耻笑主人，或泄密，或在任何方面出卖主人的性命或财物；另一方面，若主人残暴地侵扰他的奴仆，在神的眼中这一切的行为都被视为偷窃。因我们若不按自己的地位尽职尽责，我们就是窃取和滥用他人的钱财。

46．本条诫命吩咐我们关心别人的财物*

我们若有知足的心，并勤劳地、诚实地和合法地挣钱，我们就是在遵守这诫命。只要我们不妄想以不正当的手段发财，也不企图窃取邻舍的财产；只要我们不以血腥的手段强夺别人的财物来为积蓄自己的产业；只要我们不以疯狂的方式到处搜刮钱财，甚至不择手段，以满足我们的贪婪或奢侈的心。另一方面，我们应当坚持这目标：尽心以自己的劝勉和财物忠心地帮助众人保护他们的财产，但若我们非与不忠心和诡诈的人相处不可，我们要有心理准备，放弃自己的一些财物而不要与他们相争。不仅如此，我们也应当与穷困的人分享自己的财物，以我

们的盈余援助他们。

最后，我们个人要考虑自己对他人所尽的本分应到何种程度，并至死忠于这本分。a因此，群众当以尊荣敬畏所有的统治者，耐心地忍耐他们的治理、顺从他们的规定和法律，去行一切他们所吩咐不至不讨神喜悦的事（罗13：1及以下；彼前2：13及以下；多3：1）。同时，统治者也当眷顾他们的百姓、维持社会的平安、保护义人、处罚作恶的人。他们当管理万事就如他们随时要向神那至高的法官交账（参阅申17：19；代下19：6—7）。教会的牧师应当忠实地传扬真道，要向神的百姓传扬纯洁、毫无瑕疵的真理，拒绝将谬误掺入救恩之道（参阅林后2：17）。他们不但当以教导教训百姓，也当身体力行。总之，他们当行使权柄做看顾羊群的好牧人（参阅提前3；提后2：4；多1：6及以下；彼前5）。信徒也当将他们当作神的使者和使徒一般接受他们，并将至高的主所赏赐给他们的尊荣归给他们，也当照看他们生活的需要（参阅太10：10及以下；罗10：15，15：15及以下；林前9；加6：6；帖前5：12；提前5：17—18）。父母当养育、管教，以及教导神所交托给他们的儿女，不当虐待他们，惹他们的怒气，或致使他们违背父母（弗6：4；西3：21），反而当爱惜他们，并以温柔和仁慈对待他们，这才与父母的身份相称。正如以上所述，儿女当顺服父母，年幼的当敬重年长的，因主喜悦年长的受人尊敬。同时，年长的当以自己的智慧和经验指导不成熟的少年，不当苛责他们或向他们大声嚷嚷，而当温和地劝诫他们。仆人当勤劳和热心地顺服主人，不当只在眼前侍奉，像是讨人喜欢，而要从心里做，像是服侍神。同时主人也不当暴躁和固执地对待仆人，也不可以苛刻地压迫他们或虐待他们，而当将他们视作弟兄，是同一位天父名下的仆人，所以当彼此相爱，仁慈相待（参阅弗6：5—9；西3：22—25；多2：9—10；彼前2：18—20；西4：1；门16）。

因此，我劝各位当思想如何照着自己的身份和地位，向邻舍尽本分。b而且我们总要留意至高的立法者所制定的律例，使我们确知神不仅是为了我们的外在行为，也是为了我们的内心而设立这律例，好使我们设法保护和促进他人的幸福和利益。

第九诫

“不可做假见证陷害人。”（出20：16）

47．总论

本诫命的目的是：既然神（就是真理）憎恶谎言，我们必须毫无诡诈地诚实相待。所以，我们不可以诽谤或无据地指控陷害人，也不可以欺骗使他人的钱财受损，总之，不可以无稽的恶言和无礼的言行伤害他人。这诫命同时也吩咐我们以说实话忠心地尽量帮助众人，为要保护他的名誉和财产。主似乎有意要在《出埃及记》第23章中解释这诫命的意义，他说：“不可随伙布散谣言；不可与恶人联手妄做见证。”（出23：1）同样地，“当远离虚假的事”（出23：7 p．）。主也在另一处经文中警告我们，不但不可在民中往来搬弄是非（利19：16），也警告我们不可欺骗弟兄（利19：11）。他在两条具体的诫命中禁止这两种行为。的确，就如他在以上的诫命中禁止虐待、无耻，以及贪婪，同样地，他在此禁止说谎。正如以上所强调的，这条诫命有两个具体的部分。我们或以恶意和恶毒的背后诽谤损害邻舍的名誉，或以撒谎，甚至毁坏他人的形象夺去他们的财物。然而无论你将这诫命理解为禁止在法庭上作伪证或私下谈论一般的见证，都无分别。我们总要留意这一点：神从许多同类的罪中选出某一种罪做典型，其他的罪也就包括在它之下。他选来做典型的罪是特别污秽的罪。同时这典型的罪更易延伸到其他同类的罪，包括诽谤和破坏他人的形象——两种不公地伤害邻舍的罪。法庭上的假见证总会导致伪证，而亵渎和妄称神之名的伪证在第三诫中就被明确禁止。当我们以说实话来维护邻舍的名誉和利益时，我们就是在遵守诫命。这条诫命对人而言显然是公平的。既然美名胜过大财（箴22：1），那么我们破坏他人的名誉比夺去他的财产损害更大。然而在抢夺他人的钱财上，有时我们的假见证与用手扒窃一样，会导致同样严重的后果。

48．邻舍的好名誉

然而令人惊讶的是，我们多次在这方面不假思索地犯罪！不常犯这罪之人实在稀少。我们乐于在探察和揭露别人的罪上享受毒气的“甘甜”。我们也不可以为若在许多的事上不撒谎就得以推脱这罪。因那禁止人以谎言损害弟兄名誉之人，也希望照真理保守他的名誉免受玷污。尽管他只在乎他们的名誉不受谎言的损害，然而这却意味着他承认神将他人的名誉交在他的手中。我们知道神在乎人

的名誉，主已激励我们保护我们邻舍的好名誉。因此，神普遍地禁止人说人坏话。“恶言”的意思并不是管教人的责备，也不包括为纠正罪恶的指控或法庭上的控告，也不包括公开谴责作恶的人，好使其他的恶人战兢，也不包括告知无知之人使他们免遭危险。我们所说的“恶言”，意思是出于恶意，可恶地指控人以及放肆地损害他人的名誉。

事实上，这诫命甚至扩展到禁止我们假装以开玩笑的方式恶毒地取笑人。一些人为了赢得人们对他们能言善辩的称赞，不惜羞辱、刺痛他人，因为他们有时以无礼的言语深深地伤害他们的弟兄。如果我们的眼目转向神——我们至高的立法者不但掌管我们的舌头，也同样掌管我们的耳朵和心——我们就会看到，好听诋毁之言与急于论断人同样为神所禁止。我们若说神恨恶舌头的恶言，却接受心里的恶意，是极其荒谬的事。所以，我们若真敬畏和爱神，就当尽量在神所吩咐我们爱人的诫命之下，不把舌头或耳朵献给恶言和刻薄的巧嘴，也不将心思无端地献给狡诈的怀疑。我们反而当公正地判断他人的言行，也要真诚地在我们的心、耳和舌头上保守他们的荣誉。

第十诫

“不可贪恋人的房屋，等等。”（出20：17，Vg.）

49．本诫命的含义

本条诫命的目的是：既然神喜悦我们满心拥有爱的品格，我们就当驱除心中一切与爱不相称的欲望。总括来说就是：我们不可让任何有害的贪欲侵入我们的心，导致我们的邻舍蒙损。这条诫命吩咐我们，我们一切所思所想、所愿所行，都当以我们邻舍的利益为念。然而在此，我们碰到一个极为令人困惑的难题。我们以上解释过，“奸淫”和“偷窃”都包括犯奸淫的意念和伤害与欺哄的动机。若是如此，那么神另外禁止我们贪恋他人的钱财看似多余。但只要对意图和贪恋做出区分，这难题就迎刃而解了。因我们在以上的诫命中将意图解释为在私欲束缚人心之处意志故意许可这罪。然而贪婪却可在意志有意的许可之外存在，当我们的心受到虚空和邪恶的事物刺激或勾引时，这就是贪婪。主早已吩咐我们当以爱的命令约束自己的意志、努力和行动。他在此吩咐我们当以同样的命令约束自己的心思意念，好让我们的心思意念没有任何方面的腐败或扭曲，以至于我们的

心与爱背道而驰。正如主已禁止我们的心不可倾向和陷入愤怒、恨恶、奸淫、抢劫，以及撒谎，他在此禁止我们受这些罪的引诱。

50．内心的正直！

主要求我们这样完全正直并非没有原因，因为，谁敢说人心的一切力量充满爱有何不妥呢？相反，若有人偏离爱的目标，谁不会说这人有问题呢？倘若人先不顾弟兄的死活而只为自己的私利着想，他怎能不向弟兄心怀歹意呢？若你满心慈爱，就断不会让那不好的想象进入你的心里。因此，人心越充满贪恋，就越缺乏爱。

或许有人会反对把那种在脑海里一闪而过的想入非非视为贪恋，因贪恋的根源在于人心。我说，这种想入非非不但占据人的脑海，也同时以贪婪侵蚀和攻击人心，因人头脑里一想到他想得到的东西，心就格外激动。所以神吩咐人当有热烈的爱，且不容许丝毫的贪恋掺杂其中。神要求人满有节制的心，绝不容许丝毫违背爱的律法。你是否以为我的观点没有权威呢？然而这是奥古斯丁先提出的，它使我明白这诫命。

主意在禁止一切的恶欲，然而，主特意将那些常被认为最迷惑人的虚假东西摆在我们面前，并同时吩咐我们当远离它们。如此，我们就毫无可贪婪的余地。

所以第二块石版的律法充足地教训我们：因神的缘故，我们当向人尽的本分，因爱的整个根基在于神的属性。除非你的教导先以惧怕和敬畏神为根基，否则你在这石版上所教导人的一切本分都无济于事。我即便不提醒，细心的读者也会发现，把原是一条禁止贪婪的诫命分成两半是邪恶的。重复说“不可贪恋”，与我们的观点并不冲突。因在神提到“房子”之后，他又以“妻子”开头，列举其他的部分。这就十分清楚地证明神所禁止的一切贪恋都被包含在这条诫命中，这也是犹太人的看法。总而言之，神吩咐我们不可偷窃，同时也要保护他人的钱财，人不但不可损害或想要骗取他人钱财，甚至连最小的贪欲都不可起。

基督的教导包括律法的原则（51—59） 51．律法的总纲

那么，神颁布整部律法的目的就不难理解：成全律法上的公义，好使人将生

命建立在神圣洁的典范之上。因神在律法上充分地陈明他的属性，若有人行出律法所吩咐的一切，他就必定在今世彰显出神的形象。因此，当摩西提醒以色列人律法的主旨时，他说：“以色列啊，现在耶和华你神向你所要的是什么呢？只要你敬畏耶和华你的神，遵行他的道，爱他，尽心尽性侍奉他。遵守他的诫命、律例。”（申10：12—13，参阅Vg.）每当摩西指出律法的目的时，他就在以色列人面前重复这段话。律法的目的便是：使人以圣洁的生活与神联合，也如摩西在别处所说，使人专靠神（申11：22或30：20）。

神所要求完美的圣洁都包含于两块石版之上：“你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神”（参阅申6：5 p.，11：13）、“却要爱人如己”（利19：18 p.；参阅太22：37、39）。首先，我们的心里当充满对神的爱，从中必生发出对邻舍的爱。当保罗说这话时，含义正是如此：“命令的总归就是爱，这爱是从清洁的心和无亏的良心、无伪的信心生出来的。”（提前1：5 p.）保罗将无亏的良心和无伪的信心放在首位。换言之，这就是产生爱心的真敬虔。

那么，若有人以为律法只教导人有关行义的一些基础之事，即人用来开始做学徒的学问，而不能引领人达到真正的目标——善行，那就错了。因为世上你找不到比摩西和保罗所表达的更大的完美。他们的话教导我们如何敬畏神、属灵地敬拜他、遵守诫命、跟从主走正直的道路，至终拥有无亏的良心、无伪的信心以及真诚的爱。若有人不满足于他们的教导，那么他将往何处去寻更完美的标准呢？因此我们确知，十诫的确教导人在敬虔和爱上尽一切所当尽的本分。那些以为律法不过是枯燥乏味的初步知识的人——仿佛律法只教导人一半神的旨意——如保罗所见证的，这些人完全不明白律法的目的。

52．圣经为何有时只提到第二块石版？

基督和使徒在总括律法时，有时不提第一块石版，许多人便错以为他们的话可以应用于两块石版上。在《马太福音》中，基督将公义、怜悯以及信实称为律法上更重的事（太23：23 p.）。我深信他在这里所说的“信实”是指诚实待人，然而一些人将此解释为对神的敬虔而把它扩充到整个律法。

显然这是愚蠢的做法，因基督所指的是那些仍被人用来证明自己是否公义的行为。若我们赞同这点，就不会疑惑基督为什么这么回答少年人的提问。他问的

是当遵行哪些诫命才能获得永生，基督精练地回答（太19：16—17）：“不可杀人；不可奸淫；不可偷盗；不可做假见证；当孝敬父母；又当爱人如己。”（太19：18—19，出20：12—16部分措辞）因神在第一块石版中所要求的顺服，通常不在人心的意图上，便在外在仪式上。人心的意图是隐藏的，且就连假冒为善的人也不断地忙于表面的仪式。然而唯有借爱的行为，才得以看出人心真实的公义。

在先知书上这事常常发生，甚至连对圣经只有一般了解的人也知道这一点。先知们几乎每一次劝人悔改时都不提律法的前半部分，而是强调信心、公义、怜悯，以及公平。他们这样做并不是忽略人当敬畏神的本分，而是要求人当以义行证明对神的敬畏。的确，众所周知，当他们吩咐人遵守律法时，他们常常强调律法的后半部分，因诫命的后半部分具体地证明人对公义和正直的热诚。我们在此无须罗列别处的经文，因大家都能证明我所说的（如赛1：18）。

53．信心和爱心

然而你会问：“难道诚恳待人比敬虔尊荣神更能证明公义的本质吗？”绝对不是！但除非人真诚地敬畏神，否则他便难以在所有的方面保持对人的爱，这也是他是否敬虔的明证。此外，既然主清楚地知道，也以先知的口证实，人无法行事使神获益时，他并不是要我们只向他尽本分，而是要我们也向邻舍行善（参阅诗15：2—3，Vg．；16：2，EV）。所以保罗说圣徒的完美完全在乎爱不无道理（弗3：19，1：5；西3：14）。他在别处称爱为“成全律法”，接着说：“爱人的就完全了律法。”（罗13：8）又说：“因为全律法都包在‘爱人如己’这一句话之内了。”（加5：14 p．）保罗的教导与基督的教导没有什么两样：“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人，因为这就是律法和先知的道理。”（太7：12）显然，律法书和先知书都将信心和神所要求人的敬拜放在首位，而将爱放在次要的地位。主在此的含义是，律法只吩咐我们以正直和公平待人，好让我们因此以行为证明对神的敬畏。

54．对邻舍的爱

因此，我们要持守这原则：我们越在爱人的吩咐上结果子，我们的生活就越符合神的旨意和律法的要求。在整部律法上，我们看不到半句吩咐人为了自己肉

体的益处取舍的原则。因人生来极为倾向自爱——不论多么远离真理，他们仍然不忘自爱——神无须再颁布律法加增或重燃这已经过度的爱。而我们遵守诫命并不在乎爱自己，而在乎爱神和邻舍；我们越不以自己的益处为念，就越能过善良和圣洁的生活，而那完全以自己的益处为念之人，却过着越来越败坏和邪恶的生活。

事实上，主为了向我们表明我们对邻舍的爱应当有多大（利19：18），他以我们对自己的爱来衡量这一点，因人对自己的爱是最强烈的。我们当勤勉地思考主所说的这句语重心长的话。因他并没有像一些无知的诡辩家那样将自我的爱放在首位，而将对邻舍的爱放在次要的地位。他反而吩咐人将自己与生俱来的爱转移到别人身上。因此，保罗说：“爱不求自己的益处。”（林前13：5）这些诡辩家的理论不值分文：受规则约束的事物总是低于规则本身。然而主却没有制定我们对别人的爱应当低于自我之爱的规则。主表明自从人类堕落之后，人通常只爱自己。他吩咐我们当将这爱延伸到他人身上，且我们对别人的爱应当像对自己的爱一样甘心乐意、热烈，一样关怀备至。

55．谁是我们的邻舍？

既然主在好撒玛利亚人的比喻中告诉我们“邻舍”这一词甚至包含素不相识的人（路10：36），所以我们不当将爱的诫命仅限于熟人身上。与我们相处越亲密的人，我们帮助他的责任越大。亲戚与亲戚之间、熟人与熟人之间，或邻居与邻居之间的关系越紧密，他们互相所分享的义务就越大，这是人之常情，并不冒犯神，因这是出于神的护理。然而我们单一爱的情感当包含整个人类。在这吩咐上未开化的人与希腊人一样、配得和不配得的人一样，朋友和敌人也是一样，因我们乃是为神的缘故，而不是为他们自己的缘故而爱他们。我们一旦偏离这准则，就必被众多的谬误所缠。所以若我们要行在爱的真道上，就不可先将眼光转向人，因如此行会激发我们的恨恶而非爱，而是应当先仰望神。他吩咐我们将我们对他的爱延伸到众人，使之成为不变的原则：不论一个人的品格如何，我们仍要因爱神爱他。

56．“福音上的劝勉”？

这些诫命——“不可报仇；当爱你的仇敌”，从前被颁布给所有的犹太人，

之后传给所有的基督徒，经院学者们却将这些诫命变为“劝勉”，听从或不听从在于我们自己。这是极大的无知或恶毒！而且，他们将这些“劝勉”强加在修道士身上，因修道士们克苦己心要遵守这些“劝勉”，于是被视为比普通的基督徒更圣洁。他们之所以没有将这些劝勉当作律法，特别是对恩典之律下的基督徒而言，乃是这些劝勉过于严厉和沉重。他们敢因此废除神吩咐我们当爱人如己的永恒律法吗？律法上真有分别看待神诫命的吩咐吗？相反，律法难道不是严厉地吩咐我们要爱仇敌吗？这是什么样的吩咐：当给饥饿的仇敌饭吃（箴25：21）；当将仇敌迷路的牛或驴牵回正路，也当帮助压在重驮之下仇敌的驴（出23：4—5）。难道我们当为仇敌的缘故善待他的牲口而不善待仇敌自己吗？难道主的道不是永恒的吗？主说：“伸冤在我，我必报应。”（来10：30；参阅申32：35）b圣经在别处更明确地教导说：“不可报仇，也不可埋怨你本国的子民。”（利19：18）他们要么将这些吩咐从律法上抹去，要么承认是主这立法者亲自颁布的，他们不可错误地以为神只不过提供人一些劝勉而已。

57．爱仇敌的吩咐是真实的诫命

那么请问他们以荒唐的曲解所藐视的这些吩咐，其含义是什么呢？“要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。恨你的，要待他好！咒诅你们的，要为他祝福！”（太5：44—45，与路6：27—28，合并）难道我们不当与屈梭多模在此做出同样的结论吗？他说，这些话语带有吩咐的性质，就清楚地显明不是劝勉而是命令。当神将我们从他儿子的名分上抹去时，我们还剩下什么呢？然而根据他们的观点，唯有修道士才算是天父的儿女，只有他们才敢称神为父。b如此，教会将会如何呢？她将沦为外邦人和税吏的教会。因基督说：“你们若单爱那爱你们的人，有什么赏赐呢？就是税吏不也是这样行吗？”（太5：46—47；路6：32；太18：17）即使神将天国的产业从我们手中夺去，我们若仍仅存基督徒的名号，那真是我们的幸运！奥古斯丁的争论不乏说服力：“当主禁止我们犯奸淫时，他不但禁止我们与朋友的妻同房，他一样也禁止我们与仇敌的妻同房；当他禁止偷窃时，他禁止一切的偷窃，不管是朋友或是仇敌的钱财。”保罗将这两条诫命——“不可偷盗”以及“不可奸淫”——视为爱人如己的诫命。事实上，他也教导这两诫包含在“爱人如己”这诫命中（罗13：9）。所以只有两种可能，或者保罗错误地解释了律法，或者神的确命令我们爱朋友也当爱仇敌。因此，那些将神的儿女所共负的轭肆无忌惮摔掉之人，便由此证明他们是撒旦的儿女。或许你

想明白，他们传扬这教义是出于无知还是无耻。所有的教父都一同宣称这些是实在的诫命，甚至格里高利（Gregory）坚持说，当时无人怀疑这点。他认为这些吩咐是神的命令，无可争议。他们在这事上争辩是何等愚昧！他们说爱仇敌对一般基督徒而言是无法担当的重担，仿佛有什么事比尽心、尽性、尽力爱神更困难！相较于这诫命，任何的诫命都应算更容易遵守，不管是要爱仇敌还是从心中除掉一切报复的念头。律法上一切的诫命对于我们软弱的肉体而言都是难以遵守的，甚至包括最容易遵守的诫命（参阅太5：18；路16：17）。我们在主里面才有行善的能力；“让主赏赐我们他所命定的一切，并随意命令我们。”在恩典之律下做基督徒并不意味着在律法之外放荡不羁，而意味着嫁接在基督里。基督的恩典救我们脱离律法的咒诅，且他的灵将这律法刻在我们心里（耶31：33）。保罗之所以称恩典为“律”，并不表示恩典是某种律法，而是在与神的律法做对比（罗8：2）。这些人为“律法”这术语毫无意义地吵来吵去。

58．可赦之罪和不可赦之罪的区分毫无根据！

他们所称为“可赦之罪”也类似：或指隐秘的不敬虔——违背律法的前半部分，或指直接触犯最后一诫。这是他们对可赦之罪的定义：可赦之罪是没有长久留在心中且未被有意许可的欲望。但我说，它之所以闯入心里是因为人心缺乏律法所要求的正直。神命令我们“不可有别神”。当人心被不信这奸诈的诡计所诱惑时，就开始摇动——当他突然受欲望的侵袭而转向别处寻求祝福时——然而这些稍纵即逝的欲望难道不是来自空虚的心灵吗？它给诱惑以可乘之机。而且，神吩咐我们要“尽心、尽性、尽意、尽力地爱他”。那么，人若非全心、专心爱神，他便离弃了顺服律法。因在我们的良心里兴起攻击神的国度、阻挡神的命令的仇敌，证明神的宝座并没有坚固地立在其中。我们已证明，第十诫完全适用于此。若有恶欲侵袭我们的心，我们就已犯了贪婪之罪，结果是违反了律法。因主不但禁止我们决意图谋有损于他人的事，甚至禁止我们起贪心。一切违背律法的罪都会带来神的咒诅。所以，就连那犯最轻微贪欲之人也难逃死罪。奥古斯丁说，在衡量罪时，“我们不可以诡诈的天平随己意判断说，‘这罪是重的’、‘那罪是轻的’。我们反而要从主的府库中取出圣经当作衡量的标准，也让这标准判定罪的轻重。实际上不是要衡量，我们反应承认主早已衡量过。”圣经在这事上怎样说呢？当保罗称死亡为“罪的工价”时（罗6：23），显然他表明他未

曾知道这可憎的区分。既然我们过于倾向掩饰自己，那么我们绝不可以此区分来抚慰我们迟钝的良心。

59．每一种罪都是致死的罪！

但愿他们思考基督所说的这番话：“无论何人废掉这诫命中最小的一条，又教训人这样做，他在天国要称为最小的！”（太5：19 p．）当他们擅自减轻违背律法的罪时，就如并非所有的过犯都当被判死罪，难道他们不在主所斥责的人之列吗？然而他们不仅应当思量律法的吩咐，也当思量颁布律法的神。因人在最小的过犯上违背神所颁布的律法，就是将神的权柄置之不理。难道他们以为在任何事上玷污神的威严是小事吗？若神在律法上已启示他的旨意，那么一切违背律法的都不讨神的喜悦，难道他们幻想神的愤怒软弱到无力立即判人死刑吗？神已清楚地宣告过这一点，只要他们留心倾听他的声音，而不是以自己无知的巧计隐瞒这清楚的真理。他说：“犯罪的，他必死亡。”（结18：4、20，Vg．）还有以上所引用的经文：“罪的工价乃是死。”（罗6：23）他们尽管承认一些行为是罪，因他们无法否认，但他们却争辩说这些行为并不是致死的罪。因他们至今仍过于沉醉于自己的愚蠢，他们当至少在这事上学会聪明。然而他们若仍固执己见、争吵不休，我们就不再理会他们。神的儿女都当坚持所有的罪都是致死的。因罪违抗神的旨意，就必然激怒神，也就违背律法，而一切违背神律法的人都毫不例外落在神的审判之下。圣徒的罪是可赦免的，这并不是因为他们是圣徒，而是因为神的怜悯使他们得赦免。

2.9-虽然犹太人在律法之下认识基督，但基督在福音中才被清楚地启示

关于基督恩典的预言和应验（1—2） 1．新约时期信徒的优势

神在古时借着赎罪祭和献祭证实他父的位格，以及将他的选民分别出来，并不是枉然的。他当时向犹太人启示自己，如今却更清楚地向我们启示。所以，在玛拉基劝犹太人专心遵守摩西的律法（因在他离世后会有一段时期不再有先知）之后，他接着宣告：“必有公义的日头出现。”（玛4：2）他的这句话教导我们：当时的敬虔之人借律法仰望基督的降临，但以后神将借基督的降临更明亮地照耀后来的信徒，并告知有关他救恩的旨意。彼得也说：“众先知早已详细地寻求、考察这救恩”，即神现今借福音所清楚彰显的救恩（彼前1：10），又说：“他们得了启示，知道他们所传讲的一切事，不是为自己，乃是为你们。那靠着从天上差来的圣灵传福音给你们的人，现在将这些事报给你们。”（彼前1：12 p．）他这样说并不表示这教导对于古时的百姓和先知本身毫无用处，而是因为他们没有获得神借他们的手所传给我们的宝藏。神现今将他们所预言的恩典摆在我们眼前，他们只是浅尝这恩典；而我们却更丰盛地享受这恩典。基督也宣告摩西为他作见证（约5：46），然而他也强调我们所拥有的恩典远超过当时的犹太人。基督对他的门徒说：“但你们的眼睛是有福的，因为看见了；你们的耳朵也是有福的，因为听见了。我实在告诉你们，从前有许多先知和义人要看你们所看的，却没有看见，要听你们所听的，却没有听见。”（路10：23—24；太13：16—17，经文合并）神所赏赐我们的恩典超过圣洁的族长——那些世上少有的敬虔之人——这就证明福音的启示远超过旧约律法的启示。基督在另一处相似的经文中也教导：亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望基督的日子（约8：56）。虽然亚伯拉罕只从远处望见，但他仍确信这盼望，所以这圣洁的族长直到死都满有荣耀的大喜乐。且施洗约翰的宣告——“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将他表明出来”（约1：18）——并不表示在基督降临之前，已死的圣徒没有明白或看见神在基督身上的真理之光。然而约翰在将我们的光景与他们的做比较时教导说：那些他们曾瞥见奥秘的影儿，如今却清楚地向我们显明。《希伯来书》的作者明确地解释这点：“神既在古时借着众先知多次多方地晓谕列祖，就在这末世，借着他儿子晓谕我们。”（来1：1—2 p．）我们如今认识神的独生子

为“神荣耀所发的光辉，是神本体的真相”（来1：3 p.），就是古时犹太人所认识的基督。之前我们已提过保罗的看法，即带领犹太人出埃及的是基督自己（林前10：4）。而且保罗在另一处也教导我们：“那吩咐光从黑暗里照出来的神，已经照在我们心里，叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督的面上。”（林后4：6）因当父神在基督身上显现时，就如使自己成为可见的，虽然他从前的显现如同影儿模糊不清。由此可见，在这明亮如日午的启示下，心盲之人的堕落和忘恩负义就更可憎！保罗也说撒旦弄瞎了他们的心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们（林后3：14—15，参阅4：4）。

2．福音传扬启示的基督

我称福音为关于基督奥秘的明确的启示。我当然相信，既然保罗称福音为信心之道（提前4：6），那么神赦免在律法下所犯之罪的一切应许，就是神用来叫人与他自己和好的应许，就算是福音的部分，因保罗将信心与要在善行中寻求救赎所带给人良心的恐惧做对比。由此可见，“福音”这一词从广泛的意义来解释，包含神赏赐古时族长关于他的怜悯和父亲般慈爱的应许。然而从更高的意义上说，福音就是指神在基督里所彰显之恩典的宣告。这不但为一般的基督徒所接受，也是根据基督和众使徒的权威（太4：17、23；9：35），这就是为什么说圣经记载基督传扬的是天国的福音的原因。马可以这话作为《马可福音》的开场白：“耶稣基督福音的起头。”（可1：1）我们无须再罗列更多经文证明这众所周知的真理。“如今借着我们救主基督耶稣……借着福音，将不能坏的生命彰显出来。”（提后1：10 p.）保罗在这里的意思并不是说在神的儿子成肉身之前，众族长住在死阴之地，而是在宣告福音拥有这尊荣的特权，并教导说福音是崭新和与众不同的使命（参阅林后5：20），神借此成就他的应许，因为这应许将在他独生子的身上应验。历代的信徒都经历过保罗所说的这话：“神的应许，在基督都是是的”（林后5：20），因神将这些应许印在他们心中（林后1：22 p.）。然而，既然如今基督以肉身成就了我们全备的救恩，所以保罗说：神已经借着福音，将不能坏的生命彰显出来。据此，基督说：“我实实在在地告诉你们，你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上。”（约1：51 p.）虽然他在此似乎是指族长雅各在异象中曾看到的梯子（创28：12），却同时也在描述他荣耀的降临。基督说他的降临给我们开了天堂的门，使我们都能进入。

反驳对律法和福音关系的错误理解：施洗约翰介于其间（3—5） 3．旧约的应许对我们而言并没有被废去

然而，我们当以塞尔维特邪恶的思想为鉴戒。他虽然希望称颂基督伟大的恩典（或至少假意这样做），却完全抛弃旧约的应许，仿佛它们已与礼仪律一同被废去。他假装人借着信福音，神所有的应许都已成就在我们身上，就如我们与基督原无分别。我刚才提到基督已成就了我们全备的救恩，但若因此推论说我们已拥有基督将赐的一切福分就是错误的，因这就好像说保罗所说“我们得救是在乎盼望”（西3：3；参阅罗8：24）不过是无稽之谈！我承认，的确，人一旦信基督便立即出死入生，但同时我们不可忘记使徒约翰的这番话：“我们现在是神的儿女，将来如何，还未显明；但我们知道，主若显现，我们必要像他，因为必得见他的真体。”（约一3：2 p．）虽然基督现在在福音上提供给我们丰盛的属灵福分，然而直到我们脱去这取死的身体并穿上我们元帅基督的荣耀，那时我们才能完全享受我们如今所盼望的属灵福分。同时，圣灵劝我们依靠神的应许，而这些应许的权威使我们不至被那不洁之犬的狂吠所搅扰。因为保罗告诉我们：“唯独敬虔，凡事都有益处，因有今生和来生的应许。”（提前4：8）为此保罗夸耀自己是“照着在基督耶稣里生命的应许，做基督耶稣使徒”（提后1：1 p．）。在另一处经文中，保罗教导说：我们拥有神曾经赐给古时圣徒同样的应许（林后7：1，参阅6：16—18）。最后，保罗视基督徒们受所应许的圣灵为印记是无比快乐的事（弗1：13 p．），唯有当我们接受旧约对基督的应许时，我们才可以以基督为乐，如此基督就开始住在我们心里（参阅弗3：17）。然而，“我们……与主相离。因我们行事为人是凭着信心，不是凭着眼见。”（林后5：5—7）这两件事情毫无冲突：我们在基督里拥有一切关乎属天的完美生命，然而信心是未见之事的确据（来11：1）。只是我们必须留意律法和福音的应许在本质或性质上有所不同：福音清楚地指出律法模糊预表的事。

4．我们不应当夸大律法与福音之间的差别

我也反对那些一直将律法和福音做错误比较之人，即将借遵守神的律法而称义与白白地被神称为义相比。其实我们也不排斥这对比，因保罗常常表示律法是神对人行义公平的要求，除非我们完全顺服他，否则便毫无永生的盼望，若我们在某一方面有丝毫偏差，将受到神的咒诅。保罗教导说，我们唯有靠恩典才能讨

神喜悦，靠神的赦免才能称义，因为无人能借遵守律法获得神所应许的赏赐。由此可见，保罗恰当地将律法的义和福音的义做了对比（罗3：21及以下；加3：10及以下等）。

然而，福音并没有取代整部律法，为人开辟新的救恩之道，福音反而证实和满足律法所应许的一切，应验了律法所预表的一切。当基督说：“律法和先知到约翰为止”（路16：16；参阅太11：13），他并非将族长圈在律法束缚的咒诅之下。他的意思是：他们只领受了最基本的教导，故而远未达到福音所教导真理的高度。因此，保罗在称福音为“神的大能，要救一切相信的”时（罗1：16 p.），接着说：“有律法和先知为证”（罗3：21）。在同一书信的末了，他教导说，有关耶稣基督的真道是那永古隐藏不言的奥秘（罗16：25 p.），但为了不致使人误会，他接着解释，神借先知书向万国启示基督（罗16：26 p.）。我们由此推知，福音与整部律法唯一的差别只在于福音是更清楚的启示。并且因基督赏赐我们测不透的丰盛恩典，所以圣经让我们看到基督的降临将神的国度建立在世上（参阅太12：28）。

5．施洗约翰

施洗约翰介于律法和福音之间，他所担任的职分与两者都有关联。他称基督为“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约1：29），因此陈明了福音的总纲。然而，他并没有传扬基督的复活所彰显的神无法测度的全能和荣耀。当基督说“凡妇人所生的，没有一个兴起来大过施洗约翰的；然而天国里最小的比他还大”（太11：11 p.）时，他是指施洗约翰不如使徒。他在此并不是称赞人本身，而是说施洗约翰高过所有的先知，借此将福音的真道高举到无与伦比的地位。就如我们在另一处看到，基督称这福音之道为“天国”。施洗约翰说他自己只是“声音”（约1：23；参阅赛40：3），仿佛他的地位在先知之下。他这样做并不是假装谦卑，而是教导神并没有将真正的使命交托给他，他只是担任先锋的职分，就如玛拉基所预言的：“看哪，耶和华大而可畏之日未到以前，我必差遣先知以利亚到你们那里去。”（玛4：5）事实上，在他整个传福音的事工上，他只是预备人做基督的门徒。他也引用先知以赛亚的话证明这事工是神交托给他的。在这意义之上，基督称施洗约翰为“点着的明灯”（约5：35），因日午尚未来到。然而这并不证明他不是传福音的人，因为他的洗礼与神之后交付给使徒

的洗礼并无两样（约1：33）。而施洗约翰所开创的事工，在基督升天之后，众使徒就更放胆地完成了。

2.10-旧约与新约的相似之处

旧约的盟约与新约的盟约并无分别（1—6） 1．问题

可见，神在创立世界之前所预定得儿子名分的人，都是以同样的律法和教义与神立约，这是极为重要的。稍后我将更具体地解释，族长们在这盟约之上的处境与我们有何不同，虽然他们与我们享有同样的产业，并且盼望同一位中保借其恩典所赐的相同的救恩。

我们在律法书和先知书上所收集的见证证明：除了福音的教义之外，神的子民从未有过另一个敬畏神和行善的准则。然而，因神学家们常常激烈地争辩旧约和新约之间的差别，从而使单纯的信徒心存疑惑，我们将更充分和详细地讨论这问题。事实上，虽然这教导本来对我们极有益处，但因恶名昭彰的塞尔维特和重洗派的某些狂人将以色列人视为一群污秽的猪，因此我们不得不教导这教义。他们喋喋不休地说神在世上厚待以色列人，但却没有给他们天堂永恒的盼望。所以，为了使敬虔之人远避这极为有害的谬误，同时为了排除在提到新、旧约之间的差别时所产生的难题，我们将略提神在基督降临之前与以色列人所立的约，以及在基督降临之后和我们所立的约彼此之间的相似和不同之处。

2．主要相似之处

这两约可以用一个词来解释。神与众族长所立的约在实质上和与我们所立的约完全一致，其差别在于立约的方式。当然，为了使人易于理解，我们后面会更详细地解释这差别。现在，在表明它们的相似之处或关联时，我们无须重述以上已教导的细节，我们也不打算在此谈论以后将探讨的问题。

在此我们将从三方面阐述我们的立场。首先，我们认为神要犹太人仰望的目标并不是世俗的兴旺和快乐。相反，神收养他们是给他们永恒的盼望，并且以圣言、律法以及先知的预言使他们确信这收养。其次，神与他们立的盟约并不依靠他们的功劳，而是完全依靠呼召他们之神的怜悯。第三，他们拥有并认识基督为他们的中保，并借他与神联合，并在神的应许中有分。也许至今我们仍没有透彻地了解第二点，我们将在适当的时候详细解释。因我们将以先知众多b清楚的见

证证明：神从前向他百姓所应许或赏赐的一切福分，完全是出于他的慈爱。我们先前也已多次证明了第三点，并且对第一点也有所探讨。

3．旧约仰望尚未应验的应许

第一点特别与目前的主题有关，在这点上我们的论敌也更激烈地攻击我们，所以我们要更留意这一点。若我们在解释这点时有任何遗漏，我们将在适当的时候再做补充。使徒保罗无疑消除了我们有关这三点的一切疑惑，他说：“这福音是神从前借众先知在圣经上所应许的”，并且在时候满足时，神宣告这关于他儿子的福音（罗1：2—3 p．）。同样，“神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证”（罗3：21）。的确，福音不会使人仅满足于今世的快乐，而是使人仰望永生的盼望。福音并没有使人贪恋世俗的享乐，反而因宣告天上的盼望，使人思念天国。保罗在另一处也明确地说：“你们既听见真理的道，就是那叫你们得救的福音，也信了基督，既然信他，就受了所应许的圣灵为印记。这圣灵是我们得基业的凭据。”（弗1：13—14）又说：“因听见你们在基督耶稣里的信心，并向众圣徒的爱心，是为那给你们存在天上的盼望；这盼望就是你们从前在福音真理的道上所听见的”（西1：4—5 p．），以及“神借我们所传的福音召你们到这地步，好得着我们主耶稣基督的荣光”（帖后2：14 p．）。所以福音被称为“救世的道”（徒13：26）、“神的大能，要救一切相信的”（罗1：16），以及“天国”（太3：2，13章）。若福音的教义是属灵的，并能使我们获得永不朽坏的生命，那么我们就不要以为那些承受应许和听到福音预言之人，会忽略看顾自己的灵魂，就如没有灵性的禽兽只追求肉体的享乐。任何人在此不当随意地说，律法书和先知书上所隐含关于福音的应许是专为新约时代百姓的。因为当使徒保罗提及福音早已在律法书上被应许时，立刻又说：“律法上的话都是对律法以下之人说的。”（罗3：19 p．）我承认保罗是在另一语境下说这句话，但当他说律法所教导的一切是专为犹太人时，他并没有忘记他在前几节经文所说关于律法对福音的应许（罗1：2，参阅3：21）。当保罗说律法中包含对福音的应许时，他就充分证明，旧约时代所在乎的也是来世。

4．即便在旧约中也是唯独借着恩典称义

由此可见，旧约也是建立在神白白的怜悯之上，也是借中保基督得以确立。

因为福音所宣扬的也是罪人唯有借着神父亲般的慈爱称义，而非借着人的功劳，并且这一切都在乎基督。如此，谁还敢擅自将犹太人和基督隔离呢？因圣经记载神与犹太人立了福音的盟约，并且基督就是这盟约唯一的根基，谁还敢擅自说犹太人与神白白的救恩无关？因圣经记载神向他们启示因信称义的教义。为了避免我们在如此明显的事上徒然争论，我们要引用主自己的一句名言：“亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子，既看见了，就快乐。”（约8：56）使徒证明，基督在那里指着亚伯拉罕所说的话，适用于所有信徒，他说：“耶稣基督昨日今日，一直到永远，是一样的。”（来13：8）保罗在那里所指的不仅是基督永恒的神性，也是指他的全能，就是神运行在各时代信徒身上的。所以，童贞女马利亚和撒迦利亚在他们的颂赞中，都称在基督里所启示的救恩为神在古时向亚伯拉罕和众族长所应许之救恩的应验（路1：54—55、72—73）。若神在差遣基督时，遵守并成全了他古时的诺言，我们就得承认旧约的本意就是要启示基督和永生。

5．盟约上的相似记号

事实上，保罗说以色列人不但在盟约的恩典上与我们平等，也在圣礼的意味上与我们平等。保罗列举神在旧约中惩罚以色列人的方式，目的是防止哥林多信徒重蹈覆辙，犯同样的罪。他以此为前提论道：我们毫无理由自以为自己有任何的特权可以逃脱古时犹太人所遭遇神的报应，因神当时也赏赐他们与我们同样的福分，也在他们中间以同样的象征彰显他的恩典（参阅林前10：1—6、11）。他仿佛在说：“假如你以为因受了洗礼的印记，并天天领圣餐，又拥有神奇妙的应许就平安无事，但却同时藐视神的慈爱并放纵自己的私欲。你当知道，犹太人也不缺少诸如此类的象征，但神却严厉报应了他们。他们在穿越红海时和在保护他们免受阳光伤害的云柱中受过洗。”我们的论敌称以色列人过红海为属肉体的洗礼，并说这在某种程度上与我们属灵的洗礼相对应。然而若他们这观点是对的，那么使徒保罗的辩论就落空了。因为保罗在此有意要纠正一些基督徒的误解，他们以为因有洗礼的特权便比犹太人优越。保罗接着所说的话也反驳他们的误解：“并且都吃了一样的灵食，也都喝了一样的灵水。”（林前10：3—4）保罗解释这里所指的是基督。

6．反驳根据《约翰福音》6：49、54的异议

为了推翻保罗的观点，他们引用基督的话，“你们的祖宗在旷野吃过吗哪，还是死了”（约6：49），“吃我肉的人就永远活着”（约6：54、58）。要证明这两处经文是一致的并不困难。因主当时的听众只想得食物充饥，并不在乎灵魂的粮食，所以他屈就他们的理解力而说这番话，尤其是以吗哪和他们的身体做比较。他们要求主行神迹证明他的权威，就如摩西在旷野经历天上掉吗哪的神迹一样。然而他们以为“吗哪”只是满足当时犹太人肉体饥饿的食物，他们并没有参透保罗最在乎的奥秘。基督做这一比较，是为了使他们明白，他们当从他身上盼望远胜过他们的祖先从摩西手中所领受的福分。倘若你相信神借摩西赐以色列人天上的吗哪是伟大和值得纪念的神迹，使他们没有在旷野中饿死，而暂时维持他们的性命，由此我们就可推知，那赏赐人永生的食物是满足肉体的食物无法相比的。我们因此明白主为何略而不提吗哪主要的意义而只提它肉体上的作用，因犹太人有意要指控基督，便搬出摩西与他作对，因摩西以吗哪满足当时犹太人的需要。主回答说：他赏赐的是更高贵的恩典，而犹太人极为看重的满足肉体的食物与基督所赏赐的饮食相比便不值一提。保罗知道神从天上降下吗哪并不只是要满足他们的肚腹，也是要赏赐他们属灵的喻义，预表基督赐人属灵的重生（林前10：1—5）。所以他并没有忽略最值得思考的含义。由此我们全然确知，神不但将他如今赐给我们天上永生的应许同样也赐给犹太人，也给他们属灵的圣礼为印记。奥古斯丁在《反摩尼教徒福斯图斯》（Against Faustus the Manichee）这部作品中对这个问题有详细的论证。

对永生的盼望也证明：旧约的族长期待应许在来生得以应验（7—14） 7．族长有神的道，也有永生

然而我的读者也许希望我引用律法书和先知书上的经文证明，不但有基督和使徒，甚至连旧约的族长也为属灵的盟约作见证。我也乐意遵照读者的意思行，因为如此，我们的论敌也会被彻底地驳倒，并且无法回避这问题。

我要以此证据展开我的讨论，尽管我知道重洗派对此不屑一顾，然而对于相信真道以及愿受教导的人而言极有价值。神的话语有赐人生命的能力并会使神一切预定得永生之人重生，这是理所当然的。彼得的这段话是永恒的真理，即神的话语是不能坏的种子，也是活泼常存的道（彼前1：23），他也引用以赛亚的话证明这一点（彼前1：24；赛40：6）。既然神在古时以这圣约使犹太人与他自己

联合，无疑，神据此将他们分别出来，赏赐他们永生的盼望。但当我说他们领受那使他们亲近神之道时，我所指的并不是那起初赏赐世界中所有受造物生命的一般启示。尽管它赐生命给众受造物，但却无法救他们脱离败坏的辖制。我所说的事实上是那特殊之道，它不仅光照敬虔之人的心，也使他们认识神并在某种意义上与神联合。亚当、亚伯、挪亚、亚伯拉罕，以及其他的族长都借这真道的光照投靠神。因此我确信，他们已进入了神永恒的国度，因他们真正与神联合，而这联合与永生的福分是并存的。

8．在旧约时代，神与他的百姓交通并借此赐他们永生

或许你仍然觉得模糊，所以我要再略提神如何与他的百姓立约。这将满足平心静气聆听的人，也将充分暴露那些反驳这真理之人的无知。神总是如此与他的仆人立约：“我要作你们的神，你们要作我的子民。”（利26：12）众先知也经常说生命、救恩和神所有的祝福都包含在这句话之内。大卫也经常宣称：“有耶和华为他们的神，这百姓便为有福！”（诗144：15）“神所拣选为自己产业的，那民是有福的！”（诗33：12）这指的不是他们属世的福乐，而是既因神救他们脱离死亡，就永远眷顾他们并以他永恒的怜悯保守他们。其他先知也说：“耶和华我的神……我们必不致死。”（哈1：12 p．）“耶和华是给我们设律法的，耶和华是我们的王，他必拯救我们。”（赛33：22）“以色列啊，你是有福的！谁像你这蒙耶和华所拯救的百姓呢？”（申33：29 p．）

但为了避免在这个问题上浪费时间，我们只要提先知常常记载的这事实：因耶和华是我们的神，所以我们必不缺乏他丰盛的祝福以及救恩的确据，必是如此！因为一旦神仰起脸光照人，这就是人得救恩的凭据，所以若神向人仰起脸，他怎能不同时给人他救恩一切的丰盛呢？他在这条件之下做我们的神，他要居住在我们中间，就如他借摩西所证实的那样（利26：11）。若神与人同住，那人必拥有生命。即使没有进一步的说明，神借这一句话就足以明确地应许犹太人属灵的生命：“我是你的神。”（出6：7）这意思是他不但是他们肉体方面的神，特别是他们灵魂的神。人的灵魂除非借义与神联合，否则就仍在死亡中与神疏远。另一方面，这样与神联合带给人永远的救恩。

9．即使在旧约时代，神的慈爱也胜过死亡的权势

除此之外，神不但宣告他是他们的神，他同时也应许做他们的神，直到永永远远。神如此说是要使他们有永恒的盼望，而不是只定睛于世俗的享乐，圣经多处记载旧约的圣徒对来世的领悟。神永不忘记对他们的应许，不但成为他们当时受难的安慰，也成为他们永恒的盼望。在这应许的后半部分，神更清楚地使他们确信他赐给他们的福分远超过今生：“我要作你和你后裔的神。”（创17：7 p.）既然神借祝福已死之人的后裔向他们宣告他的慈爱，这就证明这慈爱永不会离开他们。因为神不像人，人因死亡的阻隔，他们不再有机会善待朋友，就将他们对朋友的爱转移到朋友的子孙身上。然而，神的慈爱却不被死亡阻隔，因此并不会从死人身上收回他的怜悯，却因他们的缘故“向他们发慈爱，直到千代”（出20：6 p.）。神借这奇妙的应许向圣徒证明，他们死后将领受神这伟大、丰盛的慈爱。当神在亚伯拉罕、以撒以及雅各死后很长一段时间仍称自己为他们的神时，就印证了这应许的真实性，并表明这应许必得应验（出 3：6）。神为何如此行呢？若他们已经不存在了，那么称自己为他们的神岂不荒唐吗？就如他说他是已不存在之人的神一样荒唐。福音书的作者叙述基督也以这证据驳倒了撒都该人（太22：23—32；路20：27—38），甚至使他们无法否认连摩西都为死人复活作见证，他们早就从摩西口中得知：“众圣徒都在神手中。”（申33：3 p.）从这经文中不难推断，掌握生死的神所教导、看顾和保守的人，死亡也无法胜过他们。

10. 古时选民的福分不是属世的

我们现在要讨论这问题的要点：旧约的信徒是否从神的话语得知他们死后必得更幸福的生命，并被教导轻看今生而默想来世。首先，神所指示他们的生活方式不断地提醒他们，若他们只在今生有指望，就比众人更可怜。亚当一回想他曾失丧的快乐便悲恸万分，因在那之后他要不息地劳苦才得以维持生活的需要。他不但因神的咒诅必须忍受这劳苦（创 3：17），且他一生中唯一的安慰也成为他极大的痛苦。他的两个儿子中，其中一个邪恶地杀了另一个（创4：8）。亚当每当看到他仅存的儿子，必定厌恶他，也想驱逐他。亚伯在青年时期被残酷地谋杀是人类悲剧的明证。当世人正痛快地享乐时，挪亚却耗费他一生大半的时光劳碌建造方舟（创6：22），救他脱离死亡的方舟同时带给他比死亡更难熬的苦境。住在方舟里的那十个月无异于住在黑暗的坟墓里，如此长久地被关在堆满动物粪

便的方舟里绝无乐趣可言。在他度过如此大的困境之后，又落入新的忧伤之中。在他亲生的儿子嘲笑他之后，神吩咐他亲口咒诅他，虽然他借神极大的恩惠得以在洪水中安然无恙（创9：24—25）。

11．亚伯拉罕的信心

若我们思想亚伯拉罕的信心，e就当视他能抵千万人，神将这信心摆在我们眼前作为信徒最好的榜样。神的儿女都被称为亚伯拉罕的后裔（创 12：3），若亚伯拉罕是众信徒之父（参阅创17：5），却说他没有永恒的福分，岂非荒唐？既然他在信徒中拥有最高的地位，若说他没有获得众信徒将得到的福分，这等于抹去整个教会。亚伯拉罕的生平如下：当神第一次呼召他时（创12：1），他被迫离开自己的国家、父母以及朋友，即世人所看为最宝贵的一切，就如神故意要夺去他今生所有的快乐。在他到达神吩咐他前往之地时，却因饥荒必须离开那地（创12：10）。为了求助，他逃到一个地方，在那里，为了活命，他使他的妻子落入被强暴的危险中（创12：11及以下），这对他而言比死更痛苦。在他返回居住地之后，又因饥荒必须再次离开。住在时常饥荒之地，若不时常离开就会饿死，有何幸福可言呢？他在亚比米勒之地也难免同样的遭遇，甚至为了活命而丧失他的妻子（创20：1及以下）。在多年的四处漂流中，他在仆人不断争吵的压力下，打发他珍爱如子的侄子离去（创 13：5—9）。无疑，这场分离就如锯掉他的手臂一样痛苦。不久之后，亚伯拉罕听说仇敌掳去了他的侄子（创14：14—16）。不管他到何处，他都遇到野蛮可怕的邻居，他们甚至不容他喝自己亲手辛苦所挖之井里的水，倘若基拉耳王禁止他使用这些水井，他就无法再使用这些水井（创21：25—31）。到了年老力衰的暮年时，他仍无儿女（创15：2），这是年老时最困苦的处境。最后在绝望中，他生了以实玛利（创16：15），然而这儿子的出生使他付出极重的代价。撒拉不断的埋怨使他厌倦，就像是他驱使那女仆对撒拉狂傲无礼而导致他们家庭的不和（创16：5）。最后，以撒出生了（创21：2），然而在这情形之下，长子以实玛利却被逐出家门，像仇敌一样被离弃（创21：9及以下）。因此，亚伯拉罕只能从以撒身上得安慰，不久神却又吩咐他将这儿子献上为祭（创22：1及以下）。父亲要亲手处决自己的亲生儿子，难道有比这更可怕的吗？若以撒病死了，谁都会以为亚伯拉罕是最悲惨的人，神赏赐他儿子只是要嘲弄他，而膝下无子的悲伤将更加倍！对于亚伯拉罕来说，以撒若被陌生人谋杀，将比病死更痛苦。然而，父亲必须亲手杀死自己的儿子，没有

比这更痛苦的灾难了！简言之，他的一生坎坷不平、颠沛流离，若有人想描绘一幅一生充满悲剧的图画，没有比亚伯拉罕的一生更合适的了！然而人们不可说：亚伯拉罕并非那么悲惨，因他至终平安度过如此众多的大患难。没有人会说一个人一辈子在无数的患难中艰苦挣扎却是快乐的，反而是一生没有遭遇患难、平安度日的人才称得上。

12. 以撒和雅各的信心

以撒的遭遇不如亚伯拉罕的悲惨，却也极少尝到甘甜的滋味，他自己也经历了许多无法使他在世上快乐度日的困扰。他因饥荒被迫离开迦南地（创26：1），他的妻子从他怀中被夺去（创26：7及以下），他的邻居不断地攻击他，并在各方面欺压他，迫使他也为水争战（创26：12及以下）。在家里，他的儿媳使他异常烦躁（创26：34—35）。他两个儿子的争吵是他的另一个苦恼（创27：41），为了解决这棘手的难题，他不得不放逐他所祝福的儿子（创28：1、5）。

至于雅各，他是极为不幸的化身。在家中，他在哥哥的威吓下度过极为痛苦的少年时期，至终被迫离家出走（创27：41—45）。当他离开父母和故乡之后，除了经受被放逐之苦，他还要忍受他舅舅拉班比他哥哥更糟的对待（创29：15及以下）。他不但在冷酷无情的奴役下熬过了七年的时光（创29：20）——拉班以奸计哄骗他——还没有娶到他所爱的女人（创29：23—26）！为了娶到他心爱的女人，他不得不再做拉班的奴仆（创 29：27），白天忍受烈日的炙烤，夜间受尽寒霜摧残，痛苦得不得阖眼，就如他亲口所抱怨的那样（创31：40）。在这二十年极为艰难的日子中，他的岳父每日以诡诈待他，使他痛苦不堪（创31：41）。而他在自己的家中也不得安宁，这家由于两妻的怨恨、纷争以及嫉妒，几乎四分五裂（创30：1及以下）。在神吩咐他返回故乡时，他不得不暗地仓皇逃离（创 31：17及以下）。然而在逃离的途中，仍遭其岳父的辱骂（创31：23）。不久之后，更沉重的忧伤侵袭他。在他即将与他哥哥见面时，他想象残暴的仇敌所能杀害他的各种方式。所以在他等候以扫时（创32：7、11），他的心恐惧不安，遭受难以想象的煎熬。当他见到以扫时吓得仆倒在他脚前，直到他发觉他哥哥对他出乎意料的好（创33：1及以下）。之后，在他进入故乡后，他又失去最亲爱的妻子拉结（创35：16—20）。不久，他听到他心爱之妻所生的

儿子——他最钟爱的儿子被野兽撕裂吞吃了（创37：31—32）。他因儿子的死悲痛欲绝，在长久的痛苦后他听不进一切的劝慰，他在绝望中宣告，他将悲哀至死并到坟中见他的儿子。祸不单行，他的女儿被强暴（创34：2，5），他的众子鲁莽地复仇（创34：25），不但使当地的居民厌恶他，还让他处于随时可能被谋杀的危险之中（创 34：30）。这一切都使他忧虑、悲伤，以及痛恨不已！更有甚者，他的长子流便犯下滔天大罪（创35：22）。男人的妻子遭到玷辱被视为最大的不幸之一，更何况这罪是他亲生的儿子所犯的！接踵而至的是他的家又被乱伦所污秽（创38：18）。凡此种种耻辱的经验就连最坚强的人也会被击垮！到了迟暮之年，在使全家脱离饥荒而奋力挣扎的过程中，他又为另一噩耗所震惊：他的一个儿子被囚入狱。为了使他得释放，雅各被迫将便雅悯（他一生中仅剩唯一的安慰）交给别人看管（创42：34、38）。谁能想象在他患难连连的一生中，连瞬间的宁静都没有呢？因此，作为一个自己一生经历最好的见证人，他向法老王说：我平生的年日又少又苦（创47：9）。他坦言他的一生充满悲剧，又完全否认他经历过神曾应许他的兴旺之日。所以，雅各若非恶毒、忘恩负义地否定神的恩惠，就是他坦白承认在世上过了悲惨的一生。若他这样说是真实的，就证明他所盼望的不是属世之事。

13．族长寻求永生

既然这些圣洁的族长盼望从神那里获得有福的生命，就证明他们明白并相信这福分不是属世的。使徒极美地表达了这一点：“亚伯拉罕因着信，就在所应许之地作客，好像在异地居住帐篷，与那同蒙一个应许的以撒、雅各一样。因为他等候那座有根基的城，就是神所经营所建造的……这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的；却从远处望见，且欢喜迎接，又承认自己在世上是客旅，是寄居的。说这样话的人是表明自己要找一个家乡。他们若想念所离开的家乡，还有可以回去的机会。他们却羡慕一个更美的家乡，就是在天上的。所以神被称为他们的神，并不以为耻，因为他已经给他们预备了一座城。”（来11：9—10、13—16 p．）他们若在毫无指望的情况下仍盼望在世上而不是在另一处得到神所应许的，这是愚不可及的。保罗和摩西都肯定信徒称今生为“寄居的”（创47：9），既然犹太人在迦南地是客旅和寄居的，那如何说神使他们做亚伯拉罕后裔的应许没有落空呢？显然，神应许他们将拥有的产业不是世上的。所以，神在迦南之地“连立足之地也没有给他们”（徒7：5 p．），除了他们的坟地以

外。这证明他们只盼望在死后领受神所应许的。这就是为何雅各吩咐约瑟向他起誓要将他葬在迦南地（创47：29—30）；这也是约瑟吩咐以色列人将他的骸骨搬到迦南地的原因，虽然几个世纪之后他的骸骨早已化为灰烬（创 50：25）。

14．死对圣徒来说是进入永生之门

最后，我以上已充分证明：众族长在他们今生一切的劳苦中仰望来世永生的福分。若雅各所期待的不是更高的福分，他为何如此渴望并冒极大的危险获取长子的名分呢？因这迫使他离家出走，并几乎丧失产业，也没有给他带来任何的益处（创27：41）。在他奄奄一息时，他宣明自己的意图：“耶和华啊，我向来等候你的救恩。”（创49：18，Vg.）既然他知道他即将死去，那么他所等候的救恩难道不就是在他死后拥有新生的开始吗？我们也无须讨论敬虔之人的看法，因为连想攻击真理的人都明白这点。“我愿如义人之死而死；我愿如义人之终而终……”（民23：10 p.）巴兰的这句话是什么意思呢？除非他也明白此后大卫所宣告的真理：“在耶和华眼中看圣民之死，极为宝贵”（诗116：15），然而“恶人之死是可憎恶的”（诗33：22，Vg.，34：21，EV）。若今生最终的结局就是死，那么义人和恶人之死就无两样。然而他们死后的结局是截然不同的。

引用大卫、约伯、以西结以及其他先知的话继续讨论这主题（15—22）

15．大卫对盼望的宣告

到目前为止我们只谈到摩西所记载的启示。根据我们敌人的观点，摩西所担任的职分只是借肥沃之地和今世的丰盛引诱属血气之人敬拜神。然而，除非我们故意拒绝神所启示的亮光，否则我们当已经拥有神借摩西启示出来的属灵的盟约，而且旧约先知的书卷中清楚地启示永生和基督的国度。

既然大卫是旧约时代早期的先知，虽然神预定他描述天上奥秘的事不如后来的先知清晰，但他仍然清楚并肯定地记载来世的盼望。

以下的话证明他如何看待属世之事：“我在你面前是客旅，是寄居的，像我列祖一般。”（诗39：12）“各人最稳妥的时候，真是全然虚幻。世人行动实系幻影”（诗39：5—6 p.），“主啊，如今我等什么呢？我的指望在乎你！”（诗39：7）的确，人若承认世上并无可靠之事而坚定地信靠神，就证明

他的快乐不在这世上。当大卫安慰信徒时，他习惯地提醒他们默想这事实。

在另一处经文中，在他提到人生苦短后，又说：“但耶和华的慈爱，归于敬畏他的人，从亘古到永远。”（诗103：17）这与他在《诗篇》102篇中所说的相似：“你起初立了地的根基，天也是你手所造的。天地都要灭没，你却要长存；天地都要如外衣渐渐旧了，你要将天地如里衣更换，天地就都改变了。唯有你永不改变；你的年数没有穷尽。你仆人的子孙要长存，他们的后裔要坚立在你面前。”（诗102：25—28，参阅101：26—29，Vg.）既然天地灭绝后，敬虔之人仍在神面前立定，这就证明他们的救恩是永恒的。

然而这盼望若不建立在以赛亚所宣告的应许之上，便必站立不住，神说：“天必像烟云消散，地必如衣服渐渐旧了；其上的居民，也要如此死亡。唯有我的救恩永远长存，我的公义也不废掉。”（赛51：6，Vg.）神在此强调的不是神的义和救恩本身的永恒性，而是强调人所经历到的永恒性。

16. 其他关于来世的经文

大卫在《诗篇》中多处歌颂义人的兴旺，这些经文若非指天堂的荣耀，就毫无意义。譬如：“你们爱耶和华的……他保护圣民的性命，搭救他们脱离恶人的手。”（诗97：10）“散布亮光是为义人；预备喜乐是为正直人。”（诗97：11）“他的仁义存到永远。他的角必被高举，大有荣耀。”（诗111：9，Vg.；诗112：9，EV.）“恶人的心愿要归灭绝。”（诗111：10，Vg.，112：10，EV.）“义人必要称赞你的名；正直人必住在你面前。”（诗139：14，Vg.，140：13，EV.）“义人被记念直到永远。”（诗112：6）“耶和华救赎他仆人的灵魂”（诗34：22）。神常常容许恶人出于私欲杀害他的仆人，容许义人在黑暗和污秽中衰残，也容许恶人如众星闪耀。神有时也向信徒掩面，不让他们长久享有世上的快乐。因此，甚至大卫也毫不隐瞒地说：若信徒将盼望放在今世，他们必大受诱惑，以为神不喜悦敬虔之人。不敬虔之人在世昌盛繁茂，而义人却遭遇羞辱、穷困、藐视，并背各种十字架！大卫说：“我的脚几乎失闪，我的脚险些滑跌。我见恶人和狂傲人享平安，就心怀不平。”（诗73：2—3）之后他的结论是：“我思索怎能明白这事，眼看实系为难，等我进了神的圣所，思想他们的结局。”（诗73：16—17）

17．义人的盼望胜过今世的患难并指向永世

所以，我们应当从大卫的告白中学到：旧约时，圣洁的族长相信神在今世很少或根本没有应验他对他仆人的应许，所以他们满心仰望永世，在那里获得今世的影儿所无法提供的。这永世就是神最后的审判，虽然他们的肉眼看不见，却以信心明白。他们确信无论在今世有何遭遇，总有一天神的应许必得以应验，且不迟延。有这些经文为证：“我必在义中见你的面。我醒了的时候，得见你的形象，就心满意足了。”（诗17：15 p．）“我就像神殿中的青橄榄树”（诗52：8p．），“义人要发旺如棕树，生长如黎巴嫩的香柏树。他们栽于耶和华的殿中，发旺在我们神的院里。他们年老的时候，仍要结果子，要满了汁浆而常发青。”（诗92：12—14）大卫曾说：“耶和华……你的心思极其深……恶人茂盛如草，一切作孽之人发旺的时候，正是他们要灭亡，直到永远。”（诗92：5、7 p．）义人的美丽和光荣难道不就是在神的国度的显现揭去这世界的面具之后才得以彰显吗？当他们举目仰望那永恒之福，就不会介意今世暂时的患难，从而坦然无惧地说：“他永不叫义人动摇。神啊，你必使恶人下入灭亡的坑。”（诗55：22—23）今世哪里有永恒吞灭恶人的坑呢？另一处描述恶人之快乐的经文是：“他们度日诸事亨通。”（伯21：13，参阅Comm．）既然圣徒如大卫常常悲叹的那样，不仅遭遇大患难，而且受压制，甚至被吞灭，那么他们的安稳何在呢？大卫所仰望的并不是这如大海般翻覆不定的世界，而是神将来有一天对天地永恒的判决。

诗人在另一段经文中恰当地描述道：“那些倚仗财货自夸钱财多的人，一个也无法赎自己的弟兄，也不能替他将赎价给神……他必见智慧人死，又见愚顽人和畜类人一同灭亡，将他们的财货留给别人。他们心里思想，他们的家室必永存，住宅必留到万代；他们以自己的名，称自己的地。但人居尊贵中不能长久，如同死亡的畜类一样。他们行的这道，本为自己的愚昧，但他们以后的人，还佩服他们的话语。他们如同羊群派定下阴间，死亡必作他们的牧者。到了早晨，正直人必管辖他们。他们的美容必被阴间所灭，以致无处可存。”（诗49：6—14 p．，参阅Comm．）诗人嗤笑愚昧人专靠今世转眼即逝之所谓的福气，表示智慧人当寻求不同的快乐。大卫也记载在恶人被毁灭之后，神将兴起义人的国度，这就是复活的大奥秘。“早晨便必欢呼”（参阅诗30：5）这句话所启示的，难

道不就是在今生结束之后，圣徒将获得新的生命吗？

18．信徒幸福结局和恶人悲惨结局的对照

因此，信徒喜用这话作为患难时的安慰：“他的怒气不过是转眼之间，他的恩典乃是一生之久。”（诗30：5）既然他们几乎一生多灾多难，怎么可能在刹那间彻底告别他们的困苦呢？既然他们很少尝到神永恒慷慨的甘甜，又怎能提说这甘甜呢？若他们所盼望的是今世的事，这根本就不是他们的经验。但既因他们所仰望的是永世，所以他们就相信圣徒的十字架只是“暂时”背负的，而他们所领受的怜恤却是“永远的”（赛54：7—8 p．）。另一方面，他们也相信那些在虚幻中暂时享乐的恶人将受永远的灭亡，圣经也如此记载：“义人的记念被称赞；恶人的名字必朽烂。”（箴10：7）“在耶和华眼中看圣民之死，极为宝贵。”（诗116：15）“恶人之死是可憎恶的”（诗34：21 p．EV），“耶和华必保护圣民的脚步，使恶人在黑暗中寂然不动”（撒上2：9，Vg．）。

这些经文证明古时的信徒确信他们虽然受尽苦难，但结局是永生和救恩，而恶人虽然在今世亨通，却借此渐渐滑入死亡的旋涡。所以恶人之死被称为“未受割礼之人的毁灭”（结28：10；参阅31：18，32：19及以下等），意即他们与重生的盼望无分，故而大卫想不出比这更可怕的咒诅：“愿他们从生命册上被涂抹，不得记录在义人之中。”（诗69：28）

19．约伯对永生的见证

约伯如下的描述还要更独特一些：“我知道我的救赎主活着，末了必站立在地上……我必在肉体之外得见神。”（伯19：25—26）那些想炫耀自己机智之人，反对这所指的是最后的复活，而说这是约伯盼望神恩待他的第一日。我们承认这经文也包括这意思，然而我们也要迫使他们承认，若约伯的指望只在今世，他的这指望就必定落空。因此，我们必须承认他所仰望的是永世里的永生，因他确知即使他躺卧在坟墓里，他的救赎者也必与他同在。的确，就那些只思念今生之事的人而论，死就是他们最终的绝望，然而死亡却没有灭绝约伯的盼望。他说：“他即使杀我，我仍旧信靠他。”（伯13：15，Vg.，参阅Comm．）

吹毛求疵之人不当对我吼叫说，这只是少数几个人的看法，不足以证明犹太

人相信这教义。我要立即回答他，这少数几个人的看法并不是神向聪明绝顶之人所启示的深奥智慧。他们反而受圣灵的差派作一般老百姓的教师，他们广传神希望众人明白的奥秘，而以这些奥秘应成为信徒信仰的准则。所以，当我们读到圣灵借圣言清楚教导犹太人属灵的生命时，我们若将之贬低为神只是与他们立属肉体的约，只应许他们属世的福分，这是无法被容忍的悖逆。

20．先知对永生的见证

后来的先知更清楚证明我们的立场是正确的。我们已无可辩驳地引用大卫、约伯和撒母耳的话证明我们的观点，然而后来的先知所说的更有说服力了。神井然有序地施行他的怜悯之约，越临近启示完成之日，神的启示就越清楚。起初在神赏赐亚当关于救恩的第一个应许时（创3：15），这启示的光就如微弱的火星，之后这光便越来越明亮，最后当一切疑云被驱散，基督那公义的日头就明亮地照耀全地（参阅玛4：2）。我们无须担心众先知所说的会与我们的立场冲突，相反，我们有众多铁一般的证据，若要尽述这些证据，这本书就没法写完了。我想我以上所列举的证据就足以使读者明白旧约对这问题的教导。

然而我要提醒读者的是，只要运用我以上所教导的原则，就能明白旧约对这问题的立场，即当先知们叙述旧约信徒的祝福时，极少与今生有关。我们应当留意这点：为了更恰当地称颂神的良善，先知以今世的福分预表来世属灵的福分。他们描绘出未来的蓝图，以便使百姓仰望超乎这将朽坏之今世的一切（参阅加4：3），这必会激励他们默想永世属灵的福分。

21．《以西结书》中平原的骸骨

我们只需要举一个例子。当以色列人被掳到巴比伦时，他们意识到这掳掠如同死亡。因此，他们只将以西结预言以色列人的复兴视为神话。要澄清他们的误会绝非易事，他们甚至认为将来的复兴就如腐烂的尸体复活一样是不可能的！然而神为了证明这难题无法拦阻他彰显他对百姓的爱，就让以西结观看异象：平原遍满骸骨，神以他话语的权柄瞬间赐生命给这些枯骨（结37：1—14）。的确，这异象当时改变了百姓的不信，同时也说服犹太人相信神的大能远不止使他们复兴，因为神能在转瞬间使枯干四散的骸骨复活过来。以下摘录一段《以赛亚书》中与以西结的预言类似的经文：“死人要复活，尸首要兴起。睡在尘埃的啊，要

醒起歌唱，因你的甘露好像菜蔬上的甘露，地也要交出死人来。我的百姓啊，你们要来进入内室，关上门，隐藏片时，等到愤怒过去。因为耶和华从他的居所出来，要刑罚地上居民的罪孽。地也必露出其中的血，不再掩盖被杀的人。”（赛26：19—21 p.，参阅Comm.）

22. 其他先知的见证

然而，若有人企图以这原则套用在其他关于圣徒来世福分之应许的经文上，是愚昧的，因为有许多应许更直接地指出，神为他国度里的信徒预备永生的福分。我们已引用过其中的一些经文。另有多处与此类似的经文，尤其是以下这两处。第一处在《以赛亚书》中：“耶和华说：‘我所要造的新天新地，怎样在我面前长存，你们的后裔和你们的名字，也必照样长存。每逢月朔、安息日，凡有血气的必来在我面前下拜。’这是耶和华说的。‘他们必出去观看那些违背我人的尸首，因为他们的虫是不死的，他们的火是不灭的……’”（赛66：22—24）另一处在《但以理书》中：“那时，保佑你本国之民的天使长米迦勒必站起来。并且有大艰难，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。”（但12：1—2，Vg.，稍作改动）

23. 总纲和结论：新、旧约对永生的教导是一致的

还有两个重点需要一提：旧约的族长（1）拥有基督做他们盟约的凭据，以及（2）信靠基督赏赐将来的福分。这两点是明显的，无须再费时证明。现在我要大胆立定连魔鬼也驳不倒的原则：神与以色列人所立的旧约不仅限于今世之事，也包含属灵和永生的应许。当时一切真诚相信这盟约的信徒必定期待这应许。然而，人当远避这疯狂和有害的论调，即神应许犹太人或他们所期望的只是饱足的肚腹、肉体的欢愉、财富的加增、显赫的地位、儿孙满堂，以及一切属血气之人所看重的！直到如今我们的主耶稣基督唯一所应许他门徒的天国，就是他们将来要“与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席”（太8：11）。彼得宣告与他同时代的犹太人是福音恩典的后嗣，因他们是“先知的子孙，也承受神与你们祖宗所立的约”（徒3：25 p.）。主不但在言语上证明这点，也行神迹来证明。在他复活之日，他使许多圣徒与他的复活有分，他使他们从坟墓里出来，进入耶路

撒冷圣城，被许多人看见（太27：52—53）。他借此保证他在成就救恩上所行的义和所受的苦是为了我们，也为旧约的信徒。彼得也证明，旧约信徒确实拥有使我们重生信心的圣灵（徒15：8）。既然圣经记载住在我们里面如永生火花的圣灵［因此圣灵被称为我们得基业的凭据（弗 1：14）］同样也住在他们里面，那么我们凭什么否认他们也将得这基业呢？更令人惊讶的是，撒都该人在圣经如此清楚的教导下仍否定死人复活和灵魂的存在（太22：23；徒23：8）！

虽然今日的犹太人仍迟钝地等候弥赛亚属世的国度，然而圣经预言他们将因拒绝福分受这样的审判，因为神给犹太人的应许是属灵和关乎永生的。神喜悦以他公义的审判弄瞎那些因拒绝天上的亮光，故意进入黑暗之人的心眼。所以尽管他们常常阅读并思考摩西的律法，却仍被帕子蒙住，看不见摩西面上的光（林后3：13—15）。他们若不归向基督，摩西的面对他们而言仍是隐藏的，因为他们极力将摩西的话和基督分开。

2.11-新旧约之间的区别

旧约与新约在五方面不同：属世的福分表示属灵的福分（1—3） 1．旧约强调属世的福分，却指向天上的事

那么，你或许会问，难道新、旧约之间没有什么区别吗？如何解释新、旧约中强烈对比的经文呢？

我承认新、旧约圣经之间的确有区别，但我们对此区别的解释不可破坏圣经的一致性，当我们依次讨论这些区别时就会很明显。据我所知，有四种主要的区别，若有人说是五种区别，我也不会反对。我要证明的是，这些区别只在于新、旧约启示方式的不同，而不在于启示本身。如此看来，既然基督是旧约和新约应许的根基，那么我们就没有根据说它们不是一致的。

第一种区别是：神从万古就喜悦他的百姓思想和仰望他们在天上的基业；然而，为了使他们更渴慕这盼望，他借属世的福分向他们呈现天上的基业。但既然如今福音更明确地彰显永世的恩典，神就引领我们直接默想永生的事，而不再使用他从前用来教训以色列人的次等方式。

那些不留意神这计划的人，认为古时的百姓只在乎神应许他们的属世福分。他们从圣经上读到迦南地常被描述为遵守律法之人将获得的至高和唯一的奖赏。他们也读到神最严厉地刑罚那些违背他律法之人的方式，是将他们从这应许之地放逐至陌生之地（参阅利26：33；申28：36），这也几乎就是摩西所记载的一切福分和咒诅。他们借这证据断然推论，犹太人从万族中被分别出来并非为了他们，而是为了之后的人，是为了要给基督教会外在的象征，使他们借此看到属灵福分的证据。然而圣经有时表明神给他们这些属世的福分，是要亲手引领他们盼望天上的事。所以，不顾这喻义而妄加解释是极愚蠢的。

我们与这种人争辩的根据是：他们教导说，以色列人视神应许他们的迦南地为最高和至终的福分，只是在基督降临之后，对我们而言，这福分成为天上基业的预表。相反，我们深信以色列人借属世的基业如在镜中看到神在天上早已为他们预备好那来世的基业。

2．属世的应许适合旧约教会的幼年时期，只是神不要他们因此只盼望地上的事

我们若思考保罗在《加拉太书》信中所做的比较，这事实就更为明显。他将犹太国比作孩童继承人，因他还不懂得照顾自己，所以必须在监护人的照顾之下（加4：1—2）。虽然保罗的这比较主要是应用在礼仪律上，然而我们在此将之应用在神给以色列人的应许上也是恰当的。所以神预备同样的基业给他们和我们，然而他们当时因年幼而不能从这启示上获益。他们当中的教会与如今的教会一样，只是他们的教会当时处于幼年时期。所以，神在这属世福分的启示下并没有直接给他们清楚的属灵应许，而是借属世的应许预表属灵的。因此，当神赐给亚伯拉罕、以撒、雅各，以及他们的后裔永生的盼望时，他应许赐他们迦南地为业。这并不会成为他们最终的盼望，而是当他们默想这应许之地时，他们就能学习盼望他们真正的基业，也就是神未曾向他们显明的基业。为了使他们不致误解，神就赏赐他们更宝贵的应许，证明迦南地并不是神最大的祝福。所以当神向亚伯拉罕应许迦南地时，他并没有容许亚伯拉罕以此为足，反而以更丰盛的祝福使他抬头仰望神自己。神亲口对他说：“我是你的盾牌，必大大的赏赐你。”（创15：1 p.）

在此我们看到亚伯拉罕最终的赏赐在于神自己，免得他在世上寻求稍纵即逝、难以捉摸的奖赏（参阅加4：3），而当寻求永不衰残的基业。之后神加上迦南地的应许只是表示他的恩惠并预表天上的基业。圣徒们亲口证实他们已预尝到这基业。因此，大卫从属世的祝福上看到至高至终的祝福。他说：“我的肉体和我的心肠衰残，但神是我心里的力量，又是我的福分，直到永远。”（诗73：26 p.，参阅84：2）“耶和华是我的产业，是我杯中的份；我所得的，你为我持守。”（诗16：5）“耶和华啊，我曾向你哀求，我说：‘你是我的避难所，在活人之地，你是我的福分。’”（诗142：5）

可见，如此说的人证明他们的盼望超过世界和一切属世的福分。然而众先知多半借神赐给他们属世的预表仰望来世的福分。我们应当在此意义上理解以下的经文：“正直人必在世上居住”（为业）（箴2：21 p.），然而“恶人必然灭亡”（伯18：17 p.；参阅箴2：22；参阅传41：9，Vg.，参阅41：6，EV）。《以赛亚书》中的许多经文都告诉我们耶路撒冷将充满各样的财富，锡安将涌出

各样的宝物（参阅赛35：10，52：1及以下；60：1，60：4及以下，62章）。这一切的福分不可能是指我们世上的基业或耶路撒冷，而是信徒真正的归宿，即天上的家乡：“在那里有耶和华所命定的福，就是永远的生命。”（诗133：3）

3．肉体的祝福和刑罚都是预表

这就是为何旧约的圣徒珍惜今生的生活和属世的福分，胜过我们今日所当珍惜的。尽管他们清楚地知道这些并不是他们至终的福分，然而因他们晓得神为了屈就他们的软弱，故将他的恩惠印在这些福分之上，神以其甘甜吸引他们，胜过他们自己直接默想神的恩典。神既然借赏赐当时的信徒属世的福分，为要预表属灵的福分，他同时也借肉体的刑罚预表恶人将来的审判。就如当时的信徒借属世的福分明白天上的福分，同样地，在肉体的刑罚上也是如此。愚昧人因不思想神刑罚和奖赏的预表性，就推论神是善变的。神从前严厉并可怕地刑罚人的每一项罪，如今似乎已脱去先前发怒的情绪，不再严厉或很少刑罚恶人。他们甚至如摩尼教徒一样幻想旧约和新约的神是不同的。然而，只要我们留意神在旧约的启示方式，就能消除这一切的疑虑。他喜悦在那时以帕子蒙住他与以色列百姓所立的盟约，而用属世的祝福预表将来永恒福乐的恩典，并以肉体的刑罚预表属灵之死的可怕。

旧约中借象征和仪式所教导的真理都是预表基督（4—6） 4．启示方式的不同含义

新、旧约之间的第二种区别在于预表。在基督未降临之前，旧约以象征和影儿预表基督的实体；新约则启示这真理的实体。圣经在提到新、旧约之间的对比时，几乎每一次都提到这区别，而《希伯来书》最为完备地解释这一点。在这封书信中，使徒反驳那些以为废除摩西的礼仪律无异于毁坏整个基督教信仰的谬论，因此在书信中强调先知大卫关于基督祭司职分的预言（诗110：4；来7：11）。既然神赋予基督永恒祭司的职分，显然，从前祭司职分的继承便被废去了（来7：23）。他证明这新祭司的职分将永不衰落，因他是神以起誓立的（来7：21）。他之后也接着说在这职任的交接中，盟约也随着改变（来8：6—13）。他宣告说这是极为必要的，因律法软弱不足以使人达到完美的标准（来7：19）。之后他阐释律法的软弱在于：律法吩咐人外在的义行，无法使遵守律

法之人的良心清洁，因为以动物献祭不能除罪或使人成圣。因此他总结说，律法是“美事的影儿，不是本物的真相”（来10：1 p．）。所以律法的唯一作用是预表福音将带来更好的盼望（来7：19；诗110：4；来7：11，9：9，10：1）。

在此我们当留意律法之约和福音之约的对比就是基督的职分和摩西职分的对比。若这对比指的是应许的实质本身，那么新、旧两约就完全不同了。但既然这对比不是在实质上，我们就必须留意使徒的论述以便发现真理。所以我们要解释神从前一次所立定那永不更改的约，这约的成就最终是由基督确认的。在这永约未被确认之前，神借摩西吩咐一些预表这约将被确认的仪式。当时在众人中产生争议，即神在律法上所命定的这些仪式，在基督降临时是否立即被废除。现在看这些只是永约附属的部分。这些仪式既然是神用来施行盟约的方法，故被冠以盟约之名，就如圣礼一样。总之，“旧约”的含义就是神以庄严的方式借仪式和献祭确认他的盟约。

除非这些仪式有所预表，否则就毫无意义，所以使徒论述这些象征应当被终止和废除，因基督已作了更美之约的证人和中保（参阅来7：22），他以这约使他的选民一次永远成圣，并涂抹他们在律法之下一切的过犯。从另一个角度来看，耶和华的旧约在于他从前交付犹太人那影儿般和无效的礼仪律，这约之所以是暂时的，是因它一直等候那坚定、实在地确认这约的基督。直到基督的血使它确立和将之分别为圣，这约才成为新的和永恒之约。因这缘故，基督在圣餐中将他交给他门徒的杯称为“用我血所立的新约”（路22：20 p．）。他的意思是当这约印上他的血时，神的约才得以成就，并在那时这约就成为新的和永恒的。

5．教会的幼年期和成熟期

现在我们就能明白保罗在何意义上说基督在成肉身前，律法是训蒙的师傅，引领犹太人到基督那里（加3：24；参阅4：1—2）。保罗也承认他们是神的儿女和后嗣，但因他们年幼，就必须在师傅的监管之下。在公义的日头照耀之前，自然没有伟大、耀眼的启示，没有清晰的理解。所以，神逐渐向他们启示他话语的亮光，以致他们只能从远处隐约望见那光。所以保罗以“幼年”这一词表示他们理解的软弱。神喜悦以属世的物质和外在的仪式作为训练这些孩童的准则，直到基督照耀世界，赏赐信徒全备的知识（参阅弗4：13）。

基督的这话也暗示此区分：“律法和先知到约翰为止，从此神国的福音传开了。”（路16：16；参阅太11：13）律法书和先知书对当时人的教导如何呢？它们使人预尝神将明确彰显的智慧，并如闪耀的光从远处指明这智慧。然而在基督降临时，神国度的大门就敞开了。“所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着”（西2：3），我们以此几乎得以进入天堂的至圣所。

6．连最有信心的伟人也都在旧约知识的限制下

在教会中我们几乎找不到任何人在信心上能与亚伯拉罕相比，然而这事实与我们以上的论述并无冲突，且先知们充满圣灵的大能，甚至直到如今仍照亮全世界。我们现在所讨论的并不是神曾经赏赐少数人何等大的恩典，而是他教导他百姓的一般方法如何，这从先知的教导上也得以证实，他们拥有超乎常人的独特洞察力。但是，就连他们传讲的也是模糊的，可望而不可即，并充满象征。此外，虽然他们有奇妙的知识，但既然他们必须俯就百姓有限的知识，故也称他们是在幼年期。最后，就连最有辨别力之人都受那个时代模糊启示的影响。因此，基督说：“从前有许多先知和君王要看你们所看的，却没有看见，要听你们所听的，却没有听见。”（路10：24，参阅Vg．和Comm．）所以，“你们的眼睛是有福的，因为看见了；你们的耳朵也是有福的，因为听见了。”（太13：16，参阅Vg．）诚然因这福分基督的同在十分显著，使人更清楚明白天上的奥秘。这也与我们以上所引用《彼得前书》中的教导一致，即神向先知启示他们所预言的主要是为了我们的时代（彼前1：12）。

旧约的启示是字面的教义，而新约则是属灵的教义（7—8） 7．这区别的圣经根据和意义

旧约和新约的第三种区别在于以下所引用的先知耶利米的预言：“耶和华说：‘日子将到，我要与以色列家和犹大家，另立新约，不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约。我虽作他们的丈夫，他们却背了我的约’……耶和华说：‘那些日子以后，我与以色列家所立的约，乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上……他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄说：‘你该认识耶和华’，因为他们从最小的到至大的，都必认识我。”（耶31：31—34）保罗引用这处经文将律法和福音做比较，称前者为字面

的教义，后者为属灵的教义。他说前者为刻在石版上的教义，后者为写在人心上的教义；前者是叫人死的教义，后者是叫人活的教义；前者是定罪的执事，后者则是称义的执事；前者要过去，后者则是永存的（林后3：6—11）。既然保罗的意图是要解释先知的意思，所以为了明白两者的含义，我们只要查考保罗的解释就行了。然而，两者确实也有所不同，因使徒比先知更轻看律法——不是轻看律法本身，而是因某些恶人教导人倚靠律法，以及因他们对仪式邪恶的热忱，使福音模糊不清。他们的谬误和愚昧的喜好促使保罗讨论律法的本质，所以我们应当留意保罗的这个重点。然而，由于耶利米和保罗都是在对比新、旧约，所以他们只提出律法所特有的特点。譬如，在许多经文中律法包含怜悯的应许，然而因这些应许原是来自他处，所以当我们考虑律法的本质时，这些应许就不应算是律法的一部分。他们说律法唯一的功用是吩咐人行义，禁止人作恶；应许行义之人得奖赏，并以刑罚警告作恶之人，然而他们同时也强调律法无法改善众人与生俱来的堕落。

8. 《哥林多后书》第三章对新、旧约详细的对比

现在我们要逐条解释保罗的对比。旧约是属字句的，因其颁布时没有圣灵的工作。新约则是属灵的，因神以属灵的方式将之写在人心里（林后3：6a）。第二个对比是对第一个对比进一步的解释。旧约叫人死；因它只能使全人类落在咒诅之下；新约则赐人生命，因它救人脱离律法的咒诅并使人归向神的恩典（林后3：6b）。旧约是定罪的执事，因它定亚当一切后裔为不义；新约则是称义的执事，因它启示使人称义之神的怜悯（林后3：9）。

最后的对比是关于礼仪律。因为旧约是预表未曾显明的事，所以早晚必被废弃。相反，福音既因它所启示的是影儿的实体，就必定是永恒的（林后3：10—11）。事实上，耶利米称道德律为软弱和必将过去的盟约（耶31：32）。他之所以这样称呼旧约是有原因的，因当时以色列百姓忘恩负义地突然背叛神，因此这道德律便落空了。然而应当被责备的并不是道德律本身，而是百姓的背信弃义。至于礼仪律，因其本身的软弱，在基督降临时便被废止了。当我们在旧约字句和新约属灵教义上做区分时，我们不能因为没有一个犹太人因神所颁布的道德律归向神，就推论神将道德律赐给犹太人是徒然的。反而，保罗做这区分是为了称颂神丰盛的恩典，因为同一位颁布律法的神，借传福音拯救人，就如披上新的本

性。既然圣灵借着福音从万族中聚集、重生许多百姓归向他的教会，那么在比例上来说，我们就必须说古时的以色列人很少——几乎没有——全心全意地归向神的盟约。然而，撇开新、旧约的比较不谈，归向神的犹太人还是很多。

旧约的捆绑和新约的自由（9—10） 9．保罗的教导

第四种区别源自于第三种区别。圣经称旧约为捆绑之约，因它在人心里产生惧怕，并称新约为自由之约，因它在人心里产生信心和确据。因此，保罗在《罗马书》第八章中说：“你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是儿子的心，因此我们呼叫：‘阿爸！父！’”（罗8：15 p．）《希伯来书》中这段经文也有同样的含义：信徒们“原不是来到那能摸的山；此山有火焰、密云、黑暗、暴风”，在那里他们所听到和看到的一切使他们战兢不已，以至于他们在听到那令人战兢的声音时，求神不要再向他们说话，甚至连摩西也感到恐惧，他们“乃来到锡安山，永生神的城邑，就是天上的耶路撒冷”（来12：18—22，参阅Vg．）。

保罗在我们以上所引用的《罗马书》经文中简要地提过这事，并在《加拉太书》中更详细地做了解释。他在那里以寓意的方式解释亚伯拉罕的两个儿子：使女夏甲预表西奈山，以色列百姓在那里领受神的律法；撒拉那自主之妇预表天上的耶路撒冷，从那里有福音传扬出来。夏甲的后裔在奴役中出生，永不能承受产业；撒拉的后裔则是自由的，在这基业上有分。同样地，律法叫我们做奴仆，而唯有福音才能使我们重新获得自由（加4：22—31）。总之，旧约叫人心惧怕战兢，新约却释放他们，并使他们心里喜乐。旧约以奴役之轭约束人的良心；新约却以自由之灵释放人，使人获得自由。

若我们的论敌反驳说，在以色列人中敬虔的族长是例外，因为神赋予他们与我们一样赐人信心的圣灵，所以他们就与我们享有同样的自由和喜乐。我们要回答说，他们的自由和喜乐并非来自律法。当族长在律法之下深深地感受到自己受奴役的光景，因此良心受指责时，他们便立刻投靠福音的避难所。因此，新约所带来的独特祝福是，救人脱离旧约的咒诅和良心的指责。其实圣灵所赐给他们的自由和确据，并不证明他们在某种程度上没有经历过律法带给人的恐惧和捆绑。他们所拥有自由的灵和确据使他们完全脱离律法所带来的恐惧和捆绑。不管他们

有多么享受福音的恩典所带给他们的特权，他们仍与普通的选民一样，服在礼仪律的约束和重担之下。他们必须小心翼翼地遵守那些仪式，这就是某种与捆绑相似的教导（参阅加4：2—3）；他们在律法的字据下（参阅西2：14）认罪，但这字据却没有救他们免除遵守律法的本分。当我们思想神当时对待以色列人的方式，我们就知道圣经为何说我们不像他们那样处在旧约的捆绑和恐惧之下。

10．律法和福音

我们以上刚谈论到的三种区别是关于律法和福音的。在这些区别中，律法被称为“旧约”，福音则被称为“新约”。前者的范围比后者广泛，因它也包含律法颁布之前的应许。然而，奥古斯丁却说这些应许不应当被包含在“旧约”这名称下，这是极有道理的。他的意思与我们现在所教导的相同。他指的是耶利米和保罗在旧约与恩典和怜悯之间所做的区分。在同一段话中，保罗也恰当地补充说：所应许的儿女（罗9：8）是从神而生，就是那些借生发仁爱的信心遵守神诫命的儿女（加5：6），自从创立世界以来就属于新约。他们在这遵守中并没有指望属肉体的、地上暂时的福分，而是指望属灵的、天上永恒的福分。因他们一心信靠旧约中所应许的中保，也不怀疑神借这中保赏赐他们圣灵好叫他们行善，并且在犯罪时蒙神赦免。我所特意强调的也正是这一点：圣经告诉我们，神在创立世界之前所拣选的一切圣徒，与我们一同享有永生的福分。

我们的解释与奥古斯丁的解释唯一的差别是：我们对福音清楚的启示和律法下较模糊的启示做区分，就如基督所说：“律法和先知到约翰为止，从此神国的福音传开了”（路16：16，参阅Vg.），奥古斯丁的解释只能区分律法的软弱与福音的大能。我们也必须留意关于族长的情形：他们虽然生活在旧约里，却一直仰望新约，并且确实与新约有分。使徒指责那些满足于当时的预表而没有仰望、思念基督的人是心盲和被咒诅的。更不用提其他的事——难道有比想象宰杀动物而盼望因此能除罪更盲目的事吗？或以外在的洒水仪式期望洁净灵魂？或梦想以形式化的仪式讨神喜悦，仿佛他会欣然接受？那些持守礼仪律却不仰望基督的人，都落入这些荒谬的行为中。

旧约只包括一个种族，新约却包括所有的种族（11—12） 11．基督拆毁了中间隔断的墙

第五种区别在于：在基督降临之前，耶和华的恩典之约只局限于以色列百姓：“至高者将地业赐给列邦，将世人分开，就照以色列人的数目立定万民的疆界。耶和华的分，本是他的百姓；他的产业，本是雅各。”（申32：8—9 p.）在另一处，摩西向百姓宣告：“看哪，天和天上的天，地和地上所有的，都属耶和华你的神。耶和华但喜悦你的列祖，爱他们，从万民中拣选他们的后裔，就是你们，像今日一样。”（申10：14—15 p.，参阅Vg.）所以，他只将认识他的知识赐给这百姓，就如在万民中唯有他们才是属神的。他将他的盟约放在他们心内；他向他们彰显自己的威严；他丰盛地赐他们各式各样的福分。但现在我们只要谈其中一个福分，即神赐给他们他的话语，使他们与自己联合，好让他们称耶和华为他们的神。同时他任凭其他的种族在虚妄中行事（徒14：16），就如他们与神完全无关。他也没有赏赐他们致命疾病的唯一解救良方——真道的传扬。当时以色列人是神亲爱的儿子，其他种族则是局外人。耶和华认识以色列人、与他们交通，并保护他们，却任凭其他种族在黑暗里行走。神将以色列国分别为圣，却任凭其他的种族继续亵渎他。神以自己的同在尊荣以色列人，却不让其他的种族靠近他，然而“及至时候满足”（加4：4），就是神定意要复兴万事之日，圣经启示基督是叫人与神和好的，那长久将神的怜悯圈在以色列百姓疆界之内的“墙”被拆毁了（弗2：14）。“并且来传和平的福音给你们远处的人，也给那近处的人”（弗2：17），好让他们一同与神和好并互相融成一族（弗2：16）。所以如今犹太人和希腊人并没有分别（加3：28），受割礼的和未受割礼的也无分别（加6：15），“基督包括一切”（西3：11，参阅Vg.）。列国已成为他的基业，地极已成为田产（诗2：8 p.），“他要执掌权柄，从这海直到那海，从大河直到地极。”（诗72：8；参阅亚9：10）

12．外邦人的呼召

由此可见，神呼召外邦人是新约比旧约更荣耀的证据之一。其实，旧约中许多先知明确的预言都证实这一点，然而这预言直到弥赛亚的降临才得以应验。就连基督在开始传道时，也没有立即呼召外邦人。他将此事推迟到他完成救赎及结束他的受辱之后，因那时他才从父神手中领受那“超乎万名之上的名……万膝必向他跪拜”（腓2：9—10 p.）。因此，既然时候未到，所以他对那迦南妇人说：“我奉差遣不过是到以色列家迷失的羊那里去。”（太15：24）他也不容许

使徒在开始传道时越过以色列边界，他说：“外邦人的路，你们不要走；撒马利亚人的城，你们不要进；宁可往以色列家迷失的羊那里去。”（太10：5—6）虽然旧约圣经多处预言外邦人将被呼召，然而当使徒们开始这事工时仍然犹豫并认为这是不可思议的。最后他们虽然开始向外邦人传道，却仍恐惧战兢并充满疑惑。他们的反应并不奇怪，因为对他们而言，神在许多时代中只从万族中拣选以色列人，此时却突然改变他的计划弃绝他原先的拣选，这是不可理喻的。其实，旧约早已预言此事。因此，即使人接受这些预言，但因对他们而言完全是新的，所以仍惊讶不已。虽然神从古时多次启示他将呼召外邦人，然而这一切仍不足以说服犹太人。起初被呼召的外邦人极少，而且也必须被“嫁接”到亚伯拉罕的家族中。然而现今神公开地呼召外邦人，不但使外邦人与犹太人平等，甚至外邦人似乎正在取代犹太人，就如犹太人已经死了。此前，起初被嫁接到教会中的局外人，神从来没有使他们与犹太人平等。所以保罗宣告这是“历世历代所隐藏的奥秘”（西1：26；弗3：9），且说连天使也愿意详细查看这事（参阅彼前1：12）。

反驳关于神在这不同的呼召中的公义和一致性的异议（13—14） 13. 一般说来，为何有这呼召上的差别？

在以上的几点区分中，我相信就教义而论，我已经忠实详细地解释了新、旧约之间所有的区别。然而因有些人嘲讽神在治理教会上所采用的不同方式、不同教导的途径，以及在仪式上的剧变，因此在我们继续探讨之前，我们必须先答复他们。然而我们只需用两三句话，因为他们的异议并不牢靠，经不起我过多的反驳。他们说从不背乎自己的神竟然容许如此翻天覆地的转变，甚至禁止他从前所吩咐和喜悦的事，这是极不妥当的。我的答复是：神在不同的时代，按照当时的需要用最恰当的方式对待人，这并不证明神是反复无常的。若农民在冬天和夏天吩咐他的仆人用不同的方式耕作，我们不会因此指控他反复无常，或以为他违背了耕作的常识，因耕作当随四季的交替而变化。同样地，若父母对孩童、少年和青年的教训、管教方式不同，没有人会说他是善变或说他离弃了他原先的计划。那么我们为何责备神反复无常呢？只是因为他以不同和最恰当的方式对待不同时代的人吗？第二个比喻应当令我们很满意。因为保罗将犹太人比作孩童，将基督徒比作青年（加4：1及以下）。那么神按照那个时代的需要只教导他们基本的知识，却以更完备的知识教训我们，有什么奇怪呢？神在所有的世代中教导同样的

教义，以及从始至终要求人同样的敬拜，就足以证明他的一致性。神改变外在的形式和方法并不证明他是反复无常的。相反，他是在俯就人不同的程度。

14. 神有随己意待众人的自由

然而，我们的敌人说：难道神有意以不同的方式对待不同的人吗？难道神不能从起初就如基督降临后一样清楚地向人启示永生，而不是用预表的方式吗？如此，在基督降临的前后，他就不需要任何的预表。难道神不能从一开始就以几种清楚的圣礼教训他的百姓、差遣圣灵，以及施恩给万民吗？他们这样说就如与神争吵他为何不早一点创造世界，或他为何让四季、昼夜更替。我们千万不要怀疑神是以最智慧和公正的方式行万事——正如一切敬虔之人当相信的那样——即使我们常常不明白神作为的原因。若拒绝接受神可能向我们隐藏他行事的理由，这是毫无根据的自大。

他们说，神如今藐视甚至憎恶以动物献祭和他从前所喜悦之利未祭司时代的一切仪式，是令人惊讶的。仿佛这些外在、稍纵即逝的仪式能讨神喜悦或对神有任何影响！以上谈过，神所吩咐的这一切并不是为了他自己的缘故，而是为了人的救恩。若医生在某一个人年轻时用最好的方式医治他的疾病，却在他年老时用另一种治疗方式，难道我们会说他弃绝了他从前喜欢采用的治疗方式吗？绝不会。他没有继续采用从前的方式，是因为他考虑到病人年老的因素。同样地，神以某种象征预表尚未降临的基督并宣告他即将降临是必要的；然而，在基督降世之后，神采用另一种方式是完全合理的。

自从基督降临之后，神的呼召更广泛地传给万民，且圣灵的恩典比以前更丰盛地浇灌在人身上。那么谁敢说神随己意施恩给众人、光照他所喜悦的种族、感动人在他喜悦之地传扬真道、决定真道兴旺的程度，以及因世人的忘恩负义而规定一段时期不给他们认识自己的知识，是不妥当的呢？因此，我们视仇敌的异议为羞辱神的毁谤，他们也企图用这方式误导单纯的人，使他们怀疑神的公义或圣经的可靠性。

2.12-基督为了担任中保的职分必须降世为人

中保必须是神，也必须成为人的原因（1—3） 1．唯有同时是真神和同时是真人，才能做神和人之间的桥梁

那位担任我们中保的必须同时是真神和真人，这是最为重要的。 若有人问为什么必须同时是神和人，我的答案是这必须不是通常所谓简单的必须或绝对的必须，而是根源于人救恩所需要的神的命令。我们慈悲的天父所命令的对我们最有益处。既然我们的罪孽如同厚云，使我们与神隔绝，也使我们与天国完全隔绝（参阅赛59：2），所以没有人能担任使神与人和睦的中保，除非他是属神的。然而谁能担任这职分呢？任何一位亚当的后裔能吗？不能，因他们就如他们的始祖亚当，害怕见到神（创3：8）。天使能吗？不能，因为他们也需要借一位元首帮助他们与神紧密相连（参阅弗1：22；西2：10）。那么怎么办呢？既然人无力寻求神，因此除非神下来寻找我们，否则人的光景是完全绝望的。所以，神的儿子为我们成为“以马内利（就是神与我们同在的意思）”是必需的（赛7：14；太1：23），如此，他的神性和人的人性就得以互相联合。否则不管人如何亲近神，与神的联合如何紧密，都不足以使神喜悦与人同住。因为人的不洁和神的圣洁之间的距离是无限的！即使人未受罪的玷污，人的光景仍卑微到若无中保就无法与神联合。何况人已堕落至死亡和地狱的咒诅下，已被众多的罪玷污、被自己的败坏污秽，并被一切的咒诅所湮没，这样的人能与神联合吗？因此，保罗在描述中保时，清楚地提醒我们他是人：“因为只有一位神，在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的耶稣”（提前2：5）。使徒在此本来可以说他降世为“神”，或他至少可以省略“人”这个字，就如他省略“神”这个字一样。然而，因那借他口说话的圣灵知道我们的软弱，于是就在这恰当的时刻使用最恰当的表达方式屈就我们的软弱，他亲切地将神的儿子描述为我们当中的一位。所以，或许有人因不知往何处寻找中保而感到困扰，或不知要选择哪一条道路才能到他那里，圣灵称他为“人”，就教导我们他离我们不远，仿佛就在我们身边，因他有肉身。他在此的含义与圣经另一处更详细的经文一样：“因我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱。他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。”（来4：15）

2．中保必须是真神和真人

若我们想到中保降世是为了要成就大事，这教导就更清楚了。他来是要使我们归向神的恩典，使人的儿女成为神的儿女，使地狱的后嗣成为天国的后嗣。若非神的儿子成为人子，并取得人的样式，好使我们与神的性情有分，且借恩典使我们获得他本来就有的性情，谁能成就这事呢？因此借这凭据，我们相信自己是神的儿女，这是因为神的独生子成为我们肉中的肉、骨中的骨，好使我们与他合而为一（创2：23—24；弗5：29—31）。他甘愿取得人的本性，为要使我们与神的性情有分，神子变成人子，以便能与我们一样。他以下的话表明他与我们是兄弟姊妹的关系：“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）因此，他使我们确信我们拥有天国的基业，因为拥有这基业之神的独生子，a已经接纳我们为他的兄弟：“便是兄弟，就是和基督同作后嗣。”（罗8：17 p．）

因同样的缘故，我们的救赎主必须同时是真神也是真人。他的职分是要将死亡吞灭，然而除了生命本身，谁能如此行呢？胜过罪恶也是他的职分，然而除了义本身，谁能如此行呢？击败空中掌权者的首领也是他的职分，然而除了超越世界和空中掌权者的力量，谁能如此行呢？难道生命、义，或天上的权柄不就是在神那里吗？a所以我们慈悲的神，当他喜悦救赎我们时，就借他的独生子成为我们的救赎主（参阅罗 5：8）。

3．唯有真神和真人才能代替我们遵守神的诫命

我们能与神和好的第二个条件是：那因违背神成为失丧者的人必须以顺服满足神的公义，并为罪付出代价。所以，我们的主降世为人取得亚当的人性和名号，为要代替亚当顺服天父，为要交出我们的肉体作为满足神公义审判的代价，并以同样的肉体承担我们所当受的刑罚。总之，若他只是神就无法尝死味，或若他只是人也无法克服死亡，所以他必须拥有神人双重本性，为了救赎我们，他以人性的软弱受死，并且以神性与死亡作战，至终为我们获胜。那些夺去基督神性或人性的人就是在贬低他的威严和荣耀，或遮蔽他的良善。他们这样做，另一方面也损害了人，因为他们削弱甚至夺去人的信心，而信心只能在这根基上站稳。

此外，犹太人所等候的救赎主，必须是神在律法书和先知书中所应许之亚伯

拉罕和大卫的后裔。敬虔的人据此也能获得另一个益处：根据基督是大卫和亚伯拉罕的后裔这个事实，他们就更确信他就是圣言多处预告将要来临的受膏者。但我们应当特别相信我刚才的解释：我们与基督共同的本性是我们与神的儿子有交通的凭据，他取得我们的肉体胜过死亡和罪恶，好使这胜利成为我们的。基督以他所取之我们的肉体献为祭，借这除罪祭除去我们的罪，并平息了天父公义的震怒。

答复对这教义的异议（4—7） 4．基督成肉身唯一的目的是救赎我们

若有人殷勤查考这些事情，就能远避那些肤浅和喜爱寻求新奇之人模糊的臆测。其中的一个臆测是：即使人类不需要被救赎，基督仍要降世为人。我当然承认在神创造天地和亚当未曾堕落之前，基督是一切天使和人的元首。因此，保罗称他为“首生的，在一切被造的以先”（西1：15）。然而，既然整本圣经都宣告基督取肉身是为了救赎我们，那么我们幻想他降世另有目的，就是无凭据的臆测。我们清楚知道神为何从起初应许、差遣基督降临，是为了要恢复堕落的世界和救赎失丧的人。所以在律法之下，是以献祭预表基督的降临，借此使信徒盼望：在神为他们的罪做了挽回祭而使他们与自己和好之后，将恩待他们。的确，既然在每个时代，包括未颁布律法前的时代，对中保的应许都与流血密不可分，所以我们推断神在永恒的计划中安排中保的降临并洁净人的罪，因流血是除罪的象征（参阅来9：22）。因此，众先知在传扬基督时，预言他将使人与神和好。在如此众多的预言中，我们引用以赛亚这众所周知的预言就能充分证明这一点：“他被神击打苦待了……为我们的过犯受害……因他受的刑罚，我们得平安”（赛53：4—5），他也被预言将做大祭司，将自己献为祭（来9：11—12）：“因他受的鞭伤我们得医治。”因“我们都如羊走迷”，神喜悦击打他，好让“我们众人的罪孽都归在他身上”（赛53：5—6 p．）。既然我们知道神差派基督是为了拯救悲惨的罪人，所以无论何人越过这启示的范围，就是放纵自己愚昧的好奇心。

当基督降临时，他亲自宣告他降临的原因是要平息神的愤怒，使我们出死入生。使徒对基督的见证与此相同，约翰在教导“道成了肉身”（约1：14）之前，早已宣告人对神的背叛（约1：9—11）。然而，我们应当特别留意基督关于他的职分亲自说的这段话：“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信

他的，不致灭亡，反得永生。”（约3：16）还有：“时候将到，现在就是了，死人要听见神儿子的声音，听见的人就要活了。”（约5：25 p．）“复活在我，生命也在我，信我的人，虽然死了，也必复活。”（约11：25）还说：“人子来，为要拯救失丧的人。”（太18：11）又说，“康健的人用不着医生”（太9：12 p．）。有关这个主题的经文多得不可胜数！

众使徒都一致呼吁我们留意这最基本的教义。的确，若基督的降临不是要使人与神和好，那么他祭司的职分就会受玷污，因祭司是被差派来做神和人之间的代求者（来5：1）；若非如此，基督就不是我们的义；因他做我们的挽回祭，使神“不将我们的过犯归到我们身上”（林后5：19 p．）。最后，若非如此，圣经指着他一切的称号就都落空了。保罗的这段话也会落空：“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，做了赎罪祭。”（罗8：3—4）且保罗在另一处的教导也会落空：当基督成为我们的救赎者时，“神救众人的恩典”和他无限的爱就“显明出来”（参阅多2：11）。总之，神的儿子甘愿接受天父的命令，取我们的肉体降世为人，唯一的目的是要为我们做挽回祭，好平息天父的愤怒。根据圣经所载，“基督必受害……并且人要奉他的名传悔改”（路24：46—47）；“我父爱我，因我将命舍去……这是我从我父所受的命令”（约10：15、17、18 p．）；“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来”（约3：14）；“父啊，救我脱离这时候；但我原是为这时候来的。父啊，愿你荣耀你的名！”（约12：27—28，与第23节合并）他在此表明他为何成为肉身：是为了成为祭物和做挽回祭以除掉我们的罪。同样地，先知撒迦利亚宣告基督照着神赏赐众族长的应许降临，“要照亮坐在黑暗中死荫里的人”（路1：79）。我们当记住这一切都是指神的儿子，就如保罗在另一处说，“所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着”（西2：3），且保罗夸耀在基督之外他一无所知（林前2：2）。

5．若亚当没有犯罪，基督也会成为人吗？

若有人反对说这一切仍不能证明基督——那已救赎被定罪之人的那位——不可以借取肉身而向不需要救赎的人彰显他的爱。我的答复很简明：既然圣灵宣告根据神永恒的预旨，这两件事情密不可分，即基督救赎了我们，且同时取了我们的肉身，那么我们就不可再继续追问下去。因为那渴望知道更多的人，就是不满

于神永不更改的启示，也是不满于那神差遣来作为我们赎价的基督。事实上，保罗不但陈述了神差遣基督的目的，也提到预定论这崇高的奥秘，这就约束了人性的一切放荡和过分的好奇心。“神从创立世界以前，在基督里拣选了我们”（弗1：4），“按着自己意旨……预定我们得儿子的名分”（弗1：5，参阅Vg.），且在他爱子里接纳我们（弗1：6，参阅KJV），“我们借着爱子的血，得蒙救赎”（弗1：7，Vg.）。的确，保罗在此并没有将亚当的堕落视为神预旨的前提，他所宣告的反而是神在万代之前就喜悦医治人类的痛苦。若我们的对手反对说：神这计划是根据他预先知道人的堕落，我要说的是，那些想探求比神以他隐藏的预旨所预定关于基督更多之事的人，等于是亵渎和愚妄地捏造新的基督。而且，保罗在讨论了基督真正的职分之后，恰当地求神赏赐以弗所信徒属灵的智慧（弗3：14—17），“能以和众圣徒一同明白基督的爱是何等长阔高深，并知道这爱是过于人所能测度的”（弗3：18—19 p.）。就如保罗特意约束我们的思想，好让基督的名在被提到时，我们不至于在心里远离神在基督里使人与他和好的恩典。根据保罗的陈述，既然“‘基督耶稣降世，为要拯救罪人’，这话是可信的”（提前1：15），那么我们就当因此心悦诚服。而且既然保罗在另一处教导我们，如今福音所彰显的恩典，是万古之先在基督里赐给我们的（提后1：9），所以我定要持守这教导到底。

奥西安德尔（Osiander）不公正地猛烈攻击这当有的谦卑。他在我们的时代再次挑起这样的争辩，虽然在这之前已有一些人争论过。他指控那些否定若亚当没有堕落基督仍会取肉身的人是胆大妄为，因没有任何经文支持这样的观念。保罗提到基督的救赎之后，立刻劝勉我们“要远避无知的辩论”（多3：9），岂不是在约束人邪恶的好奇心！有些人甚至疯狂到自以为机智地提出这样的问题：神的儿子是否能取驴的肉身。就让奥西安德尔为这没有圣经根据的古怪念头辩护吧，虽然一切敬虔之人都憎恶这古怪的念头。保罗打定主意“不知道别的，只知道耶稣督并他钉十字架”（林前2：2），意思是驴子岂能是救恩的元帅！然而，保罗在另一处教导：神在永恒中差派基督做万有之首，使一切所有的都在基督里同归于一（弗1：10，参阅22），所以他不可能承认另一位神所没有差派的为救赎主。

6．奥西安德尔有关神形象的教义

然而，奥西安德尔所夸耀的原则完全不足为道。他宣称神当时照自己的形象造人，就是照着将要来的弥赛亚的形象造的，是要人效法那穿上肉身之弥赛亚的模样。奥西安德尔据此推测，若亚当没有从他起初正直的光景堕落，基督仍会降世为人。一切理性之人都明白这是肤浅和歪曲的教导，同时奥西安德尔也以为他是第一位明白何为神的形象之人：神赐给亚当卓越的天赋，不但彰显神的荣耀，甚至连神自己的本质也居住在亚当里面。

我承认亚当因与神联合就带有神的形象（这是人真实和完美至高的尊严）。然而，我也要强调这形象只在于分辨亚当和其他有生命的受造物。我们也都承认即使在那时基督也是神的形象。因此，亚当当时所拥有的一切杰出天分，是因他效法神独生子的荣耀，“神就照着自己的形象造人”（创1：27 p．）。造物主喜悦亚当就如镜子反映他的荣耀，神也借他的独生子赐给亚当如此高贵的尊荣。然而我要补充一点，圣子本身就是天使和人的元首，所以神赏赐给人的尊荣也是天使所拥有的。当圣经称天使为“至高者的儿子”（诗82：6）时，我们若仍否认神赐给他们某种与他们天父相似的属性就是错误的。然而，若神喜悦天使和人都带着他的形象并将之彰显，那么当奥西安德尔说天使之所以被摆在人的地位之下，是因为他们没有带着基督的形象，这就是胡诌。除非天使带着神的形象，否则他们就无法继续直接见神的圣面。保罗也几乎一样地教导说，“人……渐渐更新，正如造他主的形像”（西3：10 p．），好效法天使的样式，使得两者在同一位元首之下合而为一。综上所述，若我们信靠基督，那在我们被接回天家时，必戴上天使的形象（太22：30），且这将成为我们最终的幸福。但若我们容许奥西安德尔的推断，即神形象首先的模样是在人子基督里，那么谁都能据此推断基督也必须取天使的样式，因他们也一样带有神的形象。

7．依序反驳奥西安德尔的观点

因此奥西安德尔的恐惧是毫无理由的，即除非神拥有关于基督降世为人既定和不更改的预旨，否则神就是说谎者。其实，若亚当仍旧正直，他将与天使一样继续带有神的形象；如此，神的儿子就没有必要成为人或天使。他的另一个害怕也是荒唐、毫无根据的，即除非按人受造前神不更改的计划——基督早已被预定作第一个人而不是救赎者，否则他就丧失崇高的地位；因由此可推出，如果他不是偶然地降世来拯救失丧的人，就等于在说他是照亚当的形象受造的。奥西安德

尔为何怀疑圣经十分清楚的教导，即基督在凡事上与我们一样，只是他没有犯罪（来4：15）？然而，路加毫不犹豫地称他为亚当的后裔（路3：38）。我也想知道若根据奥西安德尔的宣称，为何保罗称基督为“第二个亚当”（林前15：47）？除非神预定他取人的样式，救亚当的后裔脱离灭亡。若基督在人受造之前先有人的样式，那么我们的确应该称他为“第一个亚当”。奥西安德尔轻率地宣称，既然基督降世为人是神预先知道的，所以他就是众人受造的模样。然而，因保罗称基督为“第二个亚当”，这就教导说，堕落使人需要重新获得神的形象，这在时间上是介于人的受造和基督救赎之工之间，这就证明基督是为了救赎人而降世为人。此外，奥西安德尔也不理智且不恰当地推论说，只要亚当仍旧正直，他将永远拥有自己的形象而不是基督的。我的答复是，即使神的儿子永远没有取人的肉身降世，神的形象仍将在亚当身体和灵魂上被照耀出来。因这形象的光辉一直彰显基督是我们的元首并在万事上居首位。于是我们就可以驳斥奥西安德尔公开传扬的虚妄谬论，即若神没有预定他的儿子取肉身（即使不是为了救罪人），那么基督就无法做天使的元首。

在此奥西安德尔轻率地宣称没有任何理智之人会相信的事。他宣称除非基督成为人，否则他就不能统辖天使。其实，根据保罗的教导，这是错误的推论。首先，既然基督是神永恒的道，所以他是“首生的，在一切被造的以先”（西1：15）。这并不是说基督是受造的或是众受造物之一，而是说基督是未曾堕落的荣美世界唯一的源头。其次，既因基督成为人，所以他也是“从死里首先复生的”（西1：18）。使徒在一处简短的经文中教导我们当思考两件事：（1）“万有都是靠他造的”，好让他管辖天使（西1：16 p.）；（2）基督成为人，好使他开始成为救赎主（参阅西1：14）。

奥西安德尔也一样无知地说，若基督没有成为人，他就不能做人的君王。仿佛若神永生的儿子——即使没有取肉身——聚集众天使和人到天上的荣耀和生命的交通中，并亲自在万事上居首位，仍不能使神的国站立！然而，奥西安德尔总是自欺（或自设陷阱），因他主张若基督没有以肉身显现，教会就没有元首，这是错误的教义。既然基督做众天使的元首，那么他为何不能以他的神能治理人类，或以他圣灵隐秘的力量赏赐生命并抚养他们，就如自己的身体一样，接他们进入天堂，使他们享受天使般的生命。

奥西安德尔却将我以上所反驳的这些谬论视为永不更改的圣言。他陶醉于自己的臆测并毫无根据地吟诵荒谬的生命之歌！他之后又提出自称为更确实的证据——所谓亚当的预言，即当他看到他妻子时说：“这是我骨中的骨，肉中的肉。”（创2：23 p.）然而，奥西安德尔是如何证明这是预言的呢？他说，根据基督在《马太福音》中所宣称的原则，亚当所说的这话就是神自己所说的，就如神借着人所说的一切都是预言！若是如此，那么奥西安德尔为何不在神借摩西颁布的诫命中寻找预言呢？此外，若基督只按字面的含义引用这话，他便是过于肤浅和世俗（太19：4—6）。在此，基督所谈的并不是他赐给教会与他神秘的联合，而是指婚姻上的忠实。因这缘故，基督教导神宣告丈夫和妻子是一体的，免得有人企图以离婚破坏这不可拆散的联合。如果奥西安德尔不喜欢这单纯的解释，就任凭他责备基督没有向他的门徒更玄妙地解释他天父所说的话。保罗也不支持奥西安德尔的这幻想。当保罗说我们是基督身上的肢体（弗5：30—31）时，他立刻又说：“这是极大的奥秘。”（弗5：32）保罗并非教导亚当说这话的用意何在，而是以婚姻的比喻来说明我们与基督那圣洁的联合。就连他所采用的那些字本身也表达这一点！当他告诉我们他指的是基督和教会时，为了澄清人任何的误会，他将婚姻的关系以及基督和教会属灵的联合做区分。如此便可以完全反驳奥西安德尔这愚蠢的谬论，并且我深信我们无须继续在这毫无根据的谬论上徒耗精力，因从以上简短的反驳中就可看出这谬论是全然虚妄的。保罗所说的严肃真理就足以滋养神的儿女们，“及至时候满足，神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下”（加4：4—5）。

2.13-基督取得真实的人性

反驳马吉安派的异端（1—2） 1．基督真实人性的证据

基督的神性早已在另一处被充分证明过。所以，我们现在若再谈便是重复。我们现在要谈的是基督如何借取人的肉身担任中保的职分。实际上，很早以前的摩尼教徒和马吉安派（Marcionite）就攻击过基督人性的真实性。马吉安派认为基督的身体只是幻象，摩尼教徒则认为基督所取的是属天的肉体。然而圣经上有众多确凿的证据可以反驳这两个谬论。因神并非应许犹太人要借天上的后裔或人的幽灵祝福他们，而是要借亚伯拉罕和雅各的后裔（创12：3，17：2、7，18：18，22：18，26：4）。神也不是应许属天的人做永恒的君王，而是应许大卫之子（诗45：6，132：11）。因此，当基督以肉身显现时，他被称为“亚伯拉罕的后裔、大卫的子孙”（太1：1）。这并不是因为他是童贞女所生的，尽管他是在天上被造，而是因为，根据保罗的解释：“按肉体说，他是从大卫后裔生的。”（罗1：3 p．）与此相似，保罗在另一处经文中教导：基督是从犹太人出来的（罗9：5）。然而，主自己因不满足于“人”这称呼，就常称自己为“人子”，这就更清楚证明他是人的后裔。既然圣灵在多处以不同的方式具体宣称这明确的事实，那么谁会想象会有任何人无耻到敢诡诈地抹杀这事实呢？然而我们手中也有其他的证据，其中之一便是保罗的这句话，“神就差遣他的儿子，为女子所生”（加4：4）。另外，还有无数的证据可以证明基督也与我们一样会饥饿、口渴、寒冷，以及拥有其他人性的软弱。从这些证据中，我们要挑选一些能造就我们的证据。例如，圣经说他并没有取天使的样式（来2：16），反而取了人自己的样式，以“血肉之体，特要借着死败坏那掌死权的，就是魔鬼”（来2：14 p．）。另外，我们与他的关系被称为弟兄（来2：11）。还有“他凡事该与他的弟兄相同，为要在神的事上，成为慈悲忠信的大祭司”（来2：17 p．）、“我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱”（来4：15a．）等等相似的经文。我们刚才所谈的与此有关，保罗明确地宣告：人的罪必须由人的肉体付出罪的代价来除去这罪（罗8：3）。因这缘故，父神所赏赐基督的一切都与我们有关，因他是我们的元首，“全身都靠他联络”，越来越合而为一（弗4：16），否则以下的经文就无法理解：“神赐圣灵给他，是没有限量的”（约3：34 p．），使我们“从他丰满的恩典里，都领受”（约1：16 p．）。神的本

质因某种偶然的恩赐而变得更丰富，没有什么比这想法更荒谬的了！为此，基督在另一处说：“我为他们的缘故，自己分别为圣。”（约17：19）

2．反驳抵挡基督真人性的人

他们严重扭曲圣经的经文来支持他们的谬论，且他们肤浅的机巧也无法反驳我以上的观点。马吉安根据保罗在另一处所说基督“成为人的样式……有人的样子”（腓2：7—8，KJV/RV），就推论基督所取的是幽灵而不是人的肉体。然而他完全误会了保罗的本意，保罗在此并无意教导基督所取的是何种形体。虽然基督可以彰显他的神性，但他却以卑贱、受人藐视之人的形象彰显自己。为了劝人随从他虚己，他教导我们，虽然他是神并且能直接向世人彰显他的荣耀，但他却放弃这特权而甘愿“虚己”。他取了奴仆的形象，并因满足于这样的卑微，让他的神性隐藏在肉体的幔子之下（参阅腓2：5—11）。保罗并不是要教导基督的本质如何，而是要教导基督是如何行事为人的。从上下文中，我们可以轻而易举地推断，基督以真人的本性虚己。因为“有人的样子”（腓2：8），难道不就是指他神性的荣耀暂时没有被照耀出来，而人所看到的只是卑贱的人性？除非神的儿子因取人性而软弱，否则彼得的这段话“按着肉体说，他被治死；按着灵性说，他复活了”（彼前3：18 p．）就毫无意义了。保罗更进一步地解释这一点，宣告基督按着肉体的软弱受苦（林后13：4）。圣经明确教导，基督在虚己之后获得新的荣耀，他被高举就在于此。因此除非他有人的形体和灵魂，否则这样说就毫无意义。

摩尼为基督捏造了属天的形体——“第二个出于天的亚当”（林前15：47）。然而，在这经文中，保罗并没有教导基督的身体拥有属天的本质，b他所教导的是基督赐给人某种属灵的力量使人重生。根据我们以上的论述，彼得和保罗将这力量与基督的肉身分开。其实，这经文大大支持基督取肉身这正统的教义。除非基督与人拥有同样肉体的本性，否则保罗在这经文中激烈的辩论就失去了意义：若基督复活，我们也必从死里复活；若我们不复活，基督也没有复活（林前15：12—20 p．，经文要义）。无论古时的摩尼教徒或他们现今的门徒企图以何种诡计逃避（这事实），都无法得逞。

他们说基督之所以被称为“人子”，是因神应许将基督赐给人，这是卑劣的

回避。在希伯来文中，“人子”的意思毫无疑问是指真人。所以，基督是以自己的语言（希伯来文）使用这一词。而且，众人所接受的“亚当之子”的含义应当毫无争议。我们无须离题太远，只要引用使徒们习惯运用在基督身上的《诗篇》第8篇就够了：“人算什么，你竟顾念他？人子算什么，你竟眷顾他？”（诗8：4；来2：6）“人子”这一词在此清楚地表达基督的真人性，因为尽管他不是直接借肉身的父亲所生，他仍是出于亚当的后裔。否则，我以上所引用的这经文就落空了：“儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体。”（来2：14 p.）这经文明确地宣告基督在与我们同样的本性上作我们的朋友和同伴。使徒也以同样的意义说：“那使人成圣的和那些得以成圣的，都是出于一。”（来2：11a）上下文证明这经文是指基督与人在本性上的交通，因他立即又说：“所以，他称他们为弟兄，也不以为耻。”（来2：11b）假若他之前说信徒出于神，那么，在如此高的尊荣之下，何谈为耻呢？然而，既因基督出于他测不透的恩典居然与卑贱的罪人联合，这经文就告诉我们：“他不以为耻。”（来2：11）

此外，他们也毫无根据地反驳说，若是这样，那连不敬虔的人也是基督的弟兄了。然而，我们知道神的儿女不是从血肉生的（参阅约1：13），而是借信心从圣灵生的。因此，肉体本身并不能使人拥有弟兄的关系。虽然保罗说唯有信徒才拥有与基督联合的尊荣，但这并不表示就肉体而论，非信徒与信徒的祖先不同。例如，当我们说基督成为人是为要使我们成为神的儿女，这并不是指所有的人说的。因为信心使我们以属灵的方式接到基督身上。

他们也拙劣地在“长子”这一词的意义上掀起纷争。他们宣称基督应当从一开始就从亚当而生，好做“许多弟兄中的长子”（罗8：29 p.）。然而，“长子”在此并不是指年龄，而是指尊荣的程度和高贵的权能！更不合理的是他们多嘴多舌地谈论说，基督取了人的而不是天使的本性（来 2：16），意思是他使全人类都蒙恩典。其实，保罗为了将基督喜悦赏赐我们的尊荣显为大，就将我们与天使做比较，因我们的地位在这方面比天使更高。我们若仔细思考摩西的记载——女人的后裔要伤蛇的头（创3：15）——这争论就不复存在了，因摩西的这话不仅是指基督，也是指全人类。既然我们必定在基督里得胜，神就以泛指的方式宣告女人的后裔将胜过魔鬼。这就证明基督是从人生的。神这样对夏娃说的目的是要使她心中存有盼望，免得她彻底绝望。

基督既是人的后裔，也拥有真人性（3—4） 3．基督为童贞女马利亚所生；反驳对其荒谬的解释

我们的论敌既愚昧又邪恶地取比喻的意义来解释基督被称为亚伯拉罕后裔和大卫子孙的那些经文。若保罗使用“后裔”这一词是指比喻意义，那他在《加拉太书》3章中就会明确解释这一点。保罗在那里的意思就是字面的意义，他说在亚伯拉罕的后裔中并没有众多的救赎者，而是只有一位，那就是基督（加3：16）。他们也同样荒谬地说：基督被称为“大卫的子孙”只是因为基督的降临是在大卫的时代被预言的，且到最后在他的时代这预言得以应验（罗1：3）。但当保罗称他为“大卫的子孙”时，立刻又说“按肉体……”所以显然他是指基督的人性。在第九章中，当保罗称基督为“可称颂的神”之后，他在同一节经文中也宣告基督“按肉体”是从犹太人出来的（罗9：5）。如果他不是真的从大卫的子孙所生，那么“你所怀的胎”这句话是什么意思呢（路1：42）？而且，“我要使你所生的，坐在你的宝座上”（参阅诗132：11 p.；撒下7：12；徒2：30）这应许是指什么呢?

他们似是而非地玩弄《马太福音》所列举的基督家谱。马太并没有列举马利亚的家谱，而是列举了约瑟的家谱（太1：16）。虽然他所提的是当时众所熟知的，所以他认为证明约瑟是大卫的子孙就足够了，因为，显然马利亚也是同一家族的人。路加更为详细地强调这一点，他说，基督所成就的救恩是全人类所共有的，因救恩的根源——基督，是全人类的始祖亚当所生（路3：38）。我承认从这家谱中可以得知，基督被看作是大卫的子孙只是因为他是从童贞女马利亚所生。然而，他们为了掩饰自己的谬误——证明基督的身体出于虚无——（现代的马吉安派）就狂傲地争辩女人“没有精子”。然而，他们的这说法完全不符合大自然的原则。这并不是神学上的问题，而且他们的推理没有说服力，我们很容易就能驳倒他们。

我并无意讨论涉及哲学和医学范畴的问题，我们只要用圣经反驳他们的异议就够了，即亚伦和耶何耶大在犹太支派中娶妻（出6：23；代下22：11），若“子孙”是来自女人，那各个支派间的区分就会被搅乱了。然而，众所周知，就政治性的地位而论，犹太人是以男人为主，但男人的地位并不能证明女人的卵子没有一同参与生育。

这解释也适用于所有的家谱。当圣经列举某一些人名时，它常常只提到男人。难道我们就可以因此推论女人不算什么吗？连小孩子都知道“女人”这一词也被包括在人的范围内！圣经说女人为她们的丈夫生子，因家族的姓氏总是以男人的为准！既然儿女们在社会上地位的高低是以其父亲地位的高低来衡量的，这就证明男性地位的优越性，相反地，就如律师们常说的，奴仆之人的家谱通常追溯其母亲一方。据此我们得知，儿女也是母亲所生的。很早以前，许多的国家习惯称母亲为“生育者”，且这与神的律法一致，否则圣经因血缘的关系禁止舅舅与甥女通婚就不合理了。此外，那哥哥娶同母异父的妹妹也就没有什么不妥了。然而，虽然我承认就家谱而言，女人常居次要的地位，但我要提醒的一点是，女人和男人一样在生育上都有参与。因为圣经并不是说基督是透过女子所生，而是为女子所生（加4：4）。我们的论敌当中有些人恶意地问：我们的意思是不是指基督是由童贞女的卵子所生。然而，我也要反问他们：基督是否与他母亲有血缘关系？这是他们不得不承认的。

因此，我们可以从马太的记载中合理地推知，既然基督是由马利亚所生，所以他就是她的儿子，就如圣经记载：波阿斯由喇合所生（太1：5），所以就是她的儿子。马太在此没有描述基督是通过童贞女所生，他反而说基督是大卫的子孙，将这奇妙的诞生方式与一般的诞生方式区分开来。就如圣经记载亚伯拉罕生以撒、大卫生所罗门、雅各生约瑟，同样地，圣经也记载基督是由他的母亲所生。马太以这次序记载是为了证明，既然基督是马利亚所生，那么他就是大卫的子孙。由此可知，他认为马利亚是约瑟的亲戚，这是众所周知的。

4．真人，却无罪！真人，却是永恒的神！

他们妄想用来驳倒我们的谬论充满幼稚的毁谤。他们认为，若基督由人所生，这是羞辱他，因这样他就与众人毫无分别，即他就与亚当一切的后裔一样，都处于罪下。然而保罗做的比较足以解决这难题：“就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的……照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。”（罗5：12、18）保罗的另一处比较与此一致：“头一个人是出于地，乃属土；第二个人是出于天。”（林前15：47 p．）使徒在另一处经文中也有同样的教导，即基督被差派“成了罪身的形状”是为要满足律法（罗8：3—4）。如此，保罗就巧妙地将基督与众人做了区分，即他是真人却毫无瑕疵和玷污。但他们却仍幼稚

地争论说，若基督毫无瑕疵，并借圣灵隐秘地感孕，由马利亚所生，那么女人就不是不洁净的，而是只有男人才是不洁净的。然而，我们说基督纯洁无瑕并不只是因为他的母亲是在没有与男人同房生他的，还是因为圣灵圣化了他，就如这出生是在亚当堕落之前发生的，是纯洁和毫无玷污的。且对我们而言这是既定的事实：圣经每次提到基督的纯洁时，是指他真人性的部分，因为若说基督的神性是纯洁的，这是多余的。而且，《约翰福音》17章中谈到基督的成圣不可能是指他的神性（约17：19）。我们并不幻想亚当之子是双重性的，尽管基督不受此影响。因人的出生本身并非不洁和有害，而是因堕落的缘故才成为不洁和有害的。据此，那使人重新正直的基督没有受到亚当遗传下来的玷污并不足为怪！我们的论敌攻击我们说，若神的道成为肉身，这是荒唐的，因这样他就被囚于世俗的肉体之中。然而这只是证明他们的悖逆，即使道不可测度的本质与人性合而为一，我仍不会认为他因此会受到任何肉体的限制。这是奇妙无比的：神的儿子从天降临，却没有离开天堂，甘愿为童贞女所生、生活在世上、悬挂在十字架上；然而，他却仍如起初一般，继续充满天地！

2.14-中保的神性和人性如何成为一个位格

对于基督人性和神性的解释（1—3） 1．两种本质却合而为一

另一方面，我们不应当将“道成肉身”（约1：14）解释为道成为肉体或与肉体混合。其意思是：既然他选择童贞女的子宫作为他居住的殿，那么那从前是神儿子的如今成为人子，这并不是本质的混合，而是两种本质在一个位格里的合一。我们相信他的神性和人性联合，却在本质上各未受损并保持原样，然而这两种本性联合为一位基督。

我们若能将这奥秘与任何世上的事物比较，那最好、最恰当的或许就是，人，由两部分构成，即灵魂和身体。然而人的灵魂和身体在这联合中并不互相混合，灵魂不是身体，身体也不是灵魂。灵魂有一些与身体无关的特点，身体也有一些与灵魂无关的特点；也有一些特点专指整个人，而不能恰当地专指灵魂或身体。但有时灵魂的一些特点是用来指身体，且身体上的一些特点也是用来指灵魂。然而，这些不同的部分组成一人，而非好几个人。这段话表示人是一位却由两个部分联合组成，且由两种不同的本性组成这人。圣经也是如此描述基督：一些特点是专指他的人性，也有时记载一些专指他神性的特点，又有时记载一些同指基督神性和人性的特点，而不是专指其中之一。圣经有时强调基督两种本性之间的联合，甚至有时将两者互相交替，古时的神学家称这互相的交替为“属性的交通”。

2．神性和人性彼此间的关系

对于基督神性和人性的描述，若无圣经多处经文的支持，就毫无说服力。基督指着自己所说的这句话：“还没有亚伯拉罕就有了我”（约8：58），与他的人性并不相干。我十分清楚对手用来扭曲这经文之吹毛求疵的争论：他在万代以前就存在，是因圣父预定他做救赎者，也预定众信徒认识他。然而，既然基督将他降临之日与他永恒的本质做区分，并强调他的权威在古时就远超过亚伯拉罕，他无疑是在宣告关于他神性的部分。b保罗宣告他是“首生的，在一切被造的以先……他在万有之先；万有也靠他而立”（西1：15，17）。基督自己也亲口说他是“未有世界以先，与父同有荣耀的”（约17：5 p．），并与父一同作工

（约5：17）。这些属性是无人拥有的。因此，这些属性和相似的属性是专指基督的神性。

然而，他同样也被称为“耶和华的仆人”（赛42：1，以及其他的经文），圣经也记载：“基督的智慧和身量……都一起增长”（路2：52），他也不“求自己的荣耀”（约8：50）；他也不知道世界末日是何时（可13：32；参阅太24：36）、“不凭自己说话”（约14：10）、“不按自己的意思行事”（约6：38）；圣经还记载使徒们看到并摸到他的身体（路24：39）。这一切都专指基督的人性。就他的神性而论，他不可能在任何方面有长进，并为自己的缘故行任何事；他无所不知；他照自己的意旨行做万事，也是人无法看见和摸到的。e然而，基督并不将这些属性专指他的人性，而是视这些属性与他中保的职分相称。

保罗的这些话表明基督神、人两性彼此的交通：“……教会，就是他用自己血所买来的”（徒20：28 p.），以及“荣耀的主钉在十字架上”（林前2：8 p.）。使徒约翰也说：“……生命之道，就是我们……亲手摸过的”（约一1：1 p.）。其实，神没有血，不会受苦，人手也无法触及。然而，那真人和真神的基督既因被钉十字架而为我们流血，那他在人性中所行的也当被归于他的神性，虽然这说法不妥当，却非毫无道理。

还有一个相似的例子：使徒约翰教导说：“主为我们舍命”（约一3：16 p.），这里的神性也必定包含人性。再者，基督仍在世时说：“除了从天降下，仍旧在天的人子，没有人升过天”（约3：13 p.）。的确，以基督所取的肉身而言，他并没有在天上。但因同一位基督既是人又是神，为了证明两性彼此的联合，他将他的人性归在神性之内。

3．在中保职分上神人两性的合一

同时指出基督拥有双重本性的经文，大多被记载在《约翰福音》中，这卷书也最明确地教导基督的真本质。因这些经文都不是专指基督的神性或人性，而是同指二者：他从父那里领受赦罪的权柄（约1：29）、随己意叫人复活、赐人公义、圣洁和救恩；他受差派为活人死人的审判官，为的是与父同得尊荣（约5：21—23）。最后，他也被称为“世界的光”（约9：5，8：12）、“好牧

人”、“唯一的门”（约10：11、9）、“真葡萄树”（约15：1）。a当基督降世为人时，这些称号是父早已赏赐他的。虽然基督在创立世界以先与父一同拥有这些称号，但却在方式或意义上不同，而且父神不可能将这些称号赏赐给没有神性的人。

我们也应当在同样的意义上理解保罗的话。在审判之后“基督将把国交与父神”（林前15：24 p.）。显然，神儿子的国无始无终。然而，既然他的神性隐藏于卑贱的肉体之中，又“虚己”取了奴仆的样式（腓2：7，参阅Vg.），暂时撇下他威严的荣光，就证明他对父神的顺服（参阅腓2：8）。在他结束这卑微后，至终“得了尊贵荣耀为冠冕”（来2：9 p.），并被高举为至高的主，使万膝在他面前跪拜（腓2：10）。他将把自己的称号和荣耀的冠冕，以及从父那里所领受的一切交与父，“叫神在万物之上”（林前15：28）。父神将权柄和主权交付基督，难道不就是要借他的手治理我们吗？因此，圣经说基督坐在父神的右边（参阅可16：19；罗8：34），然而这只是暂时的，直到我们亲眼看见神。

在此，我们也不能替古时神学家的谬误辩解，他们毫不留意中保的职分，也几乎强解《约翰福音》中的教导，使自己落入网罗中。正确理解中保职分的关键在于，一切关于中保职分的描述，并不是专指神性或人性。直到基督再次降临审判世界，他要做王，在受人肉体软弱限制的程度上使我们与父联合。但当我们在天上的荣耀中得见神的真体时，那时基督既已完成中保的职分，便不再做父神的使者，而再次享受他在创立世界以先所享有的荣耀。

我们也只能在这意义上用“主”这称号专指基督，即当他代表神与人之间的桥梁时。保罗的论述与此同义：“只有一位神……万物都本于他……并有一位主……万物都是借着他有的……”（林前8：6）也就是说，父将主的权利交付他，直到我们面对面得见他神性的威严。那时，他要将主的权利交还给父神，如此他的威严不但没有减少，反而更为灿烂。于是，父神也不再作基督的头，因基督的神性将独立照耀，虽然如今被帕子蒙住。

反驳聂斯托利、欧迪奇，以及塞尔维特等人的谬误（4—8） 4．神性和人性既不是混合的，也不是分开的

若读者智慧地运用以上关键的原则，就能解决许多难题。但令人惊讶的是，

有许多没有读过神学之人——甚至在某种程度上研究神学的人——对上述提及基督时的用语没有专指他的神性或人性而感到困扰。这是因为他们不明白这些说法与他显为神、人两性的位格，或中保的职分并无冲突。然而，当一位有智慧的解经家以敬虔的心态查考这些经文时，这些大奥秘彼此间的美妙、和谐就不难被看出。但这些狂躁分子总是在搅扰！他们抓住基督人性的属性否定他的神性，也抓住他神性的属性否定他的人性；有时又抓住两种本性共同的属性，并不专指神性或人性的属性否定基督的双重本性。然而，难道这不就是在断定，基督既然是神就不可能是人，或因他是人就不可能是神吗？这也是在争论，既然他同时是神和人，所以他就不可能是人或神吗？

所以我们坚信，基督既然是神和人，拥有两性的联合却不是混合，b是我们的主也是真神的儿子，这是根据他的人性而不是因为他的人性。我们必须远离聂斯托利（Nestorius）的谬论，他分裂基督神、人的本性而不是对此做区分，以致捏造了两位基督！然而圣经的教导彻底地驳倒这异端：圣经用“神的儿子”这称呼指由童女马利亚所生的那位（路 1：32 p.），马利亚本身也被称为“主的母亲”（路1：43 p.）。我们也当防备欧迪奇（Eutyches）的异端，免得在证明基督两性的联合时，反而否定他的神性或人性。我们已引用过许多分辨基督神性和人性的经文，也有许多其他类似的经文足以塞住好争议之人的口。稍后我将附加另一些经文更有效地粉碎他们的捏造。现在只要引用这节经文就足够了：除非神性居住在基督的身体之内，否则基督不可能称这身体为圣殿（约 2：19）。因此，就如聂斯托利在以弗所教会的会议上被公义地咒诅，同样地，欧迪奇后来也在君士坦丁堡和卡尔西顿会议上被公义地咒诅。因为将基督的两种本性混合或分裂都同样是错误的。

5．基督从永远就是神的儿子

然而在我们的时代，也出现了一位同样致命的怪物——塞尔维特，他认为神的儿子是由神的本质、神的灵、肉体，和三个非被造的事物所组成的。首先，他主张基督是神儿子的唯一解释是，他是在童贞女马利亚的子宫里受圣灵的感孕而出生的。他诡诈的思路是：在他推翻基督神、人两性的区分后，他教导基督是某些属神和属人因素的混合体，而非同时是神又是人。他的整个逻辑是，基督降世为人之前只是神的一些影像，而这些影像的实底，只有在道真正开始做神的儿子

时才显明。

我们相信那由童贞女所生的中保就是神的儿子。除非神将这尊荣赏赐给人子基督，否则他就不能反映神测不透的恩典，这尊荣就是他是神的独生子又被如此称呼。教会对神的儿子所下的定义是正确的：我们之所以相信基督是神的儿子，是因为那在万代以先为父所生的道，以“位格”（hypostatic）的联合方式取了人性。古时的神学家将“位格的联合”定义为，以两种本性组成一个位格的联合。这定义是专门用来反驳聂斯托利等人的谬论，因为他幻想神的儿子居住在肉体中却不是人。当我们说永恒之道在披上肉身之前就已经是神的儿子时，塞尔维特指控我们编造两个神的儿子，就如我们的意思不纯粹是他在肉身显现。若他在成肉身之前就是神，他并未因此改变而重新做神。当我们说神的儿子以肉身显现，却因在万世之前为父所生，就永远有儿子的名分，也并不荒谬。天使对马利亚所说的话也有这样的含义：“因此所要生的圣子必称为神的儿子”（路1：35 p.），就如说“儿子”这称号虽然在律法之下并不十分清楚，之后却成为荣耀和众所周知的。保罗也教导说，我们现在既借基督成为神的儿子，就坦然无惧地呼叫：“阿爸！父！”（罗8：14—15；加4：6）那么难道古时的族长不是神的儿子吗？他们也是神的儿子，凭着这权柄，他们以神为父求告他。然而在神的独生子降世后，我们就更明白天父这称呼。据此，保罗教导说，唯有属基督国度的人才有这特权，我们应当坚信，除了借他的独生子，神从不做天使或人的父，尤其是人因自己的罪孽落在神的愤怒之下，因此，唯有因为基督从永远就是神的儿子，神才白白地赏赐人儿子的名分，使人成为神的儿女。塞尔维特毫无根据且激烈地攻击这一点，他说，神之所以有父亲的职分，是因他从永远所命定的。因神父亲的职分在旧约中并不是借物质预表，就如公牛和山羊的血预表基督的救赎一般。人儿子的名分若非建立在元首基督身上，人就不能做神的儿女。因此，说元首没有各肢体所拥有儿子的名分是不合理的。进一步说，圣经称众天使为“至高者的儿子”（诗82：6），虽然他们这高贵的身份并不依靠基督的救赎，但是，除非基督的地位在他们之上，否则就无法赏赐他们这高贵的身份。我也要简要地将同样的原则运用在人身上。在天使和人受造时，神是他们共同的父。所以，若保罗的这段话是真实的——基督从创世以来就是元首，在一切被造的以先，好在凡事上居首位（参阅西1：15及以下）——那么基督在创立世界之前就是神的儿子是合理的推论。

6．基督既是神子也是人子

但如果基督儿子的名分始于基督取肉身时，那么他是神的儿子也是就他的人性而论。塞尔维特和与他同类的狂人想象，因基督降世为人，所以是神的儿子，他若没有取肉体就不可能有这称呼。那么我要请他们回答我，基督是不是根据他的神、人两性而有神儿子的名分。这是他们胡诌的，保罗的教导与他们的截然不同。我们承认基督的确按着肉身被称为“儿子”，并不像信徒唯有借收养和恩典才能得儿子的名分。基督因从永远就是神的儿子，所以是独一无二的神子，据此，我们得知他与其他神的儿女有别。b因神以儿子的称号尊荣一切重生之人，却将“真实独一的儿子”这名号只归给基督。然而，若非基督从永远就拥有我们借神的恩赐所领受之儿子的名分，他怎能在众弟兄中做神“唯一的”儿子呢?

而且中保的整个位格都拥有这尊荣，所以，那为童贞女所生，并将自己在十字架上向父神献为祭的那位，千真万确是神的儿子。就他的神性而论也是神的儿子，如同保罗所说，基督“特派传神的福音。这福音是神从前借众先知，在圣经上所应许的，论到他儿子我主耶稣基督，按肉体说，是从大卫后裔生的……以大能显明是神的儿子”（罗1：1—4，参阅Vg.）。保罗既一方面清楚地称他为按肉体说是从大卫后裔生的，为何又说他以大能显明是神的儿子呢？除非他的意思是这儿子的名分不仅仅是根据他的肉体。保罗在另一处以同样的含义说：“他因软弱被钉在十字架上，却因神的大能仍然活着。”（林后13：4 p.）在此他对神、人两性做了区分。我们的对手不得不承认，就如基督被称为“大卫的子孙”是因生他的母亲，同样地，因生他的天父，他被称为“神的儿子”，且这儿子的名分不是指着他的人性说的。

他在圣经上有两种称号：有时被称为神的儿子，有时又被称为人的儿子。我们的对手无法就后者制造纷争，因希伯来文通常称他为“人子”，因他是亚当的后裔。另一方面，我确定他按着神性和永恒的本质被称为神的儿子，因为根据他的神性称他为“神的儿子”与根据他的人性称他为“人子”是一样合理的。

综上所述，在我已引用过的这段经文中——按肉体说，是从大卫后裔生的……以大能显明是神的儿子——保罗的意思与他另一处的经文相同：“按肉体说，基督是从犹太人出来的。他是……永远可称颂的神。”（罗9：5）既然这两

处经文都强调他神、人两性的区别，那么我们的对手凭什么否认那按着肉体做人儿子的，也按着神性做神的儿子呢？

7．塞尔维特浅薄的反驳

他们不顾一切地为自己的谬论辩护说：圣经记载神不爱惜自己的儿子（罗8：32），又说天使吩咐那将为童贞女所生的要称他为“至高者的儿子”（路1：32）。然而，为了避免他们在这浅薄的异议上自夸，我要请他们思考他们的推论是否合理。如果称已被生出之人为“儿子”，b那么就可以合理地推出基督在出生时才开始做神的儿子，同样地，我们也可以由此推出基督在降世为人时才开始是神的道。因约翰称他是生命之道，“是他们亲手所摸过的”（约一1：1）。先知弥迦的预言与约翰的论述相似：“伯利恒以法他啊，你在犹大诸城中为小，将来必有一位从你那里出来，在以色列中为我作掌权的；他的根源从亘古，从太初就有。”（弥5：2；太2：6，与Vg．合并）根据他们的立场，他们要如何解释这经文呢？我已表明我们绝不同意聂斯托利捏造两个不同的基督。然而根据我们的立场，我们因基督与我们弟兄般的关系而与他一同做神的儿女，因基督在他从我们而取的肉身上就是神的独生子。奥古斯丁智慧地教导我们：基督就是神奇妙和独特恩典的明镜，因基督已获得的尊荣就他的人性而言是不配得的。因此，基督按肉体说，从出生就是神的儿子。然而，在他位格的联合上，我们不可妄想某种窃取基督神性的混合。而且神和基督的永恒之道既在两种本性上联合成一个位格，所以在不同的意义上有时被称为“神的儿子”，有时被称为人的儿子，一点也不荒谬！

塞尔维特的另一个毁谤也不难反驳：在基督成肉身之前，他在比喻的意义上都被称为“神的儿子”。尽管当时对基督的描述并不十分明确，却仍清楚地证明他是永恒之神，因为他是永恒之父所生的道，且他在中保的职分上被称为神的儿子，完全是因为他是取肉身显现的神。同样清楚的是：神之所以从一开始被称为“父”，是因为他在那时已经有儿子：“天上地上的各家，都是从他得名”（弗3：15 p．）。以上的证据充分证明，基督在律法和先知的时代中也是神的儿子，尽管他在当时教会中的名没有现在荣耀。所罗门宣告神的儿子和神自己一样，都是无法测度的——“他名叫什么？他儿子名叫什么？”（箴30：4 p．）我们的对手要在这称呼上与我们争辩。我知道这见证不足以充分说服喜爱

争辩的人，但我用这经文只是要证明，宣称基督成为人后才开始做神儿子的人是邪恶的毁谤者。此外，最古老的神学家也明确见证基督从永远就是神的儿子，所以，公然无耻地利用爱任纽和特土良攻击我们是荒谬而可憎的。因这两位作者所主张的是，神的儿子原是不可见的，然而之后却以可见的方式显现。

8．对塞尔维特教义的详细解释和反驳

塞尔维特主张许多连一般人都不会认同的可怕教义。然而你若进一步质问那些相信基督取肉身时才开始做神儿子的人，你会发现他们唯一的根据是：他是圣灵在童贞女的子宫里所感孕的。古时的摩尼教徒也相信同样的谬论：人的灵魂出于神的灵魂，因圣经记载：“耶和华将生气吹在亚当鼻孔里。”（创2：7 p．）他们强调“儿子”这称号到了混合基督的神、人两性的地步；他们混乱地胡诌取肉身的基督之所以是神的儿子，是因为他的人性由神而生。如此，他们就否定了所罗门所记载神从太初而生的智慧（《便西拉智训》24：14，Vg．；24：9，EV；参阅箴言8：22及以下），并因此否定中保的神性，或否定他的人性。

虽然在此反驳塞尔维特用来自欺和欺骗别人之最严重的诡计是极有帮助的，如此，敬虔的读者就能谨守并继续持守真道；然而，我无须在此反驳，因为我已在一本书中专门反驳他。总之，对塞尔维特而言，神的儿子从开始就是某种意念，甚至从那时起神就预定他做人，故他将成为神的形象。塞尔维特相信神的道只是某种外在的荣光，他如此解释基督的出生：神生子的意念从永恒中就已酝酿，之后付诸实施，生出他的儿子。他也将圣灵与道混为一谈，因他教导，神将眼不能见的道和圣灵分配成肉体和灵魂。简言之，塞尔维特以基督的象征代替他的出生，但他接着说，那位当时是影儿的儿子后来借真道出生、显现，因此他将生殖的能力归于道。以此类推，那么猪和狗也是神的儿子，因它们也是借神的道受造。他说，基督是借三种非受造的物质使他由神的本质而生。然而，他幻想基督是众受造物中首生的，而因此相信连石头在某种程度上也拥有神的本质。然而，为了避免被视为是他在夺去基督的神性，他就宣告基督的肉体与神的本质相同，且道成为人时，其肉体就转变为神。除非基督的肉体来自于神的本质，又转化成神性，否则他想象不到基督是神的儿子，然而，如此就会将道永恒的hypostasis（本体）贬低至虚无，并否定了圣经对那将救赎我们之大卫之子的应

许。事实上，塞尔维特常常强调这种思想：神以知识和预定生子，但他最终成人是出于创世以前在神面前之三种非受造的物，即世界最初的光（创1：3）、云柱、火柱（出13：21）。此外，若逐一列举塞尔维特无耻地自相矛盾的话，是冗长而乏味的。理智的读者可以从以上的解释中推知，这污秽之犬诡诈的回避完全除掉人对救恩的盼望，因若肉体是神性本身，那它就不是神的殿。唯有那生于亚伯拉罕和大卫之后裔，并按着肉体成为人的，才能作我们的救赎主。塞尔维特邪恶地利用使徒约翰的话支持他的立场：“道成了肉身”（约1：14）。其实，这话不但反驳了聂斯托利的谬论，也不支持欧迪奇恶毒的捏造，约翰在这里唯一的目的乃是要教导基督神、人两性在一个位格上的合一。

2.15-为了明白父神差遣基督的目的和基督赐予我们的恩惠，最主要的是必须查考基督的三种职分：先知、君王、祭司

基督救赎之工的三种职分：第一是先知的职分（1—2） 1．明白这教义的必要性：指向基督先知职分的经文

奥古斯丁正确地指出：尽管异端分子也传扬基督的名，却与信徒没有共同的信仰，这信仰唯属于基督的教会。我们若认真思考有关基督的教义，就会发现这些异端分子是有名无实的基督徒。虽然如今天主教徒常说：“神的儿子，世人的救赎主”，然而因他们只满足于这外在的称号，也就夺去了基督的大能和尊荣，保罗的这句话正适合他们：他们“不持定元首”（西2：19 p．）。

所以为了使我们的信心在基督的救恩上有根有基并专靠他，必须立定这个原则：父神赋予基督三种职分——先知、君王、祭司。然而，我们若只知道这些称号而不明白它们的目的和用途，这对我们而言几乎没有什么益处。天主教徒也使用这些称号，却是形式化和毫无效果地使用，因他们对于这些头衔的意义全然无知。

我们说过，尽管神不断赐给以色列人先知，使他们从不缺乏足以获得救恩的教义，然而，当时的敬虔人总是深信，唯有在弥赛亚降临时，他们才能获得全备的知识。甚至连撒玛利亚人对此也笃信不疑，虽然他们从未明白何谓真敬虔，就如撒玛利亚妇人所说：“他来了，必将一切的事都告诉我们。”（约4：25 p．）犹太人却不轻率地相信这点，而是在受到圣经清楚的教导之后，他们才开始相信。先知以赛亚的这段话是众所周知的：“我已立他作万民的见证，为万民的君王和司令。”（赛55：4）以赛亚在另一处称他为“谋略奇妙的使者”（赛9：6，28：29；耶32：19）。因此，使徒赞美福音教义的完美说：“神既在古时借着众先知多次多方晓谕列祖”（来1：1），又说：“就在这末世，借着他儿子晓谕我们”（来1：2 p．）。然而，因众先知的职分是要让教会持守盼望，同时扶持她直到中保的降临，所以，在旧约时代，当信徒被放逐时，他们抱怨他们丧失了这最基本的福分：“我们不见我们的标帜，不再有先知；我们内中也没有

人知道这灾祸要到几时呢！”（诗74：9）虽然如此，然而到了基督即将降临前夕，神命令但以理“封住异象和预言”（但9：24），不但是为了确立但以理当时所宣告之预言的权威，也是为了使众信徒耐心度过一段没有先知的时期，因旧约中所有的预言即将应验。

2．对我们而言，何为先知职分的含义？

我们应当留意“基督”这称号包含三种职分，因为我们晓得在律法之下，先知、祭司、君王都是以圣油受膏。所以，“弥赛亚”（受膏者）这光荣的称号也赐给旧约所应许的中保。就如我在另一处已讨论过的，我承认基督根据他君王的职分被称为弥赛亚。然而，他受膏做先知和祭司的职分，我们也不可忽视。以赛亚在经文中特别提及基督先知的职分：“主耶和华的灵在我身上，因为耶和华用膏膏我，叫我传好信息给谦卑的人，差遣我医好伤心的人，报告被掳的得释放，被囚的出监牢；报告耶和华的恩年。”（赛61：1—2；参阅路4：18）由此可见，圣灵膏他是要他宣扬父神的恩典并为之作见证。这并不是普通的宣扬，因先知的职分使他有别于其他教师。另一方面我们必须留意，他受膏不仅是为了使自己担任教导的职分，也是为了他所有的肢体，好使圣灵的大能伴随着福音的不断传讲。我们可以确定的是，基督所传扬的完美的教义终止了一切的预言。所以，一切因不满足于福音而在其上添加信息的人，便是藐视基督的权威。那如雷的声音从天宣告：“这是我的爱子，我所喜悦的。你们要听他。”（太17：5，参阅3：17）这声音赐下特别的权柄，使他超乎一切先知。就如先知约珥的预言，这恩膏从元首基督遍及他的肢体：“你们的儿女要说预言……少年人要见异象”（珥2：28 p．）。然而，当保罗说神使基督成为我们的智慧（林前1：30），以及在另一处说：“所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着”（西2：3 p．）时，他的含义稍有不同。也就是说，在基督之外没有什么值得明白的事，所有借信心参透基督的人，就拥有天国一切丰盛的福分。因这缘故，保罗在另一处记载道：“我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架。”（林前2：2 p．）这是真实的，因神不允许我们越过福音单纯的信息。而且，基督至高先知职分的威严告诉我们，他所教导的教义使人获得全备的完美智慧。

君王的职分是属灵的（3—5） 3．基督统治的永恒性

我现在要讨论君王的职分。读者们若不明白这职分是属灵的，那我所谈论的一切就都是徒然的，这就告诉我们，这职分对我们而言是有功效和有益的；也告诉我们，他的大能和永恒性。在《但以理书》中，天使将这永恒性归给基督的位格（但2：44）；在《路加福音》中，天使则将之归在百姓的救恩上（路1：33）。然而这永恒性是双重的，或必须从两方面来思考：第一方面是在乎整个教会；第二方面是在乎教会中的每一个肢体。以下这段经文是指前者说的：“我一次指着自己的圣洁起誓，我绝不向大卫说谎！他的后裔要存到永远，他的宝座在我面前，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—37 p.）神确实在此应许借他儿子的膀臂永远保护他的教会。唯有基督才能使这预言应验，因为在所罗门离世之后，以色列国就丧失了大半的主权，这主权就转移到大卫家族以外的人身上，使大卫家族蒙羞（王上12）。之后这主权就越来越削弱，直到最终可悲的结局（王下24）。

以赛亚的宣告也有同样的含义：“至于他同世的人……从活人之地被剪除。”（赛53：8 p.）他在此宣告：基督将复活，使他所有的肢体与自己联合。所以，当我们读到基督握有永恒的权能时，就提醒我们教会的永恒性在基督的护卫下。因此，虽然教会不断遭受暴力的攻击，以及无数的患难，却仍旧平安。大卫嗤笑仇敌的胆量，因他们企图甩掉神和他受膏者的轭并说：“世上的君王一齐起来，臣宰一同商议……那坐在天上的必发笑，主必嗤笑他们。”（诗2：2、4 p.）于是，他使敬虔之人确信神必永远保守教会，并鼓励他们在教会受逼迫时仍存有盼望。大卫在另一处代替神说道：“你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳。”（诗110：1）他在此宣告：不论多么强大的仇敌阴谋毁灭教会，他们的力量仍不足以胜过神永不更改的预旨，神借此预旨差遣他的儿子做永恒的君王。这一切证明，魔鬼即使利用世上一切的资源，仍不能毁灭教会，因教会是建立在基督永恒的宝座上。

这教义如何应用在每位信徒身上呢？其实，同样的“永恒性”应当激励我们盼望永生的福分。由此我们得知地上的一切都是属世的，也是暂时的，甚至是转瞬即逝的。因此，基督为了使我们盼望天堂便说：“我的国不属这世界。”（约18：36）总之，当我们听到基督的王权是属灵的，就当受到激励去寻求永生的盼望；这盼望既受基督的保守，我们就当耐心等候这来世必定成就的恩典。

4．基督君王的职分使我们得福

我们说过，只有当我们确信基督君王的职分是属灵的，我们才能领会这职分的权能和宝贵。且我们一生必须背负十字架、遭受众多患难，就证明这一点。那么，我们被召聚在天国君王的统治下有何益处呢？就在于我们确信在来世能享受这国度的福分。因此，我们应当确信：基督所应许我们的快乐并不在乎外在的利益，譬如，过快乐平安的生活、拥有众多财富、脱离一切危难，以及享受一切肉体所渴慕的乐趣。基督所应许我们的快乐反而是属天的！世上任何民族的兴旺和幸福，部分依赖众多的财富和国家的安定，部分则依赖强大的军事力量，可以抵御外来的侵略。同样，基督丰盛地赏赐他百姓灵魂永恒救恩的需要，并赐他们力量抵挡属灵仇敌的攻击。因此我们知道，基督对我们e内在和外在的统治，多半是为了我们而不是为他自己。因此，神照我们的需要，为我们装备属灵的恩赐，是我们生来所没有的。从这些属灵恩赐初熟的果子上，我们就能领悟我们已经与神联合并拥有完全的福乐。我们也当依靠圣灵的力量，坚信我们必要战胜魔鬼、世界，以及一切的患难。这就是基督答复法利赛人的含义：因为神的国就在我们心里，神的国来到不是眼所能见的（路17：20—21）。大概是因为基督宣称自己是赏赐神至高福分的君王，所以，法利赛人对基督冷嘲热讽，要求他证明给他们看。然而，基督却吩咐他们省察自己的良心，“因为神的国……只在乎公义、和平，并圣灵中的喜乐”（罗14：17）。基督如此行是要拦阻那些过于体贴属世之事的人渴望世俗的荣耀。这经文简洁地教导我们基督的国度赏赐给我们的是什么。因这国既不属世也不属肉体，因此必不衰残，反而是属灵的，使我们得以仰望永生。

如此我们就能忍耐地度过今生的痛苦、饥饿、寒冷、被人藐视和辱骂，以及其他的困苦。因为我们深信：我们的君王永不离弃我们，也必看顾我们一切的需要，直到战争结束，我们与他一同得胜。在这统治之下，基督与我们分享父神所赐给他的一切。他如今以他的大能装备我们，以他的美善和荣耀装扮我们，以他的财富充实我们。在这些祝福之下，基督徒有很多欢喜快乐的理由，并有完备的信心，无畏地与魔鬼、罪恶，以及死亡作战。最后，我们因穿上基督的义，就能勇敢面对世人一切的羞辱。既然基督用厚恩待我们，我们就当多结果子回报他并因此荣耀他。

5．基督君王职分的属灵性：基督和父神的主权

因此，这君王的受膏并不用油或香物。反而，他被称为神的“受膏者”（Christus），因为“智慧和聪明的灵，谋略和能力的灵，知识和敬畏耶和华的灵住在他身上”（赛11：2 p．）。这就是《诗篇》所说“喜乐的油”，神用这油膏他胜过膏他的同伴（诗45：7），因若基督不是如此优越，我们就都是贫乏和饥饿的。以上谈过，基督的富足并不是为了他自己，而是因他要将这富足赏赐给饥渴的人。圣经说：“父赐圣灵给他，是没有限量的。”（约3：34 p．）其理由是：使我们从他丰盛的恩典里领受，而且恩上加恩（约1：16 p．）。从这泉源里涌出保罗所描述的那丰盛：“我们各人蒙恩，都是照基督所量给各人的恩赐。”（弗4：7）这些经文确实证明了我的观点：基督的国在乎圣灵，并不在乎世俗的欢愉或浮华。因此，我们若想在基督的国度里有分，就必须弃绝世界。

这圣洁膏抹可见的象征是在基督受洗时，就是圣灵以鸽子的形象降临在他身上（约1：32；路3：22）。圣经以“恩膏”这一词称呼圣灵和他的恩赐并不是新事，我们也不当视为荒谬（约一12：20、27），因为这是我们获得力量的唯一方式。尤其就属天的生命而言，一切的活力都是圣灵赏赐的。因圣灵选择基督做他的根基，使天上的富饶透过基督的丰盛临到贫乏之人。众信徒凭着他们君王的力量，不至被击败，而且满有属灵的富饶。因此，他们被恰当地称为基督徒。

保罗下述的话与我们所说的永恒并无分歧：“再后……基督……就把国交与父神”（林前15：24），以及“子也要自己服那叫万物服他的，叫神在万物之上，为万物之主”（林前15：28，参阅Vg．）。他的意思是，在那完美的荣耀中，国度的治理不像现今。父神将一切的权柄交给子，并借子的手管理、滋养、扶持、眷顾，以及帮助我们。所以，虽然我们生来远离神，基督却站在我们中间，亲自引领我们逐渐与神紧密联合。

而且当我们说基督坐在父神的右边时，也就是在说他是父的代理人，基督握有神国度一切的权柄，神喜悦透过基督统治和保护教会。保罗在《以弗所书》第一章中解释说：神“叫他在天上坐在自己的右边……使他为教会作万有之首……教会是他的身体”（20—23 p．）。他也同样教导说：“神……赐给他那超乎万

名之上的名，叫一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。”（腓2：9—11 p．）保罗在此的意思是：因我们的软弱，基督现今的治理方式是必需的。因此，保罗正确地推论：那时父神将亲自成为教会唯一的元首，因基督保护教会的职分已完成。因着同样的缘故，圣经常常称基督为“主”，因父使基督作我们的元首，好借着他的儿子统治我们。尽管世上有许多被称为主的（参阅林前8：5），“然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他；我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是借着他有的，我们也是借着他有的”（林前8：6，参阅Vg．）。我们当因此明白，他是同一位借以赛亚的口宣告自己是教会的元首和立法者的那位（赛33：22）。虽然子多次称他所握有的一切权柄是父神的赏赐，但他的意思只是指他以神的权柄作王。他为何担当中保的职分呢？他从父的怀中和测不透的荣耀中降世，接近我们。这事实使我们一切属他的人定意热心顺服神的旨意！基督担任甘心乐意顺服神之人的君王和牧者；另一方面，圣经也告诉我们：他将用铁杖打破他的仇敌；必将他们摔碎如同窑匠的瓦器（诗2：9 p．）。圣经还说：“他要在列邦中刑罚恶人，尸首就遍满各处；他要在许多国中打破仇敌的头。”（诗110：6 p．）我们如今也可以看到这事实的许多实例，然而，在审判之日它将被完全地证明，这也可被适当地视为基督为王的最后作为。

祭司的职分：使信徒与神和好并为信徒代求（6） 6．现在我们要简要论及基督祭司职分的目的和意义

基督既因是纯洁、毫无玷污的中保，就以他的圣洁使我们与神和好。然而，神公义的咒诅拦阻我们亲近他，并因他审判官的职分向我们发怒。所以，人的罪必须被除掉，好让基督在祭司职分上获得神对我们的恩惠并平息他的烈怒。因此，基督为了担任这职分，必须向神献祭。在律法之下，祭司必须带着血进入至圣所（来9：7），使信徒确知，即使祭司在神面前替他们辩护，但若他们的罪未被除去，就不能平息神的愤怒（利16：2—3）。使徒在《希伯来书》中，用第七章至第十章的篇幅详尽讨论这教义。总论就是：祭司的职分唯属于基督，因基督借他的死涂抹我们的犯罪，使我们罪得赦免（来9：22）。神起誓绝不后悔，他庄重的誓言提醒我们这是极为重要的：“你是照着麦基洗德的等次永远为祭司。”（诗110：4；参阅来5：6，7：15）无疑地，神喜悦借这经文告诉我们，这是我们救恩的根基。因为，若非基督作我们的大祭司，洗净我们的罪、使我们成

圣、为我们获得神的恩典，我们或我们的祷告就无法接近神，因为我们的过犯和罪恶使我们与这恩典隔绝。由此可见，若基督没有死，他祭司职分的功效和益处对我们而言是无用的。

我们由此得知基督永远为我们代求，而我们借他的代求蒙恩。于是这就成为敬虔之人祷告中的信心和良心的平安，他们坦然无惧依赖神父亲般的怜悯，也确信所有中保所分别为圣的人都蒙神悦纳。尽管在律法之下，神吩咐人向他献祭物，然而，基督祭司的职分是崭新和截然不同的，因基督既是祭司又是祭物。这是因为除了基督之外，没有另一个神所悦纳的祭物，也没有另一位配得上向神献神所悦纳的祭物（他的独生子）。基督担任祭司的职分，不但借永恒和好的律平息神对我们的愤怒，也接纳我们一同参与这伟大的职分（启1：6）。我们本身虽然污秽，却在基督里做祭司、将自己和所有的一切献给神，并坦然无惧地进入天上的会幕，使我们一切向神献上的祷告和赞美成为馨香之气，蒙神悦纳。这就是基督在以下经文中的教导：“我为他们的缘故，自己分别为圣”（约17：19）。虽然我们生来是神所憎恶的，但因基督借他自己使我们分别为圣归向神，我们因此能做圣洁之人并讨神喜悦。这就是为何《但以理书》提及至圣者受膏（但9：24）。我们应当注意基督的受膏与旧约当时预表的受膏之间的对照。这仿佛天使说：“当影儿被驱散，真实祭司的职分将在基督身上彰显出来。”这就更显出那些不满于基督祭司的职分而企图重复献上基督之人的可憎！天主教徒在弥撒中天天都行这恶，重复献基督为祭。

2.16-基督如何担任救赎主的职分并为我们获得救恩。对基督的死、复活和升天的讨论

我们因罪与仍爱我们的神隔绝，却借基督与神和好（1—4） 1．救赎主

我们以上所论及关于基督的一切，都是为这目的：人因被定罪、死亡和失丧，就应当在基督里寻求义、释放、生命和救恩，就如彼得的这名言：“除他以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。”（徒4：12）基督被取名为“耶稣”并非无故或是巧合，也不是出于人意，而是神借天使宣告的至高预旨。圣经也告诉我们，神差派基督是为了要“将自己的百姓从罪恶里救出来”（太1：21；参阅路1：31）。我们应当留意这些经文中所包含的教导，这教导我们在其他地方提及过：神将救赎主这职分交付基督，使他成为我们的救主。e然而，若基督没有引领我们到达救恩的最终目标，我们的救赎也必失败。既然我们的救恩建立在基督里，因此，一旦我们稍微偏离他，我们的救恩就会逐渐消失。所以，一切不专靠基督的人就是甘愿丧失一切的恩典。伯尔纳的劝勉值得留意：“基督的名不但是光，也是粮食，更是油，没有这油，灵魂的一切粮食必干枯；也是盐，没有这盐，我们的食物将是乏味的；最后，它也是口中的蜜、耳中的音乐、心中的欢乐，以及医治我们的良药。总之，没有提到基督之名的言论是乏味的。”在此我们当认真思考基督是如何为我们成就救恩的。如此做不但能使我们深信基督是救恩的源头，也能使我们的信心有根有基，并能拒绝引诱我们偏离基督的一切。人一旦在神面前真正省察自己，就不可能不察觉到神对他的烈怒和憎恨。因此，人必须迫切寻求平息神愤怒的途径，这就少不了赎罪，而且人必须确定他的罪已被赎，因为除非他得赦免，否则神的烈怒和咒诅就常在他身上。既然神是公义的审判官，他必不容许人违背他的律法而不受罚，他必会施行报应。

2．意识到神的烈怒，使人感激他在基督里的爱

在我们继续讨论之前，我们必须略提预先就怜悯我们的神，若非基督使我们与他和好，他必是我们的仇敌。另一方面，若神不是已经以他白白的恩惠接纳我们，那他怎能在独生子里赏赐他爱我们的凭据呢？既然这听来似乎互相矛盾，我

要解释一下。c圣灵在圣经上常常这样说：“……我们作仇敌的时候，且借着神儿子的死，得与神和好。”（罗5：10 p．）直到基督赎我们脱离律法的咒诅，众人都在这咒诅之下（加3：10、13 p．）。“你们从前与神隔绝……但如今他借着基督的肉身受死，叫你们与自己和好。”（西1：21—22 p．）这类经文是为了屈就我们的软弱，使我们更清楚明白人在基督之外是何等悲惨和绝望。因若圣经没有清楚记载，神的烈怒、报应和永死将临到我们，我们就不会明白人在神的怜悯之外有多悲惨，也会轻看神释放我们的福分。

假设有人被告知：“若神在你仍做罪人时恨恶你，并照你所应得的弃绝你，你必将遭遇可怕的灭亡。但因神乐意施恩给你，并出于自己白白的恩典不许你远离他，他便因此救你脱离这危险。”这种人必定会经历和感受到他对神怜悯的亏欠。另一方面，假设他从圣经的教导上学到，他因罪与神隔绝、是可怒之子、在永死的咒诅下、没有救恩的盼望和神任何的祝福、做撒旦的奴隶、被罪掳掠、即将遭遇可怕的灭亡并正在灭亡中。正当此时，基督为他的罪代求，并亲自担当神对众罪人公义的审判；基督以自己的宝血洗净他们一切激怒神的罪；基督借除罪祭满足了父神的公义；他以中保的职分平息了神的愤怒。神与人的和睦立在这根基之上，因这一切，基督成就了神对人的慈爱。难道这一切生动描述基督救人脱离重灾的证据不会使人更感动吗？

总之，除非我们对神的愤怒深感畏惧，对永死的刑罚恐惧战兢，否则我们不会急切地抓住永生或心存感恩。因此圣经教导我们：在基督之外，神与我们为仇，并预备毁灭我们；也劝我们唯独在基督里接受神父亲般的爱。

3．神对罪恶的震怒；他的爱先于我们在基督里与神和好

虽然这教导是屈就我们软弱的理解力，却完全是真实的。神既然是完美的公义，就无法爱他在我们里面所看到的不义，所有人的心里都有被神憎恶的事。根据人败坏的本性和所产生的邪恶生活，我们都毫无例外地激怒神，且都被定罪并生来当受地狱的咒诅。但因主断不喜悦失去在人里面属他的一切，所以，出于他的仁慈，仍可在人里面找到可爱之物。

虽然我们一切的过犯都出于自己，我们却仍旧是神的受造物；虽然我们所面临的死亡完全是自取的，然而，神却是为了生命创造我们。因此，神出于纯洁和

白白的爱接纳我们，使我们蒙恩。既然义与不义是永远对立的，只要我们仍是罪人，神就不可能悦纳我们。所以，为了除掉一切导致神对我们产生敌意的罪，并使我们完全与他和好，他以基督的死这挽回祭除掉我们一切的罪，好让我们这些从前污秽、不洁的人在神面前成为毫无瑕疵的义人。因此，父神以慈爱预定我们在基督里与他和好。事实上，“因神先爱我们”（约一4：19），之后他也使我们与他自己和好。然而，直到基督以他的死救赎我们，那应得神对我们震怒的不义仍在我们心中以及神的咒诅之下。所以，只有基督才能使我们完全与神联合。我们若要确定自己在神的喜悦和恩待下，就必须唯独仰赖基督，因只有在基督里，神才不将我们的罪归给我们，而至终免受神的震怒。

4．救赎之功乃出于神的爱，而非产生神的爱

据此，保罗说，神在创立世界以前所接纳我们的爱是建立在基督里（弗1：4—5）。这是明确、合乎圣经的教导，并与一切宣告神在爱中差遣自己的独生子为我们死的经文一致（约3：16），也与其他教导神借基督的死悦纳我们这些之前做他仇敌之人的经文一致（罗5：10）。然而，为了使那些特别看重古时教会见证的人更确信这教导，我要引用奥古斯丁的教导，他说：“神的爱是测不透和不改变的，因为神并不是在他借他儿子的血与我们和好后才开始爱我们，相反，他在创立世界以前就爱我们，在我们尚未受造时，就可以与他的独生子一同做他的儿女。基督的死之所以使我们与神和好，并不表示基督叫我们与父神和好是为了使神开始爱他从前所恨恶的人，而是表示我们已经与爱我们的神和好了，虽然我们从前因罪与神为仇。保罗能证明我所说的是否真实：‘基督在我们还做罪人的时候为我们死，神的爱就在此向我们显明了。’（罗5：8）所以，就连在我们敌对他和作恶时，他仍爱我们。因此，神以某种奇妙和属神的方式，在他恨恶我们时爱我们。因为他恨恶的是在我们身上他所没有创造的部分；然而，因我们的邪恶并没有完全败坏神的作品，神知道如何同时恨恶我们自己所捏造的邪恶，却爱他自己创造的部分。”这是奥古斯丁亲口说的。

基督的顺服和死的果效（5—7） 5．基督以一生的顺服救赎了我们

或许有人会问：基督如何除去人的罪、拆去人与神之间的隔墙，并为人获得义使神重新悦纳、恩待我们？我们的答复是：基督以他一生的顺服成就了这事。

这是保罗亲口证实的：“因一人的悖逆，众人也成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”（罗5：19 p.）的确，保罗在另一处经文中证实：基督以其一生救我们脱离律法的咒诅：“及至时候满足，神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来”（加4：4—5）。因此，基督在他受洗时也宣告：他借洗礼顺服父的命令并满足了神的义（太3：15）。简言之，自从基督降世取了奴仆的样式，他便开始偿付释放人的代价，为要救赎我们。然而，为了要使人更精要地明白救恩之道，圣经特意将之归于基督的死。基督宣告：他“舍命，作多人的赎价”（太20：28 p.）；保罗教导：基督为我们的罪受死（罗4：25）；施洗约翰宣告：基督来是要“除去世人罪孽”，因他是“神的羔羊”（约1：29 p.）。保罗在另一处经文中教导我们：“如今却蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义。神设立耶稣做挽回祭，是凭着耶稣的血。”（罗3：24—25 p.）以及“我们靠着他的血称义……借着神儿子的死，得与神和好”（罗5：9—10）。再有，“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义”（林后5：21）。我不打算引用所有相关的经文，因为不胜枚举，而且稍后我还将再列举一些。同理可证，使徒信经以最佳顺序叙述基督的生平，从他的诞生至他的复活，因为我们全备的救恩都在乎这一切。然而，圣经也没有忽略基督一生中其他的顺服。保罗的这段论述囊括了基督一生的顺服：“反倒虚己，取了奴仆的形象……存心顺服，以至于死，且死在十字架上。”（腓2：7—8 p.）事实上，就连基督的“死”本身，他的甘愿顺服也很重要，因为勉强的献祭不能满足神的公义。因此，当主见证他“为羊舍命”（约10：15 p.）时，他恰当地接着说：“没有人夺我的命去。”（约10：18）在这意义上，以赛亚也说：“他像羊在剪毛的人手下无声。”（赛53：7；徒8：32）福音书叙述道，他走上前去迎接捉拿他的士兵（约18：4），在彼拉多面前，他没有为自己辩护，而是顺从他的判决（太27：12、14）。这并不是说他毫无挣扎，因他亲自担当了我们的软弱，并借此考验了他的顺服！这也充分证明基督对我们无比的爱。他在恐惧中挣扎，并在无数残忍的折磨下，为了我们，完全不顾自己的安危。我们必须持定这原则：除非基督不顾自己的安危并完全顺服父神的旨意，否则神必不悦纳他的献祭。在这原则下，使徒恰当地引用《诗篇》中的见证：“‘我的事在经卷上已经记载了’（来10：7）、‘我来了为要照你的旨意行’（来10：9）、‘我乐意照你的旨意行；你的律法在我心里’（诗39：9，Vg.）、那时我说：‘神啊，我来了’（来10：7）。”但不安的良心

唯独借献祭和除罪的洁净才能得安息，这是圣经所强调的。圣经教导说，基督的死使我们获得生命。

彼拉多定基督的罪

我们的罪所导致的咒诅在神的审判台前等候我们。因此，圣经首先叙述基督在犹大巡抚本丢·彼拉多面前被定罪，教导我们自己所当受的刑罚被归在这义人身上。无人能逃脱神可怕的审判。为了救我们脱离这审判，基督容许自己被必死的人定罪——甚至在邪恶、亵渎神之人面前被定罪。“巡抚”这头衔被提及，不但是要证明当时的史实，也是要我们明白以赛亚的预言：“因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治。”（赛53：5）为了免去我们的死罪，基督仅为我们受死是不够的，基督必须借某种受死的方式作为救赎我们的挽回祭，即他必须同时亲自担当我们的咒诅和刑罚，才能救我们。他若被强盗或在暴动中被谋杀，这样的死无法作挽回祭。但基督作为罪犯被提到审判台前，被指控，法官宣判他有罪，将被处以死刑，这一切都证明他代替罪人受刑。我们在此必须留意先知所预言的两件事，这将极大地安慰和坚固我们的信心。圣经告诉我们，基督从审判台前被带去处决、悬挂在两个强盗中间，这就应验了马可所引用的预言：“他被列在罪犯之中。”（可15：28，Vg.；参阅赛53：12）这有何意义呢？显然他是要代替罪人死，而不是义人或无辜之人。他受死不是因为无罪而是因为有罪。另一方面，圣经记载亲自定他罪的彼拉多同时也说他无罪［因彼拉多不止一次不得不公开宣称基督无罪（太27：23）］，这使我们想起另一位先知的预言：“我没有抢夺的，要叫我偿还。”（诗69：4）如此看来，基督是代替罪人，然而他的纯洁无瑕告诉我们，他担当的是别人的而不是自己的罪。基督在巡抚彼拉多手下受难，也借巡抚的判决被列为罪犯。然而，他却非罪犯。彼拉多说：“我查不出他有什么罪来”（约18：38），这表明他的审判官同时宣告他是义的。这是我们被称义的根据：我们该受处罚的罪刑已经归在神儿子的身上（赛53：12），我们必须终生牢记基督的代死，免得我们一生战兢忧虑，就如神儿子所亲自担当的神公义的报应仍然笼罩我们。

6. “钉十字架”

基督之死的方式也是某种极大的奥秘。十字架不但被人看来是某种咒诅，神

的律法也是如此规定的（申21：23）。因此当基督被悬挂在十字架上时，他就在神的咒诅之下。这事必须如此，为了要使整个咒诅——就是我们的罪所应得的并即将临到我们的——能从我们身上归到基督身上。这也是律法上所预表的，旧约中的献祭和除罪祭被称为“Ashmoth”，是希伯来文表示“罪”的单词。圣灵以比喻义使用这个词，意在表明这些献祭是除罪祭，也就是担当我们的罪和承受罪所应得的咒诅。摩西的献祭所预表的在基督身上应验了，因为基督是一切预表的实体。所以，为了完全除掉罪，他献上自己的性命为“Asham”，就是先知所称为除罪祭的（赛53：10，参阅5节），借此我们的罪污和刑罚就得以抹去，不再归于我们了。使徒更明确地证明：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”（林后5：21）神的儿子虽然完全无罪，却亲自担当我们的罪所应受的羞耻，并以他的纯洁作我们的衣裳。保罗在谈到罪时似乎也有同样的教导：“他在肉体中定了罪案”（罗8：3 p.）。当罪的咒诅转移到基督身上时，父神就摧毁了罪的权势。所以，在此这单词的意思就是：基督以死作为除罪祭献给神，以这献祭作挽回祭以除掉罪，使我们不再惧怕神的愤怒。如此，先知的这预言就很清楚了：“耶和华使我们众人的罪孽都归在他身上。”（赛53：6）也就是说，那位即将除净一切罪孽、污秽的救赎主担当了众人归给他的罪，他被钉十字架也是这教义的象征，正如保罗的见证：“基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅；因为经上记着：‘凡挂在木头上都是被咒诅的。’这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人。”（加3：13—14；申21：23）彼得也有同样的教导：“他被挂在木头上，亲身担当了我们的罪”（彼前2：24），这咒诅的象征使我们更清楚明白，那原先在我们身上的重担被归到基督身上了。然而，我们不可以为基督被这咒诅击垮了，他反而因亲自担当这咒诅，就毁坏和击碎了这咒诅的权势。信心因此在基督被定罪上看见自己被判无罪，也在基督受咒诅上看见神的祝福。所以，保罗有极好的根据宣告基督在十字架上所获得的胜利，就如充满羞耻的十字架最终成为得胜的战车！保罗说：“基督涂抹了在律例上所写攻击我们、有碍于我们的字据……将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。”（西2：14—15 p.）难怪！另一位使徒说：“基督借着永远的灵，将自己无瑕无疵献给神。”（来9：14）在此，十字架的咒诅成为祝福。我们当不断默想献祭和除罪，好让这真理根植于我们心中，因为，除非基督成为祭物，否则我们就不能确信他是我们的救赎、赎价，以及挽回祭。所以，每逢圣经提到基督救赎的方式时，同时也提到

他的血。基督所流的宝血不但成为挽回祭，也是洗濯盆（参阅弗5：26；多3：5；启1：5），为要洗净我们的污秽。

7. “受死和埋葬”

使徒信经接着说：“基督受死和埋葬了。”在此我们又看到基督在各方面代替我们付出救赎我们的赎价。死亡以它的轭紧紧捆绑我们，基督代替我们将自己交给死亡的权势，为要将我们从这权势中释放出来。使徒的这句话也包含同样的教导：“他为人人尝了死味。”（来2：9 p.）他的死证明我们必不死，或基督借他的死救赎我们得生命。然而，基督在以下这方面与我们不同：他容许死亡吞灭他，并非使自己陷入无法自拔的死亡深渊，而是要除灭死亡（参阅彼前3：22，Vg.），免得死亡吞灭我们；他容许自己伏在死亡的权势之下，并不是要被它的权势吞没，而是在死亡威胁我们并因我们堕落的光景被夸耀时摧毁它。基督最终的目的是“要借着死败坏那掌死权的，就是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人”（来2：14—15）。这是基督之死带给我们的第一个益处。

基督之死的第二个益处是：我们因与基督的死有分，他的死便治死我们地上的肢体，免得它们和从前一样；他的死也治死我们里面的老我，免得他发旺结恶果。基督的埋葬也有同样的果效：我们因与基督的埋葬有分，就与他一同被埋葬，向罪是死的。b使徒保罗教导说：“我们在他死的形状上与他联合”（罗6：5，KJV），并且与他一同埋葬归入死（罗6：4）；他还教导我们，因基督的十字架，“就我们而论，世界已经钉在十字架上；就世界而论，我们已经钉在十字架上”（加2：19，6：14 p.）；又教导我们与他一同死了（西3：3）。保罗的这些陈述不但劝我们活出基督的死，也宣告他的死是有功效的，所以，也应当从所有基督徒身上表现出来，除非我们要叫基督的死落空。如此看来，基督受死和埋葬使我们享有双重的祝福：释放我们脱离从前捆绑我们的死亡，以及治死我们的肉体。

解释降在阴间的教义（8—12） 8. “降在阴间”

然而，我们不应当忽略降在阴间这教义，因这教义对基督的救赎而言并非无关紧要。古时神学家们的著作告诉我们：这教义从前在教会中不常被提到。但在教导教义的总纲时，我们不可忽略这教义，因为它包括了人不可藐视的奥秘。至

少古时的某些神学家没有遗漏这教义。据此我们推测，那时的教会虽然加入这教义，却没有马上开始教导，而是过了一段时期才开始逐渐地教导。可以确定的是，这教义是众敬虔之人共同的信念，因为所有的教父在他们的著作中都提及基督降在阴间的教义，尽管他们的解释有所不同。至于这教义何时被纳入使徒信经则无关紧要。然而，值得一提的是，使徒信经是我们信仰完整、详细的总纲，且其所教导的一切都是来自神圣洁的话语，若有人对信经是否包括这教义有疑问，那么我就要证明这教义对于我们救赎的重要性：若遗漏这教义，基督受死的功效多半会落空。另一方面，有些人认为这教义并没有什么新的教导，只是以另一词重复埋葬的教义，因圣经常用“阴间”来代表坟墓。我同意他们提出关于阴间这一词的含义是对的——“阴间”常指“坟墓”。然而有两个原因与他们的观点不符，所以我不同意他们的看法。原本并不深奥的教义已用明白易懂的言辞陈明，之后若再以模糊的言辞赘述是不智的！在同一上下文中，若以两种不同的词组指陈同一件事时，后者应当是对前者的解释。但若有人说：“基督被埋葬”的意思是“他降在阴间”，这是什么样的解释呢？其次，这种毫无意义的复述怎可能被置入这总纲中呢？因为总纲的目的乃在于以最精简的言辞概括我们信仰的要点。我相信所有谨慎查考这问题之人都会赞同我的立场。

9．基督在地狱里吗？

另一些人对此有不同的解释：基督降至在律法下死亡之族长的灵魂中，为了宣告已成就的救赎，并将他们从阴间释放出来。他们错误地引证《诗篇》的话作为这解释的根据：“他打破了铜门，砍断了铁栓。”（诗107：16）也引用了撒迦利亚的预言：“我将你中间被掳而囚的人从无水的坑中释放出来。”（亚9：11 p.）但这《诗篇》是预告神将释放那些被掳掠到遥远之地受奴役的人，而撒迦利亚是将以色列人被掳掠到巴比伦的大灾难比喻作深渊，并同时教导整个教会的得救乃是从阴间的深处得释放。因此，之后世人由于某种原因认为阴间是在地下的某处，故将之称为“Limbo”。尽管一些伟大的神学家多次采用这种说法，甚至今日也有不少人为之热心地辩护，却仍只是人的传说。死人的灵魂被关在监牢里是幼稚的说法，况且，何必要基督的灵魂下到那里释放他们呢？

我承认基督以其圣灵的大能光照他们，使他们能明白他们在世上只是预尝现在已显明于世的恩典。彼得以下的话大概就是此意：“基督借这灵曾去传道给那

些在监狱里的灵听”（彼前3：19，参阅Vg.）。根据上下文，此话的意思是：之前死去之信徒与我们享有同样的恩典。彼得在此乃颂赞基督受死的大能甚至扩及已死之人，同时也教导说，这些敬虔之人现在享受到他们一直在操心等待的那义者的降临所带来的福分。另一方面，已死的恶人也借此更清楚明白他们与救恩无分。虽然彼得没有明确地区分义人和恶人，我们却不能因此推断他所说的对象包括义人和恶人。他的意思只是指这两种人在死后都被启示有关基督的死。

10. “降在阴间”也解释为基督代替我们所受属灵上的折磨

我们必须比信经更详细地解释基督降在阴间这教义。圣经对此教义的解释不但是圣洁和敬虔的，也是众信徒极大的安慰。若基督只在肉体上死，这就没有什么功效。基督同时也必须承受神严厉的报应，为了平息他的烈怒和满足他公义的审判。因此，他必须与地狱的军队和永死的恐惧直接交锋。以下我们引用了先知的相关预言：“他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤。因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治。”（赛53：5 p.）以赛亚在这段经文中的意思是基督替罪人担保——伏在神的咒诅之下——担当一切他们所当受的刑罚。基督只在一方面与他们不同：“他原不能被死拘禁”（徒2：24 p.）。难怪圣经说基督降在阴间，因他承受了神对罪人的烈怒！有人认为，若说基督在死后遭受他在死前所受的苦是荒谬的，也是颠倒事实，但这是肤浅和愚昧的异议。我的重点是：圣经记载基督在人面前所受的苦，也接着提到基督在神面前所受那看不见、测不透的审判，使我们明白，基督不但为了救赎我们献上自己的身体，他的灵魂也遭受了神所咒诅和离弃之人所当受的可怕折磨，而这是更大的代价。

11. 圣经对这解释的支持

彼得说：“神却将死的痛苦解释了，叫他复活，因为他原不能被死拘禁。”（徒2：24 p.）彼得不是只提到死本身，而是明确地表示：来自神咒诅和烈怒（叫人死的缘由）之死的痛苦拘禁了神的儿子。若基督所面对的只是肉体上的死，这对他而言没有什么可怕的！然而，基督既然甘愿遭受他所惧怕的死，就充分证明他无限的怜悯。无疑，使徒在《希伯来书》中也有同样的教导：“基督因他的惧怕蒙了应允。”（来5：7 p.）（“惧怕”在其他译本中译作“敬畏”或“虔诚”，然而，根据这教义本身和句子的文法，这是极不妥当的翻译。

）因此，基督“既大声哀哭，流泪祷告……就因他的惧怕蒙了应允”（来5：7 p.），他并没有求神免去死亡，而是祈求不至于像罪人那样被死吞灭，虽然他代替罪人死。的确，没有比被神离弃和祈求不被神垂听更可怕的了，就如神亲自策划了你的灭亡。圣经记载基督被弃，不得不极度痛苦地呼求：“我的神，我的神，为什么离弃我？”（诗22：1；太27：46）有些人却将之解释为基督所表露的是别人的感受而不是自己的。然而，这完全不可信，因他的确是出于内心极度的痛苦而说的。但我们也不是说神无时无刻恨恶基督或向他发怒。他怎能向他“所喜悦的”爱子发怒呢（参阅太3：17）？若神恨恶基督，那么他怎能平息父对他人的烈怒呢？这是我们的重点：既然基督被神的手“鞭打和压伤”（赛53：5），并亲历神对罪人的一切震怒和报应，这就证明基督担当了神严厉的刑罚。因此希拉利推论，他降在阴间使我们得以战胜死亡。他在另一处的论述也与我们的看法一致，他说：“他的十字架、死亡、地狱——成为我们的生命。”又说：“神的儿子降在阴间，人却高升入天堂。”我也无须引用人的见证，因使徒在回想这胜利的战果时，也同样宣告：“基督释放那些一生因怕死而为奴仆的人。”（来2：15 p.）基督必须战胜那生来不断折磨和压迫一切必死之人的恐惧，他必须面对才能战胜。由此可见，基督所表露的不是一般的忧伤，也不是琐碎小事所造成的烦恼。基督与魔鬼的权势、死亡的恐惧，以及地狱的痛苦面对面交战，并战胜它们，好让我们死后不至于惧怕一切已被我们的王所吞灭的仇敌（参阅彼前3：22，Vg.）。

12．反驳对这教义的误解和谬论

在此，有些无知、可恶之人与其说是出于无知，不如说是出于他们的恶意，他们喧嚷说：我的说法可怕地得罪基督。他们认为基督对自己灵魂的救恩感到恐惧是不妥当的。他们甚至更难听地毁谤道：我说神的儿子如此绝望与信心不相称。首先，这些人在基督的恐惧上恶意地引发争议，虽然福音书已载明这恐惧。在死亡临近时，基督“心里忧愁”（约13：21）并充满痛苦，当死亡更临近时，他便更为战兢恐惧（参阅太26：37）。若如我们的论敌所说，基督是在装模作样，这是邪恶的回避。所以，正如安波罗斯的教导：我们当确信基督的忧伤是真实的，否则我们就是以十字架为耻了。显然，除非基督的灵魂一同受刑，否则他所救赎的就只是人的身体。然而，他必须为挽救那些死在罪中的人争战。他的良善——我们称颂不尽——在这世上显明，他毫不退缩地担当我们的软弱。这事实

并不减损他在天上的荣耀。并且，我们的痛苦和忧伤也在此得以抚慰，这位中保亲历了我们的软弱，为要在我们的痛苦中更好地救助我们（来4：15a）。

他们声称将某种非善的东西归给基督是不妥当的。就好像他们比圣灵更有智慧，然而圣灵解释这二者并无冲突：“他曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。”（来4：15b）我们毫无理由对基督的软弱感到不安，因他不是为暴力所迫或是不得已，而是因对我们的爱和怜悯担当了我们的软弱，但他一切自愿为我们所受的苦丝毫未减损他的全能。然而那些吹毛求疵之人在这点上受骗上当了，他们没有明白基督的软弱是纯洁无瑕的，因他在这软弱中仍旧顺服神。我们堕落的本性是暴力和极端情绪化的，所以，我们的论敌也以人堕落的本性来衡量神的儿子。但因基督的本性是纯洁的，他能节制一切的情感，所以，他在忧伤和恐惧上如同我们（参阅来2：17），却因他的无罪而与我们不同。

当我们的论敌在这事上被反驳时，又立即抓住另一个谬论：虽然基督惧怕死亡，但他却没有惧怕神的咒诅和愤怒，因他知道他必将平安无事。然而，敬虔的读者应当思考，基督比一般人更懦弱更惧怕死亡难道是尊荣吗？强盗和其他的罪人都狂傲地直面死亡，许多人高傲地藐视死亡，又有人平静地接受死亡。若说神的儿子极其恐惧死亡，我们怎能说他是坚定和伟大的呢？一般人认为圣经对基督惧怕的描述是难以置信的，因他受凶残的折磨，面上汗珠如血点落下（路22：44）。他并非为了做给人看，而是暗自向他的父叹息。神必差遣天使从天降下安慰、鼓励基督，这就驱散了一切人对基督是否惧怕的疑惑（路22：43）。若基督惧怕肉体之死以致汗如血点滴下，甚至需要父差遣天使协助他，这是何等羞耻的懦弱呢！基督极其痛苦，三次重复祷告——父啊！倘若可行，求你叫这杯离开我（太26：39）——岂不就证明基督的争战比面对肉体之死更激烈吗？

由此看来，那些与我争辩的吹毛求疵之人大胆地胡诌他们所不知道的事情，因他们从未真正思考：我们从神的审判下被赎出来是什么意思。然而，这才是我们的智慧——真切地感受神的儿子为我们所付出的赎价有多大。

假设现在有人问，当基督求告神使他避免死时，他是否已降在阴间。我要回答，这是基督遭受残忍、可怕折磨的开始，因他当时知道他为我们的缘故站在神的审判台前被定罪。虽然当时在他身上，圣灵的大能暂时被隐藏，为要显露他肉

体的软弱，但我们必须明白，他所遭受的痛苦和惧怕的试炼与信心并无冲突。这就应验了彼得的宣告：“他原不能被死拘禁。”（徒2：24 p.）当他感觉到被神离弃时，他对神良善的确信并没有因此而动摇。他在极度痛苦中的呼求也证明这一点：“我的神，我的神，你为什么离弃我？”（太27：46）虽然基督遭受无限痛苦，但就连在父离弃他时，他仍没有停止称父为他的神。这就反驳了阿波利拿里（Apollinaris）和所谓基督一志论派（Monothelite）的谬论。阿波利拿里宣称基督有永恒的灵而非灵魂，所以他只能算是一半的人，仿佛为我们的罪做挽回祭，除了顺服父神之外还有另外的途径！然而，顺服神的意愿或意志若不是出于灵魂，那是来自哪里呢？我们知道这是他灵魂忧愁的原因，为要驱除我们的惧怕并带给我们的灵魂平安和安息。为了反驳基督一志论派，我们只需提出：基督人性的意愿和神性的意愿是不同的。我略过这事实不谈，即基督以相反的情感胜过我们以上所提到的惧怕。这看来显然是极大的悖论：“父啊，救我脱离这时候，但我原是为这时候来的。”（约12：27—28）然而，在这人性与神性的争战中，他并没有表现任何激烈的挣扎，不像我们在极力抑制自己时所表现的那样。

基督的复活、升天，以及天上的团聚（13—16） 13. “第三天复活了”

以下我们要谈基督的复活。若略过这一点，我们以上所谈的一切就不完整。因基督的十字架、死亡，以及埋葬只表现了他的软弱，而我们的信心必须越过这一切才得以完全。基督的死完成了救恩，因他的死使我们与神和好、满足了神公义的审判、除去了神的咒诅，以及付清了罪的代价。然而，圣经说：父神“重生了我们，叫我们有活泼的盼望”，并不是指借基督的死，而是借“基督从死里复活”（彼前1：3 p.）。既然基督复活时胜过了死亡，同样，我们的信心能胜过死亡也完全在乎基督的复活。

保罗更清楚地描述复活的性质：“耶稣被交给人，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义。”（罗4：25）他的意思就是：“基督以他的死除掉罪，又以他的复活使人重新称义。”若他自己被死战胜，他怎能将我们从死里释放出来呢？若他在这场争战中失败了，他怎能使我们获胜呢？因此，我们分别将救恩的功效归于基督的死和复活：基督的死除灭了罪和死亡，他的复活使我们重新称义并获得生命，如此看来，基督的复活使他的死在我们身上发挥功效。因此保罗陈述道：基督“因从死里复活，以大能显明是神的儿子”（罗1：4 p.），因他当

时在复活上彰显他属天的大能，这既是反映他神性的明镜，又是我们信心坚固的支柱。保罗在另一处也有类似的教导：“他因软弱被钉在十字架上，却因神的大能仍然活着。”（林后13：4 p.）保罗在另一处论述完美的经文中表达了同样的意思，“使我认识基督，晓得他复活的大能”。他立刻接着补充说，“并且晓得和他一同受苦，效法他的死”（腓3：10 p.）。彼得的这些话也与此相近：“神叫他从死里复活，又给他荣耀，叫我们的信心和盼望都在于神。”（参阅彼前1：21 p.）这并不是说基督的死所扶持的信心会动摇，而是说复活特别彰显那保守我们信心之神的大能。

因此，我们要留意，当圣经只提到基督的死时，我们同时要明白它包含与他的复活相关的一切。而且，当圣经只提到基督的复活时，我们要明白，它包括与他的死相关的一切。然而，基督因从死里复活而赢得胜利的冠冕，使得一切属他的人与他一同复活和得生命。保罗力辩：我们若不深信基督的复活，我们的信和福音本身便是徒然的（林前15：17 p.）。同样地，保罗在另一处因基督的死胜过死亡的恐惧而夸耀之后，继而他强调说，的确，“基督耶稣已经死了，而且从死里复活，现今在神的右边，也替我们祈求”（罗8：34 p.）。

此外，就如我们以上所说，基督徒之所以能治死肉体，完全仗着与他的十字架有分，同样地，基督的复活也使我们获得相应的益处。使徒说：“所以我们借着洗礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督借着父的荣耀从死里复活一样。”（罗6：4 p.）同样地，在另一处，保罗推论基督徒既因与基督一同受死（西3：3），就必须治死他在地上的肢体（西3：5）。他也从我们与基督一同复活上推论，我们必须思念上面的事，不要思念地上的事（西3：1—2）。据此，保罗不但劝勉我们效法基督的复活，叫我们一举一动都有新生的样式，也教导靠着基督的大能，我们得以重生并行义。

我们从基督的复活又获得第三个益处：基督的复活给我们某种凭据，确信自己将会复活。保罗在《哥林多前书》15：12—26中有更详细的讨论。

我们必须特别留意圣经上的记载：基督“从死里复活”。这句话证明基督之死和复活的真实性，就如同他受了一般人所受的死亡，并在他同样所取必死的肉体上获得永生。

14. “升天”

接着，圣经顺理成章地教导基督的升天。基督以他的死脱离了卑贱必死的生命以及十字架的羞辱，又以复活更进一步地彰显他的荣耀和全能。但基督在他升天之后才真正开启他天上的国度。使徒见证基督是“远升诸天之上，要充满万有的”（弗4：10，参阅Vg.）。尽管这看来似乎矛盾，保罗却证明二者有奇妙的一致性。基督离开是要使我们比他在肉身上与我们同在时更有益。因此在使徒约翰记载那著名的呼召“人若渴了，可以到我这里来喝”（约7：37）后，接着说：“那时还没有赐下圣灵”给信徒，“因为耶稣尚未得着荣耀”（约7：39）。基督也亲口对他的门徒说：“我去是于你们有益的；我若不去，保惠师就不到你们这里来。”（约16：7 p.）基督在他的身体即将离开他们时，安慰门徒说他必不撇下他们为孤儿，反而必会以看不见却更美好的方式再来（参阅约14：18—19；16：14）。因当圣灵降临时，他们将更确实体验到：基督的权威和大能足以使信徒快乐地行事为人以及安然离世。事实上，显然在基督升天之后，他就更丰盛地浇灌他的圣灵，他的国也更广泛地扩展，在帮助他的百姓和驱散仇敌上，他施展了更大的权能。所以，基督升天之后，虽然我们无法再看到他的形体（徒1：9），但这并不表示基督不再与信徒在世上的历程中同在，而是要以更大的能力统治天地。他的升天也应验了他从前的应许：他将与我们同在，直到世界的末了。就如他的身体被高举超乎诸天之上，同样地，他的能力也扩及天地的边界。我宁愿引用奥古斯丁的解释：“基督的死使他升到父神的右边，之后他将降临审判活人、死人。按正统教义和圣经真道：他将以可见的形体施行审判，因他与信徒属灵的同在，将在他升天之后才开始。”他在另一处更清楚、详细地解释说：“他将以测不透、不可见的恩典应验这句话：‘我就常与你们同在，直到世界的末了’（太28：20）。根据道所取的肉身、根据他是童贞女所生，又根据他被犹太人捉拿、挂在树上、从十字架上被取下、被麻布包裹、摆在坟墓中、在复活上显明自己，就应验了这句话：‘你们不常有我。’（太26：11）为何呢？因他在复活后以肉身与门徒们一同生活四十日，并在他们与他同在一处时，他离开他们升到天上（徒1：3，9），并不在世上：因他已到天上坐在父神的右边（可16：19），但他却仍然与我们同在，因他的神能并没有离开我们（参阅来1：3）。因此，就他威严的临在而论，我们常有基督，但就他的肉身而言，他对门徒所说的这句话是真实的：‘你们不常有我。’（太26：11）因

基督在肉身上与教会同在不过几日，而如今教会虽肉眼不能看见基督，却凭信心常有基督。”

15. “坐在父神的右边”

奥古斯丁接着解释“坐在父神的右边”。这形容出自在君王两侧辅佐君王的大臣，君王交付他们管理和统治国家事务的权柄。圣经以同样的意义说：父神因喜悦在基督身上高举自己，并借基督的手做王，就接纳基督坐在他右边。也就是说，父交付基督统管天地的主权，且基督庄严地行使父所交付他统治的权柄，他将握有这权柄直到审判之日再次降临。保罗如此阐释基督的这权柄：“神叫他在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，连来世的也都超过了。”（弗1：20—21；腓2：9）并说：“万物都服在他的脚下”（林前15：27）、“使他为教会作万有之首”（弗1：22）。由此可见，“作”的目的是：使一切天上、地上的受造物都赞扬他的威严、受他统治、听从他的吩咐，以及服从他的权能。这就是使徒们常常提到基督坐在父神右边的意义所在——父神将万事交在他手中（徒2：30—36，3：21，4章；来1：8）。因此，如果认为基督坐在父神右边只是代表基督的蒙福，就是错误的。在《使徒行传》中，司提反宣称他看到基督站在父神的右边（徒7：55）。然而，关键不在于站或坐的姿势，而是在于他权柄的威严。因此，“坐”的含义只是指在天上的审判台前施行审判。

16. 基督升天赏赐我们信心的益处

因基督的升天，我们的信心领受许多的益处。首先，我们明白，主已升天打开了从前被亚当关闭的天国之门（约14：3）。既然基督带着人的肉身升天，仿佛以我们的名升天，也如保罗所说：我们在某种意义上已经“与基督耶稣一同坐在天上”（弗2：6），使我们不至空盼天国，而是在我们的元首里已拥有天国。

其次，我们的信告诉我们，基督与父同住对我们益处极大。因在他进入非人手所造的帐幕后，他在父面前一直做我们的中保和代求者（来 7：25，9：11—12；罗8：34）。如此，就使父转眼不看我们的罪而看基督的义。他如此使父的心与我们和好，甚至他的代求为我们预备使我们得以进到父的宝座前的道路。基督使可憎的罪人原先所惧怕之神的宝座成为施恩和怜悯的宝座。

再次，信中含着基督的大能，而这成为我们的力量、权能、财富，并使我们能向地狱夸胜：“他升上高天的时候，掳略了仇敌”（弗4：8，参阅Vg.；参阅诗68：18），因击败仇敌就使他的百姓富裕，并天天厚赐他们属灵的福分。所以，他坐在天上将他的力量赐给我们，使我们得属灵的生命，以他的圣灵使我们成圣，以各样恩赐装扮教会，保护教会脱离一切危害，以他膀臂的力量制止十字架和我们救恩的仇敌，最终，基督拥有一切天上、地下的权柄。他如此行直到击败他一切的仇敌，也是我们的仇敌（林前15：25；参阅诗110：1），并完成建造教会的事工。这是他国度真实的光景，也是父神交给他的权柄，直到基督再来审判活人和死人，完成他最后的事工。

基督将施行审判（17） 17. “他将要审判活人、死人”

基督向他的百姓证实他所拥有的权柄。然而，现今因信徒仍在肉身之内，基督的国乃是隐藏的，因此，神要我们靠信心默想基督在世界末日将向我们显现肉眼能见的同在。因他怎样往天上去，还要怎样再来（徒 1：11；太24：30）。基督将以他国度测不透的威严、不朽的光辉、神性无限的大能，以及天使的护卫，向众人显现。圣经吩咐我们等候我们的救赎主降临，在那日他将分别绵羊和山羊，选民和被遗弃的人（太 25：31—33）。死人或活人都不能逃脱他的审判。主的号角声将从地的四极吹响，传讯所有人聚集到他的审判台前，包括当时活着的人和已死的人（帖前4：16—17）。

有人将“活人和死人”另做解释。有些古时的神学家不知如何对此加以解释。但既因我们以上的解释是清楚的，并与信经相近，且拟写使徒信经的目的就是要使一般的老百姓都能明白，所以我们应当相信以上的解释是正确的。这也与保罗所说的一致：“按着定命人人都有一死”（来9：27）。因在最后的审判中，虽然当时活着的人不会以自然的方式死亡，但因他们将遭受的变化与死无异，也就被称为“死亡”。“我们不是都要睡觉，乃是都要改变。”（林前15：51）这是什么意思呢？他们必死的生命将结束，并“刹那间”化为全新的生命（林前15：52）。没有人能否认这肉体的结束就是死亡；然而，神仍将传讯活人和死人到审判台前。“那在基督里死了的人必先复活。以后我们这活着还存留的人，必和他们一同被提到云里，在空中与主相遇。”（帖前4：16—17）这话极可能出自路加所记载的彼得的讲道中（徒10：42），或保罗写给提摩太严厉的

劝勉里（提后4：1）。

使徒信经的总结以及基督的充足性（18—19） 18．审判官就是救赎主！

这就成为我们极大的安慰：审判在那预定我们与他一同享有审判世界这尊荣之基督的手中（参阅太19：28）。他必不登上审判台定我们的罪，我们慈爱的君王怎会毁灭他的百姓呢？头怎会驱散他的肢体呢？我们的辩护律师怎会定他当事人的罪呢？既然使徒敢宣称有基督为我们代求，就无人能定我们的罪（罗8：33，34），那么我们的代求者基督就更不可能定父交托他保护之人的罪。这是极大的确据——我们将被带到我们救赎主的审判台前，就是将使我们蒙救恩的基督！而且，如今他在福音上所应许的永恒福分，将来必在审判中得应验。所以，父神将一切审判的权利交给子（约5：22），尊荣他，为了使他关心他百姓的良心，因他们惧怕受审。

至此，我已按照使徒信经的秩序阐释了我们的救赎，因这信经以寥寥数语总结了救赎的要点，因此这信经可作为我们的碑，使我们能逐条清楚了解我们所应当留意关于基督的事。我将之称为使徒信经，也不在乎作者是谁。古时的神学家多数相信这是众使徒的作品，或是众使徒一同撰写和颁布的，或是他人忠实收集使徒们教导的总纲而因此得名。我不怀疑在教会初期，即使徒时代，这是众信徒所公认的信条——不管它出自何处。此信经不太可能是由一个人所写的，因从仍可考证的时代起，一切敬虔之人都视之拥有圣洁的权威。我们唯一当在乎的是，这是我们信仰整个历史详细和有序的总纲，且它所有的教导都确实有圣经的根据。由此看来，怀疑或争论作者是谁是毫无意义的，除非我们说拥有圣灵确实的教导仍不够，我们还需要知道是借谁的口说的或借谁的手写的。

19．信经上所有的信条都在乎基督

因此，我们的整个救恩和其各部分都在基督里（徒4：12）。所以，我们不应在基督之外解释其中的任何部分。我们若寻求救恩，基督之名本身教导我们：这救恩出于他（林前1：30）；若我们寻求圣灵任何的恩赐，它们也都来自基督的膏抹；我们若寻求力量，这力量乃在基督的管辖中；若求纯洁，这在他的感孕中；若寻求温柔，这在他的诞生中。基督在出生上凡事与我们相似（来2：17），为的是体会我们的痛苦（参阅来5：2）。我们若寻求救赎，这在他的

受难中；若寻求释放，这在他的定罪中；若求免除神的咒诅，这在于他的十字架（加3：13）；若寻求赎罪，这在于他的献祭；若求洁净，这在于他的宝血；若求和好，这在于他降在阴间；若求治死肉体，这在于他的坟墓；若求新生命，这在于他的复活；若求永生，也在于他的复活；若求天国的基业，这在于他的升天；若求庇护、平安，及一切丰盛的福分，这在于他的国度；若求在审判中坦然无惧，这在于父交给他和我们共同审判的权柄。总之，既然在他里面充满各式各样的美善，我们就当唯独饮这泉源以得饱足。有些人因拒绝只满足于基督，就在各式各样的私欲中飘摇，即使他们主要在乎基督，却因在基督之外另有渴望，就偏离了正路。然而，只要人曾尝过基督丰盛的福分，就断不会让疑惑趁虚而入。

2.17-说基督的功劳使我们获得神的恩典和救恩，是妥当和正确的

1．基督的功劳并没有排除神白白的恩典，而是先于这恩典

我们也要顺便解释这一点。有些邪恶诡诈的人——虽然他们承认我们靠基督得救恩——无法忍受听到“功劳”这一词，因他们以为这就抹去了神的恩典。如此，他们就视基督仅是神的器具或使者，而不是如彼得所说生命的主和王（徒3：15）。其实我承认，我们若单从神的公义思考基督的人性，他就不可能有任何的功劳，因人之中没有任何东西配得神的恩宠。事实上，奥古斯丁说得很对：“人子基督耶稣——我们的救主，就是神的预定和恩典最明显的证据。因他出于他的人性，并在他原有的信心和功劳之外，成就了神所预定的恩典。就基督的人性而论，他怎配称为神的独生子，又怎配得和那与父共永恒的道在位格上联合呢？我们必须承认我们的元首就是恩典的根基，这恩典照着各肢体的程度分给他们。人从开始相信就是基督徒，且他的信心是出于那同样使人子从一开始成为基督之恩典。”他在另一处的论述也与此相似：“没有比中保更能证明神的预定。因那使大卫的这子孙在无先在意志功劳的情况下成为义的，断不至于使他再成为不义，并使所有这元首不义的肢体也成为义。”在我们谈到基督的功劳时，我们并不以为功劳的起始在于他，而应追溯到神的预旨。因唯有神出于他自己的美意，预定他做中保，才能成就我们的救恩。

因此，我们若使基督的功劳与神的怜悯互相敌对是荒唐的。这是普遍的原则，即位低的不能与位高的有冲突。据此，没有任何理由可以拦阻我们宣称：人唯有借神的怜悯白白地称义，同时基督的功劳，次于神的怜悯，也参与我们的救恩。神白白的恩典和基督的顺服都与我们的功劳无关。基督在神的美意之外不可能有任何功劳，但他的确有功劳，因他被预定以献祭平息神的烈怒，并以他的顺服涂抹我们一切的过犯。综上所述，既然基督的功劳完全依赖父神的恩典，而且神也指定这救恩的方式，那么基督的功劳就如神的恩典一样，与一切人的义无关。

2．圣经记载神的恩典和基督的功劳密不可分

圣经中有许多经文都支持以上的区分。“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的不至灭亡。”（约3：16）由此可见，神的爱是我们救恩最初的起因，而信基督是次因。若有人反对说基督只是形式上的起因，这不但缺乏《约翰福音》3：16的支持，也贬低基督的大能。我们既因信他得以称义（这信在他里面），那么他就是我们救恩的根基。许多经文都清楚地证明这一点：“不是我们爱神，乃是神爱我们，差他的儿子为我们的罪作了挽回祭。”（约一4：10）这段经文清楚说明了这样的事实：神差遣基督叫我们与他自己和好，以便避免任何事物拦阻他对我们的爱。“平息”这一词是极为重要的，因神以某种奇妙的方式同时爱我们和向我们发怒，直到他在基督里使我们与他自己和好。这就是以下经文的教导：“他为我们的罪作了挽回祭”（约一2：2）、“父……借着他在十字架上所流的血成就了和平，便借着他叫万有，无论是地上的，天上的，都与自己和好了”（西1：19—20）、“神在基督里叫世人与自己和好，不将他们的过犯归到他们身上”（林后5：19，参阅Comm．和Vg．）、“这恩典是他在爱子里所赐给我们的”（弗1：6）、“……便借十字架使两下归为一体，与神和好了”（弗2：15—16，参阅Vg．）。《以弗所书》第一章就解释了这奥秘。在保罗教导神在基督里拣选了我们之后，又说神在同一位基督里悦纳我们（弗1：4—5）。怎么理解神开始喜悦他在创立世界之前所爱的人呢？唯一的解释是，使我们与神和好之基督的宝血显明神的爱。神是一切义的源头，因此，只要人仍是罪人，他必以神为仇敌和审判官。因此，爱的起始乃是义，正如保罗的描述：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”（林后5：21）意思是，我们生来是可怒之子（弗2：3，参阅Vg．），因罪与神疏远，但借基督的献祭得以白白地称义，平息神的愤怒。当圣经提到基督的恩典与神的爱之间的关系时也注意到了这一区分。这就证明基督将他已获得的赐给了我们。否则，将恩典这功劳归于基督（表示是他的，也是出于他）而不是归给父神，就是不妥当的。

3．圣经见证基督的功劳

基督的确以他的顺服这功劳在父面前为我们获得恩典。圣经中有许多经文都证实这一点。若基督为我们的罪做挽回祭、付我们所欠的代价、以他的顺服平息神的愤怒……总之，若基督作为义人代替不义的人受苦，那么他就是以自己的义

为我们获得救恩，这就证明这救恩是他的功劳。然而保罗说，我们“借着神儿子的死，得与神和好”（罗5：10—11 p．）。若之前没有过犯，和好就不存在。因此，这句话的含义是：我们虽然因罪在神面前是可恨的，然而，他儿子的死平息了他的怒气，使他悦纳我们。我们也必须认真留意保罗接下来所做的对比：“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”（罗5：19）意思是，我们因亚当的罪与神疏远并注定灭亡，同样地，因基督的顺服，我们被称义并蒙神悦纳。虽然这动词的时态是未来式，然而根据上下文，这并不表示我们现在没有被称为义，因为保罗先前说过：“恩赐乃是由许多过犯而称义”（罗5：16）。

4．基督的代赎

当我们说基督的功劳使我们蒙恩时，我们的意思是，基督的宝血洗净了我们，且他的死除去我们一切的罪。“耶稣的血也洗净我们一切的罪”（约一1：7）。“这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦”（太26：28；参阅路22：20）。若基督流血的结果是神不将我们的罪归在我们身上，这就证明这代价满足了神公义的审判。施洗约翰所说的与这相合：“看哪！神的羔羊，除去世人罪孽的。”（约1：29）他将基督与律法之下一切的献祭互相对照，教导我们，那些象征所预表的唯有在基督里才得以应验。摩西的这话是我们熟知的：“一年一次赎罪……赦免罪孽、过犯，和罪恶。”（参阅出34：7；利16：34）总之，旧约的预表充分地教导我们，基督的死大有能力。在《希伯来书》中，使徒也巧妙地运用这原则解释这一点：“若不流血，罪就不得赦免了。”（来9：22）他以此总结说，基督“把自己献为祭，好除掉罪”（来9：26），以及“基督一次被献，担当了多人的罪”（来9：28）。他先前提过：“并且不用山羊和牛犊的血，乃用自己的血，只一次进入圣所，成了永远赎罪的事”（来9：12）。他如此推论，“若山羊和公牛的血，并母牛犊的灰，洒在不洁的人身上，尚且叫人成圣，身体洁净，何况基督……的血岂不更能洗净你们的心，除去你们的死刑”（来9：13—14 p．）。这就充分证明，我们若不承认基督的献祭拥有除罪、平息神的愤怒，以及做挽回祭的大能，就是贬低基督的恩典。使徒接着又说：“他做了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业。”（来9：15 p．）

保罗提出的类比特别值得我们思考：“基督既为我们受了咒诅。”（加3：13）若非基督担当人的咒诅又为人付清赎价并获得义，他担当人的咒诅就是多余的。以赛亚的预言也十分清楚：“因他受的刑罚我们得平安；因他受的鞭伤我们得医治。”（赛53：5）除非基督为罪做了挽回祭，否则圣经就不会说基督担当了我们所应受的刑罚而平息神的愤怒。以下的经文也与此相似：神因他百姓的过犯鞭打他（赛53：8 p.）。彼得的解释能消除我们一切的疑惑，“他被挂在木头上，亲身担当了我们的罪”（彼前2：24）。他的意思是基督已担当我们所当受的咒诅并释放了我们。

5．基督的死成为我们的赎价

众使徒明确记载，基督付了赎价救我们脱离死刑：“如今却蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义。神设立耶稣做挽回祭，是凭着耶稣的血，借着人的信。”（罗3：24—25 p.）保罗因基督的功劳称赞神的恩典：神以基督的死付出了赎价（罗3：24）。之后他也吩咐我们投靠基督的宝血以致称义，使我们在神审判台前坦然无惧（罗3：25）。彼得的这段话也有同样的含义：“你们得赎……不是凭着能坏的金银等物，乃是凭着基督的宝血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血。”（彼前1：18—19）若非基督以他的宝血做我们的挽回祭，以上的陈述就毫无意义。这就是保罗说“你们是重价买来的”（林前6：20）之原因。除非我们将应受的刑罚归在基督身上，否则保罗所说的另一句也毫无意义：“只有一位中保……他舍自己做万人的赎价。”（提前2：5—6）因此，使徒将基督宝血的救赎称为“罪过得以赦免”（西1：14）。就如他说：“我们在神面前得以称义，因基督的血成为我们的挽回祭。”这经文也有同样的含义：基督的十字架“涂抹了在律例上所写攻击我们、有碍于我们的字据”（西2：14 p.）。这指的是那涂抹我们罪行的赎价。保罗的这句话也极有说服力：“义若是借着律法得的，基督就是徒然死了。”（加2：21 p.）我们由此得知，我们必须从基督那里寻求人遵守律法所必得的义；或从另一个角度来看，基督的恩典赐给我们父神在律法上向遵守之人所应许的义：“人若遵行，就必因此活着。”（利18：5，参阅Comm.）保罗在安提阿的讲道也同样清楚地教导了这一点，他宣称，借着相信基督“靠摩西的律法，在一切不得称义的事上……就都得称义了”（徒13：39；参阅Vg.13：38）。若义在乎遵守律法，我们就应明白，

当基督替我们遵守律法而因此叫我们与神和好，就如我们自己遵守律法一样。这就是基督为我们所赢得的功劳！他之后对加拉太信徒的教导也有同样的目的，“神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来”（加4：4—5 p.）。难道基督遵守律法的目的不是为我们赢得义，付清我们不能付的代价吗？这就是保罗所说在行为之外被神算为义（罗4：6）。因为神将唯有基督所拥有的义归给我们。

的确，基督称自己的肉身为我们的食物（约6：55），是因我们的生命在于他。生命的力量只能来自于神的儿子被钉十字架，作为我们称义的代价。就如保罗所说：“基督……为我们舍了自己，当作馨香的供物和祭物，献与神。”（弗5：2）他还在另一处说：“耶稣被交给人，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义。”（罗4：25）我们因而得知，父神不但借基督赏赐我们救恩，也借基督的恩典悦纳我们。

无疑地，基督应验了神借以赛亚的口所宣告的预言，“因我为自己的缘故，又为我仆人大卫的缘故”必成就这事（赛37：35 p.）。使徒约翰最清楚地见证这一点：“你们的罪借着主名得了赦免。”（约一2：12）虽然他没有提到“基督”的名，但约翰按照他的习惯用代名词α τ ς指他。主自己也这样说：“我又因父活着；同样，吃我肉的人也要因我活着。”（约6：57 p.）保罗的陈述也与此一致：“你们蒙恩，不但得以信服基督，并要为他受苦。”（腓1：29）

6．基督的功劳不是为了自己

然而，我们若像伦巴德和其他经院神学家一样问基督是否为自己赢得功劳，就是和他们一样表现愚昧的好奇心。他们肯定的回答也是冒失的。难道神的独生子需要从天降下为了获得什么新的名吗？神向我们启示他的计划驱除了我们一切的疑惑。因圣经并没有说父借他儿子的功劳满足儿子的需要，而是将他交给死亡，并没有爱惜他（罗8：32），因神“爱世人”（约3：16 p.；参阅罗8：35、37）。我们也应当留意众先知的描述，“因有一婴孩为我们而生”（赛9：6），“锡安的民啊，应当大大喜乐！……看啊，你的王来到你这里”（亚9：9，参阅Comm.）。而且若非如此，保罗对基督之爱的颂赞也归于徒然：基督为他的仇敌受死（参阅罗5：10）。因此我们知道基督并没有在乎他自己，就

如他清楚地宣告：“我为他们的缘故，自己分别为圣”（约17：19）。基督将圣洁的果实赏赐他人，就证明他在这事上并没有获益。这确实值得一提：为了专事于救赎我们，基督在某些方面完全不顾自己。然而，他们却荒谬地将保罗以下的见证运用于此：“所以，神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名。”（腓2：9 p．）他们的问题是，基督是靠什么功劳使他成为世界的审判官和天使的元首，获得神至高的权柄，并有神至高的威严居住在他里面呢？因人和天使所有的力量和美德都不足以获得这一切的千分之一。然而，我们有一个圆满的解释：保罗在这经文中并非在讨论神高举基督的理由，而是表明基督在自卑后被高举，劝我们效法这榜样。这与另一处经文的意思并无二致：“基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的吗？”（路24：26 p．）

第三卷：我们领受基督之恩的方式：这恩典带给我们的益处及果效

3.1-圣经记载关于基督的事是借圣灵隐秘的运行使我们获益

1．圣灵是使我们与基督联合的纽带

我们现在要研究一下这个问题：我们如何领受父神赐予祂独生子的恩惠呢？这恩惠不是为了基督自己私人的用处，而是让祂可以使贫穷和有需要的人富足。首先，我们必须明白，只要我们仍与基督无关，我们仍与祂分离，那么基督为了人类的救恩所遭受的、所行的一切，对我们就没有任何益处和价值。因此，为了与我们分享父所赐给祂的，祂必须成为我们的一份子、并且住在我们中间。因这缘故，基督被称为我们的「元首」（弗4：15），以及「在许多弟兄中作长子」（罗8：29）。反过来，圣经也说我们被接在基督里（罗11：17），并且「已披戴基督了」（加3：27）；因为，就如我所说的，直到我们成长到与基督成为一体之前，祂所拥有的一切都与我们无分无关。的确，我们是借着信心得着这一切。但既然我们看到，并非所有的人都同样接受福音所提供的与基督的交通，理性本身教导我们更高一层地探究那引领我们享受基督并祂一切恩惠的圣灵隐秘的能量。

之前我讨论了圣灵的永恒神性和本质。现在让我们专注于这一点：基督如此「借着水和血而来」，使圣灵可为祂作见证（约壹5:6-7），免得我们丧失了借祂所赐的救恩。 因为正如在天上作见证的有三——就是圣父、道和圣灵——在地上同样有三：水、血、圣灵（约壹5：7-8）。我们有充分的理由重复提及「圣灵的见证」，这见证让我们感到如印记般铭刻在我们心里，印证基督的圣洁和牺牲。因这缘故，彼得也说：信徒已经是被拣选「借着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙祂血所洒的人」（彼前1：2）。这话的意思是说，为了不使基督所流的宝血落空，我们的灵魂已经被圣灵隐秘的浇灌所洁净。因着同样的理由，保罗在谈到洁净和称义时也说：我们得洁净、称义是「奉主耶稣基督的名，并借着我们神的灵」（林前6：11）。综上所述，圣灵是基督有效地连结我们与祂自己的纽带。我们在前书中关于基督恩膏的教导（参见第二卷第十五章第2节），也与此有关。

2．基督如何、以及为何被赐予圣灵

但是，为了对这个非常值得探究的问题有一个更清晰的认识，我们必须牢记，基督是以一种特殊的方式被赐予了圣灵：也就是说，是为了将我们与世界分别，并把我们招聚到对永恒基业的盼望中。 因此，基督被称为「成圣的灵」（帖后2：13；彼前1：2；罗1：4），因为祂不仅通过人类及其他活物中都可见的普遍力量来鼓舞和滋养我们，并且祂还是我们里面属天生命的根和种子。因此，众先知给基督国度的降临冠以各种崇高的称谓，因为那时将有更丰富的圣灵倾倒。《约珥书》中有段经文引人注目：「以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的」（珥2：28）。因为，即使这位先知似乎将圣灵的恩赐局限于先知的职分上，他的这个异像也表明，神将彰显祂的圣灵，使那些从前对属天之道贫穷无知的人成为门徒。

此外，父神因祂儿子的缘故将圣灵赏赐我们，并且也将圣灵一切的丰盛赐给子，让子随己意分配。因此圣灵有时被称为「父的灵」，有时被称为「子的灵」。保罗说：「如果神的灵住在你们心里，你们就不属肉体，乃属圣灵了。人若没有基督的灵，就不是属基督的」（罗8：9）。因此，祂带给人全然更新的盼望，因「那叫基督耶稣从死里复活的，也必借着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来」（罗8：11）。我们一方面将颂赞归与父神，因为祂是这些恩赐的创造者，另一方面又将此能力归于基督，因为圣灵的恩赐被交付予祂、并赐给祂的百姓，这两者并没有冲突。因这缘故，祂邀请一切干渴之人到祂那里去喝（约7：37）。保罗也教导圣灵「都是照基督所量给各人的恩赐」被赏赐给各人的（弗4：7）。我们也应当晓得，祂被称为「基督的灵」，不但因为基督作为神的永恒之道与父神联于同一位圣灵，也是因着祂中保的职分。如果基督没有被赋予这种能力，祂便白白来到我们中间。在这一层意义上，祂被称为「末后的亚当」，作为「叫人活的灵」（林前15：45）从天上被赐给我们。神的儿子将这独特的生命赐给自己的百姓，使他们与祂合而为一。保罗在此将这生命与恶人所共有的天然生命做对比。同样地，他为信徒求「主耶稣基督的恩惠、神的慈爱」，同时也求「圣灵的感动」（林后13：14）。因为若没有圣灵，没有人能尝到神父亲般的慈爱或基督的恩惠，就像保罗在另一段话中所说的：「神借着赐给我们的圣灵将祂的爱浇灌在我们心里」（罗5：5）。

3．圣经对圣灵的称谓

在此，当我们讨论救恩的起头和对我们的更新时，注意圣经对圣灵的称谓是有益处的。

首先，祂之所以被称为「儿子的心」，是因为祂是神对我们白白恩典的见证，借着这恩典，父神已经在祂的独生爱子里悦纳我们，要做我们的父；并且祂鼓励我们在祷告中要有信靠。事实上，祂赐给我们祷告的言语，使我们可以放胆呼叫：「阿爸，父！」（罗8：15；加4：6）

出于同样的原因，祂被称为「我们得基业的凭据」（林后1：22；弗1：14），因为祂从天上将生命赐给我们这些地上的客旅和将亡之人，好向我们保证我们的救恩在神永恒的看顾下是稳妥的。祂因义的缘故，也被称为「生命」（罗8：10）。

借着祂隐秘的浇灌，圣灵使我们丰盛地结出义果。因此，祂常被称为「水」，就如在《以赛亚书》中所说：「你们一切干渴的都当就近水来」（赛55：1），以及「我要将水浇灌口渴的人，将河浇灌干旱之地」（赛44：3）。上面所引用基督的宣告与此相呼应：「人若渴了，可以到我这里来喝」（约7：37）。有时祂被如此称呼，是因为祂洁净和净化的能力，就如在《以西结书》中，神应许祂将在「洁净的水」中洗去祂百姓的污秽（结36：25）。

因为祂已经将恩典之流倾注在那些生命上，使他们生命的活力得着恢复和滋养。基于这一事实，祂被称为「油」和「恩膏」（约一2：20、27）。

另一方面，祂不断炼净和焚去我们邪恶过度的欲望，并用神的爱和热切的奉献燃烧我们的心。从对我们的这种影响来说，祂也被恰当地称为「火」（路3：16）。

简言之，祂被形容为「泉源」（约4：14），天上一切的丰盛都从那里涌向我们；或被形容为「神的手」（徒11：21），神借以施展祂的大能。神借着圣灵的大能，将祂的生命赐给我们，使我们不再靠自己行事，而是被圣灵的运行和提醒所管理。因此，我们里面一切良善都是圣灵恩典的果子，没有祂，我们的才能

不过是心灵的黑暗和内心的悖逆（加5：19-21）。

正如已经清楚解释的那样，在我们的心变得体贴圣灵之前，可以说基督与我们无关，因为我们冷漠地将祂视为在自己之外——也确实，离我们非常遥远。此外，我们知道基督赐福给以祂为「元首」的人（弗4：15），赐福给以祂为「在弟兄中作长子」的人（罗8：29），并赐福给「披戴基督」的人（加3：27）。就我们而言，唯独这联合能确保救主基督的到来不是徒然的。基督和教会的婚姻也是为了同一目的，这婚姻我们成为祂骨中的骨、肉中的肉（弗 5：30），从而与祂合一。但是，基督唯独借着圣灵使祂与我们联合。借着同一位圣灵的恩典和大能，我们被造作成基督的肢体，以便保守我们在祂之下、并且反过来也拥有祂。

4．信心是圣灵的工作

但是，信心是圣灵最主要的工作。因此，通常用来表达圣灵的大能和运行的术语都会提及信心，因为唯独凭借信心，祂才能带领我们进入福音的光明中，正如约翰的教导：神赐予信基督者做祂儿女的特权，这等人不是从血气生的，乃是从神生的（约1：12-13）。使徒将人的血气与神相对照，宣告信心是神超自然的恩赐，因为那些从前不信之人却能凭借信心接受基督。基督的回答也与此相似：「这不是属血肉的指示你的，乃是我在天上的父指示的」（太16：17）。我现在简要谈谈这些事情，因为我已经在其他地方将这些事充分讨论过了。保罗也这样说：以弗所信徒「受了所应许的圣灵为印记」（弗1：13）。保罗指出，圣灵是人内心的教师，救恩的应许借着圣灵的作为穿透我们的内心，否则只是打击空气、或者敲打我们的耳朵而已。类似地，当保罗说帖撒罗尼迦信徒已经被神拣选，「因信真道，又被圣灵感动，成为圣洁」（帖后2：13）时，他是在向我们强调，信心本身唯一的来源是圣灵。约翰更清楚地解释道：「我们所以知道神住在我们里面，是因祂所赐给我们的圣灵」（约壹3：24），以及「神将祂的灵赐给我们，从此就知道我们是住在祂里面，祂也住在我们里面」（约壹4：13）。因此，基督应许祂的门徒：「真理的圣灵，乃世人不能接受的」（约14：17），使他们有能力领受属天的智慧。并且基督交付圣灵的合适职分，就是让信徒想起祂所亲口教导的。因为，如果使人明辨的灵（伯20：3）没有打开人的心眼，给瞎子光明是徒然的。因此，祂被恰当地称作为我们打开天国宝藏的钥匙（启3：7），并且祂的光照成为我们的洞见。保罗之所以高举圣灵的职事（林后

3：6），是因为如果基督——我们内心的师傅——没有借着祂的灵吸引父所赐给祂的人归向祂（约6：44，12：32，17：6），一切说教都是徒然无效的。我们已经说过，神完美的救恩就在基督里。因此，我们可以成为被「祂用圣灵与火给我们施洗」（路3：16）的之一，祂带领我们进入信祂福音的真光，并且把我们重生为新造的人（林后5：17）；祂又将我们献给神，洗净我们一切世俗的污秽，做神圣洁的殿（林前3：16-17，6：19；林后6：16；弗2：21）。

3.2-信心的定义和特点

信心的对象是基督（1） 1．我们若对信心（faith）下定义，使读者明白信心的力量和性质，就会比较容易明白这一切的教导。

我们若在此回想前面的解释是有帮助的。首先，神颁布律法作为我们的行为准则，我们若犯了任何一条，这律法所宣告的永死这样可怕的刑罚必临到我们。其次，完全遵守律法不只是困难，甚至是超乎我们的能力，所以，我们若只倚靠自己，并因此以为我们配得什么，我们就没有任何盼望，反而将被神遗弃，并伏在永死的刑罚之下。最后，前面已解释过，唯一能救我们脱离这悲惨灾祸的途径是：我们救赎主基督的降临，因天父出于他无限的慈爱和怜悯，喜悦以基督的膀臂救助我们，只要我们以坚定的信心接受这怜悯，并借着不摇动的盼望倚靠这怜悯。

但现在我们应当考察那使人得神儿子名分并拥有天国之信心的性质如何，因我们确知没有任何逻辑或人的说服力能成就这大事。我们也必须更虚心、详细地考察信心的真正性质，因现今已有许多人误入歧途。事实上，大多数人听到信心一词时，对这个词的理解只停留在接受福音历史中的事实。其实，当经院学派讨论信心时，他们只说神是信心的对象，并借一些虚妄的臆测误导人（就如我们以上说过的），而没有引领悲惨的人达到信心正确的目标。既然神“住在人不能靠近的光里”（提前6：16），我们就需要基督做我们的中保。因此，基督称自己为“世界的光”（约8：12），也称自己为“道路、真理、生命”，因为若不借着基督，没有人能到“生命的源泉”（诗36：9）——父神那里去（约14：6），也唯有子和子所愿意指示的人才能认识父（路10：22），保罗因而夸耀唯有基督才是值得认识的（林前2：2）。保罗在《使徒行传》第二十章中叙述他讲道的主题是“信基督”（徒20：21）。在另一处经文中他引用基督的话说：“我差你到外邦人那里去，要叫他们……得蒙赦罪，和一切成圣的人同得基业。”（徒26：17—18）保罗也向我们见证，在基督的身上我们得见神的荣耀，或得知神荣耀的光显在基督的面上（林后4：6）。

的确，信心只仰望一位神，然而也必须加上，“认识你所差来的耶稣基督”（约17：3）。若基督的荣光没有照耀我们，神便永远向我们隐藏。因这缘

故，父神将他喜悦启示的一切交付他的独生子，使基督借赏赐父的祝福，彰显父荣耀的本体（参阅来1：3）。前面说过，我们必须被圣灵吸引才会寻求基督；同样地，我们也要强调，唯有在基督这形象上我们才能寻见那看不见的父神。奥古斯丁对这个问题的论述很到位：在讨论信心的对象时，他教导我们必须晓得我们的目的，以及达到这目的的途径。他立刻接着教导，唯一正确并抵挡一切谬论的途径，就是那位既是神又是人的基督，因他是神，他就是我们前进的目标；他的人性则是引领我们达到目的的途径，两者都在基督里。保罗在劝人信靠神时，并无意推翻他对信心的教导，即信心唯有在基督里才坚稳。彼得最为清楚地解释这难题，他说：我们借着基督相信神（彼前1：21）。

信心包含知识；经院神学家们以“默从的信心”抹杀了信心纯正的教义（2—5） 2．信心建立在知识上，而不是在假敬虔的无知之上

这邪恶就如其他无数的邪恶一样，要归在经院神学家们身上，因他们用帕子蒙住基督。但除非我们直接仰望基督，否则我们必将在没有尽头的迷宫中徘徊。

他们不只削弱信心的力量，也以他们模糊的定义几乎毁灭了信心，甚至捏造了“默从的信心”（implicit faith）这术语。他们利用这术语掩饰自己极大的无知，又可怕地误导可怜、悲惨的人们。我们应当坦白地指出事实的真相，这术语不但掩盖了真信心，甚至完全毁坏了真信心。难道全然无知的人只要顺服教会，就算是有信心吗？信心乃建立在知识上，而不是建立在无知上。而且这知识不但是对神的认识，也是对他旨意的认识。人不会因接受教会的教条，或因将寻求和认识神的责任交给教会而得救。救恩反而是知道唯有基督才能使我们与慈悲的父和好（林后5：18—19），并知道神使基督成为我们的公义、圣洁以及生命，我们是借这知识而不是借放下我们的感觉才得以进天国。当保罗说“人心里相信，就可以称义；口里承认，就可以得救”（罗10：10，参阅Vg.）时，他的意思是：人盲目地相信他所不明白，或甚至不去考察的事是不够的。反之，他要求我们要具体地认识那使人称义之神的良善。

3．天主教“默从的”信心的教义根本是错误的

其实，我并不否认——所有的人都被无知所困——多数的事情向我们是隐藏的，直到我们脱去肉体，我们才能接近神。在这些事上，我们最好不要靠自己做

最后的决定，而要接受教会的教导。然而，我们若因此将所谓谦卑的无知称为“信心”，这是极其荒谬的！因信心在乎认识神和基督（约17：3），并不在乎敬畏教会。他们利用这“默从的信心”给自己建造庞大的迷宫。任何的教导——只要是出于“教会”的权柄——有时甚至是最可怕的谬误，无知之人也会毫不分辨地将之奉为圣言。这种无知的天真虽然将他们带到毁灭的边缘，他们却仍为其辩护。只要“这是教会的信条”，就可以让他们相信任何事情。如此，他们幻想他们在谬误中拥有真理，在黑暗中拥有光明，在无知中拥有真知识。

然而，我们无须多费时间反驳他们，我们只要劝读者将这些教条与我们的互相对照，真理本身就足以驳倒他们一切的谬误。他们从不问信心是否被重重的无知包裹，反而视真信徒为麻木之人，甚至以这无知为傲，只要他们将自己所不明白的事交付教会的权柄和判断力。仿佛圣经不是常常教导：知识对于信心是不可或缺的！

4．甚至就连真信心也总是被谬误和疑惑所困扰

我们当然承认，只要我们仍在世上寄居，默从的信心是的确存在的，不但因许多的事情仍向我们隐藏，也因被谬误的密云所笼罩，我们便无法明白万事。对于最敬虔的信徒而言，最有智慧的道路就是以安静、谦卑的心前行。所以，保罗劝勉信徒：若有人在任何的问题上不同意其他人，就当等候神的指示（腓3：15）。经验告诉我们，若不脱去肉体，我们的长进必然与所愿的相去甚远。而且，我们在每日研读圣经时，都会遇到许多不明白的经文，这都证明我们的无知。神以这缰绳约束我们，并照他自己的美意分给各人不同的信心程度（罗12：3），甚至连最有智慧的教师也需要不断学习。

在基督的使徒获得完全的光照之前，他们就是这默从的信心极好的例子。我们在圣经上看到，他们连在学最初级的知识上也极为吃力，也在最小的事上动摇，虽然时常在主身边聆听他的教训，却仍成长缓慢。当他们被妇女告知时，他们奔向坟墓，主的复活对他们而言仍如梦幻（路 24：11—12；参阅约20：8）。既然基督先前亲自见证他们的信心，所以若说他们毫无信心是错误的。事实上，若非他们相信基督将从死里复活，他们一切的热忱早已令他们放弃了。妇女们也不是出于迷信，以香料膏她们所不期望复活的死人。尽管她们相信他所说的，因

她们知道他是信实的，然而，无知仍占据她们的心灵，就如黑暗蒙住她们的信心，从而使她们面对基督的复活时，仍惊讶得难以相信。圣经也记载：直到基督复活成为事实，她们才相信基督的教训是真实的。这并不是说她们从那时才开始相信，而是从前埋在她们心中的信心种子在那时带着新生的活力生长出来！埋在她们内心的是默从的，但这却是真实的信心，这都是因为她们敬畏地接受基督为她们唯一的教师，并在接受他的教训之后，确信他是她们救恩的根源。最后，她们也相信基督是从天而来，他能借着父的恩典将她们聚集到他那里。在这事上最明显的证据是——所有人的不信总是掺杂着信心。

5. “默从的信心”是真信心的先决条件

我们也可以将那只是预备人相信的信心称为默从的信心。福音书叙述有不少人尽管只是看见基督所行的神迹奇事而被吸引相信，但却相信基督是那被应许的弥赛亚，虽然他们从来没有听过福音的教训。这种敬畏的态度使他们甘心乐意顺从基督，而被称为“信心”，然而它不过是信心的起始。那相信基督治愈他儿子之应许的大臣（约4：50），在回到家时再次相信（约4：53），因他先接受基督亲口说的话为圣言，之后服从基督的权柄并接受他的教训。然而，我们必须知道，在前段经文中，如此愿受教导表示某种信心，而到了下一段经文中，就被称为基督的门徒。同样，约翰举撒玛利亚人为例，因他们深信一位妇女的见证便迫切地奔向基督，但在听到基督的话时，就对那妇人说：“现在我们信，不是因为你的话，是我们亲自听见了，知道这真是救世主。”（约4：42）这些例子使我们清楚地知道，连那些未曾领受最初信心却愿意留意基督的话的人，也被称为“信徒”，这并不是在真实的意义上，而是因神出于他的慈爱喜悦尊荣这敬虔的情感，而称之为信心。然而，这愿受教导的心与无知本身截然不同，那些怠惰之人沉溺于这种无知之中，却以天主教徒所捏造的“默从的信心”为满足。既然保罗严厉地斥责那些“常常学习，终久不能明白真道”（提后3：7）的人，那么那些故意喜爱完全无知的人更当被严厉斥责！

