

聖方濟各會會士

德恩普
宗懷謨
合編

天主教
公教

証驗真教學

濟南華洋印書局出版

聖方濟各會會士

德恩普
宗懷謨
合編

天主教
公教
証驗真教學

濟南華洋印書局出版

ENCHIRIDION
APOLOGETICAE
RELIGIONIS CATHOLICAE

Auctoribus

P. Raphael Steppeler O. F. M.

P. Alphonso Tsung O. F. M.

Editio secunda

Nihil obstat.

Tsinanfu, die 26. Dec. 1931.

P. Petrus Kuo
Censor

Imprimi potest.

Hungklalou, die 30. Dec. 1931.

Fr. Alphonso Schnusenberg O. F. M.
Com. Prvlls.

Imprimatur.

Tsinanfu, die 31. Dec. 1931.

† Fr. Cyrillus Rud. Jarre O. F. M.
Vic. Apost.

Ex Typographia Missionis Catholicae, Tsinanfu, Shantung
1931

目次

緒論

第一節 証驗真教學的綱領與範圍

一

第一篇 我們必須信奉一個宗教

第二節 宗教的概念及分析

八

第一章 實有一位真神

第三節 總論真神實有的理証

十一

第四節 人類共同的意識証有一個真神

十四

第五節 人類良心的呼喚証有一個真神

二二

第六節 宇宙的存在進化性命証有一個真神

二五

第七節 世界的秩序與宗旨証有一個真神

三一

第八節 天主的性體

三九

目次

一

目次

二

第九節

天主的優長

四六

第十節

無神論

五二

第二章

靈魂是不死不滅的

第十一節

人的靈魂是一個非物質的實體

五九

第十二節

人死後靈魂還能够存在

七〇

第十三節

人死後靈魂確實存在

七三

第十四節

人死後靈魂永遠存在

八二

第十五節

唯物論

八四

第三章

事奉天主是人的終向

第十六節

信仰宗教的必要

八九

第十七節

實行宗教的方法

九四

第十八節

道儒佛回非真宗教

九八

第二篇 我們必須信奉基多的宗教

第一章 總論默示

第十九節

默示的概念及其分析

一〇八

第二十節

默示的可能性

一一二

第二十一節

默示的必要

一一五

第二十二節

默示的準據

一二〇

第二十三節

靈跡

一二三

第二十四節

預言

一二九

第二章 基多以前的默示

第二十五節

古經的分析及其內容

一三七

第二十六節

古教默示的含蓄與欠缺

一四二

第二十七節

預備猶太人領受救世者

一四七

第二十八節

預備外教人領受救世者

一五四

第三章

基多的默示

第二十九節

新經的分析及其內容

一六〇

第三十節

新經史紀書是可信的

一六八

第三十一節

基多是預許的救世者

一八〇

第三十二節

基多是真天主

一九一

第三十三節

基多超凡的聖德

一九七

第三十四節

基多聖潔的道理

二〇二

第三十五節

基多的靈跡

二〇九

第三十六節

基多的復活

二一五

第三十七節

基多的預言

二二〇

第三十八節

基多宗教的奇妙廣揚與永久性

二二五

第三十九節 致命人的犧牲……………二三一

第四十節 基多宗教的奇妙效果……………二二六

第四十一節 信奉基多宗教的必要……………二四一

第三篇 我們必須奉信天主公教

第一章 天主宗教是神聖政體

第四十二節 基多宗教的創立……………二四六

第四十三節 基多宗教的制度……………二四九

第四十四節 聖伯多祿的無上神權……………二五三

第四十五節 羅馬教區主教的無上神權……………二六一

第二章 天主公教是基多的真宗教

第四十六節 基多宗教的兩種特性……………二六七

第四十七節 基多宗教的四種標記……………二七一

第四十八節	獨天主教有這四種標記	二七七
-------	------------	-----

第四十九節	天主教是基多的真肖像	二八三
-------	------------	-----

第三章 天主教是訓誨信友的教師

第五十節	天主教教的三種責任	二八八
------	-----------	-----

第五十一節	天主教教司訓的責不能差錯性	二九〇
-------	---------------	-----

第五十二節	教宗的不能差錯性	二九四
-------	----------	-----

第五十三節	信理的淵源	三〇〇
-------	-------	-----

第五十四節	信仰的準繩	三〇七
-------	-------	-----

第四章 天主教是救靈魂的唯一宗教

第五十五節	信仰天主教的必要	三一—
-------	----------	-----

第五十六節	宣傳天主教的必要	三一五
-------	----------	-----

第五章 天主教是造福社會的宗教

結 論

第五十七節	天主教與家庭的關係	三三二
第五十八節	天主教與國家的關係	三三七
第五十九節	天主教與經濟的關係	三三五
第六十節	天主教與文化的關係	三四七
第六十一節	在天主公教的信德上務須立足穩定	三六〇

目
次

天主教
証驗眞教學

緒論

第一節 証驗眞教學的綱領與範圍

〔一〕來歷：聖教會的道理，世世代代，常遭遇了人的仇視；當耶穌 (Jesus) 自己宣講聖道時，已經親身受盡了猶太人和司祭長老們的反抗；以後繼續傳教諸人，遵奉基多 (Christus) 的命令，向萬國人民，傳播他們師主的道理，也屢屢受了外教人的攻擊，尤其是受了異教人的騷擾。所以



從起初，他們便一方面宣傳基多的教義，一方面也隨時隨地証驗辯護聖教會的道理。此後時時代代，相沿不絕，尤其是在中古時代的異教及近世的「唯理派」，「無神派」，攻擊基多教會的誹謗與風潮，如火如荼的興起來了。所以証驗信理及默示，是目下惟一重要的問題。

反抗天主公教的黨派，約分三類：第一類，否認天主的存在，或否認天主的可認識性，就此也把一切的宗教廢棄了，例如「無神論」(Atheismus)，「蒙昧論」(Agnosticismus)，「懷疑論」(Scepticismus)。第二類，否認基多的宗教，是天主默示的真宗教，例如「多神教」(Polytheismus)，「猶太教」(Judaismus)，「回回教」(Mohamedanismus)；或是否認超自然默示的可能性，例如「唯理論」(Rationalismus)。第三類，承認基多的宗教是真的，是天主立的，到底否認天

主公教是唯一的真宗教，例如「裂教」(Schisma)、「異教」(Haeresia)。

〔二〕目的：凡在基多教會受過相當教育的信友，不但願意保護本教會，且欲研究自己信仰的究竟，追求信仰的理由。至於幼童的宗教生活，則在父母權力之下；父母說：這是天主的默示，那是天主的誡命；誠實的幼童，便深信不疑。父母說：鐸曹是代天主位，宣傳天主聖言的人；他們一樣深信不疑。父母說：恭敬天主的禮節，是天主自己定的；他們還是誠實深信不疑。以後上學讀書，賴教師與司鐸的理証，凡從前知道的，便越加明白，越加信服。從此又漸漸學知，聖教上下，無論信友，司鐸，主教，教宗，同有一樣的信仰，同守一樣的誡命。這樣對於聖教會

的權力，遂起一番敬畏的心，也承認聖教會的權力，在信德的事理上，有充足的準確性；不惟幼童如此，凡受過相當的教育成年信友，也同樣在聖教會的權力上，建立他信仰的基礎，更進一步，還要用科學去研究聖教會，是天主立的；也用科學去研究天主道理的實跡；並証明這些，都有同樣充足的準確性；甚至于連正當的疑惑，也不能發生了。

〔三〕資料：証驗眞教學所論，即在歷史上和心理上所有宗教的事跡和經過，宗教的主要點，卽是「有神的觀念」。此種觀念，單賴自然的知識，固然能夠構成，但是不甚齊全。所以天主的仁慈，在宗教裡便把自己默示與人；因

着默示，天主親自教訓人，引導人。默示是循序而進，使人一步一步的更認識宗教的道理，一層比一層更明瞭的認出默示是天主的作爲來。默示直到宗徒們死後，便算了結了；此後再不加增別的默示。到底天主建立了聖教會，爲保存與宣傳這些默示的道理，直到世界窮盡；所以証驗真教學例有三個問題：爲什麼我們信仰天主？爲什麼我們信仰基多？爲什麼我們信仰天主公教？故此本書所論，就是本性的宗教，具有完備默示的基多的宗教，具有純粹默示的天主公教。換句話說：

〔甲〕 我們必須信奉一個宗教，

〔乙〕 我們必須信奉基多的宗教，

〔丙〕 我們必須信奉天主公教。

至於討論和解釋反對天主公教一切的謬解，不屬於証驗眞教學的範圍中。爲那些事，可參考酬眞辨妄，耶穌眞教，邪正理考，聖教理証，聖教明徵，代疑編，俗言驚教等等著作。

〔四〕 結果：証驗眞教學用各種的科學，列如「歷史學」，「自然學」，「哲學」等，指給我們合乎理性的一個準確判斷，信仰天主公教默示的道理，是不相反理性的；對於宗教的一些疑問，在近世因考古家發掘古代的碑文，城池、器具等，已解釋的不少了。但還有些疑問，至今尙未能解釋，而尙在研究中；且更有些疑問，我們如今還未曾覺悟，或者將來有一日要顯現，也未可知。到底這種疑問，

却不是一種缺點。因爲我若認識了基礎的真理，便確信我對於天主，對於基多，對於天主公教的信仰，是樹立在牢固的基礎上的；遇着疑難，雖然一時，我不能破解，但我的心並不驚惶擾亂，在信德上並不搖動一點。到底，關於信德的証據，並不強制人信仰，所以人信仰默示的道理，還免不了有疑難之發生。

再說：爲發信德，除了人的知識外，還必須有天主的聖寵；聖寵感動人的愛欲，使人信仰默示。「原來你們是因着聖寵，籍着信德；才得救全；連這個亦不是從你們來的，乃是天主恩賜」（厄弗所書二，八）。

第一篇 我們必須信奉一個宗教

此篇要証明的：「甲」乃是一個絕對的，自有的，超乎世外的「真神」；「天主」；「乙」吾人有一個靈魂，牠是不死不滅的；這兩件事實，稱爲「信仰基礎」(Praeambula fidei)；「丙」事奉這個真神，即謂「宗教」，爲吾人的終向及幸福。

第二節 宗教的概念及分析

〔一〕「宗教」(Religio)的定義，即是：吾人行爲歸向真

神。所。根。據。的。眞。理。及。義。務。之。綜。合。人。生。在。世，原爲信認：愛慕。事。奉。眞。神，爲得死後升天享福；但對於眞神的這些義務，盡的全滿無缺的，才算得一個有宗教的人。

「眞神」卽是「天主」；天主教裏的人用「天主」二字稱呼造物之主，也有深意：一，爲教人知道，天主教所敬的，不是「高天」，不是「厚地」，也不是其他受造之物，乃是「天上之主」，卽是「天地萬物的眞主宰」。二，用「天主」二字，是取「天」有最大之意，「主」有最尊之義，故稱天主，也如同說：「眞神」是「至大至尊的天地之眞主宰」。

〔二〕爲成立宗教有三要素：一，「教義」，卽宗教中的道理，論一個無上的眞神及其種種完美，又論人是他造的，應當還歸於他；二，「教規」：卽宗教中道德的規則，牠如一條平正無阻的道路，吾人可自由沿之前進，直到眞神

與人類所指點的目的地；三，「敬禮」：即宗教中的敬禮，人行這個敬禮，自然的就承認真神有無上的主權，並承認自己是真神的附屬物。

宗教有真的，有假的。真的宗教明示人，當奉一位真神為主，又按他的意思以正當之敬禮敬他。假的宗教，或者所事奉的，是假神，或者所事奉的，雖是真神，而所用的敬禮，却是不正當：前者爲外「教」(Paganismus)；後者爲「回教」，「裂教」，「異教」，與今日之「猶太教」。

(二) 宗教分「自然的」(Naturalis)與「超自然的」(Super-naturalis)兩種。「自然的宗教」所包括的道理及誠命，但以本性的理解力，便可認識；牠的終向，又是本性的，故又名爲「理解的宗教」(Religio rationalis)。「超自然的宗教」的

道理和誠命，單藉默示的神光，才可認識；牠的終向，又是超出本性的，故又稱「默示的宗教」。(Religio revelata)

「自然的宗教」單獨的存在，事實上，總未曾有過；因為眞神，從造生之初，早已親自把自己默示與人。至於各「哲學家」，所擬作的「自然宗教的系統」，不過僅限於少數徒弟之小小範圍內，決非全人類之公意。

第一章 實有一位眞神

第三節 總論眞神實有的理証

雖然『有些糊塗人在他心裏說：沒有天主』（聖詠十三，一），然而在華諦岡公議會 (Concilium Vaticanum) 說：『按

理解力的自然光照，從受造之物上，確然可以認識一個真神，他是萬有的造物主與終向』。

〔一〕這些「真神實有」(Existētia Dei)的証據，皆是根據這。世。界。上。的。萬。物。推。測。出。來。的。；是以按着「從無中不能生有」(Ex nihilo nihil)的普通定理，可以決斷世界必有一個創造牠的，我們就稱這造化掌管天地萬物者，為真神。今將世界的萬有分作兩種：一為屬於我們本身以內的；一為環繞在我們以外的。根據我們本身。及本身以外事物的觀察，皆可認出真神的實有來。

〔二〕下邊取出四個「真神實有」的証據，就是：〔甲〕由於人類共同的意識：在此一點，人人一致的承認說：普

世的萬物，均屬於一個世外的權力統治之下。此謂「歷史的証據」(Argumentum historicum)。(乙)由於個人倫理的意識，就是良心：証明有一個至高的立法者，司法者。此謂「倫理的証據」(Argumentum morale)。(丙)由於世界的進化：可推測到一個世外的「原因」。此謂「宇宙的証據」(Argumentum cosmologicum)。(丁)由於世界的秩序及宗旨，也可証明定然有一個極聰明的，極有能力的設置者。此謂「目的的証據」(Argumentum teleologicum)。

從以上四個証據，不獨証明實有一個真神，而且證明真神爲「神體的」，具有「至大的能力」與「完美」。

第四節 人類共同的意識証有一個真神

全人類共同具有一種「有神」的確信，這種確信，決定不是虛妄的；不然，人類的理性，則全失其作用，毫無可憑信的價值了，所以必有一真神。

〔一〕無論任何時代的人民，對於這「超世的真神實有」的觀念，雖說不甚明瞭，然共同具有些須這種觀念。「世間決無一種開化的民族，或一種野蠻的民族，雖或不知神之爲何物，而不信有一神存在者」。或有新地之發現，或作遼遠與寂涼荒島之遊歷；若研究該地之風化，則無一處不充滿「有神」的信仰；彼等敬神之儀式雖不一，要之必

有他們的敬禮存在。就這一點看，野蠻的民族，與開化的民族同爲一致。

在中國的古書內，我們屢次見到「天」的字樣；這「天」的意義，在人們的理性中，看作是一位賞善罰惡者，是萬有最後的原因，是明徹人心底蘊的。書經上說：『惟天聰明，天佑下民，皇天眷命。奄有四海，嚴恭寅畏，天命自度，明王奉若天道，夏王有罪，矯誣上天』。詩經上也說。『上天之載，無聲無臭；天監下民，天之牖民，有命自天。命此文王，我其夙夜，畏天之威』。禮記上也說：『惟天子受命於天』。孔子說：『獲罪於天，無所禱也。……天生德於予』。孟子說：『天之生此民也。……天不言，以行與事示之而已矣』。此幾處的「天」，是否謂神含有「人格」的意味，在古人之意，大約有之；然因後人的註解，則全失其本義，故不敢取爲確証。然古書內

「上帝」的名稱，確實謂神含有「人格」的性質。詩經上說：『皇矣上帝，臨下有赫，監視四方，蕩蕩上帝，下民之辟，上帝既命，候于周服，惟此文王。小心翼翼，昭事上帝，上帝臨汝，無貳爾心』。書經上說：『惟皇上帝，降衷于下民，予惟小子，不敢替上帝命，帝乃震怒，惟上帝不常，作善降之百祥，作不善降之百殃』。禮記上說：『類乎上帝，祈穀於上帝』。易經上說：『聖人烹以饗上帝』。

再說：中國人敬神的禮儀，雖千百萬種，雖是不甚正當，但確實證明中國人是信仰神的。尤其是古今的記述，以及日常的經驗，皆告訴我們中國人不是「無神派」。在中國無論大城小鄉，無處不有廟宇神偶，無處不有焚香祭祀。

降生後，第一世紀，名人卜祿達禾 (Plutarchus) 說：『若說找一個無牆垣作圍，無君長作主的城池，尙屬可能，若說找一個無寺廟，

無神偶，不禱告，不祭祀的城池，實是不可能的。今我更進一層說：要建築一座無地基的城池，尙屬易事；而要一座城，取締「有神」的信仰，而能存立的，決不會有此事，而且不能有此事實』。

近世又有名白時耳 (Peschel) 者，在他的「人種學」書中曾說：『如今我假設個問題：在全球任何處，能否有一種毫無宗教感想，毫無宗教觀念的民族？我堅決的答覆道：這不成問題』。

請看看孫中山先生對於神的信仰，是何等懇摯！他從倫敦出難後，給他的朋友區鳳墀寫信說：『啓者：弟自在牢中，自分必死，無再生之望。窮則呼天，痛癢則呼父母，人之情也。弟此時惟有痛心懺悔，懇切祈禱而已。一連六七日，日夜不絕祈禱，愈祈愈切。至第七日，心中忽然安慰，全無憂色，不期然而然，自云此祈禱有應蒙神施恩矣……。今既蒙上帝施恩，接我祈禱，使我安慰，當必能感動其人

，使肯爲我傳書。……幸天心有意，人謀不滅，……弟遭此大故，如蕩子還家，亡羊復獲，此皆天父大恩。……」（見中山先生遺墨之一）。倫敦被難記上說：『使館之所以防予者視前益密。藐我躬，真墮落於窮谷中矣。惟有一意祈禱，藉以自慰。當時之所以未成狂疾者，賴有是也。及禮拜五上午，予祈禱既竟，起立復覺方寸爲之一舒。知所禱者，已上達帝聽。……以是而余知禱告之誠，果上達於天也。上帝固默加呵護者也』。

雖然在開化的民族中，常有種種的「無神派」，「懷疑派」，出現於世，尤其是在文化極盛，和風俗衰落的時期，五花八門，層出不窮，這也不過是千萬人中的一二怪類，以如此少數之返照，安能塗去萬衆共具的「有神」信仰呢？比方一二人喪失天良，豈可推到全人類皆無良心嗎？

(二) 這種「真神」普遍的信仰從何而來？第一，非根據人類「感覺錯誤」而來的，如昔日之卜桃來每 (Ptolemaeus) 所著的「世界系統」論。因為神之爲物，非感覺所能窺測的，也非想像所能通曉的；第二，也非根據人類的「搗亂情慾」而來的。執此說者，更扞格不合。第三，這種「真神實有」的確信，只能根據正當的理性而來，就是牠以人類的本性爲立腳點。『凡人對於一事，皆有一致的見解，則此事不能不是真的』，這是西塞老 (Cicero) 本着公理說的。亞利斯多得 (Aristoteles) 也說：『衆人自然看爲真的，則必是本性的真理，無疑』。我們本性既然確信有一個真神，我們本性是決不能差錯的，所以必有一個真神。

(三) 有反對派設難說：

(甲) 「有神」之說，爲司祭團，或立法者所杜撰的，司祭團爲便易騙人錢財，自私自利；立法者爲能鼓勵人民，誠意遵奉自己法律起見，故倡此說。

「答案」：司祭團，乃是神之服役，既爲神之服役，則必先有神，而後有神之服役；立法者，既爲利用人民「有神」的信仰，以增加其法律之尊嚴，則必先有此種信仰，而後能利用之。所以李顧柯 (Lycurgus) 要強證他的法律，是蒙代爾斐城 (Delphi) 神所認可的；由此可知，決非立法者捏造「有神」之說。設若是他們捏造的，何以各種民族，能有同樣的思想？這更是不可能的；又何以衆民族中最開化的民族

，至今仍聽從其司祭團與立法者之指揮，而必信有一神呢？

〔乙〕最初「有神」之說，由於畏懼，和天然恐怖的形象而生。如遇迅雷急電時，這種現象遂發育胚胎於人心中。在古代時，有人說：『最初之神，由畏懼而來；他來時，乘雲中鋸齒形的閃光，由天而降』。

答。案：假設「有神」的信仰，專由畏懼而生，以後科學知識，日益進步，於是由天然力所產生的荒唐的畏懼，定要消滅無餘，則人類「有神」的信仰，也應當隨之而歸於淨盡。再從別的一方面觀察，人類所想出來的神，不單有可畏懼的神，而且也有友愛，祝福的神。總而言之：人一遇天災地禍，遂即向己所認識之神，禱告祭祀，決不是

臨災遇禍時，才想出一個神來爲呼救的。且此種觀念，不獨幼童婦女，愚人懦夫等有之，即志士偉人，戰士將帥，以及深通哲學，物理學的博士也無不有之。

第五節 人類良心的呼喚証有一個真神

人類的良心告訴我們有一個無上的立法者，就是真神；人類的「良心」既然是本性的呼喚，是決不能差錯的；所以必有一個真神。

〔一〕個。個。人。心。中。有。一。種。呼。喚。；牠向人說：〔甲〕善惡有實在的差別。〔乙〕人人有不得不行善，不得不避惡的嚴分。〔丙〕人若滿足這種嚴分，便有永賞，若違犯這種嚴分，

便遭永罰；你的行爲雖無一人知曉，然公義的賞罰，終不能脫免的。這種呼喚，猶如一個法官，在人心內，出令施威，這就叫作「良心」。

「良心」在衆人心中，雖不盡是十分完全，就是有些人，他們的良心，雖然不正。雖然野蠻，到底良心，在他們心中，仍然呼喚；雖然好多的人不聽牠的呼喚，或把牠放在偏僻快樂之中，使牠麻木不振，不能實地實行牠的工作；到底不能根本除掉牠。這樣倫理的原則。人心中，本質上實在一樣，所以牠立足的鞏固，如推理的原則，絲毫不可動搖。

〔二〕「良心」從何而來？第一，不是我們自賦的；否則，可任意更改除滅牠。第二，也不是教育和風俗所產生

的；否則，以各處教育的差異，時間的變換，習慣的遷移，致使這種呼喚在倫理重要條件上，決不能人人一致。第三，綜合上述諸理，必然得到一個通順，適宜的唯一解釋，就是「良心」是本性自然的呼喚。所以本性自己指示給我們知道，有一個有能力的，神聖的，公義的立法者，他超然居在我們以上。他爲他所造的萬物，立定了一個法則：就是一總無靈性的受造物，有遵此法則絕對的必然性；一切俱有靈性的受造物，則有守此法則情理的必然性。人若不按着遵行，他的「良心」便責斥說：如此的行爲，是不適當的，是當受罰的。

西塞老說：「倫理的法律，不是私人所編纂的，也不是衆國民所

創作的，乃是從永遠就有的；這種確信，凡真實明智的人都有，他們說：這個法律的創造者，不是別的，就是一個有至高的智慧，能出命，也能禁止的神。

第六節 宇宙的存在進化生命証有一個真神

宇宙的證據：從物質的「存在」上，推出一個必須的根原，這個根原在物質之外，超出物質之上；又從「進化」的存在上，推出一個原始的運動者；從「生命」的存在上，推出一個生命的根原。宇宙的存在，進化與生活必有一個原因；但這個原因不能在牠們本體之內；所以必在牠們本體之外。這個原因就是真神。宇宙間是他造的；物質的

轉動與生活，也是他付給的。

〔一〕從一切有生機與無生機物的「存在」上，也可以推出一個明曉的結論，就是，有個世外的真神：宇宙間的物質是他造的。凡物體的存在，都有牠們所以存在的原因。這種原因或在牠們本體之內，或在牠們本體之外。若在牠們本體之內，牠們就應當有一種必要的存在，就應當有無始的存在；此外還應當有不能改變的性質。牠們若有一種必要的存在，便應當有牠們所以存在的確定式樣；這種式樣又該是決不能喪失的。到底宇宙間各色物體，的確沒有一種必要的存在，也沒有不能改變的性質；因為牠們有原始，也有終極，又常繼續的變化；所以宇宙間的各色物

體，牠們所以存在的原因，決然不在牠們本體之內。所以必該有個超世與先世的原因，就是我們所稱的真神。

〔二〕從宇宙的「進化」上，也可以推論出來，有一個超世的真神。這個真神便是宇宙進化的「原動者」(Primum motor)。

〔甲〕稍讀過「博物學」的，便知地球和天空裏的日月星辰，原始本是一個極熱的氣體圓球，後即逐漸變涼，遂由極熱的氣體變成火流的液體，終則表面變成固體。再看宇宙間一切一切的物體，如我們常見的月球，牠已成了一種固體。高高在上的日球的起原，本也是一種火流的液體；一團熱烈的空氣圍抱着牠。於是牠在那寒冷的大天空裏，繼續着不斷的發出暖氣來，薰灼別的世物：但總有一日

，必要費盡他的熱力。

〔乙〕世界的進化，必須有牠的軼始；因爲世界的進化，在今日固然達到了相當的地點，但世界若早已開始進化，在今日必有更遠的進步，或已完全達到了牠的終點。願意明白世界的進化，可用一串鏈子來，作一個比例：鏈子末端，一節一節的常常逐漸增加，到底這個鏈子，終究有個軼始。世界的這個軼始，就是世界的原因，亦就是我們所稱的真神。他或是造了世界的物質，同時也付與牠一種轉動力；或是光造了一種不轉動的物質，以後他纔付與牠一種轉動力，這就叫做進化。

〔三〕從。字。宙。的。一。生。命。上。也。可。以。推。論。出。來。有。一。個。

超。世。的。真。神。

〔甲〕從科學的研究上，我們可以知道，生命這個東西，不是從無始就有的。考查最古的巖石類，其中主要的巖石，如片麻岩，和太古時代的結晶版岩，花崗岩，毫不顯有生命過程之遺跡。由此，人稱這種巖石創製的時代，爲無生物的時代。此外再考察地球上的各種形勢，也可以証明，地球在最初之時，本是一種火流物質；所以在如此的狀態中，有機體的生物，是決不能存在的，而生物的種子，和牠的生殖萌芽，更是不能有的。所以地層中無論任何時期，終必有一生物開始的時期。

〔乙〕地球上的生物，不是因着自身的能力，從無生機

的物質生出來的；這是自然科學證明了的。再按經驗的閱歷，更的確的知道，連下等最不齊全的生物，也是由種子，或由萌芽等等纔能生出來。雖然在一個極溫和的氣候間，有豐腴的地土，又加以極完備的人工，若無種子，那塊地決然不能生出什麼生物來。所以『自然發生』(Generatio aequivoca)之說，毫無充足的理由；凡有生之物，單出於生物，「博物學家」都這樣一致的講說。按法人帕斯特爾(Pasteur)的試驗，的確已經證明了：凡滾開之水，灌入一個不通空氣的瓶中，決不能有任何微細蟲之發生。再說：生物的起源，也不是隨着隕石下降於地球上的，因為隕石是天空裏火流星界中的零塊；在這隕石上，如在地球上，一樣不能生

出什麼有生之物來；這同是一理。所以必有一個無所不能者，他在地球上付給了生命；這就是我們所稱的真神。

第七節 世界的秩序與宗旨証有一個真神

總觀宇宙之內，無論在任何事物上，尤其是在有機體生物的構造，與其衝動上，顯然有一種莫名其妙的「秩序」與「宗旨」。但這秩序和宗旨的來源，該出自一個有神體的造物者。他按着自己預先確定的計劃，在宇宙內工作，故此宇宙便是這極有思想，極有聰明的創造者之工化。所以必有一個真神。

〔一〕 宇宙之內，任何事物的設備與其綜合，對於牠們

的。目的，是莫不相宜的：

〔甲〕 從地球與太陽彼此的位置，再從地球上空氣的配合，復從水液的循環；莫不看出地球於生物的生存，是一個極相宜的地點。

在地球與太陽之間，所有的距離，是非常的適當；所以地球接收太陽的光線和暖度，於有機體的生物，是不多不少，極適宜極有益的。

至於空氣，爲着同樣的目的，也配合的極其適宜。爲使空氣適宜，必須約有 70% 之淡氣，21% 之養氣，0.04% 之炭酸氣，各相調和而成的。若單有純粹的淡氣，有機體的生物必然要悶死，若單有純粹的養氣，有機體的生物必然要燒滅。植物吐出來的養氣，爲動物的生命，是極有用的；反而言之，動物吐出來的炭酸氣，爲植物的生命，也是極有益的。

水液的循環，於地球上的生物，是最重，最有關係的。「江河歸於海，而海不漲溢；出自何處，仍歸何處」（傳道篇一，七）。水，單在四度上，是最緊密的；故冰比水輕，所以常漂在水面上；不然海水豈不漸漸的，全結成冰塊嗎？

〔乙〕生物的組織是如何美妙！請看植物的每個葉子，組織的如何精美；再看動物的每條神經，是何等精細，尤其是牠們的眼珠和耳朵組織的更是何等細緻；誠然是一種極精美的藝術品。動物的本能，凡「博物學家」無不驚異叫奇的：牠們爲覓得自己的食物（即其自衛本能），又爲播傳自己的種類（即其保種本能），所有的工作，所用的方法，雖差別異等，而常能達到其目的。

爲使這個問題，容容易易的解決，請看看蜜蜂組織的蜂房，便可一目了然。蜜蜂用些很少的材料，即能建設那樣大的空間；再說牠爲自衛保種所用的方法，也不過是在牠的房內採取蜜汁，還有一種黃色蜂，牠的自衛保種的方法，是在牠的窩裏囚着一個毛虫，這毛虫，一經黃色蜂的刺激，如受麻藥似的，雖不至於死，而已昏迷去了；黃色蜂於是下上子兒，待牠的小的出來，便有要緊的食物，就是吃那毛虫。

若我們認不出一些光景究竟有何宗旨，也不能因此就決定說；沒有宗旨。吾人單薄的明悟，對於眞神造化的大工程，眞如幼童，以其薄弱的腦筋判斷那偉大美術家的藝術品一樣；具着這種弱小的眼光去判斷，豈能少了那一切一切的奧妙嗎？或有一件本是有用的東西，他反看着，直接的違背宗旨。比如有一個出名畫家，在他的屋內各樣作畫用的東西都有；凡進他的圖畫室內參觀的，恐怕沒有一個不說：他的

室中，狼狽紊亂，毫無秩序；而且有許多物件，參觀的人看着如無用處，無宗旨的廢物。單以畫家的眼光來看時，這些物件、就沒有一件可棄捨的了；且是件件按其作用，陳列在相當的地方。

〔二〕 宇。宙。間。的。秩。序。是。恆。常。有。的。，。是。普。遍。的。；。既有秩序，則必有宗旨，若沒有宗旨，宇宙的秩序也就不能存在了。萬物是按着這個宗旨構造成的，萬物亦自然的就趨向這個宗旨。宇宙間既有這般井井然的秩序，若說沒有個付宗旨的，有思想的造世者，這是決然講不通的。所以秩序與宗旨，便是那定秩序的，有思想的造世者之工化。比如有

一個鐘表在前，你便知道必有一個鐘表匠，這個鐘表匠把鐘表的宗旨放在眼前，按着這個宗旨一部分一部分的作起

來，然後湊合在一齊，才成了個鐘表。同樣，你也當從宇宙的適合宗旨的構造上，知道必有一個精明的造世者。

〔三〕 宇宙間的秩序不能是「偶然而有的」。請看！有許多許多的原因，而單產生一個極重要的效果；有許多許多進化的樣式，而單揀選這一個更合適的，爲得到某某效果；甚且用矛盾的手續爲得到某某效果，這是爲什麼緣故呢？沒有別的，就是因爲有一真神體的與明智的能力，在其中運行，使自然力不能不發生效力，而得到某某效果。若這種自然力沒有一個引導者，何以能常常的作出如此適當而有益的工程呢？

宇宙間的秩序與宗旨，決不能是一種「無源無因」，偶然而成的工

程。比方眼前立着一個精美好看的態像，豈能說牠是偶然而成的嗎？再比方壁上懸着一張寫實的畫像，牠豈能是一個無目的人所塗抹的嗎？人人見了鐘表，必說是一個鐘表匠作的。一個鐘表的工程，若與一個有生機物的工程相比，可算得什麼呢？豈能說這有生機之物，就該是無原無因偶然而成的嗎？絕對的不能。

〔四〕到底還有些反對派，他們說：宇宙間的秩序，是「自然法則」(Lex naturalis)的功效。萬物由着這個法則從混沌的物質中漸漸蛻化出來，起初先有天上的星辰界，次有地上的植物界，動物界；牠們都是從最簡單的形體，向更齊全的形體上常常競爭的往前進化。

我們也可以假設說：此自然法則，既是如此有實效的

，適中其宗旨的，嚮往其宗旨的；請問；這是從那裡來的呢？若一個機器能發生奇大的效果，這當然是創造機器人的本領之功效。論到「自然法則」，和天然效力上，也何嘗不然呢？牠們在真神手裡，便是爲達到萬物宗旨的一種方法。在開闢之始，若真神須臾之間，便造成宇宙間種種的秩序，這固然可以表顯真神的全能和上智；但若真神要萬物的奇妙，萬物的秩序，因他自己付與牠們的轉動力，漸漸進化，卒至完備，那就更能表顯真神無限的上智，和真神莫測的能力。

人身體的種種機關，組織的極其靈妙，是如何的偉大精美！可惜祇有少數人能看到這一步。比如視官，聽官，嗅官等，組織的如何精

密，賴着神經，同腦髓連絡貫通，凡覺官接收了任何感觸，神經遂即報知腦髓：這些感覺在腦髓之中，經過深思之後，神經又復作傳報，報知各官。例如聞官接收了變故，腦髓得報後，立刻即令視官，詳細視察；又如脚受害，手即去撫摩；胃中若感覺飢餓，各覺官。各肢體，皆是忙個不了，爲尋求食物以充飢。

第八節 天主的性體

天主是無限美善的，是絕對的純神，他自己沒有原因，他卻是萬物的原因，萬物的造物主。

〔一〕「天主性體」(Essentia divina)，就是「自有性」(Ipsum esse subsistens)。「自有的」，按我們理性的推想，便是天主

一切美善的源淵；只對於天主能說，他是「自有的」，其外一切事物，是「被有的」(ens ab alio)。天主既是「自有的」。所以也是「必要的」，「永遠的」，「獨立的」及「無限美善的」。故此我們明白了，為何天主對梅瑟(Moses)稱自己是「原有的」(Jahwe)；因為他是「原有的」，所以能造生萬有，抱羅萬有。

默示錄上(一·八)說：『主，天主說：我是亞爾法(Alpha)，也是奧買加(Omega)，(是「原始」是「末終」)，是現在有，已往有，後來有的全能者』。聖伯爾納多(S. Bernardus)說：『人稱天主為至善的也可，為至聖的也可，為極智的也可，到底若稱天主為「自有的」，便全包括了。』

〔二〕天主是「神體的」(Substantia spiritalis)；所以是個「無

軀殼」而「有人格」的實體，他有理性和欲性的作用。耶穌給撒瑪里亞 (Samaría) 婦人說：『天主是神，所以拜他的，也必須用精神誠意拜他』（若望四·二十四）。

凡有軀殼的東西都是湊合的，都有一定的限制。聖經屢次說天主有耳目手足，都是用的比喻，爲使容易明白天主的作用。這叫作「神人同形說」(Anthropomorphismus)。「汎神論」(Pantheismus)說，天主不是「人格的」，乃是宇宙進化的「自然力」，猶言是「宇宙之魂」。

〔三〕天主是個「極單純的實體」(Substantia simplicissima)：一切湊合的形式，他完全沒有。一個神體，必然沒有什麼彼此不同的部分；因爲凡神體所在的地方，牠整個都在那裏。然而天主的本體和優長，他的能力和作用，本是一

個，是一模一樣的。

受造的神體，例如人的靈魂，牠的本體和他的特性，便不一樣了，便有分別；靈魂的本體是一樣，靈魂可有可無的智慧又另是一樣。其次，靈魂的智慧不是靈魂的良善，靈魂的理性不是靈魂意志：凡一切受造的事物，牠的特性與牠的作用，都彼此有分別。再說，思想力，意志力，和思想，意志，截然是兩件；甚且人的意志也可以安息，也可以動作。

