



Western Canon Library
西方正典

总主编 周殿富

[古罗马] 圣奥古斯丁 著
吴宗文 译



Saint Augustine:

The City of God

天主之城 | 上

吉林出版集团有限责任公司

WESTERN
CANON
LIBRARY



西方正典

Saint Augustine: The City of God

[古罗马] 圣奥古斯丁 著 吴宗文 译

天主之城 上

吉林出版集团有限责任公司

目 录

译者序	/001
作者序	/001
圣奥古斯丁对《天主之城》，在校对时的话	/001
第一卷	/001
第二卷	/039
第三卷	/071
第四卷	/109
第五卷	/145
第六卷	/185
第七卷	/209
第八卷	/243
第九卷	/279
第十卷	/303
第十一卷	/349

第十二卷 /387

第十三卷 /419

译者序

一九五八年及一九五九年，学友方豪教授代表台湾地区，出席西德及义国的国际汉学会议时，我曾两度在台北，代理他管理天主教大专同学会及古亭天主堂，因此有机会认识台北天主教的学者。

与“前台湾国立中央图书馆”现任“故宫博物院”蒋复璁馆长交往尤多，因为蒋馆长是浙江嘉兴硖石人，我在嘉兴住了十余年，所以几乎可说是小同乡。

我在传教之余，从事编译公教书籍，蒋馆长知道后，竭力劝我将圣奥古斯丁的《天主之城》一书译成中文；我起初不敢贸然答应他，因为一方面正从事编译为传教更需要的书籍，而另一方面，我也知道这是一部世界名著，在国外求学及任教时曾读过它，怕自己才力不够，不能胜任。

七八年后，我所编译的公教书籍出版者已十余种，对翻译方面稍有经验，乃从事翻译《天主之城》，经过一年多的努力，竟能完成这部六十万字左右的巨作，这是可自告慰的。

《天主之城》，是圣奥古斯丁的最重要著作之一，他曾费了十三

年的工夫。全书共二十二卷，每卷二十余章至五十余章不等，每章亦长短不一，自半页一页至五六页十余页。

这是一部辩护书：当时，罗马为北方野蛮民族攻破，到处杀人放火，罗马帝国摇摇欲坠，于是外教人说这是天主教的缘故，因为从前罗马人恭敬多神时，国家强盛，威震四方，自皈依天主教后，乃弄得国破人亡。

圣奥古斯丁为辩驳他们，乃写了这部巨著。他先证明许多罗马人因为天主教的缘故，得以保全性命，因为野蛮军队中，许多人已皈依了天主教，所以凡逃入圣堂中，或说自己奉天主教的人，都能保全性命。

然后他说罗马人敬拜邪神时，亦屡次战争败北，外患内战，连年不绝。罗马帝国强盛的原因，不是因邪神的庇佑，乃由古代罗马人爱国心及德行所致。

以后他将世间社会、国家、人类，分为“天主之城”与“人之城”或“地上之城”。外教人的社会国家，亚西利，巴比伦，希腊，罗马等形成“人之城”，敬拜邪神，风俗败坏；而“天主之城”，先由犹太人组成，后为基督所创立的天主教所代替，历代圣祖、先知、圣贤辈出，劝人修德立功。最后“人之城”的人将受永罚，而“天主之城”的居民，将受永赏。

这书的价值，是作者能将世界人类的全部历史，用一切由天主亭毒的一贯眼光，将它联合起来，可以说是历史的哲学及神学书，正如他的《忏悔录》是一部人心灵的神学书一样^①。

^① 参阅拙译《圣奥斯丁传》第十四章。

现在说说我编译此书的情形：

本书是依拉丁原文译成的，根据一八二五年德国来比锡（Lipsiae）版；它可称善本，因为此城，素以出版书籍著名。它虽不能称为严格批评的学术版，但亦采取各版的异同，放在括号中。固然是一百四十余年前的版子，然而一本一千五百余年前的作品，其版本早一二百年，只要忠于原文，是无关紧要的。本书由台南刘俊余神甫借用，特伸谢意。

我亦参考过义文译本，为圣保禄会步哥尧（Borgogno）神甫所译，一九四八年版。亦可称为善本，因为不但忠于原文，连原文句法，亦尽可能将它保存译出，当然亦有译错或与原文有出入处。分章有时亦与来比锡本不同，可能是译者根据别版拉丁文所致，因为分章，大约非圣奥古斯丁所作，是后人所为，因此能有不同，因为古人写文，往往一泻千里，一气呵成，只分卷，而不分章，本书亦不例外，由每卷开始及结束处，可以看出。

拉丁原文引《圣经》或其他书籍时，都不指出章数节数，因为《圣经》分章分节是十一二世纪时代人的工作，生活在五六百年前的圣奥古斯丁，自然不能指出章数节数，而义文版则有之，我亦随之。每章后的注解，大都亦采自义文本，也有从别处或我自己加上的。

义文本每卷前有一二行，指出全卷大意，为读者非常有益，我在译文中亦采用它。

引用《圣经》时，我采用思高《圣经》学会所编译的《新旧约全书》，《圣经》中的人名地名亦随之。唯因思高《圣经》学会的译文，系由希伯来或希腊原文译成，因此往往与圣奥古斯丁所引的拉

丁文稍有出入。且圣奥古斯丁所引的拉丁文，是依旧拉丁文译本，与现在的通俗本不同。其他人名地名的译法，既然原文为拉丁文，大都又是拉丁名称，所以就照拉丁文音译出，与普通译名能稍有不同。

本书既然是一位天主教主教的作品，所以宗教专门名字，都照天主教惯用的名字译出。

圣奥古斯丁晚年将自己全部的著作，加以校对修正，并说出著作的动机及经过，与书中的内容及当修改处，对读者非常有益。本书亦不例外，所以照拉丁文版，将它译出，放在书前，以便读者。

现在中文书籍后面，往往有中西文人名对照表，但因未指出章数页数，所以没有大用处，而西文书籍中则常指出页数章数。本书为读者便利起见，亦指出卷数章数及页数。有些名字，只见一次，且不重要者亦从略，引用多次及较为著名者，则皆列入。

本书往往引维治利等人的诗，我亦用我国诗体释出，有韵时自然更好，韵不来时，亦不加勉强，以免损害原文的意义，有削足适履之虞。

蒙辅仁大学文学院高思谦院长，在百忙中为之校对、修改、润色，使译文减少许多错误，特申谢忱。

又蒙于斌枢机为之题字，使译文身价十倍，特表十二分的谢意。译文付梓时，正逢于枢机古稀寿长，因此就将本书献给他，作他古稀寿长的纪念。

一九六六年八月十五日，圣母升天日书于台西。

一九七〇年五月五日修正于文生中学

作者序

我最亲爱的神子马且林^①我开始写这本书，依我应许你的，用以卫护天主最荣耀的城，反对将他们的邪神，放在它的创立人基督之上。

我将要看这城在现世以信仰而生活，在众人中行动，或在永久的住所，现在以忍耐等候着，直至公义要受审判^②在最后胜利及完全太平中达到这目的。这是一件巨大而困难的工作，但天主是我的助佑。

我知道需要何种能力，使骄傲者看出谦德的美妙，世间的一切荣华，如朝露之无常，不以世人的傲慢胜过它，而以上主的圣宠。我们要说的天主城的建立人及君主，在《圣经》上曾说：“天主拒绝骄傲人，却赏赐恩宠于谦逊人。”^③骄傲人愿意将属于天主的“宽恕失败的，攻击骄傲人”来赞美自己。

为此本书中，依照其需要及可能，亦当提及世间的城，它愿意控制，使人称臣服从，而它自己却为权势所控制。

① 马且林为罗马将军，何纳利皇帝遣他至非洲，主持411年天主教与陶纳派举行的会议，于413年为天主教信仰而殉难。

② 圣咏·玫瑰·一五。

③ 雅·肆·六。

圣奥古斯丁对《天主之城》， 在校对时的话

哥德人由亚拉利克王领导猛烈攻破了罗马城，当时敬拜邪神的人——普通我们称他们为外教人——就归罪于天主教人，乃比平日更恶毒地咒骂天主。我为天主之殿宇的热忱所催迫，乃决定写《天主之城》这本书，以反抗他们的咒骂或错误。为写这书，我曾用了多年的光阴，因为有许多不能延迟当先解决的事，使我无法分身。这部《天主之城》的巨作，写了二十二卷，才算完成。

最初五卷，辩驳以为要使人间的事顺利，当敬拜许多外教人所恭敬的邪神，因为忽略了这种敬礼，就灾祸连天。以后五卷，是为辩驳主张人间各时各地，常有灾祸，只有大小不同而已，而敬拜祭祀邪神，为身后生命是有益的。所以前十卷，是为辩驳反对天主教的以上两种意见。

但为使人不要说我只指责他人，而不说出我自己的意见，乃在以后本书的十二卷中做这件事，虽然需要时，在前十卷中，已说出我的意见，在以后十二卷中，亦辩驳反对的意见。

后十二卷中，前四卷论天主城及世间城的起源，以后四卷论二城的发展，最后四卷^①论二城的归宿。因此论二城共二十二卷，然而书名，是采取更尊贵的，乃名之曰《天主之城》。

在第十卷中，不当以亚巴郎在祭献时，由天降火，在祭品中移动，视为灵迹，因为是神视，而非实事^②。在第十七卷中，论撒慕尔时，说他不是亚巴郎的子孙；更该说他不是司祭的后裔。因为依例，司祭死后，司祭的子孙继位。撒慕尔的父亲，是亚郎的后裔，然而不是司祭，如其他亚郎所生的子孙一样，如一总人民皆称为依撒尔人。这书的开始是：天主最荣耀的城。

① 原文为最后三卷，但依上下文，当为四卷，可能是抄写者的错误，乃改作四卷。

② 此事为本书的第十六卷第二十四章而非第十卷，亚巴郎的祭献，见创·拾伍·九一十八。

第一卷

圣奥古斯丁指责外教人，将罗马为哥底人攻破，归罪天主教，谓灾祸为善人与恶人所共有；最后辩驳讥笑天主教妇女为敌人所侮辱。

第一章 野蛮人为尊敬基督，在毁灭罗马城时，饶赦了外教人

在这世间城中，有敌人生活着，我们当反抗他们，以卫护天主之城。其中许多人，摈弃了他们的错误，成为天之城善良的国民；别人对救世主基督不知恩，反而仇恨他；若他们不在罗马圣堂中，保存性命，不死于敌人刀剑之下，就不能信口雌黄了。这些罗马人，野蛮人为尊敬基督饶赦了他们，岂不是基督的敌人？在罗马城被毁时，殉教者的坟墓，宗徒的圣殿，曾收容过他们，都可以作证。

至此，敌人倾流鲜血；至此，杀人的狂怒才平息了。慈心的敌人，将在圣堂以外没有被杀的，引至此处，使他们不为别的硬心人所杀害。他们在别处，凶残无比，在圣堂中，不能做在他处因战争权利所应许的事，且减轻了他们的残忍，不掳大批的奴隶。

这样，许多人保存了性命，现在他们却咒骂教友的圣堂，说罗马城所遭的灾难，都由基督而来。而一切福乐，如因基督而保存了生命，竟不归功于基督，却属于他们自己的命运。若他们能正直判断的话，他们当将由敌人方面所受的痛苦压迫，归于天主上智的措置，他往往以战争纠正世人的伤风败俗；他用痛苦来试探人的善行，使它更为齐全，并为达到其他目的，使他们仍生存于世间。

此外，他们当归功于天主教的，是野蛮人因着基督，摈弃了他们战争时的习惯；在各处，特别在广大的圣堂中，容纳许多人，不放火杀人。为此他们当感谢天主，呼她的圣名，使自水火中得到拯救；他们为避免现世的死亡，曾称自己信奉天主。

而他们中许多人，却明目张胆地辱骂基督的弟子，他们若不假装自己是教友，就不能保存生命。现在却傲慢地，恶意地攻击基督，将来他们要受黑暗地狱的罚，因为他们假装是教友，以享受光天化日。

第二章 在任何战争中，没有胜利者，因着失败者神的缘故，饶赦了战败者

外教人且去读读历史，然后向我们说，曾经有城为敌人所占，敌人曾饶赦在庙宇中避难的人否？或某将军曾出命令，城攻破后，在某庙宇中的人，不可加害否？

爱乃亚岂不见白利安（Priamus）在他自己所建立的祭坛中，烈火正燃烧着鲜血^①。

地乌梅代（Diodemes）及乌利斯（Ulysses），杀戮了高处堡垒

^① 引拉丁大诗人维治利（Virgilius）名著《爱乃亚诗集》，记载特罗亚城被希腊人毁灭后，爱乃亚逃至意大利，成为罗马人的祖先。白利安为特罗亚城的最后君主。

的守兵后，岂不掠夺了神像，用鲜血淋漓的手，去动贞女神的帐幔吗？^①

下面所载却非实事：“从此时起，希腊人的希望就逐渐消失。”因为他们毁灭了特罗亚城，杀死了避至祭坛的白利安。然而特罗亚城并非因为失了米纳伐神而遭毁灭，反而是米纳伐先失去了她的看守人！是的，他们被杀后，神像就容易地被抢去了。实际上，不是神像保护人，而是人保护神。

那么为何去拜神，以保佑祖国及人民，他连看护的人也不能庇佑！

第三章 罗马人妄想依赖家神，他们不能庇护特罗亚城

且看罗马人依赖何种神，以庇佑罗马城。

这是何等可惜的错误！我们说他们神的这类事时，他们就恼恨我们，他们却不恼恨他们的诗人，反而花许多的钱去读他们，以为他们应享受大众的供养及荣耀。维治利是诗人中最伟大，最著名，最好的，儿童们幼年时就读他，为不忘记他，如何拉治（Horatius）所说：“瓶中盛香水，香味久不散。”

这位维治利描写游奴神（Juno）反对特罗亚城，鼓吹风神欧罗（Aeolo）反对他们说：

“仇恨我民族，底来海航行^②

将伊利安城^③，及战败家神带至意大利。”

① 乌利为希腊攻特罗亚城名将之一，与亚基娄（Achile）并驾齐驱，荷马名著《奥德赛诗集》，即记载他灭特罗亚城后，回希腊时所遇到的种种危险艰难。此处所说的贞女神，即米纳伐神（Minerva）。

② 底来海在意大利与希腊中间。

③ 伊利安，为特罗亚城之别称，如南京又称金陵。

将罗马城托给战败神去庇佑，使它不战败，岂是贤人当做的事？游奴女神固以发怒的女人而发言，或不知所言为何，但称为虔诚的爱乃亚岂不说同样的话？

“裴比堡垒司祭子，邦都亲手捧败神；
手牵幼年小侄儿，如疯如狂向门行。”

他岂不说战败的神请他保护，而不是庇佑他吗？

“特罗亚物及子民，一切托于尔手中。”

若维治利所称战败之神，托于一人，才能得救，竟将罗马城托给这神庇佑；若不失去这神，罗马城就不会毁灭，岂非白日说疯话？若拜战败之神为保护神，岂不将善神亦列入不利之中？更明智的，不是相信若这神不失去，罗马城不会毁灭，而是罗马城若不依它所能，竭力保护这神，他早就遗失了。细想一下：谁不看出以为依赖这神的庇佑，就不会毁灭，而罗马城被毁灭，是失了这神，是如何的轻浮！它毁坏的独一理由，是愿意有这类失败的神。

诗人写战败神的事实时，他们并不捏造，是真理要求他们坦白承认。

在别处当对这事，更留心详细讨论，现在我只说不知恩的人，将一切祸患归于基督，而实际上只由他们的恶行而来，不想因着基督而饶赦了他们，反而咒骂基督的名字，以前他们曾在圣堂中假用这名字，不为敌人杀害，以得生存，现在却又咒骂它。

第四章 特罗亚城的游奴神庙，不能得希腊人的保护，而宗徒的圣殿，却能保护逃入者，不受野蛮人的杀害

我曾说过，罗马人的原籍特罗亚城，不能抵抗信奉同一宗教，希腊人的刀剑，以保护自己的人民，反而：

“游奴庙宇中，菲尼·乌利斯
派为看守人，当保管脏物；
特罗亚城中，一切宝贵物，
焚烧房屋内，庙宇神坛前；
纯金之器皿，绸罗之衣衫，
群儿四周立，妇女在战栗。”

这样，选了女神的庙，不为庇护之所，而为战败者的监狱。

将这座庙，并不是任何神或许多小神的庙，而是游比德^①姐妹及妻子众神之后的庙。与宗徒的圣殿，作一比较：将焚烧庙中神的物件带至游奴庙中，并非还给战败者，而是分给战胜者。而在宗徒圣殿中，恭而敬之地，将别处寻获的物件，亦带回送还。在彼处失去自由，在此处^②获得自由；彼处是监狱，此处禁止有奴隶；彼处关着胜利者的人，此处引来将释放的人。游奴的庙，是因着轻浮希腊人的贪心及傲慢而选的，基督的圣殿却为凶暴野蛮人的慈心及谦逊而选。

希腊人得胜后，至少当保留神庙，不当掳掠投奔庙内的战败特

① 游比德 (Jupiter) 又称游维 (Jovis)，是希腊及罗马人最大的神。

② 在彼处，即在庙中，在此处，即在圣殿中，下同，圣奥古斯丁的著作中，这类笔法很多。

罗亚人，维治利依照诗人形式写这类事时，是说谎话？不，他忠实地描写毁灭一座城时所做的事。

第五章 恺撒对毁灭战败城子普通习惯的意见

著名历史家沙路底（Salustius）记载恺撒^①在上议院演讲时，曾提及这种习惯说：“贞女、儿童被掳，由父母怀中抢出子女，侮辱母亲，庙宇房屋被烧被抢，到处是兵器、死尸、血、泣哭。”若他不提庙宇，可令人想得胜者普通不侵犯庙宇；而这些侵犯罗马人庙宇的，不是外人，而是贾底利纳及他的同伴，都是罗马的贵族、议员，但他们是恶人、卖国贼。

第六章 罗马人攻破一城后，不饶赦在庙中的战败者

我们为何要提及许多民族，互相交战，不饶赦庙中的失败人呢？我说：我们只要观察一下罗马人自己；大家都赞美他们“宽恕败者，攻击傲慢者”；受凌辱时，情愿宽恕，而不报复。

罗马人攻打了、毁灭了许多城子，以扩充自己的疆域；请问罗马人饶赦了何种庙宇？投奔何庙中者可保存性命？或者他们以人道待人，而历史家忘了写他们的人道？寻找堪受称赞事实的人，岂能撇下这事？依照他们，这是人道高尚的表现。

马且禄（Marcellus）真是一位罗马人，他攻破了西拉古塞城。据说，他将毁灭此城倾流人血时，曾痛哭流泪，并设法保留敌人的荣誉。他得胜后，围攻城子以前，曾出示不准奸淫任何自由妇女；然而城子终究依照战时法律而毁灭了。

^① 恺撒（J. Coesar）公元前101—前44年，是罗马著名将军之一，平高卢，即今法国，征英国，后为人刺死。

但在何处，我们读到这位慈善的将军，出了命令，谁逃入某某庙宇中，就可保全性命？既然没有忘了他的痛哭，他的命令，禁止奸淫妇女；他若做过这事，一定不会被忘掉的。

范平（Fabius）将军曾毁了大兰多城（Tarentum），因为他不愿毁坏神像，而受人赞颂。他的秘书问他，对许多抢掠来的神像，将如何处置？他以笑话，使人更接受他的节制。他就问说：“这些神像是如何的？”秘书答说：“这些神像不但巨大，且带着兵器。”他说：“那么就让大兰多城人保存他们发怒的神吧！”

罗马历史家，没有忘了马且禄的痛哭及他的慈善，与范平的笑及他有节制。若有人因敬神的缘故，得以保存性命，在某庙中，禁止杀戮或监禁人，历史家岂不告诉后人吗？

第七章 野蛮人毁罗马城时，如何的残酷，是因战争的权利；如此的慈善，是因基督名字的能力

最近罗马城被攻破时，杀戮、抢掠、痛苦、放火，是战争的自然结果。然而出现了一个新原则：野蛮人放弃了残忍，变为慈善的；他们指定几座圣殿，凡避入者，就可保存性命，不被伤害或被掳；仁慈的胜利人，且领了许多人至圣殿，以解放他们，敌人不能由此掳人。谁若以为不当将这事归功于基督及天主教，就是盲人；谁若见了而不称赞，是辜恩负义的人；谁若阻止称赞的人，是糊涂人。

没有一个明智人，会将这事归功于残忍的野蛮人，只有以先用先知的口说过：“我就用棍杖责罚他们的恶行，用鞭笞处置他们的过犯。只是不使我的仁慈离弃他，不教我的正义，归于乌有。”（咏·捌拾捌·三三～三四）控制了这残忍的心。

第八章 福乐与痛苦，为善人及恶人所共有

有人说：为何天主的仁慈，施与恶人与不知恩的人？我们以为是由天主仁慈而来，他“使太阳上升，光照恶人，也光照善人，降雨给义人，也给不义的人”，（玛·伍·四五）有的反省后，痛悔改过，别人则如圣保禄宗徒所说：“你还是轻视他丰厚的慈爱，宽容与忍耐，也不知道天主的这种慈爱愿引你悔改吗？然而你竟随你的顽固而不悔改的心，在天主愤怒和显示他正义审判的那一天，为你自己积蓄愤怒。到那一天，他要照每人的作为报应人。”（罗·贰·四～六）

照天主的忍耐要恶人做补赎，他的罚催善人忍耐。这样，天主的仁慈坚固善人，他的严厉罚恶人。

天主上智为善人准备将来的福乐，恶人不能享受；为恶人准备的痛苦，善人不会遭遇。然而他愿意现世的福乐与痛苦，善人与恶人共有，为使恶人亦有福乐，不会受人过分的贪求；而痛苦善人亦遭遇到，不要过于逃避。

然而在利用福乐与灾祸上，有极大的区别；善人不以现世福乐而自傲，亦不为灾祸而自卑；恶人在祸患时被罚，因为在福乐中就变坏了。

但天主分派福乐及灾祸时，往往明显地指出自己的工作；因为若天主在现世就罚每一个罪过，人就要想最后审判时就没有罚了。而另一方面，若在上世，所有罪过都没有罚，就可疑惑天主上智的存在。

对于现世福乐亦如此，若天主不大方地赏赐求他的人，我们可

以说他没有这种能力；若他常常赏赐，我们可以想侍奉他只求酬报；那么侍奉天主已不是恭敬天主，而是为自己的利益了。

既然如此，善人与恶人同遭灾殃，但不可相信在他们中没有分别，虽然所遭遇的并无区别。在遭遇同样灾殃者，其中区别巨大；同样的痛苦，并不将德行与毛病混而为一。如在同样火中，金子发光，而草屑被焚；在同一风车中，稻草飞扬，而五谷清洁；在同一压油器中，油与杂物相混。同样，一样的试探，使善人清洁，使恶人失败。因此，受同样的苦，恶人就咒骂天主，而善人反而祈求他，赞美他。重要的不是受苦，而是谁受苦及如何受苦。同样摇动后，泥土发出臭气熏天，而香水则香气扑人。

第九章 恶人及善人同样受罚的原因

在这次大灾患中，信友受了何种痛苦，以信德眼光视之，岂不为他们的利益吗？先是谦卑地想起天主发怒，使世界上灾祸横行，虽然他们自己不犯重罪，但非毫无过失，而不受世苦。每人虽热心度生，但有时亦随从私欲偏情；虽然不犯大罪，但不断犯小罪。除此以外，有人能善生，但与他人同生，因他们的重大骄傲、邪淫、慳吝、残忍、罪恶，天主罚世人，如他以前曾警告的。

屡次我们没有劝告罪人或指责他们，改正他们，或是因着懒惰，或者不敢明显地冒犯他们，避免与他们结仇，为使他们不扰乱我们所期望的世间财物，或我们怕失了它。

所以恶人的生活，使善人厌恶，他们不会受罪人死后的永罚，因为他们不断犯罪，而善人怕犯小罪，但在现世亦受罚，以免永远受罚。因此他们亦当受天主的罚，觉出现世的痛苦，因为他们享受

安逸，不愿得罪恶人。若有时天主不指责罪人，是因为等候更适当的机会，或怕他们更坏，或使别的软弱者度圣善的生活，若用强迫，反而使他们远离信仰，这并非自私的偏情，而是爱德明智的措置。

但别人若有罪，他们与恶人生活不同，恨他们的行为，本当加以指责、阻止，却让人犯罪，因为怕得罪他们，或怕不能享受善人可享受的世福，就超乎正当愿欲之上了，因为世上只是暂时的，我们当想望天乡。

不但生活在婚姻中，已有子女或希望生子育女，有家室的；圣保禄宗徒曾教训夫妇间当如何对待，子女与父母，父母与子女，仆人与主人，主人与仆人当如何生活；他们得到世间财物就喜欢，失去就忧愁，为此怕得罪不喜欢的恶人。还有度更齐全生活的，他们没有婚姻的牵连，饮食衣着简单，但怕恶人的攻击及诡计，或为自己的名声及安全，不敢指责他们。

他们虽然并不怕恶人，至于犯同样的罪恶，但不责指恶人；虽然若加以指责，可能其中有人改过，因为怕若不成功，名声与生命受到影响。他们这样做，并非他们的名誉及生命为训诲别人是需要的，而是寻找世人的赞美及重视，怕人们的判断，或肉身的痛苦及损失，即为私益而行，并非为爱德而行。

依我看来，几时天主用现世的罚，惩罚不良的风俗，善人与恶人一同受罚，这不是一件小事。

他们同时受罚，不是同时作恶，是因为一同爱慕现世生命，虽然形式不同，因为善人本当轻视现世生命，使恶人受了责斥而改正后，能得常生。若他们不愿得常生，当如仇人容忍他们，爱他们，

因为他们生活在世时，总有归正的希望。

厄则克耳先知曾说：“假使警卫看见刀剑来到了而不吹号筒，因此民众没有受到警告，而刀剑来了，攫去了其中一个，他虽然是因了自己的罪恶被攫去，但是我却要从警卫的手中追讨那人的血债。”（厄·叁拾叁·六）警卫不但有同样的责任，反有更大的责任。

在圣教会中，亦有警卫，他们当指责，惩罚罪恶。但没有职责的人，若因一同生活，知道有当指责处，而不加指责，因着恋爱世物，虽然并未妄用，不愿得罪人，亦不免有过失。

还有一个理由，善人当受现世的苦，是约伯所说的，使人知道自己不求私利而爱天主，至何程度。^①

第十章 圣人失去现世财物，而一无所缺

仔细考察了上面所说的，教友虽然有时遭难，这常是为他们有益的，除非他们不接受圣保禄的话：“而且我们也知道天主使一切为爱天主的人，就是按照他的旨意蒙召见的人，助其为善。”（罗·捌·二八）

他们失掉所有的一切！恐怕连信德及热心与内修人的财物都失去了吗？他在天主前是当有的。教友财富，是圣保禄宗徒所说的：“的确！虔敬与知足之心，是一个获利的富源！原来我们没有带什么到世界上，同样也不能带走什么。只要有吃有穿，就当知足，至于那些想望致富的人，却陷于诱惑，堕入罗网和许多背理有害的欲望中；叫人沉溺于败坏与灭亡中；因为贪爱钱财而离弃了信德，

^① 古经约伯书中，对现世痛苦的原因，加以解说。

也以许多痛苦，刺伤自己。”（弟前·陆·六～十一）

在这次灾患中，失了财富的，当如圣保禄宗徒所说，外貌贫穷，而精神上富有，即“享用这世界的，要像不享用的”。（格前·柒·三一）可以同遭受试探而不失败的约伯说：“我赤身出离母胎，也要赤身归去，上主赐予的，上主收回，愿上主的名享受赞美。”（约·壹·二一）

为此忠诚仆人的财富，是天主的旨意，越随从它，就越富有，不忧愁平生将失去财物，因为死时总当放下。软弱的人，更恋爱世物，虽然不将它放在基督之上，但失去时，若觉得恋爱它，就犯罪了。依圣保禄上面的话，他们越受苦，就越痛心。还可添上说：事实证明他们轻视上面的话，因为圣保禄说：“至于那些想望致富的人，却陷于诱惑。”他固然不责备有财富，是指责妄想财富，因为在别处他亦说：“至于今世的富人，你要劝告他们，莫要心高气傲，也不要寄望无常的财富，唯独寄望于天主，他将万物丰富地供给我们享用；又要劝他们行善，在善工上致富，甘心施舍，乐意通财，为自己积蓄美好的基础，以备将来能享受那真正的生命。”（弟前·陆·十七～十九）

这样用财富的人，虽少有损失，但所得实多；他们更喜欢大方所施舍的财富，因为保存得更妥当，胜于担心保存，而失之更易的。在世上所能失去的，只是他们不愿意放入天堂的。

教友随从主耶稣的教训：“你们不要在地上为自己积蓄财宝，那里有虫蛀，有锈蚀，那里也有贼挖洞偷窃。但该在天上为自己积蓄财宝，那里没有虫蛀，没有锈蚀，那里也没有贼挖洞偷窃。因为你

的财宝在那里，你的心也必在那里。”（玛·陆·一九～二一）在艰难时刻，教友会觉出听从耶稣导师的话，将他作为他们财宝的看守者，是如何的明智。

若许多人因为将财物放在敌人不能及到的地方而喜乐，信友听从天主的命，将财宝放在敌人绝对不能及的地方，自然更当喜欢。为此脑勒城的主教保林（Paulinus）原是富翁，却甘心变成穷人；野蛮人毁了脑勒城后也掳了他，他在心中祈祷说：“主，求你不要让我因金银而受苦，你知道我的财宝在何处。”他已将他的财宝放在耶稣所指的地方，耶稣也曾预言了世界将有这种灾患。

凡是教友听从吾主耶稣的劝告，知道将财宝放在何处，能使野蛮人不能侵占他们的财物；不听从的人，要后悔没有听从，若不用事先的明智，至少因自己的经验，知道当如何利用这类事物。

若有好教友受了苦刑，便将财宝交于敌人，但他们不会失去为好教友的财宝。若他们情愿受苦刑，而不愿交出财宝，受这样大的苦，当为基督受了更大的苦，学习爱慕他，因为爱他而受苦的，他将赏以永福。为金银而受苦是不值的，无论是说实话而失去了它，或说谎话而保存它。

没有人在苦刑中承认基督，会失了他，只有用谎言，才能保存财宝。所以可能教人爱慕不朽财宝的苦刑，比使主人受苦而无他益的财宝，更为有利。然而也有人本来没有财宝可认，也受苦刑，因为人们不相信他的话。可能他们期望赚钱，不愿贫穷；当教训他们，不是财宝，而是贪心，招致苦刑。

若有人度更圣善的生活，没有隐藏金银，我不知道曾有人受了

苦刑，以为他有财宝；若是这类事的话，他在苦刑中承认贫穷，就是承认基督；若敌人不信他，这位贫穷人会得天主的赏报。

传说也有许多教友饥饿而死，但好教友亦知道安心忍耐，将这痛苦变为自己的利益。饥饿如其他肉身的疾病一样，使死亡者脱离现世的痛苦，同时教训活着的人生活朴素，更多次守斋。

第十一章 现世的生命，无论长短，终当了结

但有许多的教友被杀害，受了各种的酷刑，这事固然不易忍受，但这是世人的共同遭遇，没有一人死去，除非他有一日当死亡。人的生命，无论长短，而其结局完全一样，好歹，长短，同归于尽。

只要死人不会再死一次，则任何形式而死，了结一生，有何关系？既然日常生活有无数死亡的危险，就不一定知道能活至明日。在此不定之中，岂不更好死一次，而生活着却要恐惧一切。我知道常人情愿在多种死亡危险中，多活几年，不愿死亡，而再不惊惧。但软弱肉身所畏惧的是一件事，而理智明显深刻证明的，又是一事。

善生而后死，就不能说恶死。所以为恶的，是死后的将来情形。当死的人，就不必挂念如何死亡，只当挂念死后如何。教友都知道，《圣经》上的穷人拉匝禄，狗吮他的伤，比身穿绸罗的富翁更好。若他们善生，即受酷刑而死，有何害处呢？

第十二章 死无葬所，为教友也无害处

但有人说：在这灾祸中，不能埋葬所有死尸！信德坚固的，并不怕这事，因为他一定知道吃人的凶兽，亦不能阻止被吃者肉身的复活，他们的头发，连一根也不会掉的。耶稣岂不说过：“你们不要害怕那杀害肉身而不能杀害灵魂的。”（玛·拾·二八）好像杀害肉

身的，尚能害及身后生命；除非有人以为在死前不当畏惧刽子手，而当畏惧他们在死后不予埋葬。

若他们在死后，尚能对死尸有所作为，基督的话“你们不要害怕那些杀害肉身，而以后不能更有所为的人”，（路·拾贰·四）就不对了，但我们不能说基督的话不对。有人说：刽子手能杀害肉身，因为肉身可被杀害，然后就一无所能，因为死尸毫无知觉。

固然许多教友的死尸不能埋在地下，但没有人能将他们与天地分离，天主在天地各处，他知道复活他所造的人。《圣咏》上说：“将你仆人的尸骸，交于天空的飞禽，将那敬畏你者的肉，交于地上的走兽。在耶路撒冷的四周，他们的血如水般的倾流，而无人掩埋。”（咏·柒捌·二～三）

这话是描写杀人的罪恶，而非被杀害者的不幸，因为这刑罚，在人眼中似乎凶残，但“在上主的眼里，他仆人的死是珍贵的”。（咏·百拾伍·一五）

别的事物，如丧事，拣选坟墓，出丧热闹，是活人的安慰，为死人毫无用处。若华丽的坟墓能为恶人有益，为义人只有贫穷坟墓，或根本没有，可能是一灾殃。

《圣经》上那位穿绸罗的富翁出殡时，可能仆人成群，送葬者如云，但天使接待那个满身长疮的穷人，在天主台前，更为光荣，天使没有为他造一座大理石的坟墓，但将他招至亚巴郎的怀中。

我们保护天主城，而反对的人，却讥笑这事；但他们的哲学家亦轻视殡葬的荣耀，屡次他们亦不关心将来葬在何处，整个为祖国捐身的军队，身躯为兽所食，诗人反而踊跃歌唱说：

“无坟墓者兮——以天地为墓陵。”

所以他们更不当讥笑教友不埋葬亡者，因为要知道，教友曾得天主的应许，他们的肉身四肢，不但将从地中，即从深渊中，亦将复活起来，仍如以前一样完整。

第十三章 为何当埋葬圣人的身躯

为此不当轻视或抛弃亡者的身体，特别是善人及教友的身躯，因为圣神曾利用它作为工具，以行各种善工。若父亲的戒指及服装等，孝子的孝心越大，就越宝贵它；自然不当轻视肉躯，它比任何事物，与灵魂结合更为密切。

它们不是装饰，或外面的保护物，而是属于人性的。为此古时善人的丧礼十分隆重，他们并注意自己的坟墓。他们尚活于世时，就命子孙将自己葬在何处，或迁至何处^①。一位天神，说多俾亚得了天主的宠爱，因为他埋葬死人^②。

耶稣自己死后第三日复活，却赞美圣妇玛大肋纳的善工，因为她将香料倒在自己身上，举行丧礼^③。

《福音》亦记载并赞美将耶稣的圣尸由十字架卸下，裹以白布，并好好地葬了它的人^④。

上面种种证据，并不证明死尸有任何知觉，而只指出死尸亦在天主照顾之下；他喜欢人尽这种孝敬的职务，并为坚固人相信复活。

① 创·贰·伍~玖；叁伍·二九；伍·二~三。

② 多·贰·九；拾贰·十二。

③ 玛·贰陆·六~十三。

④ 若·拾玖·三八~四二。

从此亦可知道，若天主酬报对死人所作的善举，对活人行哀矜，天主更当如何的报答！

古圣祖们对埋葬或迁移他们的死尸，尚教训我们许多别的事情，现在我们不论这事，上面所说的，已经够了。

若缺少生活上所需要的物件，如饮食、衣冠，并不阻止善人的忍耐，反而加增他们的功劳，何况缺少丧礼及殡葬普通的物件，不会使已享受善人平安的人受罪。为此，若罗马或他城被毁坏时，没有举行教友的丧礼，不是活人的过失，因为他们一无所能；死人也不受罪，因为他们已毫无知觉。

第十四章 圣人坐监，亦不缺少安慰

但外教人又说：许多教友被人掳去。若他们被人掳至没有天主的地方，这固然是一大不幸；但《圣经》在同样事中，给我们大安慰。达尼厄尔及两位儿童被人掳去，但常有天主安慰他们。天主没有忘记了在大鱼腹中的先知^①他亦不会抛弃在野蛮人，但有人道手中的教友。

我们的敌人可能不信这类事，反而加以讥笑，但他们相信书籍，其中记载著名琴师底姆（Methymaeum）由船上坠入海中，海猪救了他，将他送上陆地。固然我们约纳的故事，更不容易取信于人，但不易取信于人，是因为更奇妙；而更奇妙，因为是大能天主的工作。

第十五章 雷古禄因宗教的原因，甘为奴隶，但为他无益，因为他敬邪神

外教人在他们的名人中，有一个好榜样，他为宗教的原因，甘

^① 约·貳。

为奴隶。罗马的将军雷古禄（Regulus）为迦太基人所掳，他们情愿赎回自己被掳的人，而不愿拘留罗马人，乃遣雷古禄与钦使同行，以谈判交换囚犯。但先教他发誓，若不得所求，当回至迦太基城。

雷古禄去了，但劝元老不要交换囚犯，因为他以为交换囚犯，对罗马民主国有害。他得到这事后，当然不是他的亲友，劝他回至敌人处，但因为他发了誓，就情愿守誓，敌人乃处以极刑。他们将他关在一个木箱内，四面都是铁钉，他无论触至何处，都疼痛非常，这样难为他直至最后一刻，乃杀了他。

外教人都赞美他在困难中的德行，这是应当的，他曾以神名宣誓，他们乃说，因为禁止恭敬邪神，人类乃受灾殃。若拜邪神，是为得幸福，他们却应许宣真誓的人受这般的痛苦。若他们一旦发怒，对宣假誓的，当如何降罚呢？那么为何从我的理论中，不抽出这两种结论呢？

无疑的，雷古禄恭敬神，为守誓言，不愿留在祖国或至别处，情愿回至残暴的敌人处。若他以为这种行为对现世是有利的，能避免巨大的痛苦，一定是自欺。他用自己的表样，证明邪神不能给恭敬他的人，现世的福乐。因为崇拜他的人战败被掳，愿意守对神所宣的誓，却受残酷的苦刑而亡。

若恭敬神，能为后世造福，那么为何妄证教友，以为是罗马灭亡的原因，因为他们不拜邪神。若教友崇拜邪神，亦能不幸，如雷古禄一样。不当有人这样盲目，相反明显的真理，以为恭敬邪神的城，不会遭难，个人则能不幸。因为神力更能庇佑群众，而群众却是由个人组织成的。

外教人说：雷古禄在苦刑及监狱中，能对德行满意，那么就要寻找那种德行能使一城幸福。一城的幸福，不能与个人的幸福有别，因为城就是和睦生活在一起的民众。

我暂时不讨论何为雷古禄的德行。外教人当由这高尚的表样，结论到不当恭敬神，为求现世的福乐，或人外表的事物，因为雷古禄，为不得罪他宣过誓的神，情愿失去一切。

有人夸张自己有这样一位的同胞，而怕与他在同一城中，我们要说什么呢？若他们害怕，就说明雷古禄的遭遇，何况敬神还不如他，更不当妄告教友。但问题是因教友被掳而起，他们当想起雷古禄的表样，不当由此而讥笑天主教。因为一个恭敬神的人，为守自己所宣的誓，失了自己的祖国，而未得到另一国籍，他为敌人所掳，受凌迟苦刑而死，岂非丢他们神的脸吗？更不该因为教友被掳而侮辱天主教，因为教友期望天乡，看自己的家乡，只是旅舍而已。

第十六章 天主教的贞女，在被掳中亦被人褻渎，没有她们的同意，能有罪否

敌人以为在被掳时，不但妇女，连贞女亦被褻渎，是教友的重罪。这里我们所讨论的，不是信德，热心，也不是洁德，而是在羞耻及理智的范围中，不单该给他们一个答复，亦为安慰自己的人。

先当承认，德行是在灵魂上，它指挥身体的百肢，肉身随从意志而成圣。只要意志坚强不移，别人对他们肉身无论做何事，只要不能避免，就不能有罪。但在别人身上，不但能引起痛苦，亦能引起快乐，若如此，虽然不失去贞洁，因为意志坚定，但可能有羞耻，因为若有肉身的快乐，可能就有同意。

第十七章 论因怕受苦，或为免被褻渎而自寻短见

谁会这样残忍，会不宽赦妇女，因为她们为免被褻渎，自寻短见。谁会因她不自尽，因为不愿以自己的罪恶，避免别人的罪恶，就说她有罪，不然，就是她自己的糊涂。没有任何法律，准许私人杀人，虽然他是犯人，自杀者，无疑的亦犯杀人之罪，越没有自杀的原因，罪就越重。

若我们厌恶如达斯自尽，耶稣自己亦以为他上吊自杀，不但不减轻他的罪，反而加增了他负卖的罪，因为他不盼望天主的仁慈。这样结束了生命，就总不能再后悔了；何况没有寻短见的原因，更不当自尽。

如达斯自尽，杀了一个罪人。他不但以负卖耶稣的罪，结束了自己的性命，且犯了自杀的罪，为罚自己的无耻而自尽，又犯了另一大罪。

为何未犯罪的人，要害自己而自尽；为不让别人害他，而杀了一个无辜；为使别人在他身上不犯罪，而自己去犯罪呢？

第十八章 肉身受了强迫褻渎，没有意志同意，是灵魂被逼而忍受

有人设难说：怕受别人欲情的玷污。若是别人的欲情，就不会被玷污；若受玷污，就不是别人的了。因为廉耻既然是灵魂的德行，乃与勇毅为伍，宁愿忍受一切痛苦，不愿犯罪。任何大方廉洁的人，不能阻止人在自己身上行事，只能不加同意。谁会这样不合理，以为自己的身体被逼，受人污辱，就失去了贞洁；若这样就会失去贞洁，就不是灵魂的德行了，也不是教友的真德行了，而只是肉身的

优点，如力量、美丽、健康等，就是减少了它，也不会害及善生的。

若贞洁如此，为何要这样辛苦冒险，以不丢掉它呢？若它是灵魂的优点，肉身受逼，亦不会失去。反而贞洁，若抵抗肉身的卑贱欲情，亦能圣洁肉身。为此若意志坚强，决不让步，不会失去肉身的圣洁，因为本来有意照己所能而善用它。

肉身非因保存完整，不为人侵犯，而为圣洁，因为它有时能受损伤，如医生为医病，有时当行手术，使人一见就害怕。

产妇为知道一个女孩的阴膜尚完整否，因着恶意，或无知，或其他原因去摸它，就可使它破裂。我想没有人这样糊涂，以为她的身体就失去洁德，虽然她已失去了完整。几时灵魂的意志坚强，成圣肉身，别人在他身上所做的肉欲行为，不能夺去她的贞洁。一个妇女，品行不端，不守向天主所发的誓，去寻柳问花而犯罪，我们岂以为她的身灵尚有洁德吗？我们不当有这种错误。

从此我们知道，只要灵魂清洁，肉身虽遭强逼，仍不失其洁德；反而灵魂若失去洁德，即使肉身完整，也已无洁德可言，所以妇女被压逼，没有同意，没有寻短见的理由，事前更不可自尽，不要因一件还不一定的罪恶，先犯一个一定的罪恶。

第十九章 露克茜亚因受褻渎而自尽

我以明显的理由，说肉身被压逼，但没有同意犯罪，就常愿意守贞洁，只有强逼与女人野合的人有罪，受逼的人无罪，因为她不同意犯邪淫的罪。因此我说被掳教友妇女被逼，不但灵魂清洁，连肉身亦圣洁，我们的敌人岂能反对吗？

他们都赞美古代罗马烈妇露克茜亚（Lucretia）。大居尼王的儿

子强奸了她，她告诉丈夫哥拉丁及姻亲白路多，罗马的贵族勇士，要他们报仇。但不能容忍在自己身上所犯的罪乃自尽。我们将认她为淫妇或烈妇呢？谁说要长期研究，才能解决这个问题。有人对这事说得很对：“这真难言，明是二人，而犯奸淫者只有一人。”这话说得很对。因为二人肉身相合，一人意志清洁，另一人意志邪僻。不因肉身的结合，而因意志不同，明是二人，却只有一人犯邪淫的罪。

那么为何没有犯奸淫的受罚更重呢？而真犯人只与父亲由祖国被放逐，因为她贞洁，反而被罚，这是不公道的。罗马的律师及法官，我请问你们，你们总不愿意犯罪后，被判决前，犯人立即被杀害。

若有人将这件案子，送至你们的法庭，证明被杀，不但没有被判刑，还是贞洁的，无罪的，你们岂不要严办做了这样事的人吗？

这就是大家赞扬的露克茜亚所做的，她杀了无罪、贞洁、被污辱的露克茜亚。你们下判决吧！若你们不能下判决，因为犯人缺席，为何这样赞扬一个杀害无罪贞洁的女子呢？你们亦不能在地狱判官前保护她，虽然你们的诗人说她一定在下面的人中：

“无罪的百合，
自己短见寻，
灵魂抛九天，
生命却虚掷。”

她愿意升天，但：

“命运来干涉，
死湖不能行。”^①

恐怕她在地狱中不是因为自尽，因为她无罪，而是因为他犯了罪。

谁能说——只有她自己知道——她曾同意了青年人的强奸，以后后悔，乃以一死来赔偿。在这种情形中，亦不当寻短见，可在神前做补赎。若这样，已不可说“二人相合，而犯奸淫者只有一人了”；是二人同犯，一人明明强奸，另一人暗中同意；那么已不是无罪者自尽；保护她的文人，亦不能说她在无罪自尽的人中。

但这案件这样复杂，若愿减轻自杀，就证明奸淫；若证明奸淫，自杀就加重。所以不能找到一个满意的解决。若她是淫妇，为何赞美她？若她贞洁，为何自尽？

为这位烈妇，我们只说前面的赞词：“二人结合，但犯奸淫者只有一人。”以辩驳毫无道德观念，而侮辱被掳时，受辱的天主教妇女的人。

他们相当重视露克茜亚，因为她绝对不同意犯奸淫。以后她虽无罪而自尽，不是因为爱慕贞洁，而是怕丢脸，羞耻别人在她身上所犯的罪恶；她虽无罪，但以罗马妇女而言，她爱慕荣誉，怕人想她曾经同意，她在生之日，这是免不了的。

为此她以为在人前既不能将自己的良心表示出来，乃以死亡为自己作证。若让人在自己身上行奸淫，怕人想她同意。天主教的妇

^① 维治利的 EN. I. VI 434~439。

女就不然，她们虽受了同样的污辱，但尚活着。不在自己身上罚别人所犯的罪，不以害羞人的强奸而自尽，在别人的罪上，加入自己的罪。她们有贞洁的光荣，良心的见证，只求在天主前无罪，不违背天主的诫命，避免他人的猜疑。

第二十章 无论在何境遇中，任何权力，不能让教友自杀

在《圣经》上，我们总不能找到，天主准许或命令人自杀，以得长生，或为避免灾殃；反而在“不可杀人”的诫命中，可以看出正相反，特别不添上“别人”二字，如在妄证上一样：“你不可妄证别人。”（出·贰拾·一三～一六）然而谁若说谎话，反对自己，不免有罪，因为爱人是由自己取出爱的规则：“你当爱别人如爱你自己。”（玛·贰贰·三九）

若说谎话，反对自己，如反对别人一样犯罪，因为禁止反对别人，若懂作不禁止反对自己，就懂错了。更当懂为不可自杀，因为“不可自杀”，任何人都不例外，接受这命令的人亦不例外。有人以为连动物都不可杀，这又太广了，那么为何不将草木亦包括在内？它们虽然没有知觉，但都有生命，亦能死亡，若加以暴力，亦能被害。为何圣保禄宗徒论种子时说：“你所播的种子若不先死了，决不能生出来？”（格前·拾伍·三六）《圣咏》上亦说：“他降下冰雹，打坏了他们的葡萄园。”（咏·柒捌·四七）

为何说“不可杀人”，我们就不能拔一根草，如马尼盖人说的？撇下这类糊涂话，我们说“不可杀人”，并不包含草木，因为它们没有知觉。亦不包括无理智的动物，如鸟、虫、鱼，因为没有人类的理智。为此依照天主的安置，他们的生死，决定于我们的利益。为

此这命令只为人类，不杀别人，亦不杀自己，因为杀自己的，亦是杀人。

第二十一章 杀人而无杀人的罪

虽然不可杀人，但天主设了几条出规的例子。除了天主的律法，或给某人在规定的时间命令杀人外，就不可杀人。因为若听命，并不杀人，如剑在用者的手中，是死亡的工具。因此若因天主的命令作战，或依法律，以合理的判决，判犯人死刑，并不犯杀人的罪。

这样，亚巴郎，不因残忍，而因听命，想杀自己的爱子，并不犯残忍的罪过，反而因他的听命而受赞颂。（创·贰贰）

耶弗塔（Jephthe）曾发誓，若得胜利而凯旋，将牺牲第一个来迎接自己的人。我们可问，是否天主命他来杀欢迎他的女儿。

山松（Samson）自己与敌人同埋在颓墙断壁中，而不犯杀人的罪，是圣神暗中命令他，利用他发圣迹。除了这些例子，及公义的根源天主自己，或公正的律法出命杀人外，谁杀自己或别人，就犯杀人的罪。

第二十二章 自杀绝对不是勇毅

对自杀的人，或可惊讶他的勇气，但不当称赞他的明智。虽然仔细想来，不忍受生活的艰难，或别人的罪恶而自杀，亦不能称为有勇气。

不能忍受自己肉身的牵连，或世人的判断，更当说是没有勇气的人。不逃避不幸的生活而能忍受，以自己良心无愧，轻忽人间错误的判断，更当称为有勇气的人。若以为自杀，就算有勇气，那么就当说克白都（Cleabrontus）真是勇士，因为他读了柏拉图《论灵

魂不朽》后，就由墙上冲下而死，以为这样就由现世达到更美好的生命。

没有任何理由：艰难，罪恶，不能容忍真假，能推动他。只是勇气，使他将生命一刀两断，而去寻找死亡。更好说，这是勇士的行径，而非贤人的作风，如他所读的柏拉图自己可以作证，柏氏若不看透灵魂不朽，不可自杀，当加禁止，他自己第一个要去实行了。

但有人反抗说：许多人自杀，为不堕入敌人手中。我们不提有人这样做了，而是研究当如何做。正理当在表样之上，况且有许多人的表样与正理吻合，他们热心事主，更当我们效法。

圣祖，先知与宗徒，都没有这样做过。耶稣命门徒在教难时，由此城逃至他城，为不堕入敌人手中，似当劝他们自尽。若他没有出命令或劝人自杀，以脱离尘世，反而应许将为他们准备永远的住所，则外教人无论提出任何表样，显明地，为恭敬独一真天主的人，这是不许可的。

第二十三章 贾多的榜样，他不能忍受恺撒的胜利乃自杀

除了上面我们说过的露克茜亚外，我们的敌人在贾多（Cato）身上亦找到一个可以效法的榜样，他在乌底加自尽。不是只有他曾寻短见，是因为他博学而贤，他所做的，似乎都可称赞。对这件事我要说什么呢？我说他的朋友及贤人，都不赞成此事，以为不是有勇气人所当做的，而是没有志气的表示，不能指出他受辱后走上正道，而是柔弱，不能忍受困难。

贾多自己对儿子亦表示这类判断，他自己在恺撒胜利后，害羞继续生活下去，却命儿子求恺撒的宽容，岂不可羞？为何不教他与

自己同归于尽呢？若我们赞美都瓜多（Torquatus）杀了胜利的儿子，只因不服从命令，去攻击敌人；为何贾多宽容儿子，而不宽容自己？难道不服从而得胜，比自己含羞接受胜利者，更不光彩吗？贾多并不以为生活在得胜的恺撒之下是羞辱事，不然，为除此羞辱，就当以剑，亲手杀死儿子了。

这是说，他深爱儿子，希望恺撒宽赦他，而嫉妒恺撒的荣耀，不愿被他所救，如据传说，恺撒自己亦这样说过，或退一步说，他害羞为人宽赦。

第二十四章 在这德行上，雷古禄胜于贾多，而教友则超过他们

我们的敌人，不愿意我们将约伯圣人放在贾多之上，约伯在自己身上忍受许多丑恶的病痛，不愿自杀以自救。尚有《圣经》人的许多其他圣人，他们忍受为人奴隶，为人俘虏，而不自尽。我们跟着写他们传的人，将他们放在雷古禄及贾多之上。

贾多没有战胜恺撒，自己战败后，不愿服从他，乃自寻短见。雷古禄曾战胜迦太基人，以罗马将军而论，他使罗马得胜，本国人不能抱怨他，连敌人都称赞他；以后战败，情愿被掳，不愿自尽。他在迦太基人处修忍耐，继续爱慕罗马，对敌人虽败不屈，对祖国人总不失望。

他不自尽，非因畏惧死亡，由他毫不犹豫而回至敌人处，可以证明；他在议会中以言语，比在战场中以军器，更得罪了敌人；所以回来，只为守自己的誓言。他轻视现生，情愿在残暴的敌人中，受许多苦楚而结束它，而不自尽。无疑的，他是以为自杀，是人最大的罪。在罗马大德名人中，没有人超过他；他是富贵不能淫，威武不能屈，胜而不傲的人，失败后仍勇敢地回去。

若勇敢护卫祖国的战士，邪神的诚恳恭敬人，当守自己的誓言，他们因战争的权利，本能杀戮敌人；后为敌人战败，不愿自尽，不怕死，而投降敌人。何况教友，恭敬真天主，期望天国；若天主为试探他们，或为改正他们，一时让他们为敌人所辱，但不遗弃他们，自然更不当糊涂地去寻短见。耶稣本是天主，为我们降生成人，我们没有兵役的义务，更不当杀害战败的敌人。那么为何人要杀得罪他的敌人，或为阻止他犯罪而没有勇气，杀害已犯罪的敌人，或将要犯罪的敌人呢？

第二十五章 不可犯罪，以避免另一罪过

当躲避肉身为敌人的肉欲所逼，意志软弱而同意犯罪。所以他们说，人当自尽，非为别人的罪而预防它。但灵魂属于天主，比肉身之属于肉欲更切，总不可同意在自己的身上，别人所引起的欲情。若真理明说：自杀犯大罪，谁能糊涂说：我们现在犯罪，以便后来不犯罪；现在我们自杀，以免将来犯奸淫。

若罪恶能有这样大的力量，将罪恶放在无罪之上，更好选择将来不一定的奸淫，而不拣选目前一定的自尽。犯一个罪，可以补赎赔偿，比一个不能做补赎的罪更好。我说这话，是为男女，不为躲避别人的罪，而是为避免别人的罪，而情愿自尽。希望天主，由依赖他，希望他帮助教友从心中，除去这种错误！

我说天主不应许人，为任何肉身的罪恶，同意犯奸淫。若睡觉的人，感觉私欲偏情乱动，并无过失，何况不同意的人，更无罪了。

第二十六章 如何评判圣人所做的不许可的行为

但他们说：有些圣妇，在教难期中，为避免失节，投身河中，

在水中淹死，而教会承认她们为殉教者，而恭敬她们。对这事我不敢贸然加以判断，因为我不知道天主是否以可信的证据，告诉教会恭敬她们，这是可能的，可以承认正是如此。若她们如此而行，非因受人欺骗，而为天主所默示，不由错误，而由听命行事。对山松^①我们不能不信是如此。天主若出命令，自当服从，谁说听天主命是犯罪；谁说听天主命之不当呢？

不因亚巴郎曾欲牺牲自己的儿子，受天主称赞，就说任何人可祭献自己的儿子。若一士兵，为听长官的命令，而杀一人，任何国家的法律，都不以为他犯了杀人的罪，反而他若不从命，就算一个不从命的士兵。若他用自己的权力，自动杀人，就要犯杀人的罪了。因同样的理由，若他没有命令杀人，就当受罚。同样，若他有命而不做，亦当受罚。

若一军官出命尚如此，何况这命令是来自造物主？若天主命人自尽，自然可以自尽，因为不可违背天主的命令。但当注意：天主的命令，当是一定的。我怕人只能审判外表，而不能判断内心的隐秘原因；如圣保禄说的：“除了人内里的心神外，谁能知道那人的事呢？”（格前·贰·十一）

我们说这事，并用各种理由证明，谁若自杀，以逃避现世的痛苦，要受永远的罚；不能因别人的罪而自己犯罪；对别人的罪，我们不负责任。人不可因从前的罪恶而自尽，因为当用现世的补赎，来弥补以前的罪过。也不可因为企望来世更好的生命而自杀，因为

① 山松为犹太人民长，其事迹见《民长记》第十三章至十六章。

自尽的人，死后不能得幸福的生命。

第二十七章 为避免犯罪，可否期望死亡

还有一个问题，我们前已提及，即因肉欲冲动或因激烈的痛苦，怕要犯罪，是否可寻短见？我们若接受这个理由，就要使我们劝人领洗赦罪后，立刻自尽了。

这是躲避将来犯罪的最好时间，以前的罪过都已得赦了；若可自尽的话，为何不在此时自尽？为何每一领洗人不这样做？既然能自尽，为何重新去冒犯罪的机会，特别《圣经》上说：“爱危险的，必险中亡。”（德·叁·二七）

为何能脱离此世，还要留恋真理；使人自尽，不为人的益处，以为当生活在充满无数诱惑的世间，没有它，就不能生活；而实际上，只当畏惧一个主人。

那么为何浪费光阴，去劝领洗的人爱修贞洁，孀妇修洁德，及夫妇中修节德，既然有没有危险犯罪，更好的方法，即劝刚领过洗的人自尽，这样能更洁净，更圣善的至天主前。

若有人请求或叫人做此事，我不但以为他是糊涂人，还是一个疯狂人。这如同向人说：“你自尽，不要在你的小罪上，加增一个更大的罪，即生活在一个淫乱野蛮的主人之下。”谁能说：“你得了罪赦后就自尽，为再不犯罪，不生活在这混浊的世界中，到处充满残忍与错误。”若能这样说，亦能这样做。

若有自杀合理的理由，似乎这是最合理的，然而连这个理由亦不合理，所以没有任何合理的理由了。

第二十八章 为何天主准许在洁净的身上，犯不洁的罪

基督的净配，若你们的洁德为敌人讥笑，不要厌恶你们的生命；若你们的良心证明总没有同意在你们身上所犯的罪，你们就当有大安慰。

若你们问为何犯这种罪，我答复说：天主造了世界，亭毒万物，他的明智是无穷的。“他的判断是多么不可测量！他的道路是多么不可探察！”（罗·拾壹·三三）你们且反省一下，是否曾以你们的淑贞洁德而自傲，贪求世人的赞美；或对这点，嫉妒别人。我不以我所不知道的，指责你们，我也不知道你们心中的答应为何。若你们答应的确如此，你们不要难过失了悦人的事物，只保存着不可炫耀于人前的东西。

若你们对犯罪的人，不加同意，这是天主的宠佑，是因为你们没有失了圣宠，因为你们不爱人间的虚荣，不然继之而来的往往就是受人的羞辱。无论如何，胆怯人，你们安慰自己吧！在第一情形中，你们受了试探；在第二情形中，你们受了罚；在第一光景中，你们昭雪了；在第二光景中，你们改过了。

别的人，心中答应说，总没有因贞洁，孀妇洁德或夫妇间的节德而自傲，而常以恐惧谦逊的心，保存天主的恩赐，也总没有嫉妒别人有同样的圣德与洁德，反而常躲避别人的赞美。可赞美的善举越少，越可受赞颂；希望贞洁的人数增加，而不减少。若她们亦为蛮人所污辱，不要对天主所应许的事情抱怨，亦不要想天主轻忽了自己的优点，虽然他准许了一件事，但不能无责任的犯罪。因为有些罚，是私欲偏情的良药；在天主的隐秘措置中，不是现世，而在

公审判时将显露出来。

这些人若真没有以贞洁而自傲，然而仍为敌人所污辱，可能有隐藏的软弱，若在公共的祸患中，能避免这种羞辱的话，能使他们自大。有人早亡，“免得恶习改变他的性情”；（智·肆·十一）她们被夺去一样东西，不使世福毁坏她们的谦虚心。

她们因为肉身未受污辱，也未遭敌人强逼，可能自傲者得救药，谦虚者得保存。我们亦不当不提及曾受污辱者，可能以为贞洁是肉身方面的优点，只在肉身未被污辱时能保存它，这样才身神清洁。而不是只有故意赞同，才可失去的优点；这种错误，可能已从她们的心中除去了。

因为她们想及以如何的良心及忠信侍奉天主，似乎这样侍奉他，呼求他，不会被弃舍的，特别想及天主是如何喜悦贞洁。为此以为天主总不会准许圣人有这类事情，因能减少圣德，这是天主给她们的，也是天主所爱的。

第二十九章 教友当如何答复外教人，他们讥笑说：为何基督，没有将他们的教会，从敌人手中救出

至高天主的家庭中有安慰，不是幻想的，建立在期望现世一瞬即过的财物上的。我们没有任何抱怨现世的理由，因为是为准备永生的。我们可利用现世的财物，但不为它所欺骗；而痛苦是为试探改正他们。凌辱我们的人，一遇灾祸就叫说：你的天主何在？你们且答复说：你们恭敬以避难的神，在灾祸时又何在？

天主的教会则答说：我们的天主无所不在，到处都在，没有界限，人虽不见亦能在，虽不动亦能至远处；他降灾殃时，是为试探

我们的德行，或为罚我们的罪过，我们若忍耐地忍受这些灾殃，可得永福。

你们是何人？只可谈你们的邪神，而不可谈我们的天主，“因为上主是伟大的，是极当受赞美的，他在诸神以上，当受敬畏”。
(咏·玖陆·四～五)

第三十章 抱怨时代的，期望何等可羞的福乐

若你们的大司祭那西加施比安 (Scipio) 尚在人间的话，在布尼 (Punica) 战争时^①，上议院寻求一位贤人，领受弗利齐亚^②的圣物，就选了他，你们可能不敢正视他的脸容，因为他要指责你们的无知。

你们为何抱怨教友时代的灾殃呢？除非愿意放纵肉情及犯各种毛病，而不受指责。你们期望和平富有，并非节俭地利用它，而是为浪费金钱，寻找淫乐；由富裕中，生出伤风败俗来，比敌人还要厉害。

为此你们的大司祭施比安，上议院以为他是最好的人，不愿毁灭与罗马竞争的迦太基城。他预料到这种灾祸，为此反对贾多，因为他主张毁灭它。施比安怕四境太平，为凡人是有害的；他以为恐惧为人民有益，就如监护人对儿童及孤儿有利一样。他并没有错误，事实证明他所预料的十分正确。

因为迦太基毁灭后，去了罗马民国的恐惧，由这太平中生出种种弊病，先以叛乱，后以种种问题，且以内战使人民失去和睦，互动干戈，血流成渠，放逐功臣，抢掠钱财，以致罗马人以前依道德

① 布尼战，即罗马与迦太基的战争，共分三期，自公元前 264—前 146 年，终至迦太基城完全毁灭。

② 弗利齐亚为国名，在小亚细亚，后为罗马所灭，成为罗马的一省。

生活时，只怕敌人，现在因伤风败俗，且受同胞的残忍损害。

罗马民族，常欲控制他人，甚于其他民族。战胜了他们后，他们已无力抵抗，乃以奴隶对待他们。

第三十一章 伤风败俗，加增了罗马人的霸欲

贪求权位的心，及虚荣心何时可止，岂非干青云而直上，直至南面称孤？所以求虚荣不绝，是因贪心，而贪心是由人民的悭吝及淫欲而来。罗马民族为悭吝及淫欲所侵入，是因国富兵强。那西加施比安明智地，以为不当毁灭富有坚固的对敌迦太基大城，因着恐惧心可控制伤风败俗，若无伤风败俗，就不会犯奸淫，不犯奸淫，就没有悭吝了。

取消了伤风败俗后，就可恢复昔日的道德，为国家有利，人民有相当的自由。因着先见的爱国心，你们的大司祭——上议院屡次同声合意地称他为善人——为阻止议员建立戏台，曾有一篇动人的演讲；他劝议员不要让希腊的放浪习俗传至罗马，不可让外人的弊病，来败坏罗马人的良好风气。