信心与真道的关系和信心简要的定义（6—7） 6. 信心建立在神的真道上

若接受父神所赐的基督，即穿戴他的福音，这就是真认识基督。就如神命定基督做我们信心的对象，同样地，除非福音先引领我们，否则我们无法被引到基

督的正道上。且福音向我们开启神丰盛恩典的宝藏，但若这宝藏是隐藏的，基督对我们就没有益处。因此，保罗以这段话证明信心与教导是密不可分的：“你们学了基督，却不是这样。如果你们听过他的道，领了他的教，学了他的真理。”（弗4：20—21 p．）但当我将信心局限于福音的范围之内时，我并不是否认信心的根基是建造在摩西和众先知所传的教训上，而是因福音更完整地彰显基督。保罗称福音为“真道的话语”（参阅提前4：6），因此，保罗在另一处经文中说：当因信得救的道理被彰显时，律法就被废去了（罗10：4；参阅加3：25）。保罗所指的福音是指基督既新又与众不同的教导，在他成为我们的教师后，他借此教导更清楚地彰显父神的怜悯，也更明确地教导救恩之道。

然而，我们若按照顺序先讲一般的教导再谈具体的教导，就会更易于明白。首先，我们必须提醒自己，信心和真道之间有永不可分的关系。而且，我们不能分开这两者，就如我们不能将太阳的光线和太阳分开一样。因此，神在《以赛亚书》中宣告：“侧耳而听，就必得活。”（赛55：3）约翰也在以下这句话中指出信心同样的泉源：“但记这些事，要叫你们信耶稣是基督。”（约20：31）先知为了劝百姓相信神，说道：“唯愿你们今天听他的话。”（诗95：7；94：8，Vg．）“听”在圣经上一般是指“信”。简言之，神在《以赛亚书》中以这标记将他的儿女与外邦人分开并非毫无道理，他必教训他的儿女（赛54：13；参阅约6：45），使他们向他学习（参阅约6：45）。因为若神想毫无分别地赏赐福分给所有的人，那么他为何只将他的话赏赐给少数人呢？与此相似的是福音书通常将“信徒”和“门徒”当作同义词来使用。路加在《使徒行传》中尤其喜爱这样的用法。事实上，他在《使徒行传》9：36中，甚至用这称呼指妇女（徒6：1—2、7，9：1、10、19、25—26、38，11：26、29，13：52，14：20、28，15：10，以及16—21章）。因此，只要信心稍微偏离它所当奋进的目标，它就失去了自己的本质，反倒成为轻信和思想中模糊不清的谬论。神的真道也是支持和维持信心的根基，若偏离真道，信心必垮掉。所以，若夺走神的道，信心将荡然无存。

我们在此并不是在讨论传扬生发信心的真道是否需要人的参与，我们将在别处探讨这一点。我们在此说的是，神的真道本身无论是用何方式传给我们，都像一面明镜，信心从中看见神。那么，无论神在这事工上是使用人的帮助，还是唯独凭他自己的大能，他总是透过他的真道，向他想要吸引的人彰显他自己。因这

缘故，保罗将信心定义为人对福音的顺服（罗1：5），并在《腓立比书》中赞美信心（腓1：3—5；参阅帖前2：13）。信心不只是知道神的存在，更包括知道神对我们的旨意如何。因我们在乎的不只是神本身是谁，而更在意他向我们所存的旨意。

因此，我们把信心看作是：从他真道中认识神对我们的旨意。因而，这信心的根基乃是要先确信神的道是真理。只要人心里仍怀疑神的道是真理，他必定会质疑这道的权威，或根本不相信这道。事实上，就算相信神是信实的（参阅罗3：3）、不能说谎的（参阅多1：2）仍然不够，除非同时毫无疑惑地确信神口里所出的一切话都是神圣和不可违背的真理。

7．神在基督里施恩的应许产生信心

然而，既然不是圣经的每一个字都在人心里产生信心，我们必须查考信心在神的真道上所仰望的是什么。神对亚当所说的是：“你必定死。”（创2：17）神对该隐所说的是：“你兄弟的血有声音从地里向我哀告。”（创4：10）这些话不但无法在人心里产生信心，反而只能叫人的信心动摇。同时，我们并不否认当神说话时，不管是在何时，或说什么，或如何说，信心都接受神的话。然而，我们在此所讨论的是信心在神的真道上能找到的依靠是什么。若我们的良心只感觉到神的震怒和报应，它怎能不恐惧战兢呢？如果它惧怕神，又怎能不逃避他呢？然而，信心当寻求神，而不是逃避他。

到目前为止我们尚未对信心下一个完整的定义。人若只知道关于神旨意的一些事情，并不能被称为有信心，但人若以神的慈爱和怜悯代替神的旨意——因为知道神的旨意常使人感到忧伤和恐惧——这样算是有信心吗？这样至少更接近信心的本质，因人发现救恩出于神时才开始被吸引寻求他。当神宣告他在乎和关心我们时，我们就更相信救恩出于他。因此，我们需要恩典的应许，因这见证父神是慈悲的，也因恩典是我们亲近神唯一的途径，而且是人心唯一的依靠。

同样地，《诗篇》常将怜悯和真理放在一起，就如它们是密不可分的（诗89：14、24，92：2，98：3，100：5，108：4，115：1，等等），因为即使我们知道神是真理，但除非我们同时也知道神出于怜悯吸引我们归向他，否则这知识对我们毫无帮助。而且若神的怜悯不是随着他的真道而来，我们也无能接受这

怜悯：“我已陈明你的信实和你的救恩。我在大会中未曾隐瞒你的慈爱和诚实……愿你的慈爱和诚实常常保佑我！”（诗40：10—11，Comm.）以及“你的慈爱上及诸天，你的信实达到穹苍”（诗36：5，Comm.）；“凡遵守他的约和他法度的人，耶和华都以慈爱和诚实待他”（诗25：10，Comm.）；“因为他向我们大施慈爱，耶和华的诚实存到永远”（诗117：2，116：2，Vg.，参阅Comm.）。“我要为你的慈爱和诚实称赞你的名”（诗138：2）。我就不再列举先知书中同样的见证，即神的应许表明他是仁慈和信实的。除非神向我们亲自见证他的慈爱，并预先呼召我们，使我们对他的旨意笃信不疑，否则我们断言神会向我们大施慈爱未免太轻率。然而，我们已经知道神爱人唯一的凭据是基督，若无基督，我们只会看到神对人的恨恶和震怒。

除非我们对神良善的认识使我们倚靠这良善，否则我们就不会看重这认识。并且，心存疑惑的认识仍是不够的，因疑惑和认识是互相矛盾的。然而人心既然盲目和黑暗，就不能参透神的旨意，而且人心也因此摇摆不定，即使参透神的旨意也不会倚靠它！因此，神必须光照并坚固我们，使我们确信他的真道。所以，信心正确的定义就是：它是神对我们施慈爱的稳固、确定的知识，这知识建立在神在基督里白白赏赐我们之应许的真实性上，且这应许是圣灵向我们启示并印在我们心中的。

对“信心”这个词各种错误的观念（8—13） 8. “形成”和“未形成”的信心

在我们接着讨论之前，我们有必要略微解释一些可能拦阻读者的障碍。首先，我们必须反驳经院神学家们对形成和未形成之信心所做的毫无价值的区分。他们幻想有些人不敬畏神，也无敬虔之心，却相信得救所必需的知识。仿佛圣灵光照我们赐我们信心，不是我们得儿子名分的见证！他们任意妄为地将某种不敬畏神的确信称为“信心”，虽然这与整本圣经的教导相悖。我们无须再与他们争论信心的定义，我们只要解释圣经对信心性质的教导，因这将使我们确知他们只是在愚昧地喧嚷而非为信心下定义。

我已讨论过他们一部分的问题，以后我将在适当的时候插入其他部分。我现

在只要证明没有比他们的谬论更荒唐的就够了。他们教导信心只是赞同，任何藐视神的人都可以领受圣经上的应许。然而，他们应当先查考人是否靠自己的努力获得信心，或是否圣灵透过信心对人儿子的名分做见证。他们一直幼稚地问，由一种外加的因素所产生的信心是否还是原有的信心，抑或所产生的信心是一种新的现象。从这幼稚的询问中我们可以明显看出，他们从未想过信心是圣灵赏赐人独特的恩赐，因为信心的开端已包含使人亲近神的复和。若他们深思保罗的这句话，“人心里相信，就可以称义”（罗10：10），他们就会停止捏造这种冷漠的信心。

只要我们有以下这一条理由，就足以反驳他们：相信本身——就如我以上所略提且之后会更详细复述的——更多在于人心而不是头脑，在于性情而不是悟性。因此，信心被称为“信服真道”（罗1：5），而这是最蒙神悦纳的顺服。这是理所当然的，因对神而言，没有比他的真理更宝贵的了。根据施洗约翰的见证，信徒印证神的真道就如在上面签字一样（约 3：33）。既然我们对这件事毫无疑问，因此用一句话就可充分证明：“形成”的信心就是赞同加上敬虔的性情，这是愚昧的说法，因为就连赞同也是根基于敬虔的性情——至少是圣经所启示的赞同！

然而，我们还有比以上更有说服力的证据。既然信心接受父神所赐给我们的基督（参阅约6：29），即父神赏赐基督不只是为了使人称义、罪得赦免、得平安，而且使人成圣（参阅林前1：30），并做生命之水的源头（参阅约7：38；参阅4：14）。无疑地，没有人能真正认识他却不同时领受圣灵的成圣。若有人要求更清楚的解释，那就是：信心倚靠对基督的认识。而且人若没有圣灵的成圣，就不可能认识基督。由此可见，信心绝不能与敬虔的性情分开。

9. 《哥林多前书》13：2—对于“形成”和“未形成”信心之间不同的证据

当他们试图从信心中除掉爱、以扭曲信心的时候，他们习惯强调保罗的话：我“若有全备的信，叫我能够移山，却没有爱，我就算不得什么”（林前13：2 p.）。但他们没有考虑保罗在这段经文中所说的是怎样的“信心”。保罗在前一章中讨论圣灵不同的恩赐，包括各种方言、异能和预言（林前12：4—10），并劝勉哥林多信徒“要切切地求那更大的恩赐”，好使教会的整个身体更大获

益。之后，他又说他将“最妙的道指示我们”（林前12：31），这一切的恩赐，不论他们本身有多奇妙，若不能为爱服务就算不得什么。因圣灵赏赐这些恩赐乃为造就教会，若不造就教会就不是恩赐。为了证明这一点，保罗详细地复述他从前所列举的那些恩赐，只是以不同的称呼来形容。而且保罗使用“异能”和“信心”形容同样的恩赐，即行神迹的能力。所以，这种异能或信心是神特殊的恩赐，而且连恶人也都可能拥有和滥用，就如说方言、预言和其他的恩赐一样。怪不得恩赐能与爱分开！这些人的全部谬论在于，虽然圣经提到“信心”时有不同的含义，但他们却不留意，反而坚称信心这个词只有一种含义。另一处他们所利用来支持他们谬论的是《雅各书》中的经文（雅 2：21），我们将在别处讨论。

虽然我们承认为了教导的缘故有不同种类的信心；然而，在希望指出不敬虔之人对神存在什么样的认识的同时，我们仍要认定并宣告根据圣经的教导，在敬虔人当中，只有一种信心。当然大部分的人都相信神的存在，也认可福音的历史以及圣经其他部分的教导。这种信心与我们通常相信别人叙述已发生过的事或亲眼所看到的事是一样的。此外，也有人相信圣经是无法反驳的圣言，他们不完全忽略神的命令，并在某种程度上被神的警告和应许所感动。这类人也被称为是有信心的人，只因为他们没有公开地亵渎、否认、藐视神的道，而拥有某种表面上的顺服，然而，这是对信心的误用。

10．他们所谓“未形成”的信心只是一种对信心的幻想

这种对信心的幻想根本不值一提，且不配被称为信心，我们稍后将证明这种幻想与真实信心之间的差距有多大，我们现在只要简要指出两者之间的差别。圣经记载：连西门也相信了（徒8：13），不久却又显露了他的不信（徒8：18）。我们对于圣经说他信了这句话的解释与某些人不同。他们说：他谎称相信，心里却是不信。我的解释是：他当时被福音的威严所慑服，便表示出某种信心，并承认基督为生命和救恩的主，以至甘愿做他的门徒。另外，《路加福音》记载有些人暂时相信福音（路8：13），然而他们心中真道的种子在结果之前被挤住了，或在扎根之前就枯死了（路8：6—7）。

我们并不怀疑这类人因尝到真道的甘甜而受吸引，就热切地接受圣经，也开始察觉圣经属神的大能，如此他们以假冒的信心自欺欺人。他们使自己相信对圣

经的敬畏就是敬虔本身，因他们以为对圣经公开的批判或藐视才算不敬虔。不论这是怎样的相信，都没有在人心里扎根，虽然它有时看来似乎已扎根，但它却不是有生命的根。人心有许多虚妄和诡诈的隐身处，也充满狡诈的虚伪，甚至常常自欺。然而，那些以这种虚幻的信心为傲的人当明白，他们在这方面并不比魔鬼强！如西门一类的人的确远不如魔鬼，因他们愚昧地聆听并且明白一些甚至连魔鬼都战兢的事（雅2：19）；《路加福音》中的一类人在这方面也如魔鬼，即不论他们刚开始对圣经有什么感受，但至终却成为他们的恐惧和惊惶。

11．被遗弃之人也有“信心”吗？

我知道说被遗弃之人也有信心对某些人来说是难以接受的，因保罗宣称信心是神拣选的结果（参阅帖前1：4—5）。然而，这难题是易于澄清的。因虽然唯有神所预定得救的人才蒙信心真光的照耀，且能真实地感受到福音的力量，然而，我们的经验告诉我们，被遗弃的人有时也几乎与选民有同样的感觉，甚至他们自己也觉得他们与选民没有什么差别（参阅徒13：48）。所以，使徒说他们尝过天恩的滋味并不荒谬（来6：4—6），并且，基督也说他们有暂时的信心（路8：13）。这并不表示他们确实感受到圣灵恩典的大能和信心的真光，而是神为了定他们的罪而使他们更无可推诿，于是在某种程度上感动他们，使他们尝到他的良善，却没有领受使人得儿子名分的圣灵。

若有人反驳说：如此，信徒对儿子的名分并不比这些非信徒拥有更大的确据。我的解释是：虽然神的选民和拥有暂时信心的人有极大的相似性，然而，唯有选民拥有保罗所称赞的确信，以至他们能大声呼喊：“阿爸，父！”（加4：6；参阅罗8：15）所以，既然神唯独以不朽坏的种子重生他的选民（彼前1：23），使得撒在他们心中的生命种子永不枯萎，所以，神便在他们心中印证他收养的恩赐，使这恩赐坚定不移。

但这并不表示圣灵不在被遗弃之人的心中有所运行。同时，圣经劝信徒当仔细和谦卑地省察自己，免得肉体的自信潜入，取代信心的确信。此外，被遗弃之人唯一所领受的只是对恩典的含混意识，所以，他们所抓住的是幻影而不是信心确实的本体。因为圣灵唯独在选民身上印证赦罪之恩，使他们以这特殊的信心确信自己的罪已得赦免。然而，若说被遗弃之人相信神怜悯他们，这是对的，因他

们领受与神和好的赏赐，虽然那赏赐是含混和不清晰的。这并不是说他们有与神的儿女相同的信心或重生，而是说他们在伪饰下看上去如此，其实只在信心的开始处与后者有相同之处。我也不否认神光照他们，并使他们在头脑中认得他的恩典，然而，神给他们的光照与他对他选民的光照截然不同，所以，他们并没有获得这恩典所带给信徒的全备的果效。他并没有怜悯他们到将他们从死亡中救出并收养他们的程度，而只是暂时向他们显示他的怜悯。他唯独视他的选民配领受信心活泼的根源，使他们坚忍到底（太24：13）。我们如此答复他们的反驳，即若神真正向人彰显他的怜悯，这怜悯必是永恒的。因为没有什么能拦阻神决定光照一些人，使他们暂时意识到他的恩典，之后又使这意识消失。

12．真假信心

再者，虽然信心是关于神对我们慈爱的知识和对其真实性的确信，然而某些人也感受到神的爱，虽然这感受与信心相似，却与之截然不同，而且至终消失。这意识虽然与信心极为接近，却是大为不同的。我承认神的旨意是不改变的，且他的真理永远前后一致。然而，我否认被遗弃之人能参透神唯独赏赐选民之隐秘的启示。因此，我否认他们明白神那不改变的旨意，或坚信这旨意的真实性，因他们的感受是稍纵即逝的。他们就如浅植的树无法生根，几年后它或许会开花和长叶，甚至结果，然而，一段时间后就会枯萎死亡。总之，就如亚当因他的悖逆失去神的形象，同样地，神以他恩典的光辉照耀恶人，之后却又挪去这照耀也不足为奇。也没有什么能拦阻他赏赐一些人少许有关福音的知识，却赏赐其他人对福音深刻的认识。同时我们应当明白，神的选民无论信心多贫乏或软弱，他们但由于有圣灵做他们得儿子名分的确实凭据和印证（弗1：14；参阅林后1：22），刻在他们心上的印记决不会被抹去，但在恶人身上的光照却会渐渐消失。神没有赏赐生命给撒在他们心中的种子，使这种子如同在选民心中永不朽坏，然而，我们不可因此认为是圣灵的问题。

此外，根据圣经的教导和我们的经验，恶人有时因意识到神的恩典而受感动，同时在他们心中也激发彼此相爱的欲望。因此，扫罗的心中也暂时兴起爱神之敬虔的冲动。他视神为他的父亲，且神的良善在某方面吸引他（撒上9—11章）。但因被遗弃之人心中并不确信神父亲般的爱，所以他们就不会如神的儿女回报他的爱，而是活得像雇工一样。父神将爱的圣灵单单赐给基督，为要叫他将

之赏赐给他的肢体。显然，保罗的这话唯独指选民，“所赐给我们的圣灵将神的爱浇灌在我们心里”（罗5：5，参阅Vg.），这爱产生以上所提到的信心，使圣徒求告神（参阅加4：6）。

从另一方面来看，神虽然不会停止爱他的儿女，却以奇妙的方式向他们发怒，并不是因他有意恨恶他们，而是要他们感到他的烈怒而惧怕，为要使他们从肉体的骄傲中谦卑下来，除去他们的懒惰，并驱使他们悔改。如此，他们同时感受到神因他们的罪向他们发怒和怜悯他们，他们因此毫不虚假地求神收回他的烈怒，却同时坦然无惧地投靠神。事实上，以上的证据表明，某些没有真信心的人并没有伪装有信心，而是被某种热切的冲动所驱使，下意识地自以为有信心。无疑地，懒惰充满他们的心，使他们不能够正确地省察自己。很可能在《约翰福音》中基督所拒绝交托自己的就是这类人，虽然他们相信基督。“因为他知道万人……也知道人心里所存的”（约2：24—25）。若不是许多人从这一般的信心中堕落了（我称之为“一般”，乃是因暂时的信心与永活的信心有极大的相似性），基督绝不会对他的门徒说：“你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒，你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。”（约8：31—32）他所谈论的对象是那些已接受过他教导的人。基督也劝他们在信心中长进，免得因自己的懒惰熄灭神赐给他们的亮光。因此，保罗说唯有神的选民才有信心（多1：1），意即有许多人因没有生根就从信心中坠落。基督在《马太福音》中也有同样的教导：“凡栽种的物，若不是我天父栽种的，必要拔出来。”（太15：13）

另有一些人则无耻地辱骂神和他人，就更显露他们的假冒为善，雅各严厉地斥责这种人。他们诡诈地宣称自己有信心，却是亵渎信心（雅2：14—26）。若非有许多人大胆宣称拥有他们所没有的信心，而欺哄他人甚至自欺，保罗不会要求神的儿女存“无伪的信心”（提前1：5）。因此，保罗将无亏的良心比作藏有信心的宝库。因为有许多人从无亏的良心中坠落，“就在真道上如同船破坏了一般”（提前1：19；参阅3：9）。

13. “信心”在圣经中不同的含义

我们必须明白“信心”这个词的含义是笼统的。有时信心的意思只是敬虔之纯正教义，就如我们刚才所引用的经文，在同一封书信中，保罗劝执事“要存清

洁的良心，固守真道的奥秘”（提前3：9），也有同样的意思。同样地，他还在另一处教导说：必有人离弃真道（提前4：1）。他也说提摩太向来“在真道的话语上得了教育”（提前4：6）。并且，他还说有许多人因“世俗的虚谈和那敌真道、似是而非的学问”而离弃真道（提前6：20—21；参阅提后2：16），他在另一处称这些人为“在真道上是可背弃的”（提后3：8）。再者，他也吩咐提多劝他们在真道上纯全无瑕（多2：2，1：13），保罗使用“纯全无瑕”一词仅表示纯正的道理，他如此劝他们是因人善变的心常常败坏神的真道。也就是说，因在信心所倚靠的基督里“藏着所积蓄的一切智慧知识”（西2：3），所以，信心包括一切属天的教义，也与这教义密不可分。

另一方面，信心有时被局限于某一特定的对象，就如马太记载：基督称那些将瘫子从屋顶缒下的人有信心（太9：2）。且基督也说他在以色列中没有遇见过如百夫长那么大的信心（太8：10）。然而，百夫长很可能只在乎他的儿子得医治（约4：47及以下），且这盼望占据他的心，但既然他满足于基督简单的答复和安慰，并不要求基督亲自到他家里，所以基督大大称赞他的信心。

先前我们解释过，保罗将“信心”视为行神迹的恩赐，而且某些未曾被圣灵重生或不热心敬拜神的人也有这恩赐。而在另一处经文中，保罗则说信心是使信徒在真道上被坚固的教导。当他说信心将逐渐消失时（林前13：10；参阅罗4：14），是指教会教导的事工，即今世用来坚固信徒的。这些表达方式显然是一种类比。圣经有时将“信心”这个词用在伪装或谎称有信心之人身上，这种“误用”不会比将“敬畏神”这个词用在邪恶败坏的敬拜上听起来更刺耳。譬如，圣经也记载在撒玛利亚和以色列邻近的外邦人敬畏假神和以色列的神（王下17：24—41），表示他们将天、地混为一谈。

然而，我们现在要考虑的是：使神的儿女与非信徒分别开来、使我们求告神为父、使我们出死入生，并使基督永恒的救恩和生命住在我们心中的信心是什么样的信心呢？我相信以上我已清楚、简要地解释过信心的力量和性质。

详细解释第七节中对信心的定义：信心与知识的关系（14—15） 14．信心是更高层次的知识

现在我们要详细解释信心的定义。在我们详细解释之后，我们对信心定义的

疑惑将一扫而空。当我们将信心称为“知识”时，我们并不是指人凭着感官所获得的那种知识。因信心远超过感官，甚至人的心智必须在高过或超越自身之时才能获得信心。即使人在获得信心之后，也不能完全明白。然而人确信他不完全明白的，这现象就证明信心的知识超过人凭己力所能参透。因此，保罗精彩地描述信心“能明白基督的爱是何等长阔高深；并知道这爱是过于人所能测度的”（弗3：18—19）。他的意思是我们凭信心所领会的在各方面是无限的，且这种知识远超过任何其他的知识。神“向他的圣徒显明”他旨意的奥秘，“就是历世历代所隐藏的奥秘”（西1：26；参阅2：2）。所以，信心常被称为“认知”（recognition）（参阅弗1：17，4：13；西1：9，3：10；提前2：4；多1：1；门6；彼后2：21）是极有道理的，而使徒约翰却称它为“知识”，因他宣称信徒知道自己是神的儿女（约一3：2），且这种知道并非来自理智上的证据，而是来自神真道的说服力。保罗的话也证明这一点：“我们……晓得我们住在身内，便与主相离。因我们行事为人是凭着信心，不是凭着眼见。”（林后5：6—7）保罗的这番话表明我们凭着信心所知道的是现今不存在和眼不能见的，我们以此推断信心的知识在乎确据而不在乎属世的辨别力。

15．信心包括确据

我们要加上“明白和确定”来表达信心是坚定不移的确据。信心不是某种充满疑惑或善变的观点，也不是某种模糊和混乱的概念，它要求完全的确定，就如人所亲自经历的那样。因不信在人心里根深蒂固，我们是如此地倾向于不信任，甚至我们如果不是经历挣扎，就难以说服自己像众信徒一样口里承认神是信实的，尤其当我们受试探而动摇时，特别显出我们心里的罪。因此，圣灵以高贵的称号将权威归给神的道并非毫无理由，圣灵想借此医治人的疑惑，使我们满心相信神的应许。大卫说：“耶和华的言语是纯净的言语，如同银子在泥炉中炼过七次。”（诗12：6，参阅Comm．和诗11：7，Vg．）还有，“耶和华的话是炼净的。凡投靠他的，他便作他们的盾牌。”（诗18：30，参阅Comm．）所罗门几乎以同样的话语肯定这真理：“神的言语句句都是炼净的。”（箴30：5）既然《诗篇》119篇几乎整篇都证明这一点，我们就无须再列举其他经文来证明。的确，每当神劝我们相信他的话时，他是间接地责备我们的不信，神唯一的目的是要从我们心中根除邪恶的疑惑。

也有不少信徒因误解神的怜悯而几乎不能从中得到任何安慰。当他们怀疑神的怜悯时，就被焦虑占据。他们以为自己确信神的怜悯，实际上却是将神的怜悯局限于狭窄的范围内。他们在其他信徒面前承认神的怜悯是伟大丰盛的并浇灌在多人身上，也是为众信徒所预备的，但他们却怀疑这怜悯是否会临到自己身上。他们这种半途而废的相信不但没有使自己从中获得安慰，反而使自己的心充满疑惑和不安。然而，圣经总是描述信心为人心里的确据。这信心使人冲破疑惑而将神的良善向人明白显明出来（西2：2；帖前1：5；参阅来6：11，10：22），除非我们感受并经历到这怜悯的甘甜，否则我们对此就不可能有确信。因此，保罗从信心中获得确信，并从确信中获得勇气。“我们因信耶稣，就在他里面放胆无惧，笃信不疑地来到神面前。”（弗3：12 p.，Vg.）保罗这段话显然表明真信心使我们能坦然无惧地站在神面前。这种勇气只来自确信神的慈爱和救恩。因此，我们常用“信心”来代表确信是非常正确的。

确信与惧怕的对照（16—28） 16. 确信

关于信心，最关键的是：我们不该将神怜悯的应许只应用在别人身上，而是从内心接受它们，使之成为自己的。如此，就产生保罗在另一处所称为“平安”的确信（罗5：1），虽然保罗的意思可能是这确信带给人平安。这样的确信使人的良心在神的审判台前安稳，因为若没有这确信，人的良心必定惊慌，且几乎崩溃，或暂时因忘记神和自己而沉睡。这沉睡的确是暂时的，因它不会长久享受这可悲的健忘，神的审判将不断浮现在他脑海中，并强烈地震撼他。总之，我们唯有确信神是慈悲良善的父，并按他的慷慨应许万事，才是真正的信徒。因这人依赖神恩待他的应许，就毫不怀疑地持守对救恩的盼望。这就是使徒以下的教导：“我们若将可夸的盼望和胆量坚持到底。”（来3：7，参阅Vg.）因此，使徒深信唯有出于确信而夸耀天国基业的人，才能在主里有美好的盼望；唯有那因依靠救恩的确据而胜过恶者和死亡的人才是信徒。保罗伟大的结论教导我们这真理：“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，是高处的，是低处的，是别的受造之物，都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主耶稣基督里的。”（罗8：38—39 p.）保罗在另一处也说：除非我们知道神呼召我们并赏赐我们永恒基业的盼望，否则我们就没有真正被光照（弗1：18）。保罗所有的教导都表明，除非我们从神的良善中获得确

据，否则我们就不会确实明白他的良善。

17．与诱惑争战中的信心

然而，或许有人会说：“信徒们的经历却非如此。他们虽然确信神对他们的恩典，却仍心里不安地受试探，也不断地被可怕的恐惧所摇动。所搅扰他们的试探是如此强烈，以致似乎与确据极不相称。”为了证实以上所教导的教义，我们必须先解决这难题。虽然我们教导信心应当是坚定不移的，然而，我们想象不到任何不被疑惑或焦虑所攻击的确信。另一方面，信徒也一直不断地在与自己的不信争战。我们以上所教导的，并不是说信徒无亏的良心不会受任何争战的搅扰。然而，我们仍要说：无论信徒遭受怎样的患难，他们都必不致丧失神的怜悯所赐给他们的确据。

圣经中所记载的信心没有比大卫的更辉煌或值得效法的，特别当我们查考他一生中信心的历程。然而，他常以无数的叹息宣告他心里的不安。我们只需列举几个他叹息的例子即可。当他责备自己内心受搅扰时，不就是在对自己的不信发怒吗？他说：“我的心哪，你为何忧闷？为何在我里面烦躁？应当仰望神。”（诗42：5、11，43：5）的确，这深深的忧郁是他不信的明证，就如大卫以为神已离弃了他。大卫甚至在另一处更清楚地告白：“至于我，我曾急促地说：‘我从你眼前被隔绝。’”（诗31：22，参阅Comm.）在另一处经文中，他也在焦虑和痛苦的困惑中与自己争辩，他甚至开始怀疑神的属性：“难道神忘记开恩，难道主要永远丢弃我吗？”（诗77：9、7；参阅Comm.）他接着说的这句话更为明显：“我便说：‘这是我的懦弱，但我要追念至高者显出右手之年代。’”（参阅诗77：10）在绝望中，他责备自己是该死的，不但承认自己内心的疑惑，也仿佛他在这场争战中仆倒了，感到自己无路可走，他以为神已离弃了他，并用从前扶持他的膀臂丢弃了他。因此，他不得不劝自己的心归向神的安息（诗 116：7），因他已亲历过在暴风大浪中颠沛流离。

然而，奇妙的是在如此众多的攻击中，信心仍扶助敬虔之人的心，并使他得胜如发旺的棕树（参阅诗92：12，Vg.），因他在各种逆境中仍然得胜。所以，即使当大卫似乎即将崩溃而自责时，却仍没有停止仰望神。人若与自己的软弱争战，在极度忧虑中仍寻求信心，就近乎完全得胜。以下的经文使我们明白这

一点：“要等候耶和华！当壮胆，坚固你的心。我再说：要等候耶和华！”（诗27：14，参阅Comm.）这经文显露大卫胆怯的心，他所重复的话也证明他常经忧患。但同时，他不只因这些软弱恼怒自己，也极力想要克服它们。

我们若将大卫和亚哈斯公平地比较，那么他们之间的不同是明显的。神差派以赛亚去安慰在忧虑中假冒为善的王，以赛亚对他说：“你要谨慎安静，不要害怕，也不要心里胆怯。”（赛7：4）亚哈斯的反应如何呢？圣经先是说王的心跳动，好像林中树叶被风吹动一样（赛7：2）。他虽然听见神的应许，却仍然战兢。这是不信的工价和惩罚：因不凭借信心开启神的应许之门，就惧怕到转离神。另一方面，信徒虽然被诱惑击打并几乎被击垮，却仍然得胜，虽然不无艰辛和困苦。他们因深知自己的软弱，所以就与先知一同祷告说：“求你叫真理的话总不离开我口。”（诗119：43，参阅Comm. 和诗118：43，Vg.）这经文教导我们：信徒有时无法提醒自己神的真理，就如信心已丧失了一般，然而他们却不至于失败或背弃神，而是在争战中坚忍到底。他们借祷告刺激自己的惰性，免得放纵自己而变得冷淡。

18. 信徒心中的争战

为了明白这一点，我们有必要再讨论以上关于肉体和灵魂的区分。肉体和灵魂在这一点上的差别是显然的。敬虔的人感到内心的争战，他一方面因体会到神的良善而快乐，另一方面却因意识到自己的灾难而痛苦、忧伤；他一方面依靠福音的应许，另一方面却在自己罪孽的确证下战兢；一方面因盼望得生命而欢喜，另一方面则因面对死亡而颤抖。这些挣扎都是因信心不足而产生，因为在今生我们还不完全，无法全然摆脱自己的不信，完全充满信心。信徒之所以有这些争战，是因仍在人肉体中的不信兴起，攻击圣灵在人心里所运行的信心。

然而，既然在信徒心中的确据混有疑惑，难道我们不应当说：信心不是关于神对我们旨意之确实清楚的知识，而是对这旨意模糊混乱的知识吗？当然不是。因我们即使被各种争战搅扰，却不至于全然丧失信心。或即使我们四处受不信的围困，却不至于因此陷入不信的深渊。我们若受击打，也不会被打倒。因这争战的结局总是：信心至终必胜过围攻它的仇敌。

19. 软弱的信心也是真信心

综上所述，只要圣灵在我们心中运行些微的信心，我们就会开始相信神以平安和恩典待我们。虽然我们只是从远处望见神，却已经清楚到确信这是真实的。在此后不被中断地向前行的过程中，我们对神将有更近、更确切的认识。由此可见，虽然当人心一开始受光照认识神时，被重重的无知包裹，但之后这无知逐渐地被驱散。然而，虽然人对某些事情无知，或只是模糊地看见他所知道的，但这些不会拦阻他清楚地明白神对他的旨意，因他所知道的是真道基要的部分。这就如被关在地牢里的人，只能透过狭窄的窗缝看见微弱的光线，而无法看到整个太阳。然而，他的眼目却不断地仰望这不灭的光，并从中受益。同样地，人因肉体的限制，即使黑暗在四面围绕我们，即使神的怜悯如微弱的光照耀我们，就足以使我们获得确据。

20．软弱和刚强的信心

保罗在不同的经文中清楚地教导这一点。因当他教导“我们现在所知道的有限，先知所讲的也有限”（林前13：9、12），以及“如今仿佛对着镜子观看，模糊不清”（林前13：12），他的意思是我们在今生只领受到神智慧微小的部分。上面的经文不仅教导，若信徒仍在肉体的重担下叹息，他的信心便不完全，也是教导，因信心的不完全，信徒必须不断地学习。他也暗示我们极其有限的能力无法测透无限的神。保罗宣告这也是整个教会的光景，每一位信徒的无知都拦阻他如他渴望的那样亲近神。

但在另一处经文中，保罗也证明连最微小的信心都会让信徒品尝到确据。他宣告信徒借着信心敞着脸得以看见主的荣光，就变成主的形状（林后3：18）。保罗暗示在如此浓厚的无知中，信徒的心仍有许多疑惑和恐惧，这是人与生俱来不信的倾向。此外，还有无数不同的引诱不断猛烈地攻击我们。尤其当我们的良心在许多罪恶的重担下，有时叹息、有时埋怨、有时自责，甚至有时公开地违背神。不论是患难还是我们的良心向我们彰显神的愤怒，不信都从此找到攻击信心的武器。而且这些武器都有同样的目的：借着使我们认为神反对并恨恶我们，就不盼望从神那里得帮助并惧怕神，就如他是我们的死对头。

21．神的道是信心的盾牌

为了抵挡这一切的攻击，信心会以神的道武装和坚固自己。当任何试探攻击

我们时——仿佛暗示神不喜悦我们因而是我们的仇敌——信心就回答：虽然神使我们遭难，却也向我们发怜悯，因他是出于爱而非愤怒管教我们。当我们想到神报应一切的罪孽时，信心提醒我们：只要罪人投靠神的怜悯，神必赦免一切的罪孽。如此，敬虔之人无论遭受何种患难或引诱，至终都会胜过一切困难，不容任何仇敌夺去他对神怜悯的确据。一切攻击他的仇敌反而增加这确据。一个关于这一点的证据是，当圣徒似乎遭受神的报应时，他们仍向神来抱怨；当神似乎掩耳不听他们时，他们仍求告他。他们若不期待从神那里获得安慰，那么求告他有何用处呢？事实上，他们若不相信神早已预备救助他们，就根本不会想到去求告他。当基督责备使徒的小信时，他们埋怨自己快要灭亡，却仍呼求他的帮助（太8：25—26）。基督虽然责备他们的小信，他并没有不认他们为他的门徒或将他们视为非信徒，反而劝他们离弃那些罪。所以，我们在此要复习以上的教导：信心永不会从敬虔之人的心中被根除，反而会深深地在其中扎根。不论信心看起来有多摇摆不定，其光却永不至于熄灭。这比方证明神的真道是永不朽坏的种子，总是结圣洁的果子并永不枯萎。使圣徒绝望的最大的缘由莫过于在患难中开始以为神将毁灭他们。然而，约伯宣告：即使神杀他，他也不会停止仰望神（伯13：15）。总而言之，不信绝不能在信徒心中做王，只能从外面攻击。这不信和它的武器必不至于杀害信徒的性命，仅是搅扰他们，或顶多伤害他们，其伤害也必得医治。因此，保罗教导说：信心是信徒的盾牌（弗6：16）。当这盾牌抵挡不信武器的攻击时，它或完全击败它们，或至少削弱它们的力量，以致它们无法毁灭我们。所以当信心动摇时，就如壮士被长矛攻击而退后几步；当信心受伤时，就如战士的盾牌被长矛划裂，却没有被刺透。因敬虔之人总必兴起与大卫一同说：“我虽然行过死荫的幽谷，也不怕遭害，因为你与我同在。”（诗22：4，Vg.；诗23：4，EV）在死荫的幽谷中行走的确是可怕的，而且无论是多刚强的信徒也必惊惧。但因他们深信神与他们同在、保守他们，所以这对神的确信就立刻胜过恐惧。就如奥古斯丁所说，不论魔鬼的诡计有多阴险，只要它不占据信心所居之处，就必被赶出。这就告诉我们，信徒从每一次的战争中安然归回，并且领受新的力量，预备好立即再投入战场。这也见证使徒约翰的话是真的：“使你们胜了世界的就是你们的信心。”（约一5：4 p.）他也肯定我们的信心不仅会在一场或几场战争中获胜，而且即使受到千万次的攻击，至终将胜过整个世界。

22. 神所喜悦的恐惧

有另一种“恐惧战兢”（腓2：12），它非但没有削弱信心的确据，反而使之更为坚固。当信徒将神向恶人所发的烈怒视为对他们的警告时，就特别谨慎，免得以同样的罪激怒神；或在思想自己的悲惨境况时，学习全然依靠神，因为他们知道，离开神，他们便像风一样飘摇不定、转瞬即逝。保罗借描述神对古时以色列人的惩罚，使哥林多信徒惊恐，免得他们犯同样的罪（林前10：12）。他这样做并没有削弱他们的信心，反而使他们脱去肉体的懒惰，因懒惰于信心有害。虽然他以犹太人的堕落为例劝勉道，“自己以为站得稳的，需要谨慎，免得跌倒”（林前10：12 p.；罗11：20），他不愿我们因缺乏信心而动摇。他反而想除去我们的傲慢和自信，也使外邦信徒知道神弃绝犹太人而避免自夸自大。然而，在这段经文中他所劝勉的不只是信徒，也包括那些只在乎外表的假冒为善之人；他的劝勉也不是针对个人，而是在比较外邦人和犹太人。他表明神拒绝犹太人是因他们不信和忘恩负义，所以遭到神公义的审判，他也接着劝勉外邦信徒不要自高自大而丧失神后来转给他们的儿子名分的恩典。就如在犹太人被弃绝的事上，仍存留一些人没有从儿子名分的恩约中堕落，同样地，一些没有真信心的外邦人也许会兴起，因这教导而自傲，并滥用神的慷慨而自取灭亡。然而，即使我们将这经文唯独应用在选民身上，也不会使他们丧胆。因为保罗在此是想勒住圣徒有时任意妄为的罪，免得他们骄傲地放纵自己。他并不是想以恐惧使人灰心，使人不能全然确信神的怜悯。

23. “恐惧战兢”

当保罗教导我们应当“恐惧战兢作成我们得救的工夫”（腓2：12）时，他只是在吩咐我们要习惯尊荣神的大能，并同时谦卑自己。因为没有比怀疑自己并因嗅到灭亡的气息带来的焦虑更能使信徒全然信靠神。这就是先知这句话的意思：“至于我，我必凭你丰盛的慈爱进入你的居所；我必存敬畏你的心向你的圣殿下拜。”（诗5：7 p.）先知在此恰切地表明：依靠神怜悯的坦然无惧的信心，与当我们来到威严之神面前，因自己的污秽而感到惧怕的心，并无冲突。所罗门王也同样实实在在地宣告心存畏惧的人有福，因为刚硬的心使人落入邪恶（箴28：14）。然而，他所指的是使我们更为谨慎的畏惧，并不是那折磨我们并使人跌倒的畏惧，因为受搅扰的心在神那里得宁静，沮丧的心在神那里被举起，

绝望的心因信靠神而重新得力。

换言之，信徒因畏惧神而同时拥有确实的安慰，只要他们省察自己的虚妄并同时默想神的真道。或许有人会问，畏惧和信心如何同时居住在同一个人的心里呢？事实上，这就如懒惰和担忧同时居住在人心里一样。虽然恶人力求避免痛苦，免得对神的畏惧搅扰他们，然而，神的审判仍重压在他们身上，使他们不能随心所欲。所以，神常以谦卑磨炼他的百姓，使他们在英勇作战时仍能以自制的缰绳勒住自己。这经文的上下文清楚地表明，恐惧战兢的心是神所喜悦的，因为神借此赏赐他的百姓立志行善的能力，使他们毫无畏惧地成就他的美意（腓2：12—13）。先知的这句话与此含义相同：“以色列人必以敬畏的心归向耶和华，领受他的恩惠。”（何3：5）因敬虔不但使人敬畏神，而且神甘甜的恩典也使对自己感到绝望的人畏惧和仰慕神，以至投靠神并谦卑地伏在神的权柄之下。

24．信心坚不可摧的确据建立在基督与我们的联合之上

然而，我们并不因此接受那些半天主教暗中开始提出的极为有害的哲学，因他们无法为经院神学家所传授的疑惑辩护，就诉诸另一种虚谎：有某种与不信混杂的确信。他们承认人若仰望基督，人的盼望就有充分的根据。但既然人总是不配得神在基督里所提供的一切福分，当人的目光转向自己的不配时就会出现怀疑和犹豫。简言之，他们教导说，人的良心会时而盼望、时而畏惧。他们对盼望和畏惧的教导是：人越有盼望就越不畏惧，人越畏惧就越不能盼望。撒旦一旦发现它从前习惯用来摧毁信心、确据的公开诡计失效，就尝试采用更阴险的手段。然而，有时会屈服于绝望的信心是怎样的信心呢？他们说：若你仰望基督，就有确实的救恩；若你倚靠自己，就必定灭亡。所以，不信和盼望轮流占据人心，仿佛我们应当将基督视为站在远处而不是居住在我们心里！然而，我们在基督里盼望救恩并不是从远处望见他，而是因他使我们嫁接在他身体上，使我们不但在他一切的恩惠上有分，而且拥有基督自己。因此，我要用他们的论点反驳他们：你若倚靠自己就必灭亡。既然神已经将基督和他一切的福分赐给你并成为你的，使你成为基督的肢体，与他合而为一，那么他的义就遮盖你一切的罪，他的救恩使你脱离灭亡，他以他的配得替你代求，免得你的不配被神看到。我们的确不应当将基督与自己分开或将自己与基督分开。我们反而应当紧抓住基督所成就与我们的相交。所以保罗教导我们：“基督若在你们心里，身体就因罪而死，心灵却因义

而活。”（罗8：10 p．）若根据这些人的无稽之谈，保罗应当这样说：“在基督里面的确有生命，然而既因你是罪人，就仍伏在死亡和神的咒诅之下。”但保罗并非如此说，他所教导的是：在基督里的救恩已经吞灭了我们自己所应得的沉沦。而且为了证明这一点，他所采用的教导和我以上的相同：基督并不在我们之外，而是居住在我们心中。他不但以某种无法分离的团契与我们相连，也以这奇妙的相交使我们一天比一天更与他成为一体，直到他完全与我们合而为一。然而，我并不是在否定以上的教导：我们的信心有时受搅扰，因这软弱的信心处处受到猛烈的攻击，因此在诱惑的幽暗中，信心之光几乎熄灭，但无论如何，信心绝不至于停止迫切地寻求神。

25．明谷的伯尔纳对信心两方面的教导

明谷的伯尔纳在关于献堂的第五篇讲道中明确地讨论了这个问题，他的教导也与我相同：“当我省察自己的灵魂时——我靠神的恩典有时这样做——我发现我的灵魂似乎有两个互相敌对的方面。我若考虑我的灵魂本身，我所能说关于这灵魂最真实的话是：它纯属虚无。”（诗72：22，Vg．）我无须列举我灵魂的每一项罪恶，因为它是被罪压制、被黑暗笼罩、做宴乐的奴仆、充满各样的私欲、常受各种引诱、充满迷惑、倾向犯各样的罪，总之，充满了羞辱和混乱。的确，若我们一切的义行在真理之光的审察下就如“污秽的衣服”（赛64：6，Vg．），更何况我们的不义呢？“你里头的光若黑暗了，那黑暗是何等大呢！”（太6：23）无疑地……“人好像一口气”（诗143：4，Vg．；诗144：4，EV），人纯属虚无。然而，神所抬举的人为何被视为虚无呢？神所钟爱的人怎会是虚无呢？

“弟兄们，我们当壮胆。即使我们看自己是虚无，也许‘发慈悲的父’仍爱我们（林后1：3）。噢，可悲之人的父！你怎能眷顾我们呢？因为‘你的财宝在哪里，你的心也在那里’（太6：21）。既然我们是虚无的，我们又怎会是你的财宝呢？‘万民在他面前好像虚无，被你看为不及虚无，乃为虚空。’（赛40：17 p．）在你面前的确如此，在你心里却非如此；在你真理的审判之下的确如此，在你信实的计划之下却非如此。你确实是‘使无变为有的神’（罗4：17）。我们的确是无，因为你所呼召的是无；同时，我们也是有，因为我们受你的呼召。虽然我们本身是无，然而你却将我们视为有，就如使徒所说：‘不

在乎人的行为，乃在乎召人的主。’（罗9：11）保罗也接着说人的不义和神的呼召之间的关系是奇妙的。当然，彼此连接的事物不会互相毁坏！”

伯尔纳在他的结论中更明确地说：“我们若从这两方面殷勤地省察自己——一方面我们是虚无，另一方面我们被神尊荣……我深信我们大大地夸耀是合适的，也有极好的根据，因我们所夸的不是自己而是主（林后10：17）。”我们若如此思想：他若定下旨意要救赎我们，我们必要得救（参阅耶17：14），因此我们就能放胆。

“攀上更高的瞭望塔后，我们当寻求神的城、神的殿、神的居所，以及神的新娘。我并非忘记我原是怎样的人，却以敬畏的心说：‘我们唯有在神的心中才存在；唯有在神尊荣我们时，我们才存在，并不是因为我们是可尊荣的。’”

26．敬畏和尊荣神

“敬畏耶和华”——众圣徒的见证——圣经有时称之为“智慧的开端”（诗111：10；箴1：7），有时则称之为智慧本身（箴15：33；伯28：28），敬畏神的原因有两重，虽然对神的敬畏只有一种。因为神本应配得父亲和主人般的敬畏，所以，一切想真诚敬拜他的人都会做他顺服的儿子和忠心的仆人。主借先知的口称献与神对父一般的顺服为“尊敬”，而称献与神对主一般的服侍为“敬畏”。他说：“儿子尊敬父亲，仆人敬畏主人；我既为父亲，尊敬我的在哪里呢？我既为主人，敬畏我的在哪里呢？”（玛1：6）他虽然对它们做区分，却将它们联系在一起。所以，让尊敬和敬畏所组成的某种崇敬成为我们对耶和华的敬畏。如此，同一个人拥有这两种性情就不足为怪了！只要我们思想神对我们是怎样的父亲，即使没有地狱，我们也有足够的理由惧怕得罪他远胜过惧怕死亡。再者，我们也都倾向于毫无顾忌地放纵肉体犯罪。为了采取一切手段治死这肉体，我们必须牢牢记住：掌管我们的主憎恶一切罪孽，而且一切过邪恶生活激怒神的人，必不能逃脱神的报应。

27．孩童般和奴仆般的敬畏

使徒约翰也说：“爱里没有惧怕；爱既完全，就把惧怕除去，因为惧怕里含着刑罚。”（约一4：18）这并不与我们上面所教导的相冲突，因他所说的是那

出于不信的惧怕，与信徒的畏惧大不相同。因为恶人怕神并非怕得罪神，只要能免受惩罚；他们怕神是因他们确知神有报应他们的力量，所以在察觉到神的怒气时颤抖。他们之所以如此惧怕神的烈怒，是因为他们确知神的烈怒近在咫尺，随时会临到他们。然而，就如我以上所说，信徒们怕得罪神更胜过怕受惩罚，不像非信徒惧怕神的报应随时临到他们。神报应的威胁反而使他们更谨慎，免得得罪神。这就是保罗对信徒的教导：“不要被人虚浮的话欺哄，因这些事，神的愤怒必临到那悖逆之子。”（弗5：6，Vg. ；西3：6）他并没有以神的愤怒威胁信徒，而是劝信徒思想神因恶人的罪将向恶人发怒，免得信徒激怒神。其实恶人很少理会威胁，当神从天上如雷声般威胁他们时，他们迟钝、刚硬的心仍然顽梗不化。然而，神的手一旦击打他们，他们就不得不惧怕他。人们一般称之为“奴仆般的惧怕”，并将之与神儿女甘心乐意的畏惧做对比。另一些人微妙地引入一种中间的惧怕，因为奴仆般受制的惧怕有时征服人心，使人产生对神正确的敬畏。

28．信心使我们确信的不是属世的兴旺，而是神的恩惠

信心仰望神的慈爱，使人获得救恩和永生。因为若神恩待我们，我们就一无所缺，同样地，若他使我们确信他对我们的爱，我们就会深信神对我们的救恩。先知说：“使你的脸发光，我们便要得救。”（诗80：3 p. ；参阅诗79：4，Vg. ）圣经立定这原则作为我们救恩的总纲，即基督废去了神对我们所有的敌意，并接我们到恩典中（弗2：14）。这就表示当神与我们和好时，没有什么能拦阻万事相互效力，使我们得益处。所以，当信心领会神的爱时，就拥有今世和来生的应许（提前4：8），以及对所有福分的确据，这是圣经所启示的一切福分。信心并不相信长寿、尊荣或财富，因神并没有预定每一位信徒在今生都领受这一切的福分。信心反而满足于这应许：不管我们今生的遭遇有多艰难，神必不撇弃我们。信心主要的确据反而在乎神的话所应许我们来世的盼望。然而，不管神所爱的人在世上遭受怎样的痛苦和患难，这一切都无法拦阻他的慈爱成为他们最大的喜乐。所以，福气本身就在乎神的恩典，因神从这源头赏赐我们一切的福分。而且当圣经告诉我们神将赐我们永远的救恩或任何福分时，同时也是在教导我们神的爱。因此，大卫歌颂神的慈爱说：这慈爱在敬虔之人的心中比生命更甘甜且更可切慕（诗63：3）。

简言之，即使万事都照我们的心意成就，但若我们不知道神是爱还是恨我

们，那我们的幸福也是咒诅，因而是悲惨的。但若神以父亲般的爱仰脸光照我们，那连我们的痛苦也是祝福，因神将使它们成为我们得救恩的帮助。因此保罗列举各式各样的逆境，却夸耀这一切都无法使我们与神的爱隔绝（罗8：35、39），并总是以神的恩典作为他祷告的起头，因一切的兴旺从此而来；同样地，大卫王也说道，在一切搅扰我们的恐惧中，神与我们同在：“我虽然行过死荫的幽谷，也不怕遭害，因为你与我同在。”（诗22：4，Vg.；诗23：4，EV）但我们总是心怀二意，除非我们满足于神的恩典并从中寻求平安，且深信《诗篇》的这段话：“以耶和华为神的，那国是有福的！他所拣选为自己产业的，那民是有福的！”（诗33：12，参阅Comm.）

信心的根基就是神在他的话语中白白应许赐给我们在基督里的恩典（29—32） 29．神的应许就是信心的支柱

神白白赐给我们的应许就是信心的根基，因信心建立在这应许之上。信心确信神在万事上都是信实的，不论是他吩咐或禁止的，也不论是他应许或警告的。同时，信心也以顺服的心接受神的诫命，不做他所禁止的，留意他的警告。但无论如何，信心始于应许，并倚靠应许，以及在这应许上坚忍到底。因信心在神里面寻求生命，这生命在神的诫命或神惩罚人的警告中无法找到，只能在怜悯的应许中找到，并且是白白应许的。因为任何条件性的应许若使我们再次倚靠自己的功德，就不能应许我们生命，除非这生命已经在我们里面。所以，我们若深盼拥有不摇动的信心，就必须将信心建立在神救恩的应许上，因为这应许乃是神看见我们的悲惨，甘心乐意白白赏赐给我们的，而不是因我们的功德。所以保罗这样对福音做见证：福音是信（主）的道（罗10：8）。他将福音、律法的诫命和神的应许做区分，因唯有神用来叫世人与自己和好的慷慨福音才能坚固信心（参阅林后5：19—20）。这就是为何保罗常常教导我们信心与福音之间有密切的关系。他教导神交托他传福音的事工是使人“信服真道”（罗1：5），也教导福音是“神的大能，要救一切相信的……因为神的义正在这福音上显明出来；这义是本于信，以致于信”（罗1：16—17）。这并不奇怪！既然福音是那使人与神和好的职分（林后5：18），那就没有什么比福音更能充分证明神对我们的慈爱，而且这也是信心所寻求的知识。

因此，当我们说信心必须建立在神白白的应许上时，我们并不是在否认信徒

从各方面接受和把握神的话语，我们所说的只是信心正确的目标是神怜悯人的应许。就如信徒一方面相信神是一切恶行的审判官和报应者，另一方面也默想神的慈爱，因圣经描述神本为善（参阅诗86：5，Comm.）、“有怜悯”（参阅诗103：8，Comm.；诗102：8，Vg.）、“不轻易发怒，且有丰盛的慈爱”（参阅诗103：8，Comm.）、“善待万民”（诗144：9，Vg.）、“他的慈悲覆庇他一切所造的”（参阅诗145：9，Comm.）。

30．为何信心唯独倚靠恩典的应许

我也不想浪费时间驳斥皮修斯（Pighius）和与他同是犬类的狂吠。他们攻击我以上对信心所下的狭窄定义，仿佛信心可被咬碎而使各人手持一片。我承认，就如我以上所说，神的真道就如他们所说是信心一般的对象，不管他借此警告我们或赏赐我们蒙恩的盼望。因此，使徒说挪亚出于信心就惧怕世界毁灭这未见之事（来11：7）。既然挪亚惧怕即将来临之神的审判是出于信心，这就证明信心的定义也包括相信神的警告。这是正确的！但那些毁谤我们的人不公义地指控我们否认信心包括相信神一切的话语。其实我们只是特别强调这两点：其一，除非人深信神所赏赐的白白应许，否则他的信心必不能坚定；其二，除非信心将我们与基督联合，否则这信心无法使我们与神和好。这两点都值得我们留意。我们所寻求的是那区分神的儿女与恶人、信徒与非信徒的信心。若有人相信神一切的吩咐和警告都是公义的，我们是否就据此称他为信徒呢？断乎不可！唯有依靠神怜悯的信心才是真信心。那么我们讨论信心的目的是什么呢？难道不就是为了使我们明白何为救恩之道吗？然而，除非信心使我们嫁接在基督身上，否则我们凭什么称它为使人蒙救恩的信心呢？因此，在我对信心下定义时，强调信心特殊的对象以区分信徒和非信徒，是很合理的。总之，恶毒的人若在这教义上斥责我们，也就是在斥责保罗，因他正当地称信心为“信（主）的道”（罗10：8）。

31．真道对信心的重要性

如此，我们就再次推断出前面所解释过的结论：信心需要真道，就如果实需要树的活根。因为根据大卫的见证，唯有认识主名的人才能在神里面有盼望（诗9：10）。然而，这认识并非出于任何人的幻想，乃是出于神亲自对他慈爱的见证。先知在另一处经文中证实说：“耶和华啊，愿你照你的话，使你的救恩临到

我身上。”（诗119：41）又说：“求你救我，因我寻求了你的训词。”（诗119：42、40、94）我们在此必须先讨论信心与真道的关系，然后再留意信心所产生的结果，即救恩。

但同时我们也不否认神的大能，因为除非信心依靠神的大能，否则就不可能将神所应得的尊荣归给他。当保罗说亚伯拉罕相信那应许他后裔蒙福之神的大能时，似乎是说亚伯拉罕的信心只是简单和普遍的（罗4：21）。同样地，他在另一处这样形容他自己：“我知道我所信的是谁，也深信他能保全我所交付他的，直到那日。”（提后1：12）人只要考虑有多少关于神大能的疑惑趁虚潜入自己心中，就会充分理解，那些将神的大能所应得的称赞归给他之人的信心是大的。我们都会承认神能做他一切所喜悦的事，然而，当最小的试探击倒我们，使我们恐惧不知所措时，这就表明我们怀疑神的大能，宁可相信撒旦的恐吓，也不相信神的应许。这就是为何当以赛亚想要说服神的百姓确信他们的救恩时，恢宏地描述神无限的大能（赛40：25及以下，常见于40—45章）。当以赛亚开始述及关于赦罪和与神和好的盼望时，似乎又转换话题，谈论一些与主题无关的长篇大论，谈到神何等奇妙地掌管天地和整个大自然。其实，他所谈的与主题密切相关。因除非我们相信神成就万事的大能，否则我们就听不进神的真道，甚至会轻看它。

保罗所谈论的是神有效的大能，因为敬虔——就如我们以上所说——总是在需要的时候支取神的大能，且也特别留意神用来见证他父亲职分的作为。这也是为何圣经时常提到救赎的原因之一，就是要教导以色列人，为我们的救恩创始成终的神将永远保守这救恩。大卫以自己的经历提醒我们，神分别赏赐各人的福分，是为要使人继续坚定地信靠他。事实上，在看上去神似乎离弃我们的时候，我们必须提醒自己神从前的带领，使他从前赏赐的福分更新我们，正如《诗篇》所说：“我追想古时之日，思想你的一切作为。”（诗143：5；诗142：5，Vg.）又说：“我要提说耶和华所行的……记念你古时的奇事。”（诗77：11，Comm.）

但因我们一切在神真道之外所领悟关于神大能和作为的事都将如烟消散，所以，我们有极好的理由宣称：除非神以他恩典的见证光照人心，否则人必不能有信心。

然而，我们也许可以在此提出：当如何看待撒拉和利百加的信心？这两位妇人似乎有炽热的信心，却越过了真道的范围。撒拉，因迫切地渴慕神所应许她的儿子，就将她的婢女交给她丈夫（创26：2，5）。不可否认，她在多方面犯了罪，但我现在所谈的是她因热忱而拒绝接受真道范围的限制。然而，我们确信她的渴慕是出于信心。利百加确信神拣选她儿子雅各的圣言，却以卑劣的手段为她的儿子获得这福分（创27：9）。她欺哄了她的丈夫——神恩典的证人和使者。她强迫她的儿子说谎，她以各种手段和诡计败坏了神的真道。总之，她因轻看神的应许就尽力毁坏它（创27章）。

她的这行为虽然是罪，也应受谴责，却并非是完全缺乏信心。为了追求这根本不会带给她世俗利益，反而使她遭遇极大困苦和危险之事，她必须先克服许多障碍。同样地，我们也不会视先祖以撒为完全没有信心的人，虽然他领受了同样祝福他小儿子的圣言，却仍偏爱他的长子以扫。这些例子教导：罪恶确实常潜入人的信心，然而真信心总能胜过这些罪。就如利百加的罪并没有使神的祝福落空，同时，这罪也没有夺去她的信心，因这信心在她心中做王，也是她接受神应许的源头和起因。利百加的光景证明，当人稍微放纵自己的情欲时，人心有多容易偏离神。然而，即使人的罪和软弱减损信心，却无法使之消灭。同时，人的罪和软弱警告我们要警醒并聆听神的声音；也教导我们，信心若非受真道的支持，就不能长存。若神没有以他隐秘的缰绳保守撒拉、以撒、利百加顺服真道，就必迷失在歧途中。

32．基督应验了神对信心的应许

再者，我们说神一切的应许都包含在基督里，并非毫无根据，因为保罗说福音本身就是认识基督（参阅罗1：17），也教导说“神的应许不论有多少，在基督都是是的”（林后1：20 p．）。这事实的缘由是显然的；因神若应许任何事，他也借此显明他的慈爱，这就证明了神一切的应许都见证他的爱。这也与另一个事实毫无冲突，即神不断和极大地祝福恶人，都是为了带给他们更重的审判。因他们既不思想也不承认，这一切临到他们的福分是出于神的手；或即使他们承认，他们也绝不会在内心默想神的良善。因此，向他们述说神的怜悯就如向禽兽述说一般，因他们与禽兽一样，领受神丰盛的赏赐却不领悟。的确，他们习惯于拒绝神向他们宣告的应许，而因此使自己得到更严厉的报应。因为虽然神应

许的果效只在应许将信心运行在人心里时才表现出来，但人的不信和忘恩负义仍不能抹杀这些应许的力量和真实性。所以，既然主借他的应许不仅呼召人领受他丰盛的仁慈，也劝人思考这丰盛，同时向人彰显他的爱；那么，话说回来，神任何的应许都证明他对人的爱。

然而，无可辩驳的是神在基督之外不爱任何人。“这是我的爱子”（太3：17，17：5 p.），表示父的爱居住在他身上，且爱从他那里浇灌到我们身上，正如保罗所说：“恩典是他在爱子里所赐给我们的。”（弗1：6 p.）因此，在基督亲自为我们代求时，神的爱必定临到我们身上。所以使徒在一处经文中称他为“我们的和睦”（弗2：14）；又在另一处经文中，保罗说基督使我们与神联合，使神以父亲的爱信实地待我们（参阅罗8：3及以下）。因此，当神赏赐我们任何的应许时，我们就应当仰望基督。保罗也教导说，神一切的应许都在基督里得以确立和应验（罗15：8）。

圣经上的一些事例看起来似乎与此不符。譬如：当叙利亚人乃缦求问先知敬拜神正确的方法时，他很可能没有被教导有关中保的预言，然而，圣经仍称赞他的敬虔（王下5：1—14；路4：27）。哥尼流，一位外邦人并罗马人，几乎不可能领会连犹太人都不十分明白的事，而且根本不明白其中一些。然而，圣经记载他的施舍和祷告仍蒙神悦纳（徒10：31），而且先知的反应也表明乃缦的献祭蒙神悦纳（王下5：17—19），两者唯有借信心才能被神悦纳。同样的道理也能用在腓力所遇见的太监身上，除非他先有神赏赐的信心，否则他不可能费时费钱又艰苦跋涉，为要去敬拜神（徒8：27）。然而，当腓力被问及时，他表现出对中保的无知（徒8：31）。我也承认这两人的信心从某方面来说是默从的，因为他们不知道基督的位格，也不知道父所交付基督的权柄和职分。同时，我们确定他们至少被教导过一些使他浅尝基督的原则，否则那太监不可能从遥远的地方急于去耶路撒冷敬拜未识之神，而且哥尼流在接受犹太人的信仰后不久，必定很快就熟悉真道最基本的教义。就乃缦而论，既然以利沙详细地教导他，所以若说乃缦对最基本的教义陌生便是荒谬的。因此，尽管他们对基督的认识很模糊，但若说他们完全不认识基督是难以置信的，因他们献上律法所吩咐的祭，而且这些献祭所预表的就是基督，与外邦人所献虚妄的祭有别。

圣灵在信徒心中启示真道（33—37） 33. 圣灵使神的真道有效地产生信心

只要没有心盲和悖逆的拦阻，单单真道外在的证明就足以产生信心。然而，我们的心喜爱虚妄，以至无法深信神的真道，而且我们的心迟钝，所以无法看见神真理的光。因此，若无圣灵的光照，神的真道就无能为力。这也证明信心超越人的理解，若圣灵只光照人的心智而没有以大能坚固和扶持人的心，仍是不够的。在这事上，许多经院神学家完全误入歧途。他们认为信心只是理解上的接受，而没有包括心中的确据。信心在这两方面都是神独特的恩赐，神洁净人的心智（mind），想使他能理解真理，也使他的心灵（heart）在这真理上得以坚固。因圣灵不但赏赐信心，也逐渐增加人的信心，直到最后引领我们进入天国。保罗说：“从前所交托你的善道，你要靠着那住在我们里面的圣灵牢牢地守着。”（提后1：14 p.）所以，保罗为何教导我们因听信福音受了圣灵（加3：2），这不难解释。若神只有一种圣灵的恩赐，那么保罗称圣灵为信心的果子就是荒谬的，因他是信心的根源和起因。但既然保罗宣告神用来装备教会和使之完全的恩赐是借着信心逐渐地增加而成就的，那就难怪他说是信心预备我们的心接受这些恩赐！这在人看来的确十分矛盾，因圣经告诉我们，除非神赏赐人信心，人就无法信基督（约6：65）。这部分是因为，他们没有想到天上的智慧是何等隐秘和深奥，或没有考虑到人对于领会神奥秘的事有多迟钝；部分是因为，他们不明白坚定不移是信心的重要方面。

34. 唯有圣灵才能引领我们到基督那里

但就如保罗所教导：“除了在人里头的灵，谁知道人的事？像这样，除了神的灵，也没有人知道神的事。”（林前2：11）既然人在今世眼所能见的事上尚且不相信神的真理，那么人如何能坚定地信靠神所应许那些眼不能见和头脑不能明白的事呢（参阅林前2：9）？但在属灵的事上，人的理解力完全无能为力，因为明白属灵之事的第一步就是弃绝自己的理解力。而人的理解力就如脸上的帕子，拦阻他明白神唯独向婴孩“显出来”的奥秘（太11：25；路10：21）。因为这是属血肉的无法指示的事（太16：17）：“然而，属血气的人不领会神圣灵的事”，神的真理对他而言反而是“愚拙……因为这些事惟有属灵的人才能看透”（林前2：14，参阅Vg.）。所以，圣灵的扶持是必需的，甚至需要他的大能才能成就这事。因为没有人知道主的心，也没有人做过他的谋士（罗11：34 p.）。然而，圣灵“参透万事，就是神深奥的事也参透了”（林前2：10）。圣

灵使我们“知道基督的心”（林前2：16）。基督说，“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的”（约6：44）；“凡听见父之教训又学习的，就到我这里来”（约6：45）；“除了神所差遣的那位之外，从来没有人看见神”（约1：18，5：37，经文合并）。所以，既然没有圣灵的吸引我们无法到基督那里，这就证明圣灵的吸引使人在心智和心灵上超越他从前的理解力。因人在圣灵的光照下，就有某种更新且敏锐的观察力，使他能思考天上的奥秘，即那从前使他瞎眼的荣光。人的理解力因受圣灵的光照，终于能真正领悟属神的事，因他从前的愚钝使他无法领悟。因此，基督虽然清楚地向他的两位门徒解释天国的奥秘（路24：27），他们却仍不明白，直到“他开他们的心窍，使他们能明白圣经”（路24：45）。即使是基督亲自教导使徒，他仍需要差派真道的灵将他们已听过的教义浇灌在他们心里（约16：13）。的确，神的道就如太阳，照耀一切听见的人，但在心盲之人身上却毫无果效。我们所有的人在这方面生来是瞎眼的，因此，神的道无法渗入我们的心，除非圣灵做内心的教师照耀我们，使神的道能进入我们的心。

35．没有圣灵，人不能信神

我们在前面讨论人与生俱来的败坏时，已详细证明人是多么不能相信神。所以在此我不会重提旧话。只要我们知道保罗称信心为“信心的灵”（林后4：13）就够了，因信心乃圣灵所赐，而非我们本有的。保罗求神在帖撒罗尼迦信徒身上用大能成就他们所羡慕的一切良善和一切信心的工夫（帖后1：11，参阅Vg．）。保罗在此称信心为“神的工作”，没有用特别的形容词描述这工作，反而恰当地称信心为神所喜悦的。如此，他不但否认人能凭自己生发信心，也进一步说明信心是神大能的表现。在哥林多书信中，保罗陈述信心并不倚靠人的智慧，而是建立在圣灵的大能之上（林前2：4—5）。他所指的的确是眼所能见的神迹，但既然心盲的恶人无法看见这些神迹，所以他所指的也包括圣灵的内在印记（弗1：13；10：30）。而且神在赏赐这荣耀的恩赐上，为了更丰盛地彰显自己的慷慨，就没有将之赏赐给所有的人，而是只将之赏赐给他所喜悦的人。我们在前面用圣经证明过这一点，奥古斯丁忠实地解释这些经文说：“我们的救主为了教导我们信心是神的恩赐而非出于人的功劳，说‘若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的’（约6：44 p．），而且这是‘蒙我父的恩赐’（约6：65 p．）。然而，奇怪的是，两个人听到真理，一个人藐视，另一个人则重

生！藐视的要担当自己的罪；重生的人不可将功劳归与自己。”奥古斯丁在另一处论述道：“为何神将重生之恩赐给这人而不赐给那人呢？我不以为耻地说：‘这是十字架的奥秘。’我们一切所能做的都出于神深不可测的判断，我知道我现在所能行的，却不知道我为何能如此行，我只知道这一点：一切都出于神。但为何这人重生，那人却没有？这对我来说太深奥，是十字架奥秘的深渊。我只能惊叹这奥秘，却无法以辩论陈明。”综上所述，当基督借着圣灵的大能光照我们并赐给我们信心时，同时也将我们连接在他身上，使我们获得各式各样的益处。

36．信心是内在的

在人的心智接受真理后，信心将之浇灌到人心里去。神的道若只漂浮在人的脑海里，就不是以信心领受真理，因为信心使真理在心里扎根，使人能抵挡仇敌一切的诡计和诱惑。若圣灵的光照等于人心智真正的理解，那么使真理在心里扎根就更彰显圣灵的大能，因为人心里的不信比心智的盲目更严重。而且赏赐人心确据比赐人知识更难。因此圣灵将他说服人相信的应许印在人心中，使这些应许坚固人。保罗说：“你们信了基督，既然信他，就受了所应许的圣灵为印记。”（弗1：13—14，Comm．）可见保罗教导信徒的心受圣灵为印记，也因这缘故称他为“所应许的灵”，因他使我们确信福音。同样地，他也在致哥林多的信中说：“那……膏我们的就是神。他又用印印了我们，并赐圣灵在我们心里作凭据。”（林后1：21—22，KJV）当保罗在另一处谈到信徒的确信和坦然无惧的盼望时，也说这一切都是建立在圣灵的凭据之上（林后5：5）。

37．疑惑无法消灭信心

我没有忘记我在前面所教导的，因我们的经验再三提醒我们，信心常受各种疑惑的搅扰，所以敬虔之人的心很少有平静的时候，至少不常享安宁。然而，不管受何种攻击，他们要么逃离试探的旋涡，要么在试探中站立住。事实上，这确据本身造就和保守信心，只要我们坚信《诗篇》的这段话：“神是我们的避难所，是我们的力量，是我们在患难中随时的帮助。”（诗46：2—3，参阅Comm．）《诗篇》另一处也称赞信徒们这甜美的安稳：“我躺下睡觉，我醒着，耶和华都保佑我。”（诗3：5）的确，大卫并不总是处于安宁和喜乐的光景

中，然而，他越照神所赐给他的信心经历神的恩典，就越放胆藐视能搅扰他心中平安的一切。因这缘故，当圣经劝我们要有信心时，同时也吩咐我们要安静。以赛亚说：“你们得力在乎平静安稳。”（赛30：15，Vg.）大卫说：“你当默然倚靠耶和华，耐性等候他。”（诗37：7，Comm.）与这些经文相似的是使徒在《希伯来书》中的这句话：“你们必须忍耐。”（来10：36）

反驳经院神学家们对此的异议（38—40） 38．经院神学家关于信心确据的谬论

由此可见，经院神学家们的教导有多危险。他们教导说，我们只能通过道德臆测来辨认神的恩典，即根据我们认为自己配得恩典。其实，我们若要根据自己的行为判断神如何待我们，我承认，我们根本无从根据臆测判断。但既然信心抓住神单纯和白白的应许，就没有疑惑的余地。我们若以为人过圣洁的日子就能因此蒙神悦纳，请问，这会产生怎样的确信呢？但因我将在更恰当的时候讨论这些问题，所以我现在不再讨论，特别是大家都知道，臆测或疑惑与信心是最有冲突的。

有些经院神学家邪恶地强解他们经常引用的《传道书》中的经文：“他配得爱或是恨，人不能知道。”（传9：1，Vg.）我略而不谈武加大译本对这经文错误的翻译，我只要说连孩童都能明白所罗门在此的教导，即人若想根据现今世俗的光景判断神所爱或所恨的是谁，他在此事上一切的劳力都是枉然的，因为“凡临到众人的事都是一样……献祭的与不献祭的，也是一样”（传9：2，参阅Vg.）。这也说明，人得到神各样赐福，凡事顺利，并不总是证明神爱他；人遭患难困苦，也不总是表明神恨他。这就充分证明人心的愚妄，因他完全不明白他最需要明白的事。就如所罗门以上所记载的那样，我们无法辨别人与动物之间的灵有何不同，因似乎看来这个怎样死，那个也怎样死（传3：19）。若有人以此推断我们相信人灵魂的不死完全是臆测，难道我们不应当视他为癫狂的人吗？若因为我们无法根据肉眼所见现在的光景明白神的旨意，所以否定可以确知神的恩典，岂不是癫狂吗？

39．基督徒以圣灵的内住为乐

然而，我们的论敌说我们若宣称确知神的旨意，这是轻率的。如果他们的意

思是指，我们宣称自己能靠极有限的理解力明白神测不透的计划，那么我也会完全同意他们的说法。然而，既然我们的意思与保罗一样：“我们所领受的，并不是世上的灵，乃是从神来的灵，叫我们能知道神开恩赐给我们的事”（林前2：12），那么他们若向我们吼叫岂不是冒犯圣灵吗？若指控圣灵的启示是虚假或模糊不清乃极严重的亵渎，那么我们宣扬这启示的确实性，难道是犯罪吗？

然而，他们同时也厉声指控我们胆敢夸耀拥有基督的灵。谁能相信想要做世人师傅的人竟如此愚蠢，在基督教最基本的教义上被绊倒？事实上，若非他们的作品作证，我也难以相信。保罗宣告：“凡被神的灵引导的，都是神的儿子。”（罗8：14）但这些人相信，神的儿女被自己的灵所引领，神的灵并没有住在他们里面。保罗教导：圣灵使信徒能称神为“父”，而且唯有神的灵才能“与我们的心同证我们是神的儿女”（罗8：16）。即使这些人没有拦阻我们求告神，但是他们的教导却夺去引导人求告神的圣灵。保罗否认那些不受圣灵引领的人是基督的仆人（参阅罗8：9），这些人捏造了一种不需要基督之灵的基督教。然而保罗说，除非我们感受到圣灵居住在心中，否则我们就没有复活的盼望（罗8：11），但这些人却捏造了一种没有圣灵感动的盼望。

他们或许会说，他们并不否认圣灵应当住在人心里，但谦卑之人不会自信自己有圣灵。那么，当保罗劝哥林多信徒要自己省察有没有信心，为要证明自己是否拥有基督时，他是什么意思？他的意思是，除非人知道基督居住在他心里，否则他就是被遗弃的人（林后13：5）。使徒约翰说：“我们所以知道神住在我们里面，是因他所赐给我们的圣灵。”（约一3：24，4：13）所以，若我们希望在圣灵的运行之外被称为神的仆人，难道这不就是怀疑基督的应许吗？因基督宣告把他的圣灵浇灌在他一切百姓的身上（赛44：3；参阅珥2：28）。若我们将信心与圣灵分开，这不就是使圣灵担忧吗？因信心是圣灵所赐的。既然确信自己有圣灵是敬虔的起始，那么指控夸耀圣灵的同在的基督徒骄傲，是极为可悲的心盲，因若不夸耀圣灵的同在，基督教就不存在！其实，他们恰恰证明了基督的话：“就是真理的圣灵，乃世人不能接受的。因为不见他，也不认识他；你们却认识他，因他常与你们同在，也要在你们里面。”（约14：17）

40．对信徒是否坚忍到底的疑惑

他们不只从一个立场攻击信徒的确据，也从另一个立场攻击。他们说，即使人能因被称义确信自己是蒙恩的人，也无法确信自己是否将坚忍到底。我们现在能判断自己是蒙恩的人，但却不知道我们明日将如何，难道这是救恩的确据吗？然而，保罗所说的并非如此：“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，是高处的，是低处的，是别的受造之物，都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的。”（罗8：38—39 p．）他们企图以肤浅的借口回避这事实，胡说保罗的确据是来自神对他特殊的启示。然而，这处经文却不容他们回避，因保罗在这经文中所谈论的是众信徒出于信心所共有的福分，而不是唯独他个人的经历。然而，同一位使徒在另一处经文中提到信徒的软弱和动摇时也警戒我们：“自己以为站得稳的，需要谨慎，免得跌倒。”（林前10：12 p．）这是真实的，然而这样的警戒并不使我们迷惑，反而使我们学习服在神大能的手下，正如彼得所解释的（彼前5：6）。

如此看来，若只将确信局限于信徒一生中的某个时候去仰望来世的永生，这是荒谬的！既然信徒出于圣灵的光照并借信心确信来世的永福，而将这一切归于神的恩典，这样的夸耀不是傲慢，反之，若任何人耻于承认他来世的福分，就是忘恩负义，因他所见证的是他邪恶地压制神的良善，而非他的谦卑或顺服。

信心与盼望和爱彼此间的关系（41—43） 41．《希伯来书》11：1对信心的教导

神的应许是信心唯一正确的根基，也是对信心的性质最明确的描述。因此，若夺去应许，信心将立刻被摧毁或消失。我们对信心的定义来自信心与神应许密切的关系。并且，我们的定义与使徒的定义（或他对信心的描述）并无分别。他教导说：“信就是所望之事的实底，是未见之事的确据。”（来11：1，参阅Vg．）他在此用的hypostasis（实底）一词表示敬虔之人所依靠的某种支柱，就如在说信心等于确实和安全地握有神所应许我们的一切，除非有人宁可将hypostasis理解为确信。我并不反对如此理解，虽然我所接受的是信徒们更为普遍接受的定义。另一方面，保罗也有意指出，甚至到末日，当案卷展开时（但7：10），关于救恩的事也是我们的感官无法测透的，何况在今世，我们拥有这些属灵之事唯一的方式就是超越一切感官的限制并仰望来世。所以他接着说，拥

有属灵之事的确据是我们所盼望的，因此是眼不能见的。就如保罗所说：“只是所见的盼望不是盼望，谁还盼望他所见的呢？”（罗8：24 p.）当他称信心为“确据”，或根据奥古斯丁的翻译，称作“确信现今尚没有的事”［在希腊文中“确信”一词是ε‘'λεγχος（来11：1）］时，他的意思是，信心是未曾显明之事的证据，对于未曾看见之事的看见，对于模糊之事的明白，对于现今所没有的拥有，对于隐藏之事的领悟。神的奥秘——特别是关于我们救恩的奥秘，这些事情的本质是人无法测透的，或从另一个角度来看，人无法理解它们的性质。我们只能从神的话语中领悟这些事情，而且，我们应当确信神话语的真实性，甚至视神一切所说的为已发生或已应验。

（信心和爱）

然而，人如何能尝到神良善的滋味，而不同时想要热切地回报神对他的爱呢？的确，只要人知道神所预备给一切敬畏他之人的丰盛的喜乐，就必定大为感动，而且在受感动之后，这喜乐充满他的心并有效地吸引他。因此，邪恶败坏的人从未经历过感激神的情感，即那使我们享受神隐藏的宝藏并引领我们到神国度之至圣所的情感，因神的国不容不圣洁之人进入而使之受玷污。

经院神学家的教导，即爱先于信心和盼望，不过是痴人说梦，因为是信心先在人心里产生爱。伯尔纳说得更为确切：“我相信良心的见证，就是保罗所说敬虔之人所夸耀的（林后1：12），包含三件事情。首先，人必须相信在神的怜悯之外无法得赦免。其次，除非神赏赐，否则人无法行善。最后，人无法靠自己的功德配得永生，除非这功德也是神所赏赐的。”随后他还说，这些仍不够，它们只是信心的起始，因为当我们相信唯有神才能赦罪时，我们必须同时相信，除非我们确信圣灵见证他已为我们预备救恩，否则我们的罪就仍未被赦免；而且，我们也必须相信，既然神赦罪、赏赐功德，并奖赏人，我们就不可在这起点上驻足不前。我们将在恰当的地方详细讨论这些事和与此相关的事情，我们现在只要讨论何为信心就够了。

42．信心和盼望是密不可分的

然而，若有这活泼的信心，就必有永恒救恩的盼望，因它们是密不可分的；或更清楚地说，这信心产生盼望。若这盼望被夺去，无论我们如何高谈阔论自己

的信心，这信心根本就不存在。因为，若信心就如以上所说，是确信神的真理——这真理不会说谎，也不会欺哄我们或落空——那么，那些已领会这确信的人丝毫不会怀疑神的应许将应验，因他们深信神的应许不会落空。简言之，盼望就是等候信心所相信的神的应许应验。因此，信心相信神是信实的，盼望等候神的真理显明；信心相信神是我们的父，盼望期待神必将永远显明他是我们的父；信心相信神已将永生赐给我们，盼望则期望这永生必将显明；信心是盼望所依靠的根基，盼望则滋养和扶持信心。就如唯有相信神应许的人才会盼望神的赏赐，同样地，信心的软弱必须被耐心的盼望和期待扶持和滋养，免得衰残消失。所以，保罗说我们的救恩在乎盼望（罗8：24）。当盼望安静地等候神时，这盼望同时约束信心，免得信心因过于急躁而跌倒。盼望使信心刚强，免得它对神的应许动摇，或开始怀疑这些应许的真实性。盼望更新信心，免得信心变得疲乏无力。盼望扶持信心到底，免得信心半途而废，或甚至在开始就跌倒。简言之，因盼望不断地更新信心，使信心获得坚忍到底的力量。

而且，只要我们考虑那些接受神真道之人受到众多诱惑的击打，我们就更能明白盼望的扶持对于坚固信心在多方面来说是必需的。首先，神有时借延迟他的应许，使我们等候比我们所期待更长的时间。先知在此描述盼望的功用：“虽然迟延，还要等候。”（哈2：3 p.）神有时不但容许我们信心软弱，甚至公开地向我们发怒，在这种情况下，盼望成为我们极大的帮助，使我们如另一位先知所说：“等候那掩面不顾雅各家的耶和华。”（赛8：17）也正如彼得所说（彼后3：3），好讥诮的人也要兴起质问道：“主要降临的应许在哪里呢？因为从列祖睡了以来，万物与起初创造的时候仍是一样。”（彼后3：4，Vg.）的确，肉体和世界也同样在我们耳边私语，所以我们必须以忍耐的盼望扶持我们的信心并默想永恒，视千年如同一日（诗90：4；彼后3：8）。

43. 信心和盼望有同样的根基：神的怜悯

因“信心”和“盼望”有如此密切的关系，圣经有时交替使用这两个词。当彼得教导神的大能借信心保守我们直到蒙救恩时（彼前1：5 p.），他所说的信心与盼望的含义相似。这并非不合理，因我们以上教导过，盼望就是信心的扶持和力量。

有时在同一书信中，它们紧密地联系在一起：“你们的信心和盼望都在于神”（彼前1：21）。而在《腓立比书》中，保罗教导等候由盼望而生，借着耐心的等候，我们压制自己的私欲，直到神所预定的时间来临（腓 1：20）。《希伯来书》11章的教导能帮助我们更清楚明白这教义，我已引用过其中的经文（11：1）。保罗在另一处经文中虽然不是专指这事，但含义却相同：“我们靠着圣灵，凭着信心，等候所盼望的义。”（加5：5）这就是因为我们相信福音关于神白白的爱的见证，而盼望神显明如今仍隐藏的应许。

显然，彼得·伦巴德说盼望有两个根基（神的恩典和人的功德）是极为愚昧的。因为盼望与信心最终的目标是一致的。而且，我们在前面已清楚解释信心唯一所仰望的是神的怜悯，且盼望也当专心仰赖这怜悯。然而，伦巴德如此说的缘由或许值得一提：“你若敢在功德之外盼望什么，这不应当被称为‘盼望’而当被称为‘放肆’。”亲爱的读者们，我们厌恶这些禽兽难道不是正当的吗？因为他们教导：相信神是信实的就是轻率和任意妄为。虽然神喜悦我们等候出于他良善的一切福分，他们却说依靠这良善是任意妄为。伦巴德的确是大师，难怪会在充满争辩的疯人学院中发现众多这类的学生！但就我而论，当神的话语吩咐我们罪人要盼望救恩时，我们就应当乐意相信这真理，也当唯独依靠神的怜悯，而弃绝自己的功德，坦然无惧地等候这救恩。如此，那说“照着你们的信给你们成全了”的那位必不会欺哄我们（太9：29）。

3.3-借着信心重生：悔改

悔改是信心的结果：讨论某些关于这教义的谬论（1—4） 1．悔改是信心的结果

虽然我们以上教导过信心怎样得着基督，我们也借这信心享受基督所赐给我们的福分，然而，除非我们进一步解释信心在我们身上所产生的结果，否则仍不完全。圣经教导我们，福音的总纲在于悔改和赦罪，不是没有理由的（路24：47；徒5：31）。那么任何对信心的讨论若忽略这两者，就是虚空和残缺不全，对我们也毫无用处。悔改和赦罪——就是新生命和与神白白和好——都是基督赐给我们的，且两者也都是借信心领受，因此，按道理和教导的次序，我都需要讨论这两个术语。首先，我们当下要讨论的是信心与悔改之间的关系。因为若我们正确地了解这关系，就更能清楚地明白人如何唯独借着信心和赦免称义，同时，圣洁的生活又与神白白称人为义不可分离，我们应当毫无争议地相信，悔改不但是随着信心而来，也是信心所产生的。既然福音宣讲带给人罪得赦免，好让罪人因脱离撒旦的权势、罪的轭，以及恶行的捆绑，就被迁到神的国里，所以，的确没有人能领受福音的恩典，而不离弃从前邪恶的生活，走上正直的道路，竭尽全力地操练向神悔改。然而，有一些人以为悔改先于信心，而不是来自于信心或是信心所结的果子。这种人从未经历到悔改的力量，他们的论据也很不充分。

2．悔改建立在信心所领受的福音根基上

他们说：基督和施洗约翰在他们的传道中先劝人悔改，之后才宣告神的国近了（太3：2，4：17）。这是主吩咐使徒们所要传讲的信息，而且，根据路加的记载，这也是保罗传讲的次序（徒20：21）。我们的论敌迷信地抓住字面上的次序，却忽略了这些字句整体的含义。因为虽然主基督和施洗约翰传讲说“天国近了，你们应当悔改”（太3：2），难道他们会不晓得人之所以悔改是出于恩典本身和救恩的应许吗？所以，这话的意思等于在说：“既然神的国近了，你们就当悔改。”因为在马太的叙述中，约翰也是如此传道，教导说以赛亚的预言在他身上应验了：“在旷野有人声喊着说：预备主的道，修直他的路！”（太3：3；赛40：3）先知以赛亚的预言是以安慰和福音作为开场白（赛40：1—2）。当我们说悔改来自信心时，我们的意思并不是说信心需要一段时间才能生出悔改，我们

的意思反而是，除非人知道自己是属神的，否则他不可能认真地向神悔改。然而，除非人先明白神的恩典，否则他就不会深信他属于神。随后我将更清楚地讨论这些问题。或许有些人被误导，因他们看见许多人在认识或品尝到恩典之前，良心先感到不安而被迫顺服神。这类最初的惧怕被某些神学家视为美德之一，因他们认为这是真顺服的一部分。然而，我们在此讨论的并不是基督如何吸引人归向他，或如何预备人追求敬虔。我在此的意思是基督领受圣灵，并将圣灵赐给他的肢体；除非圣灵在人心中做王，否则人没有正直。其次，根据《诗篇》的这句话，“但在你有赦免之恩，要叫人敬畏你”（诗130：4，Comm.），除非人相信神先前对他的愤怒已平息，否则他不会敬畏神。没有人会甘心乐意地约束自己顺服律法，除非他深信神喜悦他的顺服。神对我们的宽容和赦罪，证明他父亲般的爱。何西阿的劝诫也证明这一点：“来吧，我们归向耶和华！他撕裂我们，也必医治；他打伤我们，也必缠裹。”（何6：1，参阅Vg.）神加上赦罪的盼望来激励人，免得人沉醉于他们的罪孽。但某些人疯狂地教导，罪人当从悔改开始，也吩咐初入教的人在某些日子行补赎礼，并在这些日子结束之后，才能接受他们蒙福音的恩典。我所指的是许多重洗派，尤其是那些自视属灵的人和他们的同党——耶稣会士（Jesuits），还有与之同类的渣滓。显然，这肤浅的教导所结的果子是，他们将基督徒一生都当进行的悔改只局限在几天之内。

3．治死罪和得慰藉

然而，古时某些对补赎礼熟悉的人就单纯、真诚地按照圣经教导说，补赎礼包含两个部分——治死罪和得慰藉。他们将治死罪解释为，因意识到自己的罪和神的审判而产生灵魂的忧伤和惧怕。因当人开始真正认识罪时，他就在那时开始真正地厌恶罪。他从心底对自己不满，承认自己是可悲和失丧的人，并渴望重新做人。此外，当他对神的审判有任何知觉时（因意识到神的审判必伴有对自己的不满），他受击打以至于崩溃，他因羞愧沮丧而颤抖，他心灰意冷，至终绝望。这是悔改的第一步，通常被称为“痛悔”。他们视“慰藉”为信心所产生的安慰。也就是说，当一个人深深地知罪、畏惧神，并仰望神的良善——神在基督里的怜悯、恩典和救恩——他就会重新振奋并获得勇气，就如出死入生那般。他们所说的这一切，只要我们正确地解释，就能明确表达悔改的含义，只是当他们将“慰藉”解释为人心在受搅扰和惧怕平息之后的快乐，这我并不赞同。“慰藉”的含义反而是，渴慕过圣洁和忠心服侍神的日子，而且这渴慕来自于重生，

就如人向自己死，为了要开始向神而活。

4．在律法和福音之下的悔改

另外有些人因看到这个词在圣经上不同的含义便提出了两种悔改。为了分辨这两者，他们称其中一种为“律法之下的悔改”。借着这悔改，罪人因被深深的知罪刺痛并惧怕受神烈怒的击打，而在这困境中无法自拔；他们称另一种悔改为“福音之下的悔改”。在这悔改之中，罪人也一样痛苦地受击打，但却胜过它并投靠基督作为他惧怕时的安慰和痛苦时的避难所，作为医治他伤口的良药。他们以该隐（创4：13）、扫罗（撒上15：30）和犹大（太27：4）作为“律法之下悔改”的例子。然而，圣经对这三人悔改的记载是：他们承认自己罪的严重性，并惧怕神的愤怒，但既然他们只将神视为报应者和审判官，这种想法就占据了他们的心。如此，他们的悔改只是某种引他们进入地狱的通道。他们在今生已走上这道，并已开始承受神的威严所发的烈怒。我们在那些被犯罪的毒钩刺痛后，醒悟信靠神的怜悯并被更新，而至终归向主的人身上看到“福音之下的悔改”。当希西家王得知他即将死亡时，他战栗不已，但他流泪祈祷，并因仰望神的良善就重新获得信心（王下20：2；赛38：2）。当尼尼微人听到他们即将被灭的警告时，便惊慌不安，但他们披麻蒙灰祷告，期望神转离他的烈怒并赦免他们（拿3：5、9）。大卫承认他在数点百姓的事上犯了大罪，但他求告神说：“耶和华啊，求你除掉仆人的罪孽。”（撒下24：10）当拿单斥责大卫时，大卫承认自己犯了奸淫罪，并仆倒在神面前，等候赦免（撒下12：13、16）。那些因听彼得讲道而感到扎心的人也有同样悔改的表现，他们因信靠神的良善，接着说：“弟兄们，我们当怎样行？”（徒2：37）彼得自己也有同样的悔改，他的确痛哭（太26：75；路22：62），但他没有停止仰望神。

悔改的定义：解释悔改的要素、治死肉体及圣灵所赐的新生（5—9） 5．悔改的定义

虽然以上所说都符合圣经的教导，然而“悔改”一词，据我查考圣经，含义却非如此。因他们将信心包括在悔改之下，与保罗在《使徒行传》中所说的有冲突：“又对犹太人和希腊人证明当向神悔改，信靠我主耶稣基督。”（徒20：21）保罗在此处经文中将悔改和信心视为两回事。那么，难道真悔改能在信

心之外存在吗？绝不可能。然而，尽管它们是分不开的，我们仍要对它们加以区分。就如信心与盼望密不可分，但信心和盼望却不相同；同样地，虽然悔改和信心是紧密相关的，但我们也不可将它们混为一谈。

其实，我也知道“悔改”包括人归向神的整个过程，而且信心是归信的主要部分，然而，我们将在恰当的时候更详细地解释这一点。在希伯来文中，“悔改”的原意是归信或回转；希腊文的原意则是改变心思或意图。悔改本身对应这两种词源含义，即离弃自己并归向神，离开从前的意念，穿上新的意念。所以在我看来，我们可以这样对悔改下定义：悔改就是我们的生命真正地归向神，这归向出于对神纯洁、真诚的畏惧；悔改也包括治死自己的肉体和旧人，以及圣灵所赐的新生。

我们必须如此理解所有旧约先知和新约使徒关于悔改的劝诫。他们对他们的听众唯一的要求是：要因自己的罪感到懊悔，并因惧怕神的审判就俯伏在他们所冒犯之神的面前，并以真正悔改的心归向真道。所以这些词以同样的意义被交替使用：“当归向神”、“当悔改”（太3：2）。圣经记载，那些从前放纵私欲、不理会神的人，当他们开始顺服他的真道（撒上7：2—3），并愿意听从他们元首一切的吩咐时，就是“一心归顺耶和华”。当约翰和保罗吩咐说要“行事与悔改的心相称”（路3：8；徒26：20；参阅罗6：4）时，他们就是在劝人过悔改的生活——行事为人与此相称。

6．悔改是归向神

然而，在我们继续讨论之前，更清楚地解释我们所下的定义是有帮助的，我们当从三方面查考悔改。首先，当我们将之称为“生命归向神”时，我们指的不只是外在行为的转变，也包括灵魂本身的转变。只有当人脱去原来的本性，他才能结出与重生相称的善果。旧约中的先知在有意表达这种转变时，劝他所吩咐要悔改的人为自己“作一个新心”（结18：31）。当摩西教导以色列人如何悔改、归向耶和华时，也常常吩咐他们当“尽心”和“尽性”（申6：5，10：12，30：2、6、10），其他先知也经常重复这种用法（耶24：7）。当摩西将之称为“心里的割礼”时，表示悔改包括内心的情感（申10：16，30：6）。然而，没有一处经文比《耶利米书》第四章更清楚地揭示悔

改的含义：“要开垦你们的荒地，不要撒种在荆棘中。犹太人和耶路撒冷的居民哪，你们当自行割礼归耶和华，将心里的污秽除掉。”（耶4：1、3—4）他在此宣告，除非以色列百姓先除掉内心的邪恶，否则追求行义也无济于事。耶利米为了使以色列百姓一心回转，他警告他们将要面对的是神自己，且心怀二意对他们毫无益处，因神恨恶心怀二意的人（参阅雅1：8）。因此，以赛亚也嘲讽假冒为善之人的愚昧，因他们在仪式上积极寻求外在的悔改，却不愿减轻压在穷人身上的重担（赛58：6）。他在这经文中也精彩地描述了无伪的悔改包括怎样的行为。

7．畏惧神能产生悔改吗？

其次，我们要解释我们以上所说的悔改来自对神真诚的畏惧。在罪人开始悔改之前，他必定先想到神的审判而醒悟。当人深深地感受到，总有一天神必定登上他的审判台，要求人对自己一切的言行交账，这可悲之人内心就不再有片刻的宁静或喘息的机会，而将不断设法在神审判台前站立得住。因此，圣经时常在劝人悔改时，同时也提到神的审判，就如耶利米的预言：“恐怕我的愤怒因你们的恶行发作，如火着起，甚至无人能以熄灭！”（耶4：4 p．）保罗对雅典人说：“世人蒙昧无知的时候，神并不鉴察，如今却吩咐各处的人都要悔改。因为他已经定了日子，要借着他所设立的人按公义审判天下。”（徒17：30—31，参阅Vg．）此外还有许多其他的经文。

圣经有时用人从前所受的刑罚来宣告神是审判官，为要提醒罪人，除非他们趁早悔改，否则必将遭受更重的刑罚。《申命记》第二十九章中有一个例子（申29：19及以下）。既然归正始于对犯罪的恐惧和恨恶，所以，保罗称“依着神的意思忧愁”为悔改的起因（林后7：10，参阅Vg．）。当我们不但恨恶受惩罚也憎恶罪恶本身，因知道罪恶不讨神喜悦时，保罗称此为“依着神的意思忧愁”，这并不奇怪！除非我们深深地被刺痛，否则我们必不会离弃肉体的懒惰。事实上，这样的刺痛并不足以制伏我们的迟钝和愚昧，除非神用他的杖更沉重地击打我们，因人心顽梗必须用大锤击打。我们与生俱来的败坏迫使神严厉地威吓我们，因神若温和地吸引那些沉睡之人是徒然的。我无须过多列举圣经上关于这教导的经文。另外还有一个原因能说明为何畏惧神是悔改的开端。因即使人拥有一切的美德，但若不是用来敬拜神，即使受世人称赞，神却视之为可憎恶的，因为

行义的主要目的是要将尊荣和神所应得的一切归给他，但我们若不顺从神的治理，就是邪恶地窃取他所应得的荣耀。

8．治死罪和得新生是组成悔改的两个部分

最后，我们要解释以上所说悔改包含两个方面：治死肉体和得圣灵所赐的新生。众先知都明确地陈述过这一点——尽管是间接和朴实的，并屈就世俗之人的理解力——他们说当离恶行善（诗36：8、3、27，经文合并，Vg.），以及“你们要洗濯、自洁，从我眼前除掉你们的恶行；要止住作恶，学习行善，寻求公平，解救受欺压的”（赛1：16—17，参阅Vg.，等）。当先知吩咐人离弃罪恶时，他们要求的是弃绝整个肉体，因肉体充满邪恶和败坏。然而，脱去旧人并离弃自己与生俱来的性情是非常艰难的事。而且，除非我们离弃自己所有的一切，否则我们没有根据认为自己已完全弃绝了肉体。既然一切属血气的性情与神为仇（参阅罗8：7），所以我们顺服神律法的第一步乃是要否定自己的本性。之后，先知们以悔改所产生的果实描述重生，即公义、公平和怜悯。然而，除非人的心智和心灵先拥有公义、公平和怜悯的性情，否则尽这些本分仍是不够的。这性情来自圣灵，使我们的灵魂成为圣洁，赏赐我们新的思想和情感，如此，我们才能正当地被称为新造的人。既然我们生来就远离神，所以，除非先自我否定，否则我们就永不可能趋向善。因此，圣经时常吩咐我们要脱去旧人，弃绝世界和肉体，离弃我们一切的恶欲，并将心志改换一新（弗4：22—23）。事实上，“治死”这个词本身提醒我们离弃以前的本性是何等艰难的事。因为“治死”一词暗示我们不是敬畏神的人，而且除非圣灵的刀剑猛烈地击杀我们，使我们成为虚无，否则我们就不会敬畏神和学习敬虔。就如神宣告，我们生来的本性必须被治死，我们才能被称为他的儿女！

9．在基督里重生！

治死罪和得新生都是因我们与基督里有分而临到我们，因我们若真在他的死上有分，“我们的旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝”（罗6：6 p.），我们与生俱来的败坏将不再做王；若我们在基督的复活上有分，这复活将使我们一举一动有新生的样式，与神自己的义相称。简言之，我将悔改解释为重生，因重生唯一的目的乃是要人重新获得神的形象，这形象因亚当的堕落而被扭曲并几乎被毁

坏。因而使徒教导说：“我们众人既然敞着脸得以看见主的荣光，好像从镜子里返照，就变成主的形状，荣上加荣，如同从主的灵变成的。”（林后3：18）在另一处他又说：“又要将你们的心志改换一新，并且穿上新人，这新人是照着神的形象造的，有真理的仁义和圣洁”（弗4：23—24，Vg.）；“穿上了新人，这新人在知识上渐渐更新，正如造他主的形象”（西3：10，参阅Vg.）。因此，我们借这重生靠基督的恩重新获得神的义，就是我们在亚当里所丧失的义。神喜悦以这方式完全更新一切他所拣选得永远基业的人。并且这更新不是一时一日或一年所发生的，而是神通过持续不断甚至有时缓慢的过程除掉他选民身上一切的败坏，洗净他们的罪，将他们分别为圣，使他们做他的圣殿，使他们意念更新成为真圣洁，使他们一生一世向神悔改，并使他们知道这场战争唯有在他们离开世界后才得以结束。这就更显明那污秽、好争辩、背道的史塔菲路斯（Staphylus）心里的败坏，因他胡诌说，当我根据保罗的话解释神的形象（林后4：4）为“真理的仁义和圣洁”（参阅弗4：24）时，我是在将天上的荣耀与今生的光景混为一谈。就好像当我们对某事下定义时，不需要寻求它的完整和完全。我在此并不是否定基督徒对成长的需要，而是说，人越接近神的形象，神的形象就越在人身上被照耀出来。为了使信徒达到这目标，神吩咐他们一生过悔改的生活。

信徒经历成圣，今生却不能达到无罪的完美地步（10—15） 10．信徒仍是罪人

如此看来，神的儿女借着重生就从罪恶的权势下得释放。然而，这释放并不表示他们不再受肉体的引诱。他们会在心里继续经历与罪争战，不仅使他们经受磨炼，也使他们更确知自己的软弱。所有较明智的作者都赞同，重生之人仍有罪的余烬在他们里面燃烧，并不断产生引诱信徒犯罪的私欲。他们也承认圣徒仍然受情欲的捆绑，甚至有时被情欲、贪婪、野心或其他的罪引诱。我们也无须过于费时查考古时的神学家对此的看法，我们只需要留意奥古斯丁的观点，因他忠实殷勤地搜集了所有古时神学家们的观点。所以，读者们能从他那里明白得知古时神学家们对此问题的看法。

然而，我和奥古斯丁对此观点有所不同。他相信只要信徒仍在世上，就会被无节制的欲望捆绑，以致无力从中摆脱。但他不敢称此为“罪”，而只使用“软

弱”这个词来称呼它。他教导说，只有当人赞同之或将之行出时，也就是说，当人的意志屈从这强烈的倾向时，它才成为罪。我反而主张，当人被任何反对神律法的欲望抓住时，这就是罪。事实上，我们将那在人心里产生欲望的堕落称为“罪”，因此我们教导：直到圣徒脱去这必死的身体，他们仍旧会犯罪，因在他们的肉体中常有那与公义争战的私欲。甚至奥古斯丁自己有时也将之称为罪！他说：“保罗称那属肉体产生一切罪恶的欲望为‘罪’。就圣徒而论，这罪在世上不再统治他们，到了天堂就完全被除灭了。”他的这番话承认，信徒们受制于肉体的欲望就是犯罪。

11．在信徒身上，罪丧失了它的统治权，但却仍居住在他们身上

圣经记载神洁净他教会一切的罪，他借着洗礼应许教会得释放之恩，并使之在选民身上应验（弗5：26—27）。这话所指的是罪责（guilt of sin），而不是罪本身（substance of sin）。神落实这一点是借着重生他自己的百姓，使罪不再在他们身上做王，因为圣灵赏赐他们征服罪恶的力量，使他们在争战中得胜。然而，罪只是停止做王，却没有离开他们。因此我们说，旧人和基督同钉十字架（罗6：6），而且罪的律（参阅罗8：2）在神儿女们身上被废去了，却仍有一些残迹，这罪的残迹不再统治他们，而是要使他们因意识到自己的软弱而谦卑。我们也承认，罪的残迹并非只是算在他们身上，仿佛它们不存在一样；而是神出于他的怜悯如此行，让圣徒虽然仍是罪人并服在神的审判之下，神却救他们脱离这罪责。要证实这观点并不困难，因这是圣经明确的教导。难道有比保罗在《罗马书》第七章中的教导更清楚的见证吗？首先，保罗在那里描述重生之人的经验（罗7：6）。我们在以上已证明过这一点，并且奥古斯丁也以无懈可击的推论证明了这一点。我略过不提保罗使用“恶”和“罪”这两个词的事。虽然我们的论敌对这两个词吹毛求疵，但谁会否认反对神的律法是邪恶的？谁会否认拦阻人行义是罪呢？总之，谁不会承认属灵的悲惨包含罪责？然而，这一切都是保罗在经文中对罪的描述。

此外，旧约中的律法也能帮助我们了解这一点，因神的律法吩咐我们“尽心、尽性、尽意、尽力爱神”（申6：5；太22：37）。既然我们的整个灵魂都应当充满对神的爱，我们确信，只要在人心里有丝毫引诱他偏离爱神转向虚妄的倾向，他就没有遵守这诫命。这该如何解释呢？情感突发的驱使、感官的感受、心

智的思想，难道这一切不是灵魂的机能吗？既然这些机能容许虚妄和罪恶，难道不就证明人缺乏对神的爱吗？因此，人若不承认一切属肉体的私欲是罪，不承认私欲的疾病是罪的源头，而称其为罪的诱因，就是在否认违背律法是罪。

12．何谓“与生俱来的败坏”

也许对一些人而言，这种观点是荒谬的：人与生俱来的一切欲望都完全被神定罪，尽管它们是造物主神亲自赏赐的。我的答复是，我们所定罪的并不是神造人时赐给人的欲望，因为抹杀它们等于抹杀人性本身，而是那些放肆、不受约束、抵挡神的冲动。人一切的机能因本性的堕落都已受损，甚至他一切的行为都受混乱和不节制的影响，因为这些欲望与缺乏节制分不开。因此，我们认为这些欲望都是邪恶的。简言之，我们教导说，人一切的欲望都是邪恶的，也因此都是罪，这并不是因为它们是与生俱来的，而是因为它们不在神所指定的范围之内。此外，我们说人的欲望超过神的范围，是因为没有任何纯洁或真诚的欲望能出于败坏、污秽的本性。虽然这教导表面上似乎与奥古斯丁的大为不同，实际上却并非如此。他是因过于惧怕伯拉纠主义者对他的羞辱，所以有时避免使用“罪”这个词。然而当他写道，罪的律仍在圣徒身上，只是罪责已被免除时，就清楚地证明他的观点与我们的并非不一致。

13．奥古斯丁见证信徒仍有罪

我们也要引用他其余的陈述，为要澄清他的立场。在《驳朱利安》（Against Julian）的第二卷中，他说：“罪的律一方面因属灵的重生而被免除，另一方面仍存在于圣徒的肉体之中。罪的律被免除乃是因神在重生信徒时免除了罪责，但它仍留在人身上，因它激动与信徒作战的私欲。”他还说：“所以，罪的律也在伟大的使徒保罗身上，虽然这罪在受洗时得赦免，却仍在他身上。”又说：“安波罗修将罪的律称为‘罪孽’（iniquity），他认为罪责虽在受洗时被免除，但罪本身却被存留下来，因情欲与圣灵相争是罪孽（加5：17）。”他还说：“罪在它从前所辖制我们的罪责上已失效，虽然是死的，但在人入土归天前，它仍旧搅扰我们。”第五卷中对此的论述更为明确：“心盲同时是罪、罪的刑罚和罪的起因。它是罪，因它使人不信神；它是罪的刑罚，因神用它来惩罚骄傲的人；它是罪的起因，因盲目的心导致人犯罪。同样地，肉体

的私欲，因与良善的圣灵为敌，也同时是罪、罪的刑罚和罪的起因。它是罪，因私欲本身不顺服心灵的统治；它是罪的刑罚，因它是不顺从神所应得的报应；它是罪的起因，因悖逆和传染产生罪。”他在此毫不含糊地称之为罪，因为他在此已反驳了伯拉纠的异端，并证实了纯正的教义，就不再畏惧人的毁谤。同样地，他在《约翰福音》注释中，根据他的理解无可辩驳地论述道：你的肉体若顺服罪的律，你就当听从使徒的吩咐，“不要容罪在你们必死的身上作王，使你们顺从身子的私欲”（罗6：12）。他并没有说“不要容它存在”，乃说“不要容它作王”。只要你活着，罪就必活在你的肢体内，但你至少可夺去它的王权，不再听从它的驱使。那些宣称私欲不是罪的人经常引用雅各的这句话支持他们的观点：“私欲既怀了胎就生出罪来。”（雅1：15）然而，我们能毫不费力地驳倒这一点。因为，除非雅各指的是恶行或本罪，否则连恶念我们都不可称为罪。但既然他称可耻和邪恶的行为是“私欲所怀的胎”，并以“罪”这个词称呼它们，所以，私欲就是神所咒诅的恶事。

14．反驳圣徒完全无罪的幻想

当今某些重洗派臆想出某种疯狂的无度取代了圣灵的重生。他们宣称，神的儿女们因已恢复无罪的光景，就无须治死肉体的私欲，只要随从圣灵的引领，在他的带领下就永不会迷失。若不是他们公开狂傲地喧嚷这教义，我们会认为人心如此疯狂，简直不可思议。那些决心将神的真理变为虚谎的人，因他们大胆地亵渎，当受可怕的刑罚。难道人不需要在诚实或虚谎、义或不义、良善或邪恶、美德与恶行之间做选择吗？他们说：“诸如此类的选择都来自旧亚当的咒诅，而基督已救我们脱离了这咒诅。”如此，淫乱和贞洁、诚实和虚谎、公平的交易和勒索就无两样。重洗派说：“当除掉虚妄的畏惧，圣灵绝不至吩咐你作恶，只要你坦然无惧地将自己交付在他的引领之下。”难道人不应当对这可怕的教导感到震惊吗？然而，对于那些被疯狂的情欲蒙蔽和丧失理智的人而言，这是极受欢迎的神学。

但请问他们为我们捏造的是怎样的基督呢？他们所妄论的又是怎样的圣灵呢？我们所相信的基督和他的圣灵是一致的，就是众先知所教导和福音所宣告的，而且这位基督并没有教导我们论敌的那一套。圣经所启示的圣灵并不支持人谋杀、淫乱、酗酒、骄傲、纷争、贪婪，或欺哄；他反而使人结出爱、谦卑、冷

静、温和、平安、节制和真理的果子。圣灵并不轻率，叫人不分辨是非，冲动行事，而是赐人智慧和悟性，正确地辨明义与不义。圣灵必不会激发人放荡淫乱，他反而使人辨别合法与非法，教导人节制和仁爱。我们何必再多费力气反驳这禽兽般的疯狂呢？就基督徒而论，神的灵并不是他们自己所幻想或别人所捏造的异象，他们反而从圣经上迫切地寻求关于圣灵的知识。圣经教导两件关于圣灵的事：第一，神为了使我们成圣赐下圣灵，洁净我们的污秽，使我们顺服神的义。然而，我们若不约束这些人要我们放纵的私欲，就无法顺服神的义。第二，虽然圣灵成圣的工作洁净我们，但因我们仍在肉身之内，仍受许多罪恶和自己软弱的攻击。所以，既然人是如此地远离完全，就必须坚定不移地奋进，天天与纠缠我们的罪恶争战。因此，我们必须脱去自己的懒惰和草率，并保持警醒，免得不知不觉地被肉体的诡计所征服。难道我们自信自己比使徒保罗更长进？他尚且仍被撒旦的使者搅扰（林后12：7），神的能力因此“在人的软弱上显得完全”（林后12：9）。我们在保罗身上也清楚地看见肉体和灵魂真实的争战（参阅罗7：6及以下）。

15. 《哥林多后书》7：11中对悔改的教导

保罗在对悔改的描述中列举出七个起因、结果或部分是有理由的。这七个起因是殷勤、自诉、自恨、恐惧、想念、热心、责罚（林后7：11）。我不敢断定它们是起因还是结果，不应当被以为奇怪，因为这两种说法都有根据。我们也能称它们为伴随悔改的情感，然而，即使我们将这些问题放在一边，也仍能明白保罗的含义，因此我们只要简洁地解释这经文。

保罗说“依着神的意思忧愁，就生出懊悔来”（林后7：10），从此就生出何等的殷勤。若有人因得罪神而深感对自己不满，他同时被驱使更加警醒，免得自己落入魔鬼的陷阱，从而偏离圣灵的引领，或受骗觉得安稳。

接下来是“自诉”，这并不表示罪人为了逃脱神的审判或否认他得罪神或为自己的罪找借口；反而指的是罪人寻求洁净，所以他求告神的赦免，而不是自以为义。就如听话的儿女承认自己的罪，恳求父母的饶恕，并为了得赦免就尽力证明他们并没有对父母不敬。简言之，他们自诉并不是为了证明自己的正直和无辜，而只是为了得赦免。接下来是“自责”，就是罪人在内心叹息、责怪自己，

并对自己愤恨，承认自己的邪恶和对神的忘恩负义。

“惧怕”在此的意思是，我们同时考虑到自己所应得的，和神对罪人严厉可怕的愤怒。如此，我们内心必定极为不安，这不安教导我们谦卑，并使我们更为警醒。若我们前面所提到的殷勤是出于这惧怕，可见这两者关系之密切。

我深信保罗用“想念”表明努力地尽自己的本分和乐意顺服，这是知罪尤其应当产生的刺激。这也与“热心”有关，因它表示我们受到这些刺激心里会产生热情。他自问我犯了怎样的罪？若神没有发怜悯，我将会得到何等的报应？

最后是“责罚”。因我们对自己越严厉，就越详细地省察自己的罪，我们因此越盼望神恩待和怜悯我们，除此之外并无他法。人因惧怕神的审判而战兢，就在心里自我责罚。真敬虔之人都经历过以下的责罚，即羞耻、迷惑、呻吟、自恨，以及其他出于深深知罪的情感。然而，我们也必须学习自我节制，免得忧愁吞灭我们，因当人感到惧怕时，常常落入绝望之中。而且撒旦的诡计之一是，使人在深深地惧怕神时，越来越落入忧郁的旋涡中而无法自拔。惧怕若止于谦卑且不致失去赦罪的盼望，便不为过。然而，根据保罗的吩咐，罪人应当时时谨慎，免得他的忧虑变为失望，他的惧怕成为重担，至终灰心丧气（来12：3）。因为在这情况下，我们会离开那借悔改呼召我们归向他自己的神。伯尔纳对此的劝勉极有帮助：“对罪的忧伤是必要的，只要它不是持续不断的。我劝你们在深感自己的恶行时，当伫足默想那来自神祝福的大平安。我们应当将蜂蜜与这茵陈混合，它有益的苦味当与甘甜调和用来医治我们。当你默想自己的卑微时，当同时默想神的良善。”

悔改的果子：圣洁的生活、认罪和罪得赦免；一生都需要悔改（16—20）

16．外在和内在的悔改

我们现在更能明白悔改果实的性质：对神敬虔的本分、对人的爱，以及一生圣洁与单纯。简要地说，人越认真地以神律法的标准鉴察自己的生活，就会越真实地表现出悔改之果。所以，圣灵在激励我们悔改时，常常以逐条的律法提醒我们，也提醒我们第二块石版要求人所当尽的本分。又有时圣灵先斥责人心的污秽，之后教导人何为真实悔改的果子。稍后，我即将向读者们描述如何过悔改的信徒生活。先知们有时讥笑那些企图以仪式平息神愤怒的愚昧人，有时直接教

导：外在正直的行为不能证明真悔改，因为神鉴察人心。但我在此不打算引用先知的见证，因为任何对圣经有一般了解的人不需要别人教导他这点，即为了讨神喜悦，人必须从心里悔改。《约珥书》中这节经文能极大地帮助我们明白圣经在这方面的教导：“你们要撕裂心肠，不撕裂衣服。”（珥2：13）《雅各书》中也简洁地表达出这两方面的劝勉：“有罪的人哪，要洁净你们的手；心怀二意的人哪，要清洁你们的心。”（雅4：8）雅各先提及外在的方面，之后指出真悔改的原则，即人必须洁净内心的污秽，好在内心建立敬拜神的祭坛。

此外，我们在私下当采用一些外在的方式，或虚己或驯服自己的肉体，之后借这些行为公开地见证自己的悔改（林后7：11）。而且这些行为来自于保罗所说的“责罚”（林后7：11）。这些是忧伤之灵的特征：懊悔、呻吟、流泪，逃避一切浮华夸耀、抛弃一切宴乐。那深感肉体的悖逆是何等邪恶的人会设法治死肉体。而且，那认真考虑过违背神律法是何等大罪的人，除非他谦卑归荣耀给神，否则他就不得平静。

古时的神学家在讨论悔改所结的果子时，常常提到这种责罚的方式。然他们没有教导这些方式本身能产生悔改——我请读者们在此原谅我提出自己的观点——我个人认为他们过于看重这种责罚的方式。若任何人理智地思考这一点，我深信他也必同意我的观点，即他们在两方面过于看重这些方式。当他们极力地劝勉和过于夸大肉体责罚的功效时，就使得百姓更热心地接受这些方式，但他们也因此模糊了更为重要的真悔改。其次，他们过于严厉的惩戒与神要教会表现出的温柔极不相称。我们将在后面讨论这一点。

17．我们不应当认为外在的补赎礼能证明真悔改

有些人当看到圣经记载人在流泪、禁食、炉灰之中懊悔时，［特别在《约珥书》中（珥2：12）］，就认为悔改主要由禁食和流泪构成。我们必须消除他们的这误解。《约珥书》所说的一心归向神、撕裂心肠而不撕裂衣服，才是真诚的悔改。流泪和禁食并非悔改永远或必然结果，而是特殊情况下的表现。约珥因预言犹太人即将面临极大的灾祸，就劝他们要平息神的愤怒，不但要悔改，还要表现自己的悲恸。就如一位被指控有罪的人，常留着长须、蓬头、穿麻衣，只为了感动法官施怜悯；同样地，当犹太人被传唤到神的审判台前时，求告神在他们悲

惨的光景中怜悯他们是应当的。披麻蒙灰也许是当时悔改恰当的表现，而现在当神似乎要降灾祸给我们时，我们流泪、禁食也是悔改恰当的表现。当神使我们面临任何危害时，他就在宣告他的报应即将临到我们身上。所以，先知劝百姓流泪、禁食是应当的，就是劝他们显出有罪之人的忧伤，因为先知先前才说到他们的恶行即将受审。

同样地，现今教会的牧师当看到神即将降祸时也应当呼吁信徒，劝他们趁早禁食、哭泣，只要——这是我的重点——他们总是更迫切地劝他们当“撕裂心肠，不撕裂衣服”（珥2：13）。无疑地，禁食并非总是与悔改紧密相连，却是为灾祸之时而设。因此，当基督教导使徒在他升天后需要哀恸禁食时，也在教导哀恸和禁食的关系（太9：15）。我所指的是公开的禁食，因为敬虔之人应当一生过节制谨守的日子，好叫他们在世的生活宛若某种不断禁食。在我论到教会的纪律时，我将再详细讨论。

18．在神和人面前认罪

然而，我要在此补充：若我们用“悔改”这个词表示外在的认罪，就偏离了以上所教导的悔改真义。因悔改与其说是归向神，不如说是认罪和求神免除自己的审判和定罪。所以“披麻蒙灰悔改”（太11：21；路10：13）只在表示，当神因我们的大罪向我们发怒时我们的自恨。这种认罪的确是公开的，因察觉神必临到我们的审判而在天使和世人面前定自己的罪。当保罗责备那些纵容己罪之人的懒惰时，说：“我们若是先分辨自己，就不至于受审。”（林前11：31）虽然我们无须常常在人面前悔改，然而，私下向神认罪是真悔改不可少的。因我们若期待神赦免我们所纵容和掩饰的罪，是极不理智的。

我们不但应当天天承认我们所犯的罪，更需要认我们的大罪，借此回想我们所犯过几乎已被我们遗忘的大罪。在这方面大卫是很好的榜样，当他对他最近所犯的大罪感到羞愧时，他追溯、省察自己直到胎儿时期，并承认他在那时就是败坏污秽的（诗51：3—5）。他这样做并不是在为自己辩护，就如许多人隐藏在众人中，将自己的罪推卸给他人想逃脱刑罚。大卫并非如此，他明确承认自己的大罪，也承认从出生开始他就不断地犯罪。大卫在另一处也省察自己从前所犯的罪，甚至求神怜悯他幼年的罪愆（诗25：7）。若我们在罪的重担下呻吟，为自

己的恶行痛哭并寻求神的赦免，这就证明神已使我们醒悟。

此外，我们也应当分辨，神吩咐我们常常当行的悔改，不同于那些已羞辱地跌倒，或放荡地陷入大罪，或悖逆不服神之轭的人幡然悔悟的悔改。圣经所劝人的悔改常常是指某种出死入生的悔改。而且当其提到一些已经“悔改”的人时，意思是他们已从偶像崇拜或一样可怕的大罪中归向神。因此，保罗说他为那些“犯罪、行污秽、奸淫、邪荡的事不肯悔改”之人忧愁（林后12：21 p.）。我们应当留意这两者之间的区别，免得当我们听到神只是有效地呼召少数人悔改时，就变得不在意，而误以为神并不那么在乎我们治死肉体。因为那些不断搅扰我们的私欲和我们所再三犯的罪都不允许我们在治死肉体上松懈。因此，那些陷入魔鬼致命的陷阱、离弃对神的敬畏之人所当行的特殊悔改，并不能废去信徒因自己败坏的肉体一生在神面前所当行的日常悔改。

19．悔改和赦罪密切的关系

既然——这是显而易见的——整个福音都包含在悔改和赦罪这两个术语中，不就证明神白白地称他的选民为义，为了同时借圣灵的成圣使他们过圣洁的生活？神所差遣在基督前面预备道路的使者施洗约翰（太11：10）宣告：“天国近了，你们应当悔改。”（太3：2；太4：17，Vg.）他呼召他们悔改，同时也表明他吩咐他们承认自己是罪人，以及一切的行为在神面前都要被定罪，好使他们一心切慕治死肉体和圣灵的重生。他借着宣告神的国，呼召他们信主，因他所教导即将降临的神的国在乎罪得赦免、救恩、生命，以及神在基督里所赏赐我们的一切。因此其他福音书的作者也记载：“约翰来了……传悔改的洗礼，使罪得赦。”（可1：4；路3：3）难道这不就是吩咐那些担当罪恶重担之人应当归向主，并盼望自己的罪得赦和蒙救恩吗？基督自己在开始传道时也这样教导：“神的国近了！你们当悔改，信福音。”（可1：15 p.）首先，他宣告神已借他打开怜悯之宝库的门，然后他吩咐人悔改，最后劝人信靠神的应许。因此，当基督说“基督必受害，第三日从死里复活，并且人要奉他的名传悔改、赦罪的道”（路24：26、46—47）时，就在告诉我们福音的总纲。在基督复活之后，使徒这样传讲：“神……将基督高举……将悔改的心和赦罪的恩赐给以色列人。”（徒5：30—31）当人借着福音的教导发现他们一切的思想、情感和行为、努力都是败坏和邪恶的，这才是奉基督的名所传的悔改。因此，若他们想要进天国

就必须先重生。当人们被教导神使基督成为我们的智慧、公义、圣洁和救赎（林前1：30），并借基督的名使我们能在神面前被白白称义，这就是传罪得赦免。这两种恩典都是凭信心领受的，就如我在以上所证明的那般。然而，既然信心正确的对象是神的良善，而且罪借此得以赦免，我就有必要将悔改和赦罪仔细地做区分。

20．悔改在何种意义上是得赦免的先决条件

恨恶罪就是悔改的开始，并使我们先认识基督，因基督唯独将自己启示给贫穷、可悲、呻吟、劳苦担重担、饥渴以及在忧伤困苦中衰残的罪人（赛61：1—3；太11：5、28；路4：18）。所以，我们若想常在基督里，就必须努力地追求悔改，一生专心悔改，直到离开这世界。因基督来是要召罪人，但是要召他们悔改（参阅太9：13）。他奉差遣祝福不配的人，也是要他们离弃自己的恶行（徒3：26；参阅5：31）。圣经充分地证明这一点。因此，当神赐人赦罪之恩时，他经常同时要求他们悔改，表明他的怜悯是领人悔改的。神说，“你们当守公平、行公义，因我的救恩临近”（赛56：1 p．），又说，“必有一位救赎主来到锡安、雅各族中转离过犯的人那里”（赛59：20）；“当趁耶和华可寻找的时候寻找他，相近的时候求告他。恶人当离弃自己的道路，不义的人当除掉自己的意念，归向耶和华，耶和华就必怜恤他”（赛55：6—7 p．）；“所以你们当悔改归正，使你们的罪得以涂抹”（徒3：19）。然而，我们必须留意，神设立这先决条件并不是说我们的悔改是我们得赦免的根据，而是因为神定意怜悯人是为了使人悔改，就向人指明蒙恩的条件。因此，只要我们仍被囚在肉身之中，就必须不断地与自己败坏本性的污秽争战，甚至与我们与生俱来的性情争战。柏拉图曾说过：哲学家的生命在于默想死亡，但我们可以更真实地说，基督徒的生活在于不断努力治死肉体，直到肉体被完全治死，并且神的灵在我们心中做王为止。所以，我认为那已学会对自己不满的人算是在敬虔上有很大的长进，但也不可因这不满就驻足不前，反而要借此投靠神并渴慕他，使自己与基督的生和死连接后，能留意一生悔改。显然，真正恨恶罪恶的人必定如此行。因为，除非人先热爱义，否则就不会恨恶罪。这论点不但容易理解，也最符合圣经真理。

不悔改或不得赦免的罪（21—25） 21．悔改是神白白的恩赐

再者，我相信以上的教导已明确地证明悔改是神特殊的恩赐，所以无须长篇大论再对之加以解释。因此，教会赞美神的这恩赐，甚至对神“赐恩给外邦人，叫他们悔改得生命”（徒11：18；参阅林后7：10）感到惊奇。保罗也劝提摩太对非信徒宽容和温和：“或者神给他们悔改的心……叫他们可以醒悟，脱离魔鬼的网罗。”（提后2：25—26）事实上，神宣告他喜悦万人归信，也劝众人归信，然而归信的果效完全在于使人重生的圣灵。因为创造人比给人披上更完美的本性容易。所以，在重生的整个过程中，我们被称为“神的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的”（弗2：10，参阅Vg.），不是没有理由。神以重生的灵救活他所愿拯救脱离死亡的人。这并不是说悔改是救恩的起因，而是说悔改与信心和神的怜悯是密不可分的，就如以赛亚的见证，“必有一位救赎主来到锡安、雅各族中转离过犯的人那里”（赛59：20）。

这是不容改变的事实：谁真诚敬畏神，谁就是圣灵已动工拯救的人。所以，在《以赛亚书》中，虽然信徒们埋怨并后悔神离弃了他们，然而，其实神使人心刚硬，这才是人被遗弃的某种记号（赛63：17）。当使徒说被遗弃之人没有得救的盼望时，他的理由是“不能叫他们重新懊悔了”（来6：4—6 p.）。显然，当神重生一切他不喜悦灭亡的人时，同时也向他们彰显父亲般的爱，并以和蔼面容的光辉吸引他们归向自己。另一方面，神使那些罪不得赦免且被遗弃之人刚硬，并向他们发怒。

使徒以这种报应警告大胆背道的人，因他们抛弃了对福音的信心，取笑神，藐视他的恩典，亵渎和践踏了基督的血（来10：29），甚至竭尽所能将基督重新钉在十字架上（来6：6）。使徒在这里的意思并非如某些刻薄之人所说，认为一切故意犯罪的人都没有得救的盼望。相反，他的意思是，背道是无可推诿的，所以神如此严厉地报应亵渎、藐视他的人并不足为怪。使徒教导：“论到那些已经蒙了光照、尝过天恩的滋味，又于圣灵有份，并尝过神善道的滋味，觉悟来世权能的人，若是离弃道理，就不能叫他们从新懊悔了。因为他们把神的儿子重钉十字架，明明地羞辱他”。（来6：4—6）又教导：“因为我们得知真道以后，若故意犯罪，赎罪的祭就再没有了。”（来10：26）

这两处经文也被古时诺瓦替安派（Novatianists）利用来支持他们的异端邪

说。历史上某些敬虔之人由于误解这些经文过于严厉的警告，而拒绝相信《希伯来书》是圣经的一部分，虽然这些书信在各方面都表现出使徒的精神。但既然我们在与接受《希伯来书》属于圣经的人争辩，所以要证明上述经文并不支持他们的谬论是轻而易举的。首先，使徒必定是同意主所教导的，主说：“人一切的罪和亵渎的话都可得赦免，惟独亵渎圣灵，总不得赦免……今世、来世总不得赦免。”（太12：31—32；可3：28—29；路12：10）除非我们认为《希伯来书》的作者反对基督对赦罪的教导，否则我们就得相信使徒也接受基督的教导。由此可见，只有一种不得赦免的罪，因这罪出于人的癫狂而非软弱，且清楚证明他是被鬼附的人。

22．不得赦免的罪

然而，为了解决这问题，我们应当考察这永不得赦免之罪的性质。奥古斯丁曾将之定义为至死顽梗不化、不信神的赦免；然而，这定义与基督所说的不完全一致（太12：31—32）。因为要么这话是徒然的，要么人在一生中可能犯下这罪。而按照奥古斯丁的定义，人除非至死顽梗不化，非否不会犯这罪。也有人说亵渎圣灵就是嫉妒神赐给弟兄的恩典的人。但我不知道他们如此说的根据何在。

然而，我们应当对这个词下一正确的定义。这定义若有可靠的证据支持，就可轻易推翻其他一切定义。所以，我说当人在神真理的光照下，无法以无知做借口，却恶意地抵挡这真理，这是在亵渎圣灵，这抵挡本身就足以构成亵渎圣灵罪。因为基督为了解释他所说的话又接着说：“凡说话干犯人子的，还可得赦免；惟独说话干犯圣灵的，不得赦免。”（太12：32、31，Vg.；参阅路12：10；可3：29）马太以“干犯圣灵”代替“亵渎圣灵”。

可是，人怎能亵渎人子而不同时亵渎圣灵呢？人有可能因无知而无意识地攻击神的真理，或因无知而咒骂基督，但若神向他们启示真理，他们就不会故意抹杀这真理，也不会在知道基督是神的受膏者后攻击他。这类人所冒犯的是父和子。同样地，如今有不少人极恶毒地咒骂福音的教导，但若他们确知这是福音，就会立即全心尊崇这福音。

但那些虽然确知他们所抵挡和辱骂的就是神的真道，却仍旧攻击的人，就是圣经所谓亵渎圣灵的人，因他们所抵挡的是圣灵的光照。当时的一些犹太人就是

如此，他们虽然无法反驳圣灵借司提反所说的话，却仍旧极力攻击（徒6：10）。无疑地，当中有许多人是受对律法热忱的驱使而攻击，然而，也有其他人是因恶意的亵渎与神作对，也就是攻击他们确知是出于神的教义。

主所斥责的法利赛人也是如此。他们为了削弱圣灵的大能而以“别西卜”这称呼毁谤基督（太9：34；12：24）。人竟敢故意辱骂神的名，这就是亵渎圣灵。当保罗宣称他蒙怜悯，是因他所做的是在不信、不明白的时候做的，就暗示这一点（提前1：13），否则他就不能蒙神的恩惠。保罗之所以得赦免，是因他的不信乃出于无知，因此，若明知而不信就是不得赦免的罪。

23．如何解释“不能重新懊悔”

你若留意就会明白，使徒说的并不是人一两次的悖逆，而是指被遗弃之人以悖逆的本性弃绝救恩。难怪约翰在他的书信中宣告，从选民中出去的人是不得神赦免的（约一2：19）！因他所谈论的对象是那些自以为在离弃基督教后仍能再归回的人。约翰为了反驳他们极为有害的谬论，就说那些明知真道却故意拒绝的人不可能重归真道。然而，弃绝真道的人并不是那些过放荡不节制生活违背神话语的人，而是那些故意弃绝神完整教导的人。所以，诺瓦替安派的谬误在于对“离弃”和“犯罪”这两个词的解释（来6：6，10：26）。他们将“离弃”解释为：人在受了神律法的教导——不可偷盗和淫乱后，仍不离弃偷盗或淫乱。然而我的解释是：圣经在这里指的是人的整个生命与神的话语相悖，并不是指人某次的跌倒，而是指人完全地离弃神、彻底地背道。因此当他论到那些蒙光照、尝过天恩的滋味，又与圣灵有分并尝过神善道的滋味和觉悟来世权能的人（来6：4—5）时，他的意思是：那些故意扑灭圣灵光照、在尝过天恩的滋味后又将之吐出、拒绝圣灵的成圣，且践踏神的道和来世权能的人。为了进一步解释何谓故意的亵渎，使徒在另一处经文中又明确地加上“故意的”这个词来描述。当他说人在得知真道以后，若故意犯罪，赎罪的祭就再也没有了（来10：26）时，他并不是在否认基督的献祭不断地除掉众圣徒的罪孽。因为几乎整卷书信在解释基督祭司的职分时，都有力地宣告这真理。但他教导说：当人弃绝基督这献祭时，就再也没有别的献祭了。而且，当人明确否决福音的真理时，就是弃绝基督的献祭。

24．不得赦免的人也是无法悔改的人

对于某些人而言，人若求告神的怜悯并投靠他为避难所，却仍不蒙赦罪，这似乎与神的怜悯有冲突。这是容易答复的，因《希伯来书》的作者并非说，人若归向神，他的罪就不得赦免，他反而否定这种人会悔改，因为神根据他公义的审判，将因他们的忘恩负义以永远的瞎眼报应他们。他后来用以扫的例子来解释这一点，也与我们的教导毫无冲突。以扫虽然流泪号哭切求挽回长子的名分，却是徒然（来12：16—17）。先知的警告也同样真实：“他们呼求我，我也不听！”（亚7：13）因他们的呼求并不表示真归信或求告神，只是表示不敬虔之人在逆境中的担忧，迫使他们开始在乎他们从前所漠不关心的，即他们一切的益处都倚靠神的帮助，然而与其说他们求告这帮助，不如说他们在呻吟这帮助已离弃了他们。先知所说的“呼求”（亚7：13），以及使徒所说的“号哭”（来12：17），只是表示恶人在绝望中经历到可怕的折磨。以上的事实值得我们留意，否则神就背乎自己，因他借先知的口宣告他必怜悯一切悔改的罪人（结18：21—22）。就如我以上所说的，显然地，除非人先蒙恩，否则他的心不会改变，而且，神所赏赐一切求告他之人的应许必不落空。但被遗弃之人明知他必须求告神使他脱离他的逆境，却在神亲近他时逃离，所以，即使他们号哭、呼求，我们也不能将这盲目的呼求称为“归信”或“祷告”。

25．虚假和真实的悔改

既然使徒否认虚假的悔改能平息神的愤怒，那么也许有人会问，为何亚哈王蒙赦免且逃脱神对他的审判呢？因为他晚年时的行为似乎证明他只是因害怕而求告神（王上21：28—29）。他的确披上麻衣，将灰扬在身上，且睡卧在地上（王上21：27），并且，圣经也记载他在神面前降卑，但他的心却仍旧顽梗并充满恶毒，即使撕裂衣服也毫无用处，然而，神的确转意怜悯他。

我的答复是：假冒为善的人有时暂时得释放，然而神的烈怒仍在他们身上，而且，这怜悯并不是因为他们，而是以之为例教导众人。虽然神减轻了对亚哈的惩罚，这对他有何益处呢？只不过使他在世上没有感受到神的烈怒罢了。因此，神的咒诅虽然是看不见的，却仍在他的家中，至终他也灭亡了。

以扫的情形也是如此，他虽然被神拒绝，但他的哭泣却使他获得了暂时的福分（创27：40）。然而根据神的圣言，属灵的产业只能临到两兄弟之一。所以，

神拒绝以扫而拣选雅各，就证明以扫被排斥在神的怜悯之外。以扫所获得的只是肉体上的安慰——领受天上的甘露、地上的肥土（创27：28）。

以上的教导应当作为我们众人的借鉴，使我们努力寻求真诚的悔改，因为，我们若真心悔改归向他，神必然赦免我们，因他甚至怜悯那些不配的、对自己不满的人。以上的例子也教导我们，一切硬着颈项、心里刚硬、顽梗不化的人，现在不理会和藐视神的警告，将来神可怕的审判必临到他们。神也常常向以色列人伸手，使他们脱离灾难，尽管他们的呼求是虚假的，他们的心是诡诈弯曲的（参阅诗78：36—37）。尽管神在《诗篇》中埋怨他们立刻又重蹈覆辙（57节），然而，神以这样的温柔喜悦使他们真诚地归信或叫他们无可推诿。但神暂时不施行审判，不一定表示神就永远不施行审判，他反而在后来更严厉和加倍地审判他们，为了证明他何等厌恶他们的虚伪。然而就如我以上所说，神却同时表示他乐意赦罪，为了鼓励敬虔之人修正自己的人生，并更严厉地定那些用脚踢刺之人的罪。

3.4-经院神学家们对悔改的谬论与纯正的福音截然不同；论认罪和补赎

根据圣经，检视经院神学家对认罪和痛悔的教导（1—6） 1．经院神学家对补赎礼的教导

我现在要开始讨论经院神学家对于悔改的教导。我将尽量简短地叙述，不打算详细反驳所有的谬论，否则这本书就永无完成之日。他们著述众多的书讨论这简单明了的问题，只要你稍微步入他们的泥沼，就难以自拔。

首先，他们对悔改的解释充分证明他们从未明白悔改的教义。因为他们引用一些古时神学家的陈腔滥调，根本不能表达悔改的含义。例如，悔改是为从前所犯的罪哭泣，且之后不再犯这些让人哭泣的罪；也是为从前的恶行号哭，且之后不再有这些让人号哭的恶行；或是某种懊悔性的报应，这报应是对自己后悔所犯之罪的惩罚；或者是：悔改是对自己所犯的罪或所屈服的引诱感到悲伤痛苦。

即使古时神学家所说的没有错（虽然反驳他们是轻而易举的），然而他们所说的却非悔改的真定义，而只是在劝已悔改的人不要再落入神已救他们脱离的罪。但若经院神学家坚持将这类的论述视为悔改的定义，那么其他论述同样可以被视为悔改的定义。其中之一便是屈梭多模的论述：“悔改是某种医治罪恶的药剂、从天降下的恩赐、奇妙的大能，胜过一切法律的恩典。”

此外，后来经院哲学者对悔改的解释比古代教父更不准确。因他们顽固地强调悔改在乎外在的行为，从他们汗牛充栋的著作你能看到的只有以下的内容：一切都是某种严厉的磨炼，一方面用来驯服肉体，另一方面用来管教和惩罚人的罪。然而，他们却明显地对真正改变人生命的内心的更新只字不提。他们当中有些人确实谈论到人的痛悔和背道，但他们却以许多的疑惑折磨人，并使人陷入忧虑的旋涡。然而，虽然他们深深地伤害人心，却企图以表面的仪式医治人一切的苦楚。

在他们下这狡猾的定义后，他们将悔改细分为三部分——内心的痛悔、口中的认罪、行为上的补赎。这种分类不会比他们的定义更合乎逻辑，虽然他们希望

显得一辈子都在对此演绎推论。假设某一个人由他们的定义推断，这是辩论家常用的推论方法：任何人能为从前所犯的罪哭泣，且之后不再犯这些让人哭泣的罪；也为从前的恶行号哭，且之后不再有这些让人号哭的恶行；也能因他所后悔犯的罪自我惩罚，尽管没有以口认罪。如此，他们要如何为他们的分类辩解呢？因若他真心地忏悔却没有以口认罪，这就是不认罪的悔改。但若他们说这分类只是指补赎礼，或是指完美的悔改，上述并不被包括在他们的定义中，如此，他们就没有指控我的把柄，他们应当责怪自己没有对悔改下更精确的定义。所以，在我与人辩论时，我将对方所辩论的和他先前所下的定义相对照，以定义作为整个的基础，难道是愚昧的吗？

就算这是师父们的特权。现在我们要依序详查他们对悔改的分类。我故意不谈他们一本正经地当作奥秘传讲的琐事，因我若要一一讨论他们自以为在老练、精妙地争辩的问题，实在太费力了。显然，当他们讨论那些感动、刺激和困扰他们的问题时，是在唠叨自己所不知道的事。譬如为某一个罪悔改，却仍顽梗地犯其他的罪，是否讨神的喜悦？或神对人的惩罚是否能赎罪？或人是否能为大罪重复悔改，虽然他们污秽、邪恶地说，人每日所行的补赎礼只是为可以被赦免的罪。同样地，他们根据耶柔米的一句话荒谬地自我折磨，即悔改是“人在船难后所抓住的第二块木板”。这表明他们尚未从他们愚蠢的迷惑中醒悟，更没有感受到他们众罪的千分之一。

2．经院神学家的补赎教义折磨人的良心

我希望读者能了解这不是在辩论驴子的影子，因为我们所辩论的是最主要的问题：罪得赦免。他们不但说悔改包括三个条件——内心的痛悔、口中的认罪、行为上的补赎，也说这些条件对于蒙赦罪是必需的。在信仰上我们当明确知道的是，人最主要是以何种理由、根据什么原则、在何种条件下、有多简单或艰难，才能蒙赦罪！除非我们确知这些，否则我们的良心必不得安息，不能与神和好，没有确据和安全感，反而不断地战兢、动摇、翻腾、受折磨和搅扰，恨恶神并逃避他的面。

然而，若人的赦罪得靠他们编造的这些条件，那就没有比人更悲惨的了。他们将痛悔视为蒙赦免的第一步，而且他们要求人要有相当程度的痛悔，才是适当

和完全的痛悔。然而，他们却没有同时教导人如何确信他的痛悔是适当和完全的。

我承认我们应当谨慎，严厉地劝各位为自己的罪哀哭，因此激励自己越来越痛恨自己的罪。因这就是那“以致得救没有后悔的懊悔”（林后7：10）。然而，当他们要求人的哀痛与他们所犯之罪的大小相称，以为必须如此才能带给他们赦罪的确信时，这就让悲惨的良心遭受更严酷的折磨。而且，因为他们不明白自己欠神的债，所以也不能确信他们已付清自己所欠的账。若他们说我们必须尽己所能，那么，我们就又回到同样的问题上——人如何确信他已经尽己所能为自己的罪哀痛呢？所以，人的良心经过长久的挣扎之后，仍旧无法获得平安。因此，为了使自己的良心平静，他们强迫自己忧伤并挤出眼泪，为要达到某种痛悔的目的。

3．不是依靠罪人的痛悔，而是仰望主的怜悯*

但他们若说我毫无根据地指控他们，那就请他们找出一位不是在他们痛悔的教义下绝望，或以伪装的忧伤来面对神审判的人。我们在上文也说过，若不悔改，罪必不得赦，因唯有那些因知罪而痛悔的人才会真诚求告神的怜悯。但我们也说过，悔改并不是赦罪的起因，我们也弃绝了一切他们所要求人自我折磨的赦罪方式。我们也教导过，罪人不能倚靠自己的忏悔或流泪，而是要定睛仰望神的怜悯。我们的教导只是提醒人，当基督被差遣传好信息给谦卑的人、医好伤心的人、报告被掳的得释放或被囚的出监牢，及安慰一切悲哀的人时（赛61：1；路4：18，经文合并），就是在呼召“劳苦担重担的人”（太11：28）。这就将法利赛人弃绝在外，由于他们以自己的义为满足，就不承认自己是贫穷的人；这也将亵慢的人弃绝在外，他们因对神的愤怒完全无知，就不为自己的罪寻求医治，因这类人不劳苦、不担重担、不伤心，也不是被掳或被囚的人。教导人能因适当和完全的痛悔得赦免是一回事，但劝人渴慕神的怜悯（为了使他通过面对自己的悲惨、动摇、疲乏和捆绑，发现他在哪里可以得到饱足、安息和自由）则是另一回事，因为后者教导：人在自己的卑微中将荣耀归给神。

4．不吩咐人认罪：反驳经院神学家对麻风病人得洁净之比喻意义的解释

关于认罪这教义，教会法律师和经院神学家总是激烈地争论不休。后者主张

认罪是圣经的吩咐；前者则宣称认罪是来自教会的法规。

在这场争论中，经院神学家们的可耻是显然的，因为他们所引用的一切经文都是为了自己的企图而强解的。然而，当他们发现他们借这手段仍不能得逞时，那些希望被看待成有学问的人就回避说：认罪就其内容而言是出于神的律法，就其认罪的形式而言则出于实在法。然而，在教会法律师中，一些最愚昧和吹毛求疵的人也说圣经吩咐认罪，因神曾对亚当说：“亚当，你在哪里？”（创3：9）他们说抗议也有圣经根据，因为亚当的回答似乎就是在提出抗议：“你所赐给我的女人……”（创 3：12）然而，不管是圣经的吩咐还是教会的法规，认罪的形式都来自民事法。接下来我们要看他们如何证明认罪——不管是形式还是非形式的——是圣经的命令。

他们说主吩咐麻风病人去祭司那里（太8：4；可1：44；路5：14，17：14），然而，难道主是叫他们去认罪吗？谁听说过利未支派的祭司奉差遣是为了听人认罪呢（申17：8—9）？因此，他们以寓意解释来回避这问题：摩西的律法吩咐祭司分辨麻风病的轻重（利14：2—3），而罪就是属灵的麻风病，所以祭司也负责判别罪的轻重。

在我答复这问题之前，我要顺便先问另一个问题，即若这经文实际上是比喻祭司是人属灵上麻风病的判定者，那么祭司为何假装明白肉体上的麻风病呢？如此推论岂不是在嘲笑圣经！律法将判定麻风病的轻重交付利未支派的祭司，我们也当将之运用在自己身上；罪是属灵上的麻风病，所以我们也当判定人的罪！

我的答复是：“祭司的职任既已更改，律法也必须更改。”（来7：12）一切旧约祭司的职任已交付基督，也在他身上得应验和完成了。因此，祭司职任的一切权柄和尊荣也就归给基督了。既然他们那么喜爱寓意解释，那么何妨视基督为唯一的祭司，且万事的审断都当在乎基督审判的宝座。他们若这样说，我将乐意赞同，然而，他们的解释将民事法算在旧约的仪式中，是极不恰当的。

那么，究竟基督为何吩咐麻风病人去祭司那里呢？其实是为了避免祭司指控基督违反律法，因律法吩咐痊愈的麻风病人当给祭司察看，并借献祭赎罪。基督劝痊愈的麻风病人遵守律法的吩咐。他说：“你们去把身体给祭司察看”（路17：14）、“献上摩西所吩咐的礼物，对众人作证据”（太8：4 p. ）。的确，

这神迹要当作说服祭司的证据。祭司本来宣告他们得麻风病，如今宣告他们已得医治。难道他们不是因此不得不见证基督的神迹吗？基督允许他们察看他的神迹。他们无法否认这事实，但因他们仍企图回避，所以让他们察看也是要对他们做见证。基督也在另一处说：“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证。”（太24：14 p.）又说：“你们要为我的缘故被送到诸侯君王面前，对他们……作见证。”（太10：18）这是为了使他们在审判之日更无可推诿。但若他们更愿意认可屈梭多模，他也教导基督这样吩咐他们是为了犹太人的缘故，免得他们指控他是不守律法的人。然而，在如此清楚的事上，我们不需要寻求任何人的支持，因基督自己宣告他将施行律法的权柄交给祭司。他们自称自己是敌对基督福音的人，若不塞住他们的口，他们将不断公开地攻击福音。所以，天主教的神甫若想保留这职分，他们就必须公开站在那些必须被塞住口才不会咒诅基督之人的一边。因为基督真正的仆人与此毫不相干。

5．错误运用基督解开拉撒路的神迹

他们的第二个论证也出于对比喻意义的解释，仿佛比喻对确认任何教义具有极为重要的意义似的！但除非我能给予一个更合理的解释，否则我不会相信比喻能帮助我们更明白教义。他们说基督吩咐门徒解开已复活的拉撒路并叫他走（约11：44）。首先，这是错误的，因圣经并没有说主这样吩咐他的门徒。更大的可能是他说这话的对象乃是犹太人（他们的在场更无疑地证实基督的神迹，也更彰显基督的大能），因基督只以他的声音而不是以手摸那死人叫他复活。我也相信基督为了除掉犹太人一切邪恶的疑惑，吩咐他们挪开石头，闻到尸体的恶臭，亲眼看到死亡的明证，看到拉撒路唯独借基督话语的大能从死里复活，并首先触摸活生生的拉撒路，这也是屈梭多模的看法。

然而，假设我们将这话视为是对门徒说的，那么我们的论敌会如何为自己辩解呢？难道他们要说主将释放的权柄交给门徒吗？我们若说神喜悦借这话教导基督的门徒，难道这不是更合理之寓意的解释吗？解开拉撒路表示神释放他所重生的基督门徒，免得他们记念神不再记念的罪，或免得他们说神所赦免的罪人将会灭亡，或因神已赦免的罪责备他们，或严厉地惩罚神所怜悯和赦免的人！的确，我们审判官的榜样最能激励我们赦免自己的邻舍，因他警告他必不怜悯那些苛刻和残忍的人。因此，就任凭我们的论敌去兜售他们的寓意吧！

6．合乎圣经的认罪

当他们误以为可以用圣经清楚的见证支持自己的立场时，我们就更近距离地与他们作战。他们说那些到约翰那里受洗的人都向约翰认自己的罪（太3：6），而且雅各也吩咐我们“要彼此认罪”（雅5：16）。

那些去受洗的人认自己的罪并不奇怪！因就如我们以上引用过：“约翰……传悔改的洗礼。”（可1：4）他用水施洗并领人悔改。那么，除了那些承认自己是罪人的人，他还要为谁施洗呢？洗礼是赦罪的象征，所以约翰只为那些承认自己为罪人的人施洗。所以，他们认罪是为了受洗。

雅各以极好的理由吩咐我们“彼此认罪”（雅5：16）。若他们留意紧接着的陈述，就会明白这经文并不支持他们的立场。他说：“你们要彼此认罪，互相代求。”（雅5：16）他将彼此认罪和彼此代祷联系在一起。若我们只能向神甫认罪，那我们也就只能为他们祷告。若我们从雅各的话推论只有神甫才能认罪，不也一样合理吗？事实上，在他要求我们互相认罪时，他是针对被允许听人认罪之人而说的，原文 λληλ′οις，意思是“彼此”“轮流”“交替”。根据雅各的教导，唯有那被允许聆听他人认罪的人才被允许向他人认罪。既然他们说唯有神甫才有聆听认罪的资格，那我们也必须说唯有神甫才有认罪的资格。

我们无须理会这一类的废话！我们要相信使徒保罗简单明了的教导：我们应当互相坦诚并表露自己的罪，互相劝勉、互相宽容、互相安慰，而在我们得知弟兄的软弱时，就当为他代祷。那么，既然我们在这经文中深信神的怜悯，他们为何仍用这经文攻击我们呢？但唯有先承认自己悲惨的人才会相信神的怜悯。事实上，一切在神、天使、教会，甚至众人面前，不承认自己为罪人的人都是被咒诅的。因神已把众人“都圈在罪里”（加3：22），“好塞住各人的口”（罗3：19），叫普世的人都服在神的审判之下（参阅罗3：20；林前1：29）。但唯有神显为公义（参阅罗3：10）、当被高举。

向神甫告解是晚期才有的现象（7—8） 7．古代教会没有被迫认罪

我很诧异我们的论敌居然无耻地宣称，他们所说的认罪是出于神的吩咐。当然我们承认这认罪的方式是古老的，但我们也能轻易地证明认罪本来是自由的。

事实上，连他们自己的记录都证明，在教皇英诺森三世（Innocent Ⅲ）之前，并没有吩咐人认罪的教会法规。若他们有比这吩咐人认罪更古老的法规，他们必定会紧抓住它，而不会只满足于拉特兰会议（Lateran Council）的决定，使自己成为孩童的笑柄。他们在别的事情上也毫不犹豫地捏造虚假的规条，并宣称这是最古老会议的决定，为了利用人对古代的尊敬，欺哄单纯的人。然而在这教义上，他们竟然没有想到用这种方法欺哄人。因此，根据他们自己的记载，从教皇英诺森三世设下这陷阱和下令必须被迫认罪至今仍不足三百年。

然而撇开时间不谈，单单那些粗鲁的用词就使那规条丧失权威性！这些良善的教父命令所有的男女一年一次在自己的神甫面前认罪。一些爱开玩笑的人幽默地说，这规条只是指阴阳人（希腊神祇之一，男人、女人的双关语）说的，并不是指男人或女人。然而，更荒谬的是他们的信徒不知道“自己的神甫”所指的是谁。

无论这些与教皇同流合污的人如何胡诌，我们仍然坚持这强迫人逐条认己罪的规条绝不是基督所设立的。事实上，在基督复活的一千二百年之后才有这规条。在敬虔和纯正教义消失之后，许多有名无实的牧者任意捏造了这专制的规条。

此外，历史和许多古代的作者都明确地见证，这规条是教会的主教所制定用来管理教会的体制，并不是基督或众使徒所设立的。我只要提出其中一个见证就足以清楚地证明这一点。索宗曼（Sozomen）记载，西方教会格外殷勤地遵守众主教们所制定的这规条，特别是罗马的教会。这就证明它并不是众教会普遍的做法。此外，他说当时的教会专门指定一位长老担任这职分，这就彻底驳倒天主教徒错误的论述，即基督将天国的钥匙交给众神甫担任这职分，其实，当时这并不是众神甫共有的职分，而是主教所任命的一位神甫才有这独特的职分。这就是直到如今在一些天主教堂里被称为“宗教裁判官”的那位，他负责察究教徒严重的罪行，并对之施罚，用以警戒教会。他接着说这也是君士坦丁堡的习俗，直到某位妇女假借认罪之名与聆听认罪的一位执事发生淫乱为止。因这罪恶，那教会的主教涅克塔里乌（Nectarius）——一位以正直和博学闻名的人——从此废除了认罪的仪式。在此，那些驴子当竖起耳朵！若听人认罪是神的规条，那么，涅克塔里乌为何竟敢废掉和根除它呢？难道他们要控告涅克塔里乌这位众教父所共认

的神圣洁的仆人为异端和分裂教会吗？若他们真的如此指控他，他们同时也必须咒诅君士坦丁堡的教会，因为根据索宗曼的记载，这教会认罪的仪式不只是暂时被终止，据他所知，也是完全被废弃了。事实上，若他们前后一致，他们不但要指控君士坦丁堡教会，也必须指控所有的东方教会，因他们没有遵守教皇下令所有基督徒都不可违抗的规条。

8．屈梭多模没有命令人认罪

屈梭多模是君士坦丁堡的主教，在他的许多论述中证实认罪的仪式已被废去，因此他们竟然否定认罪的仪式已被废除，实在令人惊讶！他说：“坦承你的罪，就得以洗净它们。你若羞于向人陈明你所犯的罪，那么就当天天向自己的灵魂认罪。我并不命令你向你的弟兄认罪，因他或许会斥责你。但你要在医治你众罪之神的面前认罪。当在床上认罪，使你的良心天天承认它的过犯。”又说：“其实我们无须在证人的面前认罪，而是要在心里省察自己的罪。不是让人见证你的认罪，只要神自己看到你认罪。”也说：“我并不劝你在弟兄面前上台认罪，我也不强迫你向人揭露你自己的罪。要将自己的良心带到神面前，在他那里赤露敞开，当将自己罪的伤口给那最优秀的医生基督看，并向他寻求医治。给那位不斥责且最温柔治病的神看。”又说：“你不要告诉任何人，免得他斥责你，也免得他将其公之于众。你反而要将你罪的伤口给主看，因他是仁慈关心你的医生。”之后，他说出神的立场：“我并不强迫你在众目睽睽之下认罪，你要暗地里向我陈明你的罪，只有我能医治你的伤痛。”难道说屈梭多模以上诸如此类的论述，是轻率之言，试图将人的良心从神律法的约束下释放出来吗？断乎不是，他断不敢要求人遵守据他所知神从未吩咐的规条。

圣经对私下和公开认罪的教导（9—13） 9．在神面前认罪

为了使整个问题更清楚明了，首先我们要忠实地叙述圣经所教导的认罪为何。之后，我们也将揭发他们的捏造，不是所有的，因他们的捏造如同汪洋的水，只是那些他们用来向神甫私下认罪的捏造。

在此我羞于提到古时的翻译者常常将“赞美”译作“坦白”［诗7：18，9：2，94（95，希伯来圣经）：2，99（100，希伯来圣经）：4，117（118，希伯来圣经）：1，均为Vg.］，这是连对神学最无知的

平信徒都知道的事。然而，我们仍然要揭露他们的胆大妄为，因他们将圣经所归给神的赞美滥用在他们专制的规条上。为了证明认罪能使人心欢乐，他们滥用《诗篇》的这经文：“用欢呼称赞（confession）的声音。”（诗42：4；诗41：5，Vg.）若这样的强解是正确的，那我们就可以任意从圣经的经文捏造出任何的教义。既然他们变得这么无耻，我就当提醒敬虔的读者，神公义的报应已任凭他们，好叫众信徒更憎恶他们胆大妄为的行为。然而，只要我们乐意信靠圣经单纯的教导，我们就不必担心任何人能以这样的谬论欺哄我们。

圣经之所以只教导我们一种认罪的方式：既然是神自己赦罪，不记念罪，并除去我们的罪，所以我们只当向他认罪，为要蒙赦免。神是我们的医生，所以我们唯独将伤口给他看。既然我们所伤害和得罪的是神，我们就应当向他求和好；既然是神鉴察人心，知道人一切的心思意念（参阅来4：12），我们就当趁早在他面前自我告白；既然呼召罪人的也是神自己，因此我们不要迟延地到神那里。大卫说：“我向你陈明我的罪，不隐瞒我的恶。我说：‘我要向耶和华承认我的过犯。’你就赦免我的罪恶。”（诗32：5；诗31：5，Vg.）大卫自己在另一处的认罪也与此相似：“神啊，求你按你的慈爱怜恤我！”（诗51：1，50：3，Vg.）但以理也这样认罪：“我们犯罪作孽，行恶叛逆，偏离你的诫命典章。”（但9：5）圣经另外也有其他常见的认罪方式，若都收集起来几乎成为另一大本书。使徒约翰说：“我们若认自己的罪，神是信实的……必要赦免我们的罪。”（约一1：9，参阅Vg.）所以，我们应当向谁认罪呢？当然是向神自己，只要我们以忧伤、谦卑的心跪在他面前，只要我们在神面前真心地自责和定自己的罪，求神因他的良善和怜悯饶恕我们。

10．在人面前认罪

只要任何人在神面前心怀这样的认罪，无疑地，当他需要在人面前宣扬神的怜悯时，他的口也会有同样的认罪。而且不只是一次向一个人低声坦承他心里的罪，而是经常公开地在世人面前无伪地叙述自己的羞耻和神的伟大与尊荣。在大卫受拿单指责良心不安时，他在神和人面前如此认罪：“我得罪耶和华了。”（撒下12：13）换言之，他不再找借口，也不想避免众人将他视为罪人，或避免将企图向神隐瞒的事公之于众。所以，为了荣耀神或使自己降卑，若是需要，我们不但要私下向神认罪，也当乐意在人面前认罪。因此，主命令古时的以色列

人，在祭司读经之后，百姓当在殿里公开地认罪（参阅利16：21）。神预见这样做对他们是必需的，为了使个人正确地估量自己。并且，在教会和世人面前承认自己可憎，站在彰显神的良善和怜悯的角度来看是应当的。

11．一般的认罪

在教会里这样的认罪应当是寻常的，而且在百姓都犯某种罪时，就当采用这种特殊的认罪方式。尼希米记载百姓在以斯拉和尼希米的引领下，采用后一种认罪方式（尼1：7，9：1—2）。因以色列众百姓共同的悖逆所遭受的刑罚包括：长期的流放、圣城和圣殿的被毁，以及信仰的瓦解。除非他们先自责，否则不能明白神释放他们的恩惠有多大。 即使在某一个教会中有几位无罪的信徒，这也不妨碍他们集体公开地认罪，因若他们是软弱、生病的身体上的肢体，就不会以自己的正直夸口。事实上，他们不可能不沾染其中的罪，并承受部分的罪责。因此，每一次因瘟疫、战争、饥荒或任何其他的灾难受苦时，我们必须知道我们的本分是哀痛、禁食，以及其他知罪的表现，但最不容我们忽视的乃是认罪，因这是尽其他本分的根基。

除了一般认罪是神亲口吩咐我们的之外，任何理智的人只要考虑一般认罪的益处，就不会轻视它。因在每一次圣洁的聚会中，我们就如站在神和天使面前，难道承认自己的不配不就是我们一切行为的根基吗？然而，或许你会说，我们每一次的祷告中都在承认自己的不配，因当我们求神赦免时，我们就在认罪。我同意，但只要你考虑我们人有多大意、迟钝和懒惰，我想你也会同意基督徒是极需要公开认罪的。虽然神给以色列人公开认罪的仪式是律法教导的一部分，然而，这仪式的原则在某种程度上仍旧与我们有关。事实上，在管理良好的教会中，我们看到这习惯所产生的极好结果：每逢主日，牧师以他自己和会众的名义用祷文认罪，以此指出众人的邪恶，恳求神的赦免。总之，认罪是开启祷告之门的钥匙，不论是个人私下的认罪还是众人公开的认罪。

12．医治灵魂的私下认罪

此外，圣经教导两种私下认罪的方式：一种是为自己，雅各吩咐我们应当彼此认罪，指的就是这种（雅5：16）。他的意思是，当我们互相倾诉自己的软弱时，我们就借互相劝告和安慰彼此帮助。另一种则是为邻舍，我们若因自己的罪

伤害了他，我们就有责任平息他，叫他与我们和好。在第一种认罪的方式之下，既然雅各没有明确地陈述我们当向谁卸下自己的重担，我们就有自由去选择教会最适当的人坦承自己的罪。但我们最好选择牧师，因他是最有资格聆听我们认罪的人。我说他们比其他人更合适，是因神呼召他们做牧师就是要他们亲口教诲我们，治死和纠正我们的罪，并借赦罪的确据使我们得安慰（太16：19；18：18；约20：23）。虽然彼此的劝勉和责备是神交给众信徒的，但也是特别交付牧师的。因此，虽然我们都应当互相安慰和力求使对方确信神的怜悯，但我们也当晓得，神设立牧师就是要尽这本分，使我们确信自己蒙赦罪，圣经甚至说：牧师亲自赦罪和释放人的灵魂。当你得知神亲自交付他们这职任时，你当相信这是为了使你获益。

所以，每一位信徒都当牢记，若他个人被罪疚感所烦扰，甚至若无外在的帮助就无法解脱时，他有责任不轻看神自己所提供给他得释放的方式，即为了从困境中解脱出来，他应当向自己的牧师私下认罪；为了获得安慰，他应当向牧师恳求私下的帮助，因神吩咐牧师公开和私下借着福音的教导，安慰他自己的百姓。然而，他也总是应当留意这原则：神若没有明确地吩咐什么，牧师就不可使人的良心负重轭。因此，认罪应当是自由的。我们不可要求所有的人如此行，而是只要求那些自己知道需要的人。对那些照自己的需要认罪的人，也不可以任何规则强迫他们或以任何手段诱使他们承认自己一切的罪，而是要遵照他们自己的意见，使他们能获得完全的安慰。忠心的牧师若想避免在教会专制和除掉会众的迷信，就应当将自由留给教会，并保守这自由及为这自由勇敢地辩护。

13．为了与弟兄或教会和好的认罪

基督在《马太福音》中谈到另一种认罪方式：“你在祭坛上献礼物的时候，若想起弟兄向你怀怨，就把礼物留在坛前，先去同弟兄和好，然后来献礼物。”（太5：23—24）我们当承认得罪弟兄的罪，并请求他的原谅，如此，我们之间被破坏的爱就得以恢复。

这种认罪方式也是我们冒犯整个教会时所当采用的。既然基督说：除非采用神所吩咐的方式与弟兄和好，否则就不能参加圣洁的仪式，所以当人以邪恶的行为冒犯整个教会时，就更应当借认罪与教会和好，就像哥林多信徒顺从教会的纪

律时，就重新与教会和好（林后2：6）。

居普良告诉我们，这也是早期教会认罪的方式，他说：“他们在某个时期行补赎礼，之后认罪，接着主教和牧师按手，使他们与教会和好。”除此之外，圣经没有记载任何其他认罪的方式，并且，我们也不可以新的锁链捆绑人的良心，因为这是基督所严厉禁止的。

某些教会习惯在领圣餐前，带所有的羊来到牧人面前认所该认的罪，我并不反对这样的习惯，我反而衷心希望各处的教会都如此行，因这么做能使良心担重担的人大大受益，并且这也是牧师责备那些当受责备之人的恰当时候，但在这习惯中，牧师当避免专制，信徒当避免迷信！

天国钥匙之赦罪的权柄（14—15） 14．天国钥匙之赦罪权柄的性质和价值

天国的钥匙与这三种认罪方式有密切的关系：一、整个教会严肃地承认自己的过犯并求神赦免。二、个人因某种大罪得罪教会而公开悔改。三、个人因烦扰的良心寻求牧师而向他认自己的罪。然而，消除这三种罪的方式是不同的，因为虽然消除罪同样使人的良心获得平安，但最主要的是要消除彼此的敌意，使众信徒互相联络，保守合而为一的心（参阅弗4：3）。

但我们也应留意我以上所论认罪带来的益处，即采用以上所说的认罪方式使信徒更乐意认罪。当整个教会站在神面前并完全投靠神的怜悯时，有那位使人与神和好之基督的使者——牧师在场，并宣告我们的罪已得赦免，这就是我们极大的安慰（参阅林后5：20）。当牧师公正、有序并敬畏地执行这职分时，天国钥匙的作用便得到了应有的称赞。同样地，当一个人曾因自己的罪使自己与教会隔绝，而后蒙赦免并与弟兄姊妹重新联合，这就成为他极大的安慰，因为他知道基督所描述为“你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了”的人赦免了他（约20：23；太18：18，合并经文），而且，当个人因他们的软弱需要特别的帮助时，个人罪得赦免具有同样的效力和益处。因为，往往当信徒听到神给全教会的一般应许时，仍会怀疑这是否与自己有关，自己的罪是否已得赦免，而感到心里不安。但若他向牧师告白自己的罪，并从牧师口中听到福音针对他的信息：“放心吧！你的罪赦了”（太9：2 p．），他就会放心并脱离从前所折磨他的忧虑。

当我们讨论天国的钥匙时，我们总要谨慎，免得我们幻想某种在传讲福音之外的权柄。在我讨论教会的治理时，我将更为详尽地解释这一点。那时我们将会明白，基督所交付教会任何捆绑或释放的权柄都是来自于圣经。在行使钥匙的权柄时更是如此，因为钥匙的整个权柄都在乎神所设立的人或公开或私下将福音之恩印在信徒心中，而这唯有借着传道才能办到。

15．天主教对认罪的解释

天主教的神学家们说什么呢？他们下令所有的男女，一到懂事的年龄，都应当向自己的神甫诚恳地承认他们一切的罪（一年至少一次），否则他们的罪不得赦免。若他们在有机会时没有诚恳地如此行，天国之门就不再向他们敞开。天主教的神学家宣称神甫拥有天国的钥匙，有权柄捆绑和释放罪人，因基督的话必不落空：“你所捆绑的……”（太18：18）

然而，他们自己在这问题上也莫衷一是。有的人说实质上只有一把钥匙——捆绑和释放——而且为了善用钥匙，知识是必需的，但知识不能代替钥匙。又有人因担忧这会使神甫私自滥用权柄，就说有两把钥匙：辨别和权能。也有人因发现这样可以约束神甫的败坏，就又捏造了其他的钥匙：辨别的权柄，用于作出判决；执行判决的权能；他们又加上知识作为顾问。

然而，他们不敢将捆绑和释放只解释为赦免和涂抹罪，因他们晓得神借先知宣告：“惟有我是耶和华，除我以外没有救主……惟有我为自己的缘故涂抹你的过犯。”（赛43：11，25 p．）但他们却说神甫有权决定捆绑或释放谁，并宣布谁的罪得赦免或不得赦免；有权决定听人认罪时赦免人还是不赦免人，审判人时施行绝罚还是接纳他领圣餐。

最后，或许神甫自己也知道钥匙的问题未曾解决，因人们总是能反对说神甫经常不公义地捆绑或释放人，而这些人在天堂里必不会被捆绑或释放。但神甫最后的庇护是，理解基督所交付的天国钥匙有个限定：它必须是公义的判决，就是按照受捆绑或被释放之人实际所应得的，基督才会接受。那么，他们说钥匙是基督自己交付给所有的神甫并借着主教在按立神甫时赐给他们的，然而只有那些在职的神甫才能有效地使用这些钥匙，至于被革除教籍和已停职的神甫，虽然手中仍握有这些钥匙，却是生锈和失效的。这样说的人似乎还比那些随己意打造新钥

匙的人更理智，因那些人竟然教导教会的宝藏唯有用这些新钥匙才能打开。我们将会在后面讨论这些问题。

反驳天主教认罪和赎罪的谬论以及有害的仪式（16—25） 16．数算一切的罪是不可能的

我要简单地分别答复他们的论点。我目前不谈他们是否有权利以他们的规条捆绑信徒的灵魂，我将在合适的时候讨论。然而，我们完全不能接受的是，他们制定规条要求人在神甫面前详述一切的罪，并说，除非人真诚认罪，否则罪就不得赦免；他们也夸大地说，人若忽略在神甫面前认罪，就无法进入天堂。

我们需要详述一切的罪吗？我相信大卫王对认罪有正确的认识，他说：“谁能知道自己的错失呢？愿你赦免我隐而未现的过错。”（诗19：12 p．）也说：“我的罪孽高过我的头，如同重担叫我担当不起。”（诗38：4；参阅诗37：5，Vg．）他清楚地知道我们的罪有多深、多广，知道罪这怪物有几个头、尾巴有多长。所以，他并没有给这些罪分类。反而从他恶行的深处向神呼求：我被罪所湮没，被其埋葬，几乎窒息，“阴间的绳索缠绕我”（诗18：6；参阅诗17：6，Vg．），我陷在深深的淤泥中（诗69：2—3，15—16），求主的膀臂拯救我这软弱、濒临死亡之人。既然连大卫都无法数算自己的罪，谁还敢以为他能数点自己的罪呢？

17．要求人详述一切的罪是对人无止境的折磨

对于那些对神只有某种程度认识的人而言，这残忍的要求极无情地撕裂他们的灵魂。首先，他们根据经院神学家的公式数算罪，将罪分为树、树干、树枝以及树叶。之后衡量罪的性质、大小以及犯罪时的情况。然而，在他们更详细地分类后，却发现罪如天空、海洋般无边无际。他们分得越细，罪变得越多，最后如同大山，长久下来也无法脱身，至终处于两难之间，充满绝望。

这些残忍的刽子手为了治疗他们带给人的伤口，又编造出一些医治方式，宣称说人人都当尽力除掉自己的罪。然而，这只会增加无能为力之人的担忧，造成更大的折磨：“我花的时间不够”、“我没有认真地认罪”、“我因疏忽而没有完全数算自己的罪，这是无可推诿的”！

神甫也会不断地编造其他的药剂想减轻这样的痛苦。他们说若为自己的疏忽而悔改，只要不是完全的疏忽，神必赦免。然而这一切都无法医治人的创伤，不但没有减轻人的罪，反而就如掺有蜂蜜的毒液，在人察觉之前就已渗入人心。所以这可怕的声音常常回响于他们的耳畔：“当认你一切的罪。”而这恐惧在神真实的安慰之外无法消除。

请读者们思量，是否能数算出自己一整年每日所犯的罪。因经验告诉我们，即使我们在晚间只省察当日的罪，我们的记忆仍是模糊不清的，因为我们的罪各式各样难以计数的！我指的不是那些迟钝、愚昧的假冒为善者，在他们数算当日所犯的三四个大罪后，就误以为自己尽到了本分。我指的是那些真敬拜神的人，他们察觉到自己罪孽的深重和众多，加上约翰的这句话：“我们的心若责备我们，神比我们的心大。”（约一3：20）因此他们在那无所不知的审判官面前战兢。

18．要求人数清一切罪的恶果

而且，这些混有致命毒物的恭维并没有使百姓相信如此就能讨神喜悦或使自己的良心安宁。相反地，结果就如水手在大海中暂时抛锚，休息片刻，或如筋疲力尽的旅客在路边歇息。我并不想费力证明这一点，这是各人心里都能见证的。

我要解释这是怎样的要求。首先，数清一切的罪是不可能的，这只会击垮、咒诅、迷惑人，并使人绝望而至终沉沦。其次，它也剥夺罪人真知罪的机会，使他们成为假冒为善的人，并导致人对神和自己无知。事实上，因致力于数算罪的类别，就忽略了内心隐秘的过犯和污秽，那些特别能使人发现自己完全悲惨的光景。认罪的一个确实原则，乃是认识到并坦承自己的罪如同深渊且超乎自己的悟性。税吏照这原则认罪：“神啊，开恩可怜我这个罪人！”（路18：13）这就如他说：“我是罪恶滔天的罪魁，我完全是个罪人，我的心无法想象，我的舌头无法诉说，求神无限的怜悯吞吃这如同深渊的罪。”

你或许会问：难道我们不需要认每一个罪吗？难道神所悦纳的认罪只在乎这简单的几个字：“我是个罪人”吗？不是的，我们反而应当在神面前尽量认我们所有的罪，不仅仅以一句话认自己为罪人，而是要从内心真诚地承认，深感自己的罪又多又重，不但承认自己是不洁的，也要承认自己是完全污秽的；不但承认

自己是债务人，也要承认自己无法清偿所欠的债务；不但承认自己是病人，也要承认自己是无药可救的。然而，当罪人如此在神面前尽量陈明自己时，也应当认真、坦白地思想，在他内心还有许多隐藏的罪。因此，他应当与大卫一同说：“谁能知道自己的错失呢？愿你赦免我隐而未现的过错。”（诗19：12）

我们绝不可接受我们论敌所宣称的，即只有当人真诚地向神甫认罪，罪才能得赦免，并且，天堂的门向那忽略这机会认罪的人是关闭的。因如今的赦罪与从前的赦罪并无两样，圣经记载基督赦免人的罪，却没有说要先向神甫认罪才可得赦免。显然，若周围没有神甫，就没有认罪的仪式，人也就无法认罪。其实在开始有这认罪的仪式前，神就赦免人的罪，我们无须争辩这显然的事实。神永恒的话语明确地教导：“恶人若回头离开所作的一切罪恶……他所犯的一切罪过都不被记念。”（结18：21—22 p.）那任意在这话上添加什么的人，所捆绑的不是人的罪而是神的怜悯。

他们说除非人向神甫认罪，否则罪就不得赦免。我们很容易就能反驳他们是任意立自己为法官。他们居然任意捏造一些任何有理智之人都不会接受的原则！他们夸耀说捆绑和释放人的职分已交付他们，就如神交给他们一个辖区以及管辖权。再者，他们这认罪的方式是众使徒所不知道的。并且，神甫无法知道罪人是否确实得赦免，因他无从考察罪人所陈述的罪是否准确和完整，唯有赦罪的神才知道。如此，根据他们的教导，赦罪完全倚靠认罪之人所说的。其实，赦罪完全在于信心和悔改，而且这是没有任何听认罪的神甫能知道的。因此，捆绑和释放人的实权并不在于人的判决，即使神的仆人忠心地履行自己的职责也只能有条件地赦罪。“你们赦免谁的罪”这句话（约20：23）是为了罪人而说的，免得他怀疑圣经所应许的赦免会在天上被认可。

19．反驳天主教听人认罪的仪式

难怪我们应当斥责这种听人认罪的仪式，并深盼将之从我们中间除去，因这仪式在多方面对教会极为有害！就算这认罪仪式本身是无害的，但既然它没有任何积极的作用，反而造成了许多的罪、亵渎和谬论，难道不是每一个人都应当期待它立即被废除吗？他们的确想说服人这认罪的仪式在某些方面极有益处，其实，这些所谓的益处若非虚假，就是无用的。他们格外强调其中一种益处：认罪

之人的羞耻是沉重的刑罚，会使罪人之后行事为人更为谨慎，并因自罚而平息神的愤怒。就如我们宣告人将站在至高者的审判台前受审，仍不足以使人谦卑下来！我们若因在一人面前的羞耻就停止作恶，当神见证我们邪恶的良心时却全然不以为耻，难道这样我们会有蒙赦罪的盼望吗？

然而，因在人面前的羞耻而停止犯罪也是完全虚假的，因当人向神甫认罪之后，把嘴一擦就说“我没有罪了”（箴30：20）时，没有比这更容易叫人放纵肉体的了。因此，他们不但在接下来的一年内大胆地犯罪，甚至因无须再认罪就不向神祷告，也不省察自己，反而罪上加罪，直到他们在神甫面前一次性地将之吐露出来。而且，当他们自以为吐完一切的罪之后，就如卸下了千斤重担，以为审判的权柄从神那里移转到神甫身上，并因向神甫认罪就使神忘记他们一切的过犯。其实，谁乐意期待认罪之日呢？谁会迫切地想认罪呢？难道不是不情愿、勉强，就如人被拉入监牢？唯一例外的可能是神甫间以互相交流各自的荒唐事为乐，就如在讲述有趣的故事。我不想动笔记下那些神甫听人认罪所导致的可憎之事，因这只会玷污一大堆白纸！我只要说：若那位圣洁的牧师因教会执事听认罪所产生淫乱的谣言，就智慧地将认罪仪式从他的教会中撤销，或将这仪式从他羊群的记忆中抹去，这就告诫我们，在今日有无限多的淫乱、通奸、乱伦以及卖淫情况下，我们必须取消认罪的仪式。

20．用天国的钥匙支持这认罪的仪式也是毫无根据

神甫们宣称他们执行认罪仪式是因为天国的钥匙交付了他们，他们甚至用这借口支持他们的“整个”国度。我们应当听他们自己的解释，他们说：神将钥匙交付我们难道毫无目的吗？难道“凡你们在地上所释放的，在天上也要释放”（太18：18）这句话是毫无意义的吗？难道我们要使基督的话落空吗？我的答复是：基督交付钥匙有极重要的理由，就是我前面才解释过的，我将在讨论革除教籍的问题时更详细地谈论。我只需一刀就能砍断他们诸如此类的问话根据：他们的神甫并不是众使徒的代表或接续者，这问题也将在别处详加讨论。他们原本想自我防卫，却反而制造了一个摧毁自己一切诡计的武器。因基督是在将圣灵赏赐使徒之后，才将捆绑和释放的权柄交付他们。因此，我否认任何未曾领受圣灵的人能握有钥匙的权柄。我也深信，除非圣灵先教导人，否则任何人都不知如何使用这钥匙的权柄。他们胡诌自己有圣灵，行事却与此相背，除非他们这样幻

想，而他们也的确这样幻想：圣灵是无用和虚空的。然而我们所相信的圣灵却非如此。而且圣经对圣灵的教导也完全反驳他们，所以，每一次当他们夸耀他们拥有钥匙时，我们就要问他们是否拥有圣灵，因为圣灵才是掌管和分配钥匙者。若他们回答说他们拥有圣灵，我们就要再追问圣灵是否会出错。他们绝不敢直接地回答这问题。虽然他们的教导隐约暗示圣灵会出错。因此，我们必须推论：没有任何神甫拥有天国的钥匙，因他们一再任意地释放神所捆绑的人，及捆绑神所释放的人。

21．神甫的捆绑和释放是不确定的

当有清楚的证据指控神甫不公义地捆绑义人和释放恶人时，他们便宣称自己虽无判断的知识却仍有权柄。他们不敢擅自否认知识对于善用钥匙的权柄是不可少的，却说神将这权柄交付给有瑕疵的执行者。然而，这权柄乃在于：“凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放。”（太16：19，或18：18 p．）或者基督的这应许是谎言，或者领受这权柄的人完全照基督的话捆绑和释放人。

他们也不能以下述说法来回避问题：基督的话是有限定的，视被捆绑或释放之人功德而定。我们也承认，只有那些应该被捆绑或释放的人才能被捆绑或释放，然而，神福音的传扬者和教会拥有的圣经真理可以判断人应得或不应得。福音的使者在这真道上能宣告一切凭信心在基督里的人必蒙赦罪；他们同样也能宣告一切不接受基督的人必定灭亡。教会在这真道上宣告：“无论是淫乱的、拜偶像的、奸淫的、做娈童的、亲男色的、偷窃的、贪婪的、醉酒的、辱骂的、勒索的，都不能承受神的国。”（林前6：9—10 p．）教会拥有确实的凭据捆绑这类人。教会也以同样的真道释放和安慰悔改的人。人若不知道所当捆绑或释放的为何，而捆绑或释放完全倚靠这知识，那这是怎样的权柄呢？那么，既然他们的赦罪是不确定的，他们为何说他们凭神赏赐的权柄赦罪呢？这虚幻的权柄既无用，它对我们有何益处呢？所以我坚持说这权柄要不是无用，就是不确定到与无用没有两样。既然他们承认许多神甫没有正当地使用这些钥匙，并且不正当使用的权柄是无效的，那么谁能使我确信释放我的那位是正当使用钥匙的神甫呢？但若他不正当地使用，难道他的权柄不就是虚空的吗？“我不知道在你身上哪些罪是该捆绑或释放的，因我不知道如何恰当地使用这权柄，但你若应得赦罪，我就赦免

你的罪。”我不想说“平信徒”能这样做（因他们不想听到我这样说），然而我要说，异教徒或魔鬼都能这样做。因他们等于在说：我没有神的真道——这唯一可靠释放人的依据，然而神已赏赐权柄给我以赦免你的罪，只要你配得。由此可见，当他们解释钥匙乃是审判以及捆绑和释放的权柄，且神给他们知识帮助他们善用权柄之时，我们才知道他们的意思是什么。他们的意思是，他们希望在神和他的真道之外照自己的私欲任意地统治教会。

22．正当和不正当使用钥匙权柄的区别

若有人反对说，基督真正的仆人在这职分上也会一样困惑，因为倚靠信心的赦罪总是人心里的事，或说如此罪人也几乎或根本无法得安慰，因为那不能判断人是否有信心的牧师不能确定他们是否蒙赦罪。关于这一点，我们早已预备好答案。他们说除非神甫知道人的罪，否则他就无法赦罪。按照他们所说，赦罪倚靠神甫的判决，且除非他智慧地判决谁应得赦罪，否则他所行的一切都是枉然的。总之，他们所说的权柄是指透过审问的审判权，而且赦罪也根据这审问。然而，审问是完全不可靠的。因为若认罪不完全，仍旧没有蒙赦罪的盼望。其次，只要神甫不知道罪人是否真诚地认罪，他就不能做正确的判决。最后，大部分的神甫都无知到不适合担任这职分，就如鞋匠不适合耕田一样。其余少数的神甫也有极好的根据怀疑自己。所以，神甫的赦罪是令人困惑、极其不确定的，因他们的赦罪是建立在神甫个人身上，更有甚者，是建立在他有限的知识上，因他只能按照人的告白、自己的审问和他所能证实的事做出判决。

那么若有人问，这些好医生在赦免人的一些罪之后，罪人是否就与神和好，我不知道他们能回答什么，除非他们承认不管他们根据罪人的告白做出怎样的判决，只要罪人身上仍留有其他的罪，他们的判决就是完全无效的。就认罪之人而论，那极为有害且捆绑良心的焦虑是显然的，因为只要他依靠神甫的判决，神的真道就对他毫无帮助。

然而，我们的教义完全没有这些极端的谬论。因赦罪的条件在于罪人信靠神的怜悯，只要他在基督的献祭上寻求赦罪，并接受神在基督里所提供的恩典。只要是根据神的真道做判断，就不可能做出错误的判决。只要罪人根据基督亲口所说的法则，接受在基督里的恩典（这简单的条件），就确实能蒙赦罪，然而，这

却是天主教邪恶地拒绝的法则：“照着你们的信给你们成全了吧。”（太9：29；参阅8：13）

23．揭露邪恶的宣告

我已经承诺将会讨论他们对于圣经上有关天国钥匙荒谬的解释，也许最恰当的时候是当我讨论教会的治理时。然而，我希望读者们能记住，基督的话部分是关于福音宣讲，部分是关于逐出教会，天主教荒谬地将这些话曲解成私下认罪（太16：19；18：15—18；约20：23）。他们反对说释放人的权柄是基督交付众使徒的，而说当神甫赦免向他们告白的罪时，就是在执行这权柄，然而，这显然是错误的，因为借信心的赦罪是出于相信福音对赦罪白白的应许。另外还有一种认罪是出于教会的纪律，与私密的罪无关，这类认罪是为了警戒，消除对教会的公开冒犯。

然而，他们却到处收集证据，为了证明向神或向平信徒认罪是不够的，除非有神甫介入。他们的忙碌是可憎和羞耻的，因为当古时的教父劝勉罪人在自己的牧师面前认罪时，不可能是指某种当时不存在的仪式。而且伦巴德和他的同类邪恶到故意采用伪书欺哄单纯的人。其实他们也承认，既然赦罪与悔改是分不开的，所以当人悔改时，即使他未曾向神甫认罪，他的罪也已经得赦免。因此，神甫不是赦免人的罪，而是宣告人的罪已得赦免。然而在“宣告”这一词上他们诡诈地误导人，以仪式代替教义。但他们接着说，那在神面前已蒙赦罪的人，仍需要在教会面前蒙赦罪。因此，他们错误地将私下认罪的问题归为教会纪律（就是当信徒严重和公开得罪教会时）。他们之后证明他们先前的保守立场是虚假的，因他们又编出另一种赦罪方式：惩罚和补赎礼。他们借此将神在圣经中多处宣告唯他才能赦罪的部分归在自己所行的补赎礼上。既然神只要求悔改和信心，那么他们所加入的这捏造完全是亵渎。因这等于是神甫担任审判官的角色，在神面前替人代求，而不允许神出于自己的慈爱施恩给人，除非人先仆倒在审判官面前受惩罚。

24．总论

综上所述，若他们想使神成为这虚假认罪的元首，我已在他们所引用的几处经文上驳斥了他们的虚妄。既然那规条显然是他们捏造的，所以它不但专制而且

藐视神，因为既然神要人的良心听从他的道，就表示他喜悦人从人的权柄下得释放。虽然神喜悦人自愿地认罪，但若人仍规定某种赦罪的仪式，这是完全不可容忍的亵渎，因为没有比赦罪更大的权柄，并且我们的救恩也在于此。我也已经证明过这专制始于污秽、专横之人的压制。我也教导过这是极为有害的规条，而且这规条在人正敬畏神的时候，又将他们可悲的灵魂抛入绝望中；在他们对神漠不关心时，以虚妄的奉承安慰他们，使他们更为迟钝。最后，我也解释过，无论他们如何尝试为自己的教导辩护，他们的这些借口不过更败坏纯洁的教义，更辖制人，使人更迷惑，同时也是以诡诈掩饰自己的邪恶。

25．反驳天主教认罪的教导

他们说悔改的第三个部分就是补赎，我们只要用一句话就能推翻他们有关这一切的虚妄教导。他们说，对于认罪的人而言，离弃从前的恶行并改善自己的行为仍不够，除非他也在神面前为他所犯的罪补赎。他们也想出许多能帮助人赎罪的方式：流泪、禁食、奉献，以及施舍。人必须以这些行为平息神的愤怒，付自己欠神公义的债，弥补自己的过犯，以及获取他的饶恕。因为尽管神以他宽厚的怜悯赦免人的罪，然而因他的公义，他仍要惩罚人，所以人必须借补赎避免这惩罚。总之，这一切都可以归结为一点：神的确出于他的慈爱赦免我们的罪，但这赦免少不了人参与的功劳，因人的善行才能付他一切过犯的代价，使神的公义得到满足。

我要以神白白赦罪的恩典反驳这类谎言，这是圣经最清楚的教导（赛52：3；罗3：24—25，5：8；西2：13—14；提后1：9；多3：5）！首先，难道赦罪不是出于神慷慨的恩赐吗？当债权人收到欠款后，开出收据，我们不称他为赦免者。只有当债权人虽然没有收到欠款，却出于他的恩惠主动取消了人所欠他的债，这才是赦免。还有，圣经加上“白白”这一词，难道不是要除去一切补赎的思想吗？既然他们的补赎已经受到重创，他们凭什么信心仍要重建它们呢？当神借以赛亚的口宣告“惟有我为自己的缘故涂抹你的过犯，我也不记念你的罪恶”（赛43：25）时，难道神在此不是在公开宣告赦罪的起因和根基唯独在乎他的良善吗？此外，既然整本圣经都为基督做见证——我们的罪因他的名得赦免（徒10：43）——难道这不就是排除一切其他的名吗？那么，他们凭什么教导人凭自己的补赎蒙赦免呢？他们也不能否认这就是他们的教导，虽然他们似乎只是

教导补赎辅助人蒙赦免。当圣经说“奉基督的名”，意思是人对赦罪毫无参与，也完全没有可夸的功德，而是唯独依赖基督的成就，就如保罗所说：“这就是神在基督里叫世人与自己和好，不将他们的过犯归到他们身上。”（林后5：19 p．）他立刻又接着解释其中的原因：“神使那无罪的，替我们成为罪。”（林后5：21 p．）

唯有基督的恩典才能真正赎罪并使人的良心安宁（26—27） 26．基督已成就了完美的补赎

然而，他们是如此地邪恶，说人蒙赦罪以及与神和好都是神借洗礼在基督里一次接纳我们进入他的恩典中，而且人在受洗后仍需靠自己的补赎重新获得这恩典，并且基督的宝血唯有借教会的钥匙才能发挥功效。我所谈论的并非是我不确定的，因为不是只有一两位，而是所有经院神学家在他们的著作中都清楚显露出他们自己的问题。因他们的祖师在承认基督在十字架上付出我们罪的代价（彼前2：24）之后，又补充说在洗礼中，今世一切对罪的惩罚都暂缓了，而在洗礼之后，这些惩罚得以借人的补赎礼减轻，使基督的十字架和我们的补赎礼一起同工。然而，使徒约翰的教导却截然不同：“若有人犯罪，在父那里我们有一位中保……耶稣基督，他为我们的罪做了挽回祭”（约一2：1—2）、“小子们哪，我写信给你们，因为你们的罪借着主名得了赦免”（约一2：12 p．）。他在此的确是针对信徒说的，当他说基督为我们的罪做挽回祭时，就表示除此之外没有另一种平息神愤怒的补赎方式。他并不是说：“神借着基督从前一次永远与你们和好，但你现在要为自己寻求另一种赎罪方式。”相反，他说的是，基督成为我们永远的中保，是为了要借着他的代求使我们重新蒙父神悦纳——这是永远除罪的挽回祭。施洗约翰所说的是永远的真理：“看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的。”（约1：29；参阅1：36）唯有基督才能除去人的罪，也就是说，既然唯有基督才是神的羔羊，他也是为罪唯一的献祭、唯一的除罪祭、唯一的补赎方式。虽然根据我们以上的教导，赦罪的权柄和能力只属于圣父，而且他在这方面与圣子有所分别，然而，在此所说的是基督另一重身份，因他亲自担当了我们所应得的惩罚，在神的面前涂抹了我们的过犯。由此可见，唯有将除罪的尊荣归功于基督，而非企图以自己的补赎礼平息神的愤怒并窃取这尊荣的人，才有分于基督的赎罪。

27．天主教的教义窃取基督的尊荣，并夺去人良心一切的确信

我们在此应当留意两件事情：我们要将基督的尊荣完全归与他，万不可减损；确信自己蒙赦罪的良心已与神和好。

以赛亚说父将众人的罪孽都归在子身上（赛53：6），是为了要使他的鞭伤医治我们（赛53：6）。彼得也以不同的语言重复这教导：基督被挂在木头上，亲身担当了我们的罪（彼前2：24）；保罗则记述当基督替我们成为罪时，我们的罪在他身上被钉了（加3：13；罗8：3，经文合并）。当神献基督为祭时，罪的权势和咒诅都在他身上被除去了。基督担当了我们的罪所带来的一切咒诅和污秽，并承受了神可怕的审判和死亡的咒诅。圣经从未教导这样的谎言：在基督替我们献祭之后，我们越成功地补赎就越能经历到基督受苦的功效。相反，圣经提醒我们，每次跌倒，我们都只能依靠基督的补赎。

现在来看看他们极为有害的谬论：基督从前一次的赎罪完全倚靠神的恩典，但之后人也要靠自己的功德重新蒙赦罪。若这些教导是正确的，我们是否仍会承认从前所承认的基督职分？说我们一切的罪孽都归在基督身上好被基督涂抹是一回事，而说人要靠自己的功德赎罪是另一回事；或说基督为我们的罪平息了神的愤怒是一回事，而说我们必须靠自己的功德平息神的愤怒又是另一回事！

难道当人听到他必须靠自己补赎，他的良心能平静吗？要到何种地步他才能确信自己已完全蒙赦罪呢？如此，他会常常怀疑他所拥有的是不是一位怜悯人的神，他的心会一直搅扰不安，甚至战兢。因为倚靠无用的补赎方式就是藐视神的公义，也是轻看自己罪恶的深重。我们以后将详细讨论这一点。然而，即使我们承认他们所用的补赎方式在某种程度上能除掉自己的罪，但当他们发现自己的罪多到纵使有百人每日全心全意为之赎罪，也不足以除去时，他们会做何反应呢？此外，圣经一切关于赦罪的经文与慕道班的学员无关，而是对那些长期在教会的怀中受教导并重生的儿女们说的。保罗极为热情地颂赞使者的职分：“我们替基督求你们与神和好”（林后5：20 p．），不是针对外邦人，而是针对那些已重生之人。他之所以劝人归向基督的十字架，就表示他否定其他一切的赎罪方式。所以他对歌罗西的信徒说：基督“借自己的宝血”“叫万有，无论是地上的、天上的，都与自己和好了”（西1：20 p．）时，他并没有将这光景局限于人初入

教会时，而说这是信徒一生的光景。这是上下文明确告诉我们的，因他在这经文中说信徒借基督的血蒙救赎，即罪得赦免（西1：14）。既然这是圣经所反复教导的，所以无须再多列举这类经文。

反驳天主教对小罪和大罪之间的区分（28—39） 28．小罪与大罪

他们利用这愚昧的区分为借口说，某些罪是小罪，另一些罪则是大罪，而大罪需要重价的补赎；小罪可以某种较为简易的方式洁净，譬如：主祷文、洒圣水、做弥撒等，他们如此戏弄神。虽然他们一直在谈小罪与大罪，却仍然无法分辨二者之间的差别，只笼统地说不敬虔和心里的不洁是小罪。然而，我们要照圣经——那义和不义唯一的标准——的教导宣告，“罪的工价乃是死”（罗6：23），以及“惟有犯罪的，他必死亡”（结18：20 p．）。信徒的罪是可赦免的，但并不是因为他们不当死，而是因为神的怜悯，“那些在基督耶稣里的，就不定罪了”（罗8：1），因神赦免他们的罪，就不再将之归与他们（参阅诗32：1—2）。

我知道他们有多不公平地毁谤我们所说所有罪都是同等的教义，将之称为斯多葛派的悖论。然而，我们可以用他们所说的轻易地反驳他们。我想问的是在他们所称为的大罪中，是否有某罪比其他的罪更轻。若是，这就表示大罪并非都是一样严重的。但既然圣经明确地说“罪的工价乃是死”（参阅罗6：23），而人若顺从律法就必因此活着（参阅利18：5；结18：9，20：11、13；加3：12；罗10：5；路10：28），违背律法之人必要死（参阅罗6：23；结18：4、20）。他们无法回避这样的结论，在他们众多的罪孽中，他们凭什么盼望自己能补赎呢？如果每一个罪都需要花费一天的时间来赎，但当他们专心补赎这罪时，也同时在犯更多的罪。因为连最敬虔的人每天也要跌倒好几次（参阅箴24：16）。他们束腰赎自己罪的，同时也在累积许多——甚至难以计数——其他的罪。既然我已经完全驳倒人能为自己赎罪的观念，他们为何仍坚持己见呢？难道他们仍认为自己能补赎吗？

29．赦罪包括免去刑罚

他们的确企图为自己开脱，然而就如俗语所说：“水迹在他们身上。”他们捏造某种对惩罚和罪责之间的差别。他们承认罪责的赦免是出于神的怜悯，然而

在人的罪责得赦免之后，神的公义仍然要求人付出罪的刑罚。所以他们相信补赎的目的在于除掉罪的刑罚。

这是肤浅和荒谬的！他们承认神白白赦罪，却又再三教导人以祷告、流泪，以及一切其他的方式获取罪的赦免。然而圣经所有的教导都与此相反。我虽然相信我已经充分证明这一点，但我仍要补充其他的证据好夹住这些蜿蜒而行的蛇，使它们无法再蜷曲并动弹不得。神在基督里与我们所立的新约就是，他将不再记念我们的罪（耶31：31、34）。我们从另一位先知的解释中明白这句话的含义，“义人若转离义行而作罪孽……他所行的一切义都不被记念”（结18：24 p.）；“恶人若回头离开所作的一切罪恶……他所犯的一切罪过都不被记念”（结18：21—22 p.；参阅27节）。神说他必不记念他们的义行，意思是他不会因此而奖赏他们。而当神说他必不记念他们的罪恶时，意思是他必不再刑罚他们。圣经在别处也有同样的教导，“你将我一切的罪扔在你的背后”（赛38：17）；“我涂抹了你的过犯，像厚云消散”（赛44：22）；“将我们的一切罪投于深海”（弥7：19）；“耶和华不算为有罪……遮盖人的罪”（参阅诗32：1—2）。只要我们留心，就必晓得这是圣灵清楚的教导。显然，若神刑罚罪，他就是将罪归在人身上；他若报应罪，他就在记念罪；他若审判人，就必不遮掩人的罪；他若监察罪，就必不将之扔于背后；他若察究罪，就不会涂抹过犯，使之如厚云消散；若他揭露罪，就不会将之扔入深海里。且c奥古斯丁也明确地解释说：“神若遮盖罪，他就不喜悦再记念；他若不留意人的罪，他就喜悦不刑罚人；神喜悦不数算人的罪，因他喜悦赦免他们的罪。那么他为何说：‘遮盖其罪’呢？是使自己不看这些罪。反正，神看人的罪不就是为了惩罚罪吗？”

然而，我们当留意先知以赛亚的另一处经文。他在此告诉我们神赦罪的原则：“你们的罪虽像朱红，必变成雪白；虽红如丹颜，必白如羊毛。”（赛1：18）耶利米也说，“当那日子，那时候，虽寻以色列的罪孽，一无所有，虽寻犹大的罪恶，也无所见，因我所留下的人，我必赦免”（耶50：20 p.）。你想确实明白这些话的含义吗？那么，你要默想神所说的这些话，神将“过犯封在囊中”（参阅伯14：17 p.）；“人的罪被包裹，被收藏”（参阅何13：12 p.）；神“用铁笔将罪铭刻在坛角上”（参阅耶17：1）。若这些经文表明神必定报应罪——这是毫无疑问的——我们就不应当怀疑神反过来宣告他免除一切的刑罚。我在此也要劝勉读者，当留意神的真道而非只是我的解释。

30．唯有基督从前一次的献祭才能免除人罪的惩罚和罪责

请问若神仍要求我们的罪受惩罚，那基督赐给了我们什么呢？因当圣经说基督被挂在木头上，亲身担当了我们的罪（彼前2：24）时，意思是他担当了我们的罪所应得的惩罚和报应。先知以赛亚更明确地表达同样的含义，“因他受的刑罚我们得平安”（赛53：5）。这“受刑罚，我们得平安”难道不就是罪所应得的刑罚，而且除非基督替我们担当了，否则我们必须自己受刑罚才能与神和好。显而易见，基督担当了罪的刑罚，是为了要救他的百姓脱离他们的罪，而且每当保罗提到基督成就了救赎时，他通常习惯将之称为 πολ ρωσις（罗3：24；又参阅林前1：30；弗1：7；西1：14）。他这样说不只表示救赎本身就如通常所理解的那样，也表示基督为了救赎我们所付的重价。这就是为何保罗写道：“基督舍自己作万人的赎价。”（提前2：6）奥古斯丁也论道：“神的愤怒如何被平息呢？难道不就是借献祭吗？而献祭难道不就是基督借他的死所提供我们的一切吗？”

摩西的律法中吩咐关于如何除掉罪所带给我们的恶果，成为我们击败论敌的武器。因为神在律法中所强调的并不是这一种或那一种补赎方式，而是献祭必须完全付清罪的代价。然而，神在其他地方详细和严厉地吩咐一切赎罪的仪式（出30：10；利4章至7：16；民15：22及以下）。为了赎罪，神拒绝接受人任何的功德，反而只要求除罪祭，难道不就是要教导我们，只有一种平息他愤怒的赎罪方式吗？因为神并没有将以色列人任何的献祭算为他们的功德，而是按照它们的实质本身，即基督从前一次的献祭来判断。何西阿简洁有力地表达人当献给神的是：“求你除尽罪孽。”这里指的是赦罪。“这样，我们就把嘴唇的祭代替牛犊献上。”（何14：2）这里所指的是赎罪。

我深知他们更诡诈的回避是，他们将永恒和暂时的惩罚做区分。当他们将暂时的惩罚定义为神对人身体或灵魂的任何惩罚——除了永死之外——时，这种区分也无济于事。因我们以上所引用的经文都清楚教导：神接纳我们蒙恩唯一的条件是，他借赦免我们的罪免除了一切我们所应得的惩罚。且当大卫或其他先知寻求神的赦免时，他们同时也求神免除罪的惩罚，他们因深知神的审判就如此祷告。另一方面，当先知向人应许神的怜悯时，他们几乎总是宣扬罪的惩罚和惩罚

的免除。的确，当神借以西结的口宣告，他将放回被掳至巴比伦的以色列人时，并不是为了犹太人的缘故，而是为了自己的缘故（结36：22、32），这足以表明免除惩罚和赎罪都是白白的。最后，我们若借着基督从罪责中得释放，这罪责所带来的惩罚也必被免除。

31．澄清对神报应和管教式审判的误解

他们既然用圣经的经文证明自己的教导，我们就要查看他们的论点为何。他们说大卫因奸淫和谋杀的罪受先知拿单的斥责，虽然蒙赦罪，但之后神却以他奸淫所生的儿子之死惩罚了他（撒下12：13—14）。天主教甚至说圣经教导人要为在赦罪之后所遭受的惩罚行补赎礼，因但以理吩咐尼布甲尼撒王要以施舍赎自己的罪（但4：27）。所罗门也写道：“因怜悯诚实，罪孽得赎。”（箴16：6 p．）他在另一处说，“爱，能遮掩一切过错”（箴10：12）。并且彼得也赞同这观点（彼前4：8）。《路加福音》也记载主对犯罪的妇人说同样的话：“她许多的罪都赦免了，因为她的爱多。”（路7：47）

这些人总是邪恶和谬误地判断神的作为！然而，只要他们留意——而且这是他们根本不当忽略的——神有两种审判，他们就会明白拿单所预言对大卫的惩罚并不是神的报应。

我们都很想明白神因斥责我们的罪而管教我们的目的如何，以及这管教与神向不敬虔、被遗弃之人发怒有何不同。因此，我想我们现在简要地概述这一点是合适的。

为了教导起见，我们称一种审判为报应，另一种为管教。

我们应当将神的报应理解为神报复他的仇敌。神向他们发怒，使他们迷惑，赶逐他们，使他们的计划落空。因此，神报应式的审判是神在怒气中的惩罚。

在管教式的审判中，神的严厉并非出于他的怒气，他也不会为了报复人以至毁灭人。因此，恰当地说，这并不是惩罚或报应，而是管教和教训。

一种审判是法官的作为，另一种则是属父亲的作为。因当法官惩罚作恶之人时，他权衡罪的轻重，照人所犯的罪施罚。然而，当父亲严厉地管教儿子之后，

他并无意继续报复他或恶待他，而是要教导他，使他之后更为谨慎。屈梭多模虽然用不同的例子，但意思却是相同的。他说：“儿子受鞭打，奴隶也受鞭打。然而后者因他是奴隶，为他的罪受惩罚；前者为自由之人和儿子，为了教训的缘故受管教。管教是对儿子的考验，也是使他改善行为的方法；但就奴隶而言只是为了惩罚。”

32．神报应式的审判与管教式的审判有截然不同的目的

为了便于总结整个问题，我们的第一个区分是：当神为了报应而惩罚人时，神的咒诅和愤怒就彰显出来，但他却不会使这两者临到信徒身上。另一方面，管教则是神的祝福，也见证他的爱，正如圣经所启示的（伯5：17；箴3：11—12；来12：5—6）。

整本圣经都清楚地教导这区分。所有不敬虔之人在今生所遭受的苦难，都是某种通到地狱的入口，他们也可借此从远处望见自己将来的灭亡。然而，不但他们没有因此改变或学到任何功课，反而神借这一切的苦难使他们预尝地狱恐怖的滋味。

神严厉地管教他的仆人，却不会任凭他们灭亡（诗118：18 p.）。因此，他们也承认神用杖打他们于他们有益，使他们进一步明白神的话语（诗119：71）。就如圣经多处教导圣徒以忍耐的心忍受这样的管教，同样地，圣徒也同时迫切地求神救他们脱离报应式的审判。耶利米说：“耶和华啊，求你从宽惩治我，不要在你的怒中惩治我，恐怕使我归于无有。愿你将愤怒倾在不认识你的列国中，和不求告你名的各族上。”（耶10：24—25）而大卫也说：“耶和华啊，求你不要在怒中责备我，也不要在烈怒中惩罚我！”（诗6：1；或38：2；6：2；或37：2，Vg.）

至于圣经时常记载神在管教圣徒时向他们发怒，这与上面的教导并无冲突。以赛亚说，“耶和华啊，我要称谢你！因为你虽然向我发怒，你的怒气却已转消，你又安慰了我”（赛12：1 p.）。哈巴谷也说：“求你……在发怒的时候以怜悯为念。”（哈3：2 p.）弥迦同样说：“我要忍受耶和华的恼怒，因我得罪了他。”（弥7：9 p.）弥迦教导说：圣徒受神公义的管教，若大声埋怨也毫无益处，也教导信徒若在管教中默想神的旨意就必从悲伤中得安慰。因同样的缘

故，圣经记载神使他的产业被亵渎（赛 47：6；参阅42：24），然而，我们确信神必不会使他的产业永远被亵渎。这里指的不是神管教圣徒时的旨意或心态，而是指那些受神严厉管教之圣徒所体验到的深深的痛苦。然而，神不但以轻微的管教刺痛他的子民，有时甚至也伤及他们，使他们以为自己离地狱的咒诅不远。所以，神使他们深知自己应受他的烈怒，从而使他们恨恶自己的恶行，并更在意平息神的愤怒和迫切地寻求他的赦免。然而，神在向圣徒发怒时更为清楚彰显的是他的怜悯而非愤怒。神从前与预表基督的所罗门所立的约仍然有效（撒下7：12—13）。那位不能说谎的神已宣告这恩约永不失效：“倘若他的子孙离弃我的律法，不照我的典章行，背弃我的律例，不遵守我的诫命，我就要用杖责罚他们的过犯，用鞭责罚他们的罪孽。只是我必不将我的慈爱全然收回。”（诗89：30—33；诗88：31—34，Vg.，参阅Comm.）为了使我们更确信他的怜悯，神说他将用来试验所罗门后裔的杖必出于人，鞭伤也将出于人子（撒下7：14）。他虽然在这些经文中向他的百姓表示自己的温和及宽大，却也同时暗示那些亲自经历神报应式审判的人只会感到极端的恐惧。神借先知以赛亚的口启示，他喜悦慈悲地管教他的选民以色列人：“我熬炼你，却不像熬炼银子。”（赛48：10）否则，你们早就被烧尽了（参阅赛43：2）。虽然神教导他的管教洁净自己的百姓，但神也说他减轻对他们的管教免得他们丧胆。这是非常必要的，因为人越敬畏神和专心地学习敬虔，就会越温柔地忍受神的愤怒。至于恶人，虽然在神的鞭打下呻吟，但因他们没有默想这事，不理会自己的罪孽和神的报应，这样的忽略使他们的心更刚硬。或因他们埋怨、敌对和咒骂他们的审判官，他们的暴怒使他们丧心病狂。然而，信徒在受神鞭打的管教时，立刻省察并默想自己的罪，又因战兢和恐惧在祷告中求告神的赦免。若非神减轻被遗弃之人的痛苦，他们会在神最轻的愤怒下完全崩溃。

33．报应式的审判是要惩罚人；管教式的审判则是要造就人

第二个区分是，恶人在受神的鞭打时，在某种程度上已开始受神最后审判的刑罚。他们虽然拒绝留意神这烈怒的证据不免受罚，然而神的刑罚并不是为了改变他们，而是要他们在这大患难中发现神是审判者和报应者。然而神杖打儿女，并不是要他们付出罪的代价，而是要因此引领他们悔改。因此，我们明白这些管教在乎圣徒的未来而不是他们的过去。我宁可采用屈梭多模的论述表达这思想：“神为这缘故刑罚我们，不是要刑罚我们过去所犯的罪，而是要改变我们，

免得我们将来犯同样的罪。”奥古斯丁也同样说：“你所受的苦和所埋怨的，是良药而不是刑罚；是管教而不是定罪。若你不想放弃天上的产业，就不当厌恶神的鞭打。”“弟兄们你们当明白，世人所哀叹的人类苦难，对你们而言乃是治疗而不是刑罚。”我引用他们的话，免得有人以为我以上的教导是新奇、古怪的。

这也是为何神在怒中斥责他的百姓忘恩负义，因他们顽梗地藐视一切的责罚。以赛亚说：“你们为什么屡次悖逆，还要受责打吗？……从脚掌到头顶，没有一处完全的。”（赛1：5—6 p.）但因先知们有不少诸如此类的论述，所以我们只需简洁地指出神管教教会的唯一目的就是使他们谦卑和悔改。因此，当神夺去扫罗的王位时，这就是神报应式的审判（撒上15：23）。然而，当他夺去大卫小儿子的性命（撒下12：18）时，这管教是为了造就他。保罗的话也有同样的含义：“我们受审的时候，乃是被主惩治，免得我们和世人一同定罪。”（林前11：32）也就是说，当我们作为神的儿女受天父的管教时，这不是要挫败我们的刑罚，而是要教训我们的管教。

在这问题上，奥古斯丁显然也站在我们的立场，因他教导我们应当从不同的角度来看待神对众人的鞭打。就圣徒而论，在他们蒙赦罪之后，这些鞭打是争战和操练；就被遗弃之人而论，因他们的罪未曾蒙赦免，所以这些鞭打则是对他们罪的报应。他列举大卫和其他敬虔之人所受的鞭打，并说神以这种使人谦卑的经验操练他们的敬虔。当以赛亚说神赦免犹太人的罪，因他们从神手中已遭受足够的管教（赛40：2）时，并不能证明我们的过犯蒙赦免是在于自己付出罪的代价。反而就如他在说：“你已经受够了鞭打，而且因你们所受多而沉重的鞭打，并经历长久的痛苦和忧伤，现在你们可以领受我全备的怜悯，使你的心欢畅，并确信我是你们的天父。”神在此担当父亲的角色，甚至在他严厉管教他的儿女后，后悔他公正而严厉的管教。

34．受神管教的信徒不要丧胆

信徒在苦难中要默想神的话语使自己刚强：“因为时候到了，审判要从神的家起首”（彼前4：17）……就是求告神的人（参阅耶25：29）。若神的儿女相信神对他们的鞭打是出于他的报应会如何呢？若人受神击打而将神视为刑罚人的审判者，自然就会想象神是发怒和残忍的，也会恨恶神的鞭打，视之为神毁灭他

的咒诅。总之，人若仍相信神在报应他，就不可能相信神爱他。然而，那至终在神的鞭打下获益的人，相信神对他的罪发怒，却对他自己发怜悯和慈爱。不然，先知所哀叹的经历也会临到他：“你的烈怒漫过我身，你的惊吓把我剪除。”（诗88：16，参阅Comm．；参阅诗87：17，Vg．）摩西也说：“我们因你的怒气而消灭，因你的愤怒而惊惶。你将我们的罪孽摆在你面前，将我们的隐恶摆在你面光之中。我们经过的日子都在你震怒之下；我们度尽的年岁好像一声叹息。”（参阅诗90：7—9，Vg．和Comm．）相反地，大卫教导我们，神慈父般的管教是对信徒的帮助而非压制。他称颂神的管教说：“耶和华啊，你所管教、用律法所教训的人是有福的。你使他在遭难的日子得享平安；惟有恶人陷在所挖的坑中。”（诗94：12—13；参阅LXX诗93：12—13）的确，这是严峻的考验，因为神放过非信徒，也不理会他们的罪，似乎对自己的百姓更严厉。大卫接着提出信徒蒙安慰的根据：神的律法劝勉信徒重新归回真道，就证明神关心他们的救恩。然而，不敬虔的人仍沉湎于自己的罪中，至终灭亡。不论他们所受的刑罚是永恒的还是暂时的，都没有两样。因为战争、饥荒、瘟疫、疾病与永死的审判都是神对他们的咒诅，而神使他们遭遇这一切，是为了报应他们，向他们发怒。

35．神对大卫的惩罚

我深信我们现在都知道神惩罚大卫的目的是什么，就是要证明神厌恶谋杀和奸淫。神对大卫的惩罚表明，神所亲爱和忠心的仆人大卫在这两个罪上大大地得罪他，这就是要教训大卫以后不可再犯这样的罪，然而这惩罚并非是用来付大卫自己的罪的代价。我们也应当从同样的角度看待神对大卫的另一个管教。神因大卫数点百姓的悖逆，以可怕的瘟疫击打他的百姓（撒下24：15）。神虽然白白地赦免大卫的罪，然而，为了教导神各代的百姓，也为了使大卫降卑，神严厉地鞭打管教大卫。

我们也应当从同样的角度看待神对全人类的咒诅（参阅创3：16—19）。因当我们蒙恩之后，我们仍要忍受神因我们的始祖所犯的罪而遭受的一切苦难，借此使我们明白神有多不喜悦人违背他的律法。而当我们明白这悲惨的光景而感到沮丧以至降卑时，我们就会更迫切地寻求神的祝福。若有人认为今生的灾祸是神为了刑罚我们的罪而加给我们的，这是全然愚昧的。屈梭多模也有相同的看

法：“若神惩罚人是为了呼召悖逆犯罪的人悔改，那么若在人悔改后继续惩罚人就是多余的。”既然神知道每位信徒需要受的管教轻重不同，所以他待某些人较为严厉，待另一些人较仁慈。而且当神表明他不会过于严厉地惩罚人时，他严厉地责备心里刚硬且顽梗的以色列人，因他们在受神击打后仍不停止作恶（耶5：3）。神也同样埋怨“以法莲是没有翻过的饼”（何7：8），这是因他的管教并没有感化他们的心，也没有使他们改善自己的行为而预备蒙赦罪。神的这教导表示，只要人悔改他就不会继续惩罚人，而且是我们对神的悖逆使得他严厉地管教我们的罪，然而人若改邪归正，神就不会再管教。既然我们每一个人都刚硬和愚昧到需要神的管教，我们智慧的父神知道一生管教我们所有的人是必需的。

然而令人诧异的是，他们唯独抓住大卫的情况不放，而完全不理会圣经众多关于神白白赦罪的其他例子。圣经记载税吏离开圣殿后已被称义，也没有再受罚（路18：14）；彼得的过犯得蒙赦免（路22：61）；安波罗修说圣经记载他的眼泪，却没有说这是补赎；那生来瘸腿的只听到：“放心吧！你的罪赦了”（太9：2），他没有受任何的惩罚。圣经记载一切的赦罪都是出于神白白的恩典。赦罪的原则应当来自圣经多处的见证，而不只是某个或某一特殊的见证。

36．免除刑罚的善行？

但以理劝尼布甲尼撒王以施行公义断绝罪过、以怜悯穷人除掉罪孽（但4：27），并不表示王的公义和怜悯能平息神的愤怒或付自己罪的代价。除了基督的血，绝没有别的赎罪方式！他劝王以施行公义断绝罪过是针对王说而不是针对神说的。他就如说：“王啊，你施行暴政，压制谦卑的人，剥夺贫穷的人，苛刻、不公义地待你的百姓，如今你当以怜悯和公义代替你的恶行、暴政和压迫。”

所罗门也曾说“爱，能遮掩一切过错”（箴10：12），不是在神面前而是在人面前。这整节经文是说：“恨，能挑起争端，爱，能遮掩一切过错。”（箴10：12）在这经文中，所罗门习惯性地将恨恶所产生的罪行与爱所结的果子做对比。他的意思是那些相恨的人互相撕咬、掠夺、责骂、伤害，以及在一切的事上挑别人的过犯；然而那些相爱的人却互相忍耐宽容、不数算他人的过错、在万事上相互包容。如此并不是说这人赞同那人的过犯，而是宽恕这些过犯，并以劝勉

医治人的过犯，而非以责骂造成怨恨。无疑地，彼得也以同样的意义引用这经文，不然我们就得指控他诡诈地强解圣经（参阅彼前4：8）。

当所罗门教导“因怜悯、诚实，罪孽得赎”（箴16：6 p.），他并不是指这些过犯在神的眼前已偿还，或神因这样的补赎被平息而免除他原本要对那人施加的刑罚。反而就如圣经一般的教导，神表明他将怜悯那些离弃过去的恶行、以敬虔和诚实归向他的人。就如所罗门说：当我们停止犯罪时，神就不再发怒和惩罚我们，他并不是指蒙赦罪的起因，而是指真悔改归信的方式。就如众先知常常斥责假冒为善的人，因他们企图以虚假的仪式代替神所要求的悔改。先知说神反而喜悦正直和相爱的行为。同样地，《希伯来书》的作者称赞仁慈和人道的行为，提醒我们这就是神所悦纳的献祭（来13：16）。当基督斥责法利赛人只注重洗净杯盘的外面却忽略内心的清洁，劝他们施舍给人，使凡物都洁净（路11：39—41；参阅太23：25）时，他并不是在劝他们做补赎。他只是在教导他们，神喜悦怎样的洁净。我们以上已讨论过这教导。

37．犯罪的妇人

至于以上所提过的《路加福音》的经文（路7：36—50），任何有理智的人不会在读过这经文中的比喻后，反对我们对这比喻的解释。法利赛人在心里想：主根本不认识他乐意接纳的这妇人。因他认为只要基督知道她是怎样的大罪人，他就不可能接纳她。他也以此推断基督不可能是先知，因他居然受骗到这种地步。基督为了证明已蒙赦罪的人就不再是罪人，而说了这比喻：“‘一个债主有两个人欠他的债；一个欠五十两银子，一个欠五两银子……债主就开恩免了他们两个人的债。这两个人哪一个更爱他呢？’西门回答说：‘我想是那多得恩免的人’……‘所以我告诉你，她许多的罪都赦免了，因为她的爱多。’”（路7：41—43，47 p.）基督在此说明妇人的爱不是她蒙赦罪的起因，而是她蒙赦罪的证据。因基督是在将妇女的爱与那被免了五十两银子债务的人做比较，他并没有说这债务人蒙赦免是因他的爱多，他的爱多反而是因他蒙赦免。因此，我们应当这样理解这比喻：你以为这妇人是罪人，但你应当认出她并不是，因她的罪已蒙赦免。她感激基督恩惠的爱应当使你确信她已蒙赦罪，这是由结果追溯到原因的论证。基督明确地告诉我们，她的罪是如何得赦免的：“你的信救了你。”（路7：50）因此，我们借信心蒙赦罪；我们以爱谢恩，借此证明神对我们的

仁慈。

38．天主教的教义缺乏古代教父的支持

我并不十分看重古代教父对补赎的解释。其实，几乎所有流传至今的教父著作对补赎的解释若不是过于宽松就是过于严苛。然而，我也不相信他们的观点和现今经院神学家一样肤浅和愚昧。屈梭多模在某处写道：“人在哪里求告神的怜悯，神就在哪里不究察人的罪；人在哪里呼求怜悯，神就在哪里不施行审判；人在哪里寻求怜悯，神就在哪里不刑罚人。哪里有怜悯，哪里就没有审讯；哪里有怜悯，求告就必蒙应允。”无论人如何扭曲这些话，它们所教导的绝不可能与经院神学家的一致。奥古斯丁在《教会的教义》（The Dogmas of the Church）一书中记述：“神借悔改的补赎是要根除罪恶的起因，并不是要容许人顺从自己的私欲。”这句话充分证明，连当时的神学家也否定行补赎礼能付罪的代价，他们反而教导补赎礼只是要人谨慎免得犯同样的罪。我无须再引用屈梭多模的另一句话，他教导神只是要求我们在他面前流泪承认自己的罪，因这类的论述在他和古代教父的作品中经常出现。奥古斯丁的确在某处称怜悯人的善行是“蒙赦罪的方式”，然而，为避免有人误解这话的意思，他在另一处更详细地做了解释：“基督的肉体是对罪唯一真实的献祭，不只是为在洗礼中洗净的一切罪，也是为在受洗之后因人的软弱趁虚而入的罪。因此，教会天天呼求：‘免我们的债’（太6：12），这些债都因基督从前一次的献祭蒙赦免。”

39．经院神学家败坏了古代教父的教导

古代教父大多称补赎礼为被开除教籍的人希望重新被接纳回到教会而公开悔改的见证，而不是付罪的代价。因当时的教会强制那些悔改的人禁食和尽其他本分，借此证明他们真心诚意地恨恶从前的生活，也借此除去他们对从前恶行的记忆。如此，他们看来是在向教会而非向神行补赎礼。奥古斯丁在《论信望爱》（Enchiridion）这篇作品中有完全相同的教导。现今所使用的认罪和补赎礼源自古代的仪式。然而，现今邪恶的仪式（参阅太3：7，12：34）已完全没有当时仪式的意义了！

我知道古代教父的论述有时极为严厉，并且就如我以上所说，他们有时也可能犯错，然而，他们稍有瑕疵的作品到了这些不洁之人的手中就变得完全污秽

了。我们若要以古代教父的权威作为争辩的标准，那么，这些人所强加给我们的神学家是谁呢？他们的领袖伦巴德将那些神学家的论述东拼西凑，其中大部分摘自一些修道士的胡言乱语，却被冠以安波罗修、耶柔米、奥古斯丁以及屈梭多模的大名。譬如在这教义上，他所有的证据几乎都摘自所谓奥古斯丁的《论悔改》（On Repentance）一书，其实这本书是某个狂热分子从许多良莠不齐之神学家的著作中拼凑而来的。虽有奥古斯丁之名在其上，然而就连受过一般教育的人也不会承认这是奥古斯丁的作品。请读者们原谅我并没有对那些经院神学家们的愚昧详加驳斥，因这样会大大减轻你们的负担。虽然对我而言，完全揭发他们至今仍夸耀为奥秘的教导并不困难，也值得，但因我的目的是要造就人，所以我就打消此念。

3.5-他们在补赎上添加赎罪券和炼狱

赎罪券的谬论及其恶果（1—5） 1．天主教关于赎罪券的教义及其恶果

赎罪券乃是从补赎（satisfaction）的教义而来。我们的论敌声称，赎罪券为我们提供了我们所缺乏的补赎能力。他们甚至极端地将赎罪券定义为教皇以其谕令分发基督和众殉道者们的功德。这些人精神异常应该接受药物治疗，而不是与人争辩。这些人愚昧的谬论根本不值得反驳，因它们从前已多次被反驳过，所以就自行衰残了。然而，为了某些不懂神学的人，我仍要简要地反驳他们。

赎罪券流传了如此之久，如此任意肆虐而一直不受惩罚，就充分证明人们在几百年中深深地被这幽暗的谬误所笼罩。教皇和传播他谕令的侍从，公开地藐视平信徒，将他们灵魂的救恩当作赚钱的工具，视几块铜板为得救恩的工价，且没有任何白白赏赐的祝福。在这掩饰下，他们使用所骗取的钱财污秽地吃喝嫖赌。然而，最热心推动赎罪券的人，同时也是最藐视赎罪券的人，且赎罪券这怪物使他们一天比一天更为凶残和好色，没有尽头。因为每日都有新的谕令出台，也就有新的钱财被掳掠。然而，人们居然以极为崇拜之心买下赎罪券，甚至敬拜它们，认为这即使是欺诈，也是敬虔的欺诈，对人不无益处。直到最近世人开始思考，赎罪券才渐渐无人理睬，以后它们必要彻底地消失。

2．赎罪券违背圣经

虽然有不少人看出推动赎罪券之人愚弄人卑贱的诡计、诈骗、偷窃以及贪婪，但却没有看出这罪恶的根源本身。因此，我们不但应当指出赎罪券的性质，也要揭露它在一切掩饰下的真面目。我们的论敌称基督、圣洁的众使徒和殉道者们的功德为“教会的宝库”。我之前已指出，他们伪称宝库是神交付给罗马的主教保管、看守，他负责分配这些大福分，他既可以自己分配也可以委托别人分配。因此，能赦免一生之罪的赎罪券和能赦免一些年之罪的赎罪券都是由教皇自己管理，期限为一百日的赎罪券由红衣主教管理；期限为四十天的赎罪券由主教管理。

其实这些赎罪券是对基督宝血的亵渎，也是撒旦的伎俩，诱惑信徒离弃神的

恩典、离弃基督所赏赐的生命，以及误导他们偏离救恩的真道。他们否定基督的血足以赦罪、使人与神和好、补赎，除非对其不足的方面（仿佛基督的血已枯干和用尽）加以弥补，难道有比这更亵渎基督宝血的吗？彼得说：“众先知也为他作见证，说：‘凡信他的人，必因他的名得蒙赦罪。’”（徒10：43 p.）但赎罪券却以彼得、保罗以及殉道者的名使人蒙赦罪。约翰说：“耶稣的血洗净我们一切的罪。”（约一1：7 p.）他们却利用赎罪券教导殉道者的血能洁净人的罪。保罗说：“神使那无罪的，替我们成为罪（意即替我们赎罪），好叫我们在他里面成为神的义。”（林后5：21 p.，参阅Vg.）但赎罪券却教导殉道者的血也能赎罪。保罗向哥林多信徒宣告和证实唯有基督为他们钉了十字架（参阅林前1：13）。赎罪券则宣告：“保罗和其他的使徒为我们死。”保罗在另一处说道：“基督用自己的血买来教会。”（徒20：28 p.）赎罪券却说殉道者的血也能买赎人的罪。圣经又说：基督一次献祭，“便叫那得以成圣的人永远完全。”（来10：14）赎罪券则宣称：殉道者使成圣之工得以完美。约翰说：“这些人……曾用羔羊的血把衣裳洗白净了。”（启7：14）赎罪券则教导，这些人在圣徒的血中洗净自己的衣服。

3．天主教中的一些权威人士也反驳赎罪券和殉道者的功德

罗马的主教利奥（Leo）在写给巴勒斯坦人的信中，非常明确地反驳这种亵渎，信中说道：“‘虽然，在耶和华眼中，看圣徒之死极为宝贵。’（诗116：15；参阅诗115：15，Vg.）然而就连无辜之人的死都无法为世人平息神的愤怒。义人是领受冠冕，而非赏赐冠冕；信徒的勇气可以用来作为其他信徒的榜样，却不是义的恩赐。显然，各圣徒都因自己的罪而死，并非因他的死偿付别人罪恶的代价，因只有一位主基督，且众圣徒都在他里面钉十字架、死、埋葬和复活。”既然这教导值得记住，他就在另一处重复。的确，没有比这位主教的论述更能摧毁那亵渎神的教条。奥古斯丁也同样恰当地判定：“即使我们的弟兄为弟兄而死，也没有任何殉道者的血是为赦罪而流。基督为赦免我们的罪流血，并不是为了叫我们效法他，而是要我们欢喜快乐。”他在另一处也同样教导：“就如神的独生子成为人子，是为了要使我们与他一同成为神的众子，同样地，基督亲自担当我们的刑罚，虽是不应受的，却使完全不应得恩惠的人获得神白白的恩典。”

毫无疑问地，他们一切的教义都由可怕的亵渎东拼西凑而来，但这教义比他们其他的教义有着更令人震惊的亵渎。他们应当自问这是不是他们的教条：殉道者之死所获取的功德不但足以赎自己的罪，也多到能分给别人，所以殉道者将自己的血与基督的血混合，免得这极大的功德落空，且由于这两者的混合，他们便捏造出教会的宝库，用以赦罪和补赎。他们也如此曲解保罗的话，“为基督的身体，就是为教会，要在我肉身上补满基督患难的缺欠”（西1：24）。

难道这不就是称基督为有名无实的救赎者，并视他为另一位普通的小圣徒，而在众圣徒中几乎认不出他来吗？论到赦罪、赎罪、成圣问题，只有他配受传扬、表彰、称述和仰望。但我们也要听一听他们的观点：殉道者的血应当用来使众教会获益，免得枉费了他们所流的血。难道这是真的吗？难道殉道者为荣耀神而死，以他们的血证实真道，以离弃今生证实他们在寻求更美的生活，以自己的坚忍坚固教会的信心，并改变仇敌的顽梗，这一切于教会毫无益处吗？但他们相信若只有基督是挽回祭，为我们的罪受死，以及为我们的救赎舍己，那殉道者的血对教会就没有任何益处。他们也说若根据我们的教导，即使彼得和保罗是在床上死的，也能领受得胜的冠冕。然而，既然他们奋斗至死，若他们的牺牲是枉然的，这就与神的公义有冲突。仿佛神不晓得如何在他分给他仆人的恩赐上添加他的荣耀。其实，当殉道者借得胜的牺牲点燃教会继续争战的热诚时，这就是教会极大的益处了。

4．反驳天主教对经文的强解

他们极为邪恶地强解保罗所说的话：“为基督的身体，就是为教会，要在我肉身上补满基督患难的缺欠”（西1：24）！因保罗在此所指需要补满的不足并不是指救赎、补赎、赎罪的事工，乃是指那些神用来试炼基督肢体——众信徒——的患难，只要他们仍在肉身中活着，就必受试炼。保罗在这里所说基督患难的缺欠指的是：基督从前一次在自己的肉身上受的苦，如今借着他的肢体仍天天受苦。基督这样尊荣我们，即他将我们所受的患难视为自己的。当保罗说“为教会”，他的意思并不是指为了教会的救赎、和好与补赎，而是为了教会的长进与造就。就如他在另一处说：“我为选民凡事忍耐，叫他们也可以得着那在基督耶稣里的救恩。”（提后2：10）他也致信哥林多信徒说，他受患难是为了叫他们得安慰，得拯救（林后1：6）。

他立刻又解释他成为教会的仆人不是为了救赎教会，而是“照神为你们所赐我的职分作了教会的执事，要把神的道理传得全备”（西1：25 p. ；参阅罗15：19）。

若我们的论敌不满意这解释，那么请他们听奥古斯丁是怎么说的：“基督所受的苦唯独是他自己受的，因他是教会的头；另一方面，基督和教会一起受苦，因教会是基督的身体。因此，保罗作为其中的一个肢体说道：‘我要在我肉身上补满基督患难的缺欠。’所以，不论你是谁，只要你是基督的一位肢体，你从不属基督肢体的人那里所遭受的一切苦难，就都是基督患难的缺欠。”他又在另一处解释使徒为教会受苦的目的为何：“就我而论，基督是引领我到你们那里的门（参阅约10：7），因你们是基督以他的血所买赎的羊。你当认识救赎你的代价不是我偿付的，而是借着我传给你们的。”之后他也说：“基督既为我们舍己，我们也当照样为弟兄们舍命，使教会和睦并坚固圣徒的信心。”以上都是奥古斯丁说的。我们断不可以为保罗说基督的患难在义、救恩和生命上有任何的缺欠，或以为他有意要在其上加添什么。因保罗清楚、无可辩驳地宣讲，基督慷慨地浇灌他丰盛的恩典，远胜过罪一切的权势（参阅罗5：15）。唯有基督的血救了众圣徒，而不是他们或生或死的功劳，彼得的见证有力地说明了这一点（参阅徒15：11）。我们若拒绝将任何圣徒的功德归于神的怜悯，就是藐视神和他的受膏者。然而，我无须对此加以讨论，仿佛这教导是模糊的。因为揭发我们论敌可怕的谬论本身就是在反驳他们。

5．赎罪券违背基督全备的救赎之恩和这恩典的一致性

我不继续谈这类的亵渎，我现在只要问：谁吩咐教皇以白纸黑字限制基督的恩典？岂不知神喜悦借传福音分配这恩典给人！显然，或者是神的福音，或者是赎罪券，是虚假的。保罗宣告：神唯独借福音将基督和他一切丰盛之天上的福分、功德、公义、智慧、恩典赐给我们。保罗论到神将和好的道理交付牧师，使其做基督的使者，就如基督亲自借着他们劝人与神和好（林后5：18—21）：“我们替基督求你们与神和好。神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”（林后5：20—21）而信徒明白与基督交通是何等宝贵，保罗也见证，为了圣徒的益处，神在福音中将这交通提供给我们。相反地，赎罪券教导人能从教皇的宝库中支取某种程度的恩典，他们从神的话语中截取恩

典，将之贴在教皇的谕令上！

若有人追问其根源，赎罪券的这谬论似乎是这样开始的：当教会吩咐信徒行严厉到他们无法承受的补赎礼时，他们恳求教会减轻他们的重担，因此教会提供他们赦罪的方式，被称为“赎罪券”。然而当他们开始将补赎礼视为人救自己脱离神审判的赎罪方式时，同时也将这些赎罪券转化为赎罪的方式，救人脱离自己所应得的刑罚。他们极为无耻地捏造我们以上所提的亵渎，完全是无可推诿的。

反驳天主教徒滥用经文证明炼狱的教条（6—10） 6．反驳炼狱的教义是必需的

他们不可再以所谓的“炼狱”搅扰我们，因为劈开赎罪券的斧头也能劈开、摧毁炼狱一切的根基。某些人认为我们应当在炼狱的教条上掩饰自己的立场，但我却不以为然。他们认为提到炼狱只会产生激烈的纷争，却无法造就教会。的确，若炼狱的教条没有严重的后果，我自己也会劝人不谈如此烦琐的事。然而，既然炼狱是建立在众多的亵渎之上，每日都有新的亵渎支持它，并因这教条刺激人犯许多的大罪，所以我们绝不可等闲视之。在这教条被传扬之初，或许人曾被瞒骗，不知这是人在圣经之外大胆无耻所捏造的教条，而且人因某些所谓的“启示”相信这教条，其实它们是撒旦的诡计所捏造的，他们也愚昧地扭曲一些经文支持炼狱。然而，神严厉禁止人放肆地窥探他隐秘的旨意，在旧约中他也一样严厉地禁止人无视他的道，而向死人求问真理（申18：11），他也不允许人亵渎地败坏他的真道。

我们的确承认在一开始我们将这一切视为无关紧要并容许之，但当人已开始在基督的宝血之外寻求赎罪，并在别处寻找补赎时，我们若继续保持沉默是极危险的。所以，我们必须呼天抢地地警告，炼狱是魔鬼致命的谎言，使基督的十字架完全失效，极为藐视神的怜悯，也推翻和毁坏信徒的信心。他们所传炼狱的定义为何呢？难道不就是人在死后灵魂补赎罪的代价吗？如此，当为自己补赎的信念被摧毁时，炼狱同时也就被连根拔起。但我们若从以上的谈论中确实明白基督的血才是众信徒唯一的赎罪祭、唯一的赎价、唯一的洁净方式，我们就会说炼狱的教条是对基督可怕的亵渎。他们天天为这教条辩护的其他亵渎，这教条所造成信仰上较次要的问题，以及这污秽的泉源造成其他无数的邪恶，我在此一概不

提。

7. 所谓福音书对炼狱的证据

我们在此要将他们习惯滥用和强解的经文从他们手中夺回。

他们说当基督告诉我们，“凡说话干犯圣灵的，今世、来世总不得赦免”（太12：32；可3：28—29；路12：10），就暗示某些罪在来世会被赦免。谁都知道基督在此所指的是罪责，但这与他们的炼狱有何关系呢？既然他们认为神将在炼狱中刑罚罪，那他们为何不否认神在今生赦罪呢？然而，为了制止他们对我们的攻击，我现在要更有说服力地驳倒他们。当基督喜悦表明犯这种羞耻之罪的人没有任何蒙赦罪的盼望时，他认为只说这罪总不得赦免是不够的，为了更强调这事实，基督说这是每一个恶人的良心对自己的审判，也是神在复活之日所做最后的审判，仿佛基督是说：“你要逃避这邪恶的悖逆就像逃避今生的死亡一样。因人若故意消灭圣灵的光照，他在今生，就是神给罪人要悔改的一生，不得赦免。他也在最后之日，就是天使将分别绵羊、山羊，并神的国民一切的过犯将被洁净之日（参阅太25：32—33），不得赦免。”

他们又搬出《马太福音》中的比喻：“你同告你的对头还在路上，就赶紧与他和息，恐怕他把你送给审判官，审判官交付衙役，你就下在监里了……若有一文钱没有还清，你断不能从那里出来。”（太5：25—26 p.）在这经文中，若审判官代表的是神，控告者是魔鬼，衙役是天使，而监牢是炼狱，我就完全同意他们的观点。但基督的意思显然是为了更有说服力地劝他的信徒彼此善待且合而为一，以及教导那些宁愿遵守律法的字句也不愿按公平和良善行事的人，将遭受许多的危险和患难。这经文中哪里有炼狱呢？

8. 《腓立比书》《启示录》《马加比二书》的教导

“叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝”（腓2：10）。他们企图利用保罗所说的话证明炼狱的教义。因他们认为“地底下”不可能是指那些已死而被预定下地狱的人说的，所以这经文指的一定是那些在炼狱中受苦的人。若“屈膝”在此的意思是指真敬虔的崇拜，他们的解释就没有问题。不过，既然他只是在教导圣父将权柄交付基督，管理他一切的受造物，

难道我们不能说“地底下”所指的是鬼魔，因它们显然也将被带到神的审判台前，也将恐惧战兢地站在这审判官的面前（参阅雅2：19；林后7：15）？保罗在别处也是如此亲自解释这预言：“我们都要站在神的台前。经上写着：‘主说，我凭着我的永生起誓，万膝必向我跪拜’。”（罗14：10—11，Vg.；赛45：23）

然而《启示录》中的这段话，却有不同的含义：“我又听见在天上、地上、地底下、沧海里和天地间一切所有被造之物，都说：‘但愿颂赞、尊贵、荣耀、权势都归给坐宝座的和羔羊，直到永永远远。’”（启5：13）。那这里的“地底下”指的是怎样的受造物呢？显然也包括一切动物和非生物的受造物在内。这经文不过是告诉我们：神一切的受造物，从天上到地底下，以各自的方式述说造物主的荣耀（参阅诗19：1）。

我根本不想提他们所引用的《马加比二书》12章43节，免得有人误以为我相信这作品是圣经的书卷之一。但他们说奥古斯丁接受这书卷为圣经，这是根据什么而说的呢？奥古斯丁说：“当基督说‘律法、先知书和《诗篇》上所记的，凡指着我的话都必须应验’（路24：44）时，犹太人不认为基督所说的包括《马加比书》。但我相信若教会认真研读和聆听这书卷，仍能获益。”然而，耶柔米却毫不犹豫地教导：就证明教义而言，这书卷毫无价值。一般人根据居普良的作品《信经释义》（On the Exposition of the Creed）认为《马加比书》是古时教会所弃绝的。我也无须继续讨论这虚妄的辩论，因《马加比书》的作者自己在本书的结尾说，若他所写的有任何不对的地方，请读者原谅（马加比二书15章39节）！的确，人若承认自己的作品可能有错误，就表示连他自己也不承认这是圣灵的圣言。此外，《马加比书》称赞犹大，因他去耶路撒冷向死人献礼物，因而证明他相信死人复活（马加比后书12章43节）。其实，就连《马加比书》的作者也没把犹大的行为当作死人的赎价，反而说犹大这样做是希望当时的信徒能与为国家和信仰殉道的信徒一同享受永生。犹大这行为充满迷信和愚昧的热忱，然而更愚昧的是那些认为旧约的献祭与现今人的救恩有关，因为我们知道在基督降临后，就废去了一切旧约献祭的仪式。

9. 《哥林多前书》3章是关键的经文

他们将保罗的这段话当作别人无法驳倒他们的论述：“若有人用金、银、宝石、草木、禾秸在这根基上建造，各人的工程必然显露，因为那日子要将他表明出来，有火发现，这火要试验各人的工程怎样……人的工程若被烧了，他就要受亏损，自己却要得救。虽然得救，乃像从火里经过的一样。”（林前3：12—13、15）他们说：难道这不就是炼狱的火洁净一切罪的污秽，使我们无瑕无疵地进入神的国吗？然而，许多古时的神学家们教导这经文指的是信徒所遭的患难或十字架，也就是神用来试炼自己选民，使他们离弃一切污秽属血气的行为。这解释比炼狱这虚妄的解释好得多，但其实我也不接受他们的观点，因我认为自己有更为可靠和明确的解释。

然而，在我解释这经文之前，我要请我的论敌回答这问题，即他们是否认为众使徒和古时的圣徒都经过炼狱的火。无疑他们会否认，因根据他们的教导，那些功德无量，甚至多到能分给教会全部肢体的圣徒，若说他们需要经过炼狱就再荒谬不过了。然而，保罗的教导并不是指某些圣徒，而是说众圣徒的行为将会被炼净，而且这不是我自己的观点，而是奥古斯丁的论述。奥古斯丁的解释更证明他们的荒谬，他说信徒不但必须因一些行为被炼净，甚至就连最忠心造就教会的人，也是在他们的工程被火试验之后才获得奖赏。

首先，当保罗将人所捏造的教条称为“草木、禾秸”时，这是比喻的意义，因此，这比喻的解释并不困难，就如被扔到火里的木材立刻就被烧毁，同样地，人因自己的恶行在受审时将会受损。我们都晓得是圣灵自己试炼人，所以，保罗为了使这比喻的各部分完全一致，他将圣灵的炼净称为“火”。因为金子和银子越靠近火，越证明它们的纯度高。同样地，神的真理越严格地被检验，他的权威越受认可。就如“草木、禾秸”被燃烧时，立刻就烧毁。同样地，人的构造因不是建立在神的真道上，所以无法忍受圣灵的试验，反而立刻被烧毁。简言之，既然保罗将人所构造的教义比喻为“草木、禾秸”（因就如草木、禾秸，它们都将在火中被烧毁），所以这唯独是圣灵的工作。保罗用圣经一般的说法——“主的日子”（林前3：13，Vg. ）称呼这试验。因为当神以任何方式向人启示自己时，圣经称之为“主的日子”，而且当他彰显他的真理时，他的面就更荣耀地照耀我们。如此，就证明保罗所说的“火”指的就是圣灵的试验。

然而，那些像从火里经过，工程受亏损的人如何得救呢（林前3：15）？只

要我们明白保罗所说的是怎样的人，这并不难理解。他所指的乃是建造教会的人，他们所打的根基虽然符合真道，但他们却在这根基上采用神不喜悦的材料建造。也就是说，他们虽然没有从基要的真理上堕落，却在较次要的教义上迷失，将自己所捏造的意思与神的真道混合。这些人的工程将受亏损，且他们所构造的道理将被灭绝，“虽然得救，乃像从火里经过的一样”（林前3：15）。他们得救并不是因为自己的无知和迷惑被神接纳，而是因为圣灵的恩典和大能，洁净他们一切不蒙悦纳的行为。因此，任何以炼狱这污秽的教义玷污神纯洁真道的人，他的工程必定受亏损。

10．天主教徒诉诸早期教会也无济于事

然而，他们说炼狱是古时教会的教条。当保罗宣告任何建造教会的人，若立不合乎真道的根基，他的工程必受亏损（林前3：11—15）时，保罗反驳了他们的说法，因为这句话甚至包括他的时代。

而且，当我的论敌反对我说，为死人的祈祷已经是一千三百年的传统时，我要反问他们，这是根据圣经的哪一句话，神的什么启示，或圣经上哪一个圣徒的榜样呢？这传统不但完全没有圣经的根据，圣经上的众圣徒也没有这样的习惯。关于悲哀和埋葬死人，圣经有详细的记载，然而关于为死人祈祷，圣经却只字未提。然而，越重要的问题就应当越有圣经充分的根据。而且，那些在古时常为死人代祷的人，自己都承认这传统不是神所吩咐的，也没有任何圣经上的根据。那么，他们为什么要这样做呢？他们这样做是根据人与生俱来的想法，因此我们都不应当效法这样的榜样。既然信徒的一举一动都应当凭信心而行，就如保罗的教导（罗14：23），所以在祷告上更是如此。然而，这传统也许有另一个原因：他们在悲伤中寻求安慰，而且对他们而言，若没有在神面前表现对所亲爱之人的爱是极不人道的，我们的经验都告诉我们，众人都有这样的趋向。

当时也有某种风俗习惯，就如火炬燃烧着人的心，所有时代的外邦人都为他们的死人举行一些仪式，他们每年也举行某种洁净死人灵魂的仪式。虽然撒旦借此欺哄了愚昧人，但它的欺哄却是根据正确的原则：死亡并不是被消灭，而是从今世过渡到来世。无疑地，就连这迷信在神的审判台前也将定外邦人的罪，因他们忽略思考他们自认为相信的来世。因此，基督徒为了避免不如世俗的人，就开

始认为若没有为死人举行某种仪式，就如人死了就被消灭了，这就造成了没有圣经根据的习惯。他们认为自己若没有举办葬礼的仪式、宴会以及上供，这是极大的羞耻。然而，这不正当的仿效一直不断增加新的仪式，甚至变成天主教用来判定人是否圣洁的根据。但圣经有最好和最完美的安慰：“在主里面而死的人有福了！”（启14：13）原因是：“他们息了自己的劳苦。”此外，我们不应当纵容自己的情感，而在教会中设立不当的祷告方式。

