

基督教要義(卷三)

目錄：

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處			
第一章 聖靈暗中的運行使有關基督的一切都成為我們的益惠	第二章 信仰的意義及其特性	第三章 論因信重生，兼論悔改	第四章 經院派對悔改的曲解距離福音真理甚遠；論懺悔與補罪
第五章 補充補罪說的贖罪票和煉獄	第六章 論基督徒的生活，兼論聖經所提示的勸勉	第七章 基督徒的生活——克己	第八章 背負十架乃是克己的一部分
第九章 默念來生	第十章 論如何善用今生	第十一章 因信稱義之名與實的界說	第十二章 上帝的審判與因信白白稱義的關係
第十三章 白白稱義所必須遵行的兩件事	第十四章 稱義的開始與繼續進步	第十五章 誇耀行為乃是竊奪上帝稱人為義所應得的光榮，	第十六章 駁斥羅馬教徒反對因信稱義說之謬論
第十七章 律法的應許與福音的應許之間的一致性	第十八章 論賞賜的應許不能當作因行為稱義的證據	第十九章 論基督徒的自由	第二十章 論祈禱——信心的主要操練，每日接受神恩的媒介
第二十一章 論永恆的揀選，即神預定某些人得救，某些人滅亡	第二十二章 預定論在聖經上的證據	第二十三章 斥誹謗預定論之謬說	第二十四章 揀選由神的呼召而證實。被棄絕者的滅亡是自己所招致的
第二十五章 論最後的復活			

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第一章 聖靈暗中的運行使有關基督的一切都成為我們的益惠

現在我們要研究，怎樣得享父賜與他獨生子的幸福，這幸福不是為他私人之用，乃是為施惠於貧窮缺乏的人。首先當注意的一點乃是我們和基督分離多久；基督那為拯救人類所受的一切苦難，就多久對我們無效。他為要把從父所領受的傳給我們，必須變成我們之一份子，且要住在我們當中。因此，他被稱為我們的“元首”（弗 4：15）。“在許多弟兄中作長子”（羅 8：29），在另一方面，我們是“接在他裡面的枝子”（羅 11：17），“要披戴他”（加 3：27）；因為正如我所說，我們多久沒有和他連為一體，他所有的就多久與我們無份。我們得著這幸福雖是由於信心，但我們既知道，福音中所說基督的恩典不是人人都領受的，於是理性指示我們深入一層，去探討那引領我們分享基督和他的幸福的聖靈的奧秘力量。我已經討論過聖靈的永恆神性與其本體，現在讓我們專注意這一點：基督以水和血而來，使聖靈為他作見證，免得我們喪失了他為我們所買贖的救恩，因為正如“在天上作見證的有三，就是父，道，和靈”，同樣，“在世間作見證的也有三，就是聖靈，水，與血”（約壹 5：7，8）。靈的見證一再重複，不是沒有意義的；這見證如印記般地銘刻在我們心裡，為基督的聖潔和犧牲作保證。因此彼得也說：信徒“是被揀選，藉著聖靈得成聖潔，以致順服耶穌基督，又蒙他血所灑的人”（彼前 1：2）。這一節經文暗示我們，我們的靈魂是因聖靈那隱密的洗滌而得潔淨，好使他的寶血不至白流。所以保羅論到洗淨與稱義之時也說：我們得蒙洗淨與稱義，是“奉主耶穌的名，並藉著我們上帝的靈”（林前 6：11）。總之，聖靈是連合基督與我們的結。我們在上卷所講關於他的恩膏，可以證明這同一的真理。第二至第四節、論聖經對聖靈的性質及工作的描述——從略

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第二章 信仰的意義及其特性

我們對信仰若有一個較明確的定義，這一切的事就很容易明瞭了，而讀者也可以瞭解它的性質和重要性。但讀者應當牢記以前所說過的，上帝賜他的律法給我們作為行為的準則，假若我們對律法稍有違犯，我們將遭受他所指定那可怕的永死懲罰。再者，要按他所要求的去實行律法，不但困難，而且絕非我們能力所能做到，所以若我們僅看到自己和自己的過失，不得不認為自己乃是上帝所拋棄，而面臨著永遠沉淪的人。第三，我們已經說過，只有一個拯救的方法，可以叫我們免於災難，那就是救主基督的出現，天父藉著他就樂意以他無限的良善與仁慈，憐憫我們這些以誠懇信心接受他的仁慈，和以不變的希望寄託在他身上的人。但我們必須研究信仰的性質，看看它怎能使我們以上帝之子的名分而承受天國，因為不是每一種意見，也不是每一種信念都能與信心這麼偉大的事相匹敵。我們研究信仰的本質，更要特別小心謹慎，以免陷入現代一般人所犯的錯誤。世界上許多人在聽到“信仰”一詞的時候，以為那不過是同意于福音的歷史而已。甚至各學派對信仰之爭，也不過把

上帝當做信仰的物件，（如我在其他的地方所發覺的）他們徒然引人誤入空想的迷途，而不是引人進入正軌。因為上帝既是“住在人不能靠近的光裡”（提前 6：16），必須基督居間為中保，人才可以接近上帝。因此，他自稱“是世界的光”（約 8：12），又說他“是道路，真理，和生命，”因為“若不藉著我”，“沒有人能到”生命之源的“父那裡去”（約 14：6）；因為只有他認識父，又把父顯現給相信的人（參路 10：22）。

因為保羅說，除耶穌基督以外，沒有別的事是他所知道的，（參林前 2：2）；在使徒行傳第二十章中他說，他是勸人信靠基督；在另一處基督對他說：“我差你到外邦人那裡去……叫他們……因信我，得蒙赦罪，和一切成聖的人同得基業”（徒 26：17，18）。這使徒告訴我們，上帝的榮光在基督身上向我們顯明，“叫我們得知上帝榮耀的光，顯在耶穌基督的面上”（林後 4：6）。不錯，那信心是指對上帝而言，但也必須認識上帝所差遣的耶穌基督（約 17：3）。假如我們不是被基督的光明所啟發，我們將完全無法認識上帝。所以上帝把一切榮華交付與他的獨生子，好在子身上顯明他自己；又使基督所賜的福可以表明父榮耀的真像。以前說過，我們必須為聖靈所吸引，激發我們尋求基督，同樣我們也應該知道，不能見的父只能從這個形像中去尋求。這問題奧古斯丁在論信仰之時說得好：“我們應該知道往何處去，和怎樣去法；”隨即又作結論說：“那避免一切錯誤的穩當的方法便是認識那位元神合一的基督，因為我們所要接近的是上帝，我們所藉以接近上帝的是人；而這兩者只能在基督身上找到。”保羅講到信上帝的時候，並無意破壞他平日對信心的教訓，這信心是全靠基督而得安定的。彼得更恰當地把兩者連為一，說：“我們因著他而信上帝”（彼前 1：21）。

二、這樣說來，這罪惡和其他無數的惡一般，完全是生於經院派之將基督蒙上一層面紗，掩蓋了他的真面目；其實，除非我們直接專一地注意他，我們將永遠陷於迷宮。他們不但以模糊的定義減削了，甚而幾乎是完全消滅了信仰的一切重要性，而且虛構了“默信”之說，他們用默信這名詞來粉飾無知，以最烈的毒素迷惑一般可憐的人。老實說這觀念不但埋沒了信仰，而且完全毀滅了它。所謂信仰，竟是一無所知，而使認識徒然順從地屈服於教會嗎？信仰不是在於無知，乃是在於認識；不但認識上帝，還要認識神的旨意。因為我們得救，不是靠敏於承認教會所指示的偽真理，或在我們把我們所應當研討的都交給教會。當我們知道，由於基督所完成的複和，上帝對我們是慈祥的父，又知道父把基督賜給我們，為的是叫我們得著公義，成聖，和生命，我敢說，我們是由於這個認識，不是放棄認識，而得以進入天國。因為使徒所說：“人心裡相信，就可以稱義，口裡承認，就可以得救”（羅 10：10）若是指人默信那自己所不瞭解，也不加以研究的事是不夠的；他必須對神的良善有明確的認識，因為我們之稱為義就是包含在這良善之中。

三、我不否認，因我們的無知，現在有許多事還是模糊不清，將來也要如此，直等到我們擺脫了肉體的負擔，和上帝更加接近的時候。關於這些問題，最好是保留判斷，堅決地與教會保持一致。但在這個托詞之下，以信仰的雅號尊稱無知與謙虛的結合，是極端的荒謬。因為信仰在乎對上帝和基督的認識（約 17：3），而不是在乎對教會的尊敬。我們知道，他們如何以這捏造的觀念構成一座迷宮，以致一般無知淺見的人不知辨別，凡在教會名義之下所指示的，無不視為神諭，熱心接受；有時甚至連最大的錯誤也盲目接受。雖然這是終必毀滅的盲信，他們卻辯稱，那不是他們的確定信仰，乃是一種以教會是否如此信仰為條件的信仰。因此他們詭稱真理是在錯誤中，光明是在黑暗中，真知識是在愚昧中。我們不必多費時間駁斥他們，只勸告讀者把他們的教理和我們的教理作一番比較，因為真理的本身即足以駁倒他們。他們的問題不在乎信仰是否包括在無知的餘物中，但他們堅持說，對於未知的事物只要同意教會的權威和判斷，雖為無知所惑，甚而故意縱容無知，也是有真信仰的人，仿佛整個聖經並沒有告訴我們，知識是必須與信仰相結連的。

四、我們承認，當我們在世作客之時，我們的信仰是默從的，不但因為我們對許多事還不瞭解，而是因為錯誤如雲霧般地包圍我們，以致我們對一切事物的認識很不完全。那最完全之人的最大智慧是在於以忍耐溫順，努力向前，不住改善。所以保羅勸告信徒，若他們彼此意見有所不同，就要等待進一步的啟示（腓 3：15）。經驗告訴我們，直到我們解除肉體的束縛，我們的知識與我們的心願相去不知多遠；我們每天讀經，常遇疑難，這就足以證明我們的無知。上帝用這界限約束我們，叫我們謙虛，給每人分配多少的信心，叫甚至飽學的教師也得學習。我們可以基督的門徒在未蒙完全開導時作為這默信的榜樣。我們知道他們最初受教是如何地困難；他們甚至在最小的事上也躊躇猶豫；甚至在傾聽夫子訓誨之時，仍然沒有多大的長進；當他們得到婦女們的通報，跑到墳墓去之時，還是如在夢中。基督既已證明他們的有信，自不容我們說他們完全沒有信心；其實，假如他們不相信基督要從死裡復活，他們自然不會對他再有關切。那些婦女並非因迷信而以香膏塗抹那死者的身體，以為他複生是沒有希望的；不過雖然她們相信他的話，知道那是真實可靠的，但那依然盤據在他們心裡的無知，使他們的信心陷在黑暗中，以致他們非常地駭異，不知所措。所以說，當他們看見基督的話業已為事實所證明，最後就相信了；這不是說他們的信仰在這時候開始，而是那在他們心裡好像死了，其實是潛伏著的信心種子，現在才生氣勃發地滋長起來。所以他們有了真實的，卻是默從的信仰，因為他們尊基督為唯一的老師；他們既受他的薰陶，就相信他是他們的救主，他們相信他是來自天上，好藉父的恩惠把他所有的門徒帶到天上。其實每一個人的信仰總混雜著一些不信的成分的，這一點我們毋須再尋找比這更熟悉的證據了。

五、有時我們所稱為默信的，若嚴格地說，無非是信仰的準備。福音書說有很多人相信，可是這些人雖然欽敬基督的神蹟，對福音的教理卻沒有多大的認識，所以最多只有相信他是彌賽亞而已。那種引他們樂意順服基督的尊敬之心，雖被稱為信仰，其實不過是信仰的開端而已。例如，那相信基督關於他兒子可得醫治的大臣，按照福音書的見證，當他回到家裡的時候，他又再相信了（約 4：50-53）。這就是說，他最初把基督的話當做神諭；不過，以後他專心致志地順服他的權威，接受他的教義。我們應該知道，他是順從和勇於學習的；那第一個“信”是指一種特殊的信心；第二個“信”是指把他列在那以自己的名字奉獻與基督的門徒中的。約翰以撒瑪利亞人為例；他們因相信那婦人的報告就急切地跑到基督跟前，又在聽了基督說話以後，就對那婦人說：“現在我們信，不是因為你的話，是我們親自聽見了，知道這真是救世主”（約 4：42）。這樣看來，那些還沒有進入信仰的最初境地，僅傾向於順從的人，也可以被稱為信徒，這不是按照嚴格的意義來說，乃是因為上帝仁慈地把這偉大的榮譽歸給虔敬的心。但這種求進步的順從之心，與那些因受羅馬教徒所捏造的默信之影響而麻木了的人，是有很大差別的。如果保羅嚴厲責備那些“常常學習，終久不能明白真道”的人（提後 3：7），那末，那些專事研究而故作無知的人，又是何等的可恥！

六、因此，對基督真正的認識，在乎接受他為父之所賜，帶來了福音的；他既是我們信仰的物件，若沒有福音的指導，我們就不能正當地接近他。福音給我們開了無限恩惠的寶藏，若沒有那些寶藏，基督對我們便沒有多大的益處，保羅把信仰與教理看為不可分開的，所以說，“你們學了基督，卻不是這樣；如果你們聽過神的道，領了他的教，學了他的真理”（弗 4：20，21）。我卻不將信仰限於福音範圍內，我承認摩西與先知們所傳的足以建立信仰；不過因為福音對基督有更充分的表現，所以保羅說得對，“這是信仰和真道的話語”（參提前 4：6）。因此在另一處，他認為信仰廢了律法（加 3：23-25）意思是福音是新的教訓，因為基督一現身作為我們的夫子，他就使父的慈悲更加發揚光大，而我們的救恩有更顯明的見證。那麼，我們的比較方便的解釋方法，是依次由類降到種。第一，我們必須知道，信仰與道有永恆的關係，兩者不能分開，正如光線之與太陽，所以上帝藉著以賽亞說：“你們側耳而聽，就必得活”（賽 55：3）。道是信仰的源泉，可由約翰的話看出來：“但記載這些事，要叫我們信”（約 20：31）。詩人也勸百姓相信，說：“惟願你們今天聽他的話”（詩 95：7）；聽即是指信而言。最後，以賽亞書認為教會的兒女所以與外人不同，是在於前者是他的門徒，受他的教訓（參賽 54：13）。假如這利益是大家所共有的，他為什麼只對少數人說呢？同樣，福音書總是把“信徒”和“門徒”作為同義字，尤其路加和使徒行傳，常有那樣的用法；在使徒行傳第九章，他把門徒這名詞用到一位婦女身上。因此，若信心對應針對著的目標稍有偏移，就喪失了它原來的性質，流為無定的盲信，陷心靈於歧途。這道是支持信仰的基礎，

一旦離開了它，信仰就不免崩潰。沒有道，即沒有信仰。我們在這裡不用爭論傳佈那產生信仰的上帝的道是否需要人的工作，這一點我們將留在別的地方討論；但我們敢說，那傳與我們的道的本身無論怎樣傳來，是好像一面鏡子，叫信仰在其中可以看見上帝。所以不論上帝是否借用人，或完全靠自己的權能運行，他總是以道向他所要吸引的人表現自己（參羅 1：5）。因此，保羅把信仰解釋為對福音的服從，而稱讚信心為供獻的祭物（腓 2：17）。信仰所瞭解的，不但是一位上帝，主要地乃是認識他對我們的旨意。因為我們要明白他是什麼，遠不如明白他對我們是怎樣的重要。所以我們知道，信仰就是從上帝的道所得來關於他對我們的旨意的認識。信仰的基礎是在於預先相信神的真實性。若心中稍存疑惑，便動搖了道的權威，或者根本沒有了道的權威。除非你毫無疑義地承認，凡出自上帝的，都是神聖不可侵犯的真理，否則，只有信上帝為真實無欺是不夠的。

七、但人心既不因上帝的每一句話而發生信仰，所以我們必須進一步研究到底和信仰有特殊關係的，是道中的哪一部分。上帝對亞當說：“你必定死”（創 2：17）；又對該隱說：“你兄弟的血，有聲音從地裡向我哀告”（創 4：10）；這些聲明非但不足以建立信仰，反足以動搖信仰。我們不否認，信仰總是應該承認上帝的真理，不論是在什麼時候或以什麼方式說出的，且不論那真理的內容怎樣；我們現在只要研究，信仰在神的道中有什麼可作為根據的。當我們良心所面對著的都是憤怒和報復的時候，它怎能不恐懼戰慄呢？如果它所恐怖的是上帝，它怎麼不會逃避他呢？可是，信仰應該尋找上帝，不應逃避上帝。這樣，我們對信仰好像還沒有一個完全的定義，因為對神的一般旨意的認識，不能算為信仰。既然神旨意的宣佈常產生恐懼和憂慮，我們倒不如注意神的仁愛或憐憫，這樣必使我們與信仰的本性更接近些。在我們知道救恩是存在於上帝以後，我們必被吸引去尋找他；神為我們貯備了救恩，是由他聲明救恩是他所特殊注意的而得到證實。上帝恩典的應許是人心惟一可靠的根據，所以我們需要這種應許，以保證他是我們慈祥的父，否則我們便無法和他接近。所以，憐憫與真理，在詩篇中是相提並論的；因為如果上帝不以他的憐憫引我們到他那裡去，認識他的真理性，那就對我們無所補益了；如果他不是親口應承，我們也無從接受他的憐憫。“我已陳明你的信實，和你的救恩；我未曾隱瞞你的慈愛和誠實……願你的慈愛和誠實常常保佑我”（詩 40：10，11）。又說：“主啊，你的慈愛上及諸天；你的信實達到穹蒼”（詩 36：5）；“凡遵守他的約的人，主都以慈愛誠實待他”（詩 25：10）。又說：“因為他向我們大施慈愛；主的誠實；存到永遠”（詩 117：2）；“我要為你的慈愛和誠實稱讚你的名”（詩 138：2）。先知所講說的意義與這相同，上帝的應許是仁慈和誠實的，我不必再引證。若不是上帝先行證實他對我們的善意，既不含糊，亦不隱諱，那麼，我們若斷言他對我們是慈祥的，就未免近於武斷了。但我們已經知道，基督是上帝之愛的唯一保證，若沒有他，上帝的恨與怒的徵候必處處顯出。因為除非我們對神之良善的認識到了能

叫我們去依靠它的程度，這種認識就沒有多大的益處，而我們就應當排除那含有疑惑，不一致，常變，和猶疑不決的認識。人心盲目黑暗，對神的旨意不能滲透；人心既永遠猶疑無定，就無法有堅定的信念。所以我們的心思必須有外來的光照和啟迪。庶幾我們對上帝的道能有充分的信仰。所以，假如我們說，信心是對神的仁愛的一種不變而確實的認識，這認識是以基督那白白應許的真實為根據，並藉著聖靈向我們的思想所啟示，在我們心裡所證實的，那麼，這就是信的一個完全的定義。

第八至第十一節、駁斥經院學者的默信論——從略

十二、再者，信仰雖是對上帝的愛的認識，和對他的真實性的信念，但有人容易失掉了神愛的感覺，這是不足為奇的，因為這種感覺與信仰雖有相似之處，在本質上卻大有區別。我承認，上帝的旨意是不變的；他的真理始終是一致的。但我認為那些被上帝所擯棄的人，總不能識透聖經裡專為蒙選之人所預備的奧秘啟示。他們不會瞭解上帝的旨意是不變的，也不能以恒心皈依他的真理，因為他們所依靠的乃是容易消滅的情感。正如一株栽植不深的樹，不易生根，雖在短時間內也能長葉開花，甚至結實，但不久就枯乾了。最後，因第一人的背叛正道，足以在他心思與靈魂上消滅了神的印象，如果上帝把一線光明開導叛徒，以後又叫那一線光明消滅，這是不著驚異的，也沒有任何事物能加阻撓。他讓某些人稍為領略福音的知識，卻把這知識豐滿地灌輸給另一些人。但必須牢記，不論選民的信仰如何軟弱，上帝的靈既是他們得兒子名分的確實保證，所以他在他們心中的印記是決不會被消滅的；但叛道者只有瞬息消失的一線微光；我們不能怪聖靈欺騙了人，因為他待他們與選民不同，不把生命灌注在他所撒在他們心裡的種子，叫它有永遠不朽的生命。我要進一步說，我們從聖經和日常的經驗中明明知道，被擯棄的人也有時被神的恩惠所感動，在他們心中必然發生互愛的希望。例如，掃羅有一個時候確有愛上帝的敬虔意向，為他的仁愛所吸引，而領略父的愛。但上帝父愛的信念在叛道者的內心並非根深蒂固，因此他們不是以兒女至誠之愛愛他，乃是為圖利的傾向所支配；因為愛的靈只賜給基督，好叫他把這靈灌輸與各肢體，保羅以下所說的話自然是只及于選民：“因為所賜給我們的聖靈，將上帝的愛澆灌在我們心裡”（羅 5：5）這愛產生了我以前所說的祈求的信念。另一方面，我們知道上帝對他的兒女發怒，雖然他還是愛他們。他並不真的恨惡他們；只不過以忿怒使他們畏懼，挫折他們的驕氣，除去他們的怠惰，和促使他們的悔悟。所以他們知道他是因他們的罪向他們發怒，同時對他們又滿有慈愛；他們誠懇地求上帝息怒，並以信任和寧靜的心懇求他的扶助。可見信仰不是那沒有真信仰之人所能假造的；當他們倉惶間為強烈的情緒所驅使，就為錯誤的意見所欺騙。毫無疑問，怠惰在他們心裡根深蒂固，使他們不能好好地反省。這一類可能就是約翰所指的是人，他們雖相信耶穌，而“耶穌卻不將自己交托他們，因為他知道萬人……也知道人心裡所存的”（約 2：24，25），如果不是有許

多人偏離了共同的信仰（我稱它為共同的信仰，因為在暫時和永遠的信仰之間有很大的類似之點），基督不會對門徒說：“你們若常遵守我的道，就真是我的門徒，你們必曉得真理，真理必叫你們得以自由”（約 8：31，32）。他對那些接受了他的教理之人說話，勸他們增加信心，庶幾他們所接受的光不會因他們的怠惰而消滅。所以保羅把信心看為選民所特有的（多 1：1），是表明許多人的滅亡是由於沒有活的根苗。同樣，基督也在馬太福音中說：“凡栽種的物，若不是我父所栽種的，必要拔出來”（太 15：13）。那欺上帝而欺人者所犯的是更虛偽的大毛病。雅各對這一類以虛偽污辱信仰的人，深致不滿，（參雅 2：14）。若不是有很多人僭妄，以無為有，自欺欺人的話，保羅就不必要求上帝的兒女須具“無偽的信心”（提前 1：5）。他把好良心比做一個載著信心的船，因為許多人“丟棄良心，就在真道上如同船破壞了一般”（提前 1：19）。

十三、我們必須記得“信仰”這名詞的雙關意義，信仰時常是指健全的虔敬的教義而言，好像我們剛才所引證，和保羅在同一書信中所講：作執事的“要存清潔的良心，固守信仰（即真道）的奧秘”（提前 3：9）同樣，他又預言：有人“離棄信仰”（提前 4：1）。當他說提摩太“在信仰的話語上，得了教育”（提前 4：6），也是同一意義。他又說：“你要避免世俗的虛談，和那敵真道似是而非的學問；已經有人自稱有這學問，就偏離了信仰”（提前 6：20，21）。這就是他在別處所說，那些“在信仰上是可廢棄的”人（提後 3：8）。因此，他要提多“責備他們，使他們在信仰上純全無疵”（多 1：13）；他所說的“純全無疵”，不外乎是那容易因人的動搖而敗壞退化的純正教理，既然“所積蓄的一切智慧知識，都在基督裡面藏著”（參西 2：3）而只是充滿信心，所以信仰的意義即擴大到全部屬天的教義，二者不可分開。在另一方面，有時候信仰是限於某一特種事物，例如馬太所說：“耶穌見他們的信心”（太 9：2；可 2：5），就是指那些從房頂上把癱子縋下來的人；基督又因百夫長的信心而希奇說：“這麼大的信心，就是在以色列中，我也沒有遇見過”（太 8：10）。百夫長也許只以愛兒獲治為念，可是，他卻以耶穌僅僅的回答為滿足，並不強求他親臨，他的信心就因此大蒙讚揚。我們剛指出，保羅把信仰看為神蹟的恩賜；這信仰就是那些既未經上帝之靈的重生，也不是誠懇地敬拜他的人所具有的。在另一地方他又用這字句來指那在信心上造就我們的教訓，因為他說信仰可以廢止，無疑是指現在教會對我們軟弱的那有說明的服務。這樣的講法分明是一種比喻的意思。不過聖經有時把虛偽的宣言，或僭越信心之名的事當作信仰，這樣濫用名詞不見得比以腐敗邪惡的敬拜當作敬畏上帝更不正確；例如聖經常常提及那些移徙在撒瑪利亞一帶的外族，說他們畏懼假神和以色列的上帝；這無異是將天地混為一談。我們現在所追問的乃是：使上帝的兒女和不信者有別的那信仰是什麼？我們藉以向上帝我們的父祈求的那信仰是什麼？我們藉以由死入生的那信仰是什麼？和我們永恆生命與救恩的基督藉以住在我們心裡的那信仰是什麼？我想，關於這信

仰的力量和性質我已經簡明地解釋過了。

十四、讓我們把定義的各部分再加以考驗吧；一經仔細考慮，我想便沒有懷疑的餘地了。我們稱之為知識，不是指人感覺所及對事物的瞭解而言。因為這種知識極其優越，以致人想得到它，就非有超越人心的思想不可。得到這知識的思想對自己所看到的並不瞭解，不過因為它相信它所不能瞭解的，就憑這確實的信念所瞭解的，比憑運用它自然才能去瞭解人的事物更清楚。保羅說得很好：“明白基督的愛，是何等長闊高深，並知道這愛是過於人所能測度的”（弗 3：18）。保羅的意思是說，我們心靈憑信仰所瞭解的是絕對無限的，而且這種認識遠超過一切的瞭解。不過，因為上帝已把他旨意的奧秘“就是曆世歷代所隱藏的奧秘”（西 1：26），顯明給他的聖徒們，所以“信仰”在聖經中被稱為“真知”（（西 2：2）；約翰稱之為一種認識，說，信徒知道他們是上帝的兒女（參約壹 3：1，2）。他們有確定的認識；不過他們的確定是由於對上帝的真實性所有的信念，而不是由於理性的證明。保羅的話也是指這一點：“我們住在身內，便與主相離，因為我們行事為人是憑著信心，不是憑著眼見”（林後 5：6，7）這即是說，我們憑信心所認識的事物，不是眼所能見到的。因此，我們可以斷言，信心的認識是在於確定，而不在於瞭解。

十五、信仰的恒性就是一種確實不變的知識。信仰不容有躊躇和變動的意見，也不容有含糊混雜的觀念，它需要完全與確定，是經得起試驗與證實的。但因不信已深入人心，所以雖然許多人口頭上承認上帝是可靠的，然而若非經過最大的努力，無人能確信這句話的真實性。特別在試煉來臨的時候，猶豫和不斷就將把隱藏著的過失暴露出來。聖靈極力讚揚神的話的權威不是沒有理由的；其目的是在補救我以前所提出的那種毛病，好叫上帝的應許完全為我們所信任。大衛說：“主的言語，是純淨的言語；如同銀子在泥爐中煉過七次”（詩 12：6）。又說：“主的話是煉淨的，凡投靠他的，他便作他們的盾牌”（詩 18：30）。所羅門以約略同樣的話證實這件事：“上帝的言語，句句都是煉淨的”（箴 30：5）。既然詩篇第一百十九篇幾乎完全在討論這一問題，所以不必再引其他的見證了。每當上帝把這話傳諭我們，無疑地他是間接責備我們的不信；而目的不外是要除掉我們內心的邪惡的疑惑。又有許多人，他們對神的憐憫所有的觀念不足使他們得到多大安慰。因為他們心中困擾，不知道上帝對他們是否施仁慈，因為他們過份地限制了那他們自以為充分相信的仁慈。他們自己這樣想：他的憐憫是偉大而豐富的，賜給許多的人，又準備叫所有的人都可以接受，只是不知道是否也可以達到他們，或他們可以達到它。這在中途停頓了的思想是不完整的。所以這不但不能叫內心平安，反而叫內心惶惑。但聖經所謂“充足的信心”的意義是十分不同的；對有這種信心的人，上帝的仁慈是清楚顯示的，使他無可置疑。若我們沒有這種甜蜜的真感覺與經驗，就不會有“充足的信心”。因此保羅推論，信仰生信任，信任生勇敢；他說：“我們因信耶穌，就

在他裡面放膽無懼，篤信不疑地來到上帝面前”（弗 3：12）。這些話暗指著，除非我們能勇敢寧靜地來到神的面前，我們就不會有正當的信仰。這勇敢只從我們對神的仁愛和我們的救恩有堅定的信任而生，因這事實，“信仰”這名詞亦常當作“信任”解。

十六、信仰主要的關鍵，即是不要認為上帝仁慈的應許，是他只賜與別人，而不是賜與我們自己的；卻要誠心接受，把那些應許看為我們自己的。於是我們有了信任，這即是保羅在他處所稱為“平安”（羅 5：1）；不過或者有人寧願把平安看做信任的結果。信任即是一種保障，使良心在神的審判台前泰然自若，若沒有這保障，良心就不免驚惶失措，除非它或者暫時忘卻上帝與自己的話。其實那種忘卻也只是暫時的，良心不能長久如此，卻因不住記憶起神的審判而心驚膽戰。總之，除非人堅信上帝對他是慈祥仁愛的父，認為上帝的各種應許是對他說的，除非他對救恩有毫不懷疑的指望，他就不是真信徒；正如使徒說：“我們若將起初確實的信心，堅持到底，就在基督裡有分了”（來 3：14）。他在這裡是假定一個人若不自信為天國的繼承人，他在上帝裡面就沒有良好的希望。我敢說，那不依靠救恩，和大膽地戰勝魔鬼與死亡的人，就不是信徒；如同保羅在他那優美的結論中所告訴我們的：“因為我深信無論是死，是生，是天使，是掌權的，是有能的，是現在的事，是將來的事……都不能叫我們與上帝的愛隔絕，這愛是在我們的主基督耶穌裡的”（羅 8：38）。照樣，這位使徒又認為“我們心中的眼睛”，並未“照明”，除非我們對他恩召我們獲得的永恆基業有了指望（弗 1：18）。而且他隨時隨地諄諄告誡，除非我們從神的仁慈獲得信念，我們即不會對它有正確的認識。

十七、但有些人要反對，以為信徒的經驗和以上所說的大有出入；信徒雖認識上帝對他們的恩典，然而內心不但時常感覺不安，而且有時還非常戰慄恐懼。那攪擾他們內心的試探既非常強大，以致和我們所談及的信心保障似乎難得相容。所以，如果我們要支援我們所提出的教理，就必須解決這一個困難。我們告誡說，信心應當堅定實在，我們所想的並不是毫無疑惑的確實，或毫無困擾的安全；我們卻要承認，信徒的內心不住地與自己的疑惑衝突，他們的良心絕非平穩寧靜，不受風暴所侵擾的。然而在另一方面，他們雖有苦難，我卻不承認他們會失去對神的仁慈的信任。聖經關於信心所描寫的，以大衛的實例，尤其是他一生的經歷，為最透徹。可是，我們從他那無數的申訴即可知道他的內心並不是始終寧靜的。我們可隨便舉少數例子說明。大衛因情緒騷動而責備自己的心靈，豈不是因為他自己的不信而忿怒嗎？他說：“我的心哪！你為何憂悶？為何在我裡面煩躁？應當仰望上帝”（詩 42：5）。自然，這種驚恐即是沒有信心的明證，仿佛以為他自己為上帝擯棄。在另一地方，我們也發現更明顯的申訴：“我曾急促的說，我從你眼前被隔約”（詩 31：22）。在另一地方，他以焦急難過的困惑心情和自己爭辯，甚至對上帝的本性也發生爭議，

說：“難道主要永遠丟棄我，不再施恩麼？”繼而又說更加嚴厲的話，“我說，我將跌倒，這是至高者右手的轉變”（參詩 77：7，9，10）。他在失望之餘，以為自己毀滅了；他不但承認自己為疑惑所困擾，而且認為在衝突中被征服，一切都完了；因為上帝已把他丟棄了，過去一向支援他的手，變為摧毀他的手了。所以他所說，“我的心啊？你仍要歸安息”（詩 116：7），不是沒有理由的，因為他在困難中已歷盡起伏無常的變化，不過說起來也稀奇，在這樣的震盪中，信仰還是支持著信徒的心，正如棕樹一般，欣欣向榮，並不因任何負累而減少生機；比方大衛，似乎不能支持了，卻仍然深自譴責，不斷地指望上帝。誠然，一個與自己的弱點奮鬥，在憂患中堅持信心的人，可算已經得了相當的勝利了。關於這一點，可以一段經文為證：“要等候主，當壯膽，堅固你的心；我再說，要等候主”（詩 27：14）。他責備自己膽小，一再承認自己常受各樣不安所騷擾。同時他非但不滿意自己的過失，而且切望改正。如果我們嚴格地考查他的品性和行為，拿他和亞哈斯比較，就會發現很大的區別。以賽亞被派遣去安慰這不信和偽善的國王，說：“你要謹慎安靜，不要心裡膽怯”（賽 7：4）。但這個信息對他有什麼效果呢？正如以前說過，“他的心就跳動，好像樹林中的樹，被風吹動一樣”（賽 7：2），他雖聽到應許，還是不斷地顫慄。所以，不信之心所應得的報應就是：那因恐懼戰慄，而不以信心打開自己門戶的人，當試探的時候便離開了上帝；反之，受試探折磨的信徒，雖不免困難波折，終必脫離痛苦；他們又因為認識自己的無能，和詩人一同祈禱說：“求你叫真理的話，總不離開我的口”（詩 119：43）。由這些話我們知道，他們有時候啞口不言，仿佛他們不再有信心；但我們知道，他們既沒有失敗，也沒有退後，卻忍耐地奮鬥，以祈禱鼓舞自己的精神，不為放縱所陷溺。

十八、為使這個問題易於明瞭起見，必須再想到靈肉的劃分，這在另一地方我們已經注意到了。一個虔敬的心能覺得自己心中有兩種不同的情緒：一方面由於認識神的仁慈而喜，一方面由於感覺自己的不幸而憂；或依賴福音的應許，或因自己的罪孽而戰慄；或因獲得生命而欣慰，或因畏怯死亡而張惶。這一切差異都是由於信仰的不完全，因為我們在今生中總不能達到那麼充分的信仰，得以毫無疑惑。所以那在肉體中的不信常與心中的信彼此衝突。那麼，如果在信徒的內心有疑信參半的事，我們豈不是應當承認，關於神對待我們的旨意，信心並沒有明確的，卻只有模糊的認識嗎？決不如此。因為我們若受各種思想所引誘，我們並不因此完全被剝奪了信仰；雖為疑惑所煽動，也不會因而陷於深淵；雖不免動搖，卻也不致完全被推倒。因為這競爭不變的結果即是：信心畢竟要克服那包圍它，使它好像處在岌岌可危地位上的一切困難。

十九、現在可作結論如下：一旦有了最小的一點恩典浸潤到我們的內心，我們就開始認識神對我們是寧靜，和平與慈祥的；這誠然是一幅遠景，但卻非常明朗；足以

叫我們知道我們沒有受騙。以後，按照我們的進步（因為我們應當繼續不斷地進步），我們與遠景逐漸接近，因而對他有更確切的認識，久之習以為常，便與神更加熟識了。因此可知，一個獲得啟發而認識上帝的心靈，最初不免無知，以後無知才逐漸地消除。可是，心靈並不因對某些事的無知，也不因所見事物的模糊，而無法獲得對神旨意的明確認識，而這認識確是信仰的主要成分。正如一個被囚在監獄裡的人，因為陽光只由一個小小的視窗射進去，他雖不能窺見太陽，卻能窺見陽光的燦爛，並由它獲益；這樣，我們這些為地上屬肉體的枷鎖所束縛的人，雖在黑暗包圍中，但仍舊為上帝的光華所照耀，足以叫我們得著真保障，發現他的仁慈。

二十、使徒在各處把這兩種思想向人諄諄告誡。他說：“我們現在所知道的有限，先知所講的也有限；我們如今仿佛對著鏡子觀看，模糊不清”（林前 13：9，12）。這是說明我們在今生所得的那真正屬神的智慧是何等微小。雖然這些話不僅是指我們在肉體負累下勞苦歇息之時，信心是不完全的，也是指，我們的不完全使我們不得不加緊以信心追求進一步的認識；可是，他提醒我們，我們有限的才智是不足以瞭解無限的事物的。保羅所說的是指整個教會；不過我們每一個人都為自己的無知所蒙蔽，以致無法達到應有的進步。使徒在另一地方也說了，甚至最微小的信心也使我們有安全確實的經驗；他說：“我們眾人既然敞著臉，得以看見主的榮光，好像從鏡子裡返照，就變成主的形像”（林後 3：18）。那樣的無知必然包括懷疑與惶恐，尤其因為我們的心必順著自然的本能而傾向於不信。此外，還有無數的試探常常猛烈地攻擊我們。更重要的，我們的良心既為罪的重擔所壓抑，有時就暗中訴苦，有時譴責自己，有時暗自埋怨，有時公開抗拒。這樣說來，若不是憂患發現了上帝的忿怒，就是良心發現了本身是上帝忿怒的原因。因此，不信之心拿出了武器來克服信心，且不斷地告訴我們，上帝對我們發怒，與我們為敵，因此我們不能指望得著他的幫助，反要怕他作為我們不兩立的仇敵。

二十一、信心以上帝的道維護自己，以抵禦一切外來的攻擊。當試探告訴我們上帝是我們的敵人，因為他對我們發怒。信心即回答說：甚至當上帝使人受苦之時，他也是慈悲的，因懲罰是生於愛，而不是生於怒。如果硬說上帝是罪的報應者，信心將回答說：他寬恕罪人，無論在什麼時候，凡罪人祈求赦免，沒有不獲應許的。故凡虔誠的人，不論受如何困擾，終必勝過一切困難，決不容許自己對神愛的信念動搖。一切擾亂他的內爭，結果必更堅立了他對上帝的信念。聖徒們的經驗可以證實這事：當他們深覺上帝的報復時，他們依然把苦衷向上帝申訴，當上帝似乎沒有聽見他們的申訴之時，他們還是繼續呼求他。若他們不指望從上帝得安慰，他們又何必向他申訴呢？除非相信他必援助，他們決不向他祈求。所以那受基督責備為信心軟弱的門徒，雖以為將要喪命，仍然懇求他的援助（參太 8：25）。他雖責備他們信心軟弱，但並不否認他們是他的兒女，或將他們列為不信者，不過要他們糾正自

己的錯誤就是了。所以我們可以重述以前所說過的意見，即是在一個虔敬人心裡的信心是永不至完全被剷除的；它雖不免動搖，但仍舊根深蒂固；它的光焰也許隱藏在餘燼中，卻永不至完全熄滅；這足以證明，真道是不滅的種子，將結出與自己同樣的果實，它的生機絕不會完全消滅。雖然聖徒失望的最大原因乃是恐懼上帝將伸手毀滅他們，但約伯的希望是那麼堅定，使他能夠說，即使他為上帝所殺，他仍然要繼續信任他（伯 13：15）。可見不信並非在虔敬者的內心作主，而是從外向心靈襲擊；它的武器並不足以致人於死命，只不過困擾他們或使他們遭受（可蒙醫治的）創傷而已。按照保羅的看法，信心好比一面盾牌，可以抵禦兇器，最少可以抵擋武器的攻擊，叫它不能擊中要害。所以，信心之動搖恰如勇士一時被戈矛猛擊，不得不回後稍退，藉以更換位置；但信心負傷就如同盾牌受擊損壞一樣，卻沒有被刺穿。因為虔敬的人不難復原，而與大衛同聲說：“我雖行過死蔭的幽谷，也不怕遭害，因為你與我同在”（詩 23：4）。在死蔭的幽谷中行走誠然是毛骨悚然的事，不論一個人的信心怎樣堅定，也不能不恐懼。但他一想到有上帝與他同在，而且關懷他的蒙救，恐懼便立刻變為安全。正如奧古斯丁說：“不論魔鬼反對我們的工具如何有力，如果他不能佔有信仰所居住的心，他仍無法接近我們。”所以，若我們根據事實判斷，信徒不但必從戰場上安全歸來，而且可以賈其餘勇，再上前線；約翰在他的書信中說得很好，“使我們勝了世界的，就是我們的信心”（約壹 5：4）他所謂勝利，不是一次或幾次戰役的勝利，或某一戰役的勝利，乃是在千撞萬擊之下勝過全世界。

第二十二至二十四節、論信仰與畏懼的互相關係——從略

二十五、伯爾拿以同樣的推理方式，在《說教》第五篇《論殿的奉獻》中討論這一問題。他說：“藉著上帝的仁慈，有時在默想靈魂之事時，我發現它仿佛有兩種相反的特徵。如果我從它的本身去看，我覺得它其實是空虛而已。我們現在何必列舉它的一切不幸，說它如何罪惡貫盈，如何陷在黑暗之中，如何為外物所引誘，如何放縱私欲，如何受情欲所制，如何充滿幻想，如何習於為惡，以及如何充滿不名譽的事和紛亂呢？以真理的眼光看來，甚至我們的義也不過是“污穢的衣裳”（賽 64：6），那麼，我們所承認的不義將受什麼審判呢？我們“裡頭的光若黑暗了，那黑暗是何等大呢？”（太 6：23），那麼，人無疑是與虛空相若；人被貶為一無所有；人就是一無所有。然而上帝所褒獎的人，如何是完全空虛的呢？上帝的心所繫念的人，真是一無所有嗎？弟兄們，讓我們再振作罷！雖然我們在心裡是一無所有，但在上帝的心裡也許我們不是完全空虛的。仁愛的父啊，不幸之人的父啊，你多麼專心顧念我們啊！因為你的財寶在哪裡，你的心也在哪裡。可是我們若真是一無所有，又如何能做你的財寶呢？在你面前，萬國等於無物，也必須被看作無物。因為他們是在你面前，而不是在你裡面，按照你真理的審判他們是無物，但是按照你寬

大的憐憫就不是如此。你使無變為有（羅 4：17）；這樣看來他們本來是無，然而也是有；就自己看來，他們是無有，然而就你看來，他們是有；按照保羅的解釋：“不在乎人的行為，乃在乎召人的主”（羅 9：11）。此後，伯爾拿又說，在這兩個意見當中有一種奇妙的聯繫。凡彼此有聯繫的事物，當然不至於互相摧殘。他在結論中對這點有更清晰的說明：“如果我們從這兩方面來考驗我們的處境——一方面我們毫無所有，另一方面又大有尊榮，——我覺得我們的誇耀似乎受約束，其實可能更加增強，叫我們不是以自己誇耀，乃是指主誇耀。我們試想，假如他定意要拯救我們，我們必立刻獲救，得到新的生命，但我們不如升到更高更廣的一層境界，尋求上帝的城，他的殿，他的室，和他的配偶。我沒有忘記以敬畏之心說，我們是有，不過只是在上帝的心裡才有；我們是有，不過只是由於他的恩惠，不是由於我們自己的功勞。”

二十六、那普遍地給與各聖徒的敬畏上帝的心，就是有時候被稱為“智慧的開端”（詩 111：10），有時候稱為“智慧”本身的（箴 1：7；9：10；伯 28：28），雖只是一件事，卻是由於對他有雙重認識而來的。因為上帝要我們尊敬他為父，也尊敬他為主。所以凡真心要敬拜他的，必須順從他的命令，如子之事父，如僕之事主。上帝藉著先知稱子對父的恭順為尊敬，稱僕人之順服為敬畏；他說：“兒子尊敬父親，僕人敬畏主人。我既為父親，尊敬我的在哪裡呢？我既為主人，敬畏我的在哪裡呢？”（瑪 1：6）。在這兩者中他雖加以區別，你卻知道他又把兩者並為一談。這樣，我們對上帝所存畏懼之心，應是合尊敬和畏懼為一的敬畏。一個心靈同懷這兩種情感並不足為奇；因為即使沒有地獄，凡想到上帝是我們怎麼樣的一個父親的人，必有充分理由恐懼他的不悅，甚於恐懼死亡。因我們的天性習於放縱犯罪，必須用各種方法約束它，所以要考慮到一切不義都是上帝所厭惡的。我們存活於他的權力之下；那些以邪惡的生活惹他忿怒的人，必無法逃避他的報應。

二十七、約翰所說：“愛裡沒有懼怕，愛既完全，就把懼怕除去，因為懼怕裡含著刑罰”（約壹 4：18），和我們所講的並不衝突。因他是指不信的恐懼，而在不信者的恐懼與信者的敬畏之間有很大的差別。惡人之敬畏上帝並非怕觸犯上帝；但因為知道他擁有懲罰的權力，所以一聽到他的忿怒，就不免戰兢恐懼。他們怕上帝的忿怒，因為他們無時不在憂慮焦急之中，隨時恐懼這忿怒臨到他們頭上。照我們所已經說過的，信徒所怕的不是刑罰，乃是上帝的厭惡，不過他們比較謹慎，雖不恐懼刑罰。卻不願引起他的刑罰。所以保羅對信徒們說：“不要被人虛浮的話欺哄；因這些事，上帝的忿怒必臨到那悖逆之子（或作不信之人）”（弗 5：6；西 3：6）。他不是以忿怒威嚇他們，乃是勸他們想到上帝將因不信者的那些已經數算過的罪行而生的忿怒，免得信徒激動他的怒氣。不過惡人往往難得為恐嚇所動；反之，因他們頑強和冥頑不靈，當上帝從天上大發雷霆的時候，如果只限於語言，他們仍必恃

強反抗；但若遭受他的打擊，他們就不得不恐懼了。這是普通所謂奴隸性的恐懼，與真誠自願的孝敬是相反的。有些人因好奇而提出介乎這兩者之間的一種恐懼；因為那受制的奴性感情有時候可以征服人心，叫人自願地趨向於敬畏。

二十八、我們知道那為信心所追求的神的仁慈是包含著永生和救恩。當上帝親自向我們保證他的愛，他的慈祥愷惻，使我們到了無善不備的地步，我們的救恩更有了保證。詩人說：“上帝啊，使你的臉發光，我們便要得救”（詩 80：3），所以聖經以上帝“廢掉”了一切“冤仇”（弗 2：14，15），和以仁慈接待我們為救恩的總結。這即是說，上帝既與我們複和，就沒有危險，而我們所做一切都必順利成功。所以信心既認識上帝的愛，就有了今生和來生的應許，和一切幸福的堅固保證；但這保證是由神的話而來的。信心並不應許今世有長生、榮譽，和財富，因為主沒有為我們安排這樣的事；但叫信心滿足的保證，乃是我們在今生無論怎樣困乏，上帝決不離開我們。然而主要的保證是有關來生的希望，而這是上帝的道所應許的，毫無疑義。不論世上的災害怎樣臨到上帝所愛的人，卻不能阻撓神的仁愛，使之不成為完全幸福的根源。我們之所謂完全幸福，其命意乃指上帝的恩典為一切幸福的根源，一切幸福都是由這根源所發出的。我們可以看出來，聖經不僅在討論永遠拯救，即在討論任何種幸福之時，也都叫我們注意上帝的愛。所以大衛說，“上帝的慈愛在虔敬人的心中“比生命更好”（詩 63：3）。最後，即令我們能隨心所欲，若對於上帝的愛憎沒有把握，我們將受咒詛，且不免處悲苦中。但若上帝父愛的臉孔照耀我們，甚至我們的苦難亦將成為幸福，因為苦難將成為我們得救的助力（參羅 8：39）。所以保羅在列舉一切可能發生的災難以後，就誇耀說，它們決不能叫我們與上帝的愛隔絕，在他的祈禱中，他都是以提到上帝的恩典為開始，認它為我們幸福的根源。大衛也照樣把上帝的恩典和那驚擾我們的恐懼對立起來，說：“我雖行過死蔭的幽谷，也不怕遭害，因為你與我同在”（詩 23：4）。除非我們以上帝的恩典為滿足，且完全接受詩人的話：“以主為上帝的，那國是有福的；他所選擇為自己產業的，那民是有福的”（詩 33：12），我們的心思必不免時常動搖。

第二十九及三十節、論信仰是從白白的應許而來的——從略

三十一、由以上所說的，我們可以推論，聖經對信仰之為必要，正如活的樹根對果實之為必要一般；因為按照大衛的意思，只有認識上帝聖名的人才可以信靠上帝（詩 9：10）。但這樣的認識不是出自人的想像，乃是上帝自己本乎他的仁愛所給與人的見證。詩人在別處又證實說：“你照你的話，就是你的救恩……”（詩 119：41）；又說：“求你救我，我仰望了你的言語”（詩 119：146，147）。在這裡我們必須注意信心與聖經的關係，而救恩就是這關係的結果。我們這看法並不是排除神的權力，因為信仰若不受神的權力的支持，就決不能把上帝的應得的光榮歸於他。保羅提到

亞伯拉罕一件似乎微不足道的事，說，亞伯拉罕滿心相信，那應許給他一個兒子的上帝也“必能作成”（羅 4：21）。在另一處他論到自己說：“因為知道我所信的是誰，也深信他能保全我所交付他的，直到那日”（提後 1：12）。如果想到人們對上帝的權力有許多不能免的疑惑，我們也將充分地承認，那些能按神所應得的稱讚他能力的人，在信仰方面已經有了不小的進步。我們大家都應該承認，上帝能隨己意行事；但當極小的試探以恐嚇打擊我們的時候，這是證明我們貶損了神的權力，因為我們看撒但的威嚇重於上帝的應許。以賽亞就是為了要以救恩的保證深深銘刻在人心裡，所以對上帝無上的權力，大事宣揚。每逢討論到赦免與複和的希望之時，他往往轉移到另一個題目上去，似乎在以冗長的贅言，頌揚統禦天地的神政，與自然界的整個秩序。可是，這一切描述並非不可以適用到正題上去；因為除非我們看見上帝的萬能，我們就不聽信他的話，或依照它的價值而予以重視。再者，聖經在這裡是說到他有有效的權力，因為，如我們在別處已經指出的，虔敬之心對上帝的權力都有實際的態度，特別注意到那些表現上帝為父的事上。所以聖經常論及救贖，是要以色列人知道上帝既是拯救的創始者，也必是拯救的永遠保存者。大衛也以身作則教訓我們，上帝對個人所施賜的益惠，對堅定將來信仰是很有幫助的；即令他似乎丟棄了我們，我們應該看遠一點，要從他遠古所賜的益惠得著鼓勵，如詩篇在另一處所說的：“我追想古時之日，思想你的一切作為”（詩 143：5）。又說：“我要題說主所行的，我要紀念你古時的奇事”（詩 77：11）。但若沒有道，我們對上帝權能與事工的一切觀念就都是無益和暫時的了，所以我們有充足的理由說，我們若沒有神恩的照耀，就不能有信仰。但這裡可能發生一個問題：撒拉和利百加兩人也許因受信仰的狂熱所驅使，違犯了神的話，這又將怎樣解釋呢？撒拉因急於要得著所應許的兒子，就把她的使女給了丈夫為妾。她在各方面都犯了罪，這是不容否認的事實；但我現在指的是她因為過份的熱忱所誤，而越過了上帝的話所規定的。但她的欲望卻確是發自信心。利百加有神的保證，確信她的兒子雅各會被揀選，就用不正當而有罪的巧計為他獲取祝福；她欺騙了她的丈夫，就是那為上帝恩典作見證的使者；她使她的兒子說謊；她以各種欺詐敗壞了上帝的真理；最後，她戲弄了上帝的應許，盡力破壞它。這種行為，雖屬罪不可恕，但不是沒有信心的；因為她必須克服很多困難來追求那含有極大困難危險，而無屬世利益的事。同樣，雖然聖祖以撒在奉神命把長子的名分傳給幼子以後，對長子以掃還是繼續偏袒，我們卻斷不要說他是完全沒有信心的。這些例子證明錯誤與信心往往混在一起，不過真心始終都佔優勢。利百加的錯誤既不會使以撒的祝福失效，也不會毀滅那在她心中作主的信心，這信心就是她行為的原則和原因。然而利百加所行的這件事足以表明，人心一旦稍微放縱，是多麼容易犯錯誤的。但我們的缺陷無能，雖可以阻撓信心，卻不能消滅信心，同時它提醒我們應該切切注意上帝的話，而且證實我們所說過的，即信心若沒有道的支持，必將腐敗；正如撒拉，以撒，和利百加，若非上帝暗中約束，使他們服從聖道，必已沉淪在自己的邪惡中。

三十二、再者，我們說一切應許都在於基督，不是沒有原由的（參林前 2：2）；正如使徒說整個福音都在於認識他一般；他又在一處說過：“上帝的應許，在基督都是是的，所以藉著他也都是實在的”（林後 1：20）。這理由非常明顯。因為凡上帝所應許的，必有他仁慈的證明，好叫他的應許都成為他愛的見證。縱使惡人之不斷地享受著神愛，只不過是為自己招來更嚴重的刑罰，也不能推翻上述的真理，因為他們既沒有想到，也不承認他們所領受的都是得之於上帝（即令他們承認了，在他們的內心始終仍沒有思念他的仁慈），他們不能藉此受教，領會他的憐憫，正像獸類一般，雖各自得到上帝的洪恩，卻從不知曉。他們因拒絕那賜給他們的應許，招來了更嚴重的報應，這與我們的論據也並不衝突。雖然應許的效力必要我們相信才可以表現，但他們的力量與特性絕不會因我們的不信或忘恩而消滅。所以當上帝不但要我們接受應許，而且要我們默想他仁愛的效果的時候，他同時也向人聲明他的愛。因此，我們必須重申，每一應許都是神愛我們的證明。但除開藉著基督以外，沒有人能得上帝的愛（太 3：17；17：5），這是無爭論餘地的；他是父恆久之愛所歸的“愛子”，這愛再由他分潤到我們的身上，正如保羅所說：“這恩典是他在愛子裡所賜給我們的”（弗 1：6）。所以我們得到這個恩典必是由於作為中保的子。所以使徒在另一地方稱他為“我們的和睦”，又在別處也把他看做上帝以父愛與我們聯合的連結。因此，無論何時有應許給我們，我們的視線就當集中在他的身上；保羅說得對，上帝一切的應許都因他而證實，且在他身上完成（羅 15：8）。有些證據是與這相反的。當敘利亞人乃縵詢問敬拜上帝的正當方法，難道先知會以關於中保的事教導他嗎？但是他的虔敬是可嘉的（參王下 5：17-19）。羅馬籍的外邦人哥尼流（徒 10：31）斷難熟習那在猶太人中也不普遍明白的事，然而他的佈施和祈禱卻為上帝所悅納。乃縵的奉獻也為先知所嘉許。那麼，這兩個外邦人若沒有信心，是無法得著這些嘉許的。腓力被引去見的太監也是與此相類的例子（參徒 8：17，31）：若他沒有若干信心，他決不會不惜川資，不辭勞苦地長途旅行，到耶路撒冷去朝拜。可是我們知道，他答應腓力的時候，對中保是何等的無知。我承認他們的信心實在是近於盲從，不但是對關於基督人格的事如此，對父所指派與他的權能和任務，也是如此。同時，他們所吸收的原則已多少把基督的觀念灌輸到腦筋裡去，否則太監不會從遠邦趕到耶路撒冷敬拜一位元不認識的上帝；哥尼流既一度接受猶太教，也不至於經過這麼久時間而沒有領略一些純正的基本教理。關於乃縵，以利沙若對那些極小的事詳加指導，對極重要的問題反而保持緘默，也真是說不通了。雖然他們對基督沒有深切的認識，可是，若說他們完全沒有認識也不合理，因為他們實行律法上以基督為目標的獻祭，這些祭因以基督為目標與外邦人的非法獻祭不同。

三十三、假如不受我們的盲目和邪惡所阻撓，聖經中這種簡單的外在的證明就應該

是夠產生信心了。但由於我們慣於錯誤，我們的思想就無法堅守神的真理；由於我們的愚魯，我們就不能分辨神真理的光明。所以若沒有聖靈的啟示，神道就難發揚；這樣看來，信心遠超過人的智慧。並且人心不僅需要聖靈的光照，也需要他的權力來堅固它。關於這一點，經院學者是完全錯誤了；他們在討論信心的時候，把信心看為知識上的簡單承認，而完全忽視了內心的信任和保證。其實從兩方面看，信心都是上帝特殊的恩賜：一方面思想蒙啟迪而領悟上帝的真理；另一方面心靈在真理上得以建立。因為聖靈不僅產生信仰，而且逐漸增加信仰，一直引導我們達到天國為止。保羅說：“從前所交托你的善道，你要靠著那住在我們裡面的聖靈，牢牢的守著”（提後 1：14）。若有人堅稱保羅所說，我們受了聖靈，是“因聽信福音”（加 3：2），這個異議不難答覆。如果聖靈的恩賜只有一種，那麼，聖靈既是信心的創始者與原因，把它稱為信心的效果便是荒謬；但當使徒討論那些上帝用以尊榮教會，在信仰的進步上領教會達到完全的恩賜的事時，把那些恩賜歸之於信仰，也不足為奇，因為信仰是準備我們接收那樣的恩賜的。在世人看來，我們之肯定只有蒙這恩的人才可以相信基督，是非常矛盾的。這看法一方面是由於他們對天上的智慧的高深欠考慮，和人對上帝奧秘的認識太遲鈍，另一方面是由於他們沒有注意到人的恒心，這恒心乃是信仰的主要部分。

三十四、假如像保羅所說的，“除了在人裡頭的靈，沒有人知道人的意志”（參林前 2：11），那麼，一個人怎能確知上帝的旨意呢？假如我們在目前的事上尚未能完全瞭解上帝的真理，那麼，在上帝所應許即眼不能見，心不能想的事上，我們對上帝的真理怎能有更大的把握呢？人的智慧在此既完全無用，所以在神的學校中，改進的第一步即是摒除智慧。它正如一道幔子，使我們受阻，不能發現上帝的奧秘，因為這神秘只能顯現給嬰兒，（參太 11：25）。“因為這不是屬血肉的指示你的”（太 16：17），“然而屬血氣的人不領會上帝聖靈的事，反倒以為愚拙，並且不能知道，因為這些事惟有屬靈的人才能看透”（林前 2：14）。所以聖靈的幫助是必需的，或說，只有聖靈的感動在此處是有效的。“誰知道主的心？誰作過他的謀士呢？”（羅 11：34）；但“聖靈參透萬事，就是上帝深奧的事也參透了”（林前 2：10）；又藉著他“我們是有基督的心了”（林前 2：16）。他說：“沒有人能到我這裡來，除非受那差我的父所吸引。所以凡聽過又知道父的人，就到我這裡來。除非是屬乎上帝的，沒有人能看見父”（約 6：44）。既然若我們不是為上帝的靈所吸引，便無法到基督的面前，所以當我們被吸引時，我們的思想和情感就被提高，超乎我們的悟性之上。因為心靈一經受了啟迪，就如另得了慧眼，能看到那以前使他驚駭的屬天的奧秘。人的智慧，一旦為聖靈所光照，便開始愛好上帝國的事，即以前毫不感興趣的事。因此基督的兩個門徒，在基督還未啟發他們的悟性，好叫他們明白聖經以前，雖聽了他對天國奧秘的偉論，仍是不甚瞭解（路 24：45）。這樣，使徒們雖受了基督的教訓，但還必須有真理的靈來將他們所聽的道，灌輸到他們心

裡去（約 16：13）。上帝的道，正如太陽的普照聽道的眾生，但盲目的人卻得不到任何利益。但我們對上帝的道都是生而盲目的，所以它無法進入我們的內心，除非有聖靈作內心的教師啟迪我們。

三十五、本書的前部說到天性的墮落，我們已經較詳盡地指出人本無信仰能力，所以我不必一再重述，麻煩讀者。我們只須說，信仰本身不是我們生來就有的，乃是聖靈所賜的，所以保羅稱它為“信心之靈”（林後 4：13）。所以他為帖撒羅尼迦人禱告說：“願上帝用大能成就你們一切所羨慕的良善，和一切因信心所作的工夫”（帖後 1：11）。他稱信心為上帝所成就的工夫，和“他可羨慕的良善”，即否認信仰為人的努力的結果，甚至進一步認為那是神力的典範。他對哥林多人所說，“信心不在乎人的智慧，只在乎上帝的大能”（林前 2：5），其實是指外在的神蹟；但因惡人目不能視，因此他也包括了那在別處所說的內心的保證。上帝不隨便地將這恩賜給與一切的人，乃是以特別的恩賜給與他所願意的人，為的是要更明顯地表現他施恩的慷慨。關於這一點，我們已經引證了許多見證。這些見證的忠實解釋者奧古斯丁說：“我們的救主因要教訓我們，信心是由於上帝的恩賜，不是由於人的功勞，所以說，‘若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裡來的’（約 6：44）；‘若不是蒙我父的恩賜，沒有人能到我這裡來，’（約 6：65）。很稀奇的，兩個人聽了，一個人輕視，而另一人上升。讓那輕視的人自己負責，讓那上升的人，不妄自把信心視為己有吧。”在別的地方他又說：“為什麼信心給與這人，而不給那人呢？”我敢回答說，這是十字架的奧妙。我們一切能力，是從我們所無從查問，深不可測的神的判斷而來的。我能相信，這我知道；何以我能相信，我卻不知道；只知道是出自上帝。可是，為什麼有人有，有人沒有呢？這不是我們所能懂的；這是一個深淵，是十字架的奧秘。我只能讚歎，卻不能以語言說明。總結起來說，當基督藉著他的靈的大能，以信仰啟發我們之時，他同時又叫我們與他連為一體，使我們分享他的一切益惠。

三十六、其次，還要將心思所受的灌輸到心裡，如果上帝的道僅浮在腦海的表面，不能算是接受了；惟有在心靈裡根深蒂固，成為牢不可破的堡壘，能抵禦一切試探的侵襲，才能算是接受了。假如思想上正確的認識真是由於聖靈啟發而生的話，那末，他的能力在對心靈的堅定方面必更加顯著，因為心靈的盲目更甚於思想上的盲目；故使人有信心的保證，比使人有思想上的認識更加困難。所以聖靈猶如印記，以他以前印在思想上的應許，印在我們的心上，並作為堅定建立應許的憑據。使徒說：“你們既然信他，就受了所應許的聖靈為印記，這聖靈是我們得基業的憑據”（弗 1：13，14）。你知道他指出信徒的心是被聖靈所印記的嗎？他稱他為“應許的靈”，是因為他對我們確定了福音。所以他對哥林多人說：“那膏我們的就是上帝；他又用印印了我們，並賜聖靈在我們心裡作憑據”（林後 1：21，22）。他在

另一地方說到希望的可靠和勇敢，把“聖靈的憑據”當作信心的基礎（林後 5：5）。

三十七、我沒有忘記我所已經說過，並且是經驗所常常提醒我們的，即信心常為各種疑惑所擾，故信者的心靈難得安閒自在。最多只能享受一種短暫的寧靜。不過無論他們受何種侵襲，他們總會脫離試探的深淵，或者固守他們原來的崗位。我們若同意詩人的話：“上帝是我們避難所，是我們的力量，是我們在患難中隨時的幫助。所以地雖改變，山雖移動到海心，我們也不害怕”（詩 46：1-3），那麼，只靠這一保證，即足以支持我們的信心。像這樣最愉快的信任，在另一詩篇中也有類似的稱讚：“我躺下睡覺，和醒著，主都保佑我”（詩 3：5）。這不是說大衛享受了心靈永久的愉快，道途始終平坦，乃是他按照他信心的程度嘗試了上帝的恩典，所以他勇敢地以輕視那擾亂他內心平安的事為誇口。聖經為鼓勵我們的信心而吩咐我們要“鎮靜”；以賽亞書說：“你們得力在乎平靜安穩”（賽 30：15）。詩篇說：“你當默然依靠主，耐性等候他”（詩 37：7）。這與使徒對希伯來人所說：“你們必須忍耐”的話是相類似的（參來 10：36）。

三十八、因此我們可以判斷，經院派的教義是何等的有害；他們認為對上帝所賜的恩惠，我們唯一可知的方法是由於道德上的推測，就是按照每人所感覺到自己是否值得受恩。假如上帝怎樣待我們須由我們的工作來決定，那我承認任何推測都不足以叫我們明白他對我們的恩惠。但信心既應與上帝的簡單而白白的應許相符合，那就沒有懷疑的餘地了。如果上帝對我們的慈祥是以我們生活的聖潔為條件，請問，我們將從哪裡得著自信呢？這個問題既須另行討論，我無庸在此詳述，尤其因為與信仰相反的，莫甚於推測，或任何傾向疑惑的事。他們曲解了傳道者的話，作為他們的口頭禪，即“上帝對我們或是愛，或是恨，人不能知道”（傳 9：1）。他們因為沒有留心這一節經文在武加大譯本中的錯誤；但所羅門所說這些話的意思，雖小孩也可以瞭解。這就是說，如果有誰在現在情況之下想知道誰是神所愛或所恨的，他必徒勞無補，自尋煩惱罷了，因為“義人和惡人，都遭遇一樣的事；獻祭的與不獻祭的，也是一樣”（傳 9：2）。這即是說，上帝既不對他所提拔成功的人為他的愛作證，也不對他所要以痛苦磨練的人表現他的恨。這話的用意即在斥責人們知識的空虛。因為人的悟性正在那最必要知道的事上才現出極端的愚蠢。他剛說過：“因為世人遭遇的，獸也遭遇……這個怎樣死，那個也怎樣死；氣息都是一樣；人不能強於獸”（傳 3：19）。如果有人要藉此推論，以為我們所持靈魂不死的意見不過是一種揣測，他不是發瘋嗎？那麼，凡說上帝的恩惠，因不是肉眼在目前事物上所能看到的，所以是不可靠的，他們不也是瘋狂的嗎？

三十九、但他們辯稱，若以為人能確知神的旨意，就是大膽的僭越。這一點我誠然沒有異議，如果們假裝上帝那不可測度的意旨是我們區區的知識所能完全領悟的。

但若我們只不過像保羅一樣說：“我們所領受的，並不是世上的靈，乃是從上帝來的靈，叫我們能知道上帝開恩賜給我們的事”（林前 2：12），他們能夠反對我們，而不致同時冒犯了上帝的聖靈嗎？如果指責上帝的啟示，說它是虛偽，遊移不定，或模糊的，是一種可怕的褻瀆，那麼，我們證實它的可靠性有什麼錯誤呢？但他們卻說我們這樣誇耀基督的靈是非常鹵莽的。誰能相信這些想做一代名師的人，竟會蠢到這步田地，以致昧於最粗淺的宗教原理？假如沒有他們所發表了的著作做證明，我簡直不敢相信。保羅說：只有那些被靈所指引的人才是上帝的兒子（羅 8：16）；但這些人卻主張上帝的兒子是被他們自己的靈所指引，而沒有上帝的靈。保羅告訴我們，我們因靈的教導始稱上帝為父，“聖靈與我們的心同證我們是上帝的兒女”（羅 8：16）。這些人雖不反對對上帝的一切祈求，但剝奪了我們祈求所靠唯一的力量，就是聖靈。保羅不承認那些非被基督的靈所指引的人為基督的僕人（參羅 8：9）；而這些人卻發明一種不需要基督之靈的基督教。保羅認為除非我們有聖靈住在心中的經驗，我們就沒有復活的希望（參羅 8：11）；而這些人所捏造的希望卻沒有這樣的經驗。也許他們會回答說，他們不否認我們有領受聖靈的必要，但以為不承認自己具有聖靈乃是應有的謙虛。然則保羅對哥林多人的勸告，有什麼意義呢？他說：“你們總要自己省察，有信心沒有，也要自己試驗，豈不知你們若不是可棄絕的，就有耶穌基督在你們心裡嗎？”（林後 13：5）。約翰說：“我們所以知道上帝住在我們裡面，是因他所賜給我們的聖靈”（約壹 3：24）。基督既會聲明要把聖靈澆灌上帝的眾子民，我們願做上帝的僕人而又沒有聖靈，這豈非對基督的應許發生疑問嗎？（參賽 44：3）。如果我們把信心，就是聖靈的特殊工作和聖靈分開，豈不是得罪他嗎？這些事既是虔敬的根本，那麼，若基督徒因為以聖靈為誇耀就受責備，那就是最大盲目的證明，因為沒有那樣的誇耀，基督教的本身就不能存在。但他們恰如基督所說的世人——“世人不認識真理的靈，你們卻認識他；因他常與你們同在，也要在你們裡面”（約 14：17）。

四十、他們既不以動搖信仰為滿足，就再從另一方面進行攻擊；他們辯稱，我們雖可就自己現在的義評判我們具有上帝的恩惠，但對最後堅忍的認識還是懸而未決。假若我們只能夠由揣測斷定我們現在蒙上帝眷愛，但對未來的命運卻完全茫然，那我們對蒙救的這種信心，真是可怪的了。使徒的意見卻與此大不相同：“我深信無論是死，是生，是天使，是掌權的，是有能的，是現在的事，是將來的事，是高處的，是低處的，是別的受造之物，都不能叫我們與上帝的愛隔絕，這愛是在我們的主耶穌基督裡的”（羅 8：38-39）。他們想以毫無價值的藉口，逃避這一個有力的論據，以為那是保羅所得的特別啟示，但他們決不可能這樣逃避。因為保羅在這裡所講的，是指一般信徒由信心所得益處，不是指他自己所特有的經驗。但他們說，保羅在別的地方提到我們的無能和無常，以引起我們的恐懼：“自己以為站得穩的，須要謹慎，免得跌倒”（林前 10：12）。這是實在的；但這不是要叫我們陷於驚慌

失措的恐懼中，乃是如彼得所說，要叫我們在上帝大能的手下學習“謙卑”（彼前 5：6）。此外，信仰的保證是超乎現世的生命，直達將來永生不朽的境界的，他們把它限於某一刻，那是何等的荒謬啊！這樣，信徒既將聖靈的啟迪和因信而指望的屬天的生命皈于上帝的恩惠，所以這誇口與僭越是大不相同的；其實，如果有人以此恩惠為恥，不敢承認，那不過表示他對神的良善不知感恩罷了，並不是謙遜的明證。

四十一、因為信仰的性質以應許的本質去解釋最為適切，而且應許是信仰的根基，因此若沒有它，信仰就不免消滅，所以我們可從應許得到信仰的界說，這個界說與使徒的意見是符合的，他說：“信就是所望之事的實底，是未見之事的確據”（來 11：1）。因為他所用“實底”這名詞是指信徒所倚靠的基礎，仿佛是說，藉著信心，信徒是切實得著了上帝所應許的一切；但是，若有人要解釋“實底”為信靠，我也不反對，不過我所採取的是比較通用的解釋。再者，為指明直到萬事水落石出的末日為止，這些事物仍不是我們的感官所能瞭解的，不是眼所能見，或手所能摸的，而我們之欣賞那樣的事，惟有當我們超出了自己悟性的能力，將眼光放遠，超越一切地上的事物，甚至超越我們自己之時，才有可能，所以他又說，這事的保證是指希望的物件，即無形的事物而言。因為，像保羅所說，“所見的盼望不是盼望；人所看見的，何必再盼望呢？”（羅 8：24）。當他稱信仰為未見之事的“確據”，或證明，或（如奧古斯丁所常說的）信念時，無異是稱它為不顯著之事的證據，未見之事的意像，隱晦之事的卓見，不在之事的存，潛藏之事的彰明。因為上帝的奧秘，包括我們的拯救在內，是不能就其本身加以識別的，必須由他的言語才可明瞭，這言語是我們所應該相信，並視為是已經完成的事。心靈又怎能領略神的仁慈而不以愛回報上帝呢？上帝為敬畏他的人所預備豐富的幸福，若真正被瞭解，就必激發一種熱烈的愛。凡曾經認識到這幸福的人，就為它所吸引。所以無怪一個邪惡的心從不曾感覺到那引我們進入天國，和那上帝的最秘密的寶庫與他國度裡最神聖之處的愛，因為這些地方不能為不潔的心進入而沾汙了。經院派以為愛在信與望之先，這不過是幻想而已，因為只有信才可以在我們心裡產生愛。伯爾拿說得更正確；他說：“我相信良心的見證，即保羅所謂虔敬的人的誇耀（林後 1：12），包括著三件事實。首先必須相信，若不依靠上帝的慈愛，就不能得赦罪，第二，除非由他的恩賜，不能有任何善功；最後，不能以善功換取永生，必須靠他白白的賜與”（見伯爾拿禦告講道集第一篇）。他又說：“這還不夠，只是信仰的開始而已；因為我們既相信罪惡只能由上帝赦免，就應該同時相信我們的罪已蒙赦免，直到我們由聖靈的見證，確信拯救是為我們預備好了的；正因為上帝赦免我們的罪，賞識我們的長處，又給我們賞賜，所以我們斷不能停留在這信心的開端上面。”這些事等以後在適當的地方再說，現在只討論信心本身所包含的是什麼就夠了。

四十二、凡有這種活的信心，必不可或缺地附有，或產生了，永遠拯救的希望；因為不論我們關於信仰說得怎樣天花亂墜，若沒有這希望，就證明我們根本沒有信心。信仰既然如我們所說是對上帝真理的確據，認為它既不撒謊，也不欺騙或叫我們失望，那些有這信念的人也必照樣希望，有一天上帝要完成他的應許，而按照他們的信念成就，這是決不會落空的；總之，希望無非是期待那為信心所認為是上帝所真實應許的事。因此，信心相信上帝的真實，希望期待他的真實在相當的時間內得以表現；信心相信他是我們的父，希望期待他常待我們如子；信心相信永生是賜給我們的，希望盼望永生至終實現；信心是希望的基礎，希望則支持信心。因為除非人先相信上帝的應許，就不能對上帝希望什麼，而且我們柔弱的信心也必須靠忍耐的希望來培養支持，以免消逝。因此保羅說我們的拯救是在乎盼望（羅 8：24）。因為希望在默默等待上帝之時限制了信心，使它不致過於鹵莽；希望堅定信心，使它對上帝的應許不致動搖，也不致懷疑其真實性；希望使信心日新又新，使它不致厭倦；希望使信心看到最遠的目標，使它不致在中途，或甚至在開始時即跌倒。最後，希望藉不住地恢復原來的信心，有時使信心保持比希望更多的力量。如果我們考慮那些接受上帝聖道的人怎樣受各種試探的侵襲，就知道信仰的建立是如何需要希望的說明的。第一，上帝因遲延成全他的應許，常使我們迫不及待；希望的職責，就是服從先知的教訓——“雖然遷延，還要等候”（哈 2：3）。有時候他不但叫我們焦急，而且明明表示震怒；在這種情形之下，希望的支援更為重要，正如另一位先知所說的，“我要等候那掩面不顧雅各家的主”（賽 8：17）。又如彼得所說的，又有嘲笑的人要起來，說：“主要降臨的應許在哪裡呢？因為從列祖睡了以來，萬物與起初創造的時候仍是一樣”（彼後 3：4）。肉欲和世界也會對我們說同樣的事。在這裡信心必須為希望的忍耐所支持，專心注視永恆，好叫信心能夠“視千年如一日”（詩 90：4；彼後 3：8）。

四十三、信心和希望彼此有這種密切關係，所以聖經常把二者當作同一名詞應用，不加區別。彼得所說：“你們這因信蒙上帝能力保守的人，必能得著所預備，到末世要顯現的救恩”（彼前 1：5），乃是以更適於希望的說法來解釋信仰；這不是沒有理由的，因為我們已經講過，希望不外是信仰的營養和力量。有時候兩者是並為一談，如本書信所說的，“叫你們的信心和盼望，都在於上帝”（彼前 1：21）。但保羅在腓立比書中推論從盼望中產生切慕（腓 1：20）；因為在忍耐的盼望中，我們暫時擱置我們的願望，等候上帝所定時候來臨。希伯來書第十章對這一切事說得更清楚，我已經引證了。在別的地方保羅雖用詞略異，但所表達的卻是同一意見：“我們靠著聖靈，憑著信心，等候所盼望的義”（加 5：5）；因為我們一旦接受了福音對他白白的愛所作的見證，就必等候上帝顯明那現在隱藏在希望中的。這樣我們不難發現倫巴都所提出的關於希望的兩重基礎的錯誤；所謂兩重基礎即上帝的恩典，和人的功勞。希望的唯一目的即是信心；而我們也明說過信心的唯一目的即是

上帝的憐憫；它的視線都要集中在上帝的憐憫上。但試聽他所持的理由是什麼吧。他說，如果無功而有望，這不可稱為希望，只可稱為僥越。這種以相信上帝的真實為荒唐和僥越的教師，誰不覺得討厭呢？上帝要我們從他的仁慈中期待一切，而他們偏說這是僥越，這樣的教師只配去教訓他的那些在爭吵學校中的頑皮學生！至於我們，既知道上帝的神諭叫罪人有拯救的希望，就當快樂地排斥一切對自己功勞的信念，完全倚靠他的憐憫，大膽地存快樂的希望。那位說“照著你們的信給你們成全了罷”（太9：29）的主，是不會欺騙我們的。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第三章 論因信重生，兼論悔改

我們雖然在某些方面討論到信心怎樣擁有基督，和怎樣使我們得享他的益惠，但是除非我們把信心的效果，再加描述，這問題就必隱晦不明。說福音的本質是包含“悔改和赦罪，”這是很對的。如果沒有這兩點，關於信心的爭論就必膚淺不全，結果無多大價值。這兩點既都是得之於基督，而且是我們憑信心得來的（即是新生命和白白施與的複和），所以，按正常的教學程式論，我必須討論這兩個問題。但目前我們是由信心轉入悔改，因為瞭解這一點以後，才可以明白人怎樣只能靠信仰我上帝的白白赦免而稱為義，而同時所謂真的聖潔生活也是不能和白白稱義分開的。我們不能懷疑悔改不但是直接跟隨著信仰，而且是由信仰所產生的。赦免既是由傳福音而來，好叫罪人脫離撒但的淫威，罪的羈絆與自己惡行的奴役，而進入上帝的國，因此凡接受福音恩典的人必須離去以前的過失，走上正道，誠心悔改。那些以為悔改是在信仰之先，而不是生於信仰的人，乃是不明白信仰的力量，並根據不充分的論據，才有了那樣的意見。

二、他們說，耶穌基督和施洗約翰的宣道，都先勸人悔改，然後說：“天國近了”（太3：2；4：17）；使徒也是奉命如此傳道。按照路加的記載（徒20：21），保羅所採的方法也是如此。但他們僅拘泥用字的先後，沒有注意字裡行間一貫的含義。因為當基督和約翰說：“天國近了，你們應當悔改”（太3：2，原文的次序是：你們應當悔改，因為天國近了），他們豈不是以恩典和拯救的應許作為悔改的根據嗎？所以他們的用意無異是說：既然天國近了，所以要悔改。因為馬太說了約翰這樣講道之後，就告訴我們，約翰是應驗以賽亞的預言，說：“在曠野有人聲喊著說，當預備主的路，修平他的道”。但據先知的話，那人聲是奉命以安慰和好消息開始的（參賽40：1，3）。但當我們說信心是悔改的起源，我們並非夢想信心在產生悔改所需要的時間，乃是指明，一個人若不明知自己是屬上帝的，斷不能誠心誠意地悔改。那麼，除非一個人預先接受了上帝的恩典，他也不會確信自己是屬於上帝的。關於這一點，我們在以後的討論將再敘述。他們所以受欺騙，也許是因為有許多人在沒

有領略恩典的滋味以前，往往因良心的恐怖而服從。這是開始的恐懼，有些人以這為恩典之一，因為他們認為這種恐懼和真服從是相連的。但是我們現在所要追問的，不是基督用多少方法吸引我們歸向他，或訓練我們實行虔敬；我只說，基督接受聖靈，為的是要把他澆灌在那些作為他的肢體者的心中；除了這些為聖靈所統治的人以外就無所謂公義。其次，據詩篇所載：“但在你有赦免之恩，要叫人敬畏你”（詩 130：4），除了信賴上帝對他有赦免之恩的人，誰也不尊敬上帝；除非確信自己的敬拜可以取悅於上帝的人，誰也不誠心樂意地遵行他的律法；像這樣寬大的赦免，不計較我們的過失，就是他父愛的明證，何西阿也有類似的勸告：“來吧，我們歸向主；他撕裂我們，也必醫治；他打傷我們，也必纏裹”（何 6：1）；他特提到蒙恕的希望作為刺激，以免他們陷在罪中。有些人對慕道友指定了從事悔改時期，期滿後才准許他們享有福音的恩典，這種意見是毫無根據的。我們指的是重洗派，特別是那些自以為屬靈的人，和與他們為伍的耶穌會，以及其他無價值的人。一個基督徒理當終身實行悔改，但他們卻是如此妄信，以致把悔改限於短短的幾天以內。

三、古代有些學者，為了要依照聖經所指示的行，願意誠心誠意地表明悔改。他們說，悔改有兩方面，即在罪上死，與新生。他們認為在罪上死是心靈的悲哀，和那由認識自己的罪與上帝的審判而生的恐懼。因為人一旦真的認識自己有罪，就必開始痛恨那罪；於是對自己也很不滿意，承認自己愁苦無望，恨不得變為另一個人。再者，當他對神的審判有所感覺的時候（這是認罪的直接結果），他必惶恐萬分，沮喪羞慚，心靈失望，意冷心灰。這是悔改的初步，即所謂痛悔。他們認為新生是由信心所生的安慰；當人有了罪的感覺，畏懼上帝，他必想到上帝的仁慈，憐憫，恩典，以及藉基督所賜的拯救，於是精神為之一振，勇氣恢復，仿佛由死更生。這些話如果能明白瞭解，定夠說明悔改的性質，但他們所說，新生是心靈在減抑了不安與恐懼以後所得的快樂，我卻不能和他們同意；因為新生應指努力實行聖潔虔敬生活的願望，這仿佛是說，人向自己死，好開始對上帝活。

四、有些人覺得在聖經中悔改這名詞有不同的含義，因此把悔改分為兩種。一種是律法的，即罪人因受了罪的創傷，恐懼神的忿怒，極感痛苦，無力自拔；另一種是屬於福音的，即罪人雖感覺憂傷痛苦，但卻能勝過這苦難，接受基督為自己創傷的良藥，為恐懼的安慰，和一切不幸的避難所。所謂律法的悔改，他們以該隱，掃羅和猶大等人為例（參創 4：13；撒下 15：30；太 27：3，4）；從聖經對他們悔改的描寫，他們因認識自己的重罪而恐懼神的震怒，但他們只把上帝看為復仇者和審判官，因此他們沉淪了。這樣看，他們的悔改，宛如地獄的前房；他們在今生即已進入了地獄之門，並且開始受神震怒的刑罰。凡表現福音悔改的，雖受罪的感覺所苦，但在抑鬱中因信賴神的憐憫而得鼓舞，向主改邪改正。當希西家接到死的消息，他就非常驚恐（王下 20：2；賽 38：2），哀哭祈禱；在他默念上帝的仁愛時，他恢復

了以前的信仰。尼尼微人恐懼滅亡（拿 3：5），就披麻蒙灰，誠心祈禱，希望息上帝的怒。大衛承認在數點百姓的事上犯了大罪，就禱告說：“主啊，求你除掉僕人的罪孽”（撒下 24：10）。大衛受拿單的指責，就承認自己姦淫的罪，俯伏在上帝面前，但他同時希望能得上帝的寬恕（撒下 12：13-16）。那些聽了彼得講道的人也是這樣悔改，他們覺得紮心，但卻依靠上帝的良善，說：“弟兄們，我們當怎樣行呢？”（徒 2：37）。彼得自己也是如此悔改的，他雖痛哭，卻不失望。