议员为他的演词所动，乃禁止罗马此后建筑戏台看戏。

若他不为邪神所阻，恐怕他要将戏放逐罗马之外。但他以为不可轻视邪神，当平息他们的愤怒，因为当时福音尚未传至罗马，它的信仰洗净了人心，以得天福，使人虔敬上主，不受邪魔支配。

第三十二章 在戏台上看戏

你们不知道的，现在知道吧！你们假装不知道的，现在请注意，你们抱怨自邪神手中救你们的人。淫乱的戏，在罗马非因人而立，是由邪神的命令而创的。你们更好尊敬施比安，而不尊敬邪神，因

为邪神并不比他们的大司祭施比安更好。

自古错误的人，若能懂得一点的话，现在请反省一下，为停止肉身的瘟疫，邪神命你们做戏，恭敬他们。而你们的大司祭，为避免心灵败坏，乃禁止建筑戏台。

若你们将心灵放在肉身之上，就可选择恭敬谁了。肉身的瘟疫不但继续下去，好战的民族，先只比赛角逐，现在却开始演戏了。但邪神预料瘟疫将平息，就趁机会宣传精神的瘟疫，使人迷惑到这个地步，似乎不能为后人所信。罗马被毁后，这批糊涂虫逃至迦太基城，竟整日与戏子为伍。

第三十三章 罗马城被毁，亦不能使罗马人改正

糊涂人，你们真是疯狂了！东方的民族，都在痛哭你们的灾祸，在天角一方的大城内，都在震惊中，而你的意志比以前更糊涂，竟逃至戏台上去。施比安已怕戏将毁坏你们的风俗，将道德扫地，于是禁止建筑戏台。他也预料你们在安逸中，将日趋于恶，乃不愿你们没有敌人的畏惧。

因为他想，若风气败坏，即城墙无恙，仍不能保存国家。然而邪神引诱了你们，为此你们不愿将灾殃归于你们自己，而将祸患归于教友。

在安逸时，你们不找国家的太平，而找求你们的私欲不被扰乱。安逸败坏了你们，而灾祸没有救了你们。你们的伟大施比安，愿意你们恐惧敌人，使不陷于淫乱中。而你们被敌人压迫时，亦不知控制你们的毛病，失去了能从灾祸中所得的效果。而成为更不幸的，却仍为最坏的人。

第三十四章 天主的仁慈，减轻了罗马城的灾殃

若你们还在世间活着，这是天主的恩赐，他宽恕你们，使你们做补赎，改正你们。你们虽辜恩负义，但他准许你们因教友的名义，及在殉教者的圣殿中，脱离敌人的杀戮。

据说罗马禄（Romulus）及雷姆（Remus）^①为使罗马城居民增加，曾造了一座庙，谁逃入就可免受刑。这是在基督以前的可奇榜样！毁坏罗马的人，竟做同样的事，如创造罗马城的人一样。奇怪的，是罗马禄及雷姆所做，是为增加居民的数字，而毁坏罗马人所做的，是为保存他的敌人。

第三十五章 论天主教的教民，隐藏在恶人中，及教会内的假教友

这是耶稣救赎的家庭及基督君王的世间城，可以雄辩答复敌人的。

然而当记得，在敌人中，亦有我们来日的同伴，所以不要以为容忍他们，毫无裨益，因为将来他们可能承认基督。这样，天主的城中，在现世有些与我们同领圣事的，但不与圣人同享永福。他们中，有的暗中，有的明显地抱怨天主，他们曾经向他宣誓忠信，他们有时与外教人同赴戏台，有时与我们一齐，拥挤在经堂内。

然而不可失望，他们中能有人改正，在明显的敌人中，在他们不知中，亦有将来的朋友。因为两座城在现世常混合在一起，直至公审判时才分开。因着天主的助佑，我要说二城的来源，发展及终

^① 罗马禄与雷姆为兄弟二人，建造了罗马城，罗马城名，即由罗马禄而来，他以后杀了弟弟雷姆，乃成为罗马第一位君王。

结，以光荣天主的城，它与世城一比，更是灿烂万丈。

第三十六章 在下卷要讨论的问题

然而还有几件事我当说的，为反对控诉我们对罗马城被毁，是当负责的人，因为我们禁止祭献他们的神。但他们当记得，在禁止祭祀邪神前，罗马城及各省曾有过多少的灾殃。若当时已有天主教，若禁止祭祀的话，他们一定要将一切都归罪于我们。此外，尚当指出一切国家归属天主，他因着何种原因及习惯，使罗马帝国发展；而他们所敬的邪神，丝毫不庇佑他们，反而哄骗他们，害他们。

最后，当反对已被明显的文件所证明的人，他们是在错误中，而尚以为当恭敬邪神，不为现世利益，而为来世的利益。

这个问题，若我不错的话，是颇费心机，值得劳苦辩论的问题，因为不是普通的哲学家，而是最受人敬仰，与我们亦有许多相同的信仰的人。如灵魂不朽，天主造天地万物，天主亨毒万物，管理所造的一切事物。

我们为何要辩论他们对我们所想的，因为我们不可放弃我们的职责；将用天主赐我们的全部力量，驳倒他们的矛盾，使在天主的城中，天主受人恭敬，以得所许的永福。

本卷至此为止，以后便能依所规定的开始讨论。

第二卷

在基督诞生前，罗马人尚崇拜邪神时，已经有许多弊病，邪神不但未帮助罗马人改正这些心神的弊病，反而助长它们。

第一章 辩论时当遵从的规则

人的智识是浅的，不会抵抗明显的真理。当将自己的软弱放在真理之下，如一剂药一般，呼求天主助佑的，乃得以痊愈。故不用长篇大论，就能改正任何错误，只要存心正直，且以适当的词句达出。

愚人最大的坏处，是要卫护他们的私欲、偏情，以为是合乎真理的，即给他们详细地解说后，或因盲目不见清楚的事，或因固执，不愿接受明显的事。经过长篇大论的讨论已经明白的事情，不但使不见者看见，更使他们如能用手摸到一样。

若我们要答复每一个问题及设难，几时辩论才可完毕？

若他们不能懂得所说的，或存心不良，虽然懂清了，但不愿服从及赞成，且满口恶言，总不疲倦。若我们每次当辩论他们信口乱言，不知所云，只想反对我们的言论，自然将是一桩不能完毕的疲劳工作。

为此，亲爱的神子马且林，我因基督的爱火为你们服务，但我不愿你或别人在我的著作中，对任何矛盾的问题，都可找到答复，如圣保禄宗徒所说的：“这些妇女虽时常学习，但总达不到明白真理的地步。”（弟后·叁·七）

第二章 第一卷中所讨论过的问题

我在前卷书中，有意论天主的城，因着天主的助佑，已开始这件巨大的工作。但先当答复人将世间的战争，特别罗马城被野蛮人所毁坏，归罪于天主教，因为它禁止祭献邪神。反而他们当归功于基督，因着他的名义，野蛮人反对一切战争的习惯，不侵犯伟大的圣殿，让他们投奔进去。在许多光景中，他们不但尊重天主教的真教友，亦尊重假装奉天主教的人，而不利用战争准许的权利。

于是发生一个问题：为何这些天主的恩赐，为善人及恶人所共有？为何敌人的恶行，使善人与恶人同时受苦呢？为解决这个复杂的问题，天主的恩惠，人类的灾殃，为善人与恶人所共有，使许多人忐忑不安，因而对开始的工作，我愿稍作停留，以安慰遭敌人污辱的妇女，使她们不后悔生活于世，因为她们没有做过当忏悔的事。

我也说了几件事，答应讥笑受灾殃的教友，特别讥笑被人污辱的贞洁妇女的人。他们真是罗马人的不肖子孙，因为他们曾在历史及诗中，称赞勇敢的行为。他们亦将荣誉扫地，使因前人工作而发展的罗马城，竟为人所毁。不但土木与砖瓦倒颓，连道德亦一败涂地。他们的心中，欲火燃烧，甚于城中的房屋。

在此处我结束了第一卷。然后我提及罗马自开始时，在城中或省内所受的灾祸，若福音早已传开，反对邪神的话，他们一定归罪

于天主教了。

第三章 历史指出，在天主教传入前，罗马人拜邪神时，已受过许多的灾祸

当记得这些事，当反对这些人，因为由他们生出这种说法：“天不下雨，是因教友的缘故。”然而也有博学之士曾读过历史，知道这些事，但装作不知，鼓励一班无知者反对我们。他们设法使人民相信，这类灾殃，不时袭击人类，是因天主教的缘故，因为它在各处发展，反对邪神。

请他们与我们一齐回到基督降生前的时代，罗马人知道基督的名字之前，曾受过多少灾祸。那么，他们就去卫护他们的邪神，朝拜他们，本来是想远避所受的灾殃，现在反而将它归于我们。那么，为何应许朝拜他们的人受这种灾祸，此事是发生在基督禁止祭祀他们之前。

第四章 敬邪神的人，总没有从神方面，受到伦理的诫命，反而在他们做敬礼时，行许多的丑行

先是邪神为何不预防伤风败俗。真神不管不朝拜自己的人，但为何现在不再叩拜邪神的人，不依道德而生活？

人既然敬神，神自然当照顾人的行为。但有人要说：人因自己的意愿而变坏。谁否认这点？然而神不当对恭敬自己的人，将德行隐藏起来，反而当高声提醒，使司祭警告罪人，应许善人得赏。

你们在庙宇中，教训这类事吗？我年轻时，有时也参与过这类戏剧，参加跳舞，听过音乐，喜好恭敬男神女神，众神之母的戏剧。在神轿前，在他沐浴日，唱污淫的歌；有些歌曲，不但在众神之母前不当唱，即在正直人的母亲前，即在戏子的母亲前，亦不能唱。

人对自己的母亲，觉出是一种羞耻，连罪恶亦不能取消它。在众神之母前所唱的歌，在大庭广众前，在演习时，亦不敢在自己的母亲前唱它。若她们因着好奇心，参加看戏，当带着羞耻离去，因为她们看见听见相反端正的事。

若这些礼仪是圣的，那么什么是亵圣？若这是沐浴，则何为污辱？又呼为筵席，邪神利用它，如为自己的供养品。这些神对这类淫乱事，大感兴趣；也有邪魔在神的名字下欺骗人；或这样生活，期望这些神庇佑自己，怕他们愤怒，远胜于真天主。

第五章 恭敬众神之母的人，用淫乱敬他

在这事上，我不愿意由恣情纵欲的人来判断，而由上议院认为最好的人，由他手中，众神之母的像带至罗马，即由施比安来判断。

我愿意他们说明自己的母亲，若对国家有大贡献，愿得神的荣誉否？因为希腊及罗马人及其他民族，往往将神的荣誉加给几个人，因为由他们手中曾得过大恩，以为不朽，遂称他们为神。若可能的话，他一定愿意自己的母亲享有这种幸福。然后若我们问他在此荣誉中，亦当犯奸淫，他一定答说：情愿自己的母亲死去，而不愿她为神，去做这类事。

我不怀疑，一位罗马的议员，因禁止在城中建筑戏台，而为人称赞的，愿意用得罪任何淑妇的言语，去尊敬他的母亲为神。我绝对不相信一位淑妇的贞操，因为成了神，便有变更；使恭敬她的人，得用这类淫词。对一个活在世间的妇人说这话，若她不掩耳、疾走，她的丈夫及子女都要害羞无地。

为此这位众神之母，任何恶人都将羞以为母。为得罗马人的欢

心，去寻找善人，不是用劝言使他成为善人，而是为欺骗他，如箴言所说：“淫妇剥夺人珍贵的生命。”（箴·陆·二六）使这位善人，由神为他作证而自傲，以为自己的确比别人好，已不寻找真宗教及孝道了；没有它，任何善人，因着骄傲都将丧亡。为何神寻找善人，教他们这类敬礼？这类淫乱的事，是任何君子都不愿与人做的。

第六章 外教人的神，总没有给过善生的规则

这些神总不关心恭敬他们的人，与城中的道德与生活，甚至做出这类恶行来，不但在田野中，葡萄园内，并在肉身及灵魂上，及在控制肉身的精神上。因无任何禁条，人民乃成为恶人；若有禁条的话，请拿出来，并拿出证据来。

不是拿出由秘密宗教向人的细语，教人廉耻的原则，是指出劝人为善的集合场所，而不是做淫戏的地方，亦非君王逃避的地方，这是伤廉败耻的地方；而是神教训人节制怪吝，攻击贪高位，管辖淫欲的场所，如柏西乌（Persius）^①所说人所当学习的：

“人学万物之原因，吾系为谁因何生，有何秩序及目标，钱财有何利与弊，祖国父母给何物，如神命在人世间。”

请指出在何处诵读这神的命令？民众集在何处，以听神的命令？天主教传到的地方，我们的圣堂正是为此而建筑的。

第七章 哲学学说，没有神的权力是无用的，因为神的榜样，比人的言论，更易吸引倾向罪恶的人

恐怕他们要提及哲学院及辩论所，然而哲学院不是罗马的，而

^① 柏西乌为拉丁诗人，公元前62—34年，其诗高尚，但不易读。

是希腊的，若现在是罗马的，是因为希腊已成为罗马帝国的一省。且不是神的命令，而是人的学说。他们聪明超人，他们设法研究万物的究竟，在行为中何事当做，何事当避；在推理时，可抽出何种结论，及何种不合逻辑与矛盾的结论。

其中有人发现了重要的真理，因为有天主的助佑；天主愿意压服他们的骄傲时，他们就因人性的软弱，错误百出。而有信仰及熟心生活的人，因着谦虚心，直达天乡。因着天主的助佑，以后我们还要讨论一这事。

若哲学家发现了善生的秘密，以得幸福，更当将神的荣誉归于他们。当在庙宇中诵读柏拉图的书籍，而不当至邪魔的庙中，参与高卢僧的投身，荒唐可耻的奉献，这是在神生日所常做的。为训诲青年人守公义，更好攻读神的律法，而不去白白称赞先人的法律及训诲。

恭敬神的人，一感觉心灵中私欲妄动，如柏西乌所说的^①他们就更注意游比德的行为，而不顾柏拉图的教训及贾多的命令了。

如戴伦治 (Terentius)^② 所载，一个无赖的青年人，观察墙壁上所绘的图画，游比德神为引诱弟亚纳神，在她怀中，降下金雨，乃为卫护自己的欲情，他说是仿效神，乃大声呼说：“大神大声震动上天，而我微小的人，不能做神所做的？我甘心情愿地去做。”

第八章 戏中揭出神的污点，不得罪神，反而平息他的愤怒

有人要说：这事不属于神的敬礼，而是诗人的幻想。我并不说

① (Satira) 3. 37.

② 戴伦治——罗马诗人，公元前 194—前 159 年，他仿效希腊作者作诗，编戏剧，注重道德，但他的诗不易懂。

宗教的奥迹比戏上更为淫乱，我只说罗马人在他们敬神的礼仪中，掺入了诗人的神话；然神自己还命人做这类戏剧。若有人否认这点，历史就会驳他。因为在罗马第一次演戏，是在瘟疫时，因着司祭的命令而行的。谁不照着神立的戏中规则生活，而去守人定的律法呢？

若诗人妄说游比德神犯奸淫，别的神当大发其怒而作报复，因为人在演戏时，侮辱了他们，而不是不演戏凌辱他们。在悲剧、喜剧，或在戏台上演的诗人的神话之中，固然有污秽处，然而尚不及儿童由老年人处当读的正经书籍多呢！

第九章 为何古代罗马人愿意限制诗人的放肆，而希腊人因着神的旨意，却让他们自由

罗马人限制诗人的放肆，有何意义，西塞禄（Cicero）在民国书中已说出。施比安在辩论时说：“若日常生活中，没有容忍淫欲，戏剧中也不会容忍它。古代的希腊人，在他们的荒唐意见中，尚有尺寸，因为法律准许他们在戏剧中指名道姓的说法。”

在同一书中，绰号非洲人的施比安^①说：“谁不被戏剧所攻击？谁不被磨难？谁能得免？它固然侮辱民国的罪人，如（Publius, Scipio, Cato）等。这种人更好由御史惩罚，而不由诗人谩骂。然而贝理克来（Pericles）^②曾在和平及战争时，为希腊领袖多年，竟用诗去侮辱他，这是不对的，就如我们的伯拉多（Plautus）及内维乌

① 施比安（Scipio）为罗马名族之名，其中名人甚多，故当加号以分之。非洲人施比安，公元前234—前183年，他以战胜非洲迦太基名将亚尼巴尔而得名，后为人妄证，充军国外而亡。

② 贝理克来，为希腊最伟大的领袖之一，公元前499—前429年，当他执政时，为希腊政治最开明，武功远震，艺术最发达的黄金时代。

(Naevius) 毁谤布勃欧或施比安，或旦治利侮辱贾多一般。”

稍后，他又说：“我们的十二铜板法，只对很少的行为定了死刑。但作诗或编歌曲损毁别人名声的，亦能定死刑，这是很合理的。因为在辩论时，我们不当照诗人的神话，判断人的行为，当依政府长官的判决。不当听毁谤人的话，除非被谤的人审判时，可为自己辩护。”

我们可从西塞禄的民国书中引证上面的话，只取消几句，或稍加更改，以便懂清，是很对的，因为适合我们的情形，如我竭力解说的。西塞禄还说了别的事，如古代罗马人，不易容忍人在世时为人称赞，而在戏台上为人嘲笑。

如我上面所说的，希腊人的胆子更大，但更有适宜性，因为神亦加以容忍。在戏剧中不但侮辱人，还侮辱神，或由诗人的幻想，或真有这类恶行，愿神作为信徒嘲笑的对象，而不是效法的对象。若神竟不愿保留自己的名声，君主及国民自然更没有保留自己名声的余地了。

第十章 用何种骗人的手术，魔鬼愿意述说他们真的或假的罪愆

对他们所辩护的，即对神所说的，不是真事，而是假的，幻想的。若以宗教情绪而言，更为不当。然而若想起魔鬼的凶恶，他们骗人的技术，真是高明。若毁谤一位慈善爱民的君王，所说的事与他的行为愈不合，愈不可忍。若侮辱天主至此地步，更当受何种的刑罚呢？

魔鬼被人崇拜，当做真神，愿意人将他们没有犯过的罪归于他

们；为欺骗人，将人拉入地狱中。这些罪恶若真为人所犯，魔鬼却称他们为神，他们喜欢人的错误，而用千方百计使人崇拜他们为神。或可能这种罪恶只是幻想的，并无人犯过，而魔鬼将它属于神，使人相信在世上可犯一切的罪恶。

希腊人侍奉这类神，自以为诗人在戏剧中，不当放逐这种污行，以期望与神相似。人若找清誉，将使神愤怒。

第十一章 在希腊戏子能有公职，因为人们轻看使神息怒的人，是不公正的

因此希腊人以为演员，在政府方面，当享受崇高的荣誉。

在民国书中记载，雅曲人哀基乃（Aeschines）^① 口若悬河，他自青年时代就编了悲剧，而得公职。悲剧家亚立代姆（Aristodemus）屡次出差至斐利伯王处，讨论战争及和平要事。希腊人以为神尚接受戏剧，将编戏剧的人视为不名誉的人，是不合理的。

为此希腊人这样做了，这可能是他们的羞耻，但他们照神的意愿，让诗人与戏子讥笑人民的生活，因为他们看到依神的旨意，诗人与戏子尚且讥笑神，那么为何要轻视演员，他们在戏台上光荣悦乐神祇。有何理由当尊敬做祭献的司祭，而轻看演员，他们做神所要求的事情，不然，神就要发怒了。

拉培柯（Labeo）^② 对这事甚为精通，他依照祭品，将神分为善恶两种；恶神喜好悲伤的祭祀、痛哭、祈祷；善神喜好乐观的祭祀，如

① 哀基乃，希腊大戏剧家，被称为戏剧的鼻祖，（公元前 525—前 456 年）他的哲学思想及宗教思想，亦颇深刻。

② 拉培柯，罗马的著名法律家。

他自己所说的：戏、筵席、小床。若天主愿意，以后我们再讨论这事。

现在只论一切是为光荣神祇，不加分别，以为所有的神都是善的（不能说神有善恶之别，因为魔鬼都是恶的）；但依照拉培柯，希腊人对善神恶神祭祀不同，但都恭敬他们，无论做祭祀的司祭及演员，莫不如此。这样，他们对神一律公平，以为演戏，悦乐所有的神，或只悦乐善神，因为他们相信只有善神喜欢演戏。

第十二章 罗马人尊重人超过神，他们让诗人讥笑神，而不让他们讥笑人

罗马人，如施比安在民国书中辩论时作证的，不愿让诗人信口雌黄，损害人的名誉，却定了重刑，处罚作这类诗的人，这固然是他们的光荣，但对神却是不敬。因为他们知道神不但准许，并且喜欢受诗人的讥笑，因而定了法律，在庆日对神可做的，都不能施之于人。

施比安，这样，你赞成诗人不能讥笑罗马人民，但可讥笑任何神！你以为法院的名誉超于加比多利^①的神庙，罗马一城的名誉，超乎全世界？你以为诗人不能毁谤人民，而对神却可信口雌黄，而不必畏惧议员、御史、君主、司祭？柏拉多及内维乌毁谤布勃欧或施比安，且治利不可毁谤贾多，而戴伦治却可毁谤至大至善的游比德神，而刺激青年人的欲情吗？

第十三章 罗马人该当懂得，神若要求用淫乱的戏来恭敬他，已不堪接受神的荣誉

若施比安尚在人间，可能回答说：“神自己所愿意的事，我们如

^① 加比多利是罗马山丘的名字，上建神庙及罗马政府公署，在古市场上面，现已变成博物馆及教堂了。

何能禁止呢？是他们令罗马人演戏剧，以光荣他们。”那么为何不因此承认他们为邪神，不能享受神的供奉？你们恭敬这些神，他们要求演戏，就当以他们为邪神；他们为欺骗人，要在神的荣誉中，亦赞扬他们的恶行。

罗马人虽因着迷信，恭敬这些愿意举行淫乱戏剧的神，但因廉耻关系，总不愿意称赞编这类荒唐戏剧的人，如希腊人一样。施比安自己在西塞禄书中说：“既然以为一切戏剧当受谴责，不但愿意这批人不能享受人民的荣誉，且当将他们逐出家族之外。”

这是出色的明智，可列入罗马人德行之中，但我愿意大家仿效它，执行它。任何罗马人，作为演员，不但前途无望，且御史一检举，就被逐于自己家族之外，这真是罗马人可受人赞美之处。

但请答复我，既然戏剧是为恭敬神的，为何将演员的前途打断呢？罗马人长久不知道戏剧，若只为满足情欲，就可败坏良好的风俗；而神却要以戏剧恭敬他们，那么既然神因他而受到恭敬，为何将演员放逐。你们恭敬愿意戏剧的神，用何种勇气毁谤演员呢？

我们让希腊人与罗马人在这点上互相辩论。希腊人以为当尊重演员，因为他们恭敬愿有戏剧的神，而罗马人却不愿他们侮辱人民及议院。

在这问题上，可用下面的理由来解决。希腊人说：“若当恭敬这类神，亦当尊敬这类人。”罗马人反驳说：“无论如何，不可尊敬这样的人。”教友结论说：“所以绝不可朝拜这类的神。”

第十四章 柏拉图不愿诗人住在良好的城中，比愿意用戏剧恭敬自己的神更好

我请问因何理由，演员，诗人，寓言的作家，十二铜板法，

禁止损害人民的名声，他们却可对神信口雌黄，而不被人看为不正当的人？为何轻看侮辱神的演剧员，而看重编戏人？岂不当归功希腊人柏拉图，他指出城市当如何，他以为当将诗人自城中逐出，因为他们是真理的仇敌。他不能容忍侮辱神，或以诗赋使人心变坏的人。

请与柏拉图作一比较，他虽然是一个普通人，但愿将诗人逐出城外，为使神不将人心变坏，他们却要求演戏，恭敬自己。他虽然没有使人相信不当写这类文字，但设法改正希腊人的轻浮。而神们却命令做这类事，侵犯了罗马人的尊重及谦虚，神不但愿意这类事，并愿为自己而举行。城中当将光荣归谁？归柏拉图？因他禁止这类可耻的戏剧；或当归邪魔？他们喜欢人类被骗，不能懂得真理。

拉白柯以为当将柏拉图归入神仙之类，如哀谷来（Hercules）及罗马禄。他将神仙放在英雄之上，但将他们都放在神内。我以为他所称的神仙，不但当放在英雄之前，并当放在神之上。

罗马人的律法，颇似柏拉图，因为他禁止诗人的神话，而他们却禁止毁谤别人，他将诗人逐出城外，他们将演戏剧员摈于社会之外。可能愿将他们到处放逐，除非他们畏惧要求演戏的神祇。罗马人以律法而取胜，不能希望神定律法，以形成良好风气，而改正淫糜的风气。

神愿演戏，恭敬他们，罗马人却不称赞演戏剧员。他们命人演淫乱戏来恭敬他们，罗马人却不准诗人凌辱别人。柏拉图抵抗邪神的恶剧，并指出罗马人当如何去做，因为他不愿在良好的城中，住着诗人。他们或喜欢说谎话，或将神的恶行揭出，使人仿效。

我们不以柏拉图为神、为仙，我们亦不将他与天主的天使相比，或与先知，宗徒或殉教者及教友相比。若天主愿意的话，我将说出理由。他们既然以柏氏为仙人，我愿将他放在罗马禄及哀谷来之上，虽然任何历史家或诗人，没有说过或想象过，罗马禄曾杀死弟弟，或犯了别种罪恶，一定在白亚布（Priapo），青奴发劳（Cynocephalo）及费白来之上，这些神的一部分，系由外人传入，别的神是罗马人自己造出来的。

这类神如何能取消伤风败俗？由法律所禁止的已有的，或将来的恶习呢？何况还用真实及捏造的事实宣传它，使人民知道，以引起私欲偏情，而去犯它，因为是由神所鼓励的。西塞禄论诗人时，白白地说了下面的话：“他们似乎是大圣大贤，掌声如雷，他们用黑暗，使人视而不见，他们能使人惊惧，使人想望。”

第十五章 罗马人选了几位自己的神，非因理由，而由谄媚

罗马人有何理由，除非因着谄媚，拣选了自己的神，因为他们并不以为柏拉图当受恭敬，虽然以他为仙，因他曾努力以言论阻止罗马人的风气变坏，心神堕落，这是我们所当尽力躲避的，却将罗马禄放在许多神之上，虽不以他为神，而以他为神仙，如他们的秘密经典所命的。

他们亦为他设了司祭，可戴高冠。只有三位神有司祭：游比德有地亚来（Diales），战神有马且林（Martialis），罗马禄有居理纳（Quirinales）。人民为尊敬他，呼他为居理纳，以为他已升天。将他放在游比德的兄弟内都纳（Neptunus）及狱神普路都（Pluto）与他们的父亲之上，因而为他亦设立了司祭，以前只有游比德及战神有之。

第十六章 若神尊重公义，罗马人可由神处接受律法，而不必求之他方

若罗马人由神方面而得律法，不会在罗马城建立后数年，就遣人至雅典抄写沙隆的法律了。但他们不完全接受雅典的法律，却设法修正它，改良它。

李古哥（Lycurgus）虽装由亚波罗神，给拉且多人法律，但罗马人不信这事。

据说：罗马禄的继位人邦必利曾订了几条法律，但不能控制罗马城。他也立了许多庆日，但没有人说，他曾由神手中接受过法律。当时人民心神不振，生活及道德堕落，竟使学者说：虽然罗马城仍屹立无恙，但国家却因他们的过失而灭亡了。如上面所说：他们做了一切，使这类弊病与日俱增。

第十七章 罗马人尚有道德时，却抢了沙皮的妇人，又犯了别种毛病

可能罗马的法律，不为神所订立，因为如沙路底（Sallustius）所说：“在罗马权利与道德，系由本性，而不自法律而来。”我相信沙皮纳妇女被抢，也是由这权利及善行而来的。因为没有比不由父母手中，而以武力，将来看戏的妇女抢来，更公道，更好的！向沙皮纳人娶亲，他们不允，固然不对，而以武力去抢，更不合理。更合理的，是与不愿将女儿嫁给邻近民族的人交战，而不当与女儿被抢的民族作战。

本来该当如此，那么战神马尔斯（Mars）可帮助自己的子孙罗马人，以报答不允结亲的侮辱。这样，能达到娶妻的目标。这样，战胜者可以战争的权利，娶得以前不愿出嫁的女子。但平安时，不

能以武力抢别人的女儿，更不能与她们义怒填膺的父兄作战。

但这事居然马到成功。虽然为纪念这事，马戏常保存着，然而在罗马城中及国内，没有人赞成这丑行的。以后罗马人将罗马禄封为神，这是大错特错，因为任何法律及风俗，都不准人效法他去抢人妇女的。后来因着这条法律及道德，白路都（Brutus）总统驱逐了大居义（Tarquinius）王及其太子，因为他的儿子褻渎了露克茜亚，亦强逼露克茜亚的丈夫自己的同事哥拉丁（T. Collatinus）辞职，虽然他是好人，并且无罪。但因他与大居义有亲戚关系，且名字相同，所以不准他住在城内。

罗马人却赞成这种不良作风，白路都及哥拉丁都是由人民选为总统的。

亦因这条律法及道德，当时的名人加弥路（Camillus），战胜了威贤人（Veientes）。他们与罗马人已交战十年，罗马军队屡次败北，到处风声鹤唳，且攻破了他们坚固的城，但因树高招风，为人所妒，又因人民长官的傲慢，他乃成为罪人。他看见自己曾救了的罗马城，今不知恩，将要定自己的罪，乃自行放逐；他不在场时，还被罚一万元。不久，他还要将这辜恩负义的祖国，由高卢人手中救出。

将罗马城所有的不公不义的事情都提出来，真令人悲痛。有权力者设法控制平民，而平民不愿受控制。双方都由好胜心所驱使，而不为公正所驱使。

第十八章 沙路底的史书，详载罗马人在恐惧时或和平时的作风

我不多说，只引沙路底为证人，他满口赞扬罗马人，因此说：“权利与道德，系由本性，而不由法律而来。”他记载当时君王被逐，

总统代之，在这短促时期，罗马飞黄腾达。但他在第一卷中亦记载自君主制而变为民主制，过了短时期后，因上等社会人的压迫，平民脱离贵族，在罗马城也发生了其他纠纷。

他说在第二次及最后一次与迦太基战争期中，罗马人民互相和睦，风俗纯良。所以如此，并非因为爱慕公义，而是怕迦太基城一日存在，和平仍不可靠。为此那西加施比安，为阻止邪恶，保存纯良风俗，以恐惧阻止毛病，不愿毁灭迦太基城。沙路底立刻又继续说：“不和，悭吝，贪高位，其他在太平日子常发生的弊病，在迦太基城毁灭后，即大为增加。”使我们懂得以前已有，且日在增加。

下面他说出为何自己这样说：“因为贵族的压迫，于是平民离开了贵族。其他纠纷自开始时代就有，驱逐了君主后，恐怕与大居义王，及爱杜如人（Etrusci）交战，乃以公正温和依权利而行事。”你可看出，在短时间，即驱逐君主后，尚以公正温和，依权利行事，是因为恐惧的原因，当时大居义王自罗马被逐后，与爱杜如人联合，攻击罗马人。

请你注意下文，他说：“然后贵族对待平民如奴隶，如君主一般措置他们的生命，夺他们的田地，排斥他人，他们独自擅出命令。平民受了这些虐待后，又为高利贷所逼，因为不断的战争，他们既纳粮又服兵役，乃带着武器，退至圣山及亚凡丁山，争得了人民法官^①及其他权利。这种纠纷及竞争，直至布尼第二次战争时才完结。”由此可见从这时起，即自君主被逐后，罗马人是何如人，他们的权利与道德，系由本性，而不自法律而来。

① 人民法官，系平民于公元前493年争得，以保护平民的权利，常有两位。

若此时已如此，当时罗马民国是美好的，对以后时代，当如何思想呢？用同一历史家的话，即自迦太基城灭亡后，如他们记载的，由最美好的，乃变成丑恶的。

此时，如沙路底简单记载的，可在他的历史书中读到，由国泰民安，发生了多少的弊病，一直到内战。如他说的：“从此时起，先人的遗风，不是逐渐的，而是如狂浪既倒，青年人由淫乐与慳吝而变坏，可谓所生的子女，不管家务，亦不让别人去管。”

以后，沙路底还说了西拉（Sylla）^① 的毛病及民国的污点。别的作家在这点上，与他同意，虽然不如他说得好。

我想你已可看出，任何留心的人亦可看出，在我们君王基督降生前，罗马城的风俗已败坏到何种地步。这不但是在基督开始讲道前，且在他由童贞圣母出世前已如此。

既然对这时的弊病，以前还可忍受，在迦太基城毁后，根本不能容忍，他们却不敢归诸邪神。是因邪魔的诡计，使在人的思想中，发生许多的弊病。那么为何将现代的弊病归于基督呢？他们最有益的道理，禁止恭敬邪神，以神的权力，禁止人的私欲，将自己的教会由世风日下的世界罪恶中救出，不为国人赞颂，而为真理起见，以建立最荣耀的城。

第十九章 基督取消邪神的敬礼前，罗马民主国的伤风败俗

罗马民主国——不是我第一个说，是我们以修束学来的作者，

^① 西拉（Sylla），罗马的独裁者，公元前137—前78年，他战胜了小亚西亚的米特大王（Mitridas）及罗马将军马利乌斯（Marius），乃成为独裁者，大杀仇人，修改罗马宪法，正当大权在手时，忽然辞职，次年去世。

在基督降生前已说了，逐渐变更，由最美好的，变为最丑恶的。在基督降生前，迦太基城毁灭后，先人的遗风，不是渐渐的，而如狂浪之既倒，青年人皆为奢侈及悭吝变坏。请给我们一读神给罗马人，反对奢侈及悭吝的命令。希望他们不再提及贞洁端正的事，不要求他去做可耻的事，使因邪神而得权力。

然后再来读读我们的先知书，福音，宗徒大事录，书信，都指责悭吝邪淫，到处教友聚集静听，是如何的高尚，神圣；不如哲学之高谈阔论，而如自天下降之纶音。然而他们不将基督降生前，民国因奢侈及悭吝变成最丑恶的，归于自己的邪神，而将当时因骄傲，淫乐所招致的祸患，都归于天主教。

若世间的君王及人民，首领及法官，青年人及贞女，老人与幼女人，不分年龄男女，与圣若翰讲道的对象：税吏及士兵，都听圣教会论纯良道德的劝言，现世国家可享太平，并可获得永远的福乐。

然而有人听从，别人轻视，许多人更愿随从怂恿他们的毛病，不愿守严肃的德行；而教友无论是君主、法官、士兵、乡村人、富人、贫民、自由人，或男奴女婢，若需要的话，亦当容忍丑恶的国家。以此容忍，而得天神们的至圣至高的天庭，及上天国民的荣耀座位。在那里，天主的旨意便是法律。

第二十章 咒骂天主教时代的人，愿意享受何种的福乐，依何种道德而生活

恭敬邪神的人，也仿效他们的罪恶，不设法使国家不成为丑恶的。他们说：“只要它立得住，当强兴盛；更要紧的，是国泰民安。这与我们何关？关于我们的，是财货日增，可供日常挥霍，穷者服

人。贫穷者服侍富翁，以得饱暖，而无所从事。富者利用依附的家人，以显耀自己的排场。人民不称赞求自己利益的人，而称赞供给娱乐的人。希望不要命自己做困难的事，不要禁止淫乐。

“君王只管属下多，不管好否。省区服从君主，不以他们为道德的管理人，而为财务的经理及自己娱乐的供应者，并不诚实尊敬他们，而只是怕他们，如奴隶之畏主人。法律只顾不要损害他人的葡萄园，而不问对自己的生命如何。损害了别人的财物、房屋、健康，才会送至法官处，对自己的人物，或甘心情愿的人，则可为所欲为。

“公共庆日繁多，以供给愿意享受，或私人不能享受的人。高楼大厦，到处皆是，大张筵席，可以日夜游戏、狂饮、呕吐。到处是跳舞，戏台上，疯狂欢声，有各种各式丑恶残暴的淫乐。不喜悦这类娱乐的人，便是大众的仇敌。若愿加以变换或取消，没有人会听他，反将他由座中逐出，且危害他的性命。供给人民淫乐的或保存它的，便以为是真神。可恭敬任何人，可任意游逛，可受自己的人崇拜，只要由敌人，瘟疫，灾祸方面，不阻碍他们的幸福就行。”

一个健全的人，能以为这是罗马民国吗？更好说是沙大纳波利的王宫（Sardanapalis）^①。这位一生淫乱，使人在自己的坟墓上刻着：“自己所有的，只是生活在世时的淫乐。”他们对这位君王非常佩服，不加以严厉批评，愿为他造庙置僧，超乎古时罗马人之对罗马禄。

第二十一章 西塞禄对罗马民国的意见

轻视说最丑恶的罗马民国的人，他们也不管这民国的风俗一落

^① 据传说沙大纳波利王，生活于公元前 836—前 817 年，是亚西利的国王，一生淫乱。

千丈，而只求它存在，那么请听，不是沙路底所说变成最丑恶的，而是西塞禄所说的，罗马民国早已消逝，荡然无存了。他引毁灭迦太基城的施比安对民国的意见，已发觉沙路底所描写的败坏，民国早已丧失了，因为在他谈论时，克拉基^①之一已被害，沙路底以为严重叛乱是由此而起的。在同一书中，他提及这人的死亡。

因为施比安在第二卷末说，如在琴箫或歌曲中，由不同的声音而成，若声音彼此不和，走音，音乐家就不能加以容忍。音乐由不同的声音而来，但音调相配，由上中下声音配成，国家也因不同的民族而组成。若在歌唱中有谐和，这是在民国中找到合作的基础，没有公义是不会成功的。长篇大论地讨论了公义对国家有何利益，没有公义，为害无穷后，其中一个名比罗（Pilus）的发言，他要求更详细讨论公义问题，因为普通俗话说：“国家不能没有失公义处。”

施比安同意讨论这问题说，上面对国家所说的，即国家一定有不公道的地方，才能治理，这是错误的。反而没有公义就不能治理国家，倒是千真万确。这问题第二日才能解决，在第三卷书中论及。比罗为自己昭雪，不要人想他随从这种意见，以为国家有不公义才能治理。他竭力为不公义辩论，反对公义，设法证明不义为国家有益，公义为国家无益。

于是雷利乌（Laelius）由大家的请求，起来竭力为公义辩护，证明没有比不义更有害的，没有大公无私，国家是绝对不能治理的。

讨论了这问题后，施比安又回到原先的问题，为民主国下了一

^① 克拉基（Gracchi）兄弟为罗马民政官及著名演说家，为人民争取田地，反对贵族，为人所害，时在公元前133—前121年。

个定义，即人民的事物。所谓人民，不是任何多数的民众，而是因为法律上的同意及共同的利益而结合的。然后他说出定义的利益。由定义，民主国为人民之事物，为人民的利益，才能由君王、贵族及民众治理。君主无公义，便为虐君；贵族不公正，便为朋党；民众不公义，不易找出一个适当的名字，乃称他为不美好的。这并非恶性循环，如前日所论的，然而从定义中，证明没有民主国了。因为暴君占位，若群众不义，已不是人民了，因为已经不是因法律上的同意及共同利益而联合的，如人民的定义所说。

那么罗马民国，已不是如沙路底所写，极其丑恶的，且根本已不存在了，这是依照大作家讨论时所说的理由，如西塞禄不引施比安或任何人的话，而是他自己在第五卷开始处所说的，先引爱尼（Ennius）的诗：“罗马民主国，古人道德立。”

他继续说：“这诗言简意深，为我是一种启示。”因为若风俗不良，这些人，就不能创立及长期治理一个这么广大的民国。为此，照我们所记忆的，国家的良好风俗，生出治理的人，他们随从先人的风俗及法律。

我们的时代，民国如一幅古画，但因年代久远已非庐山真面目了，不但不愿添上原先的颜色，根本不愿保存它原先的形式及轮廓。我们还保存何种古代风俗，因为它，如施比安所说，罗马屹立不动。我们已将它抛在九霄云外，不但不守它，根本不知道它的存在。

至于人，又当何言？因为没有人，所以风俗不古，我们不但该找出它的理由，且当归罪于我们自己，实在罪恶深重。不因其他灾祸，而因我们的毛病，只以言语保存民国，实际上它早已完蛋了。

西塞禄在施比安久已死后，在自己民国书中，引他来辩论。在基督降生前，他已承认这事。若这事已在天主教盛行之后发生，谁不将一切灾殃归罪于教友呢？

此外，为何邪神不阻止罗马民国在基督降生以前毁灭，如西塞禄所痛哭的。因为古人及风俗，赞美它的人，亦当看看是否真有公义，或只有其外表，如西塞禄所说，而实际上，它已如古画一般，已没有庐山真面目了。若天主愿意的话，我们下次再讨论。

我设法依照西塞禄的定义，他由施比安的口中说出民国及人民的定义，他引自己及参加辩论人的许多意见，证明民国没有存在过，因为总没有过真公义。然而依照更可靠的定义，古罗马人比后代人治理民国更好。真公义只在基督所创立所管辖的民国中，若我们愿意称它为民国的话，因为我们不能否认，它是为人民的利益。

若这名字，在别处有别的意义，与我们的言语不同。没有疑惑的，在这天主城中一定有公义，因为《圣经》上说：“天主的城呵！有些荣誉的事，是指着你说的。”（咏·捌陆·三）

第二十二章 罗马的神不管民国因伤风败俗，将归灭亡

对于现在的问题，是说罗马民国虽是可称赞的，但依学者的意见，在基督降生很久以前，已成为最丑恶的，并且已不存在了，是由伤风败俗而亡。护守的神该当给以生活道德的规诫，使罗马不要丧亡，因为他们造了多少的庙，立了多少的司祭，用各种祭献及许多礼仪、庆日、游戏以敬神。而这些神只求自己的利益，不管罗马人如何生活，反使他们放纵私欲而生活，使因畏惧而敬拜自己。

若神给了法律，请指出来，读给我们听听，克拉基兄弟犯了神

给罗马城的何种法律，使人民扰乱，玛利乌·齐那（Cinna），贾步（Carbo）又犯了何种法律，而引起内战。是由不正当的理由而起，残暴而行，更残暴而结束。最后西拉又犯了何种法律？他的平生，作风，行事，依沙路底及其他历史家所写的，谁不厌恶？谁不说当时民国已灭亡了呢？

因人民的伤风败俗，他们往往引维治利的诗，为神推辞道：“守护帝国祈神祇，离开偶像祭坛去。”

若是如此，他们就不当抱怨天主教得罪了邪神，他们已离开而去，他们的祖先因为伤风败俗，已将许多小神，如苍蝇一般地驱散了。在他们祖先风俗败坏前，罗马为高卢人所攻破，焚烧，这些神在何处？祂们若在，可能正在睡觉。因为当时整个罗马城皆为敌人所占，只剩下加比多利岭，若在神睡觉时，鹅不醒着的话，连它亦将被敌人占据了。因此罗马人亦仿效了埃及人的迷信，也恭敬鹅了。

我暂时不讨论肉身所遇的灾殃，这不是心灵的灾殃。现在只说以前道德逐渐丧失，以后便如狂浪既倒，虽然城墙、房屋无损，但民国已丧失了，作者却不怕说它已亡了。它既丧亡，神自然当离开偶像，离祭坛而去，因为罗马城没有守善生公义的命令。若这些神不愿同敬拜他的人在一起，人民生活放荡，又不教他们好好生活，又是何种神呢？

第二十三章 世事沧海桑田，不由邪神的保佑或攻击，只由真天主的措置

若邪神助佑人随从私欲，但不能证明邪神亦助人节制私欲。若

他们助佑凶恶残暴的马利乌，兴起内战，他曾做过七次总统^①为何不帮助他在第七任总统，年老而逝，不堕入胜利者西拉的手中，又不帮他去改正毛病呢？若在这事上神不加以助佑，该当承认，即神不悦，亦不阻止人得到所期望的现世幸福；神虽发怒，人可能如马利乌一样身体健康，享尽福禄寿考。神即加助佑，亦能如雷古禄，受尽被掳，为奴，穷苦，不眠及痛苦而死。

若他们亦承认事实的确如此，间接就承认拜邪神毫无益处。因为神若设法训人正经度生，诚心修德，死后可得赏报。若正相反，对现世的事物，神的恨与爱都无关系。那么，为何还要拜邪神呢？为何在困难时期，说神离开了，因为人得罪了他，为此对天主教大加侮辱。若在这种境遇中，神能赐福降灾，为何他保护恶人马利乌，而抛弃了君子雷古禄呢？

岂不因此，神不公正，丑恶吗？若以为正为此更当受人畏惧，尊敬，我们亦不可轻信。因为雷古禄不比马利乌敬神更少。也不因此当作恶度生，因为神更助佑马利乌，胜于雷古禄。梅德禄（Metellus）有五个儿子做过总统，他在罗马人中，最受人赞美，在世物上他亦一帆风顺，而加底利纳虽罪恶满身，却享尽世福。然而只有恭敬真天主的人，才能得到真实确定的幸福，亦只有天主才能赐予。

罗马民国因道德扫地而丧亡，神亦毫不阻止这类作风，使不丧亡，反而加上恶化它，而使它丧亡。不要假装善神，以为被人民罪恶所伤，乃决意离开。祂们仍在那里，这可加以证明，然而祂出命

^① 罗马人将君王驱逐后，乃选举总统，任期一年，同时有两位总统，互相合作，统治国家政府。

不能拯救，或袖不言而隐藏。

我不说马利乌曾在森林中，明多人（Minturnenses）求马利加（Marica）神庇佑他，使能平安凯旋；他在失望之余，却引兵攻城。这可在历史上读到。他的胜利，比敌人的胜利还更野蛮，流血更多。我已说过，暂不论它，不将马利乌的幸运归于玛利加神，而归于天主的亭毒，使人扞口无言，并使不加研究的人可除去错误，由明智所引导而懂得这事。

若魔鬼能在这事上有所作为，是由全能天主的准许。不当重视世福，因为恶人如马利乌亦能获得，也不要有许多财物，就以为不好，许多朝拜唯一真天主的善人，不管邪神，不相信当悦乐畏惧这些不洁之神，以求世福，以免世祸。因为魔鬼及世间恶人，若不由天主准许，就不能有所作为，没有人能完全懂得天主的判决，所以亦不能指责它。

第二十四章 魔鬼自夸西拉的成功，是由他们而来的

西拉的时代与以前不同，他要报复。当他向罗马进兵攻击马利乌时，李维乌（Livius）记载，司祭在手中有吉利的预兆，卜者波都弥竟敢以被监禁或死亡来预言，西拉因为神的助佑，将实现他的志愿。神还没有离开偶像及祭坛，就预言将来的事故，但不管西拉的改正。

神预许大幸福，却不恐吓他，使他放弃不正当的欲情。另一次，当他在亚洲与米特大（Mitridas）交战时，游比德神教狄治乌告诉他将战胜米特大，实际上正如此。当他在考虑回罗马，以杀戮流血，报复自己及朋友的侮辱时，游比德神又使第六军的一个战士——他

曾预言他对米特大的胜利——预告他将自敌人手中夺回民国政权，但先当杀戮许多的人。

于是西拉问这个战士游比德神用何形象出现，战士说出后，他记起在预言战胜米特大时，亦有同样的形象。我们可问：为何神勤于预言吉事，而不劝告西拉不可兴兵作乱，因为不但使国家蒙羞，简直要毁灭它。

如我以前已屡次说过的，由《圣经》及事实中可以知道，邪神愿意人恭敬他们，使将来与他们能受同样的罚。

西拉至大浪都（Tarentum）后，做了一次祭献，在牛肝上看见一个金冠的形象，于是卜者波都弥说他将要大捷，命他一人吃下牛肝。

稍后，邦治的一个仆人大声预言说：“我是佩罗那神（Bellona）的使者，西拉，能得大胜。”然后他又添上说：“加比多利将被焚烧。”他说了这话后，立刻走出军营。次日回来时，更为激动，大呼说：“加比多利已被焚烧了。”的确是被烧了，为邪神预言将来的事，没有任何困难。但请留心，因与我所论的事有关，咒骂救世主耶稣，将教友由邪魔手中救出的，愿属于何神。预言人大声说：“西拉，你将得胜。”为使人相信他是由神而预言的，乃说出一件即将实现的事实，它离预言人甚远，但不说，“西拉，你不要做无廉耻的事，即牛肝显金冠，作为胜利的象征，而得胜后，不要残忍。”

若是这个象征来自善神，而不由恶神而来，则将指示在牛肝显出将来祸患的预象，对西拉自己亦将有害。因为这次胜利，对他并没有任何利益，反而增加他的贪心，贪求无度，因顺利而自傲，品

行一落千丈，远胜过他战败的人。

这类事邪神没有用牛肝或预言报告他，不是怕西拉打败仗，是怕他改过。反而设法使胜利者，为私欲偏情所战败，而常属邪魔。

第二十五章 邪神劝人作恶，犯罪时竟引用神的权力

除了愿意效法这类的神，而不愿因为天主的宠佑，不与他们为伍的人外，大家都可看出，这些邪魔对他们的恶行设法加上神的权力。居然在冈巴尼省（Campania）的平原中大兴干戈，不久以后，它将成为内战的战场。

先是喧哗震天，然后数日间，有人看见两军互相斗争，战后，找到人马的遗迹，如真战争一样。

若神彼此间尚有战争，人间内战自然不算什么了。但可设想一下邪神的凶恶及可怜相，若他们假装交战，是使罗马人看见神的榜样，以为内战并不犯罪。现在内战已经开始了，乃杀人盈城满野。

一个士兵剥夺阵亡将士时，竟看出是自己的兄弟，乃厌恶内战，便在阵亡的兄弟身上自尽，这事曾感动了许多人。

为使人不厌恶，喜动干戈，受人敬礼的邪魔，竟彼此交战，使人们仿效他们作战，以神的榜样，昭雪人类的罪恶。

邪魔以同样的诡计，命人演戏，如我以前屡次说过的，以歌曲与神话，表演神的恶行，使人坚信神的确这样做了。不信天主的人，既看见邪神命人演戏，自可放心去仿效他们。

既然没有人相信诗人描写神的恶行，乃侮辱神，是为欺骗人，使他们记得彼此间曾经作戏，不但愿以演戏，证实诗人的歌曲，并使人类看见神彼此间亦作战。

我不得已提及这事，因为外教者，不怕说罗马因风气日下，在基督降生前，已不存在了。但他们不将罗马的毁灭归于邪神，反而将它推在耶稣基督身上，虽然他下过命令，以德行战胜罪恶，而邪神总没有命人行善避恶，为使罗马不遭灭亡，反而以他们的表率，使罗马亡得更快。

我想没有任何人敢说罗马城之毁灭，是因为神祇离开了神像及祭坛，或以为是他们爱慕德行，厌恶人间的恶行。有过多少的肝象、卜语、预言，夸奖自己，能预卜未来，战时得胜。他们却在人间，若他们真的离开了，罗马人便不会被私欲所催逼，而作内战。

第二十六章 邪神对良好道德，暗中曾给过训诲，在他们的庙宇内，却训诲一切罪恶

神明显地愿意在庆日，大家效法他们的罪恶残忍，不然，就要发怒。我请问：为何魔鬼自称为邪神，以他们真的或假的罪恶，以演戏帮人度醉生梦死的生活，而远离善人；为何说他们在暗中，给恭敬他们的人，道德的教训呢？

若是真的如此，就当指出邪神的诡计，以揭开它。贞洁及公义是这么有力，几乎整个人类，都异口同声地加以赞誉。最下贱的是失去羞耻。为此如《圣经》上说的^①邪魔会扮成天使，此后就不能再欺骗人了。

罪恶大名连天，隐藏的贞洁在心内，只发出微声，对可羞耻的事，大开门窗，为好事只有暗室。道德隐藏，丑恶喧天。恶行，大

① 格后·拾壹·十四。

家环视；善行，听者藐藐。好像当对善行羞耻，对恶事却可自夸。在什么地方，可找到这事？岂非在邪神庙中？在骗人的场所吗？做这事以欺骗少数的善人，并使许多的恶人不改过。

我们不知道人们在何处何时听贞洁的训言，但在同一庙中，各处摩肩接踵，在可停止处即站下，看演戏。一方面看见妖妇淫女；另一方面为贞洁女神，有人叩拜她，同时在她像前行奸淫。没有看见贞淑的演员，也没有见到纯洁的戏剧。

人们知道何事悦乐女神，做出一切贵妇可以学到的事。几位更贞淑的妇女，闭眼不看演员的不端正的举动；看见时，满脸发痒，但亦学会了。若男人害羞，不敢直视不端正的行为，但不敢轻视神庙。

这类事在庙中公开举行，使人学习，但为实行它，在家中至少还当找个偏僻地方。可奇的，是人还有一点廉耻，在庙中所学的，不敢在公开场所实行，虽然是由神处学来的。但不演戏，就要得罪神。

谁推人去犯奸淫，或喜悦以前所犯的，脑海中，胡思乱想，是喜欢参加这类礼仪，喜欢学恶习，私下细言道德与公正，至少为哄骗少数的善人。多次在公开场面引人作恶，以获得无数坏人。

第二十七章 罗马人为平息神的愤怒，乃开始演戏，却损害了公众的道德

西塞禄是一位君子、哲学家，将来的工部部长。他告诉人民，在自己的官职责任之一，是以演戏悦乐弗禄拉（Flora）女神，戏越荒唐，越算诚恳。他被选为总统后，在别处曾说：罗马城在严重危

险时，曾演戏十日，不摈弃任何事，以悦乐神。他似乎以为更好以荒唐取悦神，而不以节制激怒他；更好以邪道谄媚神，而不以正道刺激他。然而没有比邪道谄媚人，更为人有害的。

有时我们愿意远离仇人对我们身体的危害，却以同样危害心神德行的方法，求与神和睦。以为这种神，若道德不先堕落，就不会护佑城子，攻打敌人。

然而我以为最丑陋不堪的方式，取乐这种神的人，已失去了罗马人的德行，荣耀，由此民族及地位堕落了。取悦这种神，对犯罪的神话，捏造或真有神的丑行，已为全城人所知，离真宗教不知几千万里！

既然这些事悦乐神，不但可以公演，且可仿效。我不知道少数人私耳细语所传说的，是更好不要去做，比不知晓的好。

第二十八章 天主教是如何有益

恶人却在抱怨教友因着基督，脱离了邪神的负担及罪恶的社会；由罪恶的黑暗中，升至爱德的光明。为邪神所负的人，不赞成许多教友进堂，参加庆典，虽然堂中男女分离，学习在现世清洁生活，以便去世后，能得长生。

在堂中高处，在众人前，恭读《圣经》与教理，使能懂清真训言，好好遵守，以得赏报；而不遵守的人，将受永罚。有时不遵守训言的人，忽然因为恐惧或羞愧，放下傲慢，全心改过，来至堂中。在圣堂内，只讲天主的诫命，讲天主所显的圣迹，赞扬天主的恩赐，求天主的恩宠，自然不会教人去学习恶事的。

第二十九章 奉劝罗马人，摈弃邪神的敬礼

罗马人，雷古禄，雪弗拉（Scevola），施比安，法比治（Fabrici）^①的后裔，你当愿望这事，当离开邪魔的虚荣与罪恶。若你尚保存德行的话，只能以真热心炼净它，造就它；邪恶只能毁坏它。选择你当随从的，使你获得真的赞美，不在你自己，而在天主内。至今你只追求人世的光荣，但依照天主上智的安排，你还不认识当信奉的真宗教。

现在已到醒悟的时候了，如少数罗马人已修德立功，为其信仰而受苦，这是我们的光荣。这些勇敢的人，舍生致命，战胜了敌人，以他们的鲜血，为我们得了天乡。我亦劝你寻求天国，使能与圣人为伍，他们已得了罪赦。

不要听从侮辱基督及教友的人，以为带来了乱世，他们不求平安度日，却在寻找平安犯罪。你为得现世，亦不欢迎这类事。现在你却想望天国，因为容易得到它，它可使你永远重生。那里没有弗斯大（Vesta）女司祭的圣火，及加比多的石头，而有的是真天主：

“他不阻止时与物，将赐天国于无穷。”^②

再不要去寻求邪神，当轻看他们，驱逐他们，因为你已得了真实的自由了。他们不是真神，而是邪魔，怕你得长生。游奴（Juno）神不因罗马的堡垒，羡慕你们的特罗亚先人，反而这些邪魔，你却认他们为神，他们反嫉妒人得了永远的天国。你自己亦曾经亦以他们为神，当以演戏，平息他们的愤怒；但你愿意演戏的人丧失名誉。

① 为罗马四大族之一，名人屡出。

② 维治利的诗 EN. 1. 1. 276~279。

让你完全自由吧！反对邪魔，他们曾将可耻的轭加在你的颈上，使你演戏，光荣他们。

你再不要光荣捏造神罪恶的人，当求真天主使这些邪魔远离你，因为他们喜欢罪恶，若是真的，真可耻至极；若是假的，则丑恶至极。

你不要将演戏员列入国民之中，做得合理，现在更当小心，天主不喜悦摧残人格的方法。你为何能想喜悦这类谄媚的邪神，能得天国，既然你以为奉行这种谄媚的人，不能与罗马人民同居。

天国更是荣耀无比，那里的胜利是真理，爵位是圣德，和平为幸福，生命为长生。你既然羞有这类人在你的国家中，在天国中自然更不能有邪神。

你若愿至天国，不要与邪魔为伍。受不正经人叩拜的邪神，不当受正经人的朝拜。当以教友立场，将他们逐出城外，以合法的判决，剥夺他们的职权。

至于恶人愿有的现世财物，及不愿忍受肉身的痛苦，邪魔亦没有权力；即使有的话，我们亦当轻看这些事物，而不可去敬礼邪魔。不然，就不能达到邪魔嫉妒我们的永福。然而实际上，在现世他们亦没有这种权力，给人现世的利益，如恭敬邪神的人所主张的，如我们以后要说的，本卷就在此结束。

第三卷

自罗马城建立后，罗马人不断受苦；在基督前，他们自由敬奉邪神，他们却没有助佑他们。

第一章 只有恶人怕受苦，而世人敬拜邪神，却常受苦

我想已经说了，当格外留心避免心灵上的罪恶，同时也指出了邪神不但不帮助敬拜自己的人，提拔他们，反而更压迫他们。现在我想当论外教人想避免的祸患，如饥饿、瘟疫、战争、抢掠、奴隶、杀戮等，如在第一卷中所说的。

因为众人以为这是独一的祸患，虽然它并不使人犯罪，他们虽亦称赞善人，但他们自己却为恶人。若房屋简陋，就怒气冲天，好像人的幸福是有一切好物件，除了自己之外。但他们所恭敬的神，亦不能阻止这类祸患。

因为在各时代，各地方，在基督降生以前，世人曾遇到过无数的灾祸，当时除了希伯来人及少数民族，崇拜天主外，世人都拜邪神。

为缩短起见，我不提其他民族所受的大灾祸，而只论罗马城及

罗马帝国在基督降生前，所受的严重灾殃。

第二章 罗马人及希腊人所叩拜的神，是否特罗亚城毁灭的原因

先是罗马人的祖宗特罗亚城，虽敬拜同样的神，为何被希腊人占领，毁灭呢？他们说是父亲拉梅同（Laomendon）宣了假誓，而儿子白利安（Priamus）却受其累。那么亚波禄及乃多纳真为拉梅同效劳过。因为据传说，拉梅同曾应许他们酬报，都宣了假誓。

我惊奇亚波罗（Apollo）本是卜神，竟不知拉梅同将不给他所许的，虽然乃多纳（Neptunus）是亚波罗的叔父，游比德的兄弟，及海洋之神。因为荷马是爱乃亚的后裔，爱乃亚的子孙建立了罗马城。他生活在罗马建立前，说乃多纳能卜要事，并且以云彩将爱乃亚救出，不为亚基娄所杀。他如维治利所载，愿意将自己二手所造的而失信的特罗亚整个推倒。

乃多纳及亚波罗神都不知道拉梅同将食言，不给所许的酬报。

他们相信这样多位的神，却以食言欺骗他们。连荷马也不相信此事，反使乃多纳反对特罗亚人，亚波禄却保护他们，虽然如神话传说的，二人皆不赞成食言。

若相信这类神话，当羞愧叩拜这类神，若不相信就不该引特罗亚人来卫护自己。更当惊奇神既罚了他们，反而帮助食言的罗马人。

加底利那（Catilina）反叛时，在何处找到大多数的同志？岂非在堕落的国民中，他们食言如饮食，期望倾流同胞的鲜血。议员判决不当，人民投票时或开会时，做什么事？岂非不断地食言吗？

在伤风败俗中，尚保存着古代宣誓的习惯，并非因着宗教的原

因不去作恶，是为在其他罪恶中，还加上食言的罪。

第三章 巴里代犯奸淫不会得罪神，因为据说，在他们中甚为通行

我们几时提及特罗亚城人为希腊人打败，不当拿特罗亚人食言，激怒神祇为原因。也不是如有些人所说的，是因巴里代（Parides）犯了奸淫，所以神摈弃了特罗亚城。因为他们自己犯罪，并教人犯罪，却不罚罪。

史家沙路底写说：“初时，爱乃亚领着特罗亚人，各处流浪不定，终于居于罗马城。”若神以为当罚巴里代的奸淫，更该当或至少当同样罚罗马人：因为爱乃亚的母亲亦犯了奸淫。若不厌恶维奴女神与安几斯（Anchis）通奸而生爱乃亚，如何能厌恶巴里代奸淫的罪呢？是因后罪曾经丈夫梅纳老（Menelaus）的反抗，而前罪得了武刚神（Vulcanus）的同意吗？我想神对他们的妻子真大方，竟许人与她们犯奸淫。恐怕人要说，我拿神话作嘲笑，而不以慎重的态度，来讨论这重要的问题。

若你愿意的话，那么我们就不信爱乃亚是维奴女神的儿子，但亦不当说罗马禄是战神马尔斯（Mars）的儿子。若相信前者，为何不相信后者？难道可准许神与女人通奸，而不许男子与女神交媾吗？

不容易相信马尔斯因着维奴女神的权力，能有外遇，而维奴因着自己的权利，却不能与人通奸。以上二事皆为罗马人所承认。恺撒相信维奴女神是自己的曾祖母，如古时罗马禄坚信马尔斯神是自己的父亲一样。

第四章 范罗以为人相信由神而生，是有益的

有人说：你相信这类事吗？我不相信。罗马最博学的范罗

(Varro)亦以为它是假的，虽然他不敢明明说出。但他说英雄相信自己由神而生，虽与事实不符，但为国家是有利的。因为人既以为自己是神的后裔，就敢兴办重大的事业，并竭力以赴，终于成功。

我用我的言语，说出范罗的意见，显而易见的，它容易导入虚伪。因为由此我们可以为许多事物是神圣的，对神的许多谎言，亦能为人有益。

第五章 神既没有罚罗马禄的母亲，亦不能证明曾罚巴里代奸淫的罪

我们不讨论维奴女神与安基斯配合后，能生爱乃亚；马尔斯与奴米都的女儿交配后，而生罗马禄。同样的问题，亦发生在我们的《圣经》中：即背叛的天使与人间女子结合后，生出巨大的人，繁衍全世^①。

我们同时讨论这两件事，若爱乃亚的母亲与罗马禄父亲的事实是真的，神彼此间尚行这类事，如何能厌恶人间的奸淫呢？若是假的，亦不当对人间的奸淫发愤怒，既然喜欢他们间的假奸淫。所以我们若不信马尔斯犯奸淫，亦不当相信维奴女神与人交媾；罗马禄的母亲不能有所推辞。即谓与神交配，亦不能推辞。

罗马禄的母亲西维亚 (Sylvia) 是维斯大神的女司祭，因此当罚罗马人的奸淫，超于特罗亚人巴里代的淫乱。因为古代罗马人，若捉到女司祭与人通奸，就将她活埋地下；普通妇女犯奸淫亦受刑罚，但总不致受死刑。他们以为褻渎圣物，比夫妇不忠，更当受罚。

^① 创·壹·六，圣奥古斯丁将此处天主的儿子，懂为天使，其实当懂为恭敬天主的人与外教人，见思高《圣经》学会编译之《创世记》第五十页。

第六章 神没有罚罗马禄杀弟弟的罪

我再添加一事：若神厌恶世人的罪，因巴里代的淫乱，准特罗亚城为刀剑所灭，更该因罗马禄杀死了弟弟而罚罗马人，超过一个希腊的丈夫受了凌辱，激怒神替自己报仇。在一座刚才造好的城中杀弟弟的罪，比在一座已繁华的城中的奸淫，更当激神降罚。

罗马禄自己杀死弟弟，或使人杀了他，都没有关系，如有人因冒失而矢口否认，别人因害羞而犹豫，也有人因痛恨而假装。对这事也不必深加讨论，我们只说罗马禄的弟弟公开为人所害，不是被敌人或外人所杀。罗马禄是罗马人的领袖，而杀了他，或使人杀了他，而巴里代却不是特罗亚的首领，为何抢人的妻子激起神的愤怒，反对特罗亚城，而杀弟弟的人，反而受神的庇护呢！

若罗马禄自己没有杀了弟弟，也没有唆使人杀他，就当惩罚这个重大的罪。那么，罗马全城都负责任，因为没有惩罚这罪。并非杀了弟弟，而是杀了罗马城的创立人，这更是罪大至极，因为他们二人都是罗马城的建造人，其中一人，为人所害，不能执政。

我们姑不问特罗亚城犯了何罪，竟致为神所弃，竟致毁灭；罗马又做了何种善举，竟使神居于其中，日益兴盛繁荣起来。邪神失败后，逃出特罗亚城，来到罗马，以欺骗他们，如以前骗了特罗亚城一般。

且他们仍居特罗亚城，以欺骗重新居住在那一带的人。在罗马却巧言令色，以得更大的荣誉。

第七章 特罗亚城，为马利和党派的领袖菲皮利亚所毁灭

特罗亚城，犯了什么罪，兴起内战，为马利和党派中的菲皮利亚（Fimbria）所毁，他是一个坏蛋，比以前的希腊人更为残忍凶

恶；当时许多人可以逃跑，许多为人所掳，至少可当奴才，继续生活。菲皮利亚却先出示不可饶赦任何人，然后将全城与居民付之一炬。这样，特罗亚城不为希腊人所毁，虽然曾得罪了他们，而为罗马人所灭，他们却是特罗人的子孙。

两个民族的公共神祇，亦没有阻止这个灾殃，更好说他们没有成功。或是特罗亚城，先为希腊人所焚烧，现又重建，它的守护神又离开了庙宇与祭坛吗？那么就要问其原因，我找到的原因，为居民很有利，为神祇却不利。

居民愿将城归服西拉，乃在菲皮利亚前关闭城门，他乃怒发冲冠，将它焚烧，或更好说，将它完全毁灭。而西拉当时仍为强大党派的领袖，想以武力夺回政权，起初一切顺利。

那么特罗亚城的居民，除将城归属罗马的正统者，而抵抗反叛者，还能做更正经，更忠信的事吗？当请神的护卫者，听听这城的遭遇。若神将犯奸淫的特罗亚城，为希腊人所焚烧，使由它的灰烬中生出更纯洁的罗马城，为何后来又摈弃罗马的友邦？它没有背叛罗马，却对正派人忠心耿耿，然而神竟让它不为希腊人所毁，却为罗马的坏蛋所灭。

若特罗亚城的居民，为对西拉表示忠心，关闭城门为不当，神为何预言西拉的胜利？由此可见神谄媚胜利者，不庇佑失败者。所以不能说特罗亚城，因为神遗弃了它，为此被毁。邪魔常愿用各样方法欺骗人。城中所有的神像被毁后，如史家利维乌斯（Livius）^①

^① 底多利维乌斯为罗马史家，公元前59年—公元19年。他写了一部罗马史，描写罗马的伟大功业。

所记载，只有米纳代女神的像，在烬尽的庙中屹然无恙。

这事并不为神有光彩，“特罗亚城尚在护神卫护之下”，而是使他们不能推辞，说是所有神抛弃了庙宇祭坛后，都已离开了。这并不承认神的能力，只证明他们在场而已。

第八章 当时罗马托给特罗亚城的神庇佑否

经过特罗亚城事件后，当何等谨慎地，将罗马托付给特罗亚神管理。或者有人答说：特罗亚城为菲白利亚攻击之前，神已在罗马了。然而米纳代的像为何独自保存着呢？若菲白利亚毁灭特罗亚时，神在罗马，当罗马为高卢人攻破焚烧时，神大约是在特罗亚吧！

他们单独速行，一听见鸦叫声，立刻至罗马，以卫护加比多利丘，是当时罗马人尚保存的。为卫护罗马城的其他部分，他们得到消息太晚了。

第九章 在奴马为王时，罗马平安，当归功于神吗

人们都相信神帮助了罗马禄的继位人奴马·邦比利（Numa Pompilius），他为罗马人立了许多宗教庆日。他在位时，四境安宁，关闭了游奴神庙的门，它在战时是开着的。

我们当恭贺他，能享升平，至少若他能在这平安时期中，知道做有益的事情，放下寻找奇异事件，只寻求真天主。

不是邪神赏他享受太平，然而若他不空闲着，邪神就更少欺骗他。因为他越空闲，邪神就越诱惑他。范罗记载他如何努力成功，使神与自己及罗马城结合。若天主愿意的话，以后我们再讨论这事。

现在既然当论恩赐，我们说平安是一种大恩惠，然而真天主的恩惠，如太阳、雨露之光照，浸润善人及恶人一样。

若神将和平赏赐给罗马人或邦比利，为何以后修德立功时，不赐罗马帝国太平。罗马的庆日，是建立时比举行时更为有益？当时还不存在，建立就是使它存在；已经存在了，就当保守它，使能有益。

为何奴马在位四十三年，或有人说三十九年间，享受和平？宗教庆日设立后，封神为罗马城的守护者，请他们参加庆祝。自罗马建立至奥古斯多皇帝时，只在布义第一次战事后第一年，罗马人能将战争之门关闭，以为是出奇事呢！

第十章 罗马帝国因不断战争而疆域日广，或如奴马在位时，四境太平，更为理想

有人要答说：罗马帝国，若不继续战争，就不能发展，名闻天下，这理由真充足呀！

然而一个国家为成大国，为何当不断骚乱？侏儒之身，但很健康，岂不比终身抱病的大汉更强？他的身躯越大，受的苦亦越多。

若沙路底所说的时代仍旧存在，有何不利，或更好说，岂非大利？“初时君王——这是最初世间最高权力的名称——管辖的方式不同，有人注意教育，别人注重手工，然而一生无忧无惧，各人对自己满意。”

为发展这个大帝国，当如维治利所说：

“待时代逐渐退化，战争贪心乃随之。”^①

^① EN. I. VIII. 326~327 圣奥古斯丁在拉丁原文中，依古时作者的习惯，引证时不写出处，意文本各出处皆指出，今依之。

罗马人在许多战争中，固然有自卫的理由，敌人猛烈进攻，自然当加以抵抗，并非为求人赞扬，而为保护自己的性命及自由，希望正是如此。然而正如沙路底所写的：“自民国有了法律、道德、田地后，就相当兴盛，但在人间，往往因财物而生妒心。邻近的君主及人民，开始攻击他们，朋友稀少，别人畏惧，由危险中逃脱。然而罗马人在战时及平安时，都能迅速地准备一切必需品，彼此相劝，出去抗御敌人，以干戈卫护自由，国家及家庭。这样它勇毅地胜过危险后，再去帮助同盟及朋友，不以取惠，而以赐恩结交友谊^①。”

以这种正当方法，罗马日益发展。但当知道，罗马在位多年时，敌人亦尝设法引起战争，或从未设法引起战争，所以能维持太平。若当时敌人与罗马挑战，罗马不与他作战，似乎可引用这类方法，使与未战败的或未与作战的敌人平安相处，将游神庙内的门虽设而常关。

但这不在它的权力之下，罗马非因邪神之意，而以邻近人民之意，享受和平，因为他们没有发起战争，除非神愿意将它归功于己，如人之归功于己，或归功别人一样。

邪神惯于刺激恐吓恶人，至少若没有上主准许的话，他们不能使人间有战事或和平，这往往是由人的意愿而来的，如许多神话中及罗马历史上所说，然而极少真理。

第十一章 古玛地方亚波罗神的像痛哭流泪，似乎预言希腊人的灾祸，而不能加以帮助

传说与亚盖依人及国王亚立多尼交战时，古玛地方的著名亚波

^① Contra Catil. Cap. 2.