的确，任何略有头脑的人都不难发现古代教父允许这习惯是因为屈从习俗和普遍无知的缘故。我承认教父自己也在这教义上离弃了圣经的教导，因为草率的轻信常常夺去人的理智。其实，当你阅读这些古代教父的作品，就会发现他们并不是很干脆地接受为死人祷告。奥古斯丁在他的《忏悔录》中说，他的母亲莫尼卡（Monica）临死前恳求他在她死后以教会为死人举行的仪式纪念她。这显然是一位老太婆的要求，而奥古斯丁也没有查考圣经是否支持这样的仪式，而是希望他对母亲之爱得到别人的认同。此外，他的作品《论对死者的料理》（The Care to Be Taken for the Dead）充满对这仪式的疑惑，其冷淡应当给热切为死人祷告的人泼了盆冷水，书中对这仪式的猜测应当使任何从前热烈主张这仪式的人冷却下来。他唯一所提供的根据是，因这习惯的普遍性，我们就不应当藐视它。

我虽然承认对于古代教父而言，为死人祈祷是敬虔的行为，然而我们应当留意那完全可靠的原则：神不允许我们随己意向他祷告。我们一切的祈求都应当符合神的真道，因为吩咐我们如何祷告是神自己的权柄。既然整个律法和福音都没有任何为死人祈祷的根据，那么如此行就是对祷告的亵渎。

然而，为避免我们的论敌夸耀古时教会是他们的共犯，我要坚持的是，古时教会与他们的教导截然不同。古时教会的这仪式是为了纪念死人，免得他们被看成完全不在乎人死后的光景，但他们举行这仪式就承认他们对死者死后的光景也心存疑惑。就炼狱而论，他们没有肯定地教导什么，认为它属不确定之事。我们现今的论敌却坚持认为他们臆想出来的炼狱说不容置疑应被奉为基督教的信条。古时的教会在圣餐礼中只是随便将死人交托给神，而且很少这样做。相反地，今人热烈地推动这仪式，也在讲道中说服人看重这仪式，胜过一切爱的行为。

事实上，引用某些古代教父的话来反驳当时一切为死人的祈祷并不困难。其中一句是奥古斯丁说的，他教导说，众人都期待身体的复活和永远的荣耀，但每一个配得的人在死时都领受死后的安息。因此，他见证所有敬虔的人，就像众先知、使徒、殉道者一样，在死后立刻就享受安息的福分。他们的光景若是如此，难道我们的祷告能对他们有所帮助吗？

天主教用来欺哄简单之人更严重的迷信就不值一提了，虽然这些迷信不计其数，且大多数十分可憎，毫无体面可言。我也不提天主教出于自己的私欲，利用世人的无知所进行的敲诈行为，因若这样做就没有尽头，而且我以上的教导就足以使读者的良心安稳。

3.6-基督徒的生活；首先，圣经如何劝我们这样行

1．论述的计划

根据以上的论述，重生的目的是要信徒在生活中彰显出神的公义和他们的顺服之间彼此的和谐，并因此印证他们儿女的名分（加4：5；参阅彼后1：10）。

虽然神的律法本身就教导我们如何重新获得神的形象，却因我们迟钝的心需要许多的激励和帮助，我们若从圣经中不同的经文提炼出基督徒生活的模样，这会使我们大得益处，免得任何真心悔改的人在热忱中偏离真道。

那么，在讨论基督徒生活时，我知道这个题目涉及面很广，若要尽述这个问题的方方面面，就会成为一本很厚的书。古时的教父们只在基督徒的一种美德上有极其丰富的描述，却一点也不显得啰唆。当教父们在他们的论述中以任何一种美德劝勉信徒时，因这主题包含丰盛的内容，就使得他们必须多方描述才会觉得完整。但我并不打算在此详细探讨圣经所吩咐的一切美德，及劝勉信徒遵行。其他神学家的作品已详细讨论过圣经吩咐我们一切的美德，尤其是教父的讲道。我只要阐明敬虔的人如何被指导过一个合乎神的秩序的生活，为此我想简要地立定一个普遍的准则，使信徒能用来鉴察自己的责任，这样就足够了。也许以后会有机会更详细地讨论这主题，或将我自己不十分适合讨论的问题交给其他的神学家。我生来就喜欢简洁的讨论，也许我想更详细地探讨也不会成功，即使更详细地讨论对读者们有更大的帮助，我仍然不想这样做。其实，我现在的打算只是对这方面的教义给出一个尽可能简洁的大纲。

就如哲学家们对正直和恰当的行为立定一个范围，且劝勉人一切的善行都在这范围之内。圣经的教导也是如此；只是圣经有更美好的安排，圣经的教导也比一切的哲学更可靠。哲学家们与圣经作者最大的不同，就是哲学家们出于自己的私意，想要在自己的作品中竭力构造某种精致的秩序，好炫耀自己的智慧。然而因圣灵的教导完全是真诚、无伪的，所以尽管常常没有很严格地一直遵守某种方法，但他有时立下方法，这足以表明方法不可忽略。

2．基督徒生活的动机

我们现在所探讨的圣经教训包括两个主要的部分。首先是喜爱公义，虽然这不是我们与生俱来的倾向，神却能赐给我们，并将之刻在我们的心中；其次，神给我们立定行义的准则，免得我们在行义的热忱中偏离真道。

圣经用许多极好的理由劝我们行义，其中有好几个我们在之前已提出过，我们在此将简要谈谈其他理由。圣经吩咐我们要圣洁，因耶和华我们的神是圣洁的（利19：2；彼前1：15—16），难道有比这更基本的理由吗？事实上，我们虽然如迷失的羊，脱离了羊群并分散到世界的迷宫中，神却将我们聚集归一，好使我们与他和好。当我们读到圣经告诉我们信徒与神联合时，我们应当记住这联合是以圣洁为根基，但这并不表示是我们的圣洁使我们与神联合！我们反而应该先专靠神，好让我们在神将他的圣洁赏赐给我们之后，就能顺服他一切的命令。然而，既然神的荣耀不允许他与任何的邪恶或污秽相交，圣经就因此教导我们圣洁是我们的目标，且我们若想顺服神给我们的呼召，就必须成为圣洁的人（赛35：8，等等）。因我们若在自己的一生中准许自己在邪恶和污秽里打滚，那么，神救我们脱离这一切有何意义呢？此外，圣经也同时劝勉我们，为了被称为神的选民，我们必须居住在圣城耶路撒冷（参阅诗116：19；122：2—9）。神既然为自己将这城市分别为圣，他就不可能允许居民因自己的恶行玷污它。因此神这样宣告：“行为正直，做事公义的人能寄居神的帐幕。”（诗15：1—2；参阅诗14：1—2，Vg.；又参阅24：3—4）e因神所居住的帐幕若充满污秽是极不相称的。

3．基督的位格和他的救赎之工给基督徒生活最强烈服侍神的动机

为了更有力地激发我们，圣经记载父神既在基督里使我们与自己和好（参阅林后5：18），就将他要我们效法的形象印在基督身上（参阅来1：3）。我想在此邀请那些以为唯有哲学家才能立下正确和系统的道德哲学的人，在所有的哲学家中找到比这更好的道德哲学。他们虽然特意劝人向善，却只是鼓励人顺其自然地行事。然而，圣经的劝勉是来自真理的源头，圣经不但劝我们将自己的生命归与神——我们的造物主，也教导我们人已经从神造人时的样式和光景中堕落了。圣经也教导我们，基督使我们重新蒙神悦纳，也说神立基督为我们行事为人一生的榜样。就行善而言，难道有比效法基督更有效的方式吗？事实上，除此之外没有另外的方式。因神使我们得儿子名分唯一所附带的条件是：我们的生活要效法

基督的样式，因神借基督使我们成为他的儿女。因此，除非我们努力地寻求义，否则我们不但是邪恶地背叛我们的造物主，也是在否定我们的救主基督。

圣经也以神应许我们所有的福分和他在救恩上所给我们的一切赏赐，劝勉我们讨他的喜悦。既然神向我们启示他是我们的天父，那么，我们的行为若没有活出神儿子的样式，就证明我们的忘恩负义（玛1：6；弗5：1；约一3：1）。既然基督借洗礼以自己的宝血洁净我们，我们若再犯罪玷污自己，就是极不相称的（弗5：26；来10：10；林前6：11；彼前1：15、19）。既然他将我们嫁接到他身上，我们就必须谨慎，免得使自己再次残缺，因我们是基督无瑕疵的肢体（弗5：23—33；林前6：15；约15：3—6）。既然基督——我们的元首，亲自升天，而且我们已弃绝了对世界的爱，就应当全心全意地思念上面的事（西3：1及以下）。既然圣灵已将我们献给神作为圣殿，我们必须不顾一切地使自己彰显神的荣耀，也不能犯任何玷污自己的罪（林前3：16；6：19；林后6：16）。既然神预定我们的灵魂和身体将在天上成为无瑕疵的，并获得永不衰残的冠冕（彼前5：4），我们就应当殷勤地保守自己，直到主再来的日子（帖前5：23；参阅腓1：10）。这就是行事为人最好的根基，没有任何哲学家的教导有这样的根基，而且在他们所教导的动机中，最高的也不过是人与生俱来的尊严。

4．基督徒的生活不在于言语，乃在于内心

我们在此也要斥责那些有名无实的基督徒。他们无耻地以基督圣洁的名为傲。事实上，唯有从福音的真道上认识基督的人才能与基督相交。保罗也告诉我们，那些未曾被教导一定要穿上基督的人，没有正当地学基督，因他们尚未脱去那因私欲的迷惑渐渐变坏的旧人（弗4：22，24）。这就证明他们虚假和不正当地假装自己认识基督，不管他们有多高的知识或胡说多少关于福音的话。因基督教的教义不在于言语，乃在于生命。基督教不像其他哲学，只在乎人的理解力和记性。基督教的教义必须占据人心，其最深处要求人全心全意地爱。因此，我们盼望他们停止这虚假的宣称，不再藐视神，或请他们证明自己的行为与他们的教师基督相称。我们最强调的是基督教的教义，因若不明白这教义就无法得救。然而，这教义必须感动我们的心，影响我们的日常生活，使自己的心意更新而变化。在哲学家当中，若有人宣称相信某种艺术应当支配人整个生命，之后却只将之视为喋喋不休的诡辩，就会引来其他哲学家的怒气和排斥。同样，我们有更充

分的理由恨恶浅薄的神学家，因他们只满足于舌头上的基督教，拒绝让这教义感动自己的心，占据自己的灵魂，影响自己的一生。然而，福音中真理对信徒的影响应当超过冷漠的哲学说教百倍！

5．虽然不完全却竭尽所能的基督徒生活

我并不坚持基督徒的道德生活与福音完全相称，但这应当是我们的盼望，也是我们一生的目标。然而，我对基督徒的要求不会如此严厉，以至认为那些未曾达到完全程度的人不应当被称为基督徒。因若是如此，所有的人都必定被排斥在教会之外，因我们每一个人都离完全距离甚远，而且，我们若排斥一切在这目标上只有微小长进的人，这是不公义的。

那我们应当如何行呢？我们应当把这完全的目标摆在自己面前并努力追求之。因我们若照自己的意思只遵守神所吩咐的其中一部分，却忽略神给我们的其他命令，这必不能讨神喜悦。因首先，圣经处处都教导我们：敬拜神主要的部分是在神的面前心里纯正（创17：1；诗41：12；等等），意思是神要求我们在他面前有真诚、单纯、毫无诡诈、无伪的心，与心怀二意的心正好相反。换言之，圣经告诉我们正直生活的起点是属灵的，是人无伪地从内心将自己献与神成为圣洁的义人。

但没有人在这肉体的监牢之中仍有足够的力量能在这事工上甘心乐意地勇往直前，人与生俱来的软弱拦阻大多数的信徒，使他们步履蹒跚，甚至只能爬行。所以，我们每一个人都应照自己微小的潜力，在我们已经开始的这历程上前进，但也没有人的潜力糟糕到他不能每天都有所进步。因此，我们每一个人都当在神的真道上不停息地努力前进。我们不可因自己缓慢的速度感到绝望，因为即使我们的进度与所盼望的不同，但只要今天比昨天更进步，我们就不至于一无所得。我们只要真诚和单纯地仰望这目标；不奉承自己，或为自己的恶行找借口，而要殷勤地达到这目标：在善行上日胜一日，直到我们达到完全的地步。这是我们一生所竭力寻求的目标。然而，只有在我们脱去这软弱的身体，且神使我们完全与他自己联合之后，我们才会达成这目标。

3.7-基督徒生活的总结：自我否定

基督教之自我否定和弃绝世界的哲学：我们不属自己，乃属神（1—3） 1. 我们是属神的，并不是自己的主人

虽然神的律法是行事为人最完美的准则，然而，我们天上的教师却喜悦以更有效的方式操练他的百姓过圣洁的生活。这方式最主要的原则是，信徒要“将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的”（罗12：1）。这就是神要求我们对他的敬拜，这也是神对信徒劝勉的根基：“不要效法这个世界，只要心意更新而变化，叫你们察验何为神的善良、纯全、可喜悦的旨意。”（罗12：2）最主要的是，我们被分别为圣并将自己献与神，好使我们之后的思想、言语、行为都能将荣耀归给神。因任何已分别为圣的事物，若用在不洁的事上必定大大冒犯神。

我们既然不属自己（参阅林前6：19）而属主，那么我们就知道当避免的是怎样的错误，也知道我们一切活动的目标是什么。

我们不属自己，我们的理智或意志都不可决定自己的计划和行为；我们不属自己，我们因此不当寻求出于肉体私欲的目标；我们不属自己，我们当尽量忘记自己和自己的一切。

相反地，我们属神，我们因此要为他而活并为他而死；我们属神，我们当让神的智慧和旨意决定和管理我们一切的行为；我们属神，我们的一生都当将神当作我们唯一的目标并向这目标迈进（罗14：8；参阅林前6：19）。人在被教导他不属自己之后，若将管理的权柄从自己的理智中夺去并将之交给神，这是多么大的长进！因既然照自己的喜好而活会最为有效地把我们带向毁灭，那么，走向得救之最安全的办法是完全不靠自己的聪明和意志，而只顺从神的带领。

那么，做基督徒的第一个步骤就是人要离弃自己，好使自己能用一切的才能服侍神。我所说的“服侍”不单是人对神真道的顺服，也是人心灵的转向，在倒空肉体的欲念之后，完全听从神的灵。虽然这是使人进入永生的开端，但所有的哲学家对这种变化完全无知，保罗称这变化为“心意更新”（弗4：23）。哲学

家们完全将人的理性当作管理人唯一的原则，且认为人不应当听别的声音，总之，人应当完全照自己的理性行事为人。然而，基督教的哲学却吩咐人的理性降服于圣灵的引领，使人不再是自己活，乃是基督在他里面活并统治他（加2：20）。

2．因将自己献给神而自我否定

第二个步骤就是我们不再寻求自己的事，而是寻求神的旨意和一切将荣耀归给他的事。这也能证明人有极大的长进，即当人几乎忘记自己，并切实地控制自我关注，而尽量忠心专注于神和他的诫命。因当圣经吩咐我们放下自我关注时，这吩咐不只是要从我们的心里除去对物质、权威和人喜悦我们的渴望，也根除人的野心和一切被恭维的私欲，以及其他更隐秘的罪。因此，基督徒必须从心里深深感受到他的一生所在乎的唯有神自己。如此，他既已将自己所有的交给神来管理，同样也会将自己一切的计划交给神。因人若学会将自己一切的计划交在神手中，他同时也会避免许多的虚妄思想。这就是基督在他的门徒刚开始服侍他时所吩咐他们的自我否定（参阅太16：24）。这决定一旦占据信徒的心，他就不会给骄傲、自大、虚伪、贪婪、私欲、淫荡、做娈童，或其他自爱所导致的罪（参阅提后3：2—5）留地步。另一方面，人若没有自我否定，他若不是无耻地犯最污秽的罪，或看来有任何的美德，这所谓的美德也会被自我荣耀所玷污。我向诸位挑战，找出一个没有照神的吩咐否定自己而仍能善待他人的人。因为一切不否定自己的人追求美德唯一的动机是为了别人对自己的称赞。那些最强烈主张人应当为了美德本身而追求美德的哲学家们充满了傲慢，显然他们追求美德唯一的动机就是要放纵自己的骄傲。然而，神痛恨那些寻求别人称赞的人和狂傲的人，他甚至宣告他们在今世已得了他们自己的赏赐（太6：2、5、16），也说娼妓和税吏比他们更接近神的国（太21：31）。然而，我们还没有清楚地解释，不否定自己的人若想追求正直的生活会遭遇多少和多大的障碍。有人曾经正确地说过：“人心隐藏一整个世界的邪恶。”而唯一的补救之法就是否定自己并不再在乎自己，同时全心全意地追求神吩咐我们的一切，且单单因这是神所喜悦的而追求它们。

3．《提多书》2章所教导的自我否定

在另一处经文中，保罗虽然简要却更清楚地描述讨神喜悦的有序生活的各部

分：“因为神救众人的恩典已经显明出来，教训我们除去不敬虔的心和世俗的情欲，在今世自守、公义、敬虔度日，等候所盼望的福，并等候至大的神和我们救主耶稣基督的荣耀显现。他为我们舍了自己，要赎我们脱离一切罪恶，又洁净我们，特作自己的子民，热心为善。”（多2：11—14）因为当神赏赐我们重生的恩典，使我们能真心地敬拜他时，他同时除掉拦阻我们的两个主要障碍，即我们与生俱来的不敬虔（我们的本性所极为倾向的）和世俗的情欲（其范围更大）。而且保罗所说的不敬虔不只是指迷信，也包括一切拦阻我们热心敬畏神的事。世俗的情欲与肉体的私欲是一样的（参阅约一2：16；弗2：3；彼后2：18；加5：16；等等），当保罗吩咐我们要除去自己一切的私欲，并否定我们的理性和意志时，也包括吩咐我们遵守律法两块石版上的诫命。保罗将我们生活的一切的行为局限于三个部分：自守、公义、敬虔。自守无疑指的是贞洁和节制，并正当和节省地使用物质，以及在贫困中忍耐。公义包括我们对别人一切所当尽的本分，凡人所当得的就给他（参阅罗13：7）。最后是敬虔，即离弃世俗的罪孽，以便过一个与神联合的圣洁生活。当这三个特征密不可分地联系在一起时，就使我们成为完全的人。但在我们离弃了属血气的理智并勒住了自己的私欲，甚至弃绝这些私欲之后，没有比服侍神和我们的弟兄，并在这污秽的世上默想天堂的生活更困难的。所以，保罗为了我们避免落入任何世俗的陷阱，就提醒我们思考那幸福永生的盼望，也告诉我们自己的劳苦必不归于徒然（参阅帖前3：5）。因就如基督从前一次降世救赎我们，同样地，他将再来收取这救赎的果子。保罗在此的教导驱除了一切迷惑我们并拦阻我们渴慕天上荣耀的诱惑。事实上，他教导我们在地上当做客旅，免得至终丧失我们在天上的产业。

自我否定的原则与我们跟别人彼此的关系（4—7） 4．自我否定使我们对他人有正确的心态

以上的教导告诉我们，自我否定一方面在乎我们与人的关系，另一方面（也是主要的方面）在乎我们与神的关系。

当圣经吩咐我们要看别人比自己强（腓2：3），并诚实、全心全意地善待他人时（参阅罗12：10），除非我们与生俱来的想法先改变，否则我们就无法遵守。因为我们盲目、不由自主地爱自己，甚至我们每一个人都以为有极好的理由以自己为傲并轻看别人。若神赏赐我们任何的恩赐，我们很容易就会依靠这恩赐

并视之为自己的，因此骄傲到极点。我们在他人面前掩饰那些最缠扰我们的罪，而在心里奉承自己，假装这些恶行是无关紧要的，甚至有时将它们当作美德。若别人也拥有我们自己所自夸的美德，或有比我们所自夸更好的美德，我们就藐视这些恩赐，免得承认别人比我们强。若别人有缺点，我们不会只满足于刻薄地指责他，我们甚至可恶地夸大其词。我们悖逆到每一个人都自认自己与众不同，深盼能高过万人，并傲慢、野蛮地对待每一个人，或至少看不起他们。穷人降服于富有的人；村夫俗子降服于贵族；仆人降服于主人；没有学问的降服于有学问的，但没有一个人在自己的心里不认为自己是最伟大的。

这样，每个人因如此奉承自己，所以在心中怀着一个国度。他既然将自己的优点视为出于自己，就斥责别人的人格和道德。若与别人发生冲突，他心里的恶毒就爆发出来。许多人，只要一切过得很顺利，表面上还是会表现出某种程度的温和。然而，究竟有多少人在被烦扰或刺激时能保持这样的节制呢？唯一的解决办法就是要将这好争竞和自爱的致命毒害从心里根除，而且唯有神的真道才能将之根除。因圣经教导我们，当记住神赐给我们的才能并不属于自己，而是神白白的恩赐，而当我们开始以这些恩赐为傲时，就证明我们的忘恩负义。保罗问：“使你与人不同的是谁呢？你有什么不是领受的呢？若是领受的，为何自夸，仿佛不是领受的呢？”（林前4：7）

我们应当持续不断地省察自己的过错，使自己常常谦卑下来。如此，我们的心里就不会有任何叫我们自高自大的，反而会有极好的理由自卑。另一方面，圣经也同样吩咐我们当珍视神在别人身上的恩赐并尊荣这些人，因我们若夺去神赐给别人的尊荣，就落入巨大的邪恶中。神的话也教导我们不可计算人的恶，这并不是说要接受或喜欢这些恶行，而是说我们不应当斥责我们所应当善待和尊荣的人。如此，不管我们遇到什么人，我们不但会尊重他，也会善待他并将他视为自己的朋友。获得一颗温柔的心只有一个方法：从心里感到自己的卑微并尊敬别人。

5．自我否定使我们能帮助自己的邻舍

当我们想要帮助邻舍时，尽这本分是很艰难的！除非你能忘记自己，并在某种程度上离弃自己，否则你将一无所得。因除非你否定自己并服侍别人，否则你

如何能如保罗所说出于爱心善待别人呢？保罗说：“爱是恒久忍耐，又有恩慈；爱是不嫉妒，爱是不自夸，不张狂，不作害羞的事，不求自己的益处，不轻易发怒，不计算人的恶。”（林前13：4—5 p．）若这是神对我们唯一的要求——不求自己的益处——这就与我们与生俱来的本性有极大的冲突，因我们既然生来就唯独爱自己，这趋向不太可能让我们为了照顾别人的需要而忽略自己和自己的财产，或甘心乐意地将我们的一切送给别人。然而，圣经牵着我们的手，引领我们不求自己的益处。圣经告诉我们，神赐给我们的一切福分并将其托付我们都伴随着这个条件：我们要用这一切的福分使整个教会获益。因此，合法地使用这一切福分在于慷慨、仁慈地将它们与别人分享。最好的准则和最有效的守则劝勉就是，神教导我们，他赐给我们一切恩赐并将其托付我们，条件是我们用这些恩赐使邻舍获益（参阅彼前4：10）。

圣经也进一步地教导说，这些恩赐就如身体的能力（林前12：12及以下）。没有任何身上肢体的力量是为了自己单独的使用，各肢体的力量都是为了众肢体的使用。并且这肢体的力量能使整个身体获益，也唯有这时肢体才能获益。同样地，敬虔的人也应当尽他所能帮助他的弟兄，并将造就教会视为自己的益处。这应当作为我们慷慨和善待别人的原则：神赐给我们一切，我们负责用这一切来帮助邻舍，神也将在审判之日要求我们向他交账。此外，好的管家必须是满有爱心的管家。我们这样做不但使我们对别人热心的帮助与自己的利益联合，也是更看重别人的利益超过自己的利益。

为了防止我们仍不明白这是神赏赐我们管理一切恩赐的原则，神在古时也将这原则运用在他赐给人最小的恩赐上。那时神吩咐以色列人将初熟的果子献给他，证明除非是先献给神，否则神不允许人享受任何他所赏赐的恩赐（出23：19；参阅22：29，Vg．）。若只有将神给我们的恩赐亲手奉献给神之后，这些恩赐才被分别为圣，那么若没有献给神，任何的使用都算是滥用。然而，你也不要以为你向神献上自己的财产会使神获益，既然你的慷慨无法使神获益，你就必须如先知所言，对信徒慷慨（诗16：2—3）。e圣经也将施舍与圣洁的祭做比较，表示施舍对应神在旧约里所吩咐的献祭（来13：16）。

6．爱邻舍不是看邻舍是否应得，乃是仰望神而行

此外，为了避免在行善上丧志（加6：9），我们当提醒读者保罗所说的另一句话：“爱是恒久忍耐……不轻易发怒。”（林前13：4—5）若没有留意这劝勉，我们必定立刻在行善上丧志。神毫无例外地吩咐众人“不可忘记行善”（来13：16），然而，若以人有多少功德来评判，大多数人都不值得人向他们行善。圣经对此的教导给我们很大的帮助。它教导我们不要考虑人本身所应得的，乃要思考神在众人身上的形象，因我们欠神一切的尊荣和爱。但神要我们特别留意信徒一家的人身上神的形象（加6：10），因基督的灵在他们身上已经更新了这形象。因此，不管你遇到什么样需要帮助的人，你都没有任何的理由拒绝帮助他。你或许会说“他是陌生人”，但神已在他身上刻上你应当很熟悉的记号，e因同样的缘故，神也禁止你恨恶自己的骨肉（赛58：7，Vg.）。b你不能说：“他是可恶、无用的人。”因为神喜悦这人带着他光荣的形象。你若说你没有因他曾经服侍你而欠他什么，但神却将他摆在你眼前，好让你在他身上因神赐给你的一切福分还清你所欠他的债。你若说他本身不值得你任何帮助，然而他身上神的形象，却值得你付出你自己和一切的财产。他若不但不值得你任何的帮助，甚至以不公义的行为和咒诅激怒你，这也不是你拒绝用行为爱他的正当理由（太6：14，18：35；路17：3）。你或许会说：“他所应得的与爱截然不同。”然而，神所应得的是什么呢？神吩咐你原谅这人对你一切的冒犯，也要你视这些冒犯的代价为神自己已经付出的。显然，我们若想成就这困难甚至与我们的本性相反的事，即爱那些恨恶我们的人，以善报恶、以祝福报辱骂（太5：44），只有一个方法。这方法就是要记住，神不要我们考虑人对我们的恶意，而是要在他们身上看到神的形象，这样的考虑将使我们不再记念他们的过犯，而且这形象的光荣和威严将会吸引我们去爱和拥抱他们。

7．主要的是意图，并非外在的表现！

如此，我们只有在尽爱的本分时，才能治死自己的肉体。仅仅履行各项爱的责任并不等于尽爱的本分，尽管各项责任他都尽到了；唯有出于真诚的爱心去履行爱的责任，才是尽爱的本分。因或许有人在外表的确在尽他一切爱人的责任，内心却离真正爱人如己的距离仍旧遥远。因有人希望被视为慷慨，但他们高傲的表情或傲慢的言语就证明他们的慷慨是可憎恶的。而且在这悲惨、不幸的时代中，大多数人在施舍的时候怀着轻看他人的心态。这样的败坏连在异教徒的身上

也应是不被容许的。但就基督徒而论，在尽本分时，神对我们的要求比和颜悦色和言语友善更高。首先，基督徒应当站在需要帮助之人的立场上，可怜他人的困境就如是自己所经历和担当的一样，好让自己能出于怜悯和仁慈的心态帮助他，就像帮助自己一样。

抱着这种心态帮助弟兄的人必不会以傲慢或斥责别人的态度玷污自己的行为。此外，在施舍时，他也不会看不起需要他帮助的弟兄，或之后将他视为欠他债的人。这与身体因某一个肢体生病，而其他的肢体为了叫它复原必须更吃力而斥责它，或将它视为对其他肢体的亏欠，因他无法回报这样的协助，是一样不合理的。我们并不认为在身体上所有的肢体都彼此分担责任是不合理的，我们反而认为肢体与肢体彼此间的协助是我们与生俱来的天性，拒绝这样的互助才是完全不合理的。而且一个人若在某事上已经尽了他的本分，他也不会以为他不再有责任了，就如富人常常在捐钱之后，就把责任推给别人，仿佛这事已经与他无关了。每一个人都应当在心里承认他从神所领受的丰盛不过使他欠他邻舍的债，且他应当在善待他人时，不限制自己给多少，反而随时预备奉献自己所有的，唯一限制自己的原则是爱的原则。

在我们与神关系中自我否定的原则（8—10） 8．在神面前的自我否定：顺服神的旨意！

我们现在要更详细地重述自我否定的主要部分，即在神面前的自我否定。关于这主题，我们已经在前面说过许多，无须在此重复。我们在这里只要证明，在神面前，自我否定如何使我们有公平和宽容的心。

首先，不管为了今生的顺利还是平安，圣经吩咐我们将自己和我们所有的一切交托给神，顺服神的旨意，也吩咐我们制伏自己心里一切的渴望。我们贪爱钱财和荣誉，追求权力，积累财富，收集各种奢侈浮华之物。我们的私欲膨胀，我们的欲生天边。另一方面，我们非常害怕并厌恶贫穷和卑微的光景！我们甚至不顾一切地想脱离这样的景况。由此可见，照自己的计划行事为人的人心里何等不安。我们看见他们灵巧地奋斗，甚至到疲乏的地步，以达到他们的野心或贪婪的目标，避免贫困和卑微的景况。

为了逃避这一切的陷阱，敬虔的人必须行走在我们所劝勉的路上，我们首先

劝他们不要渴望、期待、思考在神的祝福之外有任何兴旺的方式。他们当平静、安稳地仰赖神自己的祝福。因为人在追求荣誉和财富上，无论肉体看起来多么自足，它不是靠自己的努力，就是靠人情，而毫无疑问，这一切是毫无价值的；而且，在神的祝福之外，不管我们有多殷勤、多灵巧，都无法使我们得任何益处。相反地，唯独拥有神祝福的人才能突破一切的障碍，并至终获得快乐和美好的结局；其次，我们虽然在神的祝福之外能获得某种程度的荣誉和财富（就如我们天天看到不敬虔的人发大财和大得荣誉），然而，既然神所咒诅的人得不到丝毫的快乐，人若没有神的祝福，所获得的一切至终将成为自己的不幸。我们千万不要渴望那使人更悲惨之物。

9．唯独依靠神的祝福

因此，若我们相信获得兴旺和快乐完全在于神的祝福，并相信在神的祝福之外只有痛苦和灾难等候我们，我们就不应当贪心地为财富和荣誉卖力——不管我们所依靠的是自己的机智、努力、关系，还是心里所幻想的财富——我们反而应当时时刻刻仰望神，倚靠神带领我们到他为我们所安排的结局。如此，我们就不会迫不及待地以邪恶、诡计或贪婪抓住财富，获得人的荣耀，而同时伤害自己的邻舍，我们反而会只追求那些不至于引领我们离开真道的事。

难道我们能在欺哄、抢夺和其他邪恶的诡计当中期待神的祝福吗？既然神只祝福那心里纯洁、行为正直的人，所以寻求这祝福的人必要离弃一切的恶念和败坏的行为。如此，神的缰绳将勒住我们，免得我们过度地渴望发财或追求世俗的尊荣。有人居然无耻地相信神会帮助他获取真道所禁止的事物！我们千万不要以为神会祝福他的话语所咒诅的事物！最后，我们若倚靠神的祝福，当事情不是照我们所喜悦和盼望的发生时，我们仍不会厌烦自己的景况或失去耐心。因我们晓得这是在埋怨神。因一切的财富和贫困、卑贱和光荣都是神照自己的旨意分配给人的。综上所述，唯有依靠神祝福的人，既不会以邪恶的诡计追求一般人所疯狂贪求的，因他晓得这些事情对他无益；同时，当事情很顺利时，他也不会将称赞归于自己的殷勤、努力或好运。他反而会承认这是出于神，而将一切所应得的称赞归给他。同时，若当其他的人事事顺利，他自己反而没有进步，甚至退步时，他仍会以平衡和节制的心在这卑微的景况中忍耐，其心态胜过不敬虔之人对没完全达到自己所期待之成功时的心态。因他心里拥有某种慰藉，使他能平心静气地

行事为人，甚至超过一切最富有或地位最高的人。因他相信神为他安排的一切是使他得救最好的方法。e圣经告诉我们，大卫就是存这样的心态；当他跟从神并将自己交托给神，让神带领的时候，他在表明自己就如刚断奶的婴儿一样，并说重大和测不透的事他也不敢行（诗131：1—2）。

10．自我否定帮助我们在患难中忍耐

就敬虔之人而论，我们以上所说的平安和忍耐不只是发生在他生命中的某些方面，而是包括他今生所遭遇的万事。因此，唯有那将自己完全交给神，甚至让神管理他生命各部分的人，才是真正否定自己的人。拥有这样心态的人，不管遭遇何事，必不视自己为可悲之人或恶意地向神埋怨他的景况。我们只要想到我们可能遭遇的许多不幸之事，就会发现拥有这样的心态是何等的必要。各种不同的逆境不断地威胁我们，有时遭瘟疫，有时遇战争，有时冰雹损害我们的五谷，破坏一整年的一切希望，使我们落入贫困的景况中；我们的妻子、父母、儿女、邻舍被死亡夺去；我们的房子失火。一般人因这类的光景就咒诅自己的生命，憎恶自己的出生，责怪天、咒骂神，并亵渎地指控神不公平和残忍。然而，在这一切的逆境中，信徒必须仍然仰望神的慈爱和他父亲般的宽容。如此，当他的亲人一个一个地被夺去，使他落入孤单，甚至在这样的光景下，他也不会停止颂赞神，反而会这样思考：无论如何，那祝福我家庭之神的恩典不会离弃我。或若他的五谷被霜冻、冰雹所摧毁，面临饥荒的威胁，他也不至于绝望或埋怨神，反而仍旧坚定地信靠他（参阅诗78：47）：“这样，你的民，你草场的羊，要称谢你。”（诗79：13）因此，即使在贫困中，神必供应我们一切所需要的饮食。信徒若患病，就连在这时候他也不会被这极大的痛苦击垮到不耐烦和埋怨神的地步，他反而因思想神在管教中的公义和温柔而提醒自己当忍耐到底。总之，不管他遭遇何事，因他确信这是神所预定的，就仍抱着平安和感恩的心，免得悖逆地抗拒神的命令，这命令是出自他之前全然交托之主的权威。

基督徒要特别远离异教徒愚昧和可恶之自我安慰的方式；在遭受患难时，他们将这一切归于命运。他们认为向命运发怒是极其愚昧的，因命运是盲目的，伤害好人也伤害坏人。相反地，敬虔的原则是，唯有神是命运的主宰，他的手赐给人顺境或逆境，而且神并非盲目地对待人，而是公义地赐给人顺境或逆境。

3.8-背十字架，自我否定的一部分

跟随基督的人当背起自己的十字架（1—2） 1．基督的十字架和我们的十字架

然而，敬虔的人却应当有更高的追求，到达基督所呼召他门徒的程度：每个门徒必须背起自己的十字架（太16：24）。因神所收养并视为配得与他交通的人应当准备遭受艰难、困苦、不平静的生活，他们的一生中将充满各种不同的患难。我们在天上的父神喜悦这样置他的儿女们于某些试炼之中，以便更好地操练他们。从神的长子基督开始，这是神对他一切儿女的计划。虽然神爱基督胜过他一切其他的儿女，且虽然基督是父神所喜悦的儿子（太3：17，17：5），然而，在基督身上，我们可以看到神不但没有纵容或宠坏他，反而让他在世上背负十字架。事实上，他的一生一直就是一种十字架。使徒告诉我们：“基督因所受的苦难学了顺从。”（来5：8）

那么，难道我们想要逃避基督——我们的元首——所甘心乐意接受的处境吗？特别是当我们想到，基督为了我们甘心背负十字架，做我们忍耐的榜样。而且保罗教导我们，神预定他一切的儿女效法基督的样式（罗 8：29）。所以，在受苦和艰难的处境中，虽然我们常将之视为逆境和有害的，我们仍能因此获得极大的安慰。神使我们与基督的苦难有分，好让我们如基督经过各式各样的苦难才进到天堂的荣耀中一样，经过许多的患难，至终进入同样的荣耀（徒14：22）。保罗在别处也告诉我们：当我们与基督一同受苦时，我们能体会他复活的大能，且当我们在死亡中效法基督时，神借此训练我们与基督荣耀的复活有分（腓3：10—11）。当我们想到我们越受患难，就越肯定我们与基督彼此的交通时，我们十字架一切的苦痛就大大地减轻！因若我们与基督有交通，就连苦难本身都不但要成为祝福，也会大大地有助于我们的救恩。

2．十字架引领我们完全信靠神的大能

此外，我们的主本不需要承担十字架的苦痛，他担当十字架唯一的原因是接受试炼，证明他对父神的顺服。然而，对我们而言，我们之所以必须一生背十字架，有许多的理由。首先，既然我们的肉体生来倾向于将一切的完全归在自己的

努力之上——除非神使我们亲眼看到自己的软弱——我们很容易过分看重自己的美德。我们也毫不怀疑，不管自己遭受何种障碍或诱惑，我们的美德仍会毫不受损，必然得胜。我们对自己的肉体有如此愚昧和虚妄的自信，而且我们一旦靠自己的肉体，就使我们在神面前心里傲慢，仿佛自己的才能和力量在神的恩典之外足够我们用似的。

最能抑制我们心里傲慢的方式，就是神使我们亲自经历到，我们不但毫无能力，而且非常软弱。所以神以羞辱、贫困、悲哀、疾病或其他的灾难熬炼我们。我们完全无力承受这样的灾难，事实上，会马上因此屈服。神这样叫我们惭愧之后，我们就学会如何仰望他的大能，因神的全能才能使我们在患难的重担下站稳。但就连最敬虔的人，不管他多么承认自己是靠神的恩典而非自己的力量站稳，还是免不了过于相信自己的勇气和坚定，除非神借十字架的考验使他们更清楚地认识神。e连大卫自己也有过这自信：“至于我，我凡事平顺，便说：‘我永不动摇。’耶和华啊，你曾施恩，叫我的江山稳固；你掩了面我就惊惶。”（诗30：6—7）大卫承认在顺境中，他的心就变得麻木不仁，甚至忽略他所应当依靠之神的恩典，而依赖自己，向自己发誓他永不跌倒。既然这事发生在这伟大的先知身上，难道我们不应当因此更谨慎自己吗？

当信徒们过得平顺时，就倾向于以自己的恒久忍耐为傲，然而到最后却发现这一切是虚假的。当神充分证明信徒们的软弱时，就让他们在谦卑上长进，并除去这邪恶属肉体的自信，而依靠神的恩典。当信徒们依靠神的恩典时，就经历到那保守他们到底之神全能的同在。

对于教导我们忍耐和顺服这是必需的（3—6） 3．十字架使我们经历到神的信实并赐给我们对将来的盼望

这也是保罗教导我们的：“患难生忍耐，忍耐生老练。”（罗5：3—4，参阅Vg．）信徒们经历到神在患难中将与他们同在的应许是真实的（参阅林后1：4）。信徒因受神膀臂的扶持而能恒久忍耐，且这忍耐完全在他们肉体的力量之外。圣徒在忍耐中经历到神照自己的应许供应他们所需要的帮助。这经验也坚固他们的盼望，因为假使信徒在苦难中经历神的帮助之后，不相信神在未来将会一样信实，这是极大的忘恩负义。由此可见，背十字架使我们大大地获益。十字

架既然毁坏我们对自己力量毫无根据的自信，以及揭露我们所喜爱的假冒为善，这十字架就帮助我们不再依靠自己的肉体。十字架借使我们虚己，教导我们唯独依靠神，而使我们不至于丧胆或跌倒。我们每一次的胜利都使自己的盼望得以刚强，因神借成就他的应许，使我们确信他以后也会一样信实。即使我们以上所提的是唯一的理由，这已足以证明背十字架实在使我们获益。

而且神若除去我们一切的自爱，好使我们更确信自己的无能为力，这对我们是极大的帮助。在发现自己的无能为力之后就不再依靠自己，不依靠自己是要我们完全依靠神，神要我们全心信赖他，好让我们在依靠他的帮助时坚忍到底；神要我们仰赖他的恩典，使我们确信他的应许是真实的，确信他的应许使我们的盼望得以坚固。

4．十字架训练我们忍耐和顺服

神使他的百姓遭受患难还有另一个目的：试炼他们的耐心和教导他们顺服。我并不是在否认他们一切的顺服都是神所赐的，只是神喜悦以充分的证据证实他赐给圣徒的恩典，免得这些恩典仍被隐藏在圣徒心内。所以，当神借他的仆人公开表现他所赏赐的忍耐和坚定时，圣经称之为操练他们的耐心。因此，亚伯拉罕没有拒绝将他的独生子献为燔祭（创22：1、12），这是神对亚伯拉罕的考验，也证明亚伯拉罕的敬虔。彼得同样也教导：就如精金在火炉里被炼净，我们的信心也照样受试炼（彼前1：7）。谁会否认神赏赐忍耐这美好的恩赐，是要信徒运用在生活上，并使之公开地表现出来？而信徒若没有运用这恩赐，就不会看重这恩赐。

但若神这样赏赐圣徒发挥他赐给他们的恩赐的机会，免得这些恩赐仍被隐藏（事实上成为无用，逐渐消失），这就充分证明神使圣徒遭受患难是公义的，是为了操练他们的忍耐。他们所背的十字架也教导他们顺服，因十字架训练他们行事为人不再照自己的意思，乃照神的旨意。显然，若在他们身上万事皆如意，他们就无法明白何谓跟随神。塞涅卡也告诉我们，古时在劝人忍受患难时也常采用这谚语——“要听从神”。古人使用这谚语就暗示我们，只有当人将自己交付神的管教时，才真正开始负神的轭。我们应当在万事上顺服我们的天父，显然不可拒绝神以各种方式训练我们顺服。

5．十字架是良药

况且，除非我们发现自己的肉体是多么倾向于想甩掉神的轭，否则我们就无法明白我们是多么需要顺服神。因我们的肉体与倔强的马相似，马若被放开几天，它们就任性到无法被驯服，它们也不再认得它们从前所顺服的主人。并且，神在以色列人身上所斥责的罪，同样也一直在我们的身上。我们因渐渐肥胖，就踢那滋养我们的神（申32：15）。其实，神的慈爱应当吸引我们珍惜和爱他的良善。然而，既然我们的心充满恶意，神的慷慨反而使我们的心败坏，所以神就必须以某种管教勒住我们，免得我们至终完全放纵自己。因此，为了避免我们在富足中变得放荡，在人的尊荣下变得骄傲，在其他极大的祝福下（不管是灵魂还是身体上的）变得傲慢，神照他自己的美意以十字架的苦难管理我们和抑制我们放荡的肉体。他也用各种方式照各人的需要操练各人。因我们不都患同样的疾病，因此不是所有人都需要同样艰难的治疗方式。由此可见，神使用某种十字架试炼这人，而用另一种十字架试炼那人。我们天上的医生用比较温和的方式治疗一些人，而用较严厉的方式治疗另一些人。他喜悦所有信徒都得医治，但他试炼每一个信徒，因他知道我们都有疾病。

6．十字架是父亲般的管教

此外，我们慈悲的天父不但因我们的软弱，也因我们所犯过的罪必须苦炼我们，好使我们继续顺服他。因此，每当我们受难，就应当立刻想到以前的过犯，这样我们必能想到我们以前犯过某种值得被苦炼的罪。然而，神劝我们忍耐的主要原因不只是要我们知罪，圣经明确教导我们，神劝我们忍耐的主要目的：神以患难惩治我们，“免得我们和世人一同定罪”（林前11：32）。

所以，就连在患难的困苦之中，我们都必须相信父神对我们的慈爱和慷慨，因神甚至使用这样的苦难，不断地促成我们的救恩。因神以患难待我们，并不是要叫我们灭亡，而是要救我们脱离在世人身上的咒诅。这样的想法就会引领我们相信圣经的另一处教导：“我儿，你不可轻看耶和华的管教，也不可厌烦他的责备，因为耶和华所爱的，他必责备，正如父亲责备所喜爱的儿子。”（箴3：11—12 p．）当我们被父神杖打时，难道不应当证明自己是顺服和受教的儿女？我们岂能效法那些绝望之人，心里刚硬，继续犯罪？当人离弃神时，神若不是以管

教使这人归回真道，就是任凭他沉沦。如此，神说：不受管教的人是私子，不是儿子（来12：8）。

那么，若当神借管教宣告他对我们的慈爱和救恩的关怀时我们无法忍受，就充分证明我们的悖逆。圣经教导我们，这就是非信徒和信徒的差别：前者就如刚硬、恶贯满盈的奴隶在受责备中变得越来越刚硬；后者就如神的自由之子，已悔改归向父神。因此，你必须选择做哪一种人。然而，因我们在前面已谈过这主题，我就不再详细解释。

在逼迫和其他的灾难中背十字架（7—8） 7．为义受逼迫

为义受逼迫也是神独特的安慰，因我们应当想到神给我们佩戴上他军队的徽章是极大的尊荣。我说的不只是那些为真道竭力争辩的人，也包括那些在任何方面为义的缘故受逼迫的人。因此，我们或面对撒旦的虚谎而宣告神的真道，或在恶人的攻击下为良善、无辜的人辩护，都会遭受世人的逼迫和恨恶，甚至使我们的性命、财富或荣誉落在危险中。当我们这样为神受难时，我们不要担忧或感到烦扰，或将自己视为可悲，因神亲口宣告我们是有福的（太5：10）。若只考虑贫困、放逐、被藐视、坐牢、羞辱，甚至死亡本身，这些的确是灾难。然而，当神的祝福临到我们身上时，各式各样的灾难都成为我们的福分。所以，我们应当满足于基督所见证的，而不是我们属肉体的错误判断。我们若这样顺服就必定与保罗一同欢喜。每当我们被算是配为基督的名受辱（徒5：41 p．）时，我们应该如何看待这事呢？我们虽然无辜并保持无愧的良心，却因不敬虔之人的恶行丧失自己的财产，在人眼中我们的确被视为穷困，但在神眼中我们真实的财富反而加增了。若我们的骨肉不认我们，将我们从家里赶走，神必定更亲近地接纳我们到他自己的家中。我们若受苦和被人藐视，就当在基督里更深地扎根。我们若为主的缘故受凌辱，在天国里的地位就更高。我们若被杀，就必进入那蒙福的生命中。我们千万不可轻看神所看重的事，以为它们不如今世的虚浮的荣华。

8．基督徒在背十字架的苦难中蒙神的慰藉

当我们为义遭受羞辱或者患难时，圣经的这类教导成为我们极大的安慰。因此，我们若不甘心乐意地从主手中领受我们的苦难，就证明我们的忘恩负义，特别是因为，信徒背这样的十字架是极为恰当的，而且基督喜悦在我们受难时从我

们身上得荣耀，就如彼得所教导的那样（彼前4：12及以下）。然而，既然对体面的人而言，受辱比丧失一百条性命更难受，所以，保罗特别警告我们，一切渴望永生神的人不但会受逼迫，也会因他的名受辱（提前4：10）。故在另一处经文中，保罗吩咐我们无论是在恶名或美名中都要效法他的榜样（林后6：8）。

然而，神所要求我们甘心乐意的心态，并不会除掉一切苦难和痛苦的感觉。因除非圣徒被痛苦和艰难折磨，否则即使背十字架也学不会忍耐。若贫困不难受，生病没有折磨，受辱中没有痛苦，面对死亡没有惧怕——人若能淡然地接受这些灾难，如何能生发出坚忍和节制呢？但既然这些灾难都带有内在的痛苦，并熬炼我们，这就彰显信徒的坚忍，只要他在这苦难中，不管这苦难有多难熬，都能毫不胆怯地抵挡它，就会至终胜过它。而且，当他被大大刺痛，却因他对神的敬畏而约束自己的行为，他的忍耐也有显明的机会。他若在悲哀和苦恼中仰赖神属灵的慰藉，这就显出他的喜乐。

基督徒视苦难出于神，却不像斯多葛主义者无奈地接受（9—11） 9．基督徒不像斯多葛主义者，在受苦难时表现自己的痛苦*

信徒在自然的忧伤中挣扎地保持耐心和节制，就如保罗恰当地描述的：“我们四面受敌，却不被困住；心里作难，却不至失望；遭逼迫，却不被丢弃；打倒了，却不至死亡。”（林后4：8—9 p．）由此可见，神不要我们麻木或无奈地忍受十字架。神所喜悦的忍受方式不是古时的斯多葛主义者对“那灵魂伟大之人”的描述：在人一切与生俱来的情感被剥夺之后，不管他受难或兴旺，经历忧伤或快乐都有同样的反应——事实上，就如石头那样没有任何的感觉。然而，这所谓的崇高智慧带给他们怎样的益处呢？他们所描述的忍耐是从来没有人经历过的，而且人根本做不到。相反，当他们想拥有过于严格的忍耐时，就把它逐出了人类生活。

在基督徒当中也有一些新的斯多葛主义者，他们认为呻吟和流泪，甚至忧伤和担心都是邪恶的行为。这些似是而非的论调多半来自一些无所事事的人，他们宁愿冥想也不愿动手，到最后只能设想这类似是而非的论调伤害我们。然而，我们与这种无情的哲学毫无关联，主耶稣基督的话语和榜样都斥责这种哲学，因在他自己和别人受难时也呻吟和流泪。他也如此教导他的门徒：“你们将要痛哭、

哀号，世人倒要喜乐。”（约16：20 p.）而且，为避免有人视这情感为罪恶，基督公开地宣告：“哀恸的人有福了。”（太5：4）这并不足为怪！因若神禁止一切的流泪，那么我们要如何看待主的汗珠如大血点滴在地上（路22：44）？若一切的惧怕都是出于不信，那我们要如何看待基督自己所深感的惧怕（太26：37；可14：33）？我们若弃绝一切的忧伤，那么我们如何接受基督的这句话：“我心里甚是忧伤，几乎要死”（太26：38）？

10．真忧伤以及真忍耐的争战

我这样说是要救敬虔之人脱离一切的绝望，免得他们因无法除去自然情感中的忧伤而放弃寻求忍耐。一切将忍耐当作某种麻痹的感觉，并将勇敢、坚忍的圣徒视为木头人的人，至终必定放弃寻求忍耐。因当圣徒受难，却不至于崩溃或跌倒；虽然受苦炼，却同时充满属灵的喜乐；有时心里惧怕，却因神的慰藉而重新振作时，圣经就称赞他们。同时，他们在心里有某种挣扎：他们肉体的感觉逃避和惧怕一切的逆境，但他们敬虔的心却渴慕在这些苦难中恒心顺服神的旨意。主对彼得所说的这段话表现信徒心中的这争战：“你年少的时候，自己束上带子，随意往来；但年老的时候……别人要把你束上，带你到不愿意去的地方。”（约21：18 p.）当彼得必须借殉道荣耀神时，他不太可能不愿意和抗拒为主受死，否则，他的殉道就没有什么可称赞的。然而，他虽然极真诚地顺服神所给他的这吩咐，但因他未曾完全脱去自己的肉体，所以他心里有矛盾挣扎。当他想到他将受大痛苦、流血牺牲时，他因自己的惧怕会期待逃避这些事。另一方面，当他想到是神自己的吩咐时，他就克服，甚至践踏了他的惧怕，而甘心乐意地为主受死。我们若想做基督的门徒也必须如此行，我们心里要怀着对神的敬畏和顺服，甚至驯服和治死一切抵挡神的情感。在这种情况之下，不管神让我们背怎样痛苦的十字架，甚至心里极其伤痛之时我们仍能忍耐。这些患难本身带给我们痛苦：在患病时，我们呻吟并渴望身体的复原；在贫困时，担心和忧伤的箭刺入我们的心；我们也遭受羞辱、厌恶、不公义的对待；我们参加亲人的葬礼时也自然地流泪。然而，我们最后的结论总是：这是神的旨意，所以就让我们随从他的旨意。事实上，在痛苦、呻吟和流泪当中我们必须这样想，好使我们能甘心乐意地接受神使我们经历的这一切。

11．哲学和基督教对忍耐的立场

既然我们说思想神的旨意是我们忍受十字架主要的原因，所以我们现在要简洁地解释哲学和基督教对忍耐不同的观点。的确，哲学家们很少高明到能理解神以患难亲手试炼我们，而我们因此就当顺服。他们提出的唯一理由是：忍耐是不得已的。难道这不就是在说你必须顺服神，因为抵挡他是徒然的吗？我们顺服神若只是因为这是必需的，那么，我们一旦有逃脱的机会就会立刻不再顺服他。然而，圣经要我们思想神的旨意中的顺服缘由却截然不同：首先是公义与公平，其次关系到我们的救恩，这就是基督教对忍耐的劝勉。不管我们遭遇贫困、放逐、监禁、羞辱、疾病、死亡，还是其他的灾难，我们必须深信这一切都是出于神的旨意和护理，也是出于神完美的公义。那么，我们天天因无数的过犯所应得的患难，岂不是比神出于他的慈爱所给我们的更多吗？难道我们的肉体被驯服和习惯负神的轭，免得我们放荡的本性暴露出来是不公平的吗？难道维护神的公义和真理不值得我们受难吗？若我们在受难中，神的公平无疑地彰显，那么我们的埋怨和抗拒就证明我们的大罪。我们不再理会这虚妄的口头禅：“我们必须忍耐，因为是不得已的。”我们听从的是活泼、极有功效的吩咐：“我们必须顺服，因为不顺服是神所不喜悦的；我们必须忍耐，因为不耐烦是对神公义的悖逆。”

那么，既然我们只喜欢那些我们视为帮助我们蒙救恩和受益的事，我们慈悲的天父就以此安慰我们。神宣称他使我们遭受的一切患难，都于我们的救恩有益。显然，我们一切的患难都使我们获益，难道我们不应当以感恩和平静的心忍耐吗？所以，当我们忍耐的时候，我们并不是不得已地接受一个无法改变的事实，而是在为自己的益处而接受。如此，在我们背十字架时，不管我们的肉体感到多么痛苦，我们同时也将充满属灵的喜乐。之后，这喜乐使我们心存感恩；然而，既然我们对神的赞美和感谢只能出于喜乐的心，而且没有任何事物能拦阻我们对神的赞美和感谢，显然十字架的痛苦必定会以属灵的喜乐来调和。

3.9-默想永世

神借患难减少我们对今世过度的爱（1—2） 1．今世的虚空

不管我们遭受何种患难，我们必须明白这样的目的：借此训练自己轻看今世，并因此被驱使默想永世。因为神既然最知道我们生来何等喜爱这世界，他就用最恰当的方式拦阻我们，并借此除掉我们的懒惰，免得我们过于贪爱这世界。我们每一个信徒都盼望一生仰望和寻求天上的永生。我们若不如禽兽是极为可耻的，但如若我们没有死后永生的盼望，那么我们的光景与禽兽没有两样。然而，你若检视人的计划、努力和一切行为，你会发现都是属世的。我们的心被世间的名利和权力所迷惑，而盲目到看不见别的，这就证明我们的愚昧。我们也因充满贪心、野心和淫欲，无法感受到世俗之外的事。总之，人的整个灵魂因受肉体诱惑的吸引，完全在世上寻求快乐。为了抵挡这邪恶，神不断地证明世界的悲惨，好教导信徒今世的虚空。为了免得他们在心里期望在世上获得永久满足他们的平安，神使他们常常遭遇战争、纷争、抢劫，或其他灾难。神为了约束他们迫不及待地追求转眼即逝的钱财，或依靠自己拥有的财富，就使他们被放逐、遭饥荒、遇火灾，或以其他方式，使他们落在贫困中，或至少拦阻他们发财。为了避免他们过度地享受婚姻所带来的幸福，神就以堕落的妻子、悖逆的儿女，或丧亲的痛苦试炼他们。然而，如果神在这一切的事上比较慷慨地对待他们，但为了避免他们因骄傲或自信而自高自大，神就借疾病和灾难使他们看到今世的好处如昙花一现，转眼成空。

唯有当我们发现今世在各方面充满患难、困苦，以及许多令我们不快乐的事，没有任何方面是幸福的；今世所带来的幸福是不可靠、转眼即逝、虚空的，同时带给我们各式各样的害处，我们才从十字架的苦炼中真正获益。由此可见，我们在今世只能期待争战，也应当提醒自己：我们的冠冕在天上。总之，我们要深信：除非人在心里开始轻看今世，否则他绝不会认真地寻求和默想永世。

2．我们的倾向是忽略今世的虚空

显然，这世界对我们而言若非毫无价值，便会吸引我们过度地爱它，不会有第三种可能。因此，我们若对永恒有起码的关心，就必须殷勤设法甩掉这些世界

的锁链。既然今生有许多吸引我们的诱惑，还有许多哄骗我们的快乐、恩惠和甘甜，所以，十字架的苦炼对我们很重要，免得我们沉迷于这些诱惑。若各种苦难不断地提醒我们，我们仍然无法正确地判断今世的悲惨，那么我们若一直享受财富和快乐，我们的人生又会是怎样的呢？

人生如烟（参阅诗102：3）或如影（参阅诗102：11）不只是有学问的人才知道的，就连凡夫俗子也无人不知。且既然他们认为这事实对人而言是极为有益的，所以他们的格言也表达此意。然而，几乎没有任何事物比这更容易被人忽略或忘记。因我们行万事就如自己打算在今世建立永恒，但我们若看到尸体被埋葬，或我们在坟地中行走，因直接面对死亡，就会很有哲理地说今世是虚空的。然而，我们在这事上也是前后不一致的，因为这一切的事经常对我们毫无影响。当我们谈完之后，很快就忘记了，我们的哲学如烟转眼消散，之后，就如在戏院里的掌声，这些言谈很快就消失了。我们不但忘记死亡，甚至也忘记自己必死的事实，且就如我们从未面对过这事实，就又归回到我们在地上永远不死的确信里去了。若有人在任何时候，口里冒出这谚语：“人生如朝露”，我们的确会承认这事实，却不会留意，以至在地上不死的概念仍旧锁住我们的心。因此，人们无法否认神用各种经历说服我们今世的悲惨对我们有极大的益处。事实上，即使在我们被说服之后，我们也几乎无法停止邪恶并愚昧地赞扬我们在世上的人生，就如这人生包含了我们一切的好处。但既然神喜悦这样教导我们，我们就有责任留心听，好使我们离弃自己的懒惰，并因轻看这世界就全心全意地默想永生。

对这转眼即逝、不能满足我们之今世正确的判断，使我们默想永世（3—6）

3．对今世的感恩！

我劝信徒养成轻看今世的习惯，尽管不是恨恶今世或对神忘恩负义。事实上，今世虽然充满无限的悲惨，我们仍然有责任将之视为从神而来不可拒绝的福分。其实，我们若在今世看不到神任何的祝福，就已经在心里犯了严重的忘恩负义之罪。特别对信徒而言，今世应当向他们见证神的良善，全然是为了促进他们的救恩。因在神使他的百姓确信他们在荣耀中有永远的产业之前，他首先采用较小的证据向我们证明他是我们的天父。这些就是他天天赏赐我们的福分。既然今世使我们明白神的良善，难道我们应当藐视它，仿佛它对我们毫无益处吗？所以，我们必须习惯将今世视为来自神慷慨的福分之一，绝不应当拒绝。圣经对这

事实有既丰富又清楚的证据。但即使圣经没有这样的启示，就连大自然本身也劝我们感谢神，因他赏赐我们生命，允许我们使用这世界，并供应我们一切所需要的，以保守这生命。

而且，当为今世感谢神之更大的理由是：我们这一辈子是在预备享受天国的荣耀。因神预定那些他在天上将加冕的人必须先经过地上的争战，使他们直到胜过战争中的一切困难之后才夺胜。

还有另一个原因是：我们在今生因领受神不同的福分，就预尝神慷慨的甘甜，好激发我们更盼望和渴慕这慷慨在天上完美的显明。我们确信今世的生命是出于神仁慈的恩赐，因此我们应当心存感恩。之后，我们早晚将发觉今世的悲惨，好使我们不至于因我们与生俱来的倾向而贪恋世俗。

4．对永生正确的渴慕

我们越减少对今世的爱，就会越渴慕永生。我同意这样一种看法颇有见地：认为最好的景况就是未曾出生，其次是在出生之后很快就死亡（参阅传4：2—3）。既然他们没有受神真理的光照，他们在今世触目所及不都是令人忧伤和厌倦的事吗？他们庆祝亲人生日时忧伤哭泣，参加他们葬礼时欢喜欢乐，就不足为奇了。然而，这一切并没有使他们获益，因他们既然没有信心，就无法明白不幸或人所厌烦的事如何能互相效力，叫敬虔的人得益处，他们因此在绝望中做出以上的结论。

那么，信徒正确看待今世的目的是，在于明白今世本身不过是悲惨，因此更当热切地默想永世。当我们将今世与来世相比时，我们不但可以忽略今世，甚至应当轻看和厌恶它。因若天堂是我们的家乡，难道地上不就是我们被掳之地吗？若离开世界等于进入永生，这世界难道不就是坟墓吗？而且人在今世的生活难道不就是某种死亡吗？若离开身体等于获得释放和得到完全的自由，难道这身体不就是监牢吗？若享受神的同在是快乐无比，难道缺乏这快乐不就是忧伤本身吗？然而，除非我们离开世界，否则“便与主相离”（林后5：6）。因此，我们若将地上的生命与天上的做比较，无疑地，我们会立刻藐视地上的生命并将之践踏在我们的脚下。当然，我们因这生命使我们常常犯罪而厌恶它，虽然我们对这光景的厌恶不能说是恨恶这生命本身。无论如何，我们对待今世的态度应该是：我们

既因对今世的厌倦和厌恶而期待它的结束，同时也照神的旨意珍惜他所给我们的每一个新的日子，好让我们的疲倦至终不至于成为埋怨和不耐烦。因今世就如哨岗，神差派我们在那里放哨直到他呼召我们离开。使徒保罗感觉到长久受身体的捆锁，为这光景悲伤并迫切地渴慕得赎（罗7：24）。然而，为了顺服神的吩咐，保罗宣告：或离世与基督同在，或继续在肉身活着，他都愿意接受（腓1：23—24）。因他承认或以生命或以死亡荣耀神，都是他欠神的债（罗14：8）。然而，哪一种光景最能将荣耀归给神都是由神自己来做决定。因此，既然我们应当为主而活并为主而死，我们就当将我们何时离世的决定交托给神，且同时既热切地期待死亡，也经常默想永世。而且，在将今世与永世比较时，我们就当轻看今世，并因罪的捆绑，渴慕在神喜悦的时候离世。

5．当弃绝一切对死亡的惧怕！

然而，可怕的是许多自称为基督徒的人不但没有渴慕死亡，反而惧怕它，甚至每当听到死亡时就战战兢兢，好像它是极大的灾难。显然，我们与生俱来的情感在思想到身体的死亡时感到惧怕是自然的。然而，不能接受的是，在基督徒的心里没有任何敬虔的光能以更大的安慰胜过和制伏这恐惧。因我们若相信这不稳固、有瑕疵、必朽坏的、转瞬即逝的、衰残的、腐烂的身体之帐篷即将被拆毁，并立刻要受更新成为稳固、完全、不朽坏的身体，及披上天上的荣耀，难道这信心不会驱使我们迫切地寻求肉体所惧怕的吗？我们若相信死亡呼召我们从被掳中归回本国，甚至天国，难道这事实不会成为我们极大的慰藉吗？

然而，或许有人会反对说：没有任何有生命的受造物不渴望存活。我完全同意，但我坚持的是我们最在乎的应当是那将来不死的生命，因我们在那里将经历到世界不能提供给我们的永远稳固的生活。e保罗清楚教导信徒期待死亡，“并非愿意脱下这个，乃是愿意穿上那个”（林后5：2—3）。难道野兽，甚至没有生命的受造物——树和石头——因意识到它们现在虚空的存在，都切望等候复活之日，好与神的儿女们一同脱离这虚空的光景（罗8：19及以下），难道我们这拥有理解力，甚至蒙圣灵光照的人，在我们的存在这极为重要的事上，不能看穿今世必朽的光景吗？

但我并无意（至少现在不是恰当的时机）斥责这极大的罪恶。我从一开始就

明说我不打算详细讨论较次要的问题。但我要劝胆小者研读居普良的作品《论人的必死》（On the Mortality），除非他们宁可研究哲学家们对死亡的立场。然而，就连哲学家也无畏于死亡，这应当令他们感到羞耻。

我们要坚定地相信：那不欢喜等候死亡和复活之日的人，对基督教的了解非常有限。保罗也描述信徒都有等候死亡的特征（多2：13；参阅提后4：8），而且每当圣经向我们证明完美的福气时，经常提醒我们这盼望。基督说：“你们就当挺身昂首，因为你们得赎的日子近了。”（路21：28 p.）神喜悦用来激励我们，使我们欢喜、快乐的事，反而只令我们感到忧伤和惧怕，难道这是合理的吗？若是这样，我们为何仍夸耀他是我们的主呢？因此，我们要持守更正确的立场。虽然我们肉体盲目且愚昧的私欲反对，我们仍要毫无疑惑地等候主的再来，不但要渴望他的降临，也应当将之视为最令我们快乐的事来切慕。他将以救赎者的身份降临，并在救我们脱离这充满各种邪恶和悲惨的世界后，引领我们进入那永生的荣耀产业。

6．信徒在渴望永世时，蒙神安慰

显然，众信徒在继续活在世上时，为了效法基督——他们元首——的榜样，必须“如将宰的羊”（罗8：36）。如此看来，除非他们思念天上的事胜过世界的事，不只在今生有指望（参阅林前15：19），否则他们是极其可悲的。相反，一旦他们停止思念地上的事而开始仰望神，即使他们看到恶人在财富和尊荣上兴旺，享受平安，以及以他们一切华丽、显赫的财产为傲，享受种种娱乐——就算信徒因这些人的恶行受害，忍受他们的辱骂，因他们的贪心有所亏损，或被他们的私欲所烦扰——他们也能毫无困难地在这样的苦难中忍耐到底。因他们所仰望的，是神将接他忠心的百姓到天国的平安之中，神要“擦去他们一切的眼泪”（启7：17；参阅赛25：8），要给他们穿上那荣耀、欢乐的长袍，要以他说不出来的甘甜和喜乐喂养他们，与他们一同完美地交通，使他们与他的喜乐有分。然而，那些在今世兴旺的不敬虔之人将遭受最悲惨的羞辱：神要使他们的欢乐变为折磨，叫他们的笑声和快乐变为哀哭、切齿；他将折磨他们的良心，使他们没有平安；他将以不灭的火惩罚他们的淫恶（参阅赛66：24；太25：41；可9：43、46；启21：8）；他也将使他们低头服在被他们践踏的敬虔之人之下。就如保罗所见证的，这就是公义！使曾经遭受不幸、不公的人得安息，以患难报

应曾经叫敬虔之人受患难的恶人，这都是在主耶稣从天上显现时必将发生的（帖后1：6—7）。

这的确是我们唯一的安慰，这安慰若被夺去，我们或落在绝望中，或被吸引受这世界虚空的安慰而至终灭亡。连先知都承认，当他见恶人享受兴旺时，他的脚几乎失闪（诗73：2—3），而直到他进了神的圣所，思想恶人的结局时才明白（诗73：17）。综上所述，若信徒仰望神复活的大能，那么在他们的心中，基督的十字架至终将胜过魔鬼、肉体、罪以及恶人。

3.10-信徒应当如何使用今世和其中的福分

信徒当把享受今世的福分视为神的恩赐（1—2） 1．双重的危险：对今世的态度过于严厉或放纵

在这基本的教导下，圣经也适时教导我们如何正确使用今世的福分，这于我们生活的安排具有不可忽略的意义。因我们若要在世上生活，就必须使用那些能帮助我们生活的事物。而且，我们也不能避免使用那些似乎不只满足我们基本的需要，也带给我们快乐的事物。因此，我们必须有一个原则，使我们能以无亏的良心使用今世的事物，无论是满足我们基本的需要或是带给我们快乐。当神教导今世对他的百姓而言是某种快速通往天国的历程时，他就立下了这个原则（利25：23；历上29：15；诗39：13，119：19；来11：8—10、13—16，13：14；彼前2：11）。我们既然在这历程中必须经过今世，那么，无疑我们就应当使用今世的福分，只要它是帮助我们而不是拦阻我们前进。因此，保罗正确地勉励我们用世物的，要像不用世物，置买的要像无有所得（林前7：30—31）。

但既然这是经常被人误会的主题，且若不谨慎就可能滑向两个不同的极端，就让我们谨慎我们的脚步。曾经有一些在多方面良善、圣洁的人，当他们发现不节制和放荡若不受严厉约束就会一发不可收拾时，他们想纠正这危险的恶。但他们的方式是：他们只允许人在基本的需要上使用世物。虽然这的确是属灵的教导，但他们太过严厉地执行。他们对良心的约束比神真道的约束更严谨，这是非常危险的。而且他们对“需要”的定义是：人的基本生存所需的东西，因此，对他们而言，我们所被允许的食物只有面包和白开水。有人的教导比他们的更严格，据说底比斯的克拉特斯（Crates the Theban）将他一切的财产扔到大海里去，因他认为除非他毁坏它们，否则它们至终将毁灭他。

然而，今日也有许多人找借口过度地使用世物，而给放纵肉体铺路。他们理所当然地认为，使用世物的自由不应当被约束，而是应当由每个人的良心决定。对此我并不以为然。我当然同意人的良心不应当也不能受任何明确的法律规条的约束，然而，既然圣经给我们如何使用世物的一般原则，那我们就应该按照圣经的教导约束自己。

2．主要的原则

我们的原则是：若我们按照神创造世界的目的使用他的恩赐，这并没有错。因神创造这一切是为了我们的益处，并非为了毁灭我们。因此，那认真考虑神创世之目的的人，将会正确地使用这些恩赐。那么，我们若思考神为何创造饮食，就会发现这不但是为了人的需要，也是为了人的享受和快乐。除了人的需要以外，神给我们衣裳的目的也是为了美丽和体面。草、树和水果，除了本身实际的用处以外，也有它们美丽的外观和味道（参阅创2：9）。因若非如此，先知必不会将它们视为是神的祝福：“使人……得酒能悦人心，得油能润人面。”（诗104：15 p．）否则，圣经在称赞神的慈爱时必不会再三地提醒是神赐给我们这些。而且各种受造物自然的特色，本身就充分表明我们应当为什么目的、在什么范围内享受它们。难道神为我们的眼睛和鼻子创造美丽和芬芳的花，却不允许我们的眼睛欣赏它的美丽、鼻子享受它的香味吗？难道神创造颜色时不是使一些比其他的更好看吗？难道神不是决定金子和银子、象牙和大理石比其他的金属和石头更宝贵吗？简言之，神除了决定一切的受造物有实际的用处以外，难道他不也同时使它们对我们有吸引力吗？

我们不应当放纵地使用这些福分，或贪求钱财，而是在神对我们的呼召上忠心地尽本分（3—6） 3．认识赏赐恩赐的神，使我们避免狭隘或放纵

我们当远离这不人道的哲学，即要求人只按照自己基本的需要使用世物，这不仅剥夺神出于他的恩慈所赐予我们享用的果实，也剥夺人一切的感觉，使人宛如木头。

然而，另一方面我们也应当认真地避免放纵肉体的私欲，因若不约束肉体就会放纵无度。就如我以上所说，真的有一些人以自由为借口劝人毫无节制地使用世物。要约束肉体，我们首先要承认神创造万物的目的是要我们明白他是造物主，并因此感谢他对我们的慈爱。但你若暴饮暴食到心智迟钝，以致无法尽神呼召你的本分，难道这算是心存感恩吗？你若放纵情欲到污染自己的思想，以致无法分辨是非荣耻，难道这算是认识神为造物主吗？我们若穿戴高贵、时髦的衣裳，为了荣耀自己、藐视别人，或因衣服的华丽和高贵诱惑自己放纵情欲，难道这算是感谢神吗？若我们总是关注自己外表的华丽，难道我们能同时默想神吗？

许多人放纵自己一切感官的情欲之后，他们的心昏暗了。许多人喜悦大理石、金子和图画到一个地步，最后似乎自己成为大理石、金子或一幅画的样子。又有人被厨房里的美味吸引到对属灵的事没有任何胃口，在其他事上也是如此。因此，我们必须约束自己，免得滥用神的恩赐。我们应当留意保罗所说的原则：“不要为肉体安排，去放纵私欲”（罗13：14）。我们若过度屈从于这些私欲，最后就会放纵它们。

4．盼望永生产生正直的行为

然而，最有效约束自己的方式就是轻看今世和默想天上的永生。我们从此推出两个规则：我们用世物的要像不用世物，就如保罗所吩咐我们的那样，那有妻子的，要像没有妻子；置买的，要像无有所得（林前7：29—31）。另一个原则是：如此我们会学习如何在贫困中忍耐，以及在富裕中节制自己。用世物的要像不用世物，这不但会使我们在饮食、房屋、衣裳、野心、骄傲和挑剔上更节制，也会减少一切拦阻我们默想天上的永生和热切追求成圣的挂虑与试探。古时候的加图（Cato）说得对：“人细心地关心穿着，却大意地忽略美德。”这古老的谚语也说得好：“过于关心身体的人，多半忽略自己的灵魂。”

因此，虽然我们不可用某种既定的规条约束信徒外在的行为，然而圣经的确教导这原则：要警醒，免得纵容自己，同时也当尽力避免炫耀自己的财富，更不能放纵私欲，也要谨慎，免得滥用我们所应当用来荣耀神的受造物。

5．节俭：世上的财产是神所交托的

我们以上所说的第二个原则是：贫穷的人要学习如何忍耐这景况，免得因奢望苦恼。若他们保持这样的节制，他们将会在敬虔上大大地长进。在这方面没有丝毫长进的人几乎没有证据表明自己是基督的门徒。因为除了贪婪世物的人会经常落入其他的罪中之外，那不甘于贫穷的人，日后富裕也容易放纵。我触及的要点是，以破旧的衣服为耻的人，也会以豪华的衣服为傲；那对简单的饮食不满，渴望珍馐美味的人，若获得他所期待的东西也会不节制地滥用；不耐烦、忧虑地忍受卑贱景况的人，若之后地位高升，难免傲慢。因此，一切全心全意寻求敬虔的人都应当效法使徒保罗的榜样，学习或饱足，或饥饿，或有余，或缺乏，都能知足（腓4：12）。

此外，圣经也有另一个原则能帮助我们约束自己使用世物。我们在前面讨论神吩咐我们彼此相爱时稍微提过这原则。这原则就是：神出于自己的爱把万物赐给我们，这一切不仅是为了使我们得益处，神将这一切交托给我们，我们总有一天也要为此交账。所以，我们要常常思想主给我们的这吩咐：“把你所经管的交代明白。”（路16：2）同时我们也当牢记最后要我们交账的是谁，就是那吩咐我们要节制、自守、节俭，也同时禁止我们放纵、骄傲、炫耀和虚荣的那位神；他唯一所认可的施舍动机就是爱，他也亲口禁止一切引诱我们离弃圣洁或迷惑我们的娱乐。

6．神对我们的呼召是我们生活方式的根基

最后我们也应当牢记这一点：神吩咐，我们一生的举动当仰望他对我们的呼召，因神知道人心躁动不安、变幻莫测，又贪得无厌。所以，为了避免人因自己的愚昧和轻率使一切变得混乱，神安排每一个人在自己的岗位上有其当尽的本分，也为了避免任何人越过自己所当尽的本分，神称这些不同的生活方式为“呼召”。因此，每一个人都有神吩咐他的生活方式。这生活方式是某种哨岗，免得人一生盲无目的地度日。神对各人的呼召十分重要。神借此判断人一切的行为，然而神的判断与人的想法和哲学家的教导截然不同。连哲学家们都承认最伟大的行为是救自己的国家脱离专制的统治。然而，若任何国民以个人的身份谋杀专制者都公开受到天上审判者的定罪（撒上24：7、11，26：9）。

我在此不需要再举例。我们只要知道神的呼召是行善的源头和根基就够了。且若任何人拒绝顺服神的呼召，他必定偏离尽本分的真道。他有时也许能做出某些表面令人称赞的事，然而不管人如何看待这些事，在神的宝座前总是会被拒绝。此外，他在生活上的各方面必定不会有彼此的和谐。总之，你若接受神对你的呼召，你的生命就最有秩序。而且，也没有人会被许可轻率地越过神对他的呼召，因为这等于越过他的本分。如此，地位低的人会在自己的岗位上毫无怨言，免得离开神所呼召他的岗位。此外，人若知道神在万事上引领他，就会极大地减轻他一切的担忧、劳苦和其他的重担。如此，官员会更甘心乐意地尽自己的本分；家长会拒绝离开神给他管理家庭的责任；每一个人只要确信生活上一切的困苦、烦扰、疲劳和担心都是神亲自给他的重担，他就会忍耐到底。b我们也能借此获得独特的安慰，只要我们在万事上顺服神的呼召，则一切看来似乎羞辱的职

事，在神的眼目中则是光荣和极有价值的。

3.11-因信称义的定义与内容

称义和重生，这两个术语的定义（1—4） 1. “称义”教义的含义和重要性

我深信在上文我已足够详细地解释：对于受律法咒诅之人而言，信心是他唯一蒙救恩的方式。我也解释了什么是信心（faith），且神借信心赏赐人何种福分，以及信心使人结怎样的果子。我们在此要简要概括一下。父神出于自己的慷慨赐给我们基督，使我们以信心接受他。接受基督的人同时也接受双重的恩典，即我们借基督毫无玷污的义与神和好之后，我们在天上所有的不是法官，而是慈悲的天父；其次，我们靠基督的灵得以成圣，就能培养无可指摘和纯洁的生命。神所赏赐我们的这第二个礼物——重生，我以上已详细解释过。然而，我当时没有详细解释因信称义，是因为我要读者先明白，我们唯独凭借信心得着神出于怜悯白白赐给我们的义，这信心必定伴随善行，其次也是为了解释这些善行的性质，而这善行的性质与我们现在的主题有密切的关联。因此我们现在要开始详细地解释因信称义。我们同时也当留意基督教是建立在这教义的根基之上，好让我们更关注这教义。除非你先明白你与神的关系如何，和他对你将怎样审判，否则，你就没有救恩的根基，也没有在神面前过敬虔生活的根基。然而，我们越明白因信称义，就越知道有必要了解这教义。

2. 称义的含义

但为了避免我们从一开始就跌倒（除非我们先知道我们所讨论的主题为何，否则我们必定跌倒），我们应当先解释以下这两个词的含义：“在神面前称义”、“借信心或借行为称义”。人在神面前称义的含义是：神将人视为义并因这义悦纳他。既然罪孽在神面前是可憎恶的，因此，只要神将任何人视为罪人，这人在神面前就无法蒙神悦纳。所以，哪里有罪恶，神的愤怒和报应就在哪里彰显。被神视为义人而不是罪人才算称义，因此这人在神的审判台前被判无罪，但所有的罪人都必被定罪。若一个义人被指控并被传讯到公义法官的审判台前，法官会按他的清白定他无罪，这即我们通常所说他在法官面前“称义”。同样地，当神将某人从罪人中分别出来，见证和肯定他的义时，这人在神面前称义。若有人因他圣洁的生活能在神宝座前被称为义，或他自己行为完全，能合乎神所要求人的公义准则，他就能因行律法称义。相反，因信称义是指，若人因不义的行为

被弃绝，却借信心投靠基督自己的义并穿上这义，那在神面前的这个人并不被称为罪人，而是义人。

因此，我们对称义的解释是我们在神面前被悦纳为义人。可以说，称义包含赦罪和将基督的义归给人。

3．圣经对称义的教导

圣经有充分的证据能证明这教义。首先，这定义无疑是正确的，也是称义最通常的意思。然而，我们若收集并比较一切教导称义的经文会花费太多的时间，所以我们只要告诉读者们圣经对这教义的教导，之后读者自己看圣经就可以知道我们的教导是否正确。我在此只要提出几处详细教导称义的经文。

首先，当路加告诉我们以色列百姓听了基督的教导之后就以神为义时（路7：29），以及当基督宣告“智慧之子，都以智慧为是”（路7：35）时，前者的意思（29节）并不是指百姓将义归给神。因为义与神是密不可分的，虽然世人都想夺去神的义。且他在35节里所引用的基督的话并不是要称救恩的教义为义，因这教义本来就是义的。这两种表达含义原本相同——将神和他的教导所应得的赞美归给他。另一方面，当基督斥责法利赛人在人面前自称为义时（路16：15），他的意思不是他们因行善称义，而是他们虽然不是义人，却挖空心思想被视为义人。那些对希伯来文比较熟悉的人会更明白我在这里的意思，因希伯来文的“邪恶”不但是指那些自觉有罪的人，也是指那些被别人定罪的人。因为当拔示巴说她和所罗门必算为罪人（王上1：21）时，她并非在承认他们犯了什么罪。她只是在埋怨她和她的儿子将被羞辱，并被人视为邪恶和受咒诅的。其实，连拉丁文译本的上下文都证明她所说的邪恶是指从别人的观点来看，而不是在承认自己有罪。

但因“称义”一词与现在的主题“因信称义”相关，保罗在《加拉太书》中教导圣经预先看明神要借信心称外邦人为义（加3：8）。难道保罗在这里的意思不就是人是因信称义吗？此外，当他教导神称那原来不敬虔而后相信基督的人为义（罗3：26 p．）时，难道他的意思不就是人借着信心能逃脱他们不敬虔所应得的灭亡吗？保罗的结论更确实地证明他就是这个意思：“谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢？有基督耶稣已经死了，而且从死

里复活……也替我们祈求。”（罗8：33—34 p．）他就如同在说：“谁能控告神所赦免的人？谁能定基督为其代求之人的罪呢？”因此，“称义”的意思就是判被告无罪，就如他从未犯罪那般。所以，神既因基督的代求称我们为义，他赦免我们并非因我们无罪，而是因基督的义归在我们身上，使不义的我们能在基督里被称为义。保罗在《使徒行传》13章所讲的也是这个意思：“赦罪的道是由这人（基督）传给你们的。你们靠摩西的律法，在一切不得称义的事上信靠这人，就都得称义了。”（徒13：38—39）由此可见，在人的罪得赦免之后，保罗解释说这叫称义；所以，称义指的是被判无罪，与行律法完全无关；称义完全出于基督的恩典，人借着信心被称为义。总之，显然人借赎罪祭称义，因这经文教导我们借基督被称为义。c因此，当圣经告诉我们税吏在离开圣殿后已被算为义（路18：14）时，我们不能说神因他的任何功德称他为义。圣经的教导是：在蒙赦罪之后，罪人在神面前被称为义人。所以，税吏之所以被称为义，并不是因为他的行为蒙神悦纳，而是出于神白白的赦免。当安波罗修称认罪为合法的称义时，这是对称义贴切的形容。

4．称义包括赦罪和神施怜悯悦纳人

为了避免对称义这一词的争辩，我们若专注于圣经对这教义的教导所有疑虑便会消除。保罗在《以弗所书》中教导称义是神对人的接纳。他说：“又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们借着耶稣基督得儿子的名分，使他荣耀的恩典得着称赞。这恩典是他在爱子里所赐给我们的。”（弗1：5—6 p．）这与保罗在另一处的教导，即“（我们）白白地称义”（罗3：24），是一样的。除此之外，保罗在《罗马书》中将称义视为“蒙神算为义”。他也毫不犹豫地将称义包括在赦罪之内。保罗说：“正如大卫称那在行为以外蒙神算为义的人是有福的。他说：‘得赦免其过、遮盖其罪的，这人是有福的’。”（罗4：6—7 p．；诗32：1）保罗在此所教导的并不只是称义的一部分，而是称义的全部。此外，他也接受大卫对称义的定义。大卫宣告得赦免其过的人是有福的（诗32：1—2）。显然，大卫所说的义是与罪责相对。然而，对这教义最清楚的教导是在《哥林多后书》5章。保罗在此教导传福音事工的整个目的是叫人与神和好，因神喜悦借基督使我们蒙恩，不将我们的过犯归到我们身上（林后5：18—20）。请读者们仔细思想整段经文，因保罗在下一节中这样解释：“神使那无罪的替我们成为罪”（林后5：21），为了教导我们人与神和好的方法（参阅林后：18—

19 p. ）。无疑地，保罗所说的“和好”就是“称义”。显然，根据他在另一处的教导——我们因基督的顺从成为义（罗5：19），除非神在我们的行为之外，在基督里称我们为义，否则我们是站不住的。

对奥西安德尔“本有之义”的反驳（5—12） 5．奥西安德尔“本有之义”的教义

奥西安德尔（Osiander）捏造了某种“本有”之义的教义，虽然他的目的不是要废掉神白白赐给人的义，但他的教导却迷惑了许多敬虔的人，并拦阻他们实际经历到基督的恩典。因此，在我继续探讨这教义之前，我必须先反驳这疯狂的臆想。

首先，这思辨是出于人愚昧的好奇心。确实，他收集了许多圣经中的证据以证明基督与我们联合，以及我们也与基督联合。这是无须证明的事实，但既因他不了解这联合的根据，所以他只是在自欺罢了。我们要反驳他所有的错误是轻而易举的。因我们主张是圣灵隐秘的力量使信徒与基督和好。

这人的教导与摩尼教徒相当接近，因他们都说人领受神的本质。这教义导致了他的另一个谬论，即亚当之所以带有神的形象，是因为神在人堕落之前早已预定基督做人类的原型（prototype）。然而，因我的目的只是要简洁地讨论这问题，所以我所要反驳的是前一个谬论。

他说我们与基督联合，我们也同意，但我们却否认基督的本质与我们的混合。他也荒谬地企图用这原则来支持他的谬论：基督成为我们的义是因为他是永恒的神、公义的源头和神自己的义。我若现在简短地讨论我将详细解释的教义，请读者们多包涵。他虽然找借口说他所说的“本有之义”意思只是神为了基督的缘故称我们为义，但他却明确地表明基督的顺服和代替的死是不够的，他以为我们在神里面拥有神本有的义，因神将他的本质和属性分给我们。因此他强烈地主张：不只是基督自己，连圣父和圣灵都居住在信徒里面。我虽然承认这是真实的，却也深信奥西安德尔扭曲了这教义，因为他没有考虑到三位一体的神内住在信徒里面的方式，即圣父和圣灵都在基督里：既然神本性一切的丰盛都有形有体地居住在基督里（西2：9），因此，信徒在基督里拥有整个三位一体。由此可见，他一切关于圣父和圣灵的教导，只是误导不成熟的信徒离弃基督。

他之后教导神因赐给信徒他的本质，而使信徒成为他的一部分。他认为圣徒借圣灵的力量在基督里成长，且基督因此成为我们的元首以及我们成为基督的肢体，他认为这一切都是次要的，除非基督的本质和我们的混合。他对圣父和圣灵的教导使我们更清楚他的意思，即我们不单单借中保之恩被称为义，义也没有在基督的身上被简单或完全提供给我们；只有当神在本质上与我们联合，我们才与神的义有分。

6．奥西安德尔谬误地将赦罪和重生混为一谈

假设他只是主张基督在使我们称义时借着与我们联合成为我们的义，不仅是因为就基督是人而言他是我们的元首，也是因为神性本身浇灌在我们里面，这样他的教导对教会的伤害就不是那么大，而且也许他的这幻想不会导致这么大的争议。但既然这个原则就如墨鱼，为了隐藏它众多的尾巴，就喷出它墨水般的黑血，除非我们有意让那唯独赐给我们救恩确据的义被夺去，否则我们必须不顾一切地抵挡这谬论。因在他的教导中，“义”这名词以及“称义”这动词，各有不同的含义；所以，称义不但包括借白白的赦罪与神和好，同样也包括成为义人。而且，这义并不是白白归算给我们的，而是神的本质所有的圣洁和正直内住在我们里面的结果。其次，他坚持基督自己是我们的义，并不是因为他借着祭司的职分替我们平息了神的愤怒，而是因他是永恒的神和生命。

为了证明他的第一个论点，即神不但借赦罪，也借重生使人成义，他问：神是否保留他所称为义人的本性，没有改变他们任何的恶行？这问题的答案是显而易见的，就如基督是不可分割的，同样地，义和成圣在基督里也是密不可分的。因此，一切神所恩待的人，神同时赐他们圣灵，使他们得儿子的名分（罗8：15），神借这圣灵的力量，按照自己的形象重新创造他们。既然太阳的光和它的热是分不开的，难道我们要说是它的光使地球暖和，或说是它的热光照地球吗？这比喻不是很贴切吗？太阳以热使土地肥沃，以光线照亮它，所以，太阳的热和光是密不可分的。然而，逻辑本身禁止我们将光的特性归给热或将热的特性归给光。同样地，奥西安德尔对这两种恩典的教导也一样荒谬。因为神为了保守义，就重生一切他所白白称为义的人，奥西安德尔据此将神重生的恩赐与神对人白白的接纳混为一谈，说它们是一回事。然而，圣经虽然教导这两者是密不可分的，却也对它们作了分别，使神诸般的恩典更好地向我们显明。保罗在《哥林多

前书》中的这句话并非重复，即神使基督成为我们的公义和圣洁（林前1：30）。且每当保罗根据神对我们的救赎、神父亲般的爱以及基督的恩典，推断神呼召我们过圣洁的生活，就是在明确地教导称义与成为新造的人是两回事。

奥西安德尔强解他所引用的每一处经文。他对保罗所说的“惟有不作工的，只信称罪人为义的神，他的信就算为义”（罗4：4—5 p.）的解释是，保罗所说的“算为义”指的是“成为义人”。他也一样轻率地强解《罗马书》四章的整章经文。他同时诡诈地解释我们以上所引用过的这经文：“谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。”（罗8：33）在这经文中，明显保罗所指的是对于有罪或无罪的判断，我们也当在此意义上解释他的意思。如此，我们既在他的理论上，也在他的解经上充分证明奥西安德尔是不可靠的解经家。

此外，他对“义”的解释也一样是错误的。他主张在亚伯拉罕仰望基督——基督是神的公义，也是神自己本身——并且已经在美德上与众不同之后，他的信被算为义。他在此以两句纯正的经文造出一句谬论。因为这里所说的义，并不是亚伯拉罕一生的义行。在经文中，圣灵的启示反而是，虽然亚伯拉罕在美德上是杰出的，而且他在很长的一段时间中也累积了许多的美德，但唯有当亚伯拉罕以信心接受了神在他应许中所提供的恩典，他才蒙神悦纳。由此可见，就如保罗巧妙证实的那般，称义完全不在乎人的义行。

7．信心对于称义的重要性

我完全同意奥西安德尔的异议，即信心本身无法使人称义。人之所以能称义是因为信心接受的是基督。若是信心本身或因它所拥有的内在力量使人称义，那信心就因总是软弱和不完全，顶多只能在某种程度上使人称义，如此，那赏赐我们部分救恩的义就是有瑕疵的。但我们的立场却非如此，我们所主张的是，唯有神自己才能称人为义，我们也将同样的权柄归在基督身上，因为神使他成为我们的义。我们将信心类比成某种器皿，除非我们两手空空地来并张口寻求基督的恩典，否则我们就无法接受基督。因此，当我们教导在人接受基督的义之前，必须先接受基督本身时，我们并没有从基督的手中夺去使人称义的权柄。

然而，当这诡辩家说“信心就是基督”时，我完全不同意这扭曲的教导，就如盛金子的瓦器能算作财宝。这是同样的逻辑，即虽然信心本身没有价值，却因

叫我们与基督联合而使我们称义，就如盛金子的瓦器能使人富裕一样。简言之，信心既然只是人领受义的器皿，若与基督混为一谈，是极其愚昧的。因为基督是人称义的起因，也是这大福分的源头和使者，如此我们就清楚地解释了信心与称义彼此间的关系。

8．奥西安德尔教导：基督是根据他的神性而成为我们的义

奥西安德尔在解释人如何接受基督时进一步说：人借着传扬神外在的真道，就领受他内在的真道。这等于是将基督祭司的职分、中保的位格与他外在的神性分开了。我们却不分裂基督，反而确信在肉体中使我们与父和好并赏赐我们义的那位，就是神永恒的道。且除非他是永恒的神，否则他无法担任中保的职分或为我们获得义。然而，奥西安德尔的主张是：既然基督又是神又是人，所以神使他成为我们的义完全在乎他的神性，而不是他的人性。但若是如此，那圣父和圣灵也都成为我们的义了，因为在三位一体中，每一个位格的义都是一样的。此外，若根据奥西安德尔的主张：人称义是由于基督的神性，而既然基督的神性是永恒的，那么说“神使他成为我们的”就是错误的了，即使我们承认神成为我们的义，但这与保罗所说神使基督成为我们的义也不一致（林前1：30）！保罗的这话是专门指中保的位格说的，虽然中保的位格包括神性在内，但他却仍与圣父和圣灵有不同的地方。

奥西安德尔极其荒谬地因耶利米所说的一句话而扬扬得意。神借耶利米应许他必成为我们的义（耶51：10；参阅23：6，33：16）。然而，从这句话中我们只能推断：基督——我们的义，就是在肉身上显现的神（参阅提前3：16）。我们在别处引用过保罗的这句话：“神的教会，就是他用自己血所买来的。”（徒20：28 p．）若任何人从这句话中推断那除去世人罪孽的血是属神的，因此带有神性，那谁能接受如此亵渎的谬误呢？然而，奥西安德尔却以为他对耶利米这话的幼稚解释能使他完全得胜，他自满、夸耀，并用许多篇幅表达他的胡言乱语。其实这经文的解释是显然的，即当圣经记载在耶和华成为大卫之子时，他将成为敬虔之人的义。以赛亚也教导我们耶和华在何意义上成为敬虔之人的义：“有许多人因认识我的义仆得称为义。”（赛53：11）

我们应当留意这是父神所说的，并且，他也将称人为义的职分交给圣子，也

告诉我们为什么——因为他是义的；这经文也告诉我们神使人称义的方法，就是借着使人认识基督的教导。因为这里的动词应当被解释为被动词。我的结论是，当基督“取了奴仆的形象”（腓2：7）时，他就被神当作我们的义；其次，基督因他对父神的顺服使我们称义（腓 2：8）。因此，基督如此行并不是根据他的神性，而是根据神所交付他的职分。虽然唯有神自己才是义的源头，且人只因在神里面有分才是义人，但因人可悲地背叛神而与他的义疏远，所以，基督降卑并以自己的死和复活使我们称义是必需的。

9．称义是中保的工作

若奥西安德尔反对说这伟大的工作超过人性所能成就，并因此要归在神性之上，我同意这的确超越人的能力，但无法苟同因此将之归在神性上，事实上这证明他完全被蒙蔽了。虽然基督若非真神，就无法以他的血洗净我们，以他的牺牲平息父神的愤怒，赦免人的罪，或担任祭司的职分，因人的肉体无法担当如此大的差事，但同样能确定的是，他以自己的人性行了这一切。我们若问人如何称义，保罗回答：“因一人的顺从。”（罗5：19 p．）然而，难道基督的顺服不就是在乎他取了奴仆的形象（腓 2：7）吗？由此我们可以推断基督在他的肉身上向我们显明了义。同样地，在另一处经文中——我也很惊讶奥西安德尔常引用这经文却不感到羞耻——保罗教导义的源头完全在乎基督的肉身：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”（林后5：21 p．）奥西安德尔解释这经文时，一面称赞神的义，一面自夸，就如这经文能支持他本有之义的幻想。然而这经文的意思是基督的赎罪祭使我们在神面前称义。连孩童都能明白神的义在这里的意思是指神所接纳的义，就如约翰将神的荣耀与人的荣耀做对照（约12：43，RV；5：44）。我知道这义有时被称为神的义，因为是来自神，也是神自己赐给我们的。然而，有判断力的读者不需要我告诉他们，这里的意思指的是：我们因基督代替的死能在神的审判台前站立得住。

而且，“义”这个词并不关键，只要奥西安德尔同意我们之所以在基督里称义，是因基督做了我们的赎罪祭，并不是根据基督的神性。也因同样的缘故，当基督想印证他所带给我们的义和救恩时，他以自己的肉体做凭据。他先称自己为“生命的粮”（约6：48），他的解释是：“我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。”（约6：55）连圣礼都教导我们这一点，虽然圣礼帮助我们相信整个

基督，而不只是他的人性或神性，却也教导我们的义和救恩都在乎基督的肉体。这并不是说基督仅仅借自己的人性使我们称义或重生我们，而是说神喜悦在中保身上彰显他隐藏和测不透的事。因此，我习惯说基督是神提供我们的泉源，且我们在这泉源中获知在这中保之外向我们隐藏的事。然而，我这样说并不是在否认基督以他的神、人二性使我们称义，也不是在否认这工作是圣父和圣灵所参与的；最后，我也不是在否认基督所赏赐我们的义是永生神永恒的义，只要奥西安德尔接受我以上清楚明确的论述。

10．我们与基督的联合是怎样的联合

为了避免奥西安德尔以他无端的指责欺哄无知的人，我要宣称：除非人拥有基督，否则我们无法得着这无与伦比的福分。因此，元首和肢体彼此的联合，就是基督居住在我们心中。这神秘的联合对基督徒而言，是极为重要的事，因为我们一旦拥有基督，就享有神赐给基督的恩赐。所以，我们并不是因为从远处观看基督而享有他的义，而是因为我们穿上了基督，所以也被接在他的身上。简言之，我们之所以被称义，是因基督喜悦使我们与他自己联合。由于这缘故，我们因享有基督的义而夸耀，这就完全驳倒奥西安德尔对我们的毁谤，即我们将自己的信心视为义。就如当我们说人借着信心空空地来到基督面前，好让他的恩典充满我们时，这是夺去基督使我们称义的权柄！然而，奥西安德尔弃绝信徒与基督的联合，却坚持基督与信徒这亵渎的混合。并因这缘故，他恶劣地称一切不接受“本有之义”这疯狂谬论的人为“茨温利主义者”（Zwinglian），因为他们不主张信徒在领圣餐时是在吃基督的本质。我却以受这傲慢、自欺之人的侮辱为最大的荣幸，虽然他不但攻击我，也攻击他所应当尊重之著名的神学家。其实，我不在乎他的羞辱，我并不是在为自己辩护。因我没有任何邪恶的动机，所以能更真诚地争辩。

他强烈地坚持本有的义和基督的本质居住在我们里面，就会有如下的结果：首先，他主张神将自己的本质浇灌在我们里面，就如他幻想信徒在领圣餐时是在吃主的肉；其次，他相信基督将自己的义吐入信徒身体中，使我们有分于基督的义，因为根据奥西安德尔所说，这义既是神自己也是他的良善、圣洁或尊严。

我并不打算花许多时间反驳他所引用的经文，他将一些指天上来世的经文运

用在今世上。彼得说：“他已将又宝贵、又极大的应许赐给我们，叫我们……得与神的性情有分。”（彼后1：4 p.）仿佛信徒今世的光景与福音所应许我们基督再来时的光景是一样的！然而，使徒约翰提醒我们：当主显现时，我们必要像他，因为必得见他的真体（约一3：2）。我只是用这两处经文帮助读者看清奥西安德尔的教导。所以，我不再谈这些不值一提的事。这并不表示反驳他们是很困难的事，我只是不想过于详细或花费太多时间在这事上。

11. 奥西安德尔“本有之义”的教义是否废了救恩的确据

在第二个阶段，他教导说信徒与神一同是义的，这教导潜藏着更严重的毒害。我深信我已充分证明这教义，即使没有这么有害，却因它是枯燥、无益并来自人的骄傲，应当被一切聪明和敬虔之读者弃绝。奥西安德尔以双重的义为借口，削弱了信徒对救恩的确据，叫他们变得自高自大，拦阻了他们在确信赎罪、领受神的恩典之后以谦卑的心求告神，这是完全不能忍受的邪恶。

奥西安德尔嘲笑那些教导“称义”是法律术语的神学家们，因为他说我们必须实际地成为义人。而且，他最厌恶的就是神将基督的义白白地归算给信徒这教导。但若神不是因赦免我们，判我们无罪而称我们为义，那保罗所说的这段话是什么意思呢？“这就是神在基督里叫世人与自己和好，不将他们的过犯归到他们身上”（林后5：19）、“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义”（林后5：21 p.）。首先，我想说的是与神和好的人被称为义，这两处经文也告诉我们神称我们为义的方式：神借着赦罪称我们为义，就如在另一处经文中保罗将称义与控告做对照。这对照充分证明“称义”是个法律术语，任何对于希伯来文有一点了解的人，只要头脑清醒，就知道这术语来自希伯来文，且带有这语言所赋予的含义。保罗说大卫在此是描述功德之外的义，“得赦免其过……这人是有福的”（诗32：1，Vg.；罗4：7），请奥西安德尔回答这是对称义完整还是部分的定义。的确，保罗并不是在说，先知的意思是赦罪只是义的一部分，或是人被称义的其中一个因素；相反地，先知的意思是义完全在乎赦罪，因神宣告遮盖人的罪，赦免他的罪孽，不再将人的过犯归在他身上。保罗说这样的人是有福的，因为他这样被称为义，并不是出于人内在的义，而是因神将义归算给他。

奥西安德尔反对说神称那些仍旧犯罪的人为义，认为这是侮辱神，并与神的本性互相矛盾。然而，我们应当留意我以上所说的，即称义之恩与重生密不可分，虽然它们是两回事。我们的经验明确地告诉我们，义人到死为止仍可能犯罪，他们的称义与生命的更新是两回事（参阅罗6：4）。神在信徒的一生中逐渐地，有时缓慢地，使他们成圣，若是放在神的审判台前，免不了要被审死罪。然而，神不是部分地而是完全地称人为义，使得他们在天上能被视为拥有基督的圣洁。不管人拥有多少义，除非他发现他因在神面前完全被称为义而因此蒙神悦纳，否则他的良心无法获得平静。这就充分证明：当某种教导使人感到疑惑，夺去人救恩的确据，使人不再能坦然无惧地求告神，使人内心没有平安和属灵的喜乐时，这教导便败坏并彻底推翻因信称义的教义。因此，保罗从相反的角度说信徒的产业并非来自行律法（加3：18），因若是这样，“信就归于虚空”（罗4：14，参阅Vg.）。因信心若靠行为，立刻就开始摇动，甚至就连最圣洁之人的行为也是完全靠不住的。

虽然奥西安德尔用“双重之义”一词将称义和重生混为一谈，但保罗却极出色地分辨这两个术语。保罗在提到自己的义或神赏赐他的正直（这就是奥西安德尔所说的“本有的义”）时，他痛苦地宣告：“我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身体呢？”（罗7：24）但当他投靠那唯独建立在神怜悯之上的义时，他向着生、死、人的斥责、饥饿和一切其他的灾难夸胜，“谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了”（罗8：33 p.），而我确信没有任何事物“能叫我们与神的爱隔绝”（罗8：38—39 p.）。保罗清楚地宣告他拥有那使人在神面前蒙救恩的义。虽然他在前一章经文中描述他可悲的光景并因此叹息，但这一切都没有削弱那叫他夸耀的信心。众圣徒都对这争战非常熟悉。他们虽然在自己罪孽的重担下叹息，却以得胜的信心脱离一切的恐惧。

然而，奥西安德尔反驳说这与神的本性有冲突。但他的这异议只能用来反驳他自己，因为即使他能以这“双重的义”（就如皮衣那样）给圣徒穿上，他仍要承认在赦罪之外，无人能讨神喜悦。那么若是这样，他至少要承认那些生来不义的人至少在一定比例上被称为义。然而，罪人如何知道神在多少比例上白白地将义归给他，代替他自己的义？是百分之百还是百分之一？的确，他将在彷徨中摇摆不定，因他总是无法确定自己是否拥有足够比例的义。值得庆幸的是，不是那

些想替神设立律法的人在审判。这句话才是可靠的：“以致你责备我的时候显为公义，判断我的时候显为清正。”（诗50：6，Vg.；参阅诗51：4，EV）

他们如此控告那白白赦罪的至高法官，是极大的狂妄，也是否定这经文：“我要恩待谁，就恩待谁。”（出33：19）神以这句话约束摩西替百姓的代求。摩西当时并不是替某一个人代求，而是求神免除众百姓所应得的审判。因这缘故，我们能肯定那些从前失丧之人的罪已经被掩盖了，且在神面前称义，因神既然恨罪，他只能爱那些他已称为义的人，这就是神称义的奇妙计划。他们因有基督的义遮盖他们，就无须惧怕受他们所应得的审判，且虽然他们公正地定自己的罪，却在自己的行为之外被称义。

12．对奥西安德尔的反驳

然而，我在此要警告读者们特别留意奥西安德尔所夸耀的他不想向人隐藏的奥秘。因首先他长篇大论地争辩说，我们蒙神喜悦不光是借神所归给我们基督的义，用他的话说，神不可能称不义的人为义。他最后的结论是，神使基督成为我们的义不是在于他的人性，而是在于他的神性。且虽然唯有中保才能赏赐人这义，但这义不是出于人，乃是出于神。在他的结论中，他并没有将两种义掺在一起，但他显然否定基督的人性对使人称义有任何参与。我们若明白他的辩论为何，这对我们有益。他说，圣经在同一处经文中告诉我们，神使基督成为我们的智慧（林前1：30），但这指的只是神永恒的道。因此，基督在人性上不是我们的义。我的答复是：神的独生子的确是他永恒的智慧，然而在保罗的书信中，这永恒的智慧也有另一个意义，因“所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着”（西2：3）。基督将自己从永远与父所分享的智慧（参阅约17：5）向我们启示。所以，保罗所说的智慧不是指神儿子的本质，而是神在基督身上安排为我们所用的智慧，因此与基督的人性吻合。因在基督成肉身之前，尽管光照在黑暗里（约1：5），但直到基督取得人的样式前，那公义的日头是向人隐藏的，基督因此称自己为“世界的光”（约8：12）。

奥西安德尔也愚昧地反对称人为义的力量远超过天使和人，因为称义并不靠任何受造物的尊严，而只靠神的安排。天使若喜悦在神面前赎人的罪，他们不会成功，因为神没有给他们这职分。这反而是基督独特的职分，因“基督既为我们

受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅”（加3：13；参阅4：4）。

此外，奥西安德尔也邪恶地指控那些否认基督根据他的神性称我们为义的人，说他们只相信部分的基督，也更严重地指控他们捏造两位神。因他们虽然承认神住在我们心里，却否认是神的义使我们称义。我们因基督受死，“特要借着死败坏那掌死权的”（来2：14 p.）称他为生命的源头，但我们并没有因此否定基督在他的神、人二性上赏赐我们生命，因他是成为肉身的神。我们反而在清楚地解释神的义如何归于我们，使我们得享这义。但奥西安德尔在这论点上落入可怕的谬误中。我们并不否认神在基督里向我们启示的一切是来自神深奥的恩典和大能，我们也同样不否认基督赐给我们的义是神自己的义，因为是出于神。我们反而坚定地相信基督的死和复活带给我们义和生命。奥西安德尔可耻、毫不分辨，甚至毫无常识地引用的众多经文根本不值一提。他引用这些经文是为了证明圣经每一次提到义都是指“本有的义”。譬如大卫一百多次求告神的义的帮助，奥西安德尔却不假思索地扭曲了这一百多处的经文。

他的另一个异议也同样站不住脚，即义正确的定义是那推动我们正直行事为人的，而唯有神自己才能在我们心里运行，使我们立志行事（腓 2：13 p.）。我并不否认神以自己的圣灵更新我们成为圣洁、正直的人。然而，我们应当问这是神自己直接的工作，还是神借着他儿子的手所成就的？因父将圣灵一切的丰盛赐给子，使他借这丰盛供应他肢体一切的缺乏。虽然义是从神性那隐秘的泉源而来，但这并不能证明那为我们的缘故自己分别为圣的基督（约17：19），是根据他的神性成为我们的义。

他接下来所说的也是一样荒谬，即连基督的义也是父神赐给他的，因为除非父神的旨意驱使他，否则连他自己都无法成就他的职分。虽然我在前面说过基督一切的功德都完全来自神的美意，但这并不支持奥西安德尔用来欺哄自己和单纯之人的幻想。我们怎能因神是我们义的源头而推论我们在本质上是义的，且神义的本质居住在我们里面？以赛亚陈述神在救赎教会时“以公义为护心镜”（赛59：17）。难道神这样做是要夺去他赐给基督的军装，免得基督成为那完美的救赎主吗？先知的意思只是：在救赎的工作上，神并没有借用任何在他之外的力量，也没有任何的帮助。保罗也说过神赏赐我们救恩是为了显明自己的义（罗3：25），但这与他在另一处的教导并无冲突：我们“因一人的顺从……也成为

义了”（罗5：19 p．）。简言之，若任何人将两种义混为一谈，为了拦阻悲惨的人完全仰赖神的怜悯，就是在给基督戴上荆棘的冠冕并嘲笑他（可15：17，等）。

反驳经院神学家的教导：善行使人称义（13—20） 13．因信称义以及因行律法称义

然而，有许多人幻想义是信心和善行所构成的。我们在此也要证明因信称义与因行律法称义截然不同，甚至不能共存。使徒保罗说：他“将万事当作有损的……为要得着基督，并且得以在他里面，不是有自己因律法而得的义，乃是有信基督的义，就是因信神而来的义”（腓3：8—9 p．）。保罗在此比较两种相反的现象，也同时表示人若想获得基督的义，就必须弃绝自己的义。所以，他在另一处告诉我们，这就是犹太人沉沦的缘故：“因为不知道神的义，想要立自己的义，就不服神的义了。”（罗10：3 p．）既然人若立自己的义就弃绝神的义，那么为了获得神的义，我们必须完全弃绝自己的义。他在另一处说是信心而不是律法除掉人的自夸，也是一样的教导（罗3：27）。由此可见，只要任何因行律法称义的观念存留在我们心里，我们就有自夸的根据。那么，若信心除掉一切的自夸，这就充分证明因行律法称义与因信称义互不相容。他在《罗马书》4章中明确地教导这一点，甚至无人能反驳：“倘若亚伯拉罕是因行为称义，就有可夸的。”他接着说：“只是在神面前并无可夸。”（罗4：2）这就证明亚伯拉罕并不是因行律法称义。之后保罗也从相反的角度证明这一点，人因行为所得的奖赏是应得的，并不是出于恩典（罗4：4）。出于恩典的义完全出自于信心。所以，这义绝不是出于人的行为所带来的功德。这就完全驳倒那些幻想某种信心和行为混合所带来之义的人。

14．同样地，重生之人的善行也无法使他们称义

诡辩家以玩弄圣经和他们虚空的异议为乐。他们以为自己能狡猾地逃避这教义。因他们以为“善行”的定义就是，那些未曾重生之人在基督的恩典之外，靠自己的自由意志所行律法上的字据。但他们否认这些行为指的是属灵的行为。据他们所说，人是因信心和行为称义，只要这些行为不是自己的，而是基督的恩赐和重生的结果。他们说保罗这样教导只是为了说服靠自己力量的犹太人，以为自

己能行善是愚昧的事，因唯有基督的灵才能在我们自己的劳力之外将这义赐给我们。由此可见，他们仍然不明白，保罗在另一处对律法和福音之义所做的对照，就已完全除掉人的功德对使人称义有所参与，不管人如何称呼这功德（加3：11—12）。他教导律法所带来的义就是人因遵守律法的命令得救；信心所带来的义则是相信基督的死和复活（罗10：5、9）。

此外，我将在恰当的时候教导基督带给我们的称义和成圣这两种福分的不同之处。那时我们将更清楚地认识到，就连属灵的行为也不是使人称义的因素。我们以上所引用的经文告诉我们，亚伯拉罕不是因自己的行为称义，所以在神面前毫无自夸的理由。保罗所说的不只包括外在表面上的善行，或出于自由意志的功德。保罗教导：虽然这族长有这属灵的、几乎如天使般的行为，他的功德仍不足以使他在神面前称义。

15．天主教将恩典和善行混为一谈的教义

经院神学家们的谬论更为严重，因他们将信心和行为混为一谈。他们败坏的教义误导单纯、不警醒的人，他们以“圣灵”和“恩典”为借口，遮蔽了那神的怜悯，而唯有神的怜悯能使恐惧的心灵得安息。我们与保罗一样相信行律法的人能在神面前称义，但因我们完全无法行律法，所以，那些应当使我们称义的行为也对我们毫无帮助，因为我们行不出来。

就大多数的天主教徒或经院神学家而论，他们在这教义上有两方面的错误。他们一方面称信心为：在神面前怀着毫无指责的良心，等候神奖赏他们的功德；另一方面他们将称义之恩定义为：圣灵帮助人行善，而不是神白白归给人义。他们强调使徒所说的话：“因为到神面前来的人，必须信有神，且信他赏赐那寻求他的人。”（来11：6）但他们完全忽略圣经对于如何寻求神的教导。他们自己的著作也证明他们对恩典的教义完全迷惑。伦巴德解释说，神在两方面借基督使我们称义。首先，他说基督的死使我们称义，因他的死激发我们的爱心，并使我们成为义。其次，这爱也同样除掉魔鬼用来辖制我们的罪，使它不再能控告我们的罪。他对称义之恩的解释是，圣灵的恩典引领我们行善。显然，他本想效法奥古斯丁的教导，事实上却与奥古斯丁的教导有极大的差距。因当奥古斯丁的教导很清楚时，伦巴德却使它模糊；而当奥古斯丁的教导稍有瑕疵时，他将之完全败

坏。经院神学家的教导越来越荒谬，以致走火入魔地陷入伯拉纠主义。其实，就连奥古斯丁的教导，或至少他的解释，我们也不能完全接受，因他虽然值得称赞地在称义上弃绝人一切的功德，并将这功德归与神的恩典，但他却仍将我们借着圣灵重生的恩典归在成圣的名下。

16．圣经对称义的教导

然而，当圣经谈到从信心而来的义时，这与人的义行完全无关，即要完全弃绝自己的功德，并要仰望神的怜悯和基督完美的善行。圣经如此教导称义的顺序：首先，神喜悦以他纯洁、白白的爱迎接罪人，因神知道人完全没有善行，人悲惨的光景触发了神的怜悯；因此，恩待人的起因完全在于神自己。然后神使罪人感到他的良善，好让人因对自己的善行感到绝望，而确信救恩完全来自神的怜悯。这就是神用来使罪人拥有救恩之信心的经验，当人听福音时得知自己已经与神和好，发现基督的义在神面前替他代求，在十字架上赦免他的罪，并称他为义。他虽然受圣灵的重生，却相信神帮他安排的永远的义并不在乎他现在所能行的善，唯独在乎基督自己的义。只要读者们逐一思想以上的教义，就能明白我的立场，或许有比我的教导更好的顺序，然而顺序并不重要，重要的是这些教义彼此的联合，使人有某种全备的了解，并坚定相信称义的教义。

17．保罗对信心之义和律法之义的教导

我现在要提醒读者记住我以上所教导信心和福音彼此间的关系。信心之所以使人称义，是因为信心接受福音提供给人的义。此外，既然圣经教导福音提供给我们义，那这义就完全不在乎人的行为。保罗在多处经文中有这教导，但其中两处经文最清楚地教导这一点。在《罗马书》中，保罗将律法和福音相比，他说：“人若行那出于律法的义，就必因此活着。”（罗10：5）但唯有出于信心的义才能使人得救，只要人“口里认耶稣为主，心里信神叫他从死里复活”（罗10：9 p．）。他在这经文中如此分别律法和福音：前者将义归于人的行为，后者则教导神白白的义，完全不在乎人的行为。这是关键的经文，而且只要我们明白福音带给我们的义完全不在乎行律法，这就能解决我们许多不同的难题。这就是为何保罗经常将神的应许和律法做对比：“因为承受产业，若本乎律法，就不本乎应许”（加3：18）；同一章中还有其他的经文也表达了这一思想。

的确，律法本身也包含神的应许。因此，福音的应许必定与律法的应许在某些方面截然不同，否则保罗所做的对比就毫无意义。但这差别难道不就是福音的应许是白白、完全依靠神的怜悯，而律法的应许乃是依靠遵行律法的要求吗？而且，人也不要在此反对说：神所弃绝的义是人靠自己的力量和自由意志所行的，因为保罗无可辩驳地教导：律法所吩咐人的对人毫无帮助（参阅罗8：3）。因为不管是凡夫俗子，还是行为最正直的人，都无人能遵守律法。的确，爱是律法最主要的吩咐。那么，当圣灵将这爱运行在我们里面时，这爱为何不能使我们称义，难道不就是因为连圣徒的爱也是不完全的，并因此不配得神的奖赏？

18．称义不是回报人的善行，而是神白白的恩赐

保罗的第二处经文是：“没有一个人靠着律法在神面前称义，这是明显的；因为经上说：‘义人必因信得生。’律法原不本乎信，只说：‘行这些事的，就必因此活着。’”（加3：11—12，Comm.，参阅Vg. ）除非他的意思是信心与行为截然不同，否则他的辩论必定落空。保罗说律法与信心不同，为什么呢？因为律法的义要求人行善。由此我们推断信心的义完全不在于人的善行。由此可见，以信称义之人的义完全不在乎行律法的功德，因为信心接受福音所提供给人的义。福音与律法的差别是：福音的义与行为无关，反而完全在乎神的怜悯。保罗在《罗马书》中的教导也与此相似，即亚伯拉罕毫无自夸的根据，因他信神就算为他的义（罗 4：2—3）；他也接着说，在人无法行善的光景下，人仍能因信称义就证明这一点：“作工的得工价，不算恩典，乃是该得的。”（罗4：4—5 p. ）这处经文的意思是信心的义出于恩典。稍后他接着说：“人得为后嗣是本乎信，因此就属乎恩。”（参阅罗4：16）由此可见，人得为后嗣既因出于信心，就是神白白的赏赐。难道不就是因为信心在善行之外，完全倚靠神的怜悯吗？他在另一处经文中也表达了同样的意义：“神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证。”（罗3：21 p. ）他之所以将律法排除在外，就证明行律法不能帮助我们或使我们称义，相反，我们是空手来接受神的义。

19．唯独借着信心

当诡辩家反对我们说人唯独借信心称义（罗3：28）时，读者们就可以知道他们的反对是否正确。他们不敢否认人因信称义，因这是圣经多处的教导。然

而，因为圣经没有加上“唯独”这一词，所以他们拒绝接受人唯独借信心称义这说法。他们这样是对的吗？他们要如何解释保罗的话，即除非信心是神白白的赏赐，否则就不是信心（罗4：2 及以下）？白白的赏赐与行为如何共存呢？他们要用什么诡计逃避保罗在另一处经文中所说，即神的义在福音上显明（罗1：17）呢？若福音向我们启示义，这义必定不是残缺的，而是完整、完全的义。因此，这义与律法的义无关。但他们拒绝用“唯独”这形容词，不但是错误的，也是极为荒谬。那完全弃绝行为的人，难道不是同时表明一切都出于信心吗？请问以下这些经文是什么含义呢：“神的义在律法以外已经显明出来”（罗3：21 p.）、“人……就白白的称义”（罗3：24 p.）、“人称义……不在乎遵行律法”（罗3：28）？

在此他们有很巧妙的借口：虽然不是他们自己所发明的，而是从俄利根和其他古时的作者那里借来的，却仍然是荒谬的。他们瞎扯说称义上不需要礼仪律的行为，但需要道德律的行为。他们虽然不断地争辩，却不明白最基本的逻辑。当保罗引用以下的经文证明自己的立场时，难道他们以为他癫狂了吗？“行这些事的，就必因此活着”（加3：12），“凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅”（加3：10）。他们若非癫狂，就不会说保罗在这里的意思是神向遵守礼仪律的人应许永生，或唯独咒诅那些违背礼仪律的人。那么，若这些经文所指的是道德律，无疑道德上的行为对使人称义也是毫无参与。以下的经文也有相似的含义：“因为律法本是叫人知罪”（罗3：20），而不是使人称义。“因为律法是惹动愤怒的”（罗4：15），却不使人称义；因律法无法赏赐人坦然无惧的良心，律法同样也无法赏赐人义。既然神称信心为义，因此这义不可能是行为的奖赏，而是神白白的赏赐（罗4：4—5）。我们既因借着信心称义，就毫无自夸的根据（罗3：27 p.）。“若曾传一个能叫人得生的律法，义就诚然本乎律法了。但圣经把众人都圈在罪里，使所应许的福因信耶稣基督，归给那信的人。”（加3：21—22 p.）难道他们仍然敢胡说这些经文指的是礼仪律，而不是道德律吗？若是这样，就连孩童也要嘲笑他们的悖逆。因此，我们应当确信：当圣经教导律法无法使人称义时，所指的是整个律法。

20．律法上的行为

若任何人想知道为何保罗不只提到律法的行为，也详细地解释他自己的意

思，答案并不复杂。虽然行为极为重要，然而行为的价值来自神对这些行为的喜悦，而不是行为本身的价值。谁敢在神面前称许自己的行为，除非神自己称许；谁敢因这些行为要求奖赏，除非神自己应许。所以，这些行为之所以配得称为义行和配得奖赏，完全是出于神的良善。因此，行为有价值，是因借着这些行为表达人对神的顺服。因此，为了证明亚伯拉罕不可能因行律法称义，保罗在另一处宣告：律法是在神与亚伯拉罕立约四百三十年之后才颁布的（加3：17）。无知的人或许会嘲笑：在神颁布律法之前人怎么可能会有义行，但保罗知道行为只能因神的见证和他赐予才会有价值，所以，他认为在神颁布律法之前，行为无法使人称义是理所当然的。我们知道，当保罗想证明律法上的行为无法使人称义时，为何提到这些行为，因为他知道只有律法上的行为会引起争论。

然而，保罗有时也直接地说人绝不可能因行为称义，就如当他引用大卫的见证说：那在行为以外蒙神算为义的人是有福的（罗4：6；诗32：1—2）。因此，我们论敌任何的反对都无法拦阻我们将“唯独”这绝对的说法当作一般的原则。

他们在另一方面承认人唯独因信称义，但他们却愚昧和狡猾地说这是使人生发仁爱的信心，所以义依靠爱。我们当然同意保罗所说唯独依靠“使人生发仁爱的信心”才能使人称义（加5：6）。然而信心并不是因使人生发仁爱而使人称义，信心反而因使我们与基督的义有分而使我们称义。否则保罗所强调的一切必定落空，他说：“作工的得工价，不算恩典，乃是该得的。”（罗4：4）唯有“不作工的，只信称罪人为义的神，他的信就算为义”（罗4：5），难道有比这更清楚的教导吗？而且，神之所以称信为义，是因为这信是出于神白白的恩典。

神唯有借着基督的义才赦免人的罪（21—23） 21．称义、与神和好、赦罪

我们现在要思想以上我对因信称义所下的定义是否正确，即信心所带来的义等于与神和好，并且这和好完全基于罪得赦免。我们总要牢记这原则：神的愤怒常在一切罪人的身上。以赛亚极精妙地表达这真理：“耶和华的膀臂并非缩短，不能拯救，耳朵并非发沉，不能听见。但你们的罪孽使你们与神隔绝，你们的罪恶使他掩面不听你们。”（赛59：1—2）他在此告诉我们：罪使人与神隔绝，使神掩面不听，且不能不如此，因为神若与罪有任何关联，就与他的义相悖。因这

缘故，保罗教导说：除非人借基督蒙恩与神和好，否则仍然是神的仇敌（罗5：8—10）。所以，圣经记载：神使谁与自己和好就使谁称义，因除非神使罪人成为义人，否则他无法恩待他或叫他与自己和好。但这是借着赦罪发生的，因为所有与神和好的人，若神照他们的行为判断他们，他们就仍是罪人，虽然他们应该是纯洁无瑕的。由此可见，一切神所悦纳的人之所以能被称义，是因为一切的玷污都借赦罪完全洁净了。因此，我们能称这义为“罪得赦免”。

22．称义与赦罪密切的关系有圣经根据

我以下所引用保罗的这段话极其清晰地表达这两个重点：“这就是神在基督里叫世人与自己和好，不将他们的过犯归到他们身上，并且将这和好的道理托付了我们。”（林后5：19—20，参阅Comm．和Vg．）接下来保罗概略地告诉我们基督的使命：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”（林后5：21）保罗在此同时提到义和人与神和好，教导我们两者是同义词。而且，他也告诉我们人是如何获得这义的，即神不将我们的过犯归到我们身上。所以，你不用再怀疑神如何称我们为义，因圣经记载：神借着不将我们的过犯归到我们身上，叫我们与他和好。因此，保罗引用大卫的话，向罗马人证明神在人的行为之外称他们为义，因此大卫宣告：“得赦免其过、遮盖其罪的，这人是有福的；主不算为有罪的，这人是有福的。”（罗4：6—8；诗32：1—2）无疑地，大卫在这经文中用“有福”来代替义，既然大卫宣告称义等于赦罪，我们就无须再对称义下别的定义。所以，施洗约翰的父亲撒迦利亚歌颂神说：人因罪得赦，就知道救恩（路1：77）。保罗向安提阿人讲论救恩时也有同样的教导。路加的记载如此总结：“赦罪的道是由这人传给你们的。你们靠摩西的律法，在一切不得称义的事上信靠这人，就都得称义了。”（徒13：38—39 p．）保罗将赦罪与义紧密相连，表明二者完全是一样的。他由此推论，神是出于他的慈爱，白白地称我们为义。

而且，信徒在神面前称义，不在乎自己的行为，乃在乎神白白的接纳，我们不应当认为这是新奇的，因为这是圣经多处的教导，而且古时的神学家也是这样教导。奥古斯丁曾经说过：“世上一切圣徒的义在乎赦罪，胜过在乎道德上的完美。”伯尔纳的这段名言也与此相似：“神的义在于不犯罪；而人的义则在于神的恩典。”他在此之前也说：“基督因赦罪成为我们的义，因此惟有蒙神怜悯、

罪得赦免的人才是义人。”

23. 称义在乎在基督里，而不在乎自己

由此可见，我们唯有借基督的义才能在神面前称义，这等于是说人称义不在乎自己，乃是因为基督的义归给人——这也值得我们留意，因这完全反驳了那肤浅的观念，即人之所以因信称义，是因为人借着基督的义分享圣灵，且圣灵使人成为义。这观念与上面的教义相悖，互不相容。无疑地，教导人必须在自己之外寻求义，就是在教导人自己没有义。此外，这也是保罗清楚的教导：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”（林后5：21 p. ）

由此可见，我们的义不在自己身上，乃在基督里，且我们拥有这义，唯独因为我们在基督里有分；事实上，我们在基督里拥有这义一切的丰盛。这也与保罗在另一处的教导一致，即基督在肉体中定了罪案，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）。他所说的成就是借着基督归给我们的义，我们的主耶稣基督将他的义赐给我们，并且以某种奇妙的方式将这义的力量赐给我们，使我们能在神的审判台前被称为义。显然，保罗在此之前的另一处经文也有同样的教导：“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样因一人的顺从，众人也成为义了。”（罗5：19 p. ）保罗之所以宣告我们唯有借着基督称义，难道不就是在说我们的义完全在乎基督的顺服，因为神将基督的顺服归给我们，就如是我们自己的顺服一样吗?

因这缘故，安波罗修精妙地用雅各的祝福比喻这义。他说雅各虽然不应得长子的名分，但在他哥哥衣服的掩护下，因这衣服所散发的香味（创27：27），讨他父亲的喜欢，以至在伪装成他哥哥时得了长子的名分。同样地，我们也在我们的哥哥——那长子基督——纯洁的掩护下，使自己能在神面前被称为义。安波罗修这样说：“以撒闻到衣服的香味，也许意味着我们不是因行律法乃是因信称义，因为肉体的软弱拦阻我们遵行律法，然而那明亮的信心使我们罪得赦免，也掩盖我们一切的过错。”

这的确是真的，因若我们要在神面前蒙救恩，就必须有主自己的香味，我们的罪也必须被基督的完美遮盖和埋葬。

3.12-我们必须思想神的审判台，使我们能确信神对我们白白的称义

称义与神的威严和完美彼此间的关系（1—3） 1．在神的审判台前没有义人

虽然这一切都有圣经充分的根据，然而除非我们面对这讨论的基础，否则不可能晓得以上教导的必要性。首先，我们应当明白这事实：我们所讨论的不是人类法庭的公义，而是天上法庭的公义，免得我们用自己的标准来衡量什么样的行为才能满足神的审判。然而，令人惊讶的是，一般人在考虑这点时过于轻率和大胆。事实上，那些最自信和夸耀因行律法称义的人，也就是有许多严重的罪，或想掩饰自己罪的人。这是因为他们一点都不思想神的义，若他们稍微思想，就不可能如此藐视神的义。然而，我们若不承认神的公义是如此完美，以至神不接受有任何瑕疵的行为，我们就不会珍惜这公义。但从来没有人行为毫无瑕疵，以后也不会有。在学院的象牙塔里谈论行为能使人称义是轻而易举的，但当我们来到神面前，我们必须弃绝这类的消遣！因在神面前我们必须严肃地讨论这些问题，而不是卷入玩弄词语的舌战。我们若想知道何为真公义，就必须思考另一个问题：当天上的审判官要我们交账时，我们要做何解释？我们不要根据自己自然的想法想象这位法官，而是要根据圣经的教导：他叫黎明的星宿变为黑暗（伯3：9）；他发怒，把山翻倒挪移，山并不知觉；他使地震动，离其本位，地的柱子就摇撼（参阅伯9：5—6）；他以自己的智慧叫有智慧的中了自己的诡计（伯5：13）；在他圣洁的眼前万事都不清洁（参阅伯25：5）；连天使都无法忍受他的公义（参阅伯4：18）；他万不以有罪的为无罪（参阅伯9：20）；人若惹他发怒，在他怒中有火烧起，直烧到极深的阴间（申32：22；参阅伯26：6）。我们将看到神坐在宝座上鉴察人的行为，谁能坦然无惧地站在他的审判台前呢？先知质问：“我们中间谁能与吞灭的火同住？我们中间谁能与永火同住呢？（他）行事公义、说话正直……”（赛33：14—15 p．）若有人能，请他站出来。针对圣经的另一个质问，没有任何人敢站出来，因有令人战兢的声音说：“主耶和华啊，你若究察罪孽，谁能站得住呢？”（诗130：3；诗129：3，Vg．）显然，若是如此，众人都必定灭亡，就如圣经在另一处说：“必死的人岂能比神公义吗？人岂能比造他的主洁净吗？主不信靠他的臣仆，并且指他的使者为愚昧；何况那住在土房、根基在尘土里被蠹虫所毁坏的人呢？早晚之间就被毁灭。”（伯

4：17—20）又说：“神不信靠他的众圣者，在他眼前天也不洁净；何况那污秽可憎、喝罪孽如水的世人呢？”（伯15：15—16，参阅Vg.）

事实上，我承认《约伯记》提到某种高过遵行律法的公义，我们也应当留意这一点。因为即使有人能完全遵守神的律法，也仍旧无法合乎那人所测不透的公义。所以，虽然约伯问心无愧，但他仍然惊讶地闭口不言，因他发现神若用天上的秤衡量人的行为，即使天使般的圣洁也站立不住。因此，我略而不谈这至高的公义，因那是无法测透的。我只要说，神若按照他字据的律法究察我们的生命，我们若没有在神为了唤醒我们所发出的众多咒诅下感到恐惧，我们就是极其迟钝的人。其中一个咒诅是：“凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。”（加3：10，Vg.；参阅申27：26）简言之，除非每一个人在这天上法官面前承认自己的罪，并仆倒在地上承认自己的虚无，否则所谈论的这一切都是枉然的。

2．在神和在人面前的公义

我们如今应当仰起脸来学习在神面前战兢，而不是高傲地自夸。其实，只要我们仍将自己与别人比较，就会相信自己拥有某些别人所应当看重的。然而，当我们仰望神时，我们的这自信立刻就消失了。事实上，我们的灵魂仰望神，就如我们的肉眼仰望天际一般。因为当我们看见附近的事物，我们就深信自己的视力极佳。然而，当我们看到太阳时，我们的眼睛因它的强光感到刺痛和迟钝，我们就会深信自己视力的有限，就像从前看见附近的事物，就确信自己的视力极佳一样。我们千万不要被自己虚妄的自信欺哄。即使我们看自己与别人同等，或认为自己比别人强，这对神都没有任何影响，因为是神自己将审判人。然而，若神的咒诅无法驯服我们的石心，主将对我们说他曾对法利赛人说过的这段话：“你们是在人面前自称为义的……因为人所尊贵的，是神看为可憎恶的。”（路16：15，参阅Vg.）你当知道，你若在人面前夸耀自己的义行，这是天上的父神所憎恶的！然而，神的仆人在圣灵的感动下是如何记载的呢？“求你不要审问仆人，因为在你面前，凡活着的人没有一个是义的。”（诗143：2；参阅Comm.和诗142：2，Vg.）神的另一位仆人，也从稍微不同的角度记载：“但人在神面前怎能成为义呢？若愿意与他争辩，千中之一也不能回答。”（伯9：2—3；参阅9：3，Vg.）圣经在此明确记载神公义的性质，也告诉我

们人一切的行为都无法满足神的公义。当神究察我们千万的罪恶时，我们无法为任何一个辩护。神所重用的仆人保罗宣称，虽然他不晓得他心里有任何的罪恶，却不能因此在神面前称义。这时，他的确领悟到神崇高的公义（林前4：4）。

3．奥古斯丁和伯尔纳为真公义做见证

这不仅仅是圣经明确的教导，甚至一切虔诚的神学家也有同样的立场。奥古斯丁说：“一切在这取死肉体的重担下，并因这软弱的身体叹息的敬虔人，都有一个盼望：我们只有一位中保；就是那义者耶稣基督，他为我们的罪作了挽回祭。”（参阅提前2：5—6）这是什么意思呢？如果这是他们唯一的盼望，难道他们会因自己的行为夸耀吗？因他说“一个盼望”，就表示他不相信有其他的盼望。伯尔纳说：“难道软弱的人除了在救主的伤口那里，还能在别处寻得安息吗？他拯救人的能力越大，我们在他的怀中就越安全。世界攻击我们、肉体的重担拦阻我们，魔鬼也为我们设下陷阱，但我却不至跌倒，因我被安置在稳固的磐石上。我犯了大罪。我的良心受搅扰。然而我却不至丧胆，因我将记念主的伤口。”他之后得出如下结论：“主的慈爱是我的功德。所以，只要主仍然慈爱，我就永不缺乏功德。若主的怜悯显多，我的功德也一样显多。难道我要夸耀自己的义行吗？主啊！我将唯独记念你的义，因这也是我自己的义，即神使基督成为我的义。”他在另一处又说：“人若全心全意盼望那使人称义的神，这就是他一切所需要的功德。”e同样地，他虽然相信自己有平安，却将一切的荣耀归给神，他说：“但愿荣耀归给你，直到永远。我若有平安就必满足。我完全弃绝荣耀自己，免得窃取不属我的荣耀，而因此丧失神所提供给我的一切。”他在另一处更明确地说：“为何教会在乎自己有无功德，既然我们在神的旨意中有更确实可夸的根据，所以，人没有理由认为自己有应得神祝福的功德，尤其因为先知如此记载：‘主耶和华如此说……我行这事不是为你们，乃是为我的圣名。’（结36：22，32 p．）只要我们知道自己的功德不足，这就成为我们足够的功德，但既然不倚靠自己的功德才是我们的功德，所以，没有功德才能使我们在神的审判台前站得住。”伯尔纳常用“功德”表示善行，是因为这是那时的习惯。然而，基本上他的目的是要使假冒为善的人惧怕，因他们放荡的行为无耻地违背神的恩典。他之后这样解释：“那有功德而不引以为傲，没有功德却引以为傲的教会是有福的，因为她的傲有根据，而功德没有根据。她所拥有的功德是要使她配得救恩，并不是要她自傲。但难道不自傲不就是功德吗？所以，完全不自傲的教会更

可以引以为傲，因她有很多的机会夸耀神丰盛的怜悯。”

人的良心和自我指责都证明他在神面前没有善行，而引领他接受神的怜悯（4—8） 4．神严厉的审判使我们不再自欺

这是真的！知罪的良心在面对神的审判时，意识到神的怜悯是他唯一的避难所。因为，星星虽然在晚上极为明亮地闪耀，却在日出时失去一切的光芒。同样地，最纯洁的人若与神的圣洁相比，也是如此。因神的审判洞察入微，甚至参透人心隐秘的事，并且就如保罗所说：“他要照出暗中的隐情，显明人心的意念。”（林前4：5 p．）这就使得已经被虚饰、迟钝的良心开始提醒人想起他到目前为止所忘记的事。但我们的指控者魔鬼知道我们所犯的罪都是它驱使我们犯的，所以它就继续诱惑我们。我们所倚靠外在的善行，在神的审判之下对我们毫无帮助，因为神所要的是纯洁无瑕的动机。假冒为善也将被揭露，虽然它通常以愚勇自夸。这不但包括人在神面前知道自己有罪，却在人面前伪装，也包括人在神面前自欺，因人都倾向于奉承自己。那些拒绝仰望神的人，的确能暂时快乐、平安地立自己的义，但这义即将在神的审判台前被震碎，就如梦中的巨额财富，梦醒后就消失了。然而，那些在神面前认真寻求正确公义准则的人，必将发现人所有的行为都是污秽的。而一般人所认为的义行在神面前不过是罪孽。人看为正直的，不过是污秽；人看为荣耀的，反而是羞辱。

5．我们当弃绝一切的自我欣赏！

当我们仰望神的完美之后，我们不要害怕看到自己的真面目，也不要再受盲目自爱的影响。无怪乎我们在这方面如此盲目，因为没有人会自然地抵挡这种自我放纵的本性。所罗门说：“人所行的，在自己眼中都看为正。”（箴21：2 p．）又说：“人一切所行的，在自己眼中看为清洁。”（箴16：2）然而，人能因这幻想被判无罪吗？绝不会，圣经反而接着记载：“唯有耶和华衡量人心。”（箴16：2 p．）即使人戴上公义的面具奉承自己，神却以他的天平衡量人内心隐秘的不洁。既然自我奉承对自己毫无帮助，我们就千万不可自欺而自取灭亡。为了正确地省察自己，我们必须逼自己的良心来到神的审判台前，因我们必须使自己隐秘的罪完全暴露在审判的亮光下，如此我们才会真正明白：“这样，在神面前人怎能称义……何况如虫的人，如蛆的世人呢”（伯25：4—6，参阅

Vg.），“可憎、喝罪孽如水的世人”（伯15：16），“谁能使洁净之物出于污秽之中呢？无论谁也不能”（伯14：4，参阅Vg.）。我们也将体会到约伯用来描述自己的话：“我虽有义，自己的口要定我为有罪；我虽完全，我口必显我为弯曲。”（伯9：20，参阅Vg.）因为古时的先知指控以色列人的话不只在乎那时代，也在乎所有的时代：“我们都如羊走迷，各人偏行己路。”（赛53：6 p.）此话也包括一切将蒙救赎之恩的人，且这严厉的省察应当使我们感到惊慌失措，并因此预备自己的心接受基督的恩典。我们若以为自己不降卑能享受这恩典，就是在自欺。这是众所熟知的经文：“神阻挡骄傲的人，赐恩给谦卑的人。”（彼前5：5；雅4：6；参阅箴3：34）

6．何谓在神面前谦卑

然而，谦卑自己难道不就是因感到自己的贫穷和虚无，而投靠神的怜悯吗？因为我们若认为自己仍有任何可夸的，就不是谦卑。而且那些以为以下两种现象可以同时并存——即我们可以一方面在神面前谦卑自己，另一方面视自己的义有价值——的人，总是恶毒地教导人假冒为善。因我们若在神面前口是心非，就是在邪恶地撒谎。神对我们内心的要求，迫使我们践踏内心一切自以为可夸的事。所以，当你听到先知说“困苦的百姓，你必拯救；高傲的眼目，你必使他降卑”（诗18：27；参阅诗17：28，Vg.）时，你当思想：除非我们离弃一切骄傲并穿上完美的谦卑，否则救恩的门向我们是关闭的；你也要思想这谦卑并不是人将自己的某种权利献给神，就如那些在人面前不表现他们的骄傲，也拒绝侮辱别人的人，通常被视为是谦卑的，虽然在内心他们仍依靠自己某方面的优秀。相反，这谦卑是人因确信自己的悲惨和贫乏，就无伪地从心里顺服神，这是圣经所描述的谦卑。

神在《西番雅书》中说：“因为那时我必从你中间除掉矜夸高傲之辈……我却要在你中间留下困苦贫寒的民，他们必投靠我耶和华的名。”（3：11—12）难道这不是在描述真谦卑的人吗？就是那些深知自己是贫穷、担重担的人。另一方面，圣经也称骄傲的人为“得意”，他们因自己的财富经常欢喜雀跃。然而，主所预定拯救的谦卑人，神使他们完全仰望他。以赛亚也说：“但我所看顾的，就是虚心痛悔、因我话而战兢的人。”（赛66：2，Vg.）又说：“那至高至上、永远长存、名为圣者的如此说：‘我住在至高至圣的所在，也与心灵痛悔、

谦卑的人同居；要使谦卑人的灵苏醒，也使痛悔人的心苏醒。’”（赛57：15，Vg.）

在圣经中，“痛悔”这个词指的是那种内心的伤口，使得仆倒在地的人无法再起来。你若希望神照他的判断将你与谦卑人一同高举，你就当虚心痛悔。你若没有这样的心，至终神也必以他全能的手使你降为卑。

7．基督呼召罪人而不是义人

并且我们至高的主人，不但用言语，也用比喻描述真谦卑。他用的比喻是：“税吏远远地站着，连举目望天也不敢，只捶着胸说：‘神啊，开恩可怜我这个罪人！’”（路18：13 p.）我们不要误以为这是假冒为善的谦卑（他不敢举目望天或亲近神，并捶着胸承认自己是罪人），相反，这是他出自内心的表现。主将法利赛人与这人做比较，法利赛人感谢神，因他不像别人勒索、不义、奸淫，且一个礼拜禁食两次，凡他所得的都捐上十分之一（路18：11—12）。他虽然公开承认他的义是神所赐的，但因他以自己的义为傲，所以神不喜悦，甚至憎恶他，他便离开神的面。税吏因承认自己的罪而被神称为义（路18：14）。由此可见，我们的自卑在神面前有多蒙悦纳，这就证明除非人从心里除掉一切对自我价值的认定，否则不可能投靠神的怜悯。只要他继续相信他的自我价值，就会拦阻神的怜悯。当父神差派基督降世时，他所交付基督的使命就进一步地证明这一点：“叫我传好信息给谦卑的人，差遣我医好伤心的人，报告被掳的得释放，被囚的出监牢……安慰一切悲哀的人，赐华冠与锡安悲哀的人，代替灰尘，喜乐油代替悲哀，赞美衣代替忧伤之灵。”（赛61：1—3 p.）因此，基督只邀请劳苦、担重担的人分享他的慈爱（太11：28）。主也在另一处说：“我来本不是召义人，乃是召罪人。”（太9：13）

8．在神面前骄傲和自我满足，拦阻人就近基督

因此，我们若想顺应基督的呼召，就当弃绝一切的骄傲和自满！骄傲来自于愚昧地相信自己的义，也就是人在神面前以为自己有可夸的功德。即使人没有主动地相信自己的功德，在他心里还是有够多的自满。许多罪人因沉醉于罪中之乐，根本不考虑神的审判，而是昏昏沉沉不寻求神所提供的怜悯。这懒惰就如自信一样都要被弃绝，才能使我们毫无拦阻地去就近基督，并因自己的虚空和饥

饿，领受基督丰盛的恩惠。因为除非我们真正怀疑自己，否则我们就不会信靠主；除非我们的心感到痛悔，我们就永不会仰望主；除非我们感到绝望，我们就不会领受主的安慰。

所以，除非我们完全弃绝自己，并依靠我们所确信之神的良善，否则我们的心就尚未准备好接受神的恩典，就如奥古斯丁说：“我们忘记自己的功德，才会接受基督的恩赐。”因为，若神要求我们先有功德，他才祝福我们，我们就永远不可能得到他的祝福。伯尔纳也完全同意这立场，他恰当地将骄傲的人比喻为不忠心的仆人。他们将任何最小的好处都视为自己的功德，错误地将神的恩典归在自己的功劳之下，就如一座墙称从窗外射入的光是自己所产生的那般。总而言之，我们应当视此为简要、一般和确实的原则：唯有弃绝一切表面上虚妄之义（我说的不是真义，因人没有义）的人，才能预备领受神的怜悯。因为，人越自满，就越拦阻自己蒙神的恩惠。

3.13-关于白自称义有两件值得我们留意的事

1．称义尊荣神；启示，他的公正

在此我们要特别留意两件事，即在称义上，神的荣耀并不受损，也毫无玷污，且我们的良心在面对神的审判时坦然无惧。

圣经不断和迫切地劝勉我们，在称义上将一切的荣耀都归给神。使徒保罗也向我们证明，神在基督里赏赐我们义的目的是“要显明神的义”（罗3：25）。然而，保罗立刻接着告诉我们，神向我们显明自己的义，是要“使人知道他自己为义，也称信耶稣的人为义”（罗3：26 p．，参阅Vg．）。由此可见，除非我们承认神是唯一义的那一位，且他将义白白赐给完全不配得的人，否则我们就仍不了解神的义。因这缘故，神喜悦“塞住各人的口，叫普世的人都伏在神审判之下”（罗3：19 p．）。因为只要人在心里仍有任何可夸的，他就在某种程度上贬损神的荣耀。因此，神在《以西结书》中教导我们，当人承认自己的罪，就是将荣耀归给神。神说：“你们在那里要追念玷污自己的行动作为，又要因所作的一切恶事厌恶自己”（结20：43，Vg．）、“我为我名的缘故，不照着你们的恶行和你们的坏事待你们，你们就知道我是耶和华”（结20：44，Vg．）。

若以上都是对于认识神不可少的教导，即因深知自己的罪孽而感到懊悔，并思想到神恩待我们这完全不配的人，那我们为何仍企图窃取神白白的恩典所应得的一点感谢，并大大伤害自己？与此相似，当耶利米宣告：“智慧人不要因他的智慧夸口，勇士不要因他的勇力夸口，财主不要因他的财物夸口。夸口的却因他有聪明，认识我是耶和华”（耶9：23—24，参阅Vg．）时，难道他不是在暗示：当人因自己夸口时，他的夸口就是在窃取神的荣耀吗？

的确，保罗引用这经文教导我们救恩的各部分都在乎基督，使得任何夸口的人都要指着主夸口（林前1：31，Vg．；参阅耶9：24）。他的意思是：任何人若以为自己有什么可夸的，都是与神为敌，也是窃取神的荣耀。

2．因自己的义夸口的人在窃取神的荣耀

综上所述，除非我们完全弃绝荣耀自己，否则我们无法真正地荣耀神。另一

方面，我们必须以此为普遍的原则：夸耀自己的就不能把荣耀归给神。事实上，保罗教导说：唯有当世人一切自夸的根据被夺去时，他们才开始真正顺服神（参阅罗3：19）。因此，当以赛亚宣告以色列人称义完全在于神时，他接着说一切的“赞美”也要归给他（赛45：25，Vg. ；参阅赛45：25，EV）。他就如在说，神称自己的选民为义的目的，是叫他们唯独因神夸口。他也在前一节经文中教导我们应当如何因神的缘故夸口，即我们应当宣誓自己的义行和力量都在神里面（赛45：24）。我们要在此留意，神所要求的不仅仅是一般的承认，而是要我们在他面前宣誓，免得我们将此当作虚假谦卑的形式。而且，也不要有任何人误以为只要他不是自高自大地自称为义，就不算是因自己夸口。因为这样的误解只会导致自信，而自信只会产生自夸。

所以，在一切有关义的讨论上，我们必须牢记这一点：义所应得的称赞都要完全归给神。因为就如保罗所宣告神将自己的恩典丰盛地赐给我们：“使人知道他自己为义，也称信耶稣的人为义”（罗3：26，Vg. ），是要显明他自己的义。所以，在另一处经文中，当保罗宣告主赐给我们救恩是要“使他荣耀的恩典得着称赞”（弗1：6）后，他接着说：“你们得救是本乎恩……这……乃是神所赐的；也不是出于行为，免得有人自夸。”（弗2：8—9 p. ）且当彼得教导：神呼召我们享有救恩的盼望，是要“叫我们宣扬那召我们出黑暗入奇妙光明者的美德”（彼前2：9 p. ）时，他的目的无疑是要信徒因在心中唯独称颂神，而除掉一切肉体上的骄傲。b总之，只要人以为自己有丝毫的义，就是亵渎神，因他所归给自己的义夺去神的义之荣耀。

3．相信自己的义无法使良心得平安

我们若问人的良心如何在神面前得平安，唯一的答案是：神将我们完全不配得的义白白地赐给我们。我们应当牢记所罗门所问的这问题：“谁能说，我洁净了我的心，我脱净了我的罪？”（箴20：9）的确，没有任何人不是陷在无限的污秽中！即便是最完全的人，只要他聆听自己的良心并鉴察自己的行为，结果会是如何呢？难道他会完全安心，就如他与神完全和睦，而不是良心受折磨，因为若他的行为受审，他的良心也必定他自己的罪。良心若面对神，必然或在神的审判台前拥有确实的平安，或被地狱的恐怖所包围。所以在谈到义时，除非我们有足以使我们在神的审判台前站立得住的义，否则一切都是徒然的。

当我们拥有能使我们在神面前坦然无惧地受审的义时，我们才能确知我们的义不是虚假的。保罗之所以那么强调从信而来的义不是没有理由。我宁可引用保罗的话，而不用自己的解释：“若是属乎律法的人才得为后嗣，信就归于虚空，应许也就废弃了。”（罗4：14，参阅Vg.）他先推断：若神赐给我们义的应许是依靠人的功德或遵守律法，那么信心就不是信心了。若是这样，就没有人能信靠这应许，谁都不能在自己的心里确信他已满足了神的律法，因为从来没有人靠自己的行为满足过律法。我们无须用外来的证据来证明这一点，只要每一个人诚实地省察自己，就有充分的证据。

这就证明人的假冒为善使人落入多深的深渊。他们自信地恭维自己，甚至毫不犹豫地以自己的自我奉承向神的审判挑战，就如神无法判他们有罪。然而诚实省察自己的信徒心里却极大地受折磨。首先，若众人自我省察，大家都会怀疑自己，并且到最后感到绝望，因他会发现他自己欠何等沉重的债，并同时发现自己的行为远达不到神的要求。他的自信会因此受压制，甚至消失了。而有信心的人不怀疑、不改变、不受环境的影响、不犹豫、不彷徨或动摇，最后，信心也不会绝望！相反，有信心便是以不断的确信坚固自己的心，是有安息之处和脚踏之地（参阅林前2：5；林后13：4）。

4．相信自己的义也使神的应许落空

保罗接着强调另一个重点：靠自己的义也使神的应许落空。因若应许的成就靠人的功德，那我们要到何时才算应得神的祝福呢？其实，这第二个重点就是第一个重点的结论：神的应许唯有在信靠基督之人的身上才得以应验。所以，若人没有信心，应许就落空了。因此，信徒的基业本乎信好证明神的应许属乎恩。因为唯独相信神怜悯的信心才是真信心，因为怜悯和真理是密不可分的。神会信实地成就一切出于他怜悯的应许。大卫在根据神的话语为自己求告救恩之前，首先宣告这应许出自神的怜悯：“求你照着应许仆人的话，以慈爱安慰我。”（诗119：76；参阅诗118：76，Vg.）这是正确的祷告，因为神给我们任何的应许都是出于他自己的怜悯。所以，我们一切的盼望都必须建立在这真理之上，而不是建基于自己的行为，或相信这些行为能帮助我们称义。

这教导并非是我新创的，奥古斯丁也有同样的教导，他说：“基督在他仆人

的身上将作王直到永远，这是神的应许，神已经说了；若这还不够，神也曾亲自为此起誓。因此，既然神的应许不因人的功德，乃因神的怜悯才得以应验，那任何人都应该毫不犹豫地宣告他不可能怀疑的事。”伯尔纳也同样教导：“基督的门徒问他：‘这样谁能得救呢？’基督回答：‘在人这是不能的，在神凡事都能。’（太19：25—26 p．）这就是我们信心的根基，也是我们唯一的安慰；是我们拥有盼望唯一的理由。我们确信基督的能力，但他的意愿如何呢？‘或是爱，或是恨，都在他们的前面，人不能知道’（传9：1，Vg．）、‘谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？’（罗11：34；参阅赛40：13）显然，我们在此需要信心的帮助——真理要协助我们。圣灵必须向我们见证父神心里隐藏的旨意，且圣灵与我们的心同证我们是神的儿女（罗8：16）。而且圣灵说服我们的方式是借信心白白地呼召我们和称我们为义。这就是神从他永远的预定到将来的荣耀，为自己的选民所安排必经的过程。”

我们要做一个简短的结论，圣经指出：除非人以良心的确信领受神的应许，这些应许就不会在人身上成就。哪里有人的疑惑或怀疑，神的应许就在哪里落空。此外，圣经也宣告神的应许若依靠人的行为就必摇动。所以，或者我们没有义，或者我们所拥有的义完全不在乎行为，唯独建立在信心之上，因为信心使人留心听神的道并不凭眼见，即信心使我们完全相信神的应许并怀疑我们一切的自我价值或功德。b撒迦利亚著名的预言就在这真理上得以应验：当神除掉这地的罪孽，“各人要请邻舍坐在葡萄树和无花果树下”（亚3：9—10）。先知在此暗示：除非信徒蒙赦罪，否则就不可能享受真平安。我们要明白先知教导的这类比喻：当他们谈论基督的国度时，他们用神外在的福分预表属灵的福分。所以基督被称为“和平的君”（赛9：6）以及“我们的和睦”（弗2：14），因他除掉我们一切良心的搅扰。我们若问他是用何方法，答案是那平息神愤怒的献祭。因若任何人不确信基督担当神愤怒的挽回祭平息了神的愤怒，他仍会不断战兢。简言之，我们必须唯独在我们的救赎主基督所受的苦难当中寻找平安。

5．唯有对神白白恩典的信心，才能赏赐人良心的平安和祷告中的喜乐

然而，我无须采用模糊不清的见证。保罗经常教导，除非人确信自己“因信称义”，否则他的良心不可能获得平安或喜乐（罗5：1）。同时他也宣告这确据的来源，这确据是在“圣灵将神的爱浇灌在我们心里”（罗5：5）的时候而有

的。这就如说：除非自己确信蒙神喜悦，否则我们的灵魂得不到平安。因此，他也在另一处经文中代表一切敬虔的人宣告：“谁能使我们与在基督里之神的爱隔绝呢？”（罗8：35、39，经文合并）因为除非我们抵达这港口，否则连最微小的声音都会使我们感到害怕，但只要神向我们证明他是我们的牧者，即使我们行过死荫的幽谷也不怕遭害（参阅诗23：1、4）。所以，那些不断吹嘘人因信称义是因为人在重生之后过圣洁的生活的人，从来没有尝过恩典的甘甜，即相信神喜悦他们。他们的观点也证明他们与土耳其人和其他外邦的国民一样不晓得如何向神祷告。因为，就如保罗所教导，除非信心呼求并思想父那最甘甜的名（事实上，除非信心迫使我们开口坦然无惧地呼叫：“阿爸，父”），否则我们的信心是虚假的（加4：6；罗8：15）。他在另一处更清楚地教导这一点：“我们因信耶稣，就在他里面放胆无惧，笃信不疑地来到神面前。”（弗3：12 p.）这确据不是借重生的恩赐而来，因我们的重生在今世总是不完全，所以我们仍会怀疑。总之，我们的结论是：信徒当确信，他们对天上国度基业的盼望唯一的根基是因嫁接在基督里，神就白白地称他们为义。因为就称义而言，信心完全是被动的，因为信心不提供任何能使我们重新蒙神悦纳的事，反而是从基督那里领受我们一切所缺乏的。

3.14-称义的起始和不间断的过程

人生来死在罪恶之中，并因此需要救赎（1—6） 1．就称义而言，有四种不同的人

为了更清楚明白这教导，我们要查考人在一生中所能获得的义。人可能落入四种不同的光景之中：人或（1）对神完全无知，陷入偶像崇拜中，或（2）虽然领受过圣礼，却因不洁净的生活，虽然口里承认神，却在自己的行为上否认他——他们是有名无实的信徒；或（3）他们是假冒为善的人，并以虚空的见证隐藏自己邪恶的心，或（4）因被神的灵重生，一生最在乎的是过圣洁的生活。

首先，若神按照人与生俱来的本性审判他们，从头顶到脚掌，神在他们里面找不到任何的良善，除非我们指控圣经向我们说谎。因圣经用这样的称号描述一切亚当之子：他们是邪恶、顽梗的人（耶17：9）；人从小心里思想的尽都是恶（创8：21）；“人的意念是虚妄的”（诗94：11，参阅Comm.）；“他们眼中不怕神”（参阅出20：20）；“没有明白的，没有寻求神的”（诗14：2）。简言之，他们属乎血气（创6：3），属乎血气包括保罗以下所列举的一切：“奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、纷争、异端、嫉妒、醉酒、荒宴”（加5：19—21，参阅Vg.）和一切所能想象得到的污秽和可憎恶的事。这就是他们夸耀的自我价值！

然而，若他们当中有任何人在道德上与众不同，在人看来是圣洁的人，但我们因深知道神完全不在乎外貌，所以我们若想知道这些行为是否有任何使人称义的价值，就必须究察这些行为的动机，我们必须详细究察这些行为出自怎样的心态。虽然这问题范围很广，但既然我们能在几句话之内就描述清楚，所以我会尽可能简洁。

2．非信徒的美德是神所赐的

首先，我并不否认非信徒所有突出的禀赋都是神所赐给他们的。我也不否认人们的常识判断，辩称提图斯和图拉真的公正、节制和公平与卡利古拉、尼禄和图密善的癫狂、不节制和暴力没有两样。或提比略淫荡的私欲与韦斯巴芗的自制

是一样的，或者说——不提个人的美德与恶行——遵守和藐视法律及公义没什么区别。因为义和不义的差别大到连在表面上的义行和恶行都看得出来。我们若不分辨以上的差别，世界怎能有任何秩序呢？所以，神不但把高尚的和邪恶的行为的差别刻在每一个人的心中，也借着他的护理印证这差别，因我们可以看见神将许多今生的祝福赐给在社会上培育美德的人。这并不是因为外在美德的形象值得神任何的祝福，反而因为神暂时奖赏拥有外在、虚假善行的人，就证明他何等喜爱真正的义行。因此结论就如我们以上所说的，即这一切的美德——或换言之，美德的形象——都是神的恩赐，因为没有任何可称赞的事不是来自神。

3．没有真信心就没有真美德

然而，奥古斯丁所说的还是没有错：一切与独一真神信仰疏远的人，不管他们在道德上有多被人称赞，他们不但不应得奖赏，反而应得惩罚，因他们以心里的不洁污秽神的善行。他们虽然在公义、自制、友情、节制、勇气和智慧上作为神保守社会的器皿，但他们却败坏地行出这些善行。他们不作恶并不是因他们热心为善的缘故，而是出于野心、自爱，或其他邪恶的动机。所以，既然人借心里的不洁（就如从泉源的源头）败坏这些善行，我们就不应当视此为美德，就如经常被人所误会为美德的恶行，不应该被视为美德一样。简言之，只要我们记住一切善行的目的——侍奉神——则任何出于其他动机的行为就已经丧失了“善”这个词的意义。因他们没有仰望神出于他的智慧所设立的目的，所以他们所行的一切，虽然看起来是好事，却是出于邪恶的动机，因此是罪。c奥古斯丁因此推断法布里齐乌斯（Fabricius）、西比欧（Scipio）和加图（Cato）都在他们的善行上犯了罪，因他们既然缺乏信心的亮光，所以在一切的行为上就没有他们所该有的动机。因此，他们没有真正的义行，因为真正的义行不是以行为乃是以动机来衡量。

4．没有基督就没有真圣洁

此外，若使徒约翰所说的没错，即没有神儿子的人就没有生命（约一5：12），那么，那些不在基督里的人，不管他们的身份如何，不管他们做什么，他们一生都是在奔向自己的灭亡，至终神将判他们永死。奥古斯丁所说的话也与此相似：“我们的信仰并不是以行为之律，乃是以信心之律区别义人和不义

的人，因为若没有信心，人所以为的善行便成恶行。”他在另一处精彩的解释也表达了同样的含义，他把这种人的热忱比喻成参加赛跑而脱离跑道的人，已离开真道的人越努力往前跑，就离目的地越远，变得越可怜。因此，奥古斯丁说：“在真道上跛脚而行远比在真道之外奔跑更强。”最后，人与基督没有交通，就不会成圣。显然，这些人是坏树，他们能结出在人眼中看为美，甚至吃起来甜蜜的果子，实际上却是坏果子。由此可见，若人没有借信心与神和好，则他一切所想的、所计划的或所行的，都是被咒诅的，不但无法被称为义，反而会被毁灭。然而，我们为何仍在这事上辩论，仿佛这是可怀疑的事，虽然使徒早已证明“人非有信，就不能得神的喜悦”（来11：6）？

5．神所悦纳的义并非来自行为，不管是多好的行为，乃是来自恩典

我们若将神的恩典与人与生俱来的景况做比较，就更能证明这事实。因为圣经多处都宣告：在人身上没有任何东西值得神向他施恩，反而是神先白白地恩待人。死人能做什么使自己获得生命呢？当神光照人，使人认识他时，圣经描述这是叫人从死里复活（约5：25），叫人成为新造的人（林后5：17）。在这比喻上，我们看到神对人的慷慨常常受称赞，尤其是保罗，他说：“神既有丰富的怜悯，因他爱我们的大爱，当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来。”（弗2：4—5）在另一处论及亚伯拉罕是神对信徒一般呼召的代表时，他说神是“那叫死人复活、使无变为有的神”（罗4：17，参阅Vg.）。我们既然是无，难道我们能做什么吗？在《约伯记》中，神用以下的话约束人的傲慢：“谁先给我什么，使我偿还呢？天下万物都是我的。”（伯41：11 p.；参阅41：2，Vg.）保罗在解释这段话（罗11：35）时，总结说：除了我们可羞耻的需要和虚空之外，我们不要以为我们有什么可献给神的。

因此，在我们以上所引用的经文中，为了证明我们唯独借神的恩典，而不是因自己的行为获得救恩的盼望（参阅弗2：8—9），保罗说：“我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。”（弗2：10，参阅Vg.）他就如在说：“谁能在神面前因自己的义夸口？岂不知我们行善的能力是来自重生？照着我们自然的本性，让我们行善比从石头中挤出油来更难。”如此可耻之人居然以为自己仍有任何可夸的，这是不可思议的。我们要因此同意神伟大的仆人保罗所说的话：“神救了我们，以圣召召我们，不是按我

们的行为，乃是按他的旨意和恩典；”（提后1：9 p．）；“到了神我们救主的恩慈和他向人所施的慈爱显明的时候，他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯……好叫我们因他的恩得称为义，可以凭着永生的盼望成为后嗣。”（多3：4—5、7）这认信表明我们没有任何的义，直到我们单单因着神的怜悯重生，并获得永生的盼望，因为若行律法在任何程度上能使我们称义，那称义是本乎恩就是谎言了。显然，当保罗宣告人是白白地被称义时，这并不是因为他是健忘的人，因为他在另一处经文中证明称义若在乎行为，恩典就不是恩典了（罗11：6）。而且当基督说他“来本不是召义人，乃是召罪人”（太9：13）时，难道不就是这意思吗？既然神只接受罪人，我们为何想以伪装的义进他的国呢？

6．人在称义上毫无参与

我常常想到：当我努力地想申明神的怜悯时，我是否在得罪神的怜悯，仿佛神的怜悯是模糊、不确定的。然而，既然我们顽梗不化，除非我们被强迫，否则我们不会将神所应得的荣耀归给他，所以，目前我必须继续谈这主题。既然圣经对这主题的教导很清楚，我就要引用神的话，而不是靠自己的解释。当以赛亚描述人类普遍的堕落之后，他极精彩地补充说明神拯救人的次序：“那时，耶和华看见没有公平，甚不喜悦。他见无人拯救，无人代求，甚为诧异，就用自己的膀臂施行拯救，以公义扶持自己。”（赛59：15—16 p．）若先知所说的是真的，即没有人帮助神施行拯救，那么我们的义行在哪里呢？另一位先知在描述神使罪人与自己和好时，同样说：“我必聘你永远归我为妻，以仁义、公平、慈爱、怜悯聘你归我……我必对她说，素不蒙怜悯的，我必怜悯。”（参阅何2：19，23 p．）既然这样的恩约，我们最初与神联合的约，完全依靠神的怜悯，这就证明人的义毫无参与。

我也想问那些以为人在神面前能有什么义行的人，他们是否认为除了神所悦纳的义之外，另外还有一种义。若这样认为表示人的癫狂，那么其一切行为为神所憎恶的仇敌，就更不可能行出神所悦纳的事。神的真理见证：所有的人除非被称义和被接到神慈爱的怀中，否则都是至死敌对神的大仇敌（参阅罗5：10；西1：21）。若称义是我们爱神的起头，难道我们在爱神之前有任何义行吗？为了除掉这极为有害的傲慢，使徒约翰忠心地提醒我们：不是我们先爱神（约一

4：10）。神在更早的时候借他的先知教导我们：“我必……甘心爱他们，因为我的怒气向他们转消。”（何14：4 p．）若神是自愿爱我们的，那这爱就不是我们的行为所引起的。

大多数人无知地以为这经文的含义只是没有人值得基督为他完成救赎的事工，然而在他获得救恩时，自己的行为也有所参与。其实，无论基督用什么方式救赎我们，除非我们借父神的呼召与基督联合，否则我们就都是黑暗和死亡的后嗣以及神的仇敌。因保罗教导我们，除非圣灵运用基督的血洁净我们的不义，否则我们仍旧是污秽的（林前6：11）。彼得同样宣告：信徒是“借着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人”（彼前1：2）。神既借圣灵用基督的血洗净我们，我们就不要忘记，在此之前自己不过是与基督无关的罪人。因此，这是毋庸置疑的事实：我们救恩的起始是某种死里复活，e因当神为自己的缘故使我们蒙恩且得以信服基督（腓1：29）时，我们终于在这时候开始出死入生。

假冒为善者以及有名无实的基督徒都在神的咒诅之下（7—8） 7．义是关乎内心的！

这种情况包括一切上述划分中所描述的第二和第三种人。因为良心的不洁证明这两种人都是未曾被圣灵重生的人。另一方面，他们没有重生表明他们没有信心，也表明他们未曾与神和好，未曾被神称为义，因为这两个福分都更单单靠着信心才能得到。难道与神疏远的罪人能行出任何不是神所憎恶的事吗？一切不敬虔的人，特别是所有假冒为善的人，都因这愚昧的自信而自高自大，因为即使他们承认自己的心充满罪恶，他们仍相信只要有任何表面上的好行为，神就不会拒绝他们。这就导致那极为有害的错误，即虽然知道自己的心是邪恶、败坏的，却不承认自己没有义。甚至当他们因无法否认而承认自己的不义时，仍旧宣称自己有义。

神借先知有力地反驳这自负。神说：“你要向祭司问律法说：‘若有人用衣襟兜圣肉，这衣襟挨着饼……或别的食物，便算为圣吗？’祭司说：‘不算为圣。’哈该又说：‘若有人因摸死尸染了污秽，然后摸着这些物的哪一样，这物算污秽吗？’祭司说：‘必算污秽。’于是哈该说：‘耶和华说：这民这国在我

面前也是如此；他们手下的各样工作都是如此；他们在坛上所献的也是如此。’”（该2：11—14 p.）但愿我们能相信或记住这真理！因为没有任何人（不管自己的一生有多邪恶）能被神在此清楚的宣告说服。邪恶的人一旦尽任何律法上的本分，他就毫不疑惑神必称之为义；然而，神所宣告的是，除非人心先完全被洁净，否则人无法行义。他也宣告罪人一切的行为都已被不洁的心所污秽。所以，人不可再将神亲自称为污秽的行为视为义行，而且他极恰当的比喻证明这一点！或许有人会说人行神所吩咐的必是圣洁的。然而神不这么看，在神眼中，律法所洁净的被恶人的污秽所玷污，这并不稀奇。因为，当污秽的手触摸圣物时，圣物就被玷污。

8．人和他的行为

神在《以赛亚书》中同样精彩地处理了这个问题：“你们不要再献虚浮的供物。香品是我所憎恶的……你们的月朔和节期，我心里恨恶，我都以为麻烦；我担当，便不耐烦。你们举手祷告，我必遮眼不看；就是你们多多地祈祷，我也不听。你们的手都满了杀人的血。你们要洗濯、自洁，从我眼前除掉你们的恶行……”（赛1：13—16 p.；参阅58：1—5）难道这表示神憎恶人遵守他的律法吗？断乎不是，神绝不轻看人以敬畏的心遵守他的律法。但人若不敬畏神，则他向神所献上的一切，不但算不得什么，而且是可憎恶和污秽的。

任凭假冒为善之人心怀邪恶，企图靠自己的行为讨神喜悦！他们这样做只会更加激怒神。因为“恶人献祭，为耶和华所憎恶；正直人祈祷，为他所喜悦”（箴15：8 p.）。因此，对圣经稍有了解的人都知道，未重生之人最崇高的行为在神面前不但不是义行，反而是恶行。我们更当坚信不疑。

所以，人无法靠自己的行为讨神喜悦的教导是对的。只有在人讨神喜悦之后，他的行为才能蒙神悦纳。我们必须遵照圣经教导我们的次序。摩西说：“耶和华看中了亚伯和他的供物。”（创4：4）由此可见，神先喜悦人，才悦纳人的行为。因此，人心必须先被洁净，我们的行为才能蒙神悦纳。耶利米告诉我们：耶和华的眼目看顾诚实（耶5：3），b这是永不改变的真理。而且，圣灵借彼得的口宣告：唯独信心才能洁净人心（徒15：9）。由此可见，行善的首要根基就是又真又活的信心。

一切重生的人都是唯独因信称义（9—11） 9．此外，连真信徒都无法靠自己行善

我们现在要考虑以上的第四种人拥有怎样的义。我们承认当神借基督的义使我们与他自己和好，并以白白的赦罪称我们为义时，他的慈爱也伴随着他的怜悯，以至神借着他的圣灵居住在我们里面，我们也借着神的大能一天比一天更治死肉体的私欲；神以此使我们成圣，使我们分别为圣，训练我们能遵守他的律法。结果，我们最大的渴望是要遵行神的旨意，并在万事上唯独荣耀他。

然而，我们虽然靠圣灵的引领行神的道路，我们心里仍存留些不完全的痕迹，使我们谦卑，免得我们忘记自己的本相而骄傲起来。圣经说：“时常行善而不犯罪的义人，世上实在没有。”（传7：20；参阅王上8：46）既然如此，人的行为怎能使人称义呢？人所能行出来最圣洁的善行仍被他肉体的不洁所玷污，并有渣滓混合在内。让一位神圣洁的仆人从他的一生中选出他认为最高尚的行为，并请他从各个角度思考这行为。无疑地，他将发现连这行为也有肉体污秽的玷污，因我们行善总是不够热心，且肉体的软弱拦阻我们快速奔跑。虽然圣徒行为上的玷污是微小的污点，但难道这些瑕疵不会得罪神吗？因为在神面前就连星星都不洁净（伯25：5）。众圣徒连对自己最好的行为都感到羞耻。

10．自以为义的人尚未了解律法严厉的要求

即使我们能行出某种完全纯洁的行为，但就如先知所说，只要我们犯某一个罪，这罪就足以抹去那纯洁的行为（结18：24）。雅各也说：“凡遵守全律法的，只在一条上跌倒，他就是犯了众条。”（雅2：10 p．）既然这必死的身体总不洁净并在罪恶之下，而我们所行的善又被我们的罪所破坏，在神面前站立不住，我们怎能被神称为义？

简言之，当我们考虑何为义行时，我们所当思考的并不是这行为本身，而是神诫命的要求。我们若寻求律法上的义，引一两件善事是徒然的，神要求的是不断地遵守律法。因此，神绝不会像一些愚昧的人认为的那样，将他从前一次对我们的赦免算作我们的义，并在他赦免我们以前的过错之后，要求我们因行律法称义，因这等于是赐给我们虚假的盼望，嘲笑和玩弄我们。既然我们在今世无法达到完美的地步，且律法宣告一切不遵行律法到完美程度的人将受审和灭亡，那

么，律法总是有指控、定我们罪的根据，除非神的怜悯进来，并以不断的赦罪一直判我们无罪。因此，我在一开始所说的话是永恒的原则：神若以我们的价值审判我们，则我们一切的计划和行为，连同我们一切的努力和劳苦都该灭亡。

11．信徒的义总是出于信心

我们必须强调这两点：首先，任何敬虔之人一切的行为，在神严厉的审判下都只配灭亡；其次，若有人真的有某种完全的行为（其实这是不可能的），这行为将会因这敬虔之人的罪被削弱和玷污。

这就是我们辩论的重点。在人如何开始称义的问题上，我们的立场和较正统的经院神学家们的立场是一致的：神白白地救罪人脱离被定罪的光景，之后借赦罪称他们为义。只是他们的“称义”包括圣灵对人的更新，使人因此能够遵守神的律法。事实上，他们将重生之人的义描述为：人一旦借着信心信靠基督与神和好之后，就在神面前以善行的功德被算为义。然而，神却宣告他算亚伯拉罕的信心为义（罗4：3），并不是在亚伯拉罕仍拜偶像时，而是在他过了许多年圣洁的生活之后，神才宣告他算亚伯拉罕的信心为义。当时亚伯拉罕已经很长一段时间以纯洁的心敬拜神，且无人能在遵守律法上与他相比。然而他的义仍是出于信心。我们根据保罗的教导推断，这义不是出于行为（弗2：9）。同样地，当先知说“义人因信得生”（哈2：4），这并不是指不敬虔和亵渎神的人说的，虽然神能赐给他们信心而称他们为义，这句话指的是信徒，神应许他们借信心得生命。而且保罗十分明确地肯定这教导，他引用大卫的话：“得赦免其过……这人是有福的。”（诗32：1；诗31：1，Vg.；参阅罗4：7）我们确实知道大卫指的不是不敬虔的人，而是信徒，且他自己也是其中一位。他是凭自己的良心说的，所以，称义的福分不是一次性的，而是一生都因信称义。最后，他教导白白与神和好的信息。神不只是要我们传扬一两天，这是教会持续不断的责任（林后5：18—19）。因此，信徒到死为止所拥有的只是保罗在经文中所描述的义。因基督总是那叫我们与父神和好的中保，他的死也有永恒的功效，即洁净、补赎、赎罪，也就是他以完全的顺服遮盖我们所有的罪。保罗也不是教导以弗所信徒，我们得救的开始是本乎恩，而是我们得救是本乎恩，“也不是出于行为，免得有人自夸”（弗2：8—9）。

经院神学家对因信称义的异议；对圣徒超过本分之外的功德之解释与反驳（12—21） 12. 我们论敌逃避的方式

经院神学家对此教义的回避是徒然的。他们说，虽然善行内在的价值不足以使人称义，但它们的伟大价值在于使人得“蒙神悦纳的恩典”（accepting grace）。因此，他们不得不承认信徒的义总是不完全的，所以信徒到死为止都需要因他不足的善行蒙赦罪，但他们同时也说信徒超过本分之外的功德b足以弥补他的过犯。

我的答复是：他们所说的“蒙神悦纳的恩典”所指的是神白白的慈爱，而神以这慈爱在基督里悦纳我们，因他将基督的义归给我们，好让他能因此视我们为圣洁、无罪的人。既然基督的义是唯一完全的义，并因此能在神面前站立得住，所以，这义替我们上法庭，替我们受审。神赐我们这义，并使我们一生靠信心持续不断地蒙赦罪。我们既然被基督的纯洁a遮盖，神就不将我们污秽的过犯归给我们，反而将之隐藏，仿佛被埋葬，免得我们在神面前因这些行为受审，直到我们的旧人完全被治死。在那时神的慈爱将接受我们，并使我们与第二亚当一同分享他幸福的平安。我们要等候主的日子，因为主在那时将赐给我们不朽坏的身体，并接我们进入天国的荣耀（参阅林前15：45及以下）。

13. 相信超过本分之外功德的人，不了解神严厉的要求和罪的严重性

若以上的教导是正确的，显然，我们一切的行为都无法使我们蒙神悦纳，甚至都无法讨神的喜悦。人穿上基督的义才能讨神喜悦并蒙赦罪。e神从未应许因我们的善行赐给我们永生的奖赏，他只是宣告：人若遵行，就必因此活着（利18：5），也因此咒诅一切不常照律法书上所记一切之事去行的人（申27：26；加3：10）。这些话充分反驳对于部分的义的幻想，因为天堂只悦纳行律法到完全程度的义。

他们胡诌圣徒的“超过本分之外的功德”可以为人的过犯提供足够的补赎。他们总是又回到他们已被赶逐的立场上，即人遵守律法到某种程度，就会以这同样的程度在神面前称义。他们无耻地将一切理智之人所不接受的教义视为理所当然。神常常见证：除非人行律法到完全的程度，否则就没有义行。当我们发现自己没有义时，为了避免完全无法受人称赞，即免得我们将一切的荣耀归给神，我

们就以自己的一些好行为为傲，并尝试以其他赎罪的方式补上我们所缺乏的义，这是极端邪恶的行为。

以上我们已驳倒了一切其他赎罪的方式，所以，我们不应当幻想有其他的赎罪方式。会如此幻想的人根本不明白罪在神面前有多可憎，他们应该早就知道人所有的义行都无法抵掉任何的罪。圣经教导我们，人因着一次的过犯被神弃绝，同时也完全丧失了自救的力量（创3：17）。因此，人永不可能赎自己的罪。那些高傲且误以为能赎己罪的人永不能平息神的愤怒，因为神不接受他敌人的任何行为。神的仇敌就是神决定将他们的罪归在他们自己身上的人。所以，我们的罪必须先被遮盖和蒙神赦免，神才会悦纳我们任何的行为。由此可见，神白白地赦免人的罪，人若以为自己能赎罪就是亵渎神。因此我们应当效法使徒保罗的榜样：“忘记背后，努力面前的，向着标杆直跑，要得神在基督耶稣里从上面召我来得的奖赏。”（腓3：13—14 p．）

14．即使我们完全尽本分——虽然这是不可能的——也不值得夸耀！

我们若夸耀自己有分外的功德，这与圣经的教导如何一致呢？“你们作完了一切所吩咐的，只当说：‘我们是无用的仆人，所作的本是我们应分作的。’”（路17：10 p．）在神面前说话不是要说谎，而是要宣告我们所相信的真理。所以，神要我们真心相信所行的任何本分不可能是神所没有吩咐的。这是理所当然的！因为我们是神的仆人，我们服侍神的本分多到即使我们一生在思想和行为上都专心尽本分，也无法做到完全。因此，神所说的这句话：“你们作完了一切所吩咐的”，就表示人一切的善行都应当只献给神。既然我们都远远达不到这目标，我们凭什么以为我们拥有比神所要求我们更多的善行呢？

人或许反对说他虽然没有完全尽本分，但他还是尝试做比他所该做的更多。然而，我们必须坚定地相信这事实：没有任何敬畏神或爱邻舍的事不是神的律法所吩咐的。而且，若这行为是律法的一部分，我们就不要夸耀地以为这是我们自愿做的，其实还是神吩咐我们必须做的。

15．我们所做的一切都应当献给神，所以不可能有本分之外的功德

他们错误地引用保罗的话支持他们的教导。他们说保罗夸口他在哥林多信徒

中虽然被允许，却没有坚持自己的权利，也接着说他对他们的服侍超过神所要求他的（林前9：1及以下）。但他们应当留意保罗这样说的原因是他不想绊倒软弱的信徒（林前9：12）。因为有些邪恶、诡诈的人曾经借虚假的善行占百姓的便宜，好骗他们接受极为有害的教义并使他们排斥福音。所以，保罗必须做出选择，要么使基督的福音落在危险中，要么反对这虚假善行的手段。若对一个基督徒而言，这是一个可不面对、因而不必得罪什么人的事情，那我就承认保罗在这事上有分外的功德。但若这是神对他仆人智慧地传福音的一个要求，那保罗所做的就是他本分所该做的。最后，若以上所说的仍不具说服力，屈梭多模的这句话永远是对的：“我们一切的财产与奴隶的财产没有两样，都是属于我们的主人。”基督也借比喻教导这原则，因他问当仆人整天在外做工服侍我们，回到家里之后难道我们还谢谢他吗（路17：7—9）？也许他做了比我们直接要求他所做的更多，但他却仍没有做比奴隶所该做的更多，因为他和他一切的能力都是属于我们的。

至于这些主张超过本分之外功德的人，他们以为他们能献给神分外的功德，这想法其实是荒谬的。因为他们所献的这些是神未曾吩咐也是神不悦纳的。当他们在神面前交账时，神绝不接受这些行为。我们只在这意义上接受有分外功德，即先知所说的这种行为：“谁向你们讨这些？”（赛1：12，参阅Vg.）他们也要留意圣经在另一处对这些行为的描述：“你们为何花钱买那不足为食物的呢，用劳碌得来的买那不使人饱足的呢？”（赛55：2 p.）其实，这些神学家坐在树荫下，轻松地讨论这些问题。但当那至高的法官审判世人时，这毫无根据的立场就立刻烟消云散。真正应该考虑的并不是我们在经院的象牙塔里能发些什么样的议论，而是我们在审判台前是否对自己的立场有足够的信心。

16．不可依靠行为，也不可以行为夸口！

有两种极为有害的思想必须从我们内心根除，我们千万不可倚靠自己行为上的义，也不可以这些行为夸口。

圣经教导我们，人所有的义在神面前都是污秽的，除非这些行为被基督的完美洁净。因此，圣经常常劝我们不可依靠自己的善行。我们的行为只会引发神的报应，除非我们蒙神赦免。如此，我们的行为只能让我们在我们法官的面前寻求

怜悯，所以大卫忏悔道：“求你不要审问仆人，因为在你面前，凡活着的人没有一个是义的。”（诗143：2 p.）然而，当约伯说“我若行恶，便有了祸；我若为义，也不敢抬头”（伯10：15 p.）时，虽然他所强调的是神至高的甚至天使也无法企及的义，但他同时也教导，任何必死的世人在神的审判台前都当闭口不言。这句话不但表示约伯自愿屈服于神严厉的审判，也表示他自己一切的义行在神面前站立不住。

若我们不再自信，我们一切的自夸也会同时消失。既然人的善行并不能带给我们自信，而只能在神面前战兢，谁会将义的功德归给善行呢？因此，我们要留意以赛亚的话：“以色列的后裔都必因耶和华得称为义，并要夸耀”（赛45：25 p.）；他在另一处所说的也值得我们留意，即我们是“耶和华所栽的，叫他得荣耀”（赛61：3 p.）。b当人不再相信自己在任何方面有义行，或拒绝以自己的行为夸口时，人的心才得以被洁净。然而，以自己的行为夸耀，使得愚昧的人自高自大，并有虚假的自信，因他们相信自己的救恩是根据行为。

17．行为在任何方面都不是我们圣洁的起因

哲学家说事情的结果有四种不同的起因，我们将发现这四种都无法证明行为是救恩的起因。圣经前后一致地宣告：我们永恒救恩有效的起因就是天父赏赐给我们的怜悯和白白的慈爱。直接的起因是基督和他的顺服，因他借自己的顺服替我们获得义。至于间接的起因难道不就是信心吗？使徒约翰将这三种起因归结为一句话：“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”（约3：16）保罗告诉我们，使人蒙救恩最终的起因就是神的公正和他的良善，且他在同一处经文中也提到三个不同的起因。他对罗马信徒说，“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀，如今却蒙神的恩典”。（罗3：23—24；参阅弗1：6，参阅Vg.）这里教导我们救恩的源头，即神以他白白的怜悯拯救我们。他接着说，“因基督耶稣的救赎”（罗3：24），这是人称义直接的起因。“借着人的信”（罗3：25 p.），这是间接的起因，借此神将基督的义归给我们。之后，他告诉我们最终的起因。他说神为了显明他的义“使人知道他自己为义，也称信耶稣的人为义”（罗3：26，Vg.）。并且为了证明这义是根据和好的道理，保罗明确地说神赐人基督，使人与他自己和好。他也在《以弗所书》1章中教导说：神完全出于怜悯施恩给我们，这怜悯来自基督的代求，也是

借着信心而来，并教导万有的存在都是为了使神荣耀的恩典得着称赞（弗1：3—14）。b既然保罗教导我们救恩的各部分都在我们之外，我们为何仍依靠自己的行为或以这些行为夸口呢？最痛恨神恩典的人都无法在有效的或最终的起因上与我们争辩，除非他们否认整本圣经的教导。他们错误地教导直接和间接的起因，仿佛我们的行为是一半的起因，而信心和基督的义是另一半的起因。但圣经也完全反驳这教导，宣告基督既是我们的义，又是我们的生命，且这义的恩赐唯独借着信心而来。

18．信徒思想自己的善行能坚固自己的信心

圣徒经常借回想自己的无罪和正直来坚固自己，甚至有时对人宣扬。他们从两方面宣扬自己的正直，或将自己的善行和罪人的恶行互相比较。他们深信自己将得胜，不只是因自己的义行，而是因仇敌将被定罪。或者他们不是将自己与别人做比较，而是当他们在神面前省察自己时，自己无亏的良心赏赐他们某种程度的安慰和信心。

我们以后将讨论第一方面。关于第二方面，我们简要说明一下，这与我们上面所说的并无冲突，即我们在神面前受审判时，不可在任何方面依靠行为，或以任何的行为夸口。因为当圣徒想到自己蒙救恩的根据时，就完全弃绝自己的行为而唯独仰望神的慈爱。他们不但将神的慈爱视为自己幸福的起因，并深信他们最后得荣耀也是出于神的慈爱。当信徒的良心如此被建立在神的爱上之后，他们思想自己的善行而得安慰，是因为善行证明神居住在他们里面并统治他们。而除非人先完全依靠神的怜悯，否则行为完全不可靠，所以我们就不应当视行为与人所依靠的互有冲突。当我们弃绝对行为的依赖时，我们的意思只是：基督徒不可将自己的行为视为对蒙救恩的帮助，而是应当完全依靠神称他为义这白白的应许。但我们却不禁止他用神对他慈爱的证据（善行）来坚固自己的信心。因当我们思想到神赏赐我们一切的恩赐时，这些恩赐就如从神的面散发出来的光辉，光照我们注视那超乎万有之慈爱的亮光。善行的恩赐更是如此，因为神已将那使我们得儿子名分的圣灵赐给我们了（参阅罗8：15）。

19．善行是神呼召我们的果子

所以，当圣徒因自己无亏的良心坚固自己的信心并因此欢喜快乐时，他们只

是因神的呼召所带给他们的果子，确信自己是神所拣选的儿女。因此，所罗门说“敬畏耶和华的，大有倚靠”（箴14：26），且圣徒有时为了求神垂听他们的祷告，就使用神对他们的呼召见证他们在神面前的正直和单纯（参阅创24：40；王下20：3）。但这事实并不是他们无亏良心的根据，而是这根据的证据。因他们虽然出于敬畏神而行善，但这敬畏不足以成为他们蒙救恩的倚靠。圣徒也知道自己在行善中的正直不洁地与肉体混杂，但他们仍能将重生的果子视为圣灵居住在他们心里的证据，而坚固他们的心，在一切的需要中等候神的帮助，因为他们在这事上经历到神是他们的父亲。但除非他们先领会到由神确实的应许所印证的良善，否则他们无法如此推断。因若他们开始以自己的善行衡量神对他们的爱，他们对神爱的信心必定大大地动摇，因我们若判断自己的善行，虽然它们证明神对我们的爱，但它们的不洁也能使我们感到神对我们的不悦。

总之，善行宣告神对我们的恩惠，而且这些善行与神出于他的爱称我们为义并无冲突。保罗称这爱为“长阔高深”的爱（弗3：18），就如在说：不管圣徒已多深入了解救恩，总不能忘记神称他们为义这最基本的基督之爱，也当默想这爱，因这爱是无限的。所以，保罗说基督的爱超过我们一切的知识，他也说当我们承认基督对我们的爱如此之大时，神一切所充满的就充满我们（弗3：19）。就如在另一处保罗夸耀地说敬虔的人在万事上必得胜，也立刻告诉我们是因为“靠着爱我们的主”（罗8：37 p.）。

20．善行是神的恩赐，因此不是信徒自信的根据

由此可见，圣徒没有自信地将自己的善行视为自己的功德，因他们承认这一切是神的恩赐，并帮助他们认出神的慈爱，也是神呼召他们的证据，使他们能确信自己是神的选民，这也与神在基督里白白赐给他们的义没有冲突，因他们的善行完全依靠这义。奥古斯丁简洁有力地表达了这意义：“我不对神说：不要藐视我手所做的（诗138：8；参阅诗137：8，Vg.）。的确，我的手寻求神而没有遭骗（诗77：2；参阅诗76：3，Vg.）。但我却不称赞我手所做的，因恐怕你究察我的行为，就将找到比善行更多的恶行。我唯一所要说、所要恳求、所渴望的是：求你不要藐视你手所做的；求你在我的行为上看到你自己的而不是我的工作。因若你看到我的工作，我将被定罪。若你看到自己的工作，你将为之加冕。因我所拥有一切的善行都来自你。”他告诉我们他在神面前不以自己的行为夸口

的两个原因：首先，因他若有任何善行，他并不把这善行看作是来自他的；其次，因这些善行中充满众多的罪。因此，他的良心感受到的惧怕和惊恐超过他的确据。所以，他求神留意他的善行只是要神在此之上认出他的呼召之恩，而完成他已开始的工作。

21．圣经在什么意义上说神因善行祝福人

圣经教导神因信徒的善行祝福他们与我以上的教导并无冲突。父神的爱是我们蒙救恩有效的起因；圣子的顺服是直接的起因；圣灵的光照（信心）乃是间接的起因；神荣耀的慷慨则是最终的起因。然而，这一切并不拦阻神将人的行为当作次要的起因。但这是如何解释的呢？即神出于他的怜悯所预定得永生基业的人，神使他们借善行获得这基业。在神救恩的计划中，他常将先前发生的视为之后发生之事的起因。虽然他有时教导永生来自善行，并不是说善行是永生的根基，而是因为神称他所拣选的人为义，是为了至终使他们得荣耀（罗8：30），所以他常将先前的恩典视为后来恩典的起因。但当神告诉我们主要的起因时，他没有吩咐我们在我们的行为中寻求慰藉，而是要我们单单思想他的怜悯。保罗说：“罪的工价乃是死……神的恩赐乃是永生。”（罗6：23）这是什么教导？他为何不将善行与罪互相比较，就如他将生命与死亡互相比较一样呢？既然他说罪是死亡的起因，那么他为何不说善行是生命的起因呢？因他若这样说是更好的对照。但保罗是想借这样的比较教导我们真理，即死亡是人所应得的，但生命唯独出于神的怜悯。

简言之，这些话主要教导的是次序而不是起因。因神恩上加恩，先前之恩是他后来之恩的起因，使他仆人一切所需用的都充足。而且他恩待我们的方式就是要我们相信他白白的拣选就是他救恩的源头。因为神虽然不轻看他天天赐给我们的恩赐，因它们都是出于他的怜悯，但他要我们依靠他白白的恩典，因这是我们唯一蒙救恩的根基，并要我们相信圣灵一切的恩赐也都是来自神对他选民的恩典，免得这些恩赐减损神的恩典所应得的荣耀。

3.15-以自己的功德自夸，毁坏我们因称义所应归给神的称赞，也破坏我们蒙救恩的确据

奥古斯丁和伯尔纳都反对人的功劳对称义有所参与，就如圣经的教导一样（1—4） 1．应该和不应该问的问题

我们已经讨论完这主题的关键问题：义若根据善行，这义在神面前必定站立不住，而且人称义完全是出于神的怜悯和与基督的交通，因此完全是因着信心。我们应当留意这就是人称义关键的教导，好避免陷入普遍的谬论中，不只是普罗大众，有学问的人也有此危险。因一开始讨论人因信还是因行律法称义时，他们就立刻翻出那些似乎教导人的行为在神面前有功德的经文，仿佛证明善行对神而言有价值，就等于证明人是因行律法称义！

无疑地，我们以上已证明行律法的义包括行神所有的律法，并且行到完全的程度。由此可见，没有人能因行律法称义，除非他的行为完全到他在万事上无可指责。不过另一个问题也值得我们思考：虽然人无法因行律法称义，但难道这些行为就不值得神喜悦吗？

2．“功德”这术语不合乎圣经，也是危险的！

首先，我要说几句有关“功德”的话：说人的行为在神的审判下有功德的人，就是在攻击真信心。我也希望避免在言语上的争吵，然而但愿基督徒作者总能约束自己，免得没有必要地采用远离圣经的术语，因为这些术语经常害处极大，几乎没有任何好处。所以，我想知道我们为何需要采用“功德”这术语，既然我们能安全地采用另一个词来清楚地解释善行的价值？这个词所带来的恶果充分证明它的害处极大。的确，既然这个词充满骄傲，它必定遮蔽神的恩典并邪恶地叫人自高自大。

我承认古时的神学家们经常采用这一词，但愿他们从未用过这一词，就不至于出现如今这样的谬论！其实，有时他们解释自己采用这个词并不是要攻击真理。奥古斯丁曾经说过：“但愿已在亚当里堕落之人的功劳在此闭口，但愿神的恩典在耶稣基督里作王。”“圣徒拒绝将任何称赞归给自己的功德；神啊！他们

当将一切的称赞唯独归到你的怜悯之下”；“当人得知他所得到的一切好处都是出于神而不是自己时，他也会知道一切在他里面值得称赞的不是自己的功德，而是神的怜悯。”奥古斯丁在此否认人有行善的能力，也同时否认人有任何的功德。此外，屈梭多模说：“我们在神白白的呼召之后所行的善是我们对神的报答，也是我们欠他的债，但神给我们的是恩典，且是出于他的爱和极大的慷慨。”

但我们现在不再谈功德这术语本身，而要谈它的意义。以上我引用过伯尔纳的这段话：“否定我们有任何功德才是我们的功德，因此没有功德的人在神的审判台前才站立得住。”但为避免有人误解他过于严厉，他接着解释：“所以，你要努力地寻求功德，且当你有功德时，你当知道你的功德是神所赐的。你当盼望结出神怜悯的果子，这样你就能避免贫穷、忘恩负义，以及擅自行事。那有功德而不引以为傲，没有功德都引以为傲的教会是有福的。”之前他解释他用功德这个词是合乎圣经的教导，他说：“为何教会要在乎功德呢？神的美意才是我们夸耀的理由。神不能背乎他自己；神一切所应许的他必成就（参阅提后2：13）。所以，人没有根据问：‘我们凭什么功德盼望得蒙祝福？’特别是因神说：‘我行这事不是为你们，乃是为我。’（结36：22、32 p.）只要我们知道自己的功德不足，这就成为我们足够的功德。”

3．善行一切的价值都来自神的恩典

当圣经说人一切的善行充满污秽，且在神面前站立不住时，这就告诉我们，我们的行为所应得的是什么。那么，既然圣经告诉我们，当人做完了神所吩咐的一切，就当将自己视为无用的仆人（路17：10），所以，即使有任何人能行律法到完全的程度，那他的行为应得的是什么呢？因我们所献给神的一切都是他所要求的，所以我们所做的都是神所应得的，他也无须报答我们。

然而，神仍赏赐我们善行并称之为“我们的”，也见证他不但悦纳这些行为，也将因此奖赏我们。我们因此有责任让这伟大的应许激励我们勇敢地行善而不可丧志（参阅加6：9；帖后3：13），并以感恩的心领受神的大祝福。无疑地，我们任何应被称赞的行为都来自神的恩典，所以，我们不应该将任何的善行归给自己。我们若真诚和认真地承认这一点，不但会停止相信自己有功德，功德

本身也会失去意义。我们并没有如诡辩家将善行所应得的一部分归给神，另一部分归给人，我们反而将一切的称赞都归给神。至于人，我们说的是：人因自己的不洁污秽了他一切的善行。因为人一切的行为，不管他有多圣洁，都在某种程度上受了玷污。所以，当神审判人最好的行为时，他将看到他自己的义，并同时看到人的羞辱！因此，善行的确蒙神悦纳，也带给行善之人祝福。而且，善行蒙神极大的奖赏，不是因为人配得奖赏，而是因为神的慈爱珍惜这些行为。当人不满意神出于自己的慷慨所赐给他们不配得的奖赏，反而以亵渎神的野心努力地将那来自神慷慨的善行，变成是自己所应得的功德时，这是极其可怕的忘恩负义！

我要请读者理智地回答以下这问题：若有一人因他人的慷慨而拥有某块土地的使用权，但他却宣称那块土地的所有权是属于他自己，难道他不应当因这样的忘恩负义而被剥夺使用权吗？同样地，若一个奴隶被主人释放，之后却宣称他的自由是与生俱来的，难道他不应该再做奴隶吗？因为唯一正确享受祝福的心态是：不要将我们领受的说成是自己的，也不要窃取赐福者所应得的称赞。我们反而应当将赐福者所托付我们的一切，视为仍然在他自己的手中。若我们对待人尚且应当如此，何况我们对待神呢！

4．反驳我们论敌的引证

我知道这些诡辩家滥用一些经文来证明“在神面前的功德”是圣经的教导。他们引用《便西拉智训》（Ecclesiasticus）：“神必照人的功德所应得的怜悯他。”他们也引用《希伯来书》的话：“只是不可忘记行善和捐输的事，因为这样的祭是神所喜悦的。”（来13：16）我现在无须证明《便西拉智训》并非圣经正典。我要说的是他们没有诚实地引用《便西拉智训》中的话，因为希腊文原文是：。“因人一切的行为都需要神的怜悯，所以神以怜悯对待人”（《便西拉智训》16：14，tr．RV．）。这就是原文，显然拉丁文的翻译是错误的。希腊文原文的文法以及上下文都证明我的翻译是正确的。

他们没有理由根据《希伯来书》中的一个词来误导我们，因为使徒所写的希腊文，意思只是：这样的祭是神所喜悦和悦纳的。

我们若拒绝看重行为过于圣经的教导，就会约束我们悖逆的傲慢。圣经教导我们的善行总是被众多的污秽玷污，且我们因此得罪神，惹他向我们发怒。何谈

这些行为能平息神的愤怒或激发他对我们的爱？然而，既然神是照他自己的慈悲而不是他至高的公义检验我们的行为，所以，他能悦纳这些行为，仿佛它们是毫无玷污的，并因这缘故，虽然我们不应得，神却仍以今世和来世无限的福分奖赏我们。我也不同意一些在其他事上聪明和敬虔之人所做的区分，即我们在今世因自己的善行所领受的祝福是应得的，但永恒的救恩唯独借信心而来。因神几乎总是将劳碌所应得的称赞和作战所应得的冠冕归给自己。另一方面，我们若将神恩上加恩的祝福归给人的行为而不是神的恩典，这就与圣经的教导相悖。因为虽然基督说“凡有的，还要加给他”（太25：29；路8：18），并说那在不多的事上忠心、正直的仆人将被派管理许多事（太25：21），但他同时也在另一处教导说，信徒蒙福是出于他白白、慈爱的恩赐（参阅约1：16）。神说：“你们一切干渴的都当就近水来，没有银钱的也可以来。你们都来，买了吃；不用银钱，不用价值，也来买酒和奶。”（赛55：1 p.）因此，敬虔之人今世从神那里所领受的一切都是为了帮助他成圣，就连祝福本身，也完全是出于神的慈爱。但在神的祝福上，并在他如何对待敬虔之人上，神见证他也在乎人的行为。神为了让我们知道他对我们的爱何等大，他不但使我们也使他所赏赐我们的福分都配得尊荣。

拒绝以人的功劳代替基督的功劳（5—8） 5．基督是唯一的根基，他为我们的信心创始成终

若这些事情在先前的时代被适当讨论和处理过，就会避免之后许多的问题和纷争。保罗说我们必须确保基督教教义的大厦是建立在他在哥林多信徒身上所立的b（a）根基上（参阅林前3：10）：“因为那已经立好的根基就是耶稣基督，此外没有人能立别的根基。”（林前3：11）那么，基督是怎样的根基呢？难道他只是我们救恩的起始，而之后我们要靠自己的善行完成这工作吗？难道基督只是给我们开路，而之后我们要靠自己的力量在上面行走吗？断乎不是。保罗在之前一点教导说：当我们相信基督时，神就使他成为我们的义（林前1：30）。唯有那拥有完全之义的人，他的根基才是立在基督之上，因为保罗并没有说神差派基督帮助我们自己获得义，而是派他成为我们的义（林前1：30）。事实上，保罗教导说：神“从创立世界以前，在基督里拣选了我们”，并不是照我们的功劳，而是“按着自己的意旨所喜悦的”（弗1：4—5，参阅Vg.）；我们也在他里面“得蒙救赎，罪过得以赦免”（参阅西1：14、20）；天父也收养我们，使

我们与基督一同做他的儿女，一同做后嗣（参阅罗8：17；加4：5—7）；我们借基督的血得与神和好（罗5：9—10）；神将我们交在基督的手中，救我们脱离灭亡和失脚的危险（约10：28）；我们因已经被嫁接在基督身上（参阅罗11：19），算是已经享有永生，已经借神所赏赐我们的盼望进入了天国。再者，我们既因在基督里有分，虽然自己是愚昧的人，基督却成为我们在神面前的智慧；我们虽然是罪人，基督却是我们的义；我们虽然不洁，基督却是我们的纯洁；虽然我们是软弱的人，没有军装并暴露在撒旦的攻击之下，但神赐给基督击败撒旦和阴间权势之天上地下一切的权柄，同时也交给我们了（太28：18）；我们虽然仍居住在这取死的身体之中，但基督乃是我们的生命。简言之，既然我们在基督里拥有所有的一切，那么我们自己就是一无所有。我们若想要渐渐成为神的圣殿，就必须被建立在基督这根基上（参阅弗2：21）。

6．罗马天主教的神学减损基督的大能和尊荣

但教会在很长的一段时间中，并非如此教导人。他们教导说，人在被嫁接到基督身上之前，能行神所喜悦各式各样的“道德”善行，仿佛圣经教导人没有神儿子就没有生命是在说谎（约一5：12）！他们若是死的，怎能产生生命的果子呢？仿佛“凡不出于信心的都是罪”（罗14：23）竟然是毫无意义的！仿佛坏树能结好果子（参阅太7：18；路6：43）。这些邪恶诡辩家留下什么位置给基督施展他的大能？他们说基督的功德为我们赢得了第一个恩典，即配得蒙恩，但我们不错过蒙恩的机会。这是傲慢和无耻的亵渎！谁能想象以基督为名的人居然想夺去基督的力量，并将他践踏在脚底下呢？圣经上关于基督的见证是信基督的人已经称义了。这些诡辩家反而教导说：基督赏赐人唯一的福分就是为人打开称自己为义的大门。但愿他们能明白这些经文，“人有了神的儿子就有生命”（约一5：12 p.）；“信差我来者的……是已经出死入生了”（约5：24；参阅6：40）；“我们因他的恩得称为义，可以凭着盼望承受永生”（多3：7；参阅罗5：1—2）；信徒有基督住在里面（约一3：24），信徒借着基督得与神亲近、分享基督的生命，与基督一同坐在天上（弗2：6）；他们“被迁到他爱子的国里”（西1：13 p.），并得蒙救恩；众多其他的经文也有同样的教导。这些经文并不教导我们借着相信基督获得称义或得救的能力，而是教导信心和义都是神白白的恩赐。因此，人一旦借信心被嫁接到基督身上，就成为神的儿子、天国的

后嗣、拥有义和生命的人，而且信心并不赏赐我们获得功德的机会，而是赏赐我们基督一切的功德，因神借着信心赐给我们基督的功德（这最清楚地反驳他们的谬论）。

7．罗马天主教不明白奥古斯丁和圣经的教导

天主教的索邦神学院（the schools of the Sorbonne）——众谬论之母，从教会手中夺去因信称义这一切敬虔的总纲。其实，他们的教导承认人是因“成形的信心称义”，但之后却将之解释为人的善行从信心获得称义的能力，他们的教导几乎是在取笑信心。他们之所以提到信心，是因这是圣经处处的教导，忽略它将成为他们极大的羞辱。

在称赞人的善行时，他们甚至窃取神的荣耀而将之归给人。因他们知道善行无法高举人，且若善行是神恩典的果实，也不能被称为功德，所以，他们就勉强（就如想从石头中挤出油一样）教导善行来自人的自由意志。他们并不否认善行主要的起因是神的恩典，但他们仍教导自由意志有所参与，且人一切的功德来自自由意志。这不只是他们后代诡辩家的教导，也是他们的毕达哥拉斯（Pythagoras）——伦巴德的教导，虽然他的教导与他们的相比是冷静和理智的。他经常引用奥古斯丁的话，但这只能证明他极其盲目，因为奥古斯丁非常谨慎，免得教导人能因自己的善行得丝毫荣耀。我们在以上讨论自由意志时，引用过他对这教义的解释，他也在自己的作品中经常提到这教义，譬如：奥古斯丁禁止我们在任何情况下因自己的功德夸口，因连它们都是神的恩赐；他也说我们一切的功德都是出于神的恩典，并不在乎我们自己的能力，唯独在乎恩典。

难怪伦巴德对圣经的教导是盲目的，因他似乎没有受过很好的圣经训练。最适于反驳他和他一切门徒教导的就是保罗的话。在保罗禁止基督徒在任何方面夸口之后，他接着解释为何夸口是错误的：“我们原是他的工作……为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。”（弗2：10，参阅Vg.）既然我们重生之后才能行善，且我们重生唯独在乎神，那我们就毫无根据以任何的善行为傲。

最后，他们虽然不断地劝人行善，但他们的教导却拦阻人确信自己的善行在神面前蒙悦纳。然而，我们虽然教导人没有功德，但这教导却安慰信徒并使他们欢喜，因我们教导信徒的行为讨神喜悦，无疑地也蒙神悦纳。但我们也劝人不要

在信心之外做任何事，除非他先确信这行为会讨神喜悦。

8．根据正统教义的劝勉和安慰

所以，我们丝毫不可离开这唯一的根基，因聪明的工头一旦立好这根基，将会在上面有秩、正确地建造。

人若需要教导和劝诫，圣经告诉我们，“神的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为”，也说凡从神生的人不能犯罪（约一3：8—9）；往日随从外邦人的心意……时候已经够了（彼前4：3）；神的选民是蒙怜悯的器皿，也当自洁（提后2：20—21）。但基督吩咐门徒当舍己背起自己的十字架来跟从他，这是最清楚的教导和劝勉（太16：24；路9：23）。舍己的人已经除掉万恶之根，因他不再单顾自己的事。背起十字架的人已经有心理准备忍耐万事，并以温柔待万人。但基督的榜样是舍己和其他一切敬虔与圣洁行为最好的榜样。因基督在父神面前顺服以至于死（腓2：8）。他完全为了完成神的工作而活（参阅约4：34；路2：49）；他全心全意地荣耀天父（参阅约8：50；约7：16—18）；他为自己的弟兄舍命（约10：15；参阅约15：13）；他善待自己的仇敌并为他们祷告（参阅路6：27、35；路23：34）。

若任何信徒需要安慰，以下的经文将成为他极大的安慰：“我们四面受敌，却不被困住；心里作难，却不至失望；遭逼迫，却不被丢弃；打倒了，却不至死亡。身上常带着耶稣的死，使耶稣的生也显明在我们身上”（林后4：8—10 p.）；“我们若与基督同死，也必与他同活；我们若能忍耐，也必和他一同作王”（提后2：11—12）。我们这样效法基督的苦难，直到我们得以从死里复活（腓3：10—11），因为父神已经预定他所拣选的人效法他儿子的模样，使他儿子在许多弟兄中做长子（罗8：29 p.）。因此，“无论是死……是现在的事，是将来的事……都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的”（罗8：38—39 p.）；b万事反而将互相效力，叫我们得益处以及蒙救恩（参阅罗8：28）。a读者当留意，我们并非教导人能因行律法在神面前称义，而是说，一切属神的人都是被“重生”（参阅彼前1：3），成为“新造的人”（林后5：17），因他们从罪中被迁到义的国度；我们也教导他们以善行的见证使自己所蒙的恩召坚定不移（彼后1：10），并且就如果树，凭着自己的果子就被认

出来（太7：20，12：33；路6：44）。

3.16-反驳天主教徒对这教义的毁谤

1．称义的教义是否否定人的善行?

以上的教导足以驳倒某些不敬虔之人无耻的教导。他们毁谤我们，说我们的教导否定人一切的善行，并引诱人不再行善。因我们教导人并不是因行律法称义，也没有使自己蒙救恩的功德。他们也指控我们教导称义的道路太顺利，因我们说称义来自神白白的赦罪；也说我们引诱原本倾向于犯罪的人犯罪。我说以上的教导就足以驳倒这毫无根据的指控，但我仍要简洁地答复他们所有的指控。他们宣称因信称义的教义否定一切的善行。

我略而不提这些指控我们的人对行善有多热心，就任凭他们指责和咒骂我们，虽然他们以自己污秽的生活肆意玷污全世界！他们假装担心如此高举信心，会贬低人的善行。b但若我们的教导反而鼓励人行善呢？因我们并非幻想人有毫无善行的信心或人能称义而不行善。主要的是，在我们承认信心和善行密不可分之后，我们仍说人是因信称义，而不是因行律法称义。我们这样说有充分的根据，因我们信心的对象是基督，基督也使我们的信心得以坚固。

为什么说人是因信称义呢？因我们借着信心迎接基督的义，且唯有基督的义才能使我们与神和好。但一切迎接基督之义的人同时也开始成圣，因为“神又使他成为我们的智慧、公义、圣洁、救赎”（林前1：30）。因此，基督所称为义的人，他同时也使他们成圣。称义和成圣是永恒、密不可分的祝福。所有被基督的智慧光照的人，他同时也救赎他们，基督同时也称被救赎的人为义；他所称为义的人，同时也使他们成圣。

然而，既然我们现在只讨论称义和成圣，我们应当解释两者彼此间的关系。两种福分虽是单独存在，却也在基督里密不可分。你愿意在基督里被称义吗？那么你必须先拥有基督，而你若拥有他，必定参与他的成圣，因为基督不是分开的（林前1：13）。既然基督将这些福分和自己一同赐给信徒，所以他不可能只使我们称义而不使我们成圣。由此可见，称义伴随善行，但这却不是因为善行而称义，因为在基督里就包括称义和成圣。

2．称义与热心为善有冲突吗?

这指控也是完全错误的，即当我们说人的善行毫无功德时，会引诱人不愿行善。b我必须在此警告读者，我们的仇敌愚昧地把奖赏和功德混为一谈，我将会更清楚地解释这一点。他们显然不明白这原则，即神赏赐人行善的能力和奖赏人的善行都证明他的慷慨，但我宁可在更恰当的时候详细解释这一点。

我现在只要指出他们的指控是毫无根据的就够了。我要从两个角度反驳他们。首先，说除非人有得奖赏的盼望，否则他们不可能热心为善，这是完全错误的。因若人在侍奉神时，只在乎蒙神奖赏，而因此将自己的劳力贩卖给神，这对人毫无益处。神喜悦人甘心乐意地敬拜和爱他，若人没有蒙奖赏的盼望，却仍侍奉神，这就是神所喜悦敬拜他的人。

其实，人若必须有侍奉神的动机，则没有比神救赎和呼召人的目的——要人回报神的爱——更能激励人的动机。圣经说：人若不以爱回报那先爱我们的神（约一4：19；参阅4：10），就证明我们的忘恩负义和不敬虔；基督的血洗净我们的心，除去我们的死行，使我们侍奉那永生神（来 9：14）；已经受洁净的人，若以其他不洁的行为重新玷污自己并亵渎基督的宝血，这是羞耻、不圣洁的行为（来10：29）；神“叫我们既从仇敌手中被救出来，就可以终身在他面前坦然无惧地用圣洁、公义侍奉他”（路1：74—75 p.）；我们已从罪里得了释放，为要甘心乐意行善（罗6：18）；我们的旧人已钉十字架（罗6：6），叫我们“像基督……”从死里复活一样（罗6：4 p.）；我们若真与基督一同复活，就当求在上面的事，并在世上做寄居的人，使我们渴望天上的财宝（参阅西3：1—3；太6：20），“因为神救众人的恩典已经显明出来，教训我们除去不敬虔的心和世俗的情欲，在今世自守、公义、敬虔度日，等候所盼望的福，并等候至大的神和我们救主耶稣基督的荣耀显现”（多2：11—13 p.）。神并没有预定我们受刑，而是预定我们借着基督得救（帖前5：9）。我们是圣灵的殿，而且神禁止我们亵渎这殿（林前3：16—17；林后6：16；弗2：21）。我们并不是暗昧，反而在主里是光明，行事为人应当像光明的子女（弗 5：8—9；参阅帖前5：4—5）。神召我们，本不是要我们沾染污秽，乃是要我们成为圣洁（帖前4：7）：“神的旨意就是要你们成为圣洁，远避淫行”（帖前4：3）。神以圣召召我们（提后1：9），这呼召严厉地要求我们过圣洁的生活，我们从罪里得了释

放，使我们成为义的奴仆（罗6：18）。难道有比约翰所说更能激励我们彼此相爱的话吗？他说“神既是这样爱我们，我们也当彼此相爱”（约一4：11；参阅约13：34）。他还说，神的儿女与魔鬼的儿女不同，就如光与黑暗不同那般，因为神的儿女彼此相爱（约一3：10，2：10—11）。保罗也同样教导：我们若投靠基督，就与其他的信徒是同一个身体上的肢体（林前6：15、17，12：12），并因此应当在自己的岗位上彼此帮助（参阅林前12：25）。难道有比约翰的话更能激励我们过圣洁生活吗？他说：“凡向他有这指望的，就洁净自己，像他洁净一样（约一3：3）。”同样地，保罗教导说：既然信徒仰赖神赐给我们儿子名分的应许，“就当洁净自己，除去身体、灵魂一切的污秽”（林后7：1，Vg.）。当我们听到基督做我们的榜样时，我们岂不应当跟随他的脚步（彼前2：21；参阅约15：10，13：15）？

3．神的尊荣和怜悯是我们行善的主要动机，得奖赏是次要的动机

我在上面只引用几处经文。若引用圣经上所有的证据，就必须写另外一本厚书。所有的使徒都经常鼓励、劝勉和指责信徒：“叫属神的人得以完全，预备行各样的善事”（参阅提后3：16—17），也从来不提到人任何的功劳。b事实上，他们最有说服力的劝勉是教导人的救恩完全不在乎自己的功劳，唯独依靠神的怜悯。所以，当保罗写了整封书信，为要证明信徒对得生命唯一的盼望是基督的义时，他是以神赐信徒怜悯来劝勉信徒（罗12：1）。的确，他给我们这动机应该就够了：神要在我们的身上得荣耀（太5：16）。但若荣耀神仍不足以激励我们，那只要我们记念神所赐给我们的福分，就足以激励我们行善。但这些人强调人的功德，叫人有某种奴隶般、不得已对律法的顺服，并因我们的教导与他们不同，就指控我们没有劝勉人行善的根据，就好像神喜悦这种不得已的顺服。圣经既告诉我们：“捐得乐意的人是神所喜爱的”，也禁止我们在奉献上作难或勉强（林后9：7）！

我这样说并不表示我藐视或忽略圣经劝勉、激励信徒的常用方式。如圣经记载，“神必照各人的行为报应各人”（罗2：6—7；太16：27；林前3：8，14—15；林后5：10；等等）。b我只是否定这是圣经唯一劝勉我们的方式或主要的方式。我也不认为我们应当用这方式开始劝勉人。而且，我也不相信这方式支持他们传扬人的功劳，我之后将证明这一点。我甚至认为除非我们先强调人唯有借

着基督的功德称义，而且这功德是借着信心得以把握，完全不在乎人的行为，否则用这种方式劝勉人也没有用。因为除非人先相信因信称义，否则他们不会寻求圣洁。

先知的这句话很奇妙地教导这一点：“在你有赦免之恩，要叫人敬畏你。”（诗130：4，参阅Comm.）其教导的是：除非人明白和相信神的怜悯，否则他们不会尊荣神，因为这就是尊荣神的根基。这非常值得我们留意，我们不但需要知道信靠神的怜悯是尊荣神的开端，也要晓得对神的敬畏，虽然天主教徒将之视为人的功德，但这不可能是人的“功德”，因为这敬畏是建立在罪得赦免上。

4．称义的教义使人放纵自己吗？

说人出于罪得赦免称义的教义使人放纵肉体是最没有根据的毁谤，因我们说这义极为宝贵，我们任何的善行都无法使神称我们为义，因此，我们称义必定是神白白的恩赐。对我们而言，这义无须付出代价，但对基督而言并非如此，因他付出了自己的宝血把它买下。除了基督的宝血之外，没有任何赎价能满足神公义的要求。这就提醒人，他们每一次犯罪，基督无须重新流血，这不是出于他们任何的功德。此外，我们宣告人的罪污秽到除了基督纯洁宝血的泉源之外，没有可洁净他们的另一个方式。b难道听这教导的人不是比听自己的善行能洁净自己的人更惧怕犯罪吗？且a他们若对神有任何敬畏的心，在受洁净之后，难道他们不会害怕重新回到泥里打滚，将污秽这纯洁的宝血吗？所罗门告诉我们信徒心里面的话：“我洗了脚，怎能再玷污呢？”（歌5：3）

由此可见，哪一种人会将赦罪视为廉价，哪一种人想夺去义的尊严。他们假装自己可怜的补赎能平息神的愤怒，岂不知它们不过是粪土（腓 3：8）。我们确信罪的代价沉重到人无足轻重的行为无法付这代价，也相信罪对神是极大的冒犯，甚至人毫无价值的补赎无法平息神的愤怒，唯有基督的宝血才能成就这事。他们认为人丧失了义，就必须以自己的善行补偿神。然而，我们相信称义的代价大到没有任何人的善行可以补偿。因此，为了重新获得这义，我们必须唯独投靠神的怜悯。我们在下一章将讨论其他关于赦罪的事。

3.17-律法上的应许和福音彼此合一

行为与律法彼此间的关系，哥尼流的例子（1—5） 1．经院神学家的异议以及对这些异议的反驳

我们现在要面对撒旦和它的奴隶用来推翻或削弱因信称义这教义的其他异议。我相信以上已经驳倒那些指控我们的观点是敌对善行的异议。因我们将称义与善行分开，并不是劝人不要行善，或否认基督徒有善行，而是说，我们不可依靠自己的善行，以它们夸口，或认为我们是因行善而蒙救恩。因为我们的确据、我们的荣耀，以及我们救恩唯一的根基就是神的儿子基督属于我们，且我们在基督里是神的儿女和天国的后嗣，是因神的恩典被呼召，得以盼望永恒的福乐，而不是因自己的功德。

但就如我们以上所说，他们用其他的诡计攻击我们，所以，我们就得继续反驳他们！首先，他们提出神对遵守律法之人的应许，并问我们希望这些应许成就还是落空。既然说落空是极为荒谬的，他们就认为这些应许必定得以成就。因此他们就推断：我们并不是唯独因信称义。耶和华如此说：“你们果然听从这些典章，谨守遵行，耶和华你神就必照他向你列祖所起的誓守约施慈爱。他必爱你，赐福与你，使你人数增多。”（申7：12—13 p. ）；又说：“你们若实在改正行动作为，在人和邻舍中间诚然施行公平……也不随从别神陷害自己，我就使你们在这地方仍然居住。”（耶7：5—7，参阅Vg.，参阅耶7：23）我无须再引用更多类似的经文，因为我现在的解释也能运用在其他类似的经文上。总而言之，摩西见证神在律法上把祝福和咒诅（申11：26）、生和死（申30：15）摆在我们面前。然而，我们的仇敌却宣称：若不是这祝福是虚空的，就是人不是唯独因信称义。

我们在上面已经证明过，一切倚靠律法的人都在神的祝福之外，且他所预定给一切犯罪之人的咒诅常在他们身上（参阅申27：26）。因神唯独应许赐福给完全遵守律法的人，而这种人并不存在。因此，律法不过证明全人类都落在神的咒诅和愤怒之下，而且，为了逃避这一切，人必须脱离律法的权势和捆绑。这不是属肉体的自由，不会诱惑我们不遵守律法、在各样事上放纵自己，或毫不约束自己的私欲。它反而是属灵的自由，因此安慰和扶助我们被搅扰的良心，证明良心

已经脱离律法压制和捆绑它的咒诅及审判。当我们借信心仰望神在基督里的怜悯，我们就脱离律法下的捆绑，并得自由。因在律法使我们知罪时，信心使我们确信自己已蒙赦罪。

2．我们的行为无法使律法上的应许得以应验

如此，除非神的良善借福音帮助我们，否则律法所提供的应许不会在我们身上得以应验。因为我们无法合乎应许所要求的条件，即毫无瑕疵地遵守神的律法。神帮助我们，并不是因为他出于自己的慈爱，赏赐我们所需要义的一部分，而交给我们行出其余的部分，而是借着差遣基督满足他所要求我们的义。保罗在先前说他和其他的犹太人“知道人称义不是因行律法，乃是因信耶稣基督”，他接着解释：不是他们对基督的信心帮助他们完成神所要求的义，而是因信称义，不是因行律法称义（加 2：16）。若信徒因知道行律法不能使人称义而弃绝律法，转向信心寻求称义，他们无疑就否定了因行律法称义。所以，我们并不反对人强调神奖赏遵守律法的人，只要他同时承认：除非我们借信心称义，否则我们因自己的败坏无法从律法上获益。所以，当大卫想到神为他的仆人所预备的奖赏时，他同时想到他的罪使他无法获得这奖赏。他在《诗篇》19：12前大大地称赞律法提供给人的益处，却也立刻宣告：“谁能知道自己的错失呢？愿你赦免我隐而未现的过错。”（诗18：13，Vg.；诗19：12，EV）这经文与下面的另一处经文完全一致，他说：“凡遵守他的约和他法度的人，耶和华都以慈爱诚实待他”（诗25：10），但他接着说：“耶和华啊，求你因你的名赦免我的罪，因为我的罪重大。”（诗25：11；诗24：11，Vg.）我们也当与他一同看见神在律法上提供给我们的慈爱，只要我们能因行律法得这慈爱，但我们行不出来。

3．福音使律法上的应许得以成就

难道神赐给我们这些应许却不想成就吗？我在上文已经解释过，我并不是这个意思。我的意思是，若这些应许要靠人的功德成就，那这些应许对我们就毫无益处；因此，就其自身而言，这些应许在某种意义上已经被废除了。这是众所周知的应许：“将我的典章指示他们。人若遵行，就必因此活着。”（参阅结20：11；利18：5）若止于此，保罗告诉我们这个应许对我们无益（参阅罗10：5；加3：12），就算神从来没有给过我们这应许，也不会有何不同。这应许

甚至不可能在神最圣洁的仆人身上成就，因他们众多的过犯使他们不能完全遵守律法。

但当福音的应许取代律法的应许时，因福音的应许宣告神白白的赦罪，它们不但使我们蒙神悦纳，也使我们在行为上讨神喜悦。且神不但喜悦我们的行为，也因我们的行为赏赐我们约中所应许的遵守律法的福分。因此，我承认神在律法上应许遵守律法之人的福分，乃是借信徒的行为得以成就，但我们总要留意神悦纳这些行为的理由为何。

神悦纳信徒的行为有三个理由。首先，既然神仆人的行为所应得的本是指责而不是称赞，所以，神就不再究察他们的行为，并在基督里接纳他们，且唯独借着信心，完全在行为之外，叫他们与自己和好。其次，神不看他们的行为的价值，反而出于他父亲般的慷慨和慈爱抬举它们，给予它们一定的价值。第三，他已经赦免并悦纳这些行为，不将行为的瑕疵归给他们，若在神的赦免之外，它们将被视为罪而不是美德。

这就证明诡辩家有多自欺欺人。他们以为自己避免了其他人一切的荒谬，因他们说行为本身的价值无法使人蒙救恩，得救是借着神的盟约，神因自己的慷慨，看重这些行为。但他们没有考虑到这些他们称为有功德的行为，远远无法合乎神应许的条件。人必须借着信心称义并倚靠神的赦罪，因为就连最好的行为也必须蒙赦罪，神才会喜悦它们。神恩待信徒，悦纳他们行为的三个理由当中，诡辩家只接受其中一个，而否定其他两个最重要的理由！

4．人两方面在神面前受悦纳

他们引用彼得的话：“我真看出神是不偏待人。原来各国中，那……行义的人都为主所悦纳。”（徒10：34—35，Comm．）虽然彼得的意思十分清楚，但他们却推断：人若因行义能讨神喜悦，那么人蒙救恩就并不完全是出于神的恩赐，乃是神出于自己的怜悯帮助罪人以至他的行为引动他的怜悯。

除非我们相信人从两方面在神面前受悦纳，否则有许多经文都互相冲突。

在人的本性中，除了悲惨的景况，神找不到任何引发他怜悯的理由。由此可

见，当神接纳人时，人没有任何良善，反而充满各式各样的罪恶，那我们凭什么说人配得那天上的呼召呢（参阅来3：1）？所以，我们当完全否认人有任何功德，因为圣经清楚记载神出于他白白的怜悯称人为义！诡辩家也邪恶地强解天使对哥尼流所说的话，说他的祷告蒙垂听，周济在神面前蒙记念（徒10：31），意味着人因热心为善，预备自己得蒙神的恩典。其实，哥尼流必定已经受赐人智慧之灵的光照，因他当时拥有真智慧，即对神的敬畏；他也以同样的圣灵成圣，因他是行义的人，而保罗教导这是最可靠的果子，证明人是属灵的（加5：5）。他所拥有讨神喜悦的一切都是神的恩典所赐，因靠自己的努力预备心、领受这恩典是不可能的。的确，圣经没有一句话与这教义相反：神接人到他那里去的唯一理由就是他虽知道人本身完全失丧，却因他不愿意人失丧，就怜悯人，使人得自由。可见人蒙悦纳与自己的义完全无关，而是充分证明神对可悲、完全不配得这大福分之罪人的慈爱。

5．神在何种意义上喜悦重生之人的善行

神既因救人脱离沉沦的无底坑，就以收养的恩典为自己的缘故将人分别为圣。之后，因神已经重生了人，叫他效法他儿子的模样，神就将他们视为新造的人（参阅林后5：17），赐给他们属灵的恩赐。这就是彼得所说的“悦纳”（徒10：34；参阅彼前1：17），即信徒在蒙召之后，连自己的行为都受悦纳（参阅彼前2：5）。因神不可能不爱和接纳他借自己的圣灵运行在他们心里所行的善事。但我们要牢记，神因信徒的行为悦纳他们，完全是因为他是这些行为的源头，而且他也为了要更清楚地b表现他的慷慨，所以喜爱悦纳他自己所赏赐他们的善行。因为他们的善行来自哪里呢？难道不是因神拣选他们做贵重的器皿（罗9：21），喜悦以真纯洁装饰他们吗？而且，这些行为怎能被视为毫无污秽的善行，难道不就是因为慈悲的天父赦免这些行为所充满的一切瑕疵和污秽吗？综上所述，这经文的含义是：既然神在他儿女们的身上看见自己的模样，就视他们为可喜悦和可爱的。我们以上教导过重生是神在人身上更新自己的形象。所以，既然神在那里看见自己的面，就在那里爱和尊荣他的面，因此我们就有极好的理由说信徒的生命既然是圣洁和义的，就是神所喜悦的。

但既因敬虔的人仍住在肉体之中，仍然是罪人，且他们的善行仍是不完全，甚至伴随着肉体的私欲，那么，除非在基督里，神就不能悦纳他们的行为或他们

自己。我们应当从这意义上明白那些教导我们神以仁慈对待行义之人的经文。摩西对以色列人说：“耶和华……向爱他、守他诫命的人守约，施慈爱直到千代。”（申7：9 p.）这经文后来成为百姓经常引用的，如所罗门祷告说：“耶和华以色列的神啊……你向那尽心行在你面前的仆人守约施慈爱”（王上8：23），尼希米也有同样的祷告（尼1：5）。

其实，神所有的怜悯之约都要求他的仆人活出正直和圣洁的生命，免得他的慈爱被嘲笑，或有人因神的慈爱在心里自夸，行事心里顽梗（申 29：19）。因此，神以这种方式使一切与他的恩约有分的人继续尽本分，然而他的恩约从一开始是白白与人立定的，也一直是白白赐给人的。因这缘故，虽然大卫宣告耶和华按着他手中的清洁赏赐他（撒下22：21；参阅诗18：20），却仍没有忽略提到这奖赏的源头：即神救拔了他，“因神喜悦他”（撒下22：20 p.）。他在这里称赞自己的义，却完全没有藐视赏赐他义之神的白白怜悯。

称义与善行联合的经文（6—15） 6. 在旧约里，恩典的应许和律法上的应许不同

我们在此提醒诸位，这些经文与律法上的应许如何不同。我所谓“律法上的应许”不是指所有摩西所写书卷中的应许，因在摩西的书卷中也有许多福音上的应许，我指的是专门指律法功用的应许。这类应许不管我们怎样称呼它们，都宣告：若合乎应许中的条件就必得回报。

但当圣经说神“向爱他、守他诫命的人守约”（参阅申7：9；王上8：23；尼1：5），这就告诉我们忠心与神立约的仆人是怎样的人，而不是告诉我们神祝福他们的理由。圣经的教导是：既然神喜悦赏赐我们永生之恩，好让我们爱、敬畏和尊荣他，所以神在圣经上一切怜悯人的应许，是要叫我们敬畏和尊荣赏赐我们这些福分的神。所以，每当圣经告诉我们神恩待遵守他律法的人，我们应当留意这些经文以神的儿女所当尽的本分描述神的儿女，且神收养我们的目的就是要我们将神当作父亲敬畏他。因此，我们若不想弃绝这儿子的名分，就当努力让自己的行为与我们所蒙的呼召相称。

然而，我们应当记住，神怜悯我们的应许之所以成就，并不是依靠信徒的行为。神对救恩的应许在听从神的呼召而过正直生活的人身上得以成就，因为神唯

有在蒙圣灵引领去行善之人身上认出他儿女的标志。《诗篇》15：1所说关于教会会众的话也有同样的含义，“耶和华啊，谁能寄居你的帐幕？谁能住在你的圣山”（诗14：1，Vg.；诗15：1，EV），“就是手洁心清……的人”（诗23：4，Vg.；诗24：4，EV）。以赛亚也有同样的教导：“我们中间谁能与吞灭的火同住？”（赛33：14）答案是“行事公义、说话正直”（赛33：15）的人。这里所描述的不是信徒在神面前站立得住的根据，而是我们慈悲的天父如何迎接信徒进入与他的交通以及保护、坚固他们的方式。因为神恨恶恶罪、喜爱公义，那些他所联合的人，他就用圣灵洁净他们，使他们与他自己和他的国度相符。所以，若有人想知道那给圣徒打开神国度之门，并因此赏赐他们在这国度里永恒的基业的原因，我们的答复是：乃是因为主出于自己的怜悯从前一次收养他们，并持续不断地保守他们。然而，人若想知道收养他们的方式，答案就是《诗篇》15篇里所描述的重生和重生后的果实（参阅诗15：2及以下）。

7．难道圣经不是以“义”这个词形容律法上的行为吗？

然而，那些以“义”这个词描述善行，并宣告人因这些行为称义的经文比较不容易解释。多半的经文属于前者，即在这些经文中，圣经将人对诫命的遵守称为“称义”或“义”。属于后者的经文之一是摩西所说的这段话：“我们若照耶和华我们神所吩咐的一切诫命，谨守遵行，这就是我们的义了。”（申6：25 p．）你若说这不过是律法上的应许，且这应许因为无人能合乎，所以就不证明什么，那也有其他类似的经文不能做此反驳，譬如：“日落的时候，总要把当头还他……这在耶和华你神面前就是你的义了。”（申24：13 p．）《诗篇》中先知所说的话也有同样的含义：神称非尼哈对使以色列蒙羞之人的报复为义（诗106：30—31）。

现今时代的法利赛人夸耀地以为这个例子支持他们的因行律法称义。因当我们说因信称义的教义除掉因行律法称义时，他们这样争辩：若义是出于人的行为，就证明唯独因信称义的教义是错的。

我承认律法上的律例被称为“义”并不奇怪，因它们真的是义。e但我仍要提醒读者，希腊人将希伯来文的“HUCIM”（法令的意思）翻译成“义”是错误的，然而我们无须在这单词上争执。

其实，我们并不否认神的律法包含完全的义。因我们虽然非遵守他所吩咐我们的一切不可，但即使我们完全地遵守神的律法，仍是“无用的仆人”（路17：10）。然而，既然神喜悦尊荣律法，且称律法为义，我们就不应该废除神所立的。所以，我们甘心乐意地承认完全顺服律法就是义，且对每一条诫命的遵守就是义的一部分，完全的义就是完全遵守每一条诫命。但我们否认的是任何人能完全遵守。我们也弃绝律法上的义，并不是因为遵守律法本身有什么问题，而是因为我们的肉体软弱，所以无人能因遵守律法而称义。

事实上，圣经不但称神的律例为“义”，它也用这名称来称呼圣徒的行为。譬如，当圣经告诉我们撒迦利亚和他的妻子“遵行主的一切诫命礼仪”（路1：6）时，显然它这样说是指律法本身的性质而言，而不是指那些行为本身。然而，我们要再留意以上所说的，即我们不能把原则建立在圣经希腊文翻译者的大意上。这是希腊文圣经翻译者的错误，而不是路加想改变圣灵所给他的启示（参阅路1：3），我不想再继续争辩这一点。神称律法的诫命为义，但除非人遵守全部的诫命，否则人无法因此称义，而且人每一次的过犯都在违背这律法。既然律法所命令的只有义，所以就律法本身而言，它的每一条诫命都是义的。但我们若考虑行这些诫命的人，他们既然在许多事上都犯罪，就不能因遵守任何的诫命而受称赞，因为他们所有的义行都是不完全的。

8．义行在神面前的双重价值

我现在要面对特别难解释的第二类经文。保罗最能证明因信称义的证据就是他所说关于亚伯拉罕的话，即“亚伯拉罕信神，这就算为他的义”（罗4：3；加3：6）。既然圣经说非尼哈的行为“就算为他的义”（诗106：31），据此我们就能推断保罗对信心的教导也能运用在行为上。因此，我们的论敌就如他们已经打败了我们，说人的确不是在信心之外称义，但也不是唯独因信称义，而是人的善行完成信心所开始的义。我在这里劝敬虔的人，既然知道义的真准则唯独由圣经决定，就要与我一同恭敬、迫切地思考如何在这事上有对圣经前后一致的解释。

既然保罗知道因信称义是承认自己没有义之人的避难所（参阅罗5章），他大胆地推断一切因信称义的人都完全不再因行律法称义。那么，既然所有的信徒

都是因信称义，保罗也一样肯定地推断没有人能因行律法称义（参阅罗3：20），相反，人称义不凭任何行为的帮助。然而，讨论行为本身有何价值是一回事，而谈到在人称义后之行为的价值又是另一回事。

我们若考虑行为本身的价值，就必须说任何人的行为在神面前都站立不住；因此，人在神面前没有任何可夸的行为，而且因他的行为无法帮助他称义，所以他完全是因信称义。我们对称义的定义是：罪人被接纳与基督相交，借着他的恩典与神和好，因基督的血被洁净、蒙赦罪，披戴基督的义，如同自己的义，因此他能坦然无惧地站在神的审判台前。

神对人在蒙赦罪之后所行的善有另一种判断的标准。基督的善行遮盖他们行为一切的瑕疵，基督的纯洁也洁净他们所有的污秽，好让他们在审判台前无可指责。因此，当神涂抹人一切的过犯，就是拦阻人讨神喜悦的罪，并且洁净一切玷污信徒善行的污秽之后，信徒所行的善在神面前才被算为义（罗4：22）。

9．因信称义是义行的根据

若任何人企图用信徒的善行反驳因信称义，我要先问他：人是否因一两个善行而称义，虽然他在他一生的其他行为上是罪人？这是极其荒谬的！接下来我也要问他：人是否能因许多善行称义，如果他只有一些少数的过犯？这两种情况他都不敢表示同意，因他知道律法记载：凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅（申27：26）。之后，我就要进一步问他：人是否有任何不是因不洁或不完全而应受咒诅的行为？其实，既然在神眼前就连星星都不洁净（伯25：5），天使也不算为义（伯4：18），那人怎能有这样的行为呢？如此，他不得不承认人任何的善行都因伴随着过犯以及它本身的不洁，而不能被称为义行。但我们若能因为因信称义的教义而肯定地推断一些不纯洁、不洁净、不完全、不值得神注目，更不配得神爱的行为被算为义，那么他们为何仍企图借夸耀行为上的义，毁坏因信称义？因为在因信称义之外，一切的行为都是污秽的。

然而，这是不敬虔之人的教导，难道他们要做毒蛇的儿女吗？他们无法否认因信称义就是人义行的开始、根基、起因、证据和本质。但他们却仍推断人不是唯独因信称义，因为神也称人的善行为义。

我们不需要再讨论这些不值一提的事，而要面对事实。既然任何行为上的义依靠因信称义，那么这不但不是排斥后者，反而是肯定它，甚至更彰显它的功效。我们也千万不可将人在白白称义之后所行的善高举到仿佛它参与人的称义或与信心一同使人称义。因为，除非人完全坚持唯独因信称义的教义，否则人行为上的污秽很快会显露出来。此外，人借因信称义不但使自己被神称为义，他的行为也会超出它们的价值一同被称为义。

10．人的罪蒙赦免之后，他的行为才被悦纳

在这意义上，我们不只相信某种行为上部分的义，就如我们的论敌所主张的那样，(11)我们甚至相信信徒的善行蒙神悦纳就如是完全无瑕的。只要我们考虑支持这些善行的根基，则一切的难题都解决了。人的行为得饶恕才能开始蒙悦纳，那么这饶恕出自何处，难道不就是神在基督里看到我们和我们所有的一切吗？所以，就如我们被嫁接到基督身上之后在神面前称义，因基督的无罪遮盖我们一切的罪孽，同样地，我们的行为也被称为义，而且神之所以这样看待它们，是因为这些行为上的任何不洁都被埋在基督的纯洁下，神也不将之定罪。因此，我们有极好的根据说：不只是我们自己，就连我们的行为也都唯独因信称义。如果这行为上的义，不管我们如何描述它，完全依靠信心和神白白的称义，也是信心和称义的结果，那它就包含在信心和称义之下，附属于信心和称义，就如结果附属于原因一样，更何况我们绝不能将之高举到毁坏因信称义或用它来取代因信称义。

如此，保罗为了说服我们自己的福分是在乎神的怜悯，并不在乎自己的行为，特意向我们强调大卫所说的这段话：“得赦免其过、遮盖其罪的，这人是有福的。耶和华不算为有罪的，这人是有福的。”（诗32：1—2；诗31：2，Vg.；参阅罗4：7—8）假设有人插入无数因行律法称义的话，譬如：“敬畏耶和华……这人便为有福”（诗112：1；诗111：1，Vg.）；“怜悯贫穷的，这人有福”（箴14：21）；“不从恶人的计谋……这人便为有福”（诗1：1）；“忍受试探的人是有福的”（雅1：12）；“凡遵守公平……这人便为有福”（诗106：3，KJV）；“行为完全……的，这人便为有福”（诗119：1；参阅Vg. 诗118：1，Knox tr.）；“虚心的人、温柔的人、怜恤人的人，有福了”（参阅太5：3、5、7）。这些经文与保罗所教导的真理并无冲突。

因为除非神将以上的善行运行在人心里，人就不能因此蒙神悦纳，这就证明除非人蒙赦罪并从这悲惨中得释放，否则就永远在悲惨的光景中。既然就未蒙赦罪之人而论，他们与圣经所载一切的祝福无分，所以他们无法因这些美德获益，除非他们因蒙赦罪而获得祝福，使他们能行出这些美德，这就证明罪得赦免不但是最崇高和主要的福分，甚至是唯一的福分，除非你说它所带来的福分消弱了它。

我们更没有理由反对圣经常用“义”称呼信徒。我当然承认他们被称为“义”是因为他们圣洁的生活，但因他们是正在寻求义，而不是实际达到义，所以他们的义是从因信称义而来。

11．雅各反对保罗吗?

然而，我们的论敌说我们的立场与雅各的立场截然不同。因他教导就连亚伯拉罕也是“因行为称义”（雅2：21），并教导所有的信徒“称义是因着行为，不是单因着信”（雅2：24）。这如何解释呢？难道他们是说雅各反对保罗吗？他们若视雅各为基督的仆人，那么他所说的话与基督借保罗所说的话不可能有冲突。圣灵借保罗的口宣告亚伯拉罕因信称义，并非因行律法称义（罗4：3；加3：6）。我们也教导众信徒都是在行为之外因信称义。同一位圣灵也借雅各的口教导亚伯拉罕和我们自己的信心都包含行为，不单只有信。既然我们确信圣灵不会自相矛盾，那么要如何解释这两处经文呢?

我们的论敌若能根除因信称义的教义，必感到满足，我们却希望这教义能在众信徒心里扎根。他们并不在乎人的良心是否能得平安。由此可见，他们的确攻击因信称义，但却没有设立使人的良心得平安之义的标准。那就任凭他们夸胜吧！只要他们承认他们的胜利是借着夺去一切人对称义的确据。当他们吹熄真理的亮光，且神任凭他们到处传扬自己虚妄的黑暗时，他们就能获得这悲惨的胜利。但神的真理在哪里被相信，他们就在哪里一无所得。

他们像举着阿基里斯的盾牌一样不断用雅各的话来攻击我们。我不认为这些话在任何方面支持他们的立场。为了证明这一点，我们首先要解释雅各的意思，之后指出他们的谬误何在。

在雅各的时代，有许多人忽视信徒所当有的善行，公然显出自己的不信，这

是历代教会的现象。但他们却仍自称是有信心的人，因此雅各嘲笑这些人毫无根据的确信。雅各并无意在任何方面削弱真信心的力量，相反，他想证明的是，这些无聊的人以虚假的信心为傲，就大意地放纵自己的私欲。

只要我们了解这一点，要发现指出我们论敌的谬误是轻而易举的。他们有双重的谬误：一个是对“信心”的误解，一个是对“称义”的误解。

当雅各称人虚假的信为“信心”时，这与他所辩论的并无冲突。他从一开始就解释：“我的弟兄们，若有人说自己有信心，却没有行为，有什么益处呢？”（雅2：14）他并不是说：“若有人有信心，却没有行为”，而是说：“若他说……”他之后的解释更清楚，因他说：这“信心”不如魔鬼的知识（雅2：19），甚至称它是“死的”（雅2：20）。但从他对信心所下的定义，我们就十分清楚他的意思。他说：“你信神只有一位。”（雅2：19）显然，若这“信心”只是相信神的存在，那么它无法使人称义并不奇怪！而且说这信心不能使人称义时，我们不要以为这对基督教的信心有所威胁，因为基督教的信心与此截然不同。难道真信心不就是借着使人与基督联合，好让人因此享有基督的义而称义吗？因此，它之所以使人称义，并不是因为它相信神的存在，而是因为它确信神的怜悯。

12．雅各和保罗分别从不同的角度解释“称义”

我们现在要解释他们的第二个谬误，即雅各教导：人的行为对称义有参与。我们若相信雅各在此的话与他的其他教导前后一致，并与整个圣经的教导毫无冲突，我们就必须将雅各所说的“称义”与保罗所说的“称义”做区分。因保罗教导称义就是神不再记念我们的不义，并同时算我们为义。若雅各也是和保罗从同样的角度论述，那么他引用摩西的这话是不可思议的：“亚伯拉罕信神。”（创15：6；雅2：23）其上下文是：亚伯拉罕之所以因他的行为称义，是因为他毫不犹豫地遵守神的命令献上自己的儿子（雅2：21）。这就应验了圣经的话：“亚伯拉罕信神，这就算为他的义。”（雅2：23）若说结果在起因之前荒谬，那么要么摩西说亚伯拉罕信神就算为他的义是错的，要么亚伯拉罕献以撒所表现的顺服不足以使他称义。在以实玛利未成胎以前，亚伯拉罕早已因信称义。但以撒出生时，以实玛利已经是少年人。那我们怎能说亚伯拉罕因过了很长一段时间之后

的顺服而被称为义呢？所以，或雅各错误地颠倒了这次序——但这是邪恶的想法——或他说亚伯拉罕称义的意思并不是他的行为使他被称为义。那如何解释雅各的话呢？显然，他说的是亚伯拉罕的行为就证明他已被称义，而不是他因自己的行为被称为义。他就如在说：“那些因真信心称义的人，借着顺服和善行证明自己的义，而不是神因人空洞的、表面上的信心称他们为义。”综上所述，雅各在此并不是教导人是如何称义的，而是坚持信徒必须拥有结善果的义。保罗宣告：人称义不在乎遵行律法，而雅各教导：没有善行的人不可能是已被称义之人。

我们只要稍微思考雅各的上下文，这疑惑就会消失。我们的论敌错误地以为雅各在解释人是如何称义的，但事实上他只是在设法摧毁那些以虚妄的信心为借口藐视善行之人的邪恶自信。所以，不管他们如何强解雅各的话，雅各只是在教导两件事情：虚假的信心无法使人称义，以及真信徒因不满意只有表面上的信心，就以善行表明他的义。

13. 《罗马书》2：13

他们也同样引用保罗的话：“不是听律法的为义，乃是行律法的称义”（罗2：13 p.），但这也不能支持他们的谬论。我不想用安波罗修的解释来逃避这问题，即保罗在这里的意思是：相信基督等于遵守律法。这只是在逃避，其实这解释很简单，根本无须逃避。保罗在此是在摧毁犹太人愚昧的自信。他们宣称唯有他们自己才明白律法，虽然他们当时是最藐视律法的人。所以，保罗告诉他们：人若想靠律法称义，不是只要知道律法，也要行律法，免得只以律法的知识为满足。我们并不怀疑律法上的义在乎行为，也不怀疑义在乎行为的价值和功德，但除非他们能举出一位曾经完全遵守律法的人，否则他们无法证明人能因行律法称义。

保罗的上下文充分证明他就是这个意思。当他因外邦人和犹太人都是不义的而定他们的罪时，他更仔细地解释说：“凡没有律法犯了罪的，也必不按律法灭亡”，这是指外邦人说的。他还说：“凡在律法以下犯了罪的，也必按律法受审判”（罗2：12），这指的是犹太人。他们既因轻看自己的过犯，而完全以自己拥有律法为傲，保罗极为恰当地加上：神颁布他的律法并不是要人只听律法而称义，人要遵守律法才能称义。他就如在说：“你寻求在律法上称义吗？你不要以

听过律法为傲，这不是最主要的，你反而当有善行好证明神为你颁布律法不是徒然的。”既然他们都没有这些善行，那么他们以律法为傲是完全没有根据的。因此，保罗的意思恰恰与他们的相反：律法上的义在乎完全的行为，无人能夸口说自己的行为满足了律法的要求，因此，律法无法使人称义。

14．信徒为何敢求神鉴察自己的义行?