至論天主則完全不一樣了：天主的美善與他的本體，是一個，沒有分別；他的美善對於他的本體，並不是本體的美善，乃是他的本體；故此聖經稱『天主是「愛」』，不稱『天主有「愛」』（若望一書四，十六）。天主種種的優長也有一個；他的思想和他的意志，他的智慧和他的慈善，全是一樣。天主不單有「動作的能力」而且天主所

有的僅是「動作」，也常是動作；凡天主能够是怎樣，或能够有什麼，天主常那樣，常有那個；天主即是「純行」(Actus purus)。到底因為我們不能把天主種種的美善，用一個概念全全包容起來，所以我們才把天主的美善分解開了，如同光，被「物理學家」用「三稜鏡」分解光列一樣。用這種分解法，把天主整個的完美分成不同的優長了；到底我們該知道，在天主，這些不同的優長並沒有「實在的差別」(Distinctio realis)，不過在我們的觀念裏有「論理的差別」(Distinctio logica)，就是所說的「根基於事之論理差別」(Distinctio logica cum fundamento in re = Distinctio virtualis)。

(四) 因為天主的本體是無限美善的，所以只能有「一個天主」。假使有兩個天主，則這兩個天主的完美，或是

全一樣，或是有差別。若全一樣，則必有兩個無限的「存在者」，這豈不是自相矛盾嗎？若有差別，則一個所有的，別的一個必沒有，沒有的必不是無限的了；但天主必不是有限的，所以天主只能有一個。凡說天主不是只有一個的，都是對於天主沒有純正的觀念：布拉道（Plato）和亞利斯多得（Aristoteles），他們是有這種純正觀念的，所以他們不信服「多神論」。請看宇宙組織的一致，便可見宇宙只有一個「造物者」。所以理智告訴我們：天主或是只有一個，或是一個也沒有，總不能有兩個。信德誦上也祈求說：『我信有一個天主』。在古經上天主自己說的更詳細，更確實：『我是主，是你的天主；我以外你沒有別的天主。』

(出谷紀二十，一二)。

基多降生前，純正「一神教」(Monotheismus)的國家，只有猶太(Jude)一國。然而「多神教」，按聖經的記載，確然不是原始的宗教，乃是人後來因受了罪惡的混亂，才失迷了正道；漸漸的拿着「受造之物」，或一種「自然力」，或一個「已亡的偉人」，代替了造物主敬拜。聖保祿(S. Paulus)宗徒說：『他們認識了天主，却不當天主光榮他，也不感謝他；他們在思想上入於虛妄，那不明智的心，就成了昏暗的……將不能朽壞的天主(所當有)的光榮，改歸於偶像。』(羅瑪書一，二十一及二十三)。

第九節 天主的優長

一切受造物的優長，都是造物主的無限優長的象徵。

我們把受造物的一切優長盡歸於主(肯定法(*Via affirmationis*))，再從受造物的優長，推論到天主無限的，遠遠超過受造物的優長(超越法(*Via eminentiae*))；這樣吾人才可以略略懂得天主本體的萬分之一。我們可以把天主的優長分爲天主「本體的優長」(*Attributa essendi*)，天主「知識的優長」(*Attributa cognoscendi*)，天主「願欲的優長」(*Attributa volendi*)。

〔一〕天主「本體的優長」，便是：「不可改變性」

(Immutabilitas) · 「永久性」，(Aeternitas)，和「無所不在性」(Ubiquitas)。天主是「不可改變的」，就是說的：天主常常是一樣，無論他的自身或他的意旨，總不變換。天主的不可改變性，是根據他的「絕對的完美」，和他的「絕對的純一性」。因為他不能不是極完美的，所以他不能失落什麼，也不能加添什麼；因為他是純一的，所以他不能由靜而入於動，也不能一時主張這個，一時又主張那個。天主是「永久的」，就是說的：天主是常常有的，是無始無終的。因為天主是不可改變的，所以為他沒有什麼是在前，沒有什麼是在後，沒有過去，沒有將來，他卓然超越時間之上，他的生命是無限純一的現在。天主是「無所不在的」，就是說

的：天主並不限於一個空間，也沒有一個空間沒有天主。沒有空間以前，天主就在；所以他如今在空間之內，却完全脫離空間的一切關係。天主在空間內是無所不在的，伸一句說：就是無論在天上，在地下，處處有天主在着。

〔二〕天主「知識的優長」，就是：「全知（Omniscientia）和「明智」（Sapientia）。天主是「全知的」，就是說的：天主全全知道一總的事。他知識的「對象」就是：一，天主自己。因為天主認識自己及他所有無量的美善，自來就有一種無限的幸福；二，一切實有的事物，無論是過去的，現在的，將來的事物；三，一切能有，及於某某條件能有的事物。天主知識的「狀態」就是：天主清清楚楚，準準確確

確的認識一切事物的內在的本體；天主的知識並不能逐漸增進，乃是從永遠就擺在眼前；天主的知識不是從外來的，而是從他的本體來的。因為天主是萬有的根源，他在造化萬有之先，就認識了萬有。

天主是極「明智的」，就是說的：天主知道一總最好的方法，為達到他的目的。

〔三〕「天主願欲的優長」，就是：「自由」(Libertas)，「全能」(Omnipotentia)，「聖德」(Sanctitas)，「公義」(Justitia)，「慈善」(Beneficentia)，「憐憫」(Misericordia)，「忍耐」(Longanimitas)，「真實」(Veracitas)，「忠信」(Fidelitas)。天主的願欲是「自由的」；這不過但就天主在外的作用而言。到底他內在的

作用不是自由的，天主是不能不愛他自己，故他對於外，但能愛那與內相宜的一切。因爲天主是至善，所以他只能愛這個至善；假使他的愛，能揀選不善，這便是自相矛盾。然而對於造世與否，他却有絕對的自由，因他也能不造世界，也能造一個異樣的世界；爲此，他也用着受造之物。天主是「全能的」，就是說；凡天主所願的，都能成就，因爲他的意旨與他的能力是一個的。天主是「至聖善的」，這是說的：天主所喜愛的，只是「善」，所惱惡的就是「罪」。「善」就是天主自己，就是他的無限的優長。天主所以爲至聖，是因爲他愛的是他自己；他的聖德是受造物的一切「聖」的模範，所以稱受造之物爲聖的，是因爲他們愛天主

在萬有之上。天主是「至公義的」，就是說：天主按每人的事跡施行賞罰。到底天主公義的賞罰不完全在生前，只在死後。天主是「至慈善的」，就是說的：天主狠愛人，賜與人無數的恩典。故此他喜歡寬赦一總痛悔的罪人，又等待罪人，爲使罪人有回頭作補贖的工夫。天主是「至真實的」，這是說的：凡天主所默示的，都是真理，因爲天主不能差錯，也不能引人差錯。天主不能差錯，因爲他是全知的；天主不能引人差錯，因爲他是至聖的。爲這個緣故，我們信天主所默示的，都是真實無僞。天主是「至忠信的」，就是說的：天主許了賞，就必賞，天主說要罰，就必罰。天主是「至忠信的」，因爲天主是至真實，他的意志又是永

不變更的。

第十節 無神論

(一) 「無神論」之發生，乃是一種不按理的幻想；因爲若稍作一個有識見的觀察，去考究萬物，就不能不引人得到一個真見解，不能不教人知道，宇宙間必有一個世外的創造者，定秩序者，立法則者。「無神派」實在無反抗這些証據的理論，他們拿些無意味的主張，窮迫的遁辭，和一些虛偽的詭辯來反對罷了！他們大半自己也承認，宇宙的來源，是他們不能講解的。如都博斯。來孟 (Du Bois-Raymond) 在他著名的言論上說：「吾人今日所不知的，將來也不知道」

。推翻「眞神信仰」的人們，一等是主張「唯物論」(Materialismus)，就是倡言，從永遠單有物質，和一種機械轉運的動力。一等是主張「汎神論」(Pantheismus)，他們說：宇宙的本身，便是神。這些講解宇宙的論調，一言以蔽之；就是一派「一元論」(Monismus)。他們的講解，處處有些捍格不相通和自相矛盾的地方，的確不能符合人類思想的原理。

「無神派」，爲什麼要如此反來覆去的說到神上呢？爲什麼又不遺餘力的反抗攻擊神呢？不是爲着別的，單是因爲他們胆虛害怕，連他們自己也不信服他們自己的言論。西塞老論不信神的愛皮古 (Epicurus) 說：『按他的道理，人們都該一致的不怕神，其實我總沒有見過一個人，怕死又怕神像他那樣利害的，他常常的提及神的事』。

〔二〕「無神論」所以發生的原因，乃在心理上的好惡。

從來無人因科學的智識証明，而否認神之實有的。有些人在「有神」的信仰上錯誤了，是因為他們被謬誤的書理，或是同不信神的人們來往，或是什麼別的錯謬懷疑，所養成的。還有些人，因為境遇困難，度日苦勞，因此便失掉了依賴神的心；結果，連神的信仰，都消滅乾爭了。到底那不信神的主要根源，還是人的驕傲和那邪癖的行爲。因為人驕傲，所以拿着自己當了神，他們想自己若屈服在神的權力之下，便是卑辱自己；若同一般尋常平民，有同樣的信仰，便是降低了自己的人格；所以千思百慮的要高人一頭，叫人說他是個有智識，有經驗的人。罪污的人，不

願意有一個全知的和公義的真神，他們希望什麼，就信什麼，以爲這是自由。到底盧梭 (Rousseau)，他雖然是個「無神派」，却也說過，『你若常常預備妥當你的靈魂，你就切願有個真神，因而你也總不疑惑真神的實有』。

最進 首先倡論「無神派」諸人，如白和內爾 (Büchner)，孚賀提 (Vogt)，黑克耳 (Häckel)；在他們的著作中，無非是表顯他們的大驕傲；他們帶着驕傲的眼鏡，自己看不出自己的思想淺薄，証據不足。

縱觀古今來的博學人物，大多數，莫不具有「有神」信仰的：如古代的掃拉得 (Socrates)，布拉道 (Plato)，亞里斯多得 (Aristoteles) 等。近世最新的世界系統論的首創諸人，如高敗尼 (Copernicus)，葛利賴 (Galilei)，柯普拉 (Kepler)，奈端 (Newton) 等等。此後如哲學家，有來布呢斯 (Leibnitz)，康德 (Kant)；博物學家，有安培耳

(Ampère) · 塞格 (Secchi) · 巴耳 (Baer) · 和別的一些名人：連達爾文 (Darwin)，雖是個「無神派」，而現今「無神派」也最喜歡引用他的話語，當作攻擊宗教的利器；但他也不得不承認說：『對於「宇宙的創造者之存在」的問題，凡博學有名的哲士 是無不應諾的』。

哲學士倍根 (Bacon von Verulam) 說：『一知半解的哲學博士，恐怕還能陷于「無神派」，但若在哲學上，凡有精深的進步的，則未有不回復到宗教上的』。布拉道也說：『在青年時代否認有神，但此種意見，直到老年時代，仍然能堅持到底的，實在沒有這樣的人』。

〔三〕由於「無神論」所發生可驚可駭的結果，就可看出他們的道理，不能是真的。「無神派」因為否認眞神的存在，故陷各個人及全社會，於紛紜騷亂禍患災殃之中；這種種的事實，從歷史上和每天的經驗上都能看出來，且是昭

明易見確定無疑的。因為他們把「有神」的信仰去掉了，人類才開始戰爭奮鬥，才開始自相攻擊；在人羣社會上，發生種種惡劣兇險的原因，即是「無神派」學說的效果。此種學說還能是從真理產出來的嗎？

人若不蔽於成見，細心觀察那缺乏「有神」信仰的人們，對於人羣社會的生活，對於國際的往來，自然而然產出來的結果是什麼呢？豈不是進化的全然失敗。一切利己主義的叢生，對待同人的無情嗎？豈不是使下等社會貧窮的苦弱的小民，發生如此恐怖，而又時常增加其缺乏困難嗎？在平安時期，已有極殘苛的競爭，直到把一切對手，不論其為特意的，或非意的，實際的，或理想的，非全消滅不止；在戰爭時期，則更施行那極殘忍的手段，虎狼般的虐待之。凡對於人和對於神的權利，一概拋諸背後，蹴諸脚下。換一方面，再平心去觀察那

對於「真神的實有和真神的工作」，具有活潑確信的人們所產出的結果，則有善良和幸福的感化力。從這一點，人們便不得不下這個唯一的結論說：「無神派」祇是違反情理，所以必是假的無疑。

有一位出名的演說家，批評「無神派」的結果說：「自稱有新思想的博士們，在他們的講台上滔滔不窮的，倡言「沒有神」的講演，官吏聞之駭然，但以他們的智識爲新思想，遂公然解釋說「沒有公義」的存在：部下人員聞知，也和之曰「沒有法律」的問題。若如此說來，這個道理一旦傳至下等社會的平民間，則何難激起革命的運動，在轟轟大砲之聲浪中，並在鮮血遍地之平原中，也疾力高唱「打倒天主」！「打倒天堂」「打倒永遠」！」。

第一章 靈魂是不死不滅的

吾人的靈魂是一個「與肉體不同的」(A corpore distincta)。「神體的」(Spiritualis)，「不死不滅的」(Immortalis)受造物。

所以下邊要証明：〔甲〕人的靈魂是一個非物質的實體；〔乙〕人死後靈魂還能存在；〔丙〕人死後靈魂確實存在；〔丁〕人死後靈魂永遠存在。

第十一節 人的靈魂是一個非物質的實體

〔一〕人的靈魂是「與肉體不同的」。但看人靈魂的作用，立時便明白這不是從我們所知道的化學力與物理力所發

生的作用。故此，我們不能說靈魂的作用，是腦髓的振動。

〔甲〕吾人肉體的物質，每七八年便完全改換了，雖然如此，人到了老年時代，仍然知道他自己與從前原是一個。記得自己青年時代的光景，昔日所作的事，自己還是得擔負責任。到底肉體，因為在常常改變之中，故此不是人的這些意識的主位。所以，在人身以內必有一個「自我」(Ego)。這個「自我」在肉體變換的物質中，是恆常不變的。

〔乙〕吾人的感覺，如：視，聽，固然是因着神經的振動發起，但與神經完全是兩回事。所以感覺必有感覺的主位的能力：這個主位把神經的物質的振動，形成了感覺。

都博。來孟雖是個「唯物派」，然也不得不承認感覺的根源為「宇宙

之謎」。他說。「一方面有我腦髓中某種「原子」的某種振動，一方面有「我感覺疼痛，感覺快樂，與甘甜」，這一類的事實，及從這種事實上所結論的「所以有我」的準確性，在這兩方面之間有什麼連關呢？」

〔二〕 人的靈魂不是物質的，乃是「神體的」；

〔甲〕 從人的「自我意識」(Conscientia sui ipsius)方面證明，人的靈魂在「自我意識」深深的覺着牠自己便是牠的一切動作，即是一切感覺，一切思想，一切主意，與一切自由行為的主位。所以這個主位是一個，不能是兩個，是必須在人的全身各肢無不完全的。爲此牠不能是物質的，因爲物質是湊合成的。假設「自我的意識」能夠分散於物質的各個

部分，則各個部分皆有個特別的「自我」，那末，人的自我意識便分散了，不能統一了。

人的靈魂在「自我意識」內能夠反省，就是能夠回念到牠自己身上，把牠自己做成自己思想的客體。然而這種反省在物質的本身上，是不能有的；因為物質但能在自身以外，在別的物质上，才有作用。

〔乙〕從人的思想方面証明，吾人的悟性用「非物質的」樣式，而通曉「物質的」事物，我們幾時思想，必先把感覺的性抽出去，然後捉住了那事物的本體，才能成就一個概念。比如我們用眼看見一些樹，我們就用悟性去把牠們「必要的」性質從「偶有的」性質分出來，這樣我們才可以從

樹的現象上，得到樹的不可感覺的本體。同樣我們用悟性從宇宙的現象上，也可以推論到支配萬物的不可感覺的法則。到底概念與法則是非物質的，是超感覺的；所以成就概念與法則的靈魂，也是非物質的。

吾人的悟性不獨能從物質的事物成就一種精神的概念，而且還可以認識「完全非物質的」事物，這種「非物質的」事，人用肉身的器官是絕不能認識的。比如我們能有「真理」與「德行」、「公義」與「義務」，「美麗」與「永遠」，以及「天主」的等等觀念。人既有這種「純粹神體的」觀念，人必有一種「神體的」原理；「因為有什麼樣的作用，必有什麼樣的作用的主位」(Agere sequitur esse)，這是定而不疑的道理。

(丙) 從欲性方面証明。人不獨傾向「感覺到的善」，而且也傾向「感覺不到的善」，「神體的善」，例如：「眞理」，「德行」及「天主的美善」。尤其是傾向這類的「善」，是我們極純粹極高超的喜樂。至論物質則只能傾向物質的「善」，而不能傾向神體的善。所以吾人的靈魂決不是物質的。

吾人的欲性能抑制感覺的激動，能爲高尙的，神體的「善」，棄捨物質的「善」。到底物質是不能抑制感覺的激動的。所以欲性不能是物質的作用。

吾人的欲性是自由的。比方有各樣的事物在前，我們能隨意揀選，因爲我們都能分明取捨的理由，能兩相比較以定取捨。我們又能夠反抗最強而有力的貪情。然而物質

的作用是「不得不然的」。靈魂既是「自由欲性」的主位，則決不能是物質的。

從以上所說，我們便知道吾人的靈魂是「非物質的」，是「純一體」的，是神體的，到底有人反對說：從經驗的事實上可以看出，癲狂人與癡狂人常是因為腦髓有病。據此，固然可以說神體的高尚的作用是屬於腦髓，到底不能說思想和欲願是腦髓的作用。神體的作用在現世離了感覺的作用，誠然是不能構造成的；但我們為成就一個概念，一個判斷，非有感覺，非有知覺不可，因為『凡不經過感覺的，不能通到明悟內。』(Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu)。到底一個患白癡病的人，他一切感覺的材料，盡是空虛不實的；比方一個患「追跡妄想」的人，他周身四外的一切，皆足以恐嚇他，使他愈信他的疑度是確實無偽的；又比方一個患「誇大妄想」的人，他採取種

種的証據，証明他是「神差的先知」。這一類的人並不是沒有悟性，看他們的言論，說的是有條有理，不過他們的悟性使用的材料錯誤了，隨之一切結論便錯誤了；就如一個管賬的，寫錯誤了數目，雖然他是按着算法的規矩算的，到底他算的得數是決不能對的。

此種癡狂與癡狂病並不是神體能力的欠缺，乃是感覺與知覺的錯誤；所以我們不能從這上頭，就結論說：「神體的」作用，即是腦髓的機能。

〔三〕 人的靈魂與「無理性動物的覺魂」有天淵的差別。

〔甲〕 動物毫無一點的「理性」。我們看動物「營養生活」

，猶言「生長」與「傳種」，和牠們的「感覺生活」猶言「感覺」與「自發運動」，我們就說牠有「覺魂」。然而牠們的覺魂與

我們人類的靈魂，本體全不一樣。動物有「本能」，就是牠們的動作有「目的性」，而沒有目的性的意識。反之，人對於自己一切的動作皆有所以動作的理由，皆當擔負責任。惟獨人能認出動作的主位與動作的對象的關係，能認出手續與宗旨的關係，原因與效果的關係。這一類的動作，若非「抽象的」作用，若非「共同觀念的」修養，猶言若非我們捨去可感覺的本質，發見到普通公有的關係，是斷乎不可能的。這一切，動物那裡有呢？「無靈動物」覺性的敏捷，雖每每越過「有靈動物」，到底牠們決不能有概念的修養故此無靈動物的動作，在窄狹的範圍內，固然能維持住「適中宗旨」，但是牠們的動作，是「自然的本能」，非具有適中

宗旨的知識。動物也沒有「高尚的欲求」；牠們的傾向全在感覺到的事物上，全在內軀的營養上。於此可看出牠們純粹物質的本性來；所以動物的「覺魂」與人類的「靈魂」，本體全不一樣；牠們沒有「神體的」靈魂。

(乙) 動物沒有悟性，沒有思想的機能；動物若遇着了「例外之事」，便不知道可以處治。比如你把一個小鳥關在籠子裡，雖然裡邊飲食豐富，大鳥依舊打食喂牠；到了一定的時候，雖然你不在籠裡放飲食，大鳥也不管牠了。同樣，一個抱窩的雞，人雖把牠的雞蛋拿去，牠依然在抱牠的窩。動物對於技術上沒有一點「進化」。蜘蛛今日所織的網，譬如千百年以前所織的網是一樣的。因為動物沒有思想，沒

有概念的修養，牠們也就沒有「分音節的聲韻」。牠們的聲音大都是感覺直接的表現，間或有些口舌靈巧的，然盡是模模糊糊，倣效人聲，常常糊言亂語罷了。動物也無「宗教」，也無「道德」。牠們也不會「自殺」；至於人是俱有自我意識的，能覺出生命的痛苦，有時因憂傷過分，往往陷於失望，而竟「自殺」。

〔丙〕 人所以高超動物的緣故，是什麼呢？一般人說是因爲人的腦髓大，腦髓的組織精細。然而這種見解甚不通順，因爲人的腦髓並不是「絕對的」大，也不是「比較的」大；一個受過高尚教育的人，他的腦髓也不一定是大的。在羊與鵝的腦髓中所有的燐質，比人的較多。所以智慧的大

小，不關於腦髓的大小。人所以比動物智慧大的原因，不是因爲人有個大腦髓，乃是因爲人有個「神體的」靈魂。

第十二節 人死後靈魂能夠存在

人死後靈魂還能夠存在，因爲靈魂是「神體的」，又因爲肉身雖死，靈魂還能「有作用」。

〔一〕 物質與神體有絕大的差別。物質是由部分湊合成的，既是由部分湊合成的，當然也可以剖解成部分。神體則不然，神體既不是由部分湊合成的。所以也不能剖解成部分；故也不能解散而消滅。人的靈魂既是神體的，所以也不能解散而消滅了。再說：人的肉身死後，如同別的「有

生機的「物體」，一樣被剖解零散。到底「原子」仍然存在，還能與別的物件結合爲一，本有的「原子」一個也損失不了。肉體尙如此，何況人的靈魂是神體的，比肉體高超萬倍，肉身死後牠能不存在嗎？

〔二〕人幾時在世活着，靈魂在肉身內，牠一切的「感覺作用」，是屬於肉身的，不籍着肉身不能有感覺，不能有知覺；靈魂這一種隸屬的作用，肉身一死之後，便得解放。若靈魂但有感覺的作用，那末我們就該當說牠如同動物的覺魂，一死之後，便歸於無有，不能再存在了。

〔三〕靈魂「神體的作用」，思想，欲求，本來不是屬於什麼事物的。人在今生，他「神體的作用」，固然離了器官

是不能成的；因爲這「神體的作用」是與腦髓共同協助的，感覺器官是牠作用的機械。到底依牠的本體看來，牠並不屬於任何事物；如同天主與天神，他們是神體的，他們不籍肉體而也能思想。故此，爲何人的靈魂在離開肉體之後，不能再繼續牠那神體的思想與欲求呢？比方一個風琴壞了，則能說打風琴的手藝也壞了嗎？固然這個風琴壞了，他不能用這個風琴實行他的手藝，到底能用別的風琴，或者用了別的一個風琴，更能發表出他手藝的高妙來。由此看來，人死後靈魂既是能工用，所以必能生活。

〔四〕靈魂在與肉身分離之後，也能有其神體作用的「對象」；牠有記憶，牠有自我意識，牠定然能同別的純粹的

神體，交換心意。請看，現世的生命，靈魂在肉身內，牠越離棄世物，越能有完美的作用，何況人死後靈魂全離開肉身，牠就不能有作用了嗎？再說，天主和天神們都是純粹的神體，他們都能與有形體的事物交換心意，爲何獨獨靈魂與肉身分離之後，就不能有這一類的交換心意嗎？

第十三節 人死後靈魂確實存在

固然天主能把靈魂消滅了，歸與無有；到底按天主的上智，仁慈和公義，又按吾人靈魂的本性，宗向，證明天主確實不消滅人的靈魂；更有人類普遍的確信，證明人死

後靈魂確實的存在。

〔一〕人死後靈魂仍然生活，這是人人常有的普遍的確信。連在未開化的民族中，無論是古時代，或是今時代，都有此種確信，不過他們對於這個道理，添了些差誤，加上了些矛盾的事。請看他們的舉動，便可明白，他們沒有不結計身後的禍福的，他們殯葬時所行一切的禮儀，所作一切的事情，例如活埋什麼童男童女，或使妻子相從，或在墓裡準備飲食，或把尸首安排的使牠面向東。從這一類對待亡者的典禮上，便知他們皆確信人死後，靈魂從肉體出去，遷居到別處了，或轉生了別的東西，他們決不信人「死了了了」。這種普遍的共同的確信，不過僅有少數的人

沒有，因為他們受了邪說的迷惑，或是因為他們放縱私慾，不暇顧慮這些事了。人人的公意，已証明了天主的存在；再拿這一樣的証據來，証靈魂的不死不滅，也是差不了的。牠的立足點；一則不在人的「感覺錯誤」，二則不在人的「情欲幻想」。因為凡生活不正經的人，皆是不快意的。所以這是從「合理的人性」裡判斷出來的。人的本性是決不能欺騙我們的；否則誰個還信任思想的法則，那豈不是對於一切的真理完全失了望嗎？

在中國的古書中，也間有關於這個的言論，詩經上說：『文王在上於昭于天……世有哲王，三后在天』。「三后者」就是太王王季文王：他們已是死去的人。肉軀已葬入地中，何以能「於昭于天」「在天」

呢？這可以見出中國古人確信人死後，而有「不死者」存在。再由中國人祭祀亡人之禮，和焚燒紙錢之事。也可窺見一般中國人的心理，決不信人死後，即全行滅跡。請聽孫中山先生說的是什麼？他說：『宗教的主義是講將來的事，和在世界以外的事……宗教是爲將來靈魂謀幸福的……』（孫中山先生演說集第一編第四十一頁。或中山叢書第三冊第一百十頁）。

古羅瑪的「哲學士」塞乃加（Seneca）說：『凡你所看見的事物，你當拿着牠當客店的行李，別留戀在心，因爲你還當起身遠行……你所怕的末了的那一天，却是長生日子的開始。』

加利佛尼亞（California）地方有一種風俗，人死了以後，旁人還給死屍穿上鞋。

非州野蠻的皮可買民族（Pygmaei），至今身上還帶着亡人的骨骸

，當作護符，確信能獲亡人的庇佑。

〔二〕 人性。中生來含有一種自然的傾向，願欲完全實行他的神體的能力：就是他的一悟性」，要認識真理；牠的「欲性」，要修練德行。人性既具有認識真理的能力，又具認識真理的自然傾向，這樣，牠的智識就愈增長高大了：但這種認識真理的自然傾向，在今世，有些人全沒得了圓滿的效果，有些不過僅得着一星半點的效果。對於倫理的德行，人性也具有同樣的能力和傾向。但吾人的這種德行的傾向，在今生或僅得着些微，或全不能充分達到目的的效果，因為習練德行的障礙物，甚多甚大。雖然如此，而人性對於真理及德行的傾向，若果真全然不符合，這也是

不能有的事，因為若不能符合，則人性至貴重的能力，將是不完全的。所以人死後，靈魂還活着，在那時候，便要得到牠最後的圓滿的希望了。

〔三〕 人性還具有一種更大的傾向，就是傾向「幸福」這一說。吾人傾向幸福，是自然而然，不得不然的。到底在今生，吾人却得不到一個圓滿的幸福，這一件事是天天經驗過的，可以証明的。且是吾人，為滿足天主法律的要求，應當捨離一些世上的東西，還有什麼幸福呢？假設天主許人死後消滅淨盡，便是天主繼續不斷的命人到一個總不能達到的目的地。人一死，若諸事就算了結了，這樣畜類不也比人幸福多了嗎？因為牠們的傾向，在世就能滿足，

而人的傾向不能滿足，豈不是違反天主的聖善嗎？因爲天主的聖善不是別的，就是凡天主付與事物任何傾向，同時也賞給他必需的恩惠，爲使牠能完全達到目的。所以人死後，靈魂還當活着，爲能完全得享牠所傾向的幸福。

〔四〕天主在人的「良心」上刻畫了這兩句話的印象，就是：行善得賞，作惡受罰；到底賞罰這一樁事，在今生，是很不充足，很不相當的。常有善人，一生忠心誠意的，滿全自己的本分，到底每每死的極其凶惡苦惱，若一死之後，就算一了百了，那他們的賞報究竟在那裡呢？反而言之，一般惡人，無所不爲，搶人害人，無人不被其累，雖然如此，他們却終身康健富貴，落得好名譽，他們的良心

，因爲漸漸遲鈍，麻木了，也不甚責斥他們了。若將來沒有他們的審判和他們的罪罰，這樣人的生命，看來豈不是很侮辱公義嗎？，因爲按天主的公義，按人良心的指示，非有將來的賞罰不可。所以人死後，靈魂還當活着。

〔五〕 人們若不信靈魂的不死不滅，「人類社會」便根本搖動了。因爲人若不信靈魂的不死不滅，則世上的暫時的幸福，便成了人生唯一的營求。那人們便各求其眼前的幸福，不問其合義與否，不顧將來弄出什麼惡劣的結果。那些抱下賤的「唯我主義」(Egoismus)的人，他們說：『我們今日任意享受快樂吧！明日一切的事都過去了』，他們說的便有理了。那末人生一世的宗旨，便是享受滿意的感覺快

樂；愛慕德行，甘願犧牲，便成了不具理的；所謂高貴尊嚴的事，便成了虛幻的夢話；所謂公義慈憫，便成了糊塗；有強權，沒公理，我們可使用弱小民人，如同使用牛馬。什麼自重，什麼忠信，什麼正義，簡直成了騙人的荒言；誰還敢去褒貶偷竊，欺騙，慘殺，詭詐，等等罪惡；褒貶者便成了瘋狂。一味任意糊行，豈不致於互相爭鬥，彼此搶奪嗎？這種不管不顧的爭奪，不是把人類的良心及良心的命令消滅淨盡嗎？那還成什麼體統？所以這完全是相反天主的上智的安排。

第十四節 人死後靈魂永遠存在

前節証明了靈魂的不死不滅，而未証明靈魂既然不死不滅，究竟存在到幾時。本節便要確實証明：人死後靈魂「永遠」存在。

〔一〕大約各時各地的人民，都確信人死後靈魂「永遠」存在。不過有幾個未開化的民族，對於這個道理，有了些差誤；比如斐洲的邦都黑人（Bantu-Nigri），按他們的意見，幼童與奴才，以及一切下級人的靈魂，一死之後，不久便消滅了；高貴人的靈魂，雖不消滅，然變成了一種無作用的麻木態度，永無更甦之日；惟有那些首領人的靈魂，不論是善是惡，死後才能永遠存在，永遠工作。這個「靈魂永

遠存在」的道理，既是人人心中皆有的，所以是差不了的。
〔二〕因爲靈魂是一個「神體」，所以永遠不能解散，這是極顯明的道理。靈魂既是一個「神體」，而且不獨現世是神體，後世也是神體，這樣繼續下去，永遠是神體；靈魂既永遠是神體，所以永遠不能解散；永遠不能解散，便是永遠存在，永遠生活。

〔三〕假使靈魂不永遠存在，那末，人的「幸福的傾向」，便永遠不能「完全飽滿」。吾人本性裡若帶着這種享受永遠幸福的傾向，而不能飽滿，這種傾向便是無用的，多餘的。天主教在吾人心中賦上這種無用的，多餘的傾向，這明顯是相反天主教的上智和天主的仁慈，所以靈魂必須永遠存在。

〔四〕 假。設。人。死。後。沒。有。永。遠。的。生。命，那末，天主立的一切「倫理法則」，便沒有充分的制裁，沒有完備的賞罰；因為有限期的賞罰不足以維持人向善的心，挽回人向惡的心。比方一件事。我們看着是好，到底是禁止的，犯了必有罰，然而那罰却遠遠在後，又是有限期的罰，請問那罰還關什麼事？豈能使人遵守那禁令嗎？所以身後有限期的賞罰，不能維持人心，必須永賞永罰，才有效力。

第十五節 唯物論

〔一〕 「唯物論」的起源與其理論。起初，「唯物論」這種怪物，在十七世紀，發生於英國：何伯斯（Hobbes），道藍代

(Toland)，胡克 (Hooke)，次則在十八世紀，產生於法國：拉買特里 (Lametrie)，何耳巴賀 (Holbach)，後則在十九世紀，才脫胎於德國：法爾巴賀 (Feuerbach)，孚賀提 (Vogt)，白和內爾 (Büchner)，黑克耳 (Häckel)。「唯物派」，不承認別的，但承認有物質和物質的動力。因此他們說：心理的現象，就是感覺與知覺，和一切思想的工作，及欲性的動作，一概出自物質的激動。換言之，神體的印像，皆出自腦筋中神經節的動作，好像電力是從琥珀上發出來的一樣。心理所以能發生唯一的直接的原因，是不得不根據神經的刺激和轉動而發生，這是定而不移的。若因此便說爲成就心理的現象，必須有個神體的靈魂，這是一種不按科學的論

調，無意味的說法，所以沒有非物質的靈魂。

〔二〕「唯物派」的理論不能是真的，因為生命包括兩級，一是肉軀的生命，一是神體的生命。在神體同物質之間所有的區別，和在有生機的物質與無生機的物質之間所有的區別，是一樣大。吾人身內雖有一個高尚的生命，然也有一個肉軀的生命。人類的語言，記述，並那繼續的進化，新式的發明等等，皆是這事實牢固的証據，這種生命即是神體的生命。人類的「知識」，不但在具體的感覺與知覺上表現出來，且還能構成一種抽象的觀念，領略觀念間的關係，因此能作一個判斷和結論。不惟如此，且能反省到自己身上，而覺悟着牠的自身，就是這種種工作的主體。

，另外在「道德」的傾向上，明明的顯出有一種神體的生命來。悟性不但認識善惡間的差別是許可與否，且也判決人該行善，該避惡，而又把自己的行為合道德最高的準則相比較，是符合或是違背。此種道德，是完全不屬於物質的。故此，以上所論的知識合道德，皆不能出自物質腦筋的工作，只能出自一個純粹神體的實有。

人性神體的工作，固然隸屬於腦髓的效用；到底決然不因此腦髓的工作合神體的工作，便是同體相等的。五官神經和腦髓，為供給和保存觀念的構成，並為神體的思想，觀念的組織，判斷的構造，是必要的，強健的腦髓工作，是思想必須的機能，到底人性神體的工作，完全超出物質力的機能之上，必要有一個超出物質的神體為主體，機械式的講解思想者，是無憑無據，處處有矛盾的事實。

〔三〕「唯物論」降級人性的尊位。凡在人心胸中所有的高尙的，尊貴的，如宗教的，良心的，道德的，義務的識見等，都被他們說成神經的作用了。這神經的作用，是從祖傳，或從特殊的經驗，或從教育得來的。這種意見，貶謫人的地位，奪去人的道德。人既知自己有個神體的死後還活着的靈魂，便也知道自己有責任修養自己的神體，以作形體的，和物質的主人翁；同時也知道將來有一日，還得按他的行爲交付他的賬目；也知道修習德行是合理的，在諸事上便有一個堅決道德的把握。「唯物論」破壞人性——總精神的尊貴，精神的美善，竟把精神的生活弄成畜類污濁的生活，真是可嘆又可憐！

第三章 事奉天主是人的終向

第十六節 信仰宗教的必要

宗教爲人類不但是常生的救星，而且爲得現世的幸福，也是必要的。

〔一〕天主是我們的「根原」與「終向」。造世的天主，造生了我們，所以我們是他的附屬品，是他的服役人；他是我們靈魂肉身的能力的主宰。天主也是我們的終向：宇宙間除了光榮天主以外，沒有別的終向可想，事奉天主就是光榮天主，所以人該爲天主活着。換言之，人該有宗教，