罗神像痛哭四日，卜者都惊讶这个奇迹，以为当将神像投入海中。但古玛地方的老人，说与安底各及柏色乌作战时，尝有同样的奇迹，但罗马人得胜了。由于上议员的决定，曾给亚波罗赠送礼物。

于是较为狡猾的卜者说：亚波罗像的痛哭，为罗马人是吉利的预兆，因为古玛是希腊的殖民地，是说像所由来的地方，即希腊当灭亡；稍后得到报告，说亚立多尼王战败被掳，因为他相反亚波罗神像的旨意而作战，于是神像的眼泪，是表示自己的痛苦。

由此可见邪魔的习惯，在诗人的作品中，亦常这样，有时且有其真实性。维治利说：“地亚纳为加弥禄痛伤，爱各来哭将死的巴朗德。”

为此奴马邦比利期望和平，然而他不知道，亦不愿知道恩惠由谁而来。于是他空闲思想，将罗马及王位托于何神护佑。

他不相信全能全美的天主亭毒人事，记得特罗亚人由爱乃亚所领，不能长久保存特罗亚及拉维尼国，乃出令与罗马禄来至罗马的人及亚尔巴州毁灭后的人，又加入别人，为逃亡者的看守人，及残废人的助佑人。

第十二章 罗马人在奴马规定的神外，愿加入别的神，数目虽多，但毫无用处

罗马人对邦比利所立的许多宗教庆日，尚不知足，因为还没有游维的大殿。大居义王立了加比多庙，爱斯古老伯（Aesculapius）由哀比达来罗马，于是最著名的医生在著名的城中行其医道。

众人之母亦来自见西农地方，因为若她的儿子已在加比多丘上，她仍在家乡中，是不适宜的。她既然是众神之母，不但随着子女来

至罗马，并带着第一批子女：齐纳且法，既由她而生，却由埃及迟迟而来；菲佩（Febris）女神是由她所生与否，她的孙子哀斯古老伯且去判决。但无论生在何处，既为罗马之神，别的神，就不能称她为无名小卒了。

在这么多的神助佑之下，他们的名字不可胜数；本地的，外方的，天上的，地下的，地上的，海中的，泉水的，江河的，如范罗所说，一定的，及不一定的，各种各类的，男的、女的，如动物一般。罗马似乎不当受重大的灾祸了，但我们将提及几种。

以祭祀的馨香将许多的神，聚在一起，求他们庇佑，给他们立庙，建祭坛，做祭献，派司祭，却得罪了真天主，只有他才可享受这种荣誉。

无疑的，神少的时候，罗马更为幸福，然而城发展后，以为就当有更多的神，如更大的船，便需要更多的水手一样。它以为以前少数的神，对于以后放荡的生活，就不够支持它兴盛的状态。因为以前，在君主时代，除了已提及的奴马，邦比利外，曾有过多少的纠纷，甚至杀死罗马禄的弟弟。

第十三章 以何种权力及合约，罗马人举行了最初的婚姻

为何游奴及游维神，已庇佑了世界之主及已长大的民族，与维奴女神都不能助佑爱乃亚的后裔，结正当的婚姻，以致不得已去抢亲。不久后又被逼与岳父交战。这样，这批可怜的妇女，因着以前所受的侮辱，尚未与丈夫言归于好，现在却以父亲的血作为嫁妆了。

在这次战争中，罗马人得了胜利，然而这次胜利，为双方是少少惨伤痛哭的原因！因着恺撒为岳父，邦贝为女婿，恺撒的女儿，

邦贝的妻子死后，鲁加纳（Lucanus）^①曾说：

“马且达进行内战，罪恶竟成为合法。”

罗马人战胜了，但以沾满岳父鲜血的手，强迫他们的女儿温存，她们不敢哭被杀害的父亲，怕得罪胜利的丈夫；在交战时，她们更不知当为谁祈祷。

罗马人有了这种婚姻，不是因为维奴女神的功绩，而是战神佩罗那的工作，或是因为阴间亚来多神（Alecto）的愤怒，虽然游奴女神保护罗马人，他却仍可为所欲为，比游奴祈祷反对爱乃亚还要厉害。

安达妈（Androma）为毕罗（Pyrrhus）所掳，比为罗马人所掳的沙皮女人更为幸福，因为毕罗与她结婚后，就不再杀戮特罗亚人了。罗马人在战场上杀戮岳父，与他的女儿却已结为夫妇。

安达妈服从胜利者，只可伤痛自己人民的死亡，但不必害怕了。罗马妇女，与战士结婚，丈夫出去作战时，她们恐惧父亲的死亡。凯旋时，她们痛伤父兄的丧亡，还不能自由表示自己的恐惧及痛苦。因为痛伤同族人，亲戚、兄弟、父亲的死亡，为她们固然是一桩痛心事，然而为丈夫的胜利而欣悦，却更为残暴。在战场上，有的女子因着父亲失去丈夫，也有的同时丧失了丈夫与父亲。

然而在这次战争中，罗马人亦曾冒过极大的危险，因为他们被围在自己的城中，乃关起城门来防御。城门因着诡计开了后，敌人

^① 鲁加纳，为拉丁诗人，公元39—65年，为哲学家塞乃加（Seneca）之侄，因谋害奈禄皇帝，乃赐死。

冲入城内，攻入市场，在女婿与岳父中乃大战。抢亲者战败，在家中东躲西藏，使以前的胜利蒙上一层灰尘。罗马禄对自己的战士已大失所望，乃求游维神停止他们逃跑，这神就被称为停止者^①。

若被抢的女子，不披头散发，跪在自己的父亲面前。不用兵器，而以求饶，这场祸患还不会停止。于是罗马禄，以前不能容忍弟弟同时为王，现在却被逼欢迎沙皮人的君王底多大治（Titus Tatius）；然而若他不能容忍自己的弟弟，如何能长久容忍沙皮王呢？于是杀了他，独自南面称王了。

这是何种婚姻的权利，何种的挑战？和约，亲约，同伴约，神约。在诸神庇佑之下，罗马城的生活如何？若没有别的问题当加讨论，若我们不急于谈别的事情，有多少可说的事。

第十四章 罗马人与亚尔伯人交战的不合理，因期望统治者而得胜利

奴马以后，在其余君主时如何呢？向亚尔伯人（Albani）挑战，不但害及亚尔伯人，罗马人亦受其害，这是因为奴马时太平过久，使人厌烦了。但在亚尔伯及罗马军队中，伤亡了多少人，二城受了多少的灾殃！

亚尔伯城，系由爱乃亚的儿子亚加尼所建，比特罗亚城更为罗马城的母亲，由都路，阿底利（Hostilis）王的挑战而引起战争。交战时，胜败无常，两方都觉厌烦。

于是两方同意，胜负由两方三个孪生兄弟决定。罗马方面，是

^① 拉丁文（Stator）由动词（Stare）而来，即停止之意。

荷拉治（Horatii）三兄弟，亚尔伯方面是古利亚治（Curiatii）三兄弟。两个荷拉治兄弟为古利亚治所败所杀；三个古利亚治为独一荷拉治所败所杀。最后，罗马得胜了，六个战士中，只有一个衣锦而归故乡。

两方面谁受其害？谁有丧事？岂不是爱乃亚的后裔，亚加尼的后代，维奴女神的子孙，游维神的后人吗？这不但是内战，还是女城攻击母城。

在三兄弟的战争中，又加上一个凶恶的罪行。以前两个民族是朋友，因为是邻居，又带亲戚，荷拉治的妹妹曾与古拉治订婚。她一看见哥哥背着未婚夫的遗物，就放声大哭，于是被哥哥杀死了。

我以为这个女子的感情，超过所有罗马人。我以为她为自己的未婚夫痛哭，亦许为杀死未婚夫的哥哥痛哭，可能是他将自己许人，她并没有任何过失。

为何照维治利，爱乃亚痛哭自己所杀的敌人呢？为何马且禄同情西拉古塞城，想起它毁灭以前的权力及荣耀，不禁涕泪滂沱呢？

若英雄痛哭自己战败的敌人，而受人称赞，我们的人情，要求准许一个女子，为被哥哥所杀的未婚夫，痛哭而不犯罪。这个女子痛哭哥哥杀死自己的未婚夫时，罗马正在欣悦战胜了母城，双方血流成渠后，终于得到胜利。

为何我要提出赞美，荣耀呢？当先消除糊涂的意见，赤身裸体地判断及思想罪恶。请指出与亚尔伯交战的原因。可说奸淫是与特罗亚宣战的原因，然而同样或相似的原因在亚尔伯战事中还找不出来。独一无二的原因，是都拉王愿意操练空闲人，及不惯战争的人，使他们

成为勇兵。

因着虚荣心，乃引起了一场社会及家庭的战争，沙路底曾提及这个重大的过失。因为他简单地赞扬了古代人无欲望而生活，每人对自己的事物都满足说：“但西路在亚洲，老且代木人及雅典人在希腊，克服了国家与城子，就以统治别人的奢望，为战争的理由。以为最大的荣耀，是有一个广大的帝国。”他又说了一切他以为当说的话，我只提及上面的话就够了。

这种统治别人的奢望，倾覆了人类，使受大害。当时罗马亦为这种情欲所控制，自以为统治了亚尔伯，将自己的罪恶视为荣耀，赞美，如《圣经》上所说的：“恶人以自己的心愿自夸，贪婪的人诅咒并且轻慢上主。”（咏·拾·三）

我们且除去欺人的外表，而用真理的眼光来考察它。任何人不要向我说：某某人是伟大的，因为与某某交战而胜利了。剑客亦因决斗胜利而得荣耀；我以为更好是不劳而受罚，比由这类斗争中寻找荣耀更好。然而谁去参加剑客的斗争，若出场的人竟为父子，谁不立刻离开而去呢？

二城中一个是母城，一个是女城，彼此交战，还有任何荣耀可言？其中的分别，一则不是赛技场，场面更广大，不是两个剑客，而是许多人民的死亡。恐怕这种斗争，不以斗场，而以世界为战场，使生者及后人看出声誉所及，能生出多少的丑事！

然而罗马的护神，容忍这类的残忍，这是他们的欲望，如在戏台上参观斗争一样。一方面容忍荷拉治的妹妹被哥哥所杀。这样，在古利亚治所杀的两位荷拉治中，加上第三位，使战胜的罗马，死

亡的人不更少。

于是这胜利的结果，是罗马人毁灭了亚尔伯。特罗亚的神，自希腊人灭了特罗亚城，及拉维尼的君主拉丁、封亡客爱乃亚为王后，曾在此处，作为第三住所。而神依他们的习惯，恐怕亦离开此地，为此亚尔伯毁灭了：“管辖帝国的神祇，离开了庙宇、祭坛而去。”离开了第三住所，使能住在罗马，作为第四住所。

神不喜悦亚尔伯，因为亚木礼驱逐了兄弟奴米都，独自南面称孤，而喜悦罗马；罗马禄杀死了弟弟后，独自为王。但他们说：亚尔伯被毁前，人民先被迁至罗马，使二城成为一个城。我们姑且承认这事，但亦不能否认亚尔伯城，会为亚加尼王的国都，特罗亚神的第三住所，及罗马的母城，现在却为罗马女城所灭。为何先要血流成渠，然后将剩下的人民才合成一个民族呢？

对其他君主在内所作的战争，我们要说什么？固然是罗马胜利了，然而虽然屡次在岳父与女婿及其后裔中，结有和平条约，但仍不免战祸连年，民不聊生。他们中没有一个能关闭战争之门的，就可证明这类灾殃了。他们中没有一个能平安而治的，虽然有许多神的庇佑。

第十五章 罗马君王的生活及结局

这些君王的结局如何？依照谄媚性的神话，罗马禄被擢升天。但我们若读历史家，他们说因他的暴虐，为上议院分身裂尸而死；然后强迫白古禄说罗马禄曾显现给他，并命他转告罗马人民，当以神礼敬拜他。这样，人民对上议院本已怒气填膺，乃平息下来。当时正逢日食，愚民无知，不知道它在一定时间出现，却归功于罗

马禄。

不该想这是太阳的哀伤，更当相信罗马禄已被害，这罪恶由太阳显示出来，如吾主耶稣为犹太恶人钉死时，的确如此。这次日食，不因太阳常例而成，由下面事实可以证明。当时犹太人正庆祝逾越节，这是常在满月时庆祝的，而普通日食则常在新月时。

西塞禄亦以为罗马禄为神是幻想的，而不是实在的。在民国书中赞美他时，引施比安说：“他得了这样大的光荣及名誉，在日食时忽然不见了，大家就相信他已列为神；任何没有这样德行的人，是得不到这种荣誉的。”

他说：忽然不见了，是说因着暴风雨或暗杀。因为别的作家除日食外，还加上暴风雨，它是暗杀的时机，或它杀害了罗马禄。

罗马禄以后的第三位君王都禄·柯底利（Hostilius）也因雷击而亡。但西塞禄在同一书中说，没有人相信他死后成神，因为罗马人不愿罗马禄的遭遇，为他人所共有，以免影响其价值。在另一书中^①他亦说：“我们将建立这城的罗马禄列入神中，并非事实真是如此，而是因他的功德，使他的令名，传于后世。”在阿登西（Hortensius）问答书中，论日食时他又说：“使能变为黑暗，如罗马禄在日食时被害时一样。”此处他不怕明说罗马禄被害，因为是在热烈辩论中，并非专为赞颂他。

除了奴马，邦比利及安国·马治（A. Martius）因病而歿外，其余君王都悲惨而亡。

^① Catil. I. III. Cap. I.

如我前面所说：都禄·阿底利，曾战胜了，毁灭了亚尔伯，却与全家人为雷击毙。大居义·白哥（TPriscus）为前任君王的儿子所杀。色维·都利（S. Tullius）为他的女婿傲慢的大居义（Tarquinius）残酷地杀害，又继了他的王位。

以前特罗亚城，因巴里代的奸淫，为希腊人所焚毁，如今在这里大逆不道的罪恶前，神却不离开寺庙、祭坛而去。反而让大居义杀了丈人后，继了他的王位。而神祇不远离这个大逆不道的人。他所以为王，就是因为杀了丈人，后又以多次作战胜利而自夸，并以胜利的赃品，造了加比多丘上的庙，而众神却袖手旁观，容忍众神之王游比德，在大逆不道人所建立的庙中，统治群神。

他并非犯罪前造了加比多丘上的庙，然后因品行不端，为人所逐。他是先犯了重罪，然后登王位，最后造庙。后来罗马人将他由王位上拖下，由城中逐出，并非因他的罪恶，而是因他的儿子强奸了露克茜。当时他的父亲不在罗马，所以亦不知情，他正在围困亚克雷城（Arclea），即为罗马人作战。

我们不知道他听见了儿子强奸的消息后，所做何事，然而人民不等他的判决，在他不知情时，就不认他为王，命军队不服从他的命令，关闭城门，不让他进来。

他乃煽动邻近人民，与罗马人交战，使罗马人恐惧不已。后因原来帮助他的人舍弃了他，自知不能恢复王位，乃退至罗马附近都古老（Tusculum）堡城，隐居十四年，与妻子平安度日。比他的岳父死得更好，因为他为女婿所杀，大约还有女儿的同意。

但罗马人不称大居义为虐王，而称他为傲慢者，可能他们自己

亦骄傲成性，不能容忍他的王权。他们不以他杀害岳父，自己的君王为意，反立他为王。我自问对这个逆天的大罪竟这样崇高，岂非罪大至极？而神们却没有离开寺庙祭坛而去。除非有人说：他们仍在罗马，是以胜利的虚荣欺骗了他们，而实际上是战祸连年，民不聊生，不以恩佑帮助罗马人，而是为罚他们。

这是罗马君主最兴盛时代的生活，直至傲慢的大居义被逐，约二百四十三年。用鲜血换来的胜利效果，只将疆域扩至罗马外二十里，不及非洲且都利城的面积。

第十六章 罗马最初的总统，一位总统将另一位总统放逐国外，稍后他自己犯了一个大逆不道的罪恶后，为敌人击伤而亡

我们亦将沙路底所说，即因畏惧大居义王回来，直至与爱德利亚（Etrulia）停战，以公义与中庸管辖罗马这段期间，亦放在这时。因为直至爱德利亚人协助大居义王设法返国，战事不停。为此沙路底说，罗马由公义及律法统治，是因恐惧，而非因公义。君王被逐后，最初总统上任，在这短促期间，真是不幸，因为总统不能安度一年任期。

游尼·白路都（J. Brutus）逼同事哥老底（L. T. Collatinus）辞职，然后将他由城内逐出；以后他自己因与敌人作战受伤而亡；先杀了自己的儿子及妻子的兄弟，因为他发觉了他们阴谋恢复大居义的王位。诗人维治利先以赞词，后以责备的口吻记载这事说：

“严父戮亲子，为自由起见，
恐惧新战事。”

然后叹息说：

“后人作何评？不幸哉父亲。”

似乎是说，无论后人如何赞颂，父亲杀子，总是不幸，为安慰这位不幸的父亲，他继续说：

“爱国心思重，追求令名中。”

在这件事上，白路都杀了自己的儿子，伤了大居义的儿子，自己亦为他所伤，乃不能活下去。但大居义却尚活了多年，证明古老底无罪，他是良好的国民，驱逐了大居义后，他自己亦如虐王大居义一样。因为据说，白路德为大居义王的亲戚。

古老底亦名大居义，这名字害了他，他当改正名字，不必改变祖国。若将他这个名字取消，就可简称路治古老底。但他没有失去名字，即使失了，也毫无害处，虽然他是善良的国民，又是第一任总统，竟失了他的高位，而被放逐。这可能亦是白路德的恶行，对国家毫无益处，也许是爱国心及贪求虚荣心，逼他做这桩恶事。

大居义虐王被逐后，露克茜的丈夫古老底与白路都，使他失去了祖国及第一任总统的荣誉，若他不喜悦的话，可使他变更名字。这是以公正中庸之道，统治国家时所作的恶行，及所有的灾祸。

代替白路都的路克西（Lucretius）满任前，就患病而亡。这样，范来利代替古老底，柯拉治继亡者路克西，这毫无光彩的一年，竟有过五位总统才算完结。这一年，罗马民国正在预言总统制的权位能以巩固。

第十七章 行总统制后，罗马民国所遭的灾患

这样，恐惧心减轻了，并不是战争已停止，而不是不紧急了，以

公义及中庸之道统治的时代亦就完了。沙路底所说的另一时代开始了：“于是贵族严待平民，在意杀戮剥削，如君王一般，侵占他们的财产，将他们放在一边，独自统治全国。平民为虐政所逼，特别为重利贷所逼，他们当纳税，服兵役，以继续作战，乃带了武器，退至圣山及亚望丁山。这样，才得了民政官及其他权利，但只有布义第二次战争时，彼此间的不和及战争才算平息。”

我为何对读者写了这许多话呢？沙路底简单地写了多年困苦的情形，直至布义第二次战争，外则战争连年，内则不和，内战。这些胜利，并非真欢乐，而只是穷苦人满意，使不安的人受到刺激，去做无益有害的事情。希望他们不要因我说了这事，就恨我。明智的罗马人亦不会恼怒我，虽然在这事上，不必去征求他们的意见。

我没有加重他们的作者所说的，他们的光阴更多，我的文字亦不及他们的艳丽。他们曾辛苦攻读，并强迫他们的子女亦这样做。他们有何理由恨我，我只引沙路底的话：“平民屡次反叛，最后只剩少数有权力的人，许多人都附和他们。他们的托词是为求贵族或人民的利益，于是引起内战。国民道德一落千丈，不以对国家的功勋，而以财富及权力，维持当时的坏习惯，乃称为善人或恶人。”

若历史家可以自由说出自己国家的坏处，而在别的许多地方，只得赞美，既没有人民永远的安息所，那么我们当做何事呢？我们越想望天主，自由就越大，他们却将一切的不吉利事情归于我们，使愚者弱者离开能享永福的城子。我不说比他们诵读的作者更丑恶的事，因为我所说的，都是由他们处学来的，但我不能同样说出一切。

他们为得现世短促的欣喜，去敬拜的神，罗马人亦当去敬拜他们，而竟受这么多的灾祸。

当范雷利（Varelius）总统，在救护加比多庙为强盗及奴隶焚烧而被害时，神在何处？他能救护游比德的庙，游比德自己及众神，与他们最大最善的神反而不能。

当罗马城变乱不已，人民生厌，遣命使雅典，借用律法，以少享平安，以后又为瘟疫及饥荒所困时，神又在何处？

当人民又饥饿，第一次创立了粮食专员时，神在哪里？饥饿增加，司布利·米利乌（S. Melius），将麦分与群众，人控告他贪求王位，因粮食专员的请求，由老年独裁君治（Quintius）的命令，为司马施维理（G. Severius）所杀，全城鼎沸时，神又在何处？

在瘟疫盛行时，药品缺少，人民体弱时，想给神献小床，这是以前没有做过的，即设床席^①以敬神，因而得名，神在什么地方？

罗马军队，十年间与魏岳人（Veios）交战，屡次败北，卒为傅利·加米理（F. Camillus）所救。但他后来反被辜恩负义的罗马城判刑时，神在何处？高卢人占居罗马城，抢掠，焚烧，杀戮时，神在哪里？

当瘟疫盛行时加米理又将辜恩负义的罗马城从魏岳人手中救出，后又从高卢人手中救出，他亦得罪而亡时，神在何处？在这次瘟疫时，戏进入了罗马城，这固然不是内身的瘟疫，而是罗马人道德更危险的时间，神在哪里？

① 古代罗马人赴筵时，侧身床上，边卧边吃，他们为神设床席，即为奉献之意。

当瘟疫又兴，据说由贵妇施毒药所致，在富贵夫人中，品行上比任何瘟疫更坏时，神在哪里？

当罗马人在高地纳（Caudina）为沙尼地所困，二位总统及军队，当在羞辱的合约上签字，以六百名骑兵为质，缴了军器，几乎赤身爬过敌人的轭下时，神又在何处？

当人民患瘟疫症，连军人因雷击也死了许多时，神在何处？

另一瘟疫时，当由哀比陶（Epidaurum）请爱斯古老伯名医至罗马城，而在加比多丘庙中的游比德神，在青年时未加学习，可能是因为他品行不端。

当敌人、路加尼人、布路人、沙尼底、哀杜基、高卢人，共谋罗马，先杀戮罗马人的钦使，然后打败了七位将军，与十三万士兵，卫队总监亦在内时，神在哪里？

当罗马变乱后，人民因敌人在即，乃上杨尼古山，这是患难的来源，如在其他危险时一样，授命柯登西（Hortensius）为独裁。这是前任独裁总未做过的，因为哀斯古老伯正在罗马，这是神的重罪。

因战争频繁，士兵缺乏，乃将平民送入军队，这名字的来源，是他们专门从事生育^①，因家中贫穷不能参战。

大浪都人，请了希腊孔武有力的著名君王毕路（Pyrrhus）成为罗马的敌人，他问亚波路神来日的事情，他给了一个模棱两可的答复，因为它说：“毕路，我告诉你，罗马能胜。”如此，无论毕路为

^① 劳动阶级（Proletarii）由拉丁文（Proles）而来，即子女之意。古代罗马人的劳动工作，都由奴才为之，他们没有任何权利，只能劳动，产生子女而已。

罗马人所败，或罗马人为毕路打败，答复总是对的。

为何双方军队失败？在一战场中，毕路得胜，以为亚波罗猜对了，但下次战争中，却由罗马人战胜。

在战争时期，妇女受孕而亡。我记得是在这机会中，哀斯古老伯曾推辞说：他是医生，而不是助产婆。动物亦死亡，因而怕缺少家畜。对特奇的冬天，又将何言？天气奇寒，市场中压雪历四十日，帝白河亦冻冰。若这类灾祸，发生在我们的日子，外教人要如何指责教友呢？

同样，因长久横行的瘟疫，多数人死亡，又当做何言？明年恐怕还要更大，哀斯古老伯亦无能为力，乃发密书。如西塞禄在书中所说，这是一种预言，容易相信注解的人，超于启示本身。

于是传说，瘟疫系由人占居寺庙而来，哀斯古老伯乃昭雪了他们无能或疏忽之过。

为何神庙为人久占，而无人反抗，岂非因许多神，长久祈祷后，毫无益处，于是逐渐为信奉者所弃，乃能由私人占居。

寺庙加以修理后，似乎是为平息瘟疫，若以后不为他人所用，就不会称赞范罗的学问了。他写寺庙时，说有许多不令人知道的。固然没有找到驱瘟疫的方法，但神可找到借口了。

第十八章 布义战争时，罗马人屡次败北

当布义战争进行时，胜负未决，两个勇敢的民族交战，多少小国灭亡！多少大城毁灭！多少国家遭殃！多少地区遭受了蹂躏！多少次胜负平分秋色！多少士兵及平民被害！多少船只只在海战时沉没，或为风浪所吞噬！我们若要述说一切，就要如其他历史家一样了。

当时罗马人忐忑不安，乃采取了无益可笑的方法。因着密书的权威，乃恢复了古代的戏，这是一百年前创立的，但在太平时忘记了，司祭亦向阴间之鬼神重演宗教戏剧，这也是在太平时取消了的。恢复了以后，阴间之鬼，看见地狱中增加了这么多的人，真是大喜过望。

这样，世人血战，胜负未分，神见了笑眼大开，阴间的鬼也大嚼特嚼。

第一次布义战争时，罗马人败北，雷古禄被掳，如在第一、第二卷中所说的。他是一位伟大的人物，本已战胜了非洲人，若不因罗马人贪求荣誉无厌，加给迦太基人不能接受的条件，他一定可以结束这次战争。但他不意被掳，度囚人的生活，然而他忠于所宣的誓，被凌迟处死，若不使神羞愧，当说他们有铁石心肠。

当时在罗马城内，灾患连天，帝白河泛滥，低处被淹，有些地方为急流冲去，在别处则积水成湖。大水之后，又遭祝融之灾，延至市场高墙，亦烧及最关心的维斯大（Vesta）神庙，因为在此庙中，大家所仰望重视的贞女，常以木柴燃火不熄。当时火已烧至，贞女受惊，不能将神的偶像救出，它已使三座敬拜它的城子特罗亚、拉维尼、亚尔伯灭亡。

这时梅德禄司祭（Metellus）忘了自己的安全，投身火中，将偶像抢出。当时是火不认识他，或祝融不在场，或在场的话，无力逃跑。所以一个人比神更能保护维斯大的圣物。若偶像不能由火中自救，如何能自水火中将罗马城救出呢？事实已证明了它毫无所能。

若他们说，这些礼仪并非为现世事物，而是为表示永世之物，

现世事物即使丧失，永世之物并不受其影响，可重复利用，我们就不责难他们了。然而他们盲目相信看了这些礼仪，遇到疾病与不幸，亦不变换不能支持的意见。

第十九章 第二次布义战争带来的灾殃

要描写第二次布义战争时，在两个民族中的灾患，真是太长了。依照非记载罗马战史，而赞扬罗马帝国人的判断，胜利者与失败者受了同样的害处。

亚尼巴（Hannibal）^①来自西班牙，越过比里牛山，经过法国，穿过亚尔卑斯山，兵力越来越强。他经过处，毁灭一切，如洪水一般冲至意大利。经过多少次的血战！罗马人多少次战败！多少城子投降，其他城子则被攻破，毁灭！经过多少次的战争，为亚尼巴是荣耀的，因为罗马人屡战屡败。

对甘纳（Canna）的激战又当何言？据说亚尼巴虽然残忍，但杀了无数的敌人后，曾出命令不再杀戮。胜利后，他曾将三斗金戒指送至迦太基城，使本国人懂得有多少罗马贵族骑士阵亡，因为不易计算，只可测量而已。由此可以设想阵亡的士兵数字是多么大，因为阶级越低。死亡者自然越众，这是可想而知的，不必细述。

因士兵缺乏，罗马人乃大赦犯人，解放奴隶，组成新军，以代替阵亡者。若亡者有知，当在九泉之下，羞愧无已。但解放了的奴隶，即将作战，却无军器，乃将寺庙中偶像所执的武器全数取来，

^① 迦太基人的著名将军，公元前247—前183年，为世界大军事家之一，他在欧洲屡次打败罗马军队；罗马人围困迦太基城，不得已乃离意大利，复归非洲，在查玛（Zama）一战大败，乃逃至皮底尼，闻人有意将他交于罗马人，乃服毒而亡。

罗马人似乎是说：“你们拿着这武器，久而无功，至少为我们的奴隶有点利益，你们是我们的护神，却毫无用处。”

国库没有钱，供给军队的开支，各人乃依自己的地位，将一切戒指，装饰品尽量献出。议员及其他阶级人士，都不保留任何金属品。

我们今日谁能容忍穷苦到这种地步，情愿将余物分与演员，却不愿给拯救祖国危险的军队呢？

第二十章 司贡城被毁，罗马人对司贡人，毫无帮助

在第二次布义战争中，最惨最可痛惜的，是司贡城的毁灭。这座西班牙的城子毁灭的原因，是因为它对罗马忠心耿耿。亚尼巴与罗马绝交后，就寻找挑战的机会，它于是围攻司贡城。罗马得了消息后，就遣使要求亚尼巴解围，但它不答理他们，乃至迦太基城，抱怨和约受侵犯，但一无所得，乃回至罗马。

此时，这座殷富的城子，为班国人及罗马人所重视，被困八九月后，终为非洲人所毁。它的毁灭，读起来都令人战栗，何况描写它呢？但我轻写淡描地提及它，因为与我们的问题，有密切的关系。

先是饥饿，据说有人曾吃死人的死尸。后为这不幸的遭遇所逼，为不坠入亚尼巴的手中，大家燃起一堆大火，杀了自己的亲人，投入烈火之中。

在这机会中，常张着血盆嘴的神，以享受祭献的脂油，却常以模棱两可的预言欺骗世人，似当有所作为，当助佑罗马的友邦，不当让它毁灭，因它所以要被毁灭，就是因为不愿失信，可说他们是司贡城罗马结约的中人。

因为司贡城愿忠于对罗马人所许下的，又在神鉴视下宣过的誓，

却为不守信实的亚尼巴所围困，所毁灭。若亚尼巴走近罗马城时，神曾以雷闪风暴驱逐他，似乎此时亦当参与了。我且敢说：若亚尼巴正在消灭罗马的朋友，他们是在危险中，因不愿失信，却无人帮助，神更当助佑他们，而不需要帮助罗马人，他们能抵抗敌人作战。

若这些神的确是罗马幸福荣耀的庇佑者，当使司贡城不致灭亡。所以相信神助佑罗马城，不为亚尼巴攻破，而不能助佑司贡城，为无稽之谈。

若司贡人奉天主教，为信仰而遭教难，不以刀火自杀，为信天主教而受难，至少在痛苦中，可如信仰基督的人，不为求暂时的世福，而为找永久的幸福。而愿为神昭雪者，说敬神是为得世福，对司贡城的被毁，当做何言，岂非如为雷古禄昭雪时一般？

然而其中有一分别：一方面是一个人，此处是整个城子，但他们死亡的原因则同，即不食言。因为忠于所许，雷古禄回至敌人处，而司贡人却不愿与敌人讲和。

因不食言，竟要引神的愤怒，即使神愿助佑，不但个人，连整个城子都能毁灭？我们的敌人，可随意答复。若神因不会食言而愤怒，就当去找恶人敬拜他们。若神并不发怒，却让忠于他们的人及城受尽苦痛而灭亡，就当说敬邪神，毫无益处。那么相信因为停止敬礼他们的神，而得不幸的人，就不当对我们发怒了。

因为即使他们的神助佑他们，不但要抱怨遭遇不幸，并可如雷古禄及司贡城人，受尽苦难而亡。

第二十一章 罗马对施比安辜恩负义

在第二次及第三次布义战争期间，沙路底说当时罗马人的风气

纯良，和平度日。（因本书范围甚广，只好撇下许多事）罗马及意大利的大恩人施比安，结束了这次残酷的战事，打败了亚尼巴，控制了迦太基城。他自幼年时即献身于神，在寺庙中长大。后为仇人控告，被逐出祖国之外，他曾以勇力救了它，乃在林德村中度其余年。胜利以后，他不愿意再见罗马城，据说并遗嘱自己死后，在辜恩负义的祖国，不用举行丧礼。

以后曼利乌（Manlius）总督战胜了加拉德人，因着他，亚洲的迷淫风气，浸入罗马，它比所有敌人更坏。据说在罗马是第一次看见以铜装饰的床及锦绣的被褥，舞女亦随而引入，在宴会中，弥漫着淫乱风气。

我愿谈论世人因天然所受的灾殃，而不是人为的灾殃。对这问题，我特提及施比安，因为他受仇人的毁谤，死于他曾拯救的祖国之外。为何罗马的神，原来是为现世福乐而敬拜他们的，不酬报他保护了神庙，不受亚尼巴的侵害呢？

但沙路底说当时风气纯良，所以我提及亚洲的迷淫风气，以便指出沙路底所说，是与别的时代作一比较，当时风气一定更坏，互相仇恨不和。亦在此时间，即第二次及第三次布义战争之间，订了《伏各尼法》（Voconia），不能以女子为继承人，连独一女儿亦在内。我以为没有比这法律更不合理的。

但两次战争之间，灾难较轻，军队因不断战争，尚能胜利，在国内亦没有其他时代的纠纷。在最后一次的布义战争中，另一位施比安亦名非洲人，一鼓作气，即将罗马的敌城完全毁灭。

此后，罗马民国平安丰富，但因风气之坏，祸患重重，可以证

明迦太基城之忽而被毁，比与它长期战争更为有害。

这种祸患，直至恺撒、奥古斯都（C. Augustus），他取消了自由，因为已不是光荣的，而是议论纷纷的，将一切操在皇帝手中，恢复了古老的帝国。

我不提此时的许多事实，如与奴蛮人的战争及和约在内，它曾受极大的耻辱；鸡由龙中飞出，这对孟治总统是不利的，似乎在城内空闲无事，为军队不利，并使罗马民国操心，别的敌人要来攻击它。

第二十二章 米特大的谕旨

我对这些事，一字不提，然而不能不提及亚洲的君王米特大^①曾出命令，在同一日杀光所有罗马人，无论他们是在何处，他们的人数相当多，各从其业，就这样执行了，看见所有的罗马人就杀，无论任何处，在田野中，道路上，在城内、村中，在市场内，寺庙中，在床上，在筵食时皆然。

临死人的哀叹，见者无不流泪，连刽子手亦然；主人被逼，不但在家中要看到杀人，自己还要做刑役。忽然间，当拉长脸面，由朋友成为敌人，冷静地去受命杀人，一方面肉身受其损害，而另一方面，则心灵遭殃。

是大家疏忽了预卜？他们离家时岂没有家神公神可求，以作此一去不返的旅行？若如此，我们的敌人，就不当轻视现代；很久以前，罗马人已轻视这类荒唐不经的事了。若他们曾经卜问过神，他

^① 米特大（Mithridate）为小亚细亚邦国的君王，公元前123年—前63年，为罗马的敌人，不断与它战争；因儿子的反叛，未能进攻意大利，乃服毒而亡。

们当答应这种卜问有何益处，这类迷信，只是人为律法所准许的。

第二十三章 内乱扰乱罗马民国，驯良的家畜亦变为疯狂的

我们简单地提及灾祸，因为是国内的，更令人哀惜，就是内战。我们不但当提及人民反叛，且有内战，血流成渠，党派不和，不但意见不合，言语争执，甚至使用武器，互相残杀。社会战争，奴隶战争，内战曾使罗马人流了多少的鲜血！使意大利受了多大的损失！

罗马的友邦拉治（Latium）反叛罗马前，所有的家畜，犬、马、驴、牛等，本驯伏于人，忽然变成凶狠的，失去了以前的温良，逸出厩房，自由奔走，不但外人，连主人走近他们时，亦张爪舞牙，咬伤他们。若这是象征的话，是何种灾殃的象征；若不是象征的话，已是何等的灾祸！若在我们的时代，发生了这类现象，我们的敌人对我们，比当时家畜对他们还要凶哩！

第二十四章 因克拉基变乱所引起的内乱

内战是克拉基（Gracchi）土地法所引起的，因为它强迫贵族与平民平分强占的土地，但要消除这种恶习，是非常危险的，且经验证明，非常有害。当克拉基长兄被杀时，多少人被害！不久，克拉基弟弟被害时，又有多少人被杀戮！已不顾法律及官长的命令，贵族与平民，以武器交战，互相残杀。

据说何必密（L. Opimius）总统在罗马城中，煽动人反对他，将他与同党人及许多平民，约三千人，一同杀死，而当时诉讼正在进行中。

由此可以懂得，这次内乱，杀害了多少人，依照审判程序，当判多少人死刑。杀害克拉基的凶手，将他的头颅，依其重量，以黄金计算，卖与总统，这是预先约定的。在这次内乱时，傅尔维

(M. Fulvius) 总统及其子女亦同时被害。

第二十五章 因议院的决定，在变乱及残杀处，建立寺庙

因着议院的慎重决定，在变乱地方，双方多人被杀处，建立和睦神的庙，使克拉基的结局，对演讲者发生影响。

然而这岂非嘲笑神祇？给和睦神造庙，她若在城内的话，不会让人如此不睦。若和睦神因遗弃了人民，而犯重罪，关在庙中，如在监狱中一般，倒是很适宜的。若依逻辑的话，根据事实，岂不当为纠纷神立庙？岂有和睦为神，纠纷非神的理由？或照拉白柯的分析，和睦神是善神，而纠纷神为恶神？但他没有别的标准，只在罗马看见有疟疾神的庙及健康神的庙。同样，当建立一座和睦神的庙及纠纷神的庙。

然而罗马人若准许这神住在他们中，是非常危险的；当记得特罗亚城所以毁灭，就是受了慢待。因为她没有被邀请，所以设法在三位女神中，引起纠纷^①在她们中，投下金苹果，女神你争我夺。维奴女神胜利，于是哀来纳被掳，特罗亚被毁。

若纠纷神因为在罗马城中，没有寺庙，使城内鼎沸，若在自己的杀人处，看见为自己的敌人和睦神立庙，岂非要大吃其醋吗？我们固然可以嘲笑这些无谓的迷信，博学之士却要搔首寻思。

然而敬拜善恶神祇的人，不能避免和睦与纠纷神的争辩。或不管她们，用疟疾神、培罗神代替她们，因为古时已为她们立庙。或同时敬拜她们，则和睦神离去后，纠纷神就引他们内战。

① 三位女神：游奴 (Juno)、巴拉代 (Pallade)、维奴 (Venus)。

第二十六章 建立和睦神庙后的战争

罗马人以为将和睦神庙，放在演讲人面前，可以克拉基之被杀害阻止叛乱，然而后来的祸患，竟甚于前，可以证明有何益处。此后的演讲者，不但不设法避免克拉基的榜样，反而超过他。

沙都尼 (L. Saturnius) 民政官，施维理 (C. Servilius) 警卫官，后来杜素 (M. Drusus) 都引起了许多次的叛乱，杀人如麻。继而起者为社会战争，使意大利遭殃。十室九虚。继之以奴隶战争与内战，经过多次酣战，血流成渠。当克服罗马帝国的人民，如凶暴的野人一般。

历史家不易解释，为何七十个舞剑者能引起奴隶之战。反叛者这么多，居然打败罗马的勇将，蹂躏整个城子及区域。这不单是奴隶战争，因为奴隶先蹂躏马其顿省，然后西亚利及海边一带。虽是乌合之众，但谁能准确记录他们的抢掠及酣战呢？

第二十七章 马利和及西拉的内战

马利和已杀了许多反对他的人，手染鲜血，被逼逃出城外，用西塞禄的话，人民刚开始自由呼吸：“齐那 (Cinna) 与马利和乃开始结仇，杀了最著名的人，罗马城中的光明熄灭了。”后来西拉加以报复，比所报复的罪恶，还更有害，拉丁诗人鲁家纳 (Lucanus) 说：

“药比疾更凶，手比病更痛，
恶人云何亡，因已无善人，
仇恨得放任，法亡愤怒兴。”

当马利和与西拉交战时，不提战争以外被害的，连在罗马城内，

被杀的人，路上、广场、戏场、庙中，比比皆是。不易说定交战者为得胜杀人更多，或胜利后杀人更众。

马利和被逐，胜利后凯旋时，除了到处杀人以外，何大维总统的头颅陈列在台上，恺撒与费勃利在家中被害，克拉西父子对面被杀，佩皮与奴米都用钩吊着。五脏流出而死，加都路服毒自尽，以不坠入仇人手中，地亚神的司祭梅路拉切断静脉，将自己的鲜血，献给游比德神。凡问候马利和，他不伸手的，在他眼前，立即处死。

第二十八章 西拉的胜利，报复马利和的残忍他处亦同，不必用

西拉的胜利随之，乃报复马利和的残忍，这胜利是用人民的鲜血买来的。战争平息后，在和平时，罗马城遭难更重。老马利和杀人如麻之后，少马利和及加朋，马利和的党人，在西拉将要来临时，不但对胜利无望，连对自己的性命亦担忧，乃在城内大开杀戒。除在多处，大加杀戮外，竟围困议院，将议员拉出，如由监狱中拉出一般，送往刑场。大司祭雪伏拉（M. Scevola）被害时，手抱维斯大神的祭坛，这是罗马人最神圣的地方，几乎他的鲜血，将维斯大贞女保持的火熄灭。

于是西拉凯旋入城，在一别墅中，不在战时，而在太平时，命将投降的七千人尽数杀死。在全城中，西拉及同党人任意杀戮，被杀的人，根本无法数清，乃有人向西拉建议宽恕数人，使有出命令的对象。

在罗马城中任意杀戮停止后，在大众狂欢中，揭出二千人的名单，由骑士及议员中选出，他们当受死刑。名列死人中的，固然痛

苦，然而亦使人快乐；被定死刑人的忧苦，不及别人的喜乐，因为已可无所忧愁了。然而被定死刑者所受的刑罚，使生者亦提心吊胆。一人，不用武器，由刑役以手分裂而死，比猛兽之分裂死尸，还更野蛮。另一人，双眼挖出，四肢逐一砍下，让他长久生活下去，或更好说：逐渐死去。

有几个大城被卖，如别墅一般，另一城中的居民，同时被杀，如引一个犯人去受死刑一般。

这些残酷，都在战时后太平时实行的，不是以迅速求胜利，是使所得胜利，不为人轻视。和平与战争竞争残忍，而胜过它，战争时杀戮军人，和平时却杀害平民。战争时，受伤者，在可能范围内，将以休息医治，而太平时却不要脱险者继续生活，反要他不加抵抗而亡。

第二十九章 哥德人的人犯，与罗马人由高卢人及内战时所受灾殃的比较

外人的何种狂怒，野蛮人的何种残忍，可与罗马人对同胞的胜利比拟呢？在罗马城中，可以看到更凶恶，更不人道吗？是以前高卢人的残杀，是最近哥底人（Gothi）的侵犯，或是马利和及西拉与他们的党羽之对付同胞？

高卢人杀了罗马城中的所有议员，除了避至加比都者之外，因为只有它可以自卫。聚集在加比都的议员，性命宝贵，犹如黄金，敌人固然不能以刀剑杀害他们，但可以长久围困，置他们于死地。哥底人饶赦了许多议员的性命，只错杀了几位，使人更为惊奇。

当马利和尚在人间时，西拉以胜利者的态度，坐镇加比都，决

定杀戮。马利和暂时逃跑，回来时更为残忍，而西拉在加比都，由议员议决，夺了许多人的性命与财产。当西拉不在罗马时，马利和的党羽，也不饶赦议员及司祭慕治和的性命，他被害时，手抱着罗马人最尊重的祭坛。西拉最后一次屠杀时，不提他别的罪恶，所杀的议员，比哥底人所抢掠的还要多。

第三十章 基督诞生前的战争

外教人不将战争归于他们的神，而将现在灾殃归于基督，是何等的无耻、无知，更好说是疯狂。内战比与敌人的战争，为害更大，如他们的历史家亦承认的，因着它，罗马民国彷徨不安，几乎完全毁灭，是发生在基督以前。

因着前因与后果的关系，由马利和及西拉的战争而至施多利（Sertor）与加底利纳（Catilina）；施氏为西拉所逐，加氏为西拉所养；然后是雷比杜（Lepidus）与加多路（Catulus）的战争，一个愿意毁坏西拉的工作，而另一个却要保护它。

最后是邦贝（Pompeius）及恺撒，他不能容忍邦贝的权力，因为自己没有同等的权力，然而邦贝失败被杀后，他的权力反而更大。

此后是另一恺撒，又名奥古斯多的战事^①，他在位时，基督诞生。这位奥古斯多作过多次内战，许多名人丧了性命，其中有大演说家及大政治家西塞禄。

恺撒战胜邦贝后，胸襟开朗，让敌人保存他们的性命及爵位。有人猜疑他贪求王位，在议院中为几位议员所杀，以护卫民国的自由。

^① 奥古斯多（Augustus）拉丁语有至尊之意，后成为罗马皇帝的尊称。

此后安多尼 (Antonius)，一个品行不端，没有廉耻的人，贪求高位，西塞禄以国家自由的名义来反对他。于是一个性情温和的青年，恺撒的义子，别名奥古斯多出现。西塞禄倾向这位青年恺撒，希望安多尼失了权力后，这位青年能使国家自由。

但西塞禄竟大错特错，他不善于预料事变，他所保护的青年，竟以和好的合约，准许安多尼杀害西塞禄，又将这位大演说家所卫护的自由，放在自己的足下。

第三十一章 外教人无耻地将现在的灾祸归于基督，而他们敬拜邪神时，并不能阻止这类灾殃

得了许多恩惠，而对基督不知恩的人，若受灾殃，就去控告他们的邪神。当灾难频行，同胞的鲜血倾流，并不在任何地方，而是在馨香鲜花的祭坛上，司祭受人敬重，庙宇堂皇，奉献祭祀，演戏，宗教信仰深固。

西塞禄不逃入庙中，因为慕治在祭坛前亦被杀。侮辱天主教的外教人，却避入基督的圣堂内，野蛮人且强逼他们避入，以保全性命。

我知道，凡公正判决的人，亦容易承认这点。我不再提及以前所说的灾殃，还有许多别的，更好放下。若在布义战时前，人类已奉了天主教，而非洲与欧洲遭遇到这么多的灾难，我们现在容忍的外教人，一定将这些灾祸归于天主教了。

至于罗马人，若高卢人入侵，帝白河泛滥，闪雷、抢掠，及内战前的一切灾患，都在天主教广扬之后，则他们的抱怨更不能使人忍受。至今所遇无数的灾殃，可称奇迹，若在天主教时代发生，将

归罪于谁，岂非归于天主教人吗？

我且不论奇异，然而无害的事件，如牛开口发言，婴孩出世前讲话，蛇飞，女子变为男人，及他们历史书中所提的类似事情，无论是真是假，只使人惊奇，并无害处。但雨土，落石（不是下雹，而真是石头），这一定有害。

在他们的书中，我们读到哀特纳火山，它的火流，由山顶至海边，使水起沸，岩石融化，船上的柏油亦融化。这事虽亦奇异，但为害匪浅。并记载另一次火山爆发时，西西利全岛为烧灰所淹，加大尼城的瓦因重量太大而损伤，罗马人为巨大灾祸所感动，免税一年。

又记载非洲已成为罗马省时，忽而蝗虫成群，吃完树上的叶子及果子后，形如一片云，投入海中。死后吹至海边，臭气冲天，引起瘟疫，单在梅西纳城就死了八万人，在海附近地区还更多。他们并说，在乌底加城，三万青年军人中，只剩一万名。

这些轻浮的人，妄证我们，我们当加以容忍，并非答复。这类灾祸，若发生在天主教时代，岂不归于天主教吗？

但他们却不愿意将这一切归于他们所拜的神，为使不受苦，或受更小的苦，而以前敬拜他们的人，却受灾殃更多。

第四卷

不当将罗马帝国的广大及长久时代，归于游比德或外教人其他的神，他们将每事，甚至最下贱的东西亦归他们；当归于独一的真主，他是幸福的创造者，及世间权力的主人及判官。

第一章 在第一卷所讨论的事

我从事论天主城时，以为先当答应敌人，他们只顾如浮云似的世间事物，而将一切所受的灾祸，都归于独一真的、并有益的天主教。这是由天主的慈善而来，而不由天主的严厉而来。自充博学者，引领愚民仇恨我们，使他们相信现在的一切灾祸，从前总没有过。知道这种意见错误的人，隐瞒着他们所知道的，反而说这是真的，证明他们有反对我们的理由。所以我当用他们作者的书籍，证明事实与他们所思想的，大相径庭。

此外，我尚需指出他们所公开敬拜的神，是骗人不洁的邪魔，喜好真的或想象的罪恶，并愿在他们的庆日举行这类事，使人看到神愿我们学习的，自然去做这类当加指责的行为。我不用我的理由

来证明，而用新近的回忆，因为我自己亲眼看见举行这类礼仪，一部分是用传授人的著作，不是为得罪神，而为光荣神。

比如他们中最博学多能的范罗（Varro），写了几卷书，论人事及神事，依问题的重要加以甄别。他不但将戏剧放在人事中，亦放在神事内。若在城中，只有善人君子，戏剧就不会在人事中了。他做此事，非由自己的意志，而是因为生在罗马，亦在罗马受过教育，已在神事中，找到了戏剧。

在第一卷的最后处，我曾简单地写了当讨论的问题，在第二卷中亦曾提及。我知道做外教人所盼望的事，以满足他们的愿望。

第二章 在第二及第三卷中讨论过的问题

我曾应许过，将对以罗马帝国的灾祸归于我们的，予以辩驳，并提出可以证明罗马城及各省，在禁止向神祭祀以前，所受的灾殃。若在此时，天主教已广传，并禁止祭献神，他们一定要将一切灾祸归于我们。

在第二及第三卷中，我已详细解说了。在第二卷中，我讨论过伤风败俗，是独一的真灾祸；在第三卷中讨论糊涂人所怕忍受的，即肉身的疾病及外物，这是善人与恶人所共同忍受的；善人安心忍受，而恶人反因此成为恶人。但我只说了罗马城及罗马帝国很少的灾祸，因此我并没有将直至恺撒，奥古斯多朝中的一切，都说出来。

我要说的，不是人造的灾祸，如战争时的蹂躏毁坏，而是由于自然界的工作。亚布来（Apuleius）在世界书中，简单地说：世间的万物变幻无常，且能变化，毁灭，更该说出了多少事故？我就用亚氏的话：地震时，地口张开，吞下城子与居民；大水冲了整个地

区，陆地为水所冲，成为孤岛，在别处则沧海桑田，城子为暴风雨所毁，闪电烧了东方的几处，在西方大水引起同样的灾祸。

哀特那（Aetna）火山爆发时，如一条火河，由上而下，火光融融。若我愿意收集历史中的这类事情，在基督消除这类有害人类的灾祸前，更不知要说至何时。

我也应许了讨论因何原因，亨毒世界万国的天主，庇佑罗马帝国，扩张疆域。而罗马人所敬的神，却不帮助他们，反而欺骗他们。

现在我要特别讨论罗马帝国的发展。在第二卷中我已说过，外教人敬拜的邪神所引起的祸患，及所做的伤风败俗的事。适当时，在前三卷中，我亦提及“使太阳上升，光照恶人也光照善人，降雨给义人，也给不义的人”（玛·伍·四五）的天主，如何庇佑了善人及恶人，连野蛮人亦尊敬他，超乎战争风气之上。

第三章 以战争扩张的帝国，依智者及幸福人看来，可算幸福否

现在我们看看可将罗马帝国的广大及恒久，归于以淫乱戏剧及司祭敬拜的邪神否。我格外愿意先研究有何理由，可夸张罗马帝国的广大，因为不能证明常在战争中的人，因着畏惧或欲望，倾流人的鲜血，以得悦乐，如玻璃式的快乐，却容易打碎幸福的人。

为使人在这点上，易于判决，不要以巧言高谈，大论民族、国家、省份，茅塞我们的理智，而只看两个人（因为每人就如演讲时的一句话，或城中及无论多大国家的一份）。我们设想二人，其中之一是穷人或中庸之家，而另一个却为富翁。富翁不断的恐惧，生活枯干无味，欲火燃烧，与人结仇，总不平安；而在此可怜的情形中，

其财产却不断地增加，然而操心亦随之而来。

而另一个中庸之家的人，对自己的财产心满意足，与亲友邻人互相亲善，心中平安，虔敬真神，心胸开朗，身体健康，克己、贞洁、良心正直。我想没有这样糊涂的人，不知拣选其中之一人。

若在二人中，规则如此，在两个家庭中，两个民族，两个国家中，亦当守这合理的规则，若善用这规则，就容易看出真假幸福的所在。所以若敬拜真天主，并以神圣的荣耀，及品行与温良来光荣他，善人就当长久为君王，这并不是为他们自己的利益，更是为人民的利益。因着他们的热心及公正，这是天主的大恩，能使他们在现世享福，并得长生。

所以在现世若善人做君王，不是为他们自己的利益。而是为世人的利益。若恶人做君王，为他们自己更有害，因为有作恶的更大自由，使他们的心灵变坏，而他们的人民，只因自己的罪恶，才能受害。

因为恶王对善人所做的，不是罚他们的罪恶，是试探他们的德行。善人在人权下，还是自由的，恶人就是南面称孤，不但是一个人的奴隶，而是所有毛病的奴隶，这自然更为重要。《圣经》上论毛病时说：“人被谁制胜，就是谁的奴隶。”（伯后·贰·十九）

第四章 没有公义，国家就如一群强盗

没有公义，国家岂非如一群强盗？一群强盗岂非如一小国？因为它是一个团体，有一个领袖，有合约，并依规定而分赃物。若他们获得同伴，占一块地方，确定地点，夺下城子，控制人民，乃称为国家。这个名称，并不减轻他们的贪心，只是不受人的惩罚了。

这样，一个被捕的海盗，巧妙地答应了亚历山大王。这位君王问他以何权利，横霸海上，他大胆地答说：“以你横霸天下同样的权利。因为我只有一只小船，乃被称为海盗，你有一大批船，乃尊为帝王。”

第五章 剑客的权力，几乎相似帝王的权力

我不研究罗马禄聚集了何种人，使他们离开了绿林的生活，不受应得的罪，而成为公民。现在他们已一无所惧，能平安度日了，不然，能做出弥天大恶来。

我只说罗马帝国，疆域已广，因为征服了许多民族，大家都怕它，却几乎不能避免一场大灾祸。几个甘巴尼省的剑客，由学校中逃出，组织了一个强大的军队，在三个领袖率领之下，蹂躏了整个意大利。

外教人当指出那个神帮助了这几个强盗，成立了一个强国，打败了罗马的军队。他们的势力虽然昙花一现，但岂可否认神曾助佑了他们，难道每个人当长命百岁？若这样推理的话，就当结论到神不会帮助任何人做君主，因为所有人都死得太早了。不但一个人，连所有人都如朝露，一瞬即逝，这未必不是一种恩惠。

在罗马禄时代，敬拜神的人，早已作古，他们正在阴间受审。他们死后，罗马帝国疆域扩大，对他们有何关系？至于他们平生行善作恶，我不去讨论它。同样，在罗马帝国时代，许多人活了几年，就一命呜呼，负带着自己善恶的责任。虽罗马帝国日子方长，但人民却如后浪推前浪地一瞬即逝。

若当以浮虚日子，亦归功于神的助佑，剑客一定也得了神的助

佑。因为他们断了奴隶的铁链，逃之夭夭，组织了大军队，服从领袖的指挥，竟使罗马人见而生畏。他们打败了好几位罗马将军，抢夺了许多物件，打了许多次胜仗，乃放纵私欲，尽量享乐，出命施令，直至经过许多困难，才被战败。

现在我们来写更重要的事情吧！

第六章 尼奴王因着贪心，第一个愿扩张自己的国土，乃与邻国交战

游斯定（Justinus）随从陶公邦贝（T. Pompeium）的榜样，不但以拉丁文，并写了简单的希腊文史，在他书中前面说：

“起初时，统治人民与国家的责任，托付给荣登王位的人，并非因为他们拉拢人心，而是因为他们为人良善，行为忠节。人民不受任何法律的拘束，君主的意愿便是法律。君王的责任是护卫自己的国土，而不是扩张疆域，因为国家界限，就在地方之内。

亚西利王尼奴（Ninus）雄心勃勃，第一个变换了这民人间传统的成例。他第一个与邻国人民交战，打败了不善战争，不能抵抗的民族，占了他们的国土，直至利皮亚。”

稍后，他又继续说：“尼奴王能长久保持他的广大国土。打败了许多民族后，他愈强大，又去侵犯别的民族，每次胜利后，又鼓励他去同别的民族作战。这样，他竟征服了东方的所有民族。”