五、儘管這一切說法都對，但“悔改”這名詞，據我從聖經中所領悟的，卻有不同的意義。因為把信仰包括在悔改中，與保羅在使徒行傳所說的是互相衝突的，他說，“又對猶太人，和希利尼人，證明當向上帝悔改，信靠我主耶穌基督”（徒 20：21）；他在這裡把信心與悔改看為截然不同的二物。然則分別是什麼呢？沒有信心能有真悔改嗎？絕對不能！兩者雖不可分，卻應有區別。正如有信心必有希望，而二者卻不相同，同樣，信仰與悔改，雖當永遠彼此聯合，卻不能彼此混淆。我很知道悔改這名詞包括歸向上帝的全部工作，而這歸向是以信心為主的，但這意義要進一步考慮悔改的性質才能明白。在希伯來文中，“悔改”是指歸正或回轉；在希臘文，悔改是指心靈和意念的改變。悔改的事實本身與這兩種字源的意義也都相符，因它包含了離棄自己而歸向上帝，和丟掉舊心思而採取新心這兩件事。所以我可以替悔改下一個定義如下：“悔改是我們認真改變，歸向上帝，是出於對上帝有誠懇的敬畏，也在於治死自己的肉體與舊人，在聖靈裡重作新人。”我們必須從這觀點去瞭解古代先知和繼起使徒勸告當代人悔改的意義。因為他們盡力叫當代人明白的，是：人既知有罪而恐懼神的審判，就當謙虛俯伏在他們所干犯的上帝面前，誠心悔過，返回正軌。所以他們用“悔改”，“皈順主”等說法，都指同一意義。因此，當不顧上帝，放縱犯罪的人開始服從他的教訓，並準備隨時接受他的呼召的時候，聖經即以“尋求”和“追隨上帝”來表示悔改。約翰和保羅兩人所謂“產生與悔改相稱的果實”，就是指一種在每一行動上都表現悔改的生活。

六、當我們繼續討論之前，對剛才所立的定義，必須擴充說明；這定義有三點值得特別考慮。第一，稱悔改為“生命歸向上帝”所需要的改變，不但是指外表行為上的，也是指心靈上的，心靈在滌除舊性以後，就必在行為上結出與新生相稱的果子。先知為要表達這觀念而吩咐那些悔改的人“自作一個新心和新靈”（結 18：31）。因此，摩西在說明以色列人如何能悔改歸向上帝的時候，常常教他們當誠心誠意；他說到心的割禮，用以指示內心的改變。這樣的說法一再見諸先知書上；但聖經論悔改的文字沒有比耶利米書第四章中上帝所說的話更清楚的：“主說，以色列啊，你若回來歸向我……要開墾你們的荒地，不要撒種在荊棘中。你們當自行割禮，皈主將心裡的污穢除掉”（耶 4：1，3，4）。試看他如何斥責他們，說，除非他們先洗滌自己內心的不信，他們對公義的追求，都將成為泡影。為要更激發他們，他又

提醒他們說，他們的事是與上帝有關的；在他面前一切托詞都無用處，因為他厭惡一心二意。因此，以賽亞譏笑那些假冒為善的人不合理的努力；他們徒然藉奉行儀式作外表的悔改，可是，同時卻不肯“鬆開”他們用來壓迫窮人的“兇惡的繩”（賽 58：6）。在那一段經文中，他也表明了真悔改應有的本分。

七、第二，我們說悔改是出自對上帝的真敬畏。因為罪人在有悔改之心以前，必受神的審判這一件事所刺激。人的腦海一經印入了上帝有一天要降臨審判人的言行這一思想，這思想即不使可憐的人有片刻的寧靜，卻不住地刺激他，使他走上新生的途徑，庶幾在審判的時候可以坦然無懼。所以聖經常在勸人悔改的時候提到審判；如耶利米書所說的：“恐怕我的忿怒，因你們的惡行發作，如火著起，甚至無人能以熄滅”（耶 4：4），又如保羅對雅典人所說：“世人蒙昧無知的時候，上帝並不監察，如今卻吩咐各處的人都要悔改，因為他已經定了日子，要按公義審判天下”（徒 17：30，31）；在其他許多地方，也有類似的說法。有時候，在執行刑罰以後，聖經稱上帝為審判者：為的是要叫罪人知道有更嚴重的災難在等候他們，除非他們迅速悔改；申命記第二十九章中就有這樣的例子。歸正既是始於對罪的恐懼和憎惡，所以使徒認為依著上帝的意思憂愁乃是悔改的原因（參林後 7：10）。所謂依著上帝意思的憂愁，他的含意乃是，我們不但恐懼刑罰，而且厭惡罪的本身，因為知道那是上帝所不喜悅的。這也不是件稀奇的事，因為我們若不深自痛悔，我們肉體的怠惰就永遠無法改正，同時，若不是上帝的懲誡使罪人有了一個更深刻的印象，僅憑那內心的痛苦仍不足以警惕它的蒙昧和怠惰。此外，有一種反抗的頑固性，非予以嚴重打擊，不能勝過。所以上帝在警告我們時所用的嚴詞厲色，是因為我們內心的邪惡所致；因為對沉睡的人，用甜言蜜語是不中用的。聖經上有許多見證，我想用不著一一列舉了。敬畏上帝之被稱為悔改的開端還有另一理由：因為不論一個人的道德生活是怎樣完全，假如他不是專心敬拜上帝，雖或可博得世間的稱讚，但在天上卻是可憎的；因正義主要的是在於將上帝所應得的榮耀畀給他，這是我們當不願順服上帝統治之時所虧欠於他的。

八、第三，我們還要解釋悔改何以有兩部分，即向罪死，治死肉體，和在聖靈裡重作新人。關於這一點，先知們曾經說得很清楚，雖然說法是照各人的資質，以簡明粗淺的方式表達的；比方說，“要離惡行善”（詩 34：14）。又說：“你們要洗濯，自潔；從我眼前除掉你們的惡行；要止住作惡；學習行善，尋求公平；解救受欺壓的”（賽 1：16，17）。當他們叫人從奸惡的路上回轉，他們要求人完全去掉那充滿了奸詐邪惡的肉體。犧牲小我與摒除內心固有的劣根性是一件絕難的事。除非我們把所有屬自己的事都完全毀滅，肉體就不能算是完全死了。因肉體的氣質是“與上帝為仇”的（羅 8：7），所以服從律法的第一步，即是要棄絕惡性。他們以後指公義，判斷，和慈愛為新生的果子；因為除非心靈事先有公義，判斷，和慈愛的素

質，僅拘泥於完成這些外表的職責是不夠的。要達到這一點，只有在上帝的靈把他的聖潔灌輸到我們心裡，叫我們有新思想與情感以後，才真能算是新，與前判然不同。我們既有厭棄上帝的天性，若不預先克制自己，就不會向善。所以聖經常吩咐我們除去舊人，克制世界和肉體，摒除私欲，在心思想上更新。此外，“治死肉體”這詞句使我們想起克服本性是何等的艱難。因為那就是說，我們若不被聖靈的寶劍治死消滅，就不知敬畏上帝，也不會有虔敬的心。似乎上帝已經曉諭大眾，我們必須毀滅我們肉體的本性，才能夠稱為他的兒女。

九、這兩種悔改都是我們有份於基督所結出的後果。若我們真與他同死，我們的舊人就被他死的能力釘死了，罪身也從此滅絕，叫我們以前天性上的敗壞都失去它的一切活力（參羅 6：5，6）。若我們和他一同復活，我們便藉此進入一個與上帝的公義相稱的新生命。總之，我認為悔改即是“重生”，重生的目的即是恢復我們原有的神的形像；這形像是因亞當犯罪所損毀，幾乎消滅無餘了的。因此，使徒教訓我們說：“我們眾人既然敞著臉，得以看見主的榮光，好像從鏡子裡返照，就變成主的形狀，榮上加榮，如同從主的靈變成的”（林後 3：18）。又說：“又要將你們的心志改換一新；並且穿上新人，這新人是照著上帝的形像造的，有真理的仁義，和聖潔”（弗 4：23，24）。在另一處又說：“穿上了新人，這新人在知識上漸漸更新，正如造他主的形像”（西 3：10）。所以在這重生中，我們藉著基督的恩典重見上帝的公義，這公義是我們因亞當墮落而失掉的；上帝這樣樂意完全恢復他所揀選的人，叫他們承受生命的基業，這不是一時一刻，或一年所能恢復的；上帝必須持之以恆，操之以漸，除滅他選民屬肉體的敗壞，潔淨他們的一切污垢，將他們分別為聖，作為他自己的殿；將他們的感官變換一新，純潔無疵，好使他們終身悔悟，深知這樣的戰爭，只有到死方休。那卑污好鬥的背道者斯泰飛祿的罪惡是更大的，他以為我依照保羅的意思，把上帝的形像解釋為正義和聖潔，是把現世的生命和天上的光榮並為一談；仿佛說替任何事物下定義是不應追查它完全的條件的。凡事都有改進的餘地，這是不能否認的；但我敢說，人與上帝越相似，表現在他裡面的上帝的形像就越顯明。上帝指定信徒一生要悔改，就是要他們達到這樣的境界。

十、因此，上帝的兒女因重生而從罪的束縛中解放出來；這不是說他們已經得到了充分的自由，今後再不受情欲的糾纏，乃是說他們必有永久的爭鬥；不只是為要訓練他們，而且要叫他們更認識自己的弱點。關於這一點，所有穩健的作者都一致同意，就是說，在重生了的人心裡，仍然有罪惡的根源，繼續產生不正當的欲望，驅使他犯罪。他們也承認，雖聖徒亦仍為情欲的毛病所苦，以致不時處在情欲，貪婪，或野心的刺激下。教父們對於這個問題的態度，我們用不著費心研究，只要看奧古斯丁所努力搜集的教父們的意見就夠了。讀者可以從他明白了古人的意見。在他和我們中間，有如下的相異之點：他承認信徒多久有這必死的肉體，就多久為情欲所

困擾，不能避免不正當的願望，不過他不敢稱這病為罪，僅稱它為弱點；他說，只有在心裡的概念產生行為或同意時，即是意志對那欲望的衝動讓步時，這弱點才變成為罪。但我們認為凡在人心裡有違反神律法的邪惡願望的都是罪。我們也稱那在心裡產生這些欲望的邪惡為罪。所以我們認為聖徒在脫去這必朽的身體以前，始終不免有罪的存在，因為他們的肉體是邪惡情欲的住所，這情欲是和一切正義相衝突的。雖然如此，奧古斯丁有時也按照我們的解釋來應用“罪”這一字；他說：“保羅以罪這名稱加諸那產生一切罪行的情欲。以聖徒而論，情欲在地上失去了它的治權，在天上亦不能存在。”他這些話是承認，信徒既然不免感受情欲，就是有罪的了。

十一、聖經上所講，上帝要使教會潔淨，脫離罪惡，並在洗禮中應許拯救的恩典，又在選民身上完成這恩典，這些話是指罪債，而不是指罪的本身。不錯，他藉重生在他的兒女中毀滅了罪的治權，因為聖靈以力量給他們，叫他們在奮鬥中得勝；不過，罪雖不再統治，卻仍然存在於他們當中。因此我們雖說：“舊人和他同釘十字架”（羅6：6），而罪的律在上帝的子女當中被廢除了，不過罪的殘餘仍在，不是要叫罪占優勝，乃是叫上帝的兒女覺得自己的軟弱而謙卑。我們承認，上帝不以這些罪的殘餘來咎責他們，卻把它們當作不存在一樣，但同時我們認為聖徒得免罪債若非由於上帝的憐憫，則罪債必使他們在上帝面前成為罪人。我們要證實這個意見並無困難，因為在聖經中有明顯的見證可為根據。有什麼比保羅對羅馬人所宣告的更明顯呢？（參羅7章）第一，我們已經指出，而奧古斯丁也曾用強有力的論據證明，保羅在這裡是以重生之人的身份說話的。我且不談他用“惡”與“罪”等名詞。雖然那些想反對我們的人對這些名詞可以吹毛求疵，但誰能否認反抗神的律法是惡，與義為敵是罪，而且有精神上的痛苦即是負有罪債呢？關於這惡疾的這幾點，都是保羅在這裡所證實了的。此外，在律法上也有證明，足以解決這問題。因為我們奉命要全心全意全力愛上帝。既然我們心靈的全部力量都應為對上帝的愛所佔據，可見凡在心裡讓步於任何能使他離開上帝的愛而轉向虛空的欲望或思想的人，都沒有實踐這個教訓。然則，那是什麼一回事？受一時的情緒所動，靠感官瞭解，而在內心形成概念，這一切豈不是心靈的功能嗎？這樣看，心靈的功能既然是為虛空和腐敗的思想開路，豈不是表明它們在這方面不受上帝之愛的支配嗎？所以凡不承認一切肉體上不正當的欲望為罪，又不承認情欲這痼疾是罪的根源而只稱為罪的誘因的人，也必然否認違犯律法是罪。

十二、如果認為人的一切自然欲望，既然都是自然的創造者上帝所賦與的，所以不應該以它們為不對。我們的答覆是：我們並不苛責上帝在最初創造的時候所賦與人性的根深蒂固的欲望，因為如果抹殺它們，人性必隨之被毀滅。我們所反對的只是那些違反上帝命令的傲慢非法的欲望。但現在由於人性的敗壞，它所有的能力都敗

壞了，以致暴亂放縱溢于我們的言行；又因欲望與放縱無從分開，所以我們認為這些欲望都是邪惡的。或者，簡明地說，人一切欲望都是惡的，我們認為它們為有罪，不是說，它們是自然的，乃是說它們是無節制的；我們敢於證實它們是無節制的，因為從邪惡不潔的人性絕不能產生純潔無疵的東西。事實上奧古斯丁並不如他在表面上所表示的與這教義有那麼遠的距離。他很厭煩伯拉糾派對他的仇視，所以有時候避免使用“罪”這字；可是他所說；“罪的律法仍存在聖徒中，所廢除的不過是罪債而已”這話，即充分地表明他並不反對我們的意見。

十三、我們還要引證其他更可以表明他的思想的章句。他在斥猶利安卷二中說：“罪的律，一方面在靈的重生中廢除了，而另一方面又在必死的肉體中繼續存在：說它廢除了，是因為罪債藉著叫信徒重生的聖禮而除掉；說它繼續存在，是因為它產生了那雖是信徒也必與之鬥爭的欲望。”他又說：“所以那甚至在這偉大的使徒肢體中存在著的罪的律，是藉洗禮廢除，但不是根本滅絕的。”又說：“罪的律所留下的罪債是在洗禮中蒙赦免；這律就是安波羅修（Ambrose）所稱的罪孽，因為肉身反抗靈而有的貪欲是有罪的。”又說：“就那捆綁我們的罪債而言，罪是死了；它雖然死了，但在完全埋葬以前，還要反抗。”在第五卷，他說得更清楚：“正如內心的盲目，一方面是使人不信上帝的罪，另一方面是對驕傲之心的罪的公正懲罰；再一方面是那些因內心盲目而犯的罪的原因；同樣，那與善靈為敵的肉體情欲，是服從心靈控制的罪，而對不服從的人也算是罪的懲罰，和罪的原因，或由背信，或由傳染所生的。”在這裡，他毫不含糊地稱情欲為“罪”，因為現在已經克服了錯誤，證明了真理，在於誹謗就不如前恐懼了；又如在論約翰第四十一篇的證道詞中，他毫不猶豫地把自己的態度和盤托出，他說：“如果你在肉體中服事罪的律，就要照使徒所說的去行，‘不要容罪在你們必死的身上作王，使你們順從身子的私欲’（羅 6：12）。”他不是說，不要容罪存在，乃是說，不要容罪作王。你活著一天，必一天有罪存於你的肢體；所以至少要剝奪它的王國，叫它的命令無法完成。那些不認情欲為罪的人，大都指出雅各所說的：“私欲既懷了胎，就生出罪來”（雅 1：15）。但這種反對的歧見並不難駁倒；因為他所說的必是單指惡行，或現行的罪，否則，甚至惡意也不能稱為罪了。但他之稱惡行為私欲之果，而稱這些惡行為罪，並不就等於說情欲本身不是惡事，在上帝面前不應該受譴責。

十四、現在有一些重洗派的人，隨從了那莫明其妙的主張，以為那就是靈的重生，他們說，上帝的兒女既回復天真無罪的地位，就毋須節制肉體的放縱，他們只要聽從靈的指導就必永不錯誤。若不是他們公然傳播這意見，人心瘋狂至此是難以叫人相信的。那些把上帝的真理變成為虛偽的人，應受褻瀆之罪的懲罰，這確是非同小可的事，但卻是公正合理的。難道一切尊榮與卑劣，公理與不義，善良與惡毒，美德與罪行的區別都要消滅嗎？他們說，這些區別是從舊亞當的咒詛而來的，即基督

拯救了我們脫離的那咒詛。這樣，在貞淫，誠詐，真偽，直曲之間就沒有區別了。他們說，摒除一切虛空的恐懼吧；你若大膽專心順從靈的指導，他必不吩咐你行惡，像這樣奇怪的觀念，誰不駭異呢？可是，在那些為強烈的欲望所蒙蔽，以致拋棄了常識之人當中，這就是流行的哲學。不過，他們所捏造的是怎樣的一個基督，和怎樣的一個聖靈呢？因為我們承認的，只有那曾經為先知所預言的，和福音所宣告，確已顯明的那一位基督和他的靈，決不是他們所形容的基督和靈。這靈並不是暗殺，姦淫，酗酒，驕傲，紛爭，貪婪，或欺騙諸惡行的庇護者，乃是仁愛，貞潔，節制，謙遜，和平，中庸與真理諸善果的創始者。他不是狂熱的靈，倉卒鹵莽，不別是非，乃是滿有聰明智慧，精於辨別義與不義的靈。他決不煽動放縱，乃是在合法與違法之間嚴加區別，諄諄以節制與中庸之道導人的。我們對這樣的狂妄何必再詳加駁斥呢？在基督徒眼中，主的靈不是他們自己在夢中所生，或得之於他人所捏造的一個好亂的妖怪，他們誠心在聖經中追求認識他；聖經有兩宗論到他的事：第一，主將基督賜與我們為的是叫我們成聖，滌除我們的一切污垢，和引導我們服從神的公義。這順服，若不先克制了那在他們中間所放縱慣了的私欲就不可能存在。其次，我們雖然經他的聖潔洗滌，可是肉體的負累存在一天，就免不了受無數的罪惡和軟弱所包圍。因此，我們與完全的境地既然相距甚遠，就當不停前進；既然為罪惡所糾纏，就當每日與之奮鬥。所以我們又應該拋棄苟安的心理，儘量提高警覺，免得稍一不慎，不知不覺地墮入私欲的陷井中。難道我們比使徒的進步還大，他尚且為“撒但的差役”所攻擊（林後 12：7，9），好叫他的能力“在軟弱中顯得完全”；他對靈肉之爭，按照自己的經驗，曾有很詳細的敘述。

十五、保羅在敘述悔改時，很適切地列舉七事，這七事或為產生悔改的原因，或為悔改所結的果，或為悔改的一部分。這七事就是：殷勤，自訴，自恨，恐懼，想念，熱心，自責（參林後 7：11）。我不願決定它們究竟是原因或是結果，這也不算稀奇，因為雙方都有論據。它們也可算是與悔改有關的情感；我們既不必藉討論這些問題才能明瞭保羅的意見，所以只略加解釋就夠了。他說，依著上帝的意思憂愁，就必生“殷勤”之心。一個因犯罪而得罪了上帝，深覺心中不安的人，同時必受激勵勤勉，以求完全脫離魔鬼的引誘，又必加意防備他陰毒的攻擊，以免將來違背靈的管教，或為苟安所誤。其次是“自訴”：這不是指罪人藉否認過犯或減輕罪債，企圖逃避上帝審判的自我防衛，乃是在乎希求免除刑罰，而不是相信自己有理可據的一種求恕。正如還未完全失去責任感的子女，一面承認自己的過失，一面以種種方法，證明他們對父母仍是存著那應有的敬愛之心，希求免罰，總之，他們的自恕，不在於證明自己無罪，而只在希求寬恕。自訴繼之以“自恨”，即罪人當想到自己對上帝忘恩和背叛的時候，內心難過，自責，而對自己更加惱怒。“恐懼”這名詞是指內心的驚慌，就是我們在想到自己的過犯，和神對罪人可怕而嚴厲的震怒之時所感覺到的。因為，我們不得不感覺極端的不安，好使我們因此謙虛，對將來更加

小心翼翼。如果以前所說的殷勤是恐懼之果，那末，我們即看見了這兩者間的關係。我覺得他所用“想念”這名詞，是指忠於職責和敏於順從，對於此，我們對自己過失的認識應是很強有力的刺激，他接著補充的“熱心”的意義也與此相類似；因為這是指那在我們內心燃燒著的熱情，這熱情是由下面的話所引起的：“我已經做了什麼呢？假如我不是為上帝的憐憫所拯救，我不知道要墮落到什麼地步了。”最後一宗事是“自責，”我們對自己和自己的罪行愈嚴格，就愈有指望得到上帝慈祥 and 仁愛。心靈既恐懼神的審判，就不得不以刑罰的痛苦加在自己身上。真虔敬的人都知道那包含在羞辱，紛擾，悲傷，對己不滿，和其他由於認識己罪而生的情感當中的刑罰。但我們要牢記，凡事當有節制，以免為憂愁所克服，因為恐懼的良心最容易陷於失望。因為這也是撒但的狡詐之一。他看見因敬畏上帝而沮喪的人，便叫他陷於更深的苦海中，永遠不能自拔。那止於謙卑，而不失寬恕之希望的恐懼是不至於過份的。然而罪人必須遵照使徒的指示，時刻小心防備（參來 12：3），以免在對自己不滿之時，過份恐懼而致心靈昏迷；這反將我們和那召我們藉悔改到他那裡去的上帝分離了。關於這個問題，伯爾拿也有很好的勸告：“為罪憂愁確有必要，只要不是永遠地憂愁。我勸你有時候要拋棄對自己過去所行之事的不安與痛苦的回憶，要靜默安閒，想到神的仁慈。我們要把甜蜜與苦艾混在一起，好叫這有甜味調和的有益的苦汁，可以恢復我們的健康；當你回想自己的卑污時，也要想到上帝的良善。”

十六、悔改的結果是什麼，現在不難知道了。它們就是對上帝的虔敬，對人類的仁慈，以及全部生命的聖潔。總之，照神的律，越勤於檢討自己的人，就越能在生活中發現自己悔改的證據。所以，聖靈為勸我們悔改，有時要我們注意律法上的全部戒律，有時要我們注意第二板上的責任；在別的經文上，他在指責內心污穢的源頭後，進而說到那證明誠實悔改的外表見證。關於這一點，在敘述基督徒的生活時當再向讀者闡明。我不必搜集先知的見證，因為他們一半是要譏諷那企圖以儀文取悅上帝者，並指出那是愚人的兒戲，一半是要諄諄教誨人，外表上的嚴謹生活並不是悔改的主要部分，因為上帝鑒察人的內心。略具聖經知識的人，不待別人提醒，自己必知道除非我們從內心的感情開始，我們的靈性一步也不能前進。約珥書對我們所解釋的有不少的幫助：“你們要撕裂心腸，不撕裂衣服”（珥 2：13），這兩種觀念同在雅各書中有簡單的說明：“有罪的人哪，要潔淨你們的手，心懷二意的人哪，要潔淨你們的心”（雅 4：8）；第二句是補充第一句的；論到罪惡的源頭，即必須清除藏匿內心的污垢，在內心建立上帝的祭壇。此外還有那些我們在暗中以學習謙虛或克制私欲，並在公開場合表明悔改的外表舉動，這些是從保羅所說的“自責”之心而生的（林後 7：11）；因為一個內心痛苦的人必然歎息哭泣，以求拋棄浮華，摒除一切逸樂。凡對肉體上的叛逆性的惡行有經驗的人，必然力謀補救；加以約束。凡認為違犯上帝正義是件大罪的人，除非以自己的謙虛歸榮耀於上帝，就

不能享受內心的安寧。從前的作家在論到悔改的果子之時，常說到這些舉動。雖然他們並非以為悔改全在乎這些儀式，但我敢說他們似乎太過於堅持外表的舉動了。我希望經過清醒的檢討以後，大家都與我同意，知道他們有兩方面確已超越了應有的範圍。因為他們極力宣導屬肉體的紀律，結果是叫一般人過份地注意這一方面，反而把那更重要的部分忽略了。其次，他們在行譴責所使用的氣力，是與宗教的中庸之道不符的。關於這一點，以後在別的地方再行敘述。

十七、有些人因為發現不但在聖經上有許多地方，特別在約珥書中，曾提及哭泣，禁食，蒙灰等事（參珥 2：12）就把禁食和哭泣當做悔改的主要成分；他們的這種錯誤是應該加以糾正的。其實那一段所說的悔改是指全心歸向主，不是撕裂衣裳，乃是撕裂心腸；哭泣和禁食並不是悔改所有永遠或必要的效果，乃是屬於特殊的情形。先知在預言那將要臨到猶太人頭上的最悲慘的毀滅以後，就勸告他們，為避免神的震怒，不但要悔改，還得在外表上表示憂傷。按古代的風俗，一個被控告的人，往往裝成懇求的模樣，留著長髮，蓬頭散髮，穿上喪服，以求法官的憐憫；在上帝審判台前的罪人，為引起上帝的哀憐，減輕譴責起見，也如此仿行。雖披麻蒙灰也許較合於古代，但當主似乎以災難警告我們的時候，我們實行哭泣與禁食也是很合時宜的。因為當他使危難發生時，他是在聲明，他已經準備報應。所以先知勸告國人哭泣禁食是對的；這即是說，要顯出被控告的人所應有的憂傷，因為他剛剛說過，他們所犯的罪將要被查究。現在教會的牧師當發覺災難要臨到信徒時，要他們哭泣禁食，這也不是錯誤，但要他們時刻以最大的熱忱注意那主要之點，即是要他們撕裂心腸，而不是撕裂衣裳。誠然，禁食不一定是與悔改相隨的，乃是為特別的大災難而設的；因此基督把它與哀慟相提並論，叫使徒們在他還與他們同在的時候，不必悲哀禁食（參太 9：15）。我們說的，是嚴肅的禁食。因為信徒的生活應時時受儉樸嚴肅的節制，好叫一生的過程宛如一種不斷的禁食。但這整個問題既要留待論“教會法規”一節再行從長討論，我現在不過略略提起。

十八、但我還要指出，把“悔改”這名詞用在外面的承認是不當的，而且把我所謂悔改的真義改變了。因外表承認，與其說是向上帝歸正，不如說是承認罪行，而希求免除懲罰與罪債。因此“披麻蒙灰悔改”（太 11：21），僅表示了在上帝因我們的過犯發怒時，我們對自己的不滿。這是一種公開的認罪，藉在天使和人的面前自責，防止上帝的審判。保羅指責那些放縱犯罪之人的懶怠，說：“我們若是先分辨自己，就不至於受審”（林前 11：31）。這不是說，每人都要在人前認罪，但暗中向上帝認罪乃是真實的痛悔所少不了的一部分。最無理的，莫過於說，上帝會饒恕我們自己的任性所犯的罪，這就是我們以虛偽掩飾我們的罪，惟恐被他暴露出來。我們不但要承認每日所犯的罪，還要因較嚴重的過失，進而回憶過去那早已遺忘的罪。這事可以大衛為榜樣（參詩 51：5）；他既以新近所犯的罪為恥，就從他成胎

的時候開始檢討自己，承認他甚至在那時即已敗壞，沾染了肉體上的不潔；他不像許多人在眾人當中隱藏自己，以減輕罪債，力圖株連別人，以逃避懲罰。大衛的行為決非如此：他坦白地加深自己的罪債，承認自己自嬰孩以來就腐化了，並且罪行有增無已。他在別的地方又檢討自己過去的生活，哀求神的憐憫，饒恕他幼年的罪過（詩 25：7）。自然，我們決不能證明我們已經棄絕了自己的麻木，直到我們在重負下呻吟，哀悼自己的不幸，而求救於上帝。還有一點值得說的，我們經常奉命履行的悔改，和叫那陷於重大罪行，或極端放縱自己而流於邪僻，或藉反叛而脫離神約束的人從死亡復活的悔改，是不同的。聖經勸人悔改時，常是指一種由死復活的轉變，它說百姓悔改，是指他們脫離了拜偶像和其他大罪。同樣，保羅為罪人悲傷，因他們“從前犯罪，行污穢姦淫邪蕩的事，不肯悔改”（林後 12：21）。我們應該特別留意這個區別，免得以為那蒙召悔改的人既然不多，我們就只圖苟安一時，仿佛再無克服肉體的必要；其實那從肉體而來，不住滋擾我們的物欲，與那常在我們裡面發作的惡行，將使我們永遠不能鬆懈。所以那屬於陷入魔鬼的陷阱中，不敬畏上帝之人所應有的特殊悔改，並不能替代我們那因天性邪惡而不得不終身實行的尋常悔改。

十九、如果福音的全部要旨真的都包含在悔改與赦罪這兩方面，那麼，我們豈不知道，主白白地叫他的兒女稱義，也用他的靈使他們成聖，恢復真公義嗎？被差遣在基督前面，預備他道路的約翰宣傳說：“天國近了，你們應當悔改”（太 3：2）。他叫人悔改，就是教他們承認自己是罪人，承認他們的一切言行在上帝面前都是有罪的，好叫他們誠懇地祈求上帝克服他們肉體的私欲，並在靈裡賜他們新生。他宣佈上帝國的佳音，是要人們有信仰，因為他所宣揚那來臨的“上帝國”，是指赦罪，拯救，生命，和我們從基督所得的一切益惠。因此，其他福音書說：“約翰來了，宣講悔改的洗禮，使罪得赦”（路 3：3；可 1：4）。這豈不是說，凡受罪擔的壓迫勞苦的人，都應該來在主的面前，存著得救和赦罪的希望嗎？基督也是這樣開始傳道的。“上帝的國近了，你們當悔改，信福音”（可 1：15）。首先他宣告憐憫的寶庫在他裡面業已打開；接著，他要人悔改；最後，要人依靠神的應許。所以他把全部福音總括起來說：“基督必受害，第三日從死裡復活；並且人要奉他的名傳悔改赦罪的道”（路 24：46，47）。在他復活以後，使徒們也宣傳他被上帝高舉，“將悔改的心，和赦罪的恩，賜給以色列人”（徒 5：31）。奉基督的名宣揚悔改的道，意思是藉著福音的教理叫人知道自己的一切思想，情感，和行為，都是邪惡腐敗的，所以他們想進上帝的國，就非重生不可。宣揚赦罪的道，意思是叫人知道上帝使基督成為他們的“智慧，公義，聖潔，救贖”（林前 1：30）。因他的名他們得以在上帝面前白白稱義。我們已經指明，這兩種福祉都是信心而來。然而因為上帝赦罪的仁慈是信心的特殊目標，所以必須把它和悔改的工作分開。

第二十及二十一節、論人須畢生存悔改之心，否則必歸滅亡——從略

二十二、要進一步說明這個問題，必須研究不能獲赦的可怕罪惡的性質。奧古斯丁在某處把它解釋為一種無望獲赦的終身頑固邪惡；但這與基督的話——“在這個世界，不能赦免”——是不相符合的。所以，基督這話若不是空虛的，那就是說，這罪是今生所可能犯的。假如奧古斯丁的定義不錯，人若非執迷到死，就決不能算是犯了這樣的罪。另外有人說：人若嫉妒賜弟兄的恩典，即是犯了干犯聖靈的罪。我覺得這種思想也是沒有根據的。在這裡我們可以下一個正確的定義；這定義一經有了有力的佐證，其本身即可以推翻其他的定義。我說，干犯聖靈的罪，就是那些雖然為神的真理所克服了，不能假裝無知，但卻心存惡意，為抗拒而抗拒聖靈的那種人所犯的罪。因為基督為解釋他自己所說的話，隨即又說：“凡說話干犯人子的，還可得赦免；惟獨說話干犯聖靈的，總不得赦免”（太 12：32）。一個人既然干犯人子，又怎能不干犯聖靈呢？情形是這樣：有些人出於無知而違反上帝的真理，辱罵基督，但他們若得著啟示，決不願消滅神的真理，或說出有損於他們明知是出自基督的話；這種人就是干犯父與子。例如，現在有許多厭惡福音教理的人，他們如果真的知道這是福音的教理，他們必竭誠尊敬。但那些在良心上深知自己所拒絕的是上帝的道，又繼續反對的人，就是所謂褻瀆聖靈的人了。因為他們竭力反對聖靈的光明。在猶太人中間有些人是如此，他們雖不能抵拒那藉著司提反說話之靈，但仍然堅持反對。無疑，他們有許多人那麼做，是由於律法的熱忱；不過似乎還有些人是由於惡意的不敬而瘋狂地反抗上帝，就是反對他們明知出自於上帝的教理。主所斥責的法利賽人；就是這樣的人；他們因為要抵抗聖靈的感動，就譏謗說這是鬼王別西葡的能力（太 9：34；12：24）。這就是“褻瀆聖靈”，是人的僭妄故意要消滅上帝的光榮。這是保羅所暗示的意見，保羅得到憐憫，因為他的罪是在“不信不明白”的時候犯的，否則這些罪行會使他與上帝的恩眷無份（參提前 1：13）。如果他的不信是由於無知，因此而得著饒恕，那末，知而不信便沒有饒恕的餘地了。

第二十三至二十五節、續論不可饒恕之罪——從略

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第四章 經院派對悔改的曲解距離福音真理甚遠；論懺悔與補罪

現在我要把經院派的詭辯家們關於悔改所持的意見，盡可能地作簡略討論，我不擬詳細探究，免得這一部教義綱要的書過於冗長。他們把一個原來並不混亂的題目，弄得非常複雜，以致人一踏進了他們所設的迷宮，就難以自拔。第一，他們對悔改所下的定義足以表明他們從來不瞭解什麼是悔改；他們引證教父著作中的東鱗西

爪，但所引證的卻不足以說明悔改的性質；比方說：“悔改是為已犯的罪哭泣，並決意不再犯那使人哭泣的罪。”又說：“悔改是為過去的罪行悲傷，並決心不從新去犯那引起悲傷的罪。”又說：“悔改是一種哀痛的報復，就是因過去所犯的罪而懲罰自己。”又說：“悔改是人對自己已犯的，或認可的罪所生內心的悲哀和靈魂的痛苦。”假定我們承認教父們所說的這些話是對的（其實若有人欲加辯駁，那是不難駁倒的），它們也並不是用來形容悔改的話，而勸讀者們小心，以免再陷入已蒙救脫離了的那罪惡漩渦中的話。倘若我們要把這一類意見都當作定義看，其他意見也可以照樣加上去了。比方屈梭多模說過：“悔改是醫罪的良藥，是上天的恩賜，是值得羨慕的美德，也是超乎律法能力的恩典。”再者，他們以後提出的學說，此這些定義更差。因為他們拘守外表的儀節，以致讀者在他們巨量的著作中所得的，只是把悔改看為一種刻苦的修煉，一面克服私欲，一面懲罰罪行而已；至於與生命的真改造俱來的內心的再生，他們卻諱莫如深。他們對各種痛悔確是討論很詳；他們叫心靈接受許多難以接受的規矩，使它們極端焦灼；當心靈被害至體無完膚時，乃圖運用儀式來醫治心靈的痛苦。他們這樣奇怪地解釋了悔改以後，又把它分為內心的痛悔，口頭的認罪，和工作的補過等。這樣的分類與他們的定義一樣不合邏輯，而他們倒好像是終身致力於辨證法似的。但如果有人由這個定義推論（這是邏輯家普通的辯論方法）說：一個人儘管為已犯的罪哭泣，而再不犯可哭泣的罪；因過去的罪行悲傷，而不再作可悲傷的惡；雖口頭沒有認罪，也必因對已犯的罪憂傷而受懲罰；這樣他們將怎樣替自己的分類辯護呢？假如口不認罪的人可能有真的痛悔，那麼悔改不必認罪也就成了。如果他們回答說，他們的分類是把悔改當做聖禮，或者是指那沒有包含在他們定義中的悔改的完全，那末，他們就沒有理由怪我；只好怪他們自己的定義之欠精確。照我的愚見，我對一切辯論都從定義著手，並以之為整個辯論的基礎。可是，我們可以承認他們有這樣辯論的自由。那麼讓我們把他們的分類地仔細考驗一番吧。我把他們所小題大作地視為神秘的事忽略了並不是沒有計劃的。他們所認為圓滑巧妙的辯論，我並不覺得難以應付，只是我認為不應以無意義的爭論來麻煩讀者。從他們所提出，又使他們自己困惑莫解的問題來看，可見他們說的是自己所完全不瞭解的事。比方：一個人為一種罪過表示悔改，但又繼續犯另一種罪，像這樣的悔改是否可得上帝的喜悅？再者，上帝的懲罰是否可以補罪？或者，大罪是否可以一再悔改。關於這一點，他們卻大膽地認為每天所行的悔改，只是限於小罪而已。他們又被耶柔米一句不正確的話所困擾；耶柔米認為：“悔改是沉船以後的第二塊木板。”這證明他們始終沒有從愚昧中驚醒，甚至對自己的罪茫然無知。

二、我希望讀者看清楚，這不是對無足輕重的小事之辨論，而是有關嚴重的問題，即赦罪的問題。他們以為悔改必須藉著內心的痛悔，口裡的認罪，與行為上的補罪這三件事，才能得到罪的赦免。如果在全部宗教科學中有什麼必須知道的，那麼，

最重要的即是要完全瞭解罪得赦免須以什麼方法，憑什麼法律，有什麼條件，以及有何種便利或困難。除非對這一件事有確切明白的認識，良心便不會有平安，不能與上帝複和，也沒有可依靠或安息的立場；且必然常在恐懼不安之中，時時感覺憂傷苦惱，驚慌仇恨，且不敢見上帝的面。假如赦罪真要根據他們所說那些條件的話，那末，我們所處的地位就是最悲慘不幸的地位了。他們把痛悔當做獲恕的初步，並且需要公正與完全的痛悔，但他們沒有決定，一個人在什麼時候才確知已經達到這樣完全的痛悔。我承認每人都應當誠懇地為罪哀痛，好叫他可以繼續增強對罪惡的不滿和忿恨。因為“憂愁就生出沒有後悔的懊悔來，以至得救”（林後 7：10）。但若對良心要求一種與罪債相稱，又足以獲得饒恕的憂愁，這樣，可憐的良心必感覺非常苦惱，因為它知道他的罪需要相當的痛悔，卻不知道負債的程度，也不知道是否已經清償虧欠。若他們說，我們應盡力而行，我們就仍然回到這一點上，因為誰敢說他已經為罪盡力悲傷了呢？所以，那在長久奮鬥，至終沒有找到安息地方的良心，就勉強自己憂傷，多灑幾滴眼淚，以完成所應有的痛悔，換取一點點安慰。

第三至第八諸節、駁斥羅馬教的告解論——從略

九、為使整個問題易於明瞭起見，我們要忠實地說明那種認罪才是聖經所教訓的；然後我們要補述羅馬教徒所捏造的；當然不討論他們捏造的全部（因為他們捏造多端，浩如滄海，無法盡述），只敘述關於暗中認罪這一部分教理。在這裡說起來心痛，過去的翻譯家常把“讚美”一詞譯作“承認”，這是連最不學的人也熟知的；現在必要揭破他們的無恥，說明他們如何把聖經上關於讚美上帝的事，都變成他們自己的專制教諭。他們為證明認罪有使心靈快樂的好處，乃引用詩人的話，“用歡呼認罪的聲音”（詩 42：4）。假如我們接受他們對經文的曲解的話，那末，什麼都可以推論出來了。虔敬的讀者們應該記得，他們既這樣無恥，上帝就按公義的報應，讓他們受背叛的心所支配，使他們的僭妄更顯得可恨。如果我們對聖經的純正教義表示滿意，就不致陷入這種錯誤中；因為聖經指定一種認罪的方法，即是：那赦免，忘懷，和塗抹罪的既是主，我們就該向他認罪，好得著赦免。他是醫生，所以我們當向他展露創傷。他被我們冒犯損害，我們當與他複和。他是鑒察人心和思想的，我們應該向他傾訴內心的一切。最後，他是召罪人的，我們要和他接近，不要遲疑。大衛說：“我向你陳明我的罪，不隱瞞我的惡。我說，我要向主承認我的過犯，你就赦免我的罪惡”（詩 32：5）。大衛還有相似的另一段認罪的話，“上帝啊，求你按你的慈愛憐恤我”（詩 51：1）。但以理也會這樣認罪說：“我們犯罪作孽，行惡叛逆，偏離你的誠命典章”（但 9：5）。像這一類的懺悔，聖經上多至不可勝數，如一一列舉，很可集成一大部書籍。約翰說：“我們若認自己的罪，上帝是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪”（約壹 1：9）。我們應該向誰認罪

呢？當然是向上帝認罪，如果我們存痛苦謙卑的心，俯伏在他面前，誠心自責，求他矜憫赦免，這就是認罪了。

十、凡誠心在上帝面前認罪的人，無疑地也必隨時在人們當中為宣揚上帝的憐憫而認罪；他不滿足於把自己內心的隱秘只向某一個人作一次的訴說，而是時常公然向大眾宣告自己的醜行，和上帝的偉大與光榮。大衛受拿單譴責，良心懊悔，就在上帝和人前認罪，說：“我得罪主了”（撒下 12：13）；這即是說，我現在不諉責，也不用任何托詞防止人之責我為罪人；我現在在人前顯露我以前在上帝面前所願隱匿的事。所以，暗中對上帝認罪之後，又繼之以自動地在人前認罪，為的是這樣作能歸榮耀于上帝或增加我們的謙虛之心。因此，主在古代吩咐以色列人，要在聖殿裡藉祭司的口公開認罪（利 16：21），因為他預先知道，必須有這樣的幫助才能使各人對自己都有正確的認識。我們也理當藉著承認自己的悲苦，在我們當中和全世界面前榮耀上帝的仁慈和良善。

十一、這種認罪，一方面應經常在教會中舉行，另一方面在特殊情形之下，當全民共同犯了罪，即應按特殊的方式舉行。關於後者，可以以斯拉和尼希米領導之下為全民所舉行的嚴肅懺悔為例。因為他們長久流亡異邦，城市與聖殿俱遭毀滅，宗教敗壞，這即是他們全體背叛上帝所受的懲罰，所以他們若不首先承認自己的罪，就無法承認蒙救的幸福。即令在會眾中，有時或有幾個無辜的人，但這也無關重要；他們也不應自誇健康，因為他們都是病軀的肢體。其實他們也不免沾染污點，和蒙受一部分的罪汗。所以，我們無論何時遇著瘟疫，戰爭，饑荒，或其他災禍，若我們份當哀傷禁食或其他知罪的表示，就決不應該忽視懺悔。尋常的認罪不但是主所稱許的，即凡知道它的功用的聰明人也不敢加以非難，因為在每一種宗教的集會中，我們是來在上帝和天使面前，這樣，除了承認自己卑微，我們又怎樣開始禮拜呢？但你也許說，這是在每次禱告中所做的事；因為我們每逢祈求赦免，就是認罪。這一點，我當然承認。但如果你想到我們的極端疏忽懈怠，或愚蠢，你也得與我同意，若大部分基督徒慣於以懺悔的嚴肅行動謙虛自己，那是很有益的規矩。上帝所吩咐以色列人的這儀式，雖是律法教訓中的一部，但這事的本身仍然多少是屬於我們的。誠然，我們知道，一切有規矩的教會，都善於奉行這習慣；在每一個主日，牧師代表大眾認罪，並代眾人向主祈求赦免。最後，認罪禱文是大開祈禱之門的鑰匙，不論是個人的暗中認罪，或是全體的公開認罪。

十二、再者，聖經認可的有兩種私人的認罪。一種是為我們自己的緣故而行的，如雅各所指示的，我們應該“彼此認罪”（雅 5：16）；他的意思是說，我們彼此暴露自己的弱點以後，就當互相規勸安慰。另一種認罪是為我們的鄰舍而行的，如果我們傷害了鄰舍，就當和他和好。像前一類的認罪，雅各雖然沒有指定一位我們可

以吐露心情的人，他使我們有自由向教會中最適當的人認罪，可是，一般說來，牧師既比其他的人適當，所以我們當選擇向牧師認罪。我說牧師比其他的人更為適當，因為他們既然執行牧師的任務，有了上帝的指派，要糾正我們的過失和罪，並以赦罪的應許安慰我們。雖然大家都有勸善規過的義務，不過牧師特別負有這類的使命，我們本來應該彼此互相安慰，互相堅立對上帝恩惠的依賴心，但我們知道，牧師對赦罪能給我們更確實的保證，使我們在良心上有更堅強的信任，甚至他們有權赦罪和釋放被擄的人（太 16：19-18：18）。你看見他們有這樣的任務，便知道這是為了你的益處的。所以每一信徒應當記得，如果他感覺內心受罪淚的磨折和譴責，無力自拔，非借助於外力的援助不可，就不要忽視主所預備的補救辦法。為減少自己的痛苦起見，他應該向牧師秘密認罪，請求他幫助，藉以得著安慰。因為以福音的教理公開或秘密地安慰上帝的子民原是牧師的職責。但我們應該保守中庸之道，若上帝沒有明顯的吩咐，就不要叫良心受束縛。因此，那樣的認罪必須自由，不可勉強，也不是大家都非認罪不可，只有那覺得有此必要的人，可以那樣做。這也是說，凡以自己認罪必要的人，既不應該受任何箴規的強迫，也不應該受任何詭計的引誘，去列舉自己所有的罪行，必要他們認為是對自己有益，且可得到具體安慰的才行。假如牧師不讓自己的職權流為專制，也不讓一般人淪入迷信，不但要使教會有這自由，而且要運用他們所有的權力，保障教會的這種自由。

十三、關於另一種的懺悔，基督在馬太福音中說了，“所以你在祭壇上獻禮物的時候，若想起弟兄向你懷怨，就把禮物留在壇前，先去和弟兄和好，然後來獻禮物”（太 5：23，24）。我們必須藉認罪和懇求赦免，來使那因我們犯罪而失掉了的愛得以復原。那些因犯罪而冒犯了整個教會的人，他們的認罪也包括在這一類中。如果基督以得罪了一個弟兄為這麼嚴重，以致當他尚未與弟兄和好之前，他不可獻上禮物，那麼，得罪了整個教會，更應當自己認罪，以便與教會和好。所以哥林多人在認罪受責以後，仍被許可參加教會（林後 2：6）。這一類的懺悔古代的教會已實行過，正如居普良所說：“他們在適當的時候悔改，以後他們認罪，由牧師和監督按手以後，他們可參加聖餐。”聖經不知道有其他的懺悔，我們不可再把任何束縛加到良心上，基督絕對不許人在良心上受束縛，會眾在參加聖餐之前，應當先來到牧者面前，這樣行我決不反對，卻很希望大家能普遍實施。這樣，凡良心上感覺痛苦的人都可以得著利益，凡需要規勸的人就可以得著規勸，但須注意防備專制與迷信。

十四、鑰匙的權威是從這三種懺悔中表現出來的：或者是全體教會，因承認自己的過犯請求寬恕，或者是個人犯了明顯的罪之後，宣佈悔改，或者因良心不安而請求牧師的幫助。至於過犯的解除，情形就不同了；因為雖是以求良心的平安為目的，但其主要目的是消除仇恨，使人都以寧靜的心合而為一。但我所說的益處決不可輕

視，好使我們更願意承認自己的罪過。當整個教會站在上帝審判台前時，當他們承認自己的罪過，覺得除靠神的仁愛以外，別無逃避的方法時，有了基督的特使給予他們複和的機會，且可從他們得到罪得寬赦的宣佈，這確不是一種平凡的安慰。如果鑰匙的權威使用得當，和有秩序地與恭敬地使用，就值得舉行。再者，一個人離開教會以後，得到赦免，再與弟兄結連為一體，他們所經驗的是何等大的幸福！因為那赦免他的正是基督所說的人：“凡你們在地上所釋放的，在天上也要釋放”（太 18：18）。最後，凡有缺點，需要補救匡正的人，對他私下宣告赦免也是有效的和有益的。因為有些人，在聽到了對教會的一般應許時，心中仍然猶豫不決，對於他的罪之蒙赦，仍然懷疑。這人如果把自己內心的痛苦告訴牧師，牧師把聖經所指示的言語向他講解，“放心罷，你的罪得赦了”（太 9：2），即可使他安心，不再像以前那樣驚惶了。當我們討論鑰匙權柄的時候，我們要小心，不要夢想有什麼傳福音以外的權力。這個問題留在討論教會管理的地方再詳細討論，在那裡要證明，耶穌所授與教會捆綁和釋放的權力，都是無法與傳福音分開的。然而這對鑰匙的權柄特別有關，這意義既是說，福音的恩典須由上帝所指派者向信徒證實和保證，公私一體，一同受惠，但這只能靠宣揚福音方可辦到。

第十五至十八節、駁斥天主教認為在懺悔中須列舉每一罪行的主張——從略

十九、如果我們譴責並完全廢除秘密懺悔，那是沒有什麼可稀奇的，這樣的懺悔是可憎的，從各方面看也都與教會有害。既使這是一件無關重要的事，但既然毫無益處，且引起許多不敬和錯誤，誰能否認這是應該廢除的呢？他們以為有益，誇張它的價值，但實際非常空虛，毫無效用。他們卻說有一方面是有益的，因為可使懺悔者自覺羞辱，因此在將來更加小心謹慎，且以首先懲誡自己來防備上帝將來的刑罰。這種說法仿佛是以為我們叫他在上帝面前受審判，還不足以充分地使他生羞恥謙卑之心。如果我們因在一個人面前受羞辱而不敢犯罪，卻不以罪之見知於上帝為恥，這真是稀奇的了！不過這種觀念完全錯誤，因為大家都能看到，最足以使人沉溺於罪的，莫過於他們到神甫面前懺悔了以後，“把嘴一抹，就說我沒有行惡”（箴 30：20）。他們不但在一年當中更無忌憚地犯罪，而且以為在一年中已懺悔一次，就不必再關懷了；他們不祈求上帝，也不自省，徒然罪上加罪，以為他們的罪可以一筆勾銷。當他們這樣做了以後，他們以為已解除了負擔，且已把審判從上帝方面轉移到神甫了。他們以為神甫一曉得他們的罪，上帝就馬上忘記了它們。此外，誰高興見懺悔的日子來臨呢？誰願以輕快的心情去懺悔呢？誰不是像被牽入牢獄一般，除神甫們自己誇張自己的功績以外，誰不躊躇猶豫呢？關於秘密懺悔，我不願多費紙墨。從前有一位教父，因教會中有犯姦淫的謠言，所以主張放棄懺悔制度，使這種事不為人所記憶，如果他這主張不算是錯誤，那麼當姦淫，亂倫，和各種誘惑與日俱增的時候，我們理當知道今天我們所應該做的事是什麼。

二十、因主張懺悔的人以鑰匙權為藉口，以為這主張的一切功績都建立在這權力的上面，我們對這一辯論的根據須加檢討。他們說鑰匙權的授與難道沒有理由嗎？聖經豈不是說，“在地上釋放的，在天上也要釋放”？這是沒有根據的嗎？我們不信任基督的宣示嗎？我的答覆是：鑰匙權的授與，確有重大的原因，我已經說過，等到我討論逐出教會一問題的時候，將再明白分析。但假如我證明他們的神甫不是使徒的代表或繼承人，又怎樣辦呢？關於這一點，將在別地方從長計議。他們所建立的作為掩護武器論據結果必把他們的全部機構完全毀滅。因為基督在賜聖靈以前，並沒有把釋放和捆綁的權賜給門徒。所以我否認凡以前沒有接受聖靈的人會有任何的鑰匙權。除非受聖靈的指引，行所當行的事，我不承認任何人可以使用鑰匙權。他們鹵莽地冒充得著聖靈，但實際上他們是不承認聖靈的，除非他們揣想聖靈是無用和無價值的，但沒有人會相信他們。他們完全被這種武器所消滅。他們憑什麼掌握鑰匙權？聖靈是鑰匙權的仲裁人和統制者，他們是否有聖靈，這是要質問他們的。如果他們的回答肯定他們有聖靈，那麼，還要質問他們，聖靈是否能有錯誤。其實他們雖儘量附會其說，也無法擔保自己無錯。所以我們可以推論，神甫們既然往往對主所要釋放的人反加捆綁，和對主所捆綁的人反行釋放，我們確可以斷言他們沒有使用鑰匙權的資格。

二十一、當他們從經驗得知，他們對值得釋放與不值得釋放的人都無法分辨時，他們就傲慢地說，有這職權的不必有這知識。他們雖不敢否認要善用這一職權非具有分辯的知識不可，但他們卻告訴我們，這職權的本身可能被授與濫用它的人。可是“你在地上所捆綁和釋放的，在天上也要捆綁和釋放。”要不是基督所應許的這一職權是錯誤了，便是那有權行使捆綁和釋放的人是行使得正確。他們完全沒有強辯的餘地，以為基督所宣告的捆綁與釋放，是按照個人的功績。我們也承認，沒有人能被捆綁或釋放，除非他是應該受捆綁，或應該被釋放的。至於應該不應該的標準，這是傳福音的人和教會在聖經中所有的。按照聖經，傳福音的牧師可以奉基督的名，憑著信仰，應許赦罪。凡不接受基督的人，他可以宣告他們為有罪。教會可以依照聖經的道理，宣告凡犯了和奸，姦淫，偷竊，暗殺，和勒索等罪的人，都與上帝的國無份，並把他們加以捆綁。教會又依照同樣的道，叫凡悔改的人得到安慰及釋放（參林前 6：9-11）。但若不知道什麼人當被捆綁，什麼人當被釋放，那又算是什麼權力呢？因為若不知道這個，就無法捆綁或釋放。他們所宣告的赦免既不能確定，為什麼他們說他們是根據所授與的職權宣告赦免呢？那種職權既然是想像的，是毫無用處的，我們又何必關懷它呢？但我已經證實，那種權力或不存在，或無法確定它的價值。因為他們已承認有許多神甫沒有好好地使用那職權，而那職權若被濫用，就沒有什麼效力，那麼，誰能說那釋放我的是一個能合法地使用鑰匙權的人呢？假如他不是一個善良的，那末，他除了那無價值的特許之外，還有什麼呢？“你為什

麼應該受捆綁，或應該被釋放，我不知道，因為我對鑰匙權沒有合法的使用，但如果你是配受的話，我將赦免你。”（這樣的話就連平信徒都說不出口，因為他們對這種話是不耐煩去聽的；這話倒很像是土耳其人或魔鬼所說的）。因為這等於說，“我沒有上帝的道，而只是這道才是釋放的確實根據，但我仍然有權赦免你，只要你有足夠的功績。”由此，當他們把鑰匙權當作分辨和執行的權力，並且是以知識為顧問，好促進其使用，我們可看出他們的居心了。其實他們是放肆，橫行無忌，要離開上帝和上帝的道而掌權。

二十二、或者有人要說，這樣基督的真僕人，在他們的職務上也必同樣的困惑，因基於信仰的赦免，總是難以確定的，因此罪人將無法得到多少安慰，甚至完全沒有安慰，因為牧師自己對他們的信仰既無法判斷，對他們的赦免當然也沒有把握。對這一問題我們已經準備好了答案。他們說，神甫只能赦免他所知道的罪。這樣，按照他們的意見，罪的赦免是依據神甫的判斷，除非他能清楚分辨誰是應得赦免的人，一切都沒有價值了。總之，他們所說的權力是基於考驗的，而寬恕與赦免都限於所考驗的。這樣的說法，我們找不到根據，勿寧是一個無底的深淵，因為若沒有充分的懺悔，就不會有完全赦免的希望。其次，神甫自己也必在猶豫中，因他對罪人是否肯把自己的罪過都說出來也茫然無知。最後，大部分的神甫無知與無經驗，不配執行這種職務，正如一個皮鞋匠不能種地一般，至於其餘的也都應該懷疑自己。因此，羅馬教的赦免是困惑人和令人懷疑的，因為他們主張把赦免建立在神甫的人事上。不僅如此，他們還把它建立在神甫的知識上，而神甫所能判斷的，又只限於他所聽到，所考查，和所確定的。若有人質問這些博士，一個罪人是否因罪的一部分得赦，就能與上帝複和，那麼，他們若不承認關於赦罪的事神甫所聽到的罪既甚有限，其所宣佈寬赦的也何等不足，我就不知道他們將怎樣回答了。至於懺悔的人，他既仰賴神甫的判斷，而不根據聖經，他在良心將受到多麼有害的壓抑！我們所主張的教理是完全超脫了這些荒謬思想的。赦免是有條件的，然而罪人可能相信上帝對他是慈祥的，只要他在基督的犧牲中尋求救贖，而且仰賴所賜給他的恩典。傳道者所宣揚的若是根據神的聖道，他就不會錯誤。罪人只要領受基督的恩典，就可以得著完全的赦免；這是按照耶穌自己所定的規矩：“照著你們的信，給你們成全了罷”（太9：29）。不過這規矩是羅馬教徒一向所輕視的。

二十三、關於鑰匙權，他們曲解聖經的意思，措辭荒謬，我已應許在另一地方對此再行揭發；等到討論教會管理的時候，將有更適當的機會加以研討。但讀者當牢記在心，他們把基督所講的話，歪曲成為秘密的認罪，其實基督所講的一部分是關於宣揚福音，另一部分是關於革逐出教的事。他們承認釋放的權力是付託給使徒的，現在交給神甫使他們有權對向他們認罪的人宣佈赦罪；這顯然是一種錯誤的和無價值的理論。因為那由信仰來的赦免無非是福音的應許，可是那其他的，基於教會紀

律的赦免，是與秘密的罪無關，其目的只在警戒，以消除對教會所加的污辱。他們從各方搜集證據，以為一個人僅向上帝和平信徒認罪是不夠的，除非也向神甫認罪。他們這樣的自負是可恥的。如果古代的教父有時候勸人向教牧認罪，這不能看做是勸他們一一列舉他們的罪，這樣的事在當日並沒有實行過。還有，倫巴都和其他同夥的人是不公道的，他們似乎是故意徵引偽書，藉以欺騙不謹慎的人。他們承認釋放往往是和悔改相伴隨的，一個真正經過悔改的人，不至於受捆綁，雖則他或許沒有向神甫認罪。所以神甫不是赦人之罪，而是宣告他們的罪已經赦免了。在引用“宣告”一名辭時，他們已犯了大錯，以儀式代替教訓；但當他們加上了“凡在上帝面前得著寬赦的，就在教會面前藉認罪得寬赦”這句話時，他們不合時宜地把教會的一部分紀律，既那為要消除一些重大和顯著的罪過時所需要的，應用於各人的事件上。他們加上另一種赦免，破壞了他們所曾遵守的適當的制度，他們所加的，既是刑罰與補罪的禁諭，他們很僭妄地使神甫享有把上帝的完整應許分割為二的權力。上帝所要求的是悔改和信仰，他們那樣的分割，顯系褻瀆。仿佛神甫是居於審判的地位，且可施行否決，不使上帝以仁愛加惠於任何人，除非他在神甫的審判台前服罪，並受處分懲罰。

二十四、整個辯論是這樣的：如果他們把上帝描繪為這種虛偽懺悔的創始者，他們的一切錯誤就都顯明出來，因為我們已經糾正了他們所引述的話，指出了他們的荒謬。既然這是人為的法律，我認定這是專制的，而且是污辱上帝的。上帝是以它的道束縛人心，他的意志是要人不受制於人的權威。按照上帝的旨意赦免是白白的，他們卻堅持必須以懺悔為先決條件，我覺得這是不能容忍的褻瀆。因為沒有比赦罪更屬於上帝所特有之權的，而且我們的拯救在乎赦罪。我已經指出這樣的專制是當世界沉淪於最野蠻無恥的情況後，才逐漸出現的。我也說過，這是一種惡毒的法律，因為每當罪人發生敬畏上帝的心，它便逗引他們失望，或者當他們自覺安全的時候，它便以虛偽的巧言奉承他們，使他們更加麻木不仁。最後，我已經說過，他們在律法上所加的一切“緩刑”無非是徒然使純粹的教理變成為紛亂和模糊的，並以虛偽的顏色，掩飾他們自己的不敬。

二十五、他們把補罪當作悔改的第三步，其實關於補罪的一切巧辯都可用一句話推翻。他們說，一個人如果不把他以前所犯的罪在上帝面前補償，只是拋棄舊罪和改變行為是不夠的。他們提出許多贖罪的方法，如哭泣，禁食，獻物，慈善的行為等，認為這些都可以使上帝對我們生慈祥之心，也可以清除我們的債務，可以補償我們所犯的過失，還可以獲得罪的寬赦。雖然我們的罪，在他那廣大無邊的仁愛中，都得蒙赦免，但在公義的紀律中，他仍保留了刑罰，而這刑罰是我們必須以“補罪”的手續求免除的。總之，他們以為我們的過犯因上帝的仁慈而得赦免，但罪惡的補償是由於善功的介入，使神的正義得著所應得的補償。我反對這種荒謬的解釋，認

為上帝的赦罪是白白施賜的，而聖經對這一點的教訓是再明白沒有的了。第一，所謂赦免，除了是白白的恩賜，還有什麼呢？因為債權人若宣佈已取回了債務，就不算是寬赦，只有那由於仁慈，自動把債務取消了的，才算寬赦。第二點，既說是“白白”的恩賜，必然是取消一切補償的含意了。他們的補償既為這種雷霆萬鈞的力量所打倒，他們怎能再建立它呢？當上帝藉著以賽亞的口說：“惟有我為自己的緣故，塗抹你的過犯，我也不紀念你的罪惡”（賽 43:25），它豈不是明明地說，他那赦免的原因和根據乃出自他自己的仁慈嗎？而且全部聖經為耶穌證明，我們“是因他的名，得蒙赦罪”（徒 10:43）。這豈不是把其他的名都排除了嗎？他們為什麼還說，寬赦是由於“補罪”之名得來的呢？雖然他們自稱補償為次要的，但他們卻不能否認他們是把赦罪的效力歸於它。聖經所謂“因基督的名”，分明是指我們自己一無所有，乃是完全依靠基督為中保，正如保羅所說的：“這就是上帝在基督裡，叫世人與自己和好，不將他們的過犯歸到他們身上，”至於方法和性質他隨即又補充說：“上帝使那無罪的，替我們成為罪”（林後 5:19, 21）

二十六、但他們荒唐地回答說，赦罪與複和兩者，都是在領洗進入上帝的恩眷時，一同得到的；如果在受洗以我們又跌倒了，我們必須藉“補罪”才可再被舉起，基督的血對我們是無效的，除非是經過教會鑰匙權的分配。我所說的已不容懷疑，因為他們自己也以最明晰的言詞，表明了他們的褻瀆，而且這不是指二三人的事例而言，所有經院學派的人，都是如此。因為他們的老師倫巴都，在根據彼得的教理承認基督在十字架上受刑，為的是擔當世人罪惡（參彼得 2:24）之後，隨即又更正他的意見如下：罪的一切世上的刑罰都在洗禮中免除了；在洗禮以後，刑罰因悔改而減輕，所以我們的悔改是和基督的十字架相合作的。但約翰所用的言語完全不同：“若有人犯罪，在父那裡我們有一位中保，就是那義者耶穌基督，他為我們的罪，作了挽回祭。小子們哪，我寫信給你們，因為你們的罪，藉著主名得了赦免”（約壹 2:1, 2, 12）。他這話無非是對信徒說的，當他對他們表明基督是為他們的罪作挽回祭，即是證明沒有其他補罪的方法，可以使我們和我們所干犯的上帝重歸和好。他並不說，上帝曾有一次由基督和我們和好，而現在我們卻要尋找其他的方法，乃是把基督當做永遠的中保，他為我們代禱，使我們與上帝複和，永遠恢復父的恩眷，而我們的罪被這永遠的挽回祭赦免了。這是一個永遠的真理，業經另一位約翰證明過：“看哪！上帝的羔羊，除去世人罪孽的”（約 1:29）。除去世人的罪的是他自己，沒有別的人，因為只有他是上帝的羔羊，也只有他為我們的罪作犧牲，作挽回祭和補贖，因為赦罪是父的特權，父與子不同，我們已經知道了，基督在這裡是另一種身份，自從他把我們所應得的懲罰轉移於自己，他已經在上帝面前塗抹了我們一切的罪。因此，這即是說，除非他完全有那樣的光榮，我們便無法享受基督的救贖；可是他們卻圖謀以自己“補罪”的方式來和上帝複和。

二十七、這裡有兩宗要考慮的事：那屬於基督的光榮應當完全歸給他，不可削減，其次，我們既得赦罪的確實保證，在良心上應與上帝和好。以賽亞說：“他為我們的過犯受害，因他受鞭傷，我們得醫治”（賽 53：5，6）。彼得以不同的語言，重申同樣的意義，他說：“他被掛在木頭上，親身擔當了我們的罪”（彼前 2：24）。保羅告訴我們當他“替我們成為罪”的時候，他就“在肉體中定了罪案”（羅 8：3；林後 5：21）；意思是：罪的權威在他的肉體中消滅了，他既成為犧牲者，便一肩擔起了我們的罪，包括它們的一切咒詛，上帝的可怕的審判，和死刑在內。他們以為在洗禮中得了潔淨以後，除了補罪的悔改，沒有人能再領受基督受難的功效。我們決不聽信他們這一類的囁語。聖經提醒我們，我們無論在什麼時候跌倒都得依靠基督的補贖，那麼，把他們的愚妄再行檢討一番，他們認為：“上帝的恩典僅施於第一次的赦罪，以後我們若再跌倒，我們的工作須和第二次的懇求赦罪相配合。”假如這些話可以承認，基督是否完全具有了我們從前所歸於他的一切功勞呢？一方面說我們的一切罪過都是由他承當，由他補贖。另一方面又說罪之得赦是由於我們自己的工作，這種不同的說法彼此間的差別是何等大啊！既說基督為我們的罪作挽回祭，又說上帝必須由我們的善工才能同我們和好！至於良心上的平安，若有人聽到罪的蒙赦是由於補罪，他究能得著什麼平安呢？他什麼時候才能對補罪的完成有把握呢？因此他將常常懷疑，上帝是不是已同他和好，他將常常在恐怖和不安之中。我們在旁的地方可以看到，凡以卑不足道的補罪為滿足的人，必然對上帝的審判存鄙視之心，對本身罪孽不肯多下反省的工夫。雖然我們讓他們以正當的補罪方法去補救若干罪孽，但他們的罪孽如此深重，縱有人具有千百次的生命，專心致志於補贖工作，還是不夠，這又將怎樣辦呢？此外，所有赦罪的經文並不都是對那些未受洗的人講的，亦是對上帝所重生了的兒女，以及在教會中久受薰陶的人講的。正如保羅所讚美的使命是何等的光榮，“我們替基督求你們與上帝和好”（林後 5：20）。這也不是指外邦人，乃是指那些已經重生的人說的。可是不管其他一切補罪，他都把他們送到基督的十字架前。因此，當他寫信給哥林多人時，他說：“既然藉著基督在十字架上所流的血，成就了和平，便藉著他叫萬有，無論是地上的，天上的，都與自己和好了”（西 1：20）。這不只是指我們加入教會那時候，乃是推及我們的全生命，這已明顯表現在經文中，他說：“信徒因著他的血，得蒙救贖，甚至赦罪。”像這一類的經文很多，不必一一枚舉。

二十八、他們對罪加以愚笨的分別，即所謂小罪與大罪，藉以掩飾己非，對大罪須有重大的補償，對小罪可由念主禱文，灑聖水，和彌撒的赦免等簡易方法消除。這是他們對上帝的兒戲行徑，他們雖然常常談到小罪與大罪，但他們在這兩者當中往往分辨不清，除了往往把內心的不潔和不敬當作小罪。但我們認為聖經所教訓的才是義與罪的唯一標準，聖經說：“罪的工價乃是死”，以及“犯罪的人，必然死亡”（羅 6：23；結 18：20）。但信徒的罪是“小罪”，不是因為他們不當死，乃是因

為他們得著上帝的慈愛，“如今那些在基督耶穌裡的，就不定罪了”（羅 8：1）。因為那些罪不歸於我們，已由赦免塗抹了。我知道他們以不公平的誹謗反對我們的教理，他們指稱這是斯多亞派認為一切的罪都是相等的學說；但這可用他們自己的話來駁斥他們的主張。因為我要質問，在他們所認為大罪中，他們是不是承認仍有大小輕重的分別呢？所以這不是說，因為都是大罪，所以都是相等的。聖經既宣告“罪的工價乃是死”，凡服從法律的都有生命，違反法律的不免死亡，他們對這個斷決不能否認。他們對這一大堆的罪行，怎能補償得了呢？如果每一天試行補償一罪，當他們這樣行的時候必犯了更多的罪；因為一個最正直的人在一天中也必多次跌倒。當他們準備自行補償這些罪的時候，他們將堆積更多的罪，那麼，對補罪的一切信賴，既已摒除，他們還有什麼依據呢？他們怎能還僭妄地想到補罪呢？

第二十九至三十一節、續論天主教的補罪觀——從略

三十二、對整個問題若要得一個清楚的概念，必須說明兩種區別。第一，凡屬報復性的懲罰，必表現上帝的咒詛和忿怒，而他必不把這樣的忿怒，施之于信徒。反之，聖經告訴我們，責罰是上帝的福澤，和他仁愛的證據。這個區別在神道的每一部分中都有明顯的表示。不信的人在今生所受的苦難，正是一種進入地獄的第一步，從這裡他們對自己的永刑已經有了一種遠景；他們既不能改造，或領受教益，只好準備接受那最大的報復，這報復正等候著他們。在另一方面，上帝屢次責罰他的僕人，但不把他們交付死亡（參伯 5：17），所以他們承認，上帝的杖，對他們是有益的。我們到處可以看到聖徒從容忍受懲戒，他們常常誠懇地求免前項的懲戒。耶利米說：“上帝啊，求你從寬懲治我，不要在你的怒中懲治我，恐怕使我歸於無有。願你將忿怒傾在不認識你的列國中，和不求告你名的各族上”（耶 10：24，25）。大衛也說：“上帝啊，求你不要在怒中責備我，也不要再在烈怒中懲罰我”（詩 6：1；38：1）。當然，上帝常向聖徒發怒，他因他們有罪而責罰他們，但是這對這分別並沒有什麼可反對的。正如以賽亞所說：“上帝啊，我要稱謝你，因為你雖然向我發怒，你的怒氣卻已轉消，你又安慰了我”（賽 12：1）哈巴谷也說：“在發怒的時候，以憐憫為念”（哈 3：2）彌迦說：“我要忍受上帝的惱怒，因我得罪了他”（彌 7：9）。以上都是告訴我們，凡公平地受了懲罰的人，決不能由埋怨得到益處；可是信徒因考慮上帝的旨意，得以減少了自己的憂愁。基於同一理由，聖經說，他要褻瀆他自己的產業，然而我們知道，他決不會這樣作（參賽 43：28；47：6）。那話不是指對上帝懲罰的本意，乃是指遭受懲罰的人所體會的憂愁。他叫信徒受重大的磨折，甚至有時候似乎是瀕於慘酷的毀滅，他宣告他們應受他的忿怒，好叫他們因在憂患中不安，而希望與上帝和好，並且懇求他的赦免寬恕，但這樣的作法，與其說是表現他的忿怒，毋寧說是表現他的仁慈。他和基督以及基督的肢體所立的約仍然存在。這約的效用，他已聲明，永不消失：“倘若他的子孫離棄我的律法，不照我

的典章行，背棄我的律例，不遵守我的誠命，我就要用杖責罰他們的過犯，用鞭責罰他們的罪孽。只是我必不將我的慈愛，全然收回”（詩 89：30-33）。他為保證他對我們的慈愛，他說他將用杖責罰所羅門子孫，而他所用的是“人的杖，和人的鞭”（撒下 7：14）。這些話是溫和仁厚的，但也是說凡覺得他的懲罰已加在身上的人，必有極端可怕的恐怖。他在對以色列人責罰中存著多少仁厚，可藉先知表明出來，他說“我熬煉你，卻不像熬煉銀子”（賽 48：10），雖然他告訴他，責罰的目的是叫他潔淨，但他又說懲罰是溫和的，叫他不致於不能忍受。這是非常必要的，因為一個人愈敬重上帝，愈虔誠，他便愈加敏銳地感覺到他的忿怒。墮落的人在他的懲罰之下呻吟不已，但是因他們不考慮根源，卻忽視他們自己的罪惡，和神的審判，所以他們心中麻木，或者因他們埋怨和反抗他們的審判者，所以瘋狂暴怒，愚蠢莫及。但信徒為神的懲罰所規勸後，立刻想到自己的罪行，憂愁恐懼，希望能免於刑罰。如果上帝不減輕憂患，這些可憐的人必不免陷於悲傷的境地，雖在上帝輕微忿怒下，也將無法自持。

三十三、第二個特徵即是當墮落者在今生為上帝所鞭笞的時候，他們已開始接受他的刑罰，他們雖無法逃避忽視神的忿怒之罪責，但他們受懲罰並不叫他們悔改，卻是由於他們的不幸可以證明上帝是一位審判者，他將按照他們的罪行實行報復。反之，上帝的子女之受責罰並不是為要向他補罪，乃是要叫他們得益，並促使他們悔改。由此可見那樣的責罰是涉及未來，而不是涉及過去。為說明這一點，我覺得屈梭多模的話比我的更好，他說：“上帝責罰我們，不是報復我們的罪行，乃是為將來的緣故而糾正我們。”奧古斯丁也說：“那叫你受苦和哀傷的，乃是你的藥石，不是你的刑罰，乃是責備，不是定罪。若你想承受產業，就不要拒絕鞭笞。弟兄們當知道，世間所怨望的一切不幸，乃是療疾的憂患，而不是判罪的懲罰”。上面所引證的，我認為非常恰當，不會有人認為我所用的語言是稀奇古怪的了。上帝因數民的忘恩負義，和對懲罰之忽視所發出的憤怒警告，也是含著這個意義。以賽亞書說：“你們為什麼還要受責打呢？你們從腳掌到頭頂，業已體無完膚”（賽 1：5，6）。先知關於這一類話很多，不勝枚舉，由此可知上帝責罰他的教會，其目的不外要教會悔改。所以當他從他的國度除去掃羅，他是以定罪的姿態懲罰他（參撒下 15：23），當他奪去大衛的幼子，為的是警告他，要他改變（撒下 12：18）。關於這一點，我們必須瞭解保羅的意見：“我們受審的時候，乃是被主懲治，免得我們和世人一同定罪”（林前 11：32）。這即是說，我們既是上帝的兒女，我們所受天父的磨煉不是刑罰，乃是他以責備的方式教訓我們。奧古斯丁對這一點的見解正和我們相同，因為他告訴我們，人們從上帝所受的同等的懲罰須從不同的觀點看；以聖徒論，在他們的罪被赦免後，懲罰對他們是一種衝突和苦惱，但是對墮落的人，他們的罪未蒙赦免，懲罰是他們的罪所應受的處分。他也論到大衛和其他虔敬的人所受的責罰，而且說這懲罰的目的是要叫他們謙卑，和增進他們虔誠。以賽亞說：“要

對耶路撒冷說安慰的話，他的罪孽赦免了，他為自己的一切罪，從上帝手中加倍受罰”（賽 40：2）。他證明受刑罰的痛苦並不是赦罪的先決條件，他仿佛是說：“你們已受夠了刑罰，這些嚴厲的和繁多的刑罰使你們常在憂愁痛苦之中，現在是你們接受完全仁愛消息的時候，好叫你們的心快樂，知道我是你們的父。”上帝以父的身分，當他用多少嚴厲的手段責罰他的兒子時，他甚至對自己的公正嚴厲也含有悔意。

三十四、聖徒在憂患苦惱之中，必須有這種反省，“時候到了，審判要從上帝的家起首”（彼前 4：17）。如果上帝的兒女相信上帝嚴厲的責罰乃是對他們的報復，那麼，他們要怎樣辦呢？為神手所鞭笞的人若把上帝看為報復的審判官，他就不得不把他看為忿怒的，敵視的，因此認為他的鞭笞是咒詛和定罪，而生厭惡的心理。總之，凡相信上帝仍決心要懲罰他的人，決不會相信自己是神所愛的。那能夠從神的責罰得到利益的人，就是那相信上帝只是對他的罪發怒，而對他本身仍然是仁慈的。不然，他所感覺到的，必正如詩篇作者所聲訴的：“你的忿怒漫過我身，你的驚嚇把我剪除”（詩 88：16）。摩西也說過：“我們因你的怒氣而消滅，因你的忿怒而驚惶。你將我們的罪孽擺在你面前，將我們的隱惡擺在你面光之中。我們經過的日子，都在你震怒之下，我們度盡的年歲，好像一聲歎息”（詩 90：7-9）。反之，大衛說到父的責罰，表明信徒因責罰而得幫助，“上帝啊，你所管教，用律法所教訓的人，是有福的。你使他在遭難的日子，得享平安，惟有惡人陷在所挖的坑中”（詩 94：12，13）。上帝對不信的人寬大，隱藏他們的罪過，而同時對他自己的兒女行嚴厲，這真是一種嚴重的試探。為安慰他們起見，他加上了律法的勸告，使他們知道，這是為增進他們的救恩；而不敬的人必陷入錯誤，終至落入坑中。至於懲罰是屬於永遠的還是臨時的，卻是無關重要。戰爭，饑荒，瘟疫和疾病，若是被用來作為上帝忿怒攻擊惡人的工具，就都是上帝的咒詛，和永死的審判一樣。

第卅五至卅七節、續論墮落者所受的刑罰和被揀選者所遭遇的苦難之差別——從略

三十八、教父們關於補罪所寫的，我不十分重視。我知道他們當中有些著作，或者說得更明顯一點，差不多所有的著作，不是錯誤，便是草率。但我不承認他們是如此的無知和幼稚，以致他們的著作可以作為現代人擁護補罪說的工具。屈梭多模有如下的說明：“有仁慈，就沒有考驗，求仁慈愛，就沒有嚴厲的審判，得了仁慈，就沒有懲罰的餘地。凡有仁慈的地方，就沒有查究，而且有白白的回應。”這樣的說明，不管他們怎樣曲解，決不能與經院派的教條相調和。奧古斯丁在論教會的教義一文中，有如下的一段：“所謂補罪是在乎剪除罪的原因，而不在使罪的意識再入心中。”可見雖在那個時代，補罪的教理已普遍地被拒絕了。因按他的意見，一切所謂補罪，不是算為補償已往的罪，乃是在乎避免將來的罪。關於屈梭多模所說

的，我不必多事徵引，他認為上帝所要求於我們的，不外在他的面前揮淚懺悔，像這一類的說法在他和其他教父的著作中，屢見不鮮。奧古斯丁有時候稱仁慈的工作為“爭取赦罪的補救辦法”，但是為恐有人誤解他的說明，他在旁的地方有更詳盡的解釋。他說：“基督的身體是為贖罪唯一的真犧牲，不僅是叫那些受洗的人免除了罪，而且也是為那些以後有過犯的人；因為這個緣故，現在的教會呼喊著‘免我們的債’，而這些罪都是由於那獨一的犧牲而免除了。”

三十九、但是教父們平常應用“補罪”一詞，並不是指對上帝的補償，乃是指一種公開的證明，就是遭受“逐出教會”的懲罰的人，若希望再參加聖餐，所用以作為他們已經悔改的證據。悔過的人必須禁食，或遵守其他儀式，這樣可以證明他們確係追悔已往的生活，或願塗抹過去一切行為的記憶；這不是他們對上帝補罪，乃是對教會補罪。奧古斯丁在他的致老仁丟書（Enchiridion ad Laurentium）中，也說了同樣的話。現代所行的懺悔與補罪，都是淵源於古代的風俗，這種有毒的冥想，連原來形式的影子也沒有保留。我知道教父們有時候說話太過草率，我亦說過，我不否認他可能有錯。不過，他們的著作原來只有少數污點，但經過一些污穢的手接觸以後，就完全變壞了。假如我們必須和教父的權威爭論，那些教父是他們所要強迫我們接受的呢？他們的前驅者倫巴都所搜集的材料，一大部分是從修道士那無價值的夢想中所摘錄出來的，利用安波羅修，耶柔米，奧古斯丁，和屈梭多模諸人的名義去推行。因此，關於補罪的材料都是他從論悔改一文徵引的，這篇論文是集合各家的言論而成，瑕瑜互見，美惡並陳。他們冒用奧古斯丁的名義，其實稍有學問的人，都不敢承認那是奧古斯丁的著作。我不願對他們的荒謬一再檢討，我想摒除那樣的麻煩，希望讀者原諒。若要把他們一向視為神秘的東西一一暴露，確係輕而易舉之事，但我不這樣做，因為我的目的是要寫一些有益於教化的論著。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第五章 補充補罪說的贖罪票和煉獄

贖罪票是從補罪說產生出來的。他們矯稱我們所無力成就的補罪工作可由贖罪票替代，甚至對贖罪票加以界說，以為這是由於基督與殉道者的功勞而來的特赦，由教皇在教諭中所分配的。雖則這些人只宜住瘋人院，不必同他們辯論，同他們爭論沒有什麼意義，因他們已經受多次的攻擊，而且他們的理論業已陳舊，搖搖欲墜，可是有些人對這個問題從未曾聽到正確的意見，所以仍有簡單駁斥的必要，不可完全忽略。贖罪票既然被設立，長期的實行也已在瘋狂的放縱中留下了無限的影響，這足以證明人們在那些世代中都陷於錯誤的黑暗中。他們看到，他們是教皇和頒發教諭者所公開嘲笑的；這牟利的交易正關涉到他們靈魂得救的事上，而拯救的價格是以少數金錢為定。沒有金錢，就沒有拯救。在這個名義之下，教庭勒索捐款，並把

這些勒索得來的錢，消耗在娼妓，淫蕩，和狂歡之中，主張贖罪票最力的人，即是最輕視贖罪票的人；他們這些怪物，每天擴張他們的放蕩行為，驕奢淫逸，漫無止境，流氓產生愈多，所勒索的金錢也愈多；然而人們仍以最大的誠敬去接受贖罪票，不但崇拜，而且購買它們。即使是稍有頭腦的人，也把它當為可假敬神之名而行欺騙之實的勾當，可以從中取利。直到最後，人們的理智逐漸恢復，贖罪票才為人們所鄙棄，終至於完全消滅。

二、有許多人知道贖罪票是褻瀆，欺騙，劫掠，和貪婪的，他們卻不知道這一切不敬的根源在哪裡，所以非但要指出贖罪票的一般應用，還須把贖罪票本身的性質加以暴露，不必計及以後再加上去的錯誤。他們把基督，聖使徒，和一切殉道者的功勞都看為“教會的寶藏”，並把管理這寶藏的任務交付羅馬的主教，他可以支配那麼大的利益，非但自己可以頒發贖罪票而且可以授權其他的人這樣作。因此人們從教皇可以領受完全的贖罪票，或赦免若干年的罪的票，從紅衣主教所領受的可赦免一百天的罪，從主教所領受的可赦免四十天的罪。正確地說，它們是對基督之血的褻瀆，也是魔鬼的詭計，使基督徒離棄上帝的恩典，和在基督裡面的生命，而且離棄了拯救的正道。他們既認為基督的血不足以除去人的罪，使人和上帝複和及補罪，必須從其他方面尋求補救，這對基督寶血的侮辱，是何等的嚴重！有比這更大的侮辱嗎？彼得說：“眾先知為他作見證說，凡信他的人，必因他的名，得蒙赦罪”（徒 10：43）。贖罪票之免除人的罪，是藉著彼得，保羅，和殉道者的功勞。但約翰說：“基督的血洗淨我們一切的罪”（約壹 1：7），而贖罪票乃是以殉道者的血，免除人的罪。保羅說：“那不知罪的基督，為我們成為罪，好叫我們在他裡面成為上帝的義”（林後 5：21）。贖罪票卻說補罪是靠著殉道者的血。保羅對哥林多人說：只有基督是為他們釘十字架，而且為他們死的（參林前 1：13）。贖罪票卻說，保羅和其他的人為我們死。在另一處地方保羅說：“教會是基督用自己的血所買來的”（徒 20：28）。贖罪票卻以為是殉道者的血所買來的。使徒說：“因為他一次獻祭，便叫那得以成聖的人，永遠完全”（來 10：14）。但贖罪票偏要說，成聖得以完全，是由於殉道者，否則決不可能。約翰說：一切聖徒“用羔羊的血，把衣裳洗潔淨了”（啟 7：14），贖罪票卻告訴我們，衣裳是用聖徒的血所洗淨的。

