东正教教义神学

马卡里（布尔加科夫）大主教

第二部分。
论救世主上帝及其与人类的特殊关系

修订增补版，2005年。
©圣三一东正教传教团。
由亚历山大主教阁下总编，
布宜诺斯艾利斯及南美洲教区主教。
（根据1883年圣彼得堡第四版。）

目录：

§122. 与前文的关联、该主题的重要性、教会对此的教义及其教义的分歧 6

第一部分。 论救主上帝 7

§123. 本节的构成 7

第一章。 论上帝作为我们普遍的救主 8

§124. 尽管人自身具备恢复的可能，但恢复人仍需神的帮助 8
§125. 上帝为恢复或救赎人类所选择的途径及其意义 10
§126. 至圣三位一体的所有位格如何参与救赎之事，以及为何正是圣子为此道成肉身？ 12
§127. 赎罪之事的动机与上帝之子降临人间的宗旨 14
§128. 救赎的永恒预定，以及救赎主为何没有早点降临人间？ 16
§129. 上帝为人类接纳救赎主所做的预备，以及历代对祂的信仰 17
§130. 该教义的道德应用 22

第二章。 关于我们的主耶稣基督的特别论述 22

§131. 与前文的关联及教义的构成 22
第一部分。 关于主耶稣基督的位格，即道成肉身的奥秘 23
§132. 该教义的重要性与不可测度性、其简史、教会对此的教导及其构成 23
I. 关于耶稣基督的两种本性 26

§133. 主耶稣具有神性，正是神的儿子 26
一、在旧约中，弥赛亚被称为： 26
§134. 主耶稣具有人性，正是圣母玛利亚之子 30
§135. 主耶稣按人性是以超自然的方式降生的，而祂至圣的母亲是永贞童女 36
§136. 主耶稣是无罪之人 41
II. 关于耶稣基督位格的统一性 43
§137. 基督内两种本性结合为一个位格的真实性 43
§138. 基督内两种本性位格联合的模式 46
§139. 耶稣基督中两种本性位格联合的后果：a) 关于祂自身 49
§140. b) 关于至圣童贞女、主耶稣之母 56
§141. c) 关于至圣圣三 58
§142. 关于道成肉身奥秘教义的道德应用 60
第二章。 论主耶稣基督成就我们的救恩，或论赎罪之奥秘 60
§143. 主耶稣是如何成就我们的救赎的？ 60
一、关于耶稣基督的先知事工 61
§144. 关于耶稣基督先知事工的概念及其真理 61
§145. 主耶稣如何履行祂的先知事工，以及祂讲道的本质 62
§146. 耶稣基督传授了一条崭新且最完美的律法，以取代摩西的律法 64
§147. 耶稣基督为全人类和所有时代颁布了律法 67
§148. 耶稣基督传授了唯一的救赎之律，这也是获得永生的必要条件 67
II. 关于耶稣基督的大祭司职分 68
§149. 与前文的关联、对耶稣基督大祭司职分的理解、此职分的真理及其卓越性 68
§150. 主耶稣是如何履行大祭司职分的？祂耗尽自我的状态 70
§151. 特别是耶稣基督的死，作为为我们献上的赎罪祭 71
§152. 上帝的话语中关于耶稣基督之死为我们赎罪的详尽描述 74
§153. 揭示耶稣基督之死作为我们得赎的途径 75
§154. 基督受难赎罪之功的广泛性 79
§155. 耶稣基督十字架功绩对其自身的结果：祂得荣耀的状态 82
§156. 耶稣基督的大祭司职分与其先知职分的关系 83
III. 关于耶稣基督的君王事工 83
§157. 与前文的关联、对耶稣基督君王职分的理解及此职分的真理 83
§158. 耶稣基督的君王事工体现在哪些行为中？他的神迹 85
§159. 耶稣基督下阴间与战胜阴间 86
§160. 耶稣基督的复活与战胜死亡 88
§161. 耶稣基督升天及向所有信靠祂的人敞开天国之门 89
§162. 耶稣基督的君王事工会结束吗？ 90
§163. 关于救赎奥秘教义的道德应用 91
第二部分。 论救主上帝在 祂对 与人类的关系 92

§164. 与前文的关联及本节的主题 92

第一章。 论上帝作为圣化者 93

§165. 关于成圣的概念、圣三一所有位格在成圣事工中的参与，以及成圣的途径或条件的阐述 93

第一条。 关于圣教会——作为主借以成就我们成圣的器皿 95

§166. “教会”一词的不同含义；本文将以此词阐述相关教义，以及对此主题的观点 95

I. 关于教会的起源、范围与宗旨 97

§167. 主耶稣基督建立教会 97

§168. 基督教会的范围：谁属于教会，谁不属于教会 98

§169. 基督教会的宗旨及其为实现该宗旨而获得的手段 103

§170. 为了获得救赎，必须隶属于基督的教会 104

II. 关于教会的组成与结构 106

§171. 该体制的总体概述 106

§172. 信众与神所设立的教会层级及其相互关系 107

§173. 神所设立的教会等级制度的三个层次及其相互区别 110

§174. 教会等级制度各层级之间以及与信众的关系 113

§175. 教会权力的中心 116

§176. 教会的元首是主耶稣 117

III. 关于教会的本质及其本质属性 118

§177. 关于教会本质的概念及其本质属性的归纳 119

§178. 教会是合一的 119

§179. 教会——圣洁的 121

§180. 教会——共融的 122

§181. 教会——使徒的 124

§182. 教义的道德应用 125

第二条。 论神的恩典，即主藉此使我们成圣的大能 125

§183. 关于上帝恩典的总体概念及其种类；关于使罪人成圣的恩典的概念及其分类 125

§184. 关于该教义的错误观点简述、东正教会的教义及其构成 126

I. 关于人的成圣必须依靠上帝恩典 130

§185. 教义的组成部分 130

§186. 恩典对人的成圣的普遍必要性 130

§187. 恩典对信仰及信仰之始，或对人归信基督教的必要性 132

§188. 人皈依基督教后，恩典对美德的必要性 136

§189. 人要终生持守信仰与基督徒美德，恩典不可或缺 137

II. 关于恩典的普世性及其与人的自由的关系 139

§190. 教义的组成部分 139

§191. 神的恩典遍及所有的人，而不仅仅限于那些被预定得享义和永恒福乐的人 139

§192. 上帝预定一些人得享永恒的福乐，另一些人受永恒的定罪，这是有条件的，其依据在于预知他们是否会接受恩典 140

§193. 神的恩典不会限制人的自由，也不会对其产生不可抗拒的影响 143

§194. 人积极参与了上帝的恩典在他身上以及通过他所成就的事工 144
III. 关于人藉天主恩宠而成圣的本质与条件 146
§195. 教义的组成部分 146
§196. 人的成圣在于：他确实借着上帝的恩典从罪中得洁净，并被造就为义人和圣人 146
§197. 信心是人得成圣及随之而来的得救的首要条件 148
§198. 除了信仰之外，为了使人得到成圣与救赎，还要求他行善 152
§199. 教义的道德应用 155
第三条。 关于教会的圣礼，作为向我们传递上帝恩典的媒介 156
§200. 东正教会关于圣礼的教义、对该教义的错误观点简要概述，以及成员构成 156
1. 关于洗礼圣事 157
§201. 洗礼圣事在其他圣事中的地位、洗礼的概念及其不同名称 157
§202. 洗礼圣礼的神圣设立 158
§203. 洗礼圣事的可见方面 161
§204. 洗礼圣事中不可见的作用及其不可重复性 164
§205. 洗礼对所有人的必要性；婴儿洗礼；血洗礼 167
§206. 谁可以施行洗礼？受洗者需要满足哪些条件？ 170
2. 关于圣油礼 172
§207. 与前文的关联、圣油礼在其他圣礼中的地位、对该圣礼的理解及其名称 172
§208. 圣油礼的神圣设立、其与洗礼的区别及其独立性 173
§209. 圣油礼的可见方面 176
§210. 圣油礼中不可见的作用及其不可重复性 179
§211. 施行圣油礼的权利归属于谁？应向谁施行，又应在何时施行？ 180
3. 关于圣体圣事或领圣体 182
§212. 与前文的关联、圣体圣事的概念、其卓越性及其不同名称 182
§213. 关于圣体圣事的神圣应许及其设立 184
§214. 圣体圣事的外在层面 185
§215. 圣体圣事中不可见的存在：a) 耶稣基督在此圣事中的真实临在 191
§216. b) 耶稣基督在圣体圣事中的临在形式及其后果 197
§217. 谁可以主持圣体圣事；谁可以领受此圣事；以及为此应作何准备？ 200
§218. 领受圣体圣事（即以两种形式领受）的必要性，以及圣事的果效 202
§219. 圣体圣事作为牺牲：a) 此牺牲的真实性或有效性 206
§220. b) 此祭与十字架之祭的关系及其性质 209
4. 关于忏悔圣事 211
§221. 与前文的关联、忏悔圣事的概念及其不同名称 211
§222. 忏悔圣事的 divine 设立与有效性 211
§223. 谁可以施行忏悔圣事，谁可以领受此圣事？ 213
§224. 接受忏悔圣事者应具备哪些条件？ 214
§225. 忏悔圣事的可见方面、其不可见的功效及其广度 217
§226. 补赎、其起源及在教会中的应用 219
§227. 补赎的意义 219

§228. 罗马教会关于赎罪券教义的不公正性 226
5. 关于傅油圣事 229
§229. 与前文的关联、关于傅油圣事的概念及其名称 229
§230. 圣油圣事的 divine 设立及其有效性 230
§231. 圣油圣事可由谁授予，又可授予谁？ 232
§232. 傅油圣事的可见方面及其不可见的、充满恩典的功效 233
6. 关于婚姻圣事 234
§233. 与前文的关联；婚姻作为上帝的设立及其目的；婚姻作为圣事的概念及其名称 234
§234. 婚姻圣事的 divine 设立及其有效性 236
§235. 婚姻圣事的可见方面与不可见行为 238
§236. 谁可以主持婚姻圣事？接受此圣事者需要满足哪些条件？ 239
§237. 经圣事圣化之基督教婚姻的特性 240
7. 关于司铎圣事 241
§238. 与前文的关联；圣职作为教会中由上帝设立的特殊事工（教会等级制度）及其三个等级；关于圣职作为圣事的概念 241
§239. 司铎圣事的 divine 设立及其有效性 242
§240. 圣职圣事的可见方面、其不可见的作用及其不可重复性 243
§241. 谁可以施行司铎圣事，以及接受者应具备哪些条件 245
8. 关于圣事的总体评论 248
§242. 这些评论的对象 248
§243. 关于圣礼的本质 248
§244. 关于七件圣事的数量 249
§245. 关于圣事施行与生效的条件 252
§246. 关于圣事教义的道德应用 254
第二章。 论上帝作为审判者与赏赐者 256
§247. 与前文的关联，关于上帝作为审判者与赏赐者的概念，以及教会关于此教义的阐述 256
第一条。 论上帝作为每位人的审判者与赏罚者 257
1. 关于个别审判 257
§248. 个人审判的前置条件：人的死亡 257
§249. 个人审判的有效性 258
§250. 关于个别审判的描述：关于“税吏之苦”的教义 259
2. 关于私判后的赏罚 264
§251. 东正教会的教义及其构成 264
§252. 对义人的报偿：a) 他们在天上——在得胜的教会中——获得荣耀 265
§253. b) 在地上——即在战斗中的教会中——对义人的尊崇：aa) 对圣人的敬礼 268
§254. bb) 呼求圣徒 272
§255. vv) 敬礼圣髑及上帝圣徒的其他遗骸 277
§256. (gg) 对圣像的敬礼 280
§257. 对罪人的报应：a) 他们在阴间的惩罚 287
§258. b) 某些罪人通过教会的祈祷，有可能获得地狱刑罚的减轻甚至免除 290

§259. c) 关于炼狱的说明 298
§260. 关于“个别审判与报应”教义的道德应用 300
第二条。 论上帝作为全人类的审判者与赏赐者 301
1. 关于普世审判 301
§261. 与前文的关联、末日审判之日、该日的不确定性及其临近的征兆，尤其是敌基督的出现....301
§262. 末日审判之日将要发生的事件及其顺序 304
§263. 末日审判的先决条件：a) 主——活人死人的审判者——的再来....304
§264. b) 死人复活与活人改变....305
§265. 普世审判：其真实性、形式与特性 311
§266. 末日审判的伴随情况：a) 世界的终结 314
§267. b) 基督恩典之国的终结与荣耀之国的开端；关于千禧年（即基督的千年王国）的注释....315
2. 关于普世审判后的赏罚....319
§268. 与前文的关联及此报应的特性....319
§269. 对罪人的报应：a) 他们的痛苦将表现为何种形式？....319
§270. b) 地狱折磨的程度....322
§271. c) 地狱折磨的永恒性....323
§272. 义人的赏报：a) 他们的福乐将体现在哪些方面？ 326
§273. b) 义人福乐的等级....328
§274. c) 义人永恒的福乐 330
§275. 关于普世审判与报应教义的道德应用....331

……是建在使徒和先知的根基上，以耶稣基督自己为房角石（弗 2:20）。

……使你知道当怎样在神的家中行事，这家就是永生神的教会，是真理的柱石和根基（提摩太前书 3:15）。

亲爱的弟兄们！不要信从每一个灵，总要试验那些灵，是否出于神（约壹4:1）。

§122. 与前文的关联、该主题的重要性、教会对此的教义及其教义的分歧

迄今为止，我们可以说一直身处东正教教义神学的圣所之中；如今，我们将步入至圣所。 基督教不仅是一种宗教，更是一种被恢复的宗教。关于上帝本身及其与世界和人类的总体关系的信条——我们此前曾努力研究过这些信条——属于基督教，也属于宗教这一范畴；如果人类能够保留原始宗教，这些信条本应存在于其中： 因为亚当所认识的，除了真神之外别无他神，即三位一体的造物主与护佑者，他理应顺服祂并给予应有的敬拜——这正是他所实践的原始宗教的体现。现在，我们将阐述属于基督教——作为一种被恢复的宗教——的教义， ——关于救主上帝及其与堕落之人之间特殊、超自然关系的信条，这些信条在原始宗教中是无法存在的，它们构成了福音宣讲的核心与精髓。*“我们传讲被钉十*

字架的基督”（林前1:23）；*“我曾定意在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督，并且是被钉十字架的*”（林前2:2），圣使徒保罗如此说道，旨在阐明基督教福音的核心主题。

这些教义的重要性，更因它们与我们有着特殊的亲近关系而愈发凸显。此前，在启示之光中，我们曾将上帝视为至高无上的存在，祂拥有无穷的完美，存于那不可企及的圣三一之中； 我们曾将上帝视为造物主和护理者，祂是所有受造物——包括我们在内——的共同主宰。如今，我们将看见上帝以最极致的方式亲近我们，并真诚地与我们的血肉结合（希伯来书 2:14）； 我们将主要视祂为我们的上帝， 为我们的重造者、我们的护佑者、我们的救赎主和赏赐者；祂若将赐予我们的恩惠延伸至其他受造物，也仅是通过我们来实现的。

关于这一如此重要且与我们息息相关的话题，东正教教义的主要特征载于《尼西亚-君士坦丁堡信经》的最后十条，其表述如下：

3. 为了我们，为了我们的救赎，祂从天降下，由圣灵和童贞女玛利亚成肉身，并成为人。
4. 祂在彼拉多执政期间为我们被钉在十字架上，受苦，并被埋葬。
5. 并照着圣经所载，第三天复活。
6. 升天，坐在父的右边。
7. 祂必再以荣耀降临，审判活人死人，祂的国度永无穷尽。
8. 并信圣灵，主，赐生命者，祂由父而出，与父及子同受敬拜、同受荣耀，先知们曾预言祂。
9. 我信唯一、圣而公、使徒所传的教会。
10. 我承认唯一洗礼，以赦免罪过。
11. 我盼望死人复活，
12. 以及来世的生命。阿们。

这里从两个方面呈现了我们得救的伟大工程：首先，作为完全属于救主上帝的事工，祂通过祂独生子成就了这一工程——祂道成肉身，在十字架上受难，复活并升天，如今坐在父的右边（第3-6条）； 其次，作为救主上帝赐予人类的事工，需在人类自身的参与下——即信、认、盼—— ——通过教会、通过洗礼及其他圣礼，借着赐生命之圣灵的恩典而领受的；主将来必为这领受与否而降临，审判活人死人，并在来世按各人的行为报应各人（第7-12条）。换言之：此处阐述的教义是——

1）关于救主上帝本身，即成就我们救恩的那一位，以及——
2) 关于救主上帝与其对人类的特殊关系。

第一部分。
论救主上帝

神在基督里使世界与祂和好（林后5:19）。

§123. 本节的构成

在圣经和东正教会的教义中，我们的救赎之事既归于上帝本身——作为至圣三位一体所有位格的共同之事；也特别归于上帝之子、我们的主耶稣基督，他为了成就此事降临人间，道成肉身，受难并死

在十字架上。 因此，有时将上帝本身称为我们的救主，[1]；有时则在最严格的意义上，将上帝之子——主耶稣——称为我们的救主。[2] 基于此，在阐述关于“上帝是救主”的教义时，我们将论及：**1)** 关于作为我们救主的神，因为至圣三位一体的所有位格都参与了我们的救赎之事；以及——**2**）特别关于我们的主耶稣基督，作为*我们信仰与救赎的创始者与成全者*（希伯来书 2:10, 12:2）。

第一章。
论上帝作为我们普遍的救主

§124. 尽管人自身具备恢复的可能，但恢复人仍需神的帮助

1) 人类因未能坚守与上帝所立的原始盟约，犯下了三大罪恶：**a)** 通过罪恶无限地冒犯了其无限仁慈、无限伟大、无限公义的造物主，并因此遭受了永恒的咒诅 [(创世记 3:17-19)；引自 (创世记 27:26)]；**b)** 使自己原本由善所创造的整个存在都染上了罪：蒙蔽了自己的理智，败坏了意志，扭曲了内心的上帝形象；**c)** 因罪在自身的本性及外部自然中引发了毁灭性的后果。[3] 因此，为了将人从这一切邪恶中拯救出来，使他与上帝重新联合并再次获得福乐，必须：**a)** 为罪人向因其堕落而受冒犯的上帝无限公义作出补偿——并非因为上帝寻求报复，而是因为上帝的任何属性都不能被剥夺其固有的作用：若不满足这一条件，人就永远会在上帝的公义面前成为“愤怒之子”（以弗所书 2:3）、“咒诅之子”（加拉太书 3:10），而上帝与人的和解与重归于一甚至无法开始； **b)** 彻底清除人整个本性中的罪，启迪其理智，纠正其意志，在其内恢复神的形象： 因为，即使满足了神的公义，若人的本性仍属罪恶且不洁，若其理智仍陷于黑暗之中，神的形像仍被扭曲——那么，神与人之间的交通便无法实现，正如光与暗之间无法共存（林后6:14）； **c)** 消除人类罪恶在其本性及外部自然中造成的毁灭性后果：因为，即使神与人的重聚已经开始并得以实现，只要人仍在自身内或外部感受到这些灾难性的后果，他就无法重获福乐。

那么，谁能满足上述所有条件呢？除了独一的上帝，无人能及。

为了满足第一个条件，即为了因人的罪而满足神的公义，所需的赎罪祭必须与人加诸神身上的冒犯一样无限巨大，也必须与永恒的公义本身一样无限。 但世上无人能献上这样的牺牲：因为所有的人，无一例外，都完全被罪所玷污，因此，所有人都完全处于上帝的咒诅之下。 因此，无论他们中的任何人献上什么——无论是为自己还是为他人，无论他们做出何种行为，无论他们承受何种苦难与折磨——这一切都无法蒙神喜悦，也无法使祂息怒：*“人绝不能为弟兄赎罪，也不能将赎价 献给神”*（诗篇

---

[1] 例如：*愿荣耀、尊贵、能力、权柄，都归于独一全智的上帝——我们的救主，借着我们的主耶稣基督，从万世以前、现在直到永远*（犹大书 1:25）。 *保罗，奉神——我们的救主，以及主耶稣基督——我们所盼望*的——的 *命令，作耶稣基督的使徒*（提摩太前书 1:1）。*因为这是好的，也是蒙我们救主神喜悦的；他愿意万人得救，并且明白真道。 因为只有一位神，在神和人之间也只有一位中保，就是人基督耶稣*（提摩太前书 2:3-5）。 *当我们救主上帝的恩典和仁爱显明的时候，祂拯救我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着圣灵重生的洗和更新，这圣灵是祂藉着我们的救主耶稣基督丰丰富富地浇灌在我们身上的*（提多书 3:4-6）。 在教会经文中亦有记载：“求祢垂听我们，上帝，我们的救主，大地四方众人的盼望……因为祢是仁慈且爱人的上帝，我们将荣耀归于圣父、圣子和圣灵……”（礼拜仪式中的呼求）。 又如：“因为你是世界的君王，是我们灵魂的救主，我们将荣耀归于圣父、圣子和圣灵……”（第六首赞美诗的呼求）。

[2] 例如：*父差遣圣子作世人的救主*（约壹4:14）。*恩典、怜悯与平安，来自天父和我们的救主主耶稣基督*（提多书1:4；参见2:13；3:6）。 此外还有：“我们主耶稣基督的父，伟大的神和救主，我们的盼望……”（1717年莫斯科版礼仪书第128页背面）。“主上帝，万物的创造者与主宰……，祢并未轻视人类……，而是藉着祢独生子——我们的主、上帝和救主耶稣基督——救赎性的道成肉身，再次寻回并拯救了人类，将他们领回祢的怀抱……”（《礼仪书》第247页，莫斯科，1836年）。

[3] 参见上文第90节：关于我们始祖堕落的后果。

48:8）。[4] 即便是至高的受造灵，即使愿意，也无法为人类向神献上如此无限伟大的牺牲：一方面是因为受造灵的牺牲——即便是它们全体联合起来，无论其形式如何——由于其本身的局限性，都不可能具有无限的价值； 另一方面，也是因为受造灵所行的一切善事并非凭自身之力，而是借助神的恩典，[5] 及以下经文；因此，他们为人类利益所作的一切自我牺牲，都不属于他们自己，在神的公义眼中也无法算作功德。 唯有至高至智、全能的上帝，才能获得并献上这为人类罪孽而作的赎罪祭，这祭物完全足以满足无限的公义。[6]

为了满足第二个条件，即——在人的整个本性中消除罪恶，启迪其理智，纠正其意志，在他里面恢复神的形象， ——这至少需要重新创造人类：因为罪在我们里面并非某种外在之物，相反，它渗透了我们的整个本性，用它的毒液感染了我们的一切力量，败坏了我们的能力；它在种子和根源上损害了我们每个人——因为我们在罪中受孕，也在罪中诞生。 但毫无疑问，无论是那患病、软弱、被剥夺了上帝恩典的人类自身，还是那些能力有限的天使，都绝无可能重造人类。 唯有那位在起初创造人类、并曾宣告：*“我必为我自己的缘故，亲自涂抹你的过犯”*[（赛43:25）；参（诗102:3）]的主，才能重造人类并洗净其罪孽。[7]

最后，为了消除人类罪恶在其本性及外部自然界中造成的后果，消除疾病、苦难与死亡，消除*受造物并非自愿、而是顺服于征服者的意志所陷入的*混乱与虚空——*这顺服是出于对未来的盼望*（罗8:20）—— 就必须不仅重造人类，还要重造整个自然界——这一点从上述后果的本质特征中便可显而易见。因此，更不用说，无论是人类还是任何天使，都无法满足这一最后条件，唯有上帝才能做到。[8]

2) 然而，堕落的人类虽然无法凭自身力量站起来，也无法满足实现这一目标所需的所有条件，但仍保留了被神圣力量恢复的可能性。 通过堕落，他在自己身上玷污了上帝的形象——这形象构成了我们信仰的基础；但他并未抹去或摧毁这一形象，因此也没有丧失与上帝重新联合的能力。 他蒙蔽了自己的理智；但并未蒙蔽到连认知和接受那从上头赐下的、现成的真理都无能为力的地步。 他堕落了自己的意志， 并使其倾向于邪恶；但并未达到使意志变得完全邪恶、不愿行善、不爱善的程度。[9] 另一方面，虽然堕落的人因原罪而在上帝公义的审判面前彻底失去了辩护的资格，但他却并未因此而变得不配蒙受上帝的怜悯。 他擅自违背了造物主的诫命——那本是一条容易遵守的诫命，尽管他拥有遵守它的所有动机和手段；但他之所以违背，是因为受了魔鬼的诱惑，而非出于某种固执，也非像魔鬼那样对上帝的旨意进行蓄意而顽固的对抗。 我们的始祖虽然犯了罪；但随后他顺服地承受了上帝为他定下的

---

[4] “人甚至无法为自己的罪向神献上赎罪祭。又怎能为他人献上呢？况且，他在今世又能获得什么如此珍贵之物，足以作为灵魂的充分替代品呢？灵魂本就因按造物主的形象被造而珍贵…… 兄弟不能为兄弟赎罪，每个人也不能为自己赎罪，因为用自己来赎他人的人，其品格必须远胜于那个被囚禁并已沦为奴隶的人。 而且，人本就不具备在神面前为罪人求情的能力：因为他自己也身负罪孽”（圣巴西尔大帝，《诗篇48篇讲道集》，载于《圣教父文集》第五卷，358、359及后续页）。

[5] 《东正教普世与使徒教会信条》第1卷，对第20个问题的回答；大圣巴西尔《论圣灵》第16章，载于《圣教父文集》第VII卷，第289–290页； 格里高利《五旬节神学词典》，同上，VI，16；基里尔·耶路撒冷《公开讲道集》第十七卷，第2节，第373页；约翰·达马斯库斯《信仰真义》第二卷，第3章，第56页。

[6] “君士坦丁堡的圣普罗克尔说：‘必须是二者之一——要么根据判决，所有人都要面临死亡，因为所有人都犯了罪；要么献上相应的赎价，以此撤销一切定罪。但人无法拯救自己：因为他本人正是该为罪孽承担责任的那一个。 天使也无法拯救人类：因为他无力支付如此高的赎价（ἠπόρει γάρ τοιούτου λύτρου）。因此，唯有无罪的上帝为有罪者而死：这才是消除邪恶的唯一良方”（《赞美圣母演说》第1篇）。

[7] “有什么受造之物能通过另一个受造之物与造物主重新联合呢？或者，同类之人——他们自己同样需要这种帮助——又怎能向同类提供帮助呢？ 此外，倘若道是受造之物，它又如何能解除上帝的判决并赦免罪孽呢？这本是上帝独有的权柄，正如先知所言：*‘有谁像你，赦免罪孽、不追讨过犯的上帝*呢？’（弥迦书 7:18）“受造之物又怎能使我们脱离罪恶呢？”（圣亚法纳西大主教，《反阿里乌派讲道集》第11篇，第67节）。另见下文注释34及该引文所指的原文。

[8] “当受造物自身尚需得救之时，任何受造物都无法为受造物的得救作出贡献”（圣亚法纳西《反阿里乌斯论》第11篇，第69节）。 “自从人类因犯罪而遭受本性败坏并丧失了恩典之后，除了那位在起初从无到有创造万物的道成肉身之神，还有什么其他事物应当承担，或者还有谁能恢复他们呢？”（《论上帝之道的道成肉身》第7节）。

[9] 参见上文——第93节：关于原罪在我们身上产生的后果。

惩罚，并将自己漫长的生命都献给了忏悔。 人类后续的历史表明，尽管人们一点一点地偏离了真理与正义，但宗教情感从未在他们心中被彻底泯灭：他们寻求上帝，尽管因自身的盲目，大多未能找到祂；他们努力侍奉并取悦祂，尽管出于同样的原因，方式并不恰当； 他们试图通过各种祭品、洗礼及其他方式，为自己的罪孽赎罪并与祂和解，尽管最终未能达成目的。 埃及的圣马卡里将堕落的人——虽无力凭自身力量站起，却渴望并能在上天的帮助下站起——比作寻找母亲的婴孩，这一比喻极为精妙。“某些人的观点是不公正的，”这位伟大的苦行者说道，“他们认为人已经完全死去，无法行任何善事。婴儿虽然什么也做不了，也无法自己走到母亲身边，但他会蠕动、呐喊和哭泣，寻找母亲。母亲会怜悯他，并为他如此努力地哭喊着寻找自己而感到欣喜。 虽然孩子无法走到她身边，但母亲却因对孩子的爱而主动走向他，将他抱在怀中，紧贴胸前，并以极大的温柔哺育他：仁慈的上帝对那些转向祂、寻求祂的灵魂，也是如此行事的。”[10] 因此，从我们的角度来说，上帝也这样对待了整个堕落的人类——他们虽然堕落，却仍在寻求祂，并且具备重生的能力。

§125. 上帝为恢复或救赎人类所选择的途径及其意义

上帝为恢复人类找到了这样一种方式：在*其中，慈爱与真理相遇，公义与和平彼此亲吻*（诗篇84:11），祂的完美在此以最高程度和完全和谐的方式得以彰显。这种方式如下：

至圣三一的第二位格，上帝的独生子， 甘愿成为人，承担人类的一切罪孽，为这些罪孽承受上帝公义旨意所定的一切，从而为我们向永恒的公义作出赎罪，洗净我们的罪孽，消除这些罪孽在我们自身及外部自然界中的后果，即重建世界。 在神的道中，这一伟大事工被描绘为圣父与圣子之间的盟约，圣子在进入世界时曾对圣父说：*“燔祭和赎罪祭，你都不喜悦。”那时我说：‘看哪，我来了，正如经上关于我的记载，要遵行你的旨意，神啊’*[（希伯来书 10:6-7）；引自（诗篇 39:7-9）]。

这是最配得上帝及其至善的救赎之道！这里彰显了祂无尽的恩典：*因为上帝爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生*（约3:16）。 祂无穷的公义也显明了出来，因为要满足公义的要求，需要如此非凡、惊人的牺牲：神人*耶稣的死——神将祂作为赎罪祭献上，借着祂的血，因着信，为要显明祂在赦免先前所犯之罪上的公义*（罗马书 3:25）。 祂无穷的智慧由此显明，在救赎人类的事工中，祂找到了将永恒的公义与永恒的良善相调和的方式，既满足了二者，又拯救了那些灭亡的人， ——这种方式是任何受造之智都无法想象的，因此被称为*“上帝的智慧”，即那隐秘、深奥的*（林前3:7），*自亘古以来、历代以来隐藏的奥秘*（西1:26）。 神的全能由此显明，祂能够将两个无限 地相距甚远的本性——神性与人性——结合在神人合一的位格中，并使二者不混杂、不改变、不可分割地结合在一起。 或者，让我们聆听圣约翰·达马斯库斯对此的神学论述：“他说：‘在这里，神的仁慈、智慧、公义和全能一同显明。仁慈体现在：神没有轻视自己所造之物的软弱，而是怜悯了堕落的人，并向他伸出了援手。 公义的体现在于：当人被击败时，上帝并非让他人成为战胜折磨者的胜利者，也并非凭武力将人从死亡中夺回；而是那位良善而公义的上帝，使曾经被死亡用罪恶奴役的人重新成为胜利者，并以‘以类制类’的方式拯救了他——这原本看似极其困难。 智慧的彰显在于：上帝找到了化解巨大困境的最佳方式。 因为，凭着上帝与圣父的*旨意，那独生子——祂在父的怀中*（约1:18），与圣父及圣灵同质，永恒的，无始的——那位在起初就与上帝和圣父同在的，*作为上帝的形像*（腓2:6），俯身降临：即祂以不可摧毁的方式谦卑了祂那不可摧毁的高贵，并以难以言喻、不可测度的恩典降临到祂的仆人中间（因为“降临”一词正是此意）。 祂既是完全的神，便成了完全的人，并从万物中成就了最崭新、太阳之下独一无二的新事（传道书 1:10），其中彰显了神无限的大能。因为还有什么比这更重要的呢——神成了人？ 道确实借着圣灵，由圣母玛利亚——永贞童女及天主之母——化为血肉之躯。道成为天主与人之间的中保。 这位独一无二的爱人者，在圣童贞女无玷的胎中受孕，并非出于意愿、欲望、男性的交合，或情欲的孕育，而是出于圣灵；祂效法亚当最初的样式，顺服于父； 祂通过为

[10] 《对话录》第XLVI篇。

我们承担人性，医治了我们的悖逆，并为我们树立了顺服的榜样——若无此顺服，便无法得救。”[11] 圣格里高利·神学家、[12] 圣大瓦西里、[13] 圣格里高利·尼西亚[14] 等人也曾就此进行过神学论述。[15]

然而，尽管圣父们和教会导师们将上帝为我们的救赎所拣选的途径称为与祂的完美完全相符，但他们并未断言这一非凡的途径对达成目标是绝对必要的，也未断言全能者若不以此方式便无法拯救人类：祂本可以以其他方式拯救我们；但在所有可能的救赎手段中，祂选择了最完美的。这一思想体现在：

圣阿法纳西·大圣：“上帝本无需降临人间，只需说一句话，便能解除誓言。但我们应当着眼于对人类有益之事，而非思量上帝究竟能做到什么。”[16]

圣格里高利·神学家：“祂（神的儿子）为了我们成了人，取了奴仆的形像，因我们的过犯被引向死亡。救主就是这样做的，祂作为神，本可凭一念之愿便拯救我们。但他却做了对我们更为重要、也最令我们惭愧的事：祂顺服了我们，并与我们平等。”[17]

福者奥古斯丁：“为了驳斥那些说‘难道上帝就没有别的办法能使人类免于死亡之灾’的人。当祂愿意让祂的独生子——与祂同为永恒的上帝——成为人，领受人的灵魂和身体，并成为必死之人，尝了死亡的滋味——为了驳斥这样的人，仅说‘上帝乐意通过既是上帝又是人的代求者—— 人子耶稣基督，是一种美好且符合神圣尊严的方式，还必须证明：对于万物皆服从其权柄的上帝而言，虽然还有其他可能的方式，但除了这种方式之外，根本不存在、也不可能存在另一种更合适（convenientiorem）的方式来医治我们的软弱。”[18]

福者狄奥多里特：“祂即使不道成肉身，也能轻而易举地拯救人类；仅凭一念，便能摧毁死亡的统治，彻底消灭死亡之源——不义……但祂并非要彰显自己的大能，而是要彰显祂旨意的公义（τό δίκαιον）。”[19]

---

[11] 《正统信仰精要》第三卷，第一章，第136–137页。

[12] “神的儿子乐意成为并被称为人子，却未改变祂原本的本质（因为祂爱人），以便使那不可测度的成为可测度的…… 为此，不可结合者得以结合：不仅上帝与时间中的降生、灵性与肉体、超时间者与时间、不可测者与可测者得以结合，而且降生与童贞、无辱者与超乎一切尊荣者、无情者与受苦者、不朽者与朽坏者也得以结合”（在圣光显现节的讲道中 《圣父文集》第三卷，第263页）。

[13] 难道（上帝）对我们的这种关怀，会使我们的思想趋向于某种卑微之事吗？还是恰恰相反，它使我们对救主那伟大的能力及其对人类的仁爱感到惊叹，因为祂不仅乐意与我们的软弱同受苦难，而且能够降尊纡贵，降临到我们软弱的境地？ 因为，天、地、浩瀚的大海、栖息于水陆的动物、植物、星辰、空气、 四季更迭，以及宇宙万物的丰富装点，而是那不可测度的上帝能够借着肉身无私地与死亡抗争，借着祂自身的受难，将无私的品格赐予世人”（《论圣灵》第8章，载于《圣教父著作集》第七卷，第257页）。

[14] “那自存的本性竟能降卑至人类本性的软弱——这比无数惊人的神迹更能彰显上帝的大能，因为创造任何伟大而卓越之事，对上帝的全能而言，似乎是顺理成章的。 而降临到那被轻视和贬低的事物之上，则是全能之力的某种过剩，即使在超自然领域中，它也找不到任何障碍”（《教理问答》第24节）。

[15] 特土良《反马吉安论》11，第3页；奥古斯丁《上帝之城》第10卷，第29章；利奥大帝《论基督本性讲道集》第1篇，及《论基督受难讲道集》第3篇。

[16] 《反阿里乌派演说》第II卷，第68节。随后，这位圣父进一步阐述了这样的观点：倘若上帝凭其大能，仅凭一句话便解除誓言并赦免世人的罪过，这固然会彰显祂的大能，也不会对世人造成任何伤害。 人们会因此学会犯罪，很快又会再次堕落：届时又必须宽恕他们，这样的宽恕将永无止境——而人类则会变得越来越坏。他们若不断犯罪，便永远需要宽恕，永远无法从罪恶及其毁灭性的后果中解脱出来。

[17] 《箴言》19，见《圣父著作集》第二卷，第158页。圣格里高利·尼撒也断言，上帝本可以仅凭祂的旨意和话语就拯救我们（《Orat. Satech.》第十五章）。

[18] 《论三位一体》第十三章，第13页。他在另一处还说：“那些说‘若非道成肉身、由女人所生、并为罪人受尽一切苦难，上帝的智慧便无法拯救人类’的人，实属愚昧…… 对此我们说：祂当然可以；但如果祂采取其他方式，同样也会令你们的愚昧感到不满（《论基督徒的争战》第11章）。

[19] 《反希腊人讲道集》第四篇，载于《著作集》第四卷，第578页。

圣利奥："主的仁慈是公义的：因为当祂拥有无数不可言喻的手段来赎回人类时，祂却首选了这一手段。"[20]

圣约翰·达马斯库斯："祂成为人，是为了让被战胜者得以战胜，使全能者能凭祂全能的权柄与能力，将人从折磨者的权势下解救出来；但那样的话，折磨者就会有借口抱怨说，他虽然战胜了人，却遭到了上帝的强迫。 因此，仁慈且爱人的上帝，愿使那堕落者成为得胜者，便化身为人的样式，以便以同类之姿恢复同类。"[21]

至于某些圣父和教会导师曾说，上帝之子的道成肉身与受死对于赎回人类是必要的，否则便无法拯救人类； 他们所说的必要性并非绝对的，而是有条件的，其意在表明：既然上帝亲自选择了这一途径，就意味着祂认为这是必要且在所有可能途径中最佳的，因此与之相比，任何其他途径都不足以达到目的。[22]

§126. 至圣三位一体的所有位格如何参与救赎之事，以及为何正是圣子为此道成肉身？

I. 不过，尽管为我们的救赎所选定的最佳方式是上帝之子的道成肉身，但圣父和圣灵也参与了这一伟大事业。 这一**观点——a)** 自然源于以下教义：至圣三一的三个位格同质，拥有同一神性、同一意志，除位格属性外在一切方面不可分割；因此，祂们中的任何一位 都不可能仅凭自身行事，而完全不涉及另外两位；[23] **b)** 这一点从那些将上帝称为我们救主（祂借着耶稣基督在圣灵里成就我们的救恩）的经文中显而易见，例如使徒的话：*"当我们救主上帝的恩典和对人的慈爱显明的时候，祂救了我们，并不是因我们自己所行的义，而是照祂的怜悯，藉着圣灵重生和更新的洗礼；这圣灵是祂藉着我们的救主耶稣基督，丰丰富富地浇灌在我们身上的"*（提多书 3:4-6）。 特别是，圣经阐明了圣父与圣灵对上帝之子所成就的道成肉身与救赎之工的关系。

1) 神的儿子降临世间，由至圣童贞女成肉身：关于圣父，经上说祂将祂的儿子差遣到世上（约10:**36**），取了罪身的样式（罗8:3），由妇人所生（加4:4）； 至于圣灵，曾向圣母预言道：*"圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你"*（路加福音 1:35）。[24]

2) 神的儿子受洗，由此开始了他的公共事工：*"忽然，天开了，约翰看见神的灵仿佛鸽子降下，落在祂身上。 看哪，有声音从天上说：'这是我的爱子，我所喜悦的。'"*（太3:16-17）。

3）神的儿子在履行公开事工的过程中传道，同时作见证：*"我的教训……不是我的，乃是差我来的那位"*（约7:16）；*"因为我不是凭自己说话；那差我来的父，祂已经吩咐我该说什么、该讲什么"*（约12:49）；而在开始传道之前，祂还曾论及圣灵说：*"主的灵在我身上，因为祂用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人；祂差遣我医治伤心的人，报告被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由，报告主悦纳人的禧年"*（路加福音 4:18-19）。

---

[20] 《论基督降生》第二篇讲道，参见第六十三篇讲道，第一章。另一位教宗——大格里高利——也表达了类似的观点："那位从无中创造了我们的人，本可无需经历死亡便将我们从苦难中解救出来。" 但为了彰显怜悯之力的伟大，他甘愿为我们成为他所愿我们成为的那样（《道德论》第20卷，第26章）

[21] 《正统信仰精确阐述》第三卷，第18章，第199–200页。

[22] 要证明这一点，只需注意到一点就足够了：那些主张上帝之子必须道成肉身并为拯救人类而死的人，正是那些——正如我们所见——明确宣讲上帝本可以通过其他方式拯救人类的教会导师们，即：圣亚他那修（《论上帝道成肉身》第7节；《反阿里乌派论》 《第三篇讲道集》第四部分，第33节）；福者奥古斯丁（《讲道集》第CLXXIV篇，第八部分，论使徒之言，**第1节**）以及圣利奥（《讲道集》第L篇，第一部分，论主受难，第9章）。参见注释16、18和20。

[23] "那由童贞女受孕并诞生的受造物，尽管仅与圣子位格相关，却是整个圣三所创造的：因为圣三的作为是不可分割的"（奥古斯丁，《手册》第XXVIII章，第2节；参见《论圣三》第二卷，第5章，第9节；第10章，第2节）。

[24] "道成肉身是出于天父的旨意，圣灵的感召与作为，以及道本身的意愿"（圣迪米特里·罗斯托夫，《文集》第1卷，第169页）。

4) 神的儿子行神迹，以证明其教义和使命的神圣性，并说：*“那在我里面的父，祂做这些事”*（约14:10；注25），以及：*“我若是靠着神的灵赶鬼，这便证明神的国已经临到你们了”*（太12:28）。[25]

5) 神的儿子为了救赎我们，以祂的肉体死在十字架上：使徒教导说，父*“连自己的儿子也不爱惜，为我们众人舍了祂”*（罗8:32），并在另一处说，基督*“藉着圣灵，将自己无瑕无疵地献给神”*（希伯来书 9:14）。

6) 据圣保罗的见证（罗14:9），神的儿子在死后第三天以肉身复活——同一位使徒还写道：*“如果使耶稣从死里复活的那一位的灵住在你们里面，那么，使基督从死里复活的那一位，也必借着住在你们里面的祂的灵，使你们这必死的身体活过来”* [(罗马书 8:11)；参见 (哥林多前书 15:15)；(帖撒罗尼迦前书 1:10)；（以弗所书 1:20）]。

II. 既然圣父和圣灵也参与了这项工作，为何正是神的儿子道成肉身来成就我们的救赎，而不是圣父或圣灵呢？这就是神性的奥秘。然而，基于向我们启示的关于神圣三位一体的位格以及我们救赎之工的真理，圣父们和教会的导师们认为，至圣三位一体的第二位格道成肉身，最符合祂的属性——

1) 作为圣子。“圣父是圣父，而非圣子，”圣约翰·达马斯库斯说，“圣子是圣子，而非圣父；圣灵是圣灵，既非圣父亦非圣子；因为位格属性是不可改变的。倘若它会改变并被分享，又如何能保持为位格属性呢？因此，神的圣子成为人子，正是为了使位格属性保持不变。作为神的儿子，祂借由圣母受孕成肉身，成为人子，却未舍弃构成 的儿子之独特标志的属性。”[26] 圣格里高利·神学家、[27] 马西利亚的根纳迪[28] 等人也持同样观点。[29]

2) 作为那位借着（δία）祂一切都被创造、特别是人类被创造的位格（约1:3）。圣亚他那修援引使徒的话说：*“因为那为万有、由万有而来的，要领许多儿子进入荣耀的，理当借着受苦使他们成为得救的元首”*（希伯来书 2:10），并指出：“这些话意味着，除了道成肉身的上帝——那位在起初就创造了人类的同一位——之外，没有人有资格将人类从已发生的堕落中拯救出来。”[30] 又如罗马教宗圣利奥所言：“在三位一体那不可测度的合一中——三位一体的一切作为与旨意完全共享——恢复人类的使命是由圣子亲自承担的，因为那位‘万物都是藉着祂造的’，且‘若没有祂，*凡被造的，没有一样能存在*’（《约翰福音》1:3），祂曾以理性的生命之气赋予由尘土所造的人以灵魂——正是这位，将我们堕落的本性恢复到了原有的尊严，祂既是创造者，也成为了重造者。”[31] 这些思想在圣金口若望、亚历山大的圣西里尔和蒙福的奥古斯丁那里也能找到。[32]

3) 作为永恒的道，唯有祂能向我们启示上帝（约1:1-18）。“否则，”圣爱任纽写道，“如果我们的导师——位格化的道——没有成为人，我们就无法得知什么是属于上帝的：除了祂自己的道之外，没有人能向我们宣告关于圣父的事。”[33]

---

[25] 参见奥古斯丁《反阿里乌派讲道集》第XV章；亚历山大的西里尔《谴责书》第九章，载于《1841年基督读本》第1卷，第60页。

[26] 《正统信仰精确阐述》第IV卷，第4章，第225页。

[27] 《箴言》39，载于《圣教父著作集》第三卷，第263页。

[28] “并非圣父取了肉身，也非圣灵，而是唯有圣子，使那位本在天父神性中的圣子，自己成为人母所生的人子，以免‘儿子’之名转归于另一人——那人并非因永恒的诞生而成为儿子”（《论教会信条》第II章）。

[29] 富尔根提乌斯《致彼得论信仰》第二章；费兰德（执事）《致雷吉努姆伯爵的劝诫》第12段；迪米特里·波克莫夫《文集》第一卷，第52页。

[30] 《论上帝道成肉身》第10节；参见第7、20节。

[31] 《讲道集》第LXI篇，第二章。

[32] 金口若望，《约翰福音讲道集》，第十七篇；亚历山大的西里尔，《格拉菲尔》，第一卷；奥古斯丁，《诗篇注释》第三十二篇，《论恩典》第三卷，第16节。

[33] 《反异端论》第V卷，第1章。圣亚他那修也持同样观点（《论上帝道成肉身》第11节）。

4) 作为上帝的形像（希伯来书 1:3），人类正是按此形像被造的。“圣亚他那修问道：‘上帝理应做什么，或者说必须做什么，若非在人身上恢复那按着形象所造的，以便借此使人们能够再次认识祂？’如果上帝的形象——我们的救主耶稣基督——自己没有降临人间，这又如何能实现呢？ 人类无法做到这一点：因为所有人都是按着形象被造的。天使也无法做到：因为他们本身并非形象。因此，上帝的道亲自显现，作为圣父的形象，才能重造那按着形象被造的人。”[34]

这一切清楚地揭示了上帝一切作为中那智慧的对应关系。正如圣父借着圣子在圣灵里创造了一切；正如祂借着圣子在圣灵里治理万物：[35] 祂也乐意借着同一位圣子在圣灵里重造我们。 这种协调一致，显然是建立在同质三位一体各位格的秩序之上的。

§127. 赎罪之事的动机与上帝之子降临人间的宗旨

I. 三位一体的上帝为何愿意救赎我们？原因只有一个：祂对我们这些罪人无尽的爱。圣使徒说：*“上帝向我们显明祂的爱，就在于：当我们还是罪人的时候，基督为我们死了。”*（罗5:8），并在另一处*说：“那富于怜悯的上帝，因祂那极大的爱——祂曾用这爱爱了我们——便使我们这些因过犯而死的人，与基督一同活过来——你们得救是本乎恩，——又与祂一同复活，并且在基督耶稣里与祂一同坐在天上，为要在 未来的世代中，显明祂在基督耶稣里向我们所施的恩典的丰盛。因为你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于你们自己，乃是神的恩赐”*（弗 2:4-5, 7）。特别是这里彰显了无尽的爱：**a）父神的爱**：*“神爱我们的心，就在于神差祂的独生子到世上来，使我们借着祂得生命”*（约壹 4:9；参 约 3:16）；**b) 神的**儿子，祂亲自作见证说：*“人为朋友舍命，人的爱没有比这个更大的了”*（约15:13），并且*“用行动表明，祂爱世上属于祂的人，直到最后”*（（约翰福音 13:1），并为他们舍了自己的性命；**c) 圣灵**：*‘因为借着祂，我们两类人都能在同一位圣灵里，进到父面前’*（以弗所书 2:18），以及：*‘因祂的怜悯，藉着圣灵重生和更新的洗礼’*（提多书 3:5）。因此，我们救赎的全部工作被称为恩典与慈爱之工：*“你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于你们自己，乃是上帝所赐的”*（以弗所书 2:8）；*“上帝的恩典已经显明出来，拯救一切的人”*（提多书 2:11）。 教会的圣父们和教师们一致认为，救赎主降临世间的缘由在于上帝对人类无尽的爱。[36] “例如，圣金口若望说，坐在父右边的上帝之子，愿意并决心在各方面都成为我们的兄弟。 为此，祂舍弃了天使和至高权能，来到我们中间并接纳了我们……；祂仅出于对人类的爱而取了我们的肉身，为要怜悯我们：除了这一点之外，没有其他原因能解释这种安排。”[37] “啊，何等奇妙的结合！ 啊，何等奇妙的融合！——圣格里高利·神学家感叹道——自有永有的开始了存在；未被创造者被创造出来；不可测度的被通过理性的灵魂所承载，这灵魂在神性与粗糙的肉体之间起着中介作用； 那富有的变得贫穷——贫穷到我的肉体，好叫我因祂的神性而富足；那丰满的变得贫乏——在祂的荣耀中暂时变得贫乏，好叫我得以分享祂的丰满。何等丰盛的恩典！”[38]

II. 至于圣使的使命以及上帝之子降临世间的目的：圣教会明确指出了这一点，教导我们信奉：“祂为了我们，为了我们的救赎，从天而降。” 圣经也证实，上帝之子降临人间，确实并非为了任何其他目的，而是为了拯救我们（路加福音19:10），即：**a）**为了替我们向永恒的公义作出赎罪：*“神将祂作为赎罪*

---

[34] 《论上帝道成肉身》第13节。随后，在同一著作（第20节）中，这位圣父简要列举了上帝之子道成肉身的所有原因，如下所述：“除了那位在起初从无中创造宇宙的救主本人之外，没有人能将不朽赐予我们这会朽坏的本性， ——除了那位是圣父形像的，无人能恢复人内里的上帝形像；——除了你们的主耶稣基督——祂就是自有永有的生命——之外，无人能将我们必死的本性提升至不朽；——最后， 除了那掌管宇宙的道——那位独一真神、父的独生子之外，无人能将对圣父的认识传给世人，并推翻偶像崇拜的邪恶”（《基督教读本》1838年版，第二卷，132–133页）。

[35] 参见上文——第57节：关于至圣三位一体所有位格参与创造之事，以及随后第100节。

[36] 亚他那修《论上帝道成肉身》第1节；格雷戈里·尼西阿斯《反尤诺米乌斯论》第十二篇讲道；参见注释11、13、15。

[37] 《致希伯来书注释》第2章。

[38] 第38篇讲道，主显节，载于《圣教父著作集》第三卷，第245页。

祭，藉着祂的血，借着信，显明祂的公义，因为祂先前赦免了人的罪”（罗3:25）； **b)** 使我们脱离罪恶：“*祂为我们舍己，要救我们脱离一切不法的事*”（多2:14）； **c)** 使我们脱离死亡和魔鬼的权势：“*儿女既同有血肉之躯，祂也照样亲自成了血肉之躯，为要借着死，使那掌死权的——就是魔鬼——失去能力，并要拯救那些一生因惧怕死亡而受奴役的人*”（希伯来书 2:14-15）； **d)** 使我们与神和好：“*使他们合而为一，正如你，父啊，在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面合而为一*”（约翰福音 17:21）；**e)** 照亮我们因罪而蒙蔽的心智：“*我为此而生，也为此来到世上，是要为真理作见证；凡属真理的人，就听我的声音*”（约18:37）；“*我就是那光，来到世上，是要叫凡信我的，不至于留在黑暗里*”（约12:46）； **e)** 为了纠正我们那容易倾向于罪的意志，并教导它行善：“*因为神的恩典已经显明出来，拯救一切人；这恩典教导我们，叫我们弃绝不敬虔和世俗的私欲，在今世过自制、公义、敬虔的生活*”（提多书 2:11-12）；“*因为我们是祂所造的，是在基督耶稣里被造的，为要行善，就是神预先为我们预备的*”（以弗所书 2:10），等等。— **七）**教导我们再次配得地赞美上帝：“*按祂美意的旨意，预定我们藉着耶稣基督成为祂的儿女，为要彰显祂恩典的荣耀；这恩典是祂在所爱的人里赐给我们的……好叫我们——那些从前仰望基督的人——能成为祂荣耀的赞美*”（以弗所书 1:5-6, 12）；以及 **h)** 赐给我们永生：“*因为神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。*”（约翰福音 3:16）。

圣父们和教会导师们也一致宣认了上帝之子降临人间的这一目的：**a)** 圣伊雷内乌斯：“若非为了拯救肉身，上帝的道绝不会成为肉身；”[39] **b)** 圣亚他那修：“我们成了祂降临的契机； 我们的罪过如此激起了道对人类的爱，以致祂降临于我们，主显现于世人之中；我们是祂道成肉身的缘由，为了我们的救赎，祂成为人，并诞生于人的肉身之中；[40] **c)** 圣格里高利·神学家：“上帝为何为了我们而接纳人性？正是为了使我们所有人得救。因为还能有什么别的理由呢？”[41] **d)** 圣约翰·金口：“祂虽是上帝，却并非为了其他任何目的而取了我们的肉身并成为人，而是为了拯救人类；”[42] **e)** 圣大巴西尔：“上帝和我们的救主对人类的‘家业建设’，就是将人从堕落的状态中拯救出来，并使人从因违背诫命而产生的疏离状态中回归与上帝的团契； 基督道成肉身的降临，以及制定福音生活准则，正是为此；受难、受难、埋葬、复活，正是为了使人通过效法基督而得救，从而重获那古老的儿女身份；”[43] **e)** 福者 奥古斯丁：“主基督降临，除了拯救罪人之外，别无其他原因；若能根除疾病，消灭疮痍，便无需药物了；”[44] **g)** 圣格里高利大帝：“倘若亚当没有犯罪，救赎主便无需取我们的肉身。”[45] 亚历山大的迪迪姆、[46] 安布罗斯、[47] 大马卡里乌斯、[48] 大利奥等人也持同样观点。[49]

因此，佩拉吉派及其他异端分子所宣扬的谬论——即“即使人类没有堕落，神的儿子也会降临人间并道成肉身”——被彻底驳斥了。[50]

---

[39] 《反异端》第四卷，第14页。
[40] 《论上帝道成肉身》第4节。
[41] 《神学讲道集》第四卷，载于《圣教父文集》第三卷，第79页。
[42] 《创世记讲道集》第三篇，第4节；第二十三篇，第6节。
[43] 《论圣灵》第15章，载于《圣教父文集》第七卷，第282页。
[44] 《论主的话》第六篇。另见：若人未曾灭亡，人子便不会降临（《讲道集》第CLXXIV篇，第2节；参见第8节）。
[45] 《列王纪上注释》第四卷，第一章。
[46] “……为了人类的救赎，人子降生了。”《论三位一体》第三卷，第4章。
[47] “道成肉身的原因，难道不是为了赎回那犯了罪的肉体吗？”（《论道成肉身》第六章）。
[48] “主降临的一切，都是为了那被囚禁在无罪之黑暗坟墓中的人……”《讲道集》第三十四篇。
[49] 利奥《论五旬节讲道集》第三篇；特土良《论基督的肉身》第十四章；格莱米乌斯·亚历山大《教导》第三卷第一章；奥利金《民数记讲道集》第二十四篇，第1节；尼西阿的格雷戈里《教理问答》第十五章。
[50] 继佩拉吉派之后（卡西安《论基督道成肉身，反内斯托里乌斯》第1卷，第3章），许多经院哲学家也持这种观点（亚历山大·哈伦斯《神学》第III卷，第II问，第13节；阿尔赫特·M.《神学论断》第III卷，第XX区分，第4条； 邓肯·斯科特《神学论著》第三卷，第七区分，第三问；第十九区分，第一问），加尔文主义者和索西尼派也持此观点。关于对其论据的详细反驳，可参见费奥凡·普罗科波维奇的《神学》第三卷，第205–217页。

§128. 救赎的永恒预定，以及救赎主为何没有早点降临人间？

I. 鉴于上帝仅凭祂那永恒而无穷的仁慈恩待我们，拯救了我们；另一方面，作为全知者，祂自创世以来就预见了我们的堕落及其程度，因此我们可以得出结论：我们的救赎自创世以来就已预定。 而上帝的话语也以极其明确的方式证实了这一真理。圣使徒们在全面审视我们救赎的全部事工时，作证说：*"我们所传的，乃是上帝的智慧，这智慧原是隐藏的、奥秘的，上帝在万世以前已为我们的荣耀预定这智慧"*（林前2:7）； 又说：*"为要借着教会，使天上各样执政的、掌权的，如今得知神百般的智慧；这智慧是神从创世以前在基督耶稣我们的主里所预定的"*（以弗所书 3:10-11）。 特别提到救赎主耶稣时，称祂为无瑕疵的羔羊，*"在创世以前就被拣选，却在末世为我们显现"*（彼得前书 1:19-20），是*那"按着神的定旨和预定被交于死地"的*羔羊 （τή ωρισμένη βουλη καί προρώσει τού Θεού έκδοτον）[(使徒行传 2:23)；同上 (使徒行传 4:27-28)]；羔羊，自创世以来就被杀的（启示录 13:8）。 最后， 在论及那位为我们受苦的救赎主时，表明神*"在创世以前，就在基督里拣选了我们，使我们在祂面前因爱成为圣洁、毫无瑕疵"*（弗1:4），*"神从起初就藉着圣灵的成圣和对真理的信，拣选了你们得救"*（帖后 2:13），并且祂拯救了我们，并以圣洁的呼召召我们，不是因我们的行为，乃是照祂的旨意和恩典，这恩典是祂在万古之先，在基督耶稣里赐给我们的（提后 1:9）。

II. 既然如此，既然全善的上帝早在创世之初，即在我们堕落之前，就已定意要救赎我们：那么，为什么祂不在我们堕落的那一刻，就立即乐意地成就祂的预定呢？为什么祂*要在"末世"*（希伯来书 1:2）才差遣祂的儿子降临人间呢？

对这一问题的答案，就在于救赎主降临之前所进行的一切神圣计划。教会的圣父们和教师们，在深入探究这一神圣计划的蓝图时，提出了以下关于神子迟至降临世间的具体原因：

1) 人们理应在漫长的岁月中，通过亲身经历认识到并尽可能深刻地体会到自己堕落的全部深度以及道德上的无力，从而更热切地渴求神的帮助，并在神施予帮助时更虔诚地接受它（罗8:3）： 因为神不能违背人的意志和意愿来拯救他们。"圣格里高利·神学家写道：'在漫长的岁月里，人类的生活经历了两次著名的转变，被称为两个约。一次是从偶像转向律法，另一次是从律法转向福音……' 但这两约都经历了同样的情况。究竟是什么呢？它们并非一蹴而就，也不是初次尝试就得以确立。这是为什么呢？我们需要知道，我们并非被强迫，而是被说服。因为非自愿之事便不持久，正如溪流或植物无法长期被强行留住。 而自愿的则更为牢固、更值得信赖。前者是施暴者所为，后者则是我们自己的事。前者属于强权，后者则属于上帝的公义。因此，上帝规定：行善不应针对那些不情愿的人，而应施恩于那些愿意的人。"[51]

2) 原本应当让深深渗透进人类本性的罪恶之毒，一点一点地全部显露出来，让人类这种道德上的疾病完全成熟并达到其发展的极致，而正是在那时，天上的灵魂与身体之医才显现出来，以实现对其彻底而完美的医治：*"罪越发增多，恩典就越发丰盛，"*使徒如是说（罗马书 5:20）。"那位为了消灭邪恶而甘愿取人性命者，"圣格里高利·尼西的解释道，"（必然）等待着，直到仇敌播下的罪恶结出所有果实；此后，正如《福音书》所言，祂才将斧头架在树根上（马太福音3:10）。 正如最精明的医生，当高烧仍在体内灼烧身体，并因病因逐渐加剧时，他们会抑制病情，不允许病人进食任何食物， 直到疾病达到极点；而当疾病完全显现、不再扩散时，他们才开始施展医术：同样，这位治愈病痛灵魂的大医师也会暂缓行动，直到感染人类本性的罪恶之疾完全显现，以确保没有任何部分被隐瞒，也没有任何部分未能得到治愈。"[52]

---

[51] 《神学词典》第V卷，载于《圣教父著作集》第III卷，第125页。

[52] 《生日讲道集》，收录于《全集》第III卷，第341页，巴黎，1638年。随后，这位圣父继续说道："当一切罪恶的力量由此根源滋生，以多种形态滋长，并在历代以邪恶著称之人的意志中显现时； 那时，正如使徒所言，上帝（《使徒行传》17:30

3) 应当预先告知世人，像救赎主这样非凡的上帝使者即将降临人间，并逐步向他们传达关于祂奇妙显现、生平与死亡的一切详情，以便当祂显现时，他们能够更准确地认出祂； 还应当逐步引导他们为领受救赎主将要带来的崇高教义做好准备，若没有这种事先的引导，他们便无法领会这些教义。“主知道，”圣奥古斯丁说，“祂何时应当显现。在此之前，需要 通过漫长的岁月预先宣告祂的到来：因为即将显现的是一件非同小可的大事。必须长久地预先宣告祂，始终期待祂的到来。 审判者越是伟大，祂之前预告祂的先知就越多。”[53] 而大圣巴西尔则这样论述：“我们救恩的建造者，就像在黑暗中长大的人的眼睛一样，在让我们逐渐适应之后，将我们引入真理的大光之中；因为祂怜悯我们的软弱。 在祂智慧的深奥宝库中，以及在不可测度的理智计划里，祂为我们预备了这轻松且适合我们的指引，先教导我们辨认物体的影子，并在水中凝视太阳，以免我们突然直面纯净的光芒时，眼睛被刺得发暗。 基于同样的理由，律法——作为未来福分的庇护所（希伯来书 10:1）——以及先知们的预表——这些真理的预兆，旨在教导心灵之眼，使我们能够从这些预表顺利过渡到那隐藏在奥秘中的智慧。”[54]

4) 罪人本应先在众先祖和旧约所有圣徒的行列中，经历漫长的洁净与成圣过程，才能最终在无瑕的玛利亚身上，达到足以成为至圣者——道成肉身的上帝——居所的那种纯洁与圣洁的境界。“一位古代教会导师说：‘早在世界被造之前，神的道成肉身就已经被预定了；但直到至圣的玛利亚出现之前，都未曾找到一个配得道成肉身的居所（εργαστήριον）。
而当这个居所被寻获时，主便道成肉身了。”[55] “一位后来的东正教神学家写道：‘谁能不感到惊讶，因亚当的罪过，上帝的道迟迟未降临人间道成肉身，以拯救堕落的人类，甚至延迟了近六千年。 地上找不到任何一位处女，不仅身体纯洁，而且心灵也纯洁。唯有一位，既是第一位，也是最后一位，正因她那双重的纯洁——我指的是身体上的和心灵上的——才被造就为配作教会，成为圣灵的殿宇。”[56]

简而言之：首先必须通过各种方式和不同层面，使人类做好准备，以迎接自创世以来就预定的救赎主；然后，救赎主才会显现。

无限智慧的上帝确实如此行事。

§129. 上帝为人类接纳救赎主所做的预备，以及历代对祂的信仰

上帝为使人类能够接受救赎主所做的这种预备，分为两个伟大的时期：第一时期——从亚当到信徒之父亚伯拉罕（约3448年）；第二时期——从亚伯拉罕到救赎主降临之时（约2060年）。

在第一个、也是最漫长的时期里，上帝以同样的方式为全人类作了预备。

1) 我们的始祖一被蛇迷惑而堕落，上帝**便——a)** 向他们应许：那将由妻子所生的后裔要伤这蛇的头（创世记 3:15），即将来由妻子所生的救赎主（加拉太书 4:**4**）将摧毁魔鬼的作为 （约壹3:8），并将人类从堕落所带来的所有致命后果中拯救出来（来2:14）；与此同时，**b**）设立了献祭制度，作为弥赛亚将在各各他为世人的罪所献上的那伟大牺牲的预表[（来9:26）； （希伯来书 10:11-12）]。[57] 自从这关于弥赛亚的“首福音”——早在伊甸园中便已宣告——以及预示祂受难与死亡的献祭制度确立以来，对主耶稣的救赎之信便一直持续存在于人类之中。 凭着这份信心，亚当给妻子起了名叫“生命”（创世记 3:20），尽管他听见了审判者的判决：*“你是尘土，仍要归于尘土”*（创世记 3:19）；凭着这份信心，夏娃给她的长子该隐起了名叫“我从神那里得了人”（创世记 4:1）；毫无疑问，正是基于这种信仰

）轻视了无知的年代，在末世降临……随后，祂借着人的肉身击碎了蛇的许多头……”（同上，第342页）。 圣格里高利·神学家（《圣教父著作集》第三卷，**294–295页**）和福者狄奥多里（《反希腊人讲道集》第六卷，载于《著作集》第四卷，第579页）也阐述了同样的思想。

[53] 见《约翰讲道集》第XXXI篇，第5节。

[54] 《论圣灵》第14章，载于《圣教父文集》第七卷，第280–281页。另见圣格里高利·神学家《复活节讲道》，载于《圣教父文集》第四卷，第164–165页。

[55] 参见埃西莫斯·齐加本《护教全集》第1卷，第7题，第142页。

[56] 圣迪米特里·波斯莫夫，《文集》第三卷，第101页，载于《1842年基督教读本》第四卷，第395页。

[57] 关于父权制宗教，参见《东正教神学导论》。A. M.

，正如智者所见证、圣教会所宣认的那样，神的位格性智慧*“保全了世界最初的父亲——那位独一被造者，并将他从自身的堕落中拯救出来”*（《智慧书》10:1）：[58] *“因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救”*（使徒行传 4:12），除了耶稣基督的名。凭着这信心，*“亚伯向神献的祭比该隐的更美；因此他便得了称义的见证”*（希伯来书 11:4）。 凭着这信心，*“以诺被接去，不至于见死；人也找不着他，因为神把他接去了。只是他在被接去以前，已经得了神喜悦他的明证”*（希伯来书 11:5）。毫无疑问，以诺、玛土撒拉、拉麦、 挪亚以及所有其他族长和义人，经上记载他们“开始求告耶和华神的名”（创世记 4:26），他们蒙神喜悦，在耶和华面前蒙恩（创世记 6:8-9）： *因为若没有*对救赎主的*信心，就不可能讨神喜悦*（希伯来书 11:6）。

2) 当时，上帝为在人类中维护和传播真正的信仰与虔诚——尤其是关于弥赛亚的“初传福音”以及对祭祀象征的正确理解——所采用的手段，主要包括以下几点：**a)** 启示； 为此，祂有时亲自显现并与人交谈 [(创世记 4:6-15)； （创世记 6:13-22）； （创世记 8:16-17）； （创世记 9:9-17）]，有时则将先知恩赐赐予世人，例如：以诺（犹大书 1:14）和挪亚（创世记 9:25-27）； **b)** 神迹，例如：以诺被接升天，成为全人类悔改的典范（《便西拉智训》45:15），语言的混乱（《创世记》11:1-9），大洪水（《创世记》7）；以及 **c)** 上帝赐予族长的长寿： 他们通常活过七、八甚至九个世纪，因此，尽管从亚当到大洪水已过去了两千多年，亚当在伊甸园中听到的“第一福音”，仍能以完全原始的鲜活与完好无损之态，传承至洪水后的世界。 因为诺亚在洪水前活了约600年，曾与西弗之子以诺交谈；而诺亚的父亲拉麦，也曾与西弗本人交谈。因此，当时每个人都能从最可靠的来源获得关于真信仰和弥赛亚传说的教导，并因信靠弥赛亚而得救。

然而，尽管上帝提供了这一切途径，尽管上帝曾以全球大洪水惩罚人类极端的邪恶，尽管祂通过挪亚再次向全人类重申了应许，人们却逐渐背离了他们的造物主，偶像崇拜几乎笼罩了整个大地： 那时，为了保全对祂及应许的弥赛亚的真信仰，上帝从全人类中拣选了亚伯拉罕一人，将他培育为信徒之父，并与他及其所有后裔立下特别的盟约 （创世记17:7-9），人类为迎接救赎主而作准备的新时期由此拉开序幕。

在这个第二个时期，上帝对祂所拣选的子民——犹太人，以及外邦人的预备方式有所不同：对前者主要采用超自然的方式，对后者则主要采用自然的方式。

I. 为了预备犹太人，上帝采用了：

1) 关于弥赛亚的应许与预言。那位至高无上的智慧者，根据当时的具体情况，以明智而循序渐进的方式将这些应许与预言传达给他的子民，以便关于未来救主的知识之光能更容易地被信心的眼睛所领受。 因此，起初弥赛亚被预言为亚伯拉罕、以撒和雅各的后裔，地上万族都将因这后裔而蒙福[(创世记 12:3)；(创世记 18:18)； （创世记 22:16-18）； （创世记 26:4）； （创世记 28:14））， 作为和解者与万邦的盼望（创世记 49:10）； 随后被描绘为一位如同摩西般的伟大先知（申命记 18:15-18）、受膏者与君王（诗篇 2），永恒的君王和按麦基洗德等次作祭司的（诗篇 109）； 更进一步——被描绘为由童女所生的以马内利（《以赛亚书》7:14）、大能的神（《以赛亚书》9:6）、担当世人罪孽的羔羊（《以赛亚书》53），以及新约的缔造者[（《以西结书》34:23-31）； （但以理书 9:24-27）]。与此同时，有关弥赛亚将来降临的时间也逐渐被揭示出来 [(创世记 49:9-10)； (但以理书 9:24-27)；(哈该书 2:6-10)；(玛拉基书 3:1)]；祂将要诞生的支派 [(列王纪下 7:12)；(以赛亚书 11:1-3)； (耶23:5-6)]；祂将要 出生的地点（弥5:2），乃至祂降生时最细微的细节 [(诗71:10-11)；(赛11:1-3)]、一生 [(赛9:1-2)； (以赛亚书 26:19)；(以赛亚书 35:3-6)；(撒迦利亚书 9:9)]、死亡 [(诗篇 84:11-12)；(诗篇 40:10)；(诗篇 93:21)；

[58] 教会自古以来就相信亚当获得了救赎，这可从爱任纽（《反异端》第三卷，第54章）、特土良（《反马吉安》第二卷）和奥利金（《马太福音讲道集》第三十三篇）等人的证言中看出。 前者在论及二世纪的异端“禁欲派”时指出：“他们甚至否认原初人类的得救，而这种观点实为他们自己杜撰的。 某位名叫塔齐安的人首先引入了这一亵渎神的教义……，并凭空捏造了证据来反驳亚当得救的教义”（参见优西比乌《教会史》第IV卷第29章，俄文译本第242–243页）。

68:22)； （亚11:12-13）；（亚12:10）；（赛53:7）]以及复活 [(诗70:20)；（何6:3)]，[59]，因此当弥赛亚真正降临人间时，细心的犹太人根据这些特征，必然能够认出祂。

2）预表。在这里，无尽的仁慈降临到软弱的人类身上，将关于弥赛亚的崇高应许和预言化作可感知的形象，以便更深刻地将它们铭刻在人民的记忆中，并始终仿佛将它们呈现在他们眼前。此类预表包括：

a) 某些个人生活中的事件与情境，例如：以撒被献为祭，预示了弥赛亚的十字架之死与复活（约8:56）；麦基洗德的祭司职分，预表了基督永恒的祭司职分（来5:6-7）； 大卫和所罗门统治时期的权能与宏伟，预表了基督国度的权能与荣耀 [(撒下 7:13-14)； （耶33:14-18）]；先知约拿在鲸鱼腹中停留三天三夜，预表了弥赛亚在地的三日（太12:40）。

b) 整个犹太民族生活中的事件与情境，特别是在摩西时代 [(林前 10:11)； （罗10:4）]，例如：以色列人出埃及、逾越节的羔羊——它在许多方面预表了弥赛亚 [(出12:46)；参 （约19:36）；（林前5:7）]，穿越红海，吗哪，从磐石中涌出的水，铜蛇——它预表了被钉在十字架上、拯救信靠祂之人免于永死的那位弥赛亚（约3:14）。

c) 上帝通过摩西颁布的全部礼仪律法，通过其众多的献祭、洁净礼、洒水礼、节期和圣职制度，预表了新约中的事件： 正如圣使徒所见证的，这律法是未来福分的预表，而非事物的本身 [(希伯来书 10:1)；参见 （歌罗西书 2:17）]。该律法中最具教益的规定包括：**a)** 对所有男婴施行割礼，这象征着内心的割礼以及因信称义——即信靠那位将要降生、且非由人父所生的弥赛亚（罗马书 2:28-29；4:11），**以及b)** 大祭司每年一次进入至圣所，将血洒在赎罪所上：这一圣礼预表了弥赛亚将要献上的、为世人罪孽而作的唯一赎罪祭，同时也预表了他升天的事 [(希伯来书 9:11)； （希伯来书 12:24）]。

3) 律法不仅是礼仪性的，也是道德的和公民的。 使徒将律法*通称为“引领人归向基督的保姆”*（加拉太书 3:24）。确实，正如前文所述，礼仪律法通过预表新约中的事件，并以其祭祀向犹太人预示基督的牺牲（希伯来书 10:1），从而引导人归向基督。 道德律法则通过其崇高而详尽的诫命——这些诫命因原罪之故，犹太人根本无法遵守——清晰地向他们显明了自身的罪性：*“因为律法使人知罪”*（罗3:20），使他们意识到自己的无力，并在他们心中激起对救赎主最强烈的渴求——圣保罗曾以如此强大的力量对此作过见证。这位从犹太人中走出来的、成为基督徒的犹太人；“因为我们知道，律法是属灵的，但我却是属肉体的，已被罪卖了。因为我不明白自己所做的：我所做的，不是我所愿意的，而是我所憎恶的。如果我做我不愿意的，我就承认律法是好的；这样看来，就不是我做的，而是住在我里面的罪…… 我真是苦啊！谁能救我脱离这取死的身体呢？我感谢我的神，借着我们的主耶稣基督” [(罗7:14-17)；(罗 24-25)]。[60] 最后，民事律法之所以引导人归向基督，是因为它几乎对每一条道德诫命的违背都以死刑相威胁 [(出21)；(出22:18-20)；(申13)，(申17:2-12)] 等。 因此，律法使犹太人始终生活在恐惧之中，受奴役的枷锁所束缚（加拉太书 5:1），这反而让他们更加热切地期盼救主早日降临人间，并盼望关于基督耶稣的生命之律能将他们*从“罪和死的律”中*释放出来（罗马书8:2）。

凭借上述一切手段，犹太人自亚伯拉罕时代起，乃至亚伯拉罕之前，便一直信靠那位将要来的弥赛亚，并因这信心而称义并得救：使徒保罗在论及亚伯拉罕、以撒、雅各、约瑟、 摩西、大卫、撒母耳以及许多其他人时，无可辩驳地证实了这一观点，*说“他们因着信，攻克了国度，行了公义，得了应许”*[(来 11:8-40)；参(徒 15:11)； （罗4:10-25）；（加2:15-16）]。事实证明，正是通过这些方式，犹太人确实被预备好了，以迎接弥赛亚的到来。基督的先驱——施洗约翰——刚在约旦河畔开始传道： 犹

---

[59] 关于这些发生在族长时代和律法颁布前的有关弥赛亚的预言，我们此前已作过探讨。《正统神学导论》第61、77–89节。

[60] 而圣奥古斯丁也指出：因此，对于所有受律法管辖的人而言，律法使他们成为有罪之人，律法凌驾于他们之上，其目的在于揭示罪过，而非消除罪过…… 人们试图凭自己的力量履行律法所规定的义务，却因自身鲁莽而仓促的自负而跌倒……；既然他们无法凭自己的力量遵守律法，便在律法之下成为有罪之人，恳求救赎主的帮助；律法所指的罪孽，使骄傲者陷入了病痛。 傲慢者的病痛成了谦卑者的忏悔：如今患病者因病而忏悔；医者将至，并要医治这些患病者（《约翰福音讲义》第三卷，第2节，第1397页，载于《教父文集》第XXXV卷）。

太人便派人去问他，他是否就是基督（约1:19-27）？当约翰回答说他只是弥赛亚的先驱，并开始宣告：*“你们要悔改，因为天国近了”*（太3:2）；*“在我之后来的，能力比我更大”*（马可福音 1:7），众人皆信这话，*“于是，犹太全地和耶路撒冷的人都出去见他，在约旦河里受他的洗，承认自己的罪”*（马可福音 1:5）。 当耶稣还是婴孩时，按照摩西的律法，被带到圣殿献给主，在那里，一位名叫西缅的长老——*“等候以色列所盼望的安慰者”*（路加福音 2:25）——迎接了他，先知安娜也向所有*“在耶路撒冷等候救赎”的人*宣告了关于他的消息 （路加福音 2:38）。

当基督开始担任公众导师时：各地都有非同寻常的人群簇拥着他，许多人承认他是应许的弥赛亚[(约 6:14)；(太 14:38)]，*“百姓中也有许多人信了他”*（约 7:31）。 当基督最后一次进入耶路撒冷时，*“在前面和后面跟随的*百姓*高声喊着说：‘大卫之子，和散那！奉主名来的，是应当称颂的！和散那在至高之处！’”*（马太福音 21:9）。*“奉主之名而来的我们祖先大卫的国度是应当称颂的！”*（马可福音 11:10）。尽管犹太长老和文士因嫉妒与仇恨，尽管许多百姓因被迷惑和盲目，没有信靠基督，甚至将祂交出处死： 但以色列中最优秀的一部分——所有真正属于信徒之父亚伯拉罕的子孙——却因喜乐而欣然接受了应许的弥赛亚，并信靠了他；当使徒们传道时，成千上万的人归向了他[(使徒行传 2:41)；（使徒行传 4:4）]——因此，地上最早的基督教会是由犹太人组成的。

II. 至于外邦人，因他们的不敬虔和背离信仰，虽然上帝依据公义的法则，并未赐予他们如同赐予祂所拣选的子民——以色列——那样的庇护与特别的引导； 但出于无尽的仁慈，*祂“仍借着善行向*他们*见证自己”*（使徒行传 14:17），并逐步引导他们认识并接受救恩的伟大奥秘。实现这一目的的途径包括：

1) 自然法。自然之书始终向异教徒敞开，向他们昭示了人类所能知晓的关于上帝的一切：*“因为，关于上帝的事，他们所能知道的，原是显而易见的，因为上帝已经向他们显明了。自从造天地以来，上帝的永能和神性，是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物就可以晓得，叫人无可推诿。”*（罗1:19-20）。律法的事始终铭刻在异教徒的心中，他们的良心为此作证，向他们宣告了道德义务（罗2:15）。 但异教徒“虽然*认识神，却不以神为神，也不感谢祂，反而在自己的思想中变得虚妄”*（罗马书 1:21）；*“将那不朽之神的荣耀，改变为与朽坏的人、飞禽、走兽、爬行动物相似的形像”*（罗马书 1:23），*并且“将神的真理换作谎言，敬拜并侍奉受造之物，而不敬拜那造物的主”*（罗马书 1:25）：*“神就将他们交给败坏的心思，行那些不该行的事，以致他们充满了各样的不义、淫乱、诡诈、贪婪、恶毒，满心嫉妒、凶杀、纷争、诡诈、恶毒”*（罗马书 1:28-29），*以及“他们无知的心就昏暗了； 自称为智慧，反倒成了愚拙”*（罗马书 1:21-22）。无论人类的理性在漫长的岁月中如何竭力寻求神的真理并纠正人的风俗，却始终未能达到目的。他们所发明的一切宗教教义，很快便暴露了其不足之处，最终土崩瓦解。 无数的哲学体系彼此迅速瓦解，人们对它们的信任日益丧失，最终演变为怀疑论或不信之学。哲学的道德准则和民事立法未能改善人类的品行； 相反，世间的邪恶似乎愈演愈烈：甚至发展到这种地步——古代最开明的民族 ，即希腊人和罗马人，将几乎所有人类的欲望与恶习拟人化并神化，并认为通过各种恶行和放荡来侍奉他们的神明。 所有这些自然会使异教徒意识到自身在智力和道德上的无力，进而促使并逐渐在他们心中确立对来自上天的帮助的渴望，使他们倾向于接受这种帮助。 经验表明，最杰出的异教智者们深知人类理性在认识上帝方面的无力，以及人类意志在践行虔诚方面的无力，因此教导人们只应期待来自上帝的帮助。[61] 正因如此，古代教会的导师们才将哲学称为通往基督的向导，认为它为异教徒接受基督做好了准备。[62]

2) 原始启示与宗教的遗存。 信仰的真理，尤其是最初赐予全人类的关于救赎主的应许，通过口头教导从父辈传给子辈、从祖先传给后代，本应传播到所有民族之中，无论他们后来在何种程度上偏离

[61] 例如：萨摩斯的梅勒斯（见迪奥根尼·拉尔修《名哲言行录》第九卷，第24条）、苏格拉底（色诺芬《回忆录》第四卷，以及柏拉图 《对话录》“阿尔西比亚德斯”）、柏拉图（《论埃皮梅尼德》及《论法律》第九卷）、塞内卡（《论宽容》第一卷第六章）、雅姆布利赫（《毕达哥拉斯传》第28章）。

[62] 亚历山大的克莱门特，《杂论》第1卷，第282页；奥利金，《爱智论》第XIII章，第41–42页。

正道，陷入不敬虔和偶像崇拜。 尽管这些真理与异教民族的新信仰混杂在一起，不可避免地逐渐丧失了其最初的纯净与完整，不可避免地遭到歪曲； 但即便是以扭曲的形式，它们依然在异教徒中维系并保存了关于人类起源及其原始状态（即“黄金时代”）的传说，[63] 关于始祖在伊甸园堕落的传说，[64] 以及最为重要的是——关于人类救赎主的传说及其降临的期待。[65]

3) 外邦人与上帝拣选的子民发生关系，上帝的道以及关于弥赛亚的一切应许和预言都托付给了这子民（罗3:2）。 这种交往可追溯至亚伯拉罕、以撒和雅各的时代，他们四处迁徙，因各种缘由与不同部落接触，既能通过自身生活的榜样，也能通过宣扬信仰真理，对这些部落产生积极的影响（创世记23-36章）。 随后，犹太人在埃及众多民族中居住，他们光荣地出埃及，奇迹般地穿越红海，庄严地进入应许之地，消灭或征服了那里的不义居民， 随后在士师时代多次战胜异教民族，以及曾被这些民族奴役的经历，同样对异教徒产生了深远影响，如以下例证所示[(《约书亚记》2:9-11)；(《约书亚记》5:1)；(《路得记》1:16)]。 此后，在列王统治时期，犹太人因各种缘由——例如旅行、航海、战争、被俘和贸易——几乎与古代世界的所有民族都建立了联系：包括迦勒底人、埃及人、叙利亚人、米底人、波斯人、希腊人和罗马人 [（《列王纪下》9:26-28）； （《列王纪下》10:22）； (历代志下 8:17-18)；(历代志下 9:10-11)]等。随着犹太王国分裂为犹大王国和以色列王国，越是临近弥赛亚降临之时，越是出现了有利于选民与外邦民族进行此类往来的有利条件。 这里所指的是：亚述的俘虏时期，以及以色列人被分散到东方遥远异教徒居住的国度； 随后是犹太人在巴比伦被掳七十年；最后，在犹太人从巴比伦被掳归回之后，他们又遭受新的奴役，并被分散到旧大陆三大区域的各个国家。[66] 因此，来自选民的真信仰之光能够通过各种途径传播给其他民族，并逐渐使他们做好准备，以接受救赎主。 正因如此，圣亚法纳西曾说：“律法并非仅赐予犹太人，先知们也并非仅被派遣给犹太人；尽管他们被 派遣到犹太人中间，并遭受了犹太人的迫害，但他们对整个世界而言，却是一所神圣的学堂，旨在让人认识上帝并建立属灵的生活。”[67]

4) 犹太圣经译为希腊文，这一工作是在弥赛亚降临前两个多世纪完成的，自那时起，这些经卷便为外邦学者所熟知。 而且，根据外邦人自身的证词，古代教会的导师们[68] 断然断言，许多外邦智者和哲学家“利用了摩西的书卷，从先知书的源泉中汲取智慧。”[69] 而这些智者在亲自了解犹太人的宗教信仰和期盼之后，便能将这些信仰和期盼介绍给他人，从而帮助他们为理解即将揭示的救赎奥秘做好准备。

必须补充的是，为使异教徒做好接受救赎主的准备而采取的种种措施，对他们而言并非徒劳。首先，从圣经中可以得知，即使在神的选民之外，人们通过信靠将要来的弥赛亚，也能获得救恩，这一点得到了以下内容的印证： 《创世记》中关于麦基洗德的记载（创15:18及以下），米甸祭司约弗拉——即摩西岳父——的故事[（出2-4）； （出18）]，以及《约伯记》中所描述的亚述人约伯的故事。 我们还应回顾巴兰的故事，他曾预言弥赛亚的降临（民数记22-24章）；所罗门在圣殿奉献仪式上的祷词（

---

[63] 柏拉图，《政治篇》，第271页，全集第II卷，巴黎，1578年；维吉尔，《农事诗》第1卷，第125行，及《牧歌》第IV卷；奥维德，《变形记》第1卷，第89行及后续； 普鲁塔克《论伊西斯与奥西里斯》；斯特拉博，第5卷，第250页，《全集》第II卷，牛津，1807年。参见优西比乌《福音准备论》第1卷，第8章及第12卷，第13章。

[64] 施瓦茨，《论人类始祖的堕落，其原型见于异教》，阿尔托夫，1730年；克洛伊克尔，《赞达维斯特》，第I卷，第25页及第III卷，第84页及以下；温迪施曼，《世界历史进程中的哲学》，第1卷，第1页，第1节，波恩，1827年。

[65] 施密特，《人类救赎：各民族宗教传统所预示的》，由亨里翁从德语译出，巴黎，1827年；《Хр. Чт》，1839年，第III卷。

[66] 《教会与圣经史纲》，第440页，圣彼得堡，1827年。

[67] “整个世界都曾是关于神之知识和灵魂政体的神圣学堂。”《论神的道成肉身》第12节，《文集》第1卷，第57页，巴黎版，1698年。

[68] 参见亚历山大的克莱门特《杂论》第1卷，第22章；优西比乌《福音准备论》第VI卷，第6章。

[69] 贾斯汀，《致希腊人的辩护》，第14章；参见《护教论》第1卷，第20章；第2卷，第13章；特土良，《护教论》，第47章；亚历山大的克莱门特，《杂论》第1卷，第15、21章； 西奥菲勒斯《致安托尼书》第二卷，第37章；优西比乌《福音准备论》第九卷，第1章；奥古斯丁《上帝之城》第八卷，第12章。

列王纪上8:41-42），从中可以推断，早在所罗门时代，以色列真神的敬拜者就已经存在于以色列疆界之外； 关于叙利亚将军尼曼的记载，他因敬畏以色列的上帝而向祂的先知寻求帮助（《列王纪下》5章），以及先知约拿的故事——他受上帝差遣前往那不敬虔的城， 尼尼微，并通过自己的讲道使居民悔改（约拿书1-4章）。其次，众所周知，当弥赛亚降临之时，不仅犹太人，连外邦民族也在期待祂，这种期待自古以来就遍及整个东方。[70] 最后，众所周知，救主基督在其公开事工期间，有时会在外邦人中发现一种在犹太人中间却未曾见过的信心（马太福音 8:10），而且通过使徒们的传道，基督的教会迅速在异教世界的各国中建立起来 [(彼得前书 1:1)；(罗马书 10:18)；(罗马书 15:19)]。

§130. 该教义的道德应用

1) 仔细思考恢复堕落人类所必需的神圣帮助——即有罪的人凭自己既无法满足神的公义，也无法从自身中消除罪，更无法消除罪带来的毁灭性后果——我们将学会谦卑： 因为我们生来都是“愤怒之子”（以弗所书 2:3）； 我们都在不法中受孕；在罪中出生；我们全都贫穷、可怜、软弱，同样需要神的帮助来使我们重生和成圣，同样需要祂的帮助来在我们频繁发生的每次个人堕落之后恢复我们。

2) 接着，当我们想到主上帝确实显明了祂为救赎堕落的人类所施予的至高帮助，想到这救赎早在创世之前就已预定，想到至圣圣三的每位位格都参与其中， 三位一体的各位位格如何参与其中——且完全出于祂们对我们这些罪人无尽的仁慈与爱——我们将学会以彼此相爱来回应我们主如此伟大的爱：*“我们爱祂，因为祂先爱了我们”*（约壹4:19），同时，我们也要铭记使徒的另一项教导：*“亲爱的弟兄们！神既然这样爱我们，我们也应当彼此相爱”*（约壹4:19）。

3) 最后，让我们怀着虔敬的心思，思考上帝为我们的救赎选择了何等非凡的途径：为何正是上帝的儿子为此道成肉身；为何*祂在 末世*（希伯来书 1:2）降临人间， 以及三位一体的上帝如何在漫长的岁月中，为犹太人和外邦人预备好接受祂，让我们学会敬畏祂无穷的智慧，并从灵魂深处与使徒一同感叹：*“啊，上帝的丰富、智慧和知识何等深奥！ 祂的旨意何等难测，祂的道路何等难寻！”*（罗马书 11:33）。

第二章。
关于我们的主耶稣基督的特别论述

§131. 与前文的关联及教义的构成

早在永恒之初——因此是在我们获得生命并堕落之前——全知全善的上帝就已经定意要通过祂的独生子来拯救我们。随后，就在我们的始祖堕落之后，祂便开始通过一切自然与超自然的手段，使人类为迎接救主做好准备。 最后，当预定的时刻*来临，“到了时候的圆满，神就差遣祂的[独生]子，由女人所生，且生在律法之下，为要赎回那些在律法之下的人，使我们得着儿子的名分”*（加拉太书 4:4-5），我们的主耶稣基督便降临了，并确实成就了我们的救赎。

关于我们的主耶稣基督的这一最后、简要表达的思想，我们将从现在开始加以阐释，它显然由两部分组成： I）关于主耶稣本人的思想，即道成肉身的奥秘；II）关于祂成就我们救赎的思想，即赎罪的奥秘。

---

[70] 正如以下文献所记载：塔西佗（《历史》第V卷，第13页）、苏埃托尼乌斯（《韦斯帕芗传》，第4章）、约瑟夫·弗拉维乌斯（《犹太战争》第III卷，第28页；第IV卷，**第31页**）以及埃格西普（《耶路撒冷陷落记》第V卷，第44页）。

第一部分。
关于主耶稣基督的位格，即道成肉身的奥秘

§132. 该教义的重要性与不可测度性、其简史、教会对此的教导及其构成

关于我们主耶稣基督位格的教义，是基督教最重要且最难以理解的教义之一。 这一教义的重要性不言而喻，因为主耶稣是我们信仰的创始者（希伯来书 12:2），是我们信仰的大祭司（希伯来书 3:1），而且*"天下人间没有赐下别的名，我们可以靠着得救"*（使徒行传 4:12）。 圣使徒曾见证其不可测度，他说：*"这真是大奥秘：神在肉身显现"*（提摩太前书 3:16）。

鉴于这一教义的重要性，自基督教会初创之时起，深思熟虑的基督徒便一直特别关注它，这完全合乎情理； 而正因其不可测度——那些自以为比应有的程度更深地揣摩它（罗12:3），并试图按自己的观念去理解和解释它的人，自然会陷入迷误和异端。 除了至圣三位一体的教义之外，没有任何一项基督教教义像"神人二性"的教义那样，遭受过异端分子如此多的争论和歪曲，也没有哪一项教义像它那样受到教会牧者的如此坚定捍卫。 为了更方便地概括所有这些数不胜数的谬误——正教会自古以来一直致力于保护真理免受其害——圣奥古斯丁曾将它们分为三大类：**a)** 关于耶稣基督神性的谬误；**b)** 关于祂人性的谬误；以及 **c)** 关于二者在他身上结合的谬误。[71]

a) 关于耶稣基督神性的谬误，又可细分为三种。

其中第一种也是最古老的一种，属于那些完全否认耶稣基督神性、并认为祂只是普通人的群体：在使徒时代，克林福和埃维翁就曾如此教导，他们甚至被圣约翰·神学家斥责，后者为此专门撰写了《约翰福音》来反驳他们；[72] 在第二世纪——卡波克拉特、西奥多特和阿尔特蒙及其追随者，他们被爱任纽、特土良等人谴责；[73] 在第三世纪——萨莫萨的保罗，他被两次安提阿大公会议（分别于264年和270年）谴责。[74] 这种曾多次被古代教会谴责的异端，在近代仍被索西尼派和理性主义者所奉行。

第二种谬误——那些虽不认为耶稣基督是普通人，也承认神的儿子在他身上道成肉身，却主张这位神的儿子并非由神所生，而是被造的——他是所有被造灵体中最完美的，却不具备神的本性： 阿里乌派、半阿里乌派及其他阿里乌派学说的异端，已在第一次大公会议（公元326年）上遭到庄严谴责，并被四、五世纪最杰出的教会导师们在各个细节上予以驳斥。[75]

第三种谬误则认为，在耶稣基督中确实是上帝本人道成肉身，但并非"道"即上帝的独生子，而是圣父上帝，或是整个圣三一——被理解为一个神圣位格，以三个名字和三重显现的形式存在： 即"父受难论"和"反三位一体论"的异端，这些异端在二、三世纪曾多次遭到谴责。[76]

b) 关于耶稣基督人性方面的谬误，同样可分为三类。

部分异端分子对耶稣基督的肉身存在误解。许多人认为神性不配披戴任何物质外壳，因此宣称主耶稣根本没有肉身，祂的身体只是虚幻的、幻影般的，正因如此，他们自己也被称为"多基特派"：[77] 这

---

[71] 异端分子关于基督的谬误可归为三类：他们或就其神性、或就其人性、或就二者兼而有之而陷入谬误（《福音问答》第1卷，第45问，载于《教父文集》第XXXV卷，第1332页，第1行）。

[72] 伊雷内乌斯《反异端》1，26；第3卷，第2章，注1；第5卷，第1章，注3；优西比乌《教会史》第3卷，第27、38章；埃皮法尼乌斯《论异端》第28卷；杰罗姆《著名人物传》第9章。

[73] 爱任纽《反异端》1, 25；特土良《论异端预言》第54章；希波吕托斯《反诺埃特》第3章；埃皮法尼乌斯《论异端》LIV、LV。

[74] 菲拉斯特《反异端》第3卷，第64章；优西比乌《教会史》第5卷，第28章；第7卷，第27章；杰罗姆《著名人物传》第71章。

[75] 埃皮法尼乌斯，《异端驳论》第69章，注12；第73和74章；索克拉底，《教会史》第1卷，第5、6章；第11卷，第30、35、40章；索佐门，《教会史》第1卷，第15章；第2卷，第33章；第3卷，第15章。

[76] 爱任纽《反异端》1, 23；埃皮法尼乌斯《异端论》57, 62；巴西尔《书信集》210。

[77] 源自希腊语单词：δοκέω，意为"认为"、"想"、"似乎"。

一异端早在使徒时代就已出现，并被圣约翰·神学家在其前两封书信中予以驳斥[(约壹 4:2-3)；(约贰 7)]，随后愈演愈烈，并在众多诺斯替教派中广泛传播。[78] 然而，某些派别，即阿佩利安派、瓦伦蒂尼安派和摩尼教徒，尽管承认基督拥有真实的身体而非幻影， 认为这具身体与我们人类的身体相似，而是将其视为某种天上的、属灵的身体——主仅凭此身体经过圣母的子宫，并未从她那里汲取任何东西；[79] 或者，即使将其视为物质身体，但比我们的身体更为精微，由世界的本质构成，因此同样未从圣母那里汲取。[80] 继圣约翰·神学家之后，以下人士曾撰文反对这些异端观点：伊格纳提乌斯·神承者、爱任纽、梅利顿、特土良、亚历山大的克利门特以及许多其他古代教会的教师；[81] 然而，直至今日，贵格会和再洗礼派仍在关于耶稣基督肉身的议题上发表类似的谬论。[82]

还有些异端分子在耶稣基督的灵魂问题上陷入谬误，他们断言基督要么根本没有人的灵魂——他的神性取而代之，[83] 要么即使有灵魂，也仅是低等的、感官性的，而没有人的理性（νοῦς）或灵（πνεύμα）。[84] 针对这两种形式的谬论——阿波利纳里及其追随者曾竭力传播此说，[85] ——教会已在以下大公会议上作出裁决：亚历山大会议（362年）、 罗马大公会议（373年）以及君士坦丁堡大公会议——即第一、第二次普世大公会议（381年）——更不用说那些驳斥同一谬论的个别教师了。[86]

还有一类人关于耶稣基督按人性降生的教义陷入谬误，宣称祂并非以超自然的方式由至圣童贞女玛利亚所生，而是像普通人一样由约瑟和玛利亚所生：这就是克林福的异端， 卡波克拉特及其他信奉犹太教的诺斯替派所宣扬的异端，[87] 该异端自出现之初便被教会导师们揭露： 伊格纳提乌斯·神载者、伊里内乌斯、特土良、耶路撒冷的西里尔等人，[88] 随后在第二次大公会议的信经中被庄严谴责，该信经宣称神的儿子是“由圣灵和童贞女玛利亚”道成肉身。 在离我们最近的时代，这一异端又被理性主义者从尘埃中翻了出来。

c) 最后，关于耶稣基督内神性与人性两种本性的结合，已知的谬误有四种：聂斯托里派的谬误、尤提克斯的谬误、单性论者的谬误以及收养论者的谬误。

---

[78] 该学说的主要传播者是以下异端首领：西蒙·巫师（Theodoret. Epl. CIV）、梅南德（Theodoret. Epl. CXLV）；萨图尔宁（Theod. Haeret. Fab. 1, 3）、瓦西里德（Epiphan. haer. 24和26）、瓦伦丁（特土良《论基督的肉身》第十四章）、凯德龙（埃皮法尼乌斯《异端驳论》第41章）、马吉安（特土良《反马吉安》第三章第8节）、塔西安（耶罗尼姆《致法比乌斯书信注释》第六章）。

[79] ……他正是通过玛利亚而来的，正如水通过管道流过一样。爱任纽《反异端》1, 7, n. 2；优西比乌《教会史》IV, 30；埃皮法尼乌斯《反异端》31和56；奥古斯丁《反异端》35。

[80] ……源自世界的本质。特土良《论基督的肉身》第6章；《论异端预设》第51章；埃皮法尼乌斯《论异端》第44章；奥古斯丁《反福斯图斯》第XXIII卷第2章；《论异端》第47章；提奥多雷特《异端传说》第1卷第26章。

[81] 伊格纳提乌斯，《致士麦那书信》第2、4、5节；《致特拉勒书信》第10、11节；爱任纽，《反异端》 V，18，第3条；17，第3条；III，18、19、22；梅利顿《论道成肉身》第三卷残篇（见阿纳斯塔西乌斯·西奈《指引》第13章）；特土良《论基督的肉身》第5章；克莱门特·亚历山大《杂论》III，13。

[82] 《比利时信条》第XVIII条；《大公会议信条》第XI章；戈塔注释格哈德《神学论著》第III卷，第406页，论文1，第13页及以下。

[83] 《苏格拉底文集》H. E. II，第46页。

[84] 格里高利·神学家致克莱多尼乌斯的书信 I 和 II，载于《圣教父文集》第四卷，第 200 页及后续。

[85] 阿波林纳里乌斯《致彼得书》（见《迈伊文集》第VII卷）、《致赫拉克勒斯书》（同上）、《反狄奥多尔论》（同上）。此前，卢西安（埃皮法尼乌斯《锚》第XXXIII章）和阿里乌斯及其追随者也曾持持阿波利纳里乌斯的这一谬论（参见《Mai》第VII卷，第17页；第40页；第III卷，第65页）。

[86] 例如：大亚他那修（《反阿波利纳里乌斯》及《致埃皮克特图斯的书信》）、格里高利·神学家（在致克莱多尼乌斯的书信中）、尼西亚的格里高利（《反阿波利纳里乌斯论》）、埃皮法尼乌斯（《锚》第71章及以下）、奥古斯丁（《论各种问题》 LXXXIII，第80问）。

[87] 伊雷内乌斯《反异端》I，25，注1；26，注I；III，2，注I；V，1，注3；菲拉斯特《异端》36；西奥多雷特《异端》Fab. 1，5。

[88] 伊格纳提乌斯《致以弗所人书》注18；爱任纽《反异端》第三卷，21；特土良《论异端预设》第13章；西里尔（《教理问答》第四卷，9）；金口若望《以赛亚书注》第七章，注6。

前君士坦丁堡宗主教聂斯托里（五世纪）与其追随者完全将耶稣基督的两种本性分隔开来——甚至到了承认祂有两个位格的地步，并教导说：

“道成肉身的上帝并未与人的本性结合，也并非由圣母玛利亚所生；而是由她生下了一位普通人——基督，上帝之道仅以一种外在的形式、 在道德层面上——祂如同住在圣殿中一般居住于此，正如祂先前居住在摩西和其他先知之中一样；因此，基督仅仅是‘神之承载者’（θεοφόρος），而非‘神人’；同样，至圣童贞女也仅仅是‘基督之母’（χριστοτόκοζ），而非‘圣母’。”[89] 这一谬论首先被亚历山大的圣西里尔揭露，随后在教宗塞莱斯廷主持下的罗马大公会议上遭到谴责，继而在同一位圣西里尔主持下的亚历山大大公会议上再次受到谴责，最终于431年在以弗所召开的第三次大公会议上被庄严地谴责。[90]

埃夫提希乌斯，君士坦丁堡某修道院的大修道院长（五世纪）， 在反对聂斯托里乌斯异端时，却陷入了相反的极端，将基督的两种本性完全混为一谈，以致不仅承认祂只有一个位格，而且只有一种本性，因此该异端分子的追随者被称为“一性论者”（源自希腊语“μόνος”（唯一）和“φύσις”（本性））： 因为他教导说，在基督里，人性在位格联合中被神性所吞没，除了可见的形像之外，已丧失了人类本性的一切特征；因此，在基督里显现并活在世上的，实际上是道本身，只是以肉身的形像出现，而道的神性也经历了受难、被埋葬和复活。[91] 这种谬论早在优提克之前就曾多次出现，[92] ，只是被优提克加以强化和传播，他以特别的顽固和嚣张的态度捍卫这一学说，最终被第四次大公会议——迦克墩大公会议——庄严地谴责。[93]

单意论（μόνος——唯一；θέλημα——意志、意愿）异端约于630年出现，可被视为单性论的进一步发展，其本质在于：尽管耶稣基督具有两种本性，但只有一个意志、一种作为。 这一异端在教会中引发了巨大的动荡，并使多位宗主教——君士坦丁堡的塞尔吉乌斯和皮尔、罗马的奥诺里乌斯、亚历山大的基拉以及许多其他人——陷入其中，最终于680年在第六次大公会议（即第三次君士坦丁堡大公会议）上被庄严谴责。[94]

最后，阿多普提安派的伪教义源于聂斯托利派的教义，于八世纪末逐渐变质，该派主张：耶稣基督以其人性而言，并非天父的亲生之子，而是蒙恩领养的（adoptivus）， 这显然暗示了耶稣基督的两个本性被分割为两个位格。 这一异端的始作俑者是两位西班牙主教——费利克斯和埃利潘德（约公元783年）；但该学说很快从西班牙蔓延至整个西方教会，并被高卢、德国和意大利的许多地方公会议所谴责。[95]

在所有这些关于主耶稣位格的众多异端之中，正统教会自使徒时代起便始终捍卫并阐明同一教义，并在第四次大公会议上以如下措辞特别有力地表达了这一教义：

> “追随圣父们的教导，我们全体一致地教导并宣认同一位主耶稣基督的圣子，祂在神性上完全，在人性上完全， 祂是真正的神，也是真正的人，同具理智的灵魂与肉体，在神性上与父同质，在人性上与我们同质，除罪以外在一切事上与我们相似，在神性上于创世之前由父所生，在人性上则在末世为我们的缘故，并为我们的救赎，由童贞圣母玛利亚所生； 同一位基督，即独生子

---

[89] 涅斯托尔，《论道成肉身》讲道集第1篇，第10节（见《马可福音》星期三篇，加拉版，第II卷，第5页；参见第118页）；亚历山大的西里尔，《致君士坦丁堡教士书》第VIII封。

[90] 参见《第三次大公会议简史》，载于《基督教周报》1842年，第三卷，第340页及后续内容。

[91] 尤提赫《论迦克墩大公会议》，会议记录第1卷，第91–93页，引自比尼乌斯；利奥《致弗拉维安书》，载于《迦克墩大公会议会议记录》第11卷，第165页，比尼乌斯版。

[92] 该学说曾由贝罗努斯和赫利克斯宣扬（希波吕托斯《反贝罗努斯与赫利克斯》，第5段及以下），以及由尤多西乌斯·阿波利纳里乌斯宣扬（参见Mai VII，第17页；埃皮法尼乌斯《异端论》LXXXII，第33段）

[93] 参见《第四次大公会议简史》（哈尔基顿会议），载于《基督教读物》1847年版，第四卷，第112页及后续。

[94] 参见《第六次大公会议简史》，载于《基督教读物》1848年，第II卷，第1–33页。

[95] 《马德里西——论费利克斯与埃利帕纳斯异端之论述》，载于《保罗·阿奎拉文集》第207页及第599页，威尼斯版，1737年；瓦尔赫《阿多普蒂安派史》，哥廷根，1755年。

、主，在两种本性中不可混淆、不变、不可分割、不可分离地被认知——以致这种结合丝毫未破坏两种本性的区别，反而更充分地保留了每种本性的特性，并结合为一个位格和一个位格，——并非被分割或分开为两个位格，而是同一位圣子、独生子、道成肉身的上帝、主耶稣基督，正如古时先知们所教导的，正如主耶稣基督亲自教导我们的，以及正如教父们的信经所传给我们的。”[96]

由此可见，东正教会关于主耶稣位格的所有教义由两个主要论点构成：
I）基督耶稣内有两个本性，即神性与人性；以及
II）这两种本性在他里面构成一个位格。

I. 关于耶稣基督的两种本性

§133. 主耶稣具有神性，正是神的儿子

我们从以下经文中确信这一真理：
1. 旧约中关于弥赛亚的经文，
2. 基督救主关于祂自己的教导，
3. 从圣使徒们关于祂的教导，
4. 使徒时代圣徒及整个教会的教导与信仰。

一、在旧约中，弥赛亚被称为：

1. 自永恒以来由父的本性所生的神的儿子。（《诗篇》2），所有圣使徒 [(《使徒行传》4:24–28)；(《使徒行传》13)；(《使徒行传》32-34)；（希伯来书 1:5）；（希伯来书 5:5）]以及古代犹太人[97] 都归于弥赛亚，这位弥赛亚为自己作见证说：*“主对我说：‘你是我的儿子；我今日生了你”*（诗篇 2:7），即永恒地生了你或正在生你。在（诗篇 109）中，该经文也被使徒们 [(使徒行传 2:34-36)；（希伯来书 1:13）；（希伯来书 7:17-25）]以及古代犹太人所指的弥赛亚，[98]，上帝亲自对他说：*从母腹中*，即从我的本性中，*在黎明之前*，即在一切时间之前，*我就生了你*（诗篇 109:3）。 先知弥迦在预言弥赛亚将出于伯利恒时，还补充说祂还有另一种——永恒的——起源：*“祂的起源自太初，自亘古之日”*（弥5:2）——而这一预言也被整个犹太教会视为指向弥赛亚的预言[（太2:4-6）；（约7:42）]。

2. 主、上帝（阿多奈、耶洛希姆），甚至耶和华——这些专属于独一真神的名号。例如：**a）**《诗篇》第44篇中的话语：*“神啊，你的宝座是永存的；公义的权杖就是你国度的权杖；你喜爱公义，憎恶不义；因此，神——你的神——用喜乐的膏油膏了你，胜过膏了你的同工”*（诗篇44:8）——这些经文既被使徒（希伯来书1:7-9）也被古代犹太人视为指向弥赛亚；[99] **b)** 《诗篇》109篇中的话语：*“耶和华对我的主说：‘你坐在我的右边’”*（《诗篇》109:1），基督——救主本人将此归于弥赛亚（《马太福音》22:41-46）； **c)** 玛拉基的预言：*“看哪，我要差遣我的使者，他必在我前面预备道路；你们所寻求的主必忽然进入他的殿，就是你们所仰慕的立约之天使；看哪，祂来了，万军之耶和华如此说”*（玛拉基书3:1），救主本人也将这一预言归于弥赛亚（马太福音 11:10-11）；**d)** 耶利米两次重复的预言：*“看哪*

---

[96] 同样的教义也体现在被称为“亚历山大的圣亚法纳西信经”的信经中：“有正统的信仰，我们当信并宣认：主耶稣基督是神的儿子，既是神又是人——祂是神，由父的本性在永恒之前所生；祂是人，由母的本性在时间之中所生；祂是完全的神，也是完全的人，由圣灵所赐的灵与人的肉体所组成。 祂既是神又是人，但并非两个，而是唯一的基督；这种唯一性并非本性的融合，而是位格的合一。”
[97] 相关论述参见A. M.所著《东正教神学导论》第84节，注释225。
[98] 参见同上注释224。
[99] 同上，注223。

，日子将到，耶和华说，我要为大卫兴起一个公义的苗裔，他必作王，行事有智慧，在地上施行公义和正直。在他日子里，犹大必得救，以色列必安然居住；看哪，他的名，人必称他为：'耶和华（耶和华）——我们的义'" [(耶23:5-6)；参见(耶33:15-16)]——这是古代犹太人一致认为指向弥赛亚的预言。[100]

II. 根据旧约的预言，救主基督降临人间时，也亲自教导世人，表明祂是真正的神的儿子，是神。在这项教导的众多例证中，我们将列举其中几例。

1) 救主与犹太领袖尼哥底母谈论属灵的重生时，曾这样说：*"除了从天上降下、仍在天上的人子，没有人升过天…… 因为神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生……"信祂的，不被定罪；不信的，已经受了定罪，因为他不信神独生子的名"*（约3:13-18）。**在此——a**）在开篇之语中，救主明确将无所不在的属性归于自己，这种属性绝不可能属于任何受造之物；**b)** 随后称自己为神的独生子（μονογενής），毫无疑问，这是在字面意义上，即由神的本体所生，具有神的本体：因为这位儿子拥有无所不在——这是神的属性； **c)** 最后，他见证道：若不相信祂正是那位无所不在的独生子，人类就不可能得救。

2）在犹太人的祭司长、文士和长老面前（可11:**27**），讲了一个比喻：有个人栽了一片葡萄园，周围筑起篱笆，又把它交给园丁（可 12:1-2），并以此比喻天父——祂在犹太民族中栽种了自己的教会，并将教会交给了他们，即民族的领袖们——救主说：起初，葡萄园的主人在特定的时间，曾一次又一次地（ ）派他的仆人去见园丁，为要收取葡萄的果实。但当那些园丁殴打并羞辱地赶走了一些被派去的人，甚至杀害了另一些人之后，园主便决定亲自派他的儿子去见他们：*'他还有一个儿子，是他所疼爱的，最后也派他去见他们，说：他们会尊重我的儿子。但那些葡萄园主彼此说：'这是继承人；我们去杀了他，产业就归我们了。'于是他们抓住他，杀了他，把他扔出了葡萄园"*（可12:6-8）。 通过这种对比——即上帝先前差遣到犹太人那里的仆人（即先知们）与祂自己（作为独一的上帝之子、蒙父所爱的、父的继承人）之间的对比——我们的主明确表明，祂称自己为"上帝之子"并非比喻意义，而是字面意义。

3) 当救主医治了那个瘫子，而犹太人*"因为祂在安息日行这些事，就想要杀祂"*（约5:16）时，祂仿佛为了自辩，对他们说：*"我父直到如今还在作工，我也作工"*（约5:17）。 主耶稣在这段回答中，在权利和权柄上将自己与天父视为平等，犹太人正是以此确切的含义理解了这番话，*"犹太人就更想要杀他，因为他不仅违背安息日，还称神为他的父*（ἴδιον），*将自己与神等同"*（约5:18）。 当时，耶稣非但没有指出犹太人误解了祂，反而继续说道：*"我实实在在地告诉你们：子凭自己不能做什么，除非看见父所做的，子也照样做"*（约5:19）。 *因为，正如父叫死人复活、使人活着一样，子也能使他所愿意的人活着。因为父不审判任何人，乃将一切的审判都交给了子，叫众人尊敬子，如同尊敬父一样。不尊崇子的，就是不尊崇差遣祂的父*（约5:21-23）。*"因为父怎样在自己里面有生命，就怎样赐给子在自己里面有生命"*（约5:26）。 在此，救主将与天父完全相同的独立行神迹的权柄、同样的神圣尊荣、以及同样的独立性归于自己。不仅如此：为了进一步使犹太人确信祂话语的真实性，以及 祂的神性确凿无疑，祂进一步向他们指出了关于祂的外部见证：**a)** 施洗约翰的见证，他称祂为从天上来的神的儿子，且高过万有 [(约 5:32-33)；(约 3:31-36)]； **b)** 祂所行的神迹*奇事，这是别人所不能*行的 [(约 5:36)；(约 15:24)]；**c)** 天父的见证，祂曾说：*"这是我的爱子，我所喜悦的"* [(约 5:37)； （马太福音 3:17）]，以及 **d)** 旧约经文的见证：*"你们查考圣经，因你们以为内中有永生；给我作见证的就是这经"*（约翰福音 5:39）。

4) 不久后又发生了一起类似的事件。有一次，救主来到耶路撒冷的圣殿，犹太人围住祂，迫切地问道：*"祢还要让我们困惑多久？祢若是基督，就直说吧"*（约10:24）；当时，祂在回答他们时，其中提到：*"我与父原为一"*（约翰福音 10:29）。 这番话激怒了提问者，以至于他们*"拿起石头要打祂"*，并补充道：*"我们不是因你行了什么善事要拿石头打你，乃是因你说僭妄的话；又因你是个人，竟自*

[100] 同上，注222。

称为神”（约翰福音10:30-33）。 然而，这一次，救主非但没有向犹太人指出，他根本没有像他们所想的那样自称是神——相反，他反而进一步论证了这一观点，直接称自己为与父不可分割的“神的儿子”：*“你们竟对那被父分别为圣、又差到世上来的那位说：‘你亵渎神’，只因我说：‘我是神的儿子’？我若不做我父所做的事，你们就不要信我；我若做了，你们纵然不信我，也要信这些事，好叫你们知道并相信：父在我里面，我也在父里面”*（约10:36-38）。*“那时，他们又想要捉拿祂，”*福音书作者接着写道，*“但祂却从他们手中躲开了”*（约10:39）。

5) 第三起类似但更为惊人的事件发生在救主临终之前。祂被捆绑着，被带到彼拉多面前受审。在那里，在听取了许多控告耶稣的假见证人之后，大祭司终于站起来，庄严地问祂：*“我指着永生神起誓，你告诉我们，你是不是基督，神的儿子？”*[(太 26:63)； （可14:61）]——耶稣毫不犹豫地回答说：*“我就是；你们将要看见人子坐在全能者的右边，驾着天上的云降临。”*（可14:62）*“那时，大祭司就撕裂自己的衣服，说：‘他说亵渎的话！我们还需要什么见证人呢？看哪，你们现在已经听见他亵渎的话了！你们认为他该怎样？’他们回答说：‘该死。’”*（太26:65-66）。 随后，犹太人将耶稣带到彼拉多面前，对他说：*“我们有律法，照着我们的律法，他该死，因为他自称是神的儿子”*（约19:7）。就这样，救主毫不犹豫地以自己的死来证实了他神性的真理。

6) 此外，除了无所不在 [(约 3:13)；(太 18:20)； （太28:20）]和独立性（约5:26）——我们之前已经提到过这些——祂还归于自己其他的神性属性：**a**）永恒：*“我实实在在地告诉你们：在亚伯拉罕出生之前，我就是”*（约8:58）；*“父啊，现在求你将那我从创世以前在你那里所拥有的荣耀，赐给我，使我在你那里得着荣耀”*（约17:5）；**b**）全能：*“我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。我赐给他们永生，他们永不灭亡；谁也不能从我手里把他们夺去。那把我赐给他们的父，比万有都大；谁也不能从我父手里把他们夺去。我与父原为一”*（约翰福音 10:27-30）； **c)** 与天父同等的认知：*“凡事都由我父交给我了；除了父，没有人认识子；除了子和子所愿意启示的人，也没有人认识父”*[(太 11:27)；(约10:15)]。

III. 救主基督如何教导关于祂自己：后来，祂的门徒们也在圣灵的启示下，同样地教导关于祂的事。例如：

1) 圣福音书作者马太在描述救主奇妙的受孕时，将以赛亚的预言归于祂：*“看哪，处女将怀孕生子，人要称祂的名为以马内利”* [(太 1:23)； （赛7:14）]。

2) 圣福音书作者马可以*“耶稣基督，神的儿子，福音的开端”*开篇（可1:1），随后在叙述救主受洗时说道：*“祂刚从水里上来，约翰就看见天开了，圣灵仿佛鸽子降在祂身上。又有声音从天上来说：‘你是我的爱子，我喜悦你。’”*（可1:10-11）。

3) 圣路加福音记载了天使对撒迦利亚关于他即将出生的儿子约翰——救主的前驱——所说的预言：*“……他要使许多以色列人归向他们的主上帝；他要在以利亚的灵和能力中，走在主的前面”*（路加福音1:16-17）。

4) 圣约翰·神学家在他的《福音书》开篇写道：*“太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是藉着祂造的；凡被造的，没有一样不是藉着祂造的”*（约1:1-3）。也就是说，他直接称“道”为神，将祂描述为自起初或自永恒以来就存在，有别于圣父，并且创造了万物。 接着写道：*“道成了肉身，住在我们中间，充充满满地有恩典有真理；我们也见过祂的荣光，正是父独生子的荣光……因为律法是藉着摩西传的；恩典和真理都是藉着耶稣基督来的”*（约翰福音1:14-17）。 也就是说，这见证了这道正是天父的独生子，祂道成肉身，祂就是耶稣基督本人。 更进一步：*“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将祂显明出来”*（约1:18）。也就是说，这表明耶稣基督是真正意义上的独生子，即存在于父怀中的那位。 而在结束他的福音书时，他特别指出，他写作的全部目的正是为了证明耶稣基督的神性：*“这些事记下来，是要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了祂，就可以因祂的名得生命”*（约翰福音20:31）。 同一位使徒在他第一封书信的开头，称基督这位救主为“生命之道”（约壹1:1），以及“那原在父那里、现在向我们显明的永生”（约壹1:2）；而在书信的结尾，他这样说道

：*“我们也知道，神的儿子已经来了，赐给我们光和智慧，使我们能认识那位真神，并在祂的真儿子耶稣基督里。祂就是真神，也是永生”*（《约翰一书》5:20），在此将先前称为“永生”的那位，称为“真神的儿子”和“真神”。最后，《启示录》多次引用向他显现的救主的话：‘我是阿尔法，也是欧米茄；我是初，也是终；我是首先的，也是末后的’[(启1:8-10)；（启1:6），（启22:13）]，并表明基督是*地上诸王的主*（启1:5），*万王之王、万主之主*[（启17:14）；（启19:16）]。

5) 使徒犹大在描述异端分子时说：*“因为有些人已经潜入你们中间，他们从古时就被定为受审判的，是行不义的，将我们神的恩典当作放纵情欲的借口，并且否认我们唯一的统治者——神和我们的主耶稣基督”*（犹大书 1:4）。

6) 圣使徒保罗在他的书信中称救主为：道成肉身的上帝（提摩太前书 3:16）、荣耀的主（哥林多前书 2:8）、伟大的上帝（提多书 2:11-13）、蒙福的上帝（罗马书 9:4-5），“神独生子”（ἰδιον）（罗8:32），*“他本有神的形像，并不以自己与神同等为强夺”*（腓 2:6）；赋予祂神的属性：永恒（来 13:8）、不变（来 1:10-12）、全能[（来 1:3）；(腓 3:21)]，并说：*“因为万有都是藉着祂造的，无论是天上的、地上的，能看见的、不能看见的，或是有位的、主治的、执政的、掌权的，一概都是藉着祂造的，又是为祂造的。”*（西 1:16-17）；*“祂在万有之先，万有也靠祂而立”*[(歌罗西书 1:17)；(希伯来书 1:3)]。[101]

IV. 继救主基督和圣使徒之后，自基督教诞生之初，所有教会教师便一致教导祂的神性。以下列举若干[102] 的见证：

1) 使徒时代的圣徒。

圣伊格纳提乌斯·神载者在致特拉利亚人的书信中写道：“当提防此类（异端分子）。若你们不自高自大，不背离上帝——耶稣基督、主教以及使徒的诫命，便能免受他们的侵害。”[103] 在致以弗所基督徒的书信中写道：“一切不义的枷锁已被打破；无知已被推翻；随着上帝以人的形象（Θεού άνθρωπίνως）显现，古老的王国已被摧毁，为的是新的、永恒的生命”……“你们所有人，无一例外，在恩典的帮助下，都联合于同一信仰和同一位耶稣基督——祂按肉体出自大卫的后裔，是人子，也是神的儿子。”[104] 在致罗马教会的书信中：“伊格纳提乌斯，亦被称为‘神之承载者’，蒙至高之神及其独生子耶稣基督的仁慈眷顾，致蒙爱的教会，你们因那位喜悦一切出于我们上帝耶稣基督之爱的作为者的旨意而蒙光照——愿你们在我们上帝耶稣基督里，以至高无上的纯全喜乐而欢欣。”[105]

圣波利卡普在致腓立比人的书信中，以如下话语向他们致意：“波利卡普，以及与他同在的腓立比上帝教会中的长老们：愿来自耶稣基督——全能的上帝、我们的主和救主——的恩典与平安，加倍地临到你们。”[106]

这位被称为《致迪奥尼修斯书》作者的使徒式人物说道：“（**上帝**）亲自将祂的儿子交出来，为要赎我们——圣者为不法者，无辜者为有罪者，义者为不义者，不朽者为朽坏者，不死者为必死者。因为除了祂的公义，还有什么能遮盖我们的罪呢？除了独一的上帝之子，还有谁能使你们这些悖逆不义之人称义呢？”[107]

2) 二、三世纪的教父与导师：

---

[101] 我们此前已根据圣经，对关于耶稣基督——上帝之子——的神性教义作了更详细的阐述。参见《东正教教义神学》第1卷，第33节，第219–230页。

[102] 此外，我们还依据圣传更详细地阐释了关于耶稣基督神性的教义，详见同上第31节，第212–217页。此处仅列举其中未曾提及的若干佐证。

[103] 《致特拉勒斯书》第七章，第194页；《使徒著作集》，赫费勒编，图宾根，1847年。

[104] 《致埃普利斯书》（Ad Eplies.），第十九章和第二十章，第172、174页，同上版；载于《基督教读物》（Хр. Чт.），1821年，第1期，第41页。

[105] 《致罗马人书》第1章，第200页，同上版。

[106] 《致腓力书》，第1章，第258页，同上版。

[107] 《致迪奥格涅特书》，第IX章，第316页，同上版。

圣殉道者尤斯丁说：“‘*我们要照着我们的形象、按着我们的样式造人……*’（创世记1:26-27），‘*神就照着神的*形象造人’，这神的话语指向神的独生子，启示我们应当称祂为神。”[108]

圣爱任纽作证说，在他那个时代，整个教会都相信：“信独一基督耶稣，即为我们的救恩道成肉身的上帝之子；并信圣灵，祂曾藉先知预言了我们所爱的主耶稣基督—— 我们的主，以及祂将在父的荣耀中从天降临，以统领万有（弗1:10），使天上、地上和阴间的一切膝盖，都在看不见的父的旨意下，向我们的主、我们的神、救主和君王耶稣基督屈膝。[109]

圣希波吕托斯，圣爱任纽的门徒：“为了我们，万有的上帝成了人，好叫祂借着那能受苦的肉身受苦，赎回我们这被交于死亡的整个人类；同时，祂又借着肉身，以无情欲的神性行神迹，将我们提升至不朽且蒙福的生命中。”[110]

亚历山大的圣狄奥尼修斯：“从来没有一个时候，上帝不是父——我承认，基督作为道、智慧和能力，具有永恒的存在。 天父是永恒之光，从未开始，也永不终止：因此，在他之前、与他同在的，是那无始且永恒从他而生、彰显他的光辉……既然天父是永恒的，那么圣子也是永恒的，正如光从光而生。”[111]

圣梅福迪乌斯·**帕塔尔斯基——a)** 在关于西缅和安娜的讲道中：“未婚的童贞女生下了长子，即从父所生的独生子；我说，她生下了那位在至高之处无母而从唯一之父的本质中显现的光芒；”[112] **b)** 在瓦伊周的讲道中：“奉主之名而来的，是应当称颂的——真神奉真神之名，全能者源于全能者，圣子奉圣父之名，真王源于真王，祂的国度与生祂者一样，是永恒的、自古以来的…… 因此，异端者啊，当惧怕毁灭基督的国度，以免亵渎那生他的父。而你，信徒啊，当怀着信心归向基督——我们真正的上帝。”[113]

最后，让我们回顾一下：公元三世纪，安提阿大公会议捍卫了关于基督耶稣作为真神的独生子、真神的教义，反对萨莫萨的保罗的异端学说（公元269年）；而在公元四世纪，尼西亚大公会议—— 作为第一次普世大公会议，捍卫并确立了主耶稣基督——上帝之子——与天父同为真神、同质一体的教义，以对抗阿里乌斯（325年）。

§134. 主耶稣具有人性，正是圣母玛利亚之子

作为完全的神，救主基督同时也是完全的人，在神性上与圣父同质，在人性上与我们同质，是至圣童贞女玛利亚之子（《东正教信条》第一卷，对第38个问题的回答）。

I. 这一真理在圣经中得到了极其详尽的阐明，且显而易见：

1) 来自《旧约》中关于弥赛亚的应许和预言。在这里，弥赛亚被称为“女人的后裔”（创世记 3:16）、“亚伯拉罕的后裔”[（创世记 12:2-3）； （创世记 22:18））、以撒（创世记 26:**4**）和雅各（创世记 28:14）的后裔；耶西根上的枝条和花朵（以赛亚书 11:1-3）；大卫的后裔（耶利米书 23:5-6）； 预示了——祂由童女所生的形象（赛7:14）、出生地（弥5:2）、祂一生的境遇 [(诗71:10-11)；(诗77:2)； （赛35:3-6）； （亚9:9）]以及祂的死亡 [(赛53:3-10)； （诗71:10-11)； （诗77:2)； （亚9:9)] 等。

2）来自《新约》中由福音书作者马太和路加所记载的救世主基督的家谱。福音书作者马太按照从亚伯拉罕传承下来的血脉叙述了这一家谱，开篇写道：*“耶稣基督的家谱，是大卫的子孙，亚伯拉罕的子孙。 亚伯拉罕生*以撒……”等等；并*以“雅各生约瑟，就是马利亚的丈夫；那称为基督的耶稣是从她生的”*（太1:1-2, 16）作结。福音书作者路加则沿亚当的血脉向上追溯，开篇写道：*“耶稣开始传道的*

---

[108] 《与特里丰的对话》，第285页，载于《圣贾斯汀文集》，科隆1686年版。
[109] 《反异端》第1卷第10章，注1。
[110] 《反贝罗尼乌斯与赫利乌斯》，见于法布里奇乌斯编，第 I 卷，第 227 页。
[111] 这些话引自圣亚他那修大主教——见《论狄奥尼修斯观点的书信》第15条。
[112] 《论西缅与安娜》第11节，第403页，载于《梅多迪乌斯全集》，康贝菲斯编，巴黎，1644年。
[113] 见《拉莫斯·帕尔马尔》第10、11节，第439、440页，同上版。

*时候，约有三十岁，按人的看法，祂是约瑟的儿子，约瑟是以利，以利*是马太……”等等；结尾处写道：“*……该南，以诺，西弗，亚当，神的儿子*”（路加福音3:23-38）。

3）关于耶稣基督降生经过的福音书记载。福音书作者叙述道：

a) 天使如何向至圣童贞女报喜：“*马利亚，不要怕，因为你在神面前已经蒙恩了；看哪，你将怀孕生子，要给他起名叫耶稣*”（路加福音1:30-31）。

b) 天使如何向圣母玛利亚的未婚夫约瑟说明：“*大卫的子孙约瑟啊！不要怕娶你的妻子玛利亚为妻，因为她腹中所怀的，是出于圣灵；她将生一个儿子，你要给他起名叫耶稣*”（马太福音1:20-21）。

c) 至圣童贞女在经历正常孕期后，确实生下了孩子：“*他们正住在那儿（伯利恒）的时候，马利亚的产期到了；她生了头胎的儿子，用布包起来，放在马槽里，因为客店里没有地方给他们*”（路加福音 2:7）。[114]

d) 伯利恒的牧羊人遵照天使的指引，来到大卫的城（伯利恒），“*找到了马利亚和约瑟，以及躺在马槽里的婴孩*”（路加福音 2:16）；同样，来自东方的贤士们也因那颗非凡的星辰指引，“*进了房子，看见那婴孩和祂的母亲马利亚，就俯伏拜祂*”（马太福音 2:11）。

e) 祂出生八天后受了割礼，“*给祂起名叫耶稣，这名字是天使在祂受孕前就给祂起的*”（路加福音 2:21）。

f) “*当他们照摩西律法所定的洁净期满了，就把祂带到耶路撒冷，要把祂献给主*”，在那里，长老西缅将这位神圣的婴孩抱在怀中，并称颂了上帝（路加福音2:22, 28）。

4) 从《福音书》中关于耶稣基督在世生活的后续记载来看。 我们在此读到，主耶稣作为人，早在婴孩时期，就必须按照神旨意的安排，与母亲和约瑟一同从伯利恒逃往埃及，以躲避威胁祂生命的危险（太2:13-14）； 作为人，*祂逐渐长大，在灵里日益强健*（路加福音 2:40）；作为马利亚的儿子，祂顺服马利亚和她的未婚夫（路加福音 2:51）； 作为人，在约旦河接受了约翰的洗礼（可1:9），而约翰之所以能在前来受洗的人群中认出祂，正是因为*看见圣灵如鸽子一般从天而降，停留在祂身上*（约1:32-33）。 由此可见，主耶稣在开始事工后，走遍各城各乡传讲救恩的福音，处处都被公认为真正的人，从未需要向任何人证明祂人性的真实性； 祂有时会参与各种聚会（路加福音5:29），曾出席加利利迦拿的婚宴（约翰福音2:1-11），在拉撒路的家中（约翰福音12:2）和撒该的家中（路加福音16:5-8）设宴； 祂每年都会前往耶路撒冷过逾越节，并亲自与门徒们按照礼仪律法守逾越节（马太福音26:17）等。 最后，福音书作者们以极其详尽的笔触描绘了我们主所受的苦难，讲述了祂的受死、安葬、复活和升天——所有这些事件，若祂不具备人性，就绝对不可能发生。

5) 圣经中对耶稣基督的称谓。他曾自称：**a)** 人：他曾对犹太人说：“*你们现在竟想要杀我——这个把从神那里听到的真理告诉你们的人*”（约8:40）；**b)** 经常自称“人子”，例如：“*狐狸有洞，天空的飞鸟有窝，人子却没有地方枕头*” [(太 8:20)；(太 11:19)；(太 18:11)；(太 20:28)； (可 8:31)；(太 9:12)；(路 22:48)；(约 3:13)；(太 5:27)] 等。圣使徒们也称祂为：人 [(提后 2:5)； （林前 15:21-47）；（徒 17:31）]、男子（徒 17:31）、另一个亚当（林前 15:45-49）。

---

[114] 至于使徒的话：“头一个人是从地上来的，是尘土；第二个人是从天上来的，是主。有属地的雅各，就有属地的；有属天的雅各，就有属天的”（《哥林多前书》15:47-48）——异端分子正是由此得出结论。 仿佛基督并未从至圣童贞女那里取了肉身，而是仅以最精微的天上之体，像穿过管道一样从她体内经过：关于这一点，以下是相关论述——a）亚历山大的圣西里尔指出：“基督之所以被称为‘属天的人’，并非因为祂从上头、从天上带来了身体，而是因为道作为神，从天上降下，成为与我们相似，即按肉体由妇人所生，但在道成肉身后，祂依然是祂在按肉体出生之前所是的那一位， 即——既是天上的，来自天上，又是超乎万有的神”（《对话录》第九卷，载于《亚历山大里亚的西里尔文集》第723页，法伊斯版，1638年）；b) 保加利亚的狄奥菲拉克特：“并非如阿波利纳里所臆测的那样，是因为基督从天上借用了人或人的本性，而是因为独一基督的独一位格，祂既作为人被称为‘天上的’，又作为被钉在十字架上的神——这两者皆因两种本性在独一位格中的联合”（《注释》，保罗书信，第310页，伦敦版，1636年）。圣亚他那修（《反阿里乌派讲道集》第二篇，收录于《文集》 第1卷，第351页，巴黎1627年版）和圣约翰·金口（《致哥林多前书讲道集》第42篇，收录于《全集》第10卷，第394页，蒙福版）也以同样的方式阐释了使徒的这段经文。

6) 特别是因为真神的道——而非虚幻的——以人的身体，连同其所有部位、属性和功能，与耶稣基督结合在一起。

a) 接纳了祂的身体。经上记载，有一位虔诚的妇人*"预先用香膏膏了祂的身体，为要安葬祂"*（可14:8），又说*"祂亲自在十字架上，将我们的罪担在自己的身上"*（（彼得前书 2:24）；据 记载，祂死后，亚利马太的约瑟*"去见彼拉多，求耶稣的身体。彼拉多就吩咐把身体交给他；约瑟领了身体，用洁净的细麻布裹好，安放在他自己凿在磐石里的新坟墓中"*（马太福音 27:58-60）；甚至在复活之后，当祂的身体已显出荣耀的形像时，主向门徒显现，说：*"你们摸摸我，仔细看看；因为灵没有骨头，也没有肉，正如你们所看见的"*（路加福音 24:39），随后对多马说：*"把你的指头伸过来，摸摸我的手；把你的手伸过来，探入我的肋旁；不要作不信的，要作信的。"*（约翰福音 20:27）。[115]

b) 具有身体的各部分：头（太 27:29-30）、手和脚[（约 12:3）；（路 24:39）]、手指（约 8:6）、小腿（约 19:**33**）和肋旁[（约 19:34）；（约20:27）]、血肉之躯[（徒20:28）；（来2:14）]。

c) 具有肉体特性和生理功能。耶稣的身体：曾受过割礼（路加福音 2:21），需要饮食[（马太福音 4:2）；（马太福音 21:18）；（路加福音 4:2）；（约翰福音 19:28）]，会感到疲倦（约翰福音 4:6），需要休息和睡眠 [(马可福音 4:38)；（太 8:24）]，能够感受到病痛和苦难 [(路 22:41-44)；（约 19:34-35)]，尝过死亡的滋味，被埋葬并复活了（太 27:40-61）等等。

7) 最后，从圣经中可以看出，耶稣基督还兼具人类存在的另一部分——即灵魂或灵，连同其力量、特性和表现形式。

a) 被归于祂的是灵魂或灵。*"我的灵魂极其忧伤，几乎要死"*（太26:38），主亲自在客西马尼园对门徒们如此说。 同样，福音书作者在叙述祂被钉十字架之死时，也特别提到：*"耶稣又大声呼喊，便断了气"*（马太福音27:50）；或者：*"耶稣大声喊着说：'父啊！ 我将我的灵交在你手里。"说了这话，便断了气"*（路加福音23:46）；又如：*"耶稣尝了那醋，就说：'成了！'便低下头，将灵交了"*（约翰福音19:30；哥林多前书16:45）。[116]

b) 灵魂的力量被吸收，具体而言：**aa)** 人的理智，正如福音书作者所言：*"耶稣在智慧和岁数上，并神和人所喜爱的恩宠上，都渐渐增长"*（路加福音 2:52），以及更早之前：*"那孩子渐渐长大，心灵强健，充满智慧"*（路加福音 2:40）。**bb)** 人的意志，正如耶稣在客西马尼园的祷告所示：*"父啊！*

---

[115] 面对如此明确的证据，证明耶稣基督的身体是真实存在的，多克派主要引用了圣使徒保罗的一句话来反驳：上帝差遣他的儿子，以罪身的形状降世，为要在罪身中定罪（罗马书 8:3）——但正如真理的捍卫者所指出的，这种反驳是极其站不住脚的。 例如，圣金口若望指出：如果经上说上帝差遣祂的儿子"取了罪身的形状"，不要由此推断基督的肉体与我们不同："'形像'一词之所以被添加，是因为人的肉体被称为'罪的肉体'——而基督并非拥有罪的肉体，尽管祂的本性与我们相同，但祂的肉体仅与我们有罪的肉体相似，却无罪"（《致罗马人书讲道集》第十三篇，载于《著作集》 第IX卷，第564页，蒙福克版），另见——亚历山大的圣西里尔："使徒并非仅仅说：'在肉身的形像中'，以此驳斥不敬虔教义的诽谤——因为圣灵的恩典预先知晓一切；而是说：'在罪恶之肉身的形像中'，以便我们知道，他之所以使用'形像'一词，是因为我们的救主远离一切罪恶。 因为祂成为人时，是按本性成为人，却无罪；因此，祂以罪之肉身的形像，在肉身中定罪了罪。 祂虽领受了人性，却并未接受那辖制人类的罪之轭；相反，祂粉碎了罪的一切权势，并表明即使在人性中，也有可能避开罪的箭矢"（论主的道成肉身，第9章，载于《基督教读本》1847年版，第三卷，177–178页。 另请参阅本章全文）。

[116] 那些否认耶稣基督具有人性灵魂的异端分子，主要依据的是福音书作者的这句话：*"道成了肉身"*（约1:14）。但在圣经中，"肉身"一词经常被用来指代整个人，例如：[(创6:12)；（马太福音 24:22）；（使徒行传 2:17）；（罗马书 3:20）；（哥林多前书 1:29）；（加拉太书 2:16）；（提摩太前书 3:16）]。"他以为，"亚历山大的圣西里尔在反对阿波利纳里乌斯的著作中写道，"能以那位最雄辩的神学讲道者——福音书作者约翰——作为自己疯狂论点的辩护者，因为约翰说：*'道成了肉身，住在我们中间'*（约1:14）。 然而他自己很清楚，神圣经文常常用部分来表示整体，例如，有时将整个人称为'灵魂'，有时用'肉身'来指代整个活着的生物（ολον το ζώον）。 经上如此记载：*"雅各全家随他下埃及的，共有七十[五]人"*（创世记46:27）；显然，雅各的儿子和孙子并非无形体；但创世记的作者是用部分来指代整体。 此外：*"犯罪的灵魂必致死亡"*（《以西结书》18:4）；但从来没有人知道，灵魂会脱离身体而犯罪。还有：*"我的灵不永远被这些人轻慢，因为他们是肉体"*（《创世记》6:3）…… 但众所周知，圣经在此所指责的、所赐予律法并揭示其本性的那些人，绝非没有灵魂的"（论主道成肉身，第17章，载于《1847年基督教读本》，第三卷，第202–203页）。

倘若可行，求你叫这杯离开我；然而，不要照我的意思，只要照你的意思” [(马太福音 26:39)；(路加福音 22:42)]。

c) 灵魂的特质与表现也被体现出来。例如，据记载，耶稣有时心里欢喜 [(路加福音 10:21)；(约翰福音 11:15)]，有时心里忧愁 [(约翰福音 11:33)；(约翰福音 12:27)； (约13:21)]，祂对孩童表现出特别的爱，并对那些阻止他们靠近祂的人表示愤慨（可10:13-16），祂为神的荣耀而热心，有时还伴随着公义的愤怒 [(约2:14-17)； (太 21:12-13)]，祂在想到自己的受难与死亡时会忧伤悲痛 [(太 26:37-38)； （路加福音 22:42-45）]，*并且“祂在肉身的日子，曾用大声哀求，流着眼泪，向那能救祂免死的主祷告恳求；因祂的虔诚，祂的祷告便蒙应允”*（希伯来书 5:7）。

二、鉴于异端分子关于耶稣基督人性问题的种种谬误，圣父们和教会的导师们为了捍卫正统教义，经常就这一主题进行论述。他们——

1) 他们论证了耶稣基督身上具有完全的人性。为此，他们不仅援引了圣经中明确的见证，还借助于在神的话语光照下的理性推论，主要阐明了这样一个观点：我们的救主必然必须是真正的人。必须是：

a) 作为我们在神与人之间的*代*求者或中保（提摩太前书 2:5）。“中保必须与双方都有亲缘关系，”一位普世教父曾说，“才能成为中保。如果祂只与一方有亲缘关系，而与另一方没有，那么祂就不能成为中保。 倘若祂不具备与父神同质的本性，就不是中保，而是外人。正如祂理应具有人性——因为祂来到世人中间；同样，祂也理应具有神性——因为祂来自神。若祂仅是人，就不能成为中保；因为中保必须与神有着最密切的关系。 同样，若祂仅是神，也无法成为中保；因为那些祂为之代求的人，便无法亲近祂。”[117]

b) 作为我们的导师和启蒙者 [(路加福音 4:18-19)；(约翰福音 8:11)]。“圣爱任纽指出，我们除了通过道成肉身的上帝之言，别无他法认识上帝；除了祂位格化的道，也没有其他人能向我们宣告天父（罗11:34-35）。 我再说一遍，我们唯有亲眼看见我们的启蒙者，亲耳聆听祂的话语，才能真正领受教导；如此，我们才可能效法祂的作为，践行祂的教诲，从而得以与祂建立共融，并从那位超越一切条件与限制的至善者那里汲取成长的力量。”[118] 圣基里尔·耶路撒冷也以类似的方式论述道：“既然人只能从与自己相似的人那里听见，那么救主就取了与他相似的本性，以便更方便地教导人们。”[119]

c) 作为我们的救赎主和恢复者 [(加 3:13)；(来 7:22)]。“若非与不朽者、永生者联合，我们便无法获得不朽与永生。但若不朽者、永生者不先成为与我们相同的人，我们又如何能与之联合，以致我们的朽坏被不朽所吞没，我们的死亡被永生所取代呢？”[120] “主成为人子，是为了使我们这一族既因被战胜的人而经历死亡，又因得胜的人而重获生命；正如死亡曾借着 的人在我们身上得胜，我们也借着同

---

[117] 金口若望，《致提摩太一书》第七篇讲道，载于《著作集》第十一卷，蒙福克版。以下几位也阐述了这一思想：a) 圣爱任纽：“作为上帝与人类的调解者，理应通过自身与上帝及人类的亲缘关系，使双方达成共融与和谐，将人呈献给上帝，并将上帝启示给人类”（《反异端》第三卷，第18页）；b) 福者狄奥多里特：“‘中保’这一名称本身就指向了神性与人性。若耶稣仅是神，便不会被称为中保；既然祂不具备我们任何的特质，又如何能在我们与神之间居中调解呢？ 但既然祂作为神与圣父联合，拥有同样的权能；作为人又与我们联合，从我们这里领受了仆人的形像：那么，祂被称作‘中保’是恰当的，因为祂通过神性与人性的联合，在自己里面将分离的两方面结合在一起”（《反驳异端对话录》第二卷，全集第四卷，第56页，1642年版，载于《Xp.》1846年第1期，第352–353页）。

[118] 《反异端论》第五卷，第一章。

[119] 《公开讲道》第十二篇，第14节，第218页，据俄文译本。圣亚他那修也有同样的观点：“根据事态本身的需要，主为了帮助人类，亲自以人的形象显现，取了与我们相似且受苦的 即在肉身中所行的作为，以此使那些不愿从祂对宇宙的安排与治理中认识主的人，至少能通过祂在肉身中所行的作为，认识那道成肉身的上帝之道，并借此认识圣父”（《论上帝道成肉身》第15节，载于《Xp》，1837年第4卷，第285页）。

[120] 爱任纽，《反异端》第三卷，第19章。

一位人战胜了死亡。”[121] “若非死亡与朽坏被消灭，这种联合便无法实现。 因此，主并非无故取了这必死的身体，而是为了在祂自己里面彻底消灭死亡，并更新那些按祂形象所造的人。”[122]

2) 他们特别论证说，基督所取的是真实、确切的人身，而非幻影。 东正教教义的捍卫者们指出，尽管救主本人和使徒们都提供了关于基督身体的充分见证，但若否认基督身体的真实性，并断言神的儿子只是看似拥有我们的肉体，实际上并未**拥有——a)** 这就意味着怀疑祂说谎和欺骗——而祂正是真理本身；[123] **б)** 就等于承认祂在世上的整个生活与作为都是幻影和欺骗；[124] **в)** 就等于认为祂给予我们的所有教导——即要我们追随祂在十字架与苦难之路上的足迹——都是荒谬且毫无意义的；[125] **г)** 总之，就等于推翻历史信仰的根基，并对感官所感知的事物引入怀疑与不信任；[126] **e)** 最终，这意味着否认基督之死与我们得救的真理：“如果祂（神的儿子）没有真正成为人，那么祂就确实没有用自己的血赎回我们。”[127] “幽灵不可能受苦——因此，神的一切作为都被摧毁了。”[128] “如果《福音书》所记载的一切——饥饿、口渴、钉子、肋旁被刺穿、死亡——并非真实，而只是虚幻的：那么，救赎之家的奥秘便是幻影与欺骗，基督也是虚幻的，而非真实的人，而我们的得救也是虚幻的，而非真实的。”[129]

3) 他们论证说，基督不仅领受了肉体，还领受了真正的人类灵魂——即具有理智且自由的灵魂，这驳斥了异端分子所持的谬见，即基督的整个灵魂，或者至少是他的理智，都被他的神性所取代。其中最重要的论据如下：

a) 人类是全然堕落的——无论是身体还是灵魂；因此，救主不仅应当取了人的身体，还应当取了人的灵魂，才能全然拯救人类。“基督寻回那将要灭亡的，并将那迷失的羊扛在肩上，而非仅仅取了羊皮。” 为了将整个人与神性重新结合——这位在灵魂和身体上都完美的神——祂在我们本性中没有任何东西是祂没有取在自己身上的：因为经上说，祂*“在各方面都受过试探，只是没有犯罪”*（希伯来书 4:15）。 而灵魂本身并非罪，只是因缺乏明辨力而与罪有了牵连。因此，为了使灵魂成圣，基督将其担在自己身上，并通过所担起的这部分，将成圣的恩典赐予全人类。”[130]

b) 灵魂与心灵在人类堕落中负有主要责任：救主为了拯救人类，首先就应当承担起它们。“格里高利·神学家说，祂需要肉体是为了那被定罪的肉体，需要灵魂是为了灵魂，同样也需要理智，因为在亚当身上，理智不仅堕落了，而且正如医生们谈论疾病时所说，它是最先受到侵袭的。 因为，那领受

---

[121] 爱任纽，《反异端》，第五卷，第21章。

[122] 亚他那修，《论道成肉身》第13节。

[123] “祂（基督）完全是真理；请相信，祂宁可不出生，也不愿在任何方面说谎，尤其是对自己说谎”（特土良，《论基督的肉身》第5章）。 若基督的身体是幻象，基督便欺骗了人；若他欺骗了人，真理便不复存在。而基督就是真理。因此，他的身体绝非幻象（奥古斯丁，《论问题》第八十三卷，第14问；参见《诗篇》第四十四篇注释，第19节）。

[124] 爱任纽《反异端》第五卷，第一章，第1节。

[125] “如果祂只是在幻象中受苦——正如无神论者，即不信者所宣称的那样，而他们自己也不过是幻影——那么我为何要身陷枷锁？我为何要渴望与野兽搏斗？那么，难道我是在白白死去吗？”……（伊格纳提乌斯《致特拉利亚人书》第 X，第196页，Hefel版。）而当我们真正开始受苦时，他便会显得在诱惑我们，怂恿我们受难，并要求我们再伸出另一边脸颊，如果他自己此前并未在真实中经历过这一切的话：正如他曾诱惑那些人，使他们以为他自己经历了那本不存在之事； 他同样也会引诱我们，敦促我们承受他自己从未承受过的苦难（伊雷奈乌斯《反异端》第三卷，18章，第6节）。

[126] 爱任纽《反异端》第四卷，第33条；第5条；特土良《反马吉安》第三卷，第8章。

[127] 爱任纽《反异端》第五卷，第2章，注1。 另有一处写道：他确实并未真正具有血肉之躯——正是通过这些，他为我们作了见证——除非他将亚当那最初的造像归于自身（同上，第五卷，第1章，注2）。

[128] 特土良《反马吉安论》第三卷，第8章。还有：我们是以高价被赎回的。倘若基督只是一个幻影，毫无实体，也没有任何可为我们的身体牺牲的肉体，那么这高价便完全毫无意义（同上，第五卷，第7章）。

[129] 约翰·达马斯库斯。《正统信仰的精确阐述》第三卷，第28章，第219–220页，根据俄文译本。

[130] 格雷戈里·尼萨（Gregor. Nyss.）《反尤诺米乌斯论》（contr. Eunom.）第二篇讲道，收录于《文集》（Opp.）第二卷，第483页，莫雷尔（Morel）校注本。以下几位也表达了同样的观点：圣奥古斯丁（《上帝之城》第十卷，第27章； 《讲道集》第XXVII卷，第4段）、福者狄奥多里特（《致君士坦丁堡修道士书》第CXLV封）以及圣约翰·达马斯库斯：“是的，整体接纳了整体的我，整体与整体结合，为要赐予整体以救赎。 因为若非祂亲自承担，那部分便无法得着医治。（《信仰要义》第三卷，第六章，第152–133页）。

了诫命的，却没有遵守诫命；那没有遵守的，便胆敢犯下罪行；那犯下罪行的，最需要得救；而那需要得救的，便被接纳了。 因此，被接纳的是理性。”[131] 亚历山大的圣西里尔也阐述了类似的观点：“既然人被完全迷惑，并全然陷入了罪中；但在肉体之前，首先被迷惑的是理性（因为首先是理性的同意预定了罪，然后肉体才在行动中将其表现出来）： 因此，主基督为了恢复堕落的本性，理所当然地向（人的）所有部分伸出援手，并使倒下的部分复原——也就是说，既包括肉体，也包括按照造物主形象所创造的理智。”[132]

c) 理性的灵魂充当了中介，借此，至纯的圣灵——上帝——在人身上与粗糙的肉体结合。“不可测度的上帝借着理性的灵魂——作为神性与粗糙肉体之间的中介——得以被承载。”[133] “理智与理智结合，因为理智是最接近且最相通的；随后才与肉体结合，这是通过理智在神性与粗糙肉体之间的中介作用实现的。”[134]

d) 倘若基督没有接纳人类的灵魂，或其理性，而仅仅接纳了肉体或无理性的灵魂：他便不会是人，而是低于人的存在。“但有人说：有神性就足以代替理智……仅有肉身的神性还不是人，同样，仅有灵魂，或者既有肉身又有灵魂，却缺乏理智——而理智正是区分人的主要标志——也并非人。”[135] “我们断言，神性的全部本质与整个人性结合在了一起。 在起初创造我们的道成肉身的上帝，并未拒绝祂赐予我们本性中的任何东西，而是将一切都取在自己身上：身体、具有理性和语言能力的灵魂，以及它们的属性。因为一个活着的生物，若缺少了其中任何一部分，或任何一种属性，就不再是人了。”[136]

d) “如果被接纳的本性不具备人的理智，那么与魔鬼交战的便是上帝本人；而获胜的也是上帝。既然是上帝获胜，那么我——既然对此胜利毫无贡献——便无法从中获益，甚至无法像那些以他人的战利品为荣的人那样为此感到喜悦。”[137]

4) 有人论证说，基督正是从至圣童贞玛利亚那里领受了人性，因此与我们同质，而非从上而降。例如，关于这一点，他们这样说：

圣爱任纽：“上帝为何没有从尘世中取性，而是从玛利亚那里取了人性？这是为了使祂的本性与应当被拯救的本性并无二致，而是以完全相同的形象显现，保持着相似性。”[138]

圣耶路撒冷的西里尔：“你要信：上帝的独生子为了我们的罪，从天降临人间，取了与我们相似的人性，由圣母和圣灵所生。 祂的道成肉身并非以形像或幻影的形式，而是真实地成就了；祂并非像通过管道那样经过童贞女，而是真实地由她成肉身；祂确实像我们一样吃，也确实像我们一样喝。因为如果道成肉身是幻影，那么救赎也将是梦境。”[139]

---

[131] 《致克莱多尼乌斯的书信》，第1封，载于《圣教父著作集》第IV卷，第203页。

[132] 《论主道成肉身》第16章，载于《1847年基督教读本》第III卷，第198–199页。

[133] 格里高利·神学家《复活节讲道集》，载于《圣教父文集》第四卷，第161页。

[134] 致克莱多尼乌斯的书信 I，同上 203。这一思想也见于其他教会导师的著作中，例如：福者奥古斯丁（《书信集》CXXXVII，第 II 节；CXL，第 **12** 段）和圣约翰·达马斯库斯：“上帝之道借由理智与肉身结合，理智是神性纯洁与肉身粗重之间的媒介：因为理智统御灵魂与肉身，灵魂中最纯洁者即为理智，而理智中最纯洁者则是上帝”（《信仰要义精确阐述》第三卷，第六章，第153页）。

[135] 格里高利·神学家致克莱多尼乌斯的书信 1，载于《圣教父著作集》第四卷，第200页。

[136] 约翰·达马斯库斯，《信仰真义的精确阐述》第三卷，第六章，第152页。同上——见福者 奥古斯丁的著作中也有类似观点：“若连肉身之魂或灵魂本身的人类理性都缺失，则人便不完美”（《致达尔丹书》CLXXXVII，注4；参见《论各种问题》LXXXIII，问题80，注1）。

[137] 基里尔·亚历山大，《论主道成肉身》第14章，载于《基督教读本》1847年版，第III卷，第194–195页及后续。

[138] 《反异端》第三卷，第21章，第10节；参见特土良《论基督的肉身》第十五章：“Neque

[139] 《公开讲道》第四卷，第9章，第63页。圣以弗所·西里尔也阐述了同样的思想（《论异端》，载于《圣教父文集》第十四卷，第64页）。

圣格里高利·神学家："若有人说，基督如同穿过管道一般经过圣母，而非在圣母腹中同时形成了神性与人性——神性表现为无夫所生，人性表现为按孕育之律而生——那么此人便是无神论者…… 若有人说，肉身是从天上降下的，而非来自尘世，也非来自我们；愿他受咒诅。"[140]

圣约翰·金口："（基督）确确实实是按肉体由童贞女所生，这一点福音书*作者用'在她里面所生的'*（玛1:20-21）这句话清楚地表明了，保罗也用*'由女人所生'*（迦4:4）这句话表明了。 他说'由女人而生'，以此堵住那些声称基督仿佛穿过某种管道般经过玛利亚之人的嘴。如果这种说法成立：那么处女的子宫还有什么必要呢？如果这种说法成立：那么基督就与我们毫无共同之处；相反，祂的肉身与我们的不同，其构成并非与我们相同。 那么，又该如何称呼祂是出于耶西的根？是枝条？是人子？是花朵？又该如何称呼马利亚为母亲？又该如何说基督出于大卫的后裔，取了仆人的形像，道成了肉身？ 那么，保罗为何对罗马人说：*"基督按肉体说，是从他们出来的，祂是超乎万有的神"*（罗9:5）？从这些话语以及圣经中的许多其他经文可以看出，基督源于我们，源于我们的本性，源于童贞女的子宫。"[141]

§135. 主耶稣按人性是以超自然的方式降生的，而祂至圣的母亲是永贞童女

不过，虽然基督救主按肉体说源于我们，并领受了与我们同质的人性，但他并非像所有人类那样诞生，而是以超自然的方式降生： 祂"由圣灵和童贞女玛利亚"道成肉身，因此祂至圣的母亲在祂降生之前、降生之时，甚至在祂降生之后，都始终保持童贞，是永贞童女（《东正教信条》第1卷，对第39个问题的回答）。

一、主耶稣由圣灵和童贞玛利亚道成肉身，祂至圣的母亲在祂降生之前、降生之时乃至降生之后，始终保持童贞。这一真理源于：

1) 来自以赛亚关于弥赛亚降生的预言：*"看哪，处女将怀孕生子，人要称他的名为以马内利"*（赛7:14）。 这预言的真实性及其与弥赛亚的关系，除了从预言的内容本身及其被宣告的背景中可见一斑外，还得到了福音书作者的明确见证（太1:23）。 与此同时，这里预言道，正是这位童女（阿尔玛）——纯洁无瑕的童女——将怀上并生下以马内利（神与我们同在）。[142]

2）天使关于自古以来被应许并预言的弥赛亚降生的报喜（路加福音1:26-38）。这位天上的使者奉上帝之命来到至圣童贞女玛利亚面前，向她报喜说，她将受孕并生下至高者的儿子：*"天使对她说：'马利亚，不要怕，因为你在神面前已经蒙恩了；看哪，你将怀孕生子，要给他起名叫耶稣。'"*当童贞女表示不解：*"我还没有出嫁，怎么会有这事呢？"*天使回答说，她的贞洁将得以保全，她将以超自然的方式在没有丈夫的情况下受孕并生子：*"圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你；因此，那要生的圣者将被称为神的儿子。"*为了证明上帝能行此奇迹，天使举了她亲戚以利沙伯为例——尽管年迈且不孕，但凭着上帝的旨意，她腹中仍怀了孕——并补充道：*"在神凡事都能。"*随后，至圣童贞女说道：*"看哪，我是主的使女；愿照你的话成就在我身上。"*

3）来自福音书作者关于弥赛亚真实受孕与诞生的叙述（马太福音1:18-25）。福音书作者如此开篇：*"祂的母亲马利亚与约瑟订了婚，还未同居，就从圣灵怀了孕。"*随后叙述道，当约瑟尚未明白这奥*秘，打算暗中休了她*时，有天使在梦中向他显现，说：*"大卫的子孙约瑟啊！不要怕娶马利亚为妻，因为她腹中的孩子是出于圣灵； 她将生一个儿子，你要给他起名叫耶稣，因为他要将自己的百姓从罪恶中拯救出来。*"随后 注意到*这一切的发生，正是为了应验主借先知所说的话*——即以马内利将由童女诞生——于是总结道： *约瑟从睡梦中醒来，照着主天使的吩咐，接妻子回家，却没有与她同房。[后来]她生了长子，他给祂起名叫耶稣。*

---

[140] 致克莱多尼乌斯的书信 1，载于《圣教父文集》第四卷，第197、199页。

[141] 《马太福音讲道集》第四卷，第3节，第1卷，第62–63页。莫斯科，1843年出版。

[142] 关于该预言的阐述，参见A. M.所著《东正教神学导论》第82节。

4) 源于整个基督教会一贯的信仰。教会首先在其自创立之初便沿用的古老信经中表达了这一信仰，这些信经明确宣告了主耶稣由圣灵感孕、由童贞女玛利亚所生；[143] 随后又在普世大公会议上庄严地作出了见证。 例如，第二次大公会议在其信经中写道：“我信上帝之子，由圣灵及童贞女玛利亚成肉身”——该信经自那时起便成为历代不变的信仰范本。 在第三次大公会议的闭幕式上，发表了一篇庄严的宣言，其中包含对圣母玛利亚的如下颂词：“你是贞洁的冠冕！你是母亲，又是童贞女！……世间有谁能配得上赞美这备受颂扬的玛利亚？ 啊，何等奇迹！她既是母亲，又是童贞女！”[144] 第四次大公会议的教义要求信徒承认：上帝之子，按神性由圣父所生，为我们的缘故“按人性由童贞女圣母玛利亚所生”，这一点我们已经见过了。

5) 根据教会各地方牧者与教师的一致教导：**a)** 圣伊格纳提乌斯·神载者：“玛利亚的童贞、她的诞辰，以及主的受难，这三大震撼人心的奥迹，都在上帝的静默中成就，却被这世代的掌权者所隐藏；”[145] **b)** 圣尤斯丁：“上帝的大能降临在童贞女身上，使她蒙受恩宠，并使这位童贞女结出果实；”[146] **c)** 圣爱任纽：“祂（上帝之子）由童贞女所生；”[147] “祂由大卫的童贞女所生；”[148] **d)** 圣格里高利·尼西的：“圣母与童贞女是同一位：童贞并未阻碍她生育，生育也未破坏她的童贞；”[149] **e)** 圣安布罗斯： 她曾说：‘我是主的婢女，愿照你的话成就在我身上。’她在腹中受孕时仍是童贞女，分娩后仍是童贞女；因为先知（赛7:14）不仅预言童贞女将受孕，还预言 童贞女将分娩。”[150] 此外，以下圣人也曾如此教导：圣梅

---

[143] 因此——a) 在被称为“使徒信经”的信经中写道：τον Κύριον ήμών, τόν γεννηθέντα εκ πνεύματος άγιου και Μαρίας τής παρθένου；b) 在《使徒宪章》中收录的信经中写道：και έκ τής άγίας παρθένου Μαρίας γεννηθέντα……； c) 安提阿教会的信经，根据卡西安引用的文本：qui propter nos venit et natus est ex Maria Virgine…（参见宾厄姆《教会古物》第X卷，第4章，第7、11、12节）。

[144] 《以弗所大公会议》第11部分，第1号议事录，见比尼乌斯（Binium）第1卷，第11部分，第221页。

[145] 《致以弗所人书》第19章，载于《Xp. 周刊》1821年，第1卷，第40页。

[146] 《辩护书》第1卷，第33章，载于《基督教读本》1825年版，第XVII卷，第56页。

[147] 《反异端》第三卷，第21章，注5。并接着写道：“正如夏娃，虽然已有丈夫，但在仍为处女时却表现出悖逆，从而导致了自己及全人类的死亡；同样，玛利亚虽已与丈夫订婚，却仍保持童贞，展现了顺服（路加福音1:38），并借此促成了她自身及全人类的救赎”（-III, 22）。

[148] 《反异端论》V，19，注1；参见III，19，注1及以下；V，21，注1。2.

[149] 《基督诞辰讲道》，《文集》第III卷，第344页，莫雷尔版，载于《基督读本》1837年版，第IV卷，第258页；参见《反尤诺米乌斯论》，《讲道集》第III卷，第536页。

[150] 《致西里基乌斯的书信》，第II卷，第1类，第XLII封书信，第967页。

福迪乌斯，[151]；优西比乌，[152]；安菲洛基乌斯，[153]；格里高利·神学家，约翰·金口，[154]；叙利亚的以弗所，[155]；大利奥，[156]；奥古斯丁，[157]；亚历山大的西里尔，[158]；以及其他人。[159]

他们不仅如此教导，而且常常试图阐明，弥赛亚以这种奇妙的方式降生不仅可能，而且非常恰当：作为证明或解释这种可能性的依据，他们指出了上帝的全能[160]以及其他一些类似的神迹，例如那燃烧却未被烧尽的荆棘丛[161]，还有救世主复活后能够穿过紧闭的门进入门徒中间这一事实[162]此外，在阐述这种弥赛亚降生方式的恰当性时，我们曾说："正如最初的亚当，其肉体是由未经开垦的原始泥土所造（创世记 2:5），并由上帝之手——即'道'——所创造，万物都是藉着祂造的（约翰福音 1:3）：同样，为了在祂自己里面领导亚当，道成肉身的上帝亲自由童贞玛利亚所生。祂确实为自己选择了这种诞生方式，正是为了恢复亚当所必需的。"[163]又如："死亡是通过少女夏娃而来的；而生命也必须通过童贞女——或者更确切地说，从童贞女那里——显现出来，正如蛇曾引诱前者，加百列也向后者传报了福音。"[164]又如："那位为使众人归于无瑕而进入人间者，理应由那位促成祂降生的无瑕者所生；因为未婚女子通常也被称为无瑕者。"[165]

---

[151] 他在论及玛利亚时使用了以下表述：παρθενομήτωρ（《论西缅与安娜》第II节）、μήτερ παρθένε（同上，第V节）、ω μήτερ παρθένε και παρθένε μήτερ（同上，第IX节）。

[152] 《福音论证》第三卷，第2章。

[153] Τοκετός παρθενικός（《论基督诞生》第IV节）；οὐδ' ολως αι παρθενικαι πύλαι ανεώχθησαν（《论主显现》讲道第III节）。

[154] 格雷戈里·纳齐安兹，《诗集》II，196及以下；金口若望，《创世记讲道集》第XLIX篇，第2节；《马太福音讲道集》第IV篇，第3节："你不要问：圣灵是如何在童贞女腹中孕育婴儿的？因为如果连在自然作用下都无法解释这种孕育的方式，那么当圣灵行神迹时，又如何能解释呢？……也不要以为，当你听到基督是由圣灵所生时，你就已经知道了一切。得知这一消息后，我们仍有许多未知之处，例如：不可容纳者如何容纳于子宫之中？拥有一切者如何被孕育在妻子的腹中？童贞女如何分娩却仍保持童贞？"（据俄文译本《马太福音讲道集》第1卷，第61、62页）。

[155] "他（基督）的诞生毫无痛苦，因为他是无玷受孕的。他在圣母体内取了肉身，但并非源于血肉，而是源于圣灵；因此由圣母所生：因为圣灵开启了子宫，使那位创造万物并赐予圣母孕育他的力量的人得以降生，圣灵在分娩时扶助了未曾与男子同寝的童贞女；因此，所生的孩子并未破坏童贞的印记，童贞女也始终未受病痛侵扰"（《论异端讲道集》，载于《圣教父著作集》第十四卷，第66页）。

[156] 她的贞洁在分娩时未被玷污，正如在受孕时未曾被玷污一样（《讲道集》第XII卷，第1章）。

[157] 圣母受孕时是童贞，分娩时是童贞，产后依然是童贞（《论信经》第5条；参见《反福斯图斯论》第XXVIII卷，第4章）。

[158] "独生圣言，从同一位童贞女那里接受了肉身的开端，以此方式建造了这未曾被玷污的圣殿，并将之与自己结合，祂源自圣母，其受孕并未松开童贞之带，分娩亦未将其撕裂，而是使其完整无缺、不受侵犯，从而成就了这伟大而不可言喻的奇迹"（论主道成肉身，第22章，载于《基督教读本》1847年版，第111、217页）。

[159] 彼得·克里索洛格，《讲道集》第LXII、LXXV篇；普罗克洛，《基督诞辰祈祷文》第四篇，见《作者文集》，第334页；泽诺·乌罗尼乌斯，《论宪法讲道集》第三篇，见《教父文集全集》第十一卷，第303页。

[160] 普罗克洛斯，《赞美圣母玛利亚的讲道》第1篇；约翰·达马斯库斯，《信仰要义》第IV卷，第14章，第260页："对他（耶稣基督）而言，没有什么是不可能的——无论是穿过门，还是不破坏门上的封印"。

[161] 尼西亚的格里高利："正如那荆棘燃烧却未被烧毁；同样，圣母在此孕育光明，却依然不朽"（《基督读经》1837年版，第四卷，第259页，主诞节讲道词）；安布罗斯《论贞女的教导》第六、七章；埃皮法尼乌斯《论异端》第七十八篇，第9、10节；亚历山大的西里尔《反人类论》第26章。

[162] 奥古斯丁《上帝之城》第XXII卷，第8章；格雷戈里·马格努斯《福音讲道集》第XXVI篇。

[163] 爱任纽《反异端》第三卷，21，注10。类似观点见于圣希波吕托斯："由童贞女所生的长子，为要显明那位在太初就存在的被造者"（《但以理书注释》第七章，引自马伊1）。

[164] 耶路撒冷的西里尔。《教义概要》第十二卷，第15节，第218–219页。特土良亦有同义之说："那带来死亡的毁灭之言，曾潜入尚未成为处女的夏娃体内；同样，赐予生命的道也必须进入这位处女，以便那曾通过此类性别走向毁灭的，也能通过同一性别恢复秩序"（《论基督的肉身》第17章），——以及圣奥古斯丁：（《论基督徒的争战》第XXII章，第24节）。

[165] 格雷戈里·尼西阿斯，《基督诞辰讲道集》，全集第III卷，第344页；参见《论童贞》第二章及奥古斯丁《反斐斯图斯》第二十八卷，第4节。

II. 至圣的主耶稣之母，在祂降生之后也永远保持着童贞。圣父们和教会的导师们从以下经文中找到了这一真理的依据：

1) 在先知以西结关于圣殿东门的言语中——这是上帝在异象中向他显明的：*“他便带我回到圣所的外门，那门朝东，门是关着的。 主对我说：‘这门必关闭，不得开启，无人可由此进入；因为以色列的上帝——主已经由此进入，这门必关闭。’”*（《以西结书》44:1-2）。 从奥秘的意义上说，根据教父们的见解，这扇门象征着无玷圣母玛利亚，她始终被封闭着，即永远保持着纯洁且未受玷污的童贞，不仅在救主降生之前和降生之时，而且在降生之后也是如此——唯有祂， 我们的主上帝，借着她进入这世界，此后再无人进入。[166]

2) 至圣童贞女对报喜天使所说的话更清楚地表明了这一点：*“我尚未出嫁，这事怎能成就呢？”*（路加福音1:34）。 必须记住，至圣童贞女提出这一问题时，她已经与约瑟订了婚。倘若她在订婚之前尚未向天主许下永远保持童贞的誓言，倘若她与约瑟订婚的目的并非仅为了让他成为她童贞的守护者，那么她这番话又该作何解释呢？ 否则，既然她已与约瑟订婚，视其为未来的丈夫，她就不可能说：“我不知道有谁是我的丈夫。”而如果毫无疑问，至圣童贞女曾在上帝面前立下永远保持童贞的誓言：那么，她就不可能不永远遵守自己的誓言，尤其是在她蒙恩成为上帝之子的母亲之后。[167]

3) 神圣的传统确实证实，无玷圣母一直坚守贞洁誓言直至终生。 基于这一传统，圣教会自使徒时代起，便一直在其信经中宣认她是童贞女；教会中的所有地方牧者及全体信徒也始终如此宣认，以至于据圣埃皮法尼乌斯所言，“童贞女”这一称谓几乎成了玛利亚的专有名词。[168] 基于这一传统，人们经常称她为“永贞女”（ἀειπαρθένος, semper virgo）、“永童女”（ἀείπαις），正如以下著作中所示：圣希波吕托斯、[169] 大阿法纳西乌斯、圣埃皮法尼乌斯、凯撒利亚等人的著作；[170] 正如普世大公会议本身的规则和决议所示。 正如第五次大公会议的第二项决议所载：“若有人不承认圣言上帝的两次降生——第一次是永恒的、超乎时间、无形体地由圣父所生；第二次是末世时同一位圣言上帝从天降下，由圣洁、荣耀的圣母玛利亚——永贞童女——成肉身降生：此人当受绝罚。”[171] 而在第六次大公会议的第一条规则中，除其他内容外，还规定如下：“我们一致确认并铭刻（在以弗所大公会议上）由两百位敬神之父所阐述的教义，将其作为虔诚不可动摇的基石， 宣讲独一的基督——上帝之子及道成肉身者，并承认无瑕的永贞童女——她以无籽之身诞下基督——确切且真实地为圣母。”[172]

---

166 “这门是什么”（《以西结书》44:1），若非玛利亚，还能是什么？正因她是童贞女，这门才紧闭着。因此，玛利亚就是那扇门，基督正是通过这扇门降临世间——当祂以童贞之身诞生时，并未打破童贞的屏障。 贞洁的屏障始终完好无损，童贞的印记也始终未被玷污（安布罗斯《论贞女的教导》第八章，第52节；参见《致西里尔书》，第一类书信第LXXII封），《正统信仰精要》第四卷，第14章，第260页。

167 “玛利亚的童贞之所以更为珍贵和可喜，是因为她在基督由她受孕之前，就已经将自己的童贞奉献给了上帝。她对报喜的天使所说的话——‘我尚未出嫁，这事怎能成就？’——便证明了这一点。诚然，如果她此前没有向上帝许下保持童贞的誓言，她就不会说出这话。 但鉴于这有悖于以色列人的习俗，她便与一位义人订了婚，此人不仅自己不会违背她已奉献给上帝的誓言，还会保护她免受他人的侵害”（奥古斯丁《论童贞》，第四章）。

168 埃皮法尼乌斯，《异端驳论》第LXXVIII篇，第5、8、19节。

169 万物的创造者，从至圣永贞童女玛利亚……成了人（《论神学与道成肉身》第VIII节；参见《反贝罗尼乌斯与赫利西乌斯论》第三篇讲道）。

170 阿塔纳西乌斯，《路加福音注释》1，58；埃皮法尼乌斯，《天主教教义阐释》第XV章；《安科拉特》第CXXI章；凯撒，《对话录》1，第20节；III，第122节；卡西安，《论道成肉身》1，4； 利奥·马格努斯，《致弗拉维乌斯的书信》残篇1（见曼西《教父文集》第六卷，第424页）；亚历山大的西里尔，《以弗所讲道集》（针对涅斯托里乌斯派），第355页，第六卷，奥布版。

171 第五次大公会议文集，第八卷，引自 宾卷，第II卷，第II部分，第115、116页，同处在第六项大公决议中规定：“若有人以诡诈之心，且非本意地接受圣哈尔基顿大公会议所使用的‘圣洁、正统、永贞童贞玛利亚——天主之母’这一称谓，则当受绝罚”。

172 《圣使徒、大公会议及圣教父教义大全》，第62页。

4) 此外，教会对圣母永贞之信，主要是在异端分子出现之际得以彰显。这些异端分子竟胆敢宣称，至圣童贞女在生下救主之后，还曾与约瑟夫生下 及其他子女。[173] 这种教义一经出现，教会的牧者们便将其斥为疯狂，[174] 亵渎，[175] 诽谤神明，[176] 异端，[177] 并多次在地方主教会议上予以庄严谴责。[178] 为反驳他的观点，人们除其他外还指出：**a)** 上帝之子绝不可能选择一位以超自然方式、未经婚配生下祂，随后却又企图破坏自己贞洁的女子作为自己的母亲；[179] **b)** “生下上帝并亲身经历过随后发生的奇迹的人，不可能决心与丈夫发生关系”；[180] **c)** 对于义人约瑟（太1:19）而言，这也是不可能的，尤其是在他有幸成为世界救主——由他所许配的无瑕圣母——以超自然方式诞生的奥秘守护者和见证人之后；[181] **d)** 正因如此，救主在十字架上临终时，才将她托付给其中一位门徒，对他说：*“看哪，你的母亲”*，又对她说：*“看哪，你的儿子”*（约19:26-27）；如果她当时已有丈夫或其他亲生子女，他当然不会这样做。[182] 针对异端分子自以为在神的话语中找到的伪教义根基，东正教教义的捍卫者们说道：

a) 从福音书作者的记载来看：*“在他们同居之前”*（太1:18），以及随后：*“他并没有和她同房。[直到]她终于生了她的儿子”*（玛1:25）——绝不能由此推断约瑟在随后的岁月里不再是她贞洁的守护者。福音作者仅叙述了救主由至圣童贞女诞生之前的情况，而非之后的事。 不应如此推断——正如从万军之耶和华对犹太人所说的话：*“直到你们年老，我仍与你们同在”*（赛46:4），也不应推断祂之后便不再存在；正如《创世记》作者关于约柜的记载：乌鸦*“飞去飞回，直到地上的水干了”*（创8:7），也不应推断乌鸦之后又回来了。[183]

b) 从耶稣基督被称为至圣童贞女的长子这一称谓[（太1:25）；（路2:7）]，同样不能推断出在他之后还有其他孩子由她所生： 在圣经中，“长子”一词不仅指那些之后还有其他子女出生的人，也指那些在他之前无人出生的情况；而且律法规定，必须在长子出生后不久，将其奉献给上帝，那时父母还无法知道他之后是否会有其他子女 [(出埃及记 13:34)；（利未记 28；民数记 8）]。[184]

c) 即使圣经中提到了耶稣基督的弟兄和姐妹 [(马太福音 12:46-48)；(马可福音 6:3)；(约翰福音 2:17)；（约7:3）等]：但这并不意味着他们就是至圣童贞玛利亚的子女。 因为在圣经中，“兄弟”一词有时仅指亲属关系，例如，亚伯拉罕和罗得被称为兄弟（创世记 13:8），而罗得实际上是亚伯拉罕的兄弟亚兰的儿子 [参见（创世记 12:4-5）；（创世记14:14-16）]——雅各和拉班也被称为兄弟，尽管雅各是拉班的妹妹、以撒之妻利百加的儿子[参见（创世记28）和（创世记29）与（创世记36-37）]。 同

---

[173] 在古代，持这种谬见的有：埃夫诺米乌斯（Philostorg. H. E. VI, 2）和阿波利纳里乌斯的部分追随者（Epiphan. haeres. LXXVII, n. 26），以及赫尔维迪乌斯及其追随者（Hieronym. adv. Helvid.; Gennad. de dogm. eccles. cap. LIX）以及反迪科马里安派（Epiphan. haeres. LXXVII, LXXVIII; Augustin. haeres. LVI）。近代以来，所谓的理性主义者将这一异端与其他异端一同宣扬。

[174] 奥利金，《讲道集》第七篇，论《路加福音》。

[175] 安布罗斯《论贞女的教义》第5章。

[176] 格纳迪乌斯，《神学教义》，第LXIX章。

[177] 埃皮法尼乌斯《异端论》LXXIII。

[178] 即：公元320年在罗马召开的会议，由教宗西里西乌斯主持；以及同年在米兰召开的会议，由圣安布罗斯主持。

[179] “难道主耶稣会选择一位能以男性精液玷污天界圣殿的女子作为自己的母亲，就像那位根本无法守护童贞贞洁的女子一样吗？……”（安布罗斯《论童贞的教义》第6章）。

[180] 约翰·达马斯库斯。《信仰要义》第四卷，第14章，第261页。

[181] 约翰·金口，《马太福音讲道集》第五篇，第3段，第83页，据俄文译本；希罗普图斯《反赫尔维迪乌斯》，《论战集》第四卷，第二篇，第134页。

[182] “倘若他（约瑟）与她同房，并确实娶她为妻；那么，耶稣基督为何要将她托付给门徒，视她为未婚女子、无人相伴，并吩咐他接她到自己身边呢？”（金口若望《马太福音讲道集》第五卷，第3节，第93页）。他又对门徒说：“看哪，你的母亲。”这位门徒正是被托付了这位母亲的人。倘若玛利亚曾有过婚姻关系，或曾体验过夫妻之床，耶稣又怎会将她从丈夫身边带走呢？（安布罗斯《论贞女的教导》第六章）。

[183] 约翰·金口，《马太福音讲道集》第五篇，第3节，第92–93页；安布罗斯，《论贞女的教导》第五章；伊西多尔·佩卢斯，《书信集》第一卷，第十八封书信。

[184] 耶罗尼姆《反赫尔维迪乌斯》，《文集》第VI卷，第二部分，第135、136页。

样地，也应 将“主的弟兄们”这一称谓理解为仅指近亲，而非同母所生的兄弟：他们是至圣童贞女玛利亚的假丈夫约瑟与他的第一任妻子所生的子女。[185]

§136. 主耶稣是无罪之人

基督救主不仅在人性上因由童贞女诞生的超自然方式而与我们不同，而且在人性上还完全不沾染任何罪（《正统信条》第1卷，对第38个问题的回答）。

1) 上帝的话语首先教导我们，主与原罪毫无瓜葛：

a) 当记载天使向圣母报喜时所说的话：*“圣灵要临到你，至高者的能力要荫庇你；因此，那要生的圣者将被称为神的儿子”*（路加福音1:35）。 由此可见，虽然主耶稣是由童贞女——即人子——所怀，但这位童贞女，正如教会圣咏所言，其灵魂与身体皆已被圣灵预先洁净；[186] 是借着同一位圣灵的大能与作为由童贞女受孕的，因此祂降生时是全然纯洁且圣洁的：这一思想被教会圣父们明确宣讲，例如：

耶路撒冷的圣西里尔：“正是这位圣灵降临在圣母玛利亚身上。因为当独生子基督即将降生之时，至高者的能力笼罩了她，圣灵降临在她身上，使她成圣，好让她能够接纳那位使万物得以存在的救主。 我无需多言，便足以让你明白，这一诞生是无瑕而纯洁的。”[187]

圣格里高利·神学家：“尽管圣母怀胎，她的灵魂与身体已由圣灵预先洁净（因为既要尊崇降生，又要优先维护童贞）； 然而，降生者乃是上帝，且与祂所领受的（人性）——即肉身与圣灵这两对立面之一——合而为一；其中一方被赋予了生命，另一方则被神化……这就是我对基督重生之说的阐释！这里没有任何可耻之处；因为唯有罪才是可耻的。 而在基督里，耻辱无处容身；因为祂（耶稣基督的人性）是由道所创造的，并非源于人类的种子而成为人。但那位自造的人，是从圣灵预先洁净过的、至洁未婚的圣母的肉身中降生的，祂为了我的缘故接受了洁净。”[188]

圣以弗所·西里尔。“基督诞生于一种受污秽侵染、亟需藉着神的临在而得洁净的本性之中。正如闪电穿透万物，神也是如此。正如闪电照亮隐秘之处，基督也洁净那隐秘的本性。 祂先洁净了童贞女，随后才降生，以此表明：基督所在之处，纯洁便以全部力量显现。祂藉圣灵预备，洁净了童贞女；随后，子宫既已洁净，便怀了祂。祂在童贞女无瑕的状态下洁净了她；正因如此，祂降生后，她仍保持童贞。”[189]

圣约翰·达马斯库斯：“经圣母同意，圣灵遵照天使向她宣告的主的话，降临在她身上，洁净了她，并赐予她既能接纳道成肉身的神性，又能分娩的能力。随后，圣灵如同神圣的种子一般， 即与父同质、具有位格的至高上帝的智慧与能力——如神圣的种子一般笼罩在她身上，并从她至洁的童贞之血中，为自己形成了我们身体的开端，即那被具有言语和理性的灵魂所赋予生命的肉体；但这并非源于种子，而是由圣灵以创造的方式形成的。”[190]

---

[185] 正如圣埃皮法尼乌斯（《异端论》第XXVIII和LXXVIII章）、圣安布罗斯（《论贞女的教导》第VI章）等人所认为的那样。

[186] “愿诸天欢欣，大地喜乐：因为与圣父同质、同源、同座者，凭着圣父的恩准与旨意，将慷慨与爱人的仁慈化为自身的牺牲；并降临于被圣灵预先洁净的童贞女腹中”（3月25日礼仪，游行诗第4首）。

[187] 《讲道集》第十七卷，第六部分，第376段。

[188] 《主显节讲道集》，载于《圣教父文集》第三卷，第245页；关于基督的圣约与降临，同上第四卷，第248–249页。

[189] 关于异端的讲道，见《圣教父文集》第十四卷，第71页。

[190] 《信仰要义精确阐述》第三卷，第2章，第138–139页。

b) 当他见证说，上帝差遣祂的儿子只是取了罪身的样式（罗8:3）时， 随后表达的观点是：神的儿子虽然取了肉身，其本质与所有被罪所奴役的人所拥有的肉身相似（ ），但并非他们出生、生活和死亡所处的罪恶之躯——祂所取的人性，却是纯洁无罪、未受败坏的。[191]

2) 其次，上帝的话语教导我们，主耶稣完全无任何个人罪愆。祂曾亲自质问祂的仇敌：*“你们中间谁能指证我有罪*呢？*”*（约8:46）；并在受难前对门徒说：*“这世界的王将要来了，他在我里面一无所有”*（约14:30）。圣使徒们也一致见证：*“祂显现出来，是要除掉我们的罪，在祂里面没有罪”*（约壹3:5）；*“祂并没有犯过任何罪，祂口中也没有诡诈”*（彼前2:22）；*“那未曾认识罪的，神使祂为我们的罪作了赎罪祭，好叫我们在祂里面成为神面前的义人”*（林后5:21）；我们*是“用基督宝血*所赎*的，祂是无瑕疵、无玷污的羔羊”*（彼得前书 1:18-19）；或者说：*“我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱，祂在各方面都受过试探，只是没有犯罪”*（希伯来书 4:15）；*“我们的大祭司也当如此：他是圣洁的，没有邪恶，没有玷污，与罪人分别出来，高举在诸天之上”*（希伯来书 7:26）；*“我们有一位在父面前的代求者，就是那义者耶稣基督”*（约翰一书 2:1）。

3) 遵循上帝之道如此清晰的教导，圣教会始终坚信：主耶稣在人性上与我们同质，除罪之外，在一切方面都与我们相似——正如哈利基顿大公会议的教父们在其信条中所阐述的，也正如此前所有牧者与教师们所一致宣认的那样： 尤斯丁（Iustin），[192] 伊雷奈（Irenaeus），[193] 亚历山大的克利门特（Clement of Alexandria），[194] 希波吕托斯（Hippolytus），[195] 亚历山大的狄奥尼修斯（Dionysius of Alexandria），优西比乌（Eusebius），大亚他那修（Athanasius the Great），尼西比的雅各（James of Nyssa），金口约翰（John Chrysostom），尼西亚的格里高利（Gregory of Nyssa），[196] 奥古斯丁（Augustine）[197] 以及其他人。[198] 而教会自古以来对救主基督的无罪性，不仅理解为祂完全脱离了原罪和一切自愿的罪，更理解为祂甚至无法犯罪，[199] 即祂不受任何感官欲望或犯罪倾向的束缚，也免于一切内心的诱惑。[200] 因此，当莫普修斯的西奥多竟敢在某些论述中声称，主耶稣并未免于内心的诱惑和情欲的斗争时，[201] 第五次大公会议（公元553年）将这一谬论作为最重要的异端之一予以谴责。[202] 为阐明救主基督这种完全、无条件的无罪性，教会教师们指出，祂的人性并非独立存在，而是以位格的方式与神性结合在一起。[203]

---

[191] 参见上文注115。他说，基督是“罪之肉”的相似。并非指他接受了肉体的相似，仿佛是身体的形象而非真实； 而是要让人理解为罪恶之肉的相似性；基督的肉身本身并非有罪的，而是与那有罪的亚当之肉在种类上相等，而非在罪性上；因此，我们进一步推论，基督的肉身在人类中具有有罪的本质（特土良《论基督的肉身》第十六章；参见第四十一章）。

[192] 与……唯独无瑕且无罪的基督同在。《与特里丰的对话》，第110章。

[193] 《反异端》第四卷，第20章，第2节。

[194] 因此，唯有我们的主，自起初便是无瑕的。 《杂论》第七卷，第12章。

[195] 无罪之人（《论恩赐》第1条）；无罪之人（《神学与道成肉身论：反贝罗尼乌斯与赫利乌斯》，第2、4条）。

[196] 狄奥尼修斯·亚历山大，《致保罗·萨莫萨塔书》；优西比乌，《论福音的证明》第三卷，第2章；亚他那修，《论上帝道成肉身》第17、18节； 雅各·尼西比《论忏悔》第七篇，第1节；金口若望《以弗所书讲道集》第三篇，第3节；《希伯来书讲道集》第十三篇，第3节；格雷戈里·尼西比《教理讲道集》第十六章。

[197] 祂完全没有罪，无论是原罪，还是本罪（致欧沃德书第CLIV封，第19节）。

[198] 亚历山大的迪迪莫，《论三位一体》第1卷，第30章；第3卷，第10章；提奥多雷特，《辩驳异端对话录》第3卷；《希伯来书注释》第2章，第8节。

[199] 希波吕托斯，《论神学与道成肉身》第11节；金口若望，《罗马书讲道集》第十三篇，第5节；亚历山大的西里尔，《反人形论》第二十三章；奥古斯丁，《圣灵讲道集》第十五篇，第30节；《论罪、功德与救赎》第11、20章，第34节。

[200] 亚历山大的克莱门特，《杂论》第七卷，第12章；《教导》第一卷，第2章； 安布罗斯《致希耶罗的书信》（载于《五月文集》第七卷，第160页）；马克西姆《神学小论》第二卷，第14页，康贝版；约翰·达马斯库斯《信仰要义》第三卷，第20章，第207页。

[201] 《论道成肉身讲道集》残篇 XXV、XXIX（见《五月文集》第五卷）。

[202] 《君士坦丁堡大公会议》第11条，第XII章。

[203] 特土良，《论灵魂》第XIII章。

II. 关于耶稣基督位格的统一性

§137. 基督内两种本性结合为一个位格的真实性

我们在基督耶稣——我们的主——身上承认神性与人性这两种本性，同时也承认祂只有一位位格，这两种本性在祂里面结合为圣言神的唯一位格：因为"我们相信，神的儿子…… 在祂自己的位格中取了由圣灵感孕、在童贞女玛利亚腹中成形的人性，并道成肉身"（参见东方宗主教关于正统信仰的书信第7条），因此，祂的人性在祂里面并不具有独立的人格，也不构成一个特殊的位格，而是被祂的神性接纳，融入了祂神圣位格的统一之中。 或者用圣约翰·达马斯库斯的话来说："道成肉身的圣子位格，从圣母那里接纳了我们本性的开端——那被言语和理性的灵魂所赋予生命的肉体"；因此，祂自己便成了肉体的位格…… 同一个道的神格，既已成为两种本性的神格，既不允许其中任何一种成为无位格的，也不允许它们彼此成为不同位格；祂既不会时而成为一种本性的神格，时而成为另一种本性的神格，而是始终不可分割、不可分离地作为两种本性的神格而存在…… 道成肉身的上帝之肉身并未获得独立的位格，也未成为与道成肉身之上帝位格不同的位格，而是在其中获得了位格，更确切地说，是被接纳进道成肉身之上帝的位格之中，而非成为独立的位格。"[204] 这意味着，我们的主耶稣基督是唯一的神性位格，在祂的神性与人性这双重本性中以单一意识认识自己，是真正的以马内利，是神人。

一、圣经为这一真理提供了最坚实的依据。它教导我们：**1）**在基督耶稣里，尽管具有神性与人性两种本性， 即神性与人性，具有唯一位格、唯一位格；**并且——2）**这一位格正是道或神的子的位格，祂既取了人性并将其与神性结合于自身，便作为这两种本性不可分割的唯一位格而存留。

1) 圣经所宣讲的第一点思想是：

a) 当圣经将同一位耶稣基督——作为特定的位格——既称为神，又称为人；既称为神的儿子，又称为人的儿子；并将其呈现为兼具神性本质与人性本质的属性时：这一点我们已经见过了。

b) 更明显的是——有时将人的属性归于同一位耶稣基督，视其为神；有时又将神的属性归于他，视其为人，例如说，犹太人*"若真认识，就不会把荣耀的主钉在十字架上"*（林前2:8），——说他们杀了生命的元首（**ἀρχηγόν，首要罪魁**）（徒3:15），——说主上帝是用自己的血赎买了教会——διά τού αίματος τού ἴδίον [(徒20:28)；引自 （罗5:10）； （来5:8）]；或是见证说：*"除了从天上降下、仍在天上的人子以外，没有人升过天"*（约3:13）——这位在罗马皇帝奥古斯都统治时期出生的"人子"，其实*早在亚伯拉罕之前就已经存在了*（约8:58）。 此类经文必然意味着，耶稣基督的两个本性并非彼此分离，而是确实结合为一个位格： 否则，祂身上属于人类的部分就无法归于祂的神性；反之，祂作为人的血，也就无法被称为祂作为神的血；另一方面，祂的神性属性——无所不在、永恒——也无法归于祂作为人子的一面。[205]

c) 最后——当他说耶稣基督，我们的主，是唯一的、唯一的人格、唯一的位格时，这一点就完全清楚了，正如圣三一中的圣父是唯一的、第一位格、第一位格一样：*"我们只有一位神，就是父，万物都本于祂，我们也为祂而活；只有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着祂，我们也是藉着祂"*（林前8:6）。*"一位主，一种信仰，一个洗礼，一位上帝，也是众人的父，祂在万有之上，贯穿万有，并在我们众人之中"*（以弗所书 4:5-6）。因此——并非有两个基督，也并非在基督里有两个位格！

2) 第二个观点是：在耶稣基督里，道或神的子之位格，既取了人的本性，又将其与神的本性结合于自身，便作为两种本性不可分割的唯一位格而存留。这一观点在圣经中那些论及神之子道成肉身、祂的诞生以及祂降临人间。例如：——

---

[204] 《信仰真义》，第三卷，第7和第8章，第155、160页。

[205] "关于位格的统一——即两种本性彼此合一——经上说，人子从天而降，神的儿子由童贞女取了肉身，并由她而生； 并再次申明，神的儿子被钉十字架并安葬，而祂所经历这一切，并非出于祂的神性——按此神性，祂与父同质、同生、同永恒——而是出于软弱的人性。 正因如此，我们所有人在《信经》中都承认，独生子被钉在十字架上并被埋葬了"（圣利奥致弗拉维安的书信，载于《基督教读本》1841年版，第1卷，第157页）。

a) 福音书作者圣约翰宣告：*“道就是神……道成了肉身，住在我们中间，充满恩典和真理；我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光……律法是藉着摩西颁布的；恩典和真理则是藉着耶稣基督而来的”*（约1:1-17）。这里显然描绘了神之道的人位，并指出正是这一位格成了肉身或道成肉身，[206] 祂以耶稣基督之名在肉身中住在世人中间，并且祂在道成肉身后，依然存于耶稣基督之中， 神人——即那位与父同源、独一无二且未曾改变的独生子的位格。 参见类似观点：[(约一 1:1-9)；(约一 5:20)]。“‘道成了肉身’这一表述，意味着道本体的位格在没有任何改变的情况下，成为了肉身的位格，”——圣约翰·达马斯库斯如此指出。[207]

b) 圣使徒保罗在论及耶稣基督时写道：*“祂本有神的形像，不以与神同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式，既有人的样子”*（腓 2:6-7）。 这些话语非常明确地宣讲了两点：首先，是关于耶稣基督位格中完全合一的思想；因为，如果基督里面有两个独立的位格，使徒就不可能说，那位本有神的形像、或具有神性本质的同一位，竟取了奴仆的形像； 那位本不以与神同等为强夺的，反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；并且他自卑，成为人。其次，这些话还宣讲：借着基督内这一位格兼具的两种本性，他的神性位格始终未变： 因为，正如使徒所言，正是这位本有神的形像，取了奴仆的形像，即在祂位格的合一中接纳了人性；祂自己卑微，成为人的样式，祂便以人的样式显现。[208]

c) 在另一封书信中，使徒保罗说：*“及至时候满足，神就差遣祂的[独生]子，由女人所生，且生在律法之下，要把律法之下的人赎出来”*（加拉太书4:4-5）。“他没有说‘借着妻子’——让我们跟随亚历山大的圣西里尔和圣约翰·达马斯库斯重复——而是说‘由妻子所生’。 这位神圣的使徒由此表明，这位由童贞女所生的那人，正是上帝的独生子，也是上帝；而这位上帝的独生子，也是上帝，正是那位由童贞女所生的——祂按肉体而言是出生的，正因如此才成为人； 祂并非像先知那样进入预先被造的人之中，而是本质上、真实地成为了人：即在祂的位格中赋予了肉身以位格，这肉身由具有言语和理性的灵魂所赋予生命，祂自己也成为了这肉身的位格。”[209]

d) 在第三封书信中，同一位使徒在列举犹太人的优势时，除其他内容外，还这样说道：*“他们的祖先，以及按肉体说从他们而来的基督——那超乎万有的神，受称颂直到永远，阿们”*（罗9:5），[210]；在此之前，他还称同一位耶稣基督为“从大卫的后裔 按肉体说”的上帝之子（罗1:3）。 其要义很明确：耶稣基督里的人性并未获得特殊的位格，也不构成独立的位格，而是被神性接纳进祂神圣位格的合一之中，因此，即使在道成肉身后，祂依然是那位与道成肉身前完全相同的上帝之子，是圣三一的第二位格。 参见类似经文 [(提摩太前书 3:16)；(歌罗西书 2:9)] 等。

---

[206] 参见上文注释116。

[207] 《信仰要义》精编，第三卷，第二章，第166页。或者正如圣普罗克尔所指出的：“福音书作者通过‘成为肉身’这一表述，表明了这种至臻完美的结合是不可分割的。 因为正如一个单位不能被分成两个单位——若能如此分割，它就不再是‘一’，而是‘二’——同样，那因至完美的结合而成为‘一’的，也不能被分成‘二’”（《致亚美尼亚人书：论信仰》，载于《基督教读本》1841年版，第I卷，第359页）。关于如何理解“道成了肉身”这一表述，其他古代教父的见解，圣费奥多里特还在《埃拉尼派与东正教之间的对话》第一篇中进行了汇总（参见《基督教读本》1846年版，第一卷，第69–76页）。

[208] 参见亚历山大的圣西里尔论主的道成肉身，第9章，载于《基督教读本》1847年版，第III卷，第176–183页。

[209] 大马士革，《信仰真义》第三卷，第12章，第168节。关于同一处使徒书信的经文（加拉太书4:**4**），圣安布罗斯指出如下：“他说：‘自己的儿子’，而非‘许多人中的一位’，不是被收养的，而是‘自己的’。 他说‘自己的’，是指圣子的永恒降生；而随后补充说‘由妻子所生’，则表明他的降生也归于祂，但这并非出于神性，而是出于祂所取的人性”（引自比尼乌斯，《大公会议集》 Ephes. 第I卷，第II部分，第I号文件，第195页）。

[210] “称祂为基督，是为了表明祂已成为真正的人；称祂按肉体出自犹太人，是为了证明祂的存在并非始于道成肉身之时；称祂为‘那一位’，是为了宣告祂是无始的； 说‘祂在万有之上’，是为了宣告祂是受造之物的主；称祂为‘神’，是为了让我们不要因祂的外貌和受难而受迷惑，从而拒绝祂不朽的本性；称祂为‘蒙福的’，是为了让我们像敬拜全能者那样敬拜祂，而不是像对待与我们相似的奴仆那样谴责祂； 称祂为“永恒的”，以表明那位以道创造万有的，始终存于其中，并作为神被宣扬”（圣普罗克勒《致亚美尼亚人书：论信仰》，载于《基督教读本》1841年版，第1卷，第373–374页）。

II. 整个教会关于基督救主具有双重本性、唯一位格（其中神性位格居首）的信仰，首先可从所有古代信经中看出，从所谓的《使徒信经》开始： 在此，我们的同一位主耶稣基督被宣认是独生子，由神而出的神，为了我们从天降下，由圣灵和童贞女玛利亚成肉身，被钉十字架、埋葬、复活、升天，并坐在父的右边。[211] 随后，教会借着以弗所大公会议和迦克墩大公会议，针对涅斯托里乌斯派和优提克斯派的异端，以特别清晰的方式阐明了这一信仰。 此外，以弗所大公会议还批准并采纳了亚历山大的圣西里尔致涅斯托里乌斯的书信作为其关于基督位格教义的基础，其中一封书信如此阐述道：“我们教导说，道与被理性之灵所赋予生命的肉身在位格上结合，以不可言喻、不可测度的方式成了人，被称为人子……； 我们说，尽管结合成真实联合的两种本性各不相同，但基督是唯一的，是源自这两种本性的独一圣子，并非因这种联合而使本性的差异消失； 相反，我们断言，神性与人性构成了主耶稣基督的唯一位格，这是通过这两种不同本性以不可言喻、不可解释的方式结合为一而实现的。”[212] 特别是，以弗所大公会议采纳并批准了同一位亚历山大圣父针对异端分子涅斯托里乌斯所撰写的十二条教义条款或绝罚令。 在第二章中我们读到：“凡不承认道——即由天父所生的——在位格上与肉身联合，并与肉身合而为一，即神与人合而为一者，此人当受绝罚。” 第三章中写道：“凡在唯一基督内，将位格在联合中分割开来，仅以‘联合’（συναφεία）将尊荣、重要性与权柄结合，而非以‘自然联合’（κατ ένωσιν φυσικήν）更紧密地结合者，当受绝罚。”第四章中写道： “凡将福音书和使徒书信中关于基督的表述——无论是圣经作者所言，还是基督自己所言——加以区分，将其中一部分归于人（将其与作为‘道’的基督区分开来），而将另一部分作为‘神性’仅归于从父神而出的‘道’者：此人当受绝罚。” 第五条：“凡胆敢称基督为‘神性的人’，而不称祂为‘真神’——即独一且本源的圣子——的人；因为道成了肉身，并像我们一样拥有血肉之躯：此人当受绝罚。”[213] 正如我们所见，迦克墩大公会议在其信条中教导人们信奉“同一位基督，即独生子、主，在两个本性中……可被认识……并非被分割或分为两个位格，而是同一位独生子，也是独生神之道。”