无论游斯定及陶公邦贝的著作可信与否——别的可靠历史证明他们曾经捏造——由其他作家，我们一定知道亚西利国的国土，由尼奴王大为扩张，且年代久远，非罗马帝国所能望其项背。因为据史家所载，亚西利国由尼奴王第一年起至为梅地所灭，共一千二百

四十年。

与邻国交战，以扩张疆域，打败他们，又去征服不侵犯自己的民族，只因要南面称孤，岂不是强盗的行为？

第七章 国家的胜败，是否由神的助佑

若亚西利国，疆域如此广大，年代又这样久远，并没有神的助佑，那么为何将罗马帝国的广大及久远，归功于罗马神的助佑呢？因为彼此的原因，当是一样的。若以为国土之扩大，系国神的助佑，我请问是何种神的助佑？因为为尼奴所败的民族，并不敬拜他神。若亚西利人有了自己的神，善于建立及维持帝国，他们亡国时，难道是神死亡了吗？或是因为没有得到所许的酬报，情愿臣服梅地人，然后因齐路（Cyrus）允许了更大的酬报，又臣服于波斯人？

这些民族，经过马其顿王亚立山的广大帝国，但如昙花一现后，直到现在，仍旧在东方自己国家的疆域内存在着。

若是这样，那么或是神不忠信，因为遗弃了朋友而投降了敌人，这是一个人，如加米禄所不屑为的。他打败了敌人的城子后，发觉罗马对自己辜恩负义，但他忘了自己所受的侮辱，只记得罗马是自己的祖国，又从高卢人手中，将它救出。

或是神的能力不大，而为人力或巧计所败。或者神非为人所败，是神互相交战，为另一城的神所败。那么神间亦有仇敌，各自拥护自己的党派。那么一城的人，除了敬拜自己的神外，还当敬拜帮助自己神的神了。

但无论如何，神在战争时逃跑，迁移或出卖，在任何地方及时代，这些国家因着战争失败而灭亡，总在基督出世以前。一千二百

年后，亚西利国已灭亡，若天主教宣讲了另一永远的王国，禁止叩拜邪神，那么失望之余的人，将作何言？岂不要说：这样久远的国家，若不抛弃原来的宗教，而信奉天主教，是不会灭亡的。

对这可耻的妄言，我们的敌人，当明镜高悬，来照自己本来的面目，当羞愧自己还保存一点羞耻。

罗马帝国并未灭亡，只受损失而已，如它在基督讲道前所经过的，自可复兴，就不可失望，它现在亦能恢复原状。在这点上，谁能知道天主对此的圣意呢？

第八章 何种神帮助罗马人，保护、扩张帝国

现在我们在罗马人敬拜的许多神中，找出那几位对维持及扩张帝国最有贡献的。在这高尚的工作上，我不相信罗马人敢归功于淫乐之神，或管理婴孩啼哭的神，或看守婴儿摇篮的神^①。

在这书中的一章内，如何能将男女神的名字一一写出？在厚厚的册中，才能写出他们的姓名及职务。罗马人以为不当将田野托给一位神，乃将田野托给田野神，山归山神，丘陵归丘陵神，山谷归山谷神。他们亦不将收获归于一神，种子在土中时，归种子神，开始发芽，归芽神，收割后，归于收割神。

谁不信由种子发芽，直至结果，归于一神就够了呢？但他们不以为足，却要许多神；不愿亲近真天主，而与群魔为伍。他们将发芽的五谷归谷神，将茎、干归茎神，将小叶归小叶神，出茎的大叶归大叶神，将成熟的五谷归谷神，五谷开花时归花神，出乳时归乳

^① 罗马人将各事归各神去管理，如山岭归山岭神，田野归田野神，大都用拉丁文物名字，所以直译某物神，不译拉丁本名。

神，成熟时归成熟神，收割时归收割神。我记不清所有神的名字，因为非常讨厌，而他们却毫不知耻。

我愿提出其中的少数，为使人懂得这些外教人总不敢说上面诸神保存了，扩大了罗马帝国，因为每个神只司一职，不易相信其中之一，居然有统治万物的职务。

种子神，不能同时管理种子与树木，如何能管理罗马帝国呢？摇篮神不能离开摇篮，如何能参加战事呢？茎神不能兼管小果，如何能参与战事呢？

每人在门房中，置一守门的神，但因他不是真神，他们却派出三位，将门户归于户神，门神管门，枢归枢神，门神不能同时看守门户及门框。

第九章 罗马帝国的扩张与恒久，是否当归功于游比德神？敬拜他的人，以为他是最大的神

我不能说出所有小神的名字，当寻求何种使罗马日益扩大，且为时久远，这个大功，当归功于游比德神。罗马人愿意他为众神的首领，由他手中的权杖及高比德的庙，可以作证。为此，罗马人高举这神，引维治利的话说：“一切充满游比德。”

史家范罗以为恭敬游比德，亦为敬拜一神，摈弃偶像者所崇拜的，虽然名字不同。若事实如此，为何他在罗马，如在别的民族一样，为之立神像呢？这事使范罗不悦，他虽为罗马大城的恶习所驱使，但不疑惑说：引偶像入城市中时，就不敬畏神，而出现另一错误。

第十章 将世间各事归各神者，有何意见

为何以游奴配合游比德，为其姐妹及妻子呢？外教人说：理由

是游比德在以太中，游奴则在空气间，这二元素上下相合。若游奴亦占一部分，那么游比德已非一切都充满他的神了。或是夫妻二人都充满这两个元素，而同时在其中，也在每一元素内？那么为何将天归于游比德，而将地归于游奴呢？若二神已足，为何又将海洋归内东（Neptunus），将地归普路都（Pluto）？为何他们又不独身，将撒辣治（Salacia）配内东，普色比（Proserpina）配普路都呢？

他们说：游奴既居在天的下层，即空气中，同样撒辣治居海洋下层，普色比居地的下层。他们设法美化这些神话，然而没有达到目的。

若是这样，他们的祖先就该说世界的元素是三种，而不是四种，以便将每一元素，归于神的配偶。但上下的水常是水，若有分别，也不致下面的水已经不是水了。而下层的土，虽性质有别，但总是土。

所以物质世界由三四元素组成，那么米内瓦（Minerva）^①何在？占何地方？充满何物？因为她与上面的神同在加比都庙中，虽然不是他们的女儿。若他们说：她居以太的上层，为此诗人说她由游比德的头部而生，她既然尊于游比德，为何不被选为众神之后呢？可能是不当将女儿放在父亲之前。

那么游比德对沙都纳（Saturnus）为何不照公义而行？是因为他被打败了？那么神亦互相战争？外教人说：不是，这是神话。我们姑且不信神话，对神往更好里去想，为何不给游比德的父亲一个

① 米内瓦为希腊文艺之神，游比德之女。

荣耀的位置，若不更高，至少平等的？外教人说，这是因为沙都纳代表时间。那么敬拜沙都纳的，就是敬拜时间。这样，就当相信众神之王游比德由时间而生了。那么说游比德及游奴由时间而生，有何不可？既然一个是天，一个是地，而天地都是在时间中造成的。

他们的博学之士及诗人亦这样写着。维治利不照诗人的神话，而依哲学书写说：

“全能父以含雨的以太，降至欣悦的妻子怀中。”

即是他降至地上。此处他们说亦有分别，以为在地下尚有别的神：载路（Tellur），戴路满（Tellumon）承认他们皆为神，各有其名，以各神的任务而别，各有祭坛及庆日。

他们又称他为众神之母，若容忍诗人的神话，依他们的书籍，不是诗赋，而是宗教性的，游奴不但是游比德的姐妹及妻子，还是他的母亲。同时又以地为且来（Ceres）及维斯大，虽然他们说维斯大是属家庭的火，没有火，城子就不能存在，为此托于贞女照管。如由火不能生物，同样由贞女亦不能产生；直至基督由童贞女而生，才将前例打破。

谁能容忍先将火看得如此神圣，竟以维奴斯^①称维斯大，那么她们的童贞，将被说为废物。因为若维斯大为维奴斯，那么禁止肉欲的贞女，能以何种礼仪去尊敬她呢？是有两个维奴斯？一个是贞女，一个不是？最好说有三个，一个是贞女的神，即维斯大；第二个是结婚女子的神；第三个是妓女的神，如非尼且妇人（Phenices）将出

① 维奴斯为希腊美丽的神。

嫁的女儿与丈夫同房前，强夺其贞洁，献与这神。

哪一个为武刚的妻子呢？不是贞女，因为她有丈夫；也不是妓女，为不使游奴的儿子及米内瓦的同事受辱。只剩下结婚的妇女，但愿妇女们不要仿效他与马尔斯（Mars）^①所做的丑事。

外教人说：你又回到神话中去了，我说这些事情，他们为何向我发怒呢？当向他们自己发怒，因为在戏台上，他们乐于参加他们神的罪行。若不用明显的证据，证明这事，似乎不易使人相信，这种戏还是为敬神而创立的。

第十一章 依外教的贤人，许多神只是一个游比德的化身

外教人用许多的证据及理由，来证明他们的意见。有时他们以游比德为物质神的灵魂，充满、推动三四元素，形成大地；有时将一部分权力让与兄弟姐妹；有时怀抱游奴，即下面的空气；有时与游奴，如妻子及母亲——在神中这是不违反道德的——形成天地，以种子及雨水而生育。

亦有以为游比德是独一无二的神——不必提及所有的假说——如著名的诗人维治利所说：“神充满天地大海。”

或说：游比德在天上最高处，游奴在空气中，内东在海内，沙拉治在海底，普路东在地上，普色比纳在地中，维斯大在家庭火内；武刚在铁匠炉中，日月星辰在天空中，亚波罗在猜谜者中；梅古利在商人内；一切开始在亚奴（Jano），结束在戴米纳；在时间为沙都纳，在战争为马尔斯及佩罗纳；在葡萄为李培禄（Liber）；且来

^① 马尔斯为希腊的战神，为游比德及游奴之子。关于希腊神的神话，可参考自由太平洋出版的《希腊罗马神话故事》一书。

(Ceres) 在五谷；地亚纳在森林；米内瓦在学术及文艺中。

最后尚有平民的神，利佩罗主持男人的生殖力，利佩拉主持女人的生殖力；地比德 (Diespiter) 主管产生；梅娜 (Mena) 神掌管女人的月经；产妇呼求露西娜；何比 (Opis) 神帮助出生的婴儿，接他至地上；梵蒂冈 (Vaticanus) 开启婴孩的口；来凡娜神 (Levana) 将婴儿由地上举起；古尼娜神 (Cunina) 保护摇篮；伽门德神 (Carmenites) 预言出世婴孩的前途；管理来日偶然的事，称为福都娜 (Fortuna)；路米娜神将奶给婴儿，古人称奶为路玛 (Ruma)。

皮底娜 (Potina) 神给婴儿饮；给他们食的称爱度伽 (Educa)；惊恐婴孩的称巴文治 (Paventia)；弗尼利 (Venilia) 神许人前途的希望；由娱乐而称弗路庇 (Volupia)；由行动而呼亚格奴 (Agenoria)；刺激人做过分的行为称斯黛尼 (Stimula)；教人数字的为奴美利 (Numeria)；教人歌唱的称伽梅娜 (Camoena)；甘所露神替人出主意；色治下神 (Sentia) 给人思想；游文大神 (Juventas) 接受青年；尔巴神 (Barbata) 使男人蓄胡须；但外教人不敬拜他，因为他是蓄须的男人，正如另一神善于结扣，名拿大都 (Nodotum) 我希望至少称他为福都娜男神，因他有胡须；他以游多尼 (Jugatino) 的名义，使夫妇结合；称为维治娜 (Virginiensis)，当他给新娘除去腰带；亦为母都神 (Mutunus) 及都多神 (Tutunus)，即希腊人的白利亚波 (Priapus)。

以上我所说的一切，或撇下其余一切，因为我以为最好不要提及他。这所有的男神女神，是独一的游比德神。上面所有的神，正附和每一部分，或正合每人的能力或职务。因为外教人愿以这神为

地球的灵魂，这是外教人中上等社会人的，及最有学问人的意见。

既然如此，且不问好坏，若只敬拜一位神，有何遗失呢？若只敬拜他，曾轻视何物？若怕他的一部分为人忘却而发怒，就不能如他们所承认的，世间的一切生命，是一个生活物体的，包含所有神，为他的能力或肢体或部分。每部分有其生命，与其他部分有分别，能发怒，息怒，或不安，与其他部分无关。

若各部分一起，或最好说游比德自身，若每部分不分别受敬拜，就会发怒，因为他自己包含一切，受人敬拜时，不愿人疏忽任何部分，岂非糊涂至极？

我且撇下其他无数的事，外教人说星辰是游比德的一部分，它能生活，有理智的灵魂，因此也是神。那么他们当理会多少神不受他们的敬礼；为多少神，他们没有建立庙宇！因为他们只给少数星辰建立祭坛，奉献祭祀。若这些未受敬礼的星辰发怒的话，只少数不发怒，他们岂不怕在怒天之下生活吗？

若他们在游维^①敬拜所有的星辰，因为他包含一切；祈求他，就是祈求一切星辰。这样，任何星辰不能发怒，因为在他中的任何部分，未遭忘却。若只敬拜数种，被忘却的，其数字相当可观，就有理由发怒了，特别他们在天上光芒万丈，却将无名小卒白利亚波^②放在他们前面。

第十二章 有人以为神为宇宙的灵魂，而宇宙为神的身体

对这意见当说什么？不但博学的人，连普通人对这问题，亦当

① 游维 (Jovis) 为游比德的另一名字。

② 白亚波为花园及葡萄的神。

发生兴趣；因为不必要理智超等才可懂它。只要摈弃成见，郑重思想，若天主为宇宙的灵魂，宇宙为这灵魂的身躯，就使天主成为有灵之物，由灵魂与肉身所组成。他在宇宙间，就如包含一切的场所，由他的灵魂，一切有灵之物而生，依照各人出生的形式，那么一切都是天主的部分了。

若是这样，谁都看出要发生如何对神的不敬。若践踏一物，就践踏天主的一部分；若杀一动物，就是杀天主的一部分。我不愿说出能想起这种结论的事情，因为许多事一提起，就使人羞愧不已。

第十三章 有人说：只是有理智的人，才是独一天主的部分

若他们以为只是有理智的人，才是天主的部分，我不懂得，若一切都为天主，为何要将动物与他分离；又何必要喋喋辩论不已。论有灵之人时，若打一儿童，就是打天主的一部分，这是如何的不合理！除非发疯，谁能承认天主的一部分变成丑恶、残忍，可指责的呢？最后，为何反对不敬拜天主的人，因为他是天主的部分，亦当敬拜他。

所以该当说：所有神都有自己的生命，为自己而生活，无任何神为他神之一部分，当敬拜所有所认识的神，因为他们这么多，不能都认识他们，敬拜他们。

但我坚信，他们以为游维为罗马帝国的创造人及保守者，他为君王，管理一切。若他不做此事，谁能完成这么大的工程呢？其他的神，都在做自己范围以内的事；一位神不参入另一位神的职务之内。所以人的国土，即罗马帝国，只能由万神之王创立扩大。

第十四章 将胜利归于游维是错误的，因为若如外教人所信，胜利亦为神，只有他一个，就足够了

对此，我先要问：为何国家不是神？若胜利为神，为何它不是神？若胜利常帮助得胜方面，游维有何用处？若得胜利神的庇佑，即游维不在，或做别事，何种民族不投降？有何国家不投诚？可能善人不喜好战争，或只为扩张疆域，向邻国挑战？若他们如此思想，我赞成并加以赞扬。

第十五章 善人可否愿意扩张国土

我请他们考虑，善人不当喜欢扩张疆域。因邻国无道，正增长了罗马的势力，若邻国公正和平，不引起战争，罗马一定是小国。这样，若人事措置得当，邻居小国皆和睦相居，世界上就有许多小国，如在一城中，有许多人民的房屋一样。

所以大兴干戈，压迫其他民族，以扩张自己的国土，是恶人的快乐，为善人是不得已的事。若恶人控制善人，自然更不合理，所以善人胜利，亦可称为是一种幸福。

然而没有疑惑的，与善良邻居和平相居，比打败与我们交战的人幸福更大。愿意有可恨可畏的人，以打败他，是不合理的。若罗马人以正当的战争，能得到这样广大的帝国，岂不当以别人的凶恶神，当做神拜。

但我们知道罗马造出敌人，以得作战的理由，为扩张帝国的疆域。或恐惧，疟疾为罗马之神，凶恶为何不能是外族人之神呢？

所以罗马帝国，是由他人的凶恶及胜利二神形成的。凶恶神引出战争的原因，而胜利神，即使游维神不加过问，亦使事情完成。

若神的每样恩佑，皆可视为神而被敬拜，并依其职务而呼求他，则游维在这事上有何份子呢？

若以国家称之，游维尚能有份，如胜利一样。若国家为游维的恩惠，为何胜利就不是呢？若在加比多庙中，不敬拜一块石头，而敬拜万王之王，则胜利一定被视为神的恩惠了。

第十六章 为何罗马人将每物每事都献给神，却愿意将安息神之庙，造在城子以外

我很惊奇罗马人，对每件事物及动作，都有特别的神，刺激行动的有神，鼓励激烈运动的有神，使人懒惰，或如邦贝尼所说，使人游手空闲有神，勇毅有神，对这所有的神都有典礼，却不愿接受安息神，他的庙是在城门之外。

这可能是心神不宁的标记，或者表示敬拜这些邪魔，而不是真神的人，总不能得到真平安，如真医师基督劝我们所说的：“你们学吧！因为我是良善心谦的，这样你们必要找到你们灵魂的安息。”（玛·拾壹·二九）

第十七章 若游维操握大权，胜利亦当称为神

外教人能说：游维遣使胜利神，他听从众神之王的命，助佑当帮助的人。这事不当对他们所谓万神之王而言，乃对永远的天主而言，他不遣使胜利神，因为不存在，而遣天使，帮助该得胜的人。他的旨意，可能隐而不显，但总是公正的。

若胜利为一女神，凯旋为何不是男神，以丈夫，或兄弟或儿子的身份，与她联合呢？他们对神如此想法，若系由诗人所捏造，我们加以研究，他们可说：这是诗人的神话，不当归于真神。但他们

在诗中读到这些荒唐的话时，并不发笑，却在庙中敬拜他们。

所以只当信赖游维，在需要时，只祈求他，因为胜利若为游维手下的神，无论被遣至何处，都不敢单独行事，反抗他的命令。

第十八章 若以幸福及命运皆为神，如何加以区别

对幸福亦为神，又当何言？他有一庙，占一祭坛，得到相称的荣誉，似乎他独一当受敬拜，因为若有了幸福，还会缺少什么呢？

那么为何亦以命运为神，而加以敬拜？命运与幸福有何区别？命运可能是恶的，幸福则不然。因为若为恶的，便非幸福了。但我们当以所有男女的神都是善的，若神亦有性别的话。

这是柏拉图，别的哲学家及国家人民领导人的意见。为何命运神一时善一时恶呢？可能恶时，已不是神，而变成魔鬼了？命运神有多少？一定有多少富翁，便有多少财神。但亦有失了财富的，命运神岂一样？或有时善，有时恶？或有人有善神，别人有恶神？或常是善神，那就是幸福神了，那么为何要两个名字呢？这尚可容忍，因为一物能有二名。但为何要有不同的庙，不同的祭坛，不同的礼仪呢？

有人答说：有一理由：幸福是善人因以前的功劳而得的，而命运之谓善，是不分功德，善人与恶人偶尔有之，为此名之曰命运。若毫无区别，善人与恶人皆可得之，尚可谓善神否？若他盲目，东西乱窜，轻忽敬拜他的人，反而助佑轻视他的人，为何还要敬拜他呢？若敬拜他能得益处，可证明为他所说所爱，那就表示他依功行赏，而不是盲从的了。

那么命运的定义为何？是由偶然而得名？若真为命运，则敬拜

他就毫无裨益，若他认识敬拜自己的人，并愿助佑他，已不是命运了。是游维遣使他到所愿意去的地方吗？那么敬拜游维神就够了，因为命运不能违反他的命令。或只有恶人敬拜他，他们不愿修德立功，以邀请幸福神。

第十九章 命运女神

外教人极其重视命运神，说他的像由罗马贵妇所献，而称为命运女神，并曾二次发言，说贵妇敬拜他为理所当然。若这事是真的，不当惊异，因为邪魔在世界上容易欺骗人。但外教人由命运神偶尔发言，不依功绩就当发觉邪魔的诡计了。

为何命运发言，而幸福缄口呢？岂非人因与命运为友，就不注意善生，因为没有善行，命运亦可使他享福吗？若命运发言，不当是女神，而是男神，使人不会相信罗马贵妇献了这像，而是因着女子长舌，而捏造了这个奇迹。

第二十章 外教人用庙宇及庆日，来崇拜德行与信仰，但疏忽其他善事；若给以神性，就当加以敬拜

德行亦被称为神，若他为神的话，一定当在他神之上。然而它不是神，是上天的恩宠，我们当向他祈求，只有他能赏识，其他诸神就都敛迹了。

为何亦以信仰为神，他亦得一座庙及一个祭坛呢？凡认识他的，都为之立庙。他们如何能认识信仰，若它的第一及最大的本分，是信仰天主。为何德行不足。岂不亦包含信仰吗？

他们坚信当将德行分为四种：明智、公义、勇毅与节德；每样德行，各有其职务，信仰乃在公义中，为此极其看重他，我们知道

下面这句话的意义：

“义人由信仰而生活。”（哈·貳·四）

但我惊奇，期望众神的人，若信仰为一女神，且是疏忽的神，就凌辱他们，因为对他们亦建立了庙寺及祭坛。

为何节德不称为神？几位著名的罗马人，因它而得到不少的光荣。为何勇毅不是神？它曾助慕治柯将右手放在火焰中；顾治（Curtius）因爱祖国，自己投身于前面开着的坑穴内；代治父子为救军队，而自投死亡中。

我们不知道这所有的英雄，有勇毅否？现在我们暂且不论它。为何明智与德行不为神？是所有神在德行总称下，受到敬拜？这样，可敬拜一神，其他所有的神，可为他的部分。但在这德行中，尚包括信仰、廉耻，他们亦有自己的祭坛及庙宇。

第二十一章 外教人不认识真天主的恩惠，当对德行及幸福满足

这二神是由虚荣而来，不自真理而生，是天主的恩惠，而不是神。若有德行及幸福，还要寻找什么呢？若德行及幸福不能满足，还有何物可令人心满意足呢？因为德行包括一切所当做的，而幸福包含一切所愿望的。

敬拜游维，求他赏赐这些事，既然国家的广大及久远属于幸福，为何不说是天主的恩赐，而它们自身不是神呢？若以为是神，岂不当承认其他许多的神吗？

考虑了男女神的职务后，如他们所想的，若可能的话，请他们

指出神，对已有德行及幸福的人，还能施与什么恩惠。若德行已包含一切的学问，还要求梅古理（Mercurius）及米内瓦什么学问？所以古人为德行下的定义为：“善良正当生活的艺术。”为此他们相信拉丁人的艺术一词，系由希腊文（ἀρετή：Arete）而来，它的意义为德行。

若只有聪明绝顶的人才能修德行，何必求老加治神（Caius），以造就诡巧者，既然由幸福处就能做到？生下时就智慧超人，固然是幸福的工作，若没有出世的人，不能敬拜幸福神，求赐智慧，至少幸福神可赏赐恭敬自己的父母，生个智慧超人一等的子女。

为何妇女产生时，呼求露西娜女神，既然幸福神若助佑的话，不但产生顺利，并且能生好的子女？生子时何必求何比（Opis）神？啼哭时求啼哭神？在摇篮时求摇篮神，吃奶时求奶神，离开时求离开神；更何必求神，使有良好的理智；求意志神，以愿善事；求婚姻神以有中意的婚姻；求农神，使五谷丰登；求战神以得胜利；求荣誉之神，以获荣誉；求财神，以有钱财；求爱古兰（Aesculanus）及其子银神，以得铜子、银元？^①

罗马人以爱古兰为银神之父，因为先用铜子，后用银元，我奇怪银神没有生下金神。若有金神的话，如他们将游维神放在他父亲沙都纳神之上，亦要将金神放在银神父亲及铜神祖父之上了。

何必敬拜这么多的神呢？我并没有将他们一一举出，连外教人亦不能设想，将每一件人事，分与每一小神去管理，既然一个幸福

① 许多神的名字，都由拉丁文物名而来，所以就直译物名。

神就可分赐神形恩赐，不但为得恩惠，并且为避免灾殃亦然，更不必去求别的神了。

为何疲倦时要呼求疲倦神，求仇神以逐仇人；病急时求亚波罗及哀斯古老伯？也不必求荆神，使田野不生荆茨，求稗神使不发生稗子，一个幸福神加以庇佑，就可不发生一切灾祸，或至少易于避免了。

最后，我们既然讨论德行与幸福二神，若幸福为德行的酬报，已不是神，而为天主的恩惠，若是神的话，为何不说它赐予德行，若修德已经是一大幸福。

第二十二章 范罗夸奖自己教罗马人敬拜神的学问

为何范罗自夸，对同胞有过伟大的贡献，因为也不但告诉罗马人当敬何神，并教了他们敬拜每个神当用的礼仪。他说：若人知道医生的名字及其本身，而不知道何为医生，毫无用处。同样只知道哀斯古老伯是神，而不知道他能医何种疾病，也不知道为何去求他，也无益处。

他亦用了另一个比方，指出同样的真理，没有人能好好地生活，亦可说根本不能生活，若他不知道何为木匠、面包师傅、泥水匠；亦不知道向谁要器具，求谁帮助、引导、教训。同样，在认识神方面，若知道每个神在某事上有能力，才有益处。

他又说：“由此我们知道在任何困难时，当求何神，不如演戏剧者惯常求李培禄（Liber）赐水，水神赐酒^①，这一定是有利益的学

^① 李培禄是酒神，不当向他求水，当向水神去求。同样，当向李培禄求酒。

问；若范罗所教是真的，他该教训人只当敬拜一个真天主，因为一切恩赐皆由他而来。”

第二十三章 罗马人敬拜许多神，但不以幸福为神；而实际上，一个幸福神，就可代替所有的神了

现在我们讨论一下：若外教人的书籍及礼仪是真实的，幸福真是神的话，为何不单敬拜他？既然他能赏赐所有的恩惠，且能令所有的人都幸福。除幸福外，谁还期望别的吗？

为何在许多罗马名人后，只有罗古罗（Loculus）为这位大神造了一座庙，为何罗马情愿造一座幸福的城，不为幸福神造一座庙呢？为何他祈求别的神？若有幸福的话，就一无所缺了。因为他自己，若没有幸福神助佑的话，就不能南面称孤，更不能做神了。

为何罗马禄给了罗马人游奴，游维战神，比古（Picus）、范奴（Faunus）、帝白利（Tiborinus）及爱古来等神？为何底督大治又添上沙都纳、何比、日月、武刚、光明等神；其中竟有阴沟神，而没有幸福神？为何邦比利加了许多男神女神，而疏忽了他在这么多的神中，而看不见他，何斯底王若认识敬拜幸福为神，就不会向许多新神求恕，其中竟有恐惧与萎黄病的神。在幸福神前，不但一切恐惧与萎黄病，不加祷告，就会消失，并且要被逐，逃之夭夭了。

为何罗马帝国已扩张后，也没有人敬拜幸福神？是帝国扩大，但不幸福吗？若没有虔敬，如何能有真幸福呢？因为真虔敬，是恭敬真天主，不是恭敬许多邪神，他们是魔鬼。幸福列入诸神中后，仍发生内战的大不幸。恐怕是幸福神合理的发怒，因为这样晚他才被邀请，这并不为光荣他，而是为侮辱他，因为竟敬拜白利波，阴

沟神、恐惧神、萎黄病及疟疾神及其他的神；这不是敬拜的对象，而是敬拜他们人的罪恶。

最后，若以为当敬拜这么尊高的神，不与小神为伍，为何不以更隆重的典礼恭敬他？谁能容忍幸福神不列入游维的参谋神中，或者被选的神中，或为他建立一座庙，其高度及地位超过所有的神呢？为何他不比游维更好？谁给了游维国土，岂非幸福神吗？若南面称孤是幸福的话，当将幸福放在君王之上。因为容易找到一个人不愿做君王，但没有不愿幸福的人。

他们用卜的方法或用别的方法，来询问神，现在请问众神，若愿给幸福让位，在他们的庙宇及祭坛上已占了位置，以建造高出云霄的庙宇。游维神亦会准许他占居加比德小山的最高处。没有人能抵抗幸福神，除非是不幸福，这是不能设想的事。

若游维考虑时，亦不会如战神，界限神及青年神一般，他们绝对不肯让出田园，虽然他们是他们的君王，并且年龄较老。我们由他们的书中，知道大居尼王愿意造一座游维的庙，看到别的神所占的地方，更为合适，不愿反对他们的决定，乃以卜的方法，请问他的意愿，肯将地让给游维否？他们都表示甘心情愿，只有三个神，即战神、界限神、青年神不肯，其余的神都加以赞同。因此加比多丘上造庙时，三位亦在内，但他们的像向黑暗，只有博学天才的人，才能加以区别。

所以游维不轻视幸福神，虽然他自己为三位战神，界限神及青年诸神所轻视。不愿给自己让步，却要给幸福让步，大居尼王特请游维让给他们。若他们不肯让出，并非是为轻慢他，却愿隐藏在幸

福的庙中，不愿没有幸福神，而在自己的庙中，居高临下。

这样，若将幸福神放在高大的地方，国民就知道向何神求助，向何神祷告了。如此，因着本性的推理，就摈弃了许多的神，只敬拜一个幸福神，只祈求他；愿得幸福的人民，只赴他的庙中，因为没有人不愿幸福的。于是以前向许多神求幸福的，现在只向幸福神求了。人若愿意由一神得到某物，岂不是幸福，或幸福的附属品吗？所以能由幸福神得到的，却向另一神去求，只有幸福能给人，这是多么的糊涂？所以当敬拜幸福神，在其他所有神之上。

在古书中可以读到，古代罗马人敬拜沙马奴（Summanum）神，他掌管夜间的电闪，他超过游维神，因他只管日间电闪。但造成一座美轮美奂的游维庙后，大家趋之若鹜，已经记不起沙马奴的名字了，因为已听不见呼求他的了。

若幸福非神，因为实际上是天主的恩惠，就当去寻找能赏赐幸福的天主，摈弃糊涂人所叩拜的许多邪神；他们竟拿天主的恩惠人格化，骄傲固执，得罪赏赐恩惠的主人。敬拜幸福为神，而不管赏赐幸福的天主，是不会幸福的，就如一个好吃面包的人，而不向有面包的人去求，是不会吃饱的。

第二十四章 为何外教人主张，当敬拜天主的恩赐如神

我们可以研究他们的理由。他们说：岂可相信我们的祖先如此糊涂，竟不知道是天主的恩赐，而不是神。他们也知道这是由于神的惠赐，但找不到神的名字，就用事物的名字名神，比如由（Bellum）而名战神，由（Cuna）而名摇篮神，由（Segetes）而名谷神，由（Poma）而名苹果神，由（Bubus）而名牛神。

有时就用事物的名字称神，如财神名为（Pecunia），德行神名为（Virtus），荣誉神名为（Honor），和睦神名（Concordia），胜利神名（Victoria）^①。

所以他们说：几时说幸福为神，并不指点幸福自身，而指点赏赐幸福的神。

第二十五章 当敬拜一神，虽不知道他的名字，但觉出他是幸福的赐予者

外教人说出原因后，只要他们不太顽固，就容易规劝他们。因为人虽软弱，但亦知道只有神才能赐予幸福。敬拜许多神的，游维神亦包括在内，因不知赏赐幸福神的名字，就称他为幸福神。这可证明，幸福不能由他们敬拜的游维神所赐，而由他们当敬拜的名为幸福神所赐。因此他们承认，幸福是由他们不认识的神所赐的，那么就当寻找，敬拜这位神。

当摒弃大群的邪魔，凡神的恩赐不能令人满足者，神自身亦不能令人满足，即不以敬拜赐予幸福为满足。而这位神，不是他所称的游维神，因为若承认他为幸福的赐予者，就不会在幸福名义之下，去寻找赏赐幸福的神了。

更不当敬拜游维神，因为他罪恶满身，他曾奸淫别人的妻子，恋爱、抢掠俊美的儿童。

第二十六章 神要求恭敬他的人演戏

西塞禄说：“这些是荷马的神话，他将人的弱点归于神，更好将

^① 前后的分别，是前者有小小的变更，如由 Bellum 成为 Bellona 战神；而后者却原封一字不动，如胜利神（Vactoria）与胜利（Victoria）毫无分别。

神的优点归于人。”所以这位正人君子，不爱捏造神罪恶的诗人。那么为何学富五车的人，以演戏为神圣的事呢？其实他正在读、唱、演神的恶行。

西塞禄当反对这类戏剧，指责先人的规定，而不必去反对诗人的神话。然而先人亦可答应说：

“我们做了何事？神自己要求，并恐吓我们，要我们演戏，来光荣他们；若不听他们的命，就有灾殃。而实际上，因为在一部分上没有听从他们，就受到严厉的罚，加以纠正后，他们的愤怒才算平息了。”

下面要说的怪事，可证明他们的德行，神在梦中告诉一位罗马的农夫家长名拉丁尼（Latinus）的，请他转告议会，恢复罗马人的戏剧，因为在演戏的第一天，议会曾出命令，将一个犯人，在众人前正法，这使神恼怒，因为他们正由戏剧中寻找娱乐。次日拉丁尼不敢做梦中所命的事。第二夜神更严肃地命他做同样的事，因为他不从命，就丧失了他的儿子。第三夜，神恐吓他若再不做，还要受更严重的罚。受了恐吓后，他还是不从命，就患了重病。于是在朋友劝导之下，他将此事告诉官长，用轿抬至议院。说了梦后，即霍然而愈，步行回家。议院惊奇这桩怪事，乃决定恢复戏剧，并将演戏的款子增加四倍。

正常的人，谁不看出这些人臣服邪魔——只由天主的圣宠，因着吾主耶稣的功劳，才能脱离他们的势力——被强迫为邪神演戏，这些戏剧中，屡次演出诗人所说的神的丑行，有些不正经的演员，乐于歌唱，表演游维神的恶行。若这是假的，神当大发愤怒，若神喜悦这类想象的恶行，如何能敬拜他，而不敬拜邪魔呢？

如何能承认一个比任何罗马人更坏的神，能建立、扩张、保存罗马帝国呢？因为普通的罗马人对这类事亦大摇其头。受这类不幸方式敬拜的神，能否赐予幸福，若不这样敬拜，他更要大发其怒。

第二十七章 施弗拉司祭论神分三种

有些书中记载，博学多才的施弗拉（Scevola）司祭说神分为三种：一为诗人的神，二为哲学家的神，三为政治家的神。他说第一种荒唐不经，因为给神不相称的行为；第二种不适合于国家，因为是多余的事，它的知识对人民能有害。

对于多余的事，不必畏惧，因为法学家常说：“多余的事，未必有害。”那么对人民说了能有害的事为何呢？是爱古力、哀斯古老伯、贾斯多（Castor）、波路克（Pollux）不是神。博学的人说：“他们是人，并已死去。”还有别的吗？国家没有真神的像，因为真神没有性别、年龄及五体百肢。

这位司祭不愿人民知道这些事，但他并不以为是假的；他以为政府对宗教更好受欺骗。范罗在《神圣事物》一书中，亦作此说。真是一个著名的宗教！一个病人请他医治，他本该寻求真理以得救，却以为当欺骗他！

至于诗人的神，作者毫无隐瞒地加以摈弃：“因为使神变相，且不能与君子媲美，竟说一个是盗贼，一个犯奸淫，有的信口乱言，有的行为不端。并说三位女神选美，为维奴女神所胜，二神吃醋，乃引起特罗亚城的毁灭。连游维神自己竟变成公牛或仙鹤，以便与妇女通奸。一位女神与凡人联婚，沙都奴神吞吃自己的子女。总而言之，没有一件糊涂事，或一个丑行，为神所未做过的，这与他们

的本性，真不知去之千万里。”

呀，大司祭施弗拉，你若能够的话，取消戏剧吧！叫人们不要以演戏光荣神，因为人能惊讶他们的罪行，以后就会仿效他们。然而人民会答应你说：“是你们司祭引进这类事呀！你们求神不要再命人做这类事，因为是神的命令，你们才引入的。因为戏剧若为坏事，不合神的神圣身份，则对他们的种种神话，更不合体统了。”

然而他们不会听你的话，因为是魔鬼，他们教人作恶，自己从中取乐。若捏造他们的丑行，他们并不介意；若在度日不演戏，他们反以为是大耻辱。你们若至游维神前，控告他们，特别因为在演戏时，演出许多他的丑行；你们称他为宇宙的掌管者，当与别的神同受敬礼，他是众神之王，那么对他岂不是一大侮辱吗？

第二十八章 敬神对罗马人扩张国土有利否

这类神喜欢将想象的丑行归于自己，实在是罪大恶极，不能保存及扩张罗马帝国。若能够的话，他们将帮助希腊人，因为他们在演戏时更为郑重，更光荣神。他们固然准许诗人毁谤神，但亦许可毁谤自己及任何国民；他们不以戏剧员为下贱人，反以他们是当受人尊敬的人。

罗马人不拜金神而有金子，不拜银神及铜神而有银元铜子，并能有其他一切事物，不必一一列举，但没有天主的恩赐，就不能有帝国。若他们轻视邪神，诚心信仰独一真天主，修德立功，在现世他们能有一个更美好的国家，后世享有永远的天国。

第二十九章 表示罗马帝国的能力及巩固的朕兆，是虚伪的

他们所说的最好朕兆是什么？即战神、界限神及青春神，不愿

将自己的位置，让于众神之王游维。他们说：这是表示战神后裔的罗马民族，总不会将他们所占的土地让给别人。因着界限神的助佑，任何人不能移动罗马人的边界，因着青春神的助佑，罗马人在任何人前，不会退让。

他们对众神之王，赏赐他们国土的神，作何思想？他们由这朕兆中，以他为敌人，在他前不可让步。即使这一切是真的话，我们也毫无所惧。他们不会承认，在游维前不肯低头的的神，会在基督前让步。他们可保留帝国的疆域，而将地方，特别教友的心灵，让与基督。

在天主圣子降生以前，在他们书中记录这事之前，但在大居义王时这朕兆成立之后，罗马军队曾屡次败北，可以证明青春神在游维前不让步朕兆的虚假。高卢人曾侵犯罗马，直攻入城中，许多城子向亚尼巴投诚，罗马的疆域大为缩小。于是朕兆不灵，只剩下不是神叛游维，而是魔鬼造反。因为总不让步，与退步后又回原地，是有区别的。

无论如何，以后罗马帝国在东方，因着亚特纳（Hadrianus）皇帝的旨意，将亚美尼、梅索波大米及亚细利三省让给波斯国。这样，似乎管理罗马边疆的神，为使朕兆灵验，不愿在游维前低头。更怕人君亚特纳，而不怕神王游维。

失了三省后，更近我们的时代，在敬邪神的背教者游利安（Julianus）皇帝时，罗马边疆又缩小了。他冒失地沉舟破釜，要与敌人决一雌雄，但军队没有粮食，皇帝又为敌人所伤而阵亡，敌人四面围攻，士兵因主帅阵亡，若不与敌人订条约，难免被一网打尽；

但一旦订条约，罗马帝国的边疆又移动了，失地虽不如亚特纳时之大，但总是不利的条约。所以界限神在游维前不低头的朕兆，毫无意义，因为在亚特纳的旨意前，游利安的冒失前，及游维尼皇帝的逼迫前，都让步了。

有几位博学明智的罗马人看透这事，但没有勇气反抗这传统的风气，只好做这类敬拜邪神的礼仪。罗马人亦知道这种礼仪是虚伪的，但以为当敬拜大自然，虽然大自然属于天主亭毒，如圣保禄宗徒所说：“去崇拜侍奉受造之物，代替造物之主，他是永远可赞美的。”（罗·壹·二五）为此需要真天主的助佑，他遣圣人，甘愿为真宗教而捐身，使迷信在人间消失。

第三十章 敬拜邪神的人，对邪神的感想为何

西塞罗虽为卜者，但讥笑卜者，嘲笑依照乌鸦声音行事的人。但这位儒者，说一切事皆不一定；在这事上，不当受人信从。在论神性书中第二卷，他引巴步（Balbus），他虽然相信自然界物理及哲学的学说，但反对偶像及神话说：

“你们不见由为利益所发现的自然事实，进而捏造幻想的邪神？这就发生假的意见，扰乱心神的和平，及老年人的迷信。他们竟知道神的面容、年龄、服装；亦知道他们的亲族、婚姻，一切依照世人情形而行。他们描写神为情感所扰。并述说他们的欲望，失望与愤怒；神话中还说他们互相战争。不但如荷马所说，二军交战时，神庇佑一方或对方，并且他们自己与底旦（Titanus）及巨人作战^①。

① 游维与底旦及巨人战斗的经过，可参阅《希腊罗马神话故事》一百一十页。

这类齐东野人的话，到处传说，受人糊涂地相信，虽然轻浮无为。”

这是拥护外教人的邪神所说的话，他并说这一切都是迷信，而不是宗教，他是照斯多噶派（Stoici）学说而言的，因为他说：

“不但哲学家，连我们的祖先，亦将迷信与宗教分开，因为祈祷，并每日的献祭，求儿子生活的，名为迷信者。”

谁不懂得，他怕得罪本国人，所以勉励赞扬祖先的宗教感情，愿将宗教与迷信分开，但没有达到目的。若祖先称每日祈祷作祭的人为迷信，那么造神的偶像的，这正是他所指责的，以年龄、服装、婚姻，亲族区别的，岂不更迷信吗？

他指责这些书为迷信，亦责备先人，因为他们敬拜偶像，同时并责备自己，因为虽然设法使自己自由，但亦不得不敬拜这些神；在私人谈话中所指责的，他不敢在大众公共前宣布出来。

我们教友，感谢我们的天主，而不感谢天地，我们感谢造天地万物的真主，因着基督的极其谦虚，因着宗徒们的宣传及殉教者的信德，他们为护守信仰而死，在真理中生活，扫除一切迷信。巴步轻微地攻击它，不但在信仰宗教人的心内，并且在外教人的庙宇中，因使兄弟们自由服从。

第三十一章 范罗虽未承认真天主，但他拒绝人民普通的信仰，以为只当朝拜一个神

范罗自己，可惜将戏剧列入神圣事中，虽然是出于不得已，他曾以宗教家立场，在多处劝人敬神，承认自己随从罗马所定的礼仪，并非甘心情愿，并且承认他若创立一个新国家，就照自然规则敬拜神祇。

但因他愿意在古老民族中生活，当注意祖先传下神的名字，以这目的写一切事，使人民敬神，而不加以蔑视。这位聪明绝顶的人，因这些话，明显指出不愿暴露一些事物，若不隐藏起来，为他自己及人民都是有害的。

我们为何猜到这种结论呢？他在别处论宗教，不但说有许多真的事实，普通人更好不知道，并且有假的事件，更好人民信以为实，为此希腊人将一些奥迹藏于墙壁之后。在这点上，他表示出管辖人民及国家的明智。只有邪魔喜欢骗人的及受骗者的虚伪。只有天主的圣宠，因吾主耶稣的功劳，能将他们从此救出。

博学多能的范罗并说：照他看来，只有信神是精神体，以运动及理由管辖世界，才认识神的真性质^①。虽然他尚不认识真理，因为真天主不是灵魂，而是灵魂的创造者，他若能摈弃传统的成见，他就要承认并劝人敬拜一位真天主，他以运动及理由管辖宇宙。那么在这点上，我们与他只有这个区别，他说：神是灵魂，而不是灵魂的创造者。

他并说古罗马人敬神，但不拜偶像，凡一百七十年；且说若保存这古风的话，敬神更为纯粹。为证明他的三个意见，他引了希伯来民族的榜样。结束时他说：最先给人民造神偶像的，减轻了敬畏之心，并添上了一个错误。他明智地，以为若神以不适当的像代替，容易被人轻视。他说：“加增”而不说“传授”错误，指点没有偶像时已有错误了。

① 《论神的性质》第一卷第二章。

谁不看出他说只相信神为宇宙的亭毒者，而没有偶像，宗教更为纯洁，颇近真理。若他能反对古时传下的重大错误，一定要主张只有一个天主，宇宙由他亭毒，只有他当受人敬拜，不当有任何偶像。他既然这样接近真理，可能是研究灵魂的变换性，承认真天主是不变换的，他造了有变换的灵魂。

事实既然如此，就该承认名人在他们的著作中所写，承认有许多神，是由天主的隐秘旨意而写，并非为使人民信仰的。

若我们引他们的几个证据，是为指责不肯相信，为我们所流纯洁的血祭，及圣神赐我们的恩宠，将我们由魔鬼权力中救出。

第三十二章 外教国家的元首，愿人民保存假宗教的原因

范罗论神的家谱时尚说，人民更相信诗人，胜于哲学家，为此他们的祖先，即古代罗马人相信神有性别，可以产生，为此亦有婚姻。这似乎是有些政治家，在宗教问题上，以为当欺骗人民，乃敬拜效法邪魔，他们愿意欺骗人。

邪魔只能保有受欺骗的人，为此相似邪魔的恶人，为政府首长，对宗教问题，即欺骗人民；这样，以政治的约束使他们与自己更为亲密，并使他们服从。无智无能的人民，如何能逃过国家领袖及邪魔的诡计呢？

第三十三章 只有天主是世间国家的判官及管理者的

这位天主也是幸福的施舍者，因为他是唯一的真天主，他将世间的国家，赐予善人与恶人；他不偶然而赐，因为他是天主，不是幸运；是照事物的秩序及时间赐予，我们可能不知道这秩序，但他知道，他不受秩序管辖，秩序却由他指挥。

但天主只赐善人幸福，因为无论人民或官吏都能有它或没有它；但完全占有它，只在无主奴区别的世界中。所以天主将国家赐予善人及恶人，使侍奉他的人，刚开始修德，不要求他所贪望的恩赐。

这是旧约的奥迹，新约隐藏在其中，天主应许明智精修的人，享受世福，虽然不明指出现世事物表示永远，其幸福是在天主的何种恩惠中。

第三十四章 犹太国由独一真天主所创立，所保存，使保持真宗教

为使只顾现世财物，不能期望更好的事，为证明一切在自己的权内，而不关罗马人所敬的邪神，天主愿意自己的人民，进埃及时只是少数，而繁殖迅速，然后用圣迹，将他们由做奴隶之地救出。

希伯来人的妇女并不呼求产神，天主愿希伯来人迅速繁殖，将他们由愿意杀害他们的埃及人手中救出。他们的婴儿吃奶，没有奶神，在摇篮中，没有摇篮神；没有饮食神，他们饮食；他们生长并受教育，而没有儿童的许多神。他们没有婚姻神而结婚，没有生产神而生产，没有海神，而海为他们分开，让他们过去，却淹死了追逐他们的敌人。

他们不敬玛纳神，而由天赐玛纳^①；他们不敬水泉之神，饥渴时，石中涌出清泉。他们没有战神而作战，没有胜利神而得胜，他们不以胜利为一女神，而为天主的恩赐。他们没有谷神而有五谷，没有牛神而有牛，没有蜜神而有蜂蜜，没有苹果神而有苹果。总而

^① 玛纳为特奇的食物，犹太人出埃及时，在旷野四十年中，天主赏赐他们的食品，可以我们中国的馄饨比之，见《出谷记》拾陆·十五～三六。

言之，他们由独一真天主处接受了一切事物，罗马人却敬拜一大群神以得它。

若犹太人不因好奇心而犯罪，若魔术不诱惑他们敬拜外族人的神。最后，若他们不杀害基督，他们的国家虽小，却更为幸福。若今日他们流浪全世界各国，是因着独一真天主上智的照顾，是以他们的书籍证明我们今日所见的，他们的先知很久以前已经预言了，即到处邪神、祭坛、庙宇及邪神的圣林都已毁灭。祭献亦禁止了。这一切是为使读我们《圣经》书籍的，不要相信是由我们捏造的。

现在该当结束这卷相当长的书了，其他该说的，写在下卷中。

第五卷

圣奥古斯丁继续讨论罗马权力的发展，反对将它归于偶然或幸运的意见。后论天主的预知，指出它并不摧残人意志的自由。然后论古代罗马人的习尚，研究因着何种德行，他们能得他们不认识天主的助佑。最后，讨论天主教皇帝的幸福。

小引

既然幸福是得到一切可期望的事物，它不是神，而是天主的恩惠，那么人只当恭敬能使他幸福的天主。若幸福是神的话，只有他当受敬拜。于是我们研究天主是主宰，能赐恩惠，恶人及不幸的人亦能享受，为何他愿意罗马帝国如此广大，年代又如此长久。我已经用许多证据证明了，需要时我还要再加证明，这不是罗马人所恭敬的大批神所作的。

第一章 罗马帝国及其他一切国家兴盛的原因，并非命运或星宿的位置

罗马帝国兴盛的原因，不是偶然的，也不是必然的。如有人说

是偶然的，即没有原因，即有也非依照合理的次序而来的；或必然的，即在天主或人的意志之外，必然而来的。是天主的上智，规定世间的国家。

若有人说是由必然而来，即指天主的旨意及能力而言，可保留他的意见，但当改正他的说法。为何不立刻说出他所说的“必然”二字有何意义呢？因为普通言语上，必然是指受孕时或诞生时，因星宿位置及所受的影响，有人以为它关乎天主的旨意，别人则否。

然而主张星宿规定我们当做，当享受或当忍受的，而与天主的旨意无关，不但当受信奉真宗教人的指责，即奉任何假宗教的，亦将指责他。因为何为这意见的结论，岂非不必相信或祈求任何神吗？我暂时不反对他们，而反对信神，却反对天主教的人。

别人说星宿的位置，也关乎天主的旨意，但星宿规定当有何事，发生何种善恶；若他们相信星宿由天主的至高权力，接受了这能力，能自由发生这影响，就重重地得罪了天主，以为在天庭中，在这大名鼎鼎的议会中，竟发出犯罪的命令；若世间某城出这种命令，全人类都会同意当取消它。

若我们承认星宿对人的必然工作，天主既然是星宿及人的主宰，天主对人的行为，当如何判决呢？若他们说星宿因天主给它们的权力，并不能自由处置一切，而实在是天主的命令，那么，我们对星宿不当判决的，却要对天主判决吗？

若说星宿不是原因，而只指点这些事实，星宿的位置只预言将来的事，而非这事的成因，这是许多博学之士的意见。但星相学家普遍不这样说——他们不说“火星在这位置，指点杀人”，却说“杀人”。

我们姑且承认，他们发言不当，当由哲学家学习他们在星宿位中找到的说法，但他们何以不能解说在孪生兄弟中，在行为、事故、职业、技能、荣誉及其他人生的事上，有这么大的差别，竟使外人比他们相似处还更多，而他们在诞生时，只有须臾之别，而又同时受孕。

第二章 孪生人健康的不同

西塞罗说著名的医师意波克德（Hippocrates）记载两个兄弟同时生病，同时加重，同时减轻，他就以为他们是孪生的^①。斯多噶派哲学家波西都（Possidonius）对星相学颇有心得，惯常说孪生者是在同一星宿位置受孕及诞生的。所以医生以为是由性质而来的。这位哲学家及星相家，则将它归于在相同的星宿位置而生。

在这事上，医生的意见更易为人接受，因为父母在怀孕时，依他们的健康情形，对孪生兄弟的体质及性质能有大影响，先是在母胎中，形成极相似的组织及倾向，后在同一家中，吃一样的饮食长大。医学告诉我们，空气、地方、水土能使身体强健或柔弱。孪生者又做同样的工作，他们的健康情形如此相似，亦能同时，因着同样的原因，得同样的疾病。

既然在同一青天之下，在同一地区，能发生许多不同的事情，大有分别的情感。要将孪生的同样疾病，归于他生时的星宿位置，这似乎是冒失的说法。我认识孪生者的环境不同，并且患不同的疾病。依我看来，意波克德说生不同的病，是因为饮食不同，操练有

^① 在现在我们所有的西塞罗著作中，找不到这些话，可能是在《宿命论》中，而我们只有这书的残篇。

异，不由性质或身体的状态，却由意志的分别，已可指出这事的充分理由。而波西地及其他主张星宿的位置对人的行为大有影响，若非在他们自己亦不清楚的事上，愿意欺骗别人，我不知道他们能有何说。

因为他们要以天的一小部分，孪生者诞生时的小小区别来解说，或者不足以解释孪生者意志上，行为中及习惯上的不同。或者若看孪生者贵贱有别，竟将这类不同放在诞生时间的分别，那又太过余了。

若孪生者迅速生下，在同一星宿位置出世，我愿意知道为何在孪生者中，一切不都相同；若后者生出时，星宿位置已不同，我要寻找孪生者不能有的不同父母。

第三章 在孪生问题上，星相家倪治地，由陶人的轮子中引出证据

人问倪治地（Nigidius）这问题时，他就引陶人轮子来作证，因而被人称为陶人，但这证据不能成立。他用力旋转陶人的轮子，轮子旋转时，在同一处，他用墨涂它，轮子停止后，看见所涂的墨印是在轮子的两端。

他说天体转运迅速，若孪生者出世迅速，如我二次触及轮子，天体所经的空间已非常的大。然后他说：这是孪生者性情及命运不同的原因。然而这种推理，实比陶人以旋转做成的器皿还要脆弱。因为若天这么广大，不能由星辰的距离来计算，为何一人得遗产，而另一人得不到呢？为何他们不怕告诉非孪生者，研究了每个星辰的位置后，这是无人能懂的秘密，而将它归于诞生的时刻。

若他们由星辰的位置预言他人的出生，因为属于更长的时间，而孪生者出世时刻的分别，归于星相学家所不注意的小事。因为谁要去询问他们，何时当坐，何时当散步，或何时当赴筵。我们指出孪生者中行为及性情有大区别，岂是信口雌黄吗？

第四章 两个孪生兄弟黑撒乌及雅各伯，在习惯及行为上的分别

在古圣祖时代，生了两个孪生兄弟，我只提及最著名的，他们出世时最为接近，因为弟弟的手就拉着哥哥的脚跟。虽然如此，但他们的生活，习惯却大有分别，行为正相反，对于父母的孝爱亦不同，出生时须臾的距离，竟使他们成为仇人。^①

我们这样说，是因为一个行路，另一个睡觉，一个缄默，另一个发言吗？这些事岂亦关乎出生时小小的距离，连注意星辰位置的人，对它也不加留心，以便日后就正星相家。

其中一个多年为人服役，另一个则否；一个受母亲的宠爱，另一个则否；一个失了长子的地位，这是一件重要事，而另一个得了它。致论他们的妻子，子女及财物，又是多大的分别！

若这类事，与他们出生的须臾距离没有关系，为何为别人要去观察星宿，以卜他们的前途？若他们作预言，并非与须臾的距离有关，而是与相当长久，并可记录的时刻距离有关，那么为何要引用陶人轮子的比方，岂非与无知识的人开玩笑，使他们不能辩驳星相家的无谓之言吗？

^①（创·贰伍·二一～三四）。

第五章 如何可证明星相家学识的荒唐

为何意波克德照医学判断两个兄弟，病势同时加重及减轻，猜他们是孪生的？这事岂不驳倒将由生理方面而来的，归于星宿的人吗？

为何他们同时生病，而一个在先，一个在后，如他们出世时一样，因为一定不是同时出世的。若他们出世时间不同，不致使他们在不同时间生病，为何要强说他们出世的不同，来解说其他事件的不同呢？

若因他们在不同时间出世，就可在不同时间旅行，结婚生子，做别的许多事，为何不因同样理由，在不同时间生病呢？若诞生时间的分别，与星宿有关，使他们在一切事上不同，为何只同时受孕，而同时生病呢？

或者有人说，健康时前途，与受孕时有关，而其他各事，则关乎诞生时刻，则星相家观察了诞生时的星宿位置后，对健康问题，就不当过问，因为他们不知受孕的时刻。

若没有观察受孕的时刻，却预言将来的疾病，因为可猜想出生的时刻，如何能说孪生中之一，由出生的时间，将来要患病，而另一个虽不同时而生，却必同时生病呢？

我且问：若孪生兄弟出世的时间是这么大，星宿的四方位置亦必不同，其效力竟可变更前途，受孕时刻就不能有别吗？若两个同时受孕的前途，生后能有分别，两个同时诞生的，其生死前途为何不能有别呢？若同时受孕，并不阻止前后出生，为何同时诞生的，能阻止死亡的时刻有别呢？

若一时受孕，使孪生者出世前，已有区别，为何同时出世，不能使二人生时前途有别？这样，岂不取消了星相学的解说吗？

为何同时受孕，同一星宿位置出世的孪生者的前途不一，出生有别呢？由二位母亲在同一时刻，星宿位置又同而出世的，不能有不同的命运，领导他们生死不同的前途吗？是受孕时，不能有命运，出生后才能有吗？那么为何他们说：若能知道受孕的正确时间，星相家就可预言惊人的事呢？故此有人说：有一位贤人选择良辰，与妻子行房事，以得麟儿。

为此，大星相家及哲学家波西都，对同时生病，同时病势加重或减轻的孪生者，答应人说：他们是在同时受孕出世的。他加上“受孕”二字，是说若不能在同一时刻诞生，至少是同时受孕的。他这样说：不要将性情相同，同时生病，归于命运，是将健康相同的情形，亦归于星辰的位置。

若受孕能使命运相同，在出生时，亦不当变更，若孪生者的命运，因出世时刻有别而变换，我们不以为先前已变更，而使他们出世时刻不同吗？或者可以承认若出生的次序变更受孕时的命运，人的意志就不能变更生时的命运吗？

第六章 孪生的男女

为何同时受孕的孪生者，既然在同一的星宿位置下受孕，一个是男的，一个是女的呢？我认识孪生的男女，现在还活着，且上了年纪。他们身体的形状，在男女可能的范围内，颇为相似。但他们生活的情形及倾向，则大相径庭。除了男女自然不同的行为外，男的以伯爵的地位在军中服役，几乎常在家外，而女的总不离开自己

的国家及家庭。

此外，若我们相信星宿论，这事几乎是不可能的，若想到人的自由及天主的恩宠，则就不会惊讶这点。男的结了婚，女的为天主而守贞；男的是多数子女的父亲，而女的却不愿结婚。那么，星相学竟有多大的能力！我已证明了它毫无价值。

无论如何，星相家以为星宿论对出生有效，为何对受孕就无效呢？依自然不能变换的规则，妇人受孕后，直至生子，不得再受孕，因此孪生者必定同时受孕。恐怕他们在星宿不同的位置出生，生时一个变成男子，另一个成为女人吗？

若可说星辰对物体的差别能有影响，如因太阳的远近，而有四季；因月亮时盈缺，有些物体增长或减少，如蚌蛤之类，关乎海潮的涨退。但不能说人的意志，亦与星辰的位置有关。

星相家设法将人的行为与星辰的位置联在一起，倒使我们研究，为何星辰连对我们的身体亦无影响。因为何物比性别与身体更有关系呢？但男女不同的孪生者，是在星辰同一位置而受孕的。

所以还有比说，在二人受孕时，星宿的位置相同，而出世时星辰的位置，使这位大德的贞女，与她孪生的兄弟，有如此的分别，更为荒唐不经的吗？

第七章 择日结婚，及在田中种植

谁能相信，事业的成功与否，与选定日子有关呢？他们说：某人本来未必会生麟儿，可能得犬子，为此他选择适当时刻，与妻子同房。因此他造成了他本来没有的命运，因而生时未必的，现在却成为必要的了，这真是糊涂至极！

若他选定日子结婚，正因为不然，他能遇到凶日成家。若如此，那么生下时，星辰所定何在？恐怕私人能自由变更为他所规定的吗？

或者人选择日子时所规定的，别人就不能变换它吗？此外，若只有人，而不是地上的一切事物，受星宿的影响，那么为何要选择日子去种树，植葡萄，撒种子，训练动物，交配，以使家畜繁殖呢？若择日对这类事物有影响，因为星宿的位置控制世界一切的物体，无论是生物或非生物；就该当想到同时有多少事物出世，开始存在，它们的结局与目的不同，可以证明这类观察，真可见笑儿童。因为谁会这样糊涂，竟不懂得一切植物，动物各有其时，各别而生吗？

人为测验星相家，普通以动物的出生令他们去推测，因为动物的出生，在家中是有准确记录的；他们选一个星相家，他观察了星宿的位置后，说所生的不是人，而是动物。他竟大胆猜这动物是会生羊毛的，或拉车、或耕田、或看守房屋的。且问他们狗的前途，他们的答复，使人惊异不已。

人竟这样糊涂，竟相信人出生时，其他一切就不能出生，致在同一天角之下，连一个苍蝇亦不能与他同生。我们若接受这个前提，自然而然地，一步一步地推理，要由苍蝇而至骆驼及象了。

他们亦不注意到，选择了播种的日子后，地上同时撒下这么多的种子，它们萌芽、生叶、长大、开花，结实累累；然而同时结的果实，且由同一粒种子所结的果实，有的为莠子所害，有的为飞鸟所食，有的为人拔去。星相家能说出这果实的归宿如此不同，是受何种不同星宿位置的影响吗？

恐怕他们要承认选错了播种的日子，否认星辰对种子的影响，

说只有自由的人，与星宿有关系。

考察了这些事，可以相信，几时星相家所说的事丝毫不错，这是由邪魔暗中助佑而来，他们设法使人相信这类星宿论假的及有害的思想，而不是由星宿学所看到或观察到的，因为它并不存在。

第八章 有人不以宿命与星宿的位置，而与天主旨意有关的原因联系

有人以为命运，不是受孕，出生或开始时的星宿位置，而是一切的互相关系，及原因的系统，因而形成一切，我不必费神与他们争辩字句。因为他们将这程序及原因的系统，归于至尊天主的能力及意志，他在一切形成以前，早就知道了，使一切皆有秩序，一切权力亦由他而来，然而他并不强逼众人的意志。

他们称天主的意志为命运，他的权力在一切事物之上，可证明如下。若我记忆不错的话，下面是塞纳加的诗：

“宇宙主宰及大父，随意引我去所之。情愿与否当奉行，命运引人逼恶人。”

塞纳加在最后一句所称命运，即前面所说大父之旨意，愿悉心顺命，不愿被强逼：“命运引人逼恶人。”

荷马的诗亦可证明这个意见，西塞罗将它译成拉丁文诗如下：

“游维大父照智慧，如他光照之大地。”

在这种问题上，一个诗人的话并没有多大力量，但西塞罗说：斯多噶派哲学家论命运时，常引这首诗，所以不是诗人的意见，而是哲学家的公意。他们论命运时引这句诗，可以明显看出他们对这

点的思想，他们以游维为最大的神，一切命运都关乎他。

第九章 论天主的先见及人意志的自由，反对西塞罗的定义

西塞罗愿意反对这样思想的人，但不取消卜术，就不能达到目的，于是他就否认一切预知将来的事件，用尽一切方法，证明神及人都不能预知，因此亦不能作任何预言。为此他否认天主能预知，想以无效的推理，推翻一切预言，虽然它甚为明显。他提出了几种容易驳倒的预言，虽然他亦不能证明这些预言的虚伪。

然而他的理论可以推翻星相家的推测，因为它的确可被人驳倒。但我们更容易承认命运的人，却不容易容忍否认预知未来的事，是重大的糊涂。他自己也看出这点，因为《圣经》上说：“痴人心里说，‘没有天主’”。（咏·拾叁·一）但不愿直接去做，因为他知道不会受读者欢迎的。

为此在论神的性体书中，他对这问题，用哥大（Cotta）反对斯多噶派的哲学家，但他自己却拥护巴尔波（L. Balbo），他当卫护斯多噶派，哥大竟否认任何神的存在。在预卜书中，西塞罗明显地直接地反对预知将来的事。

他这样做，似乎是不愿承认命运，因而它否认意志自由，因为他以为不可承认预知将来，除非亦接受不可避免的命运。

无论如何解决哲学家的这些深奥问题及辩论，我们承认至尊真天主的存在，亦承认他有意志，且全能，又预知将来。我们不怕不能自由做我们的事，因为天主虽预知将来，丝毫不误，他也预知我们要做的。