三、羅馬的主教利歐，在給巴勒斯丁主教的書信中，反對這些褻瀆的自負。他說：“許多聖徒之死，雖然在上帝看來是極為寶貴的，但無辜者的被害不能成為世人的救贖，義人是得著冠冕，而不是頒賜冠冕。信徒的剛毅所產生的是忍耐的模範，不是義的恩賜。他們的死都算是個人的死，不能免除別人的債，只有大家在主基督裡，才真是一同釘十字架，一同死，埋葬，和一同死裡復活。”這一段話是值得記憶的，他在別的地方曾再述說過。要駁倒贖罪票的褻瀆教理，這是清楚的論據。奧古斯丁對這一問題也有很恰當的說明。他說：“我們雖然是弟兄為弟兄而死，但沒有一位

殉道者的血，是為免罪而流的。基督為我們所作的，不是給一個模範，好叫我們效法，卻是給一種恩惠，好叫我們感謝。”在別的地方又說：“唯有上帝的兒子成為人子，叫我們和他一同作上帝的兒子，他無過而替我們受刑，我們雖無功，卻因他而得著不當得的恩惠。”誠然，天主教的全部教理是褻瀆和誹謗的總合，但這種誹謗比其他的一切誹謗更為可怕。請他們明白表示究竟他們的意見是否以為殉道者的死是為上帝完成份外的工作，並替自己掙得額外的功勞，因此他們可將剩餘的功勞給予別人；為使他們的功勞不致荒廢，他們的血和基督的血混合起來，形成教會的寶庫，可以用來救贖人的罪；而且我們應當從這一觀點去瞭解保羅所說的：“為基督的身體，就是為教會，要在我肉身上補滿基督患難的缺欠”（西 1：24）。這種說法豈不是只為基督留下一個虛名，而在其他方面，使他屈居於一般聖徒之下，與別人沒有區別嗎？其實只有他是應該宣揚的，在一切赦罪，複和，成聖各方面，只有他是應該表彰和陳述的。讓我們再聽一聽他們那“偉大”的論據吧；他們說為使殉道者的血不致白流，就當把它運用到教會的公共利益上面去。真的嗎？以他們的死來榮耀上帝，不算是有益的事嗎？以他們的血，贊助他的真理難道不好嗎？他們輕視現世的人生，為的是尋求更優美的人生，這不是很合理的嗎？以他們的恒心，證實教會的信仰和消除敵人的頑固，這豈不都是有益的嗎？可是他們以為假如他有基督代我們贖罪，也只有他是為我們的罪而死，那麼聖徒的犧牲就沒有什麼益處了。他們說，假如彼得與保羅都是死在床上的，他們也可得到勝利的冠冕，只是如果流血而沒有額外的功勞，就與上帝的公義不相符合了。這仿佛是說上帝不知道按照恩賜的限度，去增加他僕人的光榮。其實由於聖徒的勝利，教會因受激發而增加了奮鬥的力量，其所得的利益是很大的。

第四及第五節、續論贖罪票之非——從略

六、我們也不要讓他們以他們的煉獄來麻煩我們，因為這一問題業已為本論據所駁斥。有人主張對這一問題應當緘默，不必提及，因為他們說這一問題已發生了許多爭論，沒有良好的結果，故不若避而不談，但我對這個意見不能贊同。我誠然承認，那樣的小事不值得注意，如果他們不把它當做重要事件的話。但因煉獄已引起了無數的褻瀆，而且對上帝的尊嚴有無數的冒犯，不能不加以注意。也許在一個時期可以佯為未見，把它當作是奇特鹵莽的虛構，沒有聖經的根據，是魔鬼的狡計所捏造的啟示，並且有些聖經章節完全被牽強附會了。可是上帝決不容許人的僭妄侵入他的審判範圍以內。而且嚴格地不許人們忽視聖經，也不許人們在死人當中尋求真理，更不許他的道為人污辱。所以這一切的事雖在某一時間內可視為無關重要，然而若以為赦罪可以從基督的血以外去尋找，補罪的功勞也可以轉移到他人身上，那麼若再緘默，就非常危險了。所以我們應該大聲疾呼，指出煉獄是出於撒但的虛構，它不但以基督的十字架為無效，而且侮辱了神的慈愛，推翻了我們的信仰。所謂煉獄，

不就是死人靈魂的補罪所嗎？那麼，補罪的意義既被根本推翻，煉獄的根基也從此動搖了。如果信徒只有靠基督的血始能贖罪，那末，所謂煉獄，除了褻瀆基督以外，還有什麼意義呢？他們每天所維護的褻瀆，他們在宗教中所有的一切冒犯，以及由這不敬的根源中所產生的無數罪惡，我一概置之不論。

七、但是我們應當從他們的手中，把他們一向所濫用和曲解的聖經章節奪回來。主曾經說過，反對聖靈的罪，“在今世和來世都不得赦免”（太 12：33）。他們以為這即是說，有些罪在來世是可以赦免的。誰不知道主所說的是指罪的罪債呢？他們不否認施於罪債的刑罰，在今生可蒙赦免，既然如此，這與他們的煉獄又有什麼相干呢？如果他們還要爭辯，我們可以給他們一個更明白的答覆。當主從那些罪孽中要斬斷一切蒙赦的希望時，他覺得僅說罪不得蒙赦是不夠的，為進一步說明起見，他特別對每一個人今世在良心上所受的審判，和最後復活時所將受的審判，加以區別，仿佛是說：“謹防邪惡的叛逆，如同即刻來臨的滅亡；那故意毀滅靈光的，決不能得到赦免，不論是在這留給罪人悔改的今世，或那上帝的天使將把山羊和綿羊分開，而天國將清除一切過犯的末日。”其次，他們從馬太引伸一個比喻：“要同你對頭和好，恐怕他把你送給審判官，審判官又把你交付衙役，你就下在監裡了。若有一文錢沒有還清，你斷不能從那裡出來”（太 5：25，26）。假如這裡所說的審判官是指上帝，對頭是指魔鬼，衙役是指天使，監獄是指煉獄，那末，我願聽從他們。但如果大家都明白，基督在那裡所說的是要表明那些固執律法的人，將遇著許多危難，為的是要勸告門徒同心一致，請問在這情形之下，從何處去找煉獄呢？

第八及第九節、駁斥天主教為辯護煉獄說所引經文之非——從略

十、我們的對方將回答說，煉獄是古代教會所主張的。保羅曾駁倒了這一論據，因為他說，在建造教會時，若有人，包括他當代的人在內，樹立了任何與教會基礎不相宜的東西，他們的工作就必落空。我們的對方說，為已死的人祈禱，已實行了一千三百多年，可是我要質問他們，這是根據聖經的什麼地方，根據什麼啟示或先例？他們不但沒有聖經上的證據，也在聖經中沒有任何聖徒的記錄為先例，關於哀悼喪葬有許多說明，但關於為死人祈禱卻找不出任何暗示。若這個問題果然是如此重要的，就必有許多討論才是。教父為死人祈禱，這樣的儀式他們知道既沒有神命，也沒有合法的先例。既然如此，他們為什麼要採用呢？對這一點我說，他們在這一件事上顯出了他們也無非是人，因此不能強迫別人模仿他們。因為按照保羅的指導，信徒不應該做違反自己良心的事，而信心是祈禱的主要條件。有人說他們所以這樣行必有原因，我回答說，也許他們要找些安慰來減輕他們的愁苦，他們以為在上帝面前，若對死者不表示他們的愛，未免近於殘忍。人心傾向感情，這是大家所知道的。這風俗一經為人接受，就如火焰一般，在許多人心中燃燒著。我們知道喪事的

儀禮是各國所有的，也是各時代所有的，而且每年都為死者的靈魂舉行洗罪禮。撒但雖以這些怪誕不經的事引誘愚人，但他卻借用一個真實原理——即死亡不是消滅，乃是由這一生命進入另一生命。無疑的，甚至這種迷信也使異教徒在上帝的審判台前被定罪，因他們忽視了他們所信的來世。基督徒既不願居異教徒之下，以為對死者若無所表示，把他們當作完全消滅了，是可恥的，因此採取了多餘的儀式。他們總覺得若忽視了喪事宴會或供奉是很不榮譽的事。那從不正當競爭開始的，以後也變本加厲，以致現在羅馬教皇的神聖，即在於對死者的慰藉。但聖經的安慰最為優美實在，經上說：“在主裡面而死的人有福了，因為他們息了自己的勞苦”（啟14：13）。我們不應該感情用事，到了把腐敗的禱告方法介紹給教會。自然，凡稍有智慧的人，就不難發現教父對於這個問題所抱的見解，實與流俗無異。我認為他們自己也陷於錯誤，因為輕信常常奪去人們心中的判斷。但同時只要讀一讀他們的著作，便知道他們把為死者祈禱的儀式介紹到教會中來也是十分踟躕的。奧古斯丁在他的懺悔錄中說，他的母親摩尼加請求在祭壇上舉行神秘典禮紀念她。這是一個老婦人的願望，他的兒子沒有按照聖經的標準衡量這種願望，只希望他對母親的自然的爱，可以博得別人的同情。但他在其所著顧念死者一文中卻頗為慎重，這種冷靜的態度很可以消除鹵莽者的狂熱。如果有人願為死者禱告，這篇冷靜的論文可以掃除從前所經驗的一切憂慮。他為死者祈禱的惟一理由是以為這種辦法既已相習成風，似乎有重視它的義務。我雖承認古代教父們認為代死者禱告是一種虔敬的行為，但我們當時常牢記一個永不欺人的原則，即是我們必須服從上帝的道，不要在禱告中加上我們自己的主張，因為我們所求的，要合乎他所規定的。在律法和福音中既沒有隻字說及為死者禱告的事，若我們所行的超出了他所吩咐的，即是玷辱上帝的聖名。但是我們的對方不必誇口，不要以為古代的教會和他們是陷於同樣的錯誤，因為他們和古代教會還有很大的不同。古人對死者的紀念無非表示他們對死者並不是毫不關懷，但同時承認死者的情形非十分確定。關於煉獄他們沒有說什麼，只認為是十分難以確定的。今人則希望他們對於煉獄的主張能成為固定的信條。教父聖餐典禮中，僅求上帝眷顧那些已死的朋友。羅馬教徒卻不斷地主張關懷死者，因他們的一再堅持，遂使這事比一切善舉更重要。此外，我們不難找出許多證據，證明教父們要廢除當時為死者禱告的慣例。奧古斯丁即是如此，他告訴我們，所有的人都希望肉體的復活和永恆的榮耀，每一個配得的人都在死了以後能享受安息。所以他說，所有的信徒，先知，使徒，和殉道者，在死後都立刻享受安息的幸福。既然如此，我們再為他們祈禱，有什麼用處呢？我不注意他們迷惑一般頭腦簡單的人的那些迷信，像這樣的迷信很多，而且多數是奇特的，無法加以掩飾的。當世人處在愚蠢中時，他們居然肆行無忌，進行可恥的交易，這事我也不提，因為這是作不了的事，並且我對誠懇的讀者已經提供了充分的說明，使他們得以安心。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第六章 論基督徒的生活，兼論聖經所提示的勸勉

一、從前我們已經說過，新生的目的是使信徒的生活在順服中與上帝的公義和諧一致，且因此表明他們已被收納為上帝的兒女。上帝的律法指示在新的生命中我們可以恢復上帝的形像，但因為我們的遲鈍，我們需要許多激刺和說明，所以從聖經各方面搜集材料，找出一個改變生命的原則，使凡真心悔改的人不致於走錯了路，並非無益之事。我知道當我討論基督徒生活的時候，必將牽涉到許多不同的辯論，若要討論基督徒生活的各部分，非寫成一部專冊不可。我們知道教義對於一個簡單的道德問題常不惜作冗長的研討，但並非過分的喋喋不休，因為在討論中無論介紹何種美德，由於問題的廣泛，若非有詳盡論述，恐怕對該問題的研討有失公道。但我的計畫不是要對生活的問題多事鋪張，或對每一種德行都加以討論和勸勉。這類作品在他人的著作中也許可以找到，尤其在教會的訓誡中屢見不鮮。如果我能提供一種方法，使虔敬的人可以生活在正軌中，而且可以簡單地定出一普遍的規律，以明自己的責任，那就很夠了。或者在將來可以有更充分的時間討論這些，或者有更適當的人來擔負這任務。我是歡喜簡單的，假如我大放厥詞，我就不能成功。即令那冗長的教導方式是最受歡迎的，我也不願嘗試。現在的寫作計畫是以簡明的方式，處理簡單的教義。正如哲學家有某些正直和誠信的原則，因此他們產生了特殊的責任，和道德體系。聖經在這方面也不是沒有體系的，它比哲學家的體系更美麗，更確實。只是有一個分別，就是哲學家都是有野心的人，他們為了要誇耀自己的巧妙，故意偽裝明顯的方法。但聖靈的教訓沒有虛偽，沒有固定的和永久的方案，但在某些地方所指示的一些方法是我們所不該忽視的。

二、我們所說的聖經的系統主要有兩點：第一是我們的內心要愛好公義，這不是我們所天然傾向的；第二是給我們一個規範，免得我們走錯誤的路。聖經用了許多美好的論據，介紹公義，有些是我們已經注意到的，有些我們現在要簡單地加以討論。聖經教訓我們，要我們聖潔，因為上帝是聖潔的。我們討論的開始有什麼基礎比這更好的呢？（參利 19：2；彼前 1：16）。當我們分散如同失群的羊，流落在世界的迷宮中，他把我們聚集起來，使我們和他結合。當我們聽到說及與上帝結合的時候，我們應該記得聖潔是結合的條件，但不是以聖潔的功德為條件（因為我們須先跟從他為的是要有他所賦與的聖潔，才可以隨時接受他的使命），卻是說，他的光榮所具有的特性是不與罪惡和污穢相接觸。如果我們希望符合上帝選召我們的目的，我們必須時常注意這就是他選召我們的目的。假如我們在活著的時候始終陷於污泥中，那末，我們從世界的罪孽中被拯救出來又有什麼目的呢？此外，我們被勸誡既作上帝的子民，就當住在聖城耶路撒冷（參賽 35：10）。這城既歸他自己為聖，就不容為污穢的居民所敗壞，所以說：“要行為正直，作事公義的人，才可以住在上

帝的帳幕裡”（參詩 15：1，2；24：3，4）因為若把他所住的至聖所，弄得像馬房一般骯髒，是最不相宜的。

三、我們還有一個更好的鼓勵：父上帝既藉著基督使我們與他複和，因此他在基督身上給了我們一個榜樣，要我們和他一致（參羅 6：4；8：29）。有些人以為哲學家才有公正的和系統的道德哲學。讓他們告訴我吧，在什麼其他的著作中，有比我所講論的更好更完整的制度。當他們以最高的道德勸告我們時，他們所提供的論據不外是要我們的生活和自然相符合。但聖經所給我們的勸誡，是出自真實的本源，不但吩咐我們在生活上與上帝相類似，並且告訴我們，我們從原始即墮落了，那使我們得與上帝複和的基督給了我們一個好模範，我們應該在生活中表現他的品格。還有什麼比這更有效的教訓嗎？除此以外，還有別的需要嗎？如果上帝承認我們做他子女的條件是要我們摹仿基督的生活，我們若不盡心求他的義，那麼我們不但是背叛造物的主宰，也是棄絕了他，不認他為我們的救主。聖經所勸告我們的一切都是從上帝的恩典所得來的，也是從我們各方面的救恩所得來的。上帝既然是我們的父，若我們不謹守兒子的本分，便是忘恩負義；基督既然以他的寶血洗淨我們，並用洗禮使我們潔淨，我們決不可玷污自己；他既然使我們與他結連，成為他的肢體，我們就不可自暴自棄，致蒙羞辱；我們之首既然上升於天，我們就當拋棄屬世的情欲，盡心仰望天上的事。聖靈既然把我們當做上帝的聖殿，我們就該盡力歸榮耀於上帝，不使自己陷於罪中。我們的身體與靈魂既然都要承受天上的純潔和一個不褪色的冠冕，我們就當盡力保持它們清潔，等候基督的降臨。我敢說，這是生活規範最好的根基，這不是在哲學家當中所能找著的，哲學家所推崇的道德，從未超越人類自然的尊嚴。

四、在這裡向那些只具有基督名稱和記號，卻仍願意稱自己為基督徒的人說話是最適當的。他們有何面目誇耀主的聖名呢？除了那些憑福音的道理真正瞭解他的人以外，沒有人是與基督有關係的。凡未拋棄那為私欲所迷惑的舊人，而披戴基督的人，使徒不承認他們是瞭解基督的（參弗 4:20-24）。不論他們怎樣花言巧語談論福音，他們對基督的認識，都是虛偽的。因為這道理不是屬於口頭的，乃是屬於生命的，也不像其他科學一樣，憑知識和記憶所能瞭解的。生命的道理一經進入人心，就佔據了心靈，銘刻在內心的深處。所以他們應該停止以無為有，停止誇口污辱上帝，或是表示他們確配稱為他們的主基督的門徒。我們把那包含我們信仰的教理放在第一位，因為它是我們拯救的根源；為要使它成為對我們有益，我們應當把它銘刻在心，並見諸行為，以便改造自己。如果哲學家們攻擊及遺棄那些把生活的準則當作口頭詞令的人，以他們為令人厭惡的，那麼那些以福音為口頭禪的人，豈不更令人齒冷。他們應當把教理深深地印入內心，這其實比哲學家的勸告要有百倍的效力，能影響整個人生。

五、但我不是主張一個基督徒的生活非完全符合整個福音不可，雖然這是我們的盼望和所追求的。有些人在福音上不能達到完全的地步，但是我們並不苛求，不因此而否認他們為基督徒，否則將有許多人被擯棄於教會以外；因有許多人距離目標甚遠，或進步很小，對這些人加以排斥是不公道的。然則怎麼辦呢？我們當立一個標準，照這個標準去做，標準確定以後，就要努力追求。若你和上帝妥協，履行他指派給你的一部分職責，又隨意省略另一部分，這是不對的。因為第一，他隨處都吩咐我們要有完整的敬拜，要誠心誠意，不可有絲毫虛偽；誠心的反面便是二心；這即是說，內心竭誠在聖潔與公義兩方面的修養上用工夫，乃是屬靈而正直生活的開始。可是在今世的肉體囚籠裡，既然沒有一個人有充分的力量，能夠勇往直前，追求正道，大多數的人迫於無能，躊躇猶豫，甚至匍匐在地，寸步難移，所以讓我們各人按照自己棉薄的能力前進。沒有一個人不能有少許進步。我們當繼續努力，不斷地朝向主的正道前進，不要因為成功渺小而失望；儘管我們的成功不能如願，然而我們的勞力卻沒有白白消耗，只要今日是比昨日好。若我們忠於自己的志向，力爭上游，不自負，不滔邪惡，永遠地努力向前，不斷地改善，終必有達到至善的一天，這是我們一生的目的，末後在我們摒除一切肉體上的弱點時，上帝必允許我們與他有完全的契合。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第七章 基督徒的生活——克己

雖然神的律法對生活的規範有最好的計畫，但天國的大師仍願以更正確的方法，使人履行那在律法中所規定的。那方法的原則如下：信徒的天職，乃是“將身體獻上，當作活祭，是聖潔的，是上帝所喜悅的”（羅 12：1）；這是對他的合法敬拜。因此，又引申了一種論據：“不要效法這個世界，只要心意更新而變化，叫你們察驗何為上帝的旨意。”我們奉獻自己於上帝，就是為了這個重大的原因，使我們今後所說的，所想的，或所行的一切，都是以榮耀上帝為目的。若以屬聖潔的，用為不聖潔的，必損傷他的尊嚴。如果我們不是屬自己，而是屬上帝的，那末，我們所要避免的錯誤，和我們的一切活動的目標，是很明顯的。我們既不是屬自己的，所以我們不可使自己的理性和意志，在我們的行為和思想中居領導的地位。我們不是屬自己的，所以我們不要以尋求肉體的私欲為目的。我們不是屬自己的，所以我們要盡力忘記自己，和自己所有的一切。從另一方面說，我們是屬上帝的，所以我們當為他生死。我們是屬上帝的，所以我們要让上帝的智慧和旨意統制我們的行為。我們是屬上帝的，所以我們的全部生活都要以他為合法的鵠的。一個人知道他不屬於自己，把自己理性所有的權威，都獻給上帝，這種人是何等的精明啊！順從自己的意志必使人越於毀滅，所以放棄依賴自己的智慧或意志，一心服從上帝的引導，乃

是最可靠的。我們首先要拋棄自我，把我們所有的能力和精神都獻為服事上帝之用。我所謂服事上帝，不是指口頭上的順從，乃是指心中摒除物欲，完全接受聖靈的引導。這樣的變化，保羅稱之為心意更新（弗 4：23）。雖然這是進入生命的初步，但不是一般哲學家所能瞭解的。因為他們把理性當做人們唯一的嚮導，以為只有理性為行為的唯一準繩。但基督教的哲學要理性退讓，順從聖靈，因此，現在一個人不是為自己活著，乃是基督在他的裡面活著，並行統制（參加 2：20）。二、還有，我們不是尋求自己的意志，乃是尋求主的旨意，並現實他的光榮。我們若能忘記自己，放棄自己的理性，一心注意上帝和他的誡命，就是很大的成功了。當聖經吩咐我們，要我們放棄個人和自私的意念時，它非但要我們摒除一切對財富，權力，和人情的欲望，還要摒除一切野心和屬世的榮譽。一個基督徒須準備，在生活中隨時與上帝發生聯繫。他將以萬事取決於上帝的意志和決斷，因此必全心歸向於他。人若在一切事業上都尊重上帝，也必能超越於一切虛幻想像之上。基督一開始就以這種克己的道理殷勤地教訓他的門徒；內心一旦有了克己，就不再有驕矜，倨傲，貪鄙，淫邪，以及一切從自私產生出來的惡念。反之，他必肆行無忌，恬不知恥，縱有道德的雛形，也必為求榮耀的野心所汙毀。一個人若不遵照上帝的誡命，實行克己，請問他能不能在人們中實行道德的生活呢？凡不知克己而能具有德操的人只是為了喜受恭維。甚至那些主張道德本身的價值的哲學家們，也不外圖謀滿足自己驕傲的欲望罷了。但上帝對於喜歡受人恭維和驕矜自滿的人都表示厭惡，他說他在世界上已“有了他們的賞賜”，甚至認為娼妓和稅吏比他們這些人更與天國接近些。我們還沒有說明，假使一個人不能克己的話，他的向善之心將遭受多少障礙。人心隱藏著無數罪惡，這是古代的一句真實的成語。除了拋棄自私的企圖，一心追求上帝所要求於你的事項以外，你再也找不到其他救治靈魂的方法了，而這樣的追求是上帝所喜悅的。三、在另一地方，使徒保羅對一種完善生活的各方面有簡單的說明，“上帝救眾人的恩典，已經顯明出來，教訓我們除去不敬虔的心，和世俗的情欲，在今世自守，公義，敬虔度日，等候所盼望的福，並等候至大的上帝，和我們救主耶穌基督的榮耀顯現。他為我們舍了自己，要贖我們脫離一切罪惡，又潔淨我們，特作自己的子民，熱心為善”（多 2：11-14）。使徒在以上帝的恩典鼓勵我們以後，為叫我們知道虔誠敬拜上帝起見，他替我們除去兩種主要的阻礙：第一是不敬（這是我們自然的強烈癖性），第二是物欲，其範圍更大。“不敬”這一名詞，不但是指迷信，也是指一切侮慢不敬畏上帝的事。“物欲”一名詞，是指肉體的情欲。所以根據律法的兩版吩咐我們，一方面要放棄自私的癖性，一方面要放棄自我意志和理性的支配。他把生活的方式分為三類：即“節制”，“公義”，和“虔敬”。無疑的“節制”是指貞操和寡欲，也是指清心惜福，和安貧。公義包含一切公平，即每一個人須獲得他所應得的。“虔敬”使我們不受世俗玷污，且以聖潔與上帝結合。當這些美德連結在一起時，就可以達到絕對完全的境界。可是要摒除一切物欲，奉獻自己給上帝，和給弟兄們，並且在濁世中過著如天使一般的生活，真不是容易做

到的事；所以為避免我們的思想陷於迷惘，保羅要我們恢復那不朽的希望，告訴我們說我們的努力不致落空，因為正如基督已經顯現作我們的救贖者，同樣，在他最後降臨的時候，他將顯示他的救恩。所以他為我們驅除那使我們盲目，攔阻我們以合宜的勇氣仰望天國榮耀的幻想。同時叫我們在今生過一種逆旅的生活，以免喪失了我們對天國產業的承受。四、從這些話我們可以看出，所謂克己一半是對人，而另一半，或主要上，是對神而發的。聖經吩咐我們，叫我們要彼此尊敬，並要留心促進別人的福利（參羅 12：10；腓 2：4）。聖經所給我們的教訓我們不能接受，除非我們預先消滅了屬肉體的私心，因為我們為私心所蒙蔽誘惑，人人以為自己有權提高自己，同時低估與我們相比的人。假若上帝賜給我們一種特別的品格，我們立刻洋洋自得，不但誇大，而且驕矜。我們將自己所有的罪惡，一概隱藏起來，不叫別人知道，以為自己的過失很小，無關重要，甚至有時候還以為是我們的德行呢。假如我們所自負的才能不如別人高超，我們因為要抹煞別人的優點，就不惜以最大的惡意貶損他們；如果他們稍有過犯，我們甚至不以嚴密的注視與苛刻的批評為滿足，還要故意張大其詞，加以渲染。因此，我們每一個人都自以為不同流俗，超乎一般人之上，高視闊步，輕視別人，至少以為別人不如自己。窮人服從富人，平民服從貴族，僕役服從主人，文盲服從學者；可是沒有一個人不以為自己具有若干優點。所以大家都因為自負的緣故，仿佛自己胸中有一個王國，自命不凡，對別人的知識行為吹毛求疵。若有爭論，隨即產生毒恨；只要他們覺得事事稱心如意，他們原也是相當溫和的，但當他們受刺激的時候，有多少人能保持他們的幽默呢？除了消除自己的野心和私心外，沒有其他救治的方法了，而要做到這一點，惟有依靠聖經的教理，方才有效。如果我們留心聖經的教訓，我們當牢記，上帝所給予我們的才能，不是我們自己本有的，乃是上帝的恩賜，若有人因此驕傲，即是忘恩。保羅說：“使你與人不同的是誰呢？你有什麼不是領受的呢？若是領受的，為何自誇，仿佛不是領受的呢？（林前 4：7）。其次我們在認識自己的過失以後，我們必須謙虛。只可虛懷若谷，不可昂然自得。另一方面，我們曾被訓誡，對別人的特長必須尊重。即是上帝所給予他的，若我們抹煞上帝所賜他人的光榮，那不過是徒然表示自己是如何的卑鄙。我們也不要重視別人的過錯，但也不可以諂媚慫恿他們的過錯，乃是要以仁愛和光榮培植他們，而不是侮辱他們。凡與我們有來往的人，我們都要以禮貌，友愛，謙虛，和溫柔的態度對待他們。因為我們除了以自卑敬人的精神待人，再沒有其他更好的方法能使我們達到真正的謙和。

五、實行那尋求鄰舍利益的本分是十分困難的事！除非你完全犧牲自我，拋棄私人的利益，你就無法執行這個任務。若你不否認自我，一心愛人，你怎能實行保羅所說的愛呢？他說：“愛是恆久忍耐，又有恩慈，愛是不嫉妒，愛是不自誇，不張狂，不作害羞的事，不求自己的益處，不輕易發怒”（林前 13：4-8）。我們非做到不尋求自己的利益不可，可是我們的本性在這方面不能幫助我們，因為它總是驅使人只

愛自己，而不關心他人的利益。但聖經教訓我們，我們無論領受上帝所賜的什麼恩惠，須注意一個條件，就是把這恩賜施於教會公共的福利上。所以對恩賜的合法使用乃是把它白白地轉給別人。我們知道，我們所享受的一切幸福，都是神的寶藏，神把這幸福交付我們，為的是要我們成全鄰舍的利益。但聖經還有更進一步的說明，它把這事與身體各肢體的能力比較。各肢體的力量不是為了自己，也不能作為本身之用，卻是與別的肢體互相為用，共同促進全身體的利益。因此，信徒所有的才能，都應為弟兄效力，把一己的利益和教會共同的福利打成一片。所以我們應該以此作為仁愛的尺度，就是凡上帝所給予我們的，我們必施之於鄰舍，我們只是那恩賜的管家，以後須向主人交帳。要把上帝所給予我們的作合法分配，必須以愛的法律為準則。我們不但要時常把增進他人福利看為與增進自己的利益相關聯，而且要把他人的福利看為比自己的福利重要。聖經教訓我們，我們從天上所領受的恩賜，當依法律所規定的辦法處理，雖關於極小的恩賜，上帝在古時也作同樣的吩咐。他吩咐人民把初收的穀物先奉獻給他，鄭重地聲明，任何恩施若不首先奉獻於神，即行自作享受，是不合法的。若上帝所賜給我們的恩賜必須等到我們親手再奉獻給他，才算是分別為聖，那麼忽略了那樣的奉獻，就是大罪。若你欲以奉獻來充實我主，那是徒然的事。正如詩篇的作者所說的：“你是我的主，我的好處不在你以外”，可是你可以將奉獻施之於“世上的聖民”；因為施捨被稱為一種聖潔的奉獻；可知照福音所行的仁愛，和律法下的奉獻是相符合的。六、再者，為避免我們以行善為苦（恐怕很容易如此），必須加上使徒所說另一特性，即“愛是恒久忍耐，不輕易發怒。”上帝吩咐我們對所有的人行善（參來 13：16）。若從人的品德論，他們多數是不配受的，但在這裡聖經給我們一個很好的原則，要我們不注意人的行為，只注意他們裡面的神的形像，對這形像，我們應該敬愛，特別對“信徒一家的人”更當如是，因為在他們的身上，上帝的形像已由基督的靈所恢復。所以凡需要你援助的人，你不可拒絕。比方說他是一個異鄉人，上帝所給予他的記號，應該是你所熟知的，為這原因，他不許你輕視你自己的骨肉（參賽 58：7）。比方他是一個可鄙或無價值的人，但上帝卻施恩以自己的形像給他；比方你對他原無責任，但上帝仿佛認為他的代表，而你因上帝所賜的無數和重大的恩典而對他有了責任，因此也對他有責任。比方他不值得你為他費絲毫的力量，但因為上帝的形像從他表現出來，就值得你犧牲一切了。縱使他非但不值得你的任何寵愛，甚且對你侮辱，使你發怒，雖然如此，你也不能不把他放在你的仁愛的懷抱中。你可以說他應受與此不同的待遇，可是主所應得的是什麼呢？當他吩咐你饒恕人們的一切過犯，他的命意即是要把這些過犯者交付給他。只有這樣我們才能達到那非常困難，而且似乎是反人性的教訓——“愛那恨我們的人”（參太 5：44），和“以德報怨”，“為咒詛我們的祝福”（參路 17：3-4）。所以我們應當牢記，不可思想別人的過惡，卻要想到他們所有的上帝的形像，他們的罪過已為這形像所遮蓋，因為這形像是美麗和莊嚴，不由得我們不伸出仁愛的手去懷抱他們。七、如我們不履行愛的責任，我們就不能克己

節制。要履行愛的責任，不但是在外表上實行，乃是要從愛的基礎上出發。一個人或能在外表的行為上履行一切愛的責任，卻和行愛的正道相去甚遠。你看見有些人非常慷慨，但他們的施與不免帶著驕矜態度和無禮的言語。我們在這不幸的時代已陷入於災害的景況中，多數人不肯施與，縱有施與，也都是趾高氣揚。這樣的腐敗，雖在異教徒中亦不容許。至於基督徒，除了和顏悅色，平易近人，並以彬彬有禮的言辭待人以外，還有其他的需要：首先，他要設身處地，為不幸的人著想，要同情他的遭遇，把他的處境當作自己的處境，庶幾能以惻隱之心，援助他們，宛如援助自己一樣。抱著這種態度幫助弟兄的人，非但不至於驕矜無禮，而且不至於輕視他所要幫助的弟兄，或覺得獲得他幫助的弟兄是欠了他的債似的，卻是出於自然，正如身體的各肢體扶助一般，為使一個有病的肢體康復，其他各肢體均須努力幫助，這樣的幫助，不算是對另一肢體的特別擔負，而是符合自然律，是義不容辭的。他雖履行了一部分責任，不可以為自己已完成了全部職責，好像那富有的人往往因捐了一部分財產，便以為自己已盡了全部責任，把一切其他責任推給別人。反之，每人都要自己反省，不論自己怎樣偉大，總是鄰舍的債務人，對他們當盡力愛護，不受限制，除非他們能力有所不及。

八、讓我們把克己的主要部分，就是我們已經提過與上帝有關的克己，再加說明。關於這一層所已經有了的討論，無重複的必要，只說那足以使我們習于寧靜和忍耐的就夠了。聖經告訴我們，為求今生的安寧，我們當抑制自己的情感，一心順服上帝的旨意，讓上帝管束我們的欲望。我們追求金錢與名譽，爭取權力與虛榮的熱忱和貪心，都是很大的。同時，對貧困，閉塞，微賤，我們則非常厭惡，只想逃避。因此我們知道，凡依靠自己理智去規定生活的人，他們由內心鬥爭所引起的不安是何等嚴重！一方面他們以各種方法和各樣努力，尋求各種貪婪和野心的目的物，換一句話說就是盡力逃避貧賤。基督徒欲避免陷入這樣的羅網，就當遵循下述途徑：第一，除了上帝所賜的幸福以外，不要渴慕或追求其他的幸福，對上帝所賜的幸福卻須完全信賴。依靠肉體的力量，或由毅力，或由勤勞，雖足夠追求名利，但這一切都是空虛，若不是主賜福，我們的努力對我們實在無益。反之，只有神所賜的幸福，雖經歷各種困難，才真能導引我們走上幸福之路。我們雖可以不經過上帝的道路而得到多少名利，正如我們每日所見到的，有許多不虔敬的人，他們得了高名厚利，但凡在上帝咒詛之下的既然不能享受絲毫的幸福，所以那不是神所賜的幸福，至終無不變成大害。凡使人更苦惱的，我們決不可追求。

九、所以，如果我們相信一切可羨慕的幸福都是在於神恩，若無神恩，前途必有許多災殃，那麼，由此推論，我們不應熱衷於名利，不論是依靠自己的才智，抑或仰賴他人的寵眷，或由於僥倖的機會，都是不好的。我們只可遵行上帝所指示的，按照他所指示的方向走，接受他為我們所安排的。這樣，第一我們必不至於以非法的行動，欺騙和不軌的卑鄙行為，或侵犯鄰舍的方法去追逐名利，卻只追求那些不使

我們離開正當之路的利益。在欺騙，淫邪，和不義的行為中，誰能希望得著神恩的幫助呢？既然只有思想純正行為正直的人才得著上帝的幫助，凡想得著這幫助的人必須避免各種邪惡。其次，我們必感覺到一種約束，使我們不致有貪財的熾欲和好名的野心。誰敢希望從上帝得到援助去作違反聖道，追求與神意相反的事物呢？凡是上帝所咒詛的事，決不能得到他的幫助。最後，若我們所成就的不符合我們的願望，也當忍耐，不可咒詛自己的境遇，因為我們知道，這等於埋怨上帝；人們的貧富榮辱，都是他一手所安排的。總之，我們既信靠神恩，就不至以卑污不正的手段去爭取虛空的名利，也不會把一切幸福都歸功於自己的勤勞和運氣，卻只承認上帝是幸福的唯一泉源。假如別人的事業非常發達，而自己的進步很少，甚至退步，他當比一般俗人更能安貧樂道，要在貧困中尋求安慰，比在權勢旺盛的時候更要處之泰然。因為他須想到他的事業是上帝所安排的，這對他的得救大有益處。大衛的道路即是如此，當他跟從上帝，服從他支配的時候，他自稱是“好像斷過奶的孩子在他母親的懷中……重大和測不透的事都不敢做”（參詩 131：1，2）。十、一個虔敬的人應該寧靜忍耐，不只是對上述事例如此，對現世生活的其他方面，都要有同樣的態度。一個人若不把自己交給主，以致使一切生活受主旨意的支配，就不算是真的克己。一個人若有這種心情，那末，不論他的遭遇怎樣，他決不感覺到自己是 不幸的，也不會因自己的命運而埋怨上帝。這種態度是必要的，因為我們所遭遇的意外是無數的。我們常受各種疾病的侵襲，有時候遭遇瘟疫，有時候遭遇兵災，有時候天降冰雹，毀損了收穫，釀成凶年，使我們窮困，父母妻室兒女和親屬相繼死亡，我們的房屋遭遇火患。這種不幸的事使許多人不是咒詛生命，怨歎自己的出生，便是埋怨天地，咎責上帝，褻瀆地說他是如何的不公平，如何的殘忍。但一個信徒倘遭逢不幸，仍應該思念上帝仁慈和他的父愛，若他因為自己至親的去世而深感生活的寂寞，他仍將感謝上帝，思想主的恩典必眷顧他的家，不叫他的家荒蕪。設或他自己的莊稼為霜雹所摧毀，立將受饑荒的威脅，他也不因此灰心失望，或怨恨上帝，卻仍舊存信心，相信我們是在他庇護之下，我們是“他牧場上的羊”（參詩 79：13）。雖在饑荒的時候，他也必為我們準備糧食。如果他為疾病所苦，他亦不因這病痛而不耐煩，怨恨上帝；當他一想到神的公義與仁慈，反將加強了他的耐心。最後，不論遭逢什麼，既知道這是由於上帝的安排，自必以感恩的態度欣然接受，絕不抗拒他的威權，對這權威，他已經把自己的一切完全交付了。一個基督徒不當像異教徒，把一切患難和災害都歸於命運之神的擺佈，認為埋怨命運之神是很愚蠢的事，因為她是盲目和無知的，對於善與惡同樣地加以傷害。反之，虔誠的人都知道只有上帝是唯一的公斷者，所有一切的吉凶禍福，無不是由他支配，他所給予人們的禍福都有定則，並不是無意識的舉動，乃是出於公義。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第八章 背負十架乃是克己的一部分

一個虔敬的心應當提高到基督對門徒所祈望的，即每一個人都“背起他的十字架”（太 16：24）。凡為主所選擇，光榮地列於他的聖徒群中的人，當準備過一種艱苦卓絕的生活，忍受無數災難。這是上帝的旨意，藉以試驗他們，看他們是不是真屬於他。上帝首先從他獨生子基督開始，然後將這方法推廣到他所有兒女身上。基督雖是他所最愛的，也是他所最喜悅的（參太 3：17；17：5），但我們知道，基督從父所受的寬仁是何等微小。所以當他在世的時候，他不僅時常背著十字架，他的整個生活即是一種不止息的十字架生活。使徒以為這對他是必要的，使他“因所受的苦難，學了順從”（來 5：8）。我們的首領基督尚且因苦難順從，為什麼我們要避免苦難呢？何況他的順從是為我們的緣故，要以他自己做忍耐的榜樣。所以使徒教訓我們，凡屬上帝的兒女都當效法於他（參羅 8：29）。在不愉快和困難的環境中，當我們想到我們要和基督分擔同樣的災難，和他一同受苦，這對我們是一種何等的安慰。我們要進入光明的境界，也得像他之進入天國的光榮一般，必須經歷許多困難（參徒 14：22）。保羅告訴我們：當我們知道和他一同受苦，我們也必明瞭他的復活的權能，我們既效法他的死，也必分享他復活的光榮（參腓 3：10）。我們愈受痛苦，愈能和基督建立堅固的關係，這樣就能把十字架的痛苦減輕了。由於與基督的感通，痛苦不但變成為幸福，而且對我們的拯救有很大的幫助。

二、基督之背負十字架，目的是在證明他對父的順從，否則就無此必要了。但我們必須繼續十字架的生活，這有很多的理由。第一，除非我們看清楚我們自身的弱點，我們很容易將一切成就歸功於肉體，過份地誇張自己的力量，以為不論遭遇何種困難，都可以支援。這徒然增加自己的愚妄虛幻和對肉體的信賴，這樣的驕傲，是背逆上帝，仿佛我們自己有充分的權力，無庸仰賴上帝的恩典。為要抑制我們的狂妄，他的最好的方法是從經驗上證明出我們非但是怎樣的愚笨，而且也十分無能。因此，他使我們蒙羞，貧窮，他奪去我們的至親，又叫我們受疾病或其他災害的磨折，受盡無限的痛苦。經過這許多挫折以後，我們就不敢驕矜了，也才知道惟有神的力量能叫我們在艱難困苦之中，卓然自立。再者，那些最偉大的聖徒，雖知道他們之所以能站立得住，不是靠自己的力量，乃是靠上帝的恩典，但若非上帝不斷地以十字架的鍛煉來帶領他們，叫他們對自己有更深一層的認識，他們亦將過份地相信自己的毅力。大衛也曾有這樣的經驗，他說：“我凡事平順，便說，我永不動搖。上帝啊，你曾施恩，叫我的江山穩固，你掩了面，我就驚惶”（詩 30：6，7）。他承認在順利的環境中，他就麻木不仁，忽視了那他所應當依靠的上帝的恩典，一心相信自己，好像他自己可以永久站立得住。如果像這麼偉大的先知尚且遭遇了這樣的事，那末，我們是誰，豈不應當更加謹慎恐懼呢？在順利中，他們自以為有優越的忍耐和恒心，一旦受不幸的打擊，身經患難，才知道那是虛偽。信徒因飽嘗痛苦的教訓，於是益加謙虛，摒除對肉體的信賴，重視上帝的恩典；他們如此躬行實踐以後，便覺得有神的力量，而且在神的力量中，他們有無窮的保障。

三、這就是保羅所教訓我們的：

“患難生忍耐，忍耐生老練”（羅 5：3，4）。上帝應許信徒，他必在患難中幫助他們。當他們受神力支持的時候，他們確能忍受患難，這樣的經驗使他們知道靠自己的力量是無益的。所以忍耐給了聖徒一個證明，即是上帝所應許他們在任何需要幫助的時候必幫助他們的話是可靠的，同時也堅定了他們的信念，因為人若不把將來寄託在上帝的真理上面，好像他們所已經發現了的一般堅定可靠，那就未免太忘恩了。現在我們知道從十字架所得的利益是很多的：使我們改變了以前信賴自己力量的錯誤觀念，檢查我們自己一向所喜愛的虛偽，摒除對物質的信靠，教我們信賴上帝，知道惟有這樣的信賴，才可以免除痛苦的折磨。而且產生勝利的希望，因為上帝既實踐了他的諾言，對將來也必證實他的真理。我們所能指出的理由雖只有這些，已足表明十字架的鍛煉是何等的必要。因為革除了盲目的自私，對我們的益處甚大，從此可以認識自己的愚笨與無能，把信賴自己的思想轉變為信賴上帝的思想。依靠上帝的幫助，我們即能堅忍到底；依靠他的恩典，我們即可知道他的應許是真實的，既知道他的應許是真實的，我們便更將加強我們的希望。

四、上帝鍛煉他的兒女還有另一目的，即是試驗他們的忍耐，教他們順服。這不是說他們能實行他所賦予他們以外的順服，乃是說他要證明他所給與聖徒的恩典，使這些恩典不致於被隱藏著。他在患難中為他的僕人準備了堅忍和力量，為的是要試驗他們的忍耐。所以聖經說：“上帝試驗亞伯拉罕”，並因他願把唯一的兒子獻作燔祭，證明他是虔誠的（參創 22：1-22）。彼得說，我們的信心受患難的試驗，正如黃金在火爐中受試驗一般（參彼前 1：7）。那麼，有誰敢說，一個信徒從上帝所得的最美的恩賜——忍耐——不應藉實行證明出來，使人們知道尊重忍耐的美德，而認識它的價值呢？上帝是公義的，他為使信徒不隱藏他所賜的美德，就叫這美德有表現的機會，所以聖徒受患難的磨煉是有充足理由的，因為他們若沒有經過患難，就不足以表現他們忍耐的美德。我敢說，他們也是由十字架學會了順從，因為這樣他們的生活不是依照自己的意思，乃是服從上帝的旨意。假如他們依照自己的意思，一切都成功了，他們就不知道什麼是跟隨上帝。辛尼加引一句古語說，當他們勸勉人以忍耐的心情忍受痛苦時，總是勸勉人“跟隨上帝”，意思是說，一個人只有在他願意忍受上帝所加給他的鍛煉時，才能算是順從。如果我們覺得我們在一切事上都順從天父是最合理的，那麼我們就不當否認他可以用各種方法來鍛煉我們的順從之心。五、我們不會領悟順從的必要，除非我們同時知道自己的卑劣本性，一遇上帝稍加寬容，即肆行無忌，妄圖掙脫上帝的約束。這情形恰如一匹不羈之馬，只要略加縱容，叫他安閒數日，即覺不易駕馭，不再像從前一樣地順服主人。上帝對以色列人所指責的正可以拿我們作為例證；當我們“漸漸肥胖光潤”的時候，我們“便踢跳奔跑”，反擊那餵養我們的（參申 32：15）。上帝的仁慈應當促使我們想念到他的愛和良善；只因我們不知感恩，反往往因他的寬大而腐化，因此我們需要紀律的約束，以免肆無忌憚。為使我們不致于因過於富裕而驕傲，不致于因過於光榮而

自恃，或不致於因精神上與肉體上的種種優遇而侮慢，上帝乃以十字架救治我們，約束及降服我們肉體上的驕矜，以各種方法增進每一人的福利。我們所患的疾病各不相同，所需要的救治也不相同。因此各人所需要的十字架不能一致。天上的神醫明白病人健康情況，對某些病人投以溫和的藥物，對某些病人則投以猛烈的藥物，可是他知道大家都是病人，所以沒有一人可以避免他的診斷。六、再者，我們的最慈悲的天父不但必須防止我們在未來犯罪，而且要不斷地糾正我們過去的錯誤，叫我們常在合法的道上順從他。所以在每一種患難中，我們都要立刻反省過去的生活。只須略加檢討，我們即可找出我們所犯的應受這種譴責的過失。但對忍耐的勸勉並不是單單以罪的意識為基礎。聖經告訴我們：“我們受主懲治，免得和世人一同定罪”（林前 11：32）。所以雖處患難中，我們也當承認上帝的慈悲和寬大，因他總是以我們的拯救為念。他磨煉我們的目的，不是要毀滅我們，乃是要救我們，不叫我們和世人同被定罪。這一思想使我們記起聖經的教訓：“我兒，你不可輕看上帝的管教，也不可厭煩他的責備，因為上帝所愛的，他必責備，正如父親責備所喜愛的兒子”（箴 3：11，12）。我們既然認識所接受的是父親的管教，我們豈不當做順從的兒女？我們豈可像那些絕望的人，頑固犯罪，執迷不悟？上帝在我們離開他以後，若不召喚我們回頭，便將喪失我們。所以使徒說：“你們若不受管教，便是私生子，不是兒子”（來 12：8）。當他以仁愛待我們，關懷我們的得救時，若我們不能忍受磨煉，便是極端的邪惡。聖經對信徒與非信徒有一區別，後者為罪的奴隸，往往因受責備而愈頑固剛愎。前者如純潔的小孩，將受引導悔改。你們究竟屬於二者的哪一類，應該說有所抉擇。這個問題，我既已在別的地方討論了，此處不再詳述。七、再者，為義的緣故受逼迫，是一種特殊的安慰（參太 5：10）。上帝既以他的任務的這一特徵交付我們，我們應當知道是何等的光榮。我所謂為義受逼迫，不但是指為維護福音受苦，也是指為維護任何正義而受損害。因此不論是為著闡揚上帝的真理，反對撒但的虛妄，或為著保護良善，制裁強暴，我們若引起世人的仇恨和嫉視，甚至威脅到我們的地位權利與生命，當知我們既然為上帝服務，就不當以此為煩惱；他口中所宣佈為幸福的，我們不當以為不幸。誠然，貧困本身是很不幸的，流亡，受辱，被拘禁等事也都是很不幸的，而死亡則是一切不幸的最大與最後的。但當上帝的寵眷加在它們身上時，這一切不幸就變為對我們有益了。我們要以基督的見證為滿足，不要聽信肉體虛偽的意見。這樣，我們當如使徒一樣快樂，因被認為是“配為這名受辱的”（徒 5：41）。如果我們無罪，良心清白，我們的財產卻被惡人奪去，這樣，以人的眼光看，我們確是窮困了，但在天上，我們卻增加了真的財富。我們若被驅逐出國，我們就更靠近上帝的家；若受凌辱，在基督裡卻要更有根基，若被人責備侮慢，在上帝的國裡將有更高地位；若被暗殺，就可進入了幸福的永生。如果我們低估了主所看為貴重的事，以為這些事比不上今世虛幻的榮華，那就真的是我們的恥辱了。

八、在因衛護公義而遭受的一切侮辱和不幸中，聖經所給我們的安慰既然是很豐富的，那麼，我們若不以愉快的心情從上帝的手中接受這一切患難，我們便是極端負義；特別是因為這一類的患難和十字架乃是信徒所當有的。正如彼得所說的，基督的榮耀將在我們當中表明出來（參彼前 4：14）。但因為對於高尚的人格，侮辱是比一百次的死更難忍受，所以保羅特別告訴我們，逼迫和譴責都正在等候著我們，“因我們信賴永生的上帝”（參提前 4：10）。在另一處地方，他以身作則，勸我們欣然忍受一切的“美名和惡名”（林後 6：8）。我們不必以消除一切苦惱和憂愁來鍛煉我們的喜樂之心，假如聖徒不經歷憂患，就不能在十字架下學會忍耐。假如在貧困中不感覺艱苦，在疾病中不感覺煩惱，在羞辱中不感覺憂傷，在死亡中不感覺恐怖，一一對這一切的不幸若都毫不關心，又怎能表示一個人的忍受患難的耐性呢？但因為每一種不幸都叫我們痛心，所以當一個信徒受很大的刺激，卻因敬畏上帝而抑制自己的衝動，這就是表現他的堅忍；當他為憂患所打擊，卻仍以上帝所賜精神上的安慰為滿足，這就是他的樂觀。

九、信徒當學習忍耐謙遜諸美德，盡力抑制憂傷情感的時候，他們在心理上的爭戰，正如保羅所描寫的：“我們四面受敵，卻不被困住，心裡作難，卻不至失望，遭逼迫，卻不被丟棄，打倒了，卻不至死亡”（林後 4：8）。由此你們知道，所謂忍耐背負十架，不是指消除了對一切憂患的感覺，好像古代斯多亞派對一位偉大人物所作愚笨的敘述，說他消滅了一切人性，對一切榮辱都能無動於衷。究竟他們從這一種“崇高的智慧”能得到什麼益處呢？他們憑空幻想一種忍耐，是從來不曾見到的，在人間從來不存在的。他們所說的忍耐精神是那麼完全，使人的生活無法受它的影響。現在在基督徒當中也有新斯多亞派，他們不但以憂傷哭泣為罪過，連孤單寂寞的感覺也認為是罪過。這種似是而非的理論大體上說是從怠懶的人來的。他們喜冥想，惡行動，除創造似是而非的理論以外，別無貢獻。我們和這一類鐵石心腸的哲學毫不相干，我們的主非但在言語上，亦在行為上譴責這種哲學，他曾為自己 and 別人的患難悲哀哭泣，他對門徒所教訓的也沒有兩樣，他說：“你們將要痛哭，哀號，世人倒要喜樂”（約 16：20）。他曾明白承認哀傷的人是有福的，誰人能把它改變為罪呢？（參太 5：4）。這是無庸懷疑的。假如一切流淚都在擯斥之列，那末，主本身曾流下血淚，我們又將如何評判呢？（參路 22：44）假如把每一恐懼都看為是沒有信仰，那末，我們對他所受的驚慌恐怖，又將作何解釋呢？假如一切悲傷都是可厭的，那末，他承認他的靈非常悲痛，我們對這也將表示厭惡嗎？

十、我覺得這些事是應當敘述的，免得叫虔敬的人失望，放棄了對忍耐的學習，因為本性上的悲傷情感是不能避免的。若把忍耐當作麻木，把剛毅的人當作木頭，其結果就必然是失望。聖經稱讚聖徒的忍耐，他們雖遭遇嚴重的患難，卻不被壓碎，雖覺得非常痛苦，卻仍充滿屬靈的快樂，雖為憂慮所壓抑，卻因神的安慰而興奮。但他們內心仍有矛盾，因為自然的情感卻逃避一切不幸，而虔誠的情感則和一切困難鬥爭，服從神的旨意。主對彼得所講的話說明瞭這樣的矛盾：“你年少的時候，自己束上帶子，隨意往來，但年老的時候，你要伸出手來，

別人要把你束上，帶你到不願意去的地方”（約 21：18）。當彼得被選召以死來榮耀上帝的時候，他並不是出於勉強，亦不抗拒，不然他的殉道便不足稱道。不過，他雖然以最大的誠意順從神的安排，但既沒有摒除人性，所以處在兩種矛盾思想的困擾中，當他想到流血的死亡，內心恐懼，頗思逃脫，但在另一方面，當他想到這是出於神的旨意，立即壓抑一切恐懼，欣然順從神旨。如果我們要做基督的門徒，我們所應當努力的就是拋棄一切矛盾的情感，毫不猶豫地順從神的安排。因此，不論我們遭受任何痛苦，甚至是心靈上的最大傷痛，我們亦將忍耐到底。一切患難都會刺傷人。當我們為疾病所苦的時候，呻吟不安，祈求康復。當我們為窮困所累的時候，我們感覺淒涼悲痛，被人輕視。當遭逢親友失喪的事，我們必流淚悲傷。但我們總是有一個結論，就是承認這些不幸都是主的旨意，我們應當順從。所以，雖處在憂愁，痛苦，怨恨，泣淚之中，為使我們能欣然忍受，上述的思想是必要的。

十一、我們已經申述了為著神的旨意背負十架的主要原則，但我們必須把哲學家的忍耐和基督徒的忍耐，略加區別。很少哲學家有那麼高明的智慧，能夠體會到我們受磨煉是由於神意，所以應當服從。他們甚至以為忍受磨煉是無可奈何的。這豈不是說，我們之必須服從上帝，是因為我們無法反抗他？服從上帝若是出於不得已，那末，只要能夠擺脫了上帝，就可以不服從他了。可是聖經之要我們服從神的旨意是另有理由的：第一是因為他的旨意是公義的，第二是要完成我們的拯救。因此基督教對忍耐的解釋乃是：我們不論是貧困，流亡，被拘禁，受譴責，或疾病，或喪失親友，或遭受其他災難，我們必須承認都是由於上帝的安排，而且相信他所行都是最公正的。若將我們的日常所犯的無數過犯，和他所加於我們的磨煉相比，我們豈不應受更嚴厲的責罰？我們的情欲必須克服，且須接受約束，因恐一旦放縱，即將陷於不法罪中，這豈不是很合理的嗎？上帝的公義和真理，豈不值得我們忍受苦難嗎？假如上帝的公義表現在苦難中，那麼我們若對之埋怨或反抗，就是不義的行為。我們不再聽到哲學家冷酷的話語，以為我們的服從是不得已的；但我們得了一個有力的教訓，就是我們必須服從，反抗是不合的，必須忍耐接受苦難，因為不忍耐等於反對上帝的公義。既然除了有益於我們的拯救的，沒有什麼是可羨慕的，所以我們最慈愛的父在這方面給了我們無上的安慰，因他宣稱雖在十架的磨煉當中，他仍然要成全我們的拯救。如果受苦於我們有益，為什麼我們不應該以感恩的心去忍受呢？所以我們之忍受苦難並不是不得已的服從，乃是承認這是自己的福利。在十架的苦難中，我們所受的痛苦，和我們所得精神上的快樂正成比例。這是應當感恩的，而感恩沒有不含有歡樂的。如果感恩和讚美非有快樂的心情不可，而我們不能遭遇任何足以壓制那樣的心情的患難，這是表明我們以屬靈的快樂去調劑十架的痛苦是何等的必要。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第九章 默念來生

不論我們所受的困苦是什麼，我們應該常常以輕視現世為目的，好叫我們更加渴慕來生。主知道我們對這物質世界的愛好十分強烈，所以他以最好的方法來喚醒我們，使我們不至於為愚妄的情感所牽累。我們沒有一個人不想顯出一個終身希求永生的樣子。假如我們死後沒有永生的盼望，我們和禽獸就沒有分別了。可是如果你考查每一個人的計畫，行為，你就要發覺他們的一切作為都是屬於這世界的。人們的愚笨眼目只注視著金錢，權力，和名譽，不能高瞻遠矚。我們的內心也為貪婪，野心，和其他的欲望所盤踞，不能進入較高的境界。總之，我們的整個靈魂為物質的引誘所迷，只知道尋求世界的幸福。為對抗這種邪惡，上帝以苦難繼續不斷地使他的兒女知道這現世生活是空虛的。他常以戰爭，掠奪等災難困擾他們，使他們得不著平安。為使他們不去追求暫時和無常的財富，或依靠他們所擁有的，他有時候以流亡，饑荒，有時候以火災或其他方法，使他們困窮，或限制他們的資財。為使人們不至過份浸沉於享樂的婚姻，他或使他們因妻室不良而感痛苦，或使他們因子孫不肖而自覺卑下，因數嗣缺乏或夭折而悲痛。如果在這些事上他特別寬大，但為著使他們不至陷入於虛榮過份的自信，他亦以疾病與危難向他們指明一切肉體的幸福都是如曇花一現耳。只有當我們知道現世生活是不安的，紛擾的，在無數的事上都是不幸和不快樂的，而且一切世俗的幸福都是無常的，暫時的，空虛和含有許多不幸的，我們才能夠從十字架所加給我們的鍛煉得到益處。因此，我們結論乃是：世界的一切都是矛盾的，若我們想到冠冕，就當注視天國。若我們不肯先輕視現世，我們決不能期望和思想來世的事，這是我們所當承認的。

二、在這兩個極端中間並沒有媒介，要嗎我們必須視世界為邪惡，要嗎我們對這世界有無窮的愛好。所以假如我們懷念永生，我們必須以最大的努力，解除現世的束縛。因為在現世的生活，有許多甜言蜜語的引誘，有許多快樂，美麗，和甜蜜的事使我們歡樂，我們必須常常被喚醒過來，以免為引誘所迷惑。如果我們常以現世的生活為樂，其結果將如何呢？甚至在一再為患難所刺激之中，仍然不足以警惕自己。人生如泡影，不僅博學的人明白這個道理，即一般流俗的人也都知道，且知道這樣的認識是有價值的，所以他們當中有許多形容此事的格言。可是沒有其他的事比這事更被忽視，和更容易被遺忘的。我們計畫一切的事，仿佛我們將在世中上為自己建立一種不朽的生命。如果我們看見送葬的行列，或者在墳場中行走，當死亡的印象呈現在眼前時，我們對現世生活的空虛就會生一種哲學意味的領悟，然而這樣的事也不常有，因為我們往往視而不見，不受影響的。我們的哲學往往是瞬息即逝，毫無影蹤，正如戲院中的喝采。我們不但忘記了死亡，也忘記了必死的事實，好像從來不曾聽到過，而且沉醉于塵世的永生中。若有人把那討厭的俗語提醒我們，說，“人生如朝露”，我們雖承認這話是對的，卻是不加注意，現世長生的觀念仍然盤踞在我們心裡。所以對今生悲慘情況，不但以語言勸戒，更以一切可能的證據來堅定我們的認識，誰能否認這是有價值呢？因為即使我們接受了這一點，仍然很容易為愚妄的歌頌今生的話語

所迷惑，仿佛今生有最大幸福似的。假若上帝是必須教導我們的，那麼我們對他的呼喚和譴責是必須聽從的，這樣我們才知輕視世界，一心一意地思想來生。三、信徒對現世生活的輕視是應該的，但不可成為嫉視人生，或對上帝的忘恩。今生雖有無窮災害，亦系神恩之一，不能侮蔑。假如我們不把它看為神的仁慈，即是我們對上帝的忘恩。尤其對於信徒，更須視今世為神恩的一種證明，因為它是為要促進他們的拯救。在他公開顯示永遠光榮的產業以前，他要在低級的事實上，對我們表明他是我們的天父，這就是他每日所給與我們的益惠。今生既然可以說明我們認識神的恩惠，我們豈能忽視它，認它為毫無價值的呢？所以我們必須視今生為神恩之一，不可排斥。即令缺乏聖經的見證（其實聖經上有無數明顯的見證），甚至自然本身也告訴我們，應當感謝上帝，因他賜生命給我們，而且給我們許多維持生命的幫助。另一更大的使我們感恩的理由即今生乃是到達天國光榮的準備。上帝已經吩咐了，凡欲于來生在天國得光榮的，在世上必須鬥爭，而鬥爭之勝利必須經歷無數困難及克制敵人，始能獲得。還有一個理由，即是我們在今生的各種幸福中開始嘗到神愛的滋味，好使我們再希望神愛的完全顯現。當我們知道今生是神愛的恩賜，並知道為它存感恩之心，我們須進一步思想今生的一切艱苦情況，叫我們不至對今生過份迷戀，因為正如上面所說的，對今生的貪戀是我們的自然傾向。

四、對今生的腐化貪戀所減去的那一部分，必加到對來生的願望上去。那些不認識上帝和真宗教的人，他們所知道的除了不幸和災難以外，還有什麼呢？所以他們認為能不出世最好，其次就是早些離世，這不是沒有理由的。他們為親屬的出生舉哀，並為他們的喪亡志慶，也不足為奇。可是他們的這種觀念毫無價值，因為對信仰的真理無知，他們不曉得那本身不是有福，也不算可愛的今生，是怎樣能夠扶助信徒的，因此他們終於失望。所以信徒應當明瞭今生是空虛和不幸的，並以愉快的心情思想未來的永生。我們若將兩者加以比較，前者非但可予忽視，而且是完全可加鄙視的。假如天堂是我們的家鄉，那末，塵世就不會是我們的樂土了。假如脫離塵世即是進入生命，那末，人間無非是一座墳墓。住在當中除死亡以外，還有什麼呢？假如從肉體解脫可以得到完全的自由，肉體豈不是一個監獄嗎？假如與上帝同在是無上的幸福，不與上帝同在豈不是悲慘嗎？可是除非我們掙脫人世，我們便“與主相離”了（參林後 5：6）。所以，如果把塵世的生活和天上的生活作一比較，塵世的生活當然毫無價值。但我們不必憎恨今世生活，除非它使我們陷於罪中；但即使有此憎恨，也不應憎恨生命本身。對今世感覺厭惡，並盼望結束今生生活，固然可以，但若上帝的旨意要我們繼續生活下去，我們也將欣然接受，不應口出怨言，因為這是上帝所指定給我們的崗位，要等到他呼召的時候，我們才可以離開。保羅歎息自己的命運，覺得他的肉體的生命過於長久，亟願早日解脫（參羅 7：24）。然而為服從神的權威，他承認自己對兩方面都有準備，他覺得他對主有一種義務，須以生或死來榮耀主名（參腓 1：20）。至於哪一方式最能榮耀主名，當然由主決定。

所以我們的“或活或死，都是為主（參羅 14：7，8）。我們當把活與死的問題交由上主決斷，繼續仰望來生，因為在比較今生與來生時，我們對今生就不免輕視，並因它是為罪所奴役，所以，只要上帝喜悅，隨時可以盼望結束今世的生活。五、但很奇怪，有許多自誇為基督徒的人不願死，一提到死，就顫慄畏懼，宛如大難臨頭。當然的，當我們聽到自己解脫，在自然的情感上引起警惕，那是不足為奇。但基督徒的心中所有的光照，若不能以高尚的安慰克服這種恐懼，那是不能容忍的。假如我們想到這暫時的，必朽的，和能凋謝的肉體一經解脫，就可以恢復耐久的，完全的，和不朽的光榮，那麼信心豈不使我們盼望那為肉體所懼怕的嗎？如果我們的死將使我們由流亡而返回家鄉，而且是回到天家，我們豈不因此得著安慰？有人說沒有人不希望永恆，這句話我不否認，所以我們應該注意永生，而永生並非在世上所能得著的。保羅告訴信徒，不要怕死，“並非願意脫下這個，乃是願意穿上那個”（林後 5：4）。下等動物和無生命的物體如木石等，也知道現世的空虛，並和上帝的兒女一般希望末日復活，從虛空中得救，而我們稟有知識的光輝，為上帝的聖靈所啟發，當我們遇到自己生存問題的時候，能不提高自己的思想，超越於這腐化的世界嗎？但駁斥這個十分荒謬的見解不是我現在的目的，而且在此處討論也不相宜。在開始的時候我就說過，我對普通問題不願討論。我願意勸那些膽小的人，讀讀居普良的必死論；既然連不信的哲學家們也能輕視死亡，這豈不使他們臉紅嗎？我們可以斷言，在基督的學校中，凡不以愉快心情盼望死並盼望最後復活的人，他的靈性必不能有所進步。保羅以這品性形容所有的信徒（參多 2：13），聖經亦常常提醒我們這是使我們有真正快樂的理由。主說：“你們要挺身昂首，因為你們得贖的日子近了”（路 21：28）。若他所計畫使我們得以高升的事，僅使我們憂愁驚恐，這是合理的嗎？若是如此，為什麼我們還尊他為師呢？所以我們須有更正確的判斷，雖有肉體方面的盲目貪婪的反抗，我們不可猶疑，要熱心盼望主的降臨，以此為最吉祥的事；因為他是我們的救主，要把我們從罪惡和痛苦的深淵中拯救出來，叫我們承受他的生命與光榮的產業。六、誠然不錯，一切信徒，當在世的時候，必須“如將宰的羊”（羅 8：36），好使他們和首領基督一致。因此，如果他們不提高自己的思想，超乎塵世之外，他們的景況就非常悲慘了（參林前 15：19）。反之，當他們一旦超然物外，他們雖看見不信的人得著名利富貴，享受安榮，雖看到他們歡欣鼓舞，浮華奢侈，雖可能為他們的驕傲所侮辱，或為他們的貪妄所欺騙，可是，在这一切不幸中，他們仍然可以自恃。因為他們知道，主將接納他忠實的僕人進入和平的天國，擦乾他們的眼淚（參啟 7：17），他將以快樂的錦衣賜給他們，以光榮的冠冕裝飾他們，以歡樂的心情接待他們，並提高他們的地位，和自己的尊嚴並列，總之，叫他們能參與他的幸福。至於惡人，雖在今世顯赫，必將墮落於羞辱的深淵；他將使他們的歡樂變為悲傷，使他們的喜笑變為哭泣，使他們的安寧變為良心上的煩惱，並且將以永遠不滅之火懲罰他們，甚至叫他們受他們所侮辱的信徒的支配。按照保羅所說：“上帝是公義的，必將患難報應那加患難於聖徒的人，那時主耶穌

將從天上顯現”（帖後 1：6，7）。這是我們的聖潔的安慰，若沒有這個安慰，我們必甚沮喪，或沉溺於世俗的快樂而自取滅亡。詩篇的作者也承認，當他對於惡人在今生榮華的事思想過多的時候，他幾乎就要跌倒，若不是進入上帝的至聖所，思想善人與惡人最後的結局，他必站立不住。總之，只有在信徒的眼睛朝向著復活的權威時，基督的十架在他們的心裡才戰勝了魔鬼，情欲，罪惡，和惡人。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第十章 論如何善用今生

聖經以上述的原則來教導我們善用今生的幸福，而這是人生的計畫所不可忽視的。如果我們不鬚生活，我們就得維持生活，我們非但要注意生活所必需的事，對於增進生活愉快的事也不能忽視。但不論是對生活必需或對娛樂的事，必須要有節制，必須出自清潔的心。這是主在聖經中所教訓我們的，他說現世的生活對於他的僕人正如朝著天國前進的長途跋涉。假如我們應該以世間為逆旅，那麼我們用人間的幸福，應該使之成為旅行的幫助，而不是旅行的障礙。保羅所告訴我們的，不是沒有理由，他說：“置買的，要像無有所得，用世物的，要像不用世物”（林前 7：30，31）。這是一個困難的問題，容易陷入兩種極端錯誤之一，所以我們當努力走在正路上，避免走入極端。有些在某些方面很聖潔的人，他們覺得對放縱與奢侈若不加節制，必將流於極端的放肆；為糾正這種過失起見，他們主張人們在物質上的享受不應超過生活上的必需。這種忠告的動機是很好的，但未免過於苛刻，因為他們在良心上所加的約束，比主在聖約中所規定的還要嚴格，這是嚴重的錯誤。他們所謂必需範圍以內的限制，即是在每椿事的可能範圍內均加禁戒，這樣除了麵包和水以外，其他的食物，都不算是合法的了。另有一些人，如克雷特（Crates the Theban）等，對節約更加徹底，他把自己錢財丟入海中，以為若不把錢財毀滅，錢財就將毀滅了他。在另一方面，現在有許多人替他們自己在物質生活上的過份享受尋找藉口，他們放縱情欲，以為這是自由，不應加以限制，可由每一個人隨心所欲。這是我所不能承認的。我承認在這椿事上，若要以一定的規則約束個人的良心，誠然是不妥當，也不可能，然而聖經對於物質生活的享用既有一般的規定，我們就該遵照聖經所指示的行。二、上帝為我們所創造的一切，是為我們的利益，不是為損害我們；所以我們當立下一個原則，即善用上帝所賜之物，決非錯誤。凡遵守這原則的人，其所行必屬正當。假如我們思考上帝為什麼創造各種食物，我們就知道他不但是為了我們的需要，也是為了我們的快樂。又比方在衣著方面，他不但是因為我們有此需要而施賜，也是為了維持禮節和威儀。花草，樹木，蔬果，除了實際的效用外，也供給了清香美味。假如不是如此，詩篇的作者不會把這等事當作神福，“得酒能悅人心，得油得潤人面”（詩 104：15）。而聖經也不會說，他之把這些享受賜人是由於他的仁慈。萬物的自然性質也指示了人們可以在某種目的和範圍內，合法地加

以利用。主使花有美麗的顏色和芬芳的香氣，不是要我們有耳目的享受嗎？在各種不同的顏色中，他豈不加以區別，叫有些顏色比其他顏色更可愛嗎？他豈不是使金銀，象牙，和大理石比其他的金屬或石塊更貴重嗎？總之，他所創造的一切，豈不是除了需要以外，還叫我們欣賞其價值嗎？三、所以我們不要相信那無人性的哲學，以為除了需要以外，不許我們對一切被造之物有其他的欣賞。這不但剝奪了我們合法的享受，而且破壞了我們的感覺，叫我們成為無感覺，麻木不仁的木頭，但在另一方面，我們也反對放縱肉體的私欲，如果我們對情欲不加限制，就將逾規。我們知道，有些人是主張放縱的，他們藉口自由，肆行無忌。所以首先要注意的是：萬物是為我們造的，為的是要叫我們認識及承認那創造者，並以感謝之心紀念他的良善。那麼，假如你過份享受佳餚美酒，以致腦滿腸肥，不能履行敬拜的任務，還有什麼感謝可言呢？假如你放縱情欲，內心污穢，不能分別什麼是對的，和什麼是有道德的，這還算得是認識上帝嗎？假如我們誇耀自己的服飾，鄙視別人的衣服，我們對上帝所賜的還能算是知道感恩嗎？如果我們因衣服華美，而流於淫蕩，如果我們一心只注意服飾的華麗，這算是認識上帝嗎？許多人沉迷逸樂，嗜好金銀花石圖書等物。甚至使自己成為自己成為雕刻和繪畫的對象。這一般人溺於色香美味，對一切屬靈的事都不感覺興趣了。在其他事上也有同樣的情形。因此，我們須受這原則的限制，以免濫用神的恩惠，且須遵行保羅所給我們的教訓：“不要為肉體安排，去放縱私欲”（羅 13：14）；若使人有過份的自由，他們往往就不知節制了。四、最正確及可靠的方法是輕視今生，默想天國的永生。由此可推出兩個規則，第一是按照保羅的指示：“從此以後，那有妻子的，要像沒有妻子，置買的，要像無有所得，用世物的，要像不用世物”（林前 7：29-31）；第二，我們要安貧樂道，節約去奢。保羅吩咐我們，用世物的，要像不用世物，不但在飲食方面節制，在衣服起居與一切陳設方面，都不可有驕奢浮華的氣習，凡有損於靈性生活與天國生活的思想，都要摒除。伽妥（Cato）曾說過：“凡重視肉體逸樂的，必輕視道德；”又有一句古諺說：“凡只注重肉體的，不免忽視靈魂。”所以一個信徒對身外之物的享受雖不必受一定的限制，但有一個原則是他們必須遵守的，即是：他們不可放縱，戒絕一切奢侈浮華，且要隨時警惕，不可使有益之物反成障礙。

五、第二個原則是，境況不佳的人應該安貧，以免為奢望所苦。凡能遵守這一道理的，在主的教育中可算是有高深造詣，若未達到這造詣的人，就難證明他是一個基督的門徒。因為凡對塵世事物存有奢望的人，必招致許多邪惡，一個人若不能安於貧乏，在富裕的生活中必表現相反的情感。我們的意思是說：一個人如以破舊的衣服為恥，就必然以華麗的衣服為榮；凡鄙視菲薄飲食，而以得不到珍饈為苦惱的人，若能得到的話，總不免過份地享用；凡不安於惡劣環境的人，一旦有了尊貴的地位，即不能免除驕傲誇大的毛病。所以凡屬誠實的信徒，應該虛心學習使徒的榜樣，“或飽足，或饑餓，或有餘，或缺乏，”都能處之泰然（參腓 4：12）。關於怎樣使用

世上財物，聖經還有第三個規則，這當我們討論愛的教訓時已經大略說明。神以仁慈賜給我們這一切財物，好象是委託我們照料一般，將來將有算帳的一日。“把你們經管的交代明白”（路 16：2）這一句警告，是我們時常應當牢記在心的。還要記得，那位要求交代這一筆賬的是誰，就是那喜歡節約，儉樸，和謙讓的上帝，那厭惡驕矜，粉飾，和一切虛榮，只關心那些與愛有關的幸福，以及曾親口譴責那些使人心腐化和妨害正當認識的一切逸樂的上帝。六、最後，主吩咐我們每一個人，在一生的行為中，須重視自己的職務，因他知道人心浮蕩，貪得無厭，內心是何等彷徨。為避免我們因自己的愚妄而捲入紛亂的漩渦，他在每一個人的不同環境中，分配不同的職務。他以天命來劃定每一人的職責，這一種劃定非人力所能推翻的。所以每一個人的生活都是主所安排的，叫他不至於在一生的歷程中飄泊無定。這種劃分是必要的；在他眼中，我們的一切行動都是按照這劃分來估計的，往往與人的理性或哲學所估計的完全不同。即使是在哲學家眼中，沒有什麼功業比把國家從暴虐中拯救出來更為光榮了，但天國的法官亦不准許個人刺殺暴君。這樣的例子，我用不著一一枚舉。如果我們知道主的呼召是一切正當行為原則和基礎，這就夠了；凡藐視這個原則的，必不能適當地履行自己的責任。一個人有時候也許能夠做些在世人看來是可稱讚的事，但在上帝面前卻不蒙悅納，而且，他的生活不能成為一致的。所以我們若能以上述原則為準繩，我們的生活必有最好的規範，因為各人都不致於盲動，企圖反抗主的呼召，知道越出神所指定的範圍以外是不對的。謙卑的人對自己的生活必表示滿足，對上帝所交與他的職責必不遺棄。一個人若知道他在一切事上都有神的指引，即可減輕許多憂慮，愁煩，和各種重負。若人人相信自己職務是上帝所指派的，那末，官吏將以更愉快的心情執行任務，家庭中的父親也必更安於他的本分，而且大家都能以忍耐克服所遭遇的一切困難，不幸，失望，和憂慮。而且我們將得著特殊的安慰，因為只要我們順從自己所得的呼召，無論什麼工作在上帝心目中都是有價值和重要的，也沒有所謂卑賤的工作。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第十一章 因信稱義之名與實的界說

我想我已經詳細說明人處在律法的懲罰之下，只有藉著信，才能得救。也說明了信是什麼，信所帶給人的神恩是什麼，和信在人心中所產生的效果。我們陳述的整個內容可以概括如下：基督是由於上帝的慈愛而賜給我們的，我們對他的認識完全是憑著信。我們之有份於他有兩種利益：第一，由於他的純潔無疵，我們得與上帝複和；我們在天上所有的是一位仁慈的父，而不是一位法官，第二，我們既藉著他的聖靈成聖，即可一心追求生命的純潔和完善。關於這第二利益——再生——我已經有了充分的說明。對稱義這一問題，卻尚未有詳盡的討論，因為首先需要明白的是：那靠神的恩惠，使我們得以白白稱義的信，並不缺少善工，同時要先指出什麼為聖

徒的善工，因為這也是這問題的一部分。所以現在對稱義一題，我們將仔細討論，要知道這是支持宗教的樞紐，所以我們須特別注意。除非你知道你在上帝面前的地位，和知道上帝對你的審判，你就是沒有得到拯救和敬拜上帝的基礎。當我們繼續對這問題探討時，我們就知道對這問題的充分瞭解，確有必要。

二、為使我們在開始的時候不致於跌倒，（如果我們爭論我們所不甚明瞭的課題，必難免於跌倒），我們首先要解釋以下各種詞語的意義，如“在上帝眼中稱義”，“因信或因行為稱義”。所謂“在上帝眼中稱義”，是指人在神的審判台前無罪，故為神所接納；神所厭惡的是不義，所以任何尚在罪中的人，都是上帝所不喜悅的。凡罪之所在，即有神的忿怒和報復。凡稱義的都不算罪人，而是義人，他在上帝審判台前，可以坦然無懼，而其他的罪人在他的審判台前都要滅亡。正如一個無罪的人，當他在一位公正審判官面前被宣告無罪的時候，他是可稱為義的；同樣，一個人在上帝的面前若不屬於罪人之列，有上帝做他的證人，他也是稱義的。若有人生活聖潔，得以在上帝面前證明為義，或由於他的完美的善行，他能符合上帝的公義所要求的，這樣的人就可說是因善工稱義。缺乏善工，只靠信得到了基督公義的人，他是“因信稱義”。他既穿戴了基督的公義，在上帝面前就不是一個罪人，乃是一個義人。所以我們認為稱義便是為上帝所接納，上帝把我們當做義人；也可以說，稱義是指赦罪和依靠基督的公義。

三、要證明這一點，在聖經中有許多明顯的證據。第一，不可否認的，前段所述是對稱義這一名詞的最確切解釋。但要搜集所有聖經上的章節，一一加以印證，未免太麻煩了，讀者自己可以參考，毋庸贅述。我只舉一二關於稱義的例子：第一，路加說：“他們聽見這話，就以上帝為義。”基督說：“智慧之子，都以智慧為義”（參路 7：29，35）。那麼，上帝本身是完全公義的，甚至全世界雖想盡方法也不能剝奪他的義，故前節所謂“以上帝為義”並不是把義加給上帝。後節所謂“以智慧為義”也不是說使拯救的教義成為義，因為拯救的教義本身即屬於義。這兩節經文都是以應得的名份歸給上帝，和他的救恩的教義。當基督責備法利賽人“自稱為義”，他不是說他們因行為正當而達到義（參路 16：15），卻是說他們在外表上假裝努力行義，其實卻是不義。凡精通希伯來文的人必更容易明瞭。希伯來人所謂的“罪人”，不但是自覺有罪的人，也是那些受定罪處分的人。拔示巴說：“我和我兒子所羅門，必算為罪人了”（王上 1：21）。她這話不是承認犯了罪，乃是埋怨她和她的兒子被列為罪人。照聖經的上下文看，這句話即使依譯文的意義看，也不過是表示相對的意義，不是指真正的身份。關於現在討論的問題，保羅說：“聖經預先知道，上帝要叫外邦人因信稱義”（參加 3：8）。除上帝因人的信而以義加給人以外，還有什麼意義嗎？保羅說：上帝“稱信耶穌的人為義”（羅 3：26；4：5）。這不是說上帝因他的信救了他，把他從他的不義所應得的定罪中拯救出來嗎？他在結論中說得更清楚，“誰能控告上帝所揀選的人呢？有上帝稱他們為義了，誰能定他們的罪呢？有基督耶穌已經死了，而且從死裡復活……也替我們祈求”（羅 8：33，34）。這仿佛是說：“誰能控告上帝所赦免的人呢？基

督所代為祈求的人，誰能定他的罪呢？因此，所謂稱義，即是免除被告的罪，仿佛他之無辜是業經證明的了。上帝既以基督為中保，使我們稱義，他宣告我們無罪並不因為我們本身的純潔，乃是他以義加給我們。所以我們自己雖然不義，但因在基督裡，乃得稱義。保羅在使徒行傳第十三章所講述的，即是如此：“所以弟兄們，你們當曉得，赦罪的道是由這人傳給你們的。你們靠摩西的律法，在一切不得稱義的事上，信靠這人，就都得稱義了”（徒 13：38，39）。那麼，你已明白赦罪以後才提到稱義，也明明知道稱義就是宣告無罪，稱義不能藉律法的工作取得，完全是出自基督的恩惠；你也知道稱義是因信而有的，當你聽說稱義是由於基督，你也就知道他已為我們贖罪了。聖經說“稅吏回家去了，得稱為義”（路 18：14），我們不能說這稅吏得稱為義，是由於他有良好的行為，而是說，當他的罪蒙赦以後，在上帝眼中他是被算為義了。可見他得稱為義不是由於自己的好行為，而是由於上帝的恩典和寬赦。所以安波羅修（Ambrose）說，“認罪懺悔即是合法的稱義。

四、如果我們把名詞的爭論放置一旁，專注意事物的本身，一切疑問都可以渙然冰釋。保羅把稱義看為悅納，他對以弗所人說：“上帝按著自己意旨所喜悅的，預定我們，藉著耶穌基督得兒子的名分，使他榮耀的恩典得著稱讚，這恩典是他在愛子裡所賜給我們的”（弗 1：5，6）。這一節經文的意義和在其他地方我們所知道的，如“藉著他的恩典，白白的稱義”（羅 3：24），具有相同的意義。但在羅馬人書第四章，他首先說到義的賜與，而且隨即認為這是指罪的赦免。他說：“正如大衛稱那在行為以外，蒙上帝算為義的人是有福的，他說，得赦免其過，遮蓋其罪的，這人是有福的”（羅 4：6-8）。在這裡他所辯論的，是關於稱義的全部，而不是局部。他也引證了大衛所下的定義，認為凡罪得赦免的人，都是有福的，顯見他所說的義，與罪是互相水火的。但最重要的一節經文是告訴我們，傳福音的主要目的在使我們“與上帝複和”，因為他喜歡藉著基督使我們享受他的寵惠，“不將我們的過犯歸到我們身上”（林後 5：18，19），讀者當仔細研究全文，他為了敘述複和的方法，又說，“無罪的基督，為我們成為罪”（林後 5：21），毫無疑問的，他所謂的“複和”就是“稱義”。除非在上帝的面前，我們在基督裡面，而不是在我們自身，被稱為義，那末，在另一地方所說的“因基督的順從，我們得成為義”（羅 5：19），就沒有意義了。第五至第十二節、駁斥阿西安得爾關於根本之義的謬論——從略十三、許多人幻想著一種包括信與善工的義，現在讓我們先說明信心的義與行為的義是完全不同的，若建立其中的一種，另一種即不能成立。使徒說：“我為他已經丟棄萬事，看作糞土，為要得著基督。並且得以在他裡面，不是有自己因律法而得的義，乃是有信基督的義，就是因信上帝而來的義”（腓 3：8，9）。我們在這裡看到兩種對立的比較，其中有一種含義，即一個人如希望作到基督的義，就必須丟棄自己的義。所以他在另一地方指出了，猶太人滅亡的原因是因為“想要立自己的義，就不服上帝的義了”（羅 10：3）。如果立自己的義就是排斥上帝的義，