III. 在私人教师中，只需列举那些生活在以弗所和哈尔基顿大公会议之前并曾就该教义进行教导之人的见证即可。 这些见证包括：a) 圣伊格纳提乌斯·神载者：“一位兼具肉体与灵性的医治者，受生与未受生，在肉身中显现的神，在死亡中是真正的生命，既源于玛利亚，也源于神。起初经历苦难，随后不再经历苦难，耶稣基督，我们的主；”[214] **b)** 特土良：“我们看见两种本性，既非混合，却在神与人耶稣的唯一位格中结合；”[215] **c)** 圣大亚他那修：“（基督）是完全的神，也是完全的人，在唯一位格中合而为一，源于两种本性，又存于两种本性之中； ”[216] **d)** 圣以弗所·西里尔：“我承认同一位是完全的神，也是完全的人，具有两种本性，这两种本性在位格上或人格上结合，不可分割、不混杂且不变，祂披戴了肉身，这肉身被具有言语和理性的灵魂所赋予生命，并在除罪以外的一切事上都顺服了我们；同一位……既是神又是人，在二者中皆为完全，一位具有两种本性，在两种本性中仍为一位”[217] **d)** 圣格里高利·神学家：“我们并不将祂（**基督**）中的人性与神性分离，而是教导说，同一位在成为人之前，而是神，是独生子，永恒的，既无肉体，亦无任何属世之物；最终，祂又成为人，为我们的救赎而取了肉身，在肉体上受苦，在神性上无情无欲，在肉体上受限，在灵性上无边无际； 同一位——既是地上的，也是天上的；既是可见的，也是可思议的；既是可容纳的，也是不可容纳的，为要借着完全的人和神，使因罪堕落的完全的人得以重造；”[218] **e)** 圣奥古斯丁：“耶稣基督是神的儿子，既是神，也是人；

---

[211] 引自宾厄姆《教会起源》第X卷，第4章。

[212] 《以弗所大公会议》第1卷，教父卷II，会议记录第1卷，第121页，引自宾厄姆。

[213] 见《基督教读本》1841年版，第1卷，第57–58页。

[214] 《以弗所书》第7章，载于《基督教读本》1821年卷1，第34页；第20章，第41页。

[215] 《反拉加德》，第27章。

[216] 《为上帝的启示作准备》第II号，全集第II卷，第399页；参见《反阿里乌斯论》，第三篇演讲，第31、32号。

[217] 《论主显节的讲道》，载于《圣父著作集》第十三卷，第158–159页。

[218] 致克莱顿书信 1，载于《圣教父著作集》第四卷，第197页。圣格里高利·尼西也表达了同样的观点：“因为圣经所记载的关于某位人物的两件事，据说是：一方面是犹太人所遭受的苦难，另一方面是上帝所赐的荣耀 （见《反优诺米乌斯演说集

是神：因为祂是神的道，而*道就是神*（约1:1）；是人：因为理性的灵魂和肉体被道接纳于位格的合一之中，”接着说：“唯一的神的儿子，也是同一位人子； 同一位人子，也是同一位神的儿子；并非两位神的儿子——一位是神，一位是人，而是同一位神的儿子；神无始，人则有可知的起始，即我们的主耶稣基督。”[219]

IV. 而且，基于神学原则，任何理智的人都不得不注意到，将耶稣基督分为两个位格的聂斯托里乌斯异端，完全推翻了道成肉身之奥秘和救赎之奥秘。 倘若基督里的神性与人性并非结合为一个位格，而是构成两个独立的位格；倘若神的儿子仅在道德上而非肉体上与人子基督联合，并如从前在摩西和先知们身上那样居住在他里面：那么道成肉身便根本不存在，也就无法说：“道成了肉身”；或说：“神差遣了祂由妇人所生的儿子”。因为这意味着，神的儿子并非由妇人所生，也没有取了人的肉身，而仅仅是从外部与那位由妇人所生的基督——人——结合在一起。 另一方面，倘若在十字架上为我们受苦并死去的，并非以肉身——即祂已将其纳入自身位格合一之中的肉身——显现的上帝之子，而仅仅是一个与上帝之子仅存道德联合的普通人基督：那么我们的救赎也就无法实现， ——因为人无论多么圣洁，仅凭其自身的局限性，都无法为全人类的罪孽向上帝无限的公义作出充分的赎罪。而通过动摇道成肉身之奥秘和赎罪之奥秘，聂斯托里乌斯的异端也随之动摇了整个基督教信仰的根基。

§138. 基督内两种本性位格联合的模式

耶稣基督内的两种本性——神性与人性——尽管存在种种差异，是如何结合为一个位格的； 祂既是完全的神又是完全的人，却仅为一位位格：这，正如神的话所言，*是“至大的虔敬奥秘”*（提摩太前书3:16），因此超乎我们的理智所能理解。 但根据同一句神的话语，这一奥秘在我们的信仰中是何等可及，圣教会教导我们：我们救主内的两种本性是结合在一起的： I) 一方面——不混杂（ἀσυγχύτως）且不变，或不可动摇（ἀτρεπτως），这与一性论者的谬论相反；他们将基督的两种本性混为一谈，或认为神性在祂里面被转化为肉身； II) 另一方面——不可分割（αδιαιρετως）且不可分离（ἀχωρίστως），这与聂斯托里派的谬误相反，他们将基督的两个本性分开；也与其他异端分子相反，这些人否认这两个本性是恒常且不间断地结合在一起的（参见《迦克墩大公会议信经》）。

I. 基督内的两种本性结合**在一起——a)** 非融合的，即它们并未融合或混杂，以致形成某种新的、第三种本性，而是作为两种不同的本性，都存于救主之内； **b)** 不变或不可改变，即神性既未转变为人性，人性也未转变为神性，二者都在救主位格中保持完整（《东正教信条》第1卷，对第38个问题的回答）。 关于耶稣基督内两种本性在位格联合中既完全完整又相互区别的这一真理，可从以下方面看出：

1) 从我们已经探讨过的所有圣经经文中，这些经文一方面将神性、神的属性、神的作为归于耶稣基督，并称祂为完全的神；另一方面，又将人性、人的属性、人的作为归于祂，并将祂呈现为完全的人。 但如果基督里的神性与人性相互融合或混杂：那么祂既不是完全的神，也不是完全的人，就无法将神性或人性归于祂；而应当归于祂一种由二者融合或混杂而成的全新本性，并具有新的属性与特征。[220] 同样地，倘若在基督的位格中，神性转变为人性，或者人性转变为神性并被后者所吞没：那么，就

》第四卷，第583页，莫雷尔版）；亚历山大的迪迪莫斯（《论三位一体》第三卷，第6章）和伊拉里乌斯（《论三位一体》第十卷，第52章）亦持此说。

[219] 我们引用的圣奥古斯丁的话出自他在聂斯托里乌斯异端出现之前所写的著作，即《致劳伦斯的指南》（Enchirid. ad Laurent.）第35节。

[220] “由四种元素构成的身体，既不能被称为与火同质，也不能被称为火、水或土，更与这四种元素中的任何一种都不同质。因此，如果基督——正如异端分子所认为的那样——在两种本性结合后成为了一种复合本性：那么祂就从单纯本性转变为复合本性，既不与本性单纯的圣父同质，也不与那种并非由神性与人性本性所构成的物质同质。 在这种情况下，耶稣基督既不属于神性，也不属于人性（马克西姆，《信条》，致约翰·库比克书信，全集第II卷，第279页，Gombefis 1675年版； 约翰·达马斯库斯，《信仰要义》第三卷，第3章，第140–141页）。

只能将这两性中仍保持完整的某一种归于耶稣基督，而绝不能归于另一种——那种已被废除并丧失其特性的本性。

2) 根据以下定义和见证——**a)** 所有那些大公会议和地方会议，以及教会教师，他们曾对抗众多异端分子，捍卫并论证了耶稣基督真正的神性；[221] **b)** 所有那些大公会议和教会教师，他们曾对抗异端分子，捍卫并论证了耶稣基督真正的人性；[222] **c)** 最后，从迦克墩大公会议针对一性论者所作的明确信条中，关于耶稣基督内两种本性不可混杂且不可改变的结合；以及所有在迦克墩大公会议期间或之后就这一教义著述的教会教师们的见证中。[223] 不过，早在迦克墩大公会议之前，圣父们和教会教师们就已经同样明确地宣认，基督具有两个完整且不同的本性，没有任何混杂或改变。例如：

圣希波吕托斯："上帝之道为了我们，成为真正的人，只是没有罪……为了我们，祂承担了自然肉身的局限性，但并未因此发生转变。 虽然祂与圣父同属一种本性，却并未因取肉身而与肉身同化；而是依然如在取肉身之前那样完全无所限制，并通过肉身成就了神性所固有的作为。 通过神性与人性这双重作用，祂向双方显明了自己：既是无限的神，又是有限的人，在祂自己里面完全保留了这两种本性，并以属于每种本性的作用——或者说，以属于每种本性的本质属性——行事。"[224]

大圣亚他那修："应当承认基督是完全的神，也是完全的人，但这并非意味着神的完全（或完全的本性）转变为人的完全——那是不敬虔的； 也不应将这两种完美（**完美的本性**） 视为分离而信奉，这与虔诚背道而驰……；而应理解为一种完整的存在，使同一位基督——既是神又是人，在各方面都臻于完美。"[225]

圣以弗所·西里尔："神性与肉身同存于一个位格和一个位相之中，不可分割，亦不混杂……凡在祂里面将两种本性分开者，必与祂的国度隔绝；凡将二者混为一谈者，必被剥夺祂的生命。"[226]

圣大巴西勒："我恳求……摒弃那种荒谬的观点……即仿佛上帝自己化作了肉身，并非通过圣母玛利亚从亚当那里接受了血肉之躯，而是以祂自己的神性转变成了物质本性。这种荒谬的教义极易被驳斥。 但既然这种亵渎本身已显而易见，我认为，对于敬畏主的人来说，仅此一提便已足够。因为若祂转变了，就意味着祂改变了。但我们绝不敢如此说，也不敢如此想；因为上帝说：*'我是耶和华，我不改变'*（玛拉基书 3:6）。 况且，如果不是我们的身体与神性结合，战胜了死亡的权势，道成肉身对我们又有何益处呢？祂并非通过改变自身来构成自己的身体，而是这身体仿佛源于神性的浓缩，在祂里面形成。 况且，倘若仅仅是独生子的整个本性发生了转变，那浩瀚无垠的神性又如何能容纳于这微小的身体之中呢？"[227]

圣伊西多尔·佩卢西奥特："当心，不要让任何人引诱你们，而要像坚不可摧的基石一样站立。因为道成肉身的上帝既没有改变，也没有融合，也没有分裂，而是那位独一无二、无始无终、永恒的圣子，无论在道成肉身之前还是之后，我们都同样敬拜祂。"[228]

---

[221] 参见上文注释103–113及其所涉及的原文。

[222] 参见注释117–141。

[223] 例如：圣利奥（罗马教皇）、亚历山大的圣西里尔、福者狄奥多里特和奥古斯丁、殉道者圣马克西姆、约翰·达马斯库斯等人。

[224] 《论神学与道成肉身：反驳贝罗尼乌斯与赫利乌斯》，第II、IV章；参见第VIII章："他既是完全的神，也是完全的人"。

[225] 《反阿波利纳里乌斯论》第一卷，第16节；参见《诗篇》第二十一篇第21节："因为基督是由两个对立面所构成，既是完全的神，又是完全的人"（见加兰德版第五卷，第203页）。

[226] 《论主变容》一文，载于《圣教父文集》第十三卷，第154页；注释见第158–159页。

[227] 致乌尔维基乌斯修士书，载于《圣教父文集》第十一卷，第244–246页。

[228] 《书信集》第1卷，第419封书信。以下人士也曾阐述过同样的教义：爱任纽（《反异端》第5卷，第17章，注3）、特土良（《论基督的肉身》第5、11、13章）、伊拉里乌斯（《论三位一体》第9卷，第3章）、尼西亚的格里高利（《反尤诺米乌斯讲道集》 IV）、约翰·金口（《约翰福音讲道集》**第十一讲，注2**）等人。这些见证还被福者狄奥多里特收录于《异端论者与正统派之间的第11次辩论》中（参见《基督教读物》1846年第1期，第388–397页）。

3) 最后，从健全理性的角度来看。基于其自然法则，他绝不能容许：**a)** 神性与人性在基督内融合或混杂，从而构成一种新的、第三种本性，并丧失各自的属性： 因为神性是不变的，而两个完全单纯的存在——人的灵魂与神性——的融合或混杂是不可能的，更不用说粗糙的人类肉体与最单纯的神性在物理层面上根本不可能融合；[229] **b)** 既非神性转变为人性，亦非人性转变为神性：前者违背了上帝的不变性与无限性，后者则违背了人类的有限性。[230] 而根据启示神学或基督教神学的原则，理性必须指出：唯有当两种本性在耶稣基督里以非混合且不可改变的方式结合，且二者保持完全的完整性时，我们救赎的伟大事业才得以成就： 因为救主唯有凭着祂的人性才能在十字架上为我们受苦，而唯有祂的神性才能赋予祂的受苦以无穷的价值。因此，若承认基督内两种本性融合或转化为一，就等于推翻了我们救赎的奥秘。[231]

II. 两种本性在基督里不可分割、不可分离地结合在一起。 所谓不可分割，是指虽然这两种本性在基督内完全完整且各不相同，并保有各自的所有属性，但它们并不独立存在，也不构成两个仅在道德上结合的独立位格——正如聂斯托里所教导的那样——而是结合为一个神人位格：这一真理我们已经阐明了。 所谓“不可分离”，是指这两种本性自救主在至圣童贞女腹中受孕的那一刻起，便结合为救主唯一的位格，此后从未分离，也永远不会分离：它们的结合是持续不断的。 正如古代教会的教师们为驳斥当时出现的异端观点而特别阐明的——

1) 这一切始于救主在至圣童贞女腹中受孕的瞬间（《正统信条》第一卷，对第38个问题的回答）。因为先知曾预言，童贞女将受孕并生下以马内利，即神人（赛7:14）； 而天使向她报喜，说她将在腹中受孕并生下那位将被称为“神的儿子”的（路加福音 1:31-35）。同样，以下圣人亦如此教导：**a)** 圣格里高利·神学家：“若有人说，在童贞女体内先形成人，然后神才与之结合，当受谴责； 因为这意味着不承认神的诞生，而是回避诞生；”[232] **b)** 亚历山大的圣西里尔：“不应认为，起初从圣母腹中诞生的是一个普通人，随后道才降临在他身上； 而是说，道在母腹中便与人性结合，并以肉身降生；”[233] **c)** 福者狄奥多里特：“耶稣基督内两种本性的结合发生在受孕之时，”并进一步指出：“如果联合是在受孕之时完成的，那么显然，人性在联合之后并未丧失其本性；”[234] **d)** 圣普罗克尔：“福音书作者并未说道成肉身是进入了一个已经完全成形的人，而是说祂成了肉身，降临到了本性受孕的最初时刻，降临到了诞生的最初时刻： 因为正如自然出生的人并非一出生就完全准备好行动，而是先以本性的胚胎形式成为血肉之躯，随后随着时间的推移，逐渐获得形成感官和行动器官的力量： 同样，道成肉身的上帝降临到人类诞生的最起初与根源，起初化身为肉身，却并未转变为肉身——绝无此事；——因为神性超乎一切转变；”[235] **d)** 圣约翰·达马斯库斯：“上帝的道并非与那种原本就已独立存在的肉身结合；而是进入圣母的子宫，在不限制自身位格的前提下，从永贞童女纯洁的血中形成了肉身， 这肉体被具有言语和

---

[229] “性质相近者结合后发生融合并相互吞噬，这并没有什么荒谬之处；但在神性与人性之间存在着无穷的差异，我认为二者的融合实属不可能”（费奥多里特，《 II，关于耶拉尼派与东正教之争，载于《基督教读物》1846年第1期，第376页）。

[230] 参见上文注释227中引用的圣大巴西尔的言论。 亚历山大的圣西里尔也指出：“说肉体变成了神性，或者道变成了肉体的本性，同样是荒谬的”（《致塞克斯苏斯书》，《文集》第V卷，第II部分，第140页）。

[231] 正如圣利奥关于尤提基乌斯所指出的：“他对基督肉身的本质视而不见，因此必然也会对他所受的苦难视而不见。 因为如果他不把主的十字架视为幻影，反而确信祂为拯救世界所承受的苦难是真实的苦难，那么，既然承认祂的死亡，就必须承认祂的肉身。 切莫说，他所承认的那个受苦之人并非具有我们的本性；因为否认真实的肉身，就是否认肉身的受难。 因此，如果他接受基督教信仰，且不将耳朵从福音的宣讲中转开，那么就让他思考：被钉在十字架上的，究竟是何种本性？ 让他深思：当士兵用长矛刺开被钉者肋旁时，那流出的血与水是从何处涌出的，以洗涤并滋养上帝的教会，成为她的洗礼池与圣杯？”（致弗拉维乌斯的书信，载于《基督教读本》1841年版，第一卷，160–161页）。

[232] 《致克莱多尼乌斯书》第一卷，载于《圣教父著作集》第四卷，197页。圣亚他那修也如此说道：ἡ γάρ της σαρκός ενωσίς προς τήν του λόγου θεότητα έκ μήτρας γέγονεν（《反阿波利纳里乌斯论》第1卷，第1节）。

[233] 《致涅斯托里乌斯书》第1封，见于宾尼《以弗所大公会议》第II卷，议事录第1卷，第121页；参见《圣西里尔文集》第V卷，第II部分，第23页，卢泰尔1639年版。

[234] 《埃兰派与正统派之间的第二次对话》，载于《基督教读物》1846年，第1卷，第371和378页。

[235] 致亚美尼亚人的信：论信仰，载于《基督教读物》1841年，第1卷，第358–359页。

理性的灵魂所赋予生命，并接受了人类构成的要素，道本身便成为了肉身的位格，以致它既成为肉体，又成为上帝之道的肉体，同时也是被赋予生命、具有言语和理性的肉体；”[236]

2) 即使在救主被钉十字架受苦的时刻，这种结合也没有被打破（《东正教信条》第一卷，对第46个问题的回答）。 因为倘若祂的神性——正如某些异端所宣称的那样——在那些时刻与祂的人性分离并离弃了祂：那么就不可能与使徒一同说，犹太人将荣耀的主钉在十字架上（林前2:8）；说*“我们作仇敌的时候，因祂儿子的死与神和好”*（《罗马书》5:10）；*又不能说主上帝“用祂的血赎买了我们”*（《使徒行传》20:28）。教会圣父们一致驳斥了这种异端思想，例如，大亚他那修、[237] 尼西亚的格里高利、蒙福的 狄奥多里特，[238] 约翰·达马斯库斯。后者特别指出：“虽然基督作为人而死，祂的圣灵与至洁的身体分离了；然而神性始终与二者——即灵魂与身体——不可分割地结合在一起。 因此，这一位格并未分裂为两个位格：因为灵魂与身体从起初就在道之位格中同等地存在。尽管在死亡之时，它们在之间分离了，但二者均未停止拥有道之唯一位格；因此，道之唯一位格既是道之位格，也是灵魂与身体的位格。 因为无论是灵魂还是身体，除了道的神性之外，从未拥有过自己的神性；而道的神性始终是唯一的，而非两个。因此，基督的神性始终是唯一的。虽然灵魂在空间上与身体分离了，但通过道，它们在神性上仍然结合在一起。”[239]

3) 这一关系在救主复活和升天之后并未中断，也永远不会中断（《东正教信条》第一卷，对第56个问题的回答）。 因为上帝的道证实：祂以肉身复活，并以此肉身向门徒显现（约20:26-27）；祂以肉身升天，作为人子 [(约6:62)； （路加福音 24:50-51）]；祂将以人子之身再次显现，审判活人死人（马太福音 25:31）。“如果有人说——正如圣格里高利·神学家所言——祂（救主）如今已舍弃了肉身，神性脱离肉身而显露，却不承认祂如今仍与所取的人性同在，并将要再来；那么，这样的人就不要看见祂再来时的荣耀！ 因为，若非与领受了这肉身的主同在，这肉身如今又在何处呢？它并非如摩尼教徒所妄言的那样，被置于太阳之中，以无荣之荣而得荣耀；它也没有像声音的本质、香气的弥漫，以及永不停歇的闪电的飞驰那样，在空气中消散或腐朽。 否则，如何解释祂复活后是可触摸的（约20:27），以及将来会向那些曾刺穿祂的人显现（约19:37）？神性本身是不可见的。”[240]

§139. 耶稣基督中两种本性位格联合的后果：a) 关于祂自身

耶稣基督中两种本性的位格联合衍生出以下后果：**a)** 关于祂自身；**b)** 关于至圣童贞女——祂的母亲；以及 **c)** 关于至圣三位一体。

第一类后果如下：

I. 耶稣基督中祂两种本性的属性相互交融。[241] 其要义在于：在耶稣基督的位格中，祂的每种本性都将自身的属性传递给另一种本性，具体而言——祂作为人所固有的属性，被祂作为神所接纳；而祂作为神所固有的属性，则被祂作为人所接纳。 例如，圣经中说，主上帝*“用自己的血赎回了你们”*（徒20:28），说*“祂虽是儿子，却因所受的苦难学会了顺从”*（来5:8），*说“我们借着祂儿子的死与上帝和好”* [(罗 5:10)；(罗 8:32)；(彼前 3:18)；(林前 2:8)；(加 2:20)]，或者说：*“第二个人——从天上来的主”*（林前 15:47）；*“除了从天上降下、仍在天上的人子，没有人升过天”*（约3:13）等。 同样，在教父著

---

[236] 《信仰论》精编第三卷，第2章，第139页。另见保罗·埃米斯，《论主诞生的讲道》（载于《五月集》第七卷，第1册，第209页）；奥古斯丁，《反阿里乌派讲道集》第6篇。

[237] 《反阿波利纳里乌斯论》第1卷，第18节；第11卷，第14、15节；《致科林斯人书》第5、10节。

[238] 格雷戈里·尼西阿斯，《论基督复活的讲道》第1篇，第392页，第III卷，莫雷尔校注本，载于《Xp》期刊，1841年第11期，第25页及后续； 狄奥多里特，《神学教义简明论》，第15章：“神性无论在十字架上，还是在坟墓中，都未曾与人性分离”（《基督教读物》1844年，第IV卷，第330页）。

[239] 《信仰论精要》第三卷，第27章，第218页。

[240] 致克莱多尼乌斯的书信第1封，载于《圣教父著作集》第IV卷，第198–199页。

[241] 希腊语：ἰδιοποίησις（亚历山大·西里尔，《书信集》第XXIX封），κοινοποίησις（同上，第X封），ἀντίδοσις（约翰·大马士革，《论正统信仰》第三卷，第4章）；拉丁语：communicatio idiomatum。

作和教会圣诗中，也经常出现关于基督的表述："神受苦了，万世之造物主和君王尝了死亡"，或者："永恒的婴孩"等。[242] 这是因为，在基督里，神性与人性并非构成两个独立的位格，而是不可分割、不可分离地结合为一个位格；因为同一个圣言神的位格，在基督里完全且不可分割地兼具祂的神性位格与神性本质，以及人性位格与人性本质。"由于所取的肉身与所取的神性之间紧密结合，"圣格里高利·尼撒说，"在基督里，名称相互转换，以致人的被称为神的，神的被称为人的。"[243] 至于位格（耶稣基督），圣约翰·达马斯库斯也指出，当我们赋予其名称时，无论是借用自两种本性，还是仅借用自其中一种本性； 在这两种情况下，我们都将其归属于两种本性的属性 因为基督——既然这个名称表达了两种本性——既被称为神，也被称为人；既被称为受造者，也被称为非受造者；既被视为会受苦的，也被视为不会受苦的。 同样，当祂仅就其中一种本性而言被称为"神的儿子"和"神"时：祂便接受与神性结合的本性——即肉身——的属性，并被称为"受苦的神"和"被钉十字架的荣耀之主"（使徒行传 26:23），这并非因为祂是神，而是因为祂既是神又是人。 同样，当祂被称为人及人子时，祂便承接了神性本性的属性与荣耀，并被称为"永恒的婴孩"、"无始的人"；这并非因为祂是婴孩或人，而是因为祂作为永恒的神，最终成为了婴孩。 这就是属性的相互传递，即每个本性因位格的同一性及本性间的相互渗透，将属性传递给另一个本性。 因此，我们可以这样论及基督：*"祂就是我们的上帝，无人能与祂相比……祂降临人间，在世人中间行走"*（巴鲁克书 3:36-38）；同样："此人并非受造，不受苦难，是无限的。"[244]

然而，必须记住，基督身上神性与人性二性之间的这种相互交融，只有在将这两种本性视为在基督的唯一位格中不可分割地结合在一起时才成立。 但如果将这两种本性分别视为独立于位格统一性之外的实体，这种相互交融便不复存在，也不应被允许。也就是说，绝不能将救主人性本性的属性归于其神性，也不能将神性本性的属性归于其人性： 因为这两种本性在基督里仍然完全完整且各不相同，正如普世大公会议所言，它们在祂里面以"不可分割且不可混同"的方式结合在一起；因此，神性既没有转变为人性，也没有获得人性的属性，而是保留了自己的属性； 人性也没有转变为神性，也没有获得神性的属性，而是保留了自身的属性。"因此，在论及祂（主耶稣）的神性时，我们不将人性的属性归于祂；因为我们并不说神性会遭受苦难，或是被造的。同样，对于肉身或人性，我们也不将神性的属性归于它们； 因为我们并不说肉身或人性是未被创造的……我们断言，这两种本性在结合之后，仍保存在一个复合的位格中，即在一位基督里；它们确实是同一的，并各自保留其本性的属性；而且，正如它们在不融合的情况下结合在一起，它们彼此有别，却在无分离的情况下被视为一体。"[245] 简而言之，必须记住：一方面，在基督耶稣内，一个位格与两种本性不可分割、不可分离地结合在一起——从这个意义上说，应承认祂内本性属性的相互交流； 另一方面，必须认识到祂内有两种本性，以不融合且不可动摇的方式结合在一起——从这个意义上说，不应允许两种本性之间存在属性的共融。[246]

II. 耶稣基督中人性之神化。所谓神化，并非指基督里的人性转变为神性，丧失了其有限性，并以神性属性取代了人性属性； 而是指：当人性被神的儿子接纳进入祂位格的合一之中时，便与祂的神性联合，与神之道合而为一；并借着这种与神性的联合，其完美程度被提升至人类所能达到的最高境界，却仍不失其人性。 或者，我们不妨在此援引教会那位博学睿智的导师的话，他以最清晰的方式阐述了关于我们救主位格的全部教义："必须知道：关于主的肉身，所说的是它被神化了，与神合而为一，

---

[242] 克莱门特·罗马人，《致哥林多前书》第1封，第2节；伊雷内乌斯，《反异端》第III卷，第19章；第V卷，第1章，第17节；希波吕托斯，《反诺埃提乌斯》第18章；亚他那修，《反阿波林尼乌斯》第1卷，第7章； 埃皮法尼乌斯《反异端》LXXVII，26；奥古斯丁《反阿里乌派讲道》第8章；见《八音集》第1卷，第54、266、283页；第2卷，第15、76、245页，莫斯科，1838年。

[243] 《致亚历山大·西奥弗的书信》，《文集》第II卷，第697页，巴黎，1615年。圣西奥多里特也指出：ή γάρ ενωσίς κοινά ποιεΐ τά ονόματα，άλλ' ου συγχεΐ ταότας το των ονομάτων κοινον（《致约伯·阿基曼德罗斯的书信》第CXXVII封）。

[244] 《信仰要义》第三卷，第四章，第147–148页。

[245] 约翰·达马斯库斯，同上，第147、149页。

[246] 或者，用该学派的术语来说："基督内属性的共融只能在'具体层面'（in concreto）予以承认，即当祂的两个本性在其位格的统一性中被考察时；而不能在'抽象层面'（in abstracto）予以承认，即当每个本性被单独考察、脱离其位格的统一性时。"

并且成为神——并非通过本性的转换、转变、改变或融合。 格里高利·神学家说：‘其中一种本性被神化，另一种本性被神化，我敢说，它与神合而为一；施膏者成了人，被膏者成了神。 这并非本性发生改变，而是出于为救赎而设计的、即位格性的结合，借此，肉身与道成肉身的神不可分割地结合在一起，并因本性之间的相互渗透而结合——我们可以在铁被火烧红时看到类似的现象。 因为正如我们承认道成肉身没有改变和转化一样；我们也同样断言，肉体是以同样的方式被神化了。正如道因成为肉体而没有放弃自己的神性，也没有丧失属于 祂的神圣完美；同样，肉体被神化后，其本性或自然属性也没有改变。 因为在联合之后，两者的本性既未混合，其属性也未受影响。主的肉身因与道有着最紧密的、即位格性的联合，而获得了神性的能力，却并未丧失其任何自然属性； 因为肉体并非凭自身之力行神迹，而是凭与之结合的道之大能；因为道正是通过肉体显明其自身的作为。正如炽热的铁之所以能灼烧，并非因其本性具有灼烧之力，而是因与火结合而获得了这种性质。 因此，同一具肉身，就其本身而言是会死的，但因与道位格性的结合而具有生命力。同样，我们说意志也得以神化，并非因为其自然的运动发生了改变，而是因为它与祂那神圣且全能的意志结合，从而成为了道成肉身之神的意志。”[247] 因此，不应将基督里人性之神化理解为：人性似乎丧失了自身的局限性，并确实获得了某种无限的神性完美，例如变得全能、无限智慧、无所不在[248] 且具有独立存在性： 这将意味着，基督里的人性在其本质及其自然属性上发生了改变；这意味着它要么与神性融合，要么转变为神性，而不仅仅是被神化。 倘若人的理智在基督里也变得无限睿智且全知：那么它便与祂的神性理智毫无二致，在基督里并非存在神性与人性两种理智，而只有一种。 倘若基督里的人类意志是全能的，并具备了神之意志的一切属性：那么前者与后者毫无区别，基督里并非存在两个意志，而只有一个。 如果，总的来说，基督里的人性无处不在，并拥有上帝的所有其他完美属性：那么它与神性毫无二致，基督里并非有两种本性，而只有一种。 另一回事是说，基督作为唯一位格、作为神人，既全知、全能、无所不在，又具备一切神的属性：这完全属实，因位格的合一。[249] 还有另一回事，即说耶稣基督的人性在所有完美方面都升华到了其所能达到的最高程度，从神性那里接受了它所能接受的一切，同时并未停止 作为人，并获得了各种

---

[247] 《信仰要义》第三卷，第17章，第197–198页。

[248] 路德派关于耶稣基督仅凭其人性便无所不在的教义，与以下内容相悖：a) 圣经：马太福音28:5, 6；马可福音16:6；路加福音24:6；约翰福音11:15, 21；使徒行传1:11； 3:21等；b) 第三、第四、第五和第六次大公会议的教义，这些会议承认基督的两个本性在不混合、不可改变的情况下结合，并保留各自的属性；同样，第七次大公会议也谴责了那些认为基督的肉身是不可描述的或无边无际的偶像破坏者； c) 最后，圣教父们的教义……（关于他们的证言，以及对上述路德派教义的详细探讨，参见费奥凡·普罗科波维奇的《神学》（Theolog.）第三卷，第九卷，第九章，第209–232节）。

[249] 由此，关于救主对末日的预知，古代教会导师们那些看似相互矛盾的言论似乎得以完全调和。其中一些人在阐释《马太福音》24章36节时指出，基督以人的本性而言并不知道世界的末日，例如：爱任纽（《反异端》 II, 29, a. 6. 8）、大亚他那修（《反阿里乌派讲道集》III, n. 43. 46. 52. 53）、大巴西勒（《书信集》CCXXXVI, n. 1）， 神学家格里高利（《论神学》IV，载于《圣教父著作集》III，94），尼西亚的格里高利（《反阿波林尼乌斯·反驳》第14、28条；《论圣子与圣灵的神性》第470页，第三卷，莫雷尔版），亚历山大的迪迪姆 （《讲义》，《约翰一书》注释，第二章，第3、4节），埃皮法尼乌斯（《锚定》第XL章），狄奥多里特（《诗篇》注释，第十五篇，第7节），亚历山大的西里尔（《反人类论》第14章），以及总体而言许多人——甚至可以说几乎所有人，正如拜占庭的莱昂提乌斯所证实的（《论异端》，第 X）所证明的那样，许多——甚至可以说几乎所有——人都持此观点。而另一些人，尽管寥寥无几，却主张基督不仅凭借其神性，也凭借其人性，知晓世界的末日以及其他一切（安布罗斯《论信仰》V，18，n. 221；尤洛格，引自福提乌斯手稿CCXXX，第882页；大马士革 《信仰要义》第三卷，第22章）。前者的观点也是合理的：因为他们在此情况下将救主的人性理解为“抽象的”，即独立于祂神性位格的统一性之外，正如圣格里高利·神学家所言：“对任何人来说都很明显，圣子作为神是知道的； 却将无知归于自己，如同人一般，只要可见之物能够与心智所想之物分离。 这一思想也体现在：此处对圣子的称谓是超然且无所指的，即未附加任何限定——祂是誰的儿子，以便我们能以更符合虔诚的方式理解这种无知，并将之归于人性，而非神性”（《圣教父著作集》第三卷，94）。后者的观点也是正确的：因为他们将救主理解为一个神圣位格，其中神性与人性不可分割地结合在一起——尤洛吉乌斯的话（同上引文）尤其清楚地表明了这一点。 正是基于这一最终含义，教会于六世纪谴责了不可知论者的谬论——他们将基督的两种本性混为一谈，即承认神性吞噬了人性，并断言即使将基督理解为唯一的神性位格，祂也不知晓（αγνοέω）世界末日 （尼西弗鲁斯《教会史》第十八卷，第45、49、50章；苏伊塞尔《教会宝库》“Αγνοηται”条目）。

智慧、恩典、[250] 圣洁[251] 以及赐生命的力量：[252] 这一点完全真实，既源于本性之间最紧密的位格联合，也源于人性在一定程度上从神性中领受上述属性的能力。 但若断言，将耶稣基督的人性脱离其位格的统一性来考察时，其本身确实得到了丰富并拥有了神性特质，这便是另一回事了：这违背了关于基督内两种本性不混合且不可改变的教义，也违背了人性本性的有限性。 “作为肉身，”圣殉道者尤斯丁问道，“在与神性结合后，是如何被神化的？”他回答道：“毫无疑问，它虽然被接纳进了神性位格之中，却依然保持着人的肉身，并因与道结合而变得不朽且永生。 因此，肉身依然是肉身，绝非上帝，但因圣言本身的恩准，得以分享神的尊荣（而非神的本性）。”[253] 第六次大公会议的教父们在阐述这一信条时，除其他内容外，还指出：“正如祂（耶稣基督）至圣无瑕的肉身，在神化过程中并未消亡，而是保留在其自身的范畴之内，并保持其本然的本质；同样，祂的人性意志在神化过程中也未曾消亡，而是保持完整。”[254]

III. 耶稣基督作为唯一位格、作为神人，理应因其神性与人性而获得唯一、不可分割的神性敬拜——正是因为神性与人性在他里面不可分割地结合在一起； 因为祂的人性，虽然仍保持为人，却已被祂接纳进祂神圣位格的合一之中，正是道成肉身之神的独特人性。这种对耶稣基督——神人——不可分割的神性敬拜——

1) 圣经对此有明确的教导。其中包括：**a)** 救主本人的话语：*“因为父不审判任何人，乃将审判全交给了子，叫众人尊敬子，如同尊敬父一样。”“不尊崇子的，就是不尊崇差遣祂的父”*（约5:22-23）；**b)** 圣使徒保罗关于救主的教导：*“因此，神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝”*（腓立比书 2:9-10）；**c)** 圣神学家约翰的见证：*“我又看见、又听见宝座周围有许多天使、活物和长老的声音，他们的数目多如云沙，数以千千计，他们用洪亮的声音说：‘那被杀的羔羊是配得权柄、财富、智慧、能力、尊贵、荣耀和颂赞的。’我又听见在天上、地上、地底下、海里，和其中一切受造之物，都说：‘愿颂赞、尊贵、荣耀、权柄，归给坐在宝座上的和羔羊，直到永永远远！’”*（《启示录》5:11-13）。 另见（太28:17）；（徒7:13-14）；（来1:6；2:6-9）；（林前15:27）；（弗2:6）]。

2) 圣父们和教会导师们对此曾一致宣讲。 例如：**a)** 圣亚他那修：“虽然肉体本身属于受造之物；但它已成为上帝的肉体，当我们敬拜这肉体时，并不将其与道分离，正如我们在敬拜道时，也不将其与肉体分离；”[255] **b)** 圣埃皮法尼乌斯：“因此， 切勿对独生子说：‘请舍弃肉身，好让我敬拜祢’，而应当与祂的肉身一同敬拜独生子，敬拜那位未被造者，以及祂降临世间时所承接的圣殿；”[256] **c)** 圣约翰·金口：“诚然，这何等伟大、奇妙且令人惊叹 ，我们的肉身竟坐在天上，并接受天使、大天使、炽天使和智天使的敬拜；”[257] **d)** 福者 狄奥多里特：“我们承认两个本性，却敬拜唯一的基督，并向祂献上唯一的敬拜，”[258] 并在另一处说： “我们在道成肉身后，仍敬拜独一的上帝之子、我们的主耶稣基督，并将那

---

[250] “如果肉身自受孕之初就真正与神之言联合，或者更确切地说，是在祂里面存在并与祂具有位格上的同一性；那么，它怎能不完全充满一切智慧和恩典呢？ ——肉体并非自行获得恩典，而是因位格的联合——即当人性与神性同属一位基督之时（因为同一位基督既是神又是人）——而分享圣言所拥有的恩典，并向世界倾注恩典、智慧及一切美善的丰盛”（大马士革。《信仰真义》第三卷，第22章，第211页）。

[251] 狄奥尼修斯·阿雷奥帕戈斯，《论教会等级制度》第3章；巴克斯特对《诗篇》第44篇的注释，载于《圣教父文集》第V卷，第230页。

[252] “人的肉身，就其本性而言，并非赐生命者；但主的肉身，因位格与上帝之道本身联合，虽然就其本性而言并未脱离死性；然而，正因与圣言位格联合，它便成了赐生命的：我们不能说它不是赐生命的，或不是永远赐生命的”（大马士革，《信仰论述》第三卷，21，第208–209页）。

[253] 贾斯汀《信仰阐释》；参见其著作集第387页，科隆版，1686年。

[254] 《第六次大公会议》，引自维尼乌斯。第III卷，第I部分，第184–185页。

[255] 《反阿里乌派演说》第1篇，第43节；《致阿德尔夫书信》第3节，第5–8段。

[256] 《Ancorat》，第四卷。参见安布罗斯《圣灵论》第三卷，第二部分，第76–79节。

[257] 《致赫布雷人书》第五章，全集第十二卷，第51页。

[258] 《书信集》CLI；参见《雅歌注释》第三卷，第6章；《以弗所书注释》第二卷，第7章。

些持不同见解者视为不虔敬者；”[259] **e)** 亚历山大的圣西里尔，以及所有赞同他针对涅斯托里乌斯诅咒的以弗所大公会议教父们：“凡胆敢宣称应当敬拜那被接纳的人（即基督面容中的人性），并与道成肉身的上帝一同， 与祂一同荣耀祂，并一同称祂为神，将二者视为彼此不同（因为附加的介词σύν——与——总是让人产生这种想法，即区分二者），而非以唯一的敬拜来尊崇以马内利，并向祂献上唯一的赞美； 因为道成了肉身：那人当受咒诅；”[260] **e)** 圣约翰·达马斯库斯：“只有一位基督，是完全的神，也是完全的人。我们敬拜祂，正如敬拜圣父和圣灵一样，以单一的敬拜敬拜祂及其至洁的肉身。 我们不拒绝敬拜肉身；因为对肉身的敬拜是归于道的一位位格，祂为肉身成了位格；但我们不侍奉受造之物——因为我们敬拜肉身，并非将其视为单纯的肉身，而是视为与神性联合的肉身；因为两种本性联合成了神之道的一位位格和一位位格。 我不敢触碰燃烧的炭火：因为火与木结合在一起。我一同敬拜基督的两种本性：因为神性与肉身结合在一起。”[261]

IV. 在耶稣基督里——有两个意志和两种作为：这一教义自然源于关于耶稣基督内两种本性不混合且不可改变地结合的教义，但在第六次大公会议上，为应对单意论异端，对此进行了专门探讨，并以以下措辞庄严地表述出来：“祂有两个本性的意志或意愿，以及两个本性的作为，不可分离、不变、不可分割、不混合——正如我们圣父们的教导，我们也同样宣讲： 这两种本性的意愿并非相互对立——绝非如此，正如那些不虔的异端分子所言——而是祂的人性意愿，既顺从又不对立，更不与祂的神性且全能的意愿相抗衡，反而服从于祂的神性且全能的意愿。”[262] 此处**——1）**证实了耶稣基督内两种意志和两种作为的真实性；**2）**阐明了它们之间的相互关系。

1) 基督内两种意志和两种作为的真实存在，即与一意论者的谬误教义相反，祂不仅拥有神的意志，而且人的意志也完整地保留着：

a) 可从圣经中看出。例如，救主曾这样谈论自己：*“我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来的父的意思行”*（约6:38），并在客西马尼园向父祷告说：*“我的父啊！ 倘若可行，求祢叫这杯离开我；不过，不要照我的意思，只要照祢的意思”*（太26:39），*“不要照我的意思，只要照祢的意思”*（路22:42）。 在这两种情况下，主耶稣都将自己的旨意与天父的旨意区分开来，并使前者服从后者，这无疑表明了祂的人性旨意：因为祂的神性旨意与天父的旨意并无二致，二者本为一体。[263] 使徒保罗为救主作见证说，*祂“谦卑自己，顺服至死，且死在十字架上”*[(腓 2:8)；(来 5:8)]——这种谦卑与顺服同样可归因于祂的人性意志。[264] 福音书作者多次提到祂作为人的意志的流露，例如：*“他们给祂喝掺了胆汁的醋；祂尝了一口，就不愿喝了”* [(太 27:34)；(太 26:17)； （可6:48）； （可7:24）； （可9:30）； （约1:43；7:1）]。[265]

b) 这一真理早在第六次大公会议之前，就一直被教会所宣认并持守。以下人士曾宣讲这一真理：

---

[259] 致君士坦丁堡的弗拉维安书信 CIV。

[260] 参见《谴责书》第八卷，载于《基督教读本》1841年第1期，第59–60页。

[261] 《信仰宣言》精确版第三卷，第8章，第159–160页。

[262] 《使徒会议与教父著作集》第4页，1843年版。

[263] “在祂救赎性的受难之前，祂说：*‘我父啊！倘若可行，求祢叫这杯离开我吧*（马太福音26:39）’；但显然，祂必须作为人而非作为神来喝这杯。 因此，作为人，祂希望这杯能从祂身上挪去。这是出于自然恐惧的话语。*不过，‘不要照我的意思，只要照你的意思’*（路加福音22:42）；不是我的意思，因为我的本质与你不同；而是你的意思，即我的也是你的，因为我与你同质”（大马士革，《信仰要义精确阐述》，第三卷，18，第202页；第24章，第214页）。

[264] “祂是顺服的（腓立比书 2:8），是自愿的还是非自愿的？若是非自愿的：那就不是顺服，而是强迫。但主是顺服的，不是作为神，而是作为人。 因为作为神，祂既不能顺服，也不能悖逆：正如神圣的格里高利所言，这属于下属的特性。因此，基督作为人也有自己的意志（圣马克西姆，《论皮洛士的争论》，第179页，全集第II卷，巴黎1675年版）。

[265] “如果祂作为神感到口渴，且尝过之后不愿饮用，那么就意味着祂作为神也承受了苦难；因为口渴和品尝都是受苦的状态。 倘若祂并非作为神而感到口渴，那么无疑是作为人；因此，祂也拥有作为人的意志”（大马士革，《信仰论精要》第三卷，第14章，第177页）。

a) 圣希波吕托斯：“通过神性与人性这双重作用，祂（主耶稣）向两者显明了自己，既是无限的神，又是有限的人，在自身中完全保留了这两种本性，并各具本性所固有的作用；”[266] **b)** 圣亚法纳西在阐释救主的话语时——（马太福音26:39）：“主在此显明了两种意志：一种是属于肉身的人性意志，另一种是属于上帝的神性意志； 人性意志因肉体的软弱，祈求免去苦难；而神性意志则渴望受苦；”[267] **c)** 圣格里高利·尼撒在阐释同一段话时说：“因此，祂里面的人性意志与神性意志是不同的；”[268] **d)** 塞维里安在阐释同一句时说：“这表明了两种意志，一种是神的，另一种是人的。”[269] 在阐释上述经文时，圣安布罗斯[270] 和圣约翰·金口也提出了类似的见解。[271]

c) 基于以下由捍卫东正教教义、反对单意论者的圣徒们提出的论点，这一观点也必然被理性所认可：

“既然基督具有两种本性——因其具有理性而能够意愿，因为一切被赋予理性的存在都能够意愿且自由；因此我们说，基督具有两种意愿，或两种本性意志……既然基督具有两种本性，那么就必须承认祂也有两种作为。 因为，在那些本性不同的存在中，其行为也不同；而在那些行为不同的存在中，其本性也不同。反之，根据神圣教父们的教导，在那些本性唯一的存在中，其行为也是唯一的；而在那些行为唯一的存在中，其本质也是唯一的。 因此，必然是二者之一：要么在基督里承认一种作为，便也必须承认祂具有一种本体；要么秉持真理，按照福音和教父们的教导，在祂里面承认两种本体，那么根据同样的教导，也必须承认两种作为。 基督既然在神性上与神和圣父同质，就必须在作为上也与祂平等；同样，既然在人性上与我们同质，就必须在作为上也与我们平等。”[272]

“倘若我们说，在主里面只有一种作为：那么它要么是神的，要么是人的，要么既非神亦非人。若是神性的，我们就不得不承认祂仅仅是神，不具备我们的人性；若是人性的，我们就不得不承认祂仅仅是人，这便是亵渎神明。倘若祂的作为既非神性也非人性，那么祂既非神，也非人，既非与圣父同质，也非与我们同质。”[273]

“如果主基督的作为是唯一的：那么它要么是受造的，要么是未受造的。二者之间不存在中间的作为，因为也不存在中间的本性。如果它是受造的：那么这将表明基督只有一种受造的本性。如果它是未受造的：那么这将表明只有一种未受造的本体。 因为一切本性之物，在各方面都必须与其本性相符。与本性相符的作为，并非来自外部的附加物；而且显然， ，若无与其相符的作为，本性既不能存在，也不能被认知。每一个存在物，正是通过其作为来表达其本性；这是不可违背的法则。”[274]

“若在基督里只有一种作为，那么神圣之事与人性之事都将由同一种作为所产生。 但任何处于自然状态中的存在，都无法产生相互矛盾的行动。例如，火不能同时使人温暖和冷却；水不能同时使人湿润和干燥。那么，那位本性是神、又按本性成为人的基督，如何能通过同一行动既行神迹又承受苦难呢？”[275]

---

[266] 《论神学与道成肉身：反驳贝罗尼乌斯与赫利西乌斯》，第II、IV章。
[267] 《论道成肉身及反阿里乌派》，第21章。
[268] 见阿加通《致皇帝书》（引自第六次大公会议，会议记录第四卷，第652页，第六卷，拉布版）。
[269] 《马太福音》第26章第38节（见阿纳斯塔西乌斯《教父文集》，《论道成肉身》第十八章）。
[270] 《论信仰》第二卷，第7章，第52、53节。
[271] 《马太福音讲道集》第LXXXIII卷，第三部分，第428页（俄文译本）。
[272] 约翰·达马斯库斯。《信仰论》第三卷，第14章，第174页；第15章，第184–185页。
[273] 马克西姆·殉道者，《与皮洛士的辩论》，《文集》第II卷，第187–188页，巴黎，1675年；达马斯库斯，《信仰真义》第三卷，第15章，第188页。
[274] 马克西姆《信经》及达马斯库斯，同上。
[275] 达马斯库斯，同上，第189页。

必须补充的是，若没有人的意志，基督就不可能为了我们而顺服上帝，*“甚至死在十字架上”*（腓 2:8），也就无法自愿以祂的人性为我们承受苦难，进而无法为我们满足神的公义，也无法为我们赢得救恩。[276] 因此，单性论异端从根本上动摇了我们得救赎的可能性。

2) 至于耶稣基督内两个意志与两个行为的关系，可从东正教会关于祂二性合而为一位格的普遍教义中得到解释：一方面，这种结合是不可混同且不可改变的；另一方面，又是不可分割且不可分离的。 为了更清晰、更准确地阐明这一真理：以下是教会圣父们就该真理所阐述的若干主要观点，这些观点由圣约翰·达马斯库斯在其《神学》中进行了阐述：

第一：“关于祂（耶稣基督）的两种本性如何构成一个位格：我们说，同一位基督既按本性意愿行事，又按本性行事——这两种本性皆源于祂、存在于祂之中，且祂就是我们的基督上帝。”[277]

第二点：“既然基督只有一位，且在两种本性中都具有同一意志，那么我们必须说，祂意志的对象（θελητον）也是唯一的，并非因为祂仅按本性——作为上帝——所愿而行（因为神性并不具有‘想要’的属性——例如‘吃’、‘喝’等）； 而是因为祂也愿意那些本质上属于人性之事，这既不违背祂的自由意志，也符合两种本性的特性。”[278]

第三点：“正如我们承认祂内有两种本性相互结合、彼此渗透，同时既不否认它们的差异，也加以区分，并承认它们不可分割；同样，我们也承认意志与行为的结合与差异，加以区分，却不引入分裂。 正如肉身既已神化，其本性却未发生改变；同样，意志与行为既已神化，也未超出其界限…… 在基督里——祂的神性具有神圣且全能的作为；而祂的人性则具有人性的作为。例如，祂牵起少女的手并将她扶起，这是人性的作为；而使她复活，则是神性的作为。”[279]

第四点：“我们并不说在基督里，两种作为是分离的，两种本性各自独立地运作；而是断言，二者相互结合，在彼此参与下，各自成就其固有的作为。 因为耶稣基督既非仅以人的身份行人的事——因为祂不单是人；也非仅以神的身份行神的事——因为祂不单是神，而是同时是神又是人……神迹是由神性所成就的，但并非脱离肉身；而卑微之事则由肉身所成就，但并非与神性分离。 因为神性与受苦的肉身联合在一起， 神性本身并未受苦，却使这些苦难成为救赎的：而与道的神性一同行事的，是圣洁的理智，它明白并知道所成就的一切”[280]

第五点：“祂既作为神，又作为人，自然地拥有意志；然而，人的意志顺从并服从于祂（神圣的）意志，不按自己的意愿行事，而只愿祂神圣意志所愿的。 当神性意志允许时，人性意志便自然地顺应其本性。例如，当人性意志抗拒死亡，而祂的神性意志却对此表示同意并予以允许时，人性意志便自然地抗拒死亡，并处于挣扎与恐惧之中。 而当祂的神性意志希望祂的人性意志选择死亡时，祂的受难便成了自愿的：因为祂不仅作为神，而且作为人，自愿将自己交于死亡。”[281]

第六点：“祂既是神又是人，同一位格，既以神性意志，也以人性意志行事。因此，主的两种意志之间的区别，并非源于任意的安排，而是源于自然的力量。因为祂的神性意志是无始的、全能的，始终伴随着大能，且无私无欲。 而祂的人性意志则始于时间之中，并具有自然且无可指责的软弱。”[282]

---

[276] “祂既完全是神，又拥有自己的人性；既完全是人，又拥有自己的神性：作为人，祂在自己之内并借着自己，将自己的人性顺服于神和父，并顺从了父，在祂自己身上为我们树立了卓越的榜样和典范”（达马斯库斯，同上，第18章，第202页；引文见第14章，第178页，并参见上文注释264）。

[277] 第三卷，第14章，第172页；参见希波吕托斯《论道成肉身，反驳贝罗尼乌斯与赫利西乌斯》，第1节：他将自己视为二者兼具，而作为二者兼具者，我既从神性角度，也从人性角度说，他行事为人。

[278] 同上，第174页。

[279] 第15章，第184、187页。

[280] 第19章，第204–205页；第15章，第190页。参见阿塔纳修斯《路加福音注释》第十二章第10节，Opp. T, 1, 974, Colon. 1686。

[281] 第18章，第201–202页。

[282] 第203–204页。

第七点："无论是说：基督按其每一种本性行事，还是说：基督内的每一种本性在另一本性的参与下行事，两者并无区别。 因此，神性参与了肉身的作为，因为根据神性旨意的美意，祂允许肉身按其本性受苦并行事；而且，肉身的作为无疑是救赎性的，而这并非源于人的作为，而是源于神性。 至于肉体，则参与道之神性的作为：因为神的作为是通过身体——作为工具——来实现的；而且，以神性方式行事的同时又以人性方式行事的，是同一位神。"[283]

第八点："神人（或称神性与人性结合——θεανδρική）的作为意味着：在神道成肉身后，祂的人性作为也是神性的，即被神化且与祂的神性作为密不可分；而祂的神性作为也与祂的人性作为密不可分，二者各自的作为都包含着对方的参与。"[284]

§140. b) 关于至圣童贞女、主耶稣之母

耶稣基督内两种本性在位格上的结合，就其与至圣童贞女——祂的母亲——的关系而言，其结果在于：她确确实实是圣母（《东正教信条》第一卷，对第40个问题的回答；《基督教教理问答》第三章）。 因为她生下了那位——祂虽是真神，却在受孕的瞬间，在她的子宫中将人性接纳进祂位格的合一之中，以致祂在道成肉身时源于她，且在道成肉身后，始终如一地保持着与道成肉身前自亘古以来所存在的同一神圣位格。 换言之：她所诞生的主耶稣，并非因其神性，而是因其人性；然而，这人性自祂道成肉身的瞬间起， 便与祂的神性在祂里面不可分割且位格性地结合在一起，从祂道成肉身的瞬间起，便被祂神化，[285]，并成为祂神圣位格的一部分，因此，受孕、在圣母腹中度过一定时间的孕期，以及由她所生——这些都归属于祂的神圣位格本身。 换言之：她"所生的并非普通人，而是真神；不仅是一位神，更是道成肉身的神——祂并非从天上带来身体，也并非像通过管道一样经过她，而是从她那里领受了与我们同质的肉身，这肉身在祂 自身中获得了位格。"[286] 因此，圣经教导我们称她为"圣母"，而圣教会也一直称她为"圣母"并信奉她。

1) 先知还预言说，童贞女将在腹中怀胎并生下与我们同在的上帝——以马内利，即那位将我们的本性接纳到祂位格统一中的上帝 [(赛 7:14)；(太 1:23)]。 大天使向她报喜，说她将在腹中受孕并生下一个儿子，这儿子将被称为神的儿子（路加福音 31:35）。 倘若至圣童贞女，正如这些报喜者所言，确实怀了孕并生下道成肉身的上帝，即上帝之子：那么她理应被称为"上帝之母"。

2) 确实，刚一*"发现她因圣灵怀了孕"*（马太福音1:18），当她还在腹中怀着那永恒的婴孩时，虔诚的伊丽莎白在与她会面时，便庄严地承认她是主的母亲，也就是圣母。 *"以利沙伯一听见马利亚的问候，腹中的胎儿就在她腹中欢跃；以利沙伯就被圣灵充满，高声喊着说：'你在妇女中是有福的，你腹中的胎儿也是有福的！ 我怎能有这恩典，使我主的母亲来到我这里呢？"*（路加福音1:41-43）。 这里特别重要的是，义人以利沙伯称这位蒙大福的童贞女为"主的母亲"，并非出于她自己的意愿，而是因被圣灵充满，并顺从圣灵的启示——在神婴从她腹中诞生之前，便已如此称呼（《东正教教义问答》第1卷，对第41个问题的回答）。

3) 圣使徒保罗写道：*"及至时候满足，神就差遣祂的[独生]子，由女人所生"*（加拉太书 4:4）；在另一处经文中：*"毫无疑问，这是至大的奥秘：神在肉身显现"*（提摩太前书3:16）。由此直接表明，从至圣童贞女玛利亚所生的正是神的独生子，即道成肉身的神；因此，她确实是圣母。

）继圣使徒之后，使徒时代的门徒以及二、三世纪的教会教师们也都宣认了这一真理，他们常常直呼至圣童贞女为"圣母"。 例如：**a)** 圣伊格纳提乌斯·神载者："我们的上帝耶稣基督，按上帝的安排，

---

[283] 第19章，第205页。

[284] 第206页；参见狄奥尼修斯《阿瑞奥帕古斯书信集》第四卷致卡尤斯·莫纳赫的信。

[285] "道成了肉身，由童贞女受孕，上帝带着所领受的人性从她而出；这人性在被创造的瞬间，便因道而神化；因此，这三件事——领受、受孕以及人性因道而神化——是在同一时刻完成的。 正因如此，圣童贞女不仅因道的神性，也因人类本性被神化而受到尊崇并被称为'圣母'"（大马士革。精确版——第12章，第170页）。

[286] 同上——第167–168页。

在马利亚的胎中，既出于大卫的后裔，又出于圣灵； 祂降生并受洗，正是为了藉此使水成圣；”[287] **b)** 圣爱任纽：“为了在祂自己里面领导亚当，道成肉身的上帝亲自由童贞玛利亚所生，并真实地承担了这种降生，这正是为了恢复亚当所必需的；”[288] **c)** 奥利金，历史学家苏格拉底（5世纪）曾指出：“奥利金在《使徒保罗致罗马人书注释》第一卷中，阐述了为何圣母被称为‘上帝之母’（Θεοτόκος），并就此写了一篇详尽的注释；”[289] **d)** 圣狄奥尼修斯曾与亚历山大其他牧者共同致信给萨莫萨的保罗：“请说明，你为何称基督为非凡之人，而非真神——那位与圣父及圣灵同等、受万物敬拜、由圣母玛利亚道成肉身降世者？”[290] **(e)** 亚历山大圣人，亚历山大主教，生活于三世纪末至四世纪初：“我们知道从死里复活，这是我们的主耶稣基督首先在自己身上显明的，祂从圣母玛利亚那里真实地——而非虚幻地——领受了肉身，并在时代圆满之时降临人间，为要除灭罪恶。”[291]

5) 四世纪的教会圣父和教师们一致且多次宣认至圣童贞玛利亚为天主之母。例如：**a)** 圣亚法纳西大教父：“圣经的目的和特质在于教导我们关于救主的两项真理： 祂自亘古以来就是，并且仍是上帝之子，作为圣父的儿子、光辉与智慧；*祂在末世*（希伯来书 1:1），为了我们，从童贞女 圣母玛利亚那里取了肉身，成为人；”[292] **b)** 圣以弗所·西里尔：“凡否认玛利亚生下上帝者，将无法看见祂神性的荣耀；”[293] **c)** 圣基里尔·耶路撒冷在《主显节讲道》中说：“如今，天上的新郎与圣母——祂的新房——一同来到圣殿；”[294] **d)** 圣格里高利·神学家：“若有人不承认玛利亚是圣母，他便与神性隔绝；”[295] **e)** 圣格里高利·尼西的——在痛惜某些背离教会的基督徒时说道：“他们为何憎恨我们？那些与我们相对立而竖立的新祭坛又意味着什么？ 难道我们传讲的是另一个耶稣吗？……难道我们当中有人竟敢将圣母称为‘生人者’（ἀνθρωποτόκον），就像他们中的一些人那样，完全丧失了敬畏之心吗？”[296] 在此不得不提及，背教者尤利安当年曾指责基督徒，其中一项原因正是他们始终称玛利亚为“圣母”：[297] 可见，这一习俗在四世纪已根深蒂固且遍及各地。

6) 五世纪时，整个教会于第三次大公会议上，为应对聂斯托里乌斯异端，庄严地承认圣童贞玛利亚为“圣母”，并采纳及确认了亚历山大里亚的圣西里尔的以下言论： “凡不承认以马内利是真神，因此圣童贞女即为圣母者——因她以肉身生下了道成肉身的上帝之言——此人当受绝罚。”[298] 与此同时，福者狄奥多里特尽管此前与涅斯托里乌斯关系友好，却公开作证道：“涅斯托里乌斯新说的首要观点是：那位圣童女——上帝圣言从她那里取了肉身并按肉体降生——不应被承认为圣母，而仅应被视为基督之母， ——而那些遵循使徒传统、宣扬真正信仰的古圣先贤们，却教导人们称呼并承认主的母亲为‘圣母’。”[299] 同样，对涅斯托里乌斯更为追随的安提阿主教约翰，在致他的友善信函中，劝说他停止关于“

---

[287] 《致以弗所人书》第XVIII章，载于《基督读本》1821年版，第1卷，第40页。
[288] 《反异端论》第三卷，第21章及第31章，注10。
[289] 索克拉底《教会史》第七卷，第32章。
[290] 参见《Хр. Чт.》1840年，第IV卷，第17页。
[291] 《亚历山大书信》，引自提奥多雷特《教会史》第1卷，第4章。
[292] 《反阿里乌派演说》第三卷，注29。或译：“约翰尚在母腹中时，便因圣母玛利亚的问候之声而欢欣雀跃（第33段）。”这位圣父在其著作的其他地方也赋予圣母同样的称谓（《反阿里乌派演说》第三卷，第14节；《演说集》第四卷，第32节；《论上帝圣言道成肉身》第4节）。
[293] 《主变容节讲道集》，载于《圣父著作集》第XIII卷，第154页。
[294] 载于《基督教读本》1840年版，第I卷，第116页。
[295] 《致克莱多尼乌斯书》第1封，载于《圣教父文集》第IV卷，第197页；关于神学的词条（第三篇）亦见同卷，第III卷，第56页。
[296] 《致尤斯塔修斯与安布罗斯书信》，见《文集》第III卷第660页，莫雷尔校注本。参见《论福乐》第一篇，第1卷第767页，以及《论主的显现》，第III卷第460页。
[297] “至于‘神之母’，你们却从未停止称呼玛利亚。”见西里尔《反尤利安论》第八卷，载于《全集》第VI卷，第262页。
[298] 参见《十二项绝罚》中的第一项，载于《基督教读物》1841年卷一，第57页。
[299] 那些自古以来就作为正统信仰的灯塔，依据使徒传统，教导人们称呼并信奉科里乌斯的母亲为“神之母”。《异端论》Fab. IV, c. 12, 载于《Opp.》第IV卷，第245页，吕讷堡，1642年。

圣母”称谓的争论时，也承认：“教会教师中无人否认这一称谓； 相反，许多人——而且是备受尊敬的人——都使用过它，而那些不使用它的人，也没有责备使用它的人”…… 接着他又说：“如果因着这降生（加拉太书 4:4），教父们称童贞女为‘圣母’——正如她确实被称呼的那样——那么我看不出有什么必要为此争论不休，从而破坏教会的和平。 当我们像自古以来在上帝的教会中那些通晓神意的教师们那样说话和思考时，我们并不面临任何危险。”[300] 在此情境下，再也找不到比这更公正、更可靠的真理见证人了。 至于证明，即使在以弗所大公会议之后，东正教会依然信奉并将圣母玛利亚尊为上帝之母，这已属多余。

至于“基督之母”这一称号——这是圣内斯托里乌斯赋予圣母的——那么，让我们与教会导师们一同指出：首先， 既不明确也不充分：因为“受膏者基督”之名，不仅属于那位由童贞女所生的以马内利，也属于那些从圣灵那里领受了膏抹的人[(诗篇 104:15)； （撒上10:10）； （撒上16:13）]等，甚至包括所有基督徒[（约壹2:20-27）； （徒10:44-46）]。 因此，若有人想要说，那些在母腹中就蒙受圣灵膏抹之人的母亲，也是“基督之母”，这并无不妥。然而，至圣童贞玛利亚所诞生的，不仅是蒙圣灵膏抹的人，更是我们的上帝——基督。 因此，仅称她为“基督之母”（ ）这一称号尚显不足：她确实同时也是“上帝之母”（[301] ）。其次，尽管“基督之母”这一称谓存在模糊性，但若按东正教的理解——即圣母诞下了道成肉身的基督——这一名称仍可被接受并适用于圣母： 在这种情况下，“基督之母”的含义就与“圣母”相同，正如“基督”意味着“道成肉身的神”。 但自从不虔诚的涅斯托里乌斯赋予“基督之母”这一名称以异端含义，并开始宣称至圣童贞女并非“圣母”，而仅仅是“基督之母”，因为她所诞生的基督只是一个普通人，而上帝后来仅以一种道德上的方式与之结合以来， ——自那时起，正教会便理所当然地拒绝了这一称谓，因其对圣母构成冒犯。[302]

§141. c) 关于至圣圣三

最后，从关于耶稣基督内两性位格结合的教义中，衍生出以下关于至圣三位一体的真理，这些真理旨在反驳异端观点：

I. 并非整个至圣三位一体道成肉身，而是只有一位神的儿子——至圣三位一体的第二位格——道成肉身：“*道成了肉身*”（约1:1）。 因为尽管三位神圣位格的神性是唯一且不可分割的，但祂们作为位格彼此有别，而且神性并非存在于祂们的位格之外，而是“全然（尽管不可分割）存于神性的每个位格之中： 全都在圣父之中，全都在圣子之中，全都在圣灵之中——因此，圣父是完全的神，圣子是完全的神，圣灵是完全的神。”[303] 因此，当圣子道成肉身，并在祂的位格中结合了两种本性， ——即神性与人性——这并不意味着圣父和圣灵也一同道成肉身：因为并非他们共有的神性本身直接道成肉身，而是圣三一中的第二个位格——即拥有神性的圣子——道成肉身。 我们并非说，作为非位格概念的神性与人性结合，而是“断言神性在其位格之一中与人性结合……； 即，当圣三一中的一位位格——道成肉身的圣子——降世为人时，神性在其一位格中与整个人性完全结合……而且，圣父和圣灵在任何其他方面都没有参与圣子的道成肉身，除了以恩典和旨意参与之外。”[304] 毫无疑问，这对于我们而言是至大的奥秘（提摩太前书 3:16）：我们无法理解，独一的上帝之子是如何在祂的位格中将神的本性与人的本性

---

[300] 因为，在教会教师中，没有人曾反对这个称谓……见于哈杜因《教会会议记录》第1卷，第1329栏。

[301] 亚历山大·西里尔致埃及修士书 1，载于《全集》第 V 卷，第二部分，第 6–8 页。

[302] “我们绝不称圣童贞女为‘基督之母’：因为这个冒犯性的称谓，是那个放荡、可憎、效法犹太教的涅斯托里——一个不耻之器——所杜撰的，旨在贬低‘圣母’之名，并剥夺那位唯一真正被尊崇、其荣耀超越一切受造之物的圣母的部分尊荣。 大卫王和亚伦大祭司也被称为‘受膏者’——因为君王和祭司都曾受过膏抹：任何‘蒙神同在’之人，都可以被称为‘受膏者’，但绝不能按本质被称为‘神’；正是基于这种意义，那个疯狂的涅斯托里才胆敢称那位由童贞女所生的为‘蒙神同在者’。 但我们绝不可称祂为“神所载者”，甚至在心中也不可将祂视为“神所载者”；相反，我们要信奉祂是道成肉身的神”（达马斯库斯，《信仰论述》第三卷，第九章第12节，第169–170页）。

[303] 大马士革，同上，第三卷，第六章，第151页。

[304] 同上，第II章，第166、167页；第6章，第151、152页。

完全结合而道成肉身的，因为前者在至圣三位一体的所有位格中是唯一且不可分割的。 但我们被教导要相信：圣父、圣子和圣灵，尽管他们的本性完全合一且不可分割，却是三个不同且独立的位格；他们中的每一个都是完全的神，虽然不是三位神，而是一位神。因此，尽管对我们来说完全难以理解，但一位神圣位格在不包括另外两位的情况下道成肉身，是完全可能的。

II. 至圣三位一体中的第二位格与其他位格的关系，因其道成肉身而丝毫未变：道成肉身之后，道依然是与从前完全相同的上帝之子；道成肉身之后，祂正是上帝圣父的亲生之子，而非被收养的儿子。 因为虽然祂成了人，但祂内的人性并不具有独立的存在，也不构成一个可以被收养的独立位格；相反， 人性已被神性接纳，融入祂神圣位格的完美且不可分割的合一之中，因此祂如今依然是自亘古以来那未曾改变的神圣位格。 因此，如果祂自亘古以来就作为位格（ ）而非作为神性三位一体共有的本质，被称为“圣子”，那么如今，在祂内两个位格结合的两个本性中，祂依然是神的儿子，因此是真正的、本性的儿子，而非被收养的儿子。 一个众所周知的事实：

1) 源自圣经。在这里，道成肉身的上帝被称为：**a)** 神的独生子：*“道成了肉身，住在我们中间，充充满满地有恩典有真理；我们也见过祂的荣光，正是父独生子的荣光。”*（约1:14）；*“因为神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”*（约3:16）； **b)** 真神的儿子：*“我们也知道，神的儿子已经来了，把光和智慧赐给我们，使我们认识那位真神，并且使我们住在祂的真儿子耶稣基督里面。”*（约翰一书 5:20）；**c)** 神亲生的儿子，而非被收养的儿子：*“使徒说：‘神连自己的（τού ἰδίου，即亲生的）儿子尚且不爱惜，竟为我们众人舍了祂”*（罗8:32）。所有这些经文，正如其内容本身所示，都指向耶稣基督——神人二性者。

2）来自普世教会的教义。例如，在第四次大公会议的教义中，教会教导我们信奉“唯一且同一的基督， 独生子、主……祂并非被分割或分裂为两个位格，而是唯一且同一的独生子，即道成肉身的上帝、主耶稣基督，正如古时的先知们论及祂的那样，正如主耶稣基督亲自教导我们的那样，也正如我们的父所赐予我们的信经所载的那样。” 此外，在第三次大公会议之前，诸位教父便已确立了以下信条，该信条摘自圣大亚他那修的著作：“我们承认祂（耶稣基督）是神的儿子，按神性（κατά πνεύμα）是神，按肉体是人子……； 并非两个儿子——一个是真实且应受敬拜的上帝之子，另一个是从马利亚所生、不应受敬拜的人，仅因恩典才像我们一样被收纳为上帝的儿女——而是独一的儿子，从上帝而来的，正如所言，独一的上帝之子，也是上帝， 正是这位在末世按肉体由马利亚所生……因为由马利亚所生的，就是真神的儿子，在本性上就是神。”[305]

3) 来自教会个别教师的见证，例如：

a) 圣格里高利·神学家：“起初有，在神那里有，且就是神：三次‘有’，由数字本身所证实，那位本有的，将自己倾注出来，并接纳了本非己有的，由此并未形成两个，而是美意地使二者合而为一：因为神既是那一位，也是另一位，既是接纳者，也是被接纳者，两种本性融合为一，但并非两个圣子（愿这融合之说不要因错误的解释而受到亵渎！）；”[306] **b)** 伊拉里乌斯：“我们当中也有许多人都是神的儿子；但这位曾说：*‘父啊，求你荣耀你的儿子’*（约17:1）；因为祂是按着本性、而非领养（non adoptione）所生的真儿子，是按着真理、而非仅凭名义，是按着神的本性所生、而非被造的；”[307] **c)** 圣尼西亚的格里高利：“（阿波利纳里派）宣称，有些人遵循普世教会的教义，尊崇两位圣子：一位是按本性而生的圣子，另一位则是后来通过收养（κατά θέσιν）成为圣子的； 我不知道他们是从谁那里听来的……”[308] **d)** 君士坦丁堡的圣普罗克勒：“只有一位圣子：因为，当我们敬拜同质三位一体时，我们不会在其中引入第四位……； 基督并非另一人，上帝——道——也并非另一人：因为神的本性不承认有两个儿子……； 我们信奉同一位圣子，祂既是永恒的，又在末世道成肉身，并未在其本性中掺入任何

---

[305] 《以弗所大公会议》，第1卷，第1部分，第46页，引自Bin.

[306] 《马太福音》19:1的注释，载于《圣父著作集》第三卷，第214–215页。

[307] 《论三位一体》第三卷，第二章，载于《教父全集》第十卷，第82页。

[308] 《反阿波林纳里》，载于第III卷，第262页，莫雷尔版。

虚假之物：因为在神的宝座上没有任何多余之物；”[309] **e)** 圣约翰·达马斯库斯：“我不将第四位格引入圣三，绝不如此； 但我信奉独一的圣言神及其肉身。圣三在圣言道成肉身后依然是圣三……圣言神的肉身并未获得独立的位格，也未成为与圣言神位格不同的位格； 而是在其中获得位格后，更准确地说，是被接纳进道成肉身之神的位格之中，而非成为独立的位格。因此，它既非无位格，也不在圣三中引入另一位格。”[310]

在教父们的这些最后话语中，不仅清晰地阐述了这一思想，还解释了在神子道成肉身后，三位一体如何依然保持为三位一体，以及圣子与另外两位神圣位格之间的关系并未改变。

§142. 关于道成肉身奥秘教义的道德应用

道成肉身奥秘的教义——

1) 坚固我们的信仰。因为它告诉我们，我们信仰的创始者不仅是人，同时也是神：因此，祂向我们所启示的一切，所吩咐我们信靠的一切，无论看似多么难以理解，无疑都是真实且不可动摇的。

2) 它使我们的盼望焕发活力并得以坚固。*“那不爱惜自己的儿子，为我们众人舍了他的儿子，岂不也把万物和他一同白白地赐给我们吗？”*（罗马书 8:32）。既然神的儿子亲自成为我们的救赎主，并向我们许下最甘美的应许：难道他不会实现这些应许吗？

3) 祂在我们心中点燃对上帝的爱，向我们展现了祂在道成肉身之事上向我们这些罪人所显明的无尽之爱，尤其是上帝之子，祂乐意为了我们而亲自承担了我们的人性。

4) 教导并激励我们竭尽全力，颂扬至圣、至洁、至蒙福、荣耀的我们的主母——圣母玛利亚，这位永贞童女，她蒙恩得以侍奉“道成肉身”这一至高奥秘，从而成为我们得救的源头。

5) 教导并激励我们珍视自身人性尊严，不因罪过而贬低它——因为神的独生子曾乐意将其接纳于祂神圣位格的合一之中；既要尊重自己，也要尊重他人——因为神人本人曾赐予我们“弟兄”之名 [(诗篇 21:23)； （马太福音 12:49）]。

6) 最后，祂借着道成肉身的上帝之子，为我们树立了最完美的榜样，正如祂自己所说：“我给你们作了榜样，叫你们照着我给你们所做的去行”（约翰福音13:15）。

第二章。
论主耶稣基督成就我们的救恩，或论赎罪之奥秘

§143. 主耶稣是如何成就我们的救赎的？

主耶稣降临人间是为了拯救我们（太18:11），祂亲自乐意将自己那伟大的壮举——正是通过这一壮举，祂确实拯救了我们——称为对人类的服侍：*祂说：“人子来，并不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且要舍命，作多人的赎价”* [(马太福音 20:28)；(马可福音 10:45)]。祂的这种事工究竟是什么——这从祂“弥赛亚”或“基督”（受膏者）这个名字本身便可看出，这个名字自古以来在神的教会中，只赐给那些蒙圣灵膏抹的人：先知 （《列王纪下》19:16）、大祭司（《出埃及记》30:30）、君王（《撒母耳记上》10:1）； （撒上16:13），而这个名字在首要意义上归属于祂——我们的主，因祂按人性蒙神以喜乐的膏油所膏立，*更是祂子民的同工*[（赛61:1）； （诗篇 44:8）；（路加福音 4:18-20）；（使徒行传 10:38）]，[311] 祂在自己一位格中，以至高无上的程度，将上述三种 受膏的身份——先知、大祭司

---

[309] 致亚美尼亚人的书信：论信仰，载于《基督教读本》1841年版，第1卷，第361–362页及第364页。

[310] 《信仰论》精编第三卷，第8章，第160页；第9章，第160–161页。

[311] “他因受圣灵的膏抹而被称为基督。但他并非作为神，而是作为人受膏的。既然他是作为人受膏的，那么在道成肉身后，他便被称为基督”（费奥多里特，《简明》《神圣教义选编》，第11章，载于《基督教读本》1844年版，IV卷，314页）。“我们说，道在成为肉身之时，便获得了‘基督耶稣’之名。既然主是从上帝和圣父那里受了喜乐的圣油——即圣灵——的膏抹，因此祂才被称为基督。 至于这受膏之事是针对人性而行的，任何正信者对此都不会怀疑（亚历山大的西里尔在致皇后们

和君王——完美地结合在一起。[312] 祂拯救了我们：**a)** 作为先知，赐给我们光明与智慧，使我们认识真神，并在祂的真儿子耶稣基督里（约壹 5:20）；**b)** 作为大祭司，将自己献为赎世之罪的祭物，从而为我们向神的公义作了赎罪；**c)** 作为君王，摧毁了死亡和地狱的权势，并从父那里领受了*天上地下一切的权柄*（马太福音 28:18），好赐给我们永生（约翰福音 17:2）。 也就是说，主耶稣通过祂对人类的三重事工——先知、大祭司和君王——成就了我们的救赎。

一、关于耶稣基督的先知事工

§144. 关于耶稣基督先知事工的概念及其真理

旧约先知的事工，总体而言，是在从上头得着启示后，向世人宣告神的旨意（哈该书 1:13），并教导他们、劝诫他们、使他们在真道和敬虔上得以坚固 [(列王纪下 17:13)；(耶25:4)]。相应地，作为最伟大的先知——旧约先知们不过是祂的先驱和预表——主耶稣的事工，表现为祂以尽可能全面和清晰的方式，向世人宣告了上帝关于拯救世界的旨意 [(约1:18)；（9:16-18）]，并向他们传授了崭新且最完美的信仰与敬虔之律法，这律法能拯救全人类（路加福音 4:18-21）。

1) 关于耶稣基督的这一事工，在旧约中已有明确的预言。早在摩西——那位将古代律法赐给以色列人的先知——的时候，上帝就亲自论及这位未来的立法者、弥赛亚：*“我要从他们的弟兄中，为他们兴起一位先知，像你一样；我要将我的话放在他口中，他必将我一切所吩咐的都传给他们；凡不听从那先知奉我名所说的话的，我必追讨他的罪”*（申命记 18:18-19）。[313] 随后，诗人以弥赛亚的名义向神呼求：*“我要向我的弟兄传扬你的名，在会中称颂你”*（诗篇 21:23）。 你的律法在我腹中。我用口传扬大教会中的公义，我不会禁止我的口：*“我在大会中传扬你的公义；我没有禁止我的口：主啊，你知道。我没有将你的公义藏在心里，我传扬你的信实和你的救恩，在大会中没有隐瞒你的慈爱和你的真理”*（诗篇 39:10-11）。 过了一段时间，先知以赛亚也代表弥赛亚作见证说：*“主的灵在我身上，因为主用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人；差遣我医治伤心的人，报告被掳的得释放，被囚的出监牢，传扬主悦纳人的禧年”* [(赛 61:1-2)；(路 4:18)]。

2) 基督——救主本人曾将这一事工视为自己至关重要的事工。*“我为此而生，也为此来到世上，是要为真理作见证；凡属真理的人，就听我的声音。”*（约18:37） 因此：**a)** 祂称自己为世上的光：*“我是光，来到世上，叫凡信我的，不至于住在黑暗里”*[(约12:46)；(约8:12)；(约9:5)]；**b)** 唯一的老师和导师：*“你们称我为‘夫子’和‘主’，你们说得对，我确实是”*（约13:13）；*“你们不要自称‘夫子’，因为你们只有一位夫子，就是基督……也不要自称‘导师’，因为你们只有一位导师，就是基督”*（太23:8-10）；**c)** 在某地传道时，祂作见证说：我应当在别的城里传讲上帝的国，因为我奉差遣来，（路加福音 4:43）；以及——**d)** 结束传道后，祂对天父说：*“我在地上已经荣耀了你，你所托付我做的，我已经做成了……我已将你的名显明给世人……你所赐给我的话，我已传给他们，他们也领受了，并且确实明白我是从你出来的，也信了你差了我来”*（约17:4-8）。

的信中，见达马斯库斯《正统信仰精确阐述》，IV卷，第6章，第29页）。“我们断言：神的儿子——神的道——一进入圣母的胎中，便成了基督（受膏者），祂在神性未受改变的情况下成了肉身，而这肉身也蒙神性所膏抹”（达马斯库斯，同上）。 参见圣基里尔·耶路撒冷（《秘训》第三卷，第2节，第450页）和圣格里高利·神学家（《论神学》第四卷，载于《圣教父文集》第三卷，第101页）所表达的相同观点。

[312] 《东正教信经：东方使徒教会》，第1卷，对第34个问题的回答：“‘基督’之名意为受膏者：因为在旧约中，受膏者被称为‘基督’，例如：祭司、君王和先知，基督正是受膏担任这三项职分，不过，他并非与其他人一样，而是优于所有其他受膏者”（第34页，第7版）。 《基督教要理问答》第2条：“问：为什么神的儿子耶稣被称为受膏者？ 答：因为圣灵的一切恩赐都无限地赐予了祂的人性，因此祂在最高程度上兼具先知的智慧、大祭司的圣洁和君王的权能。（第37–38页，莫斯科，1840年）。

[313] 参见《基督教读物》1831年，第XLI卷，第290页，关于先知摩西对那位与他相似的先知的论述。

3) 圣使徒们也称主耶稣为老师和导师 [(路加福音 9:49)；(约翰福音 13:13)]；*称祂为先知，祂在神和众百姓面前，在行为和言语上都大有能力*(路加福音 24:19)； *是那"照亮一切来到世上之人的真光"*（约1:9），并作见证说：*"我们也知道，神的儿子已经来了，并且赐给我们光和智慧，使我们能认识真神，并在祂的独生子耶稣基督里"*（约壹5:20）；又如：*"从来没有人看见神，惟有父怀里的独生子将祂显明出来"*（约1:18）。

4)

教会的圣父们和教师们，除了遵从上帝的话语，一致承认主耶稣是伟大的先知和教师之外，[314] ——他们还共同论证说，先知的事工对于祂的使命至关重要，否则祂就无法拯救那些身处黑暗和死亡阴影中的人，因此，这些人首先期待祂成为启蒙者。例如，以下人士阐述了这一思想：

耶路撒冷的圣西里尔问道："——他在描述异教崇拜的状况后问道——难道上帝之子从天而降，为要治愈如此巨大的创伤，竟是徒劳的吗？难道圣子降临，为要使人认识圣父，竟是徒劳的吗？ 你可曾看见，是什么促使独生子从圣父右边的宝座上降临？ 圣父遭人轻视；圣子理应纠正这一谬误：因为那位创造万物者，理应将万物献给万有的主；理应治愈这道创伤。毕竟，还有什么比敬拜石头而非上帝更严重的病症呢？"[315]

圣大亚法纳西："既然整个宇宙都充斥着偶像崇拜和无神论，对上帝的认识在所有人心中都已蒙蔽：那么，谁能教导整个宇宙认识圣父呢？ 你会说：是人吗？但人类既无法走遍整个太阳之下的大地，也无法凭自身力量完成如此伟业，更无法在此事上赢得所有人的信任，更无法仅凭自身抵御恶魔的诱惑与欺骗。 当所有人的灵魂都被恶魔的欺骗和偶像的虚妄所击垮和扰乱时：那么，一个普通人又如何能将那些他甚至无法看见之人的心和思想争取到自己这一边呢？ 看不见的人，你又如何能使他明白真理呢？难道有人会说，是自然能使人明白真理吗？但如果自然真能做到这一点，人类中就不会有如此巨大的邪恶了。自然一直存在，然而人们却对上帝没有确切的认识。 为此，除了道成肉身的上帝——祂洞察人的灵魂与心智，主宰万物，并通过自然向世人显明圣父——还有谁能胜任呢？诚然，那位通过祂对宇宙的预定与治理来教导世人认识祂的圣父，也理应亲自更新这一教义。"[316]

亚历山大的圣西里尔："那些迷失方向的人确实需要智慧与启迪——他们因极度的愚昧，竟崇拜受造之物而非造物主，将树木和石头称为神明。 正因如此，道才道成肉身，并向他们启示道：*'主的灵在我身上；因为祂用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人，差遣我医治伤心的人，报告被掳的得释放，瞎眼的得看见'*（路加福音4:18）。因为各民族的病痛正是如此。 但借着祂，这些病痛得以医治：因为他们从祂那里获得了智慧，并得到了启迪。"[317]

§145. 主耶稣如何履行祂的先知事工，以及祂讲道的本质

主以两种方式向人类履行了祂的先知事工。 首先是直接的：当祂年满三十岁（路加福音 3:23）时，祂开始担任 公共教师的职务，并在离世前的三年半左右时间里，走遍犹大地各城各乡，到处传讲天国的福音（马太福音 9:35）。 随后——通过祂亲自预先拣选（路加福音 6:13）并特意为传道事工预备的门徒；此外，祂升天后，又赐予他们从上头来的能力 （路加福音 24:49），并遵照祂的诫命（马可福音 16:15），将祂的教义传遍全地，向万民宣告（罗马书 10:18），并以口传和书面形式将之传承给历代的教会（帖撒罗尼迦后书 2:15）。

---

[314] 《使徒宪章》第二卷，第6章，第20节；梅瑟迪乌斯《论西缅与安娜》第5章，第6节；克莱门特《讲道集》第一卷，第20、21节；第二卷，第6、9节；第三卷，第11节；第十一卷，第25节； 提奥多雷特，《书信集》CXLVÏ：基督被召，按其人性而言，因圣灵受膏，并被立为我们的大祭司、使徒、先知和君王。

[315] 《讲道集》第六卷，第II节，第107–108页。

[316] 《论上帝之言的道成肉身》第14节，载于《基督教周报》1837年，第IV卷，第283–284页。另见前注33中引用的圣爱任纽的话。

[317] 《以赛亚书注释》第五卷，收录于《著作集》第二卷，第776页，巴黎1638年版。

这一教义涵盖了复兴之宗教的全部内涵，由两部分组成：信心的律法与行为的律法，[318]，完全指向同一个伟大目标——人的得救。

基督亲自用以下话语阐明了"信的律法"的本质：*"因为神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生"*（《约翰福音》3:16），或者说：*"认识你——独一真神，并你所差来的耶稣基督，这就是永生"*（《约翰福音》17:3）。据此，他特别教导道：

1) 关于至高无上、至臻完美的上帝之灵 [(太 5:45)；(约 4:24)]，祂在本质上独一无二 (可 12:29)，但在位格上为三位一体 (太 28:19)，具有独立存在 (约 5:26)， 无所不在（约4:21-23）、至善（太19:17）、全能（太19:26）、 宇宙的创造者和主宰（马太福音 6:26-29），祂以父般的慈爱关怀着祂所有的受造物，尤其是人类（路加福音 12:7）。

2) 关于祂自己，作为上帝的独生子，降临世上是为了使人类与上帝和好并重新联合 [(约 3:16)；(约 17:21)]，关于祂救赎性的受难、死亡与复活 [(太 12:40)； （太16:21）]。

3) 最后，关于堕落、受损的人（约3:7），以及他如何能够站起来并领受救恩、得以重生（约3:5）、成圣 （约17:11-17），借着救赎主与神重新联合（约14:6-20），从而在死后获得永恒的福乐生命（约3:16）。

基督将行为之律的本质——与信心的律相一致——概括为两条主要诫命：

1) 关于自我牺牲的诫命。*"若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架来跟从我"*（可8:34）。这条诫命显然旨在从我们内心根除一切罪恶的源头——骄傲或自爱（德10:15）， 进而使我们从肉体和灵里的各种污秽中得洁净（林后7:1），使我们脱去*"那随从情欲、在虚妄中朽坏的旧人"*（弗4:22），因为那旧人绝不能进入神的国（约3:5）。[319] 而这种自我牺牲，按照主的话说，应当体现在以下方面：**a)** 我们要弃绝以往那邪恶的生活方式，并为一切罪孽悔改（太3:2）； **b)** 甘愿舍弃世上的一切事物，即使它们对我们而言如同自己的眼睛、手或脚般珍贵，只要我们察觉到它们会引诱我们并使我们陷入罪中（太5:29-31）； **c)** 甚至要舍弃自己的家、父亲、母亲和家人，如果我们发现，若不这样做，我们就无法远离不义并获得救恩 [(可 10:29)； （路加福音 14:26）]；**d)** 我们要努力不仅在行为上，甚至在思想和言语上都不犯罪 [(马太福音 5:28)；(马太福音 12:36)]。

2) 在关于爱上帝和爱邻舍的诫命（太22:37-39）中——这条诫命旨在将新生命的种子，即圣洁且蒙上帝喜悦的生命（约13:84），植根于我们心中，以取代我们原有的罪恶之种； 将 的道德完美之联合（歌罗西书 8:14）植入我们心中，并使我们这纯洁、更新的身心，真正地与神联合（约翰福音 17:21）。 在阐述对上帝之爱的特质时，主教导说：这种**爱——a)** 必须是最真诚、最完全、最完美的（路加福音 10:27）；**b)** 必须体现在顺服上帝的旨意、遵守诫命上（约翰福音 14:15-21）； **c)** 始终以神的荣耀为念（马太福音 5:**16**）；**d)** 甚至要达到这样的地步：为了神的名，我们甘愿舍弃自己的性命（马可福音 8:35）。 同样，在阐述爱邻舍的特质时，他教导我们：**a)** 要爱所有人，不仅要爱朋友，还要爱仇敌 （太5:44-48）；**b)** 不仅在行为上，甚至在言语和意念上也不要伤害邻舍[(太5:22)； (太 7:1-12)]； **c)** 自己要宽宏大量地忍受一切侮辱，并原谅一切冒犯，不仅*"七次"，而是"七十个七次"* [(太 5:38-39)；(太 6:14)； （太 18:22）]；**d)** 始终对邻舍充满怜悯，并在他们有需要时施以援手 [(太 5:36-42)； （路 6:35)]；以及 **e)** 愿意在必要时，为自己的弟兄舍命（约 15:13）。

---

[318] 基督的教义在圣经中常被称为律法 [(赛 2:3)； (弥4:2)；(林前9:21)]，特别是"信的律法"（罗3:27）、诫命或基督的道德律法 [(约13:34)；(加6:2)；参 （太 7:12）；（约 15:12）]。同样，将该律法分为教义部分和道德部分的划分，既见于圣经 [(太 28:19-20)； （雅各书 2:24-26）]，也见于教父著作（西里尔·耶路撒冷，《教理问答》第四卷，第2节；金口若望，《创世记讲道集》第二篇，第5节；第十三篇，第4节）。

[319] "那么，基督从何处开始，又为我们奠定了怎样的新生活根基呢？……他以这奇妙的话语开篇：'虚心的人有福了，因为天国是他们的。' '心灵贫穷'是什么意思？——就是思想谦卑、心怀痛悔的人……因为骄傲是万恶之首，是一切不义的根源与源头：因此，救主便针对这一病症准备了相应的良药，将这条第一条诫命作为坚实而稳妥的基础。因为以此为基础，才能稳妥地建立其他一切…… 正如骄傲是各种不义的源头，谦卑便是各种虔诚的开端。 正因如此，基督才首先从根源上将骄傲从听众的心中连根拔除"（金口若望，《马太福音讲道集》第十五篇，第1、2段，第1卷，第267–269页，据俄文译本）。

为了激励人们接受并遵守这两条律法——即信仰之律与行动之律——主耶稣向他们指出： **a)** 一方面——指出那些最严重的灾难和永恒的痛苦；全善的上帝早已预定要通过祂的独生子拯救人类脱离这些灾难，而所有罪人若不遵行祂的教导，就必然会遭受这些灾难 [(太 25:41)； (路13:28)]； **b)** 另一方面——天父同样因祂所爱的独生子的功绩，为所有遵行祂教导的义人预备了至大且永恒的福分 [(太19:28-29)；(太25:34)]；[320] **c)** 最后——是上帝对我们这些罪人那无边无际且至为感人的爱，这种爱体现在祂救赎我们脱离永恒的灾祸，并赐予我们永恒的福乐之中 [(约 3:16-17)；(约 15:9-15)]。

§146. 耶稣基督传授了一条崭新且最完美的律法，以取代摩西的律法

这由救主基督所传授、完全以拯救人为目的的信德与行为之律法，是比摩西律法或旧约律法更为完美的新律法，并已取而代之。

1) 确实有新律法。我们从以下方面可以确信这一点：

a) 耶利米书的预言：*“看哪，日子将到，这是耶和华说的，我要与以色列家和犹大家立一个新约，不像我拉着他们祖先的手，领他们出埃及地那日所立的约”*（耶31:31-32），即并非依据西奈山所立的旧约之约。圣使徒保罗（希8:6-13）见证了这里所谈论的是上帝借着救主基督所赐的新律法，教会教师们也一致如此教导。[321]

b) 从主耶稣自己的话语中可见：我赐给你们一条新诫命，就是要你们彼此相爱，正如我爱你们一样（约13:34）——这条诫命之所以“新”，在于其所要求的爱（正如我爱你们一样）在高度和丰盛上都超越了以往，尽管爱邻舍的诫命在旧约中早已有所记载 （利未记19:18）。

c) 最后——从基督的教导中，我们确实发现了《旧约》中所没有的新律法。因此（这是信仰中最重要的一条！），基督教导我们：他正是自古以来被应许的弥赛亚[（约5:39）； （路加福音 24:27）]，即为我们的救赎而道成肉身的独生子（约翰福音 3:16）——随后：**a)** 要求所有人信靠祂：*“神的工作，就是叫你们信祂所差来的那一位”*（约翰福音 6:29）； *“你们要信神，也要信我”*（约14:1）； *“信我的，就有永生”*（约6:47）； **b)** 要求人们爱祂并遵守祂的诫命：*“你们要常在我爱里”*（约15:9）； *“你们若爱我，就必遵守我的诫命”*（约14:15）； **c**）要求向祂献上神圣的敬拜：*“叫众人尊敬儿子，如同尊敬父一样。不尊敬子的，就是不尊敬差遣祂的父”*（约5:23）。祂的律法如下：**a**）关于所有人都必须领受洗礼的诫命（可16:16； 约3:5），祂以此取代了旧约的割礼（西2:**11-12**）； **b)** 关于所有人都必须领受圣餐（约6:53-58），祂以此取代了旧约的祭物和供物（太16:28； 林前11:25）； **c**）关于婚姻不可解除的原则——除特殊情况外，无论何种过错均不可解除，而旧约中因犹太人的顽固，却允许他们解除婚姻 [(太19:3-9)； （可10:2-9）]； **d**）关于新约教会层级的设立[（路6:13）； （弗4:11）]，以取代旧约中出自利未支派、遵循亚伦传承的祭司。 而正如使徒所言，现今的祭司职分，因着需要和律法，会有所改变（希伯来书 7:12）。

2) 有一条律法，比摩西律法——即旧约律法——更为完美。因为：

a) 摩西律法仅是为福音作预备，是*引导人归向基督的保姆*（加拉太书 3:24）。 前者*只是未来福分的*影子，而福音律法则呈现*了事物的真实样貌*（希伯来书 10:1）；前者仅有关于弥赛亚的应许、预言和预表；后者则显明了这些应许、预言和预表的实际成就。[322]

---

[320] “虽然基督以不同的方式描述了各种赏赐，但归根结底，他将所有人引入天国。当他说‘哀恸的人有福了’，‘怜悯人的人有福了’，‘心里清洁的人有福了’，‘使人和睦的人有福了’——他所指的无非就是天国。 凡获得这些福分的人，必然也会获得天国。因此，不要以为只有心灵贫穷的人才能获得这一奖赏，那些渴慕公义、温柔的人以及所有其他人同样能获得。因为祂在每一条诫命中都提到了‘有福了’，正是为了让你不要期待任何感官上的享受。“那些因今生中会消逝、甚至如影般转瞬即逝的事物而获得奖赏的人，绝不可能是蒙福的”（金口若望，《马太福音讲道集》第十五篇，第5节，第1卷，第278页）。

[321] 安布罗斯《致霍伦提安书》第XLIV封，第15节；金口若望《论忏悔》讲道集第六篇，第4节；拉克坦提乌斯《神学要义》第四卷，第20章。

[322] 这些思想由以下人物阐述：伊里奈（《反异端》第三卷，12章，注12；第四卷，34章，注2）、特土良（《反马吉安》第四卷，1、11、21章； V, 2），尤其是优西比乌（《福音论证》1, 5. 6. 7）等人。

b) 福音律法以无可比拟的完整性和清晰度阐明了信仰中最重要的真理：关于至圣三位一体的奥秘、道成肉身的奥秘、救赎、重生、藉圣灵恩典使我们成圣，以及来世的生命，而旧约中对此仅是略有提及。

c) 在福音律法中，尤其是救主在山上所讲的训诲里，所描绘的道德真理和美德，比如： 宽宏大量地忍受并宽恕冒犯、爱仇敌、自我牺牲与谦卑、作为对全善之父的顺服，以及不仅在肉体上、更在灵性上的贞洁[(太 5-7)； （马太福音 11:29）]、基督徒之间以救主对他们的爱为最高典范的彼此相爱（约翰福音 13:**34**）等。

“律法禁止犯罪，”圣格里高利·神学家写道，“但人们却将动机和原因也视为罪过，几乎如同行为本身一般。律法说：*‘不可奸淫’*（马太福音 5:27）。 而你连贪欲都不可有，不可用好奇而专注的目光点燃情欲。律法上说：*‘不可杀人’*（马太福音 5:21）。而你不仅不可因被击打而报复，甚至要将自己交在击打你的人手中。后者比前者要明智得多！ 律法说：*不可将房屋加在房屋上，也不可将田地加在田地上*（赛5:8），*以免欺压贫穷人和乞丐*（结22:29）。而你要甘心乐意地舍去凭公义所得的财物，向乞丐敞开自己，这样你才能轻松地背起十字架，并在看不见的事物中得着丰盛。”[323]

d) 最后，福音律法为人们提供了比摩西律法更高尚、更纯洁的动机，促使他们遵行神的旨意。后者——至少从字面意义上理解——在此情况下仅限于应许暂时的福分[(出 20:12)； (利未记 26:3)；(申命记 28:2)]，而福音律法则主要甚至完全指向永恒的、属灵的福分，以及来世的生命 [(马太福音 5:1-12)，(马太福音 19-20)；(马太福音 19:28-29)； (马太福音 25:34)]。

“圣约翰·金口说：‘这里所应许的，已不再是流淌着蜂蜜与牛奶的土地，不再是安享晚年，不再是子孙满堂，不再是面包和葡萄酒，也不再是羊群和牛群； 而是天堂与天上的福分，成为独生子的儿女并与祂结为兄弟，分享基业、荣耀与统治，以及其他无数的奖赏。”[324] 另一方面，摩西的道德律法与的民事律法密不可分，几乎每一条诫命若被违背，都会面临死刑或其他刑罚的威胁，因此更多是靠恐惧来促使人行善，以致犹太人，用使徒的话说，处于奴役的轭之下（加拉太书 5:1）， 并受奴役之灵所驱使。相反，福音律法纯粹是道德和宗教性质的，它主要通过爱来激励人行善 [(约 3:16-17)； （约15:9-15）]：“使徒将基督徒与犹太人相比较时说：*‘你们没有领受那使你们重新活在恐惧中的奴役之灵，而是领受了使你们成为儿女的圣灵，借着祂，我们呼求：“阿爸，父啊！”’*”（罗8:15）；*“所以，你不再是奴仆，而是儿子；既然是儿子，就是借着耶稣基督作神的后嗣”*（加拉太书 4:7）。

3) 以自己取代了摩西律法。关于用新的、更完美的、福音式的律法取代摩西律法——实际上即仪式律法和民事律法——

a) 这在《旧约》中早已被预言。例如，上帝对犹太人所说的以下话语：*“你们当中若有人能把门锁上，免得在我祭坛上徒然点火，那该多好。‘我并不喜悦你们，’万军之耶和华说，‘你们手所献的祭也不蒙我喜悦。因为从日出之地到日落之处，我的名在万民中必为大；在各处人都要向我的名献上纯净的祭物，’”*（玛拉基书 1:10-11）。 正如圣父们和教会导师们所指出的，这里显然描绘了旧约祭祀的废除，以及随之而来的律法的废止——该律法规定祭祀只能在耶路撒冷圣殿中进行——并取而代之的是

---

[323] 《复活节讲道集》，载于《圣教父著作集》第四卷，170–171页。圣约翰·金口也指出：“祂（耶稣基督）的教导并未废除先前的律法，而是将其提升并予以完善。 例如，‘不可杀人’这条诫命，并未被‘不可发怒’这条诫命所废除；相反，后者是对前者的补充和强化。对于其他所有诫命，也应如此…… 例如，他不仅命令我们要仁慈，还要将自己的右耳也献上；不仅要温顺，而且当有人要打你的右脸时，还要把左脸也转过去”（《马太福音讲道集》第十六篇，第3节，第1卷，第309、311页）。 福者狄奥多里特也说了同样的话：“旧约律法谴责通奸（出埃及记 20:14）；而福音律法甚至将源于淫荡目光的犯罪欲望称为淫乱（马太福音 5:28）。 旧约律法禁止违背誓言（马太福音 5:33），而新约律法甚至禁止起誓（马太福音 5:34）。旧约律法规定，丈夫若不爱妻子，就应当休妻（申命记 24:1）； 而新约则规定，除非是通奸者的言语，否则休妻即构成通奸”（《神学教义简明概论》第16章，载于《基督教读本》1844年版，第IV卷，第332页）。

[324] 见《马太福音讲道集》第十六篇，第5节，第1卷，第317页。

另一种纯洁的祭物，进而确立另一项律法，据此该祭物将在世界各国被献上。[325] 另见 [(耶 31:31-35)；(但 9:27)] 以及以下内容

b) 救主基督通过言行明确地作出了见证。 祂虽然自己顺服摩西律法（路加福音 2:21-23），[326] 且在律法之下，为要救赎那些在律法之下的人（加拉太书 4:5），但与此同时，祂以至高的智慧预备了废除该律法的事：**a)** 当祂称自己为安息日的主人时 [(马太福音 12:8; 约5:17)]；[327] **b)** 当祂对撒玛利亚妇人说：*“你当信我，时候将到，你们敬拜父，既不在这山上，也不在耶路撒冷……时候将到，如今就是了，那真正敬拜父的，要用心灵和诚实敬拜祂，因为父正在寻找这样敬拜祂的人”*（约4:21-23）；**c)** 最后，在最后的晚餐上，设立圣餐礼时，他说：*“这杯是用我的血所立的新约，是为你们流出来的”*[（路 22:20）；（出24:8）]。

c) 圣使徒们也作出了见证，尽管他们效法救主，在废除摩西律法时采取了明智的渐进方式，直到最终在耶路撒冷大公会议上庄严地完成了这一事工（使徒行传 15:28）。 关于摩西律法被基督之律法取代这一思想的最详尽阐述，见于圣保罗致罗马人、加拉太人、以弗所人和希伯来人的书信中，使徒在那里明确宣告：*“你们不在律法之下，而在恩典之下”*（罗6:14）；*“在基督耶稣里，受割礼和不受割礼都无关紧要，惟独那以爱为动力的信心”*（加拉太书 5:6）。

必须补充的是，救主基督废除摩西的礼仪律法和民事律法是不可避免的。礼仪律法原本仅具有预表的意义，当弥赛亚降临、预表得以应验时，它自然就失去了意义：*既然事物本身的真貌*已经显现，何需*未来福分的影子呢？*（希伯来书 10:1）。[328] 此外，礼仪律法与耶路撒冷圣殿密不可分，正如民事律法仅适用于犹太民族和巴勒斯坦地区一样； 因此，无论是礼仪律法还是民事律法，都无法在耶路撒冷和巴勒斯坦以外的地方适用，也无法成为适用于所有民族的普遍且具有约束力的律法。[329] 然而，基督降临是为了向全人类、在所有时代传扬天国的福音。摩西的道德律法，既基于人类最本真的道德本性，又在实质上与基督的律法完全相似，甚至完全一致[(申命记 6:5)； （《马可福音》12:30）]，本可与后者相融合，并在其中保留其意义。“正如圣西奥多所言，”——母亲们先用母乳哺育刚出生的婴儿，随后喂以清淡的食物，最后，当他们长成少年或青年时，便给他们吃固体食物：同样，万有的上帝也时而赐予人类最完美的教导。 但尽管如此，我们仍尊崇旧约，如同母亲的乳头，只是不再从那里汲取乳汁；因为对那些臻于完善的人来说，乳母的乳汁已属多余，尽管他们应当尊敬她，因为他们曾受过她的养育。 同样，我们虽然现在不再遵守割礼、安息日、献祭和洒水礼； 但尽管如此，我们仍能从旧约中汲

---

[325] 贾斯汀《与特里丰的对话》第41章；金口若望《反犹太人论》第五篇，第12节；奥古斯丁《上帝之城》第十八卷，第35章，第3节。

[326] “我认为，他履行了一切律法所规定的义务，是为了向律法——作为教导者——给予奖赏，并向律法——作为被废除者——致以葬礼般的敬意”（格里高利·神学家，《论圣约与基督再来》的讲道，载于《圣教父文集》第IV卷，第249页）。

[327] “祂在违反安息日时，并非突然制定了这样的律法规定，而是事先提出了许多不同的理由。 倘若祂意图废除其中一条诫命时，尚且在言辞上如此谨慎，以免令听众感到恐惧；那么，当祂将整部全新的律法附加于原有的律法之上时，就更需要预先为听众做好准备，并顾及他们的处境，以免引起他们的反感…… “当祂打算完善律法时，便以极大的谨慎着手此事”（金口若望《马太福音讲道集》第十六篇，第2段，第1卷，第307页）。

[328] “正如对于教育者而言，最大的赞誉在于他所教导的青年已无需他的监督来保持贞洁，因为他在这一美德上已足够坚固；同样，对于律法而言，最大的赞誉在于我们已不再需要它的帮助。 正因如此，我们才对律法心怀感激——正是它使我们的灵魂具备了足够的能力，得以领受至高的智慧”（金口若望，《反犹太人讲道集》第二卷，第3段，见第三卷，第488页，根据1850年圣彼得堡神学院出版的俄文译本）。

[329] “上帝使（犹太人）远离祭祀，摧毁了那座城本身，并使其对所有人而言都无法进入。因为，如果祂并非如此打算，那么作为无处不在、充满万物的上帝，祂又为何要把一切敬拜都限定在同一处呢？ 既然祂将敬拜与献祭、献祭与地点、地点与时间、时间与一座城市紧密结合，又为何随后要摧毁这座城市呢？最令人惊讶和费解的是：整个宇宙对犹太人都是开放的，却无处允许他们献祭；唯独耶路撒冷无法进入，而他们却只被允许在那里献祭。 那么，耶路撒冷被毁的原因，难道不清晰、不显而易见吗？即便是最愚昧的人也能明白。如果一位建筑师，在已经打好地基、砌好墙体、架设好拱顶并将其固定在一块置于中央的石头上之后，又将这块石头移走，那么整座建筑的结构就会崩塌： 同样，上帝将这座城作为（犹太）敬拜的纽带，随后将其摧毁，由此也摧毁了该敬拜体系的其余部分”（金口若望，《讲道集》 《犹大四书》第5章第6节，第536–537页，同卷；引自《圣父词典》《犹大三书》第5章第3节，第503页）。

取另一种益处：因为它以完美的方式教导我们敬虔、信靠上帝、爱邻舍、节制、公义、勇气，而且还为我们提供了古代圣徒的榜样，供我们效法。”[330]

§147. 耶稣基督为全人类和所有时代颁布了律法

1) 他传讲的律法是为全人类而设，而非仅为犹太人。这一真理早在《旧约》中便已预言。例如，在先知以赛亚的书中，上帝亲自对祂的儿子——弥赛亚说：*“我要使你成为万民的光，使我的救恩传到地极”*（赛49:6）；*“我要立你作百姓的约，作外邦人的光，为要开启瞎子的眼睛，领被囚的出监牢，领坐在黑暗中的人出牢狱”*（赛42:6-7）。基督一出生，待至圣童贞女的洁净期满后，被带进圣殿，义人西缅接过这神圣的婴孩，称祂为*“照亮外邦人的光”*（路加福音 2:32）。基督救主开始公开传道后，曾为自己作见证说：*“我是世界的光”*（约8:12）；*“我作为光来到世上，是要叫凡信我的，不至于留在黑暗里”*（约12:46），同时还将祂刚拣选的门徒称为地上的盐（太5:13）、世上的光（太5:14）。当祂走过犹太人的各城各乡时，曾说：*“我还有别的羊，不是这羊圈里的；我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群，归一位牧人”*（约10:16）。最后，祂在世上完成了伟大的事工，复活后对门徒说：*“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民作我的门徒”*（太28:18-19）；*“你们往普天下去，向万物传讲福音”*（马可福音16:15）。使徒们确实*“出去，到处传道；主的道兴旺起来，也因随同的神迹得着了印证”*（马可福音16:20）。

2) 传授了适用于所有时代的律法。因为基督——**a)** 在差遣门徒去教导万民时，补充道：*“看哪，我常与你们同在，直到世界的末了”*（太28:20），由此可见，他所指的不仅是与他同时代的民族，还包括地上所有未来的世代；**b)** 在同一处向门徒应许圣灵时，祂说：*“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫祂永远与你们同在”*（约14:16）；**c)** 在世界即将终结的征兆中，祂指出：*“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证”*（马太福音24:14），**并且——丁）** 将祂在世上建立天国、播撒良种的事工的终结，与世界的终结联系在一起，那时祂将带着荣耀显现，审判活人死人，按各人的行为报应各人（马太福音13:24-43）。圣使徒们也宣讲说：*“耶稣基督昨日、今日、直到永远是一样的”*（希伯来书 13:8），祂的约是永恒的约（希伯来书 13:20），并且*“祂必须作王，直到将一切仇敌都放在祂的脚下”*（哥林多前书 15:25）。

因此，教会的圣父们和教师们将基督的律法（与仅在特定时期赐予犹太民族的摩西律法相对）称为普世律法、普世信仰，[331] 因为它是为全人类和所有时代而设的律法，也是从一开始就传遍全地的信仰。[332] 我们很容易从造物主仁慈这一思想中确信福音律法的这种使命，祂无疑希望所有的人都能得救，并进入真理的认识中（提摩太前书 2:4）。而基督的律法是唯一的救赎之律，唯有通过它才能获得永生。

§148. 耶稣基督传授了唯一的救赎之律，这也是获得永生的必要条件

这一至关重要的真理——

1) 救主基督本人已明确作证——**a)** 当祂说：*“我就是道路、真理、生命；若不借着我，没有人能到父那里去”*（约14:6）；*“认识你——独一的真神，并你所差来的耶稣基督，这就是永生”*（约17:3）

---

330 《神学教义简明摘要》第17章，载于《基督教读本》1844年版，第IV卷，第337–338页。教父福提乌斯在其一封书信中（《福提乌斯书信集》，伦敦1651年版，第L封，第103–105页），相当详尽且分条地论述了旧约律法的废除（而非废绝）问题。

331 《普世信仰》……，Liber. Rar. Epist. ad episcop. orient.（见于索克拉底《教会史》第四卷，第14章）；亚历山大的克莱门特《杂论》第六卷，第5章，第17节；伊格纳提乌斯《反塞尔苏斯》第四卷，第9章；优西比乌《福音论证》第一卷，第5章，第7节。《天主教信仰》……特土良《反马吉安》第四卷，第4章；奥古斯丁《论真正的宗教》第九卷，第17节；《论信仰的益处》第七章，第13节。《天主教纪律》……奥古斯丁《论信仰的益处》第八章，第20节。

332 金口若望《马太福音讲道集》第十五篇，第6、7页，第283、286–287页；优西比乌《论福音的证明》第1卷，第4、5、6、7章；《福音准备》第1卷，第1章。

；*“信子的人有永生；不信子的人不得见永生，神的忿怒常在他身上”*[(约3:36)； （约16-18）]；*“我就是门；凡从我进来的，必然得救”*（约10:9）；*“我不是凭自己说的，乃是差我来的父，祂已经吩咐我该说什么、该讲什么。我知道祂的诫命就是永生”*（12:49-50），以及 **b)** 当祂吩咐使徒们：*“你们往普天下去，向万物传福音”*时，又补充道：*“信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪”*（可16:15-16）。

2）随后，圣使徒们作证说：当——**a）**他们教导关于基督的事时：*“除了那已经立好的根基——就是耶稣基督——以外，没有人能另立根基”*（林前3:11），*并“除祂以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救”*（徒4:11-12）； 或者：*“我们也知道，神的儿子已经来了，并且赐给我们光和智慧，使我们认识那位真神，又使我们住在祂的真儿子耶稣基督里面。祂就是真神，也是永生”*（约壹5:20）； **b)** 将基督的教义称为我们得救的福音（以弗所书 1:13），称为能拯救我们灵魂的话语（雅各书 1:21），称为神的权能，这权能“是*向一切信的人，先是犹太人，后是希腊人，所显的救恩”*（罗1:16），并——**c)** 嘱咐基督徒：*“纵使是我们，或是从天上来的天使，若传福音给你们，与我们所传给你们的不同，就当受咒诅”*（加1:8）； *“凡越过基督的教训不常守着的，就没有神；常守这教训的，就有父又有子。若有人到你们那里，不带这教训，不要接他到家里，也不要问他的安”*（《约翰二书》1:10）。

3) 所有圣父和教会导师都一致宣认这一点，称福音律法为救赎的教义、救赎的教条、[333]，并断言：若不相信耶稣基督，若不相信祂所传授的一切教义，无论何人、何地、何时，都无法得救。[334]

II. 关于耶稣基督的大祭司职分

§149. 与前文的关联、对耶稣基督大祭司职分的理解、此职分的真理及其卓越性

作为先知，基督——救主——只是向我们宣告了救恩，但尚未亲自成就救恩：祂用真神学的光照亮了我们的心智，为自己作见证，表明祂是真正的弥赛亚，降临人间是为了寻找并拯救那些迷失的人（太18:11）； 祂还阐明了将如何拯救我们，我们如何能领受祂的功绩，并为我们指明了通往永生的正道。但祂确实将我们从罪及其一切后果中拯救出来，确实通过祂的大祭司职分，为我们赢得了永生。我们救主的这一职分在于：祂效法旧约大祭司的职分——他们的主要职责是*“为罪献上礼物和祭物”*（希伯来书 5:1），将祂自己献为赎世之罪的赎罪祭，从而使我们与神和好，救我们脱离罪及其后果，为我们赢得了永恒的福分。

关于我们救主大祭司职分的真理——

a) 早在旧约时代，上帝就借着先知大卫之口亲自宣告，对弥赛亚说：*“你是照着麦基洗德的等次永远为祭司”*（诗篇109:4）； **b)** 基督救主亲自作证，将这篇先知性的诗篇归于自己，其中称祂为按麦基洗德等次作永远的大祭司 [(太 22:44)；(可 12:36)； (路加福音 20:42)]；**c)** 最后，圣使徒保罗在《希伯来书》中对此作了详细阐述。在此，他——

1) 明确且多次称耶稣基督为大祭司、圣化者、至高祭司。 例如：*“基督并没有自己取大祭司的尊荣，乃是那对他说‘你是我的儿子，我今日生你’的那位所赐的；正如经上又说：‘你是照着麦基洗德的等次永远为祭司’”*（希伯来书 5:5-6）； *“要思想那为我们作使者、又作大祭司的耶稣基督”*（希伯来书

---

[333] 《救赎之师》……优西比乌《圣经注释》第XXXII卷，第8章。——《救赎之教义》……优西比乌《福音论证》第1卷，第5章。

[334] 伊格纳提乌斯《致士麦那书》第VI章；贾斯汀《护教论》第II卷，第1节；特土良《论基督的肉身》cIII；爱任纽《反异端》第IV卷，第25章，第1节； 金口若望《罗马书讲道集》第八篇，第1、4节；优西比乌《论福音的证明》第1卷，第5章；《诗篇注释》第32篇，第8节；第99篇，第8节；提奥多雷特《希伯来书注释》第2卷，第3章；奥古斯丁《上帝之城》第10卷，第25章；《论三位一体》第4卷，第22章，第27节。

3:1）；*“我们既有这样一位已经穿过诸天的大祭司，就是神的儿子耶稣，就当持守我们的信仰”*（4:14-16）。

2）解释了为什么他被称为按麦基洗德等次的大祭司。 这是因为：**a)** 麦基洗德不仅是至高神的祭司，同时也是撒冷的王——公义与和平之王，他以这种非凡地兼具两种崇高职分的身份，预表了基督这位非凡的大祭司兼君王（希伯来书 7:2）； **b)** 因为麦基洗德（既然圣经中既未提及他的家世，也未记载他生命的起始与终结，更未提及他的前任和继任者），本身就是基督——神之子——的预表，*基督永远为祭司*（希伯来书 7:3）； **c)** 最后，——因为麦基洗德祭司从亚伯拉罕本人那里收取了十分之一，并赐福给他，借着亚伯拉罕，他也赐福给亚伯拉罕后裔中的所有人，即利未的子孙、旧约时代的祭司，并从他们所有人那里收取了十分之一， ——既然毫无疑问，较小的必蒙较大的祝福：因此，他预表了基督的祭司职分，这职分远胜于旧约的利未祭司职分（希伯来书7:4-10）。[335]

3) 表明基督的祭司职分优于旧约中按亚伦制度设立的利未祭司职分。 这种优越性体现在：**a)** 旧约的祭司职分是临时设立的，并未以誓言确立；而基督的祭司职分是不可废除且永恒的，已由神的誓言所确立（希伯来书 7:20-21）； **b)** 旧约的祭司作为人，终将死亡，因此他们的祭司职分会从一人传给另一人；*而基督“因永远常存，就拥有永不废去的祭司职分”*（希伯来书 7:23-24）； **c)** 旧约的祭司作为有罪的人，既为自己的罪，也为百姓的罪献祭；基督作为全然无罪者，只为 世人的罪献上了一次献祭（希伯来书 7:26-27）； **d)** 亚伦一族的祭司日日献祭，而这些祭物仅是洁净祭的预表，本身并不能洁净罪孽（希伯来书 10:1-11）： 基督仅一次将自己献上，作为为世人的罪献上的真实、洁净的祭物，并借着这一次的献祭，使那些被圣化的人永远得以完全 [(希伯来书 10:12-14)；(希伯来书 7:27)；(希伯来书 9:12-26)]。

遵循上帝之道如此清晰的教导，圣父们和教会的教师们一致承认了基督司祭职的真理。例如：

a) — 圣波利卡普：“愿我们的主耶稣基督的父上帝，以及那位永恒的大祭司——上帝之子耶稣基督——使你们在信仰与真理中，在一切温柔与无恶、忍耐与宽宏、宽容与贞洁中得以坚固；”[336] **b)** 圣格里高利·神学家：“祂既是祭物，也是大祭司；既是祭司，也是上帝；祂将宝血献给上帝，却洁净了整个世界；祂被钉在十字架上，却将罪恶钉在十字架上；”[337] “祂是麦基洗德（希伯来书 7:3），按高于我们的本性而言，祂是无母所生；按我们的本性而言，祂是无父所生；因祂从天上降生，故无家谱，正如经上所记：*‘谁能述说祂的族谱？’*（赛53:8）；祂是撒利玛——即世界——的君王，是公义的君王，也是从那些勇敢对抗邪恶势力之先祖那里收取十分之一的君王；”[338] **c)** 圣埃皮法尼乌斯：“祂被称为大祭司，是因为祂在自己的肉身中将自己献给父，为全人类作祭物； 祂既是祭司，又是祭物，祂为普世施行圣礼，将自己献上；”[339] 并在另一处说：“祂将自己献为祭物，是为了通过为普世献上最完美、最活泼的祭物，废除旧约的献祭； 祂既是祭物，又是献祭，又是祭坛，又是上帝，又是人，又是君王，又是大祭司，又是绵羊，又是羔羊，为了我们，祂成为了一切。”[340] 教会的其他教师们也持类似的观点。[341]

---

[335] 参见对此处的注释：圣金口若望（《反犹太人论》，第七卷，第5、6节，第628–636页，见第三卷，该教父著作的俄文译本），圣埃皮法尼乌斯 （《论麦基洗德派异端》第LV章），亚历山大的圣西里尔（《铭文集》第II卷，第1卷，第16页及后续），福者奥古斯丁（《论基督教教义》第IV卷，第21章），福者狄奥多里特（《创世记注释》，第64问）。

[336] 《致腓力书》第XII章。

[337] 关于圣子的圣礼圣咏，见《圣教父著作集》第四卷，第220页。

[338] 《神学词典》第四卷，同上，第三卷，第102页。

[339] 《异端论》LXIX，第39条。

[340] 《异端论》第LV卷，第4条。

[341] 克莱门特《致哥林多书信》1，第36条；贾斯汀《与特里弗的对话》第33、34、36、118条；克莱门特《杂论》第七卷，第3章；阿诺布《反异教论》第二卷，第65章。

§150. 主耶稣是如何履行大祭司职分的？祂耗尽自我的状态

为了真正作为赎罪祭献给上帝，为人类的罪孽赎罪，并使我们脱离罪的一切毁灭性后果，救主基督乐意为我们履行两个条件，背负双重的十字架。

I. 既然人类——以他们的始祖为代表——没有遵行神的旨意，没有听从造物主的诫命，因而因任性与骄傲而堕落；既然他们随后所犯的每一项罪过，都是对神旨意的新一次违背、新一次悖逆、新一次任性的表现： 因此，神人基督为了向永恒的公义赎清人类的一切罪孽，乐意亲自代替人类，在全部的完整与广度上，完全遵行神的旨意，在祂自己身上彰显出对神旨意最完美的顺服典范，并为了我们而将自己谦卑、降卑到极致。*“燔祭和素祭，祢都不喜悦，”*祂进入世界时对天父说，*“却为我预备了身体。燔祭和赎罪祭，祢都不喜悦。那时我说：‘看哪，我来了——经上关于我的事，如卷首所记——为要遵行祢的旨意，神啊。’”*（希伯来书 10:5-7）。 随后，*“祂本有神的形像，不以自己与神同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上”*（腓立比书 2:6-8）。 这是我们的救主为我们背负的第一座十字架，是祂为我们自愿牺牲的十字架，是祂最深切的谦卑，是祂对神旨意无条件的顺服与顺从。

II. 由于人类在伊甸园中的首次犯罪以及此后所犯的一切罪孽，理应招致上帝的愤怒，因而遭受了诅咒以及其他无数的灾难与苦难——这些都是罪恶不可避免的后果： 因此，神人基督为了使人类脱离这一切灾祸与苦难，乐意从人类身上将上帝的全部忿怒担在自己身上，为我们成为咒诅（加拉太书 3:13），并为我们承受了我们因自己的不法行为所应得的一切。*“祂担当了我们的软弱，背负了我们的疾病；我们却以为祂是受神击打、受惩罚、受羞辱的。但祂因我们的过犯受创，因我们的罪孽受苦；世人的刑罚临到祂身上，我们因祂的鞭伤得医治。 我们都如羊走迷，各人偏行己路；耶和华却使我们众人的罪孽都归在他身上”*（赛53:4-6）。这是我们救主第二座十字架，是祂自愿受苦的十字架，是祂那难以言喻的病痛、折磨与悲伤，祂为我们这些罪人而尝尽了这一切。

因此，耶稣基督的大祭司职分涵盖了祂在世上的整个生命历程——从祂在母腹中受孕的那一刻起，直到在十字架上受死；从祂对天父说的第一句话：*“看哪，我来了……要成就你的旨意，神啊”*，直到最后那句：*“成了！……父啊，我将我的灵交在你手里”*（约19:30；路23:46）。在这段通常被称为我们救主“卑微”或“耗尽”的时期里，祂始终背负着自己那份特殊的十字架——即自我牺牲、谦卑、顺服的十字架，以及受苦与悲痛的十字架。 在这整个过程中，祂始终是向神为我们的罪献上的赎罪祭。特别是，我们救主的至高祭司事奉：

1) 始于祂降临世间并道成肉身之时：**——a)** 祂降临世间本身就是一种顺服，是对天父旨意的顺从，祂曾对天父说：*“燔祭和祭物，祢并未为我预备……看哪，我来了，正如经上关于我的记载，要成就祢的旨意，神啊”*（希伯来书 10:5-7）；**b)** 在道成肉身时，祂无限地耗尽了自己，或者用使徒的话说，*是“谦卑自己”*，虽然祂本是神，*却“取了奴仆的形像，成为人的样式，外貌也像人一样”*（腓立比书 2:7）； **以及——c)** 祂一成肉身，便已承担了世人的罪孽，为我们作了诅咒，并担当了我们的疾病（赛53:3）。[342]

2) 贯穿了祂从出生到死亡的整个尘世生涯。 祂的一生——是一场统一而连绵不绝的壮举，彰显了祂的谦卑、对上帝旨意的顺服，以及所经历的苦难与悲伤。祂由圣母所生，这位圣母虽至洁至圣，却贫穷无名；而且祂诞生于马厩，被安放在饲料槽中。 数日后，遵照摩西律法，祂承受了割礼之苦，此时便已被列在恶人之中（赛53:12）。不久，祂遭受希律王的迫害，逃往埃及，却因此无辜地导致数千名婴孩丧生。 从埃及返回后，祂定居于一个极其不起眼的小镇——拿撒勒，并在世人眼中隐居了约三十年，住在祂名义上的父亲——一位木匠——的家中，并与他一同劳作。 在开始公开传道之前，祂—

---

[342] “上帝为了我们而自我耗尽并降临；所谓‘耗尽’，我指的是一种仿佛是荣耀的减弱与削减”（格里高利·神学家，《马太福音》19章词汇注释，第一卷，载于《圣教父著作集》第三卷，第215页）。“不可测度的上帝通过理性的灵魂被所容纳，这灵魂在神性与粗糙的肉体之间起中介作用； 那富有的变得贫穷——贫穷到我的肉体，为要使我因祂的神性而富足。那丰盛的变得贫乏——在祂的荣耀中暂时变得贫乏，为要使我得以分享祂的丰盛”（《主显节讲道集》，同上，第245页）。

—这世界的救主和主——前去接受祂的仆人约翰的洗礼，为*要成就一切的义*（太3:15），并再次被归入不法之徒之中；祂自愿忍受了四十天的禁食，甚至承受了魔鬼的试探。 就任后，约三年半的时间里，祂行着事工，但并非凭自己的意愿，而是遵行天父的旨意，并作见证说：*“我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者的意思行”*（约6:38）；*“我的食物就是遵行差我来者的旨意，作成祂的工”*（约4:34）；*“叫世人知道我爱父，并且我怎样遵行父所吩咐的，我也照样行”*（约14:31）。祂传道，但所传的正是父所吩咐的：*“我的教训不是我的，乃是差我来的父的”*（约7:16）；*“我不是凭自己说的，乃是差我来的父，祂已经吩咐我该说什么，该讲什么”*（《约翰福音》12:49）。祂亲自遵守摩西的律法，而祂来正是为了用更完美的新律法取代它。祂关心同胞的启蒙，带着讲道走遍他们的城邑和村庄——而祂*自己却无处安歇*（《马太福音》8:20）。 祂以所有的教导和神迹行善（使徒行传10:38），——而祂自己却只从他人那里遭受恶待：人们不信祂的教导；将祂的神迹归因于别西卜的力量；用隐秘的嫉妒、仇恨、诽谤和责难来迫害祂，甚至不止一次企图夺取祂的性命。 甚至在他最亲近的十二门徒之中——他与他们相处最为密切——他也始终目睹并忍受着自己未来的背叛者。我们救主这充满艰辛的一生， 正是他大祭司事奉的壮举；他所经历的一切耗竭，其目的全在于我们的永恒救赎。*“祂在肉身的日子里，曾大声呼求，流着眼泪，向那能救祂脱离死亡的全能者献上祷告和恳求；因祂的虔敬，祂的祷告便蒙应允； 虽然祂是儿子，却因所受的苦难学会了顺从；既得以完全，就为凡顺从祂的人成了永恒救恩的根源，被神照着麦基洗德的等次立为大祭司”*（来5:7-10）。[343]

3) 最后，这一切在他被钉十字架的死亡中，连同其先前的和伴随的种种境遇，得以完全成就。因为在这里，我们救主的谦卑、他对神旨意的顺服，以及他的受苦与悲痛，都已达到了至高的境界。在这里，祂确实显为比世人更受轻视、更被贬抑（赛53:3）：在这里，祂已为我们喝尽了上帝忿怒的杯（约18:11），并承受了地狱般的病痛（赛53:12）。在这里，作为大祭司， 祂确实将自己钉在十字架上，作为为世人的罪向神献上的赎罪祭，并用祂纯洁的宝血救赎了我们（彼得前书1:19），因此，祂的道成肉身及其整个尘世生活，仅仅是为这一伟大的献祭所做的准备，并可视为祂逐步迈向这一献祭的过程。 正因如此，在神的话语和教会的教义中（《东正教信条》第一卷，对第47个问题的回答）都表明——

§151. 特别是耶稣基督的死，作为为我们献上的赎罪祭

1) 这一至关重要的真理早已在旧约的预表和预言中被预示。例如，摩西遵照神的命令在旷野中竖起的铜蛇，凡被致命毒蛇咬伤后仰望它的人，都能因此免于死亡， ——*预示着“人子必须被举起来，叫一切信他的不至灭亡，反得永生”*[(约3:14-15)；(民21:8-9)]。 所有为洁净人的罪而献上的祭牲之血，特别是那在埃及使以色列的长子免遭死亡天使之剑的逾越节羔羊之血； 大祭司每年一次带着山羊或公牛的血进入至圣所，为全体百姓的罪在洁净所洒血——这一切都清楚地向神的子民表明，要使全人类真正得洁净，所用的将是那自创世以来就被宰杀的羔羊的血 [(来 9:11-12,24)；(来 10:11-12)；(林前 5:7)；(启 5:12)]。 至于旧约的预言，在此只需回顾以赛亚先知关于弥赛亚所作的那段最重要且最清晰的预言：*“他因我们的过犯受创，因我们的罪孽受苦；因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治。 我们都如羊走迷，各人偏行己路；耶和华却使我们众人的罪孽都归在他身上。他虽受苦，却甘心顺服，并不开口；他像羊被牵到宰杀之地……因我百姓的过犯，他受了*刑罚…… *祂的灵魂被交于死地，与罪人一同列名，祂担当了许多人的罪孽，因他们的过犯被交出* [(赛 53:5-12)；(但 9:24)；(诗 21:17-18)]。

---

[343] “祂为我们成了人。祂承受了最坏的，为要赐予我们最好的；祂变得贫穷，为要让我们因祂的贫穷而富足；祂取了奴仆的形像，为要让我们获得自由；祂降卑自己，为要让我们得以升华；祂受了试探，为要让我们得胜； 忍受了羞辱，为要使我们得荣耀；他死了，为要拯救我们；他升天，为要将那些因罪堕落而倒在尘土中的人吸引到他那里去”（格里高利·神学家，《复活节讲道集》，载于《圣教父文集》第1卷，第7页）。

2) 圣施洗约翰曾宣扬这一真理：当他看见耶稣前来接受洗礼时，当着众人的面说：*“看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的”*（约1:29）。 称祂为“羔羊”，既表达了祂的无辜与甘愿受死； 称祂为“神的羔羊”，表明祂是蒙神拣选并蒙神喜悦的；称祂为“除去世人罪孽的羔羊”，则指向旧约中为世人的罪被献祭的羔羊，并宣告新约的羔羊将为全人类的罪被献上。

3) 救主基督本人多次见证了这一真理。在谈到祂降临世上的目的时，祂说：*“人子来，并不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价”*（太20:28）。 祂自称是道之羊群中唯一真正的牧人，说道：*“好牧人为羊舍命……我是好牧人……我为羊舍命”*（约10:11-15）。 在向犹太人预告设立 圣体圣血圣事时，祂特别指出：*“我是从天上降下来的活粮；吃这粮的人必永远活着；我所要赐的粮，就是我的肉，我将把它献出，为使世人得生命”*（约6:51）。 而在设立这一救赎圣事之时，主将饼递给门徒时说：*“这是我的身体，为你们而舍的”*（路加福音 22:19），随后递上杯时，又说：*“这是我立新约的血，为多人流出来，使罪得赦”*（马太福音 26:28）。 最后，祂确实为世人的罪尝了死味，复活后，就开启了门徒*“悟经的智慧”。 他对他们说：‘经上这样记着：基督必须受这些苦，第三天从死里复活，并且要奉他的名向万民传悔改和赦罪的道’”*（路加福音24:46-47）。

4) 圣使徒们传扬了这一真理。使徒约翰在提及该亚法就耶稣基督向犹太人提出的建议*时*——*“一个人为百姓死，比让整个民族灭亡更好”*（约11:50），接着补充道：*“他这话不是凭自己说的，而是那年作大祭司的，预言耶稣要为百姓而死，不仅为百姓，还要把散居各地的上帝的儿女都聚集起来”*（约11:51-52）。 他在书信中也说：*“耶稣基督的血—— 祂的儿子——洗净我们一切的罪”*（约翰一书1:7）； 而在《启示录》中则记载，二十四位长老俯伏在羔羊面前，*“唱着新歌，说：‘你配拿那书卷，配揭开那书卷上的印，因为你曾被杀，用自己的血从各族、各方、各民、各族中，把我们赎回来归给神’”*（启5:9；1:5）。使徒彼得嘱咐基督徒：*“你们要敬畏地度过你们寄居的日子，要知道，你们不是用会朽坏的银子或金子，从你们祖先传给你们的那虚空的生活中赎回的，而是用基督宝贵的血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊的血”*（彼得前书 1:17-19）。*“基督为我们受苦，给我们留了榜样，叫我们跟随他的脚踪……他亲自用自己的身体把我们的罪担在十字架上，使我们脱离罪恶，活出公义的生命；你们因他的鞭伤而得医治”*（彼得前书 2:21-24）。*“基督曾一次为我们的罪受苦，就是义的代替不义的，为要引我们到神面前”*（彼得前书 3:18）。 但在书信中，使徒保罗比任何人都更频繁地重申这一真理：*“我当初传给你们的，也是我自己所领受的，就是基督照着圣经所说的，为我们的罪死了”*（林前15:3）；*“基督爱我们，为我们把自己献给神，当作馨香的祭”*（以弗所书 5:2）；*“基督只一次将自己献上，便为许多人赎了罪”*（希伯来书 9:28）；*“祂为我们的罪被交出，为我们的称义复活了”*（罗4:25）；*“神将祂设立为赎罪祭，是凭着祂的血，借着信，为要显明祂的公义，因为祂曾宽恕了先前所犯的罪”*（罗3:25）。

5) 圣公会一直秉持这一真理，这可从以下方面看出：**a)** 《尼西亚-君士坦丁堡信经》中，它教导我们信：“惟独一位主耶稣基督，神的儿子……为我们的缘故成为人，为我们的救恩从天降下……并为我们被钉在十字架上……； **b)** 亚他那修信经中，其中写道：“唯有一位基督，为我们的救恩而受苦”，以及——**c)** 其教师们的见证，例如：

使徒时代的圣徒：**a)** 圣巴拿巴：“我们要相信，神的儿子只能为我们受苦……；为了我们的罪，他甘愿将圣灵的器皿献为祭物；”[344]

b) 罗马的圣克莱门特：“让我们仰望主耶稣基督，祂的宝血是为我们而流的……；让我们仔细凝视基督的宝血，并思考：当祂的宝血为我们的救赎而倾流，使全世界都获得了悔改的恩典时，这宝血在神面前是何等宝贵；”[345] **c)** 伊格纳提乌斯·神承者：“基督为你们而死，使你们因信靠祂的死，得以从死

[344] 《书信》第VII号。

[345] 致哥林多书信 1，第21节；参见第49节。

亡中得救；”[346] **d)** 圣波利卡普：“祂为我们的罪承受了死亡……；祂为我们承受了一切，使我们能在祂里面活着；”[347]

二、三世纪的教师们：a) 圣殉道者尤斯丁：“（基督）遵照天父的旨意，为了拯救信靠祂的人而成为人，并甘受屈辱与苦难，为要借着死亡与复活战胜死亡；”[348] **b)** 圣伊雷内乌斯：“基督用祂的宝血赎了我们，将祂的灵魂 献上，为的是我们的灵魂；将祂的肉体献上，为的是我们的肉体；”[349] **c)** 特土良：“基督乐意从肉身降生于肉身，为要借着祂的降生改变我们的出生，并借着祂的死亡摧毁我们的死亡；”[350] **d)** 圣基普里安：“基督赐予你们这份恩典，将祂仁慈的恩赐传给了我们，借着十字架战胜了死亡，用祂的宝血赎回了信徒，使人与天父和好，并借着天上的重生使人复活；”[351]

四世纪的教师们：**a)** 凯撒利亚的优西比乌：“祂的救赎工程一直延续到死亡，凡愿探究者，皆可发现不止一个，而是许多原因：第一，是为了使祂对死人活人拥有主权；第二，是为了祂为我们受苦，并作为我们的誓约，洗净我们的罪； 第三，是为了完成神圣的献祭，并为整个世界向那超乎万有的上帝献上伟大的祭物；”[352] **b)** 圣格里高利·神学家：“基督被称为救赎（林前1:30），因为祂释放了被罪所捆绑的我们，因为祂为我们舍己作赎价，为整个宇宙献上洁净的祭物；”[353] **c)** 伊拉里乌斯：“当祂为我们的罪献上自己时，祂就救赎了我们；祂以自己的宝血、自己的受难、自己的死亡、自己的复活救赎了我们；”[354] **d)** 圣安布罗斯：“先知的宝血无法救赎我们，彼得或保罗也未能救赎我们； 唯有那位既是神又是人者，才能以祂的死亡赎回我们，这是普通人永远无法做到的；”[355] **d)** 圣以弗所·西里尔：“无私的主为我们受苦，唯一的无罪者为我们被钉十字架……； 我们的救主基督为我们这些不义之人被交于死地；”[356] **e)** 大瓦西里：“人能找到什么如此珍贵之物，以赎回自己的灵魂？但有一样东西，其价值等同于全人类的总和，它被作为赎回我们灵魂的代价：那就是我们主耶稣基督那圣洁而宝贵的宝血，祂为我们所有人倾洒了这宝血。”[357]

在阐述基督为我们而死的赎罪之义时，古代教会导师们常常会尽可能地解释，为何我们的救主要在十字架上为我们而死，而非以其他方式死去。其中最重要的解释可见于圣亚他那修的以下言论。“倘若我们当中有人——并非出于好辩，而是出于寻求真理的愿望——问道：‘为什么主没有承受其他任何一种死亡，而是承受了十字架之死？’那么，他应当知道，正是这种死亡，而非其他任何死亡，才能拯救我们，而主正是为了我们的救赎才承受了这种死亡。 因为，如果祂来是为了亲自承担那加在我们身上的咒诅；那么，如果祂不承受那受咒诅的死亡，又如何能成为咒诅呢？而这种死亡正是十字架上的死亡：*“因为经上记着：‘凡挂在木头上都是被咒诅的’*（加拉太书 3:13）。其次，若主的死是众人的赎罪，若借此拆毁了中间的隔断，并成就了万民的呼召（以弗所书 2:14）：那么，若祂没有被钉在十字架上，祂又如何能将我们召到父那里去呢？ 因为唯有在十字架上，才能张开双臂而死。因此，主必须承受十字架之死，并在十字架上张开双臂，以便用一只手将旧约子民吸引到自己那里，用另一只手吸引外邦人，从而将两者在祂自己里面联合起来。 祂自己曾预言过这一点，当时祂要说明将以何种死亡来救赎众人：*“我若从地上被举起来，就要吸引万人归向我”*（约12:32）。 此外：我们族类的仇敌——魔鬼

---

[346] 致特拉勒斯书 第2节；参见《致士麦那书》第1节。
[347] 《致腓力书》，第1、8节，载于《Хр. Чт.》1821年，第1卷，第117、123页。
[348] 《辩护书》1，第63节；参见《与特里弗的对话》第88节。
[349] 《反异端》第五卷，第1章；参见第16章，第3节；第17章，第1节；第21章，第1节。
[350] 《反马吉安论》第三卷，第9章。
[351] 《致德米特里安书》第25节，载于《教父全集》第IV卷，第564页，米涅版。
[352] 《福音论证》第四卷，第12章；参见第一卷，第10章；第十卷，第1章。
[353] 《神学词汇》第四卷，载于《圣教父著作集》第III卷，第100页。
[354] 《诗篇》第XXXV篇，礼仪注释，第15节。
[355] 《路加福音注释》第七章。
[356] 《论救主受难》，载于《圣教父文集》第十五卷，第243页。
[357] 《诗篇讲道集》第48篇，同上，V，360。

，从天上坠落之后，便在空中游荡，统治着那些与他一样悖逆的恶魔，并通过它们，时而用幻象迷惑那些受其欺骗的人，时而又竭尽全力给那些奔向高处的人制造各种障碍； 使徒保罗如此描述他，称其为“*掌管空中权势的王子，如今在悖逆之子中运行*”（以弗所书 2:2）。 因此，主降临的目的，正是为了 推翻魔鬼，清除空气中的邪恶，并为我们开辟通往天国的自由之路，正如使徒所言，是“穿过幔子”，即祂自己的肉体（希伯来书 10:21）；而祂唯有通过死亡才能做到这一点。 但除了在空中——即在十字架上——完成的死亡之外，还有什么别的死亡方式呢？因为只有被钉在十字架上的人，才是在空中死去。因此，主承受十字架之死绝非无故：祂被高举在十字架上，便从空中驱除了魔鬼的诡计。”[358]

§152. 上帝的话语中关于耶稣基督之死为我们赎罪的详尽描述

为了更清晰地展现基督之死所成就的伟大救赎大业，上帝的话语在不同章节中对此进行了描述，一方面指出主使我们脱离了哪些邪恶，另一方面说明祂为我们赢得了哪些恩惠。

1) 我们曾是罪人，因此在神面前是不洁净的：基督用祂的宝血洗净了我们的罪。“*神儿子的血——就是耶稣基督的血——洗净我们一切的罪*”（约壹1:7）；“*若公牛和山羊的血，以及母牛犊的灰，借着洒血，能使被玷污的人成圣，使身体洁净，那么，基督的血岂不更能洁净我们的良心，使我们脱离死行，去事奉那活着、真实的上帝吗？*”[(希伯来书 9:13-14)；(路加福音 24:47)；(提多书 2:11-14)；(希伯来书 1:2)；(启示录 1:5)]。

2) 我们曾因罪在神面前有罪，受祂的咒诅，承受刑罚：基督用祂的宝血作为赎价，将我们从罪的定罪、咒诅和刑罚中救赎出来，使我们得以蒙神公义的救赎。“*人子来，并不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命，作多人的赎价（λύτρον——代价、赎金）*”（太 20:28）。“*我们在祂里面，藉着祂的血，得了赎罪，罪过得以赦免*”[(西 1:14)； （弗 1:7）]。“*你们要敬畏地度过你们寄居的日子，知道你们不是用会朽坏的银子或金子赎回（ἐλυτρώθητε 被赎回）的，脱离了你们祖先所传给你们的虚空生活，而是用基督宝血赎回的，祂是无瑕疵、无玷污的羔羊*”（彼得前书 1:17-19）。“*基督救赎了我们脱离律法的咒诅，因为祂成了我们的咒诅*”[(加拉太书 3:13)。(哥林多前书 6:20)；(哥林多前书 7:28)；(加拉太书 1:4)；(提摩太前书 2:5-6)； （提多书 2:14）]。

3) 因我们的罪，我们曾是神的仇敌：基督借着自己的死使我们与神和好。“*父神喜悦叫一切的丰盛都住在祂（**基督**）里面，又借着祂使万有与自己和好，无论是地上的，还是天上的，都借着祂在十字架上的宝血，使它们与神和好。“你们从前与神隔绝，因着恶行，是他的仇敌；如今却借着他在肉身中所受的死，使你们与神和好，要把你们引到他面前，使你们成为圣洁、毫无瑕疵、无可指摘的人*”（西1:19-22）。“*我们既在敌对的时候，因祂儿子的死与神和好，如今既已和好，就更要因祂的生命得救了*”[(罗 5:10)；(林后 5:19)；(弗 2:16)]。

4) 我们曾是罪的奴隶（罗 6:20），是魔鬼的俘虏 [(提后 2:26)；(约 12:31)]，被判处死刑（创 3:19）： 基督使我们脱离了罪的奴役，从魔鬼的权势下拯救出来，并借着祂的死使我们免于死亡。“*祂为我们舍己，要救我们脱离一切不法的事，又洁净祂自己，作祂自己的子民，热心行善*”（提多书 2:14）。“*儿女既同有血肉之躯，祂也照样亲自成了血肉之躯，为要借着死，使那掌死权的——就是魔鬼——失去能力，并要拯救那些一生因惧怕死亡而受奴役的人*”（希伯来书 2:14-15）。“*……用教义废除了那针对我们的、曾反对我们的债据，并将它从中间撤去，钉在十字架上；祂剥夺了执政的、掌权的权势，公*

---

[358] 《论上帝之言的道成肉身》第25节，载于《基督教周报》1838年第II卷，第145–148页。关于这些观点，尤其是最后两点，参见圣爱任纽（《反异端》 V, 17, n. 4）、拉克坦提乌斯（《神学入门》IV, 26）、圣格里高利·尼西亚（《教理讲道》第XXXII篇；《反尤诺米乌斯论》第四卷，见第II卷，第583页，Morel版 Morel.版），圣约翰·金口（《论十字架与坟墓的讲道》**1, 11**）等。或者还有这样的论点：“既然死亡是通过树木而来的（创世记 2:3），那么生命与复活也理应通过树木而赐予”（大马士革，《信仰论述》第四卷，第二章，第244页；参见《反异端论》第五卷，16，注3；17，注4；18，注3；19，注1）。

开羞辱了他们，借着自己得胜了他们”（歌罗西书 2:14-15）。“*正如在亚当里众人都死了，照样在基督里众人也都要复活*”（林前15:22）。

主耶稣借着祂的死，将我们从罪及其一切致命的后果中拯救出来，同时为我们赢得了最伟大的恩典。

5) 祂用自己的血立了新约，使我们与神和好。“*因此，祂是新约的中保，为要借着祂的死，赎去第一约所犯的罪，使那些蒙召得着永恒基业的人，得以领受所应许的*”[(来 9:15)；(12:24)]。*如今，你们（外邦人）在基督耶稣里，虽然从前与神隔绝，但因着基督的血，已经与神亲近了……因为我们两类人，都是藉着祂，在同一位圣灵里，得以进到父面前*（以弗所书 2:13-18）。

6) 祂使我们成为神的儿女，并使我们与祂同为后嗣。“*及至时候满足，神就差遣祂的[独生]子，由女人所生，且生在律法之下，要把律法之下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分*”（加拉太书 4:4-5）。“*这样，你们不再是外人和客旅，而是与圣徒同为国民，是神家里的人了*”[(以弗所书 2:19)；参见(彼得后书 1:4)]。

7) 祂借着自己的死，赐给我们成为义人和圣洁的途径。“*祂亲自用自己的身体把我们的罪担在十字架上，使我们脱离罪恶，为要叫我们活出公义的生命*”（彼得前书 2:24）。“*基督爱教会，为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，好把教会献给自己，作荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类，乃是圣洁没有瑕疵的*”（以弗所书 5:25-27）。“*你们从前与神隔绝，因着恶行是他的仇敌，如今却借着他在肉身中所受的死，使你们与神和好，要把你们引到他面前，成为圣洁、毫无瑕疵、无可指摘的人*”（歌罗西书 1:21-22；提多书 2:14）。

8) 祂借着自己的死为我们赢得了永生和永恒的荣耀。“*摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来，叫一切信祂的都不至灭亡，反得永生*”（约3:14-15）。“*因为我们作仇敌的时候，尚且借着祂儿子的死与神和好，既已和好，就更要因祂的生命得救了*”（罗马书 5:10）。“*因为那为万物所预备的、万物都从祂而来的，祂要领许多儿子进入荣耀，就当借着受苦成全他们得救的元首*”（希伯来书 2:10）。

鉴于我们主借着祂的死为我们成就了这一切，祂自己在圣经中被称为耶稣，即救主（σωτήρ），因为祂拯救了我们，使我们脱离了罪以及罪所带来的一切后果 [(太 1:21)；(路 2:11)；(提多书 2:13-14)；(使徒行传 5:31)]；代求者或中保（Μεσίτης），因为祂使我们与神和好并重新联合 [(提摩太前书 2:5)；(希伯来书 8:6)；(希伯来书 9:15)；（希伯来书 12:24)]；大祭司（Αρχιερεύς），因为祂在十字架上为我们献上自己为祭，并借着这赎罪祭，为我们赢得了脱离一切邪恶的救赎和永恒的福分 [(希伯来书 2:17)；（希伯来书 4:14）；（希伯来书 5:9-10 等）]；新约的担保者（Ἐγγυος）（希伯来书 7:22），因为*祂*以自己的死偿还了我们在神面前因罪所欠的债，“*涂抹了那写在律法上的、针对我们的债据，并把它从中间取下来，钉在十字架上*”（歌罗西书 2:14）。

§153. 揭示耶稣基督之死作为我们得赎的途径

我们因耶稣基督之死而得救赎的全部奥秘在于：祂代替我们，用自己的宝血偿还了债务，并完全满足了上帝的公义，以赦免我们的罪——这是我们自己无力偿还的；换言之，祂代替我们，完成了并承受了一切为赦免我们的罪所必需的一切。 总的来说，在神的公义审判面前，由一人代替另一人，或由一人代替另一人或多人来偿还道德债务的可能性，必须被常识所认可：**a)** 当这种替代符合神的旨意，并得到至高立法者和审判者本人的同意时； **b)** 当那个自愿代其他无力偿还的债务人承担债务的人，自身在神面前并不负有同样的债务时；**c)** 当他自愿决定履行审判者所提出的一切债务要求时；以及——**d)** 最后，当他确实付出了足以完全清偿该债务的代价时。 所有这些条件——我们从救主的事例中汲取并加以概括——在他为我们所成就的伟大壮举中得到了完全的实现。而且——

1) 主耶稣是按照祂的父——我们至高审判官——的旨意和许可，为我们忍受了苦难与死亡。 正因如此，祂——神的儿子——降临人间，并非要成就自己的旨意，而是要成就差遣祂的父的旨意（约

6:38）；祂在整个地上生命中，所做的一切，都只为成就父的旨意（约4:34）。 最后，当祂临近死亡，在最剧烈的 痛苦之中，于客西马尼园向父神祷告说：*“我的父啊！倘若可行，求祢叫这杯离开我，”*随即又补充道：*“然而，不要照我的意思，只要照祢的意思”*（太26:39），*“然而，不要照我的意思，只要照你的意思”*（路22:42）。随后，祂确实在十字架上为我们喝尽了上帝忿怒的整杯。 另一方面，神的道清楚地教导说，圣父*自己“连自己的儿子尚且不爱惜，为我们众人舍了祂”*（罗8:32）；*“神将祂设立为赎罪祭，是凭着祂的血，借着信，要显明祂的义，因为祂曾宽恕了先前所犯的罪”*（罗3:25），*“因为父神喜悦叫一切的丰盛都住在祂里面，又借着祂使万有与自己和好，无论是地上的，还是天上的，都借着祂在十字架上所流的血，与神和好了”*（西1:19-20）。

2) 主耶稣为我们的罪受苦并死，祂自己却是全然无罪、无辜的，因此，在神面前，祂完全无需承担这一道德义务。“使徒说：*‘神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在祂里面成为神的义’”*（林后5:21）。*“我们的大祭司也应当是这样的： 圣洁、无邪、无瑕、与罪人隔绝、被高举在诸天之上；祂不像那些大祭司，每天先为自己的罪、再为百姓的罪献祭，因为祂只一次将自己献为祭，就成就了这一切”*（希伯来书 7:26-27）。祂*“藉着圣灵，将自己无瑕疵地献给神”*（希伯来书 9:14），*“为要领我们到神面前，祂曾为我们的罪受过一次苦，就是那义的，为不义的人受苦”*（彼得前书 3:18），正因如此，*“祂救赎了我们脱离律法的咒诅，因为祂成了我们的咒诅”*（加拉太书 3:13）。

3）主耶稣完全是自愿地为我们承受了苦难和死亡——正因如此，这些才得以蒙天上的审判者喜悦。*“父爱我，是因为我将我的生命舍去，好再取回来，*”救主基督说，*“没有人从我手里夺去，是我自己舍去的。 我有权柄舍去，也有权柄再取回来*”（约10:17-18）。后来，当确实到了为羊群舍命的时候，祂自愿来到耶路撒冷，尽管事先就知道自己将在那里被出卖、被凌辱并被钉在十字架上（太20:18）； 祂自愿来到客西马尼园，尽管预见背叛者犹大将与同党一同出现在那里（马太福音 26:30-31）； 祂自愿将自己交在祭司长的手下，尽管祂只需说一句*“我就是*”，就能使所有人倒在地上（约18:6），而且如果祂愿意，本可以召来十二军团的天使来保护自己（太26:53）。 圣使徒们也教导说，基督*“亲自用祂的身体将我们的罪担在十字架上”*（彼得前书 2:24），并教导说：*“基督爱我们，为我们把自己献给神，作为馨香的祭……他爱教会，为教会舍己”*（以弗所书 5:2）。

4) 主耶稣借着祂的受难与死亡，为我们向神的公义付上了赎价，这赎价不仅完全、充分地偿还了我们的债务，而且远超所需；因此，祂不仅救赎了我们脱离罪恶，更为我们赢得了永恒的福分。

a) 主耶稣为我们的债务付上了完全且充分的代价。 我们在神面前的这一债务，在于我们没有遵行本应遵行的祂的旨意，并因自己的悖逆无穷无尽地冒犯了我们的造物主，因此被祂定罪，必受苦难与死亡——这是罪不可避免的后果，也是对罪的公义报应，正如圣经所言：*“罪既已犯，就生出死来”*（雅各书 1:15）；*“罪的工价就是死”*（罗马书 6:23； 创世记 2:17）。但主耶稣在祂整个地上的一生中，特别是通过十字架上的受难与死亡，完全且彻底地为我们成就了神的旨意；那时，祂的自我牺牲、谦卑以及顺服天父的旨意都达到了至高无上的境界（腓立比书 2:8）； 祂为我们全然且完全地取悦了我们的造物主；祂为我们全然且完全地承受了我们因一切罪孽所应得的苦难与死亡。因为虽然祂按着人性为我们受苦并死去，但这人性在受苦之时仍与祂的神性不可分割地联合在一起，正是道成肉身之神的独有人性。 虽然祂独自为整个人类——其中包含数百万的人——受苦并死去；但祂是神圣的位格，不仅所有的人，甚至所有受造物加起来，在尊贵上都无法与祂相提并论。 虽然祂为我们成就了神的旨意，且仅在三十三年半的时间里顺服了神；虽然祂为我们受苦并死了一次； 但作为神圣位格，祂对上帝旨意的这种顺服，以及祂所经历的苦难与死亡，无疑能够 抵消我们无数次违背上帝旨意的行为，以及我们所有数不胜数的苦难与死亡——无论是暂时的还是永恒的。 上帝不可能对这为我们的罪所献的牺牲感到不满意：因为作出赎罪的正是上帝 [(希伯来书 5:8-10)；(希伯来书 9:27-28)；(希伯来书 10:12-14)]。 许多圣父和教会导师都表达并阐释了这些思想，例如：

那位写下《致迪奥尼修斯书》的使徒：“神将祂自己的儿子交出来，作为我们的赎价（λοτρον），将圣者交为不义之人的赎价，将义者交为不义之人的赎价，将无辜者交为有罪之人的赎价，将不朽者交为必朽之人的赎价，将不死者交为必死之人的赎价。因为除了祂的义，还有什么能遮盖我们的罪呢？

除了独一的上帝之子，还有谁能使我们这些不法之人称义呢？”[359]

圣爱任纽：“在第一亚当里，我们因未遵守祂的诫命而触怒了（上帝）；而在第二亚当里，我们又因顺服祂甚至至死，而与祂和好。因为我们所欠的债，除了那位我们在起初违背了祂诫命的，别无他人。”[360]

圣基里尔·耶路撒冷：“我们因罪而成为仇敌；而上帝已定罪人必死。那么，这两者中该如何抉择：是按公义处死罪人，还是出于仁爱而违背定旨？但请留意上帝的智慧：祂既保全了定旨的真理，也彰显了仁爱的力量。*“祂亲自用自己的身体将我们的罪担在十字架上，使我们脱离罪恶，为要使我们活出公义”*（彼得前书 2:24）。[361] “不要惊讶于整个世界都得到了救赎：因为那位为世界而死的人，并非普通人，而是上帝的独生子。 亚当这一人的罪，足以使世界陷入死亡。既然因一人的过犯（罗5:17），死亡在世界上作了王——那么，因那一位的义，生命岂不更要作王吗？ 既然当年因吃那树上的果子而被逐出乐园，那么如今信徒岂不更容易借着耶稣这棵树进入乐园吗？既然最初由尘土所造的人带来了普世的死亡，那么那位用尘土创造他、且自己就是生命的神，岂不能赐下永生吗？ 如果非尼哈因嫉妒而杀死那个作恶的人，从而平息了神的忿怒（民数记25:8）：那么耶稣，并非杀死他人，而是将自己献上作为赎价，难道不能平息对人类的忿怒吗？”（提摩太后书2:6）。[362]

大圣亚法纳西：“既然最终所有的人都必须偿还自己的债务（而这笔债务在于，所有的人都该死，这正是耶稣基督降临人间的首要原因）： 因此，祂通过自己的作为证明了自己的神性，最终为全人类献上了牺牲，将自己身体的圣殿交于死亡，以便借此一方面使所有人免于罪责，从古老的罪孽中得释放；另一方面——彰显自己作为死亡的征服者，并使自己身体的不朽成为普世复活的开端……死亡是必要的； 为全人类而死是必然的，因为必须偿还压在全人类身上的共同债务。为此，按其本性本是永生的道，取了必死的肉身，以便将其作为自己的肉身，为全人类献上为祭，并借着这肉身为众人承受死亡。”[363]

圣格里高利·神学家：“我们每一项债务都由那位高过我们者分别偿还；一个新的奥秘由此显明——上帝对因悖逆而堕落之人的仁爱眷顾。 为此有童贞女的诞生，为此有马槽与伯利恒；诞生代替受造，童贞女代替妻子，伯利恒代替伊甸园，马槽代替乐园，微小可见之物代替伟大隐秘之物…… 为此，耶稣接受洗礼和来自上天的见证；为此，他禁食，经历试探，并战胜了那得胜者。为此，恶魔被驱逐，疾病得医治，传道的伟大使命托付给微小之人，并由他们成就……为此，树换树，手换手； 那勇敢张开的手，为那放纵张开的手；那被钉在十字架上的手，为那任性的手；那将世界两端合而为一的手，为那将亚当逐出乐园的手（ ）。为此，被钉上十字架是为那堕落，苦胆是为那品尝，荆棘冠冕是为那微薄的统治，死亡是为那死亡。”[364]

---

[359] 《致迪奥格涅特书》第IX节，载于《基督教读本》1825年版，第XX卷，第156页。

[360] 《反异端论》第五卷，第16章，注3。以及后续：（未标注）“为我们受苦的父，我们曾得罪了他；他将我们的悖逆视为自己的顺服，并以此安慰我们，同时赐予我们那通往造物主的道路，即与祂的相交与顺服”（-第五卷，第37章，注1）。

[361] 《讲道集》第十三卷，第33条，第270页。

[362] 同上，第2条，第239页。

[363] 《论上帝圣言的道成肉身》第20条，载于《基督教读物》1838年，第二卷，第133–134、135页。

[364] 《箴言》3，载于《圣教父著作集》1，31、32。

亚历山大的克利门特、[365] 安布罗斯、[366] 尼西亚的格里高利、[367] 约翰·金口、[368] 奥古斯丁[369] 等人也持同样观点。[370]

b) 主耶稣为我们付出了远超所需的代价。 因为无论全人类的罪孽多么巨大、多么众多，但它们在性质和数量上终究是有限的；而耶稣基督——这位神圣且无限之位格——的自我牺牲、受难与死亡，在永恒公义的审判面前，无论从哪个方面来看，都必然具有无穷无尽的价值。 因此，无论我们的罪过对至高无上的神所造成的冒犯多么巨大、多么深重，但耶稣基督为这些罪所作的赎罪，却要大得多。正因如此，祂不仅用自己无价的宝血完全偿清了我们的债务，更借此为我们赎买了、赢得了永恒的福分。圣使徒清楚地宣讲了这一真理，他说：*"若因一人的过犯，许多人便死了，那么，更何况上帝的恩典，以及因那一位人——耶稣基督——的恩典所赐的恩赐，岂不更丰盛地临到许多人…… 因为若因一人的过犯，死就借着那一人作了王，那么，那些领受丰盛恩典和义之恩赐的人，就更要因那一位耶稣基督在生命中作王了"* [(罗 5:15-17)；(罗 8:32)]。圣父们也曾如此宣讲：

耶路撒冷的圣西里尔："为我们而死的那位绝非微不足道；那羔羊并非属世的；那人并非平凡；祂不仅是天使，更是道成肉身的上帝。罪人的不法之举并不如那位为他们而死之人的公义重要。 我们所犯的罪，远不及那位为我们舍命者所成就的公义；祂在愿意之时舍弃了自己的灵魂，又在愿意之时将其收回。"[371]

圣约翰·金口："试想，有人欠债主十个奥沃拉（小钱），债主不仅将欠债人关进监狱，甚至连他的妻子、儿女和仆人都一并关押； 但另一个人来了，他不仅偿还了那十奥沃拉，还额外赠送了一万塔兰特黄金，将囚犯带进王宫，安排他坐在最尊贵的席位上，给予他无尽的荣誉和嘉奖；那时，那位出借十奥沃拉的人甚至会忘记这笔债务。我们所经历的正是如此！ 基督所付出的，远比我们所欠的要多得多；祂的偿还与我们的债务相比，就像无边无际的大海与一滴水相比。 因此，人啊，当你目睹如此丰盛的恩典时，切莫心存疑虑；当整片恩典之海倾注在死亡与罪恶的火花之上将其熄灭时，也无需好奇这火花是如何被扑灭的。"[372]

正因如此，我们才相信，我们救主的受难与死亡不仅具有为我们赎罪、偿还债务的意义，[373]，更具有在永恒公义的审判面前最伟大的功德，正因，上帝将一切恩赐都赐予了我们（罗8:32）。 或者，用东正教教理问答的话来说："祂（即耶稣基督）为我们自愿承受的苦难和十字架上的死亡，作为无

---

365 《致外邦人书》第XI章。

366 《书信集》第LXXVIÏ封："主耶稣的宝血是我们得救的代价……"

367 《论主显》第454页，第III卷，莫雷尔版。

368 《论十字架与盗贼的讲道》第1篇，第1节。

369 《论三位一体》第XIII卷，第15章：在救赎中，基督的宝血仿佛是为我们付出的赎价。

370 优西比乌《论福音的证明》第一卷，第10章；第四卷，第12章；第十卷，第1章；迪迪莫《论三位一体》第三卷，第12章；西里尔《约翰福音注释》第七卷，第30章；提奥多雷特《以赛亚书注释》第五十三章，第5节。

371 《讲道集》第XIII卷，第33节，第270页。

372 《罗马书注释》第十篇，第2节，第211–212页，根据1844年莫斯科出版的俄文译本。

373 这赎价是为谁而献上的？有些人认为，它是献给这世界之王——魔鬼的，我们所有人都在他的捆绑之下（奥利金《马太福音注释》第XYI卷，第8节；格雷戈里·尼西阿斯《教理问答》第XII章及后续； 安布罗斯《书信》第LXXII封，第8节；耶罗尼莫《书信注释》第1章、第7节）。然而，圣格里高利和圣约翰·达马斯库斯明确指出了这种观点的不合理之处。 前者如此论证道："这为我们倾洒的、来自上帝、大祭司和牺牲者的伟大而荣耀的宝血，究竟是为谁、又为了什么而流的？我们曾受恶者的辖制，被罪恶出卖，又因贪图情欲而自取毁灭。 倘若赎价所付的对象正是那位掌权者，那么我问：这赎价究竟是为谁、出于何种缘由而献上的？若是为那恶者，那该是何等冒犯！强盗竟获得赎价，不仅从上帝那里获得，甚至获得上帝本人；他因自己的受难而收取如此巨大的报酬，以至于凭此本应宽恕我们才对！ 倘若赎价是给父的：首先，这究竟是如何发生的？我们并非被祂囚禁。其次，出于何种缘由，独生子的宝血能蒙父喜悦？那位父甚至没有接受以撒——他本是被父亲献上的——而是用一只公羊代替了祭物，以物代言。 难道由此可见，圣父之所以接纳，并非因为祂有所要求或有所需要，而是出于家业的建立，并且因为人类需要借着神的人性得以成圣，好叫祂亲自拯救我们，以大能战胜那折磨者， 并通过作为中保、掌管万事的圣子将我们提升到祂那里，以此荣耀圣父——圣子在一切事上都顺服于圣父"（复活节讲道，载于《圣父著作集》第四卷，175–177页）。

罪的、兼具神性与人性者，具有无穷的价值和尊严， 既是对因罪而定我们死罪的上帝公义的完全满足，也是无与伦比的功绩，使祂有权在不冒犯公义的前提下，赐予我们这些罪人罪的赦免，以及战胜罪恶与死亡的恩典”（第四章，第54页，莫斯科，1840年）。

§154. 基督受难赎罪之功的广泛性

救主基督在十字架上为我们献上的牺牲，是一项包罗万象的牺牲。其力量与功效延伸至：

1) 涵盖所有的人。救主本人就是这样教导的，他说祂*“来是要寻找并拯救失丧的人”*[（太18:11）；（太9:13）]——而所有的人都属于这一类；祂将自己的身体献上，为要赐给世界生命（约6:51），并且*“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生”*（约3:16）。圣使徒们也是这样教导的，他们称耶稣基督为：

a) 为所有人代求。*“因为这是好的，在我们的救主上帝面前蒙悦纳；祂愿意万人得救，并且明白真道。因为只有一位上帝，在上帝和人之间也只有一位中保，就是人基督耶稣，祂为赎万人而舍己”* [(提摩太前书 2:3-6)；（罗3:28-30）]。

b) 世界的救主。*“祂为我们的罪作了赎罪祭，不仅为我们的罪，也为全世界的罪”*（约壹 2:2）。*“我们也看见了，并且作见证：父差遣了祂的儿子作世人的救主”*（约壹 4:14）。

c) 为全人类而死。*“若有一人替众人死，众人就都死了；并且基督替众人死，是叫那些活着的人不再为自己活，乃为替他们死而复活的主活”* [(林后 5:14-15)；(来 9:9)]。*“正如因一人的过犯，众人都被定罪；照样，因一人的义行，众人都被称义而得生命”* [(罗 5:18)；(西 1:20)；(弗 1:10)；(弗 3:13-22)]。

圣父们和教会的导师们也是这样教导的：罗马的克莱门特、尤斯丁、亚历山大的克莱门特、优西比乌、[374] 金口若望、[375] 格里高利·神学家、大瓦西里、安布罗斯、佩卢西奥的伊西多尔、[376] 狄奥多里特、[377] 奥古斯丁等人。[378] 下面引用其中一些人的话：**a)** 圣大马卡里：“主在降临之际，乐意为众人受苦；”[379] **b)** 圣格里高利·尼萨：“大祭司和我们信仰的使者，这位可敬、无恶、无瑕、不沾染污秽或任何邪念的圣者，以肉身向神和圣父为全人类献上了自己……；作为按麦基洗德等次的大祭司，祂将自己献给父，作为赎价，不仅为以色列一人，更是为万民，并成为全人类信仰的大祭司；”[380] **c)** 圣大亚他那修：“祂为普世众人甘愿献上自己的身体，为要借着祂身体的死亡，使掌管死亡的魔鬼——那掌权者——被消灭。”[381]

如果圣经中有时提到，主仅为许多人舍弃了自己的灵魂（太20:28），或是将许多人的罪担在十字架上[（来9:28）；承担了（太26:28）；（路加福音 22:20）]：那么必须记住，首先，在用神圣语言表达这一真理时，“许多人”一词被用来表示“所有人”，即以部分代替整体，例如使徒所言：*“因一人的过犯，众人都被定罪；照样，因一人的义行，众人也都称义得生命。因为，正如因一人 的不顺服，许*

---

374 克莱门特《致科林斯人书》第一卷，第7节；贾斯汀《与特里丰的对话》，第88节；亚历山大·克莱门特《杂论》第七卷，第2节；优西比乌《诗篇注释》第九十七篇，第1节。

375 因为他为众人而死。《希伯来书讲道集》第四篇，第2节。

376 格里高利·神学家，《论神学》第四篇，载于《圣教父文集》第三卷，第100页；注释第四卷，第165页；大巴西尔，《诗篇》第48篇讲道，载于《圣教父文集》第五卷，360页；《诗篇》第59篇讲道，同上，381页；安布罗斯，《论以撒与灵魂》第三章，第9节；佩卢斯，《书信集》第四卷，第100封书信。

377 “为全人类献上了至圣且救赎的牺牲。”埃拉尼乌斯《对话录》第二卷，载于《基督教读本》1846年版，第一卷，第362页。

378 奥古斯丁，《上帝之城》第20卷，第6章；耶罗尼姆，《书信集》第92封，第4段致朱利安；亚历山大的西里尔，《反人类论》第8章。

379 《讲道集》第24篇……为众人受难。

380 《论主复活的讲道》，载于第III卷，第454页。

381 《论信仰讲道集》第13段（见加兰德版，第V卷，第163页）；参见《论道成肉身讲道集》第20段。

多人成了罪人；照样，因一人的顺服，许多人也要成为义人" [(罗 5:18-19)；(罗 5:12-15)；(来 2:9-10)；(赛 53:6-12)]。 其次，众所周知，虽然基督为所有人而死，*并且"愿万人得救，明白真道"*（提摩太前书 2:4），但并非所有人都信靠祂，并非所有人都领受了祂所成就的救恩，事实上，得救的也只有许多人（马太福音 20:16）。 圣约翰·金口在阐释使徒的话：*"基督只一次将自己献为祭，为要除掉许多人的罪"*（希伯来书9:28）时指出："为什么说'许多人'，而不是'所有人'呢？ 因为并非所有人都信了。祂（基督）从祂自己的一面来说，是为所有人而死，为要拯救所有人：这种死亡完全与所有人的灭亡相称；但罪并没有将所有人灭绝，因为他们自己不愿意。"[382]

2) 针对一切罪孽。这得到了上帝话语的印证，经上说基督救赎了我们：

a) 总体上从一切罪中：*'祂为我们舍己，要救我们脱离一切不法的事'*（提多书 2:14）；*'祂儿子耶稣基督的血，洗净我们一切的罪'*（约翰一书 1:7），——以及具体而言：

b) 因原罪：*"因为，正如因一人不顺服，许多人成了罪人；照样，因一人顺服，许多人也要成为义人"* [(罗 5:19)；(林前 15:45)]。

c) 免除一切以往的罪：*"神将祂作为赎罪祭，借着祂的血，因着信，要显明祂的公义，因为祂曾宽恕了先前所犯的罪"* [(罗 3:25)；(徒 13:38-39)；(来 9:15)]。

d) 免除一切将来的罪：*"我的儿女们啊！我写这些给你们，是要你们不犯罪；若有人犯罪，在父那里我们有一位中保，就是那义者耶稣基督；祂为我们的罪作了赎罪祭，不仅为我们的罪，也为全人类的罪"* (约翰一书 2:1-2)。*"我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义"*（《约翰一书》1:9）。

教会的教师们也一致宣讲这一真理，例如：**a)** 圣约翰·金口："（耶稣基督）所赐的恩惠比被除去的罪恶更多，不仅除去了原罪，也除去了其他一切罪恶，使徒用以下的话语说明了这一点：*'恩典的礼物，乃是因许多过犯而*称义'（罗马书 5:16），"——并进一步指出："借着恩典，不仅原罪被除去了，所有的其他罪孽也都消除了； 不仅罪被除去了，而且公义也赐给了我们；基督不仅修复了亚当所破坏的一切，而且以更大的程度和更高的境界恢复了这一切；"[383] **b)** 伊拉里乌斯："祂（基督）为全人类赎去了他们的一切不义。"[384]

3）贯穿所有时代，即从人类堕落的最初时刻直至世界末日。正因**如此——a）** 基督一方面被称为*"从创世以来就被杀的羔羊"*（启13:8）；另一方面又被称为"永远的大祭司"（来7:21），他无需*"从创世以来多次受苦，而是在世世代代的末了，只一次以自己的牺牲显明，为要除掉罪"*（《希伯来书》9:26），*并且"祂只一次献上自己，就使那些被圣化的人永远完全了"*（《希伯来书》10:14）。同样**地——b）**祂所成就的救赎也被称为永恒的：*"基督，那将来的美福的大祭司，带着更美、更完全的帐幕——不是人手所造的，就是不是按那样样式造的——不是带着山羊和牛犊的血，乃是带着自己的血，只一次进入圣所，便得了永远的救赎"* (希伯来书 9:11-12)；**c)** 祂的祭司职分也是永恒的：*"祂既然永远常存，就拥有永不废去的祭司职分；因此，祂能拯救那些借着祂来到神面前的人，因为祂永远活着，为他们代求"*（来7:24-25；罗8:34）。

关于基督救主在天上为我们代求的含义，有如下解释：

---

382 《希伯来书讲道集》第十七篇，第2节。同样，福者狄奥多里特在阐释"因那一位义人的顺服，许多人便成为义人"（罗5:19）这句话时，说道："使徒在此使用'许多人'一词，可谓恰如其分。 因为在救主降临之后，并非所有人都能获得救赎，而是只有信靠祂并遵行祂神圣律法的人才能得救"（《神学教义简明概论》第二章，载于《基督教读物》1844年版，第四卷，第318页）。

383 见《罗马书讲道集》第十卷，第2节，俄文译本第210页。此外还写道："因此，使徒没有说'恩典'，而是说'丰盛的恩典'。赐予我们的恩典之礼，不仅是为了消灭罪，更是远不止于此。 我们既已脱离刑罚，洗净了一切恶行，从上头重生， 在旧人被埋葬后复活，蒙赎、蒙圣化、被接纳为神的儿女、被称义，成为独生子的弟兄，与祂同为后嗣，与祂合而为一，成为祂的肢体，如同身体与头一般与祂联合"（第211页）。

384 见《诗篇》第XXIX篇，第II节。

圣格里高利·神学家："这里（希伯来书7:25）的'代求'是指祂作为中保为我们'代求'（πρεσβέβειν），正如关于圣灵所说的，祂也在为我们代求（罗马书8:26）……*'我们在父那里有一位代求者，就是耶稣基督'*（《约翰一书》2:1），这并非指祂在父面前自卑，像奴仆般俯伏：愿这种真正奴隶式的、不配圣灵的想法远离我们！要求父如此行事，或让子容忍此事，皆不合神性；如此看待上帝，更是不公义的。"[385]

保加利亚的福者狄奥菲拉克特："有些人将'为我们代求'这句话理解为：耶稣基督拥有肉身（而非像摩尼教徒所胡言乱语的那样，已经舍弃了肉身）：这正是祂在父面前的代求与代赎。 因为，鉴于此，圣父便忆起那份对人类的爱——正是为了这份爱，祂的圣子才取了肉身——并因此动了怜悯与恩慈之心。"[386]

4) 针对整个世界。虽然救主基督实际上是为堕落的人类而死的，因此被称为*神与人之间的中保*（提摩太前书 2:5）； 但既然祂赎罪牺牲的目的不仅在于消除罪，更在于消除罪的一切后果，而堕落带来的后果波及整个世界；因此，赎罪的功效也延伸至整个世界，无论是属灵的还是物质的。

就属灵世界而言，我们的始祖堕落的后果是：罪——它已切断了我们与上帝（至圣者）的联结——也必然切断了我们与圣天使的联结 （太25:31），并在天与地之间筑起了一道无法逾越的屏障，以致于那纯洁且充满光明的上界居民，再也不能与那些身处罪恶之暗和死亡阴影中的人（太4:16）有交通：*"因为公义与不法有什么相通呢？ 光明与黑暗有什么相通之处呢？"*（哥林多后书 1:14）。基督借着十字架拆毁了这道隔断，使天与地和好，并在祂唯一的元首之下，将天使与人类重新联合为一个上帝的教会。*"父神喜悦叫一切的丰盛都住在祂里面，又借着祂使万有与自己和好，无论是地上的，还是天 的，都借着祂在十字架上的血与神和好"*（歌罗西书 1:19-20）；*"神在基督里预先定意，要在时机的圆满中，将天上地上的一切都归于基督的头 下"*（弗 1:10），并且在他完成救赎之工后，*"将万有都服在祂的脚下，并使祂在万有之上，作教会的头，*
23 教会就是祂的身体，是那充满万有者所充满的"（弗 22:23）。至于信靠基督的人，经上说：*"你们已经来到锡安山，来到永生神的城，就是天上的耶路撒冷；来到千万的天使，来到大集会，来到那些在天上被记名的长子会，来到万有的审判者神，来到那些已得完全的义人的灵，来到新约的中保耶稣"*（希伯来书 12:22-24）。

就物质世界而言，或者至少就地上的自然界而言，人类的罪导致大地因人的作为而受咒诅（创世记 3:17），*"受造之物并非自愿地服在虚空之 下……至今仍在一同叹息、受苦"*（罗8:20-22）。由于耶稣基督所成就的救赎，大地的咒诅将被解除，万物也将从虚空和叹息中得释放：当人类的更新最终实现，神的儿女的荣耀显明之时，这一切必将完全实现。 正因如此，正如使徒所见证*的，受造之物满怀盼望地等待着神儿女的显现；因为受造之物并非自愿地服在虚空之 下，而是顺从了使它服从的那一位的旨意，盼望受造之物自己也能从朽坏的奴役中得释放，进入神儿女荣耀的自由之中*（罗8:19-21）。

届时，所有地上生灵的最后敌人——死亡——将被废除；朽坏的进程必将终结；*那时，大地及其上的一切都将被焚毁*（彼得后书 3:10），新的天与新的地将显现，*公义必在其中居住*（彼得后书 3:13）。

基督之死的救赎大能，不仅不延伸，也永远不会延伸到那个充满恶灵的世界——这些恶灵堕落得如此之深，在邪恶中扎根得如此之深，对 上帝怀有如此顽固的敌意，并对其心怀如此刻骨的仇恨，以致它们已无法悔改，无法被恢复，也不配蒙受怜悯。[387] 他们只等着审判之日和上帝之怒显明的那一天

---

385 《神学词汇》第四卷，载于《圣教父著作集》第三卷，第93页。

386 《致罗马人书》第八章。

387 贾斯汀，《护教辞》第一卷，28；第二卷，8；爱任纽，《反异端》第一卷，10；涅梅西乌斯，《论人的本性》第一章；希拉里，《诗篇注释》第CXLVIII篇，注7；奥古斯丁，《加拉太书注释》第24注；《上帝之城》 《论上帝》第十四卷，第27章；耶罗尼姆《约翰福音注》第三章，第6节；格雷戈里·马格努斯《约伯记注》第九章，第50节，注76；大马士革的约翰《信仰要义》第二卷，第3、4、30章，第53、59、133页。

（犹大书 1:6）；为他们预备的是永火（马太福音 25:47）。 古代诺斯替派、马吉安派和奥利金派认为救赎之功甚至延伸至堕落的天使本身，这一观点被教会教师们驳斥，[388]，并被整个教会于第五次大公会议上郑重谴责。[389]

§155. 耶稣基督十字架功绩对其自身的结果：祂得荣耀的状态

主耶稣通过祂的受难与死亡所成就的伟大救赎壮举，作为祂自由的壮举，作为神格的壮举，在永恒公义的审判面前，不仅对祂自己——我们的救赎主——而言，具有至高无上的功德意义。 祂甘心顺服于父的旨意——父已定意要藉着祂道成肉身的儿子之血拯救世界；祂甘心走完了整个耗尽自我的历程；祂甘心*"为那摆在前面的喜乐，就轻看羞辱，忍受了十字架的苦难"*（来12:2）：正因这一切，在他经历耗尽之后，便迎来了得荣耀的时刻[（约7:39）；（约12:16）]， ——这种荣耀并非源于祂的神性（神性本就荣耀，只是在肉身的日子里（希伯来书 5:7）将荣耀隐藏在肉身的幔子之下），而是源于祂所接纳、与祂的神性位格合而为一的人性，这种人性直到死，按真理而言，确实被贬低（蒙受羞辱），*既无形貌，也无威仪*（赛53:2-3）。关于我们救主作为神人因其功绩而获得的这全然的荣耀——

1) 祂自己曾明确宣告：当临近死亡时，祂在向父神呼求时曾说：*"父啊，时候到了，求祢荣耀祢的儿子……我在地上已经荣耀了祢，完成了祢所托付我做的事。 现在，父啊，求你在你那里用那我从创世以前在你那里所拥有的荣耀荣耀我"*（约17:1-5）；复活后，祂向两位前往以马忤斯的门徒显现——他们因导师的死而困惑不解——便高声说道：*"你们这无知、心里迟钝的人啊，怎么不相信先知们所预言的一切呢！ 基督岂不是应当这样受苦，然后进入祂的荣耀吗？"*[(路加福音 24:25-26)；(约翰福音 10:17)]

2) 圣使徒们也明确地作证了这一点。使徒彼得对犹太人说：*"亚伯拉罕、以撒、雅各的神，就是我们列祖的神，已经荣耀了祂的儿子耶稣——你们所交出的那一位"*（《使徒行传》3:13）；他在书信中写道，先知们曾预言我们的救恩，先是见证了基督的受难，随后又预言了随之而来的荣耀（《彼得前书》1:11）。 使徒保罗在描述基督作为真神如何*"虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式，既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上"*之后，随即补充道：*"因此（διό），神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝敬拜"*（腓立比书 2:7-10）。 而在另一封书信中，他提到我们所看见的耶稣，正是*"因受死而得了荣耀和尊贵"*（希伯来书 2:9）。

我们救主这荣耀的本质，从上述经文中可以部分看出。在于祂作为神人，已经进入了那作为神在世界未造以先就与父同有的荣耀[（路加福音 24:26）；（约翰福音 17:5）]； 还在于，就祂的人性而言，父神*"使祂从死里复活，叫祂在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，以及一切有名的——不但是今世的，连来世的也都超过了——并且叫万有都服在祂的脚下"* [(以弗所书 1:20-22)；(哥林多前书 15:27)]；在于祂*"升上高天，坐在神的右边，天使、掌权的、有能的都服从了祂"*（彼得前书 3:22），并且以人的形像，从天上、地上和 阴间的一切受造之物，领受与祂从太初按神性所享有的完全相同的敬拜（腓立比书 2:10；启示录 5:11-14）。

对耶稣基督的完全而彻底的荣耀，始于祂从死里复活之时——那时祂的身体得以改变，成为荣耀的身体（腓3:21），并且祂对使徒们说：*"天上地下所有的权柄都赐给我了"*（太28:18）。 随后，祂带着肉身升天，在那里，所有的神的天使都顺服了祂[(彼得前书 3:22)； （希伯来书 1:6）]。随后，祂以全然的神圣荣耀坐在父的右边 [(以弗所书 1:21-22)；（哥林多前书 15:27)]，届时祂将向全世界显现，审判活人死人 [(马太福音 16:27)； （太19:28）；（太24:30）]，并将在其中与父神和圣灵一同存到永永远远（路1:33）。

---

[388] 特土良《论基督的肉身》第XIV章；梅多迪乌斯《论西缅与安娜》第XIII条；耶罗尼姆《以赛亚书注》第XIV章，20；《反鲁菲努斯》第1卷，载于第IV卷，第二部分，第379页，马丁版。

[389] 普世大公会议《反对奥利金第五次决议》第七条。

§156. 耶稣基督的大祭司职分与其先知职分的关系

虽然耶稣基督大祭司事工的主要目的——即祂一切的自我牺牲，尤其是十字架上的受难——是为了成就我们的救赎；但与此同时，祂经历这一切自我牺牲，也是为了实现隐藏在祂先知事工中的其他目的。具体而言：

1) *他"虚己，存心顺服，以至于死，且死在十字架上"*（腓 2:8），其中一个目的，就是通过自身生活的榜样，教导我们那些他曾用言语宣讲的至高无上的福音美德。 祂自己曾多次指出这一目的：*"你们要向我学习，因为我是温柔谦卑的"*（太11:29）；*"我给你们作了榜样，是要你们也照我所做的去行"*（约13:15）；*"若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架来跟从我"*（玛16:24）；*"这就是我的诫命：你们要彼此相爱，像我爱你们一样"*（若15:12）。 圣使徒们也曾指出：**a)** 圣约翰：我们由此认识了爱，就是祂为我们舍命——我们也应当为弟兄舍命（约壹3:16）； **b)** 圣彼得：*"基督为我们受了苦，给我们留了榜样，叫我们跟随他的脚踪行"*（彼得前书 2:21）； **c)** 圣保罗：*"我劝你们，要效法我，像我效法基督一样"*（哥林多前书 4:16）。

2) 祂的死，也是为了借着祂的受难与死亡，彻底推翻犹太人关于弥赛亚的错误观念——这些观念甚至祂的门徒们也曾抱有，即认为弥赛亚是地上的君王、荣耀的征服者——并阐明旧约先知预言中关于祂的正确含义。 因此，复活后向仍抱持这些观念的两位门徒显现时，祂感叹道：*"你们这无知、心迟钝的人啊，怎么连先知所预言的一切都不肯相信呢！ 基督岂不该这样受苦，然后进入祂的荣耀吗？ 于是，祂从摩西和众先知起，把圣经中关于祂的一切话都给他们讲解明白了"*（路加福音24:25-27）。 同样，当祂向所有门徒显现时，*"就开启他们的心智，使他们能明白圣经。又对他们说：'经上这样记着：基督必受这些苦，从死里复活，'"*（路加福音24:45-46）。

3) 祂的死还旨在彻底废除摩西律法——那曾作为犹太人与外邦人之间隔阂的屏障——并用祂的宝血确立新的律法，即祂从天上为全人类带来的新约。"使徒说：*'祂就是我们的和平，祂使两下*（犹太人和外邦人）*合而为一，拆毁了中间隔断的墙，借着祂的肉身废除了仇恨，又借着教导废除了律法的诫命，为要在祂自己里面，将两下造成一个新人，建立和平， 并在一个身体里，藉着十字架使两下与神和好，在十字架上除掉了那隔断两者的敌意"*（弗2:14-16）。*"因此，祂是新约的中保，为要借着祂的死——这死是为赎去旧约中的过犯——使那些蒙召得着永恒基业的人，得以领受所应许的。 因为遗嘱必须经立遗嘱者死亡才生效"*（希伯来书 9:15-16）。救主自己也说：*"这是我立新约的血"*（马太福音 26:28）。

4) 他最终死去，是为了通过死亡本身在众人面前庄严地见证他所宣讲的教义的真理；他作为一位殉道者、一位为上帝真理而受难的殉道者而死。*"那么，你是神的儿子吗？"*大祭司、文士和犹太长老们在他临死前审判他时这样问他，而他毫不犹豫地回答他们：*"你们说我是。"*[(路加福音 22:70)；(马太福音 26:63)] *"你是犹太人的王吗？"*彼拉多随后问祂，耶稣同样勇敢地回答说：*"你说我是王，"*并补充道：*"我为此而生，也为此来到世上，为要作见证，就是为真理作见证。"*（约18:33- 37）。 正是因为这两项虚妄的罪名——那些心眼昏暗的犹太人以此指控我们的救赎主，而祂却不愿为此否认——祂才被判处死刑。 正因如此，圣使徒保罗称祂为*在彼拉多面前作美好见证的那一位*（提摩太前书 6:13），而在圣约翰的《启示录》中，祂被称为忠信真实的见证人（启示录 1:5；3:14）。

III. 关于耶稣基督的君王事工

§157. 与前文的关联、对耶稣基督君王职分的理解及此职分的真理

作为先知，主耶稣向我们宣告了救恩的奥秘；作为大祭司，祂成就了我们的救恩，救赎我们脱离罪恶、脱离撒但的权势（使徒行传 26:18）以及脱离永死，并为我们赢得了天国和永恒的福乐。 但在履

行这两项事工的同时，祂还必须具备君王的大能：一方面，为了证明祂所传福音的神性，祂需要行一系列神迹奇事——若无这些，人们便无法信靠祂；另一方面，为了真正摧毁魔鬼的疆域——地狱，真正战胜死亡，并为我们开启通往天国的门户。 正因如此，我们的救赎主除了先知和大祭司的职分之外，还被预定要承担第三个职分——君王的职分。 这一职分体现在：主耶稣——按神性而言是永恒的君王，既在圣灵的膏立下成为君王，又在道成肉身时按人性成为君王（路加福音1:32-35；使徒行传10:37-38）——曾运用且正在运用祂君王的大能与权柄，成就我们得救的伟大事工。

我们救主君王事工的真理，在神的道中得到了极其清晰的见证。

1）他生来就是君王，被赋予权柄。*因为有一婴孩为我们而生——有一子赐给我们；政权必担在他的肩头上；他将被称为：奇妙者、策士、全能的神、永在的父、和平的君。 祂的权柄与平安必在大卫的宝座上、在祂的国度中不断增长，没有穷尽，祂必以公义和正直坚立这国度，从今时直到永远。*（赛9:6-7；路1:32-33；太2:2）

2) 祂在受辱的日子里已是君王，并拥有君王的权柄。因为当时祂自己就以君王之名自居，这从犹太人对祂提出的指控中可见一斑 [(太 27:11-37)； （可15:1-31）]，而且祂确实在彼拉多面前证实了这一点（约18:37）。祂也以君王之权自居，正如祂向父神祷告的话所显示的：*“父啊！时候到了，求你荣耀你的儿子，使你的儿子也荣耀你；因为你已将掌管一切人的权柄赐给他，叫他将永生赐给你所赐给他的人”*（约17:1-2）。 当祂进入耶路撒冷时，便以实际行动显明自己是君王，这正应验了古时的预言：*“锡安的女儿，你要欢喜；耶路撒冷的女儿，你要快乐。看哪，你的王来到你这里，他是公义的，又是拯救人的；他温和，骑着驴，就是驴驹，是那负轭之驴的儿子”*[(亚9:9)；(约12:15)； (太 21:5)]，并接受民众的隆重欢呼：*“大卫的子孙，和散那！奉主名来的，是应当称颂的！和散那在至高之处！”*[(太 21:9)；(约 12:13)]。

3) 最后，祂以全部的荣耀和权能，在得荣耀的状态中显现为王，那时祂已经对门徒说：*“天上地下所有的权柄都赐给我了”*（太28:18），而神确实*“使祂在天上坐在自己的右边，高过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，以及一切有名的——不但是今世的，连来世的也都高过——又将万有都服在祂的脚下”*（以弗所书 1:20-22）。

圣教会也始终在其《信经》中宣认耶稣基督的君王尊荣与事工，用这样的言语：“祂的国度永无穷尽。”教会的教师们也同样宣认这一点，特别是：

圣伊里内乌斯：“（圣灵）借着先知预先宣告了我们所爱的主耶稣基督——我们的主——由童贞女所生、受难、从死里复活，以及以肉身升天；还预言了祂将在父的荣耀中从天而降，以统领一切 （弗 1:10），并使全人类的一切肉体复活，好叫在耶稣基督——我们的主、我们的神、救主和君王——面前， ，凭着那不可见之父的旨意，天上、地上和阴间的一切膝盖都要屈膝”（腓 2:10）。[390]

圣梅福迪乌斯·帕塔尔斯基：“圣经赋予圣子君王般的尊荣，并非指这尊荣是从外部赐予祂的，或有其起源，或能有所增加——愿这想法得以实现！ ——而是指这种尊荣既属于祂的本性，也是祂真实赢得的（ἰδιόκτητον）。”[391]

圣格里高利·尼西的：“基督之名，首先且最根本地指代的是祂的权能（κράτος）。”[392] “若将‘基督’之名换作更清晰易懂的词语，即指‘君王’：因为圣经通过这一名称，以某种特殊用法，彰显了君王般的尊荣。”[393]

圣齐诺·维罗纳：“这位君王正是先知们预言其降临的那一位，祂按肉体在世上降生，在至高处高高在上，在世上谦卑卑微——祂是万世之创造者，也是童贞女之子，祂自身本是永生的，却乐意以人的

---

390 《反异端》第1卷，第10章，第1节。殉道者尤斯丁（《与特里丰的对话》第34、86、118节）和希波吕托斯（《论基督与敌基督》第6节）也作出了同样的关于耶稣基督王权的告白。

391 见拉莫斯·帕尔马尔（Ramos Palmar）第V卷，引自加兰德（Galland）第三卷，第823页。

392 《论基督徒的完善形态》，载于第III卷，第227页，莫雷尔版。

393 《论基督徒的宣誓》，同上，第269页。

身份死去…… 祂就是那位在复活后从上帝那里领受了天上地下一切权柄的人（太28:18）；然而，这权柄之所以是新的，仅仅是因为祂的新名（腓2:9）；因为祂自己在复活之前就曾说过：*‘我在地上已经荣耀了你，完成了你所托付我去做的事。现在，父啊，求你在你那里用那我从创世以前在你那里所拥有的荣耀荣耀我”*（约17:4-5）。”[394]

圣奥古斯丁：“基督受膏，既是君王，又是大祭司。作为君王，祂为我们争战；作为大祭司，祂将自己献为祭物。”[395]

福者狄奥多里特：“*‘我却被立为王，是出于他’*（诗篇 2:6）这句话指的是耶稣基督的人性：因为作为神，祂在整个受造界中拥有国度；而作为人，祂则接受了特定的国度。”[396]

§158. 耶稣基督的君王事工体现在哪些行为中？他的神迹

体现耶稣基督君王事工的主要行为包括：第一，祂所行的一切神迹，这些神迹既证明了祂的神圣使命及其教义的真实性，也彰显了祂对整个自然界——特别是对阴间和死亡——所拥有的君王权柄；其次，祂降临阴间并战胜阴间；第三，祂复活并战胜死亡；第四，祂升天，借此为我们开启了通往天国的门户。

1) 主耶稣行神迹，是为了证明祂作为神所差遣的使者以及祂教导的真理。祂自己曾这样说：*“我若不做我父所做的事，你们就不要信我；我若做了，你们纵然不信我，也要信这些事”*（约10:37-38）；*“父所赐给我去行的那些事，就是我如今所行的这些事，它们为我作见证，证明父差遣了我”*[(约5:36)；(约14:11)；(约15:24)]。圣使徒们也曾如此说，例如使徒彼得在向犹太人发表的演讲中说：*“请听这些话：拿撒勒人耶稣，这位神借着祂在你们中间所行的神迹、奇事和异能——正如你们自己所知道的——向你们作见证的人，这位按神的定旨和预定被交出来的人，你们竟与不法之徒同手将他钉在十字架上，杀害了他”*（使徒行传 2:22-23）——还有使徒保罗在《希伯来书》中写道：*“我们若忽略这么大的救恩，怎能逃罪呢？这救恩起先是主亲自传讲的，后来是听见的人借着神所行的神迹、奇事、各样的异能，并圣灵按祂的旨意所赐的，在我们中间确证了的”*（使徒行传 2:3-4）。

2) 主耶稣通过神迹彰显了他对整个自然界的权能。例如，他将水变为酒（约2:1-11），在水面上行走（太14:26），仅凭一句话就平息了海上的风暴[(路8:24)；（太8:23-27）]；仅凭一句话或一个触摸，便医治了各种疾病[（太9:20-23），(太14:35-36)]，使瞎子看见（可10:46-52），使聋子听见，使哑巴说话 [(太9:32-35)；(太12:22)；(路加福音 11:14)]，治愈麻风病人（马太福音 8:1-5）；曾用少量的饼和鱼，一次喂饱五千人，另一次喂饱四千人，还不包括妇女和儿童（马太福音第14章15-21节；马太福音15:32-38）。

3) — 彰显了他对地狱权势的掌控。这体现在无数次他仅凭一句命令，便将污鬼从人身上赶出去的情形中 [(可 1:25)；(可 5:8)；(可 9:25)；（路加福音 8:32-33）]；以及当恶魔们认出祂是神的儿子时，因祂对它们的大能和权柄而战栗，并呼喊道：*“耶稣，神的儿子，你与我们有什么相干？你来这里，不是时候，要折磨我们吗？”*[(马太福音 8:29)；（可 3:11）；（可 5:7）]。由于所有这些显然旨在摧毁魔鬼在人类中作为的行动，救主基督还在世传道期间，当七十位门徒从传道归来，满心喜乐地对祂说：*“主啊！连鬼魔也因你的名服从我们了”*，祂便回答说：*“我曾看见撒但像闪电一样从天上坠落”*（路加福音10:17-18）。关于我们主在世时对邪恶之灵所拥有的这种君王般的权柄与能力，使徒彼得也在向新归信的外邦人作见证时提到：*“你们也知道，从加利利开始，在约翰传讲洗礼之后，在整个犹太地所发生的一切：神怎样用圣灵和大能膏立拿撒勒人耶稣，祂周游四方，行善事，医治一切被魔鬼所附的人，因为神与祂同在”*（使徒行传 10:37-38）。

---

394 以下经文：哥林多前书15:24，载于《基督读本》1838年版，第II卷，第15页。

395 《诗篇第149篇讲道集》。

396 《诗篇》第二篇讲道。

4) — 彰显了祂对死亡的权柄。因为——**a)** 祂仅凭触摸那死人的棺材，并吩咐说："少年人，*我吩咐你，起来！*"就使拿因的寡妇之子复活了（路加福音 7:14）； **b)** 仅凭*触摸和一句"少女啊！起来！*"便使会堂管事雅伊尔的女儿复活（路加福音 8:54）；**c)** *大声呼唤"拉撒路！出来！*"便使已死四天的拉撒路复活（约翰福音 11:43）。

因此，在我们救主受苦的日子里，当祂主要履行先知和大祭司的职分时，祂所行的神迹已经表明，祂同时是宇宙的君王、战胜阴间与死亡的得胜者。

§159. 耶稣基督下阴间与战胜阴间

然而，主耶稣在世上所行的一切彰显祂对邪恶之灵权柄的事迹，都只能说是祂战胜阴间的前奏。祂真正战胜并摧毁阴间，是在借着自己的死废除了那掌管死亡的，即魔鬼（希伯来书 2:14），并作为神，带着祂的灵魂降临阴间，向阴间的囚徒传讲救恩，并将所有旧约时代的义人从那里领出，带入天父光明之所（《东正教信条》第一卷，对第49个问题的回答；《简明基督教教理问答》第5条）。