人若消除宗教，便是干犯破壞天主不能寬容的特權。

〔二〕宗教是。人。心。的。深。切。的。『。要。求。』。一個非宗教人，實在也是違背自己固有的歸向天主的本性。吾人本身內帶有一種不可抹殺的幸福的傾向。連在作惡的時候，也相信他在這上頭，能尋求他的幸福。然而宇宙間的事物，那一件是完備的？那一件不是虛幻的呢？在這些如烟如雲，轉眼即散的事物中，沒有幸福可享。未得以前貪心激動，既得之後，又不能滿足人的慾壑，惟獨無限美善的天主，能滿足人心的空隙。聖經上說：『空虛的空虛，萬事盡是空虛，敬畏天主，遵守他的誠命的，才是個完全的人』〔傳道篇十二，八〕。

天主與人，猶如南極之與指南針；指南針若找不着南極，則必搖蕩不安。聖奧斯定 (S. Augustinus) 在他的懺悔錄 (Confessiones) 上開始說：『你（天主）造生了我們，是爲你；我們的心，若不安息於你，是不能平安的』

孫中山寫過一封信給他香港的摯友區鳳墀說：『弟此時（在牢中時）惟有痛心懺悔，懇切祈禱而已。一連六七日，日夜不絕祈禱，愈祈愈切。至第七日，心中忽然安慰，全無憂色，不期然而然，自云此祈禱有應蒙神施恩矣』。

〔三〕宗教又是道德的「基礎」。天主是一切完美的根原，道德的法則，不能再有別的終向，教我們相似天主。誰若否認天主，他就是取消道德法則的束縛力；因爲束縛我們的力量，但能出自天主神聖的統治旨意。道德沒有宗教

，壹如樹木缺乏樹根。翻過來說：真神的信仰，能激起人作一個至高尙的祭獻。且真正的德行是忘却自己，單爲公益犧牲，若沒有宗教，是辦不到的。歷史也給我們証明宗教的墮落和風俗的敗壞，常是攜手同行，不能分離的。

『有些人想把道德的基礎，安置在單獨的理性上。到底以我看來，這道德的基礎，捨宗教而外，我找不出一個更牢固的根基來。一般人說，道德便是秩序的愛護者。是，但我有個問題：若但爲愛護秩序，便要捨棄人的幸福，誰還要負責任呢？若真正沒有天主，那不正義的人，便要拿自己當萬事的中心點，他們的判斷便算完全有理了』，這是「無神派」的盧梭說的。

盡職分的忠誠，特別根據在宗教上。有幾種職分，本是不滿人意的，且又是最不上人眼的，也沒有什麼樂趣的，而且艱難辛苦，又沒有什麼利息可取；像這一類的職分，若不確信在天主前不論盡何職分，但論盡的如何；若不確信人不得不始終站立在天主定的分位上，在那種又難盡又困苦的職分上，真難維持他那盡職分的樂趣和熱心。

〔四〕 社會與國際的秩序，沒有宗教，也難維持得住。

凡否認至高主宰的威權，便是把服從人間權力最好的砥柱掘倒了。因為權利和法律，是天主爲安排宇宙間秩序的重要部分；爲此他有束縛我們良心的權力。再說，若沒有宗教的信仰，宣誓一事，也成爲虛應故事，毫無意味的外表

了。

拿破倫 (Napoleon) 第一，親自演講說：『凡讀了倭耳特 (Voltaire) 和盧梭 (Rousseau) 所著的書的人民，我連一個也管不住了』。華盛頓 (Washington) 在位時曾說過：『宗教與道德，是公共治安不可少的中流砥柱。倘若有人，他把全人類幸福的這個重要砥柱推翻了，他還算什麼愛國之士？根據公理，考查經驗，便知道道德在人民間，若不賴着宗教，是不能存在的』。

孫中山 在民族第一講內論民族團結力說：『第四個力是宗教，大凡人類崇拜相同的神，或信仰相同的祖宗，也可結成一個民族；宗教在造成民族的力量，也很雄大』。

第十七節 實行宗教的方法

因爲天主是人類的創造者及人類的終向，故此，人便是天主整個的附屬品。所以人不得不竭盡自身的所有，所能，內外實際奉行宗教。

〔一〕人該有「內部」的宗教的實行。這是說的，人用悟性該認出並承認人對天主的關係。大凡一個宗教，雖然認識天主，到底若疏忽道德的基礎，便算沒有價值的宗教。然而這真正的認識天主，在宗教裡要算第一重要，這是一定的；不然，宗教便是「迷信」，這是極有危險的。再者，人的「欲性」應當置於天主權下，認天主爲主宰，直向天主，以天主爲終向。於是宗教是人對於天主的一個倫理的自由關係，這個關係，不但指示給人一個實行道德的動機與

方法，而且直接要人實行恭敬天主。所以人不得不由內部「欽崇」，「光榮」這無限的造物主，「服從」這至高的真神，「依賴」這忠信的慈父，「愛慕」這至善的天主。

有一種人，他們以為凡是信仰神，信仰宗教，或信仰各等奇事，皆為「迷信」；這是他們把信仰與迷信混為一說了。信仰是根據事實的憑証而從心佩服。迷信是沒有準確的憑証而糊亂信從。比如信什麼抽籤打掛，信什麼風水吉凶等等，這顯然是兩種不同的信服。我們不得不辯明白的。

〔二〕到底人也該有「外部」的宗教的實行：第一，因為天主不光是靈魂的造物主，也是肉身的造物主。吾人靈魂肉身，完全屬於天主，所以事奉天主，不是別的，就是，

吾人靈魂肉身全部的整個的奉獻給天主。第二，因爲人性內部，若有所感，自然也表顯於外。在極尋常的習慣和生活上，也可以証明；例如我們要尊敬一個人，我們便用言語來讚美頌揚他；或是我們要感謝一個人，我們便給他贈送禮物等等。第三，因爲外部實行宗教，便是一個維持和增加我們內部心情的手續。外部實行宗教所用的禮儀，雖云各色各異，然特別常用的，便是祈禱祭獻。實際上在各民族中，無論是開化的民族，或是野蠻的民族，我們全能考究出，他們爲敬神是用祈禱和祭獻，此事但看歷史，便可一目了然。

第十八節 道儒佛回非真宗教

爲判決一個宗教是真宗教，第一，她的創立者該是天主；第二，她的道理和誠命，該是沒有一點虛假不實，沒有一點邪妄不正；第三，她的敬禮該是天主親自制定的。所以宗教若沒有這三大要素，或僅有一二者，皆是假宗教。下邊提出幾個在中國最關重要的假宗教來，例如「道教」，「儒教」，「佛教」，「回教」，略論一下。

〔一〕我們若看看中國古書中的宗教談，便知道中國的『原始宗教』進化到很高的地步，在中國古書中的宗教談裏邊，保存下了如許「原始默示」的真理；但是改頭換面的也

不少。至論祭祀和一切別的宗教的典禮，根本上古代的中國人與其他外教人大同小異。以後中國人對於原始敬神的禮儀，漸漸墮落下去。遂有道儒佛教來代替她了。

〔甲〕論「道教」：道教的創立者是老子。他有意復興中國人的宗教生活，但是成功不多。老子本是一位隱跡哲學家，當時的人多不尊敬他。他論超性生命的根本問題，甚是高尙絕妙，近乎基多宗教的意味。按他的道理，似乎有一個超出世物以上的，非物質的，神體的「在」；這個「在」造生了萬物，保存與掌管萬物。這個「在」有無上的權力，有至高的明智，有完備的美善。他又主張人非用極嚴厲的克苦生活，不能成爲仙人，不能親近這個掌管萬物的「在」。

，他說人的真正生命是同私欲交戰。老子的道理雖是高尙，所收的效果却不大。因爲他的「形上學」太深奧難明，當時的人不懂得的多，在他的著作中又有些暗昧的話語和雙關二意的言辭，使後人不易領略。藉此，他的學徒把他的道理，組織成一個「宗教系統」，但與別的一切神話，迷信、一般無二。所以道教只有老子之名，而無老子之道。

〔乙〕論「儒教」：儒教的創立者是孔子。孔子雖僅是一位「倫理哲學」的專門家，然而儒教在中國却最有勢力。孔子本無心要創立一個宗教，他不過願意恢復古人的遺傳，把倫理的觀念深深印在人民心中。他曾傷嘆說：何以把原始純粹的宗教損失了呢？何以把一般偉人及無靈頑物配着

「上帝」，當了神敬呢？到底他終不敢根本剷除宗教裡的一切虛妄，也不願意談論身後的生命。他的「倫理學說」但側重於社會和國家一方面，人當修仁講義。所謂善者，即義之所宜；如孝敬父母即是義之所宜；所謂惡者，即父母之所不悅；凡人民所當行的，及爲人民有利益的，皆當教導人民領悟。孔子雖不是創立宗教的，但他的「倫理學說」很影響到社會，尤其是影響到高等社會的人。牠的勢力很大，在他的道理中多有一些金石玉言，他本是國家的一位大偉人，後來民衆竟拿他當了神恭敬。但因爲他的道理在一般平民心中，很冷落，所以一般平民遂漸漸的離棄了儒教。

〔丙〕論「佛教」：佛教在基多降生後六十五年上從印度

入中國。中國的平民，因為對於儒教大有隔膜，所以佛教一傳入中國，很受中國一般平民的歡迎。雖然儒教的信徒竭力排除，然不久佛教已傳遍了中國。佛教在中國對於來世的道理，也大有變態。佛教的大道理，是「涅槃」(Nirvana)〔梵語，謂永離諸趣，入於不生不滅之門〕，這是他們最高的目的，最高的成全；故此，他們不信身後的生命，然而在中國的佛教徒却信身後的生命，信天堂爲善人受賞之所，信地獄爲惡人受罰之處。佛教的和尙們另外常講地獄的刑罰是如何可怕，深深印入中國人的腦筋中，使中國人深信他們的宗教是真實無妄的。佛教命她的信徒度清潔的生命；爲造到這一步，所用的法子，就是守齋克苦，進香旅

行等等。和尚不許結婚，該貧窮度日，該順聽尊命，該度共同的生活。雖然如此，佛教後來也漸漸的衰敗下去了。後來又因為和尚等終日空閑，品行不潔，故此中國人的宗教信仰及宗教生活，逐漸消滅殆盡。

〔丁〕 論「回教」：回教在中國，大約遍地皆有，她的信徒也算不少。回教原始創立於阿剌伯 (Arabia)，阿剌伯人敬眞神「亞刺」(Allah)以外，還敬一些別的神。第七世紀出了一個穆罕莫德 (Mohamed)，他願意恢復原始的宗教，故此他就把「猶太教」和耶穌立的教合而爲一。他的重要道理是「亞刺」獨是眞神，穆罕莫德是他的先知。他的信徒皆當信有一個眞神，信天神，信先知，信死者復活。他說天堂的福，

卽是放肆肉情的快樂；人要升天堂，該戒玩骰，戒嗑酒，戒吃豬肉等。他命人沐浴，守齋，祈禱，行哀矜，另外命人戰爭，殺滅非回教徒。他認可多妻制，許離婚。他的規矩有極嚴厲的，也有極寬鬆的。他的最壞處，是信仰「宿命論」(Fatalismus)、相反真正的理性，敗壞良好的風俗，取消人的自由權，打倒倫理的法律；他又說德行的唯一賞報，便是後世天堂上肉情的快樂。他用肉情的快樂，煽惑人心，無怪乎他不久便收了如許的信徒。更嚇人聽聞的，是回教信徒抱有非常的「宗教熱狂」(Fanatismus)，用極殘虐的手段，強迫一總的人信從他們的教會。在中國也然，陝甘二省人煙稀少之故，卽是「回子」屠戮的跡痕呀！

〔二〕今日中國之宗教觀，一般人不信則已，若信，則兼道儒佛三教皆信。對於身後的禍福，毫無準確的觀念，即有此等觀念，也攙雜上種種迷信的幻像，故此亂七八糟，不知孰真孰假，胡信亂奉就完了。固然中國人信有一個無上的神明（常人呼爲老天爺），他在來世要公義賞罰衆人，但是此外，並不能指定一條客觀的信理。『中國人生爲儒教，行事如道教，死葬遵佛教』。中國人平安的時候，就按儒教的禮儀，尊敬孔子，祭祀先人；遭難的時候，就用道教的魔術去趁魔鬼；殯葬的時候，有請佛教的和尙，來行殯葬的禮儀；申說一句，按儒教的禮，慶祝婚姻；用道教的道士，救治病人；請佛教的和尙送病人安死。你若

問一個中國外教人：『信什麼教？』則曰：『大教』；你若問：『在大教裡信什麼？』則曰『人家信什麼，我也信什麼』。你再問：『人家都信什麼？』則捫口無言，無所回答。爲什麼呢？因爲中國人沒有準確的信理。故此，在中國的教門極多，平常分爲七十二種，然其根源，皆出自道儒佛三教，故皆與此三教大同小異。

至論『回教』在中國，與別的教門有嚴格的分別，他們不同別的教門聚會結婚，故能保存他們教會的純一不雜。

第一篇 我們必須信奉基多的宗教

此篇所論的，是「基多的宗教」(Religio christiana)，乃是天主親自創立的。「甲」證明：「超自然的默示」(Revelatio supernaturalis)，是可能的，是必要的，並可識別其爲默示；「乙」證明：耶穌。基多乃是預許與義辣爾 (Israel) 民人的默西亞 (Messias)，也是真天主；「丙」證明：耶穌。基多的宗教，世世代代顯出是天主創立的；「丁」證明：吾人必須信奉基多的宗教。

第一章 總論默示

第十九節 默示的概念及其分析

〔一〕「默示」(Revelatio)是天主用一種超自然的光，光照我們的悟性，啓發與我們一種真理。由於觀察外部的受造之物，吾人賴理性的光照，可以認識天主的存在和天主的優美；由於考究吾人固有的本性，可以認出吾人的靈魂不死不滅，牠的終向是永久的幸福。這些問題，前篇已經證明過了。到底天主這一種「自然的默示」，不過是天主「超自然的默示」的基礎和預備。這「自然的默示」，是天主因

着他自己的慈善，隨時機，恩賜與吾人的，在古教裡是藉着聖祖和先知，把他的默示傳達與人；在新教裡是藉着天主聖子耶穌。基多和宗徒們，把他的默示傳與人。此篇所論即是這種「超自然的默示」。

所說「超自然的」，是超出人性的力量和願望之上。「超自然的默示」，不是天主間接用人的本性啓發與人的，乃是天主親自直接啓發與人的，這是一個特殊的恩寵。

藉着「超自然的默示」，天主把首要的「超性的道理」，就是吾人單獨借理性的光不能求得的道理，傳與吾人。到底天主能把「自然宗教」的真理，因着「超自然的默示」傳與人，爲使衆人認識「自然宗教」的真理，更迅速，更準確。「超自然的默示」與「自然的默示」同出於一個根源，所以牠兩個不能彼此發生矛盾。

凡天主特別揀選作默示的傳達人，或用內裏的神光，光照他們，例如聖若翰 (S. Joannes Baptista)；或是把具體的形象擺在他們眼前，如梅瑟 (Moyse)，厄則喜爾 (Ezechiel)，聖保祿 (S. Paulus) 等，叫他們傳達自己的旨意。

(二) 默示分兩層：「古教的」，「新教的」，二者皆證明基多是默西亞，是真天主。古教的，是天主因先知的預言，一步一步的啓發與人：天主許下要親自降臨以救贖世人。新教的，是天主因耶穌自身的言語行實，啟發與人：耶穌即是天主所許的「救世者」。這樣看來，基多是人類歷史的樞紐。

「古教的默示」又分兩層：「梅瑟前的」，「梅瑟後的」。

梅瑟前的默示，更分三個時期：從亞當(Adam)到諾厄(Noe)；從諾厄到亞巴郎；(Abraham)從亞巴郎到梅瑟(Moyses)。

從亞當到諾厄，天主所默示宗教的真理，是爲全人類的。就是兩個主要的真理：一，信仰一個眞神；二，盼望救世主的降臨。到底人漸漸離開眞神，遂捏造些假神來恭敬。於是天主獨選出一族民人。這一族民人就是義辣爾民人，他們的祖宗，就是亞巴郎。後來這族民人。在埃及(Aegyptus)繁盛了，天主遣梅瑟去救出他們來，給他們立定法律，預言將來。義辣爾民人，本有責任與全人類宣佈「一神教」(Monotheismus)，宣佈「救世主的信仰」。梅瑟死後，這一族被選的民人，佔得了與他們的祖先屢次預許的福地。在那裡漸漸造就成了一種「神政制度」(Theocratie)的國家。以後的時期，默西亞的預言，漸漸更豐富，更顯明，更準確了。後來民人被虜的時候，便把默西亞的預言

傳播與外教人。自此以後直到默西亞親自降臨，等待默西亞的切望，達於極點；默西亞既降臨，而大半人反瞞眼否認他，棄捨他。究竟「凡接待他的，他就賜給他們權能，得成天主的子女」〔若望一，十二〕。他賞給他們，「聖寵和真理，」他報給他們，「他在聖父懷裡見過什麼」〔若望一，十八〕。

第二十節 默示的可能性

〔一〕這一個「默示是否可能」的問題，事實上本無討論之餘地。因為天主的知識，遠遠超出人類以上，難道天主豈不能把他的智慧，不拘何時也傳達與人嗎？天主對待有靈性的受造物用這一翻藹和的垂顧，甚是符合天主的上

智與仁慈。至論「奧妙道理」(Mysterium)的默示，就是人的悟性完全不能包容的那樣道理，也不是徒然默示與人的。雖然人的悟性不能包容牠，就是不能徹底明瞭牠的基礎的根源，和牠全部的內容，但知道了一樣道理，也有牠的利益存在。此外，我們得知天主不可限量的，不可思議的奧妙，便激動了我們的欲望，向更深的知識上研究。

「自然界」還有奧妙，何況超自然界呢？明人學士常言「宇宙之謎」。所以在解釋物體，力量，電，光的性質上，新理論雖常有所發明。然究竟是什麼，皆不能準定，至論生命的能力，則更是一個完全不能破解的謎。

〔二〕「唯理論」否認默示的可能性，單承認一個「理性」。

的宗教」。他們說，天主與人默示，是徒然的，且於天主的上智不相宜。又說，天主實際上默示與否，總不能確實的證明。「唯理論」中有名「自然神教」(Deismus)者，他們說：天主固然造成了這個世界，然造成後，便不再顧慮牠了，他們把天主在宇宙內的統治權，和「超自然的默示」的可能性，也就此否認了。這種見解是決然對不起天主的；因為如此講來，或是說天主沒有能力去統治他所造成的世界，或是說這事與天主不相宜。到底天主造成世界，與天主沒有什麼不相宜，同樣，天主統治世界使之得到牠的終向，也不反背天主的尊嚴與品位。若人恭敬的天主，在宇宙內沒有權勢，這樣一切的宗教究竟還有什麼取義呢？

第二十一節 默示的必要

〔一〕 默示是絕對必要的。人的本性，生來就是爲認識，愛慕天主，按良心的法律生活，也爲得到「有靈之物」所能享的幸福。到底天主也能把人高舉在人的本性以上，賜與人享見天主的「超性福樂」；按基多宗教的道理，天主在事實上也已經實行過了。在現世的環境中，默示是絕對必要的；因爲沒有默示，人不能認識他的「超性的終向」，故此對於這個終向也不能有相當的期望與努力。且是惟獨因着超性的方法，就是因着聖寵，才能達到超性的終向，至於這個方法，必須天主自己指教人，而後才能達到他的終

向。

〔二〕 默示是很相宜，很有益的。倘若天主沒有決定人去享受一個超性的福樂，這樣，默示便不是絕對的必要了，到底還是很相宜，很有益的；證明這事也甚容易。

〔甲〕 自然宗教的一切真理，特別的是「一個超出世外的眞神存在」，「人靈魂的不死不滅」，「人的終向」，「人的重要的義務」等；人單藉着理性的光，固然能夠認識出來，到底大半人們，雖然有好心，單靠自己的研究，要求得一個十分確實的眞理，也是不可能的；有的人缺少要緊的天才，有的人沒有工夫；有天才而有工夫的，僅有少數的人，又必須先下一翻長久的研究，也有到老年才能得到

個準確性的。然而吾人從幼年時代，便應當具有這種知識，因為吾人一生的行爲，該按這個知識而行。

聖多瑪斯(S. Thomas de Aquino)記載說：『單賴理性的研究，而得到真正認識天主的，但有少數的人能之，然必而須經過長久的研究，結果，仍不免有許多的錯誤』。

人類中，能得到能保存自然宗教的純粹真理的，真是不多。例如古代的，近代的外教人，但他們宗教裡所講解的真理，盡是暗昧不明的，至論人類的起源及人類最初的歷史，則傳述了種種奇談的神話。他們敬神的禮儀，純然是一種外皮的舉動，毫無倫理的價值。他們的司祭，總未以宗教訓練過民人。他們的錯誤，甚至於拿着行姦，殺人祭神，也信以爲是。至於「神寬免人罪與否？」的問題，在外教人的宗教裡，是沒有準確的答覆的。

翻過來說，基多的宗教，一傳到什麼地方，便開始文明的進化，又注意窮民的人格地位，改善家庭的生活，用實行愛德的繩索連合窮富兩階級。

[乙] 到底還有些明人博士，他們雖然拿着研究真理當平生的職業，然也不足爲民人的宗教教師。他們的意見混雜，紛紜，不能一致；他們教授的真理也攙上些謬理。這些失去信力的博士，何以能使民衆信仰他們的學說，奉行他們的倫理規範呢？有幾個老哲學家因爲游疑不定，勸人更好信從古人的遺傳，因爲古人距天主造人的起源，是更近的。大哲學家掃可拉得，研究宗教的典義有年，終也不知有什麼更好的方法，便訪問於代爾裴城的神。而且有些

哲學士們，他們的生活，顯然違背他們的言論，他們早已失掉了民人的信用。

古希臘哲學士特毛哥利（Democritus）說：「或是沒有一個真理，或是有而隱藏着，我們不得而知」。比拉多（Pilate）具有同樣的意思而問耶穌說：「何爲真理？」（若望十八，三十八）。古代的大哲學士們皆不免陷於這很大而很有關係的錯誤中。布拉道曾認「奴隸制」，「共妻制」，「投棄病弱嬰孩」，「賤視非希臘人」等爲正當。西塞老則辯護「自殺」爲合理。在這重要問題上，如此錯誤，遂致古人的生活，陷於極惡劣，極不幸福的狀況了。

新進的哲學士們，也有種種的錯誤。海格耳（Hegel）說：「對於每個新發明的哲學系統，皆可適用伯多祿向撒費拉（Saphira）說的話，他向她說：『埋你的人的脚步，已經到了門前』。康德說：『若沒

有基多宗教純潔的默示，單由理性——連在今日——是決不能齊全，學知一切倫理的法則』。

(丙) 爲認識真理，極簡單極容易的途徑，卽是信仰。

『信仰人言，是毫不費氣力的』，這是帶爾都良 (Tertullianus) 說的。布拉道也甚贊成這條道理的確實，他說：『我們若得不着神的言語，當渡我們生命海路的一個更穩當，更安全的指南針，則不得不信服一個確實無疑，無可辯論的人的言語：牠如在大海中的一隻小舟，藉此可以渡過這生命的海去』。

第二十二節 默示的準據

〔一〕爲能確知一個默示是真是假，必須有個「準據」(Criterium)才可。天主若賞給人一個默示，就願意人信服那個默示。爲此，天主不得不想法，使人認識默示是他自己的聖言；故默示必須有個「準據」，叫人認出來是天主的聖言。這樣的準據能分內外兩部分。「內部的準據」，是從默示的內容，可以證出默示是天主啓發人的。「外部的準據」，乃是從天主所特別作的標記上，可以證明默示是天主啟發人的。內部的準據，就是；一個默示，一點也不含有反理性和不道德的意味；反之還必須符合人心的要求，能爲個人，爲社會，有謀幸福的感力。外部的準據，就是：「靈跡」和「預言」；這兩樣是天主啓發及傳報默示的時候所作的。

〔二〕 內。外。兩。準。據。的。效。力。不。同。：「內部的準據」，能證明一個道理「可以」是天主的默示，然不能確實證明「必然」是天主的默示；「外部的準據」，是最有關係最有力效的。因為靈跡和預言是天主的作為，顯然是天主全能全知的明證；這種準據，宛如天主在他的默示上所蓋的印，為使人信服。故此，足能證明傳達默示的人有天主的使命，他所傳報的默示是真理，給人以充分的準確。且是靈跡和預言，猶如一件很簡單的事理，為一總的人都容易領悟。

昔日天主教在火炎的荊棘中，現顯與梅瑟，命他上義辣爾百姓那裏去，梅瑟推辭說：「他們將不信服我，要說：天主未曾現顯與你」。但天主為他顯了兩個靈跡（變杖為蛇，手上長癩）同他說：「若他們不

信這兩個靈跡，你就從河裡取水，倒在地，水即變成血』（出谷紀四，一）。

第二十三節 靈跡

〔一〕「靈跡」(Miraculum)是一種非常的工程，這種工程不是藉自然之力，惟獨賴天主的全能，才能辦得到。到底這不是說的，我們以為「怪異的現象」，即是狹義的靈跡。有些現象，本來發生於自然的效力，但因為我們一時之間，不能了解其所以然，遂致我們驚異的很。

所謂「靈跡」者，也不是古羅馬史記者所記述的「怪象」。那些怪象，不過是些稀罕的，奇異的，自然現象罷了。例如李畏五 (Livius) 所

記載的雷電擊毀羅瑪城中的加比托爾（Capitolium）神廟；一嬰兒生下有四雙手，便以爲靈跡。再說，所謂「靈跡」也不是幻覺的怪像，例如歐洲神話：則有一個牛說話；五穀長在樹上；或是天降石頭等。中國神話：則有廟裏求藥治病。諸葛關公顯現等。

（二）靈跡可分兩種，就是：「物質界的」，「神體界的」。

「物質界的」靈跡，牠的對象是可以感解而知知的；例如病者忽愈，死者復生，麵包增多。神體界的靈跡，牠對象即是神體。所謂神體者。或就悟性的知識一方面看，例如：預言；或就欲性的倫理一方面看，例如：致命事跡等。靈跡又可分：「超自然的」，「反自然的」，「外自然的」。超自然的靈跡，就是：能發生自然界絕不能收到的效果，例如自

然界固有生命的原因發動，但在死人身，則不能有生命的原因發動了。反自然的靈跡，就是：能發生自然界素質反對的效果，例如天主保存幼童在火窖中，安全無恙，火性仍然沒有失去燒的能力。外自然的靈跡，就是：雖能發生自然界能發生的效果，但對於發生的狀態，却是自然界所作不到的，例如一個病人因某聖人的祈求，立時痊愈；病人痊愈，按自然的效力，固然漸次可以作到，但突然間病人痊愈，是自然界所作不到的。

〔三〕靈跡的「可能性」，是不能否認的；因為天主不屬於自然法律之下，乃在超自然法律之上。他使用自然的法律和自然的力量，不過是施行他工作的常例：到底他的全

能，並不受常例的束縛；有時他也能一次兩次的破例的施行他的工作。

有些人反對說：若天主行一個靈跡，便是破壞自己定的秩序，便是取消自己定的自然界的法律，這不但是矛盾的事，且是相反他的上智。我們將用以下的言語答復他們說：如若天主顯一個靈跡，比方治好一個胎生的瞎子，自然律和自然力並不因此便改換了：再比方耶穌一次遊行水面，以後水性仍有牠的比量，毫不減少。靈跡是出規的舉動：君王能寬赦判決死刑的罪人；校長在特殊的光景上，也能廢止校規；在各民族中，有求神免禍之事實；所以人信服神在自然界的常規上有例外的統治權。

〔四〕 靈跡之所以爲靈跡，也可以顯然看出來。若能證

明：一，有一個準確的出奇的事實，二，這種事實是自然力作不到的，則確然知道是一個靈跡。對於第二條，若能證明，在現在的如此光景上，自然原因不能發生這樣的效果，則確然知道這是自然力作不到的。若再能證明，這樣的效果顯然是根本反對自然律的作用，或是總起一切所有的自然力，不能發生這樣的效果，則更確然知道這是自然力作不到的。

爲明白這件事理，並不十分要緊精通一切的自然律及自然律的範圍；因爲人雖然不顯然明瞭自然律的範圍，却往往知道什麼是越過了牠的範圍。這樣，人雖然不能認清自然力，到底能知道什麼是超過自然力的。比如，用五個尋常麵包和兩條魚，飽飫了五千餘人，還剩下

十二筐零碎小塊；這是自然力所絕對不可能的事。——人若但因着幻想得了病，用那想像或感覺的猛烈激動，能治好他的病；這是可能的事。到底總沒有一個生來的瞎子，一個聾子，因着這個法術能治好的，雖然他深深信服這個法術，能够使他看見，聽見，——我們固然不知道科學同化學將來有何進境，有何發明；到底，我們却能夠確實主張，一個尋常人若鎖好了門，總不能從那裡進去；若不用方法，總不能遊行於未結冰的水面上，或飛上天空去。——若論死人復活，也同是一理；比方一個死人埋到墳墓裡已經四日之久，腐爛發臭，突然之間因一言之能力，而從墳墓中立刻出來，重度生命；此非靈跡而何？

〔五〕靈跡是一種有力之證據。創立教會者，說自己宣

傳的道理，是天主的道理，聽者便可向他要個憑據作證：

因爲聽者不得不要個憑據證明，這樣聽者才能按正理信服他的道理；故此這道理是無錯誤的真理，是絕對有束縛力的道理。創立教會者，爲宣傳一種新道理，若能辦一種單天主獨能辦的工程，才能取信於人。天主既然成全這樣的工程，自然他就要証明，而且確定顯靈跡的人所宣傳的道理，是天主默示的。天主絕對的不能顯一個靈跡爲証錯誤，或爲証謊言是真的。

第二十四節 預言

〔一〕「預言」(Prophetia)就是在先確實的說明一件純然屬於自由意志的，但天主能知道的事實。預言必須根據於準

確的知識，而非揣度的假定，且必須是清真決定的話語。比如基多的預言：『在今日夜間。雞叫二遍以前，你要三次不認我』（瑪爾谷十四，三十。）預言的對象，無論牠的本身，無論牠的原因，皆是不可認出的。

反面的例子。如外教人的「神言」，皆不是清真決定，而又每每說些雙關歧義的話語。西塞老論西比拉（Sibylla）的神言說：『事體無論成敗，終了是她預言的』。至論先說明，何年，何月，何日，何時將要日蝕，月蝕，颶風，下雨；或說明，幾月後，或幾年，幾十年，幾百年後，將有什麼什麼戰爭，這些話皆算不得預言，因為這些事，按日月的運行，氣候的變化，或觀察社會的演進與趨勢，都可在先推算清楚。

「預言」就是確實的說明將來的事實。因為天主的聖意，爲引導照顧世人也要用預言，到底世人不能完全透徹天主聖意引導人的方法，故此預言的意義，若不總觀一切天主照顧世人的事實，自然從一兩件事實上，往往不能立時明白，所以爲真正合格的解釋預言，當然不能沒有難處，這也無足爲怪。尤其是先知們的說法，是富於比喻和暗晦的話語，因此，愈增加預言的奧妙。就連預言應驗之後，解釋也是非常困難的。雖說有解釋的難處，然也不是與純正和真理相反的證據。

〔二〕「預言」是可能的。凡知道將來事的，也能在先說明天主從永遠就明見一切將來的事，無論是屬於自由意志的，無論是屬於幽遠的，全如擺在眼前一樣，所以天主能夠預示將來。故此，否認「預言」的可能性，也就是否認天主的上智和全能，而且是否認天主的存在。聖奧斯定說的

很好，他說：「既承認天主的存在，而否認天主的「預知將來」，這明顯是無理的事」。

凡說「預言」是奪去人的自由，又是相反天主的上智和聖善，這也是狂妄的言語。預言加於人行爲的必然性，並不是「先在的必然性」(Necessitas antecedens)，而是「後繼的必然性」(Necessitas consequens)：就是一件將來的事，並不是因爲預言了才要實現，乃是因爲將要實現，所以才預言了。聖奧斯定說的很好，他說：「在你記憶中，不勉強實現的都已實現了，同樣天主也不以其「預知」(Praescientia)，強迫將來當實現的」。

(三) 「預言」是可以認識的。一個預言能使人認識，得有幾種標準才行。最顯明的標準，就是：一，若是預言的

事完全屬於天主，或屬於不知者人的自由的範圍內（見瑪爾谷十四十三）；二，若是預言的事是數百年以後的事，仍然能把那事實現的時候，地方，光景，準準確確的預言明白。例如：棋羅（Cyrus）的名子，在其入世一百五十年以先已預言了。（見依撒撒依亞四十四，二十八，四十五，一）；三，若預言的事不獨是簡單的提出，却是把那事的來龍去脈，以及那事的內容底細，描寫極緻，宛如在先預寫的歷史；例如：預言基多誕生的時期，地方，家族，和受生之母，以及基多的生活，行事，受難，受死的種種景況；四，若預言不是懷疑與雙關式的，而是肯定的，準確的；五，若預言或預言者沒有矜誇或圖利的意思，而是完全爲

找天主的光榮。

真正的預言，與「通神術」(Spiritism)和「催眠術」(Hypnotism)的現象，誠然有顯明的分別。預言是爲幫助人得救的，並不是爲滿足人好奇與貪錢的心。預言的內容，是注重人的超性終向；牠屢屢所發表的，遠遠超出任何人的知識之上。反而言之：說到「通神術」和「催眠術」的實驗上，不過僅能說出個人或他人的意識而已。凡實驗過這些法術的人，神經系往往因受了過分激動的壓迫，人的知覺遂因此而喪失，或因此而受損。再反言之：看看預言的先知們，他們的知覺，不但不因此喪失或受損，而且增加，提高他們靈魂的能力。至論天主賦與人先知之恩，不用人間的法術，絕然不是如同「催眠術」的行爲，但因人工的技術而被激動起來的。到底「催眠術」的實驗却是一個有力的證據，證明在人胸中有盼望知道超自然事的心情。

〔四〕「預言」，若一句一句的全應驗了，才能與靈跡有同樣的証力，因為靈跡明明証實天主的全能，預言也一樣明明的証實天主的全知；再說，天主默啓預言並不是與人取笑，也不是爲滿人好奇的心，乃是爲達到他上智的目的，就是爲證明他的真正的宗教。故此人們都以預言爲默示的標記，無怪乎那些創立邪教，邪說的人們，爲叫人信他的話，便大言自己是天主所使的先知。

〔五〕「預像」(Typus)也是預言的一種：就是古教裡的「一人」如買喜斯德，或「一事」如銅蛇，按天主的聖意，是暗指着新教裡彷彿的一人或一事，故此天主叫人記載出來。因爲天主卽是用他那超然的神聖統治權，親自引導人類，

或單引導一族民人臻至某某終向，所以民人所創設的和民人所遭遇的事，爲指示某某終向，不能沒有一種意義暗含在內。因此，我們根據預像的應驗，按着默示的解釋，便可了解某種遭遇的事實，在天主聖意中，暗含着何種預像的意義，設若拘泥於表面附屬的類似上，而仔細追究預像的小節目，是不正當，不合格的。我們若願意考察預像的真意，必須就整個主要的大體上去觀察。

第二章 基多以前的默示

所說的「聖經」(Sacra Scriptura)，就是：因聖神默啓而寫

的，並且聖教會認為天主的聖言。我們雖然認聖經為「天主的聖言」，到底尤當注意的：我們用聖經來「證明聖教會的真理」，並非以聖經為「天主的聖言」，實因牠是一部真確的信史。聖經按基多以前的默示和基多的默示，故分為「古經」(Vetus Testamentum)，「新經」(Novum Testamentum)兩大部。

第二十五節 古經的分析及其內容

今且先論古經：「古經」分四十五卷；就是：「史紀書」(Libri historici)二十一卷；「道德書」(Libri didactici)七卷；「預言書」(Libri prophetici)十七卷。