他们也用其他经文支持自己的立场。这些经文是信徒求神鉴察自己的义行，他们也求神根据这些行为判断他们。譬如：“耶和华啊，求你按我的公义和我心中的纯正判断我”（诗7：8 p．）；“耶和华啊，求你听闻公义”（诗17：1）；“你已经试验我的心，你在夜间鉴察我；你熬炼我，却找不着什么。我立志叫我口中没有过失”（诗17：3；参阅诗16：3，Vg．）；“耶和华按着我的公义报答我，按着我手中的清洁赏赐我，因为我遵守了耶和华的道，未曾作恶离开我的神……我在他面前作了完全人，我也保守自己远离我的罪孽”（诗18：20、21、23，17：21、22、24，Vg．）；“耶和华啊，求你为我伸冤，因我向来行事纯全”（诗26：1；25：1，Vg．）；“我没有和虚谎人同坐，也不与瞒哄人的同群”（诗26：4；诗25：4，Vg．）；“不要把我的灵魂和罪人一同除掉，不要把我的性命和流人血的一同除掉”（诗26：9；诗25：9，Vg．）；“他们的手中有奸恶，右手满有贿赂。至于我，却要行事纯全”（诗26：10—11；参阅诗25：10—11，Vg．）。

我以上讨论过，圣徒似乎单单因自己的行为所获得的确据。至于上面的经文，只要我们了解这些经文的上下文（περ στασιν，complexum），就会发现它们与我们的教导毫无冲突。它们的意思是双重的，他们并不是求神根据他们一生的行为定他们的罪或判他们无罪，反而这指的是某种特殊的情况——他们宣称自己的义并不是根据神完全的准则，而是与恶人做比较。

首先，就人称义而论，神不仅仅要求人在某件事上无罪，而是要求他在一生中拥有完全的义行。但圣徒虽然求神判他们无罪，却不是自以为在各方面毫无罪恶；虽然他们将得救的确据完全放在神的慈爱上，却仍然相信神替被恶待的穷人和受患难之人伸冤，并将之交托在神手中。另一方面，当他们在神的审判台前将自己的行为与恶人互相比较时，他们并不是夸口自己无罪，符合神所要求的纯

全，而是虽然恶人恶劣、不诚实、诡诈和邪恶地对待他们，他们仍确信自己的真诚、正直、单纯和纯洁是神所知道和喜悦的。因此，他们坦然无惧地求神判断自己与恶人。因此，当大卫对扫罗说“耶和华必照各人的公义诚实报应他”（撒上26：23 p.），他的意思并不是主应当照人的行为审判和奖赏各人，而是在宣告自己与扫罗的邪恶相比是何等无辜。而且，当保罗以自己无愧的良心为荣，并因他在神的教会中真诚和正直的行为夸口（林后1：12；参阅徒23：1）时，并不是表示他能因此在神面前夸口，他是在不敬虔之人的毁谤下，被迫为自己的忠心和正直辩护，因他晓得虽然恶人恶待他，但他确信他的行为在爱他的神面前蒙悦纳。因保罗在另一处说，他不觉得自己有错，却也不能因此得以称义（林前4：4）。因他知道神自己的审判远超过人不公正的判决。敬虔之人虽然能求神做证人，求他在不敬虔之人的假冒为善下替他们辩护，但当自己在神面前时仍呼喊：“主耶和华，你若究察罪孽，谁能站得住呢？”（诗130：3；129：3，Vg.）又说：“求你不要审问仆人，因为在你面前凡活着的人没有一个是义的。”（诗143：2 p.）他们也因不信靠自己的善行而歌颂：“你的慈爱比生命更好。”（诗63：3 p.）

15. 信徒完全吗？

另外还有许多经文与以上的相似，或许也有人会用来证明人是因行律法称义。所罗门说：行为纯正的人是义人（箴20：7）。同样地，“在公义的道上有生命，其路之中并无死亡”（箴12：28）。在同样的意义上，以西结也宣告：“按诚实行事。这人……必定存活。”（结18：9、21；参阅33：15）我们既不否认也不藐视这些经文。然而，难道任何亚当的后裔能以这样的正直为荣吗？若不能，那么他们或离开神的面沉沦，或投靠神怜悯的避难所。

此外，我们并不否认，就信徒而论，虽然他们的正直只是部分，也是不完全的，但这却是他们迈向永生的一步。然而，这正直的源头难道不就是，神将人纳入恩典之约时并没有考察他们的行为，看他们是否有功德，却以父亲般的慈爱迎接他们吗？我在此的意思不仅仅是经院神学家们所教导的——行为因神“悦纳之恩”才有价值。他们的意思是，圣徒的行为虽然没有完全到能根据律法之约使他们蒙救恩，却因神悦纳这些行为，就被视为有足够的价值使他们称义。但我认为，那些行为因圣徒的其他过犯以及这些行为本身所带有的污秽是没有价值的。

只有因神赦免他们一切的过犯和义行中的瑕疵，并白白地称他们为义，他们的义行才有价值。

保罗的祷告表达了他是何等希望信徒得以完全，成为圣洁，无可指责。他们迫不及待地将这些祷告推到我们面前（西1：22；参阅弗1：4；林前1：8；参阅帖前3：13，5：23）。在过去的时代中，色勒斯丢（Coelestius）的门徒很积极地用这些经文宣称人能在今世达到完全的程度。我们深信奥古斯丁的话足以驳倒他们：所有的圣徒都应当有这样的目标，即总有一天在神面前成为无瑕疵的（参阅西1：22，参阅Vg.）。但既然在今世就连最圣洁的生活也只是达到这目标的过程，那么我们就只能在脱去这邪恶的肉体完全与神联合时，才会达到完全的目标。我也不会吹毛求疵地与那称圣徒为“完全”的人争辩，只要他以奥古斯丁的话来定义这完全。奥古斯丁说：“当我们将圣徒的美德称为完全时，这完全也包括我们谦卑和诚实地承认它们的不完全。”

3.18-人将得奖赏并不能证明人是因行律法称义

奖赏的经文并不教导行为是蒙救恩的起因（1—4） 1．何谓“照各人的行为报应各人”

我们现在要思考哪些教导是神将照各人的行为报应各人的经文（太16：27），其中几处是：“叫各人按着本身所行的，或善或恶受报”（林后5：10）；“将荣耀、尊贵、平安加给一切行善的人……将患难、困苦加给一切作恶的人”（罗2：10，9）；“行善的复活得生，作恶的复活定罪”（约5：29）；“你们这蒙我父赐福的，可来承受……因为我饿了，你们给我吃；渴了，你们给我喝”（太25：34—35，与42节合并，参阅Comm．和Vg．）。

接着我们也要思考那些称永生是善行的奖赏的经文，譬如：“要照自己手所行的受报应”（箴12：14；赛3：11，Vg．）；“敬畏诫命的，必得善报”（箴13：13）；“应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的”（太5：12；路6：23）；“各人要照自己的工夫得自己的赏赐”（林前3：8）。

“神必照各人的行为报应各人”（罗2：6），解释这经文并不困难，因这经文所表明的是次序而不是起因。无疑地，神借这些怜悯的步骤完成我们的救恩。他将自己预先所定下的人召来，“所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀”（罗8：30 p．）。换言之，神唯独借自己的怜悯收纳他的选民，使他们得生命，但神也借他们迫切的行善，引领他们获得这生命，使他们照他所预定的次序，完成他在他们身上的工作。所以，圣经说他们将照自己的行为被加冕并不奇怪。因神无疑借这些行为给他们预备得永生的冠冕。然而，圣经说：他们“作成自己得救的工夫”（腓2：12 p．），也是极为恰当的，因在热心为善时，他们就在默想永生。这与另一处经文相似，在他们借着信基督得生命时，他们得到的吩咐是“要为那存到永生的食物劳力”（约6：27），但这里立刻接着说，“就是人子要赐给你们的”（约6：27）。由此可见，“劳力”这一词与恩典并无冲突，指的是信徒的努力追求。所以，我们不能推断是信徒自己使自己得救，或救恩是因他们的善行而来。那要怎么解释呢？他们一旦借对福音的认识和圣灵的光照被呼召得以与基督相交，永生就在他们身上开始了。神在他们身上动了善工，也必成全那工，直到耶稣基督的日子（腓1：6）。当他们在义和圣洁上

与他们的天父相像，而证明自己在本性上是神的儿女，这工在他们身上就得以成全。

2．奖赏是“基业”

我们没有根据说“奖赏”这一词证明人的行为是他们蒙救恩的起因。首先，我们当确信天国不是奴仆的酬劳，而是儿女的基业（弗1：18），而且这基业唯有被主收养为儿女的人才能享有（参阅加4：7），而且他们之所以能拥有这基业，完全是因为神收养他们（参阅弗1：5—6）。因为使女的儿子不可与自主妇人的儿子一同承受产业（加4：30 p．）。在这些经文中，圣灵虽然应许人因自己的行为将得永远的荣耀，但他既然将之称为“产业”，就证明有行为之外的另一个起因。基督列举他以天堂回报（太25：35—37）并用来呼召他选民的行为，但他同时补充说这奖赏是他们的产业（太25：34）。同样地，保罗也吩咐仆人当忠心尽本分并盼望神的赏赐，但他同时也说这是他们的“基业”（西3：24）。使徒用“产业”这不可能令人误会的词，为了警告我们不可将我们永恒的福分归给自己的行为，乃要归于神的收养。

那么，他们为何同时提到行为呢？我们只要查考一节经文，答案就十分清楚了。在以撒出生前，神应许亚伯拉罕地上的万国都必因他得福，他的后裔必像天上的星和海边的沙那样多（创15：5，17：1及以下，参阅18：18）。许多年之后，亚伯拉罕照神的吩咐预备将自己的儿子献为祭（创22：3）。在他顺服神之后，神这样应许他：“耶和华说：‘你既行了这事，不留下你的儿子……我便指着自己起誓说：论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同天上的星，海边的沙。你子孙必得着仇敌的城门，并且地上万国都必因你的后裔得福，因为你听从了我的话。’”（创22：16—18 p．）圣经是怎么说的呢？难道亚伯拉罕因自己顺服的功德，应得神在吩咐他之前所应许赐给他的福分吗？由此可见，在信徒还未想到他们的善行之前，神早已赐给他们福分，神正是以这些福分奖赏他们的善行，因为，除了他的怜悯以外，他没有祝福他们的理由。

3．奖赏是恩典

然而，当神告诉我们，他将以他善行行出之前就白白赐给我们的福分奖赏我们的善行时，他并不是在欺哄我们。因为神喜悦借善行操练我们默想他应许的应

验，并借着行善仰望我们在天上的基业。因此，神将应许的果实归给我们的行为，因我们的善行结他所应许的果子。保罗很巧妙地向歌罗西信徒表达这两种意义。他说他们为了神所应许他们在天上的基业，尽爱众圣徒的本分，也说这基业的盼望是他们从前在福音真理的道上所听见的（西1：4—5）。因当保罗说他们借福音明白他们的盼望是在天上时，这也意味着这盼望不是出于行为，而是唯独借基督赐给他们的。彼得下面的话也有同样的含义。他说神的大能借着信心保守他们得蒙所预备、到末时要显现的救恩（彼前1：5 p.）。当保罗告诉我们信徒因这缘故劳力时，他的意思是：为了获得这盼望，信徒必须一生劳力。

然而，基督借比喻教导我们，免得我们误会神所应许我们的奖赏是我们的行为所应得的。在这比喻中，神自己是家主，雇用他所碰到的人，进他的葡萄园做工。他在第一个小时、第二个小时、第三个小时，以及第十一个小时都雇用人，到了晚上他付给他们一样的工资（太20：1及以下）。那位古时的神学家——不管他是谁——所写《外邦人蒙召论》（De Vocatione Gentium，有人认为是安波罗修写的），简洁而正确地解释这比喻。我要引用他的话：“基督借这比喻表明神对各种人出于恩典的呼召……显然，那些在第十一个小时被雇用的人所领的工资与那些整天工作的人一样，代表神的怜悯也赏赐给垂暮之年的人，好彰显他卓越的恩典。他并不是报答他们的劳力，而是证明他以厚恩待他在行为之外所拣选的人。同样地，那些汗流满面劳力的人，既因所领的与最后一个小时才来的人一样，也应当明白他们所领受的是出于神恩典的赏赐，而不是他们作工所应得的奖赏。”

最后，这也值得我们留意：当永生在圣经中被描述为行为所得的奖赏时，这不只是指我们现在与神所享有的交通，也是指父神末日在基督里，将赏赐他所应许我们的福分。基督自己所说的话也如此宣告：“在来世必得永生”（可10：30），他又说：“可来承受那……为你们所预备的国。”（太25：34，Vg.）因这缘故，保罗将“儿子的名分”视为在复活之日才显明的儿子的名分（参阅罗8：18 及以下），他之后也将儿子的名分视为“我们的身体得赎”（罗8：23）。此外，就如与神疏远等于永死，同样地，当人被神悦纳，与他交通、与他联合时，他就出死入生——唯独是因儿子的名分。而且，若我们的论敌顽梗地坚持人得的奖赏是出于自己的行为，我们就可以用彼得的话反驳他们，即信心的果效是救恩（彼前1：9）。

4．神应许奖赏的目的

所以，我们不要以为圣灵给我们的这应许，证明我们的行为应得奖赏，因圣经教导我们在神面前毫无被高举的理由。圣经的整个目的反而是要约束我们的骄傲，苦炼我们，使我们谦卑，完全伏在神面前。但我们若没有这盼望和安慰，就会因自己的软弱崩溃。

首先，我们要在自己内心思考：离弃自己一切的财产，甚至离弃自己有多困难。但这是基督用来苦炼他门徒的第一个功课，此后他在他们的一生中以十字架苦炼他们，免得他们寻求或依靠今世的福分。简言之，他通常待他们的方式，是要他们在世上无论环顾何处，尽都是绝望。因此保罗告诉我们：“我们若靠基督只在今生有指望，就算比众人更可怜。”（林前15：19 p．）在这样大的患难中，神与他们同在，劝他们仰望神并看透这些逆境，使他们在神里面找着他们在世上所找不到的福分，免得他们在这样大的患难下丧胆。神称这福分为“奖赏”、“赏赐”和“回报”（参阅太5：12；6：1及以下，等等），但这并不表示这是他们的行为所应得的福分，而是表示这是他们所受的痛苦、患难以及毁谤的回报。因这缘故，依照圣经（参阅林后6：13；来10：35；11：26），我们有极好的理由称永生为“回报”，因神借着永生，将他的百姓从劳力带入安息；从患难带入兴旺；从忧伤带入喜乐；从贫困带入富足；从羞辱带入荣耀。综上所述，神以更大的福分取代他的百姓所受的一切苦待。我们也要一样正确地说：圣洁的生活虽然不能使我们获得天上的荣耀，但的确是神自己用来引领他选民获得这荣耀的方式。因神喜悦使他所称为义的人得荣耀（罗8：30）。

但我们要远离诡辩家对于功德和奖赏彼此间关系的解释，因他们没有考虑我们以上所教导的盼望。当神呼召我们仰望这盼望，但人却往另一处看时，这是何等的荒谬！十分清楚的是，神应许我们因行善获得奖赏，借此安慰帮助我们肉体的软弱，并不是要我们虚荣地在心里自高自大。所以，人若在这教导下推论人因自己的善行有功德，e或说他的奖赏是自己的行为所赢得的，b那他就是远离了神自己的目标。

答复对这立场的反驳（5—10） 5．奖赏根据赦免

因此，当圣经说：“有公义的冠冕为我存留，就是按着公义审判的主到了那日要赐给我的”（提后4：8 p.），我首先引用奥古斯丁的话回答：“若慈悲的父神没有赏赐恩典，那么那公义的法官将给谁加冕呢？且除非神首先赏赐人那‘称罪人为义’的恩典，否则人怎能称义呢？而且，神怎能将这些福分视为是人所应得的，除非他首先赏赐人他所不应得的福分？”但我也要强调一点：神怎能将义归给我们的行为？除非他的慈爱遮盖我们行为一切的不义。且他怎能视这些行为应得奖赏？除非他以自己无限的爱除掉一切应得惩罚的罪。奥古斯丁习惯将永生称为“恩典”，因为虽然神以之回报人的行为，但这些行为也是神白白的恩赐。然而，圣经使我们更加谦卑，并同时高举我们。因为圣经不但禁止我们因自己的行为夸口（因这些行为是神白白的恩赐），它同时也教导：我们的行为总是有污秽的渣滓，以至于若这些行为照神的标准受审，就无法取悦神，但为了使我们不丧胆，圣经教导说：我们的行为借着赦罪就能讨神喜悦。虽然奥古斯丁在另一处所说的与我们略微不同，但他在《给卜尼法斯的第三本书》（Third Book to Boniface）中的教导，证明他的意思与我们的教导大同小异。他在这作品中将两个人互相比较：第一位有几乎完全圣洁和完美的生活，第二位虽然诚实和道德，却远不如第一位完全。他最后下结论：“第二位虽然与第一位在道德上似乎差距颇大，但却真正地信靠神，并在这信心之下行事为人，甚至在他一切的过错中自责，并在他一切的善行中赞美神、谦卑自己和荣耀神，并从神那里蒙赦罪，得爱行义的心，这人在离开世界后将立刻进入与基督的交通，难道他不就是靠信心这样行事为人吗？虽然没有行为的信心无法使人得救，这样的信心是堕落的，不能使人生发仁爱（参阅加5：6），但人唯独出于信心才能蒙赦罪，因‘义人因信得生’（哈2：4）。若没有这信心，则一切似乎是善行的行为至终都算为罪。”他在此明确地教导我们所强调的重点：行为因神的赦免才算为义。

6．天上的财宝

以下的经文与上面所引用的意思相似，“要借着那不义的钱财结交朋友，到了钱财无用的时候，他们可以接你们到永存的帐幕里去”（路16：9）；“你要嘱咐那些今世富足的人，不要自高，也不要倚靠无定的钱财；只要倚靠那厚赐百物给我们享受的神。又要嘱咐他们行善，在好事上富足……为自己积成美好的根基，预备将来，叫他们持定那真正的生命”（提前6：17—19）。圣经将善行比

作我们在永恒的福分中将享有的财富。我确信除非我们留意圣灵在此教导我们的目的，否则我们永远不能完全明白何谓善行。“你的财宝在哪里，你的心也在那里。”（太6：21 p.）若基督所说的这句话是真实的：那么，就如今世之子迫切地寻求那能使他们享受今世生活的事物，同样地，信徒在发现今世就如梦快要过去时，也当不顾一切地设法将他们所要享受的，转移到他们将享有永生之处。

如此，我们应当效法那些决心搬到长久的居所居住之人的榜样。他们把财宝都运到将要去住的地方，也不因现时的缺乏感到沮丧，因他们相信自己的财富累积越多，未来的日子越舒坦。同样地，我们若相信天国是我们长久的住处，我们应当宁愿将自己的财富转移到那里去，也不要将之留下来，使之在我们被接去时变成虚无。但我们要如何将之转移呢？乃是借着照顾穷人的需要，因我们做在他们身上的一切，神都视为做在他自己身上（参阅太25：40）。神因此给我们这宝贵的应许：“怜悯贫穷的，就是借给耶和华。”（箴19：17）同样地，“多种的多收”（林后9：6）。因我们出于爱心奉献给弟兄的一切算是献给神。神是最忠心的保管者，总有一天会加上丰厚的利息还给我们。难道我们的责任在神眼中不是如此重要，就像存在神手中的财宝吗？谁会犹豫承认这事实，因为这是圣经常常公开教导的。

但若有人企图将神白白的慈爱强解成是人行为上的功德，这些经文绝不会支持他的谬论，因为这些经文的教导只能使我们推论神对我们白白的怜悯。为了激励我们行善，虽然我们对神的服侍毫不值得他的关注，但他仍奖赏我们每一点的服侍。

7．在患难中忍耐有奖赏吗？

保罗的话所教导的更多。当他安慰正在受患难的帖撒罗尼迦信徒时，他教导神给他们预备这样的患难，使他们能被视为配得神的国度，因他们为这国度受苦（帖后1：5）。他说：“神既是公义的，就必将患难报应那加患难给你们的人；也必使你们……与我们同得平安。那时，主耶稣……从天上在火焰中显现。”（帖后1：6—7）《希伯来书》的作者也说：“神并非不公义，竟忘记你们所作的工和你们为他名所显的爱心，就是先前伺候圣徒。”（来6：10）

我对第一处经文的解释是：这里的意思并非指功德，只是父神喜悦他所拣选

得儿子名分的人效法基督——他长子的样式（罗8：29）。就如基督要先受苦，之后才进到神所预定他得的荣耀中（路24：26），同样地，“我们进入神的国，必须经历许多艰难”（徒14：22 p.）。所以，当我们为基督的名受患难时，就如神给我们打上烙印，使他能认出他所有的羊。神这样使我们配得他的国，“因为我们身上带着耶稣的印记”（加6：17 p.），而且这些印记是做神儿女的证据。以下的经文也有同样的含义：“身上常带着耶稣的死，使耶稣的生也显明在我们身上。”（林后4：10）我们和他一同受苦，效法他的死，或者我们也得以从死里复活（腓3：10—11）。

保罗加上这个理由并不是要证明我们的行为有价值，而是要坚固我们对神国度的盼望。他就如在说：“既然神因你仇敌的逼迫为你伸冤是公义的，同样地，神使你们在受苦之后得安息，也合乎他的公义。”第二处经文（来6：10）教导神不轻看他儿女们的侍奉，这与他的公义相称，甚至几乎在暗示：神若不记念他们的侍奉，是不公义的。这表示神为了刺激我们脱离自己的懒惰，应许信徒为主名的荣耀所受的一切患难必不是徒然的。我们应当总是留意这应许，就如神所有的应许那般，若不是根据神白白怜悯之约就必定落空。我们蒙救恩的确据完全倚靠这恩约。我们既因完全倚靠这盟约，就当确信虽然自己的侍奉不配献给神，但神出于自己的慷慨必将奖赏我们。为了使我们进一步地信靠这盼望，使徒宣告神是信实的，必定成就他的应许。这公义指的是神信守他的盟约，而不是他回报我们所应得的奖赏。奥古斯丁常说的这名言也有同样的含义，而且既然这敬虔的人认为这话值得留意，我也如此相信。他说：“神是信实的，他使自己成为我们的债务人，并不是因他向我们借任何财物，而是因他应许赐给我们万物。”

8．借着爱称义

我们的仇敌也引用保罗以下的经文支持自己的立场：“我若有……全备的信，叫我能够移山，却没有爱，我就算不得什么”（林前13：2）；“如今常存的有信，有望，有爱；这三样，其中最大的是爱”（林前13：13 p.）。还有，“在这一切之外，要存着爱心，爱心就是联络全德的”。（西3：14 p.）我们的法利赛人对手以这两处经文争辩说，既然爱无疑是最大的力量，我们是借着爱而不是借着信心称义。但我们能轻而易举地驳倒这似是而非的论调。a我们以上已解释过第一处经文的教导与真信心无关。第二处则是指真信心。保罗之所

以说爱比信心更伟大，并不是因为爱具有更多的功德，而是因它结出更丰盛的果实，因它更长阔高深，因爱更能使人服侍神，也因爱兴旺到永远，而信心只是人暂时拥有的。b若我们谈的是卓越，那么神的爱被排在第一名是对的，但保罗并不是指卓越。事实上，他强调的是这个重点：我们应当借彼此相爱在主里互相造就。然而，假设爱在各方面都胜过信心，难道任何理智清楚的人会推论说，这就证明爱比信心更能使人称义吗？信心所拥有使人称义的力量并不在乎它所拥有的任何功德。我们称义完全出于神的怜悯和基督的功德，而且，因为信心接受这两者，所以圣经说信心使人称义。

你若问我们的论敌他们在何种意义上说爱使人称义，他们会这样回答：因为这本分讨神喜悦，神接受爱的功德，义就因此归给人。这么看他们的辩论十分有道理。我们说信心使人称义，并不是因为信心本身的价值值得神称我们为义，而是因我们借着信心这媒介白白地获得基督的义。他们忽略神的怜悯和基督全备的义，因而争辩是爱的功德使我们称义，因为爱胜过信心。这就如有人说君王比皮鞋匠更会做鞋子，因他比皮鞋匠伟大得多。这逻辑充分证明所有索邦的经院都对因信称义没有丝毫概念。

但若有吹毛求疵的人在此插嘴问：我们为何在这两处如此接近的经文中，对信心有不同的解释，我很容易就能证明我有极好的根据。因为虽然保罗所列举的恩赐在某种程度上不如信心和盼望，但因它们都与认识神有关，所以他为了做总结，将它们都包括在信心和盼望的范围之内。他就如在说：“说预言、说方言、翻方言和知识都有益于引领我们认识神。但我们在今世唯有借着盼望和信心才能认识神。因此，当我提到信心和盼望时，我同时也包括这一切的恩赐。”“如今常存的有信，有望，有爱”（林前13：13a），也就是说，不管神赏赐人多丰富的恩赐，他们都包括在这三样之内——“其中这些恩赐最大的是爱”（林前13：13b）。

他们以第三处经文推论：若“爱心是联络全德的”（西3：14），必是指义，因为义就是全德。首先，即使我在此不反对保罗在这里所说的全德是指真教会会友彼此的合一，也承认我们在神面前以爱变得完全，但难道他们就能因此捏造爱使人称义这新的教导吗？除非我们完全尽到爱所要求我们一切的本分，否则我们无法因此称义。我由此推论，既然所有的人一点都达不到尽到爱的本分，那

么他们就没有达到完全的希望。

9. 《马太福音》19：17

我没有打算讨论这些愚昧的索邦神学家的错误。他们遇到什么经文，不分青红皂白就用来攻击我们。因为当中有几节荒谬到我若提出来，自己也要被视为愚昧的人。我只要解释他们所特别爱强解的基督的一句话就够了。律法师问基督他该做什么善事才能得永生，基督的答复是：“你若要进入永生，就当遵守诫命。”（太19：17）他们说：当恩主劝我们遵守诫命，为了获得神的国时，难道还有比这更充分的证据吗？仿佛基督不是很明显按照问他问题之人的需要回答他！在此，这律法师不但问主如何获得永生，甚至问他该做什么善事才能得永生。问问题的人和他所问的问题都促使主这样回答他。律法师既因习惯以为律法上的义能合乎神的要求，就这样相信善行而弄瞎了自己的心眼。于是他唯独寻求救恩所要求的义行。所以主恰当地叫他面对律法——那完全公义的准则。

我们也一样大声地宣告：若有人想借善行寻求永生，他就必须遵守这些诫命。基督徒也必须知道这教义，因除非他们明白自己已经从生命的道路上落入死亡，否则他们怎会寻求基督？除非他们知道那条生命道路的位置，否则他们怎么知道自己偏离生命之道多远？唯有当他们能分辨自己的行为与遵守神律法的义距离有多远，他们才会发现基督是蒙救恩唯一的避难所。

总之，我们若想借行为蒙救恩，那么我们就必须遵守那教导我们如何完全行义的诫命。但我们若坚持靠行为称义，就只能半途而废，因为没有人能完全遵守神的诫命。所以，既然因行律法称义是不可能的，我们就必须寻求另一个帮助，即信靠基督。因这缘故，就如在这经文中，主因知道教律法的人对行善有虚妄的自信，因此自高、自大，主就故意叫他行善，好让他发现自己是罪人且对行善无能为力，要受永死的可怕审判；同样地，主在另一种情况下连提都没有提到律法，反而仅以恩典的应许安慰那些已经因律法知罪的人：“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息……你们心里就必得享安息。”（太11：28—29）

10. 不能用同样的原则衡量义和不义

当他们对强解经文感到厌倦之后，就开始用狡猾和奸诈的方式。他们说在某些经文中，信心被称为“工”（约6：29）。他们以此推断：我们错误地将信心与行为敌对。就如信心既因在某种意义上是对神旨意的顺服，就能使人称义。其实，信心是接受神在福音上所提供的怜悯，将基督的义印在信徒心里。请读者们原谅我不在此停下来详细反驳他们的谬论，因他们的立场不攻自破。

但我至少要反驳他们的一个似是而非的异议，免得不成熟的信徒受害。我们的论敌说：常识告诉我们，既然每一个罪都算为我们的不义，同样地，神也应当将我们的每一个善行都算为我们的义。我不同意对这异议的其中一个答复，即人之所以被定罪完全是出于他们的不信，并不是因为他们个别的罪行。我完全同意不信是万恶之根，因为不信是人离弃神时第一个犯的罪，而且这罪之后也导致许多不同的罪。然而我不同意的是，他们以同样的方式衡量人的义行和恶行，因为律法上的义是完全遵守律法。所以，除非你一辈子毫不间断地遵守这正直的准则，否则你无法因行律法称义。你一旦偏离这道路，就马上开始行不义。由此可见，人无法因一两个义行被算为义，而是要一生不间断地遵守律法。但衡量不义却非如此，因为强盗或淫乱的人只要犯一个罪就应被判死刑，因他违背了神的威严。这些攻击我们的诡辩家之所以弄错，是因为他们忽略了雅各的话：“凡遵守全律法的，只在一条上跌倒，他就是犯了众条。原来那说不可奸淫的，也说不可杀人。”（雅2：10—11 p．）所以，当我们说人所犯的每一个罪都值得被判死刑时，这是完全正确的，因为每一个罪都应得神公义的愤怒和报应。但你若因此推断人也应该因他的一件善行使自己与神和好，这是荒谬的！

3.19-基督徒的自由

基督徒的自由这教义是必需的，也有三个部分，第一部分记载在《加拉太书》（1—3章） 1．我们必须对基督徒的自由这教义有正确的了解

我们现在要开始讨论基督徒的自由。若要概括福音的基本教导，这主题是不可省略的，因为这是基要的教义，而且人若不了解这教义，则他们不管做任何事，良心都会充满疑惑，他们会在许多事上犹豫和退缩；他们总是摇动和惧怕。但自由是称义所特别带来的副产品，大大地帮助我们明白称义的力量。事实上，那些真敬畏神的人必定享受这教义所带来的无比福气，虽然不敬虔和卢奇安派（Lucianic）的人嘲讽之。他们心灵昏暗、肆意妄为。所以，我们现在开始讨论这主题是对的。之前我们虽然多次略提过这教义，但现在开始更详细地解释对我们更有益。

我们一旦提到基督徒的自由，除非我们立刻治死自己的私欲，否则这些私欲或某些失控的冲动会败坏神所赐给我们最好的福气。有人以这教义作为不顺服神命令的借口而放纵自己的私欲。又有人藐视这教义，误以为它夺去人一切的节制、秩序和选择。那么我们在这样大的难题下应当怎样做呢？为了避免面对这些危险，难道我们应该废掉基督徒的自由吗？但就如我们以上所说，除非我们明白这教义，否则我们无法正确地认识基督、福音的真理，或内在的平安。我们反而应当谨慎，免得丧失这么重要教义的任何部分，但同时也必须反驳人们习惯提出的荒谬异议。

2．律法上的自由

在我看来，基督徒的自由包括三个部分。首先，信徒的良心在寻求称义的确据时，应当在律法之外寻求，完全弃绝律法上的义。就如我们以上证明过，在律法下无人能称义，或者我们对称义完全绝望，或者我们应当从律法的辖制下得释放，并接受称义与善行无关。因我们若以为为了称义，自己的行为必须有所参与，这样想就是叫自己欠全律法的债。所以，当我们想到称义时，我们不应该想到律法的要求或自己的善行，反而要唯独接受神的怜悯，不再倚靠自己而唯独仰望基督。因为称义的问题不是我们如何成为义人，而是既然我们是不义和不配

的，如何才能被算为义。人的良心若想在称义上获得确据，就应当完全弃绝律法。

但我们也不能因此推断：对于信徒而言，律法毫无用处。律法不断地教导、劝勉和激发信徒行善，虽然善行在神的审判台前与他们的称义完全无关。既然这两件事情截然不同，我们就必须正确和认真地对它们做区分。基督徒一生都应当操练行善，因神呼召我们成为圣洁（帖前4：7；参阅弗1：4；帖前4：3）。在成圣上，律法的功用是教导信徒尽自己的本分和激励他们热心追求圣洁。但当我们的良心在神面前思虑如何蒙神悦纳，思虑若到神面前受审，应当如何答复他、在他面前坦然无惧地站立，在这事上我们不可靠守全律法，而要唯独靠基督，因基督远超过任何律法的完全，唯有他是我们的义。

3. 《加拉太书》的教导

整卷《加拉太书》几乎都在教导这一点。那些误以为保罗在这书信中只是教导人在礼仪律上得着自由的人是荒唐的解经家，保罗论述中所引用的经文都十分清楚地证明这一点。譬如：“基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅。”（加3：13）又如：“基督释放了我们，叫我们得以自由，所以要站立得稳，不要再被奴仆的轭辖制。我保罗告诉你们，若受割礼，基督就于你们无益了。我再指着凡受割礼的人确实地说，他是欠着行全律法的债。你们这要靠律法称义的，是与基督隔绝，从恩典中坠落了。”（加5：1—4 p. ）这些经文的确不只包括仪式上的自由。c我当然承认保罗在这经文中是在谈基督教的仪式，因他所反驳的是某些虚假的使徒。他们企图重新将基督所废掉旧约中的预表强加于人。然而为了讨论这问题，保罗必须谈到这整个辩论的大原则。首先，那些旧约中的预表拦阻信徒清楚地明白福音。所以保罗是在证明基督成就了摩西所颁布的一切礼仪律。此外，因当时那些假冒为善的人邪恶地欺哄百姓，以为人遵守礼仪律就应得神的恩典，所以，保罗在此强调：信徒不要以为自己能借任何律法上的行为在神面前称义，更不用说借着遵守礼仪律的影子称义！他同时也教导：若非基督的救赎，所有人都在律法的咒诅之中；借着基督的十字架，信徒脱离了律法的咒诅（加4：5），这样信徒就能因全然投靠基督而获得确据。这教导与我们的主题有密切的关系。保罗最后声明：信徒的良心已得自由，在一切不必要的事上不受约束。

第二部分，良心的自由使人能在律法的辖制之外，甘心乐意地顺服神（4—6） 4．信徒的真顺服在一切律法的辖制之外

第二部分是根据第一部分，就是人的良心遵守律法，并不是因受律法的约束，而是因从律法的轭下得释放，就甘心乐意地顺服神的旨意。既然一切仍在律法辖制下的人都生活在恐惧中，所以，除非神释放他们，使他们自由，否则他们就不会乐意顺服神。我举个例子，可以使我们更清楚地明白这一点。律法的吩咐是：“你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。”（申6：5）为了如此行，我们必须先离弃一切其他的情感和思想以及一切的私欲，且我们一切的力量都要集中在这一点上。那些在遵守这吩咐上比其他人有长进的人，离这目标仍然很远。即使他们从内心深处真诚地爱神，但他们内心大多仍过分地在乎肉体的私欲，而且这些私欲拦阻他们快跑跟随神。他们虽然努力地争战，但自己的肉体削弱他们的力量，也诱惑他们离开神。他们深感没有比遵守律法更艰难的事，在这光景之下该怎么办？他们愿意、渴望、努力，却达不到律法所要求的完全。他们若考虑自己所行的律法就深信自己一切的行为都受咒诅。若有人推论他的行为既然只是不完全，就不能说是完全邪恶，而且神悦纳好的部分。但这是在自欺，除非我们轻看律法的严厉性，律法要求对神完全的爱，同时也咒诅一切的瑕疵。人要在这真理之下省察自己的行为（他从前以为有部分的良善），他就会发现这些行为既因不完全，就是律法上的过犯。

5．从律法的约束下得释放，使我们能甘心乐意地顺服

由此可见，只要以律法的准则衡量我们的行为，这些行为都在律法的咒诅之下！然而，我们这样悲惨的人怎能甘心乐意地行律法？因我们知道一切律法上的行为都是被咒诅的。但我们若从律法严厉的要求下得释放，而听到父神慈悲的呼召，就会甘心乐意地听从他的带领。总之，那些负律法之轭的人，就如主人每天给自己的奴仆某些吩咐。这些奴仆对自己所做的工没有自信，且除非他们完全尽了本分，否则就不敢来到主人面前。但父亲更慷慨和坦白地对待儿子，儿子虽然知道自己的行为不完全、半途而废，甚至有瑕疵，仍坦然地面对父亲，因相信虽然他们没有将父亲的吩咐做到完全，父亲仍将悦纳他的顺服和甘心乐意的心。我们应当做这样的儿女，坚定相信我们慈悲的父神将悦纳我们对他的服侍，不管我们的服侍有多微小、无关紧要或不完全。b神也借先知这样安慰我们：“我必怜

恤他们，如同人怜恤、服侍自己的儿子。”（玛3：17）在这里，“怜恤”的意思显然是“宽容或仁慈地不看他人的过错”，但先知同时也提到“服侍”。且我们迫切需要这确据，因为若没有，我们一切所做的都是枉然。因除非我们以敬畏的心服侍神，否则神不将之视为对他的尊敬。但我们若在惧怕中服侍神，不知道我们的侍奉是冒犯还是尊荣他，如此我们怎能有敬畏神的心呢？

6．信徒蒙恩得释放后，无须担忧内心仍有的罪

这就是为何《希伯来书》的作者说，所记载一切古时圣徒的善行都是凭信心而行的，也说他们有善行完全是出于信心（来11：2及以下，11：17，等）。《罗马书》中有一段教导基督徒自由的著名经文。保罗在那里教导罪不应当在我们身上做王（罗6：12、14），因我们不在律法之下，乃在恩典之下（罗6：14）。他劝信徒“不要容罪”在他们“必死的身上作王”（罗6：12和6：14，经文合并），也不要将自己的肢体献给罪做不义的器具，“倒要像从死里复活的人，将自己献给神，并将肢体作义的器具献给神”（罗6：13）。但为了避免他们误以为自己仍有充满私欲的肉体，且罪恶仍然居住在他们里面，保罗以律法上的自由安慰他们。他就好像是在说：“虽然他们还不十分清楚地感觉到罪已不再在他们身上作王，或神的义居住在他们里面，他们仍没有害怕和丧胆的根据，就好像他们内心残存的罪仍不断地冒犯神似的。”这是因为恩典救他们脱离了律法的辖制，以至于神不再以律法的准则衡量他们的行为。至于那些推断我们既因不在律法之下就仍能犯罪的人，要明白他们与这自由完全无分，因这自由的目的是要鼓励我们行善。

《罗马书》（7—9章）证明“无关紧要之事”的自由 7．基督徒自由的第三部分

基督徒自由的第三部分是指：至于外在的“无关紧要之事”，在神面前我们没有任何信仰上的限制拦阻我们随意使用它们。而且我们确信这自由对我们而言是必需的，因若不相信这一点，自己的良心就得不到安息，并且迷信会多到无可限量的地步。今日有许多人认为我们坚持讨论吃肉、守节、穿衣等等无关紧要之事的自由是荒谬的。

但这些事比一般人所认为的更重要，因当人的良心被捆绑时，就陷入蜿蜒复

杂、无法自拔的迷宫里。若有人开始怀疑他是否被允许使用棉花做的床单、衬衫、手巾和餐巾，他之后也会怀疑其他的质料，也会开始怀疑餐巾对聚餐是不是必需的，或他是否真需要手帕。若有人认为较昂贵的菜是不被允许的，那他到最后吃黑面包或一般的蔬菜，心里也得不到平安，因他必定会想到他能吃比这更粗淡的食物。他若犹豫喝高级的葡萄酒，那么当他喝最普通的酒时，他的良心仍会搅扰他，而至终不敢碰比其他水更洁净和甘甜的水。总之，他会到无所不怕的地步。

这是极富争议性的辩论，因我们所讨论的是：既然神的旨意应当决定我们一切的计划和行为，那么他是否允许我们用这些或那些东西。结果，有人因感到绝望就陷入迷惑中，又有人因开始藐视神而不再敬畏他，且至终自取灭亡。因为一切被这疑惑缠扰的人，不管他做什么都会得罪自己的良心。

8．为神的缘故使用恩赐的自由

保罗说：“凡物本来没有不洁净的；惟独人以为不洁净的，在他就不洁净了。”（罗14：14）保罗的话给了我们使用万物的自由，只要我们在心里确信这自由是来自神。但我们若被任何迷信捆绑，某些本身洁净的事物对我们而言也就污秽了。因此他接着说：“人在自己以为可行的事上能不自责，就有福了。若有疑心而吃的，就必有罪。因为他吃，不是出于信心；凡不出于信心的都是罪。”（罗14：22—23 p．）

在这么困难做决定的光景中，若大意或随己意行事，难道不是违背神吗？然而那些从内心敬畏神的人，当被迫行任何违背良心的事时，都会感到沮丧和惧怕。在这光景下，人无法心存感恩地领受神的恩赐，但保罗见证心存感恩是唯一使事物成为圣洁的方式（提前4：4—5）。我说的是那在神的恩赐中能认出他的慈爱和良善而心存的感恩。因的确有许多人了解他们所使用的这些事物是出于神的恩赐，也为神所创造的一切感谢他，若他们不确信这些事物是神赐给他们的，他们怎能感谢神呢？

总之，我们因此明白这自由的用处，即我们应当毫不自责地照神自己的意思，使用他所赐给我们的恩赐。在这样的信心之下，我们将会与神和睦，并承认他对我们的慷慨。这也包括一切圣经没有直接吩咐的仪式，我们的良心不要被迫

遵守这些仪式，而是要牢记这些仪式是出于神的爱，为了造就我们。

9．反对滥用基督徒的自由，放纵肉体的私欲

然而，我们应当留意基督徒的自由从各方面说都是件属灵的事。它全部的作用都在于使惊恐的良心在神面前得以平静，不论他们可能是为罪得赦免感到不安，是为他们被肉体玷污的不完全行为是否蒙神悦纳而焦虑；还是为要不要使用无关紧要之物而困扰。所以，用这自由作为放纵私欲、滥用神恩赐的借口是邪恶的，毫不顾虑到软弱的弟兄而使用这自由，也是邪恶的。

在今日，前者是更大的问题。几乎所有富裕者都喜悦奢侈豪华的宴会，华丽的服饰，气派的装潢，无非想夸耀自己的富足胜过邻舍，以及夸耀自己的富足。且他们用基督徒的自由来掩饰这一切，他们说这一切都是中性的。我也承认，只要他们将之视为中性的来使用。但当人贪恋这些事物，以它们为傲，并奢侈地使用，那么神所允许的就会因这些罪受玷污。

保罗的这段话最精彩地分辨无关紧要之物：“在洁净的人，凡物都洁净；在污秽不信的人，什么都不洁净，连心地和天良也都污秽了。”（多1：15，参阅Vg.）富足的人受安慰、饱足、喜笑（路6：24—25）；躺卧在象牙床上（摩6：4）；“以地连地”（赛5：8）；“在筵席上弹琴、鼓瑟、击鼓、吹笛、饮酒”（赛5：12），为何说他们受咒诅呢？的确，象牙、黄金和一切的丰盛都是神称为好的受造物，也都是他的护理所允许人，甚至吩咐人使用的。且神从未禁止我们喜笑、饱足、以地连地、欣赏音乐，或喝酒。这是真的！但当我们富足时，我们若在喜乐中打滚、暴饮暴食，并沉醉于今世的宴乐，总是追求新的娱乐，这绝不是妥当使用神的恩赐。

因此，我们应当离弃不节制的欲望、奢侈、虚荣和傲慢，以清洁的良心使用神的恩赐。人在哪里自我节制，就必在哪里妥当使用神所赐的福分。但人若没有这节制，就连普通基本的享受，也属于过度。俗语说：在破烂的衣服下常包着骄傲的心，而在丝绸和紫色的衣服下常包着谦卑、单纯的心。这也是真的！因此，每一个人都当在自己的岗位上尽本分，不管是贫穷、小康，还是富裕的人，好让我们牢记神滋养我们是为了我们的生活，而不是给我们放纵肉体的机会。我们同样也应当将此视为基督徒自由的原则，即与保罗一同学习，不论在什么景况中都

可以知足；“知道怎样处卑贱，也知道怎样处丰富，或饱足、或饥饿、或有余，或缺乏”（腓4：11—12）都能满足。

基督徒的自由与软弱者和绊倒人彼此的关系（10—13） 10．不许滥用基督徒的自由，伤害软弱的人！

许多人在这自由上犯错；他们放纵和不明智地使用这自由，仿佛别人没有看见，这自由就不完整。他们如此毫无顾忌，就常常得罪软弱的弟兄。在这时代，许多人似乎认为：除非他们礼拜五吃肉，否则就无处表现基督徒的自由。我并不怪他们吃肉，但他们必须除掉表现的心态。他们应当将这视为是在神面前而不是在人面前的自由，而且他们要在使用和不使用上都得自由。只要他们明白在神面前吃肉或蛋、穿红色或黑色的衣服都是一样的就够了。这就叫我们的良心得以自由，且这也是神给我们自由的缘故。因此，即使人在得救后一辈子禁止自己吃肉，或每天穿同样颜色的衣服，他们一样也是自由的。事实上，他们既因自己是自由的，所以以自由的良心限制自己。但若他们没有顾虑到弟兄的软弱，这就是很大的罪，因我们应当在乎弟兄的软弱，以至于不做任何伤害他们的事。

然而，有时在人面前宣告自己的自由是必要的。但我们必须留意这一点：我们不能假借自由忽略对软弱之人的关心，因神严严地吩咐我们当关心他们。

11．绊倒

我现在要讨论可能绊倒人的行为及如何分辨会绊倒人的行为，哪些是该避免的，哪些是属于基督徒的自由。我们这样思考之后，就能决定我们在人面前自由的范围如何。我也喜欢那普遍对于绊倒人和被人绊倒的区分，因有圣经的支持，也可以清楚地解释圣经的教导。

你若过于轻率、放荡，或不够照规矩做任何事，而因此绊倒愚昧和单纯的人，这过犯要归在你身上，因这是由于你自己的错误而来。且一般来说，当人犯错而别人因此被绊倒时，这就是绊倒人。

但经常有人说他被绊倒，其实他人并没有恶意或不妥当地对待他，反而是因他心怀苦毒，将之扭曲成他人对他的绊倒。在此，他人并不算“绊倒”他，而是

因他邪恶的心毫无根据地视之为绊倒。第一种过犯是绊倒软弱的人，第二种则是所谓得罪心怀苦毒和法利赛人式的骄傲的人。所以，我们将前者称为对软弱弟兄的绊倒，将后者称为对法利赛人的得罪。我们应当为了弟兄的软弱节制自己的自由，却无须理会法利赛人的假冒为善！

保罗在许多经文中清楚地教导信徒当如何关怀软弱的弟兄。他说：“信心软弱的，你们要接纳。”（罗14：1 p.）他还说：“我们不可再彼此论断，宁可定意，谁也不给弟兄放下绊脚跌人之物。”（罗14：13 p.）本章还有许多类似的其他经文。我在此不再引用这些经文，读者可以自己参看。总而言之，“我们坚固的人应该担代不坚固人的软弱，不求自己的喜悦。我们各人务要叫邻舍喜悦，使他得益处，建立德行”（罗15：1—2 p.；15：2，参阅Vg.）。他也在另一处说：“只是你们要谨慎，恐怕你们这自由竟成了那软弱人的绊脚石。”（林前8：9 p.）又说，“凡市上所卖的，你们只管吃，不要为良心的缘故问什么话”（林前10：25）；“我说的良心不是他的，乃是你的……不拘是犹太人，是希腊人，是神的教会，你们都不要使他跌倒”（林前10：29、32 p.）。还有另一处经文：“你们蒙召是要得自由，只是不可将你们的自由当作放纵情欲的机会，总要用爱心互相服侍。”（加5：13）我们的自由不是要用来伤害自己的邻舍，因我们对他们的爱，迫使我们在万事上服侍他们，这自由反而使我们因与神和睦，就能在行事为人上与他人和睦。

基督自己教导我们如何看待法利赛人指控我们得罪他们，主吩咐我们当任凭他们，因他们是瞎眼领路的（太15：14）。主的门徒告诉他，法利赛人因他所讲论的感到被得罪，主吩咐门徒不要理会他们。

12．如何正当地使用和避免使用基督徒的自由

但除非我们明白谁是软弱的弟兄，谁是法利赛人，否则我们就不知如何使用基督徒的自由。我们若不分辨，就会处于用自由得罪弟兄的危险中。然而，我相信保罗的教导和榜样都清楚地表明在得罪人的可能性中，何时当使用或避免使用自己的自由。当保罗接受提摩太与他同工时，就给提摩太行施割礼（徒16：3）。但他并没有给提多施行割礼（加2：3）。这是不同的行为，却是一样的原则。即在给提摩太施行割礼的时候，他虽是自由的，无人辖管，然而甘心做

了众人的仆人，他也“向犹太人，就作犹太人，为要得犹太人；向律法以下的人……还是作律法以下的人……为要得律法以下的人”（林前9：19—20 p.）；他“向什么样的人，就作什么样的人。无论如何，总要救些人”（林前9：22 p.）。我们若能在对弟兄有益时约束自己的自由，就是善用我们的自由。

保罗告诉我们他强烈拒绝给提多施行割礼的原因：“但与我同去的提多虽是希腊人，也没有勉强他受割礼，因为有偷着引进来的假弟兄，私下窥探我们在基督耶稣里的自由，要叫我们作奴仆。我们就是一刻的工夫也没有容让顺服他们，为要叫福音的真理仍存在你们中间。”（加2：3—5 p.）若假使徒不正当地要求让软弱弟兄的良心落在危险中，我们与保罗一样必须坚持自己的自由。

我们应当在万事上爱邻舍、造就他。保罗在另一处说：“凡事都可行，但不都有益处；凡事都可行，但不都造就人。无论何人，不要求自己的益处，乃要求别人的益处。”（林前10：23—24 p.）没有比这更清楚的原则：我们的自由若造就邻舍，那这自由是允许的，但若对邻舍毫无帮助，那我们就不应当坚持这自由。有一些人假装效法保罗的榜样而拒绝坚持自己的自由，但却不效法保罗使用自由爱邻舍。为了自己的益处，他们喜悦忘记自由的教义，但有时候用自己的自由造就和帮助邻舍，就如有时约束自己的自由造就和帮助他一样。然而敬虔的人应当相信神在外在的事上给他这自由，装备他尽一切爱邻舍的本分。

13. 我们不可假意爱邻舍而得罪神

我以上所教导的避免绊倒他人的事，指的是无关紧要之事。因神不允许我们因为怕得罪人就不遵守他的吩咐。就如我们的自由必须伏在爱心之下，同样地，爱也应当伏在纯洁的信心之下。a的确，我们诚然要考虑对邻舍的爱，甚至在祭坛上献礼物时（参阅太5：23—24），但我们当避免为了邻舍的缘故得罪神。我们一方面不能效法那些到处制造麻烦之人的不节制，他们宁愿粗暴行事，也不愿循规蹈矩。但另一方面，我们也不要理会那些在各种恶行上误导人，却同时声称我们应当谨慎，免得得罪邻舍的人（参阅林前8：9），仿佛他们不是正在害邻舍的良心犯罪，因为他们再三顽梗地犯同样的罪，也无法自拔。这些人真是温柔啊！不管邻舍所需要的是教义或榜样，他们都说我们必须用奶喂养他们，其实他

们是在以最邪恶和致命的看法毒害人。保罗陈述他用奶喂哥林多信徒（林前3：2），但若那时有天主教的弥撒，难道他会举行弥撒为了喂他们奶吗？绝不会，因为奶不是毒药。所以，当他们宣称他们是在喂信徒奶时，这是他们的谎言，他们其实是在奉承的掩饰下残忍地杀害人。假设他们的这诡计真如他们所宣称的那般，那么他们打算用奶喂自己的小孩到几时呢？因这些人若没有早晚成长到至少能吃点干粮，这就证明他们从未被喂过奶。

我没有更严厉地反驳他们有两个原因：首先，他们无聊的辩论几乎不值得我们反驳，因为任何有理智的人都会藐视他们的辩论；其次，我也不想重复我已在别处充分证明过的事。我只要读者们留意这一点：不管撒旦和世界用什么障碍拦阻我们，或叫我们离弃神的吩咐，或叫我们拖延遵守，我们都必须勇往直前。而且，不管遭受何种危险，我们也不可稍微离开神的吩咐，也不可以任何借口做神所不允许我们做的事。

自由和良心与传统和政府彼此间的关系（14—16） 14．在一切人的法律下，我们的良心是自由的

我们之前论述过，信徒的良心已得自由，因基督所赐给他们的这自由，他们无须陷入神要他们脱离的网罗，即遵守神没有吩咐的仪式。据此我们推断，信徒不受任何人的权柄的辖制。我们不应该面对基督的厚恩忘恩负义，也不应使我们的良心失去基督所赐的恩惠。我们也千万不可藐视基督以重价所买来的救恩，因他所付的代价并非是金银等物，而是他自己的血（彼前1：18—19）。保罗毫不犹豫地宣告我们若屈从人的权柄，基督的死对我们而言是徒然的（参阅加2：21）。在《加拉太书》的几章经文中，保罗唯一的目的是要教导：除非人的良心坚守自由，否则基督对我们毫无益处。但我们的良心若在人的吩咐下受律例和章程的辖制（参阅加5：1、4），它就从这自由上坠落了。但既因这是值得我们明白的事，所以我需要用更长的时间进一步解释。因为一旦我们提出废掉人的律例时，好争辩的人和毁谤者就立即制造许多纷争，仿佛这等于是废掉人一切的顺服。

15．两种国度

因此，为了避免任何人在此跌倒，我们应当先考虑神对人有双重的管理：一

是属灵的，在这管理下，人的良心受敬虔和敬畏神的教导；二是政治的管理，这种管理教导人尽他做人和公民的本分。这两种管理通常贴切地被称为“属灵”以及“暂时”的管理。前者的管理在乎人的灵魂，而后者的管理则关切今世之事——不只在乎饮食和衣裳，也同样在乎制定法律，使众人过圣洁、尊荣和节制的日子。前者在乎人心，而后者只约束人外在的行为。我们可以称前者为属灵的国度，称后者为政治的国度。我们必须分别地思考这两种国度，当我们思想其中一种，就必须暂时不考虑另一种。就如在人身上有两个世界，而这两个世界有不同的君王和不同的法律管理。

这区分教导我们不可将属灵的自由误用在政治上，如：基督徒因自己的良心在神面前得释放，就不顺服政府和人的法律；或因有属灵的自由，就不用在社会上服侍。

因为在政治的国度里，某些事有时被误会是属于属灵的国度，在这些事上，我们也必须分辨神话语所教导和所禁止的是什么。我们之后将详细讨论政府的管理。关于教会的法规，我也打算在第四卷中详细地讨论，在那里我将教导教会的权柄。

我现在就要做结论。就如我以上所说，这问题本身并不是很模糊或复杂。但许多人心里仍受搅扰，因他们对外在的国度和良心的国度分辨得不够清楚。此外，当保罗吩咐我们：不但是因为刑罚，也是因为良心的缘故顺服政府时，这问题就变得更大（罗13：1、5）。这似乎表示人的良心也伏在政府的法律之下，但若是这样，则我们以上所说的，及现在所要教导的关于属灵国度的一切就被推翻了。

为了解决这问题，我们要先思考良心是什么，要从它的语源上下定义。就如人借着自己的思想和理解力获得对事情的知识，这被称为“知道”，这就是“知识”的语源。同样地，当人们对神的审判有意识，就如证人向他们做见证那般，且这证人不允许他们在这法官的审判台前掩饰自己的罪，这意识被称为“良心”。良心是某种在神与人中间的桥梁，因它不允许人在心里压抑他所知道的事，反而紧追不舍他，直到他知罪。当保罗教导良心向人做见证，且他们的思念互相较量，或以为是，或以为非时，就是这个意思（罗2：15—16）。若在人心

里的只是某种单纯的知识，这知识就不会搅扰人。所以，人需要这驱使人来到神审判台前的良心做他的监护人，寻出他一切的隐秘事，将之照耀出来。就如那古时的箴言所说：“良心是千万个见证人。”因同样的缘故，彼得教导“无亏的良心”（彼前3：21）是基督徒在确信基督对他的恩典时，就坦然无惧地来到神面前的平安。而且，当《希伯来书》的作者说：“良心就不再觉得有罪”（来10：2）时，他的意思是我们已得释放，以至于罪无法再指控我们。

16. 良心的捆绑和自由

因此，就如行为关系到人，同样地，良心指向神。由此可见，无亏的良心就是诚实的心。保罗以同样的意义告诉我们：命令的总归就是爱，并爱是从清洁的心和无亏的良心，无伪的信心生出来的（参阅提前1：5）。之后在同一章经文中解释良心与知识的不同时，他说有人丢弃了良心，就好像“在真道上如同船破坏了一般”（提前1：19）。这就教导我们：无亏的良心是对服侍神的活泼渴慕和过敬虔、圣洁生活的真诚努力。

有时良心也包括我们在人面前的心态，就如根据路加所说：保罗“对神对人，常存无亏的良心”（徒24：16）。他之所以这样说，是因无亏的良心所结的果子也影响到我们与别人的关系。然而，实质上就如我们以上所说，良心唯独指向神。

所以，当我们说律法捆绑人的良心时，意思是这捆绑完全不涉及或考虑他人。譬如，神不但吩咐我们当保守我们的心，使之清洁，不受任何私欲的玷污，他也同样禁止我们有任何污秽的言语或放荡的行为。我的良心不能不遵守这律法，即使没有其他的人生活在这世上。所以当我们不节制地行事为人时，我们不但因在人面前做坏榜样而犯罪，也因我们的良心知道我们在神面前有罪。

在无关紧要的事上，我们应当从另一个角度来看。因我们应当避免做任何冒犯别人的事，也要同时保守无亏的良心。所以关于祭偶像的食物保罗这样教导。他说：“若有人对你们说‘这是献过祭的物’，就要为那告诉你们的人，并为良心的缘故不吃。我说的良心不是你的，乃是他的。”（林前10：28—29）若信徒在被劝诫之后仍吃祭偶像的食物，这是他自己的罪。虽然他为了弟兄的缘故必须不吃，因这是神吩咐的，但他的良心在神面前仍是自由的。由此可见，神的这吩

咐虽然约束人外在的行为，却不捆绑人的良心。

3.20-祷告是信心主要的运用，也是我们天天领受神恩赐的方式

祷告的性质和价值（1—3） 1．信心和祷告

根据以上所有的教导，可见在人里面完全没有良善，心里也没有任何能帮助他蒙救恩的事物。所以，他若寻求帮助，就必须完全在他自己之外寻求。我们也解释过神在基督里甘心乐意向我们启示他自己。因在基督里，神提供我们一切的幸福取代我们的悲惨，一切的富足取代我们的贫困；神在基督里向我们敞开天上的宝库，好让我们以信心仰望他的爱子，完全期待他，使我们一切的盼望专靠基督。这就是那隐秘、看不见之智慧，无法用逻辑推出。但所有被神打开心眼的人完全明白这智慧，也在他的光中必得见光（诗36：9）。

当信心教导我们一切的需要和丰盛都在神里面，也在主耶稣基督里，因为神喜欢叫一切的丰盛在基督里面居住（参阅西1：19；约1：16），好让我们从这丰盛中支取我们所需用的，就如不断涌出的泉源那般时，我们就当在祷告中寻求在神里面的丰盛。否则我们知道神是万物的主人和赏赐者，且喜欢我们向他要求这些，却仍不仰望他或向他祈求，就如一个人虽然知道一块田里埋着财宝，却不理会一样。c因此，保罗为了证明真信心必定求告神，为我们立定这原则：信心由福音而生，信心就操练我们的心求告神的名（罗10：14—17）。而且这与他先前的教导一致：赐给我们儿子名分的圣灵，就是将福音的见证印在我们心中的灵（罗8：16），使我们坦然无惧地在神面前表明自己的渴望，用说不出来的叹息替我们祷告（罗8：26），以至我们能放胆呼叫：“阿爸！父！”（罗8：15）

我们现在要更详细地讨论信心对祷告的影响，因我们之前没有深入地讨论。

2．祷告的必要性

b如此，我们借着祷告领受父神给我们存留在天上的丰盛。信徒因与神交通就进入天上的帐幕，照神的应许求告他，使他们经历他们所相信的神的应许不是徒然的，虽然神只在言语上应许他们。由此可见，神所应许要给我们的，他也吩咐我们在祷告中求告他赏赐我们。信徒也借祷告将主的福音所报告和我们的信心

所看见的财宝挖掘出来。

言语难以诉尽祷告的必要性，以及祷告在多少方面使我们获益。的确，天父宣称呼求他的名是我们唯一安全的保障（参阅珥2：32）不是没有理由的。我们借着祷告，求神护佑我们，看顾和保守我们；求神以他的大能托住我们，在我们软弱、近乎被压垮时扶持我们；求神以恩慈待我们，当我们悲惨地被罪重压时，接纳我们进入他的恩典；总之，我们借着祷告，求神向我们显明他完全的同在。在祷告后，我们经历到良心上的平安和安慰。因为当我们将所挂虑的卸给神之后，我们因确信没有任何的困苦向神是隐藏的，也确信他愿意和能够看顾我们到底，就得安息。

3．异议：祷告不是没有必要的吗？必须祷告的六个原因

但也许有人会说，神本来就晓得，无须我们提醒他我们在哪方面受搅扰，我们需要什么，所以在某种意义上，向他祷告似乎是没有必要的，否则仿佛神在打瞌睡甚至沉睡，需要我们祷告的声音唤醒他一样。然而，这样说的人是不晓得神吩咐他百姓祷告的目的为何，因他命令我们祷告并不是为他自己的缘故，而是为了我们。神出于他的主权吩咐人借祷告承认他们一切所渴望的和一切对他们有益的，都是来自神，因此将神所应得的荣耀归给他。我们向神所献祷告的祭，也是我们对他的敬拜，同时也使我们获益。因此，敬虔的信仰先辈越肯定神对自己和其他圣徒的祝福，就越被激励去祷告。我们只要举以利亚的例子就够了，在他告诉亚哈王神应许下雨之后，他仍将脸伏在两膝之中，迫切地祷告，并派他的仆人七次去看天空（王上18：42），这并不是他怀疑神的应许，而是因他知道将需求交托神是自己的本分，也会增加他的信心。

所以，即使我们对自己的需求和缺乏迟钝、无知，神仍看顾我们，甚至有时在我们的祈求之外帮助我们，但求告神还是极为重要的：首先，祷告让我们的心火热，热切地寻求神、爱神和侍奉神，因为使我们习惯在需要的时候奔向神如同抓住神圣的锚。其次，好使我们到神面前不怀任何让我们感到羞耻的私欲，因为我们学习将自己一切的渴望和挂虑交托给神。第三，祷告使我们预备自己以感恩的心领受神一切的祝福，因为祷告提醒我们这一切都来自神（参阅诗145：15—16）。第四，当我们获得所求告的，并确信是神应允我们的祷告，我们就因此受

激励而更热切地默想神的慈爱。第五，祷告使我们学习以更喜乐的心接受我们借此所获得的祝福。最后，祷告的操练和经验让我们发现神照着我们的软弱，赐下他的护理，因为我们越来越明白神不但应许总不撇弃我们，在我们最需要的时候乐意为我们开道路，使我们可以求告他，甚至主动伸手搭救我们，不只在言语上安慰我们，而且给我们当下所需要的帮助。

如此，我们慈悲的天父，虽然不打盹也不睡觉，却经常给我们他就在睡觉或打盹的感觉，好刺激我们这懒惰的人为了自己的益处寻求和求告神。

那些胡诌既然神的护理掌管万事，所以求告神是没有必要的人，不过在证明自己的愚昧。因为相反地，神宣告：“凡诚心求告耶和华的，他便与他们相近。”（诗145：18，参阅Comm．和Vg．）也有人胡说：求告神给我们他本来就要给我们之物是没有必要的，然而，神喜悦我们承认他出于自己的慷慨所赐给我们的一切，是借我们的祷告而来。《诗篇》中那众所周知的经文和其他类似的经文都证明这一点：“因为主的眼看顾义人，主的耳听他们的祈祷。”（彼前3：12；诗34：15；参阅诗33：16，Vg．）这经文不但称颂神的护理——因他主动关心敬虔之人的救恩——也强调信心的本分，因为信心除掉人心的懒惰。神不但帮助瞎子，更愿意垂听我们叹息中的祷告，好证明他对我们的爱。所以，这两件事都是真的：“保护以色列的，也不打盹也不睡觉”（诗121：4，参阅Comm．），但他有时让我们感觉到他在打盹或睡觉，就如他忘记了我们一样，这是为了刺激我们这懒惰的人求告他。

正确的祷告原则（4—16）第一个原则：当存敬畏的心（4—5） 4．与神交谈必须心存敬畏

为了正当和正确地向神祷告，第一个原则是：b无论在心智（mind）还是心灵（heart）上，我们都必须有适合与神交谈的心态。只要我们除掉一切在默想神时诱惑我们分心之肉体的私欲，就能有正确的心态。这样，我们不但能专心地祷告，甚至能在某种意义上被提升而胜过这世界。我在此并非要求人在祷告中完全不被任何忧虑搅扰，因为，忧虑有时更激发我们迫切地向神祷告。如此，圣经记载：神圣洁的仆人从深渊之处甚至在奄奄一息中，悲叹地求告神时备受苦恼的折磨和搅扰（参阅诗130：1）。但我们必须除掉一切属世的挂虑，因为这些事情

诱惑我们易于飘荡的心智去思念地上的事而不思念天上的事。我的意思是我们应当在某种意义上被提升而胜过世界，免得我们将任何因我们盲目和愚昧的心智习惯捏造的东西带到神面前，或免得我们自己限在虚妄的范围内求告神，我们的祷告必须与圣洁的神相称。

5．当避免一切不规律和不敬虔的祷告

这两件事值得我们留意：首先，祷告的人应当尽己所能专心祷告，而不受分心的干扰，虽然这是很普遍的趋向，没有任何事物比轻浮更有悖于对神的敬畏，因为轻浮的心肆意妄为，毫无敬畏。在祷告中，我们越不容易专心，就当越努力地让自己专心，因为连最专心祷告的人都会被许多不相关的思想干扰而中断或耽延他的祷告。我们在此要思想：当神欢迎我们与他亲密交通时，我们若将属世和圣洁的思想混杂，是何等冒犯神的大爱，因为这样就与一般人聊天一样，不专心而容自己的思绪飘来飘去。

我们当因此明白：唯有那些被神的威严感动而脱离一切属世的忧虑和私欲的人，才是真正预备好心祷告的人。且旧约中举手祷告的习惯是为了提醒人，除非我们在祷告时思念天上的事，否则我们与神仍是疏远的。就如《诗篇》告诉我们：“耶和华啊，我的心仰望你。”（诗25：1；诗24：1，Vg.）圣经也常常这样形容祷告：“扬声祷告”（例如：赛37：4），免得一切希望祷告被垂听的人“享安逸”（参阅耶48：11；番1：12）。简言之，神如此慷慨地对待我们，温柔地劝我们将一切的忧虑卸给他；若神无与伦比的恩惠没有比万事更激励我们，使我们专心和迫切地向他祷告，我们就完全是无可推诿的。但除非我们与这些诱惑争战并胜过它们，否则我们不可能专心祷告。

我们以上也指出另一个重点：我们不可求告超过神所允许的。因神虽然吩咐我们迫切地向他祈求（诗62：8；参阅145：19），他却不允许我们将愚昧和邪恶的期望带到他面前；且他虽然应许垂听敬虔之人的祷告，但他也不会屈从他们的任意妄为。但信徒在这两方面都极大地得罪神，因为许多人轻率、无耻、悖逆，甚至亵渎地将自己的妄想带到神的宝座前。他们迟钝或愚昧到胆敢将即使在人面前提及都会感到羞耻的私欲带到神面前。某些世俗的作家曾经嘲笑，甚至痛斥这大胆的行为，然而这罪至今仍很普遍。因此有野心的人选择朱庇特做他们的

神；贪婪的人选择墨丘利；知识分子选择阿波罗；作战的人选择玛尔斯；淫荡的人则选维纳斯。就如我刚才所说，人在朋友面前开玩笑或说闲话比在神面前祷告更有节制。但神却不允许我们藐视他温柔的对待，反而公义地使我们的渴望伏在他的大能之下，借此约束我们。因这缘故，我们应当牢记使徒约翰的话：“我们若照他的旨意求什么，他就听我们，这是我们向他所存坦然无惧的心。”（约一5：14）

圣灵帮助我们正确地祷告

但因我们的能力远不能达到这样高的标准，我们就应当寻求帮助。我们不但要在思想上专心，也要在心灵情感上迫切地求告神。但我们的思想和情感都无法达到神对我们的要求，反而时常软弱甚至带我们到相反的方向。所以，为了帮助我们的软弱，神赐圣灵做我们祷告的教师，教导我们如何正确地祷告，也引领我们的情感。因为“我们本不晓得当怎样祷告，只是圣灵亲自用说不出来的叹息替我们祷告”（罗8：26）。这并不是说圣灵本身在祷告或叹息，而是唤起我们里面的确据、渴慕以及叹息，使我们理解我们的肉体所无法理解的事。e保罗称信徒在圣灵的引领下所发出来的叹息为“说不出来”的，不是没有理由的。因那些真正会祷告的人并非不晓得他们被众多的搅扰困惑到几乎不知道当如何祈求才妥当的地步。事实上，他们一开口祷告就感到困惑，并因此犹豫。由此可见，正确的祷告是一种稀有的恩赐。但保罗这样教导并不是要我们放纵自己的懒惰而将祷告的本分交给圣灵，屈从我们生来不警醒的倾向。某些不敬虔之人教导我们应当被动地等候圣灵胜过占据我们的混乱的思想。其实，我们反而应当厌恶自己的懒惰和迟钝，而寻求圣灵的帮助。e事实上，当保罗吩咐我们用灵祷告时（林前14：15），他也没有停止劝我们要警醒祷告。他的意思是：圣灵的感动虽然给我们祷告的力量，却没有拦阻我们尽自己的努力，因神喜悦操练我们在祷告中的信心。

第二个原则：我们应当因真正感到自己的缺乏而祷告，也要认自己的罪（6—7） 6．真正感到自己的需要就避免形式化

第二个原则是：在向神祈求时，我们应当深感自己的无能为力，并迫切思考我们有多需要我们所祈求的一切，而在祷告中热切地——即心里火热地——想获

得我们所祈求的。因为许多人以形式化的心态祈祷，就如不得已而向神尽本分。他们虽然承认祷告对解决自己的问题是必需的（因为没有他们所求告之神的帮助是致命的错误），但他们却仍用形式化的态度祷告，因他们的心是冷漠的，也没有认真思考他们所祈求的。其实，有种一般和模糊的感觉刺激他们祷告，但这感觉并没有激励他们在目前的实际中关切自己的缺乏是否得着满足。人若求神赦免自己的罪，却仍不相信或不承认自己有罪，难道在神面前有比这更可憎恶的事吗？毫无疑问地，这是愚弄神！b但就如我刚才所说，人充满罪恶到经常形式化地求神给他们许多自己确信在神的慈爱之外能从别处获得或自己已经拥有的事物。

另一个看起来似乎不那么严重，却一样是神所憎恶的罪，就是另一些人因相信读经祷告能平息神的愤怒，就心不在焉地向神祷告。所以敬虔之人当谨慎，免得在神面前只是形式化地祈求而不是真正从心里渴求，却又同时想从神那里获得他们所求的。事实上，在我们唯独为了荣耀神的祈求上，虽然表面上这与照顾自己的需要无关，但我们仍要抱着迫切和期待的心祈求。譬如当我们祈求“愿人都尊你的名为圣”（太6：9；路11：2）时，我们应当从心里渴望人将神的名分别为圣。

7．祷告是否有时靠我们的心情?

若有人反对说：圣经并没有吩咐我们在所有的情况下都一样迫切地祷告，我也同意。使徒雅各的话在这方面帮助我们做区分：“你们中间有受苦的呢，他就该祷告；有喜乐的呢，他就该歌颂。”（雅5：13 p．）我们的常识也告诉我们，神因我们的懒惰就借特别的情况刺激我们迫切地祷告。大卫称这些特别的情况为神“可寻找的时候”（诗32：6；31：6，Vg．），因就如他在其他经文中所教导的那般（例如：诗94：19），艰难、痛苦、惧怕和试炼越厉害地攻击我们，就越帮助我们来到神面前，就如神借这些逆境呼召我们归向他。

同时这也与保罗的话完全一致，即我们必须“不住地祷告”（弗6：18；帖前5：17）。因为即使万事如意，且我们所遭受的一切都令我们快乐，我们仍需要时刻祷告。若有人酒和五谷都有余，既然他在神的祝福之外无法享有任何饮食，所以他的酒酢和谷仓不会拦阻他求神赐给他日用的饮食。只要我们考虑有多

少危险时时都可能临到我们，连惧怕本身都教导我们不可在任何时候忽略祷告。

然而，在属灵的事上，这是更明显的事实。难道我们不需要因众多的罪在任何时刻求神的赦免吗？我们所面临的诱惑何曾允许我们不求告神的帮助呢？此外，我们不应该间断而是要一直为神的国度和荣耀焦急，因此也需要一直祷告。这样看来，圣经吩咐我们不住地祷告不是没有道理的。我现在所说的不是圣徒的坚忍，我之后将更为详细地讨论这主题。圣经吩咐我们“不住地祷告”（帖前5：17），就是在指控我们的懒惰，因我们不晓得自己有多需要警醒。根据以下另一个原则，神禁止我们假冒为善和诡诈地祷告！神应许与那诚心求告他的人相近（诗145：18，参阅Comm.），也宣告专心寻求他的人必寻见（耶29：13—14），所以，那些以自己的污秽为乐之人不能仰望神。由此可见，蒙神悦纳的祷告少不了悔改。圣经因此常告诉我们，神不垂听恶人的祷告（约9：31），且他们的祷告（参阅箴28：9；赛1：15）就如他们的献祭（参阅箴15：8，21：27），对神而言都是可憎恶的。因不真诚之人的祷告不蒙神垂听是理所当然的，且那些硬着颈项激怒神的人，没有感到与神和睦也是理所当然的。在《以赛亚书》中，神这样威胁我们：“就是你们多多地祈祷，我也不听。你们的手都满了杀人的血。”（赛1：15，参阅Vg.）耶利米也说：“我……是从早起来，切切告诫他们……他们却不听从……他们必向我哀求，我却不听。”（耶11：7、8、11）因为恶人一生侮辱神的圣名，却同时以神的约夸口，神视此为最可憎恶的。因此，在《以赛亚书》中，神埋怨以色列人“用嘴唇尊敬我，心却远离我”（赛29：13 p.）。神不只恨恶不诚实的祷告，他也宣告：任何虚假的崇拜对他而言也是可憎恶的。雅各的话与此相似：“你们求也得不着，是因为你们妄求，要浪费在你们的宴乐中。”（雅4：3）其实，我们以后也将进一步教导，敬虔之人的祷告之所以蒙垂听，完全不是因为这是他们配得的。然而，约翰的教导也是必要的，“我们一切所求的，就从他得着，因为我们遵守他的命令”（约一3：22），但败坏的良心拦阻神垂听我们的祷告。由此可见，唯有真诚敬拜神的人才是神所喜悦的，且他们的祷告才蒙垂听。因此，我们每一个人在开始祷告时，应当感到对自己罪的厌恶，并以一无所有且完全不配的心态（这不可能在悔改之外发生）来到神面前。

第三个原则：我们当弃绝一切的自信并以谦卑的心恳求神的赦免（8—10）

8．我们当谦卑地来到神面前求怜悯

第三个原则是：当我们来到神面前祷告时，要谦卑地将一切的荣耀都归给神，弃绝一切的自夸和自我价值。总之，我们应当除掉一切的自信，免得我们认为自己有丝毫可称赞的方面，就变得自高、自大，以至神掩面不听，圣经上有许多这样的例子。当神的仆人来到神面前时，他们的自卑除掉一切的骄傲，且他们越圣洁，当来到神面前时，越感到自卑。但以理是极好的例子，虽然神自己大大地称赞他；“我们在你面前恳求，原不是因自己的义，乃因你的大怜悯。求主垂听，求主赦免，求主应允而行，为你自己不要迟延。我的神啊，因这城和这民，都是称为你名下的。”（但9：18—19 p．）他也不像一般人习惯以某种诡诈的口头禅，将自己当作众人的其中之一。他反而以个人的身份在神面前认罪，并投靠神的赦免，他有力地宣称表达：“我承认我的罪和本国之民以色列的罪。”（但9：20）大卫的榜样也劝我们自卑：“求你不要审问仆人，因为在你面前，凡活着的人没有一个是义的”（诗143：2；参阅Comm．以及诗142：2，Vg．），以赛亚也做了同样的祷告：“你曾发怒，我们仍犯罪……我们都像不洁净的人，所有的义都像污秽的衣服；我们都像叶子渐渐枯干，我们的罪孽好像风把我们吹去，并且无人求告你的名，无人奋力抓住你；原来你掩面不顾我们，使我们因罪孽消化。耶和华啊，现在你仍是我们的父！我们是泥，你是窑匠；我们都是你手的工作。耶和华啊，求你不要大发震怒，也不要永远记念罪孽。求你垂顾我们，我们都是你的百姓。”（赛64：5—9，参阅Comm．）你要记住，神的仆人完全不依靠别的，他们依靠的是：既然自己是属神的人，所以不怀疑神将看顾他们。同样地，耶利米说：“耶和华啊，我们的罪孽虽然作见证告我们，还求你为你名的缘故行事。”（耶14：7）b（a）某位作家曾经有以下既真实又圣洁的陈述，据说是先知巴录写的：“因自己的大罪忧伤和自责的人，感到自卑和无力……主啊，饥饿、眼睛干瘪的人将荣耀归给你。主啊——我们的神，我们并不是因族长的义向你祈求，而是在你眼前求怜悯”（巴录书2：18—19 p．，参阅Vg．），因你是怜悯的神，“求主怜悯我们，因为我们得罪了你”（巴录书3：2）。

9．求赦免是祷告中最主要的部分

总结：正确祷告的起始，甚至正确祷告的预备是：谦卑和真诚地向神认罪并恳求赦免。任何人不管他以为自己有多圣洁，除非神已白白地叫他与自己和好，

否则他不能从神那里得着什么，神也无法恩待他所未曾赦免的人。因此，《诗篇》中多处经文都告诉我们，信徒如此开始祷告是不足为怪的。因大卫的目的虽然不是要求神的赦免，却仍这样说：“求你不要记念我幼年的罪愆和我的过犯。耶和华啊，求你因你的恩惠，按你的慈爱记念我。”（诗25：7）又说：“求你看顾我的困苦、我的艰难，赦免我一切的罪。”（诗25：18 p．）这也教导我们，即使我们天天向神认当天的罪仍是不够的，我们也当在神面前提说我们早已忘记的过犯。

大卫在另一处经文中，虽然是在神面前承认他的一个大罪，但他同时也提及他在母腹中就有了罪（诗51：5），他并不是要因自己的罪性推卸责任，而是要揭发自己一生的罪，为了更严厉地责备自己，好让神能垂听他的祷告。但即使圣徒在祷告中没有直接指出自己的罪，只要我们查阅圣经所记载的祷告，就清楚地知道我在此的教导：他们都将神的怜悯作为祷告的根据，所以一开始就平息了神的愤怒。因若任何人省察自己的良心，他就不会坦然无惧地来到神面前并向神祈求，除非他完全投靠神的怜悯和赦罪，否则他每一次亲近神就会战兢。

有另一种特殊认罪的祷告。当信徒求神不刑罚他们时，也同时求神的赦免。因为求神除掉罪的结果而不同时求他除掉罪的起因是荒谬的。我们当谨慎，免得效法一些愚昧的病人，他们唯独在乎病状，而完全忽略疾病的根源。我们最要在乎的是神喜悦我们，而不要神以外在的象征表示他对我们的接纳，因为这是神所预定的次序；人的良心若没有深感神在他身上的愤怒已经平息了，而因此能将神视为无限可爱的那位（歌5：16），即使给他外在的益处也没有帮助。基督的话也提醒了我们这真理，他在决定医治瘸子之后，说“你的罪赦了”（太9：2），他这样刺激我们的心留意我们当最在乎的事，即神接纳我们进入他的恩典，然后再帮助我们，就证明我们已经与他和好。

然而，除了信徒特别要求赦罪的祷告之外，即他们求神赦免他们一切的罪和刑罚，我们不可忽略那使我们一切的祷告蒙垂听的原则，即除非我们的祷告建立在神白白的怜悯之上，否则神必不垂听。约翰的这段话与此有关：“我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。”（约一1：9，Vg．）因这缘故，在律法之下，圣徒的祷告必须用血洁净（参阅创12：8，26：25，33：20；撒上7：9），好蒙悦纳，神因此宣告他们不配有

祷告那么大的特权，除非神洁净他们的污秽，而他们唯独出于神的怜悯，才能坦然无惧地来到神面前并向他祷告。

10．圣徒有时在祷告中宣称自己的义

有时圣徒在祷告中，看起来似乎表示他们之所以能求告神的帮助是根据自己的义。譬如大卫说：“求你保存我的性命，因我是虔诚人。”（诗86：2 p．）希西家同样也说：“耶和华啊，求你记念我在你面前怎样存完全的心，按诚实行事，又作你眼中所看为善的。”（王下20：3 p．；参阅赛38：3）然而，他们如此祷告是在表明借着重生，神视他们为仆人和儿女，并应许施恩给他们。我们以上说过，神借着先知教导：“耶和华的眼目看顾义人；他的耳朵听他们的呼求。”（诗34：15；参阅诗33：16，Vg．）以及借着使徒约翰教导说：“我们一切所求的，就从他得着，因为我们遵守他的命令。”（约一3：22 p．）在此神并非教导我们人的祷告靠自己的功德，反而他是在确立一切知道自己有无伪的正直和单纯之心（所有的信徒都应该知道）的信徒在祷告中的确据。事实上，《约翰福音》中那得看见的瞎子所说的话——神不听罪人（约9：31）——就是在教导这真理，只要我们按照圣经一般的教导来解释“罪人”，即那些在自己的罪中沉睡而不渴慕义的人。因为没有人能真诚地求告神，除非他切慕敬虔。因此，圣徒在祷告中宣称自己的纯洁和正直与神的应许有关，他们渴慕经历神给他所有仆人的应许。

此外，当他们在神面前将自己与仇敌做比较，求神救他们脱离仇敌的罪孽时，经常这样向神祷告。那么，他们若在这比较中宣称自己的义和单纯，好证明他们的求告是公正的，希望借此更感动神帮助他们，这并不足为怪。敬虔的人在神面前有无亏的良心，也因此证明他与神用来安慰和支持真敬拜他之人的应许有分。总之，我在此的目的并非想将确据这福分从敬虔之人的心里夺去，我所要表达的是他对自己的祷告将蒙应允的确据完全依靠神的赦免，一点都不在乎他的个人功德。

第四个原则：我们应当在祷告中抱着信心和盼望（11—14） 11．盼望和信心胜过恐惧

第四个原则是：当我们心里充满真实的谦卑而虚己时，我们应当被激励祷

告，因确信神必定应允我们。这两件事看起来似乎互相矛盾：一方面相信神喜悦我们，另一方面也相信我们的罪应得神的报应；但只要我们明白神出于他的慈爱，抬举一切因自己的恶行而感到自卑的人，就不会认为这两者有冲突。根据我们以上的教导，即悔改和信心是密不可分的，虽然前者使我们感到惧怕，而后者使我们快乐，两者都必须在我们的祷告中存在。大卫简洁地教导这真理：“我必凭你丰盛的慈爱进入你的居所；我必存敬畏你的心向你的圣殿下拜。”（诗5：7）大卫提到神的慈爱，证明他有信心，但他的信心同时也包括惧怕。不但神的威严使我们敬畏他，我们自己的不配也除去我们一切的骄傲和自信，并使我们敬畏。

我在此所说的“确据”并不是那安慰我们的心并令我们感到某种甘甜的安息，释放我们脱离一切的忧虑。因当我们万事皆如意，没有任何担忧、渴望和惧怕时，才会有这样的安息。但就圣徒而言，最能激励他们求告神的情况就是他们深感自己的需要，心里受搅扰深感不安，甚至无所适从，直到神适时地赐给他们信心。因为在这样的患难中，他们仍深感神的慈爱，即使他们因当时的困苦感到疲乏而叹息，也害怕将遭遇更大的艰难，却因依靠神的慈爱，就卸下这重担，心里得安慰并盼望将来得释放和拯救。如此，敬虔之人的祷告包括这两种情感是正常的。即他在现在的痛苦中叹息，也惧怕将来遭遇更大的痛苦，却同时投靠神，毫不怀疑神将愿意伸出他援助的手。我们若求告神的救助，却不相信神必定帮助我们，这将大大地激怒神。

祷告和信心

因此，没有比这原则与祷告的性质更相称，即人不要随便开口向神祷告，而是要跟随信心的带领。基督提醒我们这原则：“所以我告诉你们，凡你们祷告祈求的，无论是什么，只要信是得着的，就必得着。”（可11：24 p.）他在另一处经文中也同样教导：“你们祷告，无论求什么，只要信，就必得着。”（太21：22）雅各的教导也与此相似：“你们中间若有缺少智慧的，应当求那厚赐予众人、也不斥责人的神……只要凭着信心求，一点不疑惑。”（雅1：5—6 p.）他在此将信心与疑惑做对照，极为恰当地表达了信心的力量。但我们也要强调他接下来所说的话，即那些在疑惑中求告神的人，不确定神会垂听他们，就不会从神那里得着什么（参阅雅1：7），他也将这些人比作被风吹动翻腾的波浪

（雅1：6）。雅各在另一处经文中称正确的祷告为“出于信心的祈祷”（雅5：15），且既然神经常宣告他照人的信心给人成全（太8：13，9：29；可11：24），神借此暗示我们在信心之外一无所得。

综上所述，使祷告应允的是信心，这就是保罗名言的含义：“人未曾信他，怎能求他呢？未曾听见他，怎能信他呢？”（罗10：14 p.）由此“可见，信道是从听道来的，听道是从基督的话来的”（罗10：17），虽然没有智慧的人完全不予理会。保罗在此逐步地推断信心是祷告的起始，也明确地宣告唯有那些借着福音的宣讲，明白乃至熟谙他慈爱和温柔的人，才会真诚地求告神。

12．反驳那些否定信徒能确信神垂听自己祷告的人

我们的仇敌毫不考虑神要求我们在祷告中的信心。所以，当我们劝勉信徒要坚信神喜悦和恩待他们时，我们的仇敌认为这是最荒谬的。然而，只要他们曾经真正祷告过，他们就会了解：人若不确信神的慈爱，就不可能正确地求告神。既然除非人在内心经历过信心的力量，否则不可能明白何为真信心，所以与这种人争辩毫无意义。显然他们所宣称的一切都是虚空的幻想，因为人只能在求告神当中，发现我们所要求的确据的价值和需要。不明白这一点的人表示他的良心极为迟钝。我们也无须理会这种心盲的人，只要坚守保罗的教导：唯有从福音中认识到神的怜悯（罗10：14），并确信这怜悯是神为他们预备的人，才会求告神。

那这是怎样的祷告呢？“主啊！我怀疑你是否真愿意垂听我的祷告。但因我的担忧迫使我投靠你，因我相信只要我配得，你就能帮助我”。圣经上记载的圣徒祷告并非如此，且圣灵也没有借使徒这样教导我们。使徒吩咐我们当“坦然无惧地来到施恩的宝座前，为要……蒙恩惠”（来4：16 p.）；也在另一处教导我们“因信耶稣，就在他里面放胆无惧，笃信不疑地来到神的面前”（弗3：12）。我们若愿意有效地祷告，就应当双手抓住神将应允我们祷告的确据，因这是神亲口吩咐的，也是众圣徒的榜样教导我们的。因为唯有出自确实的信心和坚定不移的盼望的祷告，才是蒙神喜悦的。e使徒可以只单纯提到信心的条件，但他不但加上确据，更进一步地加上坦然无惧，好叫我们与非信徒有别，因为他们也与我们一样向神祷告，却是随随便便的。在《诗篇》中教会也是这样祷告：“求你照着我们所仰望你的，向我们施行慈爱！”（诗

33：22，Comm.）先知也在另一处提到同样的条件：“我呼求的日子……神帮助我，这是我所知道的。”（诗56：9，Comm.）同样地，“早晨我必向你陈明我的心意，并要警醒！”（诗5：3，参阅Comm.）我们从以上经文的教导推论，我们的祷告包括信心，就如在瞭望台上等候神一样。保罗对我们的劝勉也与此相似，在他劝圣徒“随时多方祷告祈求；并要在此警醒不倦”（弗6：18）之前，他先吩咐他们“拿着信德当作藤牌……并戴上救恩的头盔，拿着圣灵的宝剑，就是神的道”（弗6：16—17）。

读者们要记得我以上所说：承认自己的悲惨、绝望和污秽与信心毫无冲突。因为不管信徒感到多劳苦、担重担，虽然他们深知自己没有任何能取悦神的，事实上，他们晓得因自己许多的过犯，神是极为可怕的神，但他们仍不断地来到神面前；并且，这可怕的感觉也不拦阻他们来到神面前，因这是唯一来到神面前的方式。a因为神命令我们祷告，不是要我们自高、自大地来到他面前，或认为自己在神面前有任何可夸的，乃是要我们在承认自己的罪之后，将我们的挂虑带到神面前，就如孩子们告诉父母自己的痛苦那般。事实上，我们众多的罪足以驱使我们以类似先知的祷告来到神面前：“求你怜恤我，医治我，因为我得罪了你。”（诗41：4）我承认若没有神的帮助，致命的箭将置我们于死地。但我们慈悲的父神出于他无比的慈爱，使我们在心灵困苦中得平安，安慰我们的担忧，除去我们的惧怕，温柔地吸引我们到他面前，事实上，神除掉一切的障碍，铺平我们到他那里去的道路。

13．神的吩咐和应许成为我们祷告的动机

首先，我们若没有遵守神对我们祷告的吩咐，我们就是硬着颈项的。没有比《诗篇》的这吩咐更清楚的，“要在患难之日求告我”（诗50：15，49：15，Vg.），既然在圣经中没有比祷告更常见的吩咐，我就无须再花更多的时间讨论。基督吩咐我们：“寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。”（太7：7）但他在这吩咐上也加上应许，这也是必需的，虽然所有的人都承认自己应该听从这吩咐，但若神没有应许他必垂听祷告，大多数的信徒在听到神的呼召时都必逃跑。

在我们明白这两件事情之后，我们若仍不愿意直接来到神面前，这不但证明

我们的悖逆和顽梗，也证明我们的不信，因这是不信靠神的应许。我们应当更留意祷告的吩咐，因为假冒为善的人以谦卑为借口傲慢地藐视神的吩咐和他对我们的邀请，甚至夺去应当归给神的主要敬拜。神在旧约中弃绝了当时以色列人认为最能充分证明人是否敬虔的献祭（诗50：7—13），他接着宣告百姓在患难之日求告他，是他看为最宝贵的事（诗50：15）。所以，当神要求本属于他的，并激励我们热心顺服他时，不管我们认为我们的不信有多合理，都是完全无可推诿的。e因此，圣经对于我们多次求告神的吩咐，就如许多摆列在我们眼前的旗帜，好激励我们求告他。若非神吩咐我们向他祷告，我们擅自来到神面前就是任意妄为。所以神亲自给我们开一条路：“我要说：‘这是我的子民。’他们也要说：‘耶和华是我们的神。’”（亚13：9 p.）由此可见，是神先吩咐我们敬拜他，并喜悦我们遵守这吩咐，所以，我们不要因恐惧而拒绝这悦耳的声音。

我们特别需要想到“神”这至高的称号，因我们倚靠这称号就能轻易地胜过一切的障碍：“听祷告的主啊，凡有血气的都要来就你。”（诗65：1—2）就祷告而论，难道有比这更有吸引力的称号吗？因这称号使我们确信：应允信徒的祷告与神的属性完全一致。先知因此推论，神并不是只向少数人开启祷告之门，乃是向众人开启，因这段话是向众人所说的：“要在患难之日求告我，我必搭救你，你也要荣耀我。”（诗50：15）根据这原则，大卫将这应许应用在自己身上，使自己获得他向神所求的：“万军之耶和华……因你启示你的仆人……所以仆人大胆向你如此祈祷。”（撒下7：27，参阅Vg.）我们由此推论：若没有神这鼓励他的应许，他必定感到惧怕。他在另一处也用这原则坚固自己：“敬畏他的，他必成就他们的心愿。”（诗145：19，144：19，Vg.）在《诗篇》中，诗人经常在祷告中不由自主地开始赞美神的大能、慈爱，或神应许的可靠性。或许有人会认为大卫不恰当地插入这些赞美神的话，中断了自己的祷告。然而，信徒祷告的经验告诉他们，除非有新的燃料，否则自己的祷告就不会火热。因此，在祷告时默想神的属性和他的话语绝非多余。所以，我们应当效法大卫的榜样，设法更新自己的祷告，使之更活泼。

14．信徒应当有信心、坦然无惧却心存敬畏向神祷告

奇怪的是，虽然神赏赐我们这样甘甜的应许，我们若非仍然冷漠，就是几乎没有受任何影响，以至我们当中的许多人宁愿在迷宫里徘徊，离弃神活水的泉

源，为自己凿出破裂不能存水的池子（耶2：13），也不愿接受神白白赐给我们的丰盛。所罗门说：“耶和华的名是坚固台，义人奔入，便得安稳。”（箴18：10 p.）约珥在预言以色列人将遭受灾难之后，加上这句值得记念的话：“凡求告耶和华名的就必得救。”（珥2：32；罗10：13）我们都晓得这指的是福音（徒2：21）。百人当中几乎没有一人(18)受感动来到神面前。神自己借以赛亚的口说：“你们尚未求告，我就应允。”（赛65：24）他在另一处也教导：祷告的尊荣属于整个教会，因这是基督一切肢体的特权：“他若求告我，我就应允他；他在急难中，我要与他同在；我要搭救他，使他尊贵。”（诗91：15）(19)然而，就如我刚才所说，(20)我并不打算引用所有的经文，而只想引用一些最关键的，使我们清楚地明白神极为温柔地吸引我们到他面前，并同时使我们明白自己的忘恩负义，神虽然如此激励我们，我们却因自己的迟钝一再拖延。因此，我们当经常提醒自己：“凡求告耶和华的，就是诚心求告他的，耶和华便与他们相近。”（诗145：18；参阅144：18，Vg.）我们以上所引用的以赛亚和约珥的话也有同样的含义，即神使我们确信他垂听我们的祷告，且当我们“将一切的忧虑卸给神”时，就如献祭的馨香之气蒙神悦纳（参阅彼前5：7；诗55：22，54：23，Vg.）。当我们毫不犹豫也不恐惧地向神祷告时，神的应许就必定在我们身上得以应验。我们因神称自己为我们的天父而相信这真理，虽然在这称呼之外，他的威严必定使我们恐惧到极点。

因此，既然神多方面地激励我们，就充分证明神必垂听我们的祷告，因我们的祷告不依靠自己任何的功德，这些祷告全部的价值和成就的盼望，都是根据神的应许，也依靠这些应许。我们的祷告也不需要到处寻找其他的支持，我们也当确信：即使我们没有圣经所称赞敬虔的族长、先知和使徒那样高贵的圣洁，但既然我们与他们都从神那里受祷告的吩咐，也与他们有共同的信心，所以只要我们依靠神的话语，就是他们的弟兄姊妹。因为神（就如我以上所说）既然宣告他以温柔和慈爱待众人，就使悲惨的人能够盼望他们向神所求的。因此，我们就当留意圣经所给我们关于祷告的形式，因为在这种形式之下，神必不排斥任何人，只要我们以真诚的心、对自己不满的心、谦卑的心，并带着信心来到神面前，免得我们假冒为善地以诡诈的心求告神而亵渎他的名。我们慈悲的天父必不撇弃他所劝勉，甚至以各种方式激励而来到他面前的人。这就是为何大卫以这样的形式祷告：“万军之耶和华……因你启示你的仆人……所以仆人大胆向你如此祈

祷：‘主耶和华啊，惟有你是神。你的话是真实的，你也应许将这福气赐给仆人……主耶和华啊，这是你所应许的，愿你永远赐福与仆人的家！’”（撒下7：27—29，参阅Vg.）以及：“求你照着应许仆人的话，以慈爱安慰我。”（诗119：76 p.）且当以色列人以记念神的盟约坚固自己时，就充分证明祷告既依靠神的吩咐，我们就不应当抱着恐惧的心来到神面前。他们这样说是效法族长的榜样，尤其是雅各。他虽然承认自己一点都不配得神所施的一切慈爱（创32：10），但仍下决心向神求更大的事，因为这是神所应许他的（参阅创32：12—13）。

不管非信徒寻找怎样的借口，若他们在需要的时候拒绝投靠神、寻找他和求告他的帮助，这就是窃取神的荣耀，就如雕刻偶像一样，因他们如此做就是在否定神是万福之源。另一方面，没有任何事物比这思想更能除掉敬虔之人一切的疑惑，即只要他们顺服神的诫命，就没有什么拖延能拦阻他们归向神，因神宣告他最喜悦的是人的顺服。

这就更证明我以上所说的一点都不荒谬：在祷告中，坦然无惧的心与敬畏和恳切之心并行不悖，而且神喜悦高举一切仆倒在他面前的人。如此，这些似乎互相矛盾的论点却奇妙地完全一致。耶利米和但以理说他们在神面前恳求（原文是将祷告摆在神面前）（耶42：9；但9：18）。耶利米在另一处说：“求你准我们在你面前祈求，为我们这剩下的人祷告”（耶42：2 p.）。另一方面，圣经常常记载信徒向神“扬声祷告”（王下19：4），这是希西家王恳求先知在神面前替他代求的祷告。大卫希望自己的祷告“如香”升到神那里去（诗141：2）。信徒虽然确信神父亲般的慈爱，而甘心乐意将自己交托在神手中，也毫不犹豫求告神所白白应许他们的帮助，但他们却不会因无知的自信感到得意，仿佛忘记自己的羞耻，而是依靠神的应许逐渐靠近神。如此，他们在自己的眼目中，仍是卑微求告神的人。

神也垂听有瑕疵的祷告（15—16） 15．垂听有瑕疵的祷告

我们在此当做一些分辨，因圣经记载神曾应允某些来自不平安或不镇静之心的祷告。约坦虽有正当的理由，却被烈怒和报复的心激动，就起誓神将以烈火烧灭示剑人（士9：20）；神既然应允约坦对示剑人的咒诅，似乎神喜悦不节制的

怒气。参孙也曾这样发怒，他说：“耶和华，求你赐我这一次的力量，使我在非利士人身上报那剜我双眼的仇。”（士16：28 p.）虽然他心里也有某种程度的义怒，但他仍被报复仇敌的暴力心愿所控制。神应允了他的祷告，由此看来，我们似乎能推断：有时候祷告虽然不符合圣经的原则，却仍蒙神垂听。

我的答复是，几个例外无法驳倒普遍的原则；此外，有时神赐给某些人与众不同的冲动，因此神对他们的判断与一般人不同。我们在此当留意基督对门徒的答复，他们当时不假思索地求主效法以利亚的榜样，主对他们说，他们的心如何他们并不知道（路9：55）。

然而，我们要进一步说明：神所应允的祷告不一定都是他所喜悦的。圣经上的教导充分证明这原则：神帮助可悲的人，并垂听那些被恶待而求告他之人的祷告，因此他根据可悲之人的祈求施行审判，虽然这些人一点都不值得从神手中获得什么。因为神经常刑罚不敬虔之人的残忍、抢夺、暴力、情欲，以及其他的罪，而借此制止他们的大胆和暴怒，并推翻他们专制的权力，同时也启示他帮助那些被恶待的人，虽然他们当时是向自己仍不认识的神祷告。《诗篇》也清楚地教导，有时没有信心的祷告仍然蒙垂听。《诗篇》将非信徒和信徒不由自主的祈求放在一起，且最后的结果证明神怜悯那些非信徒（诗107：6、13、19）。难道神的这宽容证明这些祷告蒙他悦纳吗？不，神只是借此机会彰显自己的怜悯，因他有时不拒绝垂听非信徒的祈祷，他也喜悦以此激励真敬拜他的人多向他祷告，因他们发现有时连非信徒的呼喊也蒙垂听。

然而，这并不能证明信徒应当因此不遵守神所给他们的吩咐，或羡慕非信徒，仿佛非信徒的祷告蒙垂听，证明他们获得极大的利益。我们以上说过，虽然亚哈王的悔改是虚假的，神却仍垂听他的祷告（王上21：29），为要证明当他的选民真实地悔改、求告他时，他有多乐意垂听。因此，在《诗篇》106篇中，神责备犹太人，因他们虽然知道神垂听他们的祈求（诗106：8—12），却在不久之后又表现出他们与生俱来的顽梗（诗106：43，参阅诗106：13及以下）。《士师记》也证明这一点：每当以色列人流泪时，虽然他们的泪水是虚假的，神却仍救他们脱离他们仇敌的手（参阅士 3：9）。就如神叫日头照好人也照歹人（太5：45），同样地，他也不轻看那些被恶待之人的泪水。然而，神虽然听恶人的祷告，这却与救恩毫无关联，就如他将五谷赐给那些藐视他良善的人。

亚伯拉罕和撒母耳的祷告更困扰我们。前者虽然没有神的吩咐，却为所多玛人祷告（创18：23）；后者虽然被神禁止，却为扫罗祷告（撒上15：11）。耶利米同样反对神的意思而求神不要毁灭耶路撒冷（耶32：16及以下）。他们虽然被拒绝，但我们若说他们的祷告没有信心，这对他们是不公平的。我相信这解释会满足理智的读者们：他们根据一般的原则，即神吩咐我们怜悯那些不值得怜悯的人。因此，他们的祷告并非完全没有信心，虽然在这些事上，他们的看法蒙蔽了他们。奥古斯丁曾经智慧地说过：“有时当圣徒祈求那与神的预旨相背的事时，为什么说他们的祷告是出于信心呢？这是因为他们按照神的旨意祷告，不是照他隐藏、不改变的旨意，而是照神所运行在他们心里的旨意，好让神出于他的智慧，以另一个方式垂听他们。”的确如此，神照他测不透的旨意调整事情的结局，好让圣徒的祷告（虽然祷告中掺杂着信心和错误）至终不至落空。但这却不应该成为我们在祷告中所效法的榜样，也不应该成为替圣徒开脱的借口，虽然我并不否认他们的祷告越过了界限。因此，当我们不是照神清楚的应许祷告时，就必须求神照他的意思应允。大卫的这祷告是很好的例子：“求你为我兴起，你已经命定施行审判。”（诗7：6 p．）大卫在此表示他所寻求暂时的福分是根据神特殊的圣言，否则他不会肯定神的垂听。

16．我们的祷告唯有借着神的赦罪才能蒙垂听

这也值得我们留意：以上我所说关于祷告的四个原则并不是指神严厉要求到一个程度，若信徒没有完美的信心或悔改并完全照神的旨意热烈祈求，神就会拒绝他们。

我以上说过，虽然祷告是敬虔的人与神亲密的交谈，但我们也当抱着敬畏和节制的心，免得我们放荡地随便求告神，或祈求超过神所应许的；此外，我们也应当从心里纯洁地尊荣神，免得我们藐视神的威严。

从来没有人照神所要求的那般正直地祷告过，连大卫在神面前都有那么多不节制的埋怨，更何况一般的信徒了！这并不是说大卫故意与神争吵，或反对神的审判，而是因自己的软弱即将丧胆时，唯一得安慰的方式是将自己一切的痛苦都交托给神。然而，神宽容我们的不足，且当我们不小心说不该说的话时，神也赦免我们的无知，因我们若没有这怜悯，就无法自由地向神祷告。虽然大卫想完全

顺服神的旨意，也热心又有耐心地向神祈求，但他有时从心里爆发出一些偏激的情感，与我所说的第一个祷告原则有冲突。

当我们研读《诗篇》39篇时，就能看见大卫这圣洁的人无法抑制他极度的痛苦。他说：“使我在去而不返之先。”（诗39：13，Comm.）这个绝望中的人在此似乎愿意在神的帮助之外在痛苦中衰残。但这并不是说他故意放任自己到这不节制的光景中，或像恶人故意远离神，他只是感受到神的愤怒是无法忍受的。圣徒在试炼中也经常献上一些不完全合乎圣经的祷告，这也表示他们没有好好地考虑何为合乎神旨意的祷告。一切有这样瑕疵的祷告都应当被神拒绝；然而，只要圣徒懊悔自己的罪、自责和悔改，神就赦免他们。

圣徒也在第二个原则上得罪神，他们经常因自己冷漠的心挣扎，且他们的需要和悲惨也不能激励他们热切地向神祷告。他们也经常不专心，甚至几乎不想到神，因此在这方面，他们也需要神的赦免，免得他们懒洋洋、支离破碎、分心、笼统的祷告被拒绝。人生来就知道这原则，即唯有专心仰望神的祷告才合乎神的旨意。我以上所说举手祷告的习惯证明这事实，这是所有时代以及所有种族的人共同的习惯。但几乎所有的人都知道在他举手时，他仍旧有某种程度的冷漠，因他的心没有跟着他的手一同仰望神！

至于求神赦罪，虽然没有任何的信徒忽略这祈求，但即使最会祷告的人也清楚自己的祷告远未达到大卫所说的这标准：“神所要的祭，就是忧伤的灵。神啊，忧伤痛悔的心，你必不轻看。”（诗51：17，参阅Vg. 和Comm.）如此，信徒在两方面都需要赦罪：首先，他们虽然知道自己的许多罪，但却不像神所要求的那般感到自责。其次，既然神赏赐他们悔改和敬畏他的心，他们也因自己的过犯而谦卑，因此他们就当恳求审判官免除他们所应得的惩罚。

若非神的怜悯托住他们，最拦阻他们祷告的是信心的软弱或不完全，这是因为神经常用苦难操练他们，似乎故意想打击他们的信心，因此神赦免他们软弱的信心并不足为怪。最大的试炼就是信徒不得不呼喊说：“你向你百姓的祷告发怒，要到几时呢？”（诗80：4；参阅79：5，Vg.）仿佛祷告本身得罪了神，所以当时耶利米说，“他使我的祷告不得上达”（哀3：8），这证明他深感焦虑。圣经上有众多类似的例子，这就证明圣徒的信心经常混杂疑惑，他们在相信

和盼望的同时仍表现出信心的不足。既然他们没有达成他们所渴望的目标，就应当更努力地想要改善自己的错误，并一天比一天更接近完全相信神的祷告。同时，他们也应当深深地感觉到在解决问题中制造更大的问题有多邪恶，以及面对一个事实：若神没有赦免信徒祷告的瑕疵，则没有任何的祷告不受他公义的憎恶。我这样说并不是要信徒不理会自己在祷告中的瑕疵，而是要他们严厉地自责，使自己努力并设法克服祷告中的障碍；虽然撒旦想尽办法拦阻他们祷告，但他们却要突破这一切，因确信他们的祷告虽然仍有障碍，却蒙神悦纳。神也接受他们的祈求，只要他们努力地想达到他们目前无法达成的目标。

基督的代求（17—20） 17．奉主耶稣的名祷告

既然没有人配来到神面前，天父自己为了除掉那使我们感到绝望的羞耻和惧怕，赐给我们他的儿子——我们的主耶稣基督，做我们在神面前的中保（约一2：1；提前2：5；参阅来8：6，9：15）。我们在他的引领下能坦然无惧地来到神面前，并因他做我们的代求者，我们就相信我们奉他的名所祈求的一切，神都会赏赐我们，因为父神绝不会拒绝他。e这与我们以上对信心的教导有关，既然神应许赐基督做我们祷告的中保，除非我们祷告蒙应允的盼望倚靠他，否则我们无法借我们的祷告获益。

因我们一旦想到神可怕的威严，除非基督做我们的中保，将神可怕、荣耀的宝座变成恩典的宝座，否则我们因自己的不配，将颤抖地从神面前逃走。使徒也教导a我们当坦然无惧地来到神面前，为要得怜恤，蒙恩惠，做随时的帮助（来4：16）。且神给我们求告他的原则，也应许一切如此求告他的人必蒙垂听，同样地，神也特别吩咐我们要奉基督的名求告他；b而且，他也应许我们将获得奉基督的名所祈求的一切。基督说：“向来你们没有奉我的名求什么，如今你们求，就必得着”（约16：24，Comm．）、“到那日你们要奉我的名祈求”（约16：26，Vg．）、“你们奉我的名无论求什么，我必成就，叫父因儿子得荣耀”（约14：13，参阅Comm．和Vg．）。

因此，那些奉别的名求告神的人，是顽梗违背神的诫命，并藐视他的旨意，所以他们与神的应许无分。事实上，就如保罗所说：“神的应许不论有多少，在基督都是是的”（林后1：20），即它们必将成就。

18．复活的基督是我们的中保

我们也应当特别留意，基督吩咐他的门徒在何时依靠他的代求，就是在他升天之后。他说：“到那日，你们要奉我的名祈求。”（约16：26）

我们确定从一开始，唯有借着中保之恩祷告的人才蒙垂听，因这缘故，神在旧约中教导：唯有进入圣所的祭司才能在肩上佩戴以色列十二支派的名字，在胸牌上佩戴代表十二个支派的十二个宝石（出28：9—21），但百姓必须站在院子里保持距离，在那里与祭司一同向神祷告。事实上，祭司的献祭也有助于认可和坚固以色列人的祷告。因此，这律法之下预表基督的仪式教导我们，众人都不准来到神面前，且因此需要一位中保。这中保将代替我们来到神面前，将我们佩戴在肩上和胸前，使我们的祷告借着他蒙垂听；此外，我们的祷告借他所洒的血得洁净，因我们的祷告在基督的血之外是污秽的。由此可见，当时的信徒将祷告蒙应允的盼望建立在献祭之上，因他们确知献祭是神垂听祷告的方式，大卫说：“愿他……记念你的一切供献，悦纳你的燔祭。”（诗20：3 p．，参阅Comm．）由此可见，基督的代求从一开始就平息神的愤怒，使神悦纳敬虔之人的祈求。

那么，基督为何设立新的时间，并吩咐他的门徒从那时才开始奉他的名祈求，难道不就是因现今这更荣耀的恩典值得我们更看重吗？且基督稍前所说的也有同样的含义：“向来你们没有奉我的名求什么，如今你们求……”（约16：24）这并不表示他们以前对中保的职分完全无知，因为这些仪式是犹太人众所周知的，而是因为他们还不十分明白基督在升天后是教会更确实的中保。所以，基督为了以特殊的福分在他离开之后安慰门徒，就教导他将亲自担任中保的职分，这也表示在这之前他们没有这特殊的福分，但如今神要将之赐给他们，使他们借基督就能更坦然无惧地求告神。因此，使徒教导说：这新的道路是用基督的血分别为圣的（来10：20）。除非我们以双手迎接神专门为我们预备的这无比珍贵的福分，否则我们的顽梗是无可推诿的。

19．甚至在信徒彼此的代祷上，基督也是唯一的中保

既然基督是众圣徒唯一来到父面前的道路（参阅约14：6），所以那些离弃和弃绝这道路的人，就没有什么可以引他们到神面前来；神的宝座对他们而言只

有愤怒、审判和恐惧。此外，既然父神印证基督（参阅约6：27）做我们的君王（太2：6）和元首（林前11：3；弗1：22，4：15，5：23；西1：18），那么，那些在任何方面拒绝他的人，就是在尽力毁坏神自己所设立的印记。b如此，基督被设立为唯一的中保，而且他为我们的代求，使我们能坦然无惧地来到父的施恩座前祈求。

保罗的确教导圣徒要彼此代求（提前2：1），将对方的救恩交在神手中，然而，这彼此的代求不但没有窃取基督的荣耀，反而单靠基督的代求。这些代祷出于信徒彼此的爱，因信徒甘心乐意彼此接纳做这身体的肢体，这些代祷也都是出于他们的元首。且当信徒奉基督的名彼此代祷时，难道不就证明在基督的代求之外，祷告对众人没有任何帮助吗？基督的代求与我们在教会里彼此的代祷毫无冲突。所以，我们应当以此作为坚定的原则，即我们在教会里一切的代祷，都专靠唯一能替我们代求的基督。这原则也更定我们忘恩负义的罪，因为神不但赦免我们这些完全不配的人，允许我们为自己祷告，也允许我们彼此代祷。神既然在教会中指派代求的人，且这些代求者若只为自己的需要祷告，就是不称职的；另一方面，我们若滥用神的祝福，以教会的代求者取代基督，就窃取基督的荣耀，这是极其任意妄为的罪。

20．基督是永恒的中保

诡辩家们的这话纯粹是胡诌，即基督是救赎的中保，而信徒则是代求的中保。好像基督从前一次做中保只是为了将这职分永远交给他的仆人！难道他们以为这只是稍微窃取基督一点点的荣耀吗？但圣经的教导并非如此，圣经不理会这些诡诈之人。圣经单纯的教导应当能满足所有敬虔的人。当使徒约翰说：“若有人犯罪，在父那里我们有一位中保，就是那义者耶稣基督”（约一2：1）时，他的意思是基督只做我们一次性的中保，还是基督不断地为我们代求？为什么保罗宣称基督“在神的右边，也替我们祈求”？（罗8：34 p．）然而，当保罗在另一处经文中称基督为在神和人中间唯一的中保（提前2：5）时，难道他指的不就是在信徒的代求上他是唯一的中保（提前2：1—2）吗？因为保罗在吩咐信徒要为万人恳求之后，为了肯定这句话，他加上“只有一位神……只有一位中保”（提前2：5）。

奥古斯丁有相似的解释：“基督徒的确彼此代求，但那位为众圣徒代求却无须别人代求的，才是唯一的真中保。”使徒保罗虽然在元首之下是与众不同的肢体，然而，因他是基督身体的一个肢体，也因他知道教会最伟大和最真实的大祭司进入至圣所不是只为了做预表，他甚至进入天堂的会幕到神永恒的圣洁中，因此保罗劝其他的信徒为他代祷（罗15：30；弗6：19；西4：3）。他也不将自己当作在神和百姓中间的中保，但他仍劝基督身体的众肢体彼此代祷，因为“肢体彼此相顾。若一个肢体受苦，所有的肢体就一同受苦”（林前12：25—26，参阅Vg.）。因此，一切肢体彼此的代祷就升上天堂——这身体的元首那里，因“他为我们的罪作了挽回祭”（约一2：2，Vg.）。若保罗自己是中保，那么其他的使徒也是中保，且我们若有许多的中保，保罗的这句话就不是真的：“只有一位神，在神和人中间只有一位中保”（提前2：5），我们也“在基督里成为一身”（罗12：5），只要我们“竭力保守圣灵所赐合而为一的心”（弗4：3）。同样地，奥古斯丁在另一处说：“你若寻求祭司，他就在天上。那在地上为你受死的基督，正在天上替你代求。”（参阅来7：26及以下）

其实，我们并不相信他如哀求者跪在神面前为我们代求，我们的立场反而与保罗的一样，即基督既已进入天上的至圣所，就将自己百姓的祈求（参阅罗8：34）摆在父神面前，直到世界的末了（参阅来9：24及以下），而百姓则在远处的院子里等候。

对于圣徒居间代求这谬论的反驳（21—27） 21．相信圣徒居间代求的人，窃取基督做中保的荣耀

至于已经离世却在基督里仍活着的圣徒，即使我们认为他们仍然在祷告，也不可因此幻想：除了借基督这唯一到神那里去的道路（约14：6）之外，有另一个向神祈求的方式。圣经教导我们，基督是唯一的中保，且天父喜悦使万有都在基督里面同归于一（西1：20；弗1：10）。所以，若不择手段地想在基督之外透过圣徒进到父面前，就是愚昧，甚至是疯狂的，因为除了基督之外没有另外一条道路。

谁敢否认这是历史上某些时代普遍的现象，且如今在天主教里仍非常普遍？为了获得神的祝福，他们不断地求告圣徒的功德，奉他们的名向神祷告，且大多

时候都忽略基督。难道这不就是将基督代求的职分转移到圣徒身上吗?

而且，我们也该问：到底是天使还是魔鬼向他们启示他们所捏造圣徒居间代求的教义？因为这根本不是圣经的教导。那么他们凭什么捏造这教义呢？的确，当人心一直寻求没有圣经支持的帮助时，这只不过证明人的不信。但我们若质问那些热切相信圣徒居间代求的人，我们会发现这道理来自他们焦虑的心，好像基督仍然不够或不好打交道。首先，他们借着这迷惑的教义使基督蒙羞并夺去他唯一中保的职分，虽然这是父神亲自赐给他的特权，不应该被转移到另一位的身上。其次，借此教义他们抹去基督诞生的荣耀，甚至叫他的十字架落空；总而言之，他们夺去基督一切的事工和他所受的苦，以及所应得的称赞！因为基督所做和所忍受的一切都证明他应当被视为唯一的中保。他们同时也夺去神的仁慈，因他借着基督启示自己是父亲。且除非他们将基督视为自己的弟兄，否则神就不是他们的父亲。但如果他们不相信基督是最温柔和亲密的弟兄，他们就是在否认基督是他们的弟兄。因此，圣经唯独提供基督做我们的中保，叫我们借着他向神祷告，并教导我们唯有在他里面才能与神交通。安波罗修说：“他是我们用来与父交谈的口；他是我们用来看见父的眼睛；他也是我们用来将自己献给父的右手。除非基督替我们代求，否则我们和众圣徒都不能与神交通。”他们若辩解说：会众在教会里祷告时最后一句都是“奉基督——我们主的名”，这是极为肤浅的回避。因为当我们将基督的代求与死人的祷告和功德混为一谈时，这与单独求告死人是一样大的亵渎。事实上，在他们一切冗长的祷词、诗歌和其他的短文仪式当中，他们将一切的尊荣都归给已死的圣徒，却连提都不提基督。

22．对圣徒的敬畏

然而，他们已经愚昧到迷信的地步。一旦挣脱缰绳，就放荡不羁。当人们开始向圣徒祈祷之后，也逐渐开始将专门的职分分给各圣徒，以至于他们有时为某事求告某位圣徒，有时为了另一件事求告另一位圣徒。到最后，每一个信徒都特选某位圣徒作为他的保护者，并将自己交托给他。他们不仅按照都市的数目，甚至按人口的数目捏造一样多的神，虽然古时的先知已因这罪责备过当时的以色列人（耶2：28，11：13）。

但既然圣徒唯独渴慕神的旨意、思想，并居住在神的旨意当中，我们若幻想

他们有任何除了求神的国降临之外的祷告，这是愚昧、属肉体，甚至藐视圣徒的思想。但这些人所捏造关于圣徒的代求是：每一位圣徒都偏爱敬拜他的人。

最后，有许多人不但求告圣徒的帮助，甚至也亵渎地相信这些圣徒决定人的救恩。这充分证明可悲之人若离开圣经真道，即神的话语，就堕落到极点。

我略而不谈一些更能证明这些人的不敬虔的表现，虽然神、天使以及理智的人都恨恶这些行为。他们跪在巴巴拉（Barbara）、凯瑟琳（Catherine）等圣徒的石像或画像面前说：“我们的父。”牧者不但没有禁止或拦阻这疯狂的行为，反而因贪财的缘故赞同之。他们虽然拒绝承认自己在这样污秽的行为上有任何过犯，但他们要用什么借口替自己如下的行为辩护：他们求告埃利吉乌斯（Eligius）和梅达尔（Medard）在天上侧耳听他们并帮助他们，或求圣洁的童贞女，要求她的儿子照他们的话去做？古时的迦太基教会会议禁止信徒在祭坛前向圣徒祷告，虽然当时敬虔的人无法完全根除这邪恶的习俗，但他们至少在会众的祈祷中根除类似以下的玷污：“圣彼得，求你替我们代求。”但这属魔鬼的悖逆已经扩散到人普遍地将唯独属神和基督的职分归给死人。

23．强解圣经支持圣徒的代求

那些主张圣徒的代求有圣经根据之人的辩论是枉然的。

他们说圣经常记载天使的祷告也记载天使将信徒的祷告献与神。但他们若想将离世的圣徒与天使相比，他们必须证明这些圣徒是服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的效力（来1：14），在我们所行的一切道路上保护我们（诗91：11），在我们的“四围安营”（诗34：7）警告我们，令我们快乐，并照顾我们。这些都是神交给天使，而不是交给圣徒的职分。圣经将天使与离世的圣徒极为清楚地区分开来，这表示他们的借口是极其荒谬的。除非人先有律师的资格，否则他不敢在法官面前替人辩护。那么这些地上的虫凭什么擅自教导圣徒的代求，他们有什么圣经根据吗？神喜悦差派天使照顾我们的救恩。他们因此参加天上的聚会，且对他们而言，教会是某种剧场，他们在这剧场内对神诸般、丰盛的智慧感到惊奇（弗3：10）。那些将神特别派给天使的职分转移到人身上的人，是在混乱和颠倒神所设立的秩序。

他们也同样狡猾地引用其他经文支持他们的谬论。神对耶利米说：“虽有摩西和撒母耳站我面前代求，我的心也不顾惜这百姓。”（耶15：1）他们问：若神不允许死人替活人代求，那么他怎能这样描述他们呢？我的推论反而是，既然这经文显然没有记载摩西或撒母耳替以色列人代求，就证明神不允许任何已死的圣徒替人代求。既然摩西已死，就不再为百姓的救恩劳力，因他在世时无人比他劳力，那还会有什么已死的圣徒仍在为百姓的救恩劳力呢？他们若继续坚持这样的胡诌，即既然神说“虽有他们代求”，就证明死人的确为活人代求（参阅耶15：1，参阅VG 1560），那我也可以比他们更理智地这样争辩：在百姓迫切需要时，摩西并没有替他们代求，因为神说：“虽有摩西站在我面前代求”。所以，最大的可能是其他已死的圣徒也没有为百姓代求，因为众圣徒在温柔、善良和父亲般的关怀上都比不上摩西。显然，这些人的辩解使他们到最后用他们以为能攻击我们的武器伤害了自己。

他们这样强解这句话是非常荒谬的，因神在此只是宣告他绝不会忘记百姓的过犯，即使摩西或撒母耳替他们代求，虽然他从前常垂听他们的祷告。《以西结书》中也有另一处经文与此相似：“其中虽有挪亚、但以理、约伯这三人，他们只能因他们的义救自己的性命”（结14：14 p．），而非能救自己的子孙。这里的意思毫无疑问是：“若其中两个人从死里复活”，因为当时但以理——圣经明确记载他是无比敬虔的人——仍活着，神也不会因他们以百姓为无罪。所以我们没有根据说已死的旧约圣徒能替人代求。因这缘故，当保罗提到大卫时，他并没有教导：大卫借自己的祷告帮助他的后裔，而是说他服侍了自己那一世的人（徒13：36）。

24．离世的圣徒不再忙地上的事

他们又反对说：“难道他们已经没有任何敬虔的意念，虽然他们在世时一生过着敬虔、怜悯他人的日子？”我不想过度好奇他们正在忙什么或想什么，然而最大的可能是他们已不被各样的渴望干扰，而是坚定不移地等候神的国，神的国不但包括拯救信徒，也包括毁灭恶人。但若是这样，无疑已死圣徒的爱也局限在基督身体的范围之内，不能越出他们与基督之间交通的性质。我虽然承认他们在这意义上为我们祷告，但他们仍没有放弃自己的安息而被卷入属世的事，因此我们更没根据经常求告他们！

我们也不能根据圣徒在世时彼此的代求而向已死的圣徒祷告（参阅提前2：1—2；雅5：15—16）。圣徒在世时彼此代求是互相担当重担，以及培养彼此的爱。b他们这样做也是根据神的诫命和应许——祷告中的两个最主要的根据。至于已死的圣徒，我们完全没有这根据，当神将他们从我们中间接去时，我们就不再知道他们的事（传9：5—6），且据我们所知，他们也不知道我们的事。

然而若有人说：他们既然以同一信仰与我们联合，那么他们不再爱我们是不可能的，但谁能保证他们的耳朵能听见我们的声音，或他们的眼睛能看见我们的需要呢？我们的仇敌的确在自己的黑暗中胡诌：神脸上的光照在已死圣徒身上，使他们能从天上如同从镜子中看见我们。但他们这样大胆地相信，难道不就是希望借自己的幻想在神的话语之外参透神奥秘的事，并践踏神的道吗？圣经常常宣告我们肉体的智慧与神的智慧互相敌对（罗8：6—7，Vg.）。圣经说人有虚妄的心（弗4：17）和不可靠的理智，也吩咐我们要唯独仰望神的旨意（参阅申12：32）。

25. 圣经中记念已死族长之名的祷告并不支持向已死的圣徒祷告

他们也邪恶地强解其他他们用来支持自己谬论的经文。他们说雅各希望自己的后裔能继续求告他的名和他祖先亚伯拉罕和以撒的名（创48：16）。首先，我们当思考在以色列人中这是怎样的求告，他们并不是求告自己祖先的帮助，而是求告神记念他的仆人亚伯拉罕、以撒和雅各。所以，这个例子一点也不支持向已死圣徒祷告的立场。

但既然这些迟钝和愚昧之人不晓得何谓求告雅各之名，也不晓得为何当求告他，所以，当他们连祷告的方式都误解时，并没有什么可惊讶的！这是圣经多处的记载。以赛亚说当女人有丈夫并在丈夫的关怀和保护下时，她就归在丈夫名下（赛4：1）。所以，以色列人求告亚伯拉罕的名，意思是他们承认亚伯拉罕是第一个祖先并尊荣他为自己种族的元首和生他们的父。雅各这样做并不表示他希望自己的名能流传万代，而是因他知道自己的后裔将要得的基业完全在乎神与他们的祖先所立的约。因他知道他的后裔将受最大的祝福，所以他希望这些人能被算为自己的后裔，他只是希望他们能获得神盟约的基业。至于他要他的后裔在祷告中记念他，不是要他们恳求已死之人为他们代求，而是提醒他们神曾与他所立的

约，且慈悲的父神借此约应许为了亚伯拉罕和以撒、雅各的缘故恩待他们。

先知借着教会共同的心声证明圣徒在祷告中并没有依靠祖先的功德：“亚伯拉罕虽然不认识我们，以色列也不承认我们，你却是我们的父。耶和华啊，你是我们的父……我们的救赎主。”（赛63：16）他们虽然这样说，却同时加上：“耶和华啊……求你为你仆人的缘故转回来”（赛63：17 p.），这不是在恳求已死圣徒为他们代求，而是在求神记念他的约。但既然我们如今拥有主耶稣，且神在他身上与我们立施怜悯的约，甚至向我们确认这约，所以我们应当奉谁的名祷告呢？

既然这些所谓善良的教师教导：这经文证明神设立已死的族长为我们的代求者，那么，我想知道他们在已死的众多族长中，为何根本不提亚伯拉罕——教会之父。我们都知道他们从什么样的恶人中挑选自己的代求者。我想知道为何亚伯拉罕，神摆在第一位的族长，也是神最高举的一位，却被他们离弃和忽略了！其实，既然古时的教会显然没有求告已死的族长，他们为了掩饰这新的捏造，就没有求告古时的族长，就好像求告其他不同人之名能为他们这败坏的新习惯开脱。

又有人说：先知求告神“因大卫的缘故”怜悯百姓（参阅诗132：10），然而，这不但没有支持他们的谬论，反而彻底反驳他们的谬论。我们应当思考大卫具有什么样的品格，神将他分别出来与他立约。所以，先知所指的是神的约，而不是大卫本身，且大卫预表基督代求的职分。既然大卫在此是预表基督，所以我们就不能将这运用在别人身上。

26．古时的圣徒只是我们祷告的榜样

又有人因圣经记载神垂听古时圣徒的祷告而认为这支持他们的谬论。古时圣徒的祷告为何蒙垂听呢？因为他们祷告。先知说：“我们的祖宗依靠你……你便解救他。他们哀求你，便蒙解救；他们依靠你，就不羞愧。”（诗22：4—5；参阅21：5—6，Vg.，些微的改变）我们也应当效法他们的榜样向神祷告，使自己的祷告蒙垂听。

然而，我们的仇敌既不恰当又荒谬地推断：唯有祷告蒙垂听过之人的祷告才会蒙垂听，但雅各却非如此说，他说：“以利亚与我们是一样性情的人，他恳切

祷告，求不要下雨，雨就三年零六个月不下在地上。他又祷告，天就降下雨来，地也生出土产。”（雅5：17—18 p．）为什么呢？难道他的意思是以利亚有某种与众不同的特权，且我们应当因此投靠他的祷告吗？断乎不是！他反而教导敬虔、纯洁的祷告总是大有力量，也劝勉我们当效法以利亚的榜样祷告。除非我们因这启示更坚定相信神的应许，否则我们就是在邪恶地误解这启示。神在他的应许中并非宣告他将垂听这人的祷告，或少数人的祷告，而是凡求告他之人的祷告。

e他们的这无知更是无可推诿的，因他们好像故意藐视圣经众多的教导。神以自己的大能再三地搭救大卫，难道神这样做是要大卫支取这大能，而我们能因此透过他被搭救吗？大卫的解释反而与此相反：“义人必环绕我，因你是用厚恩待我。”（诗142：7；参阅141：8，Vg．和LXX）同样地，“众人……要明白他的作为。义人必因耶和华欢喜，并要投靠他”（诗52：6；64：10）、“我这困苦人呼求，耶和华便垂听”（诗34：6）。《诗篇》中有许多与此类似的祷告。大卫求告神垂听他的呼求，好让义人不至羞愧，反而因他的榜样更盼望神。我只要再引用另一处经文就够了：“凡虔诚人都当趁你可寻找的时候祷告你。”（诗32：6，31：6，Vg．）我更愿意引用这经文，因为这些吹毛求疵的人大胆地替天主教辩护，宣称这经文证明死人的代求，就好像大卫的意思不是神出于他的慈爱和温柔垂听信徒的祷告，而使这些祷告蒙应允！

我在此也希望我们能留意这一般的原则：当我们在自己的身上经历到神的恩典，或看到他人蒙恩时，这就极大地帮助我们更相信神的应许。大卫也经常提醒自己神对他的祝福，使自己能更相信神。我不打算列举这些经文，因为阅读《诗篇》的人应当对此非常熟悉。

雅各借着自己的经验，曾经教导过同样的真理：“你向仆人所施的一切慈爱和诚实，我一点也不配得。我先前只拿着我的杖过这约旦河，如今我却成了两队了。”（创32：10）他在此不仅提到神的应许，同时也提到这应许的应验，好让自己以后更勇敢地相信神将同样恩待他。因为神不像必死的人，他们不总是有慷慨的行为，有时会陷入经济的困境。我们反而要照神自己的本性相信他，就如大卫在此智慧的榜样。大卫说：“耶和华诚实的神啊，你救赎了我。”（诗31：5 p．）

当他因自己蒙拯救并称赞神之后，他接着诉说神是诚实的神。因他若不是永远前后一致的神，我们就无法因他的祝福，肯定地推论自己以后当信靠和求告他。但我们若确知神每一次帮助我们时，他就在举例说明，甚至证明他的良善和他对我们的好意，我们就无须害怕到最后我们的盼望将落空或被欺哄。

27．对圣徒代祷最后的反驳

综上所述，圣经教导我们敬拜神最主要的部分就是祷告。因此，他既然要求我们尽这敬虔的本分，且众献祭与这本分相比是次要的，那么，除神之外若有另一个祷告对象，这是公然的亵渎。此外，《诗篇》也记载：“倘若我们向别神举手，神岂不鉴察这事吗？”（诗44：20—21，43：21—22，Vg.）我再说一次，唯有出于信心的祷告才蒙神喜悦，且神明确地吩咐我们：祷告必须合乎他真道的要求。最后，建立在真道上的信心是祷告之母；如此看来，祷告一旦偏离这真道，就必定是败坏的。但我们以上已证明过，只要我们明白整个圣经的教导，就会晓得唯有神自己才有听祷告的尊荣。圣经也教导我们神将代求的职分专门归给基督，且除非祷告受这中保的洁净，否则无法蒙神悦纳。然而，即使信徒在神面前彼此代祷，我们已证明这与基督独特的代求毫无冲突。因为一切祷告的人都靠基督的代求将自己和别人交托给神。此外，我们以上也教导过，将代求的职分归给死人是错误的，因为圣经没有教导神吩咐他们替我们代求。圣经常常劝我们彼此代祷，却根本没教导过死人的代求。事实上，雅各借这两次的劝勉——当彼此认罪，以及当互相代求（雅5：16）——暗示死人没有替我们代求。

因此，这一个理由足够驳倒这谬论：正确的祷告出于信心，信心则出于听神的道（罗10：14、17）。然而，神的道并没有提到这虚假的代求，这些非神所差派的代求者，不过是人出于迷信的轻率捏造的。虽然圣经充满了各种不同祷告的形态，却根本没有记载这种代求，然而天主教相信祷告在这代求之外不存在。此外，这迷信显然是由于人的不信，他们若不是认为基督不足以担任这职分，就是否定基督的这职分。他们的无耻也证明这一点，因为当他们宣称信徒需要已死圣徒的代求时，他们所强调的是信徒自己不配来到神面前。信徒的确不配来到神面前，然而我们的结论是：视基督的代求在乔治（George）和希波律陀（Hippolytus）以及其他类似幽灵的帮助之外为无用，就是在废掉基督代求的职分。

祷告的种类：私祷和公祷（28—30） 28．私祷

虽然将祷告局限于祈求和代祷是对的，然而，祈求与感谢彼此的关系密切到我们能将两者都包括在同一种祷告的范围之内。保罗所提到的祷告都是属于前者（参阅提前2：1）。在祈求的时候我们将自己的希望摆在神面前，恳求那些将荣耀归给神，且将他的名显为大的事，以及求那些对我们有益的福分。在感谢时，我们称赞神对我们的祝福，并将自己一切所领受的益处归功于神的慷慨，因此，大卫将两者摆在同一个范围之内：“要在患难之日求告我，我必搭救你，你也要荣耀我。”（诗50：15）

圣经有极好的理由吩咐我们不断地向神祈求并感谢他。因我们在之前已说过，我们极大的穷困和自己的经验都宣告四面所压迫我们的患难既多又大，以至于我们都当不断地向神叹息，并求告他。因为即使信徒没有遭受任何患难，他们自己的过犯所应得的审判和他们所遭受无数的诱惑也应当激励甚至最圣洁的信徒求告神的帮助。然而，若我们不想得罪神，我们就当不断地赞美和感谢他，因神不断地对我们恩上加恩，是为了激励我们迟钝、懒惰的人心存感恩。简言之，神的祝福既大又多到几乎湮没我们，且四围众多和大能的神迹也应当感动我们一直不断地赞美和感谢神。

更详细地说，根据以上的证明，我们一切的盼望和财富都在神里面，甚至我们以及自己的财产在神的祝福之外都无法兴旺。因此，我们应当常常将自己和我们所有的一切都交托给神（雅4：14—15）。我们也应当下决心将自己一切的思想、言语和行为都摆在神的管理和旨意下，换言之，摆在盼望神的协助之下。因为神宣告一切因信靠自己或他人而决定并施行自己一切计划的人都在他的咒诅之下，他们若做或尝试做任何在神旨意之外的事，或忽略求告他，也都在他的咒诅之下（参阅赛30：1，31：1）。

且既然就如我们一再重复的，当我们承认神是万福之源时，我们就在将他所应得的尊荣归给他，这就证明我们应当抱着不断感恩的心，领受他所赐给我们的万物。除非我们继续不断地赞美和感谢神，否则我们没有任何正当的理由享受他出于慷慨所赐给我们的福分。当保罗教导我们这些福分都是因神的道和人的祈求成为圣洁（提前4：5）时，这就暗示没有神的道和祷告，这一切对我们而言不是

圣洁的（在这里，按修辞学中的转喻而言“神的道”显然指的是“信心”）。因此，当大卫感觉到神对他的慷慨时，奇妙地宣告：他使我口唱新歌（诗40：3）。这就暗示：我们若没有因神的祝福赞美神，我们的沉默就是恶意，因为神每一次祝福我们，就赐给我们赞美他的机会。

同样地，以赛亚宣告神荣耀恩典的同时劝信徒当向耶和华唱新歌（赛42：10）。大卫在另一处以同样的意义说：“主啊，求你使我嘴唇张开，我的口便传扬赞美你的话！”（诗51：15，50：17，Vg.）希西家和约拿也以同样的方式见证他们得释放，他们将在圣殿里颂赞神的慈爱（赛 38：20；拿2：9）。大卫也以同样的原则教导众圣徒：“我拿什么报答耶和华向我所赐的一切厚恩？我要举起救恩的杯，称扬耶和华的名。”（诗116：12—13；参阅Comm. 和诗115：12—13，Vg.）这也是教会在另一篇诗篇中的见证：“耶和华我们的神啊，求你拯救我们……我们好称赞你的圣名，以赞美你为夸胜。”（诗106：47，105：47，Vg.）以及“他垂听穷人的祷告，并不藐视他们的祈求。这必为后代的人记下，将来受造的民要赞美耶和华……使人在锡安传扬耶和华的名，在耶路撒冷传扬赞美他的话。”［诗102：17、18（Comm.）、21；参阅诗101：21，Vg. 和LXX］

事实上，每当信徒求告神为他自己的名行事时，他们同时也在承认自己不应得什么，也在承认感谢是必需的，并承诺借着传扬神的慈爱，正当地使用他的祝福。何西阿在预言教会将来的救赎时说：“求你除净罪孽，悦纳善行，这样，我们就把嘴唇的祭代替牛犊献上。”（何14：3，Vg，见Comm.）

神的祝福不但本身应受称赞，这些祝福自然也赢得我们的爱。大卫说：“我爱耶和华，因为他听了我的声音和我的恳求。”（诗116：1；参阅Comm. 和诗115：15，Vg.）他在另一处记念神对他的帮助而说：“耶和华，我的力量啊，我爱你！”（诗18：1 p.）我们的赞美若不是出于这甘甜的爱，就无法蒙神悦纳。此外，保罗告诉我们，我们的祈求若没有随着感谢而献上，都是邪恶和恶意的。保罗说：“要凡事借着祷告、祈求和感谢，将你们所要的告诉神。”（腓4：6 p.）他的意思是：许多人的祷告都受自己的不悦、无聊感、不耐烦、苦毒和惧怕影响，所以他劝信徒当克制自己的情感，一方面等候神的赏赐，一方面快乐地赞美神。既然神严厉地吩咐我们在自己不悦时仍要心存感恩，那么

当神垂听我们的祷告时，我们就更应当怀着敬畏的心称赞他。

我们在上面教导过：基督的代求洁净我们的祷告，而在他代求之外，我们一切的祈求都是不洁的，同样地，使徒在吩咐我们借着基督将赞美献给神（来13：15）时告诫我们：除非基督祭司的职分替我们代求，否则我们的嘴唇就不洁净而无法赞美神。由此可知，天主教徒是受欺哄的，因他们大多数人居然不知道基督为何被称为“中保”。

保罗之所以吩咐我们当不住地祷告和感谢神（帖前5：17—18；参阅提前2：1、8），显然是因为，既然神不断地赏赐我们极为充分的理由赞美他和向他祷告，那么保罗就希望万人能常常、随时随地、在一切的情况下，将自己的需求交托给神，盼望神将万物赏赐我们，且之后将他所应得的赞美归给他。

29．公祷的必要性和注意事项

神吩咐我们不住地祷告，虽然主要在乎的是我们的私祷，却仍与教会的公祷有关。a然而，公祷不可能是不住的，甚至也受限于大家所公认的教会次序。因这缘故，虽然不是出于神的吩咐，但为了人的方便，教会当决定一些固定祷告的时间，使众信徒都得益处。也要遵守保罗给我们的吩咐，即“凡事都要规规矩矩地按着次序行”（林前14：40）。b但这并不表示各教会不应该在有迫切的需要时花更多的时间，并更迫切地求告神。不住的祷告与圣徒的坚忍有密不可分的关系，我将在本章末尾更详细地教导圣徒的坚忍。

我上面所说的一切与基督在祷告中所禁止的重复话无关（太6：7）。因为基督所禁止的并不是很长的祷告、经常向神祷告，或迫切的祷告，而是禁止我们自以为能以啰唆的言语迫使神厌烦而屈从我们的要求，仿佛我们能说服神，好像神和必死之人一样。e假冒为善的人既因不思考祷告的对象是神，就在祷告中表现自己的傲慢，仿佛在战争中得胜那般。那位感谢神说自己不像其他人那样的法利赛人（路18：11），无疑是在人面前称赞自己，就如他想借祷告使人知道自己出众的圣洁。如今在天主教会里的重复话也因同样的缘故受欢迎。有人再三地重复琐屑的祷告，有人在会众面前以许多啰唆的言语自夸。既然这样的啰唆既幼稚也是嘲笑神，难怪教会禁止之，为要避免一切不是出自内心迫切的祷告。

基督也禁止另一种与此类似的败坏祷告：假冒为善的人为了炫耀，渴望有许多的听众听他们祷告，因此他们宁愿去市场祷告，也不愿他们的祷告缺乏听众（太6：5）。既然我们以上已经解释过祷告的目的——信徒当迫切赞美神或求告他的帮助——由此可见，祷告主要的部分在乎人的心和思想。换言之，祷告是人将心里的感觉诚实地献给那位鉴察人心的神（参阅罗8：27）。因此，就如我们以上说过的，当那位天上的教师喜悦为我们设立祷告最好的准则时，他吩咐我们要进自己的内屋，关上门，向在暗中的父祷告，且父在暗中察看必然报答我们（太6：6）。因当主禁止我们效法假冒为善之人的榜样——他们希望借虚妄、卖弄的祷告吸引人的称赞——时，他同时也吩咐我们更重要的事：要进自己的内屋，关门而向神祷告。我深信他的这话教导我们当私下向神祷告，因这会帮助我们全心全意、深入地与神交通。他保证当我们出自内心亲近神时，神因我们的身体是他的圣殿，也将亲近我们（参阅林后6：16）。

他的意思并不是说我们不应当在别的地方祷告，而是教导我们祷告是私人的事情，主要在乎我们的心，也要求我们离弃一切使我们分心的事物，得以进到神面前。b因此，主自己想要更迫切地祷告时，他习惯离开众人的嘈杂寻找安静的地方，不是没有道理的。他这样做是要我们效法他的榜样，不要忽略这些能帮助我们软弱的心更迫切祷告的方法。此外，既然他有时也适时地在人群中祷告，所以，我们也要效法他的榜样，举起圣洁的手随处祷告（提前2：8）。

最后，我要指出拒绝公祷的人不明白何谓私人、私下的祷告。此外，忽略私祷的人，不管他是否从不错过任何公祷的机会，他的公祷也是虚妄的，因他在乎人的看法胜过神隐秘的判决。

此外，神在古时为教会的公祷取了极为光荣的称号，免得他的选民开始藐视祷告。其中一个是神称圣殿为“祷告的殿”（赛56：7；太21：13）。他的这称号教导我们祷告是敬拜神主要的部分，且神设立圣殿使信徒能一同祷告。他也加上一个独特的应许：“神啊，锡安的人都等候赞美你，所许的愿也要向你偿还。”（诗65：1，Comm.）先知在此教导我们，教会的祷告从不落空，因神借祷告使他的百姓欢喜快乐。然而，虽然旧约里的影子已经过去了，但既然神喜悦借祷告的仪式使他的百姓在真道上合而为一，无疑这应许也属于我们。基督亲口认可这应许，保罗也宣告它永远有效。

30．不是教堂而是我们自己才是神的殿

既然神吩咐信徒有公祷，所以我们就应当有公共的圣殿，好让我们方便遵守这诫命。如此，那些拒绝在祷告中与神的百姓交通，而说我们能在自己的房间里遵守神诫命的人，完全无可推诿。因当主应许有两三个人奉他的名求告他，他必成全他们的祷告（太18：19—20）时，就在见证他不藐视公祷，只要我们弃绝一切的虚饰和自取荣耀的行为，从内心表现对神真诚和真实的爱。

既然举行公祷是教堂正确的作用，我们就当谨慎，免得以为教堂是神的居所，因此在那里我们能更亲近他——这是教会几百年前所编造的迷信——或以为教堂有某种奥秘的圣洁，使我们的祷告更圣洁。但既然我们自己才是神真正的圣殿，我们若想要在神的圣殿里求告他，就必须出自内心向神祷告。就让犹太人或异教徒继续愚昧地相信这迷信吧！因主吩咐我们在各处“用心灵和诚实”求告他（约4：23）。

在古时，神吩咐以色列人为了祷告和献祭将圣殿献给他，那时神的真理隐藏在这神秘的预表下，但如今神已清楚、活泼地显明这真理，所以我们的祷告更不需要依靠物质的建筑物。神原本为犹太人设立圣殿也不是要他们以为能把神的同在局限在这建筑物中，而是要训练他们思考何谓真圣殿。所以，以赛亚和司提反严厉斥责人误以为神住在人手所造的殿里（赛66：1；徒7：48—49）。

歌唱和言语（31—33） 31．言语和歌唱的祷告

由此可见，不管是言语或歌唱方式的祷告，除非是出自内心，否则在神面前毫无价值。但若我们的祷告只是嘴唇和喉咙的动作，反而激怒神，因为这样的祷告玷污神的圣名并藐视他的威严。这就是以赛亚所斥责的罪，虽然它所包括的范围更广。他说：“这百姓亲近我，用嘴唇尊敬我，心却远离我；他们敬畏我，不过是领受人的吩咐”（赛29：13；参阅太15：8—9），“所以，我在这百姓中要行奇妙的事，就是奇妙又奇妙的事。他们智慧人的智慧必然消灭，聪明人的聪明必然隐藏”（赛29：14 p．，参阅Vg．）。

然而，我们在此并非责备言语和歌唱的祷告方式，而是劝人要如此祈祷，只要是出自内心，因为这样的祷告帮助我们专心默想神。我们的心若没有外在的帮

助，是善变、容易动摇、懒散、容易分心的。此外，既然神喜悦人的各部分肢体都荣耀他，所以舌头不管是借歌唱或言语，都特别适合将荣耀归给神。因为神特别创造舌头就是为了述说和宣扬神的美德。而公祷就是舌头最主要的作用，因为公祷是信徒聚会时献给神的。在公祷时，众人如同一人同声赞美、荣耀神，同心敬拜他。公祷的目的是要众人以一位代表，共同表现教会的信仰，且受激励更坚定地相信神。

32．在教会中的歌唱

在教堂里唱诗不但是古老的习惯，甚至也是使徒的习惯，保罗的这句话可以证明：“我要用灵祷告，也要用悟性祷告。”（林前14：15）保罗也对歌罗西的信徒说：“用诗章、颂词、灵歌彼此教导，互相劝诫，心被恩感，歌颂神。”（西3：16 p．）保罗在第一处经文中教导我们当从心里用声音歌颂；在第二处经文中则劝我们用灵歌彼此造就。

然而，奥古斯丁却见证，在教堂里歌唱不是当时普遍的现象。他说米兰教会到了安波罗修的时代才开始唱诗，主要是在瓦伦提尼安（Valentinian）的母亲查士丁娜（Justina）猛烈地攻击正统基督教信仰时，教会为了更专心警醒祷告就开始唱诗。之后，西方教会也效法米兰教会的榜样，因为他在前面告诉我们这是东方教会的习俗。他也在他的《订正录》（Retractations）第二册中告诉我们，非洲的教会是在他的时代才开始唱诗的。他说：“一位名叫希拉利（Hilary）的护民官到处恶劣地斥责当时在迦太基教会里刚开始的习惯，即在聚会时或在领圣餐前或正在领圣餐时，用诗篇唱诗。我因一些弟兄的请求答复他。”

我们若抱着在神和天使面前应该拥有的敬畏的心态，我们就会更认真、严肃地敬拜神，这也会大大地激发我们热心、迫切地求告神。然而我们也当谨慎，免得旋律比歌词更感动我们。奥古斯丁在另一处陈述这危险烦扰他，乃至他有时希望教会能设立阿塔那修（Athanasius）的习惯。阿塔那修吩咐领会的人在唱诗时要控制声音到唱诗像念经而不像音乐。然而，当他想到唱诗大大地帮助他敬拜神时，他就改变主意了。所以，教会在唱诗时节制，无疑是圣洁，也是对众信徒很有帮助的习惯。另一方面，那些只为了悦耳的目的所作的歌曲与教会的威严极

不相称，也极其激怒神。

33．应当用共通的语言祷告

根据同样的原则，显然我们的公祷不应该效法拉丁人用希腊文或法国人和英国人用拉丁文祷告的榜样，我们反而应当用当地人共通的语言祷告，使所有参加敬拜的人都能明白。因公祷的目的是要造就教会，若我们用人所不明白的话祷告，谁都无法获益。那些不留心爱或仁慈的人，他们至少应多少被保罗的权柄说服。他的这段话再清楚不过了。他说：“你用灵祝谢，那在座不通方言的人，既然不明白你的话，怎能在你感谢的时候说‘阿门’呢？你感谢的固然是好，无奈不能造就别人。”（林前14：16—17 p．） 那么，在使徒保罗公开地斥责之后，天主教徒仍然放荡大胆地用外国语言祷告，难道这是可以被接受的吗？他们自己都一无所得，也不希望别人明白！

然而，保罗的吩咐并非如此。他说：“这却怎么样呢？我要用灵祷告，也要用悟性祷告；我要用灵歌唱，也要用悟性歌唱。”（林前14：15）他所说的“灵”是指方言的恩赐，虽然他们当中有人拥有这恩赐，因为将之与悟性截然分开，因而滥用了这恩赐。但是，我们应当确信不管是公祷或私祷，舌头若不配合悟性，就是神所厌恶的。此外，人的悟性应当热切地默想真理，甚至远超过舌头所能述说的。

最后，对于私祷而言，我们应当主张舌头并不是必需的，只是有时心里的感觉需要舌头来感动我们，或我们在心里激动到舌头自然而然地被感动，虽然有时最好的祷告是沉默的，但有时我们心里感动时，舌头就毫不虚饰地发言，而其他的肢体也一同反应。无疑地，哈拿声音模糊不清的祷告就是如此（撒上1：13），这也是众圣徒在祷告中的经验。

至于在祷告中身体的姿势，如跪在地上和脱下帽子，它们能帮助我们更敬畏神。

主祷文：前三项的解释（34—43） 34．主祷文是我们不可缺少的帮助

我们不但应当追求更好的方法，也要留意祷告的形式，即父神借着他爱子所

教导我们的形式（太6：9及以下；路11：2及以下），这形式帮助我们承认神丰盛的慈爱和赦免。神吩咐和劝勉我们在一切的需要中寻求他，就如小孩在遭受任何痛苦时投靠父母的保护那般。此外，既然神知道我们不够清楚自己的穷困，不晓得神允许我们求什么，或哪些事对我们有益，所以，他屈就我们的无知，并补足我们能力不足的方面。主所给我们的形式包括他一切允许我们求告他的事、一切对我们有益，以及我们一切所需要的。神的这慷慨成为我们极大的安慰，因为我们在这形式下就能确信自己所求的没有任何荒谬、奇怪或不适宜的。简言之，不求告任何神所不喜悦的事，因为我们几乎是用他自己的话向他祈求。

b当柏拉图发现人在求告神时，严重地表现出自己的无知，以致若获得他们所求的也将对他们不利，他宣称这来自古时诗人的祷告，是最佳典范：“朱庇特君王，不管我们求不求，请赏赐我们上好的事物，且即使我们求告对我们有害的事物，恳求你千万不要给我们。”这外邦人的确有某种程度的智慧，因他知道照自己的贪心求告神是极有害的；他同时也揭示出人的不幸，因为除非圣灵教导我们正确祷告的形式，否则我们在神面前开口都成为自己的危险（罗8：26）。既然神的独生子为了免去我们一切的疑惑，赏赐我们祷告的言语，我们就应当更看重祷告这特权。

35．祷告的结构和内容

祷告的形式包括六个不同的项目，也有人说祷告包括七个不同的项目，但我并不以为然。这是因为马太用“但”这连接词，意思好像是要将两个子句连在一起（中文省略了这连接词）。他仿佛在说：“不要容试探压迫我，反而要帮助我们的软弱而保守我们，免得跌倒。”古时的神学家也同意我们的立场，所以我们应当把第七个项目包括在第六个之内。

虽然在整个祷告中，我们都应该把荣耀神当作我们的首要考虑，但前三项专门教导我们如何恳求神的荣耀，而且在这三项中，我们应当完全在乎神的荣耀，而不考虑自己的利益。其他三项似乎教导我们应当如何关心自己，也特别教导我们为了自己的利益该求什么。所以，当我们说愿人都尊神的名为圣时，神喜悦借此试验我们是甘心乐意地爱和敬拜他，还是为了自己得益处。如此，我们完全不可考虑自己的利益，反而应当专心将神的荣耀摆在前头。而且，在其他两个类似

的项目上也当如此行。

其实，我们在这一项上也获得极大的益处，因为当神的名照我们的祈求被尊为圣时，我们自己也同时被分别为圣。然而，我们在这一项上应当完全不顾自己的利益。那么，即使我们完全没有获益的盼望，仍会不断地渴望并祈求神的名被尊为圣，以及其他在乎将荣耀归给神的事。在摩西和保罗的身上我们能看出，对他们而言，不顾虑自己不但没有令他们感到担忧，他们甚至迫切地宁愿自己灭亡，也不要神的荣耀和国度受损（出32：32；罗9：3）。另一方面，当我们求主将日用的饮食今日赐给我们时，虽然我们所求的是自己的利益，但我们应当主要求神因此得荣耀，甚至下定决心若神没有因此得荣耀，我们就不求。我们现在要开始解释祷告的内容。

“我们在天上的父” 36. “我们的父”

首先，一开始我们就被提醒我以上所说过的：我们应当将一切的祷告都奉基督的名献与神，因为若是奉别的名，神绝不会悦纳。因当我们称神为“父”时，我们同时也提到基督的名，否则谁擅敢称神为“父”呢？谁敢轻率地将神儿子的职分归在自己身上，除非借着基督被收养为神恩典之子。基督虽然是神独一的真实儿子，却自愿被差派成为我们的兄弟，好让他本性中一切的丰盛，借着儿子的名分成为我们的，只要我们以真诚的信心接受这极大的福分。所以，约翰告诉我们：凡信神独生子之名的人，神赐他们权柄与基督一同做他的儿女（约1：12）。

所以神称自己为我们的父，也要我们这样称呼他。神借这奇妙甘甜的名，除掉我们的疑惑，因为没有人比父亲有更大的爱。所以，没有比使我们得称为他的儿女，更能够表现他对我们测不透的爱（约一3：1）。神既然在良善和怜悯上超过万人，同样他的爱比我们众人父母的爱更伟大和光荣。因此，即使全世界的父亲都离弃自己的小孩，不再担任父亲的职分，神也绝不离弃我们（参阅诗27：10；赛63：16），因为他不能背乎自己（提后2：13）。因我们有神的应许：“你们虽然不好，尚且拿好东西给儿女，何况你们在天上的父（太7：11p.）？”以及“妇人焉能忘记她吃奶的婴孩……即或有忘记的，我却不忘记你。”（赛49：15 p.）然而，如果我们是他的儿女，我们若自愿把自己交给

陌生人或外国人抚养，就是在埋怨自己的父亲是残忍或是贫困的，同样地，我们若在神之外求告任何帮助，就是在控告神贫穷、残忍或过度严厉。

37. “我们的父”：这称呼应当成为我们的勉励

我们也不可说我们知罪使我们害怕亲近神，因为罪天天使我们仁慈和温柔的父亲对我们不悦。既然就人而论，儿子在父亲面前不可能有比自己更好的律师为他辩护和代求，只要他怀着恳求和自卑的心承认自己的罪过和祈求父亲的怜悯，父亲不可能不因此受感动，那么那“发慈悲的父，赐各样安慰的神”（参阅林后1：3）又将会如何呢？难道他不是宁愿留意他儿女恳求他的呼声和叹息（尤其是因他自己请他们和劝他们如此行），也不愿听那些怀疑父亲的温柔和赦免的儿女——他们害怕甚至绝望地请别人替之在父亲面前辩护——吗？他在这比喻中表现自己父亲般丰盛的慈爱（路15：11—32）：一个儿子离弃了父亲，放荡地浪费了他所有的财产（13），在各方面大大地得罪父亲（18），但父亲却以拥抱欢迎他回来，并没有等他求赦免，却主动地接他回来，从远处认出他，自愿去迎接（20）、安慰和悦纳他（22—24）。神之所以给我们这父亲伟大之爱的榜样，是要教导我们确信他自己更丰盛的爱。因神不但是父亲，甚至是最好和最仁慈的父亲，只要我们投靠他的怜悯，虽然我们是忘恩负义、悖逆和顽梗的儿女。且为了使我们更确信他对我们是这样的父亲，只要我们是基督徒，他喜悦我们不只称他为“父”，甚至称他为“我们的父”。仿佛他喜悦我们这样说：“父啊，你既然以丰盛的大慈爱待你的儿女们，并愿意赦免他们，我们是你的儿女，因此求告你，并确信你纯粹以父亲的爱待我们，虽然我们完全不配有这样的父亲。”

但我们因心胸狭窄而无法明白神无限的恩惠，神不但给我们基督做儿子名分的凭据和保障，他也赏赐我们圣灵，向我们见证这儿子的名分，好让我们因这身份能自由和大声地呼叫：“阿爸，父。”（加4：6；罗8：15）因此，每当我们犹豫是否来到神面前，我们要记住求神除掉自己的害怕，并赐给我们圣灵，使我们坦然无惧地向他祷告。

38. “我们的父”：这称呼教导我们与其他弟兄交通

然而，神并不是教导我们各人称他为自己的父，而是共同称他为我们的父。这教导我们要对弟兄有何等大的爱，e因神之所以怜悯和白白地赐给我们他的

爱，是因我们一样都是他的儿女。若神是我们众信徒共同的父（太23：9），且我们所领受的一切福分都来自他，我们就不应当有任何不乐意与众弟兄分享的事物。

既然我们应当乐意伸手帮助众弟兄，那我们对弟兄最大的帮助就是将他们交托给那最好的父亲的护理，因他若是仁慈和爱我们的神，难道我们还别有所托吗？事实上，这是我们对父亲所欠的债。就如珍爱家庭之父的人，同时也爱并善待他的全家，同样地，我们也应当对他的子民、他的家庭产业表示同样的热忱和爱。因神给他儿女的尊荣大到称他们为他独生子所充满的（弗1：23）。但愿基督徒们能照这准则祷告，承认自己与众儿女们合而为一，并接纳一切在基督里的弟兄，不只那些他所能看见的，而是神在全世界的儿女们。我们虽然不晓得神对他们的计划如何，然而希望他们将蒙神最大的祝福，既仁慈又敬虔。我们应当以特殊的爱去爱信徒一家的人，因保罗特别吩咐我们在万事上关心他们（加6：10）。综上所述，我们每逢祷告都要记住神国度和家庭的和睦。

39．祷告和施舍的比较

然而，这并不表示我们不应该特别为自己和我们所认识的少数信徒祷告，只要我们记住所有的祷告都离不开整个教会。我们虽然有各人的祷告，但既然一切各人的祷告都有共同的目标，所以我们的祷告都合而为一。我们举例就能更清楚明白这一点。神给我们照顾穷人的一般吩咐，然而遵守这命令的人也只能关心到他们所知道或所看见的穷人，虽然他们因不知道或钱财有限的缘故忽略许多同样需要的穷人。如此，当知道和在乎教会和睦的信徒，在祷告中只为自己或神所叫他知道的其他圣徒代祷时，并不算违背神的旨意。

祷告与施舍有所不同，因我们只能向自己知道的人施舍。但在祷告中我们甚至能帮助我们根本不认识的人，不管我们与他们的距离有多远。当我们为神的众儿女们祷告时，我们就在如此行。当保罗吩咐众信徒当举起圣洁的手，随处祷告时，也有同样的含义（提前2：8）。他之所以警告他们纷争使他们的祷告不蒙垂听，是要他们合一地将自己的祈求献与神。

40．“我们在天上的父”

主加上“在天上的父”（太6：9）并不表示神受空间的约束。因所罗门教导我们，就连天和天上的天尚且不足他居住（王上8：27）。神自己也借先知说天是他的座位，地是他的脚凳（赛66：1；徒7：49；参阅17：24）。神显然借此表明他不受空间的约束，是无所不在的。只是若不用这样的隐喻，我们迟钝的心就无法明白神难以言喻的大荣耀。神之所以用“天”，是因我们无法想象比天更威严和更光荣的地方。b我们虽然习惯将每一样东西局限在我们的感官所能感觉到的地方，但我们无法将神局限在任何地方；因此，我们若想要寻求神，就必须超越自己身体和心智的范围寻求他。其次，“在天上”也表示神不受玷污，不改变。最后，这片语也表示神拥抱、托住和以自己的大能掌控全宇宙，a就如说神是无限量伟大、至高至上、本质无法测透、全能和永恒的。当我们这样思想神时，我们的思想必须提升到顶点；我们不可将任何世俗或属肉体的属性归给他，不可以自己的标准衡量他，或以为他的旨意与我们的意志相同。b我们要同时因这启示加倍地相信神，因知道神以自己的护理和全能统治天地。

综上所述，神以“父”这称号向我们启示自己的形象，使我们以坚定的信心求告他，且“父”这亲密的称呼不但增加我们对他的信心，也有效地帮助我们远离敬拜假神的诱惑。因此，我们敬拜的对象是独生子的父，众天使和教会至高的父神。其次，既然他的宝座建立在天上，所以，他统治全宇宙的这事实很有说服力地提醒我们来到神面前不是偶然的，因他甘心乐意随时向我们提供他的帮助。使徒告诉我们：“到神面前来的人，必须信有神，且信他赏赐那寻求他的人。”（来11：6 p.）基督在此宣告关于父的这两件事：他是我们信心的对象，以及我们应当确信他必不忽略我们的救恩，因为他居然屈尊护理我们。保罗借这简单的教导预备我们的心正确地向神祷告。因为他在吩咐我们向神祈求之前（腓4：6），先说：“应当一无挂虑”（腓4：6），“主已经近了”（腓4：5）。由此可见，那些不确信“耶和华的眼目看顾义人”（诗34：15；参阅彼前3：12）的人，在祷告时心里仍充满怀疑和迷惑。

41. 第一个祈求事项

第一个祈求事项吩咐我们尊神的名为圣（太6：9），这吩咐证明人的羞耻。我们的忘恩负义、对神的恶意、任意妄为和疯狂的悖逆窃取神的荣耀，难道有比这更悲惨的吗？即使一切不敬虔之人都放荡地亵渎神，神圣洁的名仍是毫无玷污

的。先知贴切地宣告：“神啊，你受的赞美正与你的名相称，直到地极！”（诗48：10）人在哪里认识神，神必定在那里彰显自己的属性；全能、良善、智慧、公义、怜悯、真理，这些属性应当令我们惊讶，并激发我们赞美神。既然世人污秽地亵渎神的圣洁，因此，即使我们无法宣扬这圣洁，我们至少被吩咐在祷告中在乎这圣洁。

综上所述，我们应当希望神得到他所应得的尊荣，人们总当要以最高的敬畏想到神或提到他。这与世人从一开始到如今普遍对神的亵渎刚好相反。我们因此需要这项提醒，虽然若人心仍存丝毫的敬虔，神就无须这样吩咐我们。但若将神的名从万名中分别出来而荣耀他，才是尊他的名为圣，神在这事项上不但吩咐我们求他使他的圣名不被藐视和玷污，也吩咐我们求他使全人类都敬畏他的名。

既然神部分借他的话语，部分借他的作为向我们彰显他自己，除非我们在这两方面将他所应得的荣耀归给他，才算是尊他的名为圣，因为如此我们才是从心里接受他一切有关自己的启示。我们应当因神的严厉称赞他，就如因他的怜悯称赞他一样，因为神一切丰盛的作为都见证他的荣耀，这些作为也应当吸引万人称赞他。如此，我们才算承认圣经的权威，且没有任何事物能拦阻我们将神在他所统治的全宇宙中所应得的颂赞归给他。但这项祈求也有另一个目的：神吩咐我们除掉一切亵渎他圣名的玷污，也吩咐人不要再窃取他的荣耀和嘲笑他，且在神除掉一切对他名的亵渎之后，他的名才能越显为大。

42．第二个祈求事项

第二个祈求事项是“愿你的国降临”（太6：10）。虽然这事项没有什么新的内容，神却有极好的理由将之与第一个事项区分开来，因为只要我们思想自己在最主要的事上迟钝，就能明白为何神强调我们本来就应该知道的是必需的。所以，当神吩咐我们求告他征服和毁坏使他圣名受玷污的一切之后，他加上另一个类似甚至一模一样的吩咐：“愿你的国降临。”（太6：10）

我上面已对神的国下过定义，我现在仍要简洁地重复：人在哪里舍己，及轻看世界和世俗的生活，以向神承诺寻求他的义，为渴慕属天的生活，神就在那里统治人。由此看来，这国度有两个部分：首先，神借着圣灵的大能除去一切我们肉体用来攻击他的私欲；其次，神使我们一切的思想都归在他的统治之下。

因此，作此祷告的一个合适秩序是，祷告的人自己首先要洁净一切搅扰神国度平安及玷污这国度圣洁的污秽。因为神的道就如君王的令牌，他在此吩咐我们恳求他使众人的心思意念自愿遵守他的道。神借圣灵隐秘地运行，彰显他话语有效的大能，使他的话处在应得的荣耀地位。之后，我们也要讨论不敬虔的人，即那些悖逆和疯狂抵抗神权柄的人。神借着让世人谦卑来建立神的国度，却以不同的方式成全这工。他驯服放荡的人，使骄傲的人羞愧。我们应当天天求告神，从世界各地召集自己的教会归向他，使他的教会向外扩展并在数量上增长；求神赏赐教会诸般的恩赐；并在教会间建立合宜的秩序；另一方面，也求神打败一切纯正教义和信仰的仇敌；求神使他们的阴谋和计划都落空。由此可见，神吩咐我们要热切地祷告他的国度天天扩展并不是徒然的，因为对于人类而言，没有什么比罪恶的污秽被摈弃和除掉、正直全然兴盛更好的。但直到基督的再临，神的国才会完全来到。那时，就如保罗所教导，“神将在万物之上，为万物之主”（林前15：28）。

如此，这祷告应当使我们离弃一切世俗的败坏，因为这些败坏叫我们与神隔绝，以至于他的国度无法在我们心里兴盛。这祷告同时也应当激励我们治死自己的肉体，以及教导我们如何背十字架，因神喜悦这样扩展他的国度。我们不应当对肉体的毁坏感到失望，只要内心一天新似一天！（林后4：16）因这就是神国度的光景：当我们服在神的义之下时，他使我们在他的荣耀中有分。神已将自己的光明和真理逐渐照耀出来并成全这件事，因神借此使撒旦国度的黑暗和谎言变为虚无。同时神保守自己的选民，借他的圣灵引领他们成为正直的人，并加添力量使他们坚忍到底。但他却推翻仇敌邪恶的阴谋、破坏他们的诡计和企图、抵挡他们的恶毒、压制他们的悖逆，直到他至终用口中的气灭绝敌基督，并用降临的荣光废掉一切的不义（帖后2：8）。

43．第三个祈求事项

第三个事项是“愿你的旨意行在地上，如同行在天上”（太6：10 p．）。虽然这事项完全依靠神的国，也与神的国密不可分，但因我们的无知，主却有极好的理由加上这事项。因我们不容易明白神在世上做王的含义如何。正确的解释是：当世人都顺服神的旨意时，神就统治全世界。

这事项指的不是神隐秘的旨意。神隐秘的旨意就是他用来掌管万有，使一切受造物成全他的美意。虽然撒旦和罪人猛烈地攻击神，他却以自己测不透的计划抵挡他们的攻击，甚至决定他们的行为，并借着他们完成他的预旨。

主在此指的是神的另一个旨意，即人自愿顺服的旨意；因此，神在此将天堂与今世做对照。因就如《诗篇》所说，天使自愿顺服神，并主动遵守他的命令（诗103：20）。因此神在这里吩咐我们应当希望世人除掉一切的傲慢和邪恶，就如天使一样完全遵守神的旨意，彼此和睦并圣洁地行事。

当我们求告这事项时，我们就在弃绝自己肉体的私欲，因人若非从心里顺服神的旨意，就是在极力抵挡他的旨意，因人心里所存的一切都是邪恶的。这事项也迫使我们舍己，使神随己意统治我们。不只要神统治我们，也要神为我们造清洁的心（参阅诗51：10），除去一切我们自己的渴望，使我们唯独渴望遵守神的旨意。综上所述，神要借此使我们唯独希望圣灵统治我们的心，且神借圣灵的教导使我们学习如何爱神所喜悦的，并恨他所厌恶的。因此我们也当希望神胜过我们一切敌对他旨意的心思、意念。

第一部分的结论

以上是主祷文前半部的三个事项。当我们恳求这三个事项时，我们应当完全在乎神的荣耀，并同时不考虑自己的需求或利益，虽然我们这样求告神必定获益，然而神在此不允许我们求自己的益处。即使我们没有思考或求告神这样行，这一切也必定会照神所预定的时间发生，但神仍要我们希望，甚至求告他成全这些事。而且，我们如此祷告意义重大，因我们这样求告神，证明我们是神的仆人和儿女，也热切地尽我们所能将神所应得的尊荣归给他，这是我们欠自己的主和父神的债。因此，人若没有以这希望和热忱将荣耀归给神，求告神的名被尊为圣、神的国降临，且神将成就自己的旨意，就不应当被视为神的儿女和仆人；而且既然这一切在他们的求告之外也都将得应验，所以当神的国降临时，他们只会感到迷惑并至终灭亡。

最后三个祈求事项的解释（44—47） 44. 第四个祈求事项

以下是主祷文的后半部分，是关乎我们自己的事，但并不表示要忽略神的荣

耀。保罗教导我们，连吃、喝都要为荣耀神而行（林前10：31），神也要我们只求我们所需要的。我以上已指出前半部和后半部的差别是：神吩咐我们专门为他自己的缘故求告前三个事项，并因此考验我们的敬虔。在后半部，神允许我们求自己的益处，只是这样限制我们：我们不可为自己求任何不是同时荣耀神的，因对我们最有益的事就是要为他活和为他死（罗14：7—9）。

a我们在这事项上求告神赏赐我们身体所需要的一切物质（加4：3），不只是饮食和衣裳，也包括一切神视为对我们有益的，使我们天天平安地吃他赏赐我们的饮食。简言之，我们借这事项将自己交托给神，并依靠他的护理，好让神能喂养和保守我们。因我们慈悲的天父甚至掌管和保守我们的身体，好在这些事上操练我们的信心，并训练我们从神那里祈求所有的一切，包括每一片面包和每一杯水。既然我们这样或那样因自己的邪恶而愁苦，在乎身体的需要更胜过灵魂的，许多把自己的灵魂交托给神的人仍过多在乎自己身体的需要，担心吃什么、穿什么，且除非他们有足够的粮食，否则就挂虑、战兢，这就证明我们在乎那如影儿般转眼即逝的性命更胜过永生。那些因投靠神而彻底弃绝肉体上担忧的人，随即期待神赐给他更美之物，甚至救恩和永生。由此看来，盼望神赐给我们原来为之担心的需要，是对我们信心很大的操练，且我们若能脱去这与生俱来的不信，这将成为我们极大的益处。

有人猜测主在此指的是抽象的饮食（太6：11，Vg.），我认为这不是经文的意思；事实上，我们在祷告中若没有承认神是这转眼即逝生命的滋养者，我们的祷告必定是不完全的（太6：11.）。他们的理由是，这样做太世俗了：神的儿女们本该是属灵的人，自己却不仅在乎肉体的需要，而且把神也牵扯进去，这是极不妥当的。仿佛饮食不能证明神的祝福和父亲般的慈爱。如此，保罗所写的这句话就是徒然的：“敬虔……有今生和来生的应许。”（提前4：8）

虽然赦罪比身体的滋养重要得多，然而基督将这事项摆在第一位，为了逐渐带领我们留意在乎属灵生活的最后两个事项，主这样是屈就我们的迟钝。主吩咐我们求神赏赐日用的饮食，好让我们满足于天父的分配，而拒绝采用非法的方式获得。同时，我们必须相信这一切是神自己的赏赐，因就如摩西所说，自己的力量和自己的手在神的祝福之外不能使我们获得什么（利26：20；参阅申8：17—18）。事实上，即使我们有丰富的饮食，除非神喜悦它们成为我们的滋养，否则

它们对我们没有任何的益处。由此看来，富足的人和穷人一样需要神的慷慨，因为即使富足人的仓库都装满五谷，除非神出于自己的恩典喜悦他们享受这一切，否则他们仍是贫穷、饥饿的人。

主用“今日”和“日用的”这两个形容词约束我们对易逝物品毫不节制、没有限量的私欲，这些私欲也导致我们犯其他的罪。因为若神赐给我们超过我们日用的需要，我们就会虚荣地滥用在娱乐和外在的装饰上。所以主只吩咐我们求告神赏赐我们足以满足当天的需要，并要我们确信我们的天父既然今日滋养我们，明天也必不会忽略我们。如此，不管物品多丰盛地流向我们，即使我们的仓库装满五谷时，我们还是要求神赐给我们今日的饮食，因为我们应当深信，除非神倾倒给我们的祝福不断加添，否则这一切都是虚无。此外，就连我们已拥有的事物对我们也毫无益处，除非神时时刻刻分给我们这一切，并允许我们使用它们。b既然对人的骄傲而言，没有比接受这事实更困难的，所以，神借在旷野中喂养他的百姓吗哪，使他们知道人活着不是单靠食物，乃是靠耶和华口里所出的一切话（申8：3；太4：4）时，就是在向每一个时代的人证明人天天对他的倚赖。神在这件事上证明人的生命和力量都由他的大能所保守，虽然他借着可见的方式赐给人。同样地，神也常借着负面的事情教导我们同样的功课，他随己意折断人的杖，使人吃也吃不饱（利 26：26），喝也喝不足（参阅结4：16—17，14：13）。

然而，那些不满足日用饮食，反而极为放荡地照自己的私欲贪婪地索要物品的人，或耽于自己的富足的人，或因自己积攒的财富一无挂虑的人，若他们如此祷告，只不过在嘲弄神。前者求神赐给他们日用的饮食，就是在求他们不愿意得的，甚至是他们所厌恶的，也是在神面前掩饰自己的贪心，虽然真诚的祷告是要将自己一切的心事（包括隐秘的事）在神面前说出来。后者则求神赐给他们自认为他们不需要的，即他们以为自己已经拥有的。

当主吩咐我们将之称为“我们的”，这就更显示出神的慷慨，因神使原本不属于我们的成为我们的（参阅申8：18）。b然而我们同时也当留意我以上说过的：这事项只在乎人借着正当的劳力和对别人毫无害处的工作所得到的，并不在乎人以欺哄或抢劫的方式所得来的，因我们借害人所得来的一切仍是属于别人的。

我们求神赐给我们这些，表示这一切是神白白的恩赐，不管神使我们借何种方式获得，包括我们用自己的技艺和劳力所得到的，或用自己的手做出来的。因为我们一切的劳力完全依靠神的祝福，才能使我们获益。

45．第五个祈求事项

接下来是“免我们的债”（太6：12）。基督将我们一切属灵的需求都包括在后两个事项之下，因为神为了教会的救恩所立的属灵的约，唯独依靠这两个应许：“我要将我的律法写在他们心上”，以及“我要赦免他们的一切罪”（耶31：33 p.，参阅33：8）。然而，基督在此先指出赦罪，之后才加上第二种恩典：愿神以圣灵的大能保佑和帮助我们胜过一切的试探。

他之所以称罪为“债”，是因我们因自己的罪欠神的债，且除非神豁免我们，否则我们无法偿还。这赦免出于神白白的怜悯，且借这怜悯，神极为慷慨地赦免我们一切所欠的债。神不要求我们偿还我们所欠的债，反而借着他在基督里的怜悯，满足他自己律法的要求。基督从前一次舍自己做万人的赎价（参阅罗3：24），因此，那些相信自己或别人的功德能满足神和买赎神的赦免的人，与这白白的恩赐无分。且当他们如此求告神时，不过是在指控自己，甚至以自己的见证定自己的罪。因在这祷告中，他们承认自己是债务人，除非借着赦罪的福分被释放，但事实上他们并非如此相信，反而恨恶之，因他们将自己的功德和满足塞给神。他们如此行不是在恳求神的怜悯，而是在要求他的审判。

那些幻想自己的行为完全到无须神赦免的人，让他们在耳朵发痒，容易陷入异端的人中寻找门徒吧，只要他们晓得自己所吸引的门徒已经离弃了基督，因为基督既然教导众人认自己的罪，就表示他唯独接受罪人，并不是要我们以奉承助长自己的罪，而是教导我们：神虽然赦免我们，但只要我们的肉体尚未脱去，我们永远不可能不犯罪，能免受神的审判。我们应当希望自己能尽本分到完全的地步，并要努力甚至仔细地如此行，使自己能毫无瑕疵地来到神面前。然而，既然神喜悦逐渐恢复他在我们身上的形象，所以，他要我们如此祷告是必要的。既然基督根据父神赐给他的权柄，吩咐我们一生在祷告中求神赦免我们的罪，那么谁能容忍这些新派的神学家，诱惑单纯的人相信我们在今世能治死罪恶到完全的地步？然而根据使徒约翰说的，他们如此行等于是将神当作说谎的（约一

1：10）！

这些可恶的人也以同样的方式想使神的盟约落空。他们企图将盟约所教导关于救恩的部分废掉。他们如此弃绝圣经的教导不但亵渎神，也是残忍地使许多悲惨的人落入绝望的旋涡中。事实上，他们是在自欺欺人，因为他们的教导至终会导致与神的怜悯相悖的懒惰。然而他们的异议，即当我们祈求神的国降临时，我们同时也当希望神除去我们一切的罪，这是非常肤浅的。因为神在这祷告的前半部为我们描述完全的光景，但在后半部却描述人的软弱。因此，两者奇妙地协调一致，毫无冲突，免得我们在努力达成这目标时，忽略自己所需要采用的方式。

“如同我们免了人的债”

最后，我们求告神“免我们的债，如同我们免了人的债”（太6：12），即我们当赦免那些在任何方面伤害我们的人，不管是在行为上不公正地对待我们或在言语上侮辱我们的人。这并不表示我们拥有赦罪的能力，因这唯独属于神！（参阅赛43：25）我们免了人的债是愿意从心里除去一切的愤怒、恨恶、报复人的欲望，完全不再记念别人对我们的亏欠。因这缘故，除非我们赦免一切曾经得罪我们之人的罪，否则我们没有根据求神赦免我们的罪。我们若在心里仍怀着对人的恨恶，或计划报复人或期待有机会伤害他们，或我们不想澄清仇敌对我们的误会、善良地对待他们，并设法与他们和好，我们就是在求神不要赦免我们的罪。因我们在这事项上求神待我们就如我们待他人一样（参阅太7：12）。除非我们赦免别人，否则我们确实是在求神不要赦免我们。难道拒绝赦免别人的人不就是在这祷告上增加神对他们的愤怒吗？

最后，我们必须强调这条件——神“免我们的债，如同我们免了人的债”（太6：12）——的意思，并不是因我们赦免别人，所以我们应得神的赦免，仿佛我们赦免别人是神赦免我们的起因。神至少在一方面有意借这句话安慰我们软弱的信心。神将这句话当作我们赦免别人就证明我们已得赦免的证据，只要我们已除去一切的恨恶、嫉妒和报复。另一方面，神也借此证明，那些习惯报复人，不愿赦免人，对人一直怀着敌意，要让别人承受自己祈求逃避的愤怒之人，他们不是他的儿女。神这样做是要禁止这种人称他为父。基督在《路加福音》中也有力地表达同样的意思（路 11：4）。

46．第六个祈求事项

就如我们以上说过，第六个祈求事项（太6：13）与神应许将他的律法刻在我们心里有关（箴3：3；林后3：3）。既然信徒顺服神必须经过许多争战，所以信徒需要求神赐给他话语，装备他保护他，使他至终得胜。这也教导我们不但需要圣灵的恩典赏赐我们柔软的心，叫我们能顺服神，也需要他的帮助，使我们能有效抵挡撒旦一切的诡计，并胜过它一切暴力的攻击。撒旦e的确有a各式各样引诱我们的方式。在心里诱惑我们违反律法的邪恶思想，不管是出于自己的私欲，或直接来自魔鬼，都是一种试探。另外还有许多本身并不邪恶的事物，却因魔鬼的诡计成为对我们的试探，引诱我们远离神（雅1：2、14；参阅太4：1、3；帖前3：5）。这些试探或从右或从左攻击我们。从右来的试探是财富、权力、尊荣，这些试探因本身的光芒和表面的益处经常叫人眼花，并以奉承吸引人，使人至终沉醉于这虚空的甘甜而忘记神。从左来的试探是穷困、羞辱、被轻视、患难等等。人被这些痛苦和艰难击败之后，就丧胆，失去确据和盼望，至终远离神。

我们借这祷告求神不要让我们屈服于这两种试探，不管是来自自己的私欲或来自魔鬼诡诈的攻击。我们求神以自己的膀臂保守和鼓励我们，好让我们因他的全能得以刚强，能站稳和抵挡我们恶劣仇敌一切的攻击，不管它以怎样的思想攻击我们。我们也求神让我们不管遭到何种攻击都能得益处，即在富足中避免自满自足，在患难中不致丧胆。

其实，我们在此并不是求神不容我们遭遇任何试探，因为我们有时也需要试探激励和刺激我们，免得我们因安逸而闲懒。大卫甚至希望受试探（参阅诗26：2），且神有极好的理由天天试验他的选民（创22：1；申8：2，13：3，Vg.），以羞辱、穷困、患难和其他的难处管教他们。然而神的意思与撒旦的用意却截然不同。撒旦诱惑人是要毁坏、指控、使人迷惑、叫人丧胆。但神试验自己的儿女们是要考验他们的真诚，并因这样的训练使他们刚强，主要是为了治死、洁净和炼净他们的肉体，因他们的肉体若没有受这样的约束，将会变得极其放荡和骄傲。此外，撒旦攻击那些不穿戴军装、没有装备自己的人，使他们一不小心就完全被试探击败。神却为他们开一条出路，使他的百姓能忍耐他容许临到他们的试探（林前10：13；彼后2：9）。

不管我们对“凶恶”的解释是魔鬼还是罪都大同小异。的确，撒旦是企图夺去我们性命的仇敌（彼前5：8），而且，它以罪为武器攻击我们。我们在此的祈求是：求神不要容我们因任何的试探被击败，而是要靠神的大能在一切攻击我们的凶猛权势下站立得住。换言之，我们求神不容我们落在试探的权势下，使我们在他的保守下能胜过罪恶、死亡、阴间的权柄和魔鬼一切的权势；换言之，求他救我们脱离凶恶。

我们在此必须留意，我们没有力量与魔鬼那大壮士作战，或抵挡它的权势和攻击。我们若求神给我们自己已拥有的力量就是没有意义或是嘲弄神。显然那些自信已装备好自己作战的人不够明白他仇敌的权势和它的凶猛。我们求神救我们脱离撒旦的权势，就如脱离一只疯狂咆哮的狮子的口一样（彼前5：8）；若神没有救我们脱离死亡，我们必定被它的牙齿和爪子撕裂并吞吃。然而我们知道，若神帮助我们，并替我们作战，“我们依靠神才得施展大能”（诗60：12；参阅107：14和 Comm.）。让他人随意相信自己的才能和所谓的自由意志吧！然而就我们而论，唯独靠神自己的大能就够了。

然而，这祷告比它表面的教导更深奥。因若神的灵是我们与撒旦作战的大能，那么若非我们因圣灵充满而胜过一切肉体的软弱，我们就永远无法得胜。所以，当我们求神救我们脱离撒旦和罪恶的权势时，我们期待神一直赏赐我们新的恩典，直到我们因充满这恩典至终胜过众罪恶。

对某些人而言，求神不叫我们遇见试探是不恰当的祈求，因为就如雅各告诉我们的，试探我们与神的属性相悖（雅1：13）。我们已经部分地回答过这问题，因我们以上说自己的私欲是一切击败我们之试探的起因（雅1：14），因此是应当责怪的。雅各的意思是，我们若将自己的罪归咎于神，是毫无意义和邪恶的。我们反而必须因这些罪责怪自己，因深知一切的罪都是出于自己。然而，神有时仍出于他的美意将我们交给撒旦，任凭我们存邪僻的心、放纵情欲，以他公正却隐秘的意志叫我们遇见试探。人经常不明白神这样做的目的。由此可见，这祷告是恰当的，因神经常借试探弄瞎被遗弃之人的心眼和使他们的心刚硬，充分证明他报应罪恶。

47．结论

我们在这三个祈求事项上专门将自己和所有的财产交托给神，这些事项也证明我们以上的教导：公祷是众信徒的本分，且他们在公祷上应当造就教会，促进信徒的团契。因为各信徒并不只求神赐福他个人，乃是我们众人一同求神赏赐我们日用的饮食、罪得赦免、不遇见试探和救我们脱离凶恶。

此外，主也说明我们为何应当坦然无惧地祈求，并确信神将赐给我们这些。他说“因为国度、权柄、荣耀，全是你的”（太6：13）。他在此加上这句话是非常妥当的，甚至是不可省略的，b虽然拉丁文译本省略这句话。这是我们信心坚定的根基和我们的大安慰，因若祷告蒙垂听是靠我们自己的价值，那谁敢在神面前开口呢？但不管我们是多可悲、无用、不值得称赞的人，我们总是有向神祷告的根据，也无人能夺去我们的确据，因为谁都无法夺去神的国度、权柄和荣耀。

主最后加上“阿门”（太6：13，marg.），这词表示我们热切地想获得我们向神所求的一切。这词也使我们更确信神已经成全这一切，且必定赐给我们这一切，因为是那位不能说谎之神所应许我们的。这也与我们以上引用过的祷告形式完全一致：“我们在你面前恳求，原不是因自己的义，乃……为你自己。”（参阅但9：18—19）圣徒这样说不但表示他们祷告的目的，也表示除非垂听的理由在神自己，且圣徒的祷告将蒙应允的确据完全建立在神的属性上，否则他们的祷告完全不配蒙垂听。

最后的思考：主祷文的充足性，以及用代用语的自由（48—49） 48．主祷文是圣徒必须遵守的准则

我们能够求神以及应当求神给我们的一切，都包括在这祷告的形式和准则之内。这祷告也是父神所差派为老师的主基督亲自赐给我们的准则，且神喜悦我们唯独听从他（太17：5）。因基督既是神永远的智慧（赛 11：2），又因成为人是那位赐给我们奇妙谋略之神的使者（赛9：6，与28：29合并；耶32：19）。

而且这祷告在各方面都是完全的，甚至我们若想再添加什么，就是不敬虔也是不配蒙悦纳的。因在这大纲上，神告诉我们何为与他的属性相称、他所喜悦，和我们需要求告他的一切。总之，神告诉我们他喜悦赐给我们的事。

因此，那些擅敢在这范围之外祈求的人：首先，他想将自己的思想添加在神的智慧之上，这简直是狂傲的亵渎；其次，他拒绝约束自己在神的旨意之内，反而藐视神的旨意，并因自己毫不节制的私欲更远离神；最后，他永不可能从神那里得什么，因他们的祷告不是出于信心。这样的祷告的确不是出于信心，因为它没有神真道的根据，就是信心唯一的根据。然而，那些忽略主的准则，并在祷告中放纵自己私欲的人，不但没有神的道这祷告唯一的根据，反而竭力攻击这道。b因此，特土良真实和贴切地称这祷告为“合乎律法的祷告”，这暗示其他的祷告都在神的律法之外，因此都为神所禁止。

49．我们不是被主祷文的用词，而是被它的内容约束

我们并不是教导主约束我们照本宣科地用这祷告。因为圣经也记载许多与此用词不同的祷告，却是出自同一位圣灵的感动，效法这些祷告对我们有极大的益处。同一位圣灵在圣经上给我们许多在用词上截然不同的祷告，所以，我们的教导是：没有任何人有权利祈求、期待，或要求神给他任何在这祷告范围之外的事物，即使用词不同，但内容却一定要相同。由此看来，圣经上所有的祷告，以及一切敬虔之人的祷告与这祷告的内容是完全一致的。的确，没有任何其他的祷告能与这祷告相比，更不用说超越它。这祷告包括我们赞美神所需要的一切，也包括人自己所需要的一切。事实上，这祷告已臻完全，期待比这更完美的祷告是不可能的。综上所述，我们应当牢记这祷告是出于神自己的智慧。神照自己的旨意教导我们，而我们的需要与他的旨意是一致的。

特殊时刻的祷告和如何在祷告中坚忍到底（50—52） 50．祷告要有固定的时间

我们虽然在上面说过，信徒应当一直仰望神，而且不住地祷告，但因我们的软弱，我们在祷告中需要各式各样的帮助，我们也非常迟钝，常常需要被刺激，所以，我们每一个人都需要固定祷告的时间。我们不可在这些时刻忽略祷告，且每当祷告时当全心全意地向神祈求。这些时刻是：早上起床时、开始工作前、吃饭和睡觉之前。

然而我们也当谨慎，免得这成为某种迷信的习惯，并因此以为我们既然按时祷告，在其他的时候就能忙自己的事。我们反而应当将之视为我们时刻需要克服

自己的软弱。我们应当留意：每当自己或别人遭受患难时，立刻就仰望神，而不是跑去某一个地方，反而当从心里热切地求告神。我们也应当谨慎，免得认为自己或别人的富足是理所当然的，因此忽略以赞美和感谢承认是神自己的祝福。

最后，在我们一切的祷告中，我们应当留意，我们的意图并不是在任何情况下强迫神做什么，或约束他在什么时间之内应允我们，或坚持神用怎样的方式垂听我们。如此，主在这祷告中教导我们不可给神设定任何垂听祷告的准则，或强加给他任何的条件，而是要完全交托给神，让神随意以自己的方法、自己的时间和他所选择的地点垂听我们。所以，主教导我们在求自己的任何益处之前，应当先求神成全他自己的美意（太6：10）。我们这样祷告是将自己的期望伏在神的旨意之下，并约束自己，免得任意妄为地想要控制神，我们应承认神决定我们一切的祈求并照他自己的旨意应允。

51．在祷告中坚忍到底

我们若在祷告中决定顺服神自己的旨意，并将自己伏在神的护理之下，我们就能学习如何在祷告中坚忍到底，将自己一切的渴望交托给神，耐心地等候他。这样我们就能确信，虽然我们看不见神，但他总是与我们同在，且神将照自己的时间使我们知道他总是垂听我们认为他已忽略的祷告，这将成为我们永久的安慰。神若没有对我们第一次的祈求有所反应，我们也不至丧胆或感到绝望，但有些人习惯因自己急躁的心不耐烦地求告神。神若没有在他们第一次求告时应允他们，他们就以为神对他们不高兴，甚至与他们敌对，后来因绝望就不再求告神。我们反而应当冷静地等候神，并根据圣经的吩咐在祷告中坚忍到底。e《诗篇》经常启示大卫和其他的信徒在祷告中几乎耗尽心力，他们就如向空气打拳，似乎是向一位耳聋的神祈祷，却仍不住地祷告（诗22：2）。因除非我们在祷告中的信心超过我们所遭受的一切景况，否则我们就是不承认神话语的权柄。

此外，我们也不要试探神并因自己堕落的行为激怒他。一些要求神在某种条件下垂听他们的人就是如此，仿佛神是他们私欲的奴仆。神若没有立刻听他们的，他们就生气。他们与神争辩、抗议、抱怨，甚至向神发怒。神有时在他的愤怒中应允他们，就如他有时出于自己的怜悯拒绝他所喜悦的人那般。以色列人就是充分的证据，当时宁愿神不垂听他们的祷告，也不要在吃自己贪心所求的肉时

吞吃神的愤怒（民11：18、33）。

52. 未蒙垂听的祷告

即使过了很长久的时间，我们的感官仍感受不到神应允我们的祷告，然而我们的信心仍会确信肉体所无法感受到的，即神已赐给我们一切所需的。因神经常和真实地应许在患难中照顾我们，只要我们当时求告他。他使我们在贫困中富足，并在患难中得安慰，因我们即使在万事上失败，神却永不离弃我们，因他绝不会使他百姓的盼望和忍耐至终落空。到时他自己将取代一切，因为一切的福分都居住在他里面，并将在审判之日，在他彰显自己的国度时，向我们清楚启示。

此外，即使神应允我们的祷告，他也不一定完全照我们的意思给我们。他有时容我们继续等候，却以某种奇妙的方式让我们确信自己的祷告不是徒然的。这就是使徒约翰所说的：“既然知道他听我们一切所求的，就知道我们所求于他的，无不得着。”（约一5：15 p.）这听起来是啰唆的，但这经文却对我们特别有帮助，因为它告诉我们，即使神没有照我们的意思应允我们，他仍然垂听并喜悦我们的祈求，如此，神总不叫倚靠他话语的人失望。然而，信徒总是需要耐心的支持，因若没有耐心，他们过不久必定跌倒，因神经常以严厉、各种不同的试炼操练我们。他常常容我们在泥淖里打滚很长一段时间，才让我们尝他祝福的美味。就如哈拿所说：“耶和华使人死，也使人活；使人下阴间，也使人往上升。”（撒上2：6 p.）信徒除非在受难、被轻视，甚至奄奄一息时，想到神看顾他们并将救他们脱离一切的苦难，否则就会丧胆，甚至完全绝望。然而，不管他们有多确信自己的盼望，他们仍然不住地祷告，因除非我们在祷告中坚忍，否则我们的祷告是徒然的。

3.21-永恒的拣选：神预定一些人得救，另一些人灭亡

明白预定论的人不会任意妄为，也不会不敢教导这教义（1—4） 1．神拣选的必要性和它所带来的益处；对此教义好奇的危险

实际上，生命的约并不是传给所有的人，且听到这信息的人也不都会有同样的反应，而这不同的反应彰显神深奥的智慧，这差别就证明神永恒的拣选。然而，若神只将救恩提供给一些人，而其他的人没有得救的机会，是完全根据他的美意，我们立刻就必须面对既大又难回答的问题。然而，只有当我们（敬虔的人）坚定相信神的拣选和预定，我们才能回答这些问题。e对许多人而言，这是令人感到困惑的问题，因他们认为在全人类当中，神预定一些人得救，却预定其他人灭亡，这是互相矛盾的。然而，我们以下就能看清他们在这教义上错误的辩论。此外，虽然这教义使他们感到困惑，但我们却能看见这教义的大功用，也能看见它所结的美好果子。除非我们先了解神永恒的拣选，否则我们无法像我们应当确信那般，确信我们的救恩是出于神白白的怜悯，神的拣选以此对比阐明了他的恩典：神并没有将救恩的盼望赐给所有的人，而是只赐给一些人，不赐给其他人。

众所周知，对这教义的无知极大地减损了神的荣耀，拦阻人学会真正的谦卑。然而，保罗告诉我们，虽然人很需要知道这教义，但除非神完全在人的行为之外拣选人，否则人无法明白。保罗说：“如今也是这样，照着拣选的恩典，还有所留的余数。既是出于恩典，就不在乎行为；不然，恩典就不是恩典了。”（罗11：5—6）既然为了证明救恩完全出于神的怜悯，我们必须重新思考神的拣选，所以，那些拒绝相信这教义的人，是在竭力恶意地抹去人应当引以为荣和大声宣告的教义，也同时在拔除谦卑。保罗清楚地教导，当圣经说神所留的余数，是照着拣选的恩典时，我们才明白神出于他自己的美意，拯救他所喜悦的人，而且这不是他所欠人的债，因神不可能欠人什么。

那些故意不给别人机会听到这教义的人，不但得罪神，也是得罪人。因除此教义外，没有任何事物能使我们谦卑，或让我们深深地感受到我们有多亏欠神。

并且就如基督所教导的那般，这也是得救确据的唯一根基。基督应许我们父神所交托他看管的每一位必定安全（约10：28—29），是要我们在许多的危险、陷阱和威胁我们性命的争战中不至惧怕，并使我们至终得胜。我们以此推论，一切不晓得自己是否属神的人，不但在惧怕中，而且是悲惨的。因此，那些因对我们以上所列举的三种福分盲目而企图拆毁我们救恩根基的人，不但害众信徒，也害自己。难道拣选这教义不就是教会的源头吗？伯尔纳正确地教导：“教会的源头不可能来自任何受造物，因神将这源头隐藏在他预定得永生和预定遭灭亡的人中。”

但在我开始讨论这教义之前，我要先描述两种人。

人的好奇使预定论这本身不那么容易明白的教义变得令人困惑，甚至危险。没有人能约束这好奇心，使它不偏离正路，去探究神所禁止的范围。若被许可，人的好奇也将设法探究神最大的奥秘。当我们看到许多在其他方面敬虔的人，却到处迫不及待地忙着这大胆、邪恶的事，我们必须提醒他们，神在这事上所要人尽的本分。

首先，他们应当牢记当他们出于好奇询问关于预定论的事，就是在擅闯神智慧的至圣所。若任何人擅自闯入，他的好奇心绝得不到满足，反而就如误入找不到出口的迷宫。因神不许人毫无节制地询问他喜悦隐藏在自己里面的事物，也不许我们擅自描述他永恒至高的智慧。神要我们敬畏这智慧，却不喜悦我们详细探究他不打算向我们启示的，因他也要我们在这事上相信他是奥妙的。神已在他的话语上启示他喜悦我们明白关于他美意的奥秘。他决定向我们启示这些奥秘，因他知道这些奥秘与我们有关，也对我们有帮助。

2．唯有圣经教导预定论

奥古斯丁说：“我们既然已经上了信心的道路，就当在这道路上坚忍到底。这道路引领我们到君王的宝库，在那里藏着一切智慧和知识。当主基督告诉他拣选的伟大门徒：‘我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了’（约16：12）时，他并不是轻看他们。我们必须行走、必须前进、必须成长，好让自己的心之后能明白我们现在无法测透的事。在最后之日前夕，我们若仍有不明白的，到了最后之日我们将明白。”只要我们确信唯有神的道，才能引领我们明白

一切神许可我们知道关于基督的事，以及这道是唯一光照我们认识基督的亮光，这就会保守我们避免一切的轻率。因这样我们就会知道自己一旦离开神话语的范围，就行走在黑暗中，也必在这黑暗中摸索、滑倒。我们应当牢记这真理：任何在神真道之外寻求关于预定论的知识都是荒谬的，就如人决定在荒废、无路之地漂流（参阅伯12：24），或确信自己在黑暗中能看见一样荒谬。我们也无须以对这事无知为耻，因这也算是我们的智慧。我们反而要自愿约束自己想获得这种知识的欲望，因为这样的私欲既愚昧又危险，甚至是致命的。但我们若被某种放荡不羁的好奇心所搅扰，就当用这思想约束自己：就如吃蜜过多是不好的，同样地，考究自己的荣耀也不是我们的荣耀（箴25：27，参阅Vg.）。我们有极好的理由远离这样的任意妄为，因为至终它只会使我们灭亡。

3．第二种人：因过分谨慎而闭口不谈拣选的教义

又有一些人为了避免过分好奇的罪，几乎对预定论只字不提；事实上，他们教导人避免讨论这教义，就如航行的船尽量避免触礁一般。虽然他们在这事上的节制应得称赞，因他们深信人当谨慎讨论这些奥秘，但因他们几乎都不谈，就无法有效地影响好奇之人的思想，因为这种好奇是不容易被约束的。所以，为了在这教义上有正确的平衡，我们必须查考神的道，因它是思想的正确原则。圣经是圣灵的学校。圣经没有省略任何人需要知道并对人有益的事，同样地，它一切的教导都是我们应该知道的。所以，我们必须避免忽略教导信徒任何圣经已启示关于预定论的事，免得我们邪恶地拦阻他们受神喜悦赐给他们的祝福，或指控和嘲笑圣灵启示一些对人不利的事。

我们应当允许信徒接受神向我们启示的一切，只要是神所没有启示的，他也不再探究。最理智的自制就是在学习中总是跟随神的带领，但当神停止教导时，我们也应当停止学习。我们不应该因人认为神的一些启示对人不利，就不看重神的圣言。所罗门的这句话是众所周知的：“将事隐秘，乃神的荣耀。”（箴25：2，Vg.）然而，敬虔和常识都告诉我们这句话不是绝对的。我们必须做区分，免得在谨慎和节制的伪装下，满足于愚蠢的无知。摩西清楚简要地教导这一点：“隐秘的事是属耶和华我们神的；惟有明显的事是永远属我们和我们子孙的。”（申29：29，参阅Vg.）由此可见，摩西在此唯一劝诫百姓学律法的根据是：这是天上的预旨，是神喜悦向我们启示的话语；摩西也以这话语约束百

姓，因为人不被允许探究神隐秘的事。

4．反驳这教义对人不利的说法

我承认不敬虔的人特别喜欢批评、咒骂、吼叫或嘲笑预定论。但若我们因他们的无耻就犹豫传讲这教义，那我们就得对其他基督教基要的教义闭口不谈了，因为这些教义大部分也是他们和他们的党类所亵渎的。悖逆的人听到在神的本质里有三个位格，与听到当神创造人时，他预先知道一切将发生在人身上的事时，也有同样傲慢、咒骂的反应。且当他们听到自从神创造宇宙至今只有五千年的历史，他们也一样会嘲笑，因他们想知道神为何拖延那么久才开始发挥自己的大能。总之，圣经所教导的每一个教义都被他们嘲笑。难道为了阻止他们所说的一切亵渎的话，我们就要停止教导圣子和圣灵的神性，或停止教导神对宇宙的创造吗？绝不！神的道在这教义和所有的教义上都是全能的，也因此无须惧怕恶人的毁谤。

这与奥古斯丁在他的作品《坚忍的恩赐》（The Gift of Perseverance）中所坚持的教导一样。在新约时代，假使徒无法因侮辱和控告保罗正统的教义使保罗感到羞耻。我们的仇敌说这整个教义对敬虔之人有害，因这教义拦阻我们劝勉人，动摇人的信心，也搅扰人的心使人感到恐惧。然而，这是胡说八道！奥古斯丁说，人经常因同样的缘故指控他太开放地教导预定论，但他却轻而易举地反驳他们的指控。既然许多人对此教义有各式各样荒谬的指控，我们将在恰当的时候一一反驳。我在此只要承认我们不应当好奇地探究神的隐秘事，并同时不忽略他已向我们启示的事，好避免过分的好奇心或忘恩负义。奥古斯丁也精妙地表达同样的含义：我们能毫不胆怯地学习圣经，因圣经对我们的教导就如母亲按照小孩的理解力教导他一般。至于那些谨慎或惧怕伤害信心软弱的信徒而对预定论绝口不提的人，他们要用什么掩饰自己的骄傲，因他们这样就间接指控神是愚昧、无深虑的，仿佛神没有预测到他们自以为有智慧所看见的这危险。如此看来，咒骂预定论的人就是公开侮辱神，仿佛神不谨慎地教导了对教会有害的教义。

预定论的定义以及它与以色列国和各人的关系（5—7） 5．预定论和神的预知；神对以色列的拣选

没有任何希望被看待成敬虔的人敢直接否定预定论，即神赏赐一些人永生的

盼望，而判其他的人永死。然而，我们的仇敌（特别是那些主张神的预知是预定论起因的人）对这教义有许多吹毛求疵的异议。我们承认这两个教义都是神所教导的，但若说预定论是根据预知，这是荒谬的！

当我们提到神的预知时，我们的意思是，万物从永远到永远都在神眼前，所以对他的知识而言，没有未来也没有过去，反而万事都是现在进行式。且这意思是神不但用意念思考万事，就如我们思考我们所记住的事一般，他也看万事就如这一切正在他眼前，且这预知包括全宇宙的每一个受造物。我们称预定论为神自己决定各人一生将如何的永恒预旨，因神不是以同样的目的创造万人，他预定一些人得永生，且预定其他的人永远灭亡。因此，既然每一个人都是为了这两种目的其中之一被创造，所以我们说他被预定得生命或受死。

神启示他的预定包括所有的人，也以亚伯拉罕的整个后裔作比方，证明各国的未来都是他决定的：“至高者将地业赐给列邦，将世人分开……耶和华的份，本是他的百姓；他的产业，本是雅各。”（申32：8—9 p.，参阅Vg.）这分开是显而易见的，在亚伯拉罕身上，就如神选择了已枯萎的树干，他特别拣选了一个种族，而拒绝了其他种族。他没有启示其理由，只是摩西教导以色列之所以与众不同，完全是出于神白白的慈爱，免得亚伯拉罕的后裔自夸。他宣告神拯救他们的原因是：神爱族长，“所以拣选他们的后裔”（申4：37）。

他在另一章中更详细地教导说：“耶和华专爱你们，拣选你们，并非因你们的人数多于别民……只因耶和华爱你们。”（申7：7—8 p.，参阅Vg.）摩西经常重复同样的教导说：“看哪，天和天上的天，地和地上所有的，都属耶和华你的神。耶和华但喜悦你的列祖，爱他们，从万民中拣选他们的后裔，就是你们。”（申10：14—15，参阅Vg.）同样，摩西在另一处劝他们成圣，因神拣选他们做他的子民（申7：6）。在另一处经文中，他又宣告神保护他们是出于他的爱（申23：5）。信徒也都一生宣告这真理：“他为我们选择产业，就是他所爱之雅各的荣耀。”（诗47：4，参阅Comm.）所有神赏赐属灵恩赐的人都承认这些恩赐是出于神白白的爱，因他们知道这一切不是他们应得的，也知道连雅各这圣洁的族长自己的美德仍不配神赏赐他和他的后裔这崇高的尊荣。神自己也说他们完全不应得这福分，因他们是顽梗、硬着颈项的百姓（出32：9；参阅申9：6），他这样说是为了更有效地根除他们的骄傲。此外，先知经常提醒犹太人

他们是神的选民，为要提醒他们：他们已从这拣选上堕落了（参阅摩3：2），虽然这激怒犹太人。

无论如何，我要请一切主张神的拣选是人的善行所应得的人留意，既然圣经记载神爱一国胜过其他国，也记载神所拣选的是卑贱，甚至邪恶、顽梗的人，难道他们要因神喜悦彰显自己的怜悯而指控他吗？但他们的咆哮必不能拦阻神的事工，他们对天怒骂也无法使神的公正受玷污。这些辱骂反而将落在他们自己身上！此外，当神要以色列人感谢他，或盼望来世的永生时，他就提醒他们这白白所赐盟约的原则。先知说：“我们是他造的，并不是自己造的；我们是他的民，也是他草场的羊。”（诗100：3，参阅Comm.，诗99：3，Vg.）他加上“不是自己造的”并不是多余的，因这不但教导我们神是他们一切丰盛福分的来源，也告诉我们他善待他们的理由在于他自己，因他们完全不应得这大尊荣。

先知也以这句话劝他们以神白白的恩赐为足：“他仆人亚伯拉罕的后裔，他所拣选雅各的子孙。”（诗105：6，诗104：6，Vg.）并且当先知记载神不断的祝福是他拣选的果实后，他的结论是神如此慷慨，“都因他记念他的圣言”（诗105：42）。教会所唱的诗也与这教义完全一致：“因为他们不是靠自己的刀剑得地土，也不是靠自己的膀臂得胜，乃是靠你的右手、你的膀臂和你脸上的亮光，因为你喜悦他们。”（诗44：3）我们应当留意“地土”是某种象征，代表神将他们分别为圣，收养他们。大卫在另一处也一样劝百姓感谢神：“以耶和华为神的，那国是有福的！他所拣选为自己产业的，那民是有福的！”（诗33：12）撒母耳也以此教义劝他们盼望神：“耶和华既喜悦选你们作他的子民，就必因他的大名不撇弃你们。”（撒上12：22 p.）当大卫的信心受攻击时，他也以这教义与魔鬼作战：“你所拣选的人……必住在你的院中。”（诗65：4，参阅Comm.，64：5，Vg.）此外，因神的拣选（这奥秘是以色列人从埃及和巴比伦被释放以及神对他们一切的祝福所证实的）以赛亚这样运用“拣选”这个词：“耶和华要怜恤雅各，必再拣选以色列。”（赛14：1 p.，参阅Vg.）在描述以色列的未来时，以赛亚宣告：虽然神似乎撇弃了以色列人，但他却要将剩下的余数聚集归一，且这将证明他的拣选必不落空，虽然当时这拣选看起来是落空了。当神在另一处说：“我拣选你，并不弃绝你”（赛41：9），神在强调他一直以父亲般的爱不断慷慨地恩待以色列人。《撒迦利亚书》中的天使更清楚地表明这真理：“耶和华……也必再拣选耶路撒冷。

”（2：12）这就如在说，神更严厉的管教证明他弃绝了以色列，或以色列被掳中断了神对他们的拣选。但神的选召是没有后悔的，虽然我们有时看不见他拣选的证据。

6．神对个别以色列人的拣选和弃绝

我们现在要解释第二种更为狭窄的神的拣选，或那更显示出神特殊恩典的拣选，即神从同一个亚伯拉罕的种族中弃绝了一些人，却叫其他人做他的儿女，聚集他们到他的教会里。以实玛利在一开始与他的兄弟以撒有同等的地位，因神同样以割礼做他立约的印记。以实玛利之后被弃绝，再后来是以扫，最后是无数的群众，甚至几乎整个以色列都被弃绝了。从以撒生的才被称为神的后裔，这呼召也同样在雅各身上继续。神也在扫罗的身上彰显他的弃绝。《诗篇》奇妙地宣告这真理：“他弃掉约瑟的帐棚，不拣选以法莲支派，却拣选犹大支派。”（诗78：67—68，参阅LXX，诗77：67—68，Vg．和Comm．）圣经多次记载这真理，好让我们在这区分中更清楚地明白神的恩典——这奇妙的奥秘。我承认以实玛利、以扫和其他被遗弃的人是因自己的过错和罪恶无法得儿子的名分。因神所设立的条件是要忠心谨守神的约，但他们却不信地违背了。但这并不影响神祝福他从万国中特选的以色列国，就如《诗篇》所记载的：“别国他都没有这样待过；至于他的典章，他们向来没有知道。”（诗147：20，参阅LXX）

我们有极好的理由在此留意两种拣选。神拣选全以色列国时，就证明他的慷慨是自由的，不受任何辖制，免得我们毫无根据地要求神同样恩待每一个人。神之所以不同等恩待每一个人，就证明神的恩典是自由的。因这缘故，玛拉基强调以色列人的忘恩负义，因神不但从万国中拣选他们，也从亚伯拉罕圣洁的家族中特选他们做自己的百姓，但他们却不忠实，甚至亵渎地藐视神——他们慈爱的父。“以扫不是雅各的哥哥吗？我却爱雅各，恶以扫。”（玛1：2—3；罗9：13）神在此认为他们既都是同一位敬虔之父所生，都是他盟约的后嗣，简言之，是同一棵圣洁之树的两根树枝，所以雅各之子受这样大的祝福也就负更大的责任是理所当然的，但当神拒绝了长子以扫，而拣选了他们的父雅各做后嗣（虽然他生来的位分是较卑微的）之后，神指控他们加倍地忘恩负义，因他们弃绝了神双重的拣选。

7．个人的拣选才是真实的拣选

虽然我们迄今已确实明白神以他隐秘的计划照自己所喜悦的白白拣选某些人，而弃绝其他的人，但在我们解释个人的拣选之前，我们对神拣选的解释仍不完整。神不但提供他们救恩，而且为他们安排妥当，使救恩的结果确定无疑，这些人是保罗所说的神应许的后裔（参阅罗9：7—8；加3：16及以下）。神赐亚伯拉罕儿子的名分，虽然他许多的后裔被弃绝就如腐烂的枝子，然而为了证明神的拣选是有效和永久的，我们必须留意神所拣选的元首——主耶稣基督，因为父神在基督里将他的选民聚集归一，并以无法被破坏的联合使他们与自己和好。所以，虽然神慷慨地恩待亚伯拉罕的后裔，而拒绝恩待其他人，但在基督的肢体上，我们却看见神全能的恩典，因为基督的肢体一旦被嫁接在元首身上，就永远不会失去救恩。因此，保罗用以上《玛拉基书》中的经文极为巧妙地推论：神虽然建立永生之约并呼召以色列人归向自己，但他用了特别拣选的方式呼召他们中的一些人，就证明他不是以同等的恩典有效地拣选全部的以色列人（罗9：13）。虽然他说：“我爱雅各”（玛1：2）是指这族长所有的后裔，因为先知在此将他们与以扫的后裔区分开来，但这与神在雅各身上预表他有效的拣选并无冲突。保罗称这些人为“剩下的余数”（罗9：27；11：5；参阅赛10：22—23）不是没有理由的，因为我们的经验也告诉我们，在神所呼召的众多人当中，有许多人至终堕落，而剩下的余数才是神真正的选民。

要解释为何神对以色列人一般的拣选不一定是坚定和有效的并不困难。神与以色列人立约，却没有赐给每一个以色列人重生的圣灵，使他们在这盟约中坚忍到底。外在的邀请，没有使他们得蒙保守的内在恩典，介乎弃绝全人类与拣选少数信徒之间。虽然圣经称整个以色列国为“神的产业”（申32：9；王上8：51；诗28：9，33：12；等等），然而当中有许多是外邦人。神应许以色列做他们的父和救赎者，虽然许多以色列人离弃了他。但神与他们立的约却不是徒然的，因为在他们当中，神保守了一些人做他真正的选民，这证明他的选召“是没有后悔的”（罗11：29）。神之所以不断地从亚伯拉罕的后裔中，而不是从外邦国家中有效地将自己的教会呼召出来，是根据他的盟约。虽然大多数的以色列人违背了这约，但他却保守了剩下的余数，免得这盟约至终落空。简言之，神对亚伯拉罕整个后裔的收养，从一方来说是具体预表神对他们当中少数人更大的祝福。此即

为何保罗很仔细地将亚伯拉罕肉身所生的儿女与他属灵的儿女，就是以以撒为代表的选民区分开来（加4：28）的原因。这并不是说做亚伯拉罕的后裔是徒然、无益的，若这样说就是侮辱神的盟约！但神不改变的计划，就是他照自己的美意预定人归向他的计划，唯独在乎这些属灵的后裔。但在我引用许多经文充分证明这观点之前，请读者们不要先匆促做决定。

拣选教义的总结

圣经明确地教导，神根据他永恒不改变的计划拣选了他预定赏赐救恩的人，以及遗弃他预定灭亡的人。我们深信对神的选民而言，这计划是根据他白白的怜悯，而不是人的价值。但神以他公正、无可指责却测不透的审判向他所预定灭亡的人关了永生的门。就神的选民而论，神的呼召证明他们被拣选。我们也深信他们的称义是另一个证据，直到他们得荣耀，就是这拣选的完成。然而，就如神借着他的呼召和称义见证他的选民，同样地，他拒绝使他所弃绝的人认识自己，或借着圣灵成圣，也据此彰显他们将受怎样的审判。我在此略而不谈许多愚昧者为了推翻预定论的教义所捏造的幻想。我们无须反驳这些幻想，因为它们本身就充分证明它们的错误。我只要稍微讨论知识分子攻击预定论的谬论，或可能绊倒单纯之人的谬论，或不敬虔之人用来攻击神公义的谬论。

3.22-圣经对于拣选教义的证明

拣选并非出于神对人功德的预知，乃是出于万军之耶和华的计划（1—6）

1．比较拣选与对人功德的预知

许多人不同意我们以上的立场，特别是神对信徒白白的拣选，然而这教义是坚定的。一般说来，我们的仇敌以为神根据他对人之功德的预知拣选人。因此，神拣选他预先知道将配得他恩典的人；另一方面，他预定一切他预先知道将会犯罪和亵渎他的人遭灭亡。如此，他们以神的预知做帕子遮盖他的拣选，不但抹去这教义，也否定拣选真正的源头。而且这普遍的观念不只是平凡人的主张，各时代重要的神学家中持这种看法的也不乏其人。我坦承这一点，免得有人误以为他们只要引用一些伟大之人的立场，就足以反驳我们。因为神的真理在这教义上清楚到无人能质疑，或尝试引用伟人的主张来反驳。

至于其他不明白圣经的人，根本就不值得我们留意，虽然他们极邪恶地攻击这正统的教义，他们的悖逆是无法忍受的。因为神根据他自己的美意拣选一些人，而不拣选其他的人，他们就攻击神。但这教义若是圣经明确的教导，那么他们与神争辩有何益处呢？我们一切的教导也是人的经验所证明的：神总是有自由将自己的救恩赏赐他所喜悦的人。我不会问亚伯拉罕的后裔在哪方面比得过其他人，因我们知道神拣选他们的起因不在他自己之外。同样请他们回答，他们为什么是人而不是牛或驴。虽然神有能力创造他们做狗，但他却照自己的形象创造他们。难道他们能接受动物与神争辩自己的光景，仿佛神造它们为动物是不公平的？的确，他们不按自己的功德得享特权，这与神随己意分配各种祝福相比，并不算更公平！

他们若想以个人的例子证明他们的立场，他们至少应当思想基督自己的例子而颤抖，就可能不会这样大胆地在这奥秘之上争吵。他是大卫之子——拥有血肉之体的人。基督在母腹里有何美德配做天使的元首、神的独生子、神本体的真像和荣耀、光明、公义，以及世界的救赎主（参阅来1：2及以下）呢？奥古斯丁极有智慧地推论：教会的头是神拣选的明镜，免得我们这些身体上的肢体为拣选的教义烦恼；基督不是因他的义行而成为神的儿子，而是神白白地赐给他这尊荣，好让他之后能将自己的恩赐分给别人。若有人在此想问为何我们不像基督？或我

们与他的距离为何如此遥远？我们为什么是败坏的人，但基督却是纯洁本身？问这问题的人只是证明自己的癫狂和无耻。他们既然大胆地想夺去神白白拣选的自由，那他们岂不也想夺去神拣选基督的自由。

我们应当留意圣经对于人之价值的教导。当保罗教导神“从创立世界以前”（弗1：4a）在基督里拣选了我们时，他就在否定人有任何的价值，他就如在说：既然天父上帝在亚当一切的后裔当中找不到任何值得他拣选的人，他就在他的受膏者基督身上拣选了基督的肢体作为他赏赐生命的对象。所以，众信徒都应当这样想：神在基督里收养我们得那永恒的基业，因我们自己本身不配得这样大的福分。

保罗在另一处经文中也有同样的教导，他劝歌罗西信徒感谢神，因神叫他们能与众圣徒同得基业（西1：12 p.）。为了使我们配得来世的荣耀，所以神的拣选先于他赏赐我们的恩典，那么怎能说神在人身上找得到任何感动他拣选我们的事物呢？保罗的另一处经文更清楚地表达我在此的意思。他说：“神从创立世界以前，在基督里拣选了我们”（弗1：4a），也是“按着自己意旨所喜悦的”（弗1：5），“使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵，无可责备”（弗1：4b；西1：22）。保罗在此将“自己意旨所喜悦的”与我们的功德做对比。

2．拣选虽先于创造，却非根据神预知人的功德

为了更充分地证明这真理，值得留意这经文的各个部分（弗1：4—5），各部分放在一起，就更确定无疑了。既然他称他们为神所拣选的，那么我们不可怀疑他指的是信徒，因他之后也如此证实；因此，若将神的选民只局限于传福音的时代就玷污了这教义。保罗说他们是从创立世界以前被拣选的（弗1：4），就表示拣选并非根据他们的价值。因为对未曾存在以及之后同为亚当后裔之人做区分能有什么根据吗？那么若神在基督里拣选他们，这不但表示人是在自己的价值之外蒙拣选，也表示神将一些人从众人当中分别出来，因为并不是每一个人都是基督的肢体。

此外，他们之所以蒙拣选是为了“成为圣洁”（弗1：4b），这就充分地反驳了拣选是根据神的预知这谬论，因为保罗在此宣告：人所有的美德都是人蒙拣选的结果。我们若想追究更原始的起因，保罗告诉我们这是神所预定的，且这预

定是“按着自己意旨所喜悦的”（弗1：5b）。他的这段话除掉一切关于神因人的缘故拣选人的幻想。因为根据保罗的教导，一切神赐给他新生命之人的福分都来自这一个源头，即神拣选了他所喜悦的人，并在他们出生之前个别为他们预备他将赐给他们的恩典。

3．拣选为了成为圣洁，而不是因为圣洁而蒙拣选

若人确信神的拣选，就不会认为人的功德对拣选有任何参与。当然，保罗在这经文中没有将神的拣选和人的功德彼此对照，但他在另一处经文做了对照。保罗说：“神救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按他的旨意和恩典。这恩典是万古之先在基督耶稣里赐给我们的”（提后1：9 p.）。并且我们以上也证明过“使我们在他面前成为圣洁”（弗1：4，参阅Vg.）这词组是对此最清楚的教导。你若说：因为神预先知道我们将会圣洁，就拣选了我们，这就是在颠倒保罗的次序。所以我们能肯定地如此推论：既然神拣选我们是为了使我们成为圣洁，那么他就不可能是因预知我们将会圣洁而拣选了我们。因这两个子句是互相抵触的：敬虔的人因被拣选而成为圣洁，以及神因他们的功德而拣选他们。他们常冒出来的异议，即神并非因人得救前的善行拣选人，却因他预知人得救后的善行而拣选人，是完全错误的。因当圣经告诉我们，神拣选信徒是为了使他们成为圣洁，同时也暗示他们将来的圣洁来自神的拣选。难道说拣选的结果造成拣选不是互相矛盾吗？

保罗之后也进一步地强调“按着自己意旨所喜悦的”（弗1：5，Vg.）这句话的含义。他说“都是照他自己所预定的美意”（弗1：9）。又说“照自己所预定的美意”的意思是指神在定自己的预旨时，没有考虑任何在他自己之外的因素。因此，他立刻就加上神拣选我们的整个目的是要使自己荣耀的恩典得着称赞（参阅弗1：6）。显然白白的拣选使我们唯独称赞神的恩典。然而，若人的善行成为神拣选我们的因素，这就不是白白的拣选。所以，基督对他的门徒所说的“不是你们拣选了我，是我拣选了你们”（约15：16），也能运用在众信徒身上。这经文不但否定了人得救前的善行，也表示除非神先怜悯主的门徒，否则他们没有任何值得神拣选的因素。我们又该如何解释保罗的这句话：“谁是先给了他，使他后来偿还呢？”（罗11：35）他的意思是神的慈爱先于人，甚至他在他们身上找不到任何他们得救前或得救后能吸引他的爱的善行。

4. 《罗马书》9—11章以及类似的经文

保罗在《罗马书》中更进一步详细地教导这真理，e他在那里说，“从以色列生的不都是以色列人”（罗9：6）。虽然他们都是蒙福的以色列人，但神的拣选并没有临到所有以色列人。保罗之所以探讨这问题是因犹太人的骄傲和虚妄的自夸。因当他们称自己为“教会”时，他们坚持说相信福音是依靠自己的决定。如今，天主教徒照样以自己的选择取代神的拣选。保罗虽然承认亚伯拉罕的后裔（因神与他们所立的约）是圣洁的，却仍辩论他们当中有许多人在这盟约之外。这不但是因为他们离弃了神而成了私生子，也是因为神特殊的拣选交于一切，唯有这拣选才能赐予人儿子的名分。若有人因敬虔拥有救恩的盼望，其他人因离弃神而与神的盟约无分，如此则保罗教导一切都是出于神隐秘的拣选就是荒谬的。既然是神的旨意使一些人与其他人不同，而且这旨意的起因完全不在神自己之外，以至于以色列的子民不都是真正的以色列人，所以我们若说人属灵的光景在乎自己，就是错误的！

保罗借雅各和以扫的例子进一步阐发这真理。因为虽然两者都是亚伯拉罕的子孙，也同在一位母亲的子宫里，然而神竟将长子的尊荣转移到雅各身上。保罗宣告这就证明神对雅各的拣选，以及对以扫的弃绝。当有人问其起因时，强调神预知的人教导这起因在于他们两人的美德或罪恶。他们如此狡猾地解释：神在雅各身上证明他拣选那些配得他恩典的人；在以扫身上证明他弃绝那些他预知不配得恩典的人。他们的确这样大胆地辩论。然而保罗是如何教导的呢？b“双子还没有生下来，善恶还没有作出来，只因要显明神拣选人的旨意，不在乎人的行为，乃在乎召人的主。”神对利百加说：“将来大的要服侍小的。”正如经上所记：“雅各是我所爱的，以扫是我所恶的。”（罗9：11—13；参阅创25：23）若神在这两兄弟身上所做的区分与他的预知有任何关联，那么他在此提到他们“还没有生下来”是不恰当的。

假设我们说神拣选雅各是因他将行的善而视他为配得，那么保罗为何要说神是在他未曾出生之前就拣选了他呢？加上“善恶还没有作出来”就毫无意义，因为根据神的无所不知，雅各将行的善都在他眼前。若是人的善行带来神的恩典，那么神在雅各出生前就应当已经确立他配得奖赏，就如他已成年一样。然而，保罗为了解答这难题，他教导雅各得儿子的名分不是出于自己的行为，而是出于神

的呼召。他谈到他们的行为时，没有提到未来和过去，反而将他们的行为与神的呼召互相对照，说既是出于神的呼召就不在乎人的行为。他就如在说：唯一的考虑是神的美意，而不是人所做的。最后，“旨意”和“拣选”这两个术语推翻一切在神隐秘预旨之外人所习惯捏造的起因。

5．雅各和以扫的例子驳倒因行律法称义的辩论

那些将不管是过去或未来的善行当作神拣选之因素的人，怎能反驳保罗在此清楚的教导呢？因这等于是直接逃避保罗在这里的观点，即两兄弟的差别不在乎他们的任何行为，乃唯独在乎神的呼召，因他们之间的区别是在未出生之前就被决定的。而且他们这狡猾的辩论若有任何根据，保罗不可能不晓得。但因保罗确知神在人身上所预知的善行都是他早已决定借着他的拣选赐给人的，他就没有荒谬地教导善行先于导致善行的起因。保罗十分明确地教导，信徒的救恩唯独建立在神的拣选之上，而且这福分不是人的行为所应得的，而是来自神白白的呼召。保罗用这两兄弟做这原则的比方。以扫和雅各是兄弟，由同一对夫妻所生，也在同一个子宫里。在他们出生前，他们所有的条件因素都是相同的，但神对他们的计划却截然不同，因他悦纳雅各而拒绝以扫。在他们出生时唯一的差别是以扫因长子的名分比雅各占优势。然而神推翻了以扫所占的优势，而将长子所应得的福分赐给次子。事实上，在其他人身上，神也故意藐视长子的权威，好夺去人一切自夸的理由。神不认以实玛利，却爱以撒（创21：12）；他轻看玛拿西，却加倍地祝福以法莲（创48：20）。

6．神拣选雅各并不是要赏赐他世俗的福分

然而若有人说：我们不应该推论得长子名分的人因此一生受神祝福，甚至至终得天上的基业。事实上，有许多人指控保罗在此强解他所引用的经文。我要再次强调保罗在此并非疏忽或故意滥用经文。只是他看到了他们所不敢想象的：神喜悦借肉体的象征宣告雅各属灵的拣选，因若非如此，这奥秘是人无法测透的。除非我们将神赐给雅各长子的名分视为来世的祝福，否则它就是虚空，甚至是荒谬的福分。因这名分在世上所带给雅各的不过是各种患难、烦恼、悲惨的放逐、众多的悲伤以及许多的苦难。所以，当保罗肯定地教导神借外在的福分证实神早已预备赏赐他的仆人在他国度里那属灵且永不衰残的福分时，就是在教导这外在

的福分证明属灵的祝福（参阅弗1：3及以下）。我们也应当提醒自己：迦南地是我们将来天上居所的凭据。因此，我们不可怀疑神借长子的名分将雅各就如天使一般嫁接在基督身上，使他与他们一同享有属灵的生命。

所以，是神自己的预定拣选雅各和拒绝以扫，虽然两者的行为是一样的。你若问为什么，保罗告诉我们：“因他对摩西说：‘我要怜悯谁，就怜悯谁；我要恩待谁，就恩待谁。’”（罗9：15）这是什么意思呢？神在此清楚地启示他在人身上找不到任何祝福人的理由，于是就出于自己的怜悯祝福他们（罗9：16），所以他选民的救恩是他自己的工作。既然神说你的救恩唯独出于他自己，那么你为何在自己身上寻找根据呢？既然神说你的救恩唯独出于他的怜悯，你为何以自己的功德自夸呢？既然神坚持你只能将救恩的荣耀归与他的怜悯，你为何将部分的荣耀归给自己呢？

我们在此要思考保罗在另一处所记载的神所预知的余数（罗11：2）。这预知并非如我们仇敌所幻想的在瞭望台上无所事事、无动于衷的观察，而是圣经对这一词常记载的含义。因当路加引用彼得的话说：基督“按着神的定旨先见被交与人”，并被钉在十字架上（徒2：23）时，他所描述的神并不是旁观者，而是我们救恩的创始者。此外，当彼得描述他写信的对象为照父神的先见被拣选者（彼前1：2）时，就明确地教导神所决定收养为儿女的人是出于他隐秘的预定（彼前1：2）。在同样的意义上，他用“定旨”这一词作为“先见”的同义词，既然“定旨”这一词的意思是坚定的决定，他无疑在教导我们：既然神是我们救恩的创始者，这救恩就在乎他自己而不在乎人。他也在同一章经文中，以同样的意义记载基督在创世以前是预先被神所知道的（彼前1：19—20）。我们若说神在天上想从世上寻找世人蒙救恩的方式，难道有比这更荒唐的吗？因此，保罗所说的被预知的余数其实只是自称为神百姓之众多以色列人当中的少数人。他在另一处斥责那些有名无实并称自己为世上最敬虔的人，为了塞住他们的口，保罗说：“主认识谁是他的人。”（提后2：19）简言之，保罗的这句话向我们指出两种人：一种是亚伯拉罕所有的后裔；另一种是神所分别出来向人是隐藏的余数。他无疑在重复摩西的教导，即神要恩待谁就恩待谁（出33：19），虽然当时似乎全以色列人都是神的百姓；他就如在说：神在他一般的呼召中特别恩待一些人，使他们成为更圣洁的百姓，且这和他与以色列人所立的盟约并无冲突。神为了表明他的恩典是白白的，并且他在这事上拥有主权，无可辩驳地宣告他照自己

所喜悦的怜悯某人而不怜悯其他人。当神施恩给寻求他的人时，人虽然不否定这怜悯出自于神，但他却以为自己的行为先于这怜悯，或部分地将神所当得的称赞归在自己的身上。

反驳反对拣选之根据的人，这也是弃绝的根据（7—11） 7．基督对拣选的见证

我们现在要听那既是大君王、法官，也是主的那位对此的教导。基督因知道大多数听众刚硬的心，也深信他对他们的教导几乎完全是徒然的，为克服这障碍，他说：“凡父所赐给我的人，必到我这里来。”（约6：37）“差我来者的意思就是：他所赐给我的，叫我一个也不失落。”（约6：39）注意！父神的赐福是我们蒙基督保守的起因。也许有人会在此反过来辩驳说，唯有靠信心自愿降服基督的人，才是神的选民，然而基督所坚持的是：即使千万人对他的离弃震撼全世界，神永不动摇的拣选的计划会比天更稳固。基督告诉我们，在神将选民赐给他的独生子之前，他们早已是属父的。你或许会问这是否根据他们的本性。答案是：不！因为神所吸引到他那里去的人本来是局外人。基督的这段话清楚到无人能反驳。他说：“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的……凡听见父之教训又学习的，就到我这里来。”（约6：44—45）若所有的人都在基督面前屈膝，那么神的拣选就是普遍的，但既然只有少数人归向基督，这就证明神的拣选是特殊的。所以，基督在宣告神赐给他的门徒本属于神（约17：6）之后，接着说：“我不为世人祈求，却为你所赐给我的人祈求，因他们本是你的。”（约17：9 p．，约15：19）为何不是全世界的人都属于他们的造物主呢？难道不就是恩典从神的咒诅、愤怒和永死之下救赎这些若在神的恩典之外必定灭亡的人吗？但神任凭世人自取灭亡，因这是他所预定的。同时，虽然基督是我们的中保，但他却宣称自己与父同样有拣选的权柄。他说：“我这话不是指着你们众人说的，我知道我所拣选的是谁。”（约13：18）若有人问基督从哪里拣选他的选民，他在另一处经文中回答这个问题，“我从世界中拣选了你们”（约15：19），且当基督在父面前为门徒代求时，他同时也摒弃世人（约17：9）。我们必须相信的是：当基督宣告他知道他所拣选的是谁时，他指的是在全人类当中有某些与众不同的人，而且使他们与别人不同的不是他们自己的美德，而是神的预旨。

我们以此推论，无人能靠自己的劳力或努力与众不同，因基督宣称自己是拣选的创始者。他在某处将犹大算在选民之内，虽然他“是个魔鬼”（约6：70），但这选择指的只是使徒的职分。虽然这职分确实表明神的恩惠，就如保罗常常说的那样（例：加1：16；弗3：7），但这恩惠本身不一定包括永生的盼望。因此，犹大堕落到不如魔鬼的地步，因他不忠心担任使徒的职分。然而基督必不容他从前一次嫁接到他身上的任何肢体灭亡（约10：28），因基督在保守他们的救恩时，将行他所应许他们的事，即他将发挥那比万有都大的父神的大能（约10：29）。因他之后说：“你所赐予我的……其中除了那灭亡之子，没有一个灭亡的。”（约17：11—12）虽然这似乎似是而非，然而它的意思是显然的。综上所述，神出于白白收养之恩，将儿子的名分赐给他所喜悦的人，然而这拣选的起因完全在乎他自己，因他喜悦照自己隐秘的旨意行万事。

8．教父们（尤其是奥古斯丁）对神“预知”的解释

但安波罗修、俄利根以及耶柔米都主张：神照他所预知人会善用他的恩典，而将这恩典分配给人。此外，虽然奥古斯丁也曾有这样的观点，但在他更明白圣经的教导之后，他不但承认自己明显的谬误，甚至勇敢地反驳这谬误。在他悔改之后，他斥责伯拉纠主义者，因他们继续相信这谬论。他说：“若是如此，那保罗却没有这样教导不是令人感到很惊讶吗？因当他教导神在人出生前对人奇妙的拣选，并问：这样我们可说什么呢？难道神有什么不公平吗？”（罗9：14）他应当在此教导神预知谁有应得救恩的功德，但他却没有这样说，反而教导神的公正和怜悯。

当奥古斯丁在另一处驳倒人的功德是神拣选人的因素之后，他说：“这经文完全反驳那些人的教导，他们使神的预知与他的怜悯敌对，并因此说，神之所以在创立世界之前拣选我们，是因他预先知道我们将为善，并不是因为他将使我们成为善。神的这句话：‘不是你们拣选了我，是我拣选了你们’（约15：16），并不是教导神的拣选根据他预知人的良善。因为他若因预先知道我们将为善而拣选我们，他同样也会预先知道我们将选择他而因此得救。”

那些看重教父权威的人同样也应当留意奥古斯丁的这见证。奥古斯丁不接受伯拉纠主义者指控他的教导与其他教父的不同，他甚至引用安波罗修的话

说：“基督呼召他所怜悯的人。”以及“神若愿意就能使不敬虔的人成为敬虔的；但神呼召他所喜悦的人，并使他所喜悦的人成为圣洁。”虽然我可以只引用奥古斯丁的话写一本书，以此证明这是教父的教导，然而我不想如此增加读者的负担。

然而，即使教父对此没有任何教导，我们自己也当面对这问题。有人曾经提出这难题：神只施恩给一些人是否公正？虽然保罗可以只用一句话证明是因人的善行，但他却没有这么做，反而做了复杂的解释。因为的确不是因人的善行，若真是因人的善行，那借他口说话的圣灵不会忘记这一点以至在此不提。因此他直白地回答：神随己意施恩给他的选民，他也随己意怜悯他们，因他说：“我要恩待谁，就恩待谁；要怜悯谁，就怜悯谁”（出33：19 p.）的意思是神之所以发怜悯，完全是因他喜悦发怜悯。如此，奥古斯丁的话是正确的：“神的恩典并不是寻找配得蒙拣选的人，而是使他所拣选之人的行为与这恩典相称。”

9．神白白的恩典使人有善行，难道神的拣选不是根据神对这些人的善行的“预知”吗？

我们不多谈托马斯·阿奎那狡猾的解释，即从神的角度来看，对善行的预知不是预定论的起因，但从人的角度来看，我们可以这样说，即就如圣经教导，神根据人的功德预定人得荣耀，因为神决定赐给人他应得荣耀的恩典。神既然喜悦我们相信他的拣选唯独来自他的慈爱，任何人若以为有其他的起因，就是虚妄的幻想。然而，我们也可以用和托马斯·阿奎那一样狡猾的说法来反驳他。他争辩：从某方面来说，神因他选民的功德预定他们得荣耀，神预定施恩给他们，使他们应得荣耀。但我反对他所说的，我主张神因拣选人得永生而预定施恩给他们，而这恩典来自神的拣选。换言之，神预定施恩给他早已预定得荣耀的人，因神喜悦借拣选之恩使他的选民称义。这就证明神预定人得荣耀是他预定给他们恩典的起因，而不是结果。然而，我们不打算陷入这种争辩的旋涡，因为对于坚信神真道之完备性的人而言，这些争辩都是多余的。一位古时的神学家说得好：“那些教导神的拣选是根据人的功德者，是自以为聪明的。”

10．神的呼召是普遍性的，拣选则是特殊的

有人反对说：神如果毫无分别地邀请众人归向他，却只接受少数人作他的选

民，这样就是背乎他自己。对这些人而言，神应许的普遍性证明他的恩典不是特殊的。有一些人为了避免极端而这样说，并不是要阻挡真理，而是为了避免回答复杂的问题，以及限制人的好奇心。他们的意图虽是好的，却仍不能被接受，因逃避总是无可推诿的。至于那些傲慢地谩骂神拣选的人，他们的异议是极其令人厌恶的，他们的错误是极其可耻的。

我以上已教导过圣经如何解释这难题，即神借讲道呼召所有的人当悔改和相信福音，但神却没有将悔改和信心赐给所有的人。我之后将重复这教导。我否认他们的教导，因它在两方面是错误的。就如神预言某个都市将下大雨，而另一个都市将有旱灾（摩4：7），并在某处将有听不到耶和华话语的饥荒（摩8：11），同样地，神并没有以定规约束自己必须呼召所有的人。而且神禁止保罗在亚细亚讲道（徒16：6），叫他越过庇推尼并引领他去马其顿（徒16：7及以下），证明他有权柄随意分配他福音的财宝。神借以赛亚的口更清楚地教导救恩的应许是特别给他选民的，因他宣告唯有他们而不是全人类要成为他的门徒（赛8：16）。显然，既然神只把救恩安排给自己的子民，所以人若教导这救恩对众人一样有效，就是在玷污这救恩。

我们现在至少可以这样说：虽然我们毫无分别地传福音给万人，但神只将信心的恩赐赐给少数人。以赛亚告诉我们为什么耶和华的膀臂并不是向所有的人显露（赛53：1）。他若说福音受人恶劣的攻击或藐视，是因他们悖逆并拒绝聆听，或许他们所教导神普遍的呼召有某种程度的说服力。但先知教导人的盲目是因耶和华不向他们显露自己的膀臂（赛53：1）时，他并无意减轻人的罪。他只是在教导：既然信心是神特殊的恩赐，所以在这恩赐之外，讲道对人毫无果效。我要请问这些博士，到底是讲道本身还是信心使人成为神的儿女。的确，如《约翰福音》第一章里的话：“凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作神的儿女”（约1：12），这不是什么模糊的教导，神反而在此明确教导接待基督的人“不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的”（约1：13，Vg.）。

然而他们却说，信心与真道是互相平衡的。这是有信心时的现象，然而最普遍的现象是种子落在荆棘里（13：7）或落在土浅石头地上（太13：5），这不但是大多数人表现对神顽梗不信的原因，也是因神并非赏赐所有人可见的眼和可听

的耳。那么，神呼召一些他早知道不会归向他的人，怎么说不是背乎自己呢？我请奥古斯丁替我回答：“你要与我争辩吗？你反而应当与我一同感到惊奇而说：‘深哉’！但愿我们以敬畏的心接受这话，免得因自己的错误而灭亡。”此外，根据保罗的教导，若拣选是信心之母，我们就能推论神的拣选既然是特殊的，那么信心就不可能是普遍的。这是非常合理的推论，因为当保罗宣告“神在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气，就如神从创立世界以前，在基督里拣选了我们”（弗1：3—4 p.）时，这丰盛并不是所有的人都享有的，因神只拣选他有意要拣选的人。这也是为何保罗在另一处求神将信心赐给他的选民（多1：1），免得任何人以为他能靠自己的努力获得信心。这反而是神自己的荣耀，即白白地光照他预先所拣选的人。伯尔纳正确地说：“唯有主的朋友听进去这句话：‘你们这小群，不要惧怕’（路12：32），‘因为天国的奥秘只叫你们知道’（太13：11）。这些人是谁呢？‘他预先所知道……预先定下效法他儿子模样’的人（罗8：29 p.），且那些已明白神的伟大和隐秘计划的人：‘主认识谁是他的人’（提后2：19），神向他们启示他从永远所知道的计划。而且除了神预先所认识和预定成为他儿女的人之外，他也不叫其他人与这伟大的奥秘有分。”他的结论是：“‘耶和华的慈爱归于敬畏他的人，从亘古到永远。’（诗103：17，102：17，Vg.）从亘古是指神的预定，到永远是指信徒将得荣耀，前者没有起头，后者则没有尽头。”实我们无须伯尔纳的见证，因主亲口说：“惟独从神来的，他看见过父。”（约6：46）他的意思是：神脸上的光令所有未重生之人感到惧怕。信心的确与拣选密不可分，只要我们明白拣选先于信心。基督在另一处也清楚地表明这次序：“差我来者的意思就是：他所赐给我的，叫我一个也不失落……我父的意思是叫一切见子而信的人得永生。”（约6：39—40）他若喜悦万人得救，就必定赐给所有人他的儿子，并以信心这圣洁的恩赐嫁接他们到他儿子身上。信心无疑是神的爱的独特凭据，特别分配给他所收养的一切儿女。因此基督在另一处经文中说：“羊也跟着他，因为认得他的声音。羊不跟着生人，因为不认得他的声音。”（约10：4—5，参阅Vg.）这差别难道不就是主已开通他们的耳朵吗？因无人能使自己成为羊，这反而是天上的恩典所造成的。主也以同样的意义教导我们：救恩将永远坚固和稳妥，因神以他的大能保守之（约10：29）。因此，他的结论是：非信徒不是他的羊（约10：26），即他们不是神借以赛亚的口所应许成为他门徒的人（赛8：16，54：13）。我以上所引用的经文既因教导圣徒的坚忍，就同时证明神的

拣选是不后悔的。

11．弃绝同样也不是根据人的行为，乃是根据神的旨意

我们现在要简略讨论神所弃绝的人，因为保罗的教导也包括他们。就如雅各虽然没有任何配得蒙恩的善行却蒙恩；同样地，以扫当时虽然尚未被任何罪恶玷污，却被神恨恶（罗9：13）。因此，我们若以他们的行为解释他们之间的差别，就是在指控保罗，仿佛他完全看不见对我们而言是显而易见的事！他的确看不见他们之间的差别在于行为，因他强调在善恶还没有做出来之前，一个就蒙拣选，另一个则被弃绝，这就证明神预定的根基不在乎行为。而且当保罗替反对之人提出神是否不公正的异议时，他根本没有提到神照以扫的恶意报应他，而这原本是对神的公义最确定和清楚的辩护。他的结论是迥然不同的，即神兴起他所弃绝的人，好在他们身上彰显自己的荣耀。他最后加上这结论：“神要怜悯谁，就怜悯谁；要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。”（罗9：18）由此可见，保罗将怜悯和刚硬都归在神的预旨之下。我们不知道神为何施恩给他的选民，因这是神自己的旨意。同样地，除了神的旨意以外，我们也不知道他为何弃绝其他人，因当圣经告诉我们，神随意刚硬人的心或怜悯他们时，就是在警告我们不可在神的旨意之外寻找另一个因素。