一、关于主耶稣确实曾以祂的灵魂和神性下到阴间（当时祂的身体安放在坟墓中），且正是为了在那里宣讲救恩而下——

1) 这是使徒的教义。圣彼得在向犹太人发表的演讲中，引用了诗人的话：*"你必不将我的灵魂撇在阴间，也不叫你的圣者见朽坏"*，并指出大卫作为先知，在这段经文中预言了基督的复活，*"他的灵魂没有被撇在阴间，他的肉体也没有见朽坏"*（使徒行传2:27-31）。 而在另一封书信中，他更清晰地表达了自己的思想，说道：*"基督为了将我们引向神，曾为我们的罪受过一次苦，这位义人替不义的人受苦，在肉体上被处死，但在灵里复活，并借着这灵，降临到那些被囚禁的灵那里，向他们传道"*（彼得前书 3:18-19）。这里已明确阐述了教会的教义：当救主的身体处于死亡状态时，祂以活着的灵降临到灵的牢狱中，向那些灵传道： 救主那已死的肉体与活着的灵之间的这种对比，以及祂降临到被囚禁（ἐν φυλακή）的灵那里所追求的目的，彻底推翻了那种推测——即所谓"囚禁"应理解为坟墓，而救主"降临"其中则指祂被安葬在坟墓中。[397] 圣保罗在致罗马人的书信 中也这样写道：*"不要在心里说：'谁升上天？'就是说，要领基督下来。或者说：'谁下到深渊？（εἰς τήν ἄβυσσον）'就是说，要从死里领基督上来"*（罗10:6-7）。 这里，基督死后所处的深渊与天堂形成对比，经文指出：正如没有人能升上天堂将基督带下来一样，同样也没有人能下到这个深渊中将基督带出来。 因此，"深渊"不能理解为基督的坟墓——许多人都能进入其中，若将其作为某种不可企及的深渊，与不可企及的天上高处相对立，未免显得奇怪——而只能根据使徒彼得更明确的见证来理解： 彼得更明确的见证，将其理解为监狱或阴间，基督死后确实曾以他的灵降临于此（参见《以弗所书》4:9-10）。 顺便提一下关于七十位使徒之一多马的古代记载：他奉主之命被派往埃德萨的统治者阿瓦加尔那里，曾对他说："请召集你的所有臣民，我要向他们传讲上帝的话语……我要告诉他们耶稣降临的事，以及它如何实现…… 以及祂如何谦卑自己并死去，如何被钉在十字架上并下到阴间，击碎了自古以来坚不可摧的屏障，随后复活并使自世界起初便长眠的死人复活，祂独自降临，却带着大批人升回了天父那里。" 这则由优西比乌从埃德萨档案中引用的见证，他将其追溯至阿夫加尔本人所处的时代。[398]

2) 这一教义一直为教会所秉持。其证据部分可见于某些古代教义信条中，例如阿奎莱亚信条及其他信条，其中载有关于耶稣基督降临阴间的内容；[399] 但更充分的证据则见于教会古代导师们的著作中。[400] 在二世纪，以下人物曾阐述这一真理：**a)** 圣爱任纽："主降临到地底深处，向他们传讲祂的再

---

[397] 如今，几乎所有新教神学家都在宣扬这一思想。

[398] 《教会史》第一卷，第13章，第51、56页，1848年圣彼得堡版。

[399] 宾厄姆，《教会起源》，第 X 卷，第 3 章，第 7 节；第 IV 章，第 13 节。

[400] 值得注意的是，许多出现在基督教早期阶段的伪经都提到了耶稣基督下地狱的事。 参见例如：《尼哥底母福音》第18节（见于Birch. Auct. 115及以下）；《多马行传》第X节（见于Thilo. Cod apoc. 第20页）；《十二位宗主教遗嘱》第IX章；《西比拉书》第VIII卷，第743节。

来，并向那些信靠祂的人宣告罪得赦免——而所有期待祂的人，即所有预言祂再来并遵行祂旨意的人，包括义人、先知和族长，都信靠了祂；”[401] 或者：“祂在亡者所在之处停留了三天，并降临到他们那里，将他们救出并拯救他们；”[402] **b)** 特土良：“基督上帝，作为人死去并被埋葬后，根据经文，也履行了那条律法，即像所有死去的人一样，下到阴间；祂在升上至高天之前，已经先降临到地底的阴间，以此使族长和先知成为祂的同伴。”[403] 第三世纪：**c)** 亚历山大的克利门特：“主降入阴间，别无他意，只为传讲福音；”[404] **d)** 奥利金：“神的儿子为了拯救世界，甚至降临阴间，并从那里呼唤了起初的人；”[405] **d)** 拉克坦提乌斯：“在（主耶稣）遵行神的旨意向世人揭示真理之后，祂还经历了死亡，以便战胜并摧毁阴间。”[406] **四世纪——e)** 圣埃皮法尼乌斯：“被钉在十字架上，被埋葬，以祂的神性与灵魂降入阴间，掳掠了掳掠者；”[407] **f)** 圣大巴西勒：“（大卫）清楚地预言（《诗篇》48:16）了主降临阴间的事，主与其他灵魂一同拯救了先知本人的灵魂，使它不致留在阴间；”[408] **h)** 圣格里高利·神学家：“他被埋葬，却复活；他降入阴间，却从那里领出灵魂；”[409] **(i)** 圣金口若望：“试想，听到上帝从天上和君王复活的宝座上降临大地 甚至进入阴间深处，准备迎战，是何等景象。”[410] 总的来说，在四世纪，因阿波利纳里乌斯异端事件，教会关于耶稣基督下地狱的信仰展现出了其全部的力量与坚定不移。 阿波利纳里乌斯否认基督体内存在人的灵魂；教会的教师们为了驳斥这位异端分子，异口同声地问他：“既然基督的身体躺在坟墓里，而祂的神性无处不在，祂又凭什么下到阴间呢？”——显然，他们认为这一降临在基督徒中是众所周知且毋庸置疑的。[411] 就连阿里乌派本身，为了摆脱被怀疑信奉阿波利纳里异端的嫌疑，有时也会将耶稣基督下地狱的教义纳入他们的信条之中。[412]

一、主耶稣通过降临阴间摧毁了阴间，并将所有旧约时代的义人从那里救赎出来：圣教会一直坚信这一点。

圣使徒在讲道中首先阐述了这一思想，他说：*“他升上高天，掳掠了仇敌，并将恩赐赐给世人。所谓‘升上’，若非指他此前曾降临到地底深处，还能是什么呢？那位曾降临的，正是那位升上高天、超越诸天之上，为要充满万有的”*（以弗所书 4:8-10）。随后，继圣使徒之后，教会的教师们也进行了宣讲，例如：— **a)** 圣约翰·金口：“阴间被降临其中的主俘虏了，被废除、被羞辱、被击杀、被推翻、被捆绑；”[413]

---

401 《反异端论》第四卷，第12章，第1节；第27章，第2节。

402 同上，第五卷，第31章，注1、2。

403 《论灵魂》第LV章，载于《教父全集》第II卷，第742页，米涅。

404 《杂论》第六卷，第6章；参见第11卷，第10章。

405 《创世记讲道集》第十五篇；参见《约翰福音讲道集》第六卷，注18。

406 《神学原理》第四卷，第12章，第481页，载于《教父全集》第六卷，米涅版。

407 《异端论》第20章；参见《异端论》第69章，第62节；第77章，第8节。

408 《诗篇》第48篇讲道，第16节，载于《圣教父文集》第V卷，第371页。

409 《神学词汇》第三卷，载于《圣教父文集》第三卷，第75页。

410 《圣马太福音讲道集》第二卷，第1节，第I卷第23页（俄文译本）。第四世纪的其他神学家也持相同教义，例如安提阿的圣尤斯塔菲乌斯（《反奥利金论》，见加兰德 第IV卷，**第563**页）以及圣维罗纳的齐诺，他说道：“他（耶稣基督）尝了死亡的滋味，是为了战胜死亡——降临阴间，为要从那里将死人带出来，使他们复活”（注释《哥林多前书》15:24，载于《基督教读本》1838年版，第11、15页）。

411 亚他那修《反阿波利纳里乌斯论》1，第13、14条；11，第17条；埃皮法尼乌斯《异端驳论》LXXVII，第7、8、25条；菲拉斯特《异端驳论》XL。

412 索克拉底，《异端驳论》II，37、41。

413 复活节用语；引自《马太福音》讲道集第二卷，第I章：“如果你能以应有的静默跟随我们，我们便可带你前往，向你展示：被钉在十字架上的死亡何在，被悬挂的罪孽何在，以及这场战争、这场战役中那些众多、奇妙且胜利的纪念碑何在。你将在此看见被捆绑的折磨者，以及他身后的众多俘虏：那座堡垒，昔日被诅咒的恶魔正是从那里向四面八方发动袭击的。你会看到强盗的藏身之处和洞穴，它们已被摧毁并暴露无遗：因为君王也曾降临那里”（——第23页，俄文译本第1卷）。

b) 圣格里高利·神学家："祂挫败了死亡的毒钩，击碎了阴郁地狱的幽暗牢门，赐予灵魂以自由；"[414] **c)** 凯撒利亚的优西比乌："祂降临是为了拯救那些身处地狱、已等待祂降临许多世纪的灵魂；祂降下后，击碎了铜门，折断了铁锁，并将先前被捆绑在地狱中的灵魂解救出来，使他们重获自由。"[415]

关于基督救主仅将那些信靠祂的人、仅将旧约中的义人（亚9:11）从阴间解救出来的这一观点，继圣爱任纽和特土良之后——我们已见其见证——[416] ——圣耶路撒冷的西里尔也明确宣讲道："祂确实像人一样被安放在石棺中；但因着祂，石头因恐惧而裂开；祂降临到阴间，为要从那里释放义人。告诉我，你难道愿意让活人享受恩典，而其中大部分人却是不义的； 而那些自亚当以来长期被囚禁在阴间的人却得不到自由？先知以赛亚曾大声预言了关于祂的许多事；难道你不希望这位君王降临后，能释放那位预言者吗？那里有大卫、撒母耳，以及所有的先知，还有约翰本人——他正是通过使者说：*'你就是那位要来的，还是我们要等候别人呢？'*（玛11:3）难道你不希望祂降临后，将他们释放出来吗？"[417]

圣埃皮法尼乌斯："基督的神性连同祂的灵魂一同降入阴间，为要拯救那些先逝之人，即圣先祖们。"[418]

圣卡西安："基督降入阴间后，以祂荣耀的光辉驱散了塔尔塔罗斯那无边无际的黑暗，摧毁了铜门，击碎了铁闸，并将那些被囚禁在阴间无边黑暗中的圣徒从囚禁中解救出来，与祂一同升入天堂。"[419]

圣大格里高利："针对义人灵魂的上帝之怒，随着我们救赎主的降临而消逝：因为当上帝与人类的代祷者亲自降临地狱时，祂将他们从地狱的牢狱中释放出来，并引领他们进入天堂的喜乐之中。"[420]

必须补充说明的是，如果某些古代学者有时表达这样的观点——即基督从地狱中救出的不仅是旧约时代的义人，还有许多其他甚至所有地狱的囚徒——那么他们表达的仅仅是推测、假设或个人见解。[421]

§160. 耶稣基督的复活与战胜死亡

正如基督通过亲自降入阴间摧毁了阴间——尽管此前祂早已显明了对阴间权势的君王之权——同样，祂也通过亲自从死里复活战胜了死亡，尽管此前祂已多次彰显了对死亡的权能。圣使徒在以下话语中阐明了这一点：*"基督从死里复活，成为死人中的长子。因为死是借着人来的，复活也是借着人来的。在亚当里众人都死了，在基督里众人也都要复活，各按次序：初熟的果子是基督，随后是属基督的人，在他再来的时候"*（林前16:20-23）。[422] 为了理解，因着基督的复活，我们终将如何复活，以及对死

---

414 《献给基督的颂歌》，载于《圣父著作集》第四卷，358页。

415 《福音论证》第十卷，论《诗篇》第16篇。

416 参见上文注释401、403。

417 《讲道集》第四卷，第二章，第64–65页；《论述》第十四卷，第19节。"死亡惊恐万分，因看见有位新来者降临阴间，他并未被死亡的枷锁所束缚。你们这些阴间的守门人，为何一见祂便惊骇万分？究竟是何等非凡的恐惧掌控了你们？ 死亡逃走了，而这种逃窜暴露了它的恐惧。众先知、立法者摩西、亚伯拉罕、以撒、雅各、大卫、撒母耳、以赛亚，以及施洗约翰都聚集在一起，施洗约翰作见证时曾说：'你就是那位要来的，还是我们要等候另一个人？'（马太福音 11:3）。所有被死亡吞噬的义人都已得蒙救赎。因为那位被预言的君王，本该是那些良善先驱者的救赎主"（第295页）。

418 ……φημί，关于圣先祖们。Naëres. LXIX, n. 62。

419 《修道院制度》第三卷，第3章。

420 《道德论》第十二卷，第7章。另见：你们除了天主教会所教导的真信仰之外，切勿持守其他任何教义，因为主降临阴间时，仅将那些生前因祂的恩宠而坚守信仰并行善之人，从阴间的牢笼中解救出来（第七卷，第15封书信）； 参见：希波吕托斯《论基督与敌基督》第26章；优西比乌《路加福音注》第14章第25节；金口若望《反犹太人与外邦人论：论基督即上帝》第5节。

421 亚历山大的克莱门特，《杂论》第六卷，第461页；安布罗斯，《论复活节》第3、4章。参见上文注释401、408和414。

422 教会的导师们也宣讲了同样的教义：a) 圣亚他那修："主建立祂的教会，其特殊目的在于彰显祂肉身的复活；祂愿借此向众人显明战胜死亡的征兆，并使众人确信：借着祂，朽坏已被消灭，不朽已被赐予世人"（《论上帝圣言的道成肉身》第22节，载于《基督教读本》1838年版，第二卷，第140页）；b) 圣基里尔·耶路撒冷："那死人复活了，祂在死人中是拯救者（《诗篇》87:6），也是死人的救赎主。 那位因祂的长久忍耐，曾被加冕以荆棘冠冕以受羞辱者，如今复活了，戴上了战胜

亡的完全胜利将如何实现——必须考虑到，根据上帝话语的教导，我们通过信靠基督并参与祂的圣礼，便与基督联合（希伯来书 3:14）， 与基督合而为一（约15:4-5），并在祂里面分享祂的生命。正因如此，祂亲自教导说：*“我就是复活，就是生命；信我的人，虽然死了，也必复活”*（约11:25）。*“我是从天上降下来的活粮；人若吃这粮，就必永远活着； 我所要赐的饼，就是我的肉，为世人的生命而舍的……吃我肉、喝我血的人就有永生，在末日我要叫他复活……吃我肉、喝我血的人常在我里面，我也常在他里面”*（约6:51-56）。 同样，圣保罗关于洗礼圣事也教导说：*“你们受洗归入基督的，就是披戴基督了”*（加拉太书 3:27），并在另一处说：*“岂不知我们这受洗归入基督耶稣的人，就是受洗归入他的死吗？ 所以，我们藉着洗礼与祂一同埋葬*在死里*……我们若与基督同死，就信必与祂同活，知道基督既从死里复活，就不再死，死也不再作祂的主了*（罗6:3-9）。 正因与基督有这样的联合，从某种意义上说，我们已经与祂一同复活了（歌罗西书 3:1），正如从前我们在始祖亚当里，全都犯了罪，都受了死一样（罗马书 5:12-19）。

至于基督复活的事实：它毫无疑问。这早在诗篇作者那里就已预言过 [(诗篇 15:10)； (使徒行传 2:29-31)]，由约拿在鲸腹中停留三日所预表（马太福音 12:39-40），并由基督——救主本人多次预言 （马太福音 16:4-21）， (马太福音 17:9,23)，(马太福音 20:19)，(马太福音 26:32)； （约2:19），（约10:17）]，这一事件得到了所有亲眼目睹的使徒们的见证：复活的生命赐予者在四十天内向他们显现；与他们进行了长时间的交谈，向他们阐释经文并揭示他国度的奥秘； 祂在他们面前进食饮水；允许他们触摸祂的手、脚和肋旁；更在他们眼前升天 [(太 28)；(可 16)；(路 24)；(约 20-21)；(林前 15:1-8)]。使徒们的这一见证之所以具有非凡的力量，在于：**a)** 救主复活后，他们身上突然发生的奇妙品格转变——他们以令人惊叹的勇气，向全世界宣讲自己的老师，并出现在犹太人和外邦人的众多人群面前；他们为了基督的名，以非凡的自我牺牲精神，承受了种种劳苦，忍受了各种迫害，甚至尝到了死亡的滋味；**b)** 他们在犹太人和外邦人中传道所取得的惊人成效——成千上万的人归向基督，并且也决心为祂的名忍受各种折磨和死亡； **c)** 最后，使徒们奉基督之名在各地行了无数神迹，借此在众人面前最清晰地证实了他们所传讲的真理（《使徒行传》第3-5章等）。

关于基督复活的教义，教会已在《信经》中明确宣认（参见《信经》第一部分，对第52个问题的回答）；教会的教师们也一直都在宣讲这一教义。[423]

§161. 耶稣基督升天及向所有信靠祂的人敞开天国之门

在神的儿子降临人间之前，天国对世人而言仿佛是封闭的；尽管在天父的家中住处众多（约14:2-3），但其中却没有亚当那些有罪后裔的容身之处； 就连旧约中最义的人，死后，他们的灵魂也下到了阴间（创世记 37:35）。 但当我们的主道成肉身显现，使神与人、天与地和好之后；当祂降临阴间，将旧约时代的义人从那里释放出来，并从死里*复活，成为“死人中的长子”*（林前15:20）之后， ——祂最终带着所领受的人性庄严地升入天堂，从而为所有人类敞开了通往天国的自由之门。

祂自己曾这样表达这一真理：当祂与门徒谈论自己将归回父那里时，说：*“我去为你们预备地方。我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去，叫你们也在哪里与我同在”*（约14:2-3）。接着*又说：“我若不去，保惠师就不会来；我若去了，就必差祂来”*（约16:7）。随后，圣使徒保罗也在他书信的各处对此作了清晰的阐明。 在某处，他说：*“基督并没有进入人手所造、按着真圣所样式所造的圣所，乃是进入天堂，如今在神的面前为我们代求”*（希伯来书 9:24）；在另一处，他直截了当地称祂为我们在天上的先驱（希伯来书 6:20）； 在第三处，他阐明：正如神使我们与基督一同复活，也确

死亡的胜利双冠”(《教义讲义》第十四卷，第I章，第279页)，——以及其他人（例如亚历山大的西里尔关于《论主道成肉身》 第27章，载于《基督教读本》，1847年，第三卷，第227页）。

[423] 克莱门特·罗马《致哥林多书》1，第24节； 伊格纳提乌斯《致士麦那书》第I、II、III节；波利卡普《致腓立比书》第IX节；爱任纽《反异端》第1卷第10章；耶路撒冷的西里尔《慕道者教义》第IV卷，第12节；约翰·金口《马太福音讲道集》第90篇。

实使我们在基督耶稣里坐在天上（以弗所书 2:6），这是在他升天之后；在第四处，他指出我们*是"神的儿女，也是基督的共同继承人"*（罗马书 8:17）； 第五点则给予教导：*"你们若与基督一同复活，就当寻求在上面的事，那里有基督坐在神的右边；要思念上面的事，不要思念地上的事。因为你们已经死了，你们的生命与基督一同藏在神里面"*（歌罗西书 3:1-3）。 至于耶稣基督升天的事实：

1) 早在旧约中就已预言，例如诗人的话语：*"你升上高天，掳掠了仇敌，为世人领受了恩赐"*[(诗篇 67:19)；参见 (以弗所书 4:8-10)]。

2) 随后，救主本人也预言道：*"你们将看见人子升到他原来所在之处"*（约6:62）。*"我从父出来，到了世上；我又离开世界，往父那里去"*（约16:28）。

3) 使徒们作证说：*"主与他们交谈之后，升天，坐在上帝的右边"* [(可 16:19)；参见 (路 24:50-51)；(徒 1:9)]。

4) 这一教义一直被东正教会通过《信经》的措辞所维护和宣认："（**我信耶稣基督**）升天，坐在父的右边。"

§162. 耶稣基督的君王事工会结束吗？

作为上帝的独生子，主耶稣将人性接纳到祂神性位格的合一之中，进入祂的荣耀——*"这荣耀是祂在世界未造以先，在父那里所拥有的"*（约17:5），将永远存于这永恒的荣耀之中，永远作为天地之王，与圣父和圣灵一同，受万物敬拜和尊崇：从这个意义上*说，"他的国没有穷尽"*（路1:33）。 但祂作为我们救赎主、为拯救人类而展开的君王事工——这事工始于地上，延续至天上——终将结束，即当它完全成就之时，那时所有真正信靠祂的人都将得着救恩：就此而言，*"祂必须作王，直到将一切仇敌都置于祂的脚下"*（林前15:25）。而这*将在"最后的仇敌——死亡——被消灭"*（林前15:26）、所有死人复活（约5:25）、天地更新 （彼得后书 3:6-7,13）——届时，祂将以全部荣耀显现，施行普世审判，并作为*"坐在祂右边的君王"*宣告：*"你们这蒙我父赐福的，可来承受那为你们预备的国度，这国度是从创世以来为你们预备的"*（马太福音 25:34），*并将"把国度交与神，就是父"*（哥林多前书 15:24），*使"神在万有之中，为万有"*（哥林多前书 15:28）。

教会圣父和教师们正是这样看待耶稣基督的君王尊严与事工的。例如：

圣格里高利·神学家："圣子被称为'掌权者'——从一个意义上说，他是全能者，是愿者与不愿者共同的君王；从另一个意义上说，他是引导我们顺服的主，并将那些自愿承认他为君王的人纳入了他的国度。 若按第一种含义理解，祂的国度将永无止境；若按第二种含义理解，它会有终结吗？——那就是祂将把我们这些得救之人接纳在祂的翅膀之下（因为那些已经顺服的人，还有必要再引导他们顺服吗？）； 随后，祂将作为审判者兴起（《诗篇》93:3），将得救者与灭亡者分开；然后，上帝将站在得救之人的众神之中，以审判并决定谁获得了何等的荣耀与居所。"[424]

圣约翰·金口："'将国度交出'（林前15:24）是什么意思？圣经所说的上帝的国度有两个：一个是按领受而言的，另一个是按创造而言的。 基督凭着创造之权，统治万有——包括外邦人、犹太人、魔鬼和仇敌；凭着接纳之权，统治信徒及自愿顺服祂的人。关于这个国度，经上说它将有其开端……祂正是要把这个国度交托给父。"[425]

圣泽农·维罗纳："使徒保罗（林前15:24）谈到了道成肉身之神暂时的国度，该国度结束后，祂将再来，对活人死人施行审判；这一点由经文本身的语境所证实，其中提到基督必须与祂的圣徒一同作王，直到废除一切掌权者、 一切权柄和能力，直到将一切仇敌都置于祂的脚下，直到最后的仇敌——死亡——被消灭（《哥林多前书》15:24-26）。 但福音书作者路加（路加福音 1:34）和所罗门（箴言

[424] 《神学词汇》第四卷，载于《圣教父著作集》第三卷，第81–82页。

[425] 《致哥林多前书注释》第1卷，第XV章，第24节；《讲道集》第XXXIX篇。

3:4-8）所指的，是那最初的权柄——圣子自亘古至永远都持续参与其中，他从未从父那里领受国度，也永远不会将国度交还给父。”[426]

§163. 关于救赎奥秘教义的道德应用

1. 我们的救主，作为先知——

a) 赐予了我们信仰与虔敬的律法：我们必须接受这一律法，顺服它，并在我们的行为中践行它——否则它将不会给我们带来任何果效，对我们而言仍将遥不可及。

b) 赐予了比旧约律法更完美的新律法：我们必须在接纳它之后，致力于在更新的生命中行走（罗6:4），并使我们的公义不仅胜过文士和法利赛人的公义（太5:20），甚至胜过旧约时代的义人。[427] 我们的立法者向我们阐明律法的精髓时，曾吩咐说：“你们要完全，像你们的天父完全一样”（太5:48）。

c) 赐下了适用于所有人的唯一救赎之律法：我们必须将这无价的珍宝视若珍宝，并竭尽全力恪守它，直至生命终结。

2. 我们的救主主，作为大祭司——

a) 为我们这些罪人献上了祂自己作为赎罪祭：想到这一点，我们首先要学会怀着最深切的感恩与爱，在对我们无限仁慈的主面前俯伏敬拜。

b) 祂藉着十字架并在十字架上成就了我们的救赎：因此，我们有不可推卸的责任，要虔诚地尊崇这救赎我们的神圣器物，为的是那位在上面受难的神人； 以各种方式予以尊崇——这些方式是根据圣使徒的传统，至今仍由东正教会恪守并传授给我们的；同时，怀着心中的信仰，随时随地以划十字圣号来谋求我们的灵性益处，用它来圣化我们的一切计划与行为，并借此抵御一切诱惑与试探 （《东正教信条》第一卷，对第50个问题的回答）。

c) 祂藉着在十字架上的受难，使我们脱离了罪及其一切毁灭性的后果，并为我们赢得了成圣与永生：*愿罪不在我们这必死的身体里作王，使我们顺从它的私欲；也不要将我们的肢体献给罪作不义的器具，而要将自己献给神； 这样，我们既从罪中得释放，又作了神的奴仆，我们的果子就是圣洁，结局就是永生*”（罗6:12-13, 22）。

d) 祂借着受苦和十字架进入了祂的荣耀：*并且“给我们留了榜样，叫我们跟随祂的脚踪”*（彼前2:21），又吩咐我们说：*“因为凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我和福音丧掉生命的，必救了生命”*（《马可福音》8:35）。

d) 升天后，祂不断为我们代求：*“若有人犯罪，我们有一位在父面前的代求者，就是那义者耶稣基督”*（约壹2:1），并怀着对罪的真诚悔改，怀着坚定的盼望奔向祂，因为祂*“总能拯救那些借着祂到神那里的人”*（来7:25）； 让我们带着祷告，并在一切需要中奔向祂，铭记祂的话语：*“你们若奉我的名求父什么，我必成就，叫父在子里面得荣耀。你们若奉我的名求什么，我必成就”*（约14:13-14）。

3. 我们的救主主，作为君王：

a) 战胜了地狱，捆绑了那强壮的，即魔鬼及其所有的恶魔 [(太 12:29)； （彼得后书 2:4）]：因此，我们不要惧怕我们那从起初就有的仇敌的攻击，而是要靠着主和祂大能的力量得着坚固，勇敢地与那

---

[426] 关于《哥林多前书》15章24节的讲解，载于《1838年基督读本》，第II卷，第18页。

[427] “既然我们蒙受了更美、更完美的教导，既然上帝在末世不是通过先知，而是通过祂的儿子向我们说话，那么我们就应当过一种远比从前更美好、更配得我们所蒙之恩的生活。因为当上帝如此降尊纡贵，不再通过祂的仆人，而是亲自与我们说话时： 那么，如果我们与古时的以色列人相比，丝毫没有表现得更好，那便是不合宜的。他们有摩西为师，而我们却有摩西的主亲自作我们的导师。因此，我们应当展现出与这至高荣耀相称的智慧，与尘世毫无瓜葛。“因为祂正是为了这个目的，才从天上将教义赐给我们，好让我们在思想上升入那里，并尽我们所能效法我们的导师。”（金口若望《约翰福音讲道集》第十四篇，载于《基督教读本》1837年版，第三卷，15–16页）。

些执政的、掌权的、管辖这幽暗世界的，以及天上属灵的恶魔争战 （以弗所书 6:10-12），并在心中大胆地重申圣保罗的话：*“我靠着那加给我力量的耶稣基督，凡事都能做”*（腓立比书 4:13）。

b) 战胜了死亡，摧毁了它的权势：既然怀着最甘美的盼望——*“时候将到，如今就是了，死人要听见神儿子的声音，听见的人就要活过来”*（约5:25），祂*“必将我们这卑微的身体改变形状，使它与祂荣耀的身体相称”*（腓3:21）；*“这必朽坏的，总要变成不朽坏的；这必死的，总要变成不死的”*（林前15:53）。

c) 祂升天为我们开启了进入天国的门：因此，*我们要*凭着信心、盼望和爱心，*“奔那摆在我们前头的路程，仰望那信心创始成终的耶稣”*（希伯来书 12:1-2），使我们也能与祂同在（约翰福音 14:3）。

第二部分。
论救主上帝在
祂对
与人类的关系

“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗”（太28:18-20）。

“信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪”（可16:16）。

§164. 与前文的关联及本节的主题

神的儿子道成肉身，成就了我们的救赎。作为先知，祂向我们宣告了救赎的奥秘，并指明了从死亡通往生命的正道；作为大祭司，祂救赎了我们脱离罪恶及一切因罪而受的刑罚，并为我们赢得了永恒的福分； 作为君王，祂通过一系列神迹证实了福音的真理，摧毁了死亡与地狱的权势，并为我们敞开了通往天国的门户。 但还需要，这位神的儿子为我们、因我们所成就的这伟大事工，能被我们领受，并成为我们自己的：否则，它对我们来说仍将是陌生的，主耶稣也还不会成为我们的救主。 具体而言：**a)** 我们必须真正从祂已为我们赎罪的罪中得洁净，从罪人变成义人，即得着成圣；**b)** 随后，我们必须真正从罪所带来的所有毁灭性后果——无论是暂时的还是永恒的——中得释放，并获得永恒的福乐。我们救主如今的一切作为，正是为了实现这两项目标，为了使我们真正领受救恩，这彰显了祂对堕落的人类所怀有的特殊关怀（§51）。而且：

1. 主耶稣运用一切手段，使我们得以成圣，从罪人变成义人，从愤怒之子变成神的儿女，使我们*脱去旧人那随从虚妄情欲而朽坏的生活方式…… 并穿上那按着神的形像、在真理中被造的新人*（弗4:22-24）：这对个人而言，是在其整个尘世生命中持续进行的；而对整个人类而言，则将一直持续到世界终结之时。

2. 主耶稣会在每个人死后，根据死者是否善用此前所赐予的成圣手段，来判定是否赦免其罪所应得的公正惩罚，并决定是否赐予永恒的福乐； 而在世界末日，祂将施行普世审判，并最终按各人的行为予以报应。

因此，救主上帝对我们的特殊关切——这与祂作为造物主和护佑者对其他所有受造物的关切不同——体现在祂的两项主要作为中：**I**）祂是我们的成圣者；**II**）祂是我们的审判者和赏赐者。

第一章。
论上帝作为圣化者

§165. 关于成圣的概念、圣三一所有位格在成圣事工中的参与，以及成圣的途径或条件的阐述

所谓成圣（ἁγιασμός, δικαιοσίνη, sanctificatio, justificatio），是指我们切实领受基督的功绩，亦即在满足我们方面特定条件的前提下，至圣的上帝确实将我们从罪中洁净、称义，并使我们成为成圣且圣洁的人[(林前 1:1)； (林后 1:2)]。圣使徒保罗在致哥林多基督徒的书信中，列举了各种罪人的类型后写道：*“你们中间也有人原是这样，但如今你们已经洗净了，已经成圣了，已经称义了，是借着我们主耶稣基督的名，并借着我们神的灵”*（林前 6:11）。 据古代信仰导师所言，这种成圣仿佛是我们得救的核心，并以此作为得救的圆满，因此若无前者，后者便仍未完成。[428]

二、至圣三位一体的所有位格——圣父、圣子和圣灵——都参与了我们的成圣之工。圣子在世传道期间，曾为信靠祂的人向圣父祈祷：*“圣父啊！ ……求祢用祢的真理使他们成圣*（约17:11,17），后来使徒也向基督徒写道：*“愿赐平安的神亲自使你们全然成圣”*（帖前5:23）。 圣子正是为此将自己献给教会，*“要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，好将她献给自己，作荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类，乃是圣洁没有瑕疵的”*（以弗所书 5:26-27）——而且，确实，*“祂成了我们的智慧、公义、圣洁和救赎”*（哥林多前书 1:30）。圣灵正因如此，在首要意义上被称为“圣”[（哥林多前书 8:6）； （林前 12:3）等]，意指祂使万物成圣；[429] 也被称为圣灵（罗1:4），照亮我们[（彼前1:2）； （帖后2:13）]。总体而言，圣使徒在*谈到“恩赐虽有不同，圣灵却是一位；职分虽有不同，主却是一位；工作虽有不同，神却是一位，在众人中运行万事”时*，表达了圣三一所有位格都参与我们成圣之事的思想 （《哥林多前书》12:4-6）；又如：*“愿我们主耶稣基督的恩惠、父神的慈爱、圣灵的交通，与你们众人同在。阿们。”*（《哥林多后书》13:13）。 还有：*“当我们救主上帝的恩典和对人的慈爱显明的时候，祂拯救我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着重生和更新的洗礼，就是圣灵所施的；祂藉着耶稣基督， 我们的救主，好叫我们因祂的恩典称义，凭着盼望成为永生的继承人”*（提多书 3:4-7）。教会的圣父们也表达了同样的思想，例如：

大圣巴西尔：“蒙福的保罗在写给信徒的书信中曾说：*‘愿我们主耶稣基督的恩典、父神的爱，以及圣灵的交通，与你们众人同在。 阿们’*（哥林多后书 13:13）。因为当一切都是由上帝藉着耶稣基督在圣灵里所成就时，我便看见圣父、圣子和圣灵的作为是不可分割的。 正因如此，所有圣徒都是上帝、圣子和圣灵的殿宇；在他们里面，借着洗礼这一共同的圣礼，居住着圣父、圣子和圣灵的唯一神性、唯一的主权和唯一的圣洁。”[430] 而在另一处经文中：“圣灵在一切作为中都与圣父和圣子联合且不可分

---

[428] “你可曾看见我们得救之要义——圣化？若无圣化，圣礼便无法完成。”塞维里安《论世界的创造》，第二篇讲道，第6节（见金口若望《讲道集》第六卷，第453页，蒙福克版）。 参见《普世教会论》中《致帖撒罗尼迦人书》第一卷，第三章，第13节。

[429] 巴克（Bac.）论圣灵，第9章，载于《圣教父文集》第七卷，第265–267页。

[430] 《反埃夫诺米乌斯》第5卷，载于《圣教父文集》第VII卷，第220页。

割； 与分施作为的神，以及分派事奉的主一同同在的，还有圣灵，祂全权 地管理着按各人应得的分施恩赐。因为经上说：‘恩赐的分施……’等等。[431]

大圣亚法纳西：“蒙福的保罗并不将圣三一分割，相反，他教导圣三一的合一。当他在致哥林多前书中论及属灵恩赐时，将一切归于作为元首的独一上帝圣父，如下所述：*‘恩赐虽有分别，圣灵却是一位；职分虽有分别，主却是一位；工作虽有分别，神却是一位，在众人里面运行一切’*（林前12:4-6）。 因为圣灵分给各人的恩赐，都是由父借着道赐给各人的：凡属于父的，也属于子；因此，由子在圣灵里所赐的恩赐，本质上也是父的恩赐。 同样，当圣灵住在我们里面时，赐给我们圣灵的道也住在我们里面；而在道里面有父，于是便应验了所说的话：*“我们（我和父）要到他那里去，在他那里造一个家”*（约14:23）。 因为哪里有光，哪里就有光辉；哪里有光辉，哪里就有它的作为和益处。保罗在《哥林多后书》中正是这样教导的：*“愿我们主耶稣基督的恩惠、父神的爱、圣灵的交通，与你们众人同在。 阿们”*（林后13:13）。圣三一所赐的恩典与恩赐，是从父经由子在圣灵里赐下的。因为正如恩典是从（ἐκ）父经由（διά）子赐给我们的；同样，我们领受这恩赐也只能在（ἐν）圣灵里。 我们领受了祂，便同时拥有了父的爱、子的恩典，以及圣灵本身的交通。”[432]

特别是，无论是在圣经中，还是在教会教师的著作中——

1. 圣父被视为我们成圣的源泉。救主最初正是从祂那里将圣灵降临到世上：*“我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫祂永远与你们同在”*（约14:16）； *“但保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，他要将一切的事指教你们”*（约翰福音14:26）；*“但那保惠师，就是我从父那里差来的，那从父出来的真理的圣灵”*（约翰福音15:26）。 使徒们以及随后向信徒分赐恩典之礼的一切行为，首先都源于父神：*“愿恩惠、平安从我们的父神和主耶稣基督归给你们”*[（罗 1:7）；（林前 1:3）；（林后 1:2）；（加拉太书 1:3）；（以弗所书 1:2）；（歌罗西书 1:3）等]；或者：*“愿恩惠、怜悯、平安从我们的父神和我们的主耶稣基督临到你们”* [(提摩太前书 1:2)；(提摩太后书 1:2)；（提多书 1:4）]——这是使徒们在向基督徒致以祝福时通常使用的措辞。[433] 基督的话语也应在此意义上理解：*“若不是差我来的父吸引人，就没有人能到我这里来”*（约翰福音 6:44）。

2. 圣灵被视为我们成圣的施行者。在救主升天后不久，圣灵便降临人间，为要使我们领受救恩，圣灵自那时起便永远住在教会中（约14:16），在洗礼圣事中使罪人重生（约3:5），并*以“智慧和聪明的灵、谋略和刚强的灵、知识和敬虔的灵、 敬畏神的灵”*（赛11:2-3），祂将我们当作自己的殿宇而居住其中（林前6:19），在我们软弱时帮助我们（罗8:26），并在我们里面结出属灵的果子：*“仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制”*（加拉太书 5:22-23）以及其他一切美德，以致*“若不是被圣灵感动的，没有人能说‘耶稣是主’”*（哥林多前书 12:3）。[434]

3. 圣子被视为我们成圣的根源。祂借着在十字架上的受死，为我们赢得了圣灵的一切恩赐。因此，若圣灵是从父那里降临到世上的，那必定是因着圣子的代求（约14:16），奉圣子的名（约14:26），若非圣子在十字架上完成了我们的救赎之工，并因其功绩而得着荣耀（约7:39），圣灵绝不会被差遣下来， 。 正因如此，圣子被描绘为向所有信徒和渴慕活水的人施予圣灵者（约7:37-38），而圣灵的恩典通常被称为我们主耶稣基督的恩典[(罗16:24)； (林前 16:23)；(林后 13:13)；(加 6:18)；(腓 4:23)；(帖后

---

[431] 《论圣灵》第16章；同上，第286–287页。

[432] 《致塞拉皮翁书》第1封，第30节。这一思想也在教会圣歌中得到体现，例如以下这段：“圣父、圣子与圣灵的恩典本为一体，赐予那些真诚渴望接受神圣洗礼之人，使他们因蒙受儿子的身份而得以呼求：‘上帝，你受赞美’”（《亨利礼仪书》，第44页背面，莫斯科，1837年）。

[433] 瓦西里大主教关于圣灵的论著第16章，载于《圣教父著作集》第七卷，第287页：“从使徒在此（林前12:4–6, 11）首先提及圣灵、其次提及圣子、第三 论及上帝与圣父，绝不应因此断定他的论述顺序有误。使徒首先从与我们的关系切入；因为我们这些领受恩赐的人，首先会想到施予者，接着会想到差遣者，然后才将思绪提升至恩典的源头与赐予者。”

[434] Αγιάζει γάρ δ᾽ αύτοῦ τό άγιάζεσθαι πεφυκος καί πατήρ（亚历山大的西里尔《反朱利安论》第1卷）。 以下圣人亦有此教导：大巴西勒（论圣灵，第9章第16节）、大亚他那修（《反阿里乌斯论》，第11篇，第18节）、优西比乌（《诗篇注释》第32篇第6节）等人。

3:18)]，或称为基督的恩典 [(加 1:6)； (林后 12:9)]，即在基督耶稣里赐给我们的恩典 [(林前 1:4)；(提后 1:9)]，而圣灵本身——就是基督的灵 (罗 8:9)，也是圣子的灵 (加 4:6)。 正因如此，经上说正是基督用圣灵为我们施洗（太 3:16），基督作为永恒的大祭司，*“只一次献上自己，就使那些被圣化的人永远完全”*（希伯来书 10:14），祂在天上不断为我们代求，并将生活和敬虔所需的一切赐给我们（彼得后书 1:3），圣灵住在我们里面，就是基督自己住在我们里面 [(罗马书 8:9-10)； (林后 13:5)；(加 2:20)]，[435] 因为离开基督，我们什么也不能做（约 15:5），而且正是祂借着圣灵使我们成圣，[436] 而我们则是被成圣的 [(来 2:11)； （希伯来书 10:29）；（希伯来书 13:12）]，或是因基督耶稣而蒙圣化的（哥林多前书 1:2）。

4. 为了使我们能够领受我们救主的功绩，并真正地得以**成圣，祂——1)** 在地上建立了祂的恩典之国——教会，作为祂成全我们成圣的活的器皿； **2**）在教会中并借着教会将圣灵的恩典赐予我们，作为使我们成圣的力量；以及 **3**）在教会中设立了圣礼，作为将圣灵的恩典传给我们的媒介。

第一条。
关于圣教会——作为主借以成就我们成圣的器皿

§166. “教会”一词的不同含义；本文将以此词阐述相关教义，以及对此主题的观点

“基督的教会”这一名称（[437] ）具有多种或多或少广泛的含义。

其中最广义的解释是：基督教会指所有具有理性与自由的受造物所组成的共同体，即包括天使和人类在内，凡信靠基督救主并以祂为唯一元首而联合于祂之下的众生。 圣使徒在谈及“教会”一词时，正是以此含义来理解的。他指出，*神在“时机的圆满”中，为了将天上地上的一切都联合在基督元首之下，便使天上地上的一切都联合在基督元首之下……将祂安置在天上，在祂的右边，高过一切执政的、和权柄、能力、主权，以及一切名字——不仅是在今世，也在来世——都高过祂，并将万有都服在祂的脚下，并使祂高过万有，作教会的元首，教会就是祂的身体，是那充满万有者所充满的丰满* [(弗 1:10, 20-23)； 另见（来 12:22-23）；（西 1:18-20）]。

古代教会教师有时也会以同样的方式使用这个词，[438] ，甚至在教会圣诗中也能见到，例如以下这首：“基督啊，祢将地上的 与天上的不可言喻地结合在一起，并使天使与人成为一个教会，我们不断地颂扬祢。”[439] 如果我们考虑到，所有天上的权能无疑都信靠耶稣基督——这位将世界与上帝和好的真神人，并且还作为祂的器皿来建立地上的教会，*“被差遣去服侍那些将要承受救恩的人”*（希伯来书 1:14）：那么，关于基督教会这一概念的含义对我们来说将更加清晰。不过，必须指出的是，这个词在此意义上使用得非常少。

---

[435] “圣灵被称为基督和主；因为使徒说：‘若有人没有基督的灵，他就不属于基督；若基督住在你们里面（罗马书8:9,10）’，由此可知，圣灵的内住即基督的内住”（《大主教反埃夫诺米乌斯论》第五卷，载于《圣教父文集》第七卷，191页）。

[436] “受造之物不能使受造之物成圣，而是万物都因那位独一的圣者而成圣，祂论及自己说：‘我为自己成圣’（约翰福音 17: 19）。祂正是藉着圣灵使万物成圣。因此，圣灵并非受造之物，而是上帝圣洁的形像，也是众人圣洁的源泉。 正如使徒所教导的，我们被召入圣灵的圣所（《帖撒罗尼迦后书》2:13）。祂更新我们，并再次将我们塑造成神的形像”（《瓦西里大帝》同上，第192页）。参见亚历山大的西里尔《以赛亚书注释》第四卷，第二篇讲道。

[437] 关于“教会”（εκκλησία）一词的词源含义，参见《东正教神学导论》第16节，注58。圣经及古代教父著作中赋予教会的其他名称包括：天国（马太福音

[438] 例如，在圣奥古斯丁的著作中：Templum ergo Dei hoc est totius summae Trinitatis sancta est ecclesia, scilicet universa et in coelo et in terra（《手册》第56章；参见《上帝之城》第十卷，第7章）。

[439] 11月8日天使礼拜中，第9首圣咏，第2节。

就第二种含义而言——这种含义范围较小且更为常用——基督的教会实际上涵盖了所有曾信奉并正在信奉基督信仰的人，无论他们何时生活，无论他们如今身在何处，无论是仍活在世上，还是已进入亡者之国。

就第一方面而言，即就时间而言，所有曾信奉和信奉耶稣基督的人都被视为基督教会的成员，无论是救世主降临之前生活的人，还是祂降临之后生活的人。 基督教会的起源可追溯至伊甸园时期，当时公义且满有怜悯的审判者向我们不幸的始祖作出了甘美的应许：女人的后裔将击碎蛇的头；随后，对这位未来救主的信仰便由此萌生（《详尽基督教教理问答》，第九条）。 教会的延续——贯穿整个世纪，直至世界末日。通常，它被分为旧约教会（《使徒行传》7:38），包括族长时代和律法时代的教会，以及新约教会。 这一关于基督教会的概念是无可争议的，因为众所周知，对基督的信仰确实并非始于祂降临之时，而是始于关于祂的最初应许之时；正因如此，早在远古时期，主就向世人赐下应许、预言和预表，也正因如此，祂颁布了律法，*“作为我们通往基督的保姆”*（加拉太书 3:24），而且信靠祂的人在世上从未匮乏。 圣使徒保罗列举了自世界起初以来所有在信仰上蒙见证（希伯来书 11:2）并因信得着应许、行出公义等事的人，（希伯来书11:33），最终得出结论：他们这信心的创始者与成全者，正是我们的主耶稣（希伯来书12:2）。 正因如此，圣父们在他们的著作中经常指出，所谓“基督教会”一词，不仅指救主降生后的信徒，也包括此前存在的信徒。因此，圣金口若望在解释使徒的话：“一个身体，一个圣灵……”（以弗所书 4:4）时，便问道：“那么，‘一个身体’究竟指什么？就是宇宙中所有曾经存在、现在存在以及将来会存在的信徒。同样，那些在基督降临之前就蒙神喜悦的人，也是‘一个身体’。为什么？因为他们也认识基督。”[440] 圣奥古斯丁说：“不要以为‘教会’仅指那些在主降生后才成为圣徒的人；所有曾经存在过的圣徒也都属于教会。”[441] 其他古代教父也持同样观点。[442] “将她的（教会的）起源置于伊甸园中”——我们在某项教会礼仪中也能读到这句话。[443]

在关注信奉耶稣基督之人的状况时——无论他们是否仍在世，抑或已移居彼岸——基督的教会成员都将前者与后者一视同仁地接纳为教会成员：因为这种状态的转变在我们眼中是显而易见的，而*“主上帝不是死人的上帝，而是活人的上帝，因为在祂那里，万物都活着”*（路加福音 20:37-38）。 不过，在已故者中，唯有以下两类人属于基督的教会：第一，那些在世上持守信仰，已在天上领受了公义冠冕的人——这冠冕是神为所有爱慕祂显现的人所预备的（提后 4:8）——显然，这些人正是基督身体中最有生命力的肢体。[444] 其次，是在信仰与悔改中离世的人，他们虽然未能亲自结出与悔改相称的果子，也未领受天上的赏赐，但凭借教会的祈祷，仍怀有获得永恒福乐的希望：因为这些人同样信靠基督，并通过悔改与祂和好； 因此绝非被排斥在教会身体之外，教会正因如此为他们祈祷。[445] 然而，那些在世时便自行脱离教会、完全丧失或歪曲了对基督的信仰，且在未悔改的状态下离世、甚至使自己丧失了教会祈祷之恩的亡者，则不属于教会（约壹5:16）。[446] 就我们所讨论的方面而言，众所周知，基督的教

---

[440] 《以弗所书讲道集》第十篇，第1节，载于《文集》第十一卷，第75页，蒙福克版。

[441] 《论雅各与以扫》讲道集第四篇，或称第四十四篇。另见：该教会（ecclesia）自亚伯起，直至那些将要出生并信靠基督之人，即全体圣徒（见《诗篇》第92篇；参见《诗篇》第36篇及第128篇）。

[442] 埃皮法尼乌斯《异端驳论》第1卷，第5节；“自起初便未曾显明，后才被启示……”；优西比乌《教会史》第1卷，第4章；《致斯蒂芬书》第VII问，第4节（见Mai版第1卷）；格雷戈里·马格努斯《福音讲道集》第XIX篇。

[443] 《东正教礼仪》，第16页，莫斯科，1820年。

[444] “教会虽是可见的——因为它存在于地上，且所有生活在世上的东正教基督徒都属于它——但同时也是不可见的——因为它也存在于天上，且所有在真信仰与圣洁中离世的人都属于它。”（《基督教教理问答》第九条，第67页，莫斯科，1840年；参见第70页）。“因为已故圣徒的灵魂并未与教会分离，而教会如今正是基督的国度。否则，在领受基督圣体时，就无法在神的祭坛前为他们举行追思……这些仪式之所以举行，难道不是因为信徒——即便是已故者——都是教会的肢体吗？”（奥古斯丁《上帝之城》第20卷第9章第2节）。

[445] 东方宗主教关于信仰的信函，第18条。参见：金口若望，《使徒行传讲道集》第21篇，注4；奥古斯丁，《忏悔录》第9卷，第13章，注34、37；《讲道集》 CLXXH，注2：因为整个教会都遵守教父们传承的这一传统，即为那些在领受基督圣体圣血时离世的人，当他们在圣祭中被代为纪念时，要为他们祈祷，并纪念为他们所献的祭。

[446] 东方宗主教关于正统信仰的通谕，第11和18条。参见奥古斯丁，《讲道集》CLXXII，第2段。

会分为“争战的教会”或“寄居的教会”以及“得胜的教会”。[447] 前者指地上的教会，它在此地没有永久的城邑（希伯来书 13:14），并在这一客旅之地引导其属灵的儿女前往天上的故乡，同时与阻碍他们得救的仇敌进行不间断的争战 [(彼得前书 5:8-9)； （以弗所书 6:11-12）]。 最后一个名称通常指天上的教会，其中包含那些已经走完尘世旅程、结束了与救恩之敌的争战，如今正与战胜死亡和地狱的基督以及圣天使们一同庆祝对敌人的胜利的基督徒 [(提摩太后书 4:7)； （希伯来书 12:22-23）；（启示录 3:21）；（启示录 12:11-12）]。 显然，得胜的教会可以说已经是争战之教会的果实：后者孕育、培育并最终引领了所有如今侍奉前者成员的人达到目标。 正因如此，绝不可将这两座教会混为一谈（《东方宗主教关于正统信仰的通谕》第10条）。争战的教会也被称为恩典之国或基督的恩典之国，而得胜的教会则被称为荣耀之国。

最后，在更狭义但最普遍和常见的意义上，基督的教会实际上仅指新约中的、属世的教会，即基督的恩典之国。“我们相信，正如我们所受的教导那样，”东方诸圣父在关于东正教信仰的信函中说道，“相信所谓的那样，也相信其本质本身，即 那唯一、圣洁、普世、使徒的教会，它包容了所有无论身在何处、身份如何、信靠基督的人，这些人如今尚在尘世旅途中，尚未定居于天上的家园”（第10条）。 在阐述关于教会的教义时，我们也将以此意义来理解教会。[448]

为了使这一阐述尽可能清晰，我们将从以下几个方面来考察教会：**1）**从较为外在的角度，即从其起源、范围和宗旨方面； **2）**从更内在的层面（之所以说“更”，是因为教会的外在与内在层面无法完全割裂），探讨教会的构成及其内部组织；**3）**最后，作为前文论述的推论，我们将阐明关于教会本质及其核心属性的精确概念。

I. 关于教会的起源、范围与宗旨

§167. 主耶稣基督建立教会

主耶稣为拯救人类降临人间，并为他们带来了救赎的教义，祂希望人们在接受新信仰后，不要各自为政，而是为此组建一个特定的宗教团体； 祂亲自奠定了这个团体的根基，随后又通过门徒和使徒，将其传播并确立于 全地。因此，我们相信并宣认：“除了唯一的基督之外，教会别无根基，正如使徒所言：‘*因为除了那已经立好的根基——就是耶稣基督——以外，没有人能另立根基*’（林前3:11）”（《正统信条》第一卷，对第85个问题的回答）。

1) 救主曾多次表达过希望将自己的追随者凝聚成一个统一团体的愿望，例如：**a)** 当使徒彼得代表所有使徒承认祂是神的儿子后，主便在这块磐石（即这一告白）上说：“*我要建立我的教会，阴间的权柄不能胜过它*”（太16:18）；**b）**在“善牧”的比喻中——祂说：“*我是善牧；我认识我的羊，我的羊也认识我……“我还有别的羊，不是这羊圈里的；我必须领他们来，他们也要听我的声音，并且要合成一群，归一位牧人*”（约10:14-16）； **c)** 在向天父的祷告中：“*使他们都合而为一，正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面合而为一*”（约17:21）。怀着在世上建立自己恩典之国的想法，他向众人开始了第一次讲道，正如福音书作者马太所记载的：“*从那时起，耶稣就开始传道，说：‘你们要悔改，因为天国近了’*”（太4:17）。主正是带着同样的信息，差遣门徒前往犹太全地：“*你们要去，特别是要向以色列家迷失的羊； 你们行路的时候，要传讲：天国近了*”（太10:6-7）。而且，祂究竟有多少次向人们讲论这神的国，无论是用比喻还是不用比喻 [(太13:24)； (太13:44-47)； （太22:2）；（太25:1）；（路9:11）；（路10:11）；（路17:21）；（路21:31）等]

2) 但基督所愿意的，祂就成就了。当祂拣选了最初的十二位门徒时，祂亲自为自己的教会奠定了开端与根基；这些门徒因信靠祂、服从祂的权柄，在一位元首之下*（约17:13）组成一个合一的团体

---

[447] 《东方宗主教关于正统信仰的通谕》第10条。 参见奥古斯丁《手册》第15节：（天上的教会）理应照料其流浪在世的部分，因为两者同属永恒的团契，如今又因爱的纽带合而为一，而这团契的全部宗旨在于敬拜上帝。

[448] 至于该词在《圣经》及圣父著作中被使用的其他更为具体的含义，我们将在阐述关于教会的教义时再行探讨。

，并形成了祂的初代教会； 另一方面，祂亲自确立了将追随者组织成一个特定团体所需的一切。 具体而言：**a)** 设立了教师的职分，使他们能在万民中传播祂的信仰（以弗所书 4:11-12）；**b)** 设立了洗礼圣礼，接纳所有信靠祂的人进入这个团体 [(马太福音 28:19)； （约3:3；4:1）；（可16:15-16)]；**c)** 设立圣餐礼，使团契成员之间以及与祂——作为元首——之间建立最紧密的联结 [(太26:26-28)；（可14:22-24)；（路加福音 22:19-20）；（哥林多前书 12:23-26)]；**d)** 告解圣事，旨在使那些违背祂律法和章程的成员与祂及教会和好并重新联合 [(马太福音 18:18)； （约20:21-23）]，以及所有其他圣礼 [(太19:4-6)；(可6:13) 等]。正因如此，主在公开事奉期间就曾将祂的教会视为已经存在（太18:17）。 但实际上，基督是在十字架上才真正建立或奠定了他的教会，[449] 在那里，用使徒的话说，他用自己的血赎买了教会（使徒行传 20:28）。因为唯有在十字架上，主才真正救赎了我们，并将我们与上帝重新联合——若没有这一点，基督教便毫无意义； 唯有在经历了十字架的苦难之后，祂才进入了祂的荣耀（路加福音 24:26），并能将圣灵——那位引导人进入一切真理的导师——赐给祂的门徒；也唯有在进入祂的荣耀之后，祂才庄严地对他们宣告：*“天上地下所有的权柄都赐给我了。 所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗……”*（马太福音28:18-20）。倘若基督没有借着祂的死使我们与上帝和好，也没有借着十字架进入祂的荣耀，更没有将圣灵赐给使徒们，那么基督的教会就不可能在地上站立得住，而它以往的一切开端也会悄无声息地消失殆尽。

3) 蒙从上头来的能力充满（路加福音 24:49），圣使徒们因着神的使命，*“就出去，到处传道，主的道随着他们，又用神迹奇事来证实”*（马可福音 16:20）。 **于是——a)** 他们尽力在各地的信徒中组建团体，称之为“教会”（林前1:2；16:19）；**b)** 吩咐这些信徒要聚会，聆听上帝的话语并一同祷告（徒2:42-46； 20:7）；**c**）劝勉他们要在和平的联合中保持圣灵的合一——向他们阐明，他们共同构成主耶稣的一个身体，自己只是这身体的不同肢体，拥有同一位主、同一个信仰、同一个洗礼[（弗4:3-4）；（林前12:27）]，，并且众人都是从同一块饼领受的（林前10:17），即在内在与外在的合一上都具备一切条件； **g)** 最后，吩咐他们不可离弃自己的聚会，否则将面临被逐出教会和永恒灭亡的危险（希伯来书 10:24-25）。因此，凭着救主——祂亲自为自己的教会奠定了根基——的旨意和协助，教会随后便在宇宙的各个角落得以建立。

在此再列举基督教教会自身的相关见证已属多余，因为自其起源至今，教会始终相信并坚称，它正是由耶稣基督所建立的：这是众所周知的真理；这一事实不仅得到基督教历史的证实，更得到整个人类历史的无可置疑的印证。

§168. 基督教会的范围：谁属于教会，谁不属于教会

基督救主在建立自己的教会时，便预先界定了教会的范围或规模。教会的这一规模可以从两个方面来考察：**a**）从其使命来看；**b**）从其现实状况来看。

一、从第一层意义来看，基督的教会不应像旧约时代的教会那样仅涵盖某个特定民族，而应包容所有民族、全人类。主早在远古时期就通过向列祖所作的应许（创世记 22:17、 28:14)中向全人类启示的真理；随后又通过无数的预言和预表向整个犹太民族启示的真理[(诗篇 2:7-8)，(诗篇 71:8-11)； （赛2:2-3），（赛9:6-7）；（赛42:4-7），（赛49:6）；（弥4:1）；（亚9:10）； （玛拉基书 1:11）等]；最后，当祂降临人间以成就古老的应许、预表和预言时，亲自以极其明确的方式宣告，并吩咐门徒说：*“你们往普天下去，向万物传讲福音”*（马可福音 16:15）；*“你们要去，使万民作我的门徒”*（太28:19）。因此，凡是曾听闻过福音宣讲的人，都理应成为基督教会的一员。所有人都有此义务：因为

[449] 这种表述见于教会圣咏和圣父们的著作中。例如：“太阳与月亮各归其位，你——长忍者——升上十字架，并将你的教会建立在我们之上”（《大斋期三旬期圣咏集》第428页，莫斯科，1835年）。又如：“正因如此，即通过谦卑，通过十字架，祂为自己建立了教会”（安布罗斯《诗篇注释》第18篇，《讲道集》第14篇，第20节，载于《教父文集》全集第XV卷，第1398页）。

按其本性而言，所有人都同样被召唤进入与上帝的宗教联合之中。[450] 这意味着，当他们破坏了这一联合，而主为了恢复它，亲自向世人提供了基督教信仰这一唯一途径（§§147-148）时，他们既因其本性，也因上帝的权能，有义务接受并运用这一所提供的途径。 正因如此，救主在向使徒们颁布向万物传讲福音的诫命时，附加了以下话语：*“信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪”*（可16:16）； *“若有人不接待你们，也不听你们的话，你们就离开那家或那城，把脚上的尘土跺下去；我实在告诉你们：在审判的日子，所多玛和蛾摩拉所受的，比那城还容易受些”*（太10:14-15）。

二、所有人都应当成为基督教会的一员；但实际上并非所有人都属于教会。救主曾说，*人若不从水和圣灵*重生，*就不能进入神的*国或教会（约3:5）。 因此，唯有那些按照使徒的话，已*借着同一位圣灵受洗归入一个身体*的人——*无论是犹太人，还是希腊人*——才真正属于基督的教会[（林前12:13）；参（徒2:41）]。 相反，不属于教会**的是——a)** 尚未接受基督福音和洗礼的犹太人、穆斯林和异教徒。**甚至——b)** 那些已经听闻福音并接受了福音，却尚未蒙受洗礼的人也不属于教会。“受过福音教导的人对信徒来说仍是陌生的，”——圣约翰·金口如此指出。[451] “只要你还是受过福音教导的人，”圣格里高利·神学家也对一位推迟受洗的人说，“你就仍停留在虔诚的门槛上； 而你应当进入其中，穿过庭院，看见圣所，以目光穿透至圣所，与圣三同在。”[452] 此外，特土良还谴责异端分子未能区分慕道者与受洗者。[453]

至于那些已经通过洗礼之门进入教会的人，我们——“相信，天主教会的一切成员都是信徒，而且是真正的信徒，即毫无疑问地信奉救主基督的纯正信仰 （这信仰是我们从基督本人、使徒以及普世大公会议那里领受的）， 尽管其中有些人曾犯过各种罪过。因为，倘若那些虽属信徒却犯了罪的人不是教会的成员，他们就不会受到教会的审判。 但教会审判他们，呼吁他们悔改，并引导他们走上救赎诫命的道路：因此，尽管他们会犯下罪过，只要他们不成为背教者，并坚守普世正统信仰，他们仍然是并被承认为普世教会的成员”（《东方宗主教关于正统信仰的书信》，第二条）。也就是说——所有持正统信仰的人都属于基督的教会，不仅包括义人，也包括罪人。[454] 我们信仰的元首和救主本人就是这样教导的，他将自己的教会比作婚筵，其中善人与恶人都参与其中（马太福音22:2-13）； 又比作那片田地，在田主旨意下，小麦与稗子一同生长，直到收割之时（马太福音 13:24-30）；又比作那群羊群，其中既有绵羊也有山羊（马太福音 25:33）； 或是那撒入海中的网，从中捞出好鱼和坏鱼（马太福音 13:47）；或是那十个童女，其中五个是聪明的，五个是愚拙的（马太福音 25:1-13）。 正是出于这个目的，祂在教会中设立了悔改的圣礼，使罪人得以从罪中得洁净（约20:22-23），并教导我们向天上的父祷告：赦免我们的债（太6:12）。[455]

圣使徒们也是这样教导和实践的。圣保罗写道：*在大*屋里，*不仅有金器银器，也有木器和瓦器*（提后2:20）。 另一位使徒在整个基督教会面前见证说，*若我们说自己没有*罪，*便是自欺，真理就不在我们心里*（《约翰一书》1:8），[456]，并继续说道：*“我的儿女们！我写这些给你们，是要你们不犯罪*

---

[450] 《东正教神学导论》A. M. § 17。

[451] “因为信徒所领受的乃是外来的。”金口若望，《约翰福音讲道集》第25篇，第3节。参见奥古斯丁，《约翰福音论集》第44篇，第2节。

[452] 《词汇》40，载于《圣教父文集》第三卷，第286页。

[453] 《关于异端教义的教令》第41条。

[454] 所谓基督的教会似乎仅由义人和圣徒组成——在古代，这一观点主要由诺瓦蒂安派 （西普里安《书信》第LXXIII封；奥古斯丁《异端驳论》第XXXVIII章）以及多纳图派（奥古斯丁《异端驳论》第LXI章）；而如今，部分仅信奉“隐形教会”的新教徒也持此观点。

[455] “若有人说，圣徒在主祷文中祈求‘免我们的债’，并非指他们自己——因为他们已无需此项祈求——而是指他们中间的那些有罪之人；又若有人说，并非每位圣徒都单独祈求‘免我的债’， 而是说‘赦免我们的罪’，这样义人的这一祈求就更应被理解为是为他人而非为他自己：此人当受绝罚”（迦太基大公会议第129条；第130条补充规定）。

[456] “关于使徒圣约翰的这句话：‘我们若说自己没有罪，便是自欺，真理也不在我们里面’（《约翰一书》1:8），已作出如下裁定。 若有人错误地理解此话，以为‘出于谦卑，不应说我们没有罪’，而非因事实确实如此，此人当受绝罚。因为使徒接着

；*倘若有人犯罪，我们有一位在父面前的代求者，就是那义者耶稣基督*”（《约翰一书》2:1）。使徒雅各给基督徒的诫命是：*“你们要彼此认罪，互相代求，使你们可以得医治”*（《雅各书》5:16）。 使徒时代的教会本身也并非没有缺点，或某些成员曾陷入过罪中，正如使徒书信中所示 [(林前 1:10)，(林前 4:18-21)，(林前 6:6)； （腓 2:21），（腓 3:18-19）；（帖前 2:14），（帖后 3:6）；（约壹 1:8-10）；（约壹 2:1-12）]。

特别是，据记载，甚至连一个犯有乱伦罪的人也曾属于哥林多教会，直到使徒下令将他开除。他曾属于该教会，这一点可从使徒对哥林多人的责备中看出：*“有确凿的传闻说，你们中间出现了*淫乱 …… *你们竟还自高自大，倒不如该痛哭，好叫行这事的人从你们中间被除掉*”（林前5:1-2）。这正是将他开除教籍的命令所必然蕴含的（林前5:3-5）：否则，将一个本就不属于教会的人开除教籍又有何意义？

古代教会的教师们也始终如此教导，他们经常就这一问题与异端分子争辩，例如：**a)** 圣基普里安：“当我们看到教会中有稗子时，我们的信仰和爱不应动摇，这并不给我们权利自己离开教会；”[457] **b)** 圣安布罗斯：“全善者（基督）照亮所有人，祂不愿轻易弃绝轻微犯罪者，而是希望引导其悔改；不愿将顽固者逐出教会，而是希望感化其心；”[458] **c)** 福者 狄奥多里特：“整个上帝的教会并非仅由完美之人组成，而是也包含那些放任自流、生活放纵，并 沉溺于邪恶享乐的人；”[459] **d)** 福者 杰罗姆：“诺亚的方舟是教会的预表；正如方舟中容纳了各类动物：教会中也容纳了来自各族、品行各异的人； 正如方舟中既有豹和山羊，也有狼和羔羊；这里同样既有义人也有罪人，即金器、银器与木器、陶器并用；”[460] **d)** 福者 奥古斯丁：“如果约柜预表了教会；那么你们自己也能由此看出，在当今这个时代的洪流之中，教会必须容纳这两类动物，即乌鸦和鸽子。谁是乌鸦呢？就是那些*只顾自己利益的人*。 而鸽子呢？就是*那些寻求耶稣基督所喜悦之事的人*（腓 2:21）。无论善恶，都在普世教会之中。”[461] 奥利金、塔西安、赫拉克利乌斯的西奥多、大格里高利等人都曾阐述过这一教义。[462]

2) 但存在一条界限，若罪人逾越此界，则“或通过教会权柄的可见行动，或通过上帝审判的不可见行动，如同死去的肢体一般，被从教会这身体上割除”（《基督教教理问答》第九条，第74页，莫斯科，1840年）。 因此，以下人员已不再属于基督的教会：

a) 背离基督教信仰者，他们彻底背弃信仰，重新成为异教徒或他教信徒，正如使徒所言，*“藐视神的儿子，不把那使他们成圣的约之血当作圣物，又亵渎施恩的圣灵”*（希伯来书 10:29）。[463]

b) 异端分子，他们虽然没有完全背弃基督教信仰，但在其基本教义上却予以否定并加以歪曲。*“但无论是我们，还是从天上来的天使，若传给你们的与我们所传给你们的不同，他就应当被咒诅”*（加拉太书 1:7-8）。 对于异端分子，同一位使徒嘱咐他的门徒——提多主教说：*“经了一两次劝戒之后，就要远离他，因为你知道，这样的人已经偏离正道，犯了罪，自取定罪”*（提多书 3:10-11）： 使徒绝不会吩咐牧者这样对待那些仍属于他羊群的人。使徒约翰在谈到那些被称为“敌基督者”的异端时写道：

补充道：“我们若认自己的罪，神是信实的，是公义的，必赦免我们的罪，洗净我们一切的不义”（第8节）。这里非常清楚地表明，这话并非仅出于谦卑，而是出于真理”（迦太基大公会议，第128条）。

[457] 我们的信心或仁爱不应受到阻碍，以致因我们看见教会中有稗子，就自己离开教会（《致马克西穆斯书》）。

[458] ……教会不希望将顽固者排除在外，而是希望软化他们（《论复活》第二卷，第118节）。

[459] 《诗篇》第39篇13节。

[460] 《反路西弗》，第302页，第IV卷，第II卷，Mari版。参见《传道书》II，7。

[461] 《约翰福音注释》第四卷，第2节。总体而言，圣奥古斯丁对这一教义进行了非常详尽的阐述，特别是在反对多纳图斯派的著作中。参见其全部著作索引中“Ecclesia”条目（见《教父全集》第XLVI卷）。

[462] 奥利金，《约翰福音注释》第X卷，第16节；《利未记讲道集》第八篇，第1节；《以西结书讲道集》第一篇，第II节；帕蒂安致西姆普的书信第三封，第21节； 西奥多尔，《诗篇注释》第XXXIX篇，第13节；格雷戈里·马格努斯，《福音书注释》第II卷，讲道集第XXXVIII篇，第7、8节。

[463] 《使徒规条》第62条；彼得·亚历山大的《规条》第4条和第10条。总体而言，请参阅《圣使徒、圣大公会议及圣教父规条集》索引中的词条：“背弃信仰”。

“他们从我们中间出去，却不是属我们的；若是属我们的，就必仍与我们同在”（约一2:19）。 正因如此，自使徒时代起，克林菲派、埃维奥尼派及其他异端分子便已被逐出教会；[464] 随后，在历次大公会议上，后来出现的其他所有异端分子也都遭到了开除。 这一点无疑也体现在那些大公会议的规则之中，这些规则规定应将悔改的异端分子重新接纳回教会的怀抱。[465] 这一点得到了圣父们和教会导师们一致教导的证实，他们追随圣使徒的脚步，将异端分子称为“敌基督者”，[466] 即背离基督之人，[467] 不配称为基督徒之人，[468] 如同异教徒一般。[469]

c) 那些虽未歪曲信仰教义，却不服从教会权威，因而擅自脱离教会的异端分子或分裂分子。 这一观点的正确性可从救主的话语中看出：*“倘若他不听从教会，你就把他当作外邦人和税吏一样对待”*（马太福音18:17）； 见 第一届大公会议的规则，其中规定应接纳回归教会怀抱的卡法尔派或诺瓦蒂安派信徒——而卡法尔派不过是分裂分子；[470] 见拉奥狄基亚大公会议第33条规则，该规则禁止与分裂分子一同祷告；[471] 以及圣父们的教导，例如：

圣基普里安：“你应当知道，主教在教会中，教会也在主教之中；凡与主教不合一者，亦不在教会之中；那些与神的祭司不和， 却妄想在某些人那里为自己寻求不光彩的团契，这实属徒劳；因为普世教会是合一的、不可分割的、不可摧毁的，而是处处通过彼此和谐的牧者们所缔结的纽带而联结并巩固的。”[472] 另有一处写道：“当圣保罗论及此事并阐明合一的奥秘时，他说：‘一个身体，一个圣灵，正如你们蒙召同有一个指望；一个主，一位救主，就是我们众人的救主；’（腓1:6-8）那些抗拒教会并脱离教会的人，岂能指望成为教会的肢体呢？”保罗在论及此题、阐明合一奥秘时曾说：*‘一个身体，一个圣灵，正如你们蒙召同有一个指望；一位主，一种信仰，一个洗礼，一位上帝，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内’*（弗4:4）？”[473]

圣约翰·金口：“我宣告并作证，分裂教会与陷入异端同样是巨大的罪恶。”[474]

大圣巴西尔：“在教会中，那位唯一且真正独一的元首——基督——使每个成员在同心合意中与他人结合在一起。 倘若成员之间缺乏同心合意，无法维系和平的联合，也不遵守心灵的温和，反而充

---

[464] 爱任纽《反异端》第二卷，第28章。

[465] 参见《规则集》索引中的词条：“异端分子”、“异端”。

[466] “那些所信的与基督教会所承认的相悖的人，岂不是敌基督者吗？”（迪迪莫，《约翰一书注释》第二卷，第29章）。

[467] 贾斯汀，《护教辞》第一卷，第26章；《与特里弗的对话》第35、36、80章。西普里安，《书信》第52封；安布罗斯，《路加福音注释》第四卷，第9章：凡不承认基督一切属性的，便是否认基督。

[468] 特土良，《论异端》，第37章：因为如果他们是异端，就不可能成为基督徒；西普里安，《论教会合一》：“正如魔鬼虽以基督之名自称，却并非基督；同样，不持守福音和真道的人，也不是基督徒”（《基督教读本》1837年，第1卷，第24页）；亚他那修，《反阿里乌派演说》第一篇，第2节；金口若望，《使徒行传讲道集》第三十三篇，第4节；巴西尔，《诗篇注释》第四十八篇，第7节；奥古斯丁，《论真正的宗教》第五章，第9节。

[469] “他们之间难道有什么区别吗？无非是外邦人虽不信却信，而异端分子虽信却不信。”特土良《论基督的肉身》第15章；金口若望《讲道集》：关于“因为他能……”的讲道，第5节。

[470] 参见巴西尔《致安菲尔的大教规书信》第一卷，第一条。

[471] “不应与异端分子和背教者一同祈祷”。

[472] “应当知道，主教在教会中，教会也在主教之中；凡不与主教同在者，便不在教会之中……”《书信集》第LXIX封，第8节。

[473] 关于教会的合一，载于《基督读本》1837年第1卷，第25页。并进一步指出：“应当远离并避开任何脱离教会的人：这样的人已经堕落，既犯罪又自取沉沦（提多书3:11）。”事实上，那些反抗基督的司祭之人，岂能自以为与基督同在？这岂不是将自己与池的教职人员及信众隔绝了吗？不，他举起武器对抗教会，抵挡神圣的教会治理； 他是祭坛的仇敌，是反对基督牺牲的叛乱者，在信仰上是个背叛者，在虔诚上是个亵渎者；他是悖逆的奴仆，是狂妄的儿子，是敌视的弟兄。他蔑视主教，背弃神的祭司， 他竟胆敢设立另一个祭坛，用不被允许的言辞献上另一种祈祷，以非法的献祭玷污主真正的牺牲，甚至不愿承认：凡违背神圣秩序行事者，必因这鲁莽的狂妄而受到上帝的惩罚”（第46–47页）。

[474] 见《以弗所书讲道集》第十一讲，第5段。

斥着分裂、纷争和嫉妒：那么，将这样的人称为基督的肢体，或说他们处于基督的治理之下，便是极其狂妄的。”[475]

圣奥古斯丁：“无论谁若曾接受基督的洗礼，即便是在教会之外，无论是从异端分子还是分裂分子那里受的洗——当他进入教会怀抱时，都不应否定那使他成圣的真理圣礼。”[476]

d) 总之，凡是教会依据主所赋予的捆绑与裁决之权，认为有必要将其逐出信徒群体（玛18:17-18）的人，教会至今仍照此行事，[477]，这从其古老的规条[478]及其古代导师的见证中可见一斑。 例如：**a)** 圣基普里安：“那些骄傲顽固之人，当被逐出教会时，便会被属灵的宝剑斩断：因为他们无法在教会之外生存——因为唯有教会是主的殿，除了在教会之中，无人能得救；”[479] **b)** 大圣巴西尔：“教会法规将那些被揭露犯有严重罪过的人从教会身体中驱逐出去，以免一点面酵使全团面酵发酸（林前5:6）。因此，按照仁慈上帝的旨意——要把不法之徒从百姓中除掉。 因为不法之徒不能与圣徒一同进入圣所，因为主手中拿着簸箕（太3:12）。但那些如今作为不法之徒被逐出教会的人，却平静地承受着 发生在他们身上的事，并未意识到这正是他们在上帝可怕的审判中所将遭遇之事的预兆。 至于不将不法之徒与基督圣洁的肢体隔离开来是多么有害，使徒在责备哥林多信徒时已明确指出，因他们没有为将行此恶事者从他们中间除名而痛哭（林前5:2）；”[480] **c)** 福者 耶罗尼莫：“通奸者、男色者、杀人犯及其他不法之徒，由牧者将其逐出教会；而异端分子则自行宣判，自愿离开教会。”[481]

为了更准确地理解我们所阐述的关于异端分子和分裂分子的观点，有必要了解什么是异端、什么是分裂，以及此处所指的异端分子究竟是哪些人。关于异端和分裂，古代教会导师们给出了以下定义：

a) 圣大巴西尔：“古人将某些现象称为异端，某些称为分裂，还有些称为擅自聚集的团体——他们将那些完全背离并从信仰本身中脱离的人称为异端； 将那些在某些教会事务及可调和的问题上意见分歧者称为‘分裂者’；而所谓‘擅自聚集的团体’，则是指由不服从的长老或主教，以及未经教导的民众所组成的集会。”[482]

b) 圣杰罗姆：“在我看来，异端与分裂之间的区别在于：异端在于歪曲教义，而分裂则是因与主教意见不合（propter episcopalem dissensionem）而被逐出教会。 因此，这两者在起源上可能在某些方面看似不同；但从根本上说，没有哪一场分裂不因反抗教会而与某种异端有着共同之处。”[483]

c) 圣奥古斯丁：“异端分子对信仰、信经和上帝进行错误的推论，从而破坏了信仰本身；而分裂分子则因其不义的解释而背离了兄弟之爱，尽管他们所信的与我们相同。”[484]

当我们说异端分子和分裂分子不属于教会时，——我们指的并非那些暗中坚持异端或分裂、竭力伪装成教会成员、表面上遵守教会规条的人； 或是因无知而陷入异端和分裂的谬误，且毫无恶意与顽固之心：因为显然，他们既未明显地将自己从信徒群体中割裂出来，也未被教会当局开除——尽管或许

---

[475] 关于神的审判，见《圣父著作集》第九卷，第12章。

[476] 《论洗礼的唯一性：反驳佩蒂利安》，第9章。

[477] 参见“正教周”的礼仪。

[478] 《教规》。《使徒行传》9、10、45、65；第一大公会议 11、12、14；安基拉会议 4、5。 6、8、9；安提阿公会议 2；亚历山大彼得 4；格里高利·尼奥基福斯 8、9、10；大瓦西里 84、85 以及许多其他文献。

[479] 《致庞波尼乌斯的书信》第LXII封，第4节。

[480] 《以赛亚书》第一章注释，载于《圣教父文集》第六卷，83–84页。另有一处写道：“对于那些受常规惩罚仍不守贞洁，被逐出祷告会后仍不悔改的人，必须按照主所赐的规则来处理。 因为经上记着说：‘倘若你的弟兄得罪你，就在你和他单独的时候指正他；他若不听从你，就带一个人同去；若仍不听从，就告诉教会。“倘若连教会也不听从，你就把他当作外邦人和税吏一样对待”（马太福音18:15, 17）”（同上，第286页）。

[481] 见《致提多书》第3章；参见特土良《护教论》第39章；奥古斯丁《论教会合一》第25章。

[482] 致圣安菲尔的正统书信 I，第 1 条。

[483] 《致提多书》第3章。

[484] 《论信仰与信经》第10章。

早已被我们和他们都未察觉的上帝审判所弃绝：[485] 对于这样的人，最好将他们交由那位洞悉人类内心意念、察验人心肺腑的主来审判。但我们所指的是那些已经与教会分离或已被教会开除的明显异端分子和分裂分子，以及那些蓄意、顽固、因而罪责最重的异端分子和分裂分子。 圣父们和教会导师们上述的言论，正是针对这些人而发的。

§169. 基督教会的宗旨及其为实现该宗旨而获得的手段

I. 主建立祂的教会，其目的是使有罪的人得以成圣，进而使他们与上帝重新联合。圣保罗在论及救主时，明确指出了这一目的：*“他所设立的，有使徒，有先知，有传福音的，有牧师和教师，为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量”*（以弗所书 4:11-13）。 但这一目标同样显而易见——**a)** 从教会与信仰的关系来看：如果基督教会是由持守基督教信仰的人所组成的团体，而基督教信仰正是赐给我们，为要使我们成为圣洁，并在神里面得着永生与福乐 [(弗 1:4)；(可16:16)；(约3:15-16)]；那么，教会的目标就不可能是别的；**b)** 从教会是由耶稣基督亲自建立这一点来看：祂降临世上的唯一目的就是我们的救赎（约3:16）； 因此，祂在世上所做的一切，无非是为了寻找并拯救那些迷失的人（太18:11等）； **c)** 最后，祂在升天之前，差遣使徒们到世界各地建立教会，并将祂从父那里领受的神圣使命传给了他们及其所有继任者：*“父怎样差遣了我，我也照样差遣你们”*（约20:21），并以此嘱托他们仿佛在祂的协助下，继续祂亲自降世所为的同一项事工（约4:34）——而这项事工正是要使罪恶的人类得以成圣[（弗5:26-27）； （提多书 2:14）]，并使人类脱离因第一次及随后所有堕落而遭受的灾祸 [(马太福音 20:28)；(希伯来书 2:11-15)；等]。

II. 现在不难确定主赐予祂的教会以实现这一目标的手段。这些手段，首先必须符合目标，即使人类脱离上述灾难、使罪人成圣并引领他们进入永恒的福乐；其次，必须与我们的救赎主所使用的手段相同。

堕落之人所面临的第一个灾难，是其心灵的蒙蔽，遗忘了原始信仰、爱与希望的真理，进而不知如何回归上帝。因此，救赎主降临世间时，首先以先知（太13:57）或教师的身份出现[（可4:38）； （太19:16）]，走遍城镇和乡村，在聚会中教导，并传讲天国的福音[（太9:35）； （可6:6）； （路加福音 13:22）]，并宣告祂正是为此被差遣（路加福音 4:43），也是为此而来（马可福音 1:38）。 *因此，祂在自己的教会中“设立了使徒、先知、传福音的、牧师和教师”*（以弗所书 4:11），并吩咐他们向世人传授教义，即祂亲自所传讲的 （马太福音 28:19-20），这教义后来由圣使徒们传遍了全地，并在圣灵的启示下，将其记录在经文中，并以口传的方式永远传承给教会。[486]

罪人面临的第二大困境，是他在神面前的罪咎；正因如此，即使得知了回归天父的道路，罪人也不敢踏上这条路，或者无法沿着这条路抵达他所渴望的目标。 为满足这一需求，我们的救赎主乐意成为大祭司（来 4:15； 5:1），为罪孽深重的人类献上自己为祭（希伯来书 7:26-28），并借着十字架使我们与神和好，在十字架上消除了仇恨（以弗所书 2:16）。而在祂的教会中，祂设立了圣礼 [(马太福音 28:19)； （路加福音 22:19）； （约翰福音 20:21-23）； （哥林多前书 11:24）； （太16:19）等]以及各项圣礼，借此使人们领受祂在十字架上的功绩，赐予他们救赎的恩典，使他们成圣，并藉着圣灵在神的殿中建造他们（弗2:22）。 祂还设立了圣职人员或“上帝奥秘的建造者”（林前4:1）的职分，当时祂将

---

[485] 正因如此，圣奥古斯丁才说：quidam corde positi in parte Donati, praesentiam nobis exhibent corporalem, sive viri, sive feminae, carne intus, spiritu foris（《初学教理问答》第17章）。圣奥古斯丁关于异端分子的以下话语也值得注意： 关于异端分子的言论同样发人深省：“那些人虽然捍卫自己的观点——尽管是错误且乖谬的——却并不怀有顽固的敌意；尤其是当这些观点并非源于他们自身狂妄的自负，而是承袭自被引诱陷入谬误的父母时，他们仍会以审慎的关切寻求真理，并随时准备接受纠正， 一旦发现真理，绝不应被归类为异端（《书信》43，另见162；《忏悔录》第45篇论《约翰福音》，以及《论信德之益》第1章）。

[486] 在使徒保罗所列举的基督仆人之中（以弗所书 4，

权柄和能力赐给圣使徒们[（路22:19）；（约20:22）]，使他们能够施行圣礼[（太28:19）；（路加福音 22:12）；（约翰福音 20:22）]以及其他圣礼仪式[（马太福音 9:38）；（马可福音 6:13）；引自 (雅各书 5:14)]；而使徒们又将这权柄和能力传给了他们的继任者 [(哥林多前书 2:12-16)；(提摩太前书 2:1-2)]。

最后，堕落之人所面临的最终困境在于其道德上的无力——尽管他已知晓与上帝重归于一的道路，并获得了走这条路的胆量及一切恩典的帮助，却仍可能停滞不前，在自己心中熄灭恩典之灵（帖前 5:19），可能会偏离正道，甚至——掉头后退（路 9:62）。在这方面，罪人 需要可靠的引导者，他们能通过律法和规则精确地指引他们的前行方向，持续监督他们，并通过奖赏与惩罚来激励他们。 主耶稣作为人类的救赎主，仅凭向他们传授各种引导他们走向救恩的律法这一方面，就已经完全满足了他们的这一需求 [(太 6:5-6；16-17)；（约14:1；15:9-12）]，指明行事的动机（太5:2-12），对罪人施行属灵的审判，并赦免罪孽[（路5:23-24）；（路7:48-49）]。但最重要的是——祂在地上建立了自己的教会，作为最完善的团体，以引导人们获得永生。 在这个团体中，祂设立了属灵的管理体制和管理者，起初就是那些被祂赋予牧养教会权柄的圣使徒（约21:15-17），并因此拥有捆绑与释放的权柄[(太16:19)；(太18:18)；（约20:22-23）]，宽恕顺服者，并将悖逆者从教会中驱逐出去（太18:17）；随后，使徒们的继任者们从他们那里承接了同样的、由上帝所赐的牧养教会的权柄[（徒20:28）；(彼得前书 5:2-3)]，并管理教会 [(提摩太前书 5:19-22)；（提多书 1:5；2:1-3）]。正因如此，主被称为主牧（彼得前书 5:4）和祂恩典之国的君王（约翰福音 18:36-37）是完全恰当的。

既然如此，为了实现教会的最高目标，耶稣基督赐予了教会这三项至关重要且不可或缺的手段：由此自然揭示了教会的近期目标，即恰恰在于遵守并恰当地运用所有这些手段。 也就是说，教会被赋予使命，因此有义务：**a)** 守护宝贵的救赎性信仰教义的信物 [(提摩太前书 6:20)；（提后 1:12-14）），并将这一教义传扬于万民之中；**b)** 保存并为人的益处施行神圣的圣礼及一切圣事；**c)** 维护神在教会中设立的治理体系，并按照主的旨意运用它。

§170. 为了获得救赎，必须隶属于基督的教会

关于基督教会首要且中介性目标的教义所必然引出的结论是：在教会之外没有救恩。因为要得救，人必须具备：

1) 信靠耶稣基督，因祂使我们与神和好：*“因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救”*（徒4:12）；而且救主自己先前曾说过：*“信子的人有永生；不信子的人不得见永生，神的震怒常在他身上”*（约3:36）。 但关于基督及其教义的真道，唯有在祂的教会中、并借着教会才得以保存和传扬；若无教会，便无真正的信仰（罗马书 10:17）。

2) 参与圣礼，借此我们得以领受生命与敬虔所必需的一切神圣能力（彼得后书 1:3）。因为经上说：*“人若不重生，就不能见神的国”*（约翰福音 3:3）；*“你们若不吃人子的肉，不喝他的血，就没有生命在你们里面”*（约6:53）等等。然而，唯有在基督的教会中，才能找到神所设立的圣礼及其恰当的施行方式。

3) 最后是良善、虔敬的生活：*“不是每一个对我说‘主啊，主啊’的人都能进天国，惟独遵行我天父旨意的人才能进去”*（太7:21）；*“你若要进入永生，就当遵守诫命”*（马太福音 19:17）。但要在这条道路上取得成功，软弱的人需要可靠的指引；而且，由于常会陷入罪中，他们还需要从罪中得洁净并与上帝和好——若缺少这些，既无法过上良善的生活，也无法得救。 而这种可靠的引导，连同赦免人罪孽的神圣权柄，也仅存在于基督的教会之中。

由此看来，救主那些证实我们所探讨之真理的箴言就应当完全明了了：*“不信的，必被定罪”*（可16:16）；不相信圣子的人已经受了定罪（约3:18）；*“倘若（有人）不听从教会，你就把他当作外邦人和税吏一样对待”*（马太福音 18:17）。同样，圣使徒们的教导也将异端分子称为“谎言的教师”，他们

传播毁灭性的异端，并招致自己速速灭亡（彼得后书 2:1），是迷惑人的，他们将永远被黑暗所笼罩（犹大书 1:13），是自取沉沦的人（提多书 3:11）。最后——圣父们和教会古代教师们的教诲：

圣伊格纳提乌斯·神载者："弟兄们，不要被迷惑——凡追随制造分裂者的人，都不能承受神的国。"[487] 圣爱任纽："正如圣经所言，上帝在教会中设立了使徒、先知、教师（林前12:28）以及一切属灵的事工；凡不来教会的人，都失去了这些恩赐，反而因自己邪恶的意念和更恶劣的行为，将自己从真生命中隔绝出来。 因为哪里有教会，哪里就有上帝的圣灵；哪里有上帝的圣灵，哪里就有教会和一切恩典：因为圣灵就是真理。因此，那些与祂无份的人，无法从母亲的乳头汲取生命之养，也无法在耶稣基督的身体中找到最丰沛的泉源， 反而在地上为自己挖掘破败的宝库，从水洼中饮用腐朽之水，远离教会的信仰，以免被引向其中；并拒绝圣灵，以免被祂启迪。"[488] "在教会中，向全世界显明了一条通往救赎的道路。 因为上帝的光和上帝的智慧已托付给她，她正是藉此拯救所有的人。"[489] 安提阿的西奥菲勒："对于因罪恶而动荡不安、饱受煎熬的世界，上帝赐予了聚会场所，即圣洁的教会；在那里，如同岛屿上的安全避风港一般，真理的教义得以保存，渴望得救的人便投奔于此。"[490] 圣基普里安："凡脱离教会者，便是与淫妇结合，并使自己与教会的应许隔绝；离开基督教会的人，便剥夺了自己本应从基督那里获得的赏赐。他对教会而言是陌生的，对教会而言是多余的，是教会的敌人。没有教会这身体的人，就不能以神为父。 倘若有人能从诺亚方舟之外得救，那么身处教会之外的人也同样能得救。 主为教导我们说：*'不与我同在的，就是敌我的；不与我一同聚集的，就是分散的'*（马太福音12:30）。"接着说："那些对神父怀有仇恨的人，打算献上什么样的祭物呢？难道他们以为在基督的教会之外聚集，就能与基督同在吗？ 这些人，即使为了宣认基督之名而献出生命，他们的罪孽也无法被鲜血洗净。分裂所带来的不可磨灭且沉重的罪孽，即便是通过受难也无法得到赦免。身处教会之外者不能成为殉道者；背离那将要掌权的教会者，无法有份于天国。"[491] 此外："在教会之外没有救恩。"[492] 圣杰罗姆："我们说，凡得救者皆在教会中得救，"[493] "凡远离教会者，必立即因疮痍而死。"[494] 圣 奥古斯丁："除了以基督为元首的人之外，无人能获得救赎与永生；而唯有身处祂的身体——即教会——之中的人，才能以基督为元首。"[495] "凡不在基督肢体之中的人，就不能获得基督徒的救恩。"[496] "凡脱离与教会相交的人，即使其生活值得称赞，但仅因这一项不法之举——即脱离了与基督的合一——便不会得着生命，而是神的忿怒仍停留在他身上。"[497] 福者狄奥多里特："救恩是通过教会临到我们的；而身处教会之外的人则无法获得永生。"[498] 总之，根据古代基督教牧者的教导：

---

[487] 致非拉铁非书第3章。

[488] 《反异端》第三卷，第24页，载于《基督教读本》1838年版，第一卷，第135–136页。

[489] 《反异端》第五卷，第20页，载于《基督教读物》1838年，第一卷，第143页。

[490] 《反奥托利安派》第二卷，第14页。随后，他将异端教派比作暗礁，船只撞上暗礁便会撞毁，船员们也随之丧生。

[491] 《论教会的合一》，载于《基督教读本》1837年版，第I卷，第27、40页。

[492] 《书信集》第LXXIII封。

[493] 《约珥书》第三章第1节。

[494] 《以西结书》第七章第15节。在另一处经文中：主降雨于一座城，即持守真道之教会；却未降雨于另一座城，那城正处于异端分子的密谋之中。 前者将永远蒙受甘霖，后者则因干旱而枯萎，以致口渴之人被迫因缺乏水源而来到主的城邑，那里涌出最汩汩的泉源，将刺丛化作溪流（《阿摩司书》第四章7节）。

[495] 《论合一》，教会篇第19章。

[496] 同上，第2章。

[497] 书信第CLII封。此外：在教会之外，人可以拥有一切，唯独得不到救恩。 他可能享有尊荣，可能领受圣事……，可能持守福音，可能以圣父、圣子和圣灵之名持守并宣讲信仰，但除了天主教会之外，他绝无可能找到救恩（《致凯撒市平信徒讲道集》第6号）。

[498] 见《耶稣之船》第二问。

1) 离开教会，既无法听见，[499] 也无法领悟上帝的话语；[500] 也没有真正的敬拜；[501] 无法得见基督，[502] 圣灵也不被赐予；[503] 救主的死亡无法带来救赎；[504] 没有基督圣体的圣餐；[505] 没有结出果实的祷告；[506] 既没有救赎之举，[507] 也没有真正的殉道，[508] 更没有崇高的贞洁[509] 和纯洁，[510] 既没有有益于灵魂的斋戒，[511] 也没有神的祝福。[512]

2) 而在教会中，恰恰相反，有上帝的恩宠与恩典；[513] 三一上帝居住在教会中；[514] 教会中有真理的认知，[515] 对上帝和基督的认知，[516] 丰富的属灵恩赐；[517] 教会中有真实、救赎的教义，[518] 源自使徒们的真实信仰，[519] 真实的爱，[520] 以及通往永生的正道。[521]

II. 关于教会的组成与结构

§171. 该体制的总体概述

主耶稣在界定了祂的教会的范围、指明了其目标并提供了实现该目标的必要手段之后，还赋予了教会相应的组织结构，这一结构充分保障并促进了该目标的实现。 教会的组织结构体现在：**a)** 根据其构成，教会分为两个基本部分：信众与神所设立的圣职体系，二者之间存在特定的关系；**b)** 圣职体系又细分为三个基本等级，这些等级彼此不同且相互关联； **c)** 信众与圣职体系均服从于大公会议这一最高司法机构；以及——**d)** 最后，由如此不同且彼此间智慧安排的成员所构成的整个有条不紊的教会躯体，在主耶稣基督本人那里拥有唯一的元首，祂以祂的圣灵赋予教会生命。

---

[499] 许多人自以为拥有，实则并未拥有；在教会内，人人皆有；在教会外，则无人拥有（安布罗斯《路加福音注》第X章，第39节）。
[500] 希拉里《马太福音注》第XIII章，第1节；耶罗尼莫《传道书注》第X章，第15节。
[501] 奥古斯丁，《论真正的宗教》第V章，第9节；普罗斯珀，《诗篇注释》第CXXXI篇，第7节。
[502] 奥古斯丁，《手册》第五章；彼得·克里索洛姆，《讲道集》第二十一篇。
[503] 奥古斯丁，《论洗礼：反多纳图派》第三卷，17，注22；《讲道集》第七十一篇，注30。
[504] 格雷戈里·纳齐安兹，《讲道集》第40篇。
[505] 耶罗尼姆，《以赛亚书注释》第LXVI章，15、16节。
[506] 奥古斯丁，《诗篇注释》第XLII篇，注4。
[507] 奥古斯丁，《诗篇注释》第LXXXIII篇，注6；《论洗礼：反多纳图派》第IV卷，第17章，注24。
[508] 帕蒂安致西姆普里乌斯的书信 II，第 7 节。
[509] 金口若望，《腓立比书讲道集》第二篇，注3；《诗篇注释》第四十四篇，注12；希拉里，《诗篇注释》第十四篇，注8。
[510] 伊西多尔·佩卢斯，《书信集》第1卷，第CCXLXIX封信；耶罗尼莫，《以西结书注释》第七章，第19节。
[511] 希拉里，《诗篇》第XIV篇讲道，第8节；奥古斯丁，《论斋戒》，第7节。
[512] 耶罗尼莫，《阿摩司书》注释，第四章，第7节。
[513] 安布罗斯，《论大卫的质问》第二卷第2章第9节；杰罗姆，《米迦书》第一章第14、15节。
[514] 见优西比乌《君士坦丁传》第三卷，第65节。
[515] 安布罗斯，《论贞洁》第一卷第5章第22节；奥古斯丁，《论信经》第六章第13节。
[516] 尼西亚的格雷戈里，《雅歌讲道集》第八篇；西里尔，《以赛亚书注释》第一卷，第二篇；耶罗尼姆，《耶利米书注释》第三十一章。
[517] 格雷戈里·尼萨的《雅歌讲道集》第十四篇。
[518] 优西比乌，《诗篇注释》第86篇，第4节；《以赛亚书注释》第11章，第9节。
[519] 爱任纽，《反异端》第三卷序言。
[520] 奥古斯丁，《诗篇》第 XXI 篇注释，第 19 节。
[521] 西里尔·耶路撒冷，《教理问答》第十八卷，第28节；亚历山大的西里尔，《以赛亚书》第三十五章6节注释，第三卷，第三册。

§172. 信众与神所设立的教会层级及其相互关系

I. 尽管某些异端分子持相反观点，但不难证明[522]，将教会成员划分为上述两类，其渊源可追溯至救主本人。 无可争辩的是，主亲自 在祂的教会中设立了一个特殊阶层，即神职阶层；而且正是这些人——且仅限于他们——被祂授权管理祂赐予教会以实现其宗旨的各种资源： 即授权他们在教会中担任教师、神职人员和属灵治理者，绝非将此权柄不加区分地授予所有信徒；相反，祂命令信徒仅需顺服牧者（《东正教信条》第1卷，对第109个问题的回答； 《东方诸宗主教论正信》第10条；《基督教要理问答》第九条）。

阅读记载着我们救主生平与事迹的《圣经》时，我们可以看到：

a) 祂亲自从所有门徒中直接拣选了十二人，并称他们为自己的使徒。圣路加记载道：*“到了那一天，（耶稣）召聚了祂的门徒，从他们中间拣选了十二人，称他们为使徒”*（路加福音 6:13），因此祂对他们说：*“不是你们拣选了我，而是我拣选了你们”*（约翰福音 15:16）。

b) 祂只赐予他们诫命和权柄，去教导万民，为他们施行圣礼，并引导信徒走向救恩 [(玛28:19)；(路22:19)；(玛18:18)]。

c) 祂将这权柄赐予圣使徒们，正如祂自己从父那里领受的一样：*“天上地下所有的权柄都赐给我了。所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗”*（太28:18-19）； *“父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。说了这话，就向他们吹了一口气，说：‘你们受圣灵吧！你们赦免谁的罪，谁的罪就得赦免；你们留下谁的罪，谁的罪就留下。’”*（约20:21-23）。

d) 祂亲自将另外七十位特定的门徒直接加添到这十二位门徒之中，并差遣他们去从事同样伟大的事工（路加福音10章）。

戊）祂将天上的使命托付给十二门徒时，是希望这使命能由他们直接传承给继任者，并由这些继任者代代相传，在世上保存直到世界的末了。 因为祂对使徒们说：*“你们往普天下去，向万民传福音”*（《马可福音》16:15），随即补充道：*“看哪，我常与你们同在，直到世界的末了”*（《马太福音》28:20）。 因此，祂借着使徒们派遣他们从事同一事工，并以祂的同在给所有未来的继任者带来了希望；从严格意义上说，祂亲自赐给教会的不只是使徒、先知和传福音的，还有牧师和教师（以弗所书 4:11）。

e) 最后，祂既以这种方式将神圣的权柄赋予了祂的圣使徒们，另一方面，祂又以极其明确的方式，并伴随着严厉的警告，要求所有人和未来的基督徒都必须从使徒那里接受教义和圣礼，并服从他们的教导。*“听从你们的，就是听从我；弃绝你们的，就是弃绝我；弃绝我的，就是弃绝那差我来的”*（路加福音 10:16）。*“你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗。 信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪”*[(可16:15-16)；参见(太10:14)、(太18:15-19)]。

正因如此，即使在主升天之后，也唯有根据祂的指示，马太才被列入十一使徒之列，接替背道的犹大（使徒行传 1:26）； 而且唯有在圣灵亲自的引导下，巴拿巴和扫罗才被拣选出来，从事我们救赎主呼召他们去做的工 [(使徒行传 13:2)；参见 (使徒行传 9:15)]。

2. 从使徒们受圣灵引导的行动中，主的这一意图显得更为清晰。这些行动分为两类，同样有助于证实我们正在探讨的真理。

第一类行为如下：

a) 圣使徒们始终坚守主亲自托付给他们的权利，并履行主所赋予的职责 [(使徒行传 5:42)；(使徒行传 6:1-5)；(哥林多前书 4:1)；(哥林多前书 5:4-5)； （林前9:16）]，无论敌人如何设法剥夺他们这一神圣权利，他们都毫不退让 [(徒4:19)；(徒5:28-29)]。

---

[522] 正是那些新教徒，他们不承认基督在教会中设立了特殊的圣职或等级制度，而是主张所有信徒凭着洗礼圣事的恩典，都是至高上帝的祭司； 但鉴于并非所有人都能履行司祭职责，信徒们便从自身中选出特别的人士作为代表，并赋予他们司祭权柄。

b) 在传播福音并于各地建立众多教会时，使徒们在所有这些教会中按立了长老，并在认为必要的地方还按立了主教（使徒行传 14:23；20:28）。[523] 正是通过这种特意拣选的人，作为他们的代表和继任者（提多书 1:5），借着神圣的按立仪式，将他们自己从耶稣基督那里领受的神圣权柄传授给他们，并向他们证实，是圣灵亲自将他们设立在教会中（使徒行传 20:28）。 特别是，他们将教导基督徒的权利和义务，仅通过这些蒙圣化的仆人来传承 [(提摩太前书 6:20；(提摩太后书 1:16；4:2)； （提多书 2:1-13）]、施行圣礼（提摩太前书 2:1-2）以及牧养基督的羊群的权利和义务 [(使徒行传 20:28)；（彼得前书 5:1-4）]。

c) 最后，圣使徒们嘱咐那些由他们亲自拣选并按立的主教，要通过神圣的按立礼，将自己的神圣权柄传给其他经过特别拣选和预备的人 [(提摩太后书 2:2)； (提多书 1:16)]；详细描述了那些被召唤担任如此崇高事工的人所应具备的特殊品格 [(提摩太前书 3:1-10)； （提多书 1:6）及以下经文]；制定了针对他们的特殊审判规则（提摩太前书 6:19），并命令要奖赏那些在职责上勤勉尽责的人 [(提摩太前书 5:22)；(提摩太前书 6:17)；(提多书 1:5)]。

从使徒们的其他行为可以看出，——

a) 对于未被授予合法权柄施行圣礼的人，他们严禁其擅自夺取此权柄。*“若不被差遣，怎能传道呢？”*这位伟大的外邦人之师问道（罗马书 10:15），*“难道都是使徒吗？难道都是先知吗？ 难道都是教师吗？”*（林前12:29）。他在另一封书信中回答道：*“没有人能凭自己接受这荣耀，除非是蒙神呼召的，就像亚伦一样。 同样，基督也不是自己取了大祭司的荣耀，而是那位对他说：‘你是我的儿子，我今日生了你’的那一位”*（希伯来书 5:4-5）。

（**b**）并要求并劝勉所有信徒：*“要顺服你们的引导者，并要服从他们，因为他们为你们的灵魂日夜操劳”*（希伯来书 13:17）；*“弟兄们，我们恳求你们，要尊重在你们中间劳苦的人，就是在主里面作你们领袖和劝导你们的人，又要因他们所作的工，用爱心格外尊重他们”*（帖前5:12-13）。

3. 回溯到使徒时代之后不久的时期，我们可以看到：

a) 在基督的教会中，始终存在着一个特殊的牧者阶层，其他所有信徒都必须服从他们。 这一思想被使徒的门徒们明确表达出来，他们无疑深知自己导师的意愿，例如：罗马的圣克利门特，[524] 圣伊格纳提乌斯，[525] 以及后来的牧者们：圣伊雷奈乌斯，[526] 圣基普里安，[527] 优西比乌，[528] 格里高利·神学家，[529] 黄金口，[530] 安布罗斯，[531] 杰罗姆，[532] 奥古斯丁，[533] 等。

b) 而且，构成这一特殊阶层的牧者们，始终将自己的权柄溯源于耶稣基督本人，自称是使徒的继承者，是救世主在教会中的代表。 例如，罗马的圣克莱门特曾说：“使徒们在获得完全的预知后，任命了上述人员（即主教和执事），并共同制定了一条规则：当其中一些人离世时，应由其他经过考验的

---

[523] 至于此处所提及的保罗和巴拿巴，古代教会导师们也以同样的方式描述了其他圣使徒。 参见爱任纽和亚历山大的克利门特在优西比乌《教会史》第三卷第23章中的论述；另见特土良《论异端》第35章及耶罗尼莫《著名人物传》第9章。

[524] 《致哥林多前书》第42、44节。

[525] 《致马格内西亚人书》，第3、6、7节。

[526] “应当顺服那些在教会中、承继自使徒、并蒙父神恩准、与主教的传承一同领受了真实恩赐的长老； 至于那些并非通过这种传承而获得长老职分、却在各地聚集的人，应视其为可疑之徒、异端分子和别有用心者，是背道者、骄傲自大者、自负者、伪善者，他们这样做是为了谋取利益或虚荣的荣耀」（《反异端论》 IV, 26，载于《基督教读本》1838年版，第1卷，第137–138页）。

[527] 《书信集》XXV. XVII.

[528] 《教会史》 III， 4；《诗篇注释》 LXXXVIII， 35；《以赛亚书注释》 I， 27；IX， 14；XI， 6. 7.

[529] 《论在圣父著作集中的对话中遵守秩序》。III，142–145。

[530] 《提摩太后书讲道集》第二篇，第2节；《哥林多后书讲道集》第十五篇，第4节；第十八篇，第3节。

[531] 《论牧职》卷二，第24章，第123节。

[532] 《反路西法派论》第4章。

[533] 《反帕尔梅尼安书信》第1卷，第3章，第5节。

人接替他们的职务。”[534] 圣伊格纳提乌斯·神载者：“主教们是按照耶稣基督的旨意，被派往世界各地的。”[535] 圣爱任纽：“我们可以列举那些被使徒们立为各教会主教的人，以及直至我们这一代的他们的继任者，他们既未教导过异端分子所杜撰的任何内容，也不曾知晓任何此类教义。因为如果使徒们确实知晓那些仅向完全之人启示、而不向其他人启示的隐秘奥义； 那么他们更会将这些奥秘告知那些受教会委托的人：因为使徒们希望，那些被他们立为继任者、并向其传承教导事工的人，在各方面都极为完美且无可指摘。”[536] 圣基普里安：“我们是使徒的继任者，以同样的权柄治理上帝的教会。”[537] 圣安布罗斯：“主教代表基督本人，是主的代表。”[538] 福者杰罗姆：“在我们这里，主教们占据了使徒的位置。”[539]

II. 由此可见，基督教会各组成部分之间应当保持何种相互关系。牧者有责任教导自己的羊群[(提摩太前书 6:20)； （提多书 2:1-13)]；为他们施行圣礼（提摩太前书 2:1-2）；在属灵上牧养这群听道的人[（使徒行传 20:28）；（彼得前书 5:1-2）]。 信徒有义务听从牧者的教导 [(路加福音 10:16)；(帖撒罗尼迦前书 5:12-13)]；接受他们的圣礼 (马可福音 16:15-16)，并顺服他们的属灵权柄 (希伯来书 13:17)。因此，尽管在神的话语中，“教会”一词有时特指羊群——与受托看顾他们的牧者相区别[（使徒行传 20:28）；（提摩太前书 3:5）]——有时则仅指牧者本人，例如：在救主以下的教导中：*“倘若你的弟兄得罪你，你就去，趁着只有你和他一个人的时候，指出他的过错；他若听从你，你就得了你的弟兄；他若不听从，你就再带一两个人同去，要凭两三个人的口作见证，句句都可定准； 若他不听从他们，就告诉教会；若连教会也不听从，他就与你一样，如同外邦人和税吏。我实在告诉你们：你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；你们在地上所释放的，在天上也要释放”*（太18:15-19）：[540] 然而，从严格意义上说，基督的教会仅由这两类教会的结合而构成，其中前者被称为“从属的”，后者被称为“神圣的领导层”； 凡只有一个会众或信徒群体，却没有神所设立的等级制度，且该制度被拒绝之处，便没有教会（《东方宗主教关于正统信仰的信函》第10条）。 因为正如主自己所愿，信靠祂的人组成教会；同样，主也在祂的教会中建立了圣职体系，并且根据祂的旨意，唯有牧者才有权教导人们信仰、藉圣礼使他们成圣，并引导他们走向救赎。 因此，若没有合法的牧者，基督徒便无法获得成圣…… 古代的教师们曾竭力向信徒们灌输这一思想，例如：圣伊格纳提乌斯·神承者：“没有他们（即主教、长老和执事），教会便不复存在——对此，我深信你们也会认同；”[541] 特土良：“没有主教就没有教会；”[542] 圣希波吕托：“主教不可在执事或长老面前自高自大，长老也不可在信众面前自高自大：因为教会这身体是由这两类人组成的；”[543] 圣基普里安：“教会是由与司祭联合的信众，以及顺服其牧者的羊群所组成的； 因此

---

[534] 《致哥林多前书》第1封，第44节。

[535] 致以弗所人书，第3段，载于《基督教读本》1821年版，第1卷，第32页。同上，致费城人书，载于《基督教读本》1828年版，第XXXI卷，第3、4页。

[536] 《反异端》第三卷，第3章，载于《基督教读物》1838年，第II卷，第4–5页。

[537] 我们继承了使徒的职分，以同样的权柄治理主的教会（参见《迦太基大公会议记录》）。另有一处写道：因此，赦免罪孽的权柄既赐给了使徒，也赐给了他们奉上帝之命所建立的教会，以及通过按立继承他们职分的主教们（《书信》第XXV封）。

[538] 主教具有基督的位格，是主的代表（《致哥林多前书注释》）。

[539] 在我们这里，主教占据着使徒的位置；而在他们（蒙塔诺派）那里，主教仅是第三位（致马塞尔的第二十七封书信）。

[540] 最后的话：“我实在告诉你们：凡…… 这直接证明，救主所说的“教会”正是指那些被祂赋予捆绑与释放权柄的人——正如在犹太人中，当涉及纠正或惩罚某人时，“教会”（kahal – εκκλησία）实际上指的是最高议会或公会。 正因如此，圣金口若望在解释这一段经文时，在“告诉教会”这句话之后补充道：“即她的领袖们”，并进一步将“凡你们捆绑的”这句话视为同一思想的延续，同样将其归于教会的领袖们。 《马太福音讲道集》（俄文译本）第三卷，第32节。基普里安、奥古斯丁、狄奥菲拉克特等人均依据圣金口若望的观点解释此处经文。

[541] “若无这些，便不能称为教会。”埃皮克特图斯致特拉勒斯书，第3章。

[542] “没有主教就没有教会”（《反马吉安论》第四卷第5章；参见《论异端条例》第32章）。

[543] ……因为聚会的构成源于彼此（《论恩赐》第1节）。

你应当知道，主教在教会中， 教会也在主教之中；如此，凡不与主教合一者，便不在教会之中；”[544] 圣格里高利·神学家：“正如在身体中，有的掌权并仿佛居于主导地位，有的则处于受管辖和治理之下：在教会中也是如此…… 上帝规定：对于那些更需要这样的人，他们通过言语和行为被引导履行自己的职责，应当保持被牧养和受管辖的状态；而那些在美德和亲近上帝方面高于他人的人，则应当成为牧者和教师，以完善教会， 他们与他人的关系，正如灵魂之于身体、理智之于灵魂；使这两者——一者不足，一者有余——如同身体的肢体一般，结合并协调为一个整体，借着圣灵的纽带联合起来，共同构成一个完美的身体，真正配得基督——我们的元首。”[545] 正因如此，那些擅自脱离对主教和长老的顺服、并在没有他们参与的情况下自行举行礼拜的基督徒团体，被古代教父们视为不配称为“教会”，并称其为异端、离经叛道的聚会、心怀恶意者、作恶多端者等等。[546]

§173. 神所设立的教会等级制度的三个层次及其相互区别

这三个由上帝设立的教会等级体系分别为：第一且最高的是主教等级；第二且从属的是长老或司祭等级；第三且更低的是执事等级（《基督教教理问答：论圣职》，第96页，莫斯科，1840年）。

I. 教会中主教职位的由上帝设立及其不仅优于执事职位（这一点无人争议），而且优于长老职位——尽管某些自由思想家对此提出异议——[547]，我们可从以下方面看出：

1) 来自圣经。 尽管毫无疑问，根据这些词的字面含义，[548] 使徒们自然可以使用“长老”和“主教”这两个称谓，而且实际上他们确实[549] 有时不加区分地使用，时而将其中一个称谓用于主教，时而用于长老[550]，甚至用于他们自己[(彼得前书 5:1)； (约二 1:1)；(约三 1:1)]：不过，他们赋予其中某些人特殊的优待和按立其他长老的权柄 [(提多书 1:5)； (提摩太前书 5:22)]、审判他们（提摩太前书 5:19）、奖赏他们（提摩太前书 5:17）， ——这些特权和权柄显然使那些从使徒那里获得这些特权的人，高出普通的司祭之上；而根据历史记载，尤其是上述第一项权利，普通司祭从未拥有过。 “圣埃皮法尼乌斯指出：‘主教与长老绝不可能是同一身份：神圣经文教导我们谁是主教、谁是长老，它对提摩太说：不要责备长老……’ 如果主教并不优于长老，那么为何需要嘱咐主教不要责备长老呢？因此，经文还说：‘*对长老的控告，除非有两三个见证人，否则不可受理*’[551]（提摩太前书5:19）。” 不过，由于圣经中“主教”和“长老”这两个称谓的互换使用，使我们无法直接从经文中严格且无可争议地确定，圣 使徒们当时是如何理解这些话的；因此，最自然的做法就是在此求教于使徒的门徒们。 他们曾与使徒们共同生活甚至共同事奉，是使徒们最亲近的门徒，自然深谙使徒们的思想。

2) 使徒的门徒们让我们对主教圣职的神圣设立及其崇高重要性毫无疑义。罗马的圣克利门特在谈到他们时说：“（使徒们）在乡村和城镇传道时，根据属灵的试炼，为那些将要信主的人按立首批信徒为主教和执事”，并将旧约教会等级制度中的职称名称套用于新约教会等级制度，指出：“大祭司（

---

[544] 教会（即基督）由民众组成——他们聚集在祭司周围，如同羊群依附于牧人：因此……（《书信》第六十九封，第8节）。

[545] 第3节，见《圣教父著作集》第1卷，第17–18页。

[546] 爱任纽《反异端》第四卷，第33、43章；特土良《论异端预设》，第37章。

[547] 他们被称为长老派。

[548] “Επίσκοπος”意为监督者、监察者，而“πρεσβύτερος”意为长者、最年长者。

[549] 许多圣父都承认这一点：关于其中一些人的证言，参见苏伊切里《教会宝库》（Thesaur. Eccles. Suiceri）中“έπίσκοπος– n. II”条目。

[550] 例如，在《使徒行传》中，我们读到圣保罗在米利都时，命令以弗所的长老们到他那里聚集，随后他亲自称他们为主教（第20章，17节）； 同样，在《提多书》中，提到提多在克里特各城设立长老后，随后也称他们为主教（1:5–7）；在《腓立比书》（1:1）中，向主教和执事致意时，完全没有提及长老； 在《提摩太前书》（第3章）中，仅描述了主教和执事的品格，却对长老只字未提。 关于所有这些经文的解释，详见圣金口若望、狄奥多里特、安布罗斯、耶罗尼莫、埃皮法尼乌斯及其他圣教父的论述，参见佩塔维乌斯《论教会等级制度》第二卷，第一至第九章，以及其《教会论》第一卷，第一、二章。

[551] 《埃皮法尼乌斯反异端论》第三卷，第LXXV异端，第5条。

即主教）被赋予了相应的职分，祭司（长老）被指定了相应的地位，利未人（**他以此称呼执事**）也被赋予了相应的职责。”[552] 而圣伊格纳提乌斯·神承者则表达得更为明确：**a)** 在致以弗所人的书信中：“主教们是按照耶稣基督的旨意被设立在世界各地的；”[553] **b)** 在致士每拿人的书信中：“你们都要顺服主教，如同顺服耶稣基督顺服天父一样；顺服长老，如同顺服使徒一样；并要尊荣执事，如同遵行神的诫命（ώς Θεού έντολήν）一样；”[554] **c)** 在致马格尼西亚人的书信中：“我恳求你们，凡事都要在神的平安中进行，由主教主持，代替神自己；由长老主持，代替使徒公会；并由我最亲爱的执事们主持，他们受托履行 （διακονία）的服事；”[555] **d)** 在致特拉利亚人的书信中：“你们每个人，尤其是长老们，都应当为主教带来甘美的安慰，以此荣耀圣父、耶稣基督和使徒们。”[556]

3) 同样的教义后来也出现在二、三世纪的牧者著作中，例如：**a)** 圣爱任纽：“所有反对教会教义的人，都比那些被使徒们托付教会的主教们晚出现得多；”[557] **b)** 特土良指出：“大祭司（summus sacerdos），即主教，有权施行洗礼；其次（dehinc）是长老和执事，但必须获得主教的授权（auctoritate）；”[558] **c)** 奥利金指出：“对我（长老）的要求高于对执事的要求，对执事的要求又高于对平信徒的要求；但对于那位掌握着对我们所有人教会管辖权的人，所要求的是无可比拟的更高标准；”[559] 以及其他著作。[560]

4) 最后，我们不仅在随后各世纪的各位牧者身上，而且在整个大公会议的决议中——例如尼西亚大公会议、第一次普世大公会议（参见第 18）和拉奥狄基亚大公会议（第56、57条），因此，当阿里乌斯在四世纪出现并开始宣称主教在长老面前没有任何优越性时，根据埃皮法尼乌斯和奥古斯丁的见证，他被整个教会认定为异端。[561]

5) 最直观的新证据，证明主教权柄的神圣渊源及其优越性，便是各使徒教会最早的主教名录，这些名录甚至曾是古代正统信仰捍卫者对抗异端分子的重要武器。“我们可以，”圣爱任纽说，“列举那些由使徒在各教会中任命为主教的人，以及他们的继任者，一直延续到我们这一代，”而且，他确实按继任顺序列举了从罗马教会创立之初直至二世纪末的罗马主教名单。[562] “另一位教会导师对异端分子说：‘让他们展示自己教会的起源，并公布他们的主教序列，该序列应具有这样的传承：他们的第一位主教必须以某位使徒，或是长期与使徒们共事的使徒时代人物为始祖或前任。’ 因为使徒教会正是这样记录（主教）名录的：例如，士每拿教会列出了由约翰 任命的波利卡普，罗马教会列出了由彼得按立的克莱门特； 其他教会同样列举了那些被视为由使徒本人擢升为主教、并作为使徒后裔的领袖。”[563] 优西比乌保存了埃格西普的古代名录，其中列出了科林斯、罗马和耶路撒冷教会主教的传承序列；而他本人则依据其他文献，转述了所有著名教会的主教名录。[564] 由此可见，古人不仅将主教与长老区分开来，而且仅将前者尊为使徒的继承人，从而使前者完全优于后者。

一、教会中长老职权的上帝设立性，首先体现在使徒们亲自为各教会按立长老（使徒行传 14:23），并吩咐主教在各城设立长老（提多书 1:5）。 其次，可从古代教父的见证中看出，例如：**a)** 圣伊格

---

[552] 《致哥林多前书》第40、42节，载于《基督教读本》1824年版，第十四卷，第278、279–280页。
[553] 参见上文注535。
[554] 第8条。
[555] 参见第6条。
[556] 参见第 12 条。
[557] 《反异端论》第五卷，第20章，载于《基督教读本》1838年版，第1卷，第142页。
[558] 《论洗礼》第17章。
[559] 《耶利米书讲道集》第十一卷，第3讲，Mavr. Opp. 第三卷，第189页。
[560] 此类证据不胜枚举，参见——《亚历山大诞辰论文集》第XLIV篇，第四卷；另见——维塔塞《论圣职圣事》第二部分第三节第一条，第1章及后续章节。
[561] 《反异端论》第75章，第3节；奥古斯丁《论异端》第53章。
[562] 《反异端论》第三卷，第3章。
[563] 《论异端》，第32章。
[564] 《教会史》第IV卷，第5章，第22节。

纳提乌斯·神载者曾说："长老是按耶稣的旨意设立的"；[565] **b)** 圣爱任纽，据他所言，"长老们蒙父神恩准，通过主教的传承获得了真理不可动摇的恩赐"；[566] **c)** 福者杰罗姆："使徒们在各省设立长老和主教"[567] 以及其他人的见证。

至于长老圣职与主教圣职的区别，我们已经从许多见证中看到了，这些见证表明后者优于前者。[568] 此外还可以补充以下内容：**a)** 《使徒规条》第15条；"若任何长老、执事，或任何列入教职人员名册者，离开自己的辖区，前往他处，并完全迁居，在未经其主教许可的情况下在别处居住：我们命令此类人不得再担任圣职，尤其是若其未听从召唤其归返的主教的命令；"31："若有长老轻视自己的主教，擅自举行聚会，并设立另一祭坛，却未能通过主教法庭指控其在虔诚与公义方面有任何过失，则应将其驱逐，视为恣意妄为者；"39："长老和执事未经主教许可，不得擅自行事；因为主的子民已托付给他，他将为这些灵魂负责；" **b**）同样——拉奥狄凯亚大公会议的规则——66："长老不应在主教进入之前先行进入并坐在祭坛内，而应与主教一同进入，除非主教体弱或缺席；"57："长老未经主教许可不得行事"（参见两次大公会议规则第13和14条）。

III. 圣使徒保罗的书信中明确暗示了教会中执事职分的上帝设立性。 他在向腓立比教会及其事奉者致意时写道：*"致在腓立比所有在基督耶稣里的圣徒，以及那里的主教和执事：愿恩惠、平安从我们的父神和主耶稣基督归与你们"*（腓 1:1-2），由此可见，教会事奉者包括主教和执事。同样，在《提摩太前书》中，当描述担任教会职分者应具备的品格时，也提到了主教和执事（提摩太前书 3:2-8）。[569] 使徒时代的圣徒们也证实了这一点：**a)** 罗马的圣克利门特："上述事奉者（即主教和执事）是由使徒们设立的；"[570] **b)** 圣伊格纳提乌斯："应当尽一切可能款待执事——这些耶稣基督圣礼的侍奉者，因为他们并非饮食的侍者，而是上帝教会的侍奉者；"[571] **c)** 圣波利卡普："执事必须在祂的公义面前无瑕无疵，因为他们是基督里的上帝的侍奉者，而非人的侍奉者，" ——并接着说："应当顺服长老和执事，如同顺服上帝和基督一样。"[572] 继使徒时代的先贤们之后 ——后来的教师们：殉道者尤斯丁[573] 特土良[574] 亚历山大的克利门特[575] 基普里安[576] 安布罗斯[577] 以及其他人。[578] 同样，关于执事职分有别于主教和长老职分、且在其中地位最低的观点，首先可见于 圣使徒保罗的话语中，他在书信中明确区分了执事与主教（如前所述，当时"主教"一词也常指神父），并将执事列在主教之后 [(提摩太前书 3:2-8)；(腓立比书 1:1-2)]。 其次，这一区别得到了使徒时代圣徒及整个早期教会的见证。例如，圣伊格纳提乌斯指出："执事在恩典和耶稣基督的律法下，服从主教和长老。"[579] 奥普塔特将执事置于圣职的第三等级，而长老则置于第二等级。[580] 第一次大公会议的第18条规则明确指出："执事是主教的侍者，地位

---

[565] 《致费城书》第1章。
[566] 《反异端》第四卷，第43章；参见第一卷，第28章。
[567] 《使徒在各省祝圣长老和主教》（参见《马太福音》第25章第26节）。
[568] 参见上文注释551、552、554、555、556、558、559。
[569] 关于《使徒行传》中记载使徒们设立首批七位执事（6:1–7）的段落应如何理解，参见第六次大公会议第16条法令。
[570] 参见上文注释534、552。
[571] 《致特拉利亚人书》，第2节，载于《基督教读本》1830年版，第XXXVII卷，第240页。参见注释541、554、555。
[572] 《致腓立比书》第5节，载于《基督教读物》1821年卷1，第120、121页。
[573] 《辩护书》第1卷，第65页。
[574] 《论异端禁令》，第41页；《论洗礼》第17章。
[575] 《杂论》第六卷，第1章。
[576] "执事……使徒们为自己设立了主教职位，并作为教会的仆人"（LXV）。
[577] 《论职务》第1卷，第50章，注255。
[578] 格雷戈里·纳齐安兹《书信》CCV；杰罗姆《以西结书注释》XLIV；提奥多雷特《提摩太前书注释》III，8。
[579] 《致马格内西亚书》，第2章；参见第6章。另见上文注释552、554、555。
[580] "第三等级中的执事如何？第二等级中被任命为司铎的长老又如何？他们正是所有人的首领和领袖……主教"（《多纳图斯派分裂》1, 13）。关于特土良和奥利金类似的证词，参见上文注释558、559。

低于长老，且允许执事坐在长老中间”；同样，在拉奥狄凯亚会议的第20条规则中我们读到：“执事不应在长老面前就座，除非经长老吩咐方可就座。”

四、从迄今关于教会等级制度的神圣设立及其差异的论述中可以得出，教会等级制度至少有三个：主教、长老和执事；但需要指出的是，仅此而已。 因为除了圣经中仅提及这三个等级之外——若排除仅在特定时期存在的临时性事工，[581] ——古代基督教作家们也明确列举的教会等级制度不超过这三个。我们引用以下话语：

圣伊格纳提乌斯·神载者：“亲爱的弟兄们，你们要努力顺服主教、长老和执事；因为顺服他们的人，就是顺服设立他们的基督；而抗拒他们的人，就是抗拒基督耶稣；抗拒圣子的人，将不得见生命，神的忿怒必常在他身上。”[582]

亚历山大的克利门特：“在我看来，教会中主教、长老和执事的等级，恰似天使的品级。”[583]

奥利金：“保罗是对教会中的治理者和领袖们说话，即那些审判教会中的人，具体来说就是主教、长老和执事。”[584]

凯撒利亚的优西比乌：“三个等级：第一等级是主教，第二等级是长老，第三等级是执事。”[585]

我们还可以在以下著作中找到类似的论述：特土良的[586] 、希波吕特的[587] 、奥普塔的[588] 、奥利金的[589] 、杰罗姆的[590] 等。

§174. 教会等级制度各层级之间以及与信众的关系

这些教会等级之间以及与信众的关系在于：主教在其所属的教会或教区中是基督的代理人（《东正教信条》第一卷，对第85个问题的回答），[591] 因此，主教既是其管辖范围内整个教会等级体系的最高负责人，也是信众的最高负责人（《东方宗主教关于正统信仰的书信》第10条）。[592] 因为，正如我们稍后将看到的，唯独他从使徒那里获得了为其教会按立所有下级牧者的专属权利，因此后者所拥有的权利及对信众的属灵权柄皆源于他；而所有受这些牧者看顾的信众，也通过他们的中介从他那里获得成圣。具体而言——

首先，主教是其教会中对普通信徒和牧者们的首席教师（《东方宗主教关于正统信仰的信函》第10条）。 以下几点证明了这一点：**a)** 圣使徒保罗致提摩太主教的书信，使徒在信中以特别强烈的语气嘱咐他：*“你要谨慎自己和自己的教训”*[(提摩太前书 4:16)；参见(提摩太前书 6:12)]； *“传道，无论时机是否合适，都要坚持；要责备、禁止、劝勉，以一切的忍耐和教导”*（提摩太后书 4:2-5）； 同时嘱咐他要预备并教导未来信主的教师（提摩太后书 2:2）；要监督长老们如何履行教导的职分，并给予那些

---

581 参见上文注释486。

582 参见致费城书信的斯拉夫语译本，第19页背面。参见注释554、555。

583 “因为在这里，主教、长老和执事在教会中的表现，我认为是天使荣耀的写照。”《教义集》第六卷，第13章。

584 《致罗马人书》第二卷，巴黎1582年版，第二部分，第304页。

585 共有三类职分：第一类是主席阶层，第二类是长老，第三类则是执事。见《耶稣会文集》第十九卷，第18号。

586 然而，既然这些作者——即执事、长老和主教们——自己都在逃亡，平信徒又如何能理解“你们要从这城逃往那城”（《马太福音》第10章第23节）这句话的含义呢？ 因此，当领袖们逃亡时，羊群中还有谁能听从那些劝说他们站在阵列中的呼吁呢？ （《论迫害中的逃亡》第十一章）。

587 参见上文注543及其所指的原文。

588 参见上文注580。

589 主教宝座、长老的尊荣、为上帝子民服务的执事职。见《马太福音》第10章第15节，注26。

590 主教及其同工的长老和执事……（见《耶利米书》X.XII），教会的五个等级：主教、长老、执事、信徒、慕道者……（见《以赛亚书》XX）。

591 “主教”这一称谓极为古老：早在圣伊格纳提乌斯·神载者（致特拉勒斯书第2章第3节；致士麦那书第9节；致罗马书第9节；致以弗所书第4节）的书信中，以及《使徒宪章》（Constit. Apost. II, 26）中便已出现。

592 这一称谓自古以来便被主教们所采用。赫尔梅斯《年鉴》第三卷，西蒙第九章，第27节；奥利金《路加福音讲道集》第三十四篇；基普良《论教会合一》第397页，巴尔版。

在道上热心奋力的人以特别的尊荣（提摩太前书 6:17）； **b)** 使徒规条，其中第58条规定：“主教若不关心教职人员和会众，也不教导他们敬虔，就当被开除； 若仍沉溺于这种疏忽与懒惰之中，则应被驱逐”；**c)** 使徒决议，其中诫命主教须监督教会，以维护其纯洁与真理；[593] **d)** 后续大公会议的规条，其中命令“各教会的领袖当每日，尤以主日为重，用虔敬之言教导全体神职人员和信众”（特鲁尔规条第19条）。 正因如此，古代基督教护教者才针对异端主张：基督真正的传统与教义自使徒时代起便在教会中得以保存，正是通过主教的无间断传承。[594]

长老们通过神圣的按立礼从主教那里获得全部权柄，同时也从主教那里接受了针对其所牧养之人的教导权（《东方宗主教关于正统信仰的信函》第10条），并有义务以极大的谨慎和热忱行使这一权柄（提摩太前书5:17）；《使徒规条》第58条）。 不过，正如圣使徒的同样话语（《提摩太前书》5:17）和第39条使徒规条所表明的，长老们无论在任何方面，包括在教导信仰方面，都始终受其首席牧者的监督和审判。[595] 主教有权在必要时完全禁止长老讲道，正如索克拉底和索佐门所记载的那样，亚历山大主教在阿里乌异端事件中，就在其教区采取了这一措施。[596]

执事也可根据主教的意愿被允许讲道，正如早期教会所允许的那样，效法圣史蒂芬（使徒行传6:8）和圣腓力（使徒行传8:5-35）这两位首位执事的榜样，特别是为了教导慕道者。[597] 不过，这项职责当时并不被视为执事的重要且恒常的职责，如今亦然。

其次，主教在圣灵的引导下，是其所属教区中首位施行圣礼的司祭（《东方宗主教关于正统信仰的信函》第10条）。 某些圣事，无论是在 古代还是如今，都专属于他。因此，唯有他有权——根据上帝的话语[(提多书 1:5)； (提摩太前书 5:22)]，圣使徒[598] 的规条以及圣公会议[599] 的规定，并依据教会圣师们的一致教导——他们将此权利称为主教相对于司铎最重要的特权[600]，并指出：“主教的品级主要是为了孕育属灵的父亲：因为他有责任在教会中增殖属灵的父亲；而另一品级（长老），则无法孕育属灵的父亲；他为教会孕育的是重生之子，而非属灵的父亲或导师。 既然长老根本不具备按立长老的圣职授任权，他又如何能按立长老呢？或者，长老又凭什么能被称为与主教平等呢？”[601] 同样，唯有助理主教才有权祝圣圣油、祭坛或圣布，这一点也可从大公会议的规条中看出，[602] 以及东正教会的整体教义中。[603] 至于其他圣事，虽然已不再专属于主教，但在其管辖的教堂内，也必须征得主教的同意和许可才能施行（鉴于当时独立教堂或教区数量较少，这种做法完全合乎情理）。[604]

---

[593] 卷二，第26页。

[594] 爱任纽《反异端》第三卷，第3章；特土良《论异端》第32章。

[595] 总体而言，根据各教父的记载（安布罗斯《论圣职礼仪》第一卷，第1章；金口若望《提摩太前书讲道集》第十篇； 耶罗尼姆《致奥克安书》第83封），以及大公会议的规则（拉奥迪凯亚会议第19条和特鲁尔会议第19条），甚至包括民法（参见《狄奥多西法典》中的法律：关于主教在宣讲上帝之道方面的职责），宣讲福音真理的主要职责主要由主教承担。

[596] 索克拉底，《教会史》第5卷，第22章；索佐门，《教会史》第7卷，第19章。

[597] 伊格纳提乌斯《致费拉德尔菲亚书》第II号；西普里安《书信》第29封；奥利金《诗篇讲道集》第I篇（第XXXVII篇）；《智慧书》第3卷讲道集第XVII篇。

[598] “长老、执事及其他圣职人员应由一位主教任命”（《使徒规条》第2条；参见《使徒宪章》第三卷，第2页）。

[599] “每位主教在其教区内……应任命长老和执事，并以明智之举处理一切事务”（安提阿大公会议第9条规则）。

[600] “长老与主教之间的区别并不大：因为长老同样有责任教导并照管教会，而（使徒）关于主教所说的话，同样也适用于长老： 主教仅凭按立的权柄（τή χειροτονία μόνη）而得以提升，似乎也仅凭这一点才优于长老」（金口若望，《提摩太前书第十章讲道集》第十一篇，第1节）。 “除了按立之外，主教所做的事，长老难道不能做吗？”（圣杰罗姆《致埃瓦格里乌斯书》第LXXXV封）。

[601] 埃皮法尼乌斯《异端论》第LXXV章。

[602] 迦太基大公会议，第6条。

[603] 《忏悔规则》第一卷，对第105个问题的回答；东方宗主教关于正统信仰的通谕，第10条。

[604] 伊格纳提乌斯《致士麦那书信》第VIIÏ号：“若无主教，既不可施洗，亦不可行爱……？”西普里安，《致斯米尔纳人书》第XXXVIII封；特土良，《论一夫一妻制》第II章；《论洗礼》第7章第17节；帕蒂安，《致西姆普里安书》第1卷第6节；耶罗尼莫，《反路西弗》第4章。

神父同样有权施行圣礼及一般圣事（除专属于主教的圣事外）[（雅各书 5:14）；《使徒规条》第31、47、49条； 尼西亚会议第18条]；但他是在按立时从其首席牧者那里获得这一权柄的（《东方宗主教关于正统信仰的书信》第10条）。此外，在履行这一职责的过程中，他须接受其首席牧者持续的监督、管辖和审判（《使徒规条》 39等）。特别是，在施行某些圣礼时，他完全依赖于主教；例如，他不能在没有圣油的情况下施行坚振圣礼，因为圣油只能由主教祝圣；也不能在没有祭坛或圣布的情况下秘密举行圣体圣事，因为这些物品同样只能由主教祝圣。

执事无权施行圣事，也无权进行任何圣礼仪式。[605] 因此，正如狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉塔所言，他在此处的侍奉仅是辅助性的，而非通过实际行动来完成圣事本身。[606] 执事仅仅是基督奥秘的侍奉者，[607] 主教职的仆人，[608] 而且，总体而言，他们只是长老的协助者和同工。[609]

主教终究是其所属教区的主管 [(使徒行传 20:28)；参见《东方宗主教关于正统信仰的通谕》第10条]。 首先，他对隶属于他的教会层级和神职人员拥有管辖权。所有神职人员和教会侍奉者都有义务服从他的决定，未经其许可不得在教会中进行任何活动，[610] 并受其监督和审判（提摩太前书 5:19），据此他可 对他们施以各种惩戒。[611] 除了神职人员外，所有托付给他照管的信徒也都受主教的属灵管辖。他有责任监督其教区内神圣律法和教会诫命的执行情况。[612] 他还“特别且主要地拥有束缚与裁决的权柄”（《东方宗主教关于正统信仰的信函》第10条），这依据圣使徒的规则、圣大公会议的规定，[613] 以及古代教会导师们的一致见证。[614] 正因如此，使徒们才以如此强大的力量敦促所有信徒服从主教。[615]

长老们同样有权作出决定、施行圣礼，并总体上牧养托付给他们的上帝羊群（彼得前书 5:1-2）；但他们是从自己的大牧者那里，通过神圣的按立礼获得这一权柄的（《东方宗主教关于正统信仰的书信》第10条）。 而某些被拣选者，经主教许可，可与主教共同分担教会管理的重担；[616] 甚至为此在他麾下组成常设主教会议。[617] 但正如古语所言，他们在此仅是主教的“眼睛”，[618] 若未经主教同意，他们自身无法采取任何行动。

至于执事，他们并未从主那里获得束缚与裁决的权柄，因此，他们本身对信徒没有任何属灵的权柄。但执事可以成为主教和长老的眼睛和耳朵，[619] 同时在获得他们的同意后，作为领袖的双手，来处理教会事务。[620]

---

[605] 因为执事既无权献祭，也无权施洗，更无权施行小祝福或大祝福。《使徒宪章》第八卷，第46章。参见尼西亚大公会议第18条。

[606] 《论教会等级制度》第5章。

[607] 伊格纳提乌斯致马格努斯书，第6节；致波利卡普书，第7节。

[608] 在主升天后，使徒们任命执事为自己及教会的牧职侍者（基普里安《书信》第LXV封）。

[609] 贾斯汀，《护教辞》第1卷，第85、87节。

[610] 《使徒规条》第39条；《拉奥迪凯亚大公会议》第57条；《迦太基大公会议》第6、42、52条；《安提阿大公会议》第8、25条；《哈尔基德大公会议》第8条；《萨迪亚大公会议》第14条。

[611] 《使徒规条》15、32、55；哈尔基德会议 18；特鲁尔会议 34。

[612] 克莱门特《致哥林多前书》注释第1卷，第51、56节；西普里安《书信》第LXIX封。

[613] 《使徒规条》31；卡尔法大公会议 6。

[614] 基普里安《书信》第LXXV封；特土良《论忏悔》第4章、第7节；格雷戈里·马格努斯《福音注释》第II卷，讲道第26篇，第5节等。

[615] 伊格纳提乌斯《致马格内西亚人书》第4节；《致以弗所人书》第4节；《致特拉勒斯人书》第3节。

[616] 基普里安，《书信集》第XIII封致罗加提安书。

[617] 基普里安，《书信集》第三、第八、第三十五卷；特土良，《护教论》第39章；耶罗尼姆，《以赛亚书注释》第IIÏ章，且我们在教会中拥有由长老组成的议会。

[618] 奥利金。《马太福音讲义》第五卷。

[619] 《使徒宪章》第三卷，第44章；第三卷，第19章。

[620] 奥利金，《马太福音讲义》第五卷；基普里安，《书信》第四十九封；埃皮法尼乌斯，《异端驳论》第七十九章。

综上所述，那些通常用于形容主教的崇高称谓和表述便完全清晰了，例如：从严格意义上讲，唯有他们才是使徒的继承人；[621] 教会以主教为支柱而得以维系；[622] 主教是“地上活生生的上帝形象，并凭借圣灵的神圣大能，成为普世教会所有圣礼的丰沛源泉，借此获得救赎；因此，他对教会而言，正如呼吸之于人、太阳之于世界般不可或缺”（《东方教父论正统信仰书》第10条）；主教是其教区内信徒的凝聚中心；[623] 他甚至是他所辖属灵领域的独立首领（《正统信经》 第1条，对第85个问题的回答）；最后，正如基普里安所言：“主教在教会中，而（隶属于他的）教会则在主教之中；凡与主教不共融者，便不在教会之中。”[624]

§175. 教会权力的中心

既然已经知道，对每一所地方教会的属灵权柄的中心在于其主教——教义、圣礼及管理皆源于他——基于前文所述，我们便可轻易确定：既要寻找对若干地方教会共同行使属灵权力的中心，进而也要寻找对整个基督教会行使属灵权力的中心。

首先，若在教会等级制度中没有高于主教的等级；若主教们无一例外都是使徒的继承人，且正如使徒们从主那里领受并享有同等的尊荣与权柄，[625] 那么他们的继承人也无论身处何地， 无论是在罗马、君士坦丁堡、亚历山大，还是其他任何地方：[626] 因此，理所当然地，唯有主教会议才能对主教行使管辖权。 正因如此，根据圣使徒及普世和地方大公会议的规则，主教只能从主教会议接受按立；[627] 只有主教会议才有权对其进行教会审判。[628]

其次，如果每座地方教会仅服从于其所属的主教：那么，若干地方教会便只能服从于其所有主教的集体决议，或地方主教会议的决定。 正是出于这一目的，圣使徒们曾规定：“每年应召开两次主教会议，使他们彼此商讨虔诚的教义，并解决教会中发生的争议”（《使徒宪章》第37条）。 此后，普世大公会议和地方大公会议也颁布了相关规定，明确涉及若干地方教会的事务，只能由其主教会议来裁决。[629]

最后，若我们再次重申：每间教会都特别托付给其主教： 那么，作为普世教会、将所有地方教会合而为一的基督教会，无疑是托付给全体主教的，正如圣约翰·达马斯库斯在其致非洲人的第四封书信中所言（参见《东方宗主教关于正统信仰的书信》第10条）。 因此，普世教会的属灵权柄的中心在于普世大公会议（《基督教教理问答》第八条，第79页，莫斯科，1840年）。 这一伟大真理已由圣使徒们本人明确阐述：当时，因新信徒之间就割礼及某些礼仪产生困惑，他们为制定适用于当时整个基督

---

[621] 爱任纽《反异端》第四卷，33，注8；亚历山大的克莱门特《杂论》第六卷，13；特土良《论异端》第32章；西普里安 书信 LXIX：他对使徒们说，从而也对所有通过代理按立继任使徒的领袖们说：谁听你们的话，就是听我的话……（参见书信 XLII，并参见上文注释 537）；优西比乌，《教会史》1，第 1 章； 耶罗尼姆《书信》第CXLVI封，或第LXXXV封《论福音书》：所有（主教）都是使徒的继任者（参见注539）；奥古斯丁《诗篇注释》第XLIV篇，第32节：主教是被立为使徒的代表（参见《致马达夫兄弟书》第XLII封）；

[622] 基普里安，《书信》第XXVIÏ封，其中按时间顺序和继任关系阐述了主教的职责及教会的运作机制，即教会建立在主教之上，且教会的一切事务均由这些主管者治理（参见《书信》第XXVI封）； 巴西尔。《致伊诺森特主教书》第LXXXI封，载于《圣教父文集》第X卷，第196页。

[623] 伊格纳提乌斯致以弗所人书第3节；致费拉德尔菲亚人书第4节；致特拉勒斯人书第7节。

[624] 参见上文注544。

[625] “当然，其他使徒的情况也与使徒彼得一样，也就是说，他们享有同等的尊荣和尊严”（圣基普里安，《论教会的合一》，第三卷，Chr. Cht. 1837，1，25）。

[626] 无论主教身在何处，无论是罗马、欧古比、君士坦丁堡、雷吉、亚历山大、还是塔尼斯，其功绩与司祭职分皆相同……他们都是使徒的继任者 （圣杰罗姆，《致福音书的第146封书信》，第1节，载于《教父全集》第XXII卷，第1194页，米涅版）。

[627] 《使徒规条》第1条；《尼西亚大公会议》第4条；《安提阿大公会议》第19、23条；《拉奥狄凯亚大公会议》第12条；《迦太基大公会议》第13条；《哈尔基德大公会议》第28条等。

[628] 《使徒规条》第74条；《迦太基规条》第12、28条；《君士坦丁堡规条》第6条；《亚历山大里亚的西里尔》第1条。

[629] 第一次普世公会议法规第5条；第二次第2条；第四次第19条；第六次第8条；安提阿第20条；迦太基第87、88条。

教会的一致准则，遂以大公会议的形式作出了决议（《使徒行传》15:5-29）。 自那时起，只要有机会召开普世大公会议，所有涉及整个教会的议题便都在会上得到最终裁决，正如这些大公会议的历史所证明的那样； 在信仰事务上，除普世大公会议之外，不承认任何其他权威；无条件服从普世大公会议的决议和法规，被视为所有信徒乃至牧者本人不可推卸的义务。[630]

由于基督普世教会具有这样的结构，其完美的合一自然而然地得以实现：当所有地方教会都服从各自的牧者时，可以说，每处教会都集中于其主教之下； 而主教们无论在教义、圣事还是教会管理方面，都无条件地服从普世大公会议的同一套法规。

由此可见，无需任何新的证据，无论是地方大公会议还是普世大公会议，出席会议并裁决教会事务的权利，完全属于作为各地方教会首领的主教们；[631] 而长老们在一切事务上均受制于其当地的主教，只有征得主教同意，方可被允许参加主教会议，且仅作为顾问、助手或受主教委派的代表，[632] 并且只能居于次要地位。[633] 同样，甚至 执事也可被允许参加，[634] 他们必须在主教面前站立。[635] 正因如此，圣父们通常将大公会议称为主教会议。第二次大公会议将第一次大公会议制定的信经称为318位圣父的信仰（当时参加主教会议的主教人数正是318位）； 特鲁尔大公会议将此前所有大公会议的信条定义，称为圣父主教们的信条或信仰，其数量即为当时出席那些大公会议的主教人数（第1条）。

§176. 教会的元首是主耶稣

但他将教会可见的管理权托付给主教们，他们凭借所受的权柄，将所有信徒联合成一个外在的整体， 主耶稣作为教会的真正元首，亲自以不可见的方式掌舵教会，并以圣灵那唯一且相同的救赎恩典赋予教会生命，将所有教会成员联结为内在的团契（《正统信经》第1卷，对第85个问题的回答； 《东方教父论正统信仰》第10条）。

第一个论点——即主亲自以不可见的方式治理教会并作为其元首——的依据如下：

1) 祂在升天前，将自己在教会中的神圣权柄授予圣使徒们，并通过他们授予所有未来的继任者，并应许要与他们同在，*直到世界的末了*（马太福音28:20）， ——毫无疑问，祂与他们同在，是为了在他们崇高的事工中引导他们、协助他们、治理他们。因此，祂仅拣选他们作为祂对信徒施恩的可见工具。

2) 特别是，虽然祂将教导的权柄托付给了使徒及其继任者；但祂吩咐众人称祂自己为至高的教师——祂通过他们以不可见的方式教导信徒（太23:8），因此祂说：*“听从你们的，就是听从我；弃绝你们的，就是弃绝我”*（路加福音 10:16）。同样，虽然祂将施行圣礼以使信徒成圣的权柄托付给了教会牧者； 但*那位永存*的*大祭司……因此总能拯救那些藉着祂来到神面前的人*（希伯来书 7:24-25），仍是祂自己；祂亲自通过牧者隐秘地施行圣礼：当罪人在祭司面前认罪时，祂亲自隐秘地临在并接纳其悔改； 祂自己就是圣体圣事中献祭者与被献者。[636] 关于教会治理，同样应当如此说：虽然在可见层面由牧者负责，但在不可见层面却集中于主身上，祂是恩典之国的君王（约18:36）和众牧者的元首（彼前5:4）。

---

[630] 特土良《论斋戒》第13章；巴西尔《书信》CXIV，载于《圣教父文集》X，257；安布罗斯《论信仰》第三卷，第15章；奥古斯丁《致扬纳里乌斯书信》LIV；利奥《致利奥·奥古斯丁书信》LXXVIII，第3章；格雷戈里·马格努斯《致君士坦丁堡的约翰书信》。

[631] 《使徒规条》第34条；《安提阿规条》第9条；《第一次大公会议规条》第5条；《第四次大公会议规条》第19条；《第六次大公会议规条》第8条。

[632] 爱任纽《反异端》第三卷，第14章；西普里安《书信》第35封。

[633] 奥利金，《马太福音讲义》第XXIV篇。

[634] 西普里安，《书信》第LII封。

[635] 《使徒宪章》第三卷，第67章；《塞浦路斯书信》第三卷《见证》，第84章。

[636] 正如教会在一系列著名的祷文中所表达的那样。

3) 最后，从圣经中那些明确的经文来看，耶稣基督被直接称为教会的元首，而教会则是祂的身体。例如：*“祂是教会这身体的元首”*（歌罗西书 1:18）；*“将祂置于万有之上，作教会的头，教会就是祂的身体”*（以弗所书 1:22-23）；丈夫是妻子的头，正如基督是教会的头，祂也是身体的救主 [(以弗所书 5:23)；另见 (以弗所书 4:11-16)；（歌罗西书 2:19）；（哥林多前书 10:17）；（哥林多前书 12:12）；（罗马书 12:4-5）]。古代著名的牧者们也如此教导：**a)** 圣大巴西勒：“在教会中，唯一的、真正唯一的元首——即基督——将每个肢体在同心合意中维系并结合在一起；”[637] **b)** 圣格里高利·神学家：“唯一的基督——是教会的唯一元首；”[638] **c)** 福者 狄奥多里特：“主基督居于元首之位，信靠祂的人则构成身体，”[639] 以及其他教父。[640]

至于第二个观点的正确性——即主以祂的神圣恩典赋予教会生命——从第一个观点中已显而易见：因为如果基督确实是教会的元首，而教会是祂的身体，那么祂怎么可能不以祂的大能充满教会呢？圣使徒在论及救主时也证实了这一点：*“又将祂置于万有之上，作教会的元首；教会是祂的身体，是那充满万有者所充满的”*（弗1:23）；并接着说：*“用真爱使众人归向那位—— ——祂就是基督，是教会之首。教会是祂的身体，由各部分通过各种相互连接的纽带所构成和结合，在每个肢体按其分量发挥作用时，便得以增长，在爱中建立自己”*（弗4:15-16）。此外，这一思想还基于救主所作的应许：将至圣圣灵降临人间，使祂永远住在教会中（约14:16-17）——这一应许确实在当时得以应验（徒2）。自那时起，这位至圣的圣灵——基督的圣灵——首先降临在所有基督教牧者身上，通过圣职圣事，以常驻于他们内心的能力与权柄（提摩太后书 1:14）——使他们能够教导、施行圣礼并牧养属灵的羊群。其次，祂在洗礼圣事中降临在所有信徒身上，使他们重生，并使他们成为基督奥秘之身的活体；在坚振圣事中，祂赐予他们力量，使他们在属灵生命中得以坚固并逐渐成长；随后，祂也在所有其他圣事中降临。第三，圣灵降临在所有信徒身上——无论是牧者还是被牧养者，或者更准确地说，祂始终以自己的属灵恩赐（只要他们配得）安息在他们身上，*即“智慧和聪明的灵，谋略和刚强的灵，知识和敬虔的灵，敬畏神的灵”*（赛11:2-3）；祂不断在他们心中结出（只要他们不抗拒）属灵的果子——*“仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制”*（加5:22-23）以及所有其他美德。最后，祂以自己特殊而非凡的恩赐降临在某些信徒身上，*“圣灵将智慧的言语赐给一人，将知识的言语赐给另一人，都是同一位圣灵；将信心赐给另一人，也是同一位圣灵；将医病的恩赐赐给另一人，也是同一位圣灵；又赐给一人行神迹，一人作先知，一人辨别诸灵，一人说方言，一人翻方言”*（林前12:7-11）。而在圣餐礼中，我们更清晰、更切身地领悟到基督与教会及其所有成员的联合：在这里，每位基督徒都真诚地领受基督的圣体和圣血，并借此将整个基督接纳于己；此后，每个人都能效法使徒所言：*“不再是我活着，乃是基督在我里面活着”*（加拉太书 2:20）。正因如此，信徒们才得以与基督——教会的元首——完全合一，*“全身体由祂而得着，借着各节的联络和结合，渐渐长大，在神里面得着成长”*（歌罗西书 2:19），也源于信徒彼此之间的完全合一：因为他们全都由同一位圣灵所赐生命（哥林多前书 12:13），活在同一位基督里，虽然人数众多，却构成一个身体（哥林多前书 12:12）。

III. 关于教会的本质及其本质属性

---

[637] κρατούσης… τής μίας καί μόνης αληθώς κεφαλής, ήτις έστίν ό Χριστός.《论神的审判》第3节，载于《圣教父文集》第九卷，第12页。

[638] “基督是教会唯一的元首。”《讲道集》第31篇，载于《圣教父文集》第III卷，第220页。

[639] 《以弗所书》第1章第23节。

[640] 格雷戈里·尼西阿斯《反尤诺米乌斯论》，第十二篇讲道，载于第二卷，第725页，莫雷尔版；狄奥菲拉克特《哥林多前书注》，第十一章第3节；第十二章第27节。

§177. 关于教会本质的概念及其本质属性的归纳

基于迄今所阐述的关于教会、其起源、范围与宗旨、其构成及内部组织的一切教义，自然衍生出对教会本质的完整理解及其本质属性的教义。

关于教会整体本质的概念可表述如下：教会是由信奉正统信仰并受洗归入耶稣基督的信徒所组成的团体（§168），由基督亲自直接及通过圣使徒们所建立（§167），并由祂亲自赋予生命，引领至永恒的生命（§§176, 169）；在可见层面——通过属灵的牧者：借着教导、圣礼和治理（§§172, 169），而在不可见层面——则借着全能圣灵的恩典（§176）。

教会的本质属性在《尼西亚-君士坦丁堡信经》中有所列举，其中称教会为：唯一、圣洁、普世和使徒的。

§178. 教会是合一的

I. 教会是合一的：

1) 从其起源和根基而言。主耶稣只愿建立一个教会（太16:18），并在用比喻描述教会时，仅提及一个羊群、一个羊圈（约10:16）、一棵葡萄树（约15:1-7）以及一个在地上建立的天国（太13:24-47）。而根据使徒的教导，祂自己也成为了教会的唯一根基（林前3:11）和房角石（弗2:20）。

2) 从其结构上，包括外部和内部结构。就外部结构而言，信徒因此被分为牧者与被牧者。前者有义务传授同一套神圣教义，施行相同的圣礼，并在治理中遵循相同的圣律；后者则有义务从牧者那里接受教导，领受他们所施的圣化，服从他们的属灵治理：由此必然会在牧者之间以及所有信徒之间产生信仰、盼望和爱的合一（弗4:3-4）。内在的，即主耶稣以同一恩典渗透并活化所有信靠祂的人，将他们联合在祂自己里面，作为教会的真元首（以弗所书 5:23），——因此，信徒们借着这种双重联结，确实是一个身体、一个圣灵（以弗所书 4:4）。但如果因某些教会成员的软弱和滥用职权，我们在实际经历中未能看到这种本应源于教会自身结构的完美合一，那么教会仍然是合一的——

3）就其目标而言。救主基督在向天父的祷告中表达了这一目标：*“使他们合而为一，正如你，父啊，在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面合而为一……我在他们里面，你在我里面，使他们完完全全地合而为一”*（约17:21-23）。据此，祂赐给教会牧者与教师，*“为要建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一”*（以弗所书 4:12-13）。教会正是为了这一目标——即信徒之间以及信徒与主耶稣之间的完全合一——而引导其所有成员。

II. 教会的圣父们和教师们一致教导说，教会的合一是其本质属性。例如，以下这些箴言：

罗马的圣克利门特：“你们为何有纷争、怨恨、分歧、分裂和争吵？难道我们的上帝不是一位，基督不是一位，倾注在我们身上的恩典之灵不是一位，我们在基督里的呼召不是同一的吗？我们为何要撕裂和分裂基督的肢体，背叛自己的身体，甚至陷入如此疯狂的境地，以至于忘记了我们彼此是肢体？”[641]

圣爱任纽：“虽然教会散布于整个宇宙，直到地极，但她从使徒及其门徒那里领受了对独一上帝——全能之父……的信仰，以及对独一耶稣基督——为我们的救赎而道成肉身的上帝之子——的信仰，还有对圣灵的信仰，圣灵曾借先知们预言了救赎之家的建立……接受了这样的宣讲和这样的信仰，教会——正如我们所说——虽然散布于世界各地，却像居住在同一个家中一样，精心守护着它；像拥有同一个灵魂和同一颗心一样，对这一点怀有相同的信仰；并像拥有同一张嘴一样，一致地宣讲、教导并传承这一点。尽管世上有无数种方言，但传承的力量却是相同的。无论是在德国、伊维里亚、凯尔特人中间建立的教会，还是在东方、埃及、利比亚以及世界中心（即耶路撒冷及其他位于巴勒斯坦的教会，按当时基督徒的看法）建立的教会，它们的信仰和宣讲都毫无二致。但正如太阳——这一上帝的造物

[641] 《致哥林多前书》1，第46节，载于《基督教读本》1824年版，第十四卷，第284页。

——在整个世界中都是一样的：同样，真理的宣讲也无处不在地闪耀，并照亮所有渴望认识真理的人。”[642]

特土良：“任何事物都应以其本源来评判。 因此，如此众多且各不相同的教会共同构成了由使徒们建立的那个最初的教会，一切皆源于此。当它们都展现出同一的合一，当它们之间存在和平的交通、兄弟情谊的称谓以及相互款待时，它们都是最初的，都是使徒的。”[643]

亚历山大的克利门特：“真正的教会，真正古老的教会，只有一个……因为正如只有一位上帝、一位主一样：真正的尊严也通过合一体现出来，这正是唯一本源的写照。 因此，那被异端竭力分裂成许多部分的唯一教会，其（合一）恰似独一者的本性。我们称古老的普世教会为唯一，无论从其本质、概念、起源还是卓越性而言。”[644]

圣基普里安：“主教职仅有一个，每位神职人员都可以成为其参与者。教会也是唯一的，尽管随着信仰的传播，其成员已变得非常众多：正如太阳的光芒虽然众多，但太阳只有一个；树上的枝条虽多，但树只有一棵，扎根于根基之上； 又或者，虽然从同一泉源涌出许多溪流，形成汹涌的洪流，但其源头始终保持着统一。若将阳光从其源头移开，被移开的光线便无法独立存在；若将树枝从树上折断，被折断的树枝便无法继续生长；若截断从泉源流出的溪流，被截断的溪流便会干涸。 同样，教会虽以主的荣光照耀，并将光芒散布至整个地球；但那将光芒普照四方的光源仅有一个，因此身体的合一并未因此而破裂。 她将结满果实的枝条伸展至全地，她的溪流流向遥远之地；尽管如此，始终只有一个源头、一个起始、一位母亲，她丰盛地孕育着属灵的果实。”[645]

同样如此教导的还有：伊格纳提乌斯·神承者（Ignatius the God-bearer），[646]；尤斯丁（Justin），[647]；优西比乌（Eusebius），[648]；伊拉里乌斯（Hilary），[649]；埃皮法尼乌斯（Epiphanius），[650]；杰罗姆（Jerome），[651]；奥古斯丁（Augustine），[652]；狄奥多里特（Theodoret）。[653]

III. 试图将基督的唯一教会一分为二——即可见的教会与不可见的教会——这种想法是不公正的，因为这教会就其本质而言，既是可见的，也是不可见的，既是身体，也是圣灵（《基督教教理问答》第九条）。 可见：因为——**a)** 由可见的成员——即人——组成，其中不仅包括我们所不知的义人，也包括罪人；**b)** 拥有可见的等级制度及其可见的组织结构； **c)** 通过外在感官可感知的方式宣讲并见证基督的信仰，施行圣礼，并引导信徒走向虔诚与救赎。 不可见：因为——**a)** 拥有不可见的元首——主耶稣本人；**b)** 以不可见的方式赋予生命，并藉圣灵的恩典使众人成圣；**c)** 在其深处拥有神的圣徒，唯独主看见并认识他们，视他们为自己的（提后2:19）。 这种对不可分割的基督教会的不公正划分，是那些思想不正者[654]为了自我安慰而杜撰出来的，他们声称只要属于看不见的教会——即属于圣徒或神的

---

642 《反异端》第1卷，第10章，第1节。
643 《论异端》，第XX章。
644 《杂论》第七卷，第17章；参见《教导》第一卷，第6章。
645 《论教会合一》（De unit. Ecclesiae），载于《Xp.》周刊，1837年第1期，第26页；注释见第55页。
646 “在他教会的一个身体内”。《致士麦那书》第1章；参见《致以弗所书》第4章；《致腓立比书》第3章。
647 《与特里普利对话录》第42、63、116节。
648 《诗篇》第39篇，第13节。
649 因为教会是一个身体，并非由诸多身体混杂而成，也不是将个体随意聚集在毫无区分、杂乱无章的堆积之中，而是通过信德的合一、仁爱的共融、行为与意志的和谐，以及圣事中“万有合一”的恩赐——我们众人合而为一（《诗篇》第121篇，第5节； 参见《论三位一体》第七卷，第4章；第八卷，第7、13章）。
650 教会是由同一信仰所生，并藉圣神所孕育，是唯一且已诞生的教会。《天主教信经释义》第6条；参见《异端论》第31卷，第31条。
651 致阿格鲁赫关于一夫一妻制的书信，第XCI封，马丁版。
652 《诗篇》第XXVI篇，讲义第二卷，第23条；《诗篇》第XLIV篇，讲义第24条。
653 “唯一或救主之教会，因为信徒们最终将合而为一。”《诗篇》第XCVI篇，第8节。
654 许多新教改革派都持这一观点。加尔文《基督教要义》第四卷第一章，第2、7、8节；《海尔维蒂信条》第1卷第17章；《比利时信条》第XXVII条。

选民之列——就足以获得救赎，即使我们不属于可见的教会。 但若不属于后者，就不可能属于前者：因为唯有在这后者之中，人才能在洗礼圣事中重生并得着成圣；才能在坚振圣事中获得关乎生命与虔敬的神圣力量；才能在圣餐圣事中真正与基督联合。 唯有在这里——在可见的教会中，基督的真道才由合法按立的牧者保存并宣讲，因此，唯有在这里才可能拥有正统的信仰（参见第170节）。

§179. 教会——圣洁的

教会是圣洁的：

1）就其起源与**根基**而言：*“你们不再是外人，也不是客旅，”*圣使徒在致以弗所人的书信中写道，*“而是与圣徒同为国民，是属神的子民，被建立在使徒和先知的根基上，以耶稣基督自己为房角石；全屋靠他联络得合式，渐渐成为主的圣殿”*（弗2:19-21）。

2）就其**使命**而言。 *基督*降临人间，为要建立*教会，“基督爱教会，为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，好将教会献给自己，作荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类，乃是圣洁没有瑕疵的”*（以弗所书 5:25-27）；或者，正如另一处所言：*“他为我们舍己，要救我们脱离一切不法的事，又洁净自己，成为他自己的子民，热心行善”*（提多书 2:14），好叫祂能将我们呈献在祂面前，使我们成为圣洁、无瑕疵、无可指摘的（歌罗西书 1:22）。

3）就其**结构**而言。她的元首是至圣的主耶稣（希伯来书 7:26）；至圣的圣灵常与她同在，并赐下一切使我们成圣的恩典之礼（罗马书 8:14-17）； 她拥有由主所圣化的教会层级——牧者与教师，他们从祂那里领受了使圣徒成全的能力（以弗所书 4:12）； 传讲圣洁且能使人成圣的上帝之道（约17:17-19）；施行使我们成圣的圣礼（弗5:26等）；通过其治理引导我们走向圣洁与虔敬[（加1:6-9）； (林前11:20-22)]；由那些经水洗净并蒙圣化的人组成 [(林前 6:11)；(来 10:10)； （徒20:32）]，其中有些人不仅在生活中圣洁，更是圣灵常驻的殿宇（林前6:19）；而另一些人，尽管会犯错并过着放荡的生活，但除了被呼召并有义务成为圣洁之外[（罗1:7）； （彼得前书 1:15-16）]，他们还不断被牧者们呼召，并在忏悔圣事以及随后的圣体圣事中，确实获得了成圣。

在那些同样一致承认教会这一特性的古代教师中，[655]，我们引用其中一些人的言论：圣赫尔马：“（上帝）以祂的大能创造了祂的圣教会，并赐福于她。[656] 祂从无中创造了万物，并为了祂的圣教会而使万物繁盛。”[657]

圣基里尔·耶路撒冷：“由于‘教会’这一名称在不同场合被使用，例如，关于在以弗所竞技场上的群众，经上写道：*‘他说：‘散开这聚集的群众（教会）’*（《使徒行传》19:40），而且从公义和真理的角度来看，那些诡诈的异端分子——即马吉安派、摩尼教徒及其他派别——的聚集地也可以被称为‘教会’： 因此，信经如今以谨慎之心如此教导你：信独一、圣洁、普世的教会，使你远离那些邪恶的聚会，而常住在圣洁的普世教会中，你正是在其中重生……不要仅仅问：“教会在哪里？”而要问：“普世教会在哪里？”因为这正是我们这圣洁而普世的母教会——即我们主耶稣基督（上帝独生子）的新娘——的专有名称。”[658]

亚历山大的圣西里尔：“（先知）称教会为圣城：因为她并非通过律法的侍奉而得以成圣——*‘因为律法不能使人完全’*（希伯来书 7:19），而是通过与圣灵的交通，使自己与基督相契，并分享了神的

---

[655] 西奥菲勒《致奥托利乌斯书》11, 14；奥利金《利未记讲道集》第四卷，注2；第九卷，注5；优西比乌《以赛亚书注释》第六十二章，5；埃弗拉姆《列王纪下注释》第六章，16；埃皮法尼乌斯《异端驳论》第五十九卷，注4； 奥古斯丁《论神圣贞洁》第2章；《论洗礼：反多纳图斯派》第V卷，第17章，注33。

[656] 《牧人》第1卷，第1章，注3。

[657] 《牧人书》第1卷，第1章，第1条。

[658] 《讲道集》第十八卷，第26节，俄文译本第427页。

本性；*我们在赎罪之日正是藉着圣灵被印记*（以弗所书4:30），洗净了一切污秽，脱离了一切不洁。”[659]

[660]基于教会的这一特性，古代牧者们称她为：乐园（раем），[661]；神的殿（Божиим домом），[662]；神的女儿（Божеей дочерью），[663]；尊贵的身体（досточтимым телом），[664]；基督的新娘（невестою Христовою），[665]；基督的冠冕（христовым венцом），；神圣的圣所（святою Божественною оградой），[666]；恩典的丰满（полнотою благодати），[667]；以及类似的称谓。

§180. 教会——共融的

I. 所谓“大公教会”或“普世教会”，是指：

1) 从**地域范围**而言。它旨在包容世上所有的人，无论他们居住在地球的何处。旧约时代的教会仅限于犹太民族，其敬拜活动也局限于一处 [(诗篇 75:2-3)；(诗篇 147:8-9)]： 救主基督拆毁了隔在犹太人和外邦人中间的隔断之墙，藉着十字架使两者与神和好（以弗所书 2:14-16），吩咐圣使徒们向万物传讲他的福音 （可16:15），教导万民信靠救恩（太28:19），并将福音传至地极（徒1:8）。因此，就这一点而言，要称教会为“普世教会”，并不要求它必须真正涵盖整个世界和所有的人，无一遗漏。 她的传播只能循序渐进，如今在21世纪的进程中正日益扩展；她也曾因异端和来自敌人的迫害而缩小其疆域，有时仍可能如此；但尽管如此，根据她的使命，她始终是并将永远是普世教会。[668] 正因如此，早在使徒时代乃至整个头三个世纪，教会就被称为“普世教会”，尽管当时她的规模远不及第四、第五及随后几个世纪那般广阔；而当圣父们称她为“普世教会”时，已然指明了她的遍及性。 因此，它被称为“普世教会”：**a)** 圣伊格纳提乌斯·神载者曾说：“哪里有基督耶稣，哪里就有普世教会；”[669] **b)** 在关于圣波利卡普殉道事件的致士每拿教会通函中： “斯米尔纳的上帝教会致费城上帝教会及各地圣洁而普世的教会：愿天父和我们的主耶稣基督将恩典、平安与爱加倍赐予你们……” 或：“他（波利卡普）以忍耐战胜了那不法之首，从而获得了不朽的冠冕，如今正与使徒们及所有义人一同欢欣，赞美上帝与圣父，并祝福我们的主——我们灵魂与肉身的领袖，普世大公教会的牧者；”[670] **c)** 在《使徒法令》中收录的古代礼拜仪式中： “让我们为圣公会和使徒教会祈祷；”[671] **d)** 据圣爱任纽所述： “教会遍布整个宇宙，直至地极，从使徒及其门徒那里领受了这一信仰；”[672] **d)** 圣耶路撒冷的西里尔所言：“教会之所以被称为‘普

---

[659] 《耶稣书》第LII卷，第1节。

[660] 巴西尔，《诗篇》第十八篇注释，第1节；亚历山大的西里尔，《何西阿书》注释，第XLIII节；提奥多雷特，《以弗所书》第四章注释，第30节。

[661] 爱任纽《反异端》第五卷，第25章，注2；西普里安《书信》第八十三封；奥古斯丁《论洗礼：反多纳图斯派》第四卷，第1章。

[662] 巴西勒《诗篇注》第XXIII篇，第3节。

[663] 金口若望《诗篇注释》第XLIV篇，第11节；巴西尔《诗篇注释》第XLIV篇，第10节。

[664] 巴塞尔，《诗篇讲道集》第131篇，注5。

[665] 克莱门特，《杂论》第三卷，第12章；西里尔，《教理问答》第十八卷，第26节；狄奥多尔，《以弗所书注》第五卷，第28节。

[666] 尼萨的格雷戈里，《雅歌讲道集》第七篇。

[667] 提奥多雷特《歌罗西书注释》第1章，第19节。

[668] 总的来说，关于“普世教会”这一称谓，必须指出：根据基督徒之间对该词最古老的用法，甚至根据希腊皇帝的敕令， 只有东正教徒才能被称为“天主教徒”，以区别于异端分子；正因如此，东正教的各地方教会被称为“天主教会”，这些教会的主教也自称“天主教主教”。而异端分子和分裂分子，无论其人数多么众多、分布多么广泛，都无权自称“天主教徒”。 参见苏伊策《教会词典》（Thesaur. Eccles. Suicerï）中“καθολικός”条目第11、13、1、2、6条。

[669] “哪里有基督耶稣，哪里就有普世教会。”《致士麦那书》第8节。

[670] 《Ab init, efc》第19条，载于《Xp. Чт.》1821年版，第I卷，第125-139页。

[671] 《使徒宪章》第八章。

[672] 《反异端》第1卷，第10章，第1节；参见第IV卷，第19章，第1节。

世’教会，是因为它遍布整个宇宙，从地极到地极；”[673] **e)** 福者 狄奥多里特：“整个陆地和海洋上只有一个教会——这就是为什么我们在祈祷中说：为那圣而唯一、普世而使徒的教会，它存在于宇宙的尽头到尽头之间；”[674] **g)** 福者 奥古斯丁的话：“在希腊语中，教会被称为‘普世教会’，因为它遍及全世界。”[675]

2) 从**时间上看**。教会的使命是引导所有的人信靠基督，并将存续至世世代代的终结。 这源于以下事实：主差遣使徒及其继任者向万物传讲福音时，应许要为此与他们同在，直到世世代代（玛28:20），也应许要派遣圣神降临于他们，圣神将永远与他们同在（若14:16）； 此外，圣保罗也曾说过，圣体圣事将在教会中持续举行，直到主再次降临人间（林前11:26）。 基于此，教会通常被称为“永不衰微的”，这源于救主的话语：*“我要建立我的教会，阴间的权柄不能胜过它”*（玛16:18）——这一特质，以及古代基督教导师们一直都归于教会。 例如：**a)** 圣约翰·金口：“不要离开教会，因为没有什么比教会更强大……她永不衰老，永远繁荣——正因如此，圣经在彰显她的坚固与不可动摇时，称她为山；”[676] **b)** 圣安布罗斯：“教会的国度将存到永远，因为信仰不可分割，是一个身体；”[677] **c)** 福者 奥古斯丁：“教会将在世上存留，并非短暂，而是直到世世代代……在世界末日来临之前，教会不会被战胜，不会被铲除，也不会屈服于任何诱惑。”[678]

3）就其**体制而言**。教会的教义可被所有受过教育或未受过教育的人所接受，无论他们身处何地、何时——它不像异教甚至犹太教那样，与任何世俗体制（约18:36）相关联，因此也不受任何特定地点和时间的限制。 根据主的预言，教会的礼拜不仅可以在耶路撒冷举行，而且可以在各地举行（约翰福音4:21），并对所有人来说都是清晰易懂且富有教益的。 教会中的等级权威绝非像犹太教会那样，仅归属于某个特定民族的某个特定支派，而是可以从一个城市——或者更确切地说，从一间地方教会——传给另一间，从一批教阶领袖传给另一批，代代相传，直至世世代代。 圣灵的救赎之恩，由教会传给世人，其力量足以使所有最顽固的罪人都得以成圣并得救。圣基里尔·耶路撒冷在阐述这一点时说：“教会之所以被称为‘普世教会’，是因为它遍及整个宇宙，从地极到地极；因为它无处不在且完整地传授人类应当了解的一切教义——关于可见与不可见、天上与地上的事物；因为它将整个人类——无论是上层人士还是下层民众， 学者与平民，无一例外；它无处不在地医治并治愈一切由灵魂与肉体所犯的罪过，自身蕴含着在行为、言语及一切属灵恩赐中彰显的各种完美。”[679]

II. 普世教会，包容所有真正的基督徒，并明显由主教们共同管理，通常分为地方教会，这些地方教会由某个国家的信徒组成，并隶属于一位或数位主教的管辖。 正是基于这一意义，人们才会说：希腊教会、俄罗斯教会、瓦拉几亚教会等；或者更具体地说：君士坦丁堡教会、亚历山大教会、安提阿教会和耶路撒冷教会，它们分别受某位宗主教及其麾下主教的管辖；再具体些： 基辅、莫斯科、圣彼得堡等教会，由一位大牧首管理。甚至可以将地方教会按教区划分，这些教区由一位或多位神父负责，他们从所属主教那里获得了对教区的合法管辖权。

III. 普世教会或天主教会的一项特殊优势在于，她在信仰事务上“绝不会犯错，既不会欺骗他人，也不会被他人欺骗； 而是如同神圣经文一般，具有无误性并具有永恒的重要性”（《东方宗主教关于正统信仰的书信》第2章第12条）——关于这一优势，我们在相关章节中已作过充分论述。[680]

---

673 《公开讲道集》第十八卷，第23条，第424页。
674 《诗篇》第XLVII篇，第4节。
675 《书信集》LII，第1条；参见《诗篇》XLVII讲道集，第7条。
676 《论俘虏》讲道集，欧特罗普，第6节；参见《以弗所书》讲道集第七篇，第2节；《希伯来书》讲道集第二十一篇，第3节。
677 《路加福音讲道集》第七篇，第91节。
678 《诗篇》第60篇，第6节；参见《诗篇》第77篇，第42节。
679 《讲道集》第十八卷，第23节，第424–425页。
680 参见A. M.所著《东正教神学导论》第135–140节。

§181. 教会——使徒的

教会是使徒的：

1. 从其**起源**而言。首批使徒获得了传播基督教信仰的权柄，并在各地宣讲福音（可16:20）的同时，建立了许多地方教会：耶路撒冷教会（徒2:22；4:4）、安提阿教会（徒28:16）、 哥林多教会（使徒行传18:1）、以弗所教会（使徒行传19:1）、罗马教会（使徒行传28:16）、君士坦丁堡教会、亚历山大教会等，这些教会后来成为了所有后续地方教会的母教会，并一直延续至今。 正因如此，正如上帝的话语所言，虽然教会的基石是主自己，但教会也是建立在使徒的根基上的（以弗所书 2:21），，而这座神秘的上帝之城的城*墙"有十二个根基，根基上刻着羔羊十二使徒的名字"*（启示录 21:14）。

2）就其**组织结构**而言。教会的圣职体系源于使徒本人，通过主教——使徒真正的继承者——的连续传承而延续至今；其教义源自使徒的经文与传统，并被教会完整且不可侵犯地保存下来； 举行礼拜时，在一切事务上都遵循这些圣经和使徒传统；治理信徒时，则依据圣使徒的规则及其在教会中保存下来的其他传统。 真正教会的神职人员直接承继自使徒本人，以及随之而来的对真正信仰教义、真正圣礼和治理的保存，这些正是古代基督教导师们在对抗当时异端时，特别热衷于阐明的、作为真理无可置疑标志的特征。例如：

圣爱任纽："凡欲知真理者，皆可在任何教会中察觉那传遍全世界的使徒传承；我们更能列举出那些由使徒们任命为各教会主教的人，以及直至今日的他们的继任者——他们既未曾教导过异端所杜撰的任何内容，也从未知晓过此类教义。"[681] "所有反对教会教义的人，都比那些受使徒托付管理教会的主教们晚出现得多；因此，他们在辨明真理方面目光短浅，被迫在各种道路上徘徊；结果，他们教义的种子便毫无一致性和秩序地四处散播。 相反，教会的领袖们遍及整个世界，坚定地恪守使徒的传统，并向我们表明：所有人拥有同一个信仰，所有人信奉同一位圣父，并承认神子道成肉身具有同一个目的， 拥有相同的属灵恩赐，遵循相同的准则，在教会治理和礼仪制度中遵守同一律法，期待着主相同的再来，并盼望全人的得救，即灵魂与身体的得救。 因此，教会的教义是真实且恒久的，因为她在其中向全世界指明了一条通往救赎的道路。"[682]

特土良："我们与他们（使徒教会）拥有相同的信仰、同一位上帝、同一位基督、相同的盼望、相同的洗礼圣礼；简而言之，我们是一体教会。"[683] "让（异端分子）展示他们教会的起源，并公布他们的主教世系，该世系应具有连续的传承，以至于他们的第一位主教的始祖或前任是某位使徒，或是长期与使徒们共事的使徒时代的人物。 因为使徒教会正是这样记录（主教）名录的： 例如，士麦那教会推举由约翰任命的波利卡普；罗马教会推举由彼得按立的克莱门特；其他教会同样指出那些被他们视为由使徒本人擢升为主教、作为使徒后裔的先驱。"[684]

圣奥古斯丁："自使徒时代以来，教会通过最著名的主教传承——这一传承一直延续至今，并将持续到未来所有时代——在基督圣体的圣事中，保存并向天主献上赞美的祭品。"[685]

圣杰罗姆："应当留在那由使徒们建立、并一直存续至今的教会中。"[686]

---

[681] 《反异端论》第三卷，第3章，以及《基督教读本》1838年版，第二卷，第4章。 此外：真正的认知在于使徒的教导、普世教会自古以来的状态，以及根据主教传承所体现的基督身体的特征——正是通过这些传承，使徒们将各地的教会传承了下来（《反异端》第四卷，第83章，第8条）。

[682] 《基督教周报》1838年，第1卷，第142–143页。

[683] 《论军事冠冕》第II章。

[684] 《论异端预设》，第32章。

[685] 《反法律与先知论》第1卷，注39。

[686] 《反路西弗对话录》；参见克莱门特《杂论》第七卷，第17章；希拉里《论三位一体》第七卷，第7章；安布罗斯《论忏悔》第七卷，注33；金口若望《诗篇注释》第四十四篇，注13。

§182. 教义的道德应用

1. 主耶稣建立他的教会，是为了使教会使人重生，并引导他们走向永生。因此，我们对教会的态度应当如同子女对母亲的态度：我们有义务 地爱基督的教会，视其为我们的属灵母亲；有义务在一切事上顺服她，如同顺服我们的属灵母亲一样。具体而言，主耶稣：

2. 委托教会保存并向世人传授祂的天上教义：我们的责任是从这位由上帝设立的导师口中领受这救赎的教义，并按照她的理解去领会它——她始终在圣灵的引导下。

3. 嘱托教会为使人成圣而施行圣礼及各项圣事：我们的责任是虔诚地参与教会所施行的救赎圣礼及所有其他圣事。

4. 委托教会引导并坚固信徒过敬虔的生活：我们的责任是毫无异议地顺服这位引导者的教导，并虔诚地遵守一切教会诫命（《东正教信条》第一卷，对第87-95题的回答）。

5. 祂亲自在教会中建立了等级制度或圣职体系，区分了信徒与牧者，并为每个人指明了特定的位置和事奉： 所有教会成员——无论是牧者还是信徒——的职责，正是要成为自己被召唤的那样，并坚定地铭记：我们因所领受的恩典，拥有不同的恩赐（罗12:6），而且我们每个人所领受的恩典，都是按着基督所赐的恩赐而定的（弗4:7）。

6. 我们所属的基督教会是合一的：因此，让我们致力于在和平的联合中保持圣灵的合一，并真正成为一个身体、一个圣灵（以弗所书 4:3-4）。

7. 基督的教会是圣洁的：愿这成为我们恒久的激励，使我们远离一切罪恶的污秽，并在圣所中使我们的心保持纯洁（帖前3:13），好叫我们成为圣洁身体的活肢体，而这身体的元首正是至圣所——基督。

8. 基督的教会是普世的，旨在拥抱整个世界，启迪并圣化万邦：根据我们属灵之母的这一特质，让我们学会以基督徒的爱心拥抱所有人，并随时准备——服侍众人，向近处和远处的人施予仁爱。

9. 基督的教会是使徒的：让我们在这样的导师引导下，坚定地站在基督的信仰、盼望和爱之中，正如经上所言：*“被建造在使徒和先知的根基上，以耶稣基督自己为房角石”*（弗 2:20）。

第二条。
论神的恩典，即主藉此使我们成圣的大能

§183. 关于上帝恩典的总体概念及其种类；关于使罪人成圣的恩典的概念及其分类

一、所谓“神的恩典”，一般是指主无条件地赐予其受造物的一切恩赐，而这些受造物本身并无任何功劳可言[（罗11:6）；（彼前5:10）]。 因此，神的恩典可分为：自然恩典与超自然恩典。自然恩典指神赐予受造物的一切自然恩赐，例如：生命、健康、理智、自由、外在的福祉等。 超自然的恩典则指上帝以超自然的方式赐予受造物、作为自然恩赐的补充的一切恩赐——例如，当祂亲自用真理之光直接启迪有理性的受造物的理智，并在敬虔的事工中以祂的大能和帮助来坚固他们的意志时。 这种后一种恩典，即超自然的恩典，又可细分为两类：一是造物主上帝的恩典，祂将其赐予处于无罪状态的道德受造物——在人类堕落之前曾赐予人类，至今仍赐予善良的天使； 以及救主上帝的恩典，祂曾借着耶稣并在耶稣基督里，将这恩典赐予并继续赐予堕落的人类（提多书 3:4-7）。

不过，就后者而言，“恩典”一词也有不同的含义。首先，上帝之子降临人间、祂的道成肉身，以及祂为我们成就的救赎大业——这一切完全不依赖我们自身的功德——都被称为恩典：*“因为你们知道，”*使徒说，*“我们主耶稣基督的恩典：那富足的，为你们成了贫穷，叫你们因他的贫穷，可以成为富足”*（林后8:9），并在另一处说：*“当我们救主上帝的恩典和仁爱显明的时候，祂拯救我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着圣灵重生的洗和更新”*[(提多书 3:4-5)；引自(提多书 2:11)]。其次——所指的是一系列非凡的恩赐，这些恩赐由上帝赐予教会中的不同成员，同样与他们自身的功劳

无关，旨在造福教会，促进教会的传播、建立与完善，例如：用不同语言传讲上帝之道的能力、行神迹的能力、先知预言的能力等。 [(林前 12:4-11)；(太 7:22-23)]：同一位圣使徒指出，*我们每个人都按基督所赐的恩赐分得恩典*（弗 4:7）。 最后，所谓恩典，是指因我们救赎主的功绩而赐予我们的特殊能力，或上帝的特殊作为，它成就了我们的成圣，即一方面使我们脱离罪恶，在神面前得以更新并称义；另一方面则坚固我们，使我们重归美德，以得永生。 正是在这一最后意义上，恩典才构成了关于它的教义学说所真正探讨的对象。

II. 在上述关于使我们成圣的恩典的概念中，包含着三个最具体的方面。它——**a**）是上帝在人身上的一种特殊力量、一种特殊作为，正如主自己对使徒保罗所说：*“我的恩典够你用的，因为我的能力是在人的软弱上显得完全”*，以及圣保罗的话：*“所以我更喜欢夸自己的软弱，好叫基督的能力覆庇我”*（林后12:9），还有其他经文：*“……我因神恩典的恩赐，借着祂大能的作为，成了祂的执事”*（以弗所书 3:7）；*“……为此，我也在祂大能的作为中劳苦，这能力在我里面大有能力地运行”*（歌罗西书 1:29）。又如：*“恩赐有分别，圣灵却是一位；职分有分别，主却是一位；工作有分别，神却是一位，在众人里面运行一切”*（林前12:4-6）。*“赐给你们圣灵、又在你们中间行神迹的，是因律法的行为，还是因信心的教导呢？”*（加拉太书 3:5）？*“那在我们里面运行的大能者，能照着运行在我们心里的大力，充充足足地成就一切，超过我们所求所想的，愿荣耀归给祂，在基督耶稣的教会中，直到世世代代，永永远远。阿们”*（以弗所书 3:20-21）。 **它——b**）是因耶稣基督的功绩白白赐给我们的，正如同一位使徒所教导的：*“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀，如今却因基督耶稣的救赎，凭着神的恩典，白白地称义”*[（罗 3:23-24；引自 （罗6:16）]。*“不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，借着重生的洗和圣灵的更新，圣灵是祂借着我们的救主耶稣基督丰丰富富地浇灌在我们身上的”*（提多书3:5-6）。 罪在哪里增多，恩典就更丰盛：*“罪虽然增多，恩典却更丰盛，好叫罪怎样在死里作王，恩典也照样借着义在永生里作王，就是借着我们的主耶稣基督”*（罗马书 5:20-21）。*“使我们因他的恩典称义，凭着盼望成为永生的后嗣”*（提多书 3:7）。*“愿（神）使你们在一切善事上都得以完全，遵行祂的旨意，借着耶稣基督在你们心里成就祂所喜悦的事”*（希伯来书 13:21）。*“我们是靠着主耶稣基督的恩典得救的”*（使徒行传 15:11）。

为了使关于这种成圣之恩的教义更加清晰，它还被进一步细分为更具体的种类。 它被称为“外在的”，是因为它通过外部媒介从外部作用于人，例如：上帝的话语、福音的宣讲、神迹等；而被称为“内在的”，是因为它直接作用于人本身，在人里面除掉罪恶，启迪理智，激发并引导人的意志行善。 当它给人的灵魂带来具体的感化，并促使人行具体的善事时，称为“暂时的”；当它恒常驻留于人的灵魂之中，使人成为义人并蒙神喜悦时，则称为“恒久的”。 它被称为“先导的”或“先行”的，是因为它先于一切善行，召唤并激励人行善；它被称为“伴随的”或“协助”的，是因为它伴随一切善行。 它被称为“充足的”，是因为它总是赋予人足够的力量和便利，使其能够为自己的得救而行动，尽管并不伴随人自身的行动；它被称为“有效的”，则是因为它伴随人自身的行动，并在其中结出得救的果实。

§184. 关于该教义的错误观点简述、东正教会的教义及其构成

关于使有罪之人成圣的恩典这一教义，曾遭到异端分子和持错误观点者的大量歪曲。

I. 其中一些人过去和现在都在不同程度上对人是否需要恩典这一问题产生误解。这包括：佩拉吉派、半佩拉吉派、索西尼派和理性主义者。

5世纪初出现在西方教会的佩拉吉派宣称：“既然亚当因堕落并未丝毫损害其本性，因此他的后代出生时既无任何天然的败坏，也无原罪，那么他们便能仅凭自身天然的力量达到道德上的完美，而无需为此寻求超自然的上帝之助与力量。”[687] 因此，佩拉吉派虽然完全否认神恩对罪人成圣及在虔诚中成长的必要性，但出于异端分子惯有的狡猾，他们不愿显得是教会教义的公然反对者，因而软化了自己的

[687] 参见奥古斯丁《论基督的恩典》第III章，第5节；第XXVI章，第27节；第XXIX章，第30节。

观点。 他们承认恩典的存在，也谈论恩典；但他们所理解的“恩典”是指：**a)** 人的自然能力、理智和自由，这些是作为恩赐赐予他的（gratia naturalis）； **b)** 上帝通过摩西颁布的律法（gratia legis）； **c)** 耶稣基督的教导与榜样（gratia Christi）； **d)** 罪的赦免以及圣灵赐予的一种内在启迪，这仅有助于更轻松地履行道德律法；不过，据他们所言，人虽不那么轻松，但仅凭自身力量也能履行该律法（gratia Spiritus Sancti）。[688] 首先站出来反对佩拉吉乌斯及其追随者的，是圣奥古斯丁，他撰写了大量著作来驳斥他们的观点。其他教会牧者也纷纷站出来反对，无论在东方还是西方，在极短的时间内便召开了二十多次大公会议，一致谴责了这一异端。[689] 真理的捍卫者们一致断言：**a)** 堕落且生来带有原罪的人，若没有上帝恩典的帮助，便无法凭己力行出属灵的善； **b)** 所谓“恩典”，不仅指人的自然能力、摩西律法、耶稣基督的教导与榜样——这些外在的辅助手段，更指上帝那超自然的力量，这种力量从内而外赋予人的灵魂； **c)** 这种恩典不仅在于赦免过去的罪，更提供切实的帮助，使人不再犯新的罪；**d)** 它不仅启迪理智，使其明白该做什么、该避免什么，还赋予人践行所知之事的力量，并将爱注入心中； **e)** 它不仅使我们更容易遵守神的诫命——这些诫命看似我们也能靠自己遵守，尽管会感到不便——而且还提供了一种助力，没有这种助力，我们根本无法遵守神的律法，也无法行出有助于我们得救的善行。[690] 如今，东正教会的教义旨在反对佩拉吉派的异端学说，我们可以在其采纳的九项地方性决议中，特别是针对佩拉吉的迦太基大公会议的以下三条规则中看到这一点：“若有人宣称：使我们在主耶稣基督里称义的上帝恩典，仅对已犯之罪的赦免有效，除此之外并不提供任何帮助，以致不再犯其他罪行；此人当受绝罚。因为神的恩典不仅使我们知道应当做什么，更将爱注入我们心中，使我们能够践行所领受的真理”（第125条）。“若有人说，那关于我们主耶稣基督的上帝之恩典，仅是为了帮助我们不犯罪，因为它向我们揭示并显明了 对罪的认识， 使我们知道该追求什么、该远离什么，但它并未赐予我们去实践所知应行之事的爱心与能力：这样的人当受咒诅。 因为……这两者都是上帝的恩赐，即对应当行之事的认知，以及对应当行之善的热爱”（第126条）。“若有人说，称义的恩典赐给我们，是为了让我们能借着恩典更方便地凭自由意志去行那些力所能及之事；仿佛即使没有领受神的恩典，我们虽然会感到不便，但仍能不靠恩典去遵守神的诫命：这样的人当受咒诅。 因为关于诫命的果实，主并未说：‘离开我，你们就难以行’，而是说：‘*离开我，你们什么也不能做*’（约15:5）”（第127条）。

约于427年在高卢出现的半佩拉吉派，承认人类身上存在原罪；但他们主张这种罪对人的属灵力量损害甚微，并教导说，人凭自身在某种程度上能够提升**美德，因此——a)** 信心的开端实际上取决于他自己， **b)** 而恩典仅关乎他在信仰与善行中的确立与成长；**以及——c)** 随后他能否终生坚守信仰，同样取决于他自身，而非恩典。[691] 因此，半佩拉吉派在某种程度上采纳了佩拉吉派异端的半数内容：他们与佩拉吉派的分歧在于，承认恩典的必要性——至少是为了人在信仰中的坚固与成长，以及为了完成信仰的救赎之举； 但在否认恩典对人信仰的萌发以及终生坚守信仰的必要性这一点上，他们与佩拉吉派达成了一致。揭露半佩拉吉派错误的代表人物包括：圣奥古斯丁、普罗斯珀、富尔根提乌斯、罗马教皇塞莱斯廷，以及五世纪在高卢召开的若干地方教会会议。[692] 他们针对这一被驳斥的谬误所阐述的核心思想，便是关于所谓“先在”或“先行”之恩典的观点——我们的信仰之始完全取决于此，若无此恩典，人既无法着手，也无法成就任何真正的美善之事。[693] 如今，针对半佩拉吉派所阐述的这一思想的详细

---

[688] 奥古斯丁《论佩拉吉乌斯的行径》第X章，第22节；第XVII章，第41节；第XXXV章，第61、65节；《论圣灵与字面意义》第XIX章，第32节；《论基督的恩典》第II卷，第2节； 第三十八章，第42节；第四十章，第44节；《反佩拉吉两书》第四卷，第5章，第11节。

[689] 这些大公会议的决议收录于——《大公会议文集》第I卷，哈杜因编。

[690] 奥古斯丁《论基督之恩》第XIV章；《反佩拉吉乌斯两封书信》第III卷，第4章；第IV卷，第9章；《反朱利安未完成著作》第II卷，第168章；米列夫大公会议第II次（公元416年），教规第III、V、VI、VII、VIII条。

[691] 参见亚历山大·纳塔利乌斯《教会史》（第五世纪），第四篇论述。

[692] 奥古斯丁，《论圣徒的预定》；《论坚忍之恩》；普罗斯珀，《反科拉特》；富尔根提乌斯，《论恩典的起源》；塞莱斯廷，《致高卢主教书》。

[693] 富尔根提乌斯，《论预定与恩典》第二卷，第17章；参见：大格雷戈里，《以西结书讲道集》第九篇，第2节。

阐述，可见于东方宗主教们关于正统信仰的信函中，其中写道：“（圣经）教导说，信徒因信和自己的行为而得救，同时将上帝视为我们得救的唯一源头：因为，也就是说， 祂事先赐下启迪之恩，使人得以认识神圣的真理，并教导人顺服真理（若不抗拒），行蒙神喜悦的善事，从而获得救赎；祂既不扼杀人的自由意志，却允许人选择顺从或违背这恩典的作用”（第3条）。此外：“为了使人重生后能够行属灵的善（因为信心的行为既是得救的原因，又是借着超自然的恩典成就的，通常被称为属灵的）， 为此，恩典必须先行并引领，正如关于预定者的论述所言，因此人不能凭自己行出配得基督之生命的事，而只能选择是否愿意顺从恩典行事”（第14条）。

索西尼派和理性主义者重拾了佩拉吉派的古老谬误，并将其推向了极致。他们否认人类身上存在原罪及任何败坏，进而认为人仅凭自身自然之力便能远离邪恶、行善， 他们便否认人在灵性生活中对任何超自然帮助的必要性，甚至不接受佩拉吉派的那种观点，即恩典至少能使我们更容易遵守道德律法——若没有恩典的帮助，我们遵守该律法时便不会如此得心应手。 因此，古代教会对佩拉吉派的谴责，更应适用于他们的当代追随者。

II. 其他人过去和现在都对恩典的普世性及其与人的自由的关系存在误解。

所有所谓的“预定论者”，即那些相信上帝自创世以来就已预定（praedestinavit）， 凭其无条件的意志，预定（praedestinavit）部分人得享永恒的救赎与荣耀，而另一些人则遭受永恒的定罪，因此祂所赐的救赎之恩并非赐予所有人，而是仅赐予那些被预定得救的人。 这一谬论早在二世纪就出现在诺斯替派之中；[694] 于五世纪在非洲和高卢愈演愈烈，并被普罗斯佩罗、伊拉里乌斯、奥古斯丁和教宗塞莱斯廷所谴责；[695] 在中世纪曾以“奥古斯丁学说”之名被宣扬；[696] 最终，在近代由加尔文派——他们甚至将其纳入了自己的信条——[697] 以及扬森派，达到了其发展的顶峰。[698]

关于恩典与人的自由之间的关系，正是这些加尔文派和扬森派提出了错误的教义。他们断言，根据上帝无条件的预定，恩典只赐予那些被预定得救的人，因此，恩典的赐予是为了必然地使他们成圣并引导他们得救， 这些教派自然已经默认了这样一种观点：即恩典在被预定者身上具有不可抗拒的力量和效力，以致他们不可避免地履行道德律法。[699] 诚然，为了维护人的自由这一概念，扬森派指出，不可抗拒的恩典并非强迫人行善，而是通过它在人的灵魂中倾注的、具有征服力的喜乐（delectatio victrix）来吸引人，面对这种喜乐，一切世俗的欲望和依恋都束手无策；[700] 但这样并不能丝毫保障或拯救人的自由。

针对上述两种加尔文主义的谬误，东正教会于1672年的耶路撒冷大公会议上发表了声明，该声明后来在我们这里被称为《东方宗主教关于东正教信仰的信函》。 其中写道：“我们相信，全善的上帝早已预定那些祂从永恒中拣选的人得享荣耀；至于那些被祂弃绝的人，则被交予定罪，但这并非因为祂愿意以此方式使一些人称义，却无故弃绝并定罪另一些人：因为这不符合上帝的性情——祂是万人的共同之父，不偏待人，*‘祂愿意万人得救，并且明白真道’*（提摩太前书 2:4）；但因祂预见有些人会善用自己的自由意志，有些人则会滥用：因此，祂预定有些人得荣耀，另有些人受定罪。至于自由意志的运用，我们的论述如下： 既然神的良善赐下了神圣且启迪人心的恩典——我们亦称之为“预备之恩”——这恩典如同照亮行在黑暗中之人的光，引导着所有人；因此，那些愿意自由地顺服它的人（因为它帮助寻求它的人，而非抵挡它的人）， 并履行其为得救所必需的诫命——因此便获得一种特殊的恩典；这种

---

694 爱任纽，《反异端》第1卷，第8章，注2；克莱门特，《杂论》第II卷，第3章；第V卷，第1章；埃皮法尼乌斯，《反异端》第XXXII卷，第8章。

695 西尔蒙德，《预定论史》，第I、II、III章。

696 戈特查克，《详尽信条》（见莫甘《论预定论与恩典的辩护》第I卷，第9页）。

697 加尔文，《基督教要义》第三卷，第21章，注5；第22章，注11；第23章，注4；《瑞士信条》第X章；《法国信条》第XII章；《比利时信条》第XVI章。

698 詹森《论救主之恩》，第八卷，第三章。

699 詹森，《论救主之恩》，第八卷，第六章。

700 同上，第四卷，第6章。

恩典通过在神的爱中——即神要求我们行的善行（这也是预备之恩所要求的）——扶持、坚固并不断完善他们，从而使他们称义，并使他们成为预定之人： 相反，那些不愿顺服并跟随恩典，因此不遵守上帝诫命，反而听从撒但的怂恿，滥用上帝赐予他们本应用于行善的自由，沉溺于罪恶之中的人，将遭受永恒的定罪。 但那些亵渎神的异端分子所言——即上帝在预定或定罪时，完全不顾及被预定者或被定罪者的行为——我们视之为疯狂与不敬虔”（第3条）。

III. 最后，第三类人在论及恩典在人身上所产生的结果时陷入谬误，即在论及恩典使人成圣这一过程本身时陷入谬误。 这些谬误源于新教徒，涉及两方面：第一，恩典在人身上所成就的成圣的本质；第二，人方面成圣的条件。

关于成圣（sanctificatio）或称义（justificatio）的本质， 若从广义上理解，新教徒主张其本质**在于——a)** 并非指上帝的恩典以内在的方式在人里面起作用，确实，一方面使人从一切罪中得洁净，另一方面使人成为更新的、公义的、圣洁的； **b)** 而是指，凭着上帝的恩典，人的罪仅在表面上被赦免且不被归咎于他，尽管实际上这些罪仍存在于他身上；同样，基督的义也仅在表面上归算给他。路德派（[701] ）和改革宗的教义皆是如此。[702]

东正教会的教义则截然不同。在论及洗礼圣事的果实时——实际上，我们的称义与成圣正是借着这圣事在恩典中得以实现的——教会宣讲：“首先，此圣事消除了所有的罪：在婴孩身上是原罪，而在成年人身上则是原罪与自犯之罪。 其次，它重造人，并使人恢复到无辜和无罪状态时所拥有的义”（《东正教信条》第1卷，对第103个问题的回答）。 在另一处又写道：“不能说洗礼不能赦免一切以往的罪，而只能说这些罪虽然仍然存在，但已不再具有效力。 如此教导是极端的亵渎，是對信仰的否定，而非對其的告白。相反，任何在洗礼前存在或曾经存在的罪，都被消灭，并被视为仿佛不存在，或从未存在过。 因为洗礼所呈现的一切象征，都彰显了其洁净的力量；而圣经中关于洗礼的经文也表明，通过洗礼可以获得完全的洁净，这一点从洗礼的名称本身便可看出。如果它是圣灵与火的洗礼，那么显然它带来的是完全的洁净，因为圣灵能彻底洁净。 若是光，那么一切黑暗都将被它驱散。若是重生，那么一切旧事都将过去：而这旧事无非就是罪。 若受洗者脱去旧人，便也脱去罪；若他披戴基督，便确实借着洗礼成为无罪之人”（《东方宗主教关于正统信仰的书信》，第16条）。