〔一〕「史紀書」就是：梅瑟書 (Moses) 五卷，約瑟愛紀 (Joseph) 一卷，士師紀 (Judges) 一卷，路德紀 (Ruth) 一卷，列王傳 (Reges) 四卷，歷代紀 (Chronicum) 二卷，愛斯德辣紀 (Esdras) 一卷，乃海米亞紀 (Nehemias) 一卷，多俾亞傳 (Tobias) 一卷，猶弟德傳 (Judith) 一卷，愛斯代爾傳 (Esther) 一卷，瑪加伯書 (Machabaei) 二卷。

「五卷梅瑟書」(Pentateuchus) 就是：創世紀 (Genesis)，出谷紀 (Exodus)，勒末紀 (Leviticus)，戶籍紀 (Numeri)，申命篇 (Deuteronomium)。牠們的內容，是記載天主從造天地至到梅瑟死時，所有的事跡。——路德紀是達味祖母露德的一部美麗小傳。——四卷列王傳就是：記述列王們從起頭至被擄到巴比倫，所經過的事跡，內中前兩部名叫「撒慕愛爾傳」(Samuel)。——至於歷代紀乃是增補的附錄。——在

愛斯德辣紀和乃海米亞紀二書之中，牠所記載的，是由被擄回國後之事跡。瑪加伯書則記述，基多前二百年中，瑪加伯圖謀猶太國的獨立，與西利亞王爭戰之經過。

(二)「道德書」乃是：約伯傳(Job)，聖詠(Psalmi)，箴言(Proverbía)，傳道篇(Ecclesiastes)，聖歌(Canticum Canticorum)，智慧經(Sapientia)，訓道篇(Ecclesiasticus)。

約伯傳是一種詩歌的訓語，這訓語是紀錄一位又熱心又有忍耐的約伯與他朋友的談話。從這熱烈的談話中，我們可以知道人生在世，受苦是有益處有價值的，並非冤屈生命，白受辛苦。聖詠是一本聖詩集，共有一百五十個聖詠；內有七十三個，是達味聖王做的。其中最有名的兩個「懺悔聖詠」(Psalmi poenitenciales)，即「天主因爾大仁慈矜憐我」(Miserere)第五十聖詠及「吾主我自深暗中呼號爾」(De

(profundis 第一百二十九聖詠。格外有些聖詠，是詠吟將來的救世者故此，名叫「默西亞聖詠」(Psalmi messianici)。——箴言一書，示人以生命的規範：例如一章七節：『敬畏天主，乃智德的起頭』。——傳道篇是論人行善，才有好結果。十二章十三節：『敬畏天主，遵守他誠命的，才是個完全人』。——在聖歌內，是以義拉爾民人比作天主的淨配，歌議妙絕。——在智慧經內，說明智慧的價值，即熱心生活的價值。——訓道篇是約瑟·西拉黑(Jesus Sirach)著的：聖教初興的時候，常用這本書，訓誨保守者。

〔三〕「預言書」，按先知書的大小，分爲「大先知的書」

與「小先知的書」。「大先知」有四位，就是：依撒依亞(Isaías)，葉肋米亞(Jeremias)及其弟子巴路客(Baruch)，愛則喜爾

(Ezekiel) 、達尼爾 (Daniel) ；「小先知」有十二位，就是：歐塞 (Osee) 、約爾 (Joel) 、亞莫新 (Amos) 、亞伯弟亞 (Abdias) 、約納 (Jonas) 、彌蓋亞 (Micah) 、納紅 (Nahum) 、呵巴 古 (Habacuc) 、雪佛尼亞 (Sophonias) 、亞蓋伍 (Aggaeus) 、匝加利亞 (Zacharias) 、瑪拉基亞 (Malachias) 。

依撒依亞 出身貴顯，生於降生前七百年間，居於日路撒冷城，愛則基亞 (Ezechias) 王宮中。他書（六十六章）中的特點，是善於用秀雅優美的比喻，和莊嚴華麗的文辭來預言默西亞。——葉肋米亞 的工作，是在日路撒冷 直到人民被擄於巴比倫 (Babylon) 時，日夜奔走，與人民宣講倫理，預言罪罰，因此被禁於監牢獄中；後來那布各道諾蘇 (Nabuchodonosor) 王把他釋放出來，那時城已破毀，他坐在亂石碎

瓦中，五衷感傷，遂作了吊城吊民極動人心的悲歌。以後同未擄去的猶太人，不得已逃亡於埃及國；在那裡又被猶太人用亂石打死了。——愛則喜爾預言過，猶太人將被擄到巴比倫；然在被擄的地方，却也安慰過他們，不叫他們失望。——達尼爾是一個被擄的猶太人，少年老成，他在最初被擄的時候，已經來到巴比倫；以後在那布各道諾蘇王前，得了高官厚職，他居那官職一直到充軍的時間終了，他在棋羅爲王時，仍在朝內，度過若干年的生活。——瑪拉基亞是古教先知中，末了的一位，生於降生前四百五十年。他預言過：代替古教的血祭，將有一個新式的潔淨的祭獻，天主要因着這新祭，『將從日出至日沒』繼續不斷的受欽崇。

第二十六節 古教默示的含蓄與欠缺

天主最古的默示，名叫「原始默示」(Revelatio primitiva)。就是在地堂裡，從造頭一個人的時候，至到義辣爾民人的始祖亞巴郎時（降生前兩千年）；這個時間，約從兩千年到四千年，這個默示，是爲全人類的。

〔一〕「古教的默示」，是特別爲義辣爾民人的。自從巴百爾(Babel)亂音後，人類散居各地，因之而陷於異端，敬拜邪神；爲此天主特選出一族民人，與他們立定了特殊的契約。就是從這一族民人中，將出一位救世者，要在他們中間成就他那偉大的工程。故此，天主繼續不絕的傳達他的默示，爲保存民人信仰「一個真神」的導線，也爲振興民人等待「救世者的切望」，使之日益活潑澎大。實際上義辣

爾民人誠然是個唯一「一神教」的國家。

天主給義辣爾民人，不斷的顯一些奇妙的靈跡，爲發顯他是全能的天主；又作了無數救護他們的事跡，爲發顯自己是仁慈的天主；屢屢加給他們災難，叫他們作補贖，改善自己的行爲；用梅瑟給他們定法律，爲教導他們恭敬天主，修練德行。爲記念天主救民人出埃及的奇跡，爲記念天主在西乃山 (Sinai) 頒佈十誡的威嚴，爲記念天主在曠野遊行四十年間所作的大事業，定了巴斯卦 (Pascha)，五旬 (Pentecostes)，帳棚 (Festum Tabernaculorum) 三個大週年慶日；這些慶日，也活潑潑地遺留到後世了。撒羅滿死後，義辣爾民的國家，內部分裂爲二，外又頻受鄰國的戲弄與侵略

，故此遂比較昔日，更陷於敬拜偶像和外教化的危機中了；所以天主便喚起了一般充滿愛天主精神的人們，作他的先知，去勸導，警戒他們，又爲安慰他們，報給他們要來的默西亞。

天主並沒有完全棄捨了「外教人」。從天上也賜與他們一些恩惠，用良心的呼號勸告他們；此外，還加給他們災殃，爲警戒他們；有時打發一位出奇的人物，（如約納，達尼爾）去引導他們。到底天主普通的辦法，是『任憑萬民各行其道』（宗徒行實十四，十五）。他們如同福音上所說的敗子，應該因着經驗，才知道罪惡陷害民人於可憐的境地，才知道自己不能救自己，光能破壞自己。

〔二〕古教的默示，是不完全的：一，因爲牠所包括的

真理，大約用理性的光即可認出的；二、因爲牠的倫理規則，幾乎全是管束人外表的行爲，此外牠又准許一些不成的事，例如：牠認可離婚事件；三、因爲在古教裡所許的賞報，是注重有形的世界上的，牠倫理行爲的動機，是多不由於愛情，而由於怕情發動的；四、因爲古教的祭獻和禮儀，少一種赦罪和成聖的內在效力；五、也是因爲古教，但爲一族人民而設，並非普遍的。

聖保祿給羅馬人寫信說：『你們所領受的，並不是奴才的神，還是害怕；乃是領受的義子的神，因此我們呼號說：父！父！』（羅馬書八，十五）。

先知們也屢次告訴人說：猶太人所行的血祭，不中悅於天主了，

因爲奉事天主，該當多注重內部。『天主說：「爲什麼你們的犧牲那樣多？我已是厭足了。我毫不滿意牛羊的血祭和家畜的脂油……你們洗洗罷！清潔你們罷！消除你們那穢污的思想！息止你們那惡劣的行爲吧！」』（依撒依亞一，十一，）。

第二十七節 預備猶太人領受救世者

〔一〕 古。教。是。新。教。的。預。備；『法律』（即是古教）所有的，是將來美善事的影』（赫伯來書十，一），『法律是我們的蒙師，引我們歸于基多』（加拉達書三，二十四）。這個預備另外是因着『預像』和『預言』成就了的。天主同亞巴郎說過：『人類將因着你納福』（創世紀十二，三）；這個預言，是與

依撒各 (Isaac) 及亞各伯 (Jacob) 再三重許過的「創世紀二十六·四；二十八·十四」。天主同梅瑟說：『我要從他們弟兄中給他們一位先知，如同你一樣。我要把我的言語，放在他口裡』〔申命篇十八，十八〕。自此以後，預言一時比一時更明瞭，等待救世者的切望，也一時比一時更堅固。依撒依亞有一句出名動人的話，爲發表這種切望說：『諸天兮！請爾降甘露！雲中下降義人！大地啓發！產生救世者！』〔依撒依亞四十五，八〕。

梅瑟的法律和牛羊的血祭，也無非是預備人心，爲領受救世者。古教的法律，一方面使本性的倫理法則，深深的銘刻於民人心中，一方面借事奉天主的禮儀，預表將來

光榮天主的式樣。古教中有些取潔的定規與祭獻，是爲提醒民人，深覺自身有罪，非來一救世者不可，這樣民人好能知道救贖的必要。聖奧斯定說的很好，他說：『在古教中，新教蘊藏着；在新教中，古教顯明了』。

〔二〕在達味（David）和撒落滿（Salomon）爲王的時候，義辣爾民人已經先嘗着了默西亞將來的幸福日子。撒落滿的威權，遠越巴斯來弟納（Palestine）界地，直接埃及國境：撒巴（Saba）王后從遼遠的亞拉比亞，來聽他智慧的言論。在他的國中，猶太與義辣爾相安無事，『人人安息於他的葡萄樹下，快活於他的無花菓樹的影中』（列王傳三卷四，二十五）；真是國泰民安，光天化日的黃金時代！所以後來的

先知，都拿這個時代，形容默西亞神國中的風景。依撒依亞預言說：『日路撒冷！你起來罷！顯耀你的光輝罷！因為你的光輝來到了，天主的光榮降臨於你了：：你出來之時，萬民優遊於你的照耀之下，君王榮耀於你光輝之中；衆人從撒巴來，帶着黃金和乳香，傳揚天主的光榮』〔依撒依亞六十，一〕。

〔三〕到底總觀義辣爾民人的歷史，他們也不斷的受了種種的困難。巴來斯弟納位居於兩太古文明國之間，一爲尼羅（Nile）河流域之埃及；一爲呵附拉底（Euphrates）河流域之巴比倫；這兩國往往彼此戰爭，故此她更成了敵人的演武場。撒落滿死後，〔九七五年〕他的國遂分成兩國一名義

辣爾，一名猶太。於是兩國國勢，便更衰弱下去了。義辣爾國維持了二百五十年遂隸屬於亞西里亞(Assyria)王統治之下(七一二—二二二年)，猶太國的結局，是被巴比老尼亞(Babylon)王那布各道諾蘇蹂躪的不成國都，他三次攻陷日路撒冷，末一次(五八八年)遂把京城和聖堂完全毀滅。猶太人，雖然被擄後七十年上，又得歸回本國(五三六年)；然仍不免受四鄰的侵略。降生前二世時，西里亞(Syria)王安弟約虎。艾皮法納(Antiochus Epiphanes)佔領了日路撒冷，遂演成了信德艱難的大慘劇。幸有瑪加伯(Machabaei)出而奮鬥，猶太國才得保全；到底降生前六十年上，日路撒冷遂淪亡於羅馬人手中。降生前四十年間，依都買亞(Jdymaea)

國的暴虐凶殘人黑落德 (Herodes) 賴羅瑪人的寵幸，做了猶太人的國王；從此「猶太國便失去了政權，與先知的『權杖離開了猶太』的話，遙相符合。

〔四〕猶太人經過巴比倫被擄的災難和痛苦，便深深明白了，自己教會的優長遠遠超過外教人以上。他們被擄歸來後的舉動，比較昔日，全然相反，從此就信奉「一神教」，又忠信又堅固了；與近隣の民人，嚴密的斷絕關係。然在他們自己中間，却又分裂了無數黨派；結果，道德與風俗，便因此受了極大的惡劣影響。而且外受隣邦苛刻的待遇，內受黨派分裂的騷擾，加以道德風俗的敗壞，遂使那些熱心敬主的人們，盼望默西亞之降臨，猶如電光石火之

急切，但不過有少數的好人，等待默西亞來，爲建立天主的神國，拯救民人於罪惡之中；然多數的平常百姓，則盼望默西亞來做地上的君王，救本國於異邦隸屬之下，擴大義辣爾的邊疆於全世界。故此，救世者誕生於謙卑中，給他們宣講謙遜痛悔的道理，但有無數的猶太人不願意聽從他；於是救世者便如『修蓋房屋的所棄捨的石頭』（瑪竇二十一，四十二），成了『義辣爾民中，多人喪亡，多人復活的緣由』（路加二，三十四）。

新經明明指示吾人，正當基多的時期，猶太人盼望默西亞，是如何急切。盛德年高的西默盎（Simeon）『等待義辣爾民的安慰』；聖若翰的門徒，直接的問救世者：『你是不是要來的那一位，或是我們』

等待別的一位呢？』猶太人從巴比倫回國後，至到現今，還常念一段祈禱的經文，那段經說：『請快出現罷！使你忠僕達味之子孫，因你的救贖，顯耀他德能的高大！因為你的救贖，我們盼望已久了』。

第二十八節 預備外教人領受救世者

〔一〕 爲預備外教人領受救世者，和預備猶太人的手續。不是一樣的。爲預備外教人，大半是用的猶太人的先知和聖經；雖然如此，但他們還是比猶太人尋求基多的救援，更有信心，所以找得的也更多，我們若考查世界史，便能見出東西各方的民族，直到耶穌。基多的日子，是如何等待一位救世的大偉人。

印度人有一種信仰，信服世界的罪惡幾時到了極點，味斯奴神（Vishnu）——號稱加爾基（Kalki）——便要降來罰惡人，賞善人。這個神一降臨，一切的事物便要完全更新，一切的人民便要相親相愛如手足兄弟。他們的這種信仰顯然是等待默西亞救世主的盼望；因為他們盼望的味斯奴神如同盼望一個有人格的天主從天而降，居住人間。

古中國人關於默西亞的盼望一定也有，因中國人也有「原始的默示」，但是沒有什麼顯明的證據。在中國古書內有幾處，可以說是對於默西亞說的，但因講法繁雜，不能確定。比如中庸上說：『大哉！聖人之道，洋洋乎，發育萬物，峻極于天！』此處說的「聖人」有的人說，凡中國古書內所有的「聖人」，不是指將來的默西亞，乃是指的一個西方的有大聖德的偉人。有的人說：所說的「聖人」，不是一個具體名辭，乃是一個抽象的名辭，借着這個抽象名辭，為表顯出他理想的名辭。

人物。不論如何參考中國古書，便可見出中國人對於默西亞的觀念與盼望，雖不顯明，至少有個大概。

(二) 在基多降生前千餘年內，東西兩方有些外教民族，他們的權勢與文化，已經達到極高的地步了。中國的文化在周漢年間，是最興盛的時代。希臘的文化在最近的三百年內，業已控制當時所認識的全世界；同時羅瑪人也建設了一個面積極寬廣的大國。

到底當時的幸福，儘是外表的；人心却感受着一種往昔未曾受過的痛苦。一般人便想，擴張國境，增進文化，以求幸福；然而人心仍然是凜冷無趣，空虛無有。末後人心竟轉移於安逸快樂之中，以求幸福。古時大多數的人，

或至少有半數，太息悲嘆於奴隸壓制的苦役之下；家庭的婦女與孩童，全無片面的權利；然最大的凶惡，却是缺乏一個滿人心的宗教，和道德風俗的敗壞。在羅瑪國中，外教民人的教門，皆是十分糊塗，不獨與神不相稱，甚且還是侮辱神的，至於所用的敬禮，往往又極不道德，以致於文化的增進，愈趨愈下，更不能滿足人心了。人們遂就拿哲學和外方的古代宗教來代替牠；到底哲學的系統與外來的宗教，是很複雜的，又不能把真理，確實給人証明。末後，人們對於一切的真理，遂陷於失望之中。結果，大半的人，各求其肉身的逸樂，或則厭足生命；但有些好人，仰望一個真神的指教與訓誨，就是期望知道人死後的究竟

如何，也願意知道何以能從罪惡中，別尋一條生路，以善其生。

「外教人」覺着自己沒福，不是因為別的，但是因為沒有一個準確的方法，能清潔自己的罪惡，為此，他們中有一些人，才歡迎一種外方神秘的敬禮，因為他們拿着這種敬禮，信有一種赦免諸罪的能力，例如：把罪人放在地坑中，口上蓋以木板，然後在這木板上宰殺牲畜，牲畜的血從板縫裡，滴在罪人身上，便以為赦免了他的罪惡。別的一些外教人，因為找不着安慰，遂歸化於猶太教了。

〔三〕到底外教人不獨盼望一個救世者，而且他們還有這種消息，說救世者真正要來的。他們根據的，是古代的預言：到底實際上，他們那裡有預言？他們的知識乃是從

猶太人的聖書中竊取來的；因爲猶太人，在基多前百年中，攜帶着聖經遷居於各方，從此以後因猶太人盼望默西亞的切望，遂惹起西方民人的注意。羅瑪的著作家達期督（Tacitus）和綏道尼（Suetonius）他們皆生於基多後約百二十年間，在他們的著述中，有謂：司祭的古書中記載着，從猶太國境中，將出現一位後裔，他要來統治世界。奧拉爵（Horatius）在奧古斯督（Augustus）總皇身上，看見神使賈爾古肋（Mercurius）出現，要赦免世界的罪污。外爾基肋（Vergilius）在基多降生前不多時，宣言道：一個神的兒子的誕辰，已經接近了，他出現後，將改造一個新穎的黃金時代。

外爾基肋本是爲慶祝他的恩人亞西牛。包里要（Asinius Pollio）

的兒子的生日來的 他便趁着這個時機，同衆人提起了：羅馬國和全世界，將見一個有福的新紀元，將享一個新穎的黃金時代。這個「新穎的黃金時代」的預言，他說是在西比拉的書中找得的。

第三章 基多的默示

第二十九節 新經的分析及其內容

「新經」的書籍分爲：「史紀書」(Libri historici) 五卷，「道德書」(Libri didactici) 二十一卷，「預言書」(Liber propheticus) 一卷。

(一) 新經的「史紀書」是：瑪竇(Matthaeus)，瑪爾谷(Marcus)，路加(Lucas) 及若望(Joannes) 的四部「萬日略」(Evangeliā)

，及路加的一部宗徒行實（*Actus Apostolorum*）。

〔甲〕「萬日略」也稱「福音」，乃是救世者出顯的福音。四部福音所論的，都是耶穌一生的行實；牠的原著者，稱爲「聖史」；聖史中有兩位是宗徒，有兩位是宗徒的門徒。

聖史瑪竇原名勒味（*Levi*），先前在夏法翁（*Capharnaum*）當收稅的官，後來耶穌召他爲宗徒。他寫的福音是最大的（有二十八章），是爲巴來斯弟納（*Palästina*）地方的教友寫的，他的意思要證明耶穌是先知等所預言的默西亞。他著作的年月，不能十分確定；按古傳述，大約是在降生後四十二年到六十二年之間。

聖史瑪爾谷生於日路撒冷，是伴同聖保祿第一次出外傳教的；後來跟聖伯多祿到了羅馬。他寫的福音是按着聖伯多祿的演講爲羅馬教

友寫的，他著作的年月，大約是在聖伯多祿破釘死後（即降生後六十七年上）。這個福音是最簡略的一個，（有十六章）因為他把耶穌幼年時代的事跡，全然攔過不提。

聖史路加本是外教出身，在安弟約基亞（Antiochia）做過醫士。以後，跟隨聖保祿，曾作過他第二和第三次出外傳教的伴侶，正當聖保祿初次被擄到羅馬的時候，他也一同被擄到了羅馬。在這個時間，（約六十二年上）寫了他的福音（有二十四章）和宗徒行實；寫完成後，他便贈送與一位名德要費祿（Theophilus）的羅馬人。

聖史若望是載伯得（Zebedaeus）的兒子，長亞各伯的兄弟，耶穌的愛徒。他是在厄弗所城（Ephesus），壽終的晚年上（約降生後百年上）寫了他的福音。他的用意是為增補前三位聖史的軼事。所以他著作的宗旨，他自己說明了『這所記載出來的，是為叫你們信耶穌就是基多』

，就是天主子，叫你們信了他，可以因着他的名字得生命」(若望二十，三十)。

自從聖教初興的時候，聖教會的美術家，早已給四大聖史附上一個表記；就是一個「人形」表瑪竇，「獅像」表瑪爾谷，「牛像」表路加，「鷹像」表若望。這四像體，是先知厄則喜爾記載的。這位先知有一次神魂超拔，看見出現了四個活物的形像，每一個有四個臉面，即人的，獅的，牛的，鷹的面形。這四個標記，按着四位聖史福音的發端，各表一位聖史；就是瑪竇的福音，開首便論耶穌人性的家譜，瑪爾谷的福音，開首就講曠野的呼聲，路加發端論匝加利亞的祭獻，若望開首的話語是：「起初就有物爾朋（聖言）」，宛如一個老鷹，高飛騰空，直看天主性的光耀，美麗。

〔乙〕聖史路加寫完他的福音以後，立時又寫了「宗徒

行實」；寫成後，仍贈送與德要費祿。這本書的頭一部分，大半是論聖伯多祿的事跡，第二部分（從十三章至二十章）大約但論是聖保祿的事業。

〔二〕新經的「道德書」，即是書信，其中，有聖保祿（S. Paulus）的十四封，還有別的宗徒的七封。

〔甲〕「聖保祿的書信」一部分是致教區全體的，一部分是致單位人的。聖保祿的書信，就是：羅馬書（Ad Romanos），格林多書（Ad Corinthios）兩封，加拉達書（Ad Galatas），厄弗所書（Ad Ephesios），斐利皮書（Ad Philippenses），格羅森書（Ad Colossenses），德撒老尼書（Ad Thessalonicenses）兩封，弟茂德書（Ad Timotheum）兩封，弟鐸書（Ad Titum），費賴孟書（Ad

Philemonem)，赫伯來書 (Ad Hebraeos)。

聖保祿一總的書信，皆有同樣的次序，相仿的內容。其中四封是特別常用的，下邊略論這四封書信的要點。

羅馬書：在這封書信中，先記載聖保祿，早有意上羅馬去，到底因重要事故的纏繞，不得脫身，迄今不能前往。後接論人類之罪，同時也說明以本性之光明如何能認識天主，又說明原罪的遺毒；解釋復義之恩，但靠自己的功勞是不可能的，惟獨因基多的聖寵才能得到復義之恩。本書信的末端，一如別的書信，有些忠告訓誨，請安問候的辭句；最後還教導羅馬人，要服從國家的政權。

格林多一書：聖保祿第二次出外傳教，在格林多城勞苦了年半之久，在那裡無苦不受，無勞不服，奔走不暇，坐臥不安的這才創立了格林多欣欣向榮的一個教區。直到第三次出外傳教在厄弗所城，聽說

格林多的教友出了種種的閒言：就是教友中分裂黨派，各懷意見。也有些教友陷於外教人淫亂的行爲；甚且在事奉天主的事上，也演出些不規則的行爲。聖保祿爲着這些壞現象的事件，才給格林多教友寫了這第一封書信，在這書信中明明的棄絕那些親族通姦的人；並讚美貞潔的高貴；末後痛痛切切的警戒他們，千萬別冒領聖體聖事，因這聖事是非同小可的。

格林多二書：聖保祿見給格林多教友寫的第一封書信，雖有了好效果：到底仍有幾個教友，另外是猶太教友，謀畫着要壞聖保祿的名譽，挑唆人心，疑惑他的美意。因此，他就急速給格林多教友，寫了這第二封書信。在這封書信上，再把棄絕的罪人，收入教會內，又竭力辯護自己的名譽，至於所說的話是極誠懇極動心的；故不得已歷數自己爲宣傳福音所作的各種工程，所受的千辛萬苦；並述說自己得的

天主的種種默示；對於那些說他連累格林多教友的閒話，他說：『我所求的，不是你們的財物，乃是你們人，叫你們得救』。

費賴孟書：這封書信，是聖保祿在初次被擄到羅瑪的時候寫的。聖保祿在羅瑪歸化了個奴才名叫奧乃西莫(Onesimus)的，他的主人即是費賴孟，家住小亞細亞的格羅森城(Colosae)中，業已奉教。這個奴才，因環境之故，離開主人偷跑了；如今聖保祿為打發他回去，就在他主人眼前保舉他，所以寫了這封小書信，向他的主人說：『請你收下他，就如收下我的心一樣』。

〔乙〕「別的宗徒的書信」，都叫做「公函」(Epistolae catholicae)「就是普通的書信」，因為不是給一定的教區，或一定的人寫的；故此，書信的內容，也是普通的。這些書信的名

目就是：聖亞各伯書 (S. Jacobus) 一封，聖伯多祿書 (S. Petrus) 兩封，聖若望書 (S. Joannes) 三封，聖達陡書 (S. Thaddaeus) 一封。

〔三〕新經但有一部「預言書」，就是聖若望的「默示錄」〔默照經〕(Apocalypsis)。這部書所論的，即是聖若望當道米期央 (Domitianus) 作皇上的時候（死於九十六年），被充軍在巴特毛島 (Palmos) 上，所得的默示及預言；明言聖教會將來要遭的境遇。

第三十節 新經史紀書是可信的

我們得認識耶穌的人格，並明白他的行實的實效，當

首先歸功於「新經史紀書」。因爲聖神藉着牠給我們作証，叫我們有了這種真確的學識，史記書的本因，是賴聖神的指引寫成的；到底我們也能證明史記書，但靠人一方面的觀察，也應得充分的信用。凡是一個著作，要能得到人的信用，第一必須證明：著作上載着誰的名字，的確就是誰寫的。第二要證明：著作者是十分忠誠的著作家。第三再證明：那個著作自從原著者親筆寫成後，根本上全無改變。

〔一〕在此先證明「新經史紀書」的著作者，的確是宗徒們或是宗徒們的門徒。

〔甲〕「史紀書」不是偽造的，牠的絕對的憑據，就是聖教會一致的，恆久的習用；因爲聖教會從原著者的手中，

取得了這幾部「史紀書」後，就把這貴重的寶藏，傳與後世的人們。惟獨宗徒們或他們的徒弟所寫的書，聖教會才認為真正無偽的，才認為默啓的聖經；凡不是以上所說的人寫的書，例如什麼聖伯多祿的福音，什麼聖雅各伯的「原先福音」 (Protoevangelium)，皆是偽造的，假託的福音，因為那兩部假福音，在第二世紀才出現於世的，聖教會總未曾用過牠。聖教會從起頭在預防錯誤上，就非常的謹慎小心，所以人家偽造的聖經，當時的人都容易看出來，聖教會怎樣能夠拿着這種假聖經，當神聖的看待呢？

〔乙〕 除聖教會對於聖經的真正無偽，供給吾人的憑據外，凡古代的著作家也有準確的憑據。巴比亞 (Papias) 曾與

宗徒的門徒接洽過，他記載了（於百三十年左右）瑪竇，瑪爾谷，若望三部福音的起源史，聖猶斯弟諾（S. Justinus）（於百五十年左右）說：『宗徒們寫的書，皆名叫福音』。又有一個外教的哲學家名才爾蘇（Celsus）的，（約在降生後第二世紀）他明明的說，他攻打聖教會是用『耶穌門徒的著作』當兵器。

〔丙〕「史紀書」是真正無偽的，也可用牠內在的理由來證明。我們幾時念這些書，就必然處處觸想，寫這些書的人是與耶穌同時的人，甚且是目覩耶穌行事的見證人。這些書的筆法是非常活潑，寫景是非常明顯，叫人一念真如親身耳聞目覩的一樣。且書內記載的如許的地方，時候，

人物，又極其明瞭，這顯然證明著作者，是一個熟識猶太地方詳細情形的人。凡「史紀書」內所描寫的猶太國家的政治，人民的性情與黨派，貨幣的情形等，與弗拉味。若瑟（Flavius Josephus）「猶太人」的著作中所記載的，皆相符合，毫不背謬。

〔二〕 証明寫「福音」和寫「宗徒行實」的人，都是十分忠誠的著作家。至論耶穌的生活，和聖教會初興時所經過的事跡，他們一定能夠知道的一清二白，他們也願意以實道實，作一個寫實家，而且他們又爲環境所迫，不得不記述真理，並且又因着外教人的著作，愈証明，愈鞏固了他們著作內的真理。

〔甲〕「聖史們」能夠記述真理，因為他們中，兩位是耶穌的宗徒，所以他們是記載耶穌行實的見證與聞證者；兩位是宗徒的伴侶，所以至少他們是記載耶穌行實的聞證者。在他們的著作中，也表示他們決非輕信的觀察者，乃是鄭重其事的著作家。

宗徒瑪竇、若望，是救世者言行直接見證與聞證者，因為他們是救世者最先被召的門徒。宗徒的門徒瑪爾谷與路加，他倆與宗徒們，接洽最近，常聽常聞基多的言行，基多的道理。又因為他們都是傳教的人，故此常常不斷的演講耶穌的言行，耶穌的道理，所以他們但用記含也能詳詳細細的歷數耶穌的言行與他的道理。在聖經內有許多的小節目，確實可以証明他們的記憶是如何可靠。到底他們的宣講與著

作，非但有於記憶力，他們也參用過別的著作家的著作。（參觀路加福音第一章第五節）因此越減少他們差錯的危機。

〔乙〕「聖史們」也願意記述眞理，因爲他們是熱心敬主，良心清潔的人，他們實在沒有捏造假事的緣故，爲哄騙別人；雖然他們記載的事，無非是要惹下他們將來的災害和苦死的禍根，到底他們的筆法還是十分質實不虛。正因爲他們所記錄的事，誠樸質實，無所畏懼，不尙華辭麗句，所以他們的著作，才有一種特殊的，獨有的優良與文雅，自古迄今，像聖史這等寫實的著作家，實是絕無而僅有的。

聖史們記載他們師傅的極奇妙的事，他們不顯驚訝的樣子；在記載誹謗耶穌的言語上，也不加以文飾，甚且連在記載他們自己的過錯

與粗笨的言語上，也不肯少爲原諒，全是直訴其事底記錄出來。例如：他們「誰爲大」的爭論；耶穌被擒時，他們怎樣怯懦，以致逃遁的事實；以及聖伯多祿誹謗自己的師傅，甚至於背之，棄之，不義，沒有一樣不是實實在在的記錄出來的；且是他們爲證明寫的是真理，就是身首異地，也不推辭。

〔丙〕「聖史們」不得不全然記述真理，因爲正當他們寫聖經的時候，耶穌的行事與言論已遠近傳播開了；宗徒們於耶穌死後出外傳教的種種事跡，也是遠近不無聲聞的；又因爲當時還有許多的見證，明證其事。假設著作聖經的人沒有嚴格的記述真理，必然處處發生矛盾。因爲他們所記述的，不全是過去的陳迹，乃是對猶太人的長老和羅瑪

人的官吏，下一個嚴厲的責斥，稱他們爲真理的仇敵，爲弑主的兇魁。假設這些責斥是無理的，蓋作者必召致奇例異罰，兼受衆人的輕視與切齒。豈知不獨不然，耶穌門徒的數目，日日增加，仇敵是『敵不住他的明智，及聖神（借着他）說的話』（宗徒行實六，十）。

〔丁〕有許多公教外的「著作者」，也都證明「史紀書」的可信性；外教哲學家才爾穌的書，與猶太人的達爾木特書（Talmud），這兩部書雖然攻打聖教會，到底並不反對聖經歷史的事實，不過他們爲講解耶穌的靈跡，說是一種邪術而已。猶太史記者弗拉味。若瑟（一世紀）論述耶穌，狠表顯一番敬仰的誠意，甚至於後來發生了一種疑惑，說教友

背後來改編了他的話；他這些話在各抄本內皆有。歐塞比約 (Eusebius) [死於三四〇年左右] 和奧力基乃 (Origenes) [死於二五一年左右] 皆引用過他的話，於此可見福音的價值如何了。

在達爾木特書上說：『在巴斯卦占禮的前夕，耶穌被人懸起了，因為他施行邪術，誘惑民衆信奉新立的教：……耶穌的這種邪術，是從埃及國在他皮膚的截痕內帶來的，因此他作了這些奇怪的事，勾引民人信服他所作的事，如同是他自己的能力一樣』。

弗拉味。若瑟說：『當時有一位名耶穌的，若不能說他是個神，他定然也是一位極明智的人；因為他成就了一種奇妙的工程，真不愧為人的師表，人們都喜歡信服他的道理，不但有些猶太人跟隨了他，且也有些外教人聽從了他。那「有名望的」基多，即是這位耶穌。雖

然我們的長老們把他誣告了；比拉多也把他十字架上釘死了，到底以先愛他的人，還沒有離棄他；因他死後第三日又復活了，顯示與他們，更因為天主的先知預言了他，無數的奇事也證明了他，直到如今，還有基多那一黨人。

〔三〕 証明史紀書自從「著作者」親手寫成後，直到今日，根本上總未改變。

〔甲〕 聖經有聖教會的保護，在聖堂中壹如共公的產物一樣，故此在大眾監視之下，決不能私下裡增減一字。並且聖經又為普世各聖堂公念，共講的重要品；聖經受人的看待，實如天主神聖的工程；假設有地方私自在聖經裡邊，加入了什麼錯誤，則必為本處的教友，或更為他處教友

所知悉，聖教會豈能默而不言嗎？

聖教會爲保全聖經的原文，是如何的竭心盡力；有聖奧斯定述說的一件事，可以拿來作證。他說：在先知約納（Jonas）的書上記載着尼尼微城（Ninive）附近山上長的那棵植物，「七十人的譯本」（Septuaginta）上，寫的是一個『葫蘆』（Cucurbita）：到底聖熱落尼莫（S. Hieronymus），把那個植物，按「赫伯來原文」（Textus Hebraicus）翻成「一棵『常春藤』（Hedera）當時裴洲有一位主教，念聖經念到這裡，他使用了新翻的『常春藤』這句話，遂惹起了民衆的紛爭，以致主教心生畏懼，怕民人離散『沒有民人了』，所以仍如從前的翻譯念『葫蘆』，而不敢念『常春』藤了。

〔乙〕我們看看聖經的抄本和聖經的譯本，在第二世紀普世各地無處不有；雖有地方的不同和言語的差異，而聖

經抄本和譯本則無有不一致的，若有加入的差誤，則千萬的抄本何能一致呢？

〔丙〕我們再看當時的教友，是如何尊敬聖經！他們寧願意死，不願意把聖經交付與外教人手中。爲尊敬聖經而欣然受死的，不知有多少！他們本能把聖經內令外教人與猶太人討厭，忿恨的幾處刪去或改換了，然而他們雖受盡磨難，也不敢增減聖經的一字。

綜上所說，確實可以給我們証明，聖經是純粹不雜，無人能私自增減一字的。

第三十一節 基多是預許的救世者

在這裡我們要証明耶穌。基多是預許的「救世者」(Salvator mundi)，因為古經上關於救世者的「預像」和「預言」，在耶穌。基多身上完全應驗了，毫無差別。

耶穌親自對猶太人說：『你們查考聖經：：那經就是給我作證的』(若望五，三十九)。耶穌又給上厄瑪伍 (Emmaus) 去的兩個門徒講解聖經說：『基多不是該當忍受那些事，纔入他的榮福裡麼？於是從梅瑟起頭，及一總先知，在全部經上所有關係他的那些話，都給他們講明了』(路加二十四 二十六)。