那末，若希望得到上帝的義，就必須完全否認自己的義。他說：“既是這樣，沒有可誇的了。用何法沒有的呢？是用立功之法麼？不是，乃用信主之法”（羅 3：27）。因此只要我們的行為還留下了些微的義名，我們就會有誇口的餘地。假如信心排除了一切矜誇，行為上的義就不能和信心的義相提並論。他在羅馬人書第四章中對這一點已很清楚地說明了，沒有留下強辯或逃避的餘地。他說：“倘若亞伯拉罕是因行為稱義，就有可誇的，只是在上帝面前，並無可誇”（羅 4：2）。這即是說，他稱義不是由於行為。於是保羅又從兩個對立的理論中提出另一種論據：“作工的得工價，不算恩典，乃是該得的”（羅 4：4）。但義是生於信，得之於恩典。故義不是生於行為的功績。所以要摒除某些人所幻想的，以為義是由信與善工二者交織而成的。十四、那些詭辯家們，以玩弄聖經和批評聖經為能事，他們相信自己已經找到了一種好藉口，以為聖經中所說的行為是指人在重生以前，未經基督恩典，而是由於自己的自由意志所完成的；他們不承認所謂“行為”是指屬靈的行為。因此，在他們看來，一個人稱義是由於信心，同時也由於善工，不過善工不算是自己的，乃是基督的恩賜和重生的果實。他們認為保羅所說是指猶太人相信自己的力量，妄稱自己為義，不知稱義只是基督的靈所加給我們的，不是由於自己的努力。但他們沒有看到，按照保羅在別的地方所提律法上的義與福音的義之中的對比，一切行為，不論加上何種名稱，都與稱義無關。因為他告訴我們，所謂律法上的義，是說一個人實踐了律法的命令而得救，但信的義是在於相信基督死而復活（參羅 10：5，9）。再者，以後我們可以看出，成聖與稱義是基督所賜的兩種不同的恩賜。結果是：稱義既是由於信心，所謂屬靈的行為就不算什麼了。保羅所說亞伯罕在上帝面前不能誇口，因他不是靠行為稱義的話，是不應僅限於外表的德行，或自由意志的努力。其意義乃是族長的生命雖是屬靈的，甚至如天使似的，然而他的行為在上帝面前仍然不足以使他稱義。

十五、經院學派的錯誤更大，他們把同樣腐化的教義灌輸給一般頭腦簡單和不謹慎的人；他們以聖靈和恩典為藉口，遮蓋上帝的慈愛，其實只有他的慈愛才可以鎮靜良心上的恐怖。當然我們和保羅一樣承認那“實行律法的可在上帝面前稱義”（參羅 2：13），可是因為我們都距離守法甚遠，所以那可用作稱義的行為，對我們仍然沒有補助，因為我們根本就沒有那樣的行為。天主教徒和經院學派在這問題上犯了雙重錯誤，他們一方面指稱信心為一種良心上的確定，能希望從上帝得著功績的賞賜，同時，又把上帝的恩典看為聖靈對追求聖潔者的援助，而不是義的賦予。他們引證使徒所說的：“因為到上帝面前來的人，必須信有上帝，且信他賞賜那尋求他的人”（來 11：6）。但他們沒有考慮尋求他的方式。再從他們的著作看，他們誤解了“恩典”一詞的意義。倫巴都以為基督賜給我們稱義有兩種方法。他說：“基督的死使我們稱義，因為他的死激動了我們內心的愛，而這愛使我們成為義，其次，他的死消除了我們的罪，我們的罪使魔鬼得以奴役我們，但現在他再不能以此束縛

我們了。”可知他以為上帝稱我們為義的恩典是在於聖靈在我們裡面所激起的善工。他雖贊同奧古斯丁的意見，卻是遠遠地跟著他，甚至連模仿他都沒有做到，因他把奧氏所已經清楚說明了的弄模糊了，把那不十分純粹的弄腐敗了。經院派愈弄愈糟，到後來簡直一變而為伯拉糾派。我們對奧古斯丁的意見，或至少對他說明的方式，也不能完全接受。雖然他把對義的讚美都從人身上奪去，把一切歸於上帝的恩典，但他以為恩典是那使我們重生，進入于新生命的成聖。十六、聖經在討論因信稱義的道理時所指示我們的完全不同。聖經告訴我們，不要計及自己的善行，只仰望上帝的仁慈和基督的完全。聖經所說稱義的次序如下：最初上帝以純潔的愛，包容罪人，在罪人身上，除他的不幸以外，原沒有什麼值得他生髮仁慈的（因他看出人毫無善行可言）。所以他在自己身上尋找恩慈的動機，以他的至善感召罪人，使罪人不信任自己的行為，把他的拯救完全寄託于神的慈愛。這就是信的意義，由於這信罪人可以得救，從福音的教理中，他知道他是與上帝複和了，知道因著基督的義，他的罪蒙赦了，他得稱為義，也知道他雖是由上帝的靈所重生，但他必須完全仰望基督所為他建立的義，不依靠他現在所力行的善工。這些事一經過特別的考驗，即可說明我們的意見，雖然若經過一番調整然後提出，或者更易使人明白。但這無關宏旨，只要各問題互相連串，使我們能對整個題旨作正確的說明和證實就行了。十七、現在讓我們回想一下我們在前面所說過，關於信仰與福音的關係。信所以能使人稱義，是因為它接受了福音所提供的義。但福音所提供的義，絕對不是出於善工。保羅對這一點已好幾次很清楚地說明了，特別在下列兩段經文中最為明顯：在羅馬人書中他拿福音和律法對比，說，“摩西寫著說，人若行那出於律法的義，就必因此活著。惟有出於信心的義如此說：你若口裡認耶穌為主，心裡信上帝叫他從死裡復活，就必得救”（羅 10：5，6，9）。你看出他怎樣把律法與福音區別嗎？前者把義歸於善工，後者把義看為是白白的賜與，不是善工所造成的。這是很有意義的一段經文，可以免除我們許多疑慮，只要我們知道福音所給我們的義是完全不受律法限制的。他所以一再以律法和應許對立，就是這個原因。“承受產業，若本乎律法，就不本乎應許”（加 3：18）。在同一章裡面，也發揮了同樣的意思。當然律法也有它的應許。所以，除非我們承認這二者的比較不適當，就得承認福音的應許有不同的地方。那不同是什麼呢？就是律法的應許是以行為做依據，而福音的應許是完全以神的慈愛為依據。人也不能說，所摒棄的義只是人藉自己的能力和自由意志所行而強求上帝承認的。保羅說，律法的教訓非但對一般俗人無益，即在最好的人當中也是如此，因為沒有人能實踐律法。當然，愛是律法中的主要部分，上帝的靈既然叫我們行合乎律法的愛，為什麼愛不能成為義的一部分呢？豈不是因為它甚至在聖徒中亦不完全，所以值不得賞賜嗎？十八、第二段經文如下：“沒有一個人靠著律法在上帝面前稱義，這是明顯的，因為經上說，義人必因信得生。律法原不本乎信，只說，行這些事的，就必因此活著”（加 3：11,12；哈 2：4）。若行為不與信心分開，又怎能支持這一論據呢？他說律法和信不同，為什麼呢？因為律

法上的義必倚靠行為。但信心的義不靠行為。由這一說看起來，凡由信所生的義是獨立的，或說是超乎行為的功績以外的，由信所生的義是福音所賜與的義，福音不同乎律法，就是因福音的義與行為無關，完全是以神的慈愛為基礎。他在達羅馬人書中有同樣的議論，他說：“亞伯拉罕沒有什麼可誇的，因為他信上帝，這就算為他的義”（羅 4：2，3）。他為證實這點就說，“惟有不作工的”，才有信心的義。他告訴我們，作工的得工價是“應該的”，但信心所得的是由於“恩典”，他在這裡所用的字句極有分寸。隨即又說，我們得立為嗣，是“本乎信”，為的是要“屬乎恩”（羅 4：16），他指明得立為嗣，是白白的恩賜，因為是由信而來的，這豈不是說完全基於神的愛，無須行為的幫助嗎？在另一地方他也說過，“上帝的義，在律法以外，已經顯明出來，有律法和先知為證”（羅 3：21），他除去了律法，不承認義是出自行為，只說我們空手而來，為的是領受義。

十九、我們既承認一個人的稱義是因著信，那末，今天的詭辯家還有什麼理由指摘我們的教理呢？他們不敢否認稱義是由於信，因為聖經已一再說明，但因為聖經沒有說“僅”是由於信，所以他們反對有這一附加的聲明。保羅說：“若義不是白白的賜與，就不是由於信”（參羅 4：2），他們對保羅這話要怎樣回答呢？若由於行為，還能算是白白的恩賜嗎？保羅在另一地方說，“上帝的義，在福音中顯明了”（羅 1：17），他們對這一句話又將怎樣批評呢？如果義是顯明在福音中，一定不是支離破碎的，乃是完整無缺的。所以律法與這義沒有關係。他們對“僅是”一詞力求規避，這非但是沒有根據，而且是可笑的。保羅既否認行為，不是把一切都歸之於信嗎？他說以下這些話是什麼意思呢：“上帝的義，在律法以外已經顯明出來”，“如今卻蒙上帝的恩典……就白白的稱義”，“人稱義不在乎遵行律法”（參羅 3：21，24，28）。他們在此處有一種巧妙的遁辭，這遁辭是從俄利根和其他古人假借來的，可說是非常幼稚。他們詭稱所排斥的行為不是道德行為，乃是律法上的儀式行為。他們如此巧妙的爭論，簡直把基本邏輯都忘記了。保羅徵引以下這些經文證明他的教理，他們能說他是精神失常嗎？“行這些事的，就必因此活著”，“凡不照律法書所記一切之事去行的，就被咒詛”（加 3：10，12）。假如他們有清晰的頭腦，他們決不至於說，生命是應許給那些遵行儀式的人，而凡違反儀式的，必被咒詛。如果把這些地方所講的看為道德的律法，那末，無疑地，道德行為也無力使人稱義。為確定這一點，他又說了下面的一句話：“因為律法本是叫人知罪”，不叫人知義。又“因為律法是惹動忿怒的”（羅 3：20；4：15），不是叫人有義。律法既不能給我們以良心上的平安，也不為能給我們義。義既是出於信，可見義不是行為的報償，乃是無條件賜與的。我們既是因信稱義，就沒有誇口的餘地了。“若律法能使人得生命，義就是本乎律法了。但聖經把眾人都圈在罪裡，使所應許的福，因信耶穌基督，歸給那信的人”（加 3：21，22）。他們怎能以為這只是指儀式的行為，而不指道德行為呢？這樣的幼稚無知，雖三尺童子也要認為笑話。可知聖經

否認律法有使人稱為義的力量，是指整個律法而言。二十、如果有人懷疑為什麼使徒不說“行為”，而說“律法的行為”，理由是很簡單的。不管行為如何地被重視，它們的價值從神的嘉納而生，而不是從它們本身的優美生的。除那為上帝所贊許的行為以外，誰敢對上帝誇張行為的義呢？除他所應許的賞賜以外，誰敢替自己的行為要求賞賜呢？行為之被視為配得義的賞賜完全是由於神的恩慈，因此只有當它們是順從上帝的行為時，才算是有意義的。使徒為證明亞伯罕不是因行為稱義，在另一處地方說，上帝所立的約，比律法要早四百三十年（參加 3：17）。無知的人對這說法也許覺得可笑，因為在律法宣佈以前，也許有了合乎義的行為；可是使徒知道行為若沒有上帝的見證和重視，便沒有真實的價值，因此認為在律法以前，行為並沒有叫人稱義的能力。我們知道當他否認靠行為稱義的時候，為什麼要說“律法的行為”，這是因為引起爭論的只是這一類行為。不過當他引證下面一段有關大衛的經文時，他把一切行為，都排斥了：“正如大衛稱那在行為以外，蒙上帝算為義的人是有福的”（羅 4：6）。所以無論他們怎樣狡辯，他們無法證明所應排斥的行為不是一般的行為。他們又可以吹毛求疵，說我們所賴以稱義的信是那“使人生髮仁愛的信心”（加 5：6），因此以為稱義是以愛為根據的。當然我們承認保羅的說法，除那“生髮仁愛的信心”以外，沒有其他能使人稱義的信心了；但那使人稱義的能力，不是來自它所生髮的愛的效力。稱義完全是由於參與了基督的義，否則使徒所強調的論據就沒有力量了。使徒說：“凡作工的得工價，是應該的”，不能算為恩典；“惟有不作工的，只信稱罪人為義的上帝，他的信就算為義”（羅 4：4，5）所以只有在沒有得賞賜的行為時，才有信心上的義，惟獨由於恩典白白所得的義，才是信心所歸屬的義。他能比這個說得更明白嗎？二十一、因信稱義是與上帝複和，這是指罪的蒙赦，我們對於這個界說的真理當加思考。假如罪人繼續犯罪，就逃不了上帝的忿怒，這一原則我們要常常記住。以賽亞對此有很好的說明：“上帝的膀臂，並非縮短不能拯救，耳朵並非發沉不能聽見。但你們罪孽使你們與上帝隔絕，你們的罪惡使他掩面不聽你們”（賽 59：1，2）。我們知道使人和上帝分開的是人的罪，神的眷顧因罪而斷絕了。情形不能不如此，因為義與罪總是不能結聯的。所以使徒教訓我們，人若不是藉著基督與上帝複和，就是上帝的仇敵（參羅 5：8-10）。所以主所接納，和他聯為一體的人，就是得稱為義的；若他不把罪人改變成為義人，他就不能和他結聯，而我們可以斷言，這是靠罪的赦免才能完成的。因為假如那些和上帝複和的人，是以行為為標準，他們必仍舊是罪人，但他們必須完全清除了罪才行。所以凡蒙上帝所接納的人，必先由罪的蒙赦獲得潔淨，因此稱義也可以歸結於一句話，就是罪的免除。二十二、保羅所說的話證明了這兩點：“這就是上帝在基督裡，叫世人與自己和好，不將他們的過犯，歸到他們身上，並且將這和好的道理付託了我們”（林後 5：19）。以後他又補充說明了他傳道的本質，“上帝使那無罪的替我們成為罪，好叫我們在他裡面成為上帝的義”（林後 5：21）。在這裡“義”與“複和”是混合使用，沒有區別，這告訴了我們，兩者是互相包含的。並

且他說稱義的方法在乎不把過犯歸於我們。所以我們不必再懷疑他叫我們與他複和的方法是「不把過犯歸於我們」。同樣，使徒在羅馬人書中，證明「上帝給義與人，不是依據行為」，他引證大衛的見證：「得赦免其過，遮蓋其罪的，這人是有福的。主不算為有罪的，這人是有福的」（羅 4：6-8）。他在這一段經文中所講的福，無疑的是指義而言，因為這是包含了罪的蒙赦，我們除了如此解釋外，不能作其他解釋。所以施洗約翰的父親撒迦利亞把「認識救恩」歸入在「赦罪」之中（參路 1：77）。保羅對安提阿人講救恩的問題，也是遵守這原則，路加在使徒行傳中有如下的解釋：「所以弟兄們，你們當知道，赦罪的道，是由這人傳給你們的。你們靠摩西的律法，在一切不得稱義的事上，信靠這人，就都得稱義了」（徒 13：38, 39）。使徒把「赦罪」與「稱義」並為一談，似乎是表明兩者沒有區別，他以此申論我們所得的義是由於上帝的仁慈，白白賜給我們的。所以當我們說，信徒在上帝面前得稱為義不是由於他們的行為，乃是由於上帝的恩典，並不是一種怪論，因為聖經時常如此說，有時候教父也如此說。奧古斯丁說：「聖徒在世界的義，與其說是由於德行的完全，不如說是由於罪的赦免。」伯爾拿的意見亦與此相符合，他說：「上帝的義，是完全無罪，人的義，是神的恩典和慈愛。」又曾說過：「基督我們的義是在於赦罪，所以只有那些靠他仁愛蒙赦的人，才算是義人。」

二十三、可見我們在上帝面前得稱為義，完全是由於基督的義。這等於說，一個人的稱義不是由於自己，乃是由於基督以赦罪的方法把他的義交給他。這一點是值得注意的。他們有一種無價值的觀念，以為一個人因信稱義，是因為信心領受了上帝的聖靈，而聖靈使他得稱為義。這是無法和我們以上所講的教理調和的。凡欲從本身以外尋求義的人，當然不以自己為有義。保羅對這一點說得非常清楚，他說：「上帝那無罪的，替我們成為罪，好叫我們在他裡面成為上帝的義」（林後 5：21）。我們知道我們的義不是在我們自身，乃是在基督裡面；我們之能有義，完全是靠與基督的結連；有了他，我們就有了他一切的寶藏。這和他在另一地方所說的不相衝突，他說：「上帝就差遣自己的兒子，成為罪身的形狀，作了贖罪祭，在肉體中定了罪案，使律法的義，成就在我們這不隨從肉體，只隨從聖靈的人身上」（羅 8：3, 4）。在這裡他們所說的成就，不外是上帝的賜與。主基督把他的義給了我們，他以那奇妙的方式，合乎上帝的公義，把義的能力灌輸我們。使徒並沒有其他的意思，這在另一聲明中可以看出來，「因一人的悖逆，眾人成為罪人，照樣，因一人的順從，眾人也成為義了」（羅 5：19）。因為基督的順從給了我們，好像是我們所有的，使我們成為義，這就是說我們的義是在基督的順從中。所以安波羅修從雅各之獲取祝福的故事，很巧妙地舉出了一個義的例子。雅各因為自己不能要求長子的權利，藏在弟兄的衣服裡，這衣服發出一種奇異的氣味，使他得著父親的寵愛，因此他在別人的身份上得了幸福。同樣，我們在基督長兄的聖潔之下，從上帝面前得著了義的證據。安波羅修的話是這樣：「以撒嗅著衣服的氣味，也許也指我們的稱義

是由於信，不是由於行為，因為肉體的弱點是行為的阻礙，但信心的純潔配得赦罪，並遮蓋行為的過失。”這是實在的事，我們要在上帝面前得到拯救，必須蒙他的芬芳，以他的完全來遮蓋我們的一切弱點。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第十二章 上帝的審判與因信白白稱義的關係

雖然所有顯明的證據都說明上述一切是絕對真實的，可是必須等到瞭解了這一切辯論的基礎，才能發現它們的必要性。第一，我們應該知道，我們所討論的義不是人間法庭上的義，乃是天上的義，以免我們以自己渺小的標準，來衡量那能夠滿足神的正義所要求的完全。但稀奇得很，一般對神的正義所下的界說往往是鹵莽和僭妄的。而且，對於人的行為的義，沒有比那些公開犯罪，或暗中作惡的人更加誇張宣揚的了。這是由於他們完全沒有想到上帝的義，若他們稍為想到了，必不敢對這問題如是侮慢。人若非把上帝的義看為絕對完全，且知道完全的義在墮落的人身上決不可能找著，他必將低估了它的價值。經院派中的人很容易把人的稱義歸於行為的功績，但當我們來到上帝面前的時候，我們必須放棄那樣的謬論，因為在上帝面前不能隨便，更不能爭辯滑稽的字義。如果我們希望對真正的義作有益的探求，我們必須注意這一點：當天上的審判者詢問我們的時候，我們將怎樣答覆呢？我們應當思想的是天上的審判者，不是按照自己心裡所想像的，而是按照聖經上所描寫的。聖經說他的光輝可掩蓋眾星，他的權力可平山陵，他的忿怒可搖動世界，他的智慧可毀滅奸惡人的詭計，他的聖潔使一切都顯得污穢，他的正義雖天使亦難比擬，他決不以罪人為義，他的怒氣一旦燃燒，直燒到極深的陰間（參出 34：7；鴻 1：3；申 32：22）。所以讓他坐在審判臺上，考查人的行為吧，誰能夠在他面前毫無恐懼呢？先知說：“誰能與吞滅的火同住？誰能與永火同住？只有行事公義，說話正直的人，才有保障”（參賽 33：14，15）。不論是誰，讓他來罷。但沒有人敢於前來。反之，我們聽到一種可怕的呼聲：“上帝啊！若你究察罪愆，誰能站得住呢？”（詩 130：3）。誠然，一切必迅速毀滅，正如約伯所說的：“必死的人豈能比上帝公義嗎？人豈能比造他的主潔淨嗎？主不信靠他的臣僕，並且指他的使者為愚昧，何況那住在土房，根基在塵土裡，被蛀蟲所毀壞的人呢？早晚之間，就被毀滅”（伯 4：17-20）。又說：“上帝不信任他的眾聖者，在他眼前天也不潔淨，何況那污穢可憎喝罪孽如水的世人呢？”（伯 15：15，16）。我承認約伯記所說的義勝過對律法的遵行。注意這一分別是很重要的，因為人縱使難滿足律法的要求，也經不起那超越一切思想之公義的考驗。所以約伯雖然知道自己正直無私，但當他發覺天使的聖潔尚且不能邀上帝的喜悅，自己的行為更不能受嚴密考驗，就不禁啞口無言。我現在不再多討論這義的問題，因為它是不可理解的。我只要說，如果我們依照律法來考驗我們的行為，而能不為上帝所用來驚醒我們的許多咒詛所苦，我們就必然是麻木

不仁了。在許多咒詛中，有以下的一句：“不遵行律法所規定的必受咒詛”（申 27：26）。總之，除非每一個人能在天上的審判者面前把自己當做罪人，渴望罪的蒙赦，那末，這整個討論非但沒有興趣，而且也沒有價值。第二至第七節、續論以行為為義之非——從略

八、如果我們要服從基督的召喚，我們就應該排除自己內心中的一切傲慢和自恃。傲慢是由於愚蠢地相信自己的公義，就是當一個人自以為他所有的，可使他蒙上帝喜悅；自恃可能是一種不注意行為的態度，因為許多罪人沉迷於罪惡的快樂中，忘記了神的審判，麻木不仁，不知期望神的慈愛。但我們必須擺脫這種愚昧，清除自我信賴，好叫我們的空虛饑渴，能在基督面前飽享他的恩賜。我們若不完全清除自我信賴，就決不能充分地信靠基督，我們若不完全排斥自我，就無法得到他的鼓勵，若不對自己完全失望，也不能充分得到他的安慰。當我們把對自我的信賴完全鉤銷，一心仰仗他的仁慈時，我們才能領受他的恩典，正如奧古斯丁所說的，“當我們忘記自己的功績時，我們才可以隨承受基督的恩賜，如果他要從我們當中尋找功績，我們就無法得著他的恩賜。”伯爾拿對這意見極為贊同，他把那些驕傲的人比做不忠實的僕人，因為他們對那不是屬於他們而是賜給他們的恩典，妄自誇張，正如牆壁妄自把窗戶所通過的光線據為己有一般。關於這一點，不必詳述，我們可以規定一個簡明的原則，即凡希望有份於上帝仁慈的人，必須完全倒空自己的義，我所說的不是真的義，因為那是他所沒有的，我是說那種空虛誇張的自我信賴，因為人若自滿，就無法承受上帝的恩典。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第十三章 白白稱義所必須遵行的兩件事

這裡有兩件必須特別注意的事，第一，對上帝的光榮必須尊崇，勿加汗損，第二，對於神的審判要有安詳的心情。我們知道每當聖經論及稱義的時候，它怎樣一再勸告我們，要我們將一切榮耀歸於上帝。因此使徒告訴我們，上帝藉著基督把義賜給我們是為表現他自己的義。隨後他立即說明這個表現的性質：“好在今時顯明他的義，使人知道他自己為義，也稱信耶穌的人為義”（羅 3：26）。若不以上帝為唯一的義，並信他把稱義的恩典賜給不配領受的人，就不足以彰顯上帝的義。為了這個緣故，所以他要“塞住各人的口，叫普世的人都伏在他審判之下”（羅 3：19）。因為一個人若維護自己，則必減損上帝的光榮。以西結書告訴我們，承認自己的罪是怎樣地能夠榮耀上帝：“你們在那裡要追念玷污自己的行動作為，又要因所作的一切惡事厭惡自己；我為我名的緣故，不照著你們的惡行，和你們的壞事待你們，你們就知道我是上帝”（結 20：43，44）。假如對上帝的認識亦包括承認自己的不義，並承認他對我們這些不配的人所行的恩慈，那麼，我們為什麼要竊取他的尊榮，

甚至那最微小的，而叫自己蒙受最大的損失呢？耶利米也同樣地宣稱：“聰明人不要因他的智慧誇口，勇士不要因他的勇力誇口，財主不要因他的財物誇口，但要為上帝的光榮誇口”（參耶 9：23，24）。他豈不是說人若自誇，將貶損上帝的榮耀嗎？保羅也引用過這些話，他說我們一切的救恩都儲藏在基督那裡，除主以外，我們有什麼可誇口的（參林前 1：29，30）。保羅的意思是指凡以為可以自豪的人，都是犯了違抗上帝的罪，而且貶損了他的光榮。二、那麼，除非我們完全丟棄了自己的矜誇，我們便不能真的指著主誇耀。有一個普遍的原理，凡以自己為榮的，就不能歸榮耀於上帝。保羅說，世人若不把自誇從根拔除，就不會“伏在上帝審判之下”（參羅 3：19）。以賽亞也說：“以色列的後裔，都必因上帝得稱為義，並要誇耀”（賽 45：25）。他仿佛是說，上帝稱選民為義，為的是要他們惟獨指著他誇耀。但我們怎能誇耀上帝呢？他在前節已經說過，“人論我說，公義，能力，惟獨在乎上帝。”我們知道，所需要的不但是認罪，還要以起誓認罪，以表示我們不是假裝謙虛。任何人都不要詭稱他完全不誇耀自己。所以當記著，關於義的整個討論，必須注意一個原則，即對上帝公義的讚美必須完整無缺，按照使徒的證明，他已經把恩典賜給我們，為的是要顯明他的義，“使人知道他自己為義，他稱信耶穌的人為義”（羅 3：26）。在另一地方又說，上帝賜救恩給我們，為的是“使他榮耀的恩典得著稱讚”（弗 1：6）。他又重述這意見，說：“你們得救是本乎恩，也因著信，這並不是出於自己，乃是上帝所賜的，也不是出於行為，免得有人自誇”（弗 2：8）。彼得勸誡我們，說我們蒙召，有拯救的希望，“叫我們宣揚那召我們出黑暗入奇妙光明者的美德”（彼前 2：9）。他的意思顯然是說在信徒的耳中，只要有讚美上帝的歌聲，好使肉體的僭妄完全消滅。總之，一個人如有一點點自以為義的態度，他就不免褻瀆，減損了上帝的義。

三、我們如果探究，憑什麼方法我們的良心能在上帝面前得著平安，就可知除了從他的恩典領受白白的義以外，沒有其他方法了。我們當牢記所羅門的話，“誰能說我潔淨了我的心，脫淨了我的罪呢？”（箴 20：9）。可見沒有一人不是為無限的污穢所掩蓋。讓一個最完全的人捫心自問，切實反省他自己的行為，結果會是怎樣？他會十分滿意嗎？覺得在他和上帝之間已完全和諧了嗎？他豈不將因為若根據自己的行為審判自己，必發現自己須被定罪而感覺痛苦？當良心仰望上帝的時候，要嗎是因他的審判而享受內心的平安，要嗎是為地獄的恐懼所困擾。除非我們能發現一個能使良心經得起審判的考驗的義，我們對這一問題的討論，必將一無所獲。當我們有了一個能使靈魂在上帝面前坦然無懼，欣然接受他審判的義時，我們才算得著了真正的義。使徒對這一點之所以如此堅決主張，不是沒有理由，他說：“若是屬乎律法的人，才得為後嗣，信就歸於虛空，應許也就廢棄了。”（羅 4：14）。他的意思是，假如義的應許是重視行為的功績，或以遵行律法為依據，那麼信心便是無效的。因為沒有一個人能安心依靠律法，他決不敢相信自已履行了律法，而且事

實上沒有一個人的行為是完全合乎律法的。這不必從遠處尋找證據，只要各人公平考驗自己，就可以為自己作見證。由此可知，當他們自我陶醉，毫不猶豫地作自我阿諛，反對上帝的審判，仿佛要解除了他的審判者的地位時，他們是處在何等黑暗的境地中。那誠心考驗自己的信徒必然另有一種戒慎之心。所以人們一想到自己的苛負是何等沉重，距規定的目標又是何等遙遠，他們必先踟躕，繼而失望。看那，他們的自信，業已消逝；因為信心不是動搖，猶疑，和失望，乃是穩定，確實，堅固，和安全，是有了足以立定腳跟的根據他。四、保羅又補充了一點，他說，如果應許的履行是基於我們的功績，那麼我們要進到什麼程度才配得上帝的寵愛？若是這樣，應許即將落空。第二個論據是第一論據的結果，既然應許只對有信心的人成全，如果沒有信心，應許就沒有效力了。“所以人得為後嗣是本乎信，因此就屬乎恩，叫應許定然歸給一切後裔”（羅 4：16）。只在應許完全出於神的仁慈時，才算是證實了，因仁慈與真理有不可分離的關係，凡上帝所應許的，必將信實地履行。大衛在遵照上帝的話祈求救恩以前，他先承認這救恩是出自他的仁慈：“求你照著應許僕人的話，以慈愛安慰我，願你的慈悲臨到我，使我生存”（詩 119：76，77）。這是極合理的，因上帝的應許，除出自仁慈以外，沒有其他的來源。在這裡我們必須堅定我們的盼望，不重視自己的行為，或從行為中尋找幫助。也不要以為我們是在提倡一種新奇的教理，奧古斯丁也有同樣的主張，他說，“基督將永遠在他的僕人中作王，這事上帝已經應許了，並且說了。如果說了不夠，上帝還起誓了。這應許的確立既不是由於我們的功績，乃是按照他的仁慈，任何人對這不容懷疑的事都無需憂慮。”伯爾拿也說：“基督的門徒曾詢問，誰能得救？他回答說，人所不能的事，上帝都能。這是我們的信念，是我們唯一的安慰，也是我們希望的整個基礎。救恩的可能既已得到確證，我們對他的旨意還有什麼可說的呢？誰能知道某人是該領受愛或恨呢？（參傳 9：1）。誰知道主的心？誰做他的謀士呢？（參林前 2：16）。我們現在顯然需要信仰和他的真理的幫助，好使那隱藏在父心裡的可以由聖靈表現出來，好使聖靈的見證使我們相信我們是上帝的兒女，好使他以呼召說服我們，使我們因信而白白稱義；信心仿佛是一條捷徑，引我們由永遠的宿命，進入未來的光榮。“所以我們可以得出一簡明結論：聖經指示我們，上帝的應許，除非是我們內心所確信的，便無效力了；若稍存疑惑，應許就要落空。再者，聖經說，如果應許是依靠我們的行為，它們就不穩固了。要不是我們永遠得不著公義，就必須擯棄行為的考慮，讓信仰佔據著整個內心；信仰的特性是叫我們張開兩耳，閉著雙眼，意即專心注意應許，摒除一切自尊和功績的觀念。這樣即能完成撒迦利亞的預言：要在一日之間，除掉這地的罪孽。當那日你們各人要請鄰舍坐在葡萄樹和無花果樹下，這是萬軍之主說的”（亞 3：9，10）。在這一段經文中，先知指示信徒只有在罪蒙赦免以後，才能得到真正的平安。在先知預言中，我們必須注意，當他們討論到基督國度的時候，他們把上帝的外在恩賜作為精神恩賜的象徵。所以基督也被稱為“和平的君王”和“使我們和睦的”（參賽 9：6；弗 2：14），因為他能

安慰良心上的一切不安。如果我們要究問到方法問題，我們必須講到那藉以和上帝和好的犧牲。我們若不確切明白基督以身為世人贖罪，而息了上帝的忿怒，我們就不免恐懼戰慄。總之，我們只能在我們的救主基督的受難中，尋找我們的和平。五、為什麼我用了那含糊的見證呢？保羅始終堅持，除非我們確知我們已因信稱義，我們的內心就無法得著平安（參羅 5：1）。他又說明了這個確知的來源，就是“聖靈將上帝的愛澆灌在我們心裡”（羅 5：5）。他仿佛是說，我們若不是確知我們已蒙上帝悅納，我們的良心決不會有平安。因此他以信徒名義宣告：“誰能使我們與基督的愛隔絕呢？”（羅 8：35）。若我們沒有達到那樣的境界，稍遇微風，即將戰慄，可是上帝既是我們的牧人，雖然走在死蔭的山谷，對邪惡也無所恐懼（參詩 23：4）。有的人以為我們之因信稱義是因為我們重生，過著屬靈的生活，而成為公義，這種人決嘗不到恩典的甜蜜滋味，對於上帝是否將恩待他們亦無確信。因此，他們不會比土耳其人和其他異教徒更懂得祈禱的方法。按照保羅的見證，除非信仰是以父的可稱頌的名稱為主，除非我們能張口呼叫“阿爸父”（加 4：6），便不是真信仰。他在另一地方說得更明白：“我們因信基督，就在他裡面放膽無懼”（弗 3：12）。這實在不是由於重生的恩賜，因今生的重生有許多可懷疑的地方。因此，我們必須有這補救的方法：信徒應該堅持那唯一承繼天國產業的希望在乎與基督結連，白白地得稱為義。關於稱義，信心不過是被動的，不能帶來任何功勞，以討上帝喜悅，卻惟獨從基督領受我們所必需的。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第十四章 稱義的開始與繼續進步

為對稱義這題目作進一步的解釋起見，讓我們思想人在一生當中能夠有什麼義。我們可以把人分為四類：第一類，完全不認識上帝，沉淪於偶像崇拜中的；第二類，已經受洗，卻過著不聖潔的生活，嘴裡承認上帝，行為上背離他，只在名義上屬於基督；第三類，假冒為善，以虛妄的做作來隱藏心裡的不義；第四類，已經由上帝的靈重生了，專心一意朝著真實的聖潔生活。這些人中的第一類人，按照他們的品格判斷，從頭到腳都找不出絲毫的良善；除非我們以為聖經關於亞當子孫所述的一切話都是虛妄的，如“人心比萬物都詭詐；壞到極處”（耶 17：9）；“人從小時心裡懷著惡念”（創 6：5；8：21）；“人的心意是虛妄的；他眼中不怕上帝”（詩 94：11；36：1）；“沒有明白的，沒有尋找上帝的”（詩 14：1-3；羅 3：11）；總而言之，“人是屬乎血氣的”（創 6：3），這一句話可包含保羅所說的那些行為，如“姦淫，污穢，邪蕩，拜偶像，邪術，仇恨，爭競，忌恨，惱怒，結黨，紛爭，異端，嫉妒，兇殺”等（加 5：19），以及各種不潔可憎之事。這就是人所要誇耀的尊嚴。也許在他們當中有人行為正直，能在人前表現一些聖潔的生活，然而我們須知道上帝所注意的不是人的表面光彩，我們若要追尋這種行為有什麼可稱為義的

地方，必須注意這種行為的隱秘源頭。我們必須細細的考察，這種行為是從什麼意向出來的。雖然我們當前所要考察的範圍是很廣大的，但是這個題目或者可以用幾句話說明，所以我將力求簡捷。二、第一，我不否認，一切非信徒的優越行為都是上帝的恩賜。我與一般世人的意見並沒有什麼不同，亦並不說提多（Titus）和他雅努（Trajan）的公義，正直與節制，若拿來與加力古拉（Caligula），尼祿（Nero）和多米田（Domitian）的忿恨，暴躁，和殘酷相比是沒有不同的地方，也不是說，提庇留的淫穢與維斯帕先（Vespasian）的制欲並無相異處；總之（不必提某些特殊的道德或罪惡行為），不是說在遵守與輕蔑道德責任和積極律法之間並無異處。義與不義中間的區別是如此之大，即使是在沒有生命的義上面也看得出來。若紊亂了這兩方法，世上哪裡還有秩序呢？德行與惡行當中的區別，不僅是在每一個人的心版上為主所刊刻，而且也是常常為主的造化管理所堅持印證。我們常見到，主將許多福澤加給那些在人間多行德義的人。並不是人的外表德行值得神的些微恩眷；但是他喜歡發現他對真實的義的最大尊崇，不使人的外表善行不蒙受今世的賞賜。所以正如我們所已經看到的，不管這些善行，或者說這些善行的影子，是屬於那一種的，都是上帝的恩賜；因為凡值得稱頌的事物，沒有不是從上帝來的。三、畢竟奧古斯丁的話是真的，他說，凡不認識真神的人，不管他們的德行是如何高超而值得羨慕，非但不配得賞賜，卻是應受刑罰，因為他們自己內心的污穢把神的純潔恩賜玷污了。他們雖然為神所用，藉他們的施行正義，克欲，友誼，節制，堅忍，謹慎，作為保存人類社會的工具，然而他們之履行上帝的善工是用一種極不適當的方法；因為他們之能避開惡行並不是出於誠懇的固守真善，只不過是出於野心，或自私，或一些其他不合規律的情欲。這些行為，既在源頭上為他們的心意所敗壞，所以不值得列在德行的範圍的，它仍正與那些欺騙人類，類似德行的惡行一樣。此外當我們注意到善行的至終目的是服事上帝，那麼，凡有其他目的的行為，都不能算是德行。如此，他們既不重視神的智慧所規定的目的，所以他們的行為，雖然外表上似乎是好的，然因目的不好，就成為罪行了。所以奧古斯丁概括地說：凡與法布裡修（Fabricius），斯吉比亞（Scipio），與伽妥（Cato）類似的一切可稱讚的行為，都犯著罪行，因為他們既然缺乏信仰的光輝，就沒有把這些行為歸在正當的目的之下，因此它們就沒有真實的義，因為道德的估價不在乎行為的表面，而在乎行為的目的。

四、此外，約翰的話若果屬實，“沒有上帝的兒子的，就沒有生命”（約壹 5：12），那麼不問他們的品格，行為與努力如何，凡對基督沒有興趣的，他們畢生都是朝著滅亡與永死行進。下面奧古斯丁的話就是根據這個理由：“我們的宗教對於義與不義的分別，不在乎行為的規律，而在乎信心，沒有信心，看來似乎是善的事工都變成了罪惡。”在另一個地方他又把這些人的努力，很適切地比作賽跑的人跑出了軌道。跑出了軌道的人越跑得起勁，越遠離鵠的，也就越加不幸了。所以他說，與其離開軌道，倒不如停在軌道內。最後，很顯然地，他們都是壞樹，因為沒有和基

督結聯，他們就不能成為聖潔。他們雖能結出甜蜜可口的果子，但總不是良善的。所以，我們很清楚地知道，凡沒有藉著信心，沒有與上帝和好以前的一切思想，念頭與行為，都是受咒詛的，不但不能使人稱義，而且定蒙譴責。對於這一點，我們還有什麼可疑惑的呢，不是已經由使徒證明了麼！“人非有信，就不能得上帝的喜悅”（來 11：6）。五、但是，倘若我們把上帝的恩典與人的天性對立，這一點將有更明確的證據了。聖經裡邊都一律宣佈說，上帝在人裡面找不出有什麼值得他施賜福澤的，但是他照著他那先臨到人間的良善行。一個死人有什麼辦法能恢復生命呢？但是上帝以認識他自己的知識光輝燭照我們時，他就叫我們從死裡復活，成為新的被造之物（參約 5：25）。因此我們發現神對我們的良善是常為聖經所稱讚的，也更為使徒所稱讚。所以使徒說，“上帝既有豐富的憐憫，因他愛我們的大愛，當我們死在過犯中的時候，便叫我們與基督一同活過來”（弗 2：4，5）。在另一個地方，他以亞伯拉罕為例論到信徒的蒙召說，“亞伯拉罕所信的是那叫死人復活，使無變為有的上帝”（羅 4：17）。倘若我們絲毫都算不得什麼，我們又能做什麼呢？所以上帝嚴格地壓下這種驕傲，在約伯記上說：“誰先給我什麼，使我償還呢？天下萬物都是我的”（伯 41：11），保羅解釋這節書而作結論說，我們不要以為我們給了主什麼東西，我們所有的只不過是那些可羞愧的貧窮與虛空而已（參羅 11：35）。在上面所引的這一節經文中，他為要證明我們達到得救的盼望不是靠著我們的作為，而是完全出乎上帝的恩典，就說，“我們原是他的工作，在基督耶穌裡造成的，為要叫我們行善，就是上帝所預備叫我們行的”（弗 2：10）。這似乎是說，我們當中誰能誇口說他的義已感動了上帝？豈不知我們行善的能力要靠重生嗎？因為照著我們的天性來說，從石頭中榨油，比我們去行善還要容易。可希奇的是人原該被咒責，蒙羞辱，卻還誇口有什麼善行。那末讓我們承認吧，正如主的僕人保羅所說的，“上帝救了我們，以聖召召我們，不是按我們的行為，乃是按他的旨意和恩典”（提後 1：9）；而“上帝我們的救主的恩慈，和他向人所施的慈愛”並不是因為“我們自己所行的義，乃是照他的憐憫，……好叫我們因他的恩得稱為義，可以憑著永生的盼望成為後嗣”（多 3：4，5，7）。因著這一個承認，我們把人的義盡皆解除，絲毫無存，直到全靠上帝的仁慈重生，達到永生的盼望；因為倘若我們的善行有絲毫足以助長我們稱義的地方，那麼“本乎恩典稱義”的話就不實在了。當使徒說稱義是本乎恩時，他自然沒有忘記他在另一個地方所說的“既是出於恩典，就不在乎行為，不然，恩典就不是恩典了”（羅 11：6）。我們的主宣佈下面這句話，“我來不是召義人而是召罪人”（太 9：13）時，難道還有別的意思嗎？倘若只有罪人蒙召，我們為什麼以虛偽的義企圖進入他的國呢？六、我時常有一種念頭，覺得我這樣焦唇敝舌地來為這教義辯護，好像怕它還不夠明白，是否有損傷于上帝的慈愛。但是人性既是如此險惡，除非它被征服了，它就不肯把上帝所應有的地位歸給他，所以對於這一點，我勉強再來申說一些。聖經對於這一個題目既然充分明晰地說到，我情願引用經上的話，勝如我自己的。以賽亞在敘述人類的普遍

滅亡後，又補充救贖的方法說：“那時耶和華看見沒有公義，甚不喜悅。他見無人拯救，無人代求，甚為詫異，就用自己的膀臂施行拯救，以公義扶持自己”（賽 59：15，16）。若是先知以賽亞所說沒有人輔助上帝以獲得拯救的話是真的，那麼，我們的義在哪裡呢？另一位先知在提起我們的主宣佈與罪人和好時說，“我必聘你永遠歸我為妻，以仁義，公平，慈愛，憐憫，聘你歸我。素不蒙憐憫的，我必憐憫”（何 2：19，23）。若是這一個約——很顯然的，是我們初次與主和好的約——全靠主的慈愛，那麼我們的所謂義就完全沒有根據了。我願意那些認為人在上帝面前尚有義行可言的人告訴我，除了上帝所悅納的義以外，人還有些什麼義呢？倘若說我們這種思想是出於瘋狂的，那麼，那些在一切行為上都使上帝憎惡，與上帝為敵的人，他們的行為又怎能蒙上帝悅納呢？在我們蒙赦稱義，被接入他的愛中之前，我們是根深蒂固，與上帝為敵的人，這是一件不可否認的事實（參羅 5：6，10；西 1：24）。若稱義是產生愛的原則，那麼，在它以前還有什麼義行可言呢？為要除滅這種惡毒的驕傲，約翰兢兢翼翼地告訴我們說，“不是我們愛上帝”（約壹 4：10）。而且主藉著他的先知早已有了同樣的教訓：“我必甘心愛他們，因為我的怒氣向他們轉消”（何 14：4）。若是他對我們的愛是自發的，那麼當然不是我們的善工。只有那愚昧的人才存著這種意見，以為沒有人配得基督代為成就救贖，然而為要得著救贖，我們必須從自己的善工裡面獲取助力。其實即使我們被基督救贖了，除非等到我們蒙天父之召進入他的團契，我們仍然是黑暗與死亡的後嗣，是上帝的仇敵。因為保羅告訴我們，我們必須等到聖靈在我們的心內作工，使我們心內清潔成聖，然後基督的寶血才能把我們的罪汙洗滌清淨（參林前 6：11）。這與彼得所說的相同，他說：“藉著聖靈得成聖潔，以致順服耶穌基督，又蒙他血所灑的人”（彼前 1：2）。倘若我們的聖潔是靠聖靈所灑基督的寶血，那麼我們在這個聖靈洗滌之前，除了是失去基督的貧困罪人，再也沒有別的地位了。所以，我們很可確定，拯救的開端乃是從死裡復活；“因為你們蒙恩，得以信服基督”（腓 1：29），這樣我們才開始體驗到從死裡復活的滋味。七、同樣的理由可以應用到上面所說的第二種與第三種人。因為他們良心的不清潔證明他們既未由上帝的靈重生；同時他們的未曾重生也顯露了他們的缺乏信心：因此可見他們仍未曾與上帝和好，在他眼中未能稱義，因為這些福祉卻要靠信心才能得到，離開了上帝的罪人，豈能在他眼中作什麼不是極壞的事呢？然而一切不虔誠的，尤其是那假冒為善的人，都意氣揚揚地存著這種愚妄的自信。雖然他們知道他們的心裡充滿了不清潔，然而每當作了什麼似乎是善良的事的時候，他們就以為自己滿有善工，必蒙上帝嘉許。因著這種嚴重的錯誤，雖然他們自知心中污穢不潔，卻是不肯承認自己全然無義，即當他們不能不承認自己的不義時，他們仍然以為自己有些值得保留的義。對於這種虛妄，主曾藉先知的口譴責過，他說，“你要向祭司問律法，說，若有人用衣襟兜聖肉，這衣襟挨著餅，或湯，或酒，或油，或別的食物，便算為聖潔麼？祭司說，不算為聖。哈該又說，若有人因摸死屍染了污穢，然後挨著這些物的一樣，這物算污穢麼？祭司

說，必算污穢。於是哈該說，主說，這民這國，在我面前也是如此。他們手下各樣工作，都是如此；他們在壇上所獻的，也是如此”（該 2：11-14）。我願意這一段話完全為我們所相信，或者深印在我們的腦海中，因為，不問一個人一生的罪惡是如何深重，他亦不願意相信主在這一節中所宣佈的。一個最大的罪人，一旦作了一兩件合乎律法的事，他就毫不疑惑地認為這必定是主所悅納的義；但是主卻完全否認這種行為對成聖有任何幫助，除非那人的心預先清潔了；不僅如此，他卻要宣佈說，罪人的一切行為都為他內心的污穢所沾染。所以義這一個字，不可加給那些上帝所親口斷定為污穢的行為上去。他用何等美妙的一個比喻來表明它！因為或許有人要反對，以為主所命令的是具有不可減少的聖潔性。但是，相反的，他卻表示那些為律法所潔淨的，仍可能為惡人的罪汗所玷污；這是不算希奇的，因為一隻不潔的手的觸摸，必使任何聖潔的東西被玷污了。

八、以賽亞書中對這一點有更奇妙的論述：“你們不要再獻虛浮的供物，香品是我所憎惡的；月朔和節期我心裡恨惡；我都以為麻煩；我擔當，便不耐煩。你們舉手禱告，我必遮眼不看，就是多多祈禱，我也不聽：你們的手都滿了殺人的血，你們要洗濯自潔，從我的眼中除去你們的惡行，要止住作惡”（賽 1：13-16）。為什麼主這樣厭惡人對他的律法的順服呢？其實不然，他並不反對人對律法的真正順服；他到處教訓人，順服律法的開端乃是敬畏主名（參申 4：6；詩 111：10；箴 1：7；9；10）。若是缺乏這一件，其餘的一切祭物，都算不得什麼，且是可憎惡的。讓假冒為善的人去吧，讓他們把邪惡藏在心裡，圖謀以善工去討神的喜悅。他們這樣作，只有招惹神的怒上加怒，因為“惡人獻祭為主所憎惡”，只是“正直人祈禱，為他所喜悅”（箴 15：8）。有一個無可疑惑的真理，稍為熟習聖經的人都能看出，即是：尚未真正聖潔的人，即令作了最佳美的事，距離稱義仍甚遙遠，在神的眼中，都算為罪。所以，人們相信的不錯，認為人的行為不能叫他與上帝和好，蒙他喜悅，相反的，一切善工都不能蒙神悅納，除非行這善工的人先在神眼裡蒙恩。聖經所指示我們的這個次序，是我們所當虔誠遵守的。摩西說：“主看中了亞伯和他的供物”（創 4：4）。他豈不是明白表明主在瞻顧人的善工以前，已先對這人懷慈祥嗎？所以人心中上的清潔乃是先決條件，好使我們的善工蒙上帝悅納；耶利米所說的話很對，“主的眼目看顧誠實”（耶 5：3）。聖靈也藉著彼得的口說，只是“靠著信心，心裡才得潔淨”（徒 15：9）。這就證明首要的基礎是在乎又真又活的信心。九、現在讓我們來研究我們所列為第四類的人到底有哪個程度的義。我們承認，上帝藉著基督的義作為中保，使我們與他和好，且白白地赦免我們的罪，看我們為義人，在這恩慈以外他更加添恩賜給我們，因為他藉著聖靈，住在我們裡面，藉著聖靈的能力，使我們一天比一天更能節制肉體的欲望，得以聖潔，就是靠主達到真正潔淨的生活，學習服從他的律法，更願意順從他的旨意，而且用一切可能的方法高舉他的榮耀。但是我們即使在聖靈引導的時候，行走在主的道中，仍感覺到許多不完全，

叫我們自己知道謙卑，免得忘記了我們的本來面目而充滿驕傲。正如經上所說，“世上沒有不犯罪的人”（王上 8：48）。那麼，即令是信徒，從他們的行為中能找出什麼義呢？我說，第一，甚至他們的最好行為也被他們情欲的不潔所敗壞玷污了。讓任何屬於神的聖潔僕人從他一生的行為當中選出他認為是最好的行為，仔細地從各方面加以審察；無疑地他必將發現這個好行為也被肉體的腐敗所沾染；因為我們對善行雖有熱心，卻從來不曾循著正軌行，總是在途中因自己的軟弱而受阻撓。雖然我們覺得古時聖者的各種善工的缺點是不難發現的，然而倘若我們認為這些缺點都是無關重要的，難道在上帝眼中就不算冒犯嗎？豈不知在神眼中連天上的星辰都算不得是純潔的嗎？因之，我們可以斷言，一切聖者的作為，若從他本身的價值判斷，沒有一件是可以逃避譴責的。十、第二，即令我們能夠有一些純潔完滿的善行，然而只要一件罪行，即足以毀滅所有以前所行的義，正如先知以西結所說的（參結 18：24）。雅各同意以西結的話，也說：“因為凡遵行全律法的，只在一條上跌倒，他就是犯了眾條”（雅 2：10）。這必朽的生命既然不能完全無罪，我們所有的任何義行，都必為往後的罪的行所敗壞，克制與毀滅。所以這些義行既不能在神的眼中蒙悅納，也不能當作義來歸給我們。最後，我們討論因善工稱義的問題時，不要注意律法所命令的行為，卻須注意命令的本身。因此，我們若藉律法求義，作兩三件善工，那是徒然的，對於律法的永遠服從是絕對必須的。所以，上帝並不如一般人的愚笨想法，把我們的罪一次都寬赦了，叫我們稱義，好像我們以往的生命既蒙宥恕，我們以後就可以藉著律法求義；若果如此，那就是和我們開玩笑，用虛偽的盼望來欺騙我們。因為我們這個必死的肉體既然達不到完全，而律法對一切行為不完全屬義的人又予以死亡的判斷；所以除了神的慈恩對我們作不斷的赦罪外，我們必常有被指控與被定罪的事件臨到身上。所以，我們上面所主張的是完全正確，倘若按照我們的行為估量，不問我們作何計畫，有何圖謀，我們所努力的一切必都歸於死滅。十一、我們必須支持這兩點：第一，任何一個信徒所行的，若從神的公義的眼中審察，沒有一件行為是能夠逃避譴責的；第二，即使有這樣一件行為的話（其實是不可能的），然而作這事的人既然常在罪中，為罪所敗壞沾染，他的好行為就失去了要求神恩的權利。這一點正是我們同羅馬教徒爭辯的主要關鍵。關於稱義的開始，我們和那些比較更明達的經院派學者並無衝突，我們雙方都同意一個罪人從罪中完全開脫後，才得稱義，而那是由赦罪而來的；可是他們以為稱義二字是包含我們由於聖靈的革新而知服從律法；在描述所謂新人的義時，他們主張：一個人藉著基督與上帝和好後，就由於他的善工在上帝面前稱義，他的善行使他蒙神悅納。但是主所說的剛剛與此相反，他說，“亞伯拉罕信上帝，這就算為他的義”（羅 4：3）。亞伯拉罕稱義，不是他還崇拜偶像的時候，而他是在多年虔信以後。他以清潔的心崇拜上帝，為時已久，並且盡人所能行的，服從律法，然而他的稱義畢竟還是因為他的“信”。因此，按照保羅的結論，我們知道稱義不由於行為。同樣，當先知說，“惟義人因信得生”時，他並不是指那主所改變為信徒，稱之為義的褻瀆不

虔的人；他是對著信徒說的，而他們是因信蒙生命的應許。保羅援引大衛所說的：“得赦免其罪的，這人是有福的”（詩 32：1），也為我們清除了一切疑惑。其實大衛所說不是指不虔誠的人，而是指那些同他一樣品格的信徒，因為他這話是從他的良心的經驗中說出的。所以，我們對這樣的蒙福一次是不夠的，必須一生持守。最後他說，白白地與神和好的信息不只是為一天或兩天宣佈的，而永遠地存在於教會中（參林後 5：18，19）。所以，一切信徒，甚至到了生命的終極，除上述的義外，再也沒有別的義可稱。基督永遠作中保，使天父與我們和好；而基督的死的功效永遠是一樣的，它包括滌罪，補過贖罪，和那足以遮蓋我們一切不義的完全順服。保羅對以弗所人並沒有說，他們的得救只在開始是本乎恩典，卻是說，“得救是本乎恩，不是出於行為，免得有人自誇”（弗 2：8，9）。

第十二至十五節、續論善工不足以使人稱義——從略十六、在這個問題上，我們應注意兩種有害的原則：即不可相信自己的行為有義，也不可誇耀自己的行為。經上的教訓都指示，我們自己的所謂義，除非是從基督的聖潔而來的在上帝眼中都是可憎惡的；它們除非獲得上帝慈愛的饒恕，就必引起他的報應。因此經上所給我們留下的教訓乃是照著大衛的話，希望減少審判者對我們的忿怒：“求你不要審問僕人，因為在你面前凡活著的人，沒有一個是義的”（詩 143：2）。約伯也說：“我若行惡，便有禍了，我若為義，也不敢抬頭”（伯 10：15）。雖然他這話是指上帝純全的義而言，在這個純全的義面前，就是天使也有缺點，他同時又表明，當上帝的審判臨到時，世人都當啞口無言。這裡他的意思不只是說，他寧願自動退避，不敢與上帝的嚴厲爭執，也是表示他感覺到自己的所謂義，在神面前沒有不立刻消失的。信靠自己心一旦消失，一切自誇也必然隨之拋棄。因為在神面前既不敢自信，還能稱讚自己的行為為義嗎？所以我們必須靠主。以賽亞堅固我們的信心說：“以色列的後裔，都必因主得稱為義，並要誇耀”（賽 45：25）。他在另一處又說，我們是“稱為公義的樹，是主所栽的，叫他得榮耀”（賽 61：3）。當我們不再相信或誇耀自己的行為時，我們的心意必自然清潔。只有愚妄人才陷於虛妄與欺騙的自信，錯誤地以為自己的行為足夠作為得救的原因。十七、如果我們注意到哲學家所指點的那產生效果的四種原因，我們將發現沒有一種是與依靠行為獲得拯救相符合的。聖經宣佈，叫我們得永生的“動因”乃是天父的恩慈，和他白白賜予的愛；“物因”乃是基督，和他那使我們稱義的順服；至於“初因”或“二因”，除信心以外，還能有什麼別的呢？這三點，約翰用一句話包括起來說：“上帝愛世人，甚至將他的獨生子賜給他們，叫一切信他的，不至滅亡，反得永生”（約 3：16）；最後的“終因”，據使徒保羅在羅馬人書所宣佈，是為要表彰神的義，和讚美神的善，他同時也提到其它的三因，說：“因為世人都犯了罪，虧欠了上帝的榮耀，卻蒙上帝的恩典，白白的稱義”（羅 3：23，24）。這裡我們有了得救的最初根源，乃是上帝對我們白白地施賜慈悲。其次是“藉著在耶穌基督裡面的救贖”，這就是使我們稱義

的物因。“憑著對基督寶血的信”一語，他指的是那使基督的義向我們顯示的初因。最後，他補充一句，說明了終因：“好在今時顯明他的義，使人知道他自己為義，也稱信耶穌的人為義。”為提示這義的意義乃是與上帝和好，他說，基督之降世乃是“作為挽回祭。”所以他在以弗所書第一章上也說，我們之得進入上帝的恩眷只是由於他的恩慈；而此恩典之成就是藉著基督為中保；叫我們領略這恩典的是信心；而它的最後目的是要表明神之美善的光榮（參弗 1：5-7，13）。我們既知道我們的得救完全不依靠自己，那麼，我們還有什麼理由相信並誇耀自己的作為呢？即令是最反對神恩的人，對於終因也不能提出什麼異議，除非他們完全否認了聖經的權威。在物因和初因方面，他們故意渲染顏色，好像是說我們自己的行為也可以與信心及基督的義分享光榮。可是，這是與經義不相符合的，因為聖經證實了基督是我們稱義和生命的唯一創始者，而稱義之福只有靠信心才能得到。十八、聖徒們常常以懷念自己的清白無罪與純全來安慰和堅定自己，有時甚且不免對人宣揚。他們這樣作是因著兩個原因：一則是把自己的善行同那些不虔敬的人的不義相比，使他們覺得有一種得勝的保證，而這種保證並非由於對他們自身的義的誇讚而來的，而是由於和那些不義者相比較而來的；二則，或者並沒有與他人作任何比較，只是在上帝面前表白自己良心上的清潔，因而得到安慰與自信。關於第一個原因，我們往後再提；目前讓我們先檢討第二個原因，簡單地說明它和我們在前面所提，謂人在上帝面前，對於自己的作為既無所依靠，也沒有什麼可誇耀的那種說法，是相符的。其相符處似乎在於眾聖徒對於自己得救的根基與完成，都完全仰望神恩，絲毫未曾注重自己的善工。他們以神恩為超越一切之上，不但是他們快樂的開端，也是它最後的成全。一個依此建立起來，立下了根基的良心，必因有好的行為而更加堅定，只要這些行為是神住在人心中作主的證據。那麼，這種對於人的行為的信賴既然只存在于那些一心信靠上帝慈悲的人，所以與他們信心所依靠的並不違背。因此，當我們排除依賴善工的心時，我們的意思是說，一個基督徒不要以自己的善工作為得救的方法，卻須完全靠神所白白賜予的義。但我們並不禁止他以神所賜給他的仁愛的印記，作為他的信仰的輔助。因為，倘若在我們懷念神所賜與的各樣恩賜時，這些恩賜正如神面上所發出的光輝，藉著這些光輝的照耀，我們得以領會至善的完美光彩，那麼，懷念善工的恩賜更是如此，因為它表明我們已領受了那賜給兒子名分的聖靈。

十九、所以當眾聖徒從他們純正的良心中得著喜樂，以堅定信心的時候，他們只不過是從蒙神選召所結出的果子確信他們已經是神的兒女了。所羅門所宣佈的話，“敬畏主的，大有依靠”（箴 14：26），和有時聖徒用以懇求上帝垂聽禱告時所說的話，好像說他們在神面前“存完全的心，按誠實行事”（王下 20：3），這些話與奠立良心根基的事無關，它們只有在表明神已呼召我們時，才有力量。因為沒有什麼地方存著那種可以奠立完全保證的敬畏之心，而聖徒們都感覺到在他們的德行中，仍然遺留著肉體的意欲。不過重生的果實使他們相信聖靈的同在，因此充分地鼓勵了

他們，使他們在一切事上盼望上帝的恩助，因為在這樣一件重大的事情上，他們經驗到上帝是他們的天父。甚至這件事也不是他們所自能為力的，除非他們已先領略到神的聖善，而這種聖善除神的應許外，並沒有別的保證。倘若他們由估計自己的善工開始，那麼沒有比這更軟弱和更不可靠的了；因為他們覺得他們行為本身的缺欠之引起上帝的忿怒，正如他們那些美德（雖非完全）之可以證明上帝的仁愛。總而言之，當他們承認上帝的恩慈時；他們不至於忽視上帝的白白恩賜；保羅所說，上帝的恩典是如何“長，闊，高，深”，這好像是說，一個虔誠的信徒不管有什麼看法，不管他的言論是如何的高深，如何的廣闊，他也不能越過基督的愛，卻必須一心一意地思慕它，因為基督的愛本身包括了這一切的長，闊，高，深，所以他說，它超過人所能測度的；當我們知道基督是如何愛我們時，我們就“為上帝一切所充滿的充滿了”（弗 3：19）。在另一地方，保羅稱讚信徒在一切事上都歸於得勝時，又立刻加上得勝的理由說，這是“靠著愛我們的主”的（參羅 8：37）。二十、所以我們知道，聖徒對於自己行為的信賴並不是將任何功績歸於它們（因為他們既把這些善行看為上帝的恩賜，並從這些恩賜認識了上帝的善和他的選召）；也不是忽視從基督那裡所得的白白的義；因為他們對行為的信賴是在乎基督的義，沒有基督的義，這信賴就不能存在。奧古斯丁對這一點有很貼切的陳述，他說：“我並不向主說，不要輕看我手所做的工。我以雙手追求上帝，並未受欺。但是我不誇我手所作的工；因為我恐懼你一旦審查這些工作，必發現其中的罪多於功。我所要說的，我所求的，我所願的，就是你不要輕看你的手所創造的。在我身上，求你看出你的作為，而不是我的作為。因為，倘若你看到我所作的，你就得要刑罰我；一看到你自己的作為，你就會加我以冠冕。因為我所有的一切善功，都是由你而來的。”奧古斯丁舉出他為何不敢向上帝誇稱自己的作為。第一，倘若有什麼善工的話，他看不出他自己有什麼功勞在裡面；第二，即令有些善工，也必被吞埋在罪中。所以他的良心所感到是畏懼警醒多於安全。因此，他之盼望上帝看顧他那最好的作為，無非是要他在這些作為中，認出他自己選召的恩典，而叫那已經開始的善工達于完全。二十一、剩下的一個相反的論據是認為聖經上說過，信徒的善工乃是蒙上帝恩澤的原因。要瞭解這點，我們必須持守我們在前面所解釋的，那就是：我們得救的動因乃是聖父上帝的愛；物因乃是聖子基督的順服，初因乃是聖靈的光照，就是信；而終因乃是對神的無限良善的榮耀。這一切並未使上帝不把人的善工當作次要原因。但怎能如此呢？因為那些為上帝的慈恩所預定承受永生的，神就按照他的安排引導他們，叫他們通過了善工來承受永生。在神安排的秩序中，前者可以稱為後繼者的原因。因此神有時稱永生為善工的後果，這並不是以為永生須依靠善工，只是因為他要叫所揀選的人稱義，好使他們以後得榮耀；他使稱義在某種意義下成為一種原因，因為稱義是為得榮耀的一種步驟。但無論何時，若涉及那真正的原因，他卻不指點我們去依靠善工，總是叫我們完全注意他的恩慈。他藉著使徒保羅教訓我們，“罪的工價乃是死，惟有上帝的恩賜，在我們的主耶穌基督裡，乃是永生”（羅 6：

23)。他為什麼不把義與罪（正如他之把生命與死亡）對立起來呢？為什麼不把義當作生命的原因，正如他把罪當作死亡的原因呢？因為若這樣，那對立的情況就會完全固定了，但這變動卻使對立的形勢毀去了一部分。可是保羅作此比較，為的是要表明一件真理，即死亡是由於人的過失，而生命卻完全出於上帝的恩慈。最後，這些話是表明神的恩賜的次序，而不是指示它們的原因。在恩上加恩的旨意上，上帝總是從前一個恩典中找出一個再加上恩典的理由，免得他輕忽了任何能使他僕人在生命上更為豐富的東西。在他的寬待中，他願意我們始終以他的白白選召作恩典的源頭。他雖然喜愛他每天所給我們的恩賜，認為它們是從他那愛的源頭發出的；然而我們的本分是要謹守那白白賜予的選召，因為只有這恩典才是我們靈魂的維繫；而且要把他後來所加給我們的聖靈的恩賜與救恩的第一因正當地聯繫起來，使那救恩不致有任何減損。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第十五章 誇耀行為乃是竊奪上帝稱人為義所應得的光榮，

第一及第二節、論善工之不配得到上帝的獎賞——從略三、聖經指示，我們的一切行為都沒有價值，都經不起神的審察，因為它們都是污濁不堪，而且當論及假定有人能夠完全遵守律法，他的行為的價值如何，聖經又指示說：“這樣，你們作完了一切所吩咐的，只當說，我們是無用的僕人，所作的本是我們應分作的”（路 17：10）；因為我們並沒有給上帝什麼，只作了我們本分上所當作的，值不得稱謝。然而上帝所賦予我們的善工，竟然指歸給我們，不但宣稱他要嘉納，而且要加獎賞。我們應該因著這偉大的應許而奮發，激發志氣，好使我們能“行善而不喪志”（加 6：9），而且對於這樣大的神恩存真實感謝的心。毫無疑問的，在我們的行為中，凡有什麼可以稱讚的，都是從神的恩典而來的，絲毫也不能歸於自己。倘若我們誠實地如此承認，那麼，不但是一切的自信，即一切邀功的意思，都必消失。我們不能像詭辯派那樣，把善工的讚頌分給上帝與人，卻要完整地歸給上帝。我們所可指歸予人的，只是那本來可以為義的善工，因人的不潔而遭玷污。即令最完全的人所產生出來的，也不能算完全無疵。所以若讓主來對人的所謂最佳行為施行判斷，他將在這些行為上認出屬於他自己的義，以及屬於人的恥辱。善工固然為神所悅，對於那作的人也不是無益的，因為他們必得到更豐盛恩賜的酬報，並非因為他們配得，卻因神的聖善白白地對他們施賜。但是，我們對神在我們貧乏無可獎賞的行為上所加的寬大恩典若不知滿足，反倒野心勃勃，把出於神恩的賞賜當作自己善工的酬勞，那是何等的可惡呢！我再憑人的普通常識說，倘若有人，因著別人對他的寬待，讓他使用產業，他反強霸這產業，據為己有，那麼，他這樣不知感恩，豈不當喪失他的所有嗎？倘若一個奴隸蒙恩得到釋放，他倒把他以前的奴隸身份隱藏起來，自誇他生來便是自由人，他豈不當再淪入於為奴的地位？享受恩惠的最合理的態度就

是不僭越，不竊奪賜恩者應得的榮耀，相反的，卻知道怎樣把所領受的恩，仍歸之於賜恩者。倘若對人應該有這種謙遜，那麼，讓我們省察，我們對上帝應當怎樣。第四至第八節、駁斥主張因善工稱義者的謬論——從略

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第十六章 駁斥羅馬教徒反對因信稱義說之謬論

我們在結束上章所討論的，足以駁斥那些不虔之人對我們的無恥指責。第一，他們責難我們破壞善工，且引誘人不對善工努力，因為我們說不能因行為稱義，也不能因行為的義得救；第二，責難我們的主張使一條義路顯得太容易了，因為我們說，稱義是由於罪的白白蒙赦而來的；他們以為這樣是引誘人順從他們天然的傾向去犯罪。這些誹謗的話，我說過，在終結上章的討論中已夠予以駁斥；然而我還要簡單地加以答覆。他們說，因信稱義是破壞善工。對於這些如此誹謗我們，而熱心於善工的人的品格，我不忍加以批評。讓他們逍遙法外去嘲笑詈罵，好像他們以他們的糜爛生活騷擾整個世界一樣吧。他們惋惜我們因抬高信仰，而使善工減低地位；那麼，若我們這樣的主張能鼓勵建立善工，又怎麼樣呢？因為我們從未夢想到有缺乏善工的信，也未夢想到沒有善工而能達於稱義。其實我們承認信心與善工中間的必然關係，所不同的是我們不把稱義歸給善工，卻歸給信心。假如我們的信心是歸向基督，而只從他那裡吸取一切能力；那麼，我們的理由是很容易說明的。我們為什麼因信稱義呢？因為靠著我們才能領略基督的義，惟有依靠這義我們才能與上帝和好。但是，你若不同時達到成聖，你就不能稱義；因為“上帝使他（基督）成為我們的智慧，公義，聖潔和救贖”（林前 1：30）。所以基督不叫任何人稱義，除非同時使他成聖。因為這些恩典是永遠分不開地聯繫著的，凡為基督用他的智慧所光照的人，他也拯救他們；凡他所拯救的，他就叫他們稱義；凡他所稱為義的人，他就叫他們成聖。但是，當前的問題只是關於稱義與成聖。讓我們集中注意於這兩點吧：我們雖然可以對這二者加以區別，但是它們在基督身上卻是不可分的。那麼，你願意從基督那裡得著義嗎？你就當首先得著基督；但是，你若不與基督一同成聖，你就不能得著他；因為基督是不可分的。因此，主既預備給我們享受這些福澤，他必把他自己賜給我們，所以他把二者都賜給我們，欠一不可。因之，我們知道我們的稱義並不是沒有善行，只是不依靠善行，這是何等的真切，因為我們既與基督聯成一氣，由基督稱義，這當中所包括的是兼有成聖與稱義。第二至第四節、論因信稱義的教義並不排斥善工——從略

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第十七章 律法的應許與福音的應許之間的一致性

現在讓我們來探究撒但藉著他的附從者用以摧毀或削弱因信稱義之說的理由。我想我們對於誹謗者把我們當作好像是善工之敵那一點，已經制勝。我們反對藉行為稱義的意見，並不是說不必有善工，也不是說善功不算為善，只是說，我們不可信賴善工，誇耀善工，或把得救歸與善工。因為我們的信賴，我們的光榮，我們的得救的唯一依靠，是在乎上帝的兒子基督是我們的，而我們在基督裡面成為上帝的兒子，天國的承繼者；我們被召並不是由於我們的功德，卻是出於神的仁慈，使我們有永福的盼望，但是他們又運用另一些武器來攻擊我們，我們也當予以還擊。第一，他們援引主對遵守律法的人所作的應許，質問我們是否認這些應許仍然有效。若說這些應許是虛幻的未免失之鹵莽，所以他們就認為是有效的，因此也就主張我們稱義不是僅僅因為信心，因為主說：“你們果然聽從這些典章，謹守遵行，耶和華你上帝就必照他向你列祖所起的誓，守約施慈愛。他必愛你，賜福與你，使你人數增多”（申 7：12，13）。又說：“你們若實在改正行動作為；在人和鄰舍中間誠然實行公平；不欺壓寄居的，和孤兒寡婦；在這地方不流無辜人的血，也不隨從別神陷害自己，我就使你在這地方仍然居住”等（耶 7：5-7）。我不必引述千百節同一意義的經文，因為這些都可用同一說明。摩西曾總括地宣佈說，律法所陳明的是：“祝福與咒詛，生命與死亡”（申 11：26）。根據這話他們辯護說，這個祝福若非無效，稱義就不是單靠著信，我們已經指出，若我們拘守律法，我們就毫無恩賜，就得承受那加給一切罪人的咒詛。因為主除了對完全遵守律法的人，沒有應許什麼，而完全遵守律法的人，卻是無處可尋。這樣，全人類在律法之下，都應當承受上帝的忿怒與咒詛。逃避之法便是必須脫離律法的束縛，從它的權柄之下解脫出來，進入自由；不是那屬肉體的，誘惑我們去違背律法，以致招引各種情欲，放縱那不羈之欲念的自由，乃是那靈性的，可以安慰並提高那在患難中灰心喪志的良心，使之知道它已經從律法的束縛中，和一切咒詛與譴責中蒙拯救的自由。這種從律法的壓迫下所獲得的自由與釋放，是靠著信心，並來自領略上帝在基督裡的慈愛，而確知罪已蒙赦，這罪的感覺，常使律法刺痛我們，叫我們良心不安。二、因為這個緣故，一切律法的應許都歸於虛空無效，除非我們得助于福音所應許的上帝的聖善。因為完全順服律法是那些應許的條件，而只有藉此條件，應許才得以實現，而這是辦不到的。因之，主賜給我們援助，不是說一部分靠著行為的義，另一部分用他的恩典補充起來，而是指定基督來叫我們完全稱義。使徒保羅在說過他和其他的猶太人“知道人稱義，不是因行律法，乃是因信耶穌基督”之後，又補充說，他們並不是因信基督而得著完全稱義的幫助，乃是“因信基督稱義，不因行律法稱義”（加 2：16）。若是信徒撇開律法轉向信心，從信找著那他們知道在律法中所沒有的義，他們就必然放棄律法的義。所以，凡要這樣行的，就讓他去誇大那從遵守律法所能得到的賞賜，然而同時讓他注意到，我們的敗壞墮落阻擋了我們從行為上得著好處，除非我們藉著信心，得到了另一個義。因此，大衛既提到上帝為他的僕人所預備的賞賜後，就立刻承認他的罪，而一切賞賜都為這罪所取消。同樣，在詩篇第十九篇，他盛稱

律法的好處；但又立即感歎說：“誰能知道自己的過失呢？願你赦免我隱而未顯的過錯”（詩 19：12）。這一節與前面所提到的那一節，完全相符。在那一節中，當他說了，“凡遵守他的約和他的法度的人，耶和華都以慈愛誠實待他”；又補充說，“耶和華啊，求你因你的名赦免我的罪，因為我的罪重大”（詩 25：10，11）。所以，我們也當承認，神的恩典也在律法中應許給我們，倘若我們的行為配得領受；但是人的行為是從來不配領受恩典的。

三、那麼，這些應許都不發生效果了嗎？我已經說過，那不是我的意思。我只說，若是只就行為的功德說，這些應許對我們是無益的；因此，在某種意義上說，也是無效的。所以，對於那偉大的應許——“你們要守我的律例，典章，人若遵守，就必因此活著”（利 18：5）——使徒保羅的解釋是：倘若我們單單依靠它，那對我們是無益的，好像未曾有過這應許一樣；因為這應許，即使是上帝最聖潔的僕人，也是不能利用的，因為他們都未曾完全遵行律法，而且為各種罪過所纏繞（參羅 10：5）。但是，一旦這些應許為福音的白白免罪的應許所替代，其結果不但是我們的罪身，就連我們的行為，也都蒙上帝悅納；不但是蒙悅納，而且隨著那些福份，就是他所應許給遵行律法的人的，也都歸於我們。所以，我承認信徒善工之蒙賞賜，必按照主在律法中對那些遵行義和聖潔的人所應許的；但是，對於這些賞賜，應當注意那使神的恩惠歸於人的行為的原因。我們認為這原因可從三方面說：第一，上帝雖然不觀看僕人的行為，因為這些行為都是只值得咎責，不值得稱讚的，他卻在基督裡面，因著我們的“信”，不須依靠行為，使我們與他歸於和好。第二，神以父親的寬宏慈愛，不看我們行為的原有價值，卻提高了它們，給予它們某種程度的價值。第三，他對這些行為加以饒恕，不按照它們的污穢去計算它們，若非如此，則它們只能算為罪，而不是善德。因此當那些詭辯派說，行為足以使人得救的原因，並不在乎行為的內在價值，而是在乎上帝的應許，因為他的慈愛使行為大有價值，他們以為已巧妙地逃避了悖謬之譏，其實他們的錯誤是很嚴重的。他們不曾注意到，他們所認為配蒙賞賜的行為，與應許的條件並不吻合，除非先因信稱義，使罪得赦免，即使是善行，也須先從污穢褻瀆中得潔淨。所以信徒行為蒙神的聖善所悅納的三個原因，他們只注意到一個，而把其它兩個重要的壓下去了。四、他們引路加在使徒行傳中所記彼得的話說：“我真看出上帝是不偏待人的，原來各國中，那敬畏主行義的人，都為主所悅納”（徒 10：34，35）。因之，他們毫不遲疑地結論說，倘若一個人因行為的正直得與神和好，那麼，得救的原因就不單是神的恩典，而且在神以慈愛幫助罪人，而他總是受他們的善行的影響。但是，我們不能使聖經的意思趨於一致，除非我們承認上帝之悅納人是雙方面的。因為就人的本性來說，上帝在他們身上，除了他們的悲慘以外，找不出有什麼可引起他的慈悲的理由。人既然是如此顯然地毫無善行可言，而且滿有罪惡，那麼，他被神接待時，我們能憑什麼說，他是有資格蒙召呢？因此，讓我們拒絕一切以為人有什麼善工的空想吧；神對

人所表彰的無非是寬仁大量。上面所引的那一段話，就是天使對哥尼流所說的，“你的禱告和你的周濟，達到上帝的面前，已蒙紀念了”，被他們悖謬地拿來證明人的善工可使人得到上帝的恩典。殊不知哥尼流已經被智慧的靈所光照，因為他敬畏上帝，那就是真智慧，他也必為聖靈所潔淨，因為他已經追隨著義，照使徒保羅所說的，義乃是靈所結最確定的果子（參加 5：5）。那麼，他所以能行那些使上帝悅納他的事，正是由於上帝的恩典；而不是靠著他自己的能力，以準備自己來接收恩典。我們不能從聖經上找出任何不與我們所主張的教義相符的話，我們所相信的是：上帝接納人的唯一原因，是在乎他知道人若被他所拋棄，必完全歸於喪亡；只因他的旨意不要叫人滅亡，所以他表彰慈愛來拯救他們。從此我們明白人蒙悅納是與他本身的義無關的，卻是證明了神對可憐的罪人的聖善，因為他們本身是絕對不配蒙受如此大恩的。五、主既把人從滅亡的深淵裡救出，由於恩典的選召，使人歸屬於他自己——因他使人重生把人高舉起來，賜他新生命，然後接收他，懷抱他，給以靈的恩賜，使他成為新的被造物。這就是彼得所提到的蒙悅納，這悅納，是指在他們蒙召為信徒後，他們的善工都為上帝所贊許；因為主對於他的聖靈所產生的良好效果，必然喜愛悅納。但是應當記著，他們之因著善工而蒙悅納，乃是由於上帝為了他們的緣故，藉著更進一步的恩眷，要接收一切他仁慈所產生的善工。他們的善行是從哪裡來的呢？豈不是主定意選擇它們來作為光榮的器皿，以聖潔裝飾它們吧？這些的工作又怎能稱為良善，好像是完全沒有缺點呢？豈不是因為天父的慈恩赦免那糾纏著這些工作的罪汗呢？總而言之，彼得在上述經文中，除了說上帝悅納且愛他的兒女外，沒有別的意思，因為神在他的兒女身上，仍然看見他自己容貌的痕跡；我們在別的地方表明過，在重生中我們恢復了神的形像。因此，神既然一看到自己的像貌就生喜愛之心，所以他的兒女若專心於聖潔與公義的生活，是必然為他所喜悅的。但是，當信徒仍然為肉體所糾纏時，他們仍是罪人，他們的一切行為，仍玷有肉體的罪汗，不能完全，所以他不能以他們的自身與他們的行為當作是善的，除非他把它們包括在基督裡面，而不單單看到工作本身。只有在這個意義上，才可瞭解那些宣佈上帝對追求義的人的慈悲與仁愛的經文。摩西對以色列人說：“主你的上帝是信實的，向愛他守他誡命的人，守約施慈愛，直到千代”（申 7：9）。這話以後在以色列人中常被提起。所羅門很嚴肅地祈禱說：“主以色列的上帝啊，你向那盡心行在你面前的人守約施慈愛”（王上 8：23）。尼希米也說過同樣的話（參 尼 1：5）。因為在主一切慈愛的約中，他與他的僕人訂約，叫他們的生活正直，聖潔，好使他的聖善不致於被輕蔑，也不致使人對他的慈愛存虛妄的念頭（參申 29：19，20），心中敗壞墮落，而卻仍以自己為是，因此他藉著這種方法，使那些曾與他立約的人，能夠不逾越本分；然而那所訂立的約，原來是，以後亦永遠是，出於白白的恩賜。為著這個原因，大衛雖然宣稱他的兩手清潔，卻不忽略我所說的那恩典的來源，他說：“他救拔我，因他喜悅我”（撒下 22：20，21），他這樣提出那恩典的原因，使不貶損那白白賜予他的恩慈，這乃是其它一切恩賜的來源。六、

這裡值得順便說明的，就是這種說法，與屬律法的應許有什麼不同。所謂屬律法的應許，我的意思並不是指那一切在摩西的律法書上所載的（因為在那些書上也有福音性的應許）而是指那些只屬於律法範圍的。這樣的應許，不管用的是什麼稱呼，其原意是指服從命令乃是得到獎賞的條件。但當說到“主對那些愛他的人保守他所立的約與慈愛”時，其重心卻在指那些信實守約的人的品格，而不指主賜恩的原因。下面的理由可以作為證明：正如主惠賜我們永生的盼望，好使他自己為我們所愛，所敬，所崇拜。同樣，經上所有的一切關於慈愛的應許，都是以我們敬愛與崇拜賜福的主為指歸。所以，當我們聽到關於主賜恩惠給那些遵守他律法的人時，我們即須記得，聖經在這裡把上帝的兒女所應當遵行的本分指定給他們：我們之被選召為兒女為的是要敬他為父。因之，我們若不要放棄我們被選召作兒女的權利，就應當以實現上帝選召我們的計畫為目的。然而，在另一方面，我們必須確信，神的恩慈是不以信徒的作為為條件的；他對那些以正直生活來配他們的選召的人，履行他救恩的應許，因為，在那些蒙聖靈指導而作的善工上，他認識了他的兒女的純全品格。這就是詩篇關於聖教會子民所說的：“主啊，誰能寄居你的帳幕，誰能住在你的聖山，就是行為正直，作事公義的人”（詩 15：1，2）。以賽亞書上亦說：“誰能與吞滅的火同住？就是說話公義，行事正直……的人”（賽 33：14，15）。這些話所描述的，不是信徒在神面前所能依靠的力量，而是仁慈的天父引導他子民與他契合，而且保守堅固他們在他的團契中的方法。因為他既厭棄罪惡，喜愛公義，對那些他所契合的人，他就用他的靈潔淨他們，使他們和他自己以及他的國度相適合。因此，若問使信徒進入神的國度和叫他們永久繼續在那裡的初因是什麼，答案是現成的：因為主既然以他的慈愛選召了他們，他就永久維護他們。但若問題是涉及方法的，那麼，我們必須談到重生和重生的果子，這些果子在詩篇第十五篇中已經列舉出來了。

七、但是經上有些地方以善工為義，並宣稱善工可使人稱義，這似乎是頗難解釋的。前一類的說法例子很多，都以遵行命令為義或正直。關於另一類的例子，在摩西的教訓中可以找著：“我們若照這一切誡命，謹守遵行，這就是我們的義了”（申 6：25）。倘若我們拒絕這一說法，認為這一個律法的應許是附帶著一個不可能實現的條件，所以沒有什麼意義，那麼，還有別的地方的話，卻不容作同樣的答覆，例如：“你若把當頭還他，這就是你的義了”（申 24：13）。與此相似的，詩篇上亦說：“非尼哈站起，刑罰惡人，瘟疫這才止息，那就算為他的義”（詩 106：30，31）。因此，當前的法利賽人，即以這些經上的話，作為充分的根據，大聲喧囂，反對我們。當我們說，若是因信稱義的道理成立，因行為稱義的話就落空了的時候，他們同樣的辯稱，若是善行可使人算為義，那唯有信才能稱義的道理就算錯誤了。我承認律法的箴言都稱為義，這並沒有什麼可希奇的，因為它們本來就是。然而讀者應當注意，希伯來語“命令”（choqim）一辭，在七十譯本中譯為希臘語的“義”