至于人方面称义或成圣的条件，新教徒教导说：一旦罪人意识到自己的罪性，意识到自己完全无力遵守福音的道德律法，并因自己罪孽的沉重而心生恐惧，坚定地相信自己已借着耶稣基督与上帝和好——此时， 凭着唯独能称义的信心，基督的功绩便归算给他，他被宣告为义且无辜，尽管实际上他并未真正成为这样的人。从那时起，上帝就在人里面成就一切善行，以此见证他的信心，但这完全不需人自身的参与，因为人因全然无能而无法参与其中。[703]

与这一谬论相反，东正教会宣认：“我们相信，人得称义不仅靠单单的信心，而是靠与爱心相伴的信心，即通过信心与行为。 我们完全谴责那种认为‘信仰可以取代善行，从而在基督里获得称义’的邪见：因为若按此理解，信仰本应适用于所有人，且无人不得救——这显然是错误的。 相反，我们相信，并非仅仅是信仰的幻影，而是存于我们心中的信仰，通过行为使我们在基督里称义。 至于行为，我们不仅将其视为证实我们蒙召的见证，更视其为使我们的信仰变得活跃的果实；根据神的应许，这些行为能使每个人获得应得的报酬——无论是善报还是恶报，这取决于他如何对待自己的身体。”（《东方教父论正统信仰书信》，第13条；参见第9条）。

IV. 针对我们所指出的关于恩典的三种谬误——东正教会的教义正是明确反对这些谬误的——我们将分三个具体部分阐述这一教义，具体而言：**I**）针对佩拉吉派、半佩拉吉派及其它持相同观点者—

---

[701] 奥古斯丁《信条》第四卷、第六卷、第十卷；《辩护》第三卷，第186条；《团结宣言》第III条“关于信仰的正义”，第6条及以下。

[702] 《瑞士信条》第I卷，第XV章；《比利时信条》，第XXII、XXIII条。

[703] 《辩护》第三卷，第171条；《团结宣言》第三卷关于信仰正义，第15、22、55条等。

—论恩典对人成圣的必要性； **II)** 针对加尔文主义者和扬森主义者——论恩典的普世性及其与人的自由的关系；**III)** 针对新教徒整体——论人藉上帝恩典得成圣的本质与条件。

I. 关于人的成圣必须依靠上帝恩典

§185. 教义的组成部分

鉴于东正教会关于恩典必要性的教义所驳斥的异端谬误在性质和数量上的多样性，且为了更清晰地阐明这一教义本身，应将其分为以下几个部分：**1**）恩典作为超自然的力量和上帝的直接帮助，总体上对于罪人——即人类——的成圣与得救是必要的 （反对佩拉吉派）；**2**）具体而言，恩典对于罪人的信仰及其信仰的开端——即罪人归向基督信仰本身——是必不可少的（反对半佩拉吉派）；**3**）归信之后，恩典对于罪人的美德是必不可少的（反对佩拉吉派）； **4**）对于他在余生中坚守基督教信仰与美德而言是必要的（反对半佩拉吉派）。

§186. 恩典对人的成圣的普遍必要性

上帝的恩典对于罪人整体的成圣是必要的， 即为了使罪人能够脱离其罪恶状态，成为真正的基督徒，从而领受救赎主的功绩；否则，他就无法悔改、得洁净、称义、更新，进而致力于敬虔生活并获得永恒的救恩。这一真理——

一、基督救主本人曾以极清晰的言辞宣告，当祂论及：**a**）圣父时：*“若不是父吸引人，就没有人能到我这里来”*（约6:44）；**b**）圣灵时：*“人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国”*（约3:5）；**以及c**）关于祂自己：*“枝子若不常在葡萄树上，自己就不能结果子；你们若不常在我里面，也是这样。我是葡萄树，你们是枝子；常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子；因为离了我，你们就不能作什么”*（约15:4-5）。从第一段话可以看出，若没有天父的直接帮助，人就不可能皈依基督教；从第二段话可以看出，若没有圣灵大能的直接重生，皈依者就不可能进入神的国或基督的教会； 最后——从第三段经文可以看出，即使人进入了基督的教会，若不常在葡萄树——耶稣基督——上，也不靠祂那直接赋予生命的大能来滋养、坚固并成长（参见约翰福音6:53），就无法结出任何基督徒的果子，也无法成就任何事。

II. 圣使徒们也对此作了极为清晰的宣讲。例如，圣使徒保罗在多处论及人们归向基督的救赎之信、从罪中得洁净以及称义时，这样说道：*“祂拯救我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着重生和更新的洗礼，就是圣灵所施的；祂藉着我们的救主耶稣基督，将圣灵丰丰富富地浇灌在我们身上，使我们因祂的恩典称义，凭着盼望成为永生的后嗣”* [(提多书 3:5-7)；参见 (提摩太后书 1:9)]。*“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀，如今却因神的恩典，借着在基督耶稣里的救赎，白白地称义”*（罗 3:23-24）——*“我们在祂里面，藉着祂的血，照祂丰盛的恩典，得了赎罪和罪的赦免”*（弗 1:7）。*“我们从前因过犯而死，祂却叫我们与基督一同活过来——你们得救是本乎恩”*（弗 2:5）；*“你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于你们自己，乃是神的恩赐”*（以弗所书 2:8）。在其他经文中，当论及福音传讲在人心中的功效及其结出的果实时，例如在致腓立比人的书信中写道：*“我感谢我的神……因你们从头一天直到如今都参与传福音的事，我深信那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子”*（腓 1:5-6）；或写给哥林多人的书信中：*“保罗算什么？亚波罗算什么？ 他们不过是仆人，是借着他们你们才信了，而且各人都是照主所赐的份。我栽种了，亚波罗浇灌了，但使它生长的却是神；所以，栽种的和浇灌的都算不得什么，只有使它生长的神才算得什么”*（林前3:5-7）。 在这里，使徒明确区分了上帝的外在恩典，即福音的教导，与内在的恩典，即上帝在人心中直接的作为，并指出后者对传福音的成功是绝对必要的（参见《帖撒罗尼迦前书》1:5）。 最后，在第三类经文中，他对那些已经接受福音宣讲并成为基督徒的人，提出了这样的教导或 祝福：*“你们要带着敬畏和战兢的心，成全你们得救的工夫，因为神在你们心里动了善意，又照着祂的旨意行事”*（腓立比书 2:12-13）。*“那赐平*

安的神，曾借着大能的血，使我们永约的牧人——我们的主耶稣基督——从死里复活，愿祂在一切善事上使你们成全，遵行祂的旨意，又借着耶稣基督在你们心里运行，成就祂所喜悦的事”（希伯来书13:20-21）。 以下经文也证明，若没有上帝内在的超自然帮助，我们既无法产生行善的意愿，也无法行出任何善事。

III. 正如以下几点所示，圣教会一直持守并宣认：

1) 其古代教师的见证。 例如：**a)** 圣爱任纽：“正如一棵野橄榄树，若不被嫁接，便因其野性本性而对主人毫无果实；而无果之树终将被砍下投入火中；同样，人若不借着信心接受圣灵的嫁接，便仍旧是原样； 作为血肉之躯，他无法承受神的国，正如使徒所言（林前15:50）；[704] **b)** 圣基普里安：“我们日夜祈祷，祈求那从神的恩典中领受（sumitur）的成圣与复活，能在祂的庇护下保存在我们里面。”[705] **c)** 圣希波吕托：“使圣徒得以洁净的，是上帝的圣子赐予他们的——因此他们说：*‘我们从祂的丰满里都领受了，恩上加恩。’*（约1:16）；”[706] **d)** 圣基里尔·耶路撒冷： “这位伟大的代祷者和恩赐的施予者，在全世界中，赐予一人纯洁，赐予另一人永恒的贞洁，赐予另一人行善的意愿，赐予另一人对贫穷的热爱，赐予另一人驱逐邪灵的力量；正如一道光线以单一的光芒照亮万物一样，圣灵也照亮那些有眼的人…… 以利亚、以利沙和以赛亚都需要祂；米迦勒和加百列等天使也需要祂；”[707] **(d)** 圣约翰·金口的话：“（使徒）知道是恩典拯救了我们；”[708] **(e)** 圣大马加里的话： “正如没有灵魂的身体是死的，什么也做不了；同样，没有天上的灵魂、没有神圣之灵的灵魂，对于天国而言也是死的，若没有圣灵，就无法成就任何蒙神喜悦的事；”[709] 以及在另一处： “如果灵魂不能借着坚定的信仰和祷告，在今世获得属灵的成圣； 若未能参与神的本性，也未领受恩典——借着这恩典，它本可圣洁且无可指摘地履行一切诫命——那么它便无法进入天国；”[710] **(g)** 福者 奥古斯丁：‘上帝的恩典借着我们的主耶稣基督（这始终是真信仰和普世教会所持守的），将孩童和成人从第一人的死亡中带入第二人的生命中，不仅消除了罪孽，还帮助那些已经能够运用自由意志的人，使他们不犯罪并过着公义的生活， ——因此，若没有它的帮助，我们在行为上或内心意愿中，都无法拥有任何虔诚与公义。”[711] 在另一处他写道：“凡欲作与真理相符的信仰告白者，必须毫不犹豫地承认恩典，即若无恩典，人便完全无法行出任何与虔诚及真正称义相关的善行。”[712]

2) 针对佩拉吉乌斯的各次大公会议的决议。例如，迪奥斯波利斯大公会议（公元415年）谴责了佩拉吉乌斯异端学说中的以下内容：“上帝的恩典与帮助并非赐予每一件（善的） 行为，而是源于自由意志，或源于（福音的）律法与教义。”[713] 而第二次阿拉维斯大公会议（公元529年）则裁定：“若有人断言，上帝为了使我们脱离罪恶而等待我们的意愿，却不承认这种渴望得洁净的意愿本身，乃是借着圣灵的倾注及其协助在我们里面产生的——此人便是抵挡圣灵”（第四条决议）。 此外：“若有人断言，人仅凭自身本性，便能正确思考，或选择与永恒救赎相关的善事，并在未蒙圣灵启迪与感召的情况下，

---

[704] 《反异端论》第五卷，第10章，第2条。

[705] 《论主祷文》第XII章，第207页，萨尔版。

[706] 《创世记片段》，见加兰德（Galland）第二卷，第484页。

[707] 《教义纲要》第十六卷，第22条，第362页。

[708] Οίδε γάρ, οτι ή χάρις σώζει。《使徒行传讲道集》第XLV篇，第1条。

[709] 关于“凡想要承受天国的人，都必须藉圣灵重生”的讲道，载于《基督教读本》1839年第11期，第320页。摘自《关于属灵傅油的讲道》，同上，第162页： “正如鱼不能没有水而活，正如人不能没有双腿而行走、没有眼睛而看见光明、没有舌头而说话、没有耳朵而听见一样：同样，若没有主耶稣，也没有神圣大能的协助，就无法领悟上帝智慧的奥秘，也无法成为完美的基督徒。”

[710] 《论基督在基督徒身上带来的改变》，载于《基督教读本》1836年，第一卷，第38页。

[711] 《书信集》CLXXXVI，致保林书，第3节。或：蒙上帝的恩典，借着我们的主耶稣，凡得救的人都得救了（《书信集》CLXXXIX，致约翰·耶罗尼莫书，第6节）。

[712] 《论基督的恩典》第XXVII章。

[713] 哈杜因。《教会会议记录》第I卷，第2011栏。

同意接受救赎性的，即福音的宣讲——此人便是被异端之灵所迷惑”（第七条）。[714] 至于我们上文引用的迦太基大公会议的决议，在此不再赘述。

3) 她的祷文与圣咏。在这里，教会如此频繁地为我们祈求来自上天的恩典之助，以成就信仰与虔敬的功业；如此频繁地赞美圣灵——祂以各种恩赐启迪、更新并坚固我们， 并如此响亮地在神面前承认我们的软弱，以及若没有祂直接的协助，我们便无力行任何善事，[715] ——仅这些自古以来在教会中回响的圣咏与祷文，本身就构成了教会对“我们亟需神之帮助”这一信念始终如一的最有力证明。[716]

IV. 另一方面，基于神学原则，理性可以这样说：如果人作为一种有限的、没有生命之源的受造物，在堕落之前就需要神的恩典——正如至今所有纯洁的受造灵体依然需要它一样：[717] ——那么，在堕落状态下，人岂不更需要神的恩典吗？ 那时，他若没有恩典，就无法在灵性上存活，正如缺乏属灵的食物和空气一样：如今又怎能认为这是可能的呢？ 那时，他尚且纯洁无瑕，只需行善；而如今，他既软弱又全然败坏，必须先从罪中洁净自己，治愈自身的道德疾病，然后不断与救恩的敌人斗争，并在这样的斗争中行善。“人类的本性，正如第二次阿拉维斯大公会议的教父们所指出的，即使仍保持着被造时的无瑕状态，若没有造物主的帮助，也绝无可能自我保全。因此，如果它无法在没有上帝恩典的情况下保持所获得的健全，那么又怎能在没有上帝恩典的情况下，重新获得已经失去的呢？”[718]

§187. 恩典对信仰及信仰之始，或对人归信基督教的必要性

上帝的恩典，不仅对人的成圣与得救至关重要，更特别地，对人的信仰以及对主耶稣信仰的萌发而言，也是不可或缺的。

一、救主基督曾如此教导。当犹太人听见祂讲论自己就是从天上降下来的那饼（约6:40-41）时，便开始抱怨，说：*“这不是约瑟的儿子耶稣吗？我们岂不认识祂的父母吗？ 他怎么说‘我是从天上降下来的’呢？”*（约翰福音6:42），并因此既不相信祂的神性，也不相信祂的讲道——祂便对他们说：*“你们不要彼此私下抱怨。 若不是差我来的父吸引他，就没有人能到我这里来；到我这里来的，我必在末日使他复活。先知书上写着：‘人都要蒙神教导。’凡从父那里听见并受教的，都会到我这里来”*（《约翰福音》6:43-45）。随后，当祂继续讲道时，听见连许多门徒也说：“这话真难懂”，并开始抱怨、动摇（《约翰福音》6:60-61）， 祂便对他们 指出：*“你们中间有不信的人……所以我才对你们说：若不是我父所赐的，没有人能到我这里来”*（约6:64-65）。最后，祂最亲近的门徒之一——彼得，代表十二门徒全体，向祂承认：*“你是基督，是永生神的儿子”*（太16:16），耶稣回答他说：*“西门·约拿的儿子，你是有福的，因为这不是血肉之人启示你的，而是我天上的父启示你的”*（太16:17）。 倘若要归向耶稣并信靠祂，仅听祂的教导尚不足够，还必须有来自天父的内在、直接的吸引； 如果连使徒彼得——这位始终专心聆听主教导的人——那活泼的信心与认信，也被称为源于天父内在启示的结果：那么这就意味着，若没有神的恩典，我们就既无法开始，也无法持守对救赎主的信心。

II. 使徒们也是这样教导的。圣保罗在他的多封书信中都表达了这一点。他在《罗马书》中给出了这样的教导：*“照着所赐给我的恩典，我对你们各人说：不要看自己过于所当看的，要照着神所分给各人信心的大小，存着谦卑的心”*（罗12:3）。他在致哥林多人的书信中写道：*“若不是被圣灵感动的，没有人能说‘耶稣是主’”*（林前12:3），并向他们阐明，这正是*“那曾吩咐光从黑暗里照出来的神，已经照亮了我们的心，要我们得知神在耶稣基督面上所显的荣耀”*（林后4:6）。 《以弗所书》表达了美好的祝愿：*“愿我们主耶稣基督的上帝， 荣耀的父，赐给你们智慧和启示的灵，使你们真知道他；并且照*

---

[714] 哈杜因，《同上》，第II卷，第1099栏。

[715] 例如，可参见以下祷文：“天上的君王……”；“至圣三一……”；以及晚祷、晨祷、忏悔经等。

[716] 圣基普里安（参见上文注705）和福者奥古斯丁（参见下文注732）曾指出这一证据。

[717] 参见上文第104节。

[718] ……既然他若没有上帝的恩典，便无法保全自己所领受的救恩，那么，他若没有上帝的恩典，又如何能挽回自己所失去的呢？（第十九条教规，见哈杜因所引著作，同上卷）。

明你们心中的眼睛，使你们知道他的呼召有何等指望，他在圣徒中得的基业有何等丰盛的荣耀；并知道他向我们这凭着他大能作工的信徒所显的能力是何等浩大”（以弗所书 1:17-19），并补充道：“*你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于你们自己，乃是神的恩赐*”（以弗所书 2:8）。 他对腓立比人作见证说：“*你们蒙恩，不仅是为了信基督，更是为了为基督受苦*”（腓 1:29）；“*因为是神在你们心里动了善意，又赐给你们力量去行他所喜悦的事*”（腓 2:13）。也就是说，正如这位语言学家所言：**a)** 信心及其程度都是神赐给我们的（罗 12:3），因此信心完全是神的恩赐 [(弗 2:8)；（腓 1:29）]；**b)** 若没有圣灵的恩典，我们甚至无法称耶稣为主，因此也无法开始信靠祂（林前 12:3），更何况“*神照着祂的旨意，在你们心里动了愿意和行动*”（腓 2:13）； **c)** 祂在我们里面动了信心的根基，赐给我们智慧和启示的圣灵，使我们能认识祂，照亮我们心灵的眼睛，使我们明白祂呼召的盼望究竟是什么（以弗所书 1:17-18），或者说，“*照亮我们的心，使我们能借着耶稣基督的脸面，认识神的荣耀*”（林后4:6）；——**以及d)** 随后，如果我们与祂同工并持守信心：这也是因祂在我们里面大能的作为（弗1:19）。 在《使徒行传》中，圣路加讲述了一位名叫吕底亚的妇人——她以贩卖紫色布匹为生——主开启了她的心，使她能领受保罗所讲的话，因此她接受了使徒的讲道，信了基督并受了洗（徒16:15）。 由此可见，除了向外传讲福音——若无此传讲便无法信靠主耶稣——还必须有上帝内在的帮助，这种帮助会预先开启不信者内心，使其能够接受并领悟福音，从而促成信心的萌芽与萌生。

III. 古代教会的圣父们和教师们便是如此教导的。例如：

圣巴拿巴：“祂（上帝）割除了我们的耳廓，使我们听见道后便能信。”[719]

圣贾斯汀：“对于许多未蒙受明悟之恩典的人来说，这些（基督教）教义似乎是不合情理且不配上帝的。”[720] “于是，祂向我们启示了一切，而我们唯有藉着祂的恩典，才能从圣经中领悟这些。”[721] “你们可曾想过，若非蒙受了上帝所赐、出于祂旨意的领悟之恩，我们便无法领悟圣经中的内容？”[722]

圣格里高利·奇迹者：“无论谁想要从受造物中认识上帝，或是从神圣的经文中领悟，若没有祂的智慧，就无法认识祂，也无法听见祂。 正确地呼求上帝，就是通过圣子来呼求；真正来到祂面前，就是通过基督而来；而若没有圣灵，就不可能来到圣子面前：因为圣灵使万物复活并使万物成圣。[723]

圣大巴西尔：“一旦在启迪之力的协助下，我们将目光投向不可见之神的形象之美，并通过它升华至超越一切之美的原型观照； 在此过程中，知识之灵始终同在，祂向那些在祂自己内寻求真理的观者，赐予一种隐秘的洞察力，以观照那形象；祂并非在祂自己之外显明它，而是引导人进入祂自己之内去认识。因为*正如‘除了子以外，没有人认识父’*（玛11:27）；*同样，“若不是被圣灵感动的，没有人能说‘耶稣是主’*”（林前12:3）。因为经文没有说：“藉着圣灵”（διά πνεύματος），而是说：“在圣灵里”（ἐν πνεύματι）。又如：“*神是灵，敬拜祂的必须在灵里和真理里敬拜祂*”（约4:24）；正如经上所记：“*在你的光中*，即在圣灵的启示中，*我们必得见光*”（诗35:10）——“*那真光，照亮一切生在世上的人*”（约1:9）。 因此，圣灵在祂自己里面显明独生子的荣耀，并在祂自己里面将认识神的真知识赐给真正的敬拜者。所以，认识神的道路是从独一的圣灵，经由独生的子，通向独一的父。”[724]

圣约翰·金口：“‘*西门，约拿的儿子，你是有福的，因为这不是血肉之人启示给你的，而是我天上的父启示给你的*’（马太福音16:17）。 在此，主似乎在启示如下：信靠我并非小事，但为此必须有来

---

[719] 《大公会议书信》第九章，载于《基督教周报》1830年第XXXVII期。

[720] 《与特里丰的对话》第XX章。

[721] 同上，第C节。

[722] 同上，第CXIX节；参见《辩护书》第二卷，第10节。

[723] 《论信仰》，五月卷第七，第二，第170页。

[724] 《论圣灵》第18章，载于《圣教父文集》第七卷，第302–303页。 此外：“如果（心灵）投身于神圣的层面，并接受圣灵的恩赐，那么它便能够领悟神圣之事，程度取决于其本性所能及的范围”（致安菲洛克的书信第225封，见《圣教父文集》第十一卷，第156页）。

自上天的感召。”[725] “你自己一无所有，一切都是从神那里领受的……你之所以拥有，是因为领受了，不是这或那，而是你所拥有的一切。一切善行都不是你的，而是来自神的恩典。 你甚至能将信心归功于自己吗？就连信心也取决于呼召。”[726] “为了不让善行的伟大使你自高自大，看他（使徒）如何使你谦卑：*他说，你们是因着恩典，借着信心得救的*。然后，为了不限制自由意志，他又提到了其中属于我们自己的部分。 接着，他又废除了这一点，并说：*‘这也不是出于我们*。’他说，‘信心也不是出于我们。’因为如果（基督）没有来，如果他没有呼召我们：我们怎么可能信呢？…… 因此，信心并非出于我们，而是上帝的恩赐。”[727] “祂将信心植入我们心中，祂赐予了开端。”[728] “要攀登信心的高峰，必须有圣灵的引导，”[729] ——“承认（基督）的人，并非凭自己的力量，而是蒙从上头来的恩典所帮助。”[730]

自佩拉吉派异端出现，继而半佩拉吉派异端兴起以来，教会的教师们便开始以更加明确的界限阐述这一教义。例如，他们是这样阐述的：

第二次阿拉维斯大公会议的教父们：“若有人宣称，无论是信德的增长、信德的开端，还是那促使我们信靠那位称不义者为义者、并在洗礼圣事中获得重生的倾向， 并非源于恩典的赐予——即通过圣灵的感召，引导我们的意志从不信转向信德，从不义转向敬虔——而是源于自然：这样的人便显明自己是使徒教义的反对者”（第五条）。

卡西安论《腓立比书》1:29：“使徒在此也作证说，我们悔改与信心的开端，以及忍受苦难的能力，都是上帝赐予我们的……并非靠勤于阅读，而是上帝使瞎眼的人得见光明。”[731]

圣奥古斯丁：“关于这个我们现在有意针对新异端加以捍卫的课题，教会从未在祷告中保持沉默，尽管此前她并不认为有必要在讨论中论及此事，直到有反对者迫使她这样做为止。 因为，教会何时没有为异教徒和仇敌祈祷，祈求他们信主呢？当信徒中有朋友、亲属或配偶是异教徒时，又有谁不曾向主祈求，赐予他们顺服基督信仰的智慧呢？……正是凭借这些祈祷，以及这份信仰，教会才得以诞生、成长，并持续发展。 “若非确信上帝能使那些背离祂、抵挡祂之人的心归向祂，教会便不会为异教徒得蒙信仰而祈祷。”[732] 另处又说：*“谁先给了祂，以致祂必须偿还？ 因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂*（罗11:35-36）。因此，若非出于祂，我们信仰的起初又从何而来？…… 使徒说：*你们因基督的缘故，不仅蒙赐信靠祂，也蒙赐为祂受苦*（腓 1:29）。这两者都被称为神的恩赐：因为他说，这两者都是赐给你们的。他没有说：赐给你们，是为了使你们更完全、更完美地信靠祂，而是总而言之——为了信靠祂。 至于他自己，也没有说他蒙受了神的恩典，是为了变得更加忠信，而是为了成为忠信的人（林前7:25）：因为他知道，并非他先向神开启了信心的起点，而是神早已赐予他信心的增长；而且，那位使他成为使徒的，也使他成为了忠信的人。”[733]

---

[725] 《约翰福音讲道集》第XLV篇，第3节。在另一处经文中写道：“讲道的成功并不取决于使徒们，而是取决于先于他们的恩典。虽然他们的职责是四处传道；但使人信服的，是借着使徒们行事的上帝自己。 路加也说，是祂开启了他们的心（《使徒行传》16:14）；在另一处经文中：‘他们得以听见上帝的话’。”（《罗马书讲道集》第一卷，第5节，俄文译本，莫斯科，1844年，第18页）。

[726] 《哥林多前书讲道集》第十二篇，第1、2节。

[727] ……信仰也不是我们自己的。他说，这是上帝的恩赐。《以弗所书讲道集》第四篇，第二章，第8节。

[728] 是他将信仰植入我们心中，是他赐予了开端。《希伯来书》讲道集第XXVIII篇，第2节。

[729] 《诗篇》第115篇讲道，第2节。

[730] “认信者并非凭自身的力量，而是蒙从上头而来的恩典所帮助，才得以认信。”《马太福音讲道集》第XXXIV篇，第3节。我们特意在此列举了大量来自希腊教父——尤其是圣金口若望——的证词，旨在揭示扬森派所宣称“希腊教父与半佩拉吉主义并不无缘”这一说法的完全不公。 关于这一诽谤的最详尽驳斥，可参见伊萨克·哈伯特（Isaaci Habert）的著作：《希腊教父神学辩护：论恩典的全部问题》（Theologiae Graecorum Patrum vindicatae circa universam materiam gratiae），巴黎，1646年；另见迪奥·帕塔维亚（Dion·Patavus）的《教义神学》（De Theolog. dogmat.），《论上帝》第九卷，第4章和第5章。

[731] 《文集》第三卷，第15页。同上：《我们应当相信那位被认识者的认识，因为我们所相信的关于祂的一切，都源于祂自身；因为上帝若不亲自赐予人类对祂的认识，人类便无法认识祂》（《论道成肉身》第四卷，第四章）。

[732] 《论坚忍之恩》第XXIII章，第63节。

[733] 《论圣徒的预定》第一章，第4条；参见第三章，第7条。

普罗斯佩尔：“我们不应否认，人转向神的善意是人的本性，但必须承认，这种善意源于神的启示。因为若无人是善的，唯有神是善的：那么，没有善的源头，又怎会有善呢？”[734]

富尔根提乌斯：“如果按照他们（半佩拉吉派）的观点，在神的恩典开始帮助我们之前，信心的意愿就属于我们，那么这种恩典就被不公正地称为‘恩典’了，因为它并非白白赐予人，而是作为对其善意的回报。”[735]

IV. 思考堕落之人——即那些身处基督教之外、处于异教、犹太教和伊斯兰教中的人——的处境时，仅凭自然理性的推论，我们就不得不承认：此类人若要产生皈依基督教的真诚意愿，必然需要上帝的特别帮助。 绝大多数人——包括所有婴孩以及几乎整个深陷极端无知状态的民族——完全无法进行理性思考，因此既无法自行领会自身信仰的缺陷，也无法评估基督教信仰的优越性，从而下定决心接受它。另一些人，尽管或多或少具备思考能力， 但因在异教、犹太教或伊斯兰教等其他信仰的教义中长大，自然对基督教抱有偏见，以致关于被钉十字架的基督的宣讲——尽管其本身非同寻常且令人震撼——在他们眼中不可避免地会被视为诱惑或疯狂（林前1:23）。 与此同时，由于他们属肉体，仍背负着原罪，并用新的、任意的罪恶进一步麻痹了自己的心和理智，因此根本无法理解那源于上帝之灵的高深福音信息：*“属血气的人不领受那出于上帝之灵的事，因为他以这为愚拙；而且不能明白，因为这事必须用属灵的眼睛来判断”*（林前2:14）。 因此，除了外在的福音讲道之外，还需要一种特殊的、内在的神圣作为，来激发这类人的心，使他们愿意理解并领受福音；这需要先行的恩典，上帝自己曾这样说：*“看哪，我站在门外叩门：若有谁 听见我的声音，开了门，我就进到他那里去”*（启3:20），正是这恩典能开启这些人的心智，使他们接受来自天上的信仰之光。

V. 至于某些经文，半佩拉吉派自古以来就援引这些经文来佐证他们的观点：这些经文丝毫不能支持他们的主张。例如，他们援引：

1) *关于“万军之耶和华说：‘你们要归向我，我就必归向你们’”*（亚1:3）这句话。 但这里不仅没有否定，相反，还预设了上帝先行的恩典，即至高者的超自然作为——正是借此，祂才呼召我们：“转向我”；先知耶利米也曾代表以色列向祂呼求：*“求祢使我回转，我就回转，因为祢是我的主——我的上帝”*（耶31:18）。

2）关于*“你们祈求，就给你们”*（路加福音11:9）这句话。这里并非否定先在之恩典的作用，而是强调我们自己也应当顺服这恩典，向主祈求我们所需的。 因为在另一处经文中说：*“圣灵也帮助我们软弱的时候；我们本不晓得当怎样祷告，只是圣灵亲自用说不出来的叹息替我们祷告”*（罗8:26）。

关于“人心怀意，口出言语，皆出于耶和华”（箴言16:1）这句话。但由此不能推断，这种取决于人的内心意念，是在没有先在恩典的影响下在他里面形成的，特别是当圣经的其他经文中，救主亲自清楚地告诉我们：*“若不是差我来的父吸引人，就没有人能到我这里来”*（约6:44）；又如：*“离开我，你们就不能做什么”*（约15:5）。

4）关于那些例子——例如百夫长，主曾为他作见证说：*“我实在告诉你们，就是在以色列中，我也没有遇见过这样大的信心”*（太8:10）；还有在十字架上悔改的强盗，等等。但没有任何证据能证明，所有这些归向基督的事件都是在没有预先恩典作用的情况下发生的。 相反，基于上帝圣言中关于此类归信绝无可能的明确教导，我们完全有权与第二次阿拉维斯大公会议的教父们一同断言：“必须毫无疑问地相信，无论是那位被主召入乐园的强盗，还是那位蒙主天使造访的百夫长哥尼流，抑或是有幸在家中接待主本人撒该，他们那如此惊人的信心，并非源于其本性，而是源于赐予他们的丰盛神恩。”[736]

---

[734] 《反驳考官》，第十二章，第36条。

[735] 《论道成肉身与恩典》第十八章。接着又说：如果上帝不借着他的恩典赐予人，人就永远无法愿意相信上帝，因为人自身的意志并非源于恩典，而是由上帝在人里面所成就的（第二十一章）。

[736] 《教规》第XXV条，见哈杜因（Harduin）所著同上著作，第1102页。

§188. 人皈依基督教后，恩典对美德的必要性

神的恩典不仅是人归信基督教、建立信仰及信仰之始所必需的，在人归信之后，它依然不可或缺，使他能够遵行福音的律法，行出配得基督生命的事。

I. 圣经中对此真理作了详尽的阐述。首先，让我们回顾三段同样针对重生者的经文，我们此前已曾援引过：**a)** 救主的话：*“我是葡萄树，你们是枝子；常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子；因为离了我，你们就不能作什么”*（约15:5）；**b**）使徒写给腓立比人的话：*“神照着自己的美意，在你们心里运行，使你们立志行事”*（腓 2:13）；以及 **c)** 同一位使徒在《希伯来书》中的教导：*“愿赐平安的神……借着耶稣基督在你们心里动工，使你们行各样的善事，遵行祂的旨意，并借着耶稣基督在你们心里动工，使你们行各样的善事，遵行祂的旨意”*（来 13:21）。另一方面，我们还需注意到——

a) 根据圣经的见证，在归信基督教、重生并称义的人里面，有神的灵居住——他们被祂引导；祂也帮助他们。*“岂不知你们是神的殿，神的灵住在你们里面吗”* [(林前 3:16, 6:19)；(罗 8:9)]？*“因为凡被神的灵引导的，都是神的儿子”*（罗 8:14）。*“况且，我们的软弱上有圣灵帮助我们”*（罗 8:26）。

b) 圣经中将重生之人的美德称为圣灵的果子：*“圣灵的果子就是：仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制”*（加拉太书 5:22-23）。 具体而言，圣灵所结的果子包括：**a)** 基督徒的盼望：*“愿赐盼望的神，因信将诸般的喜乐、平安充满你们的心，使你们借着圣灵的大能，在盼望中得以丰盛”*（罗15:13）； **bb)** 爱：*“神的爱已藉着赐给我们的圣灵，浇灌在我们心里”*（罗5:5）；**cc)** 祷告本身：*“我们 不知道怎样祷告才合宜，但圣灵亲自用说不出的叹息替我们祈求”*（罗8:26）。[737]

II. 我们所探讨的这一真理，也曾被圣父们和教会的教师们一致宣讲，例如：

圣伊里内乌斯：“正如干旱的土地若得不到水分便无法结出果实：我们这些曾经枯萎的树木，若没有来自上天的恩典之雨，也永远无法结出生命的果实……因此，我们需要上帝的甘露，以免我们枯萎并变得不结果实。”[738]

圣格里高利·神学家：“因为有些人如此高估自己的功绩，将一切都归功于自己，而非归功于那位创造并赐予智慧的造物主——即恩惠的赐予者；因此，上帝的话语教导这样的人：即便是渴望行善，也需要上帝的帮助； 更何况被拣选本身就是神圣之事，是上帝仁爱的恩赐。因为救赎之事必须既取决于我们，也取决于上帝。 因此经上说：‘不是出于那愿意的，’即没有任何一个愿意的，也不是单单出于那努力的，而是出于施恩的上帝。此外，既然连那愿望本身也是来自上帝，那么使徒将一切都归于上帝，也是合情合理的。”[739]

圣约翰·金口：“让我们说服自己：即使我们千百次地努力，如果不借助来自上天的感召，我们也永远无法行善。”[740] “因为如果我们不借助这种（神圣的）帮助，我们的灵魂就无法具备美德。 为了让你们知道，灵魂本身不足以行美德——我说的是行美德吗？——甚至不足以理解所传授的教义，使徒说：*‘属血气的人不领受那从神而来的事’*（林前2:14）。”[741]

圣奥古斯丁：“正如肉眼，即使完全健康，若没有光的帮助也无法看见；同样，人即使完全称义，若不被来自上方的永恒真理之光所坚固，也无法过公义的生活。”[742]

---

[737] “圣灵在我们软弱的时候帮助我们，并按着我们心灵的律法，赐给我们力量，对抗我们肢体中存在的律法（罗8:26）。”“我们本不晓得当怎样祷告才合宜，但圣灵亲自用说不出的叹息替我们祈求，就是教导我们当怎样祷告”（约翰·达马斯库斯，《正统信仰的精确阐述》，第四卷，第22章，第289页）。

[738] 《反异端论》第三卷，第17章，注2、3。

[739] 《马太福音》19:1的第37段注释，见《圣教父文集》第三卷，第225页。

[740] 《创世记讲道集》第LVIII篇，注5。或译：因为若非享受来自上天的恩典，我们绝不可能成就任何善事。《创世记讲道集》第XXV篇，注7。

[741] 《论先知之奥秘》第九卷，第5节。

[742] 《论本性与恩典》第XVI章。

我们在伊拉里乌斯、以弗所的以弗拉姆、[743] 亚历山大的西里尔、[744] 大狮子[745] 等人那里也能找到同样的教导。[746]

III. 不过， 当我们说，皈依基督教的人若没有上帝恩典的帮助，便无法凭己力行善时，我们所指的正是福音律法所诫命的属灵之善——这种善使人成为属灵之人，并有助于其永恒的救赎；我们所指的，正是基督教信仰的善行，这些善行配得上基督里的生命。 但我们并不否认，无论是在归信之前还是归信之后，人都能在某种程度上凭自身力量，履行那未从其良知中消逝的自然法的要求，从而行自然之善（罗2:14-15）， 利用因堕落而受损但尚未完全丧失的智力和道德力量的残余，[747] ——行善，这种善无论多么微弱和微不足道，在任何情况下都不应被称为恶；因此，虽然它无法促成我们的得救，但也绝不能成为我们受定罪的依据。 这些思想，与新教徒的谬误相反， ，被东方诸位大主教在其关于东正教信仰的信函第14条中详尽阐述：“我们相信，”他们说，“因犯罪而堕落的人，虽已沦为无言的牲畜——即心智蒙蔽，丧失了完美与无欲无求的状态——但他并未丧失从至圣上帝那里所获得的本性与力量。因为，否则的话，他就会变得没有理智，进而也就不再是人了：但他仍拥有被造时所具有的本性，以及自由、鲜活、积极的自然力量，因此他天生能够选择并行善，逃避并远离邪恶。 至于人天生能够行善这一点，主也曾指出：外邦人爱那些爱他们的人；使徒保罗也在《罗马书》1:19及其他经文中非常明确地教导说，*那些没有律法的外邦人，凭着本性行出律法所要求的事*。 由此可见，人所行的善不可能成为罪：因为善不可能是恶。作为一种自然属性，它仅使人成为属魂的，而非属灵的；若无信心，它虽不能促成得救，但也绝不会导致定罪：因为善作为善，不可能成为恶的根源。 而在因恩典重生的人身上，这种善因恩典的加持而臻于完善，并使人配得救赎。 虽然人在重生之前，可能天性倾向于行善，能够选择并行道德上的善；但要使他在重生后能够行属灵的善（因为信心的行为既是得救的原因，又是借着超自然的恩典成就的，通常被称为属灵的）， ——为此，必须由恩典先行并引领，因此人不能凭自己行出配得基督生命的善行，而只能选择是否愿意顺从恩典行事。”

§189. 人要终生持守信仰与基督徒美德，恩典不可或缺

如果人若没有神的恩典，既不能信基督，也不能持守对基督的信仰，更不能行出配得上基督生命的事；那么，显而易见，人若没有神恩典的帮助，也就无法终生持守基督教的信仰和虔敬。正因如此——

1. 主耶稣曾为祂的使徒们向天父祈求：*“圣父啊！求祢因祢的名保守他们”*（约17:11）——*“求祢用真理使他们成圣”*（约17:17），特别是为彼得祈求：*“我已经为你祈求，叫你的信心不至失落”*（路加福音 22:32），并教导我们所有人这样祷告：*“我们在天上的父……不要让我们陷入试探，救我们脱离那恶者”* [(马太福音 6:13)；引自 （马太福音26:41）]。

2. 圣使徒们——**a**）见证说，重生的人若没有上帝的恩典，也会跌倒，甚至常常犯罪：*“我们若说自己没有罪，便是自欺，真理也不在我们心里”*（约一1:8）；*“我们若说自己没有犯罪，便是自欺，真理也不在我们心里”*（约壹1:10）；*“我们众人都是多有过犯的”*（雅3:2）。 **因此——b**）他们经常表达这样的祈愿，愿上帝亲自保守并坚固信徒，使他们在信仰和敬虔上持守到底。例如：*“愿赐平安的上帝亲自使你们全然成圣；又愿你们的灵、魂、体在我们主耶稣基督降临的时候，完全无瑕无疵”*（帖前5:23）。*“那赐一切恩典的上帝，曾召我们进入祂在基督耶稣里的永恒荣耀中，愿祂在你们短暂的患难之后，亲自使你们完全、坚固、加强，并使你们坚定不移”*（彼得前书 5:10），——*“……使你们在一切*

---

[743] 希拉里《诗篇注释》第146篇，第12节；埃弗拉姆《致修士书》第III卷，第347页。

[744] 《约翰福音》第十四章第18节注；《撒迦利亚书》第LXXXV节注。

[745] 毫无疑问，上帝是善行与属灵修习的源头，祂既激发人心，又协助行动（《致马丁书》第LXI封，及《致长老福斯图斯书》第1章）。

[746] 彼得·克里索洛格，《讲道集》第LXXI篇；马里乌斯·维克托林，《腓立比书注释》第X章第13节。

[747] 参见上文第93节。

善事上得以完全，遵行祂的旨意，借着耶稣基督在你们心里成就祂所喜悦的事”（希伯来书 13:21）。又如：“*愿我们的主耶稣基督，就是我们的神和父……安慰你们的心，并在一切善言善行上坚固你们*”（《帖撒罗尼迦后书》2:16）。还有：“*愿祂照着祂荣耀的丰富，借着祂的灵，使你们在内心深处得以坚固*” [(以弗所书 3:16)；参见 (罗马书 15:13)；(歌罗西书 1:9-11)]。倘若重生的人无需从上头来的帮助，仅凭自己就能在基督徒生活中坚定不移，那么使徒们所有这类祷告中的祝福又有什么意义呢？最后，**使徒们——c）**还直接教导说，基督徒若能持守敬虔直到生命终结，正是靠着神的权能。例如，圣彼得写信给信徒说：“*靠着神的权能，借着信心，被保守直到得救，这得救的事，在末世必显明出来*”（彼得前书 1:5）； 圣犹大写道：“*惟愿那能保守你们不失脚、又能使你们无瑕无疵、满心喜乐地站在祂荣耀之前的独一全智的上帝——我们的救主，借着我们的主耶稣基督，从万世以前、现在直到永远，得着荣耀、尊贵、能力、权柄*”（犹大书 1:24-25）；圣保罗：“*（神）在你们心里动了善工，必成全这工，直到耶稣基督的日子*”（腓 1:6），并在另一处说：“*基督的见证在你们中间已经确立，以致你们在任何恩赐上都不缺乏，正等候我们主耶稣基督的显现；祂也必坚固你们到底，使你们在我们主耶稣基督的日子无可指摘*”（林前 1:6-8）。

3. 圣教会一直向主祈求，并至今仍在祈求，愿祂亲自保守信徒在信仰和虔敬中直到生命终结。例如，在圣巴西尔大主教的圣礼中（在“赞美诗”环节），司祭会在其中一首祷文中诵念：“求祢以祢的仁慈保守这些良善之人。”“上帝啊，求祢以祢的恩典护佑、拯救、怜悯并保守我们”，或者：“我们恳求主，让我们余下的生命能在平安与悔改中度过”——这些话语每天都能在执事祈祷中听到。 针对教会的这种祈求，圣奥古斯丁早在反对半佩拉吉派时就曾指出，并评论道：“教会祈求信徒能坚守信仰，这意味着上帝会赐予他们坚定的信心，直至终末。”[748]

4. 教会的圣师们明确阐述了这一信仰：

大圣巴西略：“每一个灵魂都因不可动摇的教义而得胜，并借着恩典在对基督的坚定信仰中得以坚固。”[749] “对于义人而言，祷告也是必要的，以便他在上帝的引导下，能修正其主观的正义感和意志的固执，使他即使因软弱，也永不偏离真理的准则，并使真理的仇敌无法用其谬误的教义来败坏他。”[750]

圣格里高利·神学家：“无论你是在奔跑，还是在奋力拼搏，你都需要那位赐予冠冕的主。‘*若非耶和华建造房屋，建造的人就枉然劳力；若非耶和华看守城池，看守的人就枉然警醒*’（诗篇126:1）。他说：‘我知道，奔跑并非取决于跑者的轻盈，战争并非取决于强者的力量，胜利并非取决于战士的勇猛，船只能否靠岸也并非取决于熟练的水手；而是由上帝来安排胜利，并引导船只驶入码头。’[751]

圣约翰·金口：“这完全是上帝的事工——坚固并扶持我们，使我们不致跌倒，也不致偏离正道。”[752]

圣塞莱斯廷：“任何人，即便是那些因洗礼之恩而重获新生的人，若不通过每日从上帝那里获得在美德上的坚忍（perseverantiam），便无法抵御魔鬼的侵袭，也无法战胜肉体的私欲。”[753]

5. 通过自身的反思，我们也能确信这一真理。 首先，只需注意一点：即便是重生之人，只要还在世上，就无法免于内外的试探；相反，他们必须与救恩的敌人——世界、肉体和魔鬼——进行不间断的争战 [(约壹 2:16-16)； （加拉太书 5:16-17）； （以弗所书 6:12）]；而他们时刻身处无数诱惑之中，尤其受到那位看不见、最狡猾且最强大的仇敌的追击——他如同吼叫的狮子，四处游行，寻找可吞吃的

---

[748] 《论坚忍之恩》第八章，第15节；第二至第六章，载于《教父文集》第XLV卷，第1002页。

[749] 《诗篇》第XLIV篇第3节的讲道，载于《圣教父著作集》第V卷，第323页。

[750] 《诗篇》第七篇第10节讲道，同上，第205页。

[751] 《马太福音》19:1的第37段讲道，同上卷III，第225页。

[752] 《致帖撒罗尼迦后书讲道集》第六篇，第2节。

[753] 《致高卢主教书》第6章。其他教会教师也宣讲了同样的教义：伊拉里乌斯（《诗篇》第142篇，第9节）、亚历山大的西里尔（《约翰福音》第14章，第18节）、普罗斯佩尔（《答高卢人书》 Obj. VII）、埃德萨的西奥多（《一百篇有益于灵魂的篇章》，第68和71章，载于《基督教读物》1825年版，第十七卷，第155、159页）。

人（彼得前书 5:8）——若仅凭自身力量，有时难免会跌倒。 其次，教会历史中屡见不鲜的实例表明，确实有时就连高尚的义人也会跌倒，而且跌得很深，正是因为被自己的义所迷惑。 正因如此，使徒吩咐的对象并非他人，而是那些已经重生的人，要*他们穿上神的全副军装，以便能抵挡魔鬼的诡计*；而在这条诫命的开头，他说：*“最后，我的弟兄们，你们要靠主并倚赖祂的大能大力，作刚强的人”*（以弗所书 6:10）；并在结尾补充道：*“要靠着圣灵，随时多方祷告祈求”*（以弗所书 6:18）。 也就是说，他表达了这样的思想：即便是重生的人，即使他们已披戴上与救恩之敌争战的全副军装，也必须 地不断向神祈求帮助；而且，他们在争战中能够得胜，完全是倚靠主，并在祂大能的权能之中。

II. 关于恩典的普世性及其与人的自由的关系

§190. 教义的组成部分

与加尔文派和扬森派所持的谬见相反——他们认为上帝仅将恩典赐予某些祂已无条件预定为义并得享永恒福乐的人， 因此赐予不可抗拒的恩典——这一观点，东正教会教导：**a)** 上帝的恩典遍及所有人类，而不仅仅是那些被预定为义人并享有永恒福乐的人； **b)** 上帝将某些人预定为永享福乐、将另一些人预定为永受审判，并非无条件的，而是有条件的，且基于对他们是否会接受恩典的预知； **c)** 神的恩典并不限制人的自由，也不会对自由施加不可抗拒的影响；**以及——d)** 相反，人在神恩典于他并借他成就之事上，是积极参与的（《东方教父论正统信仰书信》，第3条）。

§191. 神的恩典遍及所有的人，而不仅仅限于那些被预定得享义和永恒福乐的人

这一真理显而易见：

1) 从圣经中那些指出上帝是所有人的共同之父——无论是犹太人还是外邦人——的经文可见 [(太 6:9, 7-11)；(林前 8:6)； （弗 4:6）；（罗 3:29-30）]，表明祂对所有人都是仁慈的（诗 144:9），*并且“祂愿意万人得救，明白真道”*（提后 2:4）。 既然祂作为全善者，以父般的慈爱愿所有的人得救：那么，毫无疑问，祂已赐予或准备赐予所有人祂的神圣恩典，没有这恩典，没有任何一个罪人能得救。

2) 从那些经文来看，它们断言救主基督将自己的肉身献上，为要赐给世界生命（约6:51），将自己献上，为要赎万人的罪（提后2:6），为众人而死[（林后5:15）； （希伯来书 2:9）]，*并且“为我们的罪作了赎罪祭，不仅为我们的罪，也为全人类的罪”*（约翰一书 2:2）。既然基督为全人类而死，那么毫无疑问，祂也借着自己的死，为所有人赢得了救赎之恩。 如果祂是世人罪孽的赎罪祭，那么祂确实将救赎之恩赐予了全世界，没有这恩典，罪人就不可能得洁净。

3) 根据圣经的见证，主在地上为全人类建立了祂的恩典国度，吩*咐要教导万民，奉父、子、圣灵的名给他们施洗*[(太 28:19)；(可 16:15)；参(罗 10:18)； （林前9:22）；（林前10:32-33）]，同时祂也在内心呼召每一个人归向自己：*“看哪，我站在门外叩门；若有听见我声音就开门的，我要进到他那里去，我与他，他与我，一同坐席。 得胜的，我要叫他与我同坐我的宝座，正如我得了胜，也与我的父同坐他的宝座一样”*（启示录 3:20-21）。 既然不是为所有人预定的，也不是所有人都蒙受神的恩典，那么向万物传讲福音、教导万民、呼召所有人进入恩典的国度，又有什么意义呢？

4) 圣经的见证表明，上帝将恩典赐给义人，使他们行善 [(约 15:5)；(加 5:22)]，也赐给罪人，使他们转向善，并且不愿任何人灭亡。*“我*指着我的*永生*起誓，”主耶和华在旧约中曾说，*“我不愿罪人死亡，只愿罪人从自己的道路上回转，得以存活* [(耶33:11)；参 (耶18:23)]。*”“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息”*（太11:28），*“我来不是要召义人，而是要召罪人悔改”*（太9:13；18:11）；*“这样，你们在天上的父，绝不愿这些小孩子中失丧一个”*（太18:14）。 圣使徒们也教导说，*主对我们大有忍耐，不愿任何人灭亡，而是愿所有人都悔改*[(彼得后书 3:9)；参见(罗马书 2:4)]。 倘若主确实不向罪人施予恩典的帮助，那么这些话语又有什么意义呢？因为若没有恩典，无人能悔改[(林前 12:3)；(腓 2:13)]，也无法归向基督（约 6:44），更无法得着生命（约 15:4-8）。

5) 从东正教会的恒久信仰与实践来看，该教会始终呼吁罪人悔改，始终为他们施行悔改圣事，并始终教导说，在此圣事中，他们将获得上帝的恩典，这恩典能洗净他们的罪，使他们有能力在圣体圣事中与基督——一切恩典的源头——重新联合。

6) 最后，根据教会圣师的教导：

罗马的圣克莱门特："让我们仰望基督的宝血，看看祂的宝血在天主面前是何等宝贵——这宝血为我们的救赎而倾流，给全世界带来了忏悔的恩宠。 纵使穿越所有时代，我们也会发现，主在历代以来，都给那些愿归向祂的人留下了悔改的时间。 诺亚宣讲悔改，听从他的人便得救了。约拿预言尼尼微人将遭灭亡，但那些为自己的罪过悔改的人，通过祷告平息了上帝的愤怒，并获得了救赎，尽管他们曾远离上帝。 蒙圣灵感动的上帝恩典的仆人们，都曾讲论悔改；而全世界的主亲自以誓言论及悔改：'*我指着我的永生起誓，'耶和华上帝说，'我不愿罪人死亡，只愿罪人转离所行的道路而活着*'（耶33:11）。"[754]

圣约翰·金口说："如果（基督）照亮了每一个来到世上的人（约1:9），那么人们怎么会没有被成圣呢？他确实照亮了所有人。 但若有人自愿闭上心灵之眼，不愿接受这光芒，那么他们身处黑暗，并非源于光的本质，而是源于那些因自身意愿而剥夺自己这份恩赐之人的不幸。因为恩典已倾注于众人……那些不愿享用此恩赐的人，按公义而言，应当将自己的盲目归咎于自己。"[755]

圣安布罗斯："祂如同奥秘的公义之日，为众人升起，为众人而来，为众人受难，为众人复活……若有人不信基督，便是自己剥夺了普世的恩惠。"[756]

福者奥古斯丁："'*上帝差遣祂的儿子到世上来，不是要定世人的罪，而是要叫世人因祂得救*'（约翰福音3:17）。 因此，就医士而言：祂来是要医治病人；而不愿遵行医士吩咐的人，便是自取灭亡。救主降临世间：祂之所以被称为'世人的救主'，难道不是因为祂的目的在于拯救世界，而非审判世人吗？你不愿接受祂的医治吗？那你自己就将成为自己的审判者。"[757]

无需赘言，即便是常人，只要一想到那位无限仁慈且公义的上帝，也必然会认同：祂同样希望所有罪人得救；而若他们为此需要恩典，祂便赐予，或随时准备赐予所有人。

§192. 上帝预定一些人得享永恒的福乐，另一些人受永恒的定罪，这是有条件的，其依据在于预知他们是否会接受恩典

倘若上帝的话语中提到，上帝预定有些人得享永恒的荣耀（罗8:29），另一些人则受永恒的定罪（犹1:4）： 这并不意味着祂不愿拯救所有人，也不愿将恩典赐予所有人，更不是毫无缘由地、仅凭祂那无条件的意志就预定了这两种结局。 这仅仅意味着：上帝既愿所有人得救，也向所有人施恩，但因祂从永恒之初就预知谁愿意、谁不愿意接受祂的恩典，所以便据此预定一部分人得救，另一部分人灭亡。因为——

1. 上帝的话语本身也屡屡宣告：我们每个人死后的永恒命运——无论是永恒的荣耀还是永恒的折磨——都将是我们今生所行之事的报应；"*我们众人必要在基督的审判台前显露出来，叫各人按着自己在肉体中行事为人所作的，或善或恶，受报*"[(林后 5:10)； 圣（林前 3:8）]，上帝"*必照各人的行为报应各人：凡恒心行善、寻求荣耀、尊贵和不朽之人，必得永生；凡顽固不化、不顺从真理、反而顺从不义之人，必受烈怒和忿怒*"[(罗 2:6-8)；参 (太 16:27)]，唯有信靠基督的人方能得救（约 3:36； 6:47)的人，将在圣礼中分享祂的恩典（约3:5；6:54），并藉此遵行那在天上的父的旨意（太7:21）；*而不信的人，必受定罪*（可16:16）； 若有人不从水和圣灵重生，且不遵行天父的旨意，就不能进入神的国 [(约 3:5)；(太7:21)]。 如果不承认上帝预定有些人得享永恒的福乐、另一些人受定罪，并非出于祂无条件的

---

[754] 《致哥林多前书》注释第1、7条（载于《基督教读物》1824年版，第十四卷，第245页）。

[755] ἡ μεν γάρ χάρῖς εις πάντας εκκέχοται。In Joann. homil. VIII, n. 1, Opp. t. VIII, ed. Montfauc.

[756] 《讲道集》第八篇，第57节，Maur. 校注。

[757] 《约翰福音讲道集》第十二篇，第12段。

意志，而是以他们自身善行或恶行作为条件——而全知全能的祂无疑从永恒之初就预见了这些行为——那么，又如何能将圣经中所有这些经文与祂关于上帝永恒预定的教义协调一致呢？

2. 圣经中还有其他经文，明确表明神的预定是有条件的。 例如，救主本人这样描述他在末日审判中将作出的判决：*“那时，王要对那些站在他右边的人说：‘你们这蒙我父赐福的，可来承受那为你们预备的国度，这国度是从创世以来就为你们预备的；因为我饿了，你们给我吃； 我渴了，你们给我喝；我作客旅，你们留我住；我赤身露体，你们给我穿；我病了，你们看顾我；我在监里，你们来看我”*（太25:34-36）。 然后，*“祂又要对那些在左边的人说：‘你们这些被咒诅的人，离开我，进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去吧！因为我饿了，你们没有给我吃；我渴了，你们没有给我喝；我作客旅，你们没有接待我；我赤身露体，你们没有给我穿； 我病了，在监里，你们也没有看望我”*（马太福音25:41-43）。由此难道不明显地看出，如果上帝从创世之初就为一部分人预备了天国， 而为另一些人预备了永火，这并非因为祂无缘无故地爱了某些人、恨了另一些人，而是因为根据他们自己的行为——这些行为在神眼中，自创世以来便如同已经成就一般，不受时间限制——有些人配得天国，而另一些人则配得永火？ [参见（彼得后书 1:10）；（提摩太后书 2:20）；（罗马书 8:17）；（哥林多前书 9:27）]。

3. 圣使徒保罗明确教导说，神的预定是基于预*知，他*见证道：*神所预知的人，祂就预定他们效法祂儿子的模样……祂所预定的人，祂就呼召他们；所呼召的人，祂就称他们为义； 所称义的，就使他们得荣耀*（罗8:29-30）。 使徒说，这不仅仅是预定，而是因为预见才预定的；——祂预见了谁的功德，就预定谁；或者，正如圣杰罗姆所言：“神知道谁在生活中会与祂的儿子相称，就预定谁在荣耀中也与祂相称。”[758]

4. 圣父们和教会的导师们，尤其是东方教父，都正确地理解到，神的预定是以人类的功德为条件的，而这些功德是神预先所知的。例如：**a)** 圣爱任纽：“全知全能的神，为每个人都预备了相称的居所； 对于那些寻求纯净之光并向往它的人，祂慷慨地赐予这光；而对于那些背离并逃避它的人——他们因此仿佛使自己陷入盲目——祂预备了与背离之光相称的黑暗，并以此使他们受到应得的惩罚；”[759] **b)** 伊拉里乌斯：“（上帝）预见谁，就预定谁；”[760] “因此，拣选并非出于无差别的审判，而是根据功绩的评估而作出的区分；”[761] **c)** 圣约翰·金口——以天国审判者的身份（马太福音 25:34-44）； “在你们存在之前，这已经由我为你们预定并安排好了；因为我知道你们会成为怎样的人（善或恶）；”[762] 以及在另一处：“上帝预定我们，不仅是因为爱，也是因为我们的美德； 因为若仅取决于爱，那么所有人本应得救（因为上帝爱所有人）；若仅取决于我们的美德，那么耶稣基督的降临以及祂 为我们的救赎所安排的一切，便显得多余了；”[763] **d)** 圣安布罗斯：“上帝并非先预定，而是先预知； 祂预见了谁的功绩，就为谁预定了奖赏；”[764] **(e)** 福者奥古斯丁：“必须坚定不移地遵循圣经中已知的这条原则：罪人在降生于世之前，其不义之行已被预知，但并未被预定去行不义； 但因他们已被预知，故其惩罚已被预定；”[765] **e)** 福者狄奥多里特：“上帝预见了谁的意愿，便从上头预定了谁，既预定，便呼召了谁；”[766] **f)** 君士坦丁堡宗主教根纳迪：“罪人在出生之前就被上帝弃绝——并非因为上帝从永恒起就愿意弃绝他们，而是

---

[758] 《致罗马人书》第八章，第29节。
[759] 《反异端》第四卷，39，注4。
[760] 见《诗篇》第LXVII篇，第10节。
[761] 《诗篇》第LXIV篇，第5节。
[762] 《马太福音讲道集》第LXXIX篇，俄文译本第三卷，第362页，莫斯科，1839年。
[763] 《以弗所书讲道集》第1篇，第2节。参见《罗马书讲道集》第XV篇，第1、2节。
[764] 《论信仰》第五卷，第3章。
[765] 《全集》第VII卷，第460页，威尼斯，1584年。
[766] 《罗马书》第八章第30节。参见《以弗所书》第一章第4节；《诗篇》第五十七篇第4节。

因为祂从永恒起就知道，他们自己会弃绝祂，并使祂对他们的所有眷顾都变得毫无意义。”[767] 殉道者尤斯丁、奥利金、优西比乌、杰罗姆、亚历山大的西里尔、大格里高利等人也持类似观点。[768]

5. 诚然，圣经中确实有些经文，表面上似乎支持关于上帝无条件预定论的教义。例如：

a) 使徒的话：*“（上帝）在创世以前，就在祂里面（在基督里）拣选了我们，使我们在爱中，在祂面前成为圣洁、毫无瑕疵”*（弗1:4）——由此可见，神拣选我们并非因为预见了我们的圣洁与善行，而是为了使我们将来成为圣洁；并非因我们的功德，而是单凭祂自己的旨意。 但在此处及其他类似经文中[(帖后 2:13)；(林前 2:7)]，所指的显然不是通往荣耀的拣选或预定（太 25:34）——正如我们所见，后者无疑是基于对每个人功德的预知； 而是指在基督耶稣里的拣选、预定和蒙恩的呼召，这确实并非基于人的功德，而是为了使人归信并行善，完全取决于上帝无穷的良善与怜悯（提摩太后书 1:9）。 而且，这种在基督耶稣里的恩典呼召，并非仅针对某些必然得救的人，而是延伸至全人类。使徒说：“神拣选了我们”（以弗所书 1:4），“呼召了我们”（提摩太后书 1:9），或“拣选了你们”（帖撒罗尼迦后书 2:13），此处所指的显然是所有基督徒——他写信的对象，而其中无疑并非所有人都是严格意义上的被拣选者或圣徒。 而在其他经文中，同一位使徒作证说：*“神的恩典已经显明出来，这恩典是拯救所有人的，教导我们弃绝不敬虔和世俗的私欲，在今世过着自制、公义、敬虔的生活”*（提多书 2:11-12）；又如：*“只有一位神，在神和人之间也只有一位中保，就是那成为人的基督耶稣，祂为赎所有的人而舍己”*（提摩太前书 2:5-6）。

b) 圣使徒关于以扫和雅各的话：当他们尚未出生、也尚未行过任何善恶之事时，神就已经对他们的母亲说：*“那大的要服事那小的……我喜爱雅各，却憎恶以扫。”* 紧随其后的经文说：*祂对摩西说：“我要怜悯谁，就怜悯谁；我要恩待谁，就恩待谁……这样，祂要怜悯谁，就怜悯谁；要使谁刚硬，就使谁刚硬*”（罗9:11-18）。 但是，首先，在整个第九章中，正如在《罗马书》的整个教义部分一样，使徒实际上是在谈论人蒙召得恩典，或在基督耶稣里称义（罗9:30-32）， 并反驳犹太人的观点，证明这呼召与称义并不取决于他们律法上的行为——犹太人仅凭这些行为便自认为有权成为弥赛亚国度的子民，并将所有外邦人排除在外——而是取决于至高者的恩典；祂在赐予恩赐和为人们安排不同命运时完全自由 （正如祂以以扫、雅各、摩西时代的犹太人以及法老为例所表明的那样），确实仅凭祂的恩典，不仅从犹太人中，也从外邦人中呼召了人在基督里称义（罗9:24）——因此，若没有这恩典，人 自己便一事无成。[769] 其次，使徒在说上帝仅凭自己的恩典将恩赐分给世人，并在他们出生之前就完全自由地为一些人预定一种命运、为另一些人预定另一种命运时，他不仅没有否定“上帝在此事上是基于对人类行为的预知而行事”这一观点，相反，他必然预设了这一观点： 因为他教导说，即使在这种情况下，上帝的作为也是公义的（罗9:14），并且如果祂使某些人刚愎并惩罚他们，那正是那些像法老一样，自己使自己成为愤怒之器的人，而祂的惩罚是在长久忍耐之后才施行的（罗9:22）。 “为什么，”圣金口若望在阐释《罗马书》第九章时问道，“一个人（雅各）被爱，另一个人（以扫）却被憎恶？ 为什么一个侍奉，另一个受人侍奉？因为一个邪恶，另一个善良；但当他们尚未出生时，一个已被尊荣，另一个已被定罪。在他们出生之前，上帝就说：‘那先生的要服侍那后生的。’上帝为何这样说？因为祂不像人那样，要等到事情结束才看谁是善的、谁是不善的； 相反，祂早已知道谁是邪恶的，谁不是。”稍后又说：“圣保罗的主要意图，是通过他所说的一切，教导人们：唯有上帝知道谁配得，而世人无人知晓；虽然许多人自以为知道，但他们的结论往往是错误的。 而那位洞悉人心奥秘的，完全知道谁配得冠冕

---

[767] 参见《巴西尔希腊-拉丁文全集》第II卷，第220页末尾。巴黎，1618年。

[768] 贾斯汀，《护教辞》1，第44、45节；奥利金，《罗马书注》VIII，28；优西比乌，《诗篇注》LVII，8；杰罗姆，《玛拉基书注》1，2；亚历山大的西里尔，《玛拉基书注》1、2、3。（《Xp. 读本》1842年版，第三卷，第10–14页）；格雷戈里·大教父，《对话录》第一卷，第8章。

[769] “当使徒说‘既非出于愿意的，也非出于奔跑的’时，并非因此而剥夺了人的自由，而是表明并非一切都取决于人，相反，人需要来自上天的恩典。 虽然人应当既愿又行；然而，人不应倚靠自己的功绩，而应倚靠上帝对人的慈爱，正如使徒在另一处所言：‘不是我，乃是与我同在的上帝的恩典’（林前 15, 10）”。（圣金口若望《罗马书讲道集》第十六篇，第420页，莫斯科，1844年）。

，谁该受惩罚和折磨。因此，祂揭露并惩罚了许多在世人眼中被视为善良的人，却赐予许多被视为邪恶的人冠冕，并证明他们并非如此。 祂的判决并非依据奴仆们的评价，而是基于祂自己严厉而公正的审判；祂无需等到案件结束，便已认定一人配得，另一人不配……因此祂说："我喜爱雅各，却憎恶以扫。"此事是否公正，你可以从结果中得知；但上帝在事情发生之前就完全知晓了； 祂不仅要求行为的表现，更要求自由意志和纯洁的情感。"此外还提到："法老是盛怒之器，也就是说，他是一个因自己心肠刚硬而激起上帝之怒的人。 他多次亲身经历了神的长久忍耐，却并未变得更好，反而依然顽固不化。因此，使徒不仅称他为'盛怒之器'，更称他为'完全沉沦之人'，即已被预定沉沦——不过，这沉沦是源于他自身，并出于他自己的意志。 正如上帝没有留下任何有助于他悔改的途径一样，他自己也没有遗漏任何导致他灭亡、使他无可推诿的途径。不过，上帝预见了这一点，仍显明了极大的忍耐；因为祂希望引导他悔改。 倘若上帝不愿如此，便不会忍耐这么久。既然法老不愿利用上帝的宽容而悔改，反而将自己置于上帝的愤怒之中；那么上帝便利用他来管教他人，借着惩罚他使他人更加谨慎，从而彰显自己的大能。"[770]

6. 关于上帝无条件预定论的教义违背了健全的理性。他确信上帝是公义的，因此不可能毫无缘由地将一些人预定为永享福乐，而将另一些人预定为永受定罪。 他确信，上帝是无限仁慈的，因此不可能毫无缘由地将任何人判处永恒的灭亡。他确信，上帝是无限睿智的，因此不可能在赋予人类自由之后，又通过其无条件的预定论来限制这种自由，并剥夺其行为的一切道德价值。

§193. 神的恩典不会限制人的自由，也不会对其产生不可抗拒的影响

尽管*"上帝照着祂的旨意，在你们心里动了善意，又成就了善行"*（腓 2:13），且若无祂的恩典，我们既不能着手，也不能成就任何真正的美善之事；然而，这上帝的大能虽在我们里面并借着我们运行，却丝毫不会限制我们的自由，也不会以不可抗拒的方式将我们引向美善。正因如此——

1. 圣经吩咐世人，要敞开心扉接受恩典，不要因抵触其作为而使心肠刚硬。*"看哪，我站在门外叩门，"*救主说，*"若有听见我声音就开门的，我要进到他那里去，我与他，他与我，一同坐席"*（启 3:20）。"今日，你们若听见这声音，就不要硬着心"，旧约和新约的圣经作者们一再重申这一点[（诗篇 94:7-8）；（以赛亚书 55:3）；（希伯来书 3:7-8, 4:7）]。 倘若人无法抗拒恩典，倘若恩典对人的作用是不可抗拒的，那么这一切箴言又有什么意义呢？

2. 上帝的话语确实见证，人可以抗拒恩典，并且顽固地抗拒，尽管恩典已尽一切努力。上帝自己在《旧约》中曾对以色列民说：*"我还能做什么*呢？*我为我的葡萄园还该做什么，是我没有为它做的呢*？"（赛5:4）；*"我天天向那悖逆的百姓、随从自己意念行恶之路的百姓，伸出我的手"*（赛65:2）。*"我也要利用他们的迷惑，将他们所惧怕的降在他们身上；因为我呼唤，却无人应答；我说话，他们却不听从，反而在我眼中行恶，选择我所不喜悦的*[(赛66:4)；引自(赛65:12)； （箴言 1:24）；耶利米书 7:13）]。*'你们这硬心硬耳的人啊！'*圣殉道者司提反在新约中也这样向犹太人喊道：*'你们和你们的祖先一样，总是抵挡圣灵。'*（使徒行传 7:51）。 因此，圣使徒保罗指着犹太人这可悲的例子劝勉信徒们说：*让我们努力进入*（神的）*安息，免得有人陷入同样的悖逆之境*（希伯来书 4:11）。

3. 众所周知，圣经中包含无数劝诫、应许和警告，旨在激励人行善。如果恩典必然地作用于人，以致当神的大能引导他时，他根本无法不行善，那么所有这些劝诫、应许和警告的目的究竟何在？

4. 圣父们和教会的导师们一致宣讲：人在选择和行善方面拥有自由意志，并不受上帝恩典的限制。我们以以下言论为例： **a)** 圣尤斯蒂娜："我们最初的起源并非出于我们自身；但为了使我们能够借助祂赐予我们的理性能力来追随祂（上帝），选择祂所喜悦的事物，祂便劝导我们并引导我们走向信仰；"[771] **b)** 圣约翰·金口："上帝不强迫任何人；但如果祂愿意，而我们不愿，那么我们的得救便不可能实现

---

[770] 圣金口若望《罗马书讲道集》第十六篇，第406、407、411、418页。

[771] 《辩护篇》1，第10节，载于《基督教读本》1825年版，第XVII卷，第2、3页。

，这并非因为祂的意愿无力，而是因为祂不愿强迫任何人；”[772] **c)** 圣格里高利·神学家：“人的意志并不总是顺从，而是经常与上帝的意志相矛盾、相抗衡；”[773] **d)** 圣大巴西尔：“圣灵住在每一个乐于接受祂的人里面，如同祂独有的属性一般，并将全然的恩典充分倾注于众人，领受圣餐者根据自身所能接受的程度来享受这恩典，而非根据圣灵所能给予的程度；”[774] **e)** 圣马卡里乌斯（埃及）：“人的本性既能接受善也能接受恶，既能接受神圣的恩典也能接受与其相悖的力量，但不能被强迫去接受任何一方。”[775] “若没有人的意志同意，上帝本身不会在人身上产生任何事物，尽管祂本可以这样做，这是因为人被赋予了自由。”[776] “即便是那些在恩典中臻于完美的使徒们，若他们愿意，恩典也不会阻止他们按自己的意愿行事，哪怕是违背恩典的意愿，尽管他们无法犯罪，因为他们被如此的光照耀，蒙受了如此的恩典，因此不会自高自大。”[777] “主要求那些臻于完美之人，以灵魂的意志服侍圣灵，使意志与恩典相互协调；因为使徒说：*‘不要熄灭圣灵的火’*（帖前5:19）。”[778]

5. 理智方面，人们不得不注意到：如果上帝的恩典限制了人的自由，并强行将其引向善，那么人的美德动机 便荡然无存，其善行也失去了任何功劳，甚至整个道德体系都会被动摇，而这一切的罪魁祸首——竟是上帝本人！ 我们能容许这样的想法吗？诚然，理性无法解释上帝那强大的力量在作用于人时，如何能不侵犯人的自由，也无法精确界定二者之间的相互关系；[779] 但尽管如此，当我们有充分理由相信：人在受恩典影响时，不仅不会丧失自由，反而积极参与恩典在他身上及通过他所施行的作为时，这个奥秘对我们而言就应当毫无疑义。

§194. 人积极参与了上帝的恩典在他身上以及通过他所成就的事工

1. 圣经非常明确地指出，人从始至终的成圣之事，既是上帝恩典的作为，也是人自身的作为。经上这样说：**a)** 关于人的归信：*“你使我回转，我就回转”*（耶31:18）；另一方面：*“万军之耶和华说：‘你们要归向我，我就必归向你们’”*（亚1:3）；又如：*“你们要亲近神，神就必亲近你们”*（雅4:8）；“与神和好”（林后5:20）； **b)** 关于跟随基督：*若不是差我来的父吸引人，就没有人能到我这里来*（约6:44），另一方面：*不背起自己的十字架跟从我的，就不配作我的门徒*[（太10:38）；参（太19:21）]；**c)** 关于重生：*人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国*（约3:5），同时：*你们要悔改，每人要奉耶稣基督的名受洗，使你们的罪得赦免；你们就必领受圣灵的恩赐*（徒2:38）； **d)** 关于更新：*我要赐给他们一颗统一的心，将新的灵放在他们里面，从他们肉体中取走那颗石心，赐给他们一颗肉心，使他们遵行我的诫命，谨守我的律例*（以西结书 11:19-20），以及：*“你们要将一切所犯的罪从自己身上除掉，为自己造一颗新心和一个新灵，并遵行我的一切诫命”*[（耶18:31）；引自 （雅各书 4:8)]；**d**）关于与基督联合：*你们要常在我里面，我也常在你们里面*（约翰福音 15:4），以及：*常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子*（约翰福音 15:5）。

2. 圣经在见证以下事实时，也表达了同样的真理：人的自由决定了：**a)** 行善或作恶：*你们若愿意，又听从，就必享用地上的美物；若不愿意，又悖逆，刀剑必吞灭你们*（赛1:19-20）； **b)** 是否跟随基督：*若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架，跟从我*（马太福音 16:24）； **c)** 追求至高的完美：*你若要完全，去变卖你的财物分给穷人，就必有财宝在天上；然后来跟从我*（太19:21）。

---

[772] 《论名称的改变》，讲道集第三卷，第6节。参见《约翰福音讲道集》第十卷，第2、3节。
[773] 《神学词汇》第四卷，载于《圣教父著作集》第三卷，第90页。
[774] 《论圣灵》第9章，同上，第VII卷，第265–266页。
[775] 《讲道集》第十五卷，第54段。
[776] 《讲道集》第XXXVII卷，第10段。
[777] 《讲道集》第XXVII卷，第10、11段。
[778] 《论心灵的升华》第16段。
[779] 在中世纪，经院哲学家们提出了许多观点或体系来解释这一奥秘，其中最著名的四种是：托马斯学派、奥古斯丁学派、莫利尼学派和康格鲁伊学派的体系。但所有这些体系都有其缺陷，仅在学派内部仍在使用。 有意者可参阅佩罗内、利伯曼、费耶尔等人的教义学著作，其中对上述四种体系进行了阐述与分析。

3. 最后，同样的真理也体现在圣经中那些将人的善行：**a)** 称为他自己的地方：*你们的光也当这样照在人前，叫他们看见你们的好行为*（太5:16）；*“你们要刚强，不可动摇，总要在主的工作上不断进步，因为你们知道，在主面前，你们的劳苦并非徒然”*[（林前15:58）；引自 （帖后 1:3）；（来 6:10）]；**b**）被视为他的功劳：*“你们要谨慎，免得我们所劳碌的归于徒然，却要得着完全的赏赐”*（约二 1:8）；*各人必按自己的劳苦得着赏赐*（林前3:8）。*凡因门徒的名，只把一杯凉水给这些小者中的一位喝的，我实在告诉你们，他必不能失去他的赏赐*（太10:42）。*我已经打完美好的仗，跑完当跑的路，守住了信仰；如今那公义的冠冕为我存留，到那日，公义的审判主必将它赐给我；不仅赐给我，也赐给所有爱慕祂显现的人* [(提摩太后书 4:7-8)；引自 （太5:12）；（林前4:5），（林前15:58）；（启22:15）]。

4. 圣父们和教会的导师们曾宣讲：

耶路撒冷的圣西里尔：“播种和浇灌是上帝的事，结出果实是你的事；赐下恩典是上帝的事，领受并保守恩典是你的事。不要因为恩典是白白赐下的就轻视它，而是领受之后，要虔敬地保守它。”[780]

圣格里高利·神学家：“美德不仅是伟大上帝的恩赐——祂以此尊荣了自己的形象；因为这也需要你的追求。它也不仅是你内心产生的产物；因为这需要至高无上的力量。 尽管视力再敏锐，却无法凭自身力量看见可见之物，也离不开那照亮我双眼、且本身亦为双眼所见的伟大光体。而要使我取得成功，需要伟大的上帝给予两部分，即起始与终结，同时也需要我自身贡献一份力量。 上帝使我能够接受美善，上帝赐予我力量，并在赛程中支撑我前行。我的脚步虽不轻快，但我仍怀着对奖赏的盼望，在奔跑中竭力奋力；因为基督是我的气息，我的力量，我奇妙的财富。”[781]

圣约翰·金口：“在领受了来自上天的恩典之后，行善或作恶都在于我们的意志。”[782] “上帝开启那些渴望（认识真理）之人的心…… 关于那位贩卖朱红布的妇人，经上记载：*主开启了她的心，使她能听从保罗所讲的话*（使徒行传16:14）。因此，开启心灵是上帝的事，而倾听则是那妇人自身的事，所以这既是上帝的事，也是人的事。”[783]

大圣巴西尔：“人在行善方面的意图若没有来自上天的帮助便无法实现，而那些未为此付出努力的人，上天的帮助也不会降临于他。相反，要实现美德，必须将两者结合起来——既要有人的热忱，也要有凭着信心从上天而来的帮助。”[784]

埃及的圣马卡里：“上帝命令人先用理智认识善，认识之后便要爱它，并凭意志行善。但使理智能够行动、承受劳苦并完成事工的力量，则是恩典赐予那些愿意且信靠的人的。”[785]

福者狄奥多里特：“使徒*将因基督之故不仅信靠祂，而且为祂受苦*（腓1:29）称为上帝的恩赐，这并非否定（人的）自由意志的参与，而是教导我们：若缺乏恩典，意志本身无法成就任何善事。 因为两者皆不可或缺：既需要我们行动的意愿或渴望，也需要上帝的协助。正如那些缺乏这种意愿的人仅靠圣灵的恩典是不够的，反之，单凭意愿若未蒙恩典支撑，也无法积聚美德的财富。”[786]

圣格里高利大帝：“至高圣者首先在我们里面不经我们参与就做些什么，以便当我们的自由意志随之而来时，能与我们一同成就我们所渴望的善。”[787] “因此，在先有的恩典和随后产生的善意之下，那本是全能上帝的恩赐，便成了我们的功德。”[788]

---

[780] 《公开讲道》第1卷，第4节，第20–21页。
[781] 关于人类美德的圣礼赞歌，载于《圣教父文集》第四卷，第255页。
[782] 《创世记讲道集》第LIV篇，第1节；参见《约翰福音讲道集》第X篇，第2、3节。
[783] 《使徒行传讲道集》第XXXV篇，第1节。
[784] 《苦修者守则》第15章，载于《圣教父文集》第九卷，第423页。
[785] 《谈话集》第37篇，第10段。
[786] ……因为两者皆不可或缺，既需要我们的热忱，也需要神的帮助……《腓立比书讲道集》第1卷，第30章。
[787] 《道德论》第十六卷，第25章，第30节。
[788] 《以西结书讲道集》第九卷，第2段。

5. 若我们回顾自身的经历和历史，便会发现这一真理得到了新的印证。直接的自觉和对自身的密切观察向我们证实：**a)** 我们这些藉着水和圣灵重生的人，在决定并实施善行时，并未感受到来自恩典的任何强迫； 相反，我们完全自由地从许多善行中选择并实施某一项，而且往往在尚未完成时，便凭自己的意愿放弃； **b)** 我们行善并非轻而易举，需要付出特别的努力和参与，为此我们有时甚至必须奋战至流血（希伯来书 12:4），在恩典的帮助下，与我们得救的敌人进行不懈的争战； **c)** 最后，我们常常在经历了许多壮举、长期操练虔敬之后，仍会违背神圣恩典的声音，重新回到以往的不虔与恶习之中。 而圣洁的基督教苦修者的历史，向我们生动地展示了两个方面：一方面，他们在美德上逐步 成长所付出的巨大努力；另一方面，即使达到道德完善的最高境界，人有时仍可能陷入罪恶。

III. 关于人藉天主恩宠而成圣的本质与条件

§195. 教义的组成部分

驳斥新教徒的谬误——他们以“称义”或“人藉恩典得成圣”之名，实则仅指赦免人的罪（尽管罪在人内仍存），以及将基督的义外在归算于人（尽管人实际上并未成为义人）；且将人的单方面“信”视为称义与成圣的唯一条件； 东正教会教导：**a)** 人的成圣在于他确实藉着上帝的恩典从罪中得洁净，并藉此恩典的帮助成为义人和圣洁的人； **b)** 信心仅是人获得成圣——进而获得救赎——的第一个条件，**但——c)** 除了信心之外，人还必须行善（《正统信条》第1卷，对第103个问题的回答； 《东方教父论正统信仰》第9、13、16条）。

§196. 人的成圣在于：他确实借着上帝的恩典从罪中得洁净，并被造就为义人和圣人

I. 这一观点的正确性，以及与之相对的、所谓“人在称义与成圣时，仅是罪得赦免，且基督的义仅以表面形式归于他，而实际上他仍陷于罪中”这一观点的不正确性，在圣经中都有非常明确的阐述——

1) 当**提到——a)** 基督救主受难的目的时： *基督爱教会，为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，好将教会献给自己，作荣耀的教会，毫无玷污、皱纹等类，乃是圣洁没有瑕疵的*（弗 5:26-27）； **b)** 关于祂在十字架上受死所结的果实：*祂儿子耶稣基督的血，洗净我们一切的罪*（约壹1:7），*祂是为我们的罪作了赎罪祭，不仅为我们的罪，也为全人类的罪*（约壹2:2）； **c)** 关于在基督里的预选：*因为祂（神）在创世以前，就在基督里拣选了我们，使我们在祂面前因爱成为圣洁、毫无瑕疵*（以弗所书 1:4）。 倘若神在基督里建立家室的全部目的，仅限于因救赎主的功绩使我们的罪得赦免，而非在我们里面被根除，那么我们该如何理解这些经文呢？

2) 当论及那些真正领受了救主所成就的救赎的基督徒时，经文指出他们：**a)** 通过悔改并归向基督，从罪中得洁净：*“你们当悔改归正，使你们的罪得以涂抹”*（徒3:19）； *“若公牛和山羊的血，以及母牛犊的灰，借着洒血，能使被玷污的人成圣，使身体洁净，那么，基督的血岂不更能使我们的良心从死行中洁净出来，使我们事奉那活着、真实的上帝吗？* [(希伯来书 9:13-14)；参见 (以赛亚书 1:18)；(使徒行传 15:9)； (帖前 5:23)]； **b)** 借着圣灵重生，在基督里成为新造的人：*祂拯救我们，并非因我们所行的义，乃是照祂的怜悯，借着圣灵重生和更新的洗礼——祂已借着我们的救主耶稣基督，将圣灵丰丰富富地浇灌在我们身上， 我们的救主，好叫我们因祂的恩典称义，凭着盼望成为永生的继承人* [(提多书 3:5-7)；引自 (约3:5-7)]；*祂按自己的旨意，借着真理的道生了我们，使我们成为祂所造之物的初熟果子*（雅1:18）； *在基督里的人，就是新造的人* [(林后5:17)；引自 (加6:15)； （以弗所书 2:10）]； **c)** 已经洗净、成圣、称义：他们（即大罪人）*中，你们中间也有人曾经是这样；但你们已经借着我们主耶稣基督的名和我们神的灵，被洗净、成圣、称义了*（哥林多前书 6:11）； **d)** *脱去旧人及其行为，穿上新造的人，这新人是照着神的形像造的，在真理的公义和圣洁中* [(歌罗西书 3:9-10)；（以弗所书 4:22-24）]；□) 成了神的儿女，与罪无份：*至于那些领受祂、信祂名的人，祂就赐给他们权柄，作神的儿女；这*

等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的（约翰福音 1:12-13）； *凡从神生的，就不犯罪，因神的道存在他心里；他也不能 犯罪，因为他是从神生的*（约壹3:9）；**e)** 成为神性本质的参与者： *祂的神能已将一切关乎生命和虔敬的事赐给我们，皆因我们认识了那用自己的荣耀和美善召我们的主；祂藉此将又大又宝贵的应许赐给我们，使你们借此得以分享神的性情，从而远离世上那因私欲而滋生的败坏*（彼得后书 1:3-4）。 倘若认为人的成圣仅仅在于罪得赦免，仅仅在于从外在将基督的义归算给他，那么这些经文就无法得到准确的阐释。

3) 最后，经文见证说，在那些重生、从罪中洁净、并得以分享神性的人里面，**居住着——a)** 神父：*我们住在他里面，他也住在我们里面，这是从他将自己的圣灵赐给我们这一点上得知的*[(约壹4:13)；引自 （《约翰一书》3:24）]；**b)** 圣子：*我在我父里面，你们在我里面，我也在你们里面*[(《约翰福音》14:20)；引自（《罗马书》8:10）]； **c)** 圣灵：*你们岂不知，你们是神的殿，神的灵住在你们里面*吗 [(林前 3:16)；参 (林前 6:19)]。 至圣者绝不可能住在那些虽然罪已蒙赦免，但罪仍存于心的人里面：*因为公义与不法有什么相通之处？光明与黑暗有什么相通之处*（林后6:14-15）？

II. 圣父们和教会的导师们认为，人的称义与成圣在于他真正从罪中得洁净，并领受公义与圣洁。例如，他们这样说：

圣使徒巴拿巴：“祂使我们因弃绝罪恶而焕然一新，向我们显明了另一种样式（τύπον），使我们拥有如婴孩般的灵魂，祂仿佛重新创造了我们……”[789]

大圣巴西尔：“圣灵并非受造之物，而是上帝圣洁的形象，也是众人圣洁的源泉。 正如使徒所教导的（帖后2:13），我们*是藉着圣灵的成圣*而被召的。祂更新我们，并再次将我们造就成神的形像；*藉着圣灵重生与更新的洗礼，*我们被收纳为神的儿女。 领受圣灵的受造物，便焕然一新。”[790] “圣灵与灵魂的结合，并非空间上的亲近（因为无形之物岂能以有形的方式亲近？），而是消除那些因灵魂对肉体的依恋而后来渗入灵魂、并使其远离与上帝相似之态的私欲。 因此，唯有那些洗净了因罪而招致的羞辱、重返自然之美、通过净化仿佛使君王形象恢复了昔日风采的人，才能亲近那位安慰者。”[791]

圣格里高利·神学家：“祂（圣灵）在属灵的重生中创造； 这正印证了所说的话：若不藉圣灵从上头重生（约3:3-5），无人能看见或得着天国；且若不藉那白昼光明般的重造（诗138:16）——这重造使每个人各自得着新生——便无法从那作为黑夜奥秘的初次出生中得洁净。”[792] “洗礼的恩典与能力不再像古时那样淹没世界，而是洁净每个人心中的罪，并彻底洗净因败坏而带来的各种污秽与玷污。”[793]

圣约翰·金口：“犹太祭司有权洁净身体上的麻风病，或者更准确地说，他们并非真正洁净，而只是为那些已被洁净的人作见证…… 而这些（基督教的祭司）所领受的权柄，并非针对肉体上的麻风病，而是针对灵魂的不洁；他们并非在灵魂得洁净后予以见证，而是彻底地洁净（απαλλάττειν παντελώς）。”[794]

埃及的圣马卡里乌斯：“当圣灵将灵魂预备为祂的宝座和居所，并使之有幸分享祂的光辉，以祂荣耀中不可言喻的美照耀它时，这灵魂便全然成为光，全然成为面容，全然成为眼睛； 其中没有一处不被属灵的眼睛充满，也就是说，其中没有任何黑暗，而是全然化为光与灵……”[795] “那些与上帝之灵全然联合的人，便成为基督的模样，在自己里面恒常保有圣灵的能力，并在 面前向众人显明一切属灵的果子：因为当他们借着圣灵在内心被造就得纯洁无瑕时，就不可能在自己以外结出恶果；而他们无论在何事上，总是显出圣灵的果子。”[796]

---

789 《书信》第6号。
790 《反埃夫诺米乌斯》，第五卷，载于《圣教父文集》第七卷，192页。
791 《论圣灵》第9章，同上，第266页。
792 《关于五旬节的讲道》，载于《圣教父文集》第四卷，第19页。
793 《关于洗礼的讲道》，载于《圣教父著作集》第111卷，第277页。
794 《论司祭职》第三卷，第6节。
795 《对话录》第一卷，第2章。
796 《论爱》第7节。

亚历山大的圣西里尔："当圣灵借着成圣使我们称义，将某种神圣的形象赋予我们时，基督便在我们里面显明出来（加拉太书 4:19）。 正是如此，天父位格的形象才被铭刻在你们的灵魂中（希伯来书 1:3）——即当圣灵借着成圣来改变你们的时候。"[797]

III. 那种认为人的称义与成圣仅在于赦免其罪而非洁净其罪，仅在于将基督的义外在归算给人的教义，是不合情理的：

1) 与对上帝的认识相悖。若认为上帝在称义之事上仅是赦免人的罪，却未真正洁净这些罪，这就等于假设上帝要么无法，要么不愿用祂全能的恩典洁净罪人。但这两者都与上帝的尊严不相称。 倘若全知者将那些实际上并不圣洁的人视为称义且成圣的圣徒；倘若当他们仍陷于罪中时，祂却不视其为罪人——那么，便意味着祂并非真实。

2) 关于我们的救赎主耶稣基督作为"新亚当"、作为教会元首的观念。上帝的话语教导我们，基督就是新亚当 （林前15:45），正如从第一亚当传给所有后裔的是罪和死亡，同样地，从第二亚当传给所有由祂所生的（约壹2:29）的，是义和生命（罗5:15-19）。 然而，来自第一亚当的罪与死确实传给了他的所有后裔，并玷污了我们的本性；因此，来自第二亚当的义与生命同样确实传给了我们，并洁净了我们的本性。 同样，上帝的道教导我们：上帝*已将祂*（耶稣基督）*高举在万有之上，作为教会的元首——教会就是祂的身体，是那"充满万有者"的丰满*（以弗所书 1:22-23）；并且我们所有信靠祂的人，都是祂身体中活着的肢体（以弗所书 5:30）。 但生命自然而真实地从元首流向身体的所有肢体；因此，主耶稣的生命、公义和圣洁，不可能不以同样自然而真实的方式，传给所有真正信靠祂的人。

3）关于赎罪或恢复的概念。人的恢复无非就是将他带回堕落前的原始状态。但在堕落之前，人确实是无辜、公义且圣洁的。因此，他通过恢复也应当回到完全相同的状态。 否则，倘若那些被恢复并称义的人仍如往常般陷于罪中，既无公义也无圣洁，仅仅获得罪的赦免，并完全倚靠基督的公义作为遮盖：在这种情况下，实际上并不存在恢复，它不过是一个幻影，或是一种表象上的恢复。[798]

§197. 信心是人得成圣及随之而来的得救的首要条件

成就我们成圣的上帝之恩，虽然遍及所有的人，但不会违背他们的意志而作用于他们——实际上，它只有在人满足某些特定条件的情况下，才会使罪人成圣，继而拯救他。这些条件中的首要条件就是信心。

1. 这里所说的"信仰"，一般是指人运用灵魂的一切力量，自由地接受并领会那些上帝为了我们的成圣与得救，在基督里恩赐启示给我们的真理。[799] 之所以将这种接纳和领受称为"信仰"，是因为这些启示的真理，在很大 程度上，是我们的理性无法理解、知识无法企及的，而只能通过信仰来领受。 关于信仰的这一概念源于：**a)** 救主的话语，祂在差遣门徒前往世界各地传道时对他们说："你们往普天下去，向万物传讲福音"，并紧接着补充道：*"信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪"*（可16:16）；**b**）源于圣约翰·神学家的话语，他在结束自己的福音书时指出：*耶稣在门徒面前还行了许多别的神迹，没有记在这书上。但记这些事，是要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了，就可以因祂的名得生命。*（约20:30-31）；**c)** 其他使徒的话语，他们将神的启示本身或整个基督教教义称为"信

---

[797] 见《论爱》第四卷，第二篇，第二册，第691页，阿尔伯特版。

[798] 在我国神学家中，斯捷凡·雅沃尔斯基大主教在《论善行》第二卷第七章中，针对新教徒非常详尽地阐释了东正教关于称义的观念（参见《信仰之镜》第三卷，第451–474页，圣彼得堡，1840年）。

[799] "信仰就是凭着上帝的恩典，对所听闻并经证实为真理的讲道，给予毫无疑义的认同"（圣大巴西尔《论信仰》，载于《圣教父文集》第九卷，第28页）。"'信仰'一词虽名称相同，但可分为两类。 第一类是教导性的信仰，即灵魂对某事表示认同。它对灵魂有益，正如主所言：'听从我的话，又信那差我来的，就有永生，不至于定罪'（约翰福音5:24）…… 另一种信仰则是基督藉着恩典所赐予的：因为圣灵将智慧的言语赐给这人，将悟性的言语赐给那人，都是同一位圣灵；又将信心赐给另一人，也是同一位圣灵；将医病的恩赐赐给另一人（哥林多前书 12: 8, 9）。 因此，这种由圣灵藉着恩典所赐的信心，不仅具有教导的作用，更能发挥超越人类力量的作为。因为凡拥有这种信心的人，对这座山说："从这里挪到那里去"，山就挪去了（马太福音 17: 20）」（圣基里尔·耶路撒冷。 《教义讲义》第五卷，第10、11节，第92、93页）。

仰”[（加1:23）； (罗 1:5)；(徒 6:7；24:24)]，称为“信的律法”（罗 3:27），并将这一教义的追随者称为“信徒”[(弗 1:1)；(林前 7:14)； (提摩太前书 4:12-16)]，信徒 [(罗马书 3:22)；(哥林多前书 1:21)]。而且，既然启示中包含了与人类灵魂三大主要力量—— 理智、意志和情感——人正是通过这三者来接受并领受启示的，其中包含三种真理：教义真理、道德真理和应许真理，因此，基督徒的信仰也表现为三种具体形式：**a)** 作为最狭义上的信仰，即用来接受并领受教义真理的信仰； **b)** 作为爱，借此接受并领会道德真理；以及 **c)** 作为希望，借此接受并领会应许。 因此，圣使徒在阐明基督徒在尘世旅途中所遵循的信仰本质*时，曾这样*说道：*“如今常存的有这三样：信、望、爱*”（林前13:13）。[800]

2. 根据上帝圣言的见证，从广义上理解的信仰，对于我们的成圣与得救是不可或缺的。它是人方面必须满足的首要条件：

a) 使人得以进入基督恩典的国度：*“信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪”*（可16:16）。

b) 为了使人领受圣灵：*我只想从你们那里知道一件事：你们是因行律法而领受了圣灵，还是因信而领受的*（加拉太书 3:2）？ *赐给你们圣灵、并在你们中间行神迹的，是因行律法的缘故，还是因信心的教导呢？亚伯拉罕就是这样信了神，这就算为他的义。 你们要知道，信主的人就是亚伯拉罕的子孙*（加拉太书 3:5-7）。*这是要使亚伯拉罕的福，借着基督耶稣临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵*（加拉太书 3:14）。

c) 借着圣灵的恩典，使人称义并从罪中得洁净：*因为我们承认，人称义是因着信，与律法的行为无关*（罗3:28）。*因为只有一位神，祂要按着信称受割礼的为义，也要借着信称未受割礼的为义*[(罗 3:30)；引自 （加拉太书 2:16）]。*因此，我们因信称义，就借着我们的主耶稣基督与神和好；我们也借着祂，因信得以进入那恩典之中，如今就站在这恩典之中*（罗马书 5:1-2）。 *我们因祂的恩典，借着在基督耶稣里的救赎，白白地称义了；神将基督耶稣作为赎罪祭，借着祂的血，因着信，将祂献上*（罗马书 3:24-25）。 *那鉴察人心的神，曾将圣灵赐给他们（旧约时代的人），正如赐给我们一样；祂并没有在我们和他们之间作任何区分，而是借着信心洁净了他们的心*（使徒行传 15:9）。

d) 为了在属灵生活和敬虔上持守并茁壮成长：*上帝的义在他（信徒）里面，是从信到信显明的，正如经上所记：“义人必因信得生”*[（罗 1:17）；参（加 3:11）； （来 10:38）]。 *我们与你们同享喜乐，因为你们在信心中坚定不移*（林后 1:24）。 *他们因不信而跌倒，你却因信而站立得稳*（罗 11:20）。

e) 为了讨神喜悦：*没有信心，就不能讨神喜悦*（希伯来书 11:6）。*凡不出于信心的，都是罪*（罗马书 14:23）。

f) 为了获得永恒的救恩：*你从小就通晓圣经，这圣经能使你因信基督耶稣而得救*（提摩太后书 3:15）。*你们得救是本乎恩，也因着信*（以弗所书 2:8）。

3. 同样，上帝的话语教导我们，要使有罪的人得着成圣与救恩，特别需要：

a) 最严格的意义上的信心，借此我们领受启示中的教义真理，例如：关于神存在的真理、祂在本质上的一体性与位格上的三位一体、关于耶稣基督作为我们的救赎主，以及其他真理。 *没有信心，就不可能讨神喜悦；因为到神那里的人，必须信祂是有的，并且信祂赏赐那寻求祂的人*（来11:6）。 *“永生就是认识你——独一的真神，以及你所差来的耶稣基督”*（约17:3）。*“你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗”*（太28:19）； *信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪*（马可福音 16:16）。*信子的人有永生；不信子的人不得见永生，神的忿怒常在他身上*[（约翰福音 3:36）；参

[800] “信仰有两种。一种是来自听闻的信仰（罗马书 10: 17）。通过聆听神圣的经文，我们相信圣灵的教导。 这种信仰通过践行基督所制定的全部律法而臻于完善，即当我们真正信靠、虔诚生活并遵守那位使我们焕然一新的主的诫命时。因为凡不按普世教会传统信靠，或因恶行与魔鬼同流合污者，皆为不信者。 还有一种信仰，即对所盼望之事的保证，对未见之事的明证（希伯来书 11: 1），也就是说，对上帝赐予我们的应许以及我们所求之事的获得，怀有坚定不移、毫无疑虑的盼望”（圣约翰·达马斯库斯。 《正统信仰精确阐述》第四卷，第10章，第140页）。

（约6:29）；（约8:24）；（彼前1:8）]。*我们信了基督耶稣，为要因信基督称义*[（加2:16）；参（罗10:9）；（约3:16）]。

b) 那使我们领受启示中道德真理的爱，即对上帝、对主耶稣以及对邻舍的爱。*我若有一切的信心，甚至能移山，却没有爱，我就算不得什么*（林前13:2）。*在基督耶稣里，无论是受割礼还是未受割礼，都没有任何功效，唯有那借着爱而运行的信心*（加拉太书 5:6）。*神就是爱，住在爱里的人就住在神里面，神也住在他里面*[(约翰一书 4:16)；参（太22:37）；（路7:47）]。*不爱主耶稣基督的，当受咒诅，马兰·阿法*[(林前16:22)；参（太10:37）；（约13:34）]。*我们知道，我们已经从死里复活，因为我们爱弟兄；不爱弟兄的，仍住在死中*（约壹3:14）。

c) 那使我们领受神应许的盼望。*亲爱的弟兄们！我们现在是神的儿女；将来如何，还未显明。我们只知道，到那日，我们必像祂，因为我们要看见祂本来的样子。凡向祂怀有这指望的，就洁净自己，正如祂是洁净的一样*（《约翰一书》3:2-3）。*我们是在指望中得救的*（《罗马书》8:24）。*基督是祂家中的儿子；而祂的家就是我们，只要我们所夸的胆量和盼望，能坚定不移地持守到底*[(希伯来书 3:6)；参见 (希伯来书 6:11-12)]。*我们要坚定不移地持守这盼望的见证，因为那应许的，是信实的*(希伯来书 10:23)。

4. 教会的圣父们一致认为，无论是信仰本身，还是具体而言的信仰、盼望和爱，都是人得成圣与得救所不可或缺的。例如：

罗马的圣克利门特："我们因上帝的旨意在基督耶稣里蒙召，并非靠自己，也非靠自己的智慧、理智、虔诚，或我们以纯洁之心所行的善行而称义，而是靠那自创世以来全能上帝就藉以称义众人的信心。"[801] "爱所引领的高度，是无法言喻的。爱将我们与上帝联结在一起；爱能遮盖许多的罪（彼得前书 4:8）；……上帝所有的选民都是借着爱才达到完全的，没有爱，就没有任何事能讨上帝的喜悦。"[802]

圣波利卡普："深入研读它们（圣保罗的书信），你们便能在所领受的信仰中获得教益；这信仰是你们众人的母亲，伴随着希望，并由对上帝、对基督以及对邻人的爱所引导。 凡持守这些教导的人，便是遵行了公义的诫命。因为有爱的人，就远离一切罪恶。"[803]

大圣巴西尔："当人不再因自己的义而自高自大，而是深知自己并不具备真正的义，并仅凭对基督的 的信仰而称义时，这便是对上帝最完美、最彻底的赞美。"[804] "若无对基督的虔诚信仰，任何善行都无法妥善完成。"[805] "它（爱）以其力量包容并促成一切诫命的践行。"[806]

圣格里高利·神学家："你当承认耶稣基督，并相信祂从死里复活；你便得救。因为称义仅在于信，而完全的救恩则在于承认，并在认识之上加上胆量。"[807]

圣约翰·金口："使徒指出，世人已在神面前有罪，众人皆已犯罪，且唯有借着信心才能得救；他竭力证明，以此方式得救绝非可耻，相反，是极其荣耀的。"[808] "使徒证明，信仰不仅并非多余，而且是如此必要，以至于没有它就不可能得救。"[809] "为了让你知道信徒应该怀有怎样的心，使徒说：我们以对上帝荣耀的盼望为荣。 信徒不仅应当对已蒙赐的恩典确信无疑，更应当将未来的恩典视作已然赐下的。 因为人只能为自己已经拥有的而夸口。既然对未来恩典的盼望与对已得恩典的盼望一样坚定且毫无疑问，因此使徒说，我们也因对未来的盼望而夸口。"[810]

---

801 《哥林多后书》1章，第31节，载于《基督教读本》1814年版，第十四卷，第369页。
802 同上，第49节，第186页。
803 《致腓立比书》第3节，载于《基督教读本》1821年版，第1卷，第119页。
804 《论谦卑的谈话》，载于《圣教父著作集》第八卷，第313页。
805 《以赛亚书注释》第1章，同上卷VI，第65页。
806 《规则》，简明阐述，答问第2题，载于《圣教父文集》第九卷，第99页。
807 《论遵守良好秩序》，同上卷III，第150页。
808 《论致罗马书的讲道》第八卷，第155页，莫斯科，1844年。
809 《论致罗马书的书信》第八卷，第168页。
810 同上，《讲道集》第九卷，第191页。

圣基里尔·耶路撒冷："罪的赦免同样赐予所有人，而圣灵的恩赐则按各人的信心程度而赐予。"[811] "如果我们保持这样的信心，我们将在上帝面前无罪，并以各种美德装点自己…… 这种信仰具有这样的力量：不仅信徒自己得救，其他人也会因他人的信仰而得救。"[812] "一切善行的根源在于对复活的盼望。因为对奖赏的期待，能激励灵魂行善。"[813]

圣依纳爵·神恩者、[814] 圣伊雷内乌斯、[815] 圣安布罗斯、[816] 圣马卡里乌斯·埃及人、[817] 圣西里尔·亚历山大、[818] 福者狄奥多里特、[819] 福者奥古斯丁[820] 等人也曾如此教导。[821]

5. 信仰对于我们的成圣与得救之必要性，从理性的角度来看也是显而易见的。 若无信仰，我们就无法领受神圣启示的真理；因此，我们将既不知道上帝为我们的得救所做的一切，也不知道我们自己应当做些什么。如此一来，启示连同整个救赎的计划，对我们而言都将变得陌生，而我们也将与启示和救赎疏远。 信靠基督这位救主及其启示之言，我们便如同敞开自己的灵魂，接纳上帝在我们身上的一切救赎作为；若不信，我们便将自己封闭于这些作为之外，并排斥神的帮助。 正因如此，尽管信心是由先行的恩典在我们心中激发出来的，且其本质上是上帝的恩赐，但一旦它在我们心中萌生，并经由我们自由的同意， 它便成为我们方面最首要的工具，用以切实地将救赎之恩——即一切神圣的力量，这些力量旨在使我们得着生命与敬虔 （彼得后书 1:3）；也是我们藉着恩典重生、成圣和得救的首要条件。

6. 信心的尊贵及其可归责性，可从以下事实中理解：虽然信心是因着上帝先赐的恩典而在我们心中萌发，但随后也取决于我们——作为对恩典之声的自由顺服，这恩典之声呼召我们归向基督；作为我们理性及灵魂一切力量对启示真理以及上帝所设立的一切的自由顺服， 我们成圣的秩序，以及自愿将自己交托于基督的引导。 "自然出生，"福者狄奥多里特说，"无需被生者参与；但信仰的诞生则需要生者与被生者双方的同意。因为即使传道者确实信了；但如果听道者没有信心而接受他的讲道，那么他就无法与传道者相契合。"[822] 至于圣约翰·金口，他这样论述信仰在我们得救之事上的尊贵："（圣使徒保罗）证明，因信得救在各方面都远胜于因行得救所能自夸和寄予希望的一切。 以行为自夸者，不过是炫耀自己的劳苦；而以信靠上帝为荣者，则提供了更值得称颂的理由；因为他是在颂扬并尊崇主。 他因信靠上帝，将肉眼可见之物所未能揭示的真理视为真实，由此证明了他对上帝的真诚之爱，并庄严地宣扬了祂的大能；这正体现出最感恩的心、最睿智的思维方式以及崇高的智慧。 不偷盗、不杀人是最寻常的事，但要相信上帝有能力成就不可能之事，这需要一颗坚定不移、深信上帝的伟大心灵——这正是真爱的标志。虽然遵守诫命的人以此荣耀上帝；但那些凭着信心明理的人，所给予的荣耀要大得多。

---

811 《教诲概要》第一卷，第5条，第12页。

812 《教义概要》第五卷，第7、8条，第90、91页，

813 《教义纲要》第十八卷，第1条，第405页。

814 《致费城书信》第VIII、IX号；《致特拉勒书信》第VIII号。

815 《反异端》第四卷，第15章，第1条。

816 《论该隐与亚伯》第二卷，第1章，第8节。

817 "信靠全能的上帝，让我们怀着纯洁的心，摆脱一切世俗的忧虑，走向那位按着各人的信心，将圣灵的恩赐赐予所有人的主"（《讲道集》第XXXVI卷；《注释》第XLIV卷，第5条；第XLI卷，第2条）。 "因我们的不信，因我们缺乏热忱，因我们没有全心全意地爱上帝，也没有真诚地信靠祂，我们尚未获得属灵的医治与救赎。因此，为了使祂早日赐给我们真正的医治，让我们怀着真诚的信心来到祂面前"（《讲道集》第XX篇，第8段）。

818 见《约拿书》第5卷，第IV卷，第539页，奥贝尔版。

819 《希伯来书》第X章，第39节；《以弗所书》第III章，第17节。

820 人始于信，但既然连魔鬼也信，就必须加上盼望和仁爱（《论使徒言语的讲道》第十六篇；参见《论圣灵与圣经》第十一篇，第26节）。

821 奥利金，《民数记讲道集》第26篇，第2节；亚历山大的克莱门特，《杂论》第5卷，第1章； 第七卷，第1章；希拉里，《马太福音注释》第20章，第7节；《诗篇注释》第60篇，第3节；《论三位一体》第八卷，第12章；约翰·达马斯库斯，《正统信仰的精确阐述》第四卷，第二章，第141–142页。

822 《提多书》1:4；"它寻求信仰的果实，以及生者与被生者之间的和谐。"

前者顺服于上帝，而后者则对上帝有了正确的认识，所荣耀和尊崇祂的程度，远超通过行为所能达到的。前者的赞誉归于行善者本人；而后者则荣耀上帝，并全然归于祂……正如行善需要力量，信仰亦然。在善行中，劳苦往往由身体分担；而信仰则是灵魂独力完成的；正因为无人与之分担功绩，其劳苦便更为显著……信靠是崇高而伟大的灵魂的特质；反之，不信则是愚昧、粗鄙的灵魂的标志，这种灵魂已堕落至与驮兽无异的愚昧境地。”[823]

§198. 除了信仰之外，为了使人得到成圣与救赎，还要求他行善

不过，尽管信仰的尊严何其伟大——它在广义上既包含希望，也包含爱——而且这种信仰确实是人领受基督功绩的首要条件；但仅凭信仰本身尚不足以达成目标。仅凭信仰，人在刚进入基督恩典之国时，便可在洗礼圣事中获得称义并从罪中得洁净；随后还可通过教会的其他圣事领受恩典的恩赐。但为了使他在进入恩典之国后，能够保持他在洗礼中所获得的义和纯洁；为了使他能够利用通过其他圣事所领受的圣灵恩赐；为了使他在基督徒生活中得以坚固，并在基督徒的圣洁中逐步提升；最终，在完成尘世生涯后，能在基督的可怕审判中被宣告为义并蒙成圣——为此，除了信仰之外，还需要善行，即那些能使信仰、希望与爱——这些栖息在基督徒心中的美德，能以果实的形式向外彰显，并成为对上帝旨意的准确践行，这旨意已通过福音律法传授给我们。

1. 上帝的话语明确宣讲：

a) 仅凭信仰而无行为，不足以使人得救。这一点得到了以下方面的印证——**aa)** 救主基督本人曾说：*“不是每一个对我说‘主啊，主啊’的人都能进入天国，惟有遵行我天父旨意的人才能*进去”[（太7:21；参（太7:26-27）]；**bb**）使徒雅各：*人因行为称义，而非单凭信心*（雅2:24）；**cc**）使徒约翰：*凡说“我认识祂”，却不遵守祂诫命的，就是说谎的，真理也不在他心里*（约壹 2:4）；**gg)** 使徒保罗：*在神面前称义的，不是听律法的人，乃是遵行律法的人*（罗 2:13）。

b) 基督徒有责任通过善行来彰显自己的信心、盼望和爱心。*信心若没有行为，本身就是死的……你用你的行为向我显明你的信心……正如身体没有灵魂是死的，信心没有行为也是死的*（雅各书 2:17-26）。*凡向祂*（主耶稣）*怀有这指望的，就照祂的圣洁洁净自己*（约壹3:3）。*凡有我的诫命又遵守的，就是爱我*（约14:21）。*我的儿女们啊！我们不要只用言语和舌头来爱，而要用行为和真理来爱*（约壹3:18）。

c) 人们之所以被召入基督恩典的国度，正是为了行善。*我们是祂所造的，是在基督耶稣里被造，为要行善，就是神预先为我们预备的*（以弗所书 2:10）。*神的恩典已经显明，这恩典是拯救所有人的，教导我们弃绝不义和世俗的私欲，在今世过着端正、公义、敬虔的生活，等候那有福的盼望，并等候我们伟大的神和救主耶稣基督荣耀的显现，祂为我们舍己，要救我们脱离一切不法的事，又为自己从世人中拣选出一群特别的子民，热心行善*（提多书 2:11-14）。

d) 最后，主将在来世按人的行为——而非仅凭信心——向人报应。*因为人子要带着祂的天使，在祂父的荣耀中降临，那时祂要按各人的行为报应各人* [(太 16:27)；参（太25:34-36）]。*每个人都将从主那里按他所行的善事得着报偿*（弗6:8），*（神）必照各人的行为报应各人*（罗2:6）。*我们众人必要在基督的审判台前显露出来，叫各人按着自己活在肉体中所行的，或善或恶，受报* [(林后 5:10)；引自（哥林多后书 9:6）]。*难道你们不知道，不义的人不能承受神的国吗* [(哥林多前书 6:9)；参见（加拉太书 5:19-20）；（希伯来书 12:14）]。

2. 在圣父们和教会导师们的著作中，这一真理同样被阐述得十分清晰。我们引用以下话语：

罗马的圣克利门特：“那么，”他在指出我们因信称义之后问道，“弟兄们，我们该怎么做呢？难道要疏于行善和爱人吗？绝不，愿主保佑我们绝不如此；相反，我们要竭尽全力、满怀热忱地急切行各样的善事…… 勤勉的工人敢于领取自己劳碌所得的食粮；而懒惰和疏忽的人却不敢抬头看雇主一眼。

---

[823] 《罗马书讲道集》第八章，第157–158页，第174、175页。

我们也应当在美德上勤勉，因为一切都来自祂。先知这样对我们说：*看哪，主上帝正大有能力地降临，祂的膀臂充满权能。看哪，祂的赏赐与祂同在，祂的报酬在祂面前*（赛40:10）。祂以此激励我们全心归向祂，在任何善事上都不应漫不经心、疏于职守。”[824] 在另一封书信中：‘祂自己也说：*凡在人面前认我的，我在我天上的父面前也必认他*（太10:32）。’这就是我们因承认那位拯救我们的主而所得的报偿。 但我们该如何承认祂呢？就是遵行祂的命令，不违背祂的诫命，不仅用嘴唇，更用全心、全意来尊崇祂……我们不应仅满足于称祂为主：这不能拯救我们，因为祂自己说：‘不是每一个对我说“主啊！‘主啊！’的人， 都能得救，惟有行公义的人才能得救（太7:21）。因此，弟兄们，我们要用自己的行为来见证祂——通过彼此相爱，不犯奸淫，不互相诽谤，不嫉妒，而是持守节制、行仁慈、心怀良善；我们应当彼此怜悯，而非贪爱钱财。我们正是要借着这些行为来见证上帝，而非与之相悖的行为。”[825]

圣基里尔·耶路撒冷的教导：“敬拜上帝的本质在于这两方面：对虔诚教义的准确认识，以及行善；没有善行的教义不能讨上帝喜悦，而如果善行不是建立在虔诚教义的基础之上，上帝也不会接纳这些善行。 因为，若对关于上帝的教义了如指掌，却又可耻地行淫，又有何益处？反之，若像应当的那样节制，却又不敬虔地亵渎上帝，又有何益处？”[826]

大圣巴西尔说：“我们多次注意到，每个人的行为和心灵的果实都被称为‘儿女’。因为经上说：‘*若持守信心、爱心，并以贞洁持守圣洁，就必因生养儿女得救*’（提摩太前书 2:15）。 因为灵魂也将得救，如同那位未被欺骗的新郎的妻子，当她藉着道结出‘儿女’——即善行——的果实时，只要她持守良善的习惯，且不因后续的任何罪过而蒙上阴影。”[827]

圣格里高利·神学家：“正如没有信心的善行是不被接纳的，因为许多人行善是为了名声或出于天性；同样，没有行为的信心也是死的（雅各书 2:26）……因此，请用行为来彰显你们的信心，展现你们心灵之地的丰硕果实：我播种的种子是否真的没有白费。”[828]

圣约翰·金口：“我恳求你们，让我们竭尽全力，使我们坚守真道，过着美德的生活。因为如果我们不将信仰与合宜的生活结合起来，就会遭受最严厉的惩罚…… 基督本人在福音书中也证实了这一点，他说，有些曾赶鬼、行预言的人，将来要受刑罚。而且祂所有的比喻，比如：十个童女的比喻、撒网的比喻、荆棘的比喻、不结果子的树的比喻，都要求我们在行为上要品德高尚。 主很少论及教义（因为相信教义并不难），却经常——或者更确切地说，总是——谈论美德的生活：因为在这条道路上，永远存在着斗争，因此也伴随着艰辛。更不用说对美德的彻底漠视了？ 即便是对美德最微小部分的疏忽，也会招致巨大的灾祸。例如，对施舍善举的疏忽，便会将疏忽者投入地狱…… 我还要进一步说：不仅对任何一种美德的轻视会使我们与天堂隔绝；即使我们履行了美德，但若未以应有的谨慎和热忱去践行，也会产生同样的后果。”[829] “无论是洗礼、赦罪、教职、参与圣礼、圣餐、领受（主的）圣体、领受圣血，还是其他任何类似之事，如果我们没有过一种正直、美好且远离一切罪恶的生活，都无法给我们带来益处。”[830] “没有行为的信仰，可以说，不过是一个没有生命的幽灵。”[831]

福者狄奥多里特：“仅凭信仰不足以得救，要达到圆满，还必须有善行。”[832] “我们需要的不仅仅是有信仰，更需要善行。”[833] “善行的核心与真正根基在于对上帝的认识和对祂的信仰：正如眼睛之于

---

824 《致哥林多前书》1章，第33、34节，载于《基督教读本》1824年版，第十四卷，第270、271页。
825 《哥林多后书》第3、4章，载于《基督教读本》1842年版，第II卷，第46、47页。
826 《教义概要》第四卷，第2节，第58页。
827 《以赛亚书注释》第14章，载于《圣父著作集》第六卷，第400页。
828 《论自身》，载于《圣父著作集》第二卷，第296页。
829 《马太福音讲道集》第LXIV篇，第102、103、104页。
830 《关于保罗之言，我不愿你们不知》，第6号。
831 《提多书》讲道集第八篇，第1号。
832 《出埃及记》问答，LXVIII；参见《诗篇》XLVIII，1。
833 《诗篇》第96篇，第9节。

身体，对上帝的信仰和对祂的认识之于灵魂。但信仰同样需要积极的德行，正如眼睛需要手、脚及其他身体部位一样。”[834]

在此无需再列举许多其他教会导师的证言，他们一致重申了这一真理，例如：圣伊格纳提乌斯·神载者、圣巴拿巴、圣爱任纽、圣提奥菲勒·安提阿的、 亚历山大的克利门特、凯撒利亚的优西比乌、圣格里高利·尼西的、[835] 圣伊西多尔·佩卢西奥的、[836] 圣安布罗斯、福者耶罗尼莫、福者奥古斯丁、圣约翰·达马斯库斯。[837]

3. 持错误观点者不公正地援引了圣经中某些看似与此相悖的经文，例如：*“我们既然知道人称义不是因行律法，乃是因信耶稣基督，我们就信了基督耶稣，使我们因信基督称义，不因行律法；因为凡有血气的，没有一个因行律法称义的”*（加拉太书 2:16）。 *我们承认，人 因信称义，与律法的行为无关*（罗3:28）。*不是那行律法的，而是那信靠那位称不义之人为义的，他的信就算为义*（罗4:5）。 *你们得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于你们自己，乃是神的恩赐*（以弗所书 2:8）。须知，圣保罗在其称义教义中：

a) 针对那些试图凭律法的行为在神面前称义、却不相信基督这位救主的人，即那些自夸在自然律指引下所行善事的异教徒，尤其是那些倚靠自己符合摩西律法之善行的犹太人。 因此，圣使徒反过来断言：无论罪人是否为犹太人或外邦人，唯有凭着对世界救赎主耶稣基督的信心，才能称义；这种称义是出于神的恩典，是白白的恩赐，而非基于自己的行为和功德， 这位圣使徒所指的，正是人在未信基督救主、尚未归信之前，无论是在外邦或犹太教中所行的行为，绝非指人归信基督教后所行的那些行为——这些行为既基于信仰，又因信仰而圣洁，可谓是信仰的自然果实与体现。

b) 具体而言，在反驳犹太人时，所指的并非道德律所要求的善行，而是主要指礼仪性的善行——外邦人无法参与这些礼仪的履行，而犹太人正因如此，仅将称义的权利归于自己，将外邦人排除在外。 因此，使徒在反驳犹太人时说：*“我们承认，人因信称义，与律法的行为无关”*，随即接着说：*“难道神只是犹太人的神，不是外邦人的神吗？”当然，也是外邦人的神，因为只有一位神，祂要凭着信心称受割礼的为义，也要凭着信心称未受割礼的为义*（罗3:28-30）。

c) 所谓“称义”，是指每个罪人——无论是外邦人还是犹太人——在皈依基督教并接受洗礼圣礼时所获得的称义，这种称义确实仅因信基督而赐予我们，此时对律法之行的践行尚未显明； 而非每位基督徒在完成尘世使命后，渴望在天上的审判者面前所获得的称义——据同一位使徒的见证，那位*审判者将按各人的行为报应各人*（罗马书 2:6）。

d) 所谓“不靠人在异教或犹太教中遵行的律法行为而称义的信心”，所指的并非理智的冷漠认同，而是伴随着爱的活泼信心。 *在基督耶稣里，无论是受割礼还是未受割礼，都没有任何功效，唯有那以爱为动力的信心*（加拉太书 5:6）。

（五）最后，总而言之：圣保罗并未否定那些源于对基督的信仰并由此产生的善行，相反，他认为这些善行对基督徒而言是必不可少的——这一点在他所有的书信中都有所体现，他在其中屡次劝勉信徒要操练敬虔 （提摩太前书 4:7），在善行上富足（提摩太前书 6:18），在各样善事上富足[(哥林多后书 9:8)；(歌罗西书 1:10)；同上 (加拉太书 6:10)；(帖撒罗尼迦后书 2:17)； (提多书 3:1)；(希伯来书 13:21)]，并补充道：*我们众人必要在基督的审判台前显露出来，叫各人按着自己所行的，或善或恶，得着应得的报应*（哥林多后书 5:10）。

---

[834] 《罗马书》第IV章第25节。

[835] 伊格纳提乌斯《致以弗所人书》第IV段；巴拿巴《书信》第XIX段；爱任纽《驳异端》第1卷第6章第2段； 西奥菲勒斯《论福音》第11章，第27、37节；亚历山大的克莱门特《杂论》第V卷，第1章；第VI卷，第14、15章；优西比乌《教会史》第III卷，第27章；尼西的格雷戈里《教理问答》第XXIX章。

[836] “仅凭洗礼并不能得救。”第四卷，书信第65封。

[837] 安布罗斯《论该隐与亚伯》第二卷，第二章，第8节；耶罗尼莫《以赛亚书注释》第XXVⅰ章：“因为仅凭信仰这道防线是不够的，除非信仰本身通过善行得到巩固”； 奥古斯丁，《反佩拉吉乌斯书》第二卷，5，注14：这种（信仰）若无善行，便不能拯救任何人；约翰·达马斯库斯，《正统信仰精要》第四卷，第九章，第237页。

4. 若非蒙神恩典的帮助，我们便无法行善，因此这些善行被称为圣灵的果子（加拉太书 5:22）。但既然行善需要我们自由意志的参与；既然通过这种对善行的自由参与，我们表达了对上帝的信心、爱心和盼望；既然这种参与往往需要我们付出巨大的牺牲和辛劳 [(路加福音 13:24)；(哥林多后书 6:4-6)；（提后 3:12）]，与我们得救的仇敌——世界、肉体和魔鬼——作斗争：因此，主上帝乐意将我们的善行算为功德。 首先，随着我们在恩典的帮助下在虔诚上日益长进，祂乐意在我们里面增添属灵的恩赐（太 25:21-29），[838] 以便我们藉着这些恩赐，能够从能力进入更强的能力，从荣耀进入更高的荣耀（林后 3:18）。 其次，祂向义人应许道：*“你们应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的”*（太5:12）。*“各人必按自己的劳苦得自己的赏赐”*（林前3:8）。

§199. 教义的道德应用

1. 恩典对于我们的得救是绝对必要的，以至于若没有它的帮助，我们既无法归向神，也无法信靠基督——我们的救主，更无法行出真正良善、属灵的善行：让我们在体会到自身软弱与无力之时，学会在神和人面前谦卑自己； 要学会谦卑地恳求主赐予我们这救赎之力，谦卑地将其珍藏于心，谦卑地运用它，并铭记使徒的话语：*“神阻挡骄傲的人，赐恩给谦卑的人”*（彼得前书 5:5）。

2. 恩典是因我们救赎主的功绩而白白赐予我们的：因此，*为了祂那不可言喻的恩赐，愿*我们对上帝——我们的施恩者——的感谢，永远存于心中、挂在嘴边，并贯穿我们的一生（哥林多后书 9:15）！ 感谢天父上帝，祂将祂那至圣的圣灵赐给我们（路加福音 11:13）；感谢主耶稣，祂用自己的宝血为我们赢得了如此伟大、无可估量的恩赐；感谢圣灵，祂丰丰富富地浇灌在我们心里，并在我们里面结出永生的果子！

3. 恩典遍及所有的人，而不仅仅是那些被预定得享永恒荣耀的人，也不仅仅是义人。 因此，无论我们堕落得多么深重，无论我们的罪孽多么沉重、多么众多，都绝不要对自己的得救绝望；相反，我们应当急忙转向天父，祂*长久地忍耐我们，不愿任何人灭亡，而是愿所有人都悔改*（彼得后书 3:9）；让我们向主耶稣呼求恩典的帮助，祂降临世*上，不是要召义人，而是要召罪人悔改*（马太福音 9:13），并要从心底不断祈求圣灵：“良善与生命的赐予者，求祢降临并住在我们里面，洁净我们一切的污秽，并拯救我们，至福者，拯救我们的灵魂。”

4. 恩典，无论多么强大而有效， 却不会限制我们的自由，也不会以不可抗拒的力量将我们引向善，而是呼吁我们悔改并归向神，激励我们过敬虔的生活，在一切善事上帮助我们；当我们不抗拒恩典、顺服恩典，并积极参与恩典在我们里面和通过我们所成就的事工时，恩典便使我们成圣并拯救我们。让我们学会倾听恩典的声音，遵循它的启示，运用它赋予我们的力量，行它激励我们去行的善，在行善的过程中它帮助我们，甚至亲自在我们里面成就这善。

5. 人藉恩典得圣洁，在于恩典确实能洗净罪人的罪，使他变得完全无瑕、纯洁无辜，正如我们的始祖亚当从造物主手中被造时那样： 这对所有蒙圣化的人，即所有基督徒而言，何等重大的责任与激励，要使自己远离肉体与灵里的一切污秽，并在种种试探中守护赐予他们的无辜！

6. 为了使人藉着神的恩典得以成圣，进而得救，人自身必须具备两个必要条件：信心与善行。*让我们怀着诚挚的心、满怀信心*来到恩典的宝座*前，坚定不移地持守我们所承认的*盼望，*彼此关照，互相勉励，以行出爱与善行*（来10:22-24）， 并要坚定地铭记：*没有信心就无法讨神喜悦*（希伯来书 11:6），*而没有行为的信心是死的*（雅各书 2:26）。

---

[838] “谁若只强迫自己祈祷，却不强迫自己去实践谦卑、仁爱、温和及其他美德，也不在这些美德上精进，那么，有时根据他的祈求，上帝的恩典仍会赐予他：因为上帝是仁慈的，会满怀仁爱地将所求之物赐予祈求者。 但既然这样的人没有在美德上操练，也没有养成践行美德的习惯：那么，他要么因陷入骄傲而失去所获得的恩典，要么无法在恩典中获得更多，也无法在其中成长”（圣马卡尔，《论心灵的自由》，第19节；《谈话集》第十九卷，第6节）。

第三条。
关于教会的圣礼，作为向我们传递上帝恩典的媒介

§200. 东正教会关于圣礼的教义、对该教义的错误观点简要概述，以及成员构成

I. 东正教关于圣事的教义主要特征如下：

1) “圣礼是一种神圣的仪式，它通过可见的形式将不可见的上帝恩典赐予信徒的灵魂，是由我们的主所设立的，借此每位信徒都能获得神的恩典”（《正教信条》第一卷，对第99个问题的回答）。[839] 因此，教会认为圣礼的本质在于：这是确实将上帝的恩典赐予信徒的神圣仪式，它们“不仅是上帝应许的标志，更是通过恩典对参与者产生实际作用的工具”（《东方宗主教关于正统信仰的信函》，第15条）。而教会认为每个圣礼的本质要素包括：**a)** 圣礼的神圣设立；**b)** 某种可见或可感知的形式；以及 **c)** 通过圣礼将不可见的恩典赐予信徒的灵魂。

2) “圣礼共有七种：洗礼、坚振礼、圣餐礼、忏悔礼、圣职礼、婚姻礼、傅油礼。人在洗礼中神秘地重生于属灵的生命；在坚振礼中获得属灵滋养与坚固的恩典；在圣餐礼中获得属灵的滋养； 在忏悔中，从属灵的疾病——即罪恶中——得到医治；在圣职中，获得通过教导和圣礼使他人属灵重生并加以培育的恩典；在婚姻中，获得使夫妻关系、子女的自然生育及养育得以成圣的恩典； 在傅油圣事中，通过治愈属灵的疾病，也治愈身体的疾病”（《基督教教理问答》第10条）。“我们在教会中拥有的圣事数量既不多也不少”（《东方宗主教关于正统信仰的书信》第15条）。

3）“施行圣礼需要三样事物（πράγματα）：合适的物质，例如：洗礼用的水、圣餐用的饼和酒、圣油以及其他符合该圣礼的物品； 其次，是经合法按立的司祭或主教；第三，是圣灵的感召以及特定的言词形式，司祭借此以圣灵的大能使圣礼成圣，并表明其使圣礼成圣的意图”（《正统信条》第一卷，对第100个问题的回答）。“但我们驳斥那种与基督教教义相悖的观点，即圣礼的完善性发生在实际使用（例如食用等）世俗之物（即在圣礼中被祝圣之物）之时： 仿佛在未被使用时，圣礼中被祝圣之物，即使在祝圣之后仍仅为普通之物……同样，我们认为那种主张——即信仰的不完善会破坏圣礼的完整性和完美性——是极其错误且不纯正的教义”（《东方教父论正统信仰书信》第15条）。

I. 与东正教会的这一教义相反，一些异端分子——无论是在古代，还是特别是在近代——都曾错误地宣扬并至今仍在宣扬：

1)

关于圣礼的本质。据路德所言，圣礼不过是激发对基督之信的简单记号，基督能赦免罪孽。[840] 据加尔文和茨温利所言，圣礼是神圣恩典的标志，借此被拣选者得以在所领受的信仰和神圣应许中得到确证；或者说，圣礼对整个教会的信仰所起的确证作用，甚至比对被拣选者个人的确证更为显著。[841] 索西尼派和阿明尼乌斯派将圣礼视为单纯的外在仪式，以此区分基督徒与异教徒。[842] 再洗礼派认为圣礼是属灵生命的寓言性象征。[843] 斯韦登堡派则将其视为神与人之间相互联结的象征。[844] 贵格会和我们的“灵斗

---

[839] 在此不得不提及圣约翰·金口的一段论述：“基督并未将任何感官之物赐予我们，而是将一切属灵之物，仅通过感官之物来传递。正如在洗礼中，通过感官之物——水——传递恩赐，而属灵的作用则体现在重生与更新之中。“倘若你是无形的，基督便会以无形的方式将这些恩赐赐予你；但既然你的灵魂与身体结合在一起，属灵的恩赐便通过感官的事物传给你。”（《马太福音讲道集》第LXXXII篇，第4段，第420–421页，第III卷，俄文译本）。

[840] 路德《文集》第III卷，第266页，耶拿版；梅兰希顿《神学论著》，第46、141页。

[841] 加尔文。《基督教要义》第IV卷，第4章，第1、17、18节；茨温利。《致查理大帝的信》，载于《文集》第II卷，第477、511页。

[842] 索西尼派。《拉科夫教理问答》第六卷，第3条；阿尔敏派。《抗议信》第二十二章，第3条。

[843] 参见莫勒，《教义符号学》第II卷，第185页及以下。

[844] 同上，第II卷，第330页及后续。

派”，完全否定圣礼的可见层面，仅将其视为天光内在的、属灵的作为。[845] 所有这些以及其他关于不同新教教派圣礼的类似观念，尽管存在种种差异，但在 这一点上却有相似之处：它们同样否定了关于圣礼的真正概念，即圣礼作为外在的圣礼仪式，确实将上帝的恩典赐予信徒，并借此使人重生、更新和成圣。

2) 关于圣礼的数量。新教似乎并不满足于仅仅歪曲关于圣礼本质和功效的真正概念，还伸出了亵渎之手，企图减少圣礼的数量；尽管起初新教徒在此问题上表现出不少分歧，[846] 但最终还是达成共识，承认只有两种圣礼——当然，每个教派都有其独特的理解——即洗礼和圣餐。[847] 在我们的分裂派中，所谓的“无牧师派”，虽然不否认设有七项圣礼，但仅满足于其中两项，并宣称：“根据需要，洗礼和忏悔这两项就足够了；其余的可以省略。”[848]

3）关于施行圣礼的条件及其效力。 根据路德的教义，施行圣礼根本不需要合法任命的牧师或主教，圣礼可由任何神职人员或平信徒——无论男女——施行，并无论以何种方式施行，即使完全缺乏施行的意图（intentione），甚至带着嘲弄或做作的态度，圣礼仍能保持其意义和效力。[849] 我们那些组成“无神职派”的分裂分子中，有一半也允许普通平信徒施行圣事； 而另一半，即所谓的“有神职派”，虽允许神父施行圣礼，但这些神父要么是被禁止的，要么甚至已被剥夺神职，总之都是从东正教会逃离并背离该教会、转而加入分裂教派的人。[850] 另一方面，早期的多纳图斯派，随后在12世纪的瓦尔登派和阿尔比派， 从14世纪起，威克里夫的追随者则陷入了相反的极端，主张圣礼的施行与效力不仅需要合法任命的神职人员，更需要虔诚的神职人员，而由品行不端的神职人员所施行的圣礼则毫无意义。[851] 最后，改革宗和路德宗提出了一种学说，认为圣礼的有效性和效力并不取决于施行者的人格品德和内心态度，而是取决于接受圣礼者的态度和信仰；因此，圣礼只有在以信心接受并施行之时，才成为真正的圣礼并具有效力， 而在未施行之时，或若无信仰地接受时，便不构成圣礼，亦无果效。[852]

一、为了尽可能清晰、全面地阐明东正教关于圣礼的教义之公正性，以及此处列举的种种错误观点之不公，我们将首先分别阐述每项圣礼的教义，并在必要时指出关于某项圣礼的、此处未列举的具体谬误； 随后，基于这些具体分析，我们将对圣礼作出总体论述，以驳斥本文中指出的关于圣礼的普遍谬误。

1. 关于洗礼圣事

§201. 洗礼圣事在其他圣事中的地位、洗礼的概念及其不同名称

1. 洗礼在东正教会的七大圣事中居于首位：因为它对人们而言，仿佛是通往教会本身的门，正如救主所言：“*人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国*”（约3:5）， ——因此，洗礼同时也作为通往其他所有 圣事的门户，这些圣事唯有在教会中才得以保存并合法施行。正因如此，这一圣事自古以来

---

[845] 关于贵格会，参见同上，第235页；关于杜霍博尔派，参见诺维茨基关于该派的论述。

[846] 例如，路德和梅兰希顿有时将洗礼、圣餐和忏悔视为三大圣礼，尽管他们认为前两者最为重要（路德《论巴比伦之囚》，第276页，耶拿，1680年；梅兰希顿《辩护书》第五卷，第167页；第七卷，第200页）； 茨温利和加尔文有时也承认这三项圣礼，只是前者将婚姻视为第三项圣礼，而非告解；而后者则将圣职视为第三项圣礼（加尔文《基督教要义》第IV卷，第18章）。

[847] 莫勒（Moehler），《信条》（Symbol），第1卷，第303页及后续。

[848] 圣依纳爵论教会圣事，第89页，圣彼得堡，1849年。

[849] 《论私人弥撒》，载于贝拉明《论圣事》第1卷，第24章，第2节。

[850] 伊格纳提乌斯主教论教会的圣事，第5页，第266–270页。

[851] 见纳塔尔·亚历山大《教会史》第十一、十二卷，第4章，第13条，第2节；第十三、十四卷，第3章，第1条，第2节；第22条，第4节；第十五、十六卷，第2章，第1条，第2节。

[852] 路德，《论巴比伦的俘虏》，第II卷，第286页，耶拿版；《奥古斯丁信条》，第十三条；《辩护书》，第三条，第155号及以下。

便被传授给世人，至今仍优先于其他圣事被传授；凡尚未蒙受洗礼者，过去不能、现在也不能参与任何其他教会圣事。[853]

2. “洗礼”一词所指的圣礼，是指一个生来就因始祖而带有原罪的罪人，藉着水和圣灵重生（约3:5）；或者更具体地说——这是指：当罪人听闻基督的福音后，在奉圣父、圣子、圣灵之名三次浸入水中时，藉着上帝的恩典从一切罪中得洁净，并成为被称义且被成圣的新人（《正统信条》第1卷，对第102个问题的回答）。因此，上帝的恩典——此前仅是呼召罪人归向基督的信仰并在我们心中激发信仰——在此首次以奥秘的方式倾注于人的本性之上，并彻底洁净、成圣、重造了他。

3. 据此，洗礼圣事自古以来就被赋予了不同的名称。例如——**a)** 根据其可见方面，它被称为：浴池或洗礼池，[854] 神圣之泉，[855] 有时简称为水；[856] **b)** 根据其不可见的作用和象征意义：——启蒙，[857] 恩典之礼，[858] 重生，[859] 成圣，[860] 基督的印记，[861] 基督教的印记，[862] 信仰的印记；[863] **c)** 兼指上述两方面：——奥秘的洗礼池，[864] 救赎的洗礼池，[865] 悔改与认识的洗礼池，[866] 重生（提多书3:5）与复活的洗礼池，[867] 生命的洗礼池，[868] 永生之水，[869] 神圣的泉源，[870] 水的奥秘，[871] 新生的奥秘，[872] 等。

§202. 洗礼圣礼的神圣设立

洗礼圣礼的神圣设立毋庸置疑。为证实这一真理，我们无需援引约翰的洗礼——尽管它也是从天上来的（可11:30）——因为约翰的洗礼仅仅是基督洗礼的预表[(太3:11)；(可1:8)；（路加福音3:16）]，仅是为迎接弥赛亚及其国度做准备，且仅针对犹太人[(马太福音3:1-2)；（路加福音1:16；3:3)]；那仅仅是悔改的洗礼[(马可福音1:4)；（使徒行传19:4）]，并未借着圣灵的恩典使人重生，因此那些接受过约翰洗礼的人，后来还必须再接受基督的洗礼（使徒行传19:2-6）。[873] 我们也不必特别指出救主

---

[853] 亚历山大的西里尔，《约翰福音注释》第20章，17节；奥古斯丁，《论罪、功德与赦免》第1卷，20、26节。

[854] Λοῦτρον——贾斯汀《辩护书》第1卷，第62章；亚历山大的克莱门特《教导》第1卷，第6章；金口若望《论人的不可理解性》第IV卷，第5节。Lavacrum——特土良《论洗礼》第5、7、16章。

[855] Fons sacer——奥古斯丁《上帝之城》第13卷，第7章。

[856] 巴拿巴《书信》第II章；亚历山大·克莱门特《教导》第1卷第6章；西普里安《书信》第XIII卷。

[857] Φως φωτισμός, φώτισμα。贾斯汀《护教辞》第1卷，第61节；亚历山大的克莱门特《教导》第1卷，第6节；尼西的格雷戈里《教理问答》第XXXII章；提奥多雷特《论神的旨意》第V卷，第18节。

[858] Χάρισμα。亚历山大的克莱门特《教导》1, 6。

[859] Αναγέννησις——贾斯汀《护教辞》第1卷，第61节；Παλιγγενεσία——格雷戈里·尼西阿斯《教理问答》第XXXII卷；Secunda nativitas——特土良《劝诫贞洁》第1章。

[860] 尼西亚的格雷戈里，《教理问答》第XXV、XL章；提奥多雷特，《雅歌注释》第1章。

[861] “在基督里的印记”——埃皮法尼乌斯，《论心灵与分量》，第15节。

[862] 以弗所的以弗所，《论仁爱与怜悯》，载于第II卷，第254页，希腊文版。

[863] 亚历山大的尤洛格，《反诺瓦特》第三卷。

[864] “神秘的洗礼”（Λοῦτρον μυστικόν）——格雷戈里·尼西阿斯，《赞美圣巴西尔》，第III卷，第483页，莫雷尔版。

[865] 贾斯汀，《与特里弗的对话》第十三章；“救赎之浴”——安布罗斯，《论大卫的质问》第11卷第4章，注14。

[866] Λοῦτρον τής μετανοίας και γνώσεως——贾斯汀《与特里弗的对话》第XIV章。

[867] 重生之洗礼——西奥菲勒《致奥托利库斯书》第二卷第16章；金口若望《以赛亚书讲道集》第一篇，注释2；优西比乌《诗篇注释》第XVIII卷第73节。

[868] 《使徒宪章》第二卷，第7章。

[869] 永生之水——塞浦路斯《致塞西利乌斯书》第LXIII封；贾斯汀《与特里丰的对话》第XIV章，

[870] 神圣之泉——卡西奥多《雅歌注释》第七章。

[871] 我们圣水的福乐圣事——特土良《论洗礼》第十一章。

[872] 我们重生的圣事——希拉里《诗篇注释》第LXIII篇，第11节；奥古斯丁《论罪、功德与赦免》第11卷，第27章，第37节。

[873] “使徒保罗说：‘约翰所施的是悔改的洗礼，并没有说‘赦罪的洗礼’，为要叫人信那将要来临的（使徒行传19, 4）。然而，在尚未献上祭物、圣灵尚未降临、罪孽尚未被赎清、仇恨尚未平息、咒诅尚未消除之时，罪孽又如何能被赦免呢？……看，福音书作者是多么精准地阐述了这一点——因为他提到约翰来传讲悔改的洗礼和犹太人的旷野生活后，又补充道：“为

基督自己曾接受约翰的洗礼，尽管主 正如圣金口若望所言，祂在此“完成了犹太人的洗礼，为新约教会的洗礼敞开了大门”，[874] 尽管祂降临约旦河的水流中，使水性得以圣化，从而借此圣水使全人类得蒙圣化，[875] 而且我们在此已能看见，圣灵降临在受洗的耶稣身上，正如祂那使人重生的恩典在基督教圣礼中降临在每位信徒身上一样。[876] 最后，我们不必特别提及主耶稣的门徒们在他世上生活期间所施行的洗礼； 因为正如圣金口若望所指出的，那洗礼与约翰的洗礼并无二致，[877] 它与约翰的洗礼同时进行，而非取而代之（约4:1-2），且仅针对犹太人（约3:22-23）； 因此，它与约翰的洗礼一样，只是通过悔改使他们做好准备，以迎接显现的弥赛亚，并进入祂的恩典之国（马太福音 10:7）。所有这些都只是对基督教洗礼圣事的预示、预表，以及某种意义上的先驱。

事实上，主是在祂复活之后才设立了洗礼圣礼的。那时，祂用自己无价的宝血救赎了我们，并借此获得了向信徒赐下圣灵恩赐的权柄 [(约 7:39)； （彼得后书 1:3）； （哥林多前书 1:4）]，从而*获得了向信徒赐予圣灵恩赐的权柄，祂*庄严地对门徒说：*“天上地下所有的权柄都赐给我了。”所以，你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗，教导他们遵守我所吩咐你们的一切；看哪，我常与你们同在，直到世界的末了*（太28:18-20）； *凡信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪* [(马可福音 16:16)；引自 《东方教父论正统信仰》第十五条)]。这里所说的洗礼，已是面向全人类的圣礼，而非仅限于犹太人；是被设立为直到世世代代永恒的，而非暂时的；是获得永恒救赎的必要条件，而非仅仅为进入弥赛亚的恩典之国所做的准备。 从那时起，圣使徒们一获得从上头来的能力（路加福音 24:49），便开始不断施行洗礼圣事，并藉着圣灵的恩典，在其中洁净信徒、使他们重生：*“你们要悔改，”*圣使徒彼得在同一天对聆听他讲道的犹太人说，*“你们每个人都要奉耶稣基督的名受洗，使你们的罪得赦免；你们就必领受圣灵的恩赐”*（使徒行传 2:38）。 确实，当时约有三千人受洗并加入了基督的教会（使徒行传 2:41）。不久，圣腓力给太监施洗（使徒行传 8:38），圣彼得给百夫长哥尼流及其全家和其他人施洗（使徒行传 10:47-48）， 圣保罗为吕底亚施洗（使徒行传 16:15），为监狱长及其家人施洗（使徒行传 16:33）， 克里索及其全家以及许多哥林多人（《使徒行传》18:8），还有以弗所的一些门徒——他们此前曾受过约翰的洗礼（《使徒行传》19:1-5），等等。 圣教会从圣使徒那里领受了洗礼圣事，自那时起，她始终如一地为所有渴望成为她的儿女并在其中获得永恒救赎的人施行这一圣事。

古代教父和圣教会之父们正是这样看待基督教洗礼圣事的设立，以及约翰洗礼与之的关系的。例如：

特土良：“在《使徒行传》中，我们看到那些接受过约翰洗礼的人并未领受圣灵，甚至从未听说过圣灵（徒19）…… 这是一种悔改的洗礼，仿佛是（quasi candidatus）随后将在基督里获得赦罪与成圣的预备。因为如果约翰所宣讲的是为赦免罪孽而行的悔改洗礼，那么这显然是指未来的赦免——既然悔改在先，赦免在后，而这正是‘预备道路’的含义…… 耶稣的门徒们作为事奉者，效法施洗约翰，用约翰所施的洗礼——而非其他洗礼——为人们施洗。 因为，除了后来由基督所确立的洗礼之外，别无其他；而当时门徒们还无法传授这种洗礼：因为主的荣耀尚未显现，洗礼的效力（efficatia lavacri）也尚未通过受难与复活得以确立…… 在主受难与复活之前，得救仅凭一种（nuda）单纯的信仰。但当这种信仰因对祂的降生、受难与复活的信德而得以充实时，圣礼的圆满便被赐予，洗礼的印记如同信仰的外衣——这信仰此前是赤裸的，若无其律法便毫无力量。 如今，洗礼（浸礼）的律法已赐下，形式也已规

赦罪”； 这仿佛在说：他劝导他们认罪悔改，并非为了惩罚他们，而是为了使他们更容易获得随后将要赐下的赦免。因为如果他们不先自我定罪，就不会去求取怜悯；而不寻求怜悯，也就无法蒙受罪孽的赦免。 因此，约翰的洗礼为另一项洗礼铺平了道路”（圣金口若望《马太福音讲道集》第十卷，第1、2节，第1卷，第177、179页；注释195）。

[874] 金口若望《马太福音讲道集》第十二卷，第3节，第1卷，第225页，根据俄文译本。

[875] 基里尔·耶路撒冷，《教义概要》第三卷，第8节，第51页。

[876] “在（主耶稣）受洗时，鸽子显现，是为了向在场的人和约翰指明——仿佛用手指着——神的儿子，同时也为了让你知道，当你受洗时，圣灵也会降临在你身上”（金口若望，《马太福音讲道集》第十二篇， 第2节，第1卷，第223页）。“圣灵以鸽子的形体降临在主身上，以此昭示我们受洗的开端”（大马士革，《正统信仰精确阐述》第IV卷，第9章，第239页）。

[877] 参见下文注释881及其所指的原文。

定：主说：“*你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗*”（太28:19）。 针对这一律法所作的定义：“*人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国*”（约3:5），使信仰必须接受洗礼。自那时起，所有信徒都接受洗礼。”[878]

大圣巴西尔：“约翰宣讲悔改的洗礼；整个犹太地都出来见他。 主宣讲的是成为儿女的洗礼；凡将希望寄托于祂的人，岂有不顺服的呢？前者是预备性的洗礼，后者是成全性的洗礼；前者是远离罪恶，后者则是归属于上帝。”[879]

圣格里高利·神学家：“摩西施行了洗礼；但在水中；而在那之前，*是在云中与海中*（林前10:2）；这具有预表的意义，正如保罗所理解的那样。 海预表了水，云预表了圣灵，吗哪预表了生命之粮，饮品预表了神圣的饮品。 约翰也施洗，但已不再是按犹太人的方式，因为他不仅用水，而且是为了悔改（马太福音 3:11）；然而，这还不是完全属灵的，因为他没有加上‘并圣灵’。耶稣也施洗，但用圣灵：这才是完全的。”[880]

圣约翰·金口：“你或许会问：为什么主没有亲自施洗呢？约翰此前曾说过：‘*他要用圣灵与火给你们施洗*’（马太福音3:11）。但那时他尚未赐下圣灵，因此没有亲自施洗。 当时只有门徒们施洗，是为了吸引更多人归向救赎的教义……若有人问：基督的门徒在施洗约翰之前所行的洗礼，有何不同？我们会说：毫无不同。因为若没有圣灵的恩典，这两种洗礼都是一样的，而双方施洗的动机也相同——都是为了将受洗者引向基督。”[881] “复活节的情况如何，洗礼也是如此。因为正如耶稣基督完成了那两个复活节——废除了一个，开启了另一个——同样，在这里，祂完成了犹太人的洗礼，为新约教会的洗礼敞开了大门。 正如在那个晚宴上所发生的那样，在这里同一条河流中——祂既预示了影子，也显明了真理。因为唯有这洗礼才拥有圣灵的恩典；而约翰的洗礼却没有这恩赐。 正因如此，在为其他人施洗时并未发生类似之事；这事唯独发生在那位将要赐下此恩赐的主身上，为要让你除了上述所言之外，还明白：促成此事的不在于受洗者的洁净，而在于施洗者的能力。那时，天开了，圣灵降临。”[882]

亚历山大的圣西里尔：“正如摩西的律法对某些人而言是未来福分和属灵敬拜的预备，其中蕴含着隐秘的真理；同样，约翰的洗礼相对于基督的洗礼，也蕴含着预备的力量。”[883]

以下圣人亦阐述了同样的教义：圣耶路撒冷的西里尔，[884]；圣亚他那修，[885]；福者奥古斯丁，[886]；福者杰罗姆，[887]；圣约翰·达马斯库斯等人。[888]

---

878 《论洗礼》第X、XI、XIII章，载于《教父全集》第I卷，第1211、1212……1215页……洗礼圣事得到了扩展，洗礼的印记……规定了浸礼的律法并确立了仪式形式。

879 《关于受洗的劝勉》，载于《圣教父文集》第八卷，第225–226页。

880 《讲道集》第39篇，论主显节，同上——第三卷，第267页。

881 我们说，没有任何事物，因为两者都同样分享了来自圣灵的恩典……见《约翰福音讲道集》第XXIX篇，第1节，收录于《著作集》第VIII卷，第164、165页，威尼斯版。

882 《马太福音讲道集》第十二篇，第3节，第1卷，第225页。

883 《约翰福音注释》第二卷，第57章。

884 “他（约翰）在约旦河施洗；整个耶路撒冷的人都前往那里，接受初次洗礼”（《教义概要》第三卷，第4节，第48页；《讲道集》第十七卷，第8节，第378页）。

885 见《马太福音》第三卷，第二章（残篇见加兰德版第五卷，第176页）。

886 《反多纳图斯论》第五卷，第10章，注12；《致埃莱乌西乌斯书》第六十四封，注10。

887 《反路西弗对话录》，第3章。

888 “约翰的洗礼是预备性的，旨在引导受洗者悔改，使他们信靠基督。因为约翰曾说：‘我用水给你们施洗，但在我之后来的那位，要用圣灵与火给你们施洗’（马太福音3:11）。 因此，约翰用水预先洁净信徒，使他们能领受圣灵”（《正统信仰精确阐述》第IV卷，第9章，第238页）。参见格雷戈里·大帝《福音讲道集》第1卷，第XX篇，第2节；狄奥菲拉克特《马太福音注释》第III章；《马可福音注释》第I章；《路加福音注释》第III章。

§203. 洗礼圣事的可见方面

洗礼圣事本身的可见部分（该部分连同所有细节**均在该圣事的**礼仪程序中有所体现）包括将受洗者三次浸入水中，并诵念："上帝的仆人奉圣父、圣子及圣灵之名受洗"（《东正教洗礼教理问答》）。在此，具体可区分以下三点：**a)** 圣礼的物质——水；**b)** 施行圣礼时的动作——受洗者三次浸入水中；以及 **c)** 该动作进行时所诵念的词句。

1) 洗礼圣事的物质必须是纯净、天然的水（《正统信条》第1卷，对第103个问题的回答）。因为救主亲自用以下话语指明了洗礼所用的物质：*"人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的*国"（约翰福音3:5）。圣使徒们曾在水中施行洗礼：《使徒行传》记载，圣腓力与太监行路时，*来到一处有水的地方；太监说："看哪，有水；有什么能阻止我受洗呢？"……于是他吩咐停下马车，腓力与太监二人一同下到水中，腓力就给他施洗*（使徒行传 8:36-38）。同样，当圣彼得看到聆听他讲道的外邦人身上突然降下圣灵时，便说：*"谁能禁止这些与我们一样领受了圣灵的人受水洗呢？"于是他吩咐他们奉耶稣基督的名受洗*（使徒行传10:47-48）。圣教会也一直以水施洗，这从其牧者与教师无数的见证中可见一斑，例如：**a)** 圣尤斯蒂娜："凡确信并相信我们的教义和话语是真实的，且承诺能以此方式生活的人，我们便教导他们：要通过祈祷和斋戒，向神求赦免以往的罪过；我们与他们一同祈祷并斋戒；随后，我们带领他们前往有水之处，在那里以我们自己重生时的方式使他们重生，即以万有的父、主上帝、我们的救主耶稣基督及圣灵之名，用水为他们施洗；"[889] **b)** 耶路撒冷的圣西里尔："既然人由两部分组成，即灵魂与身体；因此，洁净也是双重的：无形之物以无形的方式洁净，有形之物则以有形的方式洁净：水洁净身体，圣灵则在灵魂上盖上印记，使我们能以被圣水洒过的心，以及被纯净之水洗净的身体，亲近上帝；"[890] **c)** 圣格里高利·神学家："既然我们由两种本性组成，即灵魂与身体，可见与不可见之本性；因此，洁净也是双重的，即：用水和圣灵；其中一种以可见且属肉体的方式接受，而另一种则在同一时刻以无形且不可见的方式完成；
一种是象征性的，另一种则是真实的，能净化灵魂的最深处；"[891] **d)** 圣巴西尔大帝："既然洗礼有两个目的，一是消灭罪恶的肉体，使其不再结出死亡的果实；二是借圣灵复活，并在圣洁中结出果实；因此，水象征着死亡，仿佛将身体收进棺材一般；而圣灵则赋予生命之力，使我们的灵魂从罪恶的死寂中焕发新生，回归最初的生命；"[892] **(e)** 圣奥古斯丁："何谓基督的洗礼？那是在诵念圣言（in verbo）时的水池；若无水，便无洗礼；若无圣言，便无洗礼；"[893] **e)** 圣约翰·达马斯库斯（）："祂（主）吩咐我们，在圣灵降临于水之上、经由祈祷与呼求之时，藉着水与圣灵重生。因为人由灵魂和身体两部分组成；因此，主也赐予我们双重的洁净，即水与圣灵。藉着圣灵，是为了在我们里面更新（神的）形象和样式；藉着水，是为了藉着圣灵的恩典，使身体脱离罪恶，并免于朽坏。这里的水象征着死亡，而圣灵则赐予生命的保证。"[894] 因此，那些否认洗礼圣礼中存在任何物质的人，[895] 以及那些追随路德、认为不仅水，而且任何液体都可作为洗礼有效物质的人，都是完全不公正的。[896]

---

889 《辩护书》第1卷，第79节，载于《基督教读本》1825年版，第XVII卷，第91–92页。
890 《教义概要》第三卷，第2节，第44–45段。
891 《论圣洗礼》，载于《圣教父著作集》第三卷，第277页。
892 《论圣灵》第15章；同上，第七卷，第283–284页。
893 《约翰福音讲道集》第十五篇，注4。
894 《正统信仰精要》第IV卷，第9章，第236页。
895 例如，帕夫利尼派便是如此。福提乌斯，《反摩尼教论》第1卷，第9章。
896 参见贝拉明《论洗礼》第2卷。

2) 洗礼必须通过将受洗者三次浸入水中来施行。三次浸入： 根据圣使徒的规条[897] 以及早期教会导师的教导——奉至圣三位一体的三位格之名，[898]
同时也为了纪念主耶稣基督的受难、埋葬与复活，[899] ——因此，教会不承认欧诺米安派及其他异端分子仅以一次浸入水中的方式所施行的洗礼为有效。[900] ——通过浸没：因为——**a)** 基督自己就是由约翰通过浸没受洗的 [(太 3:16)；参见 (可 1:5)；(约 3:23)]；**b)** 圣使徒们也是通过浸没施洗的 (徒 8:37-38)；**c)** 洗礼在圣经中被描绘为大洪水的确切预表（άντιτυπον），正如圣彼得所言，如今洗礼也拯救了我们（彼得前书 3:19-21）；它如同水浴，主借此洁净我们 [(以弗所书 5:26)； （提多书 3:5）]，又仿佛是一口棺材，我们在其中与基督同埋于死中 [(罗马书 6:4)；同上 (歌罗西书 2:12)]：所有这些称谓，只有当圣礼通过浸没的方式施行时，才与之相符。 **最后——d)**
通过浸礼，甚至连持不同意见者自己也承认，[901] ，这一圣礼在古代教会中正是如此举行的，这一点得到了以下圣人的无可置疑的见证：圣狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉特，[902] 特土良，[903] 圣大巴西勒，[904] 圣格里高利·尼西亚等人。[905]

至于洒水和浇水，正如当今西方教会通常所行的洗礼仪式那样： 在古代，这种施行圣礼的方式仅被视为规则的例外，仅在极端情况下才被允许，主要针对那些卧床不起的重病患者（即所谓的“病床受洗者”，源自希腊语κλίνη——意为“病床”），因为他们无法通过浸礼的方式受洗。[906] 值得注意的是，即便在第三世纪，这种施洗方式仍遭到某些人的质疑，因此圣基普里安为了消除疑虑，特意写道：即使采用这种方式施行，洗礼圣事也不会失去其效力。[907] 正因如此，东正教会至今虽 也允许在施行洗礼时采用浇水或洒水的方式——因其并不削弱圣事的效力，[908] ——但仅在极端情况下才予以允许，作为一般规则的例外。

3) 洗礼必须奉至圣三一之名施行，并诵念如下话语：“上帝的仆人……奉圣父、圣子及圣灵之名受洗。”因为主救主亲自吩咐，要奉圣父、圣子及圣灵之名给万民施洗（玛28:19）。 正因这一诫命如此清晰明确，圣教会自其创立之初便始终以此方式施行洗礼，从未改变。 以下内容对此予以佐证：**a)** 《使徒规条》：“若有人——无论是主教还是长老——不按主的设立，不奉圣父、圣子及圣灵之名施洗，

---

[897] “若有人在同一圣礼中，不施行三次浸礼，而仅施行一次浸礼，将其归入主的死亡之中：此人当被逐出。因为主并未说：‘以我的死亡施洗’；而是说：‘你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗’。”《正信》第50章。
[898] 特土良《反普拉克斯》第26章；金口若望《约翰福音讲道集》第25篇，第2节；安布罗斯《论圣事》第II卷，第7章；耶罗尼莫《反路西弗》第4章。“伟大的洗礼圣事通过三次浸入以及与之相等的三次呼求来完成，以便死亡的形象印刻在我们心中，受洗者的灵魂也能通过传授给他们的神学知识而得到启迪（大巴西勒《论圣灵》第15章，载于《圣教父著作集》第八卷，284页； 已删除章节，第333页）。
[899] 基里尔·耶路撒冷，《关于圣礼的教导》第二卷，第4节，第446页；格雷戈里·尼西阿斯，《论基督的洗礼》，载于《圣教父著作集》第三卷，第327页（莫雷尔版）；《教理问答》第XXXV章；利奥，《致西西里主教书》第3章。
[900] “埃夫诺米安派仅以一次浸礼为受洗礼者施洗，将其归入蒙塔诺派……其中那些希望加入正统教义者，他将其接纳，如同接纳异教徒一般。（第二次大公会议，第7条）。
[901] 卡巴苏特（Cabassut），《教义概要》（Synops. Concil.）第三卷，第331页，巴黎，1838年；克莱（Klee），《天主教教义学》（Kathol. Dogmat.）第三卷，第5章，第128页，美因茨，1845年；《基督教教义史手册》（Manuel de l’hist. des dogm. chréts.）第二卷，第209页，巴黎，1848年。
[902] 《论教会层级》第II章，第7节。
[903] “我们并非只受洗一次，而是三次，以使每个名字都与每位圣位相契合”（《反普拉克斯》第XXVI章）。“当我们将要进入水中的时候……要浸入三次……”（《论战士的冠冕》第III章）。参见上文注释878。
[904] 参见上文注898。
[905] 格雷戈里·尼西阿斯，《教理讲道集》第XXXV章。
[906] 特土良，《论忏悔》第六章；优西比乌，《教会史》第六卷，第43章；奥古斯丁，《约翰福音讲道集》第八十篇。
[907] 没有人应该对此感到惊讶，即病人在领受主祷文恩典时，看似被洒水或浇水，因为圣经通过以西结先知如此说：“我要将洁净的水洒在你们身上，你们就从一切污秽中洁净了……” 由此可见，洒水亦能如同救赎的洗礼一样发挥功效……《书信集》第LXXVI封。
[908] 参见著作：《为受洗者以浇灌式洗礼的基督徒辩护》，1701年出版。

当被逐出”（第49条）；**b)** 圣殉道者尤斯丁和特土良，我们已在上文引用过他们的言论；[909] **c)** 奥利金：“救赎性的洗礼必须仅以至高圣三（auctoritate）的名义施行，即通过呼求 （cognominatione）圣父、圣子和圣灵之名；”[910] **d)** 圣基普里安：“基督本人吩咐要以整个圣三的名义一同施洗；”[911] **e)** 圣亚他那修：“凡将任何事物从圣三中分离出来，仅以圣父之名、或仅以圣子之名、或仅以圣父与圣子之名（而不包括圣灵）受洗者，将一无所得……因为成全（τελείωσις）在于圣三之中；”[912] **e)** 圣大巴西勒：“信仰与洗礼是两种救赎的方式，彼此相通且不可分割。因为信仰通过洗礼得以实现，而洗礼以信仰为基础，二者皆以同一圣名施行。正如我们信靠圣父、圣子和圣灵，我们也奉圣父、圣子和圣灵之名受洗。 正如引领我们进入救恩的信德告白先行，随后便是洗礼，它以自身印证了我们对这告白的一致认同。”[913] 同样作此见证的还有：圣格里高利·尼西的、圣安布罗斯、圣西里尔·亚历山大的、[914] 福者杰罗姆、[915] 福者奥古斯丁[916] 以及其他人。

至于圣经中那些提到“在基督里受洗”（林前1:2-13）或“奉耶稣基督的名受洗”（徒2:38；8:16；10:48；19:5），需要指出的是，根据教会教师们的解释，这些经文绝不表明洗礼曾以非圣三一之名施行，或应当如此施行。因为：

a) “奉基督之名受洗”这一表述，仅指按照耶稣基督所设立的洗礼方式受洗，而非约翰式的或其他任何形式的洗礼，而是奉圣三一之名进行的基督教洗礼。“亚历山大的圣尤洛吉乌斯明确指出：‘以耶稣基督之名受洗’，即指按照耶稣基督的诫命和传统受洗，也就是奉圣父、圣子和圣灵之名受洗。”[917] 事实上，《使徒行传》中记载，有些人先前接受了约翰的洗礼，但尚未领受圣灵的恩赐；后来，为了得以领受这些恩赐，他们又奉主耶稣的名受了洗（徒19:4-5）——这显然可以理解为： 他们接受的是基督教的洗礼。

b) “奉耶稣基督的名受洗”这一表述不仅没有被否定，相反，它还隐含了圣父和圣灵之名；就至圣三位一体各位格的本质与神性而言，这名字是唯一且不可分割的。“圣大巴西尔写道：‘切勿因使徒在提及洗礼时，常省略圣父与圣灵之名而受其误导；任何人都不应由此推断，认为无需遵守呼求圣名的礼仪。’ 经上说：*‘你们受洗归入基督的，就是披戴基督了’*（加拉太书 3:27）；又说：*‘我们这受洗归入基督耶稣的，就是受洗归入祂的死’*（罗马书 6:3）。 这是因为基督之名就是一切的告白；它既指明施膏的上帝，也指明受膏的圣子，还指明那施膏的圣灵——正如彼得在《使徒行传》 中所教导的：*上帝曾用圣灵和大能膏立拿撒勒人耶稣*（徒10:38）。[918] 或者，正如另一位古代教会导师所理解的：“他（圣使徒彼得）既持守基督信仰的真理，又深知圣三一只有一个名，因此，当*他说‘天下人间没有赐下别的名，我们可以靠着得救’*（使徒行传 4:12）时， 以及当他教导人们奉耶稣基督的名受洗时，却是以圣父、圣子和圣灵这一唯一之名施洗。因为在三位一体中——那里在本质上完全合一——名字上并不存在任何本质上的差异。”[919] 圣约翰·达马斯库斯的话也颇有深意：“虽然神圣的使徒说，我们受洗是归入基督，也是归入他的死（罗马书 6:5）；但他并非指洗礼时的呼求应当如此；而是要表明，洗礼是基督之死的象征。 因为在洗礼中，三次浸入象征着主在坟墓中停留的三日。而受洗归入基督，意味着怀着对祂

---

[909] 参见注释889、898、903。
[910] 《论原则》第3章，第2节。
[911] ……在圆满且合一的圣三一中受洗。《致朱巴伊书》第LXXIII封。
[912] 《致塞拉皮姆书》1，第30节。
[913] 《论圣灵》，第19章，载于《教父著作集》第七卷，第273页。参见注释898。
[914] 格雷戈里·尼西阿斯，《论尤诺米乌斯》第二篇，第二卷，第430页，莫雷尔版；安布罗斯，《路加福音注》第八章，第67节；《论圣礼》第四篇，第20节；亚历山大的西里尔，《以赛亚书注》第二卷，第四卷，第283页，奥布版。
[915] “我们奉圣父、圣子及圣灵之名施洗，并三次浸入水中”（《以弗所书》第IV章）。
[916] “福音中的某些话语是确定的，若无这些话语，洗礼便无法成立……”（《论洗礼》第六卷，第25章）。
[917] 见福提乌斯《图书馆》手稿CCLXX，第833页。
[918] 《论圣灵》第12章，载于《教父著作集》第七卷，第272页。
[919] 富尔金特《反法比安书》第X卷，片段37，载于《教父全集》第LXV卷，第832栏。

的信仰受洗；但若未学会宣认圣父、圣子和圣灵，就不可能信靠基督。 因为基督是永生神的儿子，由圣父藉圣灵所膏立的……至于施洗时应诵念的祷文，主亲自教导了他的门徒，说：*‘你们要奉父、子、圣灵的名给他们施洗’*（太28:19）。”[920]

圣教会始终遵照救主明确的诫命，以圣父、圣子和圣灵之名施行洗礼，并一贯谴责那些背离这一神圣仪式的行为，例如：**a)** 某些无名异端分子，他们以“三位圣父”、“三位圣子”或“三位圣慰者”之名施洗；[921] **b)** 许多诺斯替派和优诺米派信徒，他们以“基督之死”的名义施洗；[922] **c)** 马可西安派信徒，他们以“万物之父——真理，万物之母”的名义施洗，即基督降临于耶稣身上，与祂结合，并与祂一同行神迹并成就救赎；[923] **d)** 埃夫诺米派，他们奉造物主之名施洗，或奉上帝之名——即未被造的上帝、被造的圣子，以及通过圣子被造的圣灵——施洗；[924] 等。

§204. 洗礼圣事中不可见的作用及其不可重复性

I. 然而，就在受洗者因圣洁的信仰而被可见地浸入洗礼之水之时，当诵念“上帝的仆人……奉圣父、圣子、圣灵之名受洗”这句祷文之际——上帝的恩典便以不可见的方式作用于受洗者整个身心，并且：

1) 使他重生，或说重造，正如救主基督本人在与尼哥底母的对话中所见证的。*耶稣回答他说：“我实实在在地告诉你，人若不从上头生，就不能见神的国。”尼哥底母对他说：“人已经老了，怎能重生呢？岂能再进母腹生出来吗？”耶稣回答说：“我实实在在地告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。”从肉身生的就是肉身，从圣灵生的就是灵*（约3:4-6）。正因如此，圣保罗才将洗礼称为“重生”（παλιγγενεσία）的洗礼（提多书3:5）。

2) 洗净一切罪孽，称义并成圣。 这一点可见于——**a)** 救主与尼哥底母的同一段对话，其中明确指出：正如在受洗之前，我们因从肉体而生而属于肉体，即从父母那里继承了原罪的污秽，这阻碍我们进入神的国度： 同样，在洗礼圣事中，我们因圣灵重生，便成为属灵的，因此得以从原罪或肉体的污秽中洁净——正因如此，我们才能进入神的国度。 这一点可见于：**b)** 圣使徒彼得的话：*“你们要悔改，你们各人要奉耶稣基督的名受洗”*（使徒行传 2:38）；“那洗礼现在也救了你们，*这并非指除掉肉体的污秽，乃是向神立誓，要存着无亏的良心”*（彼得前书 3:21）； **c)** 最后，从圣使徒保罗的见证中可见： *基督爱教会，为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁，好将她 呈献给自己，作荣耀的教会，毫无玷污、瑕疵，或任何类似的缺陷，使她成为圣洁、毫无瑕疵的*（以弗所书 5:25-27）， ——这里经文中所说的“水洗”，即通过宣读特定话语，特指洗礼圣事，[925] ——以及另一处见证：*你们中间也有人从前是*这样（有罪的）； *但你们已经洗净了，已经成圣了，已经称义了，是借着我们主耶稣基督的名和我们神的灵*（林前6:11）。 因此，洗礼消除了所有的罪：在婴孩身上是原罪，而在成年人身上则是原罪和自犯之罪，并使人恢复到无辜无罪状态时所拥有的义（《正统信条》第1卷，对第103个问题的回答；参见 《东方教父论正统信仰》第16条）。

3) 使人成为神的儿女，并成为基督身体——教会——的一员。*因为*圣使徒对基督徒说：*“你们因信基督耶稣，都是神的儿女；凡受洗归入基督的，就是披戴了基督……你们在基督耶稣里都成为一体了”*（加拉太书 3:26-28）。 在另一处经文中也提到：*“因为我们不分犹太人或希腊人，为奴的或自主的，都藉着一位圣灵受洗，成为一个身体，也都喝了那位圣灵。”*[(林前 12:13)；参见 (徒 2:41)；(罗 6:3-5)]。

---

[920] 《正统信仰精确阐述》，第IV卷，第9章，第334–236页。
[921] 参见《使徒规条》第49条。
[922] 《使徒规条》第50条；奥利金《罗马书注》第六卷，第3章；索克拉底《异端驳论》第五卷，第24章。
[923] 埃里哈普，《异端论》第XXXIV章；优西比乌，《教会史》第IV卷，第II章；狄奥多尔，《异端论》第1卷，第9章。
[924] 埃皮法尼乌斯，《异端论》第LXXVI章。
[925] 参见上文注释867。

4) 拯救人脱离因罪所受的永恒刑罚，并使人成为永生的继承者。*信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪*（可16:16）。 *祂拯救我们，并非因我们所行的义，乃是照祂的怜悯，藉着重生的洗礼*（即受洗）*和圣灵的更新；祂藉着我们的救主耶稣基督，将圣灵丰丰富富地浇灌在我们身上，使我们因祂的恩典称义，凭着盼望成为永生的继承人* [(提多书 3:5-7)；参见 (彼得前书 3:21)]。

洗礼圣事中所有这些恩典的作为是密不可分的。 圣洗使人重生，从而洗净他一切的罪，称他为义并使他成圣。洗净罪孽，便使人免于因罪而受的永恒惩罚；而在神面前称他为义并使他成圣，便使他成为神的儿女、基督身体的肢体，以及永生的继承人。

同样，关于洗礼圣事中那些不可见的作用，圣教父们和教会的导师们也一致教导道：

圣巴拿巴：“洗礼是为了赦免罪过而施行的。我们带着沉重的罪孽和污秽进入水中，却带着心中结出的敬畏与盼望从水中出来。”[926]

圣尤斯丁：“应当努力使你们明白，通过何种途径才能获得罪的赦免，并获得继承应许之福的希望。除了认识基督，并通过洗礼洗净罪孽，进而开始过无罪的生活之外，别无他途。”[927]

亚历山大的克利门特：“当我们被浸入（水中）时，我们便得着光照；得着光照后，便成为上帝的儿女；成为儿女后，便臻于完美，从而获得永生：‘*我说：你们是神，都是至高者的儿子——你们众人*’（诗篇81:6）。 同样，这一行为也被称为：恩典、启迪和洗礼——洗礼，借此我们洗净罪孽；恩典，借此我们因罪所受的惩罚得以赦免；启迪，借此我们凝视那圣洁而救赎的光芒，即清晰地观照神性……”[928]

圣基里尔·耶路撒冷：“洗礼是伟大的事。它是俘虏的赎罪，罪孽的赦免，罪的死亡，灵魂的重生，明亮的衣裳，神圣的、不可破坏的印记，通往天堂的战车，天堂的安慰，进入天国的代求，以及成为上帝儿女的恩赐。”[929]

大圣巴西略：“洗礼是囚徒的救赎，债务的赦免，罪恶的死亡，灵魂的重生，光明的衣袍，不可侵犯的印记，通往天国的战车，天国的预备，以及成为神之子的恩赐。”[930]

圣格里高利·神学家：“洗礼的恩典与大能，并非像从前那样淹没世界，而是洁净每个人心中的罪，彻底洗净因原罪而带来的种种污秽与玷污…… 通过协助第一次重生（圣灵的洗礼），它使我们从陈旧的变成新的，使我们从如今这般属肉体的，变成像神一样的，在不经火焚的情况下将我们熔化，在不经破坏的情况下将我们重建。”[931] “洗礼池赦免的是已经犯下的罪，而非正在犯的罪…… 洗礼虽能洗净罪孽，却不会抹去功德…… 因此，让我们受洗以获得胜利；让我们领受这洁净之水，它比牛膝草更能洗净，比律法所定的血更能洁净，比母牛犊的灰更神圣——那灰通过洒水使被玷污者成圣（希伯来书 9:13），却只能暂时洁净身体，而不能彻底根除罪恶。”[932]

圣约翰·金口：“恩典的洗礼能洁净所有人：无论是柔弱如妇人者，还是淫乱者，或是拜偶像者，抑或其他任何大罪人，哪怕他身上集人类一切罪恶于一身——一旦浸入洗礼池中，他从神圣之水中出来时，便比阳光还要纯净。 从这洗礼池中出来，他不仅变得纯洁，而且成为圣洁和义人。因为使徒不仅说：‘你们已经洗净了’，还说‘你们已经成圣了，并且称义了’（林前6:11）…… 洗礼不仅赦免我们的

---

[926] ……为赦免罪过……《书信》第XI封。
[927] 《与特里丰的对话》，第44章。
[928] 《教导》第三卷，第6页。
[929] 《训诫》序言第16段，第13页。
[930] 《论洗礼的劝勉》，载于《圣教父文集》第八卷，第233页。
[931] 《论圣洗礼词》，同上，第三卷，第277页。
[932] 同上，第306、299、281页。

罪，不仅洗净我们的不法之行，更是使我们仿佛重生一般：因为它重新塑造我们，使我们焕然一新。”[933]

类似的论述也可见于安提阿的西奥菲勒（[934]）、安布罗斯（[935]）、尼西亚的格里高利（[936]）、奥古斯丁（[937]）、狄奥多里特（[938]）以及许多其他人的著作中。[939]

II. 由于洗礼圣事在信徒灵魂中产生的这些作用，东正教会遵循上帝的话语（以弗所书 4:6），教导我们信奉“唯一的洗礼”，——所谓“唯一”，是指洗礼对每个人仅施予一次，且若按规程正确施行，则绝不能为任何人重复（《基督教教理问答》关于洗礼的篇章）。因为从本质上讲，这一圣礼使我们重生于属灵的生命之中（约3:5）。但正如在自然生命中，每个人只能出生一次，属灵的生命亦是如此；正如在自然出生时，我们每个人都从自然中获得一种特定的外貌和形象，并永远伴随我们，——同样，在我们属灵的重生中，洗礼圣事也在每个人身上烙下不可磨灭的印记，这印记将永远留在受洗者身上，即使他在受洗后犯下千般罪过，甚至背弃了信仰本身（《东方教父论正统信仰书信》第16条）。

关于洗礼赋予每个人的这一不可磨灭的印记，除了《使徒宪章》[940]之外，古代教会导师们也一致如此宣称：赫尔马[941]、亚历山大的克利门特[942]、所有出席第一次迦太基大公会议的人[943]、圣西里尔（耶路撒冷）[944]、圣约翰·金口[945]、蒙福的 杰罗姆，[946] 福者奥古斯丁，[947] 以及其他人。[948] 随后，古代教会的导师们也宣讲了洗礼不可重复的道理。[949] 例如，我们可以引用以下言论：**a)** 特土良：“不应再次受洗；”[950] **b)** 圣约翰·金口：“*我们藉着洗礼与祂*（基督）同埋葬于死中——因此，正如基督不可能再次被钉十字架一样，再次受洗也是不可能的；”[951] **c)** 圣以弗所·西里尔：“‘主吩咐祂的门徒，只用圣水一

---

933 《教理讲授》第3条。另见：“一个重要的教义，即受洗者完全洗净了罪孽”（《讲道集》第十一卷，第2条）。此外：“在洗礼中，通过感官之物——水——传递恩赐，而属灵的作用则在于诞生与重生，或更新”（《马太福音讲道集》LXXXII，第4段，第III卷，第421页）。

934 《致奥托利库斯书》第二卷，第16章。

935 在洗礼中，一切过犯皆得洗净。《论圣事》第三卷，第17节；参见《路加福音讲道集》第六卷，第3节；第八卷，第24节。

936 洗礼即为罪的净化、过犯的赦免，以及更新与重生的缘由。《论基督的洗礼》第三卷，第366页，莫雷尔版。

937 那些藉水与圣灵重生的人，无论其罪过是源于亚当——因在亚当里众人皆已犯罪——还是源于我们自身的行为、言语或意念，都在那洗礼的洁净中被洗净了（致达尔丹书，第CLXXXVII封，第28节）。

938 “它（洗礼）不仅赐予我们昔日罪孽的赦免，更使我们对应许的福分怀有希望，使我们成为主之死与复活的参与者，赐予我们圣灵的恩赐，并使我们成为上帝的儿女；不仅如此，我们更是上帝的继承人，也是基督的共同继承人”（《神学教义简明论》第18章，载于《基督教读本》1844年版，第IV卷，第338页）。

939 耶罗尼姆《致奥克亚努斯书信》第83封，第2章；希拉里《诗篇注释》第93篇，第II节；迪迪莫斯《论三位一体》第II卷，第13章。

940 此处将洗礼描述为“不可摧毁之印记的传递”，第三卷，第16章。

941 Σφραγίς，sigillum，signaculum。《牧人书》第三卷，第九篇，第16章。

942 《论神性救恩》第XLII章。

943 奥古斯丁，《论自由意志》第三卷，第23章，注67。

944 《讲道集》序言，第16条，第13页。

945 《哥林多后书讲道集》第三卷，注7。

946 “神的印记”是：正如人起初是按着神的形象和样式被造的，同样，在第二次重生中，凡领受了圣灵的人，都蒙祂所印记，并领受造物主的形象。见《以弗所书》1:13。

947 这种（主的印记）在那些我们接纳却未重新施洗的人身上，绝不会受到任何侵犯。《致博尼法斯书》第CLXXXV封，第23条。参见《论洗礼》第六卷，第1章；《诗篇》第XXXIX篇，讲道集，第1条。

948 大马士革。《正统信仰精确阐述》第四卷，第九章，第237页。

949 狄奥尼修斯·亚历山大（见优西比乌《教会史》第七卷，第9章）；基普里安《致尤巴伊书》第LXXIX封；奥普塔提乌斯《论多纳图斯派分裂》第五卷，第3章；埃皮法尼乌斯，《天主教信仰阐释》第XVIII章；尼卢斯——第1卷，第XXIV封书信；奥古斯丁，《诗篇》第XXXIX篇注释，第1节。

950 不得再次洗净。《贞洁论》第1章。

951 《希伯来书讲道集》第十一讲，第3节。

次洗净人类本性的罪孽；”[952] **d)** 福者狄奥多里特：“正如祂曾一次受苦；我们也只能一次在祂的受苦中与祂联合——而我们正是通过洗礼与祂同埋，并与祂一同复活； 因此，我们不应再次接受洗礼；”[953] **d)** 圣约翰·达马斯库斯：“我们信奉唯一的洗礼，以赦免罪过并得享永生。因为洗礼象征主的死亡，我们借着洗礼与主一同埋葬，正如神圣的使徒所言 [(罗 6:4)； （歌罗西书 2:12）]。因此，正如主曾死过一次，受洗也应当只受一次；而受洗，照主的吩咐，*是要奉父、子、圣灵的名*（马太福音 28:19），借此学习信奉父、子、圣灵。 因此，凡曾奉父、子、圣灵的名受洗，并受教承认三位一体中唯一神性的人，若再次受洗，便如神圣使徒所言（希伯来书 6:4-6），这些人便再次将基督钉在十字架上。”[954]

正因如此，所有人——即使是曾由异端施洗者所施洗的——只要当初是按照古老的教会规条，以至圣三一之名正确受洗的，[955] 当他们归入东正教会时，便无需重新受洗，如今亦无需重新受洗， ——而是通过按手礼[956] 或圣油礼[957] 被接纳并继续被接纳到教会中。至于重新施洗，过去仅针对那些先前受洗不合规、未奉至圣三位一体之名、而是按主所设立的方式受洗，因而完全未能蒙受此圣礼恩典的人，如今也仅针对此类人重新施洗。[958]

§205. 洗礼对所有人的必要性；婴儿洗礼；血洗礼

I. 根据洗礼圣礼所带来的恩典功效，自然可以得出结论：凡是渴望洗净罪孽、成为上帝的儿女、获得永恒救赎的人，都必须接受洗礼。这种必要性：

1) 救主基督亲自作证，他说：*“人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国”*（约3:5）。*“信而受洗的，必然得救；不信的，必被定罪”*（可16:16）。 这些话如此清晰明确，无需任何解释。

2) 圣使徒们也作过见证。 圣彼得在听到他首次讲道后，许多人的心都深受感动，便问他和其他使徒：“*弟兄们，我们当怎样行*？”他回答说：*“你们要悔改，每人奉耶稣基督的名受洗，使你们的罪得赦免；你们就必领受圣灵的恩赐”*（使徒行传2:37-38）。而且——他普遍认为洗礼对每个人都是如此必要，甚至向那些在受洗前就蒙受圣灵恩赐的人传授洗礼（使徒行传 10:45-48）。 同样，圣保罗在论及主所成就的我们得救这一伟大事工时，指出*基督爱教会，为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，使她成圣*（以弗所书 5:25-26）， 并且祂正是*藉着圣灵重生与更新的洗礼*拯救了我们（提多书3:5），即承认洗礼圣事是我们领受救恩的本质性必要条件。

3) 教会的圣父们和教师们也一致承认并宣认这一点。在众多见证[959] 中，我们引用以下话语：

耶路撒冷的圣西里尔：“当你下到水中时，不要只把水当作普通的水，而要期待藉着圣灵的大能获得救恩。因为若缺少其中任何一项，你便无法达到完全。 说这话的并非我，而是在这事上掌权的主耶稣基督。祂说：*‘人若不从上头生，就不能进神的国’*（约3:3-5），并补充道：*‘从水和圣灵生’*。 无论是受了水洗却未蒙圣灵感召的人，还是行善却未受水洗印记的人，都无法进入天国。 这话虽大胆，却非出我之口；因为耶稣已如此断定。以下是圣经中的明证：哥尼流是个义人，蒙受了天使的显现；他的祷告和施舍在天上呈现在神面前，形成了一根美丽的柱子。 彼得来到后，圣灵便降临在信徒身上，他

---

[952] 《叙利亚文著作集》第II卷，第440页。
[953] 《希伯来书》第六章，第6节。
[954] 《信仰真义》第四卷，第九章，第233–234页。
[955] 第一次大公会议第8条；第二次大公会议第7条；第六次大公会议第95条；巴西尔大帝第1条。
[956] “依照古老的礼仪，通过按手礼，（受洗的唐纳图派信徒）应被接纳进入普世天主教会……”迦太基大公会议法规第68条。参见迪奥尼修斯·亚历山大《致斯蒂芬书》（见优西比乌《教会史》第七卷第3章）；西普里安《书信集》第LXXIV封。
[957] 第二次大公会议决议第7条；拉奥迪凯亚会议决议第7条。
[958] 拉奥迪凯亚大公会议第8条；第二次大公会议第7条；第四次大公会议第95条。“凡未以圣三之名受洗者，均须重新受洗。”大马士革，《信仰准则精确阐述》第IV卷，第9章，第234页。
[959] 爱任纽《反异端》第五卷，15，3；特土良《论洗礼》第十一、十二、十三、十八章；迪迪莫《论圣三一》第二卷，12；金口若望《腓立比书讲道集》第三篇，第4段。

们开始说方言并作预言；不过，圣经记载，即便在蒙受这属灵恩典之后，彼得仍吩咐他们奉耶稣基督的名受洗，以便在因信重生之后，借着水使身体也蒙受恩典。”[960]

大圣巴西尔：“我们为何是基督徒？人人都会说：因着信仰。那么我们如何得救呢？就是通过重生，确切地说，是通过洗礼所赐予的恩典。因为除此之外，还有什么别的得救之道呢？”[961]

圣安布罗斯：“除了通过洗礼圣事，没有人能进入天国。”[962] “受教者也信靠主耶稣的十字架，并以此为记号；但如果他不奉圣父、圣子、圣灵的名受洗，就无法获得罪的赦免，也无法蒙受属灵恩典的恩赐。”[963]

马西利亚的根纳迪乌斯：“我们相信，唯有受洗者才能获得得救之路。”[964]

II. 既然如此，洗礼作为通往上帝国度的唯一门户，对所有人而言都是必要的；那么，这一圣礼不仅应施予成年人，也应施予婴孩，这与某些教派（如再洗礼派等）的谬论相悖。因为：

1) 婴孩也有资格进入上帝的国度，接受圣灵的圣化。救主曾对门徒说：“*让小孩子到我这里来，不要禁止他们，因为天国正是属于这样的人*。”[(太 19:14)；(太 18:3)； （可10:15）；（路18:15）]。曾有事例表明，上帝早在母腹中就藉圣灵使婴孩成圣并充满圣灵，例如耶利米（耶1:5）和施洗约翰（路1:15-41）。

2) 婴孩同样难逃原罪的桎梏，唯有通过洗礼，他们才能从原罪中得洁净，进入神的国度。 救主有句名言：*人若不从水和圣灵重生，就不能进神的国。从肉身生的就是肉身*[(约3:5-6)；(罗5:12-18)]。[965]

3) 在旧约中，以色列人通过割礼与上帝立约，这割礼是按照上帝的命令，甚至对婴孩也要施行（创世记 17:12）。 但旧约的割礼是洗礼圣礼的预表，我们正是通过洗礼在新约中与神立约 [(歌罗西书 2:11-12)；(加拉太书 3:26-29)]。 因此，如果在新约中，上帝自己承认连婴孩也有能力与祂立约，那么为什么在新约中要剥夺他们这一恩典呢？

4) 圣使徒们有时会为整个家庭施洗，例如吕底亚的全家（使徒行传 16:14-15）、斯提芬尼一家（哥林多前书 1:16），以及某位守卫的全家（使徒行传 16:30-39）。 但没有人能断言，这些家庭中只有成年人，完全没有儿童和婴儿；更不能断言，即使有儿童，他们也被排除在洗礼之外。

教会的圣父们和教师们留下了无可置疑的见证，表明洗礼一直以来都是、也应当施予婴孩，有些人甚至直接将此称为“使徒传统”。例如，他们这样说：

圣爱任纽：“（基督）降临是为了藉着祂自己拯救所有人——我所指的‘所有人’，是指那些藉着祂为上帝重生的：婴孩、孩童、少年、青年和老人。”[966]

---

960 《慕道者教理》第三卷，第2节，第45页。

961 《论圣灵》，第10章，载于《圣教父著作集》第七卷，第269页。

962 《论亚伯拉罕》第二卷，第二章，第79节。

963 《论奥秘》第4章。

964 《论教会教义》第74章。

965 至于未受洗便去世的婴孩的归宿：关于这一点，古代教会导师们有两种主要观点。 有些人认为，这些婴孩会遭受痛苦（奥古斯丁，《论罪、惩罚与应得》，第1卷，第16章，第21节；富尔根特，《致彼得论信仰》，第8章，第27节），尽管这种痛苦在可能范围内是较轻的（奥古斯丁，《手册》，第XLIII章）。 另一些人则将他们置于幸福与受审判之间的一种中间状态。表达这一后一种观点的有：a) 圣格里高利·尼撒：“婴孩的早逝尚不足以让人认为，以这种方式结束生命者属于不幸之列； 同样，也不意味着他们会与那些在今生以各种美德净化自身的人承受相同的命运”（致吉阿里乌斯书：论被过早死亡夺去的婴孩，《基督教读物》1838年，第四卷）； b) 圣格里高利·神学家：“后者（因年幼而未能受洗者）在公义的审判者面前既不会受到嘉奖，也不会受到惩罚；因为，虽然他们未受圣礼印记，但并非恶人，而且他们所承受的苦难远多于他们所造成的伤害。 因为并非所有不配受惩罚的人都已配得荣耀；同样，也并非所有不配得荣耀的人都已配受惩罚”（圣洗节讲道，载于《圣教父文集》第三卷，第294页）。参见塞维里安《约翰福音注释》第三卷（载于《经文链》）。

966 《反异端》11, 22, n. 4；参见 V, 15, n. 3。

奥利金："教会承袭了使徒的传统，即为婴孩施洗，"[967] "婴孩受洗是为了赦免罪过……因为通过洗礼圣事，出生时的污秽得以洁净：因此，婴孩也要受洗。"[968]

圣基普里安："倘若那些曾多次得罪上帝的大罪人，在信主后也能获得罪的赦免，且无人被禁止接受洗礼与恩典； 那么，更不该拒绝这个婴儿，他刚一出生，除了因源自亚当的肉体，在出生之时便承受了（contraxit）远古死亡的玷污之外，并未犯下任何罪过；而且，他更容易接受罪的赦免，因为被赦免的并非他自身的罪，而是他人的罪。 因此，亲爱的弟兄，我们在本次大公会议上通过了如下决议： 我们不应将任何人排除在洗礼和上帝的恩典之外——上帝对所有人都是仁慈、良善且宽厚的。这一点不仅应适用于所有人，我们认为尤其应适用于新生婴儿，他们理应得到我们优先的关怀和上帝的怜悯。"[969]

圣格里高利·神学家："你有婴儿吗？——不要给邪恶留有可乘之机；让他在婴孩时期就蒙受圣化，从幼年时起就献身于圣灵。 你因本性的软弱而惧怕这印记，如同一个怯懦且信心不足的母亲吗？但安娜在撒母耳出生前就已将他许给上帝，出生后不久便将他奉献出来，并为他穿上圣袍，她并不惧怕人的软弱，而是信靠上帝。"[970]

迦太基大公会议的教父们（公元418年）："凡否认婴孩——即刚从母腹出生的孩子——受洗的必要性，或声称虽然他们受洗是为了赦免罪过， 却并未从亚当的原罪中承袭任何需要通过重生之浴来洗净的东西（由此推论，为赦罪而施行的洗礼仪式对他们而言并非真正意义上的，而是虚假的），此人当受绝罚。 因为使徒所言：*"罪是从一人进入世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪*"（罗5:12），理应按普世教会——那遍布各地、广为传播的教会——历来所理解的方式来理解，绝无其他解释。 因为，根据这一信仰准则，即便是尚不能自行犯下任何罪过的婴孩，也是真正为了赦免罪过而受洗，好使他们通过重生，洗净从旧有生命中继承下来的罪性"（第124条）。

圣奥古斯丁："这（婴儿洗礼）是教会一直以来所拥有的，一直以来所坚守的；这是她从先辈的信仰中继承而来的；她将始终恪守这一传统，直至终结。"[971]

类似的见证还见于《使徒宪章》、圣狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉塔、亚历山大的克利门特、佩鲁西奥的伊西多尔、安布罗斯、约翰·金口等人的著作中。[972]

III. 尽管洗礼圣事对所有人——无论是婴孩还是成人——都必不可少，但根据东正教会的信仰，在特殊情况下，它可以被另一种非常规的洗礼所替代，即"血洗礼"或"殉道洗礼"。[973] 即当某人尚未来得及接受水与圣灵的洗礼，却因基督的信仰而遭受迫害，为信仰流血并面临死亡时，便以此方式接受了与基督相同的洗礼（马太福音 20:22-23）。

1) 为了理解这种非凡洗礼方式的力量与效力，让我们回顾：**a)** 救主的话：*凡在人面前认我的，我在我天上的父面前也必认他*（太10:32）； **b)** 另一段话：*"凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我和福音丧掉生命的，必救了生命*"[（可8:35）；参见（太10:30）；（太16:25）]； *为义受逼迫的人有福了，因为天国是他们的*（太5:10）；**c**）最后，第三类话语：*她*（那个罪妇）*因爱得多，许多罪就赦免了*（路7:47）； *"爱我的，我父也必爱他*"（约14:21）；*"人为朋友舍命，没有比这个更大的爱了。你们*

---

967 《罗马书》第五至第六章注释。

968 《路加福音讲道集》第十四篇；《利未记讲道集》第八篇，注3。

969 致菲杜姆书信第LIX封，载于《教父全集》第III卷，第1013栏。

970 《主显节讲道集》，载于《圣教父文集》第三卷，第287页。

971 第CLXXVI篇讲道，论使徒之言，注2。另见：母教会为婴孩施洗的惯例绝不可轻视，亦不可视为毫无必要，更不可全盘采信，除非这是使徒的传统（《创世记注》，致X书信，23，注30）。

972 《使徒宪章》第六卷，第15章；狄奥尼修斯·阿雷奥帕戈斯《论教会层级》第七章，第11节；亚历山大的克莱门特《教导》第三卷，第11章；伊西多尔·韦伊乌斯，第三卷，第CXCV封书信；安布罗斯《论亚伯拉罕》第二卷，第81节；金口若望《致新教徒讲道集》。

973 从教会将一万四千名在伯利恒被希律王为基督之故杀害的婴孩列为圣人（12月29日）并予以纪念这一事实中，可以看出教会的这一信仰。

若遵行我所吩咐的，就是我的朋友了”（约15:13-14）。 而在“血的洗礼”之时，殉道者确实在世人面前为基督作见证，为了祂和福音而舍弃自己的灵魂或生命，为真理的缘故忍受迫害，并向祂彰显出最完全、最伟大的爱——一种至死不渝的爱。

2) 圣父们和教会的导师们一致赋予“血洗礼”这样的力量和重要性。例如：

圣基普里安：“须知，那些受洗候补者（若遭遇殉道）并未失去洗礼圣事：因为他们接受了最荣耀、最伟大的‘血的洗礼’，主曾说过，祂将接受另一种洗礼（玛20:22）。 至于那些以自己的血受洗、并通过受苦而得以成圣的人，他们如何达到圆满并获得神圣应许的恩典，主在福音书中亲自作证。[974]

耶路撒冷的圣西里尔说：“凡不接受洗礼者，便无得救之望，唯独殉道者例外，他们即使没有水，也能进入天国。 因为救主用十字架赎了整个世界，当祂的肋旁被刺穿时，从那里流出了血和水，使一些人在和平时期用水受洗，另一些人在迫害时期用自己的血受洗。 况且，救主还将殉道称为洗礼，他说：‘*你们能喝我所喝的杯，受我所受的洗吗？*’（可10:38）”[975]

大圣巴西尔：“有些人，在为虔诚而奋斗的事工中，是真实地、而非模仿地为基督而死，他们已无需借助象征性的水来获得救赎，因为他们已用自己的鲜血受了洗。”[976]

圣格里高利·神学家：“我还知道第四种洗礼——即殉道与鲜血的洗礼，基督自己也曾以此受洗，这种洗礼远比其他洗礼更受尊崇，因为它不会被新的污秽所玷污。”[977]

[978]此处不列举奥利金（[979]）、特土良（[980]）、凯撒利亚的优西比乌（[981]）、安布罗斯（[982]）、约翰·金口（约翰·达马斯库斯）（[983]）以及亚历山大的迪迪摩、奥古斯丁（ ）等人的相关论述。[984]

§206. 谁可以施行洗礼？受洗者需要满足哪些条件？

I. 施行洗礼圣事的权柄，最初由救主授予圣使徒（玛28:19；谷16:16），自古以来在教会中仅由使徒的继承人——主教——以及通过他们由执事——所承袭。 这一点可从以下方面看出：**a)** 在《使徒规条》中，凡提及施洗者之处，均仅指主教和长老，例如：“若主教或长老，对已真正受过洗礼者再次施洗，当被逐出”（第47条）； 或：“若有人，无论是主教还是长老，未按主的规定施行洗礼……当被开除”（第49条），以及：“若有人，无论是主教还是长老，未施行三次浸礼……当被开除”（第50条）；[985] **b)** 来自使徒法令：“我们不授予其他神职人员施洗的权柄，例如：诵经员、唱诗班成员、守门员或侍从，而仅授予主教和长老，且须由执事协助；”[986] **c)** 最后，来自圣教父和教会导师的见证，例如：圣伊格纳提乌斯·神载者：“没有主教（即独立于主教，未获其授权）不得施洗，也不得举行爱筵；”[987]

---

974 致朱巴伊安书第LXXVIII封；《劝勉殉道者》序言。

975 《教义概要》第三卷，第8条，第50–51页。

976 《论圣灵》，第15章，载于《圣教父著作集》第七卷，第285页。

977 《论主显节的圣光》一文，同上——第三卷，第268页。

978 “以基督亲自为我们所受的血与殉道之洗礼，是最荣耀、最幸福的，因为它不会再被后续的污秽所玷污”（《正统信仰精要》第四卷，第九章，第239页）。

979 《约翰福音注释》第VI卷，第26节；《致殉道者劝勉》，第30条；《犹大书讲道集》第七篇，第20条。

980 《论洗礼》第XVI章；《反斯柯皮亚斯》第VI章。

981 《圣潘菲利乌斯殉道录》第VI章。

982 见《诗篇》第18篇，第14节；《瓦伦丁殡葬讲道集》，第53节。

983 金口若望，《圣卢西安殉道者讲道集》，第2章；迪迪莫，《论三位一体》，第11、12章；奥古斯丁，《论洗礼》，第四卷，第22章，第28节；《上帝之城》，第十三卷，第7章。

984 格纳迪乌斯《论教会教义》第LXI章；卡西安《文集》第XX卷，第8章。

985 针对这一规定，瓦尔萨蒙作如下评注：正因如此，制定者仅提及主教和长老，因为其他人无权施洗。

986 但仅指在执事辅佐下的主教和长老。第三卷，第11章。

987 《致士麦那书》第VIII章。

特土良：“大祭司，即主教，有权施行洗礼；其次是长老与执事，但为维护教会的尊严，必须获得主教的许可，”[988] 以及其他教父。[989]

执事有时被允许施洗，效法圣腓力执事的榜样（使徒行传 6:5；8:12-13, 38）；但仅限于极端紧急的情况下，即在主教和长老缺席时。[990] 而执事本身从未拥有施洗的权利——“执事……不施行洗礼，”——使徒法令中如是说 。[991] “根据教会等级制度，执事无权施行任何圣礼，而只能在施行圣礼时协助，”——圣埃皮法尼乌斯也如此指出。[992]

同样，在极端紧急的情况下，平信徒也被允许施洗，[993] 正如如今所允许的那样（《正统信条》第1卷，对第102个问题的回答；《东方教父关于正统信仰的书信》第16条），不仅限于男性，也包括女性。[994] 但在其他任何情况下，这都是被严格禁止的，尤其是对女性而言。[995] 有些教会教师曾指出，如果女性可以施洗，那么耶稣基督本应从祂的圣母那里接受洗礼，而不是从施洗约翰那里。[996] 而允许妇女施洗的习俗——即使在非紧急情况下亦然——至今仍存在于我们的一些分裂派中，这种做法被称为滥用，其源头可追溯至马吉安派异端。[997]