3.23-反驳这教义常遭到的错误指控

弃绝是拣选的反面，也同样出于神的旨意（1） 1．难道有拣选却没有弃绝吗？

当人属血气的心听到这教导，就爆发出毫无节制的悖逆，就如听到预备作战的号角声那般。e其实有许多人为了避免人指控神，就只承认神的拣选，而否认神对人的弃绝。但这想法是无知、幼稚的，因为拣选和弃绝是分不开的。圣经记载神将他所预定蒙救恩的人分别为圣，我们若因此说其他人要靠命运或自己的努力获得神只赐给少数人的救恩，这是极其荒谬的。所以，神所越过的人是他所咒诅的，且他这样做的唯一理由是，他喜悦将他们排斥在他所预定赐给他选民的基业之外。而且人若拒绝以神的话语约束自己悖逆的心，这是不能被接受的，因为神的话语教导，就连天使也赞扬那测不透的计划。然而，我们已经教导过，叫人刚硬都在神手中，也是出于神的旨意，就像他的怜悯一样（罗9：14及以下）。保罗也不像我上面所说的那些人，迫不及待地设法为神的作为找虚妄的借口；他反而警告我们，泥与窑匠争辩是不恰当的（罗9：20）。那些不承认神咒诅任何人的人，要如何解释基督的话呢？“凡栽种的物，若不是我天父栽种的，必要拔出来。”（太15：13 p．）这里的含义显然是，一切为天父所不喜悦在自己田里栽种作为圣洁的树，都是他预定灭亡的树。他们若说这并不能证明弃绝的教义，那就没有任何能说服他们的了。

然而，即使他们不断地争辩，我们仍要冷静接受保罗的这劝诫：神若在一方面“要显明他的愤怒，彰显他的权能，就多多忍耐宽容那可怒、预备遭毁灭的器皿”，而在另一方面“要将他丰盛的荣耀彰显在那蒙怜悯、早预备得荣耀的器皿上”（罗9：22—23 p．），那我们就不可与神争辩。读者们当留意，保罗为了避免人对神的反感和责备，说神的弃绝出于他的愤怒和权能，因神若将这远超乎我们理解力的判决交付给我们，才是不公平的。我们仇敌的推论完全不合理：神没有完全弃绝他没有拣选的人，而是宽容他们，等待他们之后悔改。就如保罗的意思是神在忍耐、等候他早已“预备遭毁灭”之人的归正！（罗9：22）奥古斯丁对这经文的解释是正确的：既然神以他的权能和宽容对待他所没有拣选的人，就表示他们的结局不只是神被动允许的，也是神主动决定的。我们的仇敌又接着

说：保罗有极好的理由说将受毁灭的器皿是自己预备遭毁灭的，然而“得荣耀的器皿”是神自己早已预备的（罗9：22）。他们说保罗的说法教导我们：救恩的功德都归于神，然而，灭亡的责备都归于那些自取灭亡的人。我承认保罗在前面用比较委婉的语气，但我们若说“预备遭毁灭”不是出于神隐秘的计划，就不是前后一致的解释。

保罗在前面的经文中已表示过同样的含义：神兴起法老（罗9：17），然后，“要叫谁刚硬，就叫谁刚硬”（罗9：18）。由此看来，叫人刚硬是出于神隐秘的计划。至少在这方面我完全同意奥古斯丁的教导，即当神叫狼变为羊时，这是出于神大能的恩典，征服他们刚硬的心；另一方面，神也不改变被弃绝的人，因他拒绝在他们身上彰显这大能的恩典，虽然他能够随己意这样做。

第一个异议：拣选的教义使神成为暴君（2—3） 2．神的旨意是公义的准则

对于敬虔、自制和承认自己不过是人的人，我以上所解释的应当就够了。但因这些狂犬向神吠出不止一种毒气，所以我们要逐一地解答。

愚顽人在多方面与神争辩，就如神有责任在他们的指控下向他们解释。因此，首先他们问神：为何在人尚未有任何激怒他的恶行之前向人发怒呢？因为随意预定人灭亡是善变的暴君，而不是公正法官的判决。所以他们认为若神唯独出于自己的决定，在人的功德之外预定人遭永远的灭亡，人就有极好的理由与神争辩。如果敬虔的人开始这样想，他们至少能如此抵挡这思想，即在神的旨意上追根究底是极其邪恶的。因为神的旨意是（也应当是）万事的起因。若神的旨意本身有起因，就表示有先于他的，仿佛神的旨意受制于它，但神不允许我们如此想象。因神的旨意是公义至高的准则，所以他所预定的一切必定是公义的。因此，当人问神为何这样做，我们就要回答：因这是他所预定的。(5)但你若进一步追究，神为何这样预定，你就在寻找比神的旨意更高的原则，然而这原则并不存在。人应当约束自己的轻率，不寻找不存在的，免得无法寻见真正存在的。这缰绳能有效地勒住任何想以敬虔的心默想神奥秘的人。神能在恶人大胆咒骂他时，以他的公义并在我们的帮助之外，充足地替自己辩护。他将除掉他们一切的借口，定他们的罪并判他们遭灭亡。

我们也不主张那“绝对权能”（absolute might）的幻想，我们应当深恶痛

绝这亵渎的想法，我们不相信某种没有律法、随意行万事的神。因就如柏拉图所说：被自己的私欲所困扰的人需要律法，而神的旨意不但没有瑕疵，也是公义最高的准则，更是一切律法中的律法。但我们否认神必须向人解释，我们也否认人能靠自己的知识做判决，因此，我们若超过神为我们指定的范围，就应当默想《诗篇》的这段话：“你责备我的时候显为公义，判断我的时候显为清正。”（诗51：4，参阅50：6，Vg.）

3．神公义地对待被弃绝的人

神无须开口就能征服他的仇敌。神的话语赏赐我们攻击他仇敌的武器，免得他们以为自己能毫不受罚地嘲笑他的圣名。因此，若有人这样问我们：“神为何在创立世界以前预定一些人受死？他们既然未曾存在，就不可能值得这样的判决。”我们当如此反问他们：神若根据自己圣洁、公义的本性审判人，他应当有怎样的判决呢？我们众人既受罪恶的玷污，在神面前就必定是可憎恶的，且这不是因神是残忍的暴君，而是因他公正的判决。然而，若神所预定遭灭亡的人，根据自己的本性伏在永死的审判之下，那么他们能抱怨神在哪方面对他们不公正呢？

请亚当所有的后裔在他们的造物主面前，为他们尚未存在前，神出于自己永恒的护理预定他们遭永恒的灾难辩护。当神叫他们在他面前交账时，他们能替自己说什么呢？他们若是从一团污秽的泥里被取出来，就难怪要遭灭亡！他们若出于神永恒的审判必定遭灭亡，就不应当指控神不公正。因他们自己知道（不管他们是否承认）这是他们的本性所应得的。e他们故意和邪恶地掩饰自己遭灭亡的起因——因他们不得不承认这起因在于他们自己——为了将责任推给神而逃脱审判。即使我千万次宣称他们的灭亡是神所预定的（而且这的确是真的），他们仍不能说自己是无罪的，因他们的良心不断地提醒他们的罪。

神的公义不受制于我们的判决（4—7） 4．神的预旨隐藏在他的公义之下

b他们接着反对：难道不是神预定他们犯罪，而因这罪判他们遭灭亡吗？若是这样，那当他们因自己的罪遭灭亡时，他们只是在付亚当的堕落所带给他一切后裔悲惨的代价。并且这也是神所预定的。那么，神如此残忍欺哄自己的受造物不是不公正吗？我当然承认亚当一切的后裔处在这悲惨的光景是出于神的旨意。

这也是我从一开始所说的，即我们到最后必须承认，一切都是出于神的旨意，且他的旨意向我们是隐藏的。但我们不能推论人这样责备神是神所应得的。我们反而要与保罗一同回答：“你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢？受造之物岂能对造他的说：‘你为什么这样造我呢？’窑匠难道没有权柄从一团泥里拿一块做成贵重的器皿，又拿一块做成卑贱的器皿吗？”（罗9：20—21）

我们的仇敌会说我们这样不是正当地为神的公义辩护，而是企图掩饰真正的理由，就如那些无故行事之人所找的借口那般。他们也批评说难道我们不是说神以某种人无法抵抗的力量随意行事吗？其实并非如此。当我们去思想神的本性时，还能举出什么更有说服力的理由呢？因审判的主怎能容许人犯罪而毫不受罚呢？（参阅创18：25）若施行审判属于神的本性，那么他必定爱公义并恨恶不义。因此，保罗的这段话并非在找逃避现实的借口，仿佛他以自己的辩论为耻。这段话反而表示神公义的原则比人的准则和有限的知识所能测度的更高。保罗承认神的判断深奥难测（罗11：33）。甚至人的思想若想测透这判断将被吞灭。然而保罗同时也教导我们，若将神的作为贬低到一旦我们不明白他作为的理由，就立刻斥责它们，这是极不应该的。所罗门的这段话是众所周知的，虽然很少人真正了解：“创造万物的主照愚昧的人和罪人所应得的报应他们。”（箴26：10，参阅日内瓦圣经）他在此述说神的伟大。虽然神没有赏赐愚昧人和罪人他的圣灵，但他仍有审判他们的权柄。人想以自己藐小的思想彻底明白无限的神，不过是在表现他们可怕的疯狂！保罗称没有堕落的天使为蒙拣选（提前5：21），若他们的坚固是根据神的美意，那么其他天使的背叛也证明他们被弃绝。除非神在他隐秘的计划中弃绝他们，否则没有另一个解释。

5．神不允许我们查考隐秘的预旨，而要我们以顺服的心赞叹之

假设现在有亵渎神护理的摩尼教徒或色勒斯丢（Coelestius）在我面前，我要和保罗一同宣告：我们不应当寻找神护理的理由，因这护理伟大到远超过人的理解力（参阅罗9：19—23）。人若想限制神的力量，使他无法成就超过人思想所能测透的事，难道这不是极其荒谬的吗？我同意奥古斯丁的话：神创造了那些无疑他预先知道将遭灭亡的人。这是根据他自己的旨意。但我们不被允许知道他为何预定他们遭灭亡，因这是我们不能明白的，且我们在神的旨意上争辩是极为不妥当的，因我们一提到他的旨意，就是提到神公义、至高的准则。为何以为公

义本身有所不义呢？我们也应当效法保罗的榜样，当恶人责备神时，我们不要以塞住他们的口为耻：“你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢？”（罗9：20 p.）你为何指控神？因他拒绝将他伟大的作为贬低到你愚昧的程度吗？仿佛一切人无法测度的事都是邪恶的！神已明确启示他的判断是人无法测透的，你知道神称之为“深渊”（诗36：6）。同时你当思想，既然自己的思想很有限，那怎能明白神一切的预旨？你若不理智地想测度这“深渊”，你的理智会告诉你，你将因此遭灭亡，难道这对你有何益处吗？你为何不被惧怕约束，因为你明明知道约伯的历史和先知的书卷都宣告神测不透的智慧和可畏的权能，你心里若感到烦扰，不要以接受奥古斯丁的劝诫为耻：“你这一个人竟想从我这另一个也是人的身上得到答案。其实，我们都当聆听这句话：‘你这个人哪，你是谁？’（罗9：20）无知之人的信心远比轻率之人的知识来得好，你若寻找自己的功德将会寻见惩罚。‘深哉！’（罗11：33）彼得不认主；强盗相信主。‘深哉！’你寻找理由吗？我反而要在这深渊面前颤抖。你靠自己的理智吧，我宁愿赞叹；你争辩吧，我宁愿相信。我面对这深渊，并无法测透。保罗安静下来了，因他发现这是神的奥秘。他称神的判断‘何其难测’。难道你想测度神的判断吗？他称神的踪迹‘何其难寻’（罗11：33），你竟然以为自己能寻见吗？”我们若继续讲，对我们也毫无益处，因我们的解释不可能满足他们悖逆的心。神也不需要他的圣灵所启示之外的另一个辩护。圣灵借保罗的口向我们说话。我们在哪里不再与神一同说话，我们就在哪里开始说错话。

6．第二个异议：拣选的教义否定人的罪和他的责任

这些不敬虔之人也有另一个异议，这异议不是指控神，而是替罪人找借口。其实，我们若为神所定罪的人辩护，就是侮辱神。这些亵渎的舌头这样胡诌：神为何将他所预定发生的事归为人所犯的罪呢？他们想做什么呢？难道他们想与神的预旨抗争吗？然而，即使他们想这样做也不会成功，因为这是不可能的。他们说神若因他所预定发生在人身上的事审判人，这是不公义的。在此我不采用教会神学家们常用的辩护，即神的预知与人因自己的罪受审没有冲突，因神所预知的是人的罪，而不是他自己的罪。这样的辩护不会阻止仇敌的争辩，他们反而会说：只要神愿意，他就能避免他所预知的恶行发生，而神之所以没有这样做，是因为神按照他预定的计划创造人，好叫他在地上如此行。且人若出于神的护理如此受造，并被预定处在这光景中，他之后一切的行为也被决定，那么神就不能责

备人在他自己的旨意之内所无法避免行的事。我们当如何答复这难题呢？首先，我们所有的人都应该同意所罗门所说的话：“神为自己创造万物，就是恶人也为祸患的日子所造。”（箴16：4，参阅Vg.）看哪！既然万事的发生都在神手中，既然人得救或遭灭亡的决定都在他的权能之下，因此，他出于自己的美意和计划预定一些人出生为了遭灭亡，并因他们的灭亡荣耀他的圣名。若有人回答说：神并没有出于自己的护理预定人将来的结局，反而因他预先知道人将犯的罪，就创造他们处在这光景中，这答案仍没有完全答复这些难题。古时的神学家们有时如此答复，却仍不能肯定。而经院神学家们则以为这是无法反驳的答复。其实，我也承认神的预知并不能决定他受造物的行为，但不是所有的神学家都这样主张。有的人说神的预知是万事的起因，然而我个人认为瓦拉（Valla）e虽然不是很懂神学，却看得比这些神学家更清楚，因他证明他们的立场毫无根据。因为人的生命和死亡都是出于神的旨意，而不是出于神的预知。神若只预先知道人以后将发生的事，却不以自己的预旨预定这些事，我们就能问这问题：他的预知与这些事发生的必要性是否有关？但既因神预知未来的事完全是由于他预定这些事发生，那么他们有关预知的辩论就是枉然的，因为显然万事都出于神自己的决定。

7．神也预定人的堕落

他们说圣经没有直接启示神预定亚当因自己的背叛而灭亡。就如圣经所说，那“随自己的意旨行事”（诗115：3）的神可能以某种不确定的目的创造他最高贵的受造物。他们说亚当有自由的选择，好让他能决定自己的命运，且神唯一的预定就是要照人所应得的对待他。我们若接受他们这毫无根据的捏造，那么神的无所不能何在？因他借此照自己隐秘的计划掌管万物。

然而，不管他们是否承认，预定论彰显在亚当一切后裔的身上。因为罪从一人入了世界，使他一切的后裔与神的救恩隔绝，并不是自然发生的。他们为何在一人身上拒绝承认他们在众人身上不得不承认的事实呢？他们为何耗时费力地回避呢？圣经宣告因一人的过犯，永死就临到众人身上（参阅罗5：12及以下）。既然这不是自然发生的，显然是来自神奇妙的计划，那么这些所谓为神的公义争辩的好人，在小事上犹豫，却在大事上大胆地犯错，是完全荒谬的。

我要再问：亚当的堕落不可避免地牵涉到这么多人，包括婴儿，叫永死临到众人身上，难道不就是因这是神所喜悦的吗？他们喋喋不休的舌头，在这事上居然无话可说！我承认这是极其可畏的预旨，但无人能否认在神创造人前，他预先知道人将来的结局，且他知道这是因他借自己的预旨所预定的。若有人在此反对神的预知，是轻率和大胆的错误。难道人因天上的审判官知道一切将发生的事而指控他，是合理的吗？因此，若有人仍有埋怨，他必须埋怨预定论。而且当我说神不但预先知道亚当的堕落，且他一切后裔将因此沉沦，他甚至照自己的美意预定这事时，人不应该视此为荒谬。

既然神出于他的智慧预先知道一切将发生的事，同样地，他出于自己的大能统治和掌管所有的一切。奥古斯丁也巧妙地答复这难题：“我们全心全意承认我们正确相信的，即万物的神和主宰，就是创造美好万物的那位神（参阅创1：31），预先知道邪恶将从良善中产生，也知道从邪恶当中再产生良善，比不允许邪恶进入世界更在乎他全能的良善……同样地，预定天使和人的生命是为了证明自由意志能做什么，且之后证明他恩典的福分和他公义的判决能做什么。”

神不只允许，也预定亚当的堕落和他所弃绝的人，却仍保持自己的公义（8—11） 8．神的旨意和神的允许没有两样！

我们的仇敌也试图区分神的旨意和他的允许，他们这样做是要主张神允许恶人的灭亡而不是预定这件事。但除非神预定这件事，否则他怎能“允许”呢？且这是不可能发生的事，即人只因神的允许自取灭亡，而不是因这是神所预定的，仿佛神不是早已决定他创造的杰作将有怎样的结局！我也不犹豫地同意奥古斯丁的这句话：“神的旨意就是万事发生的必要性”，而且他所预定的一切必将发生，就如他所预先知道的事必将发生一样。所以，若伯拉纠主义者、摩尼教徒、重洗派或伊壁鸠鲁学派的人（在这教义上我们必须面对这四个教派）为了替自己和其他恶人找借口而说：根据预定论，他们不得不相信他们现在所相信的，但这也无法使他们反驳这教义。既然预定论是神施行公正的方式——虽是隐秘却是无可指摘的公正——他们被预定处于这种状况并非不当得，而他们被预定将遭灭亡也同样显然是公正的。此外，他们的灭亡虽然依靠神的预定，但他们灭亡的起因同时也在乎他们自己。亚当堕落是因神视此为妥当，至于他为何视此为妥当则无人知道。但我们确定神视之为妥当，因他知道他能因此彰显他荣耀的名。

当你听到神的荣耀时，你当同时想到他的公正。因为配得称赞的一切必定也是公正的。因此，人堕落是根据神护理的预定，但人堕落是因他自己的罪。之前一点，神宣告：“一切所造的都甚好。”（创1：31）所以那诱惑人离弃自己的神的邪恶来自哪里呢？为了防止我们以为这邪恶来自神的创造，神就向我们启示他所造的一切甚好。因此，人因自己邪恶的意图败坏了神赐给他的纯洁本性，并因自己的堕落，使他一切的后裔与他一同沉沦。所以，我们应当相信人受咒诅的起因是人自己败坏的本性，这也是我们确实知道的，而不要在神的预定中寻找某种向我们隐藏、根本测不透的起因。我们也不要以将自己的思想伏在神无限的智慧下为耻，好让我们能谦卑地接受他众多的奥秘。因我们对神未曾向我们启示，或他不允许我们知道的事无知，是有学问的无知，坚持想知道则是疯狂。

9．对第二个异议的简要反驳

也许有人会说：到目前为止，我仍没有充分的证据能驳倒这邪恶的借口。我必须承认，我也无法成功地使一切不敬虔之人停止吼叫和埋怨。但对我而言，我的证据足以除掉一切对这问题的抗议和借口。被弃绝之人深盼为自己的罪找借口说：根据神的预定自己犯罪是不得已的，但我们否认这是合理的理由，因他们所抱怨预定他们遭灭亡之神的预旨是公正的，虽然我们不知道，但必定是公正的。由此可见，他们将受的一切惩罚都是出于神公义的审判。因此，因自己的沉沦指控神隐秘的计划，却同时轻看自己败坏的本性（沉沦真正的起因）是邪恶的。神为自己的创造之工做见证，为了拦阻他们因自己的沉沦指控他。虽然出于神永恒的护理，弃绝之人受造是为了将来的沉沦，但这沉沦要完全归咎于他自己，而不是神，因他沉沦唯一的原因是：他从神圣洁的创造中堕落到败坏不洁的邪恶中。

10．第三个异议：拣选的教义教导神偏待人

神预定论的仇敌以第三个荒谬的异议侮辱预定论。我们主张神所悦纳为天国后嗣的人，从永远的灭亡中得以释放之唯一的理由是神的旨意，而我们的仇敌却以此推论：神“偏待人”，虽然这是圣经多处所否认的。他们也接着说：若不是圣经的教导互相矛盾，就是神的拣选根据人的功德。首先，圣经宣告神不偏待人的含义与他们的含义不同，圣经所说的“人”不是指那人本身，而是指身上可见的东西，它们通常要么产生恩宠、仁慈和尊荣，要么引发恨恶、藐视和羞辱。这

些是财富、权威、地位、职任、国籍、外貌等等（参阅申10：17）；以及穷困、贫乏、卑贱、污秽、恶意，等等。因此，彼得和保罗都教导“神不偏待人”（徒10：34；参阅罗2：11；加2：6），因为神不是根据种族接受犹太人而拒绝希腊人（加3：28）。如此，当雅各宣告神的审判不是根据人的财富时（雅 2：5），包含同样的意思。保罗在另一处经文中也称神在审判人时，并不考虑那人是奴隶还是自由的（西3：25；弗6：9）。因此，我们若说神完全不在乎人的功德，随己意拣选自己的儿女，同时弃绝其他人，并定他们的罪，也无人能抗议。

然而，我们能更进一步地解释这教义。若有人问：假如两个人在功德上完全同等，那神在拣选中凭什么对他们做区分？我要反问他：“你认为蒙拣选之人本身有任何吸引神拣选的吗？”他们若承认没有可吸引神的事，而且他们必须这样承认，他们就要承认神的拣选不在乎那人，而是根据神自己的慈爱决定善待人。神之所以拣选一个人而拒绝另一个人完全不在乎人，乃唯独在乎他的怜悯，而且神随时随意彰显这怜悯。另一处经文也记载：“蒙召的，按着肉体有智慧的不多，有能力的不多，有尊贵的也不多”（林前1：26 p.），免得有人在神面前自夸，这完全证明神不偏待人！

11. 神在预定中的怜悯和公义

因此，有人错误和邪恶地指控神的审判有成见，因为神不对所有人采取同样的态度。他们说：若万人都有罪，神就应当审判万人；若万人无罪，神就不应当审判任何人。但他们这说法若不是禁止神怜悯人，就是表示当神怜悯人时，他必须完全弃绝自己的公义。那么他们在要求什么呢？若所有人都有罪，所有人都当受同样的惩罚。我们承认所有人都有罪，却教导神仍怜悯一些人；他们说若要怜悯人就当怜悯所有人。但我们回答：神在审判人中彰显自己的公义是妥当的。他们之所以不接受这说法，不就表示他们若非想夺去神施怜悯的权柄，就是要求神在公义之外怜悯人吗？

奥古斯丁的这段话与我们的教导完全一致：“既然在首先的人身上全人类都落在神的咒诅之下……神所拣选做贵重器皿的人不是自义的器皿……而是神所怜悯的器皿，然而神也造其他人做卑贱的器皿（参阅罗9：21），这不但不是不公义，反而是公义的。”因为神所咒诅的人得他们所完全应得的审判，然而神所呼

召的人却蒙他们所完全不应得的恩典，如此，神完全显为公义。就如债主有权不收一个债务人欠他的钱，同样地，也有权利要求另一个债务人还债。“神也能随意施恩给他所喜悦的人……因他是怜悯的神，也能决定不施恩给万人，因他是公正的法官。神借着赐给一些人他们所不应得的怜悯……彰显自己白白的恩典……神没有施恩给万人，就显明众人应得审判。”保罗说：“神将众人都圈在不顺服之中，特意要怜恤众人”（罗11：32；加3：22），同时他也能接着说：神不欠任何人的债，因没有人“先给了他，使他后来偿还”（罗11：35 p.）。

传讲预定论并无害，反而有益（12—14） 12. 第四个异议：拣选的教义熄灭一切想过正直生活的热忱

为了推翻预定论，我们的仇敌也接着说：若预定论是真的，那行善所需的一切谨慎和热忱都将熄灭。他们说：人若听到神出于他永恒、不改变的预旨预定人得生命或遭灭亡，他们必定立刻推论自己怎样行事为人都无关紧要，因为自己再怎么努力也无法拦阻或改变神的预定。如此，人将不顾一切地放纵自己，放纵自己的私欲。显然他们这样说不完全是错的，因为的确有许多猪猡污秽地亵渎预定论，并以这借口完全不理会一切的劝诫和指责。神知道他从前一次决定在我们身上将做的一切：他若预定我们蒙救恩，他会照自己的时间成就这事；他若预定我们灭亡，即使我们抵挡这事也是徒然的。

然而，圣经要求我们以敬畏和敬虔的心相信这奥秘。圣经训练敬虔之人有截然不同的态度，并有效地反驳这些恶人疯狂的推论。因圣经教导我们，预定论并不是要激励我们大胆地以不敬虔的轻率揣测神测不透的奥秘，它反而要我们自卑，并因此在神的审判前战兢和看重他的怜悯，这是信徒的目标。但保罗叫这些发出咕噜咕噜声的猪安静，他们说预定论会使人继续刚硬地犯罪，因为他们若是神的选民，他们的罪也不会拦阻他们至终得生命。然而保罗教导神拣选我们的目的是：使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵（弗1：4）。既然拣选的目的是要我们成为圣洁，这教义应当激励和刺激我们迫不及待地顾念这事，而不是成为我们无所事事的借口。这两件事大不相同：因拣选使人得救而停止行善；因拣选使人得救而朝热心行善的目标迈进！我们当离弃仇敌亵渎的推论，因他们邪恶地颠倒拣选的顺序。

他们说神所预定遭灭亡的人，若想以无罪、正直的生活在神面前蒙悦纳（参阅提后2：15），都是徒然的，这是更大的亵渎。他们这样说明显是无耻的谎言，因为过正直生活的努力唯独来自神的拣选。因为神一切所弃绝的人，既然是神创造作为卑贱的器皿（参阅罗9：21），不管怎样都会不断地犯罪激怒神，证明神的审判已预备临到他们身上。

13．第五个异议：拣选的教义使一切的劝勉落空

又有人恶劣、无耻地强解这教义，就如神的拣选与过敬虔生活的劝勉有冲突。奥古斯丁曾经因这谬论受到很大的侮辱。然而他写的书《论斥责与恩典》（On Rebuke and Grace）除掉了这侮辱。这本书的教导会满足一切敬虔和愿接受教导的人。我现在要强调几件事情，深盼这些会满足正直和不好争议之人。我们在上面说过，保罗坦然和公开地教导神白白拣选的教义，难道他的劝勉和告诫因此是冷酷的吗？但愿这些良善的狂热分子将自己的热心与保罗的互相比较：他们的热心与保罗的比起来就像冰块。且保罗以下的话完全澄清这误会，他说：“神召我们，本不是要我们沾染污秽”（帖前4：7），而是“要我们各人晓得怎样用圣洁、尊贵守着自己的身体”（帖前4：4）；他说：“我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的。”（弗2：10，参阅Vg．）

综上所述，对保罗的教导稍微熟悉的人都知道，保罗很奇妙地证明神的拣选和劝诫完全一致，而不像他们所说的互相矛盾。基督吩咐我们相信他，然而当他告诉我们：“若不是蒙我父的恩赐，没有人能到我这里来”（约6：65）时，他的这句话是真的，也与他的吩咐完全没有冲突。因此，我们要继续讲道，使人获得信心，并使他们不断地获益，在真道上坚忍到底。我们也不可停止传扬预定论，免得顺服神的人误以为自己有可夸的，而是要他们将一切的荣耀都归给神。基督有极好的理由说：“有耳可听的，就应当听。”（太13：9）如此，当我们向那些有耳可听的人讲道和劝勉时，他们会甘心乐意地顺服神，然而那些没有可听之耳的人，这预言将在他们身上得应验：“他们听是要听见，却不明白。”（赛6：9）然而奥古斯丁说：“为何这些人有耳可听，但其他人却没有呢？‘谁知道主的心？’（罗11：34）难道因自己不明白神所向我们隐藏的，就要否定神已向我们启示的吗？”我之所以引用奥古斯丁的话，是因为深盼他所说

的话比我的有更大的权威。他接着说：“若有人一听到神的拣选就为自己的懒惰所胜，停止迈向真理而开始完全放纵自己的私欲，难道这就能证明一切关于神预知的教导是错误的吗？神若预先知道他们将成为善良的人，难道他们不会成为善良者，不管他们现在有多厉害地犯罪吗？且神若预先知道他们将是恶人，难道他们将来不会成为恶人，不管他们现在看起来有多善良吗？”根据这样的推论，“难道我们应当否认或不传关于神预知的真理，特别是我们若不传会导致其他的谬论？”他说：“不传真理的借口是一回事，传真理的必要性则是另一回事。若要究察人一切不传真理的借口，这是耗时费力的；其中一个是：当我们希望明白真理之人更明白真理时，反而绊倒那些不明白真理的人。然而，若我们因传真理绊倒那些不能领受真理的人，或因拒绝传真理绊倒那些能领受真理的人，你说我们应当怎样行呢？难道我们不就应当传真理，好让那能领受真理的人领受这真理，而不是拒绝传真理，使这两种人都无法领受真理，甚至绊倒领受真理的人？因他若听到真理并领受之，就能帮助更多的人明白真理……我们不愿传圣经的见证，因我们害怕这样会得罪那不能领受真理的人。我们居然不怕因自己的闭口不言，那能领受真理的人会陷入错谬之中。”最后，他更简要清楚地说：“因此，若使徒和在他们之后教会里的教师如此行，即以敬畏的心传扬神永恒的拣选，以及坚持信徒过敬虔的生活，那为何我们这时代的人虽同样负责传真理，却认为应当这样说：‘即使圣经对预定论的教导是对的，然而我们不应当公开传讲这教义’？显然我们应当传这教义，好叫有耳可听的人可以听见（可4：9；太11：15；路8：8）。然而，若非从那应许给人听真理之耳的那位所领受，谁有耳可听呢？”“的确，不领受真理的人可以拒绝，但那领受真理的人可以接受这真理而得生命。就如我们应当传敬虔之道……叫人正当地敬拜神……同样地，我们也当传预定论……叫有耳可听神恩典的人不将荣耀归给自己，乃归给神。”

14. 奥古斯丁是我们正当传预定论的好榜样

然而，那敬虔的奥古斯丁，既因有造就信徒与众不同的热心，故尽量调整他传真理的方式，免得他传的方式得罪人。他这样做提醒我们，我们不但应当传真理，同时也应当有传真理的正当方式。若有人这样讲道：“你若不信，你不相信的理由是因神预定你将遭灭亡”，他这样传不但支持人的懒惰，同时也引诱人犯罪。他若接着说：“现在拒绝听道的人之所以不相信，是因他们的罪已经定了。”这不是讲道，而是咒诅人。奥古斯丁因此正当地吩咐这样的人，不可继续在教

会里讲道，因他们是愚昧的教师，或邪恶、攻击人的先知。奥古斯丁在别处正确地教导：“斥责只在一方面成为人的帮助，就是当那在斥责之外帮助人的神可怜和扶助他。但为何一个人获益，然而另一个人却得不到益处？我们千万不要说，这是你的决定，而不是窑匠所决定的！”他之后说：“但当人们借着受责备走上或回到神公义的道路上，难道不就是那叫人生长的神将恩运行在他们心里吗？不管是谁栽种或浇灌（林前3：6—8），当神定意拯救他时，没有任何人的自由选择能抵挡。因此我们不可怀疑神的旨意，他是‘在天上、在地下都随自己的意旨而行’的那一位（诗135：6 p.），他决定一切将发生之事（赛45：11）。神的旨意是人的意志所不能抵挡和拦阻的，因他照着自己的旨意掌管人的意志。”此外，当神叫人归向自己时，“难道他以铁链捆绑人吗？他反而在里面运行。他掌管人心，他感动人心，甚至以他自己所运行在他们心里的意志吸引他们。”同时我们也不应当省略他接下来所说的话：“我们既然不晓得谁是神的选民或谁不是，我们应该希望所有的人得救。如此看来，我们希望叫自己一切所遇见的人，在神所赏赐我们的平安里有分。然而，我们的平安只会临到那些当得平安的人身上（路10：6；参阅太10：13）。因此，就我而论……我们应当以好意和严厉的斥责责备万人，免得他们自取灭亡，或在其他人的沉沦上有分。但唯有神才能叫那斥责在他所预知和预定的人身上有效。”

3.24-神的呼召证明他的拣选；恶人注定灭亡是罪有应得

神有效地呼召他的选民，并将他们纳入基督教会中（1—5） 1．神的呼召根据他的拣选，并因此完全是他恩典的作为

然而，为了更清楚地解释，我们不但要解释神对选民的呼召，也要解释他弄瞎恶人的心眼以及刚硬他们的心。

我已经稍微讨论过前者，是在我反驳如下谬论时：既然福音是传给所有的人，所以神的应许就涵括所有的人。神的拣选本来是隐藏的，神借呼召证明他的拣选，因此呼召可以恰当地被称为他拣选的“证据”。“因为他预先所知道的人，就预先定下效法他儿子的模样”（罗8：29），“预先所定下的人又召他们来，所召来的人又称他们为义”（罗8：30），之后又叫他们得荣耀。虽然在神拣选自己的选民时，同时也赏赐他们儿子的名分，但在他们尚未蒙召前，他们仍未获得这大福分；然而一旦他们蒙召，就立刻开始享有拣选的福分。因这缘故，保罗将他们所领受的圣灵称为“儿子的心”（罗8：15）和“印记”及“得基业的凭据”（弗1：13—14；参阅林后1：22，5：5）。因圣灵借着自己的见证设立并在信徒心里刻上他们将得蒙儿子名分的确据。

虽然传福音是源自于神的拣选，但既然福音同样也传给恶人，就证明传福音的对象不都是神的选民。然而，神的确借福音有效地教导他的选民，使他们有信心。我们曾引用基督自己的话表达同样的意思：“惟独从神来的，他看见过父。”（约6：46 p．）以及“你从世上赐给我的人，我已将你的名显明与他们”。（约17：6）在另一处经文中，他说：“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的。”（约6：44）奥古斯丁很有智慧地解释这经文：“既然神的真道告诉我们‘凡学习的就到我这里来’（约6：45），那么不来的人显然没有学习父的教训……但我们不能因此推论：能够来的人是在神的预定和有效的运行之外来的。然而，一切学习父教训的人不但能够来，也必定来；而且他们也都有听父教训的优势，意志受感动、行为被改变。”他在别处更清楚地解释：“‘凡听见父之教训又学习的，就到我这里来’（约6：45）是什么意思呢？即没有一位听

见父并学习他教训的人不来就基督，那么既然每一位听见父之教训又学习的人都来就基督，显然每一个不来就基督的人就是没有听见或学习父的教训，因他若听见和学习，就必定来……父使人听见并教训人来就子，这教训与属肉体的知识截然不同。”他接着说：“神所隐秘赏赐人的恩典是刚硬的心所无法领受的。神赏赐这恩典的目的是要先除掉人的石心。因此当人从心里听见父的声音……父就除掉他的石心并赐给他肉心（结11：19，36：26）……他借此使他们成为他所应许的儿女以及蒙怜悯的器皿，就是他早已预备得荣耀的人（结13）。神不教训所有的人使他们来就基督，因为神是出于他的怜悯教训人，而他拒绝教训是出于他的审判。因‘他要怜悯谁就怜悯谁，要叫谁刚硬就叫谁刚硬’。”（罗9：18，14）。

因此，神称他所拣选的人为他的儿女，称自己为他们的父。神也借着呼召接受他们到他的家庭，使他们与他联合，叫他们合而为一。当圣经同时教导神的呼召和他的拣选时，就充分证明这呼召完全出于神白白的怜悯。我们若问他呼召谁，并为何呼召他们，神的回答是：他所拣选的人。此外，当我们思想神的拣选时，圣经一致的教导是，这完全出于神的怜悯。如此，保罗的话就很有意义：“这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神。”（罗9：16）这也不像一般人所认为的那样，即一方面在乎神的恩典，另一方面则在乎人的定意和奔跑。他们这样解释：除非神的恩典帮助人的意愿和努力，否则一切将会落空，但即使神出于他的祝福帮助人，人对蒙救恩也是有所参与。

我宁愿用奥古斯丁的话驳倒他们，而非用我自己的。“若保罗的意思只是：除非发怜悯的主与人同在，否则他奔跑或定意也是徒然的，那我们也可以反过来说：除非人的定意和奔跑与神同在，否则神发怜悯是徒然的。但如果这种说法显然是亵渎神，我们就不应当怀疑使徒将一切的荣耀都归给神的怜悯，并教导人的意愿或努力对救恩没有任何参与。”这敬虔的人如此解释。他们却狡猾地说：除非人的努力和意志对救恩有参与，否则保罗就不会这样说。保罗在此并没有教导人对救恩的意愿如何，而是当他发现某些人在教导人的努力对救恩有参与时，他就在这经文的前半部分斥责他们的谬论，在后半部分则将救恩一切的荣耀都归在神的怜悯之下。况且旧约的先知不就是不断地教导神白白地呼召人吗？

2．神呼召人的方式清楚地证明完全是出于他的恩典

此外，呼召的性质和方式也清楚地证明这事实，因为呼召不但包括传讲真道，也包括圣灵的光照。先知教导我们，神向什么样的人传扬他的话语：“素来没有访问我的，现在求问我；没有寻找我的，我叫他们遇见；没有称为我名下的，我对他们说：‘我在这里！我在这里！’”（赛65：1）神为了避免犹太人误会这慈爱只是针对外邦人的呼召，就提醒他们：当他喜悦施恩给他们的父亚伯拉罕时，亚伯拉罕是在怎样的光景之下：他当时与其他所有的族人都落在拜偶像的光景中（参阅书24：2—3）。当神开始以他话语的亮光光照不配的人时，就充分证明神白白的慈爱。e神借他话语的传扬彰显他无限的慈爱，但这并不表示神有意拯救所有的人，反而是他决定借传扬真道更严厉地审判被弃绝的人，因他们拒绝神爱的见证。而且神不提供他们圣灵有效的呼召，也是要彰显他自己的荣耀。因此这内在的呼召是无可置疑之救恩的凭据，这也是约翰在以下经文中的教导：“我们所以知道神住在我们里面，是因他所赐给我们的圣灵。”（约一3：24，参阅4：13）然而，为了避免人的肉体夸口说：当神呼召并白白地将自己给他们时，他们至少对神有所反应，神宣告说他们没有可听的耳或可见的眼，除非神赐给他们。而且他不是根据人感恩的心，乃是根据他的拣选所赏赐的。《路加福音》记载了这真理极好的例子。犹太人和外邦人一同听保罗和巴拿巴讲道。虽然他们都领受了同样的真道，然而圣经记载：“凡预定得永生的人都信了。”（徒13：48）我们怎能否认神的呼召是白白的，因为这呼召完全是出于神的拣选。

3．信心来自神的拣选，而不是拣选根据信心

我们在此当谨慎避免犯两种错误：有人以为人与神同工，他们认为人的接受使神的拣选发生功效。对他们而言，神的计划不如人的意志，仿佛圣经教导神只是赏赐我们相信的能力，而不是赏赐我们信心本身！至于另一些人，虽然没有这么严重地削弱圣灵的恩典，却教导拣选根据信心，仿佛神的拣选在信心之外是不确定和无效的。的确，信心肯定神的拣选是显而易见的；我们以上已教导过，神隐秘的计划借信心被彰显出来，b但我们当留意这说法的意思是：信心表明神从前向人隐藏的计划，就如信心是这计划的印记。但我们若说拣选在人接受福音之后才发挥功效，并说拣选根据信心，这是错误的！信心的确应当叫我们确信神的拣选，因我们若想测透神永恒的预定，这深渊将吞没我们。但当神向我们彰显他

对我们的预定时，我们必须慎思，免得我们将结果高举为起因。圣经既然教导神只光照他所拣选的人，难道我们要荒谬和忘恩负义地拒绝将一切的荣耀归给神的拣选吗？同时，我也不否认救恩的确据主要是根据神的道，且这确据应当使我们称神为我们的父。因为有人为了确定神对他的计划〔虽然这计划离我们甚近，就在我们口中、心里（申 30：14）〕仍邪恶地四处寻找这计划的证据。因此，我们必须靠信心勒住这任意妄为的倾向，好让神借着他外在真道的传扬，向我们丰盛地见证他隐秘的恩典，只要我们谨慎，免得我们将泉源所应得的荣耀，归给盛这泉源之水的器皿。

4．获得拣选确据之正确和错误的方法

因此，既然说神的拣选根据人对福音的信心是错误的（因为这信心只是让我们相信神对我们的拣选），所以在寻求自己被拣选的确据时，最正确的方法就是找出那些证明拣选的证据。撒旦使信徒丧胆之最难以抵挡和危险的诱惑就是叫他们怀疑自己的拣选而内心不安，并刺激他们以邪恶的私欲在正当的途径之外寻求确据。我所说的“在正当的途径之外”就是指人妄想测透神无限的智慧，甚至想测透永恒，妄想知道神在宝座上从永恒对他的预定如何。这样做就会落入无底的旋涡并被吞灭，也使自己掉入许多无法自拔的陷阱中，如此将使自己埋藏在深渊里。当人因着自己愚昧的心，靠自己的力量企图测透神至高的智慧，而神以可怕的沉沦惩罚人时，神是公正的，因为人是罪有应得的。这诱惑之所以难以抵挡，也是因为这是所有人最容易屈服的诱惑。

很少人不会如是想：我的救恩难道不就是来自神的拣选吗？那么，神在哪儿向我启示我是他所拣选的呢？人一旦如是想，若不是不断地被这思想折磨，就是被这思想湮没。这经验充分证明这样的人对预定论有多可悲的想象，因为没有比湮没和搅扰在神面前良心平安的谬论更有害。因此，我们若怕遭遇船难，就必须尽力避免碰触这礁石，因为从来没有船只碰触这礁石而不沉没的。虽然我们将讨论预定论比喻成危险的大海，然而在海上航行时，我们仍可享受平静安稳甚至愉快的航程，除非我们想故意伤害自己。因为那些为了更确信自己的拣选，企图在神话语之外，考察他永恒计划的人，至终陷入那致命的深渊。相反地，那些在圣经的教导下，正确鉴察自己是否被拣选的人，却获得那从神而来说不出来的安慰。因此，我们就当如此探询：以神的呼召作为起始和结束。

但这却不会拦阻信徒感觉自己天天从神手中所领受的祝福是来自神对他隐秘的收养，就如《以赛亚书》中所说：“你以忠信诚实行过奇妙的事，成就你古时所定的。”（赛25：1，参阅Vg.）因为神喜悦借这样的祝福，使我们知道他所允许我们晓得关于他对我们的计划。然而，为了避免这见证仍不足以说服我们，我们就当思想神对信徒的祝福，赏赐信徒何等大的确据。e伯尔纳对此的教导值得我们思想，在讨论过神所弃绝的人之后，他说：“神的预旨是没有后悔的；他定意将平安赐给一切敬畏他的人，赦免他们的罪，并因他们的善行奖赏他们，借他奇妙的怜恤，不但好事，甚至一切的坏事都互相效力，叫他们得益处……‘谁能控告神所拣选的人呢？’（罗8：33）神与我同在，我就有一切所需要的义，因我唯独得罪了他。他决定不归给我的一切罪，就算是我从来没有犯过的。”他接着说：“这的确是安息之处，我甚至称之为与神交通之处！在这里我仰望的神并不是发怒的神，或因我的祈求被搅扰的神。我在此反而经历神善良、纯全、可喜悦的旨意！这样的异象没有使我感到害怕，反而安慰我；并不刺激我有急躁的好奇心，反而除掉之；他也没有叫我感到贫乏，反而安慰我的心，这是真正的安息。赐平安的神使万事都平静，并且看见神自己的安息就是我们的安息。”

5．我们唯有借着基督才能明白拣选

我们若寻求神父亲般的慈爱，就当仰望基督，因神的灵唯独降在基督身上（参阅太3：17）；我们若寻求救恩、生命，以及天国的永生，就不能投靠另一位，因唯有基督才是生命的源头、救恩的根基，以及天国的后嗣。难道拣选的目的不就是我们的天父收养我们，好使我们因他的恩惠获得救恩和永生吗？不管你从什么角度思考，这就是神拣选的范围。因此，圣经记载神所收养为他儿女的人，不是因自己的缘故蒙拣选，而是在基督里蒙拣选（弗1：4），因神唯有在基督里才能爱他们，且若非他们原本在基督里有分，神就不能以天国的产业尊荣他们。但神若在基督里拣选了我们，我们就不可能在自己身上获得对拣选的确据，甚至也不能在父神里面获得确据，若我们视神与基督是隔绝的。因此，唯独基督是那能使我们毫不自欺且看见自己是否蒙拣选的明镜。因父神在永恒中预定成为自己子民的人被嫁接在基督身上，好让神将基督一切的肢体视为自己的儿女，我们若与基督相交，就有充分的证据证明自己的名字被写在生命册上（参阅启21：27）。

当基督借着传福音向我们见证父神将他和他一切的福分赐给我们时（罗8：32），他就使我们确信我们与他有交通。e圣经说我们披戴基督（罗13：14），连于元首基督（弗4：15），好让我们能因基督活着就与他同活。圣经多处记载这教义：神不爱惜自己的儿子（参阅罗8：32；约3：15）；“叫一切信他的，不至灭亡”（约3：16）；一切信他的人“已经出死入生了”（约5：24）。基督在这意义上称自己为“生命的粮”（约6：35），人若吃这粮，就必永远不死（约6：51、58）。b基督亲自向我们见证天父将称一切以信心接受他的人为自己的儿女。我们若寻求比被称为神的儿女和后嗣更高的地位，就必须寻找比基督更伟大的一位。然而，若成为神的儿女和后嗣是我们终极的目标，那么我们若在基督之外寻找我们已经在他里面获得并唯有基督才能赐给我们的一切，则没有比这更疯狂的。此外，既然基督是父神永恒的智慧、他不改变的真理、他永远可靠的谋略，我们就不应当怀疑基督告诉我们的与我们所寻求的父神的旨意有任何差别。基督亲自向我们启示神从永远到永远的旨意，我们也应当在祷告中运用这教义。因为虽然我们对自己被拣选的确据激励我们求告神，但我们若在祷告时这样向神祈求，“主啊，我若是你所拣选的人，求主垂听”，这是非常不理智的。因神喜悦我们满足于他所给我们的应许，他也不要我们在他的应许之外寻找他是否垂听我们祷告的确据。这智慧将救我们脱离许多陷阱，只要我们晓得怎样正确地运用神所给我们的启示，然而，我们不可在所规定的范围之外随意发挥。

在基督的保护下，神的选民必定坚忍到底：对似乎与这教义相反之经文的解释（6—11） 6．基督使属他的人确信自己的拣选是永恒、不改变的

就如我们以上所说，拣选与呼召连在一起，是神赐给我们确据的另一种方式。圣经记载基督光照一切认识他以及被接到他教会里的人，同时他们也蒙他的关怀和保守。且一切为基督所接纳的人都是父神所交付他的，好保守他们到永永远远。我们希望有怎样的确据呢？基督宣告他自己将保护一切父神所喜悦拯救的人（参阅约6：37、39，17：6、12）。因此，我们若想知道神是否在保守我们的救恩，就应当思考神是否将我们交托给基督，因神设立基督做他所有百姓唯一的救主。我们若仍怀疑自己是否被基督接到他的看顾和保护中，那么当基督甘愿提供自己做我们的牧者，并宣告一切听他声音的人都是属他的羊时（约

10：3），就能除掉我们一切的疑惑。我们应当接受神甘心乐意提供给我们的基督，因基督自己也亲自主动地来寻找我们。如此，基督将认我们为他羊群中的羊，并保护我们。

然而，我们有时也开始担心自己未来的光景，因虽然保罗教导那些从前蒙拣选的人，也蒙主呼召（罗8：30），但基督也启示：“被召的人多，选上的人少。”（太22：14）事实上，连保罗自己都劝我们不要过于确信，他说：“自己以为站得稳的，须要谨慎，免得跌倒。”（林前10：12）而且，你是被接到神的子民中吧？“你不可自高，反要惧怕”（罗11：20），因神能够把你砍下来，好接上别人（参阅罗11：21—23）。最后，这经验也教导我们：除非坚忍，随着呼召和信心，否则一切都是徒然的，且并不是每一个人都会坚忍到底。然而，基督已救我们脱离这样的忧虑，因他所赐给我们的这些应许包括我们的未来：“凡父所赐给我的人，必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他。”（约6：37）同样地，“差我来者的意思就是：他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活”（约6：39，参阅Vg.）。还有，“我的羊听我的声音……他们也跟着我。我又赐给他们永生，他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。我父把羊赐给我，他比万有都大，谁也不能从我父手里把他们夺去。”（约10：27—29 p.）那么，当基督宣告：“凡栽种的物，若不是我天父栽种的，必要拔出来”（太15：13）时，也暗示一切被栽种在神里面的都不会被拔出来，这与约翰的话完全一致：“若是属我们的，就必仍旧与我们同在。”（约一2：19 p.）这就是为何保罗极为奇妙地教导我们这确据胜过生和死、现在的事和将来的事（罗8：38），这样的夸口完全是根据神赐给我们的坚忍恩赐。无疑地，保罗在此将这真理运用在一切选民身上。保罗的另一处经文也有同样的教导：“那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子。”（腓1：6）当大卫的信心软弱时，他也依靠这真理：“求你不要离弃你手所造的。”（诗138：8，参阅Comm.）毫无疑问，当基督为神所有的选民祷告时，他为他们代求与为彼得代求一样，即求神叫他们不至于失了信心（路22：32）。我们以此推论他们没有离弃神的危险，因为神的儿子求告父神保守他们在敬虔上坚忍到底，且父神不可能拒绝他。难道基督的祷告不就是教导我们确信我们到永远都是安全的，因神从前一次将我们赐给基督？

7．真正相信的人至终不会堕落

然而，我们天天看见那些似乎属基督的人从基督那里堕落，并自取灭亡。事实上，当主宣告父一切所赐给他的人都不会灭亡时，他也提到那灭亡之子是唯一的例外（约17：12）。这是真的！然而，这些至终堕落的人从来不会以神的拣选所赏赐人那出自内心的信心投靠基督。约翰说：“他们从我们中间出去，却不是属我们的；若是属我们的，就必仍旧与我们同在。”（约一2：19）我也并不否认这些人在外表上有某些与神的选民相同的蒙召证据，然而他们根本没有那些信徒能从福音中找着的确实证据。如此，我们不可让这样的例外诱惑我们离弃那对神之应许安静的依靠。这应许就是神宣告一切以真信心接受基督的人，都是父神所赐给基督的，且因基督是他们的守护者和牧者，所以没有一个会灭亡（参阅约3：16；6：39）。我们稍后将谈到犹大的光景。保罗（林前10：12）并不是反对信徒单纯地相信神，而是反对他们一切肉体上的自信，因这自信导致傲慢、骄傲以及对他人的藐视，除掉谦卑和对神的敬畏，使我们忘恩负义。保罗吩咐他所教导的外邦人，不可因自己取代离弃神的犹太人而感到骄傲（参阅罗11：18及以下）。他也叫他们要惧怕，并不是要他们迷惑而动摇，而是就如我们另一处所说的，要使他们谦卑地接受神的恩典，全然信靠他。此外，保罗在这经文中并不是针对个人，而是针对整个犹太民族和外邦族类的教导。因当教会开始争斗而分为两派时，保罗就教导当时取代神特选圣民的外邦人，神的这作为应当使他们惧怕和谦卑。因为他们当中有许多人自高、自大，保罗有意斥责他们虚妄的自夸。然而我们在另一处教导过，我们的盼望包括未来甚至到死后，并且没有任何事物比疑惑更背离这盼望。

8．一般的呼召与特殊的呼召（太22：2及以下）

基督所说的这句话：“被召的人多，选上的人少”（太22：14）经常被严重误解。然而，我们若坚持前面应已十分清晰的教导，即有两种不同的呼召，就不至于迷惑。其中之一是一般的呼召：透过向外宣讲真道，神邀请所有的人来归向他，包括那些灭亡的人——在这等人，他就做了死的香气叫他们死（参阅林后2：16）；虽然这呼召只使他们受更大的咒诅。第二种呼召是特殊的呼召，这呼召一般说来是专门针对信徒。神借着圣灵内在的光照，使那被传扬的真道居住在他们心中。然而他有时也使他暂时光照的人受到这呼召，但他之后因他们的忘恩负义就公义地离弃他们，使他们比以前更心盲。

基督既因知道福音将广泛地被传扬，受大多数人的藐视，只有很少人会珍惜，他形容神就如摆设筵席的君王，差派臣仆四处邀请众人参加，然而几乎所有的人都拒绝，因他们都有借口，在他们拒绝之后，君王就在岔路口召来一切所遇见的人赴席（太22：2—9）。到此为止，显然这比喻指的是一般的呼召。之后他将神比喻成好主人，从一桌走到另一桌招待所有的客人。他若找到没有穿礼服的人，就必不允许这人因不正式的穿着使君王的筵席蒙羞（太22：11—13）。我承认这句话应当被运用在那些自称为信福音却未曾披上基督之义的人身上。神绝不会一直容让这样的羞辱腐蚀自己的教会，反而会公义地将这些卑贱的人赶出去。因此，在神所呼召的众多人当中（参阅太20：16），很少人被选上，然而我们并不是教导这呼召是信徒应当依靠来证明自己蒙拣选的教义。因为恶人同样也受这呼召，然而特殊的呼召带来重生灵（参阅多3：5），是信徒将得基业的凭据和印记（弗1：13—14），这印记（林后1：22）直到主再来的日子都不会消失。e综上所述，虽然假冒为善的人假装敬虔，仿佛他们是真敬拜神的人，然而基督却宣告：他们将从自己所抢夺的地位上堕落（太22：13），就如《诗篇》所记载：“耶和华啊，谁能寄居你的帐幕”（诗14：1，Vg.；15：1，EV），“就是手洁心清，不向虚妄，起誓不怀诡诈的人”（诗24：4，参阅Comm.；参阅诗15：2及以下），以及“这是寻求耶和华的族类，是寻求你面的雅各”（诗24：6，23：6，Vg.）。因此，圣灵劝信徒当忍耐，免得因以实玛利人与教会混合而丧胆，因前者将被揭露且极其羞辱地被驱逐。

9．犹大的结局与这教导并无冲突

我们能以同样的原则解释上面所引用的话，就是基督告诉我们“除了那灭亡之子，没有一个灭亡的”（约17：12），这话虽然不甚详细，却一点也不模糊，因为犹大被视为基督的羊并不是因为他真的是他的羊，而是因为他暂时担任这职分。主在另一处经文中宣告犹大与其他使徒同样蒙拣选，所指的只是他的职分。基督说：我拣选了十二个门徒，但中间有一个是魔鬼（约6：70 p.），即他选择犹大担任使徒的职分。然而当基督提到蒙救恩的拣选时，他将犹大排斥在他的众选民之外：“我这话不是指着你们众人说的，我知道我所拣选的是谁。”（约13：18）若有人在这两处经文中将“拣选”看待为同样的含义，就无法明白这教导；但若看出它们有不同的含义，就会很清楚地明白这教导。所以，当格里高利

教导：信徒只能知道自己的呼召，却无法确信神是否拣选他时，这是很严重、危险的错误。他的这教导劝人恐惧、战兢，但他的意思是：即使我们确信自己现在的光景，也无法保证我们的未来会如何。但他对这经文的解释证明他是错的，他教导拣选根据人的善行，虽然能使人恐惧、战兢，却也使人不倚靠神的慈爱。

如此，信徒就能更清楚地明白我们从一开始的教导，即只要人对预定论有正确的了解，这教义不但不会使人的信心动摇，反而是最使人信心坚固的教义。e但我也不否认有时圣灵在向我们启示时，屈就我们的无知，例如他记载：“他们必不列在我百姓的会中，不录在以色列家的册上”（结13：9 p.），仿佛神才刚开始在生命册上将自己选民的名字记录下来。然而基督自己都见证（路10：20），神儿女的名字从创立世界以来，早已记录在生命册上（腓4：3）。因此这经文只是教导：神弃绝那些表面上看起来似乎是神选民的人，就如《诗篇》所说：“愿他们从生命册上被涂抹，不得记录在义人之中。”（诗69：28；参阅启3：5）

10．选民并非生来拥有被拣选的种子

选民借着呼召被聚集到基督的羊群里。他们受呼召不是在出生时，也不是所有的人在同样的年纪受呼召，而是在神喜悦施恩给他们的时候。但在他们被聚集归向那至高的牧者之前，他们和别人一同在旷野流荡，他们那时和其他人没有两样，只是受神特殊怜悯的保守，免得他们莽撞地自取灭亡。当时你若遇见他们，就必看到亚当的后裔，他们与其他人一样败坏。他们之所以没有败坏到无法挽回的地步，不是因为他们有任何与生俱来的良善，而是因为神的眼看顾他们，他的手保守他们！

那些人幻想神的选民生来就有被拣选的种子，并因此倾向于敬虔以及敬畏神，但这是没有圣经根据的，且就连我们自己的经验也都反驳这样的立场。他们举例证明神的选民在受光照前对信仰并不陌生：保罗在做法利赛人时是无可指责的（腓3：5—6）；哥尼流多多周济百姓，常常祷告神（徒10：2），等等。有关保罗，我们同意他们的立场；至于哥尼流的光景，他们则是完全误解了。因他当时显然已经受光照而重生，他只需要神清楚地向他启示福音。然而，他们想从这些例子中得出什么呢？神的选民生来就有敬虔的精神吗？这就如有人指着亚里斯

蒂德（Aristides）、苏格拉底、色诺克拉底（Xenocrates）、西庇阿（Scipio）、居里（Curius）、卡米路斯（Camillus）等人外表的正直，而推论一切落在偶像崇拜幽暗中的人都迫切地寻求圣洁和敬虔。事实上，圣经不止在一处经文中公开反驳这样的立场。保罗在《以弗所书》中描述人重生前的光景时，根本没有提到这种子。他说：“你们死在过犯罪恶之中……那时你们在其中行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。我们从前也都在他们中间，放纵肉体的私欲，随着肉体和心中所喜好的去行，本为可怒之子，和别人一样。”（弗2：1—3）以及“那时，你们……活在世上没有指望，没有神”（弗2：12 p.）。同样地，“从前你们是暗昧的，但如今在主里面是光明的，行事为人就当像光明的子女”（弗5：8—9）。

然而，我们的仇敌也许希望将之解释为：蒙召前的选民只是对真神无知而已，因他们并不否认选民在蒙召前是无知的。然而，他们这样说明显与保罗的结论有冲突，因保罗说这些人不应该再说谎（弗4：25）或偷窃（弗4：28）。然而，他们如何解释其他的经文呢？譬如保罗在哥林多书信中宣告：“无论是淫乱的、拜偶像的、奸淫的、做娈童的、亲男色的、偷窃的、贪婪的、醉酒的、辱骂的、勒索的，都不能承受神的国”（林前6：9—10），之后立刻接着说：哥林多信徒在认识基督之前犯这些罪，但如今借着圣灵已经洗净和成圣（林前6：11）。《罗马书》也有同样的教导，“你们从前怎样将肢体献给不洁、不法作奴仆，以至于不法；现今也要照样将肢体献给义作奴仆，以至于成圣”（罗6：19，参阅Vg.），“你们现今所看为羞耻的事，当日有什么果子呢”（罗6：21 p.）？

11．不是被栽培的种子，而是神的释放

然而，那些一生玷污自己、喜欢犯罪，并在最污秽和可憎的罪中打滚的人会有什么可培养的种子呢？若保罗与他们立场相同（参阅林前6：9—11），他反而应当劝他们感谢神的慈爱，保守他们免犯这些污秽的罪。若是这样，彼得也应当劝信徒感谢神，因他们生来就有永恒蒙拣选的种子了。但他反而提醒他们，他们往日随从外邦人的心意放纵私欲（彼前4：3）。我们也可以举例，妓女喇合在尚未相信神之前有什么行义的种子呢？（书2：1）玛拿西王以众先知的血玷污耶路

撒冷（王下21：16）；与主耶稣同钉十字架的强盗，在奄奄一息时才向神悔改（路23：42）。所以，这一切只是一些过度好奇的人在圣经的启示之外所捏造的谬论！然而，我们宁愿相信圣经清楚的教导：“我们都如羊走迷，各人偏行己路”（赛53：6），即走自己的路以至沉沦，而对那些神从前一次决定拯救脱离这沉沦的人，神按照他自己的时间拯救他们，他只是保守他们免犯不可得赦免的亵渎之罪。

神如何对待被弃绝的人（12—17） 12. 神公义地对待被弃绝的人

就如神以他有效的呼召，成就他对选民永恒的计划，同样地，神以他对弃绝之人的审判，成就他对他们的计划。那么那些神所创造在今生蒙羞并在永世灭亡，他预备遭毁灭的、显明他的愤怒和严厉的器皿光景如何呢？为了达成神为他们预定的结局，他有时不给他们听道的机会；有时借向他们传福音弄瞎他们的心眼，并使他们刚硬。既然前者有无数的比方，我们只要指出一个最清楚、无法反驳的例子。从旧约圣经的完成到基督的降临，大约有四百年的时间，而且在这四百年中，神向所有的外邦人隐藏福音的光照。若有人说是因为神不喜悦他们与这极大的祝福有分，因他认为他们不配蒙救恩，那么难道他们的后裔不也是与他们一样不配吗？除了历史之外，先知玛拉基也对这事实做见证：在他斥责他们的不信和亵渎的行为时，他宣告将会有一位救赎主降临（玛4：1及以下）。那么神为何在乎后来的外邦人，而不在乎他们的祖先呢？我们若在这事上幻想在神隐秘和测不透的计划之外有另一个起因，只是毫无意义的自我折磨。我们也不应当因波菲利（Porphyry）的门徒在此攻击神的公义，而我们无话可答，就感到惧怕。因当我们宣告没有任何人是不公平地遭灭亡，且有些人得释放完全是出于神白白的慈爱，就证明我们能毫不退缩地彰显神的荣耀。

当那位至高的审判官将他从永远所咒诅而不喜悦光照的人留在黑暗里时，就是在施行他的预定论。至于后者，我们不但天天目睹众多这类的证据，圣经上也有许多证据。譬如，若对一百个人传讲福音，或许有二十个人以信服的心接受，而其他的人却不珍惜，反而嘲笑、斥责或恨恶。若有人说这差别在乎拒绝之人内心的恶毒和败坏，这种说法毫无说服力，因为就前者而论，若神没有以自己的慈爱改变他们，他们的内心也同样充满恶毒。因此，除非我们留意保罗的这句话，否则我们总是会迷惑：“使你与人不同的是谁呢？”（林前4：7）他的意思显然

是，有人比得过别人，不是因自己的美德，而是唯独出于神的恩典。

13．传道本身能使人心刚硬

那么，神为何施恩给一些人，却越过其他人呢？就前者而论，路加给我们正确的答案：因他们“预定得永生”（徒13：48）；就后者而论，除了他们是“可怒、预备遭毁灭的器皿”（罗9：21—22 p．）之外，还有另一个解释吗？因此，我们应当勇敢地与奥古斯丁同说：“神自己的大能足以改善恶人的意志，这是显而易见的。那么他为何不这样做呢？因他有另一个计划。他之所以有另一个计划完全在乎他自己。”我们不应当想知道比神所启示我们的更多。这解释比屈梭多模逃避事实的答案好得多：神吸引那寻求和伸手的人。若是如此，那两者的区别就在乎人的决定，而不是在乎神的预定。e事实上，连敬虔、敬畏神的人都需要圣灵的引领，就完全证明这区别不在乎人的意愿。吕底亚——那卖紫色布匹的妇女敬畏神，然而她仍需要圣灵开导她的心，叫她留心听保罗所讲的话（徒16：14），并因此得益处。这不只是针对这位妇女说，而是要教导我们每个人，在敬虔上的长进都是圣灵隐秘的工作。

同样不可怀疑的是，神借自己的话语使人更心盲。他为何借摩西向法老王提出那么多的要求呢？难道他希望摩西再三地要求能使他的心变得柔软吗？绝不是！因神从一开始不但知道，甚至也预定了这事情的结果。神对摩西说：“你回到埃及的时候要留意，将我指示你的一切奇事，行在法老面前，但我要使他的心刚硬，他必不容百姓去。”（出4：21，参阅Vg．）因此当神兴起先知以西结时，神告诉他，他将差他往悖逆的以色列人那里去（结2：3），免得当他发现他的对象没有可听的耳时就丧胆（结 12：2）。神也告诉耶利米，他的教导将如火，将以色列人烧灭（耶 1：10；参阅5：14）。以赛亚的预言更清楚地解释这事实，因神这样吩咐他：“你去告诉这百姓说：你们听是要听见，却不明白；看是要看见，却不晓得。要使这百姓心蒙脂油，耳朵发沉，眼睛昏迷；恐怕眼睛看见，耳朵听见，心里明白，回转过来，便得医治。”（赛6：9—10；参阅太13：14—15；可4：12；路8：10；约12：40；徒28：26—27；罗11：8）请注意，神向他们传道是为了使他们更听不见；他向他们光照的目的是叫他们更看不见；他向他们讲论教义使他们更加愚昧；神提供了药剂却是使他们不得医治。使徒约翰在运用这预言时告诉我们，犹太人不能相信基督的教导（约12：39），因

神的咒诅临到他们身上。

这是毋庸置疑的事实，即神有时以比喻掩盖自己的真理，免得听见的人受益，反而故意叫他们变得更愚昧。基督亲自见证他唯独向使徒解释自己的比喻：“因为天国的奥秘只叫你们知道，不叫他们知道”（太13：11 p.）。你或许会问，那神为何还教导他所预定不明白真理的人呢？你只要思想他们不明白责任在谁的身上就够了。因为不管神的真道对他们而言有多模糊，仍有足够的亮光使他们无可推诿。

14. 刚硬之心的起因

我们现在要思考神为何这样对人。我们若回答这是人因自己的不敬虔、邪恶和忘恩负义所应得的，这答案是真实的。然而因这答案不够完全——为何神虽然叫一些人顺服他，但这些人却仍悖逆——为了回答这问题，我们必须提出保罗所引用的摩西的话（出9：16），即神将他们兴起来，为要使他的名传遍天下（罗9：17）。被弃绝的人之所以不顺服神的真道，是因他们心里的恶毒和败坏，但我们也要知道神任凭他们陷入这样的败坏，是因他以自己测不透的预旨兴起他们，要在他们的灭亡上彰显自己的荣耀。同样地，当圣经记载以利的儿子没有听从他的劝诫，“因为耶和华想要杀他们”（撒上2：25）时，我们并不否认他们的悖逆是出于自己的罪；但圣经同时也教导神为何任凭他们在自己的悖逆中，虽然他能叫他们的心变得柔软，是因他永不改变的预旨从前一次预定他们遭灭亡。e使徒约翰的话也有同样的含义：“他虽然在他们面前行了许多神迹，他们还是不信他。这是要应验先知以赛亚的话，说：‘主啊，我们所传的有谁信呢？’”（约12：37—38；赛53：1）他虽然斥责悖逆之人的罪，却也表明除非圣灵赐给人渴望，否则神的恩典对罪人而言，是全然乏味的。

基督引用以赛亚的预言：“他们都要蒙神的教训”（约6：45；赛54：13）告诉我们犹太人之所以被弃绝以及恨恶教会，是因他们不受教训。且他只给我们这理由，即神的应许与他们无关。保罗的话也证明了这一点：“钉十字架的基督在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙，但在那蒙召的……基督总为神的能力，神的智慧。”（林前1：23—24）因他告诉我们人对福音的反应，即有一些人反感，也有人公开地弃绝，同时也告诉我们唯有“蒙召的”才会珍惜这福音（参阅

林前1：22、24）。虽然他之前称他们为“信徒”（林前1：21），却不是要否认神的恩典先于信心。保罗反而加上“蒙召的”，为要正确教导那些接受福音的人，并叫他们将自己信心所应得的荣耀归给神的呼召。同样地，他之后也教导他们是蒙神的“拣选”（林前1：27—28）。

当不敬虔的人听到这真理时，他们埋怨神为了自己残忍的乐趣，滥用他的全能对待可怜的受造物。然而，我们确实知道从许多不同的角度来看，人都伏在神的审判之下并且完全无可推诿，我们确信恶人所遭受的一切都与神公义的审判毫无冲突。我们虽然不十分清楚、明白神这作为的原因，但我们仍要承认自己的思想与神的智慧相比算是愚昧。

15. 与这教义似乎敌对的经文：《以西结书》33：11

我们的仇敌习惯引用一些神似乎否认恶人的灭亡是出于他预定的经文。他们主张恶人灭亡完全是因为他们不理会神的警告。我们要稍微简洁地解释这些经文，并证明它们与上面的讲论毫无冲突。

他们喜欢引用以西结的这句话：“我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活。”（结33：11）若如他们所说，神喜悦将他的救恩赐给全人类，那么他为何不劝勉那些比较倾向顺服他的人悔改，却仍继续向那些内心一天比一天更刚硬的人传福音呢？基督亲自见证尼尼微和所多玛人当中有一些人比犹大人更倾向于留意他所传的道和他的神迹（参阅太11：23）。神若喜悦众人都蒙救恩，那么他为何不把悔改的心赐给那些比较倾向于接受恩典的可怜人呢？由此可见，我们若将这经文解释为以西结在此所说的神的旨意与他分别选民和被弃绝之人永恒的预旨有冲突，这是强解圣经。(27)其实先知真正的意思是，神只喜悦给悔改的人赦罪的盼望。总之，其意思是罪人一旦归正，神毫无疑问愿意赦免他的罪。因此，神喜悦谁悔改，就不喜悦谁灭亡。但我们自己的经验都告诉我们，神喜悦他所呼召的人悔改，与他拒绝感动所有被呼召之人的心毫无冲突。然而，我们不能说神的这种方式欺哄人，因为虽然神公开的呼召只是为了使那些听而不顺服的人无可推诿，但它仍是神的恩典，因这呼召同时也叫一些人与他自己和好。因此，我们就当将先知的这教导，即神不喜悦罪人死亡，视为神有意叫信徒确信，他们一旦向神悔改，神就喜悦赦免他们，但同时神也有意借这话加倍地定恶人的

罪，因他们对神伟大的慈爱无动于衷。神的确怜悯一切悔改的人，但众先知和使徒，甚至以西结自己，都十分清楚地教导神将悔改的心赐给谁。

16. 《提摩太前书》2：3—4，以及类似的经文

其次，他们也常引用保罗的这句话：“神愿意万人得救。”（提前2：3—4）虽然这与上面的解释不同，却也有共同点。我要答复他们的是：首先，上下文十分清楚地告诉我们神的意愿如何，因保罗在此记载神愿意两件事发生：他愿意这些人得救，并愿意他们明白真道。如果他们的意思是：这在神永恒的计划中已经确定，好使他们领受救恩的教义，那么他们要如何解释摩西的这段话：“哪一大国的人有神与他们相近，像耶和华我们的神，在我们求告他的时候与我们相近呢？”（申4：7 p.，参阅Comm.）神没有以福音光照许多种族，却唯独光照一个种族，是根据什么呢？许多人没有听过那使人敬虔的福音，又有一些人只听过对福音极不清楚的解释，是根据什么呢？这事实就让我们十分清楚保罗在这里的教导。b他吩咐提摩太在聚会中当认真地为君王和一切在位的人祷告（提前2：1—2）。但既因为一些几乎没有盼望的人代祷听起来并不合理（因这些人不但与神的百姓无关，甚至尽力想破坏神的国度），所以保罗接着说：“这……在神我们救主面前可蒙悦纳，他愿意万人得救。”（提前2：3—4 p.）保罗在这里的意思显然只是神并没有预定任何地位的人灭亡，他反而奇妙地分配自己的怜悯，甚至各种地位的人都有蒙神怜悯的。

其他类似的经文并不是教导神在他隐秘的旨意中对万人的计划，反而宣告只要罪人寻求赦罪，神都愿意赦免他们。他们若坚持说神愿意怜悯众人（参阅罗11：32），我就能用另一处经文反驳他们：“然而我们的神在天上，都随自己的意旨行事。”（诗115：3）同样地，这经文“我要恩待谁，就恩待谁；要怜悯谁，就怜悯谁”（出33：19 p.）也必须与上面的经文没有冲突。神之所以选择他怜悯的对象，就表示他不怜悯所有的人。e但既然他在这经文中显然指的是不同种类或不同地位而不是每一个人，我们何必再谈！同时我们也应当指出保罗在此并不是教导神在所有的时代、所有的地方对众人的旨意，而是让神自由地甚至使君王和官员听到属天的教义，虽然他们因心盲会强烈地反对这教义。

我们的仇敌也以彼得的一处经文更强烈地反对神的拣选：“（神）不愿有一

人沉沦，乃愿人人都悔改。”（彼后3：9 p．）然而这经文的后半就是这问题的答案，因为神使谁悔改的旨意必须来自圣经一般的教导。人的归正都在神手中，当神应许将肉心赐给一些人，却容其他人仍有石心（结 36：26）时，难道我们仍要说神愿意所有的人归正吗？我们的确能说除非神甘愿悦纳一切求告他怜悯的人，否则这句话就没有任何意义：“你们要转向我，我就转向你们。”（亚1：3）然而我能肯定地说，除非神先动工，否则没有任何人会来到神面前。此外，若悔改出于人自己的选择，保罗就不会说：“或者神给他们悔改的心”（提后2：25）。事实上，除非那亲口吩咐万人悔改的神同时也以圣灵隐秘的感动吸引他的选民归向他，否则耶利米就不会说：“求你使我回转，我便回转。”（耶31：18）

17．对其他异议的答复

然而或许你会说：若是这样，人就不会相信福音中的应许，因为这些应许与他永恒的预旨敌对。但绝非如此！因为虽然神对救恩的应许是普遍性的，然而这些应许与神预定弃绝人毫无冲突，只要我们留意这些应许在被弃绝之人身上的结果。只有当人以信心投靠神的应许时，这些应许在他身上才发生功效。相反地，当信心归于虚空，应许也就废弃了。若真是如此，我们要看看这两件事有没有冲突，即神以永恒的预旨预定一切他将喜爱的人和将承受他愤怒的人，以及神毫无分别地同时向所有的人提供救恩。我确信这两件事完全一致。神的应许只是表示他的怜悯提供给万人，只要他们寻求和仰望这怜悯。然而，只有他所光照的人才会寻求他，且他所光照的人就是他所预定蒙救恩的人。这些人才真正拥有神的应许。如此看来，无人能说神永恒的拣选和他将恩待人的应许有任何冲突，因为这是提供给信徒的。

但神为何说“人人”呢？是为了使敬虔的人发现在信心之外众罪人都没有两样时更相信神，并得到极大的安慰。另一方面，恶人也不能埋怨在罪恶的权势下，他们没有可投靠的避难所，因为是他们忘恩负义地拒绝神所提供的。因此，既然神的怜悯借着福音提供给两种人，所以是信心——神自己的光照——分别敬虔和不敬虔的人。由此可见，前者感受到福音在他心里运行，后者则在福音上得不到任何益处。这光照本身也是由神永恒的拣选所决定的。

并且他们常引用的基督的这哀歌：“耶路撒冷啊，耶路撒冷啊！我多次愿意聚集你的儿女，好像母鸡把小鸡聚集在翅膀底下，只是你们不愿意”（太23：37 p.），也对他们毫无帮助。我承认基督在此不但是以人的身份说话，也是在斥责每个时代的犹太人拒绝他的恩典。

然而，我们必须对目前所讨论的神的旨意下定义。十分清楚的是：神极其保守犹太人，以及他们几乎毫无例外地因自己顽梗的心放纵私欲而拒绝被聚集归一。然而，这并不表示人的忘恩负义能破坏神的计划。他们说：若神有双重旨意，则没有比这更违背神的本性。这我也同意，只要他们对之有正确的解释。他们为何没有思想到在许多经文中，神披戴人的情感为了屈就我们呢？神说他伸手呼召悖逆的百姓（赛65：2），神多次忍耐、宽容地引领他们归向他。他们若想以字面的意义解释这些经文，而拒绝这些是隐喻，就将导致许多的争辩。但我们仍能如此解答这一切：作者以人的情感描述神。我们以上已充分地解释过，虽然对我们的感觉而言，神的旨意是多重的，但如保罗所说，都是照神百般的智慧（弗3：10）所定的，他使我们的感觉麻木，直到有一天，他会使我们明白，现在看起来和他的旨意相悖的事是何等奇妙的旨意。

他们提出这肤浅的辩论，即既然神是万人之父，那神若弃绝任何不是因自己的罪而应受刑罚的人，就是不公义。然而神也善待猪和狗！但他们若坚称这只是指人类所说，那请他们回答神为何限制自己只爱一个种族，唯独做他们的父亲；甚至为何在这种族中只拣选少数的人，就如采撷花儿那般。然而，如此责备神之人的怒气就拦阻他们思考：神在某种意义上“叫日头照好人，也照歹人”（太5：45 p.），末了只将基业赏赐给听到他对他们说这句话：“你们这蒙我父赐福的，可来承受国度”（太25：34）的人。他们也说神绝不会恨恶他任何的受造物。我也同意这点，但这与我现在的教导无关，即被弃绝之人是受神公义的憎恶。他们没有圣灵，他们一切的行为都被神咒诅。我们的仇敌也接着引用保罗的话：“犹太人和希腊人并没有分别”（罗10：12），证明神毫无分别地施恩给所有的人。我也同意这一点，只要他们的解释与保罗的一样：“我们被神所召的，不但是从犹太人中，也是从外邦人中”（罗9：24 p.），这证明神没有欠任何人。这也反驳他们对以下这节经文的强解，即“神将众人都圈在不顺服之中，特意要怜恤众人”（罗11：32；加3：22）；保罗在此的意思是神喜悦将众人的救

恩归与自己的怜悯，虽然他并不怜悯所有的人。那么在我们来回地争辩之后，我们最后的结论应当是：要与保罗一同在如此深奥的奥秘之下战兢，但若悖逆之人仍然究问，我们应当与保罗一样坦然地回答：“你这个人哪，你是谁，竟敢向神顟嘴呢？”（罗9：20 p.）奥古斯丁说得好：以人的准则判断神的公义是邪恶的。

3.25-最后的复活

有关最后复活之教义的教导（1—4） 1．对复活之盼望的重要性以及它的拦阻

基督——那公义的日头（玛4：2），借着福音照耀出来，并因已胜过死亡，就如保罗所见证的，带给我们生命的光（提后1：10）。因此，我们借着相信福音“出死入生”（约5：24），且我们“不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是神家里的人了”（弗2：19），并且神叫我们与他的独生子“一同坐在天上”（弗2：6），赏赐我们丰盛的喜乐。但为了避免我们在艰苦的战役中丧胆，仿佛基督的得胜对我们没有任何帮助，我们必须紧紧抓住圣经对盼望的教导。既然我们所盼望的是那所不见的事（罗8：25），且就如另一处所说：信是未见之事的确据（来11：1 p．），只要我们仍被关在这监牢般的肉体之中，我们“便与主相离”（林后5：6）。因同样的缘故，保罗在另一处经文中陈述：“我们已经死了，我们的生命与基督一同藏在神里面。基督是我们的生命，他显现的时候，我们也要与他一同显现在荣耀里”（西3：3—4 p．）。这就是我们现今的情况：“在今世自守、公义、敬虔度日，等候所盼望的福，并等候至大的神和我们救主耶稣基督的荣耀显现。”（多2：12—13p．）由此可见，我们要很有耐心，免得丧胆偏离主的道路或离弃我们的岗位。

因此，我们以上一切关于救恩的教导都迫使我们仰望神，好让我们“虽然没有见过基督，却爱他……却因信他就有说不出来、满有荣光的大喜乐”，直到就如彼得所说：“得着我们信心的果效”（彼前1：8—9）。因这缘故，保罗说：敬虔之人的信心和爱都在乎他们在天上的盼望（西1：4—5）。当我们如此定睛仰望天上的基督，而没有任何地上的事物拦阻我们相信将来的福分时，圣经的这经文就得以应验：“你的财宝在哪里，你的心也在那里。”（太6：21）这就证明为何在世上信心是极为稀有的：因为我们迟钝的心必须胜过无数的障碍，“向着标竿直跑……得神召我来得的奖赏”（腓3：14）。我们不但要遭受几乎淹没我们的众多痛苦，甚至也必须面对亵渎神之人的嘲笑，因为当我们以单纯的心弃绝今世暂时的福分，而寻求现今仍向我们隐藏之神的祝福时，我们必定受世人的嘲笑。最后，我们在各方面都遭遇极大的试探，我们若不是早就决定放弃属世的

福分，并同时寻求那在天上似乎看来遥远的生命，就必定被众多的试探征服。因此，唯有那不断默想将来荣耀之复活的人，才从福音中获得丰盛的福分。

2．渴慕与神联合是盼望复活的动机

古时的哲学家激烈地争论何为至善。然而除了柏拉图之外，他们都没有发现至善在乎与神联合，就连柏拉图对此也只有极为模糊的概念。这并不足为怪，因他对使人与神联合的基督全然陌生。虽然信徒在今世就经历这独一无二的完全快乐，以及这快乐一天比一天更点燃我们的心，使我们渴慕神，然而，直到我们到天上，才会经历这快乐的丰盛。因此，我说过：只有那些默想将来荣耀之复活的人，才从福音中获得丰盛的福分。所以保罗把这目标摆在众信徒面前（腓3：8），且他自己也都忘记背后，努力勇往直前，为了达到这目标（腓3：13）。我们也应当更努力追求这目标，免得这世界引诱我们，而我们因自己的懒惰被神严厉地管教。因此，保罗在另一处经文中，以这特征分别信徒与非信徒，他说：“我们却是天上的国民，并且等候救主……从天上降临。”（腓3：20）

此外，为了避免他们在这场竞赛中丧胆，保罗接着说：一切的受造物也都加入到与他们一同的争战之中。因为一切都已脱序，所以保罗说天上和地下的受造物都渴望被更新（罗8：19）。自从亚当堕落，使大自然完全脱序，一切受造之物就都伏在虚空之下呻吟。这并不表示一切受造之物都有自我意识，而是说他们想恢复那在堕落之前正常的光景。如此，保罗用“叹息”以及“劳苦”（罗8：22）描述它们，好让我们“这有圣灵初结果子的人”（参阅罗8：23）不至于羞耻地在堕落中倦怠，能至少效法这些无声的受造物，他们因人所犯的罪而受苦。为了更进一步激励我们，保罗称基督最后的降临为“身体得赎”（罗8：23）。的确，基督已经完成了那使我们将来复活的事工，然而他不但一次献了永远的赎罪祭（来10：12），“他将来要第二次显现，并与罪无关，乃是为拯救我们”（来9：28）。不管我们所遭受的患难有多大，我们都应当让这身体将来“得赎”的盼望保守我们。

3．信徒盼望的复活是身体的复活；基督的复活是预表

这事情的重要性应当使我们更留意。保罗正确地指出：“若没有死人复活的

事……我们所传的便是枉然”（林前15：13—14 p.），且我们的光景就算比众人更可怜（林前15：19），因我们被许多人恨恶和侮辱，时时都在危险中（参阅林前15：30），事实上“如将宰的羊”（罗8：36；诗44：22；参阅23，Comm.）。因此，若没有复活，福音本身也将落空，因为福音与我们得儿子的名分和最后得赎密不可分。因此我们当留意这最主要的事，不管自己需要等候多长的时间，都不至丧胆。我等到现在才开始探讨这教义的目的是：使读者们在接受了基督——那为我们的信心创始成终的主——之后，能更迫切地仰望他，并确信他披戴那天上永恒的荣耀，使整个身体都能效法头。圣灵再三地以基督的榜样教导我们复活的盼望。

对我们而言，那些早已腐烂的尸体最终将按时候复活，是难以想象的。因此，虽然许多哲学家们都教导灵魂的不死，然而相信身体复活的却非常稀少。虽然我们对复活的疑惑是无可推诿的，但这仍提醒我们复活是人的思想所无法测透的。圣经在两方面帮助我们克服这极大的障碍：一方面教导基督的复活；另一方面教导我们神的全能。

每当我们默想复活，就当思想基督的生平。基督在他所取的人性上，经历了必死的生活，并因已获得永生，成为我们将来复活的凭据。因为在我们一切所遭受的痛苦（参阅林后4：8—9）中，我们“身上常带着耶稣的死，使耶稣的生也显明在我们身上”（林后4：10 p.）。且神不允许我们将基督与自己分开，甚至这是不可能的，因这等于撕裂基督。保罗以此辩论：“死人若不复活，基督也就没有复活了。”（林前15：16）保罗认为，基督受死或借复活胜过死亡，不仅是为他自己，在头所开始的工作，必须在其他肢体中，照各肢体的职分和地位得以完成。这是公认的原则。我们若在各方面与基督同等是极不恰当的，因《诗篇》告诉我们：“你不叫你的圣者见朽坏。”（诗16：10；参阅徒2：27）这只能部分地运用在我们身上，但在基督身上，这预言都真真实实地应验了，因为基督的身体既是不朽烂的，所以他复活后的身体是完全的。那么，为了避免我们怀疑自己是否与那荣耀的复活有分，为了使我们满足于基督所赏赐的凭据，保罗就明确宣告基督正坐在天上（参阅弗1：20），并将在末日以审判官的职分使我们卑贱的身体改变形状，效法基督荣耀的身体（腓3：20—21）。保罗也在另一处教导（西3：4）：神叫他的儿子从死里复活，并不是为了要以某种独特的方式彰显自己的大能，而是要教导我们：圣灵以同样的大能运行在相信之人的心中，他

说居住在我们里面的圣灵就是生命，因神差派圣灵的目的就是要使我们必死的身体又活过来（参阅罗8：11）。

这个问题值得更详尽和精心的论述，我在此只是稍做阐述。然而，我深盼以上的教导足以造就读者们的信心，因此，基督从死里复活是要叫我们在来世与他同享永生。父神叫基督复活，因基督是教会的头，所以天父不可能使他与众肢体隔绝。基督借圣灵的大能复活，圣灵也将叫我们与基督一同复活。最后，圣灵叫基督复活是要他成为“复活和生命”（约11：25）。我们以上已说过，信徒能从这面明镜中栩栩如生地看见那复活的形象，这就成为保守信徒内心坚定的根基，只要我们没有因长久等候主而感到疲乏或厌倦，因为基督再来的日子不是根据我们的决定，神反而要我们忍耐等候他，直到他按照自己的时间复兴他的国度。保罗就是如此劝勉我们：“各人是按着自己的次序复活：初熟的果子是基督；以后……是那些属基督的。”（林前15：23）

神从各种不同的角度向我们启示基督的复活，好使我们确信这教义，因为基督的复活就是我们复活的根基。亵慢人视福音书作者所记录的史实为神话。他们说：既然这复活的教义是一些可怜、胆怯的妇女所传扬，以及一些吓得半死的门徒所认可的，那么它有何价值呢？基督为何不兴起当时的宗教领袖以及社会上的显赫人物为复活做见证？他为何没有以神奇的样式向彼拉多显现呢？他为何不在众祭司和全耶路撒冷老百姓面前证明他已经从死里复活呢？属世之人不可能承认他所挑选的见证人是可信的。

我的答复是：虽然主所挑选的见证人刚开始表现出极端的软弱，但这一切都在神奇妙的护理之下。那些本来几乎被惧怕淹没的人，一部分是因他们热爱基督，一部分是因自己的不信，而赶紧跑到坟墓那里去，因神不但要他们做目击者，也要他们亲耳听见天使诉说他们亲眼看见的证据。我们怎能怀疑这些人的可信性呢？因当他们听到妇女们的见证时并不相信，直到他们亲眼看见。至于全耶路撒冷的百姓和彼拉多，当这事被清楚地见证后，基督没有特意向他们显现或在他们面前行神迹，这并不足为怪。看守的兵丁被差派到那里并封了石头（太27：66），然而到了第三天他们找不到尸体（参阅路24：3；太28：6、11；参阅27：24）。受贿赂的兵丁散播基督的尸体被他的门徒偷走的谣言（太28：12—13，15），仿佛基督的门徒能打败看守的兵丁，或别人供应他们武器，或甚至他

们有经验到敢大胆地行这事！然而，即使兵丁没有勇气把他们赶走，那兵丁为何没有追赶他们而抓住一些门徒？彼拉多封石头就印证了基督的复活，看守的兵丁借着沉默和谎言也见证了基督的复活。同时，天使这样宣告："他不在这里……已经复活了。"（太28：6；路24：6，KJV，RSV注）天使所披戴的荣光证明他们不是人，而是天使。

之后，基督的显现除去了他们一切的疑惑（路24：38）。门徒多次看见他，也触摸到他的脚和他的手（路24：40；参阅约20：27），他们的不信也大大地坚固了我们的信心。基督与他们谈论关于天国的奥秘（徒1：3），最后，他们看着基督升上天（徒1：9）。这复活的主不只向十一位使徒显现，他甚至"一时显给五百多弟兄看"（林前15：6）。当基督差派圣灵时，这不但是生命，也是他主权的明证，就如他所预言的："我去是与你们有益的。我若不去，保惠师就不到你们这里来。"（约16：7 p.）的确，保罗在路上仆倒不是出于死人的力量，相反，他感到他所攻击的那位拥有至高的权柄（徒9：4）。他向司提反显现的目的是要以永生的确据胜过死亡的恐惧（徒7：55）。若有人轻看如此众多真实的证据，这不但是在表现自己的不信，也暴露自己邪恶，甚至疯狂的悖逆。

4．神的无所不能是身体复活的根基

我们以上说过，在证明基督的复活时，我们应当同时确信神无限的大能。保罗简洁地教导这一点，他说："他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，和他自己荣耀的身体相似。"（腓3：21 p.）神将人无法想象、超越人一切经验的神迹摆在我们的眼前，我们若仍不将之归与神的大能，是极不合理的。保罗甚至用大自然的比喻证明那些否定复活之人的愚昧。他说："无知的人啊，你所种的，若不死就不能生"（林前15：36）。他告诉我们撒种是对复活很好的比喻，因为生命从腐烂中发出芽来。

只要我们留意眼前神在世界各地所行的神迹，复活就不会是难以想象的。然而，我们也当记住，除非我们对基督的复活感到惊奇，并将复活一切所应得的荣耀归给神的大能，否则我们绝不会确信将来的复活。以赛亚对此的确信迫使他如此宣告："死人要复活，尸首要兴起。睡在尘埃的啊，要醒起歌唱！"（赛26：19）在大患难中，大卫仰望神——我们生命的主宰，因为就如《诗篇》所

说：“人能脱离死亡是在乎主耶和华。”（诗68：20）约伯在奄奄一息时，因依靠神的大能，就深信末日他必将健康地复活：“我知道我的救赎主活着，末了必站立在地上（即在地上彰显他的大能）……我这皮肉灭绝之后，我必在肉体之外得见神。我自己要见他，亲眼要看他，并不像外人。”（伯19：25—27 p.）虽然我们的仇敌狡猾地强解这些经文，仿佛它们与复活无关，但他们的强解反而证明了他们想反驳的，因为当敬虔之人遭受患难时，将来的复活是他们唯一的慰藉。

《以西结书》中的经文更充分证明了这一点：当犹太人拒绝相信神将带领他们回归的应许时，他们说这就如死人从坟墓里复活一样是不可能的。在这情况下，神向以西结显现平原遍满骸骨的异象。这些骸骨在神的吩咐之下长了肉，又有皮遮盖其上（结37：1—10）。虽然这异象主要是要激励以色列人盼望回到应许之地，但这盼望的根基是在复活，就像复活是信徒在今世经历一切拯救的主要预表。同样地，在基督教导福音之声赏赐人生命之后，因为犹太人不信，他立刻接着说：“你们不要把这事看作稀奇，时候要到，凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来。”（约5：28—29 p.）

因此，保罗的这比喻应当使我们在一切的争战中期待得胜，因那应许我们将来复活的神，能够保全我们所交托他的生命（提后1：12）；并且我们也当因公义的审判者将赐给我们他为我们存留的公义冠冕，感到欢喜快乐（提后4：8）。如此，我们所受的一切患难使我们盼望来世的复活。神照着他公义的本性，以患难报应为我们带来患难的恶人，却在主耶稣同他有能力的天使从天上在火焰中显现时，以安息报应被不公义逼迫的我们（帖后1：6—8）。然而我们也要留意他接下来所说的话：他将降临，“要在他圣徒的身上得荣耀，又在一切信的人身上显为稀奇”（帖后1：10），因他们相信福音。

反驳各种仇敌对复活的异议（5—9） 5．异教徒否定复活与他们葬礼的仪式互相矛盾：千禧年主义者的谬论

虽然众多人忙着攻击这教义，就如蓄意涂抹对复活的记忆，他们称死亡为生命的界线以及人的结局。所罗门显然明白一般人对死亡的立场。他说：“活着的狗比死了的狮子更强。”（传9：4）以及“谁知道人的灵是往上升，兽的魂是下

入地呢”？（传3：21 p.）因为每个时代，都充满了极度的愚昧，甚至教会也受此影响。在新约时代撒都该人甚至敢公开否认身体的复活（可12：18；路20：27；徒23：8），事实上，他们认为灵魂是必死的。

然而，为了避免人以这普遍性的愚昧为借口，神赏赐人与生俱来对复活的概念。他们认真严肃以及不得不举行的葬礼习俗，难道不就是复活的凭据吗？并且没有人能说这是由于迷信而开始的，因为早期敬虔的族长也都举行葬礼；神也喜悦外邦人有葬礼的习俗，好让这复活的凭据能使他们醒悟过来。虽然这样的仪式对他们毫无帮助，但我们若智慧地思考它的目的，将对我们有极大的帮助。因为当所有人的行为都宣称连他们自己也不信的真理时，这就大大地斥责了人的不信！

然而，撒旦不但迷惑他们将复活的记忆与尸首一同埋藏，也企图以各种不同的谎言混淆复活的教义，为要彻底摧毁它。我略而不谈撒旦在保罗的时代已开始想推翻这教义（林前15：12及以下）。随后不久，千禧年主义者兴起，将基督的统治局限于一千年。他们这虚妄的观点b肤浅到无须也不值得反驳。虽然《启示录》是他们用来支持自己谬论的借口，但其实它并不支持他们的看法。因为“一千年”（启20：4）这数字并不是指教会永恒的福乐，而是指教会仍在世上争战时将遭遇的各种患难。相反地，整本圣经都宣告神赐予选民的福乐以及恶人的刑罚都是无穷无尽的（太 25：41、46）。

那么，因我们有限的理解力，对于一切无法彻底明白的启示，我们若非因它们是神的圣言而相信之，就是完全弃绝之。那些将神的百姓将来所享有的基业局限于一千年的人，根本不明白这观点有多羞辱基督和他的国度，因为在基督降临时，若他们必死的身体没有变成不死的，那么，连基督自己都没有进入永远的荣耀中（林前15：13及以下）。他们的幸福若有尽头，那么基督的国也是暂时的，因这幸福完全依靠基督的国度。简言之，若不是这些人对一切属灵的事完全无知，就是他们诡诈地企图使神一切的恩典和基督的大能落空，因为当罪被涂抹、死亡被吞灭，亦即永生完全赐下时，就完全彰显神的恩典和基督的大能！

就连瞎子都能看见这些人不可思议的愚昧。他们害怕教导恶人将被判永远的刑罚，因误以为这是指控神过于残忍！他们居然说神因恶人的忘恩负义，拒绝恶

人与他的国度有分是不公平的！他们说恶人的罪是暂时的。这我并不否认，然而他们因犯罪所玷污之神的威严和公义则是永恒的。所以，神记念他们的罪孽到永远是公正的。然而，他们仍敢宣称恶人所受的刑罚超过他们的罪所应得的，这是无法忍受的亵渎，因为神的威严被藐视，被认为比不上一个人灵魂的失丧。然而我们应当不理会这些亵慢者的异议，免得违背我们以上所说，他们的观点根本不值得反驳。

6．身体要复活，灵魂却是不死的！

除了这些谬论以外，有一些邪恶、好奇的人又提出另外两种谬论。有人误会灵魂要与身体一同复活，仿佛整个人都死了。又有一些人虽然承认灵魂的不死，却主张灵魂将披戴完全新的身体。他们如此是否定肉体的复活。

既然我在教导人的受造时稍微提过前者，现在我只要警告读者们这是极可怕的谬论就够了，因这等于将那照着神形象受造之人的灵魂当作出现少时就不见的云雾，教导灵魂只在短暂的人生中与身体同在，也是在毁坏圣灵的殿，甚至玷污神的形象在人身上最荣耀的彰显，并因此教导人的灵魂不如身体。

圣经的教导却非如此，它称人的身体为房屋，并教导人死后离开这房屋，甚至教导这是我们与野兽唯一的区别。如此，彼得在即将离世时说，他“脱离这帐棚的时候快到了”（彼后1：14）。然而保罗指着信徒说，“我们这地上的帐篷拆毁了，必得在天上永存的房屋”（林后5：1），之后接着说，“我们住在身内，便与主相离”（林后5：6 p. ），因此渴慕“离开身体与主同住”（林后5：8）。若人的灵魂不是不死的，那离开身体与主同住的是什么呢？保罗教导我们乃是来到“被成全之义的人的灵魂”（来12：23）面前，就除掉我们一切的疑惑。他的话表示我们与族长相交，他们虽然死了，却仍然与我们一样敬虔，所以除非我们与他们有交通，否则我们不可能是基督的肢体。又假如已脱去身体的灵魂没有保有相同的本质以及能享受来生的荣耀，基督就不会对强盗说：“今日你要同我在乐园里了。”（路23：43）有了如此清楚的见证，我们在离世时应当效法基督的榜样，毫不犹豫地将自己的灵魂交托给神（路23：46），或效法司提反的榜样，将灵魂交托给基督（徒7：59），因基督被称为信徒信实的“牧人监督”（彼前2：25）。

我们若过于好奇地究问关于灵魂死后的光景，不但神不允许，也对我们没有益处。许多人自我折磨地争辩灵魂死后的地点以及是否已经享受天上的荣耀。然而，若我们想知道比神透过圣经向我们启示的更多，这是愚昧和轻率的。圣经只教导我们：基督与他们同在，并接他们到乐园里（约12：32）使他们得安慰，而且被弃绝之人的灵魂在那时受他们所应得的折磨。难道有任何教师能向我们启示神所向我们隐藏的事吗？想知道灵魂死后的居所既愚昧又无益，因我们至少知道灵魂的范围与身体的截然不同，圣经将圣徒灵魂的聚集处称为“亚伯拉罕的怀里”（路16：22），就足以使我们确信在世上的旅程结束后，会有信心之父接待我们，向我们分享他信心的果实。同时，既然圣经多处劝我们期待基督的降临，并宣告我们到了那时才得那荣耀的冠冕，我们就当满足于神所教导我们的范围，即敬虔之人的灵魂在世上作战之后就进入那幸福的安息，并在那里等候得享神所应许的荣耀。如此看来，一切的受造物都在等候我们的救赎主基督的降临。被弃绝之人的结局无疑与犹大所描述的魔鬼结局一样：用锁链把他们拘留在黑暗里，等候主再来时，被拖到神所预定他们受的刑罚里去（犹6）。

7．我们今生所穿戴之身体的复活

同样有害的谬论就是那些幻想灵魂不会再与今生同样的身体联合，而要穿上新的、截然不同的身体。摩尼教徒为这谬论找了无用的借口，他们说人的肉体既然不洁，若再复活就极为不当。仿佛人的灵魂没有不洁的，但他们却仍主张灵魂将享有天上的基业！就如他们说：“受罪恶玷污的任何事物都不能被神洁净。”至于他们认为人的肉体既因是魔鬼创造的，所以生来就不洁，我认为这根本不值得反驳。我只是在教导，我们里面无论存在什么不配天堂的东西都无法拦阻我们复活。既然保罗吩咐信徒：“洁净自己，除去身体、灵魂一切的污秽”（林后7：1），那他在另一处所教导的审判就与此有关：“叫各人按着本身所行的，或善或恶受报。”（林后5：10）这与他写给哥林多信徒的完全一致：“使耶稣的生在我们这必死的身上显明出来。”（林后4：11）因这缘故，保罗在另一处经文中求神保守他们的灵魂与身子，“直到基督降临的时候”（帖前5：23），这并不足为怪！因为神所称为他圣殿的我们的身体（林前3：16），若在受玷污后没有复活的盼望是再荒谬不过了！我们的身体不也是基督的肢体吗？（林前6：15）而且神吩咐我们各肢体要为他分别为圣。他向我们启示他喜悦人以舌头

称颂他，并举起圣洁的手向他祷告（提前2：8），吩咐我们将身体献给他（罗12：1）。我们若视天上的审判官为配得如此伟大、光荣，身体至终只不过在尘土中腐烂、永不更新，这是荒唐的！与此相似的是，当保罗劝勉我们在身子和灵魂上顺服主，因两者都属神（林前6：20）时，他绝不是相信他自己所教导当为神分别为圣的身体将落在永恒的腐烂中！

圣经中的启示没有比我们的肉身将要复活更清楚的了。保罗说：“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）若神将创造新的身体，那么这经文所说的改变是什么呢？若圣经只说我们的身体将要更新，那在这模糊的说法下，他们也许有反对的根据。但当保罗直接指明我们现在的身体将不朽坏时，同时就在否认我们会有新的身体。特土良说：“即使保罗以手抓住自己的身体，也不可能说得比这更清楚了。”他们也无法用任何狡猾的方式逃避保罗之后所说基督将做世界的审判官这事实（罗14：11），“我指着我的永生起誓”（赛49：18，Vg.），“万膝必向我跪拜”（赛45：24，Vg.；罗14：11，Vg.），这里十分清楚地教导他的听众将要在神面前对自己一生的言行交账。如果他们将来有完全新的身体，那这句话就毫无意义了。此外，但以理的这预言一点都不模糊：“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”（但12：2），他在此所指的不是以前不存在之身体的被造，而是死人从他们的坟墓里复活。

保罗在此的逻辑十分清楚。因为如果人因亚当的堕落都必死，那么基督所给人的更新也必定发生在同一个因亚当的堕落而死的身体上。而且保罗教导雅典人死人将复活（徒17：32），而他们嘲笑他，我们由此能推论他说的是身体的复活，因此他们的嘲笑就坚固我们的信心。基督的这段话也值得我们留意：“那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。”（太10：28 p.）如果我们现在这身体将来不可能受惩罚，那么我们没有什么可怕的。基督所说的另一句话也一样清楚：“时候要到，凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来。行善的复活得生，作恶的复活定罪。”（约5：28—29）难道他的意思是灵魂躺卧在坟墓里，从那里听从基督的声音吗？他的意思难道不就是：在基督吩咐我们时，我们的身体将重新获得所丧失的生命吗？

此外，我们若将得到完全新的身体，那如何说我们元首基督的复活是我们

——他肢体——复活的预表呢？基督复活了，难道这是神为他重新创造一个新的身体吗？不是，根据他亲口所说的这预言：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”（约2：19）他再次穿戴和以前一模一样的身体，且若基督所献与神为祭的身体被毁坏而有新的取代它，这对我们毫无益处。我们必须确信保罗所教导的信徒与基督彼此的相交：我们将复活是因基督已复活了（林前15：12及以下）。因我们的身体就是基督所取为了受死的身体，若与基督的复活无分，没有比这更不合理的。圣经对此也有明确的证据：“到耶稣复活以后，他们从坟墓里出来。”（太27：53）我们也无法否认这事实预表我们所盼望的复活，或这是复活的凭据。这也与以诺和以利亚的经验相似。特土良称他们为“等候复活者”，因为神在洁净他们的身体和灵魂后，接他们到他那里去。

8．尊荣身体之仪式的重要性

我为在如此简单的教义上用这么多的解释感到不好意思，但我希望读者们能宽容，因这一切都是为了避免单纯的人被狂妄、邪恶之徒欺哄。如今与我争辩的这些诡辩家以自己所捏造的幻想攻击复活的教义，即复活是神为人重新创造新的身体。他们如此不择手段想证明这幻想，难道不就是因为他们无法接受已经腐烂的尸体能恢复正常吗？可见人的不信是这幻想之母。相反地，圣灵在圣经中不断地劝我们盼望身体的复活。因此，根据保罗的教导，洗礼是我们将复活的凭据（西2：12），圣餐也引领我们确信身体的复活，因为领受饼和杯是属灵恩典的象征。而且保罗劝我们将肢体献给义做奴仆（罗6：13、19），若他接下来没有如此解释，“那叫基督耶稣从死里复活的，也必……使你们必死的身体又活过来”（罗8：11），这劝诫就毫无意义。因为若我们用脚、手、眼睛、舌头服侍神，但到最后这些肢体没有享有这服侍所结的果子，这对我们有何益处呢？保罗亲口证明这一点：“身子不是为淫乱，乃是为主；主也是为身子。并且神已经叫主复活，也要用自己的能力叫我们复活。”（林前6：13—14，参阅Vg.）更为清楚的是他接下来所说的，即我们的身体是圣灵的殿，也是基督的肢体（林前6：15、19）。此外，保罗也教导纯洁与复活密不可分，就如他之后教导我们的身体是基督所买赎的（林前6：20）。因此，既然保罗有基督的印记（加6：17），并在他的肉身上大大地荣耀基督，若到最后神不为他的身体加冕，这是极不合理的。保罗也因身体复活的盼望如此夸胜：“他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，和他自己荣耀的身体相似。”（腓

3：20—21 p.）既然“我们进入神的国，必须经历许多艰难”（徒14：22），我们就毫无根据说神会拒绝人的身体进他的国，而且既然神借我们的身体背十字架以训练我们，他到最后也要叫我们的身体得荣耀。

因此，众圣徒因与基督同受苦害，就无疑地盼望自己也将与基督一同复活。事实上，神在律法时代也借礼仪律教导族长们复活的教义。神之所以吩咐他们葬礼的仪式，是要教导他们：他早已预定这些被埋葬的尸体将要复活。

在旧约时代，香料和其他预表永生的象征就和献祭一样，在当时律法较模糊的时代，用来帮助百姓更明白复活的教义。这也不是出于当时人的迷信，因为圣灵详细指示埋葬的仪式，就如详细启示大奥秘一样。而且连基督自己都非常看重这仪式（太26：10），这无疑是要我们在看见那代表腐烂和死亡的坟墓时，仰望将来的复活。

此外，族长之所以很谨慎地遵守这仪式，就证明他们认为这仪式极大地造就他们的信心。且若不是亚伯拉罕更在乎那超越世俗的信仰，他就不会那么小心地管理他妻子的坟墓（创23：4、19）；也就是说，他以复活的记号装饰他妻子的尸体，以此坚固自己和全家人的信心。雅各的例子更充分证明他对复活的信心，为了向他的后裔见证即使在他即将离世时，仍没有忘记那进入应许之地的盼望，他吩咐约瑟以后要将他的骸骨带到应许之地（创47：30）。请问：若神将给他创造一个新的身体，那他如此在乎将要归于尘土的身体岂不是荒谬的？因此，我们若对圣经的默示有丝毫信心，就会知道没有任何教义比身体将复活的教义有更充分的证据。

就连小孩子都是以这样的意义理解“复活”以及“再生”。因我们绝不会用“复活”这个词形容一个新创造的事物。而且这与基督的话完全冲突：“他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。”（约6：39 p.）“睡”这个词也有同样的含义，因它只能形容人的身体。连“坟地”的称呼也证明这事实。

复活的方式

我现在要略微讨论复活的方式。我说略微是因为保罗将之称为“奥秘”（林

前15：51），因此间接地劝勉我们谨慎，免得我们妄自猜测。首先，根据我们以上的教导，我们必须主张将来复活的是同一个身体，只是这身体的性质不同。所以，当基督献为祭的身体复活之后，这身体的性质远超过之前的，仿佛变成完全不同的一样。保罗举一些我们熟悉的例子来证明这一点（林前15：39）。b就如人与动物的肉体一样，但质量却截然不同（39），且就如星星，虽然受造的材质相同，却在荣光上有所分别（41）。同样地，保罗教导：虽然身体复活前后是同一个身体，但在复活后，这身体将改变（51—52），远超过先前的质量。因此，为了身体复活的缘故，我们必朽坏的身体不会遭毁灭或消失，而是要废掉朽坏的样式，而变成不朽坏的（53—54）。既然一切的物质都在神的管理之下，那么神就能吩咐众身体复活，不管他们是在地里、水里或火里腐蚀的。以赛亚也教导这真理，虽然是以比喻的意义说的：“因为耶和华从他的居所出来，要刑罚地上居民的罪孽。地也必露出其中的血，不再掩盖被杀的人。”（赛26：21 p．）

然而，在复活之日，那些死了很长时间的人和仍活着的人仍有所差别。保罗说：“我们不是都要睡觉，乃是都要改变。”（林前15：51）意即死亡和新生命不一定有时间的间隔，因为“就在一霎时，眨眼之间……号筒要响，死人要复活，成为不朽坏的，我们也要改变”（林前15：52—53）。因此，保罗在另一处经文中安慰将死的信徒说，在基督里死了的人必先复活，之后，仍活着的人才和他们一同被接升天（帖前4：15—16）。

若引用保罗所说“按着定命，人人都有一死”（来9：27 p．）的这句话来反对，要反驳他们并不困难：仍活着之人的身体被改变，在某种意义上就是死亡，并且称之为死亡也是妥当的。所以这两件事并非有冲突，即所有的人将脱去必死的身体，借死亡被更新，只是就仍活着的人而论，因他们立刻被改变，所以在时间上，他们的身体和灵魂没有分开过。

9．恶人的复活

然而我们在此必须面对更难解答的问题：那些不敬虔、被神咒诅的人凭什么与义人一同复活，因复活是基督对信徒独特的赏赐？我们知道在亚当里众人都死了（参阅罗5：12；林前15：22），但基督降世带给人“复活”和“生命”（约11：25）。难道基督降世是为了毫无分别地赐生命给所有的人吗？难道有比这些

顽梗、盲目之人获得唯独敬虔、敬拜神之人凭着信心所获得的祝福更不妥当的吗？圣经清楚地教导：一种是复活定罪；另一种则是复活得生（约5：29），而且基督将会分别绵羊和山羊（太25：32）。恶人和敬虔之人都要复活，我们不要以为稀奇，因为我们在日常生活中经常有类似的经历。我们晓得自己在亚当里丧失了对整个世界的管理权，并因这缘故，神禁止我们吃不洁的食物和生命树上的果子。然而，要如何解释神不但“叫日头照好人，也照歹人”（太5：45 p.），甚至在今生的物质上丰盛地对待恶人？答案是：那些属于基督和他众肢体的益处，也丰盛地临到恶人，并非要他们享受，而是要叫他们更无可推诿。恶人竟然经常经历到神的善待，甚至有时比敬虔之人加倍，但这一切至终更定他们的罪。

若有人说：今世转眼即逝的福分比不上复活这大福分，我的答复是：当亚当、夏娃刚开始与神——那生命的源头——隔绝时，他们应得的是永远的灭亡，与魔鬼一样；但出于神极为智慧的计划，他为他们安排了没有永生却仍未灭亡的光景。既然恶人拒绝接受神为他们的主和教师，那他们将复活被迫来到基督的审判台前，这并不稀奇。因他们若只是完全被死亡吞灭，而无须因自己的顽梗在已被他们无限量激怒的神面前受审，才是他们所不应得的善待。

然而，我们虽然必须坚持以上的教导，以及保罗在腓力斯面前独特的见证——死人，无论善恶，都要复活（徒24：15）——但大多时候，圣经用“复活”这一词指的是唯有神的儿女们将享受天上的荣耀，因基督降世主要不是为了毁灭世人，而是要拯救世人。因此信经提到复活指的是永生。

人永世的生活：永远享受神的同在，或与神疏远而永远受折磨（10—12）
10．永远的幸福

然而，既然“死将被得胜吞灭”这预言（赛25：8；何13：14；林前15：54—55）到了复活之日才得以应验，那我们就当时时默想这永恒的喜乐，因这是复活的目的。而且，即使万人的舌头都竭力述说这喜乐，也一点不足以形容这荣耀的喜乐。虽然圣经记载神的国将充满光荣、喜乐以及荣耀，但这一切几乎是我们无法体会的，顶多只有极模糊的了解，直到那日基督向我们启示自己的荣耀，使我们面对面看见（参阅林前13：12）。神借使徒约翰启示：我们知道自己现在是

神的儿女，将来如何还未显明；但……主显现时，我们必要像他，因为必得见他的真体（约 一3：2）。b因此，旧约先知只能用今世的事物描述那无法言喻之属灵福分的本质。另一方面，既因要预尝这福分才能激励我们，我们应当特别这样默想：若一切良善的丰盛都存留在神里面，就如无限涌出的泉源那般，那么，那些迫切寻求至善及喜乐的人，就不应当寻求在神之外的任何祝福，就如圣经多处所教导的：“亚伯兰，我是你的盾牌，必大大地赏赐你。”（创15：1）以及大卫所说的：“耶和华是我的产业……我的产业实在美好。”（诗16：5—6 p．）以及“我……得见你的形象，就心满意足了。”（诗17：15 p．；见 II，10.17．）b事实上，彼得教导信徒在今生被呼召得与神的性情有分（彼后1：4）。怎么说呢？因神“要在他圣徒的身上得荣耀，又在一切信的人身上显为稀奇”（帖后1：10）。既然神将与选民分享自己的荣耀、全能和公义，甚至将自己赐给他们，更奇妙的是使他们与他自己合而为一，因此，我们当牢记这福分包括各方面的快乐。且即使我们对这福分的默想有很大的长进，我们仍要晓得：我们对这大奥秘的理解算是刚开始而已。e因此我们就当在这大奥秘之下谨守，免得忘记自己的有限，而过度好奇地究问神未曾启示关于他荣耀的大奥秘。这好奇的私欲带来许多虚妄或极有害的问题。我说“虚妄”是因为这些问题无法使我们得益处；我说“极有害”是因为放纵自己私欲的人经常陷入猜测的危险旋涡。

我们也应当毫不迟疑地相信圣经的另一个教导，即就如神在今世照自己的意思分配他的恩赐给圣徒。同样地，到了天堂，每一个圣徒都将得不同分量的荣耀，因神在那里使他自己的恩赐达到了顶峰。还有保罗的这段话：“岂不是我们主耶稣来的时候，你们在他面前……就是我们的荣耀、我们的喜乐”（帖前2：19—20），或基督对使徒所说的：“你们也要……审判以色列十二个支派”（太19：28）也不是指所有的信徒说的。保罗知道：神在今世所丰盛恩待的圣徒，到了天堂，神会加倍地荣耀他们，但他也确信神将照他个人的劳力特别加给他冠冕（提后4：8）。且基督为了叫使徒确信他赏赐他们的职分是高贵的，就说他们在天上将因这职分得冠冕（参阅太19：21）。但以理也同样教导：“智慧人必发光，如同天上的光；那使多人归义的，必发光如星，直到永永远远。”（但12：3）任何认真研究圣经的人都会发现：神不但应许信徒得永生，他也将个别奖赏他们。因此，保罗这样说：“愿主使他在那日得主的怜悯。”（提后1：18 p．）基督的这应许：你们“必要得着百倍，并且承受永生”（太19：29

p.）也有同样的含义。简言之，既然基督在今世以丰盛且各式各样的恩赐荣耀他的身体，也是逐渐地增加这荣耀，因此到了天堂，他也必完成这荣耀。

11. 处理不必要回答的问题

然而，既然一切敬虔的人都接受这教导，因它有圣经充分的根据，同样地，他们也会拒绝回答迷惑人的问题，因知道这些问题拦阻人寻求神。他们拒绝越过神启示的范围。就如我不但限制自己不过分地研究一些不叫任何人得益处的问题，我也深信自己应当拒绝回答这些问题，免得支持问这些问题之人轻率的行为。某些渴慕虚空学问的人，喜欢问使徒和先知将得的冠冕有多大的差别；使徒和殉道者所将得的有多大的差别；童贞女与结过婚的妇女所将得的有多大的差别。

总而言之，天堂没有一个角落不是他们想打破砂锅问到底的。他们也喜欢问神将更新天地的目的如何，因为既然神的儿女们不再需要物质，而要像天使一样（太22：30），天使不需要吃喝代表永恒的福气。我的答复是：因为只要看到那新的天地，就会成为他们极大的喜乐，甚至胜过现今满足我们的物质。让我们想象自己住在地球上最富裕、最舒适的地方，并享受各式各样的娱乐。难道我们不会有时因生病而无法享受神的祝福？或甚至因自己的不节制，拦阻我们享受物质所带给我们的快乐？这就证明：任何在罪恶之外的享受，即使不是物质的享受，仍然是至高的快乐。

又有人问：难道连金属的渣滓也要与天地一同被更新吗？我虽然在某种程度上同意这些渣滓不值得被更新，但我们仍当相信保罗的教导，即罪恶所加给天地的瑕疵都将被更新，为这些瑕疵一切受造物“叹息、劳苦”（罗8：22）。更有人追问：既然在那时人不再有生育的福分，那怎么说会比现在更好呢？要回答这问题也不困难。圣经大大地强调生育是何等大的福分，因为这现象代表神让大自然茂盛繁衍，直到达成神所预定的目标；然而在这目标达成后，我们对福分将有不同的衡量方式。不警醒的人却屈服于好奇的诱惑，更加打破砂锅问到底，而至终陷入无法自拔的旋涡。结果是每一个人只喜爱显露心意，所问的问题没完没了。但我们反而当满足于：“我们如今仿佛对着镜子观看，模糊不清，到那时，就要面对面了。”（林前13：12）很少人究问人当怎样行才能上天堂，所有的人

却都想知道天堂是怎样的。几乎所有的人都懒惰且厌战，却同时梦想将来的得胜。

12．被弃绝之人的结局

既然神将来对恶人的处罚是我们如今完全无法体会的，所以圣经用物质的东西来描述他们将受的折磨和虐待，即黑暗、流泪、切齿（太 8：12，22：13）、不灭的火焰（太3：12；可9：44；赛66：24）、不死的虫咬着人的心（赛66：24）。圣灵的这种描述方式无疑是要我们的感官能体会地狱的恐怖，就如他说：“陀斐特又深又宽……其中堆的是火与许多木柴。耶和华的气如一股硫磺火，使他着起来。”（赛30：33）神特意要我们借这样的比喻在某种程度上意识到恶人将来的结局，我们照样也当这样思考：与神隔绝是何等大的咒诅。也要我们深深地感受到，何谓全能的神用自己的大能惩罚我们，且我们也无法逃脱。首先，神的不悦就如烈焰吞灭它一切所接触到的。其次，在神施行审判时，一切的受造物都主动地服侍他，甚至神所公开处罚的人，也将感受到天、地、海、活物，以及所存在的一切都向他们大发烈怒，甚至主动毁灭他们。这也是保罗这句话“他们要受刑罚，就是永远沉沦，离开主的面和他权能的荣光”（帖后1：9 p．）的含义。且每当先知以物质的比喻使我们感到恐惧时，他们并非想用夸大的言辞刺激我们的迟钝，而是预表神将用太阳、月亮以及全宇宙审判恶人（太24：29，等等）。因此，良心在这烦扰他们的龙卷风之下得不到安息，甚至感受到某位充满敌意的神正在撕裂他们的身体，用致命的火箭穿透他们，甚至使他们在神雷电交加的烈怒下战兢，被他沉重的手砸碎，以至人感到掉到任何无底坑也比忍受这样的恐惧更好。被神不断地攻击直到永永远远有多可怕？我们应当留意《诗篇》90篇有关于此的论述：虽然神只要看恶人一眼就能驱散他们，叫他们变为虚无，但他却激发胆小的信徒在沉重的十字架下勇往直前（诗90：7），直到“神在万物之上，为万物之主”（林前15：28）。

第四卷：神召我们与基督相交、并保守我们在其中的外在方式或帮助

4.1-我们必须保持与真教会的合一，她是所有敬虔者的母亲

圣而公之教会——我们的母亲（1-4） 1．教会的必要性

正如我们在前书所说，我们因信福音而拥有基督，并且与祂的救恩和永恒的祝福有分。然而，因着我们的无知和懒惰（甚至善变），我们需要外在的帮助在我们里面产生和增加信心，并使之成长达到它的目标。神也因着我们的软弱，为我们预备了这些帮助。为了使福音的传讲可以兴旺，祂将这宝贝交托给教会。祂兴起「牧师和教师」（弗4:11），以透过他们的口教导自己的百姓；祂授予他们权柄；总之，凡有助于达成真道（注：原文是faith，这里按照弗4:13的译法）的神圣共识、建立良好秩序的事，祂没有一样遗漏的。首先，祂设立了圣礼，我们由经验深知，圣礼对于培育和坚固信心非常有帮助。我们既然被关在这肉体的监牢中，尚未达到与天使一样高的地位，神就以奇妙的护理俯就我们，为我们开辟了一条尽管仍然遥远、但却能接近祂的路。

按照我们的教导顺序，现在我们需要讨论教会、教会的治理、职分以及权柄，然后是圣礼，最后是社会秩序。同时我们也想唤醒敬虔的读者脱离罗马天主教的败坏，那已经被撒旦用来污染神为我们的救恩所设立的一切。

我将从讨论教会开始。神喜悦将祂的一切儿女聚集在教会的怀抱中，不仅是因为他们在婴孩和儿童时期，可以因她的帮助与服侍而得着滋养；也是因为他们在成熟之前，可以因她慈母般的关顾而得着引导，最终达到信心的目标。「所以，神配合的，人不可分开」（可10:9），如此，神是谁的父亲，教会也应当是谁的母亲。不但在律法之下如此，基督来临之后也是如此，正如保罗在教导中所见证的：天上的新耶路撒冷乃是「我们的母」（加4:26）。

2．教会与使徒信经的关系是什么？

我们在使徒信经中所宣认的信条「我信教会」，不但指有形的教会（我们目前的主题），也是指神一切的选民，包括已经去世的。我们之所以用「信believe」这个词，是因为没有其它足以区分神的儿女与不信者、神的羊群与野

兽。有些人加上介词「in」，变成「信靠 believe in」，这并不合适。我承认这种用法相当普遍，并不缺少古籍的支持，因为《教会史》（注：第四世纪凯撒利亚的教会监督优西比乌的著作 Ecclesiastical History）所引用的尼西亚信经，就加入了这个介词。然而，我们同时应该从众教父的作品注意到，在初代教会的时候，他们毫无争议地接受信徒应当说「我信教会」，而不是「我信靠教会」。奥古斯丁和托名居普良（注：指早期教父 Cyprian）的《信经诠释》（注：On the Exposition of the Apostles' Creed）的古代作者（无论他是谁）也是这么说。此外，他们清楚地注意到，添加这个介词会造成不恰当的表达，这个观点有充分的理由。我们见证我们「信靠神」，是因为我们的心灵仰赖祂为真理，并让我们的信任安息在祂里面。但说「信靠教会」，就像说「信靠罪得赦免」或「信靠身体复活」一样不妥。因此，我虽然不愿争辩字眼，但情愿使用能正确表达主题的恰当句子，而不是不必要地使主题混沌不清的说法。

但这信条的目的是要我们明白：虽然魔鬼不择手段地毁坏基督的恩典，并且神的仇敌也同样狂暴，但救恩却无法被消灭，因为基督的宝血既不会白流，也不会没有功效。因此，我们应当思考神隐秘的拣选和祂内在的呼召，因为惟独祂「认识谁是祂的人」（提后2:19），并且正如保罗所说的，将他们保守在祂的印记之下（弗1:13）。他们既受了祂的印记，就可以从沉沦者中分别出来。但因为这少得可怜的数目隐藏在巨大的群众中，就像几粒麦子被一大堆糠秕掩盖，我们必须把对教会的认识留给神自己，这教会的根基乃是祂隐秘的拣选。的确，对于我们而言，知道许多人被拣选是不够的，除非我们认为教会必须合一、确认自己已被真正接在其上。因为若非我们已经与其他肢体在我们的元首基督之下联合，就没有将来得基业的盼望。

教会被称为「大公的 catholic」，或「普世的 universal」，因为除非基督被撕裂——这是不可能的！——否则就不可能有两个或三个教会（林前1:13）。所有的选民都在基督里合而为一（弗1:22-23），倚靠同一元首，也一同长入一体，彼此联络得合式（弗4:16），就像一个身体上的肢体（罗12:5；林前10:17；12:12、27）。他们既在同一位圣灵里靠着一信、一望、一爱而活，就真正成为一体了。因为他们不但蒙召一同承受永生，也蒙召有分于同一位神和基督（弗5:30）。因此，即使周围的荒凉光景好像宣布教会已经不复存在，让我们谨

记，基督的死是大有果效的，神总是以奇妙的方式将祂的教会藏在隐秘之处，正如对以利亚所说的：「我为自己留下七千人，是未曾向巴力屈膝的」（王上19:18）。

3. 「圣徒相通」

这信条在某种程度上也包括外在的教会，在其中我们每个人都当与神的众儿女保持弟兄的合一，都当顺服教会应有的权柄，简而言之，应当表现得像羊群中的羊。因此，信经包括「圣徒相通」。这信条虽然被古人普遍地忽视，但我们却不可忽略，因为它非常好地表明什么是教会。正如有人说，圣徒之所以在基督里聚集归一，是因为无论神赐给他们什么益处，他们都应当彼此分享。但这并不排除恩典的多样性，因为我们知道，圣灵恩赐的分配是各不相同的；这也不与社会秩序矛盾，这秩序允许每个人都拥有私有财产，为了在人与人之间保持和平，财产的所有权应当彼此独立。路加的描述告诉我们：哪里的信徒同心合意，哪里就有真正的信徒团体（徒4:32）；保罗的形容也是如此，他提醒以弗所信徒：「身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望」（弗4:4）。信徒若确信神是他们共同的父，基督是他们共同的元首，他们就必被弟兄之爱联合，彼此分享自己的益处。

现在，知道信徒相通将使我们得着什么益处，是很重要的。我们「信教会」的基础，是我们完全确信自己是教会的一分子。这样，我们的救恩就建立在稳固的基础上，即使全世界都被毁灭，教会仍然屹立不动。首先，教会是建立在神的拣选之上，所以屹立不动，就如神永恒的护理一样。其次，信徒相通与基督的信实密不可分，祂不会允许祂的信徒被夺去，正如祂不会让祂的肢体被撕裂。此外，我们确信只要我们仍在教会的怀中，真理就永远与我们同在。最后，我们深知这些应许是给我们的：「在锡安山，耶路撒冷必有逃脱的人」（珥2:32；俄17）、「神在其中，城必不动摇」（诗46:5）。参与教会是如此有能力，因为这保持我们在与神的相交之中。「相通」这个词带给我们极大的安慰，因为当我们发现主赐给祂众肢体的一切也属于我们时，我们的盼望就因他们所领受的益处而增强。

然而，以这种方式接受教会的合一，我们无须（就如我们已经说过的）亲眼

看见教会、或亲手摸着她。相反，它属于信心范畴这一事实提醒我们，即使我们的眼睛看不见教会，但她是和我们看得见她一样存在着的。我们的信心也不会因我们信一个不能完全分辨清楚的教会而归于徒然。因为神并没有吩咐我们分辨沉沦者和选民——那惟独属于神，而不属于我们——相反，神要我们心中确信：一切根据父神的恩慈、借着圣灵的工作、已经进入与基督之团契的人，都已被分别出来作为神自己的产业；我们既被列于其中，就有分于这极大的恩典。

4．有形的教会是信徒的母亲

但因为我们现在要开始讨论有形的教会，让我们从「母亲」这个简单的称呼，学习应该认识有形的教会对我们多么有帮助、多么必要。因为除非这母亲怀胎、生产、乳养，并且关怀和引导我们，直到我们脱去这必死的肉体，成为和天使一样（太22:30），否则我们无法得着生命。我们的软弱不允许我们从她的学校中休学，只能一生做学生。此外，若不在这母亲的怀中，没有人能够盼望赦罪或得救，正如以赛亚（赛37:32）以及约珥（珥2:32）所见证的。以西结也同意他们，并宣告一切被神排斥在属天生活之外的人，都不会被列入神的百姓之中（结13:9）。另一方面，圣经记载，那些追求真敬虔的人，都会使自己的名字记录在耶路撒冷公民的名单上（赛56:5；诗87:6）。因这缘故，《诗篇》告诉我们：「耶和华啊，祢用恩惠待祢的百姓；求祢也用这恩惠记念我，开祢的救恩眷顾我，使我见祢选民的福，乐祢国民的乐，与祢的产业一同夸耀」（诗106:4-5；诗105:4）。在这些话中，神慈父般的眷顾和属灵生命的特别记号，都是只限于祂的羊群，所以离开教会总是灾难性的。

不可藐视教会中为神说话的牧者（5-6） 5．透过教会的教导，它的价值和责任

让我们开始讨论与该主题相关的内容。保罗写道：基督「所赐的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师，为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量」（弗4:10-13）。我们看到，虽然神能立刻叫自己的百姓变得完全，但神却喜悦他们在教会的教导下成长。我们看到，成就此事的方式是责成牧师传扬这天上的教义。我们看到，众人都在同一法则之下，当以温柔受教的心顺

服神所差派之教师的管教。以赛亚在古时早已如此描写基督国度的性质：「我加给你的灵，传给你的话，必不离你的口，也不离你后裔与你后裔之后裔的口」（赛59:21）。由此可以得出结论，凡是拒绝通过教会之手分派给他们的灵粮的，该当在饥饿困乏中灭亡。神惟独以祂的福音为工具赐给我们信心，正如保罗所说：「信道是从听道来的」（罗10:17）。所以，救人的大能在于神（罗1:16），但（正如保罗再一次见证的）神借着福音的宣讲来彰显和启示它。

根据这计划，在古时，神命令在圣所举行圣会，以便由祭司口中传授的教义可以促进在真道上的共识。圣殿被称为神的「安息之所」（诗132:14），圣所被称为祂的「居所」（赛57:15），神在其中坐在基路伯之上（诗80:1）。这些荣耀的称号，只是为了增进对传讲天国教义的敬意、爱、敬畏和尊严。否则，这信息就会因传讲者的平凡低微而大为失色。为了让我们明白这宝贝放在瓦器中（林后4:7），神亲自来到我们当中，并作为这个职分的发起者，就是要我们确信祂与祂所设立的职分同在。

所以，在神禁止祂的百姓使用法术、邪术、迷术、交鬼、巫术和其他的迷信（申18:10-11；利19:31）之后，祂补充说，祂将提供的应该可以满足所有人：他们永远不会缺乏先知（申18:15）。但是，神既然没有把古时的百姓交给天使教导，反而兴起地上的人担任这属天使的职分；同样，今天借着人的方式教导我们，也是神的旨意。正如在旧约时代，神不仅赏赐律法，也差派祭司解释，使百姓能明白律法的真义（玛2:7）。同样，今天神不但喜悦我们留心聆听圣经的诵读，也差派教师尽力帮助我们明白神的话语。这有双重作用。一方面，当我们聆听祂的牧者（注：原文是拉丁语minister，意思是仆人。罗15:16译为「仆役」，林后3:16译为「执事」。新教各宗派用minister这个词来指受按立的神职人员，职位包括牧师、主教、传道人、长老等）的宣讲，就像听祂自己对我们宣讲一样，祂就借着非常好的测试验证了我们的顺服。另一方面，祂也体恤我们人的软弱，通过人的媒介吸引我们归向祂，而不是用雷霆之声赶走我们。的确，既然所有敬虔的人都在神的威严之下感到惧怕，他们就知道自己有多需要这种亲切的教导方式。

那些认为圣道（注：原文是Word）的权柄会因蒙召教导之人的卑贱而削弱的人，只是在暴露自己的不知感恩。因为在神赐给人类众多卓越的恩赐中，祂屈尊允许

人把嘴和舌头献给祂自己，好让祂的声音能借着他们发表，这是与众不同的特权。因此，我们不要反过来拒绝以顺服的心接受由祂的命令和祂的口所发表的救恩教义。因为，尽管神的大能不局限于外在的方式，祂已经命定我们接受这种寻常的教导方式。狂热分子拒绝抓紧它，就落入许多致命的网罗。许多人出于骄傲、反感或纷争，认为他们个人读经、冥想就足以受益；因此，他们轻看聚会，并认为讲道是多余的。但是，由于他们竭尽全力地切断或打破神圣的合一纽带，所以没人能逃脱这种邪恶的分裂所导致的公义惩罚，而不被致命的错误和污秽的幻想欺哄自己。因此，为了让纯朴单纯的信心在我们当中发旺，让我们不要不情愿使用神所定规的操练敬虔方式。因为神如此规定，就证明这是必要的，也是神认可的。从来没有人——甚至没有疯狂的禽兽——吩咐人向神掩耳，但每一个时代的先知和敬虔的教师，都要与不敬虔之人进行艰苦斗争，这些人出于自己的顽梗，永远不肯伏在人的教导和牧养之下。这就如同在教学中拒绝神的面光照耀我们。神吩咐古时的信徒在圣所中寻求祂的面（诗105:4），这也在律法中多次重复（诗27:8；100:2；105:4；代上16:11；代下7:14），因为对他们而言，律法的教导和先知的劝告就是神活生生的形象。正如保罗在他的讲道中所断言的，神的荣耀光照在基督的面上（林后4:6）。

比这种态度更可恶的，是那些热衷于分裂教会的背道者，他们将神的羊群从圈中驱散，赶入狼口之中。我们必须坚持以上我们所引用过保罗的话——教会只能借着讲道被建立，并且圣徒只能借着一个纽带维持合一：通过学习和成长所达成的共识，他们保持神在教会中建立的秩序（弗4:12）。这就是我已经说过的，古时所有的信徒都被律法命令到圣所聚会的特别目的。所以当摩西提到神的居所、同时也是神纪念祂名之地时，他称之为「记下我名的地方」（出20:24）。他明确地教导，这里若没有敬虔的教义，就毫无用处。无疑，出于同样的原因，大卫痛苦地抱怨他被仇敌凶暴地排斥于会幕之外（诗84:2-3）。对许多人而言，这似乎是一种幼稚的抱怨，因为不能去圣殿只是很小的损失，如果还有其它的娱乐在手，只会影响一点点快乐。然而，只是因为这种麻烦、烦恼和忧伤，他就哀叹他的痛苦和煎熬，甚至几乎要崩溃。诚然，这是因为集体敬拜是信徒最大的帮助，因神借着聚会使祂的百姓越来越长进。

我们必须留意，神总是以祂的教导为镜，向圣先祖们彰显祂自己，使他们在灵里认识祂。因此，圣殿不但被称为「神的面」（诗42:2），也（为了除掉一切

的迷信）同样被称为祂的「脚凳」（诗132:7；99:5；代上28:2）。令人高兴的是，当众信徒——无论尊卑——都仰望元首时，就在真道上同归于一了（弗4:13）。 外邦人出于其它原因，无论为神建造何种殿宇，都不过是亵渎对祂的敬拜。犹太人也曾在某种程度上犯过这大罪，却不像外邦人那么严重。司提反引用以赛亚的话斥责他们：「至高者并不住人手所造的」（徒7:48；赛66:1-2）。惟独神能借着祂的圣道将殿分别为圣，归给自己作合宜的使用。我们若在祂的命令之外贸然尝试任何事情，那么奇怪的发明将会抓紧这个糟糕的开端，滋生无穷的邪恶。

然而，薛西斯（注：指波斯阿契美尼德王朝国王薛西斯一世Xerxes I）在他身边智者的建议下，鲁莽地烧毁了希腊所有的神庙，认为把应该自由出入万物的诸神封在墙壁和屋顶之内是荒唐的事情（注：西塞罗提及此事）。殊不知神能降下来与我们接近，但同时却并不改变地方，也不把我们限制于地上的媒介；反倒利用它们作为战车，将我们提升到祂那充满万有、不可测度、甚至高过诸天的荣耀中去！

6．牧职的意义和限制

在我们这个时代，对于牧职（注：原文是ministry，林后3:7译为「职事」，林后5:18译为「职分」）的效能一直有很大的争议。有些人过度高举了它的地位。其他人则争辩说，属于圣灵的工作被错误地转交给了平凡低微的人——如果我们假设牧者（注：原文是minister）和教师能穿透人的心思意念、纠正其中的盲目和刚硬的话（注：这观点可能来自当时的路德派或慈运理派）。因此，我们必须对这争议有正确的判断。

只要我们留意这两类经文，两种争议就会迎刃而解：（1）在一些经文中，神是传道事工的发起者，祂的圣灵与之同在，应许人从中受益；（2）在一些经文中，神把祂自己与外在的帮助分开，宣告惟有祂自己才是信心的开端，也是信心的全过程。

1、根据先知玛拉基的教导，第二位以利亚的任务是光照人心，并「叫为父的心转向儿女，叫悖逆的人转从义人的智慧」（路1:17；玛4:5-6）。基督宣告祂差派使徒在他们的工作上结果子（约15:16）。彼得简要地对这果子下了定义，说：「我们蒙了重生……乃是由于不能坏的种子」（彼前1:23）。因此，保罗夸

口他「用福音生了」哥林多人（林前4:15），并称他们为「他作使徒的印证」（林前9:2）。他不是字句的执事，只是用自己的声音敲打人的耳朵，而是有圣灵的运行随着他，免得他的教导毫无果效（林后3:6）。出于同样的意义，他在另一处说他的福音不在乎言语，乃在乎大能（林前2:4）。他也断言加拉太人「因听信福音……受了圣灵」（加3:2）。简而言之，保罗在许多经文中不但宣告自己是与神同工的，也赋予自己传扬救恩的功用（林前3:9及以下）。

2、在提到所有这些事情时，保罗并没有试图将神的荣耀丝毫归给自己。他在其它地方简要地解释了这点：「我们的劳苦并非归于徒然」（帖前3:5），「照着祂在我里面运用的大能尽心竭力」（西1:29），以及「那感动彼得、叫他为受割礼之人作使徒的，也感动我，叫我为外邦人作使徒」（加2:8）。此外，保罗在其他的经文中也明确教导，牧者本身不算什么：「栽种的，算不得什么，浇灌的，也算不得什么；只在那叫它生长的神」（林前3:7），以及「我比众使徒格外劳苦，这原不是我，乃是神的恩与我同在」（林前15:10）。我们应该牢记，一些经文宣告，神将启迪人心和更新心意的工作完全归于祂自己；并且警告，人若想把任何一点功劳据为己有，都是亵渎。

同时，任何人只要以受教的灵来聆听神所设立的牧者，必定会从结果明白，这种教导方式得以蒙神喜悦，并非是没有原因的；而将这一个适当的轭加于信徒，也并非是没有理由的。

有形的教会：她的成员以及借以认出她的记号（7-9） 7．无形和有形的教会

我相信，从上所述，我们应当怎样判断有形而可认识的教会，现在是显而易见的了。我们已经说过，圣经在两种意义上用「教会」这一词。有时「教会」是指在神面前的真教会，被纳入其中的，只有那些蒙神的收养之恩作祂儿女、并借圣灵成圣作基督真肢体的人。那么，的确，教会不但包括在世上仍活着的圣徒，也包括创世以来的所有选民。然而，「教会」这个名字常常用来指遍布全世界、宣认自己敬拜独一之神和基督的人。借着洗礼，我们被接纳进对祂的信仰；借着领圣餐，我们证明我们在真道和爱中的合一；我们在主的圣道中达成共识，保存基督为圣道的宣讲所设立的事工。这个教会中混杂着许多假冒为善、与基督无分的人，他们只是徒有其名、虚有其表。这个教会中也有许多野心勃勃的、贪婪

的、嫉妒人的、毁谤人的、甚至生活放荡的人。之所以能暂时容忍这些情况，或是因为他们不能被称职的法庭定罪，或是因为严谨的纪律并不总是得到应有的执行。

因此，正如我们必须相信，我们看不见的无形教会，惟独在神眼中是可见的；同样，我们也被命令尊敬被人称为「教会」的有形教会，并保持与之相通。

8．我们判断能力的有限

因此，神以某些记号或印记向我们指出，关于教会我们所当知道的事。正如我们以上所引用的保罗的教导，知道谁属于神，是惟独属于神的特权（提后2:19）。地区，神采取了一些措施来限制人的过度轻率，日常生活中的各种事也提醒我们，祂隐密的判断远远超越了我们的理解能力。 对那些似乎完全走迷、而且没有任何希望的人，祂以良善召他们回到正道上；而那些似乎比其他人站立得更稳的人，却经常跌倒。所以，根据神奥秘的预定（如奥古斯丁所说），「羊群之外有许多羊，羊群之内有许多狼。」因为祂认识、并且已经标记出那些既不认识祂、也不认识自己的人。至于那些外表佩戴祂印记的人，惟有祂的眼目能看出谁真正圣洁、并且能忍耐到底（太24:13）——直到救恩的终点。

但另一方面，因为祂预见到，知道谁被算为祂的儿女，对我们是有一定价值的，所以祂已经在这方面俯就了我们的能力。既然没有必要确定别人的信仰，祂就叫我们用某种爱心的判断来代替。这样，凡认信信仰、有生活榜样、领受圣礼、与我们宣认同一位神和基督的人，我们都接受是教会的成员。

此外，祂已经用明显的记号向我们显明祂的身体，因为祂知道这对我们的救恩是多么必要。

9．教会的记号以及我们借以做判断的应用

由此， 教会的面貌就浮现出来，并在我们眼中变得可见。我们在哪里看见神的圣道被纯正地宣讲和聆听、圣礼也按照基督的吩咐施行，那里就毫无疑问有神的教会（弗2:20）。（参阅奥格斯堡信条第七条。虽然加尔文相当看重教会的纪律，但他并没有把纪律列为真教会的记号之一。苏格兰信条和比利时信条都视纪

律为真教会的第三个记号）因为祂的应许永远有效：「无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间」（太18:20）。

但是，为了使我们可以清楚地了解这事，我们必须如此逐步思想：普世教会是从各国招聚的一大群人，它被分散在不同的地方，但认同神圣教义的同一真理，并受同样敬虔生活（注：原文是religion）的约束。在它之下包含许多因人的需要而分布在各城各乡的个别教会，它们都正确地拥有教会的名称和权威。个人借着信仰的宣认（注：原文是profession of religion）被算为这些教会的一员，即使实际上与教会无分，仍然在某种意义上属于它，直到他们被公开的惩戒所开除。

然而，有关个人和教会的判断依据略有不同。因为有时，我们应该把某些我们认为不配敬虔团契的人看作弟兄和信徒，因他们根据教会的共识被接纳并容留在基督的身体中。尽管我们并不同意这样的人是教会的成员，但我们仍在神的百姓中间给他们留有一席之地，直到这地位被合法地拿走。

但我们必须以另外的方式判断教会整体。如果它有传讲圣道的职分、并且尊荣它，如果它有圣礼的施行，那么毫无疑问，它应该被认为是一个教会。因为可以确信，圣道和圣礼绝不会没有果效。这样，我们就能为普世教会维持合一，这正是恶人们一直试图破坏的；同时，我们也不干扰那些根据本地需要而设之合法聚会的权柄。

拥有这些记号的教会，不管多有缺陷，都不可被抛弃：分裂的罪（10-16）
10．教会的记号与权柄

我们已经把圣道的宣讲和圣礼的施行定为教会的显著记号。哪里有了这些，哪里就不能不结果子、不能不蒙神赐福而兴旺。我不是说圣道在哪里被宣讲，哪里就立刻结果子；但它在哪里被接受并坚固，它必会显出果效。然而，也有可能在某些地方，福音的宣讲得到虔敬的聆听，圣礼也没有被忽略，但暂时看不到确切无疑的教会形式；然而任何人都不可拒绝它的权柄、蔑视它的警告、抵制它的忠告或藐视它的惩戒——更不用说离开它、并破坏它的合一了。因为主如此高度看重祂教会的相通，以致将傲慢地离开任何基督教会的人视为背道者和叛教者，只要这教会珍惜圣道的真实事工和圣礼。祂如此看重教会的权柄，以致当这权柄

被侵犯时，祂视之为自己权柄的削弱。

教会被称为「真理的柱石和根基」以及「神的家」（提前3:15），这一点同样重要。保罗这些话，是说教会是神真理的忠实维护者，免得它在世上消失。因为神乐意借着它的事工和工作，使祂圣道的宣讲被纯正地保守，并且显明祂自己是这个家庭的父，祂以灵粮喂养我们、赐予我们救恩所需的一切。保罗说基督已经拣选并分别教会，做祂「圣洁没有瑕疵的新娘」（弗5:27）、「祂的身体……以及祂充满的」（弗1:23），这并不是普通的赞美；因为从这赞美可以看到，与教会分离，等于拒绝神和基督。因此，我们必须更加避免如此邪恶的分离，因为我们若竭尽全力推翻神真理，我们就该被神霹雳般的忿怒毁灭。我们也想不出有比亵渎、不忠地破坏神的独生子屈尊与我们所立的婚约更加残暴的罪行（弗5:23-32）。

11．这些记号不可侵犯的的有效性

因此，让我们小心翼翼地将这些记号铭刻在我们的脑海中，并按照主的旨意看重它们。因为撒但所图谋的，无非就是抹掉并销毁这两者或之一。有时，牠会试图通过抹去和毁坏这些记号，以消除对教会的真实和真正的分辨。有时，牠会试图通过轻视这些记号，让我们公然悖逆地离开教会。由于牠的伎俩，圣道的纯正宣讲在某些时代已经消失了；并且现在牠正以同样的恶意努力推翻这事工，这事工是基督在教会设立的，如果被毁坏，教会的建造将会失败（弗4:12）。但是，当一个人被鼓动退出具有主所认为足够记号的教会时，这是多么危险——不，多么致命的诱惑啊？可见我们两手都要注意。 一方面，为了使「教会」这个称号不会欺骗我们，每个有「教会」名义的聚会都必须以这个标准为试金石进行测试。如果它在圣道和圣礼上得到主的验证，就不会欺骗，那就让我们充满信心地把教会当得的尊荣归给它。反之，如果它没有圣道和圣礼，只是打着教会的旗号，我们就必须警惕这种欺骗，就像我们必须避免另一个极端的轻率和骄傲一样。

12．留意教会的记号，可以避免任性的分离

正如我们所说，纯正的圣道事工和纯正的圣礼施行是充分的保证，可以保证我们将同时具备这两个记号的任何团体安全地接纳为教会。这个原则可以延伸

为，即使它在别的方面有许多问题，但只要保留这些记号，我们就不可拒绝它。

此外，在圣礼的施行或圣道的宣讲时都可能出现一些缺陷，但这不应当妨碍我们与教会相通。因为正统教义的所有信条并不都有同等地位。有些信条非常有必要让所有的人都确信无疑地接受为正统信仰的准则。例如：神是一位；基督是神、也是神的儿子；我们的救恩仰赖神的怜悯；等等。另有一些信条，被各教会所争辩，但仍然不会破坏信仰的合一。倘若一个教会相信——但不是无限制的争论和固执己见——灵魂离开身体后就立刻升到天堂；而另一个教会则不敢确定灵魂的所在地，但确信他们是向主活着。有什么教会会因这一点而彼此分裂呢？使徒保罗说：「所以我们中间凡是完全人，总要存这样的心；若在什么事上存别样的心，神也必以此指示你们。然而我们到了什么地步，就当照着什么地步行」（腓3:15-16）。难道这还不足以表明，这些非基要的分歧不应该成为基督徒分裂的基础吗？诚然，我们本当在一切事上都和谐无间。但是，既然所有的人多少都被无知所蒙蔽，除非我们不想让教会存留，否则就必须在无害于信仰、无损于救恩的情况下，宽容那些对未知之事的错觉。

但在这里，我并不主张以奉承和纵容来培育哪怕最小的谬误。我的意思是，我们决不能因为任何微小的分歧而轻易地离弃教会。因为惟独在教会中，教义才能被安全、不变质地保存，在这教义中，敬虔得以坚立，主所设立的圣礼得以维持。同时，若我们试图纠正令我们不满意的事情，这也是尽我们的本分。保罗的这句话与此相关：「若旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言」（林前14:30）。由此可见，教会的每个成员都应该按照其恩典的程度， 承担公开教导的责任，前提是得体、有序。也就是说，我们既不可离弃教会相通，也不可留在其中、却扰乱它的和睦与适当的纪律。

13. 教会中的丑闻不是离开的机会

在生活的不完美中，我们应该变得更加体贴他人。因为这个斜坡非常滑溜，撒旦也用诡计等在这里伏击我们。因为总有一些人错误地相信自己的完美圣洁，好像他们已经变成脱离肉体的灵（注：路德用类似的话讽刺卡尔施塔特 Carlstadt和闵采尔 Müntzer的狂热），拒绝与所有他们认定有肉体残余的人来往。古时的迦他利派（注：Cathari，指第三世纪得异端诺瓦蒂安派 Novatianists）和在愚妄上与他们相近的多纳徒派（注：第四世纪北非异端

Donatists）都是如此；今天，一些想比其他人显得更敬虔的重洗派（注：宗教改革时期的极端派别Anabaptist）也是如此。

也有一些人犯罪，更多是出于对公义过度的热心，而不是因疯狂的骄傲。当他们在听了福音的人当中看不到与福音教义相称的生活时，他们就立刻断言那里不存在教会。这是一个非常合理的抱怨，在这个最悲惨的时代，我们给了人太多这样抱怨的机会。我们可咒诅的懈惰是不可原谅的，因为主绝不会任凭它不受惩罚，祂已经开始重重地鞭打了。我们放荡犯罪的行为叫软弱的良心受到伤害，我们有祸了！但是，就他们而言，我们所说的罪，是因为他们不知道如何克制自己的不满。对于主要求恩慈的地方，他们忽略它、并且完全放任自己，以致严重到不恰当的地步。的确，因为他们认为若没有完美纯洁和正直的生活，那里就不存在教会，所以他们带着对邪恶的仇恨离开了合法的教会，幻想自己在远离邪恶的派系。

他们声称基督的教会是圣洁的（弗5:26）。但是，为了使他们知道教会同时混杂着好人和坏人，请让他们听到基督的亲口比喻把教会比作聚集各类鱼的网，直到拉上岸才能分辨（太13:47-58）。也请让他们听到，它就像一块播下好种子的田地，但仇敌的欺骗也将稗子撒在地里，但直到收割时被带到禾场之前，稗子才被从中除去（太13:24-30）。最后，请让他们听到， 它就像一个禾场，谷物被收到场上，但藏在糠秕底下，直到被风扇和筛子扬净，最后被收在仓里（太3:12）。然而，若主宣告教会要在这种罪恶之下做工——必负恶人混杂其间的重担——直到审判之日，他们想寻求毫无瑕疵的教会，乃是徒劳的。

14. 保罗和他会众的需要

但他们大声喊道：恶行像瘟疫一样到处蔓延，不可容忍。希望使徒的话在这里再次答复他们。在哥林多人中， 不少人已经误入歧途；事实上，几乎整个教会都受影响了。那里不是只有一种罪，而是有很多；它们不是轻微的错误，而是可怕的罪行；它们不仅是道德的败坏，也是教义的败坏。那么，圣洁的使徒——圣灵的器皿，他的见证决定了教会的存亡——对此做了什么呢？他有没有寻求将自己与这种人分离呢？他有没有将他们扔出基督的国度呢？他有没有以雷霆般严厉的咒诅击打他们呢？他不但没有如此行，他甚至承认并宣告他们是基督教会和圣

徒相通（林前1:2）！在哥林多人中间，有争吵、分裂和嫉妒的火焰（林前1:11；3:3；5:1；6:7；9:1及以下）；争执、官司和贪心；一种甚至连外邦人也憎恶的邪恶行为被公然许可（林前5:1）；保罗的名（虽然他们应当把他作为父亲尊荣）被傲慢地诽谤；有些人嘲笑死人复活，以致颠覆整个福音（林前15:12）；神白白的恩赐被用来满足个人野心，而不是爱心（林前13:5），许多事情都没有得体地、或按规矩而行。但是，教会仍在他们当中，因为那里不可否认地存在圣道和圣礼的事工。那么，谁敢从恶行不足这些十分之一的教会抢走「教会」的称号呢？我要问的是，那些如此粗暴、愤怒地对待今日教会的人，会怎样对待那些加拉太人呢？他们几乎已经离弃了福音，但使徒仍然承认教会在他们中间（加1:2）。

15. 团契中的恶人

他们也抗议说，保罗严厉地斥责哥林多人容许一个臭名昭著的人留在他们的团契中（林前5:2），之后他还设立了一个普遍的原则，宣布连与生活放荡之人吃饭都不可（林前5:11）。因此他们惊呼：「如果连吃饭都不行，怎么能允许同领主的圣餐呢？」

我承认，如果容许猪和狗在神的儿女中占有一席之地，那是极大的耻辱；而基督圣洁的身体被它们玷污，是更大的羞辱。的确，如果教会凡事按着规矩行，他们就不会容纳恶者在其中，也不会不加选择地允许配得和不配得的人同领圣餐。但是，由于牧师们未能常常殷勤守望，有时过于宽容，或被拦阻不能执行他们所想的严格处分，结果甚至连公然犯罪的人，也不一定总能从圣徒的团体中开除。我承认这是一个错误，也无意为之辩解，因为保罗在哥林多人中严厉斥责了它。但是，即便教会渎职，每个信徒也没有权利立刻自行决定离开。的确，我不否认敬虔的人有责任避免与恶人有任何私交，不应当主动和他们有关系。但是，拒绝与恶人密切来往是一回事，因恨他们而离开教会相通则是另一回事。

但他们把与恶人同领圣餐视为亵渎，比保罗还要更严格。因为当保罗劝勉我们圣洁地领圣餐时，他并没有要求我们彼此省察，或省察全教会的每个人，而是省察自己（林前11:28）。如果与不配之人同领圣餐是不合法的，那么保罗一定会吩咐我们察看会众中是否有任何人的不洁净会玷污我们。但是，当他要求每个

人只省察自己时，他表明，若有不配之人硬要与同我们领圣餐，对我们毫无损害。以下经文与此一致：「人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了」（林前11:29）。保罗并不是说吃喝「别人的罪」，而是「自己的罪」。这是公正的，因为个人不应该有权决定谁被接纳、谁被拒绝，这种判断属于教会整体，必须在合法的秩序下执行，这将在下面将更全面地说明。所以，说一个人会因别人的不配而被玷污，这是不对的，因为他不能、也不该拦阻人领圣餐。

16．要求完美的错误主张来自扭曲的观点

但是，尽管这种诱惑有时因着对公义的过度热心而涌现于敬虔人中，但我们也应该认识到，这种过分严苛滋生于骄傲、自大和对圣洁的误解，而不是真圣洁和真热心。因此，那些比其他人更胆大的人煽动背叛教会，以旗手自居，多半都不是因为其它原因，而是因为他们鄙视他人、以显示他们比别人更好。奥古斯丁说得很智慧、很公道：「在任何时候，敬虔的态度和教会的纪律措施都应与『竭力保守圣灵所赐合而为一的心』（弗4:3）有关。使徒吩咐遵守彼此包容的准则。 当它不被接受时，作为补救措施的惩罚不仅被证明是多余的，而且甚至是危险的，因此根本没有补救措施。这些邪恶之子不是因为恨恶别人的不义， 而是因为自己喜欢争论，所以竭力离间、或至少分裂所有陷于自夸的软弱群众。这些邪恶之人骄傲自大、顽梗不化、诽谤中伤、煽动纷争，他们装腔作势，这样就不会显出他们缺乏真理之光。 圣经吩咐我们在纠正弟兄的过失时要更加谨慎，并且维持真诚的爱与和平的合一。他们却把这一原则当作分裂的牺牲品和使弟兄脱离团契的机会。」但奥古斯丁如此建议敬虔和喜爱和睦的人：「对于他们能做的，用怜悯去纠正；对于他们不能做的，以耐心忍耐、并以爱心惋惜，直到神改变、纠正，或在收割时除去稗子，并把糠秕扬净。」（太13:40，3:12；路3:17）

但愿所有敬虔人都竭力穿戴这军装，免得他们看起来是努力勇敢的公义辩护者，同时却离开了天国、那唯一的公义国度。因为既然神要祂教会的团契维持在这外在的团体中，那些因憎恶恶者而破坏那团体记号的人，就是走上一条离开圣徒相通的堕落之路。

让他们好好想想，在众人之中，有许多他们没有注意到的人，在主眼中是真正圣洁无辜的。让他们好好想想，即使在那些看起来不道德的人中，也有许多人

并不以恶为荣、或沉湎于其中，反倒一次又一次地被对主的深深敬畏所唤醒，渴望更正直的生活。让他们好好想想，不可凭人一次的行为来判断他，因为即使最圣洁的人，有时也会最严重地跌倒。让他们好好想想，圣道的宣讲和圣礼的施行对于保存教会是何等重要，大大超过这能力被少数不敬虔者的罪削弱的可能性。最后，让他们认识到，在评估真教会时，神的判断比人的判断更重要。

教会不完全的圣洁并不能使分裂正当化，反而为在其中操练赦罪提供了机会（17-22） 17．教会的圣洁

因为他们还声称，教会被称为圣洁，必有其根据。所以，不妨考察一下它在什么方面具有卓越的圣洁。如果一个教会在全面臻于完美之前，我们不肯承认它为教会，世上就根本没有剩下的教会了。的确，保罗的说法是真实的：「基督……为教会舍己。要用水借着道把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类的病」（弗5:25-27）。但同样真实的是：主天天都在工作，除掉皱纹、洗净污点。由此可见，教会的圣洁还没有完成。教会是圣洁的，从某种意义上说，是天天长进、尚未完全：它每天都有所进步，但尚未到达圣洁的目标，这点将在其它地方更全面地说明。

先知们预言，将有一个圣洁的耶路撒冷，「外邦人不再从其中经过」（珥3:17），并且有一个最圣洁的圣殿，污秽人不得出入（赛35:8；52:1）。我们不要把这预言理解为好像教会的所有成员都是毫无瑕疵的，但因他们热切地渴慕圣洁和纯全，神的恩慈将他们尚未完全达到的洁净归于他们。尽管在人中间很少这种成圣的确据，我们仍当相信，自从创世以来，主无时不拥有祂的教会；甚至到万物终结的时候，主还是无时不拥有祂的教会。因为，尽管全人类从开始就因亚当的罪被腐蚀和败坏，但从这群被玷污的人当中，祂仍将预备得荣耀的器皿分别出来（罗9:23），使每一个世代都经历到祂的怜悯。祂以如此真实的应许证实这一点：「我与我所拣选的人立了约，向我的仆人大卫起了誓：我要建立你的后裔，直到永远；要建立你的宝座，直到万代」（诗89:3-4）；以及：「耶和华拣选了锡安，愿意当作自己的居所，说：这是我永远安息之所」（诗132:13-14），另外：「那使太阳白日发光，使星月有定例，黑夜发亮……万军之耶和华……如此说：这些定例若能在我面前废掉，以色列的后裔也就在我面前断绝」（耶31:35-36）。

18．先知的榜样

基督自己、使徒，以及几乎所有的先知都为我们提供了例子。以赛亚、耶利米、约珥、哈巴谷以及其他哀叹耶路撒冷教会苦难之人的描述都很可怕。在百姓、官长、祭司当中，一切是如此败坏，以致以赛亚毫不犹豫地将耶路撒冷比作所多玛和蛾摩拉（赛1:10）。敬虔生活或被鄙视、或被玷污。在道德上，偷窃、抢劫、背信、凶杀以及类似的恶行经常可见。然而，先知们并没有因此为自己建立新的教会，也没有建造新的祭坛另外献祭。不管人的光景如何，由于先知们考虑到主已经把话语放在他们中间、并设立了在那里敬拜祂的仪式，因此他们在恶人的聚会中向祂伸出清洁的手。的确，如果他们认为自己会受到这些仪式的玷污，他们宁愿死一百次，也不会让自己被拖去参加。因此，只是保守合一的热心，才阻止了他们与会众分离。但是，既然圣先知们都有顾虑，没有因为并非个别、几乎全体的许多大罪而离弃教会，那么，我们若只因众人的道德不合我们的标准，或者不合基督教的信仰宣认（注：原文是profession of Christian faith），就敢立刻脱离教会相通，那就自视太高了。

19．基督和使徒的榜样

那么，在基督和使徒的时代如何呢？即便那时法利赛人极不敬虔、放荡生活流行，也不能阻止他们与百姓参加同样的仪式，不能拦阻他们聚集在圣殿中与其他人一起公开敬拜。怎么会这样呢？难道不是因为那些凭清洁的良心参加这些仪式的人知道，他们根本不会受到与恶人交往的污染吗？

如果有任何人没有被先知们和使徒们说服，那就请他至少接受基督的权柄。居普良说得好：「即使教会中似乎有稗子或不洁的器皿，也不能作为我们自己离开教会的理由；相反，我们必须努力成为麦子；我们必须竭力成为金银器皿。但惟有主才配打碎瓦器，也惟有祂领受了铁杖（诗2:9；启2:27）。谁也不要侵犯圣子的权柄，擅自扬场除糠（太3:12；路3:17），用人的判断分开稗子（太13:38-41）。的确，这骄傲的顽梗和亵渎的僭妄，是由邪恶的狂妄发出来的。」

所以当把握以下两个重点。首先，自甘离弃外在教会相通（那里有圣道的宣讲和圣礼的施行）的人，是没有借口的。其次，无论少数还是多数人所犯的罪，

都不应当拦阻我们在神所设立的仪式中合宜地宣认我们的信心。因为敬虔的良心不会因为他人的不洁而受伤害，不管是牧师或平信徒的；并且神的圣礼即使经不洁之人施行，对于圣洁、正直的人而言，仍是纯洁和极有帮助的。

20．罪得赦免与教会

他们的傲慢和自大不止如此：除非教会毫无瑕疵，否则他们就不承认它为教会。实际上，他们对正直的教师非常恼怒，因为这些教师通过敦促信徒成长，教导他们在罪恶的重担下终生叹息、投靠赦免。我们的对手抗议说，这意味着人将会被带离完全。

我承认，在劝人追求完全时，我们不能过于懒散或漫不经心，更不要半途而废。但是，要我们这些处于尘世中的人确信自己的完全，我认为是诱惑我们思想的一种邪恶发明。因此，使徒信经在提到教会之后，就恰当地提到罪得赦免。因为，正如在先知书里读到的，惟有教会里的百姓和神的家人才能得蒙赦罪（赛33:14-24）。因此，天上的耶路撒冷应当先被建立，然后神的恩慈在其中涂抹进入者的不义。现在，我说它应该先被建立，并不是说在罪得赦免之前，便能有教会存在，而是因为主已经应许祂的怜悯惟独在圣徒相通里。因此，对于我们来说，罪得赦免是我们进入教会和神国的第一个入口。没有它，我们就没有与神的圣约和联合。因此，祂借着先知说：「当那日，我必为我的民，与田野的走兽和空中的飞鸟，并地上的昆虫立约；又必在国中折断弓刀，止息争战，使他们安然躺卧。我必聘你永远归我为妻，以仁义、公平、慈爱、怜悯聘你归我」（何2:18-19）。我们看到主是怎样借着祂的怜悯叫我们与祂和好的。在别处也是如此，当祂宣告祂在愤怒中分散的百姓将被再次聚集时，祂说：「我要除净他们的一切罪，就是向我所犯的罪」（耶33:8）。因此，我们借着洗礼的记号进入教会的团体，这记号教导我们，除非我们的污秽首先被祂的良善洁净，否则进入神家的大门不会向我们开放。

21．给教会成员永远的赦免！

主不但借着赦罪将我们一次接纳并收养进教会，也借着同样的方式在那里保存和保护我们。若只为我们提供一次有效、以后再无用处的赦免，有什么益处呢？每个敬虔之人都能见证，若主的怜悯只赐给我们一次，将是徒然虚幻的。因

为每个人都充分意识到，他一生中有许多的软弱需要神的怜悯。显然，神特别向祂家中之人应许这一恩典，并不是徒然的；祂命令将这和好的信息天天向他们宣讲，也不是没有理由的。因此，我们既然一生都带着罪的痕迹，若非主赦罪的不变恩典维持我们，我们几乎无法在教会留住片刻。但是，主已经呼召祂的儿女进入永恒的救恩。因此他们应当思想，神随时预备赦免他们的罪。所以我们必须坚信，根据神的宏恩、透过基督的中保之功、借着圣灵的成圣，一切被接入教会身体之人的罪，已经得蒙赦免、并且天天领受赦免。

22．钥匙的权柄

为了给我们带来这种恩惠，主赐下教会的钥匙。当基督命令使徒、并将赦罪的权柄交付他们时（太16:19；18:18；约20:23），祂主要不是希望使徒赦免那些可能由不信转为信主之人的罪，而是要他们在信徒中不断行使这个职分。保罗教导这一点时写道：和好的职分已经被交托给教会的牧者，因此他们反复劝人奉基督的名与神和好（林后5:18、20）。因此，在圣徒相通中，借着教会的事工，我们的罪不断地得蒙赦免，因那接受职分的长老或主教，借着福音的应许把敬虔的良心坚固在赦免和宽恕的盼望中。根据需要，他们或公开、或私下施行这事工。因为有许多人，由于他们的软弱，需要个别的安慰。保罗提到，或在众人面前，或在各人家中，他都证明了他对基督的信心，并将救恩之道劝勉各人（徒20:20-21）。

因此，我们应当在此留意三件事。第一，不管神儿女的圣洁有多么出色，他们——只要他们仍住在必死的身体之中——还是不能无需赦免就站立在神面前。第二，这种恩惠属于教会，除非我们留在教会相通中，否则我们无法享有它。第三，它是由教会的牧者和牧师借着福音的宣讲或圣礼的施行分给我们的，这是主赋予信徒团体钥匙权柄的主要用处。因此，让我们每个人恪守自己的本分，只在主已经指定的地方寻求罪得赦免。与教会纪律有关的公开和好，将在后面单独讨论。

用于说明在信徒团体中蒙赦免的事例（23-29） 23．所有的信徒都要寻求他们的罪得赦免

但是，既然我所说的那些狂热分子正试图从教会夺去唯一的救恩之锚，所以

我们必须更加坚固自己的良心，抵挡这种有害的观点。诺瓦蒂安派（注：第三世纪异端Novatianists）曾经用这教导搅扰教会，而我们的时代有某些重洗派（与诺瓦蒂安派几乎没有两样）陷入了同样的疯狂。他们幻想神的百姓在受洗时重生进入到纯洁、天使般的生命，脱离了一切肉体的污秽。但若有人在洗礼后跌倒了，他们说他只能面临神无情的审判。简而言之，对于在蒙恩之后又跌倒的罪人，他们没有蒙赦免的盼望。因为他们只认可人在最初重生时的罪得赦免。

虽然圣经对这谬论的反驳再清楚不过了，但因为这些人欺哄了不少人（就像诺瓦蒂安派有许多跟从者一样），让我们简要说明一下，他们是多么疯狂地企图毁灭自己和他人。

首先，既然主命令圣徒天天重复这个祷告：「免我们的债」（太6:12），他们无疑是在承认自己是欠债者。而且他们的祷告必不落空，因为主已经吩咐他们只寻求祂要给他们的。事实上，虽然父神证实祂必垂听每一个祷告，但祂已经用特殊的应许作这赦免的印记。我们还想再要些什么呢？神要圣徒承认自己的罪——这罪的确贯穿一生，祂也应许了赦免。说他们不会再犯罪，或说他们跌倒后就不能再蒙恩，这是何等大胆啊！祂要我们饶恕谁七十个七次呢？难道不是我们的弟兄吗（太18:21-22）？祂这样命令我们的目的，不是要我们效法祂的恩慈吗？因此，祂不是只赦免一两次，而是只要人意识到自己的过犯、向祂求告的时候，祂就赦免他们。

24．神在旧约中给犯罪信徒的丰富恩典：律法

我们从教会在襁褓中开始：当先祖们合谋杀害自己兄弟的时候（创37:18），他们已经受了割礼、被拣选到圣约里，无疑已经借着父亲雅各的努力学到了公义和正直。但这罪行是甚至最堕落的强盗也应当憎恶的。最后，他们在犹大的劝告下心软了，只是卖了他（创37:28），但这也是一种无法忍受的残忍。西缅和利未残忍地报复示剑人（因他们的妹妹被玷污），这行为也被他们的父亲斥责（创34:25）。流便以卑鄙的情欲污秽了父亲的床（创35:22）。犹大放纵自己，不正当地与他的儿媳乱伦（创38:16）。然而，这些人不但没有从选民中被驱除，反而被兴起做领袖！

大卫呢？当他担任公义的行政长官时，他多么邪恶地流了无辜之人的血、为自己盲目的情欲开路（撒下11:4、15）！他已经重生，甚至在重生之人当中蒙主高度的称赞，但他仍然犯了这罪（在外邦人中都觉得可怕），却也仍然蒙了赦免（撒下12:13）。

并且（不必再提其他个人的例子），正如律法和先知所显明神对以色列人的怜悯的应许一样，主是如此多次地证明祂亲自显出赦免百姓过犯的愿望！摩西应许当百姓背道之后回转归向主时，会发生什么呢？「那时，耶和华——你的神必怜恤你，救回你这被掳的子民；耶和华——你的神要回转过来，从分散你到的万民中将你招聚回来。你被赶散的人，就是在天涯的，耶和华———你的神也必从那里将你招聚回来」（申30:3-4）。

25．神在旧约中给犯罪信徒的丰富恩典：先知

但我不想开始无休止的列举。因为先知书中到处充满这样的应许，给被无数罪恶淹没的百姓提供怜悯。难道有比反叛更严重的罪吗？因为这被称为神与教会的离婚，但神的良善却超越了它。祂通过耶利米说：「人若休妻，妻离他而去，作了别人的妻，前夫岂能再收回她来？若收回她来，那地岂不是大大玷污了吗？但你和许多亲爱的行邪淫，还可以归向我。」（耶3:1）。「背道的以色列啊，回来吧！我必不怒目看你们；因为我是慈爱的，我必不永远存怒」（耶3:12）。无疑，这位宣告不愿罪人死亡、惟愿人悔改得生的神，祂里面不会有别的感觉（结18:23、32；33:11）。因此，当所罗门王奉献圣殿时，他也希望向这圣殿祈求赦免的祷告能蒙应允。他说：「祢的民若得罪祢（世上没有不犯罪的人），祢向他们发怒，将他们交给仇敌……他们若在掳到之地想起罪来，回心转意，恳求祢说：『我们有罪了，我们悖逆了，我们作恶了』；他们若在掳到之地尽心尽性归服祢，又向自己的地，就是祢赐给他们列祖之地和你所选择的城，并我为祢名所建造的殿祷告，求祢在天上祢的居所垂听他们的祷告祈求，为他们伸冤；饶恕得罪祢的民，赦免他们的一切过犯，使他们在掳他们的人面前蒙怜恤」（王上8:46—50）。而且主在律法中吩咐每日为罪献祭（民28:3及以下）也不是徒然的，因为主若没有预见到祂的百姓将不断承受罪的重担，祂绝不会设立这种补救办法。

26．神在新约中给犯罪信徒的丰富恩典

既然基督的来临显明了神丰盛的恩典，难道会从信徒那里夺走这种恩惠，使他们不敢为罪祈求赦免，如果他们得罪了主，就不会得到怜悯吗？如果说神在旧约中不断为圣徒提供罪得赦免的恩慈，如今已被全然夺走，难道不就是教导基督来是要毁灭祂的百姓，而不是要拯救他们吗？但我们若相信圣经——其中明确宣告主的恩典和温柔、祂向人所施的怜悯已经在基督里全然显现，祂丰盛的怜悯已经倾倒出来（多1:9，3:4；提后1:9），并宣告神已经叫人与祂自己和好（林后5:18及以下）——我们就不要怀疑天父的恩慈会更加丰盛地流向我们，而不是被切断或减少。

这方面的证据并不缺乏。彼得曾经听说过：凡在人面前不承认基督之名的人，将在神的天使面前被拒绝（太10:33；可8:38），但他却在一个晚上三次拒绝主，甚至发咒起誓（太26:74）；但他并没有不蒙赦免（路22:32；约21:15及以下）。那些在帖撒罗尼迦人中间行事不按规矩的人所受的管教，是领他们悔改的道路（帖后3:14-15；3:6）。甚至行邪术的西门也不是绝望的，彼得劝他祈求主，表明他仍有盼望（徒 8:22）。

27．神给犯罪教会的丰富恩典

为什么有时教会全体犯了最可憎的罪，但保罗不但没有咒诅他们的领袖，反而温柔地帮助他们得释放呢？加拉太人的背道并不是轻微的犯罪（加1:6；3:1；4:9）。哥林多人比他们更加无可推诿，因为他们所犯的可憎罪行更多。尽管如此，两者都没有被排斥在神的怜悯之外。事实上，那些比别人犯了更多污秽、淫乱、放荡之罪的人，反而特别被邀请悔改（林后12:21）。因为主的圣约坚定不移、永不废弃，祂与基督——真正的所罗门——以及祂的众肢体庄严地立定这约：「倘若他的子孙离弃我的律法，不照我的典章行，背弃我的律例，不遵守我的诫命，我就要用杖责罚他们的过犯，用鞭责罚他们的罪孽。只是我必不将我的慈爱全然收回」（诗89:30-33）。最后，使徒信经的次序也教导我们：持续不断的赦罪之恩存留在基督的教会里。因为可以说，教会一建立，就加上了罪得赦免。

28．是否只有无意犯罪才蒙赦免？

某些比较谨慎的人，当他们看到诺瓦蒂安派的教导被圣经清楚地驳斥时，就主张并非所有的罪都是不得赦免的，而是只有故意违反律法、也就是明知故犯，才不得赦免（注：这是重洗派的观点）。这也就是认为，只有无知之罪才会蒙赦免。但在律法中，主命令用一种祭来赎信徒的故意犯罪（利6:1及以下），用另一种祭来赎他们的无知之罪（利4）。因此，不允许故意犯罪的人赎罪，是多么邪恶啊！照我说来，没有什么比基督的牺牲更足以赦免圣徒的故意犯罪了，因为主已经以身体为祭作为印记，证明了这一点。

此外，谁能用无知为显然精通律法的大卫辩护呢？大卫每天都在他的臣民当中惩罚通奸和谋杀罪，难道他不知道这是大罪吗（撒下11）？难道先祖们认为杀害兄弟合法吗（创37:18及以下）？难道哥林多人扭曲到以为情欲、污秽、淫乱、仇恨和纷争能讨神喜悦吗（林前5）？难道彼得被清楚地警告之后，不知道离弃他的主人是多大的恶行吗（太26:74）？因此，不要让我们的无情阻挡了神如此慷慨明显的怜悯之路。

29．古代教会中「第二次悔改」的问题

的确，我知道古代作家们把信徒天天所犯的罪解释为小错，认为这是出于肉体的软弱；在他们看来，庄严的赎罪礼只局限于更可恶的罪行，就像洗礼一样不必经常重复（注：奥古斯丁、亚历山大的革利免、特土良都有这类的说法）。我们绝不能将这种观点解释为，他们或者是想让那些初次悔改之后跌倒的人陷入绝望，或者是想将那些错误轻描淡写，好像它们在神眼中无足轻重。因为教父们很清楚，圣徒经常在不信当中动摇，有时发泄多余的誓言，偶尔大发雷霆，甚至当众咒骂，此外还被神全然恨恶的其他恶行所困扰。但这些作家们将这些罪称为「小错」，好把它们与教会认定具有重大丑闻的公开犯罪区别开来。此外，他们也让那些应当让教会来纠正的罪很难轻易被赦免。他们这样做，并非因为他们认为他们的罪很难在主面前蒙赦免；相反，他们如此严厉，目的是阻止别人轻率地陷入罪恶之中，以免被排除在教会相通之外。尽管主的道在这里此应该是我们唯一的准则，但它无疑规定得更加适度。因为它教导：纪律不可严厉到令对方变得忧愁太过（林后2:7）。我们在上面已经更全面地讨论了这点。

4.2-比较真假教会

背离正统教义和正当的敬拜，使罗马教会对真教会的自称无效（1-6）

1．基本的区分

以上已经解释过，我们应当何等重视圣道的事工和圣礼的施行，我们的敬畏该到什么程度，这两者可以成为我们分辨教会永远的标志。就是说，只要事工保持完整且没有腐败，没有什么道德上的过失或毛病可以阻止她以「教会」这个名字命名。其次，即便有小的过错，也不应视其为非法。而且，我们已经表明，应当赦免那些不会损害信仰教义的错误，即没有破坏众信徒所当共认的信仰条例的错误，以及那些没有废除或推翻神所设立之圣礼的错误。然而，一旦谬论侵袭信仰的堡垒、一系列必要的教义被推翻、圣礼的施行被破坏，教会的灭亡必定随之而来–正如一个人的生命在他的喉咙被刺穿或他的心脏受了致命伤而结束一样。这也是保罗明显的教导。他说教会被建造在使徒和先知的教导之上，有基督耶稣自己为房角石（弗2:20）。如果教会的根基是先知和使徒的教导，且这教导要求信徒唯独将自己的救恩建立在基督身上，那么若夺去这教导，这房屋如何能屹立呢？因此，当唯独能支撑教会的信仰死亡时，教会一定倒塌。同样，如果真教会是真理的柱石和根基（提前3:15），可以肯定的是，当谎言和谬论占据主导地位的地方，教会就不可能继续存在。

2．罗马教会及其自称

既然条件如此恶劣，人们可以理解那里还保留了多少教会。被谎言充斥的悖逆政府代替了圣道事工， 熄灭和窒息了神纯正的亮光。最肮脏的祭祀代替了主的圣餐。对神的敬拜被各式各样难以忍受的迷信所扭曲。基督教必不可少的教义已经完全被掩埋和驱除了。公众聚会已成为偶像崇拜和不敬虔的学校。拒绝参与如此多的恶行，甚至是致命之罪，就没有任何危险使我们脱离基督的教会。教会的交通不是建立在这样的误区： 使我们陷于偶像崇拜，不敬虔，忽略神，和其它各种邪恶中，而是保守我们对神的敬畏和对真理的顺服。

他们的确在人面前极力赞扬他们的教会，好像除此之外没有别的教会。于

是，就好像问题已经解决了，他们得出结论，一切擅敢背弃他们粉饰教会的顺服，就是分裂者；并称一切反对他们教义的人为异端。然而他们证明自己是真教会的证据是什么呢？他们以一些在意大利、法国和西班牙古老的记录为证。他们宣称是源自那些有正统教义的敬虔者建立和兴起教会的，且借着敬虔者的血建立了教会的真义和建在此根基之上的教会。此外，他们也宣称这教会被圣灵的恩赐以及殉道者的血分别为圣，并称他们的教会一直借主教的传承（Succession of bishop）被保守，免遭毁灭。他们甚至宣告爱任纽、特土良、俄利根、奥古斯丁，以及其他人都大大继承了这传承。

然而，我要帮助那些愿意思考这些观点的人和我一起明白，这一切是多么的肤浅和荒谬。的确，如果我有信心通过这样的教导让他们受益，我就会敦促他们也对此给予认真的关注。但是，因为他们的一个目的是不考虑真理而不择手段地捍卫自己理由，我只想说几件事，好人和渴慕真理的人就可以摆脱他们的欺骗。

首先，我问他们为何不提非洲、埃及以及整个亚洲呢？这是因为在所有这些地区，他们所夸口能保守教会到底的神圣主教传承已经不复存在了。于是他们就逃避说他们的是真教会，因为从一开始，主教的传承从未间断过。但若我质疑他们关于希腊呢？我因此再次问他们，为什么他们说教会在希腊毁灭了，虽然主教的传承（他们所说唯一保守教会继续存在的）在希腊从未间断过。他们就说是希腊人分裂了，凭什么这样说呢？他们说因为希腊人不承认教宗，所以就失去自己的特权。然而我反问：难道他们这些离弃基督的人不应该失去更多吗？由此而得出结论， 这虚假的传承是徒劳的， 除非他们的继承者们保守从父辈领受的纯全的基督真道，并遵循它。

3．假教会尽管自命不凡，却显明它听不见神的话

因此，当今的罗马天主教的借口与旧约时被神的先知指控为瞎眼、不敬虔，以及拜偶像之犹太人所找的借口没有两样。因为像罗马天主教徒一样，他们夸耀圣殿、仪式和祭司的作用，好像这些可以非常令人信服地衡量他们是真教会。因此，罗马天主教徒在某些外在上冒充教会，这些外在的东西常常与教会相距甚远，反而没有，教会可以很好地站立。所以，我们当用先知耶利米所用来驳倒犹太人的话反驳他们：「你们不要倚靠虚谎的话，说：『这些是耶和华的殿，是耶

和华的殿。』」（耶7:4）因神唯独视传扬以及听从祂真道之处为祂的圣殿。

所以，虽然神的荣耀在会幕里从两个基路伯之间上升（结10:4），且祂应许祂的百姓这是祂长久的居所，只要在祭司以邪恶的迷信败坏祂的敬拜后，神和祂的圣洁就离开那里。如果那个圣殿被奉为上帝永远的居所，就

既然那分别为圣、预表神永远居所的圣殿可以被神离弃，成为亵渎神的地方，这些人就没有理由对我们虚构神拘泥于人、地方和外在表象， 好像神必不离开那些徒有其名和空有其表的教会（罗9:6）。

这就是保罗在《罗马书》9—12章里的争辩。这是当时软弱的信徒难以接受的事实，即犹太人虽然看起来是神的百姓，他们不仅拒绝福音，甚至也逼迫它。因此，在保罗阐述了教义之后，他解决了这个难题， 否定了那些犹太人是真教会，尽管他们不缺乏任何教会的外在形式。保罗之所以否定他们是教会，是因他们不接受基督。他在加拉太书信中对此有更清楚的解释，他将以实玛利和以撒做比较，陈述有许多在教会里面的人没有神所应许的基业，因他们不是自主之妇人生的（加4:22及以下）。保罗接着比较两种耶路撒冷。因就如神在西乃山上颁布他的律法，同样地，福音从耶路撒冷开始传扬。

因此，许多作奴隶出生和成长的人大言不惭地吹嘘他们是神和教会的儿女。的确，他们高傲地藐视神真正的儿女， 尽管他们自己是私生子。相反，我们既然知道从天上来的宣告：「你把这使女和她儿子赶出去」，我们就应当相信神不改变的预旨，并坚决拒绝他们的无稽之谈。他们若以外在的宣称夸口，那以实玛利也受了割礼了；他们若说自己是最古老的教会，那么以实玛利也是长子，但我们看到他被神弃绝。我们若想知道缘由，保罗指出，唯有那借纯洁之教义的种子所生的才是神的儿女（罗9:6—9）。

由此推理，根据神曾经与他们的父利未立约作祂的使者或教师的事实，神否定祂与邪恶的祭司有关系。事实上，神掩面不理他们用来攻击先知的虚假荣耀，即祭司的尊严应当受到特别的尊重。神乐意承认他们的地位，且宣告神愿意遵守与他们所立的约，但若他们不遵守，他们被弃绝是应当的。看看这个继承有什么价值，除非继承人继续遵守神的约！因为他们一旦从先人对神忠实的光景中堕落，就完全丧失一切原先应得的尊荣（玛2:1-9）。也许因为该亚法是继承了许多

虔诚的祭司（的确，从亚伦到他之前的传承未曾间断），那个邪恶的聚会才配得「教会」这个名字！然而，即使世俗的国度也不能容忍加利古拉、尼禄和赫利奥加巴卢斯（Heliogabalus）这样的暴政为合理的存在，仅仅因为他们继承了布鲁图斯（Brutus）、西庇阿（Scipio）和卡米路斯（Camillus）。特别是在教会的组织中，没有什么比仅仅由个人的继承来排斥真道教导更荒谬的了。

没有什么比圣者的思想（他们错误地强加于我们）更能绝对地证明，好像有了继承权，真教会就存在于有主教继任的地方。但是， 尽管毫无争议，从开始有教会到那个时代教义都没有任何变化，他们采用这一原则捍卫所有的新错误。也就是说，自使徒时代以来，他们坚决地用这个教导和一致的共识反对使徒。因此，他们毫无理由再谎称教会之名——这个我们应当敬畏的称呼。他们对教会所下的定义，不但是泥水所玷污的，甚至是在陷在泥潭中，因他们用卑贱的妓女代替基督圣洁的新娘。为了避免这诡计欺哄我们，让我们思想奥古斯丁的告诫，在谈到教会时，他说：「有时因众多的丑闻，似乎教会已不复存在，又有时教会看起来似乎很平静和自由；也有时教会为患难和诱惑这翻腾的海所动摇。」他提出的例子表明， 最刚强的信徒经常因信仰遭受流放，或藏身在世界各地。

4．教会建立在神的圣道上

现今罗马天主教徒以同样的方式烦扰我们，并以教会的名义胁迫没有受过教育的人，虽然他们才是基督最大的仇敌。所以，尽管他们推出圣殿、祭司以及其它外在的象征，这虚浮的荣耀能蒙蔽单纯指人的双眼， 却不应该丝毫动摇我们相信教会能在神的真道之外存在。因为这是神给祂选民永恒的印记：「凡属真理的人就听我的话。」（约18:37）以及「我是好牧人；我认识我的羊，我的羊也认识我」（约10:14），「我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我」（约10:27）。他之前这样说：「羊也跟着他，因为认得他的声音。羊不跟着生人；因为不认得他的声音，必要逃跑。」（约10:4—5）既然基督已赐给我们认出教会的明确无误的记号，我们为何仍疯狂地寻找教会？哪里有这记号，教会就在哪里；哪里没有这记号，就没有真正意义上的教会。保罗提醒我们，教会并非建立在人的判断之上，也不是祭司和使徒的教导上（弗2:20）。反之，基督以非常不同的方式区分耶路撒冷和巴比伦，基督的教会和撒旦的党派。基督说， 「出于神的必听神的话；你们不听因为你们不是出于神。」（约8:47）

综上所述，因为教会是基督的国度，且基督仅凭他的话语作王，那么若说基督的国度能在他的权杖（即他圣洁的话语）之外存在，这不是明显的谎言（参阅耶7:4）吗？

5．反驳分裂和异端的指控

他们视我们为分离者和异端，因为我们传扬的教义与他们的不同，我们不遵守他们的律法，又举行自己的祷告会、洗礼、圣餐以及其他圣洁的聚会。

这的确是一项很严重的指控，但不需要漫长而费力的辩护。那些借制造分歧来破坏教会交通的人才叫异端和分裂者。现在，这种交通由两个纽带结合在一起，达成一致：共同的教义和弟兄间的爱。因此，奥古斯丁在异端和分裂者之间作出了如此判：异端是以错误的教义败坏纯正的信仰；而分裂者有时甚至有共同的信仰，却破坏了团契的纽带。

然而我们必须指出：这种爱的连接乃依靠信仰的合一，这共同的信仰是相爱的起点和尽头，也是相爱的唯一的准则。因此，让我们记住，每当赞扬教会团结时，包括这两件事情：我们的思想要在基督里一致，以及在基督里彼此相爱。所以， 当保罗敦促我们合而为一时，以此为根基：「一主，一信，一洗。」（弗4:5）的确，每当保罗教导我们要在情感和意志上合而为一时，他都立即加上「在基督里」（腓2:1、5）或「效法基督」（罗15:5）。他的意思是在基督真道之外的合一不是信徒的合一，而是恶人的党派。

6．基督作元首是合一的前提

居普良和保罗一样，都教导教会的合一唯独来自基督元首的职分。之后，他补充说：「教会只有一个，借着繁衍遍及世界各地。就如太阳有许多道光线，却只是一个光；就如树有许多的树枝，却只有一根向下扎根的树干；就如从一个泉源中分出许多支流，不管支流如何广布，但源头却是一个。若从太阳夺去一道光线，它的合一并没有受影响。若从树上锯掉一根树枝，那被锯掉的树枝无法发芽。若支流从源头隔断，过不久就干涸。同样，教会也是如此，她因蒙主的光照，光辉遍及全地，然而光源仍是一个。」没有比这更能恰当地描述基督众肢体之间彼此不可分割的联系了。我们看到居普良不断地呼唤我们回到基督——我们

元首。因此居普良宣称：教会异端和分裂者之所以产生， 是因为人没有回到真理的源头，不寻求元首，以及没有遵守我们天上主人的教导。

既然我们离开他们唯一的理由是他们不能承受神纯正的真道，那就任凭他们呼叫我们从教会离开是异端吧！我容忍地说，他们用麻醉剂和咒诅驱逐我们，充分证明我们无罪， 除非他们也想指控使徒为分裂者，因为使徒的情况和我们一样。基督警告他的使徒：人要因他的名把他们赶出会堂（约16:2）。现在，他所说的犹太会堂被认为是合法的教会。显然我们已被赶出去，并且我们准备好证明这是为了基督的缘故。所以在对我们作出任何决定之前，无论如何应该做调查。但如果他们愿意，我可以肯定地告诉他们，我们理当离开他们，我们才能来到基督面前。

将罗马教会与古代以色列在敬拜和管辖上作比较（7-11） 7．罗马教会的光景与耶罗波安统治下的以色列相似

但是，若将服从于罗马偶像专制下的教会与先知所描述的古时以色列教会做比较，我们就会更清楚应当如何看待这些教会。当犹太人和以色列人遵守神圣约的律法时，神的真教会就在他们当中。换句话说，出于神的仁慈，他们得到了保守教会合一的一切。他们在律法上有真理的教义； 神的事工在祭司和先知的手中。他们以割礼象征入教，神也给他们其他的圣礼，好造就他们的信心。毫无疑问，神给教会的尊荣头衔指的是他们的团体。之后，他们离弃了神的律法，陷入了偶像崇拜和迷信，部分失去了原来的特权。谁敢从神委托传讲真道和圣礼的人中夺取教会的名呢？再者，谁敢称公开、大胆践踏神真道的聚会为「教会」呢？因为这些人毁坏神的真道，即教会的柱石和灵魂。

8．尽管犹太人敬拜偶像，但他们的教会仍然存在

那么，或许有人会问：当犹太人落入偶像崇拜，教会难道就不复存在了吗？答案很简单。首先，离开神有某些程度。因为我们不会说以色列人和犹大人刚开始离开对神单纯的敬拜时，他们堕落的速度相同。当耶罗波安第一次雕刻牛犊违背神，在神所禁止之处敬拜神时，就完全败坏了以色列人的信仰（王上12:28及以下）。犹大人则是在伪造宗教仪式之前先被邪恶、迷信的风俗玷污。 因为尽管在耶罗波安的统治下他们已经普遍采用了许多变态的仪式，但仍然因为律法的教

导、祭司的命令，以及神规定的仪式继续在耶路撒冷存在，所以那里的敬虔者持守的教会勉强合格。至于以色列人，直到亚哈做王，情形一点儿都没有改善，甚至更加恶化。之后的君王，直到以色列国完全被毁，若不是效法亚哈，就是效法耶罗波安。但是所有这些都毫无例外地是不敬虔的合偶像崇拜者。在犹大，不时发生各种变化：有些王以虚假和捏造的迷信扭曲对神的敬拜，而另一些王恢复了颓废的宗教。最后，连祭司本身也用亵渎、可憎的仪式玷污了神的圣殿。

9．教皇制的教会是败坏的，应当被弃绝

现在就让天主教徒来否认，如果他们能够的话——不管他们如何减轻自己的过错——他们年信仰的状况就如耶罗波安时期的以色列国一样腐败和堕落。其实他们的偶像崇拜比那时更严重。　在教义上，他们也没有哪怕一丁点更纯洁，实际上反而是更不洁！神和一切有普通判断力的人都会见证这一点，就连这事实本身也表明我在这里并没有夸张。

所以当他们想强迫我们与他们的教会交通时，他们对我们有两项要求。首先我们应该参加他们所有的祷告、圣礼以及其他的仪式。其次，我们应将基督赋予真教会的的尊荣、权柄，和管辖权都归于他们的教会。

关于第一项要求，我承认即使在教会完全腐败的时代，耶路撒冷的先知也没有私自献祭或离开祷告的聚会。因为神吩咐他们在所罗门的圣殿里聚会（申12:11、13）。虽然他们知道当时的利未人不配被称为神的祭司，但既然他们是神自己所指定施行他圣洁仪式的人（出29:9），且他们尚未被开除，就仍拥有这职分的权柄。但是，作为整个问题的重点——他们并没有被迫进行任何迷信的敬拜；的确，他们遵守神位他们设立的。

但在这些人中——我说的是天主教徒——哪里与以色列人相似之处呢？因为我们几乎无法和他们一起聚会而不让偶像崇拜玷污自己。当然，他们的主要交通纽带就是弥撒，这是我们脾气鄙弃最亵渎的仪式。我们这样做是否正确或鲁莽将稍后证明。现在足以表明，在这方面我们的情况和先知的情况不同。　先知虽然参加了恶人的仪式，但这些仪式本身都是神亲自设立的。

而且，如果我们希望在各个方面有榜样看齐，让我们从以色列王国中借鉴。

根据耶罗波安的命令，保留割礼，奉献祭物，遵行神圣的律法，向他们列祖的神呼求，　但因他们同时也有一些错误和神所禁止的敬拜形式，所以神不喜悦甚至咒诅了他们一切的敬拜（王上12:31）。让任何人给我看哪怕一个先知或敬虔人曾经在伯特利敬拜或献祭。因为他们知道，他们无法用亵渎行为而不玷污他们自己。因此，我们得出结论：教会的相通不应走到一个地步，如果堕落陷入亵渎和败坏的礼仪中，敬虔人不得不紧紧跟随。

10．我们为什么必须与败坏的教会分离？

然而我们更无法接受第二项要求。因我们若这样看待教会，即我们应当尊重她的判决，服从她的权柄，听从她的警告，接受而顺服她的管教，并在各方面竭力地保守与她交通，那么当我们承认某一团体为教会时，就当顺服之。然而，当犹太人和以色列人的光景和现在相当或甚至更好时，我们会愿意承认先知给予犹太人和以色列人的一切。但我们看到，先知再三宣告他们的聚会是亵渎神的（赛1:14），且若内心认同这样的聚会是正常的，就是在否定神。如果那些也算是教会，那么以色列国的先知以利亚、弥迦和犹大国的以赛亚、耶利米，以及何西阿（即当时其他的先知、祭司和众百姓所厌恶、咒诅并视为不如未受割礼之外邦人的）就不属于神的教会了。如果那些也算教会，那么教会就不是真理的柱石和根基（提前3:15），而是谎言的房角石；不是永生神的会堂，而是装偶像的容器。因此，当时的先知们不得不离弃与那些聚会的协议，不过是敌对神的邪恶阴谋。

同样地，若任何人承认现在的聚会——被偶像崇拜、迷信以及亵渎的教义所玷污的——是教会，且所有的基督徒都必须与之交通（甚至相信她的教义），这会是极大的错误。因他们若是教会，那么神所交付教会的钥匙也就在他们手中，然而钥匙与真道是密不可分的，事实是这些人已经败坏了神的真道。此外，他们若是教会，那么基督的应许也属于他们；「凡你在地上所捆绑的……」（太16:19，18:18；约20:23）但是相反，他们不认一切基督真正的仆人。因此，或基督的应许是徒然的，或这些聚会根本不是教会。最后，他们不但没有传扬神的真道，反而是操练不敬虔的行为以及散播各种谬论的学校。由此可见，若非他们根本不是教会，就是我们根本无法分辨教会或土耳其人的聚会。

11．教会在教皇统治下的残余

在古时的犹太人当中仍有一些真教会特殊的特权。同样地，现今我们也不否认在天主教里仍有一些被毁坏之真教会的余迹。神从前一次与犹太人立约，但不是他们保守这约，而是这约本身与他们的不敬虔作战并得以存留。因此，神与他们所立之约被保守，完全是出于神信实的良善。他们的背叛无法废去神的信实，因此虽然割礼已被他们玷污，但它仍是神与他们立约的记号和圣礼。因此神称他们所生的儿女为自己的儿女（结16:20—21），他们属神，仅仅因为神特殊的祝福。神与他在法国、意大利、德国、西班牙以及英国的选民立约之后也是如此。当这些国家受敌基督专制的压迫时，神用两种方式保守神与他们所立的约不被侵犯。首先，神保守那见证祂盟约的洗礼，既出于神的口，人的不敬虔就无法使它落空。其次，借着神自己的护理之功，神保守其他真教会的余迹，免得真教会完全消失。而且就像拆除建筑物时常发生地那样，留下地基和毁坏物，同样地，神也没有容许祂的教会被敌基督摧毁，也不允许被其夷为平地，虽然为了惩罚藐视祂真道之人的忘恩负义，神容许教会被可怕地震动和破碎，然而即使在这种毁灭之后，神仍愿意存留几乎被摧毁的建筑物。

12．教会的残余并不意味着败坏的教会是真教会

当我们完全否认天主教是神的真教会时，我们却没有因此抨击在他们当中仍有真教会存在。然而，我们只在争辩教会的纯正和合法组成，不仅在圣礼中需要（这是认信的记号），也在教义上需要。但以理（但9:27）以及保罗（帖后2:4）都预言敌基督将坐在神的圣殿里。因此我们视罗马教皇为那邪恶、可憎之国度的元首和继承者。他坐在神的殿中这一事实表示他的统治并不至于抹除基督的名或教会的名。因此我们也不否认在他的专制统治之下教会是真教会。但他对神的亵渎玷污了这些教会，他的非人性的统治折磨了教会，他邪恶、致命的教义败坏甚至摧毁教会，这些教义就如毒药一般。在这些教会中，基督被隐藏了，福音被推翻了，敬虔之人被分散了，对神圣洁的敬拜几乎消失了。简而言之，在这些教会里，我们所能看到的是混乱的巴比伦，而不是神圣洁的城。综上所述，我之所以称他们为教会，是因神仍在他们当中保守祂子民的余数，虽然他们极悲惨地被分散了，但在某种程度上，一些教会的特征仍然保留，特别是那些连魔鬼的诡计或人的堕落都无法摧毁的特征。但另一方面，因为在这些教会中，那些被抹去的特征我们应该特别注意，所以我要说，每一个天主教的教会和天主教本身都

缺乏真教会的合法形式。

4.3-教会教师和牧师的选立及其职分

牧职是神所赐的：其重要和必需的功用（1-3） 1．神为何需要人的侍奉?

我们现在必须讨论神所喜悦教会被治理的秩序。唯有神自己才配得在教会中做王， 且在其中具有权柄或至高无上的地位。并且这权柄应仅由神的话语来行使和管理。然而，既因神是看不见的（太26:11），我们已经说过，神借着人的服侍公开、亲口宣告祂自己的旨意。神将这事工交付人，但并没有将神自己的权柄和尊荣归在人身上，只是借人的口做神自己的工，就如工人用工具做工一样。

我在此必须重申我以上所说的。神的确可以自己完成而无需任何帮助或工具，或是使用天使，但有许多理由可以解释为什么神宁愿借着人。

首先，神的这方法宣告祂对人的关怀，即神挑选一些人作为祂世上的使者（林后5:20），解释祂隐秘的旨意，简言之，在这里代表神。因这缘故，神经常称我们为祂的圣殿（林前3:16-17，6:19；林后6:16），因借着人的口，好像从圣所一样，神将自己的答案赐给人。

其次，神喜悦使用人的另一个原因是，这是谦卑最好，最有用的练习，因神习惯我们遵守祂的圣言，即便神的话是靠像我们这样的人来传扬，有时甚至靠那些比我们还低微的人。神若从天上向我们说话，那么祂的神圣圣言没有延迟地被听到和接受，也不足为奇了。因有谁在神的大能下不感到畏惧呢？在如此崇高的威严之前，谁不会仆倒呢？在这奥秘的荣光下，谁不会惶恐呢？但当一个用尘土所造的人奉神的名向我们说话时，即使这人在各方面都不如我们，但我们若以受教的心接受，这就证明我们对神的敬虔和顺服。正是由于这个原因，神将祂属天智慧的宝贝藏在软弱的瓦器里（参阅林后4:7），就是为了更确定地证明我们应该多么看重这宝贝。

此外，没有比这更能使信徒合而为一和彼此相爱：神指定一个人做牧师，教导其余的人，他们都受命如学生一样从一个人的口领受神的话语。因若有人可以独立到无须别人的帮助（这是人性的骄傲），那么人就会藐视其他人，也受他人的藐视。因此，神将祂的教会以神所预见最牢固的方式紧紧合为一体，同时将救

赎和永生的教导托付给人，以便通过这些人的手传递给其他人。保罗写给以弗所信徒的信指的就是这个：「身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望；一主，一信，一洗，一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。我们各人蒙恩，都是照基督所量给各人的恩赐。」（弗4:4—7）因这缘故，他也说：「他升上高天的时候，掳掠了仇敌，将各样的恩赐赏给人……那降下的，就是远升诸天之上要充满万有的。他所赐的有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师。为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量，使我们不再作小孩子……被一切异教之风摇动……惟用爱心说诚实话，凡事长进，连于元首基督，全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。」（弗4:8，10—16）

2．传福音的事工对教会的意义

保罗的这段话表示，神用人管理祂教会的事工，是神保守众信徒合而为一的主要纽带。保罗也教导唯有采用神喜悦的救人方式，教会才能保持完整。保罗说：「基督是远升诸天之上要充满万有的。」（弗4:10）这是神成全这工的方式：神将施行这工的恩典赐给祂所托付的牧师，把神的恩典倾覆和分派给教会。神也在教会中显现祂圣灵的大能，免得事工至终落空。神借此更新圣徒，造就基督的身体（弗4:12）；我们借此「凡事长进，连于元首基督」（弗4:15），也一起成长；我们借这方式在基督里合而为一，只要神的真道在我们当中兴旺，只要我们接受神的使者，而不是拒绝他们所教导我们的。因此，若有人企图毁坏这秩序以及神管理教会的方式，或说这是没有必要的，都是试图摧毁神的教会。因为既便太阳的光和热还有饮食维持在地上的生命，也不像使徒和牧师保守教会的存在如此必要。

3．在圣经中讲道是与众不同的职分

我在上文指出，神常常用以祂认可的各种可能的方式教导我们看重传道的事工超过一切。神借以赛亚的口见证祂为我们兴起教师是祂赐给我们独特的福分：「那报佳音、传平安、报好信、传救恩的，对锡安说：『你的神作王了！』这人

的脚登山何等佳美」（赛52:7），神称他的使徒是「世上的盐」和「世上的光」（太5:13—14），也是为此。然而没有比对这职分更光荣的称赞，当神说是：「听从你们的，就是听从我；弃绝你们的，就是弃绝我。」（路10:16）但没有比保罗在《哥林多后书》中所说的更清楚的，保罗在信中有意讨论了这个问题。因此他认为，没有什么比福音事工更高贵和光荣了，因这是圣灵的事工，也是赏赐我们义和永生的方式（林后4:6，3:9）。神给我们这些类似经文的目的，是要我们不会因不尊重和蔑视借牧师管理和保守教会的方式（神亲自设立直到永远的方式），而导致事工不复存在。

神不但亲自告诉我们传福音事工的必要性，也举例教导我们。当神喜悦祂真道的光更加照耀哥尼流时，神差遣天上的使者带领哥尼流到彼得那里（徒10:3—6）；当神喜悦呼召保罗认识神并将保罗嫁接到神的教会里时，神并不是亲自与保罗说话，而是吩咐保罗去找一个人，让那人教导保罗救恩之道，为保罗施洗成圣（徒9:6）。神没有吩咐天使告诉保罗神自己的意思，而是叫天使吩咐另一个人去向保罗宣告神的意思，这并非意外。虽然基督是众信徒唯一的教师，但祂让保罗受人的教导并非无意义，特别是基督早已定意将保罗提到第三层天上去，领受那说不出来奇妙的启示（林后12:2—4）。那么，神定意用这些证明，谁还胆敢藐视这事工，或视之为多余呢？

圣经对不同职分的描述（4-9） 4. 《以弗所书》第4章所论述的不同职分

保罗称呼那些在基督的吩咐之下管理教会的人——首先是使徒、然后是先知、其次传福音的、之后是牧师、最后是教师（弗4:1）。其中后两种职分在教会里是常设的；前三种职分则是在神国度刚开始或在需要的时候兴起人担任的。

以下的吩咐可以清楚地看出使徒的作用是什么：「你们往普天下去，传福音给万民听。」（可16:15）神并没有限制他们传福音的范围，反而吩咐他们将福音传遍各国，使人顺服基督，在每个地方建立基督的国度。因此，保罗渴望证明他使徒的身份，宣告他不止在一个城市引人归向基督，而是到处都传福音，并拒绝建造在别人的根基上，只在未曾听过主名的地方开拓教会（罗15:19—20）。然后，使徒被差派去救世人脱离悖逆并顺服神，借着传福音在世界各地建立神的国度，换言之，使徒是第一批教会的建造者，在全世界立好了根基 （林前

3:10）。

保罗不把「先知」这个名字用在所有解释上帝旨意的人，而是用在那些在特殊启示中表现突出的人（弗4:11）。这类人在今天补存在或不常见。

我对「传福音的」解释是那些虽然比使徒的地位低，但在使徒的身边，并能代替使徒职分的人。譬如路加、提摩太、提多……都是传福音的；也许在主拣选使徒之后所设立的七十个门徒也是传福音的（路10:1）。

根据这解释（并且我认为这与保罗的教导和立场完全一致），这三种职分在教会不是永久的，而是仅仅在没有教会的地方开设教会， 或把摩西时代的会幕转为基督时代的教会。尽管如此，我并不否认，神有时会像我们这个时代一样，在后来的时期兴起使徒，或至少是传福音者代替使徒的位置。因为需要这样的人带领教会脱离敌基督的悖逆。 但无论如何，我仍称这些职分是「非常」的，因为在正式建立的教会中，没有这职分。

接下来是牧师和教师——教会永远不能缺少的职分。我相信，这两种职分之间的差别是：教师不负责教会的纪律、或施行圣礼、或警告和劝勉，而只负责解经——以使信徒中的教义保持完整和纯正。但牧师的职分则包括所有的职责。

5．暂时和永久的职分

现在我们就明白教会的哪些职分是暂时的，哪些是永久的。但如果我们将传福音的和使徒归为一组，那我们就可以把两对在某种程度上互相对照。我们现在的教师对照古时的先知，现在的牧师对照古时的使徒。先知的职分在宣告神的启示上更加突出，教师的职分性质非常相似，目的也完全相同。因此，主所拣选的十二位向世人传扬福音的教师，他们的地位胜过其他的教师（路6:13；加1:1）。根据「使徒」（apostles）这一词的含义和派生，所有的牧师都能称为使徒，因为他们都是主所差派的，也都是主的使者。然而，因为非常重要的一点是，人们应当清楚那些将开始新事工之人的使命，所以有必要把这十二个人（之后也包括保罗）借特别的称号被分别出来。事实上，保罗在某处将这称号用在安多尼古和犹尼亚两人身上，他称他们为「在使徒中是有名望的」（罗16:7）。然而，当他正式地说时，他只将这称号用在十二位使徒身上。这也是圣经普遍的用

法（太10:1）。然而，牧师与使徒的职分相同，除了他们各自掌管几个分配给他们的不同的教会。 我们以下将更详细解释这职分。

6．使徒和牧师

主在差派使徒时，吩咐他们（就如我们以上所说）当传福音并为相信的人施洗，使他们的罪得赦免（太28:19）。a然而主之前吩咐他们效法主的榜样，举行那象征主身体和血的圣餐（路22:19）。这就是神圣的、不可侵犯的和永恒的律法委以接续使徒之人的职分，即传福音和施行圣礼。由此可见，那些忽略这两种职责的人是虚假的使徒。

但是，牧师的职责又如何呢？当保罗说「人应当以我们为基督的执事，为神奥秘事的管家」（林前4:1）时，他指的不只是他自己，也包括所有的牧师。他在另一处也说：「坚守所教真实的道理，就能将纯正的教训劝化人，又能把争辩的人驳倒了。」（多1:9）这些和其他众多类似的经文都清楚告诉我们：牧师的职分包括传福音和施行圣礼二个特殊的职能。牧师的教导方式不只是公开证道，也包括私下的劝勉。所以，保罗提醒以弗所信徒：凡于他们有益的，他没有一样避讳不说的，或在众人面前，或在各人家里，他都教导他们；又对犹太人和希腊人证明当向神悔改，信靠主耶稣基督（徒20:20—21）；同样，不久以后保罗不住地流泪，劝诫他们各人（徒20:31）。然而，我现在的目的不是要详细描述神赐给保罗多少做好牧师的恩赐，而是要表明那些自称为牧师的人应该具备什么。换言之，它们被安排在教会不是为了徒有虚名，而是根据基督的教义教导选民真正的敬虔，施行圣礼、维护和执行公正的惩戒。神向所有为教会守望之人如此宣告：若任何人因牧师的忽略无知地灭亡，神将向牧师讨那人丧命的罪（结3:17—18）。保罗所说关于自己的这段话，也包括所有的牧师：「若不传福音，我便有祸了……责任却已经托付我了。」（林前9:16—17）最后，使徒对世人当尽的责任，每一位牧师也当为神所交托他的羊群尽这责任。

7．牧师负责自己的教会

我们虽然说每一位牧师应当负责自己的教会，但同时我们也不否认一个教会的牧师可以帮助其他教会：有可能另一个教会遭遇需要他帮助的问题，或者在不够明白的事上请征询他的意见。然而为了保持教会的平安，就必须有这样的秩

序：每一位牧师都应当负责自己的教会，免得所有人陷入困惑。与此同时，若牧师漫无目标地行事，随意召人在一个地方聚会，随心所欲抛弃教会，这就是因为他们在乎自己的利益胜过在乎造就教会。因此，应当尽可能普遍地遵守这样的安排；每个牧师都当负责自己的区域，也不应该越界到其他牧师的区域。

这不是出于人的谋划，乃是神自己的命令。因为在圣经里我们读到保罗和巴拿巴在路司得、以哥念、安提阿的各教会里选立了长老（徒14:22—23），并且保罗自己吩咐提多在各城设立长老（多1:5）。所以，在某处经文中，保罗提到腓立比信徒的监督（腓1:1）；在另一处则提到歌罗西信徒的监督亚基布（西4:17），且路加也记载了保罗对以弗所教会长老的一篇讲道（徒20:18—19）。

因此，任何人承担管理和关怀教会的职分，就当知道他受这神圣呼召的律法所约束。但这并不是说他要像农奴（glebe）那样完全局限在某个区域，即完全不离开自己教会的范围，即使众教会都需要并要求他的帮助。但蒙召做某个教会牧师的人，不应该想要离开自己的教会（认为这样做对他有利）或寻找另一个教会。然后，若为了大家的益处，牧师需要被分配到另一个地方去，这仍然不应该是牧师自己的意思，而是要等候公共权威的决定。

8．传道人的称呼：长老

但是，我根据圣经的用法，不加选择地称呼那些管理教会的人为「监督」「长老」「牧师」以及「传道人」，圣经并没有区分这些称呼。对所有执行传道事工的人，被称为「监督」。当保罗吩咐提多在各城选立长老时（多 1:5），他立刻接着说：「监督……必须无可指责」（多1:7；提前3:1）等等。他在另一处经文中问候同一个教会里的好几个监督（腓 1:1）。《使徒行传》也记载保罗与以弗所的长老一起开会（徒20:17），且保罗在他的讲论中称他们为「监督」（徒20:28）。

现在必须在这里指出，到目前为止，我们只提到负责证道的职分，除此之外保罗在《以弗所书》第四章中没有提到其他的职分（弗4:11）。然而在《罗马书》（12:7—8）以及《哥林多前书》（12:28），他列举了其他的职分，如行异能的、医病的、翻方言的、治理的、关怀穷人的。

其中两种是暂时的，我略而不谈。但其中两种是永久的：治理以及关怀穷人。治理的（林前12:28），我想是从百姓中所挑选的长老。他们负责道德上的劝勉以及与监督一起执行教会的纪律。这是对「治理的，就当殷勤」（罗12:8，参阅Vg.）这句经文唯一的解释。因此每个教会从一开始都有一个组织，而且是从敬虔、谨守、圣洁之人中选出来的，他们有权纠正错误。我们将在稍后详细讨论。现在，经验表明，这秩序并非局限于一个时代。因此，教会的管理职能对所有时代都是必要的。

9．执事

照顾穷人是执事的责任。然而，《罗马书》提到两种执事：「施舍的，就当诚实……怜悯人的，就当甘心。」（罗12:8，参阅Vg.）由于可以肯定的是，保罗说的教会的事工，肯定有两个不同的执事。除非我的判断错误，保罗在前面的句子中指的是施舍的执事。后面的句子指的则是负责照顾穷人和病人的执事。这些穷人包括保罗向提摩太提及的寡妇（提前5:9—10）。妇女在教会中唯一正式的职分是照顾穷人。我们若接受这事实（并且我们非接受不可），就表示有两种不同的执事：一种是负责筹划帮助穷人；另一种则是照顾穷人本身。虽然διακον α这词本身有更大的范围，但圣经用此词专门指定负责办理施舍和照顾穷人的执事，并充当穷人共同财产的管家。路加在《使徒行传》中告诉我们执事的来源和职责（徒6:3）。当希腊人开始埋怨说他们的寡妇在每天的供给上被忽略时，使徒们以无法同时担任这两种职责为理由（传道以及管理饭食），要求众圣徒选出七位正直的人管理这事（徒6:1及以下）。这是使徒时代教会的执事，我们的执事也应当效法他们的榜样。

牧师的蒙召、资格以及按立（10-16） 10．正式的蒙召是必需的

既然在神圣洁的教会里，「凡事都要规规矩矩地按着次序行」（林前14:40），所以没有任何事比教会的组织更需要认真地按着次序行，因为没有什么比无序地做任何事更危险了。因此，为了避免啰唆和制造麻烦的人随己意教导或管理教会（这是极有可能发生），要特别注意，以免没有蒙召的人担任教会的任何职分。因此，如果一个人被认为是教会正式的牧师，他必须先蒙召（来5:4），然后他必须回应呼召，也就是说，他必须承担并执行所要求的职分。我

们经常可以在保罗身上看到这点，当保罗想赞扬他的使徒身份时，他几乎总是提到自己的蒙召以及他对这职分的忠心（罗1:1；林前1:1）。如果这么一位伟大的基督传道人都不敢宣称他自己在教会里有证道的权威（除非他在神的吩咐下被按立，并忠于履行神所交托他的职责），那么任何必死之人若在按立之外宣称自己有这样的权威，是多么羞耻的事。既然我们以上已提过忠心担任这职分的必要性，那么现在我们要单独讨论呼召本身。

11．外在和内在的蒙召

牧师的蒙召包括四件事：（1）被按立为牧师的资格；（2）如何按立牧师；（3）谁应当按立牧师；（4）按立牧师的仪式为何。

我现在所说的是牧师外在的蒙召，这与教会的公共秩序有关。我略而不谈牧师自己在神面前的内在蒙召，因为这是教会无法见证的。但是我们内心有好见证，我们不是因野心、贪心或任何其他私欲的缘故接受这职分，而是出于对神的真诚敬畏以及想要造就教会而接受这职分。若我们希望我们的事工被神认可，那对我们每个人（如我所说）确实是必要的。

然而，即使有人以邪恶的心接受这职分，他在教会中的呼召仍是正当的，只要他的邪恶不是公开的。常常有人看到平信徒适合这职分，并有担任这职分的恩赐时，就说他蒙召做牧师。的确，学识与敬虔相结合，还有其他做好牧师的恩赐是一种很好的预备。神所命定担任这崇高职分的人，神首先提供履行职责所需的装备，以免他们徒劳无措。因此，当保罗在哥林多书信中开始讨论这些职分时，他首先提到担任这职分之人所应有的恩赐（林前12:7—11）。既然这是我们所要讨论的四件事之一，我们现在继续进行。

12．谁能做教会的牧师？如何挑选人当牧师

保罗在这两处经文中充分阐明了应该选择哪种监督（多1:7；提前3:1—7）。综上所述，唯有那些相信正统教义以及过敬虔生活的人才有做牧师的资格，而不是那些有过错而臭名昭著的人，这会影响他的权威，也使神的事工蒙羞（提前3:2—3；多1:7—8）。执事和长老的资格也有同样的要求（提前3:8—13）。我们必须始终确保他们有承担这重任的能力，也就是说，要向他们教导担任这职分所

需的必要装备。因此，当基督即将差派使徒时，就赐给他们一切担任使徒职分所需的装备（路21:15，24:49；可16:15—18；徒1:8）。保罗在描述一幅良善的真监督的画面后，劝提摩太不要选择不具资格的人来玷污自己（提前5:22）。

我所说的「如何」挑选牧师不是指按牧典礼，而是应该在选择的过程中加以观察的信仰上的敬畏。例如禁食和祷告。就是路加记载的，信徒在选立长老时的禁食和祷告（徒14:23等）。因他们知道他们正在做的是最严肃的事，所以他们不敢有任何企图，惟有怀着最高的敬畏和谨慎之心。他们特别迫切地向神祷告，求神赐给他们智慧和聪明的灵（赛11:2）。

13．牧师由谁选立？

我们讨论的第三点是：牧师由谁选立？在这方面参考使徒如何蒙召对我们没有太大的帮助，因他们的蒙召与其他有所不同。既然使徒是与众不同的职分，所以要以更加显著的标记来特别显明，主亲自呼召和拣选他们。不是出于人的选择，而是单单出于神的命令和基督，他们就俯伏就任。这就是为何当使徒想挑选一人取代犹大时，他们不敢直接挑选某个人，而是先选择两位，为了使主透过抽签宣告他所呼召的是哪一位（徒1:23—26）。

由此，也应该理解包罗说他做使徒不是由于人，也不是借着人，乃是「借着耶稣基督……与父神」（加1:1；参阅5:12）。他所说的「不是由于人」是一切蒙召做牧师之人的共同点，因为除非被神亲自呼召，否则没有人能能正当地履行这一职分。另一点对他来说是恰当而独特的。因此，当她以此为荣时，他不仅夸耀他具备做牧师的一切资格，他还佩戴着使徒身份的徽章。当时在加拉太教会中，有人竭力夺取他的权威，说保罗不过是一般的门徒，只是十二个使徒擅自接受他做使徒。但保罗为了保护他讲道的尊严，即便知道这是出于暗自的攻击，他也必须证明他在各方面都不逊色于其他使徒。因此，保罗宣告他的蒙召不像一般的监督是透过人的决定，乃是主借着圣言亲自呼召他。

14．神借着人选召

没有清醒之人会否认，由人所指定的监督在各个方面符合律法的呼召，因为有许多圣经经文都证明了这点。这也与保罗以上所说他的蒙召「不是由于人，也

不是借着人」（加1:1）毫无冲突，因他所说的并非一般牧师的选立，而是宣称他自己有做使徒的特别资格。尽管如此，主虽然出于他自己的美意行使特殊特权拣选了保罗，但用以此也借教会的呼召拣选保罗。路加如此记载：「他们侍奉主，禁食的时候，圣灵说：『要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。』」（徒13:2）

在圣灵亲自证实对保罗和巴拿巴的呼召之后，将他们分别出来，并按手在他们身上有何意义呢？不就是要保存教会任命牧师的权威吗？可见神用这最有说服力的实例证明祂所喜悦的秩序，即在神宣告祂已呼召保罗做外邦人的使徒之后，祂仍要教会正式地按立保罗。马提亚的呼召也是如此（徒1:23）。因为使徒的职分非常重要，所以他们不敢选任何一个人担任，他们选立了两位，当时使徒确信这职分严肃到他们不敢直接选择任何一人担任这职分，因此他们先选了两位，借抽签选择其中一位。因此，这样的挑选有天上公开见证，教会的秩序也没被忽略。

15．会友的投票

也许有人想问：是否全教会都当参与选择自己的牧师，还是由其他教会的牧师和自己教会负责纪律的长老来挑选，或是以某人权威人士来挑选。

那些主张将这选择的权威归给某一人者引用保罗对提多所说的话：「我从前留你在克里特，是要你……照我所吩咐你的，在各城设立长老。」（多1:5）也引用他对提摩太所说的话：「给人行按手的礼，不可急促。」（提前5:22）但是，如果他们认为提摩太在以弗所或提多在克里特按照自己的决定安排一切的话，他们就错了。因他们的地位在其他信徒之上，是为了给好的和有益的劝诫给会众，并不是要他们在万人之上随己意行事！

为了避免有人认为我的举证是捏造的，我要举另一个类似的例子来阐明我的观点。路加教导我们保罗和巴拿巴借教会选立长老；但他同时也解释选立长老的方式。他说的这方式是由各教会的会友投票，「长老在各教会中以举手选立」（徒14:23）。因此是经由这两位使徒提名，而全教会以举手的方式宣告自己的选择，正如希腊人选举的方式。同样地，罗马的历史学家经常以类似的方式说召开大会的主席「选了」新的官署，其实只是他收取投票，扮演会众选举中的主持

人而已。

显然保罗没有赋予提摩太和提多比他自己更高的地位，但我们看见，保罗习惯于通过会众投票选举监督。因此，以上经文应理解为不回削弱教会的任何共同权利和自由。居普良说得好，他说：在百姓面前选立监督并公开决定和见证他的资格，是来自神自己的权柄。的确，旧约中，在利未人被分别为圣做祭司之前，首先，他们按照神的吩咐被带到众百姓面前（利8:4—6；民20:26—27）。同样的，马提亚被选为使徒的陪伴；以及七个执事同样也在百姓面前和他们的见证和批准之下被选立（徒1:15及以下，6:2—7）。居普良说：「这些经文证明选立祭司必须在百姓面前，在他们的见证之下，好表明这公开的按立是公平和合乎神律法的。」

因此我们主张，当那些被认为有资格做牧师的人被会众人同意和批准　那些被认为有资格做牧师之人受会众的支持，这是合乎神的律法选召牧师；此外，其他教会的牧师应主持选举，保证会众无论是善变，恶意还是混乱，都不会出错。

16．按立

我们最后要讨论的是按立的仪式。圣经清楚地记载：当使徒选择任何人做牧师时，他们唯一的典礼是按手。我想这仪式来自希伯来人的习俗，他们以按手的方式，将愿意蒙神祝福和奉献之人献给神。雅各为以法莲和玛拿西祝福时，按手在他们的头上（创48:14）。我们的主以祷告祝福小孩时，也用同样的方式（太19:15）。a我想，犹太人照律法的吩咐按手在他们祭物上，也应当是同样的意思（民8:12，27:23；利1:4，3:2、8，13，4:4、15、24、29、33等）。因此，使徒们按手的意思是他们将自己所选做牧师的人献与神。然而，他们也用这方式赐给人圣灵的恩赐（徒19:6）。无论如何，当他们选立任何人担任教会的任何职分时，这是他们所用的庄严仪式。他们如此将牧师和教师以及执事的职分分别为圣。

虽然圣经没有直接命令我们用按手的方式，然而因使徒一直采用这方式，他们非常谨慎的遵守应该代替神的命令。可以肯定的是，在会众面前采用这样的仪式，有助于使会众称赞事工的尊严，也提醒按立的人他不再是自己的人，而是神和教会的仆人。此外，既然这是恢复这方式的真实起源，就不会毫无意义。既然

圣灵在教会里所设立的一切都不是徒然的，所以我们应当感到这仪式既是圣灵所设立的，就不会毫无意义，只要不是迷信地滥用。最后，我们必须明白，并非全会众都按手在被按立者身上，而是只有牧师才这样做。然而我们并不确定是否每一次都是由好几位牧师同时按手。但我们确定的是，在执事、保罗和巴拿巴以及其他一些人被按立时，都是采用这方式（徒6:6，13:3）。然而在另一处，保罗也记载是他自己一个人，而不是由好几位其他人按手再提摩太之上。他说：「为此我提醒你，使你将神借我按手所给你的恩赐，再如火挑旺起来」（提后1:6）。因他在第二封书信中提到关于众长老按立人（提前4:14），我认为他所强调的并不是众长老都按手，而是强调按立这仪式本身。就好像他说的：「你当恐惧战兢，免得你被按立时，借按手所领受的恩典成为徒然。」

4.4-古代教会的情形以及教皇制出现之前的教会治理

牧职的历史发展；三种不同的牧职：教导和管理的长老、被选出做监督的长老、大主教（1-4） 1．古代教会的治理合乎圣经的教导

到目前为止，我们已经讨论了从神纯洁的话语传递给我们的教会治理的秩序，以及基督所建立的那些牧职。现在，为了使这一切更清楚、明白，并且便于更好地记住，从古代教会的特征中辨识在我们眼里神所设立的是怎样的教会很有益处。尽管当时的监督颁布了许多教规，似乎比圣经中所表达的还要多，但他们严谨使建立的教规符合圣言的独特模式，以至于你可以发现，几乎没有任何方面与神的话格格不入。尽管他们的安排在一些方面有所不足，但他们竭尽全力努力维护神的教会，不远离神的吩咐，所以在此简单地探明他们遵行的模式，将对我们有极大的帮助。

我们以上说过圣经设立了三种不同的牧职。同样，古代教会也分三种不同的职分。长老会的顺序是（1）一部分做牧师和教师；（2）另一部分负责斥责和道德归正；（3）照顾穷人以及施舍则交给执事。「读经员」（readers）以及「辅祭人员」（acolytes）都不是正式的职分，但天主教却称他们为「圣职人员」（clerics），并借一些专门的课程训练他们从小服侍教会，为了使他们更明白被指派的目的为何，以及及时预备好自己来承担正式的职分。我稍后将更详细地讨论这一点。

因此，耶柔米在阐述教会的五种职分时，所列举的是监督、长老、执事、信徒以及初信者，但没有给予教士和修士这两种剩下的职分特殊地位。

2．监督的职分

一切担任教导职分的人被称为「长老」。在每一个城市里，从众长老中特选一位做「监督」，以免地位相同引起分歧，就如通常发生的一样。尽管如此，监督的荣誉和尊严并非凌驾于其他长老之上，类似立法院中主席的职分——报告各事项、征询意见、主持其他人的咨询意见、告诫、劝勉、有权力主持大会、执行

长老共同决定的法令——这些是监督在长老会中担任的职分。

古时的教会也承认这是人们为了当时的需要达成的共识。因此，耶柔米在解释《提多书》时说：「监督和长老本是同一个职分。在那之前，因魔鬼的诱惑，信仰产生了分歧，有人说：『我是属保罗的，我是属矶法的』（林前1:12，参阅3:4），教会是在众长老的共同管理之下。」 之后，为了除去产生分歧的根源，所有监管的工作都交给了一个人。就如长老会知道，根据教会的习惯，他们要服从主席，所以监督也明白他的地位高于长老，是出于教会的习惯而不是神的安排，且监督应当与众长老一同管理教会。耶柔米在另一处告诉我们这是个什么样的古老的安排。他说，在亚历山大，从传福音的马可时代到赫拉克拉斯（Heraclas）以及狄奥尼修（Dionysius）的时代，众长老总是选出一位，地位高于其他人，称他为「监督」。

因此，每一个城市都有长老院，由牧师和教师组成。因为他们在民众中施行教导、劝勉以及执行纪律，就如保罗吩咐监督的那样（多1:9），且保证后继有人，他们非常努力地教导更年轻的基督精兵。

在每一个城市都有固定的区域被分配给长老们，被视为教会的一部分。每一所学校都在一位监督的权利之下，以维持学校的组织以及和睦。一旦他越过其他人，就必须服从其他弟兄的共同监督。但如果他教区的范围大到他无法胜任，其他的长老就会被指派到该教区的某些地方，在较次要的事务上履行他的职责。他们被称为「乡村监督」，因他们在教区里代表监督。

3．监督和长老的主要职分

但就我们现在关心的职分来讲，监督和长老二者都要致力于传道和施行圣礼。只有在亚历山大城（因为阿里乌搅扰了那里的教会），教会禁止长老向百姓传道，就如苏格拉底在《三部史》（Tripartite History）的第九册里所说的。然而耶柔米对这个事实没有隐藏他的不满。

在那时代，若有人号称监督却实际上名不副实，会被视为滔天大罪。那时教会的管理很严厉，所有牧师都得履行神要求他们承担的职分。我不仅单指一个时代的习惯。甚至在格里高利的时代，虽然当时的教会几乎崩溃了（已与古代教会

的纯洁相去甚远），但也不容忍任何监督不传福音。格里高利在某处说：「监督若不开口就必定死，因他若没有随处传道，就会激怒那看不见的法官。」他又说：「当保罗见证在他们中间无论何人死亡，罪不在他身上时（徒20：26），从这陈述， 我们被定罪，我们被约束，我们被显出罪行–我们被称为监督的人，不但自己有罪，也因自己的罪叫人灭亡。因我们的冷淡和缄默，我们漠视许多人每天走向死亡，等于我们杀害了这许多人。」他称自己和其他人「缄默」，是指他们未尽其责。既然他连那些不善尽职守的人也指责，何况那些完全玩误职守的人呢？ 因此，教会长久持守的原则是，监督主要的职分是以神的真道喂养百姓，或公开和私下以正统的教义造就教会。

4．大主教和主教长

每一个教区之所以都有一位大主教，以及尼西亚会议指派了一些比大主教地位更高的主教长，都与教会维持纪律有关。然而，在此讨论中，不能忽视这是极为罕见的做法。之所以设立这些不同等级的监督，是因为一旦任何教会有任何几个人无法解决的事情发生，就由教区议会解决。如果事件的规模和难度需要更大范围的讨论，那么就由主教长再举行一次议会，若对议会的决定有所争议，就唯有上诉全体大会。有人称这样的管理为「等级制」（hierarchy），但我认为这是不恰当的说法，在圣经中确定没有使用过的说法。因为没有圣经根据。圣灵愿意人们警醒在教会管理范围之内的专制企图。如果我们撇开这个看事情的本相，我们就会发现古时的监督不想建立任何在圣经教导之外的教会治理形式。

执事和执事长：土地管理以及施舍；副牧师（5-9） 5．执事的职分

当时执事的职分与使徒时代的大同小异。他们负责管理每日从信徒而来的奉献以及教会年度的收入。他们负责正当地使用这笔钱，即供养牧师以及帮助穷人，然而都在监督的权利之下，他们每一年都向他交账。事实上，教规都将教会的财产权交给监督并不被理解，好像他单独有处理的权利。相反，他的职责是指定执事哪些人接受教会的公众支持，剩下的该给谁，每个当分多少。 监督必须调查执事是否忠心地履行了职责。一份被认为来自使徒的法规记载：「我们将教会的财产交付监督管理，因为既然人的灵魂（更为宝贵的）都交托给他，那么教会的资金由他来分配也会是妥当的，他借着长老和执事施舍穷人，也以敬畏的心，

谨慎担任这职分。」安提阿会议（Council of Antioch）也决定，在没有长老和执事参与教会管理的情况下，监督必须受到约束。然而我们无须继续讨论这一点，因为格里高利所写的许多信都清楚表示，虽然当时的教会的许多其他法令都被废除，然而执事在监督的权利之下施舍穷人的规定仍然保留。

最初可能一些副执事被指派帮助执事施舍穷人，然而副执事和执事的区别渐渐模糊了。

此外，随着教会的财物增加，需要一个新的、更精确管理的职位， 就创建了执事长，甚至耶柔米说他的时代已经有执事长。他们都负责管理教会的收入、财产、设备以及每天的奉献。因此，格里高利告诉撒隆纳（Salona）的执事长，若教会的财产因任何人的忽略或贪污而短少，他们要负完全的责任。他们也负责在百姓面前诵读圣经、劝勉他们祷告，以及帮助圣餐的举行。这些责任加在他们身上是要叫他们更以这职分为宝贵，使他们更谨慎地担任这职分，因这样的本分提醒他们：这不是世俗的管理，乃是属灵、献与神的职分。

6．教会财产的使用

于此我们也能知道当时教会的财产用途和如何分配的。教会的议会以及历史学者的记录中，你常常会发现：教会的财产（不管是土地还是金钱）都用于施舍穷人。当时教会中也流传一首歌提醒监督和执事：他们应该记住，所管理的一切不是他们自己的，而是神为穷人预备的，且他们若出于恶意窃取或浪费，等于是流穷人的血。因此，他们被告诫以最敬畏的心在神面前公正地分配这些财产。因此屈梭多模、安波罗修、奥古斯丁以及其他的监督宣称自己在这事上是问心无愧的。

然而那些在教会工作的人受会众供养是公平的，也是耶和华的律法认可的（林前9:14；加6:6），在那时也有一些长老将祖先所留的遗产奉献给神，甘愿贫穷。在这情况下，牧师一无所缺而且穷人也没有被忽略。教会当时也规定，牧师们应该给他人节俭的榜样，不应有太多的财产以致滥用到奢侈和放纵的程度，只须满足他们的需要。耶柔米说，那些能靠祖先的遗产过生活的牧师，若接受任何该分给穷人的事物，就是犯亵渎的罪，也是吃喝自己的罪（林前11:29）。

7．教会财产分成四部分

在刚开始的时候，这部分的管理是自由和自愿的，因为监督和执事当时忠心出自己愿，他们正直的良知和纯正的生命代替了法规。但之后因一些人的坏榜样和恶行，教会必须制定一些法规来纠正这些恶行，教会的财产分成四部分：一部分给牧师，一部分给穷人，一部分用来修缮教堂和有关的建筑物，另一部分帮助国外的和原住民的穷人。

虽然有些法规将第四部分交给监督管理，但这与我所说的部分并没有不同。因为交给他管理并非要这笔钱成为他私人的财产，或者让他高兴给谁就给谁，而是要用来满足接待保罗所要求的那些人的标准（提前3:2）。这也是格拉修（Gelasius）和格里高利的解释。格拉修提出：监督被允许自己留下一部分的钱，唯一的用途就是要用在被囚的人身上和接待旅行者。格里高利说得更清楚：「通常使徒的教区在监督被按立之后，吩咐他将教会所有的收入分成四部分，即一部分用于监督和他的家庭，招待和家用；另一部分用于牧师；第三部分用于穷人，以及第四部分用来修缮教堂。」可见监督不许将任何部分花在自己身上，只是够他用在过俭朴的生活上。若任何人开始过奢侈、骄傲和炫耀的生活，他的同工就会立刻斥责他；如果他仍不遵行法规，就会被开除。

8．教会的财产分给穷人

从一开始，监督花很少的钱在装饰圣物上，虽然之后教会逐渐变得富裕，但他们仍然谨慎地花钱。他们仍分配并保留为了帮助穷人的钱，以备不时之需。因此，当耶路撒冷遭遇饥荒，而西里尔（Cyril）无计可施时，他卖了教会中的器皿和衣服，将这笔钱用来帮助穷人。同样地，亚米大（Amida）的监督阿迦修（Acacius）在许多波斯人因饥荒即将丧生时，他召集他的牧师开会，发表了这个著名演讲：「我们的神不需要盘子和杯子，因他不吃也不喝」。之后他熔化了圣殿的器皿，换取食物以及赎回可怜的被掳之人。当耶柔米斥责教会过于奢侈时，他同时称赞图卢兹（Toulouse）的监督叶佐柏留（Exuperiue）说：他宁可用草编织的篮子和一般的玻璃杯施行圣餐，也不愿穷人挨饿。我刚才提及阿迦修，安波罗修也说到他自己。当阿里乌派指控安波罗修将神圣洁的器皿卖掉来救赎被掳之人时，他用了这个奇妙的理由：「那吩咐使徒不要戴金银的基督，也能

在金银之外建立祂的教会。教会之有金子，不是为了要保存起来，而是给出去并减轻苦难。难道我们有需要保存那对我们毫无帮助的东西吗？还是我们无知到未曾听过亚述人从主的圣殿夺走多少金银（王下18:15—16）？难道祭司在无计可施之下将之熔化（为了帮助穷人）不是比亵渎神的仇敌将之夺走更好吗？难道主不会问：『你为何容这样多的人饿死呢？你的确有金子能维持生计。为何那么多人被掳掠之后没有人将他们赎回呢？为何许多人被仇敌杀害呢？你存留活生生的器皿难道不比存留金子好得多吗？』 对这些问题，你必无言可答，因为你会说什么呢？难道要回答：『我怕神的圣殿缺乏装饰？』主必会回答：『圣礼不需要黄金，不用黄金买来的东西也不靠黄金取悦神。圣礼真实的装饰就是买赎被掳掠之人。』」综上所述，安波罗修在另一处说的话，我们认为非常正确：「教会所有的财产是要用来帮助有需要的人」以及「监督所拥有的一切都属于穷人」。

9．担任圣职之前的装备

我们以上所说的，是古代教会中不同的服侍。教会历史也记载教会中有其他的服侍，但只是操练和准备，而不是正式的职分。当时敬虔的领袖，他们为教会培育接班人，管教和训练一些在父母同意并授权的年轻人加入神的精兵。他们从这些人年幼时就训练他们，免得他们在开始担任牧师职分时一无所知。一切受训练的人被称为「圣职人员」。我倒希望给他们一个更恰当的名字，因这称呼出自错误或至少来自不正确的心态，因彼得称整个教会为「所托付你们的」（clergy），即主的产业（彼前5:3）。然而这训练本身是圣洁的，也对青年有极好的帮助，因为借此，那些为了教会愿意将自己和自己的服侍分别为圣的人，能够在监督的看顾下成长。因这方法还确保只有准备充分的人才能在教会中服侍，而且他们从小就接受圣洁的教导和严格的训练，他们在谨守和圣洁上做好榜样，从世俗生活总分别出来，他们习惯忙碌属灵的事。就如新兵借着虚拟的战争受训，为了将来真正的战争，同样地，这些青年经过一些基本的训练，好装备他们之后担任正式的职分。他们首先负责开关教堂的门，并因此被称为「圣堂守门者」（door keepers）。之后他们被称为「辅祭」，也负责帮助监督做家事，且为了使人尊敬监督及免除人对监督的怀疑而随时陪伴监督。接下来，他们会逐渐被人所知，赢得称赞，同时他们学会被众人留意以及在众人面前说话。当他们成为长老时，就不会害羞–他们也有机会在讲台上诵读圣经。如此，为证明他们在各项训练中的勤奋，他们因成绩得到晋升，直到被挑选做副执事。我在此所强调

的是，这些更多的是成为圣职人员的基本训练，而不是教会中正式的职分。

教会历史上对牧师的选立和按立的变化：在监督的选立上，多了政府官员、牧师、会众的支持（10-15） 10．当时的教会听从保罗的教导、会众的支持

我们以上说过牧师呼召的前两个考虑是：当选立什么样的人，以及如何谨慎选立。在这两个考虑上，古代的教会遵从保罗的教导和使徒的榜样。他们的习惯是，怀着敬畏的心以及迫切求告主名之下，聚集在一起选立牧师。接下来，他们按借保罗的标准，考验他们所选做牧师之人的生活和教导。但他们常因过于严厉而在某种程度上犯罪，因他们希望对监督的要求比保罗要求得更高（提前3:2—7），甚至之后要求做牧师之人独身。但在其他方面他们所采用的方法与保罗的教导完全一致。

至于我们的第三个考虑——谁应该给人按牧的资格——他们并不总是遵循一个程序。在古代教会中，没有所有人的同意，无人能被接纳做牧师。这也是为何居普良在没有征求会众意见的情况下指派奥勒利乌（Aurelius）做读经师时，需要极力找借口，因为这是不合常规的做法，尽管他的用意是好的。他这样说：「亲爱的弟兄们，我们习惯在按立牧师时寻求你们的意见，并一同考虑和衡量各个被选立者的道德以及资格。」但在次要的服侍上没有寻求会众的意见不是很大的危险，且因这些人已经受了很长久的训练，也不是担任重大责任，所以就不再寻求会众的同意。

之后，除了主教，会众通常将其他职分的选立权交给监督和长老，让他们来确定谁适合和够格。唯一例外的是，当新的长老被分配到不同的教区时，那些郊区的会众就要表决支持。难怪会众较少担心失去这样的权利，因为在当时有效的严格纪律之下，不经过长期的圣职人员训练，没有人能被选立为副执事。且在副执事的职分上，证明自己的可靠性之后才会被选立为执事；在忠心地做执事之后，才会被选立为长老。事实上，没有人能被提升，除非在会众的观察下经过多年的考察。而且有许多教会的法规能用来处罚他们的过犯，如此一来，除非教会忽略本身的责任，否则几乎不可能有邪恶的长老和执事。然而，根据安纳克利都（Anacletus）所制定的法规，对于长老，也总是需要公民的同意。 最后，每年的按立都有固定的时候，免得有人在会众的见证之外当选或升迁。

11．会众参与按立的仪式持续到狄奥多勒的时代

会众选立自己监督的自由持续了相当长一段时间，没有任何在会众支持以外的人能当选。因此，安提阿的教会会议决定，一切做监督的人都必须通过会众的投票。利奥一世（Leo I）严肃地肯定这一点，他这样说：「选立牧师和会众或多数会众所要求的人。」同样地：「在众人之上的人应当由众人选立。」因为若在未经观察或受训之外指派人是擅自专权：「圣职人员所挑选以及百姓所喜悦的才应该当选，且在教省总主教许可之下经由该教省主教们按立。」

此外，教父们小心翼翼地决不削弱会众的这种自由。因此，当君士坦丁堡的总会给涅克塔里乌（Nectarius）按立时，坚持通过所有圣职人员和会众的投票。从这总会写给罗马总会的信就能证明这一点。因此，当任何监督指定他自己的继任者时，这个指定也仅在所有确认后才有效。你不仅有这个列子，奥古斯丁挑选伊拉克里乌（Eraclius）也是一个很好的例子。又当狄奥多勒告诉我们，阿塔那修挑选彼得为他的继承人时，同时也说，教规认为这是有效的，地方官和全体会众也鼓掌表示赞同。

12．群众和圣职人员的权利平衡

我承认老底嘉会议（Council of Laodicea）有极好的理由拒绝赋予公民投票的权利。因为不管任何事几乎不可能所有的人都有一样的看法，且俗话说：「善变群众的利益常是冲突的。」但对这种危险采取了极好的补救措施。首先，圣职人员先做挑选，之后将他们的选择交给政府官员或立法院和公民中有声望的。后者经过审议后，认为是公正的，则认可圣职人员的选择，否则另选他们所喜悦的人，最后再由群众投票。尽管群众不受先前决定的约束，但他们不会有骚动。或先从群众开始，这样做仅仅是找出群众特别想选的人。 群众的愿望了解之后，圣职人员再做选择。因此，圣职人员不能专权指派，同时也无须接受百姓愚昧的选择。利奥一世肯定这次序，他说：「公民的喜悦、会众的见证、尊贵人士的选择，以及圣职人员的挑选都必须被寻求。」同样地，「应遵守尊贵人士的见证、圣职人员的一致、政府官员以及群众的同意」。他说：「没有任何理由可以阻拦这个做法。」。老底嘉会议所命定的是：圣职人员和领袖不当受群众无知选择的影响，而应当智慧和冷静地拒绝百姓愚昧的选择。

13. 圣职人员和政治家

直到格里高利时代，甚至在他之后很长一段时间，教会都采用这选立方式。格里高利所留下的许多信件就能证明这一事实。任何时候任何地方要选新的监督，他就习惯写信给其他的监督、官员、公民，甚至有时写信给君王，视当时的市政形式而定。但是，如果由于教会发生混乱的状况，格里高利就指派附近的监督调查某地区的选举，但他也总是举行庄严的正式选举，且得到所有人的签名支持。即使当康士坦丢（Constantius）当选为米兰的监督时，虽因当时野蛮人的入侵，许多米兰人逃到热那亚（Genoa），格里高利认为，除非他们也召集并同意，否则选举康士坦丢将是非法的

事实上，距今不到五百年前，教皇尼古拉（Nicholas）决定用这方式选举罗马教皇：由枢机主教先挑选，之后是圣职人员的认可，最后是群众的支持。他最后引用我们以上所说教皇利奥一世的谕令，责令以后的时代仍当遵守这谕令。也说：为了公正的选举， 若在某些地区恶人的势力过大，圣职人员被迫离开这座城市，他也要命令有部分群众参与选举。

据我所知，唯有罗马和君士坦丁堡教会的选举需要皇帝的认可，因为那是当时的两个首都。瓦伦提尼安（Valentinian）派安波罗修去米兰监督选举是例外，因当时国内有暴动。但在古代罗马，皇帝的权威在监督的任命中占据了上风。格里高利说他在教会中任职是由皇帝任命的，尽管他当时已经被任命选举并接受了神圣的仪式。然而格里高利时代以外的习惯是：政府官员、圣职人员和群众挑选人，之后立即向光地报告。皇帝若认可，那选举有效；皇帝若不认可，选举就被废除。且格拉提安（Gratian）所搜集到的一切法规都与这情况完全一致。这些法规显示皇帝不被允许取消教区选举而异想天开地指定一个监督，市民也不能依靠暴力推荐人选。 因为这是剥夺教会自己的权力，而转变成一个人的异想天开。另一方面也尊重国王或皇帝的权威，他们可以确认合法的选举。

14. 按立的程序

现在我们应该讨论古代教会的神职人员被选举以后如何开始就职。拉丁人称之为「按立」（ordination）或「祝圣」（consecration）；希腊人有时称之为「举手」（raising of hands），有时称之为「按手」（laying on of

hands），虽然「举手」正式的意思是投票式的选举。尼西亚会议有一个现行的法令，大主教和其他同一个教区的监督，要一起为当选者按立；但如果其中有几位监督因为距离远或生病，或其他无法避免的因素不能参加，也至少要有三位参加，其他无法参加之人则以书信表达自己的赞同或否决。虽然之后教会逐渐不遵守这法规，但在许多大公会议上都再次重申这法规。但所有监督，至少那些没有理由不来的监督，都要求到场，为了更进一步考察将被按立之人的教义和道德，因为在考察之前不能按立。且居普良的谈话记录明确显示当时监督不是在选举后被通知其结果，而是亲自参加选举。目的是要他们主持仪式，免得群众滋事。在他说群众有权选举或否决监督候选人之后，他接着说：「因这缘故，我们必须认真遵守并坚守那出于神和使徒的传统——即我们和几乎所有教区仍遵守的传统：所有同一教区的监督都要在群众面前参与监督的按立庆典，且监督也当公开在百姓面前被选举。」为了避免因某些监督聚集相当缓慢，有意拖延促成自己所喜悦的人的竞选机会，所以在选举和按立后，众监督要再次聚集，为按立者祝圣。