(dikaiomata)並不是準確的翻譯。但是，我並不擬在這一個辭語上爭執。我們也不否認神的律法包括完全的義。可是，我們有遵行律法所規定的一切事的義務，因此即令我們完全順服，我們仍然是無用的奴僕，然而主既以義的稱呼來尊重那些遵守律法的人，我們自然不當把主所賜予的稱呼取消。因之，我們坦白承認，完全遵行律法為義，而遵行某一特別律法為部分的義，因為完全的義是包括它的一切部分。但是，我們否認這種完全的義可能在任何地方找著。因此，我們拒絕律法的義，不是因為它本身殘廢不全，而是因為我們肉體的軟弱無能，所以無法尋得這樣的義。然而或者有人要說，經上不但稱神的律例教訓為義，且亦以義稱眾聖徒的善工。正如對撒迦利亞和他的妻所稱的，“他們二人在上帝面前都是義人，遵行主的一切誡命禮儀”（路 1：6）。誠然，這樣的說法是按照律法估計人的行為，而不是按照人的實際情況。此處仍須把我剛才提過的話再說一次，就是不應以希臘文的不很謹慎的翻譯作為確據。但路加既然認為不可以變更通用的辭語，我也不願爭執。那些為律法所命令的事，是上帝指令人去行的，認為是趨於義所必需的；但是，除非我們遵行全部的律法，我們就算未曾履行，因為我們每一次的犯罪都破壞了律法。因之，律法既然只是規定著義，若光就律法的本身說，它的每一個命令都是一部分的義；那行律法的人不能因為有一義行，而其他部分的生活都是罪，亦得稱為義，尤其因為他的那一義行也不完全，一部分仍是屬於罪的。八、我現在要論討那主要的困難所在的第二類經文。保羅認為對因信稱義最有力的證據莫過於關於亞伯拉罕的話：“亞伯拉罕信上帝，這就算為他的義”（羅 4：3；加 3：6）。既然非尼哈的行為亦被“算為義”（詩 106：30），那麼我們豈不是也可以拿保羅所歸給信心的歸給行為？根據這一點，我們的反對者好像是已經建立了理論，肯定地說，我們的稱義雖不能沒有“信”，但也不僅僅是由於“信”；我們的義是靠行為才得以完成的。在這裡我要懇求一切信徒，倘若他們知道義的真實原則只能依靠聖經上所說的話，那麼，就請他們同我一道認真嚴肅地來查考聖經，好使經義不須依靠世俗的言論，可以獲得一致的闡明。保羅既然知道信心的義乃是為一切自己缺乏義的人的保障，所以他勇敢地申明凡因信稱義者，就不再有行為的義了。同樣顯明的，就是這義是一切信徒所同有的，因此他以同一信心結論說，沒有一個人是因行為稱義，稱義是不依靠任何行為的幫助的。但是，行為本身的價值是一件事，而因信稱義後，行為所應有的地位，又是另一件事。我們若按照行為本身的價值加以估價，就必說它在神的面前確是沒有價值的，因此，在神面前，我們的作為是沒有可誇的，那麼，脫去了一切行為的依靠，我們的稱義只是因信而來的。因之，我們採用下列的樣式來說明這個義：一個罪人既被接納進入基督的團契裡，就藉著他的恩典與神和好；既然靠他的寶血得以潔淨，他就蒙赦免罪過；他穿上基督的義，好像是他自己的，所以他站在天庭被審時，能夠安然無事。既然預先獲得赦免罪過，跟著而來的善工，其價值就遠較它本身所值的為高；因為它的一切不完全，都為基督的完全所掩蓋，它的一切褻瀆不潔，都為基督的聖潔所消除，好使它們在神面前不至受審判。因之，

所有一切足以阻止人蒙神悅納的罪既被塗抹，而損毀信徒善工的污穢和不完全亦被葬埋了，他們的善工就算為義。九、假若有人再拿這個說法來反對因信稱義的道理，我第一就要反問，若有一個人一生的行為都違犯律法，他能夠只因一兩件義行而稱義嗎？如果這樣未免太矛盾了。我再要請問，一個人倘若有任何一件罪行，是否仍可因為他許多的善工而稱為義？我想我的敵對者也不會贊成這種說法，因為律法宣判任何不遵行一切律例的人為有罪，應受咒詛，所以這種說法顯然是與律法的制裁相反的（參申 27：26）。我更要請問，是否有什麼行為，可以避免污穢或不完全？在神的眼中連天上的星斗亦不夠晶潔，天使亦不夠完全稱義，所以這如何是可能呢？如此，我的對方必得承認，無論什麼善行，既不完全，也含著有罪的成分，以至於都不配稱為義。因此，如果只是因“因信稱義”，才使那些本來不聖潔，不完全，在上帝眼中不值得稱讚，而應受譴責的行為算為義，那麼，他們為什麼還要藉誇耀行為的義，來損毀“因信稱義”的教義呢？若沒有“因信稱義”，他們的誇耀就落空了。難道他們要像毒蛇一樣，生下了吞滅自己的兒子嗎？他們那種不虔的教義正與這比喻相似。他們不能反對因信稱義為一切行為的義的開端，根基，原因，動力與本體。然而他們卻下斷語說，人的稱義不依靠信仰，因為他的善工也算為義。讓我們拋卻這一切不倫的話，承認事實吧；倘若一切行為的義都是依靠因信稱義而達成的，那麼，因信稱義這一說，非但不因這事實而遭損害，反而更加強了，因為它的影響顯得更擴張了。但是我們不要高舉那由於白白所賜的義來的行為，以為它能使人稱義，或能與“信”分擔使人稱義的職務。因為，除非因信稱義不受損傷，他們行為的污穢不潔就必被顯露出來。若說人的因信稱義不但叫他本身稱義，而且連他的行為也超出了本身所具有的價值之上，而得歸之於義，是沒有什麼矛盾的。十、這樣，我們可以說，善行不但如對方所說的是有部分的義，而且是為神所悅納，當作是完美無缺的。如果我們記得它所依存的基礎，困難即可解決。行為之蒙悅納，在乎它已蒙饒恕。那麼，饒恕從哪裡來的呢？豈不是因為上帝視我們和我們的一切都是在基督裡面？正如當我們聯繫在基督裡，然後我們才在神的面前顯明為義，因為我們的不義都為基督的義所掩蓋，同樣，我們的行為才算為義，因為我們的罪，既經掩埋在基督的聖潔裡面，就不被計算了。所以我們可以直截了當地說，不但我們的罪身，連我們的行為，都是只因著“信”而稱義。那麼，倘若行為的義是因為，而且是依靠著信和白白所賜的義，那麼，不問它的性質如何，它就該包括在，而隸屬於這個因信而白白地賜予我們的義，如同果之隸屬於因一樣；絕不值得高舉它，使它破壞或掩蔽了信心的義。因此，保羅為要表明我們的福澤是靠著神的慈恩，而不是靠著我們的行為，他特別著重大衛的話：“得赦免其過，遮蓋其罪的，這人是有福的。主不算為有罪的，這人是有福的”（羅 4：8）。若有人要舉出那些強調靠行為也可以蒙賜福的章節來，例如：“敬畏主的人是有福的”（詩 112：1）“憐恤貧窮的人是有福的”（箴 14：21）“不從惡人的計謀是有福的”（詩 1：1），“忍受試探的人是有福的”（雅 1：12），“凡遵行公平常行公義的便為有福”（詩

106：3），“行為完全，遵行主律法的便為有福”（詩 119：1），“虛心的人，溫柔的人，和憐恤人的人有福了”（太 5：3，5，7）等等，也不足以使保羅所提出來的真理減損效力。因為既然沒有人能達到這些品格，以獲得神的贊許，所以很顯然的，人總是淒慘可憐的，必等到他們的罪得蒙赦免，他們才可以從淒慘中被救拔出來。既然經上所稱許的一切福都無效，既然沒有人能從它們得到什麼好處，除非他的罪蒙赦免，那麼，赦罪不但是最高尚，最主要的福份，也是唯一的福份；除非我們以為那些必依靠它才存在的其他福份能夠減損了它的效力。普通以“義人”這名稱加給信徒這件事，更不能困擾我們。我認為他們之被指為義，是因為他們生活上的聖潔；但是，他們並非自己達到稱義，只不過是專心追求而已，他們所追求的義，應該是隸屬於因信而得的義，因為這一個義是他們所追求的義的根源。

十一、但是，我們的反對者辯稱，我們在雅各書上將遇著更多的困難，因為他們的話顯然與我們所說的相反。他教訓人說：“我們的祖宗亞伯拉罕是因行為稱義”，所以我們也是“因著行為稱義，不是單因著信心”（參雅 2：21-24）。怎麼樣呢？難道他們要拉出保羅來同雅各爭論嗎？若是他們以雅各為基督的僕人，那麼他所主張的就不能與基督藉保羅的口所傳的道相違背。聖靈藉著保羅的口明說，亞伯拉罕的稱義是因著信，不是因著行為；我們也照樣教訓人說，我們是因信稱義，不是依賴屬律法的行為。聖靈又藉雅各來肯定說，亞伯拉罕與我們的義都在於行為，不單單在於信心。聖靈自己是不矛盾的，這是必然的。但是，要怎樣調和上述二說呢？我們的反對者若是能夠完全把我們所要建立“因信稱義”的道理推翻，必感滿意，但是，如何叫我們的良心得到安寧，在他們卻是不甚關切的。因之，我們感覺到他們反對因信稱義的教義，卻同時不規定稱義的原則，使良心感到滿足。讓他們隨己意去獲得他們的勝利吧，他們唯一能誇耀的勝利就是取消了稱義的確切證據。他們這一種可憐的勝利，是當他們把真理的亮光熄滅了後，主讓他們傳播錯誤的陰影才得到的。可是，凡上帝的真理所在的地方，他們必不能勝利。那麼，我不承認他們所高舉作為牢不可破的盾牌的雅各的話會提供他們任何根據。要證明這個，我們須先研究雅各言論的範圍，然後再說明他們在什麼地方蒙受欺騙。因為在那個時候（以後各時代的教會亦然）教會裡有許多疏忽及遺棄信徒本分的人，他們明顯地敗露自己的不信，卻仍繼續誇耀著他們那虛偽的信，所以雅各這裡的話是要暴露這種人的愚妄自信。他並非有意貶損真實的信的任何效力，只不過是要表明那些不認真的人的愚昧，他們以信的影子自滿，卻安心放縱於邪惡中。一看到這種情形，就容易發現反對我們的人的錯誤。他們陷於兩種虛妄中；第一是關於“信”這個字，第二是關於“稱義”一詞。虛浮的信當然與真實的信大有分別；雅各對前者用這個“信”字，雖然含有包容性，卻未絲毫損傷辯論的理由；從他下面的話可以表明：“我的弟兄們，若有人說，自己有信心，卻沒有行為，有什麼益處呢？”（雅 2：14）。他沒有說，若有人有了信心，沒有行為；只是說，若有人自誇說他有信心。往後他

說得更明白，譏笑他們的所謂“信心”比魔鬼的還壞；最後，他說這種信是“死”的。從他往後的解釋，我們可以更充分明瞭他的意思：他說，“你信上帝只有一位”。誠然，假若這信仰裡沒有別的，只是相信神的存在，那麼，它的不足使人稱義是完全不足為奇的。這種說法絕不能減少基督徒“信心”的效力，因為這兩種的“信”是完全不同的。真的信心是怎樣叫人稱義呢？只有人與基督聯合，並因此分享他的義。若他有關於神的存在知識，而不確實依靠他的慈愛，那種“信”是不能叫人稱義的。十二、但是必先暴露第二個虛妄，才能完全確定使徒雅各立言的範圍；因為他把稱義的一部分歸給行為。倘若我們要使雅各的意見和聖經的其他言論，以及他自己的話相符，我們必須把他的“稱義”一辭的意義，與保羅對這同一辭語用法的不同，加以分別。照保羅所說，我們之被稱為義是我們的罪惡的被遺忘不咎，然後才算我們為義。若是雅各也有同樣說法，那麼他下面所引摩西的話：“亞伯拉罕信上帝，這就算為他的義，”就未免荒謬了。這段經文的上下文如下：“我們的祖宗亞伯拉罕，把他的兒子以撒獻在壇上，豈不是因行為稱義。可見信心是與他的行為並行，而且信心因著行為才得成全，這就應驗經上所說：‘亞伯拉罕信上帝，這就算為他的義’。”倘若列在原因前面的效果是荒謬的，那麼，要不是摩西所說，“亞伯拉罕的信就算為他的義”是錯了，就是亞伯拉罕的服從神命，獻上兒子，是不足以叫他稱義的。亞伯拉罕之因信稱義是在以實馬利還沒有成胎，更在以撒還未誕生之前。我們怎麼能把他在好久以後的順服行為，拿來算為他老早以前的稱義的原因呢？所以，若不是雅各顛倒了這故事的次序（這種說法是不可思議的），便是他所說亞伯拉罕稱義的意思，並不指亞伯拉罕是配稱為義的。那麼，他的意思到底是什麼？很顯然的，他所指的是稱義的效果，而不是稱義本身。他好像是說，凡因真實的信而被稱為義的人，必不以虛浮的信仰來證明他的義，卻以順服與善行來證明他的義。總而言之，他並不是辯論稱義的方法，而是要求信徒用善行來表明義。正如保羅爭持稱義不能靠行為；而雅各卻不容許缺乏良好行為的人被稱為義。我們若注意到雅各的用意，就可解除一切困難。我們對方的主要錯誤是以為雅各所說的是稱義的方法，其實雅各所努力的，是要清除那些以虛妄的信仰為口實，而安心輕蔑善工的人的腐敗行為。所以，不問我們對方是如何錯解雅各的話，他們終無法離開下面這兩個真理，即虛浮的信念不能叫人稱義；信徒不能以想像的信為滿足，必須以良好的行為表明他們的義。第十三及第十四節、解釋反對派所援引經文的真義——從略十五、還有其他同類的章節或者仍將為人所指出，例如，所羅門說：“行為純正的人便算為義”（箴 20：7）。又說，“在公義的道上有生命，其路之中，並無死亡”（箴 12：28）以西結也說，“行正真與合理的事，……他必定存活”（結 33：14，15）。我們並不反對或抹煞這些話。但是，讓亞當的後裔的任何一人來產生這種真正的義行吧。若是沒有人能做到的話，那麼他若不在上帝面前滅亡，就須逃避到神的慈愛的避難所中去。我們並不否認，信徒的正直行為，無論是何等的不完全，仍然是走向永生道路的步驟。但是，這事實的原因豈不是說，神既然容許人

進入他恩典的約中，就不再按照他們行為的實在價值去檢查它們，卻憑他的父愛去包容他們。對這一點我們的主張遠超過經院學派的主張，他們以為“一切善工都藉著上帝恩典的悅納才成為有價值的”；意即那按照律法不能達於救恩的善工，將因神的悅納而達成。我卻認為善工既被本身的污點和別的罪行所玷污，甚至除非主的寬赦，是完全無用的。這也就是說，主所賜予的義乃是白白賜予的。他們引用使徒保羅為眾信徒的完全禱告的話，“在我們父神面前，心裡堅固成為聖潔，無可指責”（帖前 3：13），是很不合時宜的。這經文曾被色勒士丁派（Coelestini）曲解了，以為是證明今生能有完全的義。這一點我們可引奧古斯丁的話答覆。他說：“一切虔誠的人固然應當熱烈盼望，有一天在主面前能夠完全無可指責；但是，今生所可能有的最高美善既然無非是在於向著完美前進，所以非等到我們解脫了這必死而有罪的軀體，完全與主結合後，那是不能達到的。”然而倘若有人願意以完全品格歸給眾聖徒，我並不反對；只要他同時用奧古斯丁底下的話來加以界說，“當我們指眾聖徒的德行為完全時，那是說，這完全的本身是包含著他們對自己的不完全的又實在又謙卑的認識。”

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第十八章 論賞賜的應許不能當作因行為稱義的證據

我們現在可以進一步研究那些主張“神必按各人的行為報應各人”（羅 2：6），“各人按著本身所行的，或善或惡受報”（林後 5：10），“將患難痛苦，加給一切作惡的人……卻將榮耀，尊貴，平安，加給一切行善的人”（羅 2：9，10），“行善的復活得生，作惡的，復活定罪”（約 5：29），“你們這蒙我父賜福的，我餓了，你們給我吃，渴了，你們給我喝”（太 25：34-36）等經文。我們也要拿那些認永生為行為的賞賜的經文，與前者連起來一同討論，如“人手所作的，必為自己的報應”（箴 12：14），“敬畏誠命的，必得善報”（箴 13：13），“應當歡喜快樂，因為你們在天上的賞賜是大的”（太 5：12），“各人要照自己的工夫，得自己的賞賜”（林前 3：8）等，那論上帝要按照各人所行的報應他們的經文是容易講解的。因為這經文是在指示事情的次序，而不是說明它們的原因。但是，無可疑惑的，主必按照下一段經文所示的恩慈的順序，來完成他對我們所施行的救恩：“預先所定下的人就召他們來，所召來的人，又稱他們為義；所稱為義的人，又叫他們得榮耀”（羅 8：30）。雖然主接收他的兒女進入永生，只是因為他的仁慈，然而他既領他們經由善行來領受永生，他必照他所預定的次序在他們的身上成全他的工作，所以若說他們是按照行為蒙賞賜並不希奇，因為他們是由行為而被預備來承受永生冠冕的。正因為這個原因，所以經上說他們“作成他們得救的工夫”（腓 2：12），就是指他們專心善工，熱望永生。同樣，另一處經文叫他們為那“存到永生的食物勞力”（約 6：27），即是說，靠信基督得永生；然而又立即補充說，“就是人子所要賜給你們

的。”因此，很顯然的，行為並不與恩典相對立，不過，只是指人的努力而已；因之，亦不可以說，信徒是他們自己得救的創作者，或說得救是由於他們的善行。但是，一旦他們知道了福音，蒙聖靈光輝的引導，與基督往來契合，他們的永生就開始了。因此，神既“在他們心裡動了善工，必成全這工，直到耶穌基督的日子”（腓 1：6）。這工之被成全，就是當他們因著在公義和聖潔裡與天父的形像相似，證明自己為上帝純全的兒女。二、我們沒有理由，從“賞賜”一辭中去推斷善工既是得救的原因。最要堅持的原則是：天國並不是付給僕人們的工價，乃是賜給兒女們的產業；這產業只能為那些為上帝所揀選的兒女所享有，並只因他們是兒女，此外沒有別的理由。“因為使女的兒子，不可與自主婦人的兒子一同承受產業”（加 4：30）。因之，聖靈就在應許永生為善工的賞賜的那些經文中，指明那賞賜為“產業”，足以證明它不是出於善工，卻有其它的原因。這樣基督教在列舉行為可蒙報賞，叫被選召的人得天國的賞賜時，也同時補充說這是承受產業的權利（參太 25：34）。保羅鼓勵那些盡本分的僕人可以盼望主的報賞，但同時卻稱這報賞為“基業”（西 3：24）。我們可以看出來，他們用極明顯的話，叫我們小心，不要把永生指為行為的賞賜，卻須歸於神的恩召。那麼，為什麼同時提到行為呢？這個問題可徵引聖經上的話來解答。在以撒未誕生前，亞伯拉罕曾蒙應許，他的後裔必成大國，地上萬族都要因他得福；他的後嗣將蕃衍昌盛，如天上的星，海邊的沙等等（參創 12：2，3；13：16；15：5）。許多年後，因為神的命令，亞伯拉罕預備獻上他的兒子。在他表現了這一個順從後，他又得一個應許：“主說，你既行了這事，不留下你的兒子，就是你獨生的兒子；我便指著自己起誓說，論福，我必賜大福給你，論子孫，我必叫你的子孫多起來，如同天上的星，海邊的沙；你子孫必得仇敵的城門；並且地上萬國都必因你的後裔得福；因為你聽從了我的話”（創 22：16-18）。怎麼樣呢？難道亞伯拉罕是由於順從命令才值得接受那老早應許給他的賞賜嗎？這裡，毫無疑問，主對信徒行為的賞賜，是他在他們還未想到這些行為時所應許給他們的，那時他除了自己的恩慈之外，並沒有別的可以恩待他們的理由。三、當主說他將對善行施報，但事實上他在這些善行未被履行前已白白施賜了，他並不是欺騙或玩弄我們。因為，既然他喜歡我們從事善工，同時對於他所應許的事的表現和成就存著熱烈渴望，藉以達到那在天上存在的盼望，所以應許的果子可以適當地歸於我們的行為，因為是由於行為的引領，才使這果子達於成熟。使徒保羅把這兩層意思，都明晰地表明出來，說歌羅西人實行愛的本分時，是為著“那給你們存在天上的應許，……是你們從前在福音真理的道上所聽見的”（西 1：5）。他說從福音中知道有存在天上的盼望，即是等於說，我們的盼望只靠基督，不靠行為；這與彼得所說“你們這因信蒙上帝能力保守的人，必能得著所預備，到末世要顯現的救恩”（彼前 1：5），完全吻合。當他說信徒必須為得救努力，那是說為達到得救，他們必須終生不停息地競賽。但是為叫我們不把主所應許的賞賜看作是按照我們的功勞而定的，所以主用一個比喻教訓我們，在那比喻中，他把自己比為家主，雇用一切所遇到的人進他

的葡萄園工作，有的是在晨初雇的，有的在巳初雇的，有的在正午和申初雇的，有的甚至到酉初才雇的，到了晚上都付給一樣的工資（參太 20：1-16）。這一個比喻，有一個古代的作者（不知是誰，書上有安波羅修的名字）。在他的外邦人的蒙召論裡，解釋得很好，我寧願把他的話，不用我的話說出來：“主用這個比喻表明了各式各樣的呼召都只屬於恩典。那些在酉初才被召入葡萄園的人，與那些作整日工作的人都受同等待遇，這是表明上帝莫大的恩典，對那些日暮途窮，生命臨終的人，上帝按照他的慈愛恩待他們；不按照他們的勞力計算他們的工資，卻按照他豐富的恩典，對那些沒有善工而蒙他選召的人傾注恩典，好叫那些工作整日，而所得只與後來的人相等者，知道他們所得的，也是屬於恩典的賞賜，並非是靠自己的工作。”最後還值得注意的，那些把永生稱為行為的賞賜的經文，並不只是指我們在今生因基督而為天父所懷抱，得以與上帝交通，也是指那最後所賜的福澤，正如基督自己所說的：“在來世必得永生”（可 10：30），在另一地方又說：“來承受那創世以來為你們所預備的國”（太 25：34）。也因為這一原因，保羅所謂“兒子的名份”，是指那在復活的時候才得顯示出來的兒子的名份；他接著又解釋說，“乃是我們身體的被贖”（羅 8：23）。正如離棄了上帝是永死，同樣，被悅納於上帝的恩眷中，享受主的團契，與他聯合，就是出死入生；那正是兒子名份的果實。倘若他們仍然固執不屈，堅持行為可得賞賜的說法，那麼我們可引彼得的話來警誡他們，因彼得稱永生為“信心的果效”（彼前 1：9）。

四、因此，我們不要以為聖靈藉著這種應許來稱道我們的行為，好像是我們的行為配得這麼大的賞賜。其實經上沒有留下什麼可以叫我們在神面前高舉自己的。聖經的整個目的是要抑制我們的驕傲，啟發我們的謙卑，叫我們檢抑悔罪。這些應許不過是要幫助我們，因為我們的軟弱若沒有這盼望來支援，我們的愁苦若沒有這安慰來蘇解，我們就會立刻滑跌摔倒。首先，讓我們每一個人自行省察，人要放棄他的一切所有，甚至連自己在內，那是何等困難的事。然而這正是基督教訓門徒（即一切信徒）的第一課。往後，他以十字架的道理訓誡他們，叫他們不要渴望或依賴眼前的利益。總之，他的一般訓練都是叫他們知道，在他們所能看到的世界中，無非是沮喪失望而已；所以保羅說，“我們依靠基督，若只在今生有指望，就要比眾人更可憐”（林前 15：19）。為要保守他們，叫他們不在磨難時沉溺下去，主就常鼓勵他們，叫他們抬起頭起來，放開胸襟，往遠處看，保證他們在主裡面，有今世所看不到的福份。這福份叫做賞賜或報酬，並不是指報答他們行為的功勞，而是對他們所受的壓迫，苦痛，與羞辱的一種酬報。我們若依照聖經上的名稱，稱永生為賞賜，並無不可；因為，到了那一境界，我們的主要接待他的子民，由勞苦轉為安息，由患難轉為興盛，由愁苦轉為喜樂，由貧窮轉為富足，由羞辱轉為光榮；即把他們所受的一切苦痛都轉變為福份。所以，若是我們把人生的聖潔當作路徑，不是進入天國榮耀的條件，而是作為神引領已蒙選召的人到達天國的路徑，亦非不合；因為

神願意把光榮賜給那成聖的人（參羅 8：30）。只是我們不要以賞賜與善行為互相關聯的，那是那些詭辨派所犯的錯誤，因為他們沒有考慮過我們所提出的目的。但是，主召我們既然是為這一個目的，若是我們走到另一個目的去，那是如何荒謬的事！對善行的賞賜應許，不過是要給我們的軟弱肉體以安慰，並不是要我們心志高大，妄自誇耀，沒有比這更明白的。因此，若推斷說我們的行為有什麼功勞，足以與賞賜相稱，那就與上帝的真實旨意相距太遠了。第五至第十一節、答反對派的異議——從略

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第十九章論基督徒的自由

我們現在要討論基督徒的自由。對這题目的闡述是總括福音教義言論所不可少的，因為這是一個首要的题目，除非我們對它有完全的瞭解，我們的良心在任何事上都不能沒有疑惑，遊移不定，和恐懼。還有，這問題對稱義構成了一個重要附論，對於稱義的效力之認識，是大有說明的。因之，凡誠懇敬畏上帝的人，由於對這個教義的認識，將體驗到無比的利益。那些不虔與輕蔑的人，戲弄這教義以精神上的陶醉任情放縱。所以，現在來討論這個题目，是適當其時；我們在前面雖已稍微提到，然而在此處詳加討論是有益的；因為每逢提起基督徒自由這問題時，立刻要引起不羈的情欲，或暴躁的情緒，除非對那些使美善的事成為極醜惡的敗壞的放蕩心性，能夠加以及時的抗拒。因為有些人在自由的藉口下，拋棄對神的順從，沉溺於不羈的放蕩中；有些人則輕蔑它，認為它足以敗壞一切謙抑，秩序與道德的行為。在這種困難下，我們將怎樣辦呢？我們將以擯棄基督徒的自由，來預防這些危險的情形嗎？然而正如我們所說過的，除非對這件事有清楚的瞭解，對於基督，對於福音的真理，對於內心的平安，就都不會有正確的認識。我們理當努力防止對基督徒自由的壓抑，同時也要消弭那些因著這種自由而生的僭妄。二、就我的觀察，基督徒的自由可包括三部分。第一部分是說，當信徒追求在神面前有稱義的確據時，他們的良心應當超越律法之上，完全拋棄靠律法稱義的念頭。因為，照著我們所指出的，律法既然不能予人以義，所以，我們若不欲斷絕稱義的希望，就當從律法當中完全解脫出來，絕對不再依賴行為。因為，凡以為稱義要靠行為的，不問是如何微末的行為，他既無法劃定界限，必遵守整個的律法。所以，當論及稱義的時候，都不要提律法，要擯除一切善工的念頭，唯獨懷念神的恩慈，不顧自己，只仰望基督。因為問題不是我們如何行義，而是那不義與不善的我們，如何被算為義。若良心盼望得到稱義的確據，即不可為律法留地步。但卻不能因此推論說，律法對信徒是無用的。在上帝的審判台前，律法在信徒們的良心中雖然沒有地位，然而它對信徒仍然繼續著教導和勉勵，不斷地激勵他們行善。上述二事大有差別，須要我們小心妥當地加以分別。基督徒的整個人生理當追求虔誠，因為他們蒙召是為要成聖（參弗 1：

4；提前 4：5）。律法以提醒信徒的本分，來激勵他們追求聖潔與正直。但是，當信徒們的良心追問如何能夠與神和好，在上帝審判台前他們將如何置答，他們究竟將依靠什麼的時候，他們不可想到律法，必須以基督為稱義的條件，因為他是超乎律法所能供給的完全之上的。三、這一點可說就是加拉太書的整個言論。有人以為保羅在那部書上所爭執的只是關於禮節的自由，其實那是錯誤的解釋，從他所理論的題且即可證明。他說：“基督既為我們受咒詛，就贖出我們脫離律法的咒詛。”又說“基督釋放了我們，叫我們得以自由，所以要站立得穩，不要再被奴僕的軛挾制。我保羅告訴你們，若受割禮，基督就與你們無益了，我再指著凡受割禮的人確實地說，他是欠著行全律法的債。你們這要靠律法稱義的，是與基督隔絕，從恩典中墮落了”（加 3：13；5：1-4）。這幾節經文所指的範圍顯然是高出於禮節上的自由。我承認保羅在那裡討論到禮節，因為他是與偽使徒爭論，他們想把古時律法的陰影——那因基督的降世而被廢棄了的——重新引用到基督的教會裡。而關於那個問題的處理，必然要討論到那整個問題所在的更高問題。第一，因為福音的亮光為那些猶太教的陰影所掩蔽，所以保羅要表明在基督裡，那些為摩西的禮法所暗示的事，已完全顯明出來了。第二，因為那些欺騙人的人，在人們的心中注入一些害人的意見，以為對這種禮節的順從就配蒙受神恩，所以保羅從根本上爭論，叫信徒不要以為靠著律法的任何行為，得以在神面前稱義，靠那些低級的東西更是無效。他同時教訓他們說，律法的定罪原將臨到一切人的頭上，可是他們因著基督的十字架而蒙拯救，所以他們依靠他而有完全的保障——這一個論題恰恰屬於我們當前的題目，最後，他論到信徒的良心自由，主張這種自由對於一切不必要的事物，都不能有什麼拘束。四、基督徒自由的第二部分，是以第一部分為準則的，那就是說，他們的良心沒有遵守律法的責任；反之，他們從律法的軛下得解脫，而自願地順服上帝的旨意。因為人們若在律法的管束下，就永為恐懼所束縛，不能活潑地服事上帝，除非他們先已得到了這種自由。我們舉出例子來就很容易說明這些事情。律法的箴規是：“你要盡心，盡意，盡性，盡力愛主你的上帝”（申 6：5）。為要實行這條命令，我們的性靈必須預先擺脫一切別的思想，我們的心必須擺脫一切念頭，我們的力量必須集中在這一點上。可是甚至那些在上帝的道上比別人更有長進的，對於這個命令的完全遵行亦相距甚遠。因為他們雖然以全心愛上帝，而且以心中真誠的愛來向著他，然而他們的心性中尚有肉體的念頭，阻礙他們親近上帝。他們誠然努力向前跑，但是他們的肉體消耗一部分的力量，而且引他們歸向肉欲。在這種情形下，他們怎樣辦呢？他們發現尚未遵行律法。他們願意，他們企望，他們努力，但是對於所要的完全，不能做到。倘若他們仍然注意律法，他們就會看出他們所打算所期望的每一件事，都是被咒詛的。並且，一個人再沒有理由來欺騙自己說，他的行為雖不完全，但並不一定是邪惡的，而那良好的部分仍必蒙神悅納。但律法需要完全的愛，它要定一切不完全為有罪，除非它的嚴格性被減低了下來。所以，讓一切以為自己的行為有一部分良善的人記住這一點吧：行為的不完全就是罪行。

五、那麼，請看我們一切的行為，若照律法的嚴格性來判斷，是何等該受咒詛呢。可憐的靈魂，怎能努力於那些其結果不過是咒詛的事呢？反之，倘若心靈從嚴厲的律法中解放，不受它嚴格的束縛，而能聽到上帝父親般的溫柔呼召，那麼，它們將活潑愉快地應承神的呼召，且隨從他的引導。總之，凡為律法的軛所束縛的，就好像奴僕一般，每天由主人指派工作。他們總想到一天所未曾做到的，非等到所指派的工作完畢以後，不敢見主人的面，但是，受父母恩待的兒女，他們就能無所躊躇地把他們的不完全的，甚至殘缺的工作呈獻給父母，他們相信他們的迅速順服的心，可蒙悅納，雖然他們的工作不能盡如父母的意。我們應該像這樣的兒女，認為我們的工作，雖然是渺小，粗糙與不完全，然而定蒙我們的寬容的天父所嘉納。這種情形，他曾藉著先知對我們證實：“我必憐憫他們，如同人憐憫服事他自己的兒子一樣”（瑪 3：17）。很顯然的，從“服事”這兩個字上，可以看出那“憐憫”兩字的用法，正是表明寬容或寬免過失的意思，我們正大大地需要這種信念，否則我們的努力必都落空。因為上帝觀看我們對他的事奉，並不在乎我們的工作，卻看我們所作的是否真心尊榮他。但是，倘若我們始終在恐懼戰兢中，不知我們所作的窮竟是冒犯，抑或尊榮上帝，這又如何可能呢？六、這正是希伯來書作者為什麼只以信來衡量古時以色列族長的一切作為的理由（參來 11：2）。論到這種自由，保羅在羅馬人書有很卓越的幾句話，他說：“罪不能作你們的主，因你們不在律法之下，乃在恩典之下”（羅 6：14）因為當他鼓曆信徒“不要容罪在你們必死的身上作王，使你們順從身子的私欲，也不要將你們的肢體獻給罪作不義的器具；倒要像從死裡復活的人，將自己獻給上帝，並將肢體作義的器具獻給上帝”之後，他們也許要說他們還帶著那些不能節制的肉體上的情欲，所以罪還在裡面停留。可是保羅卻加給他們那不受律法管束的自由的一種安慰，好像是說，“你們雖然尚未曾經驗到罪已毀滅，義完全在你們身上存活著，然而你們並不須恐懼灰心，以為因著那殘存的罪而冒犯了上帝；因為靠著恩典，你們已經從律法中被釋放，你們的行為不再按照律法受判斷。”然而那些因此以為他們既不在律法之下，就可以犯罪的人應該知道，他們的看法與這種自由是不相干的，這自由的目的是在鼓曆我們趨向德行。七、基督徒的自由的第三部分教訓我們，在神的面前，我們不再受那些外表的，其本身不足輕重的東西的束縛；這些東西，我們或加利用，或完全不用，都是一樣。我們必須認識這種自由，否則就不會有良心的安寧，亦無法根除迷信。有許多人認為在今日還來爭論關於自由吃東西，自由穿衣服和擇日子等，都是愚笨可笑的，因為這些事瑣屑不足輕重；其實，這些事遠較一般所想的為重要。因為良心一跌入陷阱中，它就陷入了一個糾纏不清的複壁迷室中，以後很難逃脫。一個人對床單、襯衫、手巾、臺布，桌巾等究竟是不是該用胡麻製成的這類問題一旦發生疑問，那麼他對於苧麻之是否可用，也必疑惑，最後對於大苧之用途，也要懷疑，究問是否可以在吃飯時不用臺布桌巾，或者日常生活不用手巾呢？倘若有人認為在神面前吃珍饈物品

不合理，不久，他在上帝面前吃糙麵包與通常食品也會感到不安，因為他要想他可用品質更劣的食物來維持身體的需要。倘若他對飲好酒懷疑，那麼連飲次酒也就不安了，最後他將連清潔可口的水都不敢飲了。總之，他甚至連橫在路上的一枝柴薪也不敢跨過去了。這裡所辯論的並不是一件小事；所辯論的是某些東西的應用是否合上帝的旨意，因為他的旨意要引導我們決定一切行為。結果是，有些人要被轉入混亂的旋渦，而無以自拔；有些人要輕看上帝，不再敬畏他，而為自己築一滅亡的道路。凡心中有疑惑的人，不問他們轉向那一方去看事物，必到處有叫他們良心不安的問題。八、保羅說：“凡物本來沒有不潔淨的，惟獨人以為不潔淨，在他就不潔淨了”（羅 14：14）。他這話准許我們對一切外表的東西都有自由的選擇權，只要我們所行的是行在上帝的面前。但是，倘若有什麼迷惑的意見，那本來潔淨的東西，對我們也就是污穢的了。所以他又再補充說：“人在自己以為可行的事上，能不自責，就有福了。若是有疑心而吃的，就必有罪，因為他吃，不是出於信心，凡不出於信心的都是罪”（羅 14：22，23）。那麼，在這些令人惶惑的事上，那些大膽地按照自己的看法決定的人，難道不是犯了離棄上帝的罪嗎？在另一方面，那些真正畏懼上帝而心中深感不安的人，對於許多東西良心猶豫，所以充滿了恐懼驚惶，這樣的人亦不能以感謝之心接受上帝的恩賜，而保羅卻明明宣佈，只有靠著以感謝的心領受，才能使一切我們所用的東西成為聖潔（參提前 4：5）。這“心存感謝”的意思就是說，承認一切福氣都是出於上帝的恩慈。誠然有許多人知道他們所享受的東西是從上帝來的，所以頌贊他為造化的主；但還沒有深切了悟這些都是上帝所賜給他們的，所以不知道感謝上帝，以他為賜福的主。總之，我們知道這個自由的意義是要我們沒有良心上的任何猶疑不安，卻把神所賜之物，按照他賞賜的目的去領受使用。靠著這樣的信心，我們心靈中必有平安，且將承認上帝對我們的寬洪恩賜。這也概括一切的儀禮，對它們的遵守與否是自由的，好使良心不為責任所捆縛，以為非遵守它們不可。我們須記著，因著上帝的恩典，只問它們是否能幫助建立我們的德行，並以此決定須遵行或不須遵行。

九、我們應當注意，基督徒的自由無論在哪一方面都是一件屬靈的事；它的整個意義在乎叫不安的良心在神的面前得到平安，不問它所不安的是關於罪的赦免，或是關於他們因肉體的污穢而被沾染不潔的行為能否蒙神悅納，或是關於對某些無關重要的東西的使用等。所以凡把基督徒的自由當作放縱情欲的藉口而妄用神的恩典，或以為這自由除了在人的面前行使外，就不算是自由，所以完全不顧及軟弱的弟兄，這些人都是把自由的意志曲解了。上面所說的第一種罪，更是今日所常有的。若是一個人的財富容許他奢侈，很少有人對於自己的衣食，起居，娛樂等不儘量奢侈，不願意在各種奢華生活裡出人頭地，不以自己的豪華為誇耀的。而這一切都以基督徒的自由為藉口。他們解釋說，這些都是不關緊要的事情；他們這樣說我原也同意，假若他們對這些是以淡然忘懷之心來接受。但是，他們既熱烈地貪嗜，驕傲地誇張，

奢侈地浪費這些東西，以致這些本來無關重要的東西都惡染而敗壞了。關於這些無關重要的事，保羅下面的一段話是最好的說明：“在潔淨的人，凡物都潔淨；在污穢不信的人，什麼都不潔淨；連心地和天良，也都污穢了”（多 1：15）。為什麼那些“受過了安慰”（路 6：24），“有過了滿足”，“現在歡笑”，“躺臥在象牙床上”，“地連著地”，“筵席上彈琴，鼓瑟，擊鼓，吹笛”的富人要被譴責呢？（摩 6：6；賽 5：8-10）。象牙與黃金，以及各種的豪富，自然都是神恩的福賜，不但是許可的，而且顯然是備為人用的；自然，我們也沒有被禁止發笑，飽食，或是在我們自己所享有或祖遺的產業以外，再加新的，也不是說不許陶情於音樂或酒。這當然是真的；但是，在豐富的環境中，沉酣於肉欲，叫心思情懷陶醉於眼前的快樂中，不住地向前攫取新的滿足，未免是與對神所賜恩典的合理領受相距甚遠。所以，最好擯棄這些過份的貪欲，無度的浪費，以及一切虛浮與驕縱；存清潔的良心，合理地領受神的恩賜。若是能一心歸向于莊嚴樸實，對於世上財物就能作合理的享受。反之，若無節制，即使是普遍泛常的享受，也屬於過度浪費。惡衣惡食的人常懷驕傲之心，而著帛服紫的人反倒能謙抑樸素，這也是常有的。讓各人在他們的本位上，不問處貧窮，處小康，或處富貴，都懷念這一真理：即上帝所施賜給人的是為著人的生活，並不是要叫人奢侈享樂；我們學習保羅的教訓作為基督徒自由的定律，他說：“我無論在什麼景況，都可以知足，這是我已學會了。我知道怎樣處卑賤，也知道怎樣處豐富，或飽足，或饑餓，或有餘，或缺乏，隨時隨在，我都得了秘訣（腓 4：11，12）。十、也有許多人在這一方面犯了錯誤，似乎覺得他們的自由並不十分鞏固，除非是在人前證明出來，他們濫用自由，無紀律地運用，以致常常侵害了軟弱的弟兄。即在今日有些人覺得他們若不在禮拜五享受肉食，他們的自由便被削減了。他們吃肉並非我所要指責的；但是他們的虛妄意見必須從他們心中除去；因為他們應當知道，他們在人面前顯示自己的自由是沒有益處的，只有在神前才有益處；而且這自由既包括享受，也包括節制。若是他們知道在神眼中，不問他們所吃的肉或雞蛋，所穿的是紫色或黑色，都是無關宏旨，這也就夠了。有了這種自由的良心是得了解放。所以，雖然他們終生節制不吃肉食，或只穿一種顏色的衣服，也不會減損他們的自由。而且正因為他們是自由的，他們的節制才可以出於自由的良心。但是，他們若不顧及弟兄的軟弱，他們就犯了極厲害的錯誤，所以我們應當留心，不要魯莽行事，叫弟兄們受著傷害。但是有人說，有時我們應當在人前伸張我們的自由。這一點我也承認，然而我們對自由方法的運用必須小心，免得忽略了對軟弱弟兄們的顧慮，這些弟兄正是上帝所交托給我們的。十一、我現在要談到關於種種冒犯的事：它們當中的區別，何者當避免，何者當忽略，因之以後我們與人交往的時候，能夠知道自由的範圍。我同意普通的劃分法，把冒犯之事分為冒犯者，與受人冒犯兩種，因為這種劃分是聖經所指示的，確能說明二者的真意義。倘若由於你不合時宜地，輕率或任性地做錯了一件事，因而使軟弱和沒有經驗的人受了損害，你的這種行為既可稱為你所加予人的冒犯，因為它從你的過失而來。過

失的行為在誰，就是誰冒犯了他人。另一種是自以為受人冒犯，就是一件事本來無所謂不合理或過錯，但因為人有了惡意或邪曲的感覺認為是一種冒犯。在這種情形之下，這種冒犯不是由他人加給的，乃是被人加上歪曲的解釋。第一種冒犯影響弱者；第二種冒犯乃由不良性格和法利賽人的驕傲所造成的。所以，我們應當分別，前者為冒犯弱者，後者乃屬於法利賽人的。我們當約束我們對自由的使用，當體諒軟弱弟兄的無知，而對於法利賽人的尖酸苛刻，則絕不可屈服。我們對於軟弱弟兄的責任是保羅在好多地方所表明過的：“信心軟弱的，你們要接納。”又說：“所以我們不可再彼此論斷，寧可定意誰也不給弟兄放下絆腳跌人之物”（羅 14：1，13）。還有許多相似的地方，讀者可詳加研究，此處不必多事徵引。總括起來，“我們堅固的人，應該擔當不堅固人的軟弱，不求自己的喜悅。我們各人務要叫鄰舍喜悅，使他得益處，建立德行”（羅 15：1，2）。另一處又說：“只是你們要謹慎，恐怕你們這自由，竟成了那軟弱的人的絆腳石”（林前 8：9）。又說：“凡市上所賣的，你們只管吃，不要為良心的緣故，問什麼話；我說的這良心，不是你的，乃是他的。”總之，“不拘是猶太人，希利尼人，是上帝的教會，你們都不要使他跌倒”（林前 10：25，29，32）。另一處又說：“弟兄們，你們蒙召，是要得自由，只是不可將你們的自由當作放縱情欲的機會，總要用愛心互相服事”（加 5：13）。這意思就是說，那賜給我們的自由，我們不可用來反對軟弱的鄰舍，對於他們，愛心叫我們對鄰舍作各樣的服務，這樣，我們既在上帝面前有了平安，也就能在人當中得著和平。但是對於法利賽人所認為的冒犯，我們要如何注意呢？關於這一點我們可從主所吩咐的話學習：“任憑他們罷，他們是瞎眼領路的，若是瞎子領瞎子，兩個人都要跌在坑裡”（太 15：14）。因為門徒已經告訴他說，法利賽人對他的話認為是冒犯。他回答他們說，憑他們罷，他們以為這是冒犯，可以不必理會。十二、但是這個題目仍屬懸而未決，除非我們知道誰是軟弱的弟兄，誰是法利賽人。沒有這個分別，我就看不出關於冒犯的事，我們怎能夠有自由，而同時能避免處在危險中。可是，保羅以教義與自己的榜樣很清楚地指示，當冒犯來時，我們當如何節制或持守我們的自由。當他揀選提摩太為助手時，他叫他受割禮；可是無人能使他叫提多受割禮（參徒 16：3；加 2：3）。他於此處，步驟雖有不同，但動機與目的並無不同。提摩太受割禮是“他雖然是自由的，無人轄管，然而甘心作眾人的僕人”；所以保羅說：“向猶太人，我就作猶太人，為要得猶太人；向律法以下的人，我雖不在律法以下，還作律法以下的人，為要得律法以下的人……向什麼樣人，我就作什麼樣的人，無論如何，總要救些人”（林前 9：20-22）。因之，倘若我們在不重要的事上，因節制我們的自由，可得益處，那就是適當的節制。保羅決然不叫提多受割禮，他所宣佈的理由如下：“但與同去的提多，雖是希利尼人，也沒有勉強他受割禮，因為有偷著進來的假弟兄，私下窺探我們在基督耶穌裡的自由，要叫我們作奴僕，我們就是一刻的工夫，也沒有容讓順服他們，為要福音的真理仍存在你們中間”（加 2：3-5）。我們也必須衛護我們的自由，就是當偽使徒提出了不合理的

要求，因之使軟弱的良心遇到危險的時候。我們必須隨時追求愛心，留意鄰舍德行的建立。保羅說：“凡事都可行，但不都有益處；凡事都可行，但不都造就人。無論何人，不要求自己的益處，乃要求別人的益處”（林前 10：23，24）。沒有比以下的原則更清楚的了：我們對自由的使用，全在乎它是否對鄰舍有益；倘若它於鄰舍無益，就當節制。有些人想效法保羅的謹慎，約束自己，不使用自由，可是他們不是因為愛別人的緣故而有此約束。為增進自己的安寧，他們願意把一切有關自由的事都掩埋了；其實施行自由有時候可以增進鄰舍的利益，正如節制自由有時候可以幫助他們一樣。但是一個虔誠的人總須把一切關於外物的自由當作是賜給他的，好使他更能行使愛的責任。

十三、關於避免冒犯人這一問題，我在上面所提的只涉及那些不關緊要的事；至於重要而必須履行的事，不得因怕冒犯人而不作。正如我們的自由須聽命於愛心，而愛心則須隸屬於純潔的信仰。我們誠然須注重愛心，但卻不能因為愛鄰舍的緣故而冒犯上帝。我們不能贊同那漫無節制，不肯遵循規矩的暴亂行為。我們也不能聽從那些有千百種不虔敬的行為，卻藉口為避免冒犯鄰舍，不得不如此行的，好像他們並非同時鼓勵鄰舍犯罪；其實他們常常深陷於同一的污泥中，不能逃脫。當鄰舍需要教義或行為的訓導時，他們總是主張須用奶去喂他們，其實他們自己是用極惡、極壞的意見去傳染敗壞他們。保羅對哥林多人說：“我是用奶喂你們；”但倘若那時候羅馬教的彌撒已盛行在他們當中，難道保羅也會獻彌撒的祭，並把它當作奶來喂他們嗎？斷然不會；因為奶不是毒藥。因此，他們虛妄地說他們是以奶餵養人，其實是在忍心地殘害他們。假令他們這種掩飾的話可以相信一時，他們又能用同樣的奶喂他們的兒女到多久呢？倘若他們不能長大到能夠吃其他的食品，那就證明他們未曾給用奶喂過。目前，我不願意擴大這種辨論的理由有二，第一，他們的矛盾謬誤值不得多事辯駁，凡真正懂得的人，都必蔑視；第二，在別的論題上已經論到，我不願再來重複，讀者們只要記得，不問撒但與世界用什麼攻勢要引我們離棄上帝的命令，或阻礙我們實行上帝所吩咐的，我們必須努力前進；而且不管有什麼危險威脅我們，我們對上帝的命令絲毫不能違背，亦不能在任何藉口之下圖謀神所不許可的事。十四、由於上述的自由，信徒從基督得到特權，無須遵守那些神意不叫我們遵守的事物。所以我們的結論是，信徒的良心並不受人的威權的轄制。因為若叫基督的恩慈失掉了應得的稱讚，或叫信徒的良心失去他恩惠的益處，都是不對的。同時我們不應以此為一樁小事，因為基督為我們付出的代價並不是金銀，而是他自己的寶血（參彼前 1：18，19），所以保羅毫不遲疑地說，倘若我們再容許我們的心靈受制於人，基督的死就算是徒然了（參加 5：1，4；林前 7：23）。保羅在加拉太書的好幾章中就是要證明，除非我們的良心能繼續有自由，基督的救恩必被掩蔽或拋棄了；倘若信徒仍然隨人所欲地被拘禁於律法或命令的束縛中，他們就確是失掉了自由。正因為這是一個非常重要的題目，所以需要一個更充實更明白的解釋。

因為每當提起了廢棄人為的規矩時，就引起很大的騷擾，這一方面是由於人的煽動，另一方面是由於人故意曲解，好像這樣一來就破壞了人的一切服從。十五、為防止人犯這樣的錯誤，我們要注意：第一，人是處於兩種管制之下的：一種是屬靈的，由於屬靈的管制，良心得到造就，知所以對上帝存虔敬之心；另一種乃是政治的，由於政治的管制，人得到教導，在人類的往來關係中遵守社會本份。這兩者一般地被劃分為屬靈的與屬世的兩種許可權，並無不合；前者是關於靈性上的生活，後者是關於現實世界的生活，不僅是屬於飲食衣著，而且要以規律使人過一種聖潔，正直與謙恭的生活。前者的樞紐是在人的心靈，後者乃是指導人的外表行為；前者可稱之為屬靈的國度，後者乃是實現的政府或國家。但是，按照我們所劃分的，我們對這二者必須分別加以考慮；每當討論其中的一個時，我們必須避免聯想到另外一個。因為人好像是屬於兩個世界的，這兩個世界各有不同的律法與不同的統治者。由於這樣的區分，我們可以避免把福音所鼓吹的屬靈自由妄用於屬世的政治規律上；好像是基督徒既在上帝面前有了良心自由，就不必服從政府的律法；好像由於他們的屬靈自由，他們不必受肉體上的轄制。還有，那些似乎涉及於屬靈方面的法制，也可能是錯誤的，所以應當詳加區別，窮竟哪一些是合乎神的教訓，哪一些是信徒所不當接收的。關於國家政府的事，我將另有討論（詳見本書第四卷第二十章——編者）。關於教律，我也不願在此處討論；因為在本書第四卷討論教會許可權的時候，將加詳論。但我們要以下列的方式結束目前的討論：如上所述，這問題並不隱晦，只因對屬外表的現世許可權與屬心靈的良心裁判之間缺乏準確區分，所以許多人甚覺惶恐。又因為保羅吩咐信徒服從掌權的官吏，所以更使問題增加困難，他說，“你們必須順服，不但是因為刑罰，也是因為良心”（羅 13：1，5），這樣一來，良心又為政治上的法律所捆縛了。如果他這一說屬實，那麼，我們對於屬靈的統治所已主張的，和現在將要主張的，必都落空。為解決這一困難，我們要知道什麼是良心（Conscientia）；要界說這一個字，最好是根據這一個字的語源。因為正如一個人當他心中明白某種事物時，他就說“知道”（Scire），而從這一個字的根源，我們就有了“知識”（Scientia）這名辭，同樣，若是一個人對神的審判具有知感，這審判就好像另一個見證，不許他們隱瞞罪過，或閃避譴責，這種知感就是“良心”（Conscientia）。因為它是人與上帝中間的媒介；它不許人抑制他內心所知道的，卻促醒他，使他知道自己的罪。這正是保羅所說的：“他們是非之心（即良心）同作見證，並且他們的思念互相較量，或以為是，或以為非”（羅 2：15）。因為單純的知識在人的心中好像是隱藏著的。但是這一種把人置於審判台前的覺悟，其功用在於監察人心中的隱私，使人心不能為黑暗所掩蔽。所以古人的箴言說，良心就是一千個見證。因著同樣的原因，彼得也說：“……在上帝的面前有無虧的良心”（彼前 3：21），以表明那在確知基督的恩眷，得以坦然無懼出現於上帝面前的時候，我們心中所有的寧靜。希伯來書的作者論到人將來完全自由，不再受罪的控訴時也說：“良心既被潔淨，就不再覺得有罪了”（來 10：2）。十六、因之，行為是關

於人的方面的，而良心卻是關於神的方面，一個美好的良心不外是內心正直。在這意義上保羅說：“但命令的總歸就是愛，這愛是從清潔的心，和無虧的良心，無偽的信心，生出來的”（提前 1：5）。往後在同一章又表明良心與理解的不同說：“有人丟棄良心，就在真道上如同船破壞了一般”（提前 1：19）。因為這話是表示良心乃是服事神和追求虔誠與聖潔生活的意願。有時良心的功用也推廣到人的方面，所以使徒保羅又說：“我因此自己勉勵，對上帝，對人，常存無虧的良心”（徒 24：16）。他說這話是因為那無虧的良心所結的果子也可以達到人這一方面。但是，嚴格地說，正如我已經說過的，良心的事只與上帝有關。因此，那與他人無關，或不必顧慮他人，而只拘束自己的律法，我們就說那是管束良心的律法。例如，上帝不但要求人保守心意清潔，貞堅，不涉淫邪，而且禁止一切淫穢的言語與外表的淫行。縱使世上沒有其他的人存在，這律法還是常常壓在我們的良心上。所以，凡犯不貞潔之罪的，不只是給弟兄以壞榜樣，同時也是叫良心在神面前負罪。然而那些本身不關重要的事物卻無須受此支配，倘若它們稍微冒犯別人，我們就應當約束不行，不過要有自由的良心。所以保羅提到那祭偶像的食品說：“若有人對你們說，這是獻過祭的物，就要為那告訴你們的人，並為良心的緣故不吃。我說的良心，不是你的，乃是他的”（林前 10：28，29）。一個信徒，倘若事先已被警告，卻仍然吃這種食品，就算犯了罪。人因為弟兄的緣故節制自己是必要的，因為是上帝所命令的，然而他並沒有終止他的良心的自由。現在我們明白了，這一條律法雖是約束我們的外表行為，卻仍叫良心自由。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第二十章 論祈禱——信心的主要操練，每日接受神恩的媒介

從我們所已經討論的，我們知道世人是如何的無善可陳，且亦缺乏一切得救的手段。因此，他們倘若要求拯救，就必須離開自己，而從別處去求。繼又論到主如何自願地將自己在基督身上表現出來，在基督裡叫我們由患難轉為福樂，由貧窮變為富足；且藉基督把天堂的寶藏啟示給我們，好叫我們的信心完全以他的愛子為念，使我們的一切盼望朝著他，使我們的一切盼望都在他裡面得滿足。這誠然是一個秘密而深奧的哲理，不能由普通的邏輯推斷；但是那些眼目為上帝所開啟的人卻能完全懂得，因為在神的光明裡，他們才見得到光明。我們因信心的教導知道一切我們所缺乏的都可以從上帝得來，也可以從我們的主耶穌基督那裡得到，因為天父喜歡將他的一切豐富恩典放在基督身上，好使我們從這個最豐富的泉源吸取所需；所以我們只要追求他，用禱告祈求那我們知道是存在於他裡面的。若是只知道上帝為賜予一切美善的主，他要我們祈求他，但我們卻既不接近他，也不求告他，就好比一個人找到了一個埋在地下的寶庫，卻不去開發，仍然是無益的。因之，使徒保羅指示我們，真的信心必常常祈求上帝，所以他指示這一個次序——正如信心是由福音而生，

同樣，因著信心，我們就被吸引去求告主名（參羅 10：14）。這與他在前面所說的一樣，所受的那“兒子的心”把福音的見證印證在我們的心中，鼓勵我們的靈，在上帝面前傾訴我們的意念，“用說不出來的歎息”來呼籲“阿爸父”（羅 8：26）。這一個題目以前只略略提到，現在應詳加討論。二、所以我們是藉著禱告才能到達天父為我們所儲存的豐富寶藏。因為在人與上帝中間有一種使人們能進入至聖所的交通，好在神的面前祈求他所應許的，這樣，主的應許既為我們所信，也可以在我們的經驗中證實。因此我們知道，凡是主叫我們仰望於他的，都應該隨時向他祈求。實在的祈禱可以掘出主的福音向我們的信心所啟示的寶藏。所以關於禱告的必要和它的各種效用，確非言語所能充分說明的。我們的天父宣稱，我們的得保障只有依靠我們對他名的呼求，不是沒有理由的；靠著禱告我們呼求他的祐佑，作為我們的幫助，因為他的眷佑關心我們的一切；當我們軟弱到幾乎暈倒時，我們呼求他的能力來支持我們；雖然我們為罪的重擔所壓，靠著禱告，我們祈求他的聖善接納我們進入他的恩眷中；總之，在禱告中，我們呼求他對我們顯示他的完全性格。因之，我們的良心可得到特別的平安與寧靜；因為當我們把一切壓迫我們的煩惱都交給上帝時，我們心中感覺到無限泰然，因為覺得所有的一切愁苦都不在他面前隱蔽，而他既願意，也能夠，為我們解決一切使我們得到真實利益。三、但是有人要說，難道我們不告訴他，他就不知道我們的苦惱與需要；好像他在那裡瞌睡或毫不關心，非等到我們的呼聲把他喚醒不可？但是持此一說的人，並不注意到我們的主關於祈禱目的的教訓：主要人祈禱，並不是為他自己的緣故，乃是為我們的緣故。誠然他喜悅我們把他所應得的歸於他，這也是理當如此；世人應當認他為一切所欲所賞的恩賜的泉源，而以禱告感謝他。然而甚至這種對主敬拜的益處亦複回到了我們的身上。所以古時聖者越是用大信心把神對他們和別人的恩惠宣傳出來，就越被激動而作更懇切的禱告。以利亞的例子即可證明：以利亞雖然確知上帝的計畫，且很有把握地應許亞哈王降雨，然他仍懇切地將臉伏在雙膝之中祈禱，並叫僕人去觀望七次（參王上 18：42），這並不是他不相信神所應許的話，而是他知道應該把他所希望的擺在上帝面前，好使他的信心不趨於麻木疲憊。所以，雖然當我們對於自己的苦難境遇愚昧麻木時，主仍然不懈地鑒臨保護我們，有時且不待呼求而救援我們，然而我們的最大益助是在乎殷勤祈求他，第一，好使我們的心中火熱，熱烈認真地追求，敬愛與崇拜他，並且使我們在需要的時候，依靠神作為我們的唯一保障；第二，好使我們心裡不存有向主隱瞞的念頭，如此，我們才會學到全心全意在主面前陳訴；最後好使我們準備用誠實感謝的心，去接受並承認主所賜的福，因為我們的祈禱提醒我們，一切恩賜是從神而來的。而且我們既然得到我們所求的，深信主應許了我們的祈求，就更加熱切地默念神恩，更愉快地接受從祈禱所得到的。末了，祈禱的效用與經驗本身在我們心中證實了，主按照我們的軟弱，賜給我們他的眷佑；我們感覺到主不但應許不丟棄我們，不但在我們最需要他的時候給我們開路，使我們接近他，而且時常伸出他的手臂來援助我們；不但用言語安慰我們，而且親自扶

持，幫助我們。因為這些緣故，我們的仁慈天父雖然並不疲乏或瞌睡，然而為要訓練我們這些萎靡懈惰的人，為我們自己的益處親近他，懇切祈求他，所以他有時好像是疲乏瞌睡，不理我們。因之，那些藉口神常看顧萬物，因此認為祈禱是一件多餘的事，是煩擾神的舉動的人，是非常矛盾的；主明明宣佈說：“凡誠心求告他的，他必與他們相近”（詩 145：18）。同樣荒謬的是另外有些人以為主所自願賜給我們的東西，我們用不著再去祈求；其實這些東西，雖然由於寬大恩典，像水一樣流給我們，然而他願意把它們當作是由於我們的禱告而賜予的。這由詩篇以及其它許多同樣的經文可以證明：“耶和華的眼目看顧義人，他的耳朵聽他們的呼求”（詩 34：15）；這句話是稱讚主自願完成那信他的人的拯救，可是並沒有說要免除我們在信心上的操練，好把懈怠排除於人心之外。因之，神的眼睛常眷顧著瞎眼人的需要而援救他們；可是他仍願意聽到我們的呻吟，好使他更能對我們顯示他的愛。因此，“那保護以色列的，也不打盹，也不睡覺”；然而當他看到我們懈怠並啞口不言的時候，他就像是暫時把我們遺忘了。

四、論到祈禱的最適切的方法：第一原則就是我們的心意必須合乎與神交往的虔誠態度。倘若我們能擺脫一切叫我們離開了上帝的屬肉體的私欲雜念，我們即可達到這種境界；而且，我們的心非但可以專一於禱告，而且可以超越於本身之上。這裡並不是指要有一種擺脫一切，以至於對一切都不動心的態度；相反的，在我們內心正需有熱切的祈求，正如主的聖潔僕人，他們不但懇切祈求，而且是從苦痛的深淵中，及死亡的爪牙下，向主陳訴。我所主張的是我們必須排除一切外在的，使人的思想到處徘徊，把人從天上拉到地下的種種顧慮。當我說必須超越於本身之上，我的意思是說，不要把我們愚昧的妄想帶到神的面前；也不要使思想限於它本身的虛浮範圍之內，卻要提升到值得陳訴於神前的聖潔境地上去。五、下述兩件事是很值得注意的：第一，要從事禱告，須全心全意，而不可為胡思妄想所分心；對崇敬上帝的事，沒有比舉止輕浮更悖謬矛盾的了，這種輕浮行為，表示一種淫褻和毫無敬畏的心。遇著這種情形，困難越大，我們越須努力克服。自然，在禱告時沒有人能夠專注到完全不讓其他不正當的思想闖入，或從中干擾，或用那種間接的側唆旁誘的方法，阻撓他的虔誠祈禱。那麼，我們應該思量，當神許我們到他面前發生親密交往的時候，我們若糟蹋主這種降格來臨的機會，而不將我們的思想固守虔敬，卻使褻俗之事與神聖虔敬的事相混雜，這是何等失於尊敬嚴肅的事；好像我們是在與一個同我們一樣的凡人交談，可以隨時把他放在一旁。所以，我們要知道只有那些因神的感化，擺脫一切凡情俗慮的人，才算是對禱告有良好準備。禱告時的舉手禮是表明，除非人提高自己的思想，不然他們必與上帝相距甚遠，所以詩篇上說：“我的心仰望你”（詩 25：1）。經上常用“仰望神祈禱”的話來表達禱告的心情，好使那些希望自己的禱告蒙神俯聽的人，不陷入於糞土中。總之，那如此溫柔地邀請我們將一切重擔脫下交付給他的神，對我們的恩眷愈大，我們可原諒自己的地方就

愈少，除非我們認為他的特殊的無可比擬的恩眷是比一切都重要，並認真懇切地集中我們的心思與注意力，盡我們的祈禱的本分；而這個境界，除非我們努力制服我們的思想，超脫一切障礙，我們是無法達到的。我們要說的第二點就是：我們所乞求的，不能出乎神所許可的。因為神雖然命令我們向他傾心禱告（參詩：62：8），然而他並沒有任從我們隨便把邪惡與愚昧的情欲都排列出來。當他應許成就信徒的心願時，他並非如此放任，以至於順從了我們的放肆的情欲。可是人們祈禱時，往往嚴重地冒犯了上面這兩條規律。大多數人非但是不恭不敬，僭妄地來到神前陳說他們的妄想，而且靦顏無禮地在神的台前陳訴他們在夢寐當中所懷想的一切，而且由於他們的愚妄，他們竟把他們不敢在人面前宣露的邪汗念頭，胡亂地向神祈求。好些教外的人已在輕鄙譏笑這種僭妄，而這種邪惡卻仍盛行；因之，古時那些野心的人敬拜猶皮得（Jupiter）；貪財的拜麥丘立（Mercury）；文人學士拜亞波羅（Apollo）與米內瓦（Minerva）；好戰的拜瑪律司（Mars）；好色的拜維諾司（Venus）；而現在的人（正如我剛才所提起的）祈禱時放縱地使用一切不適當的言詞，等於和同輩的人談話開玩笑一樣。上帝不許人如此戲弄他的宏恩，他伸張他的權力，叫我們虔誠禱告，聽他的命令。所以我們應當記得約翰的話：“我們若照他的旨意求什麼，他就聽我們，這是我們向他所存坦然無懼的心”（約壹 5：14）。但是我們能力既然趕不上這種完全的信心，我們就必須追求補救的方法。正如我們的意念的注意力應該集中於上帝，同樣我們的心思的熱忱也應該都歸向他。但是我們的心思與意念常常不能達到這種高尚的境地；說得更貼切一點，它們常常感到軟弱失敗，以致背道而馳。為補救我們的軟弱無能，所以神賜給我們聖靈，作為我們祈禱的導師，指點我們何者為義，並糾正我們的心思。因為“我們的軟弱，有聖靈幫助，我們本不曉得當怎樣禱告，只是聖靈親自用說不出來的歎息，替我們禱告”（羅 8：26）。這並非是說聖靈真的祈禱，歎息，但是他在我們的心內激發坦然無懼的心，和種種思念與歎息，遠非我們原有能力所能達到的。所以保羅說信徒受聖靈感動所發出的“歎息”，是“說不出來的”，並非沒有道理；因為那真正從事禱告的人，都懂得人在禱告的時候是惶恐焦急，不知當說什麼；甚至正要發出語聲時，只是口中吃吃，心內躊躇；所以能夠禱告得恰當乃是一種特別恩賜。這並不是說我們可以怠慢，把祈禱的責任卸給聖靈，因而更加深了我們那懈怠的傾向。有些人有一種不虔敬的錯誤看法，以為我們可以在冷淡，懈怠中等候，直到神來呼召我們脫離別的糾纏，歸向於他；殊不知當我們在萎靡懈怠中感覺困倦時，就應當呼求聖靈的援助。使徒保羅鼓勵我們“在聖靈裡禱告”（林前 14：15），也不是要我們蠲棄我們的警醒，卻是指示聖靈的感力在我們的禱告中運行，並不是要阻涉我們自己的努力；因為上帝要在這一樁事上證明我們的信心有多少效力。

六、禱告的第二原則是：當我們祈求的時候，須承認自己的貧乏，認真地思想我們一切所求都是何等嚴重緊要，必須熱烈誠懇地祈求。許多人毫不在意地背誦禱文，

好像那是上帝加在他們頭上的一項任務；他們雖然承認禱告乃是對於臨到他們身上的災難的一種必要的解救，因為若沒有神的援助，滅亡必然臨到他們，然而他們禱告只不過沿著習俗，這從他們毫不留意他們所祈求的，並從他們心中的冷淡，可以看出。他們對於自己的需要只有一種泛泛的混沌之感，不足激動他們把所需要當作一種迫切的現實，來祈求拯救。若有人祈求罪得赦免，而卻認為他自己不是罪人，或至少不想到他是罪人，我們還能想像比這虛偽更可憎惡，和在神面前更可咒詛的事嗎？這是公然戲弄上帝。這種邪惡敗壞，正如我們曾說過，是浸入整個人類，許多人只不過在形式上祈求某些事情，其實他們以為這些事情並不是從主的善良，乃是從別的來源獲得的，要不然，就認為自己已經有了。另有一些人的罪行，似乎是要少些，但仍然是不能寬容的；他們心中只有一個原則，以為必須以禱告來解除上帝的忿怒，可是禱告時心力渙散，吃吃亂語。信徒應當特別小心，若心中沒有火熱的赤忱，同時也不懇切地盼望得著所祈求的，就不要進到神的面前祈求。在對那些似乎不是為著自己的需要，而是為著榮耀神的事，我們的禱告仍須同樣的熱忱懇切，當我們禱告願人尊他的名為聖時，我們應當如饑如渴，懇切地期望人尊他的名為聖。

七、若是有人以為人並不常常為著同樣的需要禱告，這一點我也同意，雅各書上對這一分別有很好的說明：“你們中間有受苦的呢，他就該禱告，有喜樂的呢，他就該歌頌”（雅 5：13）。因之，常識本身可以指明，因為我們的極端懈怠，所以上帝是照著我們所處的境況，激發我們懇切祈禱。這就是大衛所說的“當趁可尋找的時候”了（詩 32：6）。正如他在別的地方所說的，我們越被煩惱，苦難，恐懼，以及其它種種試探所困擾，我們就越有接近上帝的自由，好像他特別邀請我們親近他。同時，正如保羅所說的，我們要“常常禱告”（弗 6：18），因為，無論我們自以為是如何的興旺，我們的周圍都充滿著喜樂，然而我們仍然要感到有某些缺乏，而這種感覺無時無刻不激勵我們禱告。即使是一個酒肉盈門的富人，若不是由於神的不斷恩眷，他也不能進一口飲食；所以他的豐實的倉庫，並不阻礙他祈求每日所需用的飲食。倘若我們想到每時每刻有許多危險在威脅我們，我們心中的恐懼必將告訴我們，我們沒有一個時候不需要禱告，而這事在靈性方面更易明瞭。難道我們所感覺到的這許多罪過能容許我們安心而不謙卑地求神救我們脫離這一切罪和懲罰嗎？何時誘惑能向我們休戰，使我們無須急切地盼望援助呢？此外，對於神國光榮的渴慕，更能不斷地吸引我們，叫我們不住地禱告。所以，每一個時節都同樣地適合於禱告。主時常吩咐我們殷勤禱告，並不是沒有原因的。我這裡尚未討論到恒切禱告，這題目以後即將提出。但是經上所有勸我們“不住地禱告，”的許多地方，都是指責我們的懈怠，因為我們常常不感到這種需要。這一原則把一切假冒，取巧和虛妄都從禱告擯除出去。神應許一切真實求告他的人，他要親近他們；他宣佈凡一心一意尋求主的人，他必為他們所尋見。但這是那些以自己的不潔不義為可喜的人所不希望達到的。所以，合理的禱告需要悔改。因之經上常說，上帝不聽從惡人，他們的禱告，正如他們的祭物，是可憎惡的；凡不肯敞開心門的，上帝也掩耳不聽

他們的禱告，凡硬心無情，冒犯他的尊嚴的，他必不放鬆，這是合理的。以賽亞書警誡我們說：“你們多多的祈禱，我也不聽，你們的手都滿了殺人的血”（賽 1：15）。耶利米書也說：“我切切告誡，他們卻不側耳而聽；所以，他們雖向我哀求，我卻不聽”（耶 11：7，8，11）。因為惡者誇耀他們與神所立的約，卻不斷地羞辱他的聖名，這使他覺得他自己受了很大的侮辱。所以在以賽亞書上他說：“這百姓用嘴唇親近我，心裡卻遠離我”（賽 29：13）。主不僅對禱告上的，連對一切崇拜上的假冒為善，都表示憎厭。雅各書有一節表明這個意思：“你們求也得不著，是因為你們妄求，要浪費在你們的宴樂中”（雅 4：3）。雖然信徒的禱告不靠他們自己的德行（這一點我們將再討論），然而約翰所勸告的仍然不算多餘：“我們一切所求的，就從他得著，因為我們遵守他的命令”（約壹 3：22）；因為邪惡的心把神恩的門關閉了，因此，只有那些誠懇敬拜上帝的人的禱告是對的，且蒙垂聽。所以那準備禱告的人須因自己的罪而憎惡自己，常存著一種求乞的心情，但人若無悔罪之心就不可能如此。八、第三原則是：凡來到上帝面前祈禱的，必須拋棄一切誇耀自己和自以為義的念頭；總之，不存依靠自己的心，只謙卑地把一切榮耀完全歸給上帝；不然，即或在最小的事上自誇，上帝必因他的虛妄的驕傲而向他掩面。關於在上帝面前順服，壓抑一切自高思想的事，我們從上帝僕人當中可得到許多榜樣，愈是聖潔的人，在上帝面前愈是謙卑惶恐。主所最稱讚的但以理說：“我們在你面前懇求，原不是因自己的義，乃因你的大憐憫。求主垂聽，求主赦免，求主應允而行，為你自己不要遲延，我的上帝啊，因這城和這民，都是稱為你名下的”（但 9：18,19）。但以理並不如一般人將自己的罪和大眾的混在一起談，卻分別承認自己的罪，走到赦罪的避難所，祈求赦免；他呼求說：“我認我的罪，和本國之民以色列的罪”（但 9：20）。大衛的榜樣也同樣教導我們謙卑：“求你不要審問僕人，因為在你面前，凡活著的人，沒有一個是義”（詩 143：2）。以賽亞如此禱告說：“你曾發怒，因為我們犯罪；我們若走在你的路上就能得救；我們都像不潔淨的人，所有的義，都像污穢的衣服；我們都像葉子漸漸枯乾；我們的罪孽好像風把我們吹去。並且無人求告你的名，無人奮力抓住你，原來你掩面不顧我們，使我們因罪孽消化。耶和華啊，現在你仍是我們的父，我們是泥，你是窯匠，我們都是你手的工作。耶和華啊，求你不要大發烈怒，也不要永遠紀念罪孽；求你垂顧我們，我們都是你的百姓”（賽 64：5-9）。請注意，他們沒有別的依靠，只有靠著自己為上帝的兒女，才不至於失掉將來神對他們眷顧的希望。因此耶利米說：“我們的罪雖然作見證告我們，還求你為你名的緣故行事”（耶 14：7）。有一個不知名的作者（通常認為是先知巴錄）說過一段很真實與聖潔的話：“但是大有憂傷，曲背，懦弱，雙目失明，腸中饑餓的人，卻還能歸榮耀和公義給主，所以我們在主前懇求，不是因著列祖列王的公義”，又說“求主垂聽，發慈悲，因為你是大慈悲的上帝，求你憐恤我們，因為我們在你面前誠然犯了罪”（次經巴錄書 2：18，19；3：2）。

九、最後，要得到一個恰當的禱告的開端，仍須依靠謙卑、坦白的認罪，以求獲得寬赦。即使是一個最聖潔的人，除非他與主歸於和好，也不能從上帝得到恩眷；除非他蒙主饒恕，就不能夠逃避主的忿怒。那麼，難怪信徒須用這樣的一個鑰匙，打開祈禱的門；正如我們從詩篇中許多地方所領略的。例如大衛在祈求一件別的事情時說：“求你不要紀念我幼年時的罪愆，和我的過犯。耶和華啊，求你因你的恩惠，按你的慈愛，紀念我”（詩 25：7）。又說：“求你看顧我的困苦我的艱難，赦免我一切的罪”（詩 25：18）。所以我們也知道，我們每天在神面前陳述新犯的罪過是不夠的，我們也須時常記起那些已經遺忘了的罪行。所以這位先知既在另一地方承認他所犯的一個嚴重的罪，又同時提起他在母腹中就有了罪；他這樣說，並不是要以天性的墮落來減輕自己的罪過，而是把自己畢生的罪一一提起來，希望神因他的勇於自責，而更加憐恤他。雖然那些聖者不常明顯地為赦罪祈求，然而，倘若我們勸勉查考他們在聖經中的禱詞，就可曉得，他們之能勇敢地禱告，正是由於紀念神的慈悲，所以每當開始禱告的時候，他們總要求與神和好；因為凡檢討自己良心的，必不敢將自己的顧慮貿然直陳；每逢臨近主前，除非完全依靠神的慈悲與饒恕，總是戰戰兢兢。另外還有一種特別認罪方法，當信徒祈求免去刑罰時，必同時祈求赦免他們的罪過；因為當刑罰的原因仍舊存在時，祈求免去它的結果是很矛盾的。我們必須小心，不要效法愚蠢的病人，他們只求去掉病症，而卻忽視病原。因之，我們必須先求與神和好，然後他才能表示他的恩眷，一面因為神自己要依照這個次序，一面因為除非我們的良心發覺神對我們已不再有忿怒，完全與我們和好，他對我們的任何恩惠就沒有多大益處。關於這一點，基督有一句提醒我們的話；當他決定要醫好一個癱子時，他說：“你的罪赦了”（太 9：2）。這裡他叫我們注意到我們的主要目標——蒙神悅納，進入他的恩眷——，然後幫助我們，使我們享受與神和好的果效。但在特別承認現在所犯的罪，求主饒恕一切的罪，和免去一切的刑罰以外，還有一個在禱告時用以邀神垂憐的引語是不當忘卻的。因為一切的禱告，除非是根據神的白白恩慈，均無功效。關於這個意見，我們可引約翰一書的話：“我們若認自己的罪，上帝是信實的，是公義的，必要赦免我們的罪，洗淨我們一切的不義”（約壹 1：9）。因之，在律法之下，一切禱告均須靠贖罪祭，使之歸於聖潔，一面使之蒙悅納，一面叫人們知道他們本不配有禱告的光榮和權利，除非他們的罪汙先蒙潔淨；他們得以坦然無懼地禱告，完全是在乎上帝的恩慈。十、但是，有時聖徒似乎是仗著自己的義，來到神前祈求，如大衛所說：“求你保存我的性命，因我是虔誠人”（詩 86：2）；希西家所說：“耶和華啊，求你紀念我在你面前怎樣存完全的心，按誠實行事，又作你眼中所看為善的”（賽 38：3）。其實他們這樣說不過是要以他們的再生來證明他們是上帝的僕人和兒女，也就是上帝所申明要向他們解除忿怒的人。他在詩篇中告訴我們（正如我們所已經提起過的）：“耶和華的眼目看顧義人，他的耳朵聽他們的呼求”（詩 34：15）；使徒約翰也說：“我們一切所求的，就從他得著，因為我們遵守他的命令”（約壹 3：22）；根據這些經

文，他並不按照我們行為的功德去決定我們禱告的價值，只不過藉以使那些自己感覺到正直，無罪的人（其實，一切信徒都應當有此感覺），能夠建立他們的坦白無懼的心。約翰福音上所載那個瞎子蒙恩恢復光明後的話，“上帝不聽罪人”（約9：31），是和神真理的原則相符合的。但這“罪人”一語，是就經上常有的說法，指那酣睡罪中，以罪為滿足，而毫無求義意向的人論；因為一個不熱烈追求虔誠的人就不能敞開心胸，向上帝誠懇呼籲。這樣的應許是與聖徒所宣稱的相符；在這些宣言中，他們提起自己的清潔與無辜，好使他們體會到一種主的僕人所應該表現的德行。並且他們這樣祈禱，常是當他們在主面前把自己和敵人比較，希望主能拯救他們脫離敵人的不公不義時。在這種比較上，難怪他們陳訴心中的公義和誠實，想藉著自己的正直來邀神的迅速援助。所以，我們不反對義人在神面前，以自己誠心所感到的潔白，來證實神那為安慰和支持崇拜他的人所賜的應許；但是，我們仍希望這種善人能夠撇開他自己行為的義，不加思索，專心依靠神的寬大仁慈。十一、禱告的第四原則是：雖然我們是這樣的卑微，然而我們在禱告時須確實相信要獲得所祈求的。把信賴神的恩眷的心與神的公義的報復性這二者相提並論，似乎有些矛盾；可是這兩件事是相符的，倘若一個因自己的罪過而被壓倒的人，能為神的良善所舉起。正如我們以前所說，悔改與信心是相輔的，一個叫人恐懼，一個叫人喜樂，二者不可分離，所以在禱告中這二者必須同被提出。對這一點大衛說得好：“我必憑你豐盛的慈愛進入你的居所，我必存敬畏你的心，向你下拜”（詩5：7）。神的良善不只使人有信心，也使人有敬畏他的心；因為不但主的威嚴叫我們崇敬，我們的不義也使我們忘記了一切的驕傲與自信，並叫我們充滿畏懼的心。這裡我所說的自信並不是那叫人脫離一切焦急，而歸於完全寧靜的信賴心，因為那是屬於不為俗慮所染，不為妄念所壓，不為恐懼所驚，而一切賞賜與意願相稱的人。然而聖徒卻有一種至高無上的刺激，知道呼籲上帝，當需要與困惑纏繞他們，使他們感到不安時，當他們對自己完全失望時，他們就期待信心的及時幫助。因為在那種苦惱中，神的良善在他們眼中是如此的光榮，雖然在現在的苦難中呻吟，對將來也有更大的恐懼，然而一想到神的良善之可靠，即可減輕苦痛，而生得救的希望。所以虔誠人的祈禱必兼有兩方面，不但是包括，而且是表現兩方面；就是說，他雖然呻吟於目前的惡勢力之下，且惶慮焦急於新的邪惡之發生，然而他同時必依靠上帝的保障，相信他願意伸出他的救援的手。倘若我們祈求神的恩賜，但沒有指望得著的心，神必因我們的缺乏信心而震怒。因之，就禱告性質來說，再沒有比遵守這一原則更為相宜的，就是不要輕率向前，卻須循著信心的步驟。關於這一原則，基督在下面一段話中指示我們：“所以我告訴你們，凡你們禱告祈求的，無論是什麼，只要信是得著的，就必得著”（可11：24）。在另一個地方他又說：“你們禱告，無論求什麼，只要信，就必得著”（太21：22）。雅各也有與此相同的話：“你們中間有缺乏智慧的，應當求那厚賜與眾人，也不斥責人的上帝，主就必賜給他。只要憑著信心求，一點也不疑惑”（雅1：5）。這裡“信心”與“疑惑”對照，就正把信心的性質表現出

來了。同樣值得注意的是他接著又說，這種疑惑的人，不能從主那裡得著什麼，這種人在疑慮中呼求主，心中毫無把握，不知所祈求的是否能蒙俯允；雅各把這種人比之海中的波浪，被風吹著翻騰。因之，他在該書另一地方稱合理的禱告為“出於信心的祈禱”（雅 5：15）。此外，上帝時常申明他要照著各人的信心施賜，這話的意思是說，我們若沒有信心就不能得著什麼。最後，凡祈禱應驗的，都是由於信心。保羅的那一段最著名的話也是這種意思，可惜那些不肯細心思想的人很少注意到：“人未曾信他，怎能求他呢？未曾聽他，怎能信他呢？可見通道是從聽道來的，聽道是從神的話來的”（羅 10：14，17）。這裡，很顯然在爭持說，禱告既然本原於信心，所以只有那些因福音的宣傳而認識了神的恩慈和良善的人，才能作誠懇的禱告。十二、我們的反對者從未想到這種需要。所以，當我們訓誨信徒須有依靠之心，相信上帝對他們是寬恩仁厚的，這些反對者就認為我們所說的是最大的荒謬。其實倘若他們慣於作真實的祈禱，他們就必知道，若沒有這種堅強信賴神恩的心，就不能夠合宜地向上帝呼籲。但是，心中沒有這種經驗的人既然不能完全發現信心的能力，他們除了虛浮的想像外，顯然沒有別的經驗，所以與他們爭論是沒有益處的。我們所求的那種保證的價值與必須，主要是從祈禱中學習得來的；凡不懂得這一層道理的，就暴露出他們的愚昧。那麼，把這一類盲目的人拋開罷，讓我們遵行保羅的話，就是人若不從福音中認識神的慈悲，並深信這是神為他所預備的，就不能呼求神。像下面這種話，算是一種什麼禱詞呢？“主啊，我心中誠然疑惑，不知你是否願意俯聽；但是我既為焦慮所迫，我投奔你，倘若我配蒙救援，求你救援我。”這種祈求不像我們在經上所讀到的眾聖者的禱告，也與聖靈藉著使徒的話所教訓的不同：“我們只管坦然無懼的來到施恩的寶座前，就可蒙恩典”（來 4：16）。另外又說：“我們因信耶穌，就在他裡面放膽無懼，篤信不疑的來到上帝面前”（弗 3：12）。這種有求必應的信仰既是為主所親自吩咐的，又是眾聖者的榜樣所指示的，所以，我們若要有目的地禱告，就當以全力來堅持它。因為只有那種出自這樣肯定的信心，和這樣不可撓折的盼望的禱告，才能蒙悅納。使徒若只提到“信心”，也許就夠了；然而他不但加上了“篤信不疑”，而且再以“放膽無懼”來補充，以此把我們與那些雖與我們同樣作禱告，卻只是模模糊糊不知所云的非信徒分別出來。所以整個教會常常照著詩篇上的話禱告：“主阿，求你照我們所仰望的，向我們施行慈愛”（詩 33：22）。詩篇的另一地方也有同樣的意思：“我呼求的日子，上帝幫助我，這是我所知道的”（詩 56：9），又說：“早晨我必向你陳明我的心意，並要儆醒”（詩 5：3）。從這些話裡我們知道，禱告若沒有盼望相隨，就好像空的聲音一般。盼望有如戍樓，在那裡我們守候上帝。這和保羅所勸導的次序是相符的；他在鼓勵信徒“靠著聖靈隨時多方禱告”之前，指示他們“拿著信德當作藤牌；並戴上救恩的頭盔，拿著聖靈的寶劍，就是上帝的道”（弗 6：16-18）。