II. 对于接受洗礼圣事的人，若是成年人，须具备以下条件：

1) 信仰。这可从救主赐予使徒们的诫命本身看出：*“你们要去，使万民作我的门徒，给他们施洗……”*（马太福音28:19）；*“你们往普天下去，向万物传讲福音。信而受洗的，必然得救”*（马可福音16:16）。 因此，使徒们首先致力于在各地教导人们信主，然后才向那些信主的人施洗。例如，当圣灵降临在使徒们身上后，圣彼得首先向聚集的人群讲道，那些*乐意接受他话语*的人*便受了洗*（使徒行传 2:41）。 同样，在*撒玛利亚，当人们相信了传讲上帝国和耶稣基督之名的腓力时，无论男女都受了洗*（使徒行传 8:12）。 同样，在使太监归信时，圣腓力先开口向他传讲耶稣，随后说：“你若全心相信，就可以受洗。”当太监表明自己的信心后，腓力果然为他施洗（使徒行传 8:35-38）。 百夫长哥尼流归信时也是如此（使徒行传 10:34-48），利迪亚及其全家归信时也是如此（使徒行传 16:14-15），克里索也一样（使徒行传 18:8），以及其他许多人。 因此，自教会创立之初，牧者们就要求每位接受洗礼者首先具备信仰，[998] ，并为此事先通过福音讲道向其传道，教导信仰真理，检验其信仰，然后才施行洗礼。[999] 因此，时至今日，在教会中，根据古老的礼仪规定，每位接受此圣礼的人都必须大声诵念信经或信仰宣言。

---

[988] 《论洗礼》第XVII章。

[989] 狄奥尼修斯·阿雷奥帕戈斯《论圣事与教会》第II章，第11节，第7段；安布罗斯《论圣事》第III章，第8节；《论圣礼》第III卷，第1章；耶罗尼姆《反路西弗》第IV章；埃皮法尼乌斯《论异端》第VII卷，第34节； LXXIX，第3条，第7款；希拉里《诗篇注释》LXVII，32；亚历山大的迪迪莫斯《论三位一体》11，12；奥古斯丁《上帝之城》XXII，18；《反帕尔梅尼德书信》11，13。

[990] 特土良《论洗礼》第十七章；耶路撒冷的西里尔《讲道集》第十七章，第35节，第401–402页；提奥多雷特《历代志下注释》问题1。

[991] “执事……不得施洗。”第八卷，第28章。

[992] 《异端论》第LXXXIX章，第4节。

[993] 否则，平信徒也有……（特土良《论洗礼》第17章）。我们知道，若确有必要，平信徒施洗也是被允许的（耶罗尼莫《反路西弗》第4章）。

[994] 莫斯库斯，《灵性实践》第III章；尼西弗鲁斯，《忏悔录》第LI条。不过，如果一名婴儿因必要由平信徒以浸礼方式，奉至圣三位一体之名受洗后仍存活，根据教会规定，除已完成的仪式外，其余所有洗礼仪式均须由神父为该婴儿补行。 参见《圣礼书》（或称《礼仪手册》），基辅1651年版，第40页。

[995] “妇女不得在教堂中说话，也不得讲道、涂抹圣油或献祭……”（特土良《论蒙面贞女》第9章）。“这些异端妇女，多么放肆！竟敢讲道……甚至或许还敢涂抹圣油”（《论异端禁令》第XLI章）。

[996] 埃皮法尼乌斯《异端论》第LXXIX章；参见《使徒宪章》第三卷第9章。

[997] 埃皮法尼乌斯《异端论》第XXII章。参见巴尔萨姆《特鲁尔公会议注释》第XCV章。

[998] 赫尔米特·西蒙《论西蒙》第九章，第17节；贾斯汀《护教辞》第一卷，第61节；希波吕托斯《论苏珊》第17节；金口若望《讲道集》第一卷，第2节。

[999] 《使徒宪章》第七卷，第39、40节；圣西里尔·耶路撒冷，《讲道集》。

2) 悔改。圣使徒彼得对聆听他讲道的人说：*“你们要悔改，你们各人要奉耶稣基督的名受洗，使你们的罪得赦免；你们就必领受圣灵的恩*赐”（使徒行传 2:38）；*“你们要悔改归正，使你们的罪得以涂抹*”（使徒行传 3:19）。 教会也一直通过其牧者的口，要求接受洗礼圣事的人悔改，[1000]，并在举行圣事前，命令他们——正如如今所命令的那样——庄严地弃绝魔鬼及其一切作为，即弃绝一切罪过，弃绝以往一切堕落的生活。[1001]

至于那些在受洗前尚无法自行拥有或表明自己的信仰与悔改的婴孩： 他们是基于父母和代父母的信仰而受洗的，由父母和代父母代表他们宣认信仰，并弃绝魔鬼及其一切作为，同时在教会面前共同承诺，待受洗的孩童长大成人后，将引导他们在信仰和虔诚中成长（《正统信条》第一卷，对第103个问题的回答； 《洗礼简明教理问答》）。圣迪奥尼修斯·阿雷奥帕吉特将这一教会习俗直接溯源于使徒们： “我们的神圣导师，”他说，“曾恩准（έδοζεν）让婴孩接受洗礼，但有一个神圣的条件：即孩子的亲生父母须将其托付给某位信徒，由该信徒在神圣事理上妥善教导他，并像从上头指派的（θείος）父亲一样照顾孩子， 并作为其永恒救赎的守护者。当此人承诺引导孩童过虔诚的生活时，主教便要求他宣读弃绝誓言并进行神圣的忏悔。”[1002] 此外，关于婴儿受洗时的代父，特土良、[1003] 奥古斯丁[1004] 等人也有提及。[1005]

2. 关于圣油礼

§207. 与前文的关联、圣油礼在其他圣礼中的地位、对该圣礼的理解及其名称

通过洗礼，我们重生于属灵的生命之中，并因脱离一切罪恶、蒙称义且被圣化，从而进入基督恩典的国度。 但正如在自然生命中，人一出生便需要空气、光线及其他外部资源和力量来维持生存、逐步强健体魄并成长一样： 同样，在属灵的生命中，人从上头重生之后，也必须依靠圣灵的恩典之力，这些力量既是他属灵的空气，也是他的光；在这些力量的帮助下，他不仅能维持自己新的生命，还能在其中逐渐坚固并成长。 正是这些为生命与敬虔（彼得后书 1:3）而设的神圣力量，通过教会另一项圣礼——坚振礼，赐予每位在洗礼中重生的人。 正因如此，东正教会自古以来便遵循在洗礼后立即施行此圣礼的传统，甚至将其与洗礼紧密相连，[1006]，以致在教会各项圣礼的施行顺序中，圣油礼位居第二。

圣油礼是一种圣礼，通过它，受洗者领受圣灵； 或者更全面、更具体地说，是在用圣油涂抹信徒身体各部位时，伴随着“圣灵恩赐的印记”这一宣告，将信徒在属灵生命中得以坚固与成长所必需的恩典之力赐予基督徒。

鉴于其本质，圣油礼自古以来就被赋予了不同的名称，这些名称或体现其外在形式，或体现其对人的内在作用，或二者兼而有之。 就第一方面而言，它有时被称为“按手礼”：因为最初是由使徒们通过将手按在受洗者身上来施行（使徒行传 8:14-16）； 但更常见的是—— 称为“涂油”，[1007] 称为“神圣的

[1000] 亚历山大的克莱门特，《杂论》第五卷，第11章；特土良，《论洗礼》第二十章；耶路撒冷的西里尔，《洗礼前讲道》第一卷，第25节，第18–21页；金口若望，《以弗所讲道集》第一卷，第3节。

[1001] 特土良《论军事加冕》第3章；《使徒宪章》第七卷，第41章；耶路撒冷的西里尔《洗礼讲道》第1卷，第2、3条；耶罗尼姆《阿摩司书注释》第六卷，第14章；《马太福音注释》第二十五卷，第26章。

[1002] 《论教会层级》第七卷，第3章，第11节。

[1003] 《论洗礼》第XVIII章。

[1004] 关于此事，人们普遍虔诚且正确地认为，那些被呈献受洗的幼儿的信仰是有益的。《论自由意志》第三卷，第23章，第67条；参见《致梅尔卡托书》第333封，第3条。

[1005] 金口若望，《诗篇注释》第XIV篇；根纳迪乌斯，《论教会信条》第LIÏ章：倘若被领受洗礼的儿童年幼或愚钝，无法理解教义，则应由按照洗礼惯例代为领受洗礼的人代其回应……

[1006] 特土良，《论洗礼》第VII、VIII章；基普里安，《致扬努斯书》第LXX封；《致尤拜安书》第LXXIII封；安布罗斯，《论圣事》第VII章；金口若望，《使徒行传讲道集》第1篇，注5；拉奥迪卡大公会议第48条。

[1007] Unctio，特土良《论洗礼》第七章；基普里安《致扬努斯书》第LXX封。——Χρίσμα，耶路撒冷的西里尔《教义概要》第十三卷，第1条；狄奥多里特《以赛亚书注释》第LXI章，第2节。

涂油”，[1008] 称为“涂油圣礼”，[1009] 称为“救恩的涂油”：[1010] 因为自使徒时代起，该圣礼便开始通过用圣油涂抹受洗者来施行。 在第二种意义上——圣灵的恩赐，[1011] 圣灵的圣礼，[1012] 圣灵的象征，[1013] 坚固，[1014] 成全：[1015] 因为它赐予圣灵的恩赐，这些恩赐在属灵的生命中坚固并成全我们。 在最后一个圣礼中——印记，[1016] 主的印记，[1017] 属灵的印记，[1018] 永生的印记：[1019] 因为当用圣油在身体各部位盖印时，同时也用喜乐的圣油（诗篇 44:8）——即圣灵——为人的灵魂所有力量盖上印记。

§208. 圣油礼的神圣设立、其与洗礼的区别及其独立性

尽管自古以来，圣油礼在东正教会中总是与洗礼结合举行，紧随其后；但圣油礼仍是一项由上帝设立的特殊圣礼，独立于洗礼之外。这一点既可从圣经中得到印证，也可从圣传中得到印证。

1. 《福音书》记载，基督救主曾立意并应许将圣灵赐予信靠祂的人。正如圣约翰·神学家所言，*在节期的最后一个重要日子，耶稣站立着高声宣告：“人若渴了，可以到我这里来喝。”“信我的人，正如经上所说的，从他腹中要涌出活水的江河来。”祂说这话是指信祂的人将要领受的圣灵；因为那时信徒们还没有领受圣灵，因为耶稣尚未得着荣耀*（约7:37-39）。 这里显然指的是那些向所有信靠主耶稣的人所赐予的、因而对他们而言必不可少的圣灵恩赐，而不是仅赐予部分信徒以达成特殊目的的超常恩赐 （林前12:29及以下）——尽管经文并未提及，这些对所有信徒都必不可少的圣灵恩赐将通过何种可见的媒介赐予他们。

2. 《使徒行传》记载，在耶稣基督得荣耀之后，使徒们确实将圣灵赐予了信靠祂的人，而且正是通过按手的方式赐下的。 例如，有这样一件事：*当时在耶路撒冷的使徒们听说撒玛利亚人接受了上帝的话语，便派彼得和约翰去见他们；二人抵达后，为他们祷告，使他们能领受圣灵。 因为圣灵尚未降临在他们任何一人身上，他们只是奉主耶稣的名受了洗。于是使徒们按手在他们身上，他们便领受了圣灵*（使徒行传8:14-17）。 由此完全清楚：**a)** 使徒们将圣灵赐给信徒，并非通过洗礼（在洗礼中，信徒仅是瞬间因圣灵而重生或被更新，并未将圣灵永远领受在自己里面），而是通过按手在受洗者身上；**b)** 使徒们正是通过这种按手，将所有受洗者都必需的圣灵恩赐赐予信徒，而非仅赐予某些人的特殊恩赐； **c)** 这种按手礼，连同向神祈求将圣灵降临在受洗者身上的祷告，构成了一项与洗礼相区别的特殊圣礼；以及 **d)** 最后，这项与洗礼相区别的圣礼具有神圣的设立： 因为使徒们在传播福音教义时，其一切言行皆受圣灵感召，圣灵引导他们进入一切真理，并使他们记起主耶稣所吩咐的一切 [(约14:26)；(约16:13)]。 关于圣使徒保罗，我们也读到类似的记载：保罗（对约翰的门徒）说：*“你们信了，是否领受了圣灵？”他们回答说：“我们甚至没听说过有圣灵这回事。”保罗问他们：“那你们受的是什么洗？”他们回答说：“是约翰的洗礼。”保罗说：“约翰所施的是悔改的洗礼，他告诉人们要信靠那在他之后要来*

[1008] (1008) 优西比乌，《以赛亚书注释》第XXV章第7节；《福音论证》第1卷第10章。
[1009] (1009) 《圣膏礼》，奥古斯丁。《反佩蒂利乌斯论》第11卷，第104节；亚历山大的基普。《以赛亚书注释》第XXV章，第6节。
[1010] 利奥大帝，《讲道集》第XXIV篇，6。
[1011] 《论圣灵的本质》，伊西多尔·佩卢斯，第1卷，第450封书信。
[1012] 《圣灵圣事》，特土良，《论异端》，第XXXV章；伊拉里乌斯，《马太福音注释》，第IV章，第27节。
[1013] 库普。耶路撒冷。《秘仪教导》第三卷，第1节。
[1014] Βεβαιωσις，《使徒宪章》第三卷，第17章。Confirmatio，安布罗斯《论洗礼》第七章；大耶罗尼姆《致尼西亚书》第七章。
[1015] “完美”（Τό τέλειον），克利门特·亚历山大，《教导》第1卷第6章。“完善”（Perfectio），安布罗斯，《论圣事》第III章；“圆满”（Consummatio），昆皮安，《致约巴尼安书》第LXXIII章。
[1016] Σφραγις，克利门特，《杂论》II，3；基里尔，《教义概要》XVIII，第33条。
[1017] 《Signaculum Dominicum》，基普里安致朱巴伊安书，第LXXIII封。
[1018] “属灵的印记”，安布罗斯，《论圣事》第三卷，第二章，第I节；第六卷，第二章，第8节。
[1019] 《永生之印》，利奥大帝，《讲道集》第XXIV篇，第6节。

的，就是基督耶稣。”他们听见这话，就奉主耶稣的名受了洗；保罗按手在他们身上时，圣灵便降临在他们身上（使徒行传19:2-6）。

3. 最后，圣使徒们自己在《使徒行传》之后撰写的书信中，提醒信徒们他们已领受了圣灵的恩赐——圣灵引导他们认识信仰的真理，并坚固他们在敬虔上的根基——并明确指出，他们正是通过受膏才领受了这些恩赐。 圣使徒约翰写道：*“你们从圣者领受了膏抹，并且知道一切……你们从祂所领受的膏抹常在你们心里，你们也不需要谁来教导你们；但这膏油本身教导你们一切，而且它是真实而不虚假的，所以，它所教导你们的，你们要坚守*（《约翰一书》2:20-27）。 同样，圣保罗也说：*“那在基督里使我们与你们同得坚固（βεβαίων）并膏抹（χρίσας）我们的，就是神；祂又用印印了我们（σφοαγισάμενος），并将圣灵赐在我们心里作凭据*（2哥林多前书 1:21-22）。”不可否认，使徒们在此主要论及的是圣礼的内在作用，圣灵正是通过这种作用被赐下的； 但另一方面，自然可以认为，为了表达这种内在作用，他们为了让基督徒能够理解，使用了从众所周知的外部行为中借用的词语，而这种外部行为正是前者的可见标志；[1020] 而且不得不注意到，使徒们甚至直接指出了这种外部行为：“你们所领受的膏抹……膏抹我们的就是神…… 祂也印证了……——正如古代教会导师们对上述两段经文所作的解释。[1021] 既然如此，就只能得出以下两种结论之一：要么圣使徒们在通过按手将圣灵赐予信徒的同时，也不可分割地使用了另一个可见的标志——即《使徒行传》中仅被省略提及的“涂油”； 要么，更可能的情况是，圣使徒们最初虽通过按手施行圣礼，但随后在真理之灵的指引下，很快便用另一种可见的圣礼——为受洗者涂抹圣油——取代了这一可见的标志。 但无论哪种情况，都表明在此圣礼中使用圣油具有神圣的渊源。

4. 圣父们和教会的导师们对我们所探讨的这一圣礼的真实性及其神圣起源，留下了毫无疑义。在头三个世纪中，有以下几位：

圣狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉特。他在阐述圣体圣事的神圣仪式时，明确指出：“还有另一项与之（即圣体圣事）同等重要的圣礼，我们的导师（即使徒们）称之为‘圣油圣事’，”[1022] 随后他详细阐述了圣油的祝圣仪式如何进行，受洗者如何接受圣油礼，以及该圣礼在受洗者身上产生何种功效，并指出：“这种以圣油进行的完成性涂抹，向蒙受至圣重生圣事之人施予——即圣灵的倾注。”[1023]

安提阿的圣西奥菲勒斯：“基督之名意为‘受膏者’——这是一个恰当、悦耳且绝不值得嘲笑的名字……我们之所以被称为基督徒，是因为我们被神圣的圣油所膏抹。”[1024]

特土良：“从洗礼池中出来后，我们按照古老的礼仪，接受这蒙福的傅油，正如从前按立圣职时，通常用角中的圣油进行傅油一样…… 膏抹虽在肉体上施行，却在灵里结出果实，正如洗礼本身：浸入水中是肉体上的行为，但洗净罪孽时却结出属灵的果实。随后，按手之礼便随之而来，借着圣灵的祝福，既召唤又引导。”[1025]

亚历山大的克利门特。 在谈及异端瓦西里德的追随者及其伪教义时，他指出，在这个宿命论体系中，“既没有蒙福的洗礼，也没有蒙福的印记”，[1026] ，从而明确将印记圣事（即圣油礼）与洗礼区分开来，并将其与洗礼并列。

[1020] 使徒们便是如此行事的，当他们向基督徒阐述洗礼的内在功效时，即借用了圣礼这一外在神圣仪式的表述方式。 例如，圣使徒保罗在致哥林多前书中写道：“你们从前是这些（罪人），但如今已经洗净了”（林前6:11）。 在另一处经文中也提到：他凭着自己的怜悯，用重生的洗礼拯救了我们（提摩太前书 3:5；参见以弗所书 5:26；希伯来书 10:22）。

[1021] 狄奥尼修斯·阿雷奥帕戈斯《论教会等级》第七卷，4、5章； 基里尔·耶路撒冷，《秘仪教义》第三卷，第6、7章；金口若望，《哥林多后书注释》第一章，第23节；安布罗斯，《论受洗者》第七章；狄奥多里特，《哥林多后书注释》第一章，第23节。

[1022] 此外，还有与此同等级的另一项圣礼，我们的主教们将此称为“圣油礼”。《论教会圣职人员》第IV章，第1节。

[1023] 同上，第IV章，第11节。注释，第11章，第8节。

[1024] 正因如此，我们被称为基督徒，因为我们被涂抹了上帝的圣油。致奥托利乌斯书 1，第12条。

[1025] 《论洗礼》第七章；参见《论异端规定》第37章；《反马吉安》第三卷，第22章。

[1026] 洗礼既非蒙福之事，亦非蒙福之印记。《杂论》11, 3。

圣基普里安。他在一封书信中写道：“受洗者还必须接受涂油，以便通过领受圣油，即涂油礼，成为上帝的受膏者，并在自己内拥有基督的恩典。”[1027] 在另一封信中，他论证仅向归入教会怀抱的异端分子按手是不够的，还必须为他们施洗，并写道：“因为只有当他们通过这两个圣事重生——si utroque sacramento nascantur——时，才能完全得到圣化，成为上帝的儿女。”[1028] ——也就是说，他不仅将按手礼或坚振礼与洗礼区分开来，而且同样将二者都称为圣事。 在第三封书信中，他见证道：正如使徒彼得和约翰在祷告后，通过按手将圣灵降临在撒玛利亚人身上一样，从那时起，在教会中所有受洗者，在司祭的祷告下，通过他们的按手，便领受圣灵，并被神圣的印记所标记。[1029]

教宗科尼利厄斯指出，异端分子诺瓦特在患病期间仅通过洒水礼受洗，并继续说道：“痊愈后，他并未接受根据教会法规本应接受的其他仪式，即他未接受主教的印记；既然未接受此仪式，他又如何能领受圣灵呢？”[1030] 这意味着，当时“印记”或“圣油礼”被视为与洗礼相区别的仪式；根据教会法规，必须为受洗者施行圣油礼，而唯有这一圣礼才具有赐予圣灵的力量。[1031]

除了这些关于坚振圣事的最古老见证外，还可以补充四世纪教会教父和教师们的见证，例如：

耶路撒冷的圣西里尔：“随后（你们将得知），你们*是如何借着道，*从主*那里通过水洗得着了*罪的洁净（弗5:26）……以及你们是如何蒙赐圣灵恩赐的印记，还有在祭坛上所成就的新约奥秘。”[1032] 同样在另一处经文中：“当你们领受了圣灵的形像时，便成了受膏者；这一切在你们身上都是象征性的，即以形像的方式成就的，因为你们是基督的形像。 祂在约旦河中受洗，并从祂的汗水中向河水散发出神圣的馨香，随后从水中升起；当相似之物与相似之物相遇时，圣灵的实质性感动便临到了祂。 同样，当你们从圣水的洗礼池中出来时，也领受了与基督所受的膏抹相符的膏抹……”“看哪，不要把那个世界视为平凡。 因为正如圣餐中的饼，在圣灵的感召下，不再是普通的饼，而是基督的身体；同样，这圣膏油在感召之下，也不再是普通的，甚至若有人说它是寻常的，那更是错误的：它是基督和圣灵的恩赐，因祂神性的临在而生效。 ，你的额头及其他感官器官都以此圣油进行象征性的涂抹。当身体以可见的方式被涂抹时，灵魂便借着圣灵——那赐生命者——得以成圣。”[1033]

圣格里高利·神学家：“若以圣印护身，便以最美好、最切实的保障守护你的未来，借着圣油和圣灵为灵魂与身体作记号——正如古时以色列人以血与圣油在夜间守护长子（出埃及记12:13）——那么，还有什么能加害于你呢？”[1034]

拉奥迪西亚大公会议的教父们指出：“受洗后蒙光照者，理应接受天上的圣油涂抹，并成为上帝国度的参与者”（第48条）。 此外：“对于那些从异端中回转的人，即诺瓦蒂安派、福提安派或十四派，无论是慕道者还是自认为信徒者，在他们谴责一切异端——尤其是他们曾信奉的异端——之前，不得接纳他们； 此后，经研习《信经》后，那些被他们称为‘信徒’的人，方可接受圣油的涂抹，并以此领受圣礼”（第7条）。

[1027] 受洗者还必须接受涂油礼，以便在接受圣油——即涂油礼——后，成为蒙神涂油之人，并能在自己内拥有基督的恩典。《致扬努阿里乌斯书》第LXX封。

[1028] 致LXXII的书信。

[1029] ……如今在我们中间也实行这一礼仪：凡在教会中受洗者，须呈献给教会长老，经我们的祷告和按手后，便得着圣灵，并以主的印记得以成全。致LXXIII书。

[1030] 参见优西比乌《教会史》第六卷，第四十三章。

[1031] 在此亦不可不提及《使徒宪章》中的记载，其中写道：μετά του το βαπτίσας αυτόν (ό ίερευς) έν τω όνόματι του Πατρος και του Ύιου και του άγιου Πνεύματος, χρισάτω μυρω.... 第七卷，第43章； 参见第三卷，第16章；第七卷，第22章。

[1032] ……正如圣灵共融的印记已赐予你们……，《教义纲要》第十八卷，第33条，第432–433页。

[1033] 《秘传教义》第三卷，第1条，第449页；第3点，第451页。

[1034] 《圣洗礼讲道》，载于《圣教父著作集》第三卷，第285页。

我们在圣埃弗拉姆·西里尔那里也发现了同样的教义，他将圣油礼称为救恩的圣事，[1035]；在圣安布罗斯·米兰那里，[1036]；在圣约翰·金口那里，[1037]；在圣西里尔·亚历山大那里，[1038]；以及在福者 奥古斯丁，他也将其称为圣事，[1039] 福者狄奥多里特，[1040] 塔普西亚的维吉利乌斯，[1041] 埃夫菲米乌斯·齐加本[1042] 以及其他人。

5. 特别值得注意的是，圣油礼不仅被东方正教会及其自九世纪起与之分离的罗马教会视为神所设立的圣礼，而且在那些早在古代就背离正统信仰的群体中也被视为神所设立的圣礼，例如： 亚美尼亚人、[1043] 雅各派、[1044] 聂斯托里派[1045] 等。[1046]

§209. 圣油礼的可见方面

圣油礼的可见部分在于：受洗者向神祈求圣灵降临于他们之后，会用圣油以十字形涂抹身体各处，同时诵念："这是圣灵恩赐的印记。"因此，此处具体包括：

I. 在圣油礼正式开始前，向上帝祈求将圣灵降临在受洗者身上的祷文。 这一祈祷至今仍在教会中诵念：**a)** 效法圣使徒彼得和约翰的榜样——他们被派往撒玛利亚，为受洗者求圣灵降临，在施行圣礼之前，曾为他们祈祷，求他们领受圣灵（使徒行传8:15）； **b)** 此外，也效法古代 教会的传统，正如圣基普里安和圣安布罗斯所见证的，[1047] 以及《使徒宪章》中所述，其中甚至保留了当时在施行圣油礼前诵念的祷文范本。[1048]

II. 用于施行此圣事的物质是：已受祝圣的圣油。关于这一点，我们需指出：

1) 在施行圣油礼时使用圣油，无疑可追溯至使徒们本人。因为：

a) 圣经中对此有明确的暗示，我们此前已加以探讨 [(约壹 2:20)；(林后 1:21-22)]；**b)** 使徒的继任者们从他们那里承接了如此严格的遗命，即要守护他们的口传与书面传统 [(提后 6:20)； (帖后 2:15)]，绝不敢擅自对施行圣礼这一重要事务进行更改，更不会以某种新的可见标志取代按手礼，以此将圣灵的恩赐赐予信徒； **c)** 即使古时的牧者中有人决心做出如此重大的改变：这也绝不会不引起其他使徒传统守护者的质疑，而且无论如何都无法在普世教会中被普遍接受。 然而，自基督教最初几个世纪起，无论在东方还是西方，在所讨论的圣礼中使用圣油的做法都已遍及各地——而且古人中无人指出，这种做

[1035] "诺亚的方舟预示着，将有一位在洪水中建立教会、以圣三一之名使教会成员获得自由的人降临；而鸽子则象征着圣灵，祂将施行傅油礼——即救赎的圣事"（《反塞拉图斯》， 《讲道集》第XLIX篇，叙利亚文著作集第III卷，第90页）。

[1036] 随后（受洗后）便有属灵的印记……，因为在洗礼池之后，为了达到圆满，当神父诵念祈祷文时，圣灵便被倾注下来：智慧与明达之灵、谋略与刚毅之灵、知识与虔敬之灵、圣洁敬畏之灵——这七种圣灵的美德（以赛亚书 11:2）。《论圣事》第三卷，第2章，第8节。

[1037] 《腓立比书讲道集》第三篇，第4节。

[1038] 至于圣油，它非常明确地象征着圣神的傅油……《以赛亚书》第25章第6节，第I卷第III章，第1卷；《约珥书》第2章第23节。

[1039] "属灵的傅油即圣神本身，其圣事体现在可见的傅油礼中"（《约翰一书讲义》第三卷，第5节）。"傅油圣事——一般而言，是可见标记的圣事，正如洗礼本身一样……"（《反彼得利安二书》第104章）。

[1040] "那奥秘的圣油，我们配得……"（《以赛亚书》第六十一章，第二节，第2句）。

[1041] 《反尤提克论》第三卷，第7章。

[1042] 《全副军装》P. II，第20题。

[1043] 戈阿尔（Goar）对《圣餐礼》（Euchol.）的注释，第366页。

[1044] 阿塞曼，《东方图书馆》第一卷，第573页；第二卷，第121、239、300页。

[1045] 阿塞曼。同上。第IV卷，《论叙利亚的涅斯托尔》论文，第272页；《礼仪手稿集》第III卷，第136页。

[1046] 雷诺多，《信仰的永恒》，第V卷，第147页。

[1047] 参见上文注释1029、1036。

[1048] "此后，（神父）当以圣父、圣子及圣灵之名为其（受洗者）施洗，并以圣油涂抹其身，诵念：'主上帝，自存者，万有的至高主宰，祢已将福音教义的馨香传遍万民！ 求祢如今也赐下恩典，使这圣油在受洗者身上生效，好叫祢基督的馨香之气坚定不移地存留于他心中，使他与基督同埋葬，又与祂一同复活，并与祂同活。" 愿他如此说，并说类似的话：因为"这正是按手于每个人之上的力量所在（εκάστου γάρ ή δύναμις της χειροθεσίας 'εστιν αυτη）"《第七卷》， 第43、44章。

法是在教会中从某个特定时期才开始的，或是由某人引入的。 **最后——d)** 正如我们所见，圣狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉特指出，圣使徒们自己将这一圣礼称为“圣油圣礼”（[1049] ），因此，正是他们自己引入了圣油的使用。 那么，使徒们——或者更准确地说，是圣灵——为何要将他们最初使用的按手礼，替换为圣油涂抹礼呢？关于这一点，由于我们对此一无所知，只能进行推测。 从《使徒行传》中可以看出，唯有使徒们才能将圣灵降临在受洗者身上（徒8:12-18）：在基督教初兴之时，受洗者尚不多，这对他们来说确实十分便利。 但不久之后，随着圣洁信仰的极度传播，当世界各地的人们纷纷皈依时，无论是使徒本人，还是他们的直接继任者——主教们，都无法无处不在，无法在施洗后立即通过按手礼将圣灵降临在所有受洗者身上。 正因如此，或许居住在使徒们心中的圣灵才愿意，用一种更为便捷的圣油涂抹仪式，来替代使徒们对受洗者施行的按手礼， ——这样，圣油的祝圣便由使徒们亲自完成，随后由他们的继任者——主教们——继续进行，而用已祝圣的圣油为受洗者涂抹的仪式，则交由所有长老来执行。 正因为在旧约中，圣油的涂抹已被用作将圣灵恩赐降临于人的可见媒介[(出埃及记 28:41)；（撒上16:13）；（撒下1:39）；（撒下19:16）]。[1050]

2) 在施行圣油礼时使用圣油一直被视为本质上的必要条件，而绝非与圣油礼行为相分离的按手礼。 因为，首先，古代的大公会议和地方会议在明确提及此圣事时，仅论及圣油的涂抹，完全未提及按手礼； 第二和第六次大公会议，允许 通过为某些异端分子施行圣油礼将其接纳进教会，[1051] ；而拉奥狄基亚地方会议则确认，应在所有信徒受洗后立即为他们施行此圣礼。[1052] 其次，绝大多数教会神学家，尤其是东方神学家，也仅提及在此圣事中使用圣油一次，对按手礼则完全未置一词，[1053] 例如：圣基里尔·耶路撒冷曾专门用整篇讲道向新受洗者讲解圣油礼（《教诲与启示》 3），然而却对按手礼只字未提。 第三，如果某些特定教会（主要是西方教会），正如其牧者的证言所示，[1054] 直到不久前，圣油礼与按手礼仍被结合在一起——正如至今在罗马教会中所结合的那样，[1055] 那么可以认为，教会牧者们在各地保留了后者， 仅仅作为受使徒榜样圣化的一种礼仪，而非圣礼的实质性组成部分。 例如，圣基普里安在某处提到施行此圣礼时既涉及圣油涂抹又涉及按手礼，但在另一处却明确指出，实际上每位受洗者都必须接受圣油或涂抹，才能在自己身上拥有基督的恩典。[1056] 最后，西方的大主教们， 英诺森

[1049] 参见上文注释1022。

[1050] “你们应当知道，这种圣油涂抹礼的原型见于旧约圣经。因为当摩西将神的诫命传达给他的兄弟（利未记 8, 1. 2）并立他为大祭司时，在用水洗净之后，便用圣油膏抹了他（利未记 8, 6. 12）：此人便被称为“受膏者”（利未记 4: 5），即源于这种象征性的膏抹。同样，当所罗门登基为王时，大祭司也在基训溪为他沐浴后，用油膏抹了他（列王纪上 1: 39, 45）。 “但这些事都是为他们作的表象（哥林多前书 10, 11）。对你们而言，这并非象征，而是真实的：因为你们确实是蒙圣灵所膏的”（耶路撒冷的西里尔，《秘仪教导》第三卷，第6节，第452–453页）。

[1051] 《第二次普世大公会议规程》第7条；《第六次普世大公会议规程》第95条。

[1052] 《规则》第7条和第48条。

[1053] 参见上文注释1022–1024、1032–1036、1038–1040。

[1054] 参见注释1025、1029等。

[1055] 不过，罗马神学家们自身对于这两种行为在坚振圣事中的意义也存在不同看法。有些人认为唯有按手才是本质的；另一些人则认为唯有涂抹圣油才是本质的；还有人认为两者同等重要，因此只需使用其中一种即可； 最后，还有一类人则认为，在施行圣事时，这两个标志同样不可或缺（参见佩罗内《神学导论·论坚振》第三章，第67节；克利，《天主教教义学》第三卷，第169页，美因茨，1845年）。

[1056] 参见上文注释1027。

三世[1057] 和尤金四世[1058]，以及1549年在美因茨召开的西方主教全体地方公会议[1059]，都公开见证：自使徒时代起，圣油涂抹就已取代了按手礼，因此圣油涂抹本身仍是该圣事中不可或缺的要素。[1060]

III. 圣事本身的仪式——用圣油在身体的特定部位进行十字形涂抹。自古以来，这一仪式便是如此进行的：圣安布罗斯[1061] 和福者奥古斯丁[1062] 都明确提到了以十字形涂抹圣油的习俗。 关于用圣油涂抹额头、耳朵、鼻孔和胸部的做法，圣基里尔·耶路撒冷人对此有详细论述。[1063] 第二和第六次大公会议均证实了涂抹额头、头部、耳朵、鼻孔和嘴唇的仪式。[1064] 圣以弗所·西里尔则论及了感官及身体各部位的整体涂抹。[1065] 由此，人 身体的所有主要部位——作为灵魂一切力量与能力的载体——都被圣油所印记，其身心两部分也因此共同获得了恩典之力的加固。 值得注意的是，在东方存在的非东正教古代社群中，例如雅各派、科普特人和亚美尼亚人，圣油涂抹礼并非仅在额头上进行——如当今罗马教会所为——[1066]，而是在人体的其他部位也进行涂抹。[1067]

IV. 在用圣油涂抹身体特定部位时所诵念的经文：圣灵恩赐的印记。这些经文显然源自圣使徒的一段著名箴言（哥林多后书1:21-22），自古以来就在教会举行圣油礼时使用。 关于这些话语的记载可见于圣基里尔·耶路撒冷，[1068]；而关于其使用的直接证据则见于生活于四世纪的阿马西亚主教阿斯特里乌斯，[1069]，以及当时召开的第二次大公会议的第七条规则中。 其中写道：“对于那些从异端中归信正统并得以得救的人，应按照以下礼仪规定和惯例予以接纳…… 接纳时，要施印，即用圣油涂抹：首先是额头，然后是双眼、鼻孔、嘴唇和双耳；在施印时，我们诵念：‘圣灵恩赐的印记。’” 特别值得注意的是，教父们并未说：“我们规定或命令在圣油礼中诵念‘圣灵恩赐的印记’这句祷文”，而是仅将其作为众所周知且在施行此圣礼时早已沿用的仪式规定和惯例予以引用。 第六次大公会议的教父们也重申了这一点（第95条）。

[1057] “额头涂油”指的是按手礼，该礼仪另有“坚振”之称（参见《当他来到时》章，特别篇——论圣油礼）。

[1058] 在教会中，坚振礼是在按手之处施行的（《关于亚美尼亚人联合的法令》，见哈杜因《大公会议记录》第IX卷，第458页）。

[1059] 应仔细教导信众，说明为何这一圣事——起初仅以按手礼施行，随后在使徒时代便根据使徒们的传统，开始采用圣油涂抹的方式来授予……（见哈杜因，同上，第2118栏）。

[1060] 有一种值得关注的个人观点认为，使徒们最初通过按手将圣灵降临在信徒身上的仪式，从严格意义上讲并未被废除，而至今仍在施行圣油礼时进行。 因为在圣油涂抹的仪式中——由教会牧者亲手在受洗者的额头及其他部位进行涂抹——本身就包含了施礼者将涂抹之手按在受礼者身上的动作。 因此，使徒们虽然遵照圣灵的指示，为向信徒传授祂的恩典之礼而选择了另一种标志，但并未因此废除先前同样由上帝拣选的标志，相反，他们以至智的方式将二者结合在一起。 这一观点可见于七世纪的作家——尊贵的贝达（Asin. alm. XXIX）和八世纪的作家——拉巴瓦·马夫拉（De instit. cleric. lib. 1, c. 28）的著作中，也见于其他著作（参见注释1048）。

[1061] 上帝为你涂抹圣油，基督为你施以印记。如何？因为你被标记为十字架的形状，被标记为基督的受难（《论圣事》第六卷，第2章，第7节）。

[1062] 《约翰福音讲义》第CXVIII章。

[1063] 《秘仪教义》第三卷，第4条，第451–452页。

[1064] 《周日礼仪》第7条；《周六礼仪》第95条。

[1065] “你灵魂中的一切入口都烙上了圣灵的印记；你身体的各个肢体都烙上了见证的印记。 君王仿佛在你身上写下了他的信函，并在其上加盖了火的印记（马太福音 3: 11；路加福音 3: 16），以免外人读懂它，也不致篡改字迹”（奥尔，《叙利亚文集》T卷，II，第332页）。

[1066] 《罗马教理问答》第二部分，第3章，第23条。

[1067] 阿塞曼。《礼仪法典》T卷，III，第83–84页。111–112：亚美尼亚教会坚振礼仪，由亚美尼亚大主教约瑟夫出版，圣彼得堡，1799年。

[1068] 参见上文注释1032。

[1069] 见福托斯《图书馆》手稿CCLXXI，第1499栏。

§210. 圣油礼中不可见的作用及其不可重复性

I. 圣油礼这一圣事最主要的、看不见的作用在于，它将圣灵赐予信徒。 在洗礼中，我们仅得以洗净罪愆，并藉着圣灵的大能重生，但尚未蒙恩将祂接纳于内心，成为祂的殿宇：通过圣油礼，圣灵连同祂一切对属灵生活必不可少的恩赐，都被赐予了我们（《教规》 《信条》第一卷，对第105个问题的回答）。这一点从圣路加的叙述中完全清楚：*当时在耶路撒冷的使徒们，听说撒玛利亚人接受了上帝的话语，便派彼得和约翰去见他们；二人抵达后，为他们祷告，使他们领受圣灵。 因为圣灵尚未降临在他们任何一人身上，他们只是奉主耶稣的名受了洗。于是，使徒们按手在他们身上，他们便领受了圣灵* [(使徒行传 8:14-17)；(使徒行传 19:6)]。 正如我们所见，古代教会的教师们也一致宣讲这一点：狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉特，[1070] 特土良，[1071] 基普里安；[1072] 教宗科尼利乌斯、耶路撒冷的西里尔、安布罗斯、亚历山大的西里尔、狄奥多里特[1073] 以及其他人。[1074]

但正如先知以赛亚所预言的，圣灵通过坚振圣事[1075] 1075赐予信徒的恩赐共有七种： 智慧与明达之灵、谋略与刚毅之灵、知识与虔敬之灵，以及最后的敬畏天主之灵（依11:2-3），其中三者主要关乎理智的启迪，而四者则关乎在善上对意志的引导与坚固 （《正教信条》第一卷，对第73-80问的回答）：其中特别提到，圣油礼：

1) 将圣灵的恩典赐予我们，这恩典照亮并引导我们在信仰真理中。*不过*，圣使徒约翰曾写信给基督徒说：*“你们从圣者受了膏油，并且知道这一切。”“你们从祂所领受的膏油，常在你们心里，你们也不需要人教导你们；但这膏油本身教导你们一切，而且它是真实而不虚假的，所以，你们要持守它所教导你们的*”（《约翰一书》2:20-27）。“圣耶路撒冷的西里尔也曾如此教导教会中初受光照的儿女们：，要保持这膏油的纯洁；因为它本身会教导你们一切（约壹2:27），只要它常在你们里面，正如你们刚才听见蒙福的约翰所说，他曾就这膏油深有见地地论述了许多。”[1076]

2) 它向我们传达圣灵的恩典，这恩典使我们在虔敬中得以坚固并回归正道。圣使徒保罗指出了这一点，他说：*‘那在基督里坚固（βεβαίων）我们与你们，并膏抹我们的，就是神。’*（哥林多后书 1:21-22） 耶路撒冷的圣西里尔也向他的听众指出：“你们已受了胸口的膏抹，当穿上公义的盔甲，抵挡魔鬼的诡计（以弗所书 6:14-17）。 因为正如基督在受洗并受圣灵感召后，出去战胜了仇敌（马太福音 4章）；你们也是如此，在圣洗礼和神圣的坚振礼之后，披戴上圣灵的全副军装，抵挡仇敌的势力，并战胜了它，高呼：*“我靠着那加给我力量的耶稣基督，凡事都能做*（腓4:13）。”[1077]

需要补充的是，使徒们有时会通过按手——即通过圣油礼——将圣灵的非凡恩赐赐予信徒，例如：说方言和预言的恩赐（使徒行传19:8）。 但这属于圣油礼中非同寻常的作为，是根据早期教会的需要而行的，并非与该圣礼本质相联系的常态行为：在早期教会中，这些非凡的恩赐并非赐予所有人，而是仅赐予其中一部分人（林前12:29-30）， ——与此同时，按手礼或圣油礼被视为所有受洗者必不可少的仪式，以便他们能够领受圣灵（使徒行传 8:17）。

II. 既然圣油礼标志着或印证了我们“圣灵恩赐的印记”[1078] [(弗 1:13；4:30)； （林后1:22）]，而且既然在基督里坚固我们并膏抹我们的，就是神——祂既已将印记盖在我们身上，又藉此圣礼将圣灵的凭

[1070] 参见上文注1023。Του μύρου τελειοτική κρίσις（《教会神学》第二卷，第8节）。

[1071] 见上文注1025。“身体受印记，使灵魂得保护”（《论肉身复活》第8章）。“并非我们在水中获得圣灵，而是在水中得以洁净，在圣灵的天使引导下做好准备……”（《论洗礼》第6章）。

[1072] 见上文注释1027和1029。

[1073] 上文注释1030–1034、1035–1040。

[1074] 通过洗礼，罪孽得以净化；通过圣油，圣灵被灌注。帕西亚努斯《论洗礼》第6节。参见迪迪莫斯《论三位一体》第二卷第1章第14节。

[1075] 上文注释1036。

[1076] 《秘仪教义》第三卷，第7条，第453页。

[1077] 同上，第4节，第452页。参见注释1071。

[1078] 参见上文注释1026、1030、1075。

据赐在我们心里（林后1:22），*祂始终信实，因为祂不能背弃自己*（提摩太后书 2:13）：因此，圣油礼，如同洗礼一样，历来被视为[1079]，如今仍被视为不可重复的（《东正教信条》第一卷，对第105个问题的回答）。唯一的区别在于：洗礼若按规程施行，则对任何人都不予重复，即使该人曾背弃基督之名，随后又重新归信东正教会；而对于那些曾背弃基督之名的人，若他们归信东正教，则可再次施行圣油礼（《东正教教理问答》第一卷，对第105个问题的回答）。

至于圣礼，当东正教会为虔诚的君主举行加冕礼时，会用圣油为他们涂抹，这正是效法旧约时代君王在教会中遵照上帝的命令被圣油膏立的方式 [(诗篇 88:21)；（撒上10:1）；（撒上15:3）；（撒上12:13）]——正因如此，他们才被称为“基督”或“受膏者”[（撒上12:3-5）；(撒上 24:7)]等）：这并非圣油礼的重复，因为圣油礼旨在将属灵生活中所必需的恩典之力赐予所有信徒。而是——这仅是圣灵恩赐的另一种、更高层次的赐予，这些恩赐是履行那由上帝亲自指明的（但以理书 4:22-29）、特殊且极其重要的君王事工所必需的。*撒母耳便拿起盛油的角，在他弟兄中间膏立了他；从那日起，耶和华的灵就降在大卫身上*（撒上16:13）。众所周知，圣职圣事也不会重复；然而它有其不同的等级，按立礼一次又一次地使神职人员胜任更高的事工：同样，为君王加冕的圣油涂抹礼，也仅仅是该圣事的一种特殊、更高的等级，将加倍的圣灵降临在神的受膏者身上。[1080] 在这项伟大的圣礼中诵读的祷文本身，就指明了东正教会为上帝拣选的君主所祈求的特殊恩赐。“愿他藉着至圣圣油的膏抹，从天上领受——”首席执事在祷文中宣告道，“为治理与公义而获得力量与智慧，让我们向主祈祷。”随后，主持圣礼的大主教呼求道：“主啊，我们的上帝，万王之王、万主之主，祢曾藉先知撒母耳拣选祢的仆人大卫，并膏立他为祢以色列子民的君王！如今，求祢亲自垂听我们这些不配之人 的祈求……以及祢那忠信的仆人——伟大的君主…… 求祢以喜乐的圣油膏抹他，从高天以祢的大能加冕于他……，使他坐在公义的宝座上，以祢圣灵的全副军装护卫他，坚固他的力量……，显明他是祢普世圣教会信条的守护者……”[1081]

§211. 施行圣油礼的权利归属于谁？应向谁施行，又应在何时施行？

I. 根据东正教会的教义，施行圣油礼的权柄不仅属于主教，也属于司铎，唯一的区别在于：前者有权为圣礼祝圣圣油，而后者只能使用由主教祝圣过的圣油来施行圣油礼（《正统教义问答》第1卷，对第105个问题的回答）。[1082] 自古以来便是如此。

1) 自古以来，为圣礼祝圣圣油的权利仅属于主教。这可从迦太基大公会议（318年）的规条中看出，其中写道：“长老不可施行圣油礼”（第6条），也可从随后其他大公会议及教会教父们的规条中看出。[1083]

2) 同样，自古以来，施行圣油礼这一圣事本身的权柄，也归属于主教——作为使徒的继承人，他们曾直接施行此圣事[(使徒行传 8:14-17);（使徒行传18:6）]；长老作为通过主教按立而承接此权柄者，也拥有施行所有圣礼（除司祭圣职外）的权柄。例如，《使徒规条》中写道：“关于洗礼，无论是主教还是长老，我们先前已论及，现在再论……——首先你要用圣油涂抹，然后用水施洗，最后用圣油印记。”[1084]

圣安布罗斯多次见证，以圣油涂抹是由司铎执行的，而圣灵正是通过司铎的祈祷而倾注的。[1085] 而圣约

[1079] 奥古斯丁，《反佩蒂利乌斯文集》第二卷，第13章；奥普塔特，《多纳图斯派分裂论》第七卷，第4章；福提乌斯，《通谕书》第11封。

[1080] 沃罗涅日大主教伊格纳提乌斯论教会圣事——第143页，圣彼得堡，1849年。

[1081] 参见《尼古拉·帕夫洛维奇皇帝陛下加冕礼仪》希腊语译本，第16和30页，圣彼得堡，1827年。

[1082] 在我国本土教会中，圣油仅在基辅和莫斯科两大主教座堂内进行祝圣，随后从那里分发至全俄罗斯各地。

[1083] 迦太基大公会议第二届（390年）第3条；迦太基大公会议第三届（397年）第36条；纳纳·赫拉斯一世，《致卢克的书信》第九封，第六章。

[1084] 《利伯》第7卷，第22章。而在该书第43和44章中，作为施行洗礼和坚振礼的人，仅提及一位——神父（ὁ ἱερεύς）。

[1085] “此后（受洗之后），你必然已升入祭司之列，请思考随之而来的事。这不正是大卫所说的：‘如同膏油在头上，流到胡须，流到亚伦的胡须上’（诗篇132:2）吗？这就是那膏油……”（《论奥秘》第七章）。另一处佐证见上文注释1036。

翰·金口和福者杰罗姆则一致认为，主教（就圣事而言）与执事唯一的区别仅在于按立礼，即施行圣职圣事的权柄。[1086] 此外，众所周知，在东方自古以来存在的所有非东正教基督教团体中，圣油礼既由主教也由长老施行。[1087]

因此，罗马教会关于“施行圣油礼的权利仅属于主教，而不属于长老”的教义是不公正的。[1088] 为证实这一教义，他们援引了以下依据：[1089]

a) 圣经中记载的一则事例：尽管圣腓力为撒玛利亚人施洗，但为了通过按手将圣灵赐予他们，圣使徒彼得和约翰特意亲自前往（使徒行传 8:14-16）。 但须记住，圣菲利普并非长老，而是执事；因此，即使他未对受洗者施行按手圣礼，这并不意味着长老们既未施行该圣礼，也没有施行该圣礼的权利；[1090] 同样，从圣经 （使徒行传8:14-16； 19:4-7），亲自直接施行圣油礼，也不意味着只有他们才能施行，更不意味着当时在其他地方，无论是主教还是长老，都没有施行或无法施行该圣礼。

b) 根据圣基普里安和圣金口若望的说法，在他们那个时代，效法使徒的榜样，圣油礼的施行仅限于教会的领袖，即praepositis、κορυφαίοις。[1091] 但所谓“领袖”，既可能指主教，也可能指长老，其中每个人在其所属的特定教会或堂区中确实都是领袖——更何况，两位圣父在上述段落中将“领袖”与执事相对立，而执事在他们那个时代，如同执事腓力一样，无法施行圣油礼。 为阐明圣金口若望的观点，有必要回顾他另一段论述：主教与长老相比，唯一的优越之处仅在于按立礼，即施行圣职圣事的权柄。[1092]

c) 根据圣杰罗姆的见证，他指出主教们通常会巡访教区内的中小城镇，向那些由长老和执事施洗的人传授圣灵的恩赐。 但这位导师紧接着指出，这样做更多是为了维护圣职的尊严，而非出于法律的必要性；并且，如果圣灵仅因主教的祈祷而降临，那么那些在枷锁中、 堡垒或偏远地区受长老和执事施洗，却在主教探访前便已离世的人，我们理应为他们哀悼。[1093] 圣杰罗姆也曾提出过一个著名的问题：“除了按立礼之外，主教所行的，有什么是长老不能行的呢？”[1094]

此外还应补充以下几点：

g) 在基督教早期，某些地方主要由主教主持圣油礼，这并不令人惊讶：当时，其他圣礼——即洗礼甚至圣体圣事——在某些地方也主要由主教主持，而执事只有在获得主教许可的情况下才能主持。[1095] 在当时的情况下，这一切都是非常自然且合宜的，因为构成教区的教会成员数量并不多，而且教区的范围往往仅限于一座城市或一个村庄。 然而，连天主教徒自己也不由此推断出：在早期几个世纪里，执事完全无权施行洗礼和圣餐圣事；既然如此，他们又为何推断出，执事不仅没有、也不应当有权施行坚振圣事呢？

[1086] 因为他们仅在按立礼上超越了长老，并认为仅凭这一点就比长老更优越（金口若望，《提摩太前书讲道集》第十篇，第1节）。 除了按立仪式之外，主教所做的事，长老难道不做吗？（杰罗姆，《致福音书作者书信》CXLV，第1节）。

[1087] 阿塞曼，《礼仪法典》第三卷，第187页。

[1088] 特伦托大公会议第七次会议，关于坚振礼的教规第3条；第二十三次会议，教规第7条。

[1089] 克莱、佩罗内、布伦纳等神学家在关于坚振礼的论著中。

[1090] “为什么他们（撒玛利亚人）受洗后却没有领受圣灵？ 是因为腓力出于对使徒们的敬重而没有将圣灵赐予他们，还是因为他没有这种恩赐（χάρισμα）：毕竟他是七位执事之一，这似乎更为合理”（金口若望，《使徒行传讲道集》第十八篇，第3段）。

[1091] 关于基普里安的言论，参见上文注释1029。 而圣金口若望在同一篇关于《使徒行传》的讲道中，指出腓力之所以没有将圣灵赐给撒玛利亚人，正是因为他身为执事，并接着说：“因为这权柄是赐给使徒们的——正因如此，正如我们所见，如今执行此事的并非他人，而是领袖（κορυφαίους）。”

[1092] 参见上文注释1086。

[1093] ……我们在许多地方都发现，这种做法是为了尊崇司祭职，而非出于法律的必要性。否则，如果圣灵仅凭主教的祝祷便降临，那些……被主教们所憎恶的人，就该受哀悼了（《反路西弗对话录》第9节）。

[1094] 参见上文注1086。

[1095] 伊格纳提乌斯·博戈诺斯致士麦那人的书信，第8节；特土良《论一夫一妻制》第2章；《论洗礼》第7章、第17章。

d) 罗马教会本身，虽然将坚振礼的权柄归于主教，却曾多次认为有必要允许普通司铎也施行这一圣事。[1096] 而如今所有分歧的症结在于：东正教会将施行圣油礼（以及除圣职外其他圣事）的权利，在所有长老接受圣职按立之时，一次性且永久地授予他们；[1097] 而罗马天主教会则仅允许部分长老施行圣油礼，且并非在按立之时，而是在日后根据具体情况需要时才施行，并将主教称为该圣事的常任施行者（ministri ordinarii），而长老则称为非常任施行者（extraordinarii）。[1098]

e) 就连罗马神学家们自己也对此意见不一：主教们拥有施行圣油礼的权柄，究竟是基于神圣法，还是仅基于教会法？其中最杰出的神学家 都持后一种观点。[1099] 如此一来，他们实际上就暴露了其教会制度的脆弱性——该制度将上述权柄专属于某些主教。

II. 东正教会为所有以至圣三位一体之名受洗的人施行圣油礼，且是在他们受洗后立即进行（《正统信条》第1卷，对第105个问题的回答）。这完全符合：

1) 圣使徒们的榜样。例如，圣保罗在以弗所为一些人施洗后，随即通过按手圣礼将圣灵赐予他们（使徒行传19:5-6）， 并在致以弗所人的书信中嘱咐他们，不可亵渎圣灵——他们正是借着圣灵在赎罪之日，即受洗当天，被印记的（以弗所书4:30）。 同样，其他使徒一听说圣执事腓力给撒玛利亚人施洗——由于其职分所限，他无法通过按手将圣灵赐予他们——便立即派彼得和约翰前往撒玛利亚，为受洗者施行这一圣礼（使徒行传 8:14-17）。

2) 参照整个古代教会的范例。以下文献对此作证：**a)** 特土良：“从洗礼池出来后，我们接受蒙福的傅油；”[1100] **b)** 拉奥狄凯亚大公会议：“受洗后蒙光照者，理应接受天上的圣油涂抹，并成为上帝国度的参与者”（第48条）； **c)** 圣基里尔·耶路撒冷：“当你们从圣水洗礼池中出来时，便领受了与基督所受的圣油涂抹相符的圣油涂抹，”[1101] 以及许多其他教会导师。[1102] 就连罗马作家们也承认，在长达十二个世纪的时间里，即使在罗马教会中——而不仅仅是在整个东方——圣油礼也是在受洗后立即施予受洗者的。[1103]

因此，当该教会从13世纪开始将圣油礼与洗礼分离时，便偏离了真理， 如今，该教会在其《教理问答》中教导，受洗的婴孩在达到少年年龄之前——即7至12岁之间——不应接受圣油礼，以便他们能够以完全的自觉和对信仰基本真理的充分了解来领受这一圣事。[1104] 但如果遵循这种推理，那么婴儿的洗礼也应当推迟到同样的有意识年龄。 然而，罗马教会本身正是基于代父母和父母的信仰与誓言，为婴孩施洗的：既然如此，它为何要剥夺婴孩在数年间获得圣灵恩赐的权利，而这些恩赐正是巩固其灵性生活所必需的呢？

3. 关于圣体圣事或领圣体

§212. 与前文的关联、圣体圣事的概念、其卓越性及其不同名称

通过洗礼圣事，我们以纯洁、蒙恩赦、为属灵生命重生的身份，进入基督的恩典之国。在坚振圣事中，我们领受了在属灵生命中得以坚固与成长所必需的恩典力量。 最后，在圣体圣事中，为了同样崇高的目的，我们有幸领受救赎的食与饮——我们主耶稣至纯的圣体与圣血，并真诚地与生命之源本身

[1096] 参见哈杜因《教会会议文集》第IX卷，第438页。
[1097] 参见致神父们的任命书。
[1098] 佩罗内，《神学讲义》第VI卷，第114页：论坚振礼的施行者。
[1099] 特罗贝尔，《论坚振礼的施行者》，论文集第X卷，第1节，问题II，第6节及以下。
[1100] 参见上文注释1025。
[1101] 《秘仪教义》第三卷，第1条，第450页。
[1102] 基普里安，《致约翰书信》第LXX封；安布罗斯，《论圣事》第7章；奥古斯丁，《约翰书信注释》第六卷，第10条；利奥九世，《论主诞》第四篇讲道。
[1103] 佩罗内，《神学讲义》第VI卷，第132页，洛桑，1841年。
[1104] 《罗马教理问答》，第二部分，第3章，第17节。参见佩罗内，同上。

结合（诗篇35:10）。 因此，东正教会自古以来便有这样的传统：在洗礼和坚振礼之后，向新皈依的信徒传授圣体圣事，[1105] 以便在他们 刚进入恩典之国之时，便将新生活所需的一切恩典之礼的丰盛赐予他们，同时也不断 在随后的所有时间里，不断呼吁信徒参与这一救赎圣事。

圣体圣事是一种圣礼，在其中，基督徒以饼和酒的外形，领受其救主的真实圣体和真实圣血。正如东正教《信经》（第一部分，对第106个问题的回答）所言，此圣礼超越一切其他圣礼。其超越之处在于：

1) 因其充满神秘与不可测度。在其他圣事中，不可测度之处在于：上帝的恩典在某种已知的可见形式下，以不可见的方式作用于人，而圣事本身的物质——例如洗礼中的水、坚振礼中的圣油——则保持不变。 与此相反，在此圣礼中，圣礼的实体本身发生了变化：饼和酒在保持原有形态的同时，奇迹般地转化为主的真实圣体和圣血，随后被信徒领受，便在他们身上隐秘地发挥其恩典的作用。

2) 源于主对我们的爱之丰盛，以及此圣事中所赐予的恩赐之非凡伟大。在其他圣事中，主耶稣根据每项圣事的本质，将救赎恩典中的某些特定恩赐赐予信靠祂的人——这些恩赐是祂通过在十字架上的受难为人类赢得的。 而在这里，祂将祂自己——祂自己的身体和宝血——作为食物赐予信徒；信徒们在此直接与他们的主和救主结合，从而与救赎恩典的源头本身结合在一起。

3) 最后——因为所有其他圣事仅仅是对人产生救赎功效的圣事；而圣体圣事不仅是所有圣事中最不可思议、最具救赎功效的，同时也是献给上帝的牺牲——这一牺牲是为所有活着和已逝的人向祂献上的，并以此平息祂的忿怒 （《正统信经》第一卷，对第107个问题的回答；《东方教父关于正统信仰的信函》第17条）。

圣体圣事自古以来就被赋予了不同的名称，包括：**a)** 圣体（εύχαριστία），即感恩：因为在设立这一圣事时，主*拿起饼，献上感谢*（εύχαριςτήσας）*后，将其掰开*（林前11:24），随后拿起杯，同样献上感谢或赞美（εύχαριστήσας），递给门徒（太26:27）； **b)** 主的晚餐（林前 10:17-21），是奥秘的、神圣的：[1106] 因为它是主与门徒共进奥秘晚餐时所设立的； **c)** 主的筵席（林前11:20），即基督的、神圣的、奥秘的：[1107] 因为其中将主耶稣的身体和宝血作为救赎之粮呈献；**d)** 祭坛的奥秘：[1108] 因为是在祭坛上的圣座上举行的； **戊）**主的、神的、天上的、日用的饼，[1109]
也是可畏的圣杯、圣杯的奥秘：[1110] 根据此圣礼中所使用的物质； **己）**祝福的圣杯（林前10:16）：根据圣礼中圣礼物的祝圣方式；[1111] **g)** 基督的身体，主的、救赎的、圣洁的，[1112] 以及基督的宝血，尊贵的：[1113] 因为它以饼和酒的外形，赐予我们基督真实的身体和宝血；**h)** 圣餐，团契：[1114] 因为参与这一圣礼时，我们所有人便与主耶稣以及彼此合而为一； **i)** 生命之杯、救恩之杯[1115] 因其在我们内施行的恩

[1105] 《使徒宪章》第八卷，第12章；狄奥尼修斯·阿佩翁，《论教会等级制度》，第七章，第XI节； 根纳迪乌斯，《论教会教义》，第52章；若受洗者年幼或愚钝，无法领会教义，则应由将其领受圣礼者代为回应，依照施洗惯例，通过按手礼和圣油礼，使其得以参与圣体圣事。

[1106] “主的晚餐”，金口若望，《哥林多前书讲道集》第XXVII篇；“神圣而属神的奥秘”，希波吕托，《箴言注释》第九章第一节。

[1107] “主权之桌”，费奥多里特，《哥林多前书注释》第十一章第20节；——“基督的”——优西比乌。 《福音论证》1, 10；——奥秘的，希波吕托斯。《箴言》第九章第1节注释；——神圣的，金口若望。《论大卫与扫罗》讲道集第三篇，第1节。

[1108] 祭坛圣事，奥古斯丁，《上帝之城》，第十卷，第6章。

[1109] 主之饼，西奥菲勒斯《复活节书信》1；——神的饼，伊格纳提乌斯《书信》第5段；——天上的饼，耶路撒冷的西里尔《秘仪教导》IV，5；——日常的饼，耶路撒冷的西里尔《秘仪教导》V，15。

[1110] 圣爵圣事，库普里安。《致塞西利乌斯书》第LXIII封，论背道者；金口若望。《约翰福音注释》第LXXXV章，第3节。

[1111] Ποτήριον τής ευλογίας，巴克。论圣灵，第27章。

[1112] 基督之体，耶路撒冷的西里尔，《公开讲道集》第五卷，第22章；——主日之体，使徒宪章。

[1113] 基督之血，使徒宪章第八章，第13节；——尊贵之血，希波吕托斯《箴言注释》第九章，第1节，第57段；——救赎之血，优西比乌《以赛亚书注释》第二十五章，第7节；——圣血，昆皮安《书信》第十封。

[1114] Κοινωνία，伊西多尔·佩卢斯第1卷，书信228；约翰·达马斯库斯，《正统信仰的精确阐述》第IV卷，第13章。

[1115] Ποτήριον ζωής，使徒宪章第八章，第13节；——σωτηρίου，耶路撒冷的西里尔，《圣礼教义》第四卷，第5节。

典之功；**k)** 奥秘，即神圣、庄严、超乎天界的奥秘：[1116] 因其本质，以及 其对我们而言难以测度的丰盛；**l)** 神圣而奥秘的牺牲：[1117] 因为它确实作为赎罪祭献给上帝，等等。

§213. 关于圣体圣事的神圣应许及其设立

为了使人们做好准备，以领受圣体圣事这一如此伟大而庄严的圣事，救主基督早在设立该圣事之前很久，就恩准庄严地许下关于它的应许，揭示其本质、力量和必要性；随后，当时机成熟时，才真正设立了这一救赎性的圣事。 关于这一圣事的许诺，圣约翰·神学家对此作了详细叙述；而关于圣事设立本身的历史，则由其余三位福音书作者和圣使徒保罗予以记载。

1) 圣约翰首先讲述了主恩准对圣体圣血奥迹作出许诺的那一件事。有一次，在提比利亚湖畔，祂行了一件大神迹：用五个饼和两条鱼喂饱了约五千人（约6:1-13）。 目睹这一神迹的人深受震撼，不由自主地高呼：*“这真是那位要降临世上的先知”*（约6:14），并因沉迷于自己对弥赛亚地上国度的错误观念，*竟想前去将祂秘密带走，立祂为王*（约6:15）。 这位降临人间的神人，*并非为了受人侍奉，而是为了侍奉*（太20:28），随即独自上山静思，随后在夜间与乘船前往迦百农的门徒会合，奇迹般地与他们一同渡过提比哩亚湖到了对岸（约6:16-23）。 然而，那些被耶稣神迹般喂饱的百姓，却紧追不舍地寻找这位行神迹者，也乘船跟随祂到了迦百农（约6:23-25）。 那时，主明白犹太人跟随祂，并非因为他们看见了神迹，而是因为他们吃了饼，饱了肚子；祂便向犹太人明确指出这一点（约翰福音6:26）， 便想要引导他们的注意力，从这会朽坏的食物转向另一种更高尚、不朽的食物，并宣告了关于圣体圣事的神圣应许。[1118]

“你们不要为那会朽坏的食物劳苦，而要为那存到永生的食物劳苦，就是人子要赐给你们的；因为父神已将祂的印记印在祂身上了（约6:27）”——基督就是这样在众多犹太人面前开始这应许的。

当他们说：*“你将显什么神迹*给我们看，*好叫我们看见就信你”*，并提及摩西曾在旷野中赐下天上的饼——即吗哪——作为其神圣使命的明证（约6:30-31）时：[1119] 那时，耶稣回答说：*“我实实在在地告诉你们：不是摩西把天上的饼赐给你们，而是我的父把真正的天上的饼赐给你们*（约6:32）”，当他们呼求：*“主啊！ 求你常将这样的饼赐给我们*（约6:34）”，耶稣更清晰地阐明了关于圣餐的应许，说：*“我就是生命的粮；到我这里来的，必不饿；信我的，永远不渴*（约6:35）。”

最后，当犹太人因这些话而震惊，*并*开始*因祂说“我是从天上降下来的那饼”而*发怨言*时，他们说：“这不是约瑟的儿子耶稣吗？我们岂不认识祂的父母吗？祂怎么说‘我是从天上降下来的’呢？”*（约6:41-42）——耶稣早已明确地作证说：*“我实实在在地告诉你们：信我的人就有永生。我就是生命的粮。你们的祖先在旷野吃过吗哪，却都死了； 但那从天上降下来的粮，吃的人就不死。我是从天上降下来的活粮；人若吃这粮，就必永远活着；我所要赐的粮，就是我的肉，为世人的生命而舍的*（约6:47-51）。 犹太人又彼此争论，说：*“他怎么 能把自己的肉给我们吃*呢？”（约6:52）——耶稣再次向他们极其清楚地重申：*“我实实在在地告诉你们：你们若不吃人子的肉，不喝他的血，就没有生命在你们里面。 吃我肉、喝我血的人就有永生，我将在末日使他复活。因为我的肉真是可吃的，我的血真是*

[1116] Μυστήρια，希波吕托斯《论恩赐》第十九章； 金口若望，《论童贞女》第XXIV章；——圣杯，使徒宪章第八卷，第14、15章；——神圣的，狄奥多里特，《哥林多前书注释》第十一章，第27、30节；——可怖的，金口若望，《驳犹太人讲道集》第一篇，第1节。

[1117] 牺牲——神圣的、奥秘的、礼仪的。优西比乌，《福音论证》1，第10章；狄奥多里特，《希伯来书注释》第八章等。

[1118] “犹太人对此感到困惑，便说：‘他怎能将自己的肉给我们吃呢？’（6:52）。但如果你在此处询问的是方式，那么为何对那五饼一鱼的事不作同样的询问？为何不问他是如何让五饼足以供养如此众多的人的？ 你会说，那时的当务之急不是探究神迹，而是填饱肚子；况且，当时的亲身体验已经足以使他们明白。——但正因为有这一亲身体验，他们才更应该相信现在的教导。 耶稣基督之所以先行那非凡的神迹，正是为了让犹太人借此神迹而得启迪，不再对祂后续的作为表现出不信”（金口若望，《讲道集》第XLV篇，论《约翰福音》6:41。 42，载于《基督读本》1842年版，第11、189页）。

[1119] 犹太人这一说法源于他们当时存在且至今仍流传的传统：正如他们的第一位拯救者——即摩西——从天上降下吗哪一样，第二位拯救者——即弥赛亚——也将降下吗哪。Shoetgenius. Horae hebr. et talmud. 第1卷，第359页。莱比锡，1733年。

可喝的。吃我肉、喝我血的人常在我里面，我也常在他里面。 正如那活着的父差遣了我，我因父而活；照样，吃我的人也要因我而活。这就是从天上降下来的粮。不像你们的祖先吃过吗哪还是死了；吃这粮的人必永远活着（约6:53-58）。

许多跟随耶稣的门徒，听见这关于可怕奥秘的奇妙应许，便说：*"这话多么难懂！谁能听得进去呢？"*（约6:60）——于是他们就永远离开了他（约6:66）。 但祂真正的门徒——那十二个人——却凭着信心接受了这话，并通过彼得之口承认道：*"主啊！我们还能跟谁去呢？你有永生的话语；我们已经信了，也知道你是基督，是永生神的儿子"*（约翰福音6:68-69）。 事实证明，后来当主设立圣餐礼时，他们当中无人表示困惑，也无人向耶稣提出疑问——这表明他们确实已经为领受如此伟大的圣礼做好了准备。

2) 主选择在最为重大的情境中设立圣餐礼。犹太人的逾越节即将到来——这是旧约中最伟大的节期，预表了那在创世之初就按神预定被杀的赎罪羔羊（启13:8）。 与此同时，那时刻终于临近了——*作为"上帝的羔羊，担当世人的罪"*（约1:29）的祂，理应被真正地献在十字架的祭坛上。 就在此时，就在犹太人准备庆祝逾越节的前一天，主差遣他的两个门徒前往耶路撒冷，为庆祝逾越节预备场所和一切所需之物。 就在祂被出卖的那一夜（林前11:23），祂与十二门徒一同来到耶路撒冷那间按祂旨意预备好的楼房。在那里，祂与门徒们坐下后，首先举行了旧约的逾越节（路22:15）； 随后为门徒洗脚，教导他们谦卑与彼此相爱（约翰福音 13:3-15），再次预言自己即将面临的苦难，指明出卖者 [(马太福音 26:21-25);（路加福音 22:16-27）]，最后设立了圣餐礼。

圣马太福音记载，*当他们吃的时候，耶稣拿起饼，祝谢了，掰开，分给门徒，说："你们领受，吃吧，这是我的身体。"又拿起杯来，祝谢了，递给他们，说："你们都喝这个，因为这是我立新约的血，为多人流出来，使罪得赦* [(太 26:26-28)；引自 （可14:22-24）]。又如圣使徒保罗在致哥林多前书中写道： *因为我从主那里领受的，也传给你们：主耶稣被出卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，掰开，说：'你们领受，吃吧，这是我的身体，为你们而掰开的；你们要如此行，为的是纪念我。'晚餐之后，他也拿起杯，说："这杯是用我的血所立的新约；你们每逢喝的时候，要如此行，为的是纪念我。*"[(林前 11:23-25)；参见 (路 22:19-20)]。

因此，主在同一时刻既完成了旧约中预表性的逾越节，又设立了新约中无血的献祭——真正的逾越节，这献祭应当一直举行，直到世界的末了，以纪念祂。而这一切，祂都是在被出卖、遭受十字架的苦难并死去的那一夜完成的！

§214. 圣体圣事的外在层面

关注圣体圣事中可见或可感知的方面时，我们可以区分：**1)** 用于圣事的物质：饼和酒； **2)** 举行圣事期间的礼仪仪式；以及 **3)** 特别是礼仪中最关键的部分——那些使饼和酒真正变为基督圣体圣血的祝词。

一、圣体圣事所用的物质是面包和葡萄酒。面包必须是小麦制成的、纯净的、发酵过的；葡萄酒则必须是葡萄酿造的、纯净的，并在奉献时用清水稀释（《信理问答》第一卷，对第107个问题的回答）。

1) 面包必须是小麦面包，即耶稣基督设立圣体圣事时犹太人通常所食用的那种，也是教会历来用于此圣事的面包。[1120] 无论是制作原料还是制作方法，都必须纯净：这是圣事本身的崇高与神圣所要求的。最后，面包必须是发酵的，而不是无酵的——后者通常被拉丁礼信徒用于圣体圣事。[1121] 因为：

[1120] 爱任纽。《反异端论》V, 2. 3；迦太基大公会议第46条，载于《规则书》……

[1121] 不过，必须指出的是，拉丁教徒在其教义中既承认无酵饼，也承认有酵饼，认为二者都是举行圣体圣事同样合适的物质（Perrone，《神学讲义：论圣体》，第二部分，第三章，命题1）；但实际上，通常只使用无酵饼。 Theol. Tract. de Eucharistia, par. II, c. 3, propos. 1）；但实际上通常只使用无酵饼。

a) 救主基督最初正是用发酵面包，而非无酵饼，来举行圣体圣事。[1122] 无可争辩的是，祂是在犹太逾越节之前设立了这一圣事（约13:1）： 因为次日祂便受审（约18:28）、被定死罪（约19:14），甚至被从十字架上取下（约19:31），而当时犹太人正准备庆祝逾越节。 因此，祂设立圣餐礼之时，犹太人家中仍食用的是发酵面包，而非无酵饼。 正是基督在尼散月13日傍晚设立了圣餐礼——这一点连最杰出的罗马作家们也表示认同，[1123] 而律法规定犹太人必须从尼散月14日傍晚才开始庆祝逾越节并食用无酵饼，[1124] 因此，从逾越节开始的“无酵节”七日中的第一日，[1125] ——犹太人必须从这一日起将家中一切酵母清除并仅食用无酵饼——实际上已是尼桑月15日。[1126] 从基督在设立圣餐之前——尽管比犹太人更早——却与门徒们一同守了逾越节这一事实来看 [(太 26:17-20)；(可 14:12-16)； (路加福音 22:7-8)]，但这并不严格意味着祂当时也吃了无酵饼。因为首先，根据律法，先要吃逾越节的羔羊，之后才吃无酵饼，这一过程持续七天 [(出埃及记 12:8)；（利未记 23:5-6）]——因此，救主很可能只是与门徒们一同吃了旧约的逾越节羔羊，这羔羊本身正是祂赎罪牺牲的预表，进而也是圣餐礼的预表；随后，祂便直接设立了新约中关于祂身体和宝血的圣礼。 其次，既然基督作为安息日及所有旧约节期的主，在比犹太人规定举行逾越节的时间早一天——[1127] ——且在他们开始食用无酵饼之时——举行了逾越节，那么祂完全可能不以 无酵饼，而是以有酵饼来举行这一仪式。 不过，即使假设基督在享用逾越节羔羊时也吃了无酵饼：由此推断祂是在无酵饼上举行圣餐的，而当时各家仍在食用发酵面包，这种推论也是不合理的； 相反，自然可以认为，主在以无酵饼举行了即将结束的旧约逾越节之后，随即以新的物质——即含酵的面饼——确立了新约的圣礼（可14:24）。[1128] 福音书作者们通过以下见证使我们确信这一点：*基督*正是*拿起面包*——ἄρτος，*祝福后掰开，分给门徒时说：“你们领受，吃吧，这是我的身体*”[（太 26:26）；（可 14:22）；（路 22:19)]，即发酵过的面包（ἄρτος源自 αἴρω，意为“发酵”），正如使徒们

[1122] 希腊作家们为证明和阐释这一真理而提出的各种观点，在至圣神学家费奥凡·普罗科波维奇的《神学》一书中得到了简要的阐述和探讨（卷 III，第 603–610 页，莱比锡，1793 年）。

[1123] 马尔多纳图斯，《马太福音》第24章第2节；佩塔维乌斯，《论教义》第十二卷第15章及后续章节；亚历山大·纳塔利斯，《论文集》第十一篇，关于第十一和第十二世纪。

[1124] 这（羔羊）必为你们存留，直到本月十四日；到了傍晚，以色列全会众要把那羔羊宰了。他们要取些血，涂在房屋两边的门框上和门槛上，就是他们要吃那羔羊的房屋。 当夜，他们要吃用火烤的肉，并吃无酵饼和苦菜（出埃及记 12: 6–8）。 从正月十四日傍晚起，要吃无酵饼，直到本月二十一日傍晚为止。 七天之内，你们家中不可有酵（- 18. 19）

[1125] 而其中一位福音书作者写道：“无酵节到了，按惯例应当吃逾越节的筵席”（路加福音 22, 7），而另外两位则说：“无酵节的第一天，门徒们来到耶稣跟前，对他说：‘你愿意在哪里吃逾越节的筵席，我们就在那里为你预备。’”（马太福音 26, 17； 马可福音 14, 12）：这些表述，与圣约翰·金口一同，可以甚至必须这样理解：“（无酵节的第一天）到了，即临近了，就在眼前了”（《马太福音讲道集》 LXXXI，载于第三卷，第389页）。这是因为：a) 这本身就源于门徒们当时才刚向救主询问在哪里预备逾越节筵席，而无酵节的第一天是在逾越节筵席举行之后才开始的（参见下文注释）； 且——b）这是为了使三位福音书作者的记载与第四位作者的见证相吻合：在逾越节之前……（约翰福音 13: 1）。

[1126] “正月十四日黄昏，是耶和华的逾越节；正月十五日是耶和华的无酵节：你们要吃无酵饼七日。第一日当为你们的圣日，不可作任何劳碌的工作”（利未记 23: 5–7）。 你们要吃无酵饼七天；从第一天起，就要从你们各家中除净酵；凡吃有酵之物的，那人必从以色列中剪除，从第一天直到第七天。 第一日要称为圣日，第七日也要为你们定为圣日（出埃及记 12: 15, 16）。

[1127] 《福音书》中也指出了主为何愿意在预定之日之前守逾越节的原因。圣约翰说：“逾越节前，耶稣知道自己离世归父的时候到了……”（《约翰福音》13:1）。 救主本人在派遣门徒前往耶路撒冷拜访某位主人时，吩咐他们转告对方：“我的时候近了，我要在你那里与我的门徒们守逾越节”（马太福音26:18）。 次日，正值犹太人庆祝逾越节之时，救主却已面临死亡，因此无法举行逾越节。

[1128] “逾越节所发生的事，在洗礼中也同样发生。因为正如耶稣基督在那里既完成了那一个逾越节，又完成了另一个逾越节，废除了前者，却开启了后者； 同样，在这里，祂完成了犹太人的洗礼，为新约教会的洗礼敞开了大门”（金口若望，《马太福音讲道集》第十二篇，第3段，第1卷，第225页）。 “基督是在律法规定的节期理应废止之时，才设立了圣礼。因此，祂废除了犹太人最重要的节日，呼召他们参加另一场筵席，并说：‘你们领受，吃吧，这是我的身体，为你们而舍的……’并补充道：‘你们要这样做，为的是纪念我。’你看，基督是如何摒弃并远离犹太人的习俗的？他说：‘你们曾为纪念在埃及发生的奇事而守逾越节；同样，也要举行这个圣礼，为的是纪念我……’那么，你会说，难道不应该同时举行旧的和新的圣礼吗？不应该。因为基督说“你们要这样做”，正是为了摒弃旧的”（——《讲道集》LXXXII，第III卷，第409–411页）。

和救主本人所理解的那样，[1129]，根据该词的普遍用法，[1130]，而非无酵饼——这种面包与发酵面包不同，通常仅被称为“无酵饼”，άζυμον ——或者，即使有时被称为“面包”（άρτος），也必定是指“无酵饼”（άζυμος）[（民数记 6:19）；（士师记 6:20）]。[1131]

b) 在使徒时代，圣餐礼是在发酵面包上举行的。因为——**aa)** 这种面包始终被称为“άρτος”，而非“无酵饼” [(使徒行传 2:42-46)；(使徒行传 20:7)；(林前 10:16；(林前 11:20)]；**bb)** 当时所有新归信基督的犹太人都参与了圣餐礼（徒 2:41-46），——而那些按律法规定每年仅在七天内食用无酵饼、其余时间绝不食用的犹太人，原本不会同意每天都以无酵饼领受圣餐（使徒行传 2:42-46），直到使徒们决定基督徒应如何看待摩西的礼仪律法（使徒行传 第15章）； **vv)** 吃无酵饼是上帝在摩西律法中规定的；但使徒们在耶路撒冷会议上确定了该律法中哪些条款应继续对基督徒具有约束力、哪些应失效后，便没有命令基督徒吃无酵饼（使徒行传15:23-30）； 因此，食用无酵饼的习俗并未被基督的教会采纳，理应如同律法的影子一般逐渐消逝。

c) 在基督的教会中，圣餐礼一直以发酵面包为形式举行，此后也始终如此。 **因为——a)** 众所周知，圣礼所用的材料通常取自信徒的奉献；而信徒无疑会从家中将普通发酵面包带到教堂，因为这种面包既用于爱筵，也用于扶助穷人 （林前11:21-22）；**bb**）古人中无人直接将用于举行圣餐礼的面包称为无酵饼；相反，作家们称其为通常食用的面包，[1132]，或有时直接称为发酵面包；[1133] **вв)** 圣埃皮法尼乌斯甚至提到，作为坚持摩西律法的埃维奥尼派异端分子的一项特征， 他们用无酵饼和清水举行圣餐礼，[1134] 由此清楚地表明，教会的做法与此不同； **gg)** 一些西方公正的作家——无论是罗马天主教还是新教的——都乐于承认并证明，直到十世纪甚至十一世纪之前，教会中根本没有使用无酵饼的传统，[1135] 尽管其他人竭力证明相反的观点。[1136]

2) 圣体圣事所需的另一种物质，除了小麦面饼和发酵面饼外，必须是葡萄酒，这与某些假教师的观点相反，[1137] 且必须是葡萄酿制的葡萄酒。因为，救主基督本人正是用葡萄酒举行了圣体圣事。 祂

[1129] 米哈伊尔·克鲁尔。《致巴斯加尼的书信》，收录于《宝库》第三卷，第1页，第277页。

[1130] 让我们引用我们的一位古代圣父——大主教莱昂提乌斯——对此事的评论：“主在福音书中说：‘你们要防备法利赛人和撒都该人的酵’；而门徒们心里想：‘这意味着我们没有带饼。’耶稣察觉了他们的心思，便对他们说：‘你们怎么不明白，我不是在说面酵呢？’（马太福音 16: 6–11） 因此，门徒们一听到“酵”，立刻以为是在说面包（άρτος），而他们的老师则让他们明白，面包（άρτος）的概念自然与酵的概念联系在一起：于是他们才明白，主所说的并非要他们提防面包的酵， 而是要远离法利赛人和撒都该人的教义（-12）”（关于无酵饼，见《基督教读本》1850年版，第一卷，第128页）。

[1131] 更多细节及对异议的反驳，参见米特罗凡·克里托普洛斯所著《东方教会告白》（Confess. Ecclesiae Oriental.）第九卷，第90页及以下，赫尔姆施泰特，1671年。

[1132] 贾斯汀，《护教辞》第1卷，第66章，载于《基督教读本》1825年版，第XVII卷；爱任纽，《反异端》第IV卷，第4、6节；耶路撒冷的西里尔，《圣礼教义》第IV卷，第1–6节； 安布罗斯，《论圣事》第四卷，第4章：你或许会说：“我的饼是寻常的……”

[1133] 因此——1）教宗英诺森一世曾写道：“由我们制备的长老圣体，应由辅祭领受，以免他们在那个至圣之日被视为与我们的共融隔绝——但我认为这不应在各堂区实行，因为圣事不应被远距离运送”（《致德森特书信》第XXV封，第IV章，第8节）； 2）关于教宗梅尔基亚德，在其传记中记载：他规定，由教会祝圣的奉献物应由主教转交，这被称为“酵母”（《梅尔基亚德传》，载于《教宗文集》）； 3) 关于教宗西里西乌斯，亦有记载：他规定，任何司铎均不得主持弥撒……，此举被称为“酵母”（同上，《西里西乌斯传》）。

[1134] “圣礼应……以无酵饼举行，而圣礼的另一部分则仅以水举行”，《异端论》第XXX卷，第16条。

[1135] 例如：西尔蒙德（Sirmondus），《论无酵饼》（Disquisitio de azymo），1651年；科特莱里乌斯（Cotelerius），《希腊教会文献集》（Monum. eccles. Graecae）第二卷，第108、138页； 帕吉蒂斯，《对巴伦的批判》，133年，第15条；宾厄姆，《教会起源》第十五卷，第2章，第5节；克莱因，《教会史》第一卷，第430页等。

[1136] 后者又可分为两类：一类人认为，罗马教会自使徒时代起就一直仅使用无酵饼（西阿特里亚普《论罗马教会对无酵饼的恒常使用》1688； 马比约，《论圣餐面包的论文》，巴黎，1674年）；另一些人则认为，罗马教会自古以来既使用无酵饼，也使用发酵面包（博纳，《礼仪事务》第1卷，第23页）。

[1137] 埃维奥尼派和恩克拉提派便是如此，他们只饮水而不饮酒（伊皮诺斯《反异端》V, 1, n. 3；埃皮法尼乌斯《异端论》XXX, n. 16；克利门特·亚历山大《教导》11, 2）。

将圣杯递给门徒，对他们说：*“你们都喝这个，因为这是我立新约的血”*，随即补充道：*“我告诉你们，从今以后，我不再喝这葡萄汁，直到我在我父的国里同你们喝那新的酒的那一天”*（玛26:27-29）。 圣教会一直效法救主的榜样，用葡萄酒举行这一圣礼——这一点可从爱任纽的见证[1138]、基普里安的见证[1139]、金口若望的见证[1140]、迦太基大公会议的见证以及其他文献中看出。[1141] 由于巴勒斯坦地区通常饮用红葡萄酒[(创世记 49:11);（申命记 32:14）]，而主耶稣当然也是用这种葡萄酒举行圣礼的：因此，教会自古以来就使用红葡萄酒进行圣餐礼，更何况它仅凭其外观，就能在感官的眼中象征基督的宝血。

这种用于圣餐的葡萄酒，与饼一样，必须尽可能纯净：这是圣礼的庄严与圣洁所要求的。 它必须能用水稀释：因为——**a)** 据传统记载，基督在设立圣体圣事时，[1142] 使用了用水稀释的葡萄酒，这在犹太地区是惯常的做法；[1143] **b)** 圣教会效法救主的榜样，一直使用同样的酒，以此共同纪念：在主受难时，从祂被刺穿的肋旁流出了血和水（约19:34）。 古代教会的导师——尤斯丁、[1144] 伊雷奈、[1145] 基普里安、[1146] 尼西亚的格里高利、安布罗斯等人，[1147] 古代大公会议——迦太基会议、[1148] 特鲁尔会议，以及古代的礼拜仪式[1149] 都对此一致作证。

II. 圣礼仪式，即举行圣体圣事的过程，若无此仪式则圣体圣事无法举行，即为圣体礼。该仪式分为三部分：第一部分为“供饼礼”或“奉献礼”，此时为圣事准备圣物，其名称源于古代基督徒将面包和葡萄酒带入教堂用于圣体圣事的习俗； 第二部分是慕道者礼仪，在此期间，基督徒为领受圣事做准备，甚至允许慕道者参与；第三部分是信徒礼仪，在此期间举行圣事，且仅限信徒参与。圣礼在所有环节中的举行地点和形式，均在教会的规章和礼仪程序中作了详细规定。

III. 圣礼最后部分最重要的环节包括：**a)** 诵念救主在设立圣礼时所说的话：*“你们领受，吃吧：这是我的身体……你们都喝吧，因为这是我新约的血……”*（马太福音26:26-28），**随后是——b）**呼求圣灵，即向天父祈求将圣灵降临于圣礼之物，并为之祝福（参见《基督教教理问答》关于圣体圣事的章节）。 根据圣约翰·金口礼仪规程，这一环节的流程如下：

当唱诗班开始吟唱《炽天使之歌》时，主礼者进行祈祷；

（默祷）“我们与这些蒙福的大能者一同，仁爱的主啊，呼求并宣告：祢是圣洁的，至圣的，祢和祢的独生子，以及祢的圣灵。 祢是圣洁的，是至圣的，祢的荣耀何等辉煌；祢如此深爱这世界，甚

[1138] 《反异端论》V，第2、3章。

[1139] 《致凯西利乌斯的书信》LXIII。

[1140] “既然有些人会在圣礼中使用水：这是为了表明，祂在设立圣礼时曾使用过葡萄酒，复活后在没有举行圣礼而设普通筵席时，也同样使用了葡萄酒，因此祂说：‘来自葡萄藤的果实’；但葡萄藤结出的却是葡萄酒，而非水。（《马太福音讲道集》LXXXII，第2段，见第三卷，第413页）。

[1141] 《迦太基教规》第46条；《特鲁尔教规》第32条。

[1142] “他将盛有葡萄酒和水的杯子，祝圣后递给他们，说：‘你们喝吧……’”《使徒宪章》第八章，第12节。

[1143] 依据《箴言》9:5。利格特福特《圣殿事工》第XIII章。

[1144] 《辩护书》1，66。

[1145] 因此，那盛有葡萄酒的杯和那已变为圣体的饼，便接受了上帝的话语，并成为基督的圣体（《反异端》第五卷，第2章，第3节）。《圣杯的性质》（第四卷，第33章，第2节）。

[1146] 当水与酒在圣杯中混合时，基督便将子民聚集在一起（《书信集》第LXIII封，致塞西利乌斯）。

[1147] 格里高利·尼西阿斯，《教理问答》第37章；安布罗斯，《论圣事》第五卷第1章第4节；格纳迪乌斯，《论教会信条》第78章。

[1148] “在圣所中，除主的圣体和圣血之外，不可献上任何东西，正如主自己所吩咐的那样，也就是说，除了用水稀释的葡萄酒之外”（第46条）。

[1149] 特鲁尔会议第32条：“他（圣金口若望）向其受托牧养的教会传授，在举行无血祭时，应将水加入葡萄酒中，以此象征血与水的结合， 这血水源自我们救赎主兼救主基督上帝那至洁的肋旁，旨在使整个世界复活并赎去罪孽。在所有曾有属灵明灯照耀的教会中，这一奉上帝之命的礼仪均得以保存。 因为雅各——我们主基督按肉体而言的兄弟，首位被委以耶路撒冷教会主教之位者——以及凯撒利亚教会的大主教瓦西里，其声名传遍整个宇宙，他们将这一奥秘的圣礼以文字形式传授给我们，并在神圣的圣体礼仪中规定，要用水和葡萄酒调配圣杯」。

至赐下祢的独生子，使凡信祂的人不至灭亡，反得永生。 祂降临世间，为我们成就了一切，在那个夜晚将自己交出，更甚者，祂为世人的生命将自己交出， 祂用自己圣洁、至纯、无瑕的手接过饼，献上感谢并赐福，祝圣、掰开后，赐给祂的圣徒门徒和使徒，说道：”

（高声宣告并用右手指向圣饼盘）“你们领受，吃吧，这是我的身体，为你们而破碎，以赦免罪过。”

（当唱诗班唱“阿们”时，祂暗中说道）“晚餐后，祂同样拿起杯，说：”

（高声宣告并用右手指向圣爵）“你们众人都要从这杯里喝，这是我新约的血，为你们和许多人倾流，以赦免罪过。”

（当会众唱“阿门”时，暗中）“因我们追念这救赎的诫命，以及一切为我们所成就的： 十字架、坟墓、第三日复活、升天、坐在右边、第二次荣耀的再来，”

（高声宣告）“这从祢而来、由祢的子民献给祢的祭品，是为众人、为万物。”

（当唱诗班唱“我们向祢歌唱”时，低声）“我们又向祢献上这言语的、无血的礼拜，并恳求、祈祷、恳求祢，求祢将祢的圣灵降临在我们身上，并降临在这些摆在面前的圣礼上。”

（提高声音，诵念三次）：“主啊，祢曾在第三时辰将祢至圣的圣灵降临于祢的使徒，仁慈的主，求祢不要将祂从我们这里收回，而是更新我们这些向祢祈求的人”（此时，执事诵读经文：上帝啊，求祢在我心中建立纯洁的心，在我腹中更新正直的灵。求祢不要将我从祢的面前赶出去，也不要将祢的圣灵从我身上收回。）

（继续以同一声调，当执事指向圣饼并说：“主教，请祝福这圣饼”时）：“求祢使这饼成为祢基督的尊贵圣体。”（当执事说“阿们”后，诵念：“主教大人，请祝福这圣杯”时）：“愿这圣杯中盛满祢基督的宝血。”（最后，当执事说“阿们”后，指着这两件圣物诵念：“主教大人，请祝福这两件圣物”时）：“藉着祢的圣灵将其转化”（执事：“阿们，阿们，阿们”）。

由此可见——**a)** 救主所说的“你们领受，吃……，你们都喝……”，由主礼者指着圣礼物诵出，随后呼求圣灵降临于圣礼物，以及对圣礼物的祝福，共同构成一个连续且不可分割的行动； **b)** 基督的这些话语，实际上是在向天主祈祷时被追念的，并作为救主对祂门徒的诫命 被追念（格前11:23-25），以及——**c)** 正基于这一诫命（因纪念这救赎的诫命），司祭才敢代表全体信徒，向天父祈祷，求祂将圣灵的恩赐降临于圣礼之物，并由祂将饼和酒化为基督的圣体与圣血。 因此，既将主在设立圣体圣事时所说的话视为至关重要的救赎诫命——正因有此诫命，祭台侍者才敢进行圣事；若无此诫命，他们绝不敢触碰如此伟大而庄严的圣事—— 东正教-天主教会同时“相信并深知[1150]，在神圣的圣体圣事中，基督的圣体与圣血因圣灵的启示与作用而实现变体，这是通过主教或司铎在向天父祈祷的言语中呼求而成就的： ‘求祢藉祢的圣灵，将这饼化为祢基督的圣体，并将这圣杯中的酒化为祢基督的圣血。’[1151] 基督的教会一直如此信奉，这源于圣使徒们自己的传承。这一点可见于：

1) 其古老的礼拜仪式，例如：主之弟、圣使徒雅各的礼拜仪式；载于《使徒规条》中的礼拜仪式，以及大圣巴西尔的礼拜仪式。 在所有这些礼仪中，正如在“金口”圣约翰的礼仪中一样，救主在设立圣体圣事时所说的话，都会在向天主祈祷时被追念，并且明确地附上了基督的诫命： “你们要这样行，为的是纪念我”（路加福音22:19），紧接着便是呼求圣灵降临在摆在面前的圣物上，以使它们得以圣化并转化。在圣使徒雅各的圣礼中，这一点表述如下： “因此（即遵照基督的诫命：‘你们要这样行，为的是纪念我’），我们这些罪人，纪念祂（救主）赐予生命的受难、救赎的十字架……将这庄严而无血的祭献给你，主啊，并祈求…… 上帝啊，求祢凭祢的大慈爱怜悯我们，并将祢的圣灵——那位赐生命的主，与祢天父同坐宝座、与祢独生子同掌王权、同质、同永恒的……—— ——主啊，求祢将这至圣的圣灵降临在我们和这些摆在面前的供物上，使祂降临后，以祂圣洁、良善、荣耀的感动，圣化这饼

[1150] 这与拉丁人对它的错误看法相悖（佩罗内，《神学导论·论圣体篇》第11卷，第3章），众所周知，拉丁人自己将圣礼的全部祝圣力量仅归因于救主的话语：“你们领受，吃吧……”等等。

[1151] 参见主教宣誓仪式，以及《正统信仰问答》第1卷，第107问的回答；东方宗主教关于正统信仰的通谕第17条。

，使其成为祢基督的圣体；并使这杯——成为基督全人的宝血。”[1152] 在《使徒规条》中写道：“因此（即按照救主同样的诫命），我们追念祂的受难、死亡和从死里复活……遵照祂的诫命（κατά τήν αύτού διάταξιν），将 这饼与这杯，借着祂感谢祢，因祢使我们有幸站在祢面前侍奉祢；我们恳求祢， 全能的上帝，求祢慈眼垂顾摆在祢面前的这些供物，为祢的基督之名悦纳它们，并求祢将祢的圣灵——主耶稣受难的见证者——降临在这祭物上，使这饼成为祢基督的身体，使这杯成为祢基督的宝血……”[1153] 而在圣巴西尔大主教的礼拜仪式中，即使在向饼和酒诵念了救主的话语：“你们领受，吃……”之后， 以及“你们都从这杯里喝……”之后，仍被明确称为基督圣体与圣血的象征（αντίτυπα），即仅代表其形象，尚未转变为主的圣体与圣血：“在呈献了祢基督圣体与圣血的象征之后， 我们向祢祈祷，并呼求祢——圣中之圣，求祢凭祢仁慈的恩意，使祢的圣灵降临于我们及这些摆在面前的圣礼，并赐福于它们，使它们成圣，并显明它们。”[1154] 随后是祷文：“主啊，祢那至圣的圣灵……”以及诵念既定经文对圣礼物的祝福。

2) 来自东西方古代教父们的见证。例如：

圣爱任纽：“正如世上的面包，因呼求上帝而不再是寻常的面包，而是由尘世与天国所构成的圣体；同样，我们的身体，在领受圣体时，也不再是会朽坏的，而是怀有复活的希望。”[1155]

奥利金：“为了取悦万物的造物主，我们怀着对所受恩惠的感恩之情，并怀着祈祷之心，领受这些经由祈祷而成为圣体、并使那些怀着善意领受之人得以成圣的饼。”[1156]

圣基里尔·耶路撒冷：“圣体圣事中的饼和酒，在敬拜圣三的圣召之前，只是普通的饼和酒；但当圣召完成后，饼便成为基督的圣体，酒则成为基督的圣血。”[1157] “在圣体圣事中，经圣灵的召唤，饼不再是普通的饼，而是基督的圣体。”[1158] “此后（即《炽天使之歌》之后），我们藉着这些属灵的诗歌洁净自己，祈求仁爱世人的上帝，将圣灵降临在眼前的圣物上，使饼成为基督的身体，酒成为基督的宝血。 因为毫无疑问，凡圣灵所触及的，必被圣化并转化。”[1159]

大圣巴西尔：“在将圣体饼和祝福之杯转化时所诵念的召唤之词，究竟是哪位圣人以文字形式留传给我们的呢？ 因为我们不仅满足于使徒或福音书中所提及的那些话语，而且在这些话语之前和之后，还会诵念其他话语，这些话语在圣礼中具有巨大的力量，是我们从未成文的教导中领受的。”[1160]

圣奥古斯丁：“我们所称的‘基督的圣体圣血’，正是指那些取自大地果实、经由神秘祈祷所圣化，并为纪念主为我们所受的苦难而虔诚领受、以拯救灵魂之物；它虽在外在形态上属于人的手所造之物， 唯有藉着圣灵不可见的大能，方能被祝圣为这伟大的圣事。”[1161] “关于这段经文（提摩太前书 2:1），我倾向于将其理解为：整个教会，或几乎整个教会，都在重复这一点：我们在举行圣礼时，会在主桌上的食物开始被祝福之前，先献上祈求（precationes）； 而祈祷（orationes）则是在圣餐被祝福、圣化并分发之前。”[1162]

君士坦丁堡的圣普罗克尔：“在我们的救主升天之后，使徒们在分散到世界各地之前，曾齐心协力地聚集在一起，日日祈祷，并在主圣体的奥秘圣事中获得慰藉，以绵长的圣咏举行圣体礼…… 他们

[1152] 参见《希腊-拉丁教派图书馆》第II卷第12页中的该圣礼。

[1153] 《第八卷》，第12章，第407页，载于科特勒《使徒教父集》第1卷，阿姆斯特丹，1724年。

[1154] 参见司祭在祝圣圣体圣血前、唱诵《我们向祢歌唱……》时所诵念的祷文。

[1155] 《反异端论》第四卷，第34章。

[1156] ……因着祈愿而成为圣的，并使之成圣……（《反塞尔苏斯论》卷，第399页）。在另一处他说道：sanctificatur per verbum Dei perque obsecrationem（见《马太福音》第十五章，第二卷，第17页，巴黎，1604年）。

[1157] 《圣事教义》第1卷，第7条，第440页（俄文译本）。

[1158] 《秘仪教义》第三卷，第3条，第451页。

[1159] 《秘仪教义》第五卷，第7条，第462页。

[1160] 《论圣灵》（致安菲洛基乌斯），第27章，载于《规则集》第328页。

[1161] 《论三位一体》第三卷，第4章，第10节，载于《教父全集》第XLII卷，第874页。

[1162] 《致保利努斯书》第149封，第2章，第16节，载于前引《教父全集》第XXXIII卷，第636页。

正是通过这样的祈祷，恳求圣灵降临，以便借着祂的神圣显现，将圣礼中呈献的、与水混合的饼和酒，显明并彰显为我们救主耶稣基督的圣体和圣血；这种仪式至今仍以同样的方式举行，并将一直举行到世世代代的终结。”[1163]

圣约翰·达马斯库斯说：“正如面包通过食用，葡萄酒和水通过饮用，会自然地转变（μεταβάλλονται）为进食者和饮用者的身体和血液，且并非变成与他原有身体不同的另一种身体： 同样，通过圣灵的呼求与感召，供奉的饼、酒和水也会以超自然的方式（ὑπερφυώς μεταποιούνται）转化为基督的圣体和圣血，并非构成两个身体，而是同一个身体。”[1164] 我们同样可以在以下圣人的著作中找到这一教义：圣格里高利·尼撒（[1165]）、圣杰罗姆（[1166]）、圣安布罗斯（ ）、圣狄奥多尔·赫拉克利安、圣狄奥菲拉克特·保加利亚（[1167]），以及所有后来的东方正教作家。[1168]

§215. 圣体圣事中不可见的存在：a) 耶稣基督在此圣事中的真实临在

我们相信，当司祭遵照救主之诫命举行圣体圣事时，在呼求圣灵降临于所呈献的圣物之上，并向天父祈祷祝福它们之际：“求祢藉祢的圣灵，将这饼化为祢基督的圣体，并将这杯中的化为祢基督的圣血， 面饼与葡萄酒确实在圣灵的感召下化为基督的圣体与圣血——因此，尽管此后我们在圣餐桌上仍看见面饼与葡萄酒，但在其本质上，虽肉眼不可见，这实为主耶稣基督的真体与真血，仅以面饼与葡萄酒的外形显现。”东方教父们说：我们相信，我们的主耶稣基督真实地临在于这一圣礼中，并非象征性地、非比喻地（τυπικώς, εἰκονικώς），也非像其他圣事那样因恩典的丰盛而临在，更非如某些教父所言关于洗礼的那种单纯的感召，亦非通过面包的渗透 （κατ ἐναρτισμόν, per impanationem），以致道成肉身的神性实质性地（ὑποστατικώς）进入为圣餐所献的饼中——正如路德的追随者们所作的那种相当拙劣且不配的解释——而是真实且切实地，以致在饼与酒被祝圣之后， 圣饼便被转化、实质化、变体、转变为主那至真实的身体——祂在伯利恒由永贞童女所生，在约旦河受洗，受难、被埋葬、复活、升天，如今坐在天父的右边，并将要驾着天上的云彩降临； 而酒则被转化并实质化为主最真实的宝血，这宝血在他受难于十字架之时，为世人的生命倾流而出。我们还相信，在圣化饼和酒之后，剩下的已不再是饼和酒本身，而是主最真实的圣体和圣血，仅以饼和酒的外形和样式显现”（《信条》第17条）。通过这些话语，东正教会明确信奉：**a**）耶稣基督在圣体圣事中的真实临在，以及——**b**）这种临在的具体形式。 这种临在的真实性——这与自由思想者的谬误截然相反，无论是古代的[1169] 还是现代的[1170]，尤其是那些主张基督根本不临在于圣体圣事中的改革派，他们宣称，即使在祝圣之后，饼和酒仍然只是普通的饼和酒， 而仅作为基督圣体圣血的象征、形象或标记；因为当我们领受这些饼和酒时，我们是在内心以属灵的方式，通过信仰与基督的圣体圣血结合，将其作为属灵的食物。[1171] 临在的模式，即通过将饼和酒转化或实质化为主的身体和宝血：——这与路德派的种种争论相悖，他们声称基督虽然确实

[1163] 《论神圣礼仪的传承》，载于《基督教读物》1839年，第VI卷，第37、38页。

[1164] 《正统信仰精确阐述》，第IV卷，第13章，第252页。

[1165] “圣饼因上帝的话语和圣灵的临在而圣化。”《教理问答》第37章。

[1166] “在（长老）的祈祷中，基督的圣体与圣血得以成形”（致埃瓦格里乌斯的第七十八封书信）。

[1167] 关于这些见证，请参见后续文章：《耶稣基督在圣体圣事中的临在：形象与后果》。

[1168] 例如，索卢尼的西缅（在其关于圣事的论著中）、耶利米宗主教（在其致维尔滕贝格神学院的信函中，《基督教读物》1845年第1卷，第346页）、米特罗凡·克里托普洛斯（在其《东方教会信条》及关于圣体的论著中）。在我国，利胡达兄弟、圣迪米特里·罗斯托夫斯基和斯特法伊·雅沃尔斯基曾专门就这一主题撰文反对天主教徒（参见尤金神父编纂的词典中关于他们的条目），而且1690年由宗主教约阿基姆召集的牧者大公会议也对此进行了讨论（参见同一作者撰写的文章： 约翰尼基·利胡德）。

[1169] 例如：多克特派（伊格纳提乌斯·博戈诺斯，《致士每拿书信》第7节）、卡法里派（莫内塔，《反天主教与瓦尔多派论》第四卷第3章第1节）、保罗派和博戈米尔派（福提乌斯，《反摩尼教论》第1卷第7章）。

[1170] 例如：威克里夫、茨温利和加尔文及其追随者，以及所有索西尼派信徒和理性主义者。

[1171] 加尔文《基督教要义》第四卷，17，注10；《瑞士信条》第1卷，第XXI条；《法国信条》第XXXVI条；《比利时信条》第XXXV条。

临在于圣餐礼中，但仅是通过渗透饼和酒（reg impanationem）， 并保持其完全不变的本质，以及祂的身体和宝血与之不可见地共存（reg consubstantiationem），[1172]，而非通过将饼和酒转化（преложение）为祂的身体和宝血。

东正教会关于耶稣基督在圣体圣事中真实临在的教义，无论在圣经还是在圣传中，都有不可动摇的依据。——其中包括：

I. 基督关于圣体圣事所作的应许之言（约6:27-68），这些话语必须按字面意思理解，而非任何比喻意义。[1173] 因为：

1) 救主所针对的犹太人自己，便是按字面意思理解了这些话。当他们从祂口中听到：*“我是从天上降下来的活粮；吃这粮的人必永远活着；“我将要赐给人的那饼，就是我的肉，我将要为世人的生命舍去”*（约6:51），他们便彼此争论，对这种奇迹的可能性感到困惑：*“那时，犹太人彼此争论，说：‘他怎能把自己的肉给我们吃*呢？”（约6:52）。 倘若犹太人没有字面地理解救主的话，他们这场争论又该作何解释呢？

2) 救主基督不仅没有以任何方式向犹太人表明他们对祂的话语理解有误——就像祂在其他场合所做的那样 [(约 3:3-5)；(约 4:32)； （约5:13）； （约8:21）； （约32:40）； （约11:11）； （约16:18-22）； （太16:6）； （太19:24）]；相反，祂反而以更大的力量和更明确的措辞，继续沿着同样的思路讲道：*我实实在在地告诉你们：你们若不吃人子的肉，不喝祂的血，就没有生命在你们里面。吃我肉、喝我血的人就有永生，我将在末日使他复活。因为我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的*（约6:53-55）。[1174] 这里特别值得注意的是：**a)** 主对犹太人的回答是以“阿们”开头的， 阿们，祂通常用这句话来表明对真理最强烈、最坚定且无可辩驳的确信；**b)** 祂将吃祂的肉、喝祂的血作为一条积极的诫命向人们提出，这是他们获得永生所不可或缺的：*若不吃人子的肉，不喝祂的血，你们里面就没有生命。吃我肉、喝我血的人就有永生*（约6:53-54）；但这一伟大而至关重要的诫命，其性质要求它必须以简单易懂的方式表达，使所有人都能理解，因此必须按字面意思来理解； **c)** 最后，这句话：*“我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的”*（约6:55）。“确实”（αληθώς）一词的添加，一方面证明了此处所谈论的对象之间存在完全的同一性，另一方面则清楚地表明，那些被救主应许“赐给他们吃自己的肉”所诱惑的犹太人，对祂的话并没有理解错误，而且祂确实应许了他们要吃祂的肉、喝祂的血。

3）当时身处犹太人中间的耶稣门徒也是这样理解这些话的，因此他们中的许多人，因“吃自己老师的肉和血”这一想法而感到震惊，便抱怨道：*“这话多么奇怪！谁能听得进去*呢？”（约翰福音6:60）。 主为了使他们确信这种奇妙的“吃”是可能的，便指出了另一个神迹——祂将来的升天；祂只在极少数情况下提及此事，以此作为祂在教导中神圣权能以及祂所传讲之道真实性的最有力证明[(约1:50-51)； （太26:13-64）]。*耶稣深知门徒对此心怀不满，便对他们说：“这使你们绊倒了吗？那么，若你们看见人子升到祂原先所在之处，又当如何呢*（约6:61-62）？”

4) 所有古代教会教师——亚历山大的克利门特、特土良、基普里安、凯撒利亚的优西比乌、[1175]——也都从字面意义上理解了基督关于圣体圣事之奥秘的应许之言 尼西亚的格里高利、大瓦西里、金口若望、埃皮法尼乌斯、马卡里乌斯、[1176] 安布罗斯、亚历山大的西里尔、奥古斯丁、狄奥多里特、耶

[1172] 或者，正如路德派所言：corpus Christi est in pane, cum pane, sub pane。

[1173] 这正是新教徒所希望的。

[1174] 总体而言，从其他关于救主的记载中也可以看出，当犹太人正确地从字面意义上理解祂的话语时，尽管听众们心怀不满并提出异议，祂仍会以更强有力的方式、更清晰地表达自己的思想。约翰福音 8:56–58；10:24–39； 马太福音9:2–6等。

[1175] 克利门特·亚历山大，《教导》第六卷，12；《杂论》第六卷，52；特土良，《论肉身的复活》37；基普里安，《论主耶稣的祷文》第421页，巴卢兹版；优西比乌，《以赛亚书注释》11，《诗篇》第80篇，12。

[1176] 尼萨的格里高利，《反尤诺米乌斯论》，《讲道集》第十一卷，第二卷，第704页，莫雷尔校注； 大巴西尔，《论诗篇》44，注2；金口约翰，《论圣职》III，5；埃皮法尼乌斯，《论异端》LX；马卡里乌斯，《路加福音注释》XXIV，7（见《马伊链注》IX，第707页）。

路撒冷的莱昂提乌斯、大马士革的若望等人，[1177] 以及整个普世大公会议：以弗所大公会议和第二次君士坦丁堡大公会议。[1178]

5) 短语“吃肉”，当其以比喻意义使用时，在圣经语言中始终且无一例外地表示：“给他人造成巨大的伤害，施加残酷的侮辱，尤其是 诽谤和中伤” [(诗篇 26:2)；(约伯记 19:22)； (弥迦书 3:3)；(加拉太书 5:15)]，除此之外别无其他含义。因此，如果将基督关于圣体圣事应许的话语理解为比喻意义，那么它们将意味着：吃我肉的，即给我造成最大伤害的人，必得永生！ 反之：若不吃人子之肉，即若不对他施加残酷的侮辱、诽谤并贬低他，你们便没有生命在自己里面！……谁能不对此类思想组合感到厌恶呢？

6) 若将基督的这些话理解为比喻，并像新教徒那样断言，当时主与犹太人交谈的其实是“关于祂的属灵滋养以及通过信仰与祂联合” 最终也是不公正的，因为基督在此向听众讲述的是一种他们从未品尝过的全新食物，并应许将来会赐予他们：*‘我所要赐的粮，就是我的肉，我将这肉赐给世人，为要使世人得生命。’*（约6:51） 而当时在主听众之中，不仅有十二门徒，还有许多其他人（约6:60-67），他们因此已经信了祂，并借着信心已经与祂在灵里合而为一。

一、马太、马可和路加三位福音书作者关于设立圣餐礼的记载。他们都见证说，主耶稣在最后的晚餐上，拿起饼，祝谢了，掰开，分给门徒，说：*“你们领受，吃吧：这是我的身体，为你们而舍的；你们要如此行，为的是纪念我。”*他又拿起盛着酒的杯，向神献上感谢，递给门徒，说：*“你们都要喝这个，因为这是我立新约的血，为许多人流出来，使罪得赦免*[（太26:26）；（可14:22）；（路22:19）]。 在此偏离救主话语的字面含义——祂在其中如此清晰地见证：在圣餐礼中，以饼和酒的外形所赐下的正是祂真实的身体和真实的宝血——是毫无根据的；相反，一切都要求我们按字面意思来理解。而且——

1) 救主本人的尊严。若认同自由思想家们的观点，认为主对门徒说：“这是我的身体……，这是我的血……”时，其实想表达的是：“这是我身体的象征或标志，这是我血液的象征”， 这岂不是同时承认，祂因表达不准确而误导了使徒们，并借由他们误导了整个教会？正如我们将看到的，教会始终将上述话语理解为直接、字面上的含义，因此始终在圣体圣事中看见主真实的身体和真实的宝血，而绝非祂身体和宝血的象征？

2）基督说出这些话时的背景。祂是在一些被拣选的门徒面前说的，这些门徒有幸从祂那里听到：*“你们是我的朋友”*（约15:14-15）； 当时，据门徒们自己的回忆，祂已不再用比喻与他们交谈，而是直言不讳（约翰福音16:29）；这些话是在祂受难与死亡前的最后时刻说的。 然而，若说向朋友敞开心扉、在他们面前直言不讳本是人之常情，那么在临终之际更是如此。

3) 圣餐的意义。主设立圣餐时，确立了新约中最伟大的圣礼，并吩咐世世代代都要如此行（路加福音 22:19-20）。 然而，无论是这一对我们的得救至关重要的圣礼的重要性，还是盟约或遗嘱的性质，抑或是诫命的性质，都同样要求在此必须使用最清晰、最明确的言辞，以免在这如此重大的事务中引发任何误解或欺骗。

4) 救主这些话语与摩西在确立旧约时所说的话之间的关系。主耶稣设立这一伟大的圣礼，作为神与新以色列之间新约的记号和凭据，在将杯递给门徒时说：“这是我立新约的血， ——正如摩西在确立上帝与以色列民之间旧约时，取了血洒在百姓身上，并说：*“这是上帝吩咐你们的约之血”*[(来 9:20)；(出 24:8)]。 但摩西当时无疑是倾洒了真正的公牛之血（出埃及记 24:5），这预表了羔羊的赎罪之血

[1177] 安布罗斯，《论信仰》第四卷，第6章；《论圣礼》第四卷，第5章；第五卷，第1章； 亚历山大主教，《论阿巴克》，第48节；奥古斯丁，《以弗所书注》，第I卷，第7节；狄奥多里特，《教会史》第IV卷，第11章；莱昂特，《反聂斯托里乌斯论》第VII卷，第3章（见《迈伊注释集》第IX卷）；大马士革，《正统信仰精确阐述》第IV卷，第14章。

[1178] 以弗所大公会议。《致聂斯托里乌斯书》，见于哈杜因《大公会议条目》第1卷，第1290栏；君士坦丁堡第二大公会议，《第四次辩论》，第370栏。

——羔羊为世人的罪被杀在十字架的祭坛上。因此，耶稣基督也通过这约的杯，将祂真实、有效的宝血赐给了门徒。

III. 圣使徒保罗关于圣餐的教导，他主要在《哥林多前书》的两处经文中阐述了这一教导。

在第一处，他告诫哥林多信徒不要与外邦人一同参加他们的偶像祭宴，他说：*“所以，我亲爱的弟兄们，要逃避拜偶像的事。我这样对你们说，是凭着你们的判断力；你们自己要判断我所说的话。”我们所祝福的杯，岂不是领受基督的血吗？我们所掰开的饼，岂不是领受基督的身体吗？这一个饼，我们虽多，却是一个身体；因为我们都从这一个饼领受……外邦人所献的祭，是献给鬼魔，不是献给神。但我不愿你们与邪灵有份。*
你们不能既喝主的杯，又喝鬼魔的杯；不能既参与主的筵席，又参与鬼魔的筵席[(林前 10:14-17)；(林前 20-21)]。 显然，使徒在此向基督徒阐明了一个毋庸置疑且众所周知的事实：当他们领受主的杯时，就是领受基督的血；当他们领受主的饼或参与主的筵席时，就是领受基督的身体；同时，他呼吁他们自己作见证：*“我对你们这些有判断力的人说，你们自己判断我所说的话”*（《哥林多前书》10:15）。

其次，使徒首先转述了关于设立圣餐礼的记载，并使用了与福音书作者完全相同的措辞，因此其字面含义也与福音书作者的记载完全一致。*因为我从主那里领受的，也传给你们：主耶稣在被出卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，掰开，说：“你们领受，吃，这是我的身体，为你们所掰开的；你们要如此行，为的是纪念我。”晚餐之后，祂又拿起杯，说：“这杯是用我的血所立的新约；你们每逢喝的时候，要如此行，为的是纪念我。”*（林前11:23-26）。 随后又补充道：*因此，凡不配吃这饼、喝这杯的人，就是干犯主的身体和宝血。人应当自己省察，然后才吃这饼、喝这杯。 因为人若不按理吃喝，就是吃喝自己的定罪，因为他不分辨主的身体*（林前11:27-29）。还有比这更直白、更清晰地说明，基督徒在圣餐中通过饼和酒的形体领受主的身体和宝血的吗？

IV. 自使徒时代以来，圣父们和教会导师们关于圣体圣事的神学教导。例如：

圣伊格纳提乌斯·神载者：“他们（多基特派）远离圣体圣事和祈祷，不承认圣体圣事就是我们救主耶稣基督的肉身——这肉身曾为我们的罪受苦，并因天父的仁慈而复活。”[1179]

圣殉道者尤斯丁：“我们领受这圣体，并非作为普通的饼，也非作为普通的饮料：正如我们的救主耶稣基督借着上帝的道道成肉身，为了我们的救赎而拥有了血肉之躯，同样地， 我们被教导：这经祂的圣言以感恩祷文祝圣的食物，在转化后滋养我们的血肉，正是那位道成肉身的耶稣基督的血肉。”[1180]

圣爱任纽：“他们（异端分子）若不承认祂是世界造物主的儿子，又怎能承认那经由感恩祈祷所祝圣的面饼是主的身体，这圣杯是祂的宝血呢？”[1181] “倘若那掺入酒的圣杯和预备好的圣饼都领受了上帝的道，并成为基督身体与宝血的圣体圣血，借此滋养并维系我们肉身的存有；那么，他们又怎能说，那以主的身体和宝血为食、并作为祂肢体的肉体，却不能分享上帝所赐的永生呢？”[1182]

马卡里亚·马格尼斯，耶路撒冷长老（†266）：“（在圣体圣事中）并非如某些被蒙蔽者所宣称的那样，只是身体和血液的象征，而是确实是基督的身体和血液。”[1183]

圣基里尔·耶路撒冷：“当基督亲自宣告并论及那饼时说：‘这是我的身体’；此后，还有谁敢不信呢？ 当祂亲自保证并指着杯说：‘这是我的血’时，谁 ，竟敢怀疑并说这不是祂的血呢？祂曾在加利利的迦拿将水变为酒（约2:1-10），那酒与血相似；既然祂能将酒变为血，难道不值得我们相信吗？ 既然祂受邀参加世俗的婚宴时，尚且行了这极美的神迹；那么，作为“新郎之子”（马太福音 9:15），将自己

[1179] 《致士麦那书》第7号。
[1180] 《辩护书》第1卷，第61号，载于《基督教读物》1825年版，第XVII卷，第99页。
[1181] 《反异端》第四卷，第18章，第4节；参见第5节。
[1182] 同上，第V卷，第2章，第2条；参见第IV卷，第17章，第5条；第33章，第2条。
[1183] “身体的形体，也非血的所在，正如某些人所臆测的那样；但实际上，那是基督的血与身体。”《反狄奥斯泰内姆辩护书》第三卷残篇（见加兰德版第三卷，第541页）。

的身体和宝血赐予我们享用，岂不更值得我们信靠并予以承认吗？因此，我们应当满怀确信地领受这圣餐，将其视为基督的身体和宝血。 因为以饼的形像赐予你的是基督的身体，以酒的形像赐予你的是基督的宝血，使你藉着领受基督的身体和宝血，与祂在身体和宝血上合而为一。因为当祂的身体和宝血传入我们的肢体时，我们便成了基督的承载者。 正如蒙福的彼得所言，我们便成了*神性的参与者*（彼得后书 1:4）……因此，（在圣餐中）不要将饼和酒视为普通之物：因为根据主的话语，它们就是基督的身体和宝血。虽然你的感官向你呈现的是这些，但愿你的信心能坚固你。 不要凭口味来论断此事，而要凭着毫无疑问的信心确知，你已蒙恩领受了基督的圣体和圣血。”[1184]

圣约翰·金口：“如今有多少人说：‘我多么希望能看见基督的面容、形象、衣裳和鞋履！’看哪，你（在圣体圣事中）看见了祂，触摸了祂，品尝了祂。 你渴望看见祂的衣裳；而祂不仅让你看见祂自己，更让你触摸祂、品尝祂，并将祂领入体内。因此，无人应心不在焉地领受，无人应心志软弱地领受，而所有人都应怀着炽热的爱，以热忱的虔诚和振奋的精神去领受。 为何必须时刻警醒？因为那些不配领受圣体的人，将面临不小的惩罚。想想看，你对那背叛者以及那些钉死基督的人是多么愤慨。因此，要小心，免得你也成为得罪基督圣体圣血的罪人。 他们曾将至圣的身体处死；而你在蒙受如此多恩惠之后，却以不洁的灵魂领受它。因为祂不仅降世为人、受鞭打、被处死，这还不够；祂更将自己赐予我们，不仅借着信心，更借着实际行动使我们成为祂的身体。 享用这圣餐的人，该是何等纯洁！那捣碎这圣肉的手、那被圣灵之火充满的嘴唇、那被神圣之血染红的舌头，该比所有的阳光还要纯洁！想想看，你蒙受了何等大的荣耀？你享用的是何等圣餐？ 天使们因这从这里发出的光芒而战战兢兢地凝视，甚至不敢毫无畏惧地注视，而我们却以此为食，与之相通，并与基督合而为一，成为同一个身体、同一副血肉。谁能述说主的作为，谁能使祂的一切赞美被传扬（诗篇105:2）？ 有哪位牧人会用自己的肢体来哺育羊群？不，我何必说“牧人”呢？常有这样的母亲，将初生的婴孩交给别的乳母哺育。但基督却不允许这样。祂用自己的宝血哺育我们，并借此将我们与祂联合在一起。”[1185]

圣安布罗斯：“我们所领受的这圣体，正是源自童贞女：既然主自己超乎自然地由童贞女所生，你为何还要在此询问基督圣体中自然的秩序？被钉十字架、被埋葬的，确是基督真实的肉身；因此，这确实就是那肉身的奥秘。”[1186]

耶路撒冷的圣索弗罗尼乌斯：“因此，切勿有人以为这圣体圣血只是基督身体与宝血的象征（αντίτυπα），而应当坚信，所呈献的饼与酒已真实地变为基督的身体与宝血。”[1187]

圣约翰·达马斯库斯：“难道祂（道成肉身的上帝）不能使饼成为祂的身体，使酒和水成为祂的宝血吗？ 祂在起初曾说：‘地要长出青草来’（创世记 1:11），大地在神的命令下被唤醒并得以坚固，至今仍因雨水滋润而结出果实。 同样，在这里，上帝也说：“这是我的身体；这是我的宝血；你们要如此行，为的是纪念我。”——凭着祂全能的命令，事情便是如此，并将一直持续到祂再来之时；因为经上如此记载：*“直到祂来”*（林前11:26）。 而为了这一新的作为，借着呼召，圣灵那如甘霖般降临的大能便得以彰显。因为正如上帝所创造的一切，都是藉着圣灵的大能创造的；如今，那超越自然、唯有凭着信心才能领悟之事，也是藉着圣灵的大能成就的。 *“*，圣母问道：*‘我既未曾嫁人，这事怎能成就？’*大天使加百列回答她说：*‘圣灵要临到你，至高者的能力必荫庇你。’*（路加福音1:34-35） 如今，如果你问：面饼是如何成为基督的身体，水和酒又是如何成为基督的宝血的？我也回答你：圣灵降临，成就了那超越言语和理解之事。 至于使用饼和酒，是因为上帝深知人的软弱——当某种事物未被日常习俗所确立时，人往往会因不习惯而对其心生抗拒。因此，上帝秉持祂一贯的宽容，通过自然界中寻常的事物，成就了超自然之事…… 既然人们通常以面包为食，以水和葡萄酒为饮，上帝便将祂的神性与这些物质结合，使它们成为祂的圣体和圣血，以便我们通过平凡而自然的事物，得以参与超自然之事。” 接着说

[1184] 《秘传教义》第四卷，第1、2、3–6节，第434–456页。

[1185] 《马太福音讲道集》第LXXXII篇，第4、5节，载于第III卷，第421页。

[1186] 《论奥秘》第九卷，第53条；参见第八卷，第47、48条；《诗篇注释》第四十三篇，第36条。

[1187] 《罗马五月特刊》第IV卷，第33页……但当相信所呈献的饼和酒已变为基督的圣体和圣血。

：“面包和葡萄酒并非基督身体与宝血的象征——绝非如此！——而是主那已被神化（τεθεωμένον）的身体本身。因为主亲自说过：‘这是我的身体’，而非身体的象征；‘这是我的宝血’，而非宝血的象征 …… 倘若有人将饼和酒称为主身体与宝血的‘象征’（形象——άντίτυπο），例如‘神载者’巴西尔在圣礼中所述：他们如此称呼这供物（προσφοράν），并非在祝圣之后，而是在祝圣之前。”[1188]

同样持此教导的还有：圣希波吕托、亚历山大的克利门特、 特土良、基普里安、亚历山大的狄奥尼修斯、伊拉里乌斯、尼西亚的格里高利、[1189] 大瓦西里、埃皮法尼乌斯、佩鲁西奥的伊西多尔、杰罗姆、奥古斯丁、[1190] 费奥多里特、亚历山大的西里尔、大利奥、[1191] 费奥菲拉克特[1192] 等人。[1193]

V. 历次大公会议关于圣体圣事的神学教义。如下：

在第一次大公会议上，与会的神父们宣认：“在神圣的圣餐桌上，我们不应仅仅看到摆在眼前的饼和杯，而应提升心灵，凭着信心领悟：在这神圣的圣餐桌上躺着*上帝的羔羊，祂承担了世人的罪*（约1:29），由司祭献为祭品；我们应当真实地领受祂神圣的圣体与圣血，并坚信这是我们复活的预兆。”[1194]

在第三次大公会议上，圣亚历山大的西里尔致涅斯托里乌斯的书信获得了一致通过和批准，该书信由整个亚历山大地方教会会议起草，其中除其他内容外还提到：“宣告上帝独生子，即 耶稣基督——的肉身之死，并宣认祂的复活与升天，我们在教堂中举行无血的献祭，从而参与蒙福的圣礼并得以成圣，领受我们所有人的救主 ——基督的圣体和宝血，并非将其视为普通的肉身——绝非如此——也非视为因尊荣的合一而被圣化并与道联合的人的肉身，而是视为道本身真正赋予生命且独有的圣体。 因为祂（耶稣基督）作为神，本性是生命；当祂与自己的肉身合而为一时，便使这肉身成为赐生命的。因此，虽然祂对我们说：“阿们，“我实在告诉你们：你们若不吃人子的肉，不喝祂的血”，然而我们不应将其视为人的肉体——那在一切方面 与我们相似的肉体（人的肉体按其本性如何能具有赐生命的能力呢？）——而应视为那位为了我们而成为并被称为“人子”之者的真正自身肉体。”[1195]

第七次大公会议的教父们在谴责异端时作证道：“圣灵的号角——即圣使徒和我们尊贵的教父们——无一人将我们为纪念我们上帝的受难及其全部救赎工程而献上的无血祭，称为祂身体的形象（εἰκονα）。 因为他们并未从主那里领受如此说话和宣讲的教导，而是听见祂传讲福音说：‘你们若不吃人子的肉，不喝祂的血，就没有生命在你们里面’；又说：‘吃我肉、喝我血的人，就住在我里面，我也住在他里面’；还有：“你们领受，吃吧，这是我的身体……”，而没有说：“你们领受，吃吧，这是我身

[1188] 《正统信仰精确阐述》第IV卷，第13章，第250、251、252、255页。

[1189] 希波吕托斯，见加兰德（Galland）编，《T》卷II，第488页；克利门特·亚历山大，《教导》1, 6；11, 2；特土良，《反马吉安》V, 8；《论偶像》第7章；基普里安，《致科尔内伊书》LIX； LXIII致塞西尔书；亚历山大的狄奥尼修斯，《关于正统教规的书信》第2封（见《教规集》第254页）；伊拉里乌斯，《论三位一体》第VIII卷第16章；尼西亚的格里高利，《教理问答》第37章。

[1190] 大巴西勒致凯撒利亚书第93封（见《圣教父著作集》第十卷，第219页）； 埃皮法尼乌斯，《锚定》，第57章；伊西多尔·佩拉吉乌斯，《书信集》第三卷，第364封；耶罗尼姆，《玛拉基书注释》1, 7，《以西结书注释》第41章；奥古斯丁，《论三位一体》第三卷，第10章；《反法乌斯图斯》第十二卷，第10章。

[1191] 狄奥多尔，《雅歌注》第三卷，第二章；《书信注》第五卷，第29章；亚历山大·库珀，《约翰福音注》第二十章，第27节；《反聂斯托里乌斯论》第四卷，第5、6章；大莱昂，《致君士坦丁堡教士及信众书》第五十九封，第11节。

[1192] “他说：‘这是我的身体’，表明在圣礼中被祝圣的面饼正是主自己的身体，而非象征（ουχὶ άντίτυπον）。 因为祂没有说：‘这是象征’，而是说——‘这是我的身体’；虽然在我们看来仍是饼，但通过奥秘的作为，它已被转化”（论《马太福音》第26章）。

[1193] 迪迪姆。 亚历山大，《诗篇注释》第XXXIX篇，7；费奥多尔·赫拉克利安，《诗篇注释》第XII篇，5；亚历山大的西奥菲勒斯，《复活节文献》公元401年，第XI条；彼得·克里索洛格，《讲道集》第XXXIV篇；莱昂特·耶鲁斯，《反涅斯托里乌斯论》第VII卷，3（载于《五月文集》第IX卷）等。

[1194] 盖拉斯，基齐凯纳人，《尼西亚大公会议记录》第XXXI章注释，Diatyp. 5。

[1195] 索普西尔（以弗所）。《第二卷》，《会议记录》第1篇（第121页，比尼乌斯注）。参见基里尔（亚历山大）。《论战集》第V卷，第11篇，第72页，卢泰尔1638年版。

体的形象……”。因此很明显，无论是主、使徒，还是教父们，都从未将祭司所献的无血祭称为“形象”，而是称为“身体本身”和“宝血本身”（ἀλλά αὗτό σώμα και αὗτό αίμα）。 虽然在祝圣仪式完成之前，某些圣父们认为将这些称为“象征”（άντίτυπα）是虔诚的；但在祝圣之后，它们就是基督的圣体和圣血，人们也是这样信奉的。”[1196]

§216. b) 耶稣基督在圣体圣事中的临在形式及其后果

基于迄今阐述的关于耶稣基督在圣体圣事中真实临在的教义，可以确定祂临在的具体形式及其后果。即：

I) 如我们所见，这种临在的本质在于：圣体圣事中的圣礼经祝圣后，呈献给信徒的已不再是饼和酒，而是主的真实圣体和真实圣血；这意味着， 祂在此圣事中的临在，并非像（路德派所宣扬的谬论那样）仅仅渗透于仍保持完整形态的面饼和葡萄酒之中，也并非仅仅与它们同在、在其中、在它们之下（in, cum, sub pane）与信徒同在，而是使饼和酒被转化、被实质化、被变为祂的真身体和真宝血（《正统教义》第1卷，对第56问的回答；《东方教父论正统信仰书信》第17条）。 因为若非如此，饼和酒便无法成为基督真正的身体和真正的宝血，唯有通过饼和酒本质的转化或改变，使其本质转变为基督身体和宝血的本质，即通过变质。

1. 刚才我们所探讨的那些圣经经文，正是对这一真理的佐证。 主在论及圣体圣事时曾应许道：“*我是从天上降下来的活粮；人若吃这粮，就必永远活着；我所要赐的粮，就是我的肉，为世人的生命而舍的*”（约6:51）。 在设立圣体圣事时，主拿起饼说：“这是我的身体”；拿起盛有葡萄酒的杯说：“这是我的血。”圣保罗在致哥林多信徒的书信中写道：“*我们所祝福的这杯，岂不是领受基督的血吗？”我们所掰开的饼，岂不是领受基督的身体吗*？（林前10:16）*因此，凡不配吃这饼、喝这杯的，就是干犯主的身体和宝血*。（林前11:27）

在所有这些经文中，都明确而直接地将饼本身称为基督的身体，将酒本身称为基督的宝血，丝毫没有表达出主的身躯是与饼一同存在、在饼之中，或是以饼为媒介而同在的意思。 不，基督说：“我将要赐给你们的饼，就是我的肉”，他说的是：“我将要赐给你们的饼，就是我的肉”；他没有说：“在这饼里，或与这饼同在，或在这饼之下，有我的身体；在这饼里有我的血”，而是说：“这就是我的身体，这就是我的血”。 但我们重申，饼和酒唯有通过转化、改变、本质转变，才能成为主的身体和宝血。

2. 在所有古老的礼拜仪式中，从圣使徒雅各的礼拜仪式开始，不仅在东正教会中，而且在非东正教团体中，例如： 聂斯托里派、尤提基派、亚美尼亚派、叙利亚雅各派以及罗马教会，都在圣礼中包含了一段在祝圣圣礼前向天父的祈祷，祈求祂藉着圣灵将饼转化、改变、化为耶稣基督的圣体，将酒化为 祂的圣血。[1197] 所有古代礼仪在圣体圣事这一如此重要的教义问题上所表现出的完全一致，无可辩驳地证明：这正是关于该主题的使徒传承，也是圣公会教会对此一贯持有的信仰。

3. 圣父们和教会的导师们也曾阐明，在圣体圣事中，饼和酒被转化、改变、转变、化为基督的圣体和圣血，[1198] ，即与基督结合，成为基督的圣体和圣血。以下引文可为佐证：

[1196] 尼西亚第二次大公会议，《会议记录》第六卷，执事埃皮法尼的讲道。

[1197] 博纳，《礼仪事务》第1卷，第8章及后续；雷诺多，《东方礼仪文集》，巴黎，1685年；阿塞曼，《普世教会礼仪手稿集》，罗马，1749年；穆拉托尔，《古罗马礼仪》，威尼斯，1748年：《论礼仪起源》第1章。

[1198] “变质”（μετουσίωσις，transsubstantiatio）一词，其表达的思想与上述完全一致，自11世纪中叶起开始在西方使用，而在东方则始于15世纪，当时君士坦丁堡牧首根纳迪乌斯（以及耶路撒冷牧首多西菲乌斯 《反对加尔文派》，第74、75页）。自那时起，该词因准确且有力地表达了教义思想，便与“转化”（преложение）一词并列，被东正教会广泛采用（参见《正统信仰解释》第1卷，对第56个问题的回答； 《东方教父论正统信仰》第17条；《主教宣誓仪式》等）。

耶路撒冷的圣西里尔："祂（基督）曾在加利利的迦拿将水化为酒（约2:1-10），这酒与血相似：那么，当酒转变（μεταβαλός）为血时，难道不值得信服吗？"[1199] "在祝圣仪式完成后，饼便成为（γίνεται）基督的身体，酒便成为基督的宝血。"[1200]

圣格里高利·尼撒："我确信并坚信，如今经上帝之道所圣化的饼，也会被转化（μεταποιείσθαι）为道成肉身的上帝之体。"[1201]

圣安布罗斯："每当我们领受圣礼时——这些圣礼通过神圣祈祷的奥迹被转化（transfigurantur）为肉身与宝血——我们便宣告主的受难。"[1202] "让我们证明，这并非自然所造，而是蒙祝福所圣化，且祝福之力胜过自然之力：因为连自然本身也会因祝福而改变（mutatur）。"[1203]

赫拉克利乌斯的狄奥多尔。"基督说：'这是我的身体，这是我的血'，以免你以为它们仅仅是象征，而是要让你明白，饼就是主自己的身体，酒就是主的血，它们通过圣灵不可言喻的作为，被转化（μεταποιούμενοι）为我们主的血肉。"[1204]

圣约翰·达马斯库斯说："面饼和葡萄酒本身就化作了上帝的圣体和圣血。如果你问这是如何发生的，那么你只需知道，这是由圣灵成就的，正如主曾藉着圣灵，从圣母玛利亚那里为自己、在自己内形成了肉身一样。 除此之外，我们一无所知：我们只知道上帝的话语是真实的、有效的、全能的，但（转化）的方式却是不可测度的。 此外还可以这样说：正如面包通过食用，葡萄酒和水通过饮用，会以自然的方式转变（μεταβάλλονται）为进食者和饮用者的身体和血液，且并非变成与他原有身体不同的另一种身体； 同样，圣餐中的饼、酒和水，通过圣灵的呼召与感召，以超自然的方式（ὑπερφυώς μεταποιούνται）转化为基督的身体和宝血，并非构成两个身体，而是同一个身体。"[1205]

福者狄奥菲拉克特："当记住，我们在圣礼中领受的饼，并非主身体的象征（αντίτυπον），而是主自己的肉身…… 因为这饼，借着圣言、圣礼的祝福以及圣灵的感召，被转化（μεταποιείται）为主的肉身。"[1206] "这饼并非主身体的象征，而是被改变（μεταβάλλεται）为基督的身体本身。"[1207]

尤菲米娅·齐加贝纳："主并未说：'这是我身体和宝血的象征（σύμβολα）'，而是说——'这就是我的身体和宝血'…… 因为正如祂以超自然的方式使所取的肉身复活一样，祂也 以不可言喻的方式将这些（饼和酒）转化（μεταποει）为祂那赋予生命的身躯，以及祂那至圣的宝血。"[1208]

为了证明并阐明面包和葡萄酒能借着上帝的大能转化为基督的身体和宝血这一可能性，古代牧者们指出了造物主[1209]的全能，以及祂全能所彰显的特殊作为： 从无到有地创造世界，[1210]；道成肉身的奥秘，[1211]；圣经中记载的神迹，特别是将水变为酒的神迹，[1212]；以及我们自己所食用的饼、酒或水，在我们不知不觉中如何被转化成我们的身体和血液。[1213]

不过，必须记住，"化体"一词并不能解释面饼和葡萄酒如何转变为主的圣体和圣血：因为除了上帝本人之外，无人能领悟此事，而那些试图领悟此事的人，其努力只能是疯狂和不敬虔的结果； 但仅

1199 《圣礼教义》第四卷，第2节，第454页。
1200 《圣事教义》第1卷，第7节，第440页。
1201 《教理问答》第XXXVII章。
1202 《论信仰》第四卷，第10章，第124条。
1203 《论圣事》第四卷，第50条；参见第54条。
1204 《马太福音》第26章第26节（引自波辛《连珠注》）。
1205 《正统信仰精确阐述》第四卷，第13章，第252页。
1206 《约翰福音》第六章。
1207 《马可福音注释》第十四章。
1208 《马太福音》第26章第28节。参见《全备之铠》第11卷，第20题。
1209 金口若望，《论圣餐与十字架》第3节；安布罗斯，《论圣事》第四卷，第16、17节。
1210 安布罗斯，《论圣事》第四卷，第4章，第15节；达马斯库斯，《信仰要义》第四卷，第13章。
1211 安布罗斯，《论奥秘》第九卷，第53节；达马斯库斯，同上。
1212 耶路撒冷的西里尔，《论圣事教义》第四卷，第2节；安布罗斯，《论奥秘》第九卷，第50条。
1213 约翰·达马斯库斯。《信仰真义》第四卷，第13章，第252页。

表明：面饼和葡萄酒在祝圣之后，并非以比喻的方式、象征的方式、恩典的丰盛、独生子唯一神性的共融或启示， 也并非面包和葡萄酒的某种偶然属性，通过某种变化或混合，转化为基督身体与宝血的偶然属性，而是如上所述，真实、切实且本质地，面包成为主最真实的身体，葡萄酒成为主的宝血”（《东方教父论正统信仰书》第17条）。

II）尽管在圣体圣事中，饼和酒确实转变为主的圣体和圣血； 但祂在这圣礼中的临在，不仅限于祂的身体和宝血，而是祂的整个本体，即与祂的身体不可分割地结合在一起的灵魂，以及祂的神性本身——这神性在位格上与祂的人性不可分割地结合在一起：正因如此，救主才说：*“吃我肉、喝我血的人，就住在我里面，我也住在他里面。活着的父怎样差遣了我，我又因父而活；照样，吃我肉的人也要因我而活*”（约6:56-57）。 同样，圣父们也教导说：“我们全然领受羔羊本身”，[1214] “祂凭着自己的仁慈，全然住在我们所有人里面”，[1215] 并指出：“这个圣礼被称为圣餐，因为通过它，我们成为耶稣神性的参与者。 它也被称为‘交通’，确实是一种交通，因为通过它，我们与基督相通，成为祂肉身和神性的参与者。”[1216]

III）虽然在圣餐圣礼中，主的身体和宝血看似被分裂并分开；但实际上，这仅发生在饼和酒的外形上——基督的身体和宝血正是在其中得以被看见和触摸，而它们本身却完全是完整且不可分割的。因为基督永远是唯一且不可分割的：神性与人性在他里面不可分割地结合在一起；人的灵魂与身体在他里面不可分割地结合在一起； 祂的身体连同宝血也始终保持不可分割且完整无缺，作为从死里复活、从此不再死亡（罗6:9）的活体，是得荣耀的身体（林前15:43），是属灵的（林前15:44），是永生的。因此，我们相信，在所呈献的饼和酒的每一部分——直至最微小的粒子——之中，并非仅仅存在主身体和宝血的某个独立部分，而是基督的身体始终是完整的，在所有部分中都是一体的， 并且在每一部分——直至最微小的颗粒——中，整个基督都以其本质临在，即连同灵魂与神性，亦即完全的神与完全的人（《东方教父关于正统信仰的信》第17条）。 普世教会自古以来就在礼拜仪式中表达并继续表达这一信仰，当诵念：“神的羔羊被擘开并被分施， 被擘开却不可分割，常被领受却永不耗尽，但愿领受者得以成圣。”

IV) 同样，尽管圣体圣事曾在宇宙无数地方举行，如今仍在各地举行；但基督的圣体在任何时候、任何地方都只有一个，基督的圣血在任何时候、任何地方也只有一份，在这圣事中，同一位基督——完全的神、完全的人——始终完全临在于各地。 东正教的诸位圣父们用以下话语明确地宣认了这一真理：“尽管在同一时间，宇宙中会举行许多圣礼，但基督的身体并非多个，而是同一位基督真实且切实地临在，祂的唯一身体和唯一宝血临在于所有信徒的各处教堂中。 这并非因为在天上的主之身体降临到祭坛上，而是因为在各教会中分别预备的奉献之饼，经祝圣后，被转化并实质化，从而与在天上的身体合而为一。 因为主只有一个身体，而不是在许多地方有多个身体：正因如此，这一圣礼，按普遍共识，是最奇妙的，只能凭信仰领悟，而非靠人类智慧的推论”（《论正统信仰书信》第17条）。

V) 如果面饼和葡萄酒通过神秘的祝圣转化为救主基督的真实圣体和圣血：那么，这意味着从圣礼之物被祝圣之时起，祂就始终临在于这一圣礼之中，即祂不仅在信徒实际领受圣礼之时临在——正如路德派所主张的那样——而且在领受之前和之后也始终临在： 因为面饼和葡萄酒一旦变为基督的圣体和圣血，便不再恢复其原有的本质，而是永远作为主的圣体和圣血而存在，无论信徒是否领受（《东方教父关于正统信仰的信》第17条）。 正因如此，救主本人在设立圣体圣事时，将圣饼递给门徒，说道：“这是我的身体”——这话是在门徒品尝之前说的；又将圣杯递给门徒，说道：“这是我的宝血”——这话是在门徒饮用之前说的。 正因如此，另一方面，东正**教会——a)** 自古以来便有在特定日子以预先祝

[1214] “要怀着完全的信心领受至圣的主的圣体，确信无疑地知道，你所领受的正是羔羊本人”（圣以弗所·西里尔，《希腊文著作集》第III卷，第424页，阿塞马尼于罗马1746年版）。

[1215] “主的圣体以一种崭新的方式与我们的身体结合，祂至纯的圣血注入我们的血管：祂凭着祂的仁慈，全然降临在我们所有人之中”（圣埃弗拉姆·西里尔，同上）。

[1216] 约翰·达马斯库斯。《正统信仰精要》第四卷，第13章，第255页。

圣的圣物举行圣体礼仪的惯例，并坚信这些圣物，以及与之一同在先前圣体礼仪中祝圣的圣物，在被使用后仍保持着基督真实的圣体与圣血；[1217] **b)** 自古以来，教会亦有惯例，将已祝圣的圣体圣血保存在圣器中，以便作为基督真正的圣体和圣血，赐予临终者作为临终圣体。[1218] 此外，众所周知，在古代教会中还存在一种习俗，即通过执事将圣化后的圣体送给那些在圣体圣事祝圣和领受时未在教堂内的基督徒，[1219] 以及被囚禁在牢狱中的殉道者，[1220] 和悔罪者，[1221] ——信徒们常将圣体从教堂带回自家，或随身携带出行，[1222] 而苦修者则将这些圣体带入旷野，以便在需要时领受主的圣体和圣血。[1223]

VI）如果圣体圣事中的饼和酒是主耶稣真实的圣体和圣血，那么我们应当向这些圣事献上与我们应当向主耶稣本人所献的同样的尊荣和神圣的敬拜（《正统教义》第1卷，对第56个问题的回答。107）。因为人的本性已被祂全然接纳于祂神性位格的合一之中，与祂的神性不可分割地结合在一起，并且是道成肉身之神的独特人性——因此，在神人二性中，祂的两种本性，即人性与神性，都应得同一的、不可分割的神圣敬拜。 这一真理直接源于关于耶稣基督内两性位格联合的教义，圣教会始终秉持并宣认这一真理，正如其教父们的见证所示。例如：

圣约翰·金口："当这身体还躺在马槽里时，贤士们就向它致敬；这些不虔敬的外邦人，离开故土和家园，踏上漫长的旅程，抵达后怀着极大的敬畏和战兢向祂下拜。 因此，我们——天上的公民——尽管要效法这些异邦人！他们是在马槽和洞穴中看见（基督）的，所见之物远不如你如今所见，却仍怀着极大的敬畏走近——而你所见的祂，并非在马槽中，而是在祭坛上…… 你不仅像他们那样看见了这同一具身体，而且还知道祂的大能以及救赎的全部计划，知道一切借着祂成就的事，因为你已被仔细教导了所有的奥秘。"[1224]

圣安布罗斯在阐释诗篇作者的话语"*当敬拜祂的脚凳，因祂是圣洁的*"（诗篇98:5）时指出："所谓'脚凳'，指的就是大地；所谓'大地'，指的就是基督的肉身——如今我们在圣礼中以敬拜上帝的方式（adoramus）敬拜这肉身，而使徒们在主耶稣里也曾敬拜过这肉身。"[1225]

圣奥古斯丁说："若不先向这（基督的）肉身献上神圣的敬拜，无人能领受这肉身。"[1226]

圣约翰·达马斯库斯："我们并不拒绝敬拜肉身，因为对它的敬拜是在道的一位格中献上的，这位格为肉身成了位格；但我们并不侍奉受造之物——因为我们敬拜肉身，并非将其视为单纯的肉身，而是视为与神性结合的肉身；因为两种本性结合成了圣言上帝的一个位格和一位格。 我不敢触碰燃烧的炭火，因为火焰与木头结合在一起。我一同敬拜基督的两种本性；因为神性与肉身结合在了一起。"[1227]

§217. 谁可以主持圣体圣事；谁可以领受此圣事；以及为此应作何准备？

1. 根据东正教会的教义，主持圣体圣事之权仅属于作为使徒继承人的主教，并通过主教授予长老（《正统教义》第1卷，对第107问的回答；《东方教父关于正统信仰的书信》 信仰第17条）。因为——**a)** 基督在设立至圣圣事时，仅将此权柄授予使徒们，并由此推及他们的继承人，吩咐他们说：*"你们*

[1217] 特鲁尔大公会议，第52条；拉奥狄基亚大公会议，第49条。
[1218] 《使徒宪章》第八卷，第13章；优西比乌《教会史》第七卷，第44章；金口若望《致英诺森书》第3号；尼西亚大公会议第一卷，第13条。
[1219] 尤斯丁，《护教辞》第1卷，第67节；优西比乌，《教会史》第5卷，第44章。
[1220] 基普里安《致科尔内利乌斯书》第LIV章。
[1221] 金口若望，《论圣职》第六卷，第4章。
[1222] 特土良，《论祈祷》第14章；《致妻子书》第11章第5节；基普里安，《论背教者》第381节；安布罗斯，《为斯塔提鲁斯所作的葬礼演说》；奥古斯丁，《反朱利安》未完成著作第III卷第154节。
[1223] 巴塞洛缪大主教，《书信集》第93封（凯撒利亚）。
[1224] 《哥林多前书讲道集》第XXV章，第5节。
[1225] 《论圣灵》第十二卷，第11章，注78、79。
[1226] 《诗篇》第98篇。
[1227] 《正统信仰精确阐述》第三卷，第8章，第159页；第四卷，第3章，第225页。

要这样行，为的是纪念我”[(路加福音 22:19)；（林前11:24-25）]；且——**b)** 自使徒时代起，唯有主教和长老在教会中始终行使着这一权柄。

对此作证的不仅有个别神学家：圣狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉特，[1228] 圣贾斯汀，[1229] 特土良，[1230] 圣大巴西勒、圣金口若望、 伊拉里乌斯、埃皮法尼乌斯、杰罗姆等人，[1231] ——还有整个大公会议：第一次尼西亚大公会议，[1232] 安基拉大公会议（第1条）、新凯撒利亚大公会议（第9条）、甘格拉大公会议（第4条）和拉奥狄基亚大公会议。[1233]

执事从未被授予这一权柄。[1234] 他们仅需在主教或长老举行圣体圣事时在场并协助，[1235] 而在仪式结束后，他们方可将基督的圣体分予信徒[1236]，并呈上圣杯供其领受。[1237] 至于平信徒，不仅禁止在主教、司铎和执事在场时主持圣体圣事，也禁止自行施行此圣事。[1238]

. 所有东正教基督徒——且唯有他们——均可参与主的圣餐，领受基督的圣体与圣血；因为他们已通过洗礼之门进入教会，成为并始终是教会的儿女，因此也是主在教会中所赐予的一切恩典的继承者。“这一个饼，这一个身体，我们虽多，却是一体，”圣使徒在致哥林多基督徒的书信中写道，*因为我们都是从这一个饼领受的*[(林前 10:17)；参见(林前 11:20-33)]。“圣殉道者尤斯丁也曾作证说：‘这种圣餐，在我们这里被称为圣体圣事（感恩）；除了那些相信我们的教义是真实的、已经通过洗礼洗净罪孽并获得重生、并且按照基督所传授的方式生活的人之外，任何人都不得领受它。’”[1239] 因此，以下人员过去从未被允许、现在也不被允许参与圣体圣事：**a)** 所有尚未通过洗礼之门进入教会、尚未成为教会子女的人，即：异教徒、犹太人、穆斯林和慕道者； **b)** 那些虽经洗礼进入教会，但因背弃信仰、陷入异端与分裂，或因其他任何严重罪过而受到教会禁令的人。 除了众多大公会议和教父们的规定外，[1240]，圣体圣事仪式本身的构成便是这一观点的有力证明。 众所周知，所有古代礼拜仪式在“圣体预备礼”之后，均由两部分组成：其一是“慕道者礼拜”，不仅允许受洗候选人和忏悔者（即使他们正处于教会禁令或补赎期中）出席聆听教会诵读和教诲，也允许分裂分子、异端分子，甚至非信徒参加；[1241] 以及信徒圣礼，只有东正教基督徒才能参加，而圣体圣事正是在此仪式中举行并传授的。

至于信徒本身：根据教会的规定，不仅成年人，而且“为了那些带来他们的信徒，连年幼的婴孩也应当领受圣事，以圣化他们的灵魂和身体，并领受主的恩典。”[1242] 这一规则至今仍被东正教会遵守

[1228] Ἱεραρχος… ιερουργεί τα θειότατα。关于教会等级制度，第III章，第3页，第10节。

[1229] 当首席司祭献上感恩之后……《辩护书》第1卷，第65节。

[1230] 我们所领受的，并非来自他人之手，而是来自主持者之手。《论军事冠冕》第3章。

[1231] 瓦西里《大书信》第93封；约翰·扎拉坦《论圣职》第三卷，第4、5章；第六卷，第4章；伊拉里乌斯《马太福音注释》第十四章，第10节； 埃皮法尼乌斯，《异端论》第LXXIX章；耶罗尼姆，《致福音书的书信》；西里西乌斯，《致高卢主教书信》第X卷第11章第5节；亚历山大的西里尔，《论阿巴克》第47节；《论索福克勒斯》第11节。

[1232] “圣而大公的会议获悉，在某些地方和城市，执事向长老分发圣体，然而无论是教规还是惯例，都未曾规定那些无权献祭者可向献祭者分发基督的圣体。 此外，还发现甚至有些执事，甚至在主教之前，就触碰圣体。这一切都必须予以制止：执事应当安守本分，明白他们是主教的仆役，地位低于长老。 他们应当在长老之后，按次序领受由主教或长老分授的圣体”（第18条）。

[1233] “主教或长老不宜在家中举行奉献礼”（第58条）。

[1234] 《尼西亚教规》第一卷，第18条；杰罗姆，《致福音书的书信》。

[1235] 安布罗斯，《论事工职责》1，41，第214条。

[1236] 伊西米努斯，《辩护书》1，65；亚他那修，《马太福音注释》VII，6（见加兰德版 V）。

[1237] 《使徒宪章》第八卷，第13条；基普里安，《论背道者》，第381页奥古斯丁，《劳伦斯讲道集》第CCCIV篇，第III卷，注1。

[1238] 特鲁尔大公会议，第58条。

[1239] 《辩护书》1，第86节，载于《基督教读物》1825年，第XVII卷，第99页。

[1240] 参见第九卷规则索引中的词条：背弃信仰、异端、分裂者、补赎、异教徒等。

[1241] 《宗座宪章》第七卷，第7章。

[1242] 关于领受并参与神圣圣事的教导，载于《礼仪书》末尾。

，却被罗马天主教会所拒绝，[1243] — **a)** 据《使徒法令》一书[1244] 及教会教父们的见证，自古以来便在整个天主教会中被遵守： 狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉塔、基普里安、[1245] 奥古斯丁、[1246] 教宗英诺森一世、[1247] 基利基亚的瓦西里、埃瓦格里乌斯[1248] 等人；[1249] **b)** 不仅在九世纪，[1250] 而且在十二世纪，罗马教会本身也曾遵守过这一规定。[1251]

3. 不过，圣教会呼吁所有忠信的儿女参与基督的圣餐时，唯有在他们经过事先准备之后，才会允许他们领受这至圣的圣礼，*以此*遵行使徒的诫命： *人应当自己省察，然后才吃这饼、喝这杯。 因为人若不按理吃喝，就是吃喝自己的定罪，没有分辨主的身体*（林前11:28-29）。 这种预备包括信徒们真诚地省察自己，并通过忏悔圣事将良心从罪中洁净，同时还要按照教会的礼仪规程进行斋戒和祈祷。[1252]

§218. 领受圣体圣事（即以两种形式领受）的必要性，以及圣事的果效

I. 领受主的圣体和圣血是每位基督徒本质上不可或缺的义务。这一点显而易见：

1) 救主在预言圣体圣事时所说的话：*我实实在在地告诉你们：你们若不吃人子的肉，不喝他的血，就没有生命在你们里面。“吃我肉、喝我血的人就有永生，在末日我要叫他复活”*（约6:53-54）。 也就是说，正如人要进入基督的恩典之国，必须在洗礼圣事中藉着水和圣灵重生（约3:5）；同样，为了在恩典的生命中得以坚固并成长——而这生命将通向永生——基督徒必须在圣体圣事中领受这赐生命的圣餐。 虽然无论是婴孩还是成人，只要借着水和圣灵重生，却因骤然离世而未能领受主的圣体圣血，都可因其纯洁与无辜而蒙受天国（马太福音11:14），[1253] ——然而，那些受洗后仍活在世上、隶属于地上基督教会，却因疏忽或顽固而轻忽领受这救赎之粮的人，无疑无法承受永生（约6:53）。

2）源于救主设立圣餐时所颁布的明确诫命。圣使徒保罗如此记载：*主耶稣在被出卖的那一夜，拿起饼来，祝谢了，掰开，说：“你们领受，吃，这是我的身体，为你们所掰开的； 你们要如此行，为的是纪念我。晚餐后，祂又拿起杯，说：“这杯是用我的血所立的新约；你们每逢喝的时候，要如此行，为的是纪念我*”（林前11:23-25）。 随后紧接着补充道：*“因为你们每逢吃这饼、喝这杯，就是宣扬主的死，直等到他来*”（林前11:26）。 由此可见，主关于领受祂圣体圣血的诫命，不仅适用于使徒们，也适用于所有信徒。

3) 从圣使徒和早期基督徒的榜样来看，他们虔诚地遵守救主的*这条诫命，每天同心合意地在圣殿中……参与团契并擘饼，*[(使徒行传 2:42-46)；参见 (林前 10:17)；(林前 11:20)]。

4) 来自东正教会的教义与实践，该教会教导其信徒尽可能频繁地参与主的圣餐，并规定所有人必须在一年中既定的四个斋期中，或至少每年一次，通过忏悔洁净良心，并领受圣礼（《忏悔规程》第1部分。 对第90个问题的回答）。

[1243] 特伦托大公会议，第二十一届会议，第四条。

[1244] 《宗座宪章》第八卷，第13章。

[1245] 狄奥尼修斯·阿雷奥帕戈斯，《论教会等级制度》第七章，第11节；基普里安，《论背教者》第381页（Bal.版）；《证言》第三卷，第25章。

[1246] “倘若有人竟敢断言，‘除非你们领受……’这一教义不适用于幼童，且他们即使不参与这圣体圣血，也能在自身内拥有生命”（《论罪与功德》第1卷，第20章）。

[1247] 有人断言，即使没有洗礼，幼儿也能因永生的恩赏而蒙恩：因为若他们没有领受祂的宝血，便无法在自己里面拥有生命（致奥古斯丁书信第XCIII封及米列维塔会议）。

[1248] 瓦西里·基利基亚，见福提乌斯《图书馆》手稿CVII，第281页；埃瓦格里乌斯，《教会历史》第四卷，第36章。

[1249] 格纳迪乌斯，《论教会教义》第52章；托莱多大公会议第二卷，第XI章。

[1250] 在9世纪编纂的《罗马礼仪》（Ordo Romanus）一书中，有如下教导：应照料幼童，使他们在受洗后，在领受基督圣体圣事之前，既不进食任何食物，也不在非必要情况下哺乳（见《教父文库》第X卷，第84页。巴黎，1654年）。

[1251] 博纳，《礼仪事务》第二卷，第19章，第2节。

[1252] 《教规》第1卷，对第107个问题的解答；引自圣狄奥尼修斯·亚历山大《教规》第2章第4节；圣提摩太·亚历山大《教规》第5章第7、12节。

[1253] 参见《礼仪书》中的“婴儿安葬礼仪”。

II. “无论是灵性之人还是世俗之人，都应当以饼和酒这两种形式领受此圣礼”（《正教问答》第1卷，对第107个问题的回答），这与罗马教会的谬论截然相反——该教会禁止平信徒从主的圣杯中领受。[1254] 因为：

1) 救主基督以不可分割的方式确立了圣体圣事，即以饼和酒的双重形态：当祂将饼递给门徒时，吩咐道：*“你们领受，吃吧，这是我的身体”*； 同样，当祂递上圣杯时，也吩咐道：*“你们都喝这个，因为这是我的血”*（马太福音26:27-28）。 因此，如果所有基督徒——无论是神职人员还是平信徒——都应当领受圣体圣事（这也是罗马教会所教导的），而根据主的规定，圣体圣事的本质同样包含这两种圣体形式；并且如果基督本人吩咐要同时以这两种形式领受此圣事： 那么，剥夺平信徒领受主的圣杯，就意味着使他们无法完全领受这一至高圣事，并违背了上帝的诫命。拉丁礼派所主张的——即平信徒即使仅领受一种圣体形式也能完全领受圣体圣事——**是**毫无根据的：因为哪里有基督的圣体，哪里就有基督的圣血。[1255] 这种推论是站不住脚的，因为我们确切地知道，主乐意设立圣体圣事并非仅以一种饼的形式——以便借此形式将祂的圣体与圣血一同赐予信徒——而是以两种形式：即以饼的形式赐予祂的圣体，以酒的形式赐予祂的圣血。 此外，如果平信徒仅以一种形式领受圣体就已足够，那么为何这对牧者而言却被视为不足呢？人们还**徒劳地——b）**声称：倘若基督本意仅是设立圣体圣事以向信徒传授祂的肉身与宝血，祂本可仅以一种饼的形式设立； 但主愿将圣体圣事同时确立为祭礼，因此以两种独立的形式——即饼的形式和酒的形式——确立了它，分别对应祂在十字架上受苦的身体，以及当时从祂被刺穿的肋旁流出的、混杂着水的宝血。[1256] 不，从福音书的记载中可以得知，主确立圣体圣事时，正是将其作为以两种形式呈现的圣礼：因为祂特意以饼的形式向信徒传授自己的身体，同样，祂也特意以酒的形式向信徒传授自己的宝血，并说：“你们都喝这个，因为这是我的宝血……” 最后，那些以“主关于圣杯的命令——‘你们都喝吧’——实际上仅针对使徒们，进而针对他们的继任者——牧者，而非所有信徒”为由为自己辩护的人，也是徒劳的。[1257] 确实，在最后的晚餐上，这一命令，正如“吃主的身体”的命令一样，直接针对的只是使徒们； 但当时信徒群体仅由使徒们组成，基督对使徒们所说的话并非总是仅针对他们，相反，许多内容当时就适用于、现在也适用于全体基督徒（参见《约翰福音》第14-17章）。 因此，这里还需要进一步厘清：主关于领受祂以饼为形体的圣体、继而领受祂以酒为形体的圣血的诫命，究竟是以何种意义针对使徒们的——究竟仅针对使徒们本身，还是普遍针对全体信徒。使徒们自己已对此作出了极为明确的裁决，他们接受了后一种意义上的诫命。 因为：

2) 使徒们在圣灵的引导下，仅将主关于为纪念祂而举行圣餐礼的诫命适用于他们自己及其继任者； 而关于以两种形式领受圣体的诫命，则适用于所有信徒，因此他们向所有人传授以两种形式领受圣体的圣事，并命令所有人以两种形式领受圣体。 *“人应当自己省察，”*圣使徒保罗说——他正是将从主那里领受的关于圣体圣事的内容传给了我们——*“然后才吃这饼、喝这杯。 因为人若不分辨主的身体，就吃喝自己的定罪了*[(林前 11:28-29)，(林前 24-27)]。 此外，在劝诫这些基督徒远离吃偶像祭物之前，他还写道：*我以明智之人的身份对你们说；你们自己要斟酌我所说的话。我们所祝福的这杯，岂不是领受基督的血吗？ 我们所掰开的饼，岂不是领受基督的身体吗？ ……你们不能既喝主的杯，又喝魔鬼的杯；不能既参与主的筵席，又参与魔鬼的筵席*（林前10:15-16, 21）。 以下证据进一步证明：使徒们将主关于以两种形式领受圣餐的诫命适用于所有基督徒——无论是属灵的还是世俗的——并教导所有人，也吩咐他们以两种形式传授圣礼：

[1254] 特伦托大公会议，第二十一届会议，教规 1、2。
[1255] 佩罗内，《神学讲义·论圣体》，第1卷，第III章，命题IV。
[1256] 同上，第224条。
[1257] 同上，第197、199条。

3) 早期基督教会的事例。毫无疑问，无论在其他方面，还是在传授如此重大的圣事方面，该教会都只能坚定不移地遵循直接 从圣使徒那里接受的教导。 可靠的见证人：尤斯丁（[1258]）、伊雷奈乌斯（[1259]）、特土良（[1260]）、基普里安（[1261]）、耶路撒冷的西里尔、约翰·金口等人（[1262]），一致表明：自起初起，在整个基督教世界中，圣体圣事向所有信徒传授的就不是以一种形式，而是以两种形式。 不仅如此：还有证据——包括教皇本人的证词——表明，某些基督徒仅领受救主的一体而不领受祂的宝血，被视为对圣事的极大亵渎，是分裂唯一圣事的行径，因此被严加禁止。 例如，大教宗利奥（5世纪）在四旬期的一次讲道中，曾向听众谈及此类基督徒："他们用不配的嘴唇领受基督的圣体，却完全回避我们救赎的圣血。 为此，我们特此向您的圣洁禀报此事，以便根据上述特征识别此类人，并在揭露其亵渎神明的伪装后，将其作为已被查明和已知的人，由教会当局从圣徒的团体中开除。"[1263] 同样，同世纪的教宗赫拉西乌斯曾写道："我们发现，有些人仅满足于领受圣体的圣体部分，却拒绝领受圣血的圣爵。 我不知他们是从何种迷信中学会如此自我设限的；但毫无疑问，他们要么应当全然领受圣事，要么根本不应被允许参与其中：因为对同一圣事的分割，必然是对圣物的极大亵渎。"[1264]

4) 罗马作家们自己也承认，在最初的十二个世纪里，无论是东方教会还是西方教会，都向所有基督徒以两种形式施予圣体圣事。[1265] 他们仅为自圆其说而指出，当时尚不存在后来促使西方教会禁止平信徒使用主的圣杯的那些理由。[1266]

然而，在审视这些理由时，却发现它们在基督教早期就已存在。[1267] 他们还补充道，西方教会本身"从未通过任何明确的法令禁止使用圣杯，直到15世纪，一些不安分且煽动性的人开始指责教会因此陷入了巨大的迷误并违反了神的诫命。"[1268] 但这种辩解反倒成了新的指责，表明其仍陷于谬误之中。

拉丁教徒为捍卫其新规，列举了以下主要依据：

a) 无论是西方还是东方教会，自古以来都在一年中的特定日子举行预圣体礼仪，据称此时圣体是以一块饼的形式分赐的。[1269] 但众所周知，即使在这场圣礼中，圣体也是以两种形态同时分赐的：因为根据东正教会的礼仪规程，在用于举行圣礼的预先祝圣的圣体中，主的圣体已浸润于祂的圣血之中。

b) 据称，为了给垂危的病人临终祝福，教会一直以单一种形式——即面饼——分发圣体； 仿佛在基督教早期，信徒们常将圣体带回家中，有些人随身携带去旅行，而隐士则带入旷野，并同样仅以饼的形式领受圣体 。[1270] 但东正教会过去和现在都使用所谓的"备用圣体"来为病人送行，其中基督的圣体浸满了圣血。其他基督徒也可以以同样的方式从教会牧者的手中领受基督的圣体，并将其带回家中、带在旅途中或带入沙漠中领受圣餐。 因此，如果某处提到曾向这些基督徒和病人分发基督圣体，——这

[1258] "在主教完成感恩礼，全体信众齐声高呼'阿门'之后，我们所称的执事会向每位在场者分发已举行过感恩礼的面饼、葡萄酒和水，并将这些也归于已故者"（《辩护书》1，85，载于《基督教读本》1825年， 第XVII卷，98–99）。

[1259] 《反异端论》XV，18，注4、5；V，2。

[1260] 《论肉身的复活》第8章，

[1261] 我们激励并劝勉他们投入战斗，绝不让他们赤手空拳、身无长物，而是要用基督圣体与宝血的护佑来武装他们……因为，如果我们拒绝向这些为基督而战的战士提供基督的宝血，我们又如何教导或激励他们在见证主名时倾洒自己的鲜血呢？（《书信》第LIV封）。

[1262] 西里尔，《耶路撒冷秘仪教义》第四卷，第3.6节；金口若望，《马太福音讲道集》第八十二篇，第5段；安布罗斯，《论圣事》第八章，第48节。

[1263] 《大斋期讲道集》第四篇，载于《教父全集》第七卷，第1015页，里昂，1677年。

[1264] 见格拉蒂安《教令集》第三卷《论祝圣》第11区分，第12章。

[1265] 博纳，《礼仪事务》第九卷，第18章，第1节；第19章，第3节；参见布滕斯托克，《新约教会史》第三卷，第252页。

[1266] 特伦托大公会议，第二十一届会议，第二条教规；参见佩罗内，《神学讲义·论圣体》，第一卷，第三章，第五命题。

[1267] 以下是其中最重要的原因：a) 存在流血的危险；b) 难以保持葡萄酒的外观以供病人使用，特别是在炎热和寒冷的国家；c) 许多偏远地区缺乏此类葡萄酒；d) 许多人对葡萄酒的自然反感等。（佩罗内，同上，第214号）。

[1268] 佩罗内，同上，注215。

[1269] 佩罗内，《神学讲义·论圣体》，第1卷，第III章，第IV命题，第192条。

[1270] 同上，第189、191条。

并不意味着他们是在仅以饼的形式而非两种形式并存的情况下领受圣餐的。 另一方面，有明确的证据表明，临终的病人也在自己家中以圣体圣血的两种形式领受圣餐，[1271]；而那些将圣礼带去旅行或进入旷野的基督徒，同样以这两种形式持有这些圣礼。[1272] 即使假设有时病人或其他基督徒出于某种原因仅以饼或酒其中一种形式领受圣体，这也应被视为个别、特殊的情况，是规则的例外，绝非通则。

c) 最后，关于教会仅以酒的形式向婴孩传授圣事的惯例。[1273] 但众所周知，东正教会是让婴孩从盛有饼与酒——亦即基督的圣体与圣血——的圣爵中领受，此时这两种圣物已然结合，仿佛融为一体。此外，这种让婴孩领受圣餐的做法是出于绝对的必要性，直到他们能够以饼的形式领受基督的圣体为止。

III. 只要我们以配得的方式领受圣体圣事，其救赎的果效或作用如下：

1) 它使我们真诚地与主联合： 主亲自见证道："*吃我肉、喝我血的人，就住在我的里面，我也住在他的*里面"（约6:56），因此，当我们领受基督的圣体和圣血时，便如圣父们所言，成为祂的肢体、与祂合而为一、成为基督的承载者，并分享神性。[1274]

2) 它*滋养*我们的身体和灵魂，并有助于我们在灵性生活中得到坚固、提升和成长：*因为*救主说：*"我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的*"；此外：*"正如那活着的父差遣了我，我因父而活；同样，吃我的人也要因我而活*"（《约翰福音》6:55-57）。 如果连身体摄入的普通健康食物，在滋养身体的同时，自然也能恢复并治愈其衰弱的力量，赋予它新的活力，并促进其进一步成长或延续生命： 那么，我们更应期待，在圣体圣事中我们以应有的尊严领受的神圣圣体，不仅能为身体，更能主要为灵魂带来类似的救赎果实。 当我们领受这奇妙的圣餐时，便直接与基督联合——祂是一切生命与恩典的源头，也是*维持生命与敬虔所需*的一切属灵恩赐的赐予者（彼得后书 1:3）。 圣父们和教会的导师们特别教导说，圣体圣事作为救赎之粮：**a)** 滋养并强健我们的身体，[1275] **同时——b)** 滋养，[1276] 强健，[1277] 使我们的灵魂复活；[1278] **c)** 有助于治愈我们的属灵疾病并洁净 罪过；[1279] **d)** 使我们成圣；[1280] **e)** 使我们在虔诚的事工上坚定不移，成为我们救恩之敌无法战胜的劲敌。[1281]

3) 最后，我们若能以应有的尊严领受这一圣礼，它便成为我们未来复活与永享福乐之生命的凭据。 救主说：*"吃我肉、喝我血的人就有永生，我将在末日使他复活……吃这饼的人必永远活着*"（约6:54-58）。 圣父们曾说："（圣体圣事）是通往不朽的良药，是免于死亡、使人永远活在耶稣基督里的

[1271] 伊里米努斯，《辩护书》第1卷，第85条（参见上文注1258）。参见巴罗尼《教会编年史》第V卷，CCCCIV年条目。

[1272] 巴罗尼写道：这一点也得到了罗马教宗圣格雷戈里奥的权威证实，他在《对话录》（Dialog. III, c. 36）中提到，航行者曾在船上携带基督的圣体和圣血（《教会编年史》同上）。 博纳枢机就隐士一事也证实了这一点（《礼仪事务》第二卷，第18章，第11节），其中特别提到了埃及的圣玛利亚的例子，她有幸在旷野中从圣佐西马手中领受了主的圣体和圣血（参见《每日读经》）。

[1273] 佩罗内，同上，第190条。

[1274] 基里尔·耶路撒冷，《圣礼教义》第四卷，第3条；大马士革，《正信精要》第四卷，第13章；马克西姆·殉道者，《入圣礼》第二十一章。

[1275] 金口若望，《马太福音讲道集》第四卷，第9段；大马士革的圣约翰，《正统信仰精确阐述》第四卷，第13章。

[1276] 尤斯丁，《护教辞》第1卷，第65节；金口若望，《约翰福音讲道集》第XLVI篇，第3节；亚历山大的西里尔，《创世记注释》第11卷。

[1277] 库里安《致科内利乌斯书》第LIV封；金口若望《约翰福音讲道集》第XLVI篇，第3节；安布罗斯《路加福音注释》第VIII卷，第51节。

[1278] 安布罗斯，《诗篇》第XLIII篇讲道集，第36段；亚历山大的库皮安，《约翰福音》注释，第IV卷，第36节。

[1279] 特鲁尔大公会议，第28条；安布罗斯，《论圣礼》第IV卷，第6章，第28节；第V卷，第3章，第17节。

[1280] 基普里安，《致塞西利乌斯的书信》第LXIII封；耶路撒冷的西里尔，《论圣礼的教导》第IV卷，第6节；特鲁尔大公会议，第23条。101："吃基督、喝基督的人，不断被转化进入永生，并通过领受神的恩典，使灵魂和身体得以成圣。"

[1281] 基普里安。《致塞西利乌斯的书信》第LIV封；金口若望。《哥林多前书讲道集》第XXIV篇。

保障。”[1282] “领受圣体圣事的身体，已不再是会朽坏的，而是怀有复活进入永生的希望。”[1283] 我们领受基督的圣体，是为了能成为永生的参与者。”[1284]

然而必须记住，至圣圣体所带来的所有上述救赎果实，仅赐予那些经过适当准备并以合宜之态领受圣体的基督徒。 至于那些未经适当准备就妄自领受、不配地参与圣餐的人，这种不配地领受主的圣体和圣血的行为，只会招致更大的定罪。圣使徒如此教导，并作证说：*凡不配地吃这饼、喝这杯的人，就是干犯主的圣体和圣血…… 因为人若不按理吃喝，就是吃喝自己的定罪，因为他不分辨主的身体*（林前11:27-29）。 圣正教会亦如此教导，因此总是事先关照其信众，使他们为值得领受基督圣体圣血做好准备，而对于教会所知的那些不配者，则不允许他们参与此圣事（《东方教父关于正统信仰的书信》，第17条）。

§219. 圣体圣事作为牺牲：a) 此牺牲的真实性或有效性

正教会不仅相信并宣认至圣圣体圣事是真正的圣事，而且也相信并宣认——这与新教徒的谬误相反——[1285] 圣体圣事同时也是真实、有效的牺牲， ——即在圣体圣事中，我们救主的圣体与圣血一方面作为食物赐予世人，另一方面又作为祭品为世人献给上帝（《正统教义》第一卷，对第107个问题的回答）。

1) 这一真理是由救主基督亲自传授的。早在关于设立圣餐的预言性谈话中，当祂将圣餐称为一种圣礼和拯救人类的食物——“*吃这饼的人必永远活着*”时，主随即补充道：“*我所要赐给人的那饼，就是我的肉，我将为世人的生命舍去*”（约6:51），由此明确表明，这一圣礼同时具有向神献上赎罪祭的意义。同样，在实际设立圣餐时，当祂将蒙福的饼递给门徒时，对他们说：“你们领受，吃吧：这是我的身体”，并补充道：“这是为你们而擘开的”；当祂递上那蒙福的杯时，又说：“你们都喝这个：因为这是我立新约的血”，并补充道：“这是为你们和许多人流出的，为赦免罪过。”此外，祂在圣体圣事中将自己的血与肉分离，以此指向祂在十字架上肉身的苦难以及从肋旁流出的宝血，从而明确表明：这一为纪念各各他赎罪牺牲而举行的圣事，本身就是一种牺牲。

2) 这一真理也可从圣使徒的教导中看出。圣保罗为告诫哥林多基督徒不要参与异教的偶像祭祀，曾写道：“*你们看那按肉体属以色列的人： 那些吃祭物的人，岂不是与祭坛有份吗？”我这话是什么意思呢？难道是说偶像算什么，或是说偶像祭算什么吗？不是的，而是说外邦人献祭，是献给鬼魔，而不是献给上帝。 但我不想你们与魔鬼有份。你们不能既喝主的杯，又喝魔鬼的杯；不能既参与主的筵席，又参与魔鬼的筵席。*（林前10:18-21） 在这里，这位语言学家将基督徒的筵席或祭坛与异教的筵席或祭坛相对比——尽管异教徒在后者上献上的祭物确实是不洁且违背神的——他显然认为，在基督徒的筵席上，通过主圣体圣血的圣礼，同样向神献上了真实而有效的祭物。 在另一封书信中，这位使徒劝诫信靠基督的信徒远离犹太人的献祭——这些献祭随着弥赛亚的降临已失去其意义与效力——他写道：“*我们有祭坛*（θυσιαστήριον——祭坛），*会幕的侍奉者无权从那里取食*”[（希伯来书 13:10）；引自（林前10:18）]；他通过这一名称，以及新约祭坛与旧约祭坛的对比——犹太人确实曾在旧约祭坛上献上祭物并随后享用——再次见证：在基督教的祭坛上，同样向神献上了真正的祭物，而这祭物仅供信徒享用。

3) 关于这新约的祭物，早在旧约时期就通过先知玛拉基向犹太人预言了：*万军之耶和华说：“我厌恶你们，你们手所献的祭物我也厌恶。 因为从日出之地到日落之处，我的名在万民中必为大；在各*

[1282] 伊格纳提乌斯·神载者致以弗所人书，第20段，载于《基督教读本》1821年版，第1卷，第42页。

[1283] 伊里内斯，《反异端》第四卷，18章，注4、5；另见：贾斯汀，《护教辞》1，66；克利门特·亚历山大，《教导》11，2；格里高利·尼撒，《教理问答》第37页。

[1284] 安布罗斯《路加福音注释》第X卷，注49。

[1285] 路德，《巴比伦囚徒》，第II卷，第283页；加尔文，《基督教要义》，第四卷，第18章，注1及以下；茨温利，《论弥撒经文的正典》，第三卷，第100页，舒尔和舒特版。

处人都要向我的名献上纯净的祭物；我的名在万民中必为大，万军之耶和华如此说（玛拉基书1:10-11）。 这里显然指的是新的、纯洁的、蒙神喜悦的、遍及各地的祭物。这究竟是怎样的祭物呢？毫无疑问，不能将其理解为犹太人的祭物——经文在此明确表达了神对这些祭物的厌恶，而且这些祭物仅在特定地点献上； 更不用说异教的祭物了，根据整部圣经的精神，这些祭物在任何意义上都不能被称为纯洁且蒙神喜悦的。也不能将其理解为诗人所说的属灵的祭物（诗篇 60:19）： 因为此类祭物，从前一直都是由善良、虔诚的人献给神的——然而，预言中预言的是一种新的祭物，即此前从未有过的、可见的或外在的祭物，它与犹太人的祭物相对立，并将取而代之。 甚至也不能将其理解为主救主在十字架上为世人的罪所献上的那最纯洁、最蒙神喜悦的牺牲：因为这牺牲是在一个特定地点——各各他——献上的，而先知所预言的纯洁牺牲，却将在任何地方被献上。 因此，我们应当追随圣父们的教导，[1286] 将此祭解为至圣的圣体圣事，即真正的新祭（格前11:25-26），一种纯洁且蒙神喜悦的祭，可在任何地方献上。

4) 圣公会教会一直如此看待主的圣体圣血圣事，这源于目击者和圣道侍奉者的传统。 这一点首先可见于她的所有礼仪中：在举行圣体圣事时，她庄严地在天主面前宣认，在圣祭台上为众人、为万物向祂献上言语的、无血的祭品。[1287] 其次，从普世大公会议的见证中也可以看出，例如：**a)** 尼西亚大公会议：“在圣餐桌上躺着*上帝的羔羊，祂担当世人的罪*（约1:29），由司祭们作为无血的祭物献上；”[1288] **b)** 以弗所大公会议：“我们在教堂中举行无血的献祭，从而参与神圣而蒙福的奥秘，并通过领受救赎万人的基督圣体与宝血而得以成圣；”[1289] **c)** 特鲁尔大公会议：“鉴于我们得知，在各处教堂中，根据某种根深蒂固的习俗， 葡萄被呈献至祭坛，而司祭们将其与无血的献祭结合，以此方式将二者一同分赐给信众：为此，我们认定有必要，今后任何司祭都不得再行此，而应向信众传授唯一的献祭，以赐予生命并赦免罪过；”[1290] **d)** 尼西亚第二次大公会议：“无论是主，还是使徒，还是教父们，都从未将司祭所献的无血祭称为‘形象’，而是称为‘圣体’和‘圣血’本身；”[1291] 最后，从无数圣教父和教会导师的见证中可以看出，例如：

圣伊格纳提乌斯·神载者：“务要仅参与一次圣体圣事：因为我们主耶稣基督只有一个圣体，一个圣杯，因其血的合一，一个祭坛（ἐν θυσιαστήριον），正如只有一位主教一样。”[1292]

殉道者圣尤斯蒂诺：“我们奉祂的名献上耶稣基督所吩咐的一切祭品，即圣体圣事中的饼与杯。这些由基督徒在各地献上的祭品，上帝既已悦纳，便证明它们是蒙祂喜悦的……（玛拉基书1:10）。”[1293]

圣爱任纽：“（耶稣基督）教导了新约中的新祭献，教会从使徒们那里领受了这一祭献，并在全世界向天主献上……正如十二先知之一的玛拉基所预言的：‘我不要你们的祭献……’（玛拉基书 1:10-11），由此清楚地表明：尽管最初的（即犹太）子民将不再向上帝献祭，但各地都将向祂献上祭物，而且是纯洁的祭物，祂的名也将在外邦人中得着荣耀。”[1294]

[1286] 爱任纽《反异端》第四卷，第17章，注5；贾斯汀。《与特里丰的对话》第XLI章；希波吕托斯，《论恩赐》第XXVI章；优西比乌，《福音论证》第1卷第10章；金口若望，《反犹太人演说》第V篇，注12；狄奥多里特，《马拉基书注释》第1卷第11章。

[1287] 参见圣大巴西尔和圣约翰·金口的神圣礼仪，另见——雷诺多《东方礼仪》第I、II卷；阿塞曼《普世教会礼仪手稿集》第V卷。

[1288] 参见上文注释1194及本次大公会议第18条决议。

[1289] 参见上文注释1195。

[1290] 第28条。参见第3条和第32条。

[1291] 参见上文注1196。

[1292] 《致费城书》第IV章；参见《致马格内西亚书》第VIII章；《致以弗所书》第V章。

[1293] 《与特里弗的对话》第CXVII节；参见第XLI节。

[1294] 《反异端》第四卷，第17章，第5节；参见第18章，第4节。

圣希波吕托斯：“在他（耶稣基督）升天之后，我们按照他的规定，献上纯洁且无血的祭品，并按立了七位主教、长老和执事。”[1295]

圣基普里安：“若圣杯中无酒，便无法献上基督的宝血；若我们的奉献与祭品未能与祂的受难相称，对主祭品的祝圣便不合礼仪…… 因为如果耶稣基督——我们的主和上帝——祂自己就是上帝和天父的大祭司，并且首先将自己献给天父为祭，并吩咐我们要以此纪念祂： 那么，那位效法基督所行之事、并在教会中按照基督亲自献祭的方式向天父献上真实而完全的祭品的司祭，才真正履行了基督的事工（via Christi fungitur）。”[1296]

圣格里高利·尼撒说：“那位以全能主宰万有的……并未等待彼拉多的判决，而是以一种不可言喻、人眼不可见的方式，将自己作为祭品和牺牲献给我们——祂既是祭司，又是上帝的羔羊，承担了世人的罪孽。 何时如此？正是当祂将自己的身体作为食物赐予（门徒）之时：那时祂清楚地表明，羔羊的献祭已经完成了。”[1297]

圣约翰·金口：“那么，究竟如何？我们难道不是每天都在献祭吗？是的，我们在纪念祂的受难时便在献祭。而这祭只有一个，并非多个。为何说只有一个，而非多个？因为……我们献上的始终是同一位：并非今天献一只羊羔，明天献另一只，而是始终是同一位——因此，祭也只有一个。 难道因为它在许多地方被献上，就意味着有许多位基督吗？绝非如此。但只有一位基督，无论在这里还是在那里，祂都是完整的——是一个身体。正如祂在许多地方被献上，祂是一个身体，而不是许多身体；因此，祭物也是唯一的。”[1298]

以下是相关见证：特土良（Tertullian），[1299]；凯撒利亚的优西比乌（Eusebius of Caesarea），[1300]；大巴西勒（Basil the Great），[1301]；亚历山大的迪迪莫（Didymus of Alexandria），[1302]；安布罗斯（Ambrose），[1303]；杰罗姆（Jerome），[1304]；奥古斯丁（Augustine），[1305]；狄奥多里特（Theodoret），[1306]；亚历山大的西里尔（Cyril of Alexandria），[1307]；以及其他人。[1308]

[1295] 《论恩赐》第XXVI章，见加兰德版，第II卷，第512页。

[1296] 致凯基尔书第LXIII封。

[1297] 《论基督复活》讲道集第1篇，全集第III卷，第389页，莫雷尔校注本。

[1298] 《希伯来书讲道集》第十七篇，第3段；参见《哥林多前书讲道集》第十四篇，第4段；《以弗所书讲道集》第三篇，第5段；《论司祭》第三篇，第4段；第六篇，第4段。

[1299] “领受主的圣体并妥善保存，既能保全圣体，也能保全参与圣祭及履行圣职”（《论祈祷》第XIV节）。

[1300] 《福音论证》1, 10；5, 3；《教会史》10, 8。

[1301] “当祭司一次献上并呈献了祭品之后；接受它作为全献之祭并每日领受圣体的人，理应确信自己所领受的，正是来自那位亲自呈献者本身”（致凯撒书第93封，载于《教父著作集》第X卷，第220页）。

[1302] （上帝）接受那虔诚且真实地献上的无血祭（《论三位一体》11, 7, n. 8）。 他将无血的祭献引入，并将其视为主之身体与宝血的合理象征（见《诗篇》第39篇7节，科德尔《经文链注》）。

[1303] 《论圣职》1, 48, n. 248。

[1304] 那为拯救而献给悔罪者的带斑小牛，就是救主本人，我们每日以祂的肉为食，以祂的血为饮（《致达马斯书》第十四章）。

[1305] 长老在那里献上了基督圣体的祭品（《上帝之城》第XXII卷，第8章，注6；参见第XVI卷，第22章；第XVIII卷，第20章，注2）。

[1306] 唯有那除掉世人罪孽者，才是无瑕无疵的大祭司。见《玛拉基书》1:11。参见《诗篇》109:4。

[1307] 至于葡萄酒，它象征着无血牺牲的奥秘性祝福，这种方式正是我们在圣堂中惯常实践的。见《以赛亚书》（XXV, 6）第三卷，第一册。

[1308] 克利门特·亚历山大，《Strom.》第四卷，第25章；奥利金，《利未记讲道集》第十三篇，第3节；科内利乌斯·纳纳，《致安提阿的法比乌斯书信》，第7节；大阿法纳西乌斯，《反阿里乌派辩护书》，第11节。

§220. b) 此祭与十字架之祭的关系及其性质

I. 在圣体圣事中向天主献上的牺牲，就其本质而言，与十字架上的牺牲完全是一样的。 因为如今在教会的祭坛上所献的，正是那位曾为世人的罪在十字架上被献上的天主羔羊——正是那在十字架上受苦的至圣肉身，正是当时倾流的至圣宝血。 如今，那位曾完成十字架上牺牲的永恒大祭司，也在隐秘中举行着这一奥秘的献祭。正如当时那样，如今献祭者与被献者同为一人，[1309] 既是祭品又是大祭司，[1310] 同为世界的救赎主——基督。 “我们的大祭司，”圣约翰·金口说，“献上了使我们得洁净的祭物；我们如今所献的，正是当年所献的那同一祭物：它永不耗尽。 这是为了纪念当时所发生的事：‘你们要这样做，’祂吩咐道，‘是为了纪念我。’我们所献的并非另一项祭品，而是与当时大祭司所献的完全相同的祭品，或者说，我们是在更深切地纪念那项祭品。”[1311] 圣格里高利·尼撒、福者狄奥多里特等人也同样如此教导。[1312]

然而，就献祭的形式和情境而言，圣体圣事中的牺牲与十字架上的牺牲有所不同。在十字架上，主耶稣以可见的方式将祂至圣的身体和至圣的宝血献给天主；而在圣体圣事中，祂则以饼和酒的形体将它们献上。 在那里，祂亲自——作为大祭司——直接完成了赎罪的献祭；在这里，虽然同样是由祂亲自完成，但却是通过教会的牧者以可见的形式进行的。 那时，祭祀是通过羔羊的实际宰杀而献上的，是一项流血的祭祀——因为主耶稣确实受了苦，流了血，并在肉体上尝了死味： *如今，祂从死里复活，不再死亡：死亡已不能再辖制祂*（罗6:9），如今这祭是在圣餐中，藉着圣灵将饼和酒奥秘地转化或变为基督的身体和宝血 （路加福音 22:19-20）——没有痛苦、没有流血、没有死亡，因此被称为无血的牺牲， 无痛苦的，[1313] 尽管它是为了纪念神圣羔羊的受难与死亡而献上的。 十字架上的牺牲完成了全人类的救赎，并为世人的罪满足了神的公义；而无血的牺牲仅为那些为之献祭之人的罪向神求得宽恕，并实际上将各各他牺牲的果实赐予那些能够接受并领受的人。 最后，十字架上的牺牲仅在各各他为全人类献上一次；而无血祭自设立以来，一直、正在并将持续在世界各地无数祭坛上为拯救人类而献上，直至主第二次降临（林前11:25-26）。 总的来说，将十字架的牺牲与无血的献祭相比较，我们可以这样表述：前者仿佛是种子或根，而后者则是从这颗种子中生长出来的树，它完全扎根于这根之上，从其中汲取生命之汁，从而结出救赎的生命之果， ——因此，这两种牺牲既密不可分，实际上构成同一牺牲，同时又在性质上有所区别。这是同一棵蒙恩的生命之树，由上帝栽种在各各他山上，却以其神秘的枝条充满整个上帝的教会，并以其救赎的果实滋养所有寻求永生的人。

II. 圣体圣事本质上是献给上帝的真正牺牲，就其性质而言，它不仅是一项赞美和感恩的牺牲，更是一项为所有活着和已逝之人献上的赎罪牺牲（《东方教父论正统信仰书》第17条）。

它是赞美与感恩的祭。救主在设立圣体时亲自明确指出了这一无血之祭的性质：祂拿起饼，首先献上赞美并表示感谢，然后掰开，递给门徒，说：“这是我的身体……”[(路加福音 22:19-20)； （《哥林多前书》11:23-24）]。 正因如此，时至今日，在东正教会中，主持无血祭仪的司祭，按照圣大巴西尔和圣约翰·金口所制定的礼仪规程，在祭台上为圣物祝圣之前，便会在隐秘的祷告中追念上帝的伟大作为——从虚无中创造人类， 人在堕落后的种种眷顾，以及借着耶稣基督为人类建立的救赎之家，并在

[1309] 在《基路伯颂》期间，司祭所诵念的祷词。 另见安布罗斯，《论祝福宗主教》第九章；《诗篇注释》第二十八篇，第25节；奥古斯丁，《上帝之城》第十卷，第20章：“祭司既是献祭者，也是祭品本身，上帝愿教会的每日祭祀成为此事的圣礼……”

[1310] “使那些属于圣职人员的人……被视为……配得上向那位既是祭物又是大祭司的伟大上帝献上精神上的祭品……（特鲁尔大公会议，第3条）。参见金口若望：《论犹大书》讲道集第1篇，第6节；《论提摩太后书》讲道集第11篇，第4节。

[1311] 《希伯来书讲道集》第XVII篇，第3节。参见注释1307。

[1312] 尼萨的格里高利，《论基督复活的祷文》第1篇；狄奥多里特，《希伯来书讲道集》第八章，第5节：我们并非献上另一种祭品，而是纪念那唯一的、带来救赎的祭品……； 奥古斯丁，《致博尼法斯书》第XVIII卷，注9：基督岂不是曾一次在自己身上献上为祭，然而在圣事中，他不仅在所有的复活节庆典中，而且在每一天都为众人献上为祭；那位被问及此事并回答说基督正在被献为祭的人，绝非在说谎。

[1313] 参见上文注释1287–1291、1295。

心中默念这些，以此来颂扬并感谢天父、祂的独生子——世界的救主，以及至圣圣灵。[1314] 同样，当在圣餐中向上帝献上无血祭时，所有在圣殿中的基督徒都向祂呼求：我们向祢歌唱，我们称颂祢，我们感谢祢，主啊…… 正如最古老的礼仪所示——圣使徒雅各的礼仪以及收录于《使徒规条》中的[1315] ——无血祭的献祭自圣使徒时代起便始终伴随着这样的赞美与感恩，圣殉道者尤斯丁也作证道：“祷告结束后，”他说，“我们以亲吻互相问候。随后，将面饼、盛有水的圣杯以及兑过水的葡萄酒呈献给弟兄们的领袖：他接过这些，奉圣子和圣灵之名，向万有的父献上赞美与荣耀，并特别为祂使我们有幸参与此事向祂献上感谢。 当他完成祷告和感恩之后，全体在场信众齐声高呼：阿门。”[1316]

圣体圣事本身就是为生者与死者所献的赎罪祭。因为正如我们所见，它在本质上与十字架上的牺牲完全相同且不可分割；而十字架上的牺牲，毫无疑问，是为了赎去全人类的罪过而献给上帝的。 此外，救主在设立圣体圣事时，也明确指出了这种无血牺牲的特性。当祂将自己的身体赐给门徒时，祂明确说：“这是为你们而擘开的”；当祂将自己的宝血赐给门徒时，又补充道：“这是为你们和许多人而倾流的，为赦免罪过。” 因此，自基督教初期起，教会便为所有在世者与已故者的得救而献上无血祭。这一点可从所有圣礼仪式的礼仪程序中看出，从圣使徒雅各的圣礼开始，[1317] 在这些仪式中，该祭献常被直接称为“ ”赎罪祭，或“赎罪献祭”。[1318] 这一点也可从古代基督教导师的证言中看出，例如：**a)** 特土良提到为活人[1319] 和死人献上此祭；[1320] **b)** 圣基普里安提到为死人献上此祭；[1321] **c)** 耶路撒冷的圣西里尔不仅明确将其称为赎罪祭，[1322] 还同样明确地宣称：“我们献上为我们的过犯被宰杀的基督，以此向爱人的上帝为他们（亡者）和我们赎罪；”[1323] **d)** 圣约翰·金口，在该圣人的著作中，我们还读到：“我们在神圣圣事前为已故者举行追思并非徒然，当我们上前时，为他们宰杀那俯卧在前的羔羊——祂已担当了世人的罪孽；而是为了让他们从此刻起获得某种安慰，因此，站在那举行庄严圣事的祭坛前，为所有在基督里安息之人，以及为他们举行追思礼的人代祷。倘若自古以来，从使徒时代起就没有为他们举行追思礼，那么也就不会有这番话了。我们的事奉并非儿戏——绝非如此！——而是按照圣灵的安排进行的…… 我们切莫懈怠，要帮助已故者并为他们献上祈祷：因为有一项普世共有的洁净之祭正在进行。因此，我们当时便大胆地为普世祈祷，并将安息者的名字与殉道者、信德见证人和司祭们一同诵念。”[1324]

在此需要提出两点说明。

第一：如果东正教会献上无血的祭，并首先纪念上帝所荣耀的圣徒、先祖、先知、 使徒、殉道者、信德见证人，甚至至圣童贞圣母——其目的并非为了使上帝向他们动慈心，而是为了借助他们的祈祷与代祷，增强我们在上帝面前为生者与逝者所作的祈求。 因此，司祭在结束对圣徒的追思时，会补

[1314] 参见上述所指的礼仪书。

[1315] 《希腊-拉丁教父文库》（Biblioth. PP. Gr. – Latin.）第II卷，第12页；《使徒宪章》（Const. Apost.）第八卷，第12章。

[1316] 《辩护书》1，第85节，载于《基督教读本》1825年版，第XVII卷，第98页。另见《与特里丰的对话》第4节；金口若望《哥林多前书讲道集》第XXIV篇。

[1317] 在此，圣礼圣物祝圣后，司祭祈祷道：“主啊，我们向祢献上这庄严而无血的祭献，求祢不要按我们的过犯待我们，也不要按我们的罪孽报应我们；但愿祢凭祢的慈爱，以及祢对世人那伟大而不可言喻的爱，洁净我们这些投靠祢的仆人的过犯”（雷诺多，《东方礼仪》， 第II卷，第51页）。

[1318] Hostia placationis, sacrificium placationis（阿塞曼《普世教会文学手稿集》第IV卷，序言第26页）。

[1319] 《致妻子书》，11，8；《致斯卡普尔书》，第十一章。

[1320] 我们每年都会为逝者及诞辰举行奉献仪式（《论军人冠冕》第三章；参见《论一夫一妻制》第九章）。

[1321] 不应为某位维克多（此人公然违反了教会法规）的安息，在你们那里举行奉献仪式，也不应在教堂中以他的名义进行任何祈祷（《书信集》第LXVI封）。

[1322] ……赎罪祭，《公开训诫》第五卷，第8条，第462页。

[1323] 同上，第10条。

[1324] 《哥林多前书讲道集》第XLI篇，第5节。在另一处，圣金口若望明确将无血祭祀中纪念亡者的习俗称为使徒的法定规定：“这些并非由使徒们随意制定的，而是在举行神圣圣礼时纪念已故者，这本身便带来极大的益处，带来丰厚的恩惠”（《腓立比书讲道集》第三篇，第十一卷，第217页，E）。

充道：“上帝啊，求祢藉他们的祈祷眷顾我们，并记念所有怀着复活与永生希望的亡者。”[1325] 耶路撒冷的圣西里尔也说：“我们纪念那些先我们而去的人，首先是宗主教、先知、使徒和殉道者，以便借着他们的祈祷和代祷，上帝能接受我们的祈求。”[1326]

其次：既然无血祭具有平息上帝的忿怒并使祂垂听我们的力量，那么它自然也具有向上帝为我们求取各种恩惠的强大能力；因此，作为一种平息忿怒的祭祀，它同时也具有祈求或代祷的性质。 因此，圣教会举行无血祭祀时，不仅祈求上帝宽恕罪过，拯救生者与死者，还向祂求取各种属灵与属世的恩赐，这些恩赐对人的生活至关重要：“耶路撒冷的圣西里尔见证道：在完成无血事奉的属灵祭祀之后，我们就在这同一的赎罪祭中，向天主祈求各教会普世和睦、世界安康、君王、将士及同工、身患病痛者、劳苦疲惫者，以及所有需要帮助的人，我们众人一同祈祷，并以此献上祭礼。”[1327] 此外，众所周知，圣教会会在特殊情况下——无论是公共还是私人场合——将无血祭祀的圣礼与 结合，并进行特别的祈祷，例如在干旱、致命瘟疫、敌军入侵等情况下。