〔一〕古經的「預像」，在耶穌。基多身上應驗了。以下所舉的幾個例，是關於「救世者」特殊的預像：

〔甲〕他「受難苦死」的預像：例如亞伯爾 (Abel)，依撒各

(Isaac)，若瑟 (Joseph)，達味 (David)，巴斯卦羔羊，銅蛇等。

聖保祿說：「我們的巴斯卦羔羊基多，已經祭獻了」(格林多書五，七)。耶穌同尼閣得陸 (Nicodemus) 說：「如同梅瑟在曠野裡，舉起蛇來，人子亦要照樣，被舉起來(在十字架上) 爲叫一總信他的人，免了喪亡，而得常生」(若望三，十四)。

〔乙〕他作「司祭」的預像：例如買喜斯德 (Melchisedech)。

聖詠上說：「天主發了誓，亦不後悔：你按買喜斯德的例子，永爲司祭」(聖詠一百零九，四)。

〔丙〕他「復活」的預像：例如約納 (Jonas)。

耶穌向法利塞人說：「沒有別的聖跡給這些百姓看，不過就是約納先知的聖跡。如同約納在魚肚裡三日三夜，人子也要這樣，在地裏三日三夜」(瑪竇十二，三十九)。

(二) 古教的「先知們」，關於要來的「救世者」，所說的「預言」在耶穌身上，而且是但在耶穌一個人身上，完全應驗了。

(甲) 耶穌是「達味的後裔」，他要「降生於一位童貞女」；他是在權杖離棄猶太，「並在「伯利撒冷城重修後第七十主日」〔七年爲一主日〕，要「誕生在白冷 (Bethlehem) 地方」。這都是先知等，關於救世者的預言。

先知依撒依亞說：『從耶塞 (Jesse) 的根上，將發生一嫩枝，也從他的根上，將發生一朶花。天主的聖神，要降臨於他：就是上智與明達的聖神，計策與剛毅的聖神，知識與孝愛的聖神，和敬畏（天主）的聖神，要充滿他』（依撒依亞十一，一）。

天主要亞加斯 (Achaz) 王向他求個記號，王推辭不求：天主就向王說：『因此天主要親自指給他們一個記號。請看！童貞女將懷孕生子，他的名子叫艾瑪奴爾 (Emmanuel) (解說：天主與我們同居)』
(依撒依亞七，十四)。

先知彌蓋亞說：『自冷呀！你雖是猶太的城邑中很小的，到底統治義辣爾民者，將要從你這裡出來；他的根源，從極初，從永遠就有』
(彌蓋亞五，二〇)。

聖祖亞各伯臨死的末刻，降福他的兒子猶太 (Juda) 說：『權杖總不離開猶太，君王總不離開他的腰子(血統)，直至所要打發的來到，他才是萬民所等待的』(創世紀四十九，十)。

還有默西亞誕生的時期，預言的更明瞭，就是天神加伯厄爾 (Gabriel) 報給先知達尼厄爾，那七十個主日的預言：『爲你的民人和你

的聖城，不過有七十個主日。愆尤便要消滅，罪孽便要結局，過犯便要除去，永遠的正義便要出現，預言便要應驗，至聖者便要受傅油之禮。所以你當明白！你當注意！自從出命重建日路撒冷，直到基多君王，有七個主日加六十二個主日；就是正在那困難時間，要重建街市城垣。過了那六十二個主日以後，基多就死了；那背棄他的民人，就再不能存在了。要有一族民人，他們的王子領着他們，要來毀壞聖城與聖堂；牠的結局便是滅亡，在爭戰之告終，荒蕪還不了結。到底一主日內，同許多的人立了堅固的契約；這個主日之半，犧牲和祭獻便取消了；那時在聖堂裡便有一種滅亡可惡的事，那種荒蕪直延至極後的終點』（達尼爾九、二十四）。

按據這個預言，自從重建日路撒冷，直到基多的死，當有六十九個半主日，就是有四百八十七年。從波斯（Persia）王亞大塞塞（Artaxerxes）

Xerxes) 第一執政之第七年，或是基多降生前四百五十八年上，猶太人的司祭愛斯德辣 (Esther) 便尊奉王命，帶着『重建城垣』的上諭回了日路撒冷；從這一年上算下來，按這個預言，基多的死就在他自己降生後，二十九年或三十年之間，事實上，按最古的傳說，基多是降生後三十年四月七號死的。

(乙) 按先知們神目的超見，耶穌是「一位偉大多行奇事的人」，是給「窮人宣講福音的人」。在古經上關於他受難的預言，是最明顯的，在這些預言內，就連那最小的節目，也描寫出來了。

依撒依亞說：『你們給膽怯的人們說吧！壯壯你們的胆量！別害怕了！請看天主親自要來，救贖你們。到那時，瞎子們的眼目，和聾

子們的耳朵就開了；跛子如鹿一般的跳躍起來，啞吧的舌頭也將解放了』（依撒依亞三十五，四）。

匝加利亞說：『西擁（Sion）之女！你歡躍吧！請看，你的君王來到你跟前了；他是一個窮人，騎着一個驢，就是負軛的驢駒子』（匝加利亞九，九）。

匝加利亞又說：『若在你們眼裡看着是好，你們就給我工價吧！不然就算了事！他們算了我的工價，就是三十塊銀錢。天主同我說：「他們拿着我只值三十塊銀錢，你把那三十塊銀錢，扔給陶工」。（匝加利亞十一，十二）。

依撒依亞說：『他沒有容貌，他不美麗，我們不願意看他！因他是人間最卑賤的一個，是一個痛苦的人，他果真承當了我們的疾病，

肩負了我們的痛苦。我們想他是個癩病人，是被天主鞭打過的，是被天主壓制過的，到底他爲我們的愆尤被了傷害，他爲我們的罪惡遭了痛苦；爲使我們平安他才受了刑罰，因着他的傷痕我們才得了痊愈』（依撒依亞五十三，二）。

聖詠上說：「他們穿透了我的手足，數了我一總的骸骨。他們注視我，輕看我。他們分了我的衣服，拿我的衣服拈了鬮」（聖詠二十一，十七）。

聖詠上又說：「他們給我苦膽吃，給我酸醋嗑」（聖詠六十八，二十二）。

〔三〕從起初，在聖教會裡「辯護真教的人」，便拿關於耶穌的人格，生活，事業等預言的應驗來，爲證明基督的宗教，是天主立的。這個証據，的確是很有力的：因爲

預言真正是個靈跡，那末預言的應驗就不是個靈跡了嗎？

[甲] 凡先知所預言的，非有天主的訓諭，不能知道，不能明白；因為那些事實，是完全屬於天主和人的自由意志的。

[乙] 先知們一總預言的應驗，決非單獨一人的能力所能辦得到的。比如一個人何以能使耶穌被人負賣，何以能使他被仇人唾面，何以能使人給他酸醋苦膽噓，釘他在十字架？至於指定他誕生的時期，地方，指定一個貞女要作他的母親，這更是不可能的事。所以如許的預言，在一個人身上，盡數的全應驗了，決然不是偶然的事，也不是人人能推算得來的結果，乃是天主獨自的工作。

『疑問』：預言和牠的應驗，既是這般的明瞭，何以義辣爾民人背棄了他們的默西亞尼？

「答復」：一，背棄耶穌的重大罪過，是在法利塞及經師一般人身上，他們只注重外表，專務假善欺人，好驕傲自大，以至於教耶穌當着衆民人，重重責斥了他們；無奈他們執迷不悟。耶穌在他們中間越清潔無罪，越無瑕可指責；他們就越憎惡他，嫌忌他，常拿他爲眼中的釘，肉中的刺，一天不除去他，他們一天不得平安。二，因爲法利塞輩誤解聖經，並因外邦帝國主義的侵略，又因猶太國人性的傲慢，以致於民人等待默西亞的想望，漸漸的轉移成純然俗陋的義味。一般人，已不等待救世主來救贖他們的罪惡，反想望救世主來作他們世上的大君王，排除羅馬人的宰制，擴充義辣爾國的版圖，從此一個附屬於人的國家，便可一躍而爲統治世界的大國。就連宗徒們，若非耶穌

日夜的訓誨，若非經過如許的艱難，才有一種盼望天國的思想，則也如同平常義辣爾人，無大區別：所以他們在耶穌升天前，還直接的同耶穌說：「主是在這時候，你要興復義辣爾的國麼？」（宗徒行實一，六）。正當基多的時候，大半猶太民人的風俗，已敗壞的至於極點。他們外表上雖然還是嚴守法律，內裡却疏忽的很。

弗拉味。若瑟說：「據我看來，這種敗壞至極的民族，當時若羅馬人不來宰制牠，牠定然遭遇了地動裂口的吞陷，洪水淹沒的絕滅，如預多瑪（Sodoma）等城一樣的焚燒；這種敗壞的民族，比較那已受過以上災患的民人，更是無惡不作的」。

第三十二節 基多是真天主

耶穌。基多，不獨是「天主打發的欽使」，而且就是「真

天主」。爲証明此事，也無需別的証據，只要證他實是預許的默西亞就夠了；因爲先知們已經預言明白了，要來的默西亞是天主，依撒依亞說：『爲我們生了一個嬰孩，爲我們賞了一個兒子，他的統治大權卽在他的肩膀上；他的名字叫：奇妙的，主謀的，「天主」，剛毅的，將來的父，平安的君』（依撒依亞九，六）。關於耶穌的天主性他自己的證據是更有力的。一，耶穌曾清清白白的說自己是天主之子，是真天主，如同他的父一樣；還說明，他自己有天主的完美，也要人以敬拜天主的禮敬拜他。二，耶穌以他的一切行事：卽是以他的聖德，道理，靈跡，復活，預言，確實證明了他所說的是真實的。

〔一〕耶穌反覆明言自己是「天主之子」；在他的這些話上，沒有一點含惑的存在，所以這種的表示當作狹義的解釋；例如，他說：他是真天主，與父同是一體；這句話定然不是借義，所以這句話就該按他的本義領悟。

耶穌同猶太人說：『我同父，原是一個（即是：一性一體）。故此猶太人願意用石頭打死他，因為『他本是人，乃竟自充天主』若望十，三十至三十三』。

撒巴同 (Sabbat) 的日子，耶穌治好了一个三十八年的病人，因此猶太人便甚見怪，耶穌給他們說『：我父到如今，常有作為；我也有作為』。猶太人懂得耶穌的意思，是要與天主平等，耶穌也絕對認可他們的意見為正常的；因

此他又說；『凡父所作的事，子也照樣作。如同父能復活死人，給他們生命，子也是一樣，能隨意叫人生活（若望五，十七）。』

伯多祿向耶穌說：『你是基多，活天主子』。耶穌極口稱讚他的信德，就給他說『西滿。若納的兒子，你是有福的；因為開啓你的，不是血肉之人』。乃是我在天之父』（瑪竇十六，十六）。

耶穌雖然在臨死的時候，也未會改換了這個道理。當耶穌被惡人擒拿解送到法庭時，大司祭蓋法（Caiphas）問耶穌說：『我因着生活天主，發誓叫你告訴我們，你是基多天主子麼？』耶穌答應他說：『你說了（猶言：我是你說的）。但我還告訴你們：你們從這時候，就要

看見人子，坐在全能天主右邊，乘着天上的雲彩降來』。大司祭就撕破自己的衣裳說：『他說了褻瀆天主的話！』衆人都大喊說：『是該死的罪人！』（瑪竇二十六，六十三）。

〔二〕耶穌也明說，自己有「天主的全美全善」；例如：他有「無始無終」的全美；耶穌向猶太人說：『我實實告訴你們；沒有亞巴郎以前，就有我』（若望八，五十八）。

耶穌承認自己有「掌管萬物」的大權。他說：『上天下地，一總的權柄，都給了我』（瑪竇二十八，十八）。他又說：『我父把萬物都給了我』（瑪竇十一，二十七）。耶穌證明自己也有「赦罪」的權柄，我們一看他向那些壞心的法利塞輩』（Pharisei）說的話就知道了，他說：『爲叫你們知道人子』

在世，有赦罪的權柄（他就給癱子說）：你起來，拿你的床，回去罷！」（瑪竇九，六）。

耶穌要一總的人，用「敬拜天主的禮」敬拜他，又要一總的人信服他的天主性，就同猶太人說：『父把審判全權給了子，爲叫一總的人尊敬子，如同尊敬父』（若望五，十二）。

耶穌也對尼閣得睦說過：『信子的人不受審判；不信的已經被審判了，因爲他不信「天主惟一子」的名』（若望三，十八）。

至於耶穌有時候說：『父比我大』（若望十四，二十八），這句話，是說的他的人性，這人性將坐在聖父右邊，享天主性的光榮。

第三十三節 基多超凡的聖德

耶穌證明了他自己所說的天主性，是至真、實有的，因為他有超出常人的聖德。

〔一〕不獨耶穌的朋友明證耶穌的行實是超凡越聖，無瑕可指的，就是他的仇人也給他作證。耶穌的朋友，因為他們很與耶穌接近，設或耶穌有若何的毛病，若何的缺欠，定然逃不了他們的眼目；甚且他們是最忠誠的記述者，無論善事惡事，莫不直陳無諱；由此可知，他們既沒有記出耶穌一點罪惡，過錯，缺欠來，是因為他們在耶穌身上找不出這一類的事來，因此可以證明耶穌決然沒有以上所

說的缺點。聖伯多祿曾承認過耶穌是「無玷無染的羔羊」，他並「沒犯過罪」，在他口裏也「找不出謊言來」，到底他親身承當了我們的罪惡（伯多祿一書一，十九，二，二十二）。

耶穌的仇人，他們雖然不願意承認，到底也不得不承認耶穌的聖德。耶穌同法利塞輩說：「你們誰能指責我有罪呢？」（若望八，四十六）。當時他們捫口無言，不知如何答復。負賣耶穌的茹達斯也不得不承認說：「我賣了義人的血（即是：叫他無罪被殺）」（瑪竇二十七，四）。判官比拉多判定耶穌的案說：「我在這人身上，查不出什麼罪來」（若望十八，三十八）。

就連外教人，凡來參觀耶穌受難受死的，無不說他是無罪的。例如羅瑪人的百夫長明明的稱讚耶穌爲義人，爲天主子。所以耶穌同時的人，皆一致的證明耶穌的無玷，褒揚耶穌的聖德。

〔二〕耶穌的聖德，不但是出類拔萃的，且是超過一總人能到的地步。他自己所講的真福八端的成全，皆一一親身實踐了。他愛慕了窮苦，和窮苦的人；他一輩子從馬槽直到十字架上，謙心順聽他上司的命令，服從古教的法律，不願意受人的事奉，但願意事奉人。他良善的忍受了一切誹謗，凌辱，難爲，欺負；他見了別人的災難，便滿心憐憫，設法拯濟。他甘心切要修練義德，也竭盡心力的常

常成全義德。且是他一總行事的動機，又極完美無缺。他所以受生於世，是出自愛情；他所以爲人類獻上性命，也是出自愛情；他所以行的靈跡，即是他愛情的事實；他所講的道理，也無非是他愛情的工作。愛他在天之父的情，超過一切的事物。他的飲食，即是承行在天父的旨意。他的愛情普及眾人，連一個也不革除在外，他曾親自尋覓罪人，首先爲刑法他的人求天主饒赦。他不貪圖世界上的賞報，人情，臉面，光榮；且是深深的煩惡躲避。他第一的大宗向，是光榮在天之父；其餘別的事，都是爲幫着他達到這個宗向的手續。

(三) 耶○穌○因○着○自○己○的○聖○德○，給○各○色○各○等○人○的○生○活○環○境○

，立了極美觀的表樣。他在孩童時代，實習了幼年的德行；到了成人時代，滿全了壯年的職分，他爲祝聖家庭的生
活，保守了童貞。他雖然另外同幾個人有親密的情誼，但
也沒有防礙了公共的愛德。他用滿腔的熱血愛他的民人，
愛他的本國。他素日的生活與後人留下了極深的內修，極
沉默的祈禱等等表樣，且又教訓後人當不辭勞苦的工作。
雖一面竭全副的精神以滿全受命的責任，一面也未曾放棄
過人間本性的適宜休養，和親朋合禮的來往，周旋。當他
受人的慶祝，也不洋洋得意；受人的磨難，也不知膽怯，
喪氣，失望。他是與憂者同憂，樂者同樂；然總不致過度
，常是不偏不倚，他雖以拯救人靈爲要務；然爲救助肉身

，療愈病人，也未嘗拋棄不顧。所以但有耶穌能召集人跟從他，但有耶穌可稱爲各等階級人的表率。

〔四〕因爲耶穌真是最聖潔，最高超的一位，所以他自認的話，是錯不了的：故此耶穌確是真天主。耶穌是人中最成全的，他的行實都給我們樹立了空前絕後的善表；他毫不含糊的說明自己是天主，令人以敬拜天主的敬禮，敬拜他。他這種自認的憑據，我們豈能說牠是假的？豈能說他是特意的要哄人？若說他特意的欺哄人，那他在別的事上既是完全有聖德的，在這件事上他就成了一個世界上最

大的哄騙家了。

第三十四節 基多聖潔的道理

耶穌證明了他自己所說的天主性，是至真，實有的，因爲他有動人的奧妙道理。

〔一〕耶穌道理的內容，是絕然超羣出衆的，無可疑惑。若以系統而論，則耶穌對於宗教學的道理，則毫無科學系統；但總起來觀察，却也是一個完全的，整個的。

他的「信理神學」，則講明天主的存在及天主的工作。他說明天主無限完美的特性，令人一聞便爽然了解，這是自古所未有的。至論耶穌講的自由和罪惡，救贖和聖寵，地獄和天堂等等道理，真是一清二白；因此人們便容易解決往昔和將來不能解決的問題。這樣的解決，且能使人從中佩服，心滿意足。耶穌又講明了，現世的缺點和凶惡，

有何來意；地上的財貝和光榮，有何價值；因此人們便容易得到自己的真幸福。至論基多道理的明哲，是如何深遠廣大，如何容易領悟，這是沒有一個博士能趕得上的。

再說，耶穌的「倫理神學」，也是極其奇妙的。耶穌拿天主的聖德，作我們道德成全的模範，他說：「你們該是成全的，如同你們天上之父一樣成全！」（瑪竇五，四十八）。「愛慕天主」是教友們修德的動機和手續，同時也是最高尚的終向。耶穌除講論「愛慕天主」和「愛慕倫理的善行」外，還勸勉人，當嚴厲的憎惡一切罪過，和一切引人犯罪的事物。人不獨在外表的行實上，應當作一個有道德

的好人；而且是在內裡的精神上，也應當作一個有道德的好人。基多的「倫理神學」，適合中道，並不過度，不容人有輕浮和任意的舉動，然也不加給人不可能的要求。

在耶穌的倫理神學中，雖有幾種要求，乍一看見似乎有些驚慌，有些刺耳，例如：他說：『若是你的右眼，叫你跌倒，你剜出牠來，扔了牠！』或是他說：『有人打了你右臉，你再以左臉轉給他！』（瑪竇五，二十九及三十九）。然而這些話，本是一種有力的深刻的話頭，爲警告人，有嚴分躲避犯罪的機會，有嚴分壓制報仇的思想。所以這些話，不可但作字面的解釋。基多還有幾句話語，似乎要取消人的財產權，不容人享受世樂似的：就如耶穌曾極口稱讚貧窮的人，飢餓的人，涕泣的人，爲有福的；痛責富貴的人，嬉笑的人，爲有災患的（路加六，二十）。但是耶穌這些話，並不是決定世福世財爲不正當的

，不過是說的，過於貪戀世福世財，過於掛慮有形的事物，是堪受責斥的。因為我們的真正幸福，不在今世暫生，而在來世永生，豈可顛倒本末，錯置輕重嗎？

〔二〕耶穌講道理的形式，是很奇妙的。因他教訓人是

用「偉大的信託力」，講明了天主的道理；他說：「我的道理，不是我的，乃是打發我來者的」（若望七，十六）。到底耶穌並不是如同天主遣發的代表，乃是用自己固有的完美的知識，講明天主性至深奧的實跡；耶穌說：「打發我來者，他是真實的，但你們不認識他；我可認識他，因為我是從他來的，是他打發我來」（若望七，二十八）。耶穌說的「我同父，原是一個」（若望十，三十）。這句話，

我們也可拿來評論他講道理的權力，從這一句話，也可以看出他所教授的，完全是從自己來的。

耶穌講道理的「教授法」，是很可效法的。雖然他的言語是很平易近情，就連無知的幼童也能領悟貫通，但他的思想，可是層出無窮，深遠莫測。他的演講不求精美的說法，不尚華麗的文辭，但用簡單的比喻，明白發揮自己的道理，其餘什麼奇思異想，什麼講演的口氣都不注意，就連當時鄉野的人，以及後世各時代的人，無不通曉易解。

耶穌講道理的「效果」，也可以想見一班。當時千萬的人，成羣集夥的，整天跟隨他，聽他的講解（瑪爾谷八，二）。他的徒弟們說：『當他在路上同我們說話，給我們講

聖經的時候，我們的心，豈不是熱切的麼？』（路加二十四，三十二）。一次「法利塞人」打發差役去拿耶穌；差役們去了什麼也沒有作，就回去了，同法利塞人們說：「從來沒有人說話，像這人是的」（若望七，四十六），山中聖訓完畢之後，「衆人都驚奇他的道理，因為他教訓他們，是如同有權柄的」（瑪竇七，二十八）。

〔三〕因為耶穌真是個最明智的，最高超的一位，所以他自認的話，是錯不了的；故此耶穌是真天主。耶穌毫不含糊的說明自己是天主，令人以敬拜天主的敬禮，敬拜他。他這種自認的憑據，豈是假的？或是他不知不覺的說出這謬理來？若說他不知不覺的說出了這種謬理，那末，他

在別的事上，我們看待他是無上明智的，在這件事上，我們就不得不拿着他當個瘋狂人，患神經病的人，然而這是絕對不可能的事。

第三十五節 基多的靈跡

從耶穌所行的「靈跡」上，證明了他自己所說的天主性，是至真，實有的。

〔一〕「四位聖史」皆一致的記述了耶穌所行的無數靈跡。此種記述，不拘觀察那一方面，皆有可信的價值：第一，因為上面〔二十六節〕已經證明了，聖史們的記述是可信的；所以他們關於靈跡的記述也是可信的。第二，因為頭

一世紀，有無數的人，因着信耶穌的靈跡回頭奉了教；他們絕對的能夠考查宗徒，和聖史們所傳述的靈跡是確實與否，第三，因為耶穌復活是歷史上的一件確實的事跡，無可疑惑。

降生後頭幾世的猶太人和外教人，都未曾否認過聖史們記述的靈跡不是真實的（二十六節，二，丁）。耶穌親自治好的病人中，和耶穌親自復活的死人中，降生百年以後，還有些活着的；因為辯護真教的卦特拉多（Quadratus）寫了一部書，送給總皇赫得利亞諾（Hadrianus）（死於一三八年）。書中說：「基多治好的病人中，復活的死人中，不惟當場的衆人見過，就是以後，還有大多數的人，也曾見過：因為耶穌死後，他們中一些還活了幾十年，有一些直到我們的今日，還仍

然活着。

〔二〕耶。穌。所。行。的「靈跡」，是。真。正。靈。跡。因為人按自己本來的能力，是決然辦不到的一種事情，但賴天主的全能，才能作得來的。〔見第二十三節〕，例如：耶穌用五個饅頭，飽飫了五千餘人，還剩下十二筐零碎小塊；耶穌治好病人萬分準確，毫無含糊；甚且多次是距離的很遠，也一樣能治好病人：他為施行靈跡，也全不靠着人力的幫助或人間的法術。雖然有一次兩次，他是用唾沫摸在啞吧的舌頭上，用唾沫和上泥擦在瞎子的眼目上；到底這不過是外表的喻義罷了，這種法術與他的效果並無絲毫的關係。耶穌絕沒有用過「催眠」的法術治好過病人；用這種「暗示」的

法術，只能治好患神經病的人，絕對的不能治好一個啞吧，或一個瞎子。

今把耶穌所行的靈跡，略述於下：

在「無生物界」的：例如耶穌命暴風突然止息（瑪竇八，二十三）；命伯多祿遊行水面等（瑪竇十四，二十五）。

在「生物界」的：例如罰無花菓樹立刻枯乾（瑪爾谷十一，二十一）；命徒弟們下網，拿住了無數的魚，幾乎將網破裂（路加五，六；若望二十一，六）。

在「有靈動物界」的：例如治好瞎子（若望九，一；瑪竇九，二十七及三十，三十）；治好又聾又啞的人（瑪爾谷七，三十二）；治好三十八年的病夫（若望五，五）；治好十個癩病人（路加十七，十二）；治好官宦家的公子（若望四，四十六）；治好了百夫長的僕人（瑪竇八，

五)；復活會堂首領的女兒(瑪竇九，十八)；在那應(Naim)城又復活了寡婦的兒子(路加七，十二)；復活拉匝祿(Lazarus)等(若望十一，1)。

在「神體界」的(在魔鬼一方面的)：例如在日辣撒(Gerasa)地方把兩個負魔人的魔鬼趕到豬身上去(瑪竇八，二十八)；又把一個又瞎又啞的負魔人的魔鬼趕出去(瑪竇十二，二十二)。又趕走了一個負魔兒子的魔鬼等(瑪竇十七，十四)。

在耶穌行的靈跡中，我們絕不能猜疑耶穌是要自欺欺人。因為耶穌行靈跡是當着衆民人面前行的；且是有些靈跡：例如，治好胎生的瞎子，曾在公堂上受過一番嚴厲的究察；就是有個胎生的瞎子，他的父母承認自己的兒子是生來的瞎子，如今他却看見了。這事就連法利塞人也不能不承認；縱然他們不認為靈跡，到底他們說：『一個罪人』

定不能作這樣的靈跡』，而且耶穌的仇人後來也承認說：『這個人行了許多聖跡』（若望十一，四七）。

〔三〕耶穌顯的「靈跡」，確實是他天主性的證據。因爲

耶穌親自反來覆去的拿他所行的靈跡，證明他是天主打發的，並且証明他有天主性；例如他說：『但若我作那事業，你們就是不願意信我，也該信那事業，好叫你們明白，叫你們信服父在我內，我也在父內』（若望十，三十八）。假設耶穌不是眞天主，那末就是天主把行靈的權柄交給一個騙子手，爲叫他用靈跡來証明，並堅固他的道理；到底這是完全與天主的聖德和天主的美善相反的事。

第三十六節 基多的復活

耶穌自身復活，是証明他眞天主性的一個絕大的証據，因爲耶穌復活，是一總靈跡中的最大靈跡，同時也是應驗了預言。

〔一〕耶穌從起頭講道理，就早已同猶太人說過自己復活的事。有一次耶穌從聖殿裡，把那作買賣的趕出去以後，猶太人問他要個靈跡，耶穌說：『你們折毀這殿，我三天又蓋起來』（若望二，十九）。以後到猶太人把耶穌釘死的時候，還沒有忘了這句話，因爲他們同比拉多說：「我們記得那個誑騙欺哄人的，活着的時候，說過這話：『三天以後，我要復活』」（瑪竇二十七，六十三），故此，

宗徒們拿耶穌的復活當我們信德的最要基礎。聖保祿說：『基多若沒有復活，我們所傳的，便成虛妄，你們的信德，也是虛妄』（格林多一書十五，十五）。反對耶穌天主性的仇敵從起初便攻擊他，尤其是攻擊他的復活；到底他們的攻擊終究是徒勞無功。

〔二〕耶穌從死人中復活，明若觀火，是絕對不能否認的事實。

〔甲〕耶穌殯葬的時候「確實的是死了」。

〔子〕監管耶穌被釘的羅瑪百夫長，將耶穌的死，壹如稟公事似的，報告給比拉多（瑪爾谷十五，四十二）。因此判官比拉多便准許若瑟。亞利瑪弟（Joseph ab Arimathaea）埋

葬耶穌的屍首。

〔丑〕兵丁們也因爲看着耶穌死了，故此沒有砍斷耶穌的腿。又有一個兵用長槍穿透了他的肋膀，從裡頭又流出血和水來。這更準確證明他真正的死了。

〔寅〕猶太的司祭們，經師們，從加爾瓦略山（Mons Calvariae）上回日路撒冷（Jerusalem）城的時候，甚覺洋洋得意，因爲他們致耶穌死的奸計，已經成就了。

〔卯〕同樣耶穌的朋友也沒有疑惑他的死，從十字架上卸下他的聖屍來，埋葬在坟墓中了。

〔辰〕耶穌的死如此明顯，就連惡心的猶太人和反抗聖教的仇人，總未曾說過耶穌是假死的，是假埋葬的。不過

這一類的謊話，是現代的「唯理論家」捏造的就是了。

〔乙〕耶穌從墳墓中「活着出來了」：

〔子〕「四位聖史」皆一致的說明此事，以外還有聖保祿宗徒，在格林多一書上，也說明此事。這位大宗徒，述說過了耶穌復活後曾六次顯現與人，其中最著明的一次，就是：『以後又一同顯現於五百多弟兄，其中雖有幾個已經死去，到底還有許多尚在』（格林多一書，十五，六）。

〔丑〕宗徒弟子等，關於耶穌復活的事跡，不能說是受了哄騙。因為宗徒徒弟子等本不是輕易妄信的人，起初他們很不願意信耶穌的復活。後來耶穌在日路撒冷的大庭中顯現給他們，他們甚是驚懼，拿着耶穌當了妖怪，不信耶

耶穌復活；以後耶穌把他的五傷指給他們看，在他們面前吃了飯，然後才漸漸的把疑團解散了。耶穌復活後四十日之內，宗徒弟子等好幾次見了耶穌，亦同他談了話，和他一齊行路，且受了他出外傳教的委託；末後在阿里瓦山上（Mons Oliveti），他們親眼看見他升天去了。耶穌死後第三日，墳墓確實的空了，後來宗徒弟子等到處宣講了耶穌復活，法利塞輩總沒有同他們辯論說；耶穌的屍首還在墳墓裏；或說：在某某地方存着。雖然他們胡說宗徒們偷去了耶穌的屍首，到底他們却不責罰看守墳墓的兵。再一說；宗徒們在耶穌被拿之後，他們的膽早已被嚇破了，躲還躲不得，怎敢往那有兵看守，封閉好的墳墓上，去偷耶穌的

屍首呢？這顯然是不能的事。

〔寅〕至論宗徒們說耶穌復活是有意欺哄世人，這更是不能的。這種欺哄完全是違反他們稟性的；再說他們欺哄世人，爲他們畢竟有何利益呢？反之，他們宣傳耶穌復活，也不過遭惹了人的小看，難爲。耶穌死後，宗徒弟子們的工作與他們的茹苦含忍，都是一個不能反攻的證據，爲證明他們對於耶穌的復活及其天主性，誠有圓滿的確信。

第三十七節 基多的預言

從耶穌的「預言」上也證明了他自己所說的天主性：是

至真，實有的。

〔一〕耶穌說過許多的「預言」，那些預言的事是惟獨天主能知道的。例如：耶穌預言茹達斯。依斯加略德 (Judas Iscariotes) 要負賣他；伯多祿要背棄他，自己要受難受死，死後要復活升天，日路撒冷要遭毀壞，聖教要廣揚且永遠不滅。

耶穌受難的前一夕，向宗徒們說：「我實實告訴你們。你們當中，有一個要賣我」；若望就問耶穌說：「主！是誰？」耶穌答說：「我蘸的餅，遞給誰，就是誰」；耶穌就蘸了一點餅，遞給西滿的兒子，茹達斯。依斯加略德（若望十三，二十一，二十五及二十六）。

耶穌給伯多祿說：「就在今日夜間，雞叫二遍以前，你要三次不

認我』(瑪爾谷十四，三十)。耶穌復活後，在宗徒們跟前預言伯多祿如何受死，說：『到你老年時候，你可要伸開你的手，有別人要綁起你來，拉到你所不願意去的地方』(若望二十一，十八)。耶穌那時也預言了若望的死不是人害死的，他說：『我若願意他存留(在世)，直到我來』(若望二十一，二十二)。

耶穌向宗徒們說：『你看！我們現在上日路撒冷去，「人子」要被交付於司祭長，及經師們。他們要定他死罪；又將他交於外教人，譏笑他，鞭打他，釘他在十字架上；第三日他要復活』(瑪竇二十，十八)。

耶穌預言日路撒冷的遭遇說：『日期要到，你的仇敵，要周圍掘濠築壘，圍起你來，四面把守，圍困你。又要把你及在你以內的子民都傾倒在地，不留一塊石頭在石頭上；只因爲你沒有認識看顧你的時候』(路加十九，四十四)。耶穌又說：『有大怒恨，施於這百姓，因爲

他們有倒在兵刃之下的，有被擄到外國去的；日路撒冷要被外教人踐踏，直到外教人的時期滿了」（路加二十一，二十四）。

末後，耶穌預言他聖教會的廣揚，如同芥子的長大，可把萬民包容在內；他說：「天國好像一個芥子，人把牠種在自己地裏，這芥子在各樣子粒裡頭，是最小的，等牠長起來，却比百般的菜蔬都大，竟成了樹，至於天上的飛鳥，可以來棲在牠的枝上」（瑪竇十三，三十一）。耶穌又預言他的聖教會永遠常在，仇人不能毀滅，耶穌說：「我將在磐石上，建立我的教會，地獄的能力，不能攻勝牠」（瑪竇十六，十八）。

〔二〕耶穌的「預言」，到今日大約已完全細細的「應驗了」；因此，又是個新證據，可以證明耶穌自認為天主是真實的（見第三十二節一，二）。

耶穌的預言中，數着預言日路撒冷城將傾滅爲最大，最昭著的。耶穌明明的預言了，城池將亡的情形。這個預言後來一字一畫的整個應驗了，與弗拉味。若瑟奉羅馬總王梯鐸 (Titus) 的命，著的「猶太戰爭論」上所記的頗相洽比。羅馬人這次把城垣與聖殿澈底的毀滅了，實出於人意想之外；因爲羅馬人每取勝一國，必保全牠的京都，尤其是牠的廟宇，然而這次沒有循着他的前例去對待猶太人。

從前，聖教會的仇讎，往往造謠言，說耶穌關於日路撒冷的預言，是「事後的預言」，就是說日路撒冷城毀壞之後，教友等私自附會的預言，然在今日（從一九〇六年以後）「普反教」(Protestantism) 裡有一位著名抱自由主義的神學士，名赫爾那可 (Harnack) 者，他完全證明了路加確實是降生後六十二年上寫的他的福音及宗徒行實；況且路加記述耶穌關於日路撒冷城絕滅的預言是最仔細的。那末，先前的謠言

都雲消霧散了。

第三十八節 基多宗教的奇妙廣揚與永久性

基多的教會，從牠的本身證明牠是天主的工程；另外有三個靈跡，就是：〔甲〕奇妙的廣揚，〔乙〕致命人的犧牲，〔丙〕社會的改善。

聖教會傳揚的那麼快，已是一個「自然的証據」，證明牠是天主立的。因為起初的新教友一定有個緣故，為什麼信奉了天主教。比如，他們見了靈跡，一定要考察牠是不是一個真靈跡。所以他們信奉了教，他們一定知道了聖教

會是天主立的。聖教會傳揚的那麼快，也是一個「超自然的證據」，證明牠是天主立的。因爲聖教會起初，所用的傳教的方法，都很微弱，所遇的仇敵的阻礙，却很大而多，然而於短促的時間，能那樣的廣揚，若沒有天主的昭顧，是決對不能的。

(一) 天主起初選取的傳教之人，是幾個加利肋亞的漁夫，稅司，未嘗受過什麼教育。所以他們決不是用了什麼學問或什麼武器，去征服了人，然後使人歸依聖教會。基多的宗教，抱着牠講論的「十字架」的道理，依着牠不可揣摩的奧跡，根據牠高尚道德的規則，來到這又驕矜又不道德的世界中；牠向牠的信徒所要求的，是棄絕自己，棄絕