这是西塞罗所怕的，使他反对天主预知将来；这也是斯多噶派

所怕的。但他们说，一切虽由命运而来，但非必然。

西塞罗对预知将来，所惧何事，设法以各种证据来辩驳它。是他以为若一切的事，已先预知，并依预知的秩序而来，亦一定照天主所预见的秩序而行；若秩序是一定的，则原因也将是一定的，因为没有成因，不会有任何效果；若一切原因的秩序也是一定的，则一切必由命运而来。这样，我们就毫无所能，也没有自由了。

他说：“我们若承认这点，人生就要反复无常；法律无效，赏罚不明，无所谓劝勉与指责；善人受赏，恶人受罚，也不合正义了。”

为避免选择不合理及社会有害的结论，西塞罗乃摈弃了预知将来，并且使一个有宗教心的人，强选下面两个问题之一：或承认我们的自由，或接受预知将来。依他，这两个意见不能同在，接受一个就否认另一个，若承认能先知将来，就否认自由；若接受自由，即当否认预知将来。

他是一位博学多能的伟人，一生为人类社会求幸福，在两种意见中，他选了自由，而否认能预知将来，他为使人自由，却使人侮辱了神。

但一个真有宗教心的人，要选择二者，当以信仰及虔敬的心承认二者。他说：如何呢？因为若承认能预知将来，一切预知的事就要实现，要结论到我们的意志，与任何事物无关。反之，若承认自由，用同样的理由，就要结论到不能预知将来。

因为在一切情形中，当推理如下：若有自由，就不能承认一切由宿命而来；若不由宿命而来，一切原因的系统就不一定；若一切原因的系统不一定，连天主也不能一定预知它；然而它没有成因，

是不会成功的。若事物的原因，为预知的天主亦不一定，一切就不照他所知而来。这样，就不能承认天主能预知将来了。

我们反对这种侮辱天主的推论，承认天主在一切事成功前就已经知道，而我们却自由做我们所做的。但我们不说一切由宿命而来，反主张宿命毫无所为，因为我们证明普通所谓的宿命，是在人受孕或出世时，星宿的位置，是毫无证据的事，也毫无价值。

但我们并不否认原因的系统，及天主的意志有大能，且不以宿命呼之，除非是由拉丁文（Fatum），即言语而来。我们不能否认《圣经》上所說的，“天主说了一次，两次我都听见，即是能力属于天主。吾主啊！仁慈也属于你，因为你照圣人所行的报应他”。（咏·陆贰·十二、十三）

既然说“天主说了一次”，是说他所说的不能改变，也不能改变他知道一切将实行，是他在实行它。为此，命运可由拉丁文（Fando）而来；若不将这字作这样理解，我们不愿强人所欲。然而不因着一切为天主是一定的，我们的意志就失了自由，反而我们的意志，在原因的系统上是不清楚的，而天主一定预先知道这系统。

因为人的意志，是人行为的原因，知道一切原因的天主，在一切原因中，亦当知道我们意志的行为，他预知是我们行为的原因。

西塞罗自己所承认的前提，即无成因，一无所成，有何意义？岂非一切原因关乎宿命，是因有偶然的，自然的及情愿的意志吗？只要说一切由以前的原因而成。我们不说所谓偶然的原因并不存在，而说是隐藏的，归属天主的旨意，或其他神的旨意，并且我们亦不将自然的原因与天主分开，因为他是自然的创造者。

意愿的原因，是天主的，或是天神的，或是人的，或是动物的，若能称动物依照他的本性的行为，如寻找某物，躲避某物，为自由的话。天神的旨意，是指天主的天使，及恶神即魔鬼。人的旨意是善人与恶人的。由此可结论到事物的成因都是自由的，即由精神体而来的。拉丁语空气及风亦称为精神体，但有物质，所以不是有生命的精神体。

生命的神，使一切有生命，他造了一切受造的肉身及精神体，而天主自己，却不受造。他的意志大能无比，辅助受造精神体的意志，审判恶者，控制一切，使有些能工作，有些不能。他既然是一切自然界的造物主，同时亦给以权力，只让人的意志自由。恶的意志不由他而来，因为相反他所造的自然界。

物质体更属意志管辖，有些属于动物，特别属于人的意志管辖；别的属于天使，而一切皆属天主的意志，一切的意志亦属他，只由天主的恩赐，它们才有能力。所以第一原因是天主，他不被动；其他的一切受造原因则有作为，同时亦被动，特别是有理智的人。最后，物体的原因是受造的，而不动作，不当算在成因之中，因为只能承行精神愿它所做的。那么原因的系统是一定的，为天主所预知的，与我们的意志无关，若它对于原因的系统上，就有这么大的关系吗？

我们让西塞罗与主张原因的系统是必然的，为此称为宿命的人去辩论；我厌恶这个意见，因为不依宿命的真意而用之。若他否认天主预知原因的系统，则我们厌恶他，且甚于斯多噶派，因为他或否认天主的存在，如他在神的性质书中，借别人的名义所做的；或

承认天主存在，但否认天主能预知将来，那么就如《圣咏》上说的，痴人心里说“没有天主”（咏·拾叁·一）——因为不能预知将来的，便不是天主。

所以我们的意志之所能，乃依天主之预知；我们所能的，一定能够，我们愿意做的，一定可以做到，因为天主的预见不会错，早已预知所能做的，而实际上要做成的。我若愿用命运这句话时，我情愿说命运更弱，而意志更强，因为更强者含有更弱者，而不仿效斯多噶派，他们相反这话普通的意义，称命运为我们意志的取消。

第十章 若人的意志是自由的

因此我们不必恐惧必要，斯多噶派人因为怕它，因而竭力分别事物的原因，有些属于必然，有些不属于它。在不属它的之中，他们亦列入我们的意志，因为他们怕若属必要的原因，就非自由的了。

我们若当称不在我们权内，能相反我们的意志而达其效果的，如必定死亡，为必要的话，自然我们行善作恶的意志，不属于必然，因为许多事，若我们不愿意，就可不做。特别是意愿归于此种，因为我们若愿意，乃有意愿，若我们不愿意，就无意愿了。

若是指点当以这形式或别种形式做某事，我就不懂，为何他们会怕失去我们意志的自由；因为我们说：天主必定长生，预先已知一切，并不阻止天主生活及预知，如我们说他不会死亡或不能舛错，亦不损害他的权力。他不能做此，因为若做此，他的权力就更小了。

他称为全能的，虽然不能死亡，不能被欺骗。天主是全能的，因为他为所欲为，不忍受所不愿受的；若他要忍受他所不愿的，就不是全能的了；他对有些事不能做，正因为他是全能的。这样，我

们说是必要的，我们若愿意某物，是自由愿意；我们一定要说真理，但我们不当将自由权放在必要之下，不然就失去自由。

所以我们的意志存在，它做我们所愿做的；若我们不愿做，它就不会实现。一个人自己不愿意，但因别人的意愿，他当忍受，仍是自愿的行为，可能不是忍受人的，但一定是人的，然而其能力却由天主而来。

若只有意愿，但不能为所欲为，是他的意愿为更高的意愿所阻；这样的意愿只是空意愿而已，不是别人的意愿，而是愿意人的意愿。虽然他不能为所欲为，为此人相反自己的意愿所忍受的，不当将它归于人或天使或受造神的意愿，当归于给愿意人能力的天主。

因此不当说：对我们的意志毫无关系，因为天主预见所愿的；因为预见的，一定当预见某事。所以预见我们将要愿意的，不预见空虚，是预见某事；若他有所预见，就可结论到我们的意志能愿某物。

简单地说来，我们不必否认意志的自由，以承认天主的预见，亦不可否认天主的预见，以保存意志的自由；我们诚心乐意地承认这两端真理，即天主的预见以坚信，及自由而善生。因为若没有天主的信仰，就不能善生了。

我们绝不否认天主的预知，以得自由，我们是因他的恩赐而得自由。因此法律，指责，劝勉，赞美与责斥，一切皆为天主所预见，并有他所见的力量。祈祷是求天主赏赐他预见要赐予祈求的人。对善行的赏报及罪恶的罚，都是合理的。

不当相信人犯罪，是天主预见他的罪过；他犯罪时，是他自己一人犯罪，因为一毫不爽的预见，不是命运或偶然，或其他事物，

只有他犯罪。人若不愿意，一定不会犯罪；若他不愿犯罪，天主因他的预见，已预先见了这点。

第十一章 天主亭毒万物，一切由他的律法所支配

这位至高至真的天主，同他的圣言及圣神，三位一体，是唯一全能的天主；一切灵魂及肉身的创造者，是所有以真理，而不以虚伪，为幸福人的来源；他造了由灵魂与肉身结合的人。他准许人犯罪，但不愿他不受罚，或没有仁慈。他给善人恶人生存，如他给石头一样；给植物的生命，如给植物一般；有知觉的生命，如动物一样；理智如天神一般。

他是一切良好例规，一切美好，所有秩序的根源，是自然界一切量、数、斤的来源。由他形式的种子及种子的形式与行动而得生命。他造了俊美，有力，并能传后的肉身；他亦给了肢体的匀分，健康，及五官的和谐；他使无智的动物有记忆力，五官，贪望；他给人类有理智的悟司及意志。

他亭毒上天下地，管辖天神及人，不放过任何物，连最小最下贱的动物，鸟的任何小毛，田野中的小花，草木的叶子，都使他们肢体配合与和谐。那么如何可以相信，他竟将人的国家，它的主权与役务，放在他亭毒的律法之外呢？

第十二章 古时的罗马人，因着何种德行，使他们所不恭敬的天主，扩张了他们的疆域

现在我们研究一下，何为罗马人的习尚，为何亭毒世间国家的天主，助佑他们扩张他们帝国的疆域。为能自由讨论这个问题，我写了前一卷，以指出罗马人敬拜的神，对扩张帝国疆域，毫无权力。

在本卷的最初几章，证明不可信宿命，不可相信因着邪神的敬礼，罗马帝国得以保存及扩大；亦不当将它归于命运，而当归于至高天主的大能意志。

最初的罗马人，如他们的历史所证明的，敬拜邪神，举行祭献，不敬天主，而拜邪魔，如当时的其他民族一样，只有希伯来民族除外。他们贪求赞美，任意挥霍，对少有的财物已觉满意，而贪求荣耀无厌。

他们如此喜爱光荣，愿为它而生，愿为它抛出生命；他们贪求光荣，胜过其他一切。若祖国臣服他国，是大耻辱；若它出号施令，是自己的光荣；希望它能自由，并控制他人。

因此罗马人不能容恶国王的控制，设置了一年一度的高级长官，选了两位领袖，名为总统（Consules）由拉丁文（Consulendo）^①而来，不是国王（Reges），由（Regendo）而名；国王的名字由（Regendo）而来，王国则由国王（Reges）而来。但国王的威仪，与总统不相称，而是暴君的特色。

所以驱逐了国王大居义，设立了总统后，沙路底赞美罗马人说：“罗马既得了自由，发展甚速，开始贪求光荣。”他们贪求赞美，希望光荣，乃进行伟大的事业，依照人的意见，这是当受称赞，光荣的。

沙路底夸张自己同时的伟大人物，如贾多及恺撒，说民国已久无立大功的人，在自己时代却有两位立大功的人，虽然他们的品行

^① Consules 是罗马民主时代最高领袖的名称，所以当译为总统。

不同。他说恺撒的功德为期望统治大国，有军队，发生新战争，以表现自己的才能。为就合名人的志愿，战神使人民交战，血流成渠，使能有发挥名人才能的机会；这一定是他们贪求赞美及期望光荣的结果。

所以罗马人做了许多大事业，先是为爱慕自由，以后为期望控制他人，贪赞美及光荣；他们的大诗人维治利亦证明这二事说：

“哀吐国王贝色那，愿召大居义归来。

围困攻打罗马城，哀纳子孙自由卫。”

罗马人当时最大的愿望为勇敢作战而亡，或自由生活。得了自由后，乃贪求荣耀，以为自由没有荣耀，不值一顾，乃重说诗人放在游维神口中的话：

“游奴上天下地乱，为我改变其旨意。

决定将来有一日，罗马人将治人民。

亚沙，飞底，米色那，希腊臣服罗马人。”

维治利使游维预言将来，他自己则记载往事，歌咏现时；我愿提及它，以证明罗马人在自由之后，以能控制他人为莫大的光荣；为此诗人将罗马人能南面称王，能出命令，臣服他人，控制别人！放在其他国家的艺术之上说：

“他人能铸造铜像，由云石雕刻成人；

辩论时口若悬河，测量天象观星辰。

罗马人该常记忆，当统治天下万民。

使万邦一片和平，抚慰臣服改顽民。”

罗马人不安于淫乐，不贪求钱财，使风俗败坏，压迫贫民，使戏子变成富翁时，的确善于治人。沙路底描写，而维治利歌咏这些事时，许多人已在伤风败俗中打滚，他们不用正当方法，而以欺骗手段，求荣华富贵，为此沙路底写说：

“贪求高位心，比追求钱财，更刺激人心，虽然贪高位与德行更近。因为无论善人恶人，都贪求光荣、权位，但善人以正当途径达到它，而恶人因一无所能，乃以欺骗手段夺取它。”

求得荣耀，权位的正当途径，是以才能，德行，而不以虚荣心去争夺它。虽然善人恶人都贪求荣耀权位，只有善人以正道获得它；这正道的德行，使人获得荣耀，权位。

罗马人亦循此道，由他们建筑的庙寺，互相比邻，以尊敬德行及荣耀，以它们为神，其实却是天主的恩惠。由此可知善人以道德的目标为何，及他们追求何物，即荣誉；而恶人没有道德，虽然他们亦贪求荣耀，乃以不正当的方法，即欺骗手段去获得它。

有人对贾多写说“他越不贪求光荣，光荣越跟随他”，这是他的极大赞颂；因为荣誉就是人对某人的重视。所以其德行，不在人的判断，而是自己良心的见证。为此圣保禄宗徒写说：“因为我们的夸耀就是，有我们的良心作证。”（格后·壹·十二）他又写说：“各人只该考验自己的行为，那么对自己也许有可夸耀之处，但不应对别人夸耀。”（迦·陆·四）

所以德行，不当随从善人的期望，该以正当的方法追求荣耀及

权位，是荣耀与权位当跟随德行。除了以人的真善为目的之外，就没有真德行了。为此连贾多亦不当追求爵位，如他所做的；罗马城当因他的功绩。没有他的请求，即付以重任。因为照沙路底的话，当时罗马以道德著名的，只有二人：恺撒与贾多，而贾多的道德，比恺撒似乎更近乎真道德。

所以我们且看看照贾多自己的意见，当时及以前的罗马城如何。他说：“不要相信我们的祖先，只以武力使民国发展，因为若如此，我们会有更多的盟友，更多的国民，武器与马匹亦会更多。是其他我们没有的优长，使民国发展，即在本国勤劳，公正统治他国；审决时刚正不阿，不为淫欲与钱财所左右。为代替它，我们现在却有淫乐与吝啬，公家贫穷，私人暴富；重视阿堵物，而空闲无事，善恶不分；贪高位者，夺取大德人的酬报。为此不必惊奇各人都求私益；在家中为淫欲的奴隶，为贪财与赞誉所控制，齐向空虚的民国进攻。”

谁读了贾多上面的话，可能相信古时的罗马人，或至少大多数人，是如上面所称赞的。其实不然，若如此的话，他自己所写的，及我在本书第二卷所写的就不对了，即当权者不公正；起初时就意见纷纷，直至驱逐了君王，不恐惧大居义王，及因为他与哀杜利的战争结束前，没有过公正的政府。

因为贵族欺侮平民，待他们如奴隶一般，任意殴打他们，如君王一样，将他们由自己的田园及职业中逐出，独自统治全国。贵族愿意施号出令，而平民却不愿听从。只有布义第二次战争，才使不和暂时平息，因为大家都恐惧不安，乃放下内乱，重归于好。

少数善人创立了丰功伟业，因着他们的措置，及消息于未然，民国又兴起来，如同一历史家沙路底所说，读到或听见罗马人当时完成的事业，无论是和平时或战争时；在海洋中，或在陆地上；他愿意研究何事能使他们建立如此的丰功伟业。他知道罗马人屡次以少数士兵，战败了敌人众多的军队；小小的军队，克服了势力强大的君王。为此他想起这些事时，说少数国民的才能，成就了伟大的事业；贫穷战胜了财富，少数人战胜了多数人。

然后他继续说：“罗马城为奢侈及空闲侵入后，民国的富强，又增加了将军及官吏的弊病。”

所以贾多亦称赞少数人的德行，他们想用正当的方法，即以自己的才能达到荣耀，权力的顶点；因而贾多劝人致力家务，使国家富有，而限制私人的财产。但道德堕落后，就弊病百出，公家贫穷，而私人却腰缠万贯。

第十三章 追求光荣，本是缺点，但因能压制其他缺点，遂被视为德行

为此天主，在东方著名帝国长久的年代以后，乃建立了西方帝国，以时间而论，固然更晚，若以强盛而论，却是后来居上。为减轻许多民族的灾祸，天主将西方帝国托给为国效劳的人，他们将国家的安危，放在自己的安危之上；贪求光荣，胜过贪财及其他缺点。

因为看出贪求他人赞美亦是缺点的，看得更对，这是诗人何拉治（Horatius）所见到的，他说：

“贪求高位药有效，静读哲书可治疗。”

在抒情诗中，他又歌咏说：

“控制贪求无厌心，胜战败加代，利皮；
纵使整个迦太基，独向尔俯首称臣。”

然而不知以信仰及诚心与仰慕理智方面的美好，呼求天主圣神后，来节制卑恶的肉欲，只以贪求人世的荣耀而克制它，虽然不能称为圣人，至少不为大罪人了。西塞罗在论民国书中，亦不否认这点。他论政府首长的教育时，说他们当追求荣誉，说罗马古人因贪求荣誉，曾做了大事业。他们不但不克制这个缺点，反而为祖国的利益，而维持它。

西塞罗在哲学书中，也不否认这点，反而明显地加以承认。他论读书以求真善，而不为贪求人世虚假的光荣，他乃结论说：“荣誉刺激艺术，众人都为求荣誉而工作，大众所轻视的事，常为人所摈弃”。

第十四章 当避免世人的赞美，因为义人的赞美，是在天主之内

无疑地，最好抵抗虚荣心，而不为它所控制，因为人越没有虚荣心，就越像似天主。然而在现世，不易将它完全由心中逐出，因为它不断诱惑努力修德的人，但至少当以爱慕公义而胜过它。若在某处，善者为人所忽视，贪求人间赞美，亦当含羞无地，而在真理前让步。

这个缺点，是虔诚及信仰的仇敌；若在心中，贪求荣誉，胜于敬畏爱慕天主，则将如主耶稣所说：“既然你们相互寻求光荣，而不寻求出于唯一天主的光荣，你们怎么能相信我呢？”（若·伍·四四）

对相信耶稣，然而不敢公开承认他的人，圣若望圣史亦写说：“因为他们爱世人的光荣，胜过天主的光荣。”（若·拾贰·四三）

宗徒们就不然，他们不但在不认识基督的地方宣传他，因为如所说的；不识不重视，并且在恨他的人处，亦竭力宣传，因为他们记住老师基督所说的：“谁在人前否认我，我在我天上的父前也要否认他。”（豆·拾·三三）或如路加所说：“将来在天主的使者前也要被否认。”（路·拾贰·九）

他们在侮辱，教难中，也不放弃宣讲《福音》；因为他们的言论高尚，生活圣洁，归化了心硬如铁的人，使他们享受和平，这是公义的成果，于是基督的教会得了大光荣。他们不将光荣作为他们修德的目标，但做一切为光荣天主，因他的恩宠，他们成为宗徒；在信徒的心中，他们亦燃起爱火，使他们亦爱慕天主，像似自己。

吾主耶稣曾教训他们不要贪求人世的光荣说：“你们应当留心，不要在人前行你们的仁义，为叫他们看见；若是这样，你们在天父之前，就没有赏报了。”（豆·陆·一）但为不使人理解错，怕受人尊敬，就不敢修德行善，耶稣乃继续说：“照样，你们的光也当在人前照耀，好使他们看见你们的善行，光荣你们在天之父。”（玛·伍·一六）

不为使人看见，即不吸引人归你们，因为你们自己毫无所能，而是为光荣你们在天之父，归向他，成为如你的一样。无数的殉教者，亦勇敢地这样做了，胜过罗马的英雄施弗拉（Scevola），古利亚治（Curiatii），台治（Decii）；他们不是自己找苦楚，而是安心忍受别人所加的苦难。

罗马英雄，是现世的国民，只求善尽己职，使国家平安强盛，形成一个大国；不在天上，而在地下；不在永远，而在川流不息，生死相继的人间。他们能爱什么，除非死后仍在人口中的赞美？

第十五章 天主以现世的酬报，报答罗马人的善行

天主不能让罗马人升天堂，与天使同享永福，因为只有恭敬独一无二真天主的人，才能得到它。若不赏赐他们强国的光荣，就不酬报他们的努力，即修德以达到这种光荣了。只为得人的赞美而修德的人，耶稣曾说过：“我实在告诉你们，他们已获得了他们的赏报。”（玛·陆·二）

罗马人公而忘私，为国家作牺牲，不贪财，不做违反法律的事，亦不为私欲偏情所驱使。他们用这种方法，达到荣誉，权位，受到众人的尊敬，克服了许多民族，荣誉被于全世；他们没有任何理由抱怨天主，因为他们已获得了他们的赏报。

第十六章 论圣人们的酬报，罗马人德行的表率，为他们亦有益处

圣人为得天国，在世上受苦的酬报，与前不同，因为恋爱现世者恨它。天国是永远的，没有生死；那里有完全的幸福，它不是神，而是天主的恩宠；在那里我们得到信仰的证实，我们在世时常在期望它。

那里，太阳已不为善人与恶人上升，美德之日只庇佑善人；那里亦不需要用尽私人的积蓄，去充满公库，因为它的财宝是真理。

罗马所以得了酬报，不但是为赏报他们，亦为期望天堂的人，在现世途中，仿效他们的善表，使他们懂得世人为得人间的光荣，

如此爱国，他们更该为永生而爱天国呢？

第十七章 罗马人由战争所得的益处，及战败者所获的利益

至于现世的生命短促，死亡在即，对将死的人，何人为王，有何关系，除非逼迫他们为非作歹。罗马人对战败的民族，给他们法律，亦有何害，除非战争时大加杀戮而已？若能互相订立条约，自然更好，但胜利者就没有光荣了。因为罗马人与其征服的民族，守同样的法律。

若没有战争，也没有胜利，罗马人与其他民族，岂非有同样的条件？若后来所做的，以前就同心同意做到，即将罗马公民的身份，赐予罗马帝国中的所有民族，使大家成为罗马公民，少数人的特权，为大家所享受。这样，没有田地的平民，因政府官员的公正分配，比胜利后，用暴力来争取，自然更能使人满意了。

我看不出胜利者或失败者，对道德，和平及人格方面有何关系，除非战争的人，得了胜利的虚荣。难道他们就不纳税吗？他们岂能夺他人的财物？在别处，岂没有从未见过罗马的上议员？除了傲慢之外，他们亦只是人而已。即世人更尊敬善人，亦不当过于重视人世的光荣，因为只是毫无价值的烟云而已。

我们在这事上，亦当善用天主的恩惠；想想他们摈弃了多少的快乐，受了多少的磨难，克胜了多少的私欲偏情，以得人间的光荣，为他们修德的酬报，这至少可压服我们的骄傲。

这样，依照所应许的，我们希望的天国，与世间的光荣一比，暂时的喜乐，与永远的喜乐，虚假的光荣与真光荣，人的团体与天神的团体，日月的光辉与造物主的光辉比较起来，真有天壤之别了。

寻找天国的人，做了一点事，或受了一点苦，不要以为非同小可，别人为世间的祖国亦如此工作，受苦。特别是赦罪，聚集子民以得天国，像似罗马禄所开的避难所，罪人来者就不受罚，及聚集了许多人，建筑了，扩大了罗马城。

第十八章 教友为得天国，做了一点事，不可骄傲，因为罗马人为现世国家及人间的光荣，已做了这么多的事

为现世的国家，白路都（Brutus）杀了自己的儿子，那么在现世期望天国的，若轻视现世的勾引，有何可贵之处？无疑地，杀戮自己的儿子，比为得天国，将为子女积聚的财物，分给穷人，更为困难。不是世间的财物，能使我们及我们的子女幸福，因为我们在现世就可失去；至少在我们去世后，不知将为何人所获，可能是我们不愿意的人所得。只有了天主才能使我们幸福，因为他是精神上的真财富。

至于白路都，诗人维治利虽赞美他的行为，但以为他做了这事，是一个不幸的人，因为他说：

“儿子动干戈，父亲为自由，
杀戮亲血肉，后人叹不幸。”

下面一诗又说：“爱国心与贪光荣，终于战胜了一切。”

鼓励罗马人做出奇特的事，是自由及贪求人的赞美。若一个父亲，为求人间的赞美，能杀戮自己的儿子；为得将我们由罪恶死亡及魔鬼手中救出的真自由，非为贪求人的赞美，而为救自己的子女；不由大居义王的统治中，乃由魔鬼手中；不是杀戮子女，而视基督

的家人如自己的子女，有何可奇之处？

若罗马名人之一多郭都（Torquatus）命将有战功的儿子置之死地，他并不反对祖国，而是为祖国，由于敌人的挑迫而战，只因违背父亲统帅的命令作战；是为使抗命，不发生比胜利更大的祸患；那么为求天国，轻视现世财物，普通是在子女之下，有何可荣耀之地呢？

若贾米禄（Amillus）将负恩的祖国，由高卢人手中救出，他已先将它由魏燕人手中救出；后来因着同事的妒忌而充军。因为没有第二祖国，可在荣誉中生活的，那么在教会中，因着个人的仇人，受到重大侮辱，不与异端人在一起，或发明新的邪说，反而竭力由异教人的凶恶中，将他们救出，因为没有其他教会能真正在受人尊敬中生活下去，以得永生，有何可贵之处呢？

若施弗拉，为使欺侮罗马人的波色那停战，设法杀害他，但未中，却击中了他的秘书；为惩罚自己，便将手放在王前的火炉中说：许多罗马人，曾经结盟要谋害他。王惊奇他的勇毅，即与罗马人讲和，谁还可夸张自己为得天堂的功绩，不是牺牲了右手，而是全身在烈火中；不是自由的，而由仇教者的暴力所发出。

若顾治，全身铠甲，策马投入地穴中，为顺从神的预告，它命投入最好的人，罗马人，就以为当将军投入；谁能说，为得永生，忍耐了自己信仰的敌人；这样死去，并非因为自由挑选死亡，而是敌人加害他们。因为他们由天上君王处，接到神的预言说：“你们不用害怕那杀害肉身而不能杀害灵魂的。”（玛·拾·二八）

若代治献身死亡，用规定的言语，使死亡后，以自己的鲜血平

息神的义怒，罗马军队乃得出险。那么殉教者，就不当自傲，似乎做了大事，以得天国。因为此处的幸福是真的，永久的，而为信仰与爱德作战，直至倾流鲜血，不但该为他们倾流鲜血的人祈祷，并照所受主的命令而祈祷。

若布维禄正在建筑游维、游奴及米纳代庙宇时，有人虚报告他儿子已亡，使他心丧意乱，而回家去使他的同事得到落成的光荣。他却轻视一切，命儿子的尸首不能埋地。他贪求虚荣，胜过儿子的死亡；那么谁能说宣传了《福音》，将大家聚集为天国的子民，由许多错误中救出，注重基督对关心自己父亲的死亡说：“你跟随我吧！任凭死人去埋葬他们的死人。”（玛·捌·二二）

若雷古禄为不违背向敌人所宣的誓，愿意离开罗马回至非洲，当时罗马人挽留他，他就对他们说：在非洲当过奴隶的，就不能做一个罗马良好的公民。他回至迦太基后，受酷刑而亡，因为他在罗马议院中，发言反对迦太基人。

那么为得天国的福乐，何种痛苦我们不当忍受呢？“我将何以酬主，为他赐予我的一切”，（咏·百拾伍·十二）为信仰的缘故，我们该当忍受多大的痛苦呢？雷古禄为对自己的敌人守信，竟受了这么大的苦刑？

教友甘心神贫，为能在世间稳步天国的正路，那里天主自己是我们的财宝。若听见说范来利（L. Valerius）在总统任内逝世，但贫穷至此，为埋葬他，当求人民施舍，有何可夸之处呢？

若听见说秦治那（Cincinnatus）只有四亩田地，由他自己耕种，一日被逼放下犁耙，任为独裁，权力比总统还大；打败了敌人后，

声誉满天下，他却愿回至自己的贫穷畝中，又当如何？

若有人不为世间的酬报，及甘愿失去天国的名分，若听见说哀比禄国的毕罗（Phyrrus）国王，不能劝范白治（Fabritius）放弃罗马公民的身份，虽然赠他厚礼，并允许给他国土四分之一，而范氏情愿在罗马生活，做个平民，就不会想自己做了大事了。

当罗马公库丰富时，平民却甚贫穷；一个曾当过两任总统的人，受了御史的检举，为议员们逐出城外，因为他在一个器皿中，存着十两银子。当时的罗马人是这样穷苦，而他们的胜利却使政府的公库装满了黄金白银！

教友为更高尚的目标，将钱财充公，如宗徒大事录所载，依各人所需而分配；任何人没有私人的财物，一切归公，他们这样做，使能与天使为伍。若听到外教人，为保存罗马的光荣，亦这样做了，就不可起骄心了。

罗马历史上的这类事实及类似事情，若罗马帝国不因屡次胜利，国疆扩大，可能就无人知晓了。因着广大长久的帝国，因着许多人的功德而著名，罗马人乃得了他们所期望的目标；为我们亦是一个教训与表率，若我们为得光荣的天国，不修他们为爱国家所修的德行，就当羞愧无地了。

若我们已修了这些德行，亦不可发骄傲，因为圣保禄宗徒说：“我实在以为现在的苦楚，与将来要显示在我们身上的光荣，是不能较量的。”（罗·捌·十八）

为得人间现世的光荣，罗马人的圣善生活，似乎是相称的。然而《新约》将《旧约》所隐藏的已显示出来，即当恭敬天主，不为

现世暂时的恩惠，这是天主不分彼此，同时赏给善人及恶人的，而是为永生，为得天恩及天堂。

杀害基督的犹太人，为罗马人所征服，为使修德以得世间光荣的，战胜穷凶极恶，杀害赏赐真光荣与天国的人。

第十九章 期望光荣与期望权位的区别

在期望人世光荣与权位间，一定有分别；因为贪求人世光荣者，一定也统治别人，然而贪求其光荣的，就是只求人世光荣，设法不得罪决断正确的人，因为在习惯中有许多是好的，很多人都能正确判断，虽然他怕自己尚没有它，但他们设法达到这目的；沙路底说他们用正当方法达到光荣的目的。

愿意统治他人，而不顾光荣的，不怕得罪判断正确的人，为达到目的，能为非作歹。贪求光荣的人，设法用正当方法，或用欺骗、谎话、以假善欺人。所以为善人，轻视光荣是伟大的德行，因为只有天主可以看见，人是看不到的，他在人前，无论做何行为，为表示他轻看光荣，虽然实际上是为求更大的赞美及光荣，不需要显出与别人所信的有所不同。

轻视赞美者的判断，自然也轻看他们的无谓猜疑；然而若他真是善人，就不轻忽救他的灵魂；因为有德行的人，亦爱自己的仇人；愿意自己的毁谤人及恨自己的人，迁善改过，将来在天堂，一同享福。他不顾赞美者的赞美，只顾他们的爱情；赞美时不愿欺骗人，更不欺骗爱他的人，因此设法赞美赏赐自己受人赞美长处的天主。

然而轻视光荣，而贪求统治别人的，其凶恶，淫乐，竟超过禽兽；有几个罗马人便是如此，他们不顾人间的光荣，只求统治他人；

历史上亦有许多这样的人，第一个便是奈禄（Nero）。他淫乱至极，不能有坚决的意志。如此暴虐，不能有丝毫人情意味。

然而这类人的统治权，也是天主所给的，他在人世时，乃给他们这类权力，这点由智慧书中天主的话，甚为明显，“帝王借着我说王位，臣侯借着我说公正。”（箴·捌·十五）

但不该想只有品行不端的称为虐王。照拉丁语的原先意义是（Fortes）有魄力的人，为此维治利说：“我能与虐王握手，可谓和平之征兆。”在《圣经》上另一处明明写着：“他使强横人不得为王，免得人民遭受涂炭。”（约·叁肆·三）

为此我虽然照我所能，证明了为何独一的真正天主助佑了罗马人，因为他们照现世而言是善人，得了疆域广大的帝国，也能因人类其他更隐秘的原因，我们不知道，天主却知道，要全体善人亦知道，没有虔诚，即不恭敬真天主，就不能有真德行，若贪求人世光荣，就不能有真德行了。

然而世间的人，而不是永远天国的人，《圣经》上称它为天主城，若有德行，比没有德行，为国家更为有益。恭敬天主的人，修德立功，若有统治人民的知识，对人类能有巨大贡献。他们将自己在世所有的德行，都归功于天主的恩宠，他赏赐信仰他，恳求他的人；他们也懂得离天上的公义尚远，所以设法达到这个目的。

但无论如何赞美德行，若不虔敬真神，只求人世的光荣，不能与圣人们的德行相比，他们将一切希望，都放在天主的恩宠及仁慈上。

第二十章 修德不可寻找人间的光荣或肉身的快乐

哲学家将人的目标放在德行上，并讥笑别的哲学家，因为他们

固然亦赞成德行，但只为寻找肉身的快乐，以为当为快乐而寻求快乐，而修德只是为达到快乐。他们画一张像，快乐坐在王后的座位上，德行如妇女，服从它，听它的指挥。

它命明智谨慎，使快乐得以保全，出命；命公义给人恩惠，以得友谊，保全肉身的利益；不要损害他人，避免犯法，使快乐得以保全。它命勇毅，若身体有微少病痛时，就思想快乐，想起已往的快乐，以减轻现在的痛苦。最后它命节德，只用必须有的饮食，以不损伤健康，减轻快乐，因为依比古鲁派特别将它放在身体的健康之上。这样，德行的崇高及光荣，只在服从快乐。

他们说没有比这幅图画更为可耻，不为君子所齿的，他们说对。但我以为将这幅画，为世间光荣效力，也不够光彩；因为虽然光荣不是娇贵的妇女，但空浮虚伪。所以真德行，不当为光荣服役，致使明智、公义、勇毅、节德，只求人的快乐及虚假的光荣。

轻视别人的判断，不寻求光荣，以自己为智人，而心满意足者，亦不能避免这种羞耻；因为他们的德行，若是有的话，总是为世间的光荣；自悦的人只是普通人而已。信仰仰望天主的人，更想自己的缺点而后悔，不思自己的德行；若有的话，亦不自满自足，只爱真理而已。

他将所有的优点，归于天主的仁慈，怕得罪他！感谢他医好了自己的缺点，并求他帮助自己改去所有的其他缺点。

第二十一章 罗马帝国由真天主所赐，一切权力由他而来，他亭毒一切

既然如此，只有天主能赏赐国土，他将天国赏给善人，将世间

国家，随他所欲赐给善人及恶人。虽然我已依照他启示我们的，说了天主如此措置的几种理由，但我们该当承认，要说明每人因何种功德，及为帝为王，实在超过我们的能力。

这样，这位真天主，不断地助佑人，他愿意时，就将帝国给罗马人；他愿意时，并使它扩大。他亦曾将帝国赐给亚西利人及波斯人。据历史记载，他们敬拜二神：一善一恶。我不提希伯来民族，因为已说得相当多，他们只恭敬一位真天主。

天主赏赐波斯人五谷丰登，虽然他们不敬农神；给他们地上百果，虽然他们不敬拜外教人所叩拜的百果之神。同样，他亦赏赐罗马人帝国，并非因为他们敬拜许多的神，而因着他、他们得了帝国。

对于人方面亦如此，天主赐权位给马利乌及恺撒；亦给了奥古斯多及奈禄；他给仁君魏斯巴（Vespasiani）父子，亦给了虐王陶米先（Domitianus）。我们不能一一提及，是天主给君士坦丁皇位，亦给了叛教者游理安（Julianus）；他本禀性善良，但贪高位，且信迷信预言，以为自己必打胜仗，乃将载运军队粮食的船，付之一炬。他虽然勇敢作战，然而寡不敌众，为流矢所中而亡；远离祖国，军队被围，不得已，只得与敌人订城下之盟，割土赔偿，如我在前卷所说的，界限神的预言没有应验^①。

界限神不愿对游维神让位，却在需要前屈服了；一切由独一无二真天主亨毒，我们虽不知他的理由，但一定是正确的。

^① 与波斯人交战，失败而亡。

第二十二章 战争的胜利及时期，亦由天主所定

人类受苦或享福，固然由于天主的圣意，战争期限的长短，亦属天主。邦贝结束了海盗的战争，施比安完成了布义第三次战争，都在短促时期，很快地就成功了。在逃亡剑客的战争中，多位罗马将军及两位总统都吃过败仗，意大利到处受到蹂躏，三年后才平息。

比千（Picentes），马西（Marsi），贝利义（Peligni），不是外人，是意大利人，他们曾长期为罗马帝国服务，虽然许多民族都已向罗马俯首称臣，迦太基城已经毁灭，他们却起来争取自由。在这次战争中，罗马人屡吃败仗，两位总统及贵族议员多名阵亡；但时间不长，五年后，一切都完了。

布义第二次战争，曾经十八年，罗马人筋疲力尽，两次战争中，罗马人阵亡者七万人。

布义第一次战争，经过二十三年，与米特大王的战争，竟至四十年。为使人不要相信古罗马人骁勇善战，战功惊人，我只提及沙尼战争，历时竟五十年。罗马战败后，竟受爬过轭下的羞辱。但他们不因公义而爱光荣，却因光荣而爱公义，乃撕毁所订的条约。

我提及这点，因为许多人不知历史，或知道而假装不知道。若在天主教时代，看见战争延长，就要侮辱天主教，说若没有天主教，以古礼敬神，以罗马人之骁勇善战，加上战神的助佑，战争很快地就可结束了。

所以读过历史的人，该当记住，古时罗马人，曾经过长期的战争，历经困难，且屡次败北；才知道世界如在狂风巨浪，汪洋大海中，危险丛生；当坦白承认所不愿承认的，不要侮辱天主，以免丧

亡；更不可欺骗无知的愚民。

第二十三章 敬拜邪神的哥多王，虽将多兵众，在一日中，竟一败涂地

外教人没有为我们时代所发生的奇事，感谢天主，反设法使人忘下；若我亦缄口不言，将如他们一样的不知恩了。

哥多王拉大加（Rhadagaisus）领着大队人马，围攻罗马城两日，即一败涂地；罗马人不但未丧一兵一卒，连受伤的人都没有；而拉大加的军队却阵亡了十余万人，他自己被掳，不久被害。若他与凶恶众多的军队进了城，会饶赦谁？圣堂，殉教者的坟墓，都要被蹂躏；他会尊敬谁？不杀害谁？不侮辱谁的贞操？这些野蛮人将要如何高呼他们的神？将如何凌辱我们？将如何夸奖他们领袖的胜利及能力，他每日祭献邪神，这是天主教的信友所不为的。

这位野蛮君王走近罗马城时，天主一愿意，他就一败涂地，他的名声就传遍各地；我在迦太基城附近亦听说，外教人坚信，并各处传说，他为神所助佑，因为他每日做祭献，不能为不敬罗马神的人所败，因为他们亦不让人做祭献。

外教人不感谢天主，他决定让野蛮人来侵犯，以罚人的伤风败俗；他们本该受更大的罚，但天主节制自己的义怒，先使拉大加失败，为使人不光荣他恭敬的邪神，以免人心不安；然后让其他野蛮人攻破罗马城；他们违反战争的习惯，为表示尊重天主教起见，竟保护投奔至圣堂中的人；他们极端反对拉大加所依赖的邪神及敬礼与祭献；他们似乎是与邪神作战，而非与人交战。

这样，亭毒万物的天主，慈善地罚了罗马人，证明敬拜邪神的

人竟一败涂地，他所做的祭献，为得世福，也丝毫无用；为使不激烈攻击我们，而明智听我们的人，不要因为我们所受的苦难，背弃真理，反而安心等候永生。

第二十四章 奉教君王的福乐

我们不说奉教君王享福，因为他们在位长久，或将国土分与诸子，平安而终；或战胜了国家的敌人，或平息了作乱造反的人民。这类现世的福乐，安慰，敬拜邪神，不属天国的外教人，亦能得到。这是天主的仁慈，使信仰天主的人，不要期望这类事物，为最大的福乐。

我们所称幸福的君王，是以公义治国，不因谄媚而自大，因为他们记得自己是人；他们将自己的权力为天主效力，为扩张他的敬礼；他们敬畏，爱慕，朝拜真天主；他们更爱没有敌人的天国；他们急于宽赦，缓于行罚，只因政治的必要，或为保护国家，他们才执行刑罚，而非为报仇。他们容易宽赦，并非不罚过犯，是希望人能改过自新。他们若当采取严厉手段，知道以恩惠及仁慈来减轻它。

我们所谓幸福的君主，是他们能克制自己的情欲，不去顺从私欲偏情，他们更愿克服自己不正当的欲望，胜于统治世界万民；他们这样做，并非因羡慕虚荣，是为爱慕永生，他们为自己的罪过，勤于向真天主奉献谦卑，仁慈，祈祷的祭献。

这是我们所谓在现世有福的奉教君主，希望将来我们所期望的来临时，真享永福。

第二十五章 天主赏赐奉教皇帝君士坦丁的福乐

仁慈的天主，使不敬邪神，而恭敬真天主的君士坦丁皇帝享受

这般幸福，非人所敢望，为使人相信恭敬天主，是为得常生，不可以为只靠大能的邪神，才能得到世间的王位。他也造了一座新城，为第二罗马^①，但没有庙宇及神像。

他多年为独一皇帝，统治整个罗马帝国；他多次作战，皆得胜而旋；他擅长克服暴君，在一切事上顺利，因年老及疾病而崩，将国土留给诸子。

但为不使皇帝愿意奉天主教，只为获得君士坦丁的福乐，因为奉教是为得长生，天主允许游维（Jovianus）比游连王死得更早；让格拉治奴（Gratianus）为篡位者所害，虽然不如敬拜罗马邪神的邦贝，死得惨兮兮的；因为他没有得到贾多的报复，闪战仍继续下去；而格拉治奴虽未满足己意，仍由德多先（Theodosius）替他报仇；他虽有幼弟，但使德氏分治国家，愿意有忠信的同伴，超于独操大权。

第二十六章 德多先皇帝的信德及热心

德多先皇帝，不但对在位的格拉治奴忠诚，在他驾崩以后，亦如一位忠诚的奉教君主，保护为马西莫驱逐的格拉先的小弟范冷底（Valentianus）。以慈父之情款待他，使他统治天下；若德多先皇帝不欲行善，只愿统治别人的话，能很容易地除掉他，使他无门可依。

使范冷底登王位后，又慈善待他，赐他许多恩惠。但马西莫因一切顺利，越来越暴虐；德多先皇帝受到各方不安的袭击，但不为迷信所惑，乃使人询问若望，他隐居于埃及旷野中，四方风传他是天主的仆人，能预言将来，由他方面得到必定胜利的报告。

^① 即君士坦丁堡城，为东罗马帝国的京城。

德多先诛戮了篡位的马西莫后，又慈善地款待青年范冷底，恢复了他被人夺去的权位。稍后，范冷底被人谋害，或因其他原因而驾崩，于是德多先击败篡位的欧热尼（Eugenius），德氏此役满怀信心及希望，知道一定能够成功，因为他先得到预言。他打败了凶暴的敌人，不以武器，而以祈祷。

曾参与这次战役的士兵说，他所投射的军器，由手中为狂风夺去，它从德多先方面吹向敌人，不但将投射的矢戈吹去，反而倒击投射人。为此诗人格弟奴（Claudianus）虽然反对基督，亦赞美德多先说：

“尔为神所助佑人，大气亦助尔作战；
当尔吹起角号时，狂风亦来助交战。”

他凯旋时，如所预言的，坚信不疑，命人将反对自己，竖立在亚尔卑斯山上的游维像推倒，将金闪赠与驿人，他们狂喜讥讽说：情愿为闪所击。

敌人在交战时阵亡，不是因他的命令伏诛，德多先不但没有抄他子孙的家族，反而优待了他们；当时他们虽未奉天主教，不愿向任何私人报仇；他与齐那（Cinna），马利乌、西拉等不同；他们胜利后，仍旧恨敌人，他固然伤痛战事之爆发，胜利后，却不愿害敌人。

虽然战事频繁，但他登基后，就用公正慈善的法律来卫护天主教，异教人范冷（Valens）为拥护亚利安派，曾难为过它；他更喜欢为天主教的一分子，而不愿为一个君王。他命人到处推倒外教人的邪神，他知道世间的福乐，属于天主，而不属邪神。

因着几位将军及大臣的怂恿，他不得已，严罚了德撒罗尼人的

叛乱，虽因着主教们的请求，他先已宽赦了他们；他的谦逊又是如何惊人！因为受了教会的罚后，他曾做了严重的补赎；人民看见皇帝如此自谦自卑，不怕因自己的反叛，遭他的愤怒，反而为他求救。

他在位时所做的种种善举，我不能一一列出，天主赏赐他享受永远的福乐，这是天主赐给善人的。他亦给善人恶人现世的荣耀及财当：光，空气，土地，水，果子，灵魂，肉身，五官，理智，生命及帝王的高位，皆依他所愿，依时而赐。

现在我应答复一些人，他们因明显的证据知道，邪神对现世财物毫无所能，乃说敬神不是为现世的福乐，而是为得常生。我在五卷书中，似乎已答复了为得世福而敬拜邪神的人；他们反抱怨人，不让他们去做这类儿戏可笑的事。

我发表了本书的前几卷时，已在众人手中披阅，听说有人准备答复，并听说答复已写好了，只等候适当时期，没有危险地发表它。我却劝他们不要做无益的事，因为不愿缄默的人，容易相信自己作答复了。

然而何事比虚荣心更为多言，它没有真理的力量，却比真理更大放厥词。我请他们仔细考虑一切，慎重判断后，会知道对我的著作，可作讨论，但不能喋喋不休地辩驳，如唱戏的戏子一般；希望他们慎言，更愿受明智人的纠正，而不受愚人的赞颂。若他们只找机会，不说真理而说虚伪，要小心，西塞罗所说的人“因能犯罪，真是不幸至极”。

所以因能自由出恶言为幸福的人，当想到不能乱言，更为有福，因为他可放下自尊自大，愿意受教；可将反对我的一切说出，在自由慎重辩论时，亦可听到别人的意见。

第六卷

直至此处，圣奥古斯丁辩驳为现世而敬拜邪神的人，现在辩驳为后世敬拜邪神的人。为辩驳他们，他先指出博学家教神学家范罗对神的意见，然后论他所列的三种神：神话的、自然的、民众的。最后指出民众神话上的神，对将来永久的幸福毫无用处。

小引

我在前面五卷书中，已辩驳了为现世的利益，主张以真天主的最高敬礼，去敬拜许多邪神的人。天主教的教义指出这类神，只是无用的偶像，不洁之魔，害人之鬼，是受造物，而不是造物主。

谁不知道，为糊涂固执的人，若前五卷书还不够，再写几卷也不会够，因为他们对任何明显的事都不降服。这样的人，自然受害匪浅，因为他们贪求虚荣，无论如何医治，是不能痊愈的病症，这并不是医生的过失，而是病人的过失。

但深加考虑，不固执己见的人，自会觉出前面的五卷书，已超乎需要之上，已解决了这问题。他们不会疑惑，无知愚民，因着现

世的灾祸，世界的丧亡，及世事的变迁，乃怨恨天主教；而博学的人不但隐瞒，并且违背自己的良心，去帮助他们，既没有理由及审判力，反而冒失自大。

第一章 辩驳主张不为现世，而为来世当敬拜邪神的人

因为依照我所许下的次序，现在该当教训，辩驳主张不为现世，而为后世，该当敬拜天主教所摈弃的外教人的邪神；我愿用《圣咏》上十分真实的话，开始这章：“依赖天主，不向慕傲慢与趋附欺伪之徒，才是有福的人。”（咏·叁玖·五）

在人类疯狂之中，我们更该听从哲学家，他们亦不赞成民间的错误，为邪神捏造偶像，对邪神的礼仪上，相信许多不经之谈。

他们虽然不明目张胆，反对这事，但私下表示反对，我当同他们讨论这问题，即为得永生，当朝拜造神人及一切事物的独一真主，虽然亦有几位大哲学家，以为亦当敬拜天主所造的许多在高位的神。

谁能相信邪神，在第四卷中，我曾提及几个，他们各有其现世事物的职司，能给人永生呢？博学多才的贤人，教训人为得某恩当求何神，这是大功大德，为使人不坠入矛盾之中，如演剧员所常做的，向李培禄（Liber）神求水^①，向水神求酒。

博学之士岂能告诉祈求神的人，求水神赐酒，所得的答复是：我们只有水，去求李培禄神，还要求说：你若无酒，赐我永生吧！

还有比这更奇怪的事吗？这类喜笑的神，若不是魔鬼哄骗人，可回答说：“人呀，我们连葡萄都没有，哪里还有生命呢？”

^① 李培禄神的职务，见本卷第九章。

所以去求这种神赏赐生命，真是糊涂至极，在我们短促的生命中，去求神不能赏赐的事，因为不属他管，这可引人发笑。在戏台上，使人发笑，这是对的，但不学无知的糊涂人做出这事来，就要见笑大方了。

贤者知道，并教训人，为某恩典当求某神，至少为国内所敬的神，如何事当求李培禄神，武刚及我在第四卷中提及的其他诸神，其余的我以为不必提及。若不能求谷神赐酒，酒神赐面包，武刚赐水，水神赐火；若求他们每位赏赐永生，岂非糊涂至极？

为此，对神能赐国土的问题，我已答复了，相信世间财物由邪神分施，是糊涂至极；若相信他们中能赐永生，它超乎世间国家之上，岂不更糊涂吗？有人以为神不能赏赐世间国土，因为神高高在上，管这类小事，有伤他们的地位。别人则想到人世的短促，轻视世间国家的强盛，以为不可烦劳神去管国家的事。

为此我在前面两卷中已指出大小诸神，不能给人现世的国家，更不能使人长生不死。

我还该添上说，因为我同主张不为现世，而为来世当敬神的人辩论，亦不当为他们所管的事去敬拜他们；如相信敬神为现世有益，我在前五卷中，已辩驳了他们。因为若敬拜青年神的人，就年轻力强，不敬他的人就夭亡，或未老先衰。若胡须神使敬他的人脸色盎然，不敬他的人就不长胡须，或只零零几根，我们可说神各有其所司，为此不当求青年神永生，他连胡须亦不能给，胡须神亦不能赏赐永生，在现世他亦不能赐人生胡须。

若为他们所管的事，不必敬神，因为许多敬拜青年神的，青年

时就成为病夫，不敬拜他的反而力强身壮，而求胡须神的人，反为不求神的美髯公所笑。为何人既已知道敬拜神为得现世的恩惠，已不合理，还要以为求永生是有益的呢？连为使愚民拜神，乃使他们各有其司，不徒手空闲的人，亦不敢肯定这种糊涂事。

第二章 范罗指示外教人所敬神的种类及礼仪，更好是不要提及，我们对他有何意见

谁比范罗更勤力研究这问题？谁比他更巧于寻获？谁比他更用心考虑？谁比他分析得更清楚？谁比他更确实明显述说呢？

虽然他不长于文藻，然而他却以理论及判决力而著名；他在我们所称的世俗学问，他们所称的自由学问上，使学者满意，如西塞罗以文章使人满意一样。西塞罗自己亦极口夸奖他。

西塞罗在学园书中曾说，与“最聪明，一定最博学的”范罗辩论。西塞罗不说他口若悬河，因为在修辞学方面，他远不及自己，但说他是最聪明的，虽在书中他说当犹豫一切，但添上说：“一定是博学的。”西塞罗对这点，如此确定，毫无疑惑，似乎与学园派辩论时，忘了自己亦属学园派了。

西塞罗在第一卷书中，称赞范罗的著作说：“我们在自己城内，如外方人，你的著作使我们找到本家，使我们知道自己是谁，是在何处。你教我们祖国的历史、季候的秩序、礼仪及司祭的律法、家庭及社会的典型，你指给我们地点，解说了神人事物的名字、血统及职务。”

这位以聪明著名的戴伦治，亦以诗称“范罗，是在一切学问方面最博学的人”；他读书五车，使人惊奇他还有时间著作；他的著

作，一人终身不能读完；这位有智慧有学问的大人物，若毁灭所写的神，说不属宗教，而属迷信，就写不出这些可笑、可轻视、可厌恶的事。他敬拜神，以为他当受人敬拜；在自己的著作中，他表示不因敌人的攻击，而因人民的懒惰，将丧失一切。

为此他说愿意从这危险、丧亡中救出它，用自己的书籍，使它能保存在人的记忆中，如梅德禄救出维斯大的神器不亡，或如爱乃亚将特罗亚的神救出一样。虽然如此，他给大家读到这些事，使博学鸿儒与白丁都摈弃它，以为与宗教的真理互相矛盾。

我们对他有何意见？他虽然聪明绝顶，学富五车，但没有圣神，受本国习惯及律法的拘束，为颂扬宗教，不愿谈该谈的事。

第三章 范罗人事神事古史的分析

范罗写了四十二卷人事神事的古史，二十五卷论人事，十六卷论神事。他将人事书分为四篇，每篇六章。在此书中他要指出谁在工作，在何处工作，何时工作，做什么事情。在最初六卷中，他论人，其次四卷论地方，以后四卷论时代，最后四卷论事物，共二十四卷；尚有最初一卷总论一切。在对神的书中，他保留同样的分法，论人对神的敬礼，在一定的地方及时间。

他在四篇中记述这事，每篇三卷；在最初三卷中论人，其次三卷论地方，以后三卷论时间，最后三卷论礼仪。总之，是论谁、何处、何时、如何敬神。但需要说明礼仪是为敬拜谁，这是最重要的，所以最后三卷乃论神，共十五章。但因有总论一卷，乃成为十六卷，如我们已说过的。

然后他将书分为五篇，分章如下：最先论司祭、其次论卜筮、

三为专司礼仪的十五人。第二篇三章，论地方、寺、庙；第三篇三卷，论时间即庆日，斗兽场及戏台上的表演。第四篇三卷，论圣物、论祝圣、私人圣物、公家圣物。除了上面论礼仪的庄严外，尚当论敬礼的对象——神；第一章论确定的神，第二章论不确定的神；最后一章，论主要及次要的神。

第四章 由范罗的言论中，可知敬拜神的人，以为人事先于神事

由这书中精彩的分章看来，只要你不固执己见，很明显的，由我所指出及将来要指出的神中，不能找到所期望的永生。因为这些神是由人所造，或由邪神所造的，而不由善神所造；打开窗户说亮话，是由邪恶之魔所捏造的，他们因为嫉妒，使恶人起恶劣思想及情感，并以假证据坚定它，使人越来越糊涂，不能追随永久不移的真理。

范罗自己说他先论人事，然后论神事，因为先当筑城，然后乃由人建立神的敬礼。而真宗教非为世间国家所立，而由天国所立，是由真天主而来，他赐给敬拜自己的人永生。

范罗自己承认先写人事，后写神事，因为神事由人所创：“如画家在图画之前存在，工程师当先房屋而存在，因而国家亦在它所建立的事物之前存在。”

他并说若要研究每位神的性质，就该当先论神，然后论人；似乎他在书中只研究几位神的性质，而非全体神的性质。他若只论某神的性质，岂不当将神的性质，放在人的性质以前吗？因为在最后三卷中，他谨慎地论确定的神，不确定的神，私人的神，岂不是论

每位神的性质？那么下面的话“若我写每神每人的性质，我要先说神性，然后说人性”，有何意义？

他或写全体神的性质，或只写某神的性质，或不写任何神的性质。若写全体神的性质，一定当将它放在人性之前；若只写某神的性质，为何就不放在人性之前呢？岂有某神，不当放在人之前？若将神放在人前，以为是过剩的；放在罗马之前，一定不过余，因为范罗所写的人事，不是全世界的，而只是罗马的。

但他说将人事，放在神事之前是对的，如将艺术家放在图画之前，将工程师放在建筑物之前一般。这样，他明显承认神事，如图画及建筑物一样，是由人而创立的。所以他没有写任何神的性质，虽然他没有明明说出，但让聪明人自己去理解。

说：不是全体，是明说有某人，也可理解为无任何人，因为无任何人，不是某人，也非全体。因为正如他自己所说的，他要论众神的性质，就当将它放在人事之前；但是他若只论众神的性质，亦当将它放在人之前；他没有说出这点，是真理说当如此。若将神性放在人事之后，就当承认神为虚伪。所以他不将人事放在神事之上，是不愿将虚假事放在真事之前。

范氏论人事时，随从历史的经过；论神事时，能随从何物，岂非随从虚伪的意见？他正用巧妙的证据来证明，不但将人事放在神事之前，他并列出证据，因为他若缄口不言，别人就要卫护他的作风了。

但他引证时，不让别人去研究，反明明指出愿意将人放在他的创作之前，而非将人性放在神性之前。因此他承认写书论神事，不

注意真理本身，是由错误而生的虚伪。他在别处亦说得很明白，如我在第四卷三十一章所写的，说他若要建立新国，就随从自然秩序而写，但他是在已建立的国家中，只能随从习惯。

第五章 依照范罗，神学分为三种：神话的、自然的、民众的

为何范罗承认神学分三种：神话的、物理的及民众的呢？若拉丁文许可的话，我译神秘为神话的，因为希腊文神秘（ $\mu\upsilon\delta\acute{\iota}\sigma\omicron$ = Mythos）正指神话；第二种自然的为物理的，是这话的意义，许可如此译；第三种他所说的，在拉丁文，即是民众的。

他写说：“诗人的神学为神话，哲学家的神学为物理的，人民的神学为民众的。”在第一种神学中，有许多事情与神的性质不相称，因为说有的神由头而生，有的由腿而出，或由血滴而生；有的神是盗贼，有的犯奸淫，有的为人效劳。总之，在这种神学内，神的品行不端，不但对正人君子不相称，即对下贱的人亦不相称。

范氏能够时，有勇气时，以为不会受罚时，就毫不犹豫地承认，这类无稽之谈，对神是多大的侮辱；这并非对自然神学或民众的神学而言，是对神话中的神学而言，他公开地加以指责。

现在我们看看他对自然神学作何言：对第二种神学，哲学家写了许多作品，论神的数目、住处及性质，是在一定时间开始存在，或永远已有；他们是由火而成，如赫拉克利多（Heraclitus）所信，或由数目而成，如毕达哥拉（Pythagoras）所信，或由原子组成，如伊比古鲁（Epicurus）所信。他继续论其他事物，说当在学校中，而不在公共场所加以讨论。

范氏对哲学家的自然神学，无所指责，他只提及各派的争执；

但他不愿在公共场所讨论它，而限于学校之内；他将第一种神话放在城市之外，因为既虚假又丑恶。但人民，连罗马人在内，不喜欢听哲学家论神的高谈阔论，却喜欢诗人所唱，戏子所演的神话；它不但不合神的身份，连对下贱人亦不相称。他们不但倾耳静听，反以为能悦乐神，能平息他的愤怒。

有人说：我们如范罗一样，将神话及自然神学与民众神学分开，现在我们要讨论这问题，先看他如何解说。我们容易理解当摈弃神话，因为是虚伪的，不正当的，与神不相称的。若将民众神学与自然神学分开，岂不承认民众神学亦是假的吗？若是自然的，为何要摈弃它？若民众神学不是自然的，则接受它有何功劳？

这是范氏先写人事后写神事的理由，因为在神事内，他不研究神的性质，而研究人为的制度。

现在我们来研究一下民众神学：第三种神学是人民，特别司祭们当认识及实行的神学，它规定是当公开敬拜何神，当奉献何种祭献。我们注意范氏所说的：第一种神学是戏台上的，第二种是世界中的，第三种是城市的。谁都看出他重视何种神学，无疑地，是第二种，他说是哲学家的，是世界上的，哲学家以为它是最高尚的。

但第一种与第三种神学，即戏台上的与城市的神学，他将它们分开或联合在一起。我们看见属于城市的，不常属世界，虽然城市是在世界内；因为可能因着错误的意见，在城中敬拜的神，不能在世界内外找到；而戏台何在，岂不在城中？谁建立了戏台，岂非城市？为何建立戏台，岂非为演戏？戏剧何在，岂不在神事之中？人曾写了许多书籍讨论它。

第六章 论神话及民众神学，反对范罗

啊！范罗，你既然聪慧绝伦，无疑的，也是最博学的，但你只是人而不是神，也没有天主的神，以能依真实与自由宣布神的事，你亦看出当如何将神事与人间的谎言与谣言分开。但你怕得罪人民的意见及公共的迷信，虽然在你整部书籍中，你以为不合神的性质，即在人所想象的世界中，亦不适合。

在这犹豫中，聪明绝顶，学富五车，亦何助之有？你愿意敬拜自然神，却被逼去拜民众的神。你固然找出神话里的神，对他你能自由发表你的意见，但在无意之中，你同时亦打击了民众的神。因为你说，神话中的神，宜于戏台，自然神宜于世界，民众神则宜于城市。但世界既然是神的工程，而城市与戏台则为人的工程；在庙宇中受敬的神，不能在戏台上被讥笑；在演戏时所拜的神，岂不是接受祭献的神？

你若说有些神是自然的，其余则为人所立的，必定分析得更深刻；诗人与司祭论神不同，但二者都同意不能使邪魔满意，因为他们是真理的敌人。

我们暂时将自然神学放在一边，后来再谈，我们能自诗人，戏台的神处得到永生吗？不。真天主使我们远离这类疯狂。我们要向邪神求永生，他们喜好这类事，重演他们的丑行时，他们的愤怒就会平息；我想没有人会坠入这类邪神中；不能用神话或民众的神学，得到永生，因为神话描写邪神的丑行，撒下种子，民众神学帮助它，而得到收割。

一种扩布谎话，另一种接受它；神话将假的恶行归于神，侮辱

他们；民众神学，将表演这类丑行放在神事之中；神话的诗歌，唱邪神的丑行，民众神学将它列入邪神庆日的节目中；神话说出邪神的丑行，民众神学却爱它；神话说出，表示出来，民众神学认它为真的，即使是假的，亦喜悦它。二者都是丑恶可恨的，戏台上将它变成成为公开的无耻，民众神学为之修饰。

由污秽现世的，岂可期望永生？若与恶人为伍，激动私欲偏情，使生命玷污，何况与罪恶满身的邪魔为伍，更使它污秽不堪。若恶行是真的，他们是多么丑恶；若是假的，是以何等丑行去拜他们。

这样说来，不知这事对神是不相称的，只限于诗人所唱，戏台所演，而其他不由戏子，而由司祭所行的，就没有不适宜处了。若如此，没有人会想当在戏台上演出丑行，以敬拜神，他们反而要禁止它了。

若在戏台上演这类事，人不以为耻，因为在寺庙中亦举行。最后范罗将民众神学自神话及自然的神学分出，他使我们懂得，尚有一种由二者组织而成，却有区别的神学。他说：“诗人写的比人民当做的更少，哲学家写的比人民所当知道的更多。”

他们虽然厌恶自己所写的，但自神话及自然神学中抽出，并入民众之内。所以我们先讨论诗人及人民所共有的。由此可见，当信从哲学家的，超于诗人的，但我们不该完全取消诗人。但在另一处，论神的血统时，说人民更容易信诗人，而不信自然界。谁说当做何事，就立刻着手去做。依范氏物理家为利益而写作，诗人是为嗜好。所以人民不当仿效诗人所写的，他们抄写诗人所说神的恶事，使大家喜乐。他说，诗人为兴趣，而不为利益写作，写神所愿意的，而

人民所做的。

第七章 神话与民众神学的相似点及融合点

戏台上表演的神话，丑陋不堪，但与民众神学联系；神话虽当摈弃，却为当加研究及实行的民众神学的一部分。如我已证明的，它并非民众神学以外的部分，却与它密密相联，如全身的一个肢体；这由神的像、年龄、性别及服装，可以证明。难道只有诗人描写游维为美髯公，梅古利没有胡须，司祭岂不当如此？岂只有戏子给白亚坡（Priapus）巨大的生殖器，司祭就不然？白亚坡在庙中受人敬拜时为正人君子，而在戏台上却是小丑吗？