4. 关于忏悔圣事

§221. 与前文的关联、忏悔圣事的概念及其不同名称

在迄今为止我们所探讨的教会三大救赎圣事中，人获得了成为基督徒所必需的全部丰沛属灵恩赐，并借此在基督教虔诚生活中不断成长，最终达到永恒的福乐。 洗礼使罪人从一切罪过——无论是原罪还是自犯之罪——中得到洁净，并引领他进入基督恩典的国度。坚振礼赋予他神圣的力量，使他在恩典的生命中得以坚固并不断成长。圣体圣事以神圣的食粮滋养他，并将他与生命与恩典的源头本身结合在一起。 但既然人在洗礼池中虽已完全洗净一切罪孽，却未能摆脱原罪及其遗传败坏带来的后果——即：在灵魂中容易倾向于作恶，在肉体中则面临疾病与死亡（§§91, 93）； 既然人在受洗后，虽已成为基督徒，仍可能再次犯罪，甚至频繁犯罪（约壹1:8-10），也可能罹患疾病，有时甚至是危及生命的重病，使人濒临死亡： 因此，全善的主乐意在祂的教会中设立另外两个圣礼，作为拯救教会中软弱成员的两种救赎良药：悔改圣礼，医治我们的属灵软弱；以及傅油圣礼，将其救赎之效延伸至我们的肉体软弱。 我们先谈谈这两个圣事中的第一个，然后再谈最后一个。

作为圣礼意义上的忏悔，[1328] 是一种神圣礼仪，其中教会的牧者藉着圣灵的大能，赦免忏悔并告解的基督徒自受洗后所犯的一切罪过，使该基督徒重新变得纯洁无瑕、蒙受圣化，如同他初次从洗礼之水中出来时一般。 据此，古代教会导师们将忏悔圣事称为“赦免”[1329] 1、“告解”[1330] 、“和好”[1331] 、“第二次洗礼”[1332] 、“海难后的第二块木板”[1333] 等。

§222. 忏悔圣事的 divine 设立与有效性

一、主在复活后设立了忏悔圣事。当时，他向聚集在一起的门徒们显现——唯独多马不在场——庄严地对他们说：*“愿你们平安！”……说了这话，他就向他们吹了一口气，说：“你们领受圣灵吧。”“*

[1325] 参见圣约翰·金口和圣巴西尔大帝的礼仪文。

[1326] 《秘仪教义》第五卷，第9节，第462页。圣奥古斯丁也表达了同样的观点：ut orent ipsi pro nobis…（见《约翰福音讲道集》第八十四篇，第1节）。

[1327] 《秘传教义》第五卷，第8节，第642页。

[1328] 因为悔改可以被理解为美德，而且至今仍被如此理解。

[1329] 特土良，《论忏悔》第九、第十章，

[1330] 《忏悔》，伊里内斯《反异端》1，13，注5、7。

[1331] 奥古斯丁，《上帝之城》第20卷，第9章，第2节。

[1332] 迦太基大公会议，第五次，第十一章。

[1333] 特土良，《论忏悔》第IV章；杰罗姆，《致帕马赫与奥克安书：论奥利金的谬误》；《致德米特里亚德书第XVII章：论贞洁的保持》。

你们赦免谁的罪，谁的罪就得赦免；你们留下谁的罪，谁的罪就留下”（约20:21-23）。从这些话中可以看出：**a)** 主亲自将祂那赦免或不赦免人罪的 神圣权柄传授给了使徒们，进而也传授给了他们的继任者； **b)** 赦免或不赦免罪过正是通过圣灵，即祂那不可见的大能与作为；以及——**c)** 毫无疑问，必须通过某种可见的行为来彰显这种权柄。 因此，忏悔是具有真正圣礼所有属性的有效圣礼（§200）。此外，救主基督此前曾两次就这一圣礼作出应许——第一次是在使徒彼得代表全体使徒承认祂是神的儿子时，祂对彼得说：*“我要把天国的钥匙给你：凡你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；凡你在地上所释放的，在天上也要释放”*（马太福音16:19）； 另一次，祂在所有使徒——即教会的领袖们——面前作证说：*若有人不听从教会，你就当把他当作外邦人和税吏一样对待。 我实在告诉你们： 你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；你们在地上所释放的，在天上也要释放*（马太福音18:17-18）。

二、自圣使徒时代起，忏悔圣事便一直存在于教会之中，其牧者始终行使着上帝所赐的捆绑与释放之权。 正如《使徒规条》所载：“若有人——无论是主教还是长老——不接纳悔改的罪人，反而将其驱逐，则应被逐出圣职。因为这使基督伤心，祂曾说：‘天上因一个悔改的罪人，便有喜乐’”（第52条）。 在《使徒规条》中，一方面，教会领袖们被非常明确地提醒：正是他们从上帝那里获得了“捆绑与释放”的权柄，[1334]，并提供了大量关于如何审判各种罪行[1335] 以及如何对待悔改者[1336] 的指导； 另一方面，信徒被诫命要尊敬自己的属灵父亲：“因为他们从上帝那里领受了生与死的权柄，有权审判罪人并判处他们永火之刑，也有权赦免悔改者的罪并使他们复活。”[1337] 古代教会导师们对此的见证同样清晰明确，例如：

圣基普里安：“那些虽未犯下任何重大罪行，却仅在心中萌生过罪念的人，若能怀着痛悔之心和坦诚的态度，在神的司祭面前坦白这一切，敞开心扉，将灵魂的重担托付于他们，寻求救赎的良药——哪怕只是微小且无害的创伤…… 恳请各位，我最亲爱的弟兄们，让我们每个人都忏悔自己的罪过，趁着犯罪者尚在世时，趁着他的忏悔还能被接受之时，趁着神父所施行的赎罪与赦免在主面前蒙悦纳之时。”[1338]

大圣亚法纳西：“正如受人——即神父——施洗之人，因圣灵的恩典而得蒙光照；同样，在悔改中忏悔自己罪过的人，也通过神父，因耶稣基督的恩典而获得罪的赦免。”[1339]

大圣巴西略：“必须在那些受托管理上帝圣礼之事的人面前忏悔罪过。”[1340] “（对于女修道士而言）在长老面前，由一位能提出明智的忏悔与改正方式的长老主持的忏悔，要得体得多，也安全得多。”[1341]

圣约翰·金口：“（神父们）虽仍居于尘世，却被允许管理天上的事务，获得了连上帝都未赐予天使或大天使的权柄。因为上帝对天使们说：‘你们在地上捆绑的……’地上的掌权者虽有权捆绑，但仅限于肉体；而这种权柄则关乎灵魂本身，并直达天国，因为神父们在地上所作的决定，上帝在天上予以确认，主也顺从祂仆人的意见。”[1342]

关于忏悔圣事的相同教义，还由以下人士阐述过：特土良（Tertullian）、[1343]、拉克坦提乌斯（Lactantius）、尼西亚的格里高利（Gregory of Nyssa）、安布罗斯（Ambrose）、杰罗姆（Jerome）、奥

[1334] 《使徒宪章》第II卷，第11、12章。
[1335] 同上，第15、16章。
[1336] 同上，第38、40、41–43、18章。
[1337] Ουτοϊ γάρ παρά Θεώ ζωής και θανάτου εξουσίαν είληφασιν… 同上，第33章。
[1338] 《论堕落》第28、29章，载于《教父全集》第IV卷，第488、489页。
[1339] ……通过司祭，人得以因基督的恩典而获得赦免。《反诺瓦特》，残篇（见加兰德，第V卷，第213页）。
[1340] 《关于苦修规则的简要阐述》，对第288个问题的回答，载于《圣教父著作集》第XX卷，第360页。
[1341] 同上，对第110个问题的回答。
[1342] 《论圣职》第三卷，第4、5章，第59–60页，俄文译本，圣彼得堡，1836年。
[1343] 明知主所设立的忏悔制度，却拒绝履行，此人将与那位使巴比伦王重登王位的罪人无异（《论忏悔》第12章）。

古斯丁（Augustine）、亚历山大的西里尔（Cyril of Alexandria）、[1344]、教宗利奥（Pope Leo）[1345]等人。[1346]

§223. 谁可以施行忏悔圣事，谁可以领受此圣事？

1. 从所引用的圣经和圣传的见证中已经可以看出，施行忏悔圣事的权柄起初是由主授予使徒们的[(玛18:18)；(若20:21-23)；参见 (格前12:28)； （林后5:18-20）]，随后从使徒们传给了他们在教会中的继任者——主教和长老（多1:7），[1347]但需明确的是，神职人员在施行圣事时仅是可见的工具，而圣事本身是由上帝借着他们以不可见的方式施行的。 因为经上说：“你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；你们在地上所释放的，在天上也要释放”（马太福音18:18）。为证实这一点，还可以引用古代教师们的其他见证，例如：

卡帕多西亚凯撒利亚主教菲尔米利安（233年）：“赦免罪孽的权柄，是赐予那些奉基督之命被差遣、并建立了教会的使徒及其所建立的教会，以及承继他们职权的各位主教的。”[1348]

圣安布罗斯：“除了独一的上帝之外，还有谁能赦免罪过？而上帝也是通过那些被他赋予赦罪权柄的人来赦免罪过的。”[1349]另有一处写道：“这一权柄仅授予神父。”[1350]第三处：“人们仅履行赦罪的侍奉，但并不展现任何自身的权柄。因为他们并非以自己的名义赦罪，而是奉圣父、圣子、圣灵之名；他们祈求，上帝赐予；此处人类仅是顺服，而恩赐则属于至高权柄。”[1351]

圣约翰·金口：“父已将一切审判交给了子（约5:22）：如今我看到，子又将这审判全权交给了祭司…… 犹太祭司有权洁净身体上的麻风病，或者更确切地说，并非洁净，而是仅为被洁净者作见证（利未记14章）……但新约的祭司所获得的权柄，并非作为被洁净者的见证人，而是亲自施行洁净，而且不是洁净身体上的麻风病，而是洁净灵魂的污秽。”[1352]

西班牙主教拉齐亚纳（约370年）：“你说：唯有上帝能赦免罪过？此言有理。但祂借着司祭所成就的，也是祂自己的权柄。”[1353]

罗马教宗圣利奥：“作为神与人的中保，主耶稣基督赐予教会领袖权柄，使他们既能向悔罪者传授悔改的圣化，又能通过和解之门，让那些因救赎的赎罪而得洁净的人，得以领受圣事。 但在这一事工中，救主本人始终参与其中。”[1354]

[1344] 拉克曼茨，《神学原理》第四卷，第30章；格里高利·尼萨，《针对那些严厉论断他人者的讲道》，载于第二卷，第234页，莫雷尔版；安布罗斯，《论忏悔》第二卷，第7、11章； 耶罗尼姆《马太福音注释》第十六章，19节；奥古斯丁《论成年婚姻》第1卷，28章，注35；第11卷，16章，注16、17；《上帝之城》第20卷，9章，注2；库普·亚历山大《约翰福音注释》第20卷，23章。

[1345] 因为，在末日来临之前，通过司祭的祈祷使罪人的罪孽得到救赎，这是非常有益且必要的（《书信集》LXXXV，第3章，致卡西安）。

[1346] 阿斯特里乌斯《路加福音注》第十五卷第11章（残篇见于康贝菲斯，增补第228条）；卡西安《论道成肉身》第六卷第18章。

[1347] 《使徒宪章》第52条；参见注释1334–1337。

[1348] 赦免罪过的权柄既赐予了使徒，也赐予了由他们奉基督之命建立的教会，以及通过代任按立继任他们的主教（致塞浦路斯的书信）。

[1349] 见《路加福音》第V卷，第13节。

[1350] 此权仅授予司铎（《论忏悔》第1卷，第2章，第7节）。

[1351] 《论圣神》第三卷，第8章。

[1352] 《论圣职》第三卷，第5、6章，第60、61–62页，俄文译本。

[1353] 《书信集》第1卷，第6条。

[1354] ……救世主本人无疑会不间断地介入这项工作（《书信集》第LXXXIV封，Cacc. 版）。

总体而言，古代教会导师们断言，在忏悔圣事中赦免罪过的是基督本人（[1355]）或圣灵（[1356]），而在地上，继圣使徒之后，主教（[1357]）和长老作为这一权柄的可见代表履行职责。[1358]

2. 唯有基督徒方可领受告解圣事，即那些在洗礼圣事中已洗净一切罪过，但随后再次犯罪，并需要新的途径来净化良心的人。 而非基督徒则不得参与此圣事：他们必须先领受第一个基督教圣事——该圣事能赦免一切人的罪过——并通过它如同通过一扇门般进入基督的教会，从而获得参与教会其他圣事的权利。 这一教义源于教会一贯的实践，广为人知，并被教会古代 的教师们明确阐述，例如：**a)** 亚历山大的圣西里尔：“依我之见，被圣灵充满的人通过两种方式赦免或保留罪过： 首先，当允许那些因生活方式和信仰考验而被证明配得的人接受洗礼，而那些尚未配得的人则不予接纳，也不使他们分享神的恩典； 其次，在其他情况下，通过赦免或不予赦免罪过，对犯错的教会子民施以禁令，并宽恕悔改者；”[1359] **b)** 圣奥古斯丁：“罪……若是受洗候选人所犯，则藉洗礼得以洗净；若是受洗者所犯，则藉悔改得以医治。”[1360]

§224. 接受忏悔圣事者应具备哪些条件？

但为了使领受忏悔圣事者能够真正获得罪的赦免，根据东正教会的教义（《忏悔规程》第一卷，对第112和113个问题的回答；《关于忏悔的简明教理问答》），要求其满足以下条件：

1. 为罪过痛悔。这是忏悔本质的必然要求： 真正悔改的人，必然会意识到自己罪孽的全部严重性及其毁灭性的后果，必然会感受到自己在上帝面前的罪责与不配，必然会内心悲痛、痛悔不已——那些对罪孽没有真正痛悔的人，便没有真正的悔改，而只有表面上的悔改。 正因如此，早在旧约时代，上帝在呼吁人们悔改时，就要求他们以对罪的痛悔作为必要条件：*当以全心、禁食、哭泣和哀号归向我。“当撕裂你们的心，而不是你们的衣服，归向你们的上帝耶和华”*[（约珥书 2:12-13）；引自 （诗篇 50:19）]。同样，在新约中，救主基督为了在“浪子”和“税吏”的比喻中展示真正悔改的榜样，描绘了长子是如何怀着深刻的自我谴责和对自身罪孽的痛悔，率先回到父亲身边并呼求道：*“父亲！我得罪了天，也得罪了你，从今以后，我不配再称为你的儿子；请把我当作你手下的雇工吧*（路加福音15:18-19）——而后者（即税吏）又是怀着何等谦卑和痛悔的心出现在上帝的殿中，*远远地站着，甚至不敢抬头望天；但他捶着胸膛说：“上帝啊！求祢怜悯我这个罪人！*（路加福音18:13）。圣父们和教会的导师们一致认为，为罪痛悔是悔改最本质、最必要的组成部分。

“亲爱的弟兄们，”圣基普里安写道，“……在悔改和痛悔中审视你们的罪过；认清良心最沉重的罪责，敞开心灵之眼，看清自己的过犯……我们犯的罪越重，就越应该痛哭哀恸。”[1361]

“如果彼得的哭泣，”圣金口若望也这样告诫他的听众，“都能洗刷如此重大的罪过，那么你若痛哭，又怎能无法洗刷自己的罪过呢？因为背弃自己的主——这并非微不足道的罪行，而是极其严重且重大的罪行——然而眼泪却洗刷了这罪过。 你也要为自己的罪过痛哭，但不要敷衍了事，也不要装模作样，而要像彼得那样痛彻心扉地哭泣；让泪水从灵魂深处奔涌而出，好使主动了慈心，赦免你的过犯。”[1362]

[1355] 奥利金，《利未记讲道集》第八篇，第10节；帕茨万，《致西姆普里安书》第三卷，第7节。

[1356] 安布罗斯，《论忏悔》1，2；优西比乌，《致马里努斯的问答》第9节（Mai 1，277）；库普·亚历山大，《约翰福音讲道集》XX，33。

[1357] 《使徒宪章》11、12、20、21；菲尔米利安《致塞浦路斯的书信》（收录于塞浦路斯《书信集》LXXV）；亚他那修大主教，《关于“前往乡村”的讲道》，第7节；安布罗斯《论忏悔》11、2。

[1358] 奥利金，《民数记讲道集》第X篇，第1节；雅各·尼西布，《论忏悔》第七篇讲道；耶罗尼姆，《马太福音》第XVI章，第19节；狄奥多里特，《出埃及记讲道集》第十五问。

[1359] 《约伯记》第20章，第23节。

[1360] 《论成年婚姻》11, 16, n. 16。参见：特土良，《论忏悔》第7章，12节。

[1361] 《论失足者》第XXXV章，见《教父文集》综合版第IV卷，第492页。

[1362] 《论悔改》第三篇，第13节，载于《致安提阿民众的讲道集》第二卷，第320–321页，圣彼得堡，1850年。

“谁能——圣格里高利·神学家曾呼求道——为我的头颅或眼睑赐下一股涌流的泉源，让我以泪水之流洗净一切污秽，为罪孽哀恸至应有的程度？因为对于凡人以及被玷污的灵魂而言，眼泪、烧焦的灰烬和尘世中安全的坟墓，才是最好的良药。”[1363]

“悔罪者应当，”大圣巴西尔教导道，“从心底发出苦涩的呻吟，并展现出悔罪所应有的其他表现。”[1364] “悔改要求人首先在内心深处发出呼喊，并使自己的心 破碎，然后成为他人的良善榜样；为此，他要让自己被听见，并宣扬悔改的榜样。”[1365]

至于为罪孽痛悔的特质：必须注意，这种痛悔不应仅源于对罪孽惩罚的恐惧，也不应仅源于对罪孽在今生和来世将给我们带来毁灭性后果的想象，而应主要源于对上帝的爱——我们违背了祂的旨意，源于我们最鲜活的自觉：我们因罪过冒犯了我们最伟大的恩主和天父，在祂面前表现得忘恩负义，使自己不配蒙祂恩待。[1366] 第一种悲伤若缺少后一种，就只是奴隶式的悲伤，而非儿子的悲伤， 这种悲伤实则是为我们自己，而非为上帝；虽然它作为敬畏上帝的后果，或许能成为我们智慧的开端——即我们从不义转向美德的起点——但它尚不完美，也无法拯救灵魂。[1367] 唯有后一种悲伤，即*为上帝而生的悲伤，才能带来通向救恩的恒久悔改*（林后7:10）。 唯有对上帝的爱——这种爱激励着为自己的罪而痛悔的罪人——才能使他获得上帝完全的恩宠和罪的赦免 [(路加福音 7:48)；(彼得前书 4:8)]。[1368]

2. 今后改过自新的坚定决心。这是为罪痛悔的必然结果，因此，若要真正为罪痛悔——这种痛悔不仅出于对刑罚的恐惧，更源于对神的爱——同时若心中缺乏改过自新的真诚愿望和决心，这是完全不可能的。 而在上帝的话语中，悔改者必然需要具备这种意愿和决心。悔改的传道者——施洗约翰，*看到许多法利赛人和撒都该人前来受洗，便对他们说：“毒蛇的后代！是谁促使你们逃避将来的忿怒呢？你们要结出与悔改相称的果子来*（太3:7-8）。圣使徒彼得在向犹太人讲道时说：*“你们应当悔改，归向神，使你们的罪得以赦免*”（徒3:19）。 在《启示录》中，以弗所教会的天使受命说：*“你要回想你是从哪里坠落的，并要悔改，行起初所行的事；若不这样，我就要快快临到你那里，把你的灯台从原处挪去，除非你悔改*”（启2:5）。 教会的教师们也宣讲了同样的真理，例如：

大圣巴西尔：“说‘我犯了罪’却仍停留在罪中的人，并非真正认罪；唯有那照着《诗篇》的话语察觉自己的罪并憎恶它的人，才是真正认罪的（诗篇 35:3）。” 当受病痛折磨的人仍执着于那些摧毁生命的事物时，医生的照料对病人又有何益处？同样，对于仍在行不义之事的人，宽恕毫无益处；对于在放荡中寻求宽恕、却继续放荡生活的人，宽恕也毫无益处…… 我们生命的智慧之主希望，那些曾沉溺于罪恶之中、随后立誓回归健康生活的人，能够与过去彻底决裂，并在犯下罪行之后有所改观，仿佛通过悔改在生命中焕然一新。”[1369] “对于悔罪者而言，仅远离罪恶尚不足以得救，他们还需要结出与悔改相称的果实。”[1370]

圣安布罗斯：“行悔改之人，不仅要用眼泪洗净自己的罪，更要以善行遮盖以往的过犯，以免罪过归咎于他。”[1371]

[1363] 《关于自身的诗篇》，载于《圣教父文集》第四卷，第291页。

[1364] 《道德准则》第1卷，第3章，同上，第VII卷，第360页。

[1365] 《以赛亚书》第15章注释，同上，第六卷，第422页。

[1366] “当你犯罪时，不要为将要受到的惩罚而哭泣和哀号，因为这毫无意义；而要为冒犯了你的主而痛哭，祂是如此温和，如此爱你，如此关心你的得救，甚至为你舍弃了祂的儿子。 这才是你应当为此哭泣、哀号，并且不断哭泣的原因。因为这正是忏悔的真谛”（金口若望《哥林多后书讲道集》第四卷，第120页，莫斯科，1843年）。

[1367] 那种尚未纯洁的恐惧，是因惧怕（主的）临在与刑罚……它并非害怕失去最美新郎的拥抱，而是害怕被投入地狱。这种恐惧也是好的，是有益的。（奥古斯丁，《诗篇讲义》第127篇，第8节）。 因此，必须先让敬畏进入，借此使仁爱随之而来。敬畏是良药，仁爱是健康。（奥古斯丁，《约翰一书讲道集》第九篇，第4节）。

[1368] “正如火焰降临在物质上时，通常会将一切吞噬殆尽；同样，爱的火焰无论降临何处，都会将一切吞噬并抹去……哪里有爱，那里所有的罪孽便被消灭了。”（金口若望，《提摩太后书讲道集》第七篇，第3段）。

[1369] 《以赛亚书》1章14节注释，载于《圣教父著作集》第六卷，第58、59页。

[1370] 《道德法则》第1卷，第4章，同上卷第VII，361。

[1371] ……甚至用更完善的善行来掩盖和遮蔽先前的过犯，以免罪过归咎于他（《论忏悔》第二卷，第五章，第35节）。

3. 对耶稣基督的信仰以及对祂仁慈的盼望。*所有先知都为祂作见证：凡信靠祂的人，都将因祂的名得蒙罪赦*（使徒行传 10:43），*而且在天下，没有赐给世人的别的名，我们可以靠着得救*（使徒行传 4:12）。 唯有祂借着在十字架上的受死，使我们与神和好[(罗 5:1-2)； （罗8:24-25）]，祂是我们永恒的大祭司，*因此，祂能永远拯救那些借着祂来到神面前的人，因为祂永远活着，为他们代求*（来7:25）。 因此，若不信靠基督这位救主，也不寄望于祂，无论我们对罪的痛悔多么深刻，无论我们改过自新的决心多么坚定，我们都绝无可能蒙神赦免罪孽（参见§§153、197）。

4. 向神父口头告解罪过。[1372] 这种告解的必要性不言而喻：因为在忏悔圣事中，必须由神父来赦免罪过；而要决定是否赦免某项罪过，就必须事先了解该罪过。 既然主亲自赐予教会牧者“捆绑与释放”的神圣权柄（《约翰福音》20:22-23），毫无疑问，这并非为了让他们凭无节制的任意妄为来捆绑与释放，而是恰恰相反， 根据悔改的性质及其罪行的严重程度，向那些可以获得宽恕的人赦免罪过，而不向那些因缺乏悔意或罪行严重而被认定为不配获得宽恕的人赦免： 因此，在忏悔圣事中向教会牧者告解罪过——这必然以神所赐予他们的束缚与裁决权为前提——理应被视为神圣的制度。

这一制度在教会中一直存在并得到遵守。 圣爱任纽记载道，有些妇女曾被诺斯替派引诱陷入异端和不敬虔之中，当她们重返教会时，坦承（εξωμολογήσαντο）了自己的罪过和迷误；而另一些人因不愿接受这一考验，便陷入了绝望。[1373] 特土良抨击那些因虚假的羞耻感， 不愿忏悔自己罪过的人，并指出：人或许能躲过世人，却无法躲过上帝；公开被宽恕总比暗中受谴责要好；那些不忏悔自己罪过的人，其下场将与病患无异——因羞耻而不向能治愈他的医生坦白病情，最终导致病入膏肓。[1374] 圣基普里安在某处曾抱怨某些神父，他们竟胆敢允许那些犯下严重罪行却未忏悔、未悔改的人参加圣餐；[1375] 在另一处，他赞扬了许多信徒向神父敞开心扉、坦诚相待的真诚与纯洁，他们向神父忏悔自己的灵性创伤，并寻求救赎的医治；[1376] 在第三处，他恳求基督徒在今生忏悔自己的罪过，趁着还能从神父那里获得宽恕的时候。[1377] 奥利金在第三世纪也曾如此明确地论及这种忏悔。 例如，我们在他的著作中读到：“还有一种罪的赦免，尽管过程艰辛而艰难，但通过悔改可以实现——当罪人用眼泪洗净自己的床榻（诗篇 6:7），眼泪日夜成为他的食物（诗篇 41:4）， 并且他毫不羞愧地在主的祭司面前坦露*自己的罪*，并向他求医治。”[1378] 又如：“若我们犯罪，就应当说：*‘我向祢坦露了我的罪，没有隐瞒我的过犯；我说：“我要向主承认我的过犯。”’*（诗篇31:5）。 如果我们这样做，不仅向神，也向那些能医治我们创伤和罪孽的人坦白自己的罪，那么那位*说‘我要像消散雾气一样消散你的罪孽，像消散云雾一样消散你的过犯’*（以赛亚书 44:22）的主，必会赦免我们的罪。”[1379] 在四世纪，也有人宣讲同样的道理：伟大的圣巴西尔和圣亚他那修——我们 已经看到了他们的见证，[1380] ——圣安布罗斯，[1381] 圣雅各布·尼西比[1382] 以及圣格里高利·尼西。 最后一位对悔罪者说：“在我面前流下苦涩而汹涌的泪水吧，我也将我的泪水与你的泪水交融；请将神父视为父亲，接纳他成为你悲伤的同路人与伙伴…… 神父为那个在信仰中视如

[1372] 须知，尽管早期教会中存在两种告解形式：一种是在全体教会成员面前进行的公开告解，另一种是在一位神父面前进行的私人告解；但在第一种形式中——即所有基督徒都在场聆听的告解——赦免或不赦免悔罪者罪过的权利，仅归属于牧者，这与第二种形式的情况相同。 因此，无论哪种情况，忏悔圣事的本质都始终未受影响。随着时间的推移，教会出于对子民的母性宽容，废除了公开忏悔的形式，但这丝毫没有改变圣事本身。

[1373] 《反异端论》1, 6, n. 3；13, n. 5, 7。

[1374] (1373) 《书信集》第十卷。

[1375] (1374) 《论忏悔》第X章；参见第III章。

[1376] 《论背教者》第XXVIII章。

[1377] 同上，第XXIX章。

[1378] 《利未记讲道集》第十七篇。

[1379] 同上：参见《创世记讲道集》第XVII篇，第3、9节；《诗篇》第XXXVII篇，讲道集第二篇，第6节。

[1380] 参见上文注释1339–1341。

[1381] 主在讲道中非常明确地吩咐，即便是犯下最严重罪行的罪人，只要他们发自内心并明确承认罪过而表示忏悔，就应获得天赐圣事的恩典（《论忏悔》11, 3）。

[1382] 《论忏悔》第七篇，第2章，第4节。

己子的罪人所感到的痛心，恰如雅各看见约瑟的衣服时所感到的悲痛……你为何要更倚靠那位在神里面生你的，而非那些按肉体生你的呢？ 大胆地向他敞开心扉；向他揭示心灵的奥秘，如同向医生展示隐秘的伤口一般：他也会照料你的健康。”[1383] 鉴于无需援引后世作家关于我们所探讨之真理的证言，[1384] 需指出的是，地方和普世大公会议的各项规则——这些规则规定了告解的具体情形、形式、时间、地点等——无疑对此真理作出了确凿的证实。 例如，拉奥狄基亚大公会议的第二条规则规定：“对于犯下各种罪过，但坚持祈祷、忏悔并完全弃绝恶行的人，在根据其罪行的严重程度给予他们忏悔时间之后，应因着上帝的怜悯与仁慈，接纳他们重归教会团契。”[1385] 在特鲁尔大公会议的第102条规则中，我们读到：“那些从上帝那里领受了裁决与捆绑权柄的人，应当审视罪行的性质以及犯罪者悔改的意愿，并据此施以与病症相称的治疗，以免在两者中都不加节制，从而使患病者失去得救的机会。”

§225. 忏悔圣事的可见方面、其不可见的功效及其广度

因此，当一位悔改的基督徒怀着对自身罪过的真诚痛悔，怀着今后改过自新的坚定决心，怀着对救主基督的活泼信心和对祂的盼望，来到教会牧者面前，向他忏悔自己的罪行时： 神的仆人便倾听忏悔，并奉主耶稣之名，赦免、宽恕并解除所有真心悔改之人的罪。因此：

1. 忏悔圣事的可见方面包括以下实质性行为：**a**）忏悔者向神职人员倾诉罪过；以及 **b**）神职人员在聆听忏悔后宣告的赦罪。 根据东正教会的礼仪，神职人员以以下话语表达这种赦免：“愿我们的主和上帝耶稣基督，凭着祂仁爱之恩典与慷慨，赦免你——[*名字*]，我的孩子——一切的罪过。 我这不配的司祭，凭祂赐予我的权柄，奉圣父、圣子、圣灵的名，赦免并解除你一切的罪，阿们。”

2. 忏悔圣事中那些不可见却充满恩典的功效是：**a)** 直接的——赦免罪过与称义 [(约 20:23)；参（路加福音 18:13-14）；（以西结书 18:21）；（约珥书 2:31)]，随后是——**b)** 与上帝和好 [(路加福音 15:17-24)；参见（罗 5:1-2）；（林后 5:19）]，**c)** 从因罪而受的永恒刑罚中得释放，并得着永恒救恩的盼望 [(路 19:7-9)；(路 23:42-43)]。 关于这些行为的见解，我们在前文引用的教父箴言中已多次见到，以下引文也清晰地表达了这一观点：

大圣巴西尔：“虽因某种罪过而受玷污，虽在当下失去了纯洁，但在未来仍不至于丧失借着悔改而得洁净的希望。”[1386]

“若将罪过在告解中揭露出来，便会使它成为干枯的柴，值得被洁净之火焚尽。”[1387]

圣约翰·金口：“当孩子们冒犯了某位显赫而有权势的人时，世俗的父母根本无法帮助他们；但神父们所做的，并非让他们的属灵儿女与贵族或君王和解，而是与那位动怒的上帝和解。”[1388] “你犯了罪吗？ 走进教堂，赎清你的罪孽。无论你在广场上跌倒多少次，你总能站起来；同样，无论你犯了多少次罪，只要为罪孽忏悔，就不要绝望；下次再犯，下次再忏悔，以免因疏忽而彻底失去对应许之福的希望。 你已年事已高，却——犯了罪？——请走进（教堂），忏悔吧：这里是疗愈之所，而非审判之庭；这里不会施以酷刑，而是赐予罪的宽恕。”[1389]

圣利奥，罗马教宗：“上帝多样的仁慈对人类的堕落如此宽容，以至于不仅通过洗礼的恩典，而且通过悔改的医治，永生的希望得以恢复， 那些未能持守重生恩赐、以自身判决自我定罪的人，也能

[1383] 《论那些对他人过于严厉的审判者》讲道集，载于《全集》第11卷，第137页，莫雷尔版。

[1384] 金口若望，《论十字架与盗贼的讲道》第九篇，第3节；《希伯来书讲道》第九篇，第4、5节；狄奥多尔·赫拉克利乌斯，《诗篇》第106篇，第23节；英诺森，《致德森特书信》第七章；胡尔，《书信集》第三卷，第33封； 大格里高利，《列王纪上注释》第V卷，第4章，第55节。

[1385] 另见安基拉《教规》第2、5、7条；涅奥凯斯《教规》第3条；尼西亚《教规》第1卷第17条；大巴西勒《教规》第84条。

[1386] 《以赛亚书注释》第XIV章，第20节，载于《圣教父著作集》第六卷，第397页。

[1387] 《以赛亚书注释》第IX章，第18节，同上，第326页。

[1388] 《论圣职》第三卷，第5章，第64页，据俄文译本。

[1389] 《论悔改》第三篇，第二章，载于《致安提阿民众的讲道集》第二卷，第318–319页，据俄文译本。

获得罪的赦免；尽管根据神圣恩典的安排，他们唯有通过神父的代祷，才能蒙受这天主的仁慈…… 在末日来临之前，通过神父的祈祷来赦免罪责，是极其有益且必要的。”[1390]

3. 须知，在忏悔圣事中，恩典那不可见的作用，以其广度与能力，遍及一切人的不法之举；只要人们真诚地为之悔改，并怀着对主耶稣的活泼信心及对祂功绩的盼望来认罪，就没有哪一种罪是不能被赦免的。 *因为祂来，不是要召义人，而是要召罪人悔改*[（太9:13）； （太18:11）]；*你们天父并不愿这些小者中失丧一个*（太18:14），——救主如此说，——无论使徒彼得的堕落多么严重，当他真心悔改时，主也赦免了他。 圣使徒们也教导说，*主对我们大有忍耐，不愿任何人灭亡，而是愿人人都悔改*（彼得后书 3:9）。*若有人犯罪，我们有一位在父面前的代求者，就是那义者耶稣基督； 祂是为我们的罪作赎罪祭，不仅为我们的罪，也为全人类的罪*（《约翰一书》2:1-2）。*我们若认自己的罪，祂因是信实的、公义的，必赦免我们的罪，洗净我们一切的不义*（《约翰一书》1:9）。 众所周知，圣彼得甚至呼吁那些钉死真弥赛亚的犹太人悔改（使徒行传 2:38），随后又呼吁了西门·术士——所有异端之首（使徒行传 8:22）； 而圣保罗也接纳了那位已悔改的乱伦者，此前仅对他实施了暂时的开除教籍（哥林多后书 2:7）。 倘若上帝的话语中提到亵渎圣灵之罪——此罪人不能赦免（马太福音 12:31），以及那致命的罪——甚至未被吩咐为之祈求赦免（约翰一书 5:16）： 那么必须记住，前者所指的显然是顽固地抵挡显而易见的上帝真理[1391] 、彻底的不信[1392] 以及不悔改[1393] ；而后者所指的，则是对虔诚与真理的恶毒叛逆，以及顽固地坚持不悔改。[1394] 因此，在这两种情况下，所假设的仅仅是赦免罪孽在道德层面的不可能性——这种不可能性源于罪人自身，而非源于恩典。 但只要罪人真诚地为这些罪孽悔改，他们就会得到上帝的宽恕。“因为，”圣金口若望在论及亵渎圣灵之罪时说，“这种罪过在悔改者身上已被赦免。 许多曾诽谤圣灵的人，后来信了主，他们的罪都得到了赦免。”[1395] 同样，第七次 大公会议的教父们也谈到了赦免致命罪的可能性：“所谓致命罪，是指某些人犯罪后仍不悔改，持续沉溺于罪中。比这更严重的是，当有人顽固地背离虔诚与真理，宁可追逐玛门也不顺服上帝，且不遵守祂的律例和规条。在这样的人里面没有主耶稣，除非他们谦卑下来，并从自己的堕落中清醒过来。 他们更应当亲近上帝，怀着痛悔的心祈求赦免此罪，而非因不义之行而自夸。因为“*耶和华靠近伤心的人*”（诗篇33:19）”（规则5）。

圣正教会通过忏悔圣事赦免一切罪过的这一信仰，已明确表达出来。首先，教会谴责了蒙塔努派，他们声称教会无权在忏悔中赦免某些重罪，例如：拜偶像、杀人、肉体的污秽； 其次，谴责了诺瓦蒂安派，他们起初剥夺了教会对那些在迫害期间背离信仰之人的此项权柄，随后又将此权柄延伸至所有致命罪[1396] ，甚至包括可宽恕的罪；[1397] 最后，在各次大公会议上，教会制定了相关规则：虽然罪人因自己的罪过而须接受各种——有时极为严苛——的补赎，但在妥善履行补赎之后，无论罪过多么严重，他们都必然获得罪过的赦免。[1398]

[1390] 《书信》LXXXV，第3章，萨斯版。

[1391] “凡辱骂人子（Son of Man）的，必蒙赦免；但凡辱骂圣灵的，必不蒙赦免。 为什么？因为你们认识圣灵，却毫不羞愧地否认显而易见的真理。因为既然你们说不认识我，那么你们就确切地知道，赶鬼和行医治之事乃是圣灵所为。 因此，你们不仅诽谤我，也诽谤圣灵；所以，无论在此世还是来世，你们的惩罚都是不可避免的。”（金口若望《马太福音讲道集》第四十一篇，第二卷，第217页，据俄文译本）。

[1392] 阿法纳西大主教，《马太福音注释》第十二章，31-32节（加兰德版，第五卷，第185页）。

[1393] 奥古斯丁，《致博尼法斯书》第CLXXXV封，第49段。

[1394] 第五次大公会议第5条。

[1395] 《马太福音讲道集》第XLI篇，第II卷，第216页，据俄文译本。

[1396] 索佐门，《教会史》第1卷，第10章；第IV卷，第28章；第VII卷，第25章；埃皮法尼乌斯，《异端论》第LIX卷，第1章。

[1397] 埃夫洛吉乌斯·亚历山大《反诺瓦特论》，第四卷（见福提乌斯《图书馆目录》CCLXXX号手稿，第886页）。

[1398] 参见规则书附录中的索引条目：“赎罪”。

§226. 补赎、其起源及在教会中的应用

1. 所谓“补赎”（επιτίμια），是指根据教会规则，神职人员作为属灵的医者，为治愈某些悔改的基督徒的道德疾病而对其施加的禁令或惩罚（林后2:6）（普世大公会议第六次，第102条）。 例如，最著名的斋戒种类包括：在规定斋期之外额外进行特别斋戒；每日前往教堂参加所有礼拜仪式；在家中祈祷并配合规定次数的叩拜；施舍救济；前往圣地朝圣；以及暂时或长期禁止领受圣体圣事 （《教规》第一卷，对第113个问题的回答）。 补赎并非针对所有人，而仅针对某些忏悔的基督徒：即那些无论因其罪孽的严重程度与性质，还是因其忏悔的特质，都需要这些属灵疗法以获得完全治愈的人（圣格里高利·尼萨《教规》第5条）。

2. 教会从主那里获得了对某些悔罪者施加斋戒、并借由禁令暂时约束他们的权柄，正如她从主那里获得了赦免罪孽的权柄一样。 因为主不仅对圣使徒们——进而也对他们的继任者们——说：*“你们在地上所捆绑的，在天上也要捆绑；你们在地上所释放的，在天上也要释放”*（玛18:18），还说：*“你们赦免谁的罪，谁的罪就得赦免； 你们若不赦免谁的罪，谁的罪就不得赦免”*（约20:23）。圣使徒们确实行使了这一权柄。 例如，圣保罗听说哥林多基督徒中出现了一名乱伦者，为了使他悔改，便对这位不法之徒施以最严厉的惩戒，命令将他逐出教会，将其交给撒但，使他的肉体受苦，好叫他的灵得救 （林前5:1-5）——随后，当惩戒发挥了救赎作用，罪人悔改后，他便宽恕了他，并吩咐哥林多人再次接纳这位悔改者进入教会团契（林后2:6-8）。

3. 圣教会承继自圣使徒的传统，自其成立之初便施行斋戒。这一点有以下依据：

a) 来自圣依里内、特土良、基普里安[1399] 的见证以及《使徒宪章》的规定。[1400]

b) 源自古代教会中存在的公开忏悔仪式。 根据该仪式，忏悔者被分为四类，每类都须遵守特定的斋戒：一类 是“哭泣者”，他们无权参加公共礼拜，只能俯卧在教堂门廊上，一边哭泣一边恳求进入圣殿的人向神为他们祈祷； “聆听者”一类，允许进入教堂前厅，在为慕道者举行的圣礼期间聆听圣经诵读和教诲； 跪拜者群体，他们进入圣殿内部，在礼拜中停留的时间稍长，但通常跪在圣殿门口；以及共同站立者群体，他们在整个礼拜仪式中与信徒们一同站立，但不能与他们一同领受基督的圣体圣血。[1401]

c) 关于各类斋戒、其性质、等级、变更等问题的众多规则，包括大公会议和教父们的规定。[1402]

§227. 补赎的意义

斋戒虽本质上属于惩罚，但就其意义而言，仅是具有矫正性、治疗性、父爱性（παιδεία）的惩罚，恰如使徒所言：*“主所爱的，他必管教*（παιδεύει）”（希伯来书12:6），以及在另一处经文中：*“我们受主的管教*（παιδευόμεθα），*免得我们和世人一同受审判”*（哥林多前书11:32）。 这绝非罗马教会所教导的严格意义上的惩罚（τιμωρία），即忏悔的罪人似乎必须暂时承受这种惩罚，以向受冒犯的上帝公义赎罪。[1403] 简而言之：补赎是治愈罪恶的良药，而非报应，也非向永恒公义赎罪的补偿。[1404]

[1399] 伊里内斯《反异端》第1卷，第13章，注5；第3卷，第4章；特土良《论忏悔》第6、7、10、11章；基普里安《书信》第VII卷、第LII卷。

[1400] 《使徒宪章》II，16、18、41。

[1401] 参见第一届大公会议法规第11、12条及后续条款。

[1402] 参见规则书索引中的词条“赎罪”。

[1403] 特伦托大公会议，第十四次会议，第8章。

[1404] 君士坦丁堡宗主教耶利米代表东方正教会回复新教神学家时，曾写道：“关于你们完全拒绝的、由教规规定的惩罚（κανονικάς ίκανοποιίας），我们认为：如果这些惩罚是由教会侍奉者作为‘良药’施予的，例如， 针对骄傲者、贪婪者、放纵者与淫乱者、嫉妒者与仇恨者、懒惰者或受其他任何恶习所苦之人；那么这些惩罚便大有裨益，并能极大促进悔罪者在改过自新方面的努力。正因如此，圣父们才规定将这些惩罚施加于归信者和悔罪者身上。 但如果它们仅被用于施予者的私利，而非出于真正有益于灵魂的目的； 如果使用方式偏离了教父们最初规定的用途——即仅为治愈罪过而使用，且与他们自身最初的实践不符：在这种情况下，我们也予以拒绝；届时，我们同样认定其徒劳无益且不光彩，并断言，毫无疑问，必须将

I. 为证明第一个观点——即关于忏悔真正含义的观点——我们援引以下证人：

1) 圣使徒保罗。正如我们所见，他对哥林多的一位乱伦者施以严厉的惩罚，他本人将其称为“补赎”——命令将此人逐出教会，交予撒但，任其受肉体之苦……其目的何在？ *为了拯救他的灵魂*（林前5:1-5）。而且，一旦他察觉到这种惩戒已在罪人心中引发了忧伤与悔改，便立即撤销了惩罚（林后2:7）。因此， 使徒施以惩戒，并非为了惩罚本身，也并非通过惩罚来满足神的公义，而是为了使人悔改；当医治之法产生良好效果后，便将其撤销，正是为了避免继续使用这种已属多余的手段——它非但无益，反而会给病人带来伤害，*以免他被过度的悲伤所吞噬*（林后2:7）。[1405]

2) 圣公会（普世及地方）的规则，以及圣父们的教导。从这些规则中可以无可辩驳地清楚地看出：**a)** 古代教会导师们若将补赎视为惩罚，那也仅是具有矫正性质的惩罚，并且直接称其为“属灵的良药”； **b)** 他们在对罪人施加补赎时，并非仅仅关注如何公正地惩罚——根据各人的罪行轻重，对一人多罚、对另一人少罚，以适当满足上帝对罪的公义——而是 ，即把补赎作为疗法，恰当地适应属灵疾病的性质和程度； **c)** 他们承认，在上帝和教会面前，补赎的唯一目的并非为了因罪过而向上帝的公义作出任何补偿，而是仅为了治愈罪人，使他们在未来免于犯罪； **d)** 因此，他们并不一定非要等到罪人完全服完所定的惩罚，从而满足上帝的公义，相反，如果发现这些惩罚对罪人产生了积极影响，他们就会减轻惩罚，缩短忏悔期，甚至完全免除惩罚； **戊）**最后，忏悔并非针对所有罪行，而仅针对其中最严重的若干罪行；因此，他们根本不将忏悔视为对上帝公义的满足：否则，无论罪行大小，都应按不同程度要求对此进行补偿。以下是上述规则的部分摘录：

“那些从上帝那里领受了束缚与裁决权的人，应当审视罪的性质，以及犯罪者悔改的意愿，并据此施以与病症相称的疗法，以免因在这两方面未能把握分寸，而使患病者失去得救的机会。 因为罪恶的病症并非千篇一律，而是各不相同且多种多样，会衍生出许多危害的分支，其中邪恶会大量滋生并进一步蔓延，直到被医治者的力量制止为止”——（第六次大公会议第102条；参见 第一普世大公会议第12条；安基拉大公会议第5条；迦太基大公会议第52条）。

“为何属灵的医治之术应当首先考察罪人的心境，观察他是否正走向康复，抑或恰恰相反，因自身品行而招致疾病，并在此期间如何调整自己的行为： 倘若他不抗拒医治，并通过应用规定的疗法治愈了心灵的创伤：在这种情况下，理应按其应得的程度施予他怜悯”（同上；引自《大巴西尔教规》第3条）。

“因为无论是上帝，还是接受了牧者引导的人，都致力于将迷途的羊领回，并医治被蛇咬伤的羊。既不应驱赶它们坠入绝望的深渊，也不应放松缰绳导致生活松懈和疏忽： 而必须以某种方式——无论是通过严厉而收敛的手段，还是通过更为温和轻柔的治疗方法——来对抗病症，并为治愈创伤而努力；同时检验悔改的果实，并明智地引导那些被召唤去获得属天启迪的人”（同上）。

“正如在身体治疗中，医术的目标是统一的——即使病人恢复健康，但治疗方式却各不相同：因为根据疾病的差异，每种疾病都采用相应的治疗方法： 同样，在其他疾病中，由于情欲的众多与多样，必须采取多种多样的治愈性关怀，这种关怀会根据病症相应地产生疗效…… 因此，凡欲对灵魂中患病的部分施以恰当治疗者，首先必须查明疾病发生在哪个部位；然后，应根据实际情况对受苦的部分施以治疗，以免因不了解治疗方法，而在疾病位于另一部位时，却对该部位施以治疗”（格里高利·尼萨的《教义》1）。

其视为如此”（《符腾堡神学文集及耶利米宗主教文集》，《宗主教答复集》第1卷，第12章，第89页，符腾堡，1584年，载于《基督教读本》1842年第1卷，第243–244页）。

[1405] 参见金口若望对此处的注释，见《论哥林多后书》第四讲，第107–308页，莫斯科，1843年。 在另一处，他指出：“保罗吩咐将那犯罪的人交给撒但，待（那人）悔改并变得更好之后，便说：‘对这样的人，由众人作出的这禁令就够了。因此，你们要向他显出爱心（林后2:6, 8）……‘发生了什么事？’我问他，‘难道不是你把他交给了撒但吗？’‘是的，’他说，‘但这并非为了让他留在撒但手中，而是为了让他尽快脱离撒但的权势。’”（《论悔改的讲道》第1篇，第283段，载于《致安提阿民众的讲道》第II卷，俄文译本第283页）。

“对于任何种类的罪过，首先必须观察受治疗者的心态，并认为治愈的关键不在于时间（因为时间能带来什么治愈呢？），而在于通过忏悔自我疗愈者的意愿”（格里高利·尼萨的《教规》第8条）。“对于那些更加虔诚地履行忏悔，并通过自身生活展现出回归善道之人，若其能为教会建设做出有益贡献，则允许缩短其听道时间，并尽快引导其归正：同样，也应缩短其忏悔时间，并尽快准予其领受圣餐，具体视其通过自身考验所了解的受治者状况而定”（格里高利·尼萨《教规》第4条）。“根据悔改情况的判断，其补赎期限将相应缩短，因此，每阶段的悔改所需年限将从九年减少为八年、七年、六年，甚至仅五年， 倘若他因虔诚的忏悔而提前完成期限，且在自我修正的热忱上超越了那些长期以来在净化自身污秽方面不够积极的人。因此，若确有真诚的悔改，即使未满规定年数，也应缩短期限，引导忏悔者重返教会并领受圣事”（格里高利·尼萨的《教规》第5条，参见《普世教规》第12条；大圣巴西尔《教规》第74条）。

“因罪恶之事及各种邪恶而产生的烦躁之情屡见不鲜。但我们的父们认为，对于其中某些情况，无需过多赘述；他们也不认为，因烦躁而产生的所有过犯都需要特别细致的医治。 圣经不仅禁止轻微的伤害，也禁止一切恶言或污言秽语 [(歌罗西书 3:8)； （以弗所书 4:31）]，以及一切源于愤怒的类似行为：但他们仅针对谋杀这一恶行，在斋戒中设定了防范措施”（- 第5条）。

而要理解忏悔如何能成为治疗属灵疾病的良药，——为此必须考虑到以下几点：

a) 作为教会惩罚的补赎，自然能使罪人的骄傲得到克制，教导他更深刻地认识到自己在上帝和教会面前的罪责，并在其心中激发对罪恶的憎恶以及悔改的意愿。 因此，忏悔操练为悔改的基督徒指明了一条明确的道路，以便进一步践行并更加巩固那些在忏悔过程中产生的良善情感与意愿——这些情感与意愿本应成为他们改过自新事业的起点。让我们回顾一下古代教会中存在的四种悔改等级。

b) 补赎大多由某些虔诚的修行组成，这些修行直接针对罪人已知的私欲和恶习，因此能直接促进其根除。 例如，对于放纵情欲和贪图享乐者，所指定的补赎是节制和斋戒；对于吝啬或贪婪者，则是施舍；[1406] 对于心神散漫、追逐世俗享乐者，则是经常去教堂、诵读圣经、在家祈祷等。 显然，这些罪人中的每个人越是怀着善意去履行指定给他的斋戒，他就越能摆脱以往的软弱和倾向，并养成相反的习惯。

c) 作为教会惩罚的补赎，既惩戒某些罪人，又使其他人警醒并心生敬畏，从而防止他们犯下类似罪过，有助于改善教会成员之间的品行，同时也有助于维护教会的教规和法令，防止迷途的儿女们任性妄为和不服从。[1407]

一、罗马教会的教义是不公正的，它声称补赎是严格意义上的惩罚——尽管是暂时的——悔罪者必须承受这些惩罚，以对其罪过向神的公义作出某种补偿。这是：

1) 这与基督教关于满足上帝公义以及罪人称义的教义相悖。 上帝的话语教导我们：基督救主曾一次而永远地为全人类的一切罪孽，完全且完美地满足了上帝的公义；祂承受了罪人本应因自己的不法行为而遭受的一切痛苦重担[(赛 53:5)；(罗 3:25)； （歌罗西书 1:20）； （彼得前书 2:24）； （约翰一书 2:2）]，并成为永恒的大祭司，*因此能够永远拯救那些借着祂来到神面前的人，因为祂永远活着，为他们代求*（希伯来书 7:25） （§153）。另一方面，它教导说，为了使罪人在神面前称义，即为了使他们领受救主基督的赎罪之功，罪人自身必须满足两个条件：第一，悔改与信靠：*你们当悔改，信靠福音* [(可 1:15)； （使徒行传 2:38）]——*我们信了基督耶稣，为要因信基督称义* [(加拉太书 2:16)； （罗马书 8:24-25）； （罗马书 10:9）]； 其次，作为悔改与信心的见证和果实，就是善行：*人因行为称义，而非仅凭信心*（雅各书 2:24）； *在基督耶稣里，无论是受割礼还是未受割礼，都没有任何功效，唯有那以爱为动力的信心* [(加拉太书 5:6)； （太7:21）]；因为在神面前，不是听律法的人为义，乃是行律法的

[1406] “凡通过秘密盗窃侵占他人财物，随后在告解中向神父坦白罪行者，应通过与自身贪欲相反的修行来治愈此病，即向穷人施舍财产，将所拥有的一切挥霍一空，以此证明自己已从贪婪之疾中得到净化 」（格里高利·尼萨《教规》第6条，见《教规集》第342页）。

[1407] 费奥多尔·普罗科皮耶维奇的注释——《基督教正统神学杂志》第三卷，第700–702页，莱比锡，1793年。

人称义（罗2:13）（§§197, 198）。 通过满足这些条件——借此领受耶稣基督的功绩——有罪的人确实能够使神喜悦并满足祂； 但这并非意味着人的悔改、信心和善行本身在神面前具有赎罪祭的意义， 而仅仅在于，通过这些，我们得以领受我们救赎主已预备好的功绩——祂已完全为我们满足了神的公义。 但若断言，除了为领受救主功绩所必需的活泼信心和善行之外，悔改的罪人本身还必须为自己的罪承受某种惩罚，以满足上帝的公义，这就意味着表达了以下两种观点之一： 要么是说救主为罪人所受的苦难尚不充分，祂为世人罪孽所作的赎罪尚不完全，必须由悔改的罪人自身承受苦难来加以补足；要么是说人的信心和善行不足以使他领受救主的功绩……

否则，就等于推翻了基督教关于赎罪与称义的教义。

倘若施洗约翰要求悔改的罪人结出与悔改相称的果子（太3:8）：[1408] 那么，这些“果子”绝非指为满足上帝公义而对以往罪孽施加的惩罚，而是指能见证罪人悔改诚意的善行——我们重申，这些善行确实能够平息上帝的愤怒，并在某种意义上使祂满意。 施洗约翰——正如他本人所解释的那样——正是敦促悔改者改变以往堕落的生活方式，今后履行自己的职责并虔诚行事（路加福音 3:8-15）。 同样，圣经中提到，尼尼微人在先知约拿的宣讲之后，通过全民禁食和痛哭流涕，赢得了上帝的宽恕（约拿书 3:10）；尼布甲尼撒王被命令通过施舍来赎罪（但以理书 4:24）， 而且一般而言，施舍能洗净罪孽并使人免于死亡 （多比传 4:10），[1409]，因此绝不能断言，上述所有手段本身在天上的审判者眼中就具有价值，足以满足祂的公义；而仅仅是因为它们在祂面前发挥了作用，并能作为罪人真诚悔改的活生生的见证，以及他们归向神的果实。 人的真正悔改，若非通过眼泪、叹息、祷告、禁食、施舍及其他虔诚的行为，还能通过什么来表达呢？主自己曾如此证实道：*“你们要全心归向我，禁食、哭泣、哀号。”“你们要撕裂你们的心，不要撕裂你们的衣服，归向你们的上帝耶和华；因为祂是良善的、有怜悯的，是宽容的、满有恩典的，并且会为灾祸而懊悔*”（约珥书 2:12-13）。 上帝所喜悦的，正是罪人那通过禁食、祷告、施舍等行为所表现出的真正悔改，[1410]，而祂在此情况下赦免罪孽，完全是出于对悔改者无尽的仁慈，绝非因为祂的公义——仿佛这些行为能满足祂的公义一般。 尼尼微人和尼布甲尼撒难道能用如此微不足道的代价，来满足他们所有罪行所应得的无限公义吗？

2) 违背了关于上帝公义的观念。 如果，正如拉丁礼信徒所相信的那样，救主基督已经为世上一切罪孽献上了完全足够甚至过剩的赎罪祭（加拉太书3:13等），然而却还要求悔改的罪人不仅要信靠救主以领受祂的功绩（罗马书3:26）， 并结出与悔改相称的果子，还必须亲自承受至少是暂时的惩罚，以满足永恒的公义：这意味着，它对同一罪行进行了双重惩罚，接受了双重的补偿。 其次，如果根据永恒公义的审判，悔改的罪人自身确实必须作出这样的补偿： 那么，毫无疑问，所有罪人针对所有罪行都应承担这种补偿——尽管程度因罪行的不同而有所差异；然而，拉丁教徒却教导说，这种暂时的惩罚仅由永恒的公义指定给某些罪责更重的罪人，而其他人 在忏悔中既被赦免了罪过，也免除了任何惩罚。 最后，——我们再次强调——若说这种对上帝公义的补偿也必须由悔改的罪人自身来提供： 那么，毫无疑问，当罪人首次在洗礼圣事中寻求罪的洁净时，以及当他们希望在悔改的洗礼池中再次洁净自己时，这些补偿也是必要的；尽管在后一种情况下，补偿应当更多，因为悔改者的罪责更重。 然而，拉丁教徒却教导说，在洗礼中，上帝赦免了罪人的一切罪过和所有惩罚，并不要求他们作出任何补赎；而仅在告解圣事中，才要求作为罪责更重的基督徒罪人作出补赎，并且在赦免他们的罪过及因罪过而应

[1408] 顺便提一下，拉丁教徒常援引此处来佐证其教义。参见例如佩罗内、费耶尔、利伯曼等人在论悔罪圣事篇章《论赎罪》（de satisfactione）中的论述。

[1409] 罗马神学家们也援引了所有这些经文。参见同上。

[1410] 圣金口若望论述道：“究竟是什么拯救了那些尼尼微人？他们为治愈内心的创伤，严守斋戒，身着麻衣，撒上灰烬，以苦涩的泪水浸润；俯伏在地，并随之彻底改变了他们生活的方式。 那么，让我们看看上述这些“良药”中究竟哪一种治愈了他们……先知说：‘看哪，上帝看见他们从诡诈的道路上回转，便为那原要降在他们身上的灾祸后悔了。’（约拿书 3: 10） 他并没有说：“上帝看见了尼尼微人的斋戒、麻衣和灰烬。”我这么说，并非为了否定斋戒——绝非如此——而是为了说服你们去做比斋戒更美好的事，即远离一切邪恶”（《哥林多后书讲道集》第四卷，第118、119页，俄文译本）。

受的永恒惩罚时，并不总是赦免暂时的惩罚。[1411] 但若主张：罪人在告解圣事中获得罪赦后，仍须结出与忏悔相称的果实，须从肉体和灵性上洁净自己，并改正生活方式；且为此目的，上帝可能会直接或通过教会牧者，向罪人施加各种惩罚， 无论是亲自施行，还是通过教会的牧者。但这已是具有治疗性质的惩罚，其目的是为了受罚者自身的道德益处。

拉丁人为了证明自己的学说，援引亚当（《箴言》10:1； 创世记 3:10）、摩西、亚伦[（民数记 20:11-12, 24）；（申命记 32:49）]，尤其是大卫（撒母耳记下 12:13）的例子，尽管上帝赦免了他们的罪，但也对他们施以了暂时的惩罚。[1412] 为什么我们将所有这些惩罚称为威严的审判者所采取的行动——祂要求对冒犯祂公义的行为予以报应——而不是仁慈的天父所采取的行动？这位天父在宽恕自己犯错的儿子时，即使惩罚他，也纯粹是为了让他改过自新，以防止他今后再犯类似的过错，或者， 至少是为了给其他孩子树立榜样？ 必须记住，圣经严格区分了上帝降于不义之人的惩罚，与祂赐予那些忠于祂并全心归向祂之人的惩罚：前者被视为上帝的愤怒与公义之举，要求得到满足 [(耶 23:19)； （罗 1:18）等]；后者则是父般的管教（παιδεῦματα），具有医治性质，仅为使人改过自新，即使通过惩罚的威慑来使人远离邪恶，并巩固其行善之心，以及实现类似目的 [(林前 11:32)； （希伯来书 12:6-8）；（彼得前书 1:6-7）；（雅各书 1:12）]。“我若爱谁，就责备管教（παιδεύω）他，”主亲自说，随即阐明了这些管教的目的：*要发热心，并要悔改*（启3:19）。 因此，圣保罗与所罗门（箴言 3:11）一样，劝诫信徒不要轻视神的管教：*“我儿啊！不要轻视主的管教，当祂责备你时，也不要灰心*”（希伯来书 12:5）。

3) 这与整个古代教会的教义相悖。关于补赎，有大量大公会议和教父们的规定——正如我们已经看到的，其中没有任何一条将补赎称为对罪的补偿，而仅将其视为治愈罪恶的良药。[1413] 教会教父们也在他们的个人著作中阐述了同样的教义。 例如，一位普世导师——圣约翰·金口，这位曾对悔改进行过大量论述的圣人，便非常明确地宣讲道：

a) 上帝会赦免悔改的基督徒的罪，即受洗后所犯的罪，且不施加任何惩罚。“浪子象征着受洗后堕落的人；而他之所以象征受洗后堕落的人，原因如下：他被称为‘儿子’，而未经洗礼者无人能被称为‘儿子’。他曾住在父亲的家中，并分得了父亲全部财产的份额，但在受洗之前，既无法享用父亲的财产，也无法获得遗产。 因此，这一切都指向信徒的身份……当那个浪子远走他乡，亲身体会到离开父家是多么致命的，于是返回时——父亲并没有记恨他，而是张开双臂接纳了他。为什么会这样？因为他是父亲，而不是审判者。 于是，欢呼声、盛宴、庆典接踵而至，整个家都变得光明而喜乐！你说什么？这是对罪恶的奖赏吗？人啊，这不是对 的罪恶的奖赏，而是对（回家）的奖赏；不是对罪的奖赏，而是对悔改的奖赏；不是对恶行的奖赏，而是对改过自新的奖赏。 更令人感动的是——当大儿子为此感到不快时，父亲温柔地安抚他说：*“你一直与我同在……而你的这个弟弟，他曾死而复生，失而复得*”（路加福音15:31-32）。 他说，当需要拯救一个濒临灭亡的人时，此时不是审判和严厉审问的时候，而是充满仁爱与宽恕的时候。 没有任何一位医生，在给病人开药之前，会因其生活放荡而对其进行责难和惩罚……因此，既然知道（上帝）不仅不会拒绝悔改的人，而且接纳他们与接纳品行端正的人一样；祂不仅不施以惩罚，甚至亲自去寻找迷途者，找到他们时，为他们所感到的喜悦甚至超过那些原本安然无恙的人；因此，我们既不要因罪恶而绝望，也不要过分寄希望于善行。”

[1411] 参见上文注释1408。

[1412] 参见同上。

[1413] 在此还可以回顾一下三世纪罗马大公会议针对诺瓦蒂安派所制定的规则：“诺瓦塔及其同党——那些与他一同狂妄自大、决心赞同他那仇视弟兄且不人道的思想者——应被视为已被逐出教会； 相反，对于那些不幸堕落的弟兄，应通过忏悔的途径加以医治和救赎”（优西比乌《教会史》第IV卷，第43章，第1册，第386页，俄文译本）。

在另一场谈话中：‘神圣经文说：*你先承认你的罪孽，好使你得称义*（赛43:26）：说出罪，才能解决罪。 为此既不需要劳苦，也不需要长篇大论，更不需要金钱开销，或其他任何类似的东西：说出那句话，坦白自己的罪，并说：‘我犯了罪。’”[1414]

b) 通过悔改和自我谴责，只要我们愿意，不仅能摆脱永恒的惩罚，也能摆脱暂时的惩罚；而上帝只有在我们自己不愿悔改时，才会让我们承受暂时的惩罚，而且——其目的正是为了使我们从罪中得医治。“使徒说：‘倘若我们自己审判自己，就不会被定罪了（林前11:31）。’他并没有说：‘倘若我们惩罚自己，为过犯受苦（εί έκολάζομεν εαυτούς, εί έτιμαρούμεθα）’，而是仅说：倘若我们愿意认清罪过、自我定罪并坦白不法之事——那么我们便能既免除今世的（καί τής ένταύθα）惩罚，也免除未来的惩罚 （timorias）。因为自我谴责的人能以双重方式取悦上帝：既因认清了罪过，又因今后会更少倾向于犯罪， 然而，既然我们连这本应做到的简单之事都不愿去做：神不愿让我们与世人一同受审判，而是怜悯我们，便在此处惩罚我们——这里既有一时的惩罚，也有极大的安慰，因为既能洗净罪孽，又留有甘美的盼望，这盼望使当下变得轻松。 因此，为了既安慰软弱的人，又使其他人更加热忱，（使徒）便说：*“我们受审判时，是受主的管教，免得我们与世人一同定罪。*”[1415] 他没有说：我们遭受刑罚（κολαζομεθα）；也没有说：我们像罪犯一样受到惩罚（τιμωρούμεθα），而是说我们像孩子一样受到管教（παιδευόμεθα）。因为这更像劝诫而非指控，更像医治而非惩罚，更像矫正而非体罚。”[1416]

c) 牧师和神父的全部职责在于通过惩罚及其他措施，使罪人从罪恶中得到救赎，而非因罪行而处以死刑。“基督徒比任何人都更被禁止——以暴力手段纠正陷入罪恶的人。世俗法官对触犯法律的人拥有巨大的权力，并能违背他们的意愿阻止其犯罪。但在教会中，引导人走上更好的生活道路，不应依靠压迫，而应依靠说服。 况且，法律并未赋予我们禁止罪人犯罪的权力；即便赋予了，我们也绝不能行使这种权力：因为上帝只奖赏那些自愿远离罪恶的人，而非被迫远离罪恶的人。 因此，要使软弱之人顺从劝诫，自愿接受神父的医治，甚至为此向他们表示感谢，这需要极大的智慧。因为若有人在被束缚时挣脱枷锁逃跑（而任何拥有自由的人都能做到这一点），他只会使自己的罪恶加剧。 若藐视那些如利刃般割裂人心的言语，这种藐视将给自己增添新的伤口，而原本用于治疗的缘由，反而会变成最严重的病因。至于在强迫之下且违背病人意愿的情况下，无人能为其治病。 那么该怎么办呢？如果对本应接受严厉治疗的人宽容以待，却不允许对需要深度治疗的人深入处理伤口：那么伤口部分会愈合，部分则不会……正因如此，牧者必须具备极大的审慎和敏锐的洞察力，以便从各个角度审视灵魂的状况。因为有许多人因无法忍受 的严厉治疗而变得心硬，并对自己的得救绝望；相反，也有一些人，因未因罪行受到应有的惩罚，便变得疏忽大意，愈发堕落，并更加肆无忌惮地犯罪。 因此，神父的职责是：对任何事情都不得放过，而要在严格审查一切之后，选择符合灵魂状况的手段，以免这些努力付诸东流。”[1417]

d) 最后，作为对罪人的补赎而指定的祈祷、施舍及其他虔诚的修行，本质上只是各种忏悔之道，是治愈灵性创伤的各种疗愈手段。“我们曾说过，忏悔之道多种多样，正是为了使我们更容易获得救赎…… 你是罪人吗？走进教堂，说一句：‘我犯了罪’，就能赎罪。 我们还以大卫为例，他曾犯罪，却也洗净了罪孽。随后又提出另一条途径，即为罪孽痛哭，并说道：这有什么难的？既无需花钱，也无需长途跋涉，更无需做其他类似之事，只需为罪孽痛哭一番…… 接着，我们指出了第三条悔改之路，并从圣经中举出了法利赛人和税吏的例子——也就是说，法利赛人因傲慢自夸而失去了义，而税吏则因表现出谦卑之心，获得了义的果实，且未费丝毫力气便成了义人——他只说了话，却得到了实际的行动。现在让我们继续，来阐述第四种悔改之道。这究竟是怎样的道路呢？那就是施舍——美德之王后，它能

[1414] 《论忏悔》1，第7、8节，载于《致安提阿民众的讲道》第II卷，第286–289页。
[1415] 《论悔改》第二卷，第I节，同上，第291页；注释见第344页。
[1416] 《哥林多前书讲道集》第XXVIII篇，第2节。
[1417] 《论圣职》第二卷，第33–36页，俄文译本。

迅速将人提升至天堂，是最好的守护者。”[1418] “但还有另一条悔改之道，同样非常便捷，通过它你可以从罪中得释放。 每时每刻都要祈祷，不要在祈祷中疲倦，要不倦地恳求上帝的仁爱；上帝不会拒绝那些恒切祈祷的人，祂必赦免你的罪，并应允你的祈求。”[1419] “试数一数，有多少疗愈你心灵创伤的良方，请将它们逐一、不懈地加以运用：自卑、忏悔、不记仇、为降临在你身上的苦难感恩、用金钱和物品帮助穷人，最后是不懈的祈祷…… 那么，既然有如此多的通往天堂的道路，以及如此多的疗愈受洗后心灵创伤的良方，我们若仍深陷这些创伤之中，又怎能配得上任何宽恕呢？”[1420]

诚然，西方的一些古代导师，如特土良、基普里安、安布罗斯和奥古斯丁，有时将补赎称为“赎罪”；[1421] 但这并非指补赎本身能作为某种赎罪代价或为满足神圣公义而献上的罪孽牺牲，而是指它们作为父性的惩戒，能在罪人心中激发真正的悔改，以此来平息天父的愤怒； 而且作为虔诚的操练，为悔罪者提供了一个舞台和机会，使他们能在上帝面前表达并见证自己悔改的全部真诚与深度——而唯有这种悔改本身才能真正使祂满意。[1422] 因此，特土良在论及忏悔的必要性时—— 这种忏悔在早期教会中是公开进行的，并为罪人规定了不同程度的补赎——他这样说道：“赎罪与忏悔（在上述意义上）成正比，忏悔孕育出悔改，而悔改则能平息上帝的愤怒。”[1423] 圣基普里安劝诫那些跌倒的人说：“让我们全心全意归向主，以真实的悲痛表达对罪的悔改，祈求上帝的怜悯。愿灵魂在他面前谦卑，愿痛悔能使他满意（illi moestitia satisfaciat），愿一切希望都寄托于他。 我们应当如何祈求祂，祂自己曾说：‘*你们要全心归向我，禁食、哀哭、痛哭。要撕裂你们的心，而不是你们的衣服*。’（约珥书 2:12-13） 让我们全心全意地归向主：通过禁食、哭泣和哀号，来平息我们的罪过和对祂的冒犯，正如祂亲自所劝诫的那样……献上完全的悔改，用你们痛悔、哀号的灵魂来证明你们的悲伤…… 唯有能使上帝满意才算真正的悔改；凡在罪中拒绝悔改者，便是关闭了得蒙宽恕之门。”[1424] 同样，福者奥古斯丁追随圣安布罗斯的脚步，[1425] 指出，悔改的罪人正是通过悔改的眼泪，以破碎且谦卑的心为祭，来使上帝因自己的罪而满意。[1426]

[1418] 《论悔改》第三卷，第2、3节，第307–308页。

[1419] 《论悔改》第三卷，第10段，第317页。

[1420] 《哥林多后书讲道集》第四卷，第122–123页。圣大巴西尔也是如此论述的：“在疾病中，医生建议病人要关注自身，不要忽视任何有助于治愈的事物。 但同样地，作为我们灵魂之医的圣言，也正是通过这种微小的帮助，治愈了因罪而受苦的灵魂。因此，你要留意自己，以便根据过犯的程度，从医治中获得相应的帮助。你的罪孽深重而沉重吗？你需要长时间的忏悔、苦涩的泪水、刻苦的警醒、不间断的斋戒。 堕落之罪轻微且尚可承受？那么，悔改也应与之相称。只要你留心自省，便能知晓灵魂的健康与病痛”（《论“留心自省”一语的讲道》，载于《圣教父文集》第八卷，36）。

[1421] 参见下文注释1423–1426。

[1422] 从这个意义上说，东正教会也承认苦修是取悦或满足上帝的手段：“君士坦丁堡宗主教耶利米写道：‘出于许多正当理由，我们在赦免罪孽时会辅以斋戒：首先，是为了让罪人通过今生自愿的苦难，免于来世非自愿的严厉惩罚； 因为没有什么能像自愿的苦难那样使主感到欣慰。因此，圣格里高利说：‘眼泪会换来仁爱。’其次，是为了在罪人心中根除那些滋生罪恶的可怕肉欲；因为我们知道，以毒攻毒。 第三，是为了让补赎如同枷锁或缰绳般束缚灵魂，不使其重蹈覆辙，再次陷入刚刚才得以净化掉的那些恶行之中。第四，是为了培养勤劳与忍耐的习惯；因为美德是勤劳的结晶。 第五，是为了让我们看清并确认：彻底悔改者是否已憎恶了罪？但对于那些即将离开尘世的人，我们免除他们这一切，赦免他们的罪过，仅以他们悔改的真诚和归向主的赤诚之心为满足。”（《威腾堡神学文集及耶利米宗主教文集》，答问集1，第12章，载于《Xp. 周四读本》1842年，第1卷，第244页）。

[1423] ……“上帝因忏悔而宽恕”（《论忏悔》第九章）。紧接着又说：“因此，告解是让人俯伏在地、谦卑自抑的修习，以此引导人走向仁慈……”（同上，Patrolog. curs. compl. 第1卷，第1243页）。

[1424] 《论堕落者》第29、32、31章：那里尚有能作补赎的忏悔；但那些免除罪过忏悔的人，便阻断了补赎之路（见引文《教父全集》第IV卷，第489、491、492页）。

[1425] 重大的创伤需要长效而持久的治疗，重大的罪行则需要重大的补赎……正因如此，更应深切痛悔，因为罪过本身更为严重（《论受祝圣处女的堕落》第VIII章，第37节，见前引《教父集》第十六卷，第378–379页）。

[1426] 因为仅仅改善品行、远离恶行还不够；除非还能通过忏悔之痛、谦卑的哀叹、痛悔之心的牺牲，并辅以施舍（马太福音第五章，7节），就已犯下的罪过向天主作出补赎。 （《讲道集》第CCCLI篇，第5章，第12节，载于《教父集》第XXXIX卷，第1549页）。

§228. 罗马教会关于赎罪券教义的不公正性

随着罗马教会关于补赎（作为满足天主公义的暂时惩罚）的教义的垮台，该教会关于赎罪券（宽免或宽恕）的教义也必然随之垮台。 该教义的主要特征如下：**I**）在忏悔圣事中，上帝虽然赦免了悔罪者的罪过及其因罪所受的永恒惩罚，却并不总是赦免暂时的惩罚；这些惩罚无论是由神父（在补赎中）施加的，还是未被施加的，罪人无论是在 无论是在尘世，还是死后在炼狱中，以满足上帝的公义；**II)** 但由于人本软弱，自身力量不足以达成此目的，因此这些暂时的惩罚可以被免除，并在永恒公义的眼中，由构成教会宝库的救主基督和诸圣人的丰盛功德所替代； **III**）进行这种替代，从而使不仅是活着的，而且是已故的罪人从暂时的惩罚中获得解脱，即授予赎罪券的权柄，属于教会。[1427]

I. 我们已经看到了第一个观点的不合理之处：它违背了基督教关于满足上帝公义和罪人称义的教义，违背了整个古代教会的教义，甚至违背了对上帝公义以及罪的宽恕或赦免的基本理解。在此只需指出：

1) 如果补赎并非悔改的罪人为了满足上帝的公义而必须承受的暂时性惩罚，那么就没有必要将其解除，或者更准确地说，就没有必要在上帝面前用救主基督和诸圣过剩的功德来取代它们。因此，赎罪券的教义是建立在沙土之上的。

2) 反之，若补赎仅是父性的惩罚，其目的在于治愈灵性疾病：那么，它们作为疗法，可以根据受治者的具体状况予以解除、减轻或替换为其他疗法，正如圣公会议的规则所规定的那样，也正如东正教会迄今为止所做的那样。 而若在不顾及受治者道德 状况的情况下解除补赎，不加区分地向罪人给予宽恕——无论他们是否已悔改——这就意味着滥用权力，反而会损害罪人自身。

3) 如果补赎作为一种“医治性的惩罚”，其作用仅限于今生——即罪人尚能得到医治并改过自新的时期——而不延伸至来世：[1428] 那么，为了使死者脱离假想中的炼狱而授予赎罪券，便完全是多余的。

4) 只能赦免那些已加诸于某人身上的惩罚；但若要赦免罪人未被加诸其身的惩罚，或是虽被加诸其身却非由我们施加、而是由上帝亲自施加的惩罚——例如在假定的炼狱中——这从一方面来说是奇怪的，从另一方面来说则是违法的。

II. 在探讨第二个观点时，应当指出：

1) 救主的功德确实是无穷无尽的，构成了源源不绝的恩典宝库，这恩典使罪人称义并得救。 但这些功德只有在人们具备信仰、对罪过真诚悔改并行善——即信仰与悔改的果实——或者至少怀有坚定改过自新、今后过圣洁生活的意愿（§§197、 198），正如东正教会的牧者们在忏悔圣事中赦免罪人时所做的那样（§224）。 但若未待罪人自身履行上述条件，便将救主的功德归于罪人，并凭借这些功德使他们免除因罪所受的惩罚——尽管这些惩罚是暂时的，但却是上帝依据其公义亲自加诸罪人身上的——简言之，向人们授予赎罪券，这完全是违法之举。

2) 圣徒的功德，无论多么伟大，绝不能被视为超出应尽之责、过剩或对他们自身而言多余的，更不能归于他人——即罪人——以使他们在上帝公义的眼中得以称义。 因为，首先，圣徒的一切功绩并非完全属于他们自己，而是依靠上帝的恩典完成的，这些功绩本身在永恒公义的审判面前，其价值源于基督的功绩。 其次，那引导人进入生命的福音律法诫命，其范围是无边无际的（诗篇118:96），因此，无论人如何践行，其中总会有许多尚未完全遵行的部分。“*你们要完全，像你们的天父完全*一样”（太5:48）：这就是基督徒被召唤并应当追求的目标！正因如此，像圣使徒保罗那样的伟人，也不认为自己完全完美，并说：“*我不以为自己已经得着了； 而是忘记背后，努力面前，向着标竿直跑，要得神在基督耶稣里从上面来的奖赏*（腓立比书 3:13-14）。若能超越应尽之责，便意味着达到了比基督信仰

[1427] 佩罗内，《神学讲义》第VII卷，论大赦篇。

[1428] 据大公会议法规所载，悔罪者在临终前可获赦免，并被接纳回教会共融；那些被剥夺圣体圣事的人，即使忏悔期尚未结束，也能领受圣体（安基拉大公会议法规第6条第22款；新凯撒利亚大公会议法规第2条； 尼西亚第一公会议第13条；迦太基公会议第7条；大巴西勒公会议第73条；尼西亚的格里高利公会议第2条）。

所要求的更高的完美境界。 第三，必须记住，*“在我父的家里有许多住处”*（约14:2）。一个受洗后不久便离世的婴孩，纯洁无辜：他将享有某种程度的福乐；一个成年人，曾以行为彰显信仰并结出美善的果实：他将获得另一种奖赏； 一位终其一生致力于斋戒、贞洁、自愿贫穷和极度自卑的苦修者归于上帝：对于这样的人，还有另一种更高层次的福乐。 因此，无论谁行了何种善行，无论在世上立下了何种功绩——所有这些功绩都将获得应有的、相称的奖赏，绝不能说它们对义人本身是多余的、过剩的或无益的。 第四，从上帝曾为义人的缘故宽恕罪人且始终乐意宽恕罪人这一点（创世记18:33），不应推断[1429]，仿佛祂宽恕前者是因为后者过多的功德，满足于这些功德，并将它们归于罪人，而非出于其他原因。 义人乃是祂真正的、蒙祂所爱的儿女和朋友（约15:14-15）；他们的一切道路在祂眼中都是美善的（诗1:6）；他们的一切愿望在祂面前都是美好的（箴11:23）；他们的一切恳求和祷告都令祂喜悦（箴15:29）。 正因着祂对这些蒙悦纳之人的这份爱，尤其是因着他们为他人向祂宝座所献上的代求与恳求——这些代求常带着如此 的力量，以致他们自己，如同摩西和保罗一般，甚至愿为邻舍的缘故被剥夺神的国（出埃及记 32:32）； （罗9:3），主也宽恕罪人——因着那些真正蒙祂喜悦的挚爱之人的恳求，祂宽恕了祂那些犯罪的儿女； 显然，祂对这两类人施以怜悯，是出于祂无尽的仁慈，而非出于公义——仿佛后者的丰盛功德足以赎清前者的罪孽。

3) 具体而言——关于补赎。即使假设圣徒确实拥有过剩的功德，且这些功德连同救主的功德，可以归算给罪人以使他们免于上帝公义所规定的惩罚，这或许是公正的； 但既然补赎并非为满足上帝公义而加诸罪人的惩罚，而是治愈其灵性疾病的疗愈手段： 因此，不可用上述功德代替补赎，也不应不公正地因这些功德而向罪人授予赎罪券，更不应在这些功德尚未产生有益效果之前，便解除对他们的属灵医治。

III. 拉丁教徒将其最后一个观点的依据置于：**a)** 救主对使徒彼得所说的话：*“你在地上所捆绑的，在天上也要捆绑”*（太16:19），以及 **b)** 古代教会的先例。[1430] 对此，我们作出如下回应：

1) 诚然，使徒彼得与其他使徒及所有教会牧者一样[(马太福音 18:18)；(约翰福音 20:22-23)]，获得了赦免罪人、使他们脱离罪孽及罪罚的神圣权柄。但是：

a) 这只能是奉耶稣基督的名，或凭祂独一无二的功绩而行——他们正是从祂那里领受了这权柄，而祂在授予权柄时曾对他们说：*“父怎样差遣了我，我也照样差遣你们……你们领受圣灵吧。”“你们赦免谁的罪，谁的罪就得赦免；你们留下谁的罪，谁的罪就留下”*（约20:21-23）。至于上帝圣徒的功德，这里连最微小的暗示都没有。因此，教会牧者根本无权基于义人某种超出应尽义务的功德来赦免罪人。

b) 唯有在忏悔圣事之中，或通过忏悔圣事，且须以忏悔者自身满足特定条件为前提。因为，首先，据拉丁教徒自己的承认，忏悔圣事正是建立在救主上述话语之上的； 其次，教会牧者唯有藉着圣灵的恩典（*“你们领受圣灵吧……你们赦免谁的罪，谁的罪就得赦免……”*），才能赦免罪人的罪过及其应受的惩罚；这种恩典通常通过圣事传达，特别是为了赦免悔改的基督徒，则通过告解圣事传达。 因此，对于那些未参与告解圣事的人，或者虽参与了但未满足必要条件且未真正悔改的人，教会牧者无权赦免其罪过或因罪所受的惩罚，也无权不加区分地向所有求告者授予大赦。

c) 更何况，当亡者已无法领受忏悔圣事并履行忏悔者所应履行的条件时，教会的牧者无权凭借自己的权柄，为亡者授予大赦，并赦免他们的罪过及在（所谓的）炼狱中所受的惩罚。 如今，连拉丁人自己也承认，教会不能将其赦免权延伸至亡者的灵魂，并且在救主的那条诫命——“你们在地上赦免谁，天上就赦免谁”中，“在地上”一词既指赦免者，也指被赦免者。[1431] 因此，他们将大祭司授予赎罪券并惠及炼狱中亡者的权利，仅基于以下推理： “一切为亡者所做的祈祷、无血祭的奉献、施舍及其他善行，对亡者都有益处：那么，耶稣基督和诸圣那过剩的功德——以‘代祷’（per modum suffragii）的方式

[1429] 正如赎罪券的支持者所总结的那样。
[1430] 佩罗内，同上，《关于大赦的论述》，命题1。
[1431] 《天主教教理讲授》，第III卷，第307页。

，即通过教宗将这些功德呈献给天主——为何不能对他们有益呢？”[1432] 因此，凭借天主无尽的仁慈，救主的功德也能对亡者产生有益的影响：正因这些功德，生者为亡者献上的祈祷、施舍，尤其是无血牺牲的奉献，都对亡者有益。 但 由此仅能推导出：罗马主教与教会中所有其他牧者一样，凭借救主的功德，既能够也应当为亡者祈祷——特别是在举行圣礼时——寄望于上帝的仁慈，并将是否垂听这些祈祷、 决定是否赦免罪人的惩罚，绝不意味着教皇有权自行决定授予赎罪券，以使基督徒的灵魂从炼狱中获释。

2) 罗马神学家援引古代教会的先例，断言：[1433]

a) “使徒保罗曾向一位罪人授予赎罪券，并使其免除暂时的惩罚。” 但正如我们之前指出的，圣保罗对这位罪人施加斋戒，其实是为了他的道德痊愈，使他的灵魂得救，而非为了满足上帝的公义；当斋戒发挥作用且罪人真正悔改时，他就解除了这一斋戒（林后2:6-7）。 因此，这里根本不可能存在罗马意义上的赎罪券。

b) “在特土良和基普里安的时代，教会常应殉道者和坚信者的恳求，宽恕那些背离信仰的人，免除他们应得的补赎或惩罚，从而彰显了其授予赦罪的权柄。” 诚然，当时各教会的领袖们非常尊敬这些圣徒殉道者，出于对他们代祷的敬重，有时会接纳背离信仰者；但这绝非因为他们将殉道者过剩的功德归于背离信仰者：因为即便是通过殉道者的代祷，宽恕罪人的必要条件仍是他们的悔改与改过。 “或许主，”曾对此主题进行详细论述的圣基普里安说，“或许会因殉道者的祈祷，通过司铎的代祷，仁慈地宽恕罪人，但仅限于那些悔改、努力、祈求的人，[1434] ——即那些全心全意祈祷、以真挚的哭泣和忏悔之泪痛哭，并通过持续的善行促使主施予宽恕的人。”[1435] 与此同时，圣父多次劝诫那些堕落的人，不要依赖殉道者的代祷，而要全心全意地转向上帝，亲自恳求祂，以真诚的悔改和改过自新的生活来平息祂的愤怒，[1436] 因为如果没有这个条件，殉道者对他们无能为力，无法像奴仆一样， 赦免那位曾冒犯主本人的人，[1437] 他们也不能违背上帝的旨意和《福音》，在道德上为任何不配的人代求，[1438] 并且，当他们的代求是公正的，且能由神父按照上帝的旨意予以履行时，才会被接纳。[1439] 另一方面——请求殉道者和信徒们自己关注每个罪人的个人功德，谨慎权衡其意图，评估罪行的性质与程度，[1440] 并仅为真正悔改并求得上帝宽恕的人代祷。[1441] 因此，当古代教会根据殉道者和信德捍卫者的代祷而赦免罪人时，是尊重后者作为完全值得信赖之人所作的见证——即前者的悔改与归信确属真诚——而非因为将圣殉道者过剩的功德归于罪人而予以赦免。

c) “早期教会虽对罪人施加补赎或临时惩罚，但常予以减轻，即给予赦免，这从安基拉大公会议的规则及其他文献中可见一斑。” 但为什么 会减轻惩罚呢？唯一的原因在于忏悔者的道德状态——因为教会将补赎视为灵性疗法，认为对于受治疗者而言，或减轻、或改变、或增加、甚至完全取消这种疗法都是必要且有益的——而绝非将义人的功德归于罪人。 只需阅读上述安基拉大公会议的条例便知：“主教们应有权在考察悔改情况后，出于仁爱之心，延长悔改期限。 最重要的是要考察受试探之前和之后

[1432] 佩罗内，《关于大赦的论述》，命题IV。

[1433] 佩罗内，《关于大赦的论述》，命题1。

[1434] 他可以赐予大赦，也可以撤回自己的判决；对于忏悔者、行善者、祈求者，他可以仁慈地宽恕，并将殉道者为此所求、神父为此所行的一切都视为已蒙接纳（《论背教者》第XXXVI章，载于《教父全集》第四卷，第494页）。

[1435] 若有人全心全意地祈求，若以真诚忏悔的哀叹与泪水痛哭，若通过公正且持续的善行来寻求对其过犯的宽恕，他便可怜悯此类人……（同上，第493页）。

[1436] 《论背教》第XVII、XXIX、XXXV章，同上，第480、489、491页。

[1437] ……仆人不能赦免或以其赦免之恩宽恕那些对主犯下的更严重罪过……（同上，第XVII章）。

[1438] 殉道者若能依福音解决，则无权干涉；若无法依福音解决，则不得违背福音行事（同上，第XX章，第483页）。

[1439] 殉道者们要求做某事；但若此事是公正的、合法的，且不违背主，则应由上帝的司祭去执行……（同上，第十八章，第481页）。

[1440] 我恳求你们……要认真而谨慎地权衡求告者的愿望，审查每个人的行为、事迹和功德，并考量其过错的种类与性质……（《致殉道者与信徒书》第十封，第3节，载于《教父集》所引卷，第255页）。

[1441] ……若你们发现他们的忏悔已接近赎罪……（同上，第4条，第256页）。

的生活状况，并据此衡量仁爱之度”（第5条；注7）。 第一届尼西亚大公会议、[1442] 圣大巴西尔、[1443] 圣尼西亚的格里高利[1444] 以及其他人也证实了这一点。[1445] 值得注意的是，在古代，对悔改的罪人给予宽恕并非一蹴而就，也不是在施加补赎之后立即给予（相反，如今在罗马教会中，尤其是禧年庆典期间，有时甚至在惩罚尚未施加之前就给予赦免）， 而是在经过相当长的一段时间之后，在这段时间里，罪人已经充分体会到了自己罪孽和惩罚的沉重，并已悔改。[1446] 同样值得注意的是，当受绝罚者面临死亡威胁时，古代大公会议和教父们会赦免他们的教会惩罚，允许他们领受圣体圣事；而一旦危险过去，又会要求他们继续履行先前规定的补赎。[1447] 这无疑表明，古代教会并不将补赎视为对上帝公义的补偿——这种补偿本可轻易被救主和圣徒的功德所取代——而是将其视为矫正措施，而唯一能使人免于补赎的条件，就是罪人真正悔改。

因此，赎罪券既在圣经中，也在圣传中，都没有丝毫依据，作为罗马教会的教义，对基督徒的生活是有害的： 它们动摇了对罪过的真诚悔改，不加区分地剥夺了罪人治愈其灵性疾病所必需的疗愈手段，并且通过以与上帝及教会和解的轻松性来迷惑民众，助长了且可能继续助长普遍的道德败坏。[1448] 更不用说罗马教会高层在分发赎罪券时曾发生过、且随时可能发生的各种滥用职权的行为。[1449]

5. 关于傅油圣事

§229. 与前文的关联、关于傅油圣事的概念及其名称

忏悔圣事作为一种充满恩典的医治，是为所有基督徒而设的，但仅用于治愈他们灵性的疾病。傅油圣事则是另一种救赎性的医治，专为身体患病的基督徒而设，其目的不仅在于治愈他们的灵性疾病，更在于治愈他们的肉体疾病。

东正教会对傅油圣事给出了这样的定义：“傅油圣事是一种圣事，在其中，通过用圣油涂抹病人的身体，召唤上帝的恩典降临于病人，治愈其心灵和身体的病痛”（《简明基督教教理问答》第1卷，第10条）。

自古以来，这一圣礼在东正教会中被称为“圣油”（елеем），[1450] “圣油”（святым елеем），[1451] “与祈祷结合的圣油”（елеем, соединенным с молитвой）；[1452] 在我国则称为“圣油礼”（елеосвящением）、“圣油涂抹”（елеопомазанием），有时在口语中也称为“主教会议”（соборованием），因为该礼仪通常由主教团共同举行。 罗马教会本身赋予圣油礼的名称，如：临终傅油、[1453] 临终者或垂死者的圣事、[1454] 等，均属后世所创，且如我们将看到的，并不完全准确。

[1442] “在所有情况下，都应将悔改的态度和方式纳入考量”（第12条）。

[1443] “治愈的衡量标准不在于时间，而在于忏悔的方式”（致阿马特菲洛克斯的教规书信，第2条）。 “我们写下这一切，是为了检验忏悔的果实。因为我们并非仅凭时间长短来判断，而是关注忏悔的方式”（同上，第84条；注7）。

[1444] “对于那些更热忱地经历悔改，并以自身生活表明已转向善的人，允许负责教会事务管理的人缩短听证时间，并尽快引导他们归正： 同样，也可缩短此过程的时间，并尽早允许其领受圣餐，这取决于他通过自身考察所了解的受治疗者的状况”（致利托伊乌斯的教规，第4条）。

[1445] 教宗英诺森。《致德森特书》，第七章。

[1446] 安基拉大公会议，第5条；尼西亚大公会议第1次，第12条等。

[1447] 尼西亚第一次大公会议，第12条；尼西亚的格里高利，第2.5条；卡尔法大公会议，第IV卷，第LXXVI、LXXVIII条。

[1448] 正如历史所证实的那样，甚至罗马教会史学家们也承认这一点：参见，例如，弗勒里，《关于教会史的四篇讲演》，第2和16节。

[1449] 弗勒里，《教会史》第VI卷，第104册，第48章，1840年版。

[1450] 埃莱翁，《耶雷米答问集》第1卷，致奥古斯丁《忏悔录》第VIII章，载于《符腾堡神学文集》第81页，1584年版。

[1451] 阿吉翁·埃莱翁，戈尔《祈祷集》，第408页；耶雷米亚，同上，第79页。

[1452] Εὐχέλαιον，见戈尔（Goar）《祈祷书》（Eucholog.）第417页。

[1453] Extrema unctio。这一名称在12世纪之后才广为人知（马比永，《第一卷序言》，第98条）。

[1454] 临终圣事，Conc., Exon. 1287 an.

§230. 圣油圣事的 divine 设立及其有效性

I. 圣使徒雅各在《圣经》中非常明确地谈到了傅油圣事，当他教导基督徒时说：*“你们中间若有受苦的，就当祷告。”“有人喜乐，就当歌颂诗篇”*，紧接着又说：*“你们中间有谁患病，就当请教会的长老来，让他们为他祷告，并奉主的名用圣油抹他。 信心的祈祷必能医治病人，主必使他痊愈；若他犯了罪，也必蒙赦免*（雅各书5:14-15）。从这些话语中，既揭示了圣油礼的神圣设立，也彰显了它作为圣礼的真实性。

1. 神的设立。因为一方面，从上下文来看，很明显使徒所说的傅油并非某种基督徒此前未曾知晓的新事物，而是向他们指出这种治疗手段——它早已存在且在他们中间广为人知——并吩咐他们在患病时使用它。 另一方面，毫无疑问，圣使徒们并非凭自己宣讲（加拉太书 1:11-12），而是仅教导主耶稣所吩咐的（马太福音 28:20），以及圣灵所启示的（约翰福音 16:13）； 众所周知，他们自称是基督的仆人，只是建造者，而非上帝圣礼的设立者（林前4:1）。 因此，圣使徒雅各在此吩咐基督徒的“按手祷告”，作为治愈身体和心灵疾病的奥秘疗法，实乃由我们主耶稣基督和圣灵亲自所吩咐的。 至于主究竟是在何时设立这一圣礼的，我们在圣经中并未找到明确记载：因为祂在世上所教导和所行的许多事，都没有写在经上（约21:25）。 但最自然的推断是，这一圣礼，正如另外两个（洗礼和悔改）——通过它们赦免罪孽——是主在复活之后设立的，那时祂已被赐予*天上地下一切的权柄*（马太福音28:18），并且*在随后的四十天里向使徒们显现，讲论神的国*（使徒行传1:3），即关于祂的圣教会之架构，而圣礼正是其最本质的组成部分。

2. 有效性，如同圣礼一样。因为除了神的设立——这是任何基督教圣礼的首要必要特征之外，圣油礼在使徒所阐述的话语中还具备另外两个特征：感性标志——伴随祷告用圣油膏抹病人，以及与这一感性标志相联结的超感性恩典作用——赦免罪过与医治疾病。 然而，若像那些思想谬误者所推测的那样，[1455] 认为圣雅各在此谈论的不过是治疗疾病的普通医疗手段，或是非凡的医治恩赐，这完全是不公正的。

第一种观点是不公正的：因为——**a)** 无论圣油的治愈力量有多大，都不能将其称为治疗疾病的万能良药，而圣使徒所说的却是普遍性的：“你们中间若有患病的，就……”； **b)** 若将涂抹病人的圣油视为普通疗法，最自然的做法本应由其家人、朋友，或是《圣经》未禁止求助的任何医生（《德训篇》38:1-5）来实施，而圣使徒却明确吩咐：“当请教会的长老……”； **c)** 随后，使徒将治愈的力量归因于的不只是圣油，而是主要归因于神职人员的祈祷：“ ”他们当为他祈祷，“[1456] ”奉主之名用圣油膏抹他，信心的祈祷必拯救病人，主必使他痊愈； **d)** 最后，疾病的治愈与罪的赦免相伴而行：若他犯了罪，罪必得赦免，而这一点，毫无疑问，任何自然疗法都无法赐予。

最后这一观点也是不公正的。因为——a）如救主和使徒们的生平所示，行神迹医治的恩赐从未与特定的感官标志绑定过 [(约 5:8-9)；(路 4:40)； (《马可福音》16:18)；(《使徒行传》3:6)；(《使徒行传》28:8-9)]，而圣雅各则指出了一个特定的标志——圣油； **b)** 拥有这一非凡恩赐的人只能医治疾病，却无权赦免罪孽——这一权柄是救主仅赐予使徒及其继任者的；而圣雅各在此将赦罪与医治疾病结合在一起； **c)** 在使徒时代，各行各业、各种身份的信徒都拥有超自然的恩赐，包括医治的恩赐（参见《哥林多前书》12:7-12等）； 因此，若要寻求奇妙的疾病医治，理应直接求助于那些拥有此恩赐的人，无论其身份如何；而圣雅各却吩咐，进行傅油礼时只能请教会的长老…… 显然，这里所谈的并非神迹般的治愈，而是教会礼仪之一；根据使徒的教导，确实并非所有信徒都能施行此礼（希伯来书 5:4），而只有被拣选的教会事奉者（以弗所书 4:11-12），特别是长老 （使徒行传 20:17-18）。

[1455] 罗森穆勒，见雅各布，第V卷，第15章。

[1456] 奥利金用这些词取代了使徒的话：“并为他祈祷”，显然是指至今仍在圣油礼中遵守的仪式之一，即神父将双手按在病人身上（参见《圣油礼仪》）。

II. 毫无疑问，自使徒时代起，圣油礼就在教会中施行：因为教会不可能忘记，更不可能违背使徒如此明确传授、对信徒如此救赎的诫命。 此外，还保留着一些古代教父的见证，他们或仅根据圣使徒雅各的话提及傅油礼，或通过某些特征将傅油礼指认为一种特殊的圣礼，甚至直接称其为圣礼。

属于第一类的有以下见证：

奥利金。他在列举了各种赦罪的途径——如洗礼、殉道、对上帝的虔诚之爱等——之后，继续写道：“还有第七种，虽说沉重而艰难，即通过悔改赦免罪孽：当罪人以眼泪洗涤自己的床榻，眼泪日夜成为他的食物（诗篇41:4），并且他不羞于在主的祭司面前认罪并求医治，正如那位说过的话：‘我说：“我要向主承认我的过犯”，你就赦免了我罪孽的罪责。’随后他又补充道：‘这正应验了使徒雅各所说的话：*“你们中间有谁患病呢？让他请教会的长老来，让他们奉主的名用圣油为他抹油祷告。信心的祷告必使病人痊愈，主必使他起来；他若犯了罪，也必蒙赦免*（雅各书5:14-15）。”[1457] 奥利金在此似乎并未将傅油礼与忏悔分开，而是将二者紧接其后地提及；但这无疑是因为，在古代，傅油礼与如今一样，是在忏悔之后进行的，二者几乎密不可分。

圣金口若望。他将作为属灵父亲的司祭与世俗父母相比较，说道：“这些人甚至无法保护自己的子女免于肉体之死，甚至不总能将侵入其躯体的疾病驱逐出去；相反，那些人却常常拯救本该灭亡的病痛灵魂，时而使他们经历温和的惩戒，时而在堕落的最初阶段便加以阻止，不仅通过教导和劝诫，还借助祷告的帮助。 因为他们不仅在使我们重生之时，而且在重生之后，都拥有赦免罪孽的权柄，正如经上所记：*‘你们中间若有患病的，应当请教会的长老来，让他们奉主的名用圣油为他抹油，并为他祷告。’凭着信心的祷告必能医治病人，主必使他痊愈；若他犯了罪，也必蒙赦免*（雅各书 5:14-15）。 从上下文的关联来看，加上圣父此前已就告解圣事以及司铎捆绑与释放的权柄，详细而周全地论述过，并为此引用了经文——[(约20:23);（马太福音 18:18）]——我们可以推断，他在此所谈论的正是仅为病人施行的大油圣事。[1458]

耶路撒冷的圣西里尔。为抵御巫术，他给予如下教导：“当你身体的某一部位患病时，如果你相信以下这些话：‘主’、‘撒巴奥’以及圣经中归于上帝、符合祂本性的其他称谓：那么你就诵念这些话语，为自己祈祷。你的做法将远胜于他们（即求助于巫术的人）：因为你所归荣耀的不是污秽之灵，而是上帝。 此外，我还想提醒你《圣经》中的另一段话：“你们中间若有患病的，应当请教会的长老来，他们要奉主的名用圣油抹他，并为他祷告……等等。”[1459] 值得注意的是，这位圣父仅仅提到了圣油涂抹作为基督徒患病时应求助的手段，因此，这表明该手段在教会中是众所周知的，并且确实被使用过。

属于第二类、更为明确的证据包括以下话语：

安提阿的长老维克多（5世纪），他在阐释《福音书》中关于使徒的记载：*“他们又用油抹了许多病人，使他们痊愈”*（《马可福音》6:13）时指出：“使徒雅各在他被收录为正典的书信中所说的，与这一事实并无二致：因为他写道：‘你们中间若有患病的……’圣油能医治疾病，也是光明与喜乐的源泉。因此，用于涂抹的圣油既象征着来自上帝的恩典，也象征着疾病的医治，以及心灵的启迪。因为众所周知，一切皆由祷告成就，而圣油仅是成就之事的象征。”[1460]

凯撒利亚，同样是五世纪的作家。他在一篇讲道中如此教导基督徒：“每当患上任何疾病时，让病人领受基督的圣体和圣血，并用圣油涂抹自己的身体，以便圣经的话语在我们身上应验：‘你们中间若有谁……’看哪，弟兄们，凡在患病时求助于教会的人，都将蒙恩获得身体的健康和罪的赦免。”[1461]

最后，他们直接将傅油礼称为圣事：

[1457] “其中也实现了使徒雅各所说的那句话……”（《利未记讲道集》第二卷，第4节）。

[1458] 参见金口若望《论圣职》第三卷，第6节，第59–63页，俄文译本。

[1459] 《论在圣灵与真理中的敬拜》第六卷，全集第1卷，第211页（巴黎，1638年）。

[1460] ……而象征这些事物的橄榄油确实存在。《马可福音注释》第六卷，第13章，载于第1卷，第103页，马太版。

[1461] 《讲道集》第CCLXV篇，第3节，载于《奥古斯丁文集》第V卷附录，参见《讲道集》第CCLXXIX篇，第5节。

教宗英诺森一世（5世纪）。在回答“如何理解使徒雅各的话：‘你们中间若有患病的……’等”这一问题时，他说：“毫无疑问，这指的是患病的信徒，他们可以接受圣油的傅油礼。”随后，在解答另一个问题——主教能否施行此涂油礼时，他继续说道：“对于主教能否施行长老无疑能够施行之事，没有理由表示怀疑。使徒之所以提到长老，是因为主教因事务繁忙，无法探访所有的病人…… 正在接受（教会）忏悔的人不得领受此涂油礼：因为这是圣事。既然有人被禁止领受其他圣事，又怎能仅允许其领受这一项呢？”[1462]

圣格里高利《双语集》。 在《圣事之书》中，他详细阐述了傅油礼的完整仪式，包括所有的祷文和圣歌。在此，当用圣油为病人傅油时，神父除其他祷词外，还会说：“我奉圣父、圣子及圣灵之名，用圣油为你傅油，愿污秽之灵不藏于你…… 但愿基督上帝与圣灵的大能常驻于你，使你借着施行此圣事（mysterii）——借着圣油的涂抹和我们的祈祷，在圣三一的大能中得医治，有幸重获往昔的完全健康。”[1463]

必须补充说明的是，不仅自九世纪起脱离东正教会的拉丁派，就连早在五世纪就被第三和第四次大公会议开除教籍的聂斯托里派和一性论派，[1464]，也都将圣油礼列为诸圣礼之一。

§231. 圣油圣事可由谁授予，又可授予谁？

圣使徒雅各用同样的言辞，既见证了圣油圣事的 divine 设立及其真实性，也明确指出了可以接受此圣事的人以及施行圣事的人。

1. 关于第一类人，圣雅各布这样说道：“你们中间若有患病（ασθενεί）的……”，随后又说：“信德的祈祷必能救那患病（κάμνοντα）的人。”因此，圣油圣事专为患病的基督徒而设，特别是那些重病、受苦、力竭之人，正如使徒所用的词语所表明的那样。[1465] 但另一方面，若仅将此理解为临终者或已处于濒死状态的病人，则未免过于极端；因为使徒所引用的这些词语，无论是根据希腊语中的普遍用法，还是根据圣经中的用法 [(太 10:8)；(太 25:36-39)； (路4:40)；(路7:10)；(路9:2)；(约4:46)； (约5:3)；(约11:1)等]，所指的不仅是临终者，而是泛指重病患者，因此也包括那些仍有康复希望的人。 因此，罗马教会将傅油圣事仅作为临终祝福授予那些已濒临死亡的病人，并因此将其称为“最后的傅油”、“临终者圣事”或“垂死者的圣事”，这种做法是不公正的：据拉丁教徒自己的承认，这一习俗最早出现于十二世纪。[1466]

2. 使徒明确指出，施行傅油圣事的应是长老：“当请教会的长老来……”这无疑并不意味着主教——作为使徒的直接继承人，且是恩典之礼的首要施予者——无权施行傅油圣事； 但圣雅各之所以仅提及长老，正如教宗英诺森一世所指出的，是因为“主教们因其他事务缠身，无法探访所有的病弱者。”[1467] 根据东正教会的古老礼仪，主持傅油圣事的长老人数通常定为七人。[1468] 但由于使徒并未明确规定这一数字，且该数字与圣事的本质无关：因此，根据具体情况，有时由更多神父主持圣事，有时则由较

[1462] 这不能授予忏悔者，因为圣事是一种类别；既然其他圣事都被拒绝了，怎么可能认为可以授予其中一种呢？（致德森特的书信，第七章，第12节）。

[1463] 《圣事论》，载于《著作集》第III卷，第235–237页，Maur. 编。

[1464] 雷诺多（Renaudot）。《信仰永恒论》（Perpet. de la foi），第V卷，第5卷，第1章及后续章节；阿塞曼（Asseman）。《东方文献》（Bibl. Orient.），第III卷，关于叙利亚的聂斯托利（Nest. Syr.）的论文，第276页；马滕（Marten.），《古代教会礼仪》（da antiqu. Eccl. ritib.），第1卷，第II部分，第7章。

[1465] 参见词典中“άσδενέω”、“κάμνω”条目——伊瓦什科夫斯基编《希腊语-俄语词典》、亚历山大编《希腊语-法语词典》等。

[1466] 夏尔东（Chardon），《圣油礼史》，载于《神学全集》第XX卷，米涅（Migne）编。参见瓦尔特（Walter），《教会法手册》第319节，注释——e。

[1467] ……因为主教们因其他事务缠身，无法前往探望所有病患（《致德森提乌斯书》第VIII章，第II节）。

[1468] 西梅昂·索卢尼，第40章，载于《新石板》第IV卷，第14章。

少的神父主持——少至三人，甚至仅一人。[1469] 罗马教会在此处也背离了东正教会，毫无依据地将圣油礼中圣油的祝圣权仅授予主教，[1470] 而使徒在论及圣油礼时，始终提及的是教会中的长老，甚至未曾提及主教。

§232. 傅油圣事的可见方面及其不可见的、充满恩典的功效

I. 圣使徒用以下话语指明了傅油圣事的可见方面："要为他祈祷，奉主的名用圣油膏抹他。"也就是说，这包括：

1) 用圣油或植物油为病人傅油。该圣油须在施行圣事前由神职人员预先祝圣。随后，他们依次七次，以十字形在病人的额头、鼻孔、脸颊、嘴唇、胸口及双手两侧傅油。

2) 神职人员在为病人涂油时诵念的信德祷文。根据东正教会的礼仪规定，其内容如下："圣父啊，灵魂与肉身的医治者，祢差遣了祢的独生子、我们的主耶稣基督，祂医治一切疾病，拯救人脱离死亡；求祢也医治祢的仆人 [或：祢的仆人]某某，使他[或她]脱离缠绕其身、困扰其魂的疾病，并藉着祢基督的恩典使他[或她]复活"等等。

II. 圣油礼所带来的无形而充满恩典的功效如下：

1) 治愈身体的疾病。圣油礼正是为身体有病的人设立的：因此，治愈身体的疾病正是这一圣礼所结出的第一颗恩典之果，正如使徒所言：*"你们中间若有患病的，让他*请……"，随后又说：*"信心的祈祷 必能医治*（σώσει）*那患病的人，主必使他*（ἐγερεῖ）起来"（雅各书5:14-15）。圣油礼的功效是否总能显现？确实并非总是如此。**但是——a）**有时确实会发生，病人会逐渐完全康复，并从病榻上起身。 更常见的是**——b)** 病危者至少能从疾病中获得暂时的缓解，或得到力量与鼓舞以承受病痛——而这也正是傅油圣事的宗旨：因为动词"εγείρω"不仅意味着"扶起"，还意味着"激励"、"鼓舞"和"坚固"。[1471] 有时**——c)** 接受傅油圣事的人并未因此获得疾病的医治，这或许与接受圣体圣事的人一样，他们本应从中获得救赎的果实，却只为自己招致定罪而吃喝（林前11:29）， ——即因自身不配、缺乏对主耶稣的活泼信心，以及心肠刚硬。最后**——d)** 若期望或要求人每当蒙受傅油圣礼时，其疾病便立即痊愈，这无异于要求他永不死亡： 而这违背了我们得蒙复原的计划本身——根据该计划，我们必须脱去这有罪的、必死的身体，以便日后在坟墓彼岸，穿上不朽的身体。 因此，在接受圣油圣事时，每位患病者都应全然顺服于主的旨意，因为主比我们更清楚，该向谁赐下治愈疾病、延长生命的恩典，又该在适当时机结束谁的生命（《智慧书》4:11）。

2) 治愈心灵的疾病。在论及圣油礼对病人的第一种直接作用——治愈其肉体疾病之后，圣雅各布补充道：*如果他犯了罪，他的罪也将得到宽恕*。 通过"若犯了罪"这一条件性表述，使徒显然假定病人在领受圣油礼之前，已经通过另一种洗净罪过的手段——忏悔圣事——得到了净化；否则，使徒无法将病人视为无罪之人（《约翰一书》1:8-10）。 时至今日，在东正教会中，每位接受圣油礼的人，都必须事先通过向属灵导师忏悔，将自己从罪中洁净出来。[1472] 但由于在重病期间——通常此时才会求领傅油圣事——人往往因身心俱疲，无法对罪过怀有真实而彻底的悔改，也无法满足忏悔者为获得罪赦所应具备的各项条件； 因为有些罪过，由于身体虚弱，他可能无法完全忏悔；而另一些罪过，则可能因遗忘而完全未能忏悔； 因为某些罪过——尤其是重罪——即使在忏悔之后，仍会强烈地折磨病人的良心：因此，仁慈的主正是为了这类病人，在傅油圣事中赐予了特殊的医治，以治愈他们心灵的软弱。 此时，整个圣职人员团体代表垂危的病人站在主面前，以全教会之名，凭着信德的祈祷恳求至仁慈的主，赐予这软弱之人罪的赦免，并洁净其良知，使其免于一切污秽。"我们向祢祈祷，"他们在祷文中呼求，

[1469] 同上。参见马滕斯《论古代教会礼仪》第1卷，第7章，第3、4条。

[1470] 特伦托大公会议，第十四次会议，第一章。

[1471] 参见伊瓦什科夫斯基、亚历山大等人编纂的希腊语词典中"ἐγείρω"条目。

[1472] "虽然要开始施行此圣事（傅油礼），但请遵守古老的教会惯例：神父应确保病人在领受此圣事之前，通过忏悔圣事洁净自己，即通过忏悔自己的罪过，然后才为他施行傅油礼"（摘自彼得·莫吉拉《礼仪书》中"圣油礼"的序言）。

“并在此时恳求： 求祢垂听我们的祈求并接纳它，如同向祢献上的香炉一般；求祢眷顾祢的仆人；倘若他曾以言语、行为、意念，或在昼或夜，或因祭司誓言，或因自咒而犯罪…… 我们恳求祢，众人一同向祢祈求：上帝啊，求祢宽恕、赦免、赦免，不计较他的不法之举与罪过，无论是在明知或无知中犯下的……”等等。[1473] 因此，通过圣油礼（该圣礼原本专为重病患者设立）所获得的罪赦，无非是对告解圣事中罪赦的补充， ——这种补充并非源于告解本身不足以赦免一切罪过，而是源于病患无力充分且完整地利用这一救赎的良药。

至于罗马天主教徒的教义，他们主要将傅油圣事视为对病人的临终劝勉，旨在坚固其灵魂以抵御死亡的恐怖，[1474]，这种教义完全是武断的。 无论是圣使徒雅各关于傅油礼的诫命，还是东正教教会自古沿用的傅油礼仪，抑或是西方教会本身由教宗格里高利大帝所阐述的古老礼仪， 都没有丝毫关于给临终病人临终告诫的暗示，而仅提及治愈其疾病、赦免其罪孽。 不仅如此：众所周知，古代普世教会认为，对信徒而言，这种临终劝勉并非圣油礼——正如后来罗马教会所认为的那样——而是主圣体圣血圣事，以及在此之前进行的忏悔圣事。 证据可见于圣大公会议的规条[1475] 以及圣教父们的著作[1476]。倘若有时将“傅油圣事”称为“临终临别”（正如我们有时所称的那样），那也仅限于以下情况：即当主不愿使病人从病榻上康复，而他很快便离世之时。 但即便在这些情况下，傅油圣事之所以可以被称为对病人的“临终告别”，并非因其本身或本质如此，而是因为它通常与忏悔圣事和圣体圣事一同施予病人，而后两者才真正构成了通往来世的临终告别。

6. 关于婚姻圣事

§233. 与前文的关联；婚姻作为上帝的设立及其目的；婚姻作为圣事的概念及其名称

1. 东正教会的三个圣事：洗礼、坚振礼、圣体圣事——是为所有人设立的，以便每个人都能成为基督徒，进而精进于基督教的虔诚，并获得永恒的救赎。 另外两个圣事：忏悔和傅油——是为所有基督徒设立的，如同两种救赎的良药，一种治愈心灵的疾病，另一种治愈身体的疾病，同时也治愈心灵的疾病。 此外，还有两个由主设立的圣事，虽然并非面向所有人，也非对每个人都强制要求，虽然并非直接针对每位教会成员，但对于教会的整体目标、其存续与繁荣而言却是必不可少的。 它们是：**a**）婚姻圣事，赋予特定人士恩典，使其能自然生育子女——即未来的教会子民；以及 **b**）司铎圣事，同样赋予特定人士恩典，使其能以超自然的方式孕育教会子民，并培育他们走向永恒的生命。[1477]

2. 婚姻可以从两个方面来理解：一是作为自然法则或上帝的定规；二是作为新约教会的圣礼，如今——在人类堕落之前——这一圣礼使该法则得以成圣。 鉴于我们旨在阐述后一种意义上的婚姻教义，但为了区分概念，我们认为有必要先简要谈谈作为上帝设立的婚姻及其目的。

婚姻无疑是上帝的设立，是造物主在人类本性中所设立的法则，随后又在超自然的启示中得到了确认和阐明。圣经作者在叙述人类始祖的起源时，*如此*见证道：*“上帝就照着自己的形像造人，乃是照着上帝的形像造男造女；造男造女。上帝就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面。’*（创世记1:27-28）在进一步讲述起源时，特别是关于第一位妻子 及其被带到亚当身边的事，经文记载道：

[1473] 第七篇祷文，于傅油礼时诵读。

[1474] 特伦托大公会议，第十四次会议，第2章。

[1475] 第一次大公会议的第13条规则规定：“对于临终者，应当继续遵守古老的律法和规则，以免临终者被剥夺最后且最必要的临终关怀”，随后指明了这种临终关怀的具体内容：“凡临终者，无论何人，若请求领受圣体，经主教审察后，应授予圣礼。”

[1476] “若有人未完成规则规定的忏悔期限便离世：那么，教父们的仁爱之情要求，应允许其领受圣事，且不应在未获临终祝福的情况下，被放行踏上其最终且遥远的旅程”（格里高利·尼萨的《致利托伊乌斯书》中的教规，第7条）。

[1477] 君士坦丁堡宗主教耶利米对东正教会的所有七大圣事进行了明确的分类，将其分为三类：παντί μεν χρήσιμα – 洗礼、圣油礼、圣餐；τοίς δέ άφιερουμένοις Θεω – 按立礼； 正如婚姻之于平信徒，以及对于受洗后犯罪者——忏悔与圣油的涂抹（《对奥古斯丁〈信经〉第七章的答复》，载于《符腾堡神学文集》第77页）。

*耶和华上帝就用从亚当身上取下的肋骨造了一个女人，领她到那人跟前。亚当*在上帝之灵的启示下（太19:4-6）*说：“看哪，这是我骨中的骨，肉中的肉；她要称为‘妻子’，因为她是从丈夫身上取出来的。”因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体*（创世记2:22-24）。这一切都发生在世界之初，人类尚处于无罪之日。洪水之后，尽管人类已经处于堕落的状态，但上帝仍像起初一样，再次以祂的祝福确立了婚姻律法：*上帝就赐福给挪亚和他的儿子们，对他们说：“要生养众多，遍满地面。”*（《创世记》9:1；参见《创世记》7章）。在摩西所颁布的律法中，我们发现有严格的规定，以维护婚姻联盟的神圣不可侵犯性——这一联盟是由上帝所确立并赐福的 [(利未记 20:10)；(申命记 7:14)；(申命记 22:22)；(申命记 28:11)；引自 （玛拉基书 2:14-16）]。在新约中，救主基督亲自证实了这一真理：当法利赛人问他“无论什么缘故都可以休妻吗”时，他回答说：*“你们没有读过吗？起初造人的，是造男造女的。又说：‘因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体；这样，他们不再是两个人，而是一体了。所以，神所配合的，人不可分开。’*（马太福音 19:4-6）。更早之前——当祂亲临加利利的迦拿婚宴，甚至在那里行了祂的第一个神迹时（约2:1）。圣使徒们也见证了同样的真理。圣保罗在某处说：*“丈夫不是为妻子而造的，而是妻子为丈夫而造的……不过，在主里面，没有丈夫没有妻子，也没有妻子没有丈夫。因为妻子是出于丈夫，丈夫也是通过妻子；但这一切都是出于神”*（林前11:9-12）。在另一处，他指出：*“将自己的女儿嫁出去的人，是行善的”*（《哥林多前书》7:38）。在第三处，他谴责了那些因轻视婚姻而禁止人结婚的假教师（《提摩太前书》4:1-3）。继圣使徒之后，教会的圣父们和教师们也宣讲并捍卫了婚姻的神圣制度与圣洁：爱任纽、亚历山大的克利门特、梅福迪乌斯、特土良、约翰·金口、奥古斯丁以及许多其他人，[1478] 反对梅南德的追随者，[1479] 萨图尔尼努斯、卡波克拉特、瓦西里德，[1480] 马基昂，[1481] 反对禁欲派，[1482] 反对摩尼教徒[1483] 及其他异端分子，[1484] 这些人否定婚姻，将其归咎于魔鬼，并称其为基督徒不配有的状态。

上帝设立婚姻的目的有两方面。首先，是为了繁衍和延续人类，正如上帝亲自赐福给第一对夫妇时所言：摩西记载道，*上帝造了男人和女人，上帝就赐福给他们，对他们说：“要生养众多，遍满地面”*（创世记1:27-28）。婚姻的这一目的还包括为上帝的教会生育并繁衍后代，[1485]，自起初起，所有的人或整个人类都被召入其中（§168）。其次，夫妻在度过今生时相互扶持：上帝说：*“人独居不好；我们要为他造一个与他相配的帮手*（创世记 2:18）。[1486] 于是，上帝从亚当的肋骨造出了第一位妻子夏娃，以便在如此自然的合一中，他们能更强烈地感受到彼此的爱，并努力过着不可分割的生活（创世记2:22-24）。在人类堕落之后，除了婚姻的这两个目的之外，又增添了第三个目的，即：抑制人类本性中产生的罪恶情欲，并作为对抗感官无序冲动的良药。使徒说，*人若不接触女人，便是好的。但，为避免淫乱，各人应当有自己的妻子*（林前7:1-2）。接着又*说：“至于未婚者和寡妇，我劝他们像我一样*

[1478] 伊里内斯《反异端》第一卷，第28章，注1；克利门特·亚历山大《杂论》第三卷，第6章；梅福迪乌斯《贞女集会》第二卷，第2章，注2；特土良《反马吉安》第一卷，第29章；金口若望，《创世记讲道集》第 XXI 篇，注 4；奥古斯丁，《反第二摩尼派》第 XXII 章。

[1479] 埃皮法尼乌斯，《论异端》第XXIII章。

[1480] 伊皮诺斯《反异端》第1卷，第24章；亚历山大的克利门特《杂论》第III卷，第1、2章；耶路撒冷的西里尔《讲道集》第VI卷，第17节；埃皮法尼乌斯《异端论》第XXIV、XXVII卷。

[1481] 伊里内斯，《反异端论》第一卷，23章，注1；特土良，《反马吉安论》第一卷，29、30章；第四卷，11、29章；第五卷，7章。

[1482] 伊里内斯，《反异端》第一卷，第28章，注1；优西比乌，《教会史》第四卷，第29章；埃皮法尼乌斯，《异端论》第四十六卷、第六十一卷，注1。

[1483] 图马斯·博斯特《反摩尼教》第二卷，第16、33章；奥古斯丁《摩尼教道德论》第二卷，第10章，注19。

[1484] 苏格拉底，《教会史》第二卷，第43章；奥古斯丁，《异端驳论》第LXX卷。

[1485] 克利门特·亚历山大，《杂论》第三卷，第23页；米努修斯·费利克斯，《奥克塔维亚》第三十一卷；奥古斯丁。《讲道集》LXI，注22。据此，圣格里高利·神学家说：“当婚姻真正是婚姻和夫妻结合，并怀有留后代的愿望时，婚姻便是美好的，因为它增加了取悦上帝之人的数量”（《讲道集》第37篇，载于《圣教父著作集》III，221）。

[1486] 金口若望，《创世记讲道集》第 XXI 篇，第 4 节；第 LIX 篇，第 3 节。

保持独身。但如果他们无法自制，就应当结婚；因为结婚总比情欲燃烧要好”（林前7:8-9）。古代教会的导师们也明确指出了这一目的。[1487]

3. 为了圣化、提升并巩固婚姻律法——该律法本身因源于上帝且目的纯正而本是圣洁纯净的，但因人类本性的败坏，遭受了罪恶的有害影响，并被沉溺于感官欲望的人们多次歪曲—— ——主耶稣恩准在祂的教会中设立了一项特殊的圣事，即婚姻圣事。所谓婚姻圣事，是指这样一种神圣礼仪：当新婚夫妇在教会面前宣誓彼此忠贞后， 便从上头借着神职人员的祝福，领受神圣的恩典，这恩典使他们的婚姻结合得以成圣，将其提升为基督与教会之间属灵联合的写照，并进而帮助他们蒙福地达成婚姻的一切目标。 在我们这里，这一圣礼还被称为“加冕礼”，因其举行时会将花冠置于新郎和新娘的头上；而在希腊人和拉丁人中，则有其他一些名称。[1488]

§234. 婚姻圣事的 divine 设立及其有效性

主是在何时、以何种方式设立婚姻圣事的——是在祂出席加利利迦拿的婚宴时（约2:1-11），[1489] 还是在回应法利赛人提出的那一著名问题时，阐明婚姻的真谛并宣告：*“神所配合的，人不可分开”*（马太福音 19:3-12），[1490] 还是在他复活之后，当*他在四十天内向门徒显现并讲论神的*国，即关于建立祂的教会的事（使徒行传 1:3）， ——福音书中并未提及：*因为耶稣还行了许多别的事，这书上并没有记下来* [(约 20:30)； （约21:25）]。但通过部分使徒书信，尤其是通过神圣的传统，我们毫无疑问地确信，婚姻圣事自教会创立之初便已存在，因此其渊源可追溯至耶稣基督本人。

一、在使徒书信中，我们发现了关于使徒教会中存在婚姻圣事的确凿证据。例如：

1) 在《以弗所书》中，圣使徒保罗在阐述基督徒妻子的职责时说：*“妻子们，要顺服自己的丈夫，如同顺服主一样；因为丈夫是妻子的头，正如基督是教会的头，祂也是身体的救主。”“但正如教会顺服基督一样，妻子也当在一切事上顺服丈夫”*（弗5:22-24）。随后，在阐述基督徒丈夫的义务时，他继续说道：*“丈夫们，要爱你们的妻子，正如基督爱教会，为教会舍己”*（弗5:25）。 最后，为了阐明这些夫妻义务的根本依据，经文指出了婚姻结合的本质及其在基督教中所具有的意义：*“因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。 这奥秘是伟大的；我是指着基督和教会说的*（以弗所书 5:31-32）。 也就是说，圣使徒诫命基督徒的妻子，要像教会顺服基督那样，以同样的程度顺服自己的丈夫；而丈夫也要像基督爱教会那样，以同样的程度爱自己的妻子， ——正因为他们的婚姻结合象征着基督与教会的结合，而在这方面存在着奥秘，且是伟大的奥秘。 既然如此：首先，我们不禁要问：究竟是什么使基督教中两人之间的婚姻结合成为奥秘，且是伟大的奥秘， 又是什么赋予了它如此深远的意义，使婚姻得以升华为基督与教会结合的象征？ 若不假设在新约教会中存在某种特殊的圣礼或神圣仪式——借此，婚姻结合得以被基督的恩典所圣化并铭刻——我们就无法找到令人满意的答案。 另一方面，如果基督教中两人之间的婚姻结合，在其本质上确实是基督与教会结合的神秘象征；而基督与教会的结合无疑充满了恩典与圣洁[（约1:14）； （以弗所书 5:25）]：那么就必须假设，基督教中的婚姻结合也是通过某种圣礼而得到圣化，并充满基督的恩典。 最后，当我们关注使徒在所讨论的经文中向基督徒夫妇所颁布的义务时——妻子要顺服丈夫，如同教会顺服基督一样；丈夫要爱妻子，如同基督爱教会

[1487] 克利姆·亚历山大，《 Strom. 》第三卷，第12章；金口若望，第四十三卷，第9节；《论贞洁》第十九章、第二十五章；奥古斯丁，《创世记字面注释》第九卷，第7章，第12节；《论婚姻与情欲》第一卷，第14章。

[1488] 婚礼仪式，巴尔萨姆《亚历山大神学问答》第十一条；神圣仪式，巴尔萨姆《福提乌斯法典注释》第十三卷，第二章；婚姻、婚礼、婚礼奥秘——利奥纳·纳纳《致纳博讷的鲁斯蒂库斯书信》第CLXVII封，巴尔萨姆版。

[1489] 看来，一些教会教师在表达这一思想时指出，基督当时以他的临在赐福、圣化并赐恩于婚姻（埃皮法尼乌斯《婚礼讲道集》LI，第30页； LXVII，第6章；亚历山大的基里尔，《约翰福音注释》第二卷第2章第1节，全集第IV卷，第135页，巴黎1638年；奥古斯丁，《约翰福音讲道集》第九篇第2节）。

[1490] 难道圣安布罗斯在《致叙利亚人书》第XLII封中所言：“我们不可否认，婚姻已由基督圣化，正如神圣之声所言：‘二人将合而为一’……”（Epist. ad Sirie. XLII）所暗示的正是这一点吗？

一样—— 倘若在缔结婚姻之初，夫妻双方未能通过特定的圣礼从上主那里领受特殊的恩典，那么无论是妻子还是丈夫，都无法履行这些义务。

2) 圣使徒保罗在另一封书信中，论及独身与婚姻的状态时，曾这样说道：*"妻子只要丈夫活着，就受律法的约束；若丈夫死了，她便在主里自由，可以嫁给谁就嫁给谁"*（林前7:39）。"唯在主内"这一表述自然让人联想到：早在使徒时代，基督教婚姻与其他婚姻关系不同，是"在主内"或"奉主之名"缔结的，即属于信仰和教会的事务，因此通过某种可见的圣礼仪式由教会予以圣化并确立。

二、作为使徒传承守护者的圣父们和教会导师们，对此真理毫无疑义。 他们的见证可分为两类：一类将基督教婚姻视为信仰与教会的事务，由神职人员参与并通过他们的祝福来举行并予以圣化；另一类则甚至直接将其称为传递恩典的圣事。

第一类见证包括：

圣伊格纳提乌斯·神承者："结婚的男女应当在主教的祝福下缔结结合——愿婚姻因主而立，而非出于情欲。"[1491]

大圣巴西尔：*"丈夫们，要爱你们的妻子*（以弗所书 5:25），尽管你们在缔结婚姻关系时彼此陌生！这自然之结，这经祝福而加诸的轭，愿成为你们——曾彼此疏远者——的联合！"[1492]

圣格里高利·神学家："若你尚未与之结合：不要惧怕缔结婚姻；即使在结婚之后，你依然纯洁。我承担责任；我是媒人，我是新郎的引路人。"[1493]

圣安布罗斯："如果婚姻本身必须通过圣袍（velamine）和神父的祝福来圣化，那么在信仰不一致的情况下，又怎能称之为婚姻呢？"[1494]

第四次迦太基大公会议（398年）："新郎和新娘在接受神父祝福时，应由父母或伴郎伴娘陪同；而在接受祝福后，为尊重此祝福，当在当晚保持贞洁。"[1495]

同样持此观点的还有：特土良（[1496]）、亚历山大的克利门特（[1497]）、教宗西里西乌斯（[1498]）以及教宗英诺森一世。[1499]

我们还可以找到第二类证据：

特土良将婚姻与洗礼、坚振和圣餐等圣事并列，他在以下话语中写道："魔鬼为了歪曲真理，甚至在异教的神秘仪式中模仿神圣的圣事： 他也会给某些人施洗，将其视为自己的追随者，承诺通过洗礼池洗净他们的罪孽，随后在自己追随者的额头上烙下印记，并庄严地举行献饼仪式……甚至在婚礼上设立大祭司。"[1500]

圣约翰·金口在反对婚礼上常见的淫秽歌曲和庆典时说："你为何要当众玷污神圣的婚姻圣事？这一切都应当摒弃，要从一开始就教导女儿保持贞洁，并请来神父，通过祈祷和祝福缔结婚姻盟约，使新郎的爱日益深厚，新娘的贞洁得以保全， 更重要的是，让美德之事进入那个家，并将魔鬼的一切诡计驱逐出去，使他们（夫妇）在上帝恩典的结合下，过上美满的生活。"[1501]

[1491] "结婚的男女必须在主教的许可下缔结婚姻，以便婚姻是按照上帝的旨意，而非出于私欲"（《致波利卡普书》第6节）。

[1492] 《六日讲道集》第七篇，载于《圣教父文集》第五卷，第132页。

[1493] 《论圣洗礼词》，同上，第三卷，第288页。

[1494] 《致维吉尔书》第十九章，或第二十三章，第7节。

[1495] 第十三章。

[1496] "我们何以足以阐明婚姻之幸福？这幸福由教会促成，由奉献礼确立，并由祝福印证"（《致妻子书》第二卷，第九章）？

[1497] 《教育论》第三卷，第二章；《杂论》第三卷，21，第12节。

[1498] 致塔拉科的希梅里乌斯的书信，第4章。

[1499] 《致罗托马格的维克特里乌斯书》第6章。

[1500] 《论异端》，第40章。 在另一处：若在使徒那里，造物主的圣礼是伟大的，而在异端那里却是微不足道的，仅此一点就已足够。但他却说："我却说，是在基督和教会之中。"这是一种解释，而非对圣礼的分离。他指出了由那位曾预先施行圣礼者所预表的圣礼，那无疑就是圣礼（《反马吉安》第五卷，18）。

[1501] ……你为何将婚姻的庄严奥秘公之于众？……在神的引导下结合……（《创世记讲道集》第XLVIII篇，第6节）。

圣安布罗斯说：“我们承认，婚姻的主宰与守护者是上帝，祂绝不容许他人的床榻遭到玷污。 凡如此行者，便是得罪上帝：因为他违背了祂的律法，背离了祂的恩典。既然得罪了上帝，便丧失了参与天国圣事的资格。”[1502]

圣泽农·维罗尼亚斯说：“两人之间的夫妻之爱，通过这值得尊崇的圣事，将他们结合为一体。”[1503]

福者奥古斯丁说：“在我们（基督徒）的婚姻中，圣事的圣洁力量胜过母亲的生育能力。”[1504] “教会所提供的不仅是婚姻的结合，更是圣事。”[1505]

此外，除了东正教教会之外，不仅罗马天主教徒，而且自古以来就脱离东正教的各派，如： 科普特人、亚美尼亚人、马龙派、阿比西尼亚人、聂斯托里派，[1506]，这清楚地证明，在古代普世教会中，对婚姻圣事的信仰是普遍的、无处不在的。

§235. 婚姻圣事的可见方面与不可见行为

I. 婚姻圣事的可见方面包括两个实质性行为。首先，新郎和新娘在教会面前庄严宣誓，表明他们基于自愿的相互合意缔结婚姻，并将终生保持夫妻间的忠诚。 其次，是神父对他们婚姻结合的庄严祝福：神父将冠冕置于新郎头上时，宣告：“上帝的仆人……与上帝的仆女……奉圣父、圣子及圣灵之名结为夫妻”；随后将冠冕置于新娘头上时，重复道：“上帝的仆人……与上帝的仆女……奉圣父、圣子、圣灵之名结合”，最后向上帝诵念简短的祷文：“我们的主上帝，求祢以荣耀与尊贵加冕于他们”，[1507]，并三次为二人共同赐福。

II. 通过婚姻圣事赐予新人的恩典所产生的无形作用，总体而言，正如使徒所言，在于使他们的结合成为一个伟大的奥秘，因为它使这种结合成为基督与教会之间神秘结合的写照：“*这奥秘是伟大的*，”使徒说，“*我 是针对基督与教会而言的*”（弗5:32）。因此，这种恩典具体体现在：

1) 它使两人之间的婚姻结合得以成圣，并赋予其灵性——因为基督与教会之间的结合是圣洁且属灵的。正因如此，使徒在论及基督徒婚姻时说：“*婚姻在众人中当是圣洁的，床第当是无玷污*的”（希伯来书 13:4），并吩咐基督徒夫妇：“*因为神的旨意就是要你们圣洁，远避淫行；要你们各人以圣洁、尊贵守住自己的身体*”（帖撒罗尼迦前书 4:3-4）。 同样，圣金口若望在重申使徒的诫命——基督徒丈夫要爱妻子，基督徒妻子要敬畏丈夫（以弗所书 5:33）——时，补充道：“因为他们各自领受了自己的份。 这就是在基督里的婚姻，是属灵的婚姻和属灵的诞生，不是出于血缘，也不是出于疾病，就像以撒的诞生一样，圣经说：‘*撒拉的生育能力已经停止了*’（创世记18:11）。 这种结合既非出于情欲，也非出于肉体，而是全然属灵的，因为在此过程中，灵魂通过一种不可言喻的结合与上帝联合，唯有祂自己知晓这种结合：正因如此，经上才说：‘*与主联合的，便是与主成为一灵了*’（林前6:17）。 你看，（使徒）是多么用心，既要使肉体与肉体结合，也要使灵与灵结合。”[1508]

[1502] 《论亚伯拉罕》第一卷，第七章……应偿还恩典；正因他得罪了上帝，便失去了参与天国圣事的资格。

[1503] 这种婚姻之情，通过神圣的圣事，将两个人结合为一体（《神学大全》第一卷，第二部分，论希望、信德与爱德，第4节）。

[1504] 《论婚姻之善》第18章，第21节；参见第24章，第32节。

[1505] 《创世记注释》第九卷，第7章；参见《论原罪》第三十四章，第39节；第三十七章，第42节。

[1506] 雷诺多（Renaudot），《论永恒……》第V卷，第6册，第1章；阿塞曼（Asseman），《东方文献集》第III卷，第一部分，第356页；第III卷，第二部分，第319页及后续。

[1507] 这篇祷文的含义是：“主，我们的上帝！如今，这些结为连理的人，因着祢的名，已戴上冠冕； 求祢也凭着祢祝福的大能，以荣耀与尊贵加冕并装点他们的婚姻结合，愿这段结合在他们余生中始终保持纯洁、荣耀且不可动摇，并愿他们以相互的忠诚和纯洁的品德，如明亮的冠冕般闪耀。”

[1508] “因为每个人都领受了同样的事物。因此，这按基督所立的婚姻，是属灵的婚姻，也是属灵的重生……，完全是属灵的……”，见《以弗所书讲道集》第XX篇，第5节。

2) 它以不可拆散的纽带巩固两人之间的婚姻结合：因为基督与教会的结合也是不可拆散且永恒的（马太福音 28:20）。 至于基督徒的婚姻，更应明白：*神所配合的，人不可分开*（太19:6）——这配合不仅基于婚姻律法， （这律法）祂早在创世之初就赐予人类，并在旧约启示中予以确认，但主要还是通过祂的恩典，祂借着新约中特殊的圣礼将这恩典赐予新婚夫妇。

3) 最后，它帮助基督徒夫妇在一生中圣洁地履行彼此的义务，效法基督与教会之间至圣联合的高尚典范。 唯有如此，圣使徒的诫命才变得清晰易懂且易于践行：丈夫要*爱妻子，正如基督爱教会，为教会舍己*（弗5:25）， 妻子在一切事上顺服丈夫，*正如教会顺服基督一样*（以弗所书5:24）。若非蒙上帝特别的恩典加持，人根本无力效法如此崇高的典范。而这种恩典在基督徒夫妇一生中协助他们履行相互义务， 这恩典同时也帮助他们实现婚姻结合的所有目标，即蒙福地生育子女——未来教会的子民，在一切善事上彼此扶持，并使自己远离非法或不受祝福的关系（§233）。

§236. 谁可以主持婚姻圣事？接受此圣事者需要满足哪些条件？

I. 自基督教诞生之初，主持婚姻圣事（以及所有其他圣事）的权柄便属于教会的牧者——主教和长老。正如我们所见，圣伊格纳提乌斯·神智者曾提及此事，随后特土良、[1509] 等人也对此有所提及，甚至明确作证： 圣大巴西尔、圣格里高利·神学家、圣约翰·金口、[1510] 圣安布罗斯、[1511] 教宗西里西乌斯和教宗英诺森、[1512] 以及在迦太基召开的全体牧者大公会议。[1513] 此外，还可以补充：亚历山大的圣提摩太，[1514]；圣狄奥多尔·斯图迪特；君士坦丁堡宗主教圣尼基福鲁斯和圣福提乌斯，[1515]；等等。

II. 根据东正教会的规定，接受婚姻圣事者须满足以下条件：

1) 双方均须信奉基督教。因为若不信仰基督，人便无法接受通过圣事传达的上帝之恩典（§197），而且，唯有那些已通过洗礼之门进入基督恩典之国的人（约3:5），才能享有基督恩典之国所赐予的属灵恩赐。因此，基督徒禁止与非信徒（非基督徒）通婚（第四次大公会议第14条；第六次大公会议第72条）。

2) 双方必须信奉东正教，若非双方皆然，至少一方——即新郎或新娘——须信奉东正教。否则，若对作为恩典恩赐施予者的教会本身缺乏信仰，又如何能以真诚的信仰接受东正教神职人员所赐的上帝祝福呢？ 但如果新婚夫妇中哪怕只有一人信奉东正教：那么，为了这一人，上帝的祝福便降临于新婚夫妇的结合之上，因为根据上帝的话语，他们二人此时便成为一体（马太福音19:5）。 然而，这一祝福的降临有一个条件，即非东正教的一方今后绝不能以任何方式影响东正教一方的信仰，且他们将要生育的子女必须在东正教信仰中接受教育（拉奥迪卡亚东正教会议第10条第31款；第四次大公会议第14条；第六次大公会议第72条）。

3) 双方必须不在教会法规所规定的血缘及教义亲属关系范围内（第六次大公会议第63、54条；新凯撒利亚会议第2条；大圣巴西尔第23、78、87条；提摩太书第11章）。

[1509] 参见上文注释1491、1496、1500。 此外：‘要按律法和使徒的教导在神面前成婚；但既然你——以你的身份——竟向那些你所求娶之人（他们本不可拥有婚姻）提出这样的婚姻请求，这婚姻是由一夫一妻制的主教、长老和执事……所主持的’（特土良，《论一夫一妻制》第十一章）。

[1510] 巴西尔，《六日讲道集》第七卷，第5章；格里高利·神学家，《致普罗科普书信》第五十七封；金口若望，《关于淫乱的讲道》第2段。

[1511] “既然婚姻本身应当通过神职的幔子与祝福而得到圣化……”《致维吉尔书》第十九封，第7节。

[1512] 西里尔致希梅尔·塔拉科的书信第1封，第5、13段；英诺肯提致维特里格·罗托马格的书信第VI章，第10段；第X章，第13段。

[1513] 参见上文注释1495。

[1514] 《教规答问》，对问题II的答复，载于《规则集》第352页。

[1515] 费奥多尔·斯图德，第1卷，书信第1封；尼基弗，第XXXIV章；福提乌斯，《诺莫卡诺》，第XIII卷，第II章，对《尤斯泰利安法典》的注释，第1091页。

3) 双方必须自愿同意缔结婚姻。这源于婚姻结合的本质：主说：*“人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体”*（马太福音19:5）。 这种两人之间的结合，只能基于受爱所驱动的自由意志，绝非出于强迫。因此，教会在新郎新娘举行婚礼前，总会庄严地询问他们：他们是否出于善意且自愿的意愿缔结婚姻。 只有在得到肯定答复后，才会为他们的结合赐福。[1516]

§237. 经圣事圣化之基督教婚姻的特性

经圣事圣化的基督教婚姻具有以下特征：**a**）一夫一妻制，即基督教婚姻仅为一夫一妻的结合；**b**）不可解除性。

1. 基督教坚决禁止一夫多妻制（πολυγαμία），并仅通过圣事祝圣两人——一夫一妻（μονογαμία）——的结合。因为这是造物主在人类本性中设立的最初婚姻法则，当时也由人类始祖在天启的感召下予以阐明。 《创世记》的作者记载道：*“神就造人，是照着他的形像造的，乃是照着他的形像造男*造女”（创世记1:27）。接着*又说：“耶和华神用那人身上所取的肋骨，造成一个女人，领她到那人跟前。”那人说：“看哪，这是我骨中的骨，肉中的肉；她要称为‘妻子’，因为她是从男人身上取出来的。”因此，人要离开父母，与妻子结合，二人便成为一体*[（创世记2:22-24）；引自 （太19:4-6）]。救主基督亲自证实并阐释了这条律法，他说：*“起初，造物主造男造女。”又说：‘因此，人要离开父母，与妻子结合，二人便成为一体’*（马太福音19:4-5）。圣使徒保罗也向基督徒明确指出了这一律法，他说：*‘各人当有自己的妻子……妻子不能自主自己的身体，乃是丈夫；同样，丈夫也不能自主自己的身体，而是由妻子掌管’*（林前7:2-4），并向基督徒夫妇阐明，他们的结合在奥秘中象征着基督与教会的结合（弗5:23及以下）。此后，所有圣父和教会的教师也都这样教导关于婚姻的这一律法。[1517]

不过，虽然圣洁的信仰禁止同时拥有两名或多名妻子（或丈夫），但在配偶中有一方去世的情况下，并不禁止另一方再婚，尽管它更提倡在再婚之前保持贞洁的寡居状态。 圣使徒写道：“*至于未婚者和寡妇，我劝他们最好像我一样保持独身。但如果他们无法克制，就让他们结婚；因为，结婚总比情欲难耐要好*”（林前7:8-9）。 此外：*妻子在丈夫活着的时候受律法约束；若丈夫死了，她便在主里自由，可以嫁给谁就嫁给谁。但若她保持现状，便更为有福*[(林前 7:39-40；另见 (罗 7:2-3)；(提后 5:14)]。同样，圣父们也从未禁止那些愿意再婚的人；[1518] 但他们仅根据使徒上述的话语，将此视为对人类软弱的一种宽容，以及基督徒完美境界的不足。[1519] 因此，他们在自己的规则中规定，再婚者有时应进行教会忏悔， 如同未遵守基督徒应有的节制一般，[1520] 使这种婚姻的仪式以较少的教会庄严形式举行，并取消初婚时所用的某些神圣礼仪，[1521] 且不允许再婚者担任教会圣职 [(提摩太前书 3:3-12)； (提多书 1:6)]。[1522] 至于第三次婚姻：根据上述教父们的规则，尽管这在教会中属于不洁，但总比淫乱要好，因此被允许，只是必须接受比再婚者更严厉的忏悔；而第四次婚姻，作为一夫多妻制，则被完全禁止。[1523]

[1516] 参见《礼仪书》中关于婚礼的最后部分。

[1517] 埃尔马，《牧人》，卷二，第四章，第4条；梅福迪乌斯，《论十次婚礼》，《处女祷文》第三篇，第12条；金口若望，《论婚姻不可重婚》，第1、2条；《提多书讲道集》第二篇，第1条；埃皮法尼乌斯，《异端论》第四十八篇，第9条。

[1518] 基里尔·耶路撒冷，《教义讲道集》第四卷，第26节；大巴西尔，《书信集》第CLXI封，第4节；埃皮法尼乌斯，《异端论》第LIX卷，第4、6条。

[1519] 阿提纳戈尔斯，《使节》，第XXXIII章；克卢姆（亚历山大），《杂论》第三卷，第2章；格里高利（尼萨），《圣马克林传》第二卷，第180页，莫雷尔校注版；安布罗斯，《论寡妇》第九章；金口若望，《论不得再婚》第2条。

[1520] 《拉奥迪卡亚教规》第1条；《瓦西里大帝教规》第4、87条。

[1521] 金口若望，《论不可再婚》，第2章；安布罗斯，《哥林多前书注》，第七章，40节；西奥多·克米德，《书信集》第1卷，第50封书信；尼基福鲁斯，《教规》第X条。

[1522] 特土良，《劝诫贞洁》第七章；奥利金，《路加福音讲道集》第十七篇；西里西乌斯，《致塔拉科的希梅尔书》第八至十二章；金口约翰，《提多书讲道集》II篇；埃皮法尼乌斯，《天主教信仰阐释》第21条；《异端论》LIX，第4条；杰罗姆。《致奥克亚努斯书》第LXXXII章。

[1523] 大巴西勒，《正教论》第4、50、80章。

2. 基督教婚姻的第二个特征——不可解除性，同样源于造物主在人类本性中设立、并由救主基督阐明的原始婚姻法。 当法利赛人问祂：*“人无论出于什么原因都可以休妻*吗？”祂回答说：*“你们没有读过吗？起初，造物主造男造女， 又说：‘因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体；这样，他们不再是两个人，而是一体了。所以，神所配合的，人不可分开。’*当有人反驳说：*“摩西吩咐给休书休妻”*（太19:7）时，主说：*“摩西因为你们的心硬，才准许你们休妻；起初并不是这样”*（太19:3-8；参（可10:2-9）]。随后，当门徒就同一问题向祂请教时，祂指出：*凡不是因淫乱的缘故休妻而另娶的，就是犯奸淫；娶被休之妻的，也是犯奸淫的*[（可10:11-12）；引自 （路加福音 16:18）]。主关于婚姻不可解除的教导也由圣使徒们宣讲：*对于已婚者，我并不吩咐， 而是主吩咐的：妻子不可与丈夫离婚——若离婚，就当守身如玉，或与丈夫和好；丈夫也不可离弃妻子*（林前7:10-11）。 在另一处经文中也提到：*已婚妇女因律法与在世的丈夫相系；若丈夫去世，她便从婚姻的律法中得释放。 因此，若丈夫尚在世时她另嫁他人，便被称为淫妇；若丈夫去世，她便脱离了婚姻的律法，再嫁他人便不算淫妇*（罗7:2-3）。 既然救主本人及其使徒关于婚姻不可解除的教导如此明确——即使在配偶中有一方去世之前也是如此——那么，所有教会教师一致宣讲同一真理也就顺理成章了，例如： 圣殉道者尤斯丁、亚历山大的克利门特、大圣巴西尔、圣约翰·金口、圣埃皮法尼乌斯、亚历山大的圣西里尔以及许多其他人。[1524]

救主仅指出了一种允许解除婚姻的情况，那就是配偶一方不忠、背叛婚姻盟约：*凡不是因通奸而休妻，却另娶他人者，就是犯了通奸罪*（马太福音19:9）：*“凡休妻的，若不是因淫乱的缘故，就是叫她陷在淫乱里了”*（马太福音 5:32）。 圣公会议和圣父们的规则 也仅指出这一种允许解除婚姻的情况，尽管同时指出，即使在此情况下，夫妻的结合仍可通过和解而保持有效，并保持不可解除的状态。[1525]

7. 关于司铎圣事

§238. 与前文的关联；圣职作为教会中由上帝设立的特殊事工（教会等级制度）及其三个等级；关于圣职作为圣事的概念

在迄今阐述圣事教义时，我们曾指出，每一项圣事都只能由教会的牧者——即主教和司铎——来施行并传授给信徒。 但为了使人们能够成为基督教会的神职人员并获得施行圣事的权柄，主还设立了一个特殊的圣事——圣职圣事。

“圣职”具有双重含义：一是指教会中一个特殊的群体、一种特殊的侍奉，即所谓的“圣职等级”（神职体系）；二是指一种特殊的圣礼，通过该圣礼，人们被祝圣并委任进入这一侍奉。关于第一层含义的圣职，我们已经探讨过，并看到：

a) 主亲自设立了圣职体系，即牧者的阶层，[1526] 祂仅授权这些人成为教会中的教师、圣礼施行者和属灵治理者，绝非将此职分授予所有信徒（§172）； **b)** 该等级制度中存在三个由上帝设立的实质性等级：第一且最高的是主教、大主教的等级；第二且从属的是长老、司祭、神父的等级； 第三级也是最低级的是执事（§173），以及——**c)** 这三个等级在彼此之间以及与信众之间都处于特定的关系之中，并在他们为教会共同服务的过程中发挥着特定的作用（§174）。现在我们来谈谈圣职作为圣礼的问题。

[1524] 贾斯汀，《护教辞》1，第6节；克利门特·亚历山大，《杂论》II，23；III，11；大瓦西里，《六日创造讲道集》VII，第5段；金口约翰，《致叙利亚人书》 XXV；埃皮法尼乌斯，《天主教信仰阐释》第 XXI 条；《异端论》LIX，第 4、6 条；亚历山大的库普，《玛拉基书注释》第 28 条；狄奥多里特，《哥林多前书注释》VII，11；拉克坦提乌斯，《神学原理》VI，23 等。

[1525] 新凯撒利亚教规第8条；迦太基教规第115条；大巴西勒教规第9、21、39、48条；第六次大公会议教规第87条。

[1526] 其他名称：ιερά τάξις（格里高利《神学词典》第21条）、ιερά στάσις（同上）、κλήρος （见于苏伊塞尔《教会宝库》），ordo sacerdotalia（特土良《劝诫贞洁》第7章），ordo ecclesiasticus（杰罗姆《论第44封书信》）。

所谓“圣职”作为一种圣事，指的自然是这样的神圣仪式：主教通过在被选者头上祈祷般地按手，将神的恩典降临于此人，使他得以成圣，并将其安置于教会等级制度中的特定职位， 并随后协助其履行圣职职责。此圣事亦称为“按立”（rucho-po-lenie），[1527] “神秘按立”，[1528] “晋升（神圣）圣职”，[1529] “长老职的祝福”，[1530] “圣职圣事”。[1531]

§239. 司铎圣事的 divine 设立及其有效性

I. 司铎圣事的 divine 设立可从圣使徒们的行为中看出，他们自己遵照圣灵的指引——圣灵使他们记起主耶稣所吩咐的一切（约14:26）——施行了这一圣事，并通过按手礼将人晋升至圣职体系的全部三个等级。 因此，圣使徒保罗在嘱咐他的门徒、以弗所主教提摩太时，曾提及主教的按立：*“不要轻忽你里面那凭着先知预言，借着按手所赐的恩赐”*（提摩太前书 4:14），并在另一封书信中*说：“我提醒你，要重燃那借着我的按手在你里面所赐的上帝的恩赐”*（提摩太后书 1:6）。 关于按立为长老的事，我们在《使徒行传》中可以读到，该书记载使徒保罗和巴拿巴在小亚细亚的利斯特拉、以哥念、安提阿传道时，为每间教会按立了长老（徒14:23）。 关于执事按立的记载，我们可以在同一本圣经中读到，其中提到 首批七位执事：*他们被带到使徒面前，使徒们祷告后，便按手在他们身上*（使徒行传6:6）。 正因如此，圣使徒保罗见证说，主亲自赐给祂的教会的不只是使徒、先知、传福音的，还有牧师和教师，*为要成全圣徒，各尽其职*（以弗所书 4:11-12）；他在与以弗所教会的牧师们告别时说：*“你们应当谨慎，也要谨慎全群，就是圣灵立你们作监督的，要牧养主的教会”*（使徒行传20:28）。综合以上所有经文，揭示了一个真理，即圣职是一种真实的圣礼。 因为它不仅源于神，而且具有一种特殊的可见标志——按手礼；通过这一标志，一种特殊的恩赐、一种特殊的上帝之恩被赐予被拣选者，以致他们是由圣灵亲自立于其职分之上的；因此，它具备圣礼的所有本质特征。

II. 作为使徒传承的见证人，圣父们和教会导师们有时将按手礼描绘为圣事，谈及通过它传给被拣选之人的不可见恩典；有时甚至直接称其为圣事。例如：

大圣巴西略：“背离教会的人已不再拥有圣灵的恩典。因为恩典的传承已然枯竭，正因合法的传承已被切断。因为最早背离的人是从教父们那里接受了祝圣，并通过他们按手而获得了属灵的恩赐。”[1532]

圣约翰·金口。论《使徒行传》6:6：“看哪，这位史家多么精准。他没有说明‘如何’进行，而是简单地指出（七位执事）是在祷告中被按立的（εχειροτονήθησαν διά προσευχής）：因为这正是按立（χειροτονία）。人虽按手，但一切皆由上帝成就；若按立仪式合乎规范，祂的手便会触及受按立者的头”……随后在（使徒行传6:8）中：“看哪，这七人中有一位最为杰出，且居首位。 因为虽然按手礼是共同的，但他却获得了更大的恩典。他以前并未行过神迹，但当时他已声名远扬；由此可见，单靠恩典是不够的，还需要按手礼，才能获得圣灵的增长。虽然他们以前就充满圣灵，但那是从受洗时就有的。”[1533]

大圣利奥：“除了这一习俗的重要性——正如我们所知，它是通过使徒传承传给我们的——圣经还揭示：当圣灵吩咐时， 使徒们差遣保罗和巴拿巴向外邦人传讲福音*时，他们先禁食祷告，然后按手在他们身上，便打发他们去了*（使徒行传13:3）， 让我们由此学习，无论是施予者还是接受者，都应

[1527] 伊格纳提乌斯·博戈诺斯，《致费拉德的书信》第X章；《使徒宪章》第VIII章，16、17节；金口若望，《论绝罚》第4章。

[1528] 秘密祝圣，尼西亚大公会议《主教会议书信》（费奥多里特《教会史》1, 9）。

[1529] 按立（Ordinatio），基普里安，《书信》第XXXIII、LXVIII篇。

[1530] 长老祝圣，奥勒留五世大公会议（540年），第四章。

[1531] 《司祭圣事》，塔西安《论洗礼》第VI章。

[1532] 致安菲洛克的《第一教规书信》，第1条，见《教规集》第287页。

[1533] 《使徒行传》讲道集，第十四篇，第4节；第十五篇，第1节。

怀着何等虔敬的心态，以免这一充满祝福的圣礼被草率地施行。因此，如果你在那些主已立你为首领的教会中，也能保持这种按立神父的方式，便表明你对使徒法规的顺服是虔诚且值得称赞的。”[1534]

迦克墩大公会议的教父们说：“若某位主教为钱财施行按立， 将不可买卖的恩典变成商品，并为谋取可耻的私利，以金钱任命主教、副主教、长老、执事，或教会职员中的任何其他人，或以金钱任命财务长、圣物管理员、司库，或任何其他教会职务： 此人一旦被揭发企图如此行事，应被剥夺其现任职级。”[1535]

圣奥古斯丁。在论及圣职的不可替代性、反对多纳图斯派时，他论述道：“没有任何理由可以解释，为何一个不能失去洗礼本身的人，却会失去施洗的权利。 因为这两者都是圣事：两者都是通过某种圣化授予人的，前者是在受洗时，后者是在按立时。”[1536]

同样值得注意的是，所有存在于东方且早在古代就偏离了正统教义的基督教派，都一致承认圣职是教会圣事之一。[1537]

§240. 圣职圣事的可见方面、其不可见的作用及其不可重复性

I. 圣职圣事的可见部分是由祈祷伴随的按手礼。

1) 按手礼。圣经对此有明确记载，指出从一开始，无论是按立为主教[(提摩太前书 4:14)；(提摩太后书 1:5)]，还是按立为长老[(提摩太前书 5:22)； （提多书 1:5）]，以及执事圣职（使徒行传 6:6）的祝圣，都是通过按手礼完成的。圣使徒的规条[1538] 以及所谓的《使徒宪章》也对此作了见证。[1539] 普世大公会议和地方大公会议也对此予以证实：第一尼西亚大公会议（第4和19条）、安基拉大公会议（第13条）、安提阿大公会议（第10条）、哈尔迪孔大公会议（第6条）、迦太基大公会议（第36、59、100条）等。 最后，圣教父和教会导师们也各自作证，特别提到通过按手礼任命为主教（[1540]）、长老（[1541]）和执事（ ）。[1542]

2) 与祈祷相结合。圣使徒们自己就是这样做的：他们祷告后，按立了最初的七位执事（使徒行传 6:6）；祷告后，在各教会中按立了长老（使徒行传 14:23）。 关于按立时的祷告——其中呼求圣灵降临在受按立者身上——古代教会导师们曾有记载。[1543] 这一祷文至今仍在东正教会中使用，其内容如下： “神圣的恩典，既医治软弱，又补足缺乏，现将某位虔诚的副执事晋升为执事（或将执事晋升为长老）：让我们为他祈祷，愿至圣圣灵的恩典降临于他。”[1544]

[1534] 致迪奥斯库斯的书信 LXXXI，第 1 章。在另一处：谁敢隐瞒在如此重大的圣事（圣职）中发生的冒犯行为呢？（致毛里塔尼亚凯撒省主教的书信 XII，第 3 章）。

[1535] 第2条。第七次大公会议在第5条中也重申了这一点。

[1536] 此外：让他们自己解释，为何受洗者的圣事不能被剥夺，而受祝圣者的圣事却可以被剥夺；因为如果两者都是圣事——这一点无人怀疑——那么为何前者不会被剥夺，而后者却会被剥夺？任何圣事都不应受到冒犯（《反驳书信》 帕尔梅尼德斯，第二卷，第13章，第28节）。参见大格里高利《列王纪上注释》第四卷，第5章，其中同样将圣职称为圣事。

[1537] 阿塞曼，《普世教会礼仪法典》第VIII卷，第159页；《奥尔隆特图书馆》第III卷，第II部分，第331页及后续。莫林，《论圣职授任》，第18页及第314页。

[1538] “若有人——无论是主教、长老还是执事——从他人那里接受第二次按立，则其本人及按立者均应被逐出圣职；除非确凿得知该按立系由异端分子所授。 因为由此类人施洗或按立者，既不能成为信徒，也不能成为教会的侍奉者”（第68条）。

[1539] 主教在按立长老时，应亲自将双手按在受按立者的头上。第八卷，第16章；参见第17章。

[1540] 狄奥尼修斯·阿佩奥纳斯，《论教会等级制度》第V章，第2节；埃弗拉姆·西里尔，《论司祭》第III卷，第3页（希腊文版）；安布罗斯，《书信集》第II卷，第6节。

[1541] 希波吕托斯，《论恩赐》第II章；科内利乌斯·纳努斯，《致安提阿的法比乌斯的书信》（见《教会史》第六卷，第43节）。

[1542] 狄奥尼修斯，《论教会圣职》，第五章，第II节，第8段；希波吕托斯，《论恩赐》，第三章、第五章。

[1543] 狄奥多里特，《提摩太前书注释》第五章第22节；塞莱斯廷，《致以弗所大公会议书信》第二十二封，第2节：我们参与其中……当那些神秘的话语被诵读于其头顶之时。

[1544] 参见《主教礼仪书》中的按立礼仪。

I. 圣职圣事的隐形作用在于：通过它，在祈祷之后，受按立者确实获得了与他未来事工相称的神圣恩典，即圣职的恩典。正如我们已经看到的，

a) 圣使徒保罗曾向以弗所的主教提摩太明确指出：*“不要轻忽你里面那凭着先知预言，藉着按手所赐的恩赐”*（提摩太前书 4:14）；*“我提醒你，要重燃那藉着我的按手在你里面所赐的上帝的恩赐”*（提摩太后书 1:6）；

b) 哈利康大公会议的教父们将其视为不可买卖的恩典（参见第2条）；圣大巴西勒将其视为属灵的恩赐——[1545]；圣约翰·金口则将其视为圣灵的增长——[1546]。现在让我们再听听以下见证：

圣约翰·金口：*“我提醒你，要滋养上帝的*恩赐，即圣灵的恩典，你所领受的这恩典，是为了在教会中侍立、行神迹以及一切事奉。因为是熄灭还是滋养它，全在于我们。”[1547] 在另一处他写道：“若有人深思，在仍身为血肉之躯的人类时，能亲近那蒙福且不朽的本性是何等重要；他便会清楚地看到，圣灵的恩典赋予了司祭何等崇高的尊荣。 他们既主持献祭，也履行其他与我们 的尊严和救赎相关的崇高事工。他们虽仍活在世上，却被委以管理天上的事务，并获得了连上帝都未赐予天使或大天使的权柄。”[1548]

圣格里高利·尼撒说：“圣言的力量使司祭变得重要且受人尊敬，通过新的祝福将他从众人中分别出来。 他昨日及此前不过是平民之一，转眼间却成了导师、领袖、教师、圣礼的施行者——而这一切，他的身体或外表却丝毫未变。 然而，尽管外表看来与从前无异，他在看不见的灵魂深处却因某种看不见的力量与恩典而变得更好。”[1549]

圣安布罗斯：“是谁赐予主教的恩典，是上帝，还是人？你无疑会回答：是上帝。但上帝是通过人来赐予的。 人按手，而上帝倾注恩典；司铎以谦卑的右手按手，而上帝以全能的右手赐福；主教施行祝圣，而上帝赋予尊荣。”[1550]

需要指出的是，虽然司祭的恩典只有一种，但通过圣礼的授予程度各不相同： 执事所获较少，长老所获较多，主教所获更多，这与他们在教会中的事奉职责相称；因此，根据按立所赋予的恩赐，主教既是首席教师，也是首席礼仪执行者，还是其所属教区的主管或首席牧者； 长老虽通过主教的按立获得全部权柄，但仅在其所属堂区内，且在主教的管辖下，才有权进行教导、主持圣礼及属灵管理；而执事仅是主教和长老在服务教会时的协助者和同工，其自身既无权教导，也无权举行圣礼，更无权管理（参见§174）。

II. 通过按立所授予的圣职恩典，尽管程度各异， 但都以某种程度赋予执事、长老和主教一定的属灵权柄，并恒久地存于他们各自的灵魂之中：因此，无论是主教、长老还是执事，都不会再次被按立于同一圣职，而圣职圣事也被视为不可重复的。 圣使徒保罗在两次提醒提摩太主教关于他内住的恩赐（提摩太前书 4:14）以及他内住的上帝之恩（提摩太后书 1:6）时，便指出了第一个观点。第二个观点则体现在：

《圣使徒规则》第68条：“若有人——无论是主教、长老还是执事——从他人那里接受第二次按立，则他本人及按立者均应被逐出圣职。”

迦太基大公会议第36条规定：“对于被指控犯有某种严重罪行、必然导致其被剥夺圣职的长老或执事，不可像对待悔罪者或虔诚的平信徒那样为他们按手，也不可允许他们重新受洗并重返圣职。”

该大公会议第59条规定：“根据所受的委托，我们提出在卡普阿大公会议上确定的这一规定，即不允许重新受洗或重新按立。”

[1545] 参见上文注1532及其所指的原文。

[1546] 参见注释1533及相关文本。

[1547] 《提摩太后书讲道集》第一卷，第2节，全集第十一卷，第661页，毛里版。

[1548] 《论圣职》第三卷，第59页（俄文译本）。

[1549] 《论基督的洗礼》第III卷，第370页，莫雷尔版。

[1550] 《论神职尊严》，第五章，载于《教父全集》第十七卷，第577页。

总的来说，教会一直遵循一条原则：只要按规程正确施行，无论是在非东正教团体中进行的按立礼还是洗礼，都绝不重复。 因此，即使是对那些从某些分裂教派皈依东正教的神职人员，例如卡法尔派（[1551]）和多纳图斯派（[1552]），教会也不曾重复按立，如今对从罗马教会皈依者亦是如此。 正因如此，罗马大公会议谴责多纳图斯对在迫害期间跌倒的主教和长老进行二次按立，认为此举与普世教会的决议不符；[1553] 圣大巴西尔曾因塞瓦斯提亚的尤斯塔菲乌斯重复按立而予以谴责，并指出就连异端分子中也尚无人敢如此行事；[1554] 还有人因此事谴责阿里乌派。[1555] 只有那些像异端分子那样以不正确且非法的方式进行的按立，教会才认定其无效，并规定若归信正统教义的神职人员中有人被认定配得，则应以新的合法按立予以取代。[1556] 早在古代，教会就曾这样对待阿里乌派、保罗派[1557]，以及所有由自封的主教按立的人——这些主教本身就是非法任命的；[1558] 而如今，教会也这样对待从新教皈依的人。 不过，即使在这种情况下，按立圣事也不会重复进行，而是真正地首次举行：因为先前的按立并非真实，而只是虚假的。

§241. 谁可以施行司铎圣事，以及接受者应具备哪些条件

I. 根据东正教会的教义，授予圣职的权柄仅属于使徒的直接继承人——主教（《东方教父关于正统信仰的信函》第10条）。这一教义：

1) 基于圣经。圣经记载，唯有使徒们亲自施行圣职按立，并将此权柄授予主教们。 他们亲自按立主教（提摩太后书 1:6）、长老（使徒行传 14:22-23）和执事（使徒行传 6:6）。 并将此权柄移交给主教：圣保罗曾写信给克里特的主教提多说：*“我特意把你留在克里特，是要你把未完成的事办妥，并照我吩咐你的，在各城设立长老”*（提多书 1:5），并嘱咐以弗所的主教提摩太：*“不要急于给任何人按手，也不要参与别人的罪”*（提摩太前书 5:22）。至于按立圣礼由他人施行的情况，上帝的话语中根本没有提及。[1559]

2) 这得到了圣使徒规则和圣公会议规则的确认。

《圣使徒规条》的第一条和第二条规定：“主教应由两位或三位主教按立；长老、执事及其他圣职人员则由一位主教按立”（引自迦太基大公会议第60条）。

第一届大公会议的第19条规则中，除其他内容外，还规定：“若（保罗派中）有人此前曾属于圣职人员：此类人若经洗礼后被认定品行无瑕，应由天主教会的主教按立。”

安提阿大公会议的第九条规定如下：“每位主教在其教区内拥有权柄，应以应有的审慎管理该教区，关怀隶属于其教区的地区，并任命长老和执事”（参见哈尔基德 《教会法典》第2条）。

3) 这一原则体现在所谓的《使徒法令》以及圣父和教会导师的著作中。 《使徒法令》中写道：“我们规定，主教应由三位主教按立，或至少由两位……长老和执事则由一位主教按立，其他神职人员亦

[1551] 第一次大公会议，第8条。

[1552] 迦太基大公会议第三次，第LXVIII条；迦太基大公会议第四次，第LII条、LXXI条；奥古斯丁《致博尼法斯书信》第CLXXXV封，第44、46段；《致西奥多书信》第LXI封，第2段。

[1553] 奥纳曼，第1卷，第44页；参见宾厄姆，《教会起源》，第1卷，第II部分，第4卷，第7章。

[1554] 致尼科波利斯主教西奥多特的书信，第XXX封，载于《圣教父文集》第X卷，第285页。

[1555] 福斯蒂尼和马雷利尼致皇帝的恳请书，第XIII条，载于《完整教父文集》第XIII卷，第92页。101.

[1556] 福斯蒂尼与马雷利尼致皇帝的恳请书，第XIII号，载于《完整教父文集》第XIII卷，第92页。101。

[1557] 第一届大公会议《法规》第19条；教宗英诺森《致亚历山大十八世书》。

[1558] 第二次大公会议法规第4条；尼西亚会议致亚历山大的书信（索克拉底《教会史》第1卷第9章）。

[1559] 至于圣使徒写给提摩太的话：“不要轻忽你内里所存的恩赐，这恩赐是藉着按手之礼，连同先知职分一并赐给你的”（提摩太前书4:14）： 这里所说的“圣职”（πρεσβυτέριον）显然是指教会中长老（πρεσβυτέρων，源自πρεσβυς——年长者）组成的长老会，因为使徒保罗本人也身处其中（提摩太后书 1, 6），绝非指普通的司铎。 圣金口若望针对此处指出：“此处所说的并非长老（πρεσβυτέρων），而是主教（επισκόπων），因为长老们并不按立主教”（《提摩太前书讲道集》第十三篇，第1节）。

同；且无论长老还是执事，均不得为平信徒按立神职人员。”[1560] 在其他地方也提到：“长老不应为神职人员施行按立；[1561] 长老虽可按手（χειροτιθεί），但 并不施行按立圣礼（ού χειροτονεί）。”[1562] 圣教父和教会导师们非常明确地阐述了这一真理：

圣金口若望：“使徒关于主教所说的话，同样适用于长老。主教仅凭按立的权利（τή χειροτονία μονή）而得以提升，似乎也仅凭这一点，才优于长老。”[1563]

圣埃皮法尼乌斯：“主教的圣职主要是为了孕育教父：因为他的职责是在教会中增殖教父。 另一品级（长老）无法孕育教父，而是为教会孕育重生之子，但并非教父或导师。既然长老在按立他人时没有任何按立权，他又如何可能按立另一位长老呢？”[1564]

福者杰罗姆：“除了按立这一项之外，主教所做的一切，长老难道不能做吗？”[1565]

关于亚历山大的圣亚法纳西，也有一个广为人知的事例：他在证明其控告者伊斯希拉并非神父时，特别指出伊斯希拉并非由主教按立，而是由一名普通神父卡卢夫按立的。[1566]

II. 接受司铎圣事的人：

1) 必须是基督徒且为东正教徒：因为他们被指定为东正教会的牧者。 因此，尼西亚大公会议规定：对于从保罗派异端皈依正统教义的神职人员——该派别中洗礼和按立仪式均未按正统方式进行——即使他们被认定为合格，也须在他们接受新的、真正的洗礼之后，方可被按立为教会圣职（第1条）。而在迦太基大公会议上，还通过了一项决议：寻求神职品级者不仅自身必须是正统信徒，而且在自己受按立之前，还必须使家中所有成员都成为正统基督徒。[1567]

2) 必须是那些在信仰之道上经受过考验、生活符合正道的人（拉奥迪西亚《法规汇编》第12条）：正如“神的建造者”（提多书 1:7），他们被召唤通过言语和生活教导他人信仰 [(提摩太前书 3:2)；（提摩太前书 4:12）]。因此，教会法规规定：**a)** 寻求神职地位者必须通晓圣经和教会规条，以便亲自遵守，并以此教导所托付的羊群 （第七次大公会议条例第2条）；**b**）对于刚从异教生活归信者及一般新皈依者（提摩太前书3:6），或曾过放荡生活而后悔改者，不应仓促晋升为主教或长老，而须经过适当的考验（使徒规条第80条；第一次大公会议 议定书第2.9条；拉奥迪西亚议定书第3条）；**c**）平信徒或修士若要升任主教，必须先在较低的教会职级中接受考验（《双城》第17条；萨尔迪斯第10条）。

3）若被选为主教，必须未婚；若被选为长老或执事，则可根据个人意愿保持已婚状态。

教会关于主教必须独身的规定源于使徒传统。尽管毫无疑问，在基督教早期，有时也会有已婚人士被任命为主教[（提摩太前书3:2-4）；迦太基大公会议第3条。 4等)；但从圣使徒的规条中已可看出，主教与其他神职人员一样，被允许不结婚，但前提是他们是为了践行节制之功，而非出于对婚姻的厌恶（第51条）——当时某些假教师正是如此宣扬的 （提摩太前书4:1-3）。[1568] 因此，教会中形成了一项惯例，即被选为主教的主要是未婚者，且 因贞洁和节制之功而脱颖而出；[1569] 即使从已婚的长老中选出

[1560] 《使徒宪章》第三卷，第20章。

[1561] 同上，第八卷，第46章。

[1562] 同上，第28章。

[1563] 见《提摩太前书讲道集》第十一讲，第1段。

[1564] 《异端论》LXXV，第4章。

[1565] 致埃瓦格里乌斯的书信 LXXXV。安布罗斯《书信集》第二卷，第6节；第十三卷，第1节；狄奥多里特《民数记问答》第十八卷。

[1566] 《反阿里乌派辩护书》第12章，全集第1卷，第1部分，第134页，毛里版。

[1567] “除非先使家中所有人成为正统基督徒，否则不得按立主教、长老和执事。”

[1568] 伊里内斯《反异端论》第一卷，27、31章；亚历山大的克利门特《教义集》第七卷，12章。注释1179–1484。

[1569] 古代教会所有伟大的圣徒皆是如此：大巴西略、神学家格里高利、金口约翰等人。 圣格里高利·神学家在提及圣巴西勒当选为凯撒利亚主教的经过时说道：“争论越激烈，就越显鲁莽。因为谁比众人更胜一筹，这早已不是秘密，正如太阳比群星更耀眼。 每个人都看得清清楚楚，尤其是那些最受尊敬、最公正无私的市民，所有侍奉圣坛的人，以及我们的拿撒勒人（修道士）——此类选举本应由他们，至少是由其中大多数人来承担，如此一来，教会便不会遭受任何伤害…… 因为，哪个明智之人会绕过你——这位神圣而神圣的领袖，这位被写在主手上的（以赛亚书49:16），未受婚姻束缚、不贪财、无形

，他们大多在被按立为主教后便与妻子解除婚姻关系——尽管这一习俗在第四世纪和第五世纪尚未具有法律效力。[1570] 六世纪时，查士丁尼皇帝在确立教会纪律规则的同时，也通过法律确认了这一被他称为“古老而源自教父”的习俗：即当选为主教者应为修道士；若来自平信徒阶层，则须未婚，或至少无子女，以便 在按立后，能够更顺利地与原配偶分离。[1571] 最后，在7世纪，当发现这一已确立的惯例在某些地方遭到违反时，第六次大公会议制定了以下规定：“我们获悉，在非洲、利比亚及其他地区，某些当地最受上帝喜爱的牧者（主教），在完成按立仪式后，仍与配偶同住，认为这会给他人造成绊脚石和诱惑。 鉴于我们极力致力于将一切安排得有利于受托的羊群，我们认为应确保此类情况自今以后不再发生。 我们如此言说，并非为了废除或改变使徒的律法，而是出于对人们得救与日益进步的关怀，并为了避免神圣圣职蒙受任何非议。因为神圣的使徒曾说：*“凡事都要为荣耀神而行。”“无论对犹太人、希腊人，还是对神的教会，都不要给他们造成绊脚石；正如我在一切事上都讨众人的喜悦，不求自己的益处，只求许多人的益处，使他们得救。”你们要效法我，如同我效法基督一样*（林前10:31-11:1）。“若有人被发现行此等事，就当被逐出”（《教规》第12条）。自那时起，东正教会便确立了一项恒久法则：仅选举未受婚姻束缚者担任主教。

至于被选为教会层级中较低职位——即长老和执事——的人：正教会遵循上帝的话语（提摩太前书 3:2-4, 12），从未禁止他们结婚，只要他们在按立之前已结为夫妻（《使徒规条》 26；新凯撒律1；第一大公会议3；第六大公会议3.6），也从未要求他们以独身作为其职分的义务或誓言。 相反，根据使徒规条，教会严禁神职人员即使以虔诚为借口也不得解除其合法婚姻（规条5），同时也严厉谴责那些认为已婚长老不配领圣餐的平信徒 （《甘格拉书》第4章等）。当在第一次大公会议上，有人提议在教会中为所有神职人员普遍推行独身制的新律法时，会议中最显赫的成员之一——埃及主教圣帕夫努提乌斯，他本人既是童贞者又是严苛的苦修者， 说服了在场的所有主教，不要给受圣职者强加沉重的枷锁——这并非所有人都能轻易承受——并指出，只要按照教会古老的传统，那些已经晋升圣职的人不再结婚即可；而那些在按立前已娶妻者，绝不应因此而抛弃她们。[1572] 直到四世纪末，罗马教会也一直遵循着普世教会的这一古老传统。[1573] 但从四世纪末 开始，[1574] 特别是在五世纪[1575] 和六世纪，[1576] 其中已出现一些规定，不仅要求长老和执事，甚至连副执事都必须完全守独身或离弃妻子——这些规定一方面是武断的，违背了早期教会章程的精神；另一方面，其严苛性却为意志薄弱的圣职人员提供了沉溺于放荡生活的借口。 因此，第六次大公会议决议：“鉴于我们得知，罗马教会已将以下规定作为条例传承下来：那些即将被按立为执事或长老的人，必须承诺不再与自己的妻子来往； 因此，我们遵循使徒时代古老的规范与秩序，准许神职人员依法维持婚姻关系，既不解除他们与妻子的结合，也不剥夺他们在适当时间进行夫妻生活的权利。 因此，凡被认定有资格受按立为副执事、执事或长老者，其与合法配偶的婚姻关系绝不应成为其晋升该职位的障碍；在按立仪式中，亦不应要求其承诺在按立后停止与合法配偶的正当亲密关系： 以免我们被迫以此方式亵渎上帝所设立、并在祂降临之时所赐福的婚姻；因为福音

体且几乎无血肉之人——而去寻找他人呢？”（《讲道集》第18篇，赞颂父亲，载于《圣父著作集》第二卷，137–138页）。

[1570] “我在色萨利担任神职人员时，还了解到另一项习俗。 若该神职人员继续与妻子同住——即在被任命为神职人员之前便已与之缔结婚姻——则会被逐出神职行列；而在东方，所有人，甚至主教们，都是出于自身意愿而与妻子保持距离，也就是说， 是出于自身意愿，而非受不可违背的法律强制；因为他们中许多人在担任主教期间，与合法妻子之间也有子女”（苏格拉底，《教会史》第V卷，第22章，第431页，俄文译本，圣彼得堡，1851年）。 参见《迦太基法规汇编》第4、34、81条。

[1571] 贾斯汀《新法令》第六卷，第一章：此前，无论是已宣誓过修道生活，还是已被任命为神职人员，若仍与妻子同居，且无子女……等等。

[1572] 苏格拉底，《教会史》第1章、第2章，第65–66页，俄文译本。

[1573] 伊利贝里特大公会议，第33、65条。

[1574] 教皇库普图斯（385年）教规第3条；教皇英诺森一世（404年）教规第2条。

[1575] 利奥（443年），教规第3条；奥雷利乌斯大公会议第11次（452年），教规第7条。

[1576] 托莱多大公会议（531年）第1条；图隆大公会议（567年）第19条；阿尔蒂斯大公会议（570年）第20–22条。参见沃尔特，《教会法教科书》，第212节，波恩，1842年。

之声高呼：*“上帝所配合的，人不可分开”*（太19:6）； 使徒也教导说：*“婚姻在众人中当是圣洁的，床第当是无玷污的”*（希伯来书 13:4）；同样：*“你若与妻子同居，就不要寻求离婚”*（哥林多前书 7:27）。 我们知道，在迦太基集会的人，出于对神职人员生活纯洁性的关切，规定了：参与圣礼的副执事、执事和长老，在规定的时段内，应当与自己的配偶保持节制。 因此，这既承自使徒，又自古以来一直遵守，我们也当照样遵守，明辨万事之时，尤以斋戒与祷告为重。因为侍立祭坛者，在接近圣物之时，理当在一切事上保持节制，方能以纯正之心从神那里得着所求的。 倘若有人违背使徒的规条，胆敢剥夺任何一位圣职人员——即长老、执事或副执事——与其合法妻子的结合与共融，则当被逐出教会。同样，若有人——无论是长老还是执事——以虔诚为借口，将自己的妻子逐出家门：应将其逐出圣职；若仍不悔改，则应将其开除”（第18条）。 罗马的大祭司们并未遵守这一规定；相反，在随后的几个世纪里，他们以更加严厉的态度开始强化关于全体神职人员必须守独身的法规，[1577] 甚至在十二世纪将这些规定扩展到了低级神职人员。[1578] 但他们此举仅表明自己公然违反了古代普世教会的法律规定。

8. 关于圣事的总体评论

§242. 这些评论的对象

基于我们此前分别阐述的东正教会关于每个圣事的教义，现在适宜针对圣事进行总体论述，以回应那些涉及所有圣事的异端之见，具体而言，即：**a)** 论圣事的本质，**b)** 论七大圣事，**c)** 关于圣礼施行及生效的条件（§200）。除上述内容外，根据我们既定的框架，还将补充关于圣礼教义的道德应用。

§243. 关于圣礼的本质

圣礼不仅是激发人们信仰的神圣应许之标志，也不仅仅是区分基督徒与非基督徒的简单仪式，更不是仅作为属灵生活的象征及 之类的事物——正如那些持错误观点者所臆测的那样（§200）； 而是神圣的礼仪，它们以某种可见的形式，确实将不可见的上帝恩典赐予信徒——是“通过恩典对参与者产生必要作用的工具”（《东方教父论正统信仰书信》第15条）。

1) 圣经中所有我们已知的、论及某项圣礼果效的经文，都证实了这一点。例如：a) **关于洗礼**：*人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国*（约3:5）； 又如：*基督爱教会，为教会舍己，要用水藉着道把教会洗净，成为圣洁*（以弗所书 5:25-26），还有： *你们中间也有人从前是这样（作罪人）；但如今借着我们主耶稣基督的名和我们神的圣灵，已经洗净、成圣、称义了*（林前6:11）； **b)** 关于**坚振圣事**：*那时，使徒们按手在他们头上，他们就领受了圣灵。 西门见使徒按手，圣灵就降下，便拿钱给他们，说：“把这权柄也赐给我，叫我按手在谁身上，谁就能领受圣灵。”*（使徒行传 8:17-19）； **c)** 关于**圣餐礼**：*吃这饼的人必永远活着……“吃我肉、喝我血的人必得永生，我在末日要叫他复活”*（约6:51-54）；**d）关于司祭圣事**：*“不要轻忽那在你里面的恩赐，这恩赐是凭着预言，借着按手之礼赐给你的”*[（提摩太前书4:14）； （提后1:6）]，等等。这里显然表达了这样的思想：在圣灵看不见的感召下，洗礼中的水本身就能使人重生，洁净他并洗去他的罪；按手礼或圣油礼中的圣油涂抹，将恩典的恩赐赐予人； 圣餐礼中的基督圣体与圣血本身赋予人永生；司铎圣事中的按手礼本身赋予受按手者特殊的恩赐——总之，每项圣事都以其本质，在施行之时必然通过恩典作用于人。

2) 圣父们和教会导师们在关于圣事果实的见证中，也一致表达了同样的教义。这里只需列举或回顾其中的一部分即可——因为我们已在相关章节中阐述过这些见证。例如：

耶路撒冷的圣西里尔：“接受洗礼时，不要将其视为普通的水，而应视为伴随水所赐予的属灵恩典。”[1579] 此外：“切勿将这圣油视为普通之物。 因为正如圣餐中的饼，在圣灵的感召下，不再是普通的

[1577] 罗塔普大公会议（743年）第1、2条；奥古斯都大公会议（952年）第1、11、16、17、19条。
[1578] 拉特朗大公会议第1次（1123年）第40条，及其他大公会议。
[1579] 《公开教义》第三卷，第2条，第44页，俄文译本。

饼，而是基督的身体；同样，这圣膏油在感召之下，也不再是普通的，甚至若有人说它是寻常之物，那更是错误的：它是基督与圣灵的恩赐，因祂神性的临在而生效。 以此圣油，你的额头及其他感官器官都将被象征性地涂抹。当身体以可见的方式被涂抹时，灵魂便借着圣灵——那赐生命者——得以成圣。”[1580]

圣格里高利·尼撒说：“水虽然只是水，但当从上头降下的恩典为它祝福时，它便通过属灵的重生更新人。 倘若有人心存动摇与疑虑，向我提出难题，不断追问并重复：‘水究竟如何使人重生（πώς ὑδωρ αναγεννά）……’——我将公正地对他说：‘请先向我阐明肉身出生的方式，我便向你阐明灵魂重生的力量。’”[1581]

大圣亚法纳西：“正如一个人由人——即神父——施洗，便蒙受圣灵的恩典；同样，在悔改中承认自己罪过的人，也通过神父，因耶稣基督的恩典而获得罪的赦免。”[1582]

圣约翰·金口：“在洗礼中，通过感官之物——水——传递恩赐，而属灵的作用则体现在诞生、重生或更新之中。”[1583]

大圣巴西尔：“每天领受并接受基督的圣体和圣血，是美好且有益的；因为基督自己明确地说：‘吃我的肉，喝我的血，就有永生 （约6:54）。 因为谁会怀疑，不断参与生命，其意义不正是过着丰富多彩的生活吗？”[1584]

圣安布罗斯：“主教的恩典是由谁赐予的，是上帝还是人？你无疑会回答：是上帝。但上帝是通过人来赐予的。 人按手，而上帝倾注恩典；司祭以谦卑的右手按手，而上帝以全能的右手赐福；主教施行祝圣，而上帝赋予尊荣。”[1585]

3）我们还应回顾，东正教会自创立之初便有一项传统——即为婴儿施行洗礼、坚振礼和圣餐礼——这一传统一直延续至今。 倘若圣礼仅仅是旨在激发人们信仰的简单象征——唯有信仰才能拯救人——而非通过上帝救赎之恩对人产生必要作用的工具； 那么问题就来了：上述三项圣礼曾能、也能给婴孩带来什么益处？圣教会过去和现在施行这些圣礼又是出于什么目的？

至于圣礼为何具有如此力量——对此只有一个答案：这是主的旨意。祂亲自设立了这些众所周知的圣礼仪式，作为向人们传递祂恩典中不可见恩赐的可见工具； 祂亲自教导了如何施行这些圣礼，以便在正确施行时，人们确实能获得恩典的赐予——而祂的旨意得以实现：按照救主所设立的方式施行的圣礼，必然以救赎的恩典作用于人。

§244. 关于七件圣事的数量

教会的圣礼既不少于七种，也不多于七种：洗礼、坚振礼、圣餐礼、告解礼、圣职礼、婚姻礼、傅油礼（《东方教父关于正统信仰的信函》第15条）。因为：

1. 正如我们所见，这些圣礼中的每一项都在圣经中得到了明确的确认；圣经赋予每一项圣礼作为真正圣礼的所有特征，即神圣的设立、可见或可感知的标志，以及对人产生的不可见的恩典作用。 如果圣经中没有明确指出圣礼恰好有七个，[1586]，那么同样也没有指出圣礼只有两个、三个或一个。关于圣礼的七个，我们是从另一个神圣的来源——即在教会中保存下来的神圣传统——得知的。

[1580] 《秘传教义》第三卷，第3条，第451页。
[1581] 参见上文注释1339。
[1582] 《论基督受洗的讲道》，第II卷，第803页，莫雷尔版。
[1583] 《马太福音讲道集》LXXII，第4条，载于第III卷，第421页。
[1584] 致凯撒书信第XIII封，载于《教父著作集》第X卷，第219页。
[1585] 参见上文注释1550。
[1586] 新教徒对此尤为强调。

2. 不仅东正教会，就连在9至11世纪从其分离出来的罗马天主教会，以及自5世纪起存在于东方的所有聂斯托里派和一性论派团体，都在各自的教会礼仪中一致承认并施行七大圣事。[1587] 若非基于使徒传承这一共同基础，又该如何解释这些彼此意见相左的基督徒之间如此惊人的共识呢？[1588] 由于彼此间的敌意，上述基督徒无法相互借鉴这些圣礼（或其中某些），事实上他们也确实没有借鉴——正如他们在每个圣礼的礼仪程序中存在的诸多差异所表明的那样。[1589]

3. 具体阐述基督徒关于教会七大圣事的恒久、普遍信仰这一观点时，我们可以说，这种信仰无疑确实存在：

a) 在十六世纪，当宗教改革兴起时，新教徒率先胆敢否定五项圣礼，仅保留洗礼和圣餐。 当时，君士坦丁堡宗主教耶利米在其致维尔特堡神学家的信函中明确表达了这一信仰，[1590]；费城大主教加布里埃尔（ ）撰写了关于七大圣事的专门论著，[1591]；而在西方，除众多独立作家外，整个特伦托大公会议也持此立场。[1592]

b) 15世纪。本世纪初，圣西梅昂·索卢尼（[1593] ）曾论述过七大圣事，而教皇尤金四世在佛罗伦萨大公会议（1438-1440）期间也曾致信亚美尼亚人。[1594]

c)

十四世纪：正如君士坦丁堡皇帝约翰·帕莱奥洛格（1355年）在其《信仰告白》中所表明的，[1595]；希腊裔的马努埃尔·卡莱卡（1360年），[1596]；以及1342年召开的亚美尼亚大公会议。[1597]

d) 13世纪。当时，君士坦丁堡的修道士约伯（1270年）曾论及七件圣事，[1598] 西方经院哲学家：托马斯·阿奎那、博纳文图拉、亚历山大·加伦斯[1599] 以及1237年召开的伦敦大公会议。[1600]

e) 十二世纪：从1124年在波美拉尼亚宣讲基督教信仰的奥托的教导[1601]，以及经院哲学家雨果·维克托里努斯[1602] 和彼得·隆巴德[1603] 的著作中可以看出，他们都明确教导了七大圣事。

e) 早于11世纪，甚至早于9世纪。因为现存的一些希腊语和拉丁语七大圣事的礼仪程序，其渊源远早于11世纪，[1604] 此外，君士坦丁堡宗主教米哈伊尔·凯卢拉里乌斯和福提乌斯，尽管曾因拉丁教徒在

[1587] 雷诺多（Renaudot），《信仰的传承》（Perpetuite de la foi），第V卷，第1册，第2、3、9章；加兰（Galan），《亚美尼亚与罗马教会会议集》（conc. eccles. Arm. cum Rom.），第III卷，第439页；《论科普特人、雅各派及各教派》（Dissert. de Coptis, Jacobitis, Sect.），第III卷，第186条（载于《博兰德文集·六月卷》（Bolland. Jun.），第V卷，第140页）。

[1588] 在此不得不提及特土良的话：quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum（《论异端》第28章），以及后来圣 奥古斯丁的话："教会所坚持的一切，即使并非由大公会议所制定，而是自古以来一直保留下来的，只要是凭着使徒的权威传承下来的，就应当被视为最正确的信仰"（《论洗礼，反对多纳图斯派》第四卷，第24章，第31条）。

[1589] 关于这些差异中的许多，我们已在上文指出。

[1590] 《威腾堡神学……答复》，第1卷，耶利米宗主教致奥古斯丁《信经》第VII章，第77页，威腾堡，1584年。

[1591] 《论七件圣事》第五章（见舍尔斯特拉特《东方教会反对路德派的文献》）。

[1592] 第七次会议，第1条教规。

[1593] 西梅昂，塞萨洛尼基大主教全集，第二卷，论教会的圣礼，威尼斯 1820 年，第 74 页。

[1594] 《佛罗伦萨大公会议针对亚美尼亚人的法令》。

[1595] 见阿拉特《东方与西方教会汇编》第三卷，第16章，第4条，第1256页。

[1596] 曼努埃尔·卡莱克，《普林》，天主教卷，第六章。

[1597] 加兰。《亚美尼亚教会与罗马教会大公会议》，第III卷，第439页。

[1598] 见于阿拉特《论东方与西方教会会议》第三卷，第16章，第4条。

[1599] 托马斯·阿奎那，《神学大全》第三卷，第65问，第1条；博纳文图拉，《四卷简明教义集注》，第六卷，第三百章，第47节，第3章；亚历山大·德·海尔斯，《神学大全》第四卷，第8问，第2部分，第1条。

[1600] 参见《教会会议汇编》。

[1601] 奥托尼斯《生平》，第二卷，第三章，载于巴斯纳格《修道院文集》第三卷，第二册，第62页。

[1602] 雨果·德·圣维克托，《格言大全》，论圣事卷一，第IX页，第2章。

[1603] 彼得·隆巴德，《四卷格言集》，第四卷，第13章。

[1604] 正如根据这些礼仪仪式的信件本身所作的正确结论——马特尼乌斯在其著作《论古代教会礼仪》（de antiquis eccles. ritibus libri IV）开头附上了这些信件的范本。参见雷诺多《信仰的永恒》（Perpetuite de la foi）第V卷，第1册，第7章。

举行圣礼的方式上存在某些偏差而予以谴责，却从未因他们增减圣礼的数量而责备过他们（拉丁教徒）。

g) 五世纪之前：因为正如我们已经指出的，那些在五世纪脱离东正教会的聂斯托里派和一性论派团体，至今仍与东正教会一致地保留着七大圣事。

4. 倘若古代教会的圣父们和圣师们，既未像圣经那样在任何地方明确指出有七件圣事，也未在任何地方专门阐述关于这七件圣事的教义； 那么，为了解释这一点，有必要回顾当时教会中存在的"守秘传统"（disciplina arcani），正如大圣巴西尔所见证的那样。 他在致安菲洛基乌斯的教规书信中指出，除了书面记载的教义和讲道外，教会中还有一些教义是通过使徒传承在隐秘中接受的， 这位圣父为了佐证自己的话，特别指出了圣体圣事和洗礼仪式中的一些具体细节，随后问道："这一切是从哪部经文中得来的？ 难道不是源于那未曾公开、不可言传的教义吗？我们的圣父们将它保存在一种不为好奇与探询所及的沉默之中，因为他们被正确地教导，要通过沉默来守护圣事的圣洁？ 因为，若将那些未受圣事祝圣、未获准窥见其奥秘之人所不可知之事的教义，通过经文公之于众，这又何其不妥？"[1605] 不过，尽管出于这一虔诚的惯例，他们在著作中并未刻意全面论述[1606] 所有圣事，但古代教会的圣父们和教师们却常在适当场合，根据预设的目的，时而提及这一圣事，时而提及另一圣事，时而提及第三圣事， 将他们的证言综合起来后，便可发现他们 无疑承认了迄今仍保留在教会中的全部七大圣事。**例如——a)** 正如我们所见，使徒巴拿巴、殉道者尤斯丁、特土良、耶路撒冷的西里尔、大瓦西里、 神学家格里高利、金口若望以及许多其他人（§§202-206）； **b)** 关于坚振圣事——亚略巴古的狄奥尼修斯、安提阿的西奥菲勒、特土良、亚历山大的克利门特、基普里安、教宗科尼利乌斯、叙利亚的以弗所。 拉奥狄基亚大公会议、耶路撒冷的西里尔等人（§§208-211）； **c)** 关于圣体圣事——伊格纳提乌斯·神承者、殉道者尤斯丁、伊里内乌斯、希波吕托斯、亚历山大的狄奥尼修斯以及众多其他教会导师，还有整个大公会议和地方会议（§§214-220）； **d)** 关于忏悔圣事——《使徒规条》及所谓的《使徒法令》、特土良、基普里安、大亚他那修、约翰·金口、安布罗斯、尼西亚的格里高利、杰罗姆、亚历山大的西里尔以及各大公会议（§§222-225）； **戊）**关于傅油圣事——奥利金、金口若望、安提阿的维克多、凯撒利亚、教宗英诺森一世、亚历山大的西里尔等人（§§230-232）； **f)** 关于婚姻圣事——伊格纳提乌斯·神承者、特土良、约翰·金口、大巴西尔、格里高利·神学家、安布罗斯、奥古斯丁等人（§§234-236）； **g)** 关于司铎圣事——《使徒规程》、大巴西略、金口若望、尼西亚的格里高利、安布罗斯、迦克墩大公会议的教父们、大教宗利奥等人（§§239-241）。

因此，不应因某些古代教师出于实际需要、或根据其选定的目标、或因其他原因，在著作中时而论及两个圣事（[1607] ），时而论及三个圣事（[1608] ），时而论及四个圣事（[1609] ），却对其余圣事只字未提，而因此产生误解。 据此推断——正如新教徒所做的那样——似乎古代教会只承认两种圣礼（为什么不是三种，或者四种呢？）——洗礼和圣餐，这是完全不公正的，因为众所周知，其他教会教师在同

[1605] 《致安菲洛克的关于圣灵的27章》，第91条，载于《规则集》，第328条。

[1606] 埃曼努埃尔·阿·谢尔斯特拉特（Emman. a Schelstrate），《关于奥秘纪律的辩护论》（Diss. apolog. de disciplin. arcani），罗马，1685年，第二章和第三章，其中列举了许多证据来证实这一真理。

[1607] 例如，圣贾斯汀（《护教论》第1卷，第65、66节）、福者 奥古斯丁（《诗篇讲道集》第1卷，CCCVIII篇，14节）、圣约翰·达马斯库斯（《正信论》第IV卷，第9、13条）——关于洗礼和圣体圣事。

[1608] 例如，圣安布罗斯（《论圣事》第六卷）和圣基里尔·耶路撒冷（《秘仪教义》第一至第四卷）——关于洗礼、坚振和圣体圣事。

[1609] 例如，可敬的奥古斯丁说：如果《福音书》中所说的"上帝不听罪人的祈求"（《约翰福音》第九章31节）这一说法在此适用，那么是否可以通过举行罪人的圣事来实现； 那么，祂为何会垂听杀人犯的祈求——无论是通过洗礼之水、傅油礼之油、圣体圣事，还是通过那些被按手者（即神职人员）的头顶？ 然而，这一切不仅得以施行，而且有效，即便是由杀人者——即那些憎恨弟兄的人——在教会内部所行，亦然（《论洗礼》第五卷，第20章，第28节）。 圣格里高利大教父（在《圣事论》中）也谈到了四个圣事：洗礼、坚振、圣体和傅油。

一时期或更早之前也提到了所有其余的圣礼；[1610] 众所周知，即便是这些教父们，在逐一列举洗礼和圣餐时，有时也会同时提及其他同类圣礼，[1611]，并且在他们著作的各个段落中，都分别明确论述了七大圣礼中的每一项。[1612]

此外还应指出，“圣事”（μυστήριον, sacramentum）一词在古代基督教作家那里，有时会被像我们今天这样，以更广泛的含义来使用。 因此，如果其中一些人——尽管人数极少——有时将修道受戒仪式、为亡者举行的祈祷等称为“圣事”，也就不足为奇了。但在严格意义上，无论是上述仪式，还是为亡者举行的祈祷，在教会中从未被承认为圣事，因为教会仅承认七大圣事。[1613]