世俗；牠許下的賞報，單是死後榮福的生命。所以這個宗教，若賴着本性的法術，是絕對沒有大廣揚的可能。

〔二〕基多的宗教，從起初便遭過了一些強大而有勢力的仇敵。基多已經『爲猶太人是跌腳石，爲外邦人是愚呆』

〔格林多一書一，一十三〕。故此他宗教的存在，便爲猶太人是一個大責斥，因爲猶太人把這個宗教的教祖當了搗亂的魁首，當了大不義不道的罪人，活活的置之於非命。基多清潔無玷的生活，又爲這世界的衆人永久成了眼中釘，因爲世界上拜假神的宗教，盡是奉承人們肉情的娛樂。加之於世人攻擊基多的宗教，又散布了種種誹謗與誣言；咒罵牠敬拜的是一個驢，妄告牠在聚會時虐殺幼童，污行不

潔。由斯外教人遂拿着普通的災患，當了基多宗教「不義不道」的緣故所招來的罰。故此當時普世的人，尤其是猶太人，哲學士們和邪教的僧徒們，拿他們自己的非道德與迷信來，攻打基多的宗教，因之，殘虐的待遇和流血的暴動，便層出不窮的相繼而興起來了；幼稚的基多宗教，在羅馬帝國主義摧殘攻擊之下，度過了二百五十年之久。後來聖教會世世代代，也經過了種種迅雷暴風似的惡烈攻擊，到流血的大艱難過去以後，聖教會內部便發生了更多更惡的仇敵。自古以來，那一世紀沒有異教及裂教之發生；尤其危險的是第四世紀之「阿利亞尼異教」(Arianismus)的搗亂。回回邪教徒的侵襲，十五世紀之派別分爭，還有十六世

紀之誓反教。及至今日，無神派詭辯的科學，和「秘密黨」的陰謀，更是聖教會的惡烈，凶恨仇敵。

〔三〕雖然基多宗教，經過了這種的磨練，然而在很短促的時期，已傳佈於普世。這種迅速的宣傳，實令人驚奇不止，耶穌早已預言說；他的神國，好像芥子一般，趕長大而成一棵樹時，禽鳥也可在上頭棲息作巢（瑪竇十三，三十一），在降生後一百十年上，聖猶斯弟諾已經記載說：『方今天下，無論文明野蠻各邦的人種，沒有不因被釘十字架上耶穌的聖名，祈禱天主父，朝拜造天地萬物的真主宰的』。降生後三百多年，基多的宗教，業已廣傳的極遠了；牠的聖善與高貴，早已被人人體會了，甚至於羅瑪

總皇，也信仰了牠的教義。總皇猶利亞諾（Julianus）雖說他背了信德，然而他臨死時（三六三年）不得不高呼承認：『加利肋亞人（猶言耶穌）！你得勝了』。聖教會依然直立，不致動搖，不致衰弱，愈受攻擊，則愈表現一種青年活潑的精神。若在一個地方聖教會失掉了外部的權力，或教友冷淡衰敗，則在別處聖教更顯得勢，教友愈形熱心，愈表興隆；而且聖教會結合萬民爲一體，在前幾世紀，日日增進，直至今日團體之鞏固，爲往昔所絕無而僅有者。

（四）吾人若把宗教收獲的效果，與牠用的薄弱的方法，並牠所遭逢的沿革，變遷等困難，兩相比較，則不能不承認聖教會這樣奇妙的廣揚，是件深奧的事情；若非靈跡

，就是說的，若非天主破格的照顧，是斷然不能理解的。
聖奧斯定說：『若有人說，宗徒們單宣講基多的復活與他的升天，而未曾行過一個靈跡：（我說）若是沒有靈跡，而普世皆信從了他們，這便是個極大的靈跡』。

第三十九節 致命人的犧牲

致命者的犧牲，證明聖教會是天主立的；這個證據不獨是一個「自然的證據」，而且也是一個「超自然的證據」。爲什麼是自然的證據？因爲致命者有許多親眼見過耶穌的靈跡，親耳聽過耶穌的道理，他們一定知道耶穌顯的靈跡是真的，耶穌講的道理是正的，而且用他們的死証明了。

假使耶穌的道理與靈跡是假的，他們受了那樣的暴刑殘死，豈不是糊塗，瘋狂了嗎？爲什麼是超自然的証據？因爲致命者的數目那樣衆多，受的刑罰那樣殘暴，而都能喜歡樂受，恆心至死；這不是人力所能做到的，必是一個靈跡無疑。

〔一〕第一世紀，致命人的「剛毅」，確實証明我們的聖教是天主立的。致命人的犧牲是一個特別的，有力的証據。致命乃是耶穌道理及行實的証據；另外是耶穌的靈跡，尤其是耶穌復活的証據，因爲這些事蹟若不是眞的，人們必不肯爲這些事犧牲性命。聖神降臨的那一日，聖伯多祿向猶太人說：「這位耶穌，天主已經叫他復活了，我們都是

這事的見證」〔宗徒行實二，三十二〕。致命人用他們的血當根基，爲鞏固這種證據。

〔二〕聖教會的致命事跡，無論是按牠犧牲的「動機」，或按牠犧牲的「數目」，不拘按那一樣討論起來，在歷史上也是獨有的。雖然時時代在某某社會，或某某國家裡出現一兩個超羣拔萃的烈士，抱負高尚的志意，毅然爲國爲君捐軀授命；到底他們的志意盡是地下的，他們的數目更是很小的，而且他們不過全是男子中的大丈夫。聖教會的致命者，則大不其然，他們的志意，是天上的，是爲愛基督的。這種愛情，加給他們一個大勇敢，使他們戰勝怕死的情緒，使他們爲純粹的神聖的，超出本性的信德，甘心

奉獻自己的性命。他們的死，不是由於茫昧的迷信，乃是明知道是自己應負的責任；他們的死，更不是爲求虛假的英名，乃是出自謙遜，因爲致命時所受的刑罰，不但不給他們什麼光榮賞報，反更加給他們自身和他們的親朋們一個至大的羞辱，極大的災患。再者，聖教這一類的烈士，是無數的，無論尊卑老幼，無論男女大小，都是毅然決然視死如歸的，這豈是不是聖教會神聖的確証嗎？

〔三〕聖。教。會。致。命。者。的。『。狀。態。』，也是令人驚異不止。他們非如國家將戰之兵士，因一時之激刺，像瘋狂似的上陣去奮鬥；乃是心志安靜，意氣和平，雖承受極殘虐，極凶狠的死，也是心神不亂的，且是致命者有時並不是霎時

就能成功的，多次還得受些欲死而不得死的痛苦。總而言之，他們能夠保全性命，能夠得富貴尊榮，到底他們不願意，仍然在萬苦中，要堅持到底。這種勇氣並非如同定了死罪的犯人，有衛役兵丁嚴密看守着，不得從死中逃出，故此胆驚肉跳，心酸骨軟的等待一死；致命者則不然，他們心平氣和，喜喜歡歡的受死，而且他們深深感謝天主賞賜他們能爲他受死。他們也不因民人之狂呼，獅子之咆哮，也不因判官之恫嚇示威，以及甜言蜜語的詔謂，而發生怯懦後退之情；如拉可當球（*Lactantius*）所說的：『雖黃童弱女，也皆平心靜氣，不動聲色的戰勝了他們慘酷的刑役』，這一種毅方是超出人力以上的；是基多在他們中間，加

給他們忍受苦辱的力量。

〔四〕致命人自己也承認他們的「力量是從天主來的」。

從前聖婦飛利基大 (S. Felicitas) 在監牢獄中，覺着身上疼痛，遂就放聲哀號。守監的人向她說：『如今你就哭起來了，若把你扔給猛獸吃，你將怎麼樣呢？』聖婦答應說：『如今我所受的苦，是我自己獨受；到那時有別的一位，我爲他受的苦，是他替我受』。

第四十節 基多宗教的奇妙效果

凡信奉了基多宗教的國家，從歷史上觀察，未有不增進真實的，高尙的「文化」的。耶穌。基多把自己的神國

（教會），比作一塊酵子，牠真的如同一塊酵子，在這古舊的世界裏日形高漲起來了，並把這古舊的世界改革一新；如同聖教初興的時候，把野蠻的民族，改造成了禮義道德之邦，至今還是同樣繼續牠的工作。凡拒絕拋起基多宗教的地方，未有不立即轉入暴虐野蠻之波濤中的，如一回回教」的國家，一切事務皆荒蕪不堪，毫無生發之氣象。

〔一〕至於提倡尊崇「人的地位」，尤爲聖教會的特點。牠給吾人講明人人皆是天主的肖像，人人皆是基多聖血所救贖的，人人皆是天主招呼爲享受永遠眞福的，人人都是天主的兒女，所以對於任何人，也不當污衊輕視。因此「家庭的生活」，「婦女的地位」，因之而改良。因基多嚴格的

命令，婚姻的一夫一婦制和婚姻的不能離散性，漸漸提高，而得到一個妥善的境地。「兒童的教育」也因之而注重，因爲基多格外愛慕幼童，他說：『你們任憑孩子到我這裡來，不要攔擋他們，因爲天國正是像他們這樣的人的』（瑪竇十九，十四）。「奴隸之制」，因與聖教會的根本道理不能相容，遂漸漸的取締了。「在上的權力」，不能再任意濫用，因爲牠本是從天主來的；在上的地位，也因之而更形鞏固；從此民人的自由，也真正的實踐了。

〔二〕世人皆以「貧窮」，「勞工」爲羞辱，基多把他們從羞辱的地位中提高了；他自己情願一生當一個貧窮勞苦者，甘心從小親身學手藝。以後他拿着給貧民傳福音，當了他

應盡的天職，他首先稱贊「神貧者乃真福」。

古代的外教詩人普老士斯（Palaus）說：「爲何要給那些要飯的東西？誰給他們什麼，便是失落什麼；且是延長他們痛苦的生活。」然而聖教會却抱着憐貧主義，完全與外教的棄貧主義相反。聖老楞佐（S. Laurentius）把一大批貧人，指給羅馬本城的監督說：「這是聖教會的寶藏！」

首先拿着作活爲尊榮的，是自聖教會開始的，而亞利士多得以爲作活是於「自由的人」不相宜的，他說：「工人不堪稱『公民』的名子；他們是些卑賤小人，與奴隸無異」。

〔三〕 聖教會關於窮苦人，所作的種種「慈善事業」，實在不可勝數，舉世的慈善家皆不能與他相比。耶穌說：「你們幾時爲我最小的弟兄中的一個做了什麼事，就是爲我」

作了』〔瑪竇二十五、四十〕。耶穌正當敘述最後公審判的情形時，鄭重其事的申明慈善事業的厚賞〔瑪竇二十五、三十一〕。據此，聖教會自古至今，始終不懈的努力進行慈善事業。聖教初興的教友，因興辦慈善事業，以至於他們中，沒有一個貧苦人了。以後聖教會常本着同樣的精神，拿着這件事務當作自己神聖的責任，創立醫院，養病院，孤兒院。旅行棧，等等事業。此外爲各地災民所施行的哀矜，更是不計其數，況且還有尊貴的教友，親身服事生瘡害病的人。在聖教會未成立以前，世界上何嘗有過這種慈善事業呢？若沒有聖教會，則世人到天地窮盡也沒有去作這種事業的！

孫中山在國民會議中之解決中國內亂法的演講內說：『中國平時要改良社會，急時要賑濟水旱天災，有甚麼人來盡義務呢？祇有幾位傳教的慈善家，本悲天憫人的心理來救濟』。民族第六講內也說：『中外交通之後，一般人便以爲中國人所講的仁愛，不及外國人，因爲外國人在中國設立學校，開辦醫院，來教育中國人，救濟中國人，都是實行的仁愛』。

第四十一節 信奉基多宗教的必要

這個教會的創立者，卽天主的惟一子，『在他內蘊藏着一切智慧的同哲學的寶藏』（格羅森書二，三三）。他所創立的宗教，是再不能設想一個比牠更高尙的，更完備的了。

，因為他降生成人，週遊各地，訓誨眾人，他把自己在十字架上奉獻與聖父，作了全燔之祭，補償了萬民之罪，又在聖體聖事中，作人靈魂的神糧。故此，耶穌也可同先知依撒依亞一樣的說：『我為我的葡萄園，還有什麼能作的，而沒有作呢？』〔依撒依亞五，四〕。

〔一〕基多的宗教，是至完備的，牠包括天主一總默示的道理；牠是為各地各時的人立的。基多遣發宗徒，散往普世，去訓誨萬民；他同他們說：『我同你們日日相偕直到世界窮盡』〔瑪竇二十八，二十〕。所以總不能有一個別的更高超的宗教，能代替基多的宗教；因為無論從任何方面觀察，牠確實是一個「國際的宗教」。

現在中國一般人都以爲基多的宗教是「洋教」。這實在是一個極痛心的事。固然基多的宗教不產生在我國，但不能因爲不產生在我國，便以爲「洋教」；我們不可以問：產生在那一國，但該問：有沒有真理；真理沒有國界，不分中西；中國人說的是真理，我們該信；外國人說的真理，我們也該信。假使不問說的是不是真理，只問是那一國人說的，便決定信與不信，豈不是大謬了嗎？比如中國現在所用的各種機器，都不是發明在中國；假使我們不問有用沒有用，但因爲是舶來品，便棄而不用，豈不糊塗到底？基多的宗教沒國界，不分東西；牠不是某某國的「國教」，乃是普世各國共有的公教。

(二) 我們必須信奉基多的宗教。上邊〔第二十一節〕我們論過，天主超性的默示，爲人是必需的；假設天主救濟

了我們本性的這種必需，那自然我們就有嚴格的責任，信奉他的默示。上邊〔第三十一節等〕已經証明，基多的宗教，實在是天主爲各時各地的人默示的，所以人不能隨便不信奉基多的宗教。凡見過基多的宗教，而還未信奉的人，有嚴分按各人的良心去考察，絕不能無緣無故的不信奉牠。凡領受過聖洗的人，已經得了信德的，若因自己的過失，失落了自己的信德，則仍不免陷於永禍的危險中。耶穌說：『凡不信的，必要定罪受罰』〔瑪爾谷十六，十六〕。同樣聖伯多祿向猶太人說：『除了他〔耶穌〕以外，沒有一個別的可以救我們的；因爲在普天下，沒有賜給人別的名號，叫我們靠着牠得以自救』〔宗徒行實四，十二〕。

第三篇 我們必須信奉天主公教

「基多宗教」是天主立的，人人必須信奉，不然必遭永罰，前篇業已論過。但是基多的宗教，究竟是那一個呢？答曰：是「天主公教」；所以人人必須信奉天主公教。這個道理，下邊便要切實證明：〔甲〕天主公教是神聖政體；〔乙〕天主公教是基多的真宗教；〔丙〕天主公教的司訓責，是信仰的最近準則；〔丁〕天主公教是救靈的唯一宗教；〔戊〕天主公教是造福社會的宗教。

第一章 基多宗教是神聖政體

第四十二節 基多宗教的創立

基多不獨傳授了人一種新信理，且也創立了一個新「教會」(*Societas religiosa* = *Ecclesia*)，他創立的教會是爲繼續他的工程，就是直到世界窮盡，牠另外該保存，該宣傳，該講解他那真實的道理；爲此，基多願意信服他的人，共同結合成一個「看得見的集會」(*Societas visibilis*)，他也親自准定了這「集會」的制度，委派了管理這集會的人員。

「集會」的意義，即是結合人羣的一個長久團體，用一種共同的方法，求得共同的終向。這樣的終向，有時是一種社會的，有時是一種文學的。還有時是一種宗教的。各各不同；但是要教一個集會堅固長久，非有權柄不行。所以基多才准定下制度，委派下管理的人員。

〔一〕基多屢次說明，自己「創立教會」的志意。他又再

三的宣講自己的「神國」，自己的「羊羣」；也自稱為「君王」為「善牧」。實際上，基多真創立了他的教會，揀選了十二位宗徒，把自己的「特權」親自授與他們。又派聖伯多祿作他們看得見的「首領」。

耶穌設比喻說：「天國好比一個芥子……；酵麵……；藏在地裏的寶貝……；在海裡撒的網」（瑪竇十三章）。耶穌又說：「天主的國臨近

你們了』（路加十，九）。耶穌又設比喻說：『我還有別的羊，不是這羊棧裏的，我該領他們來。他們也要聽我的聲音，將來合成一棧，屬一個牧童』（若望十，十六）。耶穌同比拉多說：『我是王』，到底耶穌又說：『我的國，不是這世界上的』（若望十八，三十六）。他的意思是說：不是地上的，是天上永遠的救援，牠的基礎不是用世界上的強權所能得到的。

耶穌說：『我是好牧童，我認得我的羊，我的羊也認得我』（若望十，十一）。耶穌給宗徒們說：『你們往普天下去！傳福音於一切受造之物』（瑪爾谷十六，十五）。又說：『上天下地，一總的權柄，都給了我』（瑪竇二十八，十八）。

〔二〕宗徒等奉耶穌的命，領受了聖神以後，遂卽出外傳教，宣布「福音」，凡信而受洗的都「聚成一會」。由斯各

地皆有基多的教會出現。主持教會的，俗稱「長老」(Presbyter)，他們都屬於宗徒權力之下，聽從他們的指揮，大半的教區，直接屬宗徒的代表管理，例如：弟鐸及弟茂德等。從此，一般人也漸漸得到了治理教務的權利；他們通稱「主教」(Episcopi)，皆是宗徒委派的人。然宗徒中，也有直到老年掌握教會統治權的；例如：次亞各伯在日路撒冷坐主教，聖若望在厄弗所坐主教。到底一切的教區，皆彼此有連絡，不是你東我西如泥膠不容似的，故此皆齊屬於聖伯多祿總權統治之下，即是屬於「公教」之下。

第四十三節 基多宗教的制度

基多不但創立了教會，且也設立了教會的「制度」，即是「神聖政體」(Hierarchy)；一切信友皆屬於此神權之下。

〔一〕 這個神聖政體起初的時候，但在宗徒們身上形成並實現了；因為基多所選的管理人員是宗徒們，不是教友，又因為基多單單給宗徒們說：『凡我所吩咐你們的，都要教訓他們遵守』(瑪竇二十八，二十)。他又向宗徒們說：『誰聽你們就是聽我，誰輕慢你們，就是輕慢我』(路加十，十六)。所以按天主的聖意，公教內的「神職界」(Cleric)與「信友界」(Laic)有大區別，就是有教授的與受教的兩等階級。

神聖的職分，不是來自教友們的，例如他們推選一人，並不能賦

給他聖教會神聖的職分，因為他們自身並沒有這種神聖的權柄；也不是受自國家政府，因為牠更沒有這種權柄；爲實行公教的教授權，若無公教「上司的委任與使命」(Missio canonica)，誰也不得擅自妄行。聖保祿宗徒說，『若沒有奉差遣，何能傳道呢？』(羅瑪十，十五)。

聖伯多祿固然說過：「(你們)也要如同「活石」，建立在牠上頭，成「一座神殿」，又作「聖潔的司祭」，藉着耶穌。基多，獻於天主所欲享的一宗神祭」(伯多祿一書二，五)。以後也同樣稱教友爲「君王的司祭」。到底從這兩處聖經中不能作一個總結論說，在公教裡但有普通的司祭，而無特殊的司祭，同樣天主曾給義辣爾民人說過：在他們中間，該有特殊的「司祭職」，(見出谷紀十九，六)。至於所說的衆信友皆是司祭的意思，不是因為他們是真正的司祭，乃是因為他們可以祭獻他們的身體和他們的善行與天主。到底此種祭獻以外，在公教中

還有「彌撒大祭」，爲行這高超的祭禮，單有受聖的司祭才可舉行。

(二) 按基多的旨意，必有「繼承宗徒位者」。耶穌向宗徒們說過：『我同你們日日相偕，直到世界窮盡』(瑪竇二十八，二十)；他還許下他的教會，不衰不滅常常存在，他說：『地獄的能力，不能攻勝牠』(瑪竇十六，十八)。再者，公教是基多組織的，是爲各時各地的萬民創立的，故此必須常有接宗徒位者掌管治理他。

事實上宗徒們也把他們的權柄傳給了別人。雖然當時的教友多次是自行推舉上司，但必須經宗徒們覆手祝聖了，才認爲宗徒們的接位者。

(三) 「接宗徒位者」，即是按禮祝聖的，屬於教宗權下的「主教」(Episcopi)。主教以下有「司鐸」(Sacerdotes)，司鐸的

責任，是在各教區幫助主教治理教務。司鐸以下又有「六品」(Diaconi)。這就是天主教定的三級之神聖政體：主教，司鐸，六品。

第一世紀，羅馬教宗各肋孟(S. Clemens)與格林多教友寫信說：『宗徒們派了主教，又出命在主教們死後，該選別的適當的人，接他們的位』。聖若望宗徒的門徒聖依約爵(S. Ignatius)向教友們說：『你們衆人要服從主教，如同耶穌服從在天之父；你們要服從司鐸，如同服從宗徒們一樣；你們也要尊敬六品，因為他們是天主按排的。若無主教的命，誰也不得擅管聖教會的事務』。

第四十四節 聖伯多祿的無上神權

基多給聖教會設立的制度，是「君主制度」(Monarchia)。接基多的旨意，宗徒們爲治理聖教會，本沒有平等的權柄，爲此全聖教會只有一位首領。其餘別的皆受其指揮。這位首領，即是聖伯多祿。因爲基多把自己的權柄，曾許與聖伯多祿，也賦給聖伯多祿了；這個許與，賦與，比較許與，賦與別的宗徒是更完備，更高大。這種權柄叫「無上神權」(Primatus)。

基多是聖教會看不見的元首；聖伯多祿是聖教會有形可見的元首，是基多在世的代表，因爲聖教會既是有形可見的一個團體，（見第四十六節，二），也就不得不有一個有形可見的元首。

〔一〕基多在載撒來亞。斐利皮。(Caesarea Philippi)地方，

曾許與聖伯多祿「無上神權」。就是聖伯多祿那一天承認過耶穌說：『你是基多，活天主子』，以後耶穌給他說：『西滿，若納的兒子！你是有福的，因為開啟你的不是血肉〔之人〕，乃是我在天之父，我也告訴你；你是伯多祿〔盤石〕，我將在這盤石上，建立我的教會，地獄的能力，不能攻勝牠。我還要給你天國的鑰匙，凡你在地上所捆綁的，在天上也捆綁；凡你在地上所解放的，在天上也解放』。
「瑪竇十六，十七」。

略解其意於左：

為飽飫

〔甲〕

聖伯多祿既為基多「教會的基礎」，聖教因為福音的一

因着他，得着一個永久的鞏固性，才能不爲地獄攻勝。然而聖教會是一種團體的組織，故聖伯多祿要鞏固這個團體，非他治理牠，非他用權柄把牠的衆份子緊的聯結成一個，不能爲功。

〔乙〕聖伯多祿接收了「天國的鑰匙」。這「天國」的話，或解說是「在世的聖教會」，或解說是「永福的天堂」，但無論從那一說，「鑰匙」準含有「掌握人靈魂全權」的意義。因爲誰有鑰匙，誰就是主人。

〔丙〕聖伯多祿接收了「捆綁與解釋的權柄」。這「捆綁」與「解釋」，在這裡當然看出來是在上者施行權柄的作爲。所以聖伯多祿能制定或取締法律：能懲罰或宥免犯法律的

人；能存罪或赦罪。

這「捆綁」與「解釋」的權柄，以後基多也加在別的宗徒身上（瑪竇十八，十八）；到底聖伯多祿是聖教會的元首，別的宗徒不過在他以下，才能施行這個權柄。

「誓反教人」否認宗座的無上神權，欲將耶穌以上的言語，抹殺牠的證力。起初他們講解這幾句聖經，說基多建立自己的教會，不在伯多祿本人身上，乃是但在伯多祿的「認耶穌爲天主子」的信德上作基礎。現在「誓反教」的博士們，也承認公教的講解爲正當的。有個「誓反教」有名的「神學博士」、名弗來代肋（Pfeiderer）的，他反對一般「誓反教」的謬解，他說：「不能有疑惑，此處是正式的聲明伯多祿的無上神權」。最近還有人否認這幾句聖經是耶穌的言語，說是後人潛加的，爲飽飫羅馬宗座貪權的心。到底這幾句聖經實是聖史親寫的，因爲福音的一

總抄本及譯本，皆清清楚楚的有這幾句話，且是這幾句話的說法，全然與耶穌的說法相合。

〔二〕基多復活後，曾把許與聖伯多祿的「無上神權」，實行賦與他。就是有一次耶穌在第伯理亞湖（Mare Tiberiadis）邊顯現與宗徒們，三次問伯多祿說：『你比這些人（就是比別的宗徒）更愛我麼？』伯多祿答說：『主，你知道，我愛你』，耶穌命他說：『你牧我的羔羊：：：你牧我的母羊』（若望二十一，十五）。所說的『羔羊』與『母羊』是指的聖教會全體上下以及一總的信友；所以聖伯多祿是聖教會最高的上司。

「誓反教人」講解這幾句福音的話語說，耶穌說的話是恢復聖伯多

祿的宗徒地位，聖伯多祿因爲三次背主，已經失掉了他那宗徒的地位，他們這種說法，在全部福音上，總沒有記載過，聖伯多祿失掉了宗徒地位的語言；且是別的宗徒因着逃散，一樣背棄了耶穌，所以也該一樣的失掉了他們的宗徒地位，耶穌也就該一樣的對待他們。甚且耶穌復活後，命人先去報給聖伯多祿；又顯現與聖伯多祿，是在別的宗徒之先（路加二十四，三十四）。

矧且基多屢次優待聖伯多祿在別的宗徒以上，初次見面，就給他把西滿的名子改稱「伯多祿」（若望一，四十二）；後又在聖伯多祿的小船上教訓民人；又說他從今以後，就要「漁」人了，（猶言傳教如撒網，化人如得魚）（路加五，三十）。

〔三〕耶穌升天後，聖伯多祿實際上已實行了這「無上神權」；凡他出言行事無不居於領袖的地位，例如：他決

定了選舉瑪弟亞 (Matthias) 爲宗徒；他頭一個開始宣講福音；他頭一個顯靈跡證實福音，他判斷並懲罰了亞納尼亞 (Ananias) 與其妻撒費拉，他解決了「收錄外教人入教」的問題，在日路撒冷的會議中，他爲主席，首先發言；這種事實，明証聖伯多祿實際上實行了那「無上神權」。

(四) 宗徒等也皆承認了聖伯多祿爲他們的「領袖」；福音內有四處記述宗徒的名目（瑪竇十，二；瑪爾谷三，十六；路加六，十四；宗徒行實一，十三）：從這四處下一觀察，總是聖伯多祿居於首位。且是瑪竇福音內說「頭一個是西滿，稱爲伯多祿」。所以論時候聖伯多祿並不是耶穌最先召集的門徒，論年紀又不是數着他年高，爲何聖

史們把他放在別的宗徒以上呢？沒有別的緣故，就是因爲他的地位的緣故，因爲他是別的宗徒的領袖。福音內還有別樣的說法，例如：『伯多祿及別的（宗徒）』，『伯多祿同十一位宗徒』（宗徒行實二，十四）。聖保祿『上日路撒冷去，見刻法（即伯多祿）在他那裡住了十五天』（加辣達書一，十八）。不單福音給我們作証，就是連在古代的著作中，且在中古的著作中也無不承認聖伯多祿的無上神權。在厄弗所的公議會內，已公認『聖伯多祿爲宗徒們的元首，上司，爲天主教基礎的盤石，是無人疑惑的，是各世代所公認的事實』。

第四十五節 羅馬教區主教的無上神權

基多把「無上神權」，賦與聖伯多祿；但他既是個有死有壞的人，故聖伯多祿死後，又把這大權留在公教內了。公教卽是繼續宣傳，保存耶穌言行的總機關；但是公教若沒有一個首領，便是甚不完備的團體。且是聖經（宗徒行實二十，二十八及伯多祿一書五、三）還屢次用「羊棧」來比聖教會；且大凡是「一個羊棧」，必該受「一個牧童」管轄，耶穌也明白說了：『他們……將來合成一個棧，屬於一個牧童』（若望十，十六）。再者，基多又把聖伯多祿作了自己教會「根基的盤石」；既然他的教會應存於世界窮盡，所以教會的根基也應延長至世界窮盡。這樣才能供給牠一個鞏固性，這就是說聖伯多祿（卽他的無上神權），應當在他

的接位者身上永生不死；況且別的宗徒皆有接位者，而聖伯多祿何以沒有接位者呢？

耶穌有意用「無上神權」把他的教會連成一致，所以他委派了聖伯多祿爲「無上的監牧」，並非爲酬報他的信德與他的愛德；實在是爲用他一人監督自己教會，使教會的政治能以統一。聖教會既然在宗徒們死後，比在宗徒活着的時候，所有的分裂危險更是重大，而且聖教會又日日更形擴大，宗徒的接位者，又不同宗徒們一樣，得了通萬國方言的特恩，又加之缺乏了行靈跡的奇能，停止了「私身不能錯差」(Infallibilias personalis)的異寵。所以爲使教會的政治常能統一，「無上神權」是最重要的。

〔一〕 聖伯多祿來到羅馬，傳教於羅馬，致命於羅馬；

這件事蹟，東西各方自古一致的如此傳述，就連今日的「反動派」也是公認的。

聖伯多祿的住址是在羅馬，這是聖教會古代最確實的事跡。爲此事最有力的証據是在頭兩世紀；故此下邊尋出幾個實例來，以作這事的明証。

聖伯多祿在他的第一封書信內（五，十三），說明他從巴比倫（Babylon）問候衆人；此處的巴比倫即是羅馬城；在默示錄上，也稱牠爲巴比倫。阿附拉底河流域之巴比倫，當時乃是一個荒蕪之區。聖若望宗徒之門徒聖依納爵，致書與羅馬人說：『我不能如同聖伯多祿聖保祿命你們』。一百七十年間，格林多（Corinthus）的主教弟阿尼削也致書與羅馬人說：聖伯多祿聖保祿同時在羅馬傳了教，創立了羅馬的教會。帶爾都良記載：聖伯多祿在羅馬受了與耶穌同樣的死；在二

百年的時候，羅瑪有一位司鐸名加猶斯（Caius）的，他紀載說：『我能指出宗徒們奉凱的地方來。聖伯多祿在華諦崗山（Mons Vaticanus）上

聖保祿在奧斯弟亞街（Via Ostiensis）上』。

〔二〕 因為聖伯多祿在羅瑪爲主教，直到他死於羅瑪，所以他的無上神權，與羅瑪的主教位，是不能分離的。也沒有別處的主教，說自己是有一無上神權的。但是羅瑪主教的「無上神權」，從起初就爲聖教會全體所共認。聖依納爵稱：羅瑪城的教會爲「愛德集會的監督」。帶爾都良稱：羅瑪教區的主教爲「衆主教的上司，爲主教中之主教」。聖依來乃五（S. Irenaeus）說：『各處教會與羅瑪教會，應當取一致的信仰，因為牠有尊高的無上神權』。聖西比連

(S. Cyprianus) 稱羅瑪教會爲『教會之首』。在一切公議會裡，羅瑪主教常是主席，凡所議事，非經羅瑪主教的認可，不能發生法律的效力。

〔三〕從起頭羅瑪主教也實行了他的「無上神權」。在頭一世紀，少有重要事件發生，又因聖教艱難，而羅瑪主教的無上神權遂難以見諸實行；但若發生了什麼異端，還是羅瑪主教竭力攻擊，他爲保護眞正的信仰，與聖教會的一統，有時用上諭引導，有時用徵罰警戒，地方無論遠近，人民無論貴賤，莫不盡心照理。

當聖若望宗徒還活着的時候，在格林多聖教會裡發生了爭執的事件，教宗格肋孟斯頒發一道諭旨，命重新恢復被革職的司鐸們所失的

地位。在第二世紀之末，教宗味格多（S. Victor）因「過復活瞻禮日期」的問題，便要棄絕小亞西亞等處固執不服之徒。二百五十五年上，教宗斯德望（S. Stephanus）出令，命亞裴利加（Africa）等處，承認異教人的聖洗聖事是妥當。第四世紀的撒爾弟加（Sardica）公議會，決定凡被省議會革職的主教，能上告於羅瑪。

第二章 天主公教是基多的真宗教

第四十六節 基多宗教的兩種特性

「聖教會」是一切凡有正確信理，和服從「一個公衆元

首」〔就是羅瑪教皇〕之人民的「可見集會」。在這種定議之下，基多的真教會含有兩種「特性」(Propriates)，一爲「惟一性」(Unicity)，一爲「可見性」(Visibiltas)。

〔一〕基多的教會，「只能是一個」；因爲基多單創立了一個教會，單傳授了一個信理，單委派了一個監視人。耶穌說：『我將在這盤石上，建立我的教會』〔按辣丁文，「我的教會」是單數，指「一個教會」之意〕〔瑪竇十六，十八〕。聖保祿又比聖教會猶如基多的身體〔格林多一書十二，二十七〕。基多只有一個身體，所以他立的教會也單有一個。聖教會在新經上稱爲一個不可分的「國都」〔瑪竇十二，二十五〕，然天主的「住所」，真道的「柱子」及「根基」〔弟茂

德書三，十五〕，爲「一羊羣」，「一棧」及屬於「一牧童」〔若望十，十六；二十一，十五〕。聖若望宗徒說：「耶穌不但爲一國的百姓受死，還把天主的子民，散佈於各國的，都聚集來，合而爲一」〔若望十一，五十二〕。從此看來，聖教會是惟一的，毫無疑感的餘地了。

〔二〕基多這唯一無二的教會，是「有形可見的」。因爲牠是一個有上下制度的團體。領洗入教是有形可見的事；宣講道理並按着道理躬行實踐，也是有形可見的事。行聖事與領聖事，與上司管理屬下，皆是有形可見的；所以說基多的唯一無二的教會，是有形可見的。聖經上說：「他〔即犯罪的弟兄〕若不聽他們，你就稟明教會，他若不聽教

會，就該看他如外教，如稅司一般（瑪竇十八，十七）。假使聖教會是個無形的，那末，誰能這樣實行呢？聖保祿說：『我先給你寫這些事』（弟茂德一書三，十四）。與人寫信不是有形可見的事嗎？在聖經上稱聖教會爲：「場」，「網」，「田地」，「羊圈」，「國都」，「房屋」，「身子」，這一類的話，皆表聖教會是個有形可見的集會。

有一般人只在外表上屬於聖教會，而內中則不然；比如一個人在外表的行事上，與教宗，主教等取行一致，而內中在信仰上，在寵愛上，則與基多分裂；這一等人，只屬於聖教會的「肢體」，而不屬於聖教會的「靈魂」。這個肢體，稱爲「死肢體」，這種死肢體，在聖教會內常有；可以從耶穌「莠子」及「佈網」的比喻上看出來（瑪竇十三）。

(三) 聖教會的肢體，是指的每一個領過聖洗，而未故意與牠分離，或被牠棄絕的信友。不屬於聖教會的肢體的，是：一，未領聖洗的人，例如：「猶太教」；「回回教」，與「外教」；二，異教人，例如：「誓反教」；三，裂教人，例如：尚未歸服教宗之「希臘教」，「俄國教」；四，被聖教會棄絕的人。

第四十七節 基多宗教的四種標記

基多既然願意衆人都入他的教會，那末，就不能不注意到使衆人都容易認得他的教會了；故此他應該給他的教會定準確的「標記」(Notae)。這種標記，是很重要的，因為他

的上智早已料到，將來必有各色各異的教派出現，他們都要自稱他們的教會是基多創立的教會。所以基多與他的教會定了四種明顯的標記；就是他的教會該是：「至一」(Una)，「至聖」(Sancta)，「至公」(Catholica)，「從宗徒傳下來的」(Apostolica)。三百八十一年上在君士坦定城 (Constantinopolis) 第二公議會確定了：『我信至一，至聖，至公，從宗徒傳下來的教會』。

〔一〕基多的教會該是「至一的」。耶穌說：『凡一國自相分爭，必要衰敗』(路加十一，十七)。耶穌受難前一晚晌，爲他的徒弟等懇求天主，格外的是爲叫他們成爲一體：『我不但爲他們(宗徒們)祈禱，也爲後來那些因着他們

的話，信我的人祈禱，……爲叫他們完全合成一個，使世人知道，我是你「聖父」打發來的」〔若望十七，二十〕。所以聖教會的「至一性」，証明聖教會是基多創立的。但欲維持這「至一性」，最有效的方法是「無上神權」。