讓讀者回想我前面所說的：我們承認自己的苦難，貧窮和罪孽，信心必不因此而減

少。因為，雖然信徒感到自己為罪惡的重擔所壓迫，非但空無所有，不足以邀神的恩眷，而且因為自己罪過深重，心中畏懼上帝，可是他們仍然不停息地在神面前陳訴，這種經驗亦不能叫他們因恐怖而不依賴上帝，因為除此之外沒有別的方法可以親近上帝。禱告的設立，其目的並非要我們在上帝面前妄自高大，或誇張自己的作為；而是叫我們得以承認自己的過犯，陳述自己的苦難，如同兒女在父母面前陳訴一樣。我們的苦難堆積如山，應該激發我們迫切禱告，正如詩篇所指示的：“求你醫治我，因為我得罪了你”（詩 41：4）。我承認，這種良心的打擊原是致命的，除非有神的援助；我們最仁慈的天父，以他無比的慈悲，隨時醫治我們，平息我們的煩惱，使我們憂慮蠲除，恐懼消散；他慈和地引我們到他面前，替我們排除一切阻礙和疑惑，好使我們接近他。十三、第一，當他命令我們祈禱的時候，那命令的本身對違抗命令者含著一種指責。主的命令，沒有比詩篇上所記的更貼切的：“要在你患難中的日子求告我”（詩 50：15）。在聖經中，關於我們虔敬的本分，沒有比禱告一事更常提到的，所以這裡不必多事討論。主說：“你們祈求，就給你們；叩門，就給你們開門”（太 7：7）。這個教訓附帶著一個應許，而那是必要的；因為雖然一切人都承認應當順從主的教訓，然而倘若他不曾應許俯聽他們的祈求，或甚至答應他們的祈求，許多人必將疏忽上帝的呼喚。這兩層既經說明，很顯然的，凡不肯直接來到神前的，他們不只是犯了背叛或反抗的罪，而且也證明了他們的不信，因為他們不相信主的應許；這是更值得注意的，因為假冒為善的人藉口謙卑與節制，而傲慢地蔑視了上帝的命令，不相信主這一個仁慈的呼召，以致多少奪取了神所應得的崇拜。因為神既然拒絕當日被視為聖潔的祭禮，就宣佈了那最蒙悅納，最主要的敬拜，乃是“在患難的日子求告他。”因此，他既然指定了那必需獻給他的，又鼓勵我們樂於遵從，我們就沒有什麼好藉口的可躊躇的理由，來原諒自己。所以，聖經上許多吩咐我們禱告的話，不啻是擺在我們眼前，用以激發我們信心的許多旗幟。若沒有從神那裡來的召喚，闖到神的面前就是僭越。所以他用他自己的言語，為我們開一條道路：“我要說，這是我的子民，他們也要說，耶和華是我們的上帝”（亞 13：9）。我們于此知道他如何領導崇拜他的人，願意他們跟從他；所以，我們沒有理由恐懼他所吩咐的話是他所不高興的。讓我們特別記著主的一個顯明的性格，信靠這一個性格，我們既可勝過一切的阻礙：“聽禱告的主阿，凡有血氣的，都要來就你”（詩 65：2）。知道了上帝有這樣的一個稱呼，向你們保證，沒有比垂聽禱告更符合於他的性格的，那麼有什麼事比這更可叫我們喜慰的呢？因此，詩人結論說，祈禱的路，不只為少數人，而是為一切人敞開的；因為他向一切人說：“要在患難之日，求告我，我必搭救你，你也要榮耀我。”（詩 50：15）根據這個原則，大衛為要得到他所求的，就根據神所給他的應許祈求說：“耶和華以色列的上帝啊，因你啟示你的僕人……所以僕人大膽向你如此祈禱”（撒下 7：27。）因此，我們可以推論，大衛若沒有主的應許的鼓勵，必定是心裡懼怕的。所以在另一地方，他為自己立了一個普遍原則，即“敬畏他的，他必成就他們的心願”（詩

145：19）。在詩篇裡，我們可看出禱告的連貫性有時好像是被間斷了，禱告有時集中於神的能力，忽而轉到神的良善，又轉到神的應許的真實。或有人以為大衛引用這種言詞來損害到自己的禱告是不合時宜的；但是信徒由於經驗，知道除非得到新的力量的支持，他們禱告的熱誠是會逐漸消失的；所以，禱告中，我們想念神的本性與話語，並非無益。因之，我們須不猶豫地追隨大衛的榜樣，常于禱告中加上那凡能鼓勵萎靡心靈，使之獲得新的勇氣的詞語。十四、我們對於這種甜蜜的應許竟未深受感動，這是很希奇的事；許多人寧願在錯誤的魔障中徘徊，拋棄活水的泉源，他們不承受神所應許白白賜予的恩典，卻替自己製造一個破水槽。所羅門說：“耶和華的名，是堅固台，義人奔入，便得安穩”（箴 18：10）。先知約珥于預言可怕毀滅將要迅速臨到後，又補充底下這一句可記憶的話：“到那時候，凡求告耶和華名的，就必得救”（珥 2：32），這話我們知道是指福音之道而言的。百人中難得有一人因受感動而來到主的面前，雖然主藉著以賽亞宣佈說，“他們尚未求告，我就應允，正說話的時候，我就垂聽”（賽 65：24），在另一地方，他以同樣的尊榮賜給整個教會，正如給予基督的各肢體，說：“他若求告我，我就應允他，他在急難中，我要與他同在，我要搭救他，使他尊貴”（詩 91：15）。我在前面已經說過，我的本意並不在列舉一切經文，不過選擇那最重要的，好叫我們知道神的仁慈，他如何屈尊俯就我們，召喚我們到他面前，並叫我們知道，在這種強有力的激勵中，我們若仍懈怠萎靡，是何等的忘恩。所以我們應當常常記住：“凡求告耶和華的，就是誠心求告他的，耶和華便與他們相近”（詩 145：18）；這話正與我們所引以賽亞與約珥的話一樣，神保證他喜歡垂聽我們的禱告，若我們把一切意念向他傾吐，他的喜悅將如同聞到馨香的祭物一般。若我們的禱告不懷疑慮恐懼，我們即能得著神所應許的這種特殊恩惠。神的威嚴使我們畏懼，但我們信靠他的話，大膽地稱他為父，因為他親自吩咐我們以這最可親的稱呼稱他。既然有此召喚，我們就該知道，我們確有充足的禱告的材料；我們的禱告不依靠我們自己的功德，反倒說，成就禱告的希望都是根據且依靠神的應許，所以我們的禱告不需要有別的支援，也無需心中焦慮。我們應當記住，雖然我們不及古時列祖，先知和使徒的聖潔，然而神對於禱告的事的命令既然是他們與我們所同有的，關於信，彼此亦皆同，所以我們若信賴神的話，我們也就與他們一樣，有著同樣的權利。正如前此所說過的，神宣稱他要以仁慈垂聽一切人的禱告；鼓勵那最可憐的人，叫他們盼望獲得他們所祈求的，因此我們應當依照一般的祈禱方式表達；依此方式禱告的，決不至於被擯棄於應許之外，不問他是最偉大或最卑微的人，所以只要心中虔誠，謙卑，信實，不自高傲；更不可作偽善的欺騙禱告來褻瀆主名，這樣，我們慈悲的天父必不拒絕他所鼓勵來親近他，甚至以各種可能的方法來召喚的人。所以我前此所徵引大衛的話是值得注意的：“耶和華以色列的上帝阿，因你啟示僕人……所以僕人大膽向你祈禱。主耶和華啊，唯有你是上帝，你的話是真實的，你也應許將這福氣賜給僕人”（撒下 7：27，28）。在另一處又說：“求你照著應許僕人的話，以慈愛安慰我”（詩 119：

76)。所有以色列人，無論何時，當他們以回憶神所立的約來堅定自己信心的時候，他們必說，上帝既有命令，我們決不可以畏怯之心禱告。在這方面，他們是效法他們的列祖，尤其是雅各。雅各在承認他自己“一點也不配從神接受一切慈愛”後，仍然宣佈他自己將祈求更大的福氣，因為上帝曾應許要施賜給他。所以，不信的人在需要緊迫的時候不向主祈求，不懇求他的援助，不問他們有什麼藉口，這都是虧負了所應當歸給神的榮耀，恰如為自己捏造了新的假神與偶像；因為他們這樣行是否認上帝為一切福澤的本源。反過來說，信徒相信，無論什麼障礙，總必遵照神的命令列事，沒有比此更能有效地使他們擺脫疑慮的，神明明宣佈，他所喜悅的無過於順從。這些話足以證明我前面所提出的，就是禱告中的坦然無懼的心和敬畏及懇切之心是完全相符的；而神抬高了自卑的人，也不算矛盾。這樣，聖經上那些似乎矛盾的說法都成為十分調和的了。耶利米與但以理都用過這樣一句話：“在神前呈獻禱告”。耶利米書上也說：“求你准我們在你面前祈求”（耶 42：2）。經上又常常提到信徒“揚聲禱告”。希西家王求先知代禱，就是如此說的。而大衛則希望他的禱告如“馨香”上騰（參詩 141：2）。雖然他們深信父神的慈愛，欣然把自己託付於神的信實，對神所白白應許的救援毫不躊躇地懇求，然而他們並不曾疏忽苟安，傲然自得，卻是謙抑自己，靠著應許，步步攀登，不斷懇求。十五、這裡有幾個問題發生了。經上提到主曾許諾某些並非從一個寧靜有規律的心情中發出的禱告。例如約坦，雖然為著一個正義目標，卻以忿怒，及報復之心求將示劍地方的人民盡行消滅，而這事後來果然臨到（參士 9：20）。主既使這類禱告應驗，似乎是贊同人的忿激的情緒了。又如參孫，當他祈求說：“求你賜我這一次的力量，使我在非利士人身上報那剜我雙眼的仇”（士 16：28）時，亦為同樣情緒所激動。雖然這裡混雜著一些高尚的熱忱，可是那最主要的情緒卻是有罪的，暴烈的，報復性的。然而上帝卻應許了這種請求。似乎由此可以推論，沒有遵照神所規定之方法的禱告，仍然有效。我的答覆是：第一，一條永久性的規則必不因特殊的例外而失效；第二，特殊的例外有時施用於少數個別份子身上，而這類情形總是與一般有別的。所以我們應注意基督對那些想貿然效法以利亞的門徒所說的話：“你們的心如何，你們並不知道”（路 9：55），但是，我們必須說明的就是神並非對他所許可的禱告全都喜悅；但是，就聖經中的例證說，有許多不可否認的證據，證明他搭救那些可憐無告的人，垂聽那些在不公義的壓迫下求告他的人所發出的痛苦呻吟；所以，當可憐的人的陳訴達到他面前的時候，雖然這些人不值得他的微末的恩眷，但他卻要施行判斷。因之，主顯然地往往藉懲罰那些殘酷，劫掠，暴烈，淫邪以及不虔不義者的其他各種罪行，制裁他們的狂妄和暴虐的權力，來救助那些在不義壓迫下的受難者，雖然這些人往往像擊打空氣一般，向他們所不認識的神呼求。所以詩篇上有一個詩人教訓人說：雖然有些禱告並非無效，然而卻不是因著信而上達於天的（參詩 107 篇）。因為他所採集的禱告並不只是信徒的，也是非信徒因需要所迫而發出的，而且事實證明神對他們一律表示慈愛。神這樣屈尊俯就人，是證明人們的禱告足以使

他喜悅嗎？不是的；然而他即對不信的人的祈求也不拒絕，以此表彰他的慈悲也激勵信徒更勤勉于禱告，因為看見連不信的人的哀求也未蒙拒絕。然而信徒不可以此為理由，乖離神所定的規則，也不可以因那些不信的人得到了他們所祈求的而妒忌他們，好像他們得到了所祈求的是一件大事一般。正如我們所說過，主為亞哈的虛偽悔改所動，是為要表明，他的選民以誠實悔改的心尋求他時，他是如何隨時準備應允他們的禱告。因此在詩篇上，主曾譴責以色列人，因為他們從祈禱中蒙主饒恕恩眷後，又回到他們原來的悖逆（參詩 106：39）。士師記的史實也證明每當他們哀哭時，雖然他們的眼淚是假的，然而主仍把他們從敵人手中拯救出來。所以，正如主“叫太陽照好人，也照壞人”（太 5：45），同樣，凡理由正當，其苦難值得救助的人，他亦不蔑視他們的哀求。可是他雖然俯聽這些人的禱告，但卻與救恩之事無關，正如他供給糧食給那些輕視他的聖善的人之與救恩無關一樣。

至於亞伯拉罕和撒母耳有關的問題似乎較難解答。亞伯拉罕之替所多瑪人祈求，並沒有得著神的指示，而撒母替掃羅所求的，明明違反了神的禁令（參創 18：23；撒 上 15：11）。耶利米也是一樣的，他禱告求勿消滅耶路撒冷（耶 32：16 等）。雖然他們所求的遭受拒絕，然而我們不能說他們不是以信祈求。我希望謙遜的讀者們將以下面的解答為滿意：那些人既明白了上帝的旨意要他們即使對不義的人也當存慈悲之心，他們雖在某種特別事例上沒有得到所求的，但不能說是因為他們沒有信心。奧古斯丁對此有很好的說明：“倘若聖者們所求告的使反乎神的命令，他們怎能說是憑信心禱告呢？這是因為他們真是照著神的旨意，不過不是那隱微而不變的旨意，而是他所激勵他們的特殊旨意，為的是要用不同的方法來應驗他們所祈求的。”這是一個最確切的說明；因為上帝按照他的不可測度的計畫調度萬事，好叫眾聖者那夾雜著信心與錯誤的禱告不至於落空。然而這並不可作為效法的榜樣，正如它之不可作為那些逾越本分的聖者們的遁辭一樣。所以，倘若沒有確實的應許，我們只能把我們的求告以一種附有條件的方式表達出來，有如大衛在下面的求告：“求你為我興起你已經命令的審判”（詩 7：6）。他提示我們他之祈求現世恩賜，是因他得著神的特別啟示。十六、這裡應當說明的，就是神對我所論到的關於合理禱告的四原則，並沒有絕對嚴格的要求，以至於拒絕了一切他認為沒有把完全的信心或悔改，和熱烈的忠忱及良好的意念打成一片的祈禱。我們已經說過（見本章第四節），祈禱雖然是信徒與上帝中間的親密交往，然而必須存著敬虔與謙卑之心。所以我們不能放縱意念，我們的願望也不能越過了神所應許的範圍；為避免使神的威儀在我們的眼中降低，我們對於神必須提高思想，純潔地敬畏他。沒有一個人曾經完全達到這樣的境地；且不談一般人，既就大衛的許多埋怨的話看，他還是十分放肆！並非是他故意要同神抗辯，或不服從神的判斷；卻是他自己的軟弱使他跌倒，他除了在神的懷中傾吐他的愁苦外，就得不著更好的安慰。況且，神忍受我們的胡言妄語，隨時原諒我們的愚昧無知和不智的言語。誠然，若不是神這樣寬宥我們，

我們就沒有禱告的自由了。因之大衛的意向雖是要完全順服神的意旨，而他的忍耐也和他的懇切之心相稱，然而有時候他的情緒激勵，與我們前此所提到的禱告的第一原則大相違背。我們從詩篇第三十九篇的末段，可以發現這一個敬虔的人是如何地為他的暴烈的憂戚所卷走，以致逾越規範。他禱告說：“求你寬容我，使我在去而不返之先，可以力量復原”（詩 39：13）。這裡似乎是表示他除了求神離開他，讓他在自己的罪惡痛苦中消滅外，沒有別的願望。他並非故意說這種放肆的話，好像一般無賴惡徒一樣，願意上帝離開了他，他只陳訴他受不起神的忿怒。在這樣的試煉之下，許多聖者所吐露的話往往不合神的規則，亦未曾想到他們的禱告是否相宜。這一類錯誤的祈禱原是應遭拒絕的，然而諸聖者若能懺悔，改正了自己，再回復本來的面目，神必赦免他們。他們也冒犯禱告的第二原則（見本章第六節），因為他們常須與自己的冷淡態度相抗爭，他們雖有貧乏與苦難，這還不足以激發他們作懇切認真的禱告。他們常常心思遊移，陷於虛幻中，所以在這一方面亦需要饒恕，否則他們那萎靡，殘缺，間斷，雜亂的祈禱，必遭拒絕。上帝以一種感覺印入人們心中，使人知道禱告必出自虔敬崇高之心。因之，我們前面所提過的舉手禮流行於各時代，各地方，至今仍為人所遵行；但是有誰當舉手的時候，不感覺到自己的遲鈍麻木，一心傾向於俗世的事呢？至於所求赦罪的事（見本章第八節），雖然聖徒不曾遺忘，可是凡曾真實從事禱告的人，都知道他們很少有把大衛所說的祭獻上十分之一的：“上帝所要的祭，就是憂傷的靈，上帝阿，憂傷痛悔的心，你必不輕看”（詩 51：17）。所以他們需常祈求兩種赦免；因為第一他們雖感覺到自己有許多過犯，而他們卻未曾深自懊悔，到了自己恨惡自己的那種必要地步；第二神既然使人從悔改及敬畏主獲得益助，他們的憂傷悔罪所生的謙卑之心，可以祈求審判的主減少對他們的懲罰。但是，最重要的是，軟弱或殘缺的信心，若非神的寬恕，必使信徒的禱告歸於無效，但是我們不必懷疑這一缺憾之必蒙神的饒恕；神對他的兒女常施訓誡，好像要完全毀掉他們的信心似的。這種嚴厲的試探有時迫使信徒呼叫：“你向你百姓的禱告發怒，要到幾時呢？”（詩 80：4）。好像是連他們的禱告，也成為激發神怒之因。耶利米說：“我哀號求救，他使我的禱告，不得上達”（哀 3：8），無可懷疑地，他心中是非常紛擾。聖經上有無數的這種例子，很顯然聖徒們的信心常常為疑慮所摻雜，所以在信望中仍然流露缺乏信心的遺痕；但是，因為他們不能達到一切所願望的，他們就不斷地勸勉改過，希望能逐漸接近禱告的完全規律，同時思想自己是如何地陷於罪的深淵中，即使在蒙拯救的時候，仍冒犯新的過失；若非神寬宥人們禱告的一切缺陷，那就找不到有什麼禱告是神所不當加以輕蔑的。我提到這些事情，並不是要叫信徒安心饒恕自己的罪行，只是要他們嚴格地改正本身，奮力勝過這些障礙；不論撒但如何努力在一切事上攔阻他們的禱告，然而，他們當衝破一切障礙，且信神必喜悅他們的努力，嘉納他們的祈禱，只要他們向著他們那尚未達到的目的努力。十七、既然沒有一個人，憑著自己的身分，配到上帝面前，親自向上帝陳訴，天父為救人脫離那使人心消沉的羞辱和恐懼，乃差遣他的兒子，

我們的主耶穌基督，來作為我們的中保，（參提前 2：5；約壹 2：1）。有了基督的引導，我們可以坦然無懼地接近上帝，相信既有了這樣的一位中保，我們因他名所求的，必不被拒絕，因為無論何事，父親必不拒絕他的兒子。在這裡我們必須再提起從前所討論過關於信心的事；因為我們既得以基督為中保的應許，所以，除非我們是藉著他而希望獲得所求的，我們的禱告就無效了。因為當我們想到神的威儀，沒有不極端恐懼的，而且我們的不配的感覺驅使我們離開上帝，直到我們接受基督作為我們的中保，他才使那威儀可畏的寶座變成為恩典的寶座；正如使徒在希伯來書所說：“坦然無懼來到施恩的寶座前，為要得憐恤，蒙恩惠作隨時的幫助”（來 4：16）。關於禱告既有規則，對於禱告的人，也有必蒙垂聽的應許，所以我們受命應靠著基督的名祈求。有一個顯明的應許，凡我們奉他名所求的，就必得著。主說：“你們奉我的名，無論求什麼，我必成就，叫父因兒子得榮耀”，又說“向來你們沒有奉我的名求什麼，如今你們求就必得著”（約 14：13；16：24）。因此，無可爭論的，凡在基督以外，依靠任何別的名呼求上帝的，都是故意違抗命令，完全不顧主的旨意；必不能得著什麼應許。正如保羅所說的：“上帝的應許，在基督都是是的，”這就是說，一切都在他身上成全和應驗了（參林後 1：20）。

十八、我們現在要詳細說明當日基督在何種情勢下，命令門徒在他升天以後請求他的代禱。他說：“到那日你們要奉我的名祈求”（約 16：26）。從起初，任何禱告，若不是因為中保的緣故，絕對不蒙垂聽。因為這個原因，主在律法上規定，只有祭司可以進入聖所，在他們的肩上背著以色列十二支派的名號，並在胸前掛著同樣數目的寶石；而眾百姓卻只能遠遠地站在外殿，和著祭司們一同祈禱（參出 28 章）。獻祭的供用是要使禱告生效。所以，律法上的禮儀第一是影射我們已被從神面前逐出，因此需要一位元中保，替我們說話，把我們負在他的肩上，束在他的胸前，使我們可以因他的名而蒙垂聽。第二，他的流血潔淨了我們的禱告，不然，我們的禱告是污穢的。所以我們見到古時的聖徒，當他們希望得著什麼的時候，他們的希望都是基於祭物上面，因為他們知道獻祭可以堅定禱告。大衛說：“願耶和華紀念你的一切供獻，悅納你的燔祭”（詩 20：3）。因此，我們可以說，神從起初就悅納基督的代禱，以此接納信徒的崇敬。那麼，基督為什麼要指定一個新的時期，叫他的門徒奉他名禱告呢？豈不是因為這恩典如今特別顯明，所以值得加倍地推薦給我們？在同一意義下，他前面提到，說：“向來你們沒有奉我的名求什麼，如今你們求就必得著”，這並非因為他們完全不知道中保的職分（所有猶太人對這些首要的道理都頗熟悉），只是他們尚未明白知道，基督升天以後將更加顯然地作為教會的中保。因此，為安慰他們和他分離後的憂愁，使他們得著明顯的幫助，他稱自己為中保，而指示他們一向所曾得到的幫助，現在即將賜予他們，叫他們藉著基督的居中代求，有著親近上帝的更大自由。所以使徒說，“我們因耶穌的血，得以坦然進入至聖所，是藉著他給我們開了一條又新又活的路！（來 10：19，20）。所以如果

我們不踴躍地以雙手來承受這個特別為我們安排的，不可測度的恩典，我們就更加不可饒恕了。十九、在進一步說，基督既然是叫我們接近上帝的唯一道路，那些偏離這條道路，拋棄這個入門的人，就在沒有接近上帝的門路了，而在神的寶座前所留下給他們的，無非是忿怒，審判和恐怖。再者天父既然指派基督作我們的元首與領袖，所以凡在任何方面拒絕或背棄他的，即是儘量塗抹神所印鑄的記號。因此，基督是神所派的惟一中保，藉著他的代求，天父就樂意恩待我們。雖然聖徒們仍然為著彼此的得救在上帝面前代求，好像使徒保羅所提到的（參弗 6：18，19；提前 2：1）；但是，這種代求亦完全依賴於基督的代求，對它的價值，絕對不能減損。因為我們的代求是由於同作肢體，互相關切的，彼此都結連于同一元首。既然都是藉著基督的名代求，那麼他們的代禱除了宣稱，若離開基督的代求，即不可能從禱告得到絲毫利益，還能有什麼別的呢？基督的代求既不阻礙教會中各肢體的彼此代禱，所以我們當遵守這一確定的原則，即教會中的一切代禱均須以基督的代求為指歸。我們需特別謹慎，不要對元首忘卻感恩，因為神既然饒恕我們的不義，不但准許我們各人為自己禱告，而且准許我們彼此代禱。倘若那些在他們私下禱告中理當被神拒絕的人，竟蒙神指派，作為教會的代求者；而倘若他們竟把基督的光榮掩蔽了，他們是何等濫用神的寬大恩典呀？二十、再者，那些詭辯者的議論是非常無稽的，他們說基督乃是救贖的中保，而信徒卻是代求的中保；好像是說，基督只能夠一度履行中保的任務，而那永恆的代禱的事，卻交與他的僕人們。他們以為他們從基督身上只取去了這一點點光榮，對基督已經很客氣的了。但是聖經所說的卻與此不同，它的簡明的話是每一虔誠信徒都能滿足的，不管騙子們有什麼不同的意見。當約翰說：“若有人犯罪，在父那裡，我們有一位中保，就是耶穌基督”（約壹 2：1），他的意思是指耶穌基督曾經作過我們的中保，還是指他將要永遠為我們代求呢？當保羅說他“在上帝的右邊，也替我們祈求”這話，（羅 8：24），又是什麼意思呢？他在另一地方所說，“在上帝和人中間，只有一位中保”（提前 2：5），難道所指不是他在前面所提到的祈禱？因為他在前面既然提到要為一切的人代禱，立刻又補充說，只有一位上帝，而人與上帝之間，也只有一位中保。與這意見相符的是奧古斯丁的解釋，他說：“基督徒在祈禱彼此在神前代求。可是那沒有一人為他代求，而他卻為一切人代求的，乃是真正唯一的中保。”使徒保羅雖然是元首之下的一個主要肢體，然而因為他是基督身上一個肢體，又知道這教會的真實偉大的祭司之進入了幔子後面的至聖所，並不是象徵的，而真真實實地進入了天堂的深處，不是那象徵性的至聖所，而是永恆的至聖之所，所以他亦請信徒們為他禱告。保羅並未叫自己成為上帝與人中間的中保，他只勸諭所有基督身上肢體都彼此代求；各肢體既然彼此同情，若有一肢體遭難，其餘的亦同受苦。所以一切還在世上勞動的肢體彼此間的代禱，都達於那在他們以前到了天國，並且為他們贖罪的元首基督。假若保羅是中保，其餘的使徒也同樣可作中保，那麼，中保就很多了；保羅的話也就無效，因為他說：“只有一位上帝，在上帝和人間，只有一位中保，乃是降世為人的基督

耶穌”；在他裡面，我們都屬一體，若是我們能在和平的團結中，保守信心的一體。在另一處奧古斯丁說：“你若尋求一個祭司，他是在諸天之上，就是那曾在地上為你們死，如今在天上為你們代求的。”然而我們不要幻想他是俯伏在父的腳前為我們代求；我們所瞭解的是和使徒一樣：就是他出現於上帝面前，他的死的權力永遠作了我們的代求；他既進入了至聖所，就繼續不斷地替那些站立在外殿的子民將禱告陳述於上帝面前，直到萬事都成全了。二十一、關於那些肉身已死而活在基督裡面的聖徒，倘若我們亦希望他們代求，我們切勿幻想他們向上帝祈求時，除靠著基督外，還會有別的途徑，若藉著其他名義的禱告可蒙上帝悅納，因為基督乃是祈禱的唯一途徑。因此，聖經既吩咐我們離棄一切別的方法，惟靠基督，而天父的旨意既要把一切的事成就在他身上，那麼，若我們圖依靠聖徒而不依靠基督去獲得神的垂聽，要不是瘋狂，至少是愚笨，因為沒有基督，即聖徒也無由接近上帝。可是這種習俗流行已久，至今羅馬教所在的地方，仍然盛行，誰能否認這事實呢？這些人常以聖徒的功績作為與神修好，邀神恩眷的憑藉，卻把基督忽略了，依靠諸聖者的名來祈求上帝。試問這豈不是把我們前面所申明專屬於基督的代求職分轉移給聖者了嗎？其實有那一個天使或魔鬼，曾經有片言隻字向世人道及那種代求的事呢？聖經對此亦完全沒有提到。那麼，他們捏造此一說的根據在哪裡呢？當然的，當人欲在上帝所准許的方法以外尋找自助之道時，他就暴露了他的不信。倘若我們搜索那些樂意請求聖者代禱者的內心，我們就會發現他們心中惶恐焦慮，似乎是以為基督的代求是不夠的，或以為他過於嚴格。他們這種惶恐焦慮先就侮辱了基督，且掠奪了他作惟一中保的名號，而這是天父所賜給他的特別權柄，不得轉移給別人的。他們這樣作，是遮掩基督降世的光榮，並否認他十架的救恩；總而言之，他們是剝奪了基督因受一切苦難所應得的頌贊，而他所受的一切苦難和他的作為，正是要使他成為真正惟一的中保。同時，他們也拒絕了上帝的善意，因為他在基督裡表明自己是他們的父；除非他們承認基督為兄弟，上帝就不是他們的父親了。除非他們相信自己是基督親愛的對象，而世間沒有比基督的愛更溫柔，和善的，他們便是不以基督為兄弟。聖經只賜給我們基督，又把我們奉獻給基督，並把我們安排在他裡面。安波羅修說“他是我們的口，藉著他我們向上帝陳訴；他是我們的眼，藉著他，我們才看見天父；他是我們的右手，藉著他，我們才能把自己奉獻給天父。若沒有基督的中保，我們和一切聖徒都不能與上帝有些微交通。”倘若他們辯駁說：我們教會中的一切公禱豈不都結語於：“奉我主基督的名”；我以為這亦是一個無聊的托詞；因為若把基督的代求和已死的諸聖者的代求或功勞混在一起，其對基督的污辱，較比把他的代求完全刪去，只提到已死聖者的名，並未稍減。更有甚者，他們在一切禮拜的禱詞上，詩歌，及短文等方面，總是把榮耀歸給已死的聖者，並不提到基督。

二十二、他們的愚昧程度達到如此的一個高峰，使我們看見到迷信的一個驚人的特

質，就是它一旦擺脫了羈索，就一發而不可收拾。他們既重視聖者的代禱，就漸次把特殊任務指派給每一個聖者，常按照不同的事件，隨時向他們的所謂代求者呼求；甚且每人選擇自己的聖者，在他們的庇護下，把他們當作自己的護佑神一般。這樣，他們不僅是正如古時先知譴責以色列人的話，按照城市的數目設立神祇，且亦按照人數設立。既然眾聖者都把自己的願望歸於神的旨意，並謹守遵行他的旨意，所以若派定他們去作別的禱告，不照著他們的榜樣祈求神的國度的降臨，那就不但是對他們的一種愚昧和情欲的念頭，而且是污辱了他們。他們關於諸聖者所揣想的——即以為每一聖者都會偏愛那些特別敬拜他的人——其實是背離了對神國降臨的希望很遠。許多人甚至於把聖者當作拯救的經紀人，而不以他們為代求的襄助者，因此陷於褻瀆神的罪中。看哪，這些可憐的人，一旦離開正軌，即上帝的道，是如何地墮落下去了。我對那些更加不虔的怪事暫且不提，因為這些事雖然叫他們在上帝，天使與人的面前被厭憎，可是他們並不感覺羞愧或憂傷。他們俯伏于巴葡拉

（Barbara），迦他林（Catharine），以及別的聖者的像前，口中喃喃念“主禱文”，對這種狂妄，天主教的神甫們非但不加禁阻糾正，反因財利之惑加以贊許。他們雖然希望逃脫這種腐臭罪行的咎責，然而他們求告艾裡九（Eligius）與彌達爾度

（Medardus）看顧他們，援助他們，或如求告聖母瑪利亞命令她的兒子耶穌俯允他們的祈求，又將以何詞為自己辯護呢？迦太基大會禁止在聖壇前直接奉諸聖者的名禱告，也許是因為當時虔敬的人無法掃除腐敗風俗的勢力，所以加上這一個限制，好使公共禱告不因“聖彼得啊，為我們代求”這一句話而受汗損。但如今他們的邪惡悖逆已達到了可怕的程度，竟然毫不躊躇地把那完全屬於上帝與基督的，轉移到死人的名份上！二十三、可是他們想從聖經找尋根據，來支援這種代禱，確實徒勞。他們說，經上提到天使的禱告；非但如此，信徒的禱告都由天使的手帶到神的面前。但是，倘若他們要把已死的聖者比擬天使，他們須得證明眾聖者是蒙指派來監督我們得救之事之靈，須證明他們的責任是在一切事上保守我們，常在我們的左右勸導安慰我們。但是，這一切的職務都是屬於天使，而不是屬於已死的聖者的（參來 1：14；詩 91：11；34：7）。他們把已死的聖者列入于天使之群，這是何等的荒謬背理，因為兩者的職務在聖經上是明顯地加以分別的。在世上的法官面前，若未獲准許，無人敢出來擔任辯護職務。那麼，我們渺小如蟲的人，竟敢在神面前冒充為代禱者，而經上分明未曾對他們指派這種職務。神喜遣派天使來幫助我們有關拯救的事，因此，天使常臨到我們的崇拜聚會，而教會不啻是天使的園地，藉著教會，眾天使得以讚頌“上帝百般的智慧”（參弗 3：10）。那些把特別屬於天使的職務移給別人的人，不免是把神所建立而不可侵犯的秩序顛倒敗壞了。但他們卻以同樣巧妙的方法再援引聖經上的話語，如神對耶利米所說的：“雖有摩西和撒母耳在我面前代求，我的心也不顧惜這百姓”（耶 15：1），因此質問，他若非知道已死的聖者在代人祈求，怎能有這話呢？但是，我卻從相反的方面推出一個結論，那就是，既然摩西與撒母耳都不能為以色列人代求，那麼，就從來沒有死人代求的事了。因為摩西在

世時對有關百姓得救的事比誰都更努力，若他死後不替他們代禱，別的聖者還能代禱嗎？倘若他們再要作細微末節的詭辯，堅持死人可替活人祈求，因為主曾說過：“雖然他們代求過”的話，這樣一來，我更將有反駁的理由了。經上提到的“雖有摩西代求……”亦可證明當百姓極端需要時，摩西並沒有代求（作者認為‘雖有’二字與‘縱使’同）。因之，可能更沒有其他聖者能夠代求，因為別的聖者的溫良，仁愛以及父母般的懇切之心都遠不如摩西。所以，他們從自己的謬論所得到的，滿以為可以作為護衛自己的武器，恰是使他們受傷的武器。可是，對這樣簡明的一句許發生爭執是非常可笑的，其實主只宣佈說他將不顧惜這百姓的罪行，雖有摩西和撒母耳這兩人（他們的禱告原是主所喜悅的）的代求，也必無效。這一意思很可以從以西結書的一段同性質的話上看出：“其中雖有挪亞，但以理，約伯的人，他們只能因他們的義救自己的性命，這是主耶和華說的”（結 14：14）。這裡我們所瞭解的意思無疑的是指，若挪亞，約伯兩個已經死去的人複生；因為其中的第三人——但以理，仍然活著——雖然尚在青年時期，但他的不可比擬的虔誠已為眾所周知。所以讓我們撇開這些人罷，經上清楚指示，他們已經完成了他們的路程了。保羅說到大衛時，並不說他的禱告可以幫助後代的人，只說他“服事了他那一世的人”（徒 13：36）。二十四、他們仍反對說，這樣我們豈不把諸聖者的一切仁惠的願望都剝奪了嗎？他們的一生豈不是生活在慈悲及仁惠的空氣中？誠然，我不願太過好奇地去深究諸聖現在的行為或思想，然而他們大抵不是為某種特殊願望的衝動所激動，他們的固定不變的願望乃是熱烈追求神的國度，而這個國度不只在於信徒的得救，也在於不信者的滅亡。果然如此，他們的愛心只以教會的團契為限。從這一觀點說，我同意他們是在為我們禱告的，然而他們必不因此而放棄他們的寧靜，而為我們的俗慮所擾；也更不會成為我們呼籲的對象。他們也不必仿效世人，互相代禱。當世人彼此分擔他們的重負時他們的愛心就得到培養。這樣行誠然是遵照上帝的命令，且含有神的應許；而這兩件事乃是禱告的要點。然而已死的聖者並不如此，主既使他們離開了我們的社會，我們對他們再也沒有什麼往來的方法，同樣，就我們所能揣測的，他們也再沒有和我們往來的方法（參傳 9：5，6）。或者有人認為那些已死的聖者必對我們保持原來的愛心，因為他們與我們聯繫在同一的信仰上。可是誰曾啟示我們，他們具有這樣聰敏的耳朵，能聽到我們的聲音，有敏銳的目力，能洞察我們的需要呢？我們的對方，在他們的學院中傳授一種莫明其妙的學說，以為有某種光輝照射在那些已死的聖者身上，在這種光輝中，如同在鏡子裡面一樣，他們可以從天上俯視人間，洞察世事。但是像我們的對方所大膽假想的這一說法，豈不是在頭腦中運用一種虛無的幻想，企圖參透神的奧秘麼？他們並沒有神的話語作為根據，卻妄把聖經踐踏於腳下。而聖經常常指出我們屬肉體的智慧是與神的智慧敵對；且指責我們心中的虛榮，要我們放棄自己的一切理論，完全以神的旨意為依歸。二十五、至於他們從聖經其他地方所援引作為掩護他們的虛妄主張的句段，更加是牽強附會。他們說雅各在禱告中求，使他的後裔歸在他自己和他的祖及父亞伯拉罕

與以撒的名下（參創 48：16）。讓我們先來檢討以色列人的命名的方式，和他們稱呼祖名的習慣；他們並不呼籲他們的祖宗援助他們；他們只是求神紀念他僕人亞伯拉罕，以撒，雅各的名字。他們的這種例子，實不足以作為那些在禱告中向聖者本身陳訴的人的辯護。但因為那些愚笨的人，既不知道稱雅各的名是什麼意思，也不知道為什麼要稱雅各的名，所以我們不必希奇他們那樣幼稚地連稱名的方式都弄錯了。這一類的詞語在聖經上是常常見到的。以塞亞論及受丈夫保護的妻子，常常以丈夫的名字為名，亦同一意義。所以稱呼亞伯拉罕之名，乃是以色列人在追溯他們的譜系時，因懷念祖宗而致的欽崇和祝頌。雅各之這樣做並不要叫自己的名永受頌祝，而因為他知道他的後裔的一切幸福，是從上帝和他所訂立的約繼承過來的，既然這是他後裔的最大之福，所以他祈求將他的名連在他的後裔的名中，好把和上帝所立的約傳給他們。在他的後裔方面，當他們在禱告中提起他們祖宗的名字時，他們並不是求已死的人的代求，而是要主紀念他所立的約，在那個約中，他們最仁慈的天父，曾因為亞伯拉罕、以撒、雅各的緣故，應許要對他們施行仁慈，而且要寬赦他們的過失。其實古時聖者不依賴祖宗的功勞，可以從先知以賽亞書所載會眾的話表明出來：“亞伯拉罕雖然不認識我們，以色列也不承認我們，你卻是我們的父，耶和華啊，你是我們的父，你名稱為我們的救贖主”（賽 63：16）。他們既然表達了這種意思，同時又補充說，“耶和華啊，求你為你僕人們的緣故轉回來。”然而這仍然不是代求，不過提到主在約中的應許。現在我們既有了主耶穌，那永恆仁慈的約，不但是訂立而已，而且已經證實，那麼我們在我們的禱告中，還有什麼更好的名好憑藉呢？既然那些博士們爭持說，以色列人的列祖們在上面所引經文中都是代求者，那麼，我願意知道，為什麼在他們所設立的許多代求人中，沒有這位教會之父伯拉罕的地位呢？連最低的地位也不給他呢？那麼，究竟從那種邪惡的來源中他們找出了他們的中保代求者呢？讓他們告訴我吧，憑什麼他們把上帝所最喜悅，且抬舉于最高尊榮地位的亞伯拉罕貶抑下去？這事的真相乃是，他們現在所行的在古時教會中既然沒有前例，所以為要遮掩這種離奇的舉動，他們以為最好是不提起古時列祖的名字。好像是只要所提到的人名不同，即可以作為這種新的腐敗風氣的托詞。有的時候他們以上帝因大衛的緣故對眾百姓施憐憫為理由，來支持他們主張，其實這非但不足以支持，而是斷然否定了他們的錯誤。當知大衛是具有特殊品格的人，他是上帝從聖者群中所揀選出來的，要在他身上應驗他與他所立的約，所以，這裡所指的是約，而不是人，而且是那作為惟一中保的基督的預表。因之大衛因作基督的預表所具有的特質，是不能適用於別人的。

二十六、但是有些人，似乎因為在經上常讀到古時聖者的祈禱都蒙垂聽的故事而深受影響。何以呢？原因是他們曾這樣的禱告過。詩篇上說：“他們哀求，便蒙解救，他們依靠你，就不羞愧”（詩 22：5）。所以，讓我們也學他們的榜樣禱告，我們就必蒙同樣的垂聽。可是這些人卻荒謬可笑地辯稱，除了昔時曾經蒙上帝垂聽的禱

告，再也沒有什麼禱告是曾蒙垂聽的。雅各對這一點的說法是最妥當的，他說，“以利亞與我們是一樣性情的人，他懇切禱告，求不要下雨，雨就三年零六個月不下在地上。他又禱告，天就降下雨來，地也生出土產”（雅 5：17，18）。怎麼說呢！這豈是說以利亞有什麼特權，要我們去借重嗎？完全不是；可是他表明了聖潔，虔誠的禱告是永遠有效的，要鼓勵我們照樣地祈禱。因為我們對上帝垂聽禱告的迅捷與寬大是存著一種卑下的見解，除非我們用這種例子來鼓勵和加強對神應許的信賴。其實神所應許的，不只是一二人或少數人的祈禱將蒙垂聽，凡一切求告他名的，都必蒙垂聽。對這事的愚昧無知是不可饒恕的，因為他們幾乎公然否認聖經上的許多證據。大衛因神的能力而常蒙救援；難道他妄自居功，要作為解救我們的中保嗎？他自己所宣稱的卻完全不同：“義人必環繞我，因為你是用厚恩待我”（詩 142：7）。又說：“凡仰望他的，便有光榮，他們的臉，必不蒙羞。我這困苦人呼求，耶和華便垂聽，救我脫離一切患難”（詩 34：5，6）。詩篇中有許多這類禱告，大衛懇求上帝應許他的祈求，好使義人不至蒙羞，且因著他的前列，心中存看嘉美的盼望。讓我們再引一個例子來證明：“為此，凡虔誠的人，都當趁你可尋找的時候禱告你”（詩 32：6）。這一節經文我更樂意徵引，因為羅馬教的那些雇傭的和無聊的辯護者常不知羞愧地以此證明死人可以代人祈求。大衛的意義無非是，他的禱告一蒙垂聽，上帝的仁慈就大受稱頌。一般說來，我們必須堅持，凡是神恩的經驗——不管是對我們自己的或別人的——都在對神應許的信心上大有助益。我不想援引更多關於大衛向自己提示，以過去所受的神恩作為眼前及將來的信賴根據的經文，因為凡留心讀詩篇的人，都自然會發現。可是雅各在好久以前即以身作則，給我們同樣的教訓：“你向僕人所施的一切慈愛和誠實，我一點也不配得；我先前只拿著我的杖過這約但河，如今我卻成了兩隊了”（創 32：10）。他誠然提到應許，但並不只提應許，他同樣加上這應許的效果，好在將來更能信賴神的恩慈。原來神與世人不同，世人對自己的氣量漸次厭倦，他們的財富可能耗盡；我們對神當依照他的本性去認識，正如大衛所說的；“耶和華誠實的上帝阿，你救贖了我”（詩 31：5）。他既把得救的讚頌歸給了神，他補充說他是“誠實的”；因為，倘若神本身不是始終一致的，則他以往所施賜的恩惠並不能作為我們依賴他及向他禱告的根據。但是，當我們知道，他所給予的每一個援助都足以證明祂的良善和信實，我們就再沒有理由恐懼我們所希求或指望的會歸於失敗了。二十七、現在讓我們對這一爭辨作如下的結論：既然經上指明崇拜的主要部分為對神的呼籲，既然神看這虔誠的任務比一切祭祀更好，所以凡指奉別的名禱告的，沒有不顯然犯了褻瀆神的罪。因此，詩篇上說：“倘若我們忘了上帝的名，或向別的神舉手，上帝豈不鑒察這事麼？”（詩 44：20，21）。此外，既然神的旨意要我們只憑信心呼求，而且明明白白命令一切禱告須照著他的話所定下的規律，還有，以他的話為根據的信既然是正確禱告的源泉，我們若稍微乖離神的話，禱告就必然是腐敗的。但是，正如前此所說明的，倘若我們考查全部聖經，我們就知道作為祈禱物件的光榮是完全屬於上帝的。關於代求的

職分，我們也已知道，是特別屬於基督的，任何禱告都不能蒙神悅納，除非是蒙中保基督的認可。雖然信徒可以為弟兄在上帝前彼此代禱，我們也已證明這種代禱並不貶損基督作為惟一中保的地位；因為一切禱告的人都是依賴基督中保的地位，才能將本身和他人薦於上帝。我們更辯明，這代求的職務不能轉移給已死的聖者，因為聖經從沒有提起已死聖者曾被指派為我們代求的事。聖經常鼓勵我們盡彼此代禱的本分，關於已死的人的代禱，卻未有隻字提及。雅各書上把兩件事連在一起說：“你們要彼此認罪，互相代求”（雅 5：16），這顯然是把死了的人排除在外。所以，要指責這一個錯誤，有了這理由就夠了：合理的禱告是由信心來的，信心是由聽從上帝的話語生的，卻沒有提到死人代求這虛構的事；極端的迷信乃是大膽地為自己選擇神所未指派的中保。聖經中充滿著各樣的祈禱，卻找不到如羅馬教徒所信的這種代求，而他們竟相信若沒有這種代求，即無所謂禱告。很顯然的，這種迷信是由於缺乏信心而生的，因為他們若不是不以基督的代求為滿足，就是完全否認了他這任務的光榮。後一點更容易從他們的鹵莽證明出來；因為他們並沒有提出可靠的論據來說明我們需要聖者的代求，卻只說我們自己不配親近上帝。我們之不配親近上帝，誠然是一件十分確實的事；可是，我們亦因此可以斷定他們是以為基督的代求若沒有聖喬治（St.George）或希坡律陀（Hippolytus）以及其他幽靈的協助，即歸無效。這是把基督的一切尊榮都掠奪了。二十八、祈禱，雖然只嚴格限於願望的表達與祈求，然而在祈求與感恩兩者中，卻有很密切的聯繫，所以二者可置於同一名目下討論。就保羅所例舉的來說，都可歸於這一組的第一項目下。當禱告與懇求時，我們在神面前傾吐我們的願望，祈求那可以加增神的榮耀和表彰神名的事件，同時也祈求那些于我們有益的恩賜。當感恩的時候，我們用讚美祝頌對我們的恩惠，承認我們所領受的一切福澤，都是出於神的廣大恩典。所以大衛把這兩件事連在一起說：“並要在患難之日求告我，我必搭救你，你也要榮耀我”（詩 50：15）。聖經吩咐我們不斷地把這二者用在一起，不是沒有理由的；原來我們在別的地方曾說過，我們的缺乏是如此之大，而經驗本身告訴我們從四面襲來的惶恐憂慮是極其眾多，我們一切人都有充分理由不住地呻吟歎息，迫切地求告上帝。雖然聖者們或能夠超脫一切困擾，然而即使是最聖潔的人，他們所受罪的刺激，和試誘的種種攻擊，都足以使他們呼求神的救援。我們的讚美和感恩的祭，必須繼續不斷地獻上，否則就是犯罪；因為上帝總是按照我們的情形不止息地增加恩惠，藉以鍛煉我們那萎靡的感恩之心。總之，神賜給我們的各種恩慈是如此寬廣，隨時隨地，我們目光所到之處，都充滿著神手所施行的奇妙作為，以致我們決不至於缺少可資讚美和感謝的事物。關於這一點，可再稍加申論：既然我們一切的盼望和援助都在乎上帝（這一層已充分地證明了），既然我們的身家事業若非蒙神賜福，即不能興盛，因此我們須殷勤不懈地將我們自己和我們的一切擺在上帝面前。更要將我們所想，所言和所行的都置於神的旨意之下，盼望得到他的幫助。凡想依賴自己，或依賴別人以圖謀事業，而不遵行神的旨意，不求神的援助的人，必受神的咒詛。我們既經屢次提起，

若我們承認神為一切福澤的賜予者，就是將神所應得的榮耀歸給神，因此，我們從神的手中領受福澤時，須不住地以感恩之心領受；我們對這些由主恩所賜予的福澤，其最適切的享受方法乃不斷地歸榮耀於他，和不住地表示我們的感謝。當保羅說一切被造之物“都因上帝的道和人的祈求，成為聖潔了”（提前4：5）的時候，他的意思是指：這一切若沒有道和我們的禱告，就不是聖潔的；這裡所說的道就是信心。因之大衛在領受神的恩典後，很優美地說：“他使我口唱新歌！”（詩40：3）。這話的含意是，倘若我們不頌贊所得的恩典，我們就是犯了緘默的罪，因為他所賜給我們的每一個恩典，都是我們頌揚感謝他的一個新機會。因此以塞亞在宣揚神的無比恩慈時，鼓勵信徒“都當向耶和華唱新歌”（賽42：10）。本著這個意思，大衛在另一地方說：“主啊，求你使我嘴唇張開，我的口便傳揚讚美你的話”（詩51：15）。希西家和約拿也同樣宣稱，他們蒙拯救的結果是要在聖殿中頌贊神恩（參賽38：20；拿2：10）。大衛為一切信徒頒佈一條普通的規律說：“我拿什麼報答耶和華所賜給我的一切厚恩？我要舉起救恩的杯，稱揚耶和華的名”（詩116：12，13）。以色列的會眾在詩篇的另一處說：“耶和華我們的上帝阿，求你拯救我們，我們好稱讚你的聖名，以讚美你為誇勝”（詩106：47），又說：“他垂聽窮人的禱告，並不藐視他們的祈求。這必為後代的人記下，將來受造的民，要讚美耶和華。……使人在錫安傳揚耶和華的名，在耶路撒冷傳揚讚美他的話”（詩102：17，18，21）。況且，當信徒“為他的名的緣故”在任何事上求告主時，他們既然承認在自己份上不配蒙福，就有了必須感恩的義務，同時他們應許將來必頌贊神的恩惠。因此，何西阿在討論教會將來的拯救時說：“求你除淨罪孽，悅納善行，這樣，我們就把嘴唇的祭，代替牛犢獻上”（何14：2）。神的恩賜不只值得我們口舌的頌贊，也敦促我們愛他。大衛說：“我愛耶和華，因為他垂聽我的聲音，和我的求告”（詩116：1），在另一地方大衛列舉他從主所經歷到的援助，他說：“耶和華我的力量阿，我愛你”（詩18：1）。任何讚美都不能夠蒙神悅納，除非是從熱烈的愛中湧流出來的。我們也必須記得保羅的主張，就是一切求告，若沒有和感恩的心連在一起，就都不合理而且有罪的。因此他說：“凡事藉著禱告，祈求，和感謝，將你們所要的告訴上帝”（腓4：6）。因為忿怒，厭倦，煩躁，和憂傷恐懼等雖能驅迫人喃喃禱告，但保羅所要求的是一種有規律的熱忱，信徒應當欣然頌贊上帝，即使是禱告還沒有得到應驗，也當如此。倘若在顯然的逆境之下，仍須有這種關係，那麼，在上帝垂聽我們的禱告時，我們就應當更讚美他。正如我們所指出的，我們的禱告（原都是污穢的）乃因基督中保的代求，而歸於聖潔，所以使徒敦促我們“靠著基督，常以頌贊為祭，獻給上帝的”（來13：15）。這是告訴我們，若沒有基督擔任祭司職分，居中代求，我們的嘴唇是不配頌贊神名的。因此，我們可知，在教皇黨羽中流行著何等荒謬的見解，他們大多數都懷疑基督是否應當被稱為中保。保羅之所以指點我們要“不住的祈禱”，要“凡事謝恩”（帖前5：17，18），就是因為他願意一切的人都專心致志，隨時隨地在一切事上，直接向上帝禱告，指望從

他那裡得著一切，並將一切的頌贊都歸給他，因為他不斷地供給我們讚美感恩的機會。

二十九、這種殷勤禱告主要雖是關涉到個人的私禱，卻仍然與教會的公禱有關。可是，公禱不可能不住的舉行，也必須依照公眾所同意的的方法舉行。這是我所同意的，因此，教會規定和宣佈一定的時間；這雖不是神所關心的，但對人卻是必要的，好顧全眾人的利益，並使一切教會的事務都按照保羅所指導的施行，即“規規矩矩的按著次序行”（林前 14：40）。但是，這並不是說各教會不當盡職鼓勵會友增多他們的禱告次數，並在非常的迫切需要之下，更加熱烈虔誠地禱告。至於恒切禱告，那是與不住地殷勤禱告有關，我們將在本章的終了時加以討論。然而所謂恒切殷勤的祈禱並不是要鼓勵我們作那虛浮、重複的禱告，那是會為基督所禁止的（參太 6：7）；原來基督並非阻止我們作熱忱真摯的，長時間的或經常的禱告；他是禁止我們絮絮不休地向神干求，以為拿許多廢話充塞神的耳朵，即可以向神勒索什麼，也好像神能為人的話語所說服似的。假冒為善的人不知道他們是面對著上帝，在禱靠時炫耀自己，好像是在勝利進軍似的。例如那個法利塞人，他感謝上帝時自認為和別人不同（參路 18：11）；無疑地，他是要在人前誇耀自己，好像要藉著禱告的一席話得著了虔誠的美名。那種“虛浮重複”的禱詞，目前也因著同樣的原因，在羅馬教徒中盛行；有些人以重複的話語白白地糟蹋時間，另一些人故意加多那叫人厭倦的言詞，來附會凡俗。既然這種幼稚的喋喋不休的禱告是戲弄上帝，所以，基督禁止人在教會中這樣作，是不足為奇的，因為在教會中只應該有發自內心的嚴肅禱告，與此類似的一種腐敗習慣，同樣為基督所指責的，就是假冒為善的人，為著炫耀自己，常到街頭上禱告，希望有許多人可以看到他們的虔誠，好蒙世人稱讚。但是，我們已經說過，禱告的目的乃在提高我們的心意，朝向上帝，無論是在頌贊他或是在祈求他的援助，我們必須知道禱告的主要地方乃在我們的心意中；或說禱告不外是把內心深處的意念，在那洞察人心的主面前傾吐。因此，我們天上的師傅，正如我所說過的，當他提起關於禱告的規則時，吩咐說：“你禱告的時候，要進入你的內室，關上門，禱告你在暗中的父，你父在暗中察看，必然報答你”（太 6：6）。當他勸我們不要效法假冒為善的人，喜歡在表面誇炫自己的禱告，以討人喜悅後；他立刻又加上“進入內室，關上門祈禱”的話，就我所知，他這樣說是教我們尋找一個退修的地方，好使我們把思想轉向于我們的心靈深處，我們的身體既當作為上帝的殿，主應許我們，上帝必照我們心中的願望成全我們。主並不反對在別的地方禱告，只不過表明禱告是一件秘密的事，而它的主要地方乃是心中，且必須心意寧靜，不為俗慮所擾。所以主自己每當要從事熱烈懇切的祈禱時，常退到安靜的地方，遠離人間的浮囂，他這樣做是有意以自己的榜樣教導我們，使我們那飄浮無恒的心不至於忽略了這種幫助，能在禱告的時候聚精會神。雖然如此，主並不反對必要時在大眾面前祈禱，所以我們若有需要，無論在任何地方，都可以“舉起聖潔的手禱

告”（提前 2：8）。所以，我們可作結論說，無論是誰，若拒絕在莊嚴的公眾聚會中禱告，他就是絲毫不知道私禱的意義，不問是個人的或是家裡的。從另一方面說，凡忽略私禱的，不問他如何孜孜不懈地參加公眾的聚會，他的禱告也不過是捕風捉影，因為他所注重的是人的意見，而不是上帝的隱密判斷。同時，為使教會中的公禱不致于為人輕蔑，上帝在古時就以光榮的名號稱呼它，好比稱聖殿為“祈禱的殿”（賽 56：7），藉著這一稱呼，他教訓人禱告乃是崇拜的主要部分；而聖殿的設立，乃作為信眾的標準，叫他們可以同心合意地在聖殿中禱告。另外還有一個特別的應許：“上帝阿，錫安的人，都等候讚美你，所許的願，也要向你償還”（詩 65：1）。在這些話中，詩人告訴我們，在教會中的禱告並非徒然，因為主永遠以讚美喜樂的機會賜給他的子民。雖然屬於律法的影子已經停止，然而神的旨意要以這一儀禮在我們當中維持信心的統一，所以這應許，無疑的也屬於我們，因為這是基督親口所證實的，保羅也承認它為是永久有效的。三十、上帝在他的話語中既命令信徒遵行公禱，所以指定公共聖所作為舉行公禱的地方；因此凡拒絕加入在上帝民中崇拜的人，不得藉口他們是聽從神的命令，進入內室禱告。因為主既然應許凡有二三人奉他名聚會祈禱，他們所求的，必蒙允許，這就證明他並不輕視在公眾面前的祈禱，只要不是為要在人前炫耀以求人的贊許，卻是從心底裡發出的真誠懇切的禱告。倘若這就是聖殿的合理用途（當然是如此的），那麼，我們就得非常小心，避免把聖殿當作神的固定居處，以為在聖殿中，神更接近我們，更能垂聽我們的禱告，像數世紀以來所流行的觀念一樣；或把聖殿當作什麼神秘境地，以為在那裡禱告，必更聖潔。其實我們本身乃是上帝真實的殿，倘若我們要在神的聖殿中呼求神，我們就得在自己的心中祈求。所以，我們既受命令“以心靈和誠實祈求”（約 4：23），就當摒除猶太人或異教徒拘守地點的見解，不論在什麼地方都可禱告。誠然，由於上帝的命令，古時聖殿是獻作禱告和祭祀的地方，可是當時神的真理尚在借喻式的陰影中，現在既已完全顯明，就再也不容許他們把神限制在一個有形的殿中。其實上帝命令古時猶太人建造聖殿，也不是為要把神的臨在限制於聖殿四壁之中，殿的意義不過是用來象徵天上的真聖殿而已。因之，以塞亞和司提反對那些以為神是住在那“人手所造的殿中”的人，深加斥責（賽 61：1；徒 7：48）。三十一、所以，凡祈禱所發出的聲音，或吟唱的詩歌，除非是由心的深處發出的，都不會有什麼效果，亦不會蒙神悅納。相反的，這些聲音和詩歌倘若只是從嘴唇與喉腔中吐出來的，其結果只是招惹神對我們的忿怒而已；因為那只是侮辱他的聖名和戲弄他的尊嚴；正如我們可以從以賽亞的話語中找出，雖然他所含的意義較為寬廣，然而對這種過犯是同樣申斥的，他說：“主說，因為這百姓親近我，用嘴唇尊敬我，心卻遠離我，他們敬畏我，不過是領受人的吩咐，所以我在這百姓中要行奇妙的事，就是奇妙又奇妙的事，他們智慧人的智慧，必然消滅，聰明人的聰明，必然隱藏”（賽 29：13，14）。我們並非反對聲樂或歌唱，而是鄭重推薦，倘若那是出於至情的。因為在祈禱與崇拜時，聲樂與歌唱可以幫助崇拜者聚精會神，因為人心反復不定，輾轉善變，

容易為種種事務所紛擾，必須藉助於種種有效方法。此外，神的榮耀既然應當由我們身體的各部分彰顯出來，所以我們須貢獻我們的舌頭作為歌唱讚頌之用，因為它們被造的一個特殊目的乃為頌揚神的光榮。雖然如此，舌頭的主要用處乃是在於信眾聚會時公禱，其目的的是要聲樂如出一口，頌贊神的光榮，他是我們同一的精神和同一的信心所敬拜的，並且我們公開地一同頌揚，為的是要使信徒能夠彼此交流信仰，彼此以榜樣來互相激勵。三十二、教會中歌唱的風俗是相沿甚古，甚至使徒們也這樣行過，這是我們從保羅的話可以推斷來的：“我要用靈歌唱，也要用悟性歌唱”（林前 14：15）。又在歌羅西人書上說：“用詩章，頌詞，靈歌，彼此教導，互相勸戒，心存感恩，歌頌上帝”（西 3：16）。在前一節中，他吩咐我們用聲音和心意歌唱讚美，在後一節中，他主張以靈歌唱，藉此眾信徒互相幫助，建立德行。然而這並非普遍奉行的，奧古斯丁曾指出在安波羅修的時代，米蘭教會首先採用唱詩的習慣，當時瓦倫提尼安（Valentinian）之母游斯丁娜（Justina）正在逼迫正派信仰，會眾特別儆醒，往往澈夜禱告歌唱；以後西方的其他教會相繼效法。在這一段話的前面，他提起這種歌唱的風俗是從東方的教會採取來的。在他的翻改錄

（Retractions）第二卷中他也說過在他的時代，這種風俗也在非洲流行。他說，“有一個護民官，名叫希拉流（Hilary），對當時新介紹到加大果（Carthage）的風俗習慣，常常找機會儘量加以惡意的指摘，他反對從詩篇摘取句段作為讚美詩，在奉獻之前，或在奉獻之後，在壇上歌唱。為順應眾弟兄的要求，我駁斥了他的指摘。”自然，倘若歌唱能夠調整到合乎神與天使的莊嚴，則不但能增加崇拜時的尊嚴與神聖的情緒，同時也可以在誠懇禱告和熱心敬拜方面作有效的激發。然而，我們必須十分小心，否則我們所注意的必集中於詩歌的節調，而不注意詞句的靈性意義。奧古斯丁承認他自己有陷入於那種危險的傾向，因此有時他寧願遵照亞他那修所指示的辦法，就是唱詩的人對每一個字的吟唱盡可能減少抑揚頓挫的音符，使得比較接近於朗誦，而非歌唱。但當奧氏一想到他自己從歌唱所領受益助時，他就傾向於與亞氏所主張的相反的一面。所以若能遵守以上所說的範圍，毫無疑問的，歌唱乃是一種極莊嚴而有益的崇拜方法。相反的，凡詩歌音之編譜，只求使人悅耳，那非但與教會的莊嚴不合，且必為神所不悅。

三十三、因此，在說拉丁語的人中，不必用希臘文的公禱文，在說英語或法語的人當中，也無須用拉丁文的公禱文，好像一向所普遍奉行的，最好是用當地方言，使會眾都能瞭解；因為公禱應當是為利益會眾而行的，若用一種會眾所不懂的聲音，于他們有何益呢？縱使有人不重視仁愛或人情，他們至少應當尊重保羅的權威，他毫不含糊地說：“你用靈祝謝，那在座不通方言的人，既然不明白你的話，怎能在你感謝的時候，說阿們呢？你感謝的固然是好，無奈不能造就別人”（林前 14：16，17）。那麼，誰對羅馬教徒的放肆不大感驚奇呢？不管使徒保羅曾如何鄭重地反對，他們仍大聲呼號，用一種外國語言禱告，這種禱詞，有時他們一字不懂，也不願別

人懂！保羅卻有不同的指示，他說：“這卻怎麼樣呢？我要用靈禱告，我也要用悟性禱告，我要用靈歌唱，我也要用悟性歌唱”（林前 14：15）。其實“靈”這個字的意思乃指方言的恩賜，當時為許多稱為受過聖靈的人所妄用，他們把“靈”和“了悟”分開了。我們所必須牢記的乃是無論公禱或私禱，若言不隨心，就不為神喜悅；再者，在默禱中，心意應當被激動，超乎語言所能表達的；最後，在私禱中，語言是不必要的，除非是內在的感覺不足以激發自己的情緒，或則心中的熱情禁不住舌頭的發言。雖然，許多頂好的禱告並非口說言傳的，然而在強烈的情感下，舌頭往往禁不住發出聲音，手足也自然而然地跟著動作起來。因之，哈拿只動嘴唇不出聲音的默禱（撒下 1：13），和歷代諸聖，當他們充滿熱情發出急促不完全的聲音時的經驗是相似的。禱告時所遵行的有形姿式，如脫帽，下跪等都不過為增加我們對神的敬虔而已。三十四、那麼，我們不只是應當學習某一種固定規則，也當知道禱告的方式，即是我們的天父藉他愛子所指示的方式；由這方式，他們可以認識他的無量恩惠和仁慈（參太 6：9；路 11：2）。因為他，除了鼓勵我們當遭遇困難時求告他，正如兒女之向父母尋求保障一樣；他明白我們不充分知道我們的貧乏，不知道所當求的，或對我們有益的是什麼，他對我們的愚昧也提供了補救的方法，當我們能力有所缺欠時，他就給予豐富的供應。因為他為我們規定一種方式，說明他所認為合理的祈求是什麼，什麼是對我們有益的，什麼是必須求的。因為主的這一個恩慈，我們得著無上的安慰，知道有了主親自傳授的話語，我們就不會求所不當求的，不合理的，或於我們有害的東西。總而言之，我們所求的既然都是他自己的話，就沒有什麼不是合乎他的旨意的。柏拉圖曾提到人在神前的愚昧祈求，認為那種祈求若蒙允許，對他們是有害的。他借了一個古時詩人的話，說明最好的祈求乃是：“猶皮得神阿，求賜給我們那最好的東西，不管我們對它有沒有祈求。同時求你叫那些邪惡有害的東西遠離我們，即令我們祈求獲得它們。”這個異教徒在這件事上顯然是很聰明的，因為他知道神若應許人的一切欲望，那是多麼危險的一件事；同時，他提醒了我們，叫我們知道我們在神面前開口求告是難免有危險的，除非聖靈教導我們關於禱告的正規（參羅 8：26）。這一個特別恩典值得我們極端寶貴的，因為神的獨生愛子把話語放到我們口裡，這樣就解除了我們心中的一切躊躇。三十五、這一個禱告的典範或規則（不管我們給它什麼稱呼）乃是由六句願詞所構成的。我所以不同意把它分做七句的理由乃因福音書的作者是用相反的連係詞，把兩個子句連起來；好像是說，不叫我們為試探所壓迫，反要援救我們的軟弱；拯救我們，使不至於跌倒。古時教會的作者和我們的見解相同，所以現在增加在馬太福音書上，成為第七句的，應該說是屬於第六句。整個禱告每一句的重點都是要榮耀神，可是頭三句卻對此特別注重，當我們誦念時必須注意這方面，完全不問我們自己的利益。其餘三句乃是關於我們的事是祈求那些于我們有益的。當我們祈求“願人尊他的名為聖”時，主是要證明我們對他的愛和崇拜是出於本心，而非出於盼得報酬的動機，所以我們必不能以自己的利益為念，只把神的榮耀作為我們專注的唯一目標；以下

兩句也不能為別的意願所影響，這樣對我們必然大有益處；因為當神的名照著我們所求的被人尊為聖，我們自己也就成為聖潔了。但是對於這種利益，我們的眼仍須關閉，絲毫不加注意；因此即令我們對自己的利益毫無指望，我們仍然必以神的名被尊為聖，和別的屬於神光榮的事，作為我們所祈求所願望的。摩西和保羅在這事上最好的榜樣，他們樂意使心意和眼目離開本身，甚至熱烈誠懇地祈求自己的毀滅，犧牲自己的福樂，以促進神的國度和神的榮耀（參出 32：32；羅 9：3）。在另一方面，當我們求告賜給我們每日需要的飲食時，我們所求似乎全為自己，然而，就在這一點上，我們仍當以神的榮耀為重，甚至認定除非這事能榮耀神名，即可不求。底下一節讓我們對主禱文試作一番解釋。三十六、“我們在天上的父”：首先所需提出的（正如我們在前面已討論到的）乃是除非奉基督的名，我們不能向上帝有所禱告，因為沒有別的名能夠把我們的祈禱薦於神前。我們稱神為父，當然是依賴基督的名。因為誰敢稱神為父呢？若非在基督裡面蒙神賜予兒子的名分，誰敢坦然無懼地，妄自稱為神的兒子呢？基督是神的兒子，而神把他賜給我們，作為我們的兄弟，因此那本來屬於他的品格，因著我們蒙恩有了兒子名分，也成為我們的品格，倘若我們能以堅固不移的信心領受這個無可比擬的恩惠。正如約翰所說的，“凡接待他的，就是信他的名的人，他就賜他們權柄，作上帝的兒女”（約 1：12）。因此他既稱他自己為父，也願意我們這樣稱呼他；既然沒有別的愛比父親的愛更大的了，這甜蜜的稱呼就解除了我們心中的一切猶豫不信。神對我們的大愛，沒有比稱我們為兒女更能彰顯的了。但是，他對我們的愛，確比我們生身父母的愛更大更美，正如他比世人更好慈悲一樣（參詩 27：10）。世上的父母可能擺脫了他們作父母的情感，撇下了自己的兒女，上帝卻永不拋棄我們，“因為他不能背乎自己”（提後 2：13）。我們已有了他的應許：“你們雖然不好，尚且知道拿好東西給兒女，何況你們在天上的父，豈不更把好東西給求他的人麼？”（太 7：11）先知以賽亞也說，“婦人焉能忘記她吃奶的嬰兒，即或有忘記的，我卻不忘記你”（賽 49：15）。倘若我們是他的兒女，那麼，兒女不能將自己交在一個不認識的外人的照顧保護下，而不同時訴說父母的殘酷或貧窮，同樣，除神以外，我們也不能將我們的願望和缺乏向別人祈求幫助，而不同時訴說神的貧乏無能，或他的殘酷苛刻。

三十七、我們也不要說，我們一感到自己的罪就生恐怖，以為即令我們的父是慈悲仁愛的，但我們的罪也必每天觸怒他。一個兒子想要來到父親面前，謙卑地承認自己的過犯，懇求父親的赦免，必不能找到一個比他自己更好的中保或代言人，來替他向父求情，挽回父親的恩眷。因為父親的心腸，必因兒子的祈求而動愛心，世上的父親既然如此，那麼，“發慈悲的父，賜各樣安慰的上帝”（林後 1：3）又將怎樣呢？他豈不垂聽他兒女的呻吟呼求，而打消對他們的厭憎麼？因為，這正是他所吩咐和鼓勵我們的，而這豈不較之對天父的慈悲和仁愛懷疑恐懼，帶著若干失望的心情去依靠別人代求好些麼？關於天父的這種慈愛，主給了我們一個美麗的比喻（參

路 15：11 以下），在這比喻中，一個父親迎前抱著一個拋棄家庭，遠離父母的兒子，這個兒子浪費了家產，而且在各方面冒犯他，使他傷心；然而他不等到兒子求他饒恕，當他老遠看到兒子回來時，他就跑去懷抱他，把他接入他的恩眷中。主把這樣仁慈大愛的故事提了出來，目的是要教訓我們，不管我們有什麼罪行，反抗，和不知感恩，但在那位不只是父親，而且是一切父親當中的最慈悲最仁愛的父親面前，倘若我們投入于他的慈愛懷抱中，就可希望從他得著更多的豐富慈恩。為要更確切地對我們保證他是這樣的一個父親，倘若我們作為基督的門徒，他就不只要我們稱他為“父”，而要稱他為“我們的父”，表示我們可以用下面方式向他說：“父親啊，你對你兒女的愛心是如此深切，如此寬大，隨時準備饒恕，我們是你的兒女，向你祈求呼籲，我們心中確有保證深深知道，你必將以慈親的情愛對待我們，不管我們是如何不配。”但因我們心地狹隘，不能領悟這種無量偉大的恩眷，為此我們不僅有了基督作為我們取得兒子名分的保證，而且蒙他賜予聖靈，藉著聖靈，我們就得以坦然無懼地大聲呼叫“阿爸父”（加 4：6）。所以，我們每當遇到困難窘困，就應該求告他，求他改變我們的怯懦，叫我們在聖靈的引導下，勇敢放膽地禱告。

三十八、既然基督沒有指示我們每一個人單獨地去佔據上帝為父，而是要我們全體一同稱他為父，從這裡我們知道在我們中間必須有一種強烈的兄弟之誼，因為我們同在恩典和仁慈下，同作天父的兒女。因為，倘若所有的人同有這一位天父，從他那裡我們得著了一切的善美，我們中間的不能有獨佔的事，卻須在必要時彼此踴躍地分享一切。我們若真的願意伸出互助的手，幫助我們的弟兄，那麼對他們最有益的莫若把他們交托給我們的最仁慈的天父，因為他在仁慈恩眷下，他們必不再感到缺乏。而這也是我們對我們天父所負的一種恩債。凡真心熱愛一家之父的，必同時愛他的全家，同樣，我們對天父的熱忱和愛，亦必須向神的子民，神的家庭，表達出來，因為這家庭是神所貴重，以它為他的獨生子“所充滿的”。那麼，一個基督徒須按照這一規則調整他的禱告：禱告必須有公共的精神，必須顧及一切在基督裡面同為弟兄者的益處，不但那些目前所見所知的人，而是全世界的人；關於神對他們所決定的並非我們所能知，只是我們為他們祈願那最好的幸福，與我們的虔誠和仁愛是相符的。我們更當愛“信徒一家的人”，因為他是使徒保羅特別要我們留意的（參加 6：10）。總而言之，我們一切的禱告都應當敬重主在他國度和他家中所建立的團體。

三十九、然而上面所說的並不反對我們為自己和為某些個人作特別的禱告；只要我們對教會團體的關心並不因此分散或甚至放棄，卻是每一事都從教會團體的觀點著想，這樣，個人的祈禱雖說是關於特殊事件的，然而只要他們仍以教會團體為目標，這禱告就算是共同的。這件事可以用一個比喻來解釋。上帝既然有一個普遍命令，叫我們援助一切貧困的人，然而我們若只援助那些我們所知道或親眼看見在貧困中的人，也就算是遵守這命令了，因為對於其他為同樣的貧困所壓迫的多數人，我們的能力有限，知識不周，不能都加以援助。同樣，那些關懷教會團體的人，雖作關於特殊事情的禱告，卻是以公眾的精神，就他們所知道的，把他們

自己或別人的問題，向神陳列，這並沒有違反神的旨意。然而，禱告和周濟並非在各方面都相同的，因為博施廣濟，有所不能，我們只能援助那些我們所知道的匱乏的人。然而對那些我們完全不認識的異鄉異國的人，不論和我們距離多遠，我們亦能以禱告幫助他們。這個，我們靠公共的禱文即能做到，因為那樣的禱文把神所有的兒女都包括在內。對這一點，我們可以引保羅對當時信徒所規勸的話：“我願人無忿怒，舉起聖潔的手，隨處禱告”（提前 2：8）；因為他規勸他們說，爭吵不和的事關閉了祈禱的門，所以希望他們以團結一致的精神，共同禱告。四十、禱告文中所說的“在天上”，我們不要幻想為上帝是住在一個四面有牆圍繞的天庭。所羅門王說：“天和天上的天，尚且不夠你居住”（王上 8：27）。他自己又藉著先知的口說：“天是我的座位，地是我的腳凳”（賽 66：1）。很清楚的，他不受地域的限制，而是充沛於宇宙中。只因我們的愚笨有限的心思不能體會他那形容不盡的榮耀，所以以天表示；因為我們的肉眼不能看見比天更堂皇更莊嚴的境界。既然我們的官能對無論任何事物都慣於依照我們的感覺，把它固定於某一範圍中，而上帝卻是超乎一切空間之上的，所以我們在尋求他的時候，必須使處自己超越於身心所能達到的境地之上。還有一層，這句話亦表示他超越乎一切的變遷或敗壞。最後也表明他是統攝並包容整個宇宙，並以他的權能管理它。所以，這句話等於說他是具有不可窺測的真體，無可限量的威嚴，莫能抗拒的權能，和不受限制的永生。當我們聽見以這樣的話表示上帝，我們的思想就必提高一個更高尚的境界；不至於對上帝存著一種屬世或屬肉體的觀念，或拿我們的有限來衡量上帝，或藉著我們的情意來判斷他的意旨。我們也當對神存完全信賴之心，知道他藉著他的造化和權能，管理天地。總結起來：在“我們的父”的名下，上帝以他自己的真像向我們顯現，叫我們能以堅固不移的信心呼求他；“父”這種親密的稱呼不但使我們信賴上帝，也使我們的心思不為虛妄的神祇所引誘，卻得以從獨生子基督上升到那為眾天使和諸聖者所共有的天父那裡。而且，他的寶座既在天上，也就提醒我們他是宇宙的管理者，我們之親近這位自願把我們當作兒女照管的主，並非徒然。所以希伯來書的作者說：“凡到上帝面前來的人，必須信有上帝，且信他賞賜那尋求他的人”（來 11：6）。這兩點也是基督所肯定的，他先要我們對於上帝的存在具有堅固的信心；然後要我們確切信服他既俯允眷佑我們，必不忽略我們的拯救。根據這兩個原則，保羅給我們預備了一個適切的禱告方法，在他規勸我們：“將所要的告訴上帝”的時候，他在前面加上了一句“主已經近了，應當一無掛慮”（腓 4：5，6）。這就是說，凡未在“耶和華的眼目，看顧義人”（詩 34：15）這一真理上立定腳跟的人，他們的禱告難免要夾雜著一些疑惑和焦慮的成分。

四十一、主禱文中的第一個祈願是：“願人尊主的名為聖”；這一句話之所以必需，是和我們自己的羞辱有關的。因為神的榮耀被我們的忘恩負義和我們的惡毒所模糊，甚至被我們的厚顏悖逆所消滅，有什麼比這更可羞恥的事？可是儘管不虔敬的

人如何褻瀆，喧囂，上帝的名仍然有聖潔的輝煌亮光。所以詩篇作者的歌頌不是沒有理由的，他說：“上帝啊，你受的讚美，正與你的名相稱，直到地極”（詩 48：10）。因為在一切認識上帝的地方，他的能力，良善，智慧，公義，仁慈，和真理的完全，必然彰顯出來，足以使我們景仰不已，足以激勵我們歌頌讚美他。那麼，因為世人如此不義地掠奪了神的聖潔，我們既沒有權力替他伸張，至少在禱告中應當有此祈願。其主要的意義乃是：我們願望神得著一切他所應得光榮，人當想到或提到上帝的時候，必須有最高的崇敬。那種褻慢神的舉動在世人中自古已有，目前更為流行，這與對神的至高崇敬是相違背的。因此，必須祈願人尊神的名為聖，雖然這一點原是多餘的，倘若我們能保有應有的虔誠。但是，倘若尊神的名為聖乃在乎使它和其他一切的名分別出來，發揮純全的榮耀，那麼我們在這裡就受命非但祈願神自己衛護他的聖名，使它不受輕蔑褻慢，且須祈願他使全人類崇敬他的聖名。正因為神對人的顯示是半由於他的言語，半由於他的作為，所以除非我們在這兩個方面都能歸榮耀於他，並接受那從他所發出的，同時，對他的公義和仁慈，同樣讚頌，我們就不算是尊他為聖。他那種種作為既都表現了他榮耀的品格，就應當激發每一個舌頭的歌頌讚美。這樣，聖經的合理權威才可以在我們當中建立，沒有任何力量可以阻擋我們頌贊神對宇宙的統治。在另一個方面，這一個祈願乃是要肅清一切玷污神的聖名的不虔不敬，並終止損害神的榮耀的一切事，不問是誹謗或侮慢。這樣，神既制止一切褻瀆的罪，他的尊嚴必更加輝煌燦爛。四十二、第二個祈願乃是“願神的國降臨”；這祈願雖沒有含著什麼新的意義，然而把它與第一個祈願分別出來不是沒有理由的；因為，倘若我們想到我們對那最重要的事的疏忽，我們就會明白為什麼我們對那應當熟識的事，必須以種種不同的話語銘刻於心。所以當我們奉命在神前禱告，求神消除凡污辱神聖名的一切事物後，又加上了另一個和第一祈願幾乎完全相同的祈願即“願主的國降臨”。雖然我們對“神的國”一詞已經下了一個定義，我現在願再簡單地複述一下，就是神之施行統治乃在於世人放棄自己，厭惡世界和現世生活，叫自己服從神的公義，企望天上的生活。因此神的國度包含兩部分：第一，神藉著聖靈的能力改變了我們那些敵對他的一切屬肉體和敗壞的欲望。第二，他要使我們的一切意念都能順服于他的權威之下。所以，只有那些從本身開始，就是那些祈求把擾亂神國安寧，和損害神國純潔的腐敗從本身清除了的人，才能適切地提出這種祈願。神的話既然像一道“聖旨”，我們奉旨禱告，求他制服人的心意，叫人自願服從。這一個命令是藉著聖靈的秘密感化而成就的，因此表明了主的話語的效力，並叫這話語獲得所應得的尊榮。現在我們應當討論到不虔不信的人，他們頑固不堪，以忿怒心懷拒絕神的威權。神為要建設他的國度，就使世人蒙羞；雖然他叫人蒙羞的方法各有不同。他制止某些人的情欲，打破另一些人的難以制服的驕傲。我們每天所求的應當是祈願神從世界各國號召教會歸向于他，增加它們的數目，多多恩賜它們，在它們中間建立合法的秩序；在另一方面，願他推翻一切與純正教義及真宗教為敵的人，傾覆他們的計謀，挫敗他們的企圖。因此，我

們受命祈願每日的進步並非徒然，因為人類從來不曾達到那完全的情況——即能消除一切罪的敗壞，達到純潔的完全。這種完全要等到基督最後來臨始能實現，所以使徒保羅說：那時“神在萬物之上，為萬物之主”（林前 15：28）。所以這一個祈願應當會把我們從世上那些叫我們離開上帝，和使神的國度不能在我們心中發展的種種腐敗情況擺脫出來；同樣也當激勵我們，使我們能熱烈地願望貶抑肉體的情欲，並且教導我們背負十架，因為這是神所揀選擴張他國度的方法。倘若“內在的人”能夠日日更新，對於“外表的人”的毀敗，我們就不必著急。因為神國中的秩序乃是我們若能服從他的義，他必使我們有分于他的榮耀。可見神以打擊魔鬼國度的謊言和黑暗，不斷地增加他的光榮和真理；同時他藉著聖靈指導他的兒女，走上正直的道路，使他們虔敬中堅定不拔；在另一方面，他擊敗了仇敵的不虔敬的圖謀，消滅他們的奸險僭妄的計畫，挫敗他們的惡意，壓服他們的頑固，直到最後“他要用口中的氣”消滅敵基督者，並藉著他“降臨的榮光”（帖後 2：8）來毀滅不虔不敬的人。四十三、第三個祈願乃是：“願神的旨意行在地上，如同行在天上；”這願望雖然是神的國度的一個附屬條件，不可拆開，然而分開討論並非沒有理由，因為由於我們的愚昧，我們不容易瞭解神統治這個世界的意義。那麼，以這一點作為說明神之統治世界必等到人人都服從他的旨意，並無不合。當然，神以他的秘密旨意，統治萬事萬物，指定它們的歸宿。因為，雖然撒但和人都以暴怒反抗他，然而他的不可測度智慧，不僅足以打消他們的兇暴，且可以控制他們，叫他們來執行他的命令。然而我們在這裡所討論的並不是這種隱密旨意，乃是那與人的自願服從相符的旨意，因此，他把天和地相比較，因為正如詩篇的作者所說的，眾天使自願地“聽從他的命令，成全他的旨意”（詩 103：20）。因此，我們奉神命作此祈願，正如在天上所行的一切都是遵照神的旨意，而眾天使亦都恬靜地奉行正道，同樣，我們在人間的一切都須服從神命，消除所有叛逆，頑固和腐敗的事。我們在陳訴此種願望時，必須放棄自己肉體的欲望，因為除非我們將全部的感情都歸給神，我們必不免盡力之所能以違抗神的旨意，因為從我們心中所生的沒有別的，只有罪惡。同時，藉著這一個願望，我們就知道放棄自我，讓神照著他自己所喜悅的來治理我們。不僅如此，當我們放棄自我，神必為我們創造新的的心思意念，叫我們除了完全順服神的旨意外，不再有自己的欲望情懷。總而言之，我們沒有自己的意志，我們的心完全為神的靈所管理，聖靈在我們內心的訓誨使我們知道愛好那些他所喜悅的事，恨惡那些他所不喜悅的事；同時願望他消除了一切與他旨意相違背的欲望。