5. 为何圣礼恰好是七个，不多也不少？其原因在于圣礼的设立者——主耶稣的旨意。我们只能效法前人，在此发现其与圣灵的七种恩赐（赛11:2-3）相呼应，这些恩赐是通过教会的七项圣礼赐予信徒的； 七个饼，，曾奇迹般地使成千上万的人吃饱（马太福音15:36-38）；七盏金灯台，在其中，那位蒙恩的异象者得以看见人子（启示录1:12-13）； 七颗星，当时主耶稣握在右手之中（启示录 1:16）；七个印，那本随后被先知看见、在神右手中的书卷正是用这七个印封住的（启示录 5:1）； 当那奥秘之书被揭封后，赐给站在神面前的七位天使的七支号角（启示录 8:1-2）等等。[1614] 另一方面，很明显，这七件圣事——通过它们圣灵的恩典得以传递——完全契合人作为基督徒生活的所有需求，以及教会本身的需求。 因此，人通过洗礼重生于属灵的、基督徒的生命之中；通过坚振礼获得在新生命中站立得稳所需的力量；在圣体圣事中，人总能找到神圣的食与饮，以在这生命中不断成长。 但既然人成为基督徒后仍可能犯罪并遭受软弱，忏悔便为他提供了治愈心灵疾病的良方；傅油圣事则同时治愈了身体上的疾病。 与此同时，婚姻圣事以恩宠圣化基督徒夫妇的结合，以便通过自然生育子女，维持并持续扩展基督的教会；司铎圣事则为教会提供牧者、教师及天主奥迹的建造者，以引导所有基督徒走向永生。[1615]

§245. 关于圣事施行与生效的条件

I. 圣事要合法举行并产生效力，须具备以下条件：

1) 经合法祝圣的长老或主教。**因为——a)** 唯有长老和主教，作为使徒的继承人，才被主赋予神圣的权柄，通过祂所设立的圣事将恩典的恩赐赐予世人； **b)** 不仅普通平信徒和神职人员，就连处于神所设立的圣职体系最低层级的执事，也未获得此项权柄，无权施行任何圣事，唯涉及洗礼圣事的特殊情况除外； **c)** 为了使主教和长老也能大胆地施行如此重大的圣礼，并通过它们将神的恩典传授给世人，他们自己必须事先通过特殊的司铎圣礼得到圣化，并领受圣灵的特殊恩赐： 我们在分别探讨各项圣事，特别是司铎圣事时，已经看到了这一切（§§206、211、217、223、231、236、239-241）。 因此，路德的追随者们同样犯了错误，他们宣称无论是否属于教会等级制度，任何基督徒都可以施行圣礼， 我们的分裂分子同样犯了错误：无论是“无神职派”，允许普通平信徒甚至妇女在自己中间施行圣礼，还是“有神职派”，允许被禁止甚至被剥夺神职的牧师施行圣礼（§200）。

[1610] 参见上文这些神学家的名字。

[1611] 例如，可敬的奥古斯丁在同一处（参见注1607）说道：“请关注教会本身的恩赐。圣事的恩赐体现在洗礼、圣体圣事及其他神圣圣事之中”（《讲道集》同上，第9条）。

[1612] 同样，例如，福者奥古斯丁除了洗礼和圣体圣事（参见前注）之外，还明确将以下仪式归入圣事范畴或称之为圣事： 还明确将坚振礼——sacramentum chrismatis（参见上文注1039，关于坚振礼），以及忏悔礼：“忏悔的缘由与洗礼相同”（《论忏悔》1，第38章，第35节； 参见注1360），傅油礼（注1609），婚姻——sacramentum（注1504. 1505），圣职：utrumque（洗礼与圣职）sacramentum est，et quadam consecratione utrumque homini datur，illud，cum baptizatur，istud，cum ordinatur（contr. Epist. Farmen. II，c. 13，n. 98；参见注1536）。

[1613] 雷诺多（Renaudot）对此作了明确阐述。《信仰的永恒》（Perpetuite de la foi）第V卷，第1册，第8章。

[1614] 加布里埃尔·费拉德尔菲，《论圣事》第五章；耶雷米亚，《答问集》第一卷，针对奥古斯丁《信经》第七章（载于《维尔特海姆神学著作集》第77页）。参见东正教东方天主教会信条，对第98个问题的回答。

[1615] 《基督教理问答》关于第十条的阐述。

2) 合法的，即按照上帝所传的礼仪进行的圣事仪式。 因为，正如我们所见：**a)** 圣礼的设立者——主亲自为每项圣礼选定了特定的物质或可见的记号；**b)** 祂亲自为每项圣礼指明了特定的施行方式；**c)** 祂亲自规定，唯有通过这一可见的记号，并依照这种施行方式，才能在每项圣礼中赐予圣灵所赐的恩赐。 因此，只有当每个圣礼按照主耶稣的旨意、遵照祂的设立来施行时，它才真正成为圣礼，并能对人产生恩典的作用：这一点不言自明。 既然唯有当施行圣礼者——作为具有理智和自由意志的受造物——既关注自己所施行的是什么及如何施行，又怀有按既定方式举行圣礼的意愿时，才可能按照主耶稣的旨意施行每一项圣礼： 因此，教会牧者——无论是长老还是主教——在施行圣礼时，自然必须怀有按照神圣传承的礼仪施行该圣礼的意图（《信条规程》第一卷，对第100个问题的回答）。[1616]

II. 然而，另一方面，一些思想谬误者过去和现在都持有不公正的**观点——a)** 似乎圣礼的施行与效力不仅需要合法按立的圣职人员，还必须是虔诚的圣职人员，因此由品行不端的神坛侍者所施行的圣礼毫无意义； 或者 **b)** 似乎每个圣礼的有效性和效力取决于接受者的信仰，因此圣礼只有在接受并怀着信仰施行之时才成为圣礼并具有效力；而在未施行之时，或是在缺乏信仰的情况下接受时，它就不是圣礼，也毫无功效（§200）。

1) 第一种观点是不正确的。因为圣礼的恩典之力本质上取决于救主基督的功绩和旨意，是他自己以不可见的方式施行圣礼；而教会的牧者仅仅是他的仆人和可见的器皿，他借此将圣礼传授给世人。施洗约翰曾论及耶稣基督说：“*那用圣灵施洗的*”（约1:33），尽管根据福音书的记载（约4:2），*施洗的并非耶稣本人，而是祂的门徒。 因此，*圣使徒指出：“*栽种的算不得什么，浇灌的也算不得什么，惟有神叫他生长*”（林前3:7）。 古代的正统教义导师和捍卫者们还指出，基督本人借着圣灵的大能，在隐秘中为人们施洗，[1617] 亲自赦免他们的罪，[1618] 亲自按立圣职，[1619] 亲自圣化圣坛上的圣礼。[1620] 随后，他们一致反对异端分子，断言圣礼的恩典之力并不取决于施行圣礼者的道德品行是否称职。例如，圣格里高利·神学家曾言：

圣格里高利·神学家：“凡是信德值得的人，只要他属于受过此权柄的人之列，未被公开定罪且未被逐出教会，便都有资格使你得到洁净。 寻求医治的你，不要评判施礼者；不要考究为你施行净化者的品格；不要因施礼者的身份而有所选择。虽然有人比另一人更优越，或更卑微，但每个人都比你高尚。 请这样思考：有两个印戒，一个是金制的，一个是铁制的，两者都刻有相同的君王肖像，并都用它们在蜡上盖下了印记。这两个印记有何区别？——毫无区别。如果你比所有人都更睿智，就辨别一下蜡上的印记吧。说说看：哪个是铁戒留下的印记，哪个是金戒留下的印记？ 为何印记会完全相同？因为虽然材质不同，但印痕并无二致。同样地，任何人都可以成为你的施洗者。因为即使有人在生活上胜过另一人，但洗礼的力量是平等的，凡受过同一信仰教导的人，都能同样地引导你达到完美。”[1621]

[1616] 众所周知，拉丁教会与新教之间就这一问题展开了相当激烈的争论，正如通常所见，其中不乏极端观点和经院哲学式的细微之争（V. Perrone.《神学讲义》，《论圣事通论》第3章，第3条）。

[1617] “恩典并非来自人，而是由上帝通过人赐予的：去接受施洗者吧，但在接受时，不要注视你眼前所见之人的面容，而要将我们此刻所谈论的圣灵铭记于心。 因为祂已准备好在你的灵魂上烙下印记（圣基里尔·耶路撒冷，《教义讲授》第十七卷，第35节，第402页）。 “司祭并非使水成圣，而是借着从上帝那里领受的恩典，使那应得的恩典得以充满”（圣亚法纳西《论圣父、圣子及圣灵的本质》第40章）。 参见下文注释1620。

[1618] 无论是施洗，还是促使人悔改，或是赦免悔罪者的过犯，我们都是借着基督作为主宰来行事的（塔齐安《致西姆普罗尼安书》第三卷，第7节）。参见注释1355、1356。

[1619] “人的手虽参与其中，但一切皆由上帝成就；而那触碰受按立者头部的，正是祂的手——只要按立仪式按规定进行”（圣金口若望，《讲道集》第十四卷，第3号）。 约1550年。

[1620] “你们要相信，如今所举行的正是那次圣餐，当时祂（耶稣基督）亲自参与其中。因为两者之间毫无区别。 不能说这一场是由人主持的，而那一场是由基督主持的：恰恰相反，这两场都是祂亲自主持的。因此，当你看到神父将圣礼赐予你时，要想象，这不是神父在做，而是基督正向你伸出双手。 正如在洗礼时，并非神父为你施洗，而是上帝以无形之力托住你的头，无论是天使、大天使，还是其他任何人，都不敢上前触碰；领圣体时也是如此。 “若唯独上帝使人重生，那么这恩赐便唯独属于祂”（金口若望《马太福音讲道集》第2篇，第11卷，第357页）。

[1621] 《论圣洗礼》讲道，载于《圣教父文集》第三卷，第298–299页。

圣约翰·金口：“有时，平信徒过着虔诚的生活，而神父却行不义之事；因此，如果恩典只在各处寻找配得的人，那么既不应通过他们施行洗礼，也不应通过他们献上基督的圣体。 但如今，主通常也借着不配的人行事，洗礼的恩典丝毫不会因司铎的生活而受损…… 我之所以这样说，是为了防止有人因严苛审视神父的生活，而在评判他所施行圣礼时产生误解。因为人在所施行的圣礼中并未增添任何来自自身的东西，这一切全是上帝大能的作为，正是上帝在圣礼中使你们成圣。”[1622]

圣伊西多尔·佩卢西奥塔：“即使施行圣事的神父既不配又无德，领受者（圣事）也不会失去任何东西，他仍能从圣事中获益，即使这位神父将所有人引向不义。”[1623]

福者奥古斯丁：“恩典永远属于上帝，圣事也属于上帝，而人仅是侍奉者。若他品行端正，便与上帝和谐一致，与上帝同工；若他品行不端，上帝便借着他完成圣事可见的形式，而亲自赐下不可见的恩典。”[1624] “不要以为神圣的圣礼取决于人的品行和行为：它们之所以圣洁，是因为它们属于那位圣者。”[1625]

保加利亚的福者狄奥菲拉克特：“恩典甚至通过不配的人发挥作用，因此我们也能通过不配的司祭而得到圣化。”[1626]

为阐明这些观点，人们指出：即便是干涸、毫无生机的渠道也能传递滋养的水分；良种无论被洁净或不洁净的手播撒到土地上，都会结出果实；阳光穿透不洁净的环境时，也不会因此变得不洁净。[1627]

2) 第二种观点同样不合理，它认为圣礼的力量和有效性完全取决于接受圣礼之人的信仰和心意。 **因为——a)** 正如我们所见，主乐意设立圣事，使每个圣事中既包含特定的可见标志，又实质性地结合了圣灵的特定恩赐；并且只要每个圣事按正确方式施行，就必然通过恩典对人产生作用（§243）。 我们还看到——**b)** 圣公会自古以来就向婴孩施洗、涂油和领圣体，并完全确信这些圣事对婴孩具有救赎作用，尽管他们尚无信仰（§§205, 211, 217）。 我们还看到——**c)** 在圣体圣事中，圣礼中的圣物在祭台上祝圣后，无论是在信徒领受之前还是之后，都始终是我们的主真正的圣体和真正的圣血，即使这些圣物根本没有分发给信徒（§216）。 现在，我们还要与东方的诸位主教一同指出：如果，例如，圣体圣事是在信徒怀着活泼的信心领受之时才真正完成的，而不是在领受之前，也不是与领受者的信心无关，那么，不配领受的人就不会*因领受而招致审判，也不会“不分辨主的身体”*（林前11:29）：因为他领受的不过是普通的饼和酒（《论正信书》第15条）。

毫无疑问，参与圣礼者必须具备信仰，并按照教会章程做好应有的准备； 但这并非为了使圣礼成为圣礼并能借着恩典发挥功效，而是为了使领受圣礼的行为配得上圣礼，以免对不配领受者变成审判或定罪，并使所领受的恩典在信徒的灵魂中完全带来救恩并结出果实。

§246. 关于圣事教义的道德应用

关于教会圣事的信条，对基督徒的道德操守具有极其有益的影响。

I. 让我们来思考一下圣事本身：在此我们可以学到：

1) 关于对上帝的信仰、希望与爱。就信仰而言，若我们留意，它正是我们参与每一项圣事时必须具备的首要且最必要的条件。 关于希望，若我们仔细思量，便会发现主在每一项圣事中都应许了我

[1622] 《哥林多前书讲道集》第八篇，第1节……“但这一切都是出于上帝的大能，而祂正是引导你们进入奥秘的那一位。”

[1623] 第三卷，第340封书信。

[1624] 致多纳图斯派的书信第CV封，第12段。

[1625] 《反佩蒂利乌斯论》第11卷，第37章，第88节。此外：施洗者在可见的事工上既施予善也施予恶，但在不可见之处，却是那位既赐下可见的洗礼又赐下不可见的恩典者，借着他们施洗（《反克雷斯孔论》第II卷，第21章，第26节）。

[1626] ……正如我们借着不配的司祭而得以成圣。见《马太福音》第七章。

[1627] 奥古斯丁，《约翰福音讲义》第五卷，第15节；《反克雷斯康》第三卷，第8章；《论洗礼》第三卷，第10章，第15节。

们某种恩典之礼，而我们有幸目睹这些应许的切实实现。 爱，当我们怀着虔敬之心想象，主在每一项圣事中赐予我们何等伟大的恩惠，而这些恩惠完全源于祂对我们的无尽仁慈。

2）关于邻人——相互合一与兄弟之爱。*因为我们众人借着一位圣灵受洗，成为一个身体……并且都喝于一位圣灵*（林前12:13）；*我们都领受同一块饼*（林前10:17）； 我们都在忏悔圣事中藉着同一恩典从罪中得洁净；在其他圣事中，同样恩典的恩赐也赐予我们所有人。 因此，我们确实应当成为*一个身体*、*一个圣灵*（以弗所书 4:4）：难道我们不该*彼此以爱心相待，竭力在和平的纽带中保持圣灵的合一*吗（以弗所书 4:3）？

3）就我们自身而言——谦卑与圣洁。因为圣礼一方面清楚地提醒我们：我们因堕落而陷入罪中，凭自身力量无法站立并悔改；另一方面，也提醒我们：我们因上帝的恩典而重生、 更新，以及藉着上帝的恩典所获得的成圣；前者自然地激励我们谦卑，而后者则要求我们恪守主所赐予的圣洁，运用赐予我们的恩典之力，并在虔诚的道路上逐步精进。

II. 若我们具体地逐一思考每个圣礼，也会从中获得同样的道德教诲。

1) 在接受洗礼圣事时，我们曾在上帝和教会面前庄严宣誓：弃绝魔鬼及其一切作为，与基督结合，并唯独为祂而活；在洗礼本身中，我们洗净了一切罪孽，披戴了基督，成为上帝的儿女，并蒙召进入永恒的生命： 当我们回想起这一切时，我们的良心岂能不意识到、不感受到当时所承担的责任之崇高，以及我们在上帝及其永恒公义面前所肩负的全部责任——倘若我们未能履行所立的誓言，而证明自己配不上这份呼召呢？

2) 在坚信礼的圣礼中，我们蒙恩领受了圣灵及其恩典的恩赐，这些恩赐对于我们在属灵生命中的坚固与成长是必不可少的：这难道不意味着，我们当时已立誓不熄灭内里的圣灵（帖前5:19），要在自己里面点燃祂的恩赐（提后1:6）， 被圣灵引导（罗8:14），不随从肉体，乃是随从圣灵而活（罗8:1），并结出属灵的果子，即：仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制（加5:22）？

3）在圣体圣事中，我们领受的是我们主至圣的圣体和至圣的圣血，并蒙恩将整个基督——神人合一的基督——领入自己内：我们应当怀着何等的专注与虔敬来预备这如此伟大而庄严的圣事； 又该怀着何等的虔敬、信心与爱心去参与其中，又该以何等的爱心与细心——在之后将这无价的恩赐、我们永生与救赎的保证，珍藏于心中！

4) 当我们将因所犯之罪而心怀痛悔地来到告解圣事前，并从属灵导师那里获得罪的赦免时，我们每次都向主许下誓言，并坚定决心要改过自新，今后过敬虔的生活： 愿这誓言常在我们眼前，并激励我们结出与悔改相称的果子（玛3:8）。

5) 通过傅油圣事，患病者和临终者不仅得以从罪中得洁净，而且常常被主从病榻和死亡中扶起：此后，他们那仿佛重新赐予的整个人生，若不献给医治他们的主，还能献给谁呢？这人生又该是什么样的，若不是对祂不间断的感恩呢？

6) 在举行婚姻圣事时，新婚夫妇在上帝和教会面前宣誓彼此忠诚与相爱，并获得恩典的力量，以体面地履行他们新的家庭责任； 对这两者的铭记，应成为夫妻双方的恒久教诲，指引他们如何对待彼此，以及共同对待上帝赐予他们的子女。

7) 通过圣职圣事，被拣选者被提升至教会中的特殊事工，并获得成为信仰导师、上帝奥秘的建造者、基督属灵羊群的牧者的特殊恩典：这是何等崇高的呼召，同时又肩负着何等重大的责任！…… 牧者们必须牢记救主的话语：*“你们是地上的盐……你们是世上的光”*（太5:13-14），以及使徒的教导：*“在言语、生活、爱心、信心、纯洁上，都要作信徒的榜样”*（提后4:12）！ 牧者们应当怀着何等谨慎*的态度，既关注自身，又关怀整个羊群，来牧养主和上帝的教会——这教会是祂用自己的宝血赎买来的*（使徒行传 20:28）！他们应当怀着何等不知疲倦的热忱，去完成这项伟大的事工，因为这事工不仅关乎他们自身的得救，也关乎那些托付给他们属灵引导之人的得救！

第二章。
论上帝作为审判者与赏赐者

§247. 与前文的关联，关于上帝作为审判者与赏赐者的概念，以及教会关于此教义的阐述

1. 为了使堕落的人类得到完全的恢复与拯救，必须完成三件伟大的事：**a)** 使罪人与上帝和好，因为罪人因堕落而无尽地冒犯了上帝； **b)** 洗净罪人的罪孽，使他成为义人和圣徒；**c)** 使罪人免受因罪应得的刑罚，并根据他的圣洁程度，赐予他应得的福分（§124）。 第一件大事是由主上帝亲自完成的——无需我们的参与，祂将祂的独生子降世为人，祂道成肉身并承担了全人类的罪孽，借着祂的死亡，为永恒的公义作出了最完美的赎罪， 从而不仅救赎了我们脱离罪恶及其惩罚，更使我们获得了圣灵的恩赐与永恒的福乐（§153）。 主上帝所成就的第二件大事，是借着我们的参与而实现的。祂在地上建立了祂的圣教会，作为使我们脱离罪恶并得着成圣的活泼而恒久的器皿；祂在教会中并借着教会将圣灵的恩典赐给我们，作为使我们脱离罪恶并得着成圣的实际能力； 祂在教会中设立了各种圣礼，以便根据我们灵性生活的所有需求，将这救赎之恩的各种恩赐赐予我们：而我们是否利用上帝赐予我们的这些成圣手段，则取决于我们自己。 祂将这些恩典赐予我们之际，同时也规定了一个特定的时间段，在此期间我们可以享用它们：对于个人而言，这一时期将持续到他们尘世生命的尽头；而对于全人类而言，则将持续到世界终结之时。最后，主上帝在完成第二项（即祂在我们参与下所成就的）事工之后，便要施行第三项事工： 届时，祂将作为人类的审判者，公正地衡量他们是否利用了在世上所赐予的、用于洗净罪孽和成圣的手段，以及他们是否配得免除罪罚并获得福乐； 随后，祂又成为公义的赏赐者，按各人的功过，为每个人指定特定的归宿。

2. 正如在我们救赎的事工中，至圣三位一体的所有位格都参与其中——尽管严格来说，我们的救赎主是道成肉身的上帝之子，祂承担了我们的本性，并为我们尝了死亡的滋味（§126）； 正如在我们成圣的事工中，至圣三位一体的所有位格也都参与其中，尽管严格来说，是圣灵借着祂的恩典直接成就了我们的成圣（§165）：同样，在审判我们、赐予我们报酬的事工中，整个至圣三位一体也参与其中。**这一思想——a)** 作为必然结果，源于圣三位格同质、同神性、同意志的教义，祂们仅在位格属性上有所区别，在一切方面都不可分割——因此，祂们中任何一位都不可能仅凭自身行事，而完全不涉及另外两位； **——b)** 得到了圣经的印证，例如圣经论及上帝时说：*“当敬畏上帝，谨守祂的诫命，因为这是人一切的本分；因为上帝必将一切作为，连一切隐秘的事，无论是善是恶，都带到审判台前”*（传道书 12:13-14），又在另一处说：*“人非有信，就不能得上帝的喜悦”；“因为到神面前来的人，必须信有神，且信祂赏赐那寻求祂*的人”（《希伯来书》11:6；参见《希伯来书》12:23）；还有： *因此，神既已撇下从前人蒙昧无知的时代，如今就吩咐各处的人都要悔改，因为祂已经定了日子，要藉着祂所预定的那一位，公义地审判全世界，并且祂使祂从死里复活，就向众人作了明证*（使徒行传 17:30-31）。 但实际上，祂 正是上帝所指定的审判活人死人的审判者——上帝的儿子、我们的主耶稣基督（使徒行传 10:42）：父已将审判的权柄赐给祂（约翰福音5:27）；上帝将借着祂审判人的隐秘事（罗马书2:16）；祂——*人子——将带着祂的天使，在祂父的荣耀中降临，那时，祂要照各人的行为报应各人*[(太16:26)。参见(太19:28)；(太24:30)；(林后5:10)； （提摩太后书 4:1）； （犹大书 1:14）； （启示录 1:7）], 正如圣教会在其信经中所宣认的，[1628] ，教会的教师们也在他们的著作中如此宣认。[1629] “基督是审判者，”

[1628] “并将再次带着荣耀降临，审判活人与死人。”在礼拜书卷中亦有记载：“圣母，你曾孕育了超乎本性的圣子，祂是审判生者与死者、审判全地的主，并拯救那些祂所眷顾之人脱离苦难，尤其是那些以敬爱之心通过圣像敬拜祂、并永远颂扬圣母的人”（《礼仪书》第144页， 莫斯科，1836年）。“站在祢那威严、令人战栗且可畏的宝座前，基督啊，正如自古以来逝去之人，他们期待祢公义的判决，并接受祢神圣的审判”（《八日书》第1卷，第158页背面，莫斯科，1838年）。

[1629] 巴尔纳巴书信，第7节；尤斯丁，《护教论》第1卷，第8节；《与特里丰的对话》，第125节；伊里内乌斯，《反异端》第111卷，第16章，注6；第IV卷，第33章，注3；特土良，《论异端预言》，注13。

例如，圣耶路撒冷的西里尔说，*‘因为父不审判任何人，而是将一切审判都交给了子*（约翰福音 5:22）。父并未剥夺自己的权柄，祂是通过子来审判的。因此，子将按父的旨意进行审判，因为父的旨意与子的旨意并非不同，而是同一的。’”[1630]

3. 在阐述关于上帝作为审判者和赏罚者的教义时，东正教会区分了两种上帝的审判、两种赏罚：首先， 个别审判，即主在每个人死后立即对其单独进行的审判，以及随之而来的报酬尚不完整、非最终的；其次，是普世审判，即主将在世界末日庄严地对全人类进行的审判，该审判将以完全、决定性且永恒的报酬作为终结 （《信仰告白规则》第一卷，对第58-61问的回答）。因此，这一教义分为两部分，其中每一部分又细分为两节。

第一条。
论上帝作为每位人的审判者与赏罚者

1. 关于个别审判

§248. 个人审判的前置条件：人的死亡

正如东正教会所教导的，个人的审判在人死后立即发生，因此，死亡是先于该审判的实质性前提（《信仰告白》第一卷，对第61个问题的回答）。 关于死亡本身的教义，我们此前已分部分阐述过（§§90、93），在此只需概述以下主要要点：

1. 人的死亡是指灵魂与身体的分离，在圣经中被称为“出世”[（路加福音 9:31）； （彼得后书 1:15）； （希伯来书 13:17）]、终结 [(马太福音 10:22)；(马太福音 24:13)；(哥林多前书 1:8)； （希伯来书 13:7）]、灵魂从牢狱中被解救（诗篇 141:8）、脱离肉身的枷锁（腓立比书 1:23）、离世（提摩太后书 4:6）、安息（使徒行传 13:36）等。 在人这两个组成部分的分离中，他的身体如同尘土一般归于尘土，正如起初那样；而灵则归回赐予它的上帝那里（传道书 12:7），并永远存活且不朽（§81）。

2. 人死亡的原因在于他的堕落[（创世记 2:17）； （创世记 3:19）]。因为上帝创造人本为不朽（箴言 2:23），并且为了不断更新其身体的力量，以维持其永恒的生命，起初便赐予他生命树（创世记 2:9）。 但由于违背了上帝的旨意，他便不再配享用那恩典之树的果实（创世记 3:22）； 既然罪——这种违背律法且违背自然的行为——将疾病与衰弱这种毁灭性的根源 带入了人的身体：那么，人的死亡便是罪不可避免的后果和代价（创世记3:22）（§§92, 93）。

3. 作为我们始祖之罪的后果与代价——该罪从他们传给了所有后代——死亡必然成为全人类共同的命运：*正如因一人犯罪，罪进入世界，因罪而有死亡；同样，死亡也传给了所有人，因为在祂里面，所有人都犯了罪* [(罗 5:12)； (林前15:22)；(诗88:49)]。以诺和以利亚的例子，以及使徒所说的那些人：*“我们并非都要死，但都要在眨眼之间，在末后的号筒声中，忽然改变*”（林前15:51-52）； (帖前 4:16)]，这些仅是规则中的例外，并不能推翻死亡定律的普遍性。

4. 死亡是人类功绩之期的终点，也是报应之期的起点，因此，死后我们既无法悔改，也无法改过自新。 救主基督通过“财主与拉撒路”的比喻阐明了这一真理，从中可见，二人死后立即便得到了报应，而财主无论在地狱中如何受苦，都无法通过悔改来摆脱自己的痛苦（路加福音 16:26）。 随后，圣使徒保罗在谈及自身时也表达了这一真理：*“我已经打完美好的仗，跑完当跑的路，守住了信仰；现在有公义的冠冕为我存留，那公义的审判主——主——必将它赐给我*”（提摩太后书 4:7-8），并在教导基督徒时说：*“看哪，现在正是恩典的时候，看哪，现在正是得救的日子*”（哥林多后书 6:2）；*“趁着还有机会，我们要向众人行善*”（加拉太书 6:10）。圣教父和教会导师们也明确地宣讲了这一点，例如：

[1630] 《讲道集》第十五卷，第26段，第333页，俄文译本。

耶路撒冷的圣西里尔："经上说：'主啊，死人不能称颂你'——这表明，悔改和赦罪的时机仅限于今生，在此期间，蒙受赦罪之人将称颂你； 而那些在罪中结束生命的人，死后便无法像蒙受恩惠者那样赞美祢：他们只能哀哭；因为赞美是属于感恩之人的，哀哭则是属于受惩罚之人的。"[1631]

大圣巴西尔："现世是悔改与赦罪之时，而来世则是公义的报应之审判。"他还说："离开今生之后，便再无行善之机，因为上帝以其长久忍耐，已将今生定为行善以取悦上帝的时日。"[1632]

圣格里高利·神学家："与其在惩罚降临之时——那时已非净化之时——在那里遭受折磨，不如在此地接受教诲与净化。 因为正如我们在今生要将上帝置于死亡之上（大卫对此有精妙的论述），那些离开此世的人在阴间便没有忏悔和悔改的机会（《诗篇》6:6）；因为上帝将积极生活的时光限定于今生，而将对所作所为的审视留给了来世。"[1633]

圣约翰·金口："唯有现世才是行善的时机，死后则是审判与惩罚。因为经上说：*'在死亡中无人记念你；在坟墓里谁能赞美你？'*（诗篇6:6）。"[1634] "只要我们还活在现世，就仍有机会通过自我悔改来避免惩罚。 而当我们进入另一个世界时，再为自己的罪孽哀恸也已为时过晚。"[1635]

赫拉克利乌斯的狄奥多尔："死后已无悔改之机。"[1636]

保加利亚的福者狄奥菲拉克特："看啊，在世上我们可以赎去自己的罪。但一旦离开尘世，我们就再也不能靠自己通过忏悔来赎去自己的罪了；因为那扇门已经关闭了。"[1637] "在现世，我们可以做些什么并付诸实践；但在来世 ，灵魂的一切行动力都将被束缚；届时将无法行任何善事来赎罪。"[1638] "离开人世之后，便不再是忏悔和行善之时。"[1639]

§249. 个人审判的有效性

关于人死后将接受审判的教义——这种审判被称为"个别审判"，以区别于世界末日时将要举行的"普世审判"：

1) 早在旧约时代的教会中就已经为人所知。智者西拉的儿子在某处说道：*"对上主而言，在人死亡之日按其行为予以报应是轻而易举的。片刻的痛苦会使人遗忘一切慰藉，而当人临终时，其所行之事便会显露出来"*（《西拉书》11:26-27）。 倘若在死之日按功过报应人，在神面前是合宜的；倘若按祂的旨意，人的行为确实会在临终时向其显明，而非推迟至末日审判之时：那么就必须承认，人在死后会立即经历个别审判。否则，此时向人显明其一切行为又有什么目的呢？ 这种揭示究竟意味着什么？全智者为何指出，在人临终之日，上帝按其行为报应人，是合宜的？……

2) 圣使徒保罗在新约中非常明确地指出：*"人都是定要死一次，死后必受审判"*（希伯来书9:27）。使徒显然认为死亡与审判之间没有任何间隔，因此，他所指的并非普世审判，而是个别审判。

3) 圣教父和教会导师们也对此作了明确的教导。例如：

圣格里高利·神学家在提及君士坦提乌斯国王逝世时指出，他离开了尘世，'据说在临终喘息之际，他做出了徒劳的忏悔——那时，由于那里等待着审判，每个人都会成为自己最诚实的审判者。'[1640]

圣约翰·金口曾告诫听众："凡活在世上的人，若未因罪得赦免，在进入来世后，都无法逃脱因这些罪所受的折磨。 正如世间罪犯被从牢狱中戴着镣铐押解至法庭受审一样：同样，离开今生之后，所

1631 《公开讲道》第十八卷，第14段，第417–418页。
1632 《道德法则》第1卷，第2和第5章，载于《圣教父文集》第VII卷，第359、361页。
1633 《词汇》第十五卷，收录于《圣教父文集》第二卷，第54页。
1634 《马太福音讲道集》第XXXVI篇，载于第II卷，第139页（俄文译本）。
1635 《诗篇》第九篇，注释第4条。
1636 《诗篇》第六篇第6节；参见《诗篇》第九十四篇第1节。
1637 《路加福音》第6章注释。
1638 《马太福音》第22章的注释。
1639 对同一位福音书作者《路加福音》第25章的注释。
1640 《圣诗集》第XXII卷，对大阿法纳西的颂词，载于《圣父著作集》第II卷，第200页。

有灵魂都将背负着各种罪孽的枷锁，被带到那可怕的审判席前。”[1641] “离开今生之后，我们将站在末日审判台前，为自己的一切行为交账；如果我们一直沉溺于罪恶之中，就会遭受折磨和惩罚； 若我们哪怕稍加自省，便将获得冠冕与难以言喻的恩典：知晓此理，我们将使持不同意见者噤声，自己则踏上美德之路，怀着基督徒应有的盼望，站在那审判台前，并获得应许给我们的恩典。”[1642] 此外：“要预备你的事，预备你的路（箴言 24:27）。 若你从谁那里夺取了什么，就归还，并像撒该一样说：‘我要把所夺的加倍归还。’（路加福音 19:8）若你曾辱骂过谁，或与谁为敌，就在上法庭之前与对方和解。在此处解决一切，以便你能无忧无虑地面对那审判。 只要我们还活在这世上，就仍有美好的盼望；但一旦离世，我们就再也没有能力悔改并洗净自己的罪了。因此，我们必须时刻为离开此世做好准备。因为，倘若主在傍晚召我们归去，该怎么办？倘若是在明天呢？”[1643]

福者奥古斯丁称：“灵魂一离开肉体便接受审判，而在复活后以肉身之躯接受审判之前，这种信仰是最公正且极具救赎意义的。”[1644]

罗斯托夫的圣迪米特里说：“我们这些东正教基督徒，每个人都必须日日夜夜期待着自己生命终结的未知时刻，并为离世做好准备：因为在所有人共同面临的恐怖审判之前，每个人都有自己独特的恐怖审判。”[1645] “审判有两种：个别审判和普遍审判。每个人在临终时都要经历个别审判；因为那时他将看见自己的一切行为。”[1646] “我们日夜每时每刻都在期待主的降临，但还不是那可怕的降临——主将借此审判活人死人，并按各人的行为报应各人； 我们所等候的，也并非那随时可能降临的时刻——那时（正如使徒彼得所言）*诸天必轰然消逝，诸元素因烈火而焚毁，大地及其上的一切都将被烧尽*（《彼得后书》3:10），而是期待着各自的死亡时刻，届时神的审判将降临，将灵魂从肉体中带走，在那一刻，每个人都将因所作所为而受到独特的审判； 我们时刻都在等待那一刻的到来，正如主自己为了保护我们，在福音书中教导的那样：*‘你们要预备好，因为在你们想不到的时候，人子就要来了*（路加福音 12:40）。’”[1647]

4) 这对于健全的理性而言也是不难理解的。理性无法认同，灵魂在死亡至末日审判期间的状态会处于无所谓、不确定的状态。[1648] 因为该如何理解这种状态呢？ 无意识的？但这对于天生具有自我意识的灵魂来说，怎么可能呢？即使有可能，全能的圣意又会出于何种目的允许这种情况发生呢？ ——还是有意识的？在这种情况下，灵魂若未处于特定状态，又如何能意识到自身？那又将是一种怎样的存在？因此，必须承认每个灵魂在人死后会立即面临特定的命运；必须假设存在一种个别审判，由其来决定这一命运。

§250. 关于个别审判的描述：关于“税吏之苦”的教义

关于个别审判如何进行，圣经并未详细阐述。但我们可以在东正教教会中自古流传的“税吏之苦”（τελώνια）教义中，找到主要基于神圣传统且与圣经相符的关于此审判的象征性描述。

1641 《马太福音讲道集》第十四篇，第4节，第一卷，第263页。

1642 《马太福音讲道集》第十三篇，第6段，第一卷，第251–252页。

1643 《论拉撒路》第二篇，第4段，载于第一卷《致安提阿民众的讲道》，第63页，据俄文译本。

1644 至于（文森特·维克多）所信奉的那种极为正确且大有裨益的观点——即灵魂在离开肉体后，在抵达那场应当与已归还的肉体一同受审判的审判之前，便会先接受审判，并且要在它们生前所居住的肉体中遭受折磨——难道你自己竟对此一无所知吗？ （《论灵魂及其起源》第二卷，第四章，第8节，载于《教父全集》第XLIV卷，第498页）。

1645 《关于布林斯克信仰分裂的调查》，第117页。

1646 文集 第V卷，第8页。

1647 《探究》，第285–286页。

1648 一些异端分子宣称，灵魂会随肉体一同死亡，然后在复活之日与肉体一同复活（优西比乌《教会史》第六卷，第37章；奥古斯丁《论异端》第八十三章；达马斯库斯《论异端》第九十章——“认为灵魂会死亡”）。 聂斯托里派则主张，灵魂虽不会死亡，但在整个上述时期内，即从肉体死亡直至未来复活之前，始终处于无意识状态（阿塞曼《论聂斯托里派》论文，载于《东方文献集》 T. III, P. 11, p. 342），这一观点后来被再洗礼派和某些新教徒所复兴（茨温利《反再洗礼派论驳》，第III卷，第433条）。

I. 关于“税吏”教义的本质，可从亚历山大的圣西里尔关于灵魂归宿的论述中窥见一斑，该论述通常印在教会书籍之一——《礼仪诗篇集》中。[1649] 我们将从中摘录其主要特征。

“当我们的灵魂与肉体分离之时，一方面，天上的军旅与大能将显现在我们面前；另一方面，黑暗的权势、邪恶的掌权者、空中税吏的首领，以及那些折磨我们、揭露我们所作所为的审判者也将显现在我们面前…… 一见到他们，灵魂便会惊惶、战栗、惶恐，并在混乱与恐惧中向神的天使寻求庇护；然而，即便被圣天使接纳，并在他们的庇护下穿越空中空间、升向高处，它仍会遭遇各种“税关”（仿佛是征收关税的哨所或海关），这些税关将阻挡它通往天国的道路，阻止并遏制它对天国的向往。 在每一处关卡上，都将要求她就特定的罪过作出交代。第一处关卡——是关于通过口舌所犯的罪过……第二处关卡——是关于视觉的罪过……第三处关卡——是关于听觉的罪过……第四处关卡——是关于嗅觉的罪过…… 第五道关卡——通过双手所犯的一切不法之举和可憎之事。后续的关卡则涉及其他罪孽，例如：恶意、仇恨、嫉妒、虚荣和骄傲……简而言之，灵魂的每一种激情、每一项罪孽都将以类似的方式面临各自的税吏和刑罚者…… 届时，神圣的力量与不洁之灵的众军都将在场； 前者将展现灵魂的美德，而后者则将揭露灵魂通过言语、行为、思想或意图所犯下的罪孽。 与此同时，灵魂置身其中，将在恐惧与战栗中思绪翻腾，直到最终根据其行为、事迹和言语，或是被定罪而身陷枷锁，或是被宣告无罪而获得自由（因为每个人都受制于自身罪孽的枷锁）。 倘若因其虔诚且蒙神喜悦的生活而被认定配得，天使便会接纳她，届时她将在圣洁之力的护送下，毫无畏惧地奔向天国…… 相反，若发现她一生懒惰放纵，便会听见那可怕的声音：“让那不敬虔的人被掳去，不得见主的荣耀”（赛26:10）； 届时，上帝的天使将离她而去，可怕的恶魔将掳走她……这灵魂将被无法解开的枷锁束缚，坠入阴暗幽邃之地，坠入地狱深处，坠入地底的牢狱与地狱的暗室。”[1650]

由此可见：**a)** 炼狱是所有人类灵魂——无论善恶——从暂时的生命过渡到永恒归宿时必须经历的道路； **b)** 在这段过渡期间，每颗灵魂都会在天使与恶魔的见证下，毫无疑问地在全知审判者的注视下，对其生前所行的一切善恶之事进行逐步而详尽的审问；**c)** 由于这些审问，以及每颗灵魂对其前世生活的详细陈述， 那些在所有炼狱中均被宣告无罪的善良灵魂，将由天使直接护送至天堂；而那些在某个炼狱中被滞留、因不敬神而受指控的罪孽灵魂，则将根据无形审判者的判决，被恶魔拖入其阴暗的居所。[1651] 因此，炼狱无非是主耶稣亲自通过天使对人类灵魂进行的隐秘审判，甚至允许诽谤我们弟兄的人 （启示录12:10）以及邪灵参与其中——在这场审判中，灵魂会被唤起记忆，其所有行为都会在祂面前得到公正的评判，审判结束后，其既定的命运便随之确定。[1652]

II. 这一由亚历山大的圣西里尔阐述的“税吏之苦”教义，不仅在圣西里尔之前就存在于教会中，在圣西里尔之后——在随后的所有世纪里——也一直延续。

[1649] 不过，东正教《信条》本身也表达了这一教义的本质，尽管表述得不够清晰和完整，且未使用“炼狱”一词（参见第二部分，对第25个问题的回答）。

[1650] 《论灵魂出窍》，载于《全集》第V卷，第II册，第405–408页，巴黎版，见《基督教读物》1841年第1期，第202–207页。

[1651] 关于“炼狱”作为所有死者共同经历之路的论述，亦见于新巴西里乌斯圣师的传记中，其中福者 狄奥多尔在传记中还提到：“当我们攀登那座山时，我向引领我的圣天使们问道：‘我的主啊，所有基督徒是否都要经历这些苦难？是否有人能够不经受折磨和恐惧，独自穿越这些苦难之地？’圣天使们回答我说：‘对于那些升往天堂的信徒之魂，别无他途；所有人都会亲自经历这一过程，但并非所有人都像你这样遭受折磨；唯有与你相似的罪人，那些没有完全忏悔自己罪过的人，因羞愧而在属灵的父亲面前隐瞒自己的可耻行径； 因为若有人诚实地忏悔自己的一切恶行，并对所犯之恶深感懊悔并悔改，他们的罪孽便会在上帝的仁慈中被无形地赦免：当这样的灵魂独自前行时，天上的审判者翻开他们的册子， 却发现上面毫无记载，也无法对她施加任何伤害，于是这灵魂便满怀喜乐地升上恩典的宝座。”

[1652] “正如圣大巴西尔所言，上帝的审判不应是强加的，相反，它更应与世人所行的审判相通，并给予被告辩护的机会，使人在其案情被澄清后， 在受罚时便能确认上帝无可辩驳的审判，承认这惩罚是完全公正地加诸于他的；同样，在蒙赦免时，也能明白这宽恕是依法依序赐予他的”（《以赛亚书》第一章注释，载于《圣教父著作集》第六卷，69–70页）。

1) 在亚历山大的圣西里尔之前，作为一项众所周知的教义，它在圣父和圣师的著作中——尤其是四世纪的著作中——频繁出现。[1653] 例如：

圣以弗所·西里尔写道："当至高无上的力量临近，当可怕的军旅降临，当神圣的驱逐者（ἐκσπηλεύται）命令灵魂离开肉体，当他们以力量将我们拖拽，带往不可避免的审判之庭； 那时，可怜的人一见到他们……便如遭遇地震般全身动摇，浑身战栗…… 神圣的收魂者带走灵魂后，便升入空中，那里站着敌对势力的统领、权势者和世界主宰。他们就是我们邪恶的控告者、古怪的税吏（τελώναι）、记录员（λογοθέται）和征税官（φορολογοι）； 他们在途中拦截，清点、查验并计算此人的罪孽与记录，无论是年少时的还是年老时的，无论是自愿的还是非自愿的， 无论是通过行为、言语还是意念所犯下的。 那里的恐惧何其巨大，可怜的灵魂何其战栗，那时它将承受难以言喻的苦难——无数如黑暗般环绕它的敌人，诽谤中伤，只为阻止它升入天堂，定居于生者的光明之中，进入永生的国度。 但圣洁的天使们会接走这灵魂，将其带离。"[1654]

据大圣亚法纳西记载："某夜，天上有声音传到他（安东尼）耳中，说：'安东尼，起来，出去看看。'他便起身出去，举目望向天空，看见一个高大而可怕的身影，头顶直抵云霄： 他还看见其他一些仿佛长着翅膀的生灵，想要升上天堂，但那高大的身影伸出双手，阻挡了它们的上升；那些生灵便被它击落，摔倒在地；而另一些则无视它，大胆地飞了过去，那高大的身影为此痛苦万分，咬牙切齿。 随后又有声音对安东尼说：'领悟所见之景吧，'于是他以蒙光照的心开始领悟：那正是灵魂的升腾，而魔鬼的阻挠，正是为了将罪人留住；但它却无法掳走并留住圣徒……" 还有：'圣安东尼曾一度处于濒死状态，目睹自己仿佛悬浮于空中。然而，空中恶魔阻挡了他的去路，不让他通过；天使们与之对抗，揭露了束缚他的罪孽。这些恶魔试图追溯安东尼自出生以来的所有罪行。'[1655]

据大圣马卡里亚所言："当人的灵魂离开肉体时，便会发生某种伟大的奥秘。因为，如果灵魂因罪孽而负有罪责，那么魔鬼大军、邪恶的天使和黑暗势力便会前来，夺走这灵魂并将其拖往他们那边。对此，无人应当感到惊讶。因为，如果一个人在生前，尚处于这个世界时，就已经向它们屈服、投降并沦为奴隶：那么当他离开这个世界时，它们岂不更会掌控他并使他沦为奴隶吗？ 至于另一部分更优秀的人，他们的境遇则截然不同。也就是说，在圣洁的上帝仆人身上，天使与圣灵便在今生就与他们同在，环绕并守护着他们。当他们的灵魂与肉体分离时，天使们便以天使之姿接纳他们进入自己的群体，进入光明的生活，并以此方式将他们引向主。"[1656]

圣约翰·金口曾说："如果我们前往某个陌生的国度或城市，需要向导；那么，为了能顺利地经过长老、当权者、空中掌权者、迫害者和税吏首领，我们又需要多少助手和引导者呢？……" "圣天使们和平地将我们与肉体分离（圣父将这番话置于离世的婴孩口中），而我们有了良善的向导，安然无恙地经过了空中掌权者。邪灵在我们身上找不到它们所寻找的；没有察觉到它们所想要的。 目睹这无罪的躯体，它们感到羞愧；看见这纯洁的灵魂，它们无地自容；见到这未受玷污的舌头，它们便噤声了。我们从它们身边经过，使它们蒙羞。罗网已然破裂，我们得以脱身。愿上帝蒙福，祂未将我们交于它们的网罗之中。"[1657] 还有："躺在床上的人以巨大的力量摇晃着床，并以可怕的目光注视着在场的人，而灵魂则竭力留在肉体中，不愿与之分离，因为它被那些逼近的天使的异象所震慑。 因为，如果我们面对

[1653] 在第四世纪之前，特土良（《论灵魂》第53章，载于《教父文集》第II卷，第741页）、奥利金（《约翰福音注》第XIX卷，第4节； 第XXVIII卷，注5；《利未记讲道集》第九篇，注4）、希波吕托（《反柏拉图论》第1章）、亚历山大的克利门特（《杂论》第四卷，第18章）等人著作中均可窥见该教义的蛛丝马迹。

[1654] 《论在基督里安息者》，载于《圣父文集》第十五卷，第269、270、271页。 圣埃弗拉姆也在其关于"否认死人复活"的讲道中（见《圣教父文集》第十五卷，第115–116页）以及在遗嘱中（《基督教读本》1827年版，第二十七卷，第275、285、292页）表达了同样的教义。

[1655] 《大安东尼传》，载于《奥尔集》第I卷，第II册，第845页，毛里版，见《四旬斋读本》1月17日。

[1656] 《论离世者双重状态的谈话》，载于《基督教读物》1828年，第XXXI卷，第113–114页。

[1657] 《词汇集》第十一卷，论纪念逝者（参见《玛格丽特》）。圣父在《论拉撒路》第二篇，第3段中也有类似论述，见《致安提阿民众的讲道集》第一卷，俄文译本第61页。

可怕的人类都会战栗；那么，当我们看到威严的天使和无情的势力逼近，当他们拖走我们的灵魂并将其从肉体中剥离，当灵魂痛哭流涕却徒劳无益时，我们的痛苦又将何等剧烈？”[1658]

圣大巴西尔（[1659]）、圣格里高利·尼西亚（[1660]）、圣埃皮法尼乌斯（[1661]）、圣优西比乌·凯撒利亚（[1662]）、圣帕拉迪乌斯·埃莱诺波利斯（[1663]）以及圣马卡里乌斯·亚历山大（）等人，也都或多或少详细阐述了同样的观点。[1664]

2) 在亚历山大的圣西里尔之后，这一教义由来自不同地区和时代的众多教会导师传承下来。具体而言：加利坎的尤西比乌斯主教曾说：“在脱离肉身之前，灵魂若为自己的罪行悔改，为时已晚。 唉！当致死之罪的元凶（邪灵）开始将灵魂拖拽于广阔的空中，并引其走入黑暗之路时，灵魂将何去何从？”[1665]

蒙福的仁慈约翰：“灵魂离开肉体、渴望升入天堂时，会遭遇恶魔的面目，并首先遭受谎言和诽谤的折磨。 倘若她因此未曾悔改，便会被恶魔们扣留。随后，在更高处，恶魔们会再次拦截这灵魂，并以淫乱和自大来试探她。倘若她对这些也悔改了，便能摆脱他们。灵魂在前往天堂的途中，会遭遇恶魔们设下的诸多绊脚石与折磨。 随后是暴怒、嫉妒、诬蔑、愤怒、诽谤、骄傲、污言秽语、悖逆、高利贷、贪财、酗酒、怀恨、巫术、邪行、暴食、仇视兄弟、杀人、偷盗、不仁、淫乱和通奸。 当那可咒诅的灵魂从地上升向天堂时，除了它自身之外，圣天使们都不在场，也不会帮助它：但灵魂本身会通过忏悔、善行，尤其是施舍，为自己作证。因为若它在此地未能因遗忘罪孽而悔改，便将通过施舍来摆脱恶魔折磨的暴行。”[1666]

圣马克西姆·殉道者：“像我这样被罪恶的污秽玷污的人，谁会不惧怕圣天使的临在呢？他们奉上帝之命，以强权、愤怒之势，违背那人本意，将即将离世者从肉体中驱逐出去。 谁若明知自己犯下恶行，又怎能不惧怕遭遇那些残忍、无情且狡诈的恶魔呢？”[1667]

此外：圣约翰·克里索斯托姆（[1668]）、圣费奥多西·佩切尔斯基（[1669]）、圣基里尔·图罗夫斯基（[1670]）、圣马克·以弗所（）、圣加布里埃尔·费城（[1671]）、圣迪米特里·罗斯托夫斯基（[1672]）等人。

[1658] 《马太福音讲道集》第LIII篇，载于第II卷，第414页。

[1659] 他在某处说道：“谁也不要自欺，用虚浮的话自欺（以弗所书 5: 6）。因为毁灭将忽然临到你们（帖撒罗尼迦前书 5: 3），灾祸将如风暴一般降临。 那位阴沉的天使将降临，强行牵引并拖走你的灵魂——那被罪恶捆绑、频频回望尘世所留之物、无声痛哭的灵魂；因为哭泣的闸门已然关闭”（《讲道集》，《受洗劝勉》，载于《圣父著作集》第八卷，第241页）。而在另一处则说：“你应当思考末日（因为毫无疑问，你不会独自永生）； 想象一下那时的混乱、呼吸的急促以及死亡的时刻，想象上帝即将降下的判决、匆匆赶来的天使，想象灵魂在那可怕的惊惶中，被罪恶的良知无情地折磨，将悲怆的目光投向彼岸，最后——那不可避免的、遥远的迁移”（致堕落少女的第43封信，同上，X，139）。

[1660] 《论洗礼》，载于《著作集》第II卷，第220页，莫雷尔校注。

[1661] 《异端论》LXXV。

[1662] 《福音论证》第三卷，第5章；《福音准备》第十一卷，第20章。

[1663] 《拉夫萨伊克》第24章，第89–90页，圣彼得堡，1850年。

[1664] 《论灵魂出窍》，载于《基督教读物》1831年，第XLIII卷，第126–131页。

[1665] 《致修士讲道集》第1篇，载于《教父文库》第VII卷，第656页。

[1666] 《论灵魂出窍》，载于《序言》10月29日条目，第211页背面。

[1667] 《内室书信》，载于《教父文库》第XXVI卷，第581页。

[1668] (1668) 约翰·克利马科斯，《天堂之梯》，第158页，巴黎1633年版。

[1669] (1669) 在临终之际，他这样向主耶稣祈祷：“我的主啊！ 求祢怜悯我的灵魂，勿使它遭遇邪恶之灵的诡计，但愿祢的天使接纳我，引领我穿越黑暗的炼狱，带我进入祢仁慈之光中”（《四时祷文》，5月3日条目）。

[1670] 他对“苦难”的教义进行了非常详细的阐述（《12世纪俄罗斯文学纪念文集》，第92页，莫斯科，1821年）。

[1671] 参见勒-奎恩（Le-Quien）所编《大马士革的约翰论著》（Diasert. Damascen.）第五卷，载于《大马士革的约翰文集》（Opp. s. Joan. Damasceni）第一卷。

[1672] “当我灵魂与肉体分离的可怕时刻来临之时：那时，我的救赎主，请将它接纳在祢的手中，保护它免受一切灾祸的侵扰，愿我的灵魂不必目睹邪恶恶魔那阴暗的目光，而是得以蒙救赎，顺利通过所有的炼狱”（《文集》第一卷，第179页）。

3) 此外，关于“税吏之苦”的教义也已融入圣徒传记[1673] 以及东正教会所使用的最神圣的圣歌和祷文之中。例如：

在主耶稣和至圣童贞女玛利亚的赞美诗中，该诗篇于每位正信者灵魂脱离肉体之时吟唱：

“求祢使我得以无阻地从尘世离去，远离那空中之王、强暴者、折磨者、可怕道路的守卫者，以及这些徒劳的言语试探者”（第四首，第四段）。

“求祢使我逃离无形军团之母，使空中深渊升起，并恩准我升入天堂，好叫我永远赞美祢，圣母”（第8首，第2节）。

在圣约翰·达马斯库斯的八声调圣咏中，在为亡者所作的赞美诗中：

“当我的灵魂渴望脱离肉身的结合而告别尘世时，主母啊，请那时为我代求，摧毁无形之敌的阴谋，粉碎那些企图无情吞噬我的魔牙：使我能畅通无阻地穿越悬于空中的黑暗诸王，神之新娘”（第2章，第9首，第16节）。[1674]

在致守护天使的赞美诗中：

“我的一生大多在虚妄中流逝，已临近终点：我恳求你，我的守护者，当我穿越那残酷的世主设下的严酷考验时，请成为我的保护者和不可战胜的捍卫者”（第9首，第3节）。[1675]

在第四卡菲兹后的祷文中：

“我的主啊，我的主，求赐我悔改的眼泪……好让我借此恳求祢，在终结之前洗净我一切的罪孽：因为我将要经过一个可怕而令人畏惧的地方，脱离肉体之后，无数阴暗而残忍的恶魔将迎面而来”（《诗篇》第四卡菲兹后的祷文）。

教会中对“税关”教义的这种持续、恒常且普遍的运用，特别是在四世纪的教师们之中，无可辩驳地证明：该教义是由前几个世纪的教师们传承给他们的，并以使徒传统为基础。

III. 这完全合乎情理，因为关于“税吏之苦”的教义与圣经完全一致。在这项教义中：

1) 提到当人临终、灵魂与肉体分离之时，上帝的天使和刑罚之灵会向他们显现。救主本人也曾指出：*“那穷人死了，被天使带到亚伯拉罕的怀里”*（路加福音16:22）；而对另一个人，上帝说：*“你这愚妄人！今夜就要你的灵魂”*（路加福音12:20）——最合理的推断是，夺走灵魂的正是那些邪恶的灵。[1676] 此外，圣经教导说，天使*本质上是服侍的灵，被差遣来服侍那些将要承受救恩的人*（希伯来书1:14），他们会在我们整个生命历程中照料我们（诗篇 90:10-11），是我们的贴身教导者和引导者，尤其是受洗时赐予每个人的守护天使[（马太福音 18:10）；（诗篇 33:8）]：这些善良的灵在死亡的艰难时刻仍不离不弃地帮助我们，不拒绝陪伴我们的灵魂，在灵魂从现世迈向永恒这一可怕且完全未知的过渡过程中引导并扶持它，这完全是理所当然的。另一方面，圣经教导我们，邪灵的一切活动始终旨在使我们灭亡 [(以弗所书 6:12)；（提后 2:26）；（帖前 3:5）]，*我们的仇敌魔鬼如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人*（彼前 5:9）；当灵魂与肉体分离的时刻，他岂会放过任何一个机会，尽可能地使我们的灵魂陷入灭亡吗？

2) 据说，人的灵魂脱离肉体后，在穿越空气空间前往更高世界的途中，会不断遇到堕落的灵。而上帝的话语见证说，空气中仿佛充满了天上的恶灵（以弗所书 6:12），——当然，并非以肉身的方

[1673] 例如：1月17日的圣安东尼大德传；10月29日的圣约翰仁慈者传；11月12日和3月26日的圣瓦西里新德传。

[1674] 此外还有：“当我临终之时，童贞女啊，求你救我脱离魔鬼之手、审判、争辩、可怕的试炼、痛苦的磨难、凶残的魔君，以及永恒的定罪”（《八日祷文》第一卷，第286页背面，莫斯科，1838年）。

[1675] 同样：“全能上帝至圣的天使们，请怜悯我，并使我免受一切邪恶之人的折磨：因为我没有善行足以抵消我的恶行（《礼仪书》第182页背面，莫斯科，1836年）。

[1676] “那时，天使们带走了拉撒路。相反，那个（富人）的灵魂却被某些可怕的力量带走了，或许是为此而派来的；因为灵魂无法凭自身前往彼岸，因为这根本是不可能的。如果我们在从一个城市前往另一个城市时都需要向导，那么，被从肉体中剥离并即将进入来世的灵魂，又何等需要向导呢？正因如此，当灵魂脱离躯体时，它常常时而升腾，时而下沉，既恐惧又战栗。因为对罪孽的觉知始终折磨着我们，但在即将被带往彼岸承受折磨与可怕审判的那一刻，这种折磨尤为剧烈。”（圣约翰·金口，《对安提阿民众的讲道》第三卷，论拉撒路第二篇，第3段，第一卷，第61页，据俄文译本）。

式充满，而是 以灵的方式充满，[1677] ——它们的元首就是那在空中掌权的君王（以弗所书 2:2），因此，人的灵魂一旦离开肉体，便不可避免地进入它们的领域。

3) 据说，这些黑暗的恶灵如同折磨人的税吏，在灵魂通往天堂的旅途中，将其滞留在各个苦难之所，逐步让灵魂忆起自己所犯的各种罪孽，并竭尽全力加以谴责， ——与此同时，陪伴灵魂的善良天使们则会唤起与罪孽相对的善行，并竭力为灵魂辩护。 这些邪恶之灵的所作所为十分自然：它们不可能不知道也不记得我们所有的罪过，一旦机会出现，它们必然会竭尽全力来定我们的罪，因为根据圣经的教导，它们是你们永恒的诱惑者，也是你们一切不法行为的同谋 [(帖后 3:5)； （约壹 3:8）]，并致力于一个目标，即剥夺我们的永恒救恩[（路加福音 8:12）； （彼得前书 5:8）]。 同样自然的是善良天使的上述作为，他们作为我们在一切善事上的导师，也是引领我们走向永恒救赎的引导者（希伯来书 1:14），无疑知晓我们的善行，并且出于他们的爱，必然会协助你们的称义。

4) 似乎上帝并非在人的灵魂与身体分离后，直接对人的灵魂进行个别审判，而是容许邪恶的灵——仿佛祂那威严公义的工具——来折磨灵魂，同时又将善良的天使作为祂仁慈的工具加以运用。 但若在世界末日，当主以祂全部的荣耀显现，审判活人死人之时，祂不会亲自直接执行一切与审判相关的事务，而是*会差遣祂的天使，将祂的国度中一切引诱人犯罪和行不法之事的人都聚集起来，扔进火炉里* [（太13:41-42）；参见（太24:31）]：既然祂连个人的审判也不是亲自进行的，而是通过侍奉祂的灵来完成的——当然，作为无所不在者，祂自己也会以不可见的方式在场——这又有何奇怪呢？ 同样，既然已知在末日审判之前——届时堕落的灵也将最终得到应得的报应（犹大书 6）——上帝容许它们普遍地针对人类行事 [(约伯记 1:12)； （彼得前书 5:9）]，有时甚至在世上将它们作为祂对罪人公义之怒的工具，如同恶天使一般 [(诗篇 77:49)； （《哥林多前书》6:5）]：既然祂在对人类灵魂进行个别审判时，允许这些堕落之灵同样成为祂公义的工具，同时又让善良的天使成为祂仁慈的工具，这又有何可奇怪的呢？

IV. 然而，必须指出的是，正如对于我们这些身披血肉之躯的人而言，在描绘属灵世界的事物时，或多或少不可避免地会带有感官性的、拟人化的特征——同样，在关于人类灵魂脱离肉体后所经历的炼狱的详细教义中，这些特征也是不可避免地被允许存在的。 因此，我们必须牢记天使对亚历山大的马卡里乌斯主教的告诫——就在他刚开始谈论“炼狱”时，天使便说道：“在此，当将尘世之事视为对天界事物的最微弱的描绘。”[1678] 我们不应以粗俗、感官的方式来理解“苦难”，而应尽可能以灵性的方式来理解，且不应拘泥于细节——尽管不同作家以及教会自身不同传说中的具体描述各不相同，但关于“苦难”的基本思想却是统一的。[1679]

2. 关于私判后的赏罚

§251. 东正教会的教义及其构成

关于因个人审判而对人进行的报应，东正教会教导说：“虽然在最后审判之前，无论是义人还是罪人，都不会因自己的行为而获得完全的报应；但尽管如此，并非所有灵魂都处于相同的状态，也不会被送往同一个地方”（《正教信条》第一卷，对第61个问题的回答）。“我们相信，死者的灵魂会根据自己的行为而享受福乐或遭受痛苦。脱离肉体后，他们立即进入喜乐或悲伤与痛苦之中：不过，他们既

[1677] “还有一种心智（νοητός）之境，我们在其中想象并感知着心智的、无形的存在。它存在于此，在此运作并被容纳，并非以肉体的方式，而是以心智的方式；因为它没有轮廓（σχήμα），无法被肉体所容纳。 天使虽然不会以物质的方式局限于某个空间，从而具有外在的轮廓和形态；然而，仍可认为他在某处存在，因为他在那里以灵性方式临在，并按其本性在那里发挥作用，且不位于其他地方，而是在其发挥作用之处具有观念上的轮廓」（圣约翰·达马斯库斯。《正统信仰精要》第1卷，第13章，第42、43页）。

[1678] 关于灵魂出离的讲道，载于《基督教读本》1831年，第XLIII卷，第126页。

[1679] 参见，例如，亚历山大的圣西里尔的讲道以及新瓦西里神父的生平中对受苦历程的详细描述。

不会感受到完全的福乐，也不会感受到完全的痛苦。 因为，在普世复活之时，当灵魂与曾以美德或罪恶生活过的躯体重新结合时，每个人才会获得完全的福乐或完全的痛苦”（《东方牧首关于正统信仰的书信》第18条）。 因此，东正教会将个别审判后的报酬分为两类：一类是给义人的，另一类是给罪人的，尽管这两者都被视为尚不完美、尚未最终确定的。

§252. 对义人的报偿：a) 他们在天上——在得胜的教会中——获得荣耀

根据天国审判者的旨意，对义人的赏报也有两种形式：**即——a)** 他们在天上（在得胜的教会中）的荣耀——尽管尚不完美；以及**——b)** 他们在地上（在争战的教会中）的荣耀。

一、义人在天上（虽尚不完全）的荣耀，是在对他们的个别审判结束后、末日普世审判之前（《义人论》第一卷，对第67个问题的回答）立即实现的，这一点毫无疑问：

1) 来自圣经，它向我们展示了：

a) 主关于这一真理的明确应许。基督——救主，在他降临之前，就连旧约时代的义人，其灵魂也身处阴间；他借着十字架为世人开辟了进入天国的道路。他在升天归于父之前，为安慰使徒们说：“*在我父的家里有许多住处。*”“*若不是这样，我就告诉你们：我去为你们预备地方。我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去，叫你们也在哪里与我同在*”（约14:2-3）。与此同时，祂向父祷告说：“*父啊！ 你所赐给我的人，我愿他们也在我那里，与我同在，使他们看见你所赐给我的荣耀*（约17:24）。当祂被挂在十字架上时，对那个悔改的强盗说：“*我实在告诉你，今日你要与我同在乐园*里”（路23:43）。

b) 圣使徒们对这一应许必将实现的坚定信心。使徒保罗曾这样谈论自己：“*我两难：我渴望离世与基督同在，因为那是极好的；但留在世上对你们更有益处*”（腓 1:23-24）。 在另一处经文中也*提到*：“*我们知道，我们这地上的帐篷若拆毁了，必得神所造、非人手所造、在天上永存的房屋……所以，我们坦然无惧，更愿离开这身体，与主同住*”（林后5:1-8）。 也就是说，使徒表明：一旦这地上的身体殿宇被拆毁，义人便会在天上得着那非人手所造的殿宇；一旦他们与身体分离并离开肉体，他们便能归入主内，与基督同在。

c) 最后，这一应许的实际实现。圣先知、神学家约翰在天上看见了上帝宝座周围有*二十四个宝座； 坐在宝座上的二十四位长老，身穿白衣，头上戴着金冠*（启示录4:4）；他*看见祭坛下有那些因神的道和他们所作的见证而被杀之人的灵魂*（启示录6:9）； 我还看见*一大群人，多得无人能数，来自各族、各支派、各邦国、各语言，他们站在宝座和羔羊面前，高声呼喊：“救恩归于坐在宝座上的我们的神，也归于羔羊*！”（启示录 7:9-10）。

2) 来自圣传和教会的恒久信仰。关于这一点的见证如下：

在最初的三个世纪：a) 见于罗马的圣克莱门特：“使徒彼得因不法之人的嫉妒，不仅经历了一次、两次，而是多次的苦难，就这样，作为殉道者，他进入了应得的荣耀之地； 保罗遭受了当权者的迫害，因此离开了这个世界， ，进入了圣洁之地……迄今为止的所有世代都已逝去，但那些在神的恩典中以爱臻于完善的人，如今身处敬虔之人的所在： 他们将在基督国度降临之时显现；”[1680] **b)** 在致士每拿教会的书信中关于圣波利卡普殉道的记载：“他以忍耐战胜了那不法之首，从而获得了不朽的冠冕，如今正与使徒们及所有义人一同欢欣，赞美上帝与圣父，并祝福我们的主——我们灵魂与肉身的领袖，普世大公教会的牧者；”[1681] **c)** 在里昂和维也纳教会致弗里吉亚和亚细亚教会的关于殉道者的书信中：“他们战胜了一切，归向了上帝；始终热爱和平，始终倡导和平，最终在和平中归回了天父；”[1682] **d)** 圣基普里安的著作中：“使徒说（《启示录》20章）：‘他们都活着，并与基督一同作王，不仅包括那些

[1680] 《致哥林多前书》1章，第5、50节，载于《基督教读本》1824年版，第XIV卷，第243、287页。
[1681] ……第19节，载于《基督教读本》1821年版，第139页。
[1682] 参见优西比乌《教会史》第五卷，第二章，第268页（俄文译本）。

殉道者，也包括那些在信仰和敬畏上帝方面坚守不移、没有向兽的像下拜的人；”"[1683] **d)** 圣希波吕托的著作中：“你们（先知们）在天上已为你们预备了生命与不朽的冠冕；”[1684] **e)** 圣亚历山大的狄奥尼修斯：“这些我们的神圣殉道者，如今坐在基督右边，是祂国度的同享者，是祂审判的参与者，与祂一同宣判——正是这些殉道者接纳了某些堕落的弟兄，他们曾因在偶像祭坛前屈膝而负有罪责——因为他们看到了这些弟兄的悔改与回转；”[1685] **g)** 同样见于《使徒法令》[1686]，以及圣伊格纳提乌斯·神承者、狄奥尼修斯·亚略巴古、阿提纳戈拉斯、亚历山大的克利门特等人的著作中。[1687]

在四世纪——**a)** 圣格里高利·神学家在为大巴西勒所作的悼词中写道：“如今他在天上，我想，他在那里为我们献祭，并为子民祈祷——因为他虽然离开了我们，却并未完全离去……”，随后又写道：“求你从高天垂顾我，神圣而圣洁的元首，并以你的祷告安慰那为使我得教导而赐给我的‘肉体上的刺’（林后12:7），或教导我忍耐地承受它，并将我的一生引导至最有益之处”[1688] **b)** 圣埃弗拉姆·西里尔在《论在基督里安息者》一文中写道：“他们将目光投向永恒的福分，向其奋力追求，因此便获得了这些福分；他们急切前行，因此进入了天国，进入了天上的婚筵；他们奔流前行，因此抵达；他们斋戒，因此欢欣；他们不沉溺于懈怠，因此喜乐；他们明智，因为他们轻视了今生，离开了我们，走上了他们那美好而蒙神喜悦的道路，离去后，迁居到了圣洁而永恒的国度；”[1689] **c)** 圣埃皮法尼乌斯：“圣徒受尊崇，他们的安息在荣耀之中，离开此地是完美的，他们的命运在于福乐，在圣所中生活，与天使同庆，在我们的主耶稣基督里得赏报；”[1690] **d)** 同样见于圣约翰·金口，[1691] 圣安布罗斯，[1692] 圣格里高利·尼撒，[1693] 圣巴西尔大帝等人的著作中。[1694]

更不用说五世纪及以后时代的作家了，例如：狄奥多里特，[1695] 圣杰罗姆，[1696] 圣阿纳斯塔西娅·西奈，[1697] 圣格里高利大帝，[1698] 圣约翰·达马斯库斯，[1699] 以及其他人。

一、义人灵魂在私判后所去之处，以及他们在那里所处的状态和福乐，在不同著作中的描绘各不相同。

[1683] 此外：何等尊严，何等安全……在顷刻间闭上双眼——那些曾让人看见世人与尘世的双眼——随即睁开，以便看见上帝与基督！（《致福图纳特的书信：论殉道劝勉》）。

[1684] 《论基督与敌基督》第21节。

[1685] 参见优西比乌《教会史》第六卷，第42章，第385页。

[1686] 因为这些（殉道者）确是蒙上帝赐福的。第五卷，第8章。

[1687] 伊格纳提乌斯，《致特拉勒斯书》，第13节；狄奥尼修斯·阿雷奥帕戈斯，《论教会等级制度》，第三卷，第3章，第9节；阿提纳斯，《使节》，第31卷；克利门特·亚历山大，《杂论》，第七卷，第10章；奥利金，《论原理》，第11章，第11节。

[1688] 《圣教父著作集》第四卷，第138、139页。

[1689] 同上，第十五卷，第263页。

[1690] 《异端论》LXXVIII，n. 23。

[1691] 《腓立比书讲道集》第三卷，第3、4节；《哥林多后书讲道集》第十卷，第2节。

[1692] “即使他们尝到了肉体的死亡，却仍将获得无形之生命，并因自身功德的光辉而得照耀，亦将享受永恒之光”（《论该隐与亚伯》第二卷，第9章，第31节）。

[1693] “圣以弗所的灵魂该栖身何处？岂不是在天上的居所，岂不是在天使的行列之中，在先知的群像之中，在使徒的宝座之上，在殉道者的喜乐之中，在圣徒的欢欣之中，在导师的光辉之中，在长子们的庆典之中？”（《论圣以弗所的生平》，载于第三卷，第316页，莫雷尔版。）

[1694] 《圣大君主谈话集》中关于圣殉道者瓦尔拉姆日的论述，载于《特维尔圣父集》第八卷，第274页；伊拉里乌斯《诗篇注释》第194篇，第5注。

[1695] 那些胜利者的英勇灵魂，正以这样的队伍穿行于天际，与天上的合唱团一同欢庆（《希腊文注释集》第八卷）。

[1696] 要站在保罗的位置上，保持彼得的地位，与基督一同作王，绝非易事（《致赫利多尔书》第五封）。

[1697] 《反一性论》第四卷，载于Mai版第七卷，第196页及以下。

[1698] (1699) 《对话录》第四卷，第25、28章；见《约伯记》第三章，第48节。

[1699] 在星期二晨祷第二调的八节经中，第九首诗篇里，他呼求道：“受难的殉道者们！大地裂开，接纳了你们的鲜血，而天界则接纳了神圣的灵。”

无论在圣经中，还是在圣父们的著作中，这个地方都被称为乐园（路加福音 23:43）、亚伯拉罕的怀抱（路加福音 16:22）、天国 [(马太福音 5:3,10)； （马太福音 8:11）]、神的国 [(路加福音 13:28-29)； （马太福音 6:33）； （哥林多前书 15:50）]、天父的家（约翰福音 14:2）、永生神的城、天上的耶路撒冷 [(希伯来书 12:22)； （加拉太书 4:26)]。[1700] 而且，根据东正教会的教义，无论人们用上述名称中的哪一个来称呼这个地方，都不会犯错：只要知道已故义人的灵魂仍处于神的恩典之中，并且正如教会圣歌所唱的那样，他们在天上（《正统信条》第1卷，对第67个问题的回答）。[1701] 关于乐园、亚伯拉罕的怀抱与天堂本身之间存在某种区别的观点，仅是少数人的看法。[1702]

义人在天上的灵魂状态及其福乐，虽然无疑因各人的功绩不同而有所差异（林前3:8），但被认为：**a)** 处于从劳苦中得享的安息或平静之中 [(来4:3-11)； （启14:13）]；**b)** 不受任何悲伤与苦难的侵扰（启7:16-17）；**c)** 安息，进而与亚伯拉罕、以撒、雅各及其他圣徒亲密相交 [(太8:11)； （路加福音 8:28-29）]；**d)** 与众天使相互交通 [(希伯来书 12:22-23)； （路加福音 16:22）]；**e)** 站在羔羊的宝座前，赞美祂并侍奉祂（启示录 7:9-17）；**f)** 与基督同住 [(约 14:3)；(腓 1:26)] 并同祂同掌王权 (提后 2:11-12)；**g)** 亲眼看见神 [(林前 13:12)；(林后 5:8)； （希伯来书 12:14）]。“你是神圣而圣洁的元首，”圣格里高利·神学家在他为兄弟凯撒里亚所作的墓前悼词中呼求道，“进入天堂，在亚伯拉罕的怀抱中安息（无论那怀抱象征着什么）， 瞻仰天使的面容，以及蒙福之人的荣耀与华美；或者更确切地说，与他们合而为一，欢欣鼓舞……愿你侍立于伟大的君王面前，充满天上的光辉；我们若能从这光辉中领受微小的光芒——正如镜中倒影与占卜所能显露的那般——终将升上 抵达美善之源，以纯净的心智凝视纯净的真理，并因今生对美善的热忱追求，获得那份奖赏，从而在来世尽享对美善的至臻拥有与凝视！” 不久之后，在为妹妹戈尔戈尼亚所作的另一篇墓前悼词中，他对她说：“我确信，你现在的境况远比可见之物更美好、更卓越——庆典的欢呼声、天使的欢欣、天上的行列、荣耀的异象， 而最重要的是至高圣三最纯净、最完美的光辉——它不再像被感官束缚并分散的意识那样被遮蔽，而是能被全然完整的理智所观照和领受，并以神性的圆满之光照耀我们的灵魂。“你正享受着所有那些恩典，这些恩典的流淌早在 和在世时就已抵达你，只因你对它们的真诚追求。”[1703] 圣基普里安、圣约翰·金口、[1704] 圣安布罗斯、[1705] 圣伊拉里乌斯等人，也同样描绘了义人经过个别审判后的灵魂状态。[1706]

II. 不过，尽管义人的灵魂在个别审判后升入天堂并获得福乐；但这种福乐尚不完整、不完美，而仅仅是永恒福乐的预尝。因为：

1) 根据上帝圣言的教导，每个人将在最后审判之后才获得完全的福乐，届时他将以复活之躯再次作为完整的人显现：*我们所有人必须在基督的审判台前显露出来，以便每个人都按他在肉身中所行的善或恶，各得其应得的报应*（林后5:10）； *而如今*，他写道：*“那公义的冠冕已为我预备好了，主——那公义的审判者——将在那日将它赐给我；不仅赐给我，也赐给所有爱慕祂显现*的人”（提摩太后书4:8）；参见（提摩太后书1:9-10）；（歌罗西书3:4）等。 并且：

[1700] 参见上文注释1683、1685、1688、1690、1693、1695、1698、1699。

[1701] 在圣灵降临节这一天，圣教会祈祷道：“主啊，求祢接受我们的祈求与恳求，并使所有先我们而去的灵魂得享安息，怀着复活与永生的盼望： 愿他们的灵魂与名字被记入生命册，进入亚伯拉罕、以撒和雅各的怀抱，进入活人之国、天国，进入甘美之园，由祢的光明天使将他们全都领入祢的圣所……”（《祷文集》第五卷）。

[1702] 特图利乌斯，《反马吉安论》IV，34；《论肉身复活》第17章，43；《论灵魂》第7章，8，55；拉克坦提乌斯，《神学要义》VII，21；伊拉里乌斯，《诗篇注释》CXX，注16。

[1703] 《圣教父著作集》第1卷，第258、288页。

[1704] 基普里安。《致提亚里塔人书》LVI；金口若望。《圣菲洛戈尼乌斯讲道集》，载于《文集》第1卷，第494页，蒙福克版；《哥林多后书讲道集》第X篇，注2。

[1705] 他（圣阿科利乌斯）如今已是上界之居民，拥有那位于天上的永恒之城——耶路撒冷。他在那里见到了那座城市的浩瀚规模……那永恒的光芒无需太阳；虽然这一切他早已知晓，但如今却得以面对面地显明……（《书信集》第十五封，第4节）。

[1706] 伊拉里乌斯。《诗篇讲道集》第二卷，第48节；奥古斯丁。《上帝之城》第二十二卷，第30章；《诗篇讲道集》第三十三篇，第二卷，第9节。

2) 那些曾毫无疑问地描绘义人在天上蒙福状态的教会圣父们，在义人离世后，却突然一致见证说，这种福乐尚不完全。例如：·

圣格里高利·神学家在向已故的兄弟凯撒利亚表达了如此强烈的祝福——愿他进入天堂，安息在亚伯拉罕的怀抱中，与天使和蒙福的灵魂一同欢欣，并站在天国君王面前——之后，他继续说道：“智者的言语令我深信不疑：每一个善良且敬爱上帝的灵魂，一旦获得与其结合的躯体的许可，从这里解脱出来，便能感知并凝视等待着它的福分；而在净化之后，或者说在摆脱（或者说，我不知该如何表述）那些曾蒙蔽它的东西之后，便沉浸于某种奇妙的喜乐之中，欢欣鼓舞地走向自己的主；因为它已逃离了此生这难以忍受的牢笼，并卸下了压在身上的枷锁——正是这些枷锁曾将心灵之翼拖向尘世。 那时，她在异象中仿佛已经收获了为她预备的福乐。 随后，她那与自己同源的肉体——她曾借此在尘世修习智慧——从孕育并养育它的土地上，以一种我们无法理解的方式，被那位既将二者结合又将其分离、唯独上帝所知的方式接纳，于是她便与这肉体一同继承了未来荣耀的基业。”[1707]

圣约翰·金口，他描绘了圣菲洛贡的灵魂在天使和圣徒之中、在上帝面前所处的天堂福乐状态，[1708] 在其他地方也明确教导道：“上帝为爱祂的人预备了眼未曾见、耳未曾闻、人心也未曾想到的恩典；但他们尚未得着，仍在经过些许苦难后安息，满怀期待。自他们得胜以来，岁月已流逝多年，却仍未得着所预备的：你们还在奋战，岂能为此忧伤？ 想想看——你们算什么？亚伯拉罕和使徒保罗还要等待多久，才等到你们达到完全，使他们那时才能得着赏赐？亚伯，这位比所有人都先得胜却至今未得冠冕的人，又将如何呢？ 诺亚又将如何？……你可看见神的旨意了？使徒并非说“免得他们在没有我们的情况下得冠冕”，而是说“免得他们在没有我们的情况下达到完全”（来11:40）。[1709] 此外：“虽然灵魂在死后依然存在，且愿它永远不朽——这确实是它的本质——但若没有肉体，它既无法获得那些难以言喻的福分，也不会受到惩罚。 因为一切都将在基督的审判中显明，使各人*按着他在肉体中行事为人的善恶，各得其应得的报应*（林后5:10）。”[1710]

一些古代神学家认为，在身体复活之前，义人的灵魂并非在天堂，而是在亚伯拉罕的怀抱中，即被视为天堂门槛的乐园里：[1711] 这一观点虽属个别，但同时也体现了教会的普遍信仰，即在末日审判之前，义人尚无法获得完全的福乐。

关于这一信仰，还可以列举以下见证人：大圣亚法纳西、圣安布罗斯、福者奥古斯丁、[1712] 圣格里高利·双语者。[1713]

§253. b) 在地上——即在战斗中的教会中——对义人的尊崇：aa) 对圣人的敬礼

与此同时，正如公义的审判者与赏赐者使义人在离世后在天上——即得胜的教会中——蒙受荣耀（尽管这荣耀尚属预备性的），祂也使他们在地上——即争战的教会中——蒙受荣耀。[1714] 这种荣耀的

1707 《圣父著作集》第1卷，第262–263页。

1708 参见上文注释1704。

1709 《讲道集》第XXVIII卷，论《希伯来书》第十二章

1710 《讲道集》第XXXIX卷，论《哥林多前书》第XI章第3节。

1711 参见上文注释1702。

1712 阿法纳西乌斯。《致安提阿王书》，对第20个问题的回答（载于《基督教读本》1842年版，第11卷，第224页）；安布罗斯。《论善死》第10章，第47节；奥古斯丁。《诗篇讲道集》第XXXVI篇

1713 “在（末日）审判中，奖赏无疑将倍增。因为义人如今仅在灵魂层面享受福乐；而那时，他们也将以肉体享受福乐，并在那曾为耶稣基督承受病痛与折磨的肉体中欢欣鼓舞。 关于这种加倍的荣耀，经上记载：‘他们在自己的地上必得加倍的赏赐’（赛61:7）。至于那些在复活之日之前住在天上的圣徒的灵魂，经上记载：“各人得了白衣，又对他们说：‘还要安息片时，等候他们的同伴和弟兄也死尽了’（启6:11）。义人如今仅以灵魂的荣耀发光，那时他们将因灵魂与肉体的荣耀而欢欣”（《对话录》第四卷，第25页）。

1714 圣大巴西勒在关于圣殉道者瓦尔拉姆日的讲道中指出：“殉道者不关注危险，而是注视着冠冕；他不畏惧打击，而是盘算着奖赏；他看到的不是在尘世施以鞭笞的行刑者，而是想象着从天上迎接他的天使； 他心中所想的不是短暂的危险，而是永恒的报偿。我们的殉道者们如今已收获了荣耀的光明预兆，因为他们受到众人热烈的欢呼，从棺木中将成千上万的人网罗

体现在于：地上的教会：**a)** 将已故的义人尊为蒙神喜悦者及神的友人；**b)** 在祷告中呼求他们，视其为在神面前的代祷者；**c)** 敬奉他们的圣髑及其他遗骸；**d)** 敬奉他们的圣像或圣画。

基督的教会敬奉义人，并非将其视为某种神明，而是视为忠实的仆人、蒙神喜悦者及神的友人；赞美他们在上帝恩典的帮助下为荣耀上帝所行的壮举与善行，因此，献给圣徒的一切尊荣，都归于上帝的威严——他们生前在世上正是以自己的生活取悦了上帝； 通过每年纪念圣徒、举国欢庆、以他们的名义建造教堂等方式来尊崇圣徒。（《正统信条》第三卷，对第52个问题的回答；《东方教父关于正统信仰的书信》对**第3个**问题的回答）[1715] 基于此意义，对圣徒的敬礼：

I. 完全符合圣经。圣经坚决禁止向除唯一真神以外的任何人献上神圣的敬拜与侍奉（λατρεία）[（申命记 6:13）；（以赛亚书 42:8）；（马太福音 4:10）； (提摩太前书 1:17)]；但绝不禁止以此向祂忠实的仆人、蒙祂喜悦者及朋友表达应有的——当然是较低层次的——敬意（δουλεία），且须确保一切荣耀都归于祂独一，因祂在祂的圣徒中是奇妙的（诗篇 67:36）。 相反，在旧约中，那里曾颁布律法：*“你要敬畏耶和华你的神，单单事奉祂”*（申命记 6:13），受神感动的诗人曾呼求：*“神啊，你的朋友对我极其尊贵”*（诗篇138:17），先知的门徒们也庄严地向神的忠心仆人和朋友——以利沙——俯伏在地敬拜（列王纪下2:15）。 同样，在新约中，救主基督本人——祂曾重申律法：*“当敬拜主你的神，单单事奉祂”*（太4:10）——对祂忠心的门徒说：*“你们若遵行我 给你们的诫命，就是我的朋友了”*（约15:14），并在他们面前作见证：*“接待你们的，就是接待我；接待我的，就是接待那差我*来的”（玛10:40），以此表明，赐予祂忠信仆人和朋友的尊荣，实则是归于祂自己。 那位曾宣告*“惟独智慧的上帝当受尊荣和荣耀”*（提摩太前书 1:17）的圣使徒，在另一处又宣告：*“凡行善的，都必得着荣耀、尊荣和平安”*（罗马书 2:10）。

II. 这在神圣的传统中有着无可置疑的依据。其证据如下：

1) 自基督教会创立之初，便习惯于为纪念神的圣徒而举行庆典。 《使徒法令集》在列举仆人应当免于劳作的日子时，这样写道：“在使徒的日子里，他们不可劳作；因为他们是你们在基督里的导师，并将圣灵赐给了你们；要在首位殉道者斯蒂芬的日子，以及其他那些宁可为基督舍弃生命的神圣殉道者的日子里庆祝。”[1716] 士每拿教会（公元2世纪）在其关于圣波利卡普殉道的事迹的书信中作证道：“我们收集了他的遗骨——这比珍贵宝石更宝贵、比黄金更纯净的珍宝——并将它们安放在应有的地方。一旦条件允许，我们便会满怀喜乐与欢欣地聚集于此——愿主恩准我们庆祝他殉道之日，既为纪念那些已完成壮举的先辈，也为教导和坚固未来的殉道者。”[1717] 同样，那些亲眼目睹圣伊格纳提乌斯·神载者（公元2世纪初）殉道之死的基督徒们，据他们自己的话所述，“记下了那一天和那一刻，以便在祂殉道之时聚集在一起，与这位基督的殉道者和英勇的殉道者交通——祂战胜了魔鬼，并在我们的主耶稣基督里完成了祂那爱基督的愿望之路。”[1718] 此外，关于教会每年纪念殉道者殉道日这一惯例，圣父们[1719]

进自己的网中。这一切如今在英勇的瓦尔拉姆身上得以应验。 殉道者的号角已然吹响，正如你们所见，它召集了虔诚的战士。这位长眠的基督门徒已被宣扬，并为教会揭开了壮丽的景象”（《圣父文集》第八卷，274–275页）。 而圣格里高利在他为妹妹戈尔戈尼亚所作的墓前悼词中说道：“倘若我们的颂扬对你而言多少有些救赎之效，倘若圣徒的灵魂从上帝那里所获得的奖赏，正是为了感受此类颂扬：那么，请接受我的这番话吧”（同上，第一卷，288页）。

[1715] 作为反对敬礼圣人教义的代表人物，有：塞瓦斯提亚的尤斯塔菲乌斯，他被甘格拉大公会议（约340年）定罪；随后是维吉兰提乌斯、优诺米派 （杰罗姆《致里帕尔书：反维吉兰提乌斯》）以及摩尼教徒（奥古斯丁《反法乌斯图斯》第XX卷，第14章）；中世纪时期——阿尔比派、保利基安派、博戈米尔派、瓦尔登派、威克里夫和胡斯追随者；近代——则普遍指新教徒。

[1716] 《使徒宪章》第八卷，第33页。

[1717] 优西比乌，《教会史》第四卷，第15章，第217页。

[1718] 《圣伊格纳提乌斯·神载殉道者》载于《基督教读本》1822年版，第八卷，第356页。

[1719] 尼萨的格里高利，《圣格里高利·神迹者传》第27章；大巴西尔致安菲利斯的书信第169封（另见第176封），载于《圣教父文集》第X卷，第359页； 格里高利·神学家，《讲道集》，即圣格里高利·尼萨的讲道，同上，1，304；约翰·金口，《论安娜》讲道集，1，第1节。

作出了见证，并称这一习俗为古老的传统；[1720] 整个大公会议也对此作证，[1721]，并谴责那些不愿参与此类庆典的人："若有人心怀傲慢，轻蔑地谴责为纪念殉道者而举行的聚会，以及其中进行的礼拜和对他们的纪念：愿他受誓言的约束，"——甘格拉大公会议的圣父们在其第20条规条中如是说，并在下一条规条中直接补充道："我们写下这些，并非要阻碍那些按照圣经在神的教会中渴望过苦修生活的人，而是针对那些将苦修作为骄傲借口、自视高于简朴生活者，并违背圣经和教会规则引入新事的人……简而言之，我们希望教会中的一切，都应源自神圣经文和使徒传统。"

2) 献上无血祭，或在纪念圣殉道者的日子举行圣体礼仪、为他们举行的神圣守夜礼以及颂词。关于第一点，特尔图良[1722] 和基普里安[1723] 早已明确作证，随后圣约翰·金口和福者奥古斯丁也予以证实。[1724] 关于后者——圣格里高利·尼西亚[1725]、圣大巴西尔[1726] 以及福者狄奥多里特[1727]。至于为殉道者及其他圣人所作的颂词，至今流传下来的，源自大巴西尔、格里高利·神学家、约翰·金口、格里高利·尼西亚、以弗所的以弗拉姆等人。[1728]

3) 自古以来，为纪念圣徒——尤其是殉道者——而在他们受难和安葬之地建造的教堂，被称为"殉道堂"（源自希腊语"μάρτυρ"，意为殉道者）。关于古伊斯特拉、达夫纳、德里皮亚、尼科米迪亚、君士坦丁堡等地此类"殉道堂"，圣金口若望、[1729] 优西比乌、[1730] 奥古斯丁均有提及。[1731] 众所周知，埃德萨曾有一座以圣使徒多马命名的著名教堂，[1732]；还有一座更为著名的、由君士坦丁大帝在君士坦丁堡建造的、以十二位圣使徒命名的教堂，[1733]；以及位于君士坦丁堡附近的一座以圣使徒约翰命名的教堂。[1734] 此外，众所周知，以弗所大公会议是在圣玛利亚教堂召开的，而哈尔基顿大公会议则是在圣尤菲米娅教堂召开的。[1735]

4) 古代基督徒，尤其是教会牧者的信条，揭示了敬礼圣人的依据、形式和目的。例如，他们这样说道：

[1720] 大圣巴西尔致庞特主教书信第244封，载于《圣教父文集》第十一卷，第216页。

[1721] 《拉奥迪卡亚教规》第51条；《迦太基教规》第56、94条。

[1722] 我们每年在逝者诞辰之日为他们献祭（《论冠冕》第3章）。

[1723] 正如你们所知，每当我们纪念殉道者的受难和周年纪念日时，我们都会为他们献上祭品（《书信》第XXXIV封）。

[1724] 金口若望，《使徒行传讲道集》第 XXI 篇，第 4 节；奥古斯丁，《讲道集》第 CCLXXIII 篇，第 12 章。

[1725] 《马克里努斯传》，载于《文集》第II卷，第200页，莫雷尔。

[1726] "你们预先占据了这殉道者神圣的围场，从半夜起就以圣歌向殉道者的上帝献上赎罪祭，一直忍耐到今天中午，等待我的到来；因此，你们这些将殉道者的尊荣和侍奉上帝置于睡眠与安息之上的人，奖赏已为你们备妥"（《诗篇讲道集》 114，载于《圣父著作集》第五卷，397页）。

[1727] 《教会史》第二卷，第24章。

[1728] 例如，大巴西尔关于圣殉道者瓦尔拉姆日、圣殉道者马曼特日、圣四十位殉道者日等的讲道（《圣父著作集》第V卷）；格里高利·神学家赞颂圣殉道者基普里安等的讲道（同上，第1和11页）；金口若望的《赞美讲道》，献给圣伊格纳提乌斯·神载者、梅莱提乌斯、尤斯塔菲乌斯等人（《基督教读本》1835年、1836年、1842年等）。

[1729] 参见词条：martyrium，见《金口若望著作索引》（opp. t. XIII, ed. Montfauc.）。"圣殉道者的圣殿是未来审判的预兆和象征；在那里，恶魔受苦，而人们则受到惩罚并获得宽恕。你看，圣徒——尤其是那些已逝的圣徒——的力量是何等强大？"（金口若望《哥林多后书讲道集》第XXVI篇，第533页，据俄文译本）。

[1730] "为了使这座与自己同名的城市脱颖而出，他（君士坦丁大帝）在城中修建了众多祈祷所、宏伟的殉道者圣殿以及庄严的建筑，这些建筑部分建在城郊，部分建在城堡内；借此纪念殉道者，并将他们连同自己的城市一并奉献给上帝」（《关于福者君主君士坦丁生平》第三卷，第48章，第202节，据俄文译本；参见第四卷，第62章，第275页）。

[1731] 《De sii. Dei》第八卷，第26章，注1。

[1732] "这座城市里有一座著名而光荣的教堂，是为纪念使徒多马而建的，在该教堂中，因着圣地的神圣，人们经常举行聚会"（索克拉底《君主传》第IV卷，第18章，第345页，据俄文译本）。

[1733] 优西比乌《君士坦丁大帝传》第IV卷，第68章，第272页。

[1734] 苏格拉底《政治家》第六卷，第6、12章，第461、478页。

[1735] 基里尔·亚历山大：《致狄奥多尔的辩护书》；《致君士坦丁堡教士书》第XX封；《致亚历山大教士书》第XXI封。

士每拿教会的基督徒在关于圣波利卡普殉道的事迹中写道："我们绝不能背弃为拯救全世界得救之人而受苦的基督，也绝不能向任何其他人下拜（προσκυνείν）： 因为我们敬拜祂，作为神的儿子；而对殉道者，我们则以应有的敬意向他们祈祷，视他们为主的门徒和效法者——并因他们对自己的君王和导师那坚定不移的忠诚而爱他们。"[1736]

大圣巴西尔："敬爱殉道者的人，在纪念殉道者时会感到厌倦吗？我们向那些善良的同工所致以的敬意，正是我们对共同的主怀有好感的明证。"[1737] "当我们讲述那些因虔诚而闻名于世的圣徒生平时，首先是在祂的仆人身上荣耀主；我们通过见证所知之事来赞美义人，并借着讲述美善之事使人们欢欣。因此，约瑟夫的一生是贞洁的劝诫，而关于参孙的叙述则是勇气的激励。"[1738]

"殉道者（马曼塔）的纪念使整个国家为之振奋；整座城市都参与了庆典；聚集在先辈坟墓前的并非亲属，而是所有人涌向这虔诚之地……你看，受尊崇的是美德，而非财富。因此，教会通过纪念先辈的方式，也激励着尚在世的人们。 她说道：'不要追求财富，也不要追求这短暂世界中的智慧（林前2:6），更不要追求那会凋零的荣耀——这一切都会随生命一同消逝；但要成为虔诚的践行者；它将把你提升至天堂，它将为你预备永生，以及世人长久传颂的荣耀。'[1739]

圣约翰·金口："告诉我，亚历山大的坟墓在哪里？指给我看，并告诉我，他是在哪一天去世的？而基督仆人们的坟墓却光辉灿烂，位于皇城之中；他们离世的日期众所周知；因为 ，这成为整个宇宙的庆典。 就连亚历山大的亲属也不知道他的坟墓；而连异教徒都知晓基督的坟墓。被钉十字架者的仆人们的坟墓，比王宫更为辉煌，不仅在于建筑的宏伟与美丽；因为在这方面，它们也更胜一筹； ——但更重要的是，在于朝圣者们蜂拥而至的虔诚。因为即便是身着紫袍者，也会前来亲吻这些圣龛，伫立其前，祈求圣徒们在上帝面前为他代祷。就连头戴双带冠的人，也需要已故的帐幕匠和渔夫的代祷。"[1740]

萨尔维安："我敬重他们（诸圣）所有人，无非是视其为基督的追随者；我尊崇他们，无非是视其为基督的肢体，而我之所以提及他们，仅仅是为了配得上对他们的纪念。"[1741]

圣奥古斯丁："基督徒以信仰的隆重仪式（religiosa soleranitate）纪念殉道者……但我们并非向任何一位殉道者献祭（sacrificemus），而是仅向殉道者的上帝献祭，尽管我们为纪念殉道者而设立祭坛…… 所献上的祭品，是献给加冕殉道者的上帝的，以纪念那些被祂加冕的人……我们以爱与共融的敬礼（cultu dilectionis et societatis）来尊崇殉道者，正如在今生中尊崇上帝的圣徒一样…… 但那种在希腊语中称为"敬拜"（λατρεία）的敬礼（cultu）——即严格意义上仅属于神明应得的侍奉（servitus）——我们既不以此敬礼任何人，也不教导他人以此敬礼任何人，唯独敬礼独一真神。"[1742]

第二次尼西亚大公会议（第七次普世大公会议）的教父们："我们恪守主的、使徒的和先知的教导，借此我们学会了首先真正且切实地尊崇（τιμάν καί μεγαλύνειν）圣母玛利亚——以及圣洁的天使军团、使徒、 先知、光荣的殉道者、圣徒及蒙神眷顾的导师，以及所有圣洁之士，并祈求他们的代祷：因为他们能使我们蒙万王之王——上帝的喜悦。"[1743]

圣约翰·达马斯库斯："应当尊崇圣徒，视他们为基督的朋友、上帝的儿女和继承人……他们战胜并制服了情欲，完好无损地保全了上帝的形象——他们正是按此形象被造的……； 他们自愿与上帝结

[1736] 优西比乌，《君士坦丁史》第IV卷，第217页。
[1737] 《关于四位圣殉道者的讲道》，载于《圣教父文集》第八卷，第295页。
[1738] 《论圣殉道者戈尔迪亚的讲道》，同上，第281–282页。
[1739] 《论圣殉道者马曼塔的讲道》，同上，第266页。
[1740] 《哥林多后书讲道集》第XXVI篇，第530–531页。
[1741] 《Adv. Avar.》II, 3.
[1742] 《反法乌斯图斯论》第XX卷，第21章。随后又写道：既然献祭属于这种崇拜……，我们绝不向任何殉道者、任何圣灵或任何天使献上此类祭品，也不命令他人如此献祭； 凡陷入此种谬误者，均应通过正统教义予以纠正，无论是为了使其改过，还是为了予以谴责，抑或是为了加以警示。
[1743] 《尼西亚第二次大公会议》，会议记录第四卷。

合，将祂迎入内心深处，并在与祂结合后，因着恩典，成为了祂本性所是的那样。那些既是上帝的仆人、朋友，又是上帝之子的圣徒，我们怎能不敬重他们呢？ 给予最虔诚的同工的尊荣，正是对共同的主之爱的明证。圣徒们已成为上帝的宝库和纯净的居所；上帝说："我要住在他们里面，在他们中间行走；我要作他们的上帝"（林后6:16）…… 我们怎能不尊崇这些有生命的圣殿、有生命的上帝居所呢？……诚然，我们应当尊崇他们，以他们的名义为上帝建造圣殿，献上供物，纪念他们的纪念日，并在这些日子里以灵性欢庆…… 让我们尊崇圣母玛利亚，作为真正的上帝之母；尊崇先知约翰——作为先驱和施洗者、使徒及殉道者：因为，正如主所*说，在妇人所生的中，没有比施洗约翰更大的*（马太福音11:11）。 他也是天国的首位传道者。让我们尊崇使徒们，视他们为主的弟兄，视他们为亲眼见证并侍奉主受难的人，上帝和天父*早已预知并预定他们要与祂儿子的形象相似*[(罗 8:29)； （林前12:28）]；首先是使徒，其次是先知，第三是牧师和教师（弗4:11）。 让我们敬奉主所拣选的、来自各行各业的殉道者，他们作为基督的战士，借着祂的死亡受了洗，是祂受难与荣耀的参与者，并敬奉他们的领袖——基督的大执事、使徒兼首位殉道者司提反。 让我们尊崇我们敬虔的父辈和蒙神眷顾的苦修者，他们经历了更长久、更艰难的良心殉道，*身着羊皮和山羊皮四处漂泊，忍受着缺乏、悲伤和恶意；他们是整个世界都不配拥有的*（希伯来书 11:37-38）。 让我们敬奉那些在恩典降临之前生活的先知、宗祖和义人，他们预先宣告了主的降临。仰望所有 这些圣徒的生活榜样，让我们效法他们的信心、爱心、盼望、热忱、生活操守、在苦难中的坚定，以及甚至流血的忍耐，好叫我们也能与他们一同蒙受荣耀的冠冕。"[1744]

从这个意义上说，对圣徒的敬礼，毫无疑问，在任何头脑清醒的人看来都不会显得不合情理。

§254. bb) 呼求圣徒

圣教会敬奉圣徒为上帝忠实的仆人、蒙悦纳者及朋友，同时在祷告中呼求他们，并非将他们视为能凭自身力量帮助我们的神明，而是视他们为我们在上帝面前的代祷者——上帝是万物恩赐与慈惠的唯一源头与施予者（雅各书 1:17）， ——作为我们的代祷者和恳求者，他们从基督那里获得了代祷的权能；基督是唯一真正意义上的、独立的中保，在神与人之间，为赎回众人而献上了自己（提摩太前书 2:5）。[1745] （《正统信仰告白》第三卷，对第52个问题的回答； 《东方教父论正统信仰》第8条）。

[1744] 《正统信仰精确阐述》，第四卷，第15章，第262–266页。 他在另一处还说："我们敬拜那些蒙上帝——唯一圣者、住在圣者之中的上帝——所栖息的人，例如：圣母玛利亚和所有圣徒。因为他们以各种方式与上帝相似，无论是出于他们自身意志的作为，还是因上帝住在他们里面，或是因祂的协助…… 他们之所以值得敬拜，并非因其本性，而是因为他们内有那位按其本性值得敬拜者：正如炽热的铁，并非因其本性而不可触碰且会灼伤人，而是因为它吸收了火焰，而火焰的自然属性正是燃烧。 因此，我们敬拜他们，是因为上帝使他们得荣耀，使他们在敌人面前威严可畏，在凭着信心前来的人面前成为施恩者；我们敬拜他们，并非因他们本性上就是神明或施恩者，而是因他们作为上帝的仆人和侍奉者，因着对上帝的爱，得以大胆地亲近上帝； 我们敬拜他们，是因为君王本人在看到自己所爱之人受到敬重时，会将这份敬意归于自己——并非因其作为君王，而是因其作为顺服的仆人和对他心怀善意的朋友"（关于圣像的第三篇讲道，见《正统信仰告白》末尾第217–219页）。

[1745] 这一思想在《信仰之基》中得到了十分清晰的阐述："唯有一位向神代求的中保，即人中的基督耶稣，祂为众人献上了救赎…… 正如天父的唯一性并不否定地上的父亲，基督作为导师和教师的唯一性也不否定地上的导师和教师，基督圣洁与主权的唯一性也不剥夺其他圣徒的圣洁，也不剥夺地上的君主的主权： 同样，基督作为代求者的唯一性，也并非否定其他代求者的存在，而是通过其无可比拟的代求之功与地位，将他们与基督区分开来。因为基督是至高无上的代求者，正如所言："圣徒们则是地位较低、与基督相距最远的代求者。" 基督是赎罪的代求者，也是向父神为儿女代求的代求者。圣徒则是唯一友爱之祷告的代求者，正如诗篇所言："神啊，你的朋友对我大有尊荣"（诗篇138:17）。 基督是代求者，无需他人为祂代求；而活在世上的圣徒们，曾为基督寻求代求者，如今仍在寻求，并非为自己，而是为了我们。 基督是代求者，其代求之力源于自身；而圣徒则是代求者，其代求之力源于基督，源于祂在十字架上的功绩，正如铁本身并不具备燃烧之力，而是因接触火焰而获得。基督是按本性作代求者；圣徒则是因恩典作代求者"…… 接着又说："当使徒说，在神与人之间只有一位代求者和中保——基督时，他之所以这样说，是因为基督不仅在职分上作为中保，使神向人施恩，而且在位格上，作为神与人之间的中保： 因为祂既是神又是人，而这对于使人与神和好是极其必要的。正因如此，唯有基督是这样的代求者和中保。至于圣徒，他们既不是，也不可能成为这样的代求者。 圣父们——如金口若望、安布罗斯、狄奥菲拉克特、埃皮法尼乌

圣经通过以下方式向我们传授这一教义：**a)** 教导我们向圣徒祈祷，因他们在神面前大有能力；**当——b)** 同时表明，圣徒即使升天后仍能听见我们对他们的呼求；**以及——c)** 最后，见证他们从未停止为留在世上的弟兄们祈祷并帮助他们。

1) 圣经中此类经文不胜枚举。例如，在旧约中我们读到：— **a)** 上帝亲自吩咐亚比米勒向亚伯拉罕求代祷，说：*"因为他是先知，他必为你祈求，你便活命"*（创世记 20:7）； **b)** 随后又吩咐犯了罪的约伯的朋友们向这位义人求祷：*你们去见我的仆人约伯……我的仆人约伯必为你们祷告，因为我只悦纳他的面，免得不悦纳你们*（《约伯记》42:8）， 以及**——c)** 犹太人因主如此明确的命令，深信义人的祷告大有能力且功效显著，便向撒母耳求祷；撒母耳却回答他们*说："我绝不会背离我的主耶和华，也不会在祷告中为你们呼求"*[(撒上 7:8)；引自 （撒上12:23）]，他确实为以色列向耶和华呼求，*耶和华也垂听了他的祷告*（撒上7:9）。 在新约中，圣使徒保罗也以身作则地传授了这一真理：尽管他圣洁无比，却多次 恳求他虔诚的门徒为他祷告：*"弟兄们，我奉我们主耶稣基督的名，并凭圣灵的爱，恳求你们与我一同在祷告中为我向神竭力祈求*（罗15:30）；又如：*"弟兄们，请为我们祷告"*（帖前5:25），*要恒切地为众圣徒和我祈求*[（弗6:18-19）；参 （歌罗西书 4:3）； （哥林多后书 1:10-11）]。而圣使徒雅各在教导基督徒彼此代祷，并因此彼此求祷时，特别指出：*义人的恳切祷告大有功效*（雅各书 5:16）。 既然上帝的话语吩咐我们要向尚在世上的圣徒祈求，并称这些祈祷在神面前大有能力，能拯救我们； 既然如此，向那些仍与我们同在的圣徒祈求，既丝毫不冒犯天父的仁慈，也不贬损我们救主——神与人之间唯一中保——的尊严：[1746] 那么，当圣徒们升入天堂，与主建立最亲密的交通时，我们岂不更应当求告他们的祷告吗？ 难道他们在全能者宝座前为我们代求的力量，不比那些已被尊为圣者的代求更为强大吗？ 将那些已成为上帝的继承人、基督的共同继承人（罗8:17）的圣徒奉为求助对象，这难道不是对天父的仁慈和我们救赎主的尊严的一种冒犯吗？

2) 关于圣徒们即使升入天堂后，尽管与我们相隔遥远，却仍能听见我们的祈祷并知晓我们的需求，圣经中提供了许多鲜明的例证。 圣经见证说，我们在祷告中呼求的上帝的圣徒，在世时就常常拥有洞察人心深处的恩赐，正如圣彼得洞察了亚拿尼亚的心（使徒行传 5:3）， 也能知晓远方发生的事情，正如以利沙得知基西斯的所作所为（《列王纪下》4:19-27），更令人惊奇的是，他还向以色列王揭示了叙利亚宫廷的所有隐秘意图（《列王纪下》6:12）。 这证明，圣徒们还在世时，便以灵进入天界，有些人看见了天使的军团，如雅各（创世记 32:1）和以利沙（列王纪下 6:17）， 另一些人则蒙恩得

斯、西里尔等人——便是如此教导并传授的……」（《关于呼求圣徒的教义》第二部分，第一章，载于第二卷，第254、255、256页。

[1746] 针对新教徒这一常见的异议——即"呼求其他代祷者会招致基督的冒犯与轻蔑"——《信仰之基》提出了以下两点反驳：1）"基督耶稣是上帝与世人唯一的代祷者。因为保罗呼求活在世上的人，恳请他们代祷，这并非徒然。 使徒雅各也并非徒然地说：'你们要彼此代祷'（雅各书5:16）。而你们这些反对者，彼此呼吁，彼此请求代祷，并教导他人如此行，这又何尝不是徒然的呢？ 既然基督是唯一的代求者，那么保罗、雅各以及你们，都在冒犯和轻视基督……2) "基督在福音书中说：'不要称自己为老师，因为你们只有一位老师，就是基督；你们都是弟兄。 也不要称地上的任何人为父，因为你们只有一位父，就是天上的父。 也不要称自己为导师，因为你们的导师只有一位，就是基督（马太福音 23: 8）。因为基督是唯一的教师，是唯一的导师，是天上的那位唯一的父：难道保罗自称是外邦人的教师，就是犯罪了吗？ 既然如此，你们这些反对者，为何在地上自称有父亲、教师、导师呢？因为你们无法称呼那位生你们的人为父亲，也无法称呼教导你们的人为教师和导师。 你们为何违背主的诫命？请告诉我们。你们别无选择，只能与我们一致，承认天上只有一位至高的父，地上只有一位至高的教师和导师——基督。 因为，世上所有的父亲都源于那位唯一的父；所有的教师和导师都从那位唯一的教师兼导师基督那里领受正确的教导和指引。世上的父亲确实是父亲，但在等级上最低，他们是因父性而成为父亲的，源于那位唯一的天父。 同样，地上的教师和导师也是真正的教师和导师，但在等级上最为卑微：也就是说，他们通过正确的教导和指引，从唯一的教师基督那里接受了源头。 ——当我们听到或读到"唯一圣者，唯一主耶稣基督"时，也应作同样的理解。但既然圣经将其他圣徒称为"圣徒"，将其他主称为"主"，基督如何能是唯一的圣者，又是唯一的主呢？对此的回答与上述相同。 基督是唯一的圣者，是唯一的主，其圣洁与主权至高无上，不受任何人支配，不源于任何人，亦无人能与之相提并论。 至于其余的圣徒和主，则处于最低的等级，与基督相距甚远，他们之所以被称为圣徒，之所以被称为主，是因为他们所拥有的圣洁与主权源自至高者。 正如炽热的铁虽非自身产生热量，因为铁本身是冷的，但它因与火的结合而灼烧，是火焰赋予了铁以炽热的力量；同样，关于其他圣徒和主们的圣洁与主权，也应当如此说"（同上，第252–254页）。

以亲见上帝本人，如以赛亚（赛6:1-5）和以西结（结2:1-8）；还有一些人被提到第三层天，并在那里听见不可言喻的话语，如圣保罗（林后12:2-6）。 最后，经文见证说，天上的*圣徒与天使平等*（路加福音 20:36），而天使确实知道罪人的内心状态以及他们归向神的历程：*因为，当一个悔改的罪人归向神时，神的天使便为此欢喜*（路加福音15:10）——这表明亚伯拉罕在天上时，尽管有巨大的深渊将他们隔开，仍能听到在地狱中受苦的富人的哀号，而且这位先祖曾对富人说：*'你的弟兄们有摩西和先知；让他们听*从他们吧，——由此明确表明， 义人在升入天堂后，仍有能力知晓他们在世时发生的事情：因为摩西和先知们都生活在亚伯拉罕之后（路加福音16:19-31）。 毫无疑问，这一切都不是出于人类自然认知的例子，而是源于上帝非凡恩赐的恩典之知； 但为何不能认为，在天上的义人之魂同样蒙受来自上帝的至高启示——即他们直接侍立于祂的宝座前，在上帝面容的光辉中观照地上发生的一切呢？[1747] 圣使徒写道："如今我们是对着镜子观看，模糊不清；到那时就要面对面了。如今我所知道的有限，到那时就全知道，如同主知道我一样"（林前13:12）。

3) 最后，我们从圣经中确信，那些升入天堂的圣徒，既能知晓我们的需求，又能听见我们的祷告，确实在全能者的宝座前为我们代求。 从前，上帝亲自对耶利米说：*"纵使摩西和撒母耳站在我面前，我的心也不会向这百姓动摇……谁会怜悯你，耶路撒冷？谁会对你施以怜悯？谁会来探望你，询问你的安危？*（耶15:1-5）？主借此话表明，早已离世的摩西和撒母耳，仍能为犹太人向祂代求。 犹大·马加比在异象中看见已故的大祭司俄尼雅，他本人正在为全体犹太人祈祷；俄尼雅指着与他同在的另一位男子对犹大说：*"这位是爱弟兄的耶利米，他是神的先知，常为百姓和圣城祈祷"*（《马加比下》15:12-14）。由此可推断，在犹太教会中无疑存在着对已故圣徒为在世者代祷的信仰。 在新约中，圣使徒彼得相当明确地向门徒们承诺，即使在他死后，他仍会在上帝面前继续关怀他们，他说：*"我也要竭力使你们在我离世之后，仍能常记念这些事"*（彼得后书 1:15）。 而圣约翰·神学家则蒙恩在天上的启示中*看见，二十四位长老俯伏在羔羊面前，每人手持琴和盛满乳香的金碗，这些乳香就是圣徒的祷告*（启示录 5:8）， 随后，天使被*赐予大量的乳香，好让他将这乳香连同所有圣徒的祈祷一同献在宝座前的金香坛上*（启示录 8:3-4）。

一、基于圣经及圣传，圣教会一直秉持呼求圣徒的教义，并完全确信他们在天上为我们向神代祷。教会的这一教义与信仰可见于：

1) 所有古代礼拜仪式中。在圣使徒雅各的礼拜仪式中写道："我们尤其纪念圣洁而荣耀的永贞童女、蒙福的圣母。主上帝啊，求祢记念她，并因她纯洁而圣洁的祈祷，宽恕并怜悯我们……"[1748] 同样见于以圣使徒彼得和福音书作者马可命名的礼拜仪式中，[1749] 以及大圣巴西尔和约翰·金口（Zlatoust）的礼拜仪式中，[1750] 还有罗马礼仪和圣格里高利大教宗的《祈祷书》中。[1751] 圣基里尔·耶路撒冷在阐释耶路撒冷教会的圣礼时指出："随后，我们（通过献上无血的祭品）纪念那些先我们而去的人，首先是宗主教、先知、使徒和殉道者，祈求上帝借着他们的祈祷和代祷，垂听我们的祈求。"[1752]

2) 在关于圣殉道者的古代传说中。 关于圣伊格纳提乌斯·神载者（公元二世纪初）殉道之死的见证记载道："我们含泪返家后，举行了彻夜守夜礼……；随后， 稍作小憩，其中一些人突然看见他起身

[1747] "正如我们毫不怀疑先知们在尚处凡躯之时便已看见天上的事物，因此能够预言未来： 同样，我们不仅毫不怀疑，而且坚定不移地相信并宣认：天使以及那些仿佛成为天使般的圣徒，在上帝无边的光辉中，能看见我们的需求」（《东方宗主教关于正统信仰的书信》第8条）。 古代教会导师们也是这样解释圣徒的这种洞察力的（奥古斯丁，《论如何面对死亡》第18、19节；格里高利，《约伯记注释》第十二章26节）。"那位看见并知道一切的主，难道会不被看见祂的人所知晓吗？"（《对话录》，第四卷，第33页）

[1748] 雷诺多，《东方礼仪文集》，第II卷，第33页，巴黎，1716年。

[1749] 同上，第145页、第176页及相关内容。

[1750] 参见圣体祝圣祷文等。

[1751] 阿塞曼（Asseman）。《普世教会礼仪手稿》（Cod. liturg. Eccl. universae），第IV卷，第1、2、3部分，罗马，1751年；扎卡里亚（Zaccaria），《论礼仪在神学事务中的应用》（Dissert. de liturg. in rebus theolog. usu），推论17、18。

[1752] 《秘传教义》第五卷，第9条，第462–463页。

拥抱我们，另一些人则看见蒙福的伊格纳提乌斯正在为我们祈祷。”[1753] 关于公元200年殉道的斯基利塔殉道者的叙述，由一位同时代的目击者撰写，内容如下：“基督的殉道者们于七月十七日离世，并在主耶稣基督面前为我们代祷。”[1754] 公元250年殉道的圣马克西姆曾对他的行刑者说：“藉着基督的恩典和诸圣的祈祷，我将永远得享健康……”[1755] 优西比乌记载了关于三世纪殉道女圣波塔米亚的传说：她在赴死途中，曾向保护她免受异教暴民侵害的士兵瓦西里德承诺，自己离世后将为他向主祈祷；而在她殉道身亡三天后， 正如瓦西里德本人所见证的，她在夜间向他显现，将冠冕戴在他的头上，并说她已向主为他祈祷，且她的祈祷已被应允。[1756] 圣格里高利·神学家讲述了另一位三世纪的殉道者——圣尤斯蒂娜的故事：她为了在诱惑中守住贞洁，“祈求圣母玛利亚帮助这受苦的处女。”[1757]

3) 在古代教会导师的著作中。例如：

圣狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉塔：“圣徒的祈祷，无论是在他们生前，更不用说死后，都只对配得圣徒祈祷的人有益——这是智者的真实传统所教导我们的…… 因此，那些求取圣徒代祷却拒绝践行圣徒所特有的圣善之举、不求神恩、背离最清晰且能拯救人的诫命的人，正被这种无法实现且虚妄的希望所迷惑。”[1758]

圣基普里安：“让我们彼此记念……无论何时何地，都要为彼此祈祷……倘若我们当中有人蒙上帝恩准先离世（升入天堂）：愿我们在主面前的彼此之爱得以延续，愿为我们的弟兄们所作的祈祷在天父的仁慈面前永不停止。”[1759]

凯撒利亚的优西比乌：“我们有这样的习俗：探访（圣徒的）棺椁，在此祈祷，并尊崇他们蒙福的灵魂——我们认为这是正当之事。”[1760]

大圣巴西尔——在论及四十位殉道者的讲道中说：“你若要为自己向主寻找一位代祷者，该付出多少努力啊！——而这里却有四十位代祷者，正齐声献上祈祷。*因为‘凡有两三个人奉我的名聚会，我就在他们中间’*（马太福音18:20）； 而若有四十人，岂有人会怀疑上帝的临在？受压迫者投奔这四十位殉道者，欢欣者奔向他们——有人为求脱离困境，有人为守护自己的安康。 在这里，你会遇到虔诚的妻子，她为子女祈祷，恳求离家丈夫归来，并为患病者祈求康复。——愿你们的祈求配得上这些殉道者。少年们当效法他们，视其为同龄人；父亲们当祈求能成为这般子女的父母…… 圣洁的面容！神圣的队伍！坚不可摧的军团！人类共同的守护者！忧患中的良伴，祈祷中的同工，最强大的代祷者，宇宙的明灯，教会的荣光！大地并未将你们掩埋，而是被天堂接纳；天堂之门已为你们敞开。”[1761]

圣格里高利·神学家——在给父亲的墓前悼词中写道：“我确信，如今他通过祈祷所能成就的，将比以往通过教导所能成就的更多； 因为他已更接近上帝，卸下了肉身的枷锁，摆脱了蒙蔽心智的迷思，以无遮蔽之姿面见那无遮蔽的、至初至纯的智性，蒙受了（若我敢如此大胆地说）天使般的品级与胆识。”[1762] 在致圣基普里安的颂词中写道：“求你从高天慈眼垂顾我，引导我的言语和 生活，牧养这神圣

[1753] 《殉道者圣伊格纳提乌斯·博戈诺斯》，载于《基督教读本》1822年版，第八卷，第355–360页。
[1754] 参见《斯基利塔殉道者行传》，收录于鲁伊纳尔编《殉道者行传·真本》中，第87页。
[1755] (1785) 参见《圣马克西姆行传》——同上，第157页。
[1756] 《教会史》第六卷，第五章，第330页。
[1757] 《赞颂圣基普里安的词》，《圣父著作集》第二卷，第255页。
[1758] 《论教会等级制度》第七章，第三部分，第6节。
[1759] 致科尔内利乌斯的第五十七封书信，第96页，Mavr. 版。
[1760] 《福音准备讲道集》第十三卷，第11章。
[1761] 《论四位殉道者的讲道》，载于《圣教父文集》第八卷，第306、307页。
[1762] 《圣教父文集》第二卷，第103页。

的羊群，或作我的同牧者，尽可能地引导他们走向更好， 将那些骚扰的狼以及所有追逐字句之人驱逐出这群羊群，赐予我们至圣三一最完美、最明亮的启示——你如今侍立于祂面前，我们亦敬拜祂。”[1763]

圣约翰·金口：“圣徒的祈祷具有极大的力量，但仅当我们自己（为罪）悔改并改正时…… 不过，我这么说并非要大家在祈祷中不要呼求圣徒，而是为了让我们不要懒惰，不要沉溺于漫不经心和沉睡之中，将本应自己去做的事推卸给他人。”[1764] “亲爱的弟兄们，既然知道这一点，我们就当求圣徒代祷，呼求他们为我们祈求；但不要仅仅依赖他们的祈祷，我们自己也要效法他们的榜样，按理而行。”[1765]

圣埃弗拉姆·西里尔：“得胜的殉道者们，你们出于对上帝和救主的爱，自愿承受苦难，并在主面前有胆量，请为 啊，圣徒们，为我们这些懒散、有罪且充满惰性的人代祷，愿基督的恩典降临于你们，并照亮所有懒惰之人的心，使我们能爱主。”[1766]

同样——圣安布罗斯，[1767] 圣格里高利·尼西的，[1768] 亚历山大的迪迪莫，[1769] 赫拉克利乌斯的狄奥多尔，[1770] 圣杰罗姆，[1771] 狄奥多里特，[1772] 奥古斯丁，[1773] 以及其他人。[1774]

4) 在《大公会议纪要》中。例如，第四次大公会议的教父们在聆听了弗拉维安的信函后，异口同声地高呼：“愿弗拉维安永受纪念！…… 弗拉维安在死后依然存活：他是殉道者，愿他为我们祈祷。”[1775] 在第七次大公会议上，教父们在讨论对圣人的敬礼与呼求时，除其他事项外，还规定：“若有人不承认：自亘古以来所有蒙神喜悦的圣徒——无论是在律法之前、律法之下还是恩典之下——在灵魂与肉体上皆在神面前蒙尊荣（τίμιους）；或不求圣徒代祷，因他们蒙准为世人代求（υπέρ τού κόσμου πρεσβεύειν）， 根据教会传统：予以绝罚。”[1776]

[1763] 同上，第264页。他还曾向大圣亚他那修（同上，第213页）和大圣巴西勒发出过类似的祈祷：“求你从高天垂顾我，神圣而圣洁的元首，并求你以你的祈祷平息那为使我得着教训而赐予我的肉体上的刺（林后12:7），或教导我忍耐地承受它，并引导我的一生走向最有益的方向”（同上，IV，139）。

[1764] 《马太福音讲道集》第五卷，第4、5段，第1卷，第96、97页。

[1765] 《创世记讲道集》第XLIV篇，第2节。

[1766] 《殉道者颂》，载于《圣父著作集》第十五卷，第250页。

[1767] 殉道者（是）我们祈求的对象，我们看到他们以某种肉身的抵押来为我们争取庇护。他们能够为我们的罪过代求，因为他们用自己的鲜血洗净了罪孽——即使他们曾有过某些罪过——因为这些人乃是上帝的殉道者，是我们生命的牧者，是我们言行举止的监护者。 我们不应羞于将他们作为我们软弱的代祷者……（《论寡妇》第9章）。

[1768] 他这样对圣殉道者狄奥多尔说：“请向共同的君王和主为祖国代求。我们正面临着巨大的危险……战士啊，为我们而战；殉道者啊，大胆地为你的同胞代求。虽然你已在另一个世界，但你始终知晓人类的灾难与需求。 求你为我们祈求和平，使我们的圣会得以延续……我们恳求你，今后切勿剥夺我们受你庇佑的恩典。若需更强有力的代祷：请召集你的弟兄——众殉道者——与他们一同祈祷。 众多义人的祈祷将遮盖各民族的罪孽」（《论圣狄奥多尔的讲道》，载于《文集》第111卷，第585页，莫雷尔版）。

[1769] 《论三位一体》第二卷，第七章，第8节。

[1770] 《诗篇》第十八篇，第8节。

[1771] “倘若使徒和殉道者尚在尘世时，即便还需为自身操心，仍能为他人祈祷；那么在获得冠冕、胜利与凯旋之后，岂不更应如此吗？……”（《反维吉兰特》，第IV卷，第II部分，第285页，马蒂亚纳版）。

[1772] “胜利殉道者的圣殿宏伟壮丽……我们经常在那里聚会……身体健康的人祈求保佑健康，病人则祈求早日康复。无子者祈求子嗣，不孕者则祈求成为母亲的幸福。 即将启程者祈求圣殉道者成为他们的同行者与守护者，而平安归来者则在他们面前倾吐感恩之情。 我们并非将他们视为神明；而是仅将他们视为圣人，恳求他们作为我们在上帝面前的代祷者」（《论殉道者》，第八篇讲道，载于《著作集》第四卷，第605页，克拉莫伊版）。

[1773] “在主的圣餐中，我们纪念圣殉道者，并非为了像为其他已安息在主怀中的人那样为他们祈祷，而是为了让他们为我们祈祷”（《约翰福音讲道集》第八十四篇，载于《教父全集》第XXXV卷，第1847页）。

[1774] 大莱昂，《讲道集》第四篇，第6章；《讲道集》第十八篇，第3章；大格里高利，《福音注释》第二卷，第三十二篇讲道，第8节。

[1775] 迦克墩大公会议《会议记录》X。

[1776] 尼西亚大公会议《会议记录》第六卷。参见注释1743。

我们也不应忽视这样一个事实：根据东正教会的教义，关于呼求圣徒及圣徒代祷的教义，也包含并被所有自古以来脱离东正教会的持不同见解的基督徒所信奉：不仅包括拉丁礼派，还包括聂斯托里派（[1777]）、阿比西尼亚人（[1778]）、科普特人（[1779]）、亚美尼亚人（[1780]），唯独新教徒除外。[1781]

§255. vv) 敬礼圣髑及上帝圣徒的其他遗骸

在向那些灵魂已升入天堂的上帝圣徒致以应有的敬意时——尤其是因为独一圣洁、安息于圣者之中的上帝曾安息且仍安息于他们之中——圣教会自然也会同时尊崇那些留存于世上的圣徒遗骸或躯体，这些遗骸或躯体同样有幸成为圣灵的殿宇 [(林前 6:19)；参见 (林前 3:16-17)]，以及从他们那里或通过他们而蒙受圣化的其他圣徒遗物，例如——圣母的圣衣和圣带、圣使徒彼得的锁链等。（《基督教教理问答》第九条）

一、这种对圣髑及上帝圣徒其他遗骸的自然敬礼，其坚实依据在于：上帝亲自以无数的神迹奇事来尊荣并颂扬了这些圣物。例如：

1) 在圣经中我们读到：**a)** 有一具尸体，刚一触碰到先知以利沙棺材里的骸骨，便立刻复活，死者站了起来 [(列王纪下 13:21)；引自 (《西拉书》48:14-16)]；[1782] **b)** 以利亚留给以利沙的恩典，仅凭其触碰便使约旦河的水分开，以便这位最后的先知过河 [(《列王纪下》2:14)；引自 （《列王纪下》8章）]；**c)** 甚至圣使徒保罗的头巾和毛巾，在他不在场时，只要放在病人和被恶灵附身的人身上，就能治愈疾病并驱逐污秽之灵（《使徒行传》19:12）。

2) 在教会历史上，我们可以发现无数此类奇迹，这些奇迹是主通过圣徒的圣髑和其他遗骸，为所有怀着信心前来朝拜的人所行的。就连古代的圣父们和教会导师们，也曾以绝对的信念向他们的同时代人作此见证，并常常呼吁他们自己成为真理的见证人。例如：

圣格里高利·神学家——在致圣殉道者基普里安的讲道中说道：“你们自己应当回想其余的一切，例如：驱逐恶魔、医治疾病、预知未来。 这一切，在信仰的帮助下，就连基普里安的遗骸也能施展，正如那些亲身经历过的人所知，正是他们将关于奇迹的记忆传给了我们，并将继续传给后世。”[1783] 在另一段话中提到：“他们（圣殉道者）因盛大的礼仪和节日而备受尊崇，他们驱逐恶魔、医治疾病、显现神迹、预言未来； 当人们触摸并敬奉他们的遗体时，这些遗体所发挥的作用与他们圣洁的灵魂同样强大；甚至一滴血，以及所有带有他们受难痕迹之物，其效力都与他们的身体一样真实。”[1784]

圣安布罗斯——在圣赫尔瓦西乌斯和普罗塔西乌斯圣髑开棺仪式上的讲道中说道：“你们已经知道，甚至亲眼目睹了许多人从恶魔手中得释放，还有更多的人，只要用手触摸圣人的衣袍，便立刻从疾病中痊愈。 自那以来，古时的奇迹便重现了， 因为随着主耶稣的降临，最丰沛的恩典倾注于大地：你们看到许多人仿佛因圣徒的影子而痊愈。有多少手帕在人们手中传递！ 有多少曾覆盖在至圣遗骸上的

[1777] 雷诺多，《东方礼仪文集》，第II卷，第646–647页。

[1778] 布鲁斯，《尼罗河源头之旅》，伦敦 1730 年，第 VIII 卷，第 113 页。

[1779] 雷诺多，同上，第1卷，第41、42页。

[1780] 胡多巴舍夫，《亚美尼亚教义与教会纪要》，第141、245页。圣彼得堡，1847年。

[1781] 新教徒对这一教义的异议在《信仰之基》（关于圣徒的呼求，第二部分，第1、2章，载于第二卷，第248–338页）中得到了详尽的探讨。

[1782] “他（以利沙）在世时，曾凭自己的灵魂行过复活的神迹。不过，为了不仅使义人的灵魂受到尊崇，更让人相信义人的身体也具有这种力量：因此，那个已死并被放入以利沙棺中的死人，一接触先知那具已死的身体，便复活了。 先知的尸体代替灵魂完成了这一神迹。当时，它虽然已经死亡并躺在棺材里，却赋予了死者生命；而在赋予生命之后，它本身依然保持着死亡的状态。 这是为什么呢？是为了避免当以利沙复活时，这件奇事被归功于灵魂本身；而是为了表明，即使灵魂已不在躯体之中，圣人的躯体中仍蕴含着某种神迹般的力量，因为多年来，那义人的灵魂曾居住其中，而躯体始终顺服于那灵魂”（圣基里尔·耶路撒冷。 《公开讲道集》第XVIII卷，第16节，第420页）。

[1783] 见《圣教父著作集》第11卷，第262页。

[1784] 《针对尤利安的第一篇控诉》，同上，1，125。

衣物——仅因一次触碰便具有了治愈之力——正被信徒们彼此索求！所有人都竭力争取哪怕只触碰一下，而触碰过的人便会痊愈。”[1785]

圣埃弗拉姆·西里尔：“即使在死后，他们（殉道者）依然如同活人一般，医治病人，驱逐恶魔，并凭着主的权能抵御他们那残暴统治所带来的各种邪恶影响。因为圣髑中始终蕴含着圣灵行奇迹的恩典。”[1786]

圣约翰·金口：“不仅圣徒的遗体，就连他们的坟墓本身也充满了恩典。 因为若在以利沙时代曾发生过类似之事——死者仅因触碰他的坟墓便挣脱了死亡的枷锁，重获新生——那么如今，当恩典更为丰沛、圣灵的作为更为丰硕之时，那些怀着信心触摸（圣徒）坟墓的人，自然能从中获得巨大的益处。因此，上帝将圣徒的遗骸留给我们，仿佛要亲手引领我们效法他们当年的热忱，并赐予我们一处避风港，以及对抗四面八方环绕我们的邪恶的可靠良药。”[1787] “圣徒的骸骨……制服并折磨恶魔，解开被其残酷枷锁束缚的灵魂…… 尘土、骸骨与灰烬，折磨着那些无形之物。”[1788] “不要只看眼前这具赤裸且失去灵魂活动的殉道者躯体，而要看其中蕴含着另一种、比灵魂本身更强大的力量——圣灵的恩典，它通过自己的神迹，使我们确信复活的真理。 因为，倘若上帝赐予那些已死并化为尘土的躯体一种活人所不具备的力量，那么在审判之日，祂岂不更会赐予他们比以往更美好、更幸福的生命吗？”[1789]

圣奥古斯丁特别讲述了在他那个时代，在众多见证人面前，从圣殉道者斯蒂芬的圣髑中发生的许多奇迹，并指出：“这些圣髑被安放在希波还不到两年，虽然自那时以来发生的奇迹并非全部都记录在案，但已记录下来的数量已达七十起。 而在卡拉梅，那里自古以来就供奉着这位圣殉道者的圣髑，且当地人更致力于收集有关神迹的资料，其数量则高出许多。”[1790]

关于圣徒遗骸乃至所有上帝圣徒遗骸在各个时代所显神迹的类似见证，在后来的教会导师[1791] 和历史学家[1792] 的著作中屡见不鲜，同样见于圣徒传记[1793] 及其他流传至今的传说中。[1794]

3) 主借以荣耀许多祂的圣徒之躯的奇迹中，尤为引人注目的是他们的不朽——当这一奇迹在现实中得以实现时，便应验了那位先知君王所预言的：*“主啊，祢必不将朽坏赐给祢的圣者”*（诗篇 15:10），这一预言首先在从死里复活的首生者耶稣基督身上应验了（使徒行传 2:27）——以及古代以色列智者对义人的祝福：他们的骸骨 将从安息之地繁茂生长[（德训篇 46:14）； 注。（《便西拉智训》49:12）；（《以赛亚书》58:11）]。[1795] 圣髑的不朽，即它们因上帝的神迹之力而超脱于普遍的腐朽法

[1785] 《书信集》第XXII卷，第9号，载于《教父全集》第XV卷，第1022页。 关于上述殉道者圣髑所显的奇迹，圣奥古斯丁作为目击者也作了见证（《忏悔录》第九卷，第7页；《论上帝之城》第二十二卷，第9章；《撤回论》第一卷，第13章，第7节）。

[1786] 《圣殉道者颂词》，载于《圣教父著作集》第十四卷，第128页。

[1787] 《圣伊格纳提乌斯·神载者颂词》第5段，载于《基督教读本》1835年版，第三卷，第255–256页。

[1788] 《哥林多后书讲道集》第XXVI篇，第532–533页，根据俄文译本。

[1789] 关于圣殉道者瓦维拉纪念日的讲道，载于《基督教读物》1842年，第三卷，第309页。

[1790] 《论上帝之名》，第XXII篇，第8页。

[1791] 利奥大帝，《讲道集》第四篇，第4页；格里高利大帝，《对话录》第四卷，第40章；约翰·达马斯库斯，《正统信仰精确阐述》第四卷，第15章。“主基督赐予我们圣徒的圣髑，如同救赎之泉，从中涌流着形形色色的恩惠：既倾注芬芳的香膏（出埃及记 17, 6），对此无人应存疑…… 那些怀着复活的盼望、凭着对祂（上帝）的信心安息的人，我们不再称他们为死人。况且，一具死尸又怎能行神迹呢？ 圣徒的圣髑究竟是如何——驱逐恶魔、抵御疾病、医治病弱、使盲者重见光明、洁净麻风病人、止息试探与悲伤，并使诸光之父的一切美善恩赐降临在那些怀着坚定信心祈求的人身上（雅各书 1: 17）的呢？」（第263–264页）。

[1792] 埃瓦格里乌斯，《教会史》第二卷，第3章；尼基弗鲁斯·卡利斯托斯，《教会史》第十五卷，第26章。此处记载了关于圣母袍和圣母腰带行神迹的传说。

[1793] 参见，例如，《圣徒日课》1月7日；10月26日；6月9日；8月2日、25日，以及许多其他日期。

[1794] 参见关于圣髑奇迹治愈的报道，载于《基督读本》1833年第1期，第401页；1834年第1期，第112页；1839年第1期，第414页等。

[1795] 关于古代相关记载，参见圣格里高利·尼萨的《论殉道者圣西奥多尔的讲道》（Orat. de s. Theodoro martyre），载于《文集》（Opp.）第III卷，第579–580页，莫雷尔（Morel）校注。

则之外，这仿佛是给我们关于未来身体复活的生动教训，也是对我们最强有力的激励——让我们敬奉这些蒙上帝荣耀的义人的圣髑，并效法他们的信仰，[1796] 这一点毫无疑问。 在基辅、诺夫哥罗德、莫斯科、沃洛格达，以及我们这片蒙上帝庇佑的祖国许多其他地方，都有许多不朽的遗骸公开展示：这些圣徒的遗骸，通过源源不断的奇迹，向怀着信仰前来朝拜的人们大声见证着其不朽的真理。[1797]

II. 与此同时，正如主上帝历来通过无数神迹来荣耀祂的圣徒遗骸一样，圣教会也历来遵循神圣传统，对圣徒遗骸给予应有的敬礼。

1) 这种敬意表现为：**a)** 虔诚地收集和保存上帝圣徒的遗骸，这一点可从二世纪关于圣伊格纳提乌斯·神载者[1798] 和圣波利卡普[1799] 殉道的事迹，以及后世的记载中得知；[1800] **b)** 在圣髑的隆重出土与迁移仪式中，[1801] **c)** 在圣髑之上建造圣殿或祭坛；[1802] **d)** 设立纪念圣髑出土或迁移的庆节；[1803] **e)** 前往圣墓朝圣并加以装饰；[1804] **e)** 在教会的恒久规条中——将圣殉道者的圣髑置于祭坛基座之下，否则不予祝圣教堂。[1805] 基督徒对上帝圣徒的敬意 不仅延伸至他们的遗体或圣髑，还延伸至殉道者受难和死亡的器具，[1806] 以及圣徒生前使用过的物品。 正如优西比乌所见证的：“雅各的讲台——他最先从救主本人（基

[1796] (1786) 参见莫斯科大主教菲拉雷特阁下关于圣髑不腐的讲道，第二卷，第174页，莫斯科，1844年。 在此，我们读到如下内容：“正如长期盛放香膏的器皿会从香膏中汲取芬芳之力一样：基督徒的身体，因始终居住着基督的恩典之力，其整个躯体都浸透了这种力量，甚至能向他人散发出这种芬芳。 既然基督的力量是不朽的：那么，它进入（《哥林多后书》12:9）那些属于基督的人（《加拉太书》5:24）的体内，并使他们的身体也获得不朽，这自然是理所当然的； 既然基督的大能是全能的，那么它通过他们行神迹——当主看为美善之时——也符合其本性，正如昔日曾通过圣使徒保罗身上所戴的头巾和手帕行神迹，这些物品曾吸纳了他的汗水（使徒行传9: 12），以及圣使徒彼得的影子一经投下便显神迹（《使徒行传》5:15）」（——第182页）。 接着又说：“直至今日，已故圣徒的遗体依然完好无损，具有行神迹和赐予生命的力量，是为了向我们这些活着的人作见证——倘若在当今这个可耻的时代，我们当中还有不信者， ——以此为证，证明基督的复活以及我们未来的复活，以坚固软弱者在对抗罪恶与死亡的奋斗中，并激励那些疏忽大意者关注虔诚的善行」（第184页）。

[1797] 关于这一主题的更多详情，请参阅索斯尼娜：《论圣髑的不朽》。

[1798] “圣殉道者伊格纳提乌斯的愿望得以实现，即不愿因收集他的遗骸而给弟兄们增添负担，因为他此前在信中就曾表示希望以这种方式结束生命。 因为只剩下他身体中最坚硬的部分，这些被运往安提阿，并被包裹在布中，如同无价之宝一般——这全赖栖息于这位殉道者身上的恩典，作为留给圣教会的遗产”（关于圣伊格纳提乌斯的殉道，载于《基督教读物》1822年，第八卷，第355页）。

[1799] “后来，我们收集了他的遗骨——这比珍贵的宝石更宝贵、比黄金更纯净的珍宝——并将它们安放在应有的地方”（《士米尔纳教会书信：论圣波利卡普的殉道》，载于《优西比乌教会史》第IV卷，第15章，第217页）。

[1800] 约翰·金口。《赞美圣殉道者尤文提努斯和马克西姆的讲道》，载于《基督教读本》1842年版，第三卷，第336页。

[1801] 安布罗斯。《劝诫童贞女》第一卷，第一章，第1节；金口若望。《赞美圣伊格纳提乌斯·神载者》讲道，载于《基督教读本》1835年版，第三卷，第254页：“你们（安提阿的居民）送走了主教，却迎来了殉道者； 你们曾以祈祷送他离去，如今却以冠冕迎接他归来：不仅你们如此，沿途所有城市的居民亦是如此。试想，当他的圣髑归来时，他们心中该是何等感受？他们品尝到了怎样的喜乐？又沉浸在怎样的欣喜之中？各方又以何等赞美之词颂扬这位戴冠者？ 正如一位勇猛的战士，战胜了所有对手，在凯旋中离开竞技场，观众们会满怀激情地迎接他，甚至不让他脚踏实地，而是将他托起，用双手抬进家中，并倾泻无数赞美之词： 同样地，从罗马开始，所有城市的居民也接连不断地将这位圣人扛在肩上，护送至我们的城市，颂扬这位加冕者，赞美这位苦行者…… 在此期间，这位圣殉道者将恩典赐予了所有这些城市，使它们坚守虔诚；从那时起直至今日，他一直使贵城日益富足。”

[1802] 格里高利·尼萨的《论圣西奥多尔的讲道集》，《文集》第III卷，第579页，莫雷尔版；菲洛斯托尔格斯，《教会史》第III卷，第2章；狄奥多里特，《宗教史》第10、13、16章；大莱昂，《书信集》第LX封；帕夫林。 《书信集》第XXII卷，第17号。

[1803] 尼西亚的格里高利。《圣格里高利·神迹者传》，第27节；大巴西勒。《书信集》第143、282封（见《圣教父文集》第X卷，第309页；第XI卷，第281页）；杰罗姆。 致朱利叶斯的书信 XCII；阿克梅普斯关于圣殉道者尤菲米娅圣像的词条，载于《基督教读物》1827年，XXVII，37–38。

[1804] 参见上文注释1740及其所指的原文。

[1805] 迦太基大公会议条例第94条；尼西亚大公会议条例第II卷第7条。

[1806] 我们诵读殉道者的钉子，而且数量众多，以致伤口比肢体还要多……我们收集凯旋的鲜血，以及十字架的木头……（安布罗斯，《劝诫贞洁》第二章，第3、10节）。 既然连刑具都已转化为荣耀的象征，你的智慧还能为胜利者的荣耀发现什么呢？（大莱昂，《圣劳伦斯诞辰讲道》）。

督教教会中有传统认为雅各是由救主亲自按立为主教的）和使徒们那里获得了耶路撒冷教会的首任主教职位，且被神圣经文（加拉太书1:19）所称的'基督的兄弟'——至今仍被保存下来。那里的弟兄们代代守护着它，借此向所有人清楚地表明，无论是古代还是当今的基督徒，都因圣徒们对上帝的爱而对他们怀有敬畏之心。"[1807]

2) 圣父们和教会的导师们不断在基督徒心中激发并维护这种对上帝仆人圣髑的敬意，阐明其真正的精神，并保护信徒免受异端思想的侵害。例如：

圣约翰·金口在赞美伊格纳提乌斯·神载者的讲道中对听众说："让我们日日奔向这位圣人，从他那里领受属灵的恩赐。 凡怀着信心亲近他的人，都将获得巨大的恩惠。因为不仅圣徒的遗体，就连他们的圣龛也充满了恩典的属灵恩赐…… 因此，我呼吁你们所有人——无论谁正处于悲伤之中、身患疾病、遭受委屈、遭遇其他世俗不幸，抑或深陷罪孽之中——都请怀着信心奔向这里：你们将获得帮助，并满怀喜乐地从这里离开，仅凭一瞥便能使你们的良心得到宽慰…… 这宝藏对所有人都是必需的，这避难所是可靠的——对不幸者而言，因为它能使他们脱离灾难；对幸福者而言，因为它能巩固他们的幸福；对患病者而言，因为它能使他们恢复健康；对健康者而言，因为它能驱除疾病。"[1808] 在赞颂圣殉道者尤文丁和马克西姆的词中写道："让我们时刻前往他们面前，触摸他们的圣龛，并怀着虔诚之心拥抱他们的遗骸，以便从他们那里获得某种祝福。 因为，正如战士向君王展示他们从敌人那里受的伤时，会大胆地对他说话；同样，这些殉道者手持自己被砍下的头颅，走到众人中间，便能向天上的君王恳求他们所愿的一切。"[1809] 在赞美埃及殉道者的词中写道："如果从前那些行奇事的人，会呼求圣徒之名求助， 亚伯拉罕、以撒和雅各，仅凭对这些名字的追念便获得了巨大的恩惠，借此使上帝动了慈心；那么，我们这些不仅追念圣名，更仰赖那些为上帝之名奋战的殉道者遗骸的人，岂不更能使祂动了慈心吗？"[1810]

福者杰罗姆曾致信鲁佩里乌斯长老说："我并非说——我们敬奉（colimus et adoramus）殉道者的遗骸，以免我们更尊崇受造之物，而非造物主。 而是我们尊崇（honoramus）殉道者的遗骸，为要神圣地敬拜（ut adoremus）那位使他们成为殉道者的主。我们尊崇这些仆人，使对他们的尊崇归于那位*曾说'接待你们的，就是接待我'*（玛10:40）的主。"[1811]

第七次大公会议的教父们裁定：'我们的主耶稣基督将圣徒的遗骸赐予我们，作为救赎之泉，以多种方式将恩惠倾注于软弱之人。 因此，那些明知殉道者圣髑真实可信却仍胆敢否认的人：若是主教或神职人员，当予以罢免；若是修士或平信徒，当剥夺其领圣体之权。"[1812]

§256. (gg) 对圣像的敬礼

在敬奉已升入天国的圣徒，并尊崇他们在世上的圣髑的同时，东正教会也虔诚地使用并敬奉上帝恩人的圣像，以及主上帝和天使们的圣像。 关于圣像的教义由第七次大公会议明确阐述如下："遵循我们圣父们所传讲的上帝之道，以及普世教会的传统（因为我们确信，圣灵就居住在其中），我们以绝对的确定性和审慎的考量断定： 如同尊崇那圣洁且赐予生命之十字架一般，允许在神的圣殿中、在受过祝圣的器皿和圣衣上、在墙壁和木板上、在家中以及道路上， 那些用颜料绘制、以细小宝石镶嵌，或

[1807] 《教会史》第VII卷，第19章，第425页。
[1808] 《基督教读本》1835年，第III卷，第255–257页。
[1809] 载于《基督教读物》1842年，第III卷，第337–338页。
[1810] 同上，1835年，第1卷，第27页。
[1811] 《书信集》第XXXVII封（另见《圣教文集》），第1号。而在反对维吉兰提乌斯的著作中，他写道：dolet（维吉兰提乌斯）用珍贵的帷幕遮盖殉道者的圣髑……那么，当我们进入使徒大教堂时，难道就成了亵渎者吗？ 君士坦丁皇帝将圣安德鲁、圣路加和圣提摩太的圣髑移至君士坦丁堡，难道不是亵渎神明吗？……还有：哦，这疯狂的头脑啊，究竟是谁曾经崇拜过殉道者？谁曾把人当作神？（《反维吉兰提乌斯》，第5条）。
[1812] 尼西亚大公会议第十一届，会议记录第六卷。关于新教徒反对敬礼圣髑的异议的详尽答复，参见《信仰之基》第一卷，第343–360页（关于圣髑的教义，第二部分，第一、二章）。

以其他适宜材料制作的尊贵而神圣的圣像，例如我们主、上帝及救主耶稣基督的圣像，我们无瑕的圣母——圣母玛利亚的圣像，以及尊贵的天使和所有圣徒与敬虔之人的圣像。 因为他们常在圣像上显现，所以凝视圣像的人便会努力追念并爱慕他们的原型，并通过亲吻和恭敬的敬拜来尊崇他们——这并非根据我们的信仰所应有的、 那唯独属于唯一神性本体的敬拜，而是像对尊贵且赐予生命的圣十字架、圣福音书及其他圣物那样，通过焚香和点燃蜡烛来表达敬意——这正是古人虔诚的习俗。 因为对圣像所献的敬意，会传递到原型之上；敬拜圣像的人，实际上是在敬拜圣像所描绘的本体。因此，我们的圣父们的教义——即普世教会（从地极到地极都接受了福音的教会）的传统——便是如此确立的”（《规条集》 第5、6页）。从这些话中可以看出，圣教会诫命：**a**）不仅要在教堂、家中及其他场所使用圣像，以激发我们追念上帝及其圣徒并效法他们，**而且——b**） 还要尊崇或敬礼这些神圣的图像——这种敬礼并非以唯一神所应得的敬拜或侍奉（λατρεία）形式进行，而是仅以尊崇性的敬礼（τιμητική προσκύνησις）形式进行，[1813] 同时通过在圣像前焚香、点燃蜡烛等方式来表达这种敬意， ——所敬礼的并非圣像本身，也非木料与颜料，而是使对圣像所给予的敬意转归于原型，敬拜圣像者实则是敬拜圣像所描绘的本体（详见《正统信条》第三卷，对第55个问题的回答； 《东方宗主教论正统信仰》对第3个问题的回答）。因此，东正教会同样谴责：**a**）古代的圣像反对者，他们既拒绝敬奉圣像，也反对使用圣像；[1814] **b)** 以及新异端，即新教徒，他们虽然允许使用圣像来装饰教堂或作为对上帝的提醒，但不接受对圣像的敬礼；[1815] **c)** 最后，所有那些不加区分地敬奉圣像、将其作为偶像崇拜，或将其神化的人。[1816]

一、东正教会关于圣像的教义在圣经中有着坚实的依据。[1817]

1. 教会于圣堂及其他场所使用圣像（图画），以虔敬地纪念主及其诸圣。 而且，根据圣经的记载，上帝亲自吩咐摩西制作约柜，并将其安放在旧约第一座圣殿的最核心之处——至圣所中[（出埃及记 25）；（出埃及记 26:33）；（申命记 10:1-5）]。 而约柜无非是不可见之神的临在的可见象征——这一象征时刻提醒犹太人耶和华的存在，并将他们的思想引向原型：经上记载关于摩西的事，当他们竖立约柜时，摩西说：“耶和华啊，求你兴起！”（民数记 10:34）。大卫因在约柜前跳舞而遭到扫罗之女米甲的责备时，便回应道：“*我要在耶和华面前跳舞、欢呼*。”（撒下6:21）。 上帝亲自吩咐摩西制作两个基路伯的雕像，并将它们安置在至圣所中，位于遮盖约柜并作为耶和华宝座的施恩座两侧（出埃及记 25:19-22）； 还吩咐在将至圣所与圣所隔开的会幕幔子上制作镌刻的基路伯像（出埃及记 26:31-33），正如如今圣像屏风将祭坛与圣殿本身隔开一样； 并同时在那些细麻布幔上制作同样的基路伯图案，这些幔子不仅覆盖会幕的顶部，还覆盖其两侧，并充当会幕的墙壁（出埃及记 26:1-37）。 众所周知，上帝亲自吩咐摩西在旷野竖立铜蛇（民数记 21:8）；而这条铜蛇实际上正是我们被高举在十字架上的救主的预表（约翰福音 3:14-15）。

[1813] 第七次大公会议的教父们在致诸帝的书信中更明确地表达了这一观点：“自古以来，圣公会便沿袭这一传统，并经由我们信仰的圣先贤及其继任者——我们尊贵的教父们——予以确立：向圣像行礼（προσκονεῖν）并敬奉（άσπάζεσθαι）它们——这两者实为同一之事。 但敬拜与侍奉并非同一回事。格里高利·神学家曾说：‘敬礼伯利恒，并向马槽下拜。’哪个头脑清醒的人会认为这里所说的是一种属灵的侍奉（περί τής έν πνεύματι λατρείας）呢？ 难道圣格里高利是在呼吁我们侍奉（λατρεύειν）马槽吗？敬拜（προσκύνησις）表达的是对某人的爱与尊敬。因此，圣经教导我们：“你要敬拜你的主上帝，并侍奉那一位”（路加福音4:8）。 此处“当敬拜”一词未附加“唯一”二字：因为敬拜可以献给许多人。但随后又说：“当侍奉那一位”，因为唯有上帝才配得侍奉（λατρεία）”（引自拉布《教会会议集》第七卷）。

[1814] 《教会史纲要》，圣因诺肯提著，8世纪，第二、五卷，第一册，第395页及第420–425页，第4版。

[1815] 《瑞士信条》第1卷，第4章；《海德堡教理问答》第XCVIII问；《拉科夫教理问答》第CCLI问及后续。

[1816] “鉴于此次（第七次大公） 大公会议以最明确的方式阐明了应当如何敬拜圣像，当它将那些向圣像献上神性敬拜的人，或将敬拜圣像的东正教徒称为偶像崇拜者的人，予以诅咒和绝罚时：那么，我们也与他们一同将那些向圣人、天使、 或圣像、或十字架、或圣髑、或圣器、或《福音书》，抑或天上、地上及海中其他任何事物，给予本应仅归于三位一体之独一真神的那种尊崇的人，我们也同样予以诅咒。」 （《东方教父论正统信仰书信集》对第3个问题的回答，第37–38页，圣彼得堡，1845年）。

[1817] 参见神父与莫洛卡人关于敬拜圣像的对话——载于《基督教读本》1841年，第三卷，第81–113页。

所罗门为上帝建造另一座永久圣殿时，仿照会幕的样式，在至圣所的正中央安置了两尊用香柏木制成并镀金的基路伯雕像，它们的一对翅膀相互接触，另一对则延伸至圣殿的两端 [(列王纪下 6:27)；（《历代志下》3:10-13）]，并在圣殿的所有墙壁上雕刻并绘制了基路伯的图案（《列王纪下》6:29；《历代志下》3:7），还在圣所幔子后面织造了同样的基路伯图案（《历代志下》3:14）。 上帝非但没有因此责备所罗门，反而向圣殿的建造者和圣殿本身表达了特别的恩宠：*“我已听见你的祷告，”*耶和华对所罗门说，*“也听见了你向我所求的一切；[照着你的祷告成就了一切]。”“我已将你所建造的这圣殿分别为圣，使我的名永远住在那里；我的眼、我的心也必永远在那里*”（《列王纪下》9:3）。

既然上帝亲自吩咐在会幕内和会幕外使用圣像，并认可在所罗门圣殿中使用圣像，那么为什么它们不能在新约时代的圣殿内和圣殿外使用呢？

2. 教会敬奉圣像，并以各种形式表达这种敬奉。确实，根据上帝本人的命令，旧约时代的教会也敬奉了其中存在的圣像。具体而言：

我们敬拜圣像或圣画：犹太人也曾敬拜约柜，它象征着上帝的临在。*“当尊崇我们的主——我们的上帝，并敬拜祂的脚凳：那脚凳是圣洁的，”*受上帝感召的先知大卫曾说（《诗篇》98:5），而他所指的“上帝的脚凳”，正是主的约柜（《历代志上》28:2）。 犹太人还敬拜主的圣殿，*即天上的形像和影子*[（希伯来书 8:5）； （出埃及记 33:10）]，圣殿中的幔子和所有墙壁上都绘有基路伯的图像：经上记载，以色列王——即圣大卫——从地上*起身，洗了脸，抹了膏油，换上新衣，进入耶和华的殿，祷告*（《撒下》12:20）。*“我进入你的殿，”*大卫本人如此呼求，*“要在敬畏你的心意中，向你的圣所下拜”*（《诗篇》5:8）。

我们通过在圣像前焚香来敬拜圣像。从圣经中我们得知，上帝亲自吩咐要在约柜上焚香：“亚伦要在清晨用调和的香在约柜上焚香……， 这香要常在耶和华面前，世世代代作为常献之香[（出埃及记 30:7-8）；参见（出埃及记 40:5）]； 祂还吩咐要在香坛上焚烧乳香，该香坛位于幔子对面，如前所述，幔子上绘有圣洁的基路伯图画 [(出埃及记 30:7-8)；参见 (出埃及记 40:5)]；(历代志下 26:16-19)；(路加福音 1:9)]。

我们通过在圣像前点燃蜡烛来敬礼圣像。 而在主吩咐犹太大祭司在约柜前焚香的同一条诫命中，也提到了在约柜前点燃灯具的事：*当他预备灯具时，就要用香熏香；当亚伦在傍晚点燃灯具 时，也要用香熏香*（出埃及记 30:7-8）。 此外，耶和华还吩咐摩西在幔子南侧竖立一盏有七盏灯的灯台，由犹太祭司从傍晚到次日清晨不间断地点燃它 [(出埃及记 26:34)；(利未记 24:2-4)]。

3. 然而，教会在使用并尊崇圣像时，所敬拜的并非圣像本身，也非木头与颜料，而是将其尊荣归于圣像所描绘的原型；同时，教会谴责那些无条件地尊崇圣像、将其当作偶像崇拜、视之为神明的人。在此事上，教会的做法完全符合圣经。因为，尽管上帝亲自吩咐摩西在会幕中安放约柜， 在其前焚香、点燃灯台，甚至在其前敬拜，但也吩咐制作基路伯的形像，用它们装饰圣所的所有墙壁和幔子——在那幔子前，七枝灯台常亮，香火不绝——并在旷野中竖立铜蛇； 但与此同时，上帝吩咐摩西说：*“不可有别的神在我面前。”不可为自己雕刻偶像，也不可做天上、地上和地底下水中任何形像的雕像；不可向它们下拜，也不可事奉它们，因为我是耶和华——你的神*（出埃及记 20:2-5）。 这意味着，以色列人不仅不可敬拜任何其他的外邦神明，不仅不可为自己制造偶像或天上、地上及地底任何事物的形像，以供敬拜和侍奉， 而且对于上帝亲自吩咐他们制作的那些形像或图画，也不可盲目地尊崇，不可将其视为神明或偶像——而是要确保，例如对约柜所献上的所有敬意，都归于耶和华本人，约柜对祂而言不过是脚凳罢了。 正因如此，当随着时间的推移，犹太人开始在旷野中将铜蛇当作偶像来敬拜并将其神化时——希西家王尽管知道这铜蛇是摩西奉上帝之命所竖立的，仍将其砸碎，并因此赢得了赞许 （《列王纪下》18:4）；《正教信条》第三卷，对第56个问题的回答）。

二、既然在《旧约》圣经中已有如此明确的依据，关于圣像的教义在新约神圣传统中则拥有更为明确且直接的依据。 一位普世信仰导师——大瓦西里——在其《信经》中如此说道：“我接纳圣使徒、先知和殉道者，并恳求他们在上帝面前为我代祷，愿借着他们——即通过他们的代求——那爱人的上

帝向我施恩，并赐予我罪的赦免。 我之所以尊崇他们的圣像并向其敬拜，主要是因为这些圣像源自圣使徒的传承，并未被禁止，而且在我们所有的教堂中都有供奉。”[1818] 第七次大公会议后来——用它自己的话来说——以绝对的可靠性并经过仔细审查，研究了关于敬礼圣像的教义，也同样将这一教义称为——正如我们所见——普世教会的传统，该传统已将福音传遍了地极。 这一传统的证据包括：

1) 两则最古老的传说。第一则传说称，我们的主耶稣基督亲自以奇妙的方式将自己的圣容显现在一块布上，并将这幅非人手所造的圣像送给了埃德萨的统治者阿瓦格（Avgar），[1819] ——这一传说，连第七次大公会议的教父们也毫不怀疑地承认其真实性。[1820] 另一种说法是，四位福音书作者之一路加精通绘画艺术，他绘制并留下了圣母像，[1821] 这些圣像在东正教会中一直被虔诚地代代相传。[1822]

2) 古代文献中关于前三个世纪圣像使用与敬礼的记载。例如，特土良曾提及教堂圣爵上以“善牧”形象描绘的救世主。[1823] 同样，特土良、米努提乌斯·费利克斯和奥利金都记载了异教徒如何指责基督徒，说他们似乎将十字架神化，即崇敬那幅描绘主救世主被钉十字架的圣像。[1824] 优西比乌讲述道，他曾见过用颜料绘制的使徒彼得、保罗以及救世主本人的圣像，这些圣像由从异教皈依的古代基督徒留存下来。[1825] 亚历山大的克利门特似乎指出，在他那个时代，不仅有救主的圣像，还有许多宗主教、先知和天使的圣像，当他谈到一位基督徒时说：“当他凝视这些精美的图像时，他的思绪便投向了那些在他之前已臻完美的众宗主教、无数先知、数不胜数的天使，以及万有的主本人——祂教导我们，我们也能过上与这些崇高典范相称的生活。”[1826] 圣帕塔拉的梅福迪乌斯明确指出：“我们用黄金制作祂（上帝）的天使、诸位元首和权柄的圣像，以此来尊崇祂并荣耀祂。”[1827]

3) 关于圣像在前三个世纪中实际使用和受敬仰的实物遗迹。 这里所指的是在地下墓穴、洞穴以及殉道者陵寝中发现的圣像——早期基督徒在遭受迫害的日子里，曾前往这些地方祈祷——这些圣像绘制于墙壁、墓室、器皿、灯具、画作等之上。 这些图像大多描绘了以牧者形象出现的救世主，他将迷途的羔羊扛在肩上； 头戴冠冕或身披光环的圣母玛利亚，怀中抱着同样戴着光辉冠冕的永恒圣婴；十二使徒、救世主的降生及东方三博士朝拜、用五饼二鱼奇迹般地喂饱众人、拉撒路复活； 来自旧约的故事——诺亚方舟与鸽子、以撒献祭、手持杖和石板的摩西、被鱼吐出的约拿、身陷坑中的但以理、火

[1818] 因此，我尊崇并敬拜这些圣像，因为它们是圣使徒们传承下来的，并未被禁止，反而在我们所有的教堂中都被供奉。书信 CCCLX致背教者朱利安书，载于《著作集》第三卷，第463页，毛里茨校注。

[1819] 埃瓦格里乌斯，《教会史》第四卷，第27章；约翰·达马斯库斯，《正统信仰的精确阐述》第四卷，第16章，第268页；《致皇帝西奥菲勒的书信》，第5号，载于《著作集》第1卷，第631页，勒-奎恩版；凯德伦，《历史》第1卷，第175页，载于《基督教读本》1834年版，第III卷，第154–163页。

[1820] 《行传》第四卷，见于拉布（Labb）所编第七卷。

[1821] 狄奥多尔·雷克特，《教会史》第1卷，第1节；约翰·达马斯库斯，《致皇帝西奥菲勒的书信》，第4号，第631页；《反对卡巴林·君士坦丁的演说》，第6号，第618页。第1卷，同上版。

[1822] 其中一些圣像如今保存在我国境内，据传说包括：弗拉基米尔圣母像、斯摩棱斯克圣母像、以弗所圣母像（参见萨哈罗娃，《俄罗斯圣像画研究》第II卷，第20–23页， 圣彼得堡，1849年）

[1823] “倘若那位被你描绘在圣杯中的牧者受到庇护……”（《论贞洁者》，第十章）。还有：“让你们圣杯上的绘画显现出来吧，倘若那头牲畜的寓意甚至能在其中闪现”（同上，第七章）。

[1824] 特土良指出，正因如此，异教徒才讥讽地称基督徒为“十字架的信徒”（《护教辞》第十六章），以及“十字架的祭司”（《致异教徒书》1, 12）； 米努提乌斯·费利克斯在提及异教徒的这一指责时（《八日论》第九、十二、二十九章），指出：“我们并不崇拜十字架”（同上，第二十九章）；奥利金，《反塞尔苏斯》第二卷，第47节。

[1825] 《教会史》第七卷，第18章，第425页。

[1826] 这一证词见于圣约翰·达马斯库斯在《论圣像》第三篇中的论述，见《全集》第1卷，第382页，载于《基督教读本》1828年版，第XXX卷，第46页。

[1827] 达马斯库斯也引用了这一记载（同上，全集第390页及《基督教读本》第61页；参见加兰德《书目》第III卷，第781页）。

窑中的三少年等。[1828] 其中部分图像无疑可追溯至公元二世纪，[1829] 而绝大多数极有可能——总体而言——属于教会遭受迫害的时期，即其最初的三个世纪。[1830] 而这些图像恰恰被用于基督徒聚集进行礼拜、并在此献上无血祭的地方； 即头戴光辉冠冕的救世主与圣母的圣像——这自古以来便是表达特殊敬意的象征；[1831] 最后，异教徒直接指责基督徒将十字架神化的言论——这些都证明，在基督教最初的三个世纪里，圣像确实受到了应有的尊崇。 如果基督徒无疑敬奉主十字架的图像，那么他们岂能不敬奉无疑也曾使用的、主本人的图像呢？

不过，必须指出的是，在基督教最初的三个世纪里，由于教会所处的艰难处境，圣像的使用既不像后来那样公开，也不像后来那样普遍。 在异教徒无休止的迫害之中，基督徒被迫隐藏并频繁更换礼拜场所，且必须时刻提防他们虔诚敬拜的对象——圣像——免遭迫害者的亵渎；而迫于贫困、 审慎，以及对圣像本身的敬重，都要求基督徒不要在所有地方使用圣像， 将它们隐藏起来，甚至在某些地方完全不使用。至少，据记载，异教徒有时会带着责备的语气问基督徒：“为什么你们没有任何已知的图像？”[1832]

4) 同时代人留下的关于四、五世纪圣像使用与敬礼的见证。从这些见证中可以看出：

a) 当时圣像在教堂中被使用。除了圣大巴西尔明确指出四世纪时所有教堂都绘有圣像外，[1833] 圣格里高利·神学家还特别提到了他父亲在纳齐安兹建造的教堂拱顶上的圣像；[1834] 圣格里高利·尼西亚记载，圣殉道者狄奥多尔的教堂内，除了救世主的画像外，还遍布着描绘他受难场景的图像；[1835] 阿马西亚主教阿斯特里乌斯描述了圣殉道女圣尤菲米娅的圣像，该圣像同样展现了她的受难场景，并供奉于以她之名建造的哈尔基顿某座教堂内。[1836] 五世纪时，诺兰的帕夫林和苏尔皮基乌斯·塞韦鲁斯用大量取材于《新约》和《旧约》的圣像装饰了他们建造的教堂，正如前者所言，这些圣像旨在代替书籍和文字，为民众服务；[1837] 圣尼尔，即“金口”约翰的门徒，在回答行政长官奥林匹奥多尔关于“应以何种图像装饰他计划建造的教堂”这一问题时，建议：在祭坛上悬挂十字架，而在教堂墙壁上绘制旧约与新约历史中的图像。[1838]

b) 当时圣像不仅用于教堂内，也用于家庭及其他场所。 优西比乌记载了一幅生动的圣像，它位于上帝与两位天使一同向亚伯拉罕显现的玛姆雷橡树旁，描绘了这一事件，[1839] ；他还提到了君士坦丁大帝的圣像，这些圣像在他去世后，在首都居民乃至整个帝国范围内广为流传。[1840] 圣格里高利·神学家曾提及某位青年家中供奉的圣波莱蒙圣像；[1841] 圣格里高利·尼西亚则提及一幅描绘以撒献祭场景的圣像

[1828] 拉乌尔-罗谢特，《关于基督教古迹的第一篇论文：地下墓穴的绘画》，第185页，巴黎1836年；马里奥·卢皮，《论文集》第1卷，第VIII篇，第243页及以下；阿林吉乌斯，《最新地下罗马》第III卷。

[1829] 达金库尔，《艺术史及古迹》，普拉托1826年，第IV卷，第69页及以下；马里奥·卢皮，第I卷，论述第八篇，第213页及以下。

[1830] 马马基乌斯，《基督教起源与古迹》，罗马，1751年，第1卷，第1章，第8节及以下。

[1831] 恰姆皮尼乌斯，《古代文献》，第14章，罗马，1690年。

[1832] 为何他们没有祭坛？没有神庙？也没有任何著名的偶像？（见Minut. Felic. in Octav. 第XXXII章，参见奥利金《反塞尔苏斯》第八卷，第17节）。

[1833] 参见上文注释1818。

[1834] 《赞美圣父之词》，《圣父著作集》第11卷，第142页。

[1835] 《论圣西奥多尔的讲道》，载于《文集》第III卷，第579页，莫雷尔版。

[1836] 关于圣殉道者尤菲米娅圣像的讲道，载于《基督教读本》1827年，第XXVII卷，第33–42页。

[1837] 帕夫林。《致苏尔皮西乌斯的书信》第XXII卷，第2、5号。

[1838] 《书信集》第IV卷，第LXI、LXII封书信。

[1839] 《福音论证》第五卷，引自圣约翰·达马斯库斯在《关于圣像的词条》第三篇中，《基督教读物》1828年，第XXX卷，第15页。

[1840] 《关于福者君王君士坦丁生平》第IV卷，第69、72章，第281、283页（根据俄文译本）。

[1841] 引自圣约翰·达马斯库斯在《论圣像》第三卷中的论述，《基督教读物》1828年，第XXX卷，第45页。

；[1842] 圣安布罗斯——提及圣使徒保罗的圣像；[1843] 圣约翰·金口——提及圣十字架的图像，无论是挂在房屋上、墙壁上还是门上，[1844] 亦或在荒野、集市、路旁、山间及其他场所。[1845] 五世纪时，圣奥古斯丁谈到了基督救主与使徒彼得、保罗一同出现的圣像，这些圣像遍布许多地方，[1846] 还谈到了以撒献祭的圣像，这些圣像同样遍布许多地方；[1847] 圣 狄奥多里特则提到圣西梅昂柱上修道士的小型画像，这些画像曾被钉在罗马所有劳动圣殿的门上，人们希望借此获得庇护与安全；[1848] 诵经师狄奥多尔讲述了一位名叫尤利安的人的如下事迹：“他在主教府中，当着民事长官的面，突然被自己的侍从们抓获；当他被迫诅咒迦克墩大公会议的决议时，他俯身向已故神职人员、 即大主教弗拉维安和阿纳托利乌斯————他们的圣像供奉于君士坦丁堡，正是他们批准了此次迦克墩大公会议——他高声呼喊道：‘若你们不愿采纳上述圣公会议的决议，那就将这些主教的圣像一并诅咒，并将他们的名字从圣名录中抹去。’”[1849]

c) 当时，圣像受到了应有的尊崇。正如我们所见，圣大瓦西里曾作证说，他尊崇圣像并在其前敬拜，[1850]，而他的门徒兼继任者这样描述他：“有一次，尊贵的瓦西里站在我们圣母的圣像前——那圣像上还绘有光荣殉道者墨丘利的面容——他站在那里，为背教者和无神论的迫害者尤利安的灭亡祈祷，并从这幅圣像上获得了关于此事的启示。”[1851] 背教者尤利安曾指责基督徒将十字架的图像奉若神明，[1852] ——而阿马西亚的阿斯特里乌斯在详细描述圣像上所展现的圣女尤菲米娅受难故事时说道：“接着可见一座牢房，一位身着深色衣裳、值得尊敬的少女独自坐在其中，她将双手伸向天空，祈求上帝施以援手，以减轻她的苦难。在祈祷期间，基督徒所崇拜并随处描绘的那个标志（十字架的标志）出现在她的头顶之上。”[1853] 福者狄奥多里特和菲洛斯托吉乌斯都证实，基督徒对君士坦丁大帝的画像怀有极大的敬意，向其膜拜，在像前点燃蜡烛、焚烧乳香等。[1854]

在此列举后世关于教会中圣像的使用与敬奉的证据已属多余，因为据持不同意见者自己的观点，[1855] 自五世纪起，这一现象无疑已经存在。[1856]

[1842] 同上，第7页。

[1843] 他谈及圣格尔瓦西乌斯和普罗塔西乌斯时说：cum quadam mihi tertia apparuerunt persona, quae similis esse beato Paulo Apostolo videbatur, cujus me vultum pictura docuerat（《书信集》第LIII封）。

[1844] “无论是出生，还是接受圣餐，无论是接受按立，还是做其他任何事——无处不在地，我们都要面对这个胜利的标志。正因如此，我们才竭尽全力将其绘制在房屋、墙壁、门扉、额头以及心中”（《马太福音讲道集》第LIV篇，第二卷，第426页）。

[1845] 《反犹太人与外邦人演说》第9章，载于《基督教读本》1832年版，第XLVII卷，第46–47页。

[1846] “我相信，人们曾在多处同时看到他们（彼得和保罗）与祂（基督）一同被描绘的形象”（《论福音的一致性》第1卷，第10章）。

[1847] 《反法乌斯图斯》第XXII卷，第73章。

[1848] 《宗教史》第XXVI章。

[1849] 《教会史片段》第581页，瓦莱斯校注，载于《基督教读本》1828年，第XXX卷，第43–44页。

[1850] 参见上文注释1818。

[1851] 见达马斯库斯《圣像词典》，载于《基督教读物》1828年，第XXX卷，第10页。

[1852] “你们向十字架的木头下拜”（见圣西里尔·亚历山大《反尤利安论》第六卷，载于《文集》第六卷，第二部分，第194页，奥贝尔版）。

[1853] 见《Xp. 周四》1827年，第XXVII卷，第41页。

[1854] 狄奥多里特，《教会史》第1卷，第34章，第66页，瓦莱斯版；菲洛斯托尔格，《教会史》第2卷，第17节，第176页，同上版。

[1855] 加尔文，《基督教要义》第1卷，第II章。

[1856] 不过，此类证据大量可见于第七次大公会议的《议事录》（见拉布编，第VII卷），尤其是圣约翰·达马斯库斯在《论圣像》第三篇讲道中（《基督教周报》1828年，第XXX期）。

III. 主通过圣像为信徒施予了无数的神迹与奇事，这些正是我们尊崇圣像的又一动力。无论是整个教会的编年史，还是我们教会的编年史，都记载了关于这些神迹的传说。[1857] 某些基督救世主、祂至洁的圣母、圣尼古拉及其他上帝所喜悦之人的圣像，因其所显的奇迹众多， 自古以来便以“奇迹圣像”之名闻名于世；它们分布于东正教会的各个角落，承蒙赐福于我们的主之安排，至今仍不断作为祂那拯救我们的奇迹之力的通道或媒介而存在。[1858]

IV. 理性而言，我们不得不承认，在东正教会中使用和敬奉圣像完全符合自然法则，且具有深远的益处。

出于我们内心的自然倾向，对于我们真正爱戴和尊敬的人，我们总希望尽可能多地见到他们，并随时准备向其表达我们真诚的敬意。由于无法经常见到我们所爱所敬的人，我们便顺应这种自然倾向，至少会设法拥有他们的肖像， ——用父亲、母亲、兄弟以及其他我们心爱且值得尊敬之人的肖像来装饰我们的居所，并将我们对原型所怀有的爱与敬意，仿佛转移到了这些肖像之上。 既然如此，基督徒拥有并敬奉他们主、至福童贞圣母、圣天使以及已被上帝荣耀的人们的圣像，难道不自然吗？ 难道不自然地在这些圣像前敬拜，使我们对圣像所献上的敬意，最终归于它们所象征的原型本身吗？难道有人能真正敬重被描绘的对象，却同时诋毁其形象吗？

圣像将我们主及其至洁之母的面容、天使与圣徒的面容，以及旧约和新约历史中形形色色的神圣事件呈现在我们眼前，生动地提醒我们那些被描绘的原型，同时也让我们想起他们为我们所行、并仍在行的无数恩惠， 提醒我们应当对他们怀有怎样的敬意，以及他们留给我们作为榜样的高尚虔诚事迹；由此在我们心中激发并滋养信仰、希望、仁爱以及一切基督教美德的情感。 从这个意义上说，用古人的话来说，圣像仿佛是书籍，对所有人——无论受过教育还是未受过教育——都公开可及且通俗易懂，只是用面孔和事物代替了文字。[1859] 这些“书”对我们的影响甚至可能比普通书籍更强烈：因为当我们阅读或聆听文字中关于某些人物或事物的叙述时，通常会将它们想象成与自己相距甚远，仅仅是凭空想象； 相反，当我们凝视人物和事物的形象本身时，却仿佛看到它们鲜活地展现在眼前，从而直接、真切地被它们所震撼。 埃及的玛利亚便是明证：她有一次偶然看到一幅圣母像，那圣像散发着无瑕与纯洁的光辉，令她深受震撼，以至于当即决心摒弃以往堕落的生活方式，转而归向上帝；同样，我们的大公弗拉基米尔看到“最后审判”的图像时深受震撼，这一事例也清楚地证明了这一点。[1860]

五、反对敬奉圣像的人主要提出以下异议：

1) “上帝本人曾颁布诫命，禁止敬拜任何偶像和图像：*‘不可为自己雕刻偶像，也不可做天上、地上和地底下水中任何形像的偶像；不可跪拜那些像，也不可事奉它们*（出埃及记 20:4-5）。’” 但要正确理解这些话，必须将其置于完整的语境中，原文如下：*‘我是耶和华——你的上帝，曾将你从埃及地、从为奴之家领出来；除了我以外，你不可有别的神。’不可为自己雕刻偶像，也不可做天上、地上和地底下水中任何形像的偶像；不可向它们下拜，也不可事奉它们，因为我是耶和华——你的神，是忌邪的神*（出埃及记 20:2-5）。 显然，神在此首先禁止制造偶像及任何其他虚假之神的形像；其次，禁止以本应唯独归于祂的敬拜方式来敬拜和侍奉这些形像。 但我们所制作和使用的圣像，并非虚假之神，而是真神及其圣徒——神就住在他们里面；我们敬拜并尊崇圣像，并非将其视为某种神明或偶像，而是仅在某种意义上——即把我们的敬意归向圣像中所描绘的原型。 从这个意义上说，上帝不仅不会禁止使用和敬奉圣像，相反，正如我们所见，祂甚至吩咐了这一点，命令摩西制作约柜——这对犹太人而言是耶和华临在的可见象征——并在至圣所中安置两个基路伯的形象， 用同样的形象装饰幔子和会幕的墙壁，在约柜和幔子前焚烧乳香，点亮灯台等等。

[1857] 参见，例如，《序言》10月11日、8月16日、22日及许多其他篇章。其中一些传说曾在第七次大公会议上被引用（见 Labb. 第VII卷，第251–282页）。

[1858] 参见，例如，《基督教读本》1829年，第XXXVI卷，第357页；1830年，第XXXVII卷，第235页等。

[1859] 尼禄，《书信集》第IV卷，第LXI、LXII封信；大格里高利，《书信集》第IX卷，第IX封信，致塞雷尼乌斯。

[1860] 参见《埃及的玛利亚传》，4月1日，以及《俄罗斯教会年鉴》全集第1卷，第46页。

2) “古代异教徒曾指责基督徒没有神圣的形象——而基督教的捍卫者并未否认这一指责，他们指出，上帝的形象已铭刻在人的灵魂之中。”[1861] **但是——a)** 异教徒指责基督徒的真正原因，是他们没有像异教徒那样拥有偶像、雕像（simulacra），而基督教圣像与偶像截然不同； **——b)** 他们还指责基督徒为何没有公开（nota）或显眼的雕像，相反，却始终试图隐藏他们敬拜的对象——但这绝不意味着基督徒完全没有图像； **c)** 与此同时，异教徒还指责基督徒没有教堂和祭坛——但既然后者完全是虚假的，那么可以推断，第一项指责也是不公正的； **r)** 基督教的捍卫者在回应异教徒的这些指责时，如果对基督教圣像保持沉默，那么对基督教教堂和祭坛也同样保持沉默，尽管 后者无疑是存在的；[1862] 他们之所以保持沉默，当然是因为不愿向敌人暴露自己的事业，也不愿在他们面前显露教会当时确实在隐藏的圣物。

) “古代教会导师将崇拜圣像视为对异端——诺斯替派和卡尔波克拉特追随者——的指控。”[1863] 但古代导师们指责上述异端分子并非因为他们崇拜圣像，而是因为这些**异端分子——a)** 不仅崇拜基督救世主和使徒保罗的形象，还崇拜荷马、毕达哥拉斯、 柏拉图、亚里士多德的肖像；而且**——b)** 按照异教仪式，向所有这些肖像致以神圣的敬意，因此陷入了偶像崇拜。[1864]

) “西班牙的埃尔维拉大公会议于305年召开，其第36条规则明确禁止在教堂内使用圣像。”[1865] **但是——a)** 首先，这条规则无疑暗示当时教堂中确实使用过圣像；**b)** 该规则禁止在教堂墙壁上描绘基督徒所崇拜和敬拜的对象（quod colitur et adoratur），即如人们所推测的那样，[1866]，禁止描绘上帝的本质，因为祂是不可见且不可描绘的； **c)** 不过，另一种推测也并非不可信，即该规定是根据当时当地的具体情况制定的： 当时西班牙正遭受戴克里先迫害的肆虐，异教徒频繁闯入基督教教堂，亵渎主及其圣徒的神圣形象——为防止此类事件发生，才在特定时期采纳了上述规定。[1867]

§257. 对罪人的报应：a) 他们在阴间的惩罚

正如义人在肉体死亡并接受个别审判后，其灵魂会立即升入天堂并获得福乐一样，罪人的灵魂也会前往地狱——那个充满悲伤与痛苦的地方；不过，正如前者尚未感受到完全的福乐，后者在末日审判之前也不会遭受完全的折磨。

一、罪人在死后及接受个别审判后，其灵魂便立即前往那个充满悲伤与痛苦的地方。

1) 这一真理是由救主基督亲自宣告的。首先，当他说：*“不要怕那些杀害身体、之后便无能为力的；但我告诉你们，该怕谁：要怕那位在杀害之后，能把人扔进地狱的”*（路加福音12:4-5）。 其次，在“财主与拉撒路”的比喻中，这一点表现得更为清晰：*那个穷人死了，被天使带到了亚伯拉罕的怀里。财主也死了，被人安葬了。 他在阴间受苦时，举目远望，看见亚伯拉罕和拉撒路在他怀里，便大声呼喊说：“亚伯拉罕啊！ 求你可怜我，打发拉撒路来，用指头尖蘸点水，凉凉我的舌头，因为我在这火焰中极其痛苦。”但亚伯拉罕说：“孩子啊！你要回想，你在生前已经得了你的福分，拉撒路却受了苦；如今他在这里得安慰，你却受痛苦*（路加福音16:22-25）。

2) 圣正教会始终秉持这一真理，并通过其牧者的口加以宣讲。例如，以下是：

殉道者圣尤斯丁的话：“如果你们现在同意转向与他们迷误相反的一方，你们就不会对我们的祖先（那些在异教中离世的人）犯下任何过错。 他们如今，恐怕正因迟来的悔恨而备受煎熬，在阴间受

[1861] 参见上文注释1832中的原文。

[1862] 奥利金，《马太福音讲义》第XXVIII篇，第38节；《以赛亚书讲道集》第X篇，第3节；阿波罗尼乌斯，《反异教论》第IV卷末尾；优西比乌，《教会史》第VIII卷，第13章；拉克坦提乌斯，《论迫害之死》第13章等。

[1863] 伊里内斯，《反异端》，第25卷，注6；埃皮法尼乌斯，《异端论》，第27卷；奥古斯丁，《论异端》，第7章。

[1864] 伊里内斯，同上；埃皮法尼乌斯，《反异端》第XXVII卷，注6；狄奥多里特，《异端与虚构》第VII卷。

[1865] “会议决定，教堂内不应有绘画，以免被崇拜和敬拜的对象被绘制在墙上。”

[1866] 德·阿吉雷，《西班牙大公会议文集》，罗马，1693年，第1卷，第502页及后续。

[1867] 关于反对敬礼圣像的其他异议及其回应，参见《信仰之基》，第1卷，第115–200页（关于圣像的教义，第XI部分，第I章）。

苦；倘若他们能从那里向你们告知，在今生结束之后他们遭遇了什么——你们便会真正明白，他们是想保护你们免受何种灾祸。”[1868]

圣基普里安：“让那些离开尘世后将遭受永恒烈火无休止折磨的人，去恐惧死亡吧……义人被召往清凉之地，罪人则被拖往刑罚之所。”[1869]

伊拉里乌斯：“当义人偏离正道而灭亡时（《诗篇》2:12），那并非任性的愤怒；切莫因审判迟缓而误以为刑罚不会很快降临。”愤怒很快就会爆发（《诗篇》2:13）：因为地狱的复仇者会立刻将我们接走，如果我们生前如此生活，一旦脱离肉体，便会立即偏离义人的道路而灭亡。《福音书》中的富人和穷人便是我们的见证：天使将其中一人安置在福乐之所和亚伯拉罕的怀中，另一人则立刻被带入刑罚之地。这位亡者所受的惩罚来得如此之快，以至于他的兄弟们当时还活着。那里没有拖延，也没有迟缓……”[1870]

圣以弗所·西里尔说：“当罪人的生命期限届满时，一位被派遣的威严天使便会前来，索取他的灵魂，并说：‘你今生的道路已尽；现在去另一个世界吧，去你该去的地方。’此后，他便要舍弃此生那些本以为能永远享乐的欢愉，在邪恶天使的牵引下，前往受苦之地；一见到那地方，他便惊恐万分，双手捶打自己的脸颊，四处张望，企图逃跑。但他无法逃脱，因为押解者将他牢牢捆绑着。这时，捆绑他的天使会对他说：“你这可怜虫，为何如此胆怯？是什么让你心烦意乱、悲伤不已？你这可怜人，你在怕什么？你这不幸者，你在战栗什么？是你自己为自己预备了这个地方。你种什么，就收什么。”[1871]

圣雅各·尼西比的言论：“我们的信仰教导我们，当人死去时，义人的灵魂归于上帝，而罪人的灵魂则下地狱。”[1872]

大圣巴西尔：“死亡并非邪恶：难道有人会将罪人的死亡称为邪恶吗？因为对他而言，离开此世便是地狱折磨的开端。”[1873] *“不要让人用虚浮的话欺骗你们*（弗5:6）。因为*毁灭将忽然临到他们*（帖前 5:3），灾祸将如风暴一般降临。一位威严的天使将降临，强行牵引并拖走你的灵魂——那被罪恶捆绑、频频回望尘世所留之物、无声抽泣的灵魂，因为哭泣的渠道早已闭塞。——哦，你将如何折磨自己！当你看到义人在庄严的赏赐仪式上光芒四射，而罪人在最深的黑暗中黯然失色时，你将如何站起来，徒劳地为自己的所作所为悔恨呢？那时，在你内心的煎熬中，你会说什么呢？唉，我何等悲哀，当初本可轻易卸下沉重的罪孽重担，却未曾如此做，反而招致了这堆罪恶！唉，我何等悲哀，未曾洗净自身的污秽，反而被罪孽烙上了印记！若当初如此，我如今本可与天使同在，本可享受天上的福乐。啊，我那诡诈的思虑！为了罪恶暂时的欢愉，我承受着永恒的折磨；为了肉体的享乐，我如今被投入火中。”[1874]

同样持此教导的还有：特土良（Tertullian）、亚历山大的克利门特（Clement of Alexandria）、圣尼西亚的格里高利（St. Gregory of Nyssa）、[1875]、圣杰罗姆（St. Jerome）、[1876]、奥古斯丁（St. Augustine）[1877] 等人。[1878]

[1868] 《希腊教义集》第XXXV章；参见《致正统派问答》第LXXV题。
[1869] 《论死亡》，第466页，Baluz版。
[1870] 《诗篇讲义》第二卷，第48条；参见《诗篇讲义》第五十七卷，第5、6条。
[1871] 关于“没有复活”这一主张的论述，见《圣父著作集》第十五卷，第115–118页。
[1872] 关于死人复活的讲道，载于《基督教读物》1837年，第三卷，第49页。
[1873] (1878) 《论上帝并非邪恶之源的讲道》，载于《圣父文集》第八卷，第145页。
[1874] 《关于受洗动机的讲道》，同上，第241页。
[1875] 特土良《论灵魂》，第2页；克利门特·亚历山大《认信》，第四卷，第14章；格里高利·尼萨《论那些推迟受洗者之讲道》，文集第二卷，第220页，莫雷尔版。
[1876] “凡在世时未得罪孽赦免，便如此离世者，在神面前便灭亡，不再存在，只能在刑罚中受苦”（《以赛亚书注释》LXV）。
[1877] 义人的灵魂脱离肉体后便安息，而恶人则在受苦中消亡（《上帝之城》第XIII卷，第3章）。
[1878] 格里高利大帝，《对话录》第四卷，第28章。

II. 关于罪人的灵魂在个别审判后将去往何处，以及他们在那里所受的苦难，所能说的实在寥寥无几。

圣经和古代教会导师的著作中，将此处称为：地狱[(路加福音 16:23)；(使徒行传 2:51)]、极深的黑暗[(马太福音 22:13)； (马太福音 25:30-46)]、灵的牢狱（彼得前书 3:18）、无底坑 （路加福音 8:31）、阴间（腓立比书 2:11）、地狱（马太福音 5:22； 10:28）、火炉 [(太 13:50)；(路 12:2)][1879]，以及其他名称。不过，这些名称都表达同一个意思，即那些带着罪孽离开人世之人的灵魂所去之处，正是受审判和承受上帝忿怒的地方 （《正统信条》第1卷，对第68个问题的回答）。至于地狱或火湖究竟位于何处，人们仅持有各种观点。有些人依据圣经经文 [(民数记 16:30-34)；(以西结书 26:20)； （《以西结书》31:18）等]，将地狱想象为位于大地内部或极深处，即阴间。[1880] 另一些人，例如圣约翰·金口，则认为火湖位于世界之外。[1881] 但在此最值得铭记的，还是这位金口若望的话："你问，地狱会在何处、在什么地方？但这与你何干？重要的是要知道它的存在，而非它隐藏在何处、在什么地方……因此，我们不应探究它在哪里，而应探究如何避免落入其中。"[1882]

根据圣经的记载，罪人在地狱所受的折磨在于：**a)** 他们被隔绝于上帝面光之外（太7:23），并被囚禁在灵的牢狱中（彼前3:18）——单是这种被上帝弃绝，本身就是最严厉的惩罚；[1883] **b)** 被剥夺了进入天国、分享义人福乐的权利，反而被投入极深的黑暗之中（马太福音 22:13）；**c)** 因自己的罪而感到良心的谴责，这种谴责如同不死的虫子一样，不断地折磨着他们（马可福音 9:44）； **d)** 与邪恶的、被弃绝的灵为伍；**e)** 最后，承受各种具体的折磨 [(路16:23)； （太22:1等）。[1884] 不过，必须记住，罪人在阴间所受的折磨无疑并非一律相同，而是根据上帝公义（尽管是个别）的审判，与每个人的罪行相称（路12:47-48）。 据此，可以推测地狱拥有各自独立的居所、牢房和灵魂的囚室（《以斯拉记》第三卷4:32-41），以及特殊的区域，其中一个被称为"地狱"本身，另一个被称为"火湖"，第三个被称为"塔尔塔罗斯"，第四个被称为"火湖"等等。 至少在《启示录》中有一处将地狱与火湖区分开来（启20:13-14）。

III. 此外，罪人在个别审判后于地狱所受的这些各不相同的折磨，并非完全且彻底的折磨，而仅仅是初步的折磨。 因为，正如上帝的话语所教导的，对罪人的完全而彻底的报应将在本世纪末到来：*人子将差遣他的天使，从他的国度中收集一切引诱人犯罪和行不法之事的人，并将他们扔进火炉里*[（太13:41-42）；参见（林后5:10）]。教会的教师们也曾说过：

圣贾斯汀："虔诚之人的灵魂身处最佳之地，而邪恶之人的灵魂则身处最糟之地，等待着审判之日。"[1885]

圣亚他那修："圣徒的灵魂如今所感受到的喜乐，是一种私人的享受，正如罪人的悲伤是一种私人的惩罚。 正如君王召聚朋友与他共进晚餐，同时也召来受刑者予以惩罚；受邀赴宴者在晚宴开始前

[1879] 伊里内斯，《反异端》第四卷，12章，注1；特土良，《论灵魂》第55章；克利门特·亚历山大，《杂论》第六卷，6章；大巴西勒，《诗篇》第四十八篇讲道，载于《圣教父文集》第五卷，371页； 埃皮法尼乌斯，《论异端》第LXIX卷，第62节；伊拉里乌斯，《诗篇注释》第LIII篇，第14节；杰罗姆，《以弗所书注释》第IV章，第10节。另见上文注释1868、1871–1874。

[1880] 瓦库尔大主教对《以赛亚书》第五章第14节的注释，载于《圣父著作集》第六卷，第222页；阿法纳西大主教致安提阿的书信，对第19个问题的回答，载于《基督教读本》1842年版，第二卷，第224页。

[1881] "你问：地狱将在何处？依我之见，是在这整个世界之外的某处。正如王室的牢狱和矿坑往往位于远方；地狱也将在这个宇宙之外的某处"（《罗马书讲道集》第XXXI篇，第703页，据俄文译本）。

[1882] 同上，第702、703页。参见奥古斯丁《上帝之城》第20卷，第16章。

[1883] "对我而言，他们未来的折磨以及等待罪人的刑罚更为令人痛心。我甚至还没提到最严厉的惩罚，即上帝对他们的弃绝将给他们带来何等巨大的痛苦"（《针对尤利安的谴责讲道》第1篇，载于《圣教父文集》第1卷，第115页）。

[1884] "难道没有特殊的折磨吗？有。是什么？是绝望，是感受到上帝的愤怒，是被剥夺永恒的福分，是身处黑暗而可怕的地方，是时刻看见魔鬼并与之共处，以及由此带来的灵魂折磨，是永不熄灭的烈火，是永不消亡的良心蛀虫"（圣迪米特里·罗斯托夫。 文集第1卷，第60页）。

[1885] 《与特里丰的对话》，第5章。

，便在君王府邸前欢欣等候；而受刑者被囚禁在牢房中，直到君王到来之前，都沉浸在悲伤之中： 我们也应当如此思考那些如今已从我们中间离世、前往彼岸的义人和罪人的灵魂。”[1886]

圣安布罗斯：“在等待时辰到来之际，（逝者的）灵魂正等待着应得的报应。有人将受惩罚，有人将得赏赐——然而，前者不会免于痛苦，后者也不会缺乏喜乐。”[1887]

圣约翰·金口：“至于罪人的灵魂在死后也不能留在此地，请听听那个曾为此多次恳求却未得所愿的富人。倘若这是可能的，他本会亲自前来，讲述那里发生的一切。 由此可见，灵魂离开此地后会被带往某处，且无法再从那里返回，只能等待那可怕的日子。”[1888]

圣奥古斯丁：“所有离开人世的灵魂都会得到不同的报应，行善者得享喜乐，作恶者受苦。但当复活来临时：那时行善者的喜乐将更加圆满，作恶者的痛苦也将更加沉重，因为他们将与肉体一同受苦。”[1889]

§258. b) 某些罪人通过教会的祈祷，有可能获得地狱刑罚的减轻甚至免除

不过，东正教会虽然教导说，所有罪人在死后经过个别审判，都会同样下地狱——那个充满悲伤与痛苦的地方，但同时也承认：对于那些在离开现世之前已经悔改，只是尚未结出与悔改相称的果实（例如：祈祷、痛悔、安慰穷人，以及通过行为表达对上帝和邻人的爱），他们仍有机会减轻苦难，甚至完全摆脱地狱的枷锁。 罪人能够获得这种缓解与解脱，并非基于自身任何功德或通过忏悔（因为死后及个人审判之后，既无忏悔之地，亦无功德可言），而仅凭上帝无尽的仁慈，通过教会为亡者所做的祈祷及生者所行的善举， 尤其是凭借那无血的牺牲——这种牺牲由神职人员为每位基督徒及其在世亲属特别献上，而天主教会和使徒教会则每日为所有人献上（《正统信条》第1章，对第64、65问的回答； 《东方宗主教关于正统信仰的通谕》第18条）。

I. 这一教义认为，那些在悔改中离世的罪人，可以通过尚在世的弟兄们的祈祷及其善行（其目的也在于激励他人为已故者祈祷），或者说，通过教会凭借无血牺牲的力量所作的祈祷，从而获得减轻甚至免除地狱之苦， ——这一教义在圣经中是有依据的。经上说：

1) 圣经普遍吩咐我们要彼此代祷（雅各书 5:16），为所有的人祷告[(提摩太前书 2:1)；引自 （以弗所书 6:18-19）]，并未限定地点、时间及其他具体情况。因此，无论我们的邻舍与我们同在，还是不在； 无论他们尚在世上，还是因死亡而迁往另一个世界：因为*我们无论是活着还是死了，都永远属于主*（罗马书 14:8），而死人，正如活人一样，在神面前都同样活着（路加福音 20:38）。

2) 具体而言：为了防止我们为邻舍作不蒙神喜悦且对他们毫无益处的祷告，另有诫命如此规定：*若有人看见弟兄犯了不至于死的罪，就当为他祷告，神必将生命赐给他，即赐给那犯了不至于死的罪的人。 有致死的罪：我并非指他应当为此祷告*（约壹5:16）。但所有带着真诚悔改离世的人，仅因他们已悔改这一事实，便已脱离了致死的罪： “因为致死的罪，——第七次大公会议的教父们说，——就是当某些人犯罪后仍不悔改，并且顽固地反对虔诚与真理……在这样的人里面没有主上帝，除非他们谦卑下来，并从自己的堕落中清醒过来”（规则第5条）。 因此，所有带着真诚悔改离世的人，即使此前曾陷于致命罪中——更不用说未曾陷于其中的人——都属于我们的邻人， ，我们受命为他们祈祷。 那些在致命罪中离世、心怀顽固不悔且与教会断绝共融的人，根据这条使徒诫命，无权蒙受教会的祈祷。

3) 据说，我们为邻舍的祷告，即使在道德层面上，对他们也普遍有益 [(帖后 1:11-12)； (以弗所书 6:18-19)]；*义人为邻舍的热切祷告*尤其*大有功效*（雅各书 5:16）；特别是，我们为那些未陷于致命罪中的弟兄所做的祷告，能赐予他们生命（约翰一书 5:16）。 因此，尽管我们无法理解我们的祷告在我们的邻舍尚在世时是如何发挥作用的（尽管如此，这些祷告对他们而言仍是有效且具有救赎意义的）

[1886] 致安提阿的书信，对第20个问题的回答，载于《基督教读物》1842年，第二卷，第224页。

[1887] (1887) 《论死亡之善》第10章。

[1888] 《马太福音讲道集》第XXVIII篇，第3节，载于第I卷，第581页。

[1889] 《约翰福音讲义》第49篇；参见《上帝之城》第1卷第13章；第12卷第9章，第2条；第20卷第9章，第2条。3.