老年沙都纳，青年亚坡罗，岂止是戏子的小丑，不是庙中的神像？为何门神冯古老（Furculus）、屋神李门丁（Limentinus）属男性，而门枢神贾代亚（Cardea）却属女性？这些正经诗人不愿歌咏的事，岂不载在神的经书中？地亚纳（Diana）女神，在戏台上佩带武器，在城中受人叩拜时，岂止是一位贞女？在戏台上的亚坡罗弹着琴，在庙中就不然了吗？与其他事件比较起来，这可还算是正经的事。

在加比多丘上庙中放着游维的乳母，我们对游维神当作何思想？这使欧美禄（Euhemerus）有理，他不以诗人立场，而以历史学家身份写说，这些神只是古人而已。将寄生神放在游维的桌上，岂不是愿将戏剧上的事物，变成神圣的事吗？因为若戏子将寄生神与游维同坐一桌，是为使人发笑。

范罗亦这样说，不是嘲笑时，是赞颂神时；不在神事书中，而在人事书内；不是论戏剧时，而是论律法时。这些作品证明他相信

人以人像给神，因为他们亦喜好人间的快乐。

邪魔亦愿意来助长人类的幻想及错误的意见。爱古来庙的看守者，在庆日空闲无事，乃独自一人双手玩起骰子来，一手放着自己的骰子，另一手放着爱古来的骰子。他的条件是他若赢了，当用庙中的钱请客，请妓女；若爱古来得胜，则用自己的钱来敬神。终于他的左手赢了，即爱古来得胜了，他乃向神献食及艳丽的妓女拉丁纳。她在庙中睡时，梦与爱古来交媾，神并向她说，你一出庙门，就将遇见一个青年，他会给你酬报，就如来自神一般。果然，她一走出庙门，就遇见腰缠万贯的青年谭路治，与她长期姘居后，逝世时，一切家产都由她继承。

拉丁纳得了这批财产后，愿意不忘神的恩惠，并为悦乐神，乃立罗马人民为自己的继承人。从此一去不见，但她的遗嘱却找到了，因而被封为女神。若诗人幻想戏子演这类事，人们一定要说，这是不经之谈，不当与民众神学混在一起。但不是诗人，而是民众；不是戏子，而是司祭；不在戏台上，而在庙内；不是神话，而是一位大著作家所载，它归于民众神学。戏子在戏台上没有白白描写神的丑行，是司祭们在礼仪中，却徒劳无益地去找神所没有的道德。

在沙摩岛，游奴与游维结为夫妇，乃特别敬拜她。亦敬拜谷神，去寻找为阎王普路都所抢的普色比纳。在敬拜维奴女神时，吊她为野猪所杀的情人，俊秀青年亚童尼（Hdonis）。亦举行典礼，敬拜诸神之母，吊她的情人亚底（Atys），因着女人的妒心，她去了他的势，同时吊不幸去势的加利人。

这些事比任何戏台上的恶行，都要丑陋。因为愿意将城市的民

众神学，与戏台上的神话分开；似乎愿将丑陋不堪的事，与正经事件分开。

我们应该感谢戏子，他们为尊重人起见，不将寺庙中的丑事，在戏台上演出。若在光天白日之下的礼仪已是如此卑陋，而在黑暗中所行的，更当如何？他们在暗中与阉过的人所做的，无关紧要，但他们总不能隐藏这类不幸的人。他们使人相信与这类人所做的，乃是神圣的事，就不能否认将这类人列入圣物之中。

我们不知道他们所做的，但我们知道谁在做这类事；我们亦知道在演剧时所做的事，在妓女跳舞时，亦不让太监参加，但这是丑陋的事，为正人君子所不取。若宗教竟选这类人举行礼仪，他们连戏台都不准登上，这类礼仪又成何体统呢？

第八章 外教贤人对神的自然解说

他们要说：能有自然，物理的解说，似乎我们在辩论时，是在寻找字源，而非神学；在找自然科学，而非神的学。真天主并非因着人的意见，而是因着自身，但一切自然物并非天主；人、动物、植物、石头，都是自然界物，而非天主。

若对众神之母的礼仪，我们找这解说的基础，就是大地，那么我们还要找什么呢？为主张所有神都是人的作家，这是何等的证据！他们是人，正如众神之母是大地一样。在真正的神学中，大地是天主的工程，而不是他的母亲。

但他们无论如何以事物的自然性质，来解说礼仪，将男人变成女子，总是违反自然，而非依照自然。在行礼仪时，竟有如此的丑行，即以醒刑逼供，犯人亦不愿承认。若这种比戏台上还要丑恶的

行为，给它一个自然界的解说，就可昭雪，则诗人的神话，为何不能昭雪呢？

有几位诗人如此解说：说沙都纳吞食自己的子女，是说时间一秒一分地过去，而成为沙都纳吞食自己子女的说法。或如范罗所想的，沙都纳象征坠于地上的种子，苗芽乃能生长。别人还有别的解说，对其余事物亦如此。

然而神话上的神学，无论如何解说，都当加以指责，摈弃，不但受哲学家的自然神学所摈弃，并当受我们现在讨论的民众神学所摈弃。这是城市人民的神学，其中含有与神不相称的事物。

写这问题的博学多才的人，知道两种神学都当受摈弃，但他们只敢摈弃神话，不敢摈弃民众神学，以为神话固当摈弃，但民众神学虽与神话相似，但是更好，不比神话高出一筹，所以亦当受摈弃。这样，由不愿指责民众神学的人方面，不会受到指责，神话与民众神学推后，自然神学能为人所接受。

因为神话神学与民众神学，同时是神话的、民众的，若研究它的丑陋是神话的，若再研究戏剧属于神话的神学，在城市中及神的庆日表演，就成为民众的了。

若他们的偶像及礼仪，指示我们他们在形象、年龄、性别、服装、婚姻、出生上，都与当受摈弃神话上的神，极为相似，他们如何能赐人长生呢？由此可以懂得，这些神实际是古人；创立礼仪，以纪念他们的平生及死亡，有时魔鬼怂恿人设立这类礼仪，以欺骗人。

第九章 每位神的职务

为何神的职务这样卑微，当依他们的权能去求他们？这岂不比

戏台上的戏剧，与神的地位更为相称吗？

若有人为自己的婴儿雇了两个保姆，一个只给他吃，另一个只给他喝，如有哀杜加及波底那二神一样，我们一定要说他精神不清，在家中如在戏台上一样。

有人说：李培禄（Liber）神由拉丁文（Liberamentum）畅流而来，因着他的助佑，男人与女人交媾时，精液得以畅流。同样，李培拉（Libera）为女人亦然，她就是维奴女神，她使她们泄出卵子，为此他们将李培禄的生殖器暴露在外，置于庙中。同样，将李培拉的阴部暴露在外。他们并说：女人与酒属于李培禄，以激起他的欲情，为此要狂吃狂饮。范罗自己亦承认狂饮者若不受到刺激，就不会做出这类事来。

后来议员厌恶这类事，乃命令取消它。由此可以看出，若拿邪魔当做神敬，他们在人的思想中，会做出何事来。在戏台上，亦不当做出这种事来，因为在戏台演戏，并不如醉汉，满台踉跄，但神竟喜好这类笑话，岂不糊涂至极！

那么迷信与宗教的区别有何意义？若说迷信者敬畏神，则有宗教信仰者，只羞以神为自己的父母，不怕他们是自己的仇敌。为何以为神都是善良的，他容易宽赦罪人，而陷害善人。但无论如何，他们为产妇竟派了一位神保护她，使施尔万（Silvanus）神夜间不进去，麻难她。为指点三个看护者，他们教三个人在夜间围绕房屋，先以斧击门，然后以木桩，最后用扫帚扫干净，于是施尔万就不得其门而入。

由这三种行为，前三位神而得名：英德治（Intercidona）由斧

砍；毕龙（Pilumnus）由木桩；陀佛拉（Deverra）由扫帚。因为三位神的助佑，新生婴儿，可不受施尔万的磨难。似乎为抵抗一个有意害人的恶神，善神的助佑不够，当用宗教以外的方法，请三位神来抵抗一个野蛮的神。这是神们彼此和睦吗？这是城市的守护神，岂不比诗人及戏台上所演的更为可笑吗？

男女交媾时，则呼求游甘底（Yugatinus）神，更好不要提他；新娘当于归，要求回家神，当住在家中，则呼家神；与丈夫同居，又要求居神。还要什么？当保留人间的廉耻，让肉欲在暗中去作其他的事吧！

伴婚者都退出了，为何让这大批的神留在新娘房中呢？不是夫妇想他们在面前，因而更有廉耻，但因新娘本性羞怯，因着神的帮助，更容易失去她的贞洁。

维治纳（Virginiensis）女神、苏皮古（Subigus）男神、白麻（Prema）女神、毕东大（Pertunda）及维奴女神与白亚波男神在做什么？若丈夫行房事时过于疲倦，一位男神或女神帮助他，不就够了吗？维奴女神在场，岂不绰绰有余，因为没有她的帮助，新娘不会失去贞操。

若人间还有点羞耻，而神却没有，新婚夫妇想起许多神看着他们行房事，新郎岂不更形拘束，而新娘更形害羞吗？

若维治纳女神为破处女膜，苏皮古男神使新娘在新郎前俯伏，白麻女神使她俯伏后不要移动，还要白东大女神做什么？满脸害羞，去你的吧，让新郎做一点事吧！

丈夫能做的，要她或别位神去做，岂不害羞？或者有人说：她

是一位女神不是男神，可加以容忍；因为若是男神，名曰毕东陀，丈夫为保存妻子的羞耻，就要请许多神来对付他，如产妇之对付西尔凡神一样了。我对这点不必多说，因为白亚波男神亦在场，新娘依照宗教的典礼，当坐在他巨大的生殖器上。

外教人还要分民众神学与神话神学，分城市与戏台，寺庙与演戏，司祭的祭献与诗人的诗歌。此外还分正当行为与丑行，真与假，重与轻，郑重与轻浮，严正与可笑，可想望的与当摈弃的，依他们之所能，将一切分析清楚详细。

我们知道他们所做的，他们承认戏剧及神话的神学，系由民众神学而来，它由诗人的歌曲中，如由镜中而来一般。为此说明民众神学后，指责神话的神学，亦厌恶民众神学，因为神话神学由它而来，而神视它，如在镜中一般，喜爱二者，因为更为明显。

为此邪魔严命将它列入圣物之中，在庆日向他们奉献神话神的丑行。这样，将遭人厌恶的戏剧的神学，由大家公认的民众神学而来，更证明他们是邪恶之魔。他们的神学完全是虚伪丑恶的，只有幻想的神，愿意将一部分加入司祭的经书之中，而另一部分则参入诗人的诗中。以后又将作别种分析，则是另一问题。

对于范罗的分析，我以为已明显指出了，神话与戏剧神学，皆为民众神学的一部分。它们是丑陋虚伪却又合理，希望没有人愿从其中求得永生。

最后，范罗尚提及人由怀孕时，直至年老力衰时的神，由维奴(Janus)开始，直至内尼亚(Naenia)女神，在老人丧礼中，当歌颂她。他也提及别的神，不属于人，而属人所要求生的事物，如

饮食、服装及其他一切生活所需要的事物，指出各神的职务，能向何神求何物。但他无论如何精益求精，却没有指出一神，我们可向他求永生，这是我们做教友的独一理由。

谁不看出范罗这人详写民众神学，与丑陋的神话神学相似，它是民众神学的一部分，设法使人接受哲学家的自然神学。但他巧妙地，只指责神话神学，而不指责民众神学，只述说它，使贤者指责二者后，选择自然神学。若天主助佑的话，对这点，在自己地方，我还要论它。

第十章 塞内伽指责民众神学，比范罗指责神话，还要严厉

范罗没有勇气指责民众神学，如戏剧神学一样，与宗徒同时的塞内伽（Seneca）却有这种勇气，但不是全部，而只是部分的，只在著作中，而不在生活内，有这种勇气。在他的著作中，他反对迷信，屡次严厉地指责民众神学，如范罗指责戏剧及神话的神学一样。

他对偶像写说：“他们敬拜神圣的神，却以卑贱的材料塑造他们的像；有人的像、动物的像、鱼的像；有的人脸马身，性别亦变了。他们所称的神，若有灵魂而生活的话，必是怪物。”

稍后，论自然神学时，引了几位哲学家的意见，他问说：“有人要说：我相信天地是神，在月亮上下尚有他神否？我却信柏拉图，他以为只有一位没有肉躯的天主；我信逍遥派司脱东（Strato），他以为有一位没有灵魂的天主。”

他答说：“你以为谁的梦更为真实，是大治（Tatius），罗马禄，或何斯底（Hostilius）？大治创立了郭治那（Cloacina）女神，罗马禄封了毕谷（Picus），帝白冷（Tiberinus）为神；何斯底将恐惧，惨

色变为神，这是人的最大痛苦，一种是心理的现象，另一种不是疾病，而是肉躯的颜色。”谁能相信这类神，能将他放入九天之上呢？

他对丑陋的礼仪亦毫不拘束地自由发言说：“有的去势、有的断臂，以这方式平息神愤怒的，还怕神的愤怒吗？若神竟要求这类敬礼，就不当敬拜他。是精神错乱，行为失常，以为神这样会平息愤怒，连寓言中所说的最暴虐的人，亦不会野蛮到这地步。虐王砍断别人的手足，但总不命人自己伤害自己。有人为将就君王的肉欲，变成太监，但没有主人会发出命令，叫人自己动手去势的。他们在庙中受伤流血，去祷告神；观察做这类事的人，看出为正人君子是非礼，为正常人是疯狂行为，若在少数人前做这种行为，人都要以他是狂人，一旦大群浪人做这行为，就成为明智的行为了。”

他不怕指责在加必多庙中每日所行的事，是疯狂人的行为。他讥笑了埃及的礼仪中痛哭何西利（Osiris）神的丧亡，又因他之寻获而狂喜；丧亡与寻获都是假的，因为痛哭狂喜的人，都没有失落或寻找到任何事物。他说：“这类疯狂尚有其存在的理由，因为一年疯狂一次是许可的。”“我至加必多庙，为公众疯狂而感惭愧，各人擅占司祭的职务，有人变换神的姓名，别人向游维神报告时刻；有人开道、有人抹油，并做抹油的手势。有些妇女为游奴及米乃伐神理发；在庙远处，但与神像相近，手指乱动，正如在理发的人一样。有的手中拿着镜子，别人呼求神接受他们的愿；有人给神送上呈本，使他知道自己的需要。一个年老龙钟的戏子，每日在加必多庙中演戏，以为人所欣赏的，神亦必定加以欣赏。许多职业的人，都坐在神的面前。”

然后他继续说：“他们虽允许神无用的东西，至少不是丑恶的。有的妇女坐在加必多庙中，以为自己是游维神的情妇；依诗人的话：‘她们竟不怕游维妻子游奴吃醋。’”

范罗胆子更小，只敢指责诗人的神学，不敢批评民众的神学；塞内伽却大加挞伐；若我们相信真实的话，行这类事的寺庙，连戏台都不如了。

为此塞内伽在民众神学礼仪中，只选了智者的行径，并不是他从心相信，只在外面装饰而已。因为他说：“贤者做这类事，因为是法律所命令的，并不是悦乐神的。”

稍后他又说：“神联婚时，如何兄弟竟娶姐妹？将佩罗纳配给战神马尔斯，将维奴女神配与武刚，沙拉治许与海神内东纳。有的神却伶仃一人，找不到对象；如孀妇的波罗（Populonia）、傅谷爱、露茜纳，自然不会有相亲的人。我却敬拜这批大神，由古时迷信而来，要记住：敬神礼，属于习尚，不属真理。”

所以不是律法或习尚使民众神学中，有悦乐神的礼仪。但罗马人的上议员塞内伽，因着哲学，为人公正，却叩拜他所指责的，做他所非的，实行他以为是犯罪的。他曾以哲学，教人重要的事。并不为迷信，是为守法及遵从人间习惯起见，若不仿效戏台上的幻想，至少要仿效庙中所做的事。这是当加指责的，因为他假装所做的事，愿意人民以为他真心而行；演剧者滑稽取人喜笑，而不假装哄骗人。

第十一章 塞内伽对犹太人的性质，如何想法

在民众神学迷信中，塞内伽亦指责犹太人的礼仪，特别是守星期六。他以为这是毫无益处的，因为每星期休息一日，他们就失了

生命的七分之一，又因为还可能不及时干上当做的重要大事。

他不敢对天主教的教友有所批评，他们当时已受犹太人的仇恨。这样，他赞美他们，不违反祖国古代的习惯，但亦不以私意责备他们。他论犹太人说：“这个罪孽的民族，生殖力强，几乎占领了整个世界，战败者给胜利者法律了。”

他说这类事时，自己亦惊奇，不知天主所做的，他继续写了一句对礼仪的格言，指出他对他们的礼仪作何思想：“他知道他们宗教的原因，其他民族，不知为何而行，及如此而行的理由。”

但对犹太人的礼仪，在辩驳摩尼派人时，我已谈过，在本书内自己地方再讨论它。那时我要指出天主为何订立这典礼；为何在适当时期，天主由被选的民族中拿去这点，虽然他们得了启示的永生。

第十二章 外教人的邪神，不能给任何人永生，因为在现世，亦不能帮助任何人

我们不能由希腊人所称的神秘、物理、政治的，而拉丁人呼为神话，自然及民众的三种神学中，得到永生。不由神话，因为连许多敬邪神的人也否认这点，不由民众神学可得长生，因为神话是它的一部分，与它极为相似，若不是更坏的话。

若有人以为在本卷中所说得还不够，可去参考前几卷，特别第四卷，其中许多事，与幸福之主的天主有关。因为若幸福为神，人岂不该献身与他，以求长生？但它不是神，只是天主的恩惠。我们当献身与谁，岂非献与施舍幸福者？既然我们都爱慕永生，其实完备的幸福即在其内。否，幸福不能是用迷信敬拜的邪神所赐，若不敬拜他们，还要不知耻地大发雷霆。由上面所说的，就可断定他们

是邪魔了。

不能赏赐幸福的，岂能赏赐永生？我们所称的永生，是无穷永福的生命。因为若灵魂生活在永苦中，邪魔亦在其中受苦，更好说是永死，而不是生命，因为没有比不死更难受的，人的灵魂既然是不死不灭的，自然当常生活，它的死亡就是远离天主，永远受苦。

所以永生，即是永远幸福的生活，只能由能赐永福的天主而来；民众所敬的邪神不能赏赐，这是敬邪神的人亦所承认的，所以不当因现世暂时的福乐去恭敬他们，更不该为死后开始的长生，去敬拜他们。

但习惯成自然，根深蒂固，若有人以为我对民族神学写得不够，请他阅读下卷，靠天主的助佑我将继续写下去。

第七卷

民众神学的神，亚奴、游维、沙多纳等，敬拜他们不能获得长生。

小引

在本卷中，我因着真天主的助佑，设法消除人类古老的错误，及在人心中根深蒂固的意见。为聪明的人，前卷书籍已绰绰有余，为此请他们忍耐，为他们是多余的，为别人可能是需要的。我说真天主给人需要的助佑，不因现世的暂时虚伪，而因永远的幸福，当受人敬拜，这是一条重要的真理。

第一章 若在民众神学中，找不到神，至少在特选的神中，可以找到

若在范罗十六卷民众神学中，找不到真神，或如希腊文所说，神性，即在敬拜城中的神，亦不能找到永生的幸福；谁若读了我第六卷书尚不相信的话，读了本卷一定可以相信，我想对这问题，他们不会想望其他的了。

有人能想为得永生，当敬拜范罗在末卷书中所说的神，至少当

敬拜主要的神。对这点，德尔多良讽刺他，但很对地说：“若神被选，如葱一般，未被选的，就被遗弃了。”^① 我不说如此，在被选神中，亦可指定几位，尽更专贵的职务，如在新兵中选出几名，做更重要的事一般。或如在教会中选出领袖，但别人并未被遗弃，因为全体信友都是被选的。建筑房屋时，择选基石，并不抛弃其他部分的石头；我们选择吃的葡萄，但不抛弃做酒的葡萄。这事很显明，不必枉费笔墨了。

所以在众神中选出几名，不当轻视描写他们的人，敬拜他们的及神们自身，更该考虑他们是谁，当尽何职务。

第二章 谁为主要的，他们不必尽小神的职务

范罗在书中，推荐下面诸神，亚奴、游维、沙都纳、且尼乌 (Genius)、梅古利 (Mercurius)、亚坡罗、马尔斯、武刚、纳白都、苏雷 (Sole)、何来 (Oreus)、李培尔^②、戴路来 (Tellur)、且来 (Celeres)、游奴、路娜 (Luna)、狄亚纳、米纳伐、维奴斯、维斯大，共二十位，十二位男神，八位女神。这些神名为主要神，是因着他们在世间所有的职务，或民众更认识他们，或人更敬拜他们？

若因他们尽更重要的职务，就不当与尽小职务的神混为一谈。怀孕一个婴儿时，就有许多神的卑微职务；亚奴当开精子之道，尚有沙都纳亦为精子；李培尔男神使男人放出精液；李培拉女神，即维奴斯女神，使女人放出卵子，这些都是主要的神。

^① 德尔多良的原文，不完全如圣奥古斯丁所引，他说：“要择选便当摒弃，若摒弃几位神，你就轻视他们，岂不得罪他们？”辩护书十三章。

^② 依西塞罗，有二神名李培尔，一位是游维神及色美雷的儿子，亦名白谷 (Bacchus) 即酒神；而另一位即此处所提放男子之精的神。

尚有梅纳女神，主持月经，她曾是游维之女，但为小神。范罗在主要神书中，将这职务归于众神之后游奴女神，及梅纳之后母路治纳（Lucina）。还有两位名不见经传的神：维都纳（Vitumnus）神给生命，生底纳（Sentinus）给感情。无疑的，这两位小神，比主要神赐予的更多，因为若没有生命及感情，则妇人胎中所怀的，岂不如泥土之类吗？

第三章 没有区别神的理由，因为小神往往因职务的重要，超过主要神

有何理由使主要神去做这类小事，而竟为不见经传的维都纳及生底纳所胜，因为他们赐予重要的恩惠。

主要神亚奴开放精子的路，沙都纳给精子，李培尔使男人放出精子；李培拉即且来斯或维奴斯，使女人放出卵子；游奴与游维之女梅纳停止月经，使胎儿长大，名不见经传的维都纳给生命，生底纳给感情；这二恩惠比别的还更重要，因为是理智及情感方面的。

有理智及感情的，比没有理智及感情的更尊贵，如人比动物更尊贵。同样，有生命及感情的，比没有的更为尊贵。所以在主要的神中，当放入给生命的维都纳神及给感情的生底纳神，比收集精液的亚奴，分施精子的沙都纳神，放精子的男女李培尔神更大。因为精子若没有生命及感情，就没有什么价值了。而这两种重要恩赐，不为主要神所赐，却为名不见经传的小神所施。

或有人说：亚奴有一切开始之权力，为此开始怀孕当属于他；沙都纳有一切精子的权力，没有他，精液就放不出来；李培尔神有放出一切精子的权力，为此亦当主持人的怀孕；游奴有洁净生育一

切的权力，因此对妇女的洁净及生育，亦当有其职务；那么他们就当答应维多纳及生底纳神，亦有一切生物及知觉事物的权力。他们若承认这点，就当将他们放在别位神之上，因为非由种而生，乃由土地而来，而生活知觉，却为上天诸神所共有。

若他们说：维都纳及生底纳只有生物及知觉的权力，那么使一切生活知觉的神，为何不给人生命与知觉，将整个的，给予一部分呢？何必需要维都纳及生底纳呢？若主持整个生命及知觉的将这卑微的职务，赐给二神，如自己的使唤人，则主要神连使唤人都没有，不得已，只好降尊纡贵，去做小神的职务了。

游奴是众神之后，游维之姐及夫人，与亚培纳（Abeona）及亚代纳（Adeona）小神一起领导儿童。满斯（Mena）女神赐儿童智慧，但她亦非主要神，好像为人还有比智慧更重要的。游奴领导及主持家室，似乎没有智慧，能在家中进出，而赐予这恩惠的神，却不在主要神之列；似当超于米纳伐女神，她只给儿童记忆力。谁会疑惑，有智慧比有记忆力好，为有智慧的，不会是恶人，记忆力超于人的，却常记住邪恶，能成为恶人。然而米纳伐在主要神中，而满斯神却在卑微神中。

对德行神及幸福神当作何言？我在第四卷中已提及过他们；他们虽然亦是神，但不在主要神之列，而杀人的马尔斯神及接待死人的何雷神（Oreus）却在主要神中。

主要神对卑微事与他神交往时，就如议员之与平民；有的神总未列入主要神中，却比主要神管理更重要、更美好的事。所以列入主要神的原因，不是他们在世间的职务更为重要，而是人民更认识

他们。范罗亦说：“男女神中，如人一样，有的不是贵显的。”

若幸福神不得列入主要神中，不以功德而以幸运达此高位，则至少当将幸运列入主要神中了；这位女神给人分施恩惠，不照理由，而依幸运。她在主要神中，当占第一席，大显其能，因为我们看到，主要神并非因着他特别的才能或合理的原因，却因幸运的权力，如敬拜他的人所想的。大演讲家沙路底说“幸运控制一切，它不以公义，而以偶然，使事物尊贵或卑贱”，可能是对神而言。

因为我们找不出理由，为何维奴斯女神受人敬拜，德行神却为人所忘却，而人皆以她们为女神，她们的功德亦不同。若维奴斯女神，为人置于德行女神之上，受人尊重，为何米纳伐女神受人敬拜，而财神却受人轻忽，而人岂不爱钱财胜于艺术？很少艺术家，不愿以钱财交换艺术的。若由无知愚民，作这选择，为何财神不在米纳伐女神之上，因为他们日夜都为赚钱而劳作。

若这区别系由少数贤人而来，为何德行神不在淫乐神之上，这似乎是理所当然的。命运神控制一切，如人所信的，他不照公义，而随思所至，加以抑扬，连对神也有大能，使人敬拜他或忘却他，他对神既有这么大的权力，似乎在他们中当占重要的一席。他若得不到这席，我们要想他命运不好；他能抬举别人，却不能抬高自己的身价，而成为自己的仇敌。

第四章 更好祈求身家清白的小神，而不祈求声名狼藉的大神

谁若爱自己的名声，当恭贺大神，若看见他们不得光荣，反而受辱，这是他们的大幸，而微贱却使小神不受凌辱。

我们看见神各有其司，如人间一样，未免暗笑，因为如同掌车

一样，或如在银器楼区中，为造一具银器，当经过许多人的手，虽然一人就可以做成。或者，该当如此，因为一个匠人容易精于一事，行行精通，却不易做到。

在小神中，很少声名狼藉的，而在大神中，很少身家清白的；小神当做大神的卑微工作，但没有做出大神的恶行。我没有听说过亚奴神做过没有廉耻的事，他比别的神更为清白，总没有做过伤风败俗的事情。他善招待了逃亡的沙都纳神，与他平分天下，各人造一城，亚奴造了亚尼各路（Janiculum），沙都纳造了沙都尼亚城（Saturnia）。

但人愿神为非作歹，以为亚奴神太清白了，将他换形变相，使有两个面或四个面，好像是两人；或者因他清白，乃有多面；而其他大神，囚犯奸作恶，失了面子，所以有别。

第五章 外教人的隐秘教义，及其物理方面的理由

我们且听听外教人，如何设法以更高妙的教义，来解释神的恶行。范罗解说古人造神像及装饰品，使参与典礼的人，看见这类事物，能明显地看出宇宙的魂及其部分，即为真神。以人像造神像的人，愿意表示人身中的灵魂，与不朽的神相似。放一器皿，以区别神，如在酒神厢中放一桶以表示酒，即以放盛的器皿，表示其内容。同样，以有人像的神，以表示内中的神，如在器皿中一样。

这是这位博学多能的人所发表的教义奥义。但你恐怕在这奥义中失去了明智，你以为先造神像的人，除去了人民的恐惧，却增加了他们的错误，因为古罗马人敬神，却没有神像。是他们给你勇气，使你反对他们的后裔？因为若古罗马人亦敬神像，恐怕就要摒弃你

对神像的意见，你就要缄口无言，不说出真理，而以想入非非的言论，宣传这奥义了。

你虽博学多才，但没有达到真的奥义及真天主；一切由他所造，不是他的一部分，而是他的受造物，他不是宇宙的魂，他却造了所有的魂；他以自己的恩宠，使人幸福知恩。我要说的事，将指出何为奥义，及我们当如何加以重视。

这位名人说魂及宇宙每部分都是真神，就容易懂得，他所重视的是自然神学，可推至人的灵魂方面。在这书中，他很少提及自然神学，我们看看他对主要神所写的物理解释及民众神学，能与自然神学有关否？若能够的话，则一切为自然神学了，何必将它与民众神学区别呢？

若这区别对的话，若自然神学是真的话，因为它只认识灵魂，而不认识造灵魂的真天主，正因为是自然的，所以喜悦它。那么民众神学是如何的虚假，可加轻视，因它特别研究肉身，如他自己所说，我们当引几句。

第六章 范罗以为神是宇宙的魂，在各部分中，有许多灵魂，且都有神性

范罗在自然神学的序中说，依照他的意见，神是宇宙的魂。希腊人呼宇宙为 (Xosmov; Cosmon)，所以宇宙即是神。如有智慧的人，由灵魂及肉身组成，是因灵魂而有智慧。同样，宇宙亦由物质与魂所组成，因着魂而称为神。骤然看来，范罗似乎承认天主只有一个，但他为承认有许多神，他又说宇宙分为二部：上天与下地。天又分为二：空气及以太；地分为土及水。其中以太最尊贵，空气

次之，水又次之，末为土。在一切中充满着魂，不朽的魂在以太及空气中，有朽的魂则在水土内。

自天空至月亮，有星辰、有以太魂，不但可理解，并且可见，因为他们是上天的神；在月亮及风云之间，有以太魂，不能以眼看见，只能以理智去理解，他们被称为英雄，神仙。

这是序中的自然神学，不但作者，其他哲学家亦大加欢迎。因着天主的助佑，我讲完主要神后，再详细讨论这点。

第七章 将亚奴与戴米纳分为二神，是否合理

我问亚奴为谁，由谁而来？他们答说：他是宇宙。这答复简单清楚。那么为何他们说：事物之始当归于他，而结局则属另一戴米纳神。他们又说：为保护始末，乃将两个月献于二神，由二月至十二月，正月献于亚奴神，二月献于戴米纳神^①为此二月举行年末节，当大加清除，称为费白荷（Februum），于是二月西名称为（Februarius）。

宇宙只有开始，而无终止，于是当有另一神。他们不知宇宙的一切，都有终止。在工作中只有一半权力，或如一像有两张面，是如何的不合理！若称为亚奴及戴米纳，开始一张脸，结束又一张脸，岂非两脸怪物吗？

从事工作的人，当有始有终，因为在一切工作中，若不慎始，亦不慎终，所以终止当与开始紧紧相连，因为若不知如何开始，亦不知如何结束。

^① 古时罗马人以我们的三月为一年之始，我们的二月为年终。

若他们相信幸福生活在现世就开始，在现世以外完成，亚奴只有开始之权，自然更喜爱戴米纳神，他不当在主要神之外。

即以现在将世事始末分给二神，戴米纳更当受光荣，因为在工作完成后，悦乐更大。因为开始工作时，直至完成，常忧心忡忡。开始工作的人，期望着结束，在完成前，是不会喜乐的。

第八章 为何敬拜亚奴神的人，将他的像造有两面或竟四面

现在当解释两面了。他们说亚奴有两面，一前一后，如我们的口一样。我们张口时，就如宇宙，为此希腊人称口为（Oupavou: Ouranon）；许多拉丁诗人称它为口；张口时由内至牙，由外至喉。依希腊文及拉丁诗，我们的宇宙竟至口的地步；然而这为灵魂及永生有何用处呢？

我们竟为吞吐涎沫，要张开嘴，就去叩拜亚奴神。但没有比宇宙有进出二门更不合理的。还有比照我们的口舌造亚奴的像更糊涂的吗？因为他没有我们的口舌。

将亚奴像造成四面的，是表示宇宙的四方，由外表看去，正如亚奴的面。若亚奴为宇宙，而宇宙有四面，那么两面的亚奴就不对了；若我们以东西两方表示整个宇宙，再找南北两方，就要说有两个宇宙，就如有两个亚奴了。

因此不当照宇宙来解释进出的四门，如同以人的口来解释两面一般，除非海神献鱼，他除口喉外，尚有左右两鳃。但无人在这这么多的门中，能避免空虚的，除非听从基督，他说：“我是门。”^①

① 若·拾·九。

第九章 论游维神的权力，及与亚奴神的比较

现在请外教人告诉我们游维神指谁，他们要说游维是神，他有世界上的一切权力；维治利下面的诗，可以指教我们他的尊高：“能知事物原因者，才可谓幸福之人。”

为何博学多才的范罗，如上面所说，推重亚奴呢？他说：“亚奴开始，游维结束万有，所以游比德为万物之主，是合理的，因为原始的事物，为完成的事物所胜；虽以时间而论，开始在前，但以地位而论，完成事物在上。”

若我们知道原始与完成，这是对的，因为工作的开始是动作，而完成是达到终点；如学问的开始是求学，博学乃其完成。同样，在一切事物上先为开始，后为完成，但已由亚奴与戴米纳神平分秋色了。

但外教人将成因，不是效果，归于游维，所以任何事物不能在他以前，因为成因常在前，效果在后。所以若将事物开始归于亚奴，并不在游维成因之前，若没有成因，就不会发生任何事物。

若外教人承认游维为一切事物之原因，却说他胡说妄为，这比不承认神，罪恶更大。最好捏造一个游维像，让它胡作妄为，如以石头给沙都纳，使他不吞子女^①，而不要亵渎游维神，说他手掌雷霆，奸人妻子；掌管宇宙，为非作歹，为一切事物之原因，却不知行善。

我并且问：若亚奴为宇宙，则在神中，游维占何位子？范罗谓

^① 据希腊神话，沙都纳神每生一子女，皆吞下腹中，生游维时，他的妻子将石头放在他口中，让他吞下，乃保存了众神之王游维的生命。

真神为宇宙或其部分的灵魂，因此若不为宇宙，就不是神。他们说：游维为宇宙的灵魂，而亚奴为宇宙可见的肉躯。若他们这样说，就不能称亚奴为神了，因为照他们的说法，宇宙的肉躯不是神，只有宇宙及其部分为神。

范罗明说他相信宇宙的灵魂为神，宇宙自身亦为神。但人由灵魂与肉身组成，是因着灵魂称为智慧。同样，宇宙虽由灵魂及肉躯组织而成，但为神是因着灵魂。所以宇宙的肉躯不是神，宇宙的灵魂，或灵魂与肉躯一起为神，但宇宙之为神，非因肉躯，而因灵魂。所以若亚奴为宇宙，而亚奴为神。他们要说游奴为神，是宇宙的一部分，而他们却惯常将整个宇宙归于游维，如说：“一切事物充满游维。”

所以为相信游维为神，特别为众神之王，就当将他与宇宙合而为一，以便控制诸神，如自己的部分。为此范罗在神之敬礼书中，引苏拉纳（Soranus）的诗说：

“游维为诸神君王，及事物大能主宰，众神独一之父母。”

后在同一书中，范罗谓男人放出精液，女人承受精液；游维为宇宙，同时放收一切种子，为此苏拉纳写说“游维为父母”。为此他同时为一切事物独一之原因，因为宇宙只有一个，却包含一切。

第十章 亚奴及游维的区别是对的

若亚奴及游维为宇宙，而宇宙只有一个，为何亚奴及游维是二神？为何他们有不同的庙宇及祭坛，不同的礼仪及偶像呢？

若说原始的德能与成因的德能不同，为此原始称为亚奴，成因

名为游维，则我要答说：“若一人有两种权力，或有两种职业，岂可说他一身做两法官或两个工人，因为两种权力或技术不同。同样，若一神有原始及原因的能力，就要相信有二神了。因为原始与原因，是两种不同的事物吗！”

若他们以为这种区别是合理的，我要说游维有多少权力的名字，就有多少神，而他的名称很多，并且不同，我要提及几种。

第十一章 论游维的名字，不是许多神的，而是一位神的

外教人称游维为胜利者、不败者、助佑者、推动者、停止者、百足者、如梭者、至大的、养育者等，不能一一列举。他们将这许多名字归于一神，是因为他不同的能力。但并没有说，有多少能力，就有多少神，他们用这许多名字称呼他，因为他战胜了一切，不为人所败，帮助贫穷者，能推进、订立，有否决的权力，又如梭子统治宇宙，如以乳养育一切。

我们看见在这些职务中，有大有小，但一神能为一切。我以为事物之原始及原因可以融合，不必如他们说有游维及亚奴二神。致亭毒万物与养育动物，其权力及尊贵虽不同，并不需要安置二神，游维因管理宇宙，称为梭者，因养育动物，称为有乳者。

我不以为游维因为有乳，养育动物，就当称游奴女神，特别因已有鲁米纳（Rumina）女神，可对这工作有所贡献；我想游奴就是游维神，这是因着苏拉纳的诗：

“游维为诸神君王，众神独一之父母。”

为何游维又称为有乳者，若加细心考察，可以发现还有具乳的

女神为鲁米纳。若一棵麦不宜有一神管理麦粒，另一神专司麦茎；养育动物细事，更不宜有二神，其中之一为众神之王游维自己；还不是同他的夫人，是同小女神鲁米纳为伍；除非游维自己，是有乳的男女鲁米纳神，为雄动物是男神，为雌动物是女神。

我说若上面所引之诗不称游维为父母，就不会给他起女人的名字。在他的名字中，游维还称女财神（Pecunia）如在第四卷中我已说过。然而男女都有钱，外教人就当称游维为男女财神了，如被称为男女鲁米纳养育神一样。

第十二章 游维神亦称为财神

外教人找到这名字充分的理由，他们说游维亦称为财神，因为一切都是他的，为神的名字，这真是充足的理由！最好说：一切事物之王被称为财神，为他是一种羞辱。因为天地间的一切事物，与人所有的财物比较起来，钱财可算什么呢？是因吝啬使游维有这名字，使贪求钱财者，不爱任何神，而爱游维自身。

若称为富贵更为合适，因为富贵与钱财不同。我们称两袖清风的人为富人、贤人、公正人、善人，因为有德行的人，虽所有无多，仍是富贵的。我们称别人为穷人，因为他常贪心无厌，虽富如朱陶，仍一无所有，赤贫如洗。

同样，我们称神富有，不因钱财，而因他的全能。若富人有贪心，实际上他心中贫穷，反而一无所有的穷人，若有智慧，却是富翁。若众神之王，称为贤人所不愿的财神，为贤者这是何种神学？

若由此学得一点永生神学的话，最好称宇宙之王不为财神，而为智慧；又可洗涤贪心，即贪求钱财的污秽。

第十三章 沙都纳及且尼乌即为游维神

为何还要提及游维神，其余所有之神，可能都属于他，多神信仰是不合理的。他在所有神内，别的神是他的一部分，或他的德能，或他在整个宇宙中的能力，因着自然界不同的管辖，乃得了不同的名称。

沙都纳是谁？范罗说：“沙都纳是主要的神中之一，他管一切种子。”沙拉纳的诗岂不说游维即宇宙，分发一切种子，因而控制一切种子吗？

且尼乌是谁？“且尼乌是生产的神，有一切生产的权力。”除宇宙外，谁能有这种权力？岂不说“你是游维父母”？范罗在另一处说且尼乌是每人的灵魂，每人有自己的灵魂，天主是宇宙的灵魂。他这样说，愿意人相信他是整个宇宙的灵魂；这就是所称的游维神。

若每一灵魂为神，每人有灵魂，那么每人的灵魂就是神了。若这类矛盾使人放弃这类意见，就当称游维为宇宙最高的灵魂。

第十四章 马尔斯及梅古利的职务

外教人不能为梅古利及马尔斯在宇宙中及神的工作中找出位子，于是派他们管辖人类演讲及战争的行为。若梅古利对神的发言亦有权力，连游维亦依他的意愿而言，或由他而获得言语的能力，那么他亦控制众神之王了，这是荒唐不经之说。

若说他只对人的言语有权力，我们不能相信游维神降尊纡贵，乳养婴孩与动物，因而被称为鲁米纳，而不将言语归于自己，是因着言语，人在动物之上？因而他为游维及梅古利。

若他们说，梅古利就是言语，如他的解释证明这点：梅古利解

说奔走者，即言语在人间奔走，希腊文称为（ερμης：Hermes）由演讲（ερμνεια：Ermeneia）而来。此外，言语亦控制买卖，在买卖中奔走，为此梅古利的头上及脚上都有羽翼：亦指点消息，因着言语，表示意见。若梅古利为言语，则他们亦当承认，他不是神了，若他们以信邪魔为神，祈祷魔鬼，则为邪魔所控制了。

同样，因为找不到宇宙的部分，归属马尔斯神，使能在自然界中有所作为，乃称他为战神，这是人不当愿望的行为。若幸福神赏赐永久和平，马尔斯就毫无所为了，若马尔斯为战神，如梅古利为言语之神，希望他不是神，这样就不会发生战争了。

第十五章 罗马人用神的名字称星宿

现在我们考察一下，外教人以神名所称的星辰，是不是神？他们称水星（Merurius）及火星（Mars）。另一星名木星（Jupiter），然整个宇宙都是游维；有一星名土星（Saturnus），将一切种子归属于他。最亮的星为金星（Venus），他们亦说维奴斯亦为月亮，维奴斯及游奴争这颗星，如金苹果一般^①。

有人说启明星属维奴斯，别人说属游奴，但最后，维奴斯女神胜利了，因为大多数主张属他，主持另一意见的只是少数人。

听说众神之王游维的星，反为游奴女神的星所胜；游维能力既大，他的星辰就越当光亮。他们能答说：不是如此，不亮的星是在更高更远的地方。若地位越高，在天上就越远，那么土星为何比木星更高？是游维为众神之王的话，在天上行不通；沙都纳在加比多

^① 照希腊的神话，众女神竞争美丽，胜者得金苹果，终为维奴女神所胜，引起别位女神吃醋。

庙没有位子，在天上却得到了一个位子。

为何亚奴没有星辰？他是宇宙，整个星辰都在他内；游维亦为宇宙，却有他的星辰。或者当承认亚奴在天上没有一颗星，为此在地上就有更多的工作。

此外，若他们相信梅古利及马尔斯因为是星辰，所以是宇宙的部分，因而为神，因为战争与言语，不是宇宙的部分，而是人的行为，为何对白羊座（Aries）、金牛座（Taurus）、巨蟹座（Cancer）、天蝎座（Scorpius），及由许多星辰组成在天之上的天河，星辰在那种运行更为正常，不建造祭坛，不给他们行礼仪、献庙宇？不将他列入主要神中，连次等神中亦未列入？

第十六章 亚坡罗、地亚纳及别位主要神，亦愿有宇宙的一部分

虽然外教人以亚坡罗为卜者及医生，但为将他放入宇宙中，又说他是太阳，他的妹妹地亚纳是月亮，掌管道路，她是贞女；他们都有箭，将阳光射至地面上。

武刚是宇宙中的火，内东是水，狄德老父（Dites）即何谷（Orcus）为宇宙最下的地层。李培尔及且来斯（Celeres）管五谷的种子，一个管阳性种子，另一个管阴性种子，即一个管干种子，一个管湿种子。而一切归属宇宙，即游维，为此他被称为父母，因为他生发及接收一切的种子。

有时他们亦称且来斯为大母，即大地，或游奴女神。他们将次要的事物归于他，虽然游维称为宇宙的父母，因为他是整个宇宙。

他们派米纳伐掌管人间的艺术，但找不到安置他的星辰，乃说他是上天或月亮。维斯大是大神之一，因为他是大地，掌管人间用

的小火，大火属武刚。

为此他们相信主要神是宇宙，有的是整个宇宙，有的只有一部分；整个如游维；部分如且尼乌、天母、太阳、月亮，或最好说：亚坡罗及地亚纳。有时几件事物表示一个神，有时几个神表示一件事物。

游维自身代表许多事物，因为整个宇宙是游维，天是游维，星辰也是游维。同样，次要物的主母，是空气，大地，若能胜过维奴斯女神，还是星辰。米纳伐是以太，亦是月亮，它是在空气最低层中。有时将一事物变成许多神；游奴及游维是宇宙，如游奴与大母，即且来斯是大地。

第十七章 范罗对神的意见模棱两可

我所提及的事物，只是一个榜样，如其余一切，他们并不解说，却以错误的意见来混乱它，使前后自相矛盾，甚至范罗情愿疑惑一切，不愿肯定一事。他写完第一卷论一定的神后，开始论不一定的神时说：“若我在本卷内发表对神犹豫的意见，不可指责我；若一人听后，愿意加以批评，他可去做；而我更愿意疑惑在前一卷所写的，不愿以为现在要写的是确定的。”这样，不但他对不定神所写的，可加疑惑，连他对一定神所写的，亦可疑惑了。

在第三卷论主要神时，他讲了自然神学后，开始指责民众神学的虚伪，不但由事实，也因前人的权威，他乃写说：“在本卷中我要写罗马人的公开神祇，罗马人为他们建筑庙寺、光荣他们，但如甘罗方（X. Colophonius）所写，我说我所相信的，不说可争辩的；人可猜想这类事，但只有神才能知道。”

所以他应许讲论不知的事，不必坚信，而是可疑的，如其他人

立的制度一般。不如他知道宇宙天空之存在，天空中星辰烂漫，大地上草木丛生；但他不相信大自然界为大力所管辖；他能说游奴是宇宙，或找出沙都纳如何为游维的父亲，以后却成为游维的属下，及类似的事情。

第十八章 外教人的错误，日新月异的可能原因

这一切可能的理由，是所有的神都是人，后人因他们的智慧、道德、功绩，将他们封为神，敬拜他们。这类敬礼由人渐渐远传，如邪魔一般，喜好俚俗戏剧，诗人为之装饰，魔鬼又来哄骗。

这样，一个不孝的儿子，怕为父所杀，想篡他的位，乃驱逐了他，这是依照范罗所述沙都纳为他儿子游维驱逐的经过，因为第一原因属游维，种子则归沙都纳。若这样，沙都纳就不在游维之先，更不是他的父亲了。因为原因当在先，不能由他物所生。贤人愿以自然理由解说神话，亦犹豫不决，我们当痛恨他们的轻浮。

第十九章 为何当敬拜沙都纳

范罗又说沙都纳神，常吞所生之物，是说种子回至土中，以能重生。生游维时，投下石头让他去吞，是说在发明耕种之前，人用手掩种子。那么当呼大地为沙都纳，不当称种子为沙都纳，因为大地似乎吞噬所生的，便由它所生的种子，重新为它所接受，那么投石沙都纳口中以得游维，与以手遮掩种子有何关系？一切种子岂不为大地所掩所吞吗？

又说如放石头以得种子，如投石与沙都纳以生游维，更当说石头遮掩种子，使它更快地被吸收。这样，游维当为种子，而不如以前所说种子的原因了。人糊涂推理，不能说出任何合理的事。

他们又说：沙都纳有镰刀以收五谷，他在位时，不耕种大地，因为他在上古时代为王。当时人如范罗在神话中所说，不种地，由地中自然所生之物而生活。是因他失去王冠，而得镰刀，他先空闲无事，他儿子游维在位时，他乃勤劳工作吗？

他们还说：有些人，如非洲人祭献婴孩，高卢人祭献青年，因为人在一切种子中是最好的。我们对这种无人道的习俗当作何言？我们当说明这类说法，不关真天主，他是生活的、无形的、不变的，可向他祈求长生，而其他宗教的目的，是现世自然有形的事物。

若神话说沙都纳将天父去势，乃说种子是沙都纳的，不是天的。我们可以推理说，在天之下，任何事物不由种子而生。若沙都纳为天之子，亦是游维之子了，因为他们常常肯定地说：天就是游维。这样，这些不由真理所生，不需人的攻击，就自生自灭了。

他们又说称他为（Kponon: Kronon）即时间，因为没有它，种子就不会成熟，这一切有关沙都纳的说法，都与种子有关。至少沙都纳手执大权，一人管种子就绰绰有余了，那么何必还要去找别的神，特别男女神李培尔，即且来斯。对他们范罗说了许多有关种子的事，似乎对沙都纳未作一言似的。

第二十章 欧西尼人敬且来斯神的礼仪

欧西尼（Eleusinia）敬拜且来斯神的礼仪，在雅典人中，是最隆重的。范罗提及它，是且来斯发生，而普包比娜为何谷所掠，使它萎谢^①。

^① 见希腊罗马神话故事 159~174 页，何谷亦名普鲁图（Pluto）。

普包比娜表示种子的繁育，有一时期，大地空荒，不生育任何事物。根据传说：是且来斯的女儿，即繁殖的普包比娜为何谷所抢掠，藏于阴间，于是大家为之痛哭，繁殖回来后。乃欢天喜地，立了庆祝。又说在奥义中，有许多关于五谷的来源。

第二十一章 敬李培尔礼仪的污秽

因着篇幅，我本来不愿提及液体守护者李培尔的敬礼，到了何等污秽的地步，其中酒占首席。他不但保护果子，还守护动物。在当摈弃的事中，有下面事件：范罗记载在义国的路口，举行敬拜李培尔的典礼，污秽不堪入耳，竟欢腾若狂，公开敬拜生殖器。

在李培尔的庆日，生殖器放在车上，先在村庄，后在城市中游行。在拉维尼城（Lavinium）庆祝一月，众人竞作丑行，直至生殖器经过市场，安置在原来的位子上；一位贵妇当在众人前，给生殖器加冠。这样，以种子所得的果子，使李培尔息怒，为使田野不遭灾殃，竟叫一位贵妇在公开场所去做妓女所不愿做的。

又以为沙都纳为种子还不够，为此增加了神的数目，他们因着罪恶背弃了真天主后，为许多邪神所欺骗，又愿放纵肉欲，竟称这一切污秽为神圣的事，而自己与邪魔竟同道合污。

第二十二章 论内都纳、沙拉治、范尼利诸神

海神内都纳有妻子名沙拉治（Salacia），据说她是海洋下面的水，为何又娶了范尼利？并不是为礼仪的需要，只为淫欲及呼求邪魔而已。我们姑且听听神学，能使我们对此事不加指责否。

范罗说：范尼利是涨潮，沙拉治是退潮，为何将潮水分成二，岂不是要求多神。涨潮与退潮，总是同样的水，然因涨退，居然生

出二神来，请来了两个邪魔，使人的灵魂受了二神污秽，既敬了涨潮神，又去拜退潮神。

啊！范罗，你曾读过博学多才人的书籍，得了伟大的学问，请你为我解说，固然不照天主独有的永远不变的性质，而接宇宙的灵魂及其部分，你承认它们为真神。你将宇宙海洋灵魂的部分变为内都纳神，这还可以容忍。但涨潮与退潮，岂是宇宙及其灵魂的两部分吗？谁会含糊至此，作这种思想呢？

那么为何造出二神，岂不是由古代的贤人而来？并不是使许多神管辖你们，而是使许多邪神笑你们的虚伪，控制你们。依此解说，为何沙拉治不在海下，顺从丈夫？你们说她是退潮，所以是在海的上面，是因丈夫娶了范尼利为妾，于是至海面上来大发雌威吗？

第二十三章 依照范罗，大地亦是神，因为宇宙的精灵，他以为是神，充斥每一部分，给以神的能力

我们看见的大地，只是一个，动物生活其间。但我们为何称许多物质的混合物，及宇宙的一小部分为神呢？是因它能生育吗？为何不称耕种大地，使它生育的人为神，他们耕种它，却不朝拜它。但他们说：充斥宇宙精灵的是神。但人有灵魂，这是无可置疑的，然而人并不为神。最可惜的，是因着错误，朝拜非神，在自己以下的事物。

范罗在主要神书籍内说，在一切自然界中，有三级。第一级是生魂，充满生物全身，使它生活，但无五官。它充满我们全身，骨、爪、发，它们亦如树木能生活，但没有五官，照自己的方式而生活。

第二级为觉魂，它在眼目、耳朵、鼻子、口唇及感官内有其

作用。

第三级最高为灵魂，有理智，除了人以外，其他动物都没有。他称宇宙的灵魂部分为神，这神在我们身上，称为灵魂。

范罗又说：在宇宙中有我们所见的石头及泥土，没有知觉，似乎是神的骨头及指甲。太阳、月亮、星辰是他的五官，以太是他的灵魂；他以自己的能力升至星辰，造成诸神；下入地中，造成地神；由大地进入海洋，造了海神内都纳。

范罗由自然神学，又回至民众神学，似乎是从犹豫不定中稍事休息，我将略为讨论这点。

我暂时不讨论土地及石头，似人的骨头及指甲，没有理智及五官；或我们的骨头指甲，没有智慧及知觉，或是有知觉，因为是有智慧人的事物。若说宇宙的骨头指甲为神，真是糊涂至极，正如说人身的骨头指甲为人一样。

当与哲学家讨论这类问题，现在与范罗只论民众神学。他似乎可能举首朝向自然神学的自由，在书中以为当讨论这问题，乃以自然神学的眼光来考察；为了这事，使自己的祖先及其他城市不白白地敬拜了戴路（Tellur）地神或内都纳海神。

但我且问：他为何不将充满大地的宇宙灵魂视为一神？因为大地只有一个，已称它为戴路。若如此，游维及内都纳之兄弟何谷，被称为狄戴父何在？他的妻子贝色比纳又何在？她依同一书中的意见，不是生育，而是卑下的部分。

若说宇宙的魂一部分进入大地的上面，形成戴德老父，潜入地下，形成贝色比纳女神，那么地神戴路又何在？所可能的已分为二，

由二神管辖，不能容纳第三者，除非说他同时是何谷及贝色比纳，那么已不是三位神，而是一神或二神了。

然而大家都以为有三位神，相信三位，敬拜三位，各有其祭坛与庙宇、礼仪、偶像及司祭，因此人灵亦坠入骗人的邪魔手中了。

范罗至少告诉我们宇宙的魂经过宇宙的一部分，以生戴路满神。他要答说：无任何部分，但一神有二德能，一种阳性生精子，另一种阴性，接受精子，养育它；阴的德能称为戴路，阳的称为戴路满。

但照他自己告诉我们的，为何司祭添上二神，向四位神举行祭献：戴路、戴路满、亚都（Altor）及路苏（Rusor）。我们已讲过戴路及戴路满，为何要有亚都，他要答说，以养育地上一切所生之物。路苏呢？因着他，一切事物照自己的形式进化。

第二十四章 大地的名称及它的意义，它指示许多事物，但不证明多神的意见

一个大地，因着四种德能，当有四个名字，而不成四位神，如一个游维，一个游奴有许多名字，每个名字有一位男女神的德能；不但发生许多名字，且生出许多神来。如品行不端的妇女，因着许多人的追求而觉厌烦。同样，灵魂卖与邪魔后，就毫无价值了。喜欢有许多神，能在他们前叩拜，而受污秽，而觉羞耻。

范罗自己似觉多神之可耻，愿意只有一位地神说：“她名天母^①，她手中的鼓表示地球，头上的塔为城子，她四周的座位表示一切动摇，她岿然不动；高卢人服侍她，表示需要种子的话，当至地上去

^① 按拉丁文当译为太母，唯不多见，乃用“天母”二字。

找，就可以找到；四周跳跃者，是教训农夫不能坐下，常当工作。铙钹之声，表示耕种时农具及手的声音。神像是铜的，因为古时人发明铁前利用铜。还有一头驯服自由的狮，表示任何荒野的田地都可耕种。”

他还说天地母神有许多名称，人相信不止一神，而有多位：“人们相信地神为柯比神（OPes），因她的工作而受孕，是天母，因为生许多事物；大，因为准备饮食；是贝色比纳，因她五谷丰登；是维斯大，因她穿着绿草色，因此可将其他所有女神都归于她。”

若他神只有一位，而实际上不然，为何还去找许多位？是一位的名字，并非一个名字，就有一位神，但古人的权威，使范罗对这些意见发生了疑惑，因此他写说：“古时人相信有许多女神，与这意见并不矛盾。”

然而如何不矛盾？说一神有许多名字；与说有许多神，自有天壤之别。或说：一样事物能有许多组成，我承认一个人有许多肢体，但难道就有许多人？我可承认一位神能有许多工作，但岂能有许多神？让他们去分、合、增、减吧！

这是地神及大母的奥义，一切都为种子及农业，而一切有关的事物，有同一目标的，如鼓、塔、高卢人、四肢乱动、铙钹之声、狮子，能给每人长生吗？去势的高卢人服侍她，表示谁需要种子，当仿效大地，但他们岂不需要种子？效法这位女神，岂需要时就得到种子的能力，最好说就是有，也要失去，这是解说，或是指责？

他们却没有理会邪魔如何从中取道，他们不怕为这些礼仪，允许重大恩惠，但他们亦要求残酷的事情。若大地不是神，人就要向

她讨种子，但会因爱慕她，而不要种子；若她不是神，因别人手下的工作而生育，而不能强逼人用自己的手残废自己。

淑慧的妇女在李培尔的庆日，在众人前，给男人生殖器加冠，她的丈夫可能满脸羞耻，在旁观礼；在举行婚礼时，命新娘坐在白亚博（Priapus）神像上，比这丑恶无耻的邪魔典礼，要轻得多了，因为男女都在降卑了。那边怕田地之荒芜，此处不怕砍下肢体；那里除去新娘的羞耻，但不夺去她的贞洁；此地去势，使男人已不是男人，也不成为女人。

第二十五章 希腊贤人对亚底神去势的解说

范罗没有提及或研究亚底斯的神话。为纪念他，将一个高卢人去势，但希腊的贤人却说出了高深的理由。大哲学家波非利（Porphyrius）说在春天，大地比任何时节，都更美观；亚底斯表示花，但要凋谢，因为花是在果子之前。

所以不是人，或名为亚底斯，是他的生殖部分与花相似；草木茂盛时，花就凋谢，或被人摘去，草木失去花后，就不能结任何果子了，便变为一片荒凉。进化及不变，有何意义？是指何物？研究这类事，找不出解释来；就要说对这去势的人所说所写的，当以信仰从事。范罗表示反对，但不愿说出，然而他学富五车，不会对它一无所知。

第二十六章 天母礼仪的污点

范罗不提及，也不说读过对献身与天母的女性化的男人，他们给男女神都遗臭万年。直至近日，他们头发抹着香水、花面、四肢懒洋洋的，完全女性化。在伽太基的街道上游行，向民众要钱，去

度他们荒唐的生活，这真是不可解释，不易找出理由，及不能说清的事。

但天母不以她的高位，而以她的罪恶，胜过所有的神，连亚奴之妖怪，亦不能与她比拟。他的偶像古怪，她的礼仪却充满残酷；他有四面，她却割去人的肢体。

连游维的淫乱亦不能胜过她的罪恶。他在淫乱的妇女中，只因贾尼梅代（Ganymedes）使上天传遍丑闻，天母有大批女人化的男子，使地上邪恶横行，上天亦受凌辱。

在残酷中，我们只能将沙都纳与她并驾齐驱，或胜她一筹；据说他曾割去父亲的生殖器。在沙都纳的敬礼中，可以杀人，亦可以自残。他如诗人所说，曾吞噬了自己的儿子，或由哲学家任意解说，而历史上则说他杀了他们，但罗马人总不相信伽太基人会祭献他们的儿子。

这位天母将女性化为男子，亦引入了罗马庙宇中，直至今日不绝，因为人们相信使人绝育后，能加增他们的力量。

梅古利的偷窃，维奴斯女神的品性不端，及他神的恶行，我们由书中知道的，每日岂不在戏台上歌唱演奏？但与天母的凶恶比起来，又算什么呢？特别据说是由诗人所揉造的，他们并说这是神所欢迎的。诗人敢于写唱这类事，因着神的命令，列入神事之中，岂非神之邪恶，或最好说是邪魔的罪恶，以欺骗人吗？奉献去势的人以敬神母，一定不是诗人所捏造的，他们亦恼恨这事，不歌唱它。

不能如正人君子生活，为求死后享福，当献身与这类重要的神，但成了迷信的奴隶，属于不洁的邪魔。范罗说这类事系属现世，希

望不是属于污秽世界的，世上的事物，哪件不属世界？

我们寻找人灵，因着真宗教的帮助，我们不敬拜世界为神，而赞美它爱它，为天主的工程，世界炼净后，能达到天主造它时的境界。

第二十七章 哲学家不以适当的礼仪，恭敬真神

我们看见主要的神，比别的神更为著名，并非以功德超群，而是声名更为狼藉。因此他们的确是人，不但诗赋中以为如此，历史上亦如此肯定，如维治利诗中说：“沙都纳逃避游维，由苍天降至下凡。”对这事欧美罗（Euhemerus）在他的历史中曾为记述，由爱尼乌译成拉丁文，所以我不愿更长地去写这类错误，因为在希腊文及拉丁文书中，都已写得不少了。

我考虑贤人以自然哲学的理由，将人事变成神事时，只见与现世的事物有关，若与不可见的事物有关，则是常可变更的，当然不是真天主。至少当举行与宗教相称的礼仪，但可惜，并不因这类事能使人认识真天主，但这事还是可容忍的，因为并没有命人做丑恶的事。

若我们敬拜肉身或灵魂，以代替天主，人只在他中可以找到幸福，何况敬拜这类邪神，对身灵都毫无裨益。若以庙宇、司祭、祭献——这是只有天主当享受的——去敬拜宇宙的物质或受造之灵，只要不是邪魔，并非因事物本身是恶的，而是这类敬礼只当归于真天主。

若有人以偶像、人祭、生殖器加冠，邪淫的代价、割去肢体，或生殖器、献女性化的男子，以淫乐的戏剧，去敬拜造肉身灵魂的

真天主，他不但因不敬拜当敬的真神，并且以不正当的方式而犯罪。

谁若以丑陋礼仪，敬拜不是造灵魂肉身的真天主，而拜一个受造物，无论是灵魂或肉身，或二者一起，却加倍得罪天主，先是敬拜他神，后用不正当的礼仪。

明显的，外教人乱拜邪神，他们不知道究竟拜何物何神，若历史不证明在邪神命令之下，他们奉献自己所知不正当的东西。毫无疑惑的，由民众神学，曾邀请邪魔附入偶像中，然后进入人心中。

第二十八章 范罗神学的意见自相矛盾

学富五车的范罗，为何设法将神分在天上地下呢？但他不能成功，因为如用手抓水，必四面乱流；他要讨论女神时说：“如在第一卷中论地方，神有两种，或来自天，或来自地，所以有的称为天上的神，有的称为地下的神；如前论主要神时，由亚奴开始，有人呼他为天，别人呼他为宇宙。同样，现在论女神时，我由地神戴路开始。”

我觉得这位聪明人当受多大的苦楚；范罗随着可能理由的引导，继续写说：“天行地受，为此天有阳性工作，地有阴性工作”；但他没有想到是天主造了天地。这样，他在第一卷书中，解说沙麻托人的高贵礼仪，虽然他自己及别人都不大明白；但写作时，却愿忠信地写出传与后人。

他亦说从许多象征中，在偶像内，有时象征天，别的象征地，别的象征柏拉图的观念；并愿以天理解为游维，地理解成游奴，观念理解成米纳伐。天乃行为之根源，地是造成事物的原因，观念乃一切事物的模型。

我不愿在这问题上，多费工夫，因为柏拉图已说过，观念的能力庞大无比，不但天照它生出万物，并且它是自有的。范罗在主要神书中，忘了神分三种：上天有男神，地上有女神，在二者中则有米纳伐。他将他抬入九天之上。然而海神内东男神，本属地下，不属上天。然后众神之父，希腊名为贝路都（πλοῦτ-ων；Plouton），他亦是男神，如他的兄弟一样，是地神；乃将他放在地的上层，在下层放着他的妻子贝色比娜。

范罗为何将男神放在天上，女神放在地上，这区别有何可靠的基础呢？大地已是戴路，众神的根源，即天母，在她周围站着大群女性化及去势的人，如何能说众神的根源为亚奴，女神的根源为大地神戴路呢？

亚奴有两面，天母的司祭失了理智；为何愿将这些原则归于宇宙？即能做到的话，敬拜宇宙为天主，岂是合理的吗？但照真理，这是绝对不会成功的。最好将它归于亡者及邪魔，那么，就不成问题了。

第二十九章 哲学家愿意将属于宇宙及它部分的，属于独一真神

这些神的神学，以自然界的理由，归属宇宙的，更有理由归属造了宇宙身灵的真天主。我们敬拜天主，不拜宇宙内的天地，亦不敬拜灵魂，或在生物内的魂。我们只恭敬造天地万物的真天主，他造了每个灵魂，及所有有五官及理智的人。