15．大主教的按立

这是所有地区一贯的按立方式。之后出现另一个逐渐普遍的方式，即当选的监督去大都市接受按立。这是由于人的野心以及传统秩序逐渐败坏的缘故，而不是因为任何好的理由。不久之后，罗马教区的权利逐渐做大，另一个更糟的陋习占上风，即几乎全意大利各地区当选的监督都要在罗马接受按立。格里高利的书信证明这一点。古时的权力仅在几个较顽固的都市里保持，米兰是其中之一。也许只有大都市能保持按立自己的监督这特权。因为所有在大教区的监督，通常聚集在主要的城市按立大主教。

然而，当时的典礼只包括按手，就我所知没有其他的典礼只是要受按礼的监督穿着特别的制服，以区别于其他监督。他们仅用按手礼按立长老和执事，但是每个监督与众长老按立他自己的长老。虽然是众长老和监督一起为新的监督按立，但既因是监督做主席，且一切的事情都在监督的权威底下，这按立被称为是「他的」。因此，古时的神学家经常指出：长老与监督唯一的差别是，长老没有按立的权柄。

4.5-教皇专制完全推翻了古代教会的治理

在群众的参与之外，指派毫无资格的人（1-3） 1．教会可怕地不再坚持担任主教者的资格

现在，我们将注意力转移到罗马教区和下属教区今天坚持的教会管理秩序，以及他们常常提到的等级制度的全貌，将它和我们开始描述的第一个教会和古代教会相比。从这样的比较可以看出这些人有的教会的本质，他们仅仅用教会的称号来压制甚至摧毁我们。

我们最好先讨论呼召，好使我们知道蒙召的是谁，他是什么样的人，又是怎样蒙召的。之后，我们要讨论他们如何忠心地履行自己的职分。

首先我们讨论监督的职分。 把他们放在第一个讨论好像是个殊荣。其实，事实上只要我稍微提及他们的景况，他们就要大大地蒙羞！但我仍会提醒自己我正在进行的写作纯粹是为了简单的教导，而不允许我的言语越过此范围。

但是，让他们中任何没有完全失去廉耻之心的人回答我：现今通常选举的是什么样的监督？

做监督之前必须经过学习考试的做法的确已经太老套。但是，即使仍保留学习的方式，他们所选出的人也会是在法庭上辩护的律师，而不是在教会中讲道的牧师。毋庸置疑，一百年来，几乎不到百分之一被选出来的人有任何属灵的知识。我之所以没有提及前几个世纪，并不是因为那时的光景比较好，而是因为我们的问题仅涉及现今的教会。如果对他们的道德进行评估，我们会发现很少或几乎没有一个人不违背古时的法规。这些监督若非酒鬼，就是淫乱者；即便不犯这样的罪，也是赌徒或猎人，或是在生活的某方面放荡无度。其实根据古时的法规，不需要犯如此严重的罪，就失去做监督的资格。然而迄今为止最最荒谬的事情是：在教皇的支持下，几乎不到十岁的男孩被指定做监督。 他们已经到了无耻和愚蠢的程度，以至于对这样极端可怕的过犯他们也非同寻常地无所畏惧。 如此违背常理的选择，就告诉我们这是怎样的选择！

2．群众参与选举监督的权利完全被剥夺

如此一来，群众选举监督的权利已完全被剥夺。投票、认可、订阅和所有类似的权利都已经丧失了，一切权利都已经移转到主教手中。他们授予所喜悦的人为主教；将他介绍给会众仰慕，而不是被会众考察。

就连利奥一世也大声疾呼这完全不合理的，并宣布这是专制行为。居普良也见证唯有群众参与的选择才是合乎神旨意的，反之，则是违背神的话语。许多教会会议的法规都严格禁止群众参与监督的选举，否则，如果这么做，选举是无效的。若果真如此，那如今所有在天主教里监督的选举，就都没有任何教会权力或神的认可。

但是，即使这是他们唯一的罪，谁能为他们破坏了教会权力这一事实开脱呢？他们的说辞是：因当今的腐败要求这么做，会众和政府官员之间的仇恨，结党之风盛行，而无法正确地选举和判断，所以只要几个人做决定就够了。显然这是在可悲的情况下对邪恶的一种极端的补救措施，然而当所开的药剂远比疾病本身更致命时，为何这新的疾病没有同时得到治疗呢？他们却说教会的法规已经规定了选举过程中应该遵守的流程。然而我们是否怀疑，前人选监督时是否理解他们受最神圣的律法约束，因这律法出自上帝的圣言？事实上，仅仅是神用来描述监督的真实形象的话语，就应当足以胜过成千上万条法规。然而他们被自己不洁的私欲败坏了，就不理会神的律法和公正。至今，即便天主教写出了最好的法规，这些法规也被掩埋在许多文档之下。有时，居然容忍和赞成提拔酒鬼、淫乱者或最常见的赌徒任职（仿佛这原本设计就如此）！我一点都不夸张：监督的职分是淫乱和放荡的奖赏。仿佛只要有猎人和猎鹰者做监督，就相当令人称赞了！以任何方式容忍这样的亵渎行为，是非常可耻的事情。我是说，会众原本有极完备的法规，即圣经吩咐监督必须是无可指责、善于教导、不争竞等等（提前3:1—7；参阅多1:7—9）。那么为何选立监督的权利从会众手中移转到这些人手中呢？显然是因当代纷乱的光景导致神的话语没有被遵守。然而，为何如今权利没有从这些人手中移转回会众手中呢？因他们不但违背所有教会的法规，甚至不知羞耻、放荡、自私，以及贪心地将属世和属灵之事混为一谈。

3．忽略导致君王的干涉

但当他们说这是设计的一种补救措施时，他们在撒谎。我们读到，古代的城

市常常因为选择监督而产生混乱，但却无人竟敢想要剥夺群众的选举权。因他们有其他避免这些错误的办法，或者，一旦错误发生，就可以被纠正。现在要披露真实的情形。

当群众开始忽略他们选举监督的权利，并将这权利交给长老时，后者就滥用机会为自己篡改为专制，并借着制定新的法规使这专制合法。此后，按立已成为笑话，因他们给监督候选人的考试空洞而肤浅，甚至连外表的诱惑力都没有了。

因此，在某些国家，君王向罗马教皇要求提名监督的权利，这没有对教会造成新的损失，因为选举权仅仅从法规中除去，而罗马教皇并无合法权利掌控，或者其实就是偷来的权利。有一个非常犯规的例子：监督由朝廷指派来占据教会，原本敬虔的君王应该避免这种腐败，因为强迫群众接受自己所不愿意甚至没有经过选举的监督是邪恶、毁坏教会的行为！但这种长期存在于教会中的混乱做法给了君王很好的机会私自挑选监督。因他们宁愿自己挑选监督，也不愿将这权利交给和他们一样毫无资格且滥用这权利的主教。

滥用圣俸（4-7） 4．滥用指派长老（「司铎」）和执事的权利

这是一个崇高的呼召，因此，监督们甚至自诩为使徒的继承者。他们也说挑选长老的权利唯独属于他们。

他们邪恶地败坏教会——这古老的组织，他们所按立的并非是带领和喂养会众的长老，而只是举行仪式的牧师。同样地，当他们按立执事时，也不是为了要他们尽真执事的职分，而只是要他们负责一些关于圣餐或圣礼的仪式。

然而，卡尔西顿会议（Council of Chalcedon）所颁布的法规决定：一切不交付人牧养职责的按立都是无效的，即在一个地方按立某人，这人就要在此地履行他的职责。这法规在两方面极其宝贵。首先，教会不必承担不必要的费用在闲懒人身上，此钱财可以用来帮助穷人。其次，被按立者不可自视尊贵，而是要在被按立后，开始严谨地履行自己的职责。

然而，罗马的领袖们（他们以为宗教只在乎自己的肚腹）则依据是否获得他们想要的支持而有足够的收入来定头衔，不管此人财富是由于祖先的遗产或来自

他的神职。因此，当他们按立执事或长老时，不关心他们应该在哪里服侍。被按立之人的钱财足够支持自己，他们才为他按立。然而有谁能接受这一点呢？即教会会议的法规对长老职分的要求，是必须有足够支持自己的年收入？最近的法规检查了不加选择的按立，谴责监督支持那些已经按立了却没有合适头衔的神职人员。为了规避这一规定，已经设计了一种新的诡计：被按立的人起誓，无论给的职位名称是什么，他必须接受这职分。如此一来，他便被剥夺了寻求支持的权利。我并不提及这里发生的数以千计的谎言，譬如有的监督谎称自己的圣俸一年还不值五匹驴子的价值；又有人私下借贷圣俸，并保证很快偿还，却常常根本不偿还。还有很多诸如此类的勾当。

5．使按立成为笑谈

即使没有犯以上这些严重的罪，但他们通常指派长老而不给他服侍的教区，难道这不荒谬吗？因他们只按立了献祭者，然而按立长老是要管理教会；按立执事则是要收集施舍。他们大张旗鼓地掩饰自己的行为，纯粹靠作秀吸引单纯之人的崇拜。然而这些面具之下没有任何实在或真实之物，又有什么价值呢？因他们举行一些来自犹太教或自己所捏造的无用仪式。

但关于会众的参与以及其他不可少的条件，他们根本避而不谈（到了他们手中所存留的只剩「影子」）。我把那些毫无意义地效法古时风俗的可笑姿势、表情叫做「影子」。监督的代理人负责在按立前口试候选人，然而他所口试的是什么呢？即候选人是否能念拉丁文弥撒，是否知道拉丁文单词的形态，是否能使动词变形态，是否知道单词的含义？他们甚至不必知道单节经文的含义。但即使候选人无法回答这些肤浅的问题，他们也不会因此拒绝按立他，只要他有足够的钱财或能使监督在某方面获益。同样混乱的是，他们被带在圣坛前按立，有人以候选人完全听不懂的语言问三次他们是否配得这尊荣。有人回答（这人从来不认识候选人，但在形式上一样不能缺，也在戏扮演自己的角色）说，「他们配得」难道这些所谓圣洁监督的亵渎仪式不就是在嘲笑神和众信徒吗？但因他们有这积习很长时间了，所以他们就以为理所应当属于他们。只要有人胆敢开口指责这些明显和丑陋的不端行为，就被判处死刑，就如古时人指责刻瑞斯（Ceres）所举行的仪式而被判死刑一样。若他们真的相信神存在，他们会这样做吗？

6．圣俸的性质

现在，他们对于圣俸的分配做得更好吗？这原本是按立时所决定的，但如今从中分开了。然而，在某些教区，做事情的方式各不相同。并非监督才能授予教职，甚至在那些被称为「审核者(collators)」也不总是有完全的管辖权；但其他人在监督保留「审核者(collators)」的名誉时有发言权。有某些教区长老是由神学院提名，也有一些教区长老可以随意辞职——简单的辞职或因为交换而辞职——然而无论是哪一种指派方式都离不开互相恭维。但是所有人都这样行事，没有人能为任何事指责对方。　我不讳言如今天主教中百分之九十九以上的圣奉都是经由买卖的。我并不是说所有长老的职分都是直接买来的，但那怕给我展示二十分之一不是间接授予获得职分的。有人靠血缘关系或姻亲关系；又有人因父母的影响力；还有人靠过分巴结讨好获得职分。简言之，长老领取圣俸的目的不是为了侍奉教会，而是受教会侍奉。称之为「圣俸」，因为这个名字足以表明他们把这视为君王的御赐，为要讨好或奖赏他们。我根本不想谈一个事实，这些奖赏常常赐给理发师、厨师、马夫以及其他卑贱职分的人。如今在法庭里的诉讼大多与长老不忠于职分有关。因此，你可能会说，圣俸不过是猎狗所追逐的猎物。难道能容忍听到「长老」的称谓和那样的一些人相关吗：那些像敌方战利品一样侵占教会公物的、靠诉讼获取、买卖、贿赂、像牙牙学语的小孩从叔父和亲戚那里继承遗产，有时甚至是私生子从父亲那里继承遗产？

7．更可怕的亵渎

即使败坏、不守法、放荡的群众也不至于如此。然而有更甚于此的，即一个连自己都无法管理自己的人竟被指派管理五六个教会！现今在君王宫廷里的年少者也负责三个修道院、两个教区以及一个大教区。甚至一个长老领取六七个人的圣俸，却没有在任何教会中侍奉除了领收入外，这些都是非常普遍的。即使我指出这是整本圣经都强烈反对的行为也无用，因为圣经早已不再对他们有丝毫重要性；即使我提出许多教会会议的法规都严厉禁止这样的混乱也无用，因他们任何时候都坚决拒绝这些法规。但我仍要疾呼这是极其可怕的大罪，大大地违背神和常理，也有悖教会的管理，即容让一个强盗身兼数个教会的牧师，或按立人做牧师，即使他愿意，也无法牧养他的养。然而（这是他们的无耻）他们以教会的名义掩饰这可憎恶的污秽，以便他们可以逃脱一切责备! 然而最可怕的是在这样大

的过犯中，他们仍夸口因有那至圣的「使徒统绪」，所以教会能坚忍到底！

修道士、教士以及其他类似职分者的疏忽和懒惰（8-10） 8．修道士为「长老」

我们以下要讨论这些人如何重视地履行牧师的职分，因为这是评判牧师的第二重要标志。

天主教创建的神父中，有的被称为修道士，有的被称为「在俗教士」。

初代教会根本没有修道士，且修道士的定义与教会的侍奉不相称，当修道士在教会中被承认做牧师，他们就不再做修道士了。即使在格里高利所处的极端败坏时代，他也不容这两种职分混淆。他希望被任命为修道院院长的人不再任牧师，因无人能同时做修道士和牧师，这两种职分是对立的。

若我问：不符合教会法规所定之牧师资格的人怎能担任牧师的职分时，他们会怎么说呢？当然，他们一定会对我引用英诺森（Innocent）和卜尼法斯（Boniface）未遂的法规，修道士可以继续住在修道院，但同时接受牧师的尊荣和权柄。然而这是怎样的逻辑？每一只无知的驴子，一旦做罗马教皇，都能以一句话推翻一切古代教会的历史？之后我会再详细地讨论这一点。现在我们只要留意：在纯正的教会中，修道士担任牧师的职分被视为非常荒谬的。当耶柔米住在修道院时，他否认他在担任牧师的职分，他甚至视自己为受牧师管理的人。即使修道士能同时做牧师，那他们是担任牧师的哪一部分职任呢？有的修道士讲道，其他的修道士在自己的修道院里或念经或举行弥撒。就如基督喜悦这样的牧者，或这样的行为与牧师职分相称！既然圣经公开教导牧师的责任是管理自己的教会（徒20:28），难道将这样的责任交给他人，甚至完全更改这神定的圣洁责任的范围，不是对神无礼的亵渎吗？当修道士被按立时，他们被明令禁止做神交给交给牧师一切的职任。当修道士被按立，这首歌是向他们唱的：修道士当满足于自己的修道院，也不可任意施行圣礼或执行任何属于牧师的职分。难道他们可以否认：按立人做牧师却不履行牧师职责、徒有虚名，不是在公开嘲笑神？

9．固定和不固定领取俸禄的长老

接下来我要讨论在俗教士，他们有的有俸禄支持，也就是说，以教牧为生；有的则靠雇人来举行弥撒或念经获取收入。所以说，他们靠收费谋生。

他们的俸禄来自于治愈灵魂，比如监督和教区服侍，或者高贵男人唱诗的薪资，比如牧师的薪俸、牧师会会员、牧师住所、制服、专职教士等。 甚至，他们颠倒一切，不仅给在俗教士俸禄支持，也给男孩。他们这样做是「通过特权」，这是他们一般的习惯。

至于那些为了日常生计而被雇用做长老的人，难道我们能要求他们有更好的行为吗？除了以自私和无耻的方式出卖自己获取钱财，他们还能做什么呢？ 特别是这样的人越来越多。他们既然不敢公开向人索讨钱财，或以为这样做不会成功，他们便如饿犬奔跑狂吠，私下向人勒索钱财，侵吞财物。我无法用言语尽述长老的职分已经堕落到这地步，给教会带来多大的耻辱。所以，读者们不必指望我回应这些臭名昭著的事情。 简言之，若长老的职分［就如神在圣经中所吩咐（林前4:1；参阅约10:1及以下）以及古时法规所要求的那样］在于喂养教会以及传扬基督属灵的国度，那么那些借举行弥撒赚钱的长老，不但忽略了长老应有的职分，他们所做的一切更缺乏圣经的支持。他们没有教导的场合和管理的对象。总之，他们所做的只是借弥撒重复将基督献给神，但其实不是献给神，而是献给魔鬼（参阅林前10:20）。我们稍后将更详细地讨论这一点。

10．假冒的长老职分

我现在要讨论的不是外表的恶行，而是根植于制度里面的邪恶。我在此要说他们认为难听的话，但因这是事实，所以我必须说，不管他们的职称为何，所有领取俸禄的人都一样败坏。因他们在教会里能有怎样的侍奉呢？他们把证道、惩戒、施行圣礼视为累赘的负担而拒绝尽本分。因为不尽这些本分，他们还剩下什么吹嘘自己是真正的长老呢？就只有虚华的歌唱以及仪式罢了。但这与长老的职分何关呢？如果他们声称这是习俗、经验或教会长期的授权，我就要让他们面对基督对长老职分的定义和资格。若他们不能认同基督的严格要求，至少也该用古时教会的权威来解决这个问题。如果用古代教会的法规来衡量他们，他们的状况不会更好。长老本应该如古时教会的长老般尽长老的职分，与监督同工管理教会。他们所谓的「教士团总铎区」（deaneries of the chapter）与教会行政毫

无关联， 更不用说「专职司铎」（Chaplaincies）以及其他像垃圾一样的无用头衔。我们当如何看待这些职称呢？的确，根据基督的教导以及古时教会的权威，不可认为这些职称具备长老的职分。不过他们仍然宣称自己是长老，但必须撕掉这个假面具。然后我们就会发现他们所自称的职称与使徒和古代教会描述的长老职分截然不同。这些职称不管听起来有多高贵，都是新捏造的，不是神所设立的，也没有古时教会的依据。所以他们不应该在教会的属灵行政范围内有一席之地，这行政是基督亲自吩咐教会，也是教会所接受的。更直接大胆地说，既然他们所捏造的这些职称与长老的首要要求相去甚远，我们绝不能容忍他们自取长老职分的尊荣，致使基督圣洁的教会蒙羞。

腐败和贪婪在监督、牧师和执事当中非常普遍（11-19） 11．监督和教区的牧师

接着要讨论的是监督和教区牧师的职分，甚愿他们竭力担任他们的职分！这是圣洁、高贵的职分，只要他们尽本分。但他们拒绝管理自己所负责的教会，而将责任推给他人，却仍希望被称为牧师，这不就证明他们认为牧师该是无所事事的？就如一位从未离开都市的银行经理宣称自己是农人；或一位长期在前线作战，从未上过法庭和接触法律书籍的军人宣称自己是律师一样，谁能接受如此令人作呕的荒谬事情呢？然而更荒唐的是：这些希望外表像是或被人称为合法牧师的人，却不想真正成为这样的牧师。有多少人甚至是看起来像在管理自己的教会？ 许多人一辈子吃、用教会的俸禄，却从未见过那教会。也有人一年去一次或派代表去，免得他的俸禄有任何减损。当这腐败才刚开始蔓延的时候，那些放纵自己懒惰的人以各种特权为自己为找借口。而现今几乎没有任何主教住在自己该负责的教堂。 他们视自己为农场的主人，只要差派雇农去就够了。然而我们的常识都告诉我们，从未见过羊群的人不可能是牧羊人。

12．这邪恶的开端：格里高利和伯尔纳

早在格里高利时代就有这邪恶的种子，那时教会的主教开始忽略教导的责任，因格里高利在某处严斥这习惯。 他说：「到处都是牧师，只是收割的时候几乎找不到工人，因我们乐意接受牧师的职称，却不愿尽牧者的本分。」以及「因他们没有慈善之心，就希望成为主人，他们根本不承认自己为父亲。他们以主人

的傲慢取代谦卑。」同样地，「我们领俸禄而不做工的牧师在忙什么？我们落入外在的忙碌，我们接受一个职分，却忙着这职分之外的事。我们弃绝传道，而且，正如我所见，这加重了我们的惩罚，虽然有‘监督’这尊荣的职称，却没有这职分所该有的权威。」当时格里高利尚且如此严厉斥责不够忠心或尽职的牧者，面对现在的情形，他会说什么呢？现在几乎没有任何监督，至少极少监督上台讲道，其他神职人员中不到百分之一的人一生中上过一次讲台。男人已经变得如此疯狂，认为监督向百姓讲道是过于屈尊自己。到了伯尔纳（Bernard）的时代，教会的情况更加恶化，我们看到他极其严厉地斥责当时的监督，虽然那时比现今纯洁得多。

13. 宣称的光景和真实的光景

只要任何人留心鉴察现今天主教会管理的外财形式，就会发现它不过是强盗窝，且当中的强盗在没有法律和束缚的情况下更肆无忌惮地犯罪。的确，当中所有的一切与基督所设立的教会完全不同，并和古时教会的法规和习惯相去甚远，甚至违背常理，而他们用基督的名为如此邪恶的行政辩护，没有比这更羞辱基督了。他们称自己为教会的柱石、宗教的领袖、基督的代理人、信徒的元首，因使徒的权威以统绪的方式交给他们。他们一再地以自己的愚昧为傲，好像他们在对木桩说话。然而，当他们如此夸口时，我想问他们与使徒有何共同点。因我们所说的并不是某种即使人在睡梦中也能获得的世袭尊荣，而是他们奋力逃避的传道职分。同样地，当我们控告他们的统治就是敌基督的专制时，他们坚决地声称这是常受到伟人和圣人赞扬的教阶制度。仿佛那些敬虔的教父，当他们称赞使徒所传下来的教阶制度或属灵行政时，就梦见这种无形的混乱，充满荒凉 。在他们的制度中，监督多半是粗俗的驴子，不明白甚至最基本的信仰基础，或只是断奶不久的大孩子；他们若更有学问（虽然这是少见的事），也只认为监督的职分仅是光荣和伟大的称号罢了，且教会的牧师不会考虑牧养自己的羊，就如皮鞋匠不会考虑要耕田一样，所有的一切都比巴别塔的混乱（创 11:9）更令人困惑，从教父所传的圣职已荡然无存了。

14. 监督和长老的道德

我们来看看他们的道德行为如何呢？基督所要求的「世上的光」 以及「世上

的盐」（太5:14，13）在哪儿？他们是否过圣经要求基督徒的圣洁生活？世上没有任何一种人过比他们更放荡的生活（同性恋、淫乱和放纵各种私欲），他们是勒索、欺哄和背叛的专家；无人比他们更狡猾和大胆地害人，更不用说他们傲慢、贪婪和残忍的行为。我对他们一生的放荡无言以对。他们的罪大到我对他们的批评不可能过于夸张，就是他们自己也不能否认。根据古时的法规，他们若不是被革除教籍，就是被开除；他们中间几乎没有一个监督，或者一百个教区牧师中间几乎没有一个能幸免。从前的牧师对自己严厉的要求与他们现今截然不同，我似乎是在说些难以置信的事，但我所说的全是事实。难道在罗马教区的监督和长老敢以这样的行为为傲吗？他们的职分显然不是来自基督、基督的使徒、教父或古时的教会。

15．执事

现在我们要来看他们的执事如何分配教会的财产。其实现今天主教并没有为此目的指派执事。教会所交付他们的责任只是帮助举行弥撒、诵读、歌咏福音书，以及其他琐事。他们并没有施舍、照顾穷人，也没有他们曾经执行的各项职能。我说得是机构本身。因为如果我们看看他们在做什么，对他们来说并不是一个真正的职分，只是成为长老和监督的跳板。虽然从某个角度来看，他们举行弥撒时收取奉献貌似古时教会的做法，然而古时教会的习惯是：信徒在领圣餐前彼此亲嘴和在坛前奉献，他们借亲嘴表现爱，之后以奉献实际证明他们的爱。从前，执事是穷人的管家，收取奉献是为了施舍穷人；如今穷人得不到任何奉献，犹如奉献全扔到大海里。他们以此假冒的职分戏弄教会。这样的职分与使徒时代或古时教会没有任何共同点。他们把奉献挪作它用，甚至到了无以复加的地步。就如强盗在割断人的喉咙后彼此分赃，同样地，这些人在熄灭神真道的亮光后，好像撕裂了教会的喉咙，本该每一样奉献都派圣洁的用途，他们却当成赃物和战利品。人人尽己所能地抢夺教会的奉献。

16．教会奉献的分配

我们提到的这些古时教会的传统不仅被动摇，而且被完全抹去和隐藏。大都市的监督和长老因偷窃教会的奉献变得富裕，他们成为教规的制定者，占用奉献的绝大部分为他们自己。然而，从事实可以看出，这分配从未达成协议，他们至

今仍为分配争吵。无论如何分配，他们都决定教会的奉献没有一分钱分给穷人，虽然至少一半都该分给穷人。教会的法规明确规定要将四分之一的奉献分给穷人，四分之一分配给监督用作招待和其他管理开销。我略而不谈圣职人员本身应当如何对待和使用自己的俸禄。我们以上已充分讨论过，剩余的专门分配给教会、教堂和其他类似用途的钱，当穷人有急迫的需要时，应当分给穷人。他们若有丝毫敬畏神的心，试问，难道能容忍他们一切吃穿的都是抢夺而来的？不，事实上，是亵渎神而得的。若神的审判尚且不能令他们颤抖，他们至少应该想到那些他们企图说服自认为已经有极好分配的对象并非傻子。请他们回答：做执事是否等于拥有偷抢的执照？如果他们否认这一点，他们也不得不承认，他们无任何执事的职分存在了，因而，整个教会奉献的管理已经变成亵渎的抢劫。

17．教会真正和虚假的光荣

但他们在此采用最美好的欺哄方式。这教阶制度的行政保守教会的光荣。且他们的党派里有一些人无耻到大胆、公开地自夸，古时的先知预言的基督国度的荣光，在他们的制度里才显得伟大。他们说，神保证赏赐祂教会光荣的预言绝不是徒然的：「他施和海岛的王要进贡，示巴和西巴的王要献礼物。诸王都要叩拜他」（诗72:10—11 p．，参阅Vg．和Comm．）、「锡安哪，兴起！兴起！披上你的能力，圣城耶路撒冷啊，穿上你华美的衣服」（赛52:1，参阅Vg．）、「示巴的众人都必来到；要奉上黄金乳香，又要传说耶和华的赞美。基达的羊群都必聚集到你这里」（赛60:6—7，参阅Vg．）。我若用更长的时间反驳这无耻的谎言，恐怕我将被视为愚拙之人。因此，我宁愿不再毫无意义地浪费自己的话。然而，我还要问：若任何的犹太人错误地解释这些预言，他们将会怎样回答呢？他们的确会斥责他的愚昧，因他们将关于基督属灵国度的预言运用在肉体和世俗上。因我们深信，先知们为我们描绘了神属天的光荣在世俗事物的影像。因为教会在使徒时代几乎没有他们所夸口的光荣，但我们都承认基督国度的大能在那时最兴旺。 那么，以上的经文含义如何？无论何处，一切宝贵、崇高和高贵的事物都要伏在主的权柄底下。但这里明确告诉我们关于君王的事，即他们将把自己的权杖伏在基督的权柄之下，将自己的冠冕投在基督的脚下，将自己的财产献于教会。难道他们会说出任何时期比狄奥多西（Theodosius）更真实充分地实现了这样的事实吗？他将自己紫色的长袍和冠冕都放下，像任何普通百姓一样，伏在神和教会的权柄底下庄严地忏悔。他之后与其他像他一样敬虔的君王尽心竭

力地保守在教会里纯洁的教义，并训练和保护正统的教师。安波罗修做阿奎莱亚（Aquileia）教会会议的主席时所说的话充分地证明当时的牧师没有许多财产：「牧师的穷困极为光荣。」　若当时的监督认为财富是教会真正的装饰，那么他必定有许多极尊荣教会的财富。然而，既因他们深信没有比以大吃特吃、华丽的穿着、众多的佣人和光荣的宫殿为傲与牧师职分更不相称的事，他们就寻求以及培养谦卑和节制，即基督所喜悦祂的仆人拥有的贫穷。

18．教会对资金诡诈和诚实的花费

然而为了避免徘徊在这一点上，我们要再次简洁地总结一下当前的教会对于资金的花费，甚至浪费，与神的真道对执事的吩咐以及古时教会所遵守的相去有多远。所花费在教堂装饰的钱，若没有圣洁之物本身以及使徒和其他教父的教导和榜样的限制，就算是错误的花费。然而今天在教堂里看到了什么景象呢？任何合乎诚实保守的花费方式——我说的不是古时教会的节省——都受教会的拒绝。他们唯喜悦奢侈以及合乎这腐败时代的花费方式。同时，他们根本不在乎神活生生的圣殿，甚至宁愿让千万穷人饿死，也不愿把教堂里最小的杯子卖掉以帮助穷人。为了避免我过于严厉地批判教会，我请敬虔的读者们仅思考这一点：假设叶佐柏留在图卢兹的监督（在上面提过）或阿迦修、安波罗修或类似的伟大圣徒从死里复活，他们将会说什么呢？他们的确不会容许在穷人有极大需要的时候，任凭教会的钱财被掳走，好像多余的一样。更何况（即使没有穷人）他们用这钱所买的东西在许多方面极为有害，却没有在任何方面对教会有帮助。

且不说人。这些财产是奉献给基督的，因此，教会应按照基督的意愿分发。但他们徒劳地解释违背基督的命令所挥霍的钱属于基督，尽管（承认事实）这笔钱没有占教会收入很高的比率。因为没有任何的教区，甚至没有任何监督的俸禄多到能满足监督的贪心。他们自己虽然不花一分钱，却用迷信诱使百姓用该分配给穷人的钱建造教堂、竖雕像、买器皿以及做祭服。　因此，每天施舍都被丢进这深渊里。

19．监督的财产和权利

至于他们从田地和房产所领的收入，我无须重复地说以上的话以及众所周知的事。我们看到，很大部分教会收入是那些被称为监督和修道院的院长的人来管

理。在这些人身上寻求教会的秩序是多么愚蠢得事！他们的生活本该是节俭、朴素、节制以及谦卑的榜样，反而在聘请费、建筑物华丽的装饰、豪华的衣裳以及宴会上堪比与君王的奢华，难道是合适的吗？且这些人不仅获得村庄和城堡，还夺取大块土地，最终夺取整个王国，难道这不是与神永恒而不可侵犯的法令禁止他们贪无义之财，并要求他们过节制生活（多1:7）极不相称吗？如果他们鄙视圣言，他们又如何回应古时教会会议的谕令呢？因为这些谕令吩咐监督应该住在离自己教堂不远的小房屋里，有简单的家具，过节俭的生活。他们又怎样解释阿奎莱亚会议的那份声明，即牧师的贫困是光荣的。他们也许认为耶柔米对尼波提安（Nepotian）所说的话是过于严厉的命令，即他要欢迎穷人和陌生人，以及与基督同在的客人常到他家来聚餐。然而，他们必定会羞于拒绝耶柔米接下来补充的话：即监督的荣耀是提供穷人所需；寻求个人财富则是他们的耻辱。然而，他们无法接受这个观点，除非他们所有人都谴责自己的罪。其实我无须在此严厉地攻击他们，因我唯一的意图是要证明那合乎圣经执事的职分早已不在他们当中了，所以，他们无法再以这圣职夸口，来获得对他们教会的称赞了。我已经充分地证明了这一点。

4.6-罗马教区的首要性

对彼得为首位教皇的反驳（1-7） 1．顺从罗马的要求

为了解释这主题，我们已经回顾了古代教会治理的职分，但后来变得腐败，且越久越腐败。现在天主教会仅徒有其名，而实际上只是面具而已。我们之所以这样做的目的是，虔诚的读者可以从比较中判断罗马天主教会是什么样的教会。介于这样的原因，我们与天主教脱离，他们便指责我们犯分裂罪。

但是，我们尚未讨论这制度的顶点，即罗马教廷的首要性。他们借此教义企图证明天主教会唯独属于他们。　我们之所以到现在还没有讨论过这主题，是因这立场既不是出于基督的吩咐，也不是起源于古代教会的实践。正如我们以上的教导：这些昔日的职分源于古代，由于腐败而彻底退化为一种完全不同的形式。

然而，他们企图说服全世界，教会合一的首要乃至唯一的根基是众信徒拥护并顺服罗马教区。我认为他们企图从我们的手中夺去教会，并宣称教会属于他们自己。特别基于这一点，他们坚持教会的合一完全在乎罗马教区，没有这根基，教会将会被击垮和分裂。因此，他们的理由是：教会是残缺不全的，除非教会视罗马教廷为首。因此，当他们讨论自己的教阶制度时，总是从这一原则出发：罗马教皇（是基督的代理主教，而基督是教会的元首）代替基督管理整个教会，且除非罗马教区作为首要教区，否则教会无法有序建立。出于这个原因，我们还必须检查这立场的性质，好避免忽略任何关乎教会正确管理职能的事。

2．旧约大祭司的职分不支持教皇的职分

那么，我们在此重申这问题是什么：是否有必要对真正的教阶形式（就如他们所说）或者教会的命令，一个部分被视为整个教会身体之首，在地位和权力上高于其他所有的部分？但是，如果我们把教会置于太不公正的律法之下，我们就背离了神的话，把这必要性置于圣言之上。因此，如果我们的仇敌向证明他们的主张，他们就必须首先表明这是基督亲自设立的制度

在这一点上，他们指的是旧约大祭司的职分，也指神在耶路撒冷设立的至高的制度。但是，我们的答复很简单，且他们若不满意一个角度，我们能从许多不

同的角度来回答他们。首先，没有理由将一个国家有用的制度扩展到全世界。事实上，一个国家的宪法与世上其他国家的宪法截然不同。因为当时犹太人的四周围都是拜偶像的人，所以神将敬拜祂之处设立在全世界上最中央的地方，免得犹太人受许多不同宗教的干扰。神在那里指派一位大祭司，并吩咐众百姓仰望他，为要更有效地保守他们之间的合一。但如今既然基督教已扩展到全世界，有谁不明白，将东方和西方教会的统治交在一个人手中，是一件很荒谬的事呢？

就如一个人主张全世界都当受一个人统治，因为各地区只有一位统治者。然而，我们不应当效法这榜样有另外一个原因。没有人不晓得大祭司是基督的代表，那么既然祭司的职任已经更改，权威也要更改（来7:12）。然而，这权威移转到谁的身上呢？显然不是教皇（就如他无耻地夸口的那样），尽管他以这称号称呼自己，而是移转到基督身上。基督独自地担任这职分，既没有交付给牧师，也没有继任者，终究不把这职分给任何人。因祭司职分不但包括教导，也包括平息神的愤怒。基督借自己的死和他如今在父神面前的代求，成就了这事工。

3．基督对彼得所说的话，并没有设立教会的主权

因此，他们毫无理由用这个例子当作永久的法规来约束我们，因它只是暂时的。

他们在新约中找不到任何内容证明他们的看法，除了神对一个人说：「你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上。」（太16:18）以及：「西门，你爱我吗？你喂养我的羊。」（约21:15）然而，为了证明他们的理论，他们必须先将众教会之上的权柄，交付给被吩咐喂养基督之羊的人，并证明捆绑以及释放的权柄就是统治全世界。

但因为彼得从主那里受这吩咐，所以他劝诫其他的长老喂养主的教会（彼前5:2）。我们必须以此推论基督借这话所交付彼得的职分，他同时也交付众长老；或说彼得将主所交给他的权柄同等地分享给众长老。但为了避免毫无意义的争辩，基督在另一处经文中亲口解释何为捆绑和释放，即留下和赦免人的罪（约20:23）。不但整本圣经反复教导捆绑和释放的方式，而且保罗的解释更为清楚。他说：传神福音的仆人被吩咐叫人与神和好，并同时被吩咐要责罚一切不顺服的人（林后5:18，10:6）。

4．关于钥匙败坏的宣称

我会稍后稍做解释他们多么可耻地扭曲了那些惯于捆绑和释放的经文（我在上面已稍微讨论过这问题）。现在我们只考虑他们从基督给彼得那众所周知的答复中所得到的启示。他应许给彼得天国的钥匙。他说彼得在地上所捆绑的，在天上也要捆绑（太16:19）。只要我们同意「钥匙」在此的意义以及捆绑的方式，所有争执就会立即停止了。教皇必定忽略基督所吩咐使徒的职分，因这职分满是劳碌和麻烦，会夺去他的乐趣，也不带给他任何的益处。

既然福音的教义为我们打开天堂之门，那么「钥匙」就是极为恰当的隐喻。现在，人被捆绑和释放唯一方式是信心叫一些人与神和好，然而自己的不信则使其他人的心更刚硬。若教皇只接受这权柄，我深信没有人会羡慕他或想要与他争吵。

然而，既因这种辛苦和微利的统绪不受教皇欢迎，就由此产生了对基督应许彼得的争议。我从这应许本身推论，使徒职分的尊严意味着什么，不能和这职分所带来的重担分开。因我们若接受我在上面的定义，并且拒绝这定义是无耻的行为，那么基督在此所交付彼得的应许，同时也交给其他使徒。不然这不但给其他使徒造成伤害，也损害神教义的威严。

他们大声地反对！然而我请问，击打这磐石有何益处呢？因他们在圣经上只能证明，传讲独一无二的福音的责任已经交付众使徒，所以使徒也被赋予了捆绑和释放的共同权柄。他们说，当基督应许给彼得天国的钥匙时，同时也指派彼得做全教会的君王。但他当时赐给一位使徒的应许，他在别处也同时赐给其他使徒，可以说，交在他们的手中（太18:18；约20:23）。既然基督所应许一位使徒的权柄，也同样应许其他使徒，那么彼得的地位在哪方面高过他的同工呢？他们说彼得有更高的地位，因他虽然在一个时候与其他的使徒一同领受这权柄，基督却在另一个时候将这权柄单独交付他。然而，我与居普良和奥古斯丁一起回答说，基督这样做并不是要偏待一位使徒，而是为了整个教会的合而为一。以下是居普良的解释：「主在一位使徒身上将钥匙交付众使徒，为要表示众使徒彼此的合而为一，其他的使徒在尊荣和权柄上与彼得是同等的，但起始为合一，是为了章显基督教会的合一。」奥古斯丁说：「若教会的奥秘不在在彼得身上，主就不

会对他说：『我要把天国的钥匙给你。』因主若单独对彼得说这一句话，那么教会现在没有钥匙。然而，既然教会拥有钥匙，那么当彼得领受钥匙的时候，便是整个教会的象征。」他还有另外一段话：「在主问众使徒之后，只有彼得回答说：『你是基督』，且主对他说，『我要把天国的钥匙给你』，仿佛他一个人领受捆绑和释放的权柄。既然他一个人替众使徒回答基督的问题，且照样替众使徒领受了天国的钥匙，这就体现教会的合而为一。因此，一个人代替众人，因为合而为一属于众人。」

5．基督赏赐彼得尊荣，并非权柄

然而他们说，没有另一处经文将「你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上」（太16:18）这话运用在其他使徒身上。好像基督在那里只谈论彼得，而不是保罗和彼得自己说所有的基督徒。因为保罗说：「有耶稣基督自己为房角石，各房靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿。」（弗2:20—21 p．，参阅Vg．）彼得劝我们做活石要建造在神所拣选的那宝石上（彼前2:5—6），且我们借着与神的联络也彼此合而为一（参阅弗4:16；西2:19）。他们说彼得高过其他的使徒，因主将这名称特意赐给他。我当然愿意将这尊荣交给彼得，即他是开始建造主教会的其中之一；或他是主最忠心的使徒的头一位（他们若更喜欢这说法），但我绝不允许他们以此推论彼得在地位上高过其他使徒。因这是怎样的推论呢？他在热忱、教义以及勇气上高过他们，因此，彼得的权柄高过他们。就像我们能更理智地推论安得烈在地位上高过彼得，因他在时间上先于彼得，并带他到基督面前来（约1:40、42）！然而这是不用谈的。那么就容他们说彼得的地位比他们高，但地位仍然与权柄截然不同。我们看到圣经里，使徒们总是屈尊于彼得，他应该在会众前发言，也让他在交谈、劝勉和教训上高过他们（徒2:14及以下，4:8及以下，15:7及以下），然而我们没有读到任何有关权柄的事。

6．唯一的根基

虽然我们还没有开始争执彼得的地位，我目前只要强调这一点，当他们想建立彼得在教会主权之上的独有权威时，他们的辩论非常没有说服力。因他们从一开始为了欺哄人所采用的陈词滥调不值一提，更不值一驳：说教会建立在彼得的基础上，因为圣经记载：「我要把我的教会建造在这磐石上。」等等。然而，他

们说有些教父如此解释的。但既然整本圣经都反对这解释，他们为何用教父的权威来抵挡神呢？事实上，我们为何在这些话的含义上争辩呢？仿佛这再清楚不过的经文是晦涩难懂或模棱两可的话！彼得以他自己和他弟兄的名宣告基督是神的儿子（太16:16），基督在这磐石上建造他的教会。保罗告诉我们：除这根基之外，没有人能立别的根基（林前3:11）。我在此也没有弃绝教父们的权威，仿佛我若引用他们的话来证明我的立场，就会被他们的见证所否定。然而，正如我上面所说的，我不希望在这清楚的经文上争辩，并毫无意义地烦扰我的读者们，特别是因我们的支持者很久以前就详细地解释过这经文。

7．圣经对彼得在使徒当中之地位的教导如何

无论如何，没有人比圣经本身更能解决好这问题。我们若找出一切教导彼得在使徒当中的职分和权柄的经文来，他怎样行事为人，以及他如何被接纳就够了。当你研究过所有这些经文，你会发现他是十二位使徒的其中一位，与其他的使徒同等，且是他们的同伴，而不是他们的主人。他确实将任何要做的事提请开会商议，并且建议该怎么做；但他同时也听其他使徒的意见，不仅让他们表达自己的观点，还把决定权留给他们。一旦他们有了法令，他就跟随并服从（徒15:5—12）。当他写信给牧师的时候，他并不以上司的身份命令他们，而是将他们视为自己的同工而温柔地劝诫他们，就像通常在同辈之人中所做的那样（彼前5:1及以下）。当他被指控与外邦人一同吃饭时，即使指控不当，他仍然回答并为自己辩护（徒11:3—18）。当其他使徒打发他随约翰去撒玛利亚时，他并不拒绝（徒8:14）。使徒之所以差派他去，表示他们根本不将他视为更高的，而且彼得既然顺服他们，接受他们所交付他的使命，就承认他是与他们同工的，并没有凌驾于他们之上的权柄。

然而，即使圣经没有记载以上的经文，仅有《加拉太书》，就足以消除我们一切的疑惑。在这书信中，保罗几乎用了两章经文争辩，他在使徒的职分上与彼得同等。因此，保罗回忆说，他来找彼得，并不是要宣告他在彼得的权下，而是要在众信徒面前宣告他们在教义上合而为一；彼得也没有要求这样的事情，而是彼此行相交之礼，好让他们能在主的葡萄园里面一起同工。就如主施恩给彼得是为了他在犹太人当中的服侍，照样主也施恩给保罗，为了他在外邦人中的服侍（加1:18，2:8）。最后，保罗回忆说，当彼得行事为人与福音的真理不合时，

他纠正了彼得，且彼得顺服了他的责备（加2:11—14）。所有这些事都表明， 保罗和彼得之间是平等的，或者至少彼得在众使徒身上的权柄不高于他们在彼得身上的权柄。现在，正如我已经说过的那样，保罗明确指出：没有人可以把彼得或约翰看作比他的地位更高，因为他们是他的同工，并不是他的主人。

在教会里，唯有基督才是君王（8-10） 8．没有人能在教会里做头

然而，即使我们承认他们关于彼得的一切教导，即他真的是使徒的君王，并在地位上都高过他们，但他们毫无根据地把这具体的例子当作一种普遍性的原则，并将从前一次所发生的事作为恒久的制度，这两者截然不同！一个人在使徒中做领袖，因他们人数少。若一个人在十二个人之上，难道我们推论他就当在十万人之上吗？在十二个人中，一个人做头不足为怪！这是自然的，人的天性使然，在任何的团体里面，即使所有人权力均等，也有一人做主席。若无执政官，元老院不得成会；若无司法官，法院无法开庭；没有主席，也就没有委员会； 没有主席就没有协会。所以我们承认使徒服从于彼得就不足为怪。

但在少数人中普遍存在的现象不应直接适用于全世界，因为没有人能统治全世界。相反，在整个大自然中，以及大自然的各部分，都应有至高的元首。且他们在神面前以鸟和蜜蜂为例，证明这些动物都选一个而不是好几个做它们的头。的确，我接受他们所举的例子，但难道全世界的蜜蜂都聚在一起选出一个统治者吗？每一个统治者都满足于自己的蜂巢。每一群鸟都有自己的统治者。除了证明每个教会应该有自己的牧师，他们还能从这个事实中证明什么呢？他们之后举政治上的例子，他们引用荷马的话：「许多人做头是不好的。」世俗作者称赞君主政治也是如此。答案很容易：荷马的尤里西斯（Ulysses）和其他的伟人之所以称赞君王政治，意思并不是说他们认为一个人当统治全世界；他们的意思反而是一个国家不能有两位君王，且荷马说权柄不喜悦同伴。

9．基督的统治是不可转移的

假设根据天主教（罗马人）的意愿，全世界都伏在一个君主国的权势之下对大家都有益——虽然这是极其荒谬的事——然而假设这是事实。即便如此，我仍然不会以此推论教会的治理也当如此。因为基督是教会独一无二的元首，而且我们在基督所制定的治理模式下彼此和睦。当他们企图设立一个人于普世教会之

上，借口教会不能没有头，他们就大大地得罪基督。因基督是元首，且「全身都靠他联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长」（弗4:15—16）。你看到保罗将众信徒都包括在基督的身体之内，但唯独把尊荣和元首之位留给基督吗？你看到保罗如何给各肢体分配一定且有限的功能，好让成圣的事工以及统治的主权唯独交在基督的手中吗？

当他们被质疑，我知道他们惯用的狡辩是，基督的确当被称作唯一的元首，因为唯有基督以自己的权柄和自己的名做王。他们说，这并不妨碍基督在地上委任一个行政官长作为他的副手。然而除非他们先证明这是基督亲自吩咐的，否则这样的狡辩对他们无用。因为使徒保罗教导说，整个的供应来自各肢体，力量源自那位天上的元首（弗4:16）。或者，他们希望我说得更清楚：既然圣经证明基督是元首，并宣告这尊荣唯独属于他，我们就不应当将这地位移转到别人身上，除非基督亲自指派一个人做他的代理人。然而，圣经没有这个教导，实际上，许多经文都大大地反驳它（弗1:22，4:15，5:23；西1:18，2:10）。

10．教会的合一来自基督，并非来自地上的君王

保罗几次为我们描绘了教会鲜活的形象，但没提及有一位地上的头。相反，根据保罗的描述，可以推论教会有另一个元首，与基督所设立的治理相违背。基督升天时，将他与我们看得见的同在夺去了（徒1:9），但他升天为了充满万有（弗4:10）。因此，基督仍旧与教会同在，并将与教会同在到永远。当保罗喜悦教导基督彰显自己的方式时，基督把我们召回他使用的事工。保罗说，照着基督所量给各人的恩赐，主与我们众人同在（弗4:7）。因这缘故，「他所赐的有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师」（弗4:11 p．）。保罗为何不说基督已经设立了一位在众人之上做他的副手呢？因这是最恰当的时间，且他若是这个意思，就不应当在此省略。保罗说，基督与我们同在。怎么说呢？借着他所设立的管理教会之人的事工。为何不借着他所赏赐自己职分的事工的头呢？保罗提到合而为一，但这合一在神里和在基督的信仰里。基督交给人的不过是一般的服侍，和各人特别的恩赐。

为什么保罗在提到「身体只有一个，圣灵只有一个，正如你们蒙召，同有一个指望。一主，一信，一洗，一神」（弗4:4—5 p．），而不立即加上「一位至

高的教皇，为了保守教会的和睦」呢？　因为若是真的，没有比这更合适的说法了。我们各人都当认真思考这经文。无疑，保罗刻意在这里指教会圣洁和属灵的治理，即他的继承者所谓的「教阶制度」。他不但没有教导牧师当中的君主制度，反而指出没有这样的制度。毫无疑问保罗想表达信徒怎样与基督元首联合的方式。他在此不但没有提到教会的元首，反而根据基督所量给各人的恩典，每一个肢体都有自己独特的恩赐（弗4:7）。我们的仇敌狡猾地将天上和地上的教阶制度相比附，这毫无根据！因就前者而言，我们不应该自以为聪明，而建立后者，我们应当完全依靠主在他自己用话语给我们描绘的模式。

承认彼得在罗马做监督，并不证明罗马教区永久的首要性（11-13） 11．若彼得自己是元首，罗马也无权宣称它具有首要性

现在，假设我应该承认他们的另一个观点，尽管他们永远不会赢得任何有理智的人的认可：即彼得做教会的头一位元首，好设立不断的统绪。然而，他们如何证明彼得的教座设立在罗马？以此类推，任何可以在一个城市做监督的人，就可以统治全世界吗？他们凭什么将这权柄局限于圣经根本没有提到的地方呢？他们说彼得住在罗马且死在那里。基督自己做了什么呢？当基督住在耶路撒冷时，不是担任他监督的职分，并借着死完成祭司的职分吗？众牧者的君王、至高的监督、教会的元首——基督没有将这样的尊荣交给一个地方，难道地位远不如基督的彼得能这么做吗？难道这不是极其幼稚的妄言吗？他们说基督将元首的地位交给彼得，彼得也住在罗马；因此，基督将大主教的教区设立在罗马。

然而，根据这样的理论，古时的以色列人应该把大主教的教区设立在旷野里，因至高的教师和最伟大的先知摩西在那儿服侍神直至离世（申34:5）。

12．据说首要地区从安提阿搬到罗马*

尽管如此，让我们看看他们的推理有多可笑。 他们说彼得是众使徒的元首，所以，他所在的教会应该享有特权。但他的第一个教区在哪里呢？他们说在安提阿。因此，安提阿教会理所当然地宣称自己的最高地位。他们承认安提阿曾经是最高地位，但断言彼得从那里搬到罗马，尊荣也随他迁移到了罗马。 因他们仍保有教皇马尔塞鲁斯（Pope Marcellus）写给安提阿教会长老的一封信。他这样写道：「彼得的教区从前在你们那里，但他之后在主的吩咐之下将之移转到这里

来。因此安提阿教会，虽然曾经是最高的地位，之后就服从于罗马教区了。」 然而请问有什么圣言告诉这位好人，这决定来自主的吩咐呢？若这事情是由教会的法规做决定，他们必须回答这特权是私人的、客观的或混杂的。因为它必须是其中三个之一。他们若说是私人的，那么它就不能属于地方；若是客观的，只要它从前一次设立在某一个地方，这特权不可能因任何人的死亡，或因他的离开移转到别的地方去。他们就不得不说是混杂的。但在这情况之下，除非人和地方同时移转到新的地方，否定绝不可能。容他们随意做选择，我立刻就能证明罗马绝对无权声称自己是首要教区。

13．对其他教区地位的决定

假设（根据他们的幻想）首要教区从安提阿移转到罗马。那么，为何安提阿没有保持第二个位置呢？因为如果罗马做首要教区的根据，是彼得住在那里到死为止，那么第二个位置不就是要交给彼得头一个教区的那都市吗？如此，亚历山大怎么会胜过安提阿呢？仅仅一位普通门徒的教会能胜过彼得从前的教区，这合乎逻辑吗？若各教会的尊荣是她创始人的地位所决定的，那么其他教会的地位是这样决定的吗？保罗列举了三位门徒似乎是教会的柱石：雅各、矶法、约翰（加2:9），那么若因彼得的尊荣而使罗马做首要教区，难道以弗所和耶路撒冷的教会不应得第二和第三名吗？因为她们是约翰和雅各的教会。但是耶路撒冷是主要教区的最后一名，以弗所甚至没有得名，且其他使徒的教区以及一些保罗自己所开拓的教会也都被忽略。马可的教区（虽然他不过是一般的门徒）居然是第二名。他们要么承认排序时荒谬的，要么承认每一间教会带着开拓之人的尊荣并不是永久的原则。

彼得曾经去过罗马毫无根据，然而保罗毫无疑问去过那里（14-15） 14．彼得住过罗马的根据

其实，我看不出他们对彼得曾经主持罗马教会的说法有何可信度。事实上，优西比乌说彼得曾经在那里统治教会二十五年的说法是很容易反驳的。因为《加拉太书》中的第一和第二章经文明确地教导：从基督离世之后，彼得住在耶路撒冷大约二十年（加1:18，2:1及以下），然后从那里去安提阿（加2:11），不确定他待在那里多长时间。格里高利七年，优西比乌有二十五年。然而从基督的死

到尼禄（Nero）统治结束（他们记载彼得在尼禄做王时被杀）这段的时期总共只有三十七年。因主是在提比略（Tiberius）做王的第十八年受死的。根据保罗的见证，彼得住在耶路撒冷二十年。我们若把这二十年从三十七年中减掉，我们顶多只剩下十七年。如此必须有两个监督的职分在这十七年之内。若彼得停留在安提阿许多年，他只能在罗马做监督很短的时间。然而我还有更充分的证据，保罗是在去耶路撒冷的路上写《罗马书》的（罗15:25）。他在耶路撒冷被逮捕，被送到罗马去。因此，《罗马书》可能是他来罗马四年之前写的。然而，他在《罗马书》中没有提到彼得，但若彼得刚好正统治那教会，这根本不会被忽略！最后，当保罗提到一长串敬虔者的名单，并对他们致以问候时（罗16:3—16），他并没有提到彼得。对理智的人而言，在此无须冗长而详细的证明，因为这件事本身和《罗马书》的全部论点都很有说服力地告诉我们：若彼得当时在罗马，保罗不可能忽略他。

15. 证据既少又不可靠

保罗之后被带到罗马去坐牢（徒28:16）。路加记载罗马的弟兄当时迎接保罗（徒28:15），但他没有提到彼得。保罗在罗马写信给许多不同的地方教会。另外，保罗在一些书信中以某些信徒的名问候人，但他一个字也没有提到彼得。若彼得当时在罗马，保罗怎么可能在信中不提到他呢？此外，在《腓立比书》中，保罗说在那里没有像提摩太那么忠心服侍神的人，也同时埋怨别人都求自己的事（腓2:20—21）。且保罗对提摩太更为厉害地斥责那里的弟兄，他初次申诉时，没有人和他站在一起，都离弃他（提后4:16，参阅KJV）。那么，当时彼得在哪里呢？因他们若说彼得当时在罗马，保罗指控他是弃绝福音的人，这是何等令人羞耻啊！确实，保罗指的是信徒，因他接着说：「但愿这罪不归于他们。」（提后4:6）因此，彼得什么时候在罗马做主教，且他在那里待了多久？或许有人会说史家的观点是一致的：彼得在那里至少统治了教会到死为止。我的回答是，这些史家并未在谁接续他做主教一事上达成一致。有人说是利奴（Linus），又有人说是克莱门（Clement）。他们也讲述了许多彼得与与行邪术的西门之间发生争执的荒唐故事。且奥古斯丁在谈到迷信时承认，罗马的信徒拒绝在彼得胜过行邪术的西门那日禁食的习俗是出于迷信。

最后，那时代的史家记录涉及各种不同的观点，所以我们不应当毫无质疑地

相信我们读到的所有内容。然而，根据许多当时史家共同的记录，我不反对彼得是在罗马受死的，但我仍无法相信他在罗马担任过监督的职分，特别是做了很长一段时间。这事我也不想过多讨论，因为保罗记载彼得是犹太人的使徒，但他自己才是做我们外邦人的使徒（加2:7—8）。因此，他们之间约定的相交之礼（加2:9）可能确实在我们之间有有效，而圣灵的按立在我们中牢牢地确立，我们应当看重保罗的使徒职分过于彼得的使徒职分。　确实，圣灵亲自分派他们不同的责任。彼得负责犹太人，保罗则负责我们。如此，就让天主教徒在别处寻找这立场的根据吧，因为这立场毫无圣经根据！

罗马教会受圣经的尊荣，却不是教会的头（16-17） 16．罗马教会在新约教会初期的重要性

我们现在思考一下古时的教会，明确地证明我们的仇敌轻率、虚妄地夸耀拥有古时教会的支持，比夸耀圣经的依据更甚。所以，当他们自夸地说：只有世上所有人都服从一个至高无上的元首，教会的合一才得以维持；且主将这地位交给彼得和罗马教区，直到世界末日，他们便是在宣告：教会从一开始就有这样的行政。但既因他们恶意篡改了许多见证，我先要说：我并不否认古时神学家们都非常地尊重罗马教会，提到她时都带着尊敬的心，这是根据三个原因：

（1）罗马教会是彼得所开拓并设立的，该观点为其赢得青睐和权威有极大的帮助，　因此西方人以尊敬的心称她为「使徒教区」。

（2）既然罗马是罗马帝国的首都，那里的信徒大概在教义、智慧、技术以及经验上比其它任何地方更优秀。众教会的信徒都认可这事实，免得藐视那教会的名声或他们信徒卓越的恩赐。

（3）除此之外，第三个原因是：当东方、希腊以及非洲的教会因意见分歧引起轩然大波时，罗马教会更为平静和稳固。如此，当敬虔的监督从自己的教区被开除时，他们经常将罗马当作自己的避难所。因既然西方人没有亚洲人和非洲人那么机智，他们也就没有那么喜欢变化。罗马教会在那个令人怀疑的时期比在其他时候更少陷入麻烦，并且比其他所有教会都更坚信曾经奉行的教义，这一事实增加了它的权威性，因为我们将更好地直接解释。根据这三个原因，罗马教会受到整个教会以及古时神学家们很大的尊敬。

17．根据古代教会的教导，教会的合一根本不依靠一位监督做整个教会的头

然而，当我们的仇敌企图因此将罗马称为首要教区，并将她视为拥有在众教会之上的权威时，这是很大的错误。为了更清楚地证明这一点，我首先要简要引用古时神学家们对他们强烈呼吁的合一是什么观点。耶柔米写信给尼波提安，在指出许多教会合一的例子之后，最后谈及教会的教阶制度。他说，每一个教会都有自己的大主教、长老以及执事，且每一个教会的秩序都取决于他的治理者。耶柔米是罗马教会的长老，他称赞教会的合一赖于它的秩序。那么，他为何不提有一位大主教是众教会合一的纽带呢？因他这样说最有利于说明这一点。我们也不能说他因自己的健忘忽略了强调这一点，因为若事实果真如此，他必定会十分乐意这么说。因此，他无疑相信居普良最美地描述了教会合一的真正基础是：「主教区只有一个，每位主教都是其中的一分子；教会只有一个，借着繁衍遍及世界各地。就如太阳有许多道光线，却只是一个光；就如树有许多的树枝，却只有一根向下扎根的树干；就如一个泉源分出许多的支流，不管支流如何广布，但源头却是一个……同样，教会也是如此，她因蒙主的光照，光辉遍及全地，然而光源仍是一个。教会枝满遍地，水流四方，却只有一棵树，只有一个源头。」同样地，「基督的新娘不可能犯奸淫，她只认识一个家庭；以清洁的心保守婚姻之床的圣洁。」可见他教导唯有基督才担任至高监督的职分，且全教会都伏在他的权柄之下。他同样教导说，一切在这至高监督之下担任监督职分的人，都是整个教会的一部分。既然这不能打破的监督职分唯在基督手中，并且各监督各得其所，那么罗马首要教区的地位在哪儿呢？我在上面引用这些话的目的时告诉读者，天主教徒普遍认为，并毋庸置疑的那个原则，即教阶制度的合一都来自一位地上的元首，古代教父们对此全然不知。

4.7-罗马教皇制的产生和发展，及其对教会自由的压制和教会治理的破坏

罗马教区在古时候只有一般的地位（1-4） 1．尼西亚和以弗所大公会议对于罗马教区地位的教导

至于古罗马首要教区的教导，在尼西亚会议之前，这教导没有记录。这会议决定罗马主教的权威在众主教之上，他在那时被指派照顾切罗马近郊的教会。当这会议在他和其他主教之间做这样的区分，是为了给每位主教分配管理的疆界，肯定不是将罗马主教设立为所有主教之首，而是使他成为领袖之一。维多（Vitus）和文森提乌（Vincentius）以朱利乌（Julius）的名义出席，朱利乌当时正统治罗马教会。第四高的位置分给他们。那么请问：若当时这会议承认朱利乌被公认为教会的领袖，为什么他的代表降位到第四个位子呢？难道阿塔那修应该在这普世教会的会议做主席，以特别地反映教会的等级制度吗？在以弗所会议中，当时罗马的主教西莱斯廷（Celestine）使用了一个诡计来确保他的教区在第一个位置之上。因为当他派自己的代表到那里时，他就让原本就是主持大会的人——亚历山大的西利尔——做他的代理人。此授权的目的是什么，无非是以某种方式将他的名字摆到第一个位置上吗？因其他的代表坐在较低的位置上，被要求与其他人一起发表意见，并按顺序发言。然而亚历山大的主教（西利尔）和西莱斯廷的名字连在一起。

在以弗所的第二次大会时，虽然利奥的使节在场，亚历山大的主教狄奥斯库若（Dioscorus）主持时却仿佛自己就是主席。对此我该说什么呢？天主教徒反驳说这是不正常的会议，因这会议定了弗拉维安（Flavian）那敬虔之人的罪，却判欧迪奇（Eutyches）无罪和接受他不敬虔的行为。然而当宗教会议召开时，监督们在他们自己中间分配代表的位置时，罗马的使节与其他教会的使节坐在一起，就仿佛是在参加一个神圣、合法的大会议。但他们却没有争夺教区最高的地位，反而主张最高的地位该分给另一个教区。他们若相信最高的地位本来应该属于他们，他们绝不会这么做。因罗马的监督从来没有对为自己的地位争辩感到不好意思，甚至有时为这缘故以极为有害的争执搅扰教会；但由于利奥承认他若坚持自己的使节获得最高的地位，是很不合理的要求，所以他就没有这么做。

2．卡尔西顿以及在君士坦丁堡的第五次大公会议

接下来是卡尔西顿会议（Council of Chalcedon）。在这会议中，由于皇帝的让步，罗马教会的代表占据了首席。然而，就连利奥本人都承认这是与众不同的特权，因当他向皇帝马喜安（Marcian）和皇后布尔开利亚（Pulcheria）求这地位时，他并没有说这是理所当然的，而只是假装主持以弗所会议的东方监督将所有的一切弄得一团糟，并滥用自己的权威，才寻得这地位。既然他们当时需要一位认真的主席，而且不太可能让那些之前善辩、混乱之人来执行此任务，他要求鉴于其他人的短处和能力不足，将其管理职能转给他自己。不按常规寻求的特权当然不是惯例。 他只是假称需要新的主席，因为过去的主席当得不好，显然这种做法既无前例，也不应该保持，因为它只是根据当时急迫的需要做的决定。因此在卡尔西顿会议时，罗马主教之所以被分给最高的地位，并不是因这本来是理所当然的，而是因为当时的教会会议迫切地需要一位认真、能干的主席，因为过去的主席因他们过度放荡的行为，将自己排除在外了。

我所说的是，利奥的继承者却以自己的行动来证明了。在他派自己的使节参加第五次大公会议（第二次君士坦丁堡会议，许多年之后的另一个教会会议）时，他并没有为最高的地位争辩，反而乐意让梅纳（Mennas）——君士坦丁堡的教长——做主席。同样在迦太基会议时，奥古斯丁出席了，我们观察到， 虽然他们刚好在争辩罗马主教的权威，并不是罗马教区的使节做主席，而是阿奎莱亚（Aquileia Aurelius？）当地的主教做主席。确实，一个普世教会的阿奎莱亚会议曾经在意大利举行，但罗马的主教居然没有参加！最后由安波罗修做主席，因他当时对皇帝的影响力很大。在这次会议中，他们没有提到罗马主教。 因此产生了，因为安波罗修当时的声誉，米兰教区比罗马教区更著名。

3．古代教会没有后来罗马监督高傲的称号

至于「大主教」以及其他天主教徒用来自夸的高傲称号，要判断是什么时候和怎样混入的并不困难。居普良经常提到哥尼流，他称他为「弟兄」「监督同工」或「同工」。但当他写信给哥尼流的继承者司提反时，居普良不但将他视为与自己和其他的信徒平等，甚至对他说话很严厉，有时斥责他的骄傲，又有时斥责他的无知。在居普良的时代之后，我们知道整个非洲教会如何看待这事。因迦

太基会议禁止在教会里称任何人为「至高的监督」或「大主教」，只允许称他们为「首要教区的监督」。然而根据古代教会的记录，当时罗马监督满足于「弟兄」这个称号。当然，只要教会真实和纯洁的形式得以保持，罗马教区之后开始滋生傲慢，所有这些骄傲的称呼完全闻所未闻，所谓「至高的教皇」、「世上教会唯一的元首」的称号全然不知。 即使当时的罗马监督胆敢将这样的称号赋予他自己，一些勇敢的人会很快压制这种愚蠢行为。耶柔米既然是罗马教会的长老，乐意宣告自己教会的尊荣，只要与事实和当时的风俗习惯一致；但我们看到，他这样做也算保持节制。他说：「若谈到权威，世界比任何的都市更大。你为何将都市所应得的尊荣归给我呢？你为何为几个自称为伟大的人辩护？虽然他们的宣称与教会法规相违背。不管监督属于哪一个教区，罗马、古比奥（Gubbio）、君士坦丁堡，或雷吉奥（Reggio），他都有同样的地位和圣职。钱财所带来的权威，或贫困所带给人的卑贱光景，与监督的地位毫无关联。」

4. 大格里高利（Gregory the Great）拒绝「普世监督」（universal bishop）这称号

一直到格里高利的时代，教会才开始在「普世监督」这称号上产生争执，这争执是君士坦丁堡的约翰（John of Constantinople）之野心所造成的，因他希望自己做普世教会的监督，那个时候从来没有人有这样的野心。在这争执中，格里高利并没有以剥夺属于他的权力为由，而是坚决抗议这个称号被亵渎，实际上是亵渎神， 预表敌基督。他说：「如若一位被称为『普世监督』的人堕落，全教会就与他一同堕落。」又说：「如若我们的弟兄与监督同工，企图被称为独一无二的监督，并因此藐视其他的监督，这是极为悲惨、令人无法忍受的事。但他的这骄傲难道不就是表示敌基督的时代近了？他显然在模仿那位因弃绝与众天使交通，企图升到高云之上的那位堕落的天使！」他写另一封信给亚历山大的优罗基乌（Eulogius of Alexandria）以及安提阿的阿纳斯塔修（Anastasius of Antioch）说：「我的前任都不愿意用这亵渎的称号。显然我们若将一位主教称为『普世』，那么『主教』这名称就从其他人的手中被夺去。然而，任何人若希望自己占上风而对其他弟兄的尊荣哪怕有丝毫的威胁，这样的想法要远离基督徒。认同这样邪恶的话无异于摧毁信仰。」他说：「我们不但要保守信仰所带来的合而为一，同时也要弃绝一切的自高自大，我肯定地说，任何称自己为『普世监督』或希望别人这样称呼他的人，他的自高、自大都预表敌基督，因他这样自

夸时把自己置于他人之上。」他以同样的立场再次写信给安提阿的阿纳斯塔修：「我说过，除非他除掉这迷信、骄傲的称号而弃绝自己的骄傲，否则他无法与我们和睦，因这是头一个背道者所捏造的称号。且我们若称一个人为『普世的监督』，当这监督堕落时，整个教会将与他一同堕落，更不用说这也成为你自己的荣誉受损。」

他说卡尔西顿会议授予利奥这称号毫无根据，因为那时的会议没有这记录。且利奥本人，既然在许多的信中抨击对君士坦丁堡有利的法令，若这是真的，他不可能省略这一点，因他当时若弃绝这样的称号，会最充分地证明他自己的立场。且他既然是太渴望名誉的人，就不可能甘愿忽略任何称赞他的话。因此，格里高利被欺骗地认为，卡尔西顿会议把这样称呼给了罗马教区。我不禁提出，他证明这称呼出自一个教会圣洁会议，同时，又称之为邪恶、亵渎、可憎恶、骄傲，甚至来自魔鬼，并且是敌基督本身所宣告的，这是何等荒谬。但他补充说，他的前任拒绝这称号，以免某些东西只给某人，而所有监督应有的尊荣因此被剥夺。他在别处说：「从来没有人渴慕过这样的称号，没有人想这样任意妄为地称呼自己，免得他在众监督中抢夺这尊荣，并同时夺去其他弟兄所应得的尊荣。」

罗马教区的权威不如皇帝和官员（5-10） 5．罗马教区之权柄的来源

我现在要讨论罗马监督宣称他在众教会之上所拥有不可争议的权柄。我知道在这事上曾经有许多不同的争辩，因为罗马教区从一开始就企图掌握众教会。这也是讨论他如何逐渐地获得这权柄的恰当时候。我现在不谈他不久以前自称拥有无限的权柄。我们将推迟在更妥当的时候讨论这一点。但是，在这里值得一提的是，这教区从古时候如何发展到篡权而凌驾于其他教会之上。

当东方教会在君士坦丁大帝的儿子康士坦丢和康士坦茨统治的时代被阿里乌党派所搅扰和分裂时，阿塔那修这位当时最伟大的正统信仰辩护者，在他的教区被放逐。这场灾难迫使他来到罗马，借着罗马教区的权柄，他既可以抵制敌人的愤怒，也可以坚固教区里敬虔的人。当时的监督朱利乌极为尊敬地迎接他，并且说服了西方的监督为他辩护。既然他教区的敬虔者当时迫切地需要外在的帮助，且他们认为罗马教会最能给予自己所需要的帮助，他们乐意尽量多地给予罗马教区的权威。然而，唯一的要点是众教会非常看重与罗马教会彼此的交通，且认定

被这教区革除会籍是极大的羞辱。

之后，邪恶的人也大大地增加了罗马教会的权威，他们为了避免其他教区合法的审判而投靠罗马教区的庇护。任何受自己的监督惩戒的长老，或任何被自己教区的会议所惩戒的监督，立刻向罗马上诉。且当时的罗马监督过于热衷于接受这些上诉，因为这似乎是一种非凡的力量可以广泛地介入商业活动。因此，当欧迪奇受君士坦丁堡的监督弗拉维安惩戒时，他向利奥埋怨说自己被恶待。利奥立刻轻率地开始支持他的恶行。他严厉地斥责弗拉维安，好像弗拉维安在没有听证得情况下定了一位无辜之人的罪，并出于自己的野心，在一段时间里支持了欧迪奇的恶行。

非洲经常发生同样的事。一个外人一旦受教会常规的惩戒，立刻就投靠罗马教区，并同时激烈地咒骂自己的同胞；此外，罗马教区总是随时准备介入。这样鲁莽的行为迫使非洲的监督下令：任何向国外上诉的人将会被革除会籍。

6．当时罗马权威特殊的情况

我们现在要讨论当时的罗马教区所拥有的权柄如何。教会的权柄包括在四个不同的部分之下：监督的按立、举行会议、听上诉以及教会的惩戒。

古时的会议都吩咐监督受大主教教区的按立，当时罗马监督只负责他自己的地区。然而渐渐盛行全意大利的监督都开始来到罗马被按立。唯一的例外是大主教，因为他们不允许自己屈尊为奴。但即使大主教被按立，罗马监督仍派它的一个长老去参加，而不是主持按立。格里高利的信中，有一个例子就是在劳伦蒂乌斯（Laurentius）死后，　米兰的康斯坦丁斯（Constanius）的按立。然而，我认为这不是一个很古老的规定，但是出于荣誉和礼貌，他们先差派自己的使节去见证大主教在其他教区的按立，但之后这习惯渐渐地被认为是必须的。无论如何，显然在古时候，罗马监督按立的权威局限于他自己的教区，这是尼西亚会议的法规。

按立时附上一封教区主教的信，但这信并没有表示罗马监督高于其他人。在受按立之后，大主教立即习惯以一份庄严文件宣告自己的信仰，这也包括大主教决定顺服教会圣洁会议的决定。他们这样见证自己的信仰，彼此认可对方。如果

罗马监督接受了他人的认可，而不是从别人那里得到，那么他就被视为有更高的地位。但是，他有义务给予而不是从他人索取，并顺服在共同的法令之下，真正的同等关系而不是主仆关系。　格里高利写给阿纳斯塔修、君士坦丁堡的西里亚库斯（Cyriacus of Constantinople）和众主教的信也证明这种做法。

7．彼此的劝勉

接下来有劝勉或斥责。就如当时的罗马监督劝诫和斥责别人，他们同样也接受其他监督的劝诫和斥责。爱任纽严厉地斥责了维克多（Victor），因他在次要的事上以危险的争议轻率地搅扰教会。维克多毫不反对地听从。当时的监督都在罗马监督（他们的弟兄）犯错的时候，对他劝诫和惩戒的自由。相反地，在需要的时候，罗马监督又提醒他们自己的职责，并斥责任何过错。对于居普良，当他敦促斯蒂芬警告高卢的监督时，他并非依据更多的权力，而是基于监督们共有的权威之上。试问，如果当时斯蒂芬（Stephen）统治高卢，难道居普良不会说：「既然他们在你的权利之下，命令他们吧」？但他所说的话截然不同，他说：「我们彼此弟兄般的交通，我们因此互相联结在一起，彼此劝诫。」而且，我们也看到，这位温柔的人，当他认为斯蒂芬变得过于骄傲时，用极为严厉的话斥责他。因此，从这一方面来看，当时的罗马监督也没有任何在其他教区之外的权柄。

8．举行会议的权柄

至于举行会议，每一位大主教都负责在规定的时间举行教区的会议。在这事上罗马监督没有任何的权柄。此外，唯有皇帝才能召集普世会议。因为如果任何监督企图这样做，不但在他教区之外的监督不会理他，甚至会立刻造成骚乱。因此，皇帝毫无偏袒地叫众监督参加。确实苏格拉底说朱利乌斥责了东方的监督，因他们没有叫他参加安提阿会议，尽管教会的法规禁止在罗马监督不知情的情况下颁布任何谕令，可是谁不知道，这些谕令被看作对普世教会都有约束力？这也难怪，鉴于罗马教会传统悠久，城市巨大，教区威望很高，罗马监督不在的情况下通过任何涉及信仰的普世谕令都是不可能的，除非罗马监督确实拒绝出席！但这与统治整个教会有什么关系呢？我们并不否认罗马监督是主要的监督之一，然而我们拒绝接受天主教现在所坚持的，他对一切都有统治权。

9．伪造的文件

第四种权柄是上诉的权柄。显然至高的权柄在于上诉的教区。许多人经常向罗马监督上诉，且他也试图接管案件的审理，然而当他超过自己的范围时，就受其他监督的嘲笑。关于东方和希腊的光景，我不十分清楚，但是很明显，高卢的监督们认为罗马监督企图篡夺他们的权威时，他们坚决抵制。

非洲就这事情争辩了很长一段时间，因当那些向国外上诉的人在米勒维会议（Council of Milevis）被革除会籍时，奥古斯丁也参加了这会议，罗马监督设法改变了这决定。罗马监督差派了使节来欺哄教会说，他在尼西亚会议时获得了这特权。这些使节带来了自己教会对尼西亚会议的记录。非洲人反对，否认罗马监督为自己的辩护值得信赖。因此，这次会议决定向君士坦丁堡以及其他希腊的大都市要更为可靠的记录。结果他们发现罗马的记录与他们的截然不同。因此，他们批准的谕令拒绝给罗马监督至高权柄。在这丑闻中，罗马监督的无耻表现出来了，他企图用萨底卡会议（Synod of Sardica）的记录取代尼西亚的记录，却公开、羞辱地被发现。

然而，更可耻的是那些向尼西亚会议增添了伪造书信的人，其中一些监督或迦太基人谴责其前任奥勒利乌(Aurelius)的傲慢，因为后者拒绝顺服使徒的教区，前者为自己和较顺顺服罗马教区，恳求赦免。由此可见，罗马教区的威严已被建立在这些古老的记录上。他们在古老的伪装底下，极其幼稚地撒谎，甚至连盲人也能感觉到。这伪造信记载：「奥勒利乌（Aurelius）因充满魔鬼般的勇气与顽梗，违背了基督以及圣彼得，因此他应当受教会的谴责。」奥古斯丁的立场呢？那些参加米勒维会议的教父们立场又如何？而我们为何需要费时费力地驳斥这些愚蠢的文字呢？连天主教徒，只要他们心里仍有任何的谦逊，都不可能对这记录不感到羞耻。格拉提安（Gratian），我不知无论出于恶毒还是天真，指着非洲监督的谕令，即「一切向国外上诉的人必定被革除教籍」，加上了一个例外：「除非他们向罗马教区上诉。」我们该如何对付这些野兽？他们缺乏常识到他们企图把法规唯一所禁止的事当作例外！他们的会议谴责向国外上诉，完全是为了禁止向罗马教区上诉！然而，这位优秀的解释者竟然把罗马教区当作例外！

10．君士坦丁、监督麦基亚德以及阿尔会议

然而，为了彻底解决这个问题，历史上的一个事件能清楚地显示在教会的古代，罗马监督统治的范围如何。卡撒奈迦的多纳徒（Donatus of Casae Nigrae）指控了凯其良努（Caecilian）——迦太基的监督。凯其良努被判有罪，虽然他没有正式上法庭。因当他发现众监督阴谋反对他时，他就拒绝出席。这案子最后上诉到皇帝君士坦丁那里。既然君士坦丁希望此案由教会做最后的判决，他就将这案子的听证会交给麦基亚德（Melchiades）——罗马的监督。但他同时也叫意大利、高卢以及西班牙的其他监督与他一同做判决。如果教会案件的听证都是在罗马教区的普通管辖之下，那么为何麦基亚德按照皇帝的命令，允许其他教区的监督依据皇帝的命令与阿尔勒监督一起合作，而不是依靠自己的权威呢？的确，他为什么要对皇帝的命令执行宣判，而不是作为自己的公职呢？ 但是，让我们听听之后发生了什么。到最后凯其良努赢了。多纳徒邪恶的企图不成功；凯其良努上诉，君士坦丁将其交给阿尔勒监督审断，这监督负责决定罗马监督的判断是否正确。如果罗马教区有无可上诉的至高权柄，为何麦基亚德监督允许这样大的羞辱落到自己头山，以至于阿尔勒监督更受青睐？当时又是谁做皇帝呢？是君士坦丁本人。然而，天主教徒夸耀这皇帝不但尽自己的力，甚至也几乎倾注他国度一切的财产，为要提高罗马教区的地位。因此，我们可以看到罗马监督与那个最高统治权之间相去甚远。他宣称最高统治权是基督在所有教会中赐给他的，而他错误地断言这权柄是众教会同意他在所有的世代都拥有的。

第五和第六世纪教皇的立场：对罗马和君士坦丁堡的立场互相比较（11-16） 11. 伪造和推翻的行为

我知道罗马监督将有多少信件、多少敕令以及教令归于罗马教区，并自信地宣称之。但就连最不聪明和没有学问的人都知道，这些文件大部分都肤浅到一看就知道出自何处。因为有什么理智而清醒的人会认为他们有名的解经，即格拉提安所录阿纳克里图主张的解经，真的是阿纳克里图所主张的，即矶法是教会的「头」？为了替罗马教区辩护，今日许多天主教徒滥用许多格拉提安不加分辨地拼凑起来的胡言乱语攻击我们。他们居然在今日的明光底下，仍企图传扬他们在黑暗的时代中用来欺哄简单之人的谎言。然而我不打算费时费力地反驳他们，因为这么荒谬的话显然是自相矛盾的。

我承认早期教皇的真正书信在某种程度上也以威严的称号称赞罗马教区的伟

大。譬如利奥所写的一些信。此人对荣耀和权力异常着迷，就像他的学问和口才与众不同一样。然而问题是，当时的教会是否相信这样一位自夸者的见证？此外，当时有许多人被他的野心冒犯，也抵挡他对权力的贪心。他曾经任命帖撒罗尼迦监督做他在希腊和其他附近教区的副主教，他在另一个时候则选择阿尔勒监督做他在高卢的副主教。他也指派希斯帕拉（Hispala）的霍尔密斯达（Hormisdas）监督做他在西班牙的代理人，然而他在每个地方都例外，他这类指派前提是当地教区的古老特权的保持完整且不受影响。连利奥自己都宣称教区的特权之一是：若有任何的疑问，他们首先要请教当地的主教。因此，这些代理人被指派的一个条件是：不可妨碍主教的日常管辖权，也不可干涉主教审判上诉的权柄，或干涉教区会议对教会的管理。这难道不就表示他们没当地的主权吗？他们只负责帮助教区根据教会的法规和团契的性质解决争议。

12. 教皇在格里高利一世时代的权柄

然而到了格里高利的时代，那古代的习惯已经大大地被改变了。因为罗马帝国的动摇和分裂，高卢和西班牙不断地遭遇灾难，以利哩古被毁坏了，意大利受攻击，非洲几乎被持续的灾难摧毁。在这样严重的政治混乱中，至少可以保持信仰完整，或至少拦阻这信仰完全被毁灭，各处的监督都与罗马监督建立了更紧密的关系。其结果是，不但罗马教区的地位被提高，它的权柄也被提高了。其实，我不太关心这事情发生的理由。至少显而易见的是，罗马教区的权柄比从前的时代更大。但这权柄与毫无限制的独裁权柄，即一个人能随心所欲命令他人截然不同。但当时罗马教区被尊敬到它能靠自己的权威征服以及压制其他监督所无法控制之邪恶和顽梗的监督。因此，格里高利经常认真地宣告他不但保存其他的监督的权柄，同时也保守他自己的权柄。他说：「当一位监督被野心诱惑时，我也不夺去他所应有的权柄，我反而在万事上想要尊荣我的弟兄。」在他的著作中，没有什么比这话更高傲地宣称他教区的首要性了：「我不知道有哪个监督犯了错会不服罗马教区的权柄。」但他立刻补充说：「如果没有错误，众监督根据谦卑的原则，都是平等的。」他本人有权纠正犯了罪的人。若众监督都尽本分，他的地位与他们同等。此外，他宣称自己拥有这权柄，愿意的监督就将这权柄交给他；不愿意的则能不受处罚地抗议，且多半选择抗议是众所周知的事实。此外，他在这里的话是指拜占庭的大主教，在教区判他有罪之后弃绝了这决定。其他的主教将这事向皇帝报告了他的愚顽，然后皇帝吩咐格里高利做法官。可见，格里高利

在此没有试图违背他自己权柄的范围，且他给人的帮助是在皇帝的吩咐下给的。

13. 在格里高利时代，罗马监督职分的限制

由此可见，罗马监督的整个权柄在于，在需要一些特别的补救措施时抵抗顽梗放纵的监督，目的是帮助而不是拦阻其他的监督。因此，他对其他监督的权柄不会大过其他监督对他的权柄，因他承认他愿意受众监督的管教。他在另一封信中请求阿奎莱亚的监督到罗马来，在他与其他监督教义的争议上替他辩护，然而罗马监督不是根据自己的权柄，而是根据皇帝的吩咐叫他来。他也没宣布自己将是唯一的法官，反而答应为了解决整个问题举行教会会议。然而适可而止的是，罗马教区的权力有其不能超过的明确限度，且罗马监督本人也没有凌驾于其他监督之上。

但这样的状况显然让格里高利感到非常不满。因他再三地埋怨他在监督职分的幌子下，他被拖回到世俗，甚至比以前做世俗之人更陷入世俗之事。在那个高位上，他被世俗事务的忙碌所压迫。他在别处说：「这些行政上的重担压迫我，甚至我的心根本无法思念天上的事。我被扔在一波一波的事物中；在片刻的闲暇之后，我被生活的暴风骤雨所搅扰；甚至我能诚实地说：『我已进到深海之处，风暴吞没了我。』」你可以想象得到，若在今日发生，他会有怎样的反应！即使他当时无法担任牧师的职分，但他仍旧拥有这职分！他弃绝了世俗的行政，并承认自己像其他人一样在皇帝的权柄之下。除非有急迫的需要，他没有干涉其他教会的事。然而，因为他无法全身投入到监督的职分，对他自己而言，他的生活就如迷宫一般。

14. 罗马和君士坦丁堡在地位上的争议

就如我们上面所说，君士坦丁堡监督与罗马监督正在争吵哪一个教区是首要教区，因为当宝座被设立在君士坦丁堡之后，帝国的威严似乎要求那教区的尊荣也应该仅次于罗马教区。毫无疑问，首先，没有什么理由大过罗马作为帝国首都更配授予首要教区的地位了。在格拉提安有一条依教皇卢修斯（Lucius）名义所颁布的敕令。他在这敕令中宣称：大主教应该居住的都市已经由之前的政府规模决定了。另外还有一条教皇克莱门（Clement）所颁布的相似敕令。克莱门在这敕令中陈述：古时曾经在拥有大祭司的都市里设立族长。虽然这是荒谬的看法，

但仍是真实发生的事。因为很明显，当时为了尽可能少地引起变化，教区的组织与当时存在的状况相关，且大主教被指派在最有名望和权力的都市里。因此，杜林会议（Council of Turin）颁布谕令，规定监督的主要教区每个省民间政府最大的城市中。但如果民间统治的权柄从一个都市移转到另一个都市，大主教的权柄也当移转到新的都市。当罗马帝国的首都移转到君士坦丁堡之后，罗马监督英诺森（Innocent）看到他所在城市的古老尊严在削弱，因为担心他的权柄， 他因此颁布了相反的法规，宣告大主教的教区不必随着帝国首都的迁移而变化。然而教会决议的权威应当高过任何一个人的看法。所以我们应当不理会英诺森的这个决定。无论如何，他自己的规定表示，从一开始大主教的权柄是根据帝国暂时的城市排序所决定的。

15. 利奥抗议君士坦丁堡的新地位

根据这古老的法规，君士坦丁堡的头一个会议颁布谕令：因为君士坦丁堡等于是新的罗马，都市监督的权柄只低于罗马监督。然而很久以后，当卡尔西顿会议颁布了相似的谕令时，利奥强烈抗议。他不但将六百多监督所颁布的谕令视为虚无，同时也极为刻薄地指控他们从其他教区的手中，夺去他们交给君士坦丁堡教会的尊荣。这个人以这般小事搅扰整个教会，难道不就是出于他自己的野心吗？他主张尼西亚会议曾经颁布的教令是不能违反的。好像若一个教会的地位高于另一个教会的地位，基督教信仰会因此落在很大的危险中；或好像教区的设置是为其它原因，而不是为了教会的组织而设立的。然而我们都知道教会的组织在不同的时代能接受，甚至要求一些变化。因此，利奥的以下主张是徒劳的，尼西亚会议交给亚历山大教区的尊荣不应当移转到君士坦丁堡教区。因常识告诉我们：这条教令可以在别的时代能根据教会的需要被废除。虽然这是最关乎东方监督的事， 为何他们没有任何人反对？普罗特里乌（Proterius）——亚历山大当时的大主教肯定在场，他被任命取代狄奥斯库若，且另外还有一些监督出席了，他们的尊荣业被削弱。

愿意抗议的应该是他们，而不是利奥，因他的地位并没有被触动。但当他们都一同默然不语地接受这命令，唯有罗马监督反对，他的动机是显而易见的。他预见了即将发生的事。随着罗马古时的光荣的消退，君士坦丁堡因不满足于位居第二，决定与罗马争论谁是首要教区。利奥的抗议最后没有成功，以致阻止会议

的谕令被批准。他的继承者因此认输了，并且黯然放弃了这样的顽梗，因这会议也决定交给罗马监督第二个位置。

16．君士坦丁堡斋戒者约翰（John the Faster）的傲慢，以及格里高利的谦卑

然而没过多久，在格里高利的时代统治君士坦丁堡教会的约翰，突然间宣称他是「普世的主教」。这时候格里高利为了忠心地保护他教区公正的地位，坚定地反对他。约翰的骄傲以及疯狂实在是令人无法容忍的，他企图将罗马帝国的范围当作他自己教区的范围。虽然格里高利反对他，但却没有与他竞争这地位，反而说这是邪恶、亵渎以及可憎恶的称号，不管这称号属于谁。格里高利甚至在别处对亚历山大监督优罗基乌感到愤怒，因这监督也给了他类似的称号。他说：「你看，在你所写给我的这封信的序言中冠以我『普世的教皇』 这一骄傲的、早被我禁用的称呼。 我请您之后不要再这么做，因当我们超过理智地称赞他人，我们就夺去自己所应得的。我不认为看到我弟兄的尊荣被剥夺是荣耀的事。因为普世教会的尊荣就是我的尊荣，且我弟兄的生命和活力也是我的尊荣。然而您若尊我为『普世的教皇』，那么就是否认你自己，这全部归咎于我。」

格里高利这样做是公正、可尊荣的行为，然而约翰居然受到皇帝莫里斯（Maurice）的支持，到最后没有放弃他的企图。且约翰的继承者西里亚库斯（Cyricus）也持同样的立场，且拒绝被说服这就是错误的。

借着掠夺者福卡斯（Phocas）以及丕平（Pepin），罗马的范围加倍地扩大，而且之后这范围被确认，这对教会极为有害（17-18） 17．教皇的至上权最后得以设立

到最后，福卡斯在莫里斯被刺杀之后，接续他做监督（我不知道他为何对罗马人更友善，大概是因他自己在罗马毫无争议地被加冕的关系）。福卡斯将格里高利从来没有寻求过的地位赐给卜尼法斯三世，即罗马位居众教会之首。这就结束了罗马和君士坦丁堡之间的争议。

然而，皇帝给罗马的这福分，若之后的事情没有发生，对罗马教区毫无益处。以后希腊和整个亚洲与罗马的相交断绝了。高卢对罗马监督的尊敬仅限于顺

服到他满意为止。 然而，自从丕平(Pepin)开始做皇帝之后，高卢在那时开始顺服罗马监督。因当时的罗马监督撒迦利亚帮助他背信和抢夺，推翻当时的合法皇帝，为了抢皇位，罗马监督得到对高卢教会的管辖权作为回报。因为劫匪们习惯共同分赃，所以这些伪君子们安排丕平在真国王被推翻后统治罗马帝国的世俗事务，而撒迦利亚则成为众教会的监督的头，拥有属灵的权柄。

虽然教皇的权柄在刚开始的时候并不大（因这是完全新的现象），之后借着查理曼（Charlemagne）的权威，因同样的缘故加倍地增加。查理曼同样也靠教皇的帮助获得王位，所以他同样也欠教皇人情。

虽然可能是各处的教会都已经开始堕落，但显然在高卢和德国，古时教会的形式在那时被彻底摧毁了。在巴黎宫廷的档案里还存有这些时期的简要记录，当他们处理教会事务时，同时提及丕平、查理曼与罗马教皇安排。 我们以此能推断教会对先前的安排做了改变。

18．教会继续堕落，一直到明谷的伯尔纳时代

从那个时候开始，每况愈下，罗马教区的专制越来越根深蒂固。这一方面是因众监督的无知，另一方面则是因他们的懒惰。因为当一个监督独揽大权于一身，越来越凌驾于法律之上时，其他的监督没有理所应当地竭尽全力限制他的野心。这些监督虽然不缺乏勇气，却没有他们所应有的学问和知识，所以他们在教皇面前完全无能为力。我们因此看到，罗马亵渎神所分别为圣的一切达到了骇人听闻的地步，并且到了伯尔纳的时代，整个教会秩序瓦解。伯尔纳埋怨世界上野心勃勃者、贪心者、神职买卖者、亵渎者、淫乱者、乱伦者，以及其他类似的妖怪，都聚集到罗马来，为了获得或保留出于使徒权柄的教会尊荣，欺哄、诡诈以及暴力盛行。他也视那时代惩戒的方式（不管是教会的纪律或帝国的法律）是可憎恶和极不妥当的。他宣告教会充满有野心的人，就如山洞里的盗贼抢劫路人后分赃一样让人震惊。他说：「几乎没有人留意法官的话，他们反而留意他的手。这并非没有原因！因教皇的所有事务都由这些人完成。判人无罪的法官都被教会所贪污的钱买通。穷人被践踏在有钱人的脚底下；银子在泥泞中发光；人从各处来这里，好把它抢走；得手的不是更穷的人而是更强壮的人，或许是跑得更快的人。这习惯或这治死人的行为，并非来自于你们，然而，但愿能在你们这里结

束。在这一切的邪恶正在进行时，你这牧师被来穿着昂贵的衣裳之人围着履行你牧师的职责。我敢说这不是羊的牧场，而是魔鬼的牧场。难道这是效法彼得和保罗的榜样吗？你们的法庭习惯接受赠物，而不是造就好人。恶人不在你们那里不获利；但好人在那里堕落。」没有任何敬虔的人在读到他在此所提到的对诉讼的滥用而不感到恐怖。最后，关于罗马教区在在篡夺权利时毫不掩饰的贪婪，他得出以下结论：「我为教会的共同抱怨发声。他们大声疾呼，称自己就如被肢解为残缺的身体。几乎没有任何教会不哀叹或惧怕罗马教区对他们的打击。也许你会问：『什么打击？』修道院院长与监督被分开了，监督与大主教也被分开了，等等。如果这可以被原谅，的确就太奇怪了！用这样的行为，你可以证明你有十足的权柄，却没有公义。你这样行因为你有权柄这样行，但问题是你应当这样行吗？你被指派是为了保守每个人的尊荣和地位，并不是垂涎他们的地位。」

虽然有众多类似的例子，然而我指出这些的目的，一方面是要告诉读者们，到了这个时代，教会已经堕落到这悲惨的地步，另一方面是要他们明白，这大灾难给所有敬虔的人带来多么大的悲伤和痛苦。

之后教皇的宣称与格里高利一世

19．现代天主教对权威的宣称

我们虽然今天承认罗马教皇拥有利奥和格里高利时代的教皇所拥有的显赫地位和至高权柄，然而这对今天的教皇意味着什么呢？我现在所说的不是地上的统治和权柄，我们在恰当的时候将讨论这事。我指的是他们所夸耀的属灵管理与当时的情形有什么相似之处？ 他们索性把教皇定义为地上教会的最高的元首和全世界的监督。然而，当教皇本身谈到自己的权柄时，傲慢地自夸吩咐人的权柄在自己的手中，而其他人有顺服他们的必要性；他们的所有宣告都应被接受，就如接受彼得亲口说的话一般；他们也说教区的会议没有权威，因为没有教皇在场；罗马教区说他们能按立监督，并指派他到世上任何的教区；他们也能将那些在其他教区被按立的监督派到自己的教区来。有无数类似的话在格拉提安混乱的法规里，然而我在此不提，免得我的读者们感到太无聊。他们总体的意思是：所有的最高管辖权独归罗马教皇，不管是裁定和解释教义、或颁布法规、或制定惩戒、或做出裁决。我不打算费时费力地叙述他们享有的、称之为「圣职任命权」的特

权。然而最不能接受的是，他们若滥用这无限的权柄，却不留任何世上的权柄来控制或约束他们的私欲。他们说罗马之所以是首要教区，是因为无人有权审查他们。同样，作为最高审判官，不管是皇帝、君王、所有神职人员、或众百姓，无人能审判他们。一人自诩为众人的审判者，并不服从任何人的审判，这是极大的冒犯。然而，万一他对神的子民实行专制呢？如果他分散神的选民以及毁坏基督的国度呢？ 如果他让整个教会陷入混乱呢？ 如果他把牧师的职份变成抢劫呢? 即使他坏到极处，教皇仍然否认他对任何人负责任。这些是教皇所说的话：「神喜悦其他人的案子是由人做判决，但毫无疑问，罗马教区的监督则由神自己判断。」 同样，「臣民的行为由我们判决，但我们年的行为唯有神自己才能审判。」

20．新的伪造支持他们不合理的宣称

为了让这样的法规更具有影响力，他们伪造古代监督的名字，好欺哄人认为教会从一开始就确立了这样的法规，可以非常肯定的是我们在上面已详细地指出古代教会会议给授予监督的权威，其余都是新的捏造。更不用说他们肆无忌惮地捏造君士坦丁堡监督阿纳斯塔修颁布的一条敕令，并且在这敕令中宣告，根据古代的法规，就连以前没有提及归属罗马的最遥远的教区都必须得到罗马教区的许可。但这敕令毫无根据，谁会相信在与罗马监督在尊荣和地位上竞争的人会如此称许罗马监督呢？然而，这些敌基督的人作恶到疯狂和瞎眼的地步是合时宜的，好让一切有理智的人，只要睁开眼睛，就能辨别出这些人的邪恶。然而，格里高利九世所找出来的文件，以及《克莱门文献》（Clementines）和《马丁的教令集》（Extravagants of Martin）仍然更加公开地揭露了当时教皇毫无节制的狂暴和专制无处不在，如野蛮的君王一般。但天主教徒居然希望人因这样的文件接受教皇的权威！因此出现了那些著名的言论，至今在罗马教皇中享有圣言的力量，即教皇无谬误，教皇在众教会会议之上，教皇是众教会的普世监督，也是地上教会至高的元首。我不愿提他们更为荒谬的话，这是他们学校愚昧的法规专家的胡说，且天主教的神学家们为了奉承他们的偶像，不但接受，甚至为之鼓掌。

21．格里高利斥责了现代教皇所认定的法规

我不会竭尽己力严厉地攻击他们。为了反驳这狂傲无礼，也许别人会引用居普良主持会议时，在众监督面前所说的话：「我们没人说他是众监督之监督，或

以专制的谬论迫使其他的同工服从他。」也许有人表示反对，少后在加太基会议后颁布了法令：「不允许任何人被称为众监督的元首。」　也许有人会从这些历史事件中收集许多见证、宗教会议的许多的教令、古时神学家们的许多意见，好完全揭发罗马教皇的谬论！

然而这些我略而不谈，免得我被视为对他们过于吹毛求疵。还是让这些罗马教区的伟大支持者回答我，他们竟敢捍卫「普世监督」这称号是多么无耻，如他们所知，格里高利经常斥责这称号。我们若相信格里高利的见证，那他们称教皇为普世监督时，就等于宣告教皇是敌基督。　且格里高利也弃绝用「元首」这一词。格里高利在别处说：「彼得是主要的使徒；约翰、安得烈以及雅各是当时不同团体的负责人，然而教会的所有成员都在一位元首之下。事实上，在律法之前的圣徒、在律法之下的圣徒，以及在恩典之下的圣徒都完善了主的身体，已经成为这身体的肢体。而且没有人希望被称为『普世监督』。」

教皇自称命令众教会的权柄与格里高利在别处所说的话完全不一致。因为当亚历山大的监督优罗基乌说格里高利曾经「吩咐」他时，格里高利这样答复他：请你不要在我面前用「吩咐」这一词，因我知道我是谁，也知道你是谁，在地位上你们是我的弟兄；在道德品格上你们反而是我的教父。因此，我并没有吩咐你们，乃是指出了一些或许对教会有益处的事。

罗马监督无限扩大他权柄的范围，不但因此大大地伤害其他的监督，甚至也伤害众教会。因为他以这种方式拆毁他们，以便在他们的废墟上建造自己的房屋。

他将自己摆在众教令之上，并且希望用独裁的方式统治，甚至将自己的心血来潮视为教规。这样的行为完全不妥当，并且与监督的职分极不相称，是众教会无法接受的行为。这样的行为不但完全不敬虔，也极不人道。

22．现代天主教的腐败

为了避免我被迫逐一研究和检验他们的每一个观点，我再次呼吁那些今天被认为是罗马教区最忠心的支持者回答我，他们是否对为现代天主教辩护感到羞耻。因为现代的天主教显然比格里高利和伯尔纳时代的天主教要腐败一百倍，尽

管那时的教会敬虔者非常不满意。格里高利再三地埋怨他过于受到与教会没有直接关联的事务所干扰，他感觉到自己在监督职分的伪装下，被诱惑再次归向世界，且他做监督时被世俗缠身比他做平信徒时还要多，世俗的事搅扰他到几乎无法思念天上的事，他被抛进一波接一波的事务中，而遭受生活狂风暴雨般的折磨，以至于他坦诚地说：「我掉入了深海里。」　的确，身陷这些世俗的事务，他仍然可以通过讲道教导人，私下劝勉和管教需要的人、治理教会、辅导自己的同工，并劝诫他们履行职责。除此之外，他还有写书的时间，但他仍哀叹他的光景是灾难，像被淹没在大海深处。若当时的教会治理可以比作大海，那现今天主教的治理算什么？那时候跟这时候难道有任何相似之处吗？现在没有证道，没有惩戒，没有对教会的热心，没有属灵生活。简言之，除了有世界别无其它。但他们却称赞这迷宫，仿佛以前没有比现在更好的光景。

当伯尔纳目睹那个时代教会里的恶行，他发出什么抱怨和叹息？他若能看到我们钢铁般刚硬，甚至比钢铁更刚硬的时代，他会如何？我们不但将众圣徒一致拒绝的事视为圣洁和属神的事，而且还滥用他们的见证为教皇的制度辩护，虽然他们对这制度完全陌生，这难道不是很可怕的败坏吗？然而我承认，在伯尔纳的时代全都腐败与我们这时代差不了多少。然而，那些企图利用利奥和格里高利那时代的见证作为借口的人是恬不知耻。他们这样做就如罗马人为了设立凯撒的君主政治，称赞罗马古时候的共和国；换句话说，他们借用对自由的称赞，好装饰自己的专制。

对这时代天主教的审问（23-30） 23．罗马有没有教会或监督的职分？

最后，即使我们承认他们所说的这一切，当我们说罗马教会没有这种利益的栖身之处，当我们否认罗马存在支持这种特权的监督时，就会引发与他们新的冲突。假设这一切都是真的（虽然我们在上面已经证明是假的）：基督亲口指派了彼得做整个教会的元首；基督也将赐给彼得的这尊荣摆在罗马教区里；这制度受古代教会的认可，并经长期使用证实；基督徒们从一开始都毫无例外地将这至高的权柄交给罗马教皇；他是众案件和众人的审判官，而且他不受任何人的审判。如果他们愿意，他们还可以列举更多的理由。　我只用一句话回答：除非罗马有教会和监督，否则这一切都毫无价值。他们必须向我承认这一点：若不是教会，就不可能是众教会之母；若不是监督，就不可能是众监督的元首。那么，他们愿

意让罗马成为使徒教区吗？那么他们就当向我证明一个真正的、合乎圣经的的使徒教区。他们愿意有至高的教皇吗？那么就证明以为真正的监督。然后怎样呢？他们又如何证明自己的教会有真教会丝毫的样式呢？他们的确说有一个，并不停地挂在嘴皮上称赞它。显然教会是以真教会的清晰特征被认得，且「监督」是职分的名称。我在此所说的不是人而是治理本身，治理应该永远在教会发光。他们的教会哪里有基督所设立的事工呢？我们当记得上面所说关于长老和监督职分的话。我们若按照该规则考察他们主教的职分，我们会承认他们无异于长老。　我也想知道教皇本人有什么主教的特质。监督职分的首要任务是用神的道教导百姓，第二个责任是施行圣礼，第三个责任则是劝勉和鼓励、斥责犯罪的人以及执行惩戒。教皇尽了这三个本分吗？事实上，他甚至假装要做什么？那么，凭什么将他视为监督？他甚至连假装都没有和监督的职分沾一点边。

24．背道

监督与君王截然不同，因为君王即使没有尽王所当尽的本分，他仍有君王的尊荣和称号。然而在评判监督时，我们要考虑基督的吩咐，这是众教会一直听从的吩咐。那么请天主教徒帮我解决这难题。我否认他们的教皇是众监督的元首，因为他根本不是监督。他们必须证明他是监督，他才有被称为众监督元首的可能性。事实是，他不但没有监督的品格，反而在各方面与之背道而驰。然而我不晓得该从何说起。是从他的教义，还是从他的道德品格？我该说什么？该省略什么？我该在哪里结束？我说的是：既然当今世界充斥着如此多邪恶、不敬虔的教义，充满各种不同的迷信，被众多的谬论弄瞎心眼，沉醉于极为可怕的偶像崇拜，没有任何的大罪恶不是源于罗马教区，或至少受罗马教区的支持。这就是为何罗马教皇如此疯狂地攻击使人心苏醒的福音的教义，并且竭尽全力抵挡福音；他们为何煽动所有的君王逼迫传福音的人，即他们知道基督的福音一旦得胜，他们的整个国度将立刻倒塌崩溃。利奥是残忍的；克莱门是流人血的；保禄是野蛮的。但这些人被驱使攻击真理，并不是因他们与生俱来的个性，而是因这是唯一保护他们权柄的方式。因此，由于他们必须把基督赶走以后才能安全，所以他们在这世上极力地奋斗，就如为自己的信仰、自己的家庭，甚至自己的性命作战那般。然后怎么样呢？除了可怕的背道，我们在哪儿能看到使徒教区呢？难道残酷逼迫福音，公开宣称自己是敌基督者，会成为基督的代理人吗？难道以火和刀剑企图毁坏彼得所建立一切的人，能说是彼得的继承者吗？难道将教会与教会真正

的头－基督之间斩断，并使基督的身体变为残缺的人，会是教会的元首吗？罗马在古时候的确是众教会之母，但当她变成敌基督的教区之后，她就不再是昔日的样子了。

25．敌基督的国度

有人认为我们既然称罗马教皇为「敌基督的」，我们似乎就是毁谤者和咒骂者。然而那些这样认为的人并没有意识到他们在指责保罗采用用词不当，我们是效法他的榜样，他亲口这么说的。为了免得有人指控我们邪恶地扭曲保罗所指别人说的话，来抵挡罗马教皇，我将简洁地证明保罗的这话所指的就是罗马教皇，否则无法解释得通。保罗写道，敌基督的人将坐在神的圣殿里（帖后2:4）。在另一处经文中，圣灵也在安提阿古（Antiochus）身上向我们描述了敌基督的样式，表明敌基督做王时将说许多自夸以及亵渎神的话（但7:25；启3:10，13:5）。我们以此推论这是对灵魂的专制，而不对身体的专制，这权势兴起是为抵挡基督属灵的国度。其次，保罗告诉我们这专制将不会除掉基督或教会的名义，而是伪装在基督的样式下，假借教会的名，就如在面具之下。从新约教会的一开始到如今一切的异端和旁门都属于敌基督的国度。然而，当保罗用这话预言将来的背道时（帖后2:3），他的意思是：当教会发生普世性的背道时，这可憎恶的国度同时将得以建立，虽然许多被分散的信徒将在真道的合一之下持守到底。但保罗接着说，在他自己的时代，敌基督以那不法的隐意开始进行它的工作（帖后2:7），且它之后将公开地完成这工。由此我们可以理解：这灾难不是一个人开始的，也不会由一个人完成。他这样描述敌基督的人，即他将夺去神的尊荣，将这尊荣归给自己（帖后2:4）。因此，我们应该以此作为寻找敌基督的主要标志，特别是当这骄傲导致公然毁坏主的教会。因此，既然很显然，罗马教皇无耻地将唯独属神和基督的权柄当作属于自己，那么我们就应当毫不怀疑地相信他就是那悖逆可憎国度之首。

26．罗马天主教与合乎圣经的教会秩序截然不同

我现在向罗马天主教徒挑战，让他们利用古时候的教会抵挡我们，好像一切都天翻地覆，教区的尊荣可以　站立于根本不存在教区的地方！优西比乌说：神为了伸冤，将耶路撒冷的教会移转到佩拉（Pella）。若这事曾经发生过一次，

就能更频繁地发生。因此，将罗马视为首要教区，好将基督最可恶的仇敌、福音最大的敌人、最严重荒废和毁坏教会的人、最残暴谋杀圣徒的人，当作基督的代理人、彼得的继承者、教会至高的监督，仅仅因为他占有最古老的教区，这的确是完全荒谬和愚昧的事。我略而不谈教皇秘书处与那合乎圣经的教会秩序区别有多大，但这一件事情能消除一切对这问题的疑惑。因为没有任何理智的人会将监督的职分局限于教令之下，更何况在一切诡诈和欺哄人之事的总部里，且他们将这些行为视为合乎圣经的教会秩序的证据！有人恰当地陈述过人所夸耀的罗马教会早就变成宫廷，这是现在罗马唯一能见到的。我在此并不责备人的恶行，而是证明罗马教皇直接违背了合乎圣经的教会秩序。

27．教皇的恶行和异端与他们的宣称形成强烈的对比

现在，我们若谈到具体的教皇，众所周知我们会发现些什么样的基督代理人：朱利乌、利奥、克莱门以及保禄都必定被视为基督徒信仰的柱石和基督教最伟大的发言人，虽然他们对基督一切的认识不过是在路西安（Lucian）的学校里学的那些知识。然而我为何只列举三或四个教皇的名字呢？好像我们对教皇以及众大主教从古时候到如今所相信的信仰有任何疑问！这是在他们中间占统治地位的神秘神学的第一条：没有神；第二，圣经一切对基督的教导都是谎言和欺哄人的事；第三，永世和最后复活的教义仅仅是神话。我承认，并非所有人都这么认为，很少有人这样说。但这很早已就成为教皇普遍所相信的信仰。虽然这对一切认识罗马天主教的人是众所周知的事，然而天主教的神学家们并没有停止夸耀说，教皇无谬误的教义是基督亲自给教皇的特权，因基督对彼得所说：「我已经为你祈求，叫你不至于失了信心。」（路22:32）他们在这极为可笑和无耻的事上能获得什么益处呢？他们只能在全世界人的面前证明他们已经坏到极处，以至于不惧怕神，又不尊重世人。

28．教皇若望二十二世的背道

然而假设我所指出的教皇的罪恶向人是隐藏的，因为他们没有在传道或他们的作品中将自己的罪报告出来，反而只在聚餐、在自己的房间里，或在他们内室或至少在墙内暴露自己的罪。然而，他们若希望自己声称的特权保持良好，他们至少必须在众教皇的名单上删掉教皇若望二十二世（John XXII）的名，因为他

公开地宣称人的灵魂是必死的，与身体一同死亡直到复活之日。显然可见当时罗马教区的众主教都完全堕落了，因为没有任何的主教反对这极其疯狂的话。但是巴黎学院敦促法国国王迫使他收回自己的主张。法国国王禁止他的国民与教皇若望有任何的来往，除非教皇若望立刻悔改，并按常规公开地宣告这法律。当时的一个人物约翰·杰尔森（Jean Gerson）见证，迫于这命令之下，教皇公开地弃绝了自己的谬论。我举这一个例子就无须与我的对手继续争辩他们的宣称，即罗马教区及其教皇在信仰上是无谬误的，根据基督对彼得所说的话：「我已经为你祈求，叫你不至于失了信心。」（路22:32）的确，教皇若望二十二世这可怕的背道使他从真道上堕落，这也毫无疑问地证明在监督的职分上接续彼得的人，不全都是神所认可的彼得。然而，这种说法幼稚到我们无须给他们答复，因他们若想将基督对彼得说的一切话都运用在彼得的众继承者身上，这就证明他们都是撒旦，因主也曾对彼得说过：「撒旦，退我后边去吧！你是绊我脚的。」（太16:23）我们将这话运用在他们身上，与他们将前者运用在自己身上是一样合理的。

29．教皇在道德上的堕落

我并不想与他们竞争做傻子。因此，我重新开始讨论我前面的话题。我们若将基督、圣灵以及教会局限于一个地方，以至于不管是谁在那里统治，即使他是魔鬼，也仍然被认为是基督的代理人以及教会的元首，全是因为这教区曾经是彼得自己的教区，这不但亵渎神和污辱基督，而且也极其荒谬和违背一般的常识！罗马教皇若非在很长一段时间里非常缺乏基督信仰，就是其最大的仇敌。所以，他们不能称为基督的代理人，因为他们占据罗马教区，就如被摆在神圣殿的偶像不能成为神一样（帖后2:4）。那么，我们若鉴察教皇的道德，我请众教皇自己回答，他们拥有基督所要求监督的哪一个可知别的特征呢？首先，教皇不但纵容罗马放荡的生活方式，对之保持沉默，甚至点头赞许，这与监督的职分极不相称。因他们的职分是严厉的惩戒勒住百姓的恶行。但我不想对他们严厉到将别人的罪归在他们身上。但既因他们自己以及自己的家庭和几乎所有的主教、牧师，都出卖自己随从一切的邪恶、污秽不洁，以及各式各样的罪孽恶行，以至于他们像妖怪，不像人，这就彻底证明他们根本不是监督！然而他们不必害怕我会进一步地揭露他们的恶行。因为穿过这样污秽的泥潭令人难受，我也不想让人们纯洁的耳朵受罪。在我看来，我已经充分地证明了我的观点：即使罗马曾经是众教会

的头，但如今，它不配被视为教会最小的肢体。

30．枢机主教

至于他们所说的枢机主教，我并不晓得他们如何突然间变成这么高贵的大人物。在格里高利的时代，这称呼唯独属于监督。因为只要格里高利提到大主教，他指的不只是罗马教区的监督，也是众教会的监督。因此，简言之，大主教不过是监督。古代教会的神学家们都没有提到这称号。我反而发现他们之前的地位不如监督，如今却远超过监督。奥古斯丁的这话是众所周知的：「虽然根据教会里使用的职分名称，监督的职分比长老的职分高，但在许多的事上，奥古斯丁远不如耶柔米。」　的确罗马教会的长老和其他教会的长老没有不同，但都同样地在监督的地位之下。在迦太基会议中，一定程度上观察到这点，虽然罗马教区有两个代表出席，一位监督以及一位长老，后者的地位被视为较低。但为了不过分追求老套路，格里高利在罗马主持的另一个会议，当时的长老坐在最后面签名，执事则没有签名的特权。事实上，他们当时唯一的责任是要出席，并帮助监督教导和实行圣礼。但现在他们居然变成君王和皇帝的表兄弟。无疑他们与自己的头一起成长到他们已经到达了这尊荣的顶点。

那么，我也决定要稍微讨论这一点，好让我的读者们更能明白现代的罗马教区与古代的罗马教区截然不同，利用古代教区的特权来保护和捍卫自己。然而不管他们从前如何，既然他们如今在主的教会中没有任何真正合法的职分，他们保留下来的只不过是这职分有名无实的躯壳而已。事实上，由于他们的一切都与教会背道而驰，格里高利经常描述的光景就发生在他们身上。他说：「我哀哭呻吟，既然祭司的职分内在堕落了，其外表还能维持多久呢？」　反而先知玛拉基所说的关于旧约祭司的话必定发生在他们身上：「你们却偏离正道，使许多人在律法上跌倒；你们废弃我与利未所立的约。这是万军之耶和华说的，所以我使你们被众人藐视。」（玛2:8—9）我现在劝众圣徒思考罗马教阶制度的顶端在神面前有多崇高，因为天主教徒在邪恶无耻中彷徨而不顺服于神的真道，这真道是神圣的，应当受天上、地上，人和天使无限的尊崇。

4.8-教会关于信条的权威，罗马教会肆无忌惮地败坏纯洁的教义

教会的权威受神真道的限制（1-9） 1．教会权威的用处以及限制

我们现在要讨论第三个部分，即教会的权威。这权威一方面在乎各监督，另一方面在乎教会会议，不管是普世的或各教区的会议。我只讲教会所当有的属灵权威。这权威包括教义、司法权，或者制定法规权。教义方面又能分成两个部分：设立教义信条的权威，以及解释这些信条的权威。

在我们开始具体探讨这两个部分之前，我首先要提醒敬虔的读者们，记住任何有关教会权威的教导都与神所赐给她这权威的目的有密不可分的关联。如保罗而言，这目的是要造就教会，而不是要毁坏之（林后10:8，13:10）。那些照神的真道使用这权威的人，看待自己不过是基督的仆人，同时又是在基督里众信徒的仆人（林前4:1）。现在，唯一造就教会的方式是要牧者本身尽力保守基督自己的权威，保守基督权威唯一的方式是要保守基督从父神所赐的权柄，即唯有基督才是教会之首。「你们要听他」（太17:5），是唯独指着基督说的。

因此，不是说教会的权威不应当谨慎的发挥，而是说要在神所决定的范围之内发挥，以免人随自己的意思任意玩弄。因这缘故，考虑先知和使徒对这权威如何描述，将对我们将特别有益。因我们只是简单地赋予人所要求的权柄，教会显然将立刻落入可怕的专制之下，而专制应该远离基督的教会。

2．摩西和祭司教义上的权威

因此，我们在此要记住圣灵在圣经上所交付祭司、先知、使徒或使徒继承者的一切权威和尊荣，并不是交给他们本人，而是交付神所指派他们担任的职分，或（更为简洁地说）交付神的真道，因为传扬真道的事工是神交付给他们的职分。因我们若一个一个地检查他们的服侍，我们会发现，唯独奉基督的名和真道，他们才有教导或解经的权威。因当他们被特殊呼召时，同时被吩咐不可加上自己的任何意见，而要主亲口所说的话。且主先亲自教导他们该说什么，才将他们带到百姓面前，除了神的真道之外，他们什么也不许说。

摩西自己虽然是最伟大的先知，是人最应当听从的，但他先被主教导，唯独出自主的话，他什么都不能宣告（出3:4及以下）。因此，「百姓又信服耶和华和他的仆人摩西。」（出14:31）神借着严厉的惩罚授予他们这权威（申17:9—13），免得百姓藐视祭司的权威。当神说祂与利未立约，好让祂真理的律法在利未的口中得以传扬时，主同时向我们显明，在这条件之下才能听从他们（玛2:4、6）。祂之后加上：「祭司的嘴里当存知识，人也当由他口中寻求律法，因为他是万军之耶和华的使者。」（玛2:7）因此，若祭司愿意被垂听，他必须证明他自己是神的使者，也就是说，他必须忠心地宣讲主所交付的一切吩咐。至于百姓如何听从先知的话，主明确规定他们应按照上帝的律法回答百姓（申17:10—11）。

3．先知教义上的权威

以西结很奇妙地描述了先知权威的总体特质：「人子啊，我令你做以色列家守望的人，所以你要听我口中的话，替我警戒他们。」（结3:17 p．）主吩咐他留意主亲口所说的话，难道不是禁止他添加任何自己的话吗？宣告主的信息是什么意思呢？意思是讲话的人敢夸口他所说的话并不是他自己的，乃是主的话。耶利米的另一个说法有同样的含义：「得梦的先知可以述说那梦；得我话的人可以诚实讲说我的话。」（耶23:28 p．）这的确是耶利米所颁布给众先知的原则，而且这原则就是神不允许任何人的教导多过神的吩咐。耶利米接着将一切不是纯粹来自耶和华的称为「糠秕」（耶23:28）。因此，没有一位先知可以开口说话，除非耶和华亲口所告诉他。所以先知经常说这样的话：「耶和华的话」、「耶和华的默示」、「耶和华如此说」、「这是耶和华亲口说的」。没错！因为以赛亚惊呼他是嘴唇不洁的人（赛 6:5）；耶利米承认他不知怎样说话，因他是年幼的（耶1:6）。如果他们是凭自己说话，以赛亚污秽的口以及耶利米愚昧的口，只能讲出一些污秽和愚昧的话。但当他们开始成为圣灵所选用的器皿时，他们就有圣洁的嘴唇了。当先知抱着敬畏神的心，只讲从神而来的话语时，神就赐给他们非凡的力量和卓越的称号。因当主作证说祂「立他们在列邦列国之上，为要施行拔出、拆毁、毁坏、倾覆，又要建立、栽植」（耶1:10）时，祂立刻就告诉我们原因：因祂将自己的话传给他们（耶1:9）。

4．使徒教义的权威

如果我们现在来看看使徒，他们确实被冠以许多高贵的称号。他们是「世上的光」以及「世上的盐」（太5:13—14），神吩咐百姓为基督的缘故听他们（路10:16），「凡他们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡他们在地上所释放的，在天上也要释放」（太16:19；18:18；参阅约20:23）。但是借着他们的称号显明他们的职分。就是说，既然他们是「使徒」，他们就不应该随己意胡扯，而应该忠心地宣扬那差派他们之主的吩咐。且基督所用来描述他们之使命的话再清楚不过了，主命令他们将祂所吩咐他们的话教训万民（太28:19—20）。而主同样也听从这吩咐，好让人们无可推诿。他说：「我的教训不是我自己的，乃是那差我来者的。」（约7:16）基督是父神唯一永恒的策士，也被父神立为万有之上的主。且因主亲自担任教导的职分，借他自己的榜样教导祂所有的仆人在教导上所应当保持的原则。因此，教会的权威不是无限的，而是服从主的话语，并被包含在其中。

5．神既丰盛又合一的启示

虽然这原则从一开始就在教会中盛行，也应该盛行到如今，但神的仆人不许教导任何主没有亲自教导他们的话，但根据时代的不同，他们有学习神的话语的不同方式。现在教会与古时的教会也有很大的不同。

首先，若基督所说的这话是真的——「除了子和子所愿意指示的，没有人知道父」（太11:27）——诚然，那些想想认识神的人应该始终受神永恒智慧的引领。因为他们怎么可能用头脑去理解上帝的奥秘，或者说出这奥秘？除非受教于父神唯一显现其奥秘给他的那一位。因此古时的圣徒认识神的唯一方式，是在祂儿子的面上看到祂，就如在照镜一般（参阅林后3:18）。当我这样说时，我的意思是，上帝从未以任何其他方式向人显明，唯独借着祂的儿子启示祂独一的智慧、亮光和真理。从基督这泉源中，亚当、挪亚、亚伯拉罕、以撒、雅各和其他人都汲取了他们对天上的教导。众先知也从同一个泉源中汲取了他们一切所宣扬的圣言。

神并不总是以同样的方式向人启示祂的智慧。在众族长中，上帝用隐秘的启示，但同时为了证实这些启示，祂行神迹，这样他们就毫无疑问是上帝在对他们说话。族长传给他们的后裔一切从主所领受的启示。因主赐给他们这启示的一个

条件，就是他们必须如此传播这智慧。他们的后裔就知道他们所听到的启示是来自天上的，而不是地上的。

6．圣经是神在旧约中真道的根基

但神既喜悦兴起他一个更有形的教会，祂就定意降下自己的话语并记下成册，好让祂的祭司能寻求如何教导主的百姓，以及所教导的每一个教义合乎祂的真道。因此，在主的律法被颁布之后，祭司要「从主的口中」教导百姓（玛2:7，参阅Vg．And Comm．）。这意味着他们不应教导任与上帝的律法中的教义有冲突或奇怪的事；事实上，主所吩咐他们的话，他们不得加添或删减（申4:2，13:1）。

之后神借着先知颁布了新的圣言，添加到祂的律法中，而不是新的律法与之前神的律法毫无冲突。至于教义，不过是律法的解释者，除了对即将发生的事情的预言之外，什么也没添加。除此之外，他们所做的一切不过是纯粹向主的百姓解释律法而已。但是因为主乐意启示更清晰和更全面的教义，以便更好地帮助软弱者的良心，祂同样也吩咐以色列人将这些预言记录下来，并作为祂圣言的一部分。主同时吩咐先知在圣灵的感动之下，把历史添加在其中，也增加先知的工作。我将《诗篇》包括在预言之内，因为《诗篇》和先知书有共同的特征。

因此，律法、预言、诗篇以及历史融合为一个整体，是神启示他古时百姓的话语。且众祭司和教师一切的教导都必须完全合乎这准则，直到基督的来临。他们的教导也不可偏离左右（申5:32），因他们的整个职分仅限于以上帝的话回答百姓。我们从《玛拉基书》众所周知的经文中，也能推论同样的教导。主在那里吩咐以色列人记念祂的律法并顺服之，直到福音的时代为止（玛4:4）。

神这样做是为了保护他们脱离所有新的教义，也不允许他们丝毫偏离摩西所忠心教导他们的道路。这就是为何大卫那样奇妙地宣扬神律法的伟大，并对律法如此多地赞誉的原因（诗19:7及以下），是为了拦阻犹太人渴慕任何外来的观念，因神的律法包含一切的完美。

7．「道成了肉身」

然而，当神的智慧之后在肉身显现时，神的智慧以就活生生地启示给我们，让我们能明白和默想关于天父的事。因此，既然基督，那公义的日头，已经照耀我们，虽然我们之前只有昏暗得灯光，如今却有神真理完美的光芒，就如正午灿烂的光辉一般。因为使徒的话是极为特殊的教导：「神既在古时借着众先知多次多方地晓谕列祖，就在这末世借着他儿子晓谕我们。」（来1:1—2 p.，参阅Comm.）因保罗意在公开地宣告：上帝以后不会像以前那样，断断续续借许多不同人的口向我们说话；祂也不再在预言上加添预言，或在启示上加添启示。祂反而在祂自己儿子的身上成就教师的一切职分，因此我们必须将这启示视为神给我们最后和永恒的见证。这样，圣经将整个新约的时代，从基督以他的福音讲道向我们显现到审判之日，称为「末时」（约一2:18）、「后来的时候」（提前4:1；彼前1:20）、「末后的日子」（徒2:17；提后3:1；彼后3:3）。圣经这样说是要我们满足于基督完美的教导，不再在这教导之外以任何新事物为时尚或接受别人捏造的任何观点。神因此有极好的理由命定祂的儿子做我们的教师，并吩咐我们听从他，而不是任何人的话。的确，祂以这短短的话称赞基督就是我们的教师，他说：「你们要听他。」（太17:5）然而这句话比一般人所认为的更重要和有力。因神借这话就如在引领我们弃绝一切来自人的教导，并叫我们唯独归向祂的儿子，要我们唯独从基督那里寻求一切关于救赎的教导，依靠基督、专靠祂；简而言之（如神的话语所教导的），唯独听从基督的声音。既然生命之道亲密地、公开地将自己启示给我们，难道我们还期望从人身上得什么吗？天父既然喜悦将所积蓄的一切智慧、知识藏在基督里，那么在基督说话之后，所有的人都应当闭口不言（西 2:3）。且基督所说的话与神完全一致的智慧（参阅约19:23）以及弥赛亚的智慧（当时的犹太人等候弥赛亚向他们启示万事）（约 4:25）完全相称；也就是说，在基督说完之后，祂没有留下任何话让别人说。

8．神给使徒权利，教导基督所吩咐他们的话

我们要将这原则当作我们坚定不移的原则：唯有记载在律法和先知书中，且之后在使徒书信中的话语才能被接受为神的话，且在教会有一席之地。而且在教会里唯一蒙神喜悦的教导方式，必须来自神话语的吩咐和准则。

我们同样以此推论，神所交付使徒的职分就是古时先知们曾有的职分。他们负责解释古代的圣经，并表明这教导在基督里已经得以实现了。然而，他们的这

解释必须来自主，也就是说，依靠基督的灵以某种方式对他们的引领。因为在这情况下，基督限定了他们的使命范围，命令他们去教训万族基督所吩咐他们的一切话，而不是他们不加思考编造出的东西（太28:20）。且没有比他在别处所说的话更清楚了：「你们不要受拉比的称呼，因为只有一位是你们的夫子……就是基督。」（太23:8、10）然后，基督为了让他们更加留意这句话，祂在同一个地方重复了两次（太23:9—10）。因为他们的无知而无法领会主亲口的教导，基督应许他们差派圣灵，引导他们明白一切的真理（约16:13）。必须谨慎地留意这样的限制：基督差遣圣灵帮助百姓明白祂从前所亲口教导他们的（约14:26）。

9．连使徒自己都不被允许越过圣经教导的范围，何况他们的继承者

因此，彼得因受主详细地教导关于他自己事工的范围：只教导神向他所启示的教义，而不存留任何来自自己和他人的东西。他说：「若有讲道的，要按着神的圣言讲」（彼前4:11），这就是说，不要像邪恶良心的人一样习惯于犹豫战兢地讲，而是带着上帝仆人的充足信心和神确凿的命令来讲道。不就是拒绝出自人思想的所有发明（不管是什么大脑滋生的东西），以使神纯正的道得以在信徒的教会中教导和学习吗？就是除去来自人的一切条例或发明，不管他们的地位如何，唯独神的命令保持效力。这就是我们属灵的兵器，「在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒」。神忠实的精兵借这些兵器「将各样的计谋、各样拦阻人认识神的那些自高之事一概攻破了；又将人所有的心意夺回，使他都顺服基督」（林后10:4—5，Comm．）。这就是赋予教会的牧师的神圣权能，不管我们怎么称呼他们。那是要他们勇敢地靠神自己的话语行万事；是要他们强制一切世俗的权势、荣耀、智慧，以及地位屈服并顺服神的威严；使他们靠神的全能命令一切从最高贵到最卑微的人；使他们能够建造基督的家，攻破撒旦的营垒；使他们能喂养羊，赶走一切狼；使他们能教训和劝诫可教之人；能指控、斥责，以及征服悖逆、顽梗之人的心：使他们能捆绑以及释放；最后，再必要的时候，可以发射雷鸣闪电般的警告；然而这一切都要靠神的真道而行。

但就如我在上面说过的，这就是使徒与他们的继承人之间的差别：前者是圣灵真实无谬的文士，他们的作品因此而视为神的圣言；然而其他人唯一的职分是要教导圣经所封存的真理。因此我们的教导是：神忠心的牧师不可捏造任何新的教义，而是单单依靠神吩咐众人听从的教义。我这样说不但包括个人，这教导同

样也包括整个教会。就个人而言，主差派保罗做哥林多人的使徒，但保罗否认自己对他们的信仰有支配权（林后1:24）。那么谁敢声称他自己拥有就连保罗也宣告没有的权柄呢？但他若承认有这样的许可，即一个牧羊人有权要求人们毫无疑问地接受他所教导的所有内容，那么他就不会对同样的哥林多信徒说，当二、三个先知讲道时，「其余的就当慎思明辨。若旁边坐着的得了启示，那先说话的就当闭口不言」（林前14:29—30 p.），因他毫无例外地叫众人的权威都伏在上帝圣言的审判之下。

然而或许有人会说，就普世教会而言，情况就不同了。我的答复是：保罗在别处也预料到了这样的疑问，他说：「信道是从听道来的，听道是从基督的话来的。」（罗10:17 p.）那么，若信心唯独建立在神自己的话语上，且若神的话语是信心唯一的对象，那么世界的话语还有什么安身之地吗？且任何明白何谓信心的人在这事上都毫无疑问。因为信心是靠这样的坚定来支撑，以立于不可征服、不可动摇之地，来抵御撒旦以及来自地狱和世界的诡计。我们只会从上帝的圣言中发现这样的坚定。这是我们众人所当留意的普遍性准则：神禁止人捏造新的教义，好让祂自己能做唯一教导我们教义的师傅，因唯有神才是真实（罗4:4），即不说谎也不欺骗。且这准则不仅适用于整个教会，也适用于信徒个人。

我们弃绝一切在圣经之外对无谬教义的宣称（10-16） 10．天主教会的宣称

然而，假设我们将上面已经说过的教会权威与那些属灵的暴君相比较，即那些自称为教会监督和主教之人，他们已经几百年来在神的百姓中夸耀自己。这两种权威彼此敌对，就如基督与彼列彼此敌对一般（林后6:15）。我的目的不是在此解释他们在哪些方面执行自己的专制。我会仅提及他们的教导，即他们先用著作，之后用刀剑来辩护的教导。他们认为教会的普世会议就是教会真正的形象，这是理所当然的。他们一旦接受这原则，就立刻毫不犹豫地推论这些会议是圣灵直接主持的会议，且因此不会犯错。但既因这些会议是这些人自己本身所主持和组成的，他们实际上把属于会议的一切权威都归给他们自己。由此看来，他们希望我们信心的起落由他们来决定，如此，无论他们决定什么，我们都毫不怀疑地赞成；无论他们批准了什么，我们都可以毫无疑问地批准，或他们所谴责的东西，也被我们视为谴责。同时，他们藐视神的真道，就随自己的心意捏造新的教

义，之后则根据自己的准则，要求信徒都必须接受为基督教信仰的信条。除非一个人坚定地相信他们的一切教义，不管是肯定形式的或否定形式的教义，明确相信或至少默认他们的教义，否则他们绝不将这人视为基督徒，因他们相信教会有制定新信条的权威。

11．基督与自己的教会同在，并不夺去教会与真道彼此的联合

首先，让我们听听他们通过什么辩论来证明这权威已经授予了教会； 那么我们就会看到他们从教会声称的权柄会给他们带来多大的益处。

他们说，教会有极好的应许，永不会被她的新郎基督所背弃，相反，祂将以自己的灵引导教会明白一切的真理（参阅约16:13）。然而在他们常常声称的应许中，许多应许是神赐给整体教会的，同样也赐给信徒个人。虽然主对十二个门徒说：「我就常与你们同在，直到世界的末了」（太28:20），以及「我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师……就是真理的圣灵」（约14:16—17），祂不但应许给这十二个人的团体，同样也赐给其他门徒，不管是祂已收的门徒，或之后将被加添的门徒。然而当他们解释这些充满极大安慰的应许是神赐给整个教会，并不是赐给每一个基督徒时，难道他们这样做不就是夺去基督徒来自这应许的信心和鼓舞吗？在这里我并不是说具有不同恩赐的教会团体比信徒个体拥有更全面更丰富的属天智慧。 我也不是说神赐给每一个信徒一样程度的智慧和聪明的灵（参阅赛11:2）。但是，我们绝不能允许基督的仇敌为了支持自己邪恶的教导而扭曲圣经。

我无须详细地解释这些经文，我只承认真实的是，主永远与祂的子民同在，并以祂的圣灵统治他们。我确信祂的灵并不是谬误、愚昧、谎言或黑暗的灵；相反是真实的启示、智慧、真理以及光明的灵，且这灵毫不诡诈地教导他们基督所要他们知道的一切真理（林前2:12），即「他的恩召有何等指望，他在圣徒中得的基业有何等丰盛的荣耀」（弗1:18，Vg.）。但就连那些从神那里领受更丰盛的恩赐的信徒，在今生也只能领受初熟的果子并品尝圣灵的滋味（罗8:23）。因此，他们既然知道自己的软弱，就当谨慎地约束自己，认真遵行神的真道，免得因照自己的意思行事为人，远远地偏离正路，因他们这样行就不再拥有唯一能帮助人辨别是非之圣灵的教导。因为众信徒都与保罗一同承认自己仍旧不完全（腓

3:12）。因此，他们竭力天天长进，而不夸耀自己的完美。

12．教会不是无谬误的

但他们会反对说：任何圣徒所部分拥有的恩赐，都完全属于教会。虽然这有点像真的，但我否认这是真的。上帝的确按照量度将圣灵的恩赐分给每个信徒（弗4:7），以至于当各圣徒都领受自己的恩赐之后，整个身体不会缺乏任何基本的恩赐。然而教会的丰盛总是远不如我们敌对者所夸耀的那样绝对完美。并不是说教会在任何方面都贫乏不足，因为主知道教会所需要的一切。但为了保守教会的谦卑和敬虔的节制，祂没给教会更多恩赐超过祂知道的度。

我也知道他们在这里习惯反对的是什么：神「用水借着道把教会洗净，成为……毫无玷污、皱纹等类」（弗5:26—27，参阅Vg.），且教会在别处被称为「真理的柱石和根基」（提前3:15）。

但前面的经文教导，基督在教会里天天所做的，而不是祂已经完成的工。因祂既然天天使祂一切的百姓成圣，洗净他们，擦净他们一切的污秽，他们显然仍有瑕疵和污点，成圣仍有所欠缺。然而在教会的众肢体仍有污秽，也不够纯洁，我们居然将教会视为在各方面完全的圣洁和毫无玷污，这是多么荒谬和愚蠢的事！因此，确实教会借着基督已成圣了，但是我们在今世只能看到这成圣的开始，成圣的终点和完全只有当基督——那圣洁中的圣洁（参阅来9:10）降临，并真实而完美地以自己的圣洁充满教会时，这成圣才得以完成。教会的污秽和皱纹已经被擦掉是真的，然而这个过程天天都在进行，直到基督到来，完全除掉教会剩下的一切不洁。除非我们相信这一点，否则我们就必须与伯拉纠主义者一同主张信徒的公义在今生得以完成，也必须与洁净派（Cathari）以及多纳徒派（Donatists）一样拒绝接受教会有任何的软弱。

正如我们在另一处看到的经文，与他们的解释截然不同。因为当保罗教导提摩太，并训练他担任监督的职分之后，保罗说他自己这样做是为了提摩太知道如何在教会里行事为人，且更敬虔和热忱地担任这职分。保罗接着说教会本身是「真理的柱石和根基」（提前3:15）。然而这句话的意思难道不就是神的真理借着传道的事工，在教会中得以保存吗？或就如保罗在别处所教导的，基督所赐的，有使徒，有牧师和教师，使我们不再中了人的诡计或欺骗的法术，被一切异

教之风摇动，飘来飘去（弗4:11、14 p．）。相反，我们应该借着对上帝儿子得真正认识，「在真道上同归于一」（弗4:13p．）。因此，真理并没有在世界上灭绝，反而蒙神保守，因教会是真理忠实的监护者，因着教会的事工，真理得以维持。如果这种监护权属于先知和使徒的事工，那么，对真理的保守完全依靠主的真道是否被忠心地传扬。

13．真道和圣灵密不可分的关系

我现在要简洁地说明我们敌对者的要求如何，且我们在哪些方面反对他们，好让我的读者们能更清楚地明白这问题的关键性。他们说教会不能犯错的说法与这个问题有关，且他们这样解释这立场：既然教会受神圣灵的管理，她就能在没有神话语的情况下安全地进行，不管教会行到哪里，她一切的思想和言语都是真实的；因此，若教会在神的话语之外颁布什么教导，这应该被视为神确定无疑的启示。

我们若同意第一点，即教会在关于救恩的基本教导上是不会有谬误的，我们的意思是：只要教会拒绝她自己一切的智慧，并接受圣灵借着神的话语的教导，这句话便是真的！我们两个彼此的差别是：我们的敌对者将教会的权威置于神的话语之外；但我们坚持这权威与神的话语是密不可分的。

若基督的新娘和学生顺服她的新郎和教师，她就会一直谨慎地留意祂的话语！因为家庭美好的管理包括新娘顺服丈夫的权威。学生唯独听从教师的教导也是一所秩序井然的学校样式。因此，教会不应当自以为聪明，不应当自己捏造任何教义，而应当将自己的智慧局限于基督所说的话的范围之内。

这样教会就不会相信一切出自她自己理性的发明。然而，那些建立在神的话语之上的教导，教会不会因为任何部信任或怀疑而动摇，而坚定不移地相信。同样地，当教会信靠神所赐给她丰盛的应许时，她的信心就能大大地坚忍到底。教会因此永不怀疑圣灵总是与她同在，也是引领她行走正道最好的向导。但与此同时，我们要谨记神赐给我们圣灵的目的如何。主说，「我从神那里将差派给你们的圣灵」（约16:7 p．），「要引导你们明白一切的真理」（约16:13 p．）。怎么说呢？因主说：「圣灵要叫你们想起我对你们所说的一切话。」（约14:26）因此，神教导我们：圣灵对我们的光照唯独是要我们明白神自己所教导我们的真

理。因此，屈梭多模尖锐地指出：「许多人自夸拥有圣灵，然而那些按自己意思说话的人却错误地宣称圣灵。就如基督告诉我们，祂没有凭着自己讲（约12:49，14:10），因祂靠着律法和先知的权威说话（约12:50），好让我们除了福音之外，不相信任何借圣灵为名的东西。因为正如律法和先知在基督身上得以应验（罗10:4），照样圣灵也使福音得以应验」，这是屈梭多模说的。

现在可以很容易地得出结论，当我们的敌对者夸耀圣灵只为了借他的名宣扬和神的话语相违背的奇怪教义时，我们的敌对者的行为有多么错误。 因圣灵喜悦与神的话语密不可分地联合在一起，且当基督应许差遣圣灵赐给他的教会时，他也教导这联合。这的确是真的！主吩咐祂的教会当自守（参阅彼前1:13，4:7，5:8等），且这吩咐永远存留。但主禁止在祂的话语上加添什么或删去什么（申4:2；启22:18—19）。我们的仇敌企图废弃神和圣灵不可侵犯的法令，谎称教会是由圣灵统治而非神的话语。

14．传统服从圣经吗？

他们又在此胡说教会需要在使徒的作品上加添什么，或使徒们之后自己发声他们教得不够清楚的教义。当然，因为基督对使徒说：「我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了」（约16:12）。他们对此的解释是：这些是在圣经之外被风俗习惯所接受的法令。但这是多么厚颜无耻！我承认，当门徒们听到主的这些话时，他们还没开化，且不太受教。但当他们将教义记录下来时，难道他们在那时候如此愚钝，以至于之后需要借口传说他们因为愚昧无知而在记录中遗漏了教义吗？那么，若真理的圣灵当时已经引导他们明白一切的真理（参阅约16:13），有什么事情能拦阻他们明白以及记录下来完美而独特的福音教义呢？然而现在，即使我们交给他们这权柄，让他们指出除了记录的教义外，还应该向我们启示什么？如果他们企图尝试这么做，我会以奥古斯丁的话反驳他们：「主若不说话，有谁能说这是主的意思或那是主的意思呢？或若有人擅敢这样说，他有什么证据呢？」但我何必在这肤浅的事上争论呢？因为连小学生都知道，这些人所强解和删去的使徒作品，就是主当时应许给使徒的启示。

15．教会教义上的教令互相矛盾

他们说，当基督吩咐我们把任何胆敢不听教会的人看得像外邦人和税吏一样

时（太18:17），基督没有将教会的教导和法令置于争议当中。 首先，基督在那经文中没有提到教义，而只是宣称：教会有权柄借着对人的斥责来纠正恶行，以使那些受斥责的人不可反对教会的裁决。这一点我们略而不谈。的确令人惊讶的是，这些坏蛋无耻到容自己在这教导上远远地离开了神的真道。他们最后的结论会是什么，不就是一个人不能轻视教会在唯独神的真道上所达成的共识吗？他们说人必须听从教会。谁会否定这一点？人之所以要听从教会，是因教会一切的宣告都纯粹来自神的真道。他们如果在这真道之外要求什么，就当晓得基督的话不支持他们。

他们也不应当将我视为吹毛求疵的人，只是因为我强烈地坚持教会没有权利捏造任何新的教义，也就是说，没有权利把任何主没在祂自己话语里所启示的教义，并当成为圣言教导人。因理智的人知道将这样大的权威交给人是何等危险的事。他们也明白，我们若说基督徒将人的决定视为圣言，这给不敬虔的人亵渎神留了多大的余地。

此外，基督在他的时代将犹太公会称为教会（太5:22），好让他的门徒之后开始尊重教会圣洁的会议。在这种情况下，每个城市和村庄就会有同样的自由捏造教义。

16．我们敌人的解释没有说服力

我们的敌人举的例子对他们毫无帮助。他们说婴儿洗礼更多不是来自圣经明确的吩咐，而是教会的一项法令。但是，如果为了维护婴儿洗礼而被迫逃到单以教会为权威，这实在是个非常可怜的避难所！然而，我们在恰当的时候将充分地证明事实并非如此。他们以同样的方式反对说尼西亚会议的决定——子与父是同一个本质——并非来自圣经的教导。他们这样说是卑劣地侮辱教父，就像他们毫无根据定阿里乌的罪，阿里乌虽然相信先知和使徒一切的教导，但不对着他们的话发誓。我承认「同一本质」这一词不在圣经上。然而，圣经经常宣称有一位神时，也经常称基督为真神以及永恒的神，与父原为一，那么当尼西亚的教父宣告他们是同一个本质时，难道这不就是阐述圣经正确的含义吗？狄奥多勒告诉我们，君士坦丁在教会会议上作了这个初步说明：「在神学的争议上，我们有圣灵无谬的教导、福音的书卷、使徒的书信，以及先知的圣言，彻底地向我们表明神

的旨意。因此，我们应当放下分歧，接受圣灵对我们一切问题的解释。」 当时没有人反对这正确的劝诫。没有人反对教会可以加添自己的教义；圣灵没有向使徒启示万事，或至少这些使徒没有将圣灵一切的启示传给他们的继承者，等等。若我们的敌人所说的话是对的，首先，君士坦丁就是错误地夺去教会的权威；其次，因为当时没有任何监督为教会辩护，他们的这种沉默就是对信仰的违反。因此他们这么做就是教会权利的背叛者。然而，由于狄奥多勒说当时的监督乐意接受皇帝所说的话，我们就能确信这新的教义当时不存在。

4.9-教会会议及其权威

教会会议真正的权威（1-2） 1．两点预先说明

现在假设我接受他们对教会的所有观点，这对他们主要的辩论没有太大的帮助。因他们将自己对教会的一切教导都运用在教会会议上，因他们认为这些会议都代表教会。事实上，他们这样顽梗地争夺教会的权威，唯一的目的就是要将他们一切所抢夺的权威统统都归给教皇以及其他代理人。但在我开始讨论这问题之前，我必须简洁地陈述两个意见：

我以下所要讲的严厉的话并不表示我藐视教会古代的会议。我从心里尊敬这些会议，并深盼众人都尊重它们。然而这里的准则是，当然没有任何东西能减损基督的权威。基督统管所有教会会议，且无人能分享祂的尊严。然而，我要强调的是，只有整个会议受基督真道以及圣灵的统治，基督才统管这会议。其次，我所归给教会会议的权威没有我的敌对者那么多，并不表示我害怕教会会议，仿佛教会会议支持他们而反对我们。因为我们既被神的真道充分地装备，以此充分证明我们的教导并推翻天主教的教义，因此不需要任何额外的证据。所以，只要我们需要，古代教会的会议就能在很大程度上为我们提供足够的证据，支持我们而反驳他们。

2．真的和假的会议

现在让我们来谈谈问题本身。若有人想知道圣经对教会会议的根据，基督的这段话讲得再清楚不过了：「因为无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间。」（太18:20）但尽管如此，这经文不仅意味着小型聚会，也涉及普世会议。然而，问题的难点并不在于此，而在于所记载的条件，即教会会议奉基督的名聚会，基督才会在他们中。因此，在他们说服我们这些会议是奉基督的名聚会之前，我们的对抗者就是提到一千次监督会议，对他们也是无益，无法劝说我们相信他们的争辩——即教会会议受圣灵的治理。因为在会议中，不敬虔和邪恶的监督能合谋抵挡基督，就如善良和诚实的监督能奉他的名聚会一样。我们从这些会议所颁布的许多命令中都清楚地证明了这一事实。我之后才会详细地讨论这些教令。我现在以一句话答复他们：基督的应许唯独赐给奉他的名

聚会的人。因此，我们现在要解释何为奉基督的名聚会。我否认以下的人是奉基督的名聚会的，他们弃绝神禁止我们在他自己的话语上加添和删去什么的命令（申 4:2；参阅申12:32；箴30:6；启22:18—19），反而随自己的意思颁布任何教义；或因对圣经的圣言，即完美智慧唯一的准则感到不满，而从自己的思想中捏造任何新的观念。的确，既然基督没有应许我们他在一切的会议中都在我们中间，而是给我们一个特殊的标志，使我们能辨别真正符合神的律法的会议，所以我们应该永远不要忽略这种区别。神在古时与利未祭司所立的约，就是吩咐他们教导神亲口所说的话（玛2:7）。这也是神一直对先知的要求；是祂吩咐使徒所遵守的准则。神将一切违背这约的人，视为不配得祭司的尊荣或权威。我的反对者若想迫使我相信人的教令而偏离神的真道，他们首先要为我解决这难题。

牧师的错误使他们的会议成为不可靠（3-7） 3．在教会中，真理在「牧师」的支持之外，仍能站立得住

他们误以为除非牧师完全合一，否则教会没有真理；他们也主张除非教会在大公会议上成为有形可见的，否则教会不存在。然而，若先知所做的见证是真的，这教导就是错的。在以赛亚的时代，耶路撒冷仍有神未曾弃绝的教会。然而神这样描述教会的牧师a：「他看守的人是瞎眼的，都没有知识，都是哑巴狗，不能叫唤；但知作梦、躺卧、贪睡……这些牧人不能明白，各人偏行己路。」（赛56:10—11 p．）何西阿同样说：「以法莲曾作我神守望的；至于先知，在他一切的道上作为捕鸟人的网罗，在他神的家中怀怨恨。」（何9:8 p．）先知在此以讽刺的方法将牧师与神联合在一起，他教导我们，他们的祭司是妄称的。教会也继续存在于耶利米的时代。听听耶利米怎样描述他那时代的牧师：「他们从最小的到至大的都一味地贪婪。」（耶6:13）以及「那些先知托我的名说假预言，我并没有打发他们，没有吩咐他们」（耶14:14）。为了避免冗长地引用这先知的话，请读者们参考他在23章（耶23:1及以下）以及40章中的记录。在同一个时代，以西结在另一个地方同样严厉地斥责那地方的先知，他说：「其中的先知同谋背叛，如咆哮的狮子抓撕掠物……其中的祭司强解我的律法，亵渎我的圣物，不分别圣的和俗的」（结22:25—26），他还说更多类似的话。先知们重复这样对牧师的抱怨；事实上，这是先知书卷中最频繁的启示（赛
9:14，28:7，29:10；耶2:8、26，5:13、
31，6:13，8:10，13:13，14:14，23:1，27:9）。

4．对牧师弃绝真道的预言

有人会说：这事情在犹太人当中也许很普遍，但我们的时代并没有这么大的恶行！但愿如此！然而圣灵早就预言过这件事。彼得说得很清楚：「从前在百姓中有假先知起来，将来在你们中间也必有假师傅，私自引进陷害人的异端。」（彼后2:1 p．）可见他在此所预言的危害并不是来自老百姓，而是那些自称为教师和牧师的人。此外，基督和他的使徒经常预言牧师将成为教会最大的害处（太24:11、24；徒20:29—30；提前4:1；提后3:1及以下；4:3）。的确，保罗清楚地表明敌基督都将坐在神的殿里（帖后2:4）。他在这里的意思是，他所说的大灾难将是在教会里的牧师所造成的。

在另一处经文中，保罗又告诉我们这大灾难即将临到教会。他针对以弗所的监督说，「我知道我去之后，必有凶暴的豺狼进入你们中间，不爱惜羊群。就是你们中间，也必有人起来，说悖谬的话，要引诱门徒跟从他们。」（徒20:29—30）既然牧师能这么快就堕落，那么再过很长一段时间之后，他们中将有多少腐败呢？我们无须记录下来，几乎每个时代的例子都警示我们，真理并不总是从牧师内心中孕育出来的，且教会的健康也不取决于他们的光景。他们管理教会、保守教会的平安和安全是正当的，因这就是神指派他们的目的，但他们履行职责是一回事；不履行职责是另一回事。

5．批判牧师需要辨别力

然而，我并无意要轻率、毫无分辨地夺去牧师的权威。我只不过在警告诸位好好地辨别牧师，免得我们毫无分辨地将一切自称为牧师的人视为真正的牧师。但教皇与他身边的众监督自己挂上牧师的称号，离弃了对神真道的顺服，照自己的意思把所有的一切弄成一团糟。同时，他们努力说服我们，他们不可能没有神真道之光，神的灵一直居住在他们里面，他们在教会在，他们亡教会亡。就如现今主绝不会以祂在古时候对不感恩之民所采用过的同样方式惩罚这世界，即祂叫当时的牧师变得盲目、迟钝（亚 11:17）。而且这些完全愚昧的人并不晓得他们的腔调和古时候与神作战的人没有两样。因为耶利米的仇敌以同样的方式抵挡真理：「来吧！我们可以设计谋害耶利米，因为我们有祭司讲律法，智慧人设谋略，先知说预言，都不能断绝。」（耶18:18）

6．真理也能抵挡会议

因此，要反驳另外那个关于普世教会会议的异议是轻而易举的事。犹太人在先知的时代有神的真教会是无法否认的事实。然而，若当时他们举办了一个普世教会会议，当时的教会会显示出怎样的样式呢？我们知道，圣经记载神不是指着一两位祭司，而是指着一切的祭司说：「祭司都要惊奇，先知都要诧异」（耶4:9 p．），「祭司讲的律法，长老设的谋略，都必断绝」（结7:26 p．），「你们必遭遇黑夜，以致不见异象；又必遭遇幽暗，以致不能占卜。日头必向你们沉落，白昼变为黑暗」（弥3:6 p．）。

如此，若他们都聚集在一起，他们会受什么灵的带领呢？亚哈王召集的会是极好的例子（王上22:6、22），当时有四百先知参加，但既因他们聚会唯一的动机就是要奉承那邪恶的君王，主就差派撒旦在众先知口中做谎言的灵，他们所有的人都投票弃绝了真理，米该亚被判为异端、被击打，以及被下在监里（王上22:26—27）。同样的事情也发生在耶利米以及其他先知身上（耶20:2，32:2，37:15及以下；参阅太21:35，23:29及以下）。

7．《约翰福音》11:47的例子

然而，另外还有一个更记忆深刻的例子，能充分地证明我们的立场。祭司长和犹太人在耶路撒冷所开的会议，为要定基督的罪（约11:47），从外表来看，难道这不就是正式的教会会议吗？因为除非当时耶路撒冷存在一个教会，否则基督就永远不能参加献祭和其他的仪式。他们开了一次严肃的会，祭司长做主席，众祭司都出席。然而基督在那里被定了罪，他的教导被弃绝（太26:57及以下）。这个行为证明这不是教会会议，但我们的敌人确信这时代没有发生同样事情的危险性。谁向我们保证了这一点呢？在这么重要的事上漠不关心是轻乎职守的罪。然而，当圣灵借保罗的口预言教会将背道（帖后2:3）——而且除非牧师先离弃神，否则背道就不可能发生——我们为何在此故意对自己的毁灭视而不见呢？因此，我们绝不能相信教会等于众牧师的聚会，因为主从来没有假定牧师永远是良善的，而是宣告他们有时候是邪恶的。主警告我们的目的就是要我们更加谨慎。

因离弃圣经，许多的会议都败坏了，甚至连尼西亚以及卡尔西顿会议都有瑕

疵（8-11） 8．教会会议做决定是对的

然后怎样呢？你或许会问：难道教会会议没有做决定的权威吗？的确有，我在这里并不是争论要么谴责所有的教会会议，或取消所有会议的决定，并一杆子打翻一船人。但或许你会说，你在贬低一切的教会会议，如此每一个人都有权接受或拒绝教会会议的决定。我绝对不是这个意思！而是，无论何时教会提出任何会议的谕令时，我希望人们首先认真思考会议是什么时候召开的，讨论什么问题，会议的意图是什么，有哪些人参加；最后以圣经的准则衡量会议处理的内容。这样会议的决定具有影响力，类似一个临时的决议，而不会妨碍我前面提到的考察。

但愿众人都能保持奥古斯丁在他反对马克西米努（Maximinus）的第三册书籍中所保持的稳重、节制！当他希望只用几句话止息这异端分子关于大会教令的争论时，他说：「我不应该利用尼西亚会议反驳你，你也不应该利用阿里米尼会议（Council of Ariminum）反驳我。因我不伏在后者的权威之下，你也不伏在前者的权威之下。事情要与事情互相比较，问题要与问题互相比较，理由要与理由互相比较，也要单单依靠圣经的权威，因这权威不只对其中某一个教会会议有效，而是对所有的教会会议有效。」

在这情况之下，教会会议必定会有他们应有的威严，但同时圣经也具有更高的地位，一切都要伏在这准则之下。因这缘故，我们乐意接受并尊敬教会早期的会议，譬如尼西亚、君士坦丁堡、以弗所第一、卡尔西顿，等等。因这些会议是为了专门驳斥谬误，与信仰的教导有关。因为这些会议囊括圣经纯正和真实的论述，敬虔的教父们以属灵的智慧，应用这些论述击败当时被兴起的基督教仇敌。在后来的一些会议中，我们也看得出来当时参加的人对敬虔的真热忱、洞察力、对教义的了解以及智慧。然而，由于情况通常越变越糟，从最近的教会会议可以看出，教会从那黄金时代的纯洁堕落了多少。

我毫不怀疑即使在这腐败的时代，教会会议也有比较善良的监督。但古罗马立法委员所遭遇的事情，同样也发生在他们身上，即当时的立法院颁布了不好的法律。只要我们看人数而不考察意见本身，善良的人经常被多数击败。c这些会议做了许多不敬虔的决定。我们也无须在这里将它们一一列举，或因这会浪费太

多的时间，或因为别人已经努力做好，我们没有什么可以补充的。

9．会议反对会议！

我还需要重述一个会议如何反对另一个会议吗？且若有人说当两个会议互相敌对时，其中一个是不合法的，这话毫无根据。因为我们以什么为标准判断呢？除非我被欺骗，我们当根据圣经来决定哪一个教令是不正统的。因为圣经是唯一可靠的辨别原则。皇帝利奥大约九百年前举行的君士坦丁堡会议决定将教堂里的偶像推倒并毁坏。不久之后，艾琳女皇（Empress Irene）因痛恨君士坦丁堡会议的决定，在尼西亚举行了另一个会议，下令在教堂里重新设立偶像。我们应当把哪一个会议视为正统的呢？第二个会议在教堂里重新设立偶像，之后被人所赞同。然而，奥古斯丁说这个做法诱发偶像崇拜的危险。伊比芬尼（Epiphanius）比起早期的主教，更严厉地斥责这件事。他说在基督教教堂里设立偶像是不合乎圣经，甚至是可憎恶的事。他们若仍活着，难道会认同后一个会议吗？然而，若历史家的记录是真相，且这会议记录的行为是可信的，那么不仅偶像本身，而且崇拜偶像也是被会议认可的。这教令来自撒旦是显而易见的事。事实上，他们在歪曲和删减整本圣经，他们表现出圣经对他们是笑柄而已。我在上面已经清楚地揭示了这一点。无论如何，如我已经说过的，除非我们以那将审判众人和天使的圣经为准则，对这些众多互相敌对的教会会议做判决，否则我们无法辨别教会会议。因此，我们接受卡尔西顿，却拒绝以弗所第二。因为后者认同了欧迪奇异端，但前者斥责了这异端。古时的敬虔人唯独依靠圣经为依据，因此我们也跟从他们，照亮他们的神的真道也必照亮我们。让天主教徒去习惯性地自夸他们一切的会议都受圣灵的引领吧！

10．人在教会会议中的错误

其实，连最古老和纯洁的会议也有所缺。也许当时出席会议的有学问和智慧的人，因太留意当时的决定，没有预料到许多其它方面的事情；或因他们面对了更为严重和危险的问题，就忽略了次要的问题；或因他们不过是人，因缺乏技巧而弄错了；或因他们太情绪化而太过匆忙。这最后的可能（并且似乎最难克服的问题）就是在尼西亚会议中所发生的事。尼西亚会议成为一个典范，其杰出性得到了众信徒认可，并理所应当地赢得最高的尊敬。当时我们信仰中的最基本的信

条受到威胁，敌人阿里乌准备迎战，且众监督不得不携手与他抗争，因此，准备与阿里乌异端抗争的人达成一致是至关重要的。虽然如此，他们却无视极大的危险，甚至忘记了谨守、节制以及所有的礼貌，他们输掉了胜券在握的战斗，仿佛他们开会的目的是要讨好阿里乌。他们开始因内部分歧而互相诋毁，并将自己所应当用来驳倒阿里乌的笔，用来攻击自己的人。他们开始说出一些污秽的斥责；他们用手册彼此攻击对方；幸亏君士坦丁大帝干涉，否则争执就不会结束，直到他们彼此刺伤为止。他承认调查他们的生活超出了他的能力，他是以恭维而不是斥责来惩戒他们的不节制。有多大的可能性之后许多教会会议因同样的缘故也失败了？我们也无须详细地证明这一点。只要有人看看他们的行为，他就能发现他们许多的错误，更不用谈更严重的问题！

11．人在教会会议中的决定不完全

罗马教皇利奥毫不犹豫地指控卡尔西顿会议（虽然他承认这会议的教义是正统的）充满野心和不节制的轻率。他虽然不否认这会议是正统的，却公开地宣告会议可能出错。也许有人认为我极力指出会议的谬论证明我的愚昧，因我们的敌人都承认教会会议在救恩之外的教义可能犯错。然而，我这么做绝对不是多余的！因他们虽然不得已亲口承认会议会做错决定，但当他们强迫我们接受每一个会议的决定，无论哪方面的决定都不加分别地当作圣灵的启示，这要求超过了他们原先的预设。他们这样做难道不就是宣告教会会议不能做错决定，或者即便做错决定，我们辨别是非或拒绝接受他们的决定是不合法的事吗？我只想表明从中可以推断出什么，虽然许多圣洁的教会会议受圣灵的引领，但圣灵却容他们有时候靠自己做错决定，免得我们对人过于信任。这种观点比纳西盎的格里高利（Gregory of Nazianzus）更中肯，因他说会议从来没有好结果。当他宣告所有会议都毫无例外地没有好结果，他这样说是拒绝将任何的权威归给他们。

现在无须单独提及地方会议，因为很容易从普世会议推测他们应该具有多少权威制定信条，并接受让他们满意的教义。

我们不可听从领路的瞎子；根据圣经的亮光，后来一些会议的决定是错误的（12-14） 12．盲目的顺服是不被允许的

然而，当天主教徒发现他们无法用理智捍卫自己的立场时，最后采用这可悲

的逃避方式：即使这些监督自身的头脑和谋略都是是愚蠢的，他们的心和意志坏到极处，主的真道仍不落空，且祂吩咐人顺服自己的统治者（来13:17）。真是如此吗？假设我否认这种人是真正的统治者呢？因为他们不应当宣称自己的权威超过约书亚，他是主的先知和好牧者。但这是主指派他的时候所吩咐他的话：「这律法书不可离开你的口，总要昼夜思想；不可偏离左右，使你无论往哪里去，都可以顺利」（书1:7—8 p.）。因此，我们真正属灵的统治者将是那些在神的真道上拒绝偏左或偏右者。我们若必须毫无疑问地接受所有牧师的教导，那么主经常告诫我们不可听从假先知的吩咐有何意义呢？主借耶利米的口说：「这些先知向你们说预言，你们不要听他们的话。他们以虚空教训你们，所说的异象，是出于自己的心，不是出于耶和华的口。」（耶23:16）同样，「你们要防备假先知。他们到你们这里来，外面披着羊皮，里面却是残暴的狼。」（太7:15）使徒约翰也徒劳地劝我们「总要试验那些灵是出于神的不是」（约一4:1）。就连天使也不免除在这原则之外，何况撒旦和它的谎言（加1:8）！但这句话有何意义呢？「若是瞎子领瞎子，两个人都要掉在坑里。」（太15:14）难道这不充分地证明我们听从哪一种牧师是极为重要的事，且我们不可毫无分辨地听从所有的牧师吗？因此，我们没有理由因他们的头衔感到惧怕，从而与他们一同做瞎子。相反，因为我们看到主很谨慎地警告我们，所以我们不应让自己跟从别人的谬论，不管这谬论掩盖在任何名义之下。因为如若基督的答案是真的，一切瞎眼领路的人，不管他们被称为大祭司、主教，甚至教皇都无济于事，只会使跟随他们的人从悬崖峭壁上摔下去。因此，任何教会会议、牧师和监督的名头（因为这些名头有时名不副实，有时名副其实）都不可拦阻我们受教于言语和事实的证据，且以神的真道为准则，检验这些灵是否来自神的。

13．就解经而论，教会会议的意义

既然我们已经证明教会没有设立新教义的权威，我们现在要讨论他们在解释圣经时所宣称的权威。

我们的确乐意承认，若在教义问题上产生争论，最好和最正确的补救方式是召集一个真正监督的会议，来讨论有争议的教义。这是指，教会的牧师奉基督的名共同做好决定，这决定会比每一位牧师闭门思考来教导他的百姓，或几位牧师私底下做决定更受众信徒的重视。然后当监督聚会时，他们更方便共同探讨他们

应该教导的内容和形式　以免观点分歧而冒犯人。第三，保罗在区分教义时规定了这种方式。因为当他将教义的区别交给一个教会时（参阅林前14:29），他展示了在更困难的决定上，教会应当采用怎样的方式，即教会之间应该达成共识。且各信徒的敬虔本身教导我们，若任何人以某种异端搅扰教会，且这异端有引致教会更大纷争的可能性。众教会应当首先聚会，详细地检查他们所面对的问题，最后，在充足的讨论之后，根据圣经对此教义下定义，这会除掉百姓一切的疑惑，并叫一切邪恶和贪心的人闭口不言。

因此，当阿里乌兴起时，众教会就开了尼西亚会议。这会议以自己的权威彻底地摧毁了那不敬虔之人的恶毒阴谋，恢复了所搅扰的教会重新合一，并且宣告基督永恒的神性来对抗阿里乌亵渎的教义。之后，当欧诺米（Eunomius）以及马其顿（Macedonius）导致了新的纷争时，君士坦丁堡会议以类似的方式除掉了他们疯狂的谬论。以弗所会议推翻了聂斯脱利（Nestorius）的亵渎。　从一开始，这就是教会在受到魔鬼攻击时采用的保守合一的普遍方式。

然而，我们要记住，并不是每一个时代或每一个地方都有主在那时候兴起的阿塔那修、巴西尔和西利尔那样为真道竭力争辩的人。我们的确也要思考在第二次以弗所大会所发生的事，在那里，欧迪奇的异端盛行，且教会将弗拉维安（Flavian）以及和他一样敬虔的人被放逐了，并且做了许多一样邪恶的事。之所以发生这种情况是因为狄奥斯库若这位好结党分派的恶人，而不是主的灵主持了那大会。然而，你说那时候的会议并不是真教会的会议，我承认这一点，因为我深信真理不会在真教会中消亡，即使被一个会议压制，然而真理受主奇妙的保守而在自己的时代再次兴起和得胜。但我始终否认通过教会会议投票所确定的对圣经的解释总是正统的、确切的。

14. 罗马天主教会对会议决定谬误的解释

当天主教徒教导解经的权柄属于教会会议，是不可上诉的时，他们有另一个动机。因他们将会议一切的决定称为「解经」，他们滥用这作为借口。炼狱、圣徒的代求以及向神甫告解的习惯都在圣经中找不到任何根据。但因为这一切都得到教会权威的认同，更准确地说，被众人接受而变成习惯，每一件事都必须被看作对圣经的一种解释。不但如此，如果教会会议做出任何决定——即使完全不合

乎圣经，这决定也被称为「解经」。基督要众信徒喝祂在圣餐中所提供的杯（太26:27—28）。康士坦茨会议禁止祭司允许百姓喝圣杯，而由祭司一个人替他们喝。与基督所设立的圣餐制度截然相反，他们居然称为「解经」。保罗将禁止结婚称为邪灵假冒为善的行为（提前4:1—3）；圣灵在别处经文中宣告婚姻是人人都当尊重的（来13:4）。天主教之后仍坚持他们禁止神甫结婚的教义是对圣经真实的解释，虽然没有比这更违背圣经的教导。若任何人竟敢开口反对，他将被裁定位异教徒，因为教会的决定是不可上诉的；不允许任何人质疑其解释是否正确。我何必浪费时间斥责这无耻的行为呢？因为揭露它等于胜过它。

我故意略而不谈他们对教会有认可圣经之权柄的教导。因为这样使神的圣言伏在人的判决之下，而使圣言的有效性取决于人的异想天开，这无疑是对神的亵渎。我已经在上面谈过这个问题，然而我至少要问这个问题：若圣经的权威建立在教会的认可之上，这是来自哪一个会议的教令呢？我从来没有听过这教令。那么，在尼西亚会议时，为何阿里乌允许监督用《约翰福音》里的见证反驳他呢？因为根据这些人的教导，他可以拒绝他们的话，因为到那时候没有任何普世会议正式地批准过这经。他们提出一张古老的单子叫「正典」，并说这是古时教会的决定。但我再问一次：这正典是在哪一个会议中颁布的呢？他们必定闭口不言。此外，我想进一步了解他们认为这是怎样的正典。因为古时的神学家们对这正典几乎没有达成共识。而且，如果耶柔米的话应该有份量的话，《马加比书》（Maccabees）、《多比传》（Tobit）以及《便西拉智训》（Ecclesiasticus）都当被视为次经（apocrypha）。这是天主教徒绝不能接受的事。

4.10-教皇及其支持者用颁布法规的权威对人进行野蛮的专政和残害

教会的法规和传统以及基督徒在神面前的良心（1-4） 1．最基本的问题

教会权威的第二部分叙述如下。天主教徒幻想这包含在颁布法规中。这谬论导致了无数的人类传统——许多的网罗捕获了悲惨的灵魂。因他们与古时候的文士和法利赛人一样，喜欢把难担的担子放在人身上，自己连一个指头也不肯动（路11:46；参阅太23:4）。我在以上教导过他们对向神甫忏悔的教导是无异于残酷屠杀。他们其他的法规没有那么残暴，然而就连那些看起来最容易忍受的，都残酷地压制人的良心。我和没提及他们败坏对神的敬拜，并夺神–这唯一的律法颁布者的权威。

这是我们现在所要讨论的权威，即教会是否能借着她的律法合法地约束人的良心。我们在此所讨论的并不是教会的政治秩序，而是只是关心如何按照神所设立的准则来合宜地敬拜祂，以及我们如何保持仰望神的属灵自由。

我们已经习惯将一切人在圣经之外所颁布关于敬拜神的谕令称为「人的传统」。我们的论点是反对这些传统，而不是反对那些用来保守教会惩戒、诚实或和睦等圣洁有益的教会法规。我们努力的目的是要勒住这无止境和野蛮的专制王国，那些希望被视为教会牧师，但实际上是篡夺灵魂的，最野蛮的刽子手。他们说他们所颁布的法规是「属灵的」，是关乎人的灵魂，并宣告这些法规对得永生是必需的。然而，他们这样做等于是侵犯了基督的国度（就如我上面所说的那样），他们这样做是压制并抛弃神赐给信徒的良心自由。

我现在不在讨论他们以极大的亵渎之心强迫人遵守他们的法规，他们教导人在遵守他们的法规当中，寻求罪的赦免、公义以及救赎，而他们把整个基督教信仰以及敬虔本身建立在遵守他们的法规之上。我申明一点，在基督释放他们良心的事上，不可压制良心。除非他们得以释放，就如我们以上的教导那样，否则他们无法在神里面得安息。他们若想保持从前在基督里所获得的恩典，就应该承认释放他们的基督是独一无二的君王，并应该只受一条自由法则即圣洁福音之真道的管理。他们不可受人奴役，被人捆绑。

2．天主教会的法规奴役人的良心

这些政治家居然幻想他们的法规是叫人得自由的，是容易、轻省的担子（太11:30）。然而谁不晓得这纯粹是谎言呢？当他们弃绝了对神的敬畏，并任意和主动地不理会自己的法规和神的律法，他们并不认为他们的法规压制人。然而，那些真正从心里在乎救恩的人，只要仍被缠在这些陷阱里，完全无法将自己视为自由的。我们看到保罗非常小心地处理这问题，他甚至不敢在任何一件事情上约束信徒（林前7:35），并且他有极好的理由！他显然明白，若教会在主赏赐人自由的事情上压迫他们，这对人的良心将造成极大的伤害。相反，人无法指望在永死的痛苦中极度悲伤地颁布的法令，并且人在最严峻的情况下需要的法令必然指向救赎。其中许多条极难遵守，但若要全部遵守是不可能的，因为这些法规加起来极多。那么既然天主教加给人这样大的重担，人怎能不感到迷惑，并被这么大的痛苦和恐惧所折磨呢？

因此，我在这里的目的是要抨击那些在神面前捆绑人心并压制人的法规，仿佛这些法规对蒙救恩是必需的。

3．良心的性质

大多数的人对这问题感到尴尬，因为他们不能足够细致地辨别人的外在和良心的区分。而且，问题变得更加困难，因为保罗吩咐我们顺服在上掌权者，不只因为害怕惩罚，也是因为良心的缘故（罗13:1及以下）。由此可见，良心也受政府所颁布的法律约束。然而若这一切是真的，我们在前一章中所说的一切和我现在要说关于属灵的统治将会落空。

为解决这难题，我们首先应当明白何为良心。我们必须从词的词源学上来定义。当人们以头脑和理解力来掌握事物的概念时，就说他们「知道」，而「知识」则来自这一词。同样地，当人们感觉到自己伏在审判之下，且这审判的见证不容许人隐藏自己的罪，反而将他们带到神的审判台前，成为有罪的人，这感觉叫作「良心」。良心占着神与人中间的位置，因它不容许人在自己内心压抑自己所知道的事，而是追赶他，直到迫使人承认自己的罪。当保罗教导人以是非之心作见证，且他们的思念互相较量，或以为是，或以为非时，他就是这个意思（罗2:15—16）。就好像一个简单的认知存放在人里面，封装在瓶里。因此，这种将

人带到神审判台前的感觉，就如安排给人的守卫，鉴察人一切最隐秘的事，以至于没有一件事能掩埋在黑暗中。就如那古老的箴言所说：良心是一千个见证人。彼得以同样的意义将「在神面前有无亏的良心」（彼前3:21）与心里平安当作同一件事，当我们相信基督的恩典时，就坦然无惧地来到神面前。且当《希伯来书》的作者说：「我们就不再觉得有罪了」（来10:2）时，他的意思是我们已经得释放或得赦免，以使罪不再能指控我们了。

4．良心的捆绑和自由

因此，就如行为是与人有关的，良心与神关联也如此，无亏的良心不过是人心里的正直。保罗在这个意义上说：「命令的总归就是爱，这爱是从清洁的心和无亏的良心、无伪的信心生出来的。」（提前1:5 p．）他之后在同一章经文中表示无亏的良心与知识有多不同，他说有人「丢弃良心，就在真道上如同船破坏了一般」（提前1:19）。他的这话表明敬拜神是一种活泼的盼望，是一种虔诚而圣洁的生活。

有时候无亏的良心是向着人。路加记载保罗见证他自己勉励，对神、对人常存无亏的良心（徒24:16）。然而，保罗这样说是因为无亏良心的福分临到甚至延及他人。但恰当地说，根据我以上的教导，它仅是指神。

于是就有了，当神的律法约束了人，就约束了人的良心，与其他人或对他们的任何思量无关。譬如说：神不但教导我们当保守纯洁的心，远离一切的私欲，也禁止我们一切不洁的言语以及外在的淫行。我们的良心伏在这律法之下，即便我们是唯一活在世界上的人。由此看来，过不节制生活的人最大的罪不是他在人面前的坏榜样，而是他的良心在神面前有愧。

对本质上相同的事情，我们则有另一考虑。因为当这些事情会绊倒别人时，我们就不应该做，但要有良心。保罗提到祭偶像的食物就是这个意思：「若有人对你们说：『这是献过祭的物』，就要为那告诉你们的人，并为良心的缘故不吃。我说的良心不是你的，乃是他的。」（林前10:28—29 p．）若一个信徒在这事上受过了这个警告，却仍然吃了，他就会犯罪。然而，根据神的教导，不管他为了弟兄的缘故有多么需要放弃这食物，他仍然保存着自由的良心。由此可见，这原则只约束人外在的行为，却不约束人的良心。

良心与人和教皇的法规彼此的关系；神是唯一颁布律法的那一位（5-8） 5. 人的法规对于良心有何意义？

我们要再次谈到人的法规。若这些法规被颁布是为了约束我们，仿佛遵守这些法规本身是必需的，我们就说不合乎神律法东西被强加在良心之上了。因我们的良心不在乎人，而唯独在乎神。这就是通常区分地上的法庭和良心的法庭的意思。当全世界被笼罩在最浓厚、无知的幽暗里时，这微小的星火之光依然存在，即人们知道人的良心高于全人类的一切判断。尽管后来人们确实弃绝了他们之前承认的哪怕一个字，但神仍然喜悦甚至那时人对基督徒自由的见证，好拯救良心脱离人的专制。

然而，我们未曾解决保罗的话所带给我们的难题。因我们若必须顺服在上有权柄的，不但因为刑罚，也是因为良心（罗13:5），由此看来，统治者的法律也统治着人的良心。那么，这若是真的，教会的法规也必须如此。

我的答复是：我们在此必须先对属（genus）与种（species）做区分。因为虽然人所颁布的个别律法与良心无关，然而我们仍被神的普通戒命所约束，因神吩咐我们当顺服在官员的权柄之下。且保罗在这里的教导就是这个意思：政府的官员既是神所命的，必须受我们的尊荣（罗13:1）。同时，保罗并没有教导人所颁布的法律可以统治人内在的良心，因为保罗一贯教导我们对神的敬拜，以及过敬虔生活的属灵准则，在人任何的谕令之上。

另外值得我们一提的是（然而这一点建立在此前的教导之上），人的法律，不管是政府的官员还是教会所颁布的，虽然我们必须遵守（我说的是良善而公正的法律），然而这些法律仍不能约束人的良心。因为我们遵守法律的所有义务在乎总体的目的，而不包含在相关的具体规条。

然而，那些要求人以全新的方式敬拜神，并在自由的事上强加约束的法律则完全不同。

6．教会没有权利设立独立的教会法则来约束人的良心

现今在天主教里，那些「教会法规」即这些全新敬拜神的方式，就是天主教

迫使人接受为真实、必要的敬拜神的方式。而且因为这些方式是无可计数的，捕获和勾引人灵魂的陷阱也不计其数。我们在上面谈到律法的时候稍微讨论过这个问题。然而，既然这里是更恰当讨论这个问题的地方，我现在将尽我所能来总结整个问题。又因我刚才详细地讨论过假监督自称拥有随心所欲教导人的专制权利，我在这里不会重复地讨论这个问题。这里，我只要解释一下他们所自称拥有的颁布法规的权威。

因此，这些假监督以这些新的法规压制我们的良心，其借口是主指派他们颁布属灵法规，因此主把教会托付给他们治理。因此，他们强辩众信徒都必须遵守他们所吩咐的一切命令，任何违反者这规定的人都被视为犯了双重不顺服的罪，因他既违背神又违背教会。

当然，他们若是真正的监督，我必定会将他们所应得的权威交给他们，虽然不是他们所要求的那么多，却至少归给他们维持教会治理所当得的权威；然而，既然他们完全不是他们希望人们所尊重的那样，他们为自己索要哪怕最少的权威都是越界的。

然而，既因我们在上面也讨论过这问题，让我们现在退让一步，假设真监督所拥有的权威都理所当然地属于他们。但我仍然否认神指派他们为信徒的立法者，使他们自己能规定的新生活方式，或将其法令强加给百姓去遵守。我在这里的意思是，他们无权命令教会强制性地遵守他们在神的话语之外所颁布的法规。既然连主的使徒都没有这权威，且主多次亲口否认教会的牧师拥有这权威，因此，我很惊讶有人竟敢违反使徒的榜样和反对神的明令禁止，企图篡夺这权威，并胆敢在今天为之辩护！

7．一切任意的主权是对神国度的侵略

主在祂的话语中包括了一切适用于敬虔生活的完美法则，以至于人完全无须在上加添任何内容。主这样做有两个原因。首先，主希望我们将祂视为我们生活的主人和向导。若我们一切的行为都符合祂旨意的准则，祂就是我们的主人和带领我们的主，因为一切敬虔的生活都包含在这准则中。其次，主希望我们认识到，祂对我们最大的要求就是顺服。出于这个原因，雅各说：「人若批评弟兄，论断弟兄，就是批评律法，论断律法。你若论断律法，就不是遵行律法，乃是判

断人的。设立律法和判断人的，只有一位，就是那能救人也能灭人的。」（雅4:11—12 p．）我们听到神宣称这是祂自己的特权，即借着圣经的权威和和律法统治我们。神也曾经借以赛亚的口教导我们，虽然没有这里清楚：「耶和华是审判我们的，耶和华是给我们设律法的，耶和华是我们的王，他必拯救我们。」（赛33:22）这两处经文都表明，生死的权柄在乎管理人灵魂的那一位。的确雅各明确声明了这一点。而且，没有人可以篡夺这权柄。因此，我们都应当承认神是我们灵魂独一的统治者，并且唯有神自己才能拯救以及毁灭人的灵魂，就如以赛亚所说的那，主是我们的统治者、审判官、给我们设律法的以及我们的救主（赛33:22）。因此，当彼得劝勉牧者忠心尽职时，勉励他们喂养他们的羊群，也不可辖制「所托付你们的」（彼前5:2—3）；所托付他们的人是指神的基业，即信徒。我们若认真地思考这件事，即神禁止我们将唯独祂自己拥有的权威归给人，我们就会明白，那些企图在神的真道之外在教会里发号施令的人，他们的整个权力就被剪除了。

8．如何鉴定人的哪种法规是神所允许的事

总而言之，既然神是唯一颁布法规的那位，则不允许人篡夺祂的尊荣。因此，我们应当同时牢记主宣称唯有祂自己拥这权柄的两个理由。第一个理由是，我们应在祂一切公义和圣洁的完美准则里，从而知道祂拥有美好生命的完美知识。第二个理由是，唯有主自己（当我们寻求如何正当地敬拜神时）才有对我们灵魂的权柄，我们应当顺服祂，并且当等候祂的旨意。

在我们留意这两个理由之后，我们应该能够轻松地地辨别人的哪些法规违背主的话语。这些法规都假称与真正敬拜神有关，并且人们的良心被强制约束，好像顺服是必需的。所以，我们要记住，我们若希望有一个确定的检验，而不让我们误入歧途，就必须以这准则衡量人所颁布的一切法规。

保罗在他写给歌罗西信徒的书信中使用前一个理由，因他当时在与那些企图用某些新的重担（西2:8）压迫教会的假使徒作战。在《加拉太书》中，保罗在类似的情况下，更多地采用第二个理由（加5:1—12）。保罗在《歌罗西书》中说：我们不可向人寻求真敬拜神的教义，因主已经信实地、完全地教导了我们如何敬拜祂。为了证明这一点，保罗在第一章中记载福音包含一切使人在基督里得

以完全的智慧（西1:28）。他在第二章的前面教导：所积蓄的一切智慧、知识，都在基督里面藏着（西 2:3）。保罗以此推论信徒应当谨慎，免得被人的理学和虚空的妄言所引诱，离弃基督（西2:8）。然而，在第二章快结束时，他以更大的自信咒诅一切来自人的信仰，即人一切为自己所捏造或因别人的传扬所接受的敬拜，和人任意妄为所颁布关于敬拜神的一切律例（西2:16—23）。因此，我们将人所捏造敬拜神的一切方式都视为不敬虔。

保罗在《加拉太书》中十分清楚地教导：唯独神自己所当统治的人的良心不可被人的陷阱所缠住（加5:1—12）。我们提到这些经文就够了。

教会的法规若准许任何新的崇拜仪式，就证明自己是专制、肤浅以及违背圣经的法规（9—18） 9．天主教的法规，根据以上的原则，都应当被我们拒绝

但我们若举例就能使整个问题更加清楚，因此我们有必要进一步将这教义运用在我们当今的时代。我们说，教皇和他的手下所用来压制教会的「法规」，是不敬虔和对教会有害处的；但我们的敌对者却将它视为圣洁和有益的。这些法规有两种：有一些是关于仪式的，另一些则是关于教会惩戒的。那么我们是否有合理的理由斥责这两种法规呢？我们是拥有极好的理由，超过我们所愿的！

首先，难道这些法规的制定者自己没有明确地定义， 对神最好的敬拜就包含在这些法规中吗？他们采用仪式的目的难道不就是透过它们来敬拜神吗？而且这不只是那些未曾受教育的百姓所犯的错误造成的，而是那些在教会里做教师之人认可的。我尚未触及他们企图推翻所有敬虔所行的可憎之举。然而，除非他们迫使人对神的敬拜符合他们自己的迷信，否则他们不会将稍微违背他们的任何传统视为极大的罪恶。那么，我们既然不能容忍保罗所教导的难以忍受的事，即人靠自己的意思决定神圣敬拜的合法秩序，难道我们是在犯罪吗？特别是天主教徒吩咐人照世上的元素敬拜神，保罗见证这是敌对基督的行为（西2:20）。同样，他们严酷地强迫人的良心遵守他们一切的吩咐是众所周知的事。当我们反对他们时，我们与保罗站在一起，保罗决不允许信徒的良心被人挟制（加5:1）。

10．天主教会法规否定神的律法

此外，还增加了这件邪恶的事情，那就是，一旦基督教信开始被定义为虚无

的编造时，这恶行总是导致另一个可憎恶的罪恶，而且基督因这罪恶曾经斥责过法利赛人，即他们因着自己的遗传触犯了神的诫命（太15:3）。我并不想采用自己的言语攻击这些颁布教会法规的人，他们若能以任何方法澄清自己对基督的指控，就算他们赢了。然而，他们怎能为自己辩护呢？因为他们在岁末省去向神甫告解，视为比整年过着完全邪恶的生活有更大的罪。他们将在星期五吃一丁点儿肉污染了自己的舌头，视为比每天犯淫乱污秽整个身体更严重的罪；将在奉献给某一个圣人的日子动手认真地做工视为比整个肢体成员犯最为可怕的罪更邪恶；也将一位神甫合乎圣经的结婚视为比他犯千万次的奸淫更大的罪；将忽略自己所答应参加的朝圣视为比违背所有的信仰承诺更邪恶；将不浪费自己的钱在某些可怕、没有意义和毫无益处、浮华的教会事上，视为比拒绝帮助有迫切需要的穷人更不可原谅的罪；将擦身走过偶像而忽略跪拜它视为比恶待全人类更大的罪；将忽略在某些固定的时间，或在很长一段时间中含糊不清地说一些毫无意义的话，视为比从未在心里合宜地向神祷告更可怕的罪。难道这不就是因为他们自己的传统习惯而犯神的诫命吗（太15:3）？他们虽然冷漠和敷衍地遵守神的诫命，却热切而忙碌地敦促他人完全遵从他们的法规，仿佛这些法规包含他们一切敬虔的行为。他们虽然将违背神的律法视为小罪，却将一切稍微违背自己法规的人审判下狱、放逐、火烧或斩首。他们虽然不会严厉地对付藐视神的人，但他们却怀着深深的仇恨迫自己的藐视者直极刑；他们也教导所有那些被他们俘虏的愚昧人平静地接受被人破坏的神的整个法律，却要严厉地处罚一切稍微违背他们所认为是教会法规的人。首先，一个人在神所视为次要的事上藐视、论断和弃绝另一个人是很大的罪恶。但是现在，但他们却将保罗在《加拉太书》中（加4:9）所描述为懦弱、世上无用的小学，视为比神天上的圣言更为宝贵。他们判犯奸淫的人无罪，却论断在饮食上违背他们法规的人；他们允许神甫与妓女同房，却不允许他娶妻。这就是他们讨好人而离弃神这假顺服的可怕结果。

11．天主教的法规是毫无意义和无用的

在这些同样的法规里，另外还有我们不赞成的两个相当大的错误。 首先，他们吩咐人参加一些无用甚至愚昧的仪式；其次，他们用众多的这类仪式，压迫敬虔人的良心，并且还原成一种犹太教方式，只抓住（对基督预表的）影子却无法触及基督。

我知道我把这些仪式描述为愚昧和无用，不会被仅有属世智慧的人所接受，因为他们喜爱这些仪式到一个程度，认为这些若被夺去，教会就会彻底变形了。然而保罗写到：「这些规条使人大有智慧之名，用私意崇拜，自表谦卑」，以至于似乎看来严厉到能治死人的私欲（西 2:23 p.）。无疑这是最有意的劝勉，我们决不应当忽视！保罗教导我们：人的传统常常披着伪装的智慧欺骗我们。那么他们的欺骗来自哪里呢？来自人的假冒为善。人的机智认得什么是出于自己，并拥抱它，却拒绝某种真正有价值但不合乎人虚浮心的另一种仪式。

此外，这些法规似乎在自欺欺人方面提供适当的指导，让人身负重轭，思想地上的事，实则又称赞他们。最后，因为这些仪式显然试图约束人肉体上的情欲，并通过严厉的禁欲来制伏它，因此似乎已经被妥善处理了。但保罗是怎么说的呢？他是否会撕掉这些面具，以防简单的人因这诡计受欺哄？保罗认为为了反驳他们，指出这一切是人的诡计就够了。因此，他对这一切的事略而不谈（西 2:22），就如他认为它们毫无价值。其实保罗知道，在教会里一切不合乎圣经的敬拜都受神的咒诅，且它越取悦人性，信徒越怀疑它；他知道那外在谦卑的伪装与真谦卑截然不同，甚至众信徒能轻而易举地做出区分；最后，他知道这种小学不应该比身体的运动更受重视。保罗希望这些事实能成为信徒驳斥人的传统的依据，并因此被无知的人赞同。

12. 他们的奥秘是可笑的事

如今，不仅那些没受过教育的人群，而且任何一个因世俗智慧感到自高自大的人，都被仪式的华丽所吸引。事实上，假冒为善的人和头脑简单的妇女都认为没有比这华丽更美或更好的事。然而那些更为详细地考察，且根据敬虔准则更为准确地衡量这些仪式之价值的人，他们首先会明白它们都是琐事，因为它们毫无用处；其次，它们是诡计，因为它们以虚浮的华丽欺哄观众的眼目。我说的是天主教大人物视为极大奥秘的那些仪式，我们体验到的，不过是纯粹可笑的模仿。且这些仪式的创始人堕落到以这样愚笨的行为欺哄自己和他人，实不足为怪！因他们一方面模仿外邦人的傻事，另一方面就如猴子，轻率地模仿摩西律法的礼仪，不过就是动物献祭等和其他类似的事一样不适用于我们。显然，即使这是我们唯一的证据，没有任何有理智的人会期待这大杂烩能产生什么好的结果。且这些仪式本身就清楚地表明：大多数的仪式唯一的用处，不过是叫人麻痹而不是教

导他们。同样，这些新的法规，不仅没有保持纪律，反而毁坏纪律，而假冒为善之人却对它们十分重视。 然而若有人更彻底地调查，会发现它们只是一种纪律的幻象，转瞬即逝。

13. 天主教会的法规，借着他们无可计数、毫无意义的仪式，把犹太人的律法主义加诸人的良心

从另外的角度来看，难道有谁看不出，这些层层叠叠堆积起来的传统已经增加成为整个基督教会不堪承受的重担吗？天主教的仪式当中显出某种犹太教的律法主义的成分，而天主教的其他一些礼仪则给虔诚者带来了残酷的折磨。奥古斯丁埋怨道：基督教会在他的时代也忽略了神的戒律。一切都充满许多偏见，甚至在行仪式的时候，若人的赤脚碰到地上，他所受的斥责比酗酒更厉害。他埋怨说，虽然神因祂的怜悯喜悦教会得自由，教会却被压迫到比犹太人的光景更难以忍受的地步。若这位圣徒活到我们这时代，他该会如何抱怨现在的捆绑！因为现在的捆绑至少是那时的十倍，且这时代所强调的繁文缛节比那时代至少严格一百倍。因此，通常会发生这样的情况，这些悖逆的法规颁布者一旦在教会里拥有权威，就不断地命令和禁止人，直到无以复加的地步。保罗有力地宣称：「你们若是与基督同死……为什么仍像在世俗中活着，服从那『不可拿、不可尝、不可摸』等类的规条呢？」（西2:20—21 p. ）虽然 ☒πτεσθαι一词的意思有时是吃，有时是摸，然而在这里毫无疑问是前者的意思。保罗在这里精彩地描述了假使徒的先后顺序。他们从迷信开始，不但禁止人吃东西，甚至不允许咀嚼。当他们达到这个地步时，他们甚至禁止人品尝。之后，他们甚至禁止人用手指摸。

14. 仪式的目的是要彰显而不是遮蔽基督

我们今日责怪这些人为法规的专制是对的，因为天主教以无数的教令以及执法无度，可怕地折磨可怜人的良心。我在别处讨论过关于纪律的法规。对于那些几乎将基督埋葬，迫使我们回到犹太教礼仪里面去的仪式，我该说什么呢？奥古斯丁说：「我们的主基督以很少，却很有意义且很容易施行的圣礼，使新造之人合而为一。」 我们看到，现在教会陷入的繁冗辱节和这种单纯的形态相去甚远，无法列数。

我知道一些狡猾的人用什么诡计替这恶性找借口。他们说我们当中有许多像

当时没有受过教育的以色列人，这类基本的仪式就是为了他们的缘故所安排的；至于成熟的信徒，他们虽然不需要这些仪式，但仍不应该忽略，因为他们知道这对软弱的弟兄很有帮助。我的答复是：我并非不晓得我们对软弱弟兄的亏欠，然而我认为以众多的仪式压垮他们，这不是照顾软弱者的方法。

神为我们和古时的信徒设立不同的方式并不是徒然的，祂愿意待他们像孩子一样，用象征和比喻教导他们，却用更直接的方式教导我们，没有这样的外在装饰。就如保罗说，孩童在师傅的指导下根据其年龄的能力受师傅的监管，同样犹太人当时也在律法的管辖之下（加 4:1—3）。而我们就如成人，免去了监管，不需要这幼稚的方式了。主早就预见到祂的教会里会有怎样的人，要如何管理他们。但是，正如我们所说的那样，主将我们与犹太人区分开来。所以，我们若想让未曾受教育的人受益，就高举基督已经废除的犹太教，是很愚昧的做法。当基督对撒玛利亚妇人说：「时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜他。」（约4:23），就用祂自己的话表明了新老信徒之间的差异。 其实，信徒本来就这样敬拜神。然而新的崇拜者与旧的崇拜者的不同之处在于：在摩西的引领之下，犹太人对神属灵的敬拜是用象征和许多仪式；但现在这些已经废掉，我们就更简单直接地敬拜神。因此，混淆这种差异的人就在推翻基督所设立的敬拜方式。

你或许会问：难道不能用仪式来帮助缺乏经验的无知人吗？我并没有那么说，因为我认为这对他们极有帮助。我所主张的不过是我们所采用的方式应当彰显基督，而不是遮蔽祂。因此，神已经给了我们一些简单的仪式，以彰显基督的同在。神则给犹太人更多的仪式，彰显未曾降临的基督。我是说，祂未曾降临，不是在权力上彰显，而是他的名被彰显。因此，为了保持这彰显的方式，仪式的数量需要保持少、易于施行、彰显基督的尊荣，且这一切必须清楚明了。我们说神没有为我们这样安排有什么意义呢？这是极为明确的事实。

15．腐败的仪式被视为赎罪祭

我在此略而不谈灌输在人心里的有害观念，即这些仪式是平息神震怒的献祭，它们洗净人的罪，并使人获得公义和救恩。他们会否认这种外来的错误会破坏良善的行为，因为在这方面，人在遵守神直接的命令时可能会犯同样多的罪。

然而，没有比将人所随己意谋划的鲁莽行为视为配得永生更有害的事（But it is more unworthy to attribute so much honor to works rashly devised at the will of men than to believe them meritorious for eternal life）.。神所吩咐的行为之所以受神的奖赏，是因为这为律法制定者接受这些行为作为顺服的证据。因此，这些行为并不从自身的意义和功劳中派生价值，而是因为神非常看重我们对祂的顺服。我在此所说的是神要求人所做的工是完全的，而不是人行出来的完全。我们在律法上的行为之所以蒙恩典，完全是出自神白白的恩赐，因我们的顺服既软弱又不完全。然而，既然我们在此所谈的不是在基督之外的行为价值，因此我们就跳过这个问题。我再一次重申现在的重点：凡是值得称赞的行为，都是关于顺服的，这是神唯独看重的，正如神通过先知所证明的那样：「燔祭平安祭的事我并没有提说，也没有吩咐他们。我只吩咐他们这一件，说：你们当听从我的话。」（耶7:22—23 p．）神在别处提到祂所不悦纳的行为：「你们为何花钱买那不足为食物的？」（赛55:2 p．）以及「他们敬畏我，不过是领受人的吩咐」（参阅赛29:13；太15:9）。因此，我们的敌人没有任何借口去教导那些愚昧人寻求外在琐事上对神的公义，并以为这公义能使他们在神的审判台前站立得住。

此外，他们所炫耀的仪式，就如舞台上的表演或魔咒，没有人能搞懂，难道这不应该被斥责吗？可以肯定的是，除非仪式能将人领向基督，否则都是败坏和有害的。然而，天主教会使用的仪式与教导完全分开了，并因此成为毫无意义的象征。

最后，正如人的肚腹是很狡猾的匠人，许多仪式看起来都像是一些贪心的神甫为了偷窃人的钱财所设的陷阱。然而，无论这些仪式又什么开端，都被出卖给了肮脏的财利，我们如果要使教会摆脱这种渎神的交易，就必须除掉这些仪式中的大部分。

16．信徒共同洞察力的一般性运用

虽然我似乎没有在教导有关教会法规的一种永恒的教义，但此论述完全适合我们这个时代，我也并没有说对其他世代无益。因为每当这种密性蔓延开来，人就希望凭着自己的虚谎敬拜神，为敬拜神所设立的法规立即败坏，被大大地滥

用。因为神用这咒诅并不只警告一个时代，而是警告所有的时代，祂将以瞎眼和惊愕击打那些以人的教义敬拜祂的人（赛29:13—14）。这种盲目不断地使那些藐视神的众多警告，并故意让自己陷入这些致命陷阱的人，接受各种荒唐的谬论。然而，假设不看现在的环境，你只想知道哪些历代的教会规条应该被教会和一切敬虔人弃绝。我们上面的教导会是一个很清楚的界定：它们全部都是在神的话语之外制定的法规，是人制定的，其目的或在于规定敬拜神的方式，或在于捆绑人的良心，使良心不安，仿佛他们是在为得救制定必需的规则。如果在这一个或两个错误之上再加上其他的错误——就使清晰的福音变得模糊；这些规条毫无建设性，根本不是敬虔的操练，而是烦琐无用的东西；它们意在图谋污秽卑琐之私利，它们十分难以遵守；它们被令人不齿的迷信所玷污——这一切会帮助我们理解这些法规中包含了多少的邪恶。

17．天主教的法规不能被视为教会的法规

我知道他们会这样回答：这些传统不是自己所捏造的，而是来自神。他们说教会受圣灵的引领，免得偏离正路，且圣灵的权威在乎这些传统。他们之后甚至说自己的传统是圣灵向人的启示，且任何藐视它们的人就是在敌对神。为了教导他们并没有在高贵的权威之外有任何行为，他们企图劝我们相信他们大多数的传统都来自使徒。他们主张圣经在一处经文中充分地教导使徒在其他事上的习惯如何。这经文是在使徒聚会的时候，向众外邦人宣告这聚会的决定，要他们禁戒偶像的污秽和奸淫，并勒死的牲畜和血（徒15:20、29）。

我们别处已经解释过他们为了自己的荣耀假冒为善地滥用教会的称号。至于现在的光景，假设我们能卸去一切的面具和伪装，关注我们所最应当关心的事，对我们而言是最主要的事，即思考何为基督所喜悦的教会，并以此为标准来塑造我们自己，我们就能清楚地明白：那越过神话语的范围，并捏造新的法规放荡地污秽自己的教会，绝不是神的教会。因为那从前一次交付教会的准则难道不是永恒的吗？「凡我所吩咐的，你们都要谨守遵行，不可加添，也不可删减。」（申12:32）以及另一处经文：「他的言语，你不可加添，恐怕他责备你，你就显为说谎言的。」（箴30:6 p．）他们不能否认这是针对教会说的。难道这不就表示他们的悖逆，因他们夸口说，神颁布这样的禁令之后，他们仍敢将自己的教导加添在神的教导之上吗？我们千万不可赞同他们虚妄的行为，因这样的行为大大地

污辱神的教会！我们也当明白，人一旦为这过分的轻率——就是这种无法顺服在神的命令之下，疯狂地悖逆，随从自己的捏造的轻率——辩护，便是在谎称「教会」之名。神禁止教会在他的话语上（特别是关于我们对他的敬拜以及如何蒙救恩的事上）加添或删去什么，这句话并不复杂，也不是很模糊的陈述。

然而他们主张这指的不过是神的律法，在律法之后接下来有先知和福音的时代。这我并不否认，我也深信先知的预言和福音本身是对律法的补充，不是在上面加添或删去什么。如此，主不允许我们在摩西的书卷上加添或删去什么——虽然律法的时代因他众多的仪式，是较模糊不清的时代——一直到主能借着他先知（即仆人），并最后借着他的独生子赏赐我们更为清楚的教义。难道这不表示主更禁止我们在律法、先知、诗篇以及福音的启示之上加添什么吗？主在古时候宣告对他而言最可憎恶的事，就是人以自己所编造的仪式敬拜他。且他如今没有改变主意。这是先知所说的话，我们应当经常提醒自己：「我将你们列祖从埃及地领出来的那日，燔祭平安祭的事我并没有提说，也没有吩咐他们。我只吩咐他们这一件说：『你们当听从我的话，我就作你们的神，你们也作我的子民；你们行我所吩咐的一切道。』」（耶7:22—23）以及：「（我）切切告诫他们，说：『你们当听从我的话！』」（耶11:7 p.）另外还有其他类似的经文，但这是最为清楚的：「耶和华喜悦燔祭和平安祭，岂如喜悦人听从他的话呢？听命胜于献祭；顺从胜于公羊的脂油。悖逆的罪与行邪术的罪相等；顽梗的罪与拜虚神和偶像的罪相同。」（撒上15:22—23 p.）因此，既然无人能为教会的权威所支撑的人的一切臆造辩护，使它们免受不敬虔的指控，这就充分证明这些仪式都不属于神的教会。

18. 天主教会法则并非来自使徒，甚至也并非来自「使徒的传统」

因此我们不顾一切地斥责这传统的专制，虽然这专制被傲慢地以教会的名义强加给我们。因我们并不蔑视教会（虽然我们的敌人为了诽谤我们，不公正地指控我们），我们反而称赞教会的顺服，没有比这更大的称赞了。然而，那些使教会违背主的人大大地伤害教会，他们假装教会已经超过神吩咐我们的。我略而不谈他们虽然啰唆地夸耀教会的权威，却同时向人隐藏主对教会的吩咐以及教会所应当献给主的顺服，这是何等无耻和亵渎的恶行。但我们若（因这是妥当的）想要同意教会，那么更重要的是要明白以及记住主对我们和众教会的吩咐，好让我

们能全心全意地顺服祂。因我们若在万事上顺服主，毫无疑问我们会与教会完全一致。

但追溯这些传统（教会因此而受压迫）源自使徒，完全是无稽之谈。因为使徒的整个教义目的是：不以新的仪式压迫人的良心，或以自己的捏造玷污对神的敬拜。此外，若教会的历史和古代的记录中有任何可信的东西，使徒们对于天主教徒所归于他们的教导完全无知，甚至从未听说过。

他们也不可胡说使徒大多数的命令虽然没有被记录下来，却已经在教会使用并成为风俗习惯。这些事情是在基督仍活在世上的时候，教会所不能明白的，但在基督升天后，则是圣灵向他们启示的（约6:12—13）。我们已经在别处解释这经文的含义。对目前的争论，这已经足够了：当他们把使徒们长期不知道的仪式描述成极大的奥秘， 实在荒唐至极。其实一部分是犹太人和外邦人的仪式（有一些早在犹太人中间流传，另一些则在外邦人中间流传）；部分是那些不学无术的神甫们做地极好的愚蠢的手势和空洞的仪式。事实上，儿童和小丑很会模仿这些手势，他们说不定是最适合举行这些仪式的人！即使没有教会的历史，任何理智的人都能从这些事实得出结论，这一大堆的规条河仪式并不是突然出现在教会的，而是逐渐侵入的。在使徒的时代之后，有一些更为圣洁的监督颁布了一些关于秩序以及惩戒的法规，然而之后接二连三有人接续他们，即不够理智，也太好奇和贪心。之后的每个人和前任监督在愚蠢的竞争中争辩得越多，其捏造的发明就越无法超越。而且因为他们的捏造（他们借此求取后人的称赞）有不被使用的风险，他们就更加严厉要求教会遵守。如今大部分的仪式都来自这邪恶的热心，他们却声称是使徒所传下来的。历史的记录都支持我们所说的。

天主教众多妄称「使徒般的」仪式；信徒对良心软弱者的责任（19-22）

19．使徒时代之后，误用的仪式越来越多

因我们不打算啰唆地将这一切的传统列举出来，我们只要举一个例子就够了。在使徒的时代，圣餐的施行非常简单。他们的下一任继承者加添了一些东西，好让这神秘的仪式更加庄严，这本无可厚非。然而，取代他们的愚蠢模仿者，不断地一点一点修改，他们加添了神甫现今在弥撒中所穿的礼服、祭坛的装饰品、首饰，以及其他毫无用处的东西。

然而，我们的敌人反对说，古时的信徒确信普世教会所公认的仪式是直接从使徒传下来的。他们引用奥古斯丁的话支持自己的立场。但我在此要引用奥古斯丁的话作为回答：「他说，我们深信普世教会所施行的仪式不是使徒自己设立的，就是普世会议设立的，而且这些会议的权威对教会大有益处。譬如我们有仪式为了纪念主的受难、复活、升天、圣灵的降临，以及其他普世教会所庆祝的类似事件，所到之处都在传播。」既然奥古斯丁所列举的例子这么少，可见他指的是值得赞扬和尊重仪式的那些创立者， 也仅是那些单纯、稀少和严谨保守教会秩序的仪式。这与天主教之领袖曲解的立场截然不同，他们坚持众信徒将他们的每一个小仪式视为直接来自使徒！

20．对奥古斯丁的解释

为了避免令你感到厌倦，我仅举一个例子。若任何人问他们自己的圣水来自哪里，他们会立刻回答：「来自使徒。」 仿佛教会的历史没有将本发明归因于罗马的某个监督或其他人。若这监督请教众过使徒们，就绝不古怪、不恰当的象征来玷污洗礼！事实上，我个人认为圣水仪式的起源似乎没有历史的记录那么古老。奥古斯丁告诉我们：在他的时代，某些教会拒绝庄重地模仿基督的榜样而设立洗脚的仪式，免得这仪式与洗礼混为一谈。这表明当时没有任何水洗的仪式与洗礼相似。无论如何，我绝不承认洗礼是带着每日的印记，经召唤而重复的。这绝对不是使徒所传下来的仪式。我也略而不谈奥古斯丁在别处承认其他在教会里的事来自使徒。因为既然奥古斯丁不过是在猜测，我们就不应该根据他所说的话做判断。最后，假设我们承认他所说的一切真的是使徒所传下来的。设立某种信徒能以自由的良心施行或不施行的仪式（如果对他们没有用处）是一回事，设定一条法规来束缚人的良心则是另一回事。但如今，不管这些仪式的创始人是谁，在我们看到这些仪式已遭受极大的滥用，没有什么可以阻止我们废除这些仪式，这丝毫没有对创始人的不尊重，因这些仪式本来就没有被设立为不可更改。

21．关于《使徒行传》15:20的教令

以使徒的榜样作为他们专制的借口也无济于事。他们说，使徒和古时教会的长老设立一项在基督吩咐之外的教令。这教令命令所有外邦人禁戒祭偶像的物、勒死的牲畜和血（徒15:20）。既然主允许他们设立这样的教令，那为什么不允

许他们的继任者根据情况需要设立其他的教令呢？但愿我们的敌人在这件事情和在其他的事上效法使徒的榜样！因我确信——并充分的理由容易地证明——使徒在这里没有设立或颁布任何新的教令。因为当彼得在这大会中宣告：将轭放在门徒的颈项上是在试探神（徒15:10）时，他若之后决定将轭放在他们的颈项上，就明显与自己的立场互相矛盾。但若使徒凭着自己的权威规定禁止外邦人吃血、勒死的牲畜以及祭偶像的肉，这就是将轭强加在他们的颈项上。其实，尽管他们好像禁止外邦人做这些事，仍然有所顾虑。但是，如果人们关注这教令本身的实际含义，就可以轻而易举地消除这顾虑。其中首要的，也是最重要的一点是，让外邦人享有信仰上的自由，不要被强迫遵守犹太人的律法而受到困扰（徒15:19、24、28）。盖目前为止，这特别有利于我们，但随后便出现了例外（徒15:20、29）。这不是使徒们所设立的一条新教令，而是神自己永恒里所命定的一条教令，即不可违背爱。这丝毫没有夺去他在前一节经文中所宣告的外邦人拥有的自由，而是劝勉外邦人自我节制，免得因滥用自己的自由而得罪弟兄。第二点就是使徒们希望外邦人能享有对他人无害的自由，不会冒犯弟兄。然而，使徒仍然规定了一件具体的事情：他们根据当时的情况，教导和指定哪些事情可能会绊倒弟兄，如何避免这些事。但他们没有在神永恒的律法之上添加任何自己的东西，因为这律法本身禁止我们绊倒弟兄。

22．对软弱弟兄的责任

使徒在此似乎教导我们，在刚开拓不久的教会中，神忠心的牧师们应当吩咐所有的会友，直到软弱的信徒进一步成长为止，他们不应当在礼拜五公开吃肉、在圣日公开工作，等等。虽然这一切，除了迷信之外，对他们自己是无关紧要的，但若主的仆人因做这些事情绊倒弟兄们，则是在犯罪。因此，有时候信徒在软弱弟兄面前做这些事难免严重伤害他们的良心。由此可见，只有故意诽谤人的人，才会在此说使徒正在设立新的教令，因为他们显然只在阻止已经被主明确禁止的纷争发生（在教会里）。使徒们不能这样被指控，他们不过是在消除绊倒弟兄的可能，遵守主不可绊倒弟兄的神圣律法。仿佛他们说过：「主吩咐你们不可伤害软弱的弟兄；你不可吃祭偶像的肉，被勒死的牲畜和血，免得绊倒软弱的弟兄。我们因此以主的真道吩咐你们不可在吃的方面绊倒弟兄。」保罗就是最好的证人，使徒就是这个意思。他根据教会会议的决定写了这句话：「论到祭偶像之物……我们知道偶像在世上算不得什么……有人到如今因拜惯了偶像，就以为所

吃的是祭偶像之物，他们的良心既然软弱，也就污秽了……只是你们要谨慎，恐怕你们这自由竟成了软弱人的绊脚石。」（林前8:1、4、7、9）只要我们权衡这些事情，之后就不会被那些以使徒为暴政借口的人所迷惑，仿佛使徒的这教令开始夺去教会的自由。

然而，为避免他们企图逃避而不接受我给他们异议的答复，请他们说一说凭什么违背使徒的教令？似乎是因为在那个时候，使徒认为他们所禁止的事已经不会带来绊倒弟兄引发争端的危险，且他们知道律法本身必须以其目的来衡量。那么，既然使徒是为了爱的缘故设立这教令的，这教令所规定的一切都完全在乎爱。当他们承认违背这条律法无异于在违背爱时，难道他们不就是在承认：这不是对神的律法之上的人为加添，而正是将神的律法纯正而简单地运用在自己的时代中吗？

圣经和基督自己都禁止我们在敬拜中用自己的传统和捏造（23-26） 23．教会的权威不可违背圣经的启示

虽然这样的法规对我们而言一百倍的不公正和有害，然而他们仍主张应该无一例外地遵守这些法规。问题不在于我们允许谬论，而仅在于我们应当遵守领袖们哪怕是苛刻的吩咐，我们无权拒绝。

然而在此，主以祂的真道最好地直面他们，并将我们从这束缚中解救出来，进到祂用宝血为我们买来的自由（林前7:23），且主的话语多次记载基督的血赐给我们这自由。如他们恶劣假装的那样，不仅要使信徒在身体上忍受某种严重的压迫，而且剥夺基督用宝血所赐给我们的良心自由，使我们的良心如奴隶般受折磨。

然而，我们不再谈这一点，虽然它并非无关紧要的事。但是，基督严厉宣告属于祂自己的国度被夺去，我们认为这有多严重呢？但当我们以人所炮制的法规敬拜神时，这就是夺去基督的国度，因主喜悦在自己的敬拜上做独一无二的立法者。让我们听听主对此的高度评价，免得有人以为这是可以忽视的事情。祂说：「因为这百姓……敬畏我，不过是领受人的吩咐。所以，我在这百姓中要行奇妙的事，就是奇妙又奇妙事。他们智慧人的智慧必然消灭；聪明人的聪明必然隐藏。」（赛29:13—14 p．）以及「他们将人的吩咐当作道理教导人，所以拜我

也是枉然。」（太15:9）事实上，当以色列人得子民以各种偶像崇拜败坏自己时，所有恶的根源都归于这不洁的混杂上：他们违背了神的诫命，并为自己制造了新的仪式。有关这点，圣经记载亚述王迁移来的、安置在撒玛利亚的新居民，因他们无视那地神的审判和法令，就被野兽撕碎并吞噬。虽然他们没有在仪式上犯罪，但他们虚浮的华丽并没有蒙神悦纳，与此同时，他们在主的话语之外引入自己的敬拜神的方式，所以神没有停止审判他们对敬拜的违背。之后，圣经记载他们因这严厉的处罚感到惧怕而开始遵行律法所吩咐的仪式；然而，因他们仍不是纯粹在敬拜真神，圣经重复记载他们又惧怕耶和华，又不惧怕祂（王下17:24—25、32—33、41）。我们以此推论神所要求我们给祂的敬畏，有一部分单单在于照他自己的吩咐敬拜祂，不混杂任何自己的捏造。神经常称赞敬虔的君王，因他们完全照神的诫命顺服祂，不偏左也不偏右（王下22:1—2；参阅王上15:11，22:43；王下12:2，14:3，15:3，15:34，18:3）。此外，有时人在自己所捏造的敬拜中，没有公开地显示不敬虔，但这仍是圣灵所严厉咒诅的事，因它从头到尾都离弃神的诫命。亚哈斯王从撒玛利亚带来的祭坛图样（王下16:10），表面上看起来是使圣殿更华丽的装饰，因为亚哈斯打算在这祭坛上献祭给唯一的神，且他以为这是比旧的祭坛更光荣的献祭。但圣经告诉我们：圣灵将这悖逆的行为视为可憎恶的事，完全是因为在敬拜神的事上，人的捏造是极大的败坏（王下16:10—18）。且神越清楚地向我们启示自己的旨意，我们肆意捏造任何敬拜方式就越不可原谅。因此，玛拿西的罪行因他在耶路撒冷建造了一座新的祭坛而被加重了，因耶和华曾说：「我必立我的名在耶路撒冷」（王下21:3—4），他这样做是公开地弃绝神的权威。

24．不正当的敬拜是神所视为可憎恶的事

许多人惊叹为什么神如此严厉地地惩罚照人的吩咐敬拜祂的人（赛29:13—14）并宣告照人的律例拜祂是枉然的（太15:9）。但是，如果他们要权衡在宗教事务上（即属天智慧）仅依靠神的恩典，他们就会同时明白神有足够的理由摒弃这些悖逆的、根据人性的意愿而行的仪式。在敬拜神当中遵守这些不正当仪式的人，虽然他们的遵守看来似乎很谦卑，但他们在神的眼中并不谦卑，因他们吩咐别人当遵守他们自己所遵守的仪式。这就是为何保罗迫切地警告我们不可被人的传统所欺哄（西2:4及以下），或被称为 θελοθρησκε α的那种在神教导之外人

所捏造的「私意」崇拜（西 2:22—23）所欺哄。我们自己和其他所有人的智慧必须成为愚拙，好让我们将一切的智慧归给神，这是千真万确的。那些人，期待神认可他们微不足道地顺服人的意志，且似乎不由自主地献给神虚假的顺服，实际上是顺服人，他们偏离了这条道路。事到如今已经进行了几百年，且在那些看重人的权威过于看重神的权威的地方仍然在进行（参阅罗1:25）。在那里，信仰（若仍配称为信仰）甚至比任何异教都被越来越多毫无意义的迷信所玷污。因为人心除了制造像他们一样属肉体和荒唐的事外，还能制造什么呢？

25．驳斥天主教之反驳

这些迷信的支持者声称，撒母耳在拉玛献祭，虽然他的献祭在神的律法之外，但他却仍蒙神悦纳（撒上7:17）。驳斥这一论点很容易：撒母耳并没有在唯一真实的祭坛之外建筑另一个祭坛，但是，由于尚未确定约柜的位置，撒母耳居住的小镇被指定为献祭的地方是最方便的。既然神严厉禁止在祂的吩咐之上加添或删去什么，那么圣先知的目的当然不是捏造自己的敬拜方式（申4:2）。至于玛挪亚的例子，他的情况是与众不同的（士13:19）。他以私人的身份献祭给神，而不是神所不悦的，那是因为他不是出于自己头脑的轻率冲动，而是来自天上的启示。但基甸并不次于玛挪亚，提供了一个明显的证据，证明神多么恨恶必死之人以自己想出来的方式敬拜祂。因为基甸所制造的以弗得，不但成为他自己和他全家的网罗，它甚至成为全以色列人的网罗（士8:27）。简言之，人为了敬拜神所捏造的一切事物，都不过是对真圣洁的污染。

26．基督对法利赛人之酵的警告

那么，他们问：由此可见，基督为何喜悦众圣徒忍受文士和法利赛人加在他们身上的不堪重负的负担呢？事实上，为何基督在别处警告人要谨慎，防备法利赛人和撒都该人的酵（太23:3，16:6）？福音书的作者马太告诉我们：「酵」的意思是人所用来与神纯洁的真道混为一谈的任何教义（太16:12）。难道主喜悦我们逃避法利赛的整个教义不是显而易见的事吗？这经文也清楚地告诉我们：在上面的经文教导，主也不会让祂百姓的良心受法利赛人特有传统的搅扰。主的话只要不被扭曲，就不包含我们敌人所说的意思。这里，主意在严厉斥责法利赛人的行为，且在一开始就教导祂的听众，尽管法利赛人的生命没有什么值得他们效

法的，他们仍不可停止按照法利赛人所教导的行事，因他们坐在摩西的位上，是律法的解释者。所以主在这里的意思不过是要警告神的百姓，不可被他们教师的坏榜样误导而鄙视教义。然而，因为有些人不听道理，却总是需要权威人的教导，我在此要引用奥古斯丁的话：「主的羊群的看守，有些是儿子，有些是雇工。儿子是真牧人，然而，雇工也是必需的。在教会里许多人为了世俗的利益传基督，而有人借他们的口听到基督的声音；主的羊所跟从的不是雇工本身，他们借着雇工跟从了牧人（参阅约10:11—13）。这经文也教导我们，雇工是主自己所指出来的。他说文士和法利赛人坐在摩西的位上。你要遵守他们所吩咐的，不要效法他们所行的（太23:2—3）。主所教导的不过是：『当借着雇工听牧人的声音。』因他们既坐在摩西的位上，教导神的律法；因此，神就借着他们教导自己的羊。但他们若企图教导自己的法规，你不要听，也不可行。」这是奥古斯丁所说的话。

教会的治理以及敬拜中正确的顺序：敬虔、爱，以及自由的良心（27-32）

27．教会制度的必要性

但当许多没有受过神学教育的人被告知，信徒的良心被人的传统所辖制是不敬虔的，且在这情况下人对神的敬拜是枉然的时候，他们就否定一切教会秩序建造的相关法规。在这里讨论他们的错误最合适。信徒在这事上很容易被蒙骗，因为乍一看，第一种和第二种法规之间没有多大的区别。我在此打算简明地解释这整件事，好使人不被两者的相似性迷惑了。

首先，我们当考虑这一点：在整个人类社会中必须有某种形式的组织，以促进共同恶和平并保持和谐。我们进一步看到，在人类的交易中，某些程序总是有效的。为了公共礼节甚至人道本身的利益，应当尊重这些程序。教会也应当特别留意这一点，当教会的一切事情都在井井有条的法规之下，教会就能保守合一，而若没有这合一，教会就根本不会成为教会了。因此，我们若希望为教会提供安全，我们必须尽一切努力遵守保罗的吩咐，即「凡事都要规规矩矩地按着次序行」（林前14:40）。

然而，由于人们的习俗存在多样性，人的思想也不同，判断和性情上也有冲突，除非有明确的法规，否则任何组织都不会足够强大；没有某种确定的形式，

任何程序也无法得到维护。由此可见，我们不但不反对任何组织设立有益的法规，而是主张说，当教会没有任何法规，便会分崩离析，完全变形、散架。除非教会遵守建立的秩序和礼节而成为彼此联合的纽带，否则就不符合保罗的要求，即「凡事都要规规矩矩地按着次序行」。

但是，教会在遵守这些法规时，必须特别避免一件事情的发生。这些法规不能被当作蒙救恩必要的事，以此辖制人的良心；这些法规也不能与敬拜神混为一谈，并将遵守它们视为敬虔的行为。

28．正确的教会制度问题

因此，我们有一个最出色和最可靠的方法来辨别神所喜悦的教会制度和祂所不喜悦的制度（神不喜悦的制度使信仰变得模糊，败坏人的良心）。这方法就是我们记住制度的目的必须总是双方面的，或二者之一。首先，在信徒圣洁的聚会中，一切事要规规矩矩地按着次序行；其次是人类社会也必须以某种人道和节制的纽带来联结。因为一旦人们理解某种法律被设立是为了公共礼仪时，就不会陷入以人的捏造来衡量对神的敬拜这样的迷信当中。且当人明白这法律是为了整个社会的缘故而被颁布时，他就不可能相信，对蒙救恩而言，遵守这法律是必需的。天主教教导说，遵循传统与蒙救恩有密不可分的关系，这令众信徒的良心感到惧怕。而颁布这些法规的目的，是要我们在教会里共同努力培育彼此之间的爱。

但我们若更清楚地解释保罗所称赞的规矩和按着次序，对我们将有很大的益处（林前14:40）。

规矩的目的是，一方面，当使用仪式来提升对神圣事物的敬畏是，这种辅助手段能激发我们的虔诚；另一方面，透过高贵的行为所章显的谦卑和庄严在教会里大放异彩。按着次序行的首要目的是治理者明白规则和治理的法则，以及受统治的百姓习惯顺服神并遵守正确的纪律；其次，当我们有秩序地建立教会时，我们就为教会提供了和平与宁静。

29．正确的规矩和假冒为善的华丽彼此的对比

因此，我们不能说神所要求的规矩仅存在于徒劳无益的享乐之地。天主教教皇们在神圣仪式中使用的戏剧化道具就是这样的一个例子，除了无用的高雅和毫无意义的奢侈之外，毫无意义。然而对我们而言，神所要求的规矩是与祂圣洁的奥秘完全相称的敬畏，好成为我们委身于神的适宜操练，或至少能成为我们行为更得体的装饰。这规矩不应是徒劳无意的，而应当教导信徒在圣洁的仪式上应该保持何等谦恭、敬虔和敬畏的心。那么，操练敬虔的仪式应该引导我们直接归向基督。

同样地，我们不应在那些虚浮的华丽中设立秩序，因这些华彩转眼成空。除掉一切的混乱、野蛮、顽梗、骚动以及纷争的秩序，才是真秩序。

保罗教导我们关于第一方面的秩序：他禁止我们在领圣餐时喝醉酒（林前11:21—22），并教导教会的妇女到外面去时必须蒙头（林前11:5）。我们日常活动中还有许多其他例子：祷告时当屈膝和脱帽；当以尊敬的心态而不是随随便便地举行主的圣礼；在埋葬死人时要表现端正，以及其他类似的行为。

第二方面的秩序是确立公祷、证道以及圣礼的时间。信徒安静地听道、固定聚会的地方；众人一起唱诗，固定领圣餐的日子，保罗禁止女人在教会里讲道（林前14:34）等等也包括在内。第二方面的秩序也特别包括一切维护教会纪律的事，比如教理问答、责备、革除教籍、禁食等，以及可以归到此类的事情。

因此，之后我们所接受为圣洁和有益处的一切教会制度都被包括在这两种之下：第一种涉及教会礼仪和仪式；第二种则涉及教会的纪律与平安。

30．教会法规的捆绑以及自由

我们必须谨慎，免得一方面假监督用这教导为他们颁布邪恶和专制的法规找借口。另一方面，我们也要避免人因对上面的教导过于谨慎，并因害怕上面恶行的发生，忽略设立教会圣洁的法规。所以，我应该在这里宣告，我唯一所赞同的教会法规是建立在神的权威之上，有圣经根据的，因此是完全属神的规章。

例如，我们在庄严祷告时跪在地上，问题是这是不是人的传统，因为任何信徒都有权弃绝或忽略人的传统。我认为这既是人的传统，又是属神的。就其为教

会礼仪的一部分而言，它是属神的，保罗已经对我们赞扬了对这礼仪的关注和遵守：我们在教会里当按照次序规规矩矩行的教导（林前14:40）。但它同样也是人的传统，因它是在神一般的原则之下，人所吩咐的特殊行为。

这个例子能帮助我们判断我们应该对此类问题保持有什么看法。我的意思是主在祂圣洁的话语里，忠实和明确地教导了全部真正的公义，对敬拜这位威严之神的各方面要求，以及一切关于救恩必要的启示。所以，我们在这一切的事上应当唯独听从主的声音。然而，既因主不愿意在外在的教会纪律和仪式上详细地教导我们怎样行（因主预先知道这取决于各时代特殊的情况，因此没有为我们设立某种适合所有时代的形态），我们必须在祂所给我们的一般原则之下寻求主的旨意，无论教会在秩序和规矩上的一切需要都要合乎这一般的原则。最后，因祂在此没有给我们详细的吩咐，且因这些事对于救恩不是必需的，又因为了教会的建造应当合乎各时代以及各国的风俗习惯，我们应该为了教会的益处，按时调整和废除传统的法规，并且设立新的法规。其实，我承认，我们不应当缺乏充分的理由突然或轻率地更改已有的法规。哪些法规可能伤害人或启发人，爱心是最好的评判者，如果我们为爱指引，一切都将平安无事。

31．捆绑和自由与教会法规彼此的关联

如今，基督徒有责任以自由的良心遵守按照以上原则颁布的法规，避免一切的迷信，并以敬虔的心乐意顺服这些法则；不可藐视教会的法规，也不可疏忽大意忽略它们。更不可以傲慢和顽梗的心公开地违背它们！

然而，天主教过于谨慎地遵守自己的法规，岂能保持良心的自由呢？当我们明白这些不是固定、永久的约束人的条规，而是为人的软弱而设立的外在初步法规时，我们的答案将会非常明显。虽然我们并不都需要这些法规，却都使用它们，因我们在教会里彼此联结，培养彼此相爱。我们以上所举的例子完全支持这观点。难道信仰在乎妇女是否蒙头，以至于她若不蒙头就不准出门吗？保罗关于妇女沉静的规定难道就圣洁到在任何情况之下没有例外吗？关于屈膝或对尸体的埋葬有何不可忽视的圣洁仪式，否则就会冒犯神吗？绝不没有。如果一位妇女急迫地帮助邻居来不及蒙头，那么她出门而不蒙头，也不冒犯任何人。且在某些情况下，妇女说话比沉静更为恰当。男人若因生病的关系无法屈膝，他就可站着祷

告。最后，在合适的时间之内埋葬死人远比因没有裹尸布、没有护柩者而等到尸体腐烂之后才埋葬好得多。不过，在这些事情上，当地的风俗、人道或谦恭的原则决定了应采取或避免什么。在这些事上，人若因疏忽或健忘而没有遵行，这不算他的罪，然而若是出自于藐视之下的任何意愿不会被神接受。与此相似，日子、时间、教堂的结构，或在怎样的情况下唱哪些诗歌，这一切都是无关紧要的事。然而，我们若想保持教会的和睦，必须有固定的日子和规定时间，且有适合容纳众会友的一栋建筑物。因若在教会的公共秩序上，众会友都被容许随意而行，这样的迷惑必定导致众多的纷争！因为如果凡事无区别地对待，且任由个人做决定，同一件事永远不会让所有人开心。然而，若有人仍怀着强烈的抱怨且在这事上自以为聪明，就让他好好地思考如何在神面前为自己的心态申辩。保罗的话应使我们满意：「若有人想要辩驳，我们却没有这样的规矩，神的众教会也是没有的。」（林前11:16）

32．仪式最好既少又造就信徒

此外，我们必须尽最大的努力防止错误蔓延，使仪式的纯洁使用不被败坏或混淆。如果所有对仪式的遵守，无论其内容如何，都有明显的用途，且限制仪式的次数，尤其再加上忠心的牧师的教导来防止败坏的观念，我们就必定达到这目的。以上的教导首先确保我们每个人在所有这些事情上保持自己的自由，然而，只要我们谈到教会的礼仪或考虑到爱，教会的每位信徒也要自愿限制自己的自由。其次，我们也应当在遵守这些仪式的过程中避免迷信，且不苛刻他人，也不认为仪式越多，我们对神的敬拜越好。一个教会也不可因外在纪律的多样性而藐视另一个教会。最后，这世上没有为我们设立的永久法规，我们应当将仪式一切的用处和目的视为对教会的造就。若教会需要，我们不仅可以不被冒犯地接受某些改变，而且允许废掉先前在我们中使用的仪式。我们这个时代充分地证明：某些仪式在其它情况下是不不礼貌、不合时宜的，弃置一旁是妥当的。从前的教会因无知和盲目，以错误的观念及固执的热忱固守自己的仪式。因此，不除去古时候以极好的理由且并非出于不敬所设立的许多仪式，教会几乎无法摆脱可怕的迷信。

4.11-教会司法权的范围以及天主教对此权柄的滥用

教会的司法权以及惩戒：钥匙的权柄和政府的官员（1-5） 1．教会司法权是基于钥匙的权柄

接下来我们要考虑教会权柄的第三部分，这部分在一个秩序良好的国家中是最重要的。这部分如我们所说属于司法权的范围。但教会整个司法权柄与道德惩戒相关，这一点我们很快就会讨论。就如没有任何的都市或城镇没有官员或政府可以运转，照样神的教会（正如我已经教过的，但现在不得不重复）也需要属灵的治理。然而，这教会治理与世俗治理有极大的不同，但并不阻碍或威胁世俗治理，而是极大地帮助和促进世俗治理。因此，教会统治的权柄，简言之，是为了维护属灵管理而制定的秩序。

因这缘故，从一开始就在教会中建立了审判法庭，是为了道德上的惩戒，为了鉴察人的罪，并且为了施行钥匙的权柄。保罗在写给哥林多信徒的信中提到治理的职分时指定了这一秩序（林前12:28）。他同样在《罗马书》中也说：「治理的，就当殷勤。」（罗12:8 p．）因为他不是针对政府的官员说的（因当时没有任何官员是基督徒），而是针对那些与牧师一同担任教会属灵统治职分的人说的。保罗在写给提摩太的书信中，也对两种不同的长老做区分：劳苦传道教导人的与那些虽然不承担讲道，却善于管理教会的长老（提前5:17）。后者毫无疑问是指那些监督教会的道德以及使用钥匙权柄的监督说的。

因我们所说的权柄，完全依靠基督在《马太福音》18章中所交给教会的钥匙。他在那里吩咐，奉会众的名斥责那些无视私人警告的人，但如果这些人继续固执己见，基督教导应当断绝与他们的团契（太18:15—18）。那么在劝勉和纠正之前必须先调查原因，所以，教会需要某种做判决的法庭以及办这事的正式程序。因此，我们若不想让主所给我们关于钥匙的应许落空，也不想废掉革除教籍、严重警告以及其他类似的特权，就必须给教会某种司法权。读者们应当留意我们在此所谈的不是教会所拥有关于一般性教义的权威，就如《马太福音》16:19以及《约翰福音》20:23所记载的那般，而是说犹太公会的权柄将来应当交给

基督的羊群。一直到基督说这话为止，管理教会的权柄都在犹太人手中。基督建立权柄为了他的教会——一个纯粹的组织，并同时赋予严厉处罚人的权柄。这是极为合理的事，因若不是这样，一个受人厌恶和藐视的教会判决，会被轻率和愚昧的人所弃绝。

为了避免读者们因基督所说的这有双重意义的话而感到困扰，我们若在此解释这件事，将会对读者有帮助。圣经上有两处提到捆绑和释放的经文：一处是《马太福音》16章。在那里，基督应许将天国的钥匙交给彼得之后，立刻接着说：凡彼得在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡他在地上所释放的，在天上也要释放（太16:19）。基督的这话与他在《约翰福音》20章所表达的含义一模一样。基督在那里即将差派门徒去传教。在向他们吹一口气之后（约20:22），基督说道：「你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了」（约20:23）。我在这里提到的解释不复杂、不勉强，不歪曲，而是自然、顺畅和朴实的解释。这关于赦免和保留罪的吩咐，和主所交付彼得关于捆绑和释放的应许，应当仅仅指话语的执事，因当主将这事工交付使徒时，他同时也装备他们，去做捆绑和释放的工作。因为福音的总纲就是这样的：我们一切生来做罪人和死亡奴仆的人，之后借着那在基督耶稣里的救赎得释放和自由（参阅罗3:24）；一切不接待和不承认基督为自己释放者和救赎者的人，将被定罪，被锁在永远的黑暗中（参阅犹6）。当主将这使命交付使徒去传遍万国时（参阅太28:19），基督以高贵的见证将尊荣归于这使命，以此证明这使命是因他也是出自于他， 他这样做是为了极大地刚强使徒本身和所有那些即将追随使徒的人。使徒要在无限的劳苦、担忧、困苦以及危险中传递信息，甚至到最后以自己的血做印证，因此使徒对他们所传的信息有始终如一和完全的确信很重要。我想说，他们需要知道这确信不是突然或虚空的，而是充满权柄和力量的，重要的是要使他们相信在如此的担忧、困难和危险中，他们是在做神的工作；同样，他们需要认识到在全世界抵挡和攻击他们时，神仍站在他们一边；他们也必须相信，虽然那交付他们这教义的基督是他们的肉眼在地上所看不见的，基督却正在天上确认他所交付他们的教义。另一方面，他们必须向自己的听众做无伪的见证，即福音的教义并不是使徒的话，而是神自己的话；福音不是地上发出的声音，而是从天上降下来的声音。因为这一切——赦罪、永生的应许、救恩的好消息——不可能出自人的权柄。因此，基督做见证：传福音的事工不是出自使徒，乃是神自己决定

借他们的口做祂的工具说话以及宣告自己的应许。所以，基督也见证使徒们所传扬的赦罪是神真实的应许；他们所宣告的灭亡，也是神确实的审判。而且，这见证是给万代、确信无疑的见证，好让万人能够确信福音的真道，不管是什么人传扬的，是神自己的话语，在祂至高的审判台上所颁布的，记录在生命册上，并在天上核准，永不改变。其结论是：在那些经文中，钥匙的权柄就是福音的传扬，且对人而言，这不是权柄，而是事工。因基督实际上并没有将这权柄交付给人，而是交付给祂的道，祂使人成为祂话语的传道者。

2．捆绑以及释放的权柄

如我们已经提到的，马太福音18章中的另一段经文是关于捆绑和释放的权柄。基督在那里说：「弟兄若是……不听教会，就看他像外邦人和税吏一样。我实在告诉你们：凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放。」（太18:17—18 p．）这经文的含义与前面的经文（太16:19）并不完全一样，理解上还是有些差别。然而说它们不同，不是说两者不同到没有相当的关联。在第一点上两者相似，即两者都是一般陈述；两者都总是包含捆绑和释放的权柄（通过神的真道），包含同样的吩咐、同样的应许。然而，他们的差别是：前面的经文特别与传道人的证道有关；后者则指神所交付教会的革除教籍的权柄。教会捆绑被逐出教会的人，这并不是说教会将他扔到永恒的灭亡和绝望里去，而在于其谴责这人的生命和道德，并且警告他若不悔改必受谴责。教会释放被教会接受进入团契的人，因这团契使这人在基督赐给教会的合一里有分。因此，没有人会固执地轻视教会的判断，或者认为信徒投票谴责他是不重要的，主见证信徒这样的判断就是祂自己宣告的审判，而且教会在地上的判决，在天上被认可。因他们拥有神的圣言定恶人的罪；他们有这真道，接纳悔改的人到神的恩典里。教会不可做错或违背神自己的意思，因他们的判决单单根据神的律法，且这律法并不是某种摇摆不定的或地上的看法，乃是神圣洁的旨意和天上的圣言。

我相信我对这两处经文的解释是简洁、明确和准确的。但那些疯人（因自己昏了头）不分青红皂白地企图根据这两处经文确立告解、革除教籍、司法权、立法权，以及赎罪券。事实上，他们引用前者是为了设立罗马为首要教区。因此，他们熟知如何随意用自己的钥匙打开任何的锁和门，这让我们不得不相信他们一

辈子都在做锁匠！

3．政府和教会司法权的范围

有人幻想这一切不过是暂时的，只在政府地方官员对我们的信仰仍旧陌生的时候持续。这是他们的谬论！因为他们无法分辨教会和政府的权柄有极大的不同。教会没有权柄使用刀剑惩罚人或强迫人；教会不能叫人坐牢，也没有其他政府官员所拥有的惩罚权柄。所以，问题不是在违背罪人意愿的情况下惩罚他，而是罪人认罪悔改，自愿接受惩罚。这两个含义截然不同。教会没有假定什么对官员是适合的；地方官也无法行使教会所做的一切。我举例之后我们就能更明白这一点。假设一个人喝醉酒，在一个有秩序的都市里，将被判处监禁。假设他是淫乱的人，他会面对相似的，或更重的处罚。这样，法律、官员以及外在的公正的要求就会得到满足。但他也许没有表现出悔改的迹象，反而埋怨这处罚。难道面对这种情况，教会就到此为止吗？教会若接受这人领圣餐，这对基督和他圣洁的教会都是极大的伤害。最理智的处理方式是：那以坏榜样冒犯教会的人，必须以他认真的悔改声明来除掉他对教会所造成的伤害。

然而，持相反看法之人的辩论是无益的。他们说基督将这权柄交给教会，因为当时没有可担任这职任的地方官员。然而经常会发生这样的情况，官员玩误职守，有时可能他自己应当受处罚，就如狄奥多西皇帝那样。几乎整个传道事工也是如此。但我们的敌人认为，牧师停止谴责明显的不当行为，让他们停止责骂、指控和责备人。因为有些基督徒官员应该通过法律和刀剑纠正这些事情。既然政府的官员应该以刀剑和监牢洁净教会里面的罪，那么传道人应当相应地帮助官员减少犯罪之人的数目。牧师和官员应当互补，而不是互相阻碍。

4．教会和基督徒官员

的确，我们若认真衡量基督这话（太18），就会很容易地看到在教会里所设立的是永久，而不是暂时的秩序。因为我们不宜向政府的官员控告那些不遵守我们训诫的人。但若政府的官员开始担任教会的职分，这事情必定发生。那么基督的应许呢？我们会说这应许只维持一年或顶多几年吗？「我实在告诉你们，凡你们在地上所捆绑的……」（太18:18）此外，基督在这里没有设立什么新的制度，而是遵循了祂的百姓在古代的教会一直遵守的习俗。祂以此表示教会离不开

从一开始就拥有的属灵权柄。且这也是教会在各时代的立场。因为，当皇帝和官员开始接受基督的时候，这属灵的权柄并没有被立即废去，而只是下令其不应减弱政府的权柄，或与之混淆。这也是对的！对官员来说，如果他是敬虔的，就不会想免去自己作为神儿女对神的顺服。十分重要的是，他必须顺服教会，因为教会是根据神的话语来判断，绝不能将这判断撇在一边！安波罗修说：「皇帝被称为教会之子，难道教会有比这更大的尊荣吗？」因为好的皇帝是在教会里面，而不是在教会之上。因此，那些企图除掉教会权柄而尊荣官员的人，不但以错误的解释破坏了基督的教导，而且也大大地斥责从使徒时代到如今一切敬虔的监督，并说他们以虚谎的借口强夺了政府官员的尊荣和职分。

5．教会的司法权是属灵的权柄

但另一方面，我们最好了解一下以前如何真正使用教会权柄，之后怎样逐渐滥用这权柄，好让我们能知道要废除什么，哪些教会的传统要恢复，如果我们希望推翻敌基督的国度，重新设立真基督的王国。

首先，这就是教会权柄的目的：抵挡犯罪，清楚一切已经发生的罪恶。在教会使用这权柄时，我们应当注意两件事情：首先，这属灵的力量必须与政府的刀剑权截然分开；其次，施行这权柄并不是一个人的决定，而是合法代表整个教会的议会的责任。当教会较纯洁的时候，这两个原则都遵守了（林前5:4—5）。

在古时候，神圣洁的监督没有以罚款、监禁或其他民事处罚来行使其权利，而是恰当地唯独使用主的真道。因为教会最为严重的惩罚，像最后的霹雳，就是在迫不得已的情况下革除教籍。这不需要用武力，而是靠神话语的力量得满足。简而言之，古代教会的权柄不过是一种在实践中的宣告，即保罗教导的有关牧师的属灵权柄。他说：「我们争战的兵器……乃是在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒，将各样的计谋，各样拦阻人认识神的那些自高之事一概攻破了，又将人所有的心意夺回，使他都顺服基督。」（林后10:4—6 p．）既然这一切是借着传扬基督的教义而完成的，所以为了避免这教义成为人的笑柄，那些自称是信徒家中的人，都应该按照所教导的内容来评判自己。要做到这一点，就必须赋予教会如下权柄：私下劝诫人或更为严厉地纠正他们；不准许一切因自己的不道德行为叫圣餐受玷污的人领圣餐。因此，虽然保罗在另一处经文教导，教会没有审判教

外人的权柄（林前5:12），但他却教导，教会的儿女都伏在教会的惩戒之下，他同时也暗示当时所有信徒毫无例外地都伏在审判之下。

其权柄的滥用出自于监督毫无根据的篡夺权利（6-10） 6．古代教会施行审判并不是一个人的责任

根据我们上面所说，这权柄并不是一个人拥有而随意施行的，而是交在长老会议的手中，这对教会来说，就像参议院对这座城市的意义。当居普良提到他那个时代施行教会权柄的人时，通常把整个教牧群体与监督联系在一起。但在另一处他也表示教牧群体的治理并不排除与会众审议。因他这样说：「从我一开始做监督，我就下决心不要做任何在教牧同工的建议和百姓赞同之外的决定。」然而，教会一般惯常的制度是长老议会负责施行教会的司法权柄，我在前面指出有两种长老：一种负责教导，另一种则负责教会的惩戒。这制度却从起初的光景逐渐衰落了，以至于到了安波罗修的时代，教会的权柄完全是神职人员所施行的。他埋怨道：「旧约的会堂以及新约时代的教会都有长老，没有众长老的忠告，无法做任何事。我不知道出于什么疏忽，这习惯已经不再使用了，除非是因为懒惰的人，或者是骄傲的博学者，他们希望显得自己很重要。」虽然当时每况愈下，但教会的秩序至少尚可容忍，我们看到这位敬虔的圣徒是何等的愤怒！他若能看见现今所剩的废墟，几乎看不见原建筑的痕迹，他又会如何悲叹！首先，监督违背了一切的法规和公义，独揽了基督从一开始所交付教会的权柄。这就像参议院被罢免，仅执政官拥有权力一样。然而，就像监督的名望比一般信徒更高，议会的权柄也比任何个人的权柄更大。一个人篡夺公共的权柄是极其邪恶的。他这样做等于为现今的专制开门，篡夺了教会本有的权柄，压制和解散基督的灵所设立的议会。

7．司法权和惩戒逐渐恶化

然而，由于一个罪经常导致更多的罪，监督既因不屑于所交付他们的这权柄，就将之交付给其他人。结果，设立了「法官」来履行这一职能。我现在不说他们是怎样的人，只说他们与世俗的法官没有什么不同。不过，虽然他们的诉讼仅涉及属世事务，但他们仍称之为「属灵的权柄」。就算他们没有犯其他的罪，他们怎敢妄称这好争吵的法庭为「教会的法庭」。

但他们仍警告人，甚至将人革除教籍，他们显然在嘲笑神。若有个穷人欠钱，他会被传唤。他若出席就被判有罪；他若在被判刑之后不还债，教会就警告他；在第二次警告之后，教会就开始采取革除教籍的行动；若他没出庭，将被警告要接受审判；如果他仍然拖延，将受到警告，此后不久就被革除教籍。请问这与基督的设立、或古时的风俗或教会的程序有任何相似之处吗？

但他们仍然处罚人的罪。就是说，他们不仅宽容淫乱、放荡、醉酒以及其他类似的罪，而且可以说甚至借着默许的方式助长这些罪，不但在平信徒中，也在神职人员中。他们只传唤许多人中的几个人上法庭，不是为了避免被视为玩忽职守，就是贪图被传唤之人的钱。我略而不提与这些法庭有关的掠夺、抢劫、勒索以及亵渎的事。我在此也不提及大部分被指派担任这职分之人。这足以说明，当天主教徒吹嘘他们的属灵权柄时，我们可以轻而易举地证明这一切与基督所设立的程序相反，并与古代教会的习俗犹如黑白之别，完全没有相似之处。

8．监督属世的权威与这职分相违背

虽然我们在此没有提到我们所能讨论的一切，且我们所说的内容也仅限于几句话，但我仍相信我们有把握没有人有任何理由怀疑教皇和他追随者所夸耀的属灵权威不过是与神的真道相悖，以及不公正地对待他百姓的亵渎的专制。事实上，我所说的「属灵的权柄」一词，包括他们大胆捏造新的教义，为的是要引领这些可怜的教徒离弃神纯洁的话语，也包括他们用来欺哄百姓的邪恶传统，以及他们通过副监督和行政人员所施行假冒为善的教会权柄。若我们允许基督的国建立在我们中间，这整个专制就必定立刻被击垮沦为废墟。

此外，我们现在不想讨论他们也声称拥有的武力权柄，因为这权柄与人的良心无关。但在这方面，值得注意的是，他们总是远不像教会牧师的样子，却希望别人视他们为牧师。

我不是责怪人的个人过失，而是整个制度的共同罪行，即制度的真正瘟疫，因为除非这制度被冠以富裕和骄傲的头衔，否则就是肢离破碎的。我们若在这事上寻求基督的权威，当他说：「外邦人有君王为主治理他们……只是在你们中间，不可这样」（太20:25—26；路22:25—26 p．）时，祂毫无疑问就在禁止牧师介入国家统治和世俗政权。基督的意思不但是牧师的职分与君王的截然不同，