以上所述乃是主禱文中的頭三個祈願，這樣祈禱時，我們心中只當有神的榮耀，拋棄一切關於自己的念頭，不顧慮自己的利益；雖然我們所求對我們自身大有益處，然而這不是我們祈求的目的。雖然上述三個祈願，即令我們不想，不求，也不如此願望，它們仍將按時成就，然而它們之作為我們祈禱和願望的目標是很適當的，可以證明我們是神的僕人和兒女，將盡力發揚我們的主和父所應得的榮耀，完全奉獻

我們自己，為他服役。因此，凡不為熱望上帝的榮耀所激動，來祈願神的名為聖，和神的國降臨，及神的旨意成就的人，就不能算是神的兒女和神的僕人；而且這一切事的成就既然與他們的意向相反，就不免使他們陷入於混亂和滅亡中。四十四、現在我們來到主禱文的第二部分，是關於我們自己的利益的；這並不是說，在這一方面我們必須拋棄有關神的榮耀的思想（按照保羅說的，神的榮耀，即在飲食中也不當忘記一林前 10：31），而只追求我們自己的利益；我們已經提起那區別所在是神把禱文前段的三個願望歸給他自己，將我們完全吸引到他的榮耀裡，以此證明我們的虔誠，然後他容許我們注意到我們自己的利益，只要我們所求的，其終極目的都是為彰顯他的榮耀，不問神所賜給我們的是何種恩惠，因為我們或生或死都是為著神，沒有比這更為合理的了。主禱文後半段的第一個祈願是：“我們日用的飲食，求你今日賜給我們”，這是對我們在現世肉體上所需的一切，向神作一般的祈求，不僅是食物，衣著，而且是神眼中認為于我們有益的一切東西，叫我們得以平安生活。我們藉著這個祈求單純地把自己付託給神，信託他的眷佑，把自己交托給他養育保護。因為我們的最仁慈天父亦照顧我們的身體，好在一切瑣事上操練我們的信心，甚至一塊麵包或一滴水，我們也向他祈求。只因為我們的邪惡不義，我們往往看身體的需要，比靈魂的需要更重，甚至有許多人，雖能將靈魂付託上帝，卻仍然為著身體的事掛慮，顧慮到他們要吃什么，穿什麼；若不是家中藏著充分的糧食油酒，就要戰兢恐懼；好像這目前生活的影兒，較之那永恆的不滅生命還要重要似的。可是信賴神的人，一旦擺脫了關於肉體的顧慮，就從他那裡仰望更高的福氣，即拯救和永生。因此，我們從神希望得到那叫凡人顧慮的東西，對於我們信心的鍛煉，關係非輕。我們對這種缺乏信心和幾乎是普遍存在著的憂慮感，若能加以擺脫，就是信心上的一種不小的進步。有些人以為這祈願是關於超自然的靈糧，在我看來，這是與基督的教訓不符的；因為，倘若我們不肯承認神也是我們在世上這暫時生活的支持維護者，那麼我們的禱告祈求，就有缺陷了。他們所持的理由是不合道理的，他們說神的兒女理當是屬靈的，若是他們不只是自己專心於屬世的事，而且把神也牽涉到世俗問題上，實屬錯誤；好像神的福澤和恩眷未曾在我們的生活上表現出來似的；又好像保羅所說“惟獨敬虔，凡事都有益處，因有今生和來生的應許”（提前 4：8）這話是毫無意義似的。所以，免罪雖較肉體上的食物重要，然而主卻把較低一層的恩賜放在首位，以後漸次進到其他兩項的祈求，就是那屬於天上的靈性生活；在這一點上，他是顧到了我們的愚笨遲鈍。所以他要我們祈求“日用的飲食”，以便我們知足于天父所賜予我們的福份，不以不合理的方法取財。但是，同時我們應當懂得，日用飲食之屬於我們，乃是出於神的施賜；因為倘不然，正如摩西所說的，這一切既非我的力量我的勞力，又非是我的雙手所爭來的（參利 26：20；申 8：17）。而且縱使有了充分的飲食，倘若不是神的能力，使之成為營養品，仍然於我們無益。所以神的這種寬大恩典，對富人和對窮人都是一樣必需的；因為富人雖倉廩充實，倘若不是主的恩典使他們能夠享受他們的飲食，他們仍然是要饑渴的。至

於“日用的”（有時亦用“逐日”或“每日”）這一個語氣乃所以教訓我們對這人生的暫時東西不要有過份的欲求，這些東西確常常強烈地引誘著我們，叫我們陷入於別的罪中；因為，倘若我們有了過多的財物，我們必在享樂，炫耀，和奢侈上浪費。所以主吩咐我們只祈求那足供日用的所需，信賴我們的天父，既然在今天養活我們，明天也不會叫我們挨餓。所以不論我們如何富有，即使倉廩充實，仍應當不斷地祈求日用的飲食，因為我們必須認識一切財產都算不得什麼，除非神恩傾注，不斷地降福給我們。甚至我們手中的財產，若非出於神的恩澤，容許我們使用，也不是屬於我們的。因為人的驕傲不易知道上面所說的真理，因此，主宣佈他已賜給各時代一個顯明的證據，就是在曠野以嗎哪養活他的百姓，藉此警告我們，“人活著不是單靠食物，乃是靠上帝口裡所出的一切話”（太 4：4），這就是說，我們的生命和力量都只靠主的能力維持，雖然他以有形物質來供給我們；同樣，他也常用相反的例子教訓我們，即除掉我們所依靠的糧，所以，雖然人們要吃，也吃不飽，要飲，也不止渴（參利 26：26）。因此，那些不以每日所需的飲食為滿足，貪多務得，或是那些自以為在豐富中，一味依賴自己富足的人，若如此求告神，就是犯了戲弄神的罪了。因為，第一種人是求告他們所不願意獲得的，甚至於是他們所厭憎的那個只是日用的飲食；這是向神隱瞞自己的貪婪，殊不知真的禱告，應當忠實地在神前傾吐心意，和一切內心的隱秘。第二種人是求告他們並不希望向神領受的東西，因為他們自以為所求的都是他們自己所已經有了的。我們曾提起過，既稱為“我們的”日用飲食，足見神恩的深厚，因為他將我們所無權要求的賜給我們，成為“我們的”。然而，我們也不當拒絕前此我們提出的說明，就是我們所求的是以正直無欺的勞力去獲取的，不是出於欺詐或劫掠的行為的，因為以犯罪行為所取得的就不是“我們的”，而是屬於他人的。當我們祈求上帝的“賜予”這是表明我們無論從何處獲得，都是神的恩賜。即今是我們自己的技巧和勤勞得來的，或是我們的雙手努力得來的，仍然是主所賜的；因為只有他降福，我們的勞力才能生效。

四十五、接著就是“免我們的債”的祈願，在這一個和底下一個祈願中，主將一切關於天上的生命都包括在內，因為這兩個祈願是包括主為他的教會的得救所立的屬靈的約，就是：“我要將我的律法，寫在他們的心坎上，我要赦免他們的罪”（耶 31：33，33：8）。這裡，基督以赦罪為起點，然後加上了第二個恩眷，即神要以他的能力保守我們，以他靈的援助支持我們，使我們站立得穩，不為試探所克勝。他稱罪為債，因為我們欠下了因罪所應受的刑罰，而這一個債，我們無法償還，只能祈求罪蒙赦免，而得到釋放，這赦罪是從神的白白恩賜而來的。基督為救贖我們舍了自己，神既以他在基督裡的慈悲為滿足，就無條件地取消了我們的罪債，不要求我們償還。因此，凡依賴自己行為，或別人的代求，使上帝滿意，藉此希望得著罪的赦免的人，對於神的白白赦罪的恩賜就無份了；這樣，當他們以這種方式來求告神時，他們不過是檢舉自己的罪，甚至是自己證明自己的罪是當受刑罰的。因為他

們承認自己的罪債，除非他們因蒙赦而解除了罪債，他們仍是負債的人。然而當他們依靠著自己行為上的功勞時，他們即不肯接受赦罪之恩，因為他們不是在懇求神施行慈悲，而在催促神的審判。所以，凡夢想著自己的完全，以為無需祈求饒恕的人，可能會有一些喜愛新奇的徒弟跟著他們走，但是，我們應當明白，他們所帶領的這些人都是背離基督的，因為基督要人人認罪，而且他只接納罪人；這並不是他慫恿罪惡，乃是他知道信徒不能完全脫離肉體的罪，卻是在神的審判台前常蒙厭憎。我們當然應當以履行各項責任作為目標，好叫我們能真正在神面前稱道自己的純潔無辜；可是在我們身上恢復他的形像即使是逐漸的，而我們的肉體仍遺留某些罪汗，所以補救之道是不容忽視的。若基督因著天父賜他的權威，命令我們畢生向神祈求寬恕，那麼誰容許這些新的先生們，妄用所謂完全無罪的鬼的幻像，來迷惑那些心地樸實的人的眼目，叫他們相信他們自己可以從一切罪惡解脫出來？根據約翰的教訓，這不啻是“以上帝為說謊的”（約壹 1：10）。同時，這些愚拙的人取消了這一信條，就破壞了上帝的約，使之失效，而這約，正如我們上面所說的，是我們的救恩所在。他們這樣不但犯了瀆神的罪，分裂了那應當聯繫在一起的，也犯了不虔敬和殘忍的罪，使許多可憐的人沉淪於失望中，而且由於染受了這種與神的慈悲直接相違背的放任態度，就敗壞了他們自己和別人。有人反對說，我們既願望神的國降臨，就是願望罪得解除，這說法確是幼稚的，在主禱文的第一段中，我們已表示了神的至善，第二段乃是關於人的軟弱。所以這兩方面是完全相符的——一方面我們熱烈追求目標，另一方面並不疏忽我們自己的軟弱所需要的補救。最後，我們祈求主免我們的債，“如同我們免了人的債”，這就是說，我們寬宥並原諒一切曾經傷害我們的人，不管是由於他們的不正當行為或非禮的言語。這並不是說我們能夠赦免罪行或過犯，因為赦罪的權柄惟獨神才有；我們對人寬恕所能做到的乃是消除我們心中的忿怒、怨恨，和報復的念頭，甘心情願地忘記一切舊惡。除非我們能饒恕別人所加於我們的一切冒犯或侵害，不論是現在的或是過去的，我們就不能求告神赦免我們的罪。倘若我們心中仍存著仇恨，懷疑報復，而且想找機會去侵害人；倘若我們不努力與我們的仇人重歸和好，不肯以各種仁和的舉動來和他們建立友善關係，那麼，我們對上帝所求的，無異是求他不要赦免我們的罪過。因為我們求他按照我們對別人所行的對待我們，也就是求他不要賜給我們什麼，除非我們肯同樣地給予別人。既然如此，這些人除了接受更嚴重的懲罰之外，從他們的禱告能得著什麼呢？最後必須注意的乃是當我們求神“免我們的債，如同我們免了人的債”時，我們不能以我們免了人的債來作為換取神赦免我們罪債的條件，好像是說我們免了別人的債，我們就配蒙赦罪似的。只是在這一句話裡面，主的命意一部分是要安慰我們的軟弱信心，以這一句話當作一個表記，使我們可以確信主要使我們罪得赦免，正如我們知道自己肯饒恕別人的過犯一樣；同時，我們必須排除一切恨惡，嫉妒，和報復的心，主是把這句話當作一個記號，藉以從他的兒女群中除去那些存心報復，不肯饒恕，永遠存著仇眼，心中總對人懷著憤怒的人，叫他們不得再稱呼

上帝為父。這是基督自己所說的話，在路加福音明白地記載著。四十六、第六個祈禱是“不叫我們遇見試探，救我們脫離兇惡。”這一個祈願，正如我們所說過的，是和那將神的律法銘刻在我們心中的應許相符合的。只因我們對神的服從不免有不住的掙扎，和劇烈的衝突，所以我們求神賜給我們武器，幫助我們獲取勝利。這裡提示我們，我們所需要的不只是聖靈的恩典在我們心中工作，叫我們柔順謙抑地服從上帝，同時也需要他的援助，叫我們能不屈不撓地抵擋撒但的一切陰謀和兇猛的攻击。試探的樣式是多種的，如心中那引誘我們違犯法律的腐敗觀念，不管是為我們的情欲所指使，成為魔鬼所激動的，都是試探；有些本身原非邪惡的事，卻因為魔鬼的詭計而成為試探，影響我們，叫我們背離了神。這些引誘，可以同時從順利的或逆厄的景況中發生。從順利方面說：如同富足，權勢，和尊榮等，凡此種種，它們在外表上的閃爍，十分動人，使人眼目暈眩，陷入於它們的諂媚牢籠中，為喜樂和妄念所陶醉，因而忘記了上帝。從逆厄的一方面說：如貪窮，責罰，輕蔑，磨難，以及其他種種類似的事情，這些艱難和苦楚擊敗了他們，使他們垂頭喪氣，擯棄一切的信心和盼望，終於離開了上帝。當這兩種試探猛攻我們的時候，不問他們是由我們情欲的刺激，或者由於撒但的狡計，我們當祈求天父，不叫我們因軟弱屈服，求他的手扶持抬舉我們，使我們依靠他的大力而站立得穩，能抵抗惡意仇敵對我們的一切攻擊，不管他在我們心中注射了什麼惡念；其次我們祈求不問是處在何種景況中，我們都能得到益助，那就是說，處興盛的時候能不驕縱，處橫逆的時候能不沮喪。然而我們在這裡所求的並非完全免去一切試探，因為我們很需要試探的激勵和鼓舞，不然我們將因過於寧靜而陷入麻木中。大衛曾祈願有試煉，不是沒有理由的；主每日試煉他所揀選的人，以羞辱，貧困，患難以及種種十字架加給他們，也不是沒有緣故的。但是從上帝那裡來的試煉，和從撒但那裡來的試探是不同的。撒但的試探為的是要顛覆，消滅，和毀壞，而上帝之試煉他的子民，為的是要考驗他們的至誠，以操練的方法來加強他們的力量，潔淨及煅煉他們的肉體，因為肉體若不加管束，就必大為放肆。此外撒但所攻擊的是那些沒有武裝，沒有準備的人，乘其不備，予以摧毀。但上帝在使我們受試探的時候，總要為我們開一條路，叫我們能忍受得住（參林前 10：13）。至於“兇惡”這二字，不問是把它當作魔鬼或罪都是不關重要。撒但本身乃是那埋伏要取我們性命的仇人；而罪乃是他用來毀滅我們的武器。因此我們所祈求的是，不為任何試探所摧毀攻克，卻因依靠主的能力，堅強穩立，能夠抵抗一切攻擊我們的惡勢力，不為試探所克服；既然是在神的看管和保護下，我們就可以堅忍不屈，勝過了罪惡，死亡，地獄之門，以及魔鬼的一切權力。這就是“脫離了兇惡”。這裡應當小心申明的乃是我們並沒有能力對抗像魔鬼這樣的一個頑固仇敵，也無力抵禦他的猛烈攻擊。若非如此，我們求神把我們自己所擁有的能力賜給我們，豈不是故意戲弄侮辱神？當然的，那些憑著自信，準備獨自鬥爭的人，是不明白他們所將面對的敵人是何等狡詐和頑強。我們祈求脫離魔鬼的權勢，正好像是祈求脫離那發著烈怒，張牙舞爪，要來撕裂我們的獅子的

口，除非主搶救我們，他將吞下了我們；同時我們知道，當我們默默無聲時，倘若主在面前為我們攻打，我們靠著他的力量“就能施展大能”（參詩 60：12）。讓別人任意去依靠自己的才能和他們所想像的所謂自由意志的力量吧，至於我們，只要依靠神的力量堅強站立就夠了。可是這個祈求所包含的確比最初所看到的為多。因為，倘若神的靈是我們對撒但作戰的力量，那麼，非等到我們充滿了神的靈，把我們肉體上的一切軟弱都清除了，就不能取勝。因此，當我們祈求脫離撒但和罪惡的時候，乃是祈求神的恩典常常臨到我們，使我們豐富日新，等到我們充滿了神恩，我們就能勝過一切兇惡。有人認為我們求告上帝不叫我們遇到試探是非禮而且冒犯的，因為神必不領我們到試探裡面去，正如雅各所說的，試探與神的本性是相違背的（參雅 1：13）。這一個難題我們曾經部分地解答了，那就是，我們的欲望是使一切試探勝過了我們的原因，因此這罪過是我們自己的。雅各的意思不過是說，我們不應當，也不能把自己的罪過移到上帝身上。但是，雖然如此，在神認為合宜時，他可能把我們交在撒但手中，使我們遺留於腐敗的思想和惡濁的情欲中，按他那公義的，然而也是隱密的謀略，領我們進入試探中，其原因常為人所不知，卻為神所深知。因此，神不斷地警戒著惡人說，他以瞎眼和硬心來打擊他們，是表現他的報復，倘若我們承認他這話不是沒有理由的，那麼，我們可以推斷，這禱文的語氣並沒有不合宜的地方。四十七、在這三項中祈求中，我們特別將我們自己，和我們一切所關注的向上帝陳訴；那麼，它們顯然證明了我們前此所提到的，就是基督徒的禱告應當是公開的，應當為著教會的造就，及為著促進信徒間的團契。因為我們不要為個人求什麼，而是共同祈求日用的飲食，祈求罪得赦免，免於試探，並蒙拯救脫離惡者。而且那叫我們大膽求告，並深信必能得到的理由亦附加著。在拉丁文版本雖未見有此附加，然而它和整個禱文既如此相符，是不容遺漏的。那就是：“因為國度，權柄，榮耀，全是你的，直到永遠”這幾句話。這幾句話是我們信仰的一種切實和鞏固的基礎；因為倘若我們的禱告是憑藉我們自己的功勞，那麼，在他面前，誰敢說一句話呢？現在，雖然我們是可憐的，貧困的，不配向神祈求什麼的，可是我們仍不缺少禱告的理由或禱告的信心，因為國度，權柄，榮耀都屬於父，是永遠不能動搖的。整個禱文以“阿們”結束，明表我們熱切盼望得著向神所祈求的一切，而且保證，我們所盼望的一切已蒙應許，也一定可以蒙神施賜；因為神所應許的，神決不欺騙人。這與我們前所引證過的那種祈求恰恰相符：“主阿，求你因你名的緣故作這事，不是因為我們的緣故，或我們的義”；在這樣的祈求中，聖者不僅表明他們的禱告的目的，而且也承認他們不配得著，除非神從他本身找出原因，而他們對禱告的信念完全是從神的本性來的。

四十八、我們向神所當求，或可能求的，都包括在這一禱文中了，這禱文是我們的最好師傅基督——即天父所賜作為我們導師，而且是惟一要我們聽從的——所傳授給我們的。因為基督是上帝的永恆智慧；他既降世為人，乃是賜予人作為謀略的靈

(參賽 11:2)。這一個禱告是如此的齊備完全，所以凡有與它的意義不相符或沒有關係的，就是不虔，無益，而不為神所許可的。因為在這一禱文中主已經規定了什麼是與他相稱的，能蒙他悅納，而對我們有益的，總之，就是他所喜歡賜給我們的。因此凡想要出乎這個範圍之外向神另有祈求的，必有下列結果：第一，在神的智慧以外，再加上他們自己的智慧（那是愚笨和褻瀆神的）；第二，輕視神的旨意所規定的限度，而為自己的不正當的欲望導入歧途；第三，既不憑信心祈禱，終必不能得到什麼。無疑的，一切這一類禱告都不是由信心來的，因為它們未為神的話所准許，而神的話乃是信心所以站立的惟一基礎。凡忽視主的規律，放肆自己的欲求的，不但遠離了神的話，而且是對他的話發出一切可能的反抗。所以，特土良（Tertullian）之稱主禱文為“合法的禱告”，是即真且美的，他的含意是其餘一切的禱告都是不正當和不合法的。四十九、但這並不是說我們只能夠有這種祈禱方式，若有一字一句之差，便算是不合法的，因為聖經上所載的許多禱告，其話語顯然與禱文不同，卻為同一的靈所寫成，而且對我們是很有益的。許多在話語上與此很不同的禱告，乃是同一聖靈所繼續向信徒提示的。我們不過是說，凡不是禱文所包含著的，就不應當追尋，盼望，或祈求。表達的話語可以不同，而意思卻不可改變。既然一切聖經中所載，或一切出自虔敬之心的禱告，必都以這一個禱文為指歸，所以要找出超越這禱文，或同這禱文一樣完美的，是決不可能的。在這禱文裡面，凡應當歸給神的讚美都沒有遺漏，凡對人有益的，也沒有遺忘；這禱文的整體是如此完全，若有人想要改善它，終必失望。總之，我們應當記著這是神的智慧所教導的，而神所教導的就是出於他的旨意，而他旨意所規定的，就是必要的。五十、上面雖已說過，我們的心當時刻仰望上帝，不間斷地禱告，然而正因為我們的軟弱需要援助，我們的懈怠需要激勵，所以我們每一個人，為要叫禱告有規律，須特別規定禱告的時間，不可懈怠，而在禱告時，如清晨起床，正要開始一天工作之前，和領受神恩，享受飲食，以及晚間休息時，均須專心一意地禱告。這並不是一種迷信式的按時禱告，好似對上帝還債一般，以為只要在那些時間中禱告，這一天的一切責任就算完了；其實按時禱告乃是對我們的軟弱的一種訓練和激勵。我們應當特別注意，當遭受壓迫，或看見別人遭受壓迫，或處在逆境中，我們就當立刻以誠懇之心到主前求告，同樣，當我們自己或別人處順境之時，亦當勿忘神手的引領，讚美感恩；最後，我們在祈禱中不可強迫上帝，不能指定他施恩的時間，地點，或方式。正如主禱文所教導我們的，不得以任何規律或條件加之於上帝，只能聽憑他的旨意，依照他所喜歡的時間，地點或方式行。所以在為我們自己求告前，須求主的旨意成就，這樣將我們自己的意志順服在神的旨意下，既然受神旨意的控制和約束，就不至於妄將己意加於上帝，卻尊奉他為我們一切願望的管理者。五十一、倘若我們有了服從的心意，能夠為神的律法所管理，我們就容易學習恒切的禱告，且能抑制自己的欲求，靜候神的安排；深信神雖然未曾顯示自己，他卻是常常在我們當中，在他認為合宜時，他將表示對我們的禱告並非無聞，雖然從人這方面看來，好像是未蒙垂

聽。倘若神對我們起初的禱告沒有回答，上述這一點可以安慰我們，叫我們不至失望，好像有些人質著自己的熱心求告，神若沒有立即應允他們，給他們眼前的援助，他們就立刻想到神是厭憎他們，對他們發怒，於是拋棄一切盼望，不再求告。但是，倘若我們能夠心平氣和，以謙卑的心盼望著，我們就當奉行聖經上所特別推薦的恒切祈禱。在詩篇上，我們常見到大衛和別的虔信的人，當他們禱告到疲乏無力，好像是在那裡打空氣，而上帝掩耳不聽的時候，他們仍然不停止禱告；因為，上帝的話的權威無法維持，除非我們對之完全相信，不問表面上的情勢是如何相反。我們也不要試探上帝，以我們的臆斷來惹他厭煩，引起他，對我們的忿怒；許多人實行同上帝講交易，談條件，拿他們自己所訂的規矩要來束縛上帝，好像神是侍候他們欲望的僕役；所以若上帝不立刻聽從他們，他們就要動怒，煩惱，埋怨和忿恨。因此對於這樣的人，神往往於忿怒中准許了他們的祈求，給了他們那於慈悲中不願施予的。這在以色列人的事例中可以證明，以於以色列人，若當時神未曾聽到他們的禱告，那麼比他們吞下了神的憤恨，吃下了他所賜的肉要好多了（參民 11：18，33）。

五十二、倘若經過長久的等候，我們心中仍不明白我們從禱告得到了什麼益助，也未經驗到禱告的結果，然而在官能方面所不能感到的，信心一定會對我們保證，我們已經得到了對我們有益的回答，因為主時常肯定地應許我們，凡我們的難處，一旦交托了他，他必然看顧。因之，他必然叫我們在貧窮中得著富足，在患難中得著安慰。雖然我們各事都失敗了，主亦必不丟棄我們，他不能叫他子民的希望和等候落空。他本身即可補償我們在其他方面的一切損失，因為他本身滿有一切福氣，這一切在審判的那一天，當他的國完全實現的時候，即要顯示給我們。此外，神雖允許了我們的禱告，卻不一定按照我們所求的樣式賜給我們，在似乎叫我們懸望的中間，他卻用別的方法，表現了我們所祈求的並沒有落空。這正是約翰的話的意思：“既然知道他聽我們一切所求的，就知道我們所求於他的，無不得著”（約壹 5：15）。這話從表面上看似乎是多餘的，然而實際上卻是很有助益的；意思是：即是神沒有照著我們的願望成全，然而對我們的禱告他總是垂聽悅納的，所以依靠神的話的指望必不使我們失望。信徒確需這一種耐心來支持他們，他們除了依靠這種耐心，就不能長久站立得住。因為主所藉以考驗和煅煉他子民的方法是很嚴厲的；他常驅使他們走上極端，他使他們於享受恩典之前，長久逗留在極端的困難中；正如哈拿所說：“耶和華使人死，他使人活，使人下陰間，也使人往上升”（撒下 2：6）。在這種苦難中，他們豈不灰心喪志，除非他們在磨折，窮困，瀕於死亡的時候，能夠因想到主的顧念，相信他們的苦厄行將終止而重新振奮起來？但是，雖然他們依賴那確切的盼望，卻仍不可停止禱告，因為，我們的禱告若不是恒切的，就沒有什麼價值了。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第二十一章 論永恆的揀選，即神預定某些人得救，某些人滅亡

福音既未曾同樣地向一切世人傳佈，而那些已經聽到福音的人的接受態度也不一樣，從這一個差異可以發現神的安排是何等的奇妙莫測。沒有疑問的，這差異是為要實行神的永恆揀選。救恩對於某一些人是白白賜予，對於另一些人卻是無由達到的，這一件事既然很顯然的是由於神的旨意，立刻引起了重要和困難的問題，這些問題，除非信徒對揀選和預定論有正確的見解，即不能得到解釋。這一個問題使許多人覺得十分惶惑，認為同是人類，若說有些預定得救，有些人卻預定遭滅亡，就沒有比這更不合理的事了。其實，他們的這種惶惑是不必要的，這一點在以下可以看出。此外，既然這問題的模糊不清激起這種恐懼，這事實不但證明了這教義的效用，且亦表明它能產生最有益的果實。我們必不能正確地相信我們的拯救是從神的白白慈恩的泉源中流出來的，除非我們認識了神的永恆揀選，知道上帝的恩典並不是毫無分別地把得救的指望賜與所有的人，卻是將救恩賜予某些人，而對另一些人則加拒絕。若不明白這個道理，就必減損了神的榮耀，並減少了真正的謙卑心。但是根據保羅的話，那我們所必須知道的，卻總不能知道，除非上帝不按照人的行為，卻按照他的預定揀選人：“如今也是這樣，照著揀選的恩典還有所留的餘數。既是出於恩典，就不在乎行為；不然，恩典就不是恩典了”（羅 11：5，6）。倘若我們為要承認救恩是完全出於上帝的仁慈的，就必回到揀選的泉源，那麼，那些想要毀棄這一原則的人是在盡他們所能的，把這個他們所當大聲祝賀的道理蒙蔽了，並且將謙卑的心連根拔掉。在把剩餘之民的得救歸於揀選的恩典時，保羅清清楚楚地見證說，那所能知道的，就是上帝要拯救那些他的良善旨意所樂意拯救的人，並不是當作酬報，因為沒有人有權利要求這種酬報。凡把門關上，阻擋人來接近這教義的，他們不只傷害人，也是傷害上帝；因為除揀選的教義以外，再也沒有什麼能產生謙卑和感恩的心的。而且除此之外，我們的信念也再沒有堅強的根據。我們這樣說是依照基督權威的，他拯救我們脫離一切恐懼，且叫我們在許多危險，陷阱和可怕的衝突中，不為所勝，並應許保守一切天父所招集在他保護中的人。因此我們可以推斷，凡不明白自己為神的特別子民的人，都要不住地為焦急惶恐所苦惱；因此，凡忽略了我們所提出的這三大助益的人，就是摧毀了救恩的基礎，替別人和他們自己招引惡果。並且，教會之出現，也是由於這一教義。正如伯爾拿所說的，若沒有這個教義，教會就不是被造的人所能夠認識的，因為它在兩方面都很奇妙地被隱藏著，一方面被隱藏在那一堆可憐受天罰的人當中。在我討論本題以前，我要向兩種人講說一些題前的話。關於預定論，其本身是極為複雜的，由於人的好奇心，更使這問題困惑難解。人的好奇心是不受任何約束的，它之走入迷途，逍遙於本身的範圍之外，恰像是決心不許神保留著任何奧秘似的。我們既然看見許多犯了這種僭妄自大之罪的人，而這些人在別的方面大都是無可咎責的，所以我們應當提醒他們在這問題上所當守的範圍。第一，他們應當記著，當他們追究預定論的時候，他們就是深

入神的智慧的極隱秘處，在這裡一個粗心而又自信的唐突者，對於他的好奇心是無法滿足，只是叫自己陷入迷途，無以自拔。因為人之莽撞探究神所決定要隱藏的事，或探究從永恆以來那屬於神的智慧的莊嚴——就是那神只許我們崇拜，而不要我們瞭解，以此來增加我們對他榮耀的讚美——都是不合理的。凡他所定意要啟示給我們的奧秘，他就用自己的話啟示出來；而按照他的預知，只有這些奧秘才和我們有關，或于我們有益的。二、奧古斯丁說：“我們已走上信心的道路上，讓我們恆切不斷地追求。它引我們進入王的宮庭，那裡藏著一切智慧和知識的寶物。當我們的主基督向他那些偉大的蒙揀選的門徒說‘我還有好些事要告訴你們，但你們現在擔當不了’時，他並非輕看他們。我們必須行走，必須長進，好使我們的心能夠瞭解現在尚未瞭解的事。倘若到了末日，我們還在進步著，那麼，那時候我們不會明白現在所不明白的事。”我們一旦想到，為達到關於上帝我們所應該相信的，主的話乃是探索的惟一道路，為看見那關於他我們所被容許看見的，主的話是唯一的亮光，那麼，我們就能約束自己，不至於僭妄。這樣我們必能知道，若超出了神的話的範圍，就必陷入於彎曲黑暗的途中，在那裡，錯誤和滑跌是免不了的。那麼，讓我們首先記在心裡，我們若要在神所啟示的話語以外求瞭解預定論，乃是表示我們的愚笨，好像是要走過一條不可通的路徑，若要在黑暗中觀看東西。我們也不必以無知為羞恥，在這裡甚至最有學問的最好還是克制自己，若有任何知識，對之妄自強求，乃是愚笨危險之舉，甚至於是致命的，我們就不應當求。倘若我們為跋扈的求知欲所刺激，我們必須制服它，記住箴言所雲：“吃蜜過多，是不好的，考究自己的榮耀，也不能算為榮耀”（箴 25：27）。這種僭妄無非自取滅亡，足以作為我們的警戒。三、另一些人，為要糾正前面所提到的僭妄的罪，認為最好是矢口不談預定論，把它埋在地下；也好像是來到了懸崖絕壁，不容觀望。雖然他們的謙虛態度是可贊許的，因為他們對於神的奧秘，認為須持之以嚴肅，然而他們的過份謙仰鮮能對人的思想發生影響，因為人心對不合理的限制，必不願意服從。所以為使這個問題能處在合理的範圍內，我們必須根據主的話語：主所說的話已給了我們一種瞭解真道的準則。聖經及是聖靈的傳習所，凡于我們有益，必須知道的，聖經都不遺漏；同樣，凡于我們有益的，聖經必不教訓。因此，凡經上關於預定論所宣佈的，我們不得向信徒隱蔽，否則我們若不是從他們奪去神的恩眷，就是否定聖靈，以為聖靈所宣佈的是應當被壓抑下去的。所以我說，最好讓一切基督徒敞開心門和耳朵，領受神對他們所述說的道理，只有一點應當謙抑的，就是神一住嘴，他們也當止住，不再追問。我們的謹嚴態度的最好屏障乃是在學習時，我們追從神的領導，一旦他停止教誨，我們也須放棄追究的念頭。那些過份謙抑的人所懼怕的危險並不足以叫我們不注意神的話語。所羅門有句話是值得稱頌的：“將事隱秘乃上帝的榮耀”（箴 25：2）。但是，虔誠和常識二者都提示我們，這句話並非有普遍的應用，所以我們必須追求適當的區別，不然，我們就是在謙遜和謹嚴的藉口之下，以愚妄無知為滿足了。其實，關於這個區別，摩西有幾句話表示得很清楚，他說，“隱秘的事，是

屬耶和華我們上帝的，惟有明顯的事，是永遠屬我們和我們子孫的，好叫我們遵行這律法上的一切話”（申 29：29）。我們可以看出摩西如何藉著神的命令，叫百姓注意律法的教訓，因為神樂意將這律法頒布出來；同時他也以同樣的理由把百姓約束于那必要的範圍內——就是必死的凡人，圖闖入神的奧秘中是不合法的。

四、我承認有些褻瀆的人，他們抓住一些和預定論有關的問題，作為他們反對，詰難，斥責，和嘲笑的把柄。但是，倘若我們為這班人的魯莽唐突震驚，那麼，信仰上的一切主要條文都將掩蔽起來，因為很難有一個信條為這種褻瀆的人所放過，而不加以褻瀆的。心思頑硬的人一聽到神的本體具有三位，就要提出許多莽撞的話，正如聽見神當初造人時即預知人將要遭遇的一樣。當我們聽到說，創世以來經過了五千多年，他們也要嘲笑。他們要問，神的權能為什麼如此長久的懶惰和困盹著。無論我們肯定什麼，他們都要褻瀆嘲笑。難道我們對於聖子，聖靈的神性就不該說什麼，對於神的創世，也當閉口無言嗎？在這一件事，以及在一切事上，神的真理是大有權威的，不怕不虔敬者的貶損誹謗；正如奧古斯丁在他的那篇信徒的堅忍的名著上面所堅決主張的。我們看到那些假使徒，雖以一切祇誹來指控保羅的真道，但總不能叫保羅羞愧。他們所堅稱：保羅的一切討論對於虔信的人是危險的，因為他的主張與他所鼓勵規勸的話不符，足以搖動信仰，擾亂和沮喪人心，都是沒有根據的。奧古斯丁承認他在這一方面常受譴責，以為他對預定論的講論太自由了；可是奧氏對那些譴責隨時加以駁斥。但是對這一個題目所積聚的謬論既如是之多，我們寧願對每一點個別的適當地方加以反駁。只是我願意提出一個原則，就是我們對於主所隱蔽的事，不得追究探索，同時對於主所顯示的事，也不可疏忽，否則我們將陷入於好奇或不知感恩之罪中。奧古斯丁很明智地說道，我們可以安全地追隨著聖經，因為聖經的步履舒緩，好像一個順著小孩的軟弱步伐而行走的母親一樣，決不因人的軟弱而遺棄了他們。但是那些過於小心或膽怯的人，似乎願意使預定的問題埋沒於沉默中，以為倘非如此，必使心智軟弱的人遭受干擾。對於這些人，我敢問他們憑什麼藉口來粉飾自己的驕縱呢？他們不啻在間接控拆上帝的疏忽無知，好像是說，上帝沒有預見這一種危險，而他們卻早已洞悉了。因此，凡對預定論懷有成見的人，即是公然指責上帝，好像是說，上帝不知不覺地洩漏了一件有損教會的秘密。五、上帝藉著他的預定，揀選了某一些人，叫他們有生命的盼望，對另一些人，則判定歸於永遠的死亡，關於這件事，凡屬虔敬的人，都不敢完全否認。但是，這問題引起了許多詰難，特別是那些以為預知是預定的原因的人所提出的。我們主張預定和預知這二者都是屬於上帝的；但是若說後者乃靠前者，那是很荒謬的。當我們說上帝具有預知的能力，這是說，萬事自始即在神的眼前，今後亦永遠如此，所以在上帝的睿知中，沒有所謂將來或過去的事，一切都是屬於現在的；而且這現在式的情形是到了不僅是他具有概念的感知，好像在我們心中所記憶的，當作是現在的事物一樣，而是萬事萬物好像實際都擺在他的眼前，為他所真實看見的。這預

知包括著整個宇宙，和一切被造之物。所謂預定，乃是上帝永恆旨意，就是神自己決定，他對世界的每一個人所要成就的。因為人類被創造的命運不都是一樣的；永恆的生命是為某些人前定了的，對於另一些人，卻是永遠的罪刑。既然每一個人都為著或此或彼的，一個終局而創造的，所以我們說，他是被預定了或生或死的。這件事，上帝不僅在某一個個人身上證實了，亦在整個亞伯拉罕的後裔身上證實了，就是明顯表示每一個民族的將來情況，都是神所決定的。“至高者將地業賜給列邦，將世人分開，就照以色列人的數目，立定萬民的疆界，耶和華的分，本是他的百姓，他的產業，本是雅各”（申 32：8，9）。這樣的區分是擺在一切人眼前的，在亞伯拉罕身上，好像在一株幹了的樹幹上一樣，上帝就揀選某一民族，而拒絕其他的，摩西並不指出什麼理由，除了在儆戒後裔的話中說，他們之所以高貴，完全出於上帝白白賜予的愛。摩西對以色列人之蒙拯救所加的解釋乃是：“因他愛你的列祖，所以揀選他們的後裔”（申 4：37）。在另一章上，他說得更為透徹：“耶和華專愛你們，揀選你們，並非因你們的人數多於別民……只因耶和華愛你們”（申 7：7，8）。摩西常常反復地作同樣的規勸：“看哪，天和天上的天，地和地上所有的，都屬耶和華你的上帝。耶和華但喜悅你的列祖，愛他們，從萬民中揀選他們的後裔”（申 10：14，15）。在另一處地方，他吩咐百姓要聖潔，因為上帝揀選了他們作為特別的民族，再在另一處地方，他說神的愛是他們的保障（參申 23：5）。信眾同聲宣揚說：“他為我們選擇產業，就是他所愛之雅各的榮耀”（詩 47：4）。對於神所賜的一切恩賜，他們都歸榮耀於神的白白施賜的愛，這不僅因為他們覺得這些恩賜不是由於他們的功勞而獲得的，而且也因為他們深信，即使是他們的聖潔祖先雅各，也沒有這樣大的美德，足以為他自己和他的後裔，取得承受這樣大尊榮的權利。為更有效地摒除一切的驕傲，摩西指責他們為“硬著頸項的百姓”（申 9：6）。絲毫不配蒙神恩眷。眾先知也常常指責猶太人，提起他們所不歡迎的這個揀選，因為他們可羞恥地離棄了這個揀選。那麼，請問那些想把上帝的揀選歸之於人的功勞的人；當他們看見某一個民族比其他民族為神所喜悅時，當他們聽到上帝對於某一個渺小，微賤，甚至悖逆，頑固的民族所施的特別恩惠是出於白白施賜的時，難道他們要因此和神爭吵，因為他定意表示他的這種慈恩嗎？他們的喧囂吵鬧非但不能阻礙神的作為，他們那指天的咒責，有如向空中投擲石塊，也不能損傷或影響他的公義；結果卻是向自己的頭上打下來。每當以色列族要向上帝謝恩，或對將來存希望之心的時候，他們多被提醒追念這一個恩約。所以詩人說：“我們是他造的，也是屬他的，我們是他的民，也是他草場的羊”（詩 100：3）。這裡所含“不是屬我們自己的”一語並非多餘的話。因為這使他們知道，他們所享受的一切恩惠，不但是上帝賜予的，而且賜恩的原因也在乎他本身，在人的方面沒有什麼功勞配得這麼大的光榮。在底下的話，詩人又提醒他們只要以上帝的嘉惠為滿足，他說：“他僕人亞伯拉罕的後裔，他所揀選雅各的子孫。”在重行申述上帝不斷賞賜揀選的恩惠後，他又作結語說，神如此地寬大施恩，“因為他紀念他的約”（詩 105：6，8）。

與這個教義相符的有會中的歌：“因為他們不是靠自己的刀劍得土地，……乃是你的右手，你的膀臂，和你臉上的亮光，因為你喜悅他們”（詩 44：3）。這裡應當注意是每逢提到土地，乃是以土地作為奧秘的揀選的有形象徵，與兒子的名分適相符合。大衛在另一地方曾規勸百姓存同樣感謝的心，說：“以耶和華為上帝的，那國是有福的，他所揀選為自己產業的，那民是有福的”（詩 33：12）。撒母耳鼓舞百姓當存嘉美的指望，說：“耶和華既喜悅選你們作他的子民，就必因他的大名，不撇棄你們”（撒下 12：22）。當大衛自己的信心遭打擊時，他怎樣武裝起來以從事爭戰呢？“你所揀選，使他親近你，住在你院中的，這人便為有福”（詩 65：4）。神那隱藏的揀選既為第一次和第二次的拯救，以及其他的恩慈所證實了，因此以賽亞對“揀選”一詞有如下的應用：“耶和華要憐恤雅各，必再揀選以色列”（賽 14：1），因為當他默念到將來的時期，他宣佈那似乎已被遺棄的剩餘之民的重行聚集，必成為那鞏固的揀選的表記，雖然這揀選似乎已經無望了。所以以賽亞在另一處又說：“我揀選你並不棄絕你”（賽 41：9）。這裡他讚揚神的繼續不斷的寬大，和父親般的仁慈。在撒迦利亞書上，天使說得更明白：“耶和華必再揀選耶路撒冷”（亞 2：12）。表面上這似乎表示他的嚴厲懲罰是在拒絕他的揀選，或說以色列人的被擄乃是揀選的中斷；然而他的揀選的約是不至動搖的，雖然，它的表記有時不甚顯明。六、我們現在進一步討論揀選的第二步驟，在這種揀選當中，神恩的表示更有限制，更加特殊，因為雖然同是亞伯拉罕的一族，上帝卻拒絕了某些人，使另一些人留在他教會中，證明了他保留他們在他的兒女中。以實瑪利在先同的弟兄以撒一樣，得著相同的地位，因為那靈的約，也以割禮的表記，在他身上印證出來。但他首先被割棄了；後來以掃也被割棄；最後，數不清的眾人，幾乎一切的以色列人，都被割棄了。以撒被稱為亞伯拉罕之後；在雅各身上，也繼續著同一的稱呼。上帝在拒絕掃羅的事上，也顯示同樣的例子，而為詩人所大加讚頌：“他棄掉約瑟的帳棚，不揀選以法蓮支派，卻揀選猶大支派”（詩 78：67，68）。這種例子，在以色列歷史上常常重演，以使神恩的奇妙奧秘，在這種變遷上能更加彰顯出來。我承認以實瑪利和以掃等都是因為自己的過犯而失掉了兒子的名分；因為那名分的附帶條件乃是信實地遵守神的約，而他們卻不守信遵約。然而神俯允情願揀選以色列人，而不揀選其他人民，這仍然是他的特別恩眷；正如詩篇上所說的：“別國他都沒有這樣待過；至於他的典章，他們向來沒有知道”（參詩 147：20）。但是，我已經說過，有兩種程度不同的揀選；因為在對整個民族的揀選上面，上帝已經表明純粹是出於他的恩惠，並不受什麼律法的拘束，而是白白施賜的，因此沒有人能夠要求他把恩典作均等的分配，那非均等的分配適足以表示它是白白的恩賜。因此瑪拉基特別重責以色列人忘恩負義之罪，因為神不只把他們從整個人類揀選出來，而且是從一個聖潔的家分別出來，成為一特別選民的，而他們卻不虔地輕蔑他們那最仁慈的天父上帝。所以他說：“耶和華說，以掃不是雅各的哥哥麼？我卻愛雅各，惡以掃”（瑪 1：2，3）。上帝所認為當然的是以掃雅各二人同為一個聖潔的父親

的兒子，同為約的繼承者，同為一個聖根的枝子，而雅各的後裔特別蒙恩承受寵眷，是負有特別重大的義務的，因為以掃為長子而被棄絕，而他們的祖父雅各，原居次位，卻被立為後裔，所以神因此證明他們是犯了雙重不知感恩的罪，也指責他們違反雙層的義務。七、雖然很明顯地神在他奧秘的安排中，憑著他的旨意揀選和棄絕人，可是他的白白揀選只不過表明了一半，還要等到我們明白了某些個別的人的情形，這些人上帝不但賜予救恩，而且如此地表明出來；使那揀選的效果顯得十分確切，毫不遊移。這一切都包含在保羅所提出的那一個種子裡；原來兒子的名分雖然操在亞伯拉罕手中，然而他的許多後裔卻被當作敗壞的分子給剪除了，所以為要維持揀選的功效，必須追溯到元首的頭上，天父將一切他所揀選的，都在他身上聯繫起來，靠著這樣一個拆不散的團契，才能把他們和他自己聯合在一起。所以在對亞伯拉罕這一家的揀選，神表明了他的特殊恩眷，這是他所未曾給予別的民族的；但是在基督的肢體上，恩典的優越效果更為明顯；因為既與元首基督聯絡，他們就永不至失掉救恩。因此，保羅根據我們適才引用的瑪拉基書那一節經文推論說，當上帝訂立永生的約，呼召人民歸於他自己時，常有一種特別的揀選，揀選他們當中的一部分，所以他並不以不加分別的恩典來揀選了一切的人。“雅各是我所喜愛的”這話是指以色列全族，也就是先知認為與以掃的後人不同的。然而，這裡對於我們所提出以一個作為揀選榜樣的例子，並無矛盾，而這樣的揀選是不至於失掉了效力的。保羅說得對，凡真的屬於基督的，都可稱之為“剩餘”之民，因為經驗證明，一個大族的多數人往往離散消失，而只有一小部分的人存留著。所以要對一個民族作普遍的揀選，往往不可能有效和有永久性的，其顯然的一個理由，就是當上帝和他們立約時，他沒有給他們一種重生的靈，好使他們能夠守約到底；只有那外表的呼召，而沒有那足以保守他們的內在的恩典，這正是一種介乎棄絕全人類，和揀選少數信徒的中間途徑。因之，整個以色列族被稱為“上帝的產業”，然而其中許多人卻是與神無關的；但是，上帝既立約要作他們的天父和拯救者，他就著重於他白白賜予的恩眷，而不著重那大多數人的缺欠；這樣，他的真理並未被破壞，因為他之保存一部分剩餘之民，使他們歸於自己，正可證明他對於自己的選召是不後悔的。因為神之結集聖教會歸於自己，時時從亞伯拉罕的子孫中，而不從別的俗民中，去行他的揀選，這乃是顧全他所立的約，這約既為眾人所違犯，他就把它限制於少數人，以免整個歸於失敗。總之，對亞伯拉罕後裔的普遍揀選乃是更大福份的一種有形表現，而這個福份，神只賜予眾人中的少數人。這就是保羅所以要小心地將那些按照肉體屬於亞伯拉罕後裔者，從那些以撒為例的屬靈的兒女分別出來的理由。這並不是說，作為亞伯拉罕的後人乃是一件徒然無益的事（若那樣說，不免要侮辱到他所立之約的價值），卻是因為神的不可測度的安排預定了要使他的救恩只在以撒後人身上生效。但是，我奉勸讀者不要對任何方面存有成見，直到我們從聖經中獲得更多的解釋。根據聖經的清楚教訓，我們敢肯定地說，由於上帝的永久而不改變的安排，他早已按照自己的意旨，決定了要將誰接入他的救恩中，並將誰貶入滅

亡。我們堅信這種安排，就被揀選者一方面說，是完全根據他白白施賜的仁愛，與人的功勞絲毫無關；對於那些神所定罪必須滅亡的人，他們不能進入生命的門，也是出自公正，無可非議，然而卻不可瞭解的判斷的。關於那些蒙揀選的人，我們認為呼召就是揀選的證據，而稱義也是另一個表明的標記，直到他們在榮耀中算為完全。上帝既以呼召和稱義來印證他所揀選的人，就把當蒙棄絕的惡人摒棄了，使他們不認識神的名，不能得到聖靈的幫助而成聖，好表示所等待他們的，只是他的審判。這裡，我願將許多愚昧人為企圖推翻預定論所虛構的置而不論。對那種一經提出，即充分證明其為虛偽的事，是不必加以反駁的。我所要討論的是那些為有識人士所爭論的，以及那些可能叫思想簡單的人發生困惑，或那些不虔的人，為要玷辱神的公義所提出的似是而非的題目。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第二十二章 預定論在聖經上的證據

我們所提出關於預定論的各項主張都遭遇到計多辯難，尤其是關於信徒由白白恩賜蒙揀選的道理，然而這一點卻是不可動搖的。通常一般人的意見是神預先見到每一個人的行為，於是根據各人的不同的功德，加以應有的分別，揀選那些配承受恩典的人作為他的兒女，對於那些預見必傾向於邪惡和不虔的人，則將他們定罪，使歸滅亡。這樣，他們不僅是拿前知的面幕來蒙蔽揀選，而且是把揀選假定於另一種原因。同時這一種常見的意見不但為一般俗人所接受，而且在各時代都有它的辯護者；這種趨勢，我承認其存在，但是沒有一個人敢於自信他能用他們的名字來反對我們，損毀我們的主張。因為上帝的真理在這一點上的正確性是不能搖動的；它是這麼明顯而不能為人的權威所推翻。另有一些人，既不明白聖經，也無任何卓見，卻以極端的僭妄，和不可容忍的無恥，來反對這個健全教義。他們將上帝憑己意所定奪，揀選某些人，棄絕另一些人的事，作為題目，對他加以正式的反對。但是，倘若我們所提的為確定的事實，那麼，他們和上帝爭論，能夠得著什麼好處呢？我們所教訓的不是別的，只是經驗所已經證實了的，上帝對於他所揀選的人時時隨意賜予恩典。我不必究問亞伯拉罕的後人在哪些方面勝過別的民族，除非是由於上帝的特殊恩眷。讓這種人自問，他們為什麼是人，而不是牛馬；當上帝按自己形像造他們的時候，他本有權造他們為狗。難道這些人要讓禽獸來同上帝爭論他們之被造下等動物是不公道的？他們那不憑自己功勞而享受的特權，若與上帝照著他自己的安排分配各種恩眷相比較，就不算是更公平的。倘若他們說到個人之間的不平（這是他們更厭惡的事實），那麼，至少有基督的例子可以警戒他們，使他們不敢對神的這一莊嚴奧秘作無忌憚的空談。從肉體上說，基督乃出自大衛的後裔；那麼，我要問他們，基督憑什麼德行，甚至在母胎的時候，即成為眾天使之首，上帝的獨生子，天父的本像和榮耀，世上的光亮，公義和救恩呢？奧古斯丁說得好，在教會元首基督

身上，我們對於白白揀選這件事得到了一個透徹的例證，好使作肢體的人的揀選不再使我們惶惑；基督並不是因為過義的生活，而得稱為上帝的兒子，這一個最高的尊榮乃是白白賜予他的，好使他後來叫別人也能分享他所得的恩賜。若有人究問說，為什麼別人不能完全像他，或說我們為什麼與他相距如是之遠，為什麼我們都敗壞，而他獨為聖潔？發生這樣疑問的人，是暴露了自己又瘋狂又無恥。但是，倘若他們一定堅持，要剝奪上帝那揀選和棄絕世人的權，他們就須把神所賜予基督的權柄也剝奪了。所以，我們應當注意聖經上關於每一個人所宣佈的。當保羅說，“上帝從創立世界以前，在基督裡揀選了我們”（弗 1：4），他當然是撇棄了我們的功勞的思想，因為他的話等於說，我們的天父在亞當的後裔中找不著配蒙揀選的人，所以他只好轉眼向著基督，從他身上選擇肢體，叫他們進入於生命的圍契中。那麼，讓信徒以此理由為滿足吧：我們得以承受天上的產業，是在乎基督，因為光靠我們自己，我們是無法達到這麼高尚的境界的。在另一地方，保羅以同樣的話奉勸歌羅西人，說：“又感謝父，叫我們能與眾聖徒在光明中同得基業”（西 1：12）。倘若揀選是在乎那叫我們配得永生的神恩之前，那麼，上帝在我們身上究竟找著了什麼配使他揀選我們的呢？另有一節經文，保羅的話更能表明這個意思，他說：“就如上帝從創立世界以前，在基督裡揀選了我們，使我們在他面前成為聖潔，無有瑕疵”（弗 1：4，5）。這裡，保羅明說上帝悅納我們是和我們的功勞沒有關係的。二、為叫這證據更為完全，我們必須留意這一節經文的各子句的意思。若把它們連成一貫，就無可疑的餘地。這裡所稱的揀選是指信徒而言，正如他以後所說的。因此，若用一種可恥的杜撰把選民這個名詞限制于福音在世上宣佈的那個時代，就是敗壞了這一個名稱。說他們是從創立世界以前即被揀選，正是撇開了一切關於人的功勞的思想。對於尚未存在的人，要根據什麼來區別他們呢？他們後來豈不都與亞當同樣犯罪麼？倘若他們是在基督裡蒙揀選的，那麼每一個人不只是因外在的原故蒙揀選的，而且彼此之間也有分別；因為所有的人當然不都是基督的肢體。第二子句是說，“他們之被揀選為的是要成為聖潔”，這裡使徒完全摒棄了那認為揀選是由於預知，證明它是錯誤的說法，因為他說，那在人身所發現的一切德行，都是揀選的效果。倘若要追溯一個更高的原因，保羅的答覆乃是神的“預定”，是神照著他自己所喜悅而預定的。這就把人所想像在自己身上能有任何理由以蒙揀選的主張完全推翻了；因為他指出神所賜靈性生活的一切恩助都是從一個源頭流出的，就是上帝照他所願意的，在人還沒有生以前，揀選了他們，將他所決定賜給他們的恩典預留下來，作為他們之用。三、上帝的旨意一經統治，人的善工就算不得什麼。在這一段經文中，使徒並不追究上述這話的對立；但是我們必須假定這一對立的存在，正如他在另一地方所說：“上帝以聖召召我們，不是按我們的行為，乃是按他的旨意和恩典，這恩典是萬古之先，在基督耶穌裡賜給我們的”（提後 1：9）。我們已經說過，那“使我們成為聖潔”子句的意思已排除了一切疑慮。倘若我們說，他預先知道他們會是聖潔的，所以才揀選了他們，就是把保羅的話的次序顛倒了。那麼，

我們可以推論說，倘若他之揀選我們，是為要使我們成為聖潔，他之揀選我們就不是因為他預先知道我們是會聖潔的。因為這兩個命題——信徒的聖潔乃揀選的效果，和人之達到聖潔乃靠行為——是彼此矛盾的。至於他們所常憑藉的說法，以為揀選的恩典並非上帝對人從前善行的酬報，而是對將來善行的酬報，也是毫無力量的謬論。因為既說信徒之被揀選，為的是要叫他們成為聖潔，這就充分表明了他們將來所要得著的聖潔是由揀選而來的。那麼，怎能又說由揀選而來的反倒成為揀選的原因？使徒後來又加上了一句補充說：“都是照他自己所預定的美意”（弗 1：9），更證實了他說的話。這裡說“照著他自己”，即等於說，除他自己以外，就沒有任何影響他的決定的考慮。因此，他立刻告訴我們，我們蒙揀選的惟一目的，就是：“叫我們使神的恩典得稱讚。”當然，上帝揀選我們的恩典，除非是白白賜予的，就不值得完全的稱讚。那麼，上帝在揀選他的子民時，若是考慮到各人的行為，這揀選也就不算是白白的恩賜了。所以，基督對門徒所說的話可以普遍應用到一切信徒：“不是你們揀選了我，是我揀選了你們”（約 15：16）。這話不但把人的一切過去的功勞除開，而且表明在他們身上絲毫沒有足以使他們蒙揀選的理由，除了他們從基督原來所得著的恩慈。這和保羅在另一段經文中所說的意思相符：“誰是先給了他，使他後來償還呢？”（羅 11：35）。他這話分明是說，神的善良都在乎人的善工之前，他在人身上，無論是過去或將來，都找不著任何足以邀他恩眷的功德。四、在羅馬人書上，保羅追索到問題的究竟，且有較為詳盡的討論，他說：“從以色列人生的，不都是以色列人”（羅 9：6）。因為，雖然他們都同承受產業的權利，然而並不都一樣地承受產業。保羅這一個爭端是從以色列人的驕傲和虛榮心而生的。他們“教會”的頭銜據為己有，以為福音須憑他們的決斷為轉移；正如今日的羅馬教徒，也憑著這虛偽的藉口，想以他們自己來代替上帝的地位。保羅雖然承認亞伯拉罕的後裔是聖潔的，因為他們有主的約，但卻堅持他們當中的大多數人都被摒除在所立的約之外；這不僅是因為他們自己貶低身分從合法兒子的地位淪於下流，而且也是因為神的特別揀選，而這種揀選乃是得到兒子名分的唯一基礎。倘若有人圖靠自己的虔誠來奠立得救的指望，而另一些人的被棄絕完全是因為他們自己的缺欠，那麼保羅要他的讀者注意神的揀選的奧秘，就誠然是既愚妄又悖謬了。如果神的旨意是完全出乎他自己的，沒有任何外來原因可以左右他，而他要將一些人從其他的人分別出來，叫以色列的後裔不都是真的以色列人，那麼，凡妄想自己的情況是由自己所決定的，乃屬徒然。保羅更把這個題目引申到以掃和雅各的例子上去；因為兩人都是亞伯拉罕的子孫，而且兩個人都同出於一個母腹，然而長子名分的尊榮卻歸給雅各，這種改變是很不平常的，但保羅宣稱這是表示雅各被揀選，而以掃卻被棄絕。

保羅也追問揀選的原由。主張預知的人認為關鍵在乎人的德行或惡行。他們採取那種近視而簡單的理論，以為上帝在雅各身上表明，他是揀選那些配蒙受恩典的人，

他在以掃上身上表示，他棄絕那些，他預先見到不配蒙恩的人。這是他們所堅持的，但是保羅所說的又怎樣呢？“雙子還沒有生下來，善惡還沒有作出來，只因要顯明上帝揀選人的旨意，不在人的行為，乃在乎召人的主，所以神說，‘將來大的要服事小的’；正如經上所記：‘雅各是我所愛的，以掃是我所惡的’”（羅 9：11-13）。倘若他們兩弟兄的區別是由於預知的影響，保羅就不必提到時間了。若是雅各的被揀選是根據他以後將有的德行，那麼保羅說他還沒有生下來，有什麼目的呢？加上了“善惡還沒有作出來”那句話，也是不必要的；因為人將立刻回答說，萬事都不能向上帝隱瞞；因此雅各的虔敬也早已擺在神的面前了。倘若恩典是為的要報答行為，就當在雅各未生以前，對這些善行的價值加以估定，有如在雅各長成以後一樣。但是使徒保羅進一步解除了這個困難，他指出雅各的被揀選並非由於行為，乃是由於上帝的選召。凡涉及行為的，他即不提時間，不管是將來或是過去的，卻只正面地強調神的呼召，藉以肯定一方面，而否定另一方面，好像是說我們所必須注意的是神的美意，而不是人的行為。最後，“揀選”和“旨意”這些名詞的應用必然從這一問題中排除了一切人為的，與神的奧秘安排無關的原因。五、那麼，人為什麼要拿過去或未來的工作，作為揀選的條件，使問題更為暗昧呢？因為這樣作，不過是對使徒保羅的理論的閃避而已，因為他說，以掃，雅各兩人間的區別絲毫不靠著行為，只靠著神的呼召，而這件事乃是在他們還未出生以前就規定了的。若是他們的這種巧辨有任何根據的話，這必逃不過保羅的明察。保羅深知上帝在人身上不可能預見什麼善行，除了那藉著他的揀選首先賜給人的，所以他不像別人一樣顛倒次序，把善工列在那產生善工的原因前面。我們從使徒保羅的話知道了信徒得救是完全根據於神的揀選，而這一個恩眷並非由於人的善行，乃是出乎神那白白賜予的呼召。對於這一件真理我們已經有一個明顯的例子。雅各和以掃是弟兄，出自相同的父母，而且未出世的時候是同在一胎之中；在各方面他們都應該是完全平等的，然而上帝對他們的判斷是迥異的。因為他揀選了一人，棄絕另一人。長子權乃是長子惟一的優先權。可是連這種權利也無效，所拒絕于長子，就是賜予次子的。在其他事例上，上帝也似乎常有計劃地忽視了長子權，他要從人的肉身上去掉一切誇口的機會。他棄絕以實瑪利而寵愛以撒，貶低瑪拿西而恩待以法蓮。六、或者有人提出異議，認為這些微不足道的權利不能用來決定來生的問題，而那被升高到長子地位的人也不能認為在承受天國的產業上有了兒子身分（因為有許多人甚至不肯饒過保羅，批評他所引用的經文，以為他是把原來的真義都弄錯了）。我的回答和從前的一樣：使徒保羅既未因疏忽而有錯誤，也未曾故意曲解經文的證據。只是他見到了他們這些人所不敢想像的事，就是上帝要以一個屬世表記，來宣佈他對雅各的屬靈揀選，若非如此，這事就將為他那人所不能測知的裁判所掩蔽了。因為，除非所賜予雅各的長子權是和來生有關，他所得到的豈不是一種徒然而可笑的名分？除了各種磨難，逆厄，掛慮，苦痛，以及被放逐等外，還有什麼別的呢？所以當保羅知道了上帝在表面上的恩賜乃是表明他為他的僕人在他的國度裡預備的一種屬靈的永久

恩賜時，他就毫不躊躇地以前者來證明後者。我們應當記得迦南土地的賜予是附有天國產業的保證的；所以毫無疑惑的，雅各和天使一樣，也連在基督身上，也可以分享同一的生活。所以以掃被棄絕，雅各蒙揀選了；上帝預定把他們區別了，並不是出自行為上的區別。倘若你要追問原因，使徒保羅指明如下：“因他對摩西說，我要憐憫誰，就憐憫誰，要恩待誰，就恩待誰”（羅 9：15）。這是什麼意思呢？無非是主明白說明他在人身上找不出什麼能吸引他施行恩慈的原因，一切都出自己的慈悲憐憫；因此，神對他百姓的拯救乃是他自己的作為。神既把你的得救放在他自己身上，你為什麼要把它強歸於己呢？他既指明這是出於他的慈悲，你為什麼說是自己的功勞呢？他既要你只思想他的憐憫，你為什麼要分出一部分思想去尋索自己的作為呢？現在我們應當討論，保羅在另一地方所說那些“神所預先知道的”（羅 11：2）的小數人。這裡所指“預先知道”，並非我們的反對者所想像的，只是懶洋洋地站在一旁觀看的態度，而是通常所瞭解的那種意思。因為當彼得說基督乃是“按著上帝的定旨先見被交與人”（徒 2：23）時，他是說明上帝不只是一個旁觀者，而是切實地在成就我們的救恩。所以當彼得稱呼信徒為“按照父上帝的先見被揀選”者時（彼前 1：1，2），他是確切地說明了上帝揀選他所樂意揀選為兒女者的一個奧秘的預定作為。“旨意”一詞之被當作同義字應用，在通常言談中，都是表示固定的決意行動，無疑的，這裡的含義是：上帝之拯救我們，並非決定於他本身之外。就在這個意義上，在同一章書中，基督被稱為“創世以前所預先知道的羔羊”（參彼前 1：19，20）。還有什麼事比以為上帝是從高天下視，觀看救恩要從哪裡來到人類身上更矛盾或更無意義呢？所以彼得所稱為“預先知道”的百姓，和保羅的見解相同，是指那在許多妄自稱為上帝子民者當中的小數而已。在另一地方，為要壓服那些誇口的假冒為善的人在虔誠人當中妄自尊大，保羅宣佈說：“主認識誰是他的人”（提後 2：19）。總之，保羅這話是指兩種人而言，即亞伯拉罕的全族和那從這一族當中分別出來的人，這些人雖不為人所知，卻顯明在神的眼前。無疑的，保羅的話是從摩西的話脫胎出來的。因為摩西說，主要憐憫誰，就憐憫誰；這話雖然是指那些表面上情況相同的選民說的；卻好像是說，在通常的揀選中包含著對某些人的特別恩典，這些人好像是神的寶藏一樣；那為公平所立的約，並不能阻止這少數的人逃避了一般的厄運；神既決定要表明自己在揀選這件事上乃是一個不受任何控制的處理者和決裁者，所以他肯定地宣稱，他之對某些人施憐憫，又對另一些人則不如此，完全是根據他自己的美意。因為憐憫臨到人，若是因為尋求人的話，那麼，雖然他未受拒絕，然而他的尋求可說是在憐憫之前，因此或可算為獲得恩眷的一部分理由，這種說法是完全錯誤的，因為這恩眷的全部功德是神要為他自己保留的。

七、那麼，讓那最高的裁判者來決定這整個問題吧。主知道在聽他說話的人當中有許多極端頑固的人，他的話在他們當中似乎毫無效果，所以為消除這種障礙，他就

說，“凡父所賜給我的人，必到我這裡來。到這裡來的，我總不丟棄他，因為這是父的意思”（參約 6：37，39）。請注意，我們之得以蒙基督看顧保守，這恩典先必由父施賜，在這裡或許有些人要兜圈子辯駁說，只有那些因信心的緣故而自願順服的人才是父的特殊子民。但基督只堅持一點——不管大多數人是如何地背棄主而震動著世界，然而神的安排比天本身更為堅穩，他的揀選是永不失敗的。在他未把他所揀選的交給獨生子以前，他們原是屬於父的。有人追問這是否出於天然？不是，他們本來不屬於他，但由他的選召而屬於他。基督的話如此明白，不容詭辯之徒故作遁詞，他說，“若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裡來的。凡聽見父的教訓，而又學習的，就到我這裡來”（約 6：44，45）。倘若所有的人都是順服基督的，揀選就成為普遍的了；可是由於信的人如是之少可以看見一個明顯的區別。基督既說明父所賜給他的門徒乃是父的產業後，隨即又補充說：“我不為世人祈求，卻為你所賜給我的人祈求，因為他們本是你的”（約 17：9）。這表明整個世界已不再完全屬於它的創造主；只有恩典的少數人從神的咒詛和忿怒，以及永遠的死亡中拯救出來（不然也都要滅亡的），而讓這世界照著它所應得的歸於滅亡。雖然基督以自己作為中保，然而他為自己保留揀選權，和父所有的揀選權一樣。“我這話不是指著眾人說的，我知道我所揀選的是誰”（約 13：18）。若有人詢問他從何處揀選，在另一地方他回答說，“從世界中揀選”（約 15：19）。這世界正是他為門徒向父祈禱時所撇開的。我們必須承認，當基督申明他知道他所揀選的是誰，所指正是一種特殊的人，這些人之被分別出來，並不是由於他們德行，而是出自神的命令。基督既使自己成為揀選者，那麼當然沒有人是因為自己的能力或勸勉而達到那超越的地位的。猶大雖然是一個魔鬼，卻被列於被揀選的人中，這只是指他使徒的職分說的，這職分雖是神恩眷的一個顯明例子（正如保羅所時常提起的一樣），然而並不包括那永遠的救恩的盼望。因此猶大之不能忠實奉行使徒職分，也許較這魔鬼還要壞些；但是，那麼曾經基督將他們和他自己的身體聯結在一起的人，基督必不叫他們滅亡；因為為著他們得救，他必履行他所應許的，就是發揮上帝那超乎一切的權能。在另一地方，當他說：“你所賜給我的，我都保守他們……除了那滅亡之子，沒有一個滅亡的”之時，這段經文首句的記載雖有語病，但意思是十分明白的，其結論是，上帝白白地揀選那些他所定意揀選的，來作為他的兒女；揀選的原因完全在乎他自己；因為他只顧到他自己的奧秘決定。八、但是有人必說，安波羅修（Ambrose），俄利根（Origen）和耶柔米（Jerome）都曾相信神之施恩典於人，是按照他所預先知道那些蒙恩的人將能善用這恩典。奧古斯丁也曾有同樣的想法；但當他對聖經的知識有了更大的瞭解，他不只刪除了這個意見，而且有力地將它駁倒。在他捐棄他的意見後，他指斥伯拉糾（Pelagians）對這一種錯誤的堅持，說：“若果如此，誰不希奇這樣一個最重要的道理竟能不為使徒保羅所注意呢？他在提起那尚未出世的弟兄早已經被分別揀選後，又以反問的口氣說：那麼，上帝有不公義的嗎？在這裡，他原可以回答說，因為上帝預先見到每一個人的功德；可是他卻

不這樣說，只以神的憐憫和命令作為根據。”在另一地方，他於擯斥一切以人的功德作為揀選前因後，又說：“有些人擁護前知說，以反對神的恩典，主張我們在創世以前即被揀選，乃是因為神預先知道我們將趨向為善，而並非因為神要使我們成為善——他們這種虛偽的理論已被推翻了，因為此說與“不是你們揀選了我，乃是我揀選了你們”（約 15：16）的話不相符合。因為，“倘若他揀選我們，是因為他預先知道我們將來的善行，他必預先知道我們將來揀選他。”這一個見證，對於那些樂意承認教父權威的人，應該是很有分量的。奧古斯丁不承認自己與其他的教父不同，所以引用清楚的證據，表明伯拉糾派對他所發的控告是沒有根據的。他引安波羅修的話說：“基督呼召他所憐恤的人”又說“不虔敬的人他可以叫他們虔敬，倘若他願意的話。但上帝照他所樂意的，呼召他們，並按他旨意所規定的使他們成為虔誠。”倘若我們要編纂一部書來討論這問題，我很可以不必用我自己的話，只引奧古斯丁的話就夠了；但我不願意引用太多令人厭煩的話。那麼，讓我們假定教父們已經不再說什麼了，讓我們來討論問題的本身吧。有一個難題被提出來了，那就是，上帝特別施恩典給某些人，這算是公道的嗎？對這一點，倘若保羅以人的行為為重，他拿一個字就可以答覆了。他為什麼不這樣作，卻情願繼續他的講論，而叫自己牽涉在這難題中呢？為什麼呢？豈不是因為不得不這樣作呢？因為藉著他的口說話的聖靈是從不健忘的。所以他毫不含糊地回答說：因為上帝定意眷顧他所揀選的人，而且因為他願意，所以他對他們施憐憫。”我要恩待誰，就恩待誰，要憐憫誰，就憐憫誰”（出 33：19），這話的意思等於是宣佈，上帝除了自己要施的憐憫的旨意外，並不為其他動機所激動。因此，奧古斯丁所說的話是對的，“上帝的恩典並不是要找適合於揀選的人，而是要使他們合乎揀選。”九、我們對於阿奎那的詭辯不必多加注意，他說：“從施行預定的主說，對人的行為的預知並非預定的原因；但從人這方面說，卻有若干根據，因為當我們說，神按照人的行為預定賜他光榮，意思就是因為他定意施恩典，叫人配得接受這光榮。”既然主除了他自己的良善外，不許我們對揀選作其他忖測，因此我們若多事探索，就是荒謬了，但是，倘若我們願意和阿奎那的巧辯相爭持，我們亦不難駁倒它。阿奎那說，在某一意義上，被揀選者之得到光榮，是按照他們的功德而預定的，因為上帝定意賜給他們恩典，叫他們因此而配得光榮。倘若我持相反的論調，認為恩典的預定是在生命的揀選之下，並以它為轉移的，又怎麼樣呢？恩典豈不是預定給那些已經被指定受光榮的人；豈不是因為主喜歡領他的兒女，由揀選而達於稱義麼？因此，預定享有光榮，乃是預定得到恩典的原因，而不是那相反的說法。但是，最好讓我們停止這些辯論吧，對於那些在神的話語中，認為已經得到充分智慧的人，這種辯論是不必要的。古時教會的一位作家說得好：那些把上帝的揀選歸於人的功德的，是超出了他們所應有盡有的智慧的。十、有人辯稱，倘若上帝普遍地呼召人歸向於他，卻只接納那被揀選的少數，那麼，他所說的和他所行的就不相符了。因此，照他們看，神的普遍應許足以破壞特別恩典的區別。這是那些比較和緩的人的言辭，他們的用意並不

是要厭抑真理，乃是希望排除辣手的問題，並約束人的好奇心。他們的目的是可稱許的，但方法卻不是我們所能贊成的；因為不公正的閃避是不可原諒的；至於那些以侮辱及咒罵說話的人，卻是一種卑污的舉動和可恥的錯誤。聖經如何使上述兩事和諧一致呢？就是從外表以福音的宣傳呼召一切人悔改歸信，然而悔改與信的靈並不是賜給一切人的，這點我曾經提起過，現在將再討論。他們所忖想的，其虛妄處可以從兩方面看出：因為那位降雨在這城，而不降雨在那城，和在另一地方宣佈有不聽主話之饑荒的主，並沒有以平等對待一切人的義務。他禁止保羅在亞細亞傳道，不讓他到底推尼，卻呼召他到馬其頓去（參徒 16：6-10），這是表明他有權把他的寶藏分給他所喜悅的人。在以賽亞書上，他更明白地宣佈他救恩的應許是專為那被揀選的人立的；他宣佈只有他們，而不是全人類將成為他的門徒（參賽 8：16）。因此，很顯然的，若說拯救是同樣地賜予一切的人，那就是和那業經宣佈，謂救恩只保留給屬主兒女的道理相違背了。就目前論，讓我們以此為滿足吧：福音雖是普遍地向一般人宣傳的，然而信心的恩賜只賜給少數人。以賽亞解釋這原因說，“耶穌華的膀臂，並未向一切的人顯露”（參賽 53：1）。倘若他說，這福音是為那悖逆的人所藐視了，因為許多人頑固地拒絕接受它，那或者就有點靠近普遍選召的說法。可是當先知以賽亞述說人的盲昧是由於上帝未曾向他們顯露他的膀臂時，他的目的並不是要減輕人的過犯，他不過是說，因為信心是一種特別的恩賜，所以那外表所傳的福音在他們的耳朵中仍然是空虛的。我願意這些先生們告訴我，人之得成為上帝的兒女是由於福音的宣傳呢，還是因為他們的信心。誠然，當約翰宣佈說，“凡接待他的，就是信他名的人，他就賜他們權柄，作神的兒女”（約 1：12），他並不是指那芸芸總總的聽眾，乃是指那些特殊的信徒而言，“這等人不是從血氣生的，不是從情欲生，也不是從人意生的，乃是從上帝生的”（約 1：13）。

但是他們說，信心和道之間存在著一種互相默契。凡有信心的地方，都是如此，但是種子落在荊棘裡或瘠土中，並不是新奇的事；不只因為許多人顯然反叛上帝，也是因為他們根本就沒有眼睛和耳朵。那裡，若上帝是在呼召那些他明知是不能接受呼召的人，這豈不是自相矛盾麼？我讓奧古斯丁來代為解答這個問題，他說：“你想同我爭辯嗎？倒不如和我一同來贊歡稱頌這事的玄深吧！讓我們都恐懼戰兢，不然，我們都要在錯誤中滅亡了。”此外，倘若揀選是如同保羅所提示的為信心之母，我就可以反駁他們說，揀選既是特別的恩賜，信心即不可能是普遍的。因為從因果的關係上說，這是很容易推論到的，當保羅說“上帝在基督裡，曾賜給我們天上各樣屬靈的福氣，就如神從創立世界以前，在基督裡揀選了我們”（弗 1：3，4）。所以這些寶貝不是一切人都有的，因為上帝只揀選他所喜悅的人。同一理由，保羅在另一處稱“上帝選民的信心”（多 1：1），足見沒有人能憑著自己得到信心，因為那白白照耀他所預先揀選者的光榮只屬於上帝。伯爾拿說得好，“當他對他們說話時，每一個人都以為是對著自己說的：小羊群，不要懼怕，因為天國的奧秘是要

向你們顯明的，這些人是誰呢？就是那些主所預知又預定使之和他的兒子的形像相似的人。他已把那偉大而奧秘的計慮啟示了。主知道誰是屬於他的，但那以前為主所知道的，現在已顯示給人了。他並不讓別的人來參預這一偉大的奧秘，只讓那些他所預知，而又預定將歸屬於他自己的人。”往後他又作結論說，“上帝的慈恩是永遠賜給那些敬畏他的人的；從永恆的預定到永恆的福澤；一方面是無始，另一方面是無終。”但是，何必引用伯爾拿的見證呢，我們豈不是聽到主親口說，“沒有人看見過父，惟獨從上帝來的”（參約 6：46）？這是說，凡曾因主而重生的人，都必因神面上的光榮而眩昏。信心誠然是和揀選相連的，但須居於次位。這一次序已在基督所說的話語中表明得很清楚：“這是父的意思，就是他所賜給我的，叫我一個也不失落……因為我父的意思，是叫一切見子而信的人得永生”（約 6：39，40）。倘若神願意一切人得救，他必將他們都交與他的兒子看管，並以信心的聖約來使他們都聯繫在他身上。很顯然的，信乃是那父愛的特別保證，為他所揀選的兒女們保存著的。所以基督在另一地方說：“羊也跟從牧羊的人，因為認得他的聲音；羊不跟著生人，因為不認得他的聲音”（約 10：4）。為什麼有這樣一個區別呢？豈不是因為神使他們的耳朵聰敏嗎？沒有人能叫自己成為羊，只有天恩把他造成。因此，主也向我們宣稱那救恩是永遠確定和可靠的，因為它是為那看不見的上帝的權能所保持著的（參約 10：29）。因此他結論說，那些不信的人不算是他的羊，因為他們不在上帝藉以賽亞所應許給他，作為他將來門徒的那數目之內（參約 10：26）。更有一層，我所引的這些見證既在表明神的恒常不變，也可作為那永久不變的揀選的確據。十一、關於那被棄絕的人，使徒保羅也在同一地方論到；正如雅各，當他還沒有什麼善工以前，即蒙受恩典，同樣，以掃也在還沒有為罪所玷污以前，成為被厭棄之人（參羅 9：13）。那麼倘若我們仍然注意善工，就是侮辱了使徒保羅，好像是說他看不到我們所清楚看到的。他漠視善工卻是顯然的，因為他明說一個人之蒙揀選，和另一個人之被棄絕，都在他們未曾行善或作惡的時候；這可以證明神的預定的基礎並不在乎善工（參羅 9：11）。其次，當他論及上帝是否公平的時候，他未曾說到那可以絕對為上帝的公道辯護的一點，即上帝是按照以掃的惡行報應他；而卻滿足於另一解釋，即惡人之被興起，是為著彰顯上帝的光榮。最後，他結論說，“上帝要憐憫誰，就憐憫誰，要叫誰剛硬，就叫誰剛硬”（羅 9：18）。可見他把兩方面都歸到上帝的旨意之下。因此，倘若我們不能對神之賜仁慈給他的子民加以解釋，而只能說這是出乎他的美意，同樣，我們也不能對他之棄絕某些人找出什麼解釋的理由，只能歸到他的旨意之下。因為，當經上說上帝照他所喜悅的使人剛硬，或施行憐憫，就是教訓我們，除了他的旨意外，不要再尋找別的原因。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第二十三章 斥誹謗預定論之謬說

人當聽到關於預定的道理，即不自禁地衝破一切約束，好像為鼓角之聲所震撼，紛起爭辯。許多人為要衛護對神的指責，因此他們雖接受預定論，卻否認有被棄絕的人。這實在是既幼稚又愚拙的想法，若無棄絕，就不會有揀選。經上說上帝把那些他所揀選以承受救恩的人分別出來。若說上帝容許另一些人靠機會或自己的努力，以取得那他所賜給少數人的救恩，這豈不比悖謬矛盾還要壞些？所以，凡上帝所不揀選的，就是他所棄絕的，他們之所以被排除，無非只是因為他決定把他們從他所預定為他的兒女所承受的產業中排除出去，世人之悻悻動怒，拒絕接受上帝的話，就是那關於他的奧秘而不可測的安排（那連天使也敬服的），是最不可容忍的。但是，現在我們知道，人心之剛硬，也和上帝的憐憫一樣，同出於神的旨意和權能。保羅不同於我所提起的那些人，從來不靠虛妄之詞來為上帝辯護，只宣佈被造之物要和創造它的主人爭吵，是不合的（參羅 9：20）。那些不接受世人有被上帝棄絕的道理者，將怎樣解釋基督的話：“凡栽種的物，若不是我天父栽種的，必要拔出來”（太 15：13）呢？這明明是說凡天父所不栽種，在他的園中作為神聖之樹的，必歸消滅。倘若他們拒絕承認這是被棄絕的表記，那麼，無論什麼明顯的證據，他們也不會接受的。但是，倘若這些人仍不停止叫囂，那麼讓那些具有信心的人因著保羅的勸導而滿意吧，“倘若上帝要顯明他的忿怒，彰顯他的權能，就多多忍耐寬容那可怒預備遭毀滅的器皿，”而在另一方面，“又要將他豐盛的榮耀，彰顯在那蒙憐憫早預備得榮耀的器皿上，”（羅 9：20，23），那麼，人是沒有理由和上帝爭吵的，請讀者注意，保羅為要排除一切的埋怨和咎責，把最高的統治歸原於神的忿怒和權能；因為對那些足以竭盡我們的智慧的高深奧秘的判斷，我們若發生疑問，是不合的。我們的對方有一種脆弱的答辯，以為上帝不會完全拒絕那些祂所長久忍耐的人；對他們必仍關心，等候他們的悔改；似乎保羅所說的是上帝在忍耐地盼望著那些他所宣佈只合滅亡的人的悔改。奧古斯丁對於這段把權力和容忍連在一起的經文有很好的說明，他說，神的權能不是容許的，而是決定的。他們又同意那“忿怒的器皿適於滅亡，但仁慈的器皿乃是上帝所預備的”的說法，因著這種說法將救恩的頌贊歸給上帝，但同時也把滅亡的咎責，歸給那些自己走上滅亡之路的人。我雖然承認保羅用一種不同的語法，把前一句話的辛辣和緩下來，但是把滅亡的工作歸給神的奧秘安排以外的任何原因去都是不合理的。因為在上面保羅剛才說過：“上帝興起法老；”“他要叫誰剛硬，就叫誰剛硬。”這等於說，上帝的奧秘安排乃是叫人心剛硬的原因。對這一點我同意奧古斯丁所說的，當上帝要使豺狼變成綿羊時，他就運用恩典的強大影響來制服他們剛硬的心，把他們改變過來。因此，那頑固的人之不被改變是因為上帝沒有施展他的更大的恩典能力；倘若他願意運用那恩典的話，他是可能隨意運用的。二、以上所說的，對那些虔誠，謙卑，知道自己只是凡人的人，應該是很夠了。只因為這些狠毒的反對者所發出的誹謗不一而足，所以在必要的地方我們將逐一加以駁斥。愚昧的人提出許多問題來和上帝爭論，好像是把上帝當作控訴的題目。他們首先責問，主為什麼對那些從來未曾冒犯過他的人發怒