第三十章 当将造物主与受造物分开，只敬拜一个天主，不要去敬拜每一位工作的神

我们开始即列举一位真天主的工作。外教人竭力设法解释这些丑恶的礼仪，他们造了许多假神，我们却敬拜规定自然界的开始及

终结的天主；他是一切的原因，他知道一切，亨毒一切，他造了种子的能力，他造了灵魂，付给每人，他给人言语的能力；他有预言的德能，使能预言者，预言将来要发生的事情，使人脱离罪恶。人类需要改过迁善时，天主准许战争，规定其开始、范围及终结。

我们敬拜造烈火的天主，他节制它，依照自然界的需要，他亦造了水；他造了众星之王太阳，授以能力及依轨而行。阴间亦不能脱离他的势力。他付给自然界物件，各有其特性，为人供给饮食。

我们敬拜造了天地，给人及动物果子的天主，他不但知道主要原因，亦知道次要原因。他给月亮指定轨道，他依各地情形，规定天地之运行，他给所造的人艺术的知识，以帮助生活及自然界，他订了婚姻，以传人类。他给人火，使有光明与热力，用于日常生活中。

明智远见的范罗，不知何故，以自己私人的原因，设法将主要神列在众神之中。一位天主造了一切，正因为他是天主，在一切地方，不受任何人的牵连。他不可分，不可变更，不需要自然界，他的大能，充满天地。他指引一切受造物，使各尽其职。

虽然任何物都仗他而生活，但任何物都不是他，他用天使做许多事，是他使天使幸福。虽然有时因着特别理由，他遣使天使降至人间，但是他利用天使，祝福人类。我们由这位独一无二的真神，期望永生。

第三十一章 除了普通的恩赐外，追求真理的人，格外蒙受天主的恩惠

除了为亨毒宇宙，善人与恶人所共有的天主恩赐外，我们还有天主特别的恩爱。我们生活着，举首望天，下视大地。我们有理智，

可以寻找万物的造物主，当对他表示感谢。

虽然我们罪恶累累，在黑暗中，不能看到光明；他并没有摒弃了我们，却遣使他的圣子，降生为人，受苦受难，使我们知道天主如何爱慕人类，因着何等的牺牲，我们得炼净罪恶，使因圣神在我们心中的爱情，胜过一切困难，能达到永远的和平，永远享见他，我们的口舌如何能相称地感谢他呢？

第三十二章 基督救赎的奥迹，以前曾以各种的方式表示出来

自人类之初，因着天使的工作，用与当时相称的方法，这永生的奥迹就显示出来了。后来希伯来人另居一处，使他们常记得这奥迹，并因智者愚者，预言基督何时降生。以后希伯来人散居各地，使人知道《圣经》，预言基督救赎的大工。

不但先知的预言，生活的道德纪律，在《圣经》中可以找到，即圣物、司祭、祭柜、圣殿、祭坛、祭献、礼仪、庆日及一切有关天主敬礼的，希腊人称为 (λατρεία: Latreia) 敬拜，为信友长生的预言，或已成功，或正在完成，或将完成，亦都在内。

第三十三章 只有天主教揭出邪魔的诡计，他们喜悦人类的错误

因着独一的真教会，可以显出邪神是魔鬼，他们愿意人在亡者的像下或任何人的像下，以他为神，享受如神的光荣，他们喜欢见人犯罪，嫉妒人归向真天主。人相信基督，才能由邪魔的手中解放出来，他给我们立了谦卑的表样，邪魔却因骄傲而丧亡。

不但我已说过的邪魔，尚有其他民族，其他地方的邪神，他们不是因着德行高尚，却因他们的罪恶，成为邪魔的元老。

范罗设法将礼仪变成自然现象，设法将丑事变成美事，但不能配合联系。因为礼仪的原因，并非如他所信，或他愿意人所信的。不但这事，即其他有存在价值的亦如此。不关乎真天主及长生，这是在真宗教中所当追求的。说明理由后，可以减轻在圣所中所做的种种丑行。

为此范罗设法解放在戏台上的神话中所做的。他不反对戏台似庙，却反对庙寺相似戏台。他并设法用自然的理由，减轻迷信所做的丑行。

第三十四章 议院命人焚烧邦比利王的书籍，使人不知礼仪的意义

我们知道，如范罗论邦比利所说的，所引的理由毫无价值，所以不但在举行礼仪时，不可诵读它，并且不当存在人间。现在我说出在第三卷中应许要说的。

范罗在论神的敬礼书中写说：“一个名叫戴冷治（Terentius）的，在亚尼谷山旁，邦比利王坟墓附近有一块地，犁田时，掘出这位论建立礼仪的原因一书。他将这书呈上警卫长，他稍加阅读后，送至议院中，议员们读了礼仪建立的原因后，虽然他们赞同已故的邦比利王，但以为警卫长最好将它付之一炬。”

由上面所载，各人可照自己的意见去解说；卫护迷信者，亦可发表他的意见。我只提及组织敬礼的邦比利，以为不可将其原因告诉人民，或议院，或司祭。邦比利因着好奇心，得知邪魔的秘密，乃笔之于书，以便记忆；他既然是君主，当然不畏惧任何人；但没有勇气教人，或消灭它。他不愿任何人知道，不愿教人恶事，又怕

毁了它得罪邪魔，乃将它埋在自己的坟墓内，以为万无一失，没有预料到能为犁耕出。

议员虽与邦比利同意，但怕指责祖先的宗教，以为这书具有危险性，不愿将它重埋在墓中，乃命人将它烧了，使人不要因着好奇心，再去找它。

议员以为必需举行庆日恭礼邪神，最好不知道这庆日的来源，与其知道了，反能使人民起哄。

第三十五章 邦比利王见了邪魔的几种像后，以卜水为戏

天主没有遣使先知或天使至邦比利王处，因此他只得由水中去看神像，或最好说，魔鬼的幻想，因而他知道当订定何种礼仪。

范罗说这种卜法，像由波斯人传入，并说邦比利王及哲学家毕大哥拉都用过它。是用血去卜问阴间，为此希腊文亦名卜亡者；无论是卜水或卜亡者，实则名异事同，即使亡者作预言。他们用何方法，你们自己去讨论吧！

我不说这类方法，在基督降生前，就为律法所禁，且有重罚；我不愿如此说：因为可能那时是许可的。邦比利王立了几种庆日，他曾详细描写其礼仪，并说明其原因。他也怕自己所知道的，为此议院焚烧了他的书籍。

为何范罗去寻找庆日的原因，若在这些书中可以找到，就不当焚烧它，或者议院亦当焚烧范罗为恺撒大司祭所写，当时已为人所知的书籍。

为何邦比利王以水为卜，依照范罗，他的妻子是仙女爱治丽(Nympha Aegeria)。谎话往往将事实变成神话。因此，这位罗马君

王由水卜而订定几个庆日，司祭当在书中记载它。他亦知道其原因，但不愿在自己之外，有人知道它，为此虽暗中笔之于书，却愿意将它埋葬，与自己同归于尽。

可能他描写邪魔不正当且有害的奢望，使由这类庆日知道许多可耻的事，因而轻视民众神学；或者这些神只是古人，由古代以为他们不朽。邪魔用了几个假奇迹，将自己代替了古人为神，乃举行敬拜他们的礼仪。

然而因着天主的上智，邪魔曾将这事告诉了邦比利王，他用卜水法与邪魔为伍，但他们没有告诉他在死前，不埋葬它而焚烧它；他们不能阻止犁将它耕出，亦不阻止范罗传给我们。

因着天主的判决，他们不能为所欲为，只能依他们所当得的受罪，受厌，受骗而已。至于这些书籍有害，对敬真神的敬礼不合，可由议院将它焚烧，邦比利王将它隐藏起来，已可以知其大概了。

谁不愿意修德立功，以这些庆日去寻求永远的死亡；谁不愿与邪魔为伍，不愿受迷信的害处，而研究真宗教，就可以战胜他们。

第八卷

本卷讨论第三种神学，即自然神学。先与在所有哲学家之上，更与天主教接近的柏拉图派，讨论自然神学中对神的敬拜，为得永福，能否有裨益。先辩驳亚布雷（Apuleius）及其同人，因为他们主张当敬拜邪魔，为人与神的中间人。然后指出邪魔罪恶贯身，发起这类事，为正人君子所不齿，即诗人的幻想、戏剧及魔术；这可证明若邪魔嗜好这类事，绝对不能使人与善神和好。

第一章 与高尚的哲学家，当讨论的自然神学问题

现在为讨论问题及前卷所说的，我们更当小心，因为不是与愚民，而是与哲学家——这名字由希腊文可译为爱好智慧的人，讨论自然神学，已不是讨论神话神学及民众神学，即在戏台上及城市中的神话，暴露神的罪恶；民众神学更揭出他们的邪愿，因此更属于邪魔，而不属于神。

若智慧即为天主，一切由他所造，如《圣经》所说^①，真的哲学

① 智·荣·二四～二七；希·壹·二～三。

家就是爱天主的人。然而这名字的高尚，并非自夸为哲学家所共有，因为并非所有哲学家都爱好智慧。由他们中，我们知道其著作的，拣选几位，可以与他们讨论这个问题。

在本书中，我无意辩驳哲学家的一切错误见解，而只限于神学方面。神学依希腊文为神的学问。这样，我不辩驳所有哲学家的意见，只辩驳承认天主的存在，及他亨毒万物，但以为得身后幸福，敬拜一位天主不够，且当敬拜独一天主所造的许多神。

他们更近于真理，超乎范罗的意见之上，他以为自然神学及乎整个宇宙，或最好说宇宙的灵魂；他们却以为天主超乎一切灵魂之上，他不但造了可见的宇宙，屡次称为天地，并且造了每个灵魂，又因分有他无形不变的智慧，使有理智的灵魂及幸福。谁少听过谈论这些事，都知道他们是柏拉图派，由他们的鼻祖柏拉图而得名。

为此对这问题，我简单对柏拉图写几句，先写在他以前对这问题研究过的人。

第二章 二派哲学家：意大利派，依尧尼派，及它们的主持人

希腊文学，为大家所欣赏，它记载有二派：意大利派，这名字系由以前名为大希腊的意大利部分而来^①，及依尧尼派，由今日所称的希腊而来。意大利派的创立人为沙麻岛人毕达哥拉（Pythagoras）。据说哲学家名字，系由他而来，因为他以前，学识超人的，自称为智者；人问毕达哥拉职业时，他答说自己是哲学家，即爱好智慧者，以为自称智者，近乎傲慢自大。

^① 意大利南部及西西利岛，当时为希腊人之殖民地。

依尧尼派的创立人为米雷城人泰利士（Thales），他是七贤人之一^①。其他六位以道德及善生的训言著名，而泰利士却桃李满天下。他因研究自然界，又将自己的学说笔之于书而著名。他特以天文著名，能预算日食月食。他以为水是一切的原因，宇宙的一切事物，皆由水而存在；而对我们所见的灿烂宇宙，他以为不需要天主的亭毒。

他的弟子安纳门（Anaximander）继他的位，他对物体的性质，改变了意见。

他不赞成泰利士的意见，以为一切由水而来。他以为一切物体，由其自身的原质而来，这种原质为数无穷，生出无数的宇宙及其中的一切，宇宙一时灭一时生，各依其时；他亦不主张神参与这类工作。

他的继位者为门人安纳米（Anaximenes），他以为一切事物的要素为空气，他不否认神的存在，或缄口不言，但他以为不是神造了空气，是神由空气而生。

他的门人安纳瑟（Anaxagoras）以为我们所见形形色色的万物，系由神的智慧而来，每物依自己的种类及自己的生存，系由无数相同的部分而成，而在神的工作之下。

安纳瑟的另一门人狄热纳（Diogenes）说空气为一切物体的原因，但将它归于神的工作，没有它，任何物不能发生。

门人亚格老（Archelaus）继安纳瑟的位，他亦以为每物由同样

^① 其他六位为 Chilon, Pittacus, Biantes, Cleobulus, Periandrus, Solon.

分子组成，但他承认当有一智慧存在，它组织分解这些永久存在的分子，而生出各物。据说，柏拉图的老师苏格拉底为他的门人，为敬仰柏拉图的原因，乃简单记载如上。

第三章 苏格拉底的学说

据说苏格拉底第一个主张以全部哲学去改正造就品行道德，在他以前的学者，专门研究自然物理的真理。但我不能确定，苏格拉底是厌烦一切学说的晦暗不定，愿意找到为求幸福生命需要的确定明了，这是所有哲学家所劳苦追求的，或者如有人所想的，他不愿为世物所羁束的人，去追求神的事情。

他希望智者去寻找事物的原因，以为只能在至高独一的天主意志中可以找到。他并以为只有洁净的悟司，才能理解这事，为此他主张当以道德，炼洁人生，使人心灵，由物欲中解放出来，才能去寻找永久的事物；以洁净的理智，去居于非形体及不变的光明之中，乃有一个生活固定的一切事物的原因。

大家亦知道他辩驳了糊涂人，他们以为自己精通伦理问题。这是他所关心的。他有时说自己毫无所知，或者辩论时婉转有礼，隐藏自己的智慧，为此引起了他人的仇恨，为人控告，而定死刑。以后公开罚他的雅典城哀伤他，群众乃迁怒于妄证他的人，一个为群众攻击而亡，另一个自愿永久充军，才免于死。

苏格拉底，以平生及死亡而著名，弟子盈门，他们格外注意伦理，讨论至善，因为没有它，人就不会幸福。苏格拉底论至善时，讨论一切问题，有时赞成，有时不赞成，但不明显地说出自己的意见，他的门人就照各人所好，随便指出善的目的；所以如此，是因

为能使有者幸福。

苏格拉底的弟子对这善的意见纷纷，同一老师的门人，意见如此纷乱，真不易使人相信。有的如亚底波（Aristippus）以为快乐为至善，别的如安德纳（Antisthenes）以为是德行，也有别人以为是别的，要一一列出，未免太长了。

第四章 苏格拉底的主要门人柏拉图，将哲学分为三种

在苏格拉底的门人中，鹤立鸡群的，当算柏拉图。他生于雅典的清白家庭中，自幼聪慧，胜于其他同学，且好学不倦，不以自己的才能及苏格拉底的学问，为研究哲学，已经够用，乃远游各方，听到有博学多才之士，他就去请教。

他曾至埃及，学了高深的知识，游行意大利，研究毕达哥拉的学说，听过著名教授的课程，学了意大利派的精华。因他敬爱自己的恩师苏格拉底，在讲论中常引他的言语。他无论由别人处学到的，或他自己个人发现的，常以文藻的华丽，减轻苏氏伦理的严峻。

哲学或注重实行或注重理论，因此可说一部分是行动的，而另一部分为理论的，第一种是生活的方式，即道德方面的；第二种研究自然界的原因及纯粹的真理。苏氏以行动方面著名，而毕达哥拉则注重理论；柏拉图兼容二者，乃将哲学分为三份：第一为伦理学，对象为人的行为；第二为自然哲学，注意理论；第三为逻辑学，研究分别真假的方法。

虽然逻辑学为二者，即行动与理论都需要，然而理论却以真理为己任。这种分法，并不反对将研究智慧的对象分为行动与理论。

柏拉图对上面三份的意见如何，何为一切行动的目标，一切事

物的原因，一切理由的光明，并非一言二语就可以包括在内的，我以为不能马虎从事。他努力随从苏氏的方法，在自己的书籍中，请苏氏与人辩论，却隐藏自己的学识及意见，因此不易知道他对重要问题的主张。

但我们在他的书中所读到的，或他所说所写的，似为他人的言论，他却加以欢迎的，我们在本书中，当提出几种；或因与我们的宗教信仰相符合，或关于真天主只有一个或许多，身后永福，他的意见似乎正相反。

对柏拉图学说有研究心得的人，将他举在他人之上，随从他的学说，以为天主是一切事物的原因，智慧的理由，生活的秩序；三者中一种属于自然哲学，另一种属逻辑学，第三种属伦理学。

人生在世，是为追求独一真善的天主，没有他任何物不能存在，任何学说皆归于空谈，任何行动皆无用；在稳定中当寻他，在一切确定中当归向他；在一切美善中，当爱慕他。

第五章 当与柏拉图派讨论神学，因为他们在其他的哲学家之上

若柏拉图说仿效、认识、爱慕天主的人是智者，与天主有分的幸福人，为何还要讨论别的学说呢？没有人比柏拉图更与天主教相近的。

在他之前，神话神学当退避三舍，它搜集神的罪恶，以取悦人民；民众神学在他之前，亦当让步，邪魔用世间的快乐勾引人民，愿他们去拜邪神；在戏台上看到神的罪恶，使他们因戏剧而高兴，去叩拜邪神。若在庙中举行正当礼仪，立刻就为戏台上的丑行所弄坏，因为最丑恶的行为，亦受到赞扬。

范罗在这些礼仪中，以为神是上天下地的种子，这种解说合事实，因为这类种子，并没有如他所说，以礼仪表示出来。就是这种解说是真的话，在人之下的事物，就不当受有理智人的叩拜；天主令人掌管的事物，更不当自立为神。对邦比利王说归于礼仪的事物亦然，他曾设法隐藏它，同自己一起埋在地下，但后来为犁耕出，为议院所焚。

我们为对邦比利王公正起见，当引马其顿王亚立山写给母亲的，亦属这事之类，这是他由埃及大司祭雷荷（Leo）处听到的：不但比谷（Picus）、法奴（Faunus）、哀纳亚（Aeneas）、李培尔、丁大利（Tyndaridae）兄弟，及其他享受神敬礼的人，与西塞罗（Tusculanus）在书中暗示的，如游维、游奴、沙都纳、武刚、维斯大等，虽范罗竭力设法将他们变为宇宙的原质，一定亦是人，雷荷怕这事传扬开去，乃请亚立山王，等他母亲读后，即将它付之一炬。

所以神话及民众神学，都当在柏拉图派哲学家前让步，他们承认真天主是万物的创造者，真理的根源，幸福的赐予者。

别的哲学家以为自然界的要素为物质，亦当在认识真天主的人前让步：如泰利士以水为一切的来源；安纳米以为第一原因为空气；斯多噶（Stoici）派以火，伊比鸠（Epicurus）以原子，即不能分开的极小分子，为物体的要素，以及其他谓简单或组合的物质，有生命的或无生命的，为一切事物的原因，我们不必一一举出。

其中有的，如伊比鸠派以为有生物可能由无生物而出；别的则以为有生与无生之物皆由第一生物而来，但总是物体由物体而生。

斯多噶派以为火，乃组成宇宙的四元素之一，是一位有生命及

智慧的，为宇宙及一切的创造者，他们乃以火为神。他们及类似的人，既投身于肉欲享受，自然只能达到这个境地。但他们亦设想所不见的，他们有以前见过的永久物体，现在已不见了，但可回忆。

这样思想到的，已不是物体，而是物体的形象；内心所见的物体形象，不是物体，亦不是形象；内心所思的美丽与丑恶，一定超乎物质之上。这是人及灵魂的性质，一定不是物体的，因为思想在所有的物体形象，一定不是物体；所以它不是土，不是水，不是空气，也不是火，这是有形宇宙组成的四个元素。

若我们的灵魂不是物体，如何造灵魂的天主能是物体呢？所以他们当向柏拉图派投降；有人不敢肯定说天主为物体，但以为我们的灵魂，与天为同一性质，我们的灵魂的无常，不能使他们不将它归于天主，亦当在柏拉图派前俯首称臣。

但他们说：“灵魂的性质因肉身而变换，因为它本身是不能变更的。”亦可说：“肉身为物体所伤，但其自身是不会受伤的！”不能变更的，不能被任何物所变更；能为物体所变改的，就不能说是不能变更的。

第六章 柏拉图派对物理哲学的意见

柏拉图派哲学家的声名及荣誉，远超他人之上，他们以为任何物体不是天主，因此当在一切物体之上寻求天主。他们亦知道任何可变动之物，不能为天主，乃将天主放在一切可变动的神灵之上。然后他们看出一切变换事物的形相 (Forma)^①，任何种类物体而成

① 形相为哲学上的专门术语，与质料对称，为一物之主要元素，使某物成为某物之元素，如大理石为像之质料，孔子像为此像之形相。

为某物体，只能由不变的而常在的天主而来。

为此世间的一切物体，形成、特性、动作、天地间的一切元素，一切营养及保存生命的，如植物；或营养而有知觉的，如动物；或除此之外，尚有理智的，如人；或不需要营养而能生存，有知觉，有理智的，如天使，只能由常存在的天主而来。

在他之内，本体与生活无别，好似能存在而无生命；在生活与理智中亦无区别，好像能生活而无理智；在理智与幸福中，亦不能有别，似乎能有理智而不幸福；在他之内，生活，有理智，幸福，为同一的。

柏拉图派亦承认他造了一切物体，因他自身的不变及纯粹，不能由他物而受造。

然后他们想一切物体为物质或灵魂，灵魂高于肉身，肉身有知觉，灵魂有理智，为此他们将可理解的形相放在可觉的形相之上。我们称可觉之物为由五官所觉之物，称可懂之物为由理智所懂之物。

任何肉体的美妙，如形式，或行动的美妙，如歌唱，人都可以判断。若人没有完备的形相，它没有肉身的面积，声音的震动及时空的界限，就做不到。

然而若非不变，一人就不能比别人的判断更为正确；更聪明的人，比愚人判决得更对；博学多才的人比不学无术的人，精巧的人比笨的人，读书以后比读书以前，推理更合乎标准。

所以博学聪明灵巧的人，容易懂得最上的形相，不能在变换事物中找到。他们亦看到物体与心灵，美好不等，没有形相的不能存在，因此他们承认当有一物，有最初不变的形相，不能与他物相此，

他们乃以为这是一切物体的原因，不受造的原因，而为创造一切者。

这样，他们照所能认识的，认识天主，因为是天主启示他们，因为他们因可感觉的事物，懂得了天主不可见的美善，他永远的大能及其神性^①，他造了一切可见及现世的事物；这为自然哲学已足够了。

第七章 柏拉图派在逻辑学上，高人一筹

在哲学第二部分，即在逻辑学上，我不愿将伊比鸠等与柏拉图派并驾齐驱，他们以为五官可得真理，以不准确的规则，就能得到一切知识。

斯多噶派爱好辩护学，以为当由五官抽出，由五官所及，理智定义，而得物体的观念；他们承认一切读书及教育之道即在乎此。他们说只有智者是美好的，如我们能以肉眼观看智慧的美好及形式一样。

我将柏拉图派放在别派之上，因为他们知道将心灵所知的，与五官所知的加以甄别，不否认五官所能的，亦不超乎五官所能的。他们且承认我们认识一切事物的光明，为创造一切事物的天主自己。

第八章 柏拉图在伦理学方面，亦占第一席

最后为伦理学，它研究至善，我们的一切行为追求它，我们为它自身而追求它，得了它后，我们就觉幸福，不去寻找其他的了。为此善亦称为目的，因为我们为它而求其他；而善自身，我们只为它而求它。

有人说，这幸福的根源至善，关于肉身，别人主张关乎灵魂，

^① 罗·壹·一九～二。

还有人主张关乎肉身与灵魂二者。因为他们看到人由肉身及灵魂组成，所以他相信肉身或灵魂，或二者一齐，能给以幸福。它是一切行为的目标，一切所做，当归于它，除它之外，不找其他。

所以有人以为当加上第三种外面的福乐，如荣耀、富贵等，并非为目的，即为自己而追求的，而是为另一个而追求，因为可能为善人是好的，为恶人是恶的。为此在灵魂或肉身或二者中追求目标的，以为只当在人中去寻求。在肉身中寻找的，是在人的下部寻找；在灵魂方面寻找的，是在上部寻找；在二者中寻找的，是在整个人类中寻找。

无论在三面或哪面或整个人中寻找，总是在人中追求。这三种追求，不但发生了哲学上的三派，并且发生了无数派，因为对肉身，灵魂及二者中的善，意见纷纷。

这些哲学家当在柏拉图派前让步，他们说人不是在肉身内或灵魂上享受是有福的，而是在享受天主上，不如灵魂之享受肉身，而如享受自己，或朋友中之享受。若可能设一比方的话，如眼目之享受光明，这事如何形成，若天主愿意的话，我在另一处再说。

此处只记得柏拉图将至善放在德行中，认识效法天主的，他是幸福的独一根源，才可达到。为此他不犹豫地说，研究哲学就是爱天主，他的本性是没有肉身的；由此可见喜好智慧的，即哲学家，开始享受天主时，方可找到幸福，虽然喜好所爱的，并不立即有福。因为有许多人爱不当爱的，乃不能幸福，若流连其中，更为不幸；然而不得所爱的总不会幸福的。贪恋恶物的，不因爱情而幸福，而是因享受所爱的事物。

谁能否认享受所爱的乃有幸福，爱至真至善的，自然更有福。柏拉图说，真的及至善为天主，为此愿意哲学家爱慕天主，使哲学倾向幸福的生活；同样，爱天主的享受他，而得幸福。

第九章 与天主教信仰最接近的哲学

所有哲学家，以为天主为至高至善，创造一切，智慧的光明，行为的目标，自然界的根源，学说的真理，生命的幸福，皆由他而来。无论他们称为柏拉图派，或其他各派，或归依尧尼派，其中最好的，如柏拉图及理解他的人，都一样思想；或为意大利派，如毕达哥拉或其门人，或有同样思想的，或其他民族的贤人及哲学家，如亚特郎人（Atlantici）、利皮人（Lybici）、埃及人、印度人、波斯人、迦尔代人、施底（Scythae）、高卢人、西班牙人等；凡如此思想及训人的，我将柏拉图派放在他们之上，并认为柏拉图派与我们天主教最为接近。

第十章 信友在哲学家之上

虽然信友只知教义，不知柏拉图派的名字，亦不知希腊哲学分二派，即依尧尼派及意大利派；但在世俗学问上并非一无所知，甚至不知哲学家研究智慧。但当小心将哲学建设在现世事物中，而不在天主上，一切事物系由他所造。

他当听圣保禄宗徒的教训：“你们要小心，免得有人以哲学，以虚伪的妄言，按照人的传授，而不是依据基督，把你们勾引了去。”（哥·貳·八）

亦不要想所有哲学家都是一样的，请听同一宗徒所说：“因为人论天主所能知道的事，在他们心中是明显的，原来天主都已给他们显示

了。其实自创世以来，他那些看不见的美德，即他永远的大能和天主性，都可凭他所造的万物，辨认洞察出来。”（罗·壹·一九～二）

圣保禄宗徒对雅典人讲道时，说了天主的伟大事后，只有少数人能懂，即“我们生活、行动、存在都在他内”（宗·拾柒·二八），他又添上说：“正如你们的某诗人说的。”（宗·拾柒·二八）

他亦知道当躲避他们的错误。因为他说的，天主因爱受造物，将自己不能看见的德能显示给人，使人能够懂得；同时亦说他们没有照应当的方式敬拜天主，因为将天主特有的光荣，亦归于受造物：“他们虽然认识了天主，却不当天主光荣他，或感谢他，反而在他们的思想上成了空洞的，他们冥顽不灵的心陷入了黑暗；他们自负为智者，反而成为愚蠢；他们将不可朽坏的天主的光荣，变为可朽坏的人，飞禽走兽和爬虫形状的偶像。”（罗·壹·二一～二三）

他用这些话使人懂得，是说罗马人、希腊人与埃及人，他们自称为智人，以后我们再论这点。

至于他们与我们相同的真理，即只有一个真天主是宇宙的创造者；他不但无形，在一切物体之上，并且不能改变，在一切灵魂之上；是我们的原因，光明至善：所以我将他们放在所有他人之上。

若信友不知他们的作品，辩论时不用没有学过的言语，称研究自然界的为自然哲学或物理哲学，研究如何能得真理的为逻辑学；伦理学论风俗，目的，可求的善，当避的恶；并不因此不知道我们由唯一的至真至善的天主接受了人性，他依自己的形象造了我们。他们知道教义，认识天主及我们自己；获得圣宠，与他结合，才能幸福。

为此我将柏拉图派放在别的哲学家之上，因为他们努力追求事

物的原因，及学习生活的方式。柏拉图派，认识了天主以后，知道宇宙的原因，真理的光明，及幸福的根源何在。

所以柏拉图派及如此思想天主的，他们的思想，如我们一样，但我愿与柏拉图派讨论这问题，因为人更认识他们的著作；因为希腊人极推重他们；希腊话在所有民族中，都相当普遍；而拉丁人因他们的高尚及光荣，亦愿意学他们，将他们的作品，译成拉丁文，使他们更为著名。

第十一章 柏拉图由何处学到与天主教教义极相似的学说

有些信友听到或读到柏拉图对天主的观念与天主教的相同，惊讶不已。所以有人相信他在埃及旅行时，曾听过耶肋米亚先知读过先知书，我在别的书中亦曾提及过这意见。但仔细计算时间及历史，耶肋米亚是在柏拉图出世百年前。

耶肋米亚活了八十岁，由他去世算起，直至埃及王多来梅（Ptolemaeus）命将《圣经》由犹太国带至埃及，命七十位精通希腊文的希伯来人译成希腊文，亦有七十年。

所以柏拉图在他的旅行中，不能看到耶肋米亚，他在多年前已逝世了，亦不能读《圣经》，因为还没有译成希腊文，这是柏拉图所知的独一言语^①；除非他天资聪慧，因着传译者处学了希伯来文，如他已学了埃及文一样，但总不能如以后多来梅所作，将它译出。因为他是君王，能使人服从，柏拉图只在谈话中学了所能理解的。

^① 耶肋米亚先知，生于公元前650年左右，死于公元前590年；七十贤士本成于公元前283年；柏拉图生于公元前429年，死于公元前347年；由此可见圣奥古斯丁说柏拉图不能见到耶肋米亚先知，及不能读希腊七十贤士本是对的。

这似乎由《创世记》首章可以知道：“起初天主造了天地。地还是混沌空虚，深渊的上面还是一片黑暗，天主的神运行于大水之上。”（创·壹·一～二）

柏拉图在（Timaeus）书中论宇宙的形成说：“神在最初工作中，将火与大地联系在一起。”显明的，此地火是代替天；这与《圣经》的话相符合：“起初天主造了天地。”然后将上下二元素联合起来，似乎是在解说：“天主的神运行于大水之上。”他在此地不太注意《圣经》上天主之神的意义，因为空气亦称神^①，似乎他在此地愿提及四种元素。

至于柏拉图所说：“真的哲学家是爱慕神的人。”在《圣经》中没有比这点更为多说的。但最使我想柏拉图知道《圣经》的，是主的天使，答应梅瑟所问，谁教我去将希伯来人由埃及救出时说：“我是自有的，你可这样对伊撒尔子民说：那‘自有者’打发我到你们这里来”（出·叁·十四），好像与长存不变的天主比较起来，一切常在变动的受造物，如不存在一样。

柏拉图坚信这端真理，并竭力宣传它。我不知道在柏拉图前的哲学家书中，有类似的话否，除非在《圣经》经上写着“我是自有的”，你向他们说“那自有的打发我到你们这里来”。

第十二章 柏拉图派虽只承认一位真天主，但以为当祭献许多神

柏拉图无论由何处学了这事，或自他以前的人那里，或如圣保禄宗徒所写：“因为人论天主所能知道的事，在他们心中是明显的，

^① 希腊文（πνευμα；Pneuma）可解说神及空气或风。

原来天主都已给他们显示了。其实自创世以来，他那些看不见的美德，即他永远的大能和天主性，都可凭他所造的万物，辨认洞察出来。”（罗·壹·十九～二〇）

我有理由选柏拉图派，以辩论自然神学，就是为得长生，当敬拜独一天主或多神，我想我已写够了。

我选了柏拉图派，因为他们对天主造天地，意见更为正确，比别人更为著名。

依照后人的意见，他们亦在别人之上；因为柏拉图的门人亚里士多德，是极为聪明的人，固然辞藻不及柏氏，却在许多人以上，创立了逍遥派，因为他行走讲学。他在世时，已经有许多弟子。

柏拉图逝世后，他姐姐的儿子名贝西布（Speusippus）及门人色奴克德（Xenocrates）继位。他们亦有许多弟子，名曰学园派（Academici）。今日随从柏氏学说的，不愿被称为逍遥派，或学园派，而愿称为柏拉图派。他们中希腊人柏拉底（Plotinus）、杨皮古（Jamblichus）、波非利（Porphyrius），及精通希腊文及拉丁文的非籍亚布雷最为著名。但这些哲学家及其他人等，柏拉图自己在内，都以为当敬拜多神。

第十三章 柏拉图以为行善修德的，才能为神

他们虽在许多重要事上与我们的意见不同，但由我所说，是不可忽略的，乃发生一个问题：我先问他们：当拜何种神？善神、恶神或善神与恶神。对这问题，我们有柏氏的意见，他以为所有的神都是善的，没有恶的。

因此只当敬拜善神。若如此，那么为何还要相信多神呢？有人

以为当敬拜恶神，使他们不害人；当呼求善神，以得助佑，这种意见不攻自破。

恶神不存在，只当敬拜善神。谁喜好戏剧，并愿享受神的敬礼及荣耀？他们的能力证明他们存在，但他们的意愿，表示他们是恶神。

我们知道柏拉图对戏剧的意见，他以为当将诗人由城中逐出，因为他们写诗，与神的尊严太不相称了。那么这些与柏氏辩论戏剧的又是谁呢？

柏拉图不许用假罪名去毁谤神，而邪神却命人在他们的庆日做这类事，如他们掠去拉丁纳的儿子，使他患重病，因为他没有做他所命的，他遵从命令后，儿子才获痊愈。

柏拉图不但不信邪神如此凶恶，使人畏惧，他常维持己见，设法将诗人骗人的话扫除一空，而邪神却悦乐这类事。

拉培柯（Labeo）竟将柏拉图放在神仙之中，如我在第二卷中所说的。他以为当以流血的祭祀及祈祷去平息邪神的愤怒，以欣悦的礼仪及游戏来悦乐善神。

那么为何先人柏拉图以为这类丑行，不为神仙，而为善神所做是不对的，当取消它呢？这些神明明显地反对拉培柯的意见，因为对拉丁纳不但表示他们的喜爱戏剧，并且凶恶无比，坚信所有的神都是善的，与善人一起修德立功，不能另外思想，请他们说出自己的意见。他们说，我们将加以答复，我们就洗耳静听吧！

第十四章 有人主张灵魂有三种：天上的神、空中的邪魔及地上的人

他们说：凡有灵魂的，分为三种：神、人及邪魔。神在最高处，

人在最下处，邪魔则在中间；因为神在天上，人在地上，邪魔在空中。地方贵贱不同，本性的贵贱亦异。神的能力超乎人及邪魔之上，而人无论在元素方面或功绩方面，都在神及邪魔之下，所以邪魔当在神后人前；他们与神相同，肉身不朽^①，与人相似，因有偏情。

为此邪魔喜爱诗人的幻想恶行，因为有人的私欲偏情，这是神所没有的。为此柏拉图厌恶且禁止诗人的幻想，并不使善神不享受戏剧之乐，只使邪魔不能享受而已。

事实既然如此，马桃拉的柏拉图派人亚布雷（Apuleius）写了一本书籍，名为《苏格拉底的神》。在此书中，他指出，苏格拉底所交往的神，命他不要去做不能成功的事，当属于何种神。

但他论柏拉图的学说时，以为神高高在上，人在最下，邪魔在中，明说他不是神，而是魔鬼。若如此，为何柏拉图愿放逐邪魔的歌唱者，不是没有人间罪恶的神。远离城市及戏台，岂非为告诉人：虽他尚在肉躯中，轻视邪魔的命令，厌恶邪恶，注重正直的美好。若柏拉图指责并禁止这类事，邪魔却要求并命令这类事。

所以或者是亚布雷错了，苏格拉底不当与邪魔为友；或柏拉图自相矛盾，有时恭敬邪魔，有时以为当自城市中将邪魔的戏剧逐出；或不当赞成苏格拉底与魔为友，连亚布雷亦羞愧道及，为此题自己的书名为：苏格拉底的神。在此书中，他小心将神与邪魔分开，不当题名为“苏格拉底的神”，而当题名为“苏格拉底的邪魔”。

亚布雷不愿在书上写“苏格拉底的邪魔”，只在书中提及，是因

^① 圣奥古斯丁及初期教父，大都以为天使，魔鬼亦有肉身，只比我们的肉身更为精细而已，这显然是错误。

为几乎整个人类都厌恶邪魔的名字，若在书面上，看到“邪魔”二字，就要以为作者精神不正常。亚布雷对邪魔能赞美何事，岂非身躯的精巧与勇力，及居在高空中？提及他们时，对他们不说好话，反而多加指责。

读了此书后，人就不会奇怪为何邪魔愿在敬神的戏剧中亦有丑行，是愿自己被人恭敬为神，为此喜悦神的罪恶，因为在敬神的礼仪中，所有的残酷丑恶，都合乎他们的私欲。

第十五章 不因气体的身体，或居高处，魔鬼就在人之上

热心恭敬天主的人，不可相信邪魔胜过我们，因为他们的身体更为精细；不然，亦当将许多动物放在人上，他们或更灵便，或更有力，或更长寿。谁的眼目能与老鹰相比，或嗅觉能与犬相较，或奔走迅速，能如鹿、兔及飞鸟呢？或如狮子、象一般雄壮？或能如蛇一样长寿，据说它们每次蜕皮，就返老还童。

但我们因着理智，是在所有动物之上，亦当以德行及品行在邪魔之上。此外，因着天主的安排，有些动物比我们更为优美，使我们懂得当更注意理智，超于肉身，轻视肉身的优点，因为邪魔亦有；而因着圣德，超乎他们之上，以期望肉身的不朽，不永远受罚，而以清洁之心，为之前驱。

若说邪魔因居上空，就在人之上，真是可笑至极，因为若是这样，飞鸟亦要在人之上了。但是他们说：飞鸟疲倦时或饥饿时，就至地上，而邪魔总不至地上；那么他们就说：飞鸟在我们之上，而邪魔则在飞鸟之上。相信这点就是糊涂，更不当相信邪魔因居高空，就当受我们的敬拜。

飞鸟不在人上，反而因着我们的灵魂，是在人之下；同样，邪魔虽在高空，不可因为空气在大地之上，就在人上，反而人当在上，因为善人能有希望，而邪魔则大失所望，所以不可同日而语。

柏拉图亦依照此理，安置四行，将火放在最上面，下面为不动的大地，中间为空气及水，空气在水之上，火在空气之上，同样水也在地之上；这就证明，不当以四行的位置，来判断动物的价值。

亚布雷自己及门徒称人为地上动物，但他说远在水产动物之上，而柏拉图则将水放在地之上。为此我们可以理解论灵魂功德时，不当依照身躯的次序；因为可能一个上等的灵魂在丑陋肉躯中，而一个丑陋的灵魂，则在高贵的身躯中。

第十六章 对于邪魔的习惯及行动，柏拉图派亚布雷的意见

柏拉图派亚布雷论邪魔的习俗时，说他们与人有同样的情欲；即受辱时发愤怒，因人叩拜光荣他而平息愤怒，因受荣耀而喜悦，因受各式的礼仪而欣喜；若为人所疏忽，则就难受。

在别的事中，他还说：巫术，解梦之人的灵迹就属这种。于是简单作一定义说：因形式为动物，因灵魂而有知觉，因理智而为人，因身躯为空中的；以时间而言，当为永久的。五种特权之中，最初三个特点，与人相同，第四种是他们自己的，第五种为神所共有。但与我们相同的三种特点中，二者与神所共有。

因为亚布雷说神亦为动物，因为他将要素配给每样动物时，将我们人与生活在地上的动物放在一起。鱼在游泳兽类之中，邪魔在空气中，神在人之中。

照他的意见，邪魔是动物，不但如人一般有动物性，并如动物

及神一样；与人一般有理智性；如神一般有永久性；与人一般有情欲，而气体的身躯是他特有的^①。

他们是动物，没有什么了不起，禽兽亦是动物；有理智性也没有什么了不起，我们人亦有；他们的永久性，若不幸福，亦何益之有？暂时的福乐，比永远的不幸更好。

若我们人亦有情欲，邪魔有情欲，岂在我们之上？我们若不如此不幸，就不会有情欲。他们有气体的身躯，何益之有！因为灵魂超越一切身躯之上。因此在宗教内，不当注意灵魂以下的事物。

若亚布雷在邪魔的优点中，列入德行、智慧、幸福，并说它们与神所共有，的确他的言论甚为可贵，但我们并不因此当敬拜他，如敬拜天主一样；只当敬拜天主，邪魔由他接受了一切。气体的邪魔，不称神的荣耀，他们有理智性，故能不幸；可受苦因而受苦；有永久性，因而永远受苦。

第十七章 人当摈弃邪魔的恶行，岂当敬拜邪神

我只论邪神与我们人共有的欲情，不提及其余一切。若四要素充满动物，神有火及空气，人有土及水，我请问：邪魔为何受欲情的扰乱？扰乱在希腊话为（παθος: Pathos）是相反理智的冲动；为何邪魔有欲情，而动物没有呢？若动物有相似的代表，并不是欲情，因为它们没有理智，所以亦不会相反理智。

在人方面，欲情的扰乱，系由糊涂及不幸而起，因为我们还没有脱离肉身后享完全幸福。而神不为欲情所扰，不但因为他们是永

^① 圣奥古斯丁以为邪魔亦有肉身，只是更为精细，是气体的，这是错误的。

远的，也因为他们是幸福的。他们亦有灵魂，但十分纯洁，毫无过错。

若神不受欲情的扰乱，因为是幸福的；若动物不为欲情所扰，因为不能幸福或不幸福，我们就当结论道：邪魔如人一样，在扰乱中，因为是不幸的。

是何假宗教的癫狂，使我们人属于邪魔，而真宗教却自欲情中解放了我们，不要像似邪魔。为何邪魔为愤怒支配，如亚布雷亦不得已而加以承认的，虽然推辞他们，并以为当受神的荣耀；而真宗教命我们不为愤怒所控制，而抵抗它。邪魔因受礼物而平息愤怒，而真宗教却命我们不可因礼物的原因而优待人。邪魔恨有些人，而爱别人，不以安静及明智的判断，而依亚布雷，却以混乱的心境；而真宗教却命我们亦爱仇人。

最后，真宗教尚命我们压制心神的一切扰乱，邪魔却为之扰乱不已。除非是错误与糊涂，使我们去敬拜不愿效法及相似的神，而真宗教则仿效所敬的神。

第十八章 何种宗教教人与善神为伍，当用邪魔作为介绍人

所以亚布雷及同人，将邪魔作为人诵经敬神的中介人，亦将所求的恩赐隐藏起来，因为如柏拉图所说：任何种都不肯与人为伍。

如此相信的人，以为人与神交往或神与人交往，是不对的；他们却以为邪魔与神交往，为神与人的中介人是合理的，使清白的人，远离法术，选择邪魔为中介人，因他们的转求，为神所听见；他们愿人悔恨自己的罪恶，因着这种悔改而立功劳，易于俯听所祷。

邪魔喜好戏剧的淫乱，这是有羞恶之心的人所不能喜爱的；他

们又喜欢以巫术害人，这是心田清洁的人所不能爱的；所以洁净与廉耻的人，没有邪魔为中间人，就不能由神处得到任何恩赐。

亚布雷及同人白白地设法为淫乱的诗赋及戏剧昭雪。他们所尊敬的老师柏拉图，曾反对这类丑恶的事，以为人类的羞耻，不但喜好丑陋的事物，并使人相信称神，真可说扫地精光了。

第十九章 靠邪魔助佑巫术的罪恶

有些坏人，以邪魔的名义，将巫术炫耀于众，我可引公众的证明攻击他们。若是神的工作，为何法律如此严厉地加以禁止？难道是教友订立了严罚巫术的法律？岂非因为这种邪术，对人类有害吗？维治利诗人说：

“向众神及亲爱的姐妹，与你的甘饴的头宣誓，请你禁止邪术。”

在另一处他又说：

“见到刚发的嫩芽，又被迁至他处去。”

是因着这如瘟疫般的邪说，结果被迁至他处。西塞罗亦说在罗马十二铜版法中，对行邪术者，定以死刑。连亚布雷自己，亦在教友法官前，被控告行邪术^①：人问他邪术是好的，神圣的，相称神的权力时，他不但加以承认，并当众公开指责法律不尊重它，反而禁止它，是不合理的。这样，他或能使法官随从自己的意见，或者法官执法，判他死刑，因为他宣传这类邪说，邪魔将给他当得的报酬，

^① 亚布雷曾在格拉地（Claudius）知府前，以巫术罪名被控告，但这位知府，并非教友。

因为他宣传神的事，不畏惧死亡。

我们的殉教者，被人以奉教的名义控告时，他们并不背弃信仰，因为它使他们永远光荣得救，反而勇敢地为它忍受一切苦刑，仰望必得长生而死去；这样，使磨难他的人，亦扪心自愧，修改法律。

我们还有这位柏拉图派哲学家的长篇讲词，辩护邪术的控告，以为清白人不能犯罪，来证明自己无罪。

亚布雷亦以为邪术的奇事，当加摈弃，因为是由邪魔的助佑而来的。不知为何缘故，他竟说为将我们的祈祷达于神前，邪魔的介绍是必要的，所以当敬拜他们；反而若愿我们的祈祷能达到天主前，当避免他们的事物。

所以我请问这位哲学家，是何种祈祷，由邪魔转达于神，是巫术的或正常的？若是巫术的，神不会接受它；若是正常的，则因传达者是邪魔，而不被接受。

若罪人后悔，特别若行了邪术，请求天主，岂能因使他堕落的邪魔代祷，而得宽赦？邪魔为使痛悔者得到饶赦，他们难道亦作补赎，因为欺骗了他们？邪魔总没有这样表示过；这样，他们后悔以得宽赦，总不敢请求神的荣耀；一方面当摈弃骄傲，而另一方面当同情谦逊。

第二十章 可否相信善神，更喜欢与邪魔在一起，而不与人交往

有无紧急的原因，强逼人利用邪魔为中间人，使将祈祷奉献天主，而得到俯听呢？是因何原因及需要？他们说：理由是神与人无任何交往。

难道天主竟不俯听祈祷他的人，而与傲慢的邪魔交往？不听祈

求宽赦的人，而听唆人为恶的邪魔？不因哲学家的著作，由城市中
将邪魔驱逐出去，而与请求君王，司祭演戏及诗人神话的邪魔为伍？
不与禁止神的丑行之人交往，而听喜悦神的假罪恶的邪魔？不与以
法律禁止巫术的人来往，而与训人巫术的邪魔来往；不听远避邪魔
的人，而听陷害人的邪魔吗？

第二十一章 神愿利用邪魔为报信者或传译者，不知自己或愿 自己为邪魔所欺骗

以为神亨毒人间事故，除非由空中的邪魔报告，就一无所知。
因为天地相离甚远，而空气比较接近；这是矛盾之说。

这真是奇妙的智慧！人对善神当如何思想，他岂不亨毒人事，
以得人的敬拜；然而因着天地的距离，他不知人事，当利用邪魔，
使人相信他们是必要的，当受敬拜的，使能为人效劳。若如此，善
神因着肉身的接近，更认识邪魔，比以心灵的慈善而认识人更为清
楚了。这真是可欢的需要，最好说可恶的虚伪，用以使神变为无用
的：因为神若没有肉躯的牵连，能看到我们的心灵，就不需要邪魔
的报告了；若神有肉躯，可看出我们心灵的外面表现，如面容、言
语、行动，然后采用邪魔的报告，就能被欺骗；若神不为邪魔欺骗，
就当知道我们所做的。

此外，我愿意知道邪魔曾报告神，柏拉图不爱诗人幻想神的罪
恶，而加以隐瞒；或愿将此事隐藏起来而不言；或曾表示过柏拉图
对神的意见；他不愿神为诗人的神话所污，说明自己喜好戏剧，但
不愿暴露神的丑行。在此四个问题中，可任意择选，但在每一答复
中，都对神不利。

若选第一答复，就当承认善神不赞成柏拉图，他禁止侮辱神，而与恶魔为伍，取乐；因为神只由邪魔才能认识远居的人。

若选第二答复，以为邪魔会隐藏了柏拉图的法律及自己的淫乐，使神毫无所知；我们可问神由邪魔处能得到人间何事；若连善人对他们的敬礼，反对邪魔的欲情，亦毫无所知的话。

若选第三答复，说邪魔曾报告柏拉图曾禁人侮辱神，自己却喜欢侮辱神，就可发问：这是报告，或是侮辱。此外，神知道这些事，不但不将反对敬神的邪魔逐之远处，反而利用他们，给在远处的柏拉图赠礼。

物质的联系，使神与侮辱他的常在一起，而不能与卫护神的在一起，因为虽然知道，亦不能变换大地及空气的情形。

若选第四答复，这是最后的及最坏的：因为若邪魔曾向神报告过诗人对他们的捏造丑行，淫乱的戏剧，及自己喜悦这类事情，但不提柏拉图，以为当自治安的国家中将它除去；谁能承认善神只能知道所报告的罪恶，而不知哲学家反对这事的功绩，因为他们敬拜神，而邪魔却侮辱神。

第二十二章 当反对亚布雷的意见，不敬邪魔

既然我们不能接受上面四个答复，为不想神的坏处，就当结论到，不可相信亚布雷及其他哲学家所愿证明的。邪魔不在神人之中，为他们的报告人或传言者；他们不将我们的祈祷奉献给天主，亦不将天主的恩宠带给我们；他们只想害人，没有任何公义，却骄傲自大，侮辱他人，善于欺人；他们住在空中，如在监狱中一样，因为犯了不能宽免的罪，由天堂被天主逐出。

他们以功德而论并不在人之上，虽然他们住在大地及水的上面空气中；而人虽不以肉躯，却选择了真主，所以在邪魔之上。但邪魔控制许多不进真宗教的人，如自己的奴隶一般，以虚伪的预言及奇迹，使他们相信自己为神。

既然不能与研究他们恶行的人有所作为，就假装为神人的中间人及请求恩赐者。若人看见邪魔如此凶恶，不以他们为神，以为不当以神的荣耀归于他们。

他们不信邪魔为神，因为他们以为所有神都是善良的，但不敢说他们不当受神的敬礼，特别为不开罪其他民族，他们因着传统的迷信，建立了许多庙宇来敬拜他们。

第二十三章 代美治对邪神的意见，因为他知道当摈弃埃及人的迷信

埃及人爱梅（Hermes）亦称代美治（Trismegistus）有另外的意见：因为亚布雷否认他们为神，但说是神人的中间人，人需要他们，以与神交往；于是在他们及神的敬礼中，就没有区别了。

埃及人却说：有的神由天主所造，有的神由人所设。听见我说的人，可能相信我说人造的偶像而言，但他却说可见的偶像，只是神的身体而已，他们能加害或俯听恭敬他们的人。

将神与有形可见的物体混合，使成为有灵之物，归属于神，依他的意见，这就是设神，人有这种特奇的大能。

我在此地引这位埃及人的话，译成拉丁文。他说：“我们既然要论人及神的家族，亚加来必，你先当知道人的能力；既然天主是至高之父，造了天上的神，同样人亦设神，在庙宇中，与人亲近。”

稍后他又说：“人该当常记住他的性质及来源，效法神，天主大父造了相似自己的神；同样，人亦照自己的肖像，去设立自己的神。”

亚加来必答说：“代美治，你是说神像吗？”他乃继续说：“亚加来必，你不见使你疑惑的事吗？偶像充满生命与感情，做了许多事，能知未来，可预言卜者所不能知的；能使人生病，或治疗他，使他们喜乐或忧虑，依他们所应得的。你不知道埃及是天的像，或最好说：是在地上的天，是宇宙的寺庙。贤者当知一切，就当知道将有一日，似乎埃及人虽热心敬神，但他们的宗教及敬礼都归无用。”

爱梅继续长篇大论地谈论这事，似乎他预言将有一日，天主教因为更神圣、更真实，将一切骗人的假设撕下，以救主的恩宠，将人由他自己所设的神中救出，以敬拜造他的天主。

但爱梅以邪魔之友的名义，预言这些事，用同样的谎言，不明言天主教，但预言这事，将夺去使埃及像似上天的事物。

他正如圣保禄宗徒所说的“他们虽然认识了天主，却不当天主光荣他或感谢他，反而使他们的思想上成了空洞的，他们冥顽不灵的心陷入了黑暗；他们自负为智者，反而成为愚蠢的。他们将不可朽坏的天主的光荣，变为不朽坏的人”（罗·壹·二一·二三）等，要全引太长了。

爱梅说了许多独一真天主的真理，他造了天地；但我不知他竟结论到人当服从人所设的神，虽有一日将被毁坏。有比人为他自己所做的事物所控制的，更为不幸的吗？人敬拜自己所造的事物为神，人已不是人，因他敬拜他所做的而成为神。

此外屡次人在光荣中，愚蠢如动物一样，将他所做的事物，放

在像似神的人之上：人将自己所做的，放在自己之上，就远离造他的天主了。

埃及人爱梅哀伤这类虚伪有害的事情，因为预见将要毁灭，但他的哀痛是不明智的，如他所预见的一样。圣神并没有启示他这类事情，如他曾启示了先知们，他们喜欢地预言说：“人岂能为自己制造神祇？其实它们就不是神。”（耶·拾陆·二）

在另一处又说：“在那一天——万军上主的断言——我要由地上割除一切偶像的名号，再不为人所纪念。”（匝·拾叁·二）

先知依撒意亚也对埃及预言说：“埃及的偶像在他面前战栗，埃及人的心已在自身内消融。”（依·拾玖·一）他处还有相似的话。

这几位先知圣人，喜欢见到将见的救世主，如己来临，如西满盎老翁及亚纳见了刚出生的耶稣；如圣妇依撒伯尔认识尚在胎中的耶稣；如圣伯多禄得了圣父的启示后呼说：“你是默西亚，永生天主之子。”（玛·拾陆·一六）

这些邪魔战栗地对降生的圣子说：“时候还没有到，你就来这里苦害我们吗？”（玛·捌·二九）告诉了这位埃及人自己的毁灭。他们这样说，或者因为他们希望后来到的，现在就要来到，或者以为他们的灭亡已经近了，因为人一认识了他们，就轻视他们。

这是在公审判前就要实现的，那时他们与恶人将受永罚，如圣教会所训人的，它不会错误，亦不会引人入迷途，不如爱梅为各种邪说所引，将真假混合，为假宗教将要消灭而哀痛。

第二十四章 爱梅公开承认先人的错误，但哀痛它将消灭

爱梅讨论了许多问题后，又回来论人所设立的神说：“对于神，

前面所说的已经够了，现在说说人及理智，因而人称为有理智的动物；其他的事没有什么可称赞的！最可称赞的，是人能发现神的本性，并且能捏造他。我们的先人，如外教人一样，对神的本性，大错特错，不留心神的宗教及敬礼，竟捏造了神；他们找着了后，就给他宇宙的能力；因为他不能创造灵魂，乃呼求邪魔与天神，将他们关入偶像中，使能施善行恶。”

我不知道邪魔曾如爱梅所说：“我们的先人对神的本性大错特错，不留心神的宗教及敬礼，竟捏造了神。”他以为错了还不够，乃加上“大错特错”。

这种大错误是不信神的宗教及敬礼，竟使他们捏造神；乃使这位爱梅贤人，哀伤神的宗教，将有一日要毁灭。

由此可见，是神的能力逼他爆发先人的错误；邪魔的能力，使他哀伤邪魔将来的失败。若他们的先人，对神的本性大错特错，不留心神的宗教及敬礼，竟捏造了神。则将来真理驳倒邪说，信仰指责没有信仰，皈依改正邪恶时，神的能力，将取消反对自己的邪魔的恶势力。

若这位埃及人，不说出理由，只说自己的先人捏造了神，我们知道善恶的就有本分研究，是否他们不离开真理，相信天主，奉天主的教会而行敬礼，竟能捏造出神来。若我们说：这事的原因，是人的错误及没有信心，及对真宗教的错误，那么就可容忍寻找真理人的愚笨了。

惊奇人能捏造神，预见人造的偶像将被毁坏，乃疾首痛心，已指出人能到何种地步；那时我们只能感谢我们的天主，因为他除掉

这种大恶逆。真理取消了邪说所创立的，信仰毁灭了异端所造的；皈依独一无二、真善的天主，取消了远离真神的宗教及敬礼；这不但在埃及，如邪魔所痛苦的，并且各处都唱新歌，赞颂上主，如《圣经》上所说：“也请教外的人民，都来赞美天主。”（咏·玖伍·一）本《圣咏》的开始写着：“被掳以后，当圣殿重建落成时。”

天主的家，即天主城，就是圣教会，到处由人所建，如活的巨石，由邪魔的魔掌中被救出来后，信仰天主。人捏造神，朝拜他，与他为伍。非与偶像为伍，实与邪魔为伍，就成为奴隶了。

因为何为偶像，岂非如《圣经》所说：“有口而不能言，有耳而不能听。”（咏·佰壹叁·五）对于没有五官及生命的偶像又当何言？这些偶像内的邪神，使敬拜他的人，变成奴隶，为此圣保禄宗徒说：“是说祭邪神的肉算得什么吗？或是说邪神算得什么吗？不是，我说的是：凡外教人所祭祀的，是祭祀邪魔，而不是祭祀真神。我不愿意你们与邪魔有分子。”（格前·拾·二）

然而在人为邪魔奴役后，各处建立了天主的圣殿，为此《圣咏》上说：“你们要向上主高唱新歌，全部都要向上主歌唱，赞颂他的圣名，要日复日地传扬他的救恩。在异邦中要述说他的荣耀，在万民中要讲述他的奇事。因为上主是伟大的，是极当受赞美的，他在诸神以上当受敬畏。因为外邦的神，尽为虚无，唯独上主创造了诸人。”（咏·玖伍·一～五）

所以爱梅由于邪魔的唆使，哀伤将来敬拜偶像，邪魔控制司祭，要被取消；他希望奴隶的时期永久存在，因为以后要如《圣咏》所说，天主的圣殿将在各处建立起来。爱梅哀痛地预言这事，先知们

却欣悦地预言它。

然而因着先知的口，预言这些事的圣神，毕竟胜利了，爱梅只好承认他不愿消灭的偶像，不由明智诚恳的人所建立，而由错误，没有宗教信仰，而远离宗教的人所创。既然由人所创，则虽称为神，不当受明智、诚恳人所敬拜。

同时也证明，创立他的人，是自己哄骗自己，将不是神的敬之为神；所以前知耶肋米亚说得对：“人岂能为自己制造神祇？其实它们就不是神。”（耶·拾陆·二）

所以爱梅称人制造的为神，而实际上是与人的私欲连在一起，但不说他们是由天主所造，是人在天主前的中保，如柏拉图派亚布雷所说，我们前面已证明他在胡说八道。

然而相信人所制造的神，胜于天主所造的神，或天主所造的人，也是糊涂至极，因为邪魔与偶像连在一起，乃由人所制，不由任何人，却由一人所创；由一个错误，没有信仰，远离天主的人所制的偶像有何价值呢？

邪魔在庙中受人膜拜，或在偶像之中，人竟认他为神，实则远离真宗教，因着他们的品行丑劣，或因人虽然错误，没有宗教信仰，远离真宗教，但一定比用自己手做成的偶像更好，所以邪魔绝对不能是人与天主间的中保。

所以他们能做的，就是照邪魔的能力，就是施恩与人，还是害人，因为这样更容易骗人，更能明目张胆地作恶。但他们不能如所欲而为，只依天主上智所准许的距离，就如毛病与德行，罪恶与善良的距离一样。

第二十五章 天神与人所能共有的

所以我们绝对不可用邪魔的介绍，以得神的恩惠；而当与天使为伍，同他们一起敬拜天主，虽然我们的肉眼不能看见他们。若因意志不同，及本性软弱，我们不幸，是因为我们的生活与他们不同，并不因身躯所在的地方有异。

我们与他们隔离，不因为有肉躯，生活在世，是因肉躯的不洁，我们喜好世间的事物。若我们洁净了，与他们相似，我们亦只能以信仰接近他们，因着他们的助佑，我们坚信使天使幸福的天主，亦将使我们幸福。

第二十六章 外教人宗教的对象，只是已故的人

当注意爱梅痛哭一日将自埃及取消偶像，他承认这是由错误、无信仰及反对真神宗教的人所创立的，其中说：“那时这块至圣的土地，以前是庙宇及墓陵的场所，将充斥亡者及坟墓。”似乎若不取消偶像，人就不会死，死后不葬在地下。其实时代越久，因亡者越众，自然坟墓越多。

似乎他痛哭我们的殉教者，将继承他们的庙宇及神祇；这样，反对我们的人，读到这些话，以为外教人在庙中敬神，而我们却在坟墓中，叩拜亡者。

恶人竟如此盲目，不见在外教人的历史中，神都是古人，死后却得了神的荣耀。

我且不提范罗所说，所有的亡者都是神，只用他为亡者举行的礼仪，来证明这点，特别是亡者的戏剧，以为是最大的证据，因为普通这类礼仪，只为敬神而举行。

现在我们研究的爱梅，哀痛预告将来的事故时说“这块神圣的地方，庙宇及神的场所，将充斥坟墓与死者”，这已说明埃及的神，是已故的人。

他说了自己的先人，对神的本性大错特错，不愿敬拜真神，却捏造了邪神，“捏造后，与以相称的德能，因为不能创造灵魂，乃请了邪魔与天使，将他们放入偶像及庙宇中，使偶像因着他们能行善作恶。”

为证明这点，他引榜样说：“亚加来必，你的祖父发明了医学，他的身躯埋葬处，在利比亚山中，鳄鱼河边，有他的庙、他的灵魂，或最好说，整个的他已升天了，帮助患病的人，以前他曾用医术医治了他们。”

此地说一位亡者，在他葬身之地，受了神的敬礼，并胡说他已升天了。他又继续说：“爱梅，我继承他的名字，住在故乡，以他的名字而得名，岂不庇佑各处投奔他的人吗？”

据说大爱梅，即梅古利（Mercurius），爱梅说是自己的祖先，生活在爱梅城（Hermopolis），是由他的名字而得名。由此可见爱古来伯与梅古利二神皆为古人而已。对爱古来伯，希腊人与拉丁人的意见相同；至于梅古利，许多人不信他为人，虽然爱梅说他是自己的祖先。可能两个神有同一名字，我且不管这点，只要因他孙子代美治多著名埃及人的证据，他如爱古来伯一样，是天主所造的人。

他又写说：“我们能知道何西利（Osiris）的夫人尹西（Isis）高兴时，赏赐多少恩惠，而发怒时又给了多少祸患”，证明所有由人所造的神都如此行事，可见邪魔，就是亡者的灵魂，由错误、无信仰、无宗教的人关入偶像中，他们这样做，因为不能造灵魂。

他说了尹西发怒时，能给许多祸患后，又写说：“世间世俗的神，容易发怒，因为由人所制，由二要素组成。”他所说的两种要素，即灵魂与肉身；灵魂指邪魔，肉身指偶像。

“为此埃及人，以为有些动物是神圣的，在各城中叩拜他们的灵魂，生活时就封为神，当依他们的律法敬拜他们，并因他们而取名。”

曾为庙宇及祭坛的圣地埃及，将充斥亡者与坟墓，这种哀声，有何益处？

邪魔用爱梅的口，说了这些事，当承认已充斥亡者与坟墓，竟以神敬拜他们。是邪魔借爱梅的口，说明因为殉教者的坟墓附近，乃伤痛不已，因为在许多地方，由负魔的人身上，邪魔被驱逐出去。

第二十七章 信友如何光荣殉教者

我们不为殉教者建立圣堂，司祭，祭献，因为他们不是我们的天主，他们的天主乃是我们的天主。我们光荣他们的坟墓，如天主圣人的坟墓一样，因为他们为真理作战至死，使假宗教毁灭后，大家都认识真宗教，虽然已有人认识它，但因畏惧，不敢公开地承认它。在信友中，谁会听见过司祭在恭敬天主的祭坛前，虽建筑在殉教者的坟墓上，念下面的经文：“伯多禄、保禄、西比廉，我给你奉这祭献？”

我们在殉教者的坟上奉献祭祀时，是对造他们为人及殉教者的天主献祭，现在又使他们同天使，一起受光荣；是以祭祀，为他们的胜利感谢天主，并呼求他们的援助，以仿效他们的芳表，能如他们一样，获得胜利的荣冠。

在殉教者坟墓上举行的一切宗教行为，是为光荣纪念他们，而不是祭献亡者为神。若有人带些饮食，这并不是最好信友所做的，

在许多地方并没有这类风俗^①，他们只将饮食放下祈祷，然后将饮食吃了，或分给穷人，以为因着殉教者的功劳，由殉教者的天主所祝圣了。信友只向独一天主，奉献祭祀，不向殉教者举行祭献。