而且这两个职分的差别大到不能都归在一个人身上。

摩西之所以兼任这两个不同的职分，首先，这是罕见的奇迹；其次，这是神暂时的安排，直到秩序变得更好为止。但当神规定了明确的制度时，就将国家的权柄交给摩西；同时命令他辞去祭司的职分，并将其交给他的哥哥（出18:13—26）。这也极为妥当，因为一个人能够担任这两个职分超出了自然规律。

教会在历世历代都谨守这一原则。当教会仍保持这合乎神旨意的形态时，没有任何的监督企图篡夺武力的权柄。事实上，在安波罗修的时代，有一句很受欢迎的箴言：「皇帝对祭司职分的觊觎，胜过祭司对君王职分的觊觎。」 每个人的脑海中都刻着安波罗修接下来所说的话：「皇帝属于皇宫；祭司则属于教堂。」

9．监督开始担任君王的职分

人为设计的方法使监督们毫无负担和挂虑地获得祭司职分的称号、尊荣以及财富。但之后，武装的权力交给了他们，免得他们完全空闲，或更确切地说，他们为自己篡夺了这权柄。那么他们能用怎样的借口为自己这无耻的行为辩护呢？难道监督的职分包括司法程序和城市及省的行政管理，并从事与自己职分完全不相干的活动吗？因为他们的职分包括许多工作，即便他们全心全意地致力于这一工作，且不因任何干扰而分心，他们也几乎无法胜任这项任务。

然而，他们如此顽梗，竟然毫不犹豫地夸口说，基督国度的荣耀因此蓬勃发展，与此同时，他们也没有太多地脱离被呼召的职分。就第一点而言，如果祭司的职分被抬高到让世上至高的君王产生畏惧，这对圣职是合适的，他们就有理由与基督争辩，因为基督以下所说的话严重损伤了他们的尊荣。在他们看来，难道有比这更不能接受的话吗？「外邦人有君王为主治理他们……只是在你们中间，不可这样。」（太20:25—26；可10:42—44；路22:25—26 p．）但基督吩咐自己仆人接受的命令也是他自己所接受的，他说：「谁立我作你们断事的官，给你们分家业呢？」（路12:14）可见他完全拒绝审判的职分，但若这职分与他自己的职分没有冲突，他绝不会这样做。仆人岂不该降卑自己在主人都顺服的地位之下吗？

但愿他们可以用教会的经验证明这立场，像他们随便说的一样简单！使徒们

认为撇下神的道去管理饭食是极为不合适的事（徒6:2）。他们虽然不愿意接受这教导，却不得不接受这样的事实：做好监督以和做好君王不是一个人所能担任的两个职分。因为如果连使徒们（他们凭神大大赏赐他们的恩赐，能比一切在他们之后者管理更大、更困难的事）都承认自己无法同时担当讲道和管理饭食而不被压垮，他们这些远不及使徒的小人物，难道能比使徒强一百倍吗？就连尝试担任这两种不同职分都是最无耻和骄傲的事，但他们居然这样做，结果是显而易见的！因为他们除了放弃自己的职分而跻身另一个阵营，别无它法。

10．监督是怎样开始有这世俗的权柄呢？

无疑罗马天主教从一开始就一点一点地增加他们的权柄。因为他们不可能一步登天。但他们曾经以狡猾和奸诈的方式隐秘地扩大自己的权柄，这样，没人能预先知道，直到即成事实。在其他的时候，他们趁机以暴力以及恐吓的方式，从君王的手中夺去权柄。还有一些时候，当他们遇到更慷慨的君王时，他们滥用这些君王的愚昧和不明智的慷慨。

过去，如果发生任何冲突，敬虔人为了避免诉讼，仰仗监督来做判决，因为他们对监督的人格毫不怀疑。　古时的监督经常参与这样的决定，虽然这给他们带来很大的烦恼（就如奥古斯丁所说），但他们不得已承担了这一麻烦，这样当事双方不会冲动上法庭解决争议。天主教把这种自愿的仲裁——与政府的法庭完全不同——变成常规的司法。

过了一段时间，当城市和地区偶尔遭遇各种困难时，因相信监督是忠心的人，就投靠他们的保护。但这些监督很狡猾地将自己从保护者变成主人。

但不可否认，他们的这权柄一大部分是借着暴力冲突的方式得来的。自愿将权柄交给监督的君王有各种不同的动机。但是，考虑到他们的慷慨表面上和敬虔有几分相似，这荒谬的慷慨并没给教会提供任何福利，因为他们因此败坏了教会真实和古老的纪律。事实上，他们完全废掉了这纪律！为了自己的利益滥用君王之慷慨的监督，仅这一个例子，就充分地证明他们不是圣经所说的监督。因为但凡他们有任何使徒的精神火花，他们无疑会引用保罗的话来回答：「我们争战的兵器本不是属血气的，乃是在神面前有能力。」（林后10:4）但被自己盲目的贪婪所捕获，这些监督毁坏了自己、自己的继承人以及整个教会。

天主教徒过分与虚假的宣称及其对世俗权柄的篡夺（11-16） 11．天主教对全世界统治的开始

最后，教皇不满足于仅有的区域，先把手伸向国家，然后再统治了整个罗马帝国。而且他可能以这个那个借口保留抢夺来的财产，有时夸耀式靠神的权力拥有的，有时又假装是君士坦丁捐赠的（Donation of Constantine），有时其他名目。我先用伯尔纳的话来答复：「虽然我们承认他以另一个根据，宣称自己拥有这权柄，但这绝不是使徒的权利。因彼得不能传下他自己所没有的；而是传给他的继承人他所拥有的，即对教会的看护。」「但既然我们的主和神宣告他并不是两个之间断事的官（路12:14），若主的仆人和门徒没有在万人之上的权柄，他并不应该对自己的地位感到不满意。」但伯尔纳所指的是民法，因他接着说：「你的权柄在乎人的罪，而不在乎他的财产，因神交给你天国的钥匙，是因你的罪，而不是因你的财产。对你来说哪一个是更大的尊荣：赦罪还是分财产？没有可比性。这些起码的和属世的事都有自己的审判官和地上的君王，你为何入侵别人的边界呢？」同样，「神给你更高的地位」（他在针对教皇尤金尼乌说话）。「为什么呢？我深信并不是要统治人。因此，不管我们有多看重自己，我们仍要记住神所交给我们的是事工，并不是王权。要知道，你需要锄头，而不是权杖来完成先知的工作。」以及：「显然，使徒是被禁止王权的。所以，你岂敢做世上的君王又做使徒，做使徒又做世上的君王？」他立刻接着说：「这就是做使徒的心态：主禁止我们拥有王权，却吩咐我们去服侍。」虽然伯尔纳所说的是为了使所有人都清楚他说得是真理，事实上，这事情不用人多说就十分清楚，但罗马教皇仍然在阿尔勒会议（Council of Arles）上无耻地宣布这两种至高的权柄都是神交付他的。

12．君士坦丁的捐赠既虚假又荒谬

至于君士坦丁对教会的捐赠，对那时代的历史稍稍了解的人，不需要人教导都知道它有多么离奇和荒谬。但撇开历史不说，格里高利本人就是这事情最好的见证人。格里高利每当提及皇帝时，就称他为「至高的主」，却称自己是皇帝「不配的仆人」。同样，他在别处说：「但愿我们的主因自己属世的权柄，不要随时向神甫发怒，而要经过深思熟虑，为了他仆人的缘故，在统治他们的时候，给予他们所应得的尊敬。」可见格里高利在一般的顺服之下，希望被视为一位老

百姓。因为在这儿他是以自己的名义恳求，而不是别人。他在别处说：「我相信全能的神以长寿祝福我们敬虔的君王，并出于神自己的怜悯，将我们归在你的带领之下。」我之所以引用这些话，并不是因我打算详细地讨论君士坦丁的捐赠问题，而是要我的读者们能明白：天主教徒企图宣称自己的教皇拥有地上的权柄，是多么幼稚的谎言。

由此可见，奥古斯提努·史特克斯（Augustinus Steuchus）的无耻就显得更污秽。因他竟敢在无望的事上出卖自己的劳动和口舌给他的教皇。瓦拉（Valla）曾经全力反驳过那神话，对于像他那么有学问、机智的人而言，这并不困难。然而因他对教会的事不大熟悉，他没有详尽地说明相关的应用。史特克斯突然插入，并散发令人作呕的言论，企图湮灭这一线光明。他为主人辩护确实十分卖力，不亚于某个滑稽的人假装卖力为瓦拉辩护。这事确实值得教皇雇用这样的支持者来获利。那些被雇用的辩护者像优各比努（Eugubinus）一样获利的指望落了空，也是该当的！

13. 亨利四世与希尔得布兰德（Hildebrand）彼此的关系

然而，若有人问这图谋的帝国是什么时候开始兴起的，可以说还不到五百年。之前，教皇一直伏在君王的权柄之下，且所有的教皇必须经过皇帝的许可，他们才能担任这职分。皇帝亨利四世因为摇摆不定、轻率、不谨慎、胆大妄为和放荡，使得格里高利七世（Gregory VII）有机会更改这制度。因为当亨利把全德国所有的主教席位摆在宫廷中，一部分拍卖，一部分任人抢夺时，曾经被他激怒的希尔得布兰德，趁机以看似合理的借口为自己辩护。因亨利似乎在为一项善良和敬虔事情辩护，所以得到许多人的帮助。另一方面，由于亨利傲慢的统治方式，其他许多君王都厌恶他。希尔得布兰德称自己为格里高利七世，是一位污秽、邪恶的人，最后暴露了自己的恶意企图。因这缘故，许多与他同谋的人都离弃了他。尽管如此，他仍旧成功了：他的继承人不仅不受惩罚地挣脱了皇帝的约束，而且使皇帝屈服在他们之下。此外，随后有许多皇帝被征服（像亨利，而不像尤利乌斯·凯撒大帝），在特别需要以有力而合法的方式来扼制教皇的贪心时，他们却坐在家里，对什么都胆怯，漠不关心。我们看到，著名的君士坦丁捐赠被粉饰得很好，教皇借此谎称西方帝国被转交给了他。

14．大格里高利咒诅了教皇对土地的挪用

从那个时候起，教皇时而以欺哄，时而以背叛，时而以武力的方式，侵略别人的领地。大约一百三十年前，他们开始统治本来自由的都市，一直到他们现今拥有了权柄；且最近两百年，他们想方设法维护或扩大自己的权柄（在开始统治都市以前，他们就已经开始了），搅乱了基督教世界，甚至几乎毁坏了它。

许多年前，在格里高利的统治之下，管教会财产的人，插手属于教会的土地财产，并根据那时国库的习惯，将所有权强加在他们头上，证明这地属于教会。格里高利当时召开了监督的大会，严厉地斥责了这亵渎的习惯，并问监督应不应该对那些蓄意刻上自己名字来侵占财物的神甫开除教籍，同样，对幕后指使此事或默认不惩罚的监督也开除教籍。众监督都宣告：「要除了他的教籍。」若神甫为了挪用一块土地，捏造虚假的所有权凭证是罪，那么最近两百年之间，教皇作战、流血、杀害军队、在城市里掠夺或毁坏城市、屠杀国家的人民，以及毁坏整个国度——完全为了抢夺别人的领地——以什么革除足以惩罚这样的此类例子呢？的确显而易见，他们最不寻求的就是基督的荣耀。因天主教若乐意放下他们所拥有的一切世俗的权柄，神的荣耀、正统的教义或教会的安全就不会受到威胁。但他们却盲目地被权柄的贪心所驱使。因他们认为（就如先知所说），除非他们严格地辖制人，否则自己的地位就不安全（结34:4）。

15．天主教神甫的豁免权

罗马神职人员不但拥有司法权，还给自己附加豁免权。因他们视在政府的法官面前做见证，对他们而言有失尊严。且他们认为，教会的自由和尊严，在乎他们不受一般法庭和法律的约束。

然而，古时的监督虽然非常严格地坚持教会的权柄，却没有将顺服政府视为有损自己或教会的秩序。且敬虔的皇帝在需要的时候，定期召唤牧师担任审判席之职，这并没有遭到抗议。君士坦丁这样写信给尼哥米底亚人（Nicomedians）：「若任何的监督不小心引发骚乱，他的胆大妄为必须被神的仆人即我的权柄所抑制。」瓦伦提尼安（Valentinian）也说：「良善的监督并不攻击皇帝的权柄，反而真诚地遵守神——我们大君王——的诫命，并顺服我们的法律。」那时所有的监督毫无争议地接受这个立场。

当然，教会的案例都由监督权裁决。譬如，若任何神甫被指控违背教会的法规，只要他没有犯法，他就不会被传唤上政府的法庭；他的案例由监督来判理。同样，如果有关信仰的问题，或其他在教会范围之内的事存在争议，裁决权完全在教会。这就是安波罗修写给尼哥米底亚人这封信的意思：「你极为尊敬的父亲不但用言语回复，也通过律法裁定，在与信仰有关系的事上，做判决的人应当有教会的职分和权柄。」以及「我们若参考圣经或古时的例子，谁能否认在与信仰有关的案件上，我重复强调这点，监督应该对基督徒皇帝做判决，而不是皇帝对监督做判决。」同样地，「皇帝啊！只要监督或百姓允许我上你的法庭，我就乐意地顺服，他们说与信仰有关的案件应当在教堂里，在众百姓面前做判决。」安波罗修主张属灵的案件，即与信仰有关的案件，不应当被提到民事法庭，因那里充满亵渎的争吵。他因在这事上坚定不移而受众人的称赞。然而，即使某种案件在他的范围之内，如果涉及身体暴力，他就会将这案件交给民事法庭。他说：「我不会自愿放弃委身之地；但若被迫使，我不知道如何反抗，因为我们的武器是祷告和眼泪。」　让我们仔细看看这位圣洁之人的谦虚、审慎，以及崇高的心灵。查士丁娜（Justina）——皇帝的母亲，因她不能说服安波罗修相信阿里乌的教导，企图把他开除出教会的管理层。他若被传唤到王宫里去，皇帝的母亲必定成功。因此，他认为皇帝不是这种大争议合适的审判者。当时的情形以及这事情的性质都迫使他坚持这样的立场。他宁可死也不要把坏的榜样传给后人。然而，若教会受暴力的威胁，他不会考虑抵抗。因他说使用武器保护信仰和教会的权利不是监督的职责。但他在其他的事上乐意接受皇帝的命令。他说：「若皇帝要我们报税，我们并不拒绝为教会的土地报税；他若需要土地，他有权征地，我们都不抗议。」格里高利也这样说：「我不知道我们的皇帝阁下在想什么，他通常不管任何与神甫有关的案件，免得被我们的罪所累。」他通常不排除皇帝审判神甫，但他说，在某些案件应该留给教会处理。

16．监督伏在世俗法庭的权柄之下

因此，以此例外，敬虔的人只是想拦阻不属灵的君王以专制的暴行和执政来阻碍教会的职责。但他们并没有反对君王以自己的权威在某些情况下介入教会的事，只要保持教会的秩序而不是破坏教会的秩序；是建立而不是毁坏教会的纪律。既然教会没有强迫人的权柄，也不应该寻求这权柄（我是说世俗的强制）；

但敬虔的君王有责任根据法律、敕令以及审判来维护宗教信仰。这样，当皇帝莫里斯（Maurice）命令某些监督要接待一些从自己的国家被野蛮人赶出去的监督时，格里高利同意这命令，并敦促他们顺服。当格里高利本身被同一位皇帝劝诫，要与君士坦丁堡的监督约翰和好时，他的确给出了不应该受到指责的理由。然而，他并没有吹嘘他在世俗法庭的豁免权，而是承诺皇帝在良心所允许的范围内遵守。他同时也说：莫里斯这样吩咐监督，因此而成为敬虔的君王。

4.12-教会的纪律：主要的用处在于斥责与革除教籍

讨论纪律中钥匙的权柄：纪律的目的和过程（1-7） 1．教会纪律的必要性以及性质

现在我们要开始讨论教会的纪律，然而我们仍必须从简论之，好让我们能够谈完剩下的主题。纪律惩戒主要靠钥匙的权柄以及属灵的司法权柄。为了让我们更明白这主题，我们要把教会分成两个部分：圣职人员和信徒。我所说的「圣职人员」是指那些负责教会公开服侍的人员。我首先要讨论一般的纪律，就是两部分人所当顺服的纪律；之后我们要讨论圣职的纪律，他们除了一般的纪律之外，另外还有自己的纪律。

然而，因为有些人恨恶纪律，一听到这名称就畏惧退缩。他们要明白这一点：如果没有社会，即便是仅有少数几个小孩的小家庭，没有纪律也无法保持良好的状态。那么教会就更需要纪律，其状态应当尽可能地有秩序。因此，就如基督救赎的教义是教会的灵魂，同样纪律是教会的肌肉，使得各肢体互相联结，各在其位。因此，一切企图废除教会纪律或拦阻教会恢复纪律——无论是故意这样做还是处于无知——的人，无疑就在参与拆毁教会的工作。如果每个人都可以随意而行，将会如何呢？但我们若在宣讲教义的同时没有加上私下的劝诫纠正，以及其他类似的辅助手段来支持教义，使之运用在一切信徒身上的话，这种情况就必定发生。因此，纪律就如缰绳，能勒住和驯服一切抵挡基督教义的人；或像鞭子一样，鞭策那些无动于衷的人；有时又如父亲的杖，要以温和以及基督之灵的温柔管教那些重重跌倒的人。因此，当我们发觉教会因无动于衷以及没有约束百姓的手段而开始遭受可怕的破坏时，我们就必须采取补救措施。纪律是基督吩咐我们使用的唯一方式，也是敬虔者一直使用的方法。

2．教会纪律的阶段

纪律的第一基础是为私下的劝诫留出余地；即如果任何人不肯履行职责，或行为举止粗鲁，或有不光彩的生活，或做过任何当斥责的事，他应当接受别人对他的劝诫；当情况需要时，每个人都应当劝诫自己的弟兄。但这特别属于牧师和

长老的职责，因他们不但负责向百姓讲道，而且当他们一般的教训不足够有效时，他们就有责任向每个家庭告诫和劝勉。保罗讲到自己私下里挨家挨户传授时就教导了这一点（徒20:20），并为自己宣称「他们中间无论任何人死亡，罪不在我身上」（徒20:26），因他「昼夜不住地流泪、劝诫他们各人」（徒20:31）。当牧师不仅向众信徒解释他们所欠基督的，而且有权利和方法要求那些对牧师不顺从或对牧师的教导漠不关心的人遵守时，教义才能获得力量和权威。

若任何人顽梗地拒绝这样的劝诫，或以继续犯罪来表示他对劝诫的藐视，那么当他在见证人面前第二次受劝诫仍无悔改之后，按照基督的吩咐，他应被传唤到教会法庭，即众长老的面前，并在那里更为严厉，并更公开地接受劝诫，好让他（若他敬畏教会）顺服。他若在这劝诫之后没有顺服，反而继续犯罪，基督吩咐教会将这藐视教会的人从信徒的团契中赶出去（太18:15—17）。

3．隐秘的罪和公开的罪

然而，因基督在此所指的不过是隐秘的罪，我们必须在此做区分：某些罪是隐秘的；其它得罪则是公开的。关于前者，基督对每个人都说：「你就去，趁着他和你在一处的时候，指出他的错来。」（太18:15）关于公开的罪保罗这样教导提摩太：「当在众人面前责备他，叫其余的人也可以惧怕。」（提前5:20）因基督先前曾说过：「倘若你的弟兄得罪你。」（太18:15）「得罪你」这词组（除非你想引发争议）的意思只不过是「只有你知道，其他的人不晓得」。然而，保罗吩咐提摩太要公开指责那些公开犯罪的人，他本人在彼得的事上就是这么做的。因当彼得犯罪成为公开丑闻时，保罗并没有私下告诫他，而是将他带到教会面前（加2:14）。

那么，这便是正确的行动顺序：按照基督所规定的步骤纠正隐秘的罪；但至于公开的罪，如果罪行确实是公开的，要立刻受整个教会严肃的谴责。

4．轻微的罪和严重的罪

罪的另一个区分是：某些罪叫过错；其它罪则是罪行或可耻的行为。为了矫正后者，我们不仅必须用劝诫或责备，还要采用更严厉的挽回措施。正如保罗展

示给我们的，他只要听到严重的罪，不但用言语责备哥林多那犯乱伦罪的人，还处以开除教会的惩罚（林前5:3及以下）。由此可见，教会属灵的权柄，即根据主的话语惩罚人的罪，就是维护教会的健康、秩序以及合一的最好方法。因此，教会之所以从她的团契当中排斥犯奸淫的人、淫乱者、小偷、强盗、纷争的人、做假见证的人，其他犯类似严重的罪的人，以及悖逆的人（当他们因为自己较轻的罪而被责备时藐视神和他的判决），这是完全合理的事，教会也不过在执行主所交付她的属灵权柄。为避免有人藐视教会的这种判决或将众信徒投票做出的审判视为无关紧要的事，主已证明这就是宣告祂自己的判决，并且他们在地上所做的，在天上也受认可。因为教会用主的真道责备恶人，他们也根据这真道接受悔改的人到主的恩典里（太16:19，18:18；约20:23）。那些以为教会没有纪律的约束能长久站稳的人是错误的，除非我们以为能不受惩罚地忽略主为我们所预见的帮助。事实上，当我们发现纪律有多方面的用处时，我们将更清楚地明白它的必要性！

5．教会纪律的目的

教会执行纠正错误和革除教籍有三种不同的目的。第一个目的是，那些过着污秽生活、臭名昭著的人不可以被称为基督徒，以让上帝蒙羞，好像神圣洁的教会（参阅弗5:25—26）不过是恶人和被唾弃之人的阴谋团体。b既然教会本身是基督的身体（西1:24），她就不能被这样污秽、朽烂的成员所败坏，也不允许她的元首基督蒙羞。因此，为了避免使教会圣洁的名蒙羞，那些因自己的恶行玷辱教会的人，必须从这家庭里被排斥在外。我们也必须保守圣餐的秩序，以免不加区别地管理圣餐而被亵渎。因为极为真实的是，主把圣餐分配托付给某人，如果他故意接纳原本可以严正拒绝的一个不配之人领取圣餐，这就犯了亵渎神的罪，就如他将主的身体丢给狗吃。所以，屈梭多模严厉地斥责一些神甫。他们因怕大人物的权柄，不敢排斥任何人领取圣餐。他说，神要向他们讨这些人丧命的罪（结3:18，33:8），你若怕某一个人，他会嘲笑你；但你若怕神，你就会受人的尊敬。我们不要惧怕权杖、紫袍以及皇冠；因为我们有更大的权柄。我宁可舍命，血流至死，也不愿参与这污秽之举。因此，为了不使这圣洁的奥秘受玷污，分发圣餐时特别要谨慎。但是这只能通过教会的管理才能实现。

教会纪律的第二个目的是，善人不会因常与恶人相伴而败坏，就如常发生的

那样。因为我们倾向偏离正路，很容易被坏榜样引诱离偏离正道。当使徒吩咐哥林多教会赶走与他们相伴的乱伦者时，他就注意到了这倾向。保罗说：「一点面酵能使全团发起来。」（林前5:6）保罗预见到巨大的危险，所以禁止整个教会与他有任何的交往。他说：「若有称为弟兄是行淫乱的、或贪婪的、或拜偶像的、或辱骂的、或醉酒的、或勒索的，b这样的人不可与他相交，就是与他吃饭都不可。」（林前5:11）

教会纪律的第三个目的是，为自己的差品行而羞耻的人开始悔改。用更温和的方式对付他们，或许会使他们变得更顽固，且因追逐自己的恶而受益，但当他们感觉杖所带给他们的痛苦时，就能醒悟过来。保罗所说的这段话就是这个意思：「若有人不听从我们这信上的话，要记下他，不和他交往，叫他自觉羞愧。」（帖后3:14 p．）同样，保罗在另一处经文中说，他将哥林多人交给撒旦，「使他的灵魂在主耶稣的日子可以得救」（林前5:5）。我对这经文的解释是：保罗让他暂时被谴责，好叫他到最后获得永远的救恩。他所说的「交给撒旦」，意思是魔鬼在教会之外，但基督在教会里。一些权威人士说这话指的是某种肉体的惩罚，但我表示怀疑。

6．如何在各方面运用教会的纪律

列举了纪律的这些目的之后，我们需要看看教会如何执行其管辖范围内的这部分纪律。

首先，我们要提醒自己上面的区分：有些罪是公开犯的；有些罪则是私下或隐秘情况下犯的。所谓公开的罪不是指一两个人见证的那种罪，而是在公开犯下的罪行，并且是对整个教会的冒犯。

我所说的隐秘的罪，不是那些完全对人隐匿的罪，比如伪善者的罪（因为这些罪并没有落在教会的审断之下），而是介于二者之间的罪，有证人，又不是公开的。

第一种罪不要求我们采取基督所列举的步骤（太18:15—17）；但当出现任何这样的罪时，教会有责任传唤罪人，并照他的罪惩治他。

第二种罪，根据基督的准则，直到罪人变得顽梗，案例才在教会面前被提出来。

若需在教会面前提出这罪，教会要根据罪和过失来区别对待。的区分对待他。因在比较小的罪上，无须严厉地对待罪人，只需言语上的管教就足够了-用温和以及父亲般的语气-不至使罪人变得更刚硬或迷惑，而是让他醒悟，为自己得到纠正而感到欢喜而不是伤心。然而可耻的罪需要更为严厉的管教方式。仅仅用言语管教那因犯罪在教会面前做坏榜样、且伤害教会的人是不够的，教会要暂时禁止他领圣餐，直到他证明自己悔改。因保罗不但用言语斥责哥林多人，还把他革除教籍，并且责备哥林多信徒包庇他那么久（林前5:1—7）。

古老且更好的教会在保持这种方式时，他们合乎圣经的治理就兴旺。因当任何人犯某种冒犯整个教会的罪时，他首先被勒令停止领圣餐，然后谦卑在神面前，并在教会见证他的悔改。此外，通常还举行庄严的仪式，作为犯罪的人悔改的标志。当教会对他所显出的悔改满意之后，就对悔改者行按手礼接受他到主的恩典里，居普良称这接受为「和睦」。他也简洁地描述这仪式，他说：「他们确实忏悔苦修一段时间，之后他们在会众面前公开地认罪，并借着监督和众牧师按手在他身上，重新获得与信徒团契的权利。」虽然监督和牧师拥有和解的权柄，但居普良在别处告诉我们：和好也同时需要众信徒的同意。

7．古代教会运用纪律在一切犯罪的人身上

因为无人可以免于这个纪律，君王和老百姓都服从于它。这是对的！因为纪律是基督设立的，且所有的王室权杖和冠冕都伏在基督的权柄之下。因此，当狄奥多西在帖撒罗尼迦犯大屠杀的罪时，被安波罗修革除了教籍。狄奥多西抛开他一切皇室的光鲜，在教会公开为受人欺哄所犯的罪而流泪，痛哭流涕请求原谅。因为大君王不应把拜倒在基督那万王之王面前恳求赦免视为羞辱；他们也不应当因受教会的审判感到不悦。由于他们在宫廷里几乎只听到人对他们的奉承，他们就更需要借牧师的口受主的责备。相反，他们应当希望不被牧师赦免，这样可以得到神的赦免。我在此不提执行这权柄的人，因为我已经在其它地方讨论过了。我只要加上一点：保罗革除教籍的方式是合乎圣经的，只要这事不是由长老自己决定，而是得到整个教会的认可。这样多数信徒不决定采取什么行动，而是做见

证人和监护人，以免成为少数人心血来潮的决定。事实上，除了求告主名之外，整个行动过程应当表明基督同在的份量，这样，使众人确信基督亲自主持他自己的法庭。

在纪律上当保持节制，过于严厉的方式受到斥责（8-13） 8．在教会纪律上必须既严厉又温和

我们不可忽略，在纪律上的严厉必须配合以「温柔的心」（加6:1），因这才与教会相称。保罗教导我们总要谨慎，免得受惩戒的人被忧伤所湮没（林后2:7）。因这样解决问题等于毁坏人。根据纪律的目的，我们最好采取节制的原则。因为革除教籍的目的是要领人悔改，并从教会里除掉一切坏榜样，免得基督的名蒙羞或别人被引诱效法他们。我们若着眼于这些事，判断当严厉到什么程度、应该在哪里停止将是件容易的事。因此，当罪人在教会的面前见证自己的悔改，且他尽量借见证消除罪的影响，他做到此为止就好了。若催逼他做什么其他的事情，就过于严厉了。

在这方面，我们完全不能接受古时教会在纪律上过于严厉的做法，既完全偏离了主的吩咐，又对整个教会非常危险。因为当他们对人强施补赎礼(solemn penance)，并禁止他们领圣餐，有时七年，有时四年，有时三年，甚至有时候一辈子，结果难道不就是假冒为善或完全绝望吗？同样，再次跌倒的人不应该有再次悔改的机会，而应革除教籍到死为止。这方法很不合理，也没有使任何人得益处。任何有理智思考此事的人都会意识到，这是缺乏谨慎的做法。

然而，我在此宁愿斥责这个众人的习惯做法，而不愿指控那些采用过这做法的人，可以肯定地是，有些人虽然不喜欢这做法，却勉强采用它，因为他们当时没有办法纠正它。事实上，连居普良都宣称不是他自己愿意那样严厉，他说：「我们在耐心上、理解上和人道上都欢迎一切想借着悔改重新加入教会的人。我希望所有的人都能回到教会里面来；我也期望我们的战友都能重新被呼召到基督的阵营和天父的家里。我愿意赦免众罪；我容忍许多的过错；我切望使弟兄们团结一起而没有细查他们冒犯神的罪。我时常因过多的赦罪，自己都几乎犯了错。我急切而深情地拥抱那些悔改回到教会团契里面的人，只要他们认罪而谦卑地行很简单的补赎礼。」屈梭多模稍微严厉一点，却这样说：「既然神如此仁慈，为

何祂的牧师希望显得如此严厉呢？」此外，我们知道奥古斯丁对多纳徒派的温和态度。在分门别派之后，他毫不犹豫、立刻接受一切悔改的人回到自己的教区里来！但是，因为一种相反的做法盛行，他们被迫放弃自己的判断，顺服教会当时的立场。

9．人在教会纪律上的判断很有限

整个教会都应该保持温柔的心对待跌倒的人，且不应用过于严厉的方式处罚他们，而是要根据保罗的劝诫，向他们显出坚定不移的爱心来（林后2:8）。与此相似，每一位信徒都当操练自己对众弟兄显出这样的温柔。因此，我们的任务不是将一切被革除教籍的人从选民的名单上擦掉，或让他们感到已经迷而陷入绝望。我们将他们视为远离教会和基督是符合圣经的，但仅限于他们未悔改之前。然而，如果他们表现出的是顽梗而非顺服，我们仍然应该将他们交付给主审断，希望他们将来的情况比现在好。我们也不应该因这顽梗停止为他们呼求神。换言之，我们不可咒诅那由神掌管和审判的人；我们而是要以神的真道判断每个人的行为。当我们遵循这条规则时，我们宁愿站在神审判的立场上，而不是坚持自己的立场。我们不要宣称自己在审判上有更大的自由，除非我们想要限制神的大能，且以神的律法约束祂的怜悯。对神而言，无论何时令祂喜悦，就将最坏的人变成最好的，重新接纳与他疏远的人，并将局外人收养到教会里面来。而且主这样做是要拦阻人专靠自己的聪明，并约束他们轻率的心，因为除非这轻率被制止，否则人倾向于假定自己有比自己配得的更大的审判权。

10．革除教籍是要改正人的行为

当基督应许他的百姓：「凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑」（太18:18）时，b他将捆绑的权柄局限于教会对人的斥责。这捆绑并不是将被革除教籍的人扔到永恒的毁灭和诅咒中，而是得知自己的生活和道德被定罪时，他们就确信除非悔改，否则自己将永远被定罪。革除教籍与咒诅不同，后者夺走了神所有的赦免，定他的罪并判他受永远的灭亡；前者则是神对他的惩罚，并且追责他的道德行为。尽管革除教籍也惩罚了这个人，但这样做的方式是，通过警告他将来的灭亡，可以重新呼召他回到神的救恩里。如果革除教籍能做到这一点，那么罪人就重新与教会和好并且重新开始与众弟兄团契。此外，教会很少或根本不咒

诅人。因此，虽然教会的纪律不允许我们与被革除教籍的人亲密交往，但我们仍要用尽我们所能，以使他们可以重新过善良的生活，并可以回归社会和教会的合一。所以使徒保罗也教导：「但不要以他为仇人，要劝他如弟兄。」（帖后3:15）除非我们在私下以及公开的斥责上保持温柔，否则我们就有从纪律处分很快滑向暴力的危险。

11．在纪律上故意过于严厉地待人不合乎圣经

这温柔是有节制地执行纪律的主要条件，就如奥古斯丁反对多纳徒派的观点：若任何信徒发现教会的长老理事会对待罪的纠正不够认真，他们不应该因此立刻离开教会，且若牧师本身无法照自己的心意洁净教会一切的罪，他们不应当因此辞去牧师的职分，或过于严厉地对待人以搅扰整个教会。因为奥古斯丁所说的极为准确：「只要牧师以斥责纠正他所能纠正的罪，或不理会他所无法纠正的罪，而不破坏教会的和睦——公平地责备人、坚定地忍受人——这牧师便不受咒诅。」他在另一处告诉我们其原因：「关于教会的纪律，一切敬虔的方法和措施都必须与『保守圣灵所赐合而为一的心』」（弗4:3）完全一致。保罗吩咐我们应当用「互相宽容」（弗4:2）的方式保守这合一，而当我们没有保守合一，惩罚的药就不仅是多余的而且是有害的，如此便不再是药了。奥古斯丁又说：「一切认真思考这些事的人，一方面不会在保守合一时忽略纪律，另一方面也不会采用过于严厉的纪律破坏团契的纽带。」他也确实承认不但牧师应该竭力除掉一切在教会里面的过错，而且每位信徒也当这样行。奥古斯丁没有隐藏这样一个事实，牧师若忽略警告、斥责以及纠正恶人，即使他没有偏待他们或与他们一同犯罪，在神面前仍有罪。且他若能禁止犯大罪的人领圣餐，却拒绝这样行，那么他不是因他人的不当行为而犯了罪，而是自己犯了罪。只是奥古斯丁会像主所要求的那样要我们审慎：「恐怕薅稗子，连麦子也拔出来」（太13:29）。因此，他与居普良的结论一致：「牧师当抱着仁慈的心纠正他所能纠正的；当以耐心容忍他所无法纠正的，并存着爱心为此叹息和伤心。」

12．过分的严厉对教会造成的搅扰：多纳徒派以及重洗派

然而，奥古斯丁这样说是因多纳徒派过分谨慎的缘故。当他们发现教会中的错误，监督只用言语谴责了这些错误，却没有采用革除教籍来惩罚时（因他们认

为用这方式将一无所得），他们因此激烈地指控监督是教会纪律的背叛者，并离开了基督的教会，导致不敬虔的分裂。今日重洗派也是如此。除非教会在各方面有天使般的完美，否则他们不承认这教会属于基督。他们以自己的虚假热忱破坏教会对信徒一切的造就。奥古斯丁说：「这样的人并不是因为恨恶别人的罪，乃是因爱自己好争议的心，用夸大自己的名搅扰软弱的信徒，竭力将众信徒拉拢到他们一边，或至少分裂教会。他们在傲慢中自高自大，在顽固中疯狂，在毁谤中诡诈，在煽动中狂暴，而因此以某种近于苛刻的严厉隐藏自己对真理的无知。圣经要求我们在纠正弟兄的罪时，用有节制的补救办法，以真诚的爱，并竭力保守合一，他们反而粗暴地借此来分裂教会和驱逐信徒。」可见，「连撒旦也装作光明的天使」（林后11:14，参阅Vg.），它借着严厉对付罪的时机，怂恿人变得冷酷无情，意在破坏教会的和睦与合一。因为当基督徒之间的联结保持牢固时，撒旦一切害人的权势失去了力量，它狡猾的陷阱被拆穿，并且它分裂的诡计也被识破。

13. 奥古斯丁要求牧师在纪律上有判断力

奥古斯丁特别赞许这件事：若罪恶的瘟疫被传染到整个教会，带着怜悯执行严厉的纪律是必需的。他说：「因为劝人离开教会是无益、有害并亵渎神的，因这劝诫叫人变得不敬虔和骄傲，且对软弱的良善者的伤害比对大胆之恶人的纠正更大。」奥古斯丁在这里对他人的劝勉，他自己也忠心地遵守。他写信给奥勒里乌——迦太基的监督，埋怨醉酒（圣经严厉禁止的罪）在非洲变得很肆虐而不被教会惩戒。他建议召集众监督开会，好找出解决的办法。他接着说：「根据我的判断，这种罪不能用粗鲁、刻薄或专横的方式除却；要更多地通过教导，而不是命令，劝勉而非威胁。这是我们对付多数罪人的方式，严厉的方式则只用在少数人身上。」然而，他的意思并不是说监督要因此宽恕人所犯的公开的罪，或因他们无法更严厉地处罚人时就闭口不言，正如他随后解释的那样。他的意思反而是监督纠正的方式应当温和，尽可能地使人康复，而不是置于死地。所以，他得出以下结论：「使徒保罗所给我们的诫命是，将恶人革除教籍是不可忽略的，只要我们采用之时没有破坏教会和睦的危险。否则保罗不希望我们采用这方式。我们也必须遵守这一原则：互相宽容，彼此联络，『竭力地保守圣灵所赐的合而为一的心』（林前5:3—7；弗4:2—3）。」

禁食的用处和目的（私人的和公开的）：在禁食中当避免的问题（14-18）

14．公开和彼此的悔改

在纪律的范围之内还有一件事，其不在钥匙的权柄之下，即牧师根据当时的需要，应当劝百姓禁食、严肃地求告神，或其他表达自卑、悔改或信心的行为。这些行为的时间、方法以及形态没有在圣经上清楚的教导，而是交给各教会判断。纪律的这部分的遵守是有益处的，即使在使徒的时代，也 一直是早期教会的惯例。然而，连使徒们都不是发起者，而是效法律法和先知书中的典范。在旧约时代，当以色列人遭遇灾难时，百姓就被召集在一起，在神面前禁食祷告（珥2:15；徒13:2—3）。因此，使徒们遵循的事对神的百姓而言并不新鲜，使徒们也深信这能使他们得益处。其他仪式的解释也类似；这些仪式是用来激励百姓尽本分，或保守他们尽责和顺服。在圣经的历史里有许多的例子，我们在此无须一一列举。概括起来：每当信仰争议出现时，应由教会会议或教会的法庭解决；当教会有关于选拔牧师的问题时、当教会讨论重大事宜最后遇到困难时、或当神愤怒得审判再次降临时（譬如瘟疫、战争或饥荒），牧师敦促百姓禁食祷告是圣洁的仪式，在各时代对教会都有益处。若有人拒绝接受旧约这方面的见证，好像对新约教会不适合，然而，事实是使徒们也遵循同样的做法。至于祷告，我想没有人会提出质疑。那么我们就要稍微讨论禁食，因许多人既然不晓得禁食的重要性，就将之视为无关紧要的事；又有人认为禁食是多余的事，并完全拒绝它。而既然很少人充分理解其作用，因此它很容易变成某种迷信。

15．禁食的目的

圣洁以及合乎圣经的禁食有三个目的。我们禁食或者是为了削弱和制伏自己的肉体，好避免放荡，或使我们更能够预备祷告和默想，或者当我们愿意在神面前认罪时，我们用禁食见证自己的自卑。

一般来说，第一个目的通常与公共的禁食无关，因为并不是所有人的身体都有一样的体质，或一样健康，所以，这比较属于私人的禁食。

第二种目的与私人和公共的禁食都有关。因为整个教会以及各信徒都需要这样预备祷告。

第三种目的也与公共和私人的禁食都有关。因为神有时以战争、瘟疫或另一种灾难击打某一个国家。在这种鞭打之下，全体百姓都应当自我控告并认自己的罪。但若神的手击打某一个人，那个人应该独自或与家人一起这样做。主要的是人内心的动机。　当人心深深地受感动时，他几乎不可能没有外在的表现。当这有助于整个教会的造就时，尤其如此；众信徒公开地认罪，一同称赞神的公义，并借这样的榜样彼此鼓励。

16．禁食和祷告

由此可见，禁食既因是自卑的表现，更常用在整个教会上，而较少用在个人上，虽然如上所说，禁食对于二者都是必需的。如此看来，就我们讨论的纪律而言，当人们为任何重要的事情一同求告神时，牧师吩咐大家禁食祷告是妥当的。所以，当安提阿人按手在保罗和巴拿巴身上时，为了更迫切地将他们的事交托给神，因他们的侍奉很重要，他们便禁食祷告（徒13:3）。因此，这两位使徒之后在教会选立牧师时，也习惯于禁食祷告（徒14:23）。他们这种禁食的唯一目的是要叫自己的祷告更迫切和不受拦阻。我们的确有这样的经验，当吃饱之后，我们的心没有仰望神到一个地步，能坚持向神认真、恳切地祷告。我们之所以要明白路加谈及亚拿，说她禁食祈求、昼夜侍奉神，也是这个意思（路2:37）。路加并不是把敬拜神在乎禁食，他的意思是这位敬虔的妇女以此方式训练自己不断地祷告。尼希米的禁食也是如此，他迫切求告神释放他的百姓（尼1:4）。保罗因此允许信徒暂时分房，为了能够更自由地祷告、禁食。他建议以禁食辅助祷告，也教导禁食本身在祷告之外毫无用处（林前7:5）。当他在同一处经文中教导夫妻互相考虑对方时（林前7:3），他显然指的不是每日的祷告，而是某种需要更认真注意的祷告。

17．禁食和悔改

此外，如果瘟疫、饥荒或战争开始横行，或者任何灾难威胁到任何地区和百姓，牧师也有责任敦促教会禁食，好借着求告神，平息祂的愤怒。因当神将灾难带给人时，就是在警告祂的惩罚即将降临。因此，就如在古时被指控的人习惯留长胡子、将头发弄乱，并穿黑色的衣裳，好求告法官的怜悯；同样地，当我们站在神的审判台前，我们若以卑贱的穿着求告神仁慈地待我们，等于将荣耀归给

神，造就祂的百姓，并使我们自己得益处。从约珥的话可以很容易地推断出这是以色列人当时的习惯。因当他吩咐百姓吹号角，召集聚会、禁食及许多其他的事（珥2:15—16）时，他所说的是他们当时的风俗习惯。他在前一处经文中曾说，对以色列人羞耻行为的审讯已经定了，并宣告审判之日即将来临，且神已传唤被指控的人替自己说情（参阅珥2:1），然后神吩咐他们当禁食、哭泣、披麻蒙灰（珥2:12），即要在神面前仆倒在地上，好见证自己的自卑。当然，披麻蒙灰比较适合他们的时代，但毫无疑问，当我们有需要的时候，聚集在一起禁食和哀哭以及其他类似的仪式同样也适合我们的时代。既然这圣洁的仪式是要叫人自卑以及承认自己的卑微，为什么在同样需要的情况下我们比古时的人更少禁食呢？圣经不但记载那建立在神的真道之上的以色列教会禁食（撒上7:6，31:13；撒下1：12），尼尼微人也禁食以表现自己的悲哀，虽然他们唯一的教导是约拿的传道（拿3:5）。难道我们不也应该这样做吗？

你或许会反对说，这是外在的仪式，与其他类似的仪式在基督里通通都废掉了。不是，禁食对于当今的信徒而言一如既往，仍然是极好的帮助，并唤醒他们不会因为他们过度自信和疏忽而惹怒神，而被神鞭打。此外，当基督为自己的使徒们不禁食而辩解时，并没有说禁食已经被废掉了，而是说禁食伴着哀恸之心是灾难来临时的恰当行为。「日子将到，新郎要离开他们，那时候他们就要禁食。」（太9:15；路5:34—35）

18．禁食的性质

然而，为了避免任何误解，我们来定义什么是禁食。因为在这里，我们不仅仅将其理解为饮食上的约束和自我节制，而是禁食在圣经上也有其他的含义。敬虔的人在一生中都应当表现节制和谨守，以至于尽可能某些类似于禁食。然而，除此之外另外还有一种暂时的禁食，就是我们在自己的日常生活中，抽出一天，或某个固定时间比平时更严格地约束自己的饮食。这包括三件事情：时间、食物的品质，以及食物减少的总数。时间所指的是我们为了禁食的目的而进行禁食的行为。譬如，如果有人为了庄严的祷告而禁食，那么，他就应当在祷告的时间之内坚持禁食。品质指的是我们应当避免一切奢华，以普通和清淡的食物为满足，不要以美味来刺激自己的胃口。总数指的是我们在这个时候应当比一般的时候吃得少，只为了身体的需要，而不是为了享受。

禁食上的迷信，功德观，假冒为善，以及四旬斋的禁食（19-21） 19．对禁食的误解

我们必须采取特殊的预防措施以防禁食变成迷信蔓延开来，就像以前对教会造成过巨大伤害一样。因为根本不禁食比刻苦禁食但同时被错误有害的观点侵蚀更有益处。除非牧师极忠心、谨慎地对待禁食，否则信徒将会不断地陷入迷信。

首先，牧师应该始终以约珥的话提醒教会，即「要撕裂心肠，不撕裂衣服」（珥2:13）；换言之，牧师当告诫百姓：神并不看重禁食本身。人要从心里感动，因自己的罪懊悔、自卑，以及因敬畏神而忧伤痛悔。事实上，禁食唯一的用处就是要帮助我们在这些事上长进，因为神所憎恶的就是，人试图以外在行为和表现取代内心的单纯来伪装自己。因此，以赛亚很严厉地斥责犹太人的假冒为善：无论他们心里装着多么不敬虔和不洁净的思想，他们仅以禁食来讨神喜悦。以赛亚说：「这样禁食岂是耶和华所拣选？」（赛58:5—6）以及下面类似的话。因此，假冒为善的禁食不仅无用、多余、令人厌倦，甚至是神最厌恶的事。

基督徒应当完全避免的另一种类似的罪，就是将禁食当作自己的功劳或一种神圣敬拜神的方式。因为禁食本身是无关紧要的事，除了为要达到的目的外，它本不具有任何重要性。因此，将禁食与神命令我们做的工和必须有的行为混为一谈，而不考虑其他方面，是最危险的迷信。这就是古时摩尼教徒的迷惑。奥古斯丁在反驳他们时，明确地教导禁食必须单单以我上面所提到的目的来判断，且与这些目的相关联的禁食才得到神的认可。

另外，还有第三种对禁食的误解，虽然没有那么悖逆，却仍然非常危险：过于严厉和刻薄地要求人禁食，好像这是神所给我们的重要职责之一，并过度称赞禁食，以至于人们以为完成禁食是做了多么高尚的事情。在这方面，我不敢完全为一些古时的神学家们开脱，他们撒了某些迷信的种子，导致了后来专制的出现。他们有时候对禁食有冷静、智慧的教导，但他们之后又屡次过分地称赞禁食，并将之视为高贵的美德之一。

20．教会历史上禁食越来越变质

当时到处都是对四旬斋的迷信，因为普通百姓以为这仪式是某种对神高贵的

侍奉，且牧师们称赞它为圣洁、效法基督的行为。相反，很明显基督的禁食不是为了给人立榜样，乃是要在刚开始传福音的时候，证明这不是来自人而是来自天上的教义（太4:2）。令人惊讶的是这毫无根据的幻想（虽然许多人以明确的辩论充分地反驳它）能够误导有敏锐判断力的人。因基督并没有经常禁食——如果他想立下年度的禁食法规，他就会这么做——圣经只记载基督一次禁食，为了帮助他开始传福音的事工。他也没有用人的方法禁食。他若希望人效法他的榜样，他就会这样行；基督的榜样激励万人赞扬他，而不是激起他们热烈地效法他。最后，他禁食的原因与摩西从主的手中领受律法时的禁食原因没有两样（出24:18，34:28）。神在摩西身上行了那神迹，好建立律法的权威，神在基督身上行同样的神迹，以免福音被视为在律法之下。从那个时候开始，没有人想效法摩西的榜样，在以色列百姓中设立这种禁食的形式。也没有任何圣洁的先知和族长效法摩西的这榜样，即使他们有足够的热情遵行一切圣洁的仪式。圣经记载以利亚禁食四十天（王上19:8），唯一的目的是要以色列人知道：神兴起他是为了恢复神的律法，因为当时以色列人几乎已经完全离弃了神的律法。因此，教会之后将禁食视为效法基督的榜样，不过是出于他们愚昧的热忱以及完全的迷信。

然而，卡西奥多鲁（Cassiodorus）据苏格拉底的《教会历史》（Ecclesiastical History）一书第九册告诉我们：当时有各种各样的禁食方式。他说，罗马人只禁食三个礼拜，但除了礼拜天和礼拜六之外，他们的禁食是不间断的。伊利里亚人（Illyrian）以及希腊人则禁食六个礼拜，又有人禁食七个礼拜；然而他们的禁食是间断性的。他们在禁食中的食物选择完全不同：有人只吃面包和水；又有人加上蔬菜；有人吃鱼和禽肉；也有人毫无分辨地吃东西。奥古斯丁在他写给雅努雅流（Januarius）的第二封信中也提到这差别。

21．禁食当中的暴饮暴食

随之而来的是更糟糕的时代，老百姓被误导的热忱，加上监督们无能和缺乏训练，还有他们的征服欲和暴虐严酷。教会颁布了一些如铁链捆绑人良心的邪恶法规。禁止吃肉，就好像这会污秽人。亵渎的言论层出不穷，错误百出到达无以复加的地步。他们什么罪都犯，开始极其荒谬地伪装禁欲而欺哄神。在最精美的食物中寻求人对他们禁食的赞美；追求精致美食无穷尽；没有什么时候比禁食时有更丰盛、多样、甘甜的食物。他们认为自己在如此的奢华宴乐中服侍神。我不

得不说，他们这些希望被尊为最圣洁的人恰恰就是胡吃海塞的人。综上所述，对他们来说，对神至高的崇拜就是禁止自己吃肉，取而代之的是各种各样的美味佳肴。另一方面，吃黑面包稍微配上一点培根肥肉，对他们而言是最亵渎的行为，几乎要以死抵罪。耶柔米告诉我们，在他的时代有些人以这种愚蠢方式欺哄神。他们为了避免吃油，到处让人带给他们最美味的食物；事实上，他们违背自然，不喝水，却让人给他们制作昂贵的甜饮。饮料不是倒在杯子里，乃是用蚌壳喝的。这种做法是当时少数人的错误，但现今这是富人中普遍的行为，因此他们禁食不过是更奢华、更精致地吃喝。但我拒绝在这样明显的事上浪费笔墨。我的重点是：天主教徒在禁食和其他所谓敬虔的行为上，没有任何可夸口和称赞的正确、真诚或合宜的行为。

神甫独身是极为有害的发明（22-28） 22．神甫的纪律和在纪律上的堕落

接下来是纪律的第二部分，特别适用于神甫。古时的法规记录当时监督这样限制自己和其他的监督：不可打猎、赌博或鬼混。神甫不可放高利贷或做生意；神甫不可参加淫荡的舞会，还有其他类似的法规。在法规上还增加了处罚，好防止神甫违背这些法规而不受惩罚。因这缘故，每一位监督都负责管理在他下面的所有神甫。他负责照法规管理他们，并使他们尽自己的本分。也为此建立了年度专访和议会，专门劝诫一切在担任职分上有所忽略的人，若有人犯罪，必照他的罪处罚他。监督们自己也有每年一次的地方议会——在刚开始的时候一年两次——在这些会中，他们被鉴察是否违背自己的职分。若监督对神甫太刻薄或粗暴，神甫可以向议会上诉，即使只有一位神甫抱怨。最严厉的惩罚是犯罪的人被免职，并在一段时间之内不许领圣餐。因这是永久的制度，他们每一次会议结束前都定下一次议会的时间。然而，根据古时的记录，只有皇帝有权召开全民大会。

只要神甫们严格执行纪律，他们对百姓的要求只在口头上，对自己则要求以身作则，他们对自己比对百姓严厉得多。管理百姓的纪律要更温柔和宽松些，这确实是合适的；也认为神甫对自己应当更严厉，更不宽容。

我们无须解释这一切如何被废弃的，无法想象有比现今的情形更加放纵和淫荡了，甚至全世界都在抗议他们放纵的行为。我承认，为了避免他们被看待成完

全离弃古代教会的样式，他们以某些虚空的仪式欺哄单纯的人，但这些仪式与古代仪式的距离，就像猩猩模仿人理性和计划行事的距离一样远。色诺芬（Xenophon）的书里有一段令人难忘的故事，描述波斯人如何从他们祖先古代的法律上彻底地堕落，从严格的生活方式沦落到淫乱和放荡，但他们为了隐藏这羞辱，刻意地保留了古代的仪式。在居鲁士时代严肃和节制仍然很盛行，所以擦鼻子被认为不必要，甚至被认为是羞耻的，波斯人的后裔保持这些信仰上的习惯，甚至不许人擤鼻涕，却允许吸食进去，这恶心的幽默和暴饮暴食一样被行文允许。同样地，根据古代的法规，吃饭时不可将酒杯放到桌上，但之后却能喝醉酒，人喝醉了被别人扶着离开也是可以接受的。本来规定他们一天只能吃一餐，这些好的继承者并没有废除这规定，但习惯于宴乐，从中午一直吃到半夜。这是波斯人古老的习俗，他们的法律也这么规定，即他们在行军时一天不可吃东西，然而为了避免疲倦，他们允许将行军缩短到两个小时，这是常见的做法。每当天主教徒以日渐退化的法规夸耀他们和敬虔的教父之间的关系时，上面这个例子足够证明他们滑稽的模仿，没有画家更能惟妙惟肖地表现这一幕了。

23．神甫独身与圣经的教导相矛盾

在一件事上，天主教非常严厉和坚持：不许神甫结婚。我们无须去提他们当中没有受惩罚的淫乱有多严重，以及他们因依仗邪恶的独身制度，就不顾一切地犯所有的罪。这一禁令清楚地表明，他们一切的传统对教会就如瘟疫一样。因为这不仅夺去了教会良善而适合的牧师，而且还给教会带来了罪恶的沉沦，使许多人陷入绝望的深渊。毫无疑问，禁止神甫结婚来自亵渎的专制，不仅违反了上帝的圣言，也违反了一切平等。首先，禁止主给与的自由对人绝对不合法。其次，主在祂的话语里十分清楚地教导，不可侵犯婚姻的自由，这一点无须多证明。我略而不谈保罗在许多经文中希望监督做一个妇人的丈夫（提前3:2；多1:6）。但他借着圣灵的感动宣称在末后的时代，不敬虔的人要禁止嫁娶，还有什么比这更有说服力？保罗不但指控他们假冒为善，他甚至称他们为鬼魔（提前4:1，3）。禁止嫁娶是鬼魔的道理，这是当时的预言，是圣灵的圣言，这圣灵从一开始就保护教会抵御危险！

然而他们认为，　当他们强解地将这话运用在孟他努（Montanus）、塔提安派（Tatianist）、禁戒派（Encratite）以及其他古时异端的身上时，他们已

经巧妙地逃脱了。天主教徒说，只有这些异端才禁止人结婚，自己并没有诅咒结婚，仅在教会秩序里禁止婚姻（不允许神甫和监督结婚），因为我们认为结婚是不妥当的事。好像这预言，虽然最初在那些异端的身上得以应验，却与天主教徒毫无关联；c或好像这幼稚的辩护值得我们侧耳，即否认自己禁止结婚，因他们没有禁止所有的人结婚！这逻辑就如一个暴君应该争辩说他所颁布的法律是公正的，因为只有城市的一部分人受到不公正的压制！

24．婚姻是神所吩咐的，也有属灵的意义

他们反对说，应该有某种记号能将神甫和百姓分别开来。仿佛主没有预见到神甫应当在哪方面分别为圣！这样，他们就责备保罗，使教会残缺不全和混乱，因当他勾勒出完美监督的样式时，竟把婚姻放在所要求的秉赋之一。我知道他们是如何解释的（提前3:2；多1:6）即不得选择结婚两次的人当神甫。我也知道这不是新的解释，但从上下文看，这显然是错误的。因为保罗立刻规定了监督和执事当有怎样的妻子（提前3:11）。保罗将结婚列为监督的美德之一；天主教徒教导说，监督结婚在教会秩序中是无法容忍的过错。他们甚至以为这一般的指责还不够，他们的法规将结婚视为肉体上的污秽、不洁。但愿每一个人都好好地思考这些法规来自哪里！基督将结婚视为人的光荣，他甚至用婚姻比喻成他与教会圣洁的联合（弗5:23—24、32），难道有比这更好的称赞婚姻的方式吗？将代表基督属灵恩典的婚姻视为不洁或污秽，是多么的无耻！

25．对他们争辩的反驳

虽然他们对结婚的禁止与神的话有明显的冲突，但他们却利用圣经支持自己的立场。在旧约里，当利未人献祭时，他们被禁止与自己的妻子同房，好避免因自己的不洁使神的圣洁之物受玷污（参阅撒上21:5及以下）。他们得出结论说：由结婚的人来管理神圣的仪式，且这些仪式比旧约的仪式更为高贵并每天都在施行，是极不妥当。仿佛福音事工的职分与利未人祭司的职分没有两样！旧约里的祭司预表基督——借自己完全的圣洁做神与人之间的中保，并叫我们与父和好（提前2:5）的那位。虽然罪人无法在各方面预表基督圣洁的模样，但为了显示出基督的圣洁，神吩咐他们在接近至圣所时，当格外地洁净自己。他们在那时恰当地代表了基督，因为他们作为和平的使者出现在帐幕（代表天上的审判台）的

面前，好叫百姓与神和好。因为新约教会的牧师没有扮演这个角色，那么将他们与旧约的祭司互相比较就毫无意义。所以，使徒毫无例外地大胆宣告人人都当尊重婚姻，但神必审判苟合行淫的人（来13:4）。且众使徒的榜样都证明婚姻配得上任何圣洁的职分。因为保罗见证使徒不但没有离婚，甚至出远门时，妻子常在他们身边（林前9:5）。

26．古时教会和神甫独身

那么，他们兜售这贞洁的装饰品视为神甫必不可少的要求，真是无耻至极。且他们这样做大大地侮辱古时的教会，而古时的教会不但对神有丰富的认识，且他们的圣洁更为出色。他们若不听从使徒（他们有时习惯于公开地藐视他们），那么，他们将如何对待古时的教父们？当然教父们不但容许监督结婚，甚至赞成婚姻。难道教父们因为无法正当地施行主的圣礼，就玷污圣物？的确，在尼西亚会议时，有一些监督煽动要求神甫独身。因在开会时总是有几个幼稚的人提出一些新的意见，好吸引人对他们的称赞。然而教令是什么呢？教会接受了帕弗努丢（Paphnutius）的建议，他宣称人与自己的妻子同住是纯洁的。因此，婚姻仍然保持圣洁，牧师们没有感到羞耻，也没有将之视为对自己职分的玷污。

27．后来神甫独身的观念的发展

后来的时代，崇拜独身的迷信之风越来越盛行。接下来他们经常对童贞的无限狂热赞美，甚至相信几乎没有任何美德能与童贞相比。尽管婚姻并没有被谴责为不洁，然而婚姻的尊严大大被削弱，且它的圣洁被抹去，乃至人若没有禁止自己结婚，就被看作似乎不渴望以足够的目标驱动去追求完美。因此，他们首先颁布刚好要做神甫的人不许结婚的法规；后来教会只准许独身或已决定不再与自己的妻子同房的人做神甫。我承认这些法规看起来似乎尊荣神甫的职分，因此在当时也得到了极大的赞赏。但我的敌人若用古时教会来攻击我，我的第一个回答是：在使徒的时代以及之后的好几百年里，监督都有结婚的自由（提前3:2）。使徒本身以及之后大有权威的牧师，都毫不费力地运用这结婚的自由。我们应当更看重古时教会的榜样，而不要将他们当时所称赞的习惯视为不合乎圣经或不合时宜的事；其次，那过于热爱童贞的时代开始歧视结婚，但并没有将禁止结婚的规定强加给神甫作为必不可少的条件，乃是因他们更喜欢独身者超过已婚者做神

甫。最后，我得回答是，他们没有强迫那些无法接受独身要求的人独身。他们虽然以非常严厉的法律处罚淫乱，却只要求结婚的神甫辞去自己的职分。

28．对独身的滥用

因此，当这新专制的辩护者企图用教会的历史支持他们的独身立场时，我们就必须要求他们在神甫中恢复古时教会的纯洁，要求他们除掉一切犯奸淫和淫乱者；要求他们不容许那些禁止进入体面、圣洁婚姻的人放纵各种情欲而不受惩罚；要求他们恢复如今被废弃的可以约束人放纵情欲的纪律；要求他们把教会从长期污损的最可耻的邪恶中释放出来。当他们接受这一切之后，我们就要再次地劝诫他们，不可将原本可以自由选择的事情当作一种义务，视是否对教会有用而决定。

然而，我这样说并不是因为我认为，在任何情况下都应该允许那些将独身制度置于教会秩序之上的法规存在，我的目的是要比较有智慧的信徒明白，我们的敌人何等厚颜无耻地企图以古代教会的名义来诋毁牧师结婚的权利。

就一切所流传到如今的教父作品而论，当他们按照自己的观点讲论时，只有耶柔米一个人恶毒地攻击婚姻的尊荣。我们引屈梭多模的一段话来说明足矣，因为他是一个特别尊敬童贞的人，所以不能认为他称赞婚姻比别人更不吝惜，但他这样说：「第一种纯洁是真诚的童贞；第二种是忠实的婚姻。因此，第二种童贞就是对婚姻纯洁的爱。」

4.13-许愿；轻率许愿的人如何悲惨地落在陷阱里

誓愿的性质及最普遍关于誓愿的错误（1-7） 1．教会的败坏以及许多的危险

确实令人感到痛惜的是，基督以他的宝血重价赎回的教会自由被某种残忍的专制所压制，且被众多的传统所湮没。 但是与此同时，个人的疯狂表明，神允许撒旦和它的差役这样可怕地攻击教会有祂非常公正的美意。对于那些忽略基督的权柄的来说，背负假教师所加给他们的所有重担是不够的；每一个人都必须进一步为自己寻求重担，并为自己挖出深渊来往里面跳。当他们热衷于捏造许多誓愿，把自己的链条变得更大、拴得更紧，担子就更重了。我们已经解释过某些所谓的「牧师」，因肆意妄为地管理教会，以邪恶的法则囚禁可怜的人，败坏了教会对神的崇拜。因此，我们若在此指出另一种类似的恶行，以表明世界（根据它堕落的本性）如何总是用各式各样的方式抵挡一切应当引领他们归向神的帮助，是极为妥当的。为了更好地明白许愿所带来的严重危害，请读者回顾以上所教导过的原则。

首先，我们教导过，教训人过敬虔和圣洁的生活所需的一切都包含在神的律法中。除此之外，我们也教导：为了拦阻我们发明新的善行，主已将对公义的所有称赞都归于对祂旨意的单纯顺从。若这是真的，我们就能推论，一切我们自己发明的虚假敬拜行为，无论多么令我们满意，都根本不被神接纳。主在许多经文中不但公开反对它们，而且对它们深恶痛绝。

因此，那些与神的道脱离的誓言，我们就产生了一个疑问。我们应当持什么立场？基督徒这样许愿合乎真道吗？它们在多大程度上有约束力呢？

因为人与人彼此的应允叫作「许诺」，然而人向神所许的诺言则叫作「誓愿」。此外，我们向人许诺那些我们认为他们喜欢的事，或我们应对他们的责任。因此，我们更谨慎地遵守一切向神所许的愿是理所当然的，我们必须以最诚恳的态度在神面前行事。

在这方面，迷信在所有时代中都非常普遍，甚至人毫无思考和分辨、无论想到什么或想说什么，就立刻向神许愿。因此，在外邦人中出现了那些既愚蠢又极

其荒谬许愿，他们因此欺哄他们的神。但愿基督徒没有模仿他们这任意妄为的行为！他们的确不应该这么做。然而，我们看到最近几百年来没有比这更普遍的恶行：整个教会都因藐视神的律法，以疯狂的热忱向神许他们在梦中所幻想的誓愿。我不想恶意地夸大或详细地重述人们在这方面所犯的罪是何等严重，花样是何等众多。我这样顺便提一下似乎是对的，这样或许更好地证明，我们讨论誓愿并不是无关紧要的事。

2．我们向神许愿

为了决定哪些誓愿是合乎圣经的，哪些是神所不允许的，我们若要避免错误，就必须考虑这三件事情：1.「我们向谁许愿」2.「许愿的人是谁」3.「我们许愿的目的是什么」。

第一件事情的目的是要我们明白：我们必须面对的是神，神看重我们对祂的顺服，宣告一切人手所造的宗教不管多受人称赞，都是神所咒诅的（西2:23）。如果在神的命令之外，一切我们自己所捏造的敬拜都为神所厌恶，那么，唯有神的话语所吩咐的敬拜才蒙神喜悦。

因此，我们不可自欺欺人地向神起誓，没有任何依据显明神看重这样的起誓。因保罗的教导，即凡不出于信心的都是罪（罗14:23），既然包括人一切的行为，自然特别适用于我们直接思想神的情况。e但我们在最小的事上若没有信心都会跌倒（保罗在那里谈的不过是饮食），那么在最重要的事上，我们就应当更为谨慎！事实上，我们应当将信仰上的责任视为最重要的事情。所以，许愿时的第一个提醒，是许愿前我们的良心要确认这不是轻率的誓愿。但当神行在前面，以祂自己的话语指引什么是好或不好的事，就能避免一切轻率的誓愿。

3．许愿的人

在许愿时，第二个考虑是：我们应该衡量自己的力量，谨记神所给我们的呼召，以免忽视了神赐给我们自由的祝福。只有轻率的人才会超出自己的才能或违背自己的呼召去许愿。他也不感恩，藐视神的恩慈，岂不知正是这恩慈使他成为万物的管理者。我这样说的意思并不是说，一切掌握在我们的手中，只要对自己的能力充满信心就可以向神许愿。因为奥兰治会议（Council of Orange）非常

认真地颁布了这谕令：人只能向神允诺从祂手里领受的东西。因为人献给神的一切都是神赐给人的礼物。但既然神出于自己的慈爱赏赐我们这些东西，又出于自己的公正拒绝给我们另一些东西，我们就当顺服保罗的吩咐，留意神所分给我们个人恩赐的大小（罗12:3；林前12:11）。

我在此的意思不过是：你要按神给你的恩赐大小来向神许愿，以防如果你试图超过神允许的范围，为自己争取太多，你就自撞南墙了。譬如当那些凶手许愿若不先杀保罗就不吃不喝时（徒23:12），即使他们的计划不是邪恶的，他们误以为人的生死都在自己的手中，也是难以忍受的轻率。因此，耶弗在狂热中轻率地许愿，结果因自己的愚昧受了惩罚（士11:30—31）。由此可见，神甫独身是最疯狂、任意妄为的誓愿。神甫、修道士，以及修女忘却了自己的软弱，竟然确信自己能独身到死为止。然而，有什么圣言吩咐他们一辈子独身，并许这样的愿呢？他们看到圣经对人的普遍教导：「那人独居不好。」（创2:18）他们明白——但愿他们没有感觉到——留在人里面的罪是多么大的刺痛！他们怎敢如此自信地摆脱人一生的普遍呼召？他们不明白独身恩赐多半是神在需要的时候暂时赐给人的恩赐。

在这样顽梗的行为之下，他们不要指望神做他们的帮助，而要记住神的这命令：「不可试探耶和华你们的神。」（申6:16；太4:7）然而，这就是在试探神：抵抗神所赏赐的本性，并藐视祂的恩赐，仿佛这些恩赐不属于所有的人。他们不仅大胆地这样行，甚至称婚姻为「污秽」，并大声地称赞独身。尽管事实证明神没有将婚姻视为与自己的威严相冲突（参阅创2:22），但他们居然这样行。神说人人都当尊重婚姻（来13:4）；我们的主基督亲自参加婚礼，将之分别为圣，并屈尊在这场婚礼上行他的头一个神迹（约2:2，6—11）。仿佛这些人自己的生活（他们无耻地称为「天使般的」）没有出色地证明独身是一回事，童贞则是另一回事！他们这样大大地得罪神的天使，因将天使与淫乱者、犯奸淫之人，以及更为邪恶之人互相比较。显然，我们也无须与他们争论，因他们被事实本身所反驳。我们清楚地看到，主习惯用什么样的可怕惩罚来对付这样的傲慢，和因过分自信而藐视祂的恩赐。更隐藏的罪，我就不多说了，因人们所知道的已经够多了。

我们绝不应许任何可能拦阻自己顺服神的呼召的誓愿，这是无可争议的！因

为这就像一家之主发誓要离弃自己的妻子和儿女，去担当其他的重任；或一位适合担任公职的人，在当选之后许愿做一般的公民。

然而，若不解释，人们很难理解我们所说何为不藐视自己的自由。概括来说，神将管理万物的权柄交付我们，并叫这一切都伏在我们的权柄之下，好让我们为自己的益处使用一切的受造物。因此，我们若让自己屈从于这些受造物的束缚，就毫无理由希望这样做会蒙神悦纳。我这样说是因为有些人将自己纠缠在一些仪式里，以此赢得谦卑的称赞，但神却有极好的理由愿意我们脱离这一切。因此，我们若想逃避这危险，就始终记住：神不允许我们偏离祂在自己的教会里为我们所做的安排。

4．誓愿按照意图分类

关于许愿的第三个考虑是：你若希望神悦纳自己的誓愿，你许愿的动机就很重要。因为主在乎的是内心而不是外表，所以同一件事情（在不同的动机之下）有时蒙神悦纳，有时则可能令他不悦。你若发誓戒酒好像这行为本身有多么神圣，那就是迷信；但你若因另一个正当的动机不喝酒，无人能责备你。

据我所知，许愿有四个目的。为了教导的缘故，我们可以说其中两个属于过去式，另外两个则属于未来式。

第一种过去式的誓愿是：我们许愿是为了表明我们因领受神的祝福对神的感谢。第二种则是我们为了逃避神的愤怒，在犯罪之后自我处罚。我们可以将前者称为谢恩；后者称为悔改。

第一种誓愿的一个例子是雅各的许愿：若主平安地带领他从流放地回到自己的家乡，就奉献给神十分之一（创28:20—22）。另一个例子是当旧约里敬虔的君王或领袖即将参加公义的战争时，许愿若神使他们得胜就将平安祭献给神；或许愿若神救他们脱离可怕的困境就将平安祭献与神。《诗篇》中提到的誓愿都是这种的（诗22:25，61:8，56:12，116:14、18）。每当主救我们脱离某种灾难、严重的疾病，或任何其他的大困难的时候，这样的誓愿今日也对我们有极大的帮助。因为敬虔人向神献祭，是为了庄严地表达自己的感恩，免得被视为忘恩负义，这与他的责任是一致的。

我们举一个熟悉的例子足以解释第二种誓愿。若有人因贪食的缘故落在某种罪中，为了管教自己的不节制，他就可以许愿在一段时间之内不吃任何美味的食物，他的誓愿能更好地约束他自己。然而，我并不是为犯这种罪的人颁布一条普遍的法规，只不过建议并希望誓愿在这情况下能帮助人。因此，我深信这样的誓愿是圣经允许的，只要不是出于强迫的。

5．未来式的誓愿

关于未来式的誓愿，一方面叫我们更谨慎，另一方面激发我们尽本分。

一个人若发现自己受一种罪的强烈诱惑，甚至在一件原本不坏的事上他都无法防止自己直接陷入罪恶中。如果他发誓在一段时间与那引诱他犯罪的事切断联系，就不会做任何愚蠢的事。譬如，若一个人发现某种身体上的装饰有诱惑他犯罪的危险，但仍因欲望驱使贪爱那装饰，难道约束自己（即强迫自己禁戒这种装饰）从而使自己脱离摇摆的境地不是很好的主意吗？

同样地，若有人因健忘或懒惰忽略必须尽的敬虔责任，难道许愿不能刺激他的记性并克服他的懒惰吗？

我承认，这两种誓愿都存在某种基本的训练，但作为克服软弱的辅助，使用这两种誓愿对无知者和不完美者都是有益的。

因此，这四种不同的誓愿，特别就外部事物而言，是合乎圣经的，合乎神的旨意，与神的呼召一致，并在神给我们的恩典之内。

6．对于合乎圣经誓愿的一般思考

现在，推断出我们一般应该如何看待誓愿不是一件难事。众信徒在受洗时都有一个共同的誓愿，也就是，我们确认受教理的管束以及领主的圣餐。因为圣礼就如盟约，主借此赐我们怜悯，并从中获得永生；我们相应地许愿顺服主。但这是誓愿的形式，或至少是它的要点：我们拒绝撒旦，献上自己做神的仆人，并遵守祂圣洁的诫命，不跟从我们肉体的邪恶私欲（参阅罗13:14）。毫无疑问，这誓愿是经文证明的，的确是神对所有儿女的要求，是圣洁而有益的。事实显明，今生无人能满足神的律法所要求的完全顺服。因为恩典之约也包括这意思在内，

即神赦免我们的罪，并赐给我们成圣的灵，我们所向祂许的愿包括祈求神的赦免和帮助。

在判断具体的誓愿时，我们必须记住以上三个原则，由此我们可以辨别每一誓愿的性质。然而，不要以为我所建议的那些圣洁的誓愿是希望人每天许的。我虽然不敢规定誓愿的时间或次数，但任何听从我建议的人，只会许冷静和暂时的愿。你若常常许愿，誓愿的整个宗教特性就会因这重复而失去价值，并且趋于陷入迷信中。你若许无限期的愿，你会很痛苦和乏味地履行这誓愿，或因时间长久，总有一天会违背它。

7．邪恶的誓愿

显然，对誓愿的极大迷信搅扰了世界几百年之久。一个人许愿滴酒不沾，仿佛不喝酒本身是蒙神喜悦的敬拜。另一个人许愿禁食；又有人许愿在固定的日子不吃肉，并空想不吃肉的日子比吃肉的日子更圣洁。另外还有一些更为幼稚的誓愿，却不是小孩子所许的。曾经有人认为朝圣证明自己有大智慧，有时走路或半赤身露体去旅行，希望因自己的劳力获得更大的功德。如果按照我们先前制定的那些规则来鉴察这些和类似难以置信的热心行为，我们不但能看出内在的虚空和短暂，甚至充满了明显的邪恶。因不管属肉体的人怎样判断，没有什么比虚假的敬拜更能激怒神。此外，还有这些极为有害的、神所咒诅的观点：假冒为善的人在遵行这些愚蠢得誓愿时，深信他们自己获得非凡的公义，他们将敬虔完全放在外在的行为上，他们鄙视所有不像他们那么谨慎遵守自己誓愿的人。

修道士的誓愿以及修道生活的堕落（8-10） 8．古时教会的修道生活

罗列出许愿的各种形式没有什么意义。但既然修道士的誓愿似乎得到了教会的公开认可，受到更高的推崇，我们就必须简洁地讨论这些誓愿。

首先，我们必须指出古时的修道生活与现在的截然不同，免得有人因其悠久历史为当今的修道生活辩护。从前那些愿意在最艰苦、忍耐的环境下操练自己的人退隐在修道院。因为根据史家的记录，斯巴达人在莱克格斯法典之下的那种纪律，修道士也在遵守，甚至更加严苛。他们在地上睡觉、喝白开水；吃的是面包、蔬菜和树根；他们主要的美食是油和鹰嘴豆。他们弃绝了一切的宴乐和对自

己身体的纵容。若不是经验丰富的目击者做见证，譬如纳西盎的格里高利、巴西尔以及屈梭多模，我所说的可能被认为是夸张。修道士过这样规律的生活是要预备自己做大事。因为修道院算是当时的神学院，且我们刚才所提到的人提供了足够清晰的证据，是因为他们都在修道院里受训之后才做监督，和当时许多其他杰出人物一样。奥古斯丁也告诉我们，在他的时代，教会的牧师是修道院选出来的。因为他对加普拉利亚（Capraria）海岛的修道士这样说：「在主内的弟兄们，我们劝你们当保持自己的决心并坚忍到底，若某教会在任何时候要求你的服侍，你不要兴高采烈地接受，或因自己的懒惰而拒绝她，而要以柔和的心顺服神。你也不可爱休闲生活胜过教会的需要。若教会在生产的时代，没有良善的人服侍她，你不会发现你是如何出生的。」他说的是那叫信徒属灵重生的服侍。同样，他写信给奥勒里乌：「若修道院的逃兵被选上参加牧师的军队，这不仅致使修道院的跌倒，也造成对牧师职分最羞辱的伤害。因为从修道院的毕业生中，我们习惯只选最为优秀的做牧师。不然，就如一般人说差劲的演奏家可以成为优秀的音乐家，同样他们要嘲笑我们说：差劲的修道士可以成为优秀的牧师。既然有时就连优秀的修道士也很少成为一位好牧师（他也许有自我节制，却缺乏那必需的训练），那么我们若抬高修道士到让人毁灭的傲慢，认为牧师当受如此严厉的责备，这是极为遗憾的事。」 从奥古斯丁的这见证中可以清楚地看到，敬虔的人当时习惯于修道士的规律生活，好预备自己管理教会，叫自己更适合担任这伟大的职分。这并不是说所有的修道士都达成了这目的，或以此为目标，因为大部分人是文盲，然而被选上的是最合适的人。

9．奥古斯丁对修道生活的描述

在奥古斯丁的作品中，有两处描述早期的修道生活。他在《论大公教会的道德观》（On the Morals of the Catholic Church）一书中，驳斥摩尼教徒的诽谤，为修道生活的圣洁辩护；他也在另一本名为《论修道士的工作》（On the Work of Monks）的书中，斥责某些堕落的修道士，因他们开始败坏修道制度。我将尽可能用他自己的话来概括他对这职分的教导。修道士弃绝世俗的诱惑，并共同过清白和圣洁的生活。他们住在一起，过祷告、读经并讨论神学的生活。他们不因骄傲而膨胀，不因固执而混乱，也不因嫉妒而盛怒；没有人拥有自己的财产；没有人对任何人造成负担。他们用自己的双手赚够他们生活的钱，却没有多到引诱他们离弃神。他们将自己的工作成果交给「组长」（dean）。这

些组长非常精心地管理所有事务，并向他们称为「院长」的人交账。这些院长不但在道德上没有瑕疵，而且在神学上也非常优秀，甚至在凡事上都杰出。他们毫不高傲地辅导那些他们所称为「儿子」的人；他们以大权威吩咐自己的儿子，后者也甘心乐意地顺服。每天结束时，「儿子」们在禁食中仍从自己的房间出来聆听「院长」的教导。每一位院长至少负责教导三千个人（他说的多半是埃及和东方）。之后，他们为获得身体的营养吃东西，只足够维持自己的健康；每个人都约束自己的胃口，免得吃得过多，虽然他们能吃到的只是粗茶淡饭。因此，他们不但禁戒肉和葡萄酒以驯服自己的情欲，而且也禁戒其他刺激胃口的饮食。然而，有些权威人士习惯于荒唐无耻地说，肉类之外的食物「更洁净」，并以它们与肉类不同为由放纵自己的可耻欲望。一切超过自己需要的饮食（和他们努力地做工以及节约所剩的）被细心地分给穷人，比分配者自己所得的更细心。他们绝不留下多余的东西，而是想尽办法把多余的分出去。他在另一处描述他们简朴的生活（他在米兰和其他地方所看过的）说：「在这样的情况下，没有人被敦促去做他所无法承担的艰难事情；没有人不得不负担自己拒绝的事；也没有人因承认自己的软弱以至于无法跟从他人而被谴责。因他们记住圣经何等看重彼此相爱；他们也记住『在洁净的人，凡物都洁净』（多1:15）。因此，他们也警醒，没有禁戒某些食物（因将之看为污秽），而是驯服私欲并保持对弟兄的爱。他们也记住『食物是为肚腹，肚腹是为食物』（林前6:13）。但许多刚强的信徒为软弱者约束自己。许多人这样做不过是因他们喜悦从粗茶淡饭中得到自己的营养。因此，他们在健康时约束自己，在生病时，若是为了身体的健康，他们会毫不犹豫地多吃一点。许多人不喝酒，但并不是他们认为酒是玷污人的东西，因他们极为人道地将之赐给软弱的弟兄，和那些为了身体健康需要喝酒的人；而且他们以弟兄的爱劝诫一些因自己的愚昧拒绝喝酒的人，免得枉然的迷信，使他们变得更软弱而不是更圣洁。所以他们殷勤地操练自己的敬虔，但他们也晓得操练身体只有暂时的益处。他们特别强调弟兄的爱：饮食、言语、衣裳、面貌——这一切都伏在彼此相爱的原则之下。他们聚集在一起，追求彼此相爱。他们将冒犯彼此相爱视为与冒犯神一样邪恶。若有人拒绝彼此相爱，他就被开除，且从此之后完全不被理会；若有人藐视彼此相爱，他当天就会被开除。」

从这些话中，敬虔的奥古斯丁为我们描绘了一幅古时修道生活的画面。虽然他以上的解释不短，但我仍决定引用他的话，因我晓得若收集其他不同之人相同

的教导，我的解释必定比以上的更长。

10．古时与后来修道生活的比较

然而，我并不打算将这事情辩论到底。我只希望不仅简单地指出古时教会有什么样的修道士，而且让也指出存在什么样的修道院。这样，聪明的读者们可以通过比较来判断，那些用古时历史来支持现今修道生活是多么无耻。奥古斯丁在为我们描述圣洁以及合乎圣经的修道生活时，一定会豁免我们所有主的话语不认为是必需的严苛要求。

然而，现今这些要求已严苛到无以复加的地步！他们居然认为，若任何人在衣服的颜色或样式、饮食的种类，或其他无关紧要的仪式上，与他们的教导有丝毫的偏差，就是不可赦免的罪。奥古斯丁坚决主张修道士不准因自己的懒惰靠别人的支持过生活。在他那个时代，他否认当时任何有秩序的修道院里会有这一类的事存在。然而，现今的修道士认为闲懒是他们圣洁生活的主要部分。因为你若夺去他们的闲懒，他们所夸耀的超越他人、靠近天使的默想生活从何而来呢？最后，奥古斯丁所要求的修道生活，不过是一种训练，和帮助众信徒成为敬虔人的责任。当他将弟兄的爱视为主要的、几乎唯一的原则时，我们是否会认为他在称赞几个人聚集在一起，与整个教会毫无关联的阴谋吗？相反，奥古斯丁的意图是，希望修道士的榜样能照耀教会，并保守教会的合一。在两方面现代修道生活的性质与古时的修道生活差别大到几乎完全相反。现代的修道士不满足于基督劝诫他的门徒要热心追求的敬虔。他们反而幻想自己所捏造的敬虔并为之默想，为了出人头地。

宣称修道士能得以完全圣洁的谬论（11-14） 11．修道生活是完全圣洁的光景吗？

他们若否定我对他们的指控，我想请问他们为何将「完全」这称号唯独褒扬他们的职分之上，而把这称号从所有神的呼召中挪去。我也并非不晓得他们极为狡猾的解释：修道生活要被称为完全，并不是因为这生活本身是完全的，乃是因它是达到完全最好的方式。当他们喜悦在老百姓面前炫耀，当他们为愚昧无知的青少年设下陷阱，当他们宣告自己的特权，且当他们想要抬高自己来贬低别人时，他们夸口说自己已臻完美。当受到质问，无法维持这虚妄的自傲时，他们退

后一步找这借口：他们尚未达到完全的程度，但他们所处的状态比所有其他人都更渴望完全。同时，这种对修道生活的崇拜仍存留在民众当中，他们认为唯有修道生活是天使般的、完全的、毫无瑕疵的。他们以此为借口，从事最能牟利的贸易。他们所应有的自我节制不过写在几本书上。谁看不出来这是绝妙的讽刺呢？然而，我们现在假设他们对这职分的贡献不外乎是称其为获得完全的状态。的确，取这个名字也是他们将其区别于其他方式的一个特殊记号。但谁忍受将如此高的尊容给一个仅仅被人的口认可的机构，并将神其他的呼召视为一钱不值，尽管这些呼召不但是主亲口所吩咐的，而且被冠以高贵的头衔？当这种伪造被看重过于神亲自吩咐以及称赞的生活方式时，这对神是多么大的伤害啊！

12．基督的生活准则是给众信徒的

来吧！让他们将我以上的说法视为诽谤吧！他们不满足于这神设立的生活准则。即使我不开口，他们对自己的指控也绰绰有余。因他们公开地教导说自己所担当的重担比基督交给他跟随者的重担更大，因为他们保证遵守福音书上的吩咐，即要爱仇敌、不要自己伸冤、不可起誓，等等（太5:33及以下），然而基督徒通常没有必要遵守这些。他们要用什么古代教会的话证明这一点呢？古代的神学家们从没这样思考。他们都异口同声宣称所有人都必须遵守基督所说的每句话。且他们毫不犹豫、一致地教导这是基督特别命令我们的，但这些优秀的解经家们想象这不过是基督给我们的“建议」。然而，我们在上面已经教导过这是最为有害的谬论，在此简洁地指出现代的修道生活是建立在所有敬虔人都应憎恶的观点上就够了。即人能够捏造一种比神赋予整个教会的普遍生活准则更完全的准则。建立在这根基上的一切都只能是可憎的。

13．《马太福音》19:21的含义

然而，他们为自己的完全提出了另一个论据，而且他们将它视为最有说服力的论据。主告诉那请教祂关于完全公义的青年：“你若愿意作完全人，可去变卖你所有的，分给穷人。」（太19:21）

我现在不讨论他们是否这样行，我们暂时假设他们对而言这不是难成的事。他们因此夸耀自己因放弃所有财产而变得完全。若这是完全的总纲，那么当保罗教导人即便将所有的周济穷人，除非他有爱，否则这人就算不得什么时，他是什

么意思呢？（林前13:3）如果缺少爱，这种完全和拥有这种完全的人都算不得什么，那么这是怎样的完全呢？他们必须这样回答：这的确是最高的，却不是唯一叫人成为完全的行为。然而，保罗在此也大声地驳斥他们，因他毫不犹豫地说爱心——没有他们所说的放弃——是联络全德的（西3:14）。既然主人与他门徒之间没有分歧，且其中一位否认人的完全在乎弃绝他一切的财产，并在此申明不舍弃也可以得完全，我们必须注意怎样理解基督的这话：「你若愿意作完全人，可去变卖你所有的，分给穷人。」（太19:21）

只要我们考虑基督说这话的对象，他在此的含义将是显而易见的。我们在读所有基督的话时都应该考虑这一点。这年轻人问基督他该做什么善事才可以得永生（太19:16；参阅路10:25）。因为这个问题有关做什么工，基督就叫他参考律法（太19:17—19）。没错！因为就其本身而言，这是引到永生的道路，若不是我们人的堕落，还能带给我们救恩。基督的这回答宣告他对得永生的教导与旧约的教导没有两样。他也这样表明神的律法是完全公义的教义，同时反驳人对他的教导的一切误解，免得他被看成教导人新的生活之道，煽惑人弃神的律法。

这年轻人并不出于恶意，却仍以虚妄的自信高傲地回答他从小都遵守了律法一切的诫命（太19:20）。无疑他离自己所夸耀的有无限的差距。而且他的自夸若是真的，那么他达到最高级别的完全已经一无所缺。因我们在上面已经表明，律法本身包含神完全的公义，遵守律法被称为永恒的救赎就证明了这一点。为了教导这年轻人他离自己所夸耀的义有多大的距离，值得找出他内在的毛病。他既然有丰盛的财富，这就是他心里最关注的东西。由于他没感觉到这隐藏的伤口，所以基督就刺激他说：「去变卖你所有的。」（太19:21）他若是他所以为的那么完全遵守律法的人，他就不会听到基督的这吩咐之后，忧忧愁愁地走了（太19:22）。因为尽心尽意爱神的人，不但会拒绝一切拦阻他爱神的事物，而且会逃避它，就如逃避瘟疫一样。

所以，当基督命令那贪婪的富人放弃他所有的一切时，就如命令一个有野心的人放弃他一切的荣誉、一个享乐主义者放弃所有的享乐，或者一个淫乱的人放弃一切的情欲一样。因此， 没有被一般训诫触及的良知，必须重新唤起对自身邪恶的具体认识。我们的反对者徒劳地对这个特殊的例子做出了一般性解释，好像基督把人的完全建立在放弃财物。其实，基督的这一表述无非是要迫使极度自满

的年轻人知罪，好使他明白他离自以为拥有的完全顺服还有很长的距离。

我知道一些教父误解了这经文，因此导致矫揉造作的自甘贫穷，认为只有那些放弃一切世俗的财产，并赤身露体地献身基督的人才受到祝福。但我相信，所有善良、平和的人都会对我的解释感到满意，这样他们就不会对基督的含义产生疑问。

14．修道士的教派仪式

然而，那些戴着斗篷的修道士之后所捏造的自我完全是为了制造某种双重的基督教，与教父的意思截然不同。因为将修道职分与洗礼相比，甚至公然称它为第二次受洗，这样的亵渎教义之前还未曾兴起。谁会怀疑教父会全心全意地恨恶这亵渎之举呢？

关于奥古斯丁所说的在古代修道士中有效的最后一件事——他们全心全意地培养自己的爱——难道我们需要用言语证明这与现代的修道士截然不同吗？事实本身告诉我们，所有进入修道院的人都与教会决裂。为什么呢？他们借着采取一种特殊的侍奉，且私下施行圣礼，难道这不是离弃那合乎圣经的教会吗？这若不是破坏教会的团契，那是什么呢？如果要对前面的比较做个总结的话，他们这方面与古时的修道士有何相似之处呢？尽管古时的修道士与别人分开住，但他们没有单独的教会；他们与其他的信徒一起领圣餐；他们参加一般的聚会，他们是神百姓的一部分。但当今的修道士单独为自己设立祭坛，这样做除了打破教会的合一，他们还做了什么？因他们既把自己从整个教会中隔绝了，也藐视主所喜悦用来保守祂百姓的和睦与爱的普通事工。当今存在的每座修道院都是分门别派者的聚会所，搅扰教会的秩序，并将自己从合乎圣经的教会里分离出去。且为了强调这分别，他们用许多不同教派的名称称呼自己。他们甚至无耻地吹捧保罗所厌恶的东西（林前1:12—3，3:4）。除非我们假设，当许多哥林多信徒称赞一位教师，且其他的信徒称赞另一位教师时，他们把基督分开！当许多人称自己为本尼迪克会士（本笃会士），其他的称自己为法兰西斯会士（方济会士），又有一些称自己为多米尼克会士（道明会士），都拒绝称自己为基督徒时，难道这不是冒犯基督吗？当他们高傲地用这些称呼代表自己的信仰，为了证明自己与一般的基督徒与众不同时，这只不过是增加他们的罪！

古代教会与修道生活的不同点：新约教会的寡妇和女执事并不是修女（15-19） 15. 修道士的行为越来越堕落

我以上所指出关于古代修道士和现代修道士的差别，不是在道德上，乃是在职分上。读者们要记住我上面的主题是修道生活而不是修道士，且我所提到并不是几位修道士生活中的错误，乃是那些与修道生活无法分开的错误。

但我们若详细地解释修道士之间的道德生活有极大的不同，难道这会对我们有帮助吗？十分清楚的是：没有任何团体比他们被各种污秽的邪恶更多地玷污；没有任何人的派系、仇恨、结党以及阴谋比他们更激烈。确实，有几个修道院的修道士生活纯洁，若有人必须将压抑情欲到没有爆发出来的程度称为纯洁。但在十个修道院当中，你几乎找不到一个不是淫秽之所，而是纯洁的避难所。他们怎样表现在饮食上的节俭呢？他们肥得像猪圈里的猪。为了避免他们指控我不公平地说他们坏话，我在此告一个段落。但就我所涉及的几件事情，任何熟悉修道院的人都会承认，我一点儿也不夸张！

虽然奥古斯丁大大地称赞那时代修道士的纯洁，但同时埋怨另外还有许多流氓用邪恶的诡计搜刮较单纯之人的钱；他们无耻地将一些死人的骨头当作殉道者的遗物，并贩卖给他们；他们以许多类似的恶行叫修道院蒙羞。奥古斯丁不但说他没有看过比在修道院里修道得更善良的人，他同样也感叹他没有看过比在修道院里堕落还败坏的人。他若能看到现代修道院里充满各种恶行，他会怎么说呢？我说的不过是众所周知的事。

尽管如此，我的这指控并非毫无例外地包括一切修道士。正如圣洁的生活规则和纪律从未在修道院中建立的那么好，但恶人与其他地方也没什么不同，同样，我也可以说，虽然现代的修道士从古时候的圣洁中严重地堕落了，但也不至于在他们中间没有一些善良之人。但这些稀少的人被隐藏分散在一大堆邪恶和堕落的人里面。且这些良善的人不但被藐视，他们同时也受到大肆性骚扰，甚至有时受到其他修道士很残忍的对待。就如米利都人的箴言所说，在他们当中应该没有留下好人可坐的位置。

16. 对古时修道生活的批判

我相信借以上对古时和现代修道生活的比较，能达到以下的目的：就是要证明，现代修道士错误地用古代教会的榜样来为他们现在的职分辩护，因为它们的分别与人和猩猩之间的差别一样大。

然而，我坦率地承认，即使奥古斯丁所称赞的古时修道形式 有些东西我也不太喜欢。我同意他们严厉地自我节制并不是出于迷信，然而我认为他们也并非没有假冒为善和扭曲的热忱。放弃他们所有的财产，毫无世俗的忧虑，是很美的事。但神更喜悦忠心地管理家庭，且这忠心的管家弃绝一切的贪婪、野心以及其他肉体的私欲，始终以明确的呼召服侍神。哲学上的退休会是一件美好的事，而不是与一群男人交往。这不是基督徒的温柔顺服，就好像仇恨人类，逃到了沙漠和旷野，同时又离弃主所吩咐的那些本分。即使我们认为那职分里没有任何邪恶，但它会带给教会一种毫无意义甚至危险的榜样，因此是极大的罪恶。

17．修道士的誓愿，尤其是独身的誓愿

我们现在要讨论修道士在加入这著名修会时所发的誓愿的特性。

首先，因他们企图捏造一种新的敬拜方式，好博得神的喜悦，从以上的教导我可以推断出，无论他们起誓什么在神面前都是可憎恶的。

其次，既然他们完全不理会神的呼召，在没有神认可的情况下随意选择自己所喜欢的生活方式，我认为这是既轻率又不合乎圣经的职分。因他们的良心在神面前无法站立得住，且「凡不出于信心的都是罪」（罗14:23）。

此外，他们约束自己在许多邪恶和亵渎的敬拜方式里，当今的修道院也包含这些，而我因此推论他们的敬拜不是献给神，乃是献给邪灵。为何旧约里的先知说以色列人将自己的儿女献给邪灵而不是献给神（申32:17；诗106:37）？仅仅因为他们以亵渎的仪式败坏了那对神纯正的敬拜。难道我们没有理由说缠裹在斗篷和千万亵渎的迷信里的修道士也是一样呢？

他们有哪几种誓愿呢？他们在神面前保证永远的童贞，仿佛他们从前与神立了不结婚的约。他们毫无根据声称他们仅依靠神的恩典起誓。因神宣告这恩赐不是祂赐给所有的人（太19:11—12），我们就不可确信这特殊的恩典一定是祂赐

给我们的。然而，那些有这恩赐的人使用它服侍神。若他们在任何时候深感肉体私欲的攻击，他们就当投靠唯一拥有可抵挡这诱惑之大能的神。他们若没有受神大能的帮助，就不可藐视神所提供他们的补救办法。因为神的话语清楚地教导那些没有领受禁欲这恩赐的人，都是神清楚地吩咐要结婚的人（林前7:9）。我所说的「禁欲」不是指仅仅身体避免犯淫乱保持贞洁，也是人在思想上保持纯洁、不受玷污。因保罗不但吩咐我们当避免一切外在的淫行，他同样也吩咐我们避免一切思想上的情欲。天主教徒说：从远古时代开始人就要全心全意地向神献身，就应当许禁欲的愿来约束自己。我当然承认古代的习俗允许人这样许愿，但我不认为那个时代纯洁到我们必须将他们所做的一切当作教会的准则。之后，渐渐衍变成许愿之后，人不可后悔而决定结婚的严重境地。在居普良的时代很明显，「若童贞出于信心将自己献身给基督，他们就当诚实无伪、纯洁端庄地守这誓愿。因此，他们在这誓愿下刚强地等候童贞的奖赏。但他们若不愿意或不能继续守这誓愿，他们最好结婚，也不可因自己的过犯而下地狱。」 但有人若现今想用这种公平，诚恳地离开自己所许的愿，就必定受到很严厉的斥责和咒骂！这就证明他们已经远离了古代的习惯。因他们不但毫不饶恕任何一个无法继续遵守这誓愿的人，甚至无耻地宣称：他若以结婚解决他肉体的不节制，就比淫乱、污秽的身体和灵魂更为邪恶。

18. 《提摩太前书》5:12里寡妇的案例

但他们仍坚持不懈，并试图证明连使徒也习惯这样许愿。因保罗说，那些开始在教会里公开服侍神的寡妇，若之后结婚就算背弃当初所许的愿（提5:11—12）。我并不否认那些自己起誓并献身服侍教会的寡妇决定永久独身。但她们这样行并不是因她们认为独身本身是某种敬拜神的方式（后来才开始变成那样），而是因她们知道若要担任她们在教会的职分就需要作自己的主人，解脱婚姻的约束。然而，如果她们做出了独身的承诺，又打算再婚，不就是弃绝神所给她们的呼召吗？难怪保罗说她们情欲发动就是违背基督（提前5:11）！他之后强调，她们若没有遵守自己对教会的承诺，同时也在违背和废弃洗礼的承诺（提前5:12），这包括每个人都应履行其呼召的规定。除非你比较喜欢这样的解释：在她们完全丧失羞耻感之后，不顾及体面，屈从于各式各样的淫行和不洁的罪，其放荡与纵欲的生活给基督徒妇女表现出完全不相承的示范。我很喜欢这样的解释。

我的答复是：当时在教会里被接受公开服侍神的寡妇，接受一辈子独身的条件。如果她们之后结婚，我们可以很容易理解她们怎样陷入保罗所说的罪：她们因抛掉一切的羞耻而变得放荡，与基督徒妇女所当保持的生活完全不相称（提前5:13）。因此，她们不但因违背自己对教会的承诺而犯罪，也使自己不配称为敬虔的妇女。然而，首先我否认她们出于任何原因决定独身，只是因为婚姻与她们所接受的职分有冲突；我也否认她们完全禁身独守，这完全是她们呼召的要求。其次，我也不承认她们限制自己到一直被肉体的情欲所搅扰，或落入任何污秽的行为比结婚更好。再其次，保罗设定了一个通常没有危险的年龄，特别是他吩咐只选择那些满足于一次婚姻的人，因为他们已经证明自己能守节。此外，我们之所以不接受独身的誓愿，唯一的理由是这誓愿被错误地视为对神的服侍，而且是那些没有节制能力的人轻率作出的誓愿。

19．修女的情况是截然不同的

然而，将保罗这段经文运用在修女身上怎么说是合乎真道呢？因为女执事制粉的创建， 并不是要她们以歌颂和模糊不清的言语平息神的怒气，不要她们从此以后游手好闲地过日子，乃是要她们承担教会对穷人的服侍，并以一切的热忱、坚定以及勤勉尽爱的本分。她们在神面前许愿独身，放弃婚姻，不是要以这誓愿本身当作某种对神的侍奉，而只是因为：这样就能更自由地履行自己的职责。最后，她们不是在年轻或中年时所许的愿——免得她们之后发现自己跌进悬崖，但为时已晚；而是她们已经过了最危险的年龄，之后许的愿既安全又圣洁。为了不强加给反对者前面的两个重点，我说当时是不允许接受未满六十岁的妇女禁欲的誓愿的，因为保罗只接受六十岁的妇女（提前5:9），但劝年轻的妇女结婚、生小孩（提前5:14）。所以，他们允许十二岁，之后是二十岁，再后是三十岁的许这愿，是无可推诿的事。可怜的女孩在她们的年龄能了解或凭自己的经验能掌握之前，被欺哄，甚至以强迫以及恐吓的方式负这可咒诅的轭，就是更不能容忍的罪了。

我不打算花时间抨击最后两种誓愿。我只要说：这些誓愿除了在今日充满许多的迷信之外，似乎是专门为了欺哄神和人所发明的。然而，为了我们不被看为过于刻薄地批评每一个小点，我们读读以上一般的反驳就够了。

不合乎圣经以及迷信的誓愿没有约束力（20-21） 20．圣经所不允许的誓愿是否有约束力？

我相信我在上面已经足够清楚地解释了哪一些誓愿合乎真道以及蒙神悦纳。但那些无知和良心胆怯的人，即使他们不喜欢或不赞同某种誓愿，有时仍旧怀疑自己是否有义务遵守。他们一方面想到自己违背对神的承诺时，感到非常困扰；另一方面，他们害怕遵守这誓愿反而犯更多的罪。因此，我们必须帮组他们摆脱这样的困境。

然而，为了立即消除所有疑虑，我说一切不合乎圣经或不正当的誓愿，既因在神面前毫无价值，就应该被我们看为无效。因为如果人的契约中，只有那些我们签约的对象希望我们被约束，才对我们有约束力，约束我们守神都不要求我们的誓愿，是荒唐的。尤其是因为我们的工作只有在讨神喜悦，并凭良心见证它们讨神喜悦才是好的。因这是不改变的原则：「凡不出于信心的都是罪。」（罗14:23）保罗的意思是：当我们在疑惑中行事时，这对我们算为罪，因为一切善行的根基都是信心，因为信心告诉我们自己的行为蒙神喜悦。因此，假设一个基督徒没有这种确定性就不允许做任何事，那么若人因无知的错误而轻率地做事，难道他们一旦发现自己的错误，不应该停止吗？因为轻率许的愿属于这类誓愿，它们不但没有约束力，而且应该被撤销。既然这些誓愿在神面前不但没有价值，甚至是神看为可憎恶的，就如我们上面所证明的那样，我们当怎么办呢？我们无须继续谈这个问题。我认为这证据足以安慰敬虔之人的良心，并除掉他们一切的疑惑——一切不出于纯洁之泉源，以及不以真道为目的的工作，都是神所弃绝的，神禁止我们继续陷在其中就像禁止我们开始一样。由此可见，一切来自谬误和迷信的誓愿，在神面前没有价值，也是我们所必须离弃的。

21．修道士对誓愿的违背

此外，明白这解释的人就有办法为那些为了荣耀神而离弃修道生活、受恶人诽谤的人辩护。他们被严厉地指控背信以及起假誓，因他们违背了连接他们与神和教会的所谓「不可解除」的契约。但我确信当神取消人所肯定的，就没有约束了。其次，我承认在他们对神无知，并在谬误当中行事为人时，他们的确受捆绑；但如今在他们被真理的知识光照之后，他们在基督的恩典中得自由。因既然

基督十字架的能力大到能救我们脱离那捆绑我们之律法的咒诅（加3:13），它更能救我们脱离那外在的铁链，因这只不过是魔鬼奸诈的网罗！毫无疑问，基督借福音亮光所光照的人，同样也从迷信所带给他们的一切捆绑中，被基督释放出来。

然而，得释放的人若不适合独身，他们还有另一个理由。因为如果一个不可能实现的誓言必定会摧毁神希望拯救和得到的灵魂，那么他必须弃绝那誓愿。我们在上面已经解释过，禁欲的誓愿对于神没有赐赏这恩赐的人而言，是不可能遵守的（太19:11—12）。即使我闭口不言，整个教会的历史也足以说明这一点。几乎所有的修道院都充满很严重的不洁，这是众所周知的。若他们当中有几个人看起来比其他的修道士更体面、更谦恭，我们不能因此说他们是纯洁的，因为不纯的恶即使被压抑和隐藏，仍然在人心里。因此，神以极为可怕的方式报应人的傲慢。因他们对自己的软弱无知，违背自己的本性，贪恋神没有给他们的恩赐，蔑视神给人克服这引诱的方式，而误以为自己能以顽梗和悖逆胜过这引诱。当人被警告他需要结婚，且婚姻是神赐给他作为补救时，若他不但藐视婚姻，甚至以誓愿约束自己而藐视它，难道这不就是顽梗吗？

4.14-圣礼

「圣礼」一词的解释：圣礼是神盟约的记号（1-6） 1．定义

与福音的宣讲相关，圣礼是另一个帮助我们信仰的方法。教导人关于圣礼的教义十分重要，这样我们就能知道神设立圣礼的目的如何，并知道在这时代圣礼有何用处。

首先，我们必须思考什么是圣礼。我想一个既简单又恰当的定义是，圣礼是一种外在的记号（sign），主借此将祂对我们祝福的应许印在我们的良心上，为要支撑我们软弱的信心；我们相应地通过圣礼在主、天使和世人面前见证我们对祂的敬虔。更为简洁的定义是：圣礼是神对我们神圣恩典的见证，且神借外在的记号以及我们对祂敬虔的见证确认这恩典。不管你选择哪种定义，它的含义都与奥古斯丁的定义没有区别。他教导圣礼是「神圣事物的可见表记」或「一种不可见恩典的可见形式」，但我自己的定义对圣礼本身是更好和更清楚的解释。奥古斯丁的定义非常简洁，有些模糊之处，因此许多比较没有学问的人搞不清楚。所以我决定给出更全面的陈述，以消除疑问。

2．「圣礼」这个词

古代的神学家们使用这个词的原因很清楚。当时的翻译将希腊文μυστ ριον（奥秘）翻成拉丁文时，特别当这个词指的是神圣的事物时，他将其翻成「圣礼」（sacrament）。譬如，在《以弗所书》里：「叫我们知道他旨意的『奥秘』。」（弗1：9）以及「想必你们曾听见神赐恩给我，将关切你们的职分托付我，用启示使我知道福音的『奥秘』。」（弗3:2—3 p．）在《歌罗西书》中：「这道理就是历世历代所隐藏的奥秘，但如今向他的圣徒显明。神愿意叫他们知道这『奥秘』。」（西1:26—27 p．）以及在《提摩太前书》中：「大哉敬虔的『奥秘』，无人不以为然！就是神在肉身显现。」（提前3:16 p．）他翻译时不想用「秘密」这个词，免得他不能充分表达它的伟大。所以他以「圣礼」代替「秘密」，但它却是指神圣的事物。该词的这个含义常出现在教父的作品中。e且众所周知，拉丁人称为「圣礼」，希腊则称之为「奥秘」。只要我们知道其代表的意义，就消除所有争议。因这缘故，圣礼逐渐被用来代表那些庄严

地代表崇高和属灵的事物。奥古斯丁也教导圣礼有这个含义，他说：「争论各种不同的标记用于代表神圣事物的『圣礼』，实在是乏味的事。」

3．真道和记号

根据我以上的定义，可见圣礼总是与神曾给我们的应许有关，是神某种应许的附加物，且其目的是要肯定和印证神的应许，并使我们更明白这应许，以及在某种意义上认可神的应许。神以这种方式先俯就我们的愚昧和迟钝，然后俯就我们的软弱。然而，准确地说，不需要靠确认神的圣言来建立我们对圣言的信心。因为神的真理本身坚定不移，所以祂的自我确认是最可靠的确认。但既然我们的信心既小又软弱，它会颤抖、摇摆、动摇，甚至最后坍塌，除非用各种方式从各方面支撑它。所以我们慈悲的主，根据祂无限的仁慈，俯就我们的软弱，因为我们总是行走在地上、专靠肉体，甚至没有任何属灵思考的受造物，主屈尊俯就，以这些地上的东西，引领我们归向祂，以肉身的形式把属灵的祝福映射在我们面前。因为如果我们是非物质的灵（就如屈梭多模所说），主就会赏赐我们这些赤裸属灵的东西。但既然我们的灵魂披植入身体，主就借有形之物赐我们属灵之事。并不是圣礼上摆在们面前的礼物是由其天然的属性所决定的，而是神赋予了它们意义。

4．真道必须解释记号

我们的反对者通常说的是：圣礼包括真道和外在的记号。因为我们应该明白，真道不是没有意义没有信心的窃窃私语、一种噪音、就如某种能叫饼或杯发挥力量的魔咒。相反，这真道在传扬时，应当叫我们明白那有形记号所代表的意义。

由此可见，在天主教的专制之下所施行的圣礼，不过是某种对神的奥秘的可怕亵渎。因他们认为只要神甫含糊不清地念叨祝圣的套语就够了，即使百姓满脸疑惑，一点都不明白。事实上，他们故意要确保在施行圣礼时，百姓学不到任何教义，因为神甫在没有学问的人面前都说拉丁文。之后，他们更加迷信，甚至以几乎无人听到的嘶哑耳语中施行圣礼。

奥古斯丁有关圣礼中真道的教导则截然不同：「在有形之物上加上真道，就

成为圣礼。因为水一旦碰到身体，就洗净他的心，难道这大能不就是来自神的真道吗？真道不是因为有人说，而是因为有人相信。真道本身，转瞬即逝的声音是一回事，所带来的大能则是另一回事。保罗说：『这是我们所传信主的道。』（罗10:8）同样《使徒行传》中也说：『借着信洁净了他们的心。』（徒15:9）使徒彼得也见证：『这水……拯救你们；这洗礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在神面前有无亏的良心』（彼前3:21 p.）、『这是我们所传信主的道』（罗10:8），而且这道将洗礼分别为圣，使它能洁净人。」

由此可见，圣礼如何借传道才能产生信心。我们也无须费力地证明这一点，因为基督所做的，他吩咐我们做的，使徒们遵循的，以及较纯正的教会所做的，都十分清楚。事实上，从创立世界以来，我们都晓得当神给敬虔的族长任何记号时，这记号与教义有密不可分的关系，不然我们的肉眼看到裸露的记号就会呆若木鸡，毫不领会。因此，我们每当听到牧师在圣礼中证道时，我们当明白牧师以清晰的话语所宣告的应许，引导会众明白这记号所指的真正含义。

5．圣礼作为印证

我们决不能听取那些企图用狡猾的辩论攻击我们的人。他们说：我们可能明白也可能不明白那先于圣礼的真道是神真正的旨意。如果我们知道这一点，那么我们就不能从接下来的圣礼学到任何新的东西。若不明白，那圣礼（因它的力量完全在乎真道）也不会教导我们神的旨意。我们简洁的答复是：政府文件上的封印和其他公共行为本身毫无意义，因为若纸上面没有字，盖章在上面也没有意义。但当它盖在文件上时，文件便生效了。我们的论敌不能说这比方是我们最近才编造出来的，因为保罗自己也举同样的例子，他将割礼称为「印证」（罗4:11）。保罗在那一节经文里明确地教导亚伯拉罕的割礼没有叫他称义，乃是印证那早已借着信心叫他称义的盟约。且我们若教导圣礼印证神的应许，怎么会大大冒犯人呢？因为显然神的应许是互相印证的。证据越清楚，越能够支持我们的信心。但圣礼教导我们神最清楚的应许，且圣礼在真道之上具备这种特征，因为圣礼为我们展现神的应许，就如从生活中描绘出一幅画。圣礼和盖章的文件之间的区别常被用来反对我们，这不应该搅乱我们。也就是说，由于二者都由这个世界的物质组成，前者不足以引证神的应许，因为神的应许是属灵的、永恒的，后者则被用来印证君王的敕令，但这些敕令完全在乎暂时的事物。其实，当信徒亲

眼看到圣礼时，并没有停留在眼睛看见它们，而会以我上面所解释的步骤，敬虔地默想那些隐藏在圣礼中的神的奥秘。

6．圣礼是盟约的记号

既然主称祂的应许为「约」（创6:18，9:9，17:2），也将祂的圣礼称为与人立约的「印记」，我们就能用人的合约代表这真理。杀猪能成就什么呢？除非有意义的信息伴随着行为，甚至除非这信息先于这行为。因为人经常在没有任何内在或崇高奥秘的情况下杀猪。当双手都在参战，伸出右手讲和能成就什么呢？然而，当言语在先，合约中的法律被这类的记号批准，虽然这些法律首先是用言语来构想、确立和颁布的。因此，圣礼是使我们更相信神话语的可靠性的操练。因为我们是属肉体的，圣礼以肉身事物的形式显现给我们，照我们的愚钝指导我们，并手把手带领我们，就如老师带领小小孩子一般。奥古斯丁将圣礼称为「可见的道」，因为圣礼就如一幅摆在我们面前的画，以形象和生动的方式描绘神所给我们的应许。

我们可以用其他的比方更清楚地描述圣礼。因此，我们可以称它们为「信心的柱石」。因为就如一幢建筑物立在自己的根基之上，但若用柱石，这建筑物就更为稳固，照样信心被建立在神的话语的根基之上，但当加上圣礼时，信心就更牢固地在这柱石上。或我们可以将圣礼称为镜子，我们在这镜子中凝视神倾覆给我们的丰盛恩典。因神借着圣礼向我们显现（就如我们上面所说），俯就我们的愚钝，借着圣礼更明确地证明祂的良善和对我们的爱。

圣礼坚固信心，因为不是圣礼本身，乃是圣礼随着真道坚固信心；圣礼也是我们在人面前见证自己信仰的方式（7—13）

7．恶人领受圣礼并不证明圣礼不重要

有人认为圣礼不是神恩典的见证，因为圣礼也提供给那些无视神的恩典而招致更严厉谴责的恶人，这些人不够理智，因为我们可以同样推论，说福音被传给许多人却被拒绝，许多人看到基督，却很少人接受他，所以福音和基督都不能见证神的恩典。

在官方文件中可以看到类似的事情。因为大多数人嘲笑和藐视政府的封印，虽然他们知道是君王自己盖章在上面来表明他的意志。有人不理会它，认为与他们无关；另一些人甚至咒诅它。那么既然我的比方能运用在这两件事上，就更该被领受。

因此主的确在祂圣言和圣礼中都赐给我们怜悯和祂恩典的印证；然而，唯有那些以真信心接受圣言和圣礼的人才能明白神的怜悯和恩典，就如父神将基督献给所有人成为救赎一样，但并非所有人都承认和接受他。奥古斯丁在一处传达了同样的含义，说真道的有效性在圣礼中被发挥出来，并不是因为这真道被宣扬，乃是因为它被相信。

因此，保罗在向信徒谈到圣礼时，也说其中包含与基督的交通。譬如，保罗说：「你们受洗……都是披戴基督的」（加3:27，参阅Vg.），以及「基督也是这样。我们……都从一位圣灵受洗，成了一个身体」（林前12:12—13）。但当他说到对圣礼的滥用时，他只把这仪式当作索然无味和空洞的象征。他的意思是：不管不敬虔和假冒为善的人多恶劣地企图在圣礼中压制或抹去神恩典的作用，（无论何时何地神乐意）都不能拦阻圣礼确实地见证信徒与基督的交通，也不能拦阻圣灵揭示并成就它们所应许的。如此我们已经确定，圣礼名副其实是神的恩典的见证，就像是神向我们所怀好意的印证，通过证明神对我们的好意，就保守、滋养、肯定以及增加我们的信心。

通常反驳这观点的理由既琐屑又站不住脚。他们说我们的信心若是好的，就不可能更好，因为只有毫不动摇、坚定不移地仰望神的怜悯，这才是信心。这些人应当与使徒祷告，求主加增他们的信心（路17:5），而不是自信地假装信仰完美到无人企及的地步。

请他们告诉我们那对主说：「我信！但我信不足」（可9:24）的人有怎样的信心？因他的信心，虽然才刚开始，是好的，但当他的不信被除掉之后，必定变得更好。然而，他们自己的良心是最有力的反驳。因他们若承认自己是罪人（而这是他们无法否认的），他们必定归咎于自己的信心不足。

8．圣礼能坚固信心到怎样的程度？

然而他们反对说：腓力回答太监，你若一心相信就可以受洗（徒8:37）。既然信心充满他的心，洗礼的确认在此有什么位置呢？ 另一方面，我问他们是否感觉自己心中有一大部分缺乏信心，且他们是否承认自己的信心每天有所长进。一位伟大的聪明人宣称他活到老、学到老。同样，基督徒若不是随着年岁的增长不断长进，我们就非常可悲，因为我们的信心应当一辈子都进步，直到长成基督的身量（弗4:13）。由此看来，在这处经文中，「一心相信」的意思并不是指信基督到完全的程度，而是要真诚地、从心里面相信基督；不可对自己所拥有的感到满足，而要以热忱的爱饥渴地仰望基督。圣经习惯用「一心」表示真诚和深刻的意思。譬如：「我一心寻求了你」（诗119:10）、「我要……一心称谢耶和华」（诗111:1，138:1 p.）。另一方面，当大卫斥责不诚实和诡诈的人时，他习惯用这句话责备他们：「心口不一。」（诗12:2）

他们接下来反对说：若通过圣礼增加信心，那么神给的圣灵就是徒然，因圣灵的力量和工作的目的是要开始、维持、和完成信心。我的确承认信心是圣灵的工作，并且唯独是圣灵所给的。我们靠圣灵的光照认识神及祂丰富的仁慈。若没有这光照，我们的心会盲目到什么都看不见，迟钝到无法感受任何属灵的事。但在他们所宣传的神的一个祝福当中，我们看到三个不同的祝福。首先， 主借着祂的话来教导我们。其次，主以圣礼证实了这一点。最后，圣灵的亮光光照我们的思想，打开我们的心扉，使得祂的话语和圣灵进来，否则，祂的话语和圣灵只能被我们的耳朵听到，被眼睛看到，却完全不能感动我们的心。

9．圣灵在圣礼里面

关于信心的坚固和加增（我相信我已经解释得很清楚），我要在此提醒读者们，这是圣礼特别的工作。这并不是说我认为圣礼带有某些神秘力量或其它永驻的东西，借这力量圣礼本身能够提升或坚固信心。相反，我相信主为我们设立圣礼的目的，是要借助它们建立以及加增我们的信心。

但只有在圣灵——那内在的教师随着圣礼而来，才能恰当地发挥自己的作用。唯有圣灵的力量才能穿透人心、触动我们的情感，我们的灵魂敞开让圣礼进入其中。 若圣灵没有随着圣礼而来，圣礼便如灿烂的阳光照在瞎子的眼睛上，或对聋子叫喊一样无济于事。如此，我们对圣灵和圣礼做这样的区分：行动的大能

在于前者，后者只是事工本身，若没有圣灵动工，事工就空洞和微不足道，但当圣灵在内心动工并彰显大能时，这事工便大有果效。

根据这教导，显然敬虔者的思想借着圣礼得以坚固。换言之，眼睛借着太阳的亮光看见，或耳朵借着声音听见，若眼睛没有与生俱来对光照敏锐的视觉能力，就不会对任何光有反应；若耳朵不是为听见所造，对声音也不会有任何反应。然而，假设这是真的（我们应当十分清楚、明白的事），视觉是为我们的眼睛能看见光，听觉是为我们的耳朵能感知声音，与此类似，圣灵在我们心里的工作就是孕育、保守、滋养以及建立信心。随即我们就能得出这两个结论：圣礼若无圣灵的大能就完全无效；对于那已经受过圣灵教导的心而言，没有什么能拦阻信心的坚固和加增。唯一的差别是：我们的耳朵和眼睛与生俱来游听觉和视觉，但基督借着超乎自然的特殊恩典在我们心里做同样的事情。

10．用人的劝说来说明

这样，那些困扰人的反对意见就立刻被消除了。如果我们将信心的加增和坚固归于受造物，就是对神的灵不公正，应将圣灵视为信心唯一的创始者。因为我们并没有窃取圣灵坚固和加增信心所应得的功劳；相反，我们坚持认为：圣灵借着内在的光照，预备我们的心接受圣礼所带来对信心的坚固和加增。

我的解释到此为止若仍旧模糊不清，那么在我打以下的比方之后，这教义必定变成显而易见的。你若想要用言语说服人做某件事情，你就会想到一切论据来使他接受你的观点，且或多或少不得不听从你的建议。然而除非他拥有敏锐的判断力来衡量你的论据的有效性，也除非他有受教的心，且预备好自己听从教导；最后，除非他领会你的信心和审慎，因此而愿意采纳你的意见，否则你一切所说的话都毫无果效，因为有许多顽固的人对理智毫无反应。 即使是在可教导的人中， 你的信心受到置疑，权威被轻视，你的说服也进展甚微。反之，所有条件都具备，你就会有听众听从你的建议，否则他们就一笑置之。圣灵在人心里的工作也是如此。因为我们不可以对圣言充耳不闻，对圣礼视而不见，圣灵向我们表明，是神在对我们说话，软化我们顽梗的心，使我们顺服原本亏欠主的真道。最后，圣灵叫外在的言语以及圣礼，从我们的耳朵和眼睛进入我们的灵魂中。

因此，当神的话语和圣礼将父神对我们的美意摆在我们眼前时，我们的信心

就得以坚固，因我们对神的认识坚固并增加我们的信心。当圣灵将这确据刻在我们的心板上，祂就使我们的信心有果效。同时，没有任何事物能拦阻借着圣餐照亮我们内心的众光之父（参阅雅1:17），就如祂借着太阳的光线光照我们的肉眼那般。

11．神的话语和圣礼对信心的坚固平等地做工

当主在譬喻中将祂外在的话语称为「种子」时，祂就在教导真道有坚固的能力（太13:3—23；路8:5—15）。因若一粒种子落在荒地里，必定会死；但它若被种在耕耘好的土壤里，它必定结出硕果。神的道也是如此，它若落在硬着颈项者的身上，就像落在沙土上一样必定不结果；但它若落在早已被圣灵培养的人心里，就必定丰盛地结果子。若种子与神的道在这方面相同，就如我们说五谷由种子发芽、生长，到成熟，难道我们不能说信心是由神的道开始、加增，以及得完全吗？

保罗在不同的经文中奇妙地解释这道理。当他希望提醒提醒哥林多信徒神何等有效地使用他的侍奉时，他强调这是圣灵的工作（林前2:4；林后3:6），仿佛圣灵的大能和他的传讲相伴而行，光照和感动人心。但当他在别处想要教导那被人传扬的真道大有益处时，他将传道者比作农夫，将自己的辛苦和努力投入耕种之后，他们就没有可做的事了（林前3:6—9）。然而，耕种、播种和浇灌若没有天上的祝福，一切都是枉然。保罗因此得出结论：「可见栽种的算不得什么，浇灌的也算不得什么，只在那叫他生长的神。」（林前3:7 p．）正因神使用祂所预定的器皿彰显祂属灵的恩典，这样，使徒们在传道时发挥出圣灵的大能。然而，我们必须这样分辨：我们当记住人能做什么，以及什么是只有神能做的。

12．圣礼所采用的物质，其价值只在乎做神的工具

此外，圣礼对信心有极大的坚固作用，以至于有时主若要挪去人对祂在圣礼中应许的事情的信心时，祂就废掉圣礼本身。当主夺回赐给亚当永生的礼物时，祂说：「现在恐怕他伸手又摘生命树的果子吃，就永远活着。」（创3:22 p．）这是什么意思呢？难道那果子能恢复亚当堕落前的光景吗？绝对不能！但这就像主曾经说过的：「免得他借抓住这应许的象征，而享有虚妄的确据，我就要从他的手中夺去那能带给他任何对永生之盼望的事物。」 因这缘故，当使徒敦促以弗

所信徒记住他们从前「在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有神」（弗2:12）时，他就说到他们以前是未受割礼的（弗2:11）。他在此用转喻表示那些未曾领受神的应许印记的人与应许本身无份。

对于他们的另一种反对意见，即神的荣光传给了受造物，赋予受造物如此多的力量，并因此减损了神的荣耀，我们立刻就能回应：我们并没有将大能归于受造物。我的意思不过是：神使用祂自己所看为妥当的方法和工具，使万物都将荣耀归给祂，因为祂是万有的主宰和审判者。祂用面包以及其他的饮食喂养我们的身体，祂用太阳光照地球，并用太阳的热使世界温暖；然而，除非神借这些工具赐给我们祝福，否则面包、太阳以及火都算不得什么。同样地，主借圣礼滋养我们属灵的信心。圣礼的一个用处是要将主的应许摆在我们眼前，使我们能仰望神的应许，更确切地说，是作为祂应许的保证。不可信靠神出于祂的慷慨和慈爱赐给我们使用的受造物，这是我们的责任。神借着祂的受造物丰盛地赏赐我们祂的恩惠，但我们不可赞扬并宣告我们的益处来自这些东西。同样地，我们既不应将我们的信心置于圣礼，也不应将神的荣耀归给它们。相反，我们应撇开万物，相信并承认神才是圣礼以及万物的创造主。

13. 「圣礼」这个词

有些人从「圣礼」这一术语中得出了一种论点，但这一论点远没有说服力。他们说虽然圣礼在许多不同作者的作品中有很多含义，然而只有一个意思与「记号」相合。也就是说，这个词表示士兵入伍时对长官的庄严宣誓。因为新兵用军队誓言将自己的忠诚和长官绑在一起并开始了专业的军队生涯，所以，我们借着圣礼的记号，宣告基督是我们的元帅，并见证我们在祂的旗下服侍。他们也举其他的比方，更清楚地说明这点。就如罗马人的宽长袍将他们与希腊人区别开来，且就如在罗马地位是以徽章来区别（参议员穿紫色的袍子以及月亮形状的鞋子，将自己与骑士区别开来，而骑士则戴戒指，将自己与百姓区别开来），我们也佩戴我们的标志以区别于亵渎的人。

然而，从前面的论述我们可以很清楚地看到，这些古代的人用「圣礼」这个词来指记号，并没有注意拉丁作者对这个词的用法，而是他们为了自己的方便发明了新的定义，单单用它来指神圣的记号。

但如果我们更深入地考察就会发现，他们使用这个词的意思变成了现在「信心」（faith）一词同样的类比法。因为虽然信心是人履行诺言的可靠性，但他们却称其为具有真理本身的确定性或说服力。这样，虽然「圣礼」的定义是新兵向长官宣誓的行为，但他们却把它改成长官接受士兵入伍的行为。因主借着圣礼应许「祂要作我们的神；我们要作祂的子民。」（林后6:16；结37:27）

然而，我们忽略了这些微妙之处，因为在我看来，我已经足够明确的论点证明了，古代的信徒唯独用「圣礼」表记神圣和属灵的事物。我们的确接受敌人将圣礼与外在记号相比较，但我们无法接受他们将圣礼次要的方面视为首要甚至唯一的意思。最主要的是圣礼应当造就我们在神面前的信心；其次是帮助我们在人面前见证自己的信心。就第二个作用而言，这些比较是有效的，但我们不能忘记第一个用处；否则圣餐中的奥秘（我们前面已经看到），若没有造就我们的信心和补充我们的教义，将变得毫无生命力，因为它们的用途和目的便在于此。

圣礼本身不赏赐恩典，而像神的真道一样彰显基督（14-17） 14．将圣礼视为神秘是错误的

相反地，我们必须提醒自己，就如这些人削弱圣礼的力量，并完全抛弃圣礼的用途，而另一方面，有些人在圣礼上附加了某种神秘力量，虽然没有圣经根据。这谬论危险地蒙蔽了许多无知和幼稚的人，因他们被教导当在错误的地方寻求神的恩赐，并逐渐离开神而接受纯粹的虚妄而不是祂的真道。许多经院派几乎完全一致地教导新律法的圣礼（即现今基督教会的圣礼）使人称义并将恩典赐给人，使我们没有罪的阻拦。言语无法表达这样的主张是多么致命和有害，特别因为最近几百年几乎在世界各地，它都是很普遍的教导， 对教会造成极大的损失。这教导的确来自魔鬼。因这教导承诺信心之外称义，因此将人引向灭亡。其次，既因它教导人称义在乎圣礼，便将人可怜的思想捆在这迷信中（因人本来就倾向于世俗的观念），使得他们专靠可见的物质，而不是仰赖神本身。但愿我们没有太多这两方面的经验，这样我们就不必长篇大论地证明这一点！在信心之外领圣餐，难道这不是毁坏教会最有效的方法吗？因为在应许之外，我们无可指望，而神的应许不仅赐恩给相信的人，也降怒于不信的人。由此可见，被骗的人都认为圣礼赐给他的东西比神的话语和真信心的赏赐还要多。

我们也能得出另一个结论：得救的确据不取决于参加圣礼，就像圣礼无法使人称义。因我们知道称义唯独在乎基督，称义借着传讲福音传递给我们，多过借着圣礼的印证传递给我们，而且没有圣礼的印证，称义也不受损害。奥古斯丁所说的话也是真的：没有可见的记号，也可以经历看不见的成圣；另一方面，有可见记号，也未必有真正的的成圣。他说人（这也是在别处的教导）有时披戴基督得以领圣礼，又有时披戴祂使生命成圣。第一种情况对善人恶人都是普遍的；然而后一种情况仅限于敬虔的人。

15．真理和记号的区别

奥古斯丁经常将圣礼和圣礼所代表的真理区分开来。这个区别不但表示圣礼中包括记号和真理，同样也教导两者没有密不可分的关系；即使在二者的联合中我们也必须辨别真理和记号，免得将两者混为一谈。

他的这句话教导两者的区别：「圣礼唯独在选民身上成就他们所代表的真理。」再者，当他谈到犹太人时说：「虽然他们毫无分别地都参与圣礼，但并不是每一个人都蒙恩–恩典是圣礼的大能。照样那代表重生的洗涤盆（多3:5），也是他们所有人共享的；然而恩典本身，就是基督以此和祂的肢体一起重生，并不所有人都领受的。」他在别处对圣餐的教导也是如此：「我们今天领肉眼所看见的饮食，然而圣礼是一回事，圣礼的大能则是另一回事。为何许多领圣餐的人死了，甚至在领受时就死了呢？因主的一小块食物对犹大而言是毒药，并不是因为他领受了邪恶的东西，而是邪恶的人以邪恶的方式领受圣洁的食物。」他接着说：「由基督的身体和血联合的圣餐，有的教会天天预备在主的台前，其他的教会则是间隔几天的；有人从中领受生命，另一些人从中得死亡。然而，所有人领受这圣礼所代表的真理，都因此得生命，且没有任何人因此灭亡。」他在此前曾这样说：「吃主身体的人不会死，意思是说那领受圣餐所带来大能的人，不是领受圣餐的物质本身；这是内在的，而不是外在的用餐；是从心里用餐，而不仅仅用牙齿用餐。」 你随处可以知道，领圣餐者的不配使圣礼与它所代表的真理分离，因此，圣礼也就徒然无用了。人若想获得有记号的真理，而不是无真理的空洞记号，就必须凭信心接受圣礼所带来的真理。那么如此看来，你愈借圣礼与基督相交，就愈在圣礼上得益处。

16．圣礼对于我们信靠基督有益处

若以上的教导因简洁而不清楚，我将会更详细地解释。基督是一切圣礼的实质，因圣礼在基督里得以坚固，离开基督，则没有任何应许。因此，伦巴德的谬论更难以忍受，他博学地把圣礼当成公义和救恩的原因，其实只不过是公义和救恩的一部分。因此，我们应该离弃一切人所捏造的关于蒙救恩的方式，而持定这唯一的根据。c由此看来，圣礼有多能帮助我们培育、确信和增加我们对基督真正认识，圣礼在我们当中就有多大的功效；我们越完全地拥有基督，便越享有祂丰盛的生命。这就是以真信心领受主在圣礼当中所提供给我们的。

你会问：是否恶人因自己的忘恩负义，叫神的圣礼完全失效呢？我的答复是：我上面的教导并不是说圣礼的力量和真实性，取决于领受者属灵的光景或选择。因神所命定的一切，不管人怎样改变，都是立定的，性质不会改变。因既然提供是一回事，领受是另一回事，没有任何的事物能改变圣言分别成圣的象征物是名副其实的，并保持其能力。但这圣礼对恶人和不敬虔的人毫无益处。奥古斯丁用几句话就很好地解决了这个问题：「你若以属肉体的方式领受，圣礼不会变得不属灵，只是对你而言不属灵。」

但就如奥古斯丁在上面所教导的，圣礼若与真理分开，就是一件毫无价值的事情，但他在别处提醒我们：在将两者联合时，我们也必须做区分，免得我们过于依靠外在的记号。他说：「正如人追寻和接收事物本身的外在记号，是人奴性软弱的标志；所以，毫无意义地解释外在记号，也是严重迷失的标志。」他指出人当避免的两种罪。第一种罪是我们领受这些记号，仿佛神赐下它们毫无意义，而我们因心怀敌意，削弱和毁坏了圣礼隐秘的意义，使它们对我们完全失去果效。第二种罪是我们的思想没有超越可见的记号，而将唯独基督借着圣礼所赐给人的福分，完全归于记号。这些福分借着圣灵赐予的，因圣灵使我们与基督同在；圣灵的确借着外在的记号将之赐给我们，只要这些记号吸引我们归向基督，但当这些记号被我们曲解时，它们的整个价值就被可耻地摧毁了。

17．圣礼真正的用处

因此，将圣礼与神的真道发挥同样的作用视为一个固定的原则：向我们宣告基督，并且在基督里向我们宣告那天上恩典的财宝。然而，除非我们以信心领

受，否则圣礼对我们而言毫无益处。正如酒或油或另一种液体，不管你倒出多少来，除非接纳的容器口是打开的，否则都流失。此外，这容器被泼到外面，器皿仍会是空的。

再者，我们必须谨慎，免得古时的神学家们为了强调圣礼的尊荣而过分夸张的作品误导我们犯类似的错误。就是说，以为某种隐秘的力量与圣礼联合，使圣礼本身能将圣灵的恩赐赐给我们，就如杯子里面的酒那样；而神给圣礼唯一的用处，是要向我们证明和认可神对我们的好意。除非圣灵随着它们而来，否则它们对我们毫无益处。因为是圣灵开启我们的心，使我们接受神的见证。也在圣礼中，神各种恩典也明示给我们。因为（就如以上的教导）圣礼对我们而言就是神的转递者，就如报告好消息的使者对人而言一样，或批准盟约的保证者一样。圣礼本身没有使我们蒙恩，而是宣布并告诉我们，（是保证和记号）在我们中证明那些神恩赐给我们的福分。圣灵（虽然神在圣礼上没有将圣灵赐给万人，只赐给祂自己的百姓）亲自带来神的恩典，在我们中预备圣礼的地位，并叫圣礼在人身上结果子。

我们不否认在圣礼当中，神自己借着圣灵的大能与我们同在。然而，为了使神所命定的圣礼施行不会徒劳无益，我们声明，圣灵内在的恩典和外在的工作，应该分开考虑。因此，神实实在在地成就祂借记号所应许和代表的一切；这些记号也有效地证明神的真实可靠。我们在此唯一考虑的问题是：神是发挥自己内在的大能行事，还是将这职分交给外在的记号。我们认为，不管神采用怎样的工具，都不会减损祂原本的活动。

当我们将这教义运用在圣礼之上时，我们就能看出圣礼的价值，能明白它们的用处和宝贵，我们也因此能够在这教义上有极好的平衡，免得我们将它们所不应得的归于它们，和相反夺去它们所应得的。我们同时也能除掉那错误的教义，即称义的原因和圣灵的能力包含在圣礼的元素中，就像包含在器皿中一样，并且被一些人忽略的重要能力也能被清楚地陈明。

我们也必须留意这一点：神借传道人外在的行动所代表和见证的东西来成就祂的工，免得将唯独属神自己的工作，归在必死的人身上。奥古斯丁也同样智慧地告诫：「摩西和神怎样同时使人成圣？不是摩西代替神，而是摩西在他的事工

上，借着可见的圣礼使人成圣，而神透过圣灵，借着不可见的恩典使人成圣。这就是可见的圣礼带给我们的全部果实。因为如果没有这看不见的恩典使人成圣，从看得见的圣礼能得什么益处呢？」

圣礼在圣经上更广泛的意义，以及在教会比较狭窄的意义（18-20） 18．圣礼更广泛的意义

根据我们以上讨论，「圣礼」一般来说包括神曾经用来使人更确信祂应许之真实性的所有记号。祂有时喜悦用自然之事，有时也用神迹来表现这些应许。

第一类的例子如：神赐给亚当和夏娃生命树作为身体不朽坏的应许，只要他们继续吃这树上的果子，必得永生（创2:9，3:22）。神给挪亚和他的后裔设立彩虹作为标记，并向他们应许祂再也不用洪水毁灭地球（创9:13—16）。亚当和挪亚将这两个现象视为圣礼。那颗树本身不能赐给他们不朽；也不是彩虹能有效地阻挡洪水（彩虹不过是太阳的光线在云上的反射）；但因为这两个现象有神所刻印的记号，所以就就证明和印证了神的盟约。在神的应许之前，树不过是树，彩虹不过是彩虹。当它们被圣言刻上了标记时，就成为一种新的形式，因此就开始成为它们之前不能代表的东西。彩虹如今仍向我们见证主与挪亚所立的约，好使人知道神所说出的话不是徒然的。我们每当看见彩虹，就在上面读到神的应许，就是地球不再会被洪水摧毁。因此，若任何哲学家嘲笑我们单纯的信心，而认为彩虹众多的颜色不过是太阳的光线在云上的反射的一个自然现象，我们会承认这是一个事实，但我们也会笑他的愚昧，因他不承认神是自然界的主宰，并且神照自己的意旨，用万物来彰显祂自己的荣耀。神若将类似的意义赋予太阳、星星、地球或者石头，它们对我们而言也是圣礼。为何天然的银子和银币有不同的价值，虽然它们是一模一样的金属？前者仍在自然的状态，当它印上官方的标记，就变成银币并获得新的价值。难道神不能用自己的真道将一些受造物作上标记，使之前赤裸的元素成为圣礼吗？

第二类的例子如：神使亚伯拉罕看见冒烟的炉和烧着的火把从肉块中经过（创15:17）；为了向基甸应许他必得胜，祂使露水落在羊毛上，但旁边的地是干的，之后露水落在旁边的地上，羊毛却是干的（士6:37—38）；神使日影在日晷上后退十度，为要向希西家王应许神的医治（王下20:9—11；赛38:7—8）。由

于这些神迹是为了坚固人软弱的信心，它们也是圣礼。

19．教会一般的圣礼

然而，我们目前的意图是要专门讨论那些主为自己教会设立的一般圣礼，使祂一切的敬拜者和仆人拥有同样的信仰，并一起宣告同样的信仰。就如奥古斯丁所说：「人不可能被活生生地连接在任何名义的宗教之下，不管这个宗教是真的或假的，除非一些能看见的记号或圣礼将他们连接起来。」既然我们慈悲的天父预先知道人的这需要，祂从一开始为自己的仆人设立一些用来敬拜祂的具体仪式。之后撒旦用各种诡计叫这些仪式变成邪恶和迷信的敬拜方式。因此引发外邦人落入他们自己的迷信和其他败坏的仪式，虽然充满各种谬误和迷信，仍证明在信仰上，外在的记号对人而言是不可少的。然而，既然这些仪式没有圣经根据，又没有宣告一切圣礼所应当宣告的真理，就不值得提及它们带有神所命定的神圣记号，原本帮助引人归入真敬虔的根本目的。

此外，这些圣礼不是单纯的记号，就如彩虹和生命树那样，乃是仪式。也可以说，所给的记号就是仪式。但就如我们以上所说的，这些仪式见证从主来的恩典和救恩，对我们而言，它们是认信的记号，我们借此公开的宣誓对神忠心到底。因此，屈梭多模在一处恰当地称这些仪式为「盟约」。神在这些仪式上与我们立约，我们向神承诺过纯洁和圣洁的生活，因神与我们之间立下了约定。就如主应许除去并抹掉我们因过犯所带给自己的罪咎与刑罚，并应许在祂的独生子里，叫我们与祂自己和好，同样，我们通过圣礼与神联合，追求敬虔和纯洁。因此，我们能正确地说：这些圣礼首先是神用来操练祂的子民，首先是培养、激发和坚固信心，其次它在众人面前见证自己的信仰。

20．神在旧约的圣礼里面应许基督

圣礼本身也是多种多样的，不同的时代有不同的圣礼，神乐意用各种不同的方式向人启示祂自己。神吩咐亚伯拉罕和他的后裔受割礼（创17:10）。之后割礼加上一些洁净式的圣礼（利11—15章）、献祭以及摩西律法所吩咐的其他圣礼（利1—10章）。这些是基督降临前犹太人的圣礼。在基督降世时，它们被取消，基督教会现在使用两个，即洗礼和圣餐（太28:19，26:26—28）。我说的是为整个教会所设立的那些圣礼。我并不反对将按立（牧师按牧的典礼）视为圣

礼，但我不会将之包括在一般的圣礼里面。我们在下面将解释信一般视为圣礼的仪式应该在什么场合举行。

然而，古时候的圣礼与现在的圣礼有同样的目的，即引领人，甚至手把手牵他们到基督那里去。或者更确切地说，圣礼是代表基督和彰显基督的象征。我们在上面已经教导过，圣礼是神应许的封印，此外，无疑神所给我们的一切应许，都是在基督里给的（林后1:20）。因此，圣礼若要教导我们关于神的任何应许，就必须向我们彰显基督。天上的帐幕以及神在山上向摩西启示的敬拜都向他们彰显基督（出25:9、40，26:30）。a唯一的差别是：前者预表神所应许的基督；后者见证他就是神所差遣和启示的基督。

旧约和新约的圣礼有密切关系，因旧约的圣礼预表神在新约中对基督完整的启示（21-26） 21．割礼、洁净的仪式以及献祭都指向基督

我们要个别解释这些仪式，好让我们能够更明白它们。

对犹太人来说，割礼是神告诫犹太人的象征，即一切来自人的东西，甚至人的整个本性都是败坏的，需要修剪。此外，割礼是一个记号和提醒，确认犹太人他们仍在神赐给亚伯拉罕的应许中，万国必因亚伯拉罕的后裔得福（创22:18），他们也要等候这后裔对他们自己的祝福。那么（根据保罗的教导），那救人的后裔是基督（加3:16）并且他们当唯独依靠基督，重新获得他们在亚当身上所丧失的福分。因此，他们对割礼的观念就如保罗所教导的亚伯拉罕对割礼的观念一样，它是因信称义的记号（罗 4:11），就是说割礼是使他们更加确信的凭据，他们相信，他们等候那后裔的信心被神视为义。然而，我们将在更恰当的时候，更详细地把割礼和洗礼做比较。

洗礼和各种洁净的仪式都向他们揭示自己的不洁、污秽和污染，他们的整个本性都因此受玷污了；但是，洗礼和洁净的仪式都向他们应许了另一个洁净的方式，他们一切的污秽将被除去以及洗净（来9:10、14）。而这洁净的方式就是基督。基督用他的血洗净我们（约一1:7；启1:5），我们带着他的洁净到神面前，遮盖我们一切的污秽。

献祭使他们认识自己的不义，并同时教导他们，为了满足神的公义必须付上

赎罪的代价。献祭也教导他们，应该有一位大祭司–神与人之间的中保，用流血和献祭的方式满足神的公义，使人的罪得赦。这大祭司就是基督（来4:14，5:5，9:11），他流了自己的血，他自己本身就是祭物，他存心顺服，以至于死，将自己献与天父（腓2:8）。他以自己的顺服去除了人使神震怒者的不顺服（罗5:19）。

22．基督徒的圣礼更为清楚地彰显基督*

至于我们的圣礼，自从父神将所应许的基督完全启示给我们以来，基督越被完全地启示给我们，圣礼就越清楚地向我们呈现基督。因为洗礼证明我们已经被洗净；圣餐则见证我们已经被救赎。水代表洗净；血则代表对律法的满足。水和血都在基督里，因就如使徒约翰所说：基督「借着水和血而来」（约一5:6），即洗净和救赎我们。神的灵也为此做见证。事实上，「作见证的原来有三：就是圣灵、水与血」（约一5:8 p．）。水和血见证洗净和救赎。然而作为主要见证的圣灵，使我们确信这见证。基督的十字架向我们彰显这崇高的奥秘，因为水和血从他的肋旁流出来（约19:34）。因这缘故，奥古斯丁称十字架为众圣礼的泉源。

然而，我们之后将更完整地解释这真理。我们若将旧约和新约时代的圣礼相比，那么圣灵的恩典在新约的圣礼中，就更为清楚地彰显出来。因为许多经文，特别是《约翰福音》7章（7:8—9、38—39）很清楚地教导圣灵的降临更关乎基督国度的荣耀。从这个意义上说，我们应该理解保罗在《歌罗西书》中所表达的意思：在律法底下，圣礼是后事的影儿，但基督却是形体（西 2:17）。保罗在此的目的并不是要废去神恩典的见证之效力，因神在古时喜悦就借着这些见证，证明祂对族长的信实，就如他今日在洗礼和圣餐里向我们见证自己的信实。祂的目的是要通过对比，使祂赐给我们的启示更显为大，免得有人认为基督的来临废去律法的仪式是很奇怪的事。

23．旧约和新约圣礼的相似性和不同

但我们必须完全弃绝那些经院派的教导（简要提一下），因他们过于夸大旧约和新约里的圣礼的区别，仿佛前者只不过是预表神的恩典，后者则赐我们这恩典成为现实。的确，使徒保罗有关后者和前者的教导一样清楚，祖先们所吃的灵

粮与我们所吃的一样，且那灵粮就是基督（林前10:3）。谁敢说那启示基督与犹太人真实相交的象征是虚空的呢？且保罗在那里的教导也支持我们的立场。为了不使任何人凭借对基督肤浅的认识，凭借某种基督教的空洞的称号以及外在的形式，因此胆敢藐视神的审判，保罗列举了神对犹太人严厉的例子，好让我们知道，我们若犯与他们所犯同样的罪，将会受与他们同样的审判。那么，这比较是妥当的，保罗需要证明神赐给我们的祝福和给他们的祝福一样，神吩咐我们不要以此夸口。所以他首先使他们与我们在圣礼中是同等的。而且他不给我们留下任何特权使我们可以犯罪而不受惩罚。他也不许可我们看重自己的洗礼更胜过看重他们的割礼，因保罗称割礼为因信称义的记号（罗4:11）。因此，无论神今日在圣礼中向我们启示什么，古时的犹太人以自己的方式接受启示，那就是基督和他丰盛属灵的福分。他们在自己的圣礼中，感觉到的力量与我们一样；这些圣礼向他们印证神对他们的美意，使得他们仰望永恒的救恩。我们的敌人若是对《希伯来书》很内行的解经家，他们不至于这样受欺哄。但是，当他们在《希伯来书》中读到律法的仪式不能除罪，古时的影子无法使人称义（来10:1）时，他们忽略了在那里使徒不过是在做比较，且他们只抓住了这一点，即律法本身对于遵守律法的人毫无益处，他们简单地认为旧约的仪式是毫无真理的预表。然而，使徒的目的是教导：在基督来临之前，礼仪的律法毫无果效，因为它的果效完全依靠基督的降临。

24．保罗对割礼价值的教导

但他们会引用保罗的话来反对：「真割礼不在乎仪文」（罗2:29），割礼与神没有关系，也不赏赐人什么，是虚空的。因为这样的话b似乎将割礼压制在我们的洗礼之下（参阅罗2:25—29；加5:6，6:15；林前7:19）。绝对不是的！洗礼也完全可以这样说。但甚至首先是保罗自己这样说，神不在乎我们入教时外在的洗礼，除非我们内心被洁净，并保持圣洁到底（参阅林前10:5）。然后彼得做见证说，洗礼并不能除掉肉体的污秽，只求在神面前有无亏的良心（彼前3:21）。

然而，我们的敌人一定会说，保罗在另一处经文中将基督所行的割礼与人手所行的割礼做比较时，似乎完全藐视人手所行的割礼（西2:11—12）。我的回答是：在这处经文中，割礼的尊荣丝毫没有被降低。保罗在那里反驳当时有一些人把割礼视为必需的，尽管已被神废除了。保罗因此劝诫信徒弃绝旧约里的影子，

并要在神的真道上站稳。他说：这些教师劝你们在身体上受割礼，然而，你们的灵魂和身体都已经历到属灵的割礼。因此，你们有了实实在在的启示，这远超过预表祂的影子。然而，另一方面，有人可以反对保罗说，人不可轻看象征，因它们拥有它们所预表的真理。因为对古时的犹太人而言，割礼也代表保罗所教导的脱去旧人，然而对他们来说，外在的割礼仍是必需的。但保罗早就想到有人会如此反对，因此，他立刻接着说：歌罗西信徒借着洗礼与基督一同埋葬(西2:12)。这表明洗礼对现在的基督徒就像割礼对旧约的犹太人一样。因此我们若吩咐基督徒受割礼，就是不公正地对待洗礼的仪式。

25．解释新约圣经对犹太人仪式的轻视

然而，(后来被我们提及的）以下问题（他们说）更难解决：所有犹太仪式都是预表未来的事，而身体在基督里（西2:17）。的确，最困难的是《希伯来书》许多章节的讨论，即动物的血与人的良心毫无关联（来9:12及以下）；律法有未来祝福的影儿，而不是这些祝福本身的形象（来8:4—5，10:1）；摩西律法不能使敬拜者得以完全（来7:19，9:9，10:1），等等。我的答案与以上的答案一样，保罗并没有让仪式成为影儿，因为还没成为现实，乃是因它们都要等到基督降临时才得以应验。此外我也要说，在这里影儿并不表示那些仪式毫无果效，而是表示神启示的方式。因为不管基督在信徒心中显现他多大的力量，所有的预表好像都不存在，直到基督以肉身显现。然而，我们在此当特别留意，在这里的经文中保罗并不是在简单地讲，而是以论辩的形式来表达。因为他在与一些将敬虔视为只在乎仪式而不在乎基督的假使徒作战，为了反驳他们，只要指出仪式本身的价值就够了。《希伯来书》作者的目的也在于此。

我们应当记住这些经文所讨论的并不是仪式真实的、自然的意思，而是歪曲为错误以及邪恶的解释；不是合乎圣经的用处，而是出于迷信对仪式的滥用。仪式若与基督无关，就被夺去了所有的力量，就不足为奇了！因若那预表的真理被夺去，象征和关乎它们的一切都完全没有意义。因此，当基督面对那些人认为吗哪仅是满足肚腹的食物时，他针对他们的粗俗观念说，使人存到永生的食物，才是更好的食物（约6:27）。

然而，你若希望对这些异议有更为明确的答案，那么整个问题就变成了这

样：首先，摩西律法中所有盛大的礼仪，除非指向基督，否则都是暂时和毫无价值的东西；其次，这些仪式预表基督，且当基督在肉身显现时，它们便得了应验；最后，当基督降临之后，这些仪式被废掉是极为妥当的，就如当太阳到了日午时，一切的影子都消失了。b然而，因我打算在比较洗礼与割礼时更详细地讨论这件事，在这里只简单提一下。

26．两种圣礼的相似性和差异性：奥古斯丁所做的区分

也许古时的神学家们对于现今的圣礼过度的称赞欺骗了这些可怜的现代神学家。奥古斯丁这样说：「旧约里的圣礼只应许我们一位救主；然而我们的圣礼却赐予救恩。」他们没注意到奥古斯丁的这话以及类似的比喻被夸大了，这些人也散布了自己极为夸张的教义，却与古时神学家们的教导截然不同。因为奥古斯丁的这话与他在别处的教导没有两样：「摩西律法中的圣礼预言基督，然而我们的圣礼却宣告基督。」他反驳福斯图斯说：「他们的圣礼是神应许将成就的事；我们的圣礼则是已成之事的证据。」就如奥古斯丁说：「那些圣礼预表人所等候的基督，但我们的圣礼则表明那已降临的基督在我们中间。」此外，奥古斯丁所说的是旧约圣礼预表基督的方式，就像他在别处教导的一样：「律法书和先知书中的圣礼，预言将来的事，然而这时代的圣礼证明旧约圣礼已经得以应验。」奥古斯丁在多处解释了他对圣礼及其功效的理解，他说犹太人的圣礼有许多不同的记号，但它们所预表的真理完全一致；这些记号虽然有不同的可见的样式，却在属灵的大能上是同等的。有一处说：「记号不同，信心相同。因此不同的记号就像不同的言语，言语的声音会不断变化，而言语不过是记号。我们的祖宗喝了与我们一样的灵水，虽然是不同物质的水。由此可见，虽然记号有所变化，但信心如何保持不变。对他们而言基督是磐石（林前10:4）；对我们而言，基督是那被献在祭坛上的祭物。他们喝了那从磐石里所流出的水，如一次伟大的圣礼；而信徒确知我们所喝的是什么。你若用肉眼看，他们所喝的与我们不同；但你若看内在的真理，他们所喝的与我们所喝的是同样的灵水。」

另一段说：「在这奥秘中他们的饮食与我们的饮食相同；但这是在意义上，而不是在形式上，因为那磐石向他们预表的基督已经在肉身向我们显现。」

但在这方面，我们也承认有所不同。因为两者都见证神父亲般的慈爱，以及

圣灵在基督里提供给我们的恩赐，但我们的圣礼更为清楚和明朗。两者都彰显基督，我们的圣礼根据以上所说关于旧约与新约彼此的差别，是更丰盛且更完整的圣礼。这也是同一位奥古斯丁（我们经常引用他的话，因为他是古时教会最杰出、最可靠的见证人）的意思。他教导当基督降临时，神设立了圣礼，数量虽然更少，但有更大的威严，更卓越的大能。

我们的读者们也对皓对此有简短的了解：神学家们所凭空想象的关于opus operatum（因功生效）的教导不但是错的，甚至也违背圣礼的性质，因为神设立圣礼是要穷困和一无所有的信徒单单求告神。

由此可知，信徒领受圣礼时没有做任何值得被称赞的事，且他们所做的一切（对他们而言只是被动的）不能算为他们的功劳。

4.15-洗礼

洗礼代表我们的罪得赦免，也代表我们在基督的死、复活以及他的祝福中有分（1—6） 1．洗礼的含义

洗礼是加入教会的记号（sign）。我们借洗礼被迎接到教会的团契里，好让我们因接在基督里，能够被视为神的儿女。神为我们设立洗礼有以下的目的（以上我教导说它们是所有圣礼共同的目的）：首先，为了造就我们在神面前的信心；其次，让我们在人面前宣告自己的信仰。我们将按次序来解释神设立洗礼的每个方面。洗礼在三方面造就我们的信心。第一方面是主喜悦洗礼作为我们已蒙洁净的标志和证据；或者更清楚地解释我的意思，洗礼就如已盖章的文件，好向我们证明我们一切的罪都已被除掉、赦免，以及抹去到一个程度，它们再也不能被神看见，被他记念或归在我们身上，因主喜悦一切相信的人受洗，叫他们的罪得赦免（太28:19；徒2:38）。

因此，如果将洗礼仅仅看成是向人见证自己的信仰的记号，就如军人带着他们指挥官的标记代表自己的身份那般，就还没有真正明白洗礼的要点，即我们受洗时，同时也领受这应许：“信而受洗的，必然得救。”（可16:16）

2．洗礼的价值不在于在真道之外的水

我们应当在这个意义上理解保罗的话：基督——我们的新郎“用水借着道把教会洗净，成为圣洁”（弗5:26 p．）。另一处经文说：“他便救了我们……是照他的怜悯，借着重生的洗和圣灵的更新。”（多3:5）彼得也见证：“这水……拯救你们。”（彼前3:21 p．）

保罗的意思不是我们的洁净和救恩是水成就的，或水本身拥有洁净、重生、更新的大能；他的意思也不是洗礼是我们救恩的原因。他的意思是说，信徒唯独在圣礼中知道和确信自己拥有这些恩赐。这些经文很清楚地表明这个意思。因保罗将叫人重生的真道以及洗礼的水联合在一起，仿佛是说：“借着福音，我们就领受到关于自己洁净和成圣的信息；这信息借着洗礼得以印证。”彼得立刻加上：这洗礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在神面前有无亏的良心（彼前3:21

p.），这无亏的良心来自信心。事实上，洗礼应许我们的只是借基督所洒的血而来的洁净。这血用水来代表，因为水有洗净的作用。那么，谁能说是这水本身洁净我们？因水不过以确实的方式证明基督的血才是我们唯一真实的洗涤盆。所以，反驳那些将洗礼所成就的一切都归在水的大能之上的自欺者的最有力的论据，莫过于洗礼本身的含义，因为它能使我们转离眼所能见的水，以及其他一切可见的媒介，单单定睛在基督身上。

3．洗礼表示一生的洁净！

我们不可认为神赐予我们洗礼只是为了过去，我们之后所犯的罪必须在其他的圣礼中得洁净，就好像洗礼的大能已经耗尽了。在古时候，有人因这谬论拒绝受洗入教，非要等到他们面临生命的危险或在奄奄一息时受洗，这样他们一生的罪就能被赦免。古时的监督经常在自己的作品中斥责这荒谬的告诫。然而我们必须明白：不管我们什么时候受洗，我们一辈子都得以洁净。因此，每当我们跌倒时，就应当想起自己的洗礼，使自己刚强起来，好让我们总是确信自己的罪已得赦免。因为虽然洗礼（既然是一辈子一次的仪式）看起来似乎已经过去了，却并不被受洗之后犯的罪所废除。因为在洗礼中，基督的纯洁被提供给我们；且他的纯洁一直兴旺，这纯洁不被任何事物所玷污，反而埋葬和洁净我们一切的污秽。

然而，我们不能因此以为我们在受洗之后就有犯罪的自由，因为这并非教导我们任意妄为。这教义唯独赐给那些被罪压伤、为自己的罪愁烦叹息的人，使他们获得鼓励和安慰，免得陷入迷惑和绝望。保罗说基督为人先时所犯的罪做了挽回祭（罗3:25）。保罗的这话并不否认我们在基督里得蒙持续不断的赦罪，直到死为止；他的教导是：父神只为那些被良心的责备压伤而渴慕医生的可怜罪人差遣基督。他只为这些人提供自己的怜悯，那些因确信将不受处罚而寻求机会放纵自己肉体的人，必承受神的愤怒和审判。

4．洗礼与悔改的真实关系

我非常清楚地知道有另一个很普遍被接受的观念，我们重生的时候，单单通过洗礼罪得赦免；受洗之后，我们要借忏悔和天国钥匙才能获得赦免。然而那些捏造这观念的人是错误的，因他们不明白钥匙的权柄是建立在洗礼之上，因此不能与洗礼分割。罪人借着教会的事工得蒙赦罪，不是在福音的传扬之外蒙赦罪。

然而，其传扬的内容是什么呢？就是基督的血洁净了我们的罪。然而，这洁净的象征和见证难道不就是洗礼吗？可见赦罪与洗礼有密不可分的关系。

他们从这个谬论捏造出忏悔的圣礼。我之前稍微讨论过这件事，且将在适当的时候结束这讨论。然而，人出于污秽的本性，因过多地看重外在的事，同样也犯了这个错误，即他们既然不满足于神纯粹的教导，就为自己捏造新的蒙赦罪方式，这是不足为怪的事！仿佛洗礼本身不是忏悔的圣礼！但如果忏悔是一辈子的事，那么洗礼的权能也应该长达一生之久。因此，毫无疑问，一切敬虔的人在一生中当被罪的意识困扰时，就可提醒自己他们已经受过洗，好让他们能因此更确信唯一以及一辈子的洁净方式，即基督的宝血。

5．洗礼是我们在基督里治死肉体、生命更新的表征

洗礼也带给信徒另一个益处，因它向我们见证我们在基督里的死亡以及在他里面的新生命。事实上（就如保罗所说），“我们受洗归入他的死”，“归入死，和他一同埋葬……叫我们一举一动有新生的样式”（罗6:3—4 p．）。保罗的这段话不但劝诫我们跟从基督的脚步，仿佛在说洗礼劝我们照着基督死的样式向自己的私欲而死，且照着他复活的样式向义而活。即基督借着洗礼叫我们在他的死亡里有分，使我们在他死的形状上与他联合（罗6:5，参阅Vg．）。且就如树枝从它所接上的树根里得滋养，那些借着真实信心受洗的人，在治死肉体上，真正感受到基督之死的果效。他们在圣灵更新上，同样也感受到基督复活的果效（罗6:8）。保罗以此劝勉我们：我们若是基督徒，就应当向罪死并向义活（罗6:11）。他在别处也采用同样的辩据：当我们借洗礼在基督里埋葬之后（西2:11—12），我们就受割礼脱去那旧人。保罗在《提多书》中，在同一意义上称洗礼为重生的洗和圣灵的更新（多3:5）。由此看来，借着洗礼，神先应许赐给我们白白的赦罪，以及基督所归给我们的义，之后应许我们圣灵所赐的更新生命之恩。

6．洗礼表示我们与基督的联合

最后，洗礼造就我们的信心，使我们确信我们不但与基督的死与生连接，洗礼甚至见证我们与基督联合，直到我们在基督一切所赐的祝福里有分。因基督亲自将洗礼分别为圣（太3:13），使得洗礼成为我们大家彼此联合以及相交最稳固

的纽带，而这种联合和相交正是基督屈尊俯就我们的目的。因此，保罗以我们在洗礼中披戴了基督来证明我们是神的儿女（加3:26—27）。可见洗礼的完成是在基督里，我们也因此称基督为洗礼的正确目的。因此，圣经记载使徒奉基督的名为人施洗是不足为怪的（徒8:16，19:5），虽然基督也吩咐他们奉父和圣灵的名为人施洗（太28:19）。因神在洗礼里提供人一切的恩赐，唯独在基督里面。但除非那奉基督的名施洗的人同样也奉父和圣灵的名施洗，否则人就无法领受这些恩典。因我们之所以被基督的宝血洁净，是因我们慈悲的天父出于他无比的慈爱，喜悦将我们接到他的恩典里，就赐给我们这中保，好叫我们因他在神面前蒙悦纳。b但除非圣灵将我们分别为圣，并赐给我们新的属灵本性，否则我们无法因基督的死和复活获得重生。因此可以说，圣父是赦罪和重生的起源，圣子是赦罪和重生本身，圣灵将两者运行在我们的心里面。所以施洗约翰先为人施洗，之后众使徒也都为人施洗，这是悔改赦罪的洗礼（太3:6、11；路3:16；约3:23，4:1；徒2:38、41）——“悔改”指的是重生，而“赦罪”指的是洁净。

约翰的洗礼与众使徒的洗礼没有两样；以色列人出埃及时经历到洗礼的含义（7—9） 7．约翰的洗礼以及基督教的洗礼

我们因此确信约翰的事工与基督之后所交付使徒的事工是一样的。因为有不同的人施行洗礼，并不表示他们的洗礼不同，而是教义相同表明洗礼也相同。施洗约翰和使徒的教义一样：两者都为悔改、赦罪的缘故为人施洗，两者都奉基督的名为人施洗，因为悔改和赦罪都来自基督。约翰说基督是神的羔羊，他将除去世人的罪孽（约1:29）。他这话表示基督是蒙神悦纳的祭物，平息神的愤怒而使人称义，也是救恩的创始者。使徒在此之上还能加添什么呢？

所以，我们不要因古时的作者企图对这两种洗礼做区分而受搅扰。我们不可过于看重他们的权威以至动摇圣经的确定性。因为谁宁愿接受屈梭多模的教导，即否认约翰的洗礼包括赦罪，而不接受路加相反的教导，即“施行约翰宣讲悔改的洗礼，使罪得赦”（路3:3）？我们同样也必须拒绝奥古斯丁复杂的推论，即在约翰的洗礼中，人的罪在盼望中得赦免，然而在基督的洗礼中，人的罪真正地得赦免。因既然福音书的作者明确地见证约翰宣讲他的洗礼使人蒙赦罪，我们为何要毫无理由地削弱他的陈述呢？

然而，若有人想知道圣经是否教导这两种洗礼有所不同，圣经所教导的唯一差别是：约翰奉那即将来之基督的名施洗，但使徒们却奉那位已向世人彰显自己之基督的名施洗（路3:16；使19:4）。

8．施洗者不同，但洗礼却是一致的

基督复活之后，信徒们领受了圣灵更丰富的恩赐，这并不能证明约翰和使徒的洗礼不同。因为基督仍在世上时，使徒所施行的洗礼被称为基督的洗礼。但这洗礼并没有比约翰的洗礼带给人圣灵更丰富的恩赐。甚至在基督升天之后，撒玛利亚人虽然奉基督的名受洗，却没有比以前的信徒领受圣灵更丰富的恩赐，一直到彼得和约翰被差派按手在他们身上（徒8:14、17）。

我相信当早期的作者说约翰的洗礼只不过是为基督的洗做预备时，被迷惑的唯一原因是他们发现那些受约翰之洗的人之后又受了保罗的洗（徒 19:3、6）。然而，我们在适当的时候将充分地说明他们是何等的错误。

那么，约翰的这段话到底是什么意思呢：“我是用水给你们施洗……但那在我以后来的……要用圣灵与火给你们施洗。”（太3:11；路3:16）我用几句就能解释他的话。约翰的意思不是要对这两种洗礼做区分，他是在将他自己本身与基督做比较——他是用水施洗的，然而基督却将圣灵赐给人；且基督在差派圣灵给使徒时，将以可见的神迹彰显圣灵的大能，那神迹就是有舌头如火焰显现出来（徒2:3）。难道使徒仍夸耀有比这更伟大的洗礼吗？难道今天的施洗者能这样夸口吗？因他们不过施行外在的记号，但基督却赐给人内在的恩典。古时的作者几乎都这样教导，尤其是奥古斯丁。他在与多纳徒派争辩时，多半强调这一点，不管是谁为人施洗，唯有基督掌权。

9．在旧约里对洗礼的预表

我们以上所说关于治死肉体和洁净的事，早就在以色列人身上预表了。因此，保罗说以色列人“都在云里、海里受洗归了摩西。”（林前10:2）主为了救他的选民脱离法老的捆绑，在红海中为他们开一条道路，并将穷追他们、威胁要毁灭他们的法老及埃及军兵淹死，这就预表治死肉体（出14:21，26:28）。因在洗礼的记号中，主也给我们同样的应许。主借着他的大能救我们脱离埃及的捆

绑，即罪恶的捆绑；而我们的法老、魔鬼已被淹死，尽管它不断地搅扰我们并使我们感到疲倦。就如埃及人没有在大海的深处沉下去，反而死在海岸上，并因其可怕的样式，仍令以色列人感到恐惧，却不能伤害他们（出14:30—31），我们的仇敌仍威胁我们，向我们挥剑，却无法胜过我们。

云（民9:15；出13:21）是洁净的象征。就如主用云遮盖他们，并叫他们感到凉快，免得他们在大太阳下变得软弱和衰残，我们在洗礼中被基督的血所遮盖和保护，免得神的震怒，那真正令人无法忍受的火焰，临到我们身上。

虽然这奥秘当时很模糊并被不多人知道，然而因在这两种恩典之外并无其他救恩之道，神不愿从他收养做自己后嗣的古人身上夺去这两种记号。

洗礼仪式并不救我们脱离原罪，但我们借洗礼在人面前宣告自己的信心（10—13） 10．洗礼、原罪，以及新的义

由此可见，那从前被传扬很长一段时间，且直到如今仍被人坚持的教导是完全错误的，即洗礼救我们脱离原罪及从亚当那里遗传到一切后裔身上的败坏；叫我们重新获得亚当若保存他与生俱来的正直将获得的义和纯洁。因为这种教师从来不明白原罪、原来的义或洗礼所带给人的恩典是什么。我们在上面已经论述，原罪是我们本性的堕落和败坏，a它首先使我们容易招致神的愤怒，然后导致圣经所说“情欲的事”（加5:19）。我们必须留意这两点。

既然我们本性的各部分都败坏了，我们因此被定罪是该当的，因为在神面前，唯有公义、单纯以及纯洁才蒙神悦纳。就连胎儿在母腹中都受咒诅，因他们虽然未曾结出不义的果子来，然而这种子已种在他们心里。

事实上，他们的整个本性都是罪恶的种子；因此，它不能不受神的憎恨。借着洗礼，神使信徒确信这咒诅已经从他们身上挪去，因（就如以上所说）主借这象征向我们应许：他已完全除掉那当归于我们的罪行，以及我们因这罪行所当受的惩罚。他们也获得义，但这神的选民在今生所能获得的义，只是归给他们的义，因主出于他的怜悯，视他们为义和无辜。

11．我们必须竭力地克服顽固的罪

我的另一个重点是这邪恶仍与我们同在，并不断地结新的果子，即我们以上所说的“情欲的事”（加5:19），就如已点燃的火炉不断地溅出火星，冒出火焰，或泉源不断地涌出新的泉水。因为人心里的情欲永不被灭绝，直到这取死的身体灭绝，它们才完全脱去自己。洗礼的确向我们应许我们的法老将淹死（出14:28），我们的罪将被治死，但这并不表示这罪已经不存在或不再搅扰我们，只是应许这罪无法胜过我们。因只要我们仍被关在这监牢般的身体中，罪的残余仍会住在我们里面；但我们若忠心和紧紧地抓住神在洗礼中所给我们的应许，罪便无法在我们身上做王。

但人不要自欺，我们不可因听见罪一直住在我们心里，便在罪中自己欺哄自己。我们这样教导的目的，不是要那些早就过于倾向犯罪的人，毫不烦扰地安睡在自己的罪中，而是要鼓励那些被肉体困扰和攻击的人，免得他们灰心丧胆。他们当相信自己仍在主的道路上，当他们感受到自己一天比一天更脱离情欲，就确信他们是在长进，直到他们到达目的地，即在死的时候情欲完全被治死。同时，他们不可停止勇敢地争战，要鼓起勇气，勇往直前，直到最后的得胜。因当他们争战很长一段时间之后，必发现自己的道路上仍有许多艰难，这就当激励他们更加努力地前进。我们必须相信：我们受洗，是要治死肉体。我们从受洗时开始治死肉体，之后日日都在治死肉体，直到我们离世归主。

12．保罗内心的争战（《罗马书》7章）

我们这里的教导与保罗在《罗马书》7章明确的教导一样。在他讨论过神白白赏赐公义之后，有一些不敬虔的人由此推论：神既然没有因我们的功劳悦纳我们，我们就能随意犯罪（罗6:1、15）。保罗接着说：一切披上基督之义的人，同时也被圣灵重生，且洗礼给了我们这重生的凭据（罗6:3及以下）。因此他劝信徒不可容罪仍在他们身上做王（罗6:12）。他知道信徒都有某种程度的软弱。因此，为了避免他们因这软弱感到灰心，他宣告他们已经不在律法之下（罗6:14），以此安慰他们。或许有人认为基督徒已不在律法的捆绑之下，就能任意妄为，所以保罗讨论律法被取消的意义是什么（罗7:1—6），并同时教导律法有何用处（罗 7:7—13）。保罗两次拖延了这个问题的讨论（罗2:12—24）。(21)他主要的意思是我们已从律法严厉的捆绑里得释放，其目的是要我们专靠基督。然而，律法的目的是叫我们发现自己的堕落，因此承认自己的软弱和悲惨，那

么，既然属世的人很不容易明白自己的堕落（因他不敬畏神并放纵自己的私欲），保罗用一位已经重生的人即他自己举例。保罗说他不断地与自己的肉体作战，且他很悲惨地受捆绑，以至于他无法将自己完全地献给神、顺服律法（罗7：18—23），他因此不得不喊叫：“我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身体呢？”（罗7:24 p.）然而，如果神的儿女一生一世被关在这监牢中，他们必定因这危险感到焦虑，除非他们能克服这恐惧。保罗因此加上了这句安慰的话：“如今，那些在耶稣基督里的就不定罪了”（罗8:1），他在8章中教导那些蒙主恩典，被接到与基督的相交里，并借着洗礼被纳入教会里的人，只要他们对基督的信心坚忍到底（虽然他们常被罪攻击，身上仍带着罪），神便会除掉他们的罪债，也不再定他们的罪了。若这是对保罗教导简单和真实的解释，那么我们的教导就不应该被看作稀奇古怪。

13．洗礼是宣告的标记

然而，洗礼也是我们在人面前的宣告。事实上，这是我们公开表明自己喜悦被称为神百姓的记号；我们借洗礼见证自己决定与众基督徒同心合意地敬拜同一位神，相信同一个真道，最终借洗礼公开宣告自己的信仰。如此不只是我们的心赞美神，我们的舌头以及身上的众肢体都以各种方式颂赞他。这样，我们的一切都被用来荣耀神，因为一切的荣耀都属于他，我们也当以榜样激发别人归向他。当保罗问哥林多信徒他们是否奉基督的名受洗，他就是这个意思（林前1:13）。他暗示他们既奉他的名受洗，就应把自己完全奉献给他，发誓将为他而活，并在人面前宣告自己对基督的信心。除了基督以外，他们不能再承认另外一位主，除非他们决定弃绝他们在洗礼中的宣告。

在洗礼中，信徒当信靠洗礼所代表的应许，并且不可重新受洗（14—18）

14．记号和真理

我们既已经解释主设立洗礼的目的，现在解释我们应当如何接受和使用洗礼就更为简单。既然主设立洗礼是为了激发、培育以及坚固我们的信心，我们就应当相信是主亲自为我们施的洗。我们也应当确信主借此记号亲口与我们说话；是主自己洁净我们，洗净我们的罪，不再记念它们；是主叫我们能在他的死上有分，破坏撒旦在我们身上的王权，削弱我们情欲的权势；事实上，是主亲自与我

们联合，使我们因披戴基督，就能被神视为他自己的儿女。我说基督实实在在地为我们的灵魂成就了这一切，就如我们看见我们的身体，被水洗净，浸在水中，被水包围那样实在。因为这比喻是圣礼最确实的准则，即我们当在物质上看到属灵的事，就如在我们眼前那般。因主喜悦用这些物质代表属灵的事，这并不表示他的恩典被封限在圣礼之中，以至于圣礼本身带有恩典的大能，乃是主借这方式宣告他对我们的心意，即他喜悦丰盛地赏赐我们这一切。且他也不仅仅以外表的样式来满足我们的眼睛，而是引领我们明白洗礼所代表的真理，并把这真理成就在我们身上。

15．洗礼坚固信心

我们以百夫长哥尼流为例来证明这一点。他虽然已经蒙赦罪，并以可见的形式领受了圣灵的恩赐，但他却仍然受洗（徒10:48）。他没有借着洗礼寻求更有效的赦罪方式，而是寻求更确实的信心表达。事实上，他寻求的是借这凭据增加他的信心。也许有人会反对说：如果洗礼本身无法赦免人的罪，为何亚拿尼亚要求保罗借着洗礼洗净他的罪呢（徒22:16；参阅9:17—18）？我的答案是：我们被说成是接受、获得、得到主照我们信心的看见所向我们彰显的事，不管这是他头一次向我们彰显，还是之后使我们更确信他从前向我们彰显的事。亚拿尼亚的意思不过是：“保罗，为了确信你已得蒙赦罪，你就要受洗。因主在洗礼中应许罪得赦免，所以你要接受洗礼而获得这确据。”

然而，我的意思并不是要借着将洗礼的真理与洗礼的记号分开而削弱洗礼的能力，因神习惯借着外在的方式运行在人心里。但在这圣礼中，就如在其他的圣礼中那样，我们得着的和我们的信心所领受的完全一样多。我们若缺少信心，这就证明我们忘恩负义。这表明我们在神面前有罪，因我们没有相信神在洗礼中所给我们的应许。

然而，既因洗礼代表我们的宣告，我们应当借洗礼见证我们相信神的怜悯，且我们的纯洁出于基督所为我们成就的赦罪，并见证我们进入神的教会是为了在同样的信心和爱心中与众信徒和谐地相处。保罗的这句话证明最后这一点：“我们都从一位圣灵受洗，成了一个身体。”（林前12:13 p．）

16．洗礼不依靠施行洗礼之人的功劳

假设我们的教导是正确的，即圣礼的果效不在乎那施行之人的手，乃在乎神自己的膀臂，因它无疑是神所设立的。我们以此推论，施行圣礼之人的素质不加增或减少圣礼的价值。在人与人的联络上，只要一封信带有作者的笔迹和封印，收信的人不在乎邮差是谁或什么样的人。同样地，只要我们在圣礼上能看到主的手和他的印记，我们便满足，不管施行的人如何。

这理由充分地反驳了多纳徒派的谬论，因他们以牧师的素质衡量圣礼的果效和价值。今世的重洗派（Catabaptists）也有同样的立场。他们反对我们的洗礼是真实的，因为是不敬虔和偶像崇拜者在天主教的制度之下为我们施洗的，他们因此激烈地坚持重洗。

只要我们认为自己受洗不是归入任何人的名下，乃是归入父、子、圣灵的名下（太28:19），我们就有充分的理由反驳他们的愚昧；因此洗礼属于神而不属于人，不管是谁施行的。不管那些为我们施洗的人对神有多无知、亵慢和不敬，然而他们没有施洗使我们与他们的无知和亵渎联合，乃是使我们在信心中与耶稣基督联合，因他们并没有奉自己的名，乃唯独奉神的名为我们施洗，也没有把我们归入其他的名下。那么，它若是神的洗礼，就的确包括赦罪的应许、对肉体的治死、属灵的重生，以及与基督的相交。e与此相似，在旧约时代，不洁和背道的祭司为犹太人施行割礼，对他们并没有任何的危害；这圣礼也没有因此失效，以至于犹太人必须重新受割礼，只要他们明白这圣礼的意义就够了。

他们反对说：洗礼应当施行在敬虔之人的集会中，但这不表示因为它有一些缺陷就完全无效。因当我们教导人为了保持纯洁以及避免一切的污秽而应当怎样施行洗礼时，我们并没有废掉神的圣礼，无论偶像崇拜者如何玷污它。因在古时候，当割礼被众多的迷信败坏时，这圣礼没有停止被视为恩典的象征。且当约西亚和希西家王将一切离弃神的人从以色列人中召出来时（王下22章，23章，18章），他并没有吩咐他们重新受割礼。

17．洗礼并没有因在洗礼之后才悔改而失效

我们的敌人问：难道我们不是受洗之后过了一些年，才真正获得信心吗？他们这样说是为了证明我们的洗礼落空，因唯有当人以信心接受神在洗礼中所给我们的应许时，这洗礼才将我们分别为圣。我们的答复是：我们的确在受洗之后过

了很长一段盲目和不信的时间，才接受主在洗礼中所赏赐我们的应许；但那应许既然出于神，就一直是稳固和可靠的。即便所有人都是骗子和不信实的，然而神仍是信实的（罗3:3）。就算众人都失丧，基督仍是救恩。我们因此承认：在那一段时间里洗礼对我们毫无益处，因我们完全忽略神在洗礼中所提供我们的应许，洗礼在这应许之外毫无意义。那么，当我们出于神的恩典开始悔改时，就因自己盲目、刚硬的心开始自责——我们这么长时间对他的大慈爱都不知感恩。但我们相信神的应许并没有落空。我们反而相信神在洗礼中向我们应许赦罪，他毫无疑问会为一切信徒叫这应许得以应验。神在洗礼中提供我们这应许；因此，我们当以信心迎接它。事实上，这应许之所以在那样长久的时间内向我们隐藏着，是因为我们的不信，所以我们当以信心接受它。

因此，当主劝犹太人悔改时，他并没有吩咐（就如我们所说）那些由不敬虔和亵渎之人施行割礼，并且之后自己在一段时间中也生活在同样的不敬虔中的人重新受割礼，他只吩咐他们从心里归正。不管他们多悖逆地违背神与他们所立的约，然而这约的象征仍是稳定和无法破坏的，因为它是主自己所设立的。因此，只有在悔改这唯一的条件下，他们重新回归到神从前借割礼与他们所立的盟约里去；而且这约是他们从一位违背盟约的祭司那里领受的，且他们自己在受割礼之后竭力玷污并使之失效的盟约。

18．保罗没有给人重新施洗

然而，当他们说保罗为那些被约翰施洗的人重新施洗时，他们以为这是我们无法抵挡的火箭（徒19:2—7）。假设我们承认约翰的洗礼和我们的洗礼没有两样，那么当那些之前受错误教导的，在他们被教导正统信仰之后，重新受洗归于这信仰时，那在真道之外的洗礼必须被我们看作无效，且我们应当重新受洗，归于我们刚刚品尝到的真信仰。

有人认为这些人是施洗约翰不懂真理的门徒施洗的，且这人为他们施洗，使他们归于迷信。他们的这猜测根据当时受洗者的见证，即他们对圣灵完全无知，而约翰绝不会差派不懂真理的门徒出去。然而，连没有受过洗的犹太人，也不太可能对圣灵完全无知，因旧约圣经中多处经文都颂赞圣灵。他们说自己未曾听见有圣灵，大概是他们没有听说过保罗所说的圣灵恩赐已经临到基督门徒身上。我

相信这些人所受的是施洗约翰真实的洗礼，与基督的洗礼一模一样，但我否认他们当时重新受洗。那么，“他们奉主耶稣的名受洗”这句话是什么意思呢？有人将它解释为他们当时受保罗正确的教导；但我自己的解释更为简单，即这指的是圣灵的洗，即保罗借着按手给他们圣灵的恩赐。用“洗礼”这一词，代表圣灵的恩赐并不是新的观念。就如在五旬节，圣经记载使徒们想起主关于火和圣灵之洗所说的话来（徒1:5）。且彼得也告诉我们：当他看到圣灵降临到哥尼流、他的家人，以及他的亲戚身上时，他也想起主的话来（徒11:16）。

且这与圣经之后的记载也毫无冲突：“保罗按手在他们头上，圣灵便降在他们身上。”（徒19:6 p．）路加在此并没有记载两回事，他反而用希伯来人熟悉的叙事方式，首先对事情进行总结，之后才更详细地解释这事情。任何人都可以看到这就是上下文的意思。因路加说“他们听见这话，就奉主耶稣的名受洗。”当保罗按手在他们身上时，圣灵就降临。“圣灵就降临”表明这是怎样的洗礼。

然而，若无知使从前的洗礼失效，以至于受洗的人必须重新受洗，连使徒们都要重新受洗，因在受洗之后，他们过了三年才听到正统的教义。而且在我们中间，我们若因自己的无知需要重新受洗，需要多少的河水才够！因为我们每日需要主的怜悯来纠正的无知实在太多了。

对多余的仪式以及妇女施洗的反对（19—21） 19．错谬的和正确的洗礼

到目前为止，我相信诸位都明白洗礼这奥秘的力量、价值、益处以及目的。至于洗礼外在的仪式，但愿我们仍保持基督所设立那纯洁的洗礼，好抑制人的胆大妄为。有人炮制了祝福语——毋宁说是咒语——来玷污真正的水洗之礼，仿佛根据基督吩咐用水为人施洗是可憎嫌的事。他们之后又加上了蜡烛和圣油。他们甚至开始认为赶鬼是对受洗妥当的预备。虽然我知道这外来的大杂烩是很古老的习惯，但我和一切敬虔的人都有权利拒绝人加增在基督设立的这圣礼之上的一切。当撒旦发现世人因他们愚昧的天真，几乎从福音一开始就乐意地接受它的诡计时，它就用更恶劣的方式愚弄教会。因此，神甫们便唾沫横飞地胡言乱语，污辱了洗礼。这经验就应当教导我们，唯独满足于基督的权威是最圣洁、最好且最安全的原则。

在洗礼中，除掉一切吸引单纯之人的华丽才好，因这一切只不过叫他们麻痹。人受洗时，要把他带到信徒的会中，全教会作为他受洗的见证，为他祷告，将他献给神；背诵慕道者当学过的信仰告白，重述神在洗礼中所给我们的一切应许；奉父、子、圣灵的名为他施洗（太28:19）；最后，以祷告和祝谢散会。我们若这样做，重要的事就不至于被忽略；且神所设立的这仪式，因不陷入各种离奇古怪的污染，便将极明亮地照耀出来。

那么，受洗的人是否应当完全浸入水中，且是浸一次还是三次，或是否当用洒水的方式，这一切细节都是无关紧要的事，也应当由教会在各国家里做自己的决定。然而“受洗”原文的意思是浸入水中，且古时候的教会也采用这方式。

20．反对“紧急的”洗礼

我们在此若指出个人在私底下担任施洗的职分是错误，这是很贴切的事，因为施行洗礼和圣餐都是属于教会的事工。因为基督并没有吩咐妇女或各式各样的人施洗，而是吩咐他所差派做使徒的人。且当主在施行圣餐时，吩咐门徒照他自己所做的去做时——因他当时是正当施行的人（路22:19）——他的意思无疑是他们应当效法他的榜样。

过去好几个时代，且几乎从教会的一开始，若牧师不在，一般的信徒习惯为弥留之际的人施洗。然而，我并不认为我们能有充足的理由为这习惯辩护。连古时的神学家们，虽然他们也这么做或宽容这种做法，也不十分清楚这么做是否正确。奥古斯丁的这话表示他自己的疑惑：“即便平信徒因迫切的需要为人施洗，我怀疑我们能敬虔地说以后应该继续这么做。因为若不是紧急的状况，则施洗的人是在僭越另一个人的职分；然而若是情势所迫，平信徒这样做或算无罪或算犯可赦之罪。”就妇女而论，迦太基会议（Council of Carthage）毫不例外地禁止妇女施洗。

但（你或许会说）若这病人没有受洗就去世了，他会有被夺去重生的危险。当然不是！当神向我们应许做我们和我们后裔的神时，他就在宣告在我们的儿女出生之前他早已收养他们做自己的子民（创17:7）。他的这一句话证实他们的救恩。没有人悖逆到否认神的应许本身有功效。

很少人明白错误地解释“洗礼对救恩是必需的”这教义在历史上造成了多大的伤害。结果，他们施洗不够谨慎。我们若相信一切没有受过洗的人都失丧了，那么我们的光景远不如以前的犹太人，仿佛现今神的恩典比在律法底下更有限！我们若这样教导，人会以为基督来并不是要使应许得以应验，乃是要废掉神的应许（太5:17），因为这样看来，神的应许（这应许本身是有效的，即便在婴儿受割礼之前都能赏赐他救恩）（创17:7；参阅17:12）若没有这圣礼记号的帮助必定落空。

21．不允许妇女施洗

在奥古斯丁出生前，教会习惯受特土良的影响。他教导妇女不可在教会里说话、教导、施洗或施行圣餐。这是为了避免妇女宣称自己能担任神所交付男人的任何职分，当然不用说牧师的职分了。伊比芬尼（Epiphanius）也是这事的可靠见证人。他斥责了马西昂（Marcion），因马西昂允许妇女为人施洗。

我也知道反对这教导之人会怎么回答，即一般的习惯以及紧急的情况是两回事。然而，既因伊比芬尼宣告允许妇女在任何情况下施洗是亵渎，他显然教导这习惯在任何情况之下都是神所禁止的。而且在他的第三册中，当他教导连基督圣洁的母亲都不被允许施洗时，他毫无保留。

22．西坡拉为他儿子施行割礼并不支持妇女的施洗

我们的论敌在此提到西坡拉极不妥当（出4:25）。她拿石头为自己的儿子施行割礼而平息了神使者的怒气。但我们的敌人错误地推论她的这行为蒙神悦纳。我们若这样说，就必须同样说那些从叙利亚迁移到撒玛利亚的各族对神的崇拜也是蒙神悦纳的（王下17:32—33）。

然而，我们还有其他可靠的理由能证明效法这愚昧的妇女是不合理的事。我若说这是例外，不能当作一般的准则，并且（特别是因圣经没有专门吩咐祭司施行割礼）割礼与洗礼是两回事，这应当是充分的理由。因基督的话十分清楚：“你们要去使万民作我的门徒。”（太28:19）既然主设立同样的人做福音的使者和施洗者，且（根据使徒的见证）唯有被呼召的人才能担任这职分（就如亚伦那样）（来5:4），任何在神呼召之外为人施洗的人，是在僭取别人的职分

（参阅彼前4:15）。

即使在最次要的事上，譬如饮食上，一切不是出于信心的，保罗宣称都是罪（罗14:23）。因此，妇女施洗是更为严重的罪，因这显然违背了基督所颁布的准则，因为圣经教导神所配合的人不可分开（太19:6；可10:9）。

但我无须继续探讨这件事。我只要读者们留意西坡拉在这事上一点都没有服侍神的意图。在她看到自己的儿子在危险中，她埋怨而恼怒地将他的阳皮扔在地上，并咒骂自己的丈夫，甚至同时也向神发脾气。简言之，这一切都出于她的激动，因她向神和自己的丈夫怒吼，她被迫使自己的儿子流血。此外，即使她在其他所有的事上都表现不错，但她居然在自己丈夫的面前给自己的儿子施行割礼，这都是无可推诿、任意妄为的罪。因她的丈夫不是一般人，乃是摩西——神最伟大的先知，甚至是历史上最伟大的以色列人。她所做的是不被允许的，就如现今妇女在监督的面前施洗不被允许一样。

以下原则能充分地解决这争议：婴儿若在受洗之前离开这世界，并不表示天国的门向他们关闭。但我们已经充分地证明：我们若不认同此观点，就是在大大地违背神与我们立的约，就好像这约本身是软弱的一样，但它的果效完全不依靠洗礼或任何仪式。神在与我们立约之后，还给我们这圣礼加上印记，并不是为了使他的应许生效，好像他的应许本身不足够似的。神为我们设立这圣礼，反而是要我们确信他的应许。由此可见，信徒的儿女之所以受洗，并不是让那些从前做教会局外人的，能够开始做神的儿女，相反，既然他们从前出于神所应许的这福分，早就属于基督的身体，他们就以这庄严的记号被迎接到教会里面来。

据此，当这圣礼没有施行时，只要不是出于人的懒惰、藐视或忽略，我们仍然平安无事。由此看来，尊敬神所设立的仪式是更为圣洁的行为，即我们应当唯独接受神所呼召的人施行圣礼。当我们无法在神的教会里领受圣礼时，我们应当记住神的恩典没有被它们如此限制住，我们可以靠信心直接从主的话语上蒙恩。

4.16-婴儿洗礼最符合基督所设立的圣礼，以及这记号的性质

婴儿洗礼（根据它所预表的真理）与割礼相应，并在神与亚伯拉罕所立的约中受公认（1—6） 1．对婴儿洗礼的攻击

然而，既然在这时代，某些狂执的灵在婴儿洗礼问题上不断严重地搅扰教会，我就不能不在此面对他们的狂言。如果我以下的解释对任何人看来太长，我劝他稍微思考，在这样重要的事上，我们应当看重教义的纯正以及教会的和睦，不要过分挑剔地反对任何有益于这两者的事。此外，我会好好安排这一次的讨论，好尽量更为清楚地阐明洗礼的奥秘。我们的敌人以某种看似合理的论据攻击婴儿洗礼。他们说这教义没有任何神设立的根据，而是出于人的任意妄为和堕落的好奇心，最后被轻率、愚昧、自满地接受到教会里面来。因为圣礼除非建立在神话语这坚固的根基之上，否则就不具任何基础。然而，当我们好好地思考这问题之后，如果我们证明这有害的指控是错误的和不公正的，是对神圣洁之圣礼的攻击，那怎么办呢？所以我们当查考婴儿洗礼的来源。我们若发现这教义是出于人轻率的捏造，就要弃绝它，并单单以神的旨意来衡量洗礼的正确做法。但我们若证明这教义一点都不缺乏神确实的权威，我们就应当谨慎，免得因废掉神神圣的命令就犯了忤逆神的罪。

2．对于洗礼含义的解释

首先，洗礼的教义在一切敬虔的人当中是众所周知的。大家都承认，正确地考虑记号的意义不仅仅在于外在的仪式，而主要在乎神的应许，以及神设立这些仪式所要代表的属灵奥秘是什么。所以，我们若想要完全明白洗礼的价值、它的对象以及它的整个性质，就不可专注于材料和物质的外观，而要思考神在洗礼中所提供给我们的应许和洗礼能代表的内在奥秘。能明白这些奥秘的人已经获得了洗礼的可靠真理，可以说，它的整个实底。而且据此我们也能认识外在洒水的原因和用处。然而另一方面，我们若出于藐视神的应许和奥秘，而完全定睛在那可见的仪式上，将会完全误解洗礼的力量和性质，甚至也不会明白水的意义和它的用处。我的这话有许多清楚经文的根据，所以我暂时不用继续谈。我现在的目的

是要思考神借洗礼所给我们的应许，并发现洗礼的力量和性质。圣经宣告洗礼首先表示我们的罪借着基督的血被洗净；它接下来表示要治死肉体。治死肉体是通过在死上与基督联合，并借此重生，在复活上与基督联合。除了洗礼也做我们在人面前见证自己信仰的象征之外，这是圣经所有关于洗礼教导的总纲。

3．洗礼和割礼

既然在神设立洗礼之前，他首先为自己的百姓设立割礼，那么我们就应当思考这两种记号彼此的差别，以及它们在哪些方面相似。这样我们就可以理解两者之间在属灵上的相应关系。在主吩咐亚伯拉罕行割礼之前，早就应许做他和他后裔的神（创17：7、10），也应许他将拥有万有的丰盛（创17：1、6、8）。神这样做的目的是要亚伯拉罕相信他一切的益处都来自神的手。神对永生的应许包括在基督的这句话当中：“神原不是死人的神，乃是活人的神。”（路20：38；太22：32）因为基督说这话证明信徒的不死和复活。且当保罗根据以弗所信徒被排斥在割礼的盟约之外，证明主救他们脱离何等可怕的灭亡时，这事实告诉我们：他们当时“在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望、没有神”（弗2：12）。因为这一切都包括在盟约之内。然而，赦罪使人能够进到父面前，也引领人得永生。因此，这与洗礼使我们得以洁净的应许相对应。之后，主与亚伯拉罕立约，叫他在神面前做完全人（创17：1），这对应于治死肉体或重生。且为了避免任何人仍有疑惑，当摩西吩咐以色列人将心里的污秽除掉（原文作将心里的阳皮割掉）时（申10：16），他在别处更为明确地解释割礼是对治死肉体的记号，这圣礼表示以色列人是神从万国中所呼召出来的选民（申10：15）。就如神选择亚伯拉罕的后裔做他的子民时，吩咐他们受割礼，摩西宣告他们也当受心里的割礼，这便解释了肉体的割礼的真正意义（申30：6）。此外，为了防止有人想要靠自己的力量获得这心里的割礼，摩西教导我们这是神恩典所成就的事。这一切的事先知重复教导，圣经这类的经文不胜枚举（耶4：4；结16：30）。由此可见，神在割礼当中赐给族长属灵的应许，就如他在洗礼里面给我们属灵的应许一样，因为割礼代表他们的罪得赦以及肉体被治死。此外，就如我们在上面教导基督是洗礼的根基，且赦罪以及肉体被治死都在他里面，他显然也是割礼的根基。因神向亚伯拉罕应许基督，并应许在基督里叫地上的万族都得福（创12：2—3）。为了印证这恩典，主加上了割礼的记号。

4．区别只在乎外表

我们现在就能清楚地看见两个记号彼此的差别和共同点。神的应许（而且我们已证明两个记号的力量都出于这应许）在两个记号上没有两样，即神应许他父亲般的恩慈，赦免我们的罪，并赐给我们永生。除此之外，这两个记号所代表的也一样，即重生。这两个记号将来得以应验也是建立在同样的根基上。因此，这两个圣礼内在的奥秘也没有两样，且圣礼的整个力量和性质都是由这奥秘所决定。两者之间的差别都在乎外在的仪式，而且这是无关紧要的因素，因为最主要的部分是神在这两个圣礼中的应许，以及它们所代表的真理。我们因此得出结论，除了外在的仪式之外，一切属乎割礼的，同样也属乎洗礼。保罗吩咐我们要照着信心的大小来考察所有对圣经的解释（罗12：3、6）。保罗的原则引导我们理解割礼与洗礼的预示关系和对比。在这个问题上，真理几乎触手可及。因为割礼对犹太人而言，是他们入教的仪式，因为割礼证明神接受他们是自己的百姓和家人，且他们借着割礼宣告自己决定一生一世侍奉神。同样地，我们借着洗礼将自己献与神，好被算作神的百姓，我们也同样向神承诺将对他忠心到底。这就毫无疑问地证明洗礼取代了割礼，它们的职能完全一样。

5．婴儿在盟约里有分

在考察教会是否应该为婴儿施洗时，如果我们唯一的考虑是水以及这仪式的外表，而完全不考虑这圣礼之属灵的奥秘，难道这不是很荒唐吗？我们若对这属灵的奥秘有任何思考，就会确信应当为婴儿施洗。因在古时候，主让婴儿受割礼时，同时也让他在割礼所代表的真理里面有分（参阅创17：12）。否则，主吩咐他们施行毫无意义的象征，就是在玩弄他们了，这听起来是多么可怕的事。因为主清楚地宣告，给刚出生的婴儿行割礼是主在这盟约里所赏赐他们之应许的印记。但若这盟约直到如今仍是坚定不移，这盟约现今适用于基督徒的小孩就如它在旧约里适用于犹太人的小孩一样。且他们若在所代表的真理上有分，又怎么可能被排斥在象征之外呢？若真理属于他们，他们怎能与代表这真理的象征无关呢？无论如何，在圣礼中，处在的记号和真道是密不可分的；然而，即使我们能将两者分开，请问：我们应该更看重哪一个？显然，我们既然知道记号服务于真道，我们就能说这记号在真道底下，并因此会更看重真道。因此，既然“洗礼”这个词的意义被运用在婴儿身上，那么为何那附属于真道的记号，就不能施

予婴儿呢？即使没有其他的理由，这一个理由也足以反驳一切反对的人。有人反对说，在旧约里神指定行割礼的日子，这纯粹是遁辞。我们承认现今不像犹太人被限制在某一日施行洗礼；然而既然主（虽然没有专门指定一个日子）宣告他喜悦以极为庄严的仪式接受婴儿到他的盟约里，我们还要求什么吗？

6．两者不过是不同印证的方式

然而，圣经赐给我们对这真理更明确的认识。事实上，主在古时候与亚伯拉罕所立的约（参阅创17:14），现今对于基督徒就如在旧约时代对于犹太人一样，也有同样的意义。除非我们以为基督的降临削弱或除掉了父神的恩典——但这不过是可憎恶的亵渎！与此相似，犹太人的小孩，因为做盟约的后嗣，且从不敬虔之人的孩子中被分别出来，被称为圣洁的种类（拉9:2；赛6:13）。因同样的缘故，基督徒的孩子们也被视为圣洁；而且即使他们出生时父母当中只有一个是信徒，保罗的见证证明，他们与拜偶像者的不洁儿女不同（林前7:14）。那么既然主在与亚伯拉罕立约之后，立刻吩咐这约要以外在的圣礼为婴儿身上的记号（创 17:12），难道现今基督徒还有什么借口可以拒绝在自己的婴儿身上见证这盟约并以洗礼作为印证吗？

我也不希望任何人反对说：主唯独喜悦以割礼这象征肯定他的盟约。主早就废掉了那圣礼。我们能毫不犹豫地回答：在旧约的时代中主设立割礼做他盟约的印记，然而在他废掉了割礼之后，印证他的盟约（我们与犹太人一同享受的盟约）仍是必需的。因此，我们必须总是思考两者的共同点以及两者的差别。盟约是一致的，且肯定这盟约的理由也是一致的，只是肯定的方式不同——我们的洗礼取代了他们的割礼。否则，神若夺去那使犹太人确信他们的后裔将蒙救恩的见证，基督的降临必定叫我们对神恩典的观念，比旧约的犹太人更模糊和不确定。然而，这样说对基督是很严重的诽谤，因父神无比的慈爱在基督的身上比以前更清楚、更丰盛地彰显出来。既然如此，我们必须承认，比起在律法昏暗的影子下，至少神的慈爱既不会被更恶意地隐藏，也不会被更模糊地彰显。

基督邀请并祝福小孩子，我们不应当将他们排斥在洗礼的记号和祝福之外（7—9） 7．主耶稣和小孩子

因这缘故，主耶稣——因他愿意在世人面前证明：他来是要扩大而不是要限

制神的怜悯——很温柔地拥抱、对待那些被带到他面前的小孩，并且斥责他的门徒拦阻小孩接近他，因他们这样做等于将天国之子排斥在天国之外（太19:13—15）。但（也许有人会说）洗礼与基督拥抱小孩到底有何关联呢？因为圣经没有记载基督为他们施洗，而是说他拥抱和祝福他们。他们因此推断，我们若想效法基督的榜样，就应当以祷告帮助婴儿，却不要为他们施洗。然而，我们应当让这些人更认真地思考基督的行为。因我们不可忽略基督吩咐门徒将小孩带到他面前时，解释说：“因为在天国的，正是这样的人。”（太19:14）而且他之后的行动证明他自己对他们的心意如何，因为基督拥抱着他们，并借着祷告和祝福，将他们交托父神。若婴儿被带到基督面前是对的，为何为他们施洗是不对的呢？因为洗礼是我们与基督相交的象征。既然天国属于他们，我们为何排斥他们在那为他们开门到教会里面来的记号之外呢？因为在他们加入教会之后，他们的名字就能被记在天国之后嗣的名单上。我们若将基督所召来的人赶走，这是极其不公正的事！我们是在排斥他所奖赏的人！我们将他乐意迎接的人关在门外！但我们若坚持说洗礼与基督这里的行动差别很大，难道我们不应当将洗礼视为比这行动更为宝贵吗，因为我们借洗礼证实婴儿被包括在神的盟约之内，但主当时只迎接他们、拥抱他们、按手在他们身上，并为他们祷告，虽然基督亲自这样做，即宣告他们属于他，并且是他所分别为圣的。他们其他企图怀疑这经文的狡辩，不过证明他们自己的愚昧。因他们说基督的这句话：“让小孩子到我这里来”，证明这些小孩已经是大孩子，能自己走到他那里去。然而，福音书作者却称他们为“婴孩”（路18:15；参阅太19:14；可10:13），希腊文原文指的是仍吃奶的婴儿。因此，“来”这一词的意思不过是“得以进到他面前”。可见那些已经对真理硬着颈项的人不得不织出何等诡诈的网罗来！他们说天国并没有交付婴儿，乃交付像婴儿那样的人，因基督说的是“这样的人”，并没有说“这些人”，这也是一样站不住脚。因我们若这样说，我们如何解释基督所说婴儿不因年龄小就被排除在外呢？当他吩咐门徒让小孩子到他那里去时，他指的是婴儿，实在没有比这更清楚的事了。为了不使他的这话被视为不可思议，基督接着说：“因为在天国的，正是这样的人。”（太19:14）他的这话清楚地表示：“这样的人”指的是婴儿本身以及如同婴儿的人。

8．圣经没有直接教导婴儿洗礼

由此可见，既然婴儿洗礼是建立在稳固的圣经基础之上，它就不是人所捏造

的。他们愚蠢的反对一点儿都不合理：圣经没有记载使徒为任何婴儿洗礼过！因为虽然这不是福音书作者直接的教导，然而，当圣经记载整个家庭时，有什么理智的人会推断这不包括婴儿在内呢？若这是合理的论证，那么我们也应当禁止妇女领圣餐，因为新约圣经也没有记载任何的妇女领过圣餐（徒16:15、32）；然而我们仍满足于信心的原则，因当我们思考基督设立圣餐的含义时，我们很容易就能推断什么样的人被允许领圣餐。洗礼的教义也是如此。事实上，当我们考虑到设立洗礼的目的时，显然婴儿和大人受洗是一样合理的事。因这缘故，我们若将婴儿排斥在洗礼之外，就是公开地违背神，即洗礼的创始者。反对婴儿洗礼的人在单纯的信徒中教导说，从基督的复活开始，教会过了许多年才开始为婴儿洗礼。但这是极为羞耻的谎言。事实上，所有的作者（包括最古老的）都相信婴儿的洗礼是在使徒的时代开始的，这是不容怀疑的事实。

9．婴儿洗礼的福分

接下来，我们应当扼要地来解释，洗礼对于让自己的孩子受洗的信徒和那些受这圣洁之水洗礼的婴儿本身有怎样的福分，免得有人藐视这教义，并将它视为毫无用处。然而，若任何人因这缘故嘲笑婴儿洗礼，他就是在取笑主对割礼的吩咐。因为他们一切用来攻击婴儿洗礼的论据，同样也能用来攻击割礼。如此主惩罚那些凭自己属血气的思想所不能理解而立刻谴责婴儿洗礼之人的傲慢。然而，神另外给我们其他能攻击他们愚昧的武器。因神所设立的圣洁仪式，大大地造就我们的信心，也不应当被称为多余的。因神的这记号，就如文件上的封印那样被传给婴儿，肯定他所赏赐给敬虔父母的应许，并确认主不但要做信徒的神，同样也要做他后裔的神；并教导主不但喜悦向他们彰显自己的慈爱和恩典，同样也喜悦向他们的后裔彰显这恩典到千代（出20:6）。神在这里彰显他无限的慷慨，并因此给人很好地传扬他荣耀的机会，同样也叫敬虔之人的心充满快乐，而且这快乐激励他们更进一步地爱他们慈悲的天父，因他们看见神对他们后裔的关怀。

若有人反对说，神的应许本身应当足以确认我们儿女的救恩，我不以为然！因神自己的教导并非如此，神因知道我们的软弱，在这事上俯就我们。因此，那些相信神怜悯的应许延伸到自己儿女的人，就当把儿女奉献给教会，让怜悯的象征印在他们身上，并因此激励自己更相信神，因他们亲眼看到主的盟约印在儿女的身上。另一方面，儿女在自己的洗礼上也得益处：他们因被接到教会的身体之

中，就更能够被其他的会友接受。然后，在他们长大之后，就更被激励认真地敬拜神，因他们知道自己在还不能承认神为父的时候，就早已借这收养的庄重象征蒙悦纳为儿子。最后，我们应当大大地惧怕神所给我们的警告，即神必定报应任何藐视让孩子接受洗礼这盟约象征的人；因他借这样的藐视拒绝，甚至弃绝神所提供的恩典（创17:14）。

回应重洗派的论证，即洗礼与割礼不同（10—16） 10．错误的区分

我们现在要考虑某些疯狂的野兽用来不断攻击神这圣洁仪式的论证。首先，他们既然认为教导洗礼和割礼具有相似性，是对圣经的强解，便极力将这两个记号解释成有极大的区别，使人认为二者没有任何的共同点。因他们说这两个记号所代表的不同，其中所含的约也不同，甚至对孩子的称呼所指也不同。但当他们开始证明第一个重点时，他们以为割礼是治死肉体而不是洗礼的象征。我们乐意接受这教导，因它与我们的教导完全一致。甚至我们证明自己立场的唯一证据是：洗礼与割礼都是对治死肉体的记号。由此可见，我们教导主以洗礼取代割礼，好向我们彰显割礼对古代犹太人所彰显的同样真理。当他们宣称这两个约不同的时候，这是一种可怕、任意妄为的削弱和败坏圣经的行为！他们不只是强解一处经文，更是不顾一切地强解整本圣经的教导！因他们将犹太人描绘成属血气到像野兽而不像人的地步。神与他们立的约只包括今生的生活，且神所给他们的应许只在乎地上和物质的福分。我们若接受这教义，这不就表示神在一段时间之内丰盛地祝福犹太人（就如人到猪窝里面喂猪那样），但他们至终受永远的灭亡？因当我们提到割礼与它所带给人的应许时，他们立刻回答说：割礼是字面的记号，且它所带来的应许是属血气的。

11．应许是属灵的

显然，若割礼是字面的记号，我们必须将洗礼同样视为字面的记号。因使徒保罗在《歌罗西书》第2章中并没有教导洗礼比割礼更属灵。因他说我们在基督里受割礼，脱去肉体的情欲时，这并不是人手所行的割礼。他反而将之称为“基督的割礼”（西2:11）。之后，为了解释这话，他说我们“受洗与基督一同埋葬”（西2:12）。他所说这话的意思难道不就是：洗礼的应验和真理与割礼的应验和真理是一模一样的，因它们所代表的是同一回事吗？因保罗在极力说明：洗

礼对基督徒与割礼对古时的犹太人有同样的含义。我们既然已经充分证明两个记号与它们所代表的奥秘没有两样，我们就不再费时费力地探讨这问题。我只要劝众信徒，即使我没有教导，他们也不应该将一个代表属灵和天上之事的记号，视为属地和字面的。然而，我们要在此反驳他们用来掩饰这无耻谎言的教导，免得他们迷惑了单纯的基督徒。我们非常确定神在旧约里与以色列人立约的最初应许，是属灵和关乎永生的应许；且先祖们极为妥当地接受这些应许为属灵的应许，以便他们在这些应许中获得对来世的确据，因他们全心全意地渴慕来世。然而，我们并不否认主以地上和物质的福分，证明他对以色列人的好意，因他们借着这些福分，坚固了他们对属灵之事的应许的盼望。譬如，当神向他的仆人亚伯拉罕应许永恒的祝福时，为了让他亲眼看见神对他的恩惠，他加上了另一个应许，即以色列人将得迦南地为业（创15:1、18）。我们应当这样理解神给犹太人一切属世的应许，即他们应当留意，这些属世的应许所指向的属灵的应许应当永远居于首位。e既然我在上面对旧约和新约做区分时，已经详细地探讨这件事，我现在不再继续讨论。

12．肉体和属灵的幼年时代

他们对圣经所使用的“儿女”一词做区分：在旧约的时代，一切从亚伯拉罕生的人被称为亚伯拉罕的儿女，然而，现今一切效法他信心的人，被称为亚伯拉罕的儿女。他们因此说：那借割礼被嫁接进入盟约的肉身的婴儿，预表新约时代属灵的婴儿，他们是借神的话语重生得永生之人。我们的确在这句话里面看到某种程度的真理。然而那些善辩的人，虽然他们应该详细地思考这教义的各部分，却抓住他们所看到的第一件事情，并因此顽梗地坚持一个词的意思，因此犯大罪。这只不过证明他们不断地受欺哄，因他们没有为了获得更为完整的知识而认真地研究任何事。其实，我们承认亚伯拉罕属肉体的子孙，在一段时间之内占据着属灵的子孙的位置，就是一切借着信心接在他身上的人的位置。虽然我们与亚伯拉罕没有与生俱来血肉的关联（加4:28；参阅罗4:12），但他们若说（而且这是他们清楚的教导）神属灵的福分从未应许给亚伯拉罕肉体的后裔，这是很严重的错误。因此我们要有更为正确的教导，即圣经确定无疑地引领我们相信的教导。因此，主应许亚伯拉罕要借他的后裔使万国得福（创12:3），并同时告诉他神要做他和他后裔的神（创17:7）。一切借信心接受基督是这福分的创始者之人，都是这应许的后嗣，并因此被称为亚伯拉罕的儿女。

13．亚伯拉罕是众信徒之父

当基督复活之后，神国度的边界开始延伸到万国，好让基督的话——即信徒将从世界各地来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席（太8:11）——能够得以应验。然而在许多世代之前，主已经向一切的犹太人怀抱同样的大怜悯。且主既然在万国之外，暂时将自己的恩典局限于一个国家之上，他就称这国为自己所买赎的百姓（出19:5，15：16）。

神赏赐犹太人割礼，为了证明他对他们的慈爱，好借此象征教导犹太人他是他们救恩的创始者。神借这知识激起他们的心盼望永生。因为被神永远接受到他保守中的人，难道他们可能有所缺乏吗？因此，为了证明外邦人与犹太人一样都是亚伯拉罕的儿女，保罗这样说：亚伯拉罕在未曾受割礼的时候，借着信心称义。他之后“受了割礼的记号，作他未受割礼的时候因信称义的印证，叫他作一切未受割礼而信之人的父，使他们也算为义；又作受割礼之人的父，就是那些不但受割礼，并且按我们的祖宗亚伯拉罕，未受割礼而信之踪迹去行的人”（罗4:10—12）。难道这不表示两种人在尊荣上同等吗？因在神借他的预旨所定的时间之内，亚伯拉罕是受割礼之人的父。当神拆毁了外邦人与犹太人之间隔断的墙（弗2:14）之后，神的国就开始包括外邦人，且亚伯拉罕因此也成为他们的父；而且这是在割礼的记号之外，因为洗礼取代了割礼。但为了破碎那些毫不在乎敬虔而以自己的仪式为傲之人的傲慢，保罗明确地否定亚伯拉罕只是受割礼之人的父（罗4:12）。今天，对于那些在洗礼中只寻求洗礼之水的人，我们也同样可以驳倒他的虚妄。

14．神与犹太人所立的约没有失效

但他们一定企图用保罗的另一处经文反驳这教导（罗9:7）。保罗在这段经文中教导说：“不因为是亚伯拉罕的后裔就都作他的儿女……唯独那应许的儿女才算是后裔。”（罗9:7—8）他的这话好像暗示做亚伯拉罕肉体上的后裔算不得什么，我们却认为这有某种意义。

但我们要更为详细地解释保罗在此的教导。为了向犹太人证明神的慈爱并不局限于亚伯拉罕的后裔，事实上做他后裔的这关系本身并不能使他们蒙福，保罗

举以实玛利和以扫的例子（罗9:6—13），因他们被弃绝就如外邦人一样，他们虽然按肉体是亚伯拉罕真正的后裔，但神的祝福临到以撒和雅各身上。我们以此得出结论，保罗之后清楚地教导，即救恩依靠神的怜悯，且他将这怜悯赐给他所喜悦的人（罗9:15—16）；除非犹太人遵守这盟约的律法，即顺服神的话语，他们毫无理由以神与他们所立的约为傲。

然而，当保罗除掉他们对自己祖先虚妄的自信以后，另一方面他仍明白神从前一次与亚伯拉罕的后裔所立的约是不能取消的。因此，他在11章中宣告：我们不可夺去亚伯拉罕肉体后裔的尊严。他在那里教导犹太人是福音最初的和自然的后嗣，只是因忘恩负义而被弃绝，不配得神的应许；但在神弃绝他们时，属天的祝福并没有完全离开他们的国家。因这缘故，虽然他们是顽梗和违背盟约的人，保罗仍称他们为圣洁（罗11:16）（他将这尊荣赐给神所视为配得他圣洁盟约的圣民）；但保罗称我们（若与他们相比）为亚伯拉罕去世后的儿女或早产的儿女，而且我们是被收养的儿女而非自然出生的——就如树枝从一棵树上被锯掉之后接在另一棵树上（罗11:17）。因此，为使他们的特权不被剥夺，福音首先传给了他们。因他们是神家庭的长子。由此可见，神赏赐他们这尊荣直到他们拒绝，并因他们忘恩负义，神便将这尊荣转移到外邦人身上。然而，虽然他们仍然非常顽梗地抵挡福音，我们却不可藐视他们，因我们晓得神的祝福因他所赐给他们的应许，仍在他们身上。保罗清楚地见证这祝福永远不会从他们身上被夺去：“因为神的恩赐和选召是没有后悔的。”（罗11:29，Vg.）

15．神的应许将不会在寓意上，反而要在字面的意义上得以应验

我们在此可以看见神赐给亚伯拉罕后裔的应许有多么大的价值，也知道怎样衡量这价值。我们在区分天国的后嗣与私生子和局外人的时候，无疑知道这唯独是神白白拣选的主权所决定的。然而，我们知道神喜悦以自己的怜悯特别恩待亚伯拉罕的后裔，且为了更清楚地证明他对他们的怜悯，神在他们身上以割礼作为印记。如今基督教会的光景完全一样。就如使徒保罗在一处经文中，教导犹太人因自己的父母被分别为圣，他同样在另一处经文中，教导基督徒的儿女也因他们的父母被分别为圣（林前7:14）。他同样也推断，那些行恶事的人（林前7:15）要被公义地分别出来。

那么，谁会怀疑我们敌人的结论是完全错误的，即在古时候，受割礼的婴儿只不过预表因神的话语使人重生而为他们带来属灵的幼年时代？保罗告诉我们：“基督是为了神的真理，作了受割礼人的执事，要证实应许列祖的话。”（罗15:8 p.）保罗这么说，并不是用哲学在狡辩，仿佛在说：“既然神与亚伯拉罕所立的约在乎他的后裔，基督为了叫他父的应许得以应验，降世拯救犹太人。”在基督的复活之后，保罗仍教导神盟约的应许，不只在寓意的意义上得以应验，同样也将在字面的意义上得以应验，即在亚伯拉罕肉体的后裔身上得以应验。彼得对犹太人的宣告也有同样的含义（徒2:39），福音所带来的福分，根据神与他们所立的约，属于他们和他们的儿女；彼得在下一章经文中也说他们“承受神所立的约”（徒3:25），即后嗣。与此相似的是我们上面所引用的保罗的话。他在这经文中教导，那在婴儿身上做印记的割礼，见证他们与基督的相交（弗2:11—13）。

但我们若相信敌人的胡说，这难道不表示主在第二诫中所给他仆人的应许，即他必向他们的后裔发慈爱直到千代将落空吗（出20:6）？难道我们要以寓意的解释来逃避吗？这逃避未免太轻率了吧！难道我们要说这应许已被废掉了吗？但这等于拆毁神的律法，然而基督来反而是要成全律法（太5:17），因为这律法叫我们得永远的益处。我们毫不犹豫地相信神善待自己的子民，并对他们十分慷慨，为他们的缘故甚至乐意将他们的后裔称为自己的子民。

16．其他关于洗礼和割礼表面的差别

此外，他们极为勉强地捏造关于洗礼和割礼之间的差别，这不但荒谬、毫不理智，甚至是互相矛盾的。因当他们宣称洗礼是在属灵争战的头一日所施行的仪式，但割礼要等到第八日，在治死肉体之后，他们立刻就忘了这一切，改变他们的调子，称割礼为治死肉体的隐喻；却称洗礼为埋葬，而唯有已死的人才有资格被埋葬。难道疯子的胡言乱语会比他们更快速地背乎自己吗？因根据前面一句，洗礼应该先于割礼；然而根据第二句，割礼才先于洗礼。但这不是什么新的方法。我们不是第一次看到人的思想反反复复，把自己所想象的东西作为神最确定的真道来敬拜。

我们因此说这所谓的差别不过是出于他们的幻想。他们若想以寓意的方法解

释第八天，他们的解释仍然是错误的。根据古时的神学家们，八这数字更适合指复活（因为复活是在第八天发生的），因为新生命是建立在复活的基础上；或指我们的一生，因为我们一生需要不断治死肉体，直到生命的终结。我们死了之后，这事工才得以完成。然而，神把割礼拖到第八天的意思，可能是神对婴儿的关怀，因为这样的伤口对刚出生的小孩太危险。

圣经上宣称，我们已死的人借着洗礼被埋葬（罗6:4），这比他们的解释合理得多，因为圣经明确地说，我们借着洗礼归入死，就是要不断治死肉体。

类似的把戏是他们找茬说：若洗礼与割礼相应，那么女孩就不应当受洗。我们确实知道割礼在旧约里，是将以色列子民分别为圣的象征。因此，毫无疑问这仪式表示男女的分别为圣。只是男性较适合这肉体上的记号，然而女性则通过男性来做他们受割礼的同伴。因此我们不去理会他们的谬论，而要强调洗礼和割礼之间的共同点。这些共同点在乎内在的奥秘、神的应许、两者的用途，以及功效。

对于婴儿无法相信这一观点的回应（17—20） 17．婴儿也应当在基督里有生命

当我们的敌人说婴儿因在这年龄，无法明白洗礼所代表的奥秘，即属灵的重生，就没有资格受洗时，他们以为这是很有说服力的话。因此，我们的敌人推断小孩在他们到达恰当重生的年纪之前，只能被视为亚当之子。然而神的真道却反对这说法。因我们若承认他们是亚当之子，他们仍在死亡中，因为在亚当里的人只能死（罗5:12及以下）。相反地，基督吩咐小孩要被带到他面前（太19:14）。为什么呢？因为基督是生命。因此，为了重生他们，基督叫他们在他里面有分，但这些人却审判他们，让他们被弃绝而灭亡。

因他们若犹豫，说婴儿不至于灭亡，虽然他们被视为亚当之子，但圣经清楚地反驳这谬误。因既然圣经宣告在亚当里众人都死，那么我们就能推断，我们在基督里才有得生命的盼望（林前15:22）。因此，为了承受生命之恩，我们必须与基督相交。此外，既然另一处经文记载我们本为可怒之子（弗2:3），并在母腹中就有罪（诗51:5），而且神必定定我们的罪，那么我们必须离开自己的本性，神国度的门才能向我们敞开。而且血肉之体不能承受神的国，难道有比这更

确实的事实吗？（林前15:50，参阅Vg.）所以，一切属于我们的东西都要被拆毁（而且这在重生之外不可能发生）；这样我们才能承受神的国。简言之，基督说他自己就是生命（约11:25，14:6），若这句话是真的，我们就必须被接到他身上去，才能从死亡的捆绑当中得释放。

然而（我们的敌人问），那些未曾拥有善恶之知识的婴儿怎能重生呢？我们的答复是：神的工作，即使超过我们的理解力，仍不落空。显然，那些要得救的婴儿（而且我们确定某些人从这年龄就得救了）是主之前所重生的。因他们既然从母亲怀胎的时候，就开始拥有这与生俱来的败坏，那么在进入神的国之前，那污秽必须先被洁净，因为凡不洁净的，总不得进天国（启21:27）。他们若生来做罪人，就如大卫和保罗所声明的那样（弗2:3；诗51:5），那么他们或继续做不蒙神悦纳和为神所憎恶的人，或他们被称义。而且我们的审判官自己明确地宣告，唯有重生的人才能获得这属天的生命（约3:3）。

而且为了叫这些顽梗的人闭口不言，神在施洗约翰的身上证明这事，因他“从母腹里就被圣灵充满了”（路1:15），他也能在别人身上成就这事。他们嘲笑说，这不过是一个人的经验，我们不能因此推断这是主在婴儿身上的惯常做法，这样的遁词对他们毫无益处。但这也不是我们的论证。我们的目的不过是要证明，毫无圣经根据极为狭隘地限制神的大能，是不公正和邪恶的事。他们的另一个异议同样站立不住。他们说根据圣经通常的表达方式，“从母腹里”与“从小的时候”意思相同。但天使向撒迦利亚所说的这话，显然表示约翰在未曾出生前，就被圣灵充满。因此，我们不可把我们的规定强加于神，因此拦阻他随己意使人成圣，就如他使母腹中的约翰成圣那般，因神的力量是无限的。

18．基督幼年时代对我们的启发

的确，基督从很小的时候被分别为圣，好叫他能够在他自己里面，叫他各个时代的选民毫无区别地分别为圣。为了除掉我们在肉身上的不顺服所给我们带来的罪，基督取了我们的肉身，好为我们的缘故，并代替我们成就完全的顺服。因此，他因圣灵感孕，好让他在他所取的肉身上，既因充满圣灵所赏赐的圣洁，就能够将这圣洁赐给我们。如果我们在基督身上看到神赏赐他儿女一切恩赐最完全的典范，那么，他在这方面也证明婴儿时期并非完全不可以成圣。

无论如何，神的灵先成圣和重生神一切的选民，他们才脱离旧的生命。他们反对说：在圣经上，圣灵教导我们人唯有借着神的真道（那不能坏的种子）才能重生（彼前1:23）。然而，他们这样说是强解彼得的话，因他在那里的话指的不过是那些借着传福音受教训的信徒。我们当然相信对这些人而言，神的话语是他们属灵重生唯一的种子；但我们不接受他们因此推断婴儿不能借神的大能重生，因为虽然对我们来说，这是某种奥秘，也是奇妙的事，但对神来说，成就这事却是轻而易举的。此外，我们若这样说，等于夺去神照自己的意思向他所喜悦的人彰显他自己的主权，这是站不住脚的。

19．异议：婴儿无法明白正道

然而，我们的敌人说信道是从听道来的（罗10:17），但婴儿还不能听道；他们也不能认识神，因根据摩西的教导，他们不知善恶（申1:39）。但这些人不明白当保罗将听道视为信心的开始时，他不过在描述主用来呼召他自己百姓的一般方式，他的意思并不是要为神立下某种毫不动摇的规定，并禁止他用另一种方式。他的确用过其他呼召的方法，用内在的方式，即圣灵在传道之外的光照赏赐人对自己真正的认识。但他们既然认为婴儿能对神有任何程度的认识是很荒谬的教导（因为摩西说他们不知善恶），那么请问：我们若说婴儿现在领受了一部分他们将来要完全得享的神的恩典，难道这是不可思议的说法吗？因为若丰盛的生命等于某种对神完全的认识，那么当某些选民在婴儿时期被死亡夺去而进入永生，他们必定立刻被接到神面前得以直接面见他。因此，只要神喜悦，他为何不能以火星般的亮光照耀他预定之后要四面受光照的人，特别是如果他决定在救他们脱离肉体的捆绑之前不除掉他们的愚昧？我不敢轻率地坚持主赏赐他们与我们一样程度的信心，或说他们拥有我们信心所依靠的知识——我不敢这样大胆地教导——但我恨不得至少能在某种程度上抑制那些照自己的意思自高自大教导者的傲慢。

20．异议：婴儿无法悔改或相信

然而，为了进一步强调自己的重点，他们接着说洗礼是悔改和信心的圣礼。因此，既然婴儿不能悔改，也无法相信，我们必须不顾一切地禁止婴儿受洗，免得洗礼的意义变成虚无。然而，他们更多是在攻击神而不是我们。因为许多不同

的经文都明确地教导我们割礼也是悔改的圣礼（耶4:4，9:25；参阅申10:16，30:6）。保罗自己称之为借着信心称义的印证（罗4:11）。那么，他们或许也当要求神自己解释他为何吩咐犹太人为婴儿行割礼。既然洗礼和割礼是类似的圣礼，我们的敌人归给割礼的事，他们同样也要归在洗礼之上。他们若用他们所惯用的方式来回避，即婴儿期代表现今属灵上的婴孩，他们已经根本行不通，我们因此推论：既然神吩咐以色列人将行割礼，那悔改和信心的圣礼施行在婴儿身上，我们对他们受洗不应当感到稀奇，除非人想要悖逆地攻击神所设立的圣礼。但和神在一切所吩咐的事上一样，神在这仪式上所彰显出来的智慧和公义，足以反驳不敬虔之人的干涉。因为虽然婴儿在受割礼时不理解这仪式的意义，他们的割礼是为了治死他们败坏和污秽之本性，且到了成熟的年龄之后，他们将操练治死肉体。综上所述，反驳这异议并不困难：婴儿受洗归向将来的悔改和信心，且虽然这两个恩赐未曾运行在他们心里，这两个恩赐的种子已经借着圣灵隐秘的工作栽种在他们心里。

这答案就足以彻底反驳他们一切对洗礼的曲解。他们所曲解的经文中，有一条是《提多书》3:5，保罗在这经文中教导：洗礼是重生的洗和圣灵的更新。他们以此推论我们只被许可将这圣礼唯独施行在能够经历两件事情之人的身上。但我们同样也可以说：既然割礼也代表重生，我们也只被允许唯独施在已重生之人身上。然而，这样做等于弃绝神所设立的圣礼。因此，根据我们以上的教导，一切可能动摇割礼的论证，在攻击洗礼时都失去其力量。

而且他们也不能因另一个说法逃避，即一切建立在神确实权威上的事，即使没有任何理由，也是确定无疑的，但我们不能这样尊敬婴儿洗礼和其他神的话语没有直接吩咐我们的事；然而他们一旦陷在自己的网罗里，就永远无法自拔。神对婴儿割礼的吩咐，要么合乎律法因此不能怀疑，要么应该斥责。那么，若割礼没有任何荒谬或与圣经的教导不一致的地方，那么婴儿洗礼同样一点儿都不荒谬。

圣灵在受洗礼的小孩身上的运行（21—22） 21．孩子越来越明白自己的洗礼

如此我们便除掉了婴儿洗礼这个问题上的荒谬诋毁。若那些主所拣选的人，

领受重生的圣礼，却在长大之前离世而去，主照他自己的美意，以圣灵的大能重生他们，虽然这是我们无法理解的事。他们若成长到能被教导洗礼这教义之意义的年龄，就会更加热心地追求生命的更新，因发现神在他们的幼年时代，就赏赐他们重生的标记，好叫他们能够一生一世地默想这福分。

保罗在两处经文中的教导，即我们受洗与基督一同埋葬（罗6:4；西2:12），也应该这样理解。保罗在这里的意思不是受洗的人必须先与基督一同埋葬；他是在宣告洗礼的教义基础，并且是向已经受过洗的人宣告这教义。因此，就连疯子都不敢推断这经文教导埋葬先于洗礼。摩西（申 10:16）以及众先知（耶4:4）以同样的方式提醒百姓割礼的意义，虽然他们在婴儿时早就经历过这仪式。

保罗写信给加拉太信徒，大意也是如此。当他们受洗的时候，同时穿戴了基督（加3:27）。他的目的如何呢？叫他们从受洗之后为基督而活，因他们在受洗之前并没有为他而活。虽然在成人身上明白这奥秘应当先于领受记号，然而我们即将解释婴儿的次序并非如此。

我们也当以同样的方式解释彼得的那处经文，虽然我们的敌人以为这经文支持他们的立场。彼得说：“这洗礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在神面前有无亏的良心。”（彼前3:21）事实上，他们居然引用这经文说，根据这教导，婴儿洗礼就变成虚无，也就是说，没有真理。然而出于他们迷惑的观念，即真理必须在时间上先于代表这真理的记号，他们不断地犯错。因为割礼的真理同样也被建立在无亏的良心之上。但若这真理必须先于代表它的仪式，那神必不会吩咐以色列人为婴儿行割礼。然而，神表示割礼是建立在无亏的良心之上，且同时吩咐以色列人为婴儿行割礼，这就清楚地教导：割礼对他们而言，在乎未来的事。而且，只要婴儿洗礼这仪式确认神与他们所立的约，它就拥有现今的功效。这圣礼之后的意义是由神照他自己的美意，按他所预定的时间决定的。

22．婴儿洗礼是孩子的安慰；所以，我们不可夺去这记号

到目前为止，我想所有人都能清楚地明白，我们敌人一切的辩论都是对圣经的曲解。我们要更为简洁地面对他们其他的异议。我们的敌人提出异议说，洗礼是为了赦罪而设立的。我们承认这一点，它充分支持我们自己的立场。因我们生

来就是罪人，甚至在母腹里就需要蒙赦罪。既然神没有夺去小孩对蒙怜悯的盼望，而是赐给他们盼望的确据，我们凭什么要夺去这记号，它远不如它所代表的实质？因此，我们就能用他们自己的话来反驳他们：婴儿蒙赦罪；所以，不应剥夺他们洗礼的记号。

同时，他们引用《以弗所书》中的这句话：“要用水借着道把教会洗净，成为圣洁。”（弗5:26）然而，没有什么比这话更能够反驳他们的谬论了！因我们用这话就能充分证明自己的立场。既然基督预定洗礼要见证他对教会的洁净，那么他若不在婴儿身上做见证，就显得不公平。因为他们被正确地视为教会的一分子，同样被称为天国的后嗣（太19:14）。因保罗说用水洗净教会，这句话指的是普世的教会。

他在别处说：“我们受洗，成了一个身体”（林前12:13），我们同样可以说：我们当为婴儿施洗，免得他们从基督身上被割掉。

由此可见，我们的敌人是用曲解的方式和许多不同的武器攻击我们信心的城堡！

初代教会的婴儿洗礼（23—24） 23．圣经指着成人所说的话，不应当毫无根据地运用在婴儿身上

我们的敌人之后开始谈到使徒时代教会的习惯。他们说当时只有宣告自己信心和悔改的人才有受洗的资格。因当彼得的听众觉得扎心，就问他说：“我们当怎样行”时，彼得说：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦。”（徒2:37—38）与此相似，当太监请腓利为他施洗时，腓利说只要他一心相信，就可以了（徒8:37）。这两处经文看来似乎支持他们的立场，即除非人首先相信福音以及悔改，否则教会没有资格为他施洗。然而我们若接受这样的说法，我们可以说上面的第一处经文既然没有提到信心，就证明人只要悔改就够了；那么第二处经文没有提到悔改，也因此证明人只要有信心就够了。他们的答案必定是这两处经文互补，因此信心和悔改必须连在一起。我也接着说：我们应当把它们与其他的经文做比较，这样对问题的解决会有些帮助。许多经文的上下文决定其含义如何。而且这经文是很好的比方：因为在这两处经文中，彼得和腓利的对象，年纪大到能够悔改和相信。我们也完全同意成人除非将自己的归正和

信心见证出来，至少在人可以判断的范围内，否则他们就不应该受洗。但显然婴儿是另一种情况。在古时候，若有人想要加入以色列的宗教信仰，他必须被教导主的圣约以及他的律法，否则他没有受割礼的资格，因他是外国人，即他是以色列的局外人，并且神与以色列这一国立约，给他们割礼印证这盟约。

24．亚伯拉罕和以撒清楚地表示成人和婴儿的差别

此外，当主收养亚伯拉罕时，他没有先为他行割礼，而因此暂时隐藏这记号的意义。神首先向他宣告他即将与他所立的约的内容（创15:1）；然后当亚伯拉罕相信神的应许之后，主就允许他在这圣礼里面有分（创 17:11）。为什么在亚伯拉罕那里信心先于圣礼，但在以撒身上圣礼则先于他对这圣礼的理解呢？因为那从前对神盟约完全陌生的人到了成人的年纪被迎接到这盟约里面，他首先明白这盟约的条件，才对他公平；然而对他的婴儿而言并非如此。后者因继承权的缘故，根据这应许的条款，自从他母亲怀胎的时候，就早已包括在这盟约之内。或（更清楚和简洁地说）若信徒的儿女在自己的理解之外，能够加入神与他们立的约，那么他们为何因无法接受盟约的条件，而被排斥在盟约的记号之外呢？的确，这就是为何神有时宣告以色列人所生的儿女就是为他所生的（结16:20，23:37）。因神无疑将他所应许做他们父的人（参阅创17:7）的儿女们，算为他自己的儿女。但那从不敬虔父母所生的非信徒，在他借着信心与神联合之前，被视为在神盟约之外的局外人。这人与神盟约的记号无分是不足为怪的事，因为这记号与他没有任何关联，对他而言是虚无的！保罗也这样教导：外邦人，只要他们仍然被捆在自己的偶像崇拜之下，便在神的盟约之外（弗2:12）。我想我们可以用这短短的一句话对这教导做结论。那些长大之后才相信基督的人，既然他们从前对盟约是局外人，在他们向神悔改、信靠基督之前，没有资格领受洗礼这标记，因为只有洗礼能使人进入盟约的群体。但那些基督徒所生的婴儿，既然他们出生就被神悦纳为承受盟约的后嗣，就也要受洗。我们也应当这样解释马太所说的话，即约翰为承认自己之罪的人施洗（太3:6）。我们深信教会仍应效法这榜样。因若土耳其人想要受洗，除非他有教会所能接受的见证，否则我们不能为他施洗。

对某些用来反对婴儿洗礼经文的反驳，未曾受洗而离世的人不都受咒诅（25—30） 25．“从水和圣灵生的”

此外，他们引用基督在《约翰福音》3章中的话，证明重生是受洗的条件：“人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。”（约3:5）由此可见（他们说）主亲口将洗礼称为重生。既然婴儿显然无法重生，那么我们有什么为他们施洗的理由？因为施洗与重生有密不可分的关系。

首先，他们错误地将这经文中的“水”解释为洗礼。因当基督向尼哥底母解释人败坏的本性，并教导他们因此必须重生之后，尼哥底母想到的是肉体的生育，基督在此教导他神重生我们的方式，是借着水和圣灵。他仿佛在说：神借着圣灵使人重生，圣灵在浇灌以及洁净信主之时，发挥了水的功用。我因此将“水和圣灵”解释为“如水的圣灵”。这也不是全新的隐喻，因它的含义与《马太福音》第3章中的话是一样的：“在我以后来的……要用圣灵与火给你们施洗”（太3:11；路3:16；参阅约1:26、33），因此，就如用圣灵与火施洗等于将圣灵赐给人，因他在重生的事工上像火。同样地，从水和圣灵生的意思不过表示领受圣灵的大能，因圣灵在灵魂里的功能与水在身体上的功能一样。我知道其他人有不同的解释，但我毫不怀疑这是这些经文真正的含义，e因为基督在此唯一的目的就是要教导一切想要进天国的人，必须脱去他原来的本性。

但我们若愿意与他们一样吹毛求疵，我们可以（当我们向他们的立场让步时）干脆解释说：既然基督说洗礼先于圣灵，这就证明洗礼先于信心和悔改。圣经的确教导洗礼先于圣灵的恩赐，人若在受洗之后才领受圣灵的恩赐，我就证明了我的观点是正确的。然而，撇开这一切的争吵，我们必须相信我极为简单的解释：除非一个人被活水，那就是圣灵更新，否则就不能进神的国。

26．并不是一切未曾受洗礼的人都失丧了

因此，我们必须完全拒绝那些教导：一切未曾受洗的人都将下地狱。假设根据他们的大前提，唯有成人才有受洗的资格。若一对父母正当以及合乎圣经地教训自己的小孩成为敬虔的人，而那小孩刚好在预备受洗的那日离世，那么他们如何解释这小孩的未来呢？主的应许十分清楚：“信差我来者的，就有永生，不至于定罪，是已经出死入生了。”（约5:24）圣经没有一处经文教导神咒诅任何未曾受洗的人。同时我也不希望任何人因此推断我的意思是：我们可以藐视洗礼而不受罚，因为我相信这藐视违背主的盟约；我以上的教导就是要证明：受洗的必

要性没有大到这种程度，以致没有机会受洗离世的人都直接被视为失丧。但我们若接受他们的谎言，我们必须毫无例外地咒诅一切没有机会受洗而离世的人，虽然他们的信心大到完全接受基督。此外，他们同时也咒诅一切他们说没有资格受洗的婴儿，因为根据他们的教导，受洗对蒙救恩是必需的。那么，他们应当好好思考自己的立场与基督亲口所说的话是否一致，因为主说年龄幼小的人可以承受天国（太19:14）。此外，即使我们接受他们对这经文相关的所有理解，除非他们首先反驳我们早已建立起的关于婴儿重生的教义，他们仍一无所得。

27．基督关于洗礼的教导

然而，我们的敌人自夸：基督在设立洗礼时所说的话是对他们立场最大的支持。在《马太福音》的最后一章中，基督差派使徒去给万民传福音，先吩咐他们教导这些人，然后才吩咐使徒要为他们施洗（太28:19）。我们的敌人同样也用马可最后一章经文来反驳我们：“信而受洗的，必然得救。”（可16:16）他们误以为再没有比这更清楚的教导，因主自己亲口教导我们必须教导信在施洗之前，况且基督也教导信心先于洗礼。他们接着说基督自己做了极好的榜样，因他等到三十岁才受洗（太3:13；路3:21—22）。

唉呀！他们在这里的教导何等互相矛盾，且显露自己的愚昧！他们教导这经文是基督对洗礼的设立，实在太幼稚。因为基督从他刚开始传福音就给使徒洗礼的吩咐。因此，他们毫无根据地说洗礼的原则和根基都来自这两处经文，好像这是基督头一次吩咐洗礼。

然而，即使我们接受他们的谬论，他们的辩论有多大的说服力呢？当然，如果我们想要逃避，可藏身的地方非常之大。他们紧紧地抓住基督话语的次序：“去……传……施洗”（可16:15）或“信而受洗的”（可16:16），而推断我们必须先传福音，再为人施洗，而且在受洗之前必须先相信。那么，我们为何不能答复说：基督吩咐我们先给人施洗，再教训他们遵守基督一切的吩咐呢？我指的是基督所说“为他们施洗。凡我所吩咐你们的都教训他们遵守”（太28:19—20 p．）。我们发现，上面所引基督论到从水和圣灵重生的话（约3:5）也是一个道理。因为我们若接受他们的解释，就应当说洗礼先于属灵的重生，因主先提到洗礼，再提到重生。基督的教导不是“从圣灵和水”，乃是“从水和圣灵”。

28. 《马可福音》16:16不是指婴儿说的

现在他们以为无可反驳的论据已经开始摇动了。然而，既然真理能以简明的方式得到辩护，我不想用烦琐的技巧来回避问题。所以我向他们挑战给我一个坚定不移的答复。基督在这经文中主要的吩咐在乎传福音，他把洗礼的仪式加在后面。然后他谈到洗礼的目的是要教导：这仪式没有教导的职分那样重要。因基督差派使徒将福音传遍天下，好让他们能够借着对救恩的教导，从世界各地呼召许多从前失丧的人进入神的国。然而这些人是谁，而且是怎样的人？他显然只提到那些能够接受教导的人。他之后加上在这些人受教导之后，就当为他们施洗，且加上这应许：“信而受洗的必然得救。”（可16:16）难道这整个教导里有关于婴儿的一句话吗？那么他们用来攻击我们的理由是什么呢？就是成人为了相信要受教导，然后才有资格受洗；因此，不应该让婴儿也受洗！即使他们的争吵大声到身体爆开的地步，这经文只能用来说明那些能够受教导的人，必须首先听福音，才能够受洗。因这经文只讨论这些人。如果他们有本事的话，看他们如何能用这经文抵挡婴儿洗礼的教义。

29. 基督是成人洗礼的预表

然而，为了让瞎子都能看出这些人的诡计，我要以十分清楚的比较来揭露这些诡计。若有人奸诈地教导我们不要喂养婴儿，因为保罗教导“若有人不肯做工，就不可吃饭”（帖后3:10），难道这人不应被众人唾骂吗？为什么呢？因他将针对某一类以及某一年龄段的人的教导，毫无分别地运用在所有人身上。我们敌人的伎俩狡诈至极！因他们将众所周知唯独指成人的话，运用在婴儿身上，并因此把原本给成人的规则加在婴儿身上。

至于基督受洗的榜样，这一点都不支持他们的立场。基督直到三十岁才受洗（路3:23；太3:13），这的确是真的，而且其理由十分清楚：基督决定借他自己的传道，立好洗礼坚固的根基，或叫施洗约翰不久以前所立好的根基更为坚固。因此，既然他有意要借自己的教导设立洗礼，为了使他所设立的这仪式获得更大的权威，基督就以自己的身体将它分别为圣，且他选在最恰当的时候，即在他刚开始教导的时候。简言之，他们只能因基督的这榜样，教导洗礼是借着福音的传讲得以设立和开始。那么他们若喜悦定三十岁为受洗的年龄，他们为何不让所有

的人都等到三十岁，而是根据他们猜测这人已经够明白真理了？然而，就连塞尔维特——他们一位杰出的教师——虽然他坚持主张三十岁才能受洗，到了二十一岁也已经自夸地称自己为先知了。我们岂能信任未曾成为教会的会友之先，就已开始夸耀自己是教师的人呢！

30．洗礼和圣餐

此外，他们也反对说：为婴儿施洗与允许他们领圣餐一样没有根据，因为他们不被允许领圣餐。仿佛圣经没有教导这两个圣礼在各方面都有极大的不同！其实，根据居普良和奥古斯丁的作品，古代的教会习惯允许婴儿领圣餐，然而教会之后逐渐停止这习惯。这也是应该的，因我们若留意洗礼特殊的性质，就明白这仪式是某种加入教会的仪式，我们也因这仪式被算为神的百姓。洗礼代表我们成为神的儿女——那属灵的重生的记号。另一方面，圣餐则是给年纪比较大的人，因他们过了婴儿的时代就能吃固体的食物。

圣经清楚地将这两个圣礼区分开来。就洗礼而论，主没有立定任何固定的年龄。但他并不喜悦所有的人领圣餐，只允许那些能分辨主的身体和血、能够省察自己的良心、能够表明主的死，以及明白主在圣餐中所发挥的大能的人。保罗劝每一个人自我省察之后吃饼以及喝杯（林前11:28），难道有比这更清楚的教导吗？因此，神吩咐我们在领圣餐前要自我省察。但我们不可能要求婴儿这么做。保罗接着说：“人吃喝，若不分辨是主的身体，就是吃喝自己的罪了。”（林前11:29）既然唯有那些能分辨是主的身体的人才有资格领圣餐，难道我们喜悦用毒药喂养自己的小孩，而不是给他们那赏赐生命的粮食吗？另外，还有主的这吩咐：“你们也应当如此行，为的是记念我。”（路22:19；林前11:25）保罗从此吩咐又推出另一个吩咐：“你们每逢吃这饼，喝这杯，是表明主的死，直等到他来。”（林前11:26）难道我们能要求婴儿记念他从未理解的事吗？既然他们还不能明白十字架的道理，难道他们能领圣餐而表明主的死吗？然而，主在设立洗礼时，并没有给我们类似的要求。由此可见，根据以上的教导，这两个圣礼有极大的不同。旧约的割礼与我们的洗礼相应，且当时主吩咐婴儿受割礼（创17:12）。但主的圣餐所取代的逾越节，并没有允许所有的人参加。唯有成熟到能明白这仪式含义的人才被允许吃（出12:26）。我们的敌人若有丝毫的理智，难道他们会如此不明白这么清楚和明显的事吗？

对塞尔维特异议的反驳，以及结论（31—32） 31．塞尔维特的异议

我真不想用一大堆烦琐的论述来搅扰我的读者们。然而我会很快反驳塞尔维特似是而非的理由，他是重洗派中的佼佼者，是这群人的骄傲，他束上腰准备与我们争战。

（1）他辩称：就如基督在设立圣礼时所给我们的象征是完美，或有完美的可能性，那么主也要求完美的人参加他的圣礼。然而回应这点并不困难：洗礼所要求的完美是到死为止的要求，所以我们若说这只限于一个时间点，这是错误的！此外，我们若要求人在头一天成就洗礼所表示一辈子才逐渐达到的完美，这是极其愚昧的事。

（2）塞尔维特反对说：基督设立这些象征的目的，是为了纪念的缘故，好让每一个人都能纪念他已经与基督一同埋葬。我的答复是：我无须反驳塞尔维特在心里面所捏造的邪说；事实上，他把运用在洗礼上的话运用在圣餐上。这是保罗的话所证明的：“人应当自己省察”（林前11:28）；但圣经上没有一处这样描述洗礼。我们以此推断那些因年纪的关系仍无法自我省察的人，还是能够合宜地受洗。

（3）塞尔维特的第三个异议是：一切不信神儿子的人仍然是死的，且神的愤怒常在他们身上（约3:36）。因此，那些无法相信的婴儿仍然被定罪。我的回应是：基督的这话指的不是亚当后裔与生俱来的罪行，他在那里不过在威胁那些藐视福音的人，就如那些顽梗不化拒绝神所提供之恩典的自高自大者。但这与婴儿无关。我同时提出反驳：一切为基督所祝福的人就是他所拯救脱离亚当咒诅以及神震怒的人。那么，我们既然知道基督曾经祝福过婴儿（太19:15；可10:16），我们就能推断他同时也救他们脱离死亡。之后，塞尔维特错误地引用圣经上没有的话：“凡从圣灵生的人都听到圣灵的声音。”（参阅约3:8）但我们即使接受这是圣经所记载的话，他唯一所能证明的是：圣灵在信徒心中运行叫他们顺服神。但我们若将仅指着某些人所说的话，运用在众人身上，这完全不合理。

（4）他的第四个异议是：既然是我们的身体先成长（林前15:46），我们必须等一段时间，因为洗礼是属灵的。但我们虽然承认亚当一切肉体的后裔生来就

被定罪，但我仍然否认这拦阻神立刻为他们提供直接的补救。塞尔维特无法证明神预定每一个人必须等候好几年，才能获得神属灵的新生命。根据保罗的见证，虽然信徒的小孩生来就失丧，然而神超自然的恩典将他们分别为圣（林前7:14）。

（5）塞尔维特之后打了个比喻。他说大卫占领耶路撒冷时，拒绝准许瞎子和瘸子作战，他坚持用强壮的士兵（撒下5:8）。但我若念神邀请瞎子和瘸子参加他天上宴席这故事（路14:21），塞尔维特如何解决这难题呢？我也可以问他：大卫难道不曾用过瘸子和残疾人？然而，这异议根本不值一提，因它根本没有圣经根据。

（6）接下来他利用圣经捏造另一个比喻：使徒是得人如得鱼的（太4:19），并不是得婴儿如得鱼的。我反问他：基督说网撒在海里聚拢各样水族是什么意思（太13:47）。然而我不想要为比喻争来争去。我只要说：当基督交付使徒教导的职分时，他绝对没有禁止他们为婴儿施洗。然而我仍知道当马太称他们为 νθρ που （而且这术语毫无例外地包括全人类），为何塞尔维特想否认婴儿是人。

（7）他的第七个异议是：我们既然负责将属灵的话解释属灵的事（林前2:13—14），那么婴儿不属灵，因此不适合受洗。但他很严重地曲解保罗这话是显而易见的事。保罗这话指的是教义：当哥林多信徒因自己虚妄的聪明自夸时，保罗责备他们的愚昧，因这证明他们还得让人将神圣言小学的开端另教导他们。那谁能因这教导推断我们不可为婴儿施洗？因为他们虽然是从肉身生的，神却以他白白的收养将他们分别为圣。

（8）他又反对说：既然基督徒是新造的人，那么我们必须以灵食喂养他们。这答案很简单，他们借着洗礼被迎接到基督的羊群里，且他们蒙收养的这象征，够他们现在的需要，直到他们长大而能吃干粮。然而，他们应当等到能省察自己的年龄才领圣餐，因这是神清楚的吩咐。

（9）之后，他反对说：基督呼召他一切的百姓领圣餐，但显然他只允许那些心里预备好记念他的死的人。由此可见，基督在世时所拥抱的婴儿，直到成熟的年龄仍然是小孩，但他们却不是局外人。他反对说：人在出生之后没有吃东西

是不可思议的事。我的回应是：在圣餐中除了外在的吃喝之外，人的灵魂领受不同的喂养；所以，对婴儿而言，基督仍然是他们的食物，虽然他们还不能领受这象征。但洗礼是另一回事。神借这圣礼开门让他们进到教会里。

（10）塞尔维特又反对说：好的管家按时喂养自己的家庭（太24:45）。我虽然乐意承认这一点，但我想问他用什么准则决定受洗年龄，如何能证明幼时不是恰当的时间呢？此外，他将基督对使徒的吩咐——叫他们趁庄稼已熟的时候赶快去收割（约4:35）——运用在这事上。但基督在此指的不过是使徒既看见最近的丰收，就应当更努力地装备自己传福音，但谁能以此推断收割的时候也是适合受洗的时候呢？

（11）他的第十一个异议是：在使徒时代，基督徒和门徒没有两样（徒11:26）；但我们已经看过他是在以偏概全。新约时代的门徒是成人，也已经在基督的旗帜之下受过教训，就如在旧约时代，犹太人必须做摩西的门徒那样，但没有人以此正确地推断神称为自己家人的婴儿是局外人。

（12）他接下来宣称所有的基督徒都是我们的弟兄，但只要我们不允许小孩领圣餐，他们就不能算是弟兄。然而，我仍然提醒诸位我们本来的原则，即唯有基督的肢体才是天国的后嗣；那么这样看来，基督的拥抱（太19:13—15；可10:13—16；路18:15—17）是儿子名分可靠的证据，且婴儿当时借着基督的拥抱进入众信徒的团契里，他们虽然暂时不领圣餐，并不表示他们不属于教会——这基督的身体。事实上，在十字架上那蒙救恩的强盗（路23:40—43），虽然没有领过圣餐，也必定不表示他不是众信徒的弟兄。

（13）他之后接着说：唯有从圣灵那里得蒙儿子名分的人，才能成为我们的弟兄（罗8:15），然而儿子的名分唯有因听信福音而得来（加3:2）。我的回应是：他总是陷入到同样的错误推论，因他极其荒谬地将神仅指着成人所说的话运用在婴儿身上。保罗在那里教导（罗10:17；加3:5）这是神呼召人的一般方式，即吸引他的选民信服真道，而同时给他们兴起对真理忠心的教师，且神将这些教师当作他自己引领选民的膀臂。谁敢根据这教导硬为神设立一条呼召人的准则，说他不能用另一种方式将婴儿接到基督的身体里面来呢？

（14）他反对说：哥尼流在领受圣灵之后才受洗（徒10:44—48）。但他错

误地从一件事情上推断一般的原则，这一点从太监和撒玛利亚人的例子中可以清楚地看出（徒8:27—38；8:12）。主在他们身上的事工与他一般的顺序稍微不同，因他们的洗礼先于神赏赐圣灵的恩赐。

（15）他的第十五个异议更是荒谬。他说我们借着重生成为神（gods），而神是“承受神道的人”（约10:34—35；参阅诗82:6），但就婴儿而论，这是不可能发生的。他想象信徒具有神性，这是他的谬论之一，但我们现在没有时间来研究它。然而，我们至少可以说：将《诗篇》里的一节经文（诗82:6）曲解到这么荒谬的地步是极端无耻的行为。基督在此说先知之所以将君王和官员称为“神”，是因他们的职分直接来自神。但这老练的解经家，为了将婴儿排斥在教会之外，居然将先知单单指着一些人关于统治的话，运用在福音的教义上。

（16）他之后宣告：我们不应当将婴儿视为新造的人，因神没有用真道生他们。然而我现在再说一次我之前常重复的话，即福音的教义是那重生我们的不能坏的种子（彼前1:23），只要我们长到能接受这种子的年龄；但我们若还不到这年龄，神照他自己的方式和时间重生我们。

（17）塞尔维特之后又回到他的寓意里面来。他说在旧约里，绵羊和母山羊不是在刚出生的时候用来献祭的。我若愿意以寓意的方式解释这现象，我也能说一切头生的动物在刚出生的时候，就被神分别为圣（出13:2），而且神吩咐他们把一岁的公羔羊献为祭（出12:5）。这就告诉我们：神不喜悦我们等到人力气最大的时候，他反而喜悦刚出生并还幼嫩的婴儿。

（18）他另外宣称：唯有施洗约翰所预备的人，才能归入基督。仿佛约翰的职分不是暂时的似的！我们略而不提这话，的确，基督所拥抱和祝福的婴儿并没有这样的预备（太19:13—15；可10:13—16；路18:15—17）。他的谬论站不住脚！

（19）他之后利用特利斯墨吉忒斯（Trismegistus）和西比尔（Sibyls）的见证，证明圣洁的洁净对成人才合适。可见他藐视基督所吩咐的洗礼，因他教导：基督教的洗礼与外邦人亵渎的仪式有关，甚至主张洗礼只有讨特利斯墨吉忒斯的喜悦才能施行！然而我们更看重神自己的权威，而且他喜悦将婴儿献给他自己分别为圣，且以洗礼那圣洁的象征迎接他们，虽然他们未曾明白洗礼在他们身

上的作用如何。而且我们相信，从外邦人的赎罪方式中借用任何会在洗礼中更改神借割礼所设立他的永恒和无法受玷污的律法，都是神所不准许的。

（20）他最后推断：若没有理解力的婴儿可以受洗，那么小孩子在玩耍时嘲笑施行洗礼也是一样合理的事。我欢迎他在这事上与神自己争吵，因为是神亲自吩咐以色列人为没有理解力的婴儿行割礼。难道因此割礼就是孩子玩耍时嘲笑的，所以他们可以推翻神所设立的圣礼吗？然而，那些被神弃绝的人极为不理智地采用最粗鲁和最荒谬的说法为自己的谬论辩护，这不足为怪。因为他们的不理智证明神对他们傲慢和顽梗的报应。我相信我已经充分地证明塞尔维特对他重洗派兄弟的辩护完全站不住脚。

32．我们当因神对我们婴儿的关怀而感谢他

我深信现在没有任何有理智的人，会怀疑这些人在婴儿洗礼的教义上，是以纷争和争议极其轻率地搅扰基督的教会。然而，同时我们也应当留意撒旦企图利用这奸诈的方式成就什么。它想要从我们身上夺去神喜悦借这圣礼赏赐我们的确据和属灵的喜乐，并在某种程度上窃取神因他的慈爱所应得的荣耀。因为神不但借他的话语，也借着可看见的见证，使一切敬虔的人确信天父对他们的祝福，大到连他们的后裔都在他的关怀之下。对他们来说，这是何等甜美的事。我们在这仪式上，可以看到父神对我们极大的护理，因甚至在我们去世之后，他对我们的关怀仍然没有停止，因为他继续看顾我们的孩子。难道我们不应该效法大卫的榜样，并以欢喜快乐的心，因神向我们这样特殊地彰显他的慈爱感谢他吗？（诗48:10）撒旦用这样多的人攻击婴儿洗礼的目的就是：在夺去这关于神恩典的见证之后，它希望这仪式彰显的应许一点点地消失。这不但会导致对神怜悯亵渎的忘恩负义，也会使我们忽略对孩子关于敬虔的教训。因当我们思想从我们的孩子一出生，神就将他们视为自己的儿女时，这会大大激励我们训练他们敬畏神和遵守他的律法。因此，除非我们想要恶毒地抹去神的慈爱，我们就当将自己的儿女奉献给神，因神叫他们成为他家中的人，即教会的会友。

4.17-基督的圣餐及其所带给我们的福分

主的圣餐——以饼和酒为记号赏赐我们灵粮（1—3） 1．记号及其所指

神接纳我们到他的家里面来，不但要做他的仆人，也要做他的儿女。从此，为了尽慈父对儿女的关怀之责，神同样也养育我们一生。不但如此，神甚至喜悦借一个凭据，使我们确信他将继续慷慨地待我们。所以神透过他独生子的手赏赐他自己的教会另一个圣礼，即属灵的宴席，而且基督在这宴席中见证自己是赐生命的粮，且我们的灵魂吃这粮而获得真实和极为有福的永生（约6:51）。

我们对这奥秘的知识是必须了解的，而且既因它是神大大的福分，我们就必须详细地解释。此外，撒旦为了将这财宝从教会的手中夺去，为了抹去这亮光，将浓厚的云彩摆在当中，并诱惑人争吵和纷争，叫单纯的人对这灵粮没有胃口。它为了使我们失败，正在这么做。因这缘故，当我为不了解的人做一个清楚的概括之后，我打算解决撒旦用来欺哄全世界的难题。

首先，这些记号是饼和酒。它们所代表的是我们从基督的肉和血中领受的那看不见的食物。因就如在洗礼中，神重生我们、迎接我们到他教会的团契里，并借着赏赐我们儿子的名分，使我们属于他自己，同样（就如我们上面所说）他也担任家长的职分，持续不断地赐给我们那能滋养和保守主借他的真道重生我们的生命。

基督是我们灵魂唯一的粮食，所以父神要请我们吃基督，使我们因吃他而获得更新，使我们不断地获得力量，直到我们得到天上的永生。

然而，既然基督与众敬虔的人隐秘地联合，这奥秘是人与生俱来无法测透的事，神借着可见的记号，俯就我们极为有限的理解力，给我们看这奥秘的样式。事实上，神借着赐给我们关于这奥秘的应许和证据，使我们确信这奥秘，就如亲眼看见一般。因为这非常简单的比较，能渗透最迟钝之人的心：就如面包和酒维持肉体的生命，同样基督喂养灵魂。我们现在明白这神秘福分的目的，即叫我们确信主的身体从前一次为我们献上，好让我们能够吃他，并因吃他的身体，就能感觉到那与众不同的献祭，在自己的心里面运行；也使我们确信基督从前一次为

我们流他自己的血，叫这血成为我们永久的饮料。因此他在此加上了这样的应许：“这是我的身体，为你们舍的。”（林前11:24；参阅太26:26；可14:22；路22:19）我们被吩咐吃基督从前一次献上为祭的身体，好叫我们当感受到自己在基督里有分时，就能确信他那赏赐人生命之死的力量将会有效地运行在我们里面。因此，主也将杯称为“用我血所立的新约”（路22:20；林前11：25）。因当主让我们喝他的血时，他在某种程度上重订了盟约，或使他从前一次以自己的宝血所批准的盟约继续有效（与坚固我们的信心有关）。

2．与基督联合是圣餐带来的特别福分

这圣礼能使敬虔的人获得极大的确据和喜乐。圣餐见证我们与基督彼此的联合，甚至基督所拥有的一切能够被说成属于我们。因此，我们可以确信神使基督承受的永生属于我们，且基督已经进入的天国，我们将来也必定承受；此外，圣餐也教导我们：以后不会因自己的罪被定罪，因为基督已经赦免我们，除掉我们的罪行，因他喜悦担当我们一切的罪，仿佛是他自己所犯的那般。这就是基督出于他测不透的慈爱所给我们的替换。基督成为人子而与我们一同居住，为了叫我们与他一同成为神的儿女；基督因降世为我们预备升天的道路；基督因取了我们必死的身体，赏赐我们他自己的永生；基督接受了我们的软弱，为了以他自己的大能使我们刚强；基督成为贫穷，好赏赐我们他自己的富足；基督担当了我们的罪孽压在我们身上的重担，好为我们穿上他的义袍。

3．基督属灵的同在

这圣礼清楚地见证这一切真理，我们甚至应当相信基督在这圣礼中与我们同在，就如我们能亲眼看见他，并用手触摸他，因主绝不能说谎或欺哄我们：“你拿着吃，这是我的身体，为你们舍的；这是我立约的血，为多人流出来的。”（太26:26—28与林前11:24合并；参阅可14:22—24；路22:19—20）基督之所以叫我们拿着，就表示这属于我们；他叫我们吃，表示我们所吃的东西与我们成为一体；当基督宣告他的身体是为我们舍的，且他的血是为我们流的时，他教导两者属于我们，更胜过属于他自己。因两者都是基督所献的祭，并不是为了他自己的利益，乃是为了我们的救恩。

事实上，我们要留意圣餐主要的、几乎全部的力量都在乎这一句话：“为你

们舍的”、“为你们流出来的”。除非基督的身体和血从前一次为我们献为祭，否则我们现今吃他的身体、喝他的血对我们毫无益处。它们之所以被称为饼和酒，不但是要我们明白它们属于我们，也是要我们明白主喜悦它们成为我们属灵生命的食物。

因此，就如我们上面所教导的那样，这圣礼中的物质以类比的方式教导我们属灵的事。因此，当我们把饼当作基督身体的比方时，我们必须立刻明白这比方，就如饼滋养、保守以及保护身体的性命，同样只有基督的身体才能使我们的灵魂兴盛。当我们看到酒代表血时，我们就当想到酒对身体的滋养，而因此明白基督的血以某种属灵的方式滋养我们。其特色是滋养、更新、坚固，以及使我们喜乐。当我们详细地思考主圣洁的身体以及他所流的血所带给我们的结果时，我们就能清楚地明白，饼和酒的特色极为恰当地代表神借着它们赏赐我们的属灵福分。

我们在圣餐中吃基督的身体，圣餐印证了神给我们的应许，是我们无法解释却可感觉到的奥秘（4—7） 4．圣餐应许的含义

因此，圣餐主要的用处并不只是为我们提供基督的身体，乃是要给我们印证基督的应许，即他的肉真是可吃的，他的血真是可喝的，且两者都赏赐我们永生（约6:55—56）。基督在圣餐中宣告自己是生命的粮，且吃这粮食的人永远不死（约6:48、50）。为了成就这事，圣餐引领我们到基督的十字架下，因为他在十字架上，在各方面成就了这应许。因除非我们活生生地感受到基督的死所带来的果效，我们就无法正当地吃基督，也无法蒙救恩。有人认为当基督称自己为“生命的粮”时，这名称是从圣礼借过来的，但这是错误的解释。更确切地说，是父神将基督赏赐给我们为生命的粮，因为基督取了我们的人性，因此使我们在他属神的永生里有分。基督将自己献为祭，并因此承受了我们应当承受的咒诅，好叫我们得蒙他的祝福。基督借着他的死吞灭了死亡（参阅彼前3:22，Vg．，林前15:54），且当基督再复活时，他使他曾经穿上的我们这可朽坏的身体复活，使它得荣耀成为不能朽坏的（参阅林前15:53—54）。

5．我们如何靠信心领受主的福分

这一切都要应用在我们身上。这一切的福分借着福音，更为清楚地借着圣餐

落实在我们身上。主在圣餐中将他自己和他一切的福分都提供给我们，且我们以信心领受基督。因此，圣餐并不是使基督开始成为生命的粮，但当圣餐提醒我们基督曾经成为这生命的粮，好叫我们持续不断地吃他时，这仪式就使我们品尝到这粮的滋味，并使我们感受到这灵粮的大能。因圣餐使我们确信基督所做的以及他一切所遭受的痛苦都是为了赏赐我们生命，且也使我们确信这生命是永恒的，因为这灵粮滋养、保守，以及保护我们到死为止。就如基督若没有为我们降生以及为我们死和复活，他就不可能成为我们生命的粮；同样若基督的降生、死亡，以及复活没有永恒的果效，也是如此。对此基督有优美的表达：“我所要赐的粮就是我的肉，为世人之生命所赐的。”（约6:51；参阅约6:52，Vg. ）基督所说的这句话无疑在教导我们：他的身体是我们属灵生命的粮食，因他的身体受死好使我们蒙救恩，c此外，当我们靠信心在基督里有分时，这就是基督将他的身体给我们吃。b因此，当基督从前一次为了救赎世人将自己献上为祭时，他就将他的身体赐给我们为粮食；他借着传福音将自己赐给我们，因他被钉在十字架上；他以圣餐这神圣的奥秘印证他的赐予；他将外表的象征所指示的成就在人的心中。这样他天天将自己赐给他们。

我们在此当避免两种不同的错误。首先，我们不可因轻看圣餐中的记号，将它们与它们所代表的奥秘分开。其次，我们同样也不可过于看重这些记号，在某种程度上抹去记号所代表的奥秘。

除了完全不敬虔的人之外，没有人否认基督是生命的粮，能滋养信徒，使他们得蒙永生。至于吃基督的方式，教会没有一致的立场。有人说吃基督的肉并喝他的血，只不过代表相信基督。但我个人认为基督在《约翰福音》6章中吩咐我们吃他肉的崇高教导更具体和奥妙（约6:26及以下）。其教导是：真正地领受基督使人重生，而且他因此将这领受称为“吃”以及“喝”，免得任何人误以为我们从基督那里所领受的生命仅仅是靠知识。既然不是看到食物而是吃这食物才能滋养身体，同样灵魂必须真正和深入地领受基督，才能借着基督的大能挑旺属灵的生命。

我们相信这吃的方式就是信心，因为除了信心之外，我们想象不到别的方式。然而，我的教导和他们的教导差别在于：对他们而言，吃就只是相信；我则认为，在相信当中，我们吃基督的肉，因为基督的身体借着信心成为我们的，且

吃他的身体是信心的结果。或更清楚地说，对他们而言吃就是信心，但对我来说吃是信心的结果。在言语上这区别并不大，然而在实质上彼此的差别并不小。因为，虽然使徒保罗教导基督借信心住在我们心里（弗3:17，参阅Vg.），没有人说这居住就是信心本身。所有人都觉得他是在说信心的奇妙结果，因为信徒借着信心得着基督的内住。同样主之所以称自己为“生命的粮”（约6:51），不但是教导我们救恩是建立在相信基督的死和复活上，他同样也教导：当我们真正领受基督时，他的生命进入我们里面并成为我们的，就如当我们吃饼时，这饼赐给我们身体的力量。

6．奥古斯丁和屈梭多模的观点

奥古斯丁（虽然我们的敌人说奥古斯丁是他们的支持者）对这教义的解释是：这种“吃”是出于信心，并不是出于嘴巴。这我并不否认，但我同时接着说：我们以信心拥抱基督，他并不是出现在远处，而是与我们联合，他做我们的头，我们做他的肢体。我并不完全否定他们对这教义的解释，我只不过否定他们对吃基督的肉的解释是完整的解释。奥古斯丁在他的教导中经常引用这话，譬如他在他的作品《基督教教义》（On Christian Doctrine）第三卷中说：“基督所说的这话：‘你们若不吃人子的肉’（约6:54，Vg.；约6:53，EV），这比喻的意义也教导我们必须在主的降卑里有分，也必须甜美地记念基督的肉体为我们被钉在十字架上，为我们受伤，这记念也必须使我们得益处。”奥古斯丁也曾经说过：那借着彼得的讲道蒙救恩的三千人（徒2:41），他们是凭着信心喝下了他们之前残暴地流的基督的血。奥古斯丁在其他许多的地方大大地称赞这信心为我们带来的益处，因为吃基督的肉更新我们的灵魂，就如我们的身体所吃的食物更新我们的身体一样，而且屈梭多模也有同样的教导：“基督不但借着信心使我们成为他的身体，也实际上使我们成为他的身体。”他在此的意思是：这极大的益处唯独来自信心。屈梭多模只不过想攻击这误解，即人将信心视为某种想象而已。

我现在不谈那些将信心视为某种外在见证的人，因我深信以上对于圣礼的一般教导足以反驳他们这谬论。诸位读者请留意：当基督将圣餐中的杯描述为“用……血”（路22:20）所立的约时，他是在赏赐我们某种能坚固信心的应许。这也表示除非我们仰望神并接受他所提供我们的，否则我们没有正当地运用

圣餐。

7．思想和言语还不够

此外，我也不满意另外一些人的信念。他们虽然承认我们与基督联合，但他们对这联合的解释是：这唯独来自基督所赐给我们的圣灵。他们完全忽略基督的肉和血，就如基督以下所说的都是徒然的：“我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的”（约6:55）；只有那些吃基督的肉并喝他血的人才有生命在他们里面（约6:53）；以及其他类似的经文。因此，既然我确信这与基督亲密的联合超过他们那太狭隘的解释，那么我想在此既简洁又明确地教导这联合究竟是怎样的联合。e我之后再谈相反的错误，因为我必须用更多的话反驳那些夸张的神学家。他们不但极为恶意地捏造某种吃、喝的方式，也同时夺去基督的身体，并将他改成某种幽灵。我深信我自己无法用言语描述这极大的奥秘，这奥秘我也不够明白。因此不应该以我幼稚的解释衡量这奥秘的深度。我反而劝读者不要把他们对这奥秘的理解局限于太狭隘的范围内，而要渴慕远远超过我所引领他们达到的程度。因每当探讨这教义时，当我说过我所能说的一切后，我深深地感受到我所说的远远不能表达它的真义。而且，虽然我的思想能超过我的口所能表达，然而这奥秘的伟大则胜过甚至淹没我的思想。因此，我们只能够在这奇妙的奥秘之下颂赞神，因为这显然是我们的思想所无法理解，以及我们的口所无法诉说的奥秘。然而，我仍然打算最后在某种程度上对我自己的教导做出结论，因为我既然不怀疑我的教导是正确的，就相信一切敬虔的人都会接受。

这赐人生命的联合是圣灵所带来的（8—10） 8．基督取了我们的肉体

首先，圣经教导我们：基督从太初是那父神赐人生命的道（约 1:1），是生命的泉源和源头。自从神创立世界以来，万物都是从基督那里获得生命。因此，约翰有时称基督为“生命之道”（约一1:1），也有时候说“生命在他里头”（约1:4），意即他自己在一切的受造物里面，并赏赐他们呼吸以及生活的力量。

约翰之后接着说：当神的儿子取了人的肉身并降世为人，使我们的眼睛看见他，我们的手触摸他之后，生命才向我们彰显出来（约一1:2）。因为，虽然基督出于自己的大能将生命赐给他一切的受造物，但因人（人因犯罪与神疏离且丧

失了生命）四面被死亡围困，为了获得永生的盼望，必须获得与道的相交。因为你若听到那与你疏远的神的道拥有丰盛的生命，然而在你的四周所面对的不过是死亡，难道你会有得生命的确据吗？但当生命的来源本身开始居住在我们的肉体之中时，他不再向我们隐藏，反而向我们彰显他自己，好使我们在他里面有分。而基督同时也赐生命给他所居住的肉身，好让我们在吃他的时候能够被喂养而得永生。基督说：“我是从天上降下来生命的粮……我所要赐的粮就是我的肉，为世人之生命所赐的”（约6:48、51；参阅51—52，Vg.）。基督在此不但教导我们，他既然是神永恒的道并且从天上降世，所以他就是生命，也教导我们，在他降世为人时，他将力量赐给他所取的肉身，好让我们在这肉身里能得生命。

我们也能因此推断：他的肉真是可吃的，他的血真是可喝的（约6:55、56，Vg.），且信徒能因这食物得营养，并因此获得永生。因此，敬虔的人知道他们在自己的肉身里有生命，而且这成为他们极大的安慰。因为这样不但他们很容易就能获得生命，而且这生命被自发地摆在他们的面前。他们只要打开自己的心怀接受他，就必定拥有这生命。

9．为什么说基督的身体能赐生命

但基督的肉身本身没有能重生我们的大能，因在基督降世为人时，他的身体有受死的可能性，且他的身体虽然现在被赋予永生，但它不是独立存在的。既然他的身体充满丰盛的生命，为了将这生命赐给我们，他的身体被称为“赐生命的”是应该的。所以这意义与西利尔解释基督的这话一样：“父怎样在自己有生命，就赐给他儿子也照样在自己有生命。”（约5:26，参阅Vg.）因为基督在此所说的恩赐不是他从起初在父神面前所拥有的恩赐，乃是他在取肉身时所穿戴的恩赐。所以，基督教导说：丰盛的生命居住在他的身体之中，好让一切领受基督血和肉的人能够同时在他的生命中有分。

我们可以用一个简单的比方解释这真理：水有时候是从泉源那里直接喝的，有时候被取出来，也有时候借着水沟被带到稻田里面去，但它并不是靠自己的能力流出来，给我们这样多的用处，乃是源头不断地给它流动的力量。同样地，基督的身体就如某种丰盛、永不枯竭的泉源，且这泉源将那从神性里所涌出来的生命流到我们里面来。那么谁不能明白一切渴慕天上生命的人必须在基督的血和肉

里有分呢?