〔二〕基多的教會，該是「至聖的」；因爲牠的「創立者」是天主聖子；牠的目的是爲祝聖人的靈魂；牠的方法又是聖神的幫助。基多曾爲牠祈禱過聖父說：『求你在真道上祝聖他們』〔若望十七，十七〕。爲實現這種聖德，基多才傳授了得「常生」的道理與方法。

到底聖教會不能使人人皆成聖人；因爲有些人沒有善保存了聖教會所賞的神恩；請看天主在地裏撒了好種子，也有莠草發生。到底聖

教會至少在若干人身上，該得到牠的目的。所以在聖教會的肢體中，至少有若干的人得到了高尙的聖德，牠的「至聖」便算顯明了。

聖教會的「至聖」，自古迄今，因着「靈跡」早已昭昭顯明了，因為耶穌說過，「信從的人，有這些聖跡跟隨他們，就是：因我的名字，可以祛魔，能說新話。手拿蛇虫，嚥了什麼害命的毒物，可以不受害。按手在病人身上，病人就好了」(瑪爾谷十六，十七)。

(三) 基多的教會，該是「至公的」；因為基多的教會，是爲各時各地的衆人創立的。他說：「你們當去教訓萬民，……我就同你們日日相偕，直到世界窮盡」(瑪竇二十八，十九)。基多的教會，必須是至公的，因為基多賦與衆人一個共同的目的，又因爲除基多定的道路以外，沒有別

的道路可以達這目的。基多說：『我就是道路，真理，生命；若不經過我，誰也不能到父那裡』（若望十四，六）。

這個『至公的』標記的意義，即是聖教會隨時隨地繼續向萬民宣傳福音的工作。至於萬民是否都接受福音，是否都忠信於福音，這兩個問題則與聖教會的『至公』毫不相干。

聖教會的『至公的』名稱，在宗徒的門徒聖依納爵的著作中已經發見了；這位著作家說『那裡有基多，那裡就是『至公的』聖教會』，西里路 (S. Cyrillus) 給保守者說：『若你出外遊歷的時候，到了外方，別問：「那裡有聖堂」？因為「異教人」也有自稱他們的集會之所為聖堂的。也別簡單的問「那裏有教會」？到底該問：「那裏有公教」？因為這是我們聖教會專有的名稱』。

(四) 基多的教會，該是「從宗徒傳下來的」。就是聖教

會的道理及制度，應當同宗徒們的時候是一樣的；尤其是聖教會的監視人，應當是正式接宗徒位的。因為基多把自己的權柄，單交賦于宗徒們，他對宗徒們說：『父怎麼樣打發我來，我也一樣打發你們去』（若望二十，二十一）。耶穌把自己的國，比作一個芥子粒；一棵芥子樹是從芥子粒長出來的；基多的教會也是一樣，該是從基多所創立，所管理的集會中，即是從「宗徒們的集會」中傳下來的。

聖教會是從宗徒傳下來的，格外是牠的「無上神權」，一輩傳一輩，緊緊與聖伯多祿相結不斷，這是聖教會極明顯的標記，因為聖伯多祿是聖教會的「基礎」；所以聖教會的監管人，應當與聖伯多祿的接位者連絡一致，壹如宗徒們與聖伯多祿連絡成一致一樣。聖奧博樂削

(S. Ambrosius) 說：「聖伯多祿在那裡，聖教會即在那裏」。

第四十八節 獨天主教有這四種標記

惟獨天主教，有基多真教會的「四種標記」。

〔一〕 天主教是「至一的」；因為牠無論在何處何時，有一樣的道理，有一樣的祭獻，有一樣的聖事，有一個上司。天主教教的至一，甚是顯明，令人莫不奇異。凡在信德的道理上有差錯的，或反抗上司神權的，一概革除教外。普世的一切公教信友，不惟信仰一致，而且祈禱與敬禮也無不一致，即在行敬禮上所用的話語，大體也都一致；故此，你無論走到那裡，就連你流落在外時，但一進了公

教的聖堂，儼然覺着如在本鄉一樣。到底公教的至一，並不是拘泥古禮一成不變的，有時也隨時地的情形變遷。常言說的好：『在重要事上，至一；在猶豫事上，自由；在一切事上，相愛』。

「誓反教」的内部。分有百十餘黨派。在每一個黨派中，無論是信仰，是制度，皆是各走各道，毫無一致的趨向。牠們對於信仰，各抱「自由主義」，任意講解聖經。至於牠們的制度，平常則隨地方國籍的殊異，而分裂多數黨派，牠們彼此之間毫無連絡，形如一盤散沙，何怪乎彼此之間常有紛爭呢？

「希臘裂教」分裂十五黨派。君士坦定城的總主教，雖是牠們的領袖，然僅屬名義上之領袖。「俄羅斯裂教」，純然是一種民事的制度，牠的道理和牠的敬禮，大約與希臘裂教相同。

〔二〕天。主。公。教。是「至。聖。的」；因爲牠的「道理」是聖的，因爲牠忠誠的保守一切「成聖的方法」，也實地施行那些方法，因爲在牠裏頭，世世代代常出「聖人」，天主也往往用「靈跡」証明聖人們的聖德。

天主公教的道理，對於罪惡是極嚴厲的。雖然有時人心道德墮落，而牠的道德原則總不更改。牠向牠的信徒所要求的，是犧牲與克己。牠加給他們修成全的責任，同時也賦與他們一種力量，能實行非常的德行，牠輕視一切外表的假善，牠常有牠的司祭，爲生者與將死者施行聖教會得「聖寵」的方法。尤其是牠的無數聖人聖女也証明牠是至聖的；因爲聖教會內無時無地，無男無女，無老無少，無

貴無賤，都有成聖人的。

天主教，要列一位聖人的品，非要幾個顯明的靈跡證明他的聖德不可。且是在公教內有無數的「修會」，這樣的確實證明，在公教內實有成聖的傾向。

「誓反教」捨棄福音的勸諭，取消「彌撒」的大祭，大半「聖事」叫他們廢弛了。他們自己也承認說，他們的教祖不是聖人，他也未曾顯過一個靈跡。至於「希臘與俄國兩裂教」，自從與羅馬公教分裂之後（十一世紀），漸漸陷入枯乾的境地，毫無生人的氣象了！

（三）天主教是「至公的」；因為牠從基多以來無時不存在，因為牠已傳遍了全球各地，因為牠還是常常的向外發展，傳揚。按最近的調查，公教人數約有一切裂教與異

教人的總和，公教人數現已有三百多兆。

論時間：惟有天主公教是出自宗徒時代的；其餘的裂教，異教皆是後來發生的。論地方：惟有天主公教是普遍天下的，其餘的裂教，異教皆是限於一區一方的。誓反教自從十九世紀以來，才開始往外教人地方去傳教。到底我們却不能不承認牠爲傳教具有非常的熱心，然而外教人信天主公教的，比信奉誓反教的數目總是大而且多。

世界上宗教人數的大約比較，天主公教人數有三百二十兆之多，「誓反教」（總合「路得教派」(Lutherani)，「加爾文教派」(Calvinistae)，「安里甘教派」(Anglicani)等等)，有二百兆人數；「俄國裂教」，「希臘裂教」，共有一百六十兆人數。「回教」有二百二十兆；「猶太教」有十兆；「外教」有九百兆。

〔四〕天主公教是「從宗徒傳下來的」，因爲牠的道理是

宗徒們所傳的道理，因為牠的監視人（就是教宗與主教等）是宗徒們正式的接位者，教宗與主教結合的團體，便是當初宗徒們的結合團體。惟有天主公教可以證明自己是從宗徒傳下來的。實際上，牠自古以來早已証明了。聖依來乃五辯護公教的道理，是唯一真正的，他所用的證據，便是：因為公教的道理是從宗徒世世相續傳下來的；他說：『我們皆可歷數宗徒們在教會裏所委派的主教，及他們的接位者，直到我們今日』。我們所有的信德誦，稱為「宗徒信德誦」(Symbolum Apostolicum)，因為是宗徒時代所編的。

「誓反教派」的發生，離着宗徒的時代可遠的很了，且是牠們大半沒有主教——「希臘裂教」雖有接宗徒位的主教，然與羅馬分離後，便是

與聖伯多祿「教會的基礎」分離了——至論「安里甘異教」的頭一個總主教巴蓋爾 (Mathias Parker) 祝聖有效與否，實有可疑之處；此外一世以後，他們祝聖主教的典禮便無效了，直到今日他們祝聖的主教，司鐸公教認他們爲無效。

第四十九節 天主公教是基多的真肖像

天主公教是基多的真教會，從牠的歷史上及牠今日所收的效果上，也可以證明。

〔一〕耶穌。基多在世上講道理的時候，他的仇人，始終的反對他，攻擊他。西默盎老翁早已預言他說：『你看這個〔即耶穌〕是〔天主〕爲義辣爾民中，多人喪亡，多人復

活的緣故所立的。又爲〔衆人所〕反對的標號〕〔路加二，三十四〕。耶穌的信仰是不易懂的奧妙，就是克己，謙遜，貞潔；這都不是隨着世俗精神的，故此世俗惱恨他。

〔甲〕耶穌的本身已受盡了仇人的難爲，他預言自己的教會將來也要受盡仇人的難爲。他給宗徒們說：『他們若難爲了我，也要難爲你們』〔若望十五，二十〕；又說：『因你們不是世俗中的人，乃是我從世俗中揀選出來的，所以世俗才惱恨你們』〔若望十五，十九〕。如今聖教會仍然繼續辦理基多的工程，牠的標語是：『我們傳被釘十字架的基多，爲猶太人是跌腳石，爲外邦人是愚呆』格林多一書一，二十三〕。

〔乙〕耶穌對於公教的這種預言，應驗的甚明瞭：牠在一總教會中，是最爲人所惱恨的，從前如此，如今仍然如此；牠一千九百餘年的歷史，無非是些艱難痛苦的歷史，到底牠的得勝與凱旋，也是相續不斷的。排斥基多教會的仇敵，分外的仇視吾「天主公教」。他們這番排斥，並非無緣無故，因爲他們知道，若能絕滅了「天主公教」，則其餘別的信仰基多的教會，還值得什麼呢？那末他們不過是些混雜思想，自相矛盾，如斷根之樹，絕泉之水，不打自倒的了。

〔丙〕「天主公教」所受的種種艱難，及在艱難中所獲的種種得勝，確實能證明公教是天主立的。耶穌一生的歷史

是『賴着十字架，達到光榮』；他教會的歷史也是『賴着十字架，達到光榮』。這種種艱難，不但爲公教不是羞恥，且更是一種極體面的裝飾品，是耶穌給他的教會遺留的產業。耶穌的仇人及世俗人惱恨牠嫉妒牠，國家政府也常不能容量牠，攻擊牠；雖然耶穌與聖教會許下了永久的得勝，到底這個得勝不是別的，乃是加爾瓦略山上的得勝。

(二) 聖經論耶穌說：『牠遊行四方，到處行好。』(宗徒行實十三，十八)。耶穌也教自己的徒弟們，彼此相親相愛，教衆人看出是他的徒弟來(見若望十三，三十四)。所以相親相愛是耶穌信徒的特別標記，這個標記在公教裏，從起初就很顯明，試觀「公教歷史」，也無非是些慈善仁愛的記

錄。公教自從成立之初，便拿着照顧窮人爲自己的莫大職任，聖經上說：『他們當中，沒有一個貧乏的』（宗徒行實四，三十四）。自從第四世紀時，聖經的各種艱難停止以後，牠不但開始修蓋了聖堂，而且也修蓋了「醫院」，「慈善所」，「客棧」等等；自中古以至現代，建立了許多「修會」，專務照顧窮病失孤的人；在古時代，聖教會早已有收捐矜哀的良風美俗爲周濟窮人。凡這一類的慈善事業，聖教會始終不懈的努力進行，真不愧爲耶穌忠誠的肖像。

第三章 天主公教是訓誨信友的教師

第五十節 天主教教的三種責任

基多來到世上，『是爲尋找，爲拯救喪失的人的』（路加十九，十）。他也把這個責任加在宗徒身上了，向他們說：『父怎樣打發我來，我也一樣打發你們去』（若望二十一）。所以基多創立了聖教會，是爲叫一總的人因着聖教會得到永遠的幸福。聖教會就抱此等宗向宣講，傳佈基多的道理，與一總人施行基多所定的得恩寵的方法，又在救靈魂的道路上，苦心勞力的指引照顧一總的人。

〔一〕基多的重任有三，就是「司訓責」(Officium magisterii)

，「司祭責」(Officium ministerii)，「司牧責」(Officium regiminis)

；並把這三大重任，付給了他的教會。他許下要打發聖神來扶助牠，爲叫牠善盡這三大重任，幫助衆人穩走救靈魂的道路。他在升天以前，向宗徒們說：『天上地下，一總的權柄，都給了我。所以你們當去教訓萬民，因父及子及聖神之名，給他們授洗。凡我所囑咐你們的，都要教訓他們遵守，我同你們日日相偕，直到世界終窮』（瑪竇二十八，十八）。

〔二〕聖教會既受了這三樣付託，使用具體的方法來執行其責。牠因「司訓的責任」常忠信保存了天主的道理，又把牠宣傳與普世萬民；牠因「司祭的責任」，常給人施行得恩寵的方法；這些方法中，最主要的是行彌撒大祭與施行

聖事之跡兩種；牠因「司牧的責任」，牠常管理人，引領人安行救靈之道；爲能達到這個目的，聖教會才有立法，司法，懲罰犯法人的權柄。但下邊我們要論的，只關於一司訓的責任」。

第五十一節 天主公教司訓責的不能差錯性

因爲聖教會常準確的知道，什麼是耶穌的真道理，所以牠才能善盡牠教訓人的責任。爲此聖教會講解耶穌的道理是「不能有差錯的」。所說的「不能差錯性」(Infallibilitas)，即是聖教會在信理及道德上有總不失誤的超性神恩。

因爲天主的神國是一種信仰的集會，所以天主又賦與牠一種內部

的至一性，及信仰基多道理的一種特別信仰力。這種信仰力乃是信友的生命及救靈的基礎。基多的國都是不能消滅的，所以牠的信仰力也是不能更改的。今爲達到這個目的，非有基多的一種特別組織不可。基多的道理若但靠人的方法，當然是不能保住一無差錯，請看「外教人」，「異教人」，「裂教人」，對於宗教的信理是如何容易差錯，人的理性又是如何軟弱，這都是歷史上顯然易見的事實。所以基多許與聖教會常有聖神的扶助，爲叫牠在道理上不能差錯，爲使衆信友在宗教的信理上有圓滿的準確性。

聖教會的「司訓責任」是教宗與主教等實地施行的責任。但是每位主教却沒有「不能差錯」的特恩，惟獨服從教宗的主教則是不能差錯的。宗徒們則每個都有不能差錯的特恩。

〔一〕基多親自「許與聖教會」在訓誨道理時有不能差錯。

的。特。恩。

〔甲〕 他向宗徒們說：『我同你們日日相偕，直到世界窮盡』〔瑪竇二十八，二十〕。

〔乙〕 他受難前一夕，許下要打發聖神來與他們永遠居住：『我將求父，父就另賜給你們一位師保，叫他與你們永遠同住，就是真理之聖神：：真理之聖神來到時，他必教訓你們各樣真理』〔若望十四，十六；十六，十三〕。

〔丙〕 他向伯多祿說：『我將在這盤石上，建立我的教會，地獄的能力，不能攻勝他』〔瑪竇十六，十八。假設聖教會在信理上是能差錯的，那末，地獄的能力，或是訛詐人的魔鬼，便能攻勝，克服牠了；故此，聖保祿稱聖教會

爲『眞道的柱子及根基』（第茂第一書三，十五）。

故此宗徒們給日路撒冷的信友說：『聖神及我們都看着好』（宗徒行實十五，二十八）。凡「公議會」（Concilium Oecumenicum）所裁定的信理及道德，人常看作如同「天主所說的聖言」，是永不能更改的。教宗厄俄肋第一（S. Gregorius I.）說：『他尊重先前的四個公議會，如尊敬「四部福音」一樣』。

〔二〕聖教會教訓道理，無論是一平常的，普通的，或「非常的，嚴肅的」，總不能有差錯。聖教會實行牠司訓責的普通方法，就是使全球的主教在各自的教區傳揚講解眞道；一切司鐸及傳教員不過是主教的助理人。聖味增爵（S. Vincentius de Lerin）〔於四百三十年〕論聖教會講解道理的普

通方法說；『凡各地方，各時代，人人所信的，我們應當堅信不疑』。聖教會決定道理的方法，是非常嚴肅，非常慎重的：或是出自聖教會的元首教宗，或是出自教宗認可的公議會。

「公議會」之所以爲公議會，當具有三種條件；一，當邀請普世的衆「地方主教」到會列席。二，列席的主教額數是足以表現聖教會全體。三，判決的案件須由教宗認可。「公議會」到如今已經開過二十次了；最後的一次公議會，是于一千八百七十年在羅馬華帝岡舉行的。

第五十二節 教宗的不能差錯性

教宗是「不能差錯的」，這句話却不是說教宗事事不能

差錯，單是要說，幾時教宗「從寶座上」(Ex cathedra)確定什麼道理；就是幾時教宗實地用聖教會的無上司牧與無上司訓者的名義，對於信理及道德之事，爲普世聖教會有所裁定時，是不能差錯的。這端道理在華帝岡公議會內已斷定爲信德的道理。

說「教宗不能差錯」，可不是說教宗有天主聖神的默示後，才發言定道。因爲在每端信理裁定之前，常有一番精深的研究，相當的預備，與熱切的祈禱，爲事前之準備。「教宗不能差錯」，也並不是說教宗不能犯罪，因爲教宗雖然定道不能差錯，其個人却與常人無異，故此教宗也能犯罪。教宗對於純粹的科學，政治學等等，也不是不能差錯的。教宗若專爲一區一方的信友有什麼裁定，雖然裁定的事件屬於信理及道德的範圍，而教宗也不是不能差錯的。教宗對於信理與道德

的一切私人言論，也不是不能差錯的。教宗「從寶座上」的裁定，毫不屬於教內上下人之同意，因為他本身自有不能差錯的能力。凡「聖部」(S. Congregaciones) 的裁定，未經教宗正式嚴格的批准，決非不能差錯。不過爲擁護「聖部」權力起見，凡他所裁判的，大約皆謹慎遵守。

〔一〕從聖經上證明了教宗的「不能差錯」。

〔甲〕基多在伯多祿盤石上，建立了自己教會的根基，那末，伯多祿就當供給他的教會一個鞏固性，以免地獄的權力克勝牠。聖教會的鞏固性，特別的指示在信條上不能差錯。假使聖伯多祿的接位者，於信條上能夠舛差，怎麼還能維持聖教會的信理呢？不獨不能維持，而且破壞之而有餘。因為他們本身在信理上有了錯誤，他們的信徒又何

能免於盲從而迷於中途呢？

〔乙〕按基多的命令，聖伯多祿該如同牧羊的牧他的教民，一個善牧童，決不領他的羊羣到一個惡毒的水草或十分危險的牧場上去；聖教會的牧場，即是真理，若是聖伯多祿或繼承其位的教宗在真理上錯誤了，這便是等於率領基多的羊——聖教會——到一個有毒而危險的牧場上去。這事如何使得呢？

〔丙〕基多受難以前向聖伯多祿說：『西滿，西滿，你看，撒殫 (Satanas) 求得了你們，要篩你們像篩麥子一樣，但我爲你已經求了，叫你的信德，不至於衰敗。你回頭以後，要堅固你的弟兄們』〔路加二十二，三十一〕。

〔二〕這端道理從「歷史」上可以証明。

〔甲〕羅瑪城的教會從第一世紀，在人眼中早已認爲信仰無誤的準繩，牢固的砥柱。聖衣來乃伍說：「一總的教會〔猶言各地的信友〕，皆當與這個〔羅瑪〕城的教會取一致的行動；因爲牠〔羅瑪城的教會〕高出別處的教會以上。凡宗徒的傳授，牠常忠信保守不失」。聖西比連稱：『本羅瑪教會爲「教會之首」，普世聖教會之司鐸，皆由牠產生，一切假道邪說，決不能與她接近，也決不能玷污她』。

〔乙〕從起初：凡公議會的裁定，非教宗認可了不能發生效力；最後的判決，總操在教宗手中。聖奧斯定說：『斐洲兩個會議的裁定，已送至宗座前，一得了宗座的答

復，事件便算了結』。從古以來，每遇信理爭執發生，沒有不送至宗座前以求最後判決的；且是教宗判決之後，他們沒有不傾心賓服，以爲定理的。甚至於連異教人，如「致明教派」(Gnostici)，也到羅瑪要求教宗認可他們的道理。聖奧斯定也請求教宗依諾增爵第一 (S. Innocentius I.)，裁定伯辣及伍 (Pelagius) 異端。

華諦岡公議會前的幾個公議會，業已論及教宗是不能差錯的，但未曾正式決定過這個問題。一千二百七十四年路都南公議會 (Concilium Lugdunense) 說：「決定與裁判信理的問題。但屬於羅瑪教宗自己權下」。一千四百三十九年弗老來定公議會 (Concilium Florentinum) 說：「羅瑪主教是全體教會的元首，是全球衆信友的聖父與師表」。

第五十三節 信理的淵源

天主的默示，從宗徒們死後，便算告了終結；聖教會世世代代，因聖神的扶助，常保守並傳佈了那些默示的道理，不致錯誤；到底天主默示的道理，有的是載在「聖經」的，有的是用「口相傳的」。所以「聖經」(Sacra Scriptura)，和「聖傳」(Traditio)，皆是「信理的淵源」(Fonies fidei)。

〔一〕「聖經」不純然是人的著作，確實是因聖神的默照著成的書；故此聖經即是天主的聖言。聖神的默照，平常稱爲「聖神默感」(Inspiratio)。當聖神激動著作者的心情去寫什麼道理時，聖神就保全他們不使錯誤；當他們有不知道

的事時，聖神默啓他們，叫他們寫天主所要寫的，所以聖經的著作者，一是天主，一是人；到底天主却是主要的原因，而人不過是自由的，附屬的原因。

然而我們却不能說聖經的言語完全都是「字句的默感」(Inspiratio verbalis)，聖神不過默啓其中的意義罷了。至論造句如何，用語如何，全由著作者自行定奪。爲此各卷聖經，才有如此的分別。

猶太人對於古經早已確信是天主的工程。弗拉味。若瑟記載說：

『古猶太人如同生來的，都拿着這些書（古經）當天主的聖言』。基多和宗徒們也都有同樣的意見。基多說：『達味蒙（聖）神默啓，怎麼還稱他（默西亞）爲主呢？說：「主對吾主說」：：』（瑪竇二十二，四十三）。聖保羅宗徒說：『聖神藉着先知依撒依亞向我們祖宗說的話』（宗徒行實二十八，二十五）。至論新經，我們因着聖傳，知道也是因聖

神默感而寫的，尤其是因着聖教會不能差錯的定奪，更使我們無可疑慮了。

〔二〕「聖傳」是聖經以外的一種保存道理的方法，因着這個方法，我們可以知道一些純然無損的默示道理。這些默示的道理，宗徒們單口授給了我們，而未曾寫出來，到後來才漸漸記錄出來。這種記錄，就是：聖師們的著作，致命的記錄，古時的經文，及公議會的裁定。

聖教會的「聖師們」的著作，是從宗徒們那時代起頭漸漸寫的，因着那些書我們得知道一些口傳的道理。還有古代的「禮節本子」，有許多祈禱的模子，也能叫我們知道古代的信友信什麼，行什麼。最古的祈禱模子是畫十字聖號，守齋，守主日，尊敬聖觸，用聖水等等，又

有古代的「紀念碑」，「態像」及「塋窟」(Catacumbae)中的「彫刻物」，關於起初信友的信仰，遺留一種非常重要的觀念。且對於彌撒聖祭，聖洗與聖體聖事，煉獄之存在，及爲亡者代禱，以及敬禮聖人諸端道理，供給吾人以一個準確的証據。至於『致命記錄』，一部分是官府的裁判，一部分是見證人的言語。記錄出來送與別處信友念的，由此我們可以知道致命者所承認的是什麼信理，爲着什麼道理致了命的。在「信德誦」內抱括一些口傳的道理，最古的「信德誦」是「宗徒信德誦」(Symbolum Apostolicum)。在彌撒裏念的「君士坦定信德誦」(Symbolum Constantinopolitanum)是在尼才奴公議會 (Concilium Nicaenum) (三百二十五年) 及君士坦定公議會 (Concilium Constantinopolitanum) (三百八十一年) 所定的：這兩個公議會，把宗徒的「信德誦」稍加改變，就是加添了「聖子」，及「聖神」幾端道理。還有一個「信德誦」名「亞大

那信德誦 (Symbolum Athanasianum)。但這「信德誦」出現於世，可就遠在聖亞大那削 (S. Athanasius) 死後了，其所以稱爲「亞大那削信德誦」的緣由，是爲叫這個「信德誦」在聖教會的神學上增高其價值，這個「信德誦」的內容，特別抱含三端大道理，就是「三位一體」，「天主而人」，「救贖的奧跡」等三大要理。

(三) 聖經不足爲我們信理的唯一淵源。到底「誓反教人」說：凡爲救靈魂的緊要道理，全在聖經內明白說出來了，不用再往別處尋求什麼。他們的這種見解顯是不對的，因爲：

(甲) 在聖經內沒有一處曾言惟獨聖經是信理唯一的淵源；翻過來說：在聖經內却有些反比例。如同聖保祿宗徒

說：『弟兄們，你們要立足穩定，持守我們所傳的教訓，無論是口傳的，是信上所寫的』（德撒洛尼二書二、十五）。聖若望宗徒也說：『耶穌所行的，還有許多別的事；若是件件都記出來，所應當寫的書，我想世界也要盛不開了』（若望二十一、二十五）。

基多遣發他的門徒，不是去筆記福音，是去宣講福音。聖保祿明說：『信道是本於聽道，聽道是本於基多的聖言』（羅瑪書十、十七）。假設基多是要人記錄他的道理，我們就能問：爲何他自己不寫書呢？基多升天後，一二十年的工夫，還沒有一本新經；在那幾十年內，全是口口相傳信德的道理。後來因爲有了機會，才寫了新經。爲此，人決不能說宗徒們拿着寫耶穌的道理，當了他們應當盡的職分。

〔乙〕 在聖經內沒有記載過有幾卷聖書，也沒有記載過那些書有什麼名稱；且是單從聖經內也不能完全證明新經是因天主默感而寫的。

〔丙〕 在聖經內也有許多猶疑的地方，聖經也沒有講明其中的真義，故此，各派的異教人，都拿着聖經來證明他們彼此相反的道理，都說他們自己講的是聖經的真義。

〔丁〕 若是我們單拿聖經來做我們信理的惟一淵源，不信口傳的道理；那末，我們還得如同猶太人守撒巴同「卽星期六」，不當守主日，也得『戒悶閉死的禽畜，戒血』〔宗徒行實十五，二十一〕，也不能給小孩子付洗，又該彼此底洗足〔若望十三，十四〕。所以說聖經以外還有「聖傳」，

也是信理的淵源。

第五十四節 信仰的準繩

「信仰的準繩」(Regula fidei)，即是我們信仰的指導者：換一句話說：即是指示我們當信仰什麼。

因爲：〔一〕聖經不能是我們信仰的「最近準繩」(Regula proxima)

〔甲〕天主沒有給我們出該念聖經的命令。

〔乙〕用聖經不能全証明聖經因是天主默感而寫的，也不能證明聖經有幾卷。

〔丙〕在聖經內有許多不明白的地方。聖伯多祿宗徒論

聖保祿的書信說：『其中有幾處難懂的，那無學問，無定見的人，牽強講解，如同強解別的聖經，便是自取喪亡』
〔伯多祿二書三，十六〕。

〔丁〕天主若要我們信仰什麼道理，他也得準準確確的告訴我們，那個道理是該信仰的，到底經驗告訴我們說，單靠聖經，我們不能得到這樣不能差錯的準確性。

〔戊〕實際上，自古以來聖教會也總沒有拿着聖經當作信仰的惟一準繩。

「誓反教」的主張，是從聖經內各人找各人的信理，因此他們便拿人的理論當了裁定信理的準繩。聖奧斯定論當時的「馬尼蓋異教派」(Manichaei)說：「你們對於福音願意信什麼，就信什麼，不願意信什

麼，就不信什麼，這樣你們是信你們自己，並不是信福音。起頭的時候，路得(Lutherus)說：人人皆有天主聖神，皆可以很真確的去解釋聖經；到底後來因為各人各見的去講解聖經，遂生出亂七八糟的奇異講解來，他就不得不把這個主張打消了。

(二) 要從聖經裡邊，從「聖傳」裡邊，採取當信之理，可不是各個信友的事；乃是聖教會獨辦的事。基多命宗徒們說：『你們當去教訓萬民！……凡我所吩咐你們的，都要教訓他們遵守』(瑪竇二十八，十九)。又說：『誰聽你們，就是聽我』(路加十，十六)。所以我們對於信理若發生了什麼問題，基多叫我們去討問聖教會的解釋，因為基多許與聖教會，要打發聖神來扶助聖教會，可沒有許與各個信

友。所以凡聖教會告訴我們當信之理，我們就該當信服。聖經雖然許我們念，到底我們該按聖教會的意思，及聖師們的註解領會才行呢。

聖教會對於講解信理的職分是極圓滿的，因為牠是一種生活的有形權力，却不是一部死死的書籍；牠對於各種爭論所下的決定，是能發生效力的。若是在一個團體中爲講解法律及判決疑難有一種生活的權力，在聖教會中也是一樣。

聖教會爲保全信友，在信理上不陷于差誤；凡譯成方言的聖經，惟有附帶聖師們或神學博士們註解的，才許念。公教人念聖經，並不爲構成自己的信德，乃是爲明白透徹聖教會的道理，好叫自己的信德對於聖教會的思想更形契翕，更形堅定。凡受過相當教育，能懂聖經原話或辣丁話的人士，聖教會也並不禁止他們念不附註解的聖經。

聖教會的本分是保全信理，維護道德。所以脫離登公議會（*Concilium Tridentinum*）的時候，便把一總禁止不許看的書，記載在一個賬簿上，名曰「禁書錄」（*Index*）。誰若沒有主教的准許或沒有大緣故，明知故犯的念了這「禁書錄」裡的書，便犯一個違命的罪，有時也罹於「棄絕的罪」。

第四章 天主教是救靈的唯一宗教

第五十五節 信仰天主公教的必要

一總的人按天主的聖意有信仰基多教會的嚴重責任（見四十一節，一二）。至于管理與宣傳的責任，基多委託

了他自己親立的教會〔見四十二節〕。基多所立的教會，不是別的，就是天主教〔見四十八節〕，所以信仰天主教是必要的。

〔一〕獨天主公教由基多得了使人獲享永福的權力及方法；故此，牠是救靈的唯一教會，人人皆當信仰牠，不然，必遭永罰。況且惟獨天主教有「訓道不能差錯」的特恩，牠因基多的名義，把基多純粹的道理教授給我們。我們若不聽從牠，必遭耶穌的責斥說：『誰若不聽教會，就該看他如外教，如稅司一般』〔瑪竇十八，十七〕。

聖西比連說：『誰若不拿着聖教會作母親，怎麼能拿天主當父親呢？如同洪水時，凡不在諾厄船上的，皆被淹沒了，誰若不在聖教會內

，也不得救靈』。聖奧斯定說：『凡有聖神的人，皆在聖教會內；凡不在聖教會內的人，皆沒有聖神』。

(二) 凡明知而故意不奉天主教，或既奉了教而後又背棄的，這兩種人是生活於大罪中的；所以『聖教會以外沒有救援』(Extra Ecclesiam nulla salus) 這句話的意思，不是說凡外表不屬於天主公教的，就不得救援。這句話的意思，是說：天主公教是天主創立的，是天主指示與人救靈的道路。若有人不是因着自己的過失而未奉天主教，只要他按各人的良心完成了天主的旨意，也能得救他的靈魂，這一類的人雖然外表上不屬於真教會，而內中却屬於真教會，猶言因着他們的希望屬於真教會。所以這句話並不是

決意判斷人，乃是判斷那對於宗教抱「中立主義」(Indifference)的人。

若有「異教人」或「裂教人」，對於自己的信仰總沒有發生過大疑惑，但是是一片好心堅持了自己的錯誤；這一類的人我們不可看待他們是被棄絕的弟兄，當該看待他們是走錯路的弟兄。至論人不奉真教是否因自己的過失，這是天主獨自的判斷；我們只可遵守聖保祿宗徒的聖訓，『愛德：：不猜疑人不善』(格林多一書十三，五)。

凡天主教教以外的人，若不因自己的過失陷於異端，只要他尋求救靈的真道，也能得到他的終向。但這一類的人比較公教裡的人，却是如貧乏人一樣。因為公教裏的人，守着聖寵的淵源，又容易，又充足，能吸取聖寵；又有聖神在聖教會保護真道，所以能得到信仰的準繩；自幼又學會了祈禱，學會了善生；按規矩能聽彌撒，能領聖事；

又有聖母及衆聖人的代禱；到臨終時，也有臨終聖事的安慰：這都是天主公教裡莫可名言的益處！

固然非公教的人也有種種熱心，愛主，愛人的善舉！因為聖神的工化，不獨在聖教會裏運行，在公教會以外也一樣運行；所以若有正直的外教人，總沒有聽見過天主公教，或有好心的「異教人」，或「裂教人」，總不知道天主公教是唯一的真教，這個時候，只要他們滿足了要緊的條件，也能復義，也能成天主的義子，也能得永遠的真福。

第五十六節 宣傳天主公教的必要

信奉天主公教，既然如此重要，那末「宣傳天主公教」(Propagatio fidei)的責任，也是極其嚴重的。耶穌降生在世，『正是爲尋找，爲拯救喪失的人』(路加十九，十)。他的聖

心大發慈悲，憐憫世人的急難。

[一] 耶穌。基多很鄭重的命令了傳教的本分，尤其是

命了。聖教會。他說：『你們當去教訓萬民，……』〔瑪竇二十八，十九〕。耶穌的門徒當從日路撒冷直到地邊的給耶穌作證，〔宗徒行實一，八〕。這個工程，不是幾十年所能辦到的；及至今日，聖教會還是忙忙碌碌的進行。

實際上聖教會也滿足了耶穌委派的命令。據最近的調查，從事於各方傳教事業的，現有司鐸一萬八千餘位，助理修士四千餘人，修女兩萬四千餘人；又有大批傳教先生幫助他們，教書的熱心貞女（不在修會的），也在八萬一千左右。請看我們天主公教救世的精神，是何偉大；甘願犧牲性命的人，是如何衆多！我們公教的宣傳隊，日日

增加，總不止息！傳教士的目的不單是爲傳教，還是爲栽培本籍神職班，使他們能自立，自治本國教務。本着這個目的開始興辦，果然收到了良好的效果。現今在各方一萬八千餘位的司鐸中，已有四千五百餘位本籍司鐸，其中中國幾近兩千位本籍司鐸；有一萬一千本籍修女幫助傳教士救濟窮人，照顧病人，訓導婦女，教以道德和熱心的生活。一千九百二十六年，教宗在羅馬親自祝聖了六位中國主教，在傳教歷史上已留下一個絕大的紀念。次年又祝聖了一位日本主教。但就中國教區而論，在一千九百年僅有四十二處，到一千九百三十年又增了六十五處，此後仍有增無減。

〔二〕按耶穌。基多傳教的命令，那傳教的本分也明明的加與一總的公教信友。雖然他們不能親身出外傳教，宣講基多的道理，到底在外的傳教士也要藉他們的幫助；他

們或行哀矜，或行祈禱，直接，間接，皆可以幫助傳教士傳教救人。

〔甲〕傳教士若沒有「物質的幫助」，則不能成全傳教的工程。例如：建設聖堂，創辦學校，修蓋孤兒院，並養病院等等，以及傳教士和傳教員的數目，年年增加，經費也年年增多，是以不得不有各種傳教會，例如：一聖方濟各沙勿略傳教會〔Unio S. Francisci Xaverii〕，「聖類斯傳教會〔Unio S. Ludovici〕」，「耶穌聖嬰傳教會〔Opus S. Infantiae〕」，「聖伯多祿傳教會〔Opus S. Petri〕〔專爲培養本籍神職界〕」，「公教進行會〔Actio Catholica〕」，以及其他種種範圍較小的傳教會；牠們的宗旨是收集哀矜，供給傳教事業上物質的幫助。