。 同样，即使我们无法理解我们的祷告如何影响那些已离世且真正悔改的弟兄，我们也没有权利怀疑这些祷告对他们的有效性和救赎性。

4) 据说，我们向神所作的任何祷告——包括为活人及亡者代求的祷告——唯有奉主耶稣的名（约14:14）献上时，才具有力量和功效；祂是神与人之间唯一的中保（提后2:5）； 特别是，当祂在十字架上将自己——祂自己的身体和宝血——作为赎罪祭献给上帝时，祂使我们与上帝和好，并赎清了我们一切的罪 [(希伯来书 9:14-26)； （希伯来书 10:10)]；并且在圣餐礼中，至今仍向神献上同样的赎罪祭，我们救赎主的同样圣洁的身体为世人的生命而被擘开（约翰福音 6:51），祂同样圣洁的宝血为赦免罪孽而被倾洒 [（马太福音 26:26-28）；（路加福音 22:19-20）]。 因此，如果我们为在世的，以及已故的弟兄们所做的祷告，既能蒙神喜悦，又能对他们有益，那么，当这种祷告与为他们献上的无血赎罪祭结合在一起时，其功效尤为显著。

5) 经上说：*凡说话冒犯人子，还可得赦免；但凡说话冒犯圣灵的，今世来世都不得赦免*（太12:32）——由此自然可以推断，罪人在死后仍有可能获得罪的赦免。[1890] 同样，经上也说，主耶稣如今拥有阴间和死亡的钥匙（启1:18）——因此，祂可以用这些钥匙打开阴间的门，将那里的囚徒释放出来。 但既然死后，罪人自己既无悔改之机，亦无行善之余地；那么，要解释这种赦免罪人罪孽并使他们脱离地狱枷锁的可能性，除了主是借着教会的祷告，并凭着为亡者献上的无血的、赎罪的祭物来成就此事之外，别无他法。 对于那些亵渎圣灵——即犯了死罪且未悔改——而离世的人，教会不为他们祈祷；正因如此，正如救主所言，亵渎圣灵的罪，无论在此世还是来世，都不会被赦免。

6) 据记载，早在旧约时代的教会中就已存在为亡者祈祷的习俗。例如，在虔诚的犹太领袖犹大·马加比的时代，当人们检查战场上的阵亡者时，发现他们的衣物中藏有来自偶像祭品的战利品（这正是他们阵亡的原因）， 所有犹太人都赞美了主的公义审判，随即开始祈祷，恳求这所犯的罪能被彻底赦免（《马加比下》12:39-42）。 而犹大·马加比本人，当时便筹集了献给真神的供物，派人前往耶路撒冷为死者的罪献上赎罪祭，行事既美好又虔诚，心中思念着复活……随即为死者献上祈祷，祈求他们得以从罪中洁净（43-46）。

二、在新约教会中，纪念亡者的传统作为使徒传承，自教会创立之初便已存在。以下几点可作为佐证：

1) 所有古代礼拜仪式，无论是东方正教会中曾使用或现仍使用的——如以圣雅各（主的兄弟）、[1891] 圣大巴西尔、圣 圣约翰·金口、圣格里高利·双语者之名闻名的礼拜仪式； 以及西方教会（罗马、西班牙或摩萨拉布、高卢等）的礼拜仪式；最后，还有自古以来存在于东方的各种非东正教教派的礼拜仪式：雅各派、科普特派、亚美尼亚派、埃塞俄比亚派、叙利亚派、聂斯托里派等。 在所有这些圣礼中，无论其数量多么庞大、形式多么多样，没有一种不包含为亡者祈祷的内容。[1892] 这表明，自使徒们将神圣礼拜仪式传承给教会以来，基督徒从未有过不为已故弟兄祈祷的时期，尤其是在举行其最重要的集体礼拜仪式之时。[1893]

2) 圣教父和教会导师们的见证，其中一些人直接将纪念亡者称为使徒传统，而另一些人至少也提到它在教会中确实存在。

[1890] 关于某些人，若非他们——即使不是在今世，至少在来世——会得到宽恕，则不能确切地说他们既不会在今世也不会来世得到宽恕（奥古斯丁《上帝之城》第 XXI 卷，第 24 章，第 2 节；参见大格里高利《对话录》第 IV 卷，第 4 章，第 39 节）。

[1891] 其中包含以下为亡者所作的祈祷：“主啊，万灵与万体的上帝，求祢记念那些我们曾记念的和未曾记念的正信者，从义人亚伯直到今日； 求祢亲自将他们安息在生者之居所，在祢的国度里，在乐园的甘美之中，在我们圣父亚伯拉罕、以撒和雅各的怀抱里——那里已无疾病、悲伤与叹息； 在那里，祢面容的光辉常驻，永恒照耀”（参见《圣父礼仪集——雅各……》巴黎，1560年）。

[1892] 博纳，《论礼仪事务》H卷，第1章，第7节；《论亡者礼仪》第2.3节；勒布伦，《弥撒解说》，论述X，第III卷，第300页，巴黎，1741年。

[1893] 参见《宗座宪章》第八卷，第41、42章，载于科特勒编《宗座宪章集》第一卷，第419页；参见同上，注25。

在前者中，我们特别指出以下见证：

圣狄奥尼修斯·阿雷奥帕吉塔：“司祭为亡者诵念祷文，祷告结束后亲吻亡者，随后所有在场者亦在祷告中恳求上帝无尽的仁慈，愿祂赦免亡者因人性软弱所犯的一切罪过，并使他在光明之中、在生者之国、在亚伯拉罕、 以撒和雅各的怀抱中，在那个远离一切疾病、悲伤与叹息的地方……”稍后又写道：“关于神职人员为逝者诵念的上述祷文，有必要阐述这一由我们受神启示的导师们传承给我们的传统。”[1894]

大圣亚法纳西：“那些奉神之言传道的使徒、蒙圣化恩典的导师和属灵的父亲们，因着他们的尊荣，被圣灵充满，并按其容量领受了那使他们充满喜乐的圣灵大能，便以受神感召的嘴唇，设立了蒙神喜悦的礼拜仪式、祷文和诗篇吟唱， 以及对亡者的年度纪念；这一传统，蒙仁爱之神的恩典，直至今日仍在不断加强并从日出之东传至日落之西，遍及南北，以尊崇并荣耀那位统御万主、统治万王的主。”[1895]

圣格里高利·尼萨的言论：“基督的传道者和门徒所传授的，以及普世教会所接纳的，没有一件是未经深思熟虑的，也没有一件是无益的；而在神圣而荣耀的圣礼中，为持守正信的亡者举行追思，这确实是一项极受上帝喜悦且有益的事。”[1896]

圣约翰·金口：“使徒们规定在庄严的圣礼前为亡者举行追思，绝非徒然：他们深知，这对于亡者大有裨益，是莫大的恩惠。”[1897] “为亡者献祭并非徒然，祈祷并非徒然，施舍也并非徒然：这一切都是圣灵所设立的，旨在让我们彼此受益。”[1898]

圣约翰·达马斯库斯：“那些通晓奥秘、亲见圣言、征服尘世的人，救主的神圣门徒与使徒们，并非无故， 并非徒然，也非无益，才在那些庄严、至洁且赐予生命的神圣奥秘中，设立了为已故信徒举行追思礼仪的传统；这一传统，从地极到地极，由基督和上帝的使徒及大公教会所掌管，自那时起直至今日，始终坚定不移、毫无疑义地坚守，并将一直坚守到世界末日。 因为基督教信仰远离谬误，从未采纳任何无益之事，也不会永远不可动摇地持守无益之事，而是持守一切有益、蒙神喜悦且极具救赎意义的事。”[1899]

以下言论直截了当地表明了教会中为亡者祈祷的习俗确实存在：**a)** 特土良：“我们每年都在亡者离世之日为他们献上祭礼；”[1900] **b)** 基普里安：“我们的前任主教们，基于虔诚的思考并关切救赎之事，已作出规定：任何临终的弟兄都不得将自己的照料与庇护托付给神职人员；若有人如此行事，则不会为其举行献祭，也不会为他的安息举行祭礼： 因为凡企图使神父和祭坛侍者远离上帝祭坛者，都不配在神父于上帝祭坛前的祷文中被提及；”[1901] **c)** 优西比乌：“全体民众与神职人员一同，不无泪水与深切的叹息，向神为国王的灵魂献上祈祷，以此履行了这位蒙神喜悦之人的心愿；”[1902] **d)** 耶路撒冷的西里尔：“我们也纪念先逝者，首先是宗主教、先知、使徒和殉道者，祈求上帝借着他们的祷告和代求，垂听我们的祈求； 其次，我们为已安息的圣父和主教们祈祷，也为我们当中所有先我们而去的人祈祷，深

[1894] ……有必要阐述那些从我们神圣的导师那里传给我们的传统。1144《教会层级论》第八章，第11节，第4、6节，载于《全集》第一卷，第411、413页，安特卫普，1634年。

[1895] 引自圣约翰·达马斯库斯关于“在信仰中离世者”的讲道，见《全集》第1卷，第592页，Le-Quien校注版；《基督教读物》1827年，第XXVI卷，第325页。

[1896] 同上，达马斯库斯《文集》第I卷，第584页，载于《基督教读物》1827年，第313页。

[1897] 使徒们并未规定在举行神圣圣礼时纪念已故者……见《腓力讲道集》第三篇，第4段。

[1898] ……这一切都是圣灵所命定的……见《使徒行传讲道集》第 XXI 篇，第 4 段。

[1899] 《论在信仰中离世的亡者》，《基督教周报》1827年，第XXVI卷，第309页。

[1900] 我们每年在纪念日为逝者举行悼念仪式（《论军人加冕》第3章）。此外：他确实为逝者的灵魂祈祷，并祈求上帝赐予其暂时的慰藉，祈求其在第一次复活中得享团聚，并在逝者安息的周年纪念日献上祭品（《论一夫一妻制》第9章）。

[1901] 致富尔尼塔神职人员及平信徒的第六十六封书信。

[1902] 《关于福者君主君士坦丁的一生》，第IV卷，第71章，第272页（俄文译本）。

信当这神圣而庄严的牺牲呈献之时，那些被我们代祷的灵魂必将获得极大的益处；”[1903] **d)** 安布罗斯：“主啊，求祢赐予祢的仆人狄奥多西（皇帝）安息，那正是祢为祢的仆人们预备的安息；”[1904] **e)** 叙利亚的以弗所：“倘若旧约时代的祭司能借着祭祀来洁净在战场上阵亡者的罪孽——因他们被不义之行玷污，正如经上所记（《马加比下》12章）： 那么，基督新约的祭司们，岂不更能借着圣洁的祭物和口中的祷告，真正洗净那些已离世之罪人的罪孽吗？”[1905] 我们暂且不提阿诺比、埃皮法尼乌斯、神学家格里高利、奥古斯丁以及许多其他人，[1906] ——更何况，即使在持不同意见者看来，在最初的十三个世纪里，所有圣父和教会导师都一致教导要为亡者祈祷。[1907]

III. 在古代教会导师的著作中，我们也能找到与上帝圣言相符的解释，说明我们的祈祷为何以及如何能对那些在信仰和悔改中离世的人产生益处。

1. 我们为亡者所做的祷告、施舍，尤其是献上无血的祭物，能使上帝向他们施恩；上帝自己曾吩咐我们要为邻舍祷告[(雅各书 5:16)； （约壹5:16）]，并多次乐意因他人的信心与代祷，向信徒显明祂的怜悯[（太8:13）； （太9:2）； （太15:28）]。

这一思想在以下论述中得到了阐明：

耶路撒冷的圣西里尔：“我想用一个例子来向你们证明——因为我知道，许多人会说：无论带着罪孽还是没有罪孽离开这个世界，若在祷告中被记念，对灵魂有何益处？ ——倘若某位君王将惹他厌烦的人流放，而他们的亲友随后编织一顶花冠，为受罚者献给他；他难道不会减轻他们的刑罚吗？ 因此，我们为亡者——即使他们是罪人——向上帝献上祈祷时，并非编织花冠，而是将为我们的罪孽被钉十字架的基督献上，以此为他们和我们向仁爱之神求得宽恕。”[1908]

圣约翰·金口：“当全体信众和神职人员都举手向天站立，当那庄严的牺牲摆在面前时：我们为他们（逝者）祈祷，怎能不使上帝动容呢？ 但这仅限于那些在信仰中离世的人。”[1909] 另有一处写道：“事实上，如果我们愿意，确实还有机会 减轻已故罪人的惩罚。 如果我们为他频繁祈祷并施舍：那么，即使他本身不配，上帝也会垂听你们。如果祂曾为了使徒保罗而拯救他人，又为了某些人而宽恕了其他人：那么，祂怎会不为我们做同样的事呢？”[1910]

福者奥古斯丁：“毫无疑问，圣教会为亡者灵魂所献上的祈祷、救赎的牺牲和施舍，将帮助他们使主对他们的怜悯，超过他们因罪所应得的。 因为整个教会都恪守这一由教父们传承下来的传统：在适当时机于献祭仪式中纪念那些在基督圣体圣血的共融中离世的人，并为他们祈祷，表明这祭献也是为他们而献上的。 谁还会怀疑，那些为他们赎罪而行的仁爱之举，对那些为之向神献上祷告的人——这些祷告绝非徒劳——同样有益呢？”[1911]

4. 我们的祷告既能帮助那些仍在世上、但肉身与我们分离的弟兄——无论是旅途中的、被掳的、被囚禁的，还是身陷牢狱的——也能同样帮助已故者；正如父母的祷告能帮助他们体弱多病的子女一样

[1903] 《秘传教义》第五卷，第9节，第462–463页。

[1904] 《狄奥多西逝世纪念演说》。参见《论萨蒂鲁斯之逝》第1卷，注80。

[1905] 《遗嘱》，载于《基督教读物》1827年，第XXVII卷，第294页。另见：“我们将不懈地恳求祂（上帝），求祂赦免祂羊群的过犯——祂那蒙拣选且圣洁的教会之子民，并求祂洁净那些在对祂的盼望中安息之人的罪孽；（论忏悔，第XXXVIII卷，载于《圣教父文集》第XVI卷，第343页）。

[1906] 阿诺德《反异教论》IV，36；埃皮法尼乌斯《论异端》LXXV，第7条；格里高利·神学家《凯撒利亚墓志词》，载于《圣教父文集》I，258、267；奥古斯丁 《忏悔录》第九卷，第13章，注34、37； 《上帝之城》第二十卷，第9章，注2。

[1907] 加尔文，《基督教要义》第三卷，第10章；宾厄姆，《教会起源》第十五卷，第3章，第16节。

[1908] 《圣礼教义》第五卷，第10节，第463页。

[1909] 《腓力福音讲道集》第三卷，注4。

[1910] ……难道祂不会也为我们成就同样的事吗……《使徒行传讲道集》第 XXI 卷，第 3 节。

[1911] ……因为整个教会都遵守着教父们传承下来的这一传统，即为那些在领受基督圣体圣血时离世的人祈祷，当他们在圣祭中被代为纪念时……（《讲道集》CLXXII，第2段）。

[(腓 1:4-19)； （歌罗西书 1:9）；（提摩太后书 1:3）；（哥林多后书 1:11）；（使徒行传 12:5-12）]。以下人士曾指出这一相似之处：

圣埃皮法尼乌斯："活着和留在（世上）的人相信，那些离世和逝去的人并未失去存在，而是在上帝面前活着。 正如圣教会教导我们为旅途中的弟兄们祈祷时，要怀着信心与盼望，相信为他们所做的祷告对他们有益；同样，我们也应当这样理解为那些已离开这个世界的人所做的祷告。"[1912]

圣阿法纳西大主教："为亡者献祭的人也应当想到，那有一个年幼、虚弱无力的儿子的人，当他的儿子患病时，会满怀信心地带着蜡烛、乳香和圣油前往上帝的圣殿为儿子献祭， 并将这一切为少年焚烧，但并非少年本人亲自持奉并献上——这与在集体复活仪式中的誓言和许愿的情况不同。 因此，我们应当这样想象：逝者本人也在亲手持奉蜡烛、圣油以及为他的得救所献上的所有供物；如此，藉着上帝的恩典，他凭着信心所追求的目标，其努力便不会徒劳无功。"[1913]

3. 我们的祷告可以直接作用于逝者的灵魂，只要他们是在正统信仰中并怀着真诚的悔改离世的，即与教会及主耶稣保持着团契关系： 因为在这种情况下，尽管他们表面上与我们相隔甚远，但他们仍与我们一同属于同一个基督的身体[（弗 1:23）；（歌罗西书 1:18））]，在这个身体中，成员之间必然会保持着同情与相互影响，正如我们身体的所有肢体之间自然存在的那样（哥林多前书 12:26），也正如在外部自然界中，同一种类的生物虽然各自生活，却共享同一生命所体现的那样。"对于亡者而言，"叙利亚的圣以弗所说，"圣徒在世时所做的纪念祷告是极有益处的。 看哪，上帝的某些造物便提供了这样的例证，例如葡萄——田野里成熟的葡萄串和器皿中榨出的葡萄酒：当葡萄藤上的果实成熟时，存放在屋内一动不动的葡萄酒便开始起泡翻腾，仿佛想要逃离一般。 似乎洋葱这种植物也是如此：因为田间种植的洋葱一经成熟，屋内的洋葱便会同时萌发新芽。 因此，如果连植物之间都存在这种相互感应，那么对逝者而言，祈祷的奉献岂不更为切实可感？当你明智地认同这一切都符合受造物的自然法则时，请试想：你正是上帝所造万物的开端。"[1914] 1914。 同样，另一位圣父也指出："正如盛在器皿中的酒，当田野里的葡萄开花时，它能闻到香气并随之绽放；你也要这样思考罪人的灵魂： 他们从为他们献上的无血祭和善行中获得某种恩惠，正如生者与死者唯一的统治者——我们的上帝所知晓并所命定的那样。"[1915]

4. 我们的祈祷对那些秉持正信并怀有真诚悔意而离世的人是有益的，因为他们虽已离世进入另一个世界，却仍与教会保持着共融， 他们同时在自身中带去了善的萌芽或新生命的种子——这只是他们未及在此世绽放的，而这种子在我们的热切祈祷感召下，蒙上帝的祝福，便能逐渐生长并结出果实，正如良种在土壤中，在阳光的滋养和空气的调和下生长一样。 然而，对于那些在不敬虔和未悔改的状态中离世、且在自己内心完全熄灭了基督之灵的人 （《帖前》5:19），活着的弟兄们无论如何祈祷都无济于事，正如腐烂的种子一旦丧失了植物生命的源头，无论阳光、宜人的空气还是滋养的水分，都无法使其复苏一样。例如，以下人士便是如此论述的：

圣奥古斯丁："毫无疑问，（圣教会的祈祷、救赎的祭献和施舍）对亡者有益——但仅限于那些在死前过着使这一切在死后对他们有益的生活的人。 因为对于那些在离世时既无伴以仁爱的信仰，也未参与圣礼的人而言，邻人所行的虔敬之举都是徒劳的——因为他们在世时，既未在自己内里拥有这些虔敬的根基，也未接受或徒然接受上帝的恩典，所积蓄的不是仁慈，而是愤怒。 因此，当熟人为逝者行善时，并非为逝者赢得新的功德，而只是从他们先前所奠定的根基中收获相应的果效。"[1916]

[1912] 《反异端论》第LXX篇，第3节。

[1913] 引自约翰·达马斯库斯关于亡者的讲道，载于《基督教读本》1827年版，第XVI卷，第345页。

[1914] 《遗嘱》，载于《基督教读本》1827年版，第XXVII卷，第293页。

[1915] 亚法纳西乌斯《致安提阿人书》，对第34个问题的回答，载于《基督教读本》1842年版，第II卷，第328页。

[1916] 因此，死者并非因他人代其行善而获得新的功德，而是因他们生前的善行而获得这些果报（《讲道集》第CLXXII篇，第2段）。

圣约翰·达马斯库斯：“每一个心中虽有微小的美德之种，却未能将其转化为面包的人——无论是因为尽管心有此愿却因懒惰、疏忽，或是因一拖再拖而未能实现，抑或因出乎意料地遭遇死亡而戛然而止， ——不会被公义的审判者与主所遗忘；主将在他死后激励他的亲属、邻舍和朋友，引导他们的思想，感化他们的心，使他们的灵魂倾心于向他提供援助与帮助。当上帝激励他们，而主触动他们的心时，他们便会急切地弥补逝者生前的疏漏。 至于那个过着堕落生活的人——他的生活处处布满荆棘，充满污秽与不洁；他从未听从良心的呼唤，而是因疏忽大意和盲目沉溺于情欲的污秽之中，满足肉体的一切欲望，却丝毫不关心自己的灵魂， ——其所有思绪皆被纵欲所占据，且在此状态下离世者，无人会向他伸出援手；他将遭受这样的对待：无论是配偶、子女、兄弟、亲属还是朋友，都不会向他提供帮助；因为上帝不会垂顾他。”[1917]

IV. 最后，我们认为有必要——尽管简要——澄清一些问题和困惑，这些问题或疑虑，要么是在思考关于为亡者祈祷的教会教义时自然浮现在脑海中的，要么是由持错误观点者提出的。

1) “对于所有未悔改且未领受基督圣礼而离世的人，都不应为他们祈祷吗？”不， 圣教会严格区分两类人：一类是因自身过错和顽固不化，在未悔改且未领受基督圣事的情况下离世者；另一类则是因不可抗力导致突发或非自愿死亡，以致在临终前未能领受悔改圣事和圣体圣事的人。 因此，例如，对于自愿自杀者或未悔改的异端分子，教会虽不为之祈祷；但对于所有因非自然死亡而离世的子女，教会却以真正母亲的悲恸之心，恳求主怜悯他们，并呼求道：“被水淹没者，被战乱收割者，被地震吞噬者，被凶手杀害者，被烈火吞噬者——仁慈的主啊，请将这些忠信者列入义人的行列”（《肉斋节前周日赞美诗》第1首，第4段）。“那些被利剑斩杀、被战马践踏、被冰雹、大雪和密云吞噬的人；那些被砖块勒死或被泥土掩埋的人，我们的救主基督，求祢赐予他们安息”（第四首，第4节）。“因意外而无辜离世者，因毒蛇的嘶鸣、急流的湍急与溺水，因窒息、跌倒而逝者，荣耀的主啊，求祢以信德永世宽恕这些已故者”（第八首，第四段）。“因上帝的旨意而逝者，因从天而降的各种致命雷击、大地崩裂、大海翻腾而逝者，所有信徒，基督啊，求祢赐予安息”——（第九首，第三段）。[1918]

2) “为何要为那些在临终前已悔改，并因此通过悔改圣事从主那里获得了罪的宽恕和赦免的亡者祈祷？”但首先，所有临终前悔改的人，是否都进行了恰当的、真诚的、深刻的、鲜活的、足以使他们从公义的审判者那里获得完全赦免的悔改呢？ 甚至在死亡那沉重而可怕的时刻，所有人是否都能够做到这样的忏悔？对于所有这些已忏悔的人来说，显然需要教会的代祷，以弥补他们所欠缺的部分。 其次，接受忏悔圣事的人必须（§224）不仅在神面前承认自己的罪，而且随后真正悔改，并结出与忏悔相称的果子[《耶》18:21-22]； （玛3:8）； （宗3:19）； （默2:5））。而那些在忏悔后不久便离世的人，来不及通过实际行动来证明并完成他们在忏悔中仅是初窥一二之事。 这正是所有在悔改后不久便离世之人所欠缺的，而教会正通过自己的祷告一点一点地弥补这一缺失（《东方教父论正统信仰书》第18条）。 第三，为了在死后获得天上的福乐，仅从上帝那里得到罪的宽恕是不够的，必须真正从罪中洁净并得着医治： 因为罪人——即便是已被宽恕却仍背负罪孽者——在至圣者面前，置身于义人天居者之中时，会感到格格不入；甚至因其灵性上的失调，根本无法领受乐园的福乐。 但正如我们所见，教会的祈祷、生者为死者所行的善举，尤其是献上无血的祭物，都能帮助所有带着新生命种子离世的人，使这良善的种子在他们里面逐渐萌发， 长成大树，结出果实，从而使他们得以全然更新，脱去旧人。）“如何将教会的代祷以及活人替死人祈祷，与上帝话语的教导相协调——即基督是*神与人之间唯一的仲介*（提摩太前书 2:5），并且为所有罪人作了完全的赎罪 [(加拉太书 3:13)； （来7:27）]”这恰如教会代求以及活人为活人祷告——这两者正是上帝的话语所吩咐的（雅5:17）。 教会为亡者及生者向神代求，并非凭自己的名，而是凭主耶稣的名（约14:13-14），并凭祂那无血之祭的大能——这祭献为要拯救一切活人与死人，且永不停止。 教会通过祷告和代求，只为使自己的儿女领受那位既是神又是人的唯一中保——祂为众人赎罪——所拥有的无尽功德。

[1917] 《关于在信仰中离世者的词汇》，《基督教读本》1827年，第XXVI卷，第327–328页。

[1918] 教会这种为非自然死亡者所作的祈祷，其渊源可追溯至使徒们本人（参见“肉斋周”的圣人传）。

) “如何将‘教会祷告对亡者有裨益’的教义，与上帝话语中的教导相协调？*即人只能死一次，死后必受审判*（希伯来书 9:27），而且在审判时，上帝必按各人的行为报应各人（罗马书 2:6）？” 人死后，确实会面临上帝的审判和赏罚，但那只是初步的审判，赏罚也尚未最终确定。正是在这一点上，主对我们的无尽恩典与怜悯再次显明出来：即使在死后经过初步审判之后， 祂并未对罪人作出最终的惩罚，而只是初步的惩戒，并留出漫长的时间，在此期间，悔改的罪人带入永恒的善的种子，能在教会祷告的良善影响下，在他们心中发芽生长，并使他们从一切污秽中得洁净。 待这一时期届满之时，当主的无限仁慈——可以说——已为那些被祂宝血救赎之人尽其所能地成就了一切善事之后，祂的无限公义便将施行普世而最终的审判，届时将按各人的行为最终予以报应。[1919]

5) “倘若某些基督徒在死后因教会的祷告而得到罪的赦免，那么使徒所说的话——‘在末日审判之日，各人必按着自己所行的（无论是善是恶）受报’（林后5:10）——又将如何应验呢？ 使徒的话是不可动摇的，它不仅将应验在所有人的身上，也同样确切地应验在那些死后因教会祷告的权能而蒙赦免的基督徒身上。 因为这些基督徒在世时，便通过临终前的自我悔罪，为之奠定了基础；因此，他们在世时便已因自己的悔罪而配得教会的祈祷，并能在离世后从中获益。

6) “倘若那些带着悔改之心离世的罪人身处阴间：既然阴间没有解脱，也无法从那里进入天堂（路加福音16:27），那么教会的祈祷又如何能帮助他们获得解脱呢？” 诚然，圣经某处提到，从阴间没有解脱，也无法进入亚伯拉罕的怀抱； 但在另一处经文中我们读到，救主基督在死后，以神的身分，用祂的灵降临阴间，为要在那里传讲救恩；而且，正如教会所信的，祂从那里领出了所有旧约时代的义人，或是所有信靠祂的人[彼得前书 3:19]； 《正统信条》第1卷，对第49个问题的回答]。 由此可得出什么结论呢？那就是，对于某些人——例如福音书中的那个财主（路加福音16:26）——虽无法从阴间得救；但对于另一些人，即信靠主耶稣的人而言，在祂已经摧毁阴间并从那里救出许多人之后，得救便成为可能。 正如在天堂里，根据义人的道德状态，有许多不同的居所和各样的赏赐（约翰福音14:2）；同样，毫无疑问，在地狱里，根据罪人各不相同的道德状态，也有各自不同的居所、牢房和灵魂的囚室（《以斯拉记》第三卷 4:32-41）；而在这可怕的居所中，有些地方，就像福音书中的那个财主一样，那些死时未悔改和不信的人正在火焰中受苦（路加福音 16:23）， 而在另一些居所中——当然不会遭受此类苦难——甚至旧约时代的义人，在基督降临到他们那里之前，都曾居住其中；那些带着真诚悔改之心并信靠主耶稣的罪人，死后也能居住在那里； 正如在地狱的第一类居所或牢狱中，囚徒因其道德状态本身而无法得救；同样，在后一类居所中，旧约义人已经获得了这样的救赎，那些在信仰和悔改中离世的罪人也有可能获得救赎。 在世俗的监狱中，既有那些按法律无法获释、已被判处死刑的罪犯，也有罪行较轻、在他人帮助下能够且常常获得自由的罪犯；关于灵界的监狱——地狱（彼得前书3:19），也应当作同样的理解。 正因如此，东正教会向主祈求的正是从地狱中得救，而非从其他任何地方得救，[1920] 那些带着悔改之心离世之人的灵魂，这一点在圣灵降临节当天的以下祷文中尤为明显： 万有的主

[1919] “诸如‘你必按各人的行为报应他’、‘各人必按所种的收割’等话语，无疑是指造物主的再来、届时将要举行的可怕审判，以及这个世界的终结；因为那时将无处可求助，一切祈祷都将无效。 因为当市集结束时，再做买卖就为时已晚。那时，穷人在哪里？神职人员在哪里？诗篇颂唱在哪里？施舍在哪里？善行在哪里？ 因此，在那时刻来临之前，让我们互相帮助，并向那爱弟兄、爱人如己、对灵魂充满怜悯的上帝，献上兄弟之爱的祭物”（约翰·达马斯库斯，《论在信仰中离世者之讲道》，《基督教读本》1827年版，XXV卷，513页）。

[1920] 《正统信条》第一卷，对第64–66问的回答；《东方牧首论正统信仰》第18条。以弗所的马可、费城的加布里埃尔及其他东方正统教父亦曾如此教导（参见Le-Quien所编，《Damascen. V, p. LXV-LXVIII》）。 Damascen. V, p. LXV-LXVIII）。因此，我们既不能认同那些声称灵魂因教会的祈祷而获得解脱，但并非从地狱中解脱，而是从“税关”中解脱的人——他们将“税关”视为天堂与地狱之间一种特殊的、中间的或第三种场所（参见《信仰之石》，第二卷，第440页，关于“有益的离世”，第二部分，第三章）；也不能认同那些虽然承认灵魂能从地狱中获救，却将地狱等同于炼狱，视其为天堂与火湖之间一种特殊的中间场所的人（尼科尔斯克神父《论为亡者祈祷》，第62–94页，圣彼得堡，1847年）。 对此无法认同：因为东正教会不承认灵魂死后存在中间状态，也不承认天堂与地狱（或称火湖）之间存在第三处所在（《正统信条》第1卷，对第64、67、68问的回答）。

，我们的救主上帝，大地四方及远在海上的众人的希望，祢在这最后且伟大的五旬节救赎之日，向我们显明了圣而同质、同位的三一奥秘， 不可分割、不可混同的圣三一奥秘，并使祢圣而赐生命的圣灵，以火焰舌头的形像降临在祢的圣使徒身上，立他们为我们虔诚信仰的传道者、见证者和真神学的宣讲者： 他们也在这至臻完美、救赎的节期——即祈求净化的圣节——中，使那些被囚于阴间者得以参与其中；并赐予我们伟大的希望，使受污秽所困者得以解脱，并降下祢的安慰： 求祢垂听我们这些谦卑的、向祢祈求的仆人，并使祢那些先逝的仆人之魂，安息在光明之地、安乐之地、清凉之地： ，愿一切疾病、悲伤与叹息皆远离那里，使他们的灵魂居于义人之居所，并赐予他们平安与宽慰：“因为，主啊，死人不能赞美祢，在地狱中的也不敢向祢作见证；惟有我们活着的人，要称颂祢、祈求祢，并为他们的灵魂向祢献上洁净的祷告和祭物。”（五旬节后祷文第5篇）。

7) “为什么教会命令为亡者祈祷，并主要在他们去世后的第三、第九和第四十天为他们举行追思仪式？”

首先需要指出的是，这一习俗在教会中自古便已存在：《使徒规条》一书中便已明确提及；[1921] 随后，在圣以弗所、亚历山大的马卡里、安布罗斯、帕拉迪乌斯、佩卢西奥的伊西多尔——这些四世纪或五世纪初的教师——的著作中，也或多或少地明确记载了这一习俗；[1922] 随后在查士丁尼皇帝的《新律令》、君士坦丁堡长老尤斯特拉提乌斯（660年）、圣约翰·达马斯库斯、隐士菲利普（1095年）等人的著作中，这一观点得到了极为清晰的阐述。[1923] 但关于这一习俗的解释却寥寥无几，尽管解释各不相同，但总体上都符合虔诚的精神。例如，在《使徒法令》一书中我们读到：“逝者离世后的第三天，应当通过吟唱诗篇、诵读经文和祈祷来纪念那位在第三天从死里复活的主； 第九天——为纪念生者与逝者；第四十天——遵循古例；因为百姓曾为摩西哀悼了这么多天；最后，周年纪念日——为纪念逝者本人。”[1924] 亚历山大的圣马卡里乌斯曾指出，在四十天的时间里，逝者的灵魂会在炼狱中徘徊，而在第三、第九和第四十天为她举行追思仪式，正对应着天使们在这些特定日子将她的灵魂呈献给天上的审判者，这位审判者最终 在第四十天，为他确定了直至最后审判前的命运。[1925] 君士坦丁堡的长老埃夫斯特拉提乌斯和隐士菲利普给出了如下解释：第三天举行对逝者的首次隆重追思，是因为基督在第三天复活，并首次向门徒显现； 第九天举行同样的追思仪式——因为在复活后的第八天，即第九天，主第二次向门徒显现；最后，在第四十天举行最后一次同样的追思仪式，因为在第四十天，主最后一次向使徒们显现并升入天堂。[1926] 后世的作家们还对这一古老的教会习俗提出了其他虔诚的解释。[1927]

8) “当我们无法确切知晓逝者将面临何种命运时，我们为逝者所做的祷告岂非徒劳？或许我们所祈祷的许多人早已身处天国，而另一些人则因上帝的个别审判，已被归入被弃者之列？”尽管如此，我们为亡者所做的祈祷并非徒劳。 教会教导我们为所有在东正教信仰中并怀着悔改之心离世的人祈祷，但明显的不信者和未悔改者除外；至于谁能接受我们的祈祷、谁会被拒绝——这完全取决于主，因为祂知道属于祂的人，也知道谁配得祂的怜悯（提后2:19）。 我们为那些或许已身在天国或已被弃绝之人所做的祷告，即使对他们无益，也绝无害处。但我们为所有虔诚离世、只是尚未结出与悔改相称的果实、因此尚未蒙受天国恩典之人所做的祷告，毫无疑问对他们是有益的。 此外，为亡者祈祷无论如何对

[1921] 《使徒宪章》第八卷，第42页，引自科特勒《使徒教父集》第1卷，第424页。

[1922] 以弗所，遗嘱篇，载于《基督教读本》1828年版，第XXVII卷，第292页； 亚历山大的马卡尔关于灵魂离世的论述，载于《基督教读物》1831年，第XLIII卷，第126–131页；安布罗斯《论狄奥多西之逝的讲道》；帕拉迪乌斯《拉夫萨伊克》第26章；佩卢斯的伊西多尔《书信集》第1卷，第114封书信。

[1923] 伊西蒙，《新编》第133条；埃夫斯特拉特，《引自福提乌斯〈图书馆〉》第CLXXI卷；大马士革，《论信仰冷淡的词汇》，载于《基督教读物》1827年版，第XXVI卷，第322页； 菲利普·普斯托尼，引自科特勒《使徒教父集》第1卷，第424页，注5。

[1924] 参见上文注释1921。

[1925] 参见注释1922。

[1926] – 注1923。

[1927] 《信仰之石》，论善终，第1卷，第5章，第II节，第431–434页。

祈祷者自身都有益处，正如诗篇作者所言：“我的祷告必归于我”（诗篇34:13），以及救主所言：“你们的平安必归于你们”（马太福音10:13）。“如果有人，”圣约翰·达马斯库斯指出，“想要用圣油或其他神圣的膏油为病人涂抹，那么首先他自己——即施膏者——要先领受涂抹的恩典，然后才为病人涂抹：凡为邻人之得救而努力者，先是自己获益，然后将这益处带给邻人：因为上帝并非不公义，不会忘记所行之事，正如神圣使徒所言。”[1928]

9) “如果教会为所有带着悔改之心离世的人祈祷，且她的祈祷在神面前大有能力，并对他们大有裨益：那么，她所祈祷的所有人都会得救，没有人会失去福乐吗？”对此，让我们与同处的圣约翰·达马斯库斯一同说：“但愿如此，啊，但愿这能实现！因为至善的主正是渴求、愿意、渴望此事，并为此欢欣鼓舞，愿无人失去祂的神圣恩赐。难道祂为天使预备了奖赏和冠冕吗？难道祂为了拯救灵体而降临人间，从童贞女身上以不朽之身道成肉身，成为人，并经历了苦难与死亡吗？难道祂会对天使说：‘来吧，我父所赐福的，承受为你们预备的国度吧’吗？你不能这么说，反对者；但祂所预备的一切都是为了那人，祂正是为那人受苦的。因为谁若设摆筵席，召集朋友，会不希望他们全都前来，饱享他的恩惠呢？否则，他设筵席是为了什么，若不是为了款待他的朋友呢？如果我们仅为此事操心，那么对于那位恩赐丰厚、本性唯一、至善且爱人的上帝，又该作何评价呢？祂在施予和赐予时，所感到的喜乐与欢欣，岂不比那接受并为自己赢得至大救恩之人更为深切吗？”[1929] 我们也不应忘记，天父的居所众多，永恒福乐的等级也将因那些有幸获得此福乐之人的自身品德而大不相同。

§259. c) 关于炼狱的说明

关于某些罪人可以通过在世者的祈祷从地狱枷锁中解脱出来的东正教教义，与罗马天主教会关于炼狱的教义存在某种相似之处，尽管二者也有其区别。为了更准确地评判这两者，有必要深入了解罗马神学家们是如何阐述这一教义的。

一、他们在炼狱教义中区分了两个部分：实质部分，即由其教会确定并作为教义传授的内容；以及非实质部分——即未被其教会确定、仅属于神学观点范畴的内容。第一部分仅包含两项主张：**a)** 炼狱是真实存在的，即一种净化之地或状态（status expiationis），在其中，那些尚未获得某些轻罪赦免的亡者灵魂，或者虽已获得罪赦但生前未因罪行承受暂时惩罚的亡者灵魂，为满足上帝的公义而承受苦难——直到通过这些苦难得以净化，并成为配得永恒福乐之人；**b)** 教会为炼狱中的灵魂所做的祈祷、施舍，尤其是献上无血祭，对它们大有裨益。属于非实质性部分的问题包括：**a)** 炼狱是否为某个特定的地方，或者是否根本不存在，以及它位于何处；**b)** 灵魂在那里承受何种苦难，炼狱之火是实体存在的，还是比喻性的；**c)** 灵魂在炼狱中停留多长时间；**d)** 教会的祈祷如何帮助他们等等。[1930]

二、若将注意力集中在罗马天主教关于炼狱教义的实质部分，我们会发现其中既与东正教会关于为亡者祈祷的教义存在相似之处，也存在差异。

1) 相似之处在于基本思想（理念）。因为无论是罗马教会还是东正教会都教导：**a)** 某些亡者的灵魂——即那些在信仰中并怀着悔改之心离世，但生前未能结出与悔改相称的果实，因而未能从上帝那里获得对其罪孽的完全宽恕，也未能通过实际行动从罪中得洁净的人——正在承受痛苦，直到他们真正获得这种宽恕并得洁净为止；

b) 在这种情况下，尚在世的基督弟兄们为逝者所做的祈祷、施舍，尤其是献上无血祭，都将对逝者的灵魂有所助益。

2) 差异——在于细节。**因为——a)** 根据东正教会的教义，上述亡者的灵魂之所以承受苦难，是因为他们虽然在临终前已悔改，但未能结出与悔改相称的果实，未能从上帝那里赢得罪孽的完全宽恕，

[1928] 《关于在信仰中离世者的词典》，《基督教读物》1827年，第XXVI卷，第324页。

[1929] 同上，第326页。

[1930] 佩罗内，《神学讲义》第III卷，第308–310页，洛桑，1839年；费尔，《教义神学纲要》第VII卷，第41–47页；《神学全集》第VII卷，第1604页及后续；利伯曼，《神学原理》第V卷，第406–413页，巴黎，1839年。

也未能通过实际行动洗净罪孽，从而摆脱罪孽的自然后果——即惩罚； 而根据罗马教会的教义，这些亡者的灵魂之所以在炼狱中受苦，恰恰是因为他们在世时未曾为罪孽承受暂时的惩罚以满足上帝的公义，而他们所受的苦难正是为了满足这一公义； **b)** 根据东正教的教义，上述灵魂并非凭自身之力，也非通过自身的苦难，而是借由教会的祈祷及无血牺牲的力量，得以从罪中洁净并蒙受上帝的宽恕；这些祈祷不仅帮助受苦者、减轻他们的苦难，更能使他们从苦难中解脱（《正统信条》 第1卷，对第64个问题的回答）；而根据罗马教会的教义，灵魂在炼狱中通过自身的苦难——无论这些苦难具体表现为何——得以净化并满足上帝的公义，而教会的祈祷仅有助于减轻这些苦难。[1931]

3) 不过，罗马教会关于炼狱的教义与东正教关于为亡者祈祷的教义之间所指出的这两点差异，尽管涉及细节，但依然十分重要且无法被接受：因为这两点都是不公正的，并且歪曲了该教义最根本的思想。

a) 正如我们在相关章节[1932] 中已经指出的，那种认为已悔改的罪人还必须为自己的罪过向神的公义作出某种补偿——为此承受某种暂时的惩罚——以及认为未在此世承受此类惩罚者必须在炼狱中为同一目的承受惩罚的观点是不公正的： 基督救主曾一次而永远地为所有罪人向神的公义作出了完全甚至过剩的赎罪，祂亲自承担了世上一切的罪以及因罪所应受的一切刑罚。 至于罪人，若要从上帝那里获得完全的罪赦，并免除一切因罪应受的惩罚，只需领受救赎主的功绩，即信靠祂，真心悔改，并结出与悔改相称的果子——善行。 因此，如果有些在临终前悔改的罪人在死后仍遭受折磨，那唯一的原因是他们尚未完全领受救主的功绩，无论是因为对祂的信心薄弱，还是因为悔改不够充分， 但最主要的原因在于，他们没有结出与悔改相称的果实，也没有像东正教会所教导的那样，通过实际行动从罪中得到洁净。

b) 另一种观点也同样不合理，即认为罪人在炼狱中通过自身的苦难得以净化，并以此满足上帝的公义。无论如何理解炼狱之火——无论是字面意义还是比喻意义——无论哪种情况，都不能将其归因于此类作用。 倘若这是物质性的火焰：那么，它本身就无法从其本质上使灵魂——这种单纯的存在——从属灵的污秽中得到净化。倘若这是比喻性的火焰，即灵魂在持续意识到自己往昔罪孽并为此深感懊悔时的内心煎熬： 这一切在来世都无法净化灵魂，因为那里已无悔改、无功德、也无任何个人自我修正的余地——正如罗马天主教徒所信奉的那样。 而只要人仍陷于罪中，未得洁净也未得更新：无论他承受多少折磨，仅凭自身的苦难都无法满足上帝的公义，也无法摆脱这些罪所带来的必然后果（《正统信条》第1卷，对第66个问题的回答）。

c) 如果某些亡者的灵魂之所以在炼狱中受苦，正是因为忏悔的罪人必须为自己的罪过承受某种暂时的惩罚，以满足上帝的公义；而且如果这些灵魂确实通过在炼狱中的受苦而得到净化，并为自己向上帝赎罪： 那么问题来了：教会的祈祷以及一切 代祷对他们有何作用？显然，身处炼狱者必须受苦，直到他们自己完成所要求的赎罪，并通过自身的苦难得以净化； 倘若教会的祈祷仅仅是减轻并缓解这些痛苦，那么这些祈祷不仅未能缩短，反而延长了灵魂在炼狱中的停留时间，因此与其说是有益，不如说是有害。这难道不是明显推翻了为亡者祈祷教义的核心思想吗？

III. 关注罗马天主教关于炼狱教义中那个构成神学观点议题的非实质性部分，我们发现它与东正教会关于为亡者祈祷的教义之间存在更多差异，尽管从其内在意义来看，这些差异并不重要。在此我们指出其中两个较为显著的差异。

1) 东正教会教导说，人死后，在得救升入天堂的人与灭亡下地狱的人之间，并不存在中间阶层； 也不存在一个特殊的中间场所，供那些在临终前悔改、并由教会为其祈祷的灵魂停留；他们全都同样下地狱，唯有通过教会的祈祷才能从那里获救（《正统信条》第一卷，对第64个问题的回答；《东方

[1931] 在佛罗伦萨大公会议上，这一教义表述如下：若真正悔罪者怀着对上帝的爱离世，但在为所犯之罪及所缺之行作出应有的忏悔果实之前：他们的灵魂将在死后于炼狱中接受净化， 且为使他们免于此类惩罚，信徒的代祷——即弥撒祭礼、祈祷等——将对他们有所裨益……（见《信理定义》）。

[1932] 参见上文第226–228节；关于补赎和所谓的赎罪券。

宗主教关于正统信仰的书信》第十八条）。 大多数罗马教父将炼狱视为一个特殊的中间场所，将其置于地狱附近——在地心深处，或置于天堂附近，或置于空中；尽管也有人仅将炼狱视为灵魂的一种特殊状态，而非特定场所， 并指出，处于这种状态的灵魂可以在与被判受永恒折磨者（即在地狱中）相同的地方承受暂时的惩罚并得到净化，就像同一座监狱中可能关押着两类人：既包括被判仅在一定时间内监禁者，也包括被判终身监禁者。[1933]

2) 东正教会坚决否认炼狱之火——即所谓具有净化灵魂作用的实体之火（《正统信条》第一卷，对第66个问题的回答）。 相当多的罗马神学家将这种火视为真实且有形的（这一信仰在罗马教派信徒中几乎已成普遍共识），因此，为了证明其教义，他们试图从圣经和古代教会导师的著作中搜集那些表面上似乎提及此类之火的段落。[1934] 相反，另一些人则将炼狱之火理解为非字面意义上的精神折磨，因此，在他们关于炼狱的论著中，既不从上帝的话语中，也不从教父的著作中引用此类证据，并补充道，古代教父们自己对这种火也仅持有各种不同的看法，[1935] ——因此，反驳上述证据也是多余的。最后，第三类人则指出，教会并未明确界定炼狱之火的本质，即它是物质的还是非物质的，因此对其作何理解——都不属于信仰范畴。[1936]

我们不提及关于炼狱的其他观点，例如：a) 灵魂在炼狱中停留多久，以及是否所有灵魂停留的时间都相同；**b)** 他们在那里承受的惩罚，是比现世的惩罚更严厉，还是比地狱的惩罚更轻微；**c)** 那里的灵魂是否为自己以及我们这些尚在世的人祈祷； **d)** 灵魂是否在行善，以及类似问题。就连罗马神学家们自己也几乎不重视这些观点，且鲜少有人对此进行探讨。[1937]

§260. 关于“个别审判与报应”教义的道德应用

1) *人都是注定要死一次，死后必受审判*（希伯来书 9:27）：*既然白日尚存，*我们就当行那召我们进入生命之主的作为；*黑夜将至，那时就无人能行事了*（约翰福音 9:4）！ 让我们在敬虔中奋力前行，趁着我们仍有行善和积德的机会；审判之日将至， 届时每个人都将获得最公正的报应。让我们赶紧为自己的罪孽悔改并改正，趁着这两者对我们而言尚有可能：一旦死后经历了个别审判，既无法再悔改，也无法再改正。

2) 脱离肉身后，人的灵魂将经历种种磨难：哦，愿主让每个人都能毫无阻碍、毫无畏惧地走过这条可怕的道路！让我们按照圣教会教导的，为此事祈祷，既为自己，也为那些即将步入永恒的邻人；同时，让我们每个人都尽早为自己的灵魂做好准备，迎接这些可怕却公正的考验，通过洗净罪孽、增进美德、在对上帝的信仰、爱与盼望中坚固灵魂，来迎接这些考验。

3) 私人审判之后，主将天上的福乐——尽管尚不完全、尚未终结——赐予义人，而将地狱的折磨——尽管同样不完全、不彻底——赐予罪人：对这两者的思考，愿成为我们恒久的激励，使我们远离罪恶，行在义人的道路上！

4) 主在天上荣耀义人，并赐予他们特别的恩典为我们代祷；由此，主教导我们在地上也要荣耀他们——作为祂忠实的仆人、蒙祂喜悦者及朋友，敬奉他们最神圣的圣像与遗骸，并在祷告中呼求他们，作为我们在祂面前的代祷者和祈求者…… 因此，让我们在东正教会的指引下，不断向在天上受尊崇的义人致以应有的敬意，并在我们的一切需要中，寻求他们在上帝面前的庇护与代祷。

[1933] 在佛罗伦萨大公会议上，这一教义表述如下：若真正悔罪者怀着对天主的爱离世，但在尚未以应有的悔罪果实赎清所犯之罪及所缺之行之前：他们的灵魂死后将在炼狱之苦中得到净化， 并且，为了使他们从这种惩罚中解脱出来，信徒的代祷——即弥撒的牺牲、祈祷等——将对他们有所裨益……（《信仰定义》）。

[1934] 《神学课程》全集，同上。

[1935] 佩罗内，《神学导论》第III卷，第310–318页、第325页、第327页；克利，《教义史手册》第II卷，第474页，巴黎，1848年。

[1936] 贝拉明，《论炼狱》，第二卷，第11章。

[1937] 费尔，《教义神学研究所》第七卷，第42–43页；《神学全集》第七卷，第1068–1612页。

5) 当在私人审判中为罪人定下在地狱中的初步惩罚时， 主凭着祂无尽的仁慈，只要他们是在信仰与悔改中离世的，便仍为他们留有直到最后审判之日摆脱地狱枷锁的机会——若非凭自身功德，便是借由教会的代求，以及尚在世之人的祷告与善行： 我们当中，谁不因对邻人的基督教之爱，而深感有责任为已故的弟兄们祈祷，为纪念他们行施舍，并通过教会的牧者为他们的得救献上无血的祭物呢？…… 谁不明白，对我们这些罪人而言，确保自己怀着信仰与悔改步入永恒是多么重要且必要，从而不致丧失获得救赎的机会与希望？……

第二条。
论上帝作为全人类的审判者与赏赐者

1. 关于普世审判

§261. 与前文的关联、末日审判之日、该日的不确定性及其临近的征兆，尤其是敌基督的出现

I. 每个人死后所经历的个别审判并非完整而最终的审判，因此自然让人期待还有另一场完整而决定性的审判。在个别审判中，只有人的灵魂会得到报应，肉体则完全不参与其中，尽管肉体曾与灵魂共同经历了善行与恶行。 在个别审判之后，无论是天上的义人还是地狱中的罪人，所经历的仅仅是他们应得之福乐或折磨的开端。最后，个别审判之后，某些罪人仍有机会减轻自己的处境，甚至从地狱的枷锁中解脱出来——即便不是凭借自身的功德，也是通过教会的祈祷。

但终有一日，那将是全人类的末日（约6:39-40），正如每个人都有各自的末日一样；那是世纪与世界的终结之日（太13:39），正如人的死亡之日一样， ——那由上帝所定下的日子终将到来，届时祂将按公义审判整个宇宙，在真理中（使徒行传17:31），即进行全面而决断的审判。因此，这一天在圣经中被称为审判日[(马太福音11:22-24； 12:36)；（彼后 2:9）]、审判之日（彼后 3:7）、上帝公义审判的愤怒与显明之日（罗 2:5）。 也被称为人子之日（路加福音 17:22-26）、主的日子 [(彼得后书 3:10)；(帖撒罗尼迦前书 5:2)]、基督的日子 [(帖撒罗尼迦后书 2:2)；(腓立比书 1:10)； （腓 2:16）]、我们主耶稣基督的日子[（林后 1:14）； （林前1:8；（林前5:5）]，因为那时祂将带着自己的荣耀降临地上，审判活人死人——那将因当时发生的大事而成为伟大之日[（徒2:10）；（犹6）]。

II. 至于这个伟大而预定的日子何时到来，主并未向我们启示，这是为了我们的属灵益处。 *关于那日那时，没有人知道，连天上的天使也不知道，只有我的父知道*（太24:36），基督这样对询问此事的门徒们说：*“父凭自己的权柄所定的时候和日期，不是你们该知道的”*（徒1:7）。 祂又补充道：*“所以，你们要警醒，因为你们不知道你们的主什么时候来*（马太福音24:42）。*要预备好，因为人子将在你们意想不到的时候降临*（马太福音24:44）。 *你们要警醒、祷告，因为你们不知道那时刻何时会来临*（马可福音 13:33）；*我对你们所说的，也是对众人说的：要警醒*（马可福音 13:37）。 不过，为了鼓励义人并劝诫罪人，那无限仁慈且至智的上帝，既亲自，也通过使徒们，恩准预先指明祂第二次降临和世代终结的一些征兆，以及大审判日临近的一些迹象。其中最重要的迹象包括：

1) 一方面，地上善的非凡进展——基督福音在全世界的传播。救主亲自说过：*“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证；然后末日才来到”*（马太福音24:14）。 至于犹太人，圣使徒保罗在写给外邦基督徒的书信中曾如此见证：*“弟兄们，我不愿意你们不明白这奥秘，免得你们自以为聪明：就是以色列人有部分是硬心的，直到外邦人的数目添满了；这样，以色列全家都要*得救”（罗11:25-26）。 因此，毫无疑问，在主再次降临人间审判活人死人之前，祂升天前赐给使徒及其继任者的最后诫命必将完全实现：*“你们要去，使万民作我的门徒”*（太28:19），*“你们要去，使万民作我的门徒”*（马可福音16:15）。世上将没有一个角落不被福音的宣讲所触及；将没有一个民族和部落听不到救恩的话语。

2) 另一方面，邪恶将取得非凡的胜利，敌基督者将在地上显现。圣使徒保罗说，在末世，*将有艰难的日子临到。因为那时的人自私自利、贪财、骄傲、狂妄、口出恶言、不孝敬父母、忘恩负义、不虔诚、 不友善、不和睦、好诽谤、放纵情欲、残忍、不喜爱良善、背信弃义、狂妄、自高自大，贪恋享乐胜过敬虔，表面上装作虔诚，却背弃了虔诚的真义*（提摩太后书 3:1-5）。 那恶毒的灵，仿佛预感到自己最终灭亡的临近，将竭尽全力、使出各种诡计，来阻挠福音的进展，使一些信徒背离信仰，另一些则陷入不义的网罗 （提摩太前书 4:1-3），事态将发展到这种地步：*人子降临时，不知在地上能否找到信心*（路加福音 18:8），而且*由于不法之事增多，许多人的爱心才渐渐冷淡了*（马太福音 24:12）。魔鬼不满足于自己惯用的手段，届时将在神的容许下（帖后2:11），[1938] 以敌基督为自身非同寻常的武器，借此与基督的国度展开争战。

III. “敌基督”一词在圣经中具有双重含义：**a**）一般意义上，指一切反对基督（άντί-χριστος）的人，即阻碍福音传播、歪曲或否定其教义的人 [(约壹 2:22；4:3)； （约二 7）]；**b**）特指意义，指将在世界末日之前出现、专门对抗基督教的基督的敌人 [(帖后 2:3-12)；(约壹 2:18)]。 关于这位敌基督者的身份、其特质及其行为，上帝的话语中有直接且相当清晰的教导；此外还有一些暗示和神秘的预言，其含义对我们而言难以捉摸，而自古以来，教会教师们正是基于这些预言，形成了各种不同的见解。

1) 从主要记载于《帖撒罗尼迦后书》（第2章）中关于敌基督的明确教导来看，可以看出他：

a) 将是特定的人，确切地说就是一个人，但仅是受撒但特殊作用影响的“不法之人”。圣保罗说：*“那不法的人，就是沉沦之子……那不法之人，他的降临是出于撒但的作为”*（《帖撒罗尼迦后书》2:3-9）。 教会圣父与教父们——爱任纽、希波吕托、特土良、优西比乌、约翰·金口、安布罗斯等人——也一致认定敌基督是特定人物，且是人。[1939] 至于魔鬼与他的关系，有人认为，敌基督者将如同撒旦的儿子或化身；[1940] 另一些人则认为，撒旦将仿佛寄居在他体内，并利用他作为工具，亲自在他里面行事；[1941] 还有人认为，魔鬼本人将直接在敌基督者的身上化身。[1942]

b) 其性格将以极度的骄傲为特征，并自诩为神：*他是那敌挡并高抬自己，超过一切称为神或受尊崇之物的，以致他将在神的殿中坐下，如同神一般，自诩为神*（帖后 2:4）。

c) 为达到目的，他将宣扬与基督救赎之信相悖的虚假教义——一种迷惑人的教义，借此引诱许多软弱且不配的人：他的降临……*伴随着各种不义的迷惑，那些灭亡的人正是因为没有接受真理之爱以致得救。 因此，神就给他们一个迷妄的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理、倒喜爱不义的人都被定罪*（帖后2:10-12）。

d) 为证实其教义并进一步迷惑世人，他将施行虚假的神迹奇事：他*那受撒但驱使的*降临，*将伴随着各种能力、神迹和虚假的奇事*（帖后 2:9）。[1943]

[1938] “使徒说：‘因此，神就任凭他们受迷惑（帖后2:11）。’‘差遣’的意思就是‘容许’发生，并非为了使他们因此得称义，而是为了使他们被定罪。为什么呢？因为他们不相信真理（-12），即不相信真正的基督，却喜悦不义，即喜悦敌基督。 上帝在迫害期间容许此事发生，并非因为祂无力阻止，而是为了像往常一样，因着忍耐而赐予祂的殉道者冠冕，如同祂的先知和使徒一样，使他们因短暂的苦难而承受永恒的天国，正如但以理所说：“那时，凡名字记在册上的人，都必得救”（但以理书12:1），显然是指生命册（基里尔，《耶路撒冷教义讲授》第十五卷，第17节，第325页）。

[1939] 伊里内斯，《反异端》第五卷，第25章，第1注，同上；希波吕托斯，《论敌基督》第14、15章；特土良，《论异端预言》第4章；优西比乌《路加福音注释》第十七章，第24节；金口约翰《论十字架与强盗的讲道》第1篇，注4；第2篇，注4；安布罗斯《祝福宗主教》第7章；杰罗姆《诗篇注释》第LXXXIX篇；狄奥多里特《论名字的问答》第三篇。

[1940] 拉克坦提乌斯，《神学原理》第七卷，第17章；耶路撒冷的盖西希乌斯，《问题集》第九卷，载于科特勒编《希腊教会文献集》第八卷；杰罗姆，《以赛亚书注释》第十六章、第十三章。

[1941] 西里尔，《神学讲义》第V卷，第14节，第321页；约翰·达马斯库斯，《正统信仰的精确阐述》第IV卷，第26章，第300–301页。

[1942] “在基督降临之前，人类的仇敌、上帝的对立者——那个篡夺上帝之名的恶魔——将披着人性降临世间”（狄奥多里特，《神学教义简明论》第23章，载于《基督教读本》1844年版，第IV卷，第355页）。

[1943] “他深知在审判日已无赦免可言，便不会像往常那样通过其仆从，而是亲自以各种虚假的征兆和神迹，公开发动攻击。作为谎言之父，他将通过虚假的行为迷惑人们的想象，以致民众会以为自己看见了复活的死人——其实他并未复活；以为看

戊) 最后，当救主基督降临审判活人死人时，他将因基督的作为而灭亡：*那不法者必显露出来，主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他*（帖后2:8）。

2) 基于上帝话语中的一些暗示以及关于敌基督者的隐秘预言，自古以来就存在以下关于他的观点：

a) 他将出自但支派。这一观点源于族长雅各的话：*"但必作路上的蛇，道上的蝮蛇"*（创世记49:17）；以及耶利米的话：*"从但那里传来了他马匹的嘶鸣声"*（耶8:16），尤其是《启示录》（第7章）在列举以色列所有支派时——其中 每个支派都有十二万神的仆人被天使盖上印记——唯独没有提到但支派。[1944]

b) 将有一位强大的统治者，他将以暴力夺取权力，并将自己的影响力扩展到所有民族。因为先知但以理曾说：*"那王必随己意行事，自高自大，超过一切神明"*[（但11:36）；（但7:24）]；《启示录》中也记载：*"那龙就把自己的能力、宝座和大权柄都给了他"*（启13:2），*"又赐给他权柄，可以管辖各族、各民、各方、各邦"*（启13:7）。[1945]

c) 他将对基督徒发动猛烈的迫害，要求所有人向他献上神般的敬拜，将许多人引诱，而那些不跟随他的人，他将处以死刑。*又赐给他权柄与圣徒争战并战胜他们*[(启 13:7)；（但以理书 7:21）]。*凡在地上活着、名字没有记在羔羊生命册上的人——那羔羊是自创世以来就被杀的——都要敬拜他*（启示录 13:8）。*又赐给他权柄，将生命气息赐给那兽像，使兽像能说话、行事，甚至凡不敬拜兽像的人都要被杀*（启示录 13:15）。[1946]

d) 为了对抗敌基督，上帝将从天上派遣两位见证人，正如《启示录》所述，他们将宣讲真理、行神迹；当他们完成见证后，将被那条龙杀害，随后在三天半之后复活并升入天堂（《启示录》11:3-12）。据推测，有些人认为这两位见证人分别是以诺［依据《便西拉智训》44:15］和提斯比的以利亚［依据《玛拉基书》4:6；《便西拉智训》48:9-10］。[1947]

d) 敌基督的统治将仅持续三年半。因为先知但以理的书上说：*他们将被交在他手中，直到一时期、两时期和半时期结束*[(但以理书 7:25)；（但以理书 12:7）]，[1948]；《启示录》中也记载：*"又赐给他权柄，可以行事四十二个月"*（启示录 13:5）——*他们将践踏圣城四十二个月*（启示录 11:2）。同书还提到，上帝将差遣两位见证人来对抗敌基督，指出他们*将预言一千二百六十天*（启11:3）；关于那位身披太阳的妇人（即教会），则*记载她逃往旷野，那里有神为她预备的地方，使她在那里被养活一千二百六十天*（启示录12:6）；*她*确实 *飞往旷野，躲避那条蛇，并在那里被养活了一时、二时、半时*（启示录12:14）。[1949]

见瘸子行走、瞎子复明——其实并未发生任何医治。"（基里尔·耶路撒冷，《教义讲授》第十五卷，第14节，第321页）。圣以弗所·西里尔在《论主再来与敌基督再来》一书中亦有相同论述（《圣教父著作集》第十四卷，第31页）。

[1944] 伊里内斯《反异端》第五卷，第30章；希波吕托斯《论敌基督》第14、15章；伊拉里乌斯《马太福音注》第十七章；安布罗斯《宗主教祝福》第7章；杰罗姆《米迦书注》第四章；奥古斯丁《上帝之城》第二十卷，第7章。

[1945] "那个亵渎上帝、违背律法之人，他并非从先祖那里继承王国，而是通过巫术篡夺权力"（基里尔·耶路撒冷，《教义讲义》第十五卷，第13节，第320–321页。斯内斯·大马士革，《正统信仰精确阐述》第IV卷，第26章，第301页）。

[1946] 伊里内斯，《反异端论》第五卷，第25章，注1；第28章，第2节；西里尔，《耶路撒冷教义纲要》第十五卷，第15节，第322页。

[1947] 叙利亚的以弗所，关于"主再来"与"敌基督者再来"的讲道，载于《圣教父文集》第十四卷，第33页；约翰·大马士革，《正统信仰精要》第四卷，第26章，第301页。主再临与敌基督者，载于《圣教父文集》第十四卷，第33页；约翰·达马斯库斯，《正统信仰精确阐述》第四卷，第26章，第301页及其他。（参见库策拉《教会词典》中"ἀντίχριστος"条目）。

[1948] "敌基督者将只统治三年半。我们如此说，并非援引那些神启性未知的书籍，而是依据但以理书；他说道：'他必被交在手中，直到一时间、两时间、半时间（但7:25）。'"一时间"指他显现并壮大的那一年；'两时间'指他随后两年违背律法的统治，加上第一年共计三年；而'半时间'则指六个月。此外，但以理在另一处也说："他们要向永生者起誓，说：'在'一时间'、'两时间'和'半时间'内'（但以理书12:7）。"（基里尔·耶路撒冷，《教义讲义》第十五卷，第16节，第323–324页）。

[1949] 总体而言，关于敌基督的更详细信息可参见斯捷潘·雅沃尔斯基主教的著作：《敌基督降临与世纪终结的征兆》。莫斯科，1703年。

值得指出的是，关于敌基督的预言早已多次被套用在不同人物身上。据圣奥古斯丁的见证，有人将敌基督视为尼禄；[1950] 另一些人则认为是在诺斯替派中；[1951] 还有人则将其视为罗马大祭司，甚至直接视为教皇制本身：——这一观点在中世纪西方的许多教派中曾出现并相当普遍，[1952] 但尤其 随着新教团体的出现而愈发盛行，[1953] 渗透到他们的神学体系中，并在专门著作中多次被阐述，[1954] ——等等。

§262. 末日审判之日将要发生的事件及其顺序

1. 敌基督在世上的作为将持续到审判日当天。在这伟大的日子里，将发生以下重大事件：审判活人死人的主将从天而降 [(路加福音 17:24)； (林前 1:8)]，祂将借着降临的显现废除敌基督（帖后 2:8）；凭着主的命令，死人将复活接受审判 [(约 5:25)； (约6:54)]，活人也将被改变（林前15:51-52）；对这两类人乃至整个世界将进行最终的审判 [(约12:48)； （罗2:5-6）]；随后将是世界的终结（太13:39）以及基督恩典之国的终结（林前15:24）。

2. 这些重大事件将接连迅速地发生，甚至几乎同时发生，以至于几乎不可能将它们彼此区分开来，并严格展示它们的先后顺序。不过，为了更方便地考察其中的每一项，根据我们关于“普世审判”这一核心思想，将它们按以下顺序排列是合理的： **1）**末日审判的先决条件：**a）**作为活人死人审判者的主降临；**b）**死人因主的呼召复活受审（约翰福音 5:25），以及活人被改变；**2）**审判本身，包括其真实性、形式与特征； **3）**最后，末日审判的伴随情况：**a）**世界的终结及其通过火的改造（因为无法设想这会在审判之前发生，即在死人复活和活人改变之前——否则，他们本应与大地一同焚毁 （彼得后书 3:10），也无法在主降临之前（哥林多前书 15:51）继续活着，从事他们平常的事务（马太福音 24:37-41）；**b)** 基督恩典之国的终结与荣耀之国的开始。

§263. 末日审判的先决条件：a) 主——活人死人的审判者——的再来

主作为活人死人的审判者降临人间：这就是世界末日将要发生的首件大事！

1) 这一未来——即主第二次降临人间——的真实性，在圣经中得到了明确的见证。 祂亲自说过：“人子要在他父的荣耀里，同着自己的天使降临；那时，祂要照各人的行为报应各人”（太16:27），并多次阐述了祂再来时的具体细节[（太24:27-30）； （太25:31-42）； （可8:38）； （路12:40）； （路17:24）； （约14:3）]。在主升天之时向使徒们显现的天使向他们宣告：*“这位从你们中间升天的主耶稣，将要怎样升天，祂也必怎样再来”*（使徒行传 1:11）。使徒犹大在他的书信中还引用了亚当第七代子孙以诺的预言：*看哪，主带着祂众圣天使的军队降临，要审判众人，并要指证其中一切不敬虔的人，因他们不敬虔所行的一切事，以及那些不敬虔的罪人曾对祂所说的一切恶毒言语*（犹大书 1:14-15）。 其他使徒也常提醒基督徒关于主第二次降临的事，有时是为了坚固他们在信仰和敬虔上的根基[（约壹 2:28）； （提多书 2:12-13）]；或是为了阻止他们论断邻舍（哥林多前书 4:5）；或是为了激励信徒警醒并时刻预备（帖撒罗尼迦前书 5:2-6）；或是为了在患难中安慰他们（彼得前书 4:13）。

2) 主用以下特征描绘了祂第二次降临的景象：

a) 那将是迅速而突如其来的。*正如闪电从东方发出，甚至在西方也能看见，人子的降临也将如此* [(太 24:27)；参 （路加福音 17:24）]。*正如挪亚的日子怎样，人子降临的时候也要怎样*（马太福音 24:37）。

[1950] 《上帝之城》第20卷，第19章，注3。
[1951] 哈蒙德，《致帖撒罗尼迦后书》注释。
[1952] 克利，《基督教教义史手册》第1卷，第133页，巴黎，1848年。
[1953] 路德，《被掳之民》；加尔文，《基督教要义》第四卷，第8章，注10。
[1954] 新教徒与天主教徒之间关于这一问题的争论实质，在伊里内伊·法尔科夫斯基的《神学》第十七卷第6页（见第二卷第262–263页）中简要阐述。

b) 首先，仿佛是天上审判者的先驱，祂的十字架将显现在天上：那时，人子的兆头将显现在天上；那时，地上的万族都要哀哭（太24:30）。[1955]

c) 随后，地上的人将看见审判者本人，祂乘着天上的云彩降临，周围环绕着无数的天使：*他们将看见人子乘着天上的云彩，带着大能和极大的荣耀降临*（太24:30），并有圣天使同在（可8:38）。

3) 就性质和目的而言，主第二次降临人间将与第一次截然不同。那时，祂是以谦卑的姿态降临，*使自己卑微，甚至顺服至死，且死在十字架上*（腓立比书 2:8）； 祂曾遭受迫害，经历无数的侮辱和藐视，最终像罪犯一样被钉在十字架上。如今，祂*将带着祂的荣耀降临，并有众圣天使与祂同来，届时祂将坐在祂荣耀的宝座上*（太25:31）； 那时，所有地上的人都将清楚地*看见，神*怎样*高举祂，赐给祂那超乎万名之上的名，使天上、地上和地底下的万膝都要向耶稣的名屈膝，万口都要承认：主耶稣基督是神父的荣耀*（腓立比书 2:9-11）。 那时，祂的降临*并非为了受人侍奉，而是为了侍奉人，并舍命赎许多人的罪*（太20:28），*不是为了审判世界，而是为了拯救世界*（约12:47）。 如今祂将再来——以公义审判宇宙（使徒行传 17:31），并向所有地上的人追问：他们如何利用了祂的功绩，如何领受了祂用宝血所赎的救恩，并按各人的行为报应各人（马太福音 16:27）。

东正教会将关于主第二次降临的教义视为其基本教义之一，始终在其信经中以如下话语宣认这一教义：“祂必再次带着荣耀降临，审判活人死人……” 东正教的导师们在向慕道者阐释信经中的这些话语时，曾说：“我们所宣讲的不仅是基督的第一次降临，还有第二次降临，那将比第一次更加荣耀。因为在第一次降临中，祂彰显了祂的忍耐；而在第二次降临中，祂将戴着上帝君王的冠冕显现…… 在第一次降临中，祂躺在马槽里，裹着襁褓；在第二次降临中，祂将以光为衣（诗篇103:2）。在第一次降临中，祂忍受了十字架的苦难，不以羞辱为耻（希伯来书12:2）；在第二次降临中，祂将伴随着天使大军，在荣耀中降临…… 救主再来，并非为了再次受审判，而是要审判那些曾审判过祂的人。那位从前受审判时保持沉默的主，将向那些在十字架前显露狂妄之态的犯罪者追问，并说：“你曾这样行，而我却保持沉默”（诗篇49:21）。 祂当时如同一位家主，以劝诫来感化世人；而如今，无论他们是否愿意，都必在必要之时屈服于祂的权柄。”[1956]

§264. b) 死人复活与活人改变

就在那末日（约6:40-44），当主在众天军簇拥下从天上荣耀降临大地之时，祂将派遣祂的天使在祂前面吹响震耳欲聋的号角 （马太福音 24:31），死人将听见神儿子的声音（约翰福音 5:25）： *因为主自己将在宣告声中，随着大天使的声音和神的号角，从天而降；那些在基督里睡了的人必先复活；然后我们这活着存留*的人……也必改变 [(帖前 4:16-17)；(林前 15:52)]。

I. 死人复活确将发生：

1) 这一真理在旧约时代的教会中就已经为人所知了[(使徒行传 23:6)；(使徒行传 24:5)]。 在遭受巨大苦难之际，义人约伯以这样的想法安慰自己：*“我知道，我的救赎主活着，在末日，祂必使我这将要腐朽的躯体从尘土中复活”*（约伯记 19:25）。 那些因安提阿哥而殉道的虔诚马加比兄弟们，也用以下的话语安慰并激励自己：*“世界之王必使我们这些为祂的律法而死的人复活，进入永生”*[(《马加比下》7:9)；(《马加比下》11:14)]。 犹大· ·马加比曾向耶路撒冷献上丰盛的祭物，为在战场上阵亡的同信者赎罪，*他怀着对复活的盼望，行事极为善美且虔诚*（《马加比下》12:43）。 拉撒路的姐姐马大，当

[1955] “那时，人子在天上的兆头就要显现（第30节），即那比太阳更明亮的十字架；因为太阳会变暗并隐没，而十字架却显现出来；若非它比阳光明亮得多，便不会显现。但这兆头为何显现？ 是为了彻底羞辱犹太人的无耻行径。 “因为基督将带着最伟大的证明——十字架——降临审判，不仅显明祂的伤痕，更显明那蒙羞的死”（约翰·金口，《马太福音讲道集》第LXXVI篇，第3段，第III卷，第309–310页）。 “在基督第二次降临之时，尊贵的十字架将再次显现，作为基督恩赐的尊贵、赐生命、值得敬拜且神圣的权杖，正如主所言，人子将从天上显现为征兆（马太福音24:30）”（以弗所·西里尔，《论圣十字架》，载于《圣教父著作集》第十四卷，第41页）。参见基里尔神父，《总论教义》第十五卷，第22章，第329页。

[1956] 基里尔·耶路撒冷，《教义讲义》第十五卷，第1节，第308–309页。

主耶稣对她说“你兄弟必复活”时，回答说：“*我知道他在复活日，也就是末日，必复活*”（《约翰福音》11:23-24）。

2) 救主基督亲自以极其清晰的方式见证并证实了这一真理，当祂回应马大时说：“*我就是复活，就是生命；信我的人，虽然死了，也必复活*”（《约翰福音》11:25），而且在此之前，祂曾在所有犹太人面前两次宣告：“*我实实在在地告诉你们：时候将到，现在就是了，死人要听见神儿子的声音；听见了，就要活过来*。”随后又说：“*时候将到，凡在坟墓里的人都要听见神儿子的声音； 行善的将复活得生命，作恶的将复活受审判*[(约5:25)；(约28-29)]。

3) 圣使徒们曾宣讲过这一真理。 彼得和约翰在开始使徒传道后不久，就被犹太人关进监狱，正如圣路加所记载*的，是因为他们教导百姓，并传讲耶稣从死里复活的事*（使徒行传 4:2）。 使徒保罗曾为自己作见证，说他*寄望于上帝，相信死人——无论是义人还是不义之人——都将复活*[（使徒行传 24:15）；（使徒行传 17:18-32）；（使徒行传 23:6）]。 在另一处，同一位使徒将死人复活的真理归为基督教的基本真理（希伯来书 6:2），而在第三处则表达得更为强烈，指出了它与基督复活的真理以及整个福音宣讲之间的密切联系：*既然传讲基督是从死里复活的，你们中间怎么有人说没有死人复活的事呢？若没有死人复活的事，基督也就没有复活；若基督没有复活，我们的传道就是徒劳的，你们的信也是徒劳的。 此外，我们也就成了关于神的假见证人，因为我们若见证神使基督复活了，而实际上祂并没有使基督复活——倘若死人确实不能复活的话；因为若死人不能复活，基督也就没有复活。 倘若基督没有复活，你们的信便是徒然的*（林前15:12-17）。

4) 圣教会始终在其信经中将这一真理作为最重要的教义之一加以包含和传授；[1957] 圣殉道者们在走向自愿死亡时曾如此宣认；[1958] 基督教护教者曾以此对抗异教徒和异端分子；[1959] 牧师和教师们曾阐明这一真理，甚至常在专门撰写的著作中，[1960] 将其称为基督教信仰中至关重要且基础的真理。[1961]

II. 死人复活的可能性也不应受到质疑。

1) 救主基督曾通过言行指明了这一可能性。 例如，当他对否认死人复活的撒都该人说：“*你们因不明白圣经，也不*晓得*神*的大能，所以错了”（马太福音22:29）；更直接的是，当他阐明圣体圣事的效果时，曾作证说：“*吃我肉、喝我血的人必得永生，我将在末日使他复活。因为我的肉真是可吃的，我的血真是可喝的。吃我肉、喝我血的人常在我里面，我也常在他里面。”正如那活着的父差遣了我，我因父而活；照样，吃我的人也要因我而活*（约6:54-57）。事实上，当祂还在世上传道时，曾亲手使死人复活 [(路7:14, 8:49)； （约11:44）]，在临终之际，祂曾以无形的大能使耶路撒冷许多圣徒的身体复活（太27:52-53），最终祂自己也复活了（林前15:20等）。

2) 使徒们为阐明复活死人的这一可能性，指出：**a)** 父神的全能：*神既使主复活，也必借着祂的大能使我们复活*（林前6:14）；

b) 关于神子与我们的关系：*基督从死里复活，是死人中的长子…… 正如在亚当里众人都死了，照样在基督里众人都要复活*（林前6:20-22），*祂要按着那使万有服从自己的大能，将我们这卑微的身体改变形状，使它与祂荣耀的身体相像*（腓3:21）； **c)** 关于赐生命之圣灵与我们的关系：*如果那使耶稣从死里复活之神的灵住在你们里面，那使基督从死里复活的，也必借着住在你们里面的圣灵，使你们这必死的身体活过来*（罗8:11）； **d)** 自然界中复活的象征：*但有人会说：“死人怎样复活呢？他们将以*

[1957] 参见信经：使徒信经、尼西亚-君士坦丁堡信经、亚他那修信经，另见圣爱任纽（《反异端》1, 10）、特土良（《论异端》第13章）等。

[1958] 《士每拿教会关于波利卡普殉道之书》，第14节，载于《基督教读本》1821年版，第I卷，第135页。参见鲁伊纳尔特《殉道者行传》，第70、150、494页，阿姆斯特丹，1713年。

[1959] 尤斯丁，《护教辞》第1卷，第18章，第52节；塔西安，《反希腊人论》第6章；西奥菲勒斯，《致奥托利库斯书》。

[1960] 以下圣人留下了关于死人复活的专门著作：圣殉道者尤斯丁、阿提纳戈尔、特土良、亚历山大的克利门特、奥利金、圣梅福迪乌斯、优西比乌、圣格里高利·尼西亚、圣安布罗斯、圣以弗所的以弗所、圣泽农·维罗纳等人。

[1961] 贾斯汀，《与提福斯对话》第80章；特土良，《论死人复活》第1章；奥古斯丁，《上帝之城》第20卷第20章；亚历山大的西里尔，《约翰福音注释》第20章第24、25节。

怎样的身体来呢？”你这无知的人啊！你所种的，若不先死，就不能复活。“你所种的，并不是将来的身体，不过是裸露的种子，无论是小麦还是别的什么；但神随自己的意思给它一个身体，并且给每一种种子一个各样的身体”（林前15:35-38）。

3) 教会的圣父们和教师们，受异教徒和异端分子质疑的驱使，竭力以特别详尽的方式阐明死人复活的可能性。为此：

a) 阐明了一个观点：世间万物绝不会被毁灭或消失， 一切都在全能者的掌权与右手之中完好无损；[1962] 我们的身体虽因死亡而丧失存在，但这仅对我们而言，而非对上帝而言——祂完全知晓一切，甚至每位逝者身体中最微小的粒子，即使它们散落四方并与其他身体结合，祂也始终有能力将这些粒子重新组合成原有的躯体。[1963]

b) 他们回顾了《圣经》中记载的各种奇妙的治病神迹，[1964] 以及各种使死人复活的事件，[1965] 尤其是主耶稣本人复活的事迹。[1966]

c) 人们将目光投向外部自然界，并在其中寻找复活的意象与象征，例如：植物从投入土壤并腐烂的种子中萌发，[1967] 自然界每年一次的更新，[1968] 每一天的更新，[1969] 从睡眠中苏醒，[1970] 等。

d) 谈论了基督教圣礼的力量与功效：洗礼，我们在其中身心全然重生，以得永生；[1971] 坚振礼，在该礼仪中，不仅我们的灵魂，连同身体也烙上了圣灵——这位赐生命的主——那不可摧毁的印记；[1972] 圣餐礼，在 该礼仪中，我们的灵魂与身体同样都以赐生命者自身的圣体圣血为食，并与祂真诚地结合在一起。[1973]

[1962] 塔齐安，《反希腊人》，第6章；米努修斯·费利克斯，《致奥克塔维安书》，第16章；格里高利·尼撒，《论人的创造》，第26章；杰罗姆，《致帕马赫书信》，第XXXVIII封。

[1963] 特土良，《论肉身的复活》第68章及后续。“假设将各种植物的种子混合在一起（鉴于你对信仰的薄弱，我举些简单的例子），而这些不同的植物种子都位于你的一把手中： 对你这个人来说，要分辨掌中所含之物，并根据每种植物的特性将其种子分开，安排到各自的位置以便生长，是困难的，还是恰恰相反，是容易的？ 既然你能辨别并使你手中所含之物恢复原状，那么上帝难道不能辨别并使祂掌中所含之物恢复原状吗？”（基里尔·耶路撒冷，《教义讲道集》第十八卷，第3节，第407页）。

[1964] 伊里内斯《反异端》第五卷，第12章，注6；格里高利·尼萨《讲道集》第三卷，论基督复活，全集第三卷，第425页，莫雷尔版。

[1965] 伊里内斯，《反异端》第五卷，第13章，注1；特土良，《论肉身的复活》第17章；《使徒宪章》第五卷，第7章；西里尔，《耶路撒冷教义讲义》第十八卷，注16，第419页。

[1966] 伊格纳提乌斯·博戈诺斯，《致士麦那书信》第1条；《致特拉勒书信》第9条；伊里内乌斯，《反异端》第五卷第7章第1条；贾斯汀，《与特里丰的对话》第69章；昆皮安，《书信》第LXXIII封；埃皮法尼乌斯，《异端论》第LXIV卷第67条；亚历山大的库皮尔，《约翰福音注释》第X章，第10节。

[1967] 克利门特·罗马人，《致哥林多前书》第1封，注24；西奥菲勒斯，《致奥托利库斯书》第1卷，第13章；特土良，《辩护书》第48章；埃皮法尼乌斯，《异端驳论》第LXIV卷，注37、68； 耶路撒冷的西里尔，《教义讲义》第十八卷，第6节：“若播种了小麦，或其它种类的种子：种子落地后便会死亡、腐烂，变得无法食用。然而，它在生长过程中却能发芽，虽以微小形态落地，如今却呈现出美好的形态。 但小麦是为我们而造的。因为小麦和其他种子是为我们食用而造的，而非为它们自身而造。如此，为我们所造之物，虽曾死亡，却复活了；而我们——这些为之所造的人——既已死去，难道不会复活吗？”（第410页）。

[1968] 西奥菲勒斯《致奥托洛斯书》1, 13；特土良《论肉身的复活》第12章；米努修斯·费利克斯《致奥克塔维安书》第31章；耶路撒冷的西里尔《教义讲道集》第四卷，第30节，第78页；安布罗斯《论复活》第二卷，第61节。

[1969] 西奥菲勒斯，《致奥托利乌斯书》1，13；埃皮法尼乌斯，《安科拉特》第84条；泽农·维罗纳，《论复活》第8条。

[1970] 特土良，《论灵魂》第43章；埃皮法尼乌斯，《异端驳论》第LXIV卷，第37条。

[1971] 伊里内斯，《反异端》第三卷，17，注2；伊西多尔·佩卢斯，《书信集》第一卷，第CCXXÏ封书信：“因此，我们为死人受洗，是出于对他们本质上已完全复活、并相信他们已转变为不朽之身的信念。”

[1972] 狄奥尼修斯·阿雷奥帕戈斯，《论教会等级制度》第七章，第三节，第9段。

[1973] 伊格纳提乌斯·神载者，《致以弗所人书》，第XX段（“永生之药，与‘不至死亡’相对”）；伊里奈，《反异端》，第四卷，第18章，第5节；格里高利·尼撒，《讲道集·教理问答》，第38章；伊拉里乌斯，《论三位一体》，第八卷，第16章。

d) 特别是，针对“死人复活对我们而言难以理解”这一异议，他们指出了其他对我们同样难以理解的事物，例如：每个人的诞生，[1974] 人类身体最初由尘土所造，[1975] 世界从无到有的创造[1976] 等。

三、基于上帝的话语，并追随教会圣父们的教导，我们可以探讨死人复活的必要性。

1) 上帝的话语教导我们，上帝的儿子降临人间，是为了拯救我们脱离罪恶及其一切后果 [(太18:11)；（提多书 2:14）；（希伯来书 2:14-15）]，并且祂凭自己的功绩为我们赢得了比我们在亚当里所失去的还要多的恩典（罗马书 5:15-17）。但罪最致命的后果之一就是死亡；罪的工价就是死（罗6:23）；我们在亚当里所遭受的最大损失之一，就是连肉体上的生命也失去了（创3:17）。因此，根据基督教的本质，正如在亚当里人人都死，同样在基督里人人都必复活（林前15:22），不仅要战胜我们的第一个仇敌——魔鬼，还要废除最后一个仇敌——死亡（林前15:26）。否则，基督降临人间的宗旨，以及整个基督教的宗旨就无法完全实现：人类不会完全得救，他的敌人也不会全部被战胜，我们在基督里所得的，将少于我们在亚当里所失去的。

2) 圣父们和教会的导师们断言，我们肉身的复活既符合上帝的公义，也符合祂的智慧。公义：因为人的肉体既参与灵魂的善行，也参与其罪行；因此，按公义，肉体也应当参与灵魂的永恒奖赏或惩罚。[1977] 智慧：因为，出于智慧，上帝将人创造为由身体和灵魂两部分组成的存在，以便他以此形态实现其命运；因此，如果人的身体在与灵魂分离后，迟早不能再次与灵魂结合以构成完整的人，那么上帝的智慧就无法在作为中得到印证。[1978]

IV. 死人的复活将是普世的且同时发生的。即：**a)** 所有的人都将复活：*正如在亚当里众人都死了，照样在基督里众人也都要复活*（林前15:22）；**b)** — 不仅义人，连罪人也一样：*死人必复活，无论是义人还是不义的人*（徒24:15）；**c)** 义人和罪人将一同复活，且：*时候将到，凡在坟墓里的人都要听见神儿子的声音；行善的将进入生命之复活，作恶的将进入定罪之复活*（约5:28-29）。这种死人复活的普遍性与同时性，得到了教会圣父和圣师们的一致认可。[1979]

[1974] 贾斯汀，《护教辞》第1卷，第19节；塔西安，《反希腊人论》第6章；耶路撒冷的西里尔，《教义讲义》第IV卷，第30节，第78页；第XVIII卷，第9节：“一百年前，甚至两百年前，我们这些如今正在说话和聆听的人，都身在何处呢？难道我们不知道自己身体最初的构成吗？难道你不知道，我们是从脆弱、丑陋且形态单调的物质中诞生的吗？正是从这种单调而脆弱的物质中，形成了有生命的人；当这种脆弱的物质化为血肉时，便形成了强健的神经、清澈的双眼、用于嗅闻的鼻孔、用于听觉的耳朵、用于言语的舌头、跳动的心脏，形成了用于劳动的双手、用于奔跑的双脚以及所有其他肢体。而这种微弱的物质，竟能成为造船者和建房者，成为各行各业的建筑师和艺术家，成为战士、立法者和君王。那位从未成形的物质中创造我们的上帝，难道不能使死者复活吗？那位能从最微弱的物质中塑造身体的上帝，难道不能使已死的身体复活吗？那位创造了此前不曾存在之物的上帝，难道不能使曾经存在而如今已死之物复活吗？”（第412–413页）

[1975] 尼尔。《书信集》第1卷，致撒玛利亚人阿弗隆的书信 CIX、CXI。

[1976] 伊里内斯，《反异端》第五卷，第3章，第2节；特土良，《护教论》第48章；埃皮法尼乌斯，《反异端》第六十四卷，第66、72节；基里尔·耶路撒冷人，第十八卷，注6：“若要比较两件事的难易程度：究竟是先雕刻一尊雕像更难，还是将倒下的雕像恢复原状更难？那位从无中创造我们的上帝，难道在我们死后就无法使现存的人复活了吗？”（第409页）；雅各布·尼西比斯关于死人复活的论述：“如果上帝是从无中创造了亚当，那么祂让亚当以他原本的样子复活就容易得多，因为种子早已播撒在土中……如果大地能孕育出它自身原本没有种子的东西；如果它在未受孕的情况下，以处女之身生下了后代：那么，当它拥有种子并受孕时，让它孕育出自己本就拥有的种子，并生下后代，这又有什么不可能的呢？”（《基督教读本》1837年，第二卷，第32、33页）。

[1977] 西里尔，《耶路撒冷教义讲授》第XVIII卷，第4、19节，第407、423页；优西比乌，《论复活》第1卷（见加兰德版，第IV卷，第480页）；安布罗斯，《论复活之信》第52节：既然我们生命的一切意义都在于身体与灵魂的结合，而复活要么是善行的奖赏，要么是恶人的惩罚，那么身体就必须复活，因为身体正是善行施展的载体……以下省略；约翰·达马斯库斯，《正统信仰精确阐述》第IV卷，第27章：“倘若只有灵魂一人践行美德，那么也只有灵魂一人会获得冠冕；倘若只有灵魂一人沉溺于享乐，那么也只有灵魂一人理应受到惩罚。然而，由于灵魂若没有身体便无法行善或作恶，因此，按照公义，灵魂与身体理应共同承受报应」（第303页）。

[1978] 阿提纳戈尔斯，《论死者复活》第15章。

[1979] 克利门特·罗马人，《致哥林多前书》第24节；伊西米努斯，《辩护书》第1卷，第18、52节；西奥菲勒斯，《致奥托利乌斯书》第1卷，第13节；特土良，《论异端预设》第13章；亚法纳西乌斯，《论道成肉身》第10节；伊拉里乌斯，《诗篇

V. 复活之体的性质：

1) 复活后的*身体在本质上*将*与*现世生活中与已知灵魂结合的身体*相同*。这一点显而易见：

a) 复活这一概念本身，它意味着对已死之物的恢复与复活，而非形成或创造任何新事物；[1980] **b)** 救主基督的榜样，祂以自己的身体从坟墓中复活（约20:25-27）； **c)** 圣经中明确的经文，其中提到正是*那些在坟墓里的人，将听见神儿子的声音，听见之后便复活*（约5:28），*这必朽坏的，总要变成不朽坏的；这必死的，总要变成不死的*（林前15:53）；[1981] **d)** 根据圣教父和教会导师们一贯且一致的教导[1982] 1982.

2) 但另一方面，它们也将有别于现今的身体：因为它们将以改变后的形态复活，效法救主基督复活后的身体；正如使徒所言，祂*要将我们这卑微的身体改变，使它与祂荣耀的身体相称*（腓立比书3:21）。 具体而言，圣保罗用以下话语描述了我们未来复活之躯与现今躯体的区别：所种的是必朽坏的，复活的是不朽坏的；所种的是不荣耀的，复活的是荣耀的；*所种的是必朽坏的，复活的是不朽坏的；所种的是卑微的，复活的是荣耀的；“所种的是软弱的，复活的是刚强的；所种的是属血气的身体，复活的是属灵的身体*”（林前15:42-44）。也就是说，复活后的身体将：

a) 不朽坏且不死——正如救主所言：*那些有幸进入那个时代并从死里复活的人，既不娶妻，也不嫁人，也再不能死亡*（路加福音 20:35-36）； 正如圣保罗本人随后所阐明的同一思想：*这必朽坏的，总要变成不朽坏的；这必死的，总要变成不死的*（《哥林多前书》15:53），这也是教会圣父们一致的教导。[1983]

b) 荣耀的或发光——如同救主基督在法沃尔山变像时的身体（腓3:21），也符合祂的神圣应许：“那时，*义人要在他们天父的国里发光，如同太阳一*般”（太13:43）。[1984]

c) 强健而坚固——既不受疲惫所困，[1985] 也不受现世生活中任何软弱所累。[1986]

注释》第LV篇，第7节；耶路撒冷的西里尔，《教义讲道集》第IV卷，第30节；优西比乌，《诗篇注释》第1篇，第5节；约翰·金口，《希伯来书讲道集》第XIX篇，第1节。

[1980] (4979) 复活究竟是什么呢？若非完全是对我们生命本源的恢复，又是什么呢？（格里高利·尼撒，《论教会》讲道集第1篇，收录于《著作集》第1卷，第385页，莫雷版）。 因为复活就是将我们恢复到最初的生命状态（——《为普尔赫尔所作的悼词》，悼词集第III卷，第523页）。引自约翰·扎拉坦《哥林多前书讲道集》第XLI篇，第2节。

[1981] 他明确教导说，复活的并非另一物，而是这会朽坏之物本身。 他仿佛用手指着这话，指明说：“这会朽坏的，这必死的”（费奥多里特《哥林多前书》第十五章第53节，见第三卷，第280页）。

[1982] 伊里内斯，《反异端》II，59，注5；V，13，注3–5；贾斯汀，《论肉身的复活》第2章第5节（见Grabe《文集》第II卷）；西奥菲勒斯，《致奥托利乌斯书》1，12；II，36；梅福迪乌斯，《论复活》11。 12. 13；基里尔·耶路撒冷，《教义讲义》第四卷，注3. 31；第十七卷，注18；埃皮法尼乌斯，《异端论》第六十四卷，注64；杰罗姆，《致耶路撒冷的约翰反异端书信》第二十八封；奥古斯丁，《反福斯图斯》第十一卷，第3章。

[1983] 伊里内斯，《反异端论》第五卷，第13章，注3；伊罗利特，《反希腊派与柏拉图》，注2；伊拉里乌斯，《诗篇注释》第143篇，注7；狄奥多尔·赫拉克利乌斯，《诗篇注释》第102篇，第5节； 基里尔·耶路撒冷，《讲道集》第四卷，注31：“我们所有人都会获得永恒的身体，但并非所有人的身体都相同。义人将获得这样的身体，是为了能与天使们永远同乐；而罪人则将获得这样的身体，是为了因罪孽而永远承受折磨”（第79页）。

[1984] “那时，经上说，义人将如日头（马太福音 13, 43）和月亮一样发光，又如穹苍的荣光（但以理书 12, 3）。 上帝预见到人类的不信，便赐予夏日里最微小的虫子从体内散发出光芒的能力，以便人们根据所见之物，相信他们所期待的。“那位赐予部分恩典者，也能赐予全部恩典：既然祂使蠕虫发光，岂不更会照亮义人吗？”（基里尔·耶路撒冷，《教义讲道集》第十八卷，第18节，第422页）。同见约翰·金口，《致年轻寡妇书》，第3章； 狄奥多里特《腓力书注》第三卷，第21章；大格里高利《约伯记讲道集》第十八篇，第76节。

[1985] 奥利金《反塞尔苏斯》第四卷，57；西里尔·耶路撒冷《教义讲义》第十八卷，第18节，第422页；大巴西勒《诗篇注释》第114篇，第5节。

[1986] 伊拉里乌斯，《马太福音注释》第X章，注20；奥古斯丁，《上帝之城》第XIII卷，第20章。

d) 属灵的，与现今属魂的、属尘世的或粗糙物质的身体相反，它们将显得极其纤细、轻盈、[1987]属天的（林前15:48-49），既不需要食物，也不需要饮水（林前6:13），[1988]还将摆脱其他肉体需求，如同无形之灵——天使一般［（路20:36）；（太22:30）］。

3)[1989]不过，必须指出：

a) 尽管上帝的话语向我们揭示了复活之躯的所有上述特性，但正如古代著名的教会导师们所承认的那样，我们目前尚无法准确界定它们："圣耶路撒冷的西里尔说：'它（复活的身体）将是属灵的、奇妙的，其性质我们无法恰如其分地阐明。'"[1990]

b) 上述所有特性无疑都将属于那些注定要获得永恒福乐的复活义人的身体，但并非全部都属于复活的罪人的身体。[1991]至少，绝不能说后者的身体也会在荣耀中复活并发光，因为这一属性已被救主本人明确归于义人（太13:43），这既与复活的罪人的功德完全不相符，也与他们注定要承受地狱之苦的命运相悖。[1992]唯一可以确信的是，罪人的身体也将复活，成为不朽且永生的：因为使徒在论及所有死者时，将这一特性普遍归于复活的身体，他说："号筒一吹，死人要复活，成为不朽的"（林前15:52-53）。"我们必复活，"耶路撒冷的圣西里尔也曾教导说，"我们都将拥有永恒的身体，但并非所有人的身体都相同。 若有人行义，便会获得天上的身体，借此他能如理地与天使交往；若有人犯罪，则会获得一个必须为罪孽承受折磨的永恒身体，以便在火中永世焚烧而不被毁灭。"[1993]

c) 义人的身体本身并不都会在同等程度上具备上述特性，至少不会都同样地被照亮，而是根据每位义人的功德而有所不同。因为圣使徒明确地说：*"太阳的荣耀与月亮的荣耀不同，星辰的荣耀也各不相同；而且星辰与星辰在荣耀上也有所不同。"在死人复活时也是如此*（林前15:41-42）。[1994]

4) 此外，还有一些关于复活之体其他特性的个别观点或推测，例如：关于其性别、年龄等；但对于此类观点，由于缺乏直接明确的教导，无法做出任何确定的结论。 例如，有些人认为，身体复活后，性别的区别将不复存在；[1995]另一些人则认为，这种区别仍将保留；[1996]还有第三种观点认为，所有逝者都将以同一男性身份复活——圣奥古斯丁曾对此观点 予以反驳。[1997]有人推测，所有逝者——无论是长者、壮年、青年还是孩童——都将以同一种年龄*复活，即达到基督的完全之龄*（以弗所书 4:13

[1987] "你会说：'难道现在的身体不是属灵的吗？'它是属灵的，但那时将更加属灵。因为如今，圣灵丰盛的恩典常常完全离开那些多犯罪的人……；而那时则不然，祂将常住在义人的身体里，并拥有权柄，即使灵魂本身不在其中。 使徒所表达的正是这一点，他说：'属灵的身体'——或是指它将变得更轻盈、更纤细（κουφότερον και λεπτότερον），能够飞翔于空中；又或是最可能的情况，两者兼而有之"（约翰·金口，《哥林多前书讲道集》第XLI篇，第3节）。

[1988] "属魂的身体被播种（林前15: 42–44），即粗糙且会死的身体，复活的则是属灵的身体，正如主复活后的身体那样，能穿过紧闭的门，不会疲倦，也不需要食物、睡眠或饮水」（约翰·达马斯库斯，《正统信仰精确阐述》第IV卷，第27章，第306页）。

[1989] 伊西多尔·佩卢斯《书信集》第三卷，第77封信；伊拉里乌斯《诗篇注释》第XVIII卷，第三篇，第3节；奥古斯丁《上帝之城》第十三卷，第20章。

[1990] 《教义纲要》第十八卷，第18条，第422页；参见奥古斯丁《手册》第92章；《讲道集》第CCLXXVII篇，第13条。

[1991] "使徒首先将罪人与义人区分开来，说：'属天的身体，属地的身体'，其中'属地的'指前者，'属天的'指后者。 随后，他又阐明了罪人之间的差异，说道：'并非一切肉体都是一样的：人的肉体与牲畜的肉体不同，鱼类的肉体与飞鸟的肉体也不同（林前15:39）'，并作此说明。"（金口若望，《哥林多前书讲道集》第四十一篇，第3节）。

[1992] "所有人都会获得与自己行为相称的身体。义人的身体比阳光还要明亮七倍；而罪人的身体则显得昏暗且充满恶臭；每个人的身体都彰显着他的行为：因为你们每个人都在自己的身体里承载着自己的行为"（以弗所·西里尔，《论审判与复活》一文，载于《圣教父著作集》第十五卷，第125页）。参见奥古斯丁，《书信集》第CCV封，第14段。

[1993] 《教诲大全》第十八卷，第19节，第422页。

[1994] "所有人都将复活，拥有同样的力量、同样的不朽，以及同样的不朽之荣光；但所有人也将拥有同样的尊荣（τιμής）与不可动摇（άσφαλείας）"（金口若望，《哥林多前书讲道集》第XLI篇，第3节）。

[1995] 奥古丁，《以弗所书注释》第五卷，28；《马太福音注释》第十七卷，第30节；大瓦西里，《诗篇注释》第114篇。

[1996] 特土良，《论肉身的复活》第60章；杰罗姆，《致帕马赫书：论耶路撒冷的约翰之谬误》。

[1997] 奥古斯丁，《上帝之城》第XXII卷，17、18节。

）；[1998] 另一些人则认为并非在同一个年龄，尽管他们也不允许婴孩和少年以婴孩或少年的年龄复活，而非在成年之后。[1999]

VI. 在向我们揭示了未来死人复活之奥秘的必要性和益处之后，圣使徒保罗同时也揭示了另一个奥秘，即关于那些在基督第二次降临之日仍活着的人。 他写信给自己的哥林多门徒——他刚刚向他们阐述了关于复活的教义——说：*"我告诉你们一个奥秘：我们并非都要死，但我们都要在眨眼之间，在末后的号角声中，顷刻之间改变。因为号角要吹响，死人要复活，成为不朽的，而我们也要改变。 因为这必朽坏的，总要变成不朽坏的；这必死的，总要变成不死的*（林前15:51-53）。尽管这些话语简短，但从中可以清楚地看出以下三个真理：

1) 末日活人被改变的过程，将与死人复活一样迅速：就在末次号角吹响时，转眼之间便会发生。

2) 活人被改变将源于同一个原因，即基督那全能的声音；死人也将因这声音复活，且是在同一时刻，而非在此之前：因为号角一吹，死人要复活成为不朽坏的，我们也要被改变（参见帖前4:15-17）。

3) 活人得变，其本质与死人复活相同，即：我们如今这必朽坏、必死的身体，将要变成不朽坏、不死的身体：*"这必朽坏的，总要变成不朽坏的；这必死的，总要变成不死的"*（《哥林多前书》15:53）。[2000]

正如我们如今无法解释将来死人复活一样，我们也无法为自己解释活人将来的这种改变。

§265. 普世审判：其真实性、形式与特性

当审判活人与死人的审判者以祂的荣耀降临人间，死人因祂的声音复活、活人得以改变之后，对他们的审判——即普世审判——便将开始。

另见：特土良《护教论》第18章；《使徒宪章》第五卷第7章；伊拉里乌斯《诗篇注释》第51篇第10节；亚历山大的西里尔《论对圣灵与真理的敬拜》第十七卷；《约翰福音注释》第四卷第51节；狄奥多里特《哥林多前书注释》第六卷第51节。

一、普世审判的真实性在圣经和圣传的同一批见证中得到了无可辩驳的证实，这些见证同时也证实了主第二次降临和死人复活的真实性：因为二者之间有着密不可分的联系。例如：

1) 救主基督曾明确教导：*父不审判任何人，而是将一切审判都交给了子……并赐给他施行审判的权柄，因为他是人子。 你们不要为此感到惊讶；因为时候将到，凡在坟墓里的人都要听见神儿子的声音；行善的要复活得生命，作恶的要复活受审判*[(约 5:22)，(约 27-29)]。 还有一次：*人子要带着祂的天使，在祂父的荣耀中降临，那时，祂要照各人的行为报应各人*[(太 16:27)；参 (太 7:21-23)；(太 11:22-24)； （太12:35-42）； （太13:37-43）； （太19:28-30）； （太24:30）； （太25:31-46）]。

2）圣使徒们的宣讲同样清晰明确：*祂（上帝）已定下那日，要借着祂所预定的那一位，公义地审判全世界，并已向众人证明了这一点，，使祂从死里复活*（使徒行传 17:31）。 *看哪，主正带着祂众多圣天使降临——要审判众人，并要指证其中一切不义之人，因他们不义所行的一切事*（犹大书 1:14-15）。 *因为我们众人必要在基督的审判台前显露出来，叫各人按着自己活在肉体中所行的，或善*

[1998] "那个在母腹中与母亲一同去世的婴孩，在复活时将作为完人显现，他会认出自己的母亲，而母亲也会认出自己的孩子…… 造物主将使亚当的子孙平等地复活；正如祂起初创造他们时使他们平等，祂也必使他们从死亡中平等地复活。在复活中，既无尊贵者，亦无卑微者。早产者复活时，将与成年人一样。 唯有根据行为与生活方式，那里才会有人高贵而荣耀；有些人将如光一般，另一些人则如黑暗一般」（以弗所·西里尔，《论敬畏上帝与末日审判》，载于《圣教父著作集》第十五卷，306、307页。参见伊拉里乌斯，《马太福音注释》第五章，第10节）。

[1999] 奥古斯丁，《上帝之城》第XXII卷，14、15节。

[2000] "这些身体既不会死亡，也不会改变，更不会陷入无神论之中"（金口若望，《哥林多前书讲道集》第XLII篇，第2节）。另见特土良，《护教篇》第18章；《使徒宪章》第五卷第7章；施拉尔，《诗篇注释》第LI篇，第10节；亚历山大的西里尔，《论敬拜圣灵与真理》第十七卷；《约翰福音注释》第四卷第51节；狄奥多里特，《哥林多前书注释》第六卷第51节。

或恶，受报 [(林后 5:10)；参 (罗 2:5-7)；(罗 14:10)；(林前 4:5)； （以弗所书 6:8）；（歌罗西书 3:24-25）；（帖撒罗尼迦后书 1:6-10）；（提摩太后书 4:1）；（启示录 20:11-15）]。

3) 圣教会始终秉持并宣认这一真理，将其视为最重要的真理之一。在所谓的《使徒信经》中写道："（我信基督）升天，将来要从那里再来，审判活人死人"；在《尼西亚-君士坦丁堡信经》中写道："并将再次带着荣耀降临，审判活人死人；"在亚他那修信经中："祂将降临审判活人死人，因祂的降临，所有的人都将带着自己的身体复活，并为自己的行为交账。" 圣父们和教会的导师们也在他们的著作中重复了这一点；波利卡普（Polykarp），[2001] 贾斯汀（Justin），[2002] 特土良（Tertullian），[2003] 基普里安（Cyprian），[2004] 耶路撒冷的西里尔（Cyril of Jerusalem），[2005] 约翰·金口（John Chrysostom），[2006] 以及其他人。[2007]

II. 上帝的话语中所描绘的最后审判景象向我们展现了：

1) 坐在荣耀宝座上的审判者：*人子在他荣耀里，同着众圣天使降临的时候，要坐在他荣耀的宝座上*（太25:31）。

2) 执行祂旨意者，他们仿佛是审判的参与者。执行祂旨意的将是天使：*"祂要差遣祂的天使，吹响响亮的号角，从四方，从天这边直到天那边，把祂所拣选的人都聚集起来*（马太福音24:31），*并将一切诱惑和作恶的人从祂的国度中驱逐出去*（马太福音13:41），*把恶人从义人中间分别出来*（马太福音13:49）。 参与审判的将是圣徒，至少是圣徒中最完美的，例如圣使徒们："*我实在告诉你们，*"基督对门徒们说，*"你们这些跟随我的人，在复活的时候，当人子坐在他荣耀的宝座上时，你们也要坐在十二个宝座上，审判以色列的十二支派*"（玛19:28）。 圣保罗曾问哥林多信徒：*"难道你们不知道，圣徒要审判世界吗？*"（林前6:2）。[2008]

3）受审者。将接受审判的包括：**a**）所有活人与死人：*万民都要聚集在他面前*（太25:32），——*在我们神和主耶稣基督面前，他将在他显现和他的国度里审判活人死人*（提后4:1）： *祂是神所设立的，审判活人死人的*（使徒行传 10:42）；**b)** 义人和恶人：*因为我们众人必要在基督的审判台前显露出来，叫各人按着自己活在肉体中所行的，或善*或恶，*受报*（哥林多后书 5:10）；参见 （约5:29）；（罗2:6-7）]；[2009] **c)** 不仅包括所有的人，还包括堕落的灵体；据使徒的见证，神不会宽恕他们，而是将他们捆绑在黑暗之中，交由受苦的守护者审判 [(彼后2:4)；引自 （犹大书 6）]。

4) 审判的对象。审判的对象**将是——a)** 不仅是人的行为：因为主必按各人的行为报应各人 [(罗2:6)；引自 (林后 5:10)；(犹 15)]；[2010] **b)** 还有言语：*我告诉你们，人所说的每一句无益的话，在审判日*

[2001] "那……既不被称为复活，也不被称为审判的，就是撒但的长子。"《致腓立比书》第7节。

[2002] 《辩护书》第1卷，第8、52节；《与特里弗的对话》第117、125节。

[2003] 《论异端》第13章。

[2004] 审判之日已临，正如圣经所宣告的（《致德米特里书》第8章）。

[2005] 《教义纲要》第四卷，第15节，第67–68页；第十五卷，第1、2节。

[2006] "如果你不相信我们的话：去问犹太人、希腊人、任何异端分子；他们都会异口同声地回答，说必有审判和报应。 若你不满足于人的见证：就去问那些魔鬼本身，你会听到他们如何呼喊：'你来这里，不是时候，要折磨我们吗？'（马太福音 8: 29）"（《罗马讲道集》第XXXI卷，第706页，据俄文译本）。

[2007] 阿法纳西乌斯《论死人复活》第二章；伊西多尔·佩卢斯《书信集》第三卷，第37封书信；狄奥多里特《诗篇注释》第九篇，第9节。

[2008] "当你们坐在十二个宝座上，作为万物的审判者来审判一切受造物时：请显明我未被定罪，并使我脱离黑暗与一切苦难，我的恩人，神圣的使徒们"（《八日经》第1卷，第199页背面，莫斯科，1838年）。

[2009] "当说'不义之人不会为审判而复活'时，这意味着他们复活并非为了接受审判，而是为了被定罪。 因为对上帝而言，无需长期的考验；但与此同时，一旦不义之人复活，惩罚便随之而来"（基里尔·耶路撒冷，《教义讲授》第十八卷，第14节，第417页）。

[2010] "每个人都将看到自己所行的一切——无论是善是恶——都站在自己面前"（埃弗拉姆·西里尔，《论普世复活》一文，载于《圣教父文集》第十四卷，第16页）。

都要为此交账（太 12:36）； **c)** 甚至 最隐秘的意念：*因为主必降临，祂要照亮隐藏在黑暗中的事，显明心中的意念，那时，各人必从神那里得着称赞* [(林前 4:5)；参 (启 2:23)]。[2011]

5) 将义人与罪人分开。……*他要把他们彼此分开，就像牧人把绵羊和山羊分开一样；把绵羊安置在自己的右边，把山羊安置在左边*（太25:32-33）。

6) 审判者对两类人宣判。那时，王要对站在他右边的人说：*那时，王要对站在他右边的人说：“你们这蒙我父赐福的，可来承受那为你们预备的国度，这国度是从创世以来就为你们预备的”*（太25:34）…… 那时，祂又对站在祂*左边的人说：“你们这些受咒诅的人，离开我，进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去吧”*（马太福音25:41）。

圣父们和教会的导师们承认这一关于最后审判的描述无疑是真实的，并对此提出了自己的解释；[2012] 但他们经常指出，不应将其中的所有细节都按字面意思或以人的方式来理解。“圣经，”圣大巴西尔说，“以拟人化的方式呈现这一场景，并非因为审判者会向我们每个人提问，或向受审者提供答案，而是为了唤起我们的警醒，使我们不要忘记思考自己的称义之事。 很可能，某种不可言喻的力量会在顷刻之间，将我们一生中的所有作为，如同画卷一般，铭刻在我们灵魂的记忆中。如此，我们便会听见这话：*‘如今，他们的作为环绕着他们；它们在我面前’*（何西阿书 7:2）。 但以理书（但7:10）中提到的那些书卷，其含义无非是：主在人的记忆中唤起一切所行之事的影像，使每个人都能回想自己的作为，并让我们看清自己因何而受惩罚。”[2013] “不应以为主的再来是局限于某地且属肉身的，而应当期待祂在父的荣耀中，突然降临于整个宇宙。”[2014] “不应以为每个人要花很长时间才能看见自己和自己的行为；审判者以及上帝审判的结果，将以不可言喻的力量，在瞬间呈现在人的心中，这一切都会鲜活地展现在眼前，而在灵魂的深处，仿佛在镜子中，他将看见自己所行之事的影像。”[2015]

III. 根据对世界末日审判的这一描绘，我们可以推断出该审判的性质。显然，它将具有以下特征：

1) *普世的*：因为它将涵盖所有的人，无论是活着的还是已死的，善良的还是邪恶的，甚至包括堕落的天使本身：那时，主将审判整个宇宙（使徒行传 17:31）。[2016]

2) *庄严而公开的*：因为审判者将带着祂全部的荣耀，与众圣天使一同显现，并在整个世界——包括天上、地上和阴间——的众目睽睽之下进行审判。[2017]

2011 “即便是最微不足道的小事，无论是恶行还是善行，都将面临严苛的考验。就连不检点的目光也会受到惩罚；我们必须为无谓的闲言、为取乐而说的话、为恶言、为心念、为酗酒交账； 同样，在善行方面，无论是端上一杯凉水、说一句温和的话，还是轻轻叹一口气，我们都将获得奖赏。”（金口若望《罗马书讲道集》第三十一篇，第706页，据俄文译本）。“那里没有一个内心的意念会不被揭露，没有一个眼神能逃脱审判。 即便是私下低语的羞耻之言，在那日也将在公义的审判者面前被揭露，因为祂将隐秘之事公之于众”（埃弗拉姆·西里尔，《论敬畏上帝与末日审判》，载于《圣教父文集》第十五卷，第302页）。

2012 参见约翰·金口对《马太福音》第25章的讲道；另见伊拉里乌斯及其他就该福音书撰写注释的作者。

2013 对《以赛亚书》1:18的注释，见《圣教父文集》第六卷，第70页。 这里所指的是一种神圣的力量，借此，每个人所行的善恶之事都将被唤起记忆，并以心灵的直觉以惊人的速度被洞察，使良知得以凭借这种认知进行指控或辩解，从而使所有人及每个人同时受到审判。 这种神性力量确实被命名为“书”：因为在其中，行者所做的一切都会被某种方式地“读出”（奥古斯丁《上帝之城》第22卷，第14章）。

2014 《伦理法则》68，第2章，载于《圣教父文集》447。

2015 《以赛亚书》注释 III, 13，同上 VI, 157。

2016 “君王从宝座上降临，要在地上施行审判；祂的军旅伴随祂而来，满怀敬畏与战栗。这些强大的军团前来作这可畏审判的见证；地上过去和现在所有的人，都要在君王面前受审。 无论过去或将来有多少人降生于世，都将聚集于此，目睹这场审判（以法莲·西里尔《论对上帝的敬畏与末日审判》，载于《圣父著作集》第十五卷，305–306页）。

2017 “祂将召聚天地一同在审判中与祂同在；天上与地下的众生都将怀着敬畏与战栗站在祂面前。天上的军旅与阴间的军团，都将在那位不宽恕的审判者面前战栗，祂的降临将伴随着恐怖与死亡”（同上，302–303）。

3) *严厉而可畏的*：因为审判将完全依据神的公义进行，且仅凭公义；那日将是神的忿怒之日，也是神公义审判显明之日（罗马书 2:5）。[2018]

4) *决断的与最终的*：因为它将不可改变地决定每位受审者永恒的归宿（太25:46）。

§266. 末日审判的伴随情况：a) 世界的终结

在那个将要举行上帝对全世界最后审判的末日，世界的终结也将随之而来。

I. 圣经中明确指出了：**a)** 这一未来事件的真实性或可靠性；**b)** 其本质与形态；以及 **c)** 它与末日审判的密切联系。

1) 真实性。现存的世界终将走向终结，**这一点——a)** 早在旧约中，诗人就曾向神呼求时预言道：*“起初，[耶和华啊，]你立定了大地；诸天是你手所造的；它们都要灭亡，惟有你长存；它们都要像外衣一样朽坏，你也要像更换衣服一样更换它们”*（诗篇101:26-27）； **b)** 在新约中，救主基督亲自作证，他说：“*天地*都要过去”（《马太福音》24:35；参见《马太福音》5:18），并向门徒应许：*“看哪，我常与你们同在，直到世界的末了”*（《马太福音》28:20）。 世界末日将恰恰发生在末日审判之日，这一点可从以下方面看出：**a)** 救主在“种子”的比喻中曾说：*“收割就是世界的终结，收割者就是天使。”因此，正如人把稗子捡出来用火烧掉一样，在本世末了的时候……天使们要出来，把恶人从义人中间分别出来* [(太 13:39-40, 49)；引自 （太24:29）]；**b)** 根据圣使徒彼得的话：*现在的天地，仍凭那同一道被保存着，留待审判之日，用火焚烧，使不敬虔的人灭亡*（彼后3:7）。

2) 本质与形象。世界的终结并非意味着它会彻底毁灭和消亡，而是指它将通过火而改变并焕然一新。 《诗篇》的作者曾说，现今的天地*都要消亡*；但他随后阐明了自己的意思：*它们将像旧衣一样，逐渐破旧并发生改变*（《诗篇》101:26-27）。圣彼得也指出，*现今的天地正被保存下来，以备审判日之火*，并接着说：*“主的日子要像夜间的贼一样突然降临；那时，诸天必轰然消逝，诸元素因烈火而熔化，大地和其上的万物都要被烧尽”*；他还说：*“那时，被火焚烧的诸天必消逝，被烈火熔化的诸元素必化为*乌有”[(彼得后书 3:7)，(《彼得后书》10-12)]；——但紧接着又补充道：*然而，我们照着祂的应许，正盼望新天新地，有公义住在其中*（《彼得后书》3:13）。 圣约翰·神学家确实*看见了新天新地，因为先前的天和地已经过去了*（启示录 21:1）。

3) 与末日审判的密切联系。 圣使徒保罗用以下话语指出了这种联系：*“受造之物热切盼望着神儿女的显现，因为受造之物并非自愿地服在虚空之下，而是因那使它服从者的旨意，盼望受造之物自己也能从败坏的奴役中得释放，进入神儿女荣耀的自由*中”（罗 8:19-21）。由于人类的堕落，万物不由自主地服在朽坏的权下，与我们一同叹息、一同受苦（罗8:22）。当人类恢复的工作结束之时：那时，根据同一律法，万物也必从其劳苦中得释放，并彻底脱离罪带来的毁灭性后果。 但人类的恢复之工将以普世审判为终结，届时便会显明神的儿女。因此，与此同时，受造之物本身也必从朽坏的劳苦中得释放，进入神儿女荣耀的自由之中；整个物质世界必从人类罪恶的毁灭性后果中得洁净，并得以更新。 正是这种世界的更新，将在末日借着火得以实现，以致在新天新地中，将不再有任何罪恶，唯有真理存留（彼得后书 2:13）。

II. 关于世界终结的所有上述思想，也曾由圣父们和教会的导师们所宣讲。例如：

圣爱任纽：“被造之物的本质和实体并不会被废除（因为创造它的那位是真实而大能的），但这个世界的形态——即发生混乱的那部分——将会过去……当这种形态过去，人得以更新并复活，免于朽坏时，新天新地便会显现。[2019]

圣基里尔·耶路撒冷：“我们的主耶稣基督将从天而降，在末日这世界终结之时，祂将带着荣耀降临。因为这世界必将终结，而受造的这世界将得以更新。 由于淫乱、偷盗、淫行以及各类罪恶在世上

[2018] “这一审判将是唯一的、最终的、可怕的，而且与其说可怕，不如说它更公正；或者更确切地说，正因为它公正，所以才令人恐惧”（格里高利·神学家，《在圣父面前的讲道》，《圣教父著作集》第二卷，55）。

[2019] 《反异端论》第五卷，第36章。

泛滥，‘血与血’（何西阿书4:2）在世上混杂在一起：为了不让这奇妙的受造物居所永远充满不法之事，这世界将过去，以便以更美好的面貌再次显现…… 主创造诸天，并非为了毁灭它们，而是为了以更美好的面貌再次显明它们。请听先知大卫的话：*起初，[主啊，]你立定了大地，诸天是你手所造的；它们必归于无有，惟有你永存*（诗篇101:26-27）。但有人会问：既然如此，他为何明确地说“必归于无有”？这从后文便可看出：*“它们都要像衣服一样朽坏，你也要像更换衣服一样更换它们，它们便会改变。”* 因为正如经上所言，人会死亡，正如所说：*“义人虽死，却无人放在*心上”（赛57:1），然而他仍在期待复活；同样，我们也期待着天地将有某种复活。”[2020]

大圣巴西尔：“关于世界终结与更新的教义，其预兆就在于如今在受神启示的教义开端中简要传给我们的那句话：‘起初，神创造了天地。’凡在时间中开始的，必然也在时间中结束。既然有暂时的开端，就不要怀疑它的终结…… 但他们（异教学者）却未能找到任何一种方法，既能理解上帝——这位宇宙的创造者、公义的审判者，祂会按各人的行为给予应得的报应——又能将源于审判概念的‘终结’之思纳入心智；因为世界必然会发生改变，即使灵魂的状态将转入另一种生命形态。 因为正如现世生活具有与这个世界相契合的特性一样，我们灵魂未来的存续也将获得与其状态相符的归宿。”[2021]

圣杰罗姆：“《诗篇》101:27清楚地表明，世界的终结与毁灭并不意味着它化为乌有，而是向更好的方向转变。 同样，另一处经文所载：‘月亮的光必如日光’（以赛亚书 30:26），所指的并非旧有的毁灭，而是向更好的转变。让我们深思这一点：消逝的是表象，而非本质。圣彼得也表达了同样的意思（彼得后书 3:13）…… 他并非说：‘我们将看见另一个天和另一个地’，而是说：‘昔日和远古的天地将转变为更美好的’。”[2022]

殉道者尤斯丁、阿提纳戈尔、塔齐安、安提阿的西奥菲勒、米努修斯·费利克斯、希波吕托斯、梅福迪乌斯等人也持同样教导。[2023] 第五次大公会议在驳斥奥利金学派各种谬误的同时，也庄严地谴责了他们那种谬论，即物质世界不仅不会被改变，反而会彻底毁灭。[2024]

§267. b) 基督恩典之国的终结与荣耀之国的开端；关于千禧年（即基督的千年王国）的注释

随着物质世界的终结及其向一个崭新、更美好的世界的转变，基督恩典之国也将随之终结，而永恒的上帝国度——荣耀之国——将随之显现。

I. 圣使徒保罗在谈到救主第二次降临时死人将复活的事时，曾给哥林多教会写信，明确表达了关于当时那蒙恩的基督国度终结的第一个想法： *正如在亚当里众人都死了，照样在基督里众人都要复活，各按次序：初熟的果子是基督，随后是属基督的人，在他再来之时。然后就是结局，那时他要把国度交与神，就是父，并废除一切执政的、掌权的、有能的。 因为祂必须作王，直到 将一切仇敌都置于祂的脚下。而最后的仇敌——死亡——也将被消灭*[(林前15:22-26)；参(太13:24-30, 39)]。 而这最后的仇敌，正是在以下时候被废除的：不仅所有的人都要复活，成为不朽的（林前15:52），而且*受造之物本身也将从朽坏的奴役中得释放，进入神儿女荣耀的自由*（罗8:21），并且当*经上所记的话应验之时：“死亡已被胜利吞灭。”死亡啊！你的毒钩在哪里？阴间啊！你的胜利在哪里*（林前15:54-55）？

II. 关于“恩典之国终结后，新的上帝国度——荣耀之国——将显现，主将与父神及圣灵一同在其中永远作王”这一观点，以下经文[2025] 提供了佐证：

2020 《教义概要》第十五卷，第3条，第310–312页。

2021 《关于六日创造的讲道》第一卷，载于《圣教父文集》第五卷，第6、7章。

2022 《以赛亚书》第LXV章。

2023 贾斯汀，《护教辞》第1卷，第59条；第2卷，第7条；阿提纳格斯，《使节》，第22章；塔西安，《反希腊人》，第25章；西奥菲勒斯，《反奥托利库斯》，第2卷，第37、38章；米努修斯·费利克斯，《八日节》，第34章； 希波吕托斯《论基督与敌基督》第64章；梅福迪乌斯《十位童贞女的筵席》第九篇，注1；奥利金《反塞尔苏斯》第四卷，第11、12节；第五卷，第15节；奥古斯丁《上帝之城》第二十卷，第16章。

2024 教规第十、第十一条。

2025 “他将从那里再来，审判活人死人，并要作王直到永远；他的国度永无止境”（接纳异教徒礼仪，第

1) 一方面——a) 救主的话语：那时（即在末日审判之后，也就是恩典国度终结之后），*义人要在他们天父的国度里发光，如同太阳一般*（太13:43），还有：*“你们看见亚伯拉罕、以撒、雅各和众先知都在神的国里，自己却被赶出去，那时，你们就要哀哭切齿了。那时，将有人从东、西、南、北四方来，在神的国里坐*席”（路加福音13:28-29）； **b)** 圣使徒保罗的见证：在死人复活之后，*血肉之躯不能承受神的国*（林前15:50），*不义的人不能承受神的国*[（林前6:9）；参 （加拉太书 5:21）；（帖撒罗尼迦后书 1:5）]。

2) 另一方面——以下经文：**a)** 向圣母报喜的天使关于基督救主的话：*祂的国度永无止境*（路加福音 1:33）； **b)** 使徒彼得的话：*你们将得以自由地进入我们主和救主耶稣基督的永恒国度*（彼得后书 1:11）； **c)** 使徒保罗*的话：我为选民忍受这一切，好叫他们也在基督耶稣里得着救恩，并得着永远的荣耀*（提摩太后书 2:10）；*这话是可信的：我们若与祂同死，也必与祂同活；我们若忍耐，也必与祂一同作王*（提摩太后书 2:11）；*我们若是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣；只要我们与祂一同受苦，好叫我们也与祂一同得荣耀*（罗马书 8:17）；*主必救我脱离一切恶事，又必保全我进入祂的天国，愿荣耀归给祂，直到永永远远。阿们*（提摩太后书 4:18）；**d**）最后是神学家约翰在《启示录》中对救主本人的描述：*得胜的，我要叫他在我宝座上与我同坐，正如我得了胜，也与我父同坐他的宝座一样*（启示录 3:21）。

3) 圣父们和教会的导师们，遵循圣经的教导，也教导说：恩典的国度将以普世审判结束，而荣耀的国度将随之开启。[2026] 例如，以下是圣泽诺（维罗纳）的话：

维罗纳的圣泽农：“使徒保罗（林前15:24）提到道成肉身之神的暂时国度，该国度终结之时，祂将降临并审判活人死人，这一点从经文的上下文关系中即可得到印证——经文指出，基督必须与祂的圣徒一同作王，直到废除一切执政的、一切权柄和能力，直到将一切仇敌都置于祂的脚下，直到最后的仇敌——死亡——被消灭（《哥林多前书》15:24-26）。但福音书作者路加（路加福音 1:34）和所罗门（箴言 3:4-8）所指的，是那最初的权柄——圣子自亘古以来便一直参与其中，从未从父那里领受过国度，也永远不会将国度交还给父。因为祂一直与父同掌王权，正如祂自己所说：*“我的国不属这世界”*（约18:36）。使徒保罗更明确地表达了这一点：*“你们要知道，凡淫乱的、污秽的，或是贪婪的——贪婪的就是拜偶像的——在基督和神的国里都没有*份”（以弗所书 5:5），由此表明，父与子的国度本是一体。”[2027]

耶路撒冷的圣西里尔说：“那位将要审判活人死人、为活人和死人而死的主，必永远作王，正如保罗所言：*‘基督既为这事死了，又复活了，又活着，为要作死人活人的*主’（罗马书 14:9）有人竟敢说，世界末了之后，基督将不再作王；竟敢断言，从父而出、又归于父的道，将不再存在。他以此亵渎神，自招定罪：因为他没有听从主的话：*“子是永远*的”（约8:35），也没有听从加百列的话：*“，他要作雅各家的王，直到永远；他的国也没有*穷尽”（路1:33）…… 你可想知道，那些宣扬相反教义的人为何会陷入如此疯狂？他们怀着恶意解读使徒的善意之言：*“他必须作王，等他把一切仇敌都放在他的脚下*”（林前15:25）。他们说，当仇敌被置于祂脚下时，祂就不再作王了；但他们所言既荒谬又无稽。因为那位在击溃仇敌之前就已经作王的人，在战胜仇敌之后，岂不更要作王吗？”[2028]

III. 在我们阐述了关于末日审判及其相关背景、前期和伴随情况之后，如何看待关于千禧年（χιλιασμός——千年）或基督千年国度的教义，便不言而喻了。其本质如下：“在世界终结之前很久，基督将再次降临人间，击败敌基督，使一部分义人复活，并在地上建立一个新王国；在该王国中，义人将因自己的功绩与苦难而获得奖赏，与基督一同统治一千年，享受尘世生活的种种福祉；随后将迎来第二次普世复活、普世审判以及普世的永恒报应。”不过，千禧年主义的教义主要分为两种流派。有些人

[2026] 格里高利·神学家，《论神学》第四卷，载于《圣教父文集》第三卷，81–82；约翰·金口，《哥林多前书讲道集》第三十九篇，论第十五章第24节。

[2027] 关于《哥林多前书》15:24的经文，见《基督读本》1837年版，第二卷，第18–19页。

[2028] 《教义概要》第十五卷，第26、27、29条，第335–338页。

认为，当基督在世上建立他的千年王国时，将使耶路撒冷恢复昔日的荣光，重新施行摩西的礼仪律法及一切祭祀，而义人的幸福将体现在各种各样的感官享受之中。 一世纪时，深受犹太教和诺斯替主义错误信仰影响的异端分子凯林福（[2029]）便开始如此教导，随后其他奉行犹太教的异端分子也延续了这一观点：埃维奥尼派（[2030]）、蒙塔诺派（[2031]），以及四世纪的异端分子阿波利纳里及其追随者（[2032]）。 相反，另一些人则主张，在基督的千年国度期间，义人的福乐仅在于无辜、纯洁、属灵的喜乐，他们既不宣扬那时耶路撒冷的复兴，也不宣扬摩西礼仪律法的恢复。 关于千禧年的这种观点，最早由生活在使徒时代的帕皮乌斯提出，[2033] 随后在殉道者尤斯丁、爱任纽、希波吕托斯、梅福迪乌斯和拉克坦提乌斯那里也有所体现；[2034] 在后世，这一观点被再洗礼派、斯威登堡的追随者以及其他神秘主义者和光明会成员以某些特殊形式重新提出。[2035] 然而，无论是最初的形式还是后来的形式，千禧年论都无法被东正教基督徒所接受。因为：

1) 无论哪种形式，该学说都基于这样一个假设：即死人复活将发生两次；第一次发生在世界末日之前的一千年，仅义人复活；第二次发生在世界末日来临之际，届时罪人也将复活，随后将进行普世审判和永恒的报应。 然而，救主本人却非常明确地教导说，在末日将只有一次普世性的死人复活；届时，凭着祂的声音，义人和罪人将一同从坟墓中复活，并直接接受祂的最后审判和最终的赏罚 [(约5:25-29)；（约6:40-54）；（太13:40-42）；（太25:31-46）]。

2) 无论哪种形式，都主张救主基督将在世界末日之前一千年降临人间，这与上帝之道所宣讲的教义相悖——该教义仅宣扬基督的两次降临： 第一次是谦卑的降临，祂来为要救赎我们；第二次是荣耀的降临，将在世界末日之时发生，届时祂将显现来审判活人死人 [(太 13:40-43)；(太 24:27-51)；(太 25:31-46)]。

3) 无论哪种观点，都认为在恩典国度结束、荣耀国度来临之前，还将存在某种中间的、第三个基督国度，该国度将在一千年后终结——，而神的道却只教导关于两个基督国度：恩典国度，它将持续到世界末日和普世审判之时 （林前15:25），以及荣耀的国度——它将在末日审判结束后立即开始，且永无终结[（路1:33）；（彼后1:11）]。

4) 其第一种形式尤其与上帝圣言的以下教导相矛盾：*在复活中，人既不娶也不嫁* [(太 22:30)；（路加福音 20:34）]；*神的国不在乎吃喝*（罗马书 14:17）；以及摩西的礼仪律法——在救主降临前仅具有预表意义——已被祂永远废除，并被更完美的、新约的律法所取代（参见 §146）。

5) 即使在最终形态下，关于千禧年的教义也曾被一些古代教会教师——如尤斯丁、爱任纽、 梅福迪乌斯——曾持守千禧年论的最终形态，但他们仅将其视为个人见解，而非教义。正如尤斯丁本人所证实的，他指出自己虽与某些人持相同观点，但许多秉持纯正正统信仰的基督徒并不认同他的信念。[2036] 这一点无疑是确凿的，因为：

[2029] 优西比乌，《教会史》第三卷，第28章；第七卷，第25章；奥古斯丁，《异端驳论》，第8页；狄奥多里特，《异端驳论》，法布里西乌斯编，第二卷，第3章。

[2030] 杰罗姆。《以赛亚书注释》LXVI, 20。

[2031] 特土良，《反马吉安论》第I卷，第29章；第IV卷，第29章；第V卷，第10章；《论肉身复活》第25章。

[2032] 瓦西里《书信集》CCLXV，第4条；CCLXV，第2条；格里高利《神学书信》第1、2封致克莱多尼乌斯的信。

[2033] 优西比乌，《教会史》第三卷，第39章；杰罗姆，《目录》第18页。

[2034] 尤斯丁，《与特里丰的对话》，第80、81条；伊里内乌斯，《反异端》， 第V卷，第81章，注1（参见优西比乌《教会史》第III卷，第39章）；希波吕托斯，引自福提乌斯《图书馆》手稿CI；梅福迪乌斯《十位贞女的聚会》第九篇，注5；拉克坦提乌斯《神学原理》第VII卷，第24章及以下。

[2035] 参见维斯特《教义论证》第VI卷，第296节。

[2036] 《与特里弗的对话》第80条。

6) 同时期，其他教会导师也明确反对千禧年主义学说，例如：罗马长老凯伊，[2037] 亚历山大的圣狄奥尼修斯，[2038] 奥利金，[2039] 凯撒利亚的优西比乌，[2040] 非洲的提孔，[2041] 大瓦西里，[2042] 圣格里高利·神学家，[2043] 圣埃皮法尼乌斯，[2044] 福者 杰罗姆，[2045] 菲拉斯特里乌斯[2046] 以及福者奥古斯丁，[2047] ——将千禧年主义者的期望斥为空洞的杜撰、可笑而荒谬的寓言，完全违背圣经。[2048]

7) 即使可以将千禧年论作为一种个人见解来坚持，那也仅限于普世教会尚未就此发表意见之前。 但当第二次大公会议（公元381年）在谴责异端阿波利纳里乌斯的所有谬误时，也谴责了他关于基督千禧年的教义，并为此在《信经》中加入了关于基督的措辞："他的国度永无止境"， ——那么，对于正统基督徒而言，坚持这一教义——即便是作为个人观点——也是完全不可容许的。

8) 为证明自己的观点，千禧年论者通常援引并至今仍援引《启示录》第20章，该章描述了神学家约翰的异象：一位手持地狱钥匙的天使， 从天而降，将魔鬼捆绑并囚禁在无底坑中一千年；随后便是第一次复活，基督的追随者们复活并与基督一同掌权一千年；而一千年期满后，撒但将从牢狱中被释放…… 短暂的时间，并出去迷惑地上的人；随后，对所有复活的死人将进行审判，并向他们和魔鬼颁布永恒的报应。但是：

a) 众所周知，《启示录》是一部充满预言且深奥玄妙的书卷，其确切含义我们无法完全领会。若将这些以看似与其他经文（那些直白明确的经文）相矛盾的形式呈现的预言段落进行字面解释，则完全违背了圣经诠释学的规则。该学说在类似情况下正确地规定，应从奥秘的意义上阐释预言：因为赐予人类启示的上帝，绝不会自相矛盾。

b) 关于《启示录》第20章中神秘含义的解读，其最杰出的注释家们追随福者 奥古斯丁的指引，对这一章的解释如下：所谓从天而降、手持地狱钥匙的天使，指的正是立约的天使——主耶稣，祂降临人间，*是为了借着死亡使掌管死亡权柄者，即魔鬼*（希伯来书 2:14），*丧失力量*，并在地上摧毁魔鬼的作为 （约壹3:8），并将他驱逐出去（约12:31）。所谓捆绑魔鬼并将其囚禁于地狱，是指主通过他的讲道、多次从人身上赶出污鬼的作为，尤其是通过他的受死，确实将魔鬼驱逐出去，捆绑了那强壮的（太12:29），*剥夺了诸般执政者与掌权者的力量，以权能使他们蒙受羞辱*，并在十字架上战胜了他们（西2:16）。 所谓"基督的千年国度"，是指从基督在世上的恩典国度开始——或者更确切地说，从君士坦丁大帝时期基督信仰在世上得胜并占据主导地位起，直至世世代代的终结——这一整个未确定的时期，正如诗篇作者所言：*"祂永远记念祂的约，就是祂所吩咐传给千代的话"*（诗篇104:8），其中"千代"一词泛指直到世界末日为止的所有未来人类世代。 所谓"第一次复活"，指基督教中人的属灵复活，它始于人的悔改、称义与重生，正如经上所言：*"睡着的人哪，起来吧！从死里复活，基督就要光照你了"*[（弗 5:14）；引自 （约5:24）]，并终结于真正基督徒的灵魂从现世——对他们而言仿佛是死亡——迁移到与耶稣基督同在的永生之时。 接下来——魔鬼被暂时从牢狱中释放，以便迷惑万民——预示着

[2037] 优西比乌，《教会史》第三卷，第28页。
[2038] 优西比乌，《教会史》第七卷，第24章；杰罗姆，《目录》第69页；狄奥多里特，《异端传说》第二卷，第2章。
[2039] 《论原理》第二卷，第11章，第2节；《雅歌导论》。
[2040] 《教会史》第三卷，第28、39章；第七卷，第24章。
[2041] 关于他的内容，参见根纳迪乌斯的《目录》第18章。
[2042] 书信集 CCLXIII，载于《圣教父文集》第十一卷，第249页；CCLXV，同上，第255页。
[2043] 致克莱多尼乌斯的第二封书信，载于《圣教父文集》第四卷，第211页。
[2044] 《异端论》第LXXVII篇。
[2045] 《以赛亚书注释》第XXX章，第26节；第LIV章，第11节；第LV章，第3节；第LVIII章，第14节；《以西结书注释》第XVI章，第35节；《撒迦利亚书注释》第XIV章，第6节及以下；《马太福音注释》第XIX章，第29节。
[2046] 《异端论》第LIX篇。
[2047] 《论上帝之城》第20卷，第7章；《异端论》第VIII卷。
[2048] 奥利金，《雅歌导论》；埃皮法尼乌斯，《异端论》第LXXVII章；优西比乌，《教会史》第III卷，第28章，及其他。

在世界末日来临前不久，敌基督者将在地上显现。最后，对所有复活的死人进行审判，并向他们以及魔鬼施行报应——这就是普世性的最后审判和最终的报应。[2049]

2. 关于普世审判后的赏罚

§268. 与前文的关联及此报应的特性

在普世审判结束时，公义的审判者将对义人和罪人作出最终判决——他将首先对义人说：*"你们这蒙我父赐福的，可来承受那为你们预备的国度，这国度是从创世以来就为你们预备的"*（玛25:34）；对后者则说：*"你们这些受咒诅的人，离开我，进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去吧"*（太[2050]太25:41）。*这些人立刻要进入永刑，义人则要进入永生*（太25:46）。这在末日审判后的报应将是完全的、完美的、决断性的。 完全的：即不仅针对人的灵魂——如个别审判之后那样——而是同时针对灵魂与身体，即针对整个人。完美的：因为它不仅在于预定义人得福、罪人受苦——如个别审判之后那样——而在于根据各人的功过，给予完全的福乐与完全的痛苦。 是决断性的：因为它对所有人而言都将永恒不变，没有任何一个罪人会有机会从地狱中解脱出来，而个别审判之后，某些人仍保留着这种可能性（《正统信条》第1卷，对第60、68个问题的回答；参见§§252、257、258）。

§269. 对罪人的报应：a) 他们的痛苦将表现为何种形式？

关于罪人将因上帝公义的审判而遭受的折磨，上帝的话语从不同角度、以多种特征加以描述。其中提到：

1）关于罪人被逐离上帝及其受咒诅。威严的审判者将对他们说："你们这些受咒诅的人，离开我吧"（太25:41）——*"我不认识*你们……*凡行不义的，都离开我吧"*[（路13:27）；参见 （太7:21）]。对于这些不幸之人而言，这种被上帝弃绝和受咒诅的状态本身就是最严厉的惩罚。"对于有感觉和理智的人来说，"圣约翰·金口指出，"被上帝弃绝意味着 已经承受了地狱之苦。"[2051] "地狱及其其中的折磨是难以忍受的；然而，即使设想成千上万个地狱，与失去这福乐的荣耀、被基督憎恶，并听到祂说'我不认识你们'的悲惨境遇相比，这一切都微不足道；更不用说我们明知祂饥饿却未曾喂养祂这一指控了！ 因为与其目睹主那温和的面容从我们面前转开，祂那清明之眼无法注视我们，还不如承受无数次闪电的打击。"[2052] 必须记住：**a)** 罪人将永远被驱逐出上帝的怀抱，即永远丧失这一至高的福分——唯有在这福分中，他们才能完全满足自己按上帝形象所造的灵魂的一切需求； **b)** 他们将被自己的天父、自己的救主所弃绝——这位曾以无尽的爱关怀他们、将如此多的恩典倾注于他们的人；他们将永远无法有幸得见祂光明的面容，也永远无法进入他们主的喜乐之中； **c)** 既然不再受世俗和肉体的诱惑——这些在现世生活中曾使他们不断迷失自我——他们便会愈发强烈地感受到灵魂那令人煎熬的渴求，这种渴求本性上向往着上帝，却无法被任何事物满足。 那时，对这些不幸者而言，第二次死亡（启示录 20:14）便将降临，这将是因永远远离生命之源而遭受的最残酷的死亡。

[2049] 奥古斯丁。《论上帝之城》第20卷，第7章；更多细节请参阅《启示录》此章的注释，见《圣经讲义全集》第25卷，第1109–1122页，巴黎，1812年。

[2050] "他对那些被定罪的人说：'你们这些受咒诅的，离开我吧！'他没有说：'离开父吧'——因为咒诅他们的并非父，而是他们自己的行为；'进入那永火里去，那火不是为你们预备的，而是为魔鬼和他的使者预备的。' 当祂谈论天国时，说：'你们这些蒙福的人，进来承受天国吧'，并补充道：'这是从创世以来为你们预备的'；而谈论火时，祂却没有这样说，而是补充道：'这是为魔鬼及其天使预备的'。 "因为我为你们预备了天国，但那火不是为你们预备的，而是为魔鬼及其天使预备的。然而，既然你们自己将自己投入了火中，那就应当自己为此负责。"（约翰·金口，《马太福音讲道集》第LXXIX篇，第三卷，第362–363页）。

[2051] 《罗马书讲道集》第五篇，第95页，俄文译本。

[2052] 《马太福音讲道集》第XXIII篇，第1卷，第495页。

2）关于罪人将被剥夺天国的一切福分，而义人却将蒙受这些福分。 救主亲自作证说，当许多人从东方和西方来，在天国里与亚伯拉罕、以撒和雅各一同安息时，那些不配作天国子民的，将被驱逐到外面的黑暗里 [(太 8:11-12)； （太 22:13）]，并在痛苦中远远地看见亚伯拉罕，以及在他怀中的义人（路 16:23）。 “这种福分的丧失，”圣金口若望论述道，“将带来如此剧烈的痛苦、如此深重的悲伤和压抑，以至于即使罪人在此地不面临任何刑罚，这种丧失本身就足以比地狱之苦更强烈地撕裂和扰乱我们的灵魂……” 接着他又说：“许多轻率之人只盼望逃脱地狱之苦；但我认为，比地狱之刑更令人痛苦的惩罚，是无法享有那荣耀；对于失去这荣耀的人来说，我认为他所应痛哭的，与其说是地狱的折磨，不如说是失去天上的福分；因为仅此一点，便是所有惩罚中最残酷的。[2053] “我知道，许多人仅因地狱而感到恐惧；但我认为，失去那份荣耀的折磨，比地狱还要残酷。”[2054]

3) 关于罪人将被驱逐之地及其社群。 这个地方有时被称为深渊，连魔鬼本身都对此感到恐惧（路加福音 8:31）；有时被称为地狱（路加福音 16:22）；有时被称为永恒黑暗之地，那里没有光（约伯记 10:22）；有时被称为火湖（马太福音 5:22-28）， 火炉（马太福音13:50），以及燃烧着硫磺的火湖[（启示录19:20）；（启示录20:14）；（启示录21:8）]。 在这样的地方，罪人将永世无期地环顾四周，除了那些曾是他们灭亡主要原因的被弃绝的恶灵之外，再也看不到任何人（马太福音 26:41）。 “圣以弗所·西里尔说：‘凡在世上犯罪、冒犯上帝、并隐瞒自己所作所为的人，都将被投入漆黑的黑暗中，那里没有一丝光亮。凡在心中藏着诡诈、在脑海中怀着嫉妒的人，都将被那充满火焰与恐怖的可怕深渊所吞没。 凡沉溺于愤怒、不让爱进入心中，甚至憎恨邻人者，都将被交给恶魔遭受残酷的折磨。”[2055]

4) 关于罪人在地狱中的内心煎熬。届时，使徒的话将完全应验在他们身上：*“凡行恶的人，必受各样的忧愁和困苦”*（罗马书 2:9）。 回首他们因沉溺于邪恶行径而鲁莽毁掉的一生，良知对所有曾经犯下的不法之举所作出的无休止的谴责， 以及后来因未善用上帝赐予的得救途径而产生的懊悔，还有那最令人痛苦的觉悟——即已无可能悔改、改过自新并得救——这一切都将无休止地折磨着这些不幸之人。 他们内心懊悔，在心灵的困顿中叹息道：*我们偏离了真理之路，公义之光未曾照耀我们，太阳也未曾照亮我们。我们充满了不法和灭亡之事，行走在无法通行的旷野中，，未曾认识主的道路。傲慢给我们带来了什么益处？财富与虚荣又给我们带来了什么？这一切都如影儿般消逝，如转瞬即逝的流言……我们也就这样生了又死，未能显出任何美德的迹象，反而在我们的不法之中耗尽了生命*（《箴言》5:6-9, 13）。 “那些行恶之人，”圣巴西尔大帝写道，“将在复活时遭受羞辱与耻笑，以便在自己身上看见可憎之物，以及他们所犯之罪的印记。 或许，比黑暗和永火更可怕的，是罪人将永远背负的这种羞耻——他们眼前不断浮现着在肉体中所犯之罪的痕迹，如同某种无法洗去颜料，永远留存于他们灵魂的记忆之中。”[2056]

5) 关于罪人在地狱中的外在折磨。这些折磨在圣经中以不死的虫子为喻，而更常见的是以不灭的火为喻。救主基督为了保护我们免受诱惑，曾说过：*如果你的脚使你跌倒，就砍掉它： 你瘸着脚进入永生，总比两脚健全地被扔进地狱、那不灭的火里好，在那里，虫是不死的，火是不灭的* [(可 9:45-46)；(可 44:48)]； 在“财主与拉撒路”的比喻中提到，那个死后下到阴间的财主，正在火焰中受苦（路加福音 16:24），并在末日审判时对罪人宣告：“你们这些被咒诅的人，离开我，进入那永火里去”（马太福音 25:41）。 圣使徒保罗也作证说，将来审判活人死人的主，将在烈火中报应那些不认识神、不听从我们主耶稣基督福音的人（帖后1:8）。教会的圣父们也是这样教导的，例如：**a)** 大圣巴西尔：“随后（即审判之后），那些生前行过许多恶事的人，将被派去面对可怕而阴沉的天使——他们因意志的残忍，目光如火，气息如火；因沮丧与憎恶人类，面容如黑夜一般； 接着是无法穿越的深渊、深邃的黑暗，以及那暗无光明的火焰——它在黑暗中蕴含着焚灼之力，却毫无光辉；随后是一种剧毒且食肉的蠕虫，

[2053] 致已故狄奥多尔的书信第1封，载于《基督教读物》1844年第1期，第370、375页。
[2054] 见《马太福音讲道集》第XXIII卷，第1卷，第494页。
[2055] 关于对上帝的敬畏与末日审判，见《圣教父文集》第十五卷，第308页。
[2056] 《诗篇》第XXXIII篇第6节讲道，载于《圣教父文集》第V卷，第293页。

它贪婪地吞噬，永不满足，其吞噬行为会引发难以忍受的疾病； 接着是所有折磨中最残酷的——永恒的耻辱与永恒的羞愧；”[2057] **b)** 圣约翰·金口：“听闻‘火’时，切勿以为那里的火与世间的火相似；世间的火会吞噬、焚烧并将其转化为其他事物；而那里的火一旦将人笼罩，便会永远燃烧，永不熄灭，因此被称为‘不灭之火’。 因为罪人也将披上不朽之身，并非为了荣耀，而是为了让那里的折磨成为永恒的警示：这究竟有多可怕，人的理智永远无法想象；除非通过亲身体验微不足道的灾祸，才能对那些巨大的折磨略有领悟。 如果你有朝一日身处一间烧得比正常温度更高的蒸汽房，那就试着想象一下地狱之火；如果你有朝一日被高烧折磨得痛苦不堪，那就让思绪飞向那团烈焰：那时你便能很好地理解其中的区别。 因为，如果蒸汽房和高烧都能如此折磨和困扰我们，那么当我们落入那条在可怕的审判台前流淌的火河时，又将感受到怎样的痛苦呢！”[2058]

关于罪人在地狱中将受其折磨的“不死的虫”和“不灭的火”究竟是什么，上帝的话语并未明确界定。因此，圣约翰·达马斯库斯曾这样表述：“罪人将被投入永火之中，那并非我们所熟知的物质之火，而是唯有上帝所知的那种火。”[2059] 总体而言，古代教会导师们认为，地狱之火不会像我们所熟知的尘世之火那样，[2060] 它会灼烧，却不会将任何事物烧尽或毁灭，[2061] 它不仅作用于罪人的肉体，还作用于灵魂以及无形之灵——即恶魔本身，[2062] 它将是一种阴暗、无光[2063] 且充满神秘色彩的火焰。[2064] 有些人则认为，这“不灭的火”和“不死的虫”可以被理解为比喻，象征着地狱中最残酷的折磨，[2065] 其中“虫”主要表达内心的良心谴责，而“火”则代表可怕的外部折磨。[2066]

6) 关于所有这些苦难——无论是内心的还是外在的——所带来的后果，即：哀哭切齿、绝望、永恒的灭亡。救主曾多次提到地狱里*会有哀哭切齿*的情景 [(太 8:12)； （太13:42-50）； （太25:30）]。义人亚伯拉罕对身处阴间的财主说：“*在我们和你们之间，有一道深渊，以至于想要从这里到你们那里去的人不能过去，同样，从那里到我们这里来的人也不能过去*”（路16:26）。 使徒曾为罪人作证，他们将遭受永恒的灭亡 [(帖后 1:9)；(太 10:28)；(腓 3:19)]。 “当我们到了那里，”圣金口若望如此论述，“即使表现出最深切的悔改，也再无法从中获益； 无论我们如何咬牙切齿，无论我们如何痛哭流涕、千百次地恳求，都无人会向被烈火吞噬的我们施以丝毫援手；相反，我们将听到与那位财主同样的宣告——‘在我们和你们之间，有一道巨大的鸿沟已经确立了’（路加福音 16:28）…… 我们将因难以忍受的痛苦和折磨而咬牙切齿，但无人相助。当烈焰愈发猛烈地吞噬我们时，我们将发出凄厉的哀号，却除了与我们一同受苦的人和那无边的大虚空之外，再也看不见任何人。 至于那黑暗将给我们的灵魂带来的种种恐怖，又该如何形容呢？”[2067] “另一位圣父也曾这样说：在那个永不熄灭的火焰、永不死亡的蛆虫、黑暗而可怕的地狱深渊之中，承受着无休止且难以忍受的折磨，那人的身体将处于何种境地？ 那里的悲

[2057] 《诗篇》第XXXIII篇第12节讲道，同上，第302页。

[2058] 致费奥多尔·帕德什的讲道集第1卷，载于《基督教读物》1844年第1期，第366页。

[2059] 《正统信仰精确阐述》第IV卷，第27章，第308页。“那火焰究竟是何种形态，又将在世界的哪一部分或万物中的何处形成，我认为无人知晓，除非是圣灵向其显明”（奥古斯丁《上帝之城》第XX卷，第16章）。

[2060] 特土良，《护教篇》，第48章；格里高利·尼撒，《教理问答》，第40章；约翰·金口，《致费奥多尔·帕德斯基的讲道集》第1篇，载于《基督教读本》1844年，第1卷，第366页。

[2061] 特土良，《护教篇》第48章；米努修斯·费利克斯，《八日礼》第35章；拉克坦提乌斯，《神学原理》第七卷，第21章；尼西亚的格里高利，《教理问答》第11章；奥古斯丁，《上帝之城》第四卷，第13章，注18。

[2062] 米努茨·费利克斯，《八日节》，第31、35页；约翰·扎拉坦，《致费奥多尔·帕德斯基的讲道集》第1篇，载于《基督教读本》1844年第1卷，第367页及后续。

[2063] 瓦西里大帝，《诗篇》第XXXIII篇讲道集，第8段，载于《圣教父文集》第V卷，第302页；约翰·扎拉坦，《希伯来书》讲道集第1、4篇。

[2064] 特土良，《护教论》第47、48章；奥古斯丁，《上帝之城》第20卷，第16章。

[2065] 奥利金，《论原理》第二卷，第10章，注4、5；安布罗斯，《路加福音讲道集》第七卷，注205。杰罗姆，《以弗所书讲道集》第五卷，第6章；《以赛亚书讲道集》第四十六章。

[2066] 奥古斯丁。《上帝之城》第 XXI 卷，第 9 章，注 2；第 10 章，注 1。

[2067] 致费奥多尔亲王的信 1，载于《基督教读本》1844年版，第1卷，第361、366–367页。

痛啜泣、凄厉的哀号、哭泣与咬牙切齿，而苦难永无止境？死后无法从这一切中解脱，既无方法也无可能摆脱这些痛苦的折磨。”[2068]

§270. b) 地狱折磨的程度

不过，虽然所有罪人都将遭受地狱之苦，但程度并不相同：有些人受罚更重，有些人较轻，各人皆按其罪孽轻重而定。这一真理：

1. 圣经已明确宣告。救主基督曾*说，那知道主人旨意却不预备、也不遵行的人，必受重罚；那不知道却做了该受惩罚之事的人，必受较轻的惩罚*（路加福音12:47-48）；*那些吞吃寡妇家产、又假意长时间祷告*的法利赛人，*将受到更重的定罪*（路加福音 20:47）；*在审判之日，所多玛和蛾摩拉所受的惩罚，将比*那不接待使徒的*城*所受的*更轻*（马太福音 10:15），而推罗和西顿所受的惩罚，将比哥拉汀和伯赛大所受的更轻（马太福音 11:21-22）。 圣使徒教导说，公义的审判者在普世审判中，必按各人的行为报应各人（罗2:6）。

2. 圣父们和教会的导师们也同样明确地宣讲了这一点。例如：

大圣巴西尔：“须知，‘受刑者将多’和‘受刑者将少’这些表述，所指的并非刑罚的终结，而是刑罚程度的差异。 因为，若上帝是公义的审判者，不仅对善人，也对恶人，都按各人的行为报应，那么有些人或许配受不灭之火，或是较微弱的火，或是更灼人的火， 另一人则要遭受不死的虫蛀，但这种痛苦根据各人的罪孽，或稍可忍受，或难以承受；还有人要下地狱，那里无疑存在各种形式的折磨；另有人要陷入极深的黑暗之中，在那里，有人仅止于哭泣，而另有人则因剧烈的折磨而咬牙切齿。 最深沉的黑暗无疑表明，其中还存在某种内在的东西。而《箴言》中所说的：“在地狱的深处”（箴言 9:18），则暗示有些人虽然身在阴间，却不在地狱的最深处，所受的折磨最为轻微。 这一点如今在肉体上的痛苦中也能区分出来。因为有人患有伴有抽搐及其他病症的发热；另有人 只感到发热，且程度与他人不同；还有人虽无发热，却在某处肢体上承受着疼痛，其程度又比他人更重或更轻。”[2069]

圣以弗所·西里安：“苦难有各种形式，正如我们在福音书中所听到的。 有‘极深的黑暗’（马太福音 8:12）：由此可见，还有另一种更深的黑暗；‘火湖’（马太福音 5:22）——是另一个受苦之地；‘咬牙切齿’（马太福音 13:42）——也是一个特殊的地方； 永不休止的虫（马可福音 9:48）——在另一个地方；火湖（启示录 19:20）——又是另一个地方；塔尔塔罗斯（彼得后书 2:4）——也有它自己的地方；永不熄灭的火（马可福音 9:43）——一个特殊的国度； 阴间（腓立比书 2:10）与灭亡（马太福音 7:13）——各在自己的位置；地极（以弗所书 4:9）——又是另一处；罪人所居的地狱及其最深处——则是痛苦最剧烈的所在。 那些不幸之人将被分配到这些折磨之中，各人按其罪孽的轻重——或更严重，或尚可忍受——受罚，正如经上所记：“人各被自己的罪孽捆绑”（箴言 5:22），“多受的，必多还；少受的，必少还”（路加福音 12:47-48）。 正如现世惩罚存在差异，来世亦是如此。”[2070] “通奸者所受的折磨与淫乱者不同，与杀人者不同，与盗贼和醉汉也不同。”[2071]

圣约翰·金口：“谁受的教导越多，就必须为自己的罪行承受更重的刑罚。我们越有学问、越有权势，因罪所受的惩罚就越重。 若你富有，便需比穷人奉献更多；若你聪慧，便需更加顺服；若你身居高位，便需展现更卓越的功绩。 在其他一切方面，你也将根据自己的能力接受审视。”[2072] “带着众多善行与恶行前往那里的人，在当地的惩罚和折磨中会得到一些宽恕；相反，那些没有善行、只带来恶行的人，一旦被送入永恒的折磨之中，其所受的苦难之深，实难估量。”[2073]

2068 瓦西里大帝致殉道圣女书 XLVI，载于《圣教父文集》X，131。
2069 《教义简明阐述》，对第207个问题的回答，载于《圣教父文集》第九卷，第346–347页。
2070 《论主第二次降临的讲道》，载于《圣父文集》第XII卷，第390页。
2071 关于圣十字架及主第二次降临的讲道，同上，第十四卷，第50页；参见第18页。
2072 《罗马讲道集》第五卷，第84页，据俄文译本。
2073 《致费奥多尔殉道者讲道集》第1卷，载于《基督教读本》1844年第1期，第413页。

圣基普里安、[2074] 福者杰罗姆、[2075] 福者奥古斯丁[2076] 等人也持同样观点。

§271. c) 地狱折磨的永恒性

尽管地狱中罪人的折磨在程度上有差异，但在持续时间上却毫无区别：因为对所有人而言，这些折磨都同样是永恒的、无休止的。

I. 圣经确实描绘了罪人所受的这些折磨：

1) 永恒的。救主亲自作证说，在最后审判之后，祂将对罪人说：*"你们这些被咒诅的人，离开我，进入那永火里去……他们就要受永刑了"*（太25:41-46）。 在使徒犹大的书信中我们读到：*"所多玛、蛾摩拉和周围的城邑，因行淫乱、随从异性，受了永火的刑罚，作为鉴戒"*（犹大书 1:7）。 使徒保罗指出，*当主再来，在祂的圣徒中得荣耀，并在那日向所有信祂的人显出祂的威能时，*罪人*将因主的面和祂大能的荣耀而遭受惩罚，陷入永恒的灭亡*（帖后1:9-10）。 《启示录》记载，罪人受苦的烟雾要永远上升：他们昼夜不得安息（启14:11），并且魔鬼及其追随者——罪人将与他们一同被扔进地狱——要昼夜受苦，直到永永远远 （启示录 20:10）。

2) 永无止境的。这种对罪人折磨的永无止境性：**a)** 先知以赛亚早已预言：*他们的蛆虫不死，他们的火不灭*（赛66:24）； **b)** 随后，施洗约翰在见证基督救主时也提到：*祂手里拿着铲子，要清理祂的禾场，把麦子收进仓库，把糠秕用不灭的火烧尽*（马太福音 3:12）； **c)** 最后，救主本人在以下这番掷地有声的训诲中*说道：倘若你的手使你跌倒，就砍掉它：你残缺地进入永生，总比两 手完好地被扔进地狱、投入那永不熄灭的火中更好——在那里，虫是不死的，火是不灭的。 倘若你的脚引诱你，就砍掉它：你瘸着脚进入永生，总比两脚健全地被扔进地狱——那永不熄灭的火里——那里虫子不死，火也不灭——要好得多。 倘若你的眼睛使你跌倒，就把它剜出来；你宁可只眼进入神的国，也不可两眼都被丢进火湖里，在那里虫是不死的，火是不灭的*[(可 9:43-48)； （太18:8）]。

二、东正教会一直坚信，地狱的折磨是永恒的。 她通过以下方式表达了这一信仰：**a)** 在第五次大公会议上庄严宣告，谴责了奥利金的谬论——该学说声称恶魔和不义之人仅会在地狱中受苦至特定时间，之后将恢复到其原始的无辜状态；[2077] **b)** 同样在《亚他那修信经》中，其中写道："行善者将进入永生；行恶者则将进入永火。"特别是，早在第五次大公会议之前，教会的教师们就已经明确地信奉并宣讲了这一信仰。例如：

罗马的圣克利门特："所有灵魂都是不朽的，包括不义之人的灵魂——对他们而言，若非不朽反而更好：因为他们在永不熄灭的火焰中承受无尽的折磨，且永不死亡，他们的苦难将永无止境。"[2078]

圣波利卡普："你威胁我的，是那暂时燃烧、很快就会熄灭的火焰；因为你不知道未来审判之火和为不义之人预备的永恒折磨。"[2079]

圣殉道者尤斯丁："基督早已预言：他（魔鬼）将与他的军队及追随者一同被投入火中，并在那里承受无尽的折磨。"[2080]

[2074] "那时，将有各种残酷的刑罚……对于那些拒绝主的恩典、藐视其权威的人，他将以各种不同的方式加以惩罚，并根据他们应得的救赎，施展他的力量，同时对同样的罪行作出区分……等等。"（《殉道者颂》一书）。

[2075] 若所多玛和蛾摩拉之地的处境尚可忍受，而那未接受福音的城邦却不然：因此，在罪人之中也有不同的刑罚（《马太福音注释》第十章）。

[2076] 毫无疑问，（受诅者）所受的刑罚，将因罪行的不同而各不相同（《论洗礼》第四卷，第19章）。

[2077] 见于哈杜因《教会会议集》第IV卷，第66栏；尼基弗鲁斯·卡利斯《教会史》第十七卷，第28页。

[2078] 引自圣约翰·达马斯库斯《文选》Ψ卷，第1题。

[2079] 优西比乌，《教会史》第四卷，第15章，第213页。

[2080] χολασθησομένους τόν άπέραντον αιώνα。《辩护书》第1卷，第28章。

圣爱任纽："主对谁说：'你们这些受咒诅的人，离开我，进入那永火中去'，谁就永远被定罪。"[2081] "上帝所赐的恩惠是永恒且无尽的；因此，失去这些恩惠也将是永恒且无尽的，正如在无边的光明中，那些因自身原因而失明或被他人弄瞎的人，将永远丧失光明的愉悦。"[2082]

圣基里尔·耶路撒冷："若有人有罪，必得着一个永恒的身体，该为罪受苦，以便在火中永世焚烧而不灭。"[2083]

大圣巴西尔："主有时断然宣告这些人将受永恒的刑罚（玛25:46），有时将其他人送入为魔鬼和恶魔预备的永火之中（玛 25:41），而在另一处则称之为'火湖'，并补充道：'那里虫是不死的，火是不灭的'（可9:47-48）；此外，早在古时，祂就曾借先知之口预言某些人，说'他们的虫是不死的，火是不灭的'（赛66:24）：因此，既然在受神感动的圣经中有多处此类见证，而许多人却仿佛忘记了主的一切类似言论和定论，仍自以为苦难终将结束，从而更放肆地犯下罪行；这无疑是魔鬼的诡计之一。 因为倘若永恒的苦难终有一日会结束，那么永恒的生命无疑也必将终结。而如果我们不敢这样设想生命，又凭什么认为永恒的苦难会有终结呢？苦难与生命都被冠以同一个词：永恒。经上说："这些人要受永恒的刑罚，义人却要进入永恒的生命。"[2084]

圣约翰·金口："假设你活了许多年，却未经历任何变化；这与无尽的世纪以及那些沉重而难以忍受的折磨相比，又算得了什么呢？ 此处的幸福与不幸都有终结，而且是转瞬即逝的；但在那里，二者却在永恒的岁月里持续不息，其性质与尘世之事截然不同，甚至难以言表……若有人问：当灵魂在无尽的岁月里承受惩罚时，它如何能忍受如此众多的折磨？ 这样的人不妨想想世间发生的事：有多少人曾长期饱受 的病痛折磨。即使他们最终离世，也不是因为灵魂已彻底耗尽，而是因为肉体不再能支撑；倘若肉体没有屈服，灵魂的痛苦便不会停止。 因此，当灵魂获得不朽之躯时，便再无任何力量能阻止这种折磨延续至永恒…… 因此，我们如今不应抱有这样的想法，仿佛过度的折磨会耗尽我们的灵魂：因为到那时，肉体也不会经历这种（耗尽），而是将与灵魂一同永世受苦，且永无终结。"[2085]

我们还在以下作者的著作中发现了类似的观点：特土良（[2086]）、安提阿的西奥菲勒（[2087]）、基普里安（[2088]）、米努提乌斯·费利克斯、希波吕托斯、亚他那修（[2089]）、格里高利·神学家（[2090]）、伊拉里乌斯、杰罗姆等人。[2091]

III. 将关于地狱之苦永恒性的教义称为违背常识，这种说法是不公正的。

1) 任何头脑清醒的人都会承认，只要罪人仍旧是罪人，且未从罪中得**洁净，他——a)** 必然在至圣至公义之主的面前仍属"愤怒之子"（以弗所书 2:3）； **b)** 必然无法享受天上的福乐，正如盲人无法欣赏大自然的美景，属血气的人无法领受来自上帝之灵的启示 （林前2:14），**以及c）**绝无可能摆脱罪所

[2081] 《反异端》第四卷，第28页。

[2082] 同上，第五卷，第27章。

[2083] 《教义概要》第十八卷，第19条，第422–423页。

[2084] 《教义简明论》，对第207个问题的回答，载于《圣教父文集》第九卷，第345页。参见注释2069。

[2085] 《狄奥多尔注释词典》第1卷，载于《基督教读物》1844年第1期，第365–366页、367–368页。

[2086] 《辩护书》第18页。45：aeternam ab Eo poenam providemus…，pro magnitudine cruciatus，non diuturni，verum sempiterni，Eum timentes。

[2087] 《致奥托利克书》第1卷，第14章。

[2088] ……也不会存在任何可能使这些折磨或苦难在某时获得缓解或终结的途径（致德米特里安书；参见第十五、第五十五封书信）。

[2089] 米努茨·费尔，《奥克塔维安》，第35页；希波吕托斯，《反希腊派与柏拉图》，第3章；亚法纳西乌斯，《诗篇注释》第49篇，第22节。

[2090] "第二类人（罪人）的命运，除其他之外，将是受苦，或者更确切地说，首先是被上帝弃绝，以及良知中永无止境的羞愧"（在父亲面前所说的话，《圣教父著作集》第二卷，第56页）。

[2091] 伊拉里乌斯，《马太福音注释》第五卷，第12注；杰罗姆，《马太福音注释》第二十四章，46节；亚历山大的西里尔，《以赛亚书注释》第六十五章，11节，第五卷，第六册；狄奥多里特，《诗篇注释》第九十三篇，13节；奥古斯丁，《论上帝的生命》 《论上帝的生命》第 XXI 卷，第 17、21、26 节，注 6。

带来的自然且不可避免的后果——良心的谴责及其他折磨。 那么，谁能证明那些堕落的精灵和人类——他们将被上帝公义的审判定罪，投入永火之中——有朝一日能从自己的罪中得洁净呢？相反，关于堕落的精灵，我们知道，尽管他们堕落至今已历经数千年，尽管他们正在承受应得的惩罚，并且完全清楚等待他们的命运， 然而它们非但没有悔改，也无法悔改，反而在作恶和违抗上帝的旨意方面愈演愈烈，以致于对它们而言，转向善已变得在道德上不可能了（§§68, 154）。 同样，我们从经验中知道，有时人们尽管尘世生命短暂，却已对某些恶习习以为常，以致尽管受到各种劝导，甚至竭力想要改过，却仍无法改过，最终在自己的罪孽中死去。 试想，这些人既然在世时没有利用上帝恩典的帮助，那么死后也将无力且不配享受教会祷告的救赎功效；直到主第二次降临和末日审判之前——或许长达数个世纪乃至数千年——他们只会日益深陷于罪恶之中： 难道不自然地认为，对于这些不幸者而言，从罪中悔改并得到洁净在道德上将永远成为不可能之事吗？如果堕落的天使和有罪的人类都可能永远——或直至永恒——保持罪人的状态，那么就无法否认他们将承受永恒的折磨。

2) “人们说，上帝是仁慈的：如何将罪人的永恒折磨与祂无穷的仁慈相协调呢？” 上帝确实是无限仁慈的；但仁慈并非祂唯一的属性——祂同时也是无限真实的、无限圣洁的、无限公正的，而所有这些，以及祂的其他一切完美属性，本身都是无限的，在祂对待受造物的作为中相互协调。 上帝的仁慈早已以全部力量向罪人彰显出来：仅凭仁慈，主赐予了我们生命；仅凭仁慈，祂以父爱般的方式眷顾我们；仅凭仁慈，当我们因亚当而堕落时，祂便怜悯了我们； 正因那唯一的、无穷的仁慈，祂不惜将祂独生子交出，为我们受死； 仅凭这恩典，祂在耶稣里赐给我们一切得救的恩典，将生命与敬虔所需的一切神力倾注在我们身上（彼得后书 1:3），当我们悔改时，祂千倍地赦免我们的罪； 凭着那独一的恩典，祂安排了这样的事： ，使我们在死后直至普世审判之前，都能蒙受教会祷告所带来的救赎功效。 既然至高者对罪人显明了这无穷的恩典，那么最终显明祂无穷的公义，又有何不自然之处呢？ 即使当罪人在地狱中受苦时，祂也不会停止作善；只是对他们而言，祂将不再凭着祂的仁慈行事——那仁慈可以说早已全然倾注于他们身上，却未在他们身上发现任何配得之物——而是凭着至高的公义行事；祂不会停止作善： 因为即使在末日审判之后，直到永永远远，祂仍将向所有曾懂得善用祂仁慈的人，以及所有配得祂恩典的受造物，持续彰显祂无尽的爱。

3) “上帝至为公义：根据祂的公义，是否应当因暂时的罪行而以永恒的折磨来惩罚？”但罪的严重性不能仅以其持续时间来衡量：最严重的罪行（如弑父等）可能瞬间完成，而微不足道的罪行则可能非常缓慢地发生。 罪的严重性取决于：被冒犯者的地位；犯罪者的状况；被违反的律法的明确性；犯罪者履行律法所具备的能力与手段；本可阻止其犯罪的动机的性质与数量；以及罪人是否悔改等。 现在让我们设想一下，那些将在可怕的审判中被天上的审判者定罪的罪人，在他们虽短暂却真实的一生中，曾得罪至高者本人，甚至可能践踏了神的独生子，没有将使他们成圣的约之血视为圣物予以敬重，并冒犯了恩典的圣灵 （希伯来书10:29）；试想，这些人犯罪大多并非出于软弱或一时冲动，而是在清楚意识到自己过错的情况下，蓄意且出于恶意；他们违背了上帝在自然启示和超自然启示中赐下的最为明确的律法； 他们拥有履行律法所需的一切恩典力量和所有可能的动力；或许因自己的罪行给邻舍造成了最大的伤害，最终不仅没有悔改，甚至连悔意都没有表达就去世了。 难道这样的罪人不应按公义受到永恒的惩罚吗？当上帝惩罚那未因任何忏悔而得到净化、并将永远留在他们身上并伴随他们的罪本身时，上帝的公义会因此受到丝毫损害吗？

4) “上帝是无限智慧的：既然祂创造道德存在是为了使其获得幸福，那么如果罪人将遭受永恒的痛苦，祂的智慧又如何得以彰显呢？” 上帝确实创造了有道德的生物，其中之一就是为了使他们获得幸福（§59）；但有一个不可动摇的条件，即他们作为自由的存在，必须按照上帝指明的道路追求这一目标，从而使自己既具备获得幸福的能力，又配得上这种幸福。 而通往幸福的唯一道路，道德存在体使自己具备幸福能力并配得幸福的唯一途径，就是虔诚的生活。 因此，如果罪人无法获得为有道德的存有所预定的幸福，反而将招致永恒的惩罚——其原因在于他们自身，而上帝的智慧——祂仅在该条件下召唤他们追求幸福——将依然完全彰显其力量。 此外，必须记住，许多、非常多的有理性的存在——

无数善良的天使和数不胜数的义人——都将获得永恒的福乐；因此，由上帝的智慧所选定的这一宇宙目的，也必将实现。

§272. 义人的赏报：a) 他们的福乐将体现在哪些方面？

I. 一方面，上帝的话语用多么阴暗的笔触描绘了末日审判后罪人的下场；另一方面，它又用同样明亮而喜乐的笔触描绘了义人的归宿。

1) 他们将继承自世界创立以来就为他们预备的国度（玛 25:34）——这个国度也被称为天国 [(玛 5:3-10)；(玛 19:23-24)]、天主国 [(谷 9:47)； (可10:23)；(林前15:50)]、天父的国度 [(太13:43)；(太 26:29)]、主耶稣基督的国度 [(彼后1:11)； (提后 4:18)；(启 1:9)]；也被称为永生神的城（来 12:22）和天父的家（约 14:2）。

2) 在这个国度、这座城、这座上帝的殿中，义人获得福乐的首要源泉，就是他们能与上帝和主耶稣基督永恒地同在、共处，并在受造物所能达到的范围内，持续地分享神的荣耀。*“你们心里不要忧愁，”*救主 在离开世人之前对门徒们说，*“你们要信靠上帝，也要信靠我。”“在我父的家里有许多住处。若是没有，我就早已告诉你们了；我去原是为你们预备地方去。我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去，叫你们也在哪里与我同在”*（约14:1-3）。 随后，他在向天父的祷告中说：*“父啊！你所赐给我的人，我愿他们也在我那里，与我同在，使他们看见你所赐给我的荣耀；因为你爱我，早在世界创立之前就爱我了”*（约翰福音17:24）。 最后在《启示录》中作证说：*得胜的，我要叫他在我宝座上与我同坐，正如我得了胜，也与我父同坐他的宝座一样*[（约3:21）；（太19:27-29）]。 圣使徒保罗写信给基督徒说：*“这话是可信的：我们若与祂同死，也必与祂同活；我们若忍耐，也必与祂一同作王*（提后2:11-12），*并且我们必永远与主同在*（帖前4:17）。”那时，义人将真正成为*神的继承者，也是基督的共同继承者*（罗8:17）。

3) 在天国里常与主同在时，义人将有幸面对面地看见三位一体*的上帝：“清心的人有福了，因为他们必得见上帝”*（太5:8）。而在这面对面凝视至全能者的过程中，他们将不断获得：

a) 他们渴求真理的心灵将获得完全的满足：圣使徒说：“*如今我们仿佛对着镜子观看，模糊不清，到那时就要面对面了；如今我所知道的有限，到那时就全知道，如同主知道我一样*”（林前13:12）。*那时，那“部分地”的认知将终止*（林前13:10），信心将被废去，唯有直接的看见（林后5:7）。

b) 对自己渴求良善的意志的完全满足：*“饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足”*（太5:6）。随着义人越来越深入地以自己的理智默观并领悟至善者的完美，他们对祂的爱也会日益炽热；正如使徒所言，这种爱永不停止 （林前13:8），并在无条件顺服祂至圣的旨意以及在品德上效法祂方面日益臻于完善：*亲爱的，*圣约翰神学家曾说，*我们现在是神的儿女；但将来会怎样，尚未显明。 我们只知道，当那日显明的时候，我们必像祂，因为我们要看见祂本来的样子*（约一3:2）。

c) 使渴求福乐的心得到完全的满足。因为借着他们自身的爱，他们将有幸与福乐之源——上帝——建立最亲密的交通与合一：*上帝就是爱；住在爱里的，就是住在上帝里面，上帝也住在他里面*（《约翰一书》4:16）。 届时，救主的话语将以全部的力量在他们身上应验：*“愿他们合而为一，正如你，父啊，在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面合而为一……我在他们里面，你在我里面；愿他们合而为一，得以完全”*（约翰福音17:21-23）。

4) 义人在灵魂上的福乐状态，将在天国中与他们肉体的状态相呼应。除了我们已经看到的那样，他们的身体将作为不朽、荣耀、发光、强健且属灵的躯体复活，进入来世生活（§264）之外，他们还将从现世生活的种种需求中被解脱出来。 那位洞察天上圣徒的先知说，他们*将不再饥饿，也不再口渴，太阳和任何酷热都不会灼伤他们*（《启示录》7:16）。*上帝要擦去他们眼上的一切眼泪，死亡不再存在；也不再有哀哭、呼号，也不再有疾病*（《启示录》21:4）。

5) 除此之外，义人之间以及他们与天使之间还将建立最亲密、最幸福的关系。 因为他们不仅将进入，而且确实*要与永生神的城——天上的耶路撒冷，以及众天使的军旅，与那欢庆的大会和在天上被*

记名的长子之教会——联合在一起（希伯来书 12:22-23）； 所有人都将与亚伯拉罕、以撒和雅各一同在天国里安息（马太福音 8:11）；所有人将合而为一（约翰福音 17:21），彼此以最纯洁的互爱之纽带相连，如同同一位共同天父的儿女，那一位天父终将在万有之中作万有（哥林多前书 15:28）。

6) 总的来说，义人在天上的福乐境界是如此超乎想象，以至于我们如今既无法设想，也无法描绘：*眼未曾见，耳未曾闻，人心也未曾想过，神为爱他的人所预备的，正是这般奇妙* [(林前 2:9)；(约壹 3:2)]。

II. 根据圣经，教会的圣父们和教师们曾描绘过义人未来的福乐。例如：

殉道者圣贾斯汀：我们得知，如果人们按照祂（即上帝）的旨意，因自己的行为被认定为配得，便有幸与祂同住、与祂一同作王，成为不朽且无情欲的。“因为祂在起初是如何创造原本不存在的万物，我们相信，，祂也将以同样的方式，凭着祂的慈爱，使那些喜爱祂所喜悦之事的人，得享不朽，并与祂同住。”[2092]

圣基普里安：“那将是何等的荣耀，何等的喜乐——有幸得见上帝，并与基督——你的主、你的上帝——一同品尝救恩与永恒之光的喜乐；向亚伯拉罕、以撒、雅各，以及所有族长、先知、使徒和殉道者致意； 与诸圣及上帝的子民一同享受所赐不朽之甘美——并获得那眼未曾见、耳未曾闻、人心也未曾想到的恩典！”[2093]

叙利亚的圣以弗所说：“凡劳苦担重担的人，都到我这里来，我必使你们在天上的城中得安息，那里我的众圣徒都在极大的喜乐中安息…… 在那里，亚伯拉罕的怀抱接纳了那些经历过苦难的人，正如当年接纳了穷人拉撒路一样；在那里，我永恒福分的宝库向你们敞开；在那里，天上的耶路撒冷——长子们的母亲；在那里，是温柔之人的福地。 你们都到我这里来吧，我必使你们安息，在那一切都宁静安详、光明悦目之处；在那既无加害者也无受压迫者、既无罪恶也无悔改、光芒不可企及、喜乐难以言表之处……在那既无劳苦、也无眼泪、既无劳作、也无忧虑、既无叹息之处……那里既无魔鬼，也无死亡；既无斋戒，也无悲伤；既无争吵，也无狂热，唯有喜乐与和平、安息与欢欣……那里有庆贺者的欢呼声，那里揭示着智慧与知识中未知的宝藏…… 那里有天使的行列，长子们的庆典，使徒们的宝座，先知们的首席，宗主教们的权杖，殉道者的冠冕，义人的赞美；那里为一切首领、权柄和等级都预备了赏赐和位置。“凡饥渴慕义的人，都当到我这里来，我必使你们饱享福乐，这些福乐是你们所渴望的，是眼睛未曾看见、耳朵未曾听闻、人心也未曾想到的。”[2094]

圣大巴西尔：“天国即为观照。如今，我们如同在镜中一般，只能看见万物的影子；而将来，当我们摆脱这尘世之躯，披上不朽且永生的身体时，便能看见它们的原貌。 只要我们按正道度过此生，并坚守正信——若无此正信，无人能得见主——届时我们必将得见。”[2095]

圣格里高利·神学家：“首先生者（即义人）将继承那不可言喻的光，并得见圣而尊贵的圣三一；届时，圣三一将以更明亮、更纯净的光辉照耀，并与全然的理智完全结合（我特别将天国置于此合一之中）。”[2096] “我认为，这无非就是达到至纯至善的境界。而在一切存在之中，最完美的莫过于对上帝的认知。 让我们在世间生活期间，部分地守护这种认知，部分地获取它，并将其余部分珍藏于彼岸的宝库之中，以便作为劳苦的奖赏，获得对圣三一的全然认知——即祂究竟是什么、祂的本质如何、祂的规模有多大（若允许我如此表述的话）， 就在我们主基督自己里面，愿荣耀和权能归于祂，直到永永远远。”[2097]

[2092] 《辩护篇》1，注10，载于《基督教读本》1825年版，第XVII卷，22–23页。

[2093] 《书信》第四卷。

[2094] 《论主第二次降临》，载于《圣父文集》第XIII卷，403–404页。

[2095] 致凯撒修道士书，第八卷，同上，第十卷，第42页。

[2096] 在父亲面前所作的讲道，同上，第二卷，第56页。

[2097] 关于主教任命的讲道，同上，第二卷，第174–175页。 此外：“要信靠这（对所有神圣位格而言）共同的名，得胜并作王（《诗篇》44:5），你便会从这里进入那里的福乐之中；依我之见，那便是对圣父、圣子和圣灵最完美的认识”（反阿里乌派长老之言，同上，第三卷，第182页）。

圣约翰·金口："试着想象那种生活的状态，尽你所能去想象，因为没有任何言语能恰如其分地描绘它；我们只能从所听到的——仿佛是某种谜语——中，对其获得一些模糊的印象。 经上说：'疾病、悲哀和叹息都已消逝'（以赛亚书 35:10）。 还有什么能比这种生活更幸福呢？在那里无需惧怕贫穷和疾病；既不会见到欺凌者，也不会见到被欺凌者；既不会见到惹人恼怒者，也不会见到被惹恼者；既不会见到发怒者，也不会见到嫉妒者；既不会见到被卑劣的情欲所煽动者，也不会见到因谋生所需而忧心忡忡者；更不会见到为权势和权威而忧愁者： 因为我们一切激情的风暴都将平息，一切都将充满和平、欢愉与喜乐，一切都静谧安详，一切都是白昼、澄澈与光明——那并非如今的光明，而是比这明亮无数倍的光明，正如（太阳）比蜡烛之光更耀眼。因为在那儿，光明既不会在黑夜中黯淡，也不会因云层遮蔽而减弱； 也不会灼烧或灼痛身体：因为那里既没有夜晚，也没有黄昏，既没有寒冷，也没有酷热，更没有其他任何季节的变化；而是一种截然不同的状态，唯有配得之人方能领悟。那里既没有衰老，也没有衰老带来的种种困扰；一切会朽坏的事物都被驱逐，因为无朽的荣耀无处不在。 而比这一切都更重要的，是与基督、天使、大天使以及天上诸位权能者一同相交所带来的无尽喜乐。现在请仰望天空，让思绪飞向天界之上，想象万物都已焕然一新： 因为它不会保持原样；而是会变得更加美好、更加明亮，正如闪亮的黄金比锡更胜一筹，那时的情景将比现在更美好，正如蒙福的保罗所言：*"受造之物自己也要从败坏的奴役中得释放"*（罗8:21）。 如今，万物因参与朽坏，正承受着此类肉体所特有的种种苦难；但那时，当万物脱去这一切之后，将向我们展现不朽的荣美。既然万物将获得不朽的身体，那么万物本身也将因此而变得更加美好。 那时将不再有任何混乱与争斗，因为圣徒之间将充满和谐，这源于他们之间永无止境的同心合意。 在那里，无需惧怕魔鬼和恶魔的诡计，也无需惧怕地狱的威胁，更无需惧怕死亡——无论是现世的死亡，还是比这更可怕的死亡；所有此类恐怖都将不复存在。"[2098]

我们在安提阿的西奥菲勒、阿提纳戈拉斯、伊里内乌斯、亚历山大的克利门特、[2099] 安布罗斯、[2100] 伊拉里乌斯、[2101] 奥古斯丁[2102] 以及其他人的著作中也能找到类似的观点。[2103]

§273. b) 义人福乐的等级

义人在天上的福乐，虽为他们所有人所共有，但将根据每个人的道德品格而有所不同。这一真理源于对上帝无限公义的理解，源于义人功绩的差异，以及源于他们享受福乐的能力在每个人身上展现程度的不同：

1) 在圣经中得到了明确的见证。 主耶稣曾如此表达这一真理，他说：*"在我父的家里有许多住处"*（约14:2），又说：*"人子要在他父的荣耀里，同着众天使降临，那时，他要照各人的行为报应各人"*（太16:27）；*"凡因先知的名接待先知的，必得先知的赏赐；凡因义人的名接待义人的，必得义人的赏赐。凡因门徒的名，只给这些小者中的一人一杯凉水喝的，我实在告诉你们，他必不能失掉他的赏赐"*（马太福音10:41-42）； 此外，在讲述"塔兰特"的比喻时，因忠心的仆人以不同方式运用这些塔兰特，便从主人那里获得了不同的赏赐（路加福音 19:17-20）。 圣使徒保罗的话同样明确：*各人必按自己*

[2098] 致西奥多（殉道者）的信，载于《基督教读本》1844年版，第1卷，第370–372页。

[2099] 费奥菲勒斯《致安托洛格书》I，7.14；阿提纳格《为基督辩护》第12章，31；伊里内乌斯《反异端》V，20，注5、7；克利门特·亚历山大《杂论》1，19；V，1。

[2100] 我们将前往那里，那里是充满喜乐的乐园，那里……唯有上帝的荣光将照耀……；我们将前往那里，主耶稣为他的仆人们预备了住处……等等。（《论死亡之善》，第11、12章）。 在那里，万物皆美，那里一切皆乐，那里万事皆顺……；无人会感到饥饿，眼泪将被拭去，毫无恐惧……（《论悔改》，第30章）。

[2101] 这就是圣徒的产业：生命、不朽、国度，以及与上帝同住的永恒居所（《诗篇讲义》第LX篇）。

[2102] 那将是一种何等大的幸福啊！在那里，没有邪恶，没有隐藏的善，那里将充满对上帝的赞美，祂将是一切，并在万有之中（《上帝之城》第22卷，第30章）。

[2103] 希波吕托斯《反希腊派》第3章；奥利金《论原理》第二卷第11章第2节；《约翰福音讲义》第1卷第16节；尼西亚的格里高利《教理问答》第40章。

的劳苦得自己的赏赐（林前3:8）；*谁吝啬地撒种，就吝啬地收成；谁慷慨地撒种，就慷慨地收成*（林后9:6）。

2) 这一观点在圣教父和教会导师的著作中多次被提及，例如：爱任纽（Иринея）、[2104] 安提阿的西奥菲勒（Феофила антиохийского）、[2105] 亚历山大的克利门特（Климента александрийского）、[2106] 特土良（Тертуллиана）、[2107] 伊拉里乌斯（Илария）、[2108] 狄奥多里特（Феодорита）、[2109] 奥古斯丁（Августина）[2110] 以及许多其他人。现引用如下：

圣以弗所·西里尔："救主将那国中居民的智慧程度称为'许多居所'；我所指的，正是他们根据各自的智慧，在那里所享有的那些差异与不同。因为主所提到的许多居所，并非基于地点的差异，而是基于恩赐的程度。 正如每个人根据视力的纯净程度和感官印象的不同，以不同的方式享受感官所见的阳光；又如同一盏灯照亮一间屋子时，每一道光线都各不相同，而光本身并未被分成多盏灯：同样，在来世，所有义人将不可分割地同居于一种喜乐之中。 但每个人都会按自己的程度被同一颗心灵之日照耀，并根据其品德的程度汲取喜乐与欢欣，仿佛置身于同一片空气、同一处所在、同一座宝座、同一场默观与同一幅图景之中。 没有人能察觉高低之分，以免在目睹他人超乎寻常的恩典与自身的匮乏时，因此而感到悲伤和不安。 愿在既无悲伤也无叹息之处，绝无此类情形；但每个人都按所赐的恩典，在自己的分内内心欢欣，而外在表现上，众人皆怀同一的默观与同一的喜乐。"[2111]

大圣巴西尔说："既然*在我父的家里有许多住处*（约14:2），而且在温柔的人将要继承的产业之地（太5:4）中，已为各人预定了不同的份： 因此显然，有些人将在上帝显现的光明中安息，有些人将在天军的庇护下安息，还有些人则仿佛被烟雾笼罩一般，隐没在光明的荣耀之中。"[2112] 在另一处又说："主所赐的安息，乃是按着神的公义，根据行为的功绩所分配的荣耀。因为有些人将获得更大的尊荣，有些人则较少；正如*星辰与星辰在荣耀上有所不同*（林前15:41）。 既然父那里有许多住处（约14:2）：祂便会使一些人安息于更卓越、更高的境界，另一些人则安息于较低的境界，但为了荣耀，所有人都会获得安息。"[2113]

圣格里高利·神学家说："每一种美德都是一条通往救赎的独特道路，无疑会引领人抵达某处永恒而幸福的居所。因为正如生活方式各不相同，上帝的居所也多种多样（约14:2），它们根据每个人的功德而有所区分并被分配给相应之人。 因此，让一个人践行这一美德，另一个人践行另一项，还有人践行多项，而若有可能，甚至有人践行所有美德； 只要每个人都永不停歇地前行，奋力向前，并坚定不移地追随那位良善的向导的足迹——他正直地指引着我们的道路，并通过狭窄的门（马太福音7:14），引领我们进入天国福乐的广阔之地。"[2114]

圣约翰·金口："在这件事上（即赏赐的差异），不仅我们的推理，而且上帝的话语也使我们确信。因为（耶稣基督）自己说：'他要照各人的行为报应各人'（马太福音 16:27）。 不仅在地狱中，就连在天国里，你也会发现许多差异：'*在我父的家里有许多住处*'（约14:2）；还有：'*太阳的荣耀与月亮的*

[2104] 在父那里有许多住处，正如身体上有许多肢体一样（《反异端》第三卷，19章，第3节）。
[2105] "当他脱去必朽之躯，披上不朽之身时，那时他便能按其应有的尊荣面见上帝"（《致奥托利库斯书》1, 7）。
[2106] 《杂论》第六卷第13章，载于《全集》第三卷，第300页。
[2107] 我们（将来）都将在独一的上帝面前，尽管赏赐各不相同，尽管在同一位父那里有许多不同的居所（《论一夫一妻制》第10章）。
[2108] "为居住者预备了多种等级不同的居所……"（《诗篇第六十四篇讲道集》）。
[2109] 见《哥林多前书》第15章第41节。
[2110] 《论上帝之城》第22卷，第30章，注2。
[2111] 《论福乐的居所》，载于《圣教父文集》第十四卷，第496页。
[2112] 《以赛亚书》第四章5节注释，同上第六章182页。
[2113] 《以赛亚书》第十一章10节注释，同上，第353–354页。
[2114] 《论爱贫者》，同上，第二卷，第5页。《神学词汇汇编》第1卷，同上，第三卷，第13页。

荣耀不同”（林前15:41）。 这有什么可惊讶的呢？既然（使徒）已经指出这种差异，他同时又提到，那里还将存在如同一颗星与另一颗星之间的那种差异。”[2115]

§274. c) 义人永恒的福乐

如果罪人在阴间所受的折磨之所以显得可怕，主要是因为它们永无止境；那么，另一方面，义人在天上的福乐也正因同样会永无止境地延续到永恒，而变得更加令人向往。

I. 在圣经中，这种福乐：

1) 被直接称为永恒的。具体而言：**a)** 永生：*“我赐给他们永生，他们永不灭亡；谁也不能从我手里把他们夺去”*[（约10:28）；（约3:16）]；*“我就是复活，就是生命；信我的人，虽然死了，也必复活。凡活着信我的人，必永远不死”*[(约11:25-26)；(约8:51)；(林前15:26)]；*祂应许给我们的，就是永生*[(约壹 2:25)；(提多书 1:2)]；*义人……要进入永生*（马太福音 25:46）；**b)** 耶稣基督的永恒国度：*这样，你们就必得着进入我们主兼救主耶稣基督永恒国度的自由*（彼得后书 1:11）；**c)** 永恒的救恩：*他虽是儿子，却因所受的苦难学会了顺从；既得以完全，就为凡顺从他的人成了永恒救恩的根源*（希伯来书 5:8-9）；**d)** 永恒的基业：*因此，祂是新约的中保，为要借着祂的死——这死是为赎去旧约中的过犯——使那些蒙召得着永恒基业的人，得以领受所应许的*（希伯来书 9:15）；**e)** 永恒的荣耀，与暂时的苦难和悲伤相对：*那赐诸般恩典的神，曾召我们进入祂在基督耶稣里的永恒荣耀，祂自己必在你们短暂的患难之后，使你们完全、坚固、加强，并使你们坚定不移*（彼得前书 5:10）；*因为我们这短暂轻微的苦楚，要为我们成就极重无比的荣耀；我们不是注视所见的，乃是注视所不见的；因为所见的是暂时的，所不见的是永恒的*（哥林多后书 4:17-18）。

2) 它被描绘成这样的意象，表明它永无止境。 它被描绘为——**a)** 天上永不枯竭的财宝：*你们要为自己积攒不朽坏的财宝，就是天上永不枯竭的财宝，那里没有贼能靠近，也没有虫子能蛀蚀*[(路 12:33)；(太6:20)]；**b)** 如同天上永存、恒久的产业：*你们曾与我的囚徒同受苦难，也欢欢喜喜地接受了你们产业被掠夺，因为你们知道在天上有一处更美、永不衰残的产业*（希伯来书 10:34）；**c)** 如同不朽不凋的基业：*愿颂赞归于我们主耶稣基督的父神，祂因着祂的大怜悯，借着耶稣基督从死里复活，重生了我们，使我们得着活泼的盼望，得着那在天上为你们存留的、不能朽坏、不能玷污、不能衰残的基业*（彼得前书 1:3-4）；**d)** 作为不凋谢的荣耀冠冕：*当大牧人显现的时候，你们必得着不凋谢的荣耀冠冕*（彼得前书 5:4）；**e)** 作为永远与基督同在：*这样，我们就要永远与主同在了*[(帖撒罗尼迦前书 4:17)；（约12:26）；（约17:24）；（罗8:17-30）]。

II. 教会的圣父们和教师们也将义人在天上的福乐描绘为永恒且无尽的。例如：

安提阿的圣西奥菲勒斯：“对于那些通过坚持行善来寻求不朽的人，祂将赐予永生、喜乐、平安、安宁以及丰盛的恩典——这些恩典是人眼未曾看见、人耳未曾听闻、人心也未曾想到的。”[2116]

圣埃弗拉姆·西里安：你们都到我这里来，我必使你们在那儿得享安息，那里有伟大的恩赐、无与伦比的喜乐、永恒的欢欣、永不停息的颂歌、 不息的赞美、永恒的感恩、无尽的敬拜、无边的国度、数不尽的财富、无垠的永恒、深不可测的恩典、仁慈与博爱的汪洋，以及一切人类之口无法言表、唯能借由默想表达的一切。”[2117] “若有人走过这窄门，行在这狭窄的道路上，他必得着福乐的赏赐，那永无止境的天上赏赐。”[2118]

[2115] 《致西奥多殉道者讲道集》第1卷，载于《基督教读本》1844年第1期，第414页。另见：“有些人如太阳般闪耀；有些人如月亮般闪耀；还有些人如星辰般闪耀”……并补充道（《反对修道生活论》第III卷，第5章）。 参见《哥林多前书讲道集》第XLI篇，第3节。

[2116] 《致奥托利库斯书》第一卷，第14章。

[2117] 《论主第二次降临》，载于《圣教父文集》第十三卷，第404页。

[2118] 同上，第398页。

伊拉里乌斯：“这就是圣徒的遗产：生命、不朽、天国，以及与上帝永恒的同在。”[2119]

圣约翰·金口：“（末日审判）之后将会发生什么，圣言将向我们展现什么，即源于与基督相交的甘美、益处与喜乐？ 因为灵魂重新获得了其高贵本性，最终得以大胆地见主，其所获得的喜乐与益处，实难言表——它不仅因所拥有的福分而欢欣，更因确信这些福分永无止境而满怀喜乐。 因此，这种喜乐既无法用言语完全描绘，也无法用理智完全领悟。”[2120]

同样如此教导的还有：亚历山大的克利门特，[2121] 圣基普里安，[2122] 圣安布罗斯，[2123] 圣格里高利·神学家，[2124] 圣大巴西尔，[2125] 以及其他人。[2126]

§275. 关于普世审判与报应教义的道德应用

关于最后审判以及对义人和罪人进行最终、永恒报应的教义——我们的救赎工程将以此告终——是基督教道德中最发人深省的教义之一。

1. *上帝已定下那日，要在那日公义地审判全世界*（使徒行传 17:31）；但这日何时到来，我们无人知晓：*你们要警醒，因为你们不知道人子降临的日子和时刻*（马太福音 25:13）。

2. 主将带着祂所有的天使，以全部的荣耀从天而降，施行普世性的、公开而庄严的、最公正且最可畏的审判：噢，那时谁能站在那位威严的审判者面前呢！*若连义人尚且勉强得救，那不义之人和罪人又将何去何从*（彼得前书 4:18）？ 当我们突然发现自己站在祂的左边时，当我们所有不配的行为、意念和欲望在天地之间被公之于众时，当我们最终听到那可怕的判决：*“你们这些被咒诅的人，离开我，进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去”*（马太福音 25:41）？当我们在同一时刻看见义人站在主右边，并听见向他们发出的呼召：*“你们这蒙我父赐福的，可来承受那为你们预备的国度，这国度是从创世以来为你们预备的”*（马太福音 25:34）时，我们又会作何感想？

3. 我们如此执着于的这个现世，届时将一去不返：*大地和地上的一切都将被焚毁*（彼得后书 3:10）。 那么，我们如此挂心的所有这些财宝，最终还能剩下什么呢？我们如此追逐的世俗荣耀与尊荣，以及我们常常为此耗尽精力与健康的世俗享乐，到头来又能给我们带来什么益处呢？

4. 罪人在地狱中的折磨将是永恒的：世纪接世纪，千年接千年；时间的计数将完全丧失——而地狱的折磨却永无止境…… 光是想到这一点，怎能不令人不寒而栗？如果我们能真切地想象罪恶将把我们引向何方，又怎能不憎恶罪恶及其所有的诱惑与欺骗呢？又怎能不热爱悔改，因为唯有悔改才能洗净我们的罪孽，使我们免于永恒的折磨？

5. 义人在天上的福乐将难以言喻：他们将进入他们主的喜乐之中，这喜乐无人能从他们那里夺去，直到永永远远。 为了这至高无上、永无止境的 福乐，难道不该弃绝世界及其一切事务，全心全意地献身于侍奉上帝，并决心践行圣洁信仰所要求的一切壮举与劳苦吗？

噢，倘若我们能更频繁、更专注地默想那伟大的日子（使徒行传 2:20）——那充满愤怒、彰显上帝公义审判的日子（罗马书 2:5），我们救恩的全部筹备工作终将在此日画上句号！ 倘若我们能更鲜

[2119] 参见上文注释2101。

[2120] 《致殉道者费奥多尔书》第1卷，载于《1844年基督教读本》第1卷，第380页。

[2121] “如果我们过着贞洁而虔诚的生活：那么，我们不仅在此生会获得幸福，而且在离开现世之后将获得更大的幸福；这种幸福不会因时间而受限，我们将永远享受永恒的安宁。”（《杂论》第五卷，第14页）。

[2122] 《书信集》第五十六封。

[2123] 那应完全拥有的财富，那应获取的权能——它不会被时间夺走，也不会被地点剥夺，它永恒长存，受永恒特权保护，不受任何变迁的影响……《论忏悔》第30章。

[2124] 关于自我的诗句，见《圣教父文集》第四卷，第286页。

[2125] 《规则》，详见《圣教父文集》第九卷，第88页；关于青少年阅读异教著作的益处之谈话，同上，第八卷，第365页。

[2126] 奥古斯丁，《论上帝的本质》第XXII章，第30页；约翰·达马斯库斯，《正统信仰精确阐述》第IV卷，第27章，第308页。

活、更清晰地想象那些为义人在天上预备的无尽福分，以及等待罪人在阴间承受的永恒折磨！我们便会找到多少动力，使自己远离罪恶，在虔敬中奋力前行！

主啊，求祢赐给我们所有人，时刻铭记祢将来荣耀的再来、祢对我们那最后而可畏的审判，以及祢对义人和罪人最公义且永恒的赏罚——是的， 在祢光照与恩典的帮助下，让我们在今世过着贞洁、公义、敬虔的生活（提多书 2:12）， 并最终在天上获得永恒的福乐，好叫我们以全身心与祢无始的父，以及祢至圣、至善、赐生命的圣灵一同赞美祢，直到永永远远。