这就是使徒保罗所说的话的含义:“教会是基督的身体……是他的丰盛”(弗1:23),但基督也是“元首”(弗4:15),且“全身都靠他联络得合式,百节各按各职……叫身体渐渐增长”(弗4:16),“我们的身子是基督的肢体”(林前6:15)。我们知道:除非基督在灵魂和身体上完全与我们联合,否则这一切都不可能得以成就。然而,保罗更为荣耀地描述我们与基督的身体亲密的联合,他说:“我们是他身上的肢体,就是他的骨他的肉。”(弗5:30)保罗最后为了见证这远超过一切言语的奥秘,以这宣告结束他这一次的教导:“这是极大的奥秘。”(弗5:32)我们若说信徒与基督的血肉没有联合,这是极为疯狂的话,因为保罗宣告:我们这联合极其伟大,他宁愿为此惊叹,也不要尝试解释这奥秘。

10. 在圣餐中,基督的身体与我们同在

综上所述,就如饼和酒保守我们肉体的生命,照样基督的肉和血喂养我们的灵魂。因为除非我们的灵魂在基督里得蒙滋养,否则这记号不代表什么。而且除非基督与我们联合,并借着我们吃他的肉以及喝他的血更新我们,否则我们无法在他里面得着滋养。

基督的肉体距离我们那么遥远,竟然能进到我们里面,成为我们的食物,这听起来有点不可思议。然而我们应当记住圣灵隐秘的大能远超过我们的感官,并且记住以自己的准则衡量无法测度的圣灵是非常愚昧的事。所以我们思想所不能明白的事,要靠信心理解,圣灵能将空间上分离的东西真正联合在一起。

基督在圣餐中也向我们见证和印证,我们以圣洁的方式分享他的肉和他的血,基督借此将生命注入我们身上,仿佛这生命实在渗透我们的骨节与骨髓;这并不是摆一个空洞的记号,而是彰显圣灵的大能以成就他的应许。而且圣灵切实地b向一切参加这属灵筵席的人提供这记号,b也向他们指示这真理,虽然唯有信徒才得益处,因为他们以真信心以及感恩的心接受神这极大的慷慨。

使徒保罗同样说:“我们所祝福的杯,岂不是同领基督的血吗?我们所掰开的饼,岂不是同领基督的身体吗?”(林前10:16 p. ,顺序改变)我们没有根

据反对说这是个比喻，保罗是用象征来代表真理。我的确承认掰饼是象征，它本身不是他所教导的真理。然而在我们承认这一点之后，我们仍然能够b正当地推断：神让我们看到象征的同时，也给我们看这象征所代表的真理。b因为除非我们要将神当作说谎的，否则我们不可能说他向我们彰显的是虚空的象征。因此，若主真正借着掰饼向我们彰显信徒在他的身体上有分，那么我们就不应当怀疑主在圣餐中真正地临在并向我们彰显他的身体。且敬虔的人应当用诸般的方式守住这原则：他们每当看到主所吩咐的象征时，就当思考并确信其所代表的真理真正与我们同在。因为主若非要使你确信你在他的身体中有分，他为何要将那代表他身体的象征放在你的手中？但如果主给我们可见的象征，好印证某种看不见的恩赐是真的，那么当我们领受那代表基督身体的象征时，我们也当一样坚定地相信基督同时也赏赐我们他的身体。

经院神学家们对外在的记号与它所代表那看不见的真理之间的关系不同的误解，以及化质说（11—15） 11．圣餐的意义、本质以及果效

因此我说圣餐的圣洁奥秘包括两件事情（而且这是教会从一开始的信仰，也是现今一切意见中肯之人的教导）：物质的记号，这些记号在我们的面前向我们彰显肉眼看不见的事，且这彰显局限于我们软弱的能力，以及属灵的真理，象征同时代表和见证这些真理。

当我想要用更容易明白的方式教导这真理的性质时，我习惯包括三件事情：圣餐的意义、依靠这意义的真理，以及这意义和真理所带来的结果。圣餐的意义在神的应许里面，且记号本身暗示神的应许。我将基督与他的死和复活称为圣餐的本质或真理，那么圣餐所带来的结果就是救赎、公义、成圣、永生，以及基督所赏赐我们的其他福分。

那么，虽然这一切都与信心有关，但我完全拒绝那种狡猾的诡辩，即当我说人以信心接受基督时，我的意思只不过是我们仅仅以自己的理解力和想象接受他。因为神的应许向我们提供基督，并不是要我们停留在应许的样式和知识本身，而是要我们能够享受在基督里面有分。事实上，我想象不到任何人能够确信他借基督的十字架得蒙救赎和公义，并借基督的死得生命，除非他所主要依靠的是真正在基督里面有分。而且除非基督先将他自己赐给我们，否则我们无法领受

他任何的福分。

因此，我说在圣餐的奥秘中，基督真实地借着饼和杯的象征向我们彰显这饼和杯确实是基督的身体和血，在其中基督满足了替我们获得公义所要求的一切顺服。为什么呢？首先，好让我们能与基督成为一体；其次，我们既然在基督的身体中有分，就能领受他一切的福分，并因此感受到他的大能。

12．基督的身体有具体的同在吗？

我现在要开始探讨人的迷信所捏造的极端混乱。因为撒旦在此采用一切的诡计，好诱惑人不再思考这天上的奥秘，并引诱他们相信基督与饼的元素是密不可分的谬论！

首先，我们不可接受罗马天主教的工匠所幻想关于基督在圣餐中的那种存在方式，仿佛基督身体具有某种具体的同在，可以使我们的手触摸他，使我们的牙齿将他嚼一嚼，并使我们的嘴巴将他吞下去。教皇尼古拉（Nicholas）要求贝伦加里乌（Berengarius）用这种说法弃绝他自己的异端，为要证明他的悔改是真的，换言之，教皇要他用骇人听闻的言语弃绝他的异端，甚至连教皇自己也说：除非阅读他话的人非常谨慎，否则其中会有比贝伦加里乌更严重之异端的危险。然而，虽然伦巴德尽量为这谬论辩护，但他更倾向于不同的观点。

既然我们毫不怀疑基督的身体和其他人的身体一样都受到某些一般法则的限制，且目前在天堂（就是神迎接他的地方）直到基督再来审判世界（徒3:21），所以我们深信：说基督的身体变成这些朽坏的饼和酒，或想象基督的身体无所不在，是完全不合乎圣经真道的。

这对我们在圣餐中有分于基督也是多余的，因为主在圣餐中借着他的圣灵祝福我们，使我们在身体和灵魂上与基督合而为一。所以那使我们与基督联合的就是基督的灵，他使我们与基督联合，且像是某种管子，好让基督所有的一切都能通到我们这里来。因既然太阳在照耀地球时，能催发生命滋养它，并且叫它成长，难道基督之灵的亮光不如太阳，不能叫我们与基督的血和肉联合吗？由此可见，圣经在谈到我们在基督里有分时，教导这现象的果效完全出自于圣灵。我们只要以一处经文举例就够了。保罗在《罗马书》8章中表明：基督唯独借着他的

圣灵居住在我们里面（罗8:9）。这并不表示圣灵夺去我们以上所教导信徒与基督的血和肉彼此联合（罗8:9），反而教导我们唯独圣灵才能使我们全备地拥有基督，且基督唯有借着圣灵住在我们里面。

13. 经院神学家们的谬论：将饼错误地视为神

经院神学家们生怕陷入这野蛮的不敬虔当中，所以说得更为温和。但他们不过是在诡诈地自欺欺人。他们否定在圣餐中基督的身体与我们同在，或基督局限于饼和杯；但他们的解释连他们自己都不明白，更别说用来教导别人了。然而他们的意思是这样：我们在“饼的种类”中寻找基督。这是什么意思呢？当他们说饼的本质成为基督时，难道他们不是在将基督的实体附在他们想象所剩下的白色中吗？但他们说，基督在圣餐中，同时也在天堂，所以我们只是处在与他的关系中，并没有别的同在。

然而，不管他们用怎样的言语掩饰自己的意思，这就是他们的教导：当饼献给神时，那从前做的饼，立刻就成为基督，而之后基督隐藏在饼的样式底下。e他们公开地教导这谬论也不感到羞耻。伦巴德的解释是：“基督的身体虽然本身能看见，但在祝谢之后隐藏在饼的样式底下。”因此饼的样式不过是某种面具，好避免我们的肉眼看到基督的身体。c我们无须猜测他们企图用这样的言语设下怎样的陷阱，因他们的企图是显而易见的。因为这几百年以来，在天主教会里不但平信徒，甚至教会的领袖都被捆绑在可怕的迷信里面。他们轻看那能真正使我们与基督交通并信靠他的信心，对信心并不在乎。只要他们拥有基督肉身的同在——他们毫无圣经根据所捏造的——他们就以为真正拥有基督的同在。由此可见，透过这狡猾的诡计，饼仍可被视为神自己。

14. 化质说

化质说（transubstantiation）就是来自这诡计，且他们现今为这教义比为任何其他的信条更竭力地争辩。头一次捏造这谬论之人无法解释基督的身体如何与饼混合，同时不立即导致许多荒谬的后果，他们只好将饼转化成为身体这解释当作他们的避难所；这并不是说基督的身体是饼做的，而是说基督为了将自己隐藏在这象征底下，毁灭饼的本质。

他们堕落到这等无知甚至愚昧的地步，竟然藐视圣经和古代教会的共识，提出如此可怕的谬论，实在令人惊讶。

其实，我承认一些古时的神学家们有时用“变为”这一词，并不是说他们主张饼的本质被毁灭了，乃是为了教导在这极大的奥秘底下，专门用于圣餐中的饼与一般的饼截然不同，变成了别的东西。然而，他们都明确地宣称圣餐包括两个部分——地上的和天上的，且他们毫无争议地认为地上的部分就是饼和酒。

不管我们的敌人胡说些什么，他们在这教义上缺乏古代教会的支持是十分清楚的，虽然他们经常用教会的传统抵挡神在他的话语中十分清楚的教导。化质说是不久以前所捏造的教义；事实上，这教义不但在正统信仰最兴旺的时候不存在，e甚至连在纯正的信仰已经开始被败坏的时候，也是没有人相信的。所有古时的神学家们都清楚地承认：在圣餐中圣洁的象征就是饼和酒，虽然如我们以上所说，他们有时候为了尊荣这奥秘给这些象征不同的称呼。因当他们说饼和酒在祝谢时产生某种隐秘的变化，以至于在祝谢之后象征不再是饼和酒，他们的含义就如以上所说，意思并不是说象征元素遭到毁灭了，而是说我们应当将它们视为与一般喂养身体的饮食相异，因为象征在那个时候已经开始代表灵魂属灵的饮食，我们并不否定这一点。

我们的敌人说若真正的变化发生，一个东西必须是另一个东西做的。如果他们的意思是象征已经变成它原来不是的东西，我完全同意。但他们的解释若是来自自己的幻想，我要请他们解释一下，在受洗时人发生怎样的变化。因为教父对洗礼的解释也是说：当人的灵魂借着必朽坏的事物受到属灵的洁净时，那人必发生极为奇妙的变化，但没有人否认那水仍然是水。但我们的敌人说洗礼与圣餐截然不同。“这是我的身体。”好像我们所反驳的是这十分清楚的一句话，而不是“变化”，因为变化的含义在洗礼和圣餐中都是一样的。所以，我们不再理会他们这文字上的无理取闹，因为他们在此只不过显示自己的贫乏。

但若在圣餐中所教导的真理，在象征上没有以活生生的方式被彰显出来，象征所代表的含义就毫无意义。基督的目的是要外在的象征见证他的身体是我们的食物，那么基督若采用某种饮食的样式而不是饮食本身，那能引领我们从可见的物质到看不见的真理的隐喻何在？为了前后一致的缘故，圣餐的意义局限于我们

被基督的肉体所喂养这真理。譬如，若在洗礼中水的象征欺骗我们的眼睛，我们就没有受洁净的真凭据；事实上，那虚假的见证会导致我们心里的疑惑。由此可见，除非在见证的方式上地上的记号与天上的真理相应，否则圣礼的本质完全被废去。而且除非真正的饼代表基督真正的身体，否则没有真理在这奥秘里面。我再说一次:既然圣餐不过是以可见的方式b见证主b在《约翰福音》6章中的应许，即基督是从天上降下来的生命的粮（约6:51），那么可见的饮食必须作为媒介代表属灵的饮食，除非我们愿意丧失神为了保守我们的软弱所赏赐我们的一切福分。那么，如果象征在被祝谢之后只不过留下饼的样式，而不是它真正的本质，那么保罗为何说我们“仍是一个饼、一个身体，因为我们都是分受这一个饼”（林前10:17）呢?

15．化质说的根据以及为这教义辩护之人的辩论

除非这些人早被这谬论所欺哄，即基督被隐藏在饼底下的身体，从人的嘴巴里被吞到肚子里面去，否则他们永远不会这样可怕地上撒旦的当。这粗鲁想象的起因是，对他们来说祝谢与魔咒是没有两样的。然而这真理是向他们隐藏的，即饼唯有对那些听到主话语的人才是圣礼，就如洗礼的水并没有变化，只是它一旦与神的应许有关，对我们而言就立刻变为它原来不是的事物。

我们只要用类似的圣礼举例，这事实就必定十分清楚。在旷野中那从磐石里所流出来的水（出17:6），对我们的祖先而言，其代表的与酒在圣餐中所代表的真理一样。因保罗教导他们都喝了一样的灵水（林前10:4）。当时犹太人载重的牲畜和牛也同样喝了这水。由此可见，就地上的物质而论，当他们有属灵的用处时，他们对人而言有所变化，因为神只喜悦这些物质印证他所赐给人的应许。

此外，既然神喜悦（就如我经常所说）以妥当的方式吸引我们归向他，那么那些劝我们归向基督的人，却劝我们归向那隐藏在饼底下看不见的基督，以顽梗的心邪恶地阻挠神的计划。因为人的心无法跳过无限的空间到达天上的基督那里。自然不为他们提供的事物，他们反而用更为有害的方法想要获得，其结果使得我们只体贴地上的事，而不需要与在天上的基督亲近了。这就是他们为何被迫教导基督身体的变化。

就连在伯尔纳的时代，虽然他们用更粗鲁的言语，但在那个时代化质说也未

曾开始被教导。且在伯尔纳之前的众时代，这种说法非常普遍，即在这奥秘当中，属灵的实质与饼和酒联合在一起。

至于名称，他们以为自己有极机智的解释，但他们的解释与圣餐毫无关联。

他们说摩西的杖变成蛇，它虽然被称为蛇，但它仍然留住“杖”的名字（出4:2—4，7:10）。所以对他们而言，这也一样是可能的，即虽然饼因误用变成另一个新的实体，将它称为自己的眼睛所看到的事物，也没有什么不妥。然而，那荣耀的神迹与他们所捏造的幻想有什么相似的地方呢？当时的术士借着施行法术，说服埃及人他们也能用某种超自然的大能叫受造物变化。但摩西前来揭露他们的诡计，他证明了神无法胜过的大能与他同在，因他的杖吞了他们的杖（出7:12）。但既然那变化是可见的，它就与圣餐毫无关联，更何况当时摩西的杖又变回它原来的样式（出7:15）。此外，我们也不确定那暂时的变化是不是本质上的变化。

我们同时也必须思考摩西是怎么称呼术士的杖，因为那先知拒绝称他们为蛇，免得他使我们感觉这似是而非的现象是真正的变化，因为那些伟大的魔术师只不过欺哄了观众的眼睛。“我们所掰开的饼……”（林前10:16，Vg.）、“你们每逢吃这饼……”（林前11:26）、“他们掰饼……”（徒2:42），以及其他类似的经文，它们与前面所说的有何相似之处？毫无疑问，这些术士的法术只不过欺哄了观众的眼睛。摩西所做的则是另一回事，因为神借着摩西的手叫杖变成蛇，且之后又变回来，与给天使穿戴肉体的身体，没有多久又叫他们变回来是一样轻而易举的事。若这两个现象的性质一样，或至少相似的话，那么我们敌人的解释或者具有某种程度的道理。所以我们应当确信：除非外在的象征有相应的实质，否则神在圣餐中没有真正、恰当地向我们应许将基督的肉当作我们的食物。

并且（因为一个错误导致另一个错误）我们的论敌极为荒谬地曲解《耶利米书》中的一处经文以证明化质说，我甚至不想提。在那里先知埋怨木头被放在他的食物中（耶11:19，Vg.），表示他的仇敌残忍地叫他的饮食变苦。大卫也同样以相似的说法埋怨仇敌拿苦胆给他当食物、拿醋给他喝（诗69:21）。我们的论敌主张基督的身体在寓意的意义上被钉在十字架上。事实上，他们说某些古代

的神学家们也同意这说法。这就好像我们不应当赦免他们的愚昧、不理会他们的羞辱，不要强迫他们继续与先知真实的意义作战，因而加增这羞辱一样。

弃绝基督身体无所不在的教义，因这教义来自对圣经过分字面意义的解释，以及解释信徒在天堂与基督属灵的合一（16—31） 16．异议

又有人因知道若记号与它所代表的事物的类比被去掉，那么这奥秘的真理必定同时消失，就承认圣餐中的饼真的有地上必朽坏之事物的本质，且这本质在圣餐中不会变化，反而将基督的身体包含在其下。

他们的解释若是说，当饼在圣餐中提供给我们时，基督的身体被同时彰显出来，因为真理与它的记号是密不可分的，那么我并不会强烈地反对这看法。然而，他们既然主张基督的身体被掩盖在饼底下，就是在赋予基督的身体以某种与它的性质相违背的无所不在。他们之所以说基督的身体“在饼底下”，就表示他的身体隐藏在那里。所以我们必须用一段时间来揭露这些狡猾的说法。

我并不想要在此正式地讨论这整个问题，我只要在此立好根基，好让我们在恰当的时候讨论这问题。他们主张我们将基督的身体视为看不见和无限量的，好让他的身体能隐藏在饼底下。因他们认为除非基督的身体降在饼中，否则他们无法与他的身体联合，但他们并不明白基督在圣餐中叫我们升向他的方式。他们用各式各样狡猾的方式掩饰自己的意思，然而他们都说完之后，他们坚持基督的身体具体临在的意思是十分清楚的。为什么呢？因为除了具体的临在以及对身体真实的触摸，或某种粗鲁的包装方式之外，他们无法接受人在另一个意义上领受基督的血和肉。

17．我们敌人的教义否定了基督具有真正肉身的教义

为了为他们曾经轻率捏造的谬论辩护，我们的一些敌人顽梗并毫不犹豫地夸耀，基督肉体的体积广阔到与天地一样大。基督之所以从母腹里生出来、成长、被挂在十字架上、放在坟墓里，这一切都是出于神特殊的安排，好让基督能够担当诞生、死亡以及神所交付他的其他职分。基督在复活的时候以肉身的样式被人看见（徒1:3；参阅林前15:5）、升天（徒1:9；路24:51；可16:19），且最后在升天之后被司提反（徒7:55）以及保罗（徒9:3）看见。我们的敌人主张这是神

为了同样的目的所安排的事，即为了让人看见神立他做天堂之王。难道这不就等于把马西昂从地狱里拉上来吗？因为若基督的身体有这样的存在状态，大家都不会怀疑，它不过是幽灵罢了。

又有人采用更狡猾的逃避方式：我们在圣餐中领受荣耀和永不死的身体；所以，如果这身体在圣餐上同时在好几个不同的地方，又没有在任何的地方，或没有任何形状，这完全不足为怪。

那么我想问的是：在基督受难的前一天，他将怎样的身体交给他的门徒呢？难道他所说的话不能见证他交给他们的身体与他之后在十字架上献与神的是一样的吗？我们的敌人说基督之前在山上向他的三个门徒彰显自己的荣耀（太17:2）。是的！然而他向他们彰显荣耀是要他们能够预尝身体永不死的状况。而且基督在那里没有双重的身体，同样乃是基督降世为人的身体，只是以新的荣耀装饰。但基督在第一次圣餐时将自己的身体分给使徒，在那时候基督即将担当人的忧患和神的击打（参阅赛53:4），并蒙羞辱如麻风病人那般。他完全无意在当时向使徒彰显他复活的荣耀。如果基督的身体在这里看起来是必死和卑微的，但在另外的时候又似乎是不死和荣耀的身体的话，这就向马西昂敞开了大门。然而，若敌人的立场是对的，这竟然是天天发生的现象。因他们不得不承认基督的身体，虽然本身是可看见的，但被隐藏在饼的象征底下时，又是看不见的。然而，那些公开地传扬如此可怕教导的人对自己的羞辱居然感到无愧，因我们不接受他们而恶毒地攻击我们。

18．当我们抬头仰望天时，我们就晓得基督的同在

除此之外，他们若企图将主的身体、血附在饼和酒上面，两者必须是分开的。因就如饼和杯是个别交给人的，同样与饼所联合的身体以及装在杯子里的血也是分开的。因当他们宣称身体在饼里面，血在杯子里，而且饼和酒存在一定的距离时，他们无法逃避这个事实，即身体与血必须是分离的。

他们通常采用的解释，即借着共存的原则，血在身体里面，身体同样也在血里面，这是非常荒唐的，因为这样包含它们的象征就是完全分开的。

但e就如这两个象征邀请我们归向整体的基督，只要我们的眼睛和心灵仰望

天，在基督国度的荣耀中寻求他，那么神将在饼的象征底下，以基督的身体喂养我们，我们也将在酒的象征底下，个别地喝基督的血，好让我们享受整体的基督。因虽然基督已经将他的肉体从我们夺去了，且已经在肉身上升天，但他仍坐在父神的右边，即他在父神的大能、威严以及荣耀中做王，且这国度不受空间或任何东西的限制。因此，没有任何在天上或地上的事物能够拦阻基督随时随地发挥自己的大能。基督以他的大能大力彰显自己的同在，一直与他的百姓同在，吹生命之气在他们身上，并住在他们里面，保守他们、坚固他们、更新他们、保护他们，仿佛他仍然在肉身上与他们同在。简言之，基督以他的身体喂养他的百姓，借着圣灵的大能让他们分享他的身体，基督的身体和血在圣餐中就这样向我们彰显。

19．我们如何解释基督在圣餐中的同在

由此看来，我们不能把基督在圣餐中的同在固定在饼的材料上，也不可把他包在饼中，甚至不可在任何方面限制他（显然这些都会减损基督天上的荣耀）；最终，我们不能减损基督的身量，或将基督的身体同时分到不同的地方，或视基督的身体无限庞大，甚至能延伸到整个天地。因为这一切与拥有真正的人性显然互相矛盾。我认为我们永远不能容许任何人使我们陷入这两个谬误里面：（1）我们不可在任何方面减损基督天上的荣耀。当我们说基督隐藏在可朽坏的物质之下，或说基督受任何受造物的限制时，我们就是在减损他的荣耀。（2）我们不可用任何与人性矛盾的特征描述基督的身体，譬如我们说他有无限的身体，或说他的身体能够同时被分到许多不同的地方去。当我们弃绝这些荒谬的理论之后，我乐意接受任何对领受基督的身体和血合乎圣经的解释，即神在这两个圣洁的象征上向我们彰显的真理。神不要我们仅仅靠想象和理解力了解圣餐，乃是要我们享受这永生的食物。

除了撒旦以某种可怕的邪术迷惑人之外，世人毫无理由厌恶这教导，众人的成见也没有理由阻止对它的捍卫。我们的教导在各方面都合乎圣经，也不包括任何荒谬和模糊的话在内；这教导也不拒绝真正的敬虔和扎实的造就。简言之，我们的教导没有任何冒犯人的部分，只是在许多的时代中，诡辩家们的无知和野蛮在教会里面做王，且神的亮光和明确的真理极为遗憾地受压制。然而撒旦到目前为止仍以纷争的灵，尽力用各式各样的毁谤叫神的真理受玷污。事实上，魔鬼花

费它最大的力量在这件事上。因此，我们必须为这真理更竭力地争辩。

20．基督设立圣餐的言词

那么，在进一步的讨论之前，我们必须先探讨基督设立圣餐这件事本身，特别是因为这是我们仇敌看似最合理的反对：我们离开了基督的话。因此，为了证明他们对我们的侮辱是不应该的，我们最好先解释基督所说的话。三位福音书作者以及保罗都记载基督拿起饼来祝谢了，就掰开递给门徒说（太26:26；参阅可14:22；林前11:24）：“你们拿着吃，这是我的身体，为你们舍的。”（林前11:24，Vg．）论到杯，马太和马可这样记载：“这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦。”（太26:28；可14:24）然而保罗和路加这样说：“这杯是用我的血所立的新约。”（林前11:25，Vg．；参阅路22:20）

为化质说辩护的人将“这”这代名词解释成饼的形状，因为基督的话的全部内容都作用在祝谢上，而且除了饼之外，它不可能指别的东西。但他们若坚持在言词上这么挑剔，基督既然见证他所递给他门徒的就是他的身体，他们的谬论显然与基督真正的含义截然不同，即从前的饼已经变成身体。基督宣告他拿在手中并递给门徒的就是他的身体，然而他所拿的是饼，那么谁能不明白他所拿起来的饼仍然是饼呢？因此，若说饼已经变为身体，再也没有比这更荒谬的话了。

又有人将“是”这个词解释为“将受变化”，然而这是更为严重的曲解。因此，他们假装自己的解释纯粹来自这经文的言词是毫无根据的。因为在一切的国家以及语言中将“是”翻译成“改换成另一个东西”都是未曾听过的事。

至于那些主张饼的本质在圣餐中同在的人，他们当中有各式各样的解释。那些主张比较保守的人，虽然他们坚持按字面意义解释“这是我的身体”，但他们之后的解释没有那么严格，因为他们说这句话的含义是基督的身体与饼同在、在饼当中，以及在饼底下。我已经提过他们的主张，且我在下面将更详细地解释。我现在谈的不过是言词，而且他们说基督所用的词不允许他们将饼视为身体，因为它不过是身体的象征。但他们若弃绝一切比喻意义的解释，他们为何离弃基督那么简单的话，而捏造自己各式各样的解释呢？e因为“饼是身体”与“身体与饼同在”有很大的不同。然而，这些人明白“饼是身体”是站不住脚的解释，所以他们捏造了这些词语来逃避问题。

另外还有一些人更大胆，他们毫不犹豫地宣称，实际上饼就是身体，并且以此证明自己是字意解经家。若有人反对说这表示饼就是基督，因此就是神，他们的确会拒绝这推断，因为这不是基督明确所说的。但他们的反对对他们毫无帮助，因为没有人否认神在圣餐中将整个基督提供给我们。然而，按字面的意义说一种暂时、必朽坏的物质就是基督，是不可容忍的亵渎。那么我问他们这两句话的意思一样不一样：“基督是神的儿子”和“饼是基督的身体”？他们若承认这两句话的意思不同（而且他们不得不承认这一点，即使是不得已的），请他们告诉我两者之间的差别在哪里？我想他们不得不说基督在圣礼的意义上将饼称为身体。这就表示基督在这里的话是例外，而且我们因此不能纯粹用文法解释基督的意思。我也想问一切刚硬地坚持以字意解经的人，当路加和保罗将主的杯称为“用我的血所立的新约”（路22:20；林前11:25），他们的意义是否与前面字句的意义一样：“这是我的身体”？因为他们在两方面都是一样认真说的，而且既然越短越不清楚，更详细的解释会让我们更加明白。因此，不管他们有多么经常坚持以一个字来证明“饼”就是主的身体，我反而要用更多的圣经话语证明主在他的身上所立的新约。为什么呢？难道我们可以找到比保罗和路加更忠心以及更准确的解经家吗？

但我不是在削弱我以上对基督将自己的身体交托给我们的教导。我在此唯一的目的是要责备这些人愚昧的顽固，因他们经常在言词上激烈地争吵。根据保罗和路加的权威，我将饼解释为基督的身体，因他代表神在基督身上与我们所立的约。他们若想攻击这解释，他们不是在与我争辩，乃是在与圣灵争辩。不管他们多大声地吼叫说他们敬畏基督的话，因此不敢用比喻的意义解释基督清楚的教导，这理由仍不能胜过我们反驳他们的一切证据。

然而我们同时必须明白以基督的身体和血所立新约的性质如何。因为这与基督的死所批准的盟约有关，除非我们借基督的死得以进入那使我们与基督联合的隐秘相交，否则这盟约对我们毫无益处。

21．对这些决定性的话的隐喻解释

所以，根据象征与它们所代表的真理之间的关系，我们必须承认真理的名被赋予代表真理的象征——当然是隐喻的方式——然而象征与真理仍具有非常恰当

的类比关系。b我拒绝用寓意（allegories）和比喻（parables）来解释我的意思，免得有人指控我逃避现实或转换话题。

我主张基督的这话是转喻（metonymy）。圣经的作者在讨论奥秘时经常采用这种说话的方式。不然我们无法理解类似的话：“我的约就立在你们肉体上”（创17:13）、羊羔“是耶和华的逾越节”（出12:11）、“若不流血，罪就不得赦免了”（利17:11；来9:22），以及“那磐石就是基督”（出17:6；林前10:4）。除非我们把这些话解释为转喻，否则它们完全没有意义。不但某种更高事物的名被赋予某种更低的事物，另一方面圣经有时也将可见象征的名归给它所代表的真理，e譬如圣经记载神在荆棘丛中向摩西显现（出3:2）；约柜被称为神以及神的面（诗84:8；诗42:3）；鸽子也被叫作圣灵（太3:16）。虽然在本质上象征与它所代表的真理不同（因为后者是属灵以及属天的，但前者则是物质以及可见的），然而，因为象征不只是被用来代表真理的毫无内容的空洞象征符号，而且彰显它所代表的真理，所以它的名为何不可以真正属于它所代表的真理呢？人所设计的象征，既然代表不在的东西，而不是彰显在场的东西（而且常常是错误地代表），但它们有时也光荣地被叫作它们所代表的事物，同样地，神有更大的理由让他所设立的圣礼借用那些含义一直很确定、不会误导人的事物之名，并赋予它们实质。两者彼此的相似接近到从象征到真理换来换去并不困难。

所以我希望我们的敌人不再称我们为譬喻派解经家（tropists），因为这是很大的羞辱。我们已经以圣经一般的教导解释圣礼上的言辞。因为圣礼有多方面的共同点，且转喻是其中之一。因此，就如使徒保罗教导那给以色列人流出灵水的磐石就是基督（林前10:4）——因为以色列人能够从这可见的象征底下了解那灵水，虽然灵水本身是看不见的——同样现今基督的身体被称为饼，因为主借这象征让我们真实地吃他的身体。

请不要藐视我的观点，将它视为我自己所捏造的新观念，因为奥古斯丁的立场与我的一模一样，他说：“若圣礼没有与它们所见证的真理相似的地方，它们就不是圣礼。此外，它们因这共同点经常也取了它们所代表之真理的名。因此，就如在某种意义上，基督身体的圣礼就是基督的身体，基督之血的圣礼就是基督的血，同样信心的圣礼就是信心。”在奥古斯丁的作品里有许多类似的话，我们引用这一段就够了，但我想告诉读者们，这敬虔的人在他写给埃伏第乌斯

（Evodius）的信中也有同样的教导。若有人说：“虽然奥古斯丁教导圣经谈到圣礼时，转喻是普遍的现象，但他没有提到圣餐”，这是毫无意义的托词。因为我们若接受这托词，就不能从普遍推到具体。但根据这理论，以下的推论是无效的：每一种动物都有行动，因此牛和马也有行动。然而，奥古斯丁的另一句话使我们没有必要再多费口舌。他说：当基督给我们那代表他身体的象征时，他毫不犹豫地称它为自己的身体。他又说：“基督是何等的忍耐，因为当基督设立圣餐，将他的身体和血的象征赐给门徒时，也接纳犹大。”

22. “是”这个词

但若一个顽固的、除了自己的立场之外什么都看不见的人，坚持“这是我的身体”中的“这是”，仿佛这两个字使圣餐的奥秘与所有其他奥秘区分开来，我们的回答很简单。他们说这里的实存动词（substantive verb）强烈到不可理解为比喻。但我们若接受这观点，确实，保罗在《哥林多前书》也在圣餐的教导上用这实存动词，他说：“饼……是同领基督的身体。”（林前10:16）然而同领身体与身体本身是不同的。

事实上，旧约的作者在讨论圣礼时，用几乎一模一样的说法：“我的约就立在你们的肉体上”（创17:13 p.）；羊羔“是耶和华的逾越节”（出12:11；参阅12:43）。简言之，当保罗说“那磐石就是基督”（林前10:4）时，他们为何承认这里的实存动词没有基督所采用的强烈呢？约翰说：“那时还没赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀。”（约7:39，参阅Vg.）请他们也解释一下，这里的实存动词是什么含义呢？因他们若前后一致地照自己的原则解经，他们必须在这里否定圣灵的永恒性，而说直到基督升天的时候，圣灵都没有存在。我也要请他们解释保罗关于洗礼的这话：“重生的洗和圣灵的更新”（多3:5），因我们知道并不是每一位受洗的人都重生。

然而，我们最有说服力的证据是保罗的另一句话：“肢体虽多，仍是一个身体。”（林前12:12）当保罗将教会比喻成人的身体之后，他接着说：“基督也是这样”（ibid.）；他在这里并没有提到神的独生子本身，乃是说基督在他的肢体里面。

我相信到目前为止我已经充分地证明我的观点，即对理智和正直的人而言，

我们仇敌的诽谤是可憎恶的。他们声称我们轻视基督的话，虽然我们以顺服的心接受他的话，并比他们更敬畏基督的话。事实上，他们轻易的迷信表示他们不那么在乎基督的意思，只要他的话能支持他们顽固的观点即可。因此，我们对这问题的考察应该能见证我们多么重视基督的权威。

他们极为可恶地夸口说，人的感觉不允许我们相信基督圣洁之口所说的话，但我上面的解释已经证明这对我们的指责极为不公平，而且我下面将进一步地证明这一点。没有任何东西拦阻我们相信基督亲口说的话，或在他吩咐我们时立刻就顺服，唯一的问题是我们考察基督所说的话的真正意思是不是罪行。

23．完全按照字意来解经是不可能的

这些了不起的专家，喜欢显出文字专家的样子，禁止我们稍微偏离字面意义的解经方式。相反地，圣经称神为“战士”（出15:3），但我认为除非解释这词组，否则这个意思太粗糙。我毫不怀疑这是从人的经验而来的描述方式。

古代的神人同形论者（Anthropomorphites）以同样的立场攻击正统派的教父，他们紧紧地抓住这些话：“神的眼睛时常看顾”（申11:12；王上8:29；伯7:8，等等）；“这声音达到了耶和华的耳中”（民11:18；撒下22:7；王下19:28，等等）；“他的手伸出”（赛5:25，23:11；耶1:9，6:12，等等）；“地是我的脚凳”（赛66:1；太5:35；徒7:49）。这些人常常喊叫说：圣经归于神的身体，正统派教父却将它夺去。人一旦接受这原则，某种全然野蛮的东西将会湮没信仰之光。只要我们允许这些狂热分子随便利用圣经上的每一小点来支持自己的立场，他们会造出何等可怕的谬论！

他们反对说：当基督为了安慰众门徒设立这圣礼时，他不太可能用某种模糊或比喻意义的方式与他们说话。但这句话反而支持我们的立场，因若使徒在心里没有明白饼是在比喻的意义上被称为身体，因它是身体的象征，那他们必定感到非常困惑。约翰刚好在那个时候记载众使徒对某些小问题感到迷惑和困苦。他们彼此争辩关于基督将如何到父神那里去，并且问基督他将怎样离开世界，他们根本不明白基督所说的天父，还求基督将父显给他们看（约14:5—8；16:17）。那么，他们怎能立刻相信一切理智的人必定拒绝的话呢？基督虽然在他们的眼前与他们一同坐席，然而看不见的基督被隐藏在饼底下。他们既然立刻、毫不犹豫地

用餐，就证明他们对基督教导的观念和我们一样。因为他们明白象征物所代表之东西的名称被转到象征对象上，这对圣礼而言不足为怪。因此这圣礼对当时的门徒，就如对现今的门徒一样，成为他们明确和确实的慰藉，而不是某种模糊不清的慰藉。唯一拒绝这解释的理由是这些人被魔鬼弄瞎心眼，以至于为自己编造一些黑暗的谜团，而不接受对这鲜明比喻的清楚解释。

此外，我们若严格拘泥于字句，那么关于饼所说的和关于杯所说的就不一致。他称饼为身体，称酒为血。这要不是迷惑、重复的话，就是将身体和血分开。因为对杯说“这是我的身体”与对饼说是一样合理的；相反，我们也能一样合理地说饼是他的血。他们若回答说：我们必须了解基督选择这两个象征的目的。我完全同意！然而，不管他们怎么说，他们无法逃避得出这谬论，即饼就是血以及酒就是身体。

当他们承认饼和身体是两回事却同时说前者在字面的意义上等于后者，这等于说衣服与人不同，但将衣服叫作人是恰当的。此外，他们仿佛认为得胜取决于顽固和谩骂，他们说，若用比喻的意义解释这话，等于把基督当作说谎者。

当我们充分地证明敌人疯狂地曲解这经文，而我们的解释是信实和正确的之后，读者们就很容易能够明白，这些吹毛求疵的人企图让那些单纯的人相信我们轻视基督的话，这是多么不公正！

24．反驳敌人的指控，即我们的解释是来自理性

然而，直到我们反驳敌人对我们的另一个指控，他们所加在我们身上的羞辱不会被消除。他们骄傲地说我们被人的理性辖制，以致将神的大能局限于大自然和人的常识所允许的范围。为了反驳这邪恶的诽谤，我要诉诸以上的教导。因为我的教导十分清楚地证明，我一点都不用人的理性衡量这奥秘，或将之局限于大自然的规律。请问：难道物理学教导我们基督用自己的肉从天上喂养我们的灵魂，却用饼和酒滋养我们的身体？这更新灵魂之大能怎能来自肉体呢？所有的人都会承认这并不是自然现象。那么人的理性也一样会拒绝基督的肉体进入到身体里面做我们的食物。简言之，任何受过我们教导的人都会大大地赞扬神隐秘的大能。

但当这些狂热分子所捏造的神迹离开人之后，神和他的大能也同时离人而去。

我再一次劝诸位认真地思考我们这教义的性质：它是依靠人的常识，还是靠着信心的翅膀胜过世界而升到天上？我们教导：基督既借着外在的象征，又借着他的圣灵临到我们身上，好让他身体和血的本质真正地更新我们的灵魂。若任何人不了解这几句话包含许多神迹，他就是愚不可及。因为若说灵魂从来源于地上且最后受死的身体取得属灵和天上的生命，没有比这更超自然的事。有天壤之别的这两回事之所以能够有彼此的关系，甚至能够彼此联合，使灵魂从基督的身体得蒙滋养，没有比这更不可思议的事。所以，你们这群邪恶的人不要再以自己污秽的谎言，即我们恶劣地企图以某种方式限制神无限的大能，来引起别人对我们的恨恶。因我们的仇敌是在误会我们的意思，或在睁眼说瞎话。

因为在这里的问题并不是神能够做什么，乃是他喜悦做什么。我们坚持说神照自己的美意成就了他所喜悦的事。然而神喜悦基督在凡事上与我们一样，只是他没有犯罪（来4:15；参阅2:17）。那么我们肉体的性质如何呢？难道它没有固定的面积和形体？它不是受空间的限制、能够被触摸和看见吗？我们的敌人说：那么为何神不能让这肉体同时在许多不同的地方出现，完全不受空间的限制，并因此成为没有大小和形状的事物？疯狂的人啊！你为何要求神的大能叫肉体同时做和不做肉体呢？这就如你坚持神让光明同时做光和黑暗，但神反而喜悦光做光，黑暗做黑暗，以及肉体做肉体。的确，只要神喜悦，他就能叫黑暗成为光明，叫光明成为黑暗；然而，当你要求光明和黑暗没有两样时，难道这不就是在推翻神智慧的秩序吗？因此肉体必须做肉体、灵必须做灵，各样都在神所为他设立的光景之下。但肉体的性质决定他必须占固定的位置，也必须拥有固定的大小以及形状，基督就在这情况之下取了人的肉体。根据奥古斯丁所说，基督将不朽坏和荣耀赏赐给肉体，并没有夺去肉体的性质和真理。

25．人需要了解和解释神的道

他们宣称自己拥有神的旨意得以清楚彰显的道。就是说，只要我们容许他们从教会里除掉解经的恩赐（林前12:10），因为这恩赐叫人明白真道。

我承认他们有道理，但他们的道理反而是神人同形说者的道理，他们在古时

候教导神有身体。或者是他们的道理可能是摩尼教徒或马西昂的道理，他们主张基督拥有天上或幽灵式的身体，他们也引用圣经支持这观点：“头一个人是出于地，乃属土；第二个人是出于天”（林前15:47），以及“反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式”（腓2:7）。

但这些老饕居然认为，除非他们自己所捏造的怪物推翻整个自然的秩序，否则神的大能无法存在。然而，企图用自己的捏造解释神的作为，等于限制神。因为他们从神的哪一句话推断基督的身体在天上是可见的，却在地上隐藏在无数饼屑的底下，反而是看不见的呢？他们说神若在圣餐中赏赐我们基督的身体，这解释是必需的。它之所以是必需的，是因为他们出于自己的成见，从基督所说的话中推断出物质的吃法，尽管这狡猾的解释违背整本圣经的教导！

然而，他们对我们的指控，即我们的解释削弱神的大能，是完全错误的；我们的教导反而大大地颂赞神的大能。但他们不断地指控我们窃取神的尊荣，因为我们拒绝人的常识所不容易相信的道理，虽然这道理是基督亲口给我们的应许。我给他们和上面同样的答复，即在信仰上，奥秘中的常识并不是我们的教师，我们反而当以安静、受教以及温柔的心（就是使徒雅各所称赞的心）（雅1:21）接受那从天上来的教义。

在他们犯致命错误的地方，我相信我们所持守的温和观点是正确的。当他们听到基督的话：“这是我的身体”时，他们幻想某种基督根本不想教导的神迹。又当他们从这幻想中推论出一些污秽的谬论（因为他们已经被辖制在这陷阱里面）时，他们就陷入利用神的无所不能（这深奥的教义）熄灭真理之光的深渊。这就产生他们极为骄傲的严谨：“我们不想知道基督如何被隐藏在饼底下，我们只要相信‘这是我的身体’这句话就够了。”至于我们，我们要尽量以顺服的心努力地考察这经文，为了明白它的含义，就如其他圣经的经文一样。我们也尽量避免以败坏的热忱毫无分辨、轻率地相信我们的最初想法。我们反而在努力地默想之后，接受神的灵所提供给我们的含义。我们以这含义为基础，从这高处观看一切属世的智慧所用来抵挡这真理的诡计。事实上，我们保守自己的心，免得他们散发出任何抗议的话；我们也谦卑自己的心，免得违背神的意思。这就是我们对基督话语之解释的来源。且一切对圣经有一般了解的人都知道这些惯常的用法对于各种圣礼是共同的。我们也效法那敬虔童女的榜样，相信我们若在不容易了

解的事情上想知道主的意思，这并不是我们的罪（路1:34）。

26．基督的身体在天堂

然而，我们之所以深信没有任何事情比确信我们所教导的教义纯粹来自神的真道，并仰望这真道的权威更能够造就敬虔之人的信心，我打算用最简洁的方式清楚地教导这真理。并不是亚里士多德，乃是圣灵亲自教导基督的身体在复活之后是有限的，并且居住在天堂，直到世界末日（参阅徒3:21）。我也并非不晓得我们的敌人极为狡猾地避免解释、证明这真理的经文。虽然基督说他即将往父那里去（约14:12、28，16:7），离开世界（约16:28），但他们的解释是：这种离开不过是指基督身体的形态将会改变。然而根据这理论，基督不会如他们所说取代圣灵，来为他们提供他不在所带来的缺失，因为圣灵不是接续他的位置；这理论也否定基督将会从天上的荣耀中再次降世住在地球上。的确，圣灵的降临和基督的升天形成强烈的对比；因此，基督按肉体与我们同住，和圣灵与我们同住的方式不可能一样。

除此之外，基督明确地宣告他不会与门徒永远一同住在世界上（太26:11；约12:8）。我们的敌人也深信这经文对他们的立场没有任何威胁。其解释是：基督指的是他不会一直在世上做穷困、可怜的人，或一直受这暂时生命的限制。但这经文的上下文与这解释有极大的冲突，因为它指的不是缺乏和贫穷的问题，也不是地上生活可怜的问题，而是敬拜和尊荣的问题。门徒反对妇女将香膏浇在基督身上，因为他们认为这是没有意义甚至奢侈的行为；因此，他们宁愿将香膏卖钱周济穷人，也不要浪费在基督的身上。基督的答案表示他不能永远在他们当中受这么大的尊荣（太26:8—11）。

奥古斯丁的解释与我们的一样：“当基督说‘你们不常有我’时，他指的是他身体的同在。至于基督的威严、他的护理，以及他的奇妙和看不见的恩典，他成就了他赐给他门徒的应许：‘我就常与你们同在，直到世界的末了。’（太28:20，Vg.）至于道所取的肉身，他是童贞女生的，他被犹太人逮捕，被钉在十字架上，从十字架上被放下来，用细麻布包好，被放在坟墓里，在复活之后彰显自己。‘你们不常有我’。为什么呢？因为就他肉身的同在而言，他只与自己的门徒团契了四十天，且在门徒跟随他的时候，他们虽然没有与主一起升天，却

仍然亲眼看到他上去了（徒1:3、9）。‘他不在这里’（可16:6，Vg.），因他坐在父神的右边（可16:19）。然而基督仍与我们同在，因他威严的同在未曾离开我们（来1:3）。就基督威严的同在而言，我们总是有他；但就他肉身的同在而言，‘你们不常有我’（太26:11）是对的。因为就基督肉身的同在而言，教会只拥有几天之久而已。教会现在借着信心拥有基督，虽然我们的肉眼无法看到他。”

我在此简洁地指出奥古斯丁的立场。他说基督在三方面仍与我们同在：在威严、护理，以及他奇妙的恩典上。基督借着肉身和血与我们的联合包括在恩典之下，只要我们明白这联合是圣灵所产生的，而不表示在圣餐中基督的身体隐藏在饼底下。事实上，主见证他的肉和骨头是可摸和可见的（约20:27）。

此外，“去”以及“离开”并不表示基督假装升天而离开，乃表示他如其所言真的离开他们。或许有人会说：难道我们应当相信基督在天堂固定的地方吗？我的答复与奥古斯丁的一样，即这是过于好奇以及没有必要问的问题，我们相信基督在天堂就够了。

27．对以上的问题而言，基督升天有何意义？

但我们为何经常重复地采用“升天”这个词呢？这个词是否表示基督从一个地方去另外一个地方呢？他们否认！对他们而言，“升”这个词不过表示基督统治的威严。但基督升天的方式如何呢？难道基督不是在门徒的眼前升到天上去的吗？难道福音书作者不是十分清楚地记载基督被接到天上去吗？（徒1:9；可16:19；路24:51）这些机智的诡辩家们的答案是：基督被云彩接去是为了教导信徒，他在世上不会再被他们看见了。仿佛为了使我们确信他看不见的同在，基督反而不应当忽然消失，或在他的脚在地上未动之前，云彩不应当把他接上去！但当基督上升并借着在他底下的云彩（徒1:9）教导我们：他在世上不再能够被看见时，我们能够正确地推论基督现在的住处是天堂，就如保罗的教导一样。保罗也劝我们等候基督将从天上降临（腓3:20）。这就是为何天使告诉基督的门徒：他们站着望天是徒然的，因为离开他们被接升天的耶稣，将会照他往天上去的方式，再次降临（徒1:11）。

反对正统教义的人，也在此采用他们以为极机智的逃避方式：基督当时没有

离开世界，反而继续住在他的选民当中，虽然是看不见的，且将来会以某种能看见的方式再次降临。仿佛当时的天使表示基督有双重的同在，而不是直接叫门徒亲眼看见基督的升天，好让他们确信这事实！仿佛他们说：基督在你们的眼前被接上天，好得到他在天上的国度；所以你们要耐心地等候他再来审判这世界。因基督升天并不是要一个人拥有天国，乃是要接你们以及众敬虔的人到他那里去。

28．奥古斯丁的见证

然而，既然为这错误的教义辩护的人竟敢说他们的谬论受古代神学家们，尤其是奥古斯丁的支持，我现在要简洁地指出他们的邪恶企图。因为他们的证据出自博学和敬虔之人，所以我劝读者阅读这资料而做自己的结论。我甚至也不想引用奥古斯丁对这教义的教导，只要引用他的几句话证明他的立场与我们的完全一致即可。

我们的仇敌为了证明奥古斯丁的立场与我们的不同，假装奥古斯丁在自己的作品中，经常教导信徒在领圣餐时，吃那从前一次被钉在十字架上之祭物的肉体和血。这是非常荒谬的，因奥古斯丁也将之称为祝谢礼（感恩）或身体的圣礼。然而我们无须采用费时、费力的方式，来明白他对“肉”以及“血”的教导，因为他亲自解释过他自己的意思。他说圣礼的名字是因它们所代表的真理而取的；因此，在某种意义上，身体的圣礼就是身体。奥古斯丁说：“当主给我们这象征时，他毫不犹豫地说：‘这是我的身体。’”

然而，他们又反对说：奥古斯丁明确地教导基督的身体掉在地上，并进入信徒的嘴巴里。他说这话的意思，的确与他宣称基督的身体被吞吃一样，因为他将这两句话放在一起。他说这奥秘被完成之后饼被吃了与上面的教导并不冲突，因为他在上面说：“这些事情是人所知道的，当它们被人行出来时，我们可以将它们视为圣洁之事而尊荣它们，然而不应当将它们视为神迹。”

我们的敌人太轻率的另一个教导也有同样的含义，即当基督将那神秘的饼提供给门徒时，他在某种意义上将自己的身体拿在自己的手中。因为当奥古斯丁说“在某种意义上”时，他宣称基督并不是真正隐藏在饼底下。难怪！因为他在别处公开地教导：若身体没有固定的地点，他就不可能在任何地方，且身体既因不在任何地方，就绝对不存在。我们的敌人反对说：奥古斯丁的这话并不是指圣

餐说的，因为神在圣餐中运行特殊的能力，但这反对一点说服力都没有。因当他被问及关于基督之肉体时，这敬虔的人回答说：“基督赏赐自己的肉体永生，c但他却没有夺去肉体原来的性质。我们不应当误以为到处都有基督的肉体，因为我们应当谨慎，免得我们一方面承认基督的人性，却在另一方面否定基督的身体是真实的。并且我们不能推断说在神里面的一切必定无所不在，就如神自己无所不在。”e他接下来告诉我们原因：“因为同一个位格既是神又是人，而且两者都是一位基督。基督既是神，是无所不在的，就居住在天堂。”若奥古斯丁相信圣餐对这原则是例外而没有说出来，那是非常愚拙的，因为圣餐是很重要的教义。事实上，任何读者若留意奥古斯丁以下所说的话，他会发现奥古斯丁将圣餐包括在这大原则之下。因为他说基督（神的独生子和人子）既因是神，所以无所不在；基督是那住在神圣殿（即教会）里的神，他既因有身体，就住在天堂固定的地方。由此可见，神没有将基督在天堂的身体取出来，好使基督与教会联合。但若基督的身体被隐藏在饼底下才真是我们的饮食，神必定这么做。

奥古斯丁在别处解释信徒如何拥有基督，他说：“你们借着十字架的记号，借着洗礼，并借着圣餐的饼和杯拥有基督。”我不是在此讨论奥古斯丁把一种迷信包括在那些代表基督与我们同在的象征之内是多么正确的事。然而，当他将基督肉体的同在与十字架的记号互相比较时，他充分地证明，他不相信基督有两个不同的身体，以至于那位坐在天堂可见的基督，同时也能被隐藏在圣餐的饼底下。而且他接下来更清楚地解释说：“就威严的同在而论，我们总是有基督；就肉体与我们同在而论，基督正确地说：‘你们不常有我’。”（太26:11，参阅Vg.）

我们的敌人反对奥古斯丁立刻接着的说法：“就基督测不透、不能看见的恩典而论，基督所说的话将得以应验：‘我常与你们同在，直到世界的末了’（太28:20，Vg.）。”然而这句话并无支持他们的任何意思，毕竟这句话局限在基督的威严里，而且他的威严总是与他的身体相对的，且肉体也总是与恩典和大能相对的。奥古斯丁在另一处也做了同样的对比：“基督停止在肉体上与门徒同在，是为了要借着自己的灵开始与他们同在。他在这里清楚地分辨肉体的本质与圣灵的大能，因为就肉体而论，我们在空间上与基督相隔甚远，然而我们借着圣灵反而与他联合。他经常用类似的说法教导同样的真理，譬如，根据信仰和正统教义的法则，基督将以肉身再次降临到活人和死人中间。因为他的圣灵也将会降

临在他们身上，且基督借着这圣灵将与整个地上的教会同在，直到世界的末了。”（太28:20；参阅约17:12）所以，他所说的这话是针对基督在他肉体的同在时已经开始拯救的信徒。基督在肉身上将离开他们，好让他能够借着自己的灵保守他们与父神的关系。我们若用“可看见”解释“肉体”的同在，就站不住脚！因为奥古斯丁将身体与神的大能做对比。当奥古斯丁加上“保守他们与父神的关系”时，他明确地教导：神借着圣灵，将自己的恩典从天上浇灌到我们身上。

29．基督的身体是真实的

既然他们总想躲在基督看不见的同在的托词里，我们就要看看他们如何在这教义上逃避现实。

首先，他们无法引用圣经上的任何经文证明基督是看不见的。他们反而将任何理智的人都不会相信的事情视为事实，即除非基督的身体被隐藏在饼的外壳底下，否则神无法在圣餐中提供我们基督的身体。这正是我们反对他们的地方，它远远不能成为一个原则！

而且他们不得不承认这胡说表示他们相信基督有双重的身体。因为对他们而言，基督在天上的身体是可看见的，但借着某种特殊的安排，基督在圣餐中的身体是看不见的。然而我们只要参考其他的经文，特别是彼得的见证，就能晓得他们的立场前后多么不一致。彼得说：“天必留他，等到万物复兴的时候。”（徒3:21）然而这些人反而教导：基督在空间中无所不在，却没有形体。他们反对说：强迫基督荣耀的身体伏在大自然的规律之下是不对的。

然而，这答案带有塞尔维特荒唐的立场在内（而且对一切敬虔的人而言，这立场是可憎恶的），即基督的人性被他的神性所吞吃。我并不是说他们这样认为，但若以某种看不见的方式充满万有是已得荣耀的身体的恩赐，那么，显然身体的本质已经消失了，且神性和人性已经没有两样了。

而且若基督的身体有各种形状和样式，导致他能够在一个地方被人看见，在另一个地方却完全看不见，那么身体的性质何在？因为身体有大小。他的统一性又何在呢？特土良更为正确地教导说：基督的身体是真的，也是自然的，因为神在圣餐中将这身体的象征摆在我们眼前，作为属灵生命的凭据和确据。而且基督

自己这样描述已得荣耀的身体：“摸我看看！魂无骨无肉。”（路24:39，参阅Vg.）注意！基督在此亲口证明他有肉体，因为他能够被触摸和看见，但若不是这样，他就没有肉体了。

我们的仇敌总是躲在自己所捏造的教规里。但我们应该相信基督绝对的宣告，好让我们毫不例外地珍惜基督的教导。基督证明他绝不是幽灵，因为他有可看见的肉体。我们若不相信基督对他身体的描述，难道我们不就是要对身体下一个新的定义吗？

然而，我们的敌人不管怎样逃避，他们所捏造的教规与保罗的教导有明显的冲突。保罗说：“我们等候救主……他要将我们这卑贱的身体改变形状，和他荣耀的身体相似。”（腓3:20—21）我们不应当盼望自己将有他们所描述的基督的那种身体，即每一个人都有看不见和无限的身体。他们绝对找不到任何迟钝到愿意相信这么荒谬教导的人。所以，他们千万不可这样描述基督得荣耀的身体，他同时临在许多不同的地方，并且不被局限于任何空间。简言之，让他们要么否定肉体的复活，要么接受当基督穿戴天上的荣耀时，他并没有脱弃自己的肉体，而是将让我们在自己的肉身上，与他同得一样的荣耀，因为我们将与基督经历同样的复活。圣经没有比这更清楚的教导，即当基督为童贞女所生时，他取了我们的肉体，且当他为我们做了挽回祭时，他也在同样的肉体中受苦。当基督复活的时候，他也取了同样的肉体，带它升上了天。因为我们对复活和升天的盼望完全依靠基督的复活和升天。特土良教导基督把我们将复活的应许与他一同带到天上去。但若基督没有在我们的肉体中复活以及进入天国，我们的盼望一点都不确定！但身体的性质包括局限于固定的空间、拥有自己的大小以及自己的形状。那么，我们断不可将我们的思想和基督都固定在饼上，这是极为愚昧的谬论！

基督的身体被隐藏在饼底下，若不是为了让渴望与基督联合的人驻足在这象征之前，那是为了什么目的呢？然而主自己喜悦不但我们的肉眼，甚至我们所有的五官不再关注地上的事。e他禁止妇女摸他，直到他升天为止（约20:17）。当他看到马利亚急迫和认真地来到他面前，为要亲吻他的脚时，他为何不允许她这么做，直到他升天为止呢？基督唯一的理由是他希望我们唯独在天上寻求他。

他们反驳说司提反之后看见基督（徒7:55），这一点很容易回答。基督无须

离开他在天上的位置，因他能够赏赐他仆人的眼睛看到天上的能力。保罗的情况也是如此（徒9:4）。

他们也反驳说基督从被封闭的坟墓里逃走（太28:6），且当门关着的时候，基督进入自己门徒所聚会的房间（约20:19）。这一点都不支持他们的谬论。因为就如水像干地一般为基督行在湖面上提供一条路（太 14:25），同样，当他接近石头的时候，那石头变软也一样是不足为怪的事。但最大的可能是基督吩咐石头滚开，且基督一出来石头立刻又滚回去。而在门关闭时进入房间，不一定表示穿过硬门，虽然门本来是锁着的。基督或许靠自己的大能开门，使他能立刻奇妙地站在他的门徒中间。

他们引用路加所说的话，即当基督陪着门徒走到以马忤斯之后忽然不见了（路24:31），这不但对他们毫无帮助，反而支持我们的立场。因为基督为了叫他们不能再看到他，并没有使自己成为看不见的，反而消失掉了。而且根据同一位见证人，路加记载当基督与门徒一起走路时，他并没有伪装，使门徒无法认得他，乃是叫他们的眼睛认不得他（路24:16）。但这些人不但改变基督，使他可以留在地球上，他们也使在这里的基督与在天上的基督截然不同。简言之，这是他们的幻想，虽然他们没有直接地教导，但他们却委婉地教导基督的身体变为灵。不但如此，他们所归给基督的特征，与他们所教导关于基督的本性互相矛盾。我们从此可以推论他们的基督有双重的身体。

30．我们反对基督的身体无所不在

即使我们接受他们关于基督有看不见之同在的谬论，他们仍无法证明基督有无限量的身体。且除非他们能作出证明，否则他们对基督被隐藏在饼底下的教导必定落空。除非基督的身体毫无限量地无所不在，否则他们对基督被隐藏在饼底下的教导是无人能接受的。然而，他们果然提出了这恐怖的无所不在的概念。

然而，我们在上面用圣经清楚的教导，证明基督的身体局限于一般人身体的大小。不但如此，当基督升天时，这现象清楚地教导我们他的身体并不是无所不在，相反，当他的身体去一个地方，他同时离开另一个地方。

他们所引用的应许：“我常与你们同在，直到世界的末了”（太

28:20，Vg.）也不能运用在基督的身体上。首先，在圣餐之外，除非基督居住在我们的身体里，否则基督无法一直与我们同在。因此，他们毫无根据地在基督所说的话上那么激烈地争辩，好使基督在圣餐中被隐藏在饼底下。其次，这经文的上下文表示基督的话根本不是指他的身体。基督这样说是要向他的门徒应许无敌的帮助，为要保护他们并在撒旦和这世界的一切攻击之下保守他们。当基督交给他们那么困难的事工时，为了防止他们心里犹豫或胆怯，基督借着应许他自己的同在，就坚固他们的信心，好像对他的门徒说，他们将一直拥有基督无敌的保护。那么，除非门徒想要把所有的一切都混淆，难道他们不应当尽量辨别这是怎样的同在吗？

而某些人宁愿极羞耻地彰显自己的无知，也不承认自己的教导有任何错误。我现在说的不是天主教徒，因他们的教义和他们比起来较可容忍，或至少没有这么极端，然而这些人极好争论，他们甚至说，既然基督有神性和人性，那么基督的神性在哪里，他的肉体也在哪里，因为两者是分不开的，仿佛两个本性的联合造成了一位不是神又不是人的基督！这就是欧迪奇以及塞尔维特的教导，但圣经清楚地教导我们：基督的位格包含两种不同的本性，而两者在基督的身上都没有任何混合。他们也不敢否认欧迪奇受教会的咒诅是应该的，奇怪的是他们没有留意他受咒诅的原因为何；他强调基督位格的统一，并将两个本性混为一谈，叫神成为人和人成为神。那么，宁愿将天和地混合在一起，也不要试图将基督的身体从天上拉到地上来，因这是非常疯狂的。

他们利用这些经文支持自己的立场：“除了从天降下，仍旧在天的人子，没有人升过天”（约3:13，参阅Vg.），以及“在父怀里的独生子将他表明出来”（约1:18，Vg.）。我们若藐视“属性相通”——教父很久以前开始教导的教义，也是一样荒谬的。当保罗说“荣耀的主钉在十字架上”时（林前2:8），他的意思并不是说基督的神性受苦。保罗这样说是因为那位降卑、受藐视、在肉身上受苦的基督，同样也是神和荣耀的主。在同样的意义上基督也是在天上的人子（约3:13），因为按肉体说，作为人子居住在地上的基督，同时也是在天上的神。圣经这样教导我们：基督按自己的神性降世为人，并不是说神性离开了天堂，隐藏在身体的监牢里，乃是说虽然这神性充满万有，但他仍在基督的人性上，以自然和某种奇妙的方式取了身体（西2:9）。我在此一点都不羞耻地提到经院神学家们的普遍区分：虽然整个基督无所不在，但并不是在基督里所有的一

切都无所不在。但愿经院神学家们自己认真地思考这句话极为深奥的含义。因他们若这样做，就永远不会教导基督的肉体在圣餐中与我们同在。因此，既然整个基督无所不在，那么我们的中保就一直与他的百姓同在，也在圣餐中以特殊的方式彰显自己。整个基督与我们同在，但并不是基督的所有一切都与我们同在。因为就如我们以上的教导，按肉体说基督目前居住在天堂，直到他再来审判世人。

31．不是基督降下来，乃是我们仰望他

然而，那些相信基督的肉体除非是在饼中，否则就不会在圣餐中彰显的人，犯了很大的错误。因他们这样说是在否定圣灵隐秘的运行，因圣灵将基督与我们联合。对这些人而言，除非基督降临下来，否则他无法与我们同在，就如若基督将我们举到他那里去，我们不会同样享受他的同在一样！总之，我们所谈的不过是基督与我们同在的方式，因为他们说基督与饼是分不开的，然而我们主张将基督从天上拉下来是不合乎圣经的说法。我们劝读者们决定哪一个说法是正确的。基本上，我们完全弃绝那说法，即除非基督被隐藏在饼底下，否则他在圣餐中不与我们同在！既然这是天上的大奥秘，我们无须将基督从天上拉下来，好使他与我们联合。

信徒借着圣灵所领受的基督的肉体，有怎样的性质（32—34） 32．我们反对对这教义一切复杂的解释

那么，若有人问我这是怎样发生的，我将毫不羞耻地承认这奥秘崇高到我们的思想无法理解、我的言语也无法述说的地步。更清楚地说，这是我所经历到的，而不是我所明白的事。因此，我毫不争辩地接受我所能够安全投靠的神的真理。基督宣告他的肉体是我们灵魂的食物，且他的血是它的饮料（约6:53及以下）。我将自己的灵魂交给基督，让他以饮食来喂养我。基督在圣餐中邀请我在饼和酒的象征底下拿着吃他的身体、喝他的血。我不怀疑基督亲自向我提供他的身体和血，而我接受它们。

我只拒绝一切与基督天上的威严不相称，或与他的人性互相矛盾的事物，因为这样的解释与神的话语相冲突；圣经也教导说，基督升天到天国的荣耀中（路24:26），超乎世上的万有，并留意突出基督真正的人性。

这事情不应当令人听起来不可思议或不合乎逻辑。因为既然基督的整个国度是属灵的，所以我们不可用属世的思想解释基督与他教会彼此的关系。d或用奥古斯丁的话说，这奥秘就如其他的奥秘那般，是人所施行的，但却是用属灵的方式；我们虽然在世上吃，却是以属天的方式。这就是圣礼的性质所要求的肉体同在，而且我们认为这肉体同在的能力和作用极大，不仅能使我们确信神赏赐我们永生，也能使我们确信我们肉体的不死。事实上，我们的肉体被基督永不死的肉体所更新，也在某种程度上在他的永恒里有分。

若有人在此之外夸大其词，他们不过是在使神简单明确的真理变得模糊。若有人对这解释仍不满足，a我请他稍微留意，我们现在所讨论的圣礼是整个教会要靠信心接受的。然而，我们像之前宣讲的那样领受基督的身体，对信心的滋养并不亚于那些企图将基督的身体从天上拉下来之人。

同时，我坦白地声明我也同样拒绝将基督的肉体与我们的灵魂混为一谈的教导。因我们只要知道这一点足矣：基督从他的肉身将生命吹入我们的灵魂里，更确切地说，将他自己的生命浇灌到我们身上，虽然基督的肉身并没有进入到我们里面。除此之外，保罗要求我们一切的解经都要与信心相称（罗12:3、6），信心的原则无疑在此支持我的观点。难道大声地攻击明白的真理与信心相称吗？不认耶稣基督是成了肉身的人，就不是出于神（约一4:2—3）。这些人无论是遮掩或是未察觉这件事，都夺去了基督的肉体。

33．属灵地以及真实地领受基督；非信徒领圣餐

我们以同样的方式决定谁被允许领圣餐。我们的敌人坚持除非他们吞吃在饼底下基督的身体，否则这不等于领圣餐。然而，除非我们相信信徒靠着圣灵测不透的大能领受基督的肉和血，否则这对圣灵是极大的冒犯。事实上，信徒若相信我们所教导的也就是古代教会及其随后四百年的教导，给予神奥秘的大能当得的尊重，我们会感到心满意足。我们若这样相信就能够避免许多可恶的谬论，因为这些谬论导致了许多古时候和现今搅扰教会的可怕纷争。这些过于好奇的人坚持一种圣经从未教导的基督在圣餐中的同在。他们也在自己愚昧和轻率地捏造的教导之上夸夸其谈，仿佛神要求我们的敬虔，“从头到尾”完全在乎基督的肉体被隐藏在饼底下。知道基督从前一次为我们将身体献上，而我们如何领受这身体和

血是非常重要的事。因为这等于是拥有整个被钉十字架的基督，好让我们能够享有他一切的福分。a然而我们的敌人完全忽略这主要的教义，甚至不理会它，而唯独在乎这一难题：基督的身体如何被隐藏在饼，或饼的形式底下？

他们诋毁说我们所教导的属灵的吃与真正的吃东西互相矛盾。他们说我们过于强调吃的方法，对他们而言这方法是肉体的，因他们教导基督被隐藏在饼底下。对我们而言这方法却是属灵的吃法，因为我们之所以与基督联合，是靠着圣灵隐秘的大能。

他们的另一个异议也是一样错误的，即我们只强调信徒在吃基督肉体之后的结果。因为我们在上面教导过，圣餐的实质在乎基督本身，圣餐的果效是建立在这一事实的基础上：我们的罪借基督的死之献祭被洁净，我们被他的血洗净，且基督的复活带给我们属天生命的盼望。然而伦巴德愚昧的幻想误导了他们，即圣礼完全在乎吃基督的肉。伦巴德这样说：“饼和酒的形式是圣礼，却不是实质。基督的肉和血是圣礼，也是实质；基督神秘的身体是实质，而不是圣礼。”随后他又说：“圣礼所表记和包含的实质就是基督真正的肉体；圣礼所表记却不包含的实质是基督神秘的身体。”我同意他将基督的肉和这肉所带给信徒的滋养区别开来，然而我完全不能接受他的教导，即基督的肉体本身是圣礼，也被隐藏在饼底下。

他们对圣餐吃法的谬误解释也来自这教导。因为他们教导：就连不敬虔和邪恶的人在圣餐中也吃基督的身体，不管他们与基督有多疏远。

但在圣餐的奥秘中，基督的肉体本身与我们永恒的救恩一样属灵。我们以此推断，对于一切没有基督之灵的人而言，吃基督的肉与喝没有味道的酒没什么两样。的确，若基督已死和无力的身体被分给非信徒，这等于是极为侮辱地分裂基督的身体。且这与基督亲口所说的话互相矛盾：“吃我肉、喝我血的人常在我里面，我也常在他里面。”（约6:56）他们反对说这经文并没有讨论圣餐中的用餐。这我同意！只要他们不再毫无圣经根据地主张一切吃基督身体的人都在圣餐中得益处。

而且，我也想听他们解释非信徒在圣餐中所得的益处能维持多久，我想他们无法回答这问题。但他们反对说人的忘恩负义并不能叫神信实的应许落空。这我

并不反对，我也接着说：不管恶人如何想叫神的圣餐落空，但他们一点都不能削弱这奥秘所发挥的大能。然而提供是一回事，领受则是另一回事。基督向所有人提供这灵粮和灵水，有人乐意地领受，有人则傲慢地拒绝。难道后者的拒绝能够使灵粮和灵水丧失性能吗？他们以这解释支持自己的立场，即基督的肉体虽然没有味道，却仍然是肉体。但我否认人能在信心之外吃这肉体。或我主张在人领圣餐之后，他们所带走的福分是由他们信心之器皿的大小所决定（我们若愿意像奥古斯丁那样说）。因此，虽然我们说恶人在领圣餐之后空手离开，但这事实一点都不削弱圣餐所发挥的大能。

他们若反对说：如果我们说恶人在圣餐中所领受的唯独是必朽坏的食物，那么“这是我的身体”就失去意义了，我们立刻就答复：神并不喜悦人借着领圣餐本身承认他的信实。他喜悦的是我们承认他的良善，因为他乐于白白地为不应得的人提供他们所拒绝的福分。这是圣餐的整个教导，且这是全世界都不能玷污的：基督的血和肉一样提供给不配得的人，以及神所拣选的信徒。然而，就如雨水落在坚硬的石头上流掉了，因为它没有开口流到石头里面去，同样，恶人因自己刚硬的心拒绝神的恩典，不让这恩临到他们身上。此外，若说人能在信心之外接受基督，与说种子能够在火里面发芽是一样不合理的事。

他们问基督来如何会是让一些人的灭亡，除非他们不配地接受了基督这样的问题毫无意义。因为圣经并没有教导人因不配地接受基督而灭亡，人乃是因藐视基督而灭亡。

而他们所引用的基督比喻对他们毫无帮助，即落在荆棘里的种子之后被挤住而死掉（太13:7）。因为基督在这里谈的是暂时的信心。在这方面，他们把彼得与犹大相提并论，认为吃基督的肉和喝他的血不需要暂时的信心。其实，这比喻本身也反驳他们的立场。因为基督教导说：有的种子落在土浅石头地上，又有一些落在路旁，然而两者都没有扎根（太13:4—5）。这就教导我们，就非信徒而论，他们心里的刚硬拦阻基督到他们那里去。

我们若希望自己的救恩在圣餐中得到帮助，就当记住：当主带领信徒到水井旁时（参阅约4:6—15），他们就能从神的儿子那里得生命。然而，当圣经教导我们圣餐帮助我们被接到基督的身体上，或当我们被接到上面之后，圣餐帮助我

们越来越在基督里成长，直到我们到了天堂完全与他联合，这就大大地尊荣这圣礼。他们反对说，他们如果没有领圣餐，保罗应该不会认为他们冒犯了基督的身体和血（林前11:27）。我的答复是：他们不会因为吃了受咒诅，乃是因为将该敬虔领受的、与神圣洁联合的誓约践踏在脚下，亵渎了这奥秘才受咒诅。

34．奥古斯丁对非信徒领圣餐的教导

在古代的神学家当中，奥古斯丁特别强调这教义。人的不信或恶意无法影响圣餐，或叫神圣餐所代表的恩典失效。因此，我们若用他说的话，充分证明那些将基督的身体丢给狗吃的人有多无知和错误地运用这句话在这件事上，这会成为我们极大的帮助。他们认为领圣餐能够使恶人领受基督的身体，虽然他们没有领受圣灵的大能或恩典。奥古斯丁反而很有智慧地解释这经文：“‘吃我肉、喝我血的人必永远不死’（约6:54、50—51、55，Vg.），即那领受圣餐大能的，不只领受可见的饼和杯，而且是内在地，不只外在地领受；这是在心里面吃，而不仅仅用牙齿。”他最后的结论是：主的身体和血所带来的联合，在圣餐中是特意给一些人，叫他们得生命，给其他人则叫他们灭亡；然而圣礼的实质是要所有人得生命，无一人灭亡。也许有人会反对说：人所领受的物质并不代表“身体”，乃是代表圣灵的恩典，且恩典仍能与圣餐分开，奥古斯丁所说的“可见的”以及“不可见的”这对比，反驳他们的异议。因为基督的身体不能包括在可见的之内。这就表示非信徒只能领受可见的象征而已。且为了消除一切的疑惑，当奥古斯丁说这饼要求内在之人的饥饿之后，他接着说：摩西、亚伦、非尼哈以及其他吃吗哪的人（出16:14 ff.）蒙神喜悦，为什么呢？因他们对可见的食物有属灵的理解，他们有属灵的饥饿，用属灵的方法吃，好让他们能够得蒙属灵的饱足。我们现今仍领受可见的饮食，但圣餐是一回事，圣餐的大能则是另外一回事。他之后接着说：“在圣餐中，那不住在基督里，基督也不住在他里面的人，无疑没有以属灵的方式吃基督的肉或喝他的血，虽然他以肉体的方式用牙齿嚼那代表身体和血的记号。”他再次教导我们，可见的记号以及属灵地吃肉和血是两回事。这就反驳了其他人的谬论，即在圣餐中所有的人吃基督看不见的身体，虽然他们没有以属灵的方式吃这身体。奥古斯丁也教导：对不敬虔和不洁净的人而言，他们只能领受那可见的象征。他有一句名言是，其他的使徒吃了饼，也就是吃了主，但犹大不过吃了主的饼。他的这教导清楚地表示非信徒不能领受基督的身体和血。他在别处的话也有同样的含义：“你为何对基督将饼交给犹大，而他

因此受魔鬼的捆绑感到惊奇，因为圣经也教导：主差派撒旦的使者攻击保罗好叫他在基督里成全（林后12:7）。”事实上，他在别处提到，保罗说：“人吃、喝，若不分辨是主的身体，就是吃、喝自己的罪了”（林前11:29），对这些人来说，基督的身体就是圣餐的饼。他们邪恶地领圣餐，并不表示他们一无所得。然而，奥古斯丁又在另一处更为清楚地解释他的意思。因为他在这处故意解释那些自称为基督徒，却在行为上否定基督的恶人在什么意义上吃基督的身体，他同时反驳了那些误以为恶人不但领圣餐，甚至也领受主的身体之人的立场，他说：“然而我们不能说他们吃基督的身体，因为我们不可承认他们是基督的肢体。我们至少可以说他们不能同时做基督的肢体和做娼妓的肢体（林前6:15）。最后，当基督亲口说：‘吃我肉、喝我血的人常在我里面，我也常在他里面’（约6:56，Vg.），他就教导我们何为吃基督的身体，不只是圣餐，乃是实实在在的身体。因为这就是住在基督里面，好让基督能够住在我们里面。因为基督说这话就如说，人若不住在我里面，我也不住在他里面，他绝不能说他吃我的身体和喝我的血。”

读者们只要好好地思考领圣餐，以及实在地领受基督的身体的对比，他们就不会对这教导有任何疑问。奥古斯丁的这段话也说得一样清楚：“不要准备嘴巴，乃要准备心，因为圣餐是为人的心设立的。瞧，我们以信心接受基督时便是信他，当我们接受他的时候，我们知道自己的思想。我们只要领受一点，就能得到心灵的滋养。不是我们所看到的，乃是我们所相信的使我们得滋养。”他在这里也教导恶人只领受那可见的象征；他也教导人唯有借着信心才能接受基督。虽然善人和恶人都领受象征，但恶人没有真正吃基督的身体。因为他们若真正吃基督的身体，奥古斯丁不可能不直接地这样教导。奥古斯丁在别处谈到领圣餐的益处时，这样总结：“人若以属灵的方式吃、喝他们所看见的饼和杯，那么基督的身体和血将成为他们每一个人的生命。”那么，那些主张非信徒在圣餐中领受基督的身体和血的人，若他们愿意同意奥古斯丁的立场，让他们将基督可见的身体摆在我们的面前，对奥古斯丁而言，这整个真理都是属灵的。我们也能从奥古斯丁的教导中推断，在圣餐中，当人的不信拦阻他领受基督时，对他而言，领圣餐并不比吃饭具有更大的价值。但如果人能够真吃而不是在属灵的意义上吃基督的身体，那么基督所说的这句话是什么意思呢？“你不会吃你所看见的这个身体，也不会喝我即将被钉在十字架上所流的血。我为你们设立的圣餐，你若以属灵的

方式吃，就必得生命。”他一定不是在否认基督所献为祭的身体与他在圣餐中所提供的身体是同一个；他指的反而是吃的方式；那就是说，当基督被接到天上的荣耀中之后，他的身体借着圣灵隐秘的大能，赐给我们生命。其实，我承认奥古斯丁经常说非信徒吃基督的身体，但他加上这解释：“在圣餐中。”他在别处描述属灵的吃，说我们的牙齿无法吃恩典。要是我的敌人指控我堆起许多类似的话攻击他们，我想知道他们如何能面对奥古斯丁的这一句话：“圣餐唯有在选民身上才成就它们所代表的真理。”他们不敢否认在圣餐中，饼代表基督的身体。我们以此推论恶人无法领圣餐。下面这句话证明亚历山大的西西尔也持同样的立场：“就如一个人将蜡倒在其他熔化的蜡上面，将两者合为一体，领受主的肉和血的人，必须先与基督联合，好让基督能够在他里面，且他也在基督里面。”我深信这一切的教导清楚地证明：那些只在圣餐礼中吃基督身体的人没有真正地吃基督，因为基督的身体与他的大能是密不可分的，这些人没有真正地吃；我们也不应该因此开始怀疑神的应许，因为虽然石头没有受滋润，但神并没有不叫雨水从天上降到地上。

一切对饼和杯的迷信崇拜是神所禁止的（35—37） 35．神禁止我们敬拜饼和杯

以上的教导也会拦阻我们效法一些人邪恶和轻率地对饼和杯的崇拜。他们的想法是这样的：既然这是基督的身体，那么身体包括灵魂在内，也不能与灵魂分开；因此，我们必须在此敬拜基督。

首先，我们若否认他们所声称的血肉同在，他们将怎么说呢？a他们虽然非常强调将基督的身体、灵魂和神性分开是荒谬的事，然而有理智的人如何能说服他自己，基督的身体就是基督呢？他们的确认为自己的逻辑充分地证明这立场。c然而，既然基督分别提到他的身体和血，也没有描述他在圣餐中怎样与我们同在，那么，他们怎么可能以不确定的方式确凿无疑地证明他们所想望的事呢？那么，a如果他们的良心之后遭遇某种令他们感到更困扰的事，他们将会如何呢？难道他们的逻辑能释放他们吗？当他们发现自己的立场没有神话语的根据时，他们必定遭遇困扰，因为唯有神的话才能叫我们的灵魂站得稳；若没有神的话做根基，他们一旦发现使徒的教导和榜样与他们的立场相反，且他们唯一的权威就是他们自己时，他们必定被击垮，他们同时也将被其他的思想刺激。以这种形式来

敬拜神，仿佛神没有给我们任何的指示，难道这是无足轻重的小事吗？难道在真正敬拜神的事上，我们应当在任何圣经根据之外轻率地进行吗？但他们若谦卑地让自己一切的思想都顺服在神话语的权柄底下，他们就必定留意基督的话：“你们拿着吃、喝”（太26:26—27），也会顺服这吩咐，因为基督吩咐我们领受圣餐，而不是敬拜它。

然而，那些照神的吩咐领圣餐而不是崇拜圣餐的人，确信他们没有远离神的吩咐。当我们做任何的事工时，没有比这确据更好的事。他们有使徒的榜样，他们没有俯伏在地敬拜它，而是坐着拿起来吃了；他们也知道使徒教会的习惯。路加记载信徒一起掰饼领圣餐，却没有说他们敬拜这餐（徒2:42）。他们有使徒的教义，且保罗用这教义教导哥林多教会，他说他所传给他们的是从主领受的（林前11:23）。

36．在这敬拜当中的迷信和偶像崇拜

这现象能提醒敬虔的读者：我们若在这么奥妙的事上，为了自己所虚构的幻想离开神单纯的话语，这是非常危险的事然而，我们以上的教导应该在这事上除掉我们一切的疑惑。因为为了让每一个敬虔的人充分地领悟什么是在圣餐中真正地领受基督，他们必须仰望天。如果圣餐的目的是要帮助人原本软弱的思想能定睛在崇高的属灵奥秘上，那么那些不明白这外在象征的人，就从寻找基督的正路上偏离了。我们该怎么说呢？当人俯伏在地、透过一块饼敬拜基督时，难道我们应当否认这就是迷信的崇拜吗？当尼西亚会议禁止我们谦卑地专注于摆在我们前面的象征时，无疑是为了避免这恶行发生。且因同样的缘故，古代教会的领袖在祝圣前，大声地提醒百姓当举起自己的心。且圣经不但清楚地记载基督的升天（因为在基督升天时，他把自己的身体从我们当中撤去，也使我们不再能看到他，好避免我们对基督肉体的一切思想），这记载同样也叫我们在想到基督时，举起自己的心，并在天堂寻找那坐在父神右边的基督（西3:1—2）。根据这原则，我们应当宁愿以属灵的方式，在天上的荣耀中敬拜基督，也不要捏造某种危险的敬拜方式，用属血气、粗俗的观念去思想神。

所以，那些捏造对圣餐崇拜的人，不但在圣经之外编造了这幻想——若这敬拜蒙神悦纳，圣经一定有个教导——而且违背圣经明确的教导，离弃了永生神，

并照自己的私欲捏造了另一位神。崇拜恩赐代替那位赐恩赐给人的神，难道这不就是偶像崇拜吗？在这行为上有双重的过犯，因为他们将神所应得的尊荣归到受造物的身上（参阅罗1:25），且当他们玷污和亵渎神的恩赐时，他们就是在侮辱神，因为他的圣餐成为可憎恶的偶像。为了避免掉到同样的坑里面去，我们反而要以自己的耳朵、眼睛、心、思想，以及舌头完全留意神圣洁的教导。因为这就是那最好的师傅圣灵所给我们的教导，且我们一切的长进都来自圣经，我们也应当对一切在圣经之外的教导故意无知。

37．关于已献与神之圣饼迷信的仪式

如今因为人越过神适当的边界，他们的迷信叫他们不断地犯罪，他们的堕落更加可怕。因为他们捏造了与基督所设立的圣餐完全无关的仪式，为要故意敬拜象征。他们说这敬拜唯独归在基督的身上。首先，若这是在圣餐中的敬拜，我的教导必定是神唯一喜悦的敬拜，不是仅仅归给象征，乃是归给那位坐在天上的基督。那么，既然他们透过圣礼敬拜基督的行为毫无圣经根据，他们的借口是什么呢？他们为圣饼祝圣，并将之摆在众人面前，好让百姓能够看见、敬拜，以及求告它。我问他们这饼根据怎样的权威被祝圣，他们一定以这句话回答：“这是我的身体。”然而我必须反对说，基督同时也这样宣告：“你们拿着吃。”我也有极好的理由这样说，因为当主的应许与他的吩咐连在一起时，他的吩咐就包括在他的应许之内，甚至若吩咐与应许被分开，这应许就不是应许了。我可以举一个简单的例子来证明这一点。神所说的这话是吩咐：“求告我。”他加上应许：“我必搭救你。”（诗50:15）若有人向彼得或保罗求告，而相信这应许因此会得以应验，难道不是每一个人都会责备他吗？那么请问：那些忽略神对吃饼的吩咐，而抓住这应许“这是我的身体”，为了滥用这应许在基督未曾吩咐的仪式之上的人，难道不就是这么做吗？所以我们要记住神将这应许唯独交给遵守带应许之吩咐的人，那些不理会这吩咐、将圣餐转为他用的人，完全没有神的话语。

我们在上面讨论过圣餐中的饼和杯如何造就我们在神面前的信心。然而主在圣餐中（根据我们以上的教导）不但提醒我们他对我们丰盛的恩惠，甚至在某种程度上将他的恩惠摆在我们手中，并激励我们承认这恩惠。主同时也劝我们不可在这样丰盛的恩惠之下忘恩负义，我们赞美的感恩反而要与神的这大恩典相称。

所以，当主为使徒设立圣餐时，他教导他们领圣餐为的是记念他（路22:19）。保罗将这句话解释为“表明主的死”（林前11:26），即众信徒一生并公开地在众人面前宣告：对我们而言，一切关于生命和救恩的确据完全建立在主的死之上。其目的是要我们宣告将荣耀归给他，且我们的这榜样能够劝勉其他的人荣耀他。这又清楚地教导我们这圣餐的目的为何，即操练我们纪念基督的死。因为保罗吩咐我们当“表明主的死”（林前11:26），直到他再来审判世界，意思不过是主要我们用嘴巴宣告我们的信心在领圣餐中所接受的真理，即基督的死就是我们的生命。这是圣餐的第二个作用——信徒外在的见证。

要特别强调的重点：彼此相爱；圣餐随着证道，是生病灵魂的药剂；正当地领圣餐；合适的形式以及施行的频率（38—46） 38．主的圣餐暗示我们彼此相爱

再其次，主也喜悦圣餐成为我们的某种劝勉，因为圣餐能够比任何其他的方式更有效地更新和激励我们过圣洁的生活、彼此相爱、彼此和睦以及和谐。因为主在圣餐中将自己的身体交付给我们，甚至因此叫他自己与我们完全联合，并叫我们与他也完全联合。那么，既然他只有一个身体，且我们都吃这身体，我们这样吃使我们合而为一是必需的。圣餐中的饼代表这合而为一，既然这饼是由众多的谷粒所组成，且每一粒与其他的是分不开的。同样主喜悦我们以同样的思想合而为一，以至于没有任何分歧或分裂出现。我宁愿用保罗自己的解释：“我们所祝福的杯岂不是同领基督的血吗？我们所掰开的饼岂不是同领基督的身体吗？我们虽多，仍是一个饼、一个身体，因为我们都是分受这一个饼。”（林前10:16—17，参阅Vg．）我们若留意这真理，并将之刻在我们的心版上，那么圣餐将使我们大大地得益处，我们每当伤害、藐视、拒绝、辱骂，或在任何方面得罪弟兄时，我们借着这些行为也在伤害、藐视和辱骂基督；我们也不能与弟兄纷争，而同时与基督合一，除非我们爱在基督里的弟兄，否则我们不能爱基督；我们当关心弟兄的身体就如关心自己的身体一样，因为我们都是同一个身体上的肢体；且就如当我们身体的任何部分感到疼痛，其他的部分同样也觉得疼痛，所以每当弟兄遭受苦难时，我们都要怜悯他。因此，奥古斯丁有极好的理由经常称这圣礼为“爱的联合”。基督为我们舍己，这榜样不仅呼唤我们为弟兄舍己，而且由于他使我们都在基督里有分，也使我们在他里面彼此合而为一。难道还有什么比这更能够激励我们彼此相爱吗？

39．圣餐不能在神的话语之外存在

这完全支持我在上面的教导：我们在神的话语之外无法正确地施行圣餐。因为圣餐给我们带来的每一个福分都完全依靠神的道，如果我们的信心要得坚固，或我们的悔改认信要得操练，或需要受激励尽本分，讲道对这一切都是不可少的。因此，让圣餐成为某种无言的行动，没有比这更荒谬的事。但这就是教皇的专制下所发生的，因为天主教要让整个祝圣的力量完全依靠神甫在圣餐中的意图，仿佛百姓的动机是无关紧要的事。百姓最需要在圣餐中听对这奥秘的解释。因此之后就产生了这错误：他们不晓得圣餐中使祝圣得以成就的应许并不是针对饼和杯，乃是针对领受饼和杯的人。基督当然没有对饼说它将成为他的身体，他反而吩咐门徒吃、喝，也向他们应许在他身体里有分。保罗也有同样的教导，即神不断向信徒提供饼和杯，他同样也向他们提供他的应许。这显然是真的！我们不可将之视为某种魔术而认为把一些话含糊不清地说出来就够了，仿佛是说给饼和酒听；我们反而要明白所说的话是活生生的证道，且这证道造就听见的人，渗透他们的心，感动他们并住在他们心里。圣餐的应许得应验，表示它大有果效。

由于这些缘故，十分清楚的是：有人主张在特殊情况下为病人预留圣餐，这种做法毫无用处。因为只有两个可能，即病人或没有诵读基督设立圣餐时的话而领基督的圣餐，或没有听到牧师在施行圣餐时正确地解释这奥秘。不诵读而领受等于滥用圣餐，且是错误的。牧师若在施行圣餐中宣布主的应许以及解释这奥秘，好让即将领圣餐的人获益，毫无疑问这是正确的祝圣。那么天主教的祝圣有何益处呢？既然连病人都不能得益处。然而，这样行的人宣称自己在效法古代教会的榜样。我承认这一点，但既然在这么重要的事上做错有很坏的影响，那么最安全的方法就是要直接遵守主的道。

40．不按理领圣餐

可见圣餐的圣饼是灵粮，既甜又嫩，也使敬虔地敬拜神的人得营养。他们品味时，就感觉基督是他们的生命，他们也因此受感动而感谢他，也受激励彼此相爱。另一方面，圣餐对于一切信心不受造就、没有受激励而感谢神，也没有被激励彼此相爱的人，反而成为他们的毒药。食物进入有病的胃会变质腐坏，伤害而不是滋养身体；同样这灵粮进入到充满邪恶的灵魂，会使人更可怕地沉沦，并不

是因为食物有问题，乃是因为对污秽不信的人而言，什么都不洁净（多1:15），虽然这食物以神的祝福被分别为圣，保罗说：“无论何人，不按理吃主的饼、喝主的杯，就是干犯主的身、主的血了……就是吃、喝自己的罪了。”（林前11:27、29，经文合并）人若没有一点信心和爱心，而就如猪一样急迫地去领圣餐，就是不辨识主的身体。他们既然不相信这身体就是他们的性命，而因此侮辱它，夺去它一切的尊严，且他们这样行是亵渎和玷污主的身体。且他们既然与弟兄疏离、不和，并因此把对基督身体圣洁的象征与自己的纷争混为一谈，他们这样是撕裂基督的身体。因此，主将判他们干犯自己的身体是应该的，因为他们邪恶和亵渎地污秽基督的身体。他们借着这不按理的吃、喝定自己的罪。因为他们虽然对基督没有任何信心，却在领圣餐时，宣称他们的救恩唯有在基督里面，并弃绝所有其他的保证。因此，他们是自己责备自己，他们见证自己的不是，印证自己遭审判。他们虽然因自己的怨恨和恶意与弟兄隔绝，即与基督的肢体隔绝，并因此在基督里没有分，但他们却仍然见证在基督里有分、与基督联合就是救恩。

因这缘故，保罗吩咐我们在吃这饼、喝这杯之前当省察自己（林前11:28）。我对这话的解释是：保罗要求每一个人从心里反省，并好好地思考他是否确信基督所买赎的救恩；他是否口里承认这事实；是否以单纯和圣洁的热心渴慕效法基督；他是否下决心效法基督的榜样而为弟兄舍己，并愿意与其他人在基督里交通；他是否因自己被视为基督的肢体，也将众弟兄视为基督的肢体；他是否愿意爱弟兄，保护和帮助他们如同自己身体的肢体一样。并不是说这些出于信心和爱的本分现今能够在我们里面完全，而是说我们要全心全意地追求这目标，好使我们的信心日渐加增。

41．谁是“配得”的?

从前，当教会帮助人使他们配领圣餐时，曾经用各式各样的坏方法虐待和折磨人的良心；然而他们所做的一切丝毫未能帮助他们达成这个目标。他们说所有在恩典之中的人都配领圣餐，然而他们对在“恩典之中”的解释是纯洁、除净一切的罪污。但这样的教义会禁止历史上所有的人领圣餐，因我们若靠自己配领圣餐，我们就完了，这会令我们绝望，至终灭亡。即使我们尽自己的全力，仍不会有任何进步，反而在我们劳力地寻求配得之后，仍然完全不配领圣餐。

为了医好这病，教会曾经炮制了某种获得配得的方式：我们当尽量省察自己，并要求自己对一切的行为负责，之后再以懊悔、认罪，以及赎罪的方式除掉自己的不配。我们在上面已经解释过这是怎样的除罪方式，然而我肯定地说这除罪的方式太软弱，不足以使灰心、沮丧，以及对自己的罪感到恐惧的良心得到任何帮助。因为主若禁止一切不义和有罪的人领圣餐，我们就当非常谨慎，好确信自己拥有神所要求我们的义。我们凭什么相信那些尽自己力量行善的人，被神看为尽了本分呢？然而我们即使能够尽责任，难道谁能够确信他真的尽了自己的力吗？我们既然不能完全确信自己配得，主可怕的禁令——即若不按理吃、喝，就吃喝自己的罪（林前11:29）——就永恒地把我们锁在圣餐的门外。

42．信心和爱是必需的，然而主不要求我们完全

我们很容易就能判断在天主教中占主导的是什么教义，也可以知道是什么人捏造的。因为这教义严厉到夺去在恐惧战兢和愁苦中可怜的罪人从这圣礼而来的安慰；然而圣餐把福音一切带给人的福乐都摆在罪人的面前。这的确是魔鬼所采用最快速毁灭人的方式，因为它叫人发疯，让人无法尝到慈悲的天父喜悦为他们安排之饮食的美味。那么，为了避免匆忙地自取灭亡，我们就当记住这圣洁的聚餐对病人是药剂，对罪人是安慰，且对穷人是施舍，然而它对一切健康、公义以及富足的人毫无益处。即使有这样的人存在，既然圣经提供基督做我们自己的饮食，这教导我们：在基督之外我们必定衰残、饥荒，并昏厥，因为饥荒夺去身体的活力。此外，既然神赏赐基督是为了使我们得生命，这就告诉我们：若没有基督，我们是死的。因此，这就是神所要求的配得——也是神唯一所接受的配得——将自己的污秽和不配献给神，神的怜悯使我们成为配得。我们要对自己感到绝望，好让我们能在基督里得安慰；要谦卑自己为了被基督高举；责备自己好让基督能称我们为义；除此之外，我们要渴慕基督在圣餐中所提供给我们的合而为一；且既然基督叫我们在他里面合而为一，我们就当渴慕与众信徒一心、一口。我们若认真地思考这些事情，我们的思想将令我们感到惊讶，却不致使我们绝望。我们穷困、毫无良善，以自己被玷污、半死半活的身体，怎能吃主呢？我们反而会这样想：我们是穷人就靠近慷慨的赏赐者；我们是病人就靠近医生；我们是罪人就靠近称人为义的主；e最后，我们是死人就靠近那给人生命的神。我们将会思考到a神所要求的配得主要在乎信心，且信心在凡事上仰望基督，并承认

自己一无所有；其次，这配得也在乎爱，神也要我们将这不完全的奉献给他，好让神叫它越来越增加，因为我们无法将完全的爱奉献给神。

又有人虽然同意配得在乎信心和爱，然而他们完全弄错这配得的准则，因为他们要求人拥有他们无法得到的完全信心，并要求人拥有基督向我们彰显的同样的爱。然而他们这样做，就如上面提到的人那样，令人不敢接近圣餐。因为他们的教导若被接受，没有一个人配领圣餐，因为每一个人在主的面前都是有罪的、不完全的。且我们若要求达到完全才能领圣餐，这圣礼将完全失效，所以这是极为愚笨和愚蠢的立场。因为主设立圣餐是为了软弱的人，是要唤醒他们、激发他们、刺激他们，以及操练他们的爱心和信心，而不是为完全的人设立的。

43．如何正当地领圣餐

至于外在仪式——不管是信徒手里拿着饼，掰开分着吃，或每一个人各自吃所领到的饼；不管他们将杯还给执事或直接交给下一个人；不管是无酵饼或有酵饼；不管是红色的，或白色的葡萄酒——这一切都是无关紧要的，这些事情都交给各教会决定。

然而，我们确定古代教会的习惯是每一个人在自己的手中拿饼。且基督说：“大家分着吃”（路22:17，Vg.）。历史上，在罗马的亚历山大监督（Bishop Alexander）之前，教会用有酵的饼。亚历山大是头一个开始用无酵饼的人。然而我并不晓得他为何这样做，除非他要以这新的习惯吸引百姓的注目，而不是为了教导他们正统基督教的信仰。我请问所有略微渴慕敬虔的人，他们是否清楚看到，教会自由地领圣餐，远比遵守那些毫无生机、矫揉造作的繁文缛节更彰显神的荣耀，更带给信徒甜美的属灵安慰，因为这些虚空的行动不过是在欺哄麻木的百姓。他们任意牵着愚昧的、被欺哄的百姓的鼻子，并称这种控制为信仰。若有人企图利用古代教会的历史为这些发明辩护，我要提醒他们：在洗礼中用圣油也是古代教会的习惯，且在使徒时代之后，过没有多久就有许多的迷信败坏了主的圣餐。这就证明人的顽梗和悖逆，人甚至无法禁止自己玩弄以及败坏神的奥秘。然而，我们要记住神看重对他话语的顺服，甚至要让我们用他的话语来审判天使和世界（林前6:2—3；加1:8）。

那么，为了除掉教会众多的仪式，如果教会经常领圣餐，至少一个礼拜领一

次，就能最合宜地施行圣餐之礼。我们应该以公祷开始领圣餐。在公祷之后，接下来是证道。在饼和杯摆在桌上时，牧师当诵读圣餐经文。之后，他应该重申神在圣餐中给我们的应许；他同时也要警告一切主所禁止领圣餐的人。接下来，牧师当求告神以他用来赏赐我们这圣餐的慈爱，教导我们并叫我们以信心及感恩的心来领受。且既然我们生来不配领这样的聚餐，牧师也当求告神以他的怜悯使我们配得。祷告完之后，会众当唱诗，或诵读圣经，牧师掰饼分杯，这样信徒就能规规矩矩地吃饼、喝杯。当圣餐结束之后，牧师当劝勉众信徒真诚地相信神、见证自己的信仰，以及彼此相爱，与所蒙的恩相称。最后，众信徒都要感谢神，并唱诗颂赞他。这一切完成之后，聚会要安静地散会。

44．教会要经常施行圣餐

我们上面对圣餐的一切教导，充分地证明神设立这圣礼不是要我们一年才施行圣餐一次，也不是要我们敷衍了事，像现在常见的那样。主反而要众信徒经常领圣餐，好让他们能常常记念基督的降卑，从而使信心得以保守和坚固，并且激励自己向神歌颂，献上自己的感恩，以及宣扬他的慈爱；最后，他们要领圣餐，为了培养彼此相爱，并彼此见证这爱，且因基督身体的合而为一，经历到我们与基督彼此的联合。因为我们每逢领受那代表主身体的象征，为主所给我们的证据，我们众信徒彼此献身，尽一切爱所要求我们尽的本分，免得我们容许任何伤害弟兄的事，或忽略任何能够帮助他的事，这就是我们必须照自己的能力行的事。

路加在《使徒行传》中记载这就是使徒教会的习惯，他说众信徒“都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、掰饼、祈祷”（徒2:42，参阅Vg.）。之后，这就变成教会常规，即教会每一次聚会都有证道、祷告、领圣餐以及施舍。根据保罗的教导，我们也知道这是哥林多教会的习惯（参阅林前11:20），这习惯也维持了好几百年之久。

之后，阿纳克里图（Anacletus）和卡里克斯图（Calixtus）颁布了那些古代教会的法规。当牧师将饼和杯祝谢之后，一切不愿意被排斥在教会范围之外的人都要领圣餐。他们称这些法规为“使徒的”。其中一条是：“一切没有等到聚会结束和没有领圣餐的人，会被视为搅扰教会者而受惩戒。”安提阿会议命令对

那些加入教会、听道却不领圣餐的人要革除教籍，直到他们改过为止。虽然这教令在第一次托莱多会议（First Council of Toledo）被削弱，但他们仍然命令那些虽然参加聚会，却不领圣餐者要被警告；在这警告之后，他们若继续这样行，就要被革除教籍。

45．奥古斯丁以及屈梭多模教导：领圣餐是众信徒的本分

显然，敬虔的人之所以颁布这样的法规，是要保持以及保护教会经常领圣餐的习惯，因为这是直接来自使徒本身。他们知道领圣餐对信徒有极大的帮助，但由于人们的忽略，圣餐被渐渐废弃不用。奥古斯丁见证他自己时代的情况：“主合而为一的身体这个圣礼，有的教会天天施行，其他的教会在固定的时候施行。领圣餐叫一些人得生命，却叫其他人灭亡。”在他写给雅努雅流（Januarius）的头一封信中，他说：“有人天天领主的身体和主的血，其他的人在固定的日子领圣餐；有的地方毫不例外地天天领圣餐；有的地方只有礼拜六和礼拜天领圣餐；还有的地方只有礼拜天领圣餐。”然而，就如我们以上所说，既然百姓习惯忽略这仪式，敬虔的人严厉地斥责他们，好避免被看待成忽视这冷漠的行为。屈梭多模在他名为《论〈以弗所书〉》（On the Letter to the Ephesians）的解经书里面有很好的比方：“那侮辱筵席的人没有被问：‘你为何不坐下吃？’他反而被问：‘你为何进来？’（太22:12）不领圣餐的人是恶人，且他参加聚会是他的羞辱。那请问：若有人被邀请参加筵席，他到了餐馆、洗手、坐下来，且似乎看起来准备用餐，却至终不吃，难道这不是侮辱筵席和举办筵席的主人吗？所以，当你在那些以祷告预备自己的心领这圣洁的饮食的人中间时，你没有离开，就表示你是他们当中的一位，然而到最后你没有吃！难道你不去参加不是更好吗？你说：我不配。然而，这样看起来你也不配那预备众信徒之心领圣餐的祈祷交通。”

46．一年领一次圣餐的习惯被斥责

显然，那劝人一年领一次圣餐的习惯的确是魔鬼的诡计，不管它利用什么人开始这个习惯。据说这是泽菲里努斯（Zephyrinus）所设立的法规，但是我不能相信当时的情形与现今的一样。也许他的这法规对当时教会的情况有所帮助。因为毫无疑问，当时的教会每一次聚会都领圣餐，且可以肯定多半的人都领圣

餐；然而，既然很少所有的人一起领圣餐，且既然那些与不敬虔和拜偶像的人混合在一起的信徒，需要以某种外在的象征见证自己的信仰，这敬虔的人为了教会的秩序和治理，专门设立了一天，好让众信徒在那个日子能够借着领圣餐见证自己的信仰。他们正式地颁布一年领一次圣餐的法规，可泽菲里努斯的后裔却滥用了这原本很好的仪式。其结果是，几乎所有的人在他们领一次圣餐之后，就很得意地表示他们已经尽了一年的本分，且之后对圣餐不闻不问。圣餐的施行本当截然不同，我们应当给教会的众信徒至少一个礼拜一次施行圣餐，好让神在圣餐中所给我们的应许，成为他们属灵的滋养。我们不应该强迫人，但我们却仍要劝诫和激励众信徒，也要斥责人的懒惰所造成的漠不关心。众信徒应当如饥饿的人踊跃参加如此丰盛的聚餐。所以，我从一开始宣称这习惯是来自魔鬼的诡计是不无道理的。因为人若一年只领一次圣餐，就造成他们三百六十四天的懒惰。事实上，到了屈梭多模的时代，这恶习已经潜入；然而我们也知道他对这习惯非常不满意，因为在我上面引用的话中他埋怨教会在这事上完全不平衡，因为一年中有些时候他们预备好了，也常常不领圣餐；可在复活节他们没有预备好，也去领圣餐。因此他这样叹息：“哎呀！习惯！哎呀！任意妄为！这样我们天天将自己献于神是徒然的；我们站在他的祭坛前也是徒然的。没有人与我们一起领圣餐。”这就充分证明屈梭多模完全不赞同这习惯。

斥责把主的杯从百姓的手中夺去（47—50） 47．反驳神甫取代百姓领圣餐

从魔鬼的众诡计中也出现了另一个法规，且这诡计把一半圣餐从大部分百姓的手中夺去了。教会将杯的象征从平信徒和世俗之人［他们竟敢给神的产业取这样的名称（彼前5:3）］的手中夺去，反而将领受主的杯当作少数剃头和被膏抹之人的特权。永生神的诫命是众信徒都要喝这杯（太26:27），然而人竟敢以自己所立的新法则抵挡、取代神的命令，颁布法令说不是每一个人都应该喝主的杯。

为了证明自己所颁布的法规并非违抗神、出于自己的不理智，他们就教导众人：领受主的杯将会造成某些危险的情况，仿佛神在他永恒的智慧当中，预先不知道或没有思考这些危险发生的可能性。

他们之后狡猾地推论一个象征足以代表两个象征，他们说：“我们若吃主的

身体，就是他的整个身体，且基督与他的身体是分不开的。所以，根据共存的原则，身体也包括血。”可见我们的思想非同神的思想，只要神稍微放松缰绳，人立刻开始变得放荡和野蛮！主拿着饼说这是他的身体；他拿着杯将之称为自己的血。然而人的理智竟敢反过来大声说，饼是血，酒是身体，仿佛主毫无理由地以言语和象征，将自己的身体和血区别开来，或仿佛教会曾经教导过基督的身体或他的血，被称为神和人。显然，主若愿意表示他整个的自我，他也能说：“这是我”，就如他在其他的经文中说的那样（太14:27；约18:5；路24:39）；然而他说，“这是我的身体；这是我的血”的意思并非如此。为了坚固我们软弱的信心，主分别设立饼和杯。这教导我们：主不但满足我们所吃的，也满足我们所喝的。若一个部分被夺去，我们就只能够在主里面寻找我们一半的营养。因此，即使他们的教导没有错，即根据共存的原则，饼里面包括血，杯也装着身体，然而他们仍然欺哄敬虔之人，从他们身上夺去基督所视为必需的信心的坚固。因此，我们当完全不理会他们的遁词，而紧紧地抓住基督以双重凭据所为我们设立的福分。

48．谬论：基督只容许使徒喝杯，因他们是“献祭者”

我也知道魔鬼的仆人（因他们习惯嘲笑圣经）喜欢在这事上争辩。他们首先教导：教会不应当从单一的行为上推出教会当永远遵守的规则。然而当他们称之为单一的行为时，他们是在说谎，因为基督不但提供这杯给门徒，他甚至也命令使徒在这事上效法他的榜样。因为基督所吩咐我们的话是：“你们都喝这个。”（太26:27，参阅Vg．）且保罗将这行为视为一条固定的命令（林前11:25）。

他们的另一个逃避方式是：当时主已经拣选了使徒，并吩咐他们做“献祭者”。因此基督只允许他们领圣餐。

然而，我要请他们回答我五个问题，因为他们一回答，自己的谎言将立刻被揭露出来。

首先，他们的这法规来自哪一处圣言——既然这教导完全违背圣经？圣经记载十二个人与基督一同坐着吃（参阅太26:20），然而圣经没有因称他们为“献祭者”（我们将在恰当的时候更详细地讨论这名称。而贬损基督的尊严。虽然基

督亲自将圣餐分给十二使徒，然而他同时吩咐他们也这样做，即在他们中间分发。

第二个问题是：为何从那更纯洁的时代到使徒之后的一千年，教会毫不例外地维持了领受饼和杯（两个象征）的习惯呢？难道古代教会不晓得基督邀请了什么人参加他的圣餐吗？不回答这问题或用逃避的方式回答，难道这不是厚颜无耻吗？教会历史及教父著作都充分地证明这事实。)特土良说：“基督的身体和血喂养人的肉体，好让他的灵魂能够被神滋养。”安波罗修对狄奥多西说：“你哪有勇气用自己的手接受主圣洁的身体呢？你又哪有勇气用自己的嘴唇喝他自己的宝血呢？”耶柔米说：“神甫施行圣餐并将主的血分给众百姓。”屈梭多模说：“在律法的时代中，祭司吃了一部分，百姓吃了另一部分；然而如今主的身体和他的血提供给所有的人。整个圣餐都是祭司和百姓一同领受的。”奥古斯丁在多处有同样的见证。

49．平信徒一直到最近都在喝杯

那么我为何在这么普遍的事上争辩呢？只要我们阅读一切的希腊和拉丁作者，他们的作品就能充分证明这事实。只要教会还保留一点自己的正直，这习惯就不会被废除不用。格里高利（罗马的最后一个监督）见证教会在他的时代仍有这个习惯：“你现在知道羔羊之血是什么，不是因为听到，而是因为喝下去”、“基督的血被倒在众信徒的嘴巴里”。事实上，格里高利死了四百年以后，虽然教会在各方面已经堕落了，但他们仍保持这习惯。且他们不仅仅将之视为习惯，乃是视为不可玷污的法规。显然，信徒直到那个时代仍尊敬基督所设立的圣餐，他们也确信将主所配合的两个象征分开，是亵渎神的行为。这就是格拉修（Gelasius）所说：“我们看过一些人只领受主圣洁的身体，而拒绝他的杯。毫无疑问，他们被某种迷信所捆绑。他们应该或完整地领圣餐，或完全被禁止领圣餐。”因为人若分开这奥秘，他们就是在大大地亵渎神。当时的人听从了居普良的劝勉，他的劝勉应当对众信徒很有说服力。我们若拒绝给那些即将为真道作战的人喝基督的血，那么我们怎能教导他们，或要求他们为基督的缘故流自己的血呢？若非教会在圣餐中允许他们喝主的杯，我们怎能让他们喝殉道（者）的杯呢？然而教会的领袖将格拉修的教令局限于祭司，如此幼稚的做法实在不值一驳。

50．圣经的话明确地教导主的杯要提供给众信徒

第三个问题是：为何基督在拿饼的时候只吩咐我们吃，但当他拿杯的时候反而说：“你们都喝这个”？（可14:22—23；太26:26—27）基督似乎在有意防备撒旦的诡计。

第四个问题是：若主（就如他们所说）在圣餐中只尊荣“献祭者”，有什么人敢在之后允许主排斥在外面的人领主的圣餐呢？因为这等于是领受主的恩赐，然而在主的吩咐之外，这恩赐没有使我们蒙福的大能。事实上，他们凭什么到如今仍在主的吩咐或榜样之外，任意妄为地将主的饼提供给平信徒呢？

第五个问题是：当保罗告诉哥林多信徒，他当日传给他们的原是从主领受的，难道他在说谎吗？（林前11:23）因为他之后宣告他从主所领受的吩咐就是：众信徒当毫无差别地领受两个象征（林前11:26）。若保罗从主领受的吩咐是，众信徒当毫无差别地领圣餐，那么请问那些几乎排斥神所有百姓在外的人，他们的吩咐是从哪一位来的？因为他们不再能够假装他们的吩咐来自神，因神的吩咐“总没有是而又非的”（林后1:19）。然而，他们仍然用教会的名义掩饰这亵渎的行为，也用教会的名义为这亵渎辩护！好像这些敌基督的，轻率地践踏、扰乱甚至废掉基督的教导和吩咐的人就是教会，或者说信仰最复兴的使徒教会不是教会！

4.18-天主教的弥撒，不但亵渎而且毁灭圣餐

因弥撒的亵渎，并因它毁坏圣餐而当拒绝它（1—7） 1．天主教关于圣餐的教义

撒旦以这样类似的诡计，企图以浓厚的黑暗混淆圣餐，并且玷污它，好至少拦阻圣餐的圣洁在教会里蒙保守。然而最为可怕的亵渎是魔鬼捏造了另一个仪式，且这仪式不但混淆以及败坏了圣餐，甚至完全废弃了主的圣餐，并叫它从人的记忆中消失掉。其方式是魔鬼以极为有害的异端弄瞎几乎全世界人的心眼，即叫人相信弥撒是使人蒙赦罪的献祭。

我现在拒绝费时费力地问那些较理智的经院神学家们在刚开始的时候是怎么接受这教义的。不再理会他们和他们过于乖张的狡猾！不管他们如何为这些教义诡辩，一切善良的人都必定拒绝，因为这些教义叫圣餐受玷污。我完全弃绝这些教义，并劝读者们留意我在此所攻击的是罗马的敌基督及其先知们播散到全世界的观点，即，弥撒是人的功劳，那将基督献为祭的神甫，以及那些参加弥撒的百姓借这功劳得到神的恩惠，或说弥撒是某种除罪祭，且神甫和百姓借此叫神与他们和好。

这弥撒不但成为非常受欢迎的观念，其仪式本身已经被人看为某种挽回祭——为活人和死人除罪而平息神的愤怒。天主教徒在弥撒中所用的言语也有这个含义；因此，从他们日常的用法中我们无法得出另外一个意思。我知道这瘟疫所扎的根，被隐藏在美丽的外貌底下有多深，它是如何以基督的名义展示，且多少人相信“弥撒”一词包含整个基督教信仰。

然而，神的话语充分地证明，这弥撒虽然带有华丽的装饰，却侮辱基督，掩盖并压制他的十字架，使人忘记基督的死，夺去基督的死所带给我们的福分，而且削弱甚至毁坏神喜悦我们用来纪念他的死的圣餐礼。难道有什么根深到连这最坚固的斧头（即神的话语）都没有办法完全把它们根除掉吗？难道有什么装饰耀眼到这亮光无法照出被隐藏在底下的邪恶吗？

2．弥撒亵渎基督

就像最初提出的那样，我们现在要证明弥撒是对基督不可容忍的亵渎和羞辱。因为基督并不只是一度被父神设立为祭司和大祭司，这与在旧约里被任命为祭司那暂时的职分截然不同。他们既是必死的人，所以他们祭司的职分不可能是永恒的。因此，他们总是需要继承者来取代去世的人。然而基督既是永恒的，就不需要一位取代他的继承者。由此可见，父神宣告基督是“照着麦基洗德的等次永远为祭司”，好设立基督永远为祭司（来5:6、10，7:17、21，9:11，10:21；诗110:4；创14:18）。这奥秘从很久以前就在麦基洗德身上预表；当圣经为我们介绍麦基洗德是永生神的祭司之后，再也没有提到他，这就暗示他的生命是永恒的。基督因这缘故被称为照着麦基洗德的等次为祭司。

然而，现今那些天天献祭的人必须指派他们当献祭的祭司，他们也将这些祭司视为代替基督的继承者。然而这些人取代基督，不但因此窃取他的尊荣，以及从他的手中夺去基督永远做祭司的特权，他们甚至也企图将基督从父神的右手边拉下来，因为基督坐在那里的目的就是要永远为百姓做祭司。他们也不可反对说，他们的祭司取代基督并不表示基督已经死了，而只是代替基督做永远的祭司，这祭司的职分不会因此中止。然而，保罗的话清楚到他们无法这样回避。他说在旧约里，以色列人之所以经常换祭司，是因为死亡拦阻他们继续担任这职分（来7:23）。因此，那位不受死亡拦阻的基督与众不同，也不需要代替者。然而，这些人堕落到利用麦基洗德祭司的职分掩饰自己的不敬虔。圣经记载他带着饼和酒出来（创14:18），他们据此推论说这就预表他们的弥撒，仿佛他的饼和酒与基督的有任何关联。这教导肤浅和愚昧到我们无须反驳。麦基洗德将饼和酒送给亚伯拉罕和他的朋友，使他们从行路和作战的疲倦中重新得力。但这与献祭有什么关系呢？摩西称赞这圣洁君王的仁慈。这些人粗鲁地捏造圣经根本没有记载的奥秘，然而他们用以下的话美丽地掩饰自己的谬论：“他是至高神的祭司。”（创14:18，Vg.）他们硬将饼和酒运用在圣餐的教义上，而使徒的意思是：这食物不过是某种福分。因此，既然麦基洗德是神的祭司，所以他祝福了亚伯拉罕（创14:19）。同一位使徒（我们不需要去找比他更好的解经家）用这话推论麦基洗德的卓越，因为从来是位分大的给位分小的祝福（来7:7）。若麦基洗德的饼和酒预表弥撒的献祭，难道这不漏过任何细节的使徒可能会忘记记载这么重要的事吗？所以，不管他们怎么胡说，他们企图推翻使徒的论点是徒然的，即必死的人担任祭司的职分这权利和尊荣已经取消了，因为那永恒的基督是独一无二

永远的祭司（来7:17—19）。

3．弥撒压制基督的受难

另一个指控是：弥撒压制和湮没了基督的十字架和受难。这的确是显而易见的事，我们一旦设立祭坛，基督的十字架立刻就被推翻了。a因为若基督在十架上将自己献为祭，好使我们永远成圣，并为我们获得永恒的救赎（来9:12p．），无疑这献祭的力量和功效将存到永远。否则，我们对基督的敬畏不会超过我们在旧约中所献给神的牛和牛犊，因为犹太人常常将这些动物献为祭，这就证明它们的无效和软弱。由此看来，我们要么承认基督在十字架上的献祭没有使我们洁净直到永远的大能，要么承认基督从前一次将自己献为祭，直到永远。然而，这就是使徒所说的话，即这大祭司基督，“如今在这末世显现一次，把自己献为祭，好除掉罪”（来9:26p．）。b而且，“我们凭这旨意，靠耶稣基督，只一次献上他的身体，就得以成圣。”（来10:10）再者，“基督一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全。”（来10:14p．）b他之后也加上“这些罪过既已赦免，就不用再为罪献祭了”（来10:18，参阅v．26）。基督所说的最后一句话也有同样的意思，他说：“成了。”（约19:30，Vg．）我们习惯于将人最后所说的话视为预言。基督在奄奄一息中，见证他一次的献祭足以成就一切关于我们救恩的事。难道神允许我们天天在这祭上不断修修补补，仿佛它是不完全的？然而神明确地记载基督的献祭是完全的。既然神圣洁的话语不但记载，甚至宣告并声称基督的献祭是从前一次献与神的，而且这献祭的果效是无穷尽的，难道那些要求更多献祭的人，不就是在指控基督的献祭不完全和软弱吗？天主教可以天天施行千万次的弥撒，难道其目的不是要遮蔽和湮没基督的受难吗？因为他从前一次向神将自己献为祭。那么，除了心盲的人之外，谁不明白这就是魔鬼在大胆地扭曲如此清楚、公开的教导呢？我也并非不晓得那说谎之父习惯用怎样的诡计掩饰自己对人的欺哄，即这些献祭并不是许多不同的献祭，乃是同一个献祭，一而再、再而三地重复施行出来。反驳这诡计是轻而易举的事。因为使徒在他的讨论中不但宣告除了这献祭之外没有其他的献祭，他同样也教导这献祭是从前一次献与神，且他之后不会再重复。更为狡猾的人用另外一个说法为托词说，这并不是重复基督的献祭，乃是运用之。但反驳这诡计一样简单。因为基督从前一次将自己献为祭，并不是靠人天天所施行的献祭蒙批准。这献祭带给人的益处反而是借着传福音和施行圣餐而来。所以，保罗说：“我们逾越节的基督已经被

杀献祭了”（林前5:7），且他之后劝我们用餐（林前5:8）。这就是神将基督的献祭运用在我们身上的方式，即借着证道和圣餐向我们传扬这献祭，好叫我们借着信心领受。

4．从《玛拉基书》1:11引出的谬论

然而，我们也应当了解他们的弥撒建立在哪些其他的经文之上。他们利用玛拉基的预言（因为主借他的口应许人将在各处奉神的名烧香）献洁净的供物（玛1:11，参阅EV）。仿佛当先知提到外邦人将蒙召的事时，他们用外在的礼仪律来代表他们劝众信徒献与神的属灵敬拜是什么新鲜、稀奇的事！先知用这样的话向他们时代的人更深刻地教导神将呼召外邦人进入信仰的团契。与此相似，先知常用他们时代的预表，描述福音之后清楚启示的真理。譬如：他们用上耶路撒冷代表归向耶和华（赛2:2—3；弥4:1—2）；用送各种礼物代表信徒对神的颂赞（诗68:29，72:10—11；赛60:6）；用梦和异象代表人将在基督的国度里对神有更丰盛的认识（珥2:28）。所以这些人在《玛拉基书》中所引用的话，与《以赛亚书》的另一个预言相似。在那里，先知以赛亚预言将会有三个不同的祭坛被设立在亚述（赛19:21）、埃及（赛19:23，参阅v．19），以及犹大（赛19:24）。我想问我的敌人：你们是否接受这预言在基督的国度里得以应验？其次，那些祭坛的地点在哪里？或它们是什么时候设立的？再其次，你们是否认为这三个国度有圣殿，就如耶路撒冷那样？我想他们只要好好地思考这些事情，就必须承认旧约里的先知用一些适合他时代的预表，预言对神属灵的崇拜将会传遍天下。这就是我们给他们的答复。圣经里有众多类似的预言，我不想再举其他的例子。然而我仍要说，他们在此极为可悲地受骗上当，即他们唯独承认的是弥撒的献祭，虽然众信徒现今真正地向主献祭，并将纯洁的供物献与神。我们下面将更详细地讨论这一点。

5．弥撒叫人忘记基督的死

我现在所要讨论的是弥撒带给人的第三种伤害，即弥撒将基督与众不同的死，从人的思想中清除掉，使他们忘记之。因为就如在我们的日常生活中，我们必须等到留遗命的人死了，他的遗嘱才发挥功效，同样我们的主借自己的死，确认他所交给我们的遗嘱，即罪得赦免和永远的义（来9:15—17）。然而那些擅敢

修改这遗嘱，或在遗嘱之上添加什么新东西的人，就是否定基督的死，并将之视为无关紧要的事。难道弥撒不就是新的以及完全不同的遗嘱吗？怎么说呢？天主教徒难道不是在弥撒当中向人应许新的蒙赦罪的方式，并向他们应许全新的称义方式，以至于现在遗嘱与弥撒一样多吗？如此，基督必定再来，并借着另一次的死使这新的遗嘱得以批准。事实上，基督必须借着无数的死亡，使无数在弥撒中的遗嘱得以批准。由此可见，我从一开始所说的，弥撒使基督与众不同的死完全失效，难道不完全正确吗？而且弥撒的教导使基督（若是可能）必须重新死。因为使徒告诉我们：“凡有遗命，必须等到留遗命的人死。”（来9:16）那么弥撒教导基督有全新的遗命，所以，他必须重新死。此外，祭物被杀或奉献在祭坛上是必需的。若基督在每一次的弥撒中被献祭，那么他就在千万不同的地方同时被杀害。这不只是我自己的论点，也是使徒的论点：若基督需要多次将自己献上，那么他从创世以来，就必多次受苦了（来9:25—26）。我知道他们惯于采用准备就绪的答复，而且这答复指控我们诽谤他们。因他们说我们的异议他们从来没有想象过，现在也无法想象。然而，我们晓得基督的死和生完全不在他们手中。我们一点都不在乎他们是否从一开始就计划将基督杀掉；我们唯一的目的是要指出他们不敬虔和邪恶的教义的结果是什么。我要用使徒亲口说的话证明这一点。即使他们千百次说这献祭是无血的献祭，人异想天开的念头无法改变献祭的性质；因为若是这样，神这圣洁不可违背的设立必定落空。因为使徒明确地教导我们这原则，即“若不流血，罪就不得赦免了”（来9:22）。

6．弥撒除掉基督的死所带给人的益处

我现在所要谈的是弥撒带给人的第四种伤害，即弥撒夺去基督的死所带给人的益处，因为弥撒拦阻人承认并思想基督的死。因当人在弥撒中看见某种新的救赎方式，难道他们相信他是借基督的死得蒙救赎吗？当人听见有某种新的赦罪方式时，难道他会确信他一切的罪已经得赦免吗？若说我们只有在弥撒中罪才得赦免，这是站不住脚的，因这赦免早已借基督的死被买下来。这不过是夸耀基督对我们的救赎完全依靠于我们救赎自己；这就是撒旦的差役到处传扬的信息，且这信息现今用咒骂、刀剑以及火来辩护，即当我们在弥撒中将基督向父神献为祭时，这行动为我们获得赦罪，也叫我们在基督的受难中有分。然而这教导基督的受难不过是神向我们举的例子，好教导我们是自己的救赎者。e基督虽然借着圣餐使我们确信自己已蒙赦罪，但他却没有教导门徒他们蒙赦罪来自这行动本身，

他反而吩咐他们默想他自己的死，即圣餐是某种记念的方式，且神借着圣餐教导人：那除去原罪、平息神愤怒的祭物只是一次献为祭。因为我们明白基督是唯一的祭物还不够，我们必须同时强调只有一次献祭，好让我们的信心能够专注于基督的十字架。

7．弥撒叫圣餐完全失效

我最后所要指出的伤害是弥撒除掉、毁坏以及废掉了主的圣餐（就是主吩咐我们遵守为了记念他受难的圣礼）。事实上，圣餐本身是神赏赐我们的恩惠，且我们应当以感恩的心接受这恩惠。罗马天主教教导弥撒的献祭是人向神付的代价，且神应将它作为赎罪的方式来接受。这献祭与圣餐礼和施与受的差别一样大。人的忘恩负义严重到他虽然在这世上应当承认和感谢神对他丰盛的祝福，但他反而将神视为他的债务人！神在圣餐中向我们应许：借着基督的死，我们不仅一次性获得重生，神甚至不断地更新我们，因为圣餐宣告基督已成就了救恩的各部分。然而弥撒所教导的截然不同，即基督必须天天被献为祭，他的献祭对我们才有益处。神吩咐在我们教会公开的聚会中施行圣餐，教导我们众信徒在基督里彼此交通，然而弥撒的献祭反而拆毁以及分裂这交通。因为当教会开始相信平信徒需要祭司替他们施行献祭，仿佛主将圣餐交给他们时，圣餐便不再是照着主的吩咐施行了。私人的弥撒有一个开场式，它表达的更像是把人隔绝在基督的身体之外，而不是基督所设立的信徒团契。因为那渺小的献祭者，即将吃掉他所献上的祭物，这样做等于将自己从众信徒当中分离出来。我称之为私人的弥撒（免得任何人误会），因为这不是众信徒一起分享主的身体，即使有一大群人参加这聚会。

教会早期的习惯以及后来发生的误解（8—11） 8．私人的弥撒弃绝主的圣餐

我一直无法确实地知道“弥撒”这个词到底从何处而来。也许最大的可能是来自所献上的祭物。这可能是为什么古代的神学家们通常用这名词的复数形态。我略而不谈这词的来源，我要说的是私人的弥撒与基督所设立的圣餐完全相反，并因此亵渎了主的圣餐。因为主的吩咐如何呢？难道不是要我们彼此分着领受吗？（路22:17）保罗教导信徒该怎样遵守这吩咐呢？难道不是要我们同领基督的身体和血吗？（林前10:16）所以，当一个人领圣餐而不分给其他信徒时，这

与圣餐哪里有相似的地方呢？然而他们说，这一个人替整个教会的人领圣餐。这是根据什么吩咐呢？一个人竟敢私下抢夺整个教会应当彼此分享的福分，难道这不就是欺哄神吗？基督和保罗所说的话是显而易见的，所以我们的结论是，当圣餐不是掰饼让信徒同领主的身体时，就绝不是主的圣餐，乃是虚假、荒谬的冒牌货，而且冒牌货是对圣餐的败坏。此外，败坏这么伟大的奥秘是极大的恶行。因此，私人的弥撒是邪恶地滥用主的圣礼，并且（因为在信仰上一个错误常常产生另一个错误）这私人弥撒的习惯一旦混进来，教会就开始在教堂里的各处施行无数的弥撒，同时将信徒分来分去，而他们本应该一起来领圣餐，承认他们合一的奥秘。容他们去否认在圣餐中用圣饼代替基督而敬拜他是偶像崇拜的行为。他们夸耀基督临在的应许是徒然的，因为不管他们怎么解释饼和杯与基督彼此的关联，基督一定不是将圣餐交付他们，好叫不洁和亵渎神的人能够随时随地任意捏造基督的身体。主交付我们这圣礼，好让信徒能够在领圣餐的过程中，以敬畏神的心遵守基督的吩咐，而真正享受与基督的相交。

9．弥撒没有圣经根据，也没有古代教会的先例

此外，那纯洁教会没有这邪恶的仪式。不管我们的众敌人当中，最无耻的人多尽力设法逃避这事实，显然整个教会的历史都反对他们，就如我们前面在其他问题上所证明的那样。你越详细地研究古代的作者，就越找不到古时对这仪式的记录。然而，当我结束这一次的讨论前，我要请我们弥撒的博士说明——既然他们知道“听命胜于献祭；顺从胜于公羊的脂油”（撒上15:22）——他们如何喜悦这献祭的方式，因为这仪式不是神所吩咐的，也没有圣经上任何一句话作为根据。此外，既然他们知道使徒清楚地吩咐，没有人能自取大祭司的尊荣，除非蒙神所召（就如亚伦那样）。事实上，连基督自己也非轻率地自取这职分，而是顺从父神的呼召而取的（来5:4—5），那么他们或是要宣称神自己是他们祭司职分的主人和设立者，或是承认他们这邪恶、轻率、在神的呼召之外的职分与神毫无关联。然而，他们完全不能证明他们祭司的职分来自神的呼召。那么，他们的献祭岂不是没有意义，因为献祭完全不能没有祭司？

10．教父是否将弥撒视为献祭？

若任何人断章取义地引用古代神学家们的作品，好利用他们的权威证明圣餐

所彰显的献祭与我们以上的解释截然不同，我们简洁的答复是：天主教徒在弥撒中所捏造的献祭，在古代神学家们那里找不到任何的支持。他们的确用“献祭”一词；他们同时清楚地解释他们的意思，不过是信徒在圣餐中当记念基督——我们唯一的祭司，古代神学家们到处宣称这一点（在十字架上独一无二的献祭）。奥古斯丁说：“希伯来人在他们献与神的祭物上，庆祝了当时神所预言基督将献与神的那祭物；基督徒则借最神圣的献祭和领受基督的身体，庆祝那从前一次献与神之献祭的纪念。”他在此的教导与写在《对于执事彼得关于信心的教导》（Concerning Faith to Peter the Deacon）中的教导一模一样（不管这本书的作者是谁）。那作者写道：“你当坚定地相信，毫不怀疑地主张神的独生子——为我们道成肉身的基督——替我们舍了自己，当作馨香的供物和祭物献与神；在旧约的时代教会向他，以及向圣父和圣灵将动物献为祭；现今普天下圣洁的教会不断地向他，以及向圣父和圣灵（三位一体的神）将饼和酒献为祭。因为那些血肉的动物预表基督的肉体，就是他之后为我们的罪献为祭的身体，也预表基督的血，就是他之后为我们的赦罪所流出来的血。此外，这献祭也包括众信徒对基督为我们舍了他的身体、流出他的宝血的感恩和纪念。”因此，奥古斯丁自己在他许多的作品中，将圣餐描述为颂赞神的献祭。最后，他的作品也到处证明主的圣餐之所以被称为献祭，完全是因为圣餐是对那独一无二、真正、与众不同的基督为我们赦罪之献祭的纪念、象征以及见证。奥古斯丁在他的作品《论三位一体》（On the Trinity）第四卷第二十四章中有非常值得我们记住的一句话。奥古斯丁在这里已经讨论过基督那与众不同的献祭，他总结道：“在任何的献祭上，我们应当考虑四件不同的事情——向谁献祭、谁献祭、献上什么，并且为谁献祭。因此，那同样独一无二的真中保，借着自己的平安祭叫我们与神和好，并仍旧与他献祭的对象合一；他叫自己的献祭所祝福的人在自己里面合而为一；那施行献祭的他与他所献为祭物的他完全合而为一。”屈梭多模的教导也是一样。然而，这些敬虔的人将祭司职分一切所应得的尊荣都归给基督，甚至根据奥古斯丁所说，我们若说监督是神和人之间的中保，这就是敌基督的话。

11．教父偏离神所设立的圣餐

我们不否认在圣餐中，神将基督的献祭明确地彰显出来，我们甚至几乎能亲眼看见他的十字架。就如保罗说当基督的十字架向加拉太信徒传扬时，这十字架活化在他们眼前那样（加3:1）。我也知道一些古代的神学家们对圣餐的解释与

主所设立的这圣礼不完全一致，因为他们也教导圣餐在某种程度上是重复或至少更新基督的献祭。因此，众敬虔的信徒们最安全的方式是要依靠神自己所设立的圣餐。我们之所以称之为主的圣餐，是因为我们领圣餐的权威完全来自他。d其实，既然他们的作品表示他们一直保持对这大奥秘敬虔和正统的心态，b而且既然我深信他们无意要在任何方面怀疑主的献祭是独一无二的，我便不能指责他们不敬虔；然而，我同时相信他们在某些方面所做的是错误的，这一点是无可推诿的。他们那么接近地模仿犹太人献祭的方式，与基督关于圣餐的吩咐有冲突，这与福音本身也不相称。所以，我们对他们唯一的指责是：他们过于强烈地以灵意的解经（anagogical interpretation），照旧约的献祭解释圣餐，而不是单纯根据基督亲自的吩咐来解释。

在圣餐里“献祭”的意思，以及圣经对“献祭”一词的教导；弥撒是亵渎（12—18） 12．旧约里的献祭以及主的圣餐

若有人殷勤思考，就会发现根据主亲自的教导，摩西所吩咐的献祭与我们的圣餐有区别。虽然旧约的献祭对于当时的犹太人与现今圣餐对基督徒有同样的功效（利1:5），然而彰显这真理的形态不同。因为在犹太人的时代，利未的祭司被吩咐在施行献祭时，预表基督将来的献祭，那献为祭的祭物代替基督，这祭物也必须在祭坛上献与神。简言之，所有的一切都要在百姓的眼前以活生生的方式代表那将来向神除去人罪恶的献祭。然而在基督的献祭完成之后，主为我们设立另一种方式，即借圣餐将神儿子向神献祭所带来的益处赏赐给相信他的百姓。所以，主交给我们的是用餐的圣餐桌，而不是献祭的祭坛；在这时代，神没有将祭司分别出来献祭，乃是将牧师分别出来，将主的圣餐分给各信徒。奥秘越高贵和圣洁，我们就应当越以敬虔和敬畏神的心态尊敬这奥秘。由此可见，我们最安全的方式就是要弃绝一切来自人任意妄为的思想，而单单坚持圣经的教导。而且，我们若思想到圣餐是主亲自设立的，而不是人所设立的，我们就能抵挡一切来自人的权威或传统所要求我们偏离这吩咐的诱惑。所以，当保罗想清除渗透进哥林多教会的一切罪恶时，他叫他们要重新单单照基督对圣餐的设立（因这是最快速的方式）领圣餐，从而证明领圣餐永久的原则来自基督的吩咐（林前11:20及以下）。

13．献祭的性质

那么，为了避免任何吹毛求疵的人企图利用“献祭”以及“祭司”这两个词来反驳我们，我也打算简洁地解释在我上面的教导中，“献祭”以及“祭司”这两个词的意思如何。

有些人用“献祭”一词来表达一切圣洁的仪式，以及信仰上的行为，我认为这样做毫无根据。

我们知道根据圣经一致性的用法，希腊文有时使用θυσ α，有时使用προσφορα ' ，有时用τελετη ' ，来称“献祭”。一般来说，这告诉我们献祭包括人一切献给神的事物。所以我们必须做区分，b但我们的区分不能废掉旧约的献祭与新约的圣餐彼此灵意关联上的解释，因为主喜悦借着律法时代的预表，教导他的百姓献祭的整个意义。虽然旧约的献祭有许多不同的形态，然而一般来说，献祭只有两个不同的种类。有时候献祭是除罪、平息神的愤怒，为了在神面前赎罪；也有时候献祭是某种敬拜神的象征和虔诚的见证——有时包括渴慕神恩惠的祈求；有时包括感恩，为了见证我们因蒙福对神的感谢；有时不过是敬虔的行动，为了确认我们与神彼此的盟约。这敬虔的行动，包括火祭、举祭、感恩祭、初熟之果祭，以及平安祭。

所以，我们也把它们分成两种；而且为了教导的缘故，我们要将一种献祭称为“颂赞和敬畏的献祭”，因为这种献祭在乎对神的敬畏和敬拜，这是信徒当尽的本分；或者我们也可以称之为“感恩祭”，因为唯有那些因丰盛领受神的祝福，而决定将自己和自己一切的行为献与神的人才会施行这献祭。a我们也要将另外那种献祭称为“挽回祭或除罪祭”。

除罪祭的目的是要平息神的愤怒，满足他的公义，并洗净罪恶，好让罪人在b被洁净之后，重新恢复那纯洁公义的光景，能够再次蒙神喜悦。在旧约的时代中，祭司为了除罪献给神的祭物（出29:36）之所以被称为除罪祭，并不是因为这些祭物本身能够使罪人重新蒙神喜悦，或除掉他的罪恶，乃是因为这些祭物预表那将来真正的献祭，就是基督一次所成就的献祭；而且这献祭是唯独由基督所成就的，因为此外没有任何人能够这么做。而且这献祭是基督从前一次所成就的，因为基督所成就的这献祭的果效和力量是永恒的，就如基督亲口所说的那样（约19:30）；换言之，基督在这与众不同的献祭之上，成就了他一切所需做

的，为了重新获得父神对人的喜悦，并为人获得赦罪、公义，以及救恩的事，这献祭完全到之后人再也不需要任何的祭物。

14．弥撒的买卖

所以，我的结论是，若任何人以为他能够借着重新施行献祭蒙赦罪、平息神的愤怒，以及获得公义，这是极其邪恶的罪，对基督和他在十字架上为我们死的献祭是无法忍受的亵渎。然而，施行弥撒在另一方面也是邪恶的，即施行弥撒宣告我们在基督的受难中有分。且天主教徒为了使他们的疯狂毫无限制，居然说他们这祭是为整个教会献的，而不说他们可以随意运用在某一个人身上，或是运用在愿意用金钱购买这献祭所带来的益处之人身上。他们所得的价钱不如犹大所得的那么高，但至少为了在某方面与他们所效法的人物相似，他们与犹大选择了同样的数目。犹大为了三十块的银币出卖了基督（太26:15）；那么这些人（根据法国的算法）为了三十块的铜币出卖了基督。犹大只出卖了基督一次；然而这些人有多少顾客便出卖多少次。

我们也否定这些人是祭司，虽然他们以为他们借这献祭做百姓与人之间的中保，并因此平息神的愤怒而为人除罪。因为基督是新约中唯一的大祭司（参阅来9章），也是一切祭司职分所预表独一无二的祭司，且这些职分都在基督的身上得以完成。而且即使圣经没有提到基督永恒祭司的职分，然而当神取消了一切过去的祭司职分时，他既然没有设立任何新的祭司职分，使徒这话仍是无法反驳的：“这大祭司的尊荣没有人自取，惟要蒙神所召”。（来5:4）那么这些亵渎神、自夸屠杀基督的人，竟敢称自己为永生神的祭司！

15．柏拉图对类似的假冒为善和迷惑行为的批判

柏拉图在他的《理想国》第二卷中，很精妙地描述了类似的行为。他在那里探讨古时的挽回祭，并且嘲笑当时的堕落和邪恶者愚昧的自信，因为他们误以为这些献祭掩盖了自己的恶行，使众神看不到。这些人更满不在乎地放纵自己，仿佛他们已经与诸神立约一般。他的描述似乎在形容现代弥撒中的除罪祭。每一个人都晓得欺骗人或占人的便宜是不合乎圣经的。每一个人也承认不公正地对待寡妇、抢孤儿的钱、害穷人、用诡诈的方式勒索他人的财产、用谎言和欺哄人的方式设法偷窃人的东西，以及用暴力和专制的方式压迫人，都是极为不敬虔的行

为。那么，怎么会有这么多的人再三地行这些罪恶，仿佛受处罚是不可能发生的事呢？我们若详细地察看，就必定发现鼓励他们如此行的最大原因，是他们自己的信仰。因为他们相信在弥撒中的献祭能平息神的愤怒，或至少讨好他。

柏拉图取笑这些人野蛮的愚昧，因为这些人以为这样的除罪祭，能够抵偿他们原本该在地狱里受的刑罚。那么，今日一年一次的献祭，以及大多数一般弥撒的目的，难道不就是要那些一辈子做最残忍的暴君，或最可怕的强盗，或不顾一切犯最大罪的人，能够利用弥撒救赎他们脱离炼狱之火吗？

16．基督教的“感恩祭”

第二种祭，就是我们所称为的“感恩祭”，包括一切爱的本分。当我们借着这种献祭与众弟兄彼此相爱时，我们就在主的肢体中尊荣他。这种献祭也包括我们一切的祷告、赞美、感谢，以及在敬拜神当中一切的行为。因为这一切的行为完全依靠那最大的献祭，也是叫我们在灵魂和身体上分别为圣，好为主的缘故做他的圣殿（林前3:16，等）。因我们用外在的行动侍奉神是不够的，我们反而当首先将自己和自己所有的一切献与神，好让凡在我们里面的都能够荣耀神，并且迫切地想要增加神的荣耀。

这种献祭与平息神的愤怒、蒙赦罪或者是获得公义毫无关联；它唯一的目的是将神显为大并高举他。因为施行的人只有在借蒙赦罪脱离自己的罪行而与神和好之后，才能施行任何蒙神喜悦的献祭。

但这对教会是必需的，甚至是不可或缺的。因此，根据我们在上面所引用的先知的话，这献祭将维持到神的众百姓都离开这世界。因为这就是以下这预言的含义：“万军之耶和华说：从日出之地到a日落之处，我的名在外邦中必尊为大。在各处，人必奉我的名烧香，献洁净的供物，因为我的名在外邦中必尊为大。”（玛1:11，参阅Vg.）我们千万不可企图去掉这献祭！因此保罗劝我们：“将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的；是理所当然的敬拜。”（罗12:1；参阅彼前2:5—6）保罗在此说这侍奉是“理所当然的敬拜”很有意义，因为他在这里指的是向神属灵的崇拜，保罗也在暗示这种崇拜与摩西律法所吩咐的肉体的献祭形成强烈的对比。《希伯来书》告诉我们行善和捐输是蒙神喜悦的献祭（来 13:16）。因此腓立比信徒在保罗的穷困当中，极为慷慨地奉献钱

给他，被叫作极美的香气——神所喜悦的祭物（腓 4:18）；如此，信徒一切的善行都是属灵的献祭。

17．圣经上有许多的词组形容、颂赞神的献祭

难道我需要提出许多的证据吗？因为圣经多处提到这件事。当神的百姓仍在律法的教导之下，先知明确地宣告：在这些肉体的献祭底下，隐藏着一个真理，这真理是基督教会和以色列国所共有的真理。所以大卫求告神让自己的祷告如香陈列在神面前（诗141:2）。何西阿也将感谢描述为“嘴唇的祭代替牛犊献上”（何14:2、3，Vg．）；大卫在别处也称这些献祭为“感谢祭”（诗50:23；参阅51:19）。新约的使徒之后也称这些献祭为赞美祭并说“以颂赞为祭献给神”（来13:15，Vg．）。如此，献祭与圣餐是密不可分的，因为当我们在圣餐中宣称主的死（林前11:26）以及感谢他时，我们不过是以颂赞为祭献与神。因这种献祭的职分，所有的基督徒都被称为有君尊的祭司（彼前2:9），因为我们借着基督向神献上赞美祭，就是那使徒所说的：“嘴唇的果子常常以颂赞为祭献给神。”（来13:15，Vg．）且我们若在中保之外，就连在神面前送礼都无法蒙神悦纳，那为我们代求的中保是基督，而且我们借着他将自己和自己所有的一切都献与神。他是那已进入天上之圣所的大祭司（来 9:24），也因此为我们开路，使我们进去（参阅来10:20）。他是祭坛（参阅来13:10），而且我们将自己的礼物摆在这祭坛上，好让我们在他里面行我们一切所行的事。所以我说是基督自己使我们成为国民和神的祭司（启1:6）。

18．弥撒本身就是亵渎，何况亵渎的弥撒！

剩下的除了让瞎子看见，聋子听见，甚至小孩都明白弥撒的可恶之处，还有什么呢？他们用金杯施行，所有的君王和世人，从最高贵到最卑微的，都沉醉于弥撒，因此，他们昏昏沉沉比野兽更愚昧，甚至将他们的救恩之船直接开到这致命的旋涡里面去。的确，撒旦自己从未预备过比这更强大的武器来攻击和占领基督的国。现今真理的众仇敌极为暴力和残忍地作战，为了赢得这海伦（Helen），而且他们与这海伦行属灵的淫乱，就是最可憎恶的淫乱。我甚至提都没提他们众多的恶行，虽然他们以这些恶行为亵渎自己所谓纯洁的弥撒的借口，也不提他们卑贱的买卖、他们的弥撒为他们带来的不诚实利润，及他们放荡

的行为与几乎无限的贪婪。我在此只要简洁地指出并描述弥撒最圣洁的方面如何，因为最近几百年当中，弥撒因这所谓的圣洁受许多人尊敬。想照着这些大奥秘的尊严来阐述它们，是几乎无法完成的事。我在此不愿意指出那些关于弥撒众所周知的亵渎败坏，好让所有的人知道弥撒本身，即使我们描述它最圣洁的状况，从头到尾仍充满各种邪恶、亵渎以及偶像崇拜。

第十七与第十八章的结论：基督教只有两个圣礼（19—20） 19．基督教只有洗礼和圣餐这两个圣礼

我以上给读者们一切我认为他们应当晓得关于这两个圣礼的摘要，因为这是主从新约开始交付教会到世界末日的两个圣礼：洗礼是加入教会的圣礼；圣餐则是基督以属灵的方式持续不断地用来喂养他家中之人的饮食。因此，既然只有一位神、一信、一位基督，以及一个教会——基督的身体；同样地，洗礼也是一个（弗4:4—6），因此是不能重复的仪式。然而主的圣餐是重复施行的，好教导一切已加入教会的人，他们需要不断地从基督那里得营养。

除了这两个圣礼之外，神没有设立其他的圣礼，所以教会的众信徒不应该接受另外的圣礼，因为设立新的圣礼完全不属于人的选择。只要我们记住以上的教导，我们就能清楚地明白这件事，即神之所以设立圣礼，是要教导我们关于他赏赐我们某种应许，且要向我们证明他对我们的美好旨意。而且，我们会认识到这一点，只要我们记住没有人做过神的谋士（赛40:13；罗11:34），因此不能向其他人保证任何关于神旨意的事，或使我们确信神对我们的态度，或告诉我们神决定赏赐或不赏赐我们。这就表示人无法设任何的记号，好向人见证神对他们的意图或应许。唯有神自己才赏赐我们他自己的记号，因此，神自己在我们当中亲自为自己做见证。我要更简洁、也许更粗鲁，但却更明确地说：圣礼与对救恩的应许是密不可分的。就算全世界的人聚集在一起，都无法向我们保证任何关于我们救恩的事。因此，他们无法自己提出以及设立圣礼。

20．神不允许我们增加圣礼

因此，基督教会要满足于这两个圣礼。且教会不但要拒绝在这时代接受第三个圣礼，也不要渴望和期待有其他的圣礼，直到世界末日。

除了这两种圣礼之外，神按照时代的变化，在旧约里为犹太人设立其他的圣礼，比如吗哪（出16:13；林前10:3）、从磐石中流出来的水（出 17:6；林前10:4）、铜蛇（民21:8；约3:14）等等。神给他们不同的圣礼，是要教导犹太人不可只仰望这些暂时的象征，反而要等候神赏赐他们更好、存到永永远远的事。

然而，我们的光景截然不同，因为基督已经向我们显现了。“所积蓄的一切智慧知识都在他里面藏着”（西2:3，参阅Vg.），而且这智慧和知识丰盛到我们若在此之外寻求其他的事物，就必定激怒神。神要我们唯独渴慕、寻求、仰望、学习以及研究基督，直到神完全向我们彰显他国度的荣耀那伟大的日子（参阅林前15:24）。主在那时候将使我们得见他的真体（约一3:2）。因这缘故，我们的时代在圣经上被称为“末时”（约一2:18），以及“末世”（来1:2；彼前1:20 p.），免得任何人自欺地等候任何新的教义和启示。“神既在古时借着众先知多次多方晓谕列祖，就在这末时借着他儿子晓谕我们”（来1:1—2 p.），且唯有基督才能向我们启示父（路10:22）；基督已经给我们对父完整的启示，且这启示能够完全满足我们现在的需求，但我们如今仿佛对着镜子观看主（林前13:12）。

然而，既然神禁止人在教会里设立新的圣礼，我们就当尽力避免将任何人所捏造的东西与神自己所设立的圣礼混为一谈。因就如当水被倒在酒里面，整杯的酒变淡，且当人把酵洒在面团上，整团都发酸，同样当人将他自己的任何东西加在神圣洁的奥秘里面时，神洁净的奥秘就被污染了。

由此可见，现代人所施行的圣礼已经丧失了它们原先的清洁。到处都是游行、仪式，以及虚假的手势；同时教会连提都不提到神的真道，虽然在这真道之外，连圣礼本身都不是圣礼。事实上，在这大迷惑当中，神所设立的仪式无法从里面冒出来，因为被压制到极点。在洗礼上，我们几乎看不见那唯独当照耀出来的真理（就如我们以上所教导的那样），即洗礼本身。主的圣餐已经完全被埋葬了，因为已经变为弥撒了。我们最多一年只能见到一次，而且看到的还是扭曲、残缺、破碎的样式。

4.19-被误称为圣礼的五种仪式；其错谬及真实性质

五种被视为圣礼的仪式，没有圣经根据，也没有古代教会的先例（1—3）
1．问题不在乎用“圣礼”这一词

我们以上对圣礼的教导，应当足以说服一切冷静和有受教之心的人，不可放纵自己的好奇心，或不顾圣经的教导，接受除了主所设立的两个圣礼之外任何其他的圣礼。然而，七个不同的圣礼几乎成了人人谈论的普遍观念，充斥在所有的学校和讲道中。这观念根深蒂固，今天仍无法从人的心里根除。因此，我决定个别以及详细地查考其他五种被视为主亲自设立的圣礼。我打算撕裂这些仪式在上面披戴的一切伪装，好叫单纯的人都能够看清它们的真面目，并明白它们到如今被视为圣礼是完全错误的。

首先c，我愿意向一切敬虔的人声明：我愿意这样争辩并不出于自己好争吵的心，我有充足的理由攻击教会对圣礼的滥用。我知道基督徒是万事之主人，这万事也包括言语在内。因此，他们可以随意运用言语在他们所选择的事上，只要他们保持敬虔的心态，尽管他们在说话当中可能有某种程度的语病。这一切我都承认，虽然言语依从现实比现实依从言语好得多。然而“圣礼”一词的情况不同，因为那些主张教会有七种圣礼的人，同样也主张这七种圣礼都是对那看不见的恩典的可见象征；他们也相信这些圣礼都是圣灵的器皿，他所用来赐人公义并使他们蒙恩的工具。

事实上，《四部语录》的作者都否认在摩西律法中的圣礼应当被称为圣礼，因为那些圣礼当时没有赏赐人它们所预表的事。那么，请问，难道我们能够忍受主亲口分别为圣并以极美的应许装饰的这些象征，反而不被我们视为圣礼；而我们居然同时将圣礼的尊荣归在人自己所捏造，或至少不来自神之吩咐的仪式上吗？所以，他们要么改变这词的定义，要么不再使用它在这些仪式上，因为他们这样使用会使人产生错谬的观念。他们主张临终抹油礼是看不见的恩典的象征和起因，因为它是圣礼。我们既然完全不能接受他们的推论，就必须公开地质疑他们将圣礼一词运用在这个仪式上，这样我们便不容这类错误的发生。此外，他们

称之为圣礼的理由是这仪式包括外在的象征和言语。但这仪式若不是神的吩咐也不带神的应许，我们唯一的选择不就是反对吗？

2．唯有神自己才能设立圣礼

我深信我们在这里所争辩的不是言辞。我们的争议是必要的，在乎这言辞所代表的真理。因此，a我们必须坚持前面已无可辩驳地证明了的事，即设立圣礼的决定完全在神的手中。事实上，圣礼借着神完全、可靠的应许，是要鼓励和安慰信徒的良心，然而这完全在人的能力之外。我们应当将圣礼视为神对我们美意的见证，然而人，甚至天使都不能做这见证，因为他们都不是神的谋士（赛40:13；罗11:34）。因此，是神自己以他当有的权威，借着他的话语向我们见证关于他自己的事。圣礼是印记，是神的盟约或应许的印记，但神的盟约不可用物质或地上的东西做印记，除非神借着他的权能如此决定和设立。所以人不能设立圣礼，因为人没有能力把神如此伟大的奥秘，隐藏在这么卑微的东西底下。奥古斯丁很妙地说：有了神的话语，圣礼才成为圣礼。

此外，我们若对圣礼和其他的仪式做区分，这会大大地帮助我们，不然我们将会落入许多谬论里去。a使徒们屈膝祷告（徒7:60，9:40，20:36，21:5，26:14），因此没有圣礼我们便不屈膝。据说门徒向着东边祷告，那么往东边祷告也应该是一种圣礼。保罗希望我们举起圣洁的手，随处祷告（提前2:8），而且在古时候，敬虔的人经常举手祷告（诗63:4，88:9，141:2，143:6），所以我们应该把举手祷告当作另一种圣礼。到最后，圣徒一切的手势将成为圣礼。我这样说是因为这种想法与我们的主题有密切关系。

3．古代的教会根本没有七种圣礼

他们若想用古代教会的权威压制我们，这简直是欺哄。因为没有任何其他的教会作家们用“七”这个字形容圣礼。我们也不确定这个数字是什么时候混进来的。我承认他们有时相当自由地使用“圣礼”一词，但他们的意思是什么呢？他们用圣礼代表一切外在的仪式，以及一切敬虔的行动。然而，当他们谈到向我们见证神恩典的象征时，他们只提到这两个，即洗礼和圣餐。

我在此引用奥古斯丁的几句话做见证，免得有人认为这是我毫无根据的说法。他对雅努雅流（Januarius）说过：“首先，我要你明白我这一次讨论的重点是什么，就是我们的主基督（就如他在《马太福音》中亲自说的）将容易的轭以及轻省的担子放在我们的肩膀上（太11:29—31）。因此，基督用稀少的圣礼叫他新造的人合而为一。且这些圣礼不难守，也有深奥的意义。这些圣礼是以三位一体的名义分别为圣的洗礼，以及领受主的身体和血的圣餐，以及其他圣经所教导的圣礼。”他在他的作品《论基督教教义》（On Christian Doctrine）中说：“自从主复活以来，主自己和使徒教导设立了几个象征而不是很多个，这些象征不难守，有深奥的意义，也要求我们圣洁地遵守。这些圣礼是洗礼和记念主的身体和血的圣餐。”么他为何连提都没有提到“七”这圣洁的数字呢？若当时的教会已经设立了七种圣礼，难道他不会提到这件事吗？特别是他比一般人更喜欢提到数字的意义。事实上，他之所以提到洗礼和圣餐，却没有指出其他的仪式，难道这不够充分地暗示这两个奥秘在尊严上与众不同，且其他的仪式与这两个相比算是次要的吗？所以，我说这些圣礼的博士对圣礼的立场，不但完全没有圣经根据，甚至也没有古代教会的先例，不管他们怎样夸口。然而，我们现在要开始探讨他们视为圣礼的仪式。

坚振礼不是圣礼；我们应当重新恢复先教导人才接受他为会友的习惯（4—13） 4．古代教会的习惯

在基督徒的孩子长大之后，古代的教会习惯把他们带到监督面前，好让他们尽成人受洗之前所要尽的本分。他们首先必须和其他的初信者一起上课，学习基督教信仰较深奥的教义，且当他们上完课之后，必须在监督和众会友面前告白自己的信仰，所以那些受婴儿洗礼的人，因为他们在那时候没在教会的面前告白自己的信仰，就在童年快结束的时候，被自己的父母带到监督面前考核要理问答，因为要理问答当时有固定的形式，也被普遍使用。然而，为了让这本来严肃和圣洁的习惯更严谨以及有更大的尊严，教会也加上了按手的仪式。因此，这青少年的信仰一旦被确认，接受完庄重的祝福后便离开。

古代教父常常提到这习惯。教皇利奥说：“若任何的异端分子悔改归向神，他不要重新受洗，反而要借监督按手在他身上，弥补他在受洗时所没有受到的那圣灵的大能。”也许我们的仇敌在此会吼叫说：赏赐人圣灵的仪式被称为圣礼是

极为妥当的事。然而，利奥自己在别处解释他说的这句话的意思：“不要让在异端中受洗的人重新施洗，反而要奉圣灵的名按手在他身上，好确认他的信仰，因为他只领受了洗礼的形式而没有成圣。”耶柔米在反对路西弗派（Luciferians）的时候，也有同样的教导。虽然我不否认耶柔米说这仪式是使徒所传下来的在某种程度上是错误的，然而他根本不像这些人那么愚昧。且他解释自己的话，说这祝福之所以唯独交给监督，是为了尊荣监督的职分，而不是因为这是律法上的需要。所以，他热烈地赞成按手的仪式，因为它纯粹是一种祝福形式，也希望我们现今重新使用这仪式，只要我们保持它的纯洁性。

5．坚振礼最后的发展和天主教对这仪式的教导

然而，在之后的时代，教会几乎抹去了这仪式的本意，并设立了某种虚假的坚振礼，而称之为神的圣礼。

他们错误地教导坚振礼的大能赏赐人圣灵，好增加他们的恩典，因为神在他们受洗时，为了使他们成为无罪，赏赐他们圣灵；他们也说坚振礼坚固那些借洗礼重生的人为主作战。这坚振礼也包括膏抹和宣告：“我奉父、子、圣灵的名，用圣洁十字架的记号，把你分别为圣，并用救恩的圣油给你坚信。”仪式美丽动人！然而在这仪式中，哪里有神的道？因为圣灵的同在完全来自真道。他们没有一句圣经的根据。那么他们如何使我们确信他们的圣油是圣灵的器具呢？我们所看到的不过是恶心和油腻的抹油而已。奥古斯丁说：“象征加上神的道，它就变成了圣礼。”那么，他们若要我们在油中看到除了油之外的其他东西，就必须给我们看神的真道。但他们若表明他们是圣礼的执事，我们就不再与他们争辩。做圣礼执事的第一个原则是：不可在吩咐之外行任何事。那么，只要他们找出主对这仪式的吩咐，我就立刻闭口不言。但他们若没有神的吩咐，他们这亵渎的任意妄为是无可推诿的。主也在同样的意义上问法利赛人：约翰的洗礼是从天上来还是从人间来？他们若回答：“从人间来”，这就证明他的洗礼是虚无的；他们若说：“从天上来”，他们就必须相信约翰的教导。所以，为了避免过分诽谤施洗约翰，他们不敢承认他的洗礼从人间来（太21:25—27）。由此可见，如果坚振礼出自人，就是虚无的；相反地，我们的敌人若想说服我们它从天上来，他们就要证明。

6．诉诸使徒的按手，是站不住脚的

其实，他们企图利用使徒的榜样为自己辩护，因为他们说：使徒没有任何轻率的行为。是的！他们若效法使徒的榜样，我们也不会责备他们。然而使徒们做了些什么呢？路加在《使徒行传》中告诉我们：当正在耶路撒冷的使徒听见撒玛利亚人领受了神的道时，他们就差派彼得和约翰到他们那里去；这两个使徒为他们祷告，要叫他们受圣灵。因为圣灵还没有降在他们其中一个人身上，他们只奉主耶稣的名受了洗。于是使徒按手在他们头上，他们就受了圣灵（徒8:14—17，参阅Vg．）；而且路加也经常提到按手（徒6:6，8:17，13:3，19:6）。

路加告诉我们使徒做了什么，即他们忠心地服侍。主喜悦他的使徒借着按手赏赐人当时他浇灌在他百姓身上的圣灵可见的奇妙恩赐。我认为按手底下没有隐藏任何更为深奥的奥秘。我自己的解释是：使徒采用这仪式，是为了表示他们将被按手的人交托并奉献给神。

若今天教会仍有使徒的职分，那么我们也必须保持这按手的仪式。但既然神已经不再赏赐人这恩赐，那么按手有什么意义呢？的确，圣灵仍然与神的百姓同在，因他若不继续做教会的引导，教会就站立不住。教会仍有基督所设立的那永远的应许，即一切干渴的都当就近活水来（约 7:37；参阅赛55:1；约4:10；7:38）。但圣灵借按手曾经赏赐人行神迹和奇事的大能，这恩赐已经没有了；而且这恩赐只维持了一段时间，是极为恰当的计划。因为主当时喜悦用未曾听过、极为奇妙的神迹表明和彰显这新的福音传讲和新的基督国度。当主停止赏赐这些恩赐时，他没有完全弃绝他的教会，只不过在宣告他国度的卓越以及他话语的尊严已经被充分彰显出来。那么，这些假冒为善的人到底说自己在哪方面效法使徒的榜样呢？他们应该像使徒那样借按手赏赐人行神迹奇事的大能，叫圣灵的能力立刻彰显出来才对。但他们并没有这样行。那么，他们为何自夸有使徒按手的恩赐呢？因为使徒按手带来的结果与他们的截然不同。

7．用油膏抹是虚假的圣礼

这教导与教导主向他的门徒所吹的那口气（约20:22）是赐人圣灵的圣礼一样不理智。虽然主做过一次，但他并不要我们效法他的榜样而如此行。同样地，主喜悦使徒在一段时间之内，借他们的祷告赏赐人圣灵可见的恩赐。然而主不喜

悦后来的人像猴子一样模仿，因为这种空洞的模仿十分拙劣，毫无益处。

然而，即使他们能证明自己的按手效法使徒的榜样（他们只有在某种邪恶的“热忱”上与使徒相似），但他们所采用的那“救恩之油”从何处而来？谁教导他们在油里面寻求救恩？谁教导他们这油有坚信的大能呢？保罗吗？因他吩咐我们不可归回小学（加4:9），且更直接禁止我们依靠这些次要的仪式？（西2:20）然而我以主的权威而不是自己的权威说：那些将油称为“救恩的油”的人是背弃在基督里的救恩；他们否定基督，也因此在神的国度里无分。因为油是为肚腹，肚腹也是为油，但神要叫这两样都废坏（参阅林前6:13）。因为这一切正在朽烂的物质与神的国度毫无关联，因主的国度是属灵、永不朽坏的国度。那么也许有人会问：“难道你用同样的准则来衡量那为我们施洗的水以及圣餐所用的饼和酒吗？”我的答复是：在神为我们设立的圣礼中，我们需要留意这两点：摆在我们面前的物质实体和借神的道印在其上的形式，因为它的一切效力都在于神的道。所以只要它们——饼、酒、水，我们在圣礼中所看见的事物——保存其实质，保罗的话永远是有效的：“食物是为肚腹，肚腹是为食物；但神要叫这两样都废坏。”（林前6:13）因为这一切都要与这世界一同废去（林前7:31）。但就这些物质被神的道圣化为圣礼而论，它们不仅没有把我们限在肉身之中，反而使我们受真正和属灵的教导。

8．坚振礼叫人轻视洗礼

但我们要更详细地查考这脂油到底喂养以及滋养多少怪物。这些膏抹者说洗礼赏赐人圣灵，使他们成为无罪，在坚信中圣灵则增加我们的恩典；也说我们在洗礼中重生得生命；且圣灵在坚信中装备我们作战。他们还无耻地说：在坚信之外，洗礼无法得以适当完成！这是可怕的邪恶！我们不是借着洗礼与基督一同归入死，在他的死里有分，好让我们在复活的形状上与他联合吗？（罗6:4—5）此外，保罗将我们在基督的死和复活上有分，解释为治死肉体和圣灵的更新，因为“我们的旧人和他同钉十字架”（罗6:6，Vg.），“叫我们一举一动有新生的样式”（罗6:4，Vg.）。难道这不是装备我们作战吗？

但他们既然认为践踏神的真道算不了什么，他们为何没有至少尊敬教会，因为他们希望在各方面被看待为服从教会的人？然而，还有什么比米利大会议

（Council of Melita）的教令更有力的论据可以驳倒他们的教义呢？这教令说：“谁说神设立洗礼唯独为了人的赦罪，而不是同时为了神将要赐给我们的恩典，就让他被咒诅吧！”

然而，在我们上面所引用的经文中，路加告诉我们：那些未曾领受圣灵的人，仍是奉耶稣基督的名受洗的（徒8:16）。路加这样说并不是否认那些心里相信、口里承认基督的人被赐予圣灵的恩赐（罗10:10）。他说的是领受圣灵赐人行神迹奇事的恩赐。圣经记载使徒在五旬节时领受了圣灵（徒2:4），然而基督早就对他们说：“因为不是你们自己说的，乃是你们父的灵在你们里头说的”（太10:20，Vg.）。请一切属神的人留意撒旦在这里恶劣和危险的谎言。为了偷偷摸摸地诱惑那些不警醒的人轻视洗礼，它谎称实际在受洗中所领受的恩赐，是在坚信的仪式上所领受的。谁能否认这就是撒旦自己的教义？因为它夺去神在洗礼中所赏赐我们的应许，而将之迁移到另外的地方。我们现在已经发现他们所谓奇妙的抹油被建立在什么根基之上。圣经记载：“你们受洗归入基督的都是披戴基督了。”（加3:27）抹油者的话则是：“在洗礼中没有任何能装备我们作战的应许。”前者是真理的声音；后者必定是谬误的声音。所以，我可以对坚振礼下一个比他们到目前为止所下过更好的定义：它是对洗礼公开的践踏，并掩盖甚至废掉洗礼的目的；它是来自魔鬼的虚假应许，诱惑我们离弃神的真道。或者我们可以说坚振礼是被魔鬼的谎言所玷污的油，而且这油欺哄单纯的人，并叫他们陷入黑暗中。

9．坚振礼对救恩是必需的，这教义是胡说

此外，他们接着说：众信徒在受洗之后应当借按手领受这圣礼，好叫他们成为完整的基督徒，因为没有哪个基督徒不是在坚振礼中被监督用圣油膏抹。这是他们自己的话，然而我以为一切关于基督教的教导都在圣经里面。但我现在明白：根据他们的教导，正统信仰的形态必须在圣经之外去找。因此，神的智慧、天上的真理、基督的整个教导只不过叫人开始做基督徒，而油才使他们得以完全。这就定了使徒和许多殉道者的罪，因为他们一定没有受过油的膏抹，因为当时还没有圣油倒在他们身上，使他们在基督教一切的细节上得以完全，或者叫那些还不是基督徒的人成为基督徒。

然而，即使我自己不开口，这些人已充分地反驳他们自己了。因为在他们所有的门徒当中，百分之多少在受洗之后受膏抹呢？那么，他们为何允许这些不完全的基督徒继续在他们当中，因为他们马上就能叫他们得以完全？他们为何以这么消极的忽略，允许人忽视他们若忽视必犯大罪的事呢？如果这仪式对于救恩如此不可或缺，他们为何没有更严厉地要求呢？除非对那些受洗之后忽然去世的人，否则都应该膏抹。我的意思是：他们既然让许多人随便轻视这个仪式，就等于在默认这个仪式对他们而言，没有他们所说的那么重要。

10．天主教徒看重坚振礼胜过洗礼

最后，他们主张这圣洁的膏抹应当比洗礼更受人的重视，因为居高位的神职人员才能施行这仪式，然而，所有的神甫都能施行洗礼。这些热爱自己的发明，因此极为大意地藐视神圣洁圣礼的人，难道他们不是发疯了吗？亵渎的嘴唇啊！难道你竟敢以单单被你的恶臭气息所污染的油来对抗基督的圣礼，并被你含糊不清的话所迷惑，将油与被神的道所圣化的水相比？你的胆大妄为不止于此，你甚至更喜欢它！这就是那所谓神圣宗座的回答，那所谓来自使徒之三角台的神谕。

然而，之后有一些人开始把这疯狂的谬论说得更为温和一点，因为连他们都知道：这疯狂的教导太极端了！他们说：坚振礼应当比洗礼更受人的尊敬，并不是因它带给人更大的益处和力量，而是因为这仪式是更有价值的人所施行的，而且这油抹在身体更光荣的地方，即额头上；或因这仪式比洗礼更增加人的美德，洗礼多半在乎的是赦罪而已。

他们前面的理由暴露自己为多纳徒派，因为他们主张圣礼带给人的果效，完全依靠施行圣礼之人的价值。即使我接受坚振礼因施行监督的价值更大，就应当更受人的尊敬，然而，若任何人问：他们这监督怎么会有这么大的权威呢？只能是他们自己随意捏造的。他们会说：只有使徒才有这样的权威，因为神唯独使用使徒分赐人圣灵。难道只有监督才算使徒吗？他们是使徒吗？然而，即使我们承认他们是，他们为何不以同样的辩论教导：唯有监督在圣餐中才有喝杯的资格，因为他们禁止平信徒喝杯，他们的解释是：主当时将杯只交给使徒。他若只交给使徒，那么，他们为什么没有前后一致地推论他因此只交给监督呢？然而，在那个地方，他们把使徒当成一般的神甫；如今他们头脑发昏，又转向另一个方向，

把使徒视为监督了。最后，亚拿尼亚并不是使徒，然而神叫保罗去找他，医好他的眼睛得看见、受洗，并被圣灵充满（徒9:17—19）。我进一步说，若这职分是神所交付监督的，那么格里高利的信怎么会记录他们之后居然把这职分交付一般的长老呢？

11．看重坚振礼过于洗礼之肤浅的理由

他们主张坚振礼比神的洗礼更应当受人尊敬的另一个理由非常幼稚、愚昧、笨拙：在坚振礼中油被擦在额头上；但在洗礼中则被擦在头顶上，仿佛洗礼是用油而不是用水施行！我请一切敬虔的人见证，这些坏蛋在此的目的，难道不就是要以自己的酵败坏神圣洁的圣礼？我在上面说过：在圣礼当中，因人的各种捏造，那纯粹来自神的事，几乎没有裂缝能叫它照耀出来。即使你不相信我的见证，我请你们听你们自己教师的教导。他们居然完全忽略水，将之视为毫无价值，在洗礼中只看重油！相反，我们说在洗礼中额头也被浸湿了。你们的油与这水相比——不管是洗礼或坚振礼——连粪土都不如。然而若有人说：油的价钱更高，这更高的价钱反而玷污了它本有的任何价值，他们这样招摇撞骗，是神所憎恶的！

他们在第三个理由当中，胡说坚振礼比洗礼赏赐人更多的美德，但这说法不过是暴露自己的不敬虔。使徒借按手赏赐人圣灵可见的恩赐。这些人的抹油能带给人怎样的益处呢？然而，我不再理会这些教导者了，因为他们在亵渎之上又添加许多的亵渎。这就如戈尔迪之结（Gordian knot），这个结用剪刀剪掉，比设法解开好得多。

12．坚振礼没有古代教会的支持

那么，他们面对这完全没有圣经根据的仪式，也不能理智地说服人，然而，他们却习惯假装这是非常古老的仪式，得到许多时代的认同。即使这是真的，他们仍一无所得。因为圣礼不属地，乃是属天；不是来自人，乃是唯独来自神。他们若希望自己的这仪式被承认为圣礼，他们必须证明坚振礼是神自己所设立的。

然而，他们凭什么说这是古老的圣礼，因为当古代的神学家们严格提到圣礼时，他们都只承认两种。即使我们要从人身上寻找自己信仰的庇护，我们在此有

一个坚固的堡垒，因为这些人所谓的圣礼，完全没有古代神学家们的支持。古时的神学家提到按手，但他们将这仪式视为圣礼吗？奥古斯丁公开地教导：这仪式不过是祷告。他们可以在此吼叫，做出拙劣的区分，即奥古斯丁在此所说的按手并不是坚信的按手，乃是医治与和好的按手。因为奥古斯丁的这作品并没有绝版；我若曲解他的话，我欢迎他们像惯常那样咒骂我，甚至欢迎他们向我吐口水。因为奥古斯丁所指的是那些在教会被分裂之后归回教会的人。他否认他们应该重新受洗；他认为按手就够了，这样主透过和平的联络把圣灵分赐给他们。但是由于重新按手而不重新受洗可能显得有点奇怪，因此奥古斯丁在此做了区分。他说：“难道按手不就是特别为某一个人祷告吗？”而且他在别处的教导更清楚地证明他就是这个意思。他又说：“为了叫信徒在爱中合而为一，既然这是圣灵赏赐人最伟大的恩赐，如果没有这爱，即使人有所有其他圣洁的恩赐，那些其他的恩赐也无法叫他得蒙救恩，那么，教会就应当按手在归正的异端分子身上。”

13．真实的坚信

我真希望古代信徒的那习惯被保存到如今，免得这不当的鬼圣礼混入教会！那古老的习惯，虽然不是我们的敌人所说的坚振礼，因为他们的坚振礼一旦开始被宣扬，洗礼立刻就受害；反而是某种要理问答式的教学，给孩子和青少年机会在教会的面前做信仰告白，然而最好教要理问答的方式是有一本要理问答手册，里面包括我们对基要信条的简明摘要，即整个教会应当毫无争议并相信的信条。十岁的小孩会在教会面前做信仰告白，他会被问及每一个信条，也要做出回答；他若不明白任何信条，或理解得不够充分，就要继续受教导。如此，教会做证人，而他宣告独一、真诚的信仰，即众信徒同心敬拜独一无二之神的信仰。

教会若至今仍然有这纪律，某些懒惰的父母必定受刺激，因为他们大意地忽略儿女的教导，好像与他们毫无关联那样，因为在这种情况下，这忽略将成为他们在众人面前的羞辱。如此，基督徒彼此间会更合一，我们也不会有那么多无知的会友，很少人会轻易地被新奇、怪异的教导所掳走；简言之，所有的人都会在基督教教义上受系统的教训。

补赎礼不合乎圣礼的定义（14—17） 14．古代教会的补赎礼

接下来，他们的下一种圣礼是补赎礼。他们对这仪式的教导混乱到没有人能

对他们的这教义有任何确实的理解。我们在上面已经详细地解释了圣经对悔改的教导如何，也解释了我们敌人的教导是什么。我们现在只要稍微提到那些到目前为止已经说服教会这应当被视为圣礼之人的根据如何。

我首先要简洁地解释教会古时候的仪式，因为我们的仇敌错误地利用这仪式做他们的借口。古代教会公开悔改的方式，是那些照教会吩咐赎罪的人，借着按手重新与教会和好。这是赦罪的象征，表示罪人在神面前被举起，获得赦罪的确据。教会也借这仪式被劝勉，不再记念这人的罪，反而要以仁慈的心重新接纳他。居普良经常称这为“赐平安”。之后教会为了叫会友更相信和接受这仪式，规定这仪式必须在监督的权威底下进行，因此，第二次迦太基会议的教令说：“长老不得在弥撒中当众叫悔改的人与教会和好。”奥兰治会议的另一个教令是：“那些快离世的人，在悔改的时候，可以在没有和好的按手的情况下被宣告与教会和好；他们若之后得医治，就要站在悔改者之列，到了时候，他们就要领受监督的按手，正式地与教会和好。”第三次迦太基会议也一样认为：“长老不可在监督的权威之外，叫悔改的人与教会和好。”这一切教令是在这仪式上保持严谨的心态，免得因过分开放变得随随便便。所以他们希望监督做主席，因为教会相信他会更仔细地检查悔改之人的罪。然而，居普良在另一处表示：不但监督，甚至所有的神职人员都按手在悔改之人的身上。居普良说：“他们按照一定的时间补赎；之后，他们来领圣餐，由监督和其他神职人员为他按手，重新获得领圣餐的权利。”

过了很长一段时间之后，这习惯越来越恶化到教会开始在施行私人赦罪时，也用同样的仪式。之后就导致格拉提安所提出的公共和好与私人和好的区分。

我深信居普良提到的那古代的习惯是圣洁的，并使教会大得益处；我甚至希望我们现今能够重新开始施行这仪式。这最近的做法，我虽然不禁止或太严厉地责备，但却认为这不是必要的。无论如何，我们晓得在补赎礼中，按手是人所设立的仪式，并非来自神的设立，且教会因此应当将之视为某种无关紧要、外在的仪式，并不是说这仪式应当受我们的藐视，而是说这仪式不应与神的话语所吩咐我们的圣礼一样受我们尊敬。

15．补赎礼并不是圣礼

然而，天主教徒以及经院神学家们（因他们有以邪恶的解释败坏万事的无药可救的习惯）迫不及待地在这里找圣礼。这看起来一点也不奇怪，因他们是在鸡蛋里挑骨头。但当他们已经尽力之后，他们各种不同、完全不一致的立场，叫这事变得复杂、充满疑惑、不确定、令人困惑。所以他们这样说：要么外在补赎礼是圣礼，它若是圣礼我们就应当将之视为内在悔改的象征，即心里的懊悔，且这懊悔是圣礼的本质；要么就是两者一起组成一个圣礼，不是两个，乃是一个完整的圣礼。然而，他们同时也说：外在的补赎礼只不过是圣礼；内在的悔改既是圣礼的本质，又是圣礼本身。此外，赦罪不过是实质，而非圣礼。

只要我们在此留意上面对圣礼所下的定义，就必定晓得罗马天主教徒在此所视为圣礼的仪式，绝不是主为了坚固我们的信心所设立的外在仪式。他们若回答说，我的定义并不是他们非遵守不可的规定，请他们听听奥古斯丁，因他们把奥古斯丁视为至高的圣徒。他说：“神为在肉体中的人设立圣礼，好叫他们能够借着圣礼的台阶，从本来唯独肉眼看见的事，上升到心里明白的事。在他们所谓的“补赎礼”中，他们能否找到或让别人看到类似的东西呢？奥古斯丁在别处说：“圣礼之所以被称为圣礼，是因为在圣礼中所看见的是一回事，然而所明白的则是另一回事。那看见的有物质的模样；所明白的结属灵的果子。”且奥古斯丁所描述的圣礼，与这些人想象的补赎礼完全不一致，因为补赎礼没有有形的象征来代表属灵的果子。

16．为何不称告解为圣礼呢？

而且，为了在他们自己的竞技场上杀害这些野兽，若在这仪式上寻找圣礼，难道称神甫的告解（absolution）为圣礼不是远比称补赎礼（不管是内在的或外在的）为圣礼更有说服力吗？因为我们可以很合理地说：告解叫信徒更确信自己已蒙赦罪，并带有钥匙的应许在内，即“凡你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你们在地上所释放的，在天上也要释放”（太18:18，参阅16:19）。然而，也许有人反对说：许多受神甫之释放的人，从这样的告解中一无所得，虽然根据他们的教义，新约时代的圣礼应当成就它们所代表的事。这是荒谬的说法！他们既然教导在圣餐中有两种不同的吃法，即圣礼的吃法（善人和恶人共同的吃法）以及属灵的吃法（唯独属于善人），那么他们为何不教导告解也是双重的呢？然而，我到目前为止仍无法理解他们教义的意义如何。我们在上面已经解释

过他们在这方面的教义与圣经真理有多大的不同。我在此只要指出：没有任何事物可拦阻他们将神甫的告解称为圣礼。因为他们可以引用奥古斯丁的话说：在可见的圣礼之外仍有成圣，有时也有可见的圣礼却没有内在的成圣。奥古斯丁也说：“唯独在选民身上，圣礼才成就它们所代表的事。”以及“有人以领圣餐穿戴基督；又有人以成圣穿戴他。前者是善人和恶人共同的行为；后者则局限于善人”。那么，那些迫切研究却仍不明白这么明显之事的人，显然大大地受欺哄，是在大太阳底下的瞎子。

17．洗礼才是悔改的圣礼

那么，为了不使他们变得自高、自大，不管他们的圣礼建立在怎样的根基之上，我都否认它被称为圣礼是合乎真道的。首先，因他们的圣礼不是出于神特殊的应许，而这是圣礼唯一的根基。其次，因为他们这方面的仪式都是人所捏造的，而我们也证明过圣礼的仪式必须是神所吩咐的。因此，他们所捏造关于补赎的圣礼是错误和虚假的。

他们给这虚假的圣礼配上一个合宜的名称，即“船难后的第二条木板”，因为若有人借着犯罪，污染他在受洗中所获得那无罪的衣裳，他可以靠补赎礼来修补。据说这是耶柔米所说的话。不管是谁说的，只要他的意思是这样，就是亵渎神的话。仿佛人的罪取消了他所受过的洗，而不是当罪人思想到赦罪的时候，记忆就被唤醒，好让他因此振作起来，鼓起勇气，坚定信心，以确信他将蒙赦罪，因为这是神在洗礼中所赐给他的应许！但耶柔米说那些应被教会革除教籍的人，所背离的洗礼借悔改得以修复，这种粗糙不当的话却被这些所谓的卓越解经家拿去为自己的不虔不敬辩护。

所以，最恰当的说法是称洗礼本身为补赎的圣礼，因为神将洗礼赐给那些把悔改当作蒙恩的证据和确据之人的印记。b为避免你认为这是我自己所捏造的教导，除了完全合乎真道之外，这教导是古代教会所宣称的原则。因为在《论信心之于彼得》（Concerning Faith to Peter）这小书中（据说是奥古斯丁的作品），洗礼被称为“信心和悔改的圣礼”。然而，我们无须参考一些人所怀疑的作品。难道我们要求比新约圣经更清楚的教导吗？“约翰传悔改的洗礼，使罪得赦”（可1:4；路3:3）！

临终抹油礼是根据对《雅各书》5:14—15错误的解释，因此不是圣礼（18—21） 18．所谓支持临终抹油礼之经文的反驳

第三种假圣礼叫作临终抹油礼，这是神甫为奄奄一息之人施行的仪式。他用监督所分别为圣的油以及这句话施行：“求神借这圣洁的膏抹以及他慈悲的怜悯，赦免你的视觉、听觉、嗅觉、触觉和味觉所犯过的一切罪。”他们幻想这仪式具有两种大能：便利时赦罪以及医病；不便利时则拯救人的灵魂。

他们说这圣礼是雅各亲自设立的：“你们中间有病的，他就该请教会的长老来，他们可以奉主的名用油抹他，为他祷告。出于信心的祈祷要救那病人，主必叫他起来；他若犯了罪，也必蒙赦免。”（雅5:14—15，Vg．）这膏抹与我们在上面教导关于天主教的按手仪式一样，它不过是舞台表演，既不合理，也不带给人任何益处，但他们却希望借此效法使徒。

马可记载在使徒头一次出去传福音时，根据主交给他们的吩咐，叫人从死里复活、赶鬼、叫长大麻风的洁净、医好病人，以及在医病时用油膏抹。马可说：“他们用油抹了许多病人，治好他们。”（可6:13，参阅Vg．）当雅各说教会的长老要用油来抹病人时，他指的就是这个吩咐。

只要我们注意主和众使徒何等自由地行这样的事，我们就知道这不是什么深奥的奥秘。主为了叫瞎子看见，用唾沫和泥抹在瞎子的眼睛上（约 9:6）；他有时候用触摸医病（太9:29）；又有时借自己的话语医病（路18:42）。同样地，使徒有时借自己的话（徒3:6，14:9—10），有时借触摸（徒5:12，16），又有时借膏抹（徒19:12）医治人的病。

然而，很可能这种膏抹就如其他的方法一样，并不是毫无分别地被使用。这我承认！但这并不意味着它是医病的工具，而是某种象征，好教导无知的人这大能的来源如何，免得他们将医病所应得的荣耀归给使徒。油代表圣灵以及他所赐给人的恩赐是众所周知的事（诗45:7）。

但是医病的恩赐，就如其他的神迹一般，因这是主定意暂时使用的方式，已经被神收回去，好永远叫传福音显为奇妙。因此，即使我们完全承认膏抹是当时使徒所施行之大能的圣礼，这仪式目前也与我们毫无关联，因为主没有将施行这

大能的职分交付我们。

19．临终抹油礼不是圣礼

他们为何设法将这膏抹变为圣礼，而不把其他圣经所记载的象征也变成圣礼呢？他们为何不将西罗亚池子视为圣礼，好叫病人在里面洗而得医治（约9:7）？他们说这样做是徒然的。然而它并不比膏抹更徒然。他们为何不将伏在死人身上视为圣礼，反正保罗曾亲自使用过这个方式，叫一个死掉的孩子从死里复活（徒20:10）？为何唾沫和泥所组成的泥巴不是圣礼呢？他们说其他医治的方式不过是个别的例子，但这方法是雅各吩咐我们的。换言之，雅各是对教会仍享受神这一福分的时代说的。而且这些人宣称他们的膏抹仍带有同样的大能，但我们的经验告诉我们不是。然而，不要对这样大胆玩弄人感到稀奇。他们知道人若没有神的话语，是迟钝和心盲的，因为神的道是生命和光；他们对于欺骗人活生生的五官一点都不羞耻。所以，当他们夸耀自己有医病的恩赐时，他们不过在吸引别人嘲笑他们。主的确在每一个时代与他的百姓同在，在需要的时候他也常常像古时一样医病；然而，他已经不再借使徒的手发挥那样的大能，或行神迹了。e因为那是暂时性的恩赐，且过了不久很快就消失了，这部分是因为人的忘恩负义。

20．临终抹油礼不出于神的吩咐，也不带有他的应许

因此，正如一方面当时使徒有极好的理由，借这油的象征公开地见证，神所托付他们医病的恩赐，并不是他们自己的能力，乃是圣灵所赐的；同样地，另一方面，那些将自己朽烂和毫无果效之油视为圣灵的大能的人是大大得罪圣灵。这就像有人说所有的油都是圣灵的大能，因为圣经上如此称呼；也就像说因为圣灵以鸽子的样式出现，所以每一只鸽子都是圣灵（太3:16；约1:32）。就让他们自己考察这些事吧！但就我们而论，我们现在确定他们的膏抹并不是圣礼就够了，因为它不是神所设立的仪式，也不带有神的应许。

事实上，当我们要求圣礼有这两个条件时——它必须是神所设立的仪式，也必须带有神的应许——我们同时也要求这仪式是神交付我们的，且那应许与我们相关。因为现在没有人主张割礼仍是基督教会的圣礼，虽然它是神所设立的，也带有神的应许。因为这仪式不是神所交付我们的，他也没有将这仪式所带有的应

许运用在我们身上。我们已经充分地证明他们坚持的临终抹油礼所带有的应许，神并没有赐给我们，他们自己的经验也一样充分地证明这一点。这仪式唯有领受医病之恩赐的人可以施行，而不是这些屠夫，他们只能屠杀，完全不能医治。

21．天主教徒完全不按照雅各“设立的言语”去行

然而，即使他们能证明自己的观点（虽然他们完全不能这么做），即雅各关于膏抹的吩咐在我们的时代仍未被取消，他们还是不能证明这膏抹是神交付我们的，虽然他们借此仪式到目前为止乱擦过许多人的身体。雅各愿意一切的病人都受膏抹（雅5:14），但这些人居然用油涂抹一些奄奄一息的躯体而不是病人。若他们的圣礼带有能缓解病痛的强烈药剂，或至少带给人心灵某种程度的安慰，他们从来不及时医治，这不是表明他们的残忍吗？雅各吩咐长老用油抹病人，但这些人只许神甫施行这仪式。他们将雅各所说的“长老”解释为“神甫”，并幻想这里复数的数字是一种渲染，表示当时教会有众多的祭司，所以他们排成长队，手里拿着装满圣油的器皿。雅各的这简单吩咐，即要为病人膏抹，我认为他所指的是要用一般的油，且马可也有同样的意思（可6:13）。但这些人唯独采用监督所分别为圣的油。他分别为圣的方式是在上面吹气暖和它，用很长一段时间念咒语，且跪下来九次向它敬礼：“向圣油欢呼”三次，“向圣膏欢呼”三次，“向圣香膏欢呼”三次。他们的魔咒来自哪里呢？雅各说当病人受膏抹而其他的圣徒为他代祷之后，他若犯了罪，也必蒙赦免（雅5:14—15），即神赦免他之后，他就不再受处罚；a这并不是说油擦掉人的罪，而是说信徒用来将病人交托神的代祷不会落空。但这些人亵渎地谎称他们自己擦的“圣油”，即可恶的油本身能使人蒙赦罪。他们这样随便滥用雅各的这吩咐，所得的益处在哪里呢？我们也无须再费时费力地探讨这件事，因为连他们自己的作品都反驳他们；因他们说奥古斯丁时代在罗马的教皇英诺森（Innocent），设立了一个新的习惯，即不但长老，甚至所有的基督徒在自己或自己朋友需要的时候，都当用油彼此膏抹。这是西格贝尔（Sigebert）在他的《编年史》（Chronicles）当中所写的。

所谓“圣职”的圣礼与牧师七种不同的地位有冲突；被设立的仪式以及对这些仪式之用处的批判（22—33） 22．一个圣礼，还是七个？

虽然圣职圣礼在他们的单子上只占第四位，但这所谓的圣礼太多产，多到自

己能够产生另外七个不同的小圣礼。然而，更荒谬的是他们虽然宣称有七个圣礼，但当他们开始数点时，到最后却说总共有十三个。他们也不能说这一切构成一个圣礼，因为都趋向一个祭司的职分，也都是通向这个职分的阶段。既然各有各的仪式，且他们说每一个都有自己的不同恩典，只要我们接受这些人的教导，无人能怀疑我们应当称它们为七个圣礼。且我们无须在这事上争辩，因他们自己已明确地宣告总共有七个圣礼。

然而，我们首先要稍微谈一下，当这些人企图将自己所炮制的圣职称为圣礼时，这宣称包括多少荒唐之事在内。其次，我们也即将考虑：教会用来按立牧师的仪式，究竟应不应该被称为圣礼？

他们把七个不同的圣职称为“圣礼”。这些职分是：守门人（Doorkeepers）、读经员（Readers）、驱魔者（Exorcists）、辅祭人员（Acolytes）、副执事（Subdeacons）、执事（Deacons）、神甫（Priests）。他们居然说这七个地位与圣灵七种不同的恩典相应，因为担任这七种不同职分的人，需要七种不同的恩典。且当他们升迁到这样的职分时，神的恩典就加倍赐给他们。

其实，他们所分别为圣的“七”这个数字，出自于对圣经的强解。他们陈述以赛亚提到七种不同的大能，然而，他只不过提到六种（赛 11:2）；且另外还有其他圣灵的大能，因为他在别处经文中被称为“生命的灵”（结 1:20，Vg.），“圣善的灵”（罗1:4，Vg.），“儿子名分的灵”（罗 8:15，Vg.）；他在《以赛亚书》11章中被称为“使人有智慧和聪明的灵、谋略和能力的灵、知识和敬畏耶和华的灵”。

然而，更有判断力的人主张九种不同的职分，因为这数字与得胜的教会相称。他们当中对这些职分的次序有不同的观点。有人主张剃发排在最前，而主教的职位排在最后，也有人完全排除剃发，而将大主教的职分列入。伊西多尔（Isidore）又有另一个方式对它们做区分：他把领唱者和读经员区分开来。他把唱诗事工交付领唱者；并将为百姓的教训阅读圣经的事工交付读经员，且这区分记录在教会的法规里。

在各种不同的立场中，他们要我们接受的是什么，要我们拒绝的又是什么

呢？我们应当接受七种职分这教导吗？这是校长的教导，然而最有学问的博士有不同的观点。而且，这些人当中的意见也不完全一致。此外，最为圣洁的法规又把我们引到另一个不同的方向。这就证明人若没有神的真道做主，他们的立场完全不一致！

23．基督必定担任了这七种职分

他们主张基督担任了每一种职分，因此做了他们的同伴，真是愚昧至极。首先，他们说当基督拿缰绳做鞭子，把做买卖的人赶出圣殿时，他就在担任看门的职分（约2:15；太21:12，经文合并）。当基督说：“我就是门”时，这句话也表示他是看门的（约10:7，Vg.）。当基督在会堂里念《以赛亚书》时，他担任了读经员的职分（路4:17）。当基督吐唾沫触摸那耳聋、舌结之人的耳朵以及舌头，并叫他能听见时，他正在担任驱魔者的职分（可7:32—33）。当基督说：“跟从我的就不在黑暗里走”（约8:12，Vg.）时，这句话见证了基督是辅祭人员。当基督束腰洗门徒的脚时（约13:4—5），他担任了副执事的职分。当他在圣餐中将身体和血递给门徒时，他担任了执事的职分（太26:26）。当他在十字架上向父神献为祭时，他就担任了神甫的职分（太27:50；弗5:2）。我敢说没有人听到这样的话而不大笑，甚至我对任何作者能写这样的话而不大笑感到很惊讶。我仍然难以相信真的有人把这些东西写下来，但当他们卖弄大道理地将“辅祭人员”形容为拿蜡烛的人时，他们的狡猾最明显。我想他们称他为“拿蜡烛者”，这个充满魔力的词在其他国家或言语中从未听过，特别是因为希腊文 κόλουθο 的意思不过是“佣人”。然而，我若花时间反驳以上的话，我也应当受人家嘲笑，因为这些话是那么无知和荒谬。

24．拥有较卑微职分的人，根本不履行自己的职分

然而，我必须在此顺便揭露他们的虚无，好避免妇女上当受骗。他们十分隆重、庄严地设立读经员、领唱者、守门人，以及辅祭人员的职分。但他们之后却吩咐小男孩或他们所说的“平信徒”来担任这些职分，因为通常点蜡烛、从盛器中倒酒和水的人除了小孩子，或为了以此谋生的某个卑贱的平信徒外，还会是谁呢？唱诗并开关教堂之门的人也是他们。因为谁曾经看过辅祭人员或守门人在教堂里履行自己的职分呢？事实上，若一个男人在小的时候担任辅祭人员的职分，

若长大之后正式被指派成辅祭人员，他就马上停止履行他的称号所要求他担任的职分。所以这些人一旦被指派，立刻就停止履行他们所该担任的职分。可见他们主张必须以圣礼将自己分别为圣，必须领受圣灵，都是为了什么都不做！

他们若假装这样忽略尽本分是因为这个背道的时代，他们同时也要承认：这些他们大为称颂的圣职，对教会而言毫无用处和益处，且他们的整个教会充满神的咒诅，因为他们允许小男孩和卑贱的人点蜡烛和倒酒，虽然他们自己教导：除非人被分别为圣做辅祭人员，否则他们完全不配触摸这些圣物。他们也允许小男孩唱诗，虽然他们教导这只能发自分别为圣之人的嘴唇。

与此相似，他们为何将驱魔者分别为圣呢？据说犹太人有他们的驱魔者，且他们的名称来自他们所赶的鬼类（徒19:13）。然而这些假冒为善的赶鬼者，谁曾真正赶过一次鬼呢？他们假装自己有按手在癫狂的人、初信者以及被鬼附之人身上的大能；然而，他们无法说服邪灵他们有这样的大能，因为邪灵不但没有听从他们的吩咐，反而吩咐驱魔者！因为在他们当中你几乎找不到一人不是受邪灵的引领。因此，他们关于七种不同职分的胡言乱语，不过是无知和污秽的谎言。我们在上面讨论教会的秩序时，就提过辅祭人员、守门人以及读经员。我们现在重复地讨论，是要反驳他们最近对圣职七种不同职分的教义；除了这些疯狂和无知的巴黎索邦神学院的神学家（Sorbonnists）以及教会法学家（Canonists）之外，从来没有人这样教导过。

25．分别为圣的仪式，尤其是剃头

我们现在要讨论一下他们的仪式。首先，他们以同样的记号见证这些人已经有资格担任圣职。他们为之在头顶上剃头，代表他们有君王般的尊荣，因为圣职人员应当担任君王的职分，好统治他们自己和其他人。因为彼得这样形容他们：“唯有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属神的子民。”（彼前2:9，Vg.）然而，他们将神给全教会取的这称呼唯独归在自己的身上，且之后以他们从众信徒手中所夺去的这称号为傲，这不是亵渎吗？a彼得指的是全教会；但这些家伙强解地将这句话局限于几位剃头的人，仿佛神只吩咐他们说，“你们要圣洁”（彼前1:15—16；参阅利20:7；利19:2）；仿佛唯有他们才被基督的宝血所买赎（彼前1:18—19）；仿佛唯有他们借着基督成为神君尊

的祭司和圣洁的国度（彼前2:5、9）！他们为人剃头也有其他的理由：头顶被剃光，表示他们的思想向主是敞开着的，好让自己能够“敞着脸得以看见主的荣光”（林后3:18，Vg.），或为了教导他们嘴唇和眼睛所犯的罪必须被剃掉。或剃头代表弃绝世俗的事，但头顶周围留下的头发代表他们为养生所留下的美物。这一切都是象征，显然是因为他们相信“殿里的幔子”尚未“裂为两半”（太27:51）。他们认为用剃发代表这些事，就等于尽好本分，实际上他们一点没有履行自己的职分。他们打算用这样奸诈的诡计玩弄我们到几时呢？这些牧师剃掉几根头发，为了表示他们已经弃绝了许多世俗的物质，为了默想神的荣耀，也借这仪式假装自己治死了耳朵和眼睛的私欲。然而，全世界没有一群人比他们更贪心、愚昧、放荡！他们为何不活出圣洁，而不是不诚实地假冒圣洁呢？

26．宣称效法拿细耳人以及保罗是毫无用处的

当他们说圣职人员剃头这习惯是效法拿细耳人的榜样时，难道不就是承认他们的奥秘来自犹太人的仪式，甚至这些奥秘就是犹太教吗？

然而，当他们接着说百基拉、亚居拉，以及保罗自己在向神许愿之后，为了洁净自己而剃头时（徒18:18），他们表现出来的是极端的愚昧。因为圣经没有记载百基拉剃过头，且我们也不确定亚居拉剃过头；因为剃头既可指亚居拉，也可指保罗。可是，为了证明他们效法保罗的榜样的声称毫无根据，单纯的读者应当留意保罗剃头和成圣毫无关联，只是为了他软弱的弟兄。我习惯称这样的誓愿为出于爱心而不是出于敬虔的誓愿；换言之，保罗这样行与敬拜神没有关系，乃是因软弱的弟兄无知，所以较温柔地待他们，就如保罗说他向犹太人就做犹太人诸如此类的话（林前9:20）。因此他剃过一次头，在短时间之内，为了服侍犹太人。然而，当这些家伙毫无意义地企图效法拿细耳人洁净自己的仪式时，难道他们不就是将另一个犹太教建立起来，因为他们在假冒为善地模仿旧约里的犹太教（民6:18，参阅6:5）？

教谕书信规定圣职人员不能蓄发，而应剃发，这规定是出于同样的宗教顾虑。仿佛保罗，在教导何为男人的正直行为时（林前11:4），关心的是要圣职人员剃光自己的头顶！请读者们以这仪式为开头，判断他们其他类似的仪式是否有根据和意义。

27. 教会在历史上对剃头的解释

我们只要参考奥古斯丁的作品，就能明确地知道剃头的习惯来自哪里。在刚开始的时候只有娘娘腔的男人和一些油头粉面的男人留长发，所以信徒认为圣职人员效法这种榜样非常不恰当。故圣职人员被吩咐剪短头发或剃头，免得在任何方面看起来像女人。然而，之后这习惯普遍到某些修道士为了炫耀自己穿着与众不同，比其他人更圣洁，开始留长发。但经过很长一段时间之后，长发变得很时髦，再加上法国、德国以及英国接受了基督教，且他们的男人一直留长发。所以，圣职人员又开始剃头，免得被看成过度追求时髦。再过很长一段时间之后，到了更败坏的时代，他们所有的风俗习惯不是已经败坏，就是堕落到迷信的地步，他们既因认为剃头的习惯不理智（反正剃头不过是圣洁的冒牌货），就变得更为神秘，且他们现在迷信地以这神秘的行为，设法说服我们接受他们的这圣礼。

守门人在分别为圣时，领受教会的钥匙，表示他们拥有管理教会的权柄；读经员领受圣经；驱魔者被交付某些赶鬼的惯用语句，好使用在癫狂的人和初信者身上；辅祭人员领受蜡烛以及大酒杯。这就是他们视为发挥神大能的仪式。这些仪式不但是神恩典的象征，甚至将这看不见的恩典赐给人。他们想要将之视为圣礼，便根据自己的意思提出这一点。

然而，简单总结一下，我认为这些经院神学家们以及教会法学家将这些次要的职分视为圣礼是非常荒谬的事，因为连教导的人都承认古代的教会没有这些职分，而是过了许多年之后才被捏造出来。但既然圣礼暗示神赐给我们他的应许，所以唯独神自己，而不是天使或人，拥有设立圣礼的资格，因为唯独神才能赏赐我们他的应许。

28. “祭司”以及“长老”

他们将三种不同的职分视为“主要的”。当他们开始捏造许多次要的职分之后，副执事就被视为主要的职分。然而，既然这些职分似乎有圣经根据，他们就因此称之为“圣洁的职分”，为了更尊荣它们。我们现在要解释这些人如何为了自己的私欲，滥用主所吩咐的职分。

我们首先要探讨长老或祭司的职分。因对他们而言，这两个称号的意思没有两样。他们教导担任这职分的人，负责在祭坛上将基督的身体和血献为祭、组织教会的祷告，以及称颂神的恩赐。所以，当他们被按立时，就被交付圣饼以及圣体盘，表示神赏赐他们施行除罪祭的权柄（参阅利5:8）；他们的手也被膏抹，表示他们拥有分别为圣的大能。然而，我们在下面将讨论这些仪式。他们的职分完全没有其所声称的圣经根据，他们败坏神亲自设立的职分到了无以复加的地步。

首先，我们应当将之视为毋庸置疑的一个事实（我们以上讨论弥撒时曾经说过），即一切称自己为向神献除罪祭的祭司都是得罪基督。耶和华起的誓指派基督，并将他分别为圣，照着麦基洗德的等次做祭司（诗 110:4；来5:6）。基督无命之终，也无继承者（来7:3）。基督从前一次将自己献为永恒的除罪祭，好叫我们与神和好；他既已进入了那天上的圣所，就替我们代求。我们在基督里都是祭司（启1:6；参阅彼前2:9），然而我们所献上的是赞美和感谢，简言之，我们将自己和所有的一切都向神献上为祭。唯有基督才能借他献给神的祭物，平息神的愤怒并除掉我们一切的罪。所以，当这些人擅敢担任这职分时，难道不就证明他们祭司的职分是不敬虔的，甚至是亵渎的吗？他们将这仪式视为圣礼，证明他们坏到极处。

就真正的长老职分而言，我完全承认基督亲口设立的长老职分。圣经上记载这职分含有一种仪式，保罗也见证这仪式不是虚空或多余的，乃是充分证明神赏赐我们那属灵的恩典（提前4:14）。然而，我没有将这职分视为基督教的第三种圣礼，因为这不是众信徒共同的仪式，乃是为了与众不同的职分而设的特殊仪式。然而，既然神将这尊荣交付牧职，天主教的神甫就毫无理由以这职分为傲。因为基督吩咐要按立负责传他福音并施行他圣餐的人，他并没有设立任何献祭的职分。基督吩咐他的仆人当传福音（太28:19；可16:15）以及喂养他的羊（约21:15），并不是要献祭。基督应许将圣灵的恩赐赐给他们，并不是为了要他们献除罪祭，乃是要他们认真地管理教会（参阅太28:20）。

29．按立祭司的仪式

仪式与他们所代表的真理非常相称。当我们的主差派使徒出去传福音时，他

向他们吹一口气（约20:22）。这记号代表基督赐给他们圣灵的大能。这些善良的人将这吹气的行动留到如今，且当他们按立人做祭司时，就如将圣灵从自己的喉咙里面吹出去那样，含糊不清地说这句话，“你们受圣灵”（约20:22，Vg.）。他们什么事都愚蠢地模仿。他们的行动不像演员，因为演员的手势有某种程度的技术和意义，乃是像猩猩，因为猩猩任意、毫无分辨地模仿一切的行动。他们说自己在效法主的榜样，但主行了许多他并不允许我们效法的事。主对他的门徒说：“你们受圣灵。”（约20:22，Vg.）他也曾对拉撒路说，“拉撒路出来！”（约11:43，Vg.）他对瘸腿的人说：“你起来行走。”（太9:5，Vg.；参阅约5:8）那么，他们为何在此不效法基督，向所有的死人和瘸腿的人宣告这句话呢？当基督向使徒吹了一口气，而以圣灵的恩赐充满他们时，他就证明自己的大能。他们这样做算是与神竞争，甚至向他挑战，但他们的行动一点效果都没有，且他们荒唐的举止不过在嘲笑基督。事实上，他们无耻到宣称自己能将圣灵赐给人。然而，我们的经验告诉我们这恩赐不是真的，因为这经验清楚告诉我们，一切被按立为祭司的人，从马变为驴，从傻瓜变为疯子。然而，我不在这事上与他们争吵。我在此不过在斥责这仪式本身。他们不应当将之视为基督给我们的榜样而效法它，因为基督将这仪式作为特殊神迹的象征，他们以效法基督为借口，根本站不住脚。

30．基督的祭司职分远超过亚伦的

最后，他们的膏抹来自哪里呢？他们回答说：来自亚伦的儿子，就如他们的职分来自亚伦的儿子一样。他们因此宁愿以邪恶的例子为自己辩护，也不要承认他们轻率的行为出于自己的捏造；同时，当他们宣称自己是亚伦之子的继承者时，他们不晓得这大大地侮辱了基督的祭司职分，因为一切古代的祭司职分，唯独预表基督自己的祭司职分。因此，那些职分都在乎基督，也在基督的身上得以应验，当基督降世时，这些职分也都停止，这一点我们在上面重复过好几次，这也是《希伯来书》清楚的见证。但他们若那么喜欢摩西的仪式，他们为何不将公牛、牛犊以及羔羊献为祭呢？他们的确留下古代会堂以及整个犹太教的一大部分，但他们的信仰仍然不足，因他们不把牛犊和公牛献为祭。显然这膏抹的仪式比割礼危险得多，尤其是因他们在这仪式上加上迷信，以及某种法利赛人善功的观念。犹太人借着割礼确信自己的义，但这些人相信膏抹赐给他们属灵的恩赐。e因此，虽然他们想要效法利未人，他们却只是在违背基督的真道，并离弃了牧

师的职分。

31．膏抹属于已经过时的仪式

他们以为这就是神所喜悦的圣油，且这油会在人身上印上抹不去的品格。仿佛人用泥和盐也无法擦掉油，（如果油黏得更紧）用肥皂也洗不掉！然而（他们告诉我们），这品格是属灵的品格。那么油与人的灵魂有何关联呢？难道他们忘记自己常引用的奥古斯丁的话：“若真道与水分开，水不过是水；是真道本身叫水成为圣礼”？那么，他们能拿出怎样的真道伴随油呢？难道是神吩咐摩西要膏亚伦的儿子吗？（出30:30；参阅28:41，29:7）但神同样也吩咐他穿上外袍，又加上以弗得，把冠冕戴在他头上（利8:7、9）；也吩咐亚伦的儿子穿上内袍，束上腰带，包上裹头巾（利8:13）。他也被吩咐要宰公牛，并将它的脂油烧在坛上（利8:14—16），要杀羊，并将它的肉烧掉（利8:18—21），将羊血抹在右耳垂和大拇指上，好叫它们分别为圣（利8:22—24），以及其他无数的仪式。既然他们完全不理会这些其他的仪式，我很想知道他们怎么那么喜欢用油膏抹的这仪式。但他们若喜悦受膏抹，为何宁愿用油而不是血呢？他们显然在尝试成就某种天才般的事：要把基督教、犹太教以及异教拼凑起来，组成全新的宗教。但他们的膏油是臭的，因缺乏盐，即神的道。

接下来是按手的仪式。我承认按手在合乎真道的按立中是圣礼，但我们否认按手在他们这虚妄的仪式上蒙神悦纳，因为这不是出于基督的吩咐，他们也不考虑按手的目的是什么。他们若不喜悦这仪式失效，就必须将之运用在神所指定的事上。

32．执事

且我们也不会与他们争辩执事的职分，只要这职分与使徒和纯洁教会时代的职分相同。但这些人所设立的执事与使徒时代的执事在哪方面相似呢？我说的不是这些人本身，免得他们埋怨我根据人的过错论断他们的教义是不公允的。然而，我认为用使徒教会所按立为执事的人见证他们的这职分是真执事的职分是不光彩的。他们说自己的执事负责帮助祭司，帮助他们施行圣礼，即洗礼、抹油和圣餐；把祭物摆在祭坛上；摆好圣餐桌并用布盖起来；背十字架，向百姓诵读福音书和书信。难道这里有一句话是关于神所设立的真执事职分吗？

他们的执事是这样被按立的：当执事被按立时，唯有监督一个人按手在他身上。他把祷告书和长围巾摆在他的左肩臂上，好让他能够感觉到他已经领受了主容易的轭（太11:30），借此让属于左边的一切敬畏神。监督也交付他关于福音书的经文，好叫他承认自己是传福音的人。那么，这一切与执事的职分有什么关系呢？天主教徒这么做，就如有人说他按立使徒，但却不过指派他们烧香、清扫偶像上的灰尘、扫地、抓老鼠，以及把狗从教堂里面赶走。难道有人可以接受这种人被称为使徒，与基督的使徒相提并论吗？所以，他们之后不可把这些人妄称为执事，因为他们只不过按立他们来演戏。事实上，执事这一词充分宣告这职分的性质如何。因天主教徒称他们为利未人，并说这职分的意义和源头都来自利未的子孙。这我完全不否认，只要这职分之后没有变质。

33．副执事

我们应当如何恰当地描述副执事呢？他们虽然在古时候负责照顾穷人，但天主教徒分派他们忙于某种琐碎的服侍，譬如拿圣杯和圣盘，并拿盛水的小瓶和毛巾到祭坛面前；或为了洗手给人倒水，等等。且他们提到接受和献上的祭物时，他们指的是自己所吃掉的东西，仿佛它们注定要受到咒诅。

他们奉献的仪式与这职分非常相称：监督将圣盘与圣杯交给副执事，执事则交给他盛水瓶、手册以及类似的垃圾。他们要求我们承认圣灵含在这些无聊之物里，难道任何敬虔的人会承认吗？但为了在这件事上告一段落，我们对副执事职分的批判，与以上对执事的批判没有两样；且我们无须在此重复以上详细的解释。

这样说对于虚心和可教之人（就是我有意教导的那种人）就够了，除非仪式伴随着神的应许，或者除非任何仪式带有神的应许，否则我们无法称之为神的圣礼。但在这仪式中，神的应许完全不存在；所以，我们若想寻找某种仪式来确认神的应许，这是徒然的。这仪式不但没有神的应许在内，仪式本身也不是神所吩咐的。所以，这不可能是圣礼。

错误地称婚姻为圣礼，来自对《以弗所书》5:28以及其他经文的误解，他们对婚姻这恩赐的一些滥用（34—37） 34．婚姻不是圣礼

最后是婚姻。所有的人都承认婚姻是神所设立的（创2:21—24；太19:4及以下），然而，一直到格里高利的时代，从来没有人将婚姻视为圣礼。难道任何理智的人这么想吗？婚姻是神善良和圣洁的条例；然而耕田、建筑、做鞋以及理发也是来自神合法的条例，但这些条例并不是圣礼。因为圣礼不但来自神的吩咐，它也必定是神所指定的仪式，为了确认他的应许。连小孩子都能辨别在婚礼里没有神的应许。

然而，天主教徒说婚姻是一种圣洁的象征，它象征基督与教会属灵的联合。他们所说的“象征”一词，若是神摆在我们眼前的象征，为了提高我们对信心的确据，婚姻离这定义有很大的距离；若“象征”一词不过是类比的意思，我要证明他们的推理有多高明。保罗说：“这星和那星的荣光也有分别。死人复活也是这样。”（林前15:41—42）那么这也是圣礼。基督说：“天国好像一粒芥菜种。”（太13:31，Vg.）这是另一个圣礼。“天国好像面酵”（太13:33，Vg.），这是第三个圣礼。以赛亚说：“耶和华必像牧人牧养自己的羊群”（赛40:10—11，参阅Vg.），这是第四个圣礼。他在别处说“耶和华必像勇士出去”（赛42:13p.，参阅Comm.），这是第五个圣礼。这样岂不是没有穷尽？根据这定义，没有任何事情不是圣礼。这样看来，圣经在哪里描述什么，在哪里就有圣礼。事实上，偷窃也将算为圣礼，因为经上记载说：“主的日子来到，好像夜间的贼一样。”（帖前5:2，Vg.）当这些经院神学家们这样愚昧地胡说八道时，谁能忍受他们?

我承认当我们看到葡萄树时，想到基督所说的话：“我是葡萄树，你们是枝子”（约15:5，Vg.）以及“我父是栽培的人”（约15:1），对我们有很好的帮助。当我们看到牧人与自己的羊群时，我们想到：“我是好牧人”（约10:14，Vg.）、“我的羊听我的声音”（约10:27，Vg.），也对我们很有帮助。但若任何人将这些隐喻视为圣礼，他就该被送到精神病院里去。

35．他们误用《以弗所书》5:28

但他们仍强解保罗的话，以证明运用“圣礼”一词在婚姻上极为妥当：“爱妻子便是爱自己了。从来没有人恨恶自己的身子，总是保养顾惜，正像基督待教会一样，因我们是他身上的肢体。为这个缘故，人要离开父母，与妻子联合，二

人成为一体。这是极大的奥秘，但我是指着基督和教会说的。”（弗5:28—32，Vg.）但这样解经等于是把天与地混为一谈。保罗为了教导丈夫他们应当何等爱自己的妻子，举基督为例做我们的榜样。就如基督热爱他所娶为妻的教会，照样每一个丈夫都要爱自己的妻子。保罗说：“爱妻子便是爱自己了……正像基督爱教会一样。”（弗5:28）为了教导基督如何爱教会如己，甚至基督如何将自己与自己的新娘——教会联合，保罗将亚当用来描述自己的话运用在基督身上。因当神将夏娃（而且亚当知道神用他自己的肋骨造成夏娃）带到亚当面前时，亚当说：“这是我骨中的骨，肉中的肉。”（创2:23，Vg.）保罗见证这一切在基督里，和在我们身上得以应验。因他说我们是基督身上的肢体，是他骨中的骨、肉中的肉，因此与基督是一体的。保罗最后加上了这总括：“这是极大的奥秘。”为了避免有人误会他的话，保罗解释他说的并不是男、女肉体上的联合，乃是基督与教会属灵的婚姻。这的确是极大的奥秘，即基督允许他的一条肋骨被取出来造成我们，也就是说当基督刚强的时候，他居然喜悦变得软弱，好让我们因他的刚强得以刚强，使得我们活着不再是自己，乃是基督在我们里面活着（加2:20）。

36．他们的迷惑来自“奥秘”一词的翻译，且由他们对婚姻的贬低而来

“圣礼”一词误导了他们。但他们因此叫整个教会因自己的愚昧受害，这公平吗？保罗用的词是“奥秘”。翻译的人可以选择不把拉丁文翻译出来，因为拉丁人对这个词不熟，或他可以把它翻译为“秘诀”。然而他把它翻译成“圣礼”（弗5:32，Vg.），可是保罗在同样的意义上使用过“奥秘”一词。他们可以大声地斥责语言上的技术，然而，在此他们对语言的无知叫自己上当，虽然这是众所周知的事。但他们为何这样地坚持这个词在经文中是“圣礼”的意思，但在其他的经文中并没有如此翻译呢？因为在《提摩太前书》（提前3:9）以及《以弗所书》的另一些经文（弗1:9，3:3、9，Vg.）中，翻译者将之翻译成同样的词。即使我们在这一点上放过他们，但说谎的人至少应该有正常的记性。

然而，当他们尊称婚姻为圣礼，但之后称之为污秽、污染以及肉体上的不洁时，这是变化无常啊！禁止祭司在这圣礼中有所参与，这再荒谬不过了！他们若说教会并不禁止他们参加这圣礼，唯有禁止他们男女交合的私欲，他们仍然无法逃避。因为他们教导交合本身是这圣礼的一部分，且交合就是我们与基督联合的

肉体上的隐喻，因为男女借着肉体的交合成为一体。然而，又有人教导这里有两种圣礼：一种是新郎和新娘代表神和灵魂彼此的关系；第二种则是丈夫和妻子代表基督与教会彼此的关系。这样的话，交合仍是圣礼，且我们不可禁止任何的基督徒参加圣礼，除非我们说基督徒的圣礼不和谐到互相矛盾的地步。他们的教义还有另一个荒谬的地方。他们主张在圣礼中，神将圣灵的恩赐赐给人；他们教导交合是圣礼，但他们否认在交合中圣灵与我们同在。

37．这天主教的教义压制人的结果

他们不满意只在一方面嘲笑教会，在这一谬论之上他们又增加了许多的错误、谎言、欺哄以及恶行。因此，我们可以说：当他们把婚礼当作圣礼时，他们不过在寻求众多可憎恶的行为。因为婚礼一旦变成圣礼之后，它立刻就落到他们的管理之下；婚姻既因是属灵的现象，世俗的法官便不准管婚姻了。他们之后颁布了一些法律，为了加强自己的专制。这些法律一方面公开地亵渎神，另一方面对人非常不公平。譬如：未成年者若没有父母的许可结婚，这婚姻受教会的认可。亲戚之间的婚姻即使两个人的关系远到七代，都是不被允许的，而且若结婚，这婚姻必须被取消。他们所颁布的法规，违背各国的法律以及摩西的律法（利18:6及以下），即与犯奸淫之妻离婚的男人，不可再结婚；教父教母不可以结婚；复活节的前六十三天到复活节之间，施洗约翰生日的前三个礼拜，以及从圣诞节到主显节之间，结婚是被禁止的；他们还有其他类似的法规，多得数不胜数。我们现在要把自己从他们的泥淖里解救出来，因为我们的辩论已经陷在其中太久了。然而，我仍深信自己在此有所成就，因为我已经在某种程度上，把狮子皮从这些驴子的身上揭掉了。

4.20-政府