故此各個信友，皆有義務入一個傳教會，並按聖經的勸諭：『有多的，多給，有少的，少也甘心給』（多比亞四，九），爲輔助傳教士傳教。

〔乙〕還有一種「精神的幫助」，比一切的物質的幫助更爲重要，即是爲傳教事業祈禱。因爲天主願意一總的人，都分沾救世的工程。祈禱即是人人辦得到的方法，也是應當辦的方法，耶穌說：『莊稼多，工人少，所以你們當求莊稼的主人打發工人來，收他的莊稼』（路加十，一二）。所以傳教士所收的效果，奉教人數的增長，着實都係于我們的祈禱上！奈何信友對於聖教廣揚不多祈禱，使在外傳教士屢次感覺困難！

〔三〕天主公教在信仰的精神上也都很一致，這真是使人深刻不忘的一件事。無論何處，若發生了艱難，或有傳教的良好時機，無不立時稟知羅瑪，而羅瑪也無不積極籌備措置的辦法。「誓反教人」傳教的熱心雖然令人驚異不止，到底若論所收的效果，則遠不如天主公教，這是人人所共知，共見的。因為我們天主公教出外傳教，絲毫沒有任何私利的起見，純然是爲傳揚天主公教，引導外教人認識天主，教訓他們在思言行事上遵守基多的聖言。

我們公教的傳教士，對於傳教事業，切實的能用全副精神去犧牲一切。有某名人說：「天主公教的傳教士，發守神貧的願，沒有錢財的掛心。矢志守貞，沒有家室的憂

慮；決心聽命，沒有自專的弊病；此三者，即是他們收奇妙效果的原因』。

至於說傳教士是「帝國主義」者侵略中國的「先鋒隊」，說這話的實在是不明白天下大勢。公教的元首在羅馬有二里地大的國土，他能侵略誰呢？信奉公教的何止百千萬萬？普世各國那國沒有？他們又是一國的先鋒隊呢？公教的傳教士不獨來到中國，就是那些冰天雪地無人覬覦的南北極，也有公教的傳教士，請問：到那等地處去侵略什麼呢？再說：現在號稱帝國主義的日本，牠豈肯受他人的侵略？牠對於天主教教不但拒絕，而且還要求羅馬教宗多遣發傳教士，幫助日本的文化發展。由此可見，公教傳教士決不是帝國主義的先鋒隊。

第五章 天主教是造福社會的宗教

第五十七節

天主教與家庭的關係

第五十七節 天主公教與家庭的關係

「家庭」(Familia)是人類集會的基礎，男女集會爲傳生人類，是造物主賦與人的性律。耶穌向「法利塞人」說：『你們沒有念過〔聖經〕麼？那起初造人的，是造的一男一女，且說，爲此，人要離開父母，結合妻子，兩人成爲一體。所以〔夫妻〕已經不是兩個，乃是一體的了。既是天主聯合的，人不能離散』〔瑪竇十九，四：：：〕。故此，婚姻是一種最古的制度，是與神品的職位平等的，又是天主親自制定的。

〔一〕 天主教竭力保護婚姻的「一夫一妻制」(Monoga-

mia)。耶穌說：『人要離開父母，結合妻子』（瑪竇十九，六）。夫妻之間，最重的是忠信：「凡看見婦女，故起淫願的，他心裡已經同牠犯了邪淫」（瑪竇五，二十八）。聖教會根據這句話，始終不懈的，保護婚姻的「一夫一妻制」；因為丈夫對待妻子，妻子對待丈夫，彼此之間，同具一樣的忠信，同有一樣的義務，同享一樣的權利。

〔二〕天主。公。教。排。斥「自由離婚」的法律。牠用基多的話向一總結婚的人說：『天主聯合的，人不能離散』（瑪竇十九，六）。在這個地方耶穌明明的說：天主許猶太人休妻，是但因為他們心硬的緣故。聖保祿宗徒講解此處聖經的意義說：『已經婚配的人，我命他們，其實不是我命，乃

是主命。妻子不要合丈夫離散，若是離散了，不能改嫁，或是同丈夫再和好。丈夫也不能和妻子離散」〔格林多一書七，十〕。

天主教教既有如此牢不可破的準則，人類社會對之當如何感恩報德呢？假設婚姻有離散的可能性，則夫妻間的關係，根本上已搖動了！婚姻若但隨着私慾，欲結合即結合，欲離散則離散，如此既無人看透他人的心底，誰還能依靠誰呢？再者，婚姻若能離散，爲他所生的子女，常有極惡劣的結果，子女的心對於父母是兼愛的，父母若離散則子女不得兼愛了。至論教育子女，本是天主賦與父母的本分；父母若離散了，則教育子女的本分，自然是不能不輕忽拋棄的；至於兒童公育，更有許多的流弊。

〔三〕 天主教教的道理，且把婚姻高舉爲「聖事」。凡公

教內的人，若願意結婚，該在本堂神父跟前，因為結婚非如尋常的結約。結婚的人在神父跟前為發表夫妻的愛情所用的言語，所作的行為，所用的「禮節」，都是為成就「聖事」，為得聖事的「聖寵」應當行的「儀式」。聖保祿宗徒說：『你們為丈夫的該愛你們的妻子，如同基多愛教會，為牠捨了自己……這是一件大奧妙，我可是指着基多及教會說的』（厄弗所書五，二十五及三十二）。

婚姻既為聖事之蹟，則應當由聖教會執行。故此，聖教會對於婚姻事件，有立法權。聖教會關於此事，特定了兩條最重要的法律：一，結婚的儀式，就是夫妻二人在本堂神父並兩個見證人前，聲明各人成婚的情願，以後神父就降福他們的婚姻。凡公教人結婚時，若在非

公教的司教前行結婚禮，婚姻不算妥當，且犯棄絕的重罪。二，公教人與非公教人結婚，是犯禁的事，因為這一類的婚姻，關於宗教的生活，爲父母，爲子女，常有大危險。若於萬不得已時，該求寬免，該寫個「保證書」，才可與非公教人結婚。

〔四〕 天。主。公。教。保。護。『父。母。的。權。利』。凡國家政府頒佈妨礙家庭權利的命令，聖教會無不出而反抗。因爲政府不能減損或取消父母的權利及父母的照顧，不惟不能，而且不應當減損或取消；因爲政府的義務是幫助父母滿全自己的本分，不應該侵犯父母的權利自行教育子女，政府該使人皆有受教育的機會。這是父母的願望，政府應當準此而行。父母是天主委派爲教育子女的人，天主把照顧子女，

教育子女的責任託付與父母了，沒託付于政府。故此，誰也不能侵奪或取消父母教育子女的責任。

第五十八節 天主教與國家的關係

天主教不獨保護家庭制度及父母權利，而且也極力維持「國家」(Res publica)的權利，故天主教大有功於社會，國家。國家既是一個家庭的集合體，而又超出於家庭社會。牠的宗向就是保護人民的權利，發展人民的進化。國家所以成立的基礎，是賴人民尊崇牠的權力。

〔一〕天主教，認可國家的權力是必要的，是應付人類本性的要求。一，生活於社會是人本性的要求，若一個

人單獨爲自己生活，則不能適合人生在世的地位，不能措施人之靈魂與肉身的的能力。二，社會要使人類的文明道德進展，非承認一個法理的次序不可，不獨承認，又非見諸事實不可。人人皆有應享的權利，人人對於他人也有應盡的義務。例如生命權，自由權，職業權，名譽權等等。這種權利，我有而他人也有，他人不得侵犯我，我也不得侵犯他人，此乃理之當然。三，所以要使這種法理的次序見諸事實，按人性的要求，必有一個權力，以保護這權利的存在，以催促義務的圓滿。這個權力超出乎社會之上，宛如社會的主腦，有統治社會的威勢。因按天主教教的道理，國家所有的權力，是出自天主聖旨的安排。

(二) 天。主。公。教。，證。明。國。家。的。權。力。是。天。主。默。示。的。基。多
在世時，看待國家的權力，是從天主來的；他同比拉多說：
『若沒有從上賜給你的權柄，你在我身上什麼權柄也沒有』
〔若望十九，十一〕。他又說：『載撒爾（Caesar）〔古羅馬
皇上的總名〕的，就當歸載撒爾』（路加二十，二十五）。聖
保祿宗徒承認國家的權力，皆是根據於天主的聖旨：『沒
有權柄不是從天主來的，現在所有的權柄（即是掌權的人）
，都是天主建定的』〔羅瑪書十三，一〕。

由此我們可以抽出一些要點來：

第一。國家所有的權力，非由民衆自由行動的，也不是從一般人
投票推選的，乃是由天主制定的。故此，民人在良心上爲遵守國家一

切有益的法律，有嚴重的責任。聖保祿宗徒說：「誰抗違權柄，就是抗違天主的定命……所以服從（官長）是要緊的，不但是因為刑罰，也是因為良心」（羅瑪書十三，二及五）。

第二。國家既是天主的代表，我們自然當為牠祈禱。聖保祿宗徒說：『我勸你首先當行的，是為一總的人懇求，祈禱，代求，感謝，為君王，為凡在上位的……這事在救我們的天主台前，原是件好事，是很可喜悅的』（弟茂德一書二，一）。

第三。國家施行權力的時候，當以天主的聖意為轉移。國家若違反本性法律，或違反天主及天主聖教的誡命時，便是牠越過了自已權柄的範圍，吾人便沒有服從的必要。聖伯多祿在猶太人的法庭上，對那些長老們說：『請你們評論評論，聽從你們，不聽從天主，這事在天主面前，合理不合？』（宗徒行實四，十九）。所以國家絕對不是一

切權利的淵源。

第四。國家既接收了天主的權力，則應當本着天主的聖意照顧一總的人，雖下等社會的人，也應當一律看待，一律幫助。

第五。至論國家的政體，天主教並未確定。聖保祿宗徒說：『沒有權柄不是從天主來的，現在所有的權柄，都是天主建定的』（羅馬書十三，一）。故此，國家政府幾時操行天主的權力，人人都該服從，猶如服從天主一樣。凡非法的反動行為，違反國家權利的，皆是罪惡。

第六。天主教又獎勵正當的愛國運動。我們天主教所說的自愛，也當推及一總的人物，所以也當愛本家，本鄉，本國，這是天主的定規。我們兼愛這一切，猶如愛我們的骨肉。各國有各國特殊的歷史，特殊的國性，及特殊的責任，這都是天主上智的安排，這也是我

們天主教當愛本國在他國以上的一個特殊動機。雖然我們愛國，總當以天主——萬民的大父——爲準繩，決不至發生過分和越規的狂舉。故此不可因爲我們愛國，便傲慢虐待他國的人民；他國人民有他們的優長，我們總得諒解；他國人民有天主賦與他們的責任，我們也得承認，這樣才是正當的愛國。

〔三〕 國。家。政。府。不。得。不。承。認。天。主。公。教。是。一。個。獨。立。的。集。會。因爲天主教有牠的宗向，有牠的方法，『是一個超性的，神聖的，與國家完全分離的集會』（教宗良第十三）。天主教既是天主創立的，凡一切爲存在及工作的要素，牠皆得之於天主，一無所缺；故此，牠也是一個完備的集會，猶言：凡屬於牠範圍以內的事件，牠完全不受任何國

家權力的裁制。耶穌說：『載撒爾的，當歸載撒爾，天主的，也當歸天主』〔路加二十，一十五〕。所以天主公教與國家皆是天主建定的。故此，他們當彼此幫助，互相提攜，共同爲人類謀幸福。牠們各自在各自的範圍中，都是獨立的。

「宗教的自由權」，孫中山先生也未曾否認，他說：『確定人民有集會 結社，言論，出版，居住，信仰之完全自由權。』（第一次全國代表大會宣言）。

〔四〕 國。家。政。府。與。天。主。公。教。當。協。力。合。作。以。謀。人。類。的。幸。福。天主公教與國家政府，各自有各自不同的工作範圍，在各各自的範圍中是獨立的，故此在牠們兩個之間，正確的

關係，即是一個『有秩序的協合』。『教宗良第十三』。另外有三件事，國家政府當與公教共同合作，即是辦理教育制度，解決社會問題，處治婚姻事件。設若政教分裂，則兩者皆不得其宗向。不過比較政府壓制公教，阻止公教，還好一點！

對於「教育」一事，中國政府應當深謝在中國的傳教士，因為中國政府既要中國國民在二十歲以內都受初等的教育；要辦到這事，政府那有這等能力？初等教育至少也須經過四年，中國的幼童至少有四千萬；爲使這四千萬幼童都受教育，至少得用一百四十萬教授，一百萬學校，兩萬萬八千萬元學費。請問，現在的中國那有這等能力呢？所以中國政府應當歡迎外國傳教士來幫助牠達到此種目的。

〔五〕從公教的自身說，牠爲近世國家所造的幸福，確然是非常偉大的。公家證明了國家的權力爲人類是極重要的，是天主默示的，又極力尊崇國家的權力，無形中爲國家除滅了一些反動份子。國家若有越規的行爲，公教也未嘗不阻止。牠與國家畫出界限，又使國家知道將來在天主前要算個清賬。智慧篇上說：『凡在上位的，將來受的審判最嚴』；又說：『有勢力的，將來受的刑罰也極重』。〔智慧篇六，六及七〕。

第五十九節 天主公教與經濟的關係

社會文明，人事日繁，而生活程度亦愈高，故「經濟」

(Oeconomia) 事業的進行也因此而益烈。人生來本有一種發展經濟生活的熱烈傾向：要滿全自己的物質欲，要享受物質，要利用物質。因有這種傾向，便想把物質的一切原力來運用，把物質的一切利益來自私；因此人類不知不覺便陷於不顧他人的「唯我主義」(Egoismus)，走向歧途，墮入魔網，社會國家頓成混亂的現象。

人都崇拜科學，化學，飲食，居行，錢財，資本，機械，利器等等，而對於萬物的根原，則放在腦後，不暇過問了！人既背棄了自己的根原，自己的主宰，遂發生一種激烈的盲行，不滿意現在的社會，尤其不滿意的是財產分配的不均；凡有大機器的，可以順手取得偌大的厚利；有

大資本的，召集多數人在他手下傭工；一般市民差不多完全成了資本家的附屬品。

爲解放這一切的困難，遂發生了三個經濟系統：一，「自由主義」(Liberalism)，二，「社會主義」(Socialism)；這兩個主義在許多要點上自相矛盾；三，「協助主義」(Solidarism)，這便是我們公教所抱的主義。

〔一〕 市民社會的「自由主義」，主張各個人有絕大的自由；爲實行這種自由，他們不要政府干涉人民的執業權，勞工權。而且政府該排斥聖教會對於學校教育，經濟生活，慈善事業所有的種種權利，以至於維護貧者，弱者不是政府的責任。如史密斯(Ad. Smith)——自由主義的首創者——所

謂生存競爭，自來可以解決經濟生活的一切困難；又謂：愛德是無益而有害的。

看「自由派」的主張，便知道他們誇大了個人的權利，以致公衆團體大受損害，使一般貧弱小民永久成了強暴者的奴隸。像這類論調，在今日已是毫無意義的迂腐思想，不打自倒，無須多贅！

〔二〕「社會主義」是因反對「自由主義」的誇大個人權利而激起來的黨派；故此又陷於另一方面的過度。他們把羣衆當神的看待。他們把個人的權利，例如：父母的權利，「私有財產」的權利，盡行奪去而奉送與社會。他們最重的主張是把一切生產資本劃歸國有，一切生產品隨民意而分配，一切利益皆歸社會享用。

「社會主義中」有激烈的一派，稱爲「共產主義」(Communism)。他們以爲一切經濟的苦痛，根原不在「資本主義」的流弊，乃在「私有財產」權的本身。普魯東(Proudhon)有言：「財產權等於盜竊」。「共產主義」的實行法，便是把個人私有的財產盡數充公。他們主張不獨「生產資本」應歸國有，受國支配。就連一切「消耗品」也應歸國有，受國分配。

「馬克斯(Marx)共產主義」的綱領有三：一，對於「經濟生活」，要將一切生產資本——房屋土地，礦業工業，原料金融等等完全充公；二，對於「政治組織」，要絕對施行「民治政體」；三，對於「宗教信仰」，要實施「無神主義」。

從此可見「社會主義」，實是一個迷人的邪說。雖然，「社會主義」

也抱着爲人類打不平的正義，而這種正義，天主教都有，而且更完全，自始至終，永不變更。共產主義是戴了正義的假面具爲散布牠的惡毒。以下略舉數條，便可見其真相。

看「社會主義」的理論，便知道牠非施行惡毒的手段，不易達到目的。尤其難的，是把一切「生產資本」充公。比如一個人不知費了多少心，出了多少力，流了多少血汗，遭了多少艱難，日夜經營，眠食不暇，好容易發明一架機器，或得到若干財產，若說充公，他豈能甘心？若政府勉強充公，是人道所不許。所以「共產主義」所標的將來的社會，非打破現在的秩序，決不能實現。

「社會主義」的制度，非使用不義的手段，決不能常久維持。即便能維持，也不能解決人生，獲得平等自由。尤其難的，是如何能與秉賦不齊的各個人分配同樣的權利，同樣的職分，同樣的利息呢？自古

迄今，人的職分是按各自的任命而定；按他們的主義，今而後，人民的職分便要受政府的強迫了；要不然，樂意的職分人都要強辦，不樂意的職分或下賤的勞苦，便無人過問了。按據社會的主義，人的一權利，自由與人格」，早已葬入深淵之中了，人類便成了勞動社會的奴隸。假使照他們的主義作下去，日久天長，那些明悟伶俐的，天才高上的，有作有爲的，能辦大事，能創大業的自然能作一般人的領袖；但技能較下的人便要附屬他們管轄，勞苦工作；當人領袖的自然能多多集攬錢財，如此豈不又回復了先前的上下階級嗎？

「社會主義」的理論縱然實行了，也不能使人得到牠所標的目的。因爲人縱然能獲得物質的享受，還不能說是盡善盡美。因爲人最後的目的並不是物質的享受，乃是精神的享受，然而連這物質的享受也是做不到的呀。

荷蘭國有位名人叫王厄登 (Van Eeden)，他雖是社會黨，但他根據他長久的經驗和實地的試察，也不得不承認說：『因我的經驗我敢作證：大半人對於社會服務，少有一種責任心，恆久心，耐苦心，維持秩序，維持公益的精神。……我不得不自白自訴：我自己到如今對於社會的服務，也常是了草從事。』

「社會主義」的根本道理是相反天主教教的。牠否認精神與物質的差別，否認來世永遠的生命，推翻家庭與國家的權力，侮慢勞動的神聖，褻瀆婚姻的尊嚴，搶去嬰兒的母親，違反天主，廢除宗教。「無神論」與「唯物論」，即是「社會主義」的宇宙觀。

〔三〕「協助主義」是調和自由與社會兩主義的中庸主義。

；教宗良第十三 (Leo XIII) 在他的勞工「通牒」 (Encyclica: „Rerum novarum“) 及教宗比約第十一 (Pius XI) 在他的社會「通牒」

(Encyclica: „Quadragesimo anno“) 上說的極其詳細。吾天主公教藉這位大教宗的口，聲明了牠抱負的「協助主義」。

〔甲〕 個人與社會：人人有他的「財產權」，自由「職業權」；家庭有「家庭的權力」，社會有「社會的權力」，兩者各有各的範圍，彼此不可相犯。個人對於社會壹如對於家庭，有當盡的義務，社會壹如家庭對於個人所當盡的義務；彼此協力合作，同謀公衆的治安。

「協助主義」擁護「私有財產權」；因這「私有財產權」爲公衆治安，爲人類生活是極重要，極有關係的，是自然進化不得不有的，尤其是天主的聖意，天主親定了兩大誡命（十誡第七第十誡）保護「私有財產權」。從這兩大誡命上可以見出「物歸本主」的公義。古經上梅瑟說：

『你不要拿去，你不要遷移別人的界石』（申命篇十九，十四）。新經聖保祿宗徒說：『你們不知道……不公義的人不能承受天主國的產業嗎？……無論是貪財的，是強取人財的，都不能承受天主國的產業！』（格林多一書六，九……）。

維持勞動的勤勉，須要「私有財產權」。因爲人要恆久喜歡勞動，必須有一種主動力；這種主動力便是根於自然的本身急需和利益。假使一個人只是勞苦，而得不到本身的利益，本身的享用，自然就漸漸的衰頹下去，便把勞苦看作仇敵了。

維持社會的秩序，須要「私有財產權」。因爲凡是社會的公益，則無論是精神的或肉體的勞動，無論是高超的或卑下的服務，都是不可缺的。人性生來都是不喜歡卑下的勞動，然而爲了餬口或爲解除別樣急難，才不得不盡那卑下的職分。假使人常能得到這一類的供給，而

又能隨意選擇事業，誰還要進那卑下的職分呢？再一說，一切藝術，學問，愛德的事業，若不保存私有財產權，絕不能發達進行。

維持人類的平安，必須要有「私有財產權」。因為這種權利也可以限止人義外之貪及其別種毛病，能使人和平，使人相愛。去掉了這個權利，便要在人間發生相嫉相奪的鬭爭。

維持個人的自由，必須有「私有財產權」。假使單有社會公衆的財產，則個人便成了社會的肢體，一個小小的肢體在大社會中，他的個人生活被消滅了，他的個人自由豈能存在？要使社會能健全的進化，非有個人的自由不可。再說只有「私有財產權」可以完成兒童教育，維持老年與疾病時的環境。

〔乙〕

傭主與工人：「協助主義」排斥傭主與工人間的特殊糾紛。傭主對於工人應當重視，因為工人也是人。至於

勞動無論是精神的，是肉體的，爲各等人都是應盡的天職，因爲這是天主在地堂中給人出的嚴命。所以人勞動便是事奉天主的一種工作，將來還有永遠的報答，在現世人與你忠信勞動，你當與人公平的工價，所謂公平的工價，不是僅夠爲他個人餬口的工價，乃是爲他全家尋常度日的生活費。

〔丙〕 富人與貧人：「協助主義」調和人間貧富的不均。

耶穌說：『窮人在你們這裡，是你們常有的』（若望十二，八）。窮人是不能不有的，不過「公教主義」能減輕窮人的痛苦；牠說明勞動的神聖與尊高，使窮人不以勞動爲羞辱，因爲耶穌也親自勞動了一輩子；他稱讚『神貧者乃真福』

，神貧是愛天主的証據，也是基多在福音的三願中所特重的。牠講明財帛不與人以恆久深切的幸福。牠使富貴人知道自己在天主前所擔負的責任，知道自己的財帛是天主借給的東西，將來遷得交付一個清賬。牠節制人的求財心，不使越過了天主所定的秩序，不致傷於愛人之德。牠指示與富人的重大責任，就如，提倡慈善事業，幫助聖教發展，照顧窮人吃穿，擔負社會公債公款，維持藝術，學說，文化等等。不過各人有各人的職分，各人盡各人的力爲社會，爲民人服務就是了，這便是協助主義的大意。

第六十節 天主教與文化的關係

「文化」(Cultura)是人類高尚智力的調和與發展，因之提高了人類的人格。按文化的內容，可分作「經濟文化」，就經濟生活而言；「精神文化」，就「科學」，「美術」，「藝術」而言；以及「倫理文化」和「社會文化」；而「宗教」在文化中也佔有極重要的位置。至若「文明」(Civiltas)，不過是「文化」的導線，牠爲人類設備各種藝術，才養成人類共同生活及人類高等精神生活的可能性。有時文化腐敗，或文化過分，甚至把一切的宗教及倫理的性質掃除淨盡；一般人也認此爲文明。

(一) 天主教始終不懈的極力提倡鼓勵文化的進行。牠加與人一個嚴重的責任，使人養育，完成各人的天質，

以造就一個爲人類社會有益的份子。天主在地堂內，已經命人『整理大地』；這『整理大地』的命令；即是人類增進文化的命令；天主公教根據這個命令，使人在文化上努力。牠用極懇誠，極偉大的熱情，歡迎一切的文化運動；聖保祿宗徒說：『萬物都是你們的，或是保祿，或是亞波羅（apolo），或是刻法（celas），或是世界，或是生活，或是死亡，或是現在的事，或未來的事，一切萬物，都是你們的』（格林多書三，一二二）。

華盛岡公議會對於天主公教愛文化的熱情，曾有極明瞭，極顯著的言論。牠說：『凡說天主公教反抗人類藝術及科學的培養的，實是大錯特錯的謬論。天主公教不獨不反抗，反從而盡心竭力的獎勵，保

護人類的藝術及科學。因為牠極贊稱，極重視一切爲人類生活有益的善舉。牠承認藝術與科學是從極明智的天主來的，人若賴聖寵的扶助而善用之，藝術與科學也能引人認識天主。故對於此事有不明瞭事實，糊言亂語，天主公教則引以爲侮辱，是必要貶斥他們爲妄証的。

(二) 「文化」極盛的時候，「藝術」也極盛，天主公教對於藝術，從起初就極力的擁護。我們試看公教的「敬禮」就明白了。天主公教從起初直到今日，一年之中有各色各異的禮儀，這些禮儀都含有極深厚的意義，誠然是一種極莊觀的美術品。例如：「降臨月」的禮儀，充滿切望的深意；「聖誕節」的禮儀，充滿甘飴的喜樂；「嚴齋月」的禮儀，充滿一種嚴重哀傷的聖情；「復活節」的禮儀，充滿一種歡呼

歌舞的慶祝；「聖神降臨」時的禮儀，則充滿一腔渴想的熱情。他如「彌撒大祭」，更形充滿了真理，預表，奧意；這豈不是極美觀，極華麗的美術嗎？

且是公教還常常利用美術爲光榮天主；試看自古至今各時各代，全球兩極各地各處的公教「建築物」，又堂皇又偉大。公教時時代代的「音樂家」及各種「藝術家」，皆表顯公教對於美術所有的精神；至於牠衛護鼓勵各種「藝術家」的意志和熱心，更表明牠對於美術所抱負的目的。在羅馬教皇宮裡，時常有許多人士研究藝術，他們日常的經濟，所用的工具及各種事物，都由歷代教皇供給。不惟如是，且牠所聘請的高明教授，卓越技師，都是爲達這種目的。

乃何有一般學者，不察事實，而竟妄加誹謗，謂公教壓制美術，不尙技巧，豈不冤死人嗎？

在此略舉幾個証據，以表明我公教對於美術所有的精神，所具的態度。

(甲) 公教的「建築物」，如：

在羅馬 (Roma) [聖伯多祿 S. Pietro，聖保祿 S. Paolo，聖瑪利亞。

瑪交利 Maria Maggiore)，米蘭 (Milano)，蘭斯 (Reims)，哥羅尼

(Cöln)，梅尼士 (Mainz)，維也納 (Wien) [聖斯得望 S. Stephansdom]

，君士坦丁城 (Constantinopel) [何紀亞。梭斐亞 Hagia Sophia]，公保

斯代拉 (Compostella)，等處各大堂；凡遊歷過全歐洲的，那個沒見過

一兩座？那個不驚異工程的浩大和建造的精美呢？

(乙) 公教的「圖畫家」，如：

交弟 (Giotto)，特文西 (da Vinci)，拉發歐 (Raffael)，米開郎奇 (Michelangelo)，外拉斯怪 (Velasquez)，慕里略 (Murillo)，甫利哈 (Fährich)，甫蓋爾 (Fugel)，依吞巴哈 (Jhenbach)，孔遲 (Kunz) 等，皆是熱心公教的人，他們的傑作，至今猶存公教的聖堂中，永遠不朽。

(丙) 公教的「詩歌家」，如：

瓦爾泰耳 (Walther v. d. Vogelweide)，但丁 (Dante)，才爾王泰 (Cervantes)，老迫此 (Lope de Vega)，高爾內肋 (Cornelle)，加爾代倫 (Calderon)，史肋蓋耳 (F. Schlegel)，卜林他諾 (Breniano)，艾很道非 (Eichendorff)，哈里巴在 (Grillparzer)，外敗耳 (Weber) 等，也都是熱心公教的人。

(丁) 公教的「音樂家」，如：

巴來特納 (palestrina)，奧爾蘭道 (Orlando di Lasso)，毛匝爾特

(Mozart) 哈依敦 (Haydn)，白逃文 (Beethoven)，舒白爾特 (Schubert)，李池 (Liszt)，不路刻內 (Bruckner)，肋蓋爾 (Reger) 等，也皆是公教的偉人。

以上所說的公教的美術品及公教的美術家，在世界歷史上皆赫赫有名，是無人不知的；此等美術有永遠的價值，雖有人千思百慮的想抹殺牠，也不過徒費心思罷了。

〔三〕 天主教始終提倡「科學」，凡研究科學的，只要不出他的範圍，公教未有不給他們一個圓滿的自由。牠決不禁止：『各種科學家在他們的範圍內使用他們各自的原理和方法』，牠又是極承認這種正當的自由；然而牠所禁止的是：『對於天主默示的道理有所反對的錯誤，或是越

過他們科學的範圍，妄自干涉信仰的事件』。

實際上，天主教教的明人博士，對於各種科學的發展，實有極大的功蹟；若沒有公教人精深的工作，決不能造就成世界今日的文明。在古代時，一切的科學皆操於「本篤會會士」(Benedictin)手中；他們操縱科學的能力，爲時最長久，直延長到二十世紀的時候。此時大約各國方才漸漸從事研究科學；但公教決未放棄牠從前操縱科學的能力，各階級常有許多人士對於各種科學苦心研究，努力發展，例如：

(甲) 公教的「天文學家」，如：

高敗尼庫 (Copernicus)，葛利雷議 (Galilei)，批亞齋 (Piazzi)，塞格 (Secchi)，下怕來利 (Schiaparelli)，高市義 (Canchy)。

(乙) 公教的「物理學家」，如：

加爾瓦尼 (Galvani)，法郎荷佛 (Frauhofer)，物爾他 (Volta)。

安培耳 (Ampère), 史瓦乃 (Schwann), 帕斯特爾 (Pasteur), 樂琴 (Röntgen), 顧維爾 (Cuvier), 門代爾 (Mendel), 瓦斯滿 (Wasmban)。

(丙) 公教的「哲學家」，如：

聖奧斯定 (S. Augustinus), 聖多瑪斯 (S. Thomas), 亞爾伯多 (Albertus Magnus), 思高士 (Dun Scotus), 素瓦來 (Suarez), 倍根 (R. Bacon), 巴爾梅斯 (Balmes), 古帝伯肋 (Gutberlet), 獻爾啓夜 (Mercier), 邁斯代 (de Maistre), 該依斯爾 (Geyser)。

(丁) 公教的「教育家」，如：

都龐魯 (Dupanloup), 當保斯高 (Don Bosco), 奧斐伯爾 (Overberg), 費乃郎 (Fénelon), 魏爾曼 (Willmann)。

(戊) 公教的「歷史家」，如：

奧匝納木 (Ozanam), 揚申 (Janssen), 康都 (Cantu), 巴斯道爾

(Paylor)。

(己) 公教的「政治家」，如：

奧高乃爾 (O. Connell)，蓋太肋爾 (Keteler)，福蓋爾桑 (Vogel-sang)，文特號斯 (Winbhorst)。

天主教要人信仰教會的真理，並沒有奪去人討論的自由。因為天主默示的信理，不能與真正的科學發生矛盾。華諦岡公議會說：『默示奧妙的，和賞給我們理性光明的，同是一個天主。天主不能自己相反自己；真理也不能相反真理』。天主教信仰的道理，宛如一個海星領導航海人的路程，到底卻沒有奪去他的自由。

(四) 天主教對於一切的文化進行，却指教了一個真正的「秩序」。就是保全人類致力於世界文化，不致陷於主意的一種極惡劣，極有危險的見解中。這種見解是我們

今日最大的錯誤，令人妄想文化是萬能的，以致崇拜文化如神明。基多並沒有許過公教人要他們在手工，科學，藝術上登峯造極；基多却賦與公教責任，就是命牠視聖人靈。故此天主教常引人注目向上，瞻仰天上的本鄉。所以牠衛護人的自治，免受世界的侵害。然而按公教的道理，自來就造福世界的文化。若一國一方的人民以永遠的目的爲一切行事的標準，那一國一方的文化就極其興盛；這真令人奇妙的很；例如：古代的「聖本篤會」，他們都是本着公教原理生活，只顧天上之事的隱士，然而文化的生命，卻操在他們的手中。

〔五〕 我們天主教的人，對於一切的文化運動，不但

不該羞愧，後退；而且更當竭力的保護並擴大我們公教的真正文化。至於世界的文化，乃是公教培養的，公教使牠長成的，又是公教擴大的，所以文化是公教的產業。我們繼承這個產業，當發奮有爲，振刷精神，來與那些虛假的文化，拜金錢主義的文化，滿足私慾的文化，無神派，無政府，無家庭的文化決一死戰，非把那些假文化剷除盡淨，是不能擴大我們真正的文化的。願吾公教人一同努力！一同奮鬥！

結論

第六十一節 在天主公教的信德上務須立足穩定

〔一〕「天主公教」，固然是天主創立的，到底從歷史方面觀察，公教因人的缺點，有時或使人發生嫌疑，好像不是天主創立的；然而這種缺點於「公教是天主創立的」問題上，是毫無關係的。這事不難明白，但仔細一想，便可一目了然；就是因為天主的聖寵，與人的行為是兩樣事。聖寵固然使人行善，却並不強制人，逼迫人行善，行善避惡，悉由人選。故此，若是因見在公教人身上有些缺點，便疑惑公教不是天主立的，豈不是大錯而特錯了嗎？我們再

看耶穌自己的話，更明白了。耶穌那時曾把他可愛的教會比作一個「智愚兼有的團體」〔瑪竇二十五，一〕，「嘉穀惡莠齊生的田地」〔瑪竇十三，二十四〕；「優劣兼網的魚網」〔瑪竇十三，四十七〕。這些話豈不更明白指示公教人的缺點，與「公教是天主創立的」問題上毫無關係嗎？進一層說，因公教人的缺點，更証明公教是天主立的，因為我們若是以天主公教的優長與公教人的缺點一比較，那缺點就不算什麼了；況且天主公教還有補救那缺點的能力，因為天主公教若沒有補救那缺點的能力，則天主公教必不能如此興旺，那末我們為什麼還要因公教人的缺點，而疑惑公教不是天主創立的呢？所以我們不可不信認公教是天主爲人指

定的，是世海上永遠不滅的燈塔，是一個能避一切暴風狂浪的避難所。

〔二〕 綜觀以上各節，我們定然明白「天主公教」實是天主在地上立的神國。牠知道牠對於天主的真理有司訓的責任。故此牠用盡了力量爲保護宣傳這個真理。牠爲這個真理也奮鬪過，也流過血，牠懷抱着這個真理，在這世海的狂風兇浪中穩固不動，亭亭直立；牠用這個真理戰勝了世界各樣的仇敵，且也奏了凱旋。牠雖受盡了地獄惡魔的攻擊，但總沒有被他們克服下去；牠這百戰百勝的活潑銳氣，是我們人人共見共聞的，我們都可以來作証。牠是處於世界文化的變遷中的，不但能孑然獨存；又且致福於真正

文化的一切成功；這又是我們無人不知，無人能諱的。牠用聖寵的幫助，提高了人的地位，祝聖了人的靈魂，把人領到天主（人的真宗向）跟前，使人得着圓滿的幸福；這更是我們親眼目覩的。從此看來，我們得奉天主教，是何等幸福，何等慶幸！實在令我們深刻不忘！我們堅決的該承認：耶穌生活於天主教中，耶穌用天主教教訓世人，耶穌與天主教一同祝福普世的人。耶穌就是我們人類的『道路，真理，生命』，〔若望十四，六〕；我們既願意與耶穌在一齊，就該忠誠的不離他親立的教會。聖奧斯定說：『可愛的弟兄們，我們信罷！誰越愛聖教會，天主聖神越願意降臨於他心中！』。

24

242368