呢？只憑他的好惡，叫人歸入於滅亡，不啻是暴君的行為，而不是一個裁判官的公道判斷；因此，倘若世人不是因為自己的過失，而只是因為神的好惡，便被預定入于永遠的滅亡，那麼他們是有理由向上帝申辯的。若是這種思想進入虔誠人心中，他們確有抵禦的方法，那就是思想到人之追究神的旨意是何等僭妄的事！因為神的旨意就是，也理當是造成一切情況的原因。若說他的旨意還有因由，那麼那必須是居先而且可以作為他旨意的根據的。這是不虔敬的想法。因為上帝的旨意是公義的最高準則，一切他所願意的都必須被算為公正，只因為他如此願意。所以當詢問主為什麼這樣做時，答案必然是，因為他願意這樣做。你若再進一步追問，他為什麼有這樣的決定，那你就是追究一種比他的意旨更偉大，更高尚的源頭了，那是不能得著的。因之，人應當謙卑，不可追究那不可能的事，要不然，恐怕連那可能的事也不能發現。這一點足以範圍著任何願以虔敬探求神的奧秘的人。對於那些不虔敬，大膽不遜，公然譏誚上帝的人，上帝將以他本身的公義來衛護自己，不須我們的幫助；當他剝奪了他們良心上的一切詭計後，他將以罪感來指責管束他們。然而我們並不袒護羅馬教神學家的意見，以為主的權能是絕對武斷的，他們這種世俗之見是應該為我們所鄙棄的。我們並不把上帝想像為一個沒有規律的上帝，他本身即是規律；正如柏拉圖所說的，在邪惡欲望的影響下的人是需要律法的；但是上帝的旨意不僅是毫無過失的，它是萬法之法，一切完善的最高標準。但是我們否認上帝有向我們報告一切的責任；我們更不承認我們憑著自己所瞭解的來判斷這件事。因此，倘若我們企圖越出合宜的範圍以外，那麼讓我們引詩人的話作為警惕吧：“當世人論斷上帝的時候，上帝依然是正直的”（參詩 51：4 拉丁文版）。三、因此上帝能在沉默中制止他的敵人。然而為要使他們不至於放縱地嘲弄上帝的聖名，他在他的道中供給我們抵擋他們的武器。因此倘若有人攻擊我們，問我們為什麼上帝預先規定了一些人的滅亡，這些人既未出生，焉能犯什麼當受死刑的罪？在回答中我們可以反問：倘若上帝願意按自己的本性裁制世人，你們要以為上帝欠下了世人什麼債嗎？因為我們都為罪所敗壞，都必然為神所厭棄，這不是神的殘酷暴虐，而是最公義的判斷。倘若一切上帝所預定滅亡的人，按照他們的本來情況是當受死罪的，那麼他們之遭受滅亡，有什麼可抱怨的呢？讓一切亞當的後裔為著他們在未生以前即被永恆的造化主判定於無窮盡的災禍中前來和他爭論吧。他們對於這種判斷有什麼可埋怨的呢？當上帝要他們來算帳時，若是所有的人都是從敗壞中出來的，他們都被定罪就不足怪了。所以倘若他的永恆旨意要判定他們滅亡，而這滅亡，不管他們願否承受，是合乎他們本性的自然趨向的，他們就不要埋怨神不公道。因此他們口出怨言，是由於他們的悖逆，他們雖不得不承認自己為罪譴的原因，卻故意壓下去，把咎責歸於上帝，以此來原諒他們自己。我雖然始終承認上帝是預定他們為罪人的主因，且相信這是完全正確的，然而他們不能因此逃避自己的罪責，而這罪烙印在他們良心上，是他們所時刻感覺到的。

四、他們又進一步辯稱，人豈不是為上帝的旨意所預定歸入於敗壞，然後上帝又以這敗壞來定他們的罪呢？果然如此，他們因敗壞而滅亡，不過是遭受亞當由於預定受災禍而來的刑罰。由於預定，亞當犯罪，又將那罪的孽債過繼于他的後人身上。這樣說，上帝如此殘酷地玩弄他所創造的人，豈不是不公道嗎？我承認，亞當的後裔都是因著神的旨意而墮入於他們現在所牽連在內的慘況中；這一點正是我從開始就已說明了的，就是我們必須始終把這事歸在神的旨意的裁決之下，而那原因是神所隱藏著而屬於他自己的。可是，這並不是說，上帝因此當受責備。我們可用保羅的話來回答他們：“你這人哪，你是誰，竟敢向上帝強嘴呢？受造之物豈能對造他的說，你為什麼這樣造我呢？窯匠難道沒有權柄，從一團泥裡拿一塊作成貴重的器皿，又拿一塊作成卑賤的器皿麼？”（羅 9：20，21）。他們否認這樣說可以替上帝的公義辯護，認為不過是一種託辭，是通常缺少充分理由替自己辯護的人所用來原諒自己的。因為這只不過是說上帝具有不可抗拒的權能，所以照他所喜悅的去作任何事。但事實並非如此。當我們一想到上帝是誰，我們還有什麼更堅強的理由來說明呢？宇宙的裁判主豈能有什麼不公義呢？倘若神的本性是在施行公義，那麼，他必然是喜歡公義，而恨惡不義的。使徒保羅並沒有以遁詞閃避問題，好像是陷於無可奈何的困境中，只不過是表明神的公義的道理高深莫測，不能以人的標準來測度，或以脆弱的心智來瞭解。使徒保羅誠然承認，神的安排高深莫測，足以耗盡凡妄圖參透的人的心力。但是，他也教訓我們，若把神的作為，在不能發現它們的理由時妄加咎責，乃是嚴重的過犯。所羅門有一句名言，卻很少為人所瞭解：“創造萬物的偉大上帝，對愚昧人和犯罪的人，都加以報應”（參箴 26：10）。他這話是宣佈神的偉大，他雖不以他的靈賜給愚昧人和犯罪的人，卻必要刑罰他們。世人妄圖以他們有限的理智來瞭解他的無限，乃是暴露他們的狂妄。保羅稱那些純正的天使為“蒙揀選的”（提前 5：21），倘若他們的堅貞有恆是依靠神的喜悅，那麼，其他的天使的墮落就是由於神厭惡；這種棄絕除了神的奧秘安排，不能有別的理由。第五及第六節、續論惡之人為惡乃由預定——從略七、他們說，經上並沒有顯然宣佈，亞當是因背棄本分，而為上帝所命定滅亡，好像是說聖經上所述的隨意行事的上帝，對於這個最高尚的生物（人）的創造，並沒有一定目的似的。他們堅持，人既具有自由意志，他可以規劃自己的命運，上帝除按照他的功過待他外沒有什麼別的旨意。若這樣脆弱的說法可以為我們接收，那麼神那不容人干涉，卻按照自己奧秘的安排統治萬事萬物的全能又在什麼地方呢？但是，不問人願意或不願意，預定的作為是彰顯在亞當後裔身上的。由於祖先一人的罪犯，而叫全人類喪失救恩，並不是一件自然而有的事。預定的道理他們對全人類既然不得不承認，為什麼對一個人就不願意承認呢？他們為何要費事以詭辯來相規避呢？聖經明明宣佈，一切世人都在他們祖宗一人的身上，被判決永遠的死刑。這件事既然不能歸之于自然，顯然是出於上帝的奇妙安排。那些虔誠地為上帝的公義辯護的人，在一些細微末節上所發現的躊躇和困惑，和他們那些勝過種種大困難的便利方法，實在是矛盾的。我願

再追問亞當的墮落竟然牽涉這許多民族和它們的後裔都陷於永遠的死亡中，這事要不是神的旨意，又如何可能呢？那些善辯的如簧舌頭，至此亦當啞口無言了。我承認，這誠然是一個可怕的天命；但是無可否認的，上帝在創造人以前即預先知道人的最後命運，並且他之所以預先知道，是因為這是他自己所命定的。若有人於此處攻擊神的預知，他就是魯莽輕率了。我們怎能以天上裁判主的預知來作為指責他的根據呢？倘若對上帝有什麼合理而可稱許的指責的話，那也應該是指責預定的作為。我如果說，上帝不但預先見到第一個人的墮落，和他的後裔因他的敗壞而滅亡，而且這一切都是由他的意旨決定的，並不算是荒謬之說。因為正如他的智慧能預知將來萬事，同樣，他的權能亦必親手管理萬事。關於這一個問題，以及其他的問題，奧古斯丁都有妥切的討論：“我們承認，我們極誠懇地相信，那管理萬事萬物，並使所創造的萬物都屬至善的主上帝，預知邪惡要從良善中產生出來，且也知道，叫善從惡中產生，較之禁絕邪惡的存在，更適合於他的全能至善，所以他如此安排了天使和人的生命，好首先表現自由意志所能成就的，然後表現他所施賜的恩典和他的公義判斷所能成就的。”第八至十三節、答反對預定論者的其他論據——從略

十四、然而奧古斯丁既然以教化為唯一願望，他的施教方法就以謹慎避免冒犯為主。他提醒我們，必當以適當方法表達真理。倘若有人對別人說：如果你不相信，那是因為你已為神命註定歸於滅亡。他的這種說法，非但慫恿懈怠，而且鼓勵為惡。倘若有人將這話應用到將來的事上去，以為凡聽而不信的都是因為他們已被神所棄絕，那麼，這種說法等於是咒詛，而不是教誨。這種愚笨的教師，他們所傳的是凶訊而不是福音，所以奧古斯丁認為當把他們趕出教會。在另一地方，他主張：“若有上帝賜恩幫助，一個人可以因人的警告而獲益，然而上帝也不必藉人的警告來幫助人。但是，為什麼有的人是由於這個方法，有的人是由於那個方法而獲益呢？我們不能說方法是那作為泥料的人所選的，而不是窯匠上帝所選的。”後來他又說：“當人們因警告而被導引於義，或歸回於義，誰使救恩在他們心中工作呢？豈不是那位栽種澆灌的使他們受益嗎？當他決定施行拯救，人的自由意志絕對不能拒絕。因此，無可疑惑的，神的意旨（他在天上地下，甚至未來，都照他所喜悅的行）是不能為人的意志所抗拒，或加以撓阻的，因為他照他所喜悅的來控制人的意志。”又說：“當他要領人歸屬於他自己時，他豈是用有形的束縛來限制他們？他的工作是在人的心中；他從內心將人抓住；他從內心感動人；從人的意志，就是那他在人心中所造的，去吸引他們。”但是，他又立刻補充說，“正因為我們不知道誰屬於預定，或誰不屬於預定得救的人數當中，所以我們當熱烈地盼望一切人的拯救。我們所遇到的無論是誰，都當努力使他分享平安。而我們的平安是建立在當得平安的人身上。就我們的本分說，對人的警告如同良藥一般，應該施予一切的人，叫他們既不損毀自己，也不敗壞別人；但使這警告有益於他所預知和預定的人，乃是上帝分內的事。”

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處

第二十四章 揀選由神的呼召而證實。被棄絕者的滅亡是自己所招致的

為要對這題目作更進一層的說明，我們必須討論那蒙揀選者的呼召，以及那不虔敬的人的盲目和剛硬。關於呼召我已經約略提到幾點，駁復那認為神的普遍應許乃是將一切人類置於同等地位者的錯誤。神的特別揀選本來是隱藏著的，卻由他的呼召而表明出來，因此，這個呼召，可稱之為揀選的證據。“因為他預先所知道的人，就預先定下效法他兒子的模樣。預先所定下的人又召他們來；所召來的人，又稱他們為義”（羅 8：29，30），好使他們將來得到榮耀。雖然，主揀選他的子民，以他們作為兒女，然而我們知道他們非等到有了呼召，就不算是有那最大的福份；反之，一蒙呼召，他們立刻享有他揀選的福份。因此保羅稱那蒙揀選的人所接收的“靈”為“兒子的心”，和與我們同心，讓我們為上帝后嗣的印證（參羅 8：15，16）。因為藉著這個證據，他在他們心中印證了他們將來必有兒子的名分。福音的宣傳雖然也從揀選的源泉流出，然而因為它對那些被棄絕的人也同樣施與，所以福音本身就算不得是揀選的確實證據。上帝親自有效地教訓他所揀選的人，引領他們進入於信，正如我們所曾援引過的基督的話：“惟獨從上帝來的，他看見過父”（約 6：46）。又說：“你從世上賜給我的人，我已將你的名顯明與他們”（約 17：6）。他又在另一處說，“若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裡來的”（約 6：44）。奧古斯丁對這一節經文有很好的說明：“若按照真理的宣示，凡到基督面前來的，都是知道真理的，那麼，凡不來的，就是不知道真理的。但這不一定是說，那能夠來的都來了，除非他如此定意，而又實行了；但是那些從父得到教訓的人，不只是能夠來，而且確實來了；在這裡有了三種因素的結合，即可能的機會，意志的動力，和行動的後果。”在另一地方，奧氏更明白地說，“凡聽見而又從父學習的都到我這裡來這句話豈不是指，沒有聽見而又從父得到教訓的人不到他那裡來？因為倘若凡聽見而又從父得到教訓的就來，那麼，凡不來的，當然就是既未曾聽見，也未曾從父得到教訓；因為倘若他聽見，而又學習，他就會來。這種學習的奧秘，與肉身上所感受的相距甚遠，在這裡，人從父那裡得到教訓，聽見了，就知道親近子。”接著他又說，“這恩典奧秘地輸入人心，但剛硬的心是不能接受的；因施賜這恩典的第一個目的在消除心中的剛硬。因此當一個人內心聽見了父的時候，父就立刻將他的石心去掉，給他換上一個血肉的心。這樣，他就把他們造成為應許的兒女，和仁慈的器皿，就是他為光榮所預備的人。那麼，他為何不教訓一切的人，叫他們都來就基督，豈不是因為他所教訓的，他在仁慈中教訓他們，而他所不教訓的，他就施行審判，不施教訓；因為他願意憐憫誰，就憐憫誰，願意叫誰剛硬，就叫誰剛硬。”因此，那些為神所揀選的，神就以他們為兒女，也決定使他自己作他們的父。而且，藉著呼召，他容納他們進入他的家庭，叫他們和自己結連起來，成為一

體。當揀選加上呼召時，聖經明明指示這無非是上帝白白施賜的憐憫。倘若我們追問他呼召誰，為什麼理由呼召他們，答覆是，他呼召他所揀選的人。但當我們注意到揀選，我們所看到的，只有憐憫。所以，保羅的一句話用在這裡是很恰當的：“這不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎那發憐憫的上帝”（羅 9：16）。而這話的意義，和那以為上帝恩典的成果得以由人的意志或努力來分享的意見，並不相同。按照那意見，人的願望和努力本身都沒有效果，除非是靠著神的恩典，始能成就；可是有了神的援助，人的願望和努力，對於救恩的獲得，也是有功的。要駁復這種謬論，我寧願引奧古斯丁的話，不用我自己的話：“倘若使徒保羅的意思是說，沒有慈悲的神的援助，人的意志和奔跑都是不相干的，那麼，我們才能回到那相反的命意，承認這不光是屬乎神的憐憫，也需人的意志和奔跑來援助。”可是如果這話是不虔敬的，我們就可確定地說，使徒保羅是將萬事都歸於主的憐憫，沒有留下歸於我們的意志和努力的。這是那聖潔的人奧氏的意見。至於他們所說，如果我們的意志和努力全無作用，保羅就不會有這種說法，我認為是一種毫無價值的巧辯。因為保羅未曾想到人這方面有些什麼；不過當他看見有些人將拯救的一半功勞歸於人的努力，他就在他那句話的前部直捷地指斥他們的錯誤，然後再辯明救恩完全是由於神的憐憫。而且，古時先知除了不斷地宣揚上帝白白施賜的呼召外，還有什麼別的呢？二、這一點由呼召的性質和施與上更清楚地表明出來，呼召所包含的不只是道的宣講，也是聖靈的啟迪。神要將道施賜給誰，須從先知所說的話，才能知道：“素來沒有訪問我的，現在求問我，沒有尋找我的，我叫他們遇見。沒有稱為我名下的，我對他們說，我在這裡，我在這裡”（賽 65：1）。同時，為使猶太人不以為神的這種宏恩只施於外邦人，所以他提醒他們，他如何屈尊，承認他們的祖宗亞伯拉罕為朋友，就是把他從他和他全家所陷入的那拜偶像的環境中拯救出來（參書 24：3）。當他最初以他的道的光亮照明那些不配蒙恩的人時，他已表彰了他白白施賜的善良。在這件事上，神的無限善良已被表彰，可是並非使一切的人都得拯救，因為有更重的審判要臨到那些惡者，為了他們拒絕神的愛的證言。同時，上帝為表顯他的光榮，就將那有效的聖靈威力從他們身上撤去。所以這內在的呼召就成為救恩的不能騙人的保證。同樣，約翰說過：“我們所以知道上帝住在我們裡面，是因他所賜給我們的聖靈”（約壹 3：24）。為了叫肉身不能誇耀是它自己回應了他的呼召，並接受了他的白白施賜，他在這裡證實了人自己沒有耳朵能聽，沒有眼睛能看，除非是神如此為他們安排；神這樣作，並不是因為人的知恩，而是按照他自己的揀選。關於這一事實，路加在說到猶太人和外邦人一同聽見保羅和巴拿巴所講的道時，就給我們一個顯明的例子。雖然他們當時都受同一講論的教訓，但路加記載說，“凡預定得永生的人都信了”（徒 13：48）。那麼，我們有什麼面目，膽敢否認呼召的白白恩賜呢？其實呼召的一切，都是由於上帝的揀選。

三、這裡有兩種錯誤是應當避免的。有的人以為人是上帝的同工，所以揀選的功效

要靠人的同意；因此，照著他們的看法，人的意志強於神的安排；仿佛是說，聖經所教訓的是以為人所領受的，不過是信的可能，而非信仰的本身。另有一些人雖未如此削減聖靈的恩典，卻因受了什麼理由的誘惑而將那在信心之前的揀選放在信心之下；好像揀選的功效是可疑的，除非為信心所證實。就我們說信心當然是揀選的證實；我們也已經看見了，神所隱藏的奧秘安排是由於信才被彰顯出來；但是，這不過是說，以前所不知的，藉著信都顯明了，好像是為印記所證實了似的。但是我們若說，非等到我們把握了福音，揀選即屬無效，而把握福音乃是一切力量的條件，這話就不對了。誠然，我們要在這裡追求揀選的保證；因為，倘若我們深究神的永恆旨意，我們必沉溺於深淵中。但是，當上帝把這真理啟示給我們時，我們就攀登到一個更崇高的境界，而不致將原因和結果混淆。因為，既然聖經教訓我們說，我們是因為神的揀選而得光照，那麼，我們的眼睛若為這光輝所炫昏，以致拒絕承認這揀選，有什麼比這更悖謬矛盾呢？但同時我也承認，為要叫我們得到得救的確據，我們應當從道開始，以道為滿足，以致能呼叫上帝為父。有些人為要對上帝的安排，就是那“離我們甚近，在我們口中，在我們心裡”（參申 30：14）追求確據，正是荒謬地想要在雲霄之上飛翔。這種魯莽輕率，理當為嚴肅的信心所限制，我們對關於他的奧秘恩典的事應當以他在聖經上所親自見證的為滿足；可是不要使那滿足我們的豐富河流，阻撓了我們對那產生這河流的源頭的尊崇。四、將揀選的效果置於福音的信仰——就是那我們藉以發現我們之蒙揀選的信仰——之下，既然是錯誤的，所以我們在追求揀選的確據時，最好將注意力集中于那些可以作為揀選確據的明證表記上面。撒但所用來攻擊信徒的最危險最可憂的誘惑，無過於叫他們對自己之蒙揀選生懷疑不安之心，激起他們以錯誤的方法去追求。我說錯誤的方法，是指有限的世人勉強要進入神的智慧的奧秘中，試探永恆的最深處，企圖發現上帝在最後裁判，對他有什麼決定。這樣，他陷入於無底的深淵中，把自己埋在重重的黑暗裡，糾纏於無數解不開的網羅之中。混沌人心的愚笨至此，妄圖依靠本身的能力，來攀越神的智慧的巔峰，它之受可怕滅亡的刑罰是理所當然的。這試探之更具嚴重性，是因為一般人幾乎都有這種強烈的傾向。很少有一個人，在他心中不時常生這樣的一個念頭：人若非為神所揀選，如何能得著拯救？關於揀選，你得到了什麼證據呢？這一個問題一旦印入人心，它要不是永遠以可怕的苦痛來磨難他，就必以非常的驚駭來使他麻木失措。誠然，我無須用什麼更強力的辯論，來證明那些人對預定論的非常錯誤，經驗本身就夠了；因為沒有比那能擾亂人的良心和毀壞人在神前的安寧的錯誤更嚴重的了。因之，倘若我們擔心船將遭險，讓我們留心這塊暗礁吧，凡碰上這礁石的，沒有不遭滅亡。但是，關於預定論的討論雖可比擬那危險的海洋，然而渡過這海洋的航程仍然可以是安全，或甚至愉快的，除非有人故意走危險之路。因為正如那些為獲得關於揀選確據，而不憑神的道去追尋上帝的永恆安排的人，必投入無底的深淵一樣，同樣那些按著規律和秩序——就是那表現在神的話語中的——去追尋的，即可得到特別的安慰。那麼，我們的探討方法最好是始終以

神的呼召為指歸。這並不阻擋信徒來認識他們每日從神手中所領受的福份，是從奧秘的兒子名分上來的。正如以賽亞所說：“因為你以忠信誠實，行了奇妙的事，成就你古時所定的”（賽 25：1）；因為兒子的名分是一種表記，藉此上帝對我們證實了一切關於他的安排我們所能知道的。這並不是一個軟弱的證明；請看它對我們是如何的清楚和確定吧。伯爾拿對這題目有一些很適切的話，當他論及惡人被棄絕的事後，他說：“對凡敬畏上帝的人，他的安排，他的平安的判斷都是有效的，就隱藏他們的過，而報答他們的德；所以對於他們，不但是善事，即惡事亦與他們合作。誰能控告上帝所揀選的人呢？為要獲得一切公義，只要有上帝的恩眷就滿足了，因為我的罪就是違抗他的罪。但他並不責罰我，就好像我從來未曾犯過罪一樣。”然後他又說：“啊，真正的安息之所呀，這地方若稱之為內室，並非不合，在這裡上帝可被覲見，他既非忿怒，也未嘗充滿顧慮，在這裡他的旨意都是良善，完美而可悅納的。這景象並不使人恐懼，卻能安慰人心；不刺激那浮躁不安的好奇心，卻使之歸於寧靜；不叫感官疲憊，卻使之安謐，在這裡可以享受真正的安息。一位寧靜的上帝使萬物歸於寧靜；瞻仰安息，即所以享受寧靜。”五、第一，倘若我們要追求上帝像父親般的寬仁和宥恕之心，我們的眼睛必須朝向基督，因為只有基督是父所喜悅的（太 3：17）。倘若我們要追求救恩，生命和天國的永生，我們也當向基督求助；因為只有他是生命的泉源，救恩的錨碇，和天國的嗣子。那麼，揀選的目的是什麼，豈不是我們被天父收為兒女，並藉他的恩眷得到救恩和永生嗎？僅管你多作忖度和探討，你必不能發現它的範圍有超出這目的以外的。上帝所揀選為兒女的人，其所以被選是在乎基督，不是在乎他們自己，因為上帝之愛他們，是因為他們在基督裡面；除非他們先與基督有關，他們也不能承受天國的光榮。那麼，倘若我們是因基督而蒙揀選，我們就不能從自己身上去找尋揀選的確據；若撇開兒子基督，只從父上帝，也無法得此確據。因之，基督是一面鏡子，我們從他，可以妥當地看見我們自己的蒙揀選。因為父既然決定將一切他從亙古即已揀選作為他兒女的人，結連于他兒子的身上，使這一切兒女都作為基督的肢體，因此，倘若我們與基督契合，我們就有了一個明顯而有力的證據，證明我們的名字是寫在生命冊上的。而且基督已答應和我們契結，當他宣講福音時，他曾宣稱他是父所賜給我們的，凡他所有的都要白白賜給我們。這是說我們要披戴他，與他成為一體，因為他活著，我們才能活著。這道理曾被反復申明過：“上帝既不愛惜自己的兒子為我們眾人舍了；所以凡信他的，就不至於滅亡”（羅 8：32；約 3：16），“凡信他的是已經出死入生了”（約 5：24）。同樣在這個意義上，他稱他自己為“生命的糧，凡吃的人就必永生”（參約 6：35-38）。我說，基督就是我們的見證，凡以信心接受他的，必將被認為天父的兒女。倘若我們于被認為天父的兒女和後嗣以外，再有其他要求，那就是要超越基督了。倘若這就是我們的最後願望，那麼，我們若要從基督以外去追求那已經在基督裡得到的，而且是在任何別的地方都不能找著的，那就是極端愚笨。此外，基督既然是父的永恆智慧，永不改變的真理，和父所決定的意旨，我們

就不必恐懼他所宣佈的話和那我們所追求的天父的旨意，會有任何不同的地方。他確已誠實地將父的旨意啟示給我們，始終如一。這個道理的實際影響，也應當在我們的禱告上表現出來。因為我們蒙揀選的信心雖然鼓勵我們呼求天父，然而倘若我們在禱告中提出這樣一個條件：“主啊，如果我是你所揀選的，請垂聽我的祈禱”，那就是荒謬的，因為主要我們從他的應許中得滿足，不再追問他是否垂聽我們的祈禱。這樣，我們可以避免陷入於許多迷惘的圈套中，只要我們知道善用經上所記述的；但是我們不可把那須限制於某特殊目標上的經文，隨便應用於其他方面。

六、為建立我們的信念，另有一個證實揀選之道，我們曾經提起過，是和我們的呼召相關連的。那些認識基督的名，為基督所光照，進入於教會懷抱中的人，就是在基督的導引保護之下。凡是基督所接納的人，都是父所付託給他，在他保守中得享永生的。我們為自己所要求的是什麼呢？基督曾大聲宣佈說，凡父所定意拯救的人，都由父付託在他的保護中（參約 6：37-39）。所以我們若要知道上帝是否關切我們的得救，讓我們詢問他是否已將我們交與基督，即他所立為他一切子民的救主的。倘若我們懷疑基督是否已接納我在他的保護中，為消除我們的疑惑，他獻出他本身作為我們的牧人，並宣佈我們若認得他的聲音，必被列於他的羊群中（參約 10：3，16）。所以我們要遵奉基督，他是如此仁慈地將自己獻給我們，向前迎接我們，要把我們列在他的羊群中，將我們保守於他的羊圈內。但我們仍然為我們的將來焦慮；正如保羅所宣佈的，“豫先所定下的人，又召他們來，”我們的主基督也告訴我們說，“被召的人多，選上的人少”（羅 8：30，太 22：14）。此外，保羅在另一地方要人儆醒，說“自己以為站得穩的，須要謹慎，免得跌倒”（林前 10：12）。又說，“你們是接根在上帝的子民中嗎？不可自高，反要懼怕。上帝仍然能將你們砍掉，把別的人接上去”（參羅 11：17-23）。最後，經驗告訴我們，蒙召和信心都沒有多大價值，除非加上了恒切堅忍的心，而這卻不是一切的人都能有的。但基督已救我們脫離這種焦慮，因為底下的應許，無疑是屬於將來的：“凡父所賜給我的人，必到我這裡來；到我這裡來的，我總不丟棄他……差我來者的意思，就是他所賜給我的，叫我一個也不失落，在末日卻叫他復活”（約 6：37-39），又說，“我的羊聽我的聲音，我也認識他們，他們也跟著我。我又賜給他們永生，他們永不滅亡，誰也不能從我手裡把他們奪去。我父把羊賜給我，他比萬有都大，誰也不能從我父手裡把他們奪去”（約 10：27，28），此外，當他宣佈說：“凡栽種的物，若不是我天父栽種的，必要拔出來”（太 15：13），他那反面的意思就是說，凡種根於上帝裡面的，他們的救恩必不被任何暴力奪去。這與約翰所說的話相符：“若是屬於我們的，就必仍舊與我們同在”（約壹 2：19）。保羅的那不問生死，不計現在和將來的莊嚴勝利的話，也有同樣意思，而它的根基必然是建立在恒忍上面（參羅 8：38）。毫無疑問的，他把這種精神也推及于一切蒙揀選的人。保羅在另一地方又說，“那在你們心裡動了善工的，必成全這工，直到耶穌基督的日子”（腓 1：6）。同

樣，當大衛信心軟弱時，他也以“你必不拋棄你手所造的”這話來支持自己（詩 138：8）。無可疑惑的，當基督為一切蒙揀選的人代求時，他所求如同為彼得所求的一樣——叫他們不至於失了信心（參路 22：32）。因此我們可以推論說，他們決無失敗的危險，因為上帝的兒子的代求，即為他們的祈求，使他們在虔誠上堅忍的代求，是不至被拒絕的。由此我們知道基督的意向，除了保證我們，只要我們是屬於他的，我們的永遠拯救必不喪失，還有什麼別的呢？七、然而日常所遇到的，有許多看來似乎是屬基督的人卻背叛了他，再沉淪跌倒了。即在他申明凡父所賜給他的人，沒有一個喪失的時候，他也將“那滅亡之子”除外（約 17：12）。這誠然是實在的情形；然而我可以確定地說，這些人從來未曾以真誠的信心，就是我所說的足以建立蒙揀選的確據的信心，來靠近基督。正如約翰所說：“他們從我們中間出去，卻不是屬我們的；若是屬我們的，就必仍舊與我們同在”（約壹 2：19）。我不爭辯他們也同有被揀選者蒙召的記號，但我卻不承認他們具有被揀選的確切信心，就是那我所要求信徒從福音中去追求的。因此，我們不要讓這些例子動搖了我們對主的應許的信靠。他曾應許，凡以信接納他的，就是父所付託給他的，既然他作他們的牧人和保護者，他們就沒有一個會滅亡的。關於賣耶穌的猶大，我們將在下面討論。保羅並非勸導基督徒拋棄安全，乃是要信徒擺脫那冷淡的，屬肉體的安全，因為那是叫人驕傲，放縱，輕視別人，是足以毀滅了在神前的謙卑和恭敬之心，並叫人忘記了他們所得到的恩眷的。保羅當時是對外邦人說話，教訓他們，不要因為猶太人的被棄絕，他們代替了猶太人的地位而傲慢地輕視猶太人。他也諄諄訓誨須存畏懼之心；不是那種產生恐怖和不安的畏懼，而是對上帝恩典的謙卑崇敬；這種畏懼絲毫不減損對恩典的信賴，正如我們在別的地方所提到的。還有，他並不是對個人說話，乃是對不同派別的團體說的。因為當地的教會分成兩派，由敵對紛爭而分裂，保羅規勸外邦人，他們之替代了聖潔而蒙選召的人民的地位，這一件事本身應當使他們戒懼謙卑。此外，在他們中間有許多囂張的人，他們的誇狂是應該受制裁的。但是，我們已經見到，我們的希望伸展到死後的將來，再也沒有比我們對最後命運的懷疑更違反那希望的了。八、基督所宣佈：“被召的人多，選上的人少”那句話，給許多人誤解了。那句話原沒有什麼模糊的地方，只要我們能記清楚前面所說的兩種呼召，有一種是普遍呼召，就是上帝藉外表福音的宣佈，不加分別地召請一切人到他面前，甚至於對那些他定意叫這呼召成為滅亡的前兆，或加重他們罪罰的根據之人，亦無例外。另有一種特別呼召，大部分只是向信徒的呼召，就是他藉聖靈的光照，叫道在他們心中紮根。然而有時他也將道賜給那些他只叫他們心中有暫時亮光的人，後來又因為他們的不知感恩，而使他們陷入於更大的黑暗中。因此，當主看到福音被傳開了後，許多人加以蔑視，只有少數人願意領受，他就以某君王來表明上帝：這王預備了一個隆重的筵席，打發人到各地方邀請眾人前來坐席，那些人多藉故推辭，只有少數人應邀，因此王只好差僕人到街頭市角邀請所遇到的一切人。到此處為止，我們都能明白這比喻是指那表面的呼召。接著他又告訴我們，

上帝好像一個擺設筵席的好主人，巡視四周，彬彬有禮地款待他的客人；但當他發現有人沒有穿上禮服，他即不容許這種無禮的人來侮辱他的嚴肅宴會。我認為這一段是比喻那些承認信仰進入教會，卻沒有穿戴基督聖潔的人。這樣的褻瀆乃是教會的污辱，為上帝所不容許，必須被逐出教會，正如他們的邪惡所當受的。所以選上的少數人是從那被召的多數人當中揀選出來的，然而那種呼召不是信徒所能認為是他們被揀選的確據的。因為第一種呼召也普遍及於惡者；而第二種呼召乃帶來聖靈的重生，這聖靈是將來承受產業的印記，藉著他我們的心有了印記，直到主來的那一天（參弗 1：13，14）。總之，那假冒為善的人雖然誇耀虔誠，好像他們是真實敬拜上帝的，但基督卻宣佈要將他們趕出那他們所不應當占住的地方。正如詩人所說：“誰能寄居你的帳幕？就是行為正直，作事公義，心裡說實話的人”（詩 15：1，2）。又說“這是尋求主的族類，是尋求你面的雅各”（詩 24：6）。因之聖靈勉勵信徒忍耐，不要因為以實瑪利人之和他們同在教會中而埋怨，因為那面具終於要被拆開，而他們終必蒙羞，並被拋棄。九、同樣的理由，也可應用於那上面所引述的例證，主說，“除了那滅亡之子，沒有一個滅亡的”（約 17：12）。此處所說誠然不甚準確，但意思是明白的。因為猶大始終未被承認為基督的羊，只不過是占了一席位而已。在另一地方當主宣佈他和其他使徒同被揀選時，無非是指職分而言。“我不是揀選了你們十二個門徒麼？但你們中間有一個是魔鬼”（約 6：70）。那是說他曾揀選他居於使徒的職位。但當說到救恩的揀選時，他卻把他從蒙揀選者之列除掉了，“我不是指你們眾人說的，我知道我所揀選的是誰”（約 13：18）。倘若有人將上述兩段經文中的“揀選”一辭互混了，他必極感困惑；但是他若能加以分別，就再明白也沒有了。所以貴鈞利（Gregory）所說，我們只知道我們的被召，而不確知我們的蒙揀選，確是一個錯誤而有害的說法；他藉這一句話要人人恐懼戰兢，又補充說，雖然我們知道我們今天是什麼樣子，然而不知道我們將來會是怎樣。可是他的論據很明白地表現了他為何在這一點上有錯誤。因為他把揀選附著於善行上，這使人心充分地有了沮喪的理由。他不能使人站立得穩，因為他沒有領人放棄對自己的依靠，而專靠神的恩典。因此，信徒當領悟我們在開始討論揀選問題的時候所提起的，即對預定論的正確瞭解則既不損害，亦不削弱我們的信仰，反要加強了信心。然而我不否認，聖靈有時只使用適合於我們的有限瞭解力的言語，如說：“他們必不列在我百姓的會中，不錄在以色列家的冊上”（結 13：9）。好像是說，上帝正在開始將他所列於他子民當中者的名字，寫進生命冊裡，而其實我們從基督的見證知道，上帝兒女的名字從最初就被寫入生命冊中（參路 10：20）。但是這些話是只表明那些在被揀選者當中似乎居主要地位之人的被棄絕；正如詩篇上所說，“願他們從生命冊上被塗抹，不得記錄在義人之中”（詩 69：28）。

十、那麼，選民不是在他們剛生出來的時候，亦不是一切人都在同一時候，被招集在基督的羊圈中，而是在按照上帝美意施賜恩典的時候。當他們未為那最高牧者招

集在一起時，他們迷失在曠野中，與別人沒有什麼不同，只是他們因上帝特別恩慈的保護，未至於墜入永死的深淵。所以，若是你注意觀察，你就會見到被選召者有了那全人類所同有的敗壞。他們之不走到極端的不虔不信，並不是因為他們有什麼內在的美德，而是因為上帝的眼目看顧他們，而他的手也常在保守他們。那些夢想著選召的種子在他們剛生下來的時候即已種在他們心中，因此他們從開始就知道敬畏上帝的人，他們所信的既沒有聖經的根據，也為經驗本身所拒絕。他們誠然也提出了少數證據，企圖證明有些被揀選的人，當他們未曾為真理所啟悟時，對於宗教亦非全然無知，好像保羅還為法利賽人時是無可指摘的（腓 3：5）；哥尼流的廣行周濟，和勤于禱告而蒙神悅納（徒 10：2）等，還有別的同樣的例證。他們關於保羅所說的我們可以承認；但關於哥尼流的，他們卻就錯了，很顯然的，哥尼流當時是已經重生，心中明亮，他所缺欠的只是那福音的明白啟示。可是他們從這幾個證據能得到什麼呢？是不是說蒙揀選的人常常穿戴著虔誠的靈？正如有人認為雅裡斯底德(Aristides)，蘇格拉底，謝那格拉底(Xenocrates)，斯古比阿(Scipio)，枯芮(Curius)，加米勒(Camillus)，以及別的異教徒有正直的行為，從而推論說，凡見遺於崇拜偶像的黑暗中的人，都是追蹤聖潔和道德的人一樣。但這見解與許多經文不相符合。保羅所述說在悔改以前的以弗所人，確絲毫未曾表現出他們心中有這種種子。他說，“你們死在過犯罪惡之中，他叫你們活過來，那時你們在其中行事為人，隨從今世的風俗，順從空中掌權者的首領，就是現今在悖逆之子心中運行的邪靈；我們從前也都在他們中間，放縱肉體的私欲，隨著肉體和心中所喜好的去行，本為可怒之子，和別人一樣”（弗 2：1-3）。又說：“那時，你們與基督無關……活在世上，沒有指望，沒有上帝”（弗 2：12），又說：“從前你們是暗昧的，但如今在主裡面是光明的，行事為人就當像光明的子女”（弗 5：8）。但是他們或者要辯護說，這幾段經文不過是指那被揀選的人在蒙召以前對上帝的無知。這種說法和使徒保羅所說：“所以你們要棄絕謊言；從前偷竊的，不要再偷”（弗 4：28）的話完全不符。可是對於別的經文他們又將怎樣解釋呢？如對哥林多人所說的，“無論是淫亂的，拜偶像的，姦淫的，作變童的，親男色的，偷竊的，貪婪的，醉酒的，辱罵的，勒索的，都不能承受上帝的國；”以後立刻又補充說“你們中間也有人從前是這樣，但如今你們奉主耶穌基督的名，並藉著我們上帝的靈，已經洗淨，成聖稱義了”（林前 6：9-11）。在另一處又對羅馬人說，“你們從前怎樣將肢體獻給不潔不法作奴僕，以至於不法；現今也要照樣將肢體獻給義作奴僕，以至於成聖……你們現今所看為羞恥的事，當日有什麼果子呢？”（羅 6：19-21）。十一、那些一生沾染各種污穢不潔，在極惡劣，極敗壞的罪中打滾的人，在他們裡面能有什麼可蒙揀選的種子呢？倘若保羅有意按照這些教師們的意見說話，他必已經表明了這些人是如何地應當感謝上帝的恩典，因這恩典保守了他們，叫他們不墮入於那極大的敗壞中；而彼得在他的書信中，也當勸那些人應該為那早已具有的永遠揀選的種子而感謝才是。但他卻提醒他們：“你們往日隨從外邦人的心意行”（彼前 4：3）。那麼，別的例子又

是怎樣呢？當妓女喇合尚未信主以前，她又有什麼義的種子可言呢？（書 2：4）。瑪拿西王在叫耶路撒冷染在眾先知的血泊中的時候又怎樣呢？（王下 23：16）。那死前片刻悔改的強盜又怎樣呢？（路 23：42）。讓我們撇開這一切僭妄好奇的人所提出，而毫未顧及聖經權威的話，並謹守聖經上所宣佈的：“我們都如羊走迷，各人偏行己路”（賽 53：6），就是滅亡。那些主所定意從滅亡的深淵中救出的人，主有他自己所定的時間；在這時間以前，他只保守他們，叫他們不陷入於不可饒恕的邪惡中去。十二、主既藉著他的有效呼召來對蒙揀選的人完成他在他的永恆安排中所預定的拯救，同樣對於被棄絕的人，也就有他的審判，藉此施行他對他們的謀略。因此，那些他為著叫他們蒙受羞恥和滅亡而造，好使他們成為忿怒的工具，和嚴刑的榜樣的人，為要使他們達到他們的命運，他有時剝奪了他們的聽道機會，有時藉著福音的宣傳而增加了他們的盲昧和愚笨。關於前者，例證很多，在這裡我們只選出一個最顯然的事例。當基督未降臨前，約四千年中，主將救恩之道的亮光隱藏起來，不叫外邦人知道。倘若有人回答說，主之所以遏止外邦人，不叫他們參與這一福份，乃是因為他們不配，那麼，他們的後裔也必同樣的不配蒙恩。這一樁事實，除了經驗之外，從瑪拉基之以預言彌賽亞降世來指斥世人的不信，不虔，亦可以充分證實。若有人還要追問，為什麼把基督賜給後人，而不賜給祖先呢？凡妄圖在神的奧秘和不可測度的安排之外再追尋其他原因的，不啻是徒然自尋煩惱。我們也不必懼怕當我們緘默的時候坡菲留（Porphyry）的門徒將以他們的不敬來誹謗上帝的公義。因為我們曾申明過，一切人都應當滅亡，只因為神的白白恩典，才能有蒙拯救的人，這已足以表明神的光榮，不必再有任何的懷疑。因此，那至高的主由於停止了他亮光的照耀，使人困於黑暗中，藉此來達成他對那些被棄絕者所預定的。關於這第二種人，聖經上已有許多例子，我們每天所接觸到的也有許多例子。對一百人宣講同一道理；或者有二十人以信心的順服來接受它；其餘的人卻輕視，譏笑，拒絕，或指斥它。如果說他們當中之所以有這種差別是因為後者的邪惡和悖謬，這解釋仍不能叫人滿意；因為那些順服的人的思想，除非有神的糾正，也同樣地處在邪惡勢力的影響下。除非我們回到保羅的解釋，知道“使你與人不同的是誰”（林前 4：7），我們必常在困惑中。保羅說明有些人超越於別人，不是因為他們自己的德行，而完全是出乎神的恩典。十三、那麼，他為什麼施恩給這人，而疏忽了另一人呢？關於前者路加的解釋說，因為蒙恩者“是預定得永生的”（徒 13：48）。那麼，關於後者又該怎麼說呢？他們豈不是當蒙羞辱的忿怒的器皿嗎？因此我們可以贊同奧古斯丁的話：“上帝能夠把惡人的意志改變為善良的，因為他無所不能。他能夠這樣作。那麼，他為什麼不作呢？只因為他不願意作。若問為什麼他不願意作，那就只有他自己知道。”我們不當過份地求智慧。這種說法較之屈梭多模（Chrysostom）的遁詞要好些，屈氏說，“神吸引那些願意伸手待神援助的人。”他這樣說等於認為救恩並不在乎神的命令，而在乎人的意志了。其實，對神的接近，絕對不在乎人的努力，即令是虔誠敬畏主的人，仍然需要聖靈的特別感動。賣紫色

布的呂底亞原是敬畏上帝的人，然而她的心必須為主所敞開，才能留心聽保羅所傳的道而受益（徒 16：14）。這句話不只是指一個女人，而是要教訓我們，我們在虔誠上的進步都是聖靈的奧秘作為。無疑問的，上帝將他的道傳給許多他所預定要增加他們愚昧的人。他要摩西將許多命令傳與法老，為什麼呢？難道他希望法老的心會因為不斷的信息而轉變過來嗎？並非如此，在他未吩咐摩西以前，他已經知道，且預先把結果說出來了。他吩咐摩西去宣佈他的旨意給法老，同時說，“我必使他的心剛硬，他必不容百姓去”（出 4：21）。同樣，當他差遣以西結時，他警告他，他是差遣他到一個背逆而頑固的百姓面前去，倘若他們不聽他的話，他不須驚駭（參結 2：3，6；12：2）。同樣，耶利米預先知道神的話必像烈火一樣，將百姓燒毀，如同殘餘柴草一般（耶 5：14）。以賽亞的預言提供了一個更有力的證據，因為他從主那裡來的使命是：“你去告訴這百姓說，你們聽是要聽見，卻不明白，看是要看見，卻不曉得。要使這百姓心蒙脂油，耳朵發沉，眼睛昏迷；恐怕眼睛看見，耳朵聽見，心裡明白，回轉過來，便得醫治”（賽 6：9，10）。在這裡，他將他的聲音傳給他們，卻是為要使他們更加耳聾；他發出他的光，卻是為要使他們更加瞎眼；他宣佈他的教訓，卻是為要使他們更為昏迷；他施行拯救，卻是為要使他們更無可救治。約翰論及這個預言時說，猶太人之不能相信，是因為上帝的這咒詛已在他們身上了（參約 12：39，40）。無可爭辯的，神所預定不加啟迪的人，他就將他的教訓以奧秘難解的方式提出，其結果惟有增加他們的糊塗昏迷。因為基督見證說，他向眾人所說的比喻，只對門徒講明；“因為天國的奧秘，只叫你們知道，不叫他們知道”（太 13：11）。你或者要問，那麼主的意思是什麼呢？為何他教訓那些他不叫他們領悟的人？只要想到過失的由來，你就會停止追究：不問道是如何隱蔽艱深，然而其中必有亮光，足以折服惡人的良心。

十四、現在我們可以討論主為什麼作那顯然是他所作的。倘若回答：主這樣作，是因為人的不義，邪惡，和不知感恩，這種說法誠然是合理真實的。可是我們仍未發現那使人心不一的道理，就是為什麼有些人始終心裡剛硬，而另一些人卻能順服。當討論這道理時，我們當注意保羅所引摩西論法老的話說：“我將你興起來，特要在你身上彰顯我的權能，並使我的名傳遍天下”（羅 9：17）。那些被棄絕的人，縱使明知是神的話語，亦不服從，這頑固若說是由於他們心中的邪惡和敗壞，那是對的，但同時須補充說，他們之被摒棄於此種敗壞中，是因為他們為神的合理而不可測度的判斷所舉起了，為要在他們的刑罰上表彰神的光榮。所以當提到以利的兒子，說他們不聽父親的勸告是因為“主要殺他們”（撒下 2：25）時，雖沒有否認他們的頑固是由於他們的邪惡而生，但亦明顯地含著一個意思，就是主雖能改變他們的心，使之柔和，卻仍讓他們心中剛硬，這是因為他的不可改變的旨意已預定了他們的滅亡。約翰福音上有一段話含有同樣的意思：“他雖然在他們面前行了許多神蹟，他們還是不信他；這是要應驗先知以賽亞的話，說，主啊，我們所傳的有誰

信呢？”（約 12：37，38）。這裡約翰雖未將心地剛硬的人的罪咎開釋了，但他卻滿意地認為神的恩典對人沒有吸引力，除非聖靈使這恩典在人心中發出芬芳氣味。基督引以賽亞的預言說，“他們都要蒙上帝的教訓”（約 6：45），不過要表明猶太人是被棄絕的，且不在教會之內，因為他們缺乏順服的心。對這一點，他除說神的應許不屬於他們外，並沒有提出別的理由。保羅的話也可以證實這一點：“我們卻是傳釘十字架的基督，在猶太人為絆腳石，在外邦人為愚拙，但在那蒙召的，無論是猶太人，希利尼人，基督總為上帝的能力，上帝的智慧”（林前 1：23）。意即福音的傳播有時使人觸怒，有時使人藐視福音，只有“那蒙召的人”欣賞領受。在這以前他雖稱這些人為“相信的人”，卻並非有意否認那走在信心前面的神的恩典的地位，但他似乎是以這第二名稱來糾正一種觀念，使那些接受福音的人能把信心的讚美歸於神的呼召。因此，在下一句他就說信的人是神揀選的。當不敬的人聽了這些話的時候，他們大聲抱怨上帝妄用自己的權力，糟蹋這些可憐的人，以顯示他的殘酷。但是我們既知道世人在神的審判台前都被控有罪，在一千個罪狀之中，不能替任何一罪辯護，就得承認被棄絕的人並非沒有得到上帝的最公義的裁判。我們既不能瞭解那奧秘的理由，自當承認我們對神的深奧智慧的無知。第十五及十六節、斥反對派援引以西結書十八章二十三節及提摩太前書二章四節等經文之非一一從略十七、倘若預定論是不錯的話，那麼，有些人必說福音的諸般應許都不足信，因為福音上對神的旨意所見證的乃是他願意作那與他的不可侵犯的命令相違反的事。其實不然，因為救恩典的應許雖然是普遍性的，但和被絕者的預定命運並無不符之處。我們知道應許之能發生效力，在乎我們以信心接受它；反過來說，信心的毀滅即是應許的取消。倘若這是應許的本性，那麼，我們就可知道，雖然上帝一方面從亙古預定誰是他所要施恩眷或發忿怒的物件，而在另一方面對一切人不加區別地宣佈救恩，但是在這二者之間並無什麼不和諧的地方：其實，我認為是完全和諧的。因為他的應許乃是要對一切願望並追求他的人施賜憐憫，可是除了那些他所啟悟的人，沒有人願意追求他，而那些他啟悟的人，就是他所預定拯救的人。這些人經驗到，應許始終堅定不可動搖的；所以在神的永恆揀選和他賜給信者的恩典之間，總沒有什麼不相符合的地方。但是，他為什麼提到一切人呢？這是為要叫虔誠人的良心得到更大的滿足，使他們知道，只要有信心，罪人當中是沒有什麼區別的，反之，不虔敬的人既然不知感恩，拒絕了主所賜予的，就不能向主辯稱他們因為缺乏一個避難所，所以不能逃避罪的纏累。當上帝藉著福音對虔敬和不虔敬者應許恩慈的時候，只有信，即神的光明啟悟，才把虔敬和不虔敬的人分別開來；所以虔敬的人得著福音所應許的效驗，而不虔敬的人卻不得著絲毫益處。而神的光明啟悟正是因永恆的揀選而預定了的。基督的哀歎：“耶路撒冷啊，耶路撒冷啊，我多次願意聚集你的兒女，好像母雞把小雞聚集在翅膀底下，只是你們不願意”（太 23：37）這一段經文，不管他們如何引用，是不能給他們什麼支持的。我認為基督在這裡所說的話不只出乎他的人性，而且是在譴責猶太人之世代代拒絕神的恩典。但是我

們對此處所指的神的旨意，必須加以界說。大家都很清楚神如何努力地在保守他的子民，可是他的百姓始終極端頑固，上下都放縱情欲，拒絕神的呼召；但是，這一點也不能用來證明上帝的安排已為人的邪惡所挫敗。只是他們認為以上帝為具有兩個不同意旨，是對上帝本性的最不適切的說明。他們這話若有正確的解釋，我承認是對的。但是，他們為何不想到聖經有許多地方上帝表現了他的人性的情愛，且貶抑了他的尊嚴來俯就人。他說，“我整天伸手招呼那悖逆的百姓”（賽 65：2），表示他早晚要領回他的子民。倘若他們把這一切屬人的性格歸於上帝，而不注意到這是一種比喻的語氣，就必然產生許多不必要的爭論。其實，這一困難可由一簡單方法解決，那就是承認我們是把人的性格用來形容上帝。在別的地方，我們所提出的解決辦法也很夠了，那就是，雖然就我們所瞭解的，神的旨意是眾多的，然而神自己的旨意所定的，並不彼此矛盾，只不過保羅所說，他的“百般智慧”確使我的有限智慧大感驚奇，直等到我們得以明白，凡現在看為和他旨意不相符的，都是他奧秘旨意所安排的。他們又鹵莽地反對說，神既為全人類的父，就不當在人沒有干犯什麼過失之前棄絕了他。這好像說神的善良並未及於豬狗。但是，倘若將這問題就人類範圍說，讓他們回答為什麼神願意和某一族人民立約，作為他們的父；且甚至從這一族當中選出一個小數目，當作這族的精華。可是他們的忿恨誹謗使那些譏笑神的人再也不想到神“叫日頭照好人，也照歹人”（太 5：45），但產業的承受是保留給少數人的，到了一天，主要對他們說，“你們這蒙我父賜福的，可來承受那創世以來為你們所預備的國”（太 25：34）。他們又進而反對說，上帝決不憎恨他自己所造的；這許我雖然同意，但它並不足動搖我向來所主張，那被棄絕的惡人是神所憎恨的一說，因為既然他們沒有上帝的靈，所以他們的行為無非是值得他的咒詛的。他們更分辯說，既然在猶太人和外邦人中間沒有分別，因此，神的恩典是不加區別地賜給全人類的。我也承認這點；但是讓他們也承認，按照保羅所宣佈的，上帝是選召他所喜悅的人，既有猶太人，也有外邦人，所以他對任何人都沒有義務。我們也可以同樣回答關於另一段經文指的：“上帝將眾人都圈在不順服之中，特意要憐恤眾人”（羅 11：32）。那就是說，他願意一切得救的人，都將救恩歸於他的慈悲，雖然這福氣並不是一切人都有的。因此，雖然雙方面都提出了許多辯論，但是，讓我們在這一件最大的奧秘事上，和保羅的結論一致，並在這些囂囂的爭辯中，不以為恥地與保羅同聲疾呼：“你這個人哪！你是誰，竟敢向上帝強嘴呢？”奧古斯丁說得好，拿人的公義標準來衡量上帝的公義，這種行為是再悖逆也沒有的了。

卷三 論領受基督恩典的方式及其益處 第二十五章 論最後的復活

保羅宣佈說，公義的日頭基督“將死廢去之後，又藉著福音，將不能壞的生命彰顯給我們”（參提後 1：10）。因此，我們因著信就得以“出死入生”（約 5：24），

“不再作外人，和客旅，是與聖徒同國，是上帝家裡的人了”（弗 2：19），“他又叫我們與他的獨生子一同坐在天上”（弗 2：6），一無所缺，享受完全的快樂。然而，也許我們在日常生活的掙扎之下仍多憂慮，好像基督的勝利並沒有結出什麼果實似的，所以，我們必須記得聖經上關於盼望的性質的教訓。因為我們是“盼望那所不見的”（羅 8：24），而聖經在另一處說，“信是未見之事的確據”（來 11：1）；又說，當我住在肉身內的時候，我們“便與主相離”（林後 5：6）。所以保羅又說：“你們是已經死了，你們的生命與基督一同藏在上帝裡面；基督是我們的生命，他顯現的時候，你們也要與他一同顯現在榮耀裡”（西 3：3，4）。那麼，我們現在所必須行的是：在今世自守，公義，敬虔度日，等候所盼望的福，並等候至大的上帝，和我們的救主耶穌基督的榮耀顯現”（多 2：12，13），這樣，我們需要非常的忍耐，否則必因困倦而退卻，或拋棄崗位。以上關於我們的拯救所提到的一切，都在指示我們提高心懷，仰望天庭，照著彼得所提示的，雖然我們沒有見過主，卻因信他，心中“有說不出來，滿有榮光的大喜樂，”直到我們得著“信心的果效”（彼前 1：8，9）。因為這個緣故，保羅認為信徒的信心與盼望，是向著那“存在天上的盼望”（西 1：5）的。當我們因此雙眼注視天上的基督，而沒有什麼地上的東西能夠阻止我們，叫我們不朝向所應許的福氣前進的時候，我們就可知道基督的那句許是應驗了：“你們的財寶在哪裡，你們的心也在哪裡”（太 6：21）。這正是世上缺乏信心的原因；由於我們的萎靡不振，再沒有比跨過諸般阻礙，“向著標竿直跑，要得從上面召我來得的獎賞”更困難的了（參腓 3：14）。在許多困擾我們的苦難以外，又加上了那世俗的嘲笑，叫我們的簡單頭腦大受打擊；當我們自動放棄世上的一切誘惑，而追求那隱藏未見的喜樂，我們似乎是在捕捉影子一般。總而言之，我們的上下左右都為猛烈的試探包圍著，若非拋棄世俗，專心於那距離相當遙遠的天上的永生，我們必將站立不住。只有那慣於不斷地默念永生復活的福氣的人，才能對福音有確切的進步。二、關於至善，乃是古時哲人所不斷辯論爭執的題目；然而除柏拉圖外，沒有人承認至善是在乎人和上帝的聯合。但是對這人神聯合的真性質，他卻茫然無知，這是不足為奇的，因為關於這個神聖的結合，他是完全不瞭解的。即使在今世逆旅中，我們也知道生命的那惟一和完全的喜樂，但它不斷地激勵我們的心意，直到我們因得到了完滿的果實而滿足。因此我說，基督的益處只有那些能提高心意，仰望復活的人始能欣賞。因此，保羅為信徒立定目標，他告訴我們，他是丟棄萬事，盡力向那目標奔跑，直到得著了（參腓 3：8）。而這目標必吸引我們加倍奮力地向它直奔，否則，若使這世界佔有了我們的注意力，我們必因懈怠而遭受悲慘的處分。所以保羅以下的標誌來表示信徒的特徵，“他們是天上的國民，並且從那裡仰望救主”（參腓 3：20）。為要使他們的心思不得在這目標上搖擺，他把一切被造物都當作他們的朋儔。衰殘毀滅既然到處可見，他又告訴我們，天上地下萬事萬物都要更新。因為亞當的墮落既然把自然的完美秩序破壞了，所以，一切被造之物都因人的罪而淪於非常悲慘的奴隸中；這並非因為它們

有了什麼知覺，只因它們自然而然地渴望著恢復它們所失去的那完全的地位。所以保羅說它們“歎息勞苦，直到如今”（羅 8：22），好使我們這些得著了聖靈初熟果子的人都以停留在敗壞中為恥，或以未能效法那無血氣者之代人受過為恥。為叫我們得著更有力的激勵，他稱基督的再臨為“我們的救贖。”誠然，我們得救的各方面都已經完成；但“基督既然一次被獻，擔當了多人的罪，將來要向那等候他的人第二次顯現，並與罪無關，乃是為拯救他們”（來 9：28）。無論有什麼災難壓迫著我們，這拯救必將支撐我們，直到救恩的完全達成。三、但願這個題目的重要性增加我們的熱心吧。保羅的辯論是很合理的，他說，“若沒有死人復活的事”，整個福音便是虛妄；因為我們既然“每時每刻都站在危險之中，給眾人怨恨，責罵，甚至像羊一樣被屠殺，這樣，若我們只有今世的盼望，“就算比眾人都可憐”了（參林前 15：13-17），而福音的威權，不但將在某一點墮地，而是在一切有關兒子的名份和救恩的成就上，都要失掉意義。這個題目既然是最緊要的，我們當謹慎，勿因時間的長久而生厭倦。因此，我等待到此處才來作簡單的說明，好使讀者們既接受基督為完全救恩的施賜者，就當學習更進一步，知道他是披戴天上的光榮和永生，這樣才能使全體信徒和元首基督結連；因為聖靈往往指他為我們復活的榜樣。那麼，那已經朽壞的身體，到了預定時候還能復活，這是一件很難相信的事！因此，許多哲學家雖然承認靈魂不滅，卻很少承認身體復活的。這一點雖不能作為他們的藉口，卻足以告訴我們，這復活的真理是很難為人的智力所瞭解的。為使信心勝過這大障礙，聖經供給了我們兩種幫助：其一是基督的例子，另一是上帝的全能。因之，每逢想到復活這一件事的時候，我們當想到基督，他曾取得了人的性格，同人一樣，在世完成了凡胎俗體的一生，卻得著不朽的生命，現在成為我們將來復活的保證。因為在那臨到我們的患難中，我們“身上帶著耶穌的死，使耶穌的生，也顯明在我們身上”（林後 4：10）。要使基督從我們身上分開就不免使他的身體分裂，而那非但是不合理，也是不可能的。因此保羅說：“若沒有死人復活的事，基督也就沒有復活了”（林前 15：13）。因為他認基督並不是為著他本身而受死，勝過死亡，並從死裡復活；這一切都不過是從元首開始那在一切肢體上，按著秩序，所要漸次完成的。誠然，信徒不可能在各方面都和基督一樣。詩篇曾說過，“你必不叫你的聖者見朽壞”（詩 16：10）。雖然這樣的信心是按照賜給我們分量，也一部分屬於我們的，但那完全的成就，卻只有在基督身上可以看出，因為只有基督是得以恢復無瑕疵的身體。那麼，為要使我們確信能與基督在他那有福的復活裡相契結，且滿足於這保證，保羅就明明肯定地說，他坐在天上，將於末日降臨審判世人，為的是要“將我們這卑賤的身體改變形狀，和他自己榮耀的身體相似”（腓 3：21）。在另一地方，他表明上帝叫他的兒子從死裡復活，並非為表彰他權能的一個榜樣，乃是要在信徒身上同樣發揮他的靈的能力，因此保羅稱這靈為“我們的生命”，這靈住在我們心裡，為的是要“使我們必死的身體又活過來”（羅 8：10，11）。我不過是對那些有比較詳盡討論，而亦值得大事宣揚的題目，作一簡略的敘述；但我

相信虔誠的讀者必能在這小範圍內得到建立信德的充分資料。基督的復活使我們可以和他分享永生。天父使他復活，因為他是教會的元首，而天父必不容他和教會分離。他是聖靈的能力而復活的，這靈也是賜給我們的，為的是叫我們復活。總而言之，基督之復活乃是要證明“復活在他，生命也在他。”正如我們所說的，在基督復活這面鏡子中，我們看出了復活的一個生動影像，可以叫我們心中有了一個確據，只要我們不因長久的遲延而厭倦。因為我們不能以自己的意向來衡量時間，卻須耐性等候上帝按照祂所預定的時候，建立他的國度，因此保羅說“初熟的果子是基督，以後在他來的時候，是那些屬基督的”（林前 15：23）。

那麼，為要使我們對於基督的復活沒有疑問（因著基督的復活乃是我們的復活的基礎），他就以許多不同的方法證實了基督的復活。藐視者總是視福音所述說的歷史為兒戲。他們問：幾個婦女在驚惶中所傳出，後來才為那恐懼的門徒所證實的消息，會有什麼價值呢？基督為什麼不把他勝利的證據顯明在聖殿或公共場所呢？他為什麼不在彼拉多的面前長驅直入呢？為什麼不對耶路撒冷的祭司和居民顯現他的復活呢？世俗的人很少肯相信他自己所揀選的見證人。我的回答是：不問那開始時的證據是如何地被認為軟弱，然而那些起初精神沮喪的人，現在奔向基督的墳墓，一半是因為對基督的愛和他們的虔誠，一半是因為他們自己的不信，結果是他們不但親眼看見這復活的事實，也聽見天使所宣佈的和他們親眼所看見的正是一樣，這一切都顯然是上帝所安排的。我們怎能懷疑那些人的見證呢？他們當剛聽到婦女們所傳的信息時認為是胡言，直待他們清清楚楚看見了真象始肯相信（路 24：11）。至於一般人民和巡撫彼拉多，他們既然有了可以信服的充分證據而仍然不信，那麼，不給他們再看見基督，或別的異象，那是無可希奇的。墓門是封閉著，而且有兵丁看守，然而到了第三天，屍身不見了。守墓的兵丁受了賄賂，放出謠言，就是基督的門徒將它偷走了；這好像是說門徒有力量驅逐兵丁，或有了充分武裝，一向慣於作這種驚人的事。可是縱使兵丁沒有勇氣來拒抗他們，為什麼不追蹤他們，在人民的協助下，把他們捉幾個呢？事實是：彼拉多自己已見證了基督的復活；那安置在墓前看守墳墓的兵丁，由於他們的緘默，或由於他們的謊言，實際上，也已經成為宣佈基督復活這件事的先鋒隊。同時，有天使大聲宣佈，“他不在這裡，已經復活了”（路 24：6）。他們所發出的天上光彩，顯然表示他們是天使，而非凡人。這以後若仍然留下什麼疑惑，也已為基督本身所解除了。他的門徒非只一次見到他，觸摸他，甚至擁抱他；而他們當時的不肯相信，正可以幫助我們，堅實我們的信心。他又在他們當中講說上帝國的奧秘，到了他們親眼看見他升天（參徒 1：3，9）。基督的顯現不只為十一個門徒所看見，也“顯給五百多弟兄看”（林前 15：6）。由於他之差遣聖靈，他不只是向我們證明他的永生，而且也證明了他的國度，正如他所預言的，“我去是與你們有益的；我若不去，保惠師就不到你們這裡來；我若去，就差他來”（約 16：7）。保羅在往在大馬色去的路上，不是因著一個死人的影響而匍

匍於地，乃是他感覺到他所反對的那個人是具有至高能力的。由於另一原因，他向司提反顯現，就是為叫他因有生命的保證而勝過對死亡的恐懼。對這許多可靠的見證若竟拒絕不信，就不是缺乏信心，而是極端的悖逆和頑固了。四、我們已經說過，要證明復活，我們的心必須朝向於上帝的無限權能；保羅也以這一點簡單地教訓我們：“他要按著那能叫萬有歸服自己的大能，將我們這卑賤的身體改變形狀，和他自己榮耀的身體相似”（腓 3：21）。那麼，這裡所指示我們的乃是一個不可測度的神蹟，它的長闊高深，竭盡人的智慧，都不能參透，我們若以自然常道來忖測它，那是非常不合理的。然而保羅仍從自然界中引伸一個例子，來證明那反對死人復活之道者的愚妄。他說：“無知的人哪，你所種的，若不死就不能生”（林前 15：36）。他告訴我們種子代表從死裡復活，因為穀物是從子粒的腐爛而產生的。倘若我們能放眼觀察宇宙萬事萬物的奇奧，那麼，復活的事也就不難相信了。但是，我們應當記著，只有那心中充滿欽敬，且能將復活的光榮完全歸於上帝權能的人，才能相信來生的復活。以賽亞為這信念所激動，就呼喊說，“死人要復活，屍首要興起；睡在塵埃的，要醒起歌唱”（賽 26：19）。他當處身逆境，即投靠生命的主上帝，正如詩人所說的，“人能脫離死亡，是在乎主”（詩 68：20）。約伯也是這樣，當他的情形像死人一般，而不像活人，他仍然仰賴上帝的權能，好像是一個身體健壯的人，毫無疑慮地在仰望著那一天，說，“我知道我的救贖主活著，到末了必要站立在地上”（即表彰他的權能）；又說，“我這皮肉滅絕之後，我必在肉體之內，得見上帝。我自己要見他，要親眼見他，並不像外人”（參伯 19：25-27）。雖然有人對這些經文故作狡巧的解釋，好像是說，它們所指並非死人復活，可是他們畢竟證實了他們所想推翻的經文；因為一切虔誠的人，當他們在災難中希望得到安慰時，他們總是從死人復活的道理去追尋；這從以西結的一段話中可以表明出來。當猶太人民的複國希望幻滅，而他們以為他們複國的機會並不比死人從墳墓中走出來大些的時候，先知以西結在異象中看見原野中所充滿的骸骨，經上帝命令，立刻生筋長肉。這個喻言雖是要鼓勵以色列人，叫他們存複國的希望，但他此處卻借用死人復活的道理；這道理對我們也是信徒在世上所經驗到的一切拯救的特別模範。同樣，基督在宣佈福音能賜予生命後，因為猶太人不信，立刻又補充說，“你們不要把這事看作希奇，時候要到，凡在墳墓裡的，都要聽見他的聲音，就出來”（約 5：28，29）。那麼，讓我們效法保羅的榜樣，在現在的掙扎中奮發起來，相信那應許我們將來得生命的，“必能保全我所交付他的；”因此，我們可以誇耀說，“有公義的冠冕為我存留，就是按著公義審判的主到了那日要賜給我的”（提後 1：12；4：8）。因此我們所受的一切苦難必都成為未來生命的指望；“上帝既是公義的，就必將患難報應那加患難給你們的人，也必使你們這受患難的人，與我們同得平安。那時，主耶穌同他有力的天使，從天上在火焰中顯現”（帖後 1：6-8）。但我們必須記著他緊接著補充的話，“主降臨要在他聖徒身上得榮耀，又在一切信的人身上顯為希奇，”因為他們相信福音。五、雖然人應當常常究探復活的道理，但事實上他們顯

然已拋棄了復活的道理，以死亡為萬事的終極，和人的最後的滅亡。當所羅門說：“活著的狗，比死了的獅子更強”（傳 9：4），他是按照一般人的見解說的；他又說：“誰知道人的靈是往上升，獸的魂是下入地呢？”（傳 3：21）這種極端的愚笨歷代可見，甚至深入教會；撒都該人竟公然主張沒有復活和靈魂必朽說（參可 12：18；路 20：27）。這種絕對的愚昧是不能原諒的，因為自然的本性常在那不信的人面前顯示一種復活的影子。為什麼神聖不可侵犯的習俗要埋葬死人呢？豈不是對來生的保證嗎？我們不能以此為原於錯誤，因為安葬的典禮是我們的虔誠祖輩所常遵守的；上帝也喜歡外邦人保留這種風俗，以便叫他們的痲痺無知，因著擺在他們面前的復活的影子，而有所感奮。雖然這典禮對他們不曾發生什麼良好的效果，然而我們思想到它的歸趨是很有用的；因為世人都連在一起承認一件他們所不相信的事，這是對不信者的一種嚴重打擊。但是撒但不只是叫世人心思麻木，好叫人將復活的信念和死人的屍體一齊埋葬了，且又杜撰種種謬說，來敗壞這復活的道理，使之完全消滅。且不提在保羅的時候，撒但就開始反對復活道理，在保羅之後不久，又有所謂千禧年派出現，將基督的統治限制於一千年。他們這種妄說是幼稚而不值得反駁的。他們引用啟示錄來支持他們的謬論，也不能得到什麼支持；因為啟示錄所提到的“一千年”（啟 20：4）並不是指教會的永恆福份，乃是指教會在地上所將經歷的各種困難。但是聖經一致地宣佈說，選民將有無窮的幸福，被棄絕之民將有無窮的刑罰。那麼，關於一切我們眼目所不能見，心意所不能測的事，我們必須因上帝話語的權威而相信，或則完全加以拒絕。那些對神的兒女們只指定一千年的來生福澤的，不自知他們對基督和他的國度，已加上了何等的侮辱。因為倘若神的兒女們未被賦予永生，也未曾被接納于永生的榮耀中，那麼，基督也就未曾享受榮耀，因為我們所要受的榮耀是與他的一樣。倘若他們的幸福是有終極的，那麼他們所依賴作為安全根據的基督的國度，也就是暫時的了。最後，這些人若非完全不知道神國的事，就是心懷惡意，存心悖謬，想推翻上帝的恩典和基督的權能；而這恩典和權能非等到罪惡被消滅，死亡被吞滅，永恆的生命完全建立，是不能完成的。有人以為把遭棄絕的人判定永刑，是把上帝估計得太殘酷了，然而這種愚妄，連盲目的人也看得出來。主之拒絕那些不知感恩，不配分享他國度的人，難道這對他們有什麼不公平嗎？說他們的罪是暫時的，這我原也承認；但是上帝的威嚴和公義——那為人的罪惡所冒犯的——卻是永恆的。所以，他們因不義所受的處分是合理的。那麼，這處分豈非過重嗎？這一疑問未免是輕視神的威嚴，認為藐視神的威嚴，比一個靈魂的毀滅為無足輕重，這確是一種不可原諒的褻瀆。讓我們將這無稽之談拋開吧；不然，我們就似乎是把他們這些嘲笑譏諷之談，當作是值得反駁的了。

六、在這些荒渺的意見之外，世人的悖謬好奇又加進了兩種意見。第一，有些人以為人是整個地死去的，以後靈魂和肉體俱將復活；第二，有的則承認靈魂的永生不滅，但假定他們是穿上了新的肉身，因此否認肉體的復活。關於第一點，我在前面

論世人的創造時已經提到，這裡只要警告讀者，若將那按照著神的形像所造的靈，說成為一種容易消散的氣一樣，只在今生當人還活著的時候給人氣息，並以為到人死時，那作為聖靈的殿的身體就完全毀滅，這種說法是極嚴重的錯誤；總之，這是掠奪了人所藉以表示神性，人所以有永生的那一部分性格，甚至使身體的情形較靈魂的更為優越。但聖經上的主張卻與此大不相同，經上將身體當作一個住處，人死時就離開了它，因為聖經之估計人，乃以人和禽獸之間的不同為主。因此，彼得臨終前的時候說，“因為知道我脫離這帳棚的時候快到了”（彼後 1：14）。保羅論到信徒，曾說：“我們這地上的帳棚若拆毀了，必得到神手所造，在天上永存的房屋。”又補充說，“曉得我們住在身內，便與主相離……所以願意離身體與主同住”（參林後 5：1，8）。除非我們的靈魂在我們的身體死後仍然存在，那麼，那脫離身體而與上帝同在的是什麼呢？但希伯來書的作者排除了一切的疑惑說，我們是“來到被成全之義人的靈魂前”（來 12：23），這話的意思是指我們與聖潔的祖輩在一起，他們雖然死了，仍然與我們保持同樣的虔誠，所以我們若非和他們結為一體，就不能成為基督的肢體，倘若靈魂離開身體後不能保持它的生存而享受榮華，基督就不會對那強盜說，“今日你要同我在樂園裡了”（路 23：43）。有了這種不容否定的見證來支持我們，我們就當毫不遲疑地效法基督的榜樣，在我們死時將我們的靈交托給上帝；或者效法司提反，將靈魂交付給基督，因為基督稱為“靈魂的牧人和監督。”至於靈魂在今生和來世之間的處境，那過度好奇的追究既是不合理，也是無益的，許多人自尋煩惱地在議論靈魂那時所處的地位，要知道他們是否已經得著了天堂的光榮。其實要追究上帝所容我們知道的事理以外的那些不可知的事情，確屬愚笨和僭妄。聖經上所宣佈的只是基督與人同在，接納他們進入樂園，在那裡可享安樂；同時，一切被棄絕的人的靈魂都受應得的刑罰，如斯而已，再沒有多說別的。那麼，哪一個師傅能夠對我們發現神所隱藏的奧秘呢？至於靈魂的住處問題，其追究也是徒然而毫無意義的，因為我們知道，靈魂並不像身體一樣之有體積。敬虔的靈的聚集被稱為亞伯拉罕的懷抱，這是教訓我們，當人世的旅程告終，我們將蒙那信眾之父亞伯拉罕的接納，與他一同分享信心的果實，這就夠了。至於目前，經上既然命令我們懇切地仰望基督的降臨，並告訴我們說，我們所等候的光榮冠冕必待那時候才能夠得到，讓我們滿足於上帝所指定給我們的範圍吧，就是曉得虔誠人的靈魂在辛勞的爭戰完畢之後，就離世而進入福樂之境，喜樂地靜候那應許的光榮果實，但那最後果效須待救主基督再來時始能成就。無疑的，那被棄絕的人的光景是與猶大書所說的一樣，他們被交給魔鬼，為鎖鏈所捆縛，直到被提出來接受那刑罰的宣判。第七及第八節、駁斥摩尼教派的復活論——從略九、還有一個更難的問題，那就是，復活既然是基督的特殊恩惠，如何能使不虔敬和為神所咒詛的人共用呢？我們知道，因著亞當的緣故，一切世人都被判於死亡（參羅 5：12），而基督降世是為著“復活與生命”（參約 11：25）；但這豈是不分皂白地賜生命與一切世人嗎？若說那些不信者，在他們的頑固盲目中，也和那些虔誠敬拜上帝的人

一樣，有了那只靠信心才能得到的生命，這豈不是很不可能的嗎？但是很確定的，有些人的復活是為著要受審判的，有些人是要得生命的；基督要來“分別綿羊和山羊”（太 25：32）。所以我的答覆是，我們不當以這事為希奇，類似的事我們在日常經驗中已見到了。我們知道，在亞當身上，我們失掉了承受全世界產業的權利，非但不得享受生命樹的果實，甚至平凡的食糧也無權利享受。那麼，上帝為什麼“使日頭照好人，也照歹人”（太 5：45）呢？為什麼他對今世生活的恩惠很豐富地佈施給一切的人呢？因此，我們見到，那本來屬於基督和他的肢體的，也同樣分給那些不敬不虔的人；這不是說他們有合法的佔有權利，只不過是叫他們更加顯得不可原諒而已。因此，不虔敬的人往往於非常事上得到神的恩惠，遠超過虔誠的人所得到的，但是這種恩惠不過是加重了他們的罪戾。若有人反對說，復活和世上的飄浮的福祿是不能比擬的，我將回答說，當諸魔鬼最初與生命泉源的上帝分離時，他們原須受毀滅的處分，然而神的奇妙旨意安排了一個中道的辦法，讓他們在死亡中活著。所以，倘若不虔敬的人從死裡復活，為的是要被拉到基督——那位他們現在拒絕接受為主和師傅者——的審判台前，就不必認為是怎樣不合理的一件事。因為倘若他們不被帶到審判主的面前，接受他們所招惹的，由於他們的叛逆所當承擔的無盡刑罰，僅僅為死所毀滅就算是很輕微的處分了。雖然我們必須堅持我們所已經說過，和保羅在腓力斯面前所說的，“無論善惡，死人都要復活”（徒 24：15），可是經上往往把復活單獨歸給上帝的兒女，和天上的光榮連在一起；因為，嚴格地說，基督再來不是為毀滅世界，乃是為拯救世界。這就是信條上所以只提到蒙恩者的生命的原因。十、但是，“死被得勝吞滅”的預言既然必等到那個時候才能成就，那麼，讓我們記住，那復活的目的乃是永恆的福樂；復活的美妙，縱使盡一切人的語言也不能表達其最微小的一部分。因為，雖然經上明明告訴我們上帝的國是滿有光輝，喜樂，愉快和光榮的，然而這些話的真意義仍然超越乎我們的理解，若在謎中，直待那日到來，他要面對面地將他的榮耀顯現給我們。約翰說：“我們現在是上帝的兒女，將來如何，還未顯明；但我們知道主若顯現，我們必要像他；因為必得見他的真體”（約壹 3：2）。先知們因為不能用什麼言辭來表明那屬靈福澤的莊嚴品性，所以往往以具體有形的東西代表。然而，正因為對那福澤的任何模擬都足以在我們心中激發熱烈的願望，讓我們特別注意底下這一點吧：倘若上帝本身充滿了一切永不枯竭的幸福泉源，那些熱烈企望至善和完美幸福的人，就不能在他以外有所追求。這一教訓可在聖經上的好些地方見到。上帝曾對亞伯拉罕說，“亞伯拉罕你不要懼怕，我是你的盾牌，必大大的賞賜你”（創 15：1）。大衛也有同樣的感覺，他說，“主是我的產業……用繩量給我地界，坐落在佳美之處”（詩 16：5，6）。又說，“我必在義中得見你的面……得見你的形像就心滿意足了”（詩 17：15）。彼得宣稱信徒蒙召“得與神的性情有份”（彼後 1：4）。這如何可能呢？因為他“要在他聖徒的身上得榮耀，又在一切信的人身上顯為希奇……”（帖後 1：10）。倘若主要叫被揀選的人分享他的光榮，能力和公義，甚至將他自己賜給他們，叫他們

與主結合為一，那麼，讓我們記著，一切的幸福全都包括在這恩典中了。在我們對這一個默想有了長足進步之後，我們仍將承認我們所能想像到的，若與這莊嚴的奧秘相比較，仍甚卑微。因此，對於這一個題目，我們必須存謙抑之心，否則我們將忘記了自己的微弱本能，妄自高飛，以致為天上眩耀的光彩所覆壓。我們也知道，我們是如何地為一種無節制的欲望所催促，想知道比我們所當知道的更多，因此引起了種種不必要和有害的疑問。所謂不必要的意思，是指那些不能使人得到任何益處的問題。但第二類問題就更壞了，它們使人沉溺於敗壞的忖想中，因之我稱之為有害的。凡經上所教訓我們的，我們理當毫無疑問地接受；這教訓是：上帝在分配恩賜給世上的諸聖者時，既不曾叫一切人心中有同等的亮光，所以在天上施賞賜時，也將給予不同等分的光寵。當保羅說：“你們就是我們的榮耀和喜樂”（帖前 2：19）時，他並非漫無分別地指一切人。主基督對門徒說“你們也要坐在十二個寶座上，審判以色列十二支派”（太 19：28），也是如此，保羅知道上帝既以屬靈的恩賜充實世上聖徒的生命，也將在天上以榮耀裝飾他們，所以他毫無疑惑地認為主將按照他的辛勞，為他預備特別的冠冕。當基督對門徒稱讚他所付託他們的職分之尊嚴時，他也保證他們的獎賞是保留在天上的（參太 5：12）。但以理也說：“智慧人必發光，如同天上的光；那使多人歸義的，必發光如星，直到永永遠遠”（但 12：3）。我們若查考聖經，就會知道，聖經不只是對一般信徒作永生的應許，而且是對每一個信徒作特別的應許。所以保羅說，“主必照他所行報應他”（提後 4：14）。而基督的應許也證實了他的門徒將在永生中領受百倍的恩賜（參太 19：29）。總而言之，正如基督以各樣恩賜來榮耀他在世上的身體，並漸次擴大，他也將在天上完成這榮耀。

十一、正如一切虔誠人將同心一意接受這個說法，因為這是由聖經所充分證明的，同樣，在另一方面，他們將排除一切他們認為是障礙的深奧問題，不逾越那規定給他們的範圍。就我個人說，我不但約束自己不去探究那些無益的問題，而且認為當小心謹慎，對這類問題不隨便回答，以免鼓勵別人的虛浮思想。有些人渴慕那些虛無的知識，究問先知和使徒，或使徒和殉道者之間在天上有什麼不同的地位，有的追問那些結婚的人，和一生一世獨身的人有什麼不同的程度；總之，天上的每一塊石頭他們都要翻起來看個究竟。他們所追究的第二問題是，未來世界的恢復有什麼目的？因為上帝的兒女將不再需要那廣大無比的豐富中的任何東西，卻是像上帝的天使一樣，而天使的自由自在，不需要飲食，正可算是永福的象徵。我的答覆是：在將來的景況中，只要看見或知道這更新的天地，不必有什麼需要，我們即將感覺極端的愉快和甜蜜，而這種至高的喜樂，將遠勝過現世我們所有的一切。假設我們處在世界的極豐裕的地方，在那裡一切福樂都不缺乏；可是誰能有不為疾病所阻，以至於有時不能享受神所賜的豐富？誰能不因自己的無節制而間斷了此種享受？所以，只有在那清靜、純潔、和毫無缺陷的境界中——雖然對那能敗壞的生命毫無用

處——才能有至完美的喜樂。有的人追問在更新的世界中是否連金質中的渣滓和雜質也都被除掉了，因為這與那完全的境界是不相容的。對於這一點，我在若干限度上同意，但我所希望的是同保羅一樣的，就是一切由罪而生的邪惡，都須加以補償，因為這罪使一切被造之物，都一同歎息勞苦（羅 8：22）。另一些人更追問，當人類不能再享受有後嗣的福氣時，還有什麼比這更好的景況呢？要解答這一點也是容易的。聖經對於代代相承的事是很稱讚的，因為神藉人類的繼續繁衍，使自然造化得以繼續不斷地前追。但在那完全的境界，情形就不同了。不小心的人容易為試探所擒，深入迷津，到了最終每個人都喜歡他自己的意見，造成了無窮的辯論。所以我們的最適切的態度莫如以底下的話為滿足：“如今仿佛對著鏡子觀看，模糊不清，到那時就要面對面了”（林前 13：12）。很少人關心他們達到天國的道路，卻有許多人急欲知道，在時候未到之前，天國中的日子究竟是怎樣過的。一般說來，人都是遲鈍而不願意牽涉於衝突中的，然而卻喜歡描繪想像中的勝利。十二、關於神對被棄絕的人的嚴厲報復，沒有什麼適當的言語可以描述；他們的苦痛和刑罰，都藉著屬世的事物表達出來，例如黑暗，哀哭，切齒，不滅之火，不斷咬齧人心的蟲等（參太 8：12；可 9：43；賽 66：24）。無疑的，藉著這種說法，聖靈是要促進我們的敬畏之心，正如以賽亞書上所說：“原來陀斐特又深又寬，早已為王預備好了，其中堆的是火，與許多木柴，主的氣如一股硫磺火，使它著起來”（賽 30：33）。這種描繪是要說明我們認識惡人所遭受的淒慘景況，使我們注意到離開了上帝的人是處在何等災禍的景況中；此外，更叫我們知道，與神的威嚴為敵是無法逃避他的不斷的追索的。因為，第一，他的忿怒如同猛烈的火焰，凡碰著的必被毀滅。第二，一切被造之物都是神的審判的工具，凡主所忿怒的人，必將發現天地山海，禽獸萬物，有氣息和沒有氣息的，都好像發出極端的忿怒，要來攻擊他，都拿著武器來毀滅他。所以使徒保羅所說關於那些不信的人的話：“他們要受刑罰，就是永遠的沉淪，離開主的面前，和他的權能與光榮”（帖後 1：9），並不是無足輕重的。當先知用具體的事物來激發人的恐懼時，他們所說的對於我們的遲鈍感覺言，雖非過分誇張，然而這些話確是關涉到和日月以及整個宇宙有關的最後審判的前奏。因此，可憐的良心得不得寧息，卻為可怕的風暴所激蕩，感覺到自己正在為上帝的忿怒所撕裂，為致命的刀槍所刺透，為神的雷電所驚駭，為神膀臂的打擊所摧毀，感覺到沉沒於深淵海底，較之在這種恐怖中忍受片刻還要好些。總之，永遠承愛神的忿怒是何等可怕的刑罰呀！關於這事，詩篇第九十篇有值得注意的描寫，就是說，他雖以他的面光顛播一切世人，叫他們趨於滅亡，然而他按照他僕人的軟弱本性所需要的，激勵他們，叫他們能在十字架的重負之下努力前進，直到他在萬物之上，為萬物之主。