我们不以神的荣耀，或人类的罪恶，光荣我们的殉教者，如外教人之光荣他们的神祇一样；我们亦不向他们奉献祭祀，亦不将他们的礼仪，变成罪恶。

埃及女神尹西，是何西利的夫人，给自己先人君王献祭时，将麦穗献与君王及他的顾问梅古利，所以人亦视她为照来（Ceres）谷神。不是诗人，而是司祭曾描写了她及其先人的丑行，有雷何司祭作证，如亚立山给他母亲何灵比所写的。

愿意读的及能读的，可去读读这类丑行，并且牢记在心，就可看出他们的祭祀，是献给何种古人了，竟视他们为神。

我不愿将他们的邪神与我们的殉教者相此，因为我们不以他们为神。我们不为殉教者设立司祭及祭品，这是不许的，因为祭献只当归于独一的天主。我们亦不如外教人，赞扬他们的神为人时所犯的恶行；若不是人，则他们是庆祝邪魔的娱乐。

若苏格拉底曾有神的话，一定不是这种神；可能惯于捏造邪神的人，亦给这位无辜的人捏造一神，他精于此道，我还要说什么呢？

没有一个贤人，会承认当敬拜这类邪神，以得死后的幸福。恐怕我们当说所有的神都是善的，而鬼中有善有恶，为得幸福的永生，当敬拜善者，在下卷书中，我们当看这是什么。

^① 在非洲等处，有在殉教者坟墓上举行宴会，以示庆祝的；圣奥古斯丁的母亲莫尼加想将这风俗带至米兰，为圣盎博罗削所阻；后圣奥古斯丁在自己的教区依波内，亦禁止这类风俗。

第九卷

圣奥古斯丁在前一卷书中，论了邪魔的敬礼后，在本卷中，辩驳将邪魔分成善恶的人，证明这类区别是假的；除基督外，任何邪魔都不是人类的中保，以得永福。

第一章 前面讨论至何阶段，对这问题，尚当讨论何事

有人以为神有善恶之别，别人对神有更正确的观念，以为只当敬拜善神，不能有恶神存在。然而主张神有善恶之别的人，竟将邪魔与神混为一谈，甚至有时称邪魔为神；这样，荷马竟称众神之父游维为魔。

主张所有神都是善的，比任何善人更好，亦不能否认邪魔的工作。自然当将神与邪魔分开，不能承认本性善的神，能做出丑恶行为来；为此将他们不喜欢的，无论是行动或情感，邪魔用以表示他们能力的，将这类行为一股脑地都归于邪魔，而不归于神。

既然有人相信邪魔为神及人间的中人，将人的意愿诉之于神，将神的恩惠分施于人，好像神不能直接及于人。在主张这说的人中，有著名的柏拉图派的哲学家，我愿意同他们一起讨论下面这个问题：

敬拜许多神，能助人身后得到幸福的生命否？

在前一卷书中，我曾问为何邪魔喜好善人所憎厌的，所指责的，如丑恶的事、诗人的幻想、巫术等，能使善人与善神为友；我们的结论：这是绝对不能的。

第二章 邪魔中有善魔否？他能帮助人得真的幸福否

在本卷书中，我不讨论神中的区别，柏拉图派哲学士，以为所有神都是好的；亦不论依照他们的意见，神远离人类，而邪魔为神与人的中间人；而是邪魔中的区别，因为许多人以为在邪魔中，亦有善恶之别。

我们当研究这个问题，无论是柏拉图派或任何哲学家的意见，不要有人以为当借助邪魔的斡旋，使人与善神和好，死后与他结合。

如此，就为邪魔所欺蒙，远离真天主；同他、在他、由他，人有理智的灵魂，才能幸福。

第三章 亚布雷给邪魔的特长，是既无理由，亦无德行

在善恶魔中，究竟有何区别？柏拉图派亚布雷普遍论邪魔时，长篇大论地述说他们气体的身躯，而不提及他们灵魂的德能，若为善魔，这是必要的。可不提他们幸福的原因，但不能不提他们不幸的原因；当承认他们有理智，但他们不修德行，放纵欲情，为欲情风暴所袭。

他对这点说：“诗人普遍以为邪魔属于神类，喜欢助佑几人，但仇恨反对别人；如人一样，有时慈悲，有时发怒，一时悲伤，一时喜乐，思想与情感都在颠簸中，然而上天幸福的神中，是不会有颠簸的。”

无疑的，他用这几句话，不但说邪魔的心灵下层，连整个的心灵，亦为情感的波流所震荡，根本不能与贤人相比，他们感觉人性软弱时，坚心抵抗，不愿做出相反明智与公正的事。

邪魔反而如糊涂人，不在肉身，而在心灵中，与他们相似，若不因固执于恶，不知改过，连他们都不如。依照亚布雷，他们常在思想中飘荡，总不以真理与道德，来抵抗无羁的欲情。

第四章 逍遥派与斯多噶派，对心灵扰乱的意见

哲学家对心灵的扰乱有两种意见，希腊人呼为 (παδη: Pade)，我们中如西塞罗称曰扰乱，别人称为情感；也有人如亚布雷，由希腊文名为欲情。

依照一些哲学家，贤人亦有这类扰乱，情感或欲情，但他能节制它，使它服从理智，这样，意志加以律法，使它在正当界限之内。这是柏拉图派及逍遥派的意见，因为逍遥派的创立人亚里士多德，是柏拉图的门人。

别的哲学家，如斯多噶派，根本否认贤人心中能有情欲。但西塞罗在善恶界限书中，指出斯多噶派只用言语，而不能用事实，来攻击柏拉图派或逍遥派。他们不愿称事物为财富，而只是肉身的形利便。他们以人的独一善事为德行，即善生的艺术，为此只属心灵。

逍遥派依从普通人的说法，称世物为财富，然与使人善生的德行比较起来，则为细微的财富而已。无论如何称呼，财富亦好，便利亦好，总受大家的重视，斯多噶派只喜好新的名词而已。

至于贤人能有心灵的变动与否，依我看，亦只是名词的问题而

已；若求真实，而不注意字句，则他们的思想与柏拉图派及逍遥派并无分别。

为不太长起见，我不引这点的理由，只引一桩有价值的证据：

著名作家且利何（Hgelius）在雅底夜书中，记载曾与一位斯多噶派哲学家一起航行，我将且利何长篇大论的述说作个简单的记述。这位哲学家看见因着大风浪，船有危险，脸面发白，恐惧不已。同航者亦冒性命的危险，但仍注意他是否亦有所感。风浪平息后，能自由谈论诙谐时，一位亚洲的富翁旅客，讥笑这位哲学家，因为他恐惧，脸色变白。这位哲学家乃以亚利底布的故事作为对答，他遇到同样危险时，答复询问者说：“为一个犯人，自然不必害怕，但哲学家却当为自己的性命操心。”

亚洲富翁听了这个答复，扣口无话后，且利何请教哲学家，不是为辩论，而是为学习，他恐惧的原因，哲学家为教训勤于学习的人起见，乃将斯多噶派爱比德（Epcitetus）的书给他看，其中写着与斯多噶派才诺（Leno）及克西布（Chriysippus）相似的学说。

在这书中他读到人不能阻止幻想，所以遇到惊慌事故时，幻想亦震动贤人的心声，于是他恐惧、变色、忧虑，似乎理智一时失去光明；然而在他们心灵中，并不赞同恶念，这是人能做到的，也是贤人与糊涂人的区别。糊涂人为欲情所胜，贤人虽亦当忍受它，但仍能分清当愿望何事及逃避何事。

我已尽我所能，写出且利何在爱比德书中所读到的，这也是他自己由斯多噶的学说中所学到的；可能没有比他写得更好，但至少更清楚。

若是这样，在斯多噶派及别的哲学家中，对心灵上的激动，并没有不同的意见，因为大家都不承认欲情能控制贤人的理智。

斯多噶派说欲情不在贤人心中，因为不为任何错误所遮盖，也没有过失能毁坏它。能达到他的心中，但不能扰乱他的安静；为此斯多噶派称事物有利与无利，而不称为善恶。

上面所说的哲学家，若不重视在狂风大浪中将失去的事物，就不会怕危险，以致脸面变色，表示出他的恐惧。即思想风浪将使他失去的生命，并非如公义一样，能使他成为善人，他仍旧会感觉激动的。

至于说称事物为利益而不称财富，只是言语上的分别而已，而实际上并无任何区别。因而恐惧损失，同样使斯多噶派或逍遥派大惊失色，则如何称呼，有何关系？岂不是言语不同，而所引起的感情则同吗？

因为二者，若为保存财货或利益，该当犯罪作恶，以保身体健康，都要说情愿损失财物，而不愿侵犯公义。

这样，理智决定后，不让感情来扰乱它，虽然下部能受到激荡，不但不同意，反而能控制它，这是修德行；维治利这样指写爱乃亚说：

“雄志凌青云！涕泪空滂沱。”

第五章 扰乱信友心灵的情感，不引他们犯罪，反使他们修德行

现在不必长篇大论地指出《圣经》对情感教训我们什么，因为全部的教义，都包含在《圣经》中。依天主教的教义，使人心服从

天主，由他引导；使情感服从理智，使能控制它，引导它为公义服务。

在我们的教会中，不但要研究信友发怒，并研究他为何发怒；不但考察他的忧愁，并注意他忧愁的原因；不但愿意知道他惊惧，并要知道他怕什么。没有一个正常的人，会伤痛对罪人发怒，使他皈依；与痛苦者哀痛，以安慰他；为在危险中的兄弟操心，使他不失足。

斯多噶派指责同情，但上面的哲学家，更好为助人而担忧，只怕淹死更强。西塞罗赞颂恺撒时，他的言语更为高尚，更人性化与宗教化。他说：“你们德行中没有比慈善更奇妙，更受人欢迎的。”

何为慈善？岂不是对别人的痛苦同情，并在可能范围内加以援助吗？它指导理智，在公义之内，施舍穷人，宽赦忏悔者。

大演说家西塞罗称它为德行，但斯多噶派竟将它列入毛病中；然而他们中，如著名斯多噶派爱比德在他书中，讲论该派创立人才诺及克西波的学说时，承认贤者心中能有这种情感，虽然没有任何毛病。

所以该当结论到依斯多噶派，不以情感为毛病，贤者不让它控制理智；所以实际上，在柏拉图派，逍遥派及斯多噶派中，并无异见。

西塞罗曾说，希腊人自古好辩，喜欢辩论，超过寻求真理。

研究行善时感觉这类情感，是否一种软弱，这是颇有趣味的问题。

天使依照天主永久的律法，罚当降罚的人，但没有愤怒；帮助

贫穷人，但没有同情贫穷的心；援助在危险中的人，但无畏惧；然以人类言语，亦称他们的行为是情感，是因相似，非因软弱。

甚至依照《圣经》，天主有时亦发愤怒，但没有任何情感的扰乱；仇报是愤怒的效果，而不是扰乱的感情。

第六章 依照亚布雷，邪魔有何情欲，并因着它，人可获得他们的援助

我们暂时放下天使的问题，来研究柏拉图派说神人的中保邪魔，如何为情欲所扰乱。

若他们的情感服从理智，不生扰乱，亚布雷就不会说，因着心中的激动与理智的动荡，为千万情绪所扰。他们的理智，就是灵魂的上层，德行智慧的位置，若有的话，本当依这位柏拉图派人的话，控制情感，加以引导，现在却在动荡中。所以邪魔的理智亦有邪欲、恐惧、愤怒等情感。

那么他们有何自由及德行，以悦乐神及引导人，若他们的理智，为毛病及情欲的奴隶，用他们最高尚的部分，以哄骗人，他们愈愿意害人，自然陷害愈重。

第七章 依照柏拉图派，诗人妄告神，其实是邪魔的，而不是神的

谁说邪魔，依照诗人，能爱人恨人，是恶神，就离真理不远。亚布雷已说过他们在情感中动荡。若他说这话时，不只指点几名邪魔，而是描写神人中间的中保，这是他们以气体身躯，尽所有邪魔的职务，这话有何意义呢？

亚布雷写说：“诗人将神自邪魔中取出，取名为神，成为人类的

朋友或仇人，以道德及位置与幸福而言，远在邪魔之上。”

称神而非神，是诗人的幻想；他们又说神因爱人或恨人，彼此斗争；并说这种幻想离真理不远，因邪魔被称为神，其实在不是神，而又被描写成神。

据荷马记载，特罗亚人抬着米内瓦像，以阻止亚基雷作战。所以亚布雷相信米内瓦是诗人的幻想，或以为她是一位女神，将她放在神中，远离人世，在天上享福。

为此照亚布雷，诗人承认有的邪魔是希腊人的朋友，特罗亚人的敌人，有的是特罗亚人的朋友，希腊人的敌人，实离真理不远；他并提出维奴及马尔斯神，将他们放入上天的其他神中；他们亦做同样的事，互相斗争，助佑所爱的，攻击所恨的。

这位柏拉图派人说了神的这件事情，如人一般，心神动荡，便能助佑所爱的，危害所恨的，不依公义，而照派系的嗜好，正如人民在赛车或打猎时一样。

亚布雷在自己的述说中，似乎只注意到这点，诗人歌唱了他们的幻想后，不是神的行为，而是邪魔的动作，诗人且提出他们的名字。

第八章 柏拉图派亚布雷对天上的神，空中的邪魔及世人的定义

亚布雷对邪魔的定义，引起少数人的注意，因为他说，他们以本性而论是动物，心中有情感，因悟司而有理智，身躯为气体，以时间而言是永久的。

在上面五种特长中，他没有说，邪魔与善人有相同点，为恶人所无。他论了天上的神后，长篇论软弱的世人。说了神人两种后，可以谈论中间人；他写说：

“人以理智与言语而尊贵，他有不朽的灵魂，与有死的肢体，悟司软弱，肉躯笨重，性情易变，本性已败坏，冒失勇敢，期望固定，抵抗力小，幸运不常，个人有死亡，然能保存人类，因时而变，悟司缓迟，生命短促，依附在地上。”

他说了许多人类所共有的特点，而不提及部分人的事，如他说：悟司迟钝；若他忘了，对人类的描写就不正确。他论神时，他曾说他们有享受极高尚的幸福，人亦愿意以智慧达到它。

他若愿意教我们相信有善魔存在，必定会描写他，使我们能与神有同样的幸福，或与人有同样的智慧；然而没有可以辨别善恶的事情。但他很小心，不太暴露邪魔的凶恶，不是因为邪魔，是为与他谈论敬邪魔的人。

然而他已指给贤者所当知的，将善神与恶魔分开，如他所说的，邪魔的扰乱，只以身躯的永久性相似而已。然后他又明说邪魔的灵魂不如神，而如人，不是因着智慧，这是人所能有的，而是因着欲情的扰乱，控制糊涂人与恶人，智者却能加以控制，情愿没有它，而不胜过它。

若他愿意我们知道邪魔不但与我们有永久的肉躯，并有永久的灵魂，一定不会将人自人类中分出，因为亚布雷以为有永久的灵魂。他论人时，曾说人有不朽的灵魂及有朽的肉躯，为此若人因着肉躯没有与神相同的永远，反而邪魔因着不朽的肉身则有之。

第九章 人能因邪魔的转求而得神的友谊否

邪魔能为神与人的中间人，因他们的转求，人能得到神的友谊；他们与人有动物最尊贵的部分，即灵魂，他们如神；有动物最下贱

的部分，即肉躯。动物由灵魂与肉身组合而成；魂即是最下级，最柔弱的，亦比肉身尊贵。灵魂虽有各种缺点，亦比健强的肉身更为尊贵，就如脏污的金子，亦比纯洁的银子或铅更贵重。

他们是神与人的中保，因着他们，人与神接近；有永久的肉身如神，污秽的心灵如人，似乎愿将人与神结合的宗教，是在肉身，而不在心灵上。

这种虚伪的中保，似乎上下颠倒，有肉身与神相同，有灵魂与人相似；与神有下贱的部分，与人有尊贵的部分。因为肉身是奴隶，如沙路底（Sallustius）说的：“心灵当出命，肉身当服从；我们具有心灵如神，具有肉身如动物。”因为人的肉身，如动物一般，是会死亡的。

但哲学家所指的神与人间的中保，与神有同样的心灵，与人有同一的肉身；然而如我上面所说的，上下颠倒，当以肉身为奴才，如幸福的神；以心灵为主，如卑贱的人；下部上之，上部下之。

若有人相信他们永久如神，为此死亡不使他们灵魂与肉身分离，不如我们世人一样，不要就以为他们的肉身是光荣的器具，更是永久受罚的对象。

第十章 依照波罗底的意见，人有死亡的肉身，比邪魔有永久的肉身，不幸更小

波罗底（Plotinus）生活的时代离我们不远^①，他颇受人尊重，因为他解说柏拉图的意见，比任何人都更透彻。他论人心灵时说：

^① 波罗底，生活于公元 205—270 年，属新柏拉图派，生于埃及，在罗马执教，劝人以静观及出神，与神结合。

“仁慈的大父，给他们造了可死亡的羈束。”为此他将人身能死亡，归于天主父的慈善，使人不常属此生的不幸。

然而邪魔的罪恶，没有得到这种仁慈，因为他们有了一个可受损害的灵魂；没有如人一样，有一个可死亡的肉身，却有永久的肉身；若他们能有个有死的肉身，就如人一样；如神一般，有幸福的心灵，则要比人更幸福了。

若邪魔与不幸的灵魂，能有一个有死的肉身，可以得到怜悯，以死亡终止痛苦，就像似人了，然而不但因着败坏的心灵，还因永久的肉身拘束，比人更为可怜。

波罗底说他们是永远的，并不说他们若行善求智，能成为神，为他们有何利益。

第十一章 柏拉图派以为人的灵魂，肉身死后，就变为鬼

柏拉图派人说人灵是鬼，若人善生，可成为家神（Lares）；若作恶，将变成恶鬼（Lemures）；若不知生平的善恶，则名为魔（Manes）。

稍加思索后，就可看出这个意见能生出很大的弊病，因为恶人若希望成为恶鬼或恶神，他们既然愿意害人，就愿意死后能享受神的祭献及光荣，以便害人；因为他说，恶鬼是由人变成的，这是另一问题。

又说：希腊人名鬼为善神（εὐδαιμόνας；Eudemonas），这又可证明人的灵魂为鬼。

第十二章 依照柏拉图派，邪魔与人的本性，有三种不同

现在我们讨论柏拉图派亚布雷所说，在神与人之间，因来源为

动物，以理智而论为有理智的，因灵魂可受害，因肉身为气体的，生活是永久的。

他将上天分给神，下地分给人，又以地方及本性的地位，将他们分别后，结论说：“有两类生物，神与人大有分别，无论由居处的尊贵，永远的生命，或本性的齐全上。这两类生物，彼此毫无关系，因为最上与最下的位置中，有极大的区别，上面的生命是永远的，下面的生命是暂时的。神是为享受幸福的，人则将受罪。”

此地可看出自然界中二极的矛盾事物，即由至上而至最下；换句话说：神有上面的三种特长，人却有正相反的缺点。神的三种特点是：地方至高，生命永远，本性完美。

或用别的话，可将人的三种缺点，与它作个比较；即至高的位置，与下地中有无限的空间，因为他说过地方的高远；上面的生命是永远不尽的，地上的生命是暂时的，将死亡的，他说生命的永恒，他们的理智是为享幸福的，人的理智，却是受罪的；他也说过本性的高贵。

所以亚布雷对神说了三件事：地方的高远、永远与幸福，及人的三件相反的事情：下地、有死亡、不幸。

第十三章 为何邪魔既不与神共享幸福，亦不同人受罪，不与二者往来，而能为二者的中保

对神及人的三种特长，我们不讨论地方，因为哲学家已将邪魔放在神与人之间，在上下间，有一中间地带。

我们当仔细研究其他两种特长，以断定是否对邪魔适宜，这似乎是他们中保人的职务所要求的，所以他们不得不有。

我们既说中间地方，不能在至高或至低处，我们亦当说邪魔既有理智，不能幸福或不幸福，如没有理智及感情的植物或动物一样，有理智的，一定是幸福的，或无幸福的；我们亦不能说邪魔不死亡，是永远的。整个生物或是永远的，或以死亡了结其生命。

但亚布雷说邪魔是永远的，所以这类中保人有上下物体的特长；因为若有上下的特长，就当归于其中之一，而不属中间了。既然他们不能没有二者的长处，如上面已证明的，就由二者中取其长处，以做中保。既不能由下者而有永远，当由上面取得，为完满他们中保的性质，只好采取下面的不幸了。

依照柏拉图派，幸福的永远或永远的幸福，是上天神的特长；有完毕的不幸，或不幸的死亡，是人所特有的；永远的不幸，是特归邪魔的。但布罗底没有如他所许的，证明邪魔的中保，即由他们的定义中抽出的五种特长亦然。

因为他说邪魔有三种与我们人相同，由本性为动物，由悟司而有理智，因心灵而有情感；与神有一种相同的，即永远；他们所特有的，是气体的肉身。若他们只有一事与神相似，与人却有三种相似处，如何能为中保？谁不看出，放下中保的职务后，邪魔是如何被逼至下贱的事物中去。

若能找到只有一物是自己的，即气体的身躯，如每个下贱人一般，则神有上天的，人有下地的。然神与人中，有两样相同，即动物性及理智性。亚布雷自己论神及人时说：“你们有两种动物的事物；他们论神时，只以为他是有理智的。”

尚有其他两种特长，即心灵能忍受及永远；邪魔与神有共同的

优点，与人有可受苦的，使他们的本性，有正当的比例，不要高举上天，或降入阿鼻狱中，这是邪魔的永远。

谁说他们能受苦，就说他们不幸，虽然叩拜他的人，不加以羞辱。既然上主的亭毒，不是偶然的能力管理宇宙，他们的不幸，不是永远的，虽然他们的罪恶是无限的。

善魔可称为幸福者，然而在神人之中的，并非善魔；神人之中的善魔何在？一面要帮助人，一面要奉侍神。若他们是善的，永远的，亦当是有福的。永远的幸福就不让他们为神人的中间人，因为将使他们像似神，并与人远离。所以他们不能证明善魔，即使永远存在享受幸福，是神人的中间人，而人则是不幸及有死亡的。

既然他们与神同有幸福及不朽，与人不同，为何不与人分离，与神结合，而为神人的中间人呢？若有自己的两种特长，不与另一方相同，只有一种与另一方相同，才可谓在中间，如人在天使及动物之中。动物没有理智，且将死亡；天使有理智且不朽；人在其中，在天使之下，动物之上，与动物共有死亡，与天使共有理智。所以我们若要寻找不朽的幸福者，及有朽的不幸中间者，我们该当找到有朽的幸福者，或不朽的不幸者。

第十四章 既然人有死亡，还能有真幸福吗

人间有一个重要问题，即人能同时是幸福的及能死亡的。有些人研究人的卑微地位后，说人若有朽，就不能有幸福。别人则对人性有另外的意见，说贤者在现在就能得幸福。

若这是真的，为何不将这些贤者放在有朽的不幸者，及有福的不朽者中，与不朽者同有幸福，与有朽者同有死亡呢？

既然他们幸福，就不当嫉妒任何人，因为没有比嫉妒更不幸的；且当竭力设法帮助不幸的人类以得幸福，使于死后亦能得到不朽，与天使及圣人结合。

第十五章 耶稣基督，是天主与人的中间人

照更可靠的意见，因为人是有死亡的，所以亦是不幸的，就该找出一个中间人，不但是人，而且是天主，使因着他的死亡，将人由死亡中救出，引他人永远的福乐中；他当能死亡，但不永久死亡。他成为人，却不失去他的天主性，只取了人性的软弱；但不永远死亡，因为已由死亡中复活了。

他做中保的效果，是他当拯救的，不是永远在肉身的死亡中；所以天主与人的中保，当暂时的死亡与永久的幸福联系在一起，以便在暂时的事上帮助人，由死亡中将他带入永远中去。

好的天使，不能为不幸的有朽人，及幸福不朽的中保，因为他们都是幸福的及不朽的。恶的天使可为中保，因为他们不朽如神，不幸如人。

然而善良的中保，与不朽及不幸正相反，愿意暂时死亡，而永远幸福。为此这位中保，以死亡的卑微，及幸福的光荣，将傲慢、不幸、害人的邪魔，由人中赶出，不要以不朽诱人进入不幸中；用信仰将人的心洗净，由邪魔的控制中将人救出。

有死不幸的人，远离不朽及幸福者，将拣选那个中保，以能在不朽中及幸福中与他结合呢？

能喜欢邪魔不朽的，是不幸的，临在基督的死亡中不乐意的已经丧失了；所以一方面当畏惧永远的不幸，而另一方面不当畏惧死

亡；因为不是永远的，只当爱慕永远的幸福。

所以不当有一个有朽不幸的中人，不让任何人进入永远的真福中，因为他的不幸正在阻止他。有朽幸福的中保来了，战胜了死亡，使亡者不死，如他的复活所指示的，使不幸者变成幸福者，幸福者进入他永久的幸福中。

恶的中保则不然，他分离朋友；善的中保则使仇人和好。许多中人分离人，因着耶稣一人的中保，许多人得到幸福。恶天使不幸的原因，就是因为没有这样的中保，他们对幸福是阻碍，而不是帮助。

许多人在我们旁边，阻挡我们获得幸福，为得它不需要许多中保，一个就够了；有他一个就幸福，他就是天主的圣言，他造了一切事物。

然而圣言，并不是因为是圣言乃为中保，因为圣言是永远的，无限幸福的，远超于不幸的人类之上，是以人性而为中保；如此告诉我们，为达到幸福的天主，不需要寻找其他中保；但一切幸福根源的天主，他取了人性，给我们一个简单的方法，以分有他的神性。

天主将我们人由死亡及不幸中救出，不但使我们如不朽有福的天使一般；使我们获得后，我们亦成为不朽的及幸福的，竟使我们达于圣三，他使天使幸福。但他取了奴隶的状貌，愿在天使之下，作为中保。以天主性而论，他常在天使之上，他在天上是生命自身，在世上愿为生命的道路。

第十六章 柏拉图派说天上的神，与人没有交往，是邪魔帮助人，以得天主的友谊，这意见对吗

照亚布雷，柏拉图没有说过：“神与人没有任何交往。”神的特

权，是不为与人接触而受玷污。这样，他承认邪魔受玷污，亦不能洗净玷污他们的人，因此大家都被玷污，邪魔因与人接触，人因与邪魔交往。

若邪魔能与人往来而不被玷污，就在神之上了，因为神若与人有来往，就要被玷污；上面说过：他的特权，是与人远离，故不被玷污。

此外，亚布雷说柏拉图如此抬高造物主，即我们所称的真天主：“是我们人类言语所不能达出的，只有智者在世时，用精神脱离肉身，在黑暗中，获得一线之光，才能懂得天主。”

若天主在万有之上，在一闪之间显示于人，而不被玷污，在人的理智中，脱离肉身，为何要将他放在高处，以免与人接触而受玷污呢？似乎光照大地的天体，除了看见它之外，还要求别的。

若称为神的星辰，人看它时，不受玷污，人就近看邪魔时，邪魔亦不会被玷污。若不为人被视而被玷污，为何需要邪魔为中人，代人转达祈求，以免受污。

对别的官能，我们将作何言？神即在前，亦不能为嗅官所污，而邪魔若不被死的祭品丑气所熏，却能为人身的汗气所扰。

至于觉官，当注意神无任何要求人食物的需要，因为他们不饿，虽然他们亦有觉官，能与人接近。若他们愿意的话，亦能以视官与人接触，被人所见，或以听官与人交往而为人听见，那么，何必要觉官呢？

人若能看见或听见善神或善魔，就不会要求别的，若因好奇心使人愿意看见神，如何能强迫神的意愿而看他；连一只麻雀，若我

们不捉着它，就不能抚摸它。

所以神可以有形地与人接触，看见人，并被人看见；听见人，并被人听见。若邪魔能与人结合，而不被玷污，而神却被玷污，则邪魔不能被玷污，而神却能被玷污了。

若邪魔亦能受玷污，那么使人能得长生，亦何益之有？因为既被玷污，亦不能洗清自己，作为中人，将人献与神。若不能获得这恩惠，邪魔为人中保，亦何益之有？是人死后，不与神为伍，而与邪魔在一起，则二者皆得不到幸福。

有人以为邪魔之清洁人，就如海绵之类，能使人清洁，而自身却脏污不堪。若如此，则神为不玷污起见，就不当与人亲近，却与邪魔接触，因为比人更为脏污。神岂能洁净因与人接触而受玷污的邪魔，而自身却不被玷污，岂不能同人做一样的事？除非受邪魔欺骗的人，谁会相信这类事呢？

若被看见及看见，能使神受玷污，那么世间的主要发光体：日月星辰，皆为人所见；而邪魔若不甘心情愿，就不能为人所见，就不被玷污了吗？

若不是被视，而是视看，使受玷污，当否认星辰光照大地时，能看见人。这些光线，射在一切不洁之物上，不受玷污；而神与人接触时，反受玷污，即使接触是需要的。大地为日月之光所照，但不使光受玷污。

第十七章 为得幸福的生命，即与天主为伍，人不需要邪魔做中人，而只需要基督

我正惊讶，博学多才的人，说一切有形的事物，当在无形的

物之下，论幸福生命时，却要谈形体的接触，那么，波罗底下面的话，有何意义？“我们逃向我们亲爱的祖国，在那里有父亲及一切，我们为何在船上，作何逃亡？是相似天主。”

若我们愈亲近天主，就愈像似他，我们不像似他时，就离他最远；人愈期望世间常在变换的事物，就愈与永远、不变、无形的天主相离。

在尘世事物及上天的洁净中，不可比拟，需要一位中人。这位中人不当以肉身不朽，与上面有分，以灵魂的软弱与下面有分；不然，反要嫉妒我们，不会助佑我们了。而是一位中间人，因肉身有朽，与我们接近，又因灵魂与上主联系，与神相似；一位中间人，帮助我们炼净的工作。

天主不怕与人接触来往，因为他竟取了人性，在降生时，他证明了这两件不是小事，即天主性不能为肉躯所玷污，邪魔虽无肉身，但并不比我们更好。

如《圣经》上所说：“在天上与人之间只有一个中保，就是降生成人的基督耶稣。”（弟前·贰·五）在此地我不能适宜地说出他因天主性，与圣父相似，因人性他与我们相似。

第十八章 邪魔说引人至天主台前，而实际上使人远离真理，这是邪魔欺人之术

邪魔是虚假的中间人，虽然他们凶恶，但靠着他们气体的身躯及所处地方的便利，阻止我们进步；不指示我们至天主的道路，反而隐瞒它。

我们有时走错道路，因为没有公义；我们不因肉身的高举，而

是因着精神，与天主相似，而至天主台前。在这道路中，邪魔的朋友，将邪魔立为天主与人的中间人，以为这样，天主与人远远相离，就不致被玷污了。

他们并且相信邪魔能被人玷污，人不能为邪魔所清洁，而且连神若不高居天上，亦能被玷污。

但谁会糊涂至极，相信自己能被清洁，若依照这学说，人是玷污者，邪魔被玷污，而神亦可被玷污。岂不当选择能躲避邪魔，人能被天主炼净，而与清洁的天使为伍吗？

第十九章 连叩拜邪魔的人，亦不用魔鬼的名字，以指示善事

为使人相信我不在名字上发生问题，许多叩拜邪魔的——拉白柯亦在内——说他们所称的善魔，别人亦称为天使，为此我以为当简单讨论好的天使。

柏拉图派亦承认天使的存在，但不称他们为天使，而称为善魔。但《圣经》告诉我们有天使的存在，其中有一部分是善的，另一部分是恶的，但我们总没有读到过有善魔的存在。在《圣经》中无论何处，“邪魔”二字常指的是魔鬼。

所有民族亦保存这种说法，没有一个民族，即使主张当敬许多神及许多邪魔的，不能为赞美仆人，说他负魔；大家都以为这是侮辱人的话。

大家既以为这个名字是侮辱人的名字，为何我们不能用天使的名字，以不得罪人呢？

第二十章 使邪魔骄傲的知识

若我们读《圣经》，可以发觉邪魔名字的来源，有可注意的地

方。他们被称为（Δαινoveς: Daimones）是因着他们的知识。圣保禄宗徒说：“知识只会使人傲慢自大，爱德才能立人。”（格前·捌·一）这句话的真义，是知识与爱德连在一起才有用，不然就使人傲慢自满。

邪魔有知识而无爱德，为此傲慢自大，尽其可能侵占天主的光荣及敬礼。

傲慢自大的人，因着傲慢，而不因知识，像似邪魔，他不懂得天主谦卑降生为人，却仿效邪魔，他们正因人以罪恶，控制人类。

第二十一章 吾主耶稣愿意邪魔如何认识他

邪魔亦知道这点，因此曾对吾主耶稣说：“纳匝肋人耶稣，我们与你有什么相干，你竟来毁灭我们？”（谷·壹·二四）

由这几句话中，显出邪魔有知识，但没有爱德，他们怕吾主耶稣罚自己，或是他们不爱公义；耶稣让他们知道他所愿意的，他只愿意所需要的。

耶稣显示给邪魔，不如显示给天使，他们与天主圣言共享福乐；显示给邪魔，只为使他们畏惧，因为将自他们的手中，救出将享受天国，永远荣福的人。

耶稣不将永生及光明显示给邪魔，只给善人。他们信仰他，而得罪赦，却以自己的德能及存在显示给邪魔。他们精神的官能，比人的官能更能看出来。

耶稣暂时隐藏自己的德能时，邪魔的领袖就开始怀疑他、诱惑他，问他是否救世主。基督准许邪魔诱惑他，为教训我们在诱惑时，当如何应付。

耶稣受诱后，如《圣经》所载，邪魔所畏惧的天使来服侍他，更将自己的大能献示给邪魔，虽然他是软弱的人，但无人敢反抗他。

第二十二章 天使及邪魔的知识有何区别

照天使们看来，邪魔用以自夸的世物知识，是不值一文的，并非他们没有这类知识，是因为他们有天主的爱情，超乎一切事物之上，乃轻视在天主以下的一切事物及自己，以享受使他们幸福的至善天主。

并且天使认识世事更清楚，因为他们在天主的圣言中，看见世界形成的至高理由，因而有些事物当受赞成，别的受到反对，使一切皆有秩序。

邪魔不在天主的上智中，看见永久主要的原因，但他们能由我们人所不知的预兆中，比我们人更看清将来的事故，且有时可预言人的计谋，但他们屡次错误，而天使却总不会错误。

由世事中预料世事，由变换无定的事故中，猜想变换的事。由自己的意愿及能力安措世物，这是邪魔有时能做到的；与在天主的永久不变的律法中，观看时代的变迁，又因圣神，而知天主的圣意；这是最确实有力的，这是所有天使所有的特恩；因而不但是永远的，而且是幸福的，自然不能同日而语。

使他们幸福的至善，是他们的天主，他们竟能永远获得他，享受他。

第二十三章 神的名字由《圣经》中，为天使及圣人所共有，竟拿它来称外教人的邪魔，这是不对的

柏拉图派亦称邪魔为神，柏拉图在 *Timeus* 书中，说他们是天主

所造的，我们不愿同他们作字句的辩论。若他们说他们是永远不朽的，虽然由至尊的天主所造；又说他们享受幸福，并非因着自己，而因与天主结合，我们亦这样说，虽然所用的字句不同。

这是在他们的著作中，柏拉图派内较好的意见。他们称呼永久有福的受造物为神，那么在我们及他们中，并无不同的意见，因为在《圣经》中，可以读到下面的句子：“大能者天主上主说”（咏·肆玖·一）；“你们赞颂诸神的天主”，“上主是尊大的天主，是超越诸神的大王”（咏·肆玖·三）。又说：“是在众神之上可敬畏的天主。”（咏·玖伍·四）《圣经》上又说：“外邦的神，尽为虚无，唯独上主创造了诸天。”（咏·玖伍·五）

《圣经》上说，在外教人的众神之上，就是外教人以为是神，而实际上，却是邪魔。为此天主是可敬畏的，也为此魔鬼畏惧地向吾主耶稣说：“为何你竟来毁灭我们？”

所谓众神之天主，超乎所有神之大王，不可懂为邪魔之主，或所有邪魔之王。《圣经》上亦以神的名字称呼天主选民中的圣人：“我曾说过：你们是神，都是至高者的儿子。”（咏·捌壹·六）所以可将诸神的天主，理解为众神之王，及众神之上的大王。

若我们加以研究，人呼为神，是因为属于天主的人民，他因着天使或人，向他们发言；是已经享受永福的天使，比叩拜天主，期望得到永福的人，对这个名字更为相称。

我们如何答复？除非说《圣经》称人为神，比不朽的天使及圣人更为明显。我们复活后，将与他们相似，为使软弱的人，不将他们视为真神，这为人是容易避免的。

在天主的人民中，人更明显地被称为神，使能坚信厚望众神的天主，是他们的天主。天上的天使及圣人虽被称为神，但不称为众神之神，即组成天主人民的人，对他们《圣经》曾说：“我曾说过：你们是神，都是至高者的儿子。”（咏·捌壹·六）

为此圣保禄宗徒说：“因为虽然有称为神的，或在天上，或在地下，就如那许多神和许多主，可是为我们只有一个天主，就是圣父，万物都出于他，而我们也归于他；也只有一个主，就是耶稣基督，万物借他而有，我们也借他而有。”（格前·捌·五·六）对这名字不必多论，因为事实自身是如此明显，不能有疑惑。

但柏拉图派不同意我们所说的，天主遣使天神及圣人，告诉我们他的意旨，他们以为不朽的天使或圣人不执行这种职务，而是由不朽的善魔执行，他不高高在上，远离与人接触。无论我们如何讨论名字问题，但魔鬼的名字如此使人憎厌，绝对不能用它称呼天使。

现在我们结束这卷书；所称为不朽的及圣人，都是受造的，不能为引领人的中间人，而至不朽及幸福，因为在二者中，皆有区别。所谓中间人，与神共有不朽，与人同有不幸；因着罪恶，堪受人怜悯，更该羡慕我们人，不能给我们他们自己所没有的幸福。

所谓邪魔的朋友，没有任何理由，使我们光荣他们为我们的中保，我们更该躲避这种欺人的邪魔。

在下卷书中，因着天主的助佑，我要更详细地讨论善神，他们不但不朽，并享幸福，因此依照外教人，可以神的名字，礼仪及祭祀去敬拜他们，使我们死后能得幸福的生命。无论他们是谁，有何名称，都当只恭敬一个造物的天主，他们是他们幸福的来源。

第十卷

好的天使不愿以恭敬独一天主的祭祀，献与别人，他们自己亦恭敬天主；圣奥古斯丁说了这些事后，乃反对波非利，讨论灵魂炼洁的原则。

第一章 柏拉图派亦以为真的幸福，由独一真主给天使及人，因此当研究他们以为当叩拜的，要求祭祀的，只是独一的真天主，或为自己

凡有理智的人，都一口同心地承认人愿望幸福；然而要研究谁是幸福的，及如何获得幸福，乃生出许多重要的辩论，为解决它，哲学家乃朝兴肝食。要讨论一切的意见，就太长了，并不需要。

若读这篇的人，尚记得在第八卷中所说，如何选择哲学家，与他们讨论身后得幸福的生命，即恭敬独一天主就可得到，或当敬拜许多的神，此地不必重复。若已忘了，可再去读读，就会记得。

我愿与柏拉图派辩论，因为大家都承认他们是最好的哲学士，因为他们已达到这个结论：人不朽有理智的灵魂，不能获得幸福，除非有造物主的光照，与独一至善不变的天主结合。但他们亦为众

人的错误所欺骗，如圣保禄宗徒所说，在他们的思想中成为空洞的（罗·壹·二一），竟相信当敬拜许多神。

现在我们要照天主所许的，讨论天上不朽有福的天使，无论是率领者、掌权者、异能者、宰制者。有人称他们为善魔，我们称他们为天使，他们愿意我们热心举行敬礼。更明显地说，我们研究这些天使，愿意我们给他们献祭，或只向天主献祭，或他们愿意将我们自己作为祭品。

这是对神的敬礼，若用一语达出，拉丁语不便，我用希腊文。在《圣经》中每次有（ΛαΤρεΙαυ: Lat-reian），我们的学者将它译为（Servitus）侍奉。然而侍奉亦可对人而言，如圣保禄宗徒说：“你们做奴仆的，要战战兢兢，以诚实的心听从你们肉身的主人。”（厄·陆·五）

而恭敬二字在《圣经》中，几乎常指对天主的敬礼，若只说服侍，就不常指天主了。因为人亦服侍天使，纪念他们，尊敬他们。我们不但服侍在我们之上的，亦侍奉在我们之下的。农夫，寄居者及居民，由所种的地方而得名。连神亦被称为上天的居民，因为如寄居者一般。

并不是以大地出产生活的，称为寄居者，或为主人，经营其地，是依拉丁诗人维治利所说的：“古代城郭在，底礼人居之。”

由居民住一语而称为居民，并非因他们耕种，为此先人所建之城郭，乃呼为殖民地。

然以这话的原文而言，自然只是指恭敬天主，但因在拉丁语中，恭敬二字的意义颇广，不能以一句话指出天主的敬礼。

恭敬二字（δρνοχηια: Dresxeia）虽然似乎格外指点对天主的敬

礼，不但平民，即博学人亦这样翻译希腊语为（Religio）恭敬，但亦指点对祖先、父母及家人的敬礼；因此用它来指点对天主的敬礼，未免模棱两可，因为亦用它来指点对人间亲戚的尊敬。

拉丁语（Pietas）孝敬二字，特别指点对天主的敬礼，即希腊人所称的（εὐσεβειᾶν；Eusebeian）；但亦当注意，这字亦指点对父母的孝敬。平民往往用这句话，以指点慈善事业，我想这是因为天主自己命人去做，并谓自己悦乐它如祭献，或超过祭献。

因此天主亦被称为（Pius）慈善者，但希腊人总不称天主为（εὐσεβῆν；Euseben），只是平民以为（Euseben）有慈善的价值。

为此在《圣经》中，为使明显起见，作者不愿用（Euseben）敬礼一语，而用（θεοσεβειᾶν；Theosebeian），即天主的敬礼。

但我们拉丁人，不能以一字达出两个意义。为此我们说朝拜属于独一真天主，使神朝拜自己，无论希腊文称（λατρεία；Latreia）对天主的尊敬，或希腊文（θρησκεία＝Thresxeia）对天主的敬拜，或希腊文（Theosebeian），我们不能以一语达出，乃说天主的敬礼。

所以我们不能敬拜上天的不朽有福者，除非他们爱我们，愿意我们成为幸福者；若他们爱我们，愿意我们纳福，他们能在一处享福，而我们却在另一世界。

第二章 柏拉图派波底纳对上天光明的意见

对这问题，就不会在我们及著名的柏拉图派中有任何区别。他们亦认识了，并在他们的书中写过，他们能如我们一样，因为是在他们的著作中，亦受天主的光照。他们如我们一样有福，是在神的光照之下，他们才齐全有福。

波罗底解释柏拉图时屡次大胆地说：宇宙的魂之有幸福，与我们不同。幸福的光明，而不是灵魂，但由它而造出；理智得到光照，独自光耀。为解释自己所说的，他乃采用星辰的譬喻：太阳是光，而灵魂则为月亮；月亮为太阳所光照。

所以这位大柏拉图派人说有理性的灵魂，或更好说有理智的灵魂，不朽有福的灵魂，一定是在天上，在自己本性之外，只有我们及宇宙的造物主，天主。

他并以为不是别人给上天的神幸福的生命，除非是给他们如给我们一样。这与《福音》相符：“曾有一人是由天主差遣来的，名叫望翰；这人来是为作证，为给光作证，为叫众人借着他而行。那普照每人的真光，正在进入这世界。”（若·壹·六～九）

这几句话已指出望翰的理智灵魂，不是自己有光，是因分有真光，乃灿烂夺目。望翰自己亦作证承认说：“从他的满盈中我们都领受了。”（若·壹·一六）

第三章 柏拉图派虽然承认天主为宇宙的造物主，却敬拜善恶之神，违背了天主的敬礼

若柏拉图派及其他哲学家，认识了天主后，一心一意地恭敬天主，不引人民走入歧途，或坚决阻止他们的错误。一定要教训人，无论是不朽幸福的神，或我们有死及不幸的人类，为达到幸福及不朽，都当恭敬一个造我们人类及天神的天主。

我们该当以最高的敬礼，即希腊人所称的（Latreia）来恭敬他，因为整个人类及个人都是他的圣殿。天主愿意住在信友中及每人中；他在团体中并不比个人中更大，他的本质没有面积的大小分析。

我们举心向主时，我们的心就成为祭坛，他的圣子成为司祭，以悦乐他。我们为真理而奋斗，直至流血，就是给他奉献血祭；我们向他发出炎炎热爱时，便是向他奉献馨香；我们对他表示感恩时，便是向他献礼；在庆日及一定的日子，纪念他的恩惠，当时时刻刻不忘记他，依谦卑及赞美之全祭，在我们的心灵中，以爱德之热炎，向他献祭。

为接近他、认识他，在可能范围内，当去掉一切罪恶及邪念，将我们完全献给他；他是我们幸福的根源，我们一切期望的对象。

我们重新拣选天主，因为曾因疏忽而失了他，拉丁语（Religio）宗教，即由此而来。以爱情归向他，直至获得他而后安息，因此我们幸福；因为达到目的后，我们才齐全。

哲学家讨论纷纷的至善，就是与天主结合，于是心灵充满德行；这是我们当以全心全灵全力爱慕的；我们当达到这个至善，并引领我们所爱的人达此至善。这样，可完成两条一切律法及先知所关的诫命：“你应当以你的全心，你的全灵，你的全意，爱上主你的天主；你应当爱你的近人，如你自己。”（玛·念贰·三七·四〇）

为使人人学习爱慕自己，天主立了一个目标，若我们愿意幸福的话，当以全力赴之，因为凡爱自己的，只求自己的幸福；这个目标，便是与天主结合。所以天主命我们爱自己，并爱人如己，就在可能范围内，命别人亦懂得，当爱慕天主；这是恭敬天主，是真的宗教，坚定的热心，独一天主的敬礼。

无论任何不朽的神，其权力无论多么大，若真爱我们，如同自己一样，为我们的幸福起见，就愿我们服从他，如他自己服从天主，

而获幸福一样。若我们不恭敬天主，就不会幸福，因为有了他；若叩拜天主，自然不会愿意人以天主恭敬自己，反而竭力设法实行天主的命令：“除了天主之外，凡给别的神举行祭祀的，将被取死。”（出·贰贰·二〇）

第四章 祭献只属一个真天主

我不论宗教恭敬天主的礼仪；没有人敢承认除了天主外，谁还能享受祭献。许多敬神的礼仪，用以敬人，这是因着愚昧或谄媚。但受敬礼的人，大家都以为他们是人，当受人的尊重而已，有时竟至于叩拜他。

但谁会去祭献，除非他信，或承认某神为天主。至于祭献的古老，由加音及亚伯尔兄弟的事实上就可看出，天主接受了弟弟的祭献，而弃绝了哥哥的祭献。

第五章 天主不需要祭祀，却要祭祀的意义

谁会这样糊涂，想天主需要人奉献祭祀；《圣经》上多处曾说明这点，但为篇幅起见，我只引《圣咏》的话：“我曾向主说：你是我的天主，你不需要我们的财物。”（咏·拾·陆·二）^①

所以当承认，天主不但不需要动物或地上的任何事物，且不需要人的义德；且当相信一切恭敬的祭祀，并非为天主，而是为人有益；没有人在泉中饮水或受日光照临，能说他对泉水或日光有所贡献。

我们对古圣祖所奉献的祭祀，当作何言？现代人固然惊奇，但

^① 按拉丁文如此，按原文意义少异，思高《圣经》学会译为：“除你以外，没有什么福利。”

并不去仿效，岂非只是我们现在行为的先兆而已，以与天主亲近，并邀请人民亦这样做。

有形的祭祀，是一件圣事，即无形祭祀的表示，为此先知自己或他所说的人，为自己的罪过，平息天主的愤怒说：“天主啊！我所献的祭品，就是忧伤的心；天主啊！忧伤忏悔的心，你绝不轻视。”（咏·伍拾·一八～一九）

现在我们看看天主不爱何种祭祀，并要何种祭祀；天主不要杀牲口，而愿悔罪的心；他说出所不愿的，乃告诉我们他所愿意的。他声明不要祭祀，如糊涂人所愿意的，即为自己的利益。因为若他不要祭祀，悔罪之心包括在内，以为能悦乐他，就不会命人在古教时祭献他。但这类祭祀，在一定时间，当以更悦乐天主，为我们更我利益的祭祀所代替。

在《圣咏》上说：“我若饥饿，决不向你告诉，因为大地与其间所有，全是我的。”（咏·肆伍·一二）这是说：若我需要这类事物，我不会请求你，因为已在我的手中。

《圣咏》作者解说其意义说：“你们向天主要以赞颂作奉献，又要向至高者还你们的誓愿；艰苦的时候，要向我呼吁，我必拯救你，你也要光荣我。”（咏·肆玖·一四～一五）

米该亚先知亦说：“我去接近上主，叩拜至高的天主，要带些什么？是带全燔牺牲献给他呢，还是带一岁牛犊？上主岂是喜悦万千的公羊，亿兆的油河？为了我的罪恶，是否应该献上我的长子？为了我灵魂的罪过，是否应该献出我身所生？人啊！已通知了你什么是善，什么是上主要求于你的，无非是履行正义，爱好慈善和谦

逊地与你的天主来往。”（米·陆·六～八）

这位先知的話分別解說兩種事，天主不要這類祭獻的本身，只是他所要求的預象。

在希伯來書上寫說：“至於慈善和施舍，也不可忘記，因為這樣的祭獻是天主所喜愛的。”（希·拾叁·一六）

為此《聖經》上亦寫說：“我喜歡仁愛勝過祭獻。”（歐·陆·六）當懂得為一個祭獻勝過另一祭獻；大家所稱的祭獻，只是另一祭獻的象徵。無疑地，仁愛是真祭獻，因為我們上面曾寫說：用這類犧牲，可使天主息怒。

我們讀到天主命令在聖所及聖殿中的祭獻，是為指點天主及他人的愛情，如《瑪竇福音》中所寫的：“全部法律和先知，都系於這兩條誡命。”（瑪·念貳·四）

第六章 真的及齊全的祭獻

所以真祭獻，是我們做任何工作，以與天主結合，一切工作是為達到最後目的，而成為幸福的；為此慈善的工作，若不為天主而做，就不是真祭獻。因為祭獻是由人所奉獻，常是天主的工程，為此古時拉丁人稱它為祭獻。將自己奉獻給神的人，因為死於世俗而活於天主，亦是祭獻；這是每人當有的仁愛，以對待自己，如《聖經》上所說的：“對你的靈魂，要有愛情，又要悅樂天主。”（德·叁拾·二四）

對肉身亦可如此說：我們為愛天主的緣故節制它，不將我們的肉身交於罪惡，乃修美德，亦舉行一種祭獻。聖保祿宗徒勸我們說：“所以兄弟們，我因着天主的仁慈請求你們，獻上你們的身體當做生活，

圣洁并悦乐天主的祭品，这才是你们合理的敬礼。”（罗·拾贰·一）

若依天主的程序善用灵魂的工具肉身，可成为祭品，你说一个归向天主的人，热爱天主，舍弃私欲，以天主为自己永久不变的表率，分有他的美善，而能悦乐他呢！

为教训我们这端真理，圣保禄继续说：“你们不可与世俗同化，反而应以更新的心思变化自己，为使你们能辨别什么是天主的旨意，什么是善事，什么是悦乐天主的事，什么是成全的事。”（罗·拾贰·二）

既然仁爱的工作，无论对我们自己或别人，若为爱天主而行，就是真祭献；为达到这目的，不当为避免不幸，是为永远福乐而行。若不与至善的天主结合，是不易做到的，如《圣经》上说的：“把我的希望寄托在吾主天主身上，为我是有益的。”（咏·柒叁·二八）

圣人的团体完成后，将由耶稣大司祭献给天主整个的祭献，他在苦难时，在奴才的形式下，为我们奉献了自己，使我们成为他的肢体，他为首。他在奴才形式之下，继续奉献天主，因为他因此正是中保，司祭及祭品。

为此圣保禄宗徒劝我们，将我们的肉躯献于天主，作为生活，神圣及悦人的祭品，合理的尊崇；劝我们不可与世俗同流合污，却在思想上维新，知道何为天主的旨意，何为齐全，并受人欢迎的至善，使我们成为完备的祭献。为此他写说：“我因所赐给我的圣宠，告诉你们中所有的每一位，不可把自己估价得太多，而过了应当估计的，但应估价得适中，要按照天主所分与各人的信德的尺度，就如我们在一个身体上有许多肢体，但每个肢体都有不同的作用；同样，我们众人在基督内，也都是一个身体，每个彼此间都是肢体，

于是照我们各人所受的圣宠，我们也就有不同的恩赐。”（罗·拾贰·三～六）

这是信友的祭献，许多人在基督内犹如一身；这是教会在圣体圣事内所举行的奥迹，这是信友所知的，在这祭献内，基督奉献自己。

第七章 天使爱我们，不愿意敬拜自己，而恭敬天主

在天上的幸福不朽的天使，享受造物主。永远使他们不朽，真理使他们幸福，圣宠使他们成圣。他的慈善，怜爱我们，因为我们有死亡与不幸；为使我们如他们一样不朽有福，不愿意我们祭献他们，却同我们一起祭献天主。

我们与天使形成天主城，《圣咏》上论它说：“天主的城啊，有些荣誉的事，是指着你说的。”（咏·捌陆·三）它的一部分是我们在世旅行的人，而另一部分，却在助佑我们。

这名称的律法是天主不变的旨意，由这上天的机构，因着天使的功用，我们才有《圣经》，在上面写说：“凡在上主之外，又祭祀他神的，必要将他割除。”（出·贰贰·二〇）

这么多的灵迹，为《圣经》及律法作证，天使不愿我们给他们举行祭献。

第八章 为坚固信友的信心，天主用天使，显了无数的圣迹

若我要从头说起，就当回到数千年前，未免太长了，当提及天主许给亚巴郎的：“世上的万国，都要借着 he 蒙受祝福。”（创·拾捌·一八）

谁读到亚巴郎的妻子年老不孕，却为他生了一子，不加惊讶呢？

亚巴郎举行祭献时，由天降火，在准备好的祭品中经过。天使在他家中做客，预言了索多玛城将被焚烧，及天主应许他将生儿子。

当索多玛城行将被焚时，因着天使，亚巴郎救了侄子罗特，他的妻子回头望城而变为盐；这是暗中警告我们，在得救的道上，不可留恋已舍弃的事物。

梅瑟为拯救希伯来人逃出埃及，做了多少的奇迹；埃及王法老的术士亦能做奇迹，但为梅瑟所胜。术士以巫术、符咒，举行奇迹，是因邪魔的能力，而梅瑟因造天地的造物主的德能，很容易地胜过了他们。

第三灾患后，术士已束手无策，梅瑟却因天主的安排，尚做了别的奇迹，直至十个；因此法老及埃及人让希伯来人自由了。但不久他们后悔了，设法追回逃跑的希伯来人，但海在他们前竟干了，希伯来人乃得赤足经过，埃及人却为海水淹死。

在旷野中又行了多少奇迹！不能饮的水，因着天主的命令，将棍子插入，就能使渴者饱饮；他们饿了，自天降下玛纳，但有一定当收的分量，多收则烂，但在星期五所收的不会烂去，因为安息日不能去收。人民愿吃肉，在旷野中，这似乎是不可能的事，但无数的鸟，飞入帐篷中，乃得以饱食。

敌人来阻止希伯来人渡河，但吃了败仗，而希伯来人竟无损失，只有梅瑟举手向天祈祷。民人中反叛者由民人中分出，为大地所吞；这有形的罚，是无形罚的表记。

由石头中，用杖一敲，清泉滚滚流出，大家得以饮足。为蛇所伤的，只要抬头一望铜蛇，就立刻医好；固然这是为救遭难的人民，

同时亦表示，将来在十字架的死亡，将要毁灭死亡。

为纪念这事，这铜蛇被保留着，后为爱才基王所毁，他的信仰心当受人尊敬，因为人民已开始以它为神叩拜了。^①

第九章 柏拉图派波非利，对邪神的敬礼，有的赞成，有的加以指责

这些奇迹及其他类似的奇迹，若要一一举出，一定太长了；所以行奇迹的原因，是为推重对独一真主的敬礼，并阻碍人敬邪神。这些奇迹是以信心及诚意而行，而不以符咒做出的。

他们称它为邪术（*Magia*）或魔术（*Goetia*），或更好听的名字卜术（*Theurgia*）^②。他们又说，从事魔术的，是可指责的，行卜术的是可赞颂的；但都是与邪魔有关，虽美其名曰天使。

波非利虽然主张先要清洁心灵，然而他否认可与天主亲近，因此他在符术及哲学中，犹豫不决。有时他说排斥巫术，因为是虚伪的、危险的，为法律所禁止的；有时为取悦谄媚者，说它能有益，不是为清洁懂真理的理智，它与事物无关，而是为清洁心灵，以得事物的形象。依照它，灵魂经过炼净后，可以看见善恶之神。

但他认为这类炼净，不能对灵魂有所贡献，使能看见天主，懂清真理；由此可见他所说的以炼净工夫，及所能见的是何种神了。

最后，他说，理智的灵魂，不经过任何炼净，亦可升天，因为心灵虽可由巫术炼净，但不能达到不朽及永远。

① 以上诸事，见《出谷记》中。

②（*Magia*）邪术是符咒行奇迹。（*Goetia*）魔术是呼求邪魔，强迫他行奇迹。（*Theurgia*）卜术，以知宇宙间及人类的秘密。

波非利将天使与邪魔分清，邪魔住在空中，天使住在以太中；并说不当与邪魔为友，因为他说，达到与天使为伍的方法是另一种，所以他明说当避免与邪魔为伍。他说灵魂在死后，炼净自己的过失，厌恶敬拜邪魔，因为受其欺骗。

波非利不能否认他在别处所赞颂的卜术，以为能与神及天使和好，与邪魔有关系，他妒忌人洁净灵魂。

为此他述说了一个迦尔太人的抱怨说：“有一个迦尔太人耗费了一生的光阴，以洁净自己的灵魂。一个听见这事的人，精于魔术，因为嫉妒，以某神礼仪，由邪魔方面，不准他所求的；所以一个所缚的，另一个不能解开。”

由此可见，卜术可以为善，亦可行恶，神与人皆受其约束，且屡次为情欲所扰。亚布雷说它是邪魔与人所共有的，但照柏拉图的意见，因着在以太高高的位子，他与邪魔有别。

第十章 卜术，呼求邪魔，许人虚伪的炼净

另一位更博学的柏拉图派人，波非利说，神亦因魔术，能有欲情扰乱；因为因着某种礼仪的压逼，他不与人灵魂的净洁，并且为愿害人者所恐吓，不能以同样方法，停止畏惧，赏赐所求的恩惠。

谁不看出，这都是邪魔欺人的法术，除非是侍奉他的人，没有天主圣宠的人所为。若这类事，发生在善神中，没有疑惑的，灵魂洁净的，必定胜于反抗的人。

若神以为这人不重炼净，不是因为妒忌人的压逼，或如波罗底所说，为更有力的神所阻，而是出于自由。

我惊讶这位迦尔太人，愿以卜术炼净自己的灵魂；却没有找到

一个更有力的神，强逼神赐他所求的，或驱走恐吓他的邪魔，使能自由地得到所求的恩赐。

但没有礼仪，能驱逐神的畏惧，以便呼求他清洁自己的灵魂。但为何可求一神，以恐吓人，而不能呼求另一神，停止恐吓呢？

是有一个神，俯听嫉妒的人，恐吓别的神，不得行善，但没有一位神俯听善人，使神无所畏惧而听从他吗？

奇妙的卜术！可赞颂的靈魂的炼洁！嫉妒竟胜于慈善！所以我们当厌恶邪魔的欺骗，而听从救靈魂的真理。

以礼仪做这类炼净的，依照波罗底，能看见天使及神的美像，如已炼净的靈魂所见的；即使事实真是如此，也只如圣保禄宗徒所说：“因为撒旦自己也常冒充光明的天使。”（格后·拾壹·一四）

这类幻想，都是愿引人去叩拜邪魔，不去恭敬真天主，只有他才能洁净人、救人；如白罗德（Proteus）一样，能用各样形式，或如敌人，加以追赶，或以虚伪手段去骗他，但无论如何，总是害人。

第十一章 波非利致书埃及人亚纳朋，请教邪魔的区别

波非利更为明智，乃致书埃及亚纳朋（Anebon）答复他们问题时，指责魔术。

他亦责备邪魔，吸引潮气，所以不住在以太中，而住在空气内，在月亮下，或在月亮中；但不敢将一切虚伪丑恶都归于他，虽然有意指责他。

他照所有人的意见，称一些邪魔为慈善的，虽然他承认所有邪神都是不明智的。但他惊奇神不但为祭祀所吸引，且为人所逼，做人所愿意的。

若神与邪魔的区别，是因为没有肉躯，如何能相信日月及天上星辰是神，因为它们都是物体。若都是神，为何有善神与恶神之别；若有物躯，又如何能与无形者符合呢？

然后他带着犹豫研究，在猜想中，或在行奇迹时，有更有力的神，或由外来邪魔所助佑，他以为是由外面来的助佑，因为只以石头或草，可以缚束人，能将关闭的门打开等。

依照有些人的意见，他相信有听人祈祷职务的神，他们是说谎的邪魔，能变换各种状态，能变为神，或邪魔，或亡者的灵魂，使一切可见的事物都变成好的或恶的，然而他们对善事，则一无所能，并且毫不知道，但有时他们能使人失和，能控告人，使善人受罪，而自己却贪高自大。

此外，亦能享受荣誉，为谄媚所迷，做出波非利不知道或疑惑的事。与他意见相同的人，以为邪恶及欺人的神，由外面入灵魂内，在梦中或白日欺骗人的三司五官。

著名的哲学士，不易明了邪魔的团体，而加以指责，而一个女教友就知道它的存在，并厌恶它。可能他怕得罪亚纳朋大司祭，及惊奇以为这类事，属于敬神礼仪的人们。

但他考察研究这事后，只能将它归于邪魔。然后他问为何如此，还要祈求更好的神，使恶魔顺从人不正当的命令；为何不听从放纵内欲的人，求人与之犯奸淫；为何命司祭不食牲口的肉，以免被臭气玷污，而同时喜爱祭品的乳香。

他并问为何司祭平常不能与尸首有所接触，而魔术却常与死尸一起举行；为何恶人恐吓，不但能强逼邪魔及死亡者的灵魂，说出

真理，并能强逼日月及天体。因为人恐吓攻击其他不能的事，使神如顽皮的儿童一般，为过分恐吓所逼，赏赐一切祈求他的。

然后他述说一个精通敬神礼仪的人，名盖雷蒙（Chaeremon），曾写了为埃及人所重视的话：“衣西代及她的丈夫何西利代，能强逼神准许所求的，若祈求者恐吓，并以誓言，若不得所求，将何西代的芳骨，四面撒散。”

波非利惊奇这类虚伪糊涂的事，人竟可恐吓在上天威严赫赫的神，以达到他所求的事物。他带着惊奇心，寻找这事的来源，暗中示及可能是上面所谈的神祇所为，他曾提及别人对他们的意见。他们假装为神，或亡者的灵魂，因为是欺骗人，但不说是邪魔。

依照波非利，人在世间所作的法术，为得各种恩惠；只用草、石，特别是声音、容貌，并观察星辰的运行，都属于邪魔，他们讥笑属他们的人，并竭力利用人的错误。

所以波非利真心犹豫地研究这事，发现是当加增轻视的错误；他们不属在现世得幸福生命，而属欺人的魔鬼；或想哲学家不愿得罪人，或因辩论敌人，这位埃及人犯了错误，以为无所不知，却谦虚地研究学习，当指责，躲避何事。

在信的最后处，他愿意知道对方，根据埃及人，何为使人得幸福的方法。因为凡与神交往的，是为找到逃跑的奴才，或得一块土地，或行喜事，或行商等，白白去学明智。

他又添上说：“不是神或善魔，而是虚伪的人，他们虽讲真理但无基础，为得人的长生，亦毫无贡献。”

第十二章 天主因天使所显的圣迹

但为何用这种法术，做出超乎人力之上的奇迹，似乎预言的事，不是天主所为，不为恭敬天主，而如柏拉图所承认的，不是一个有益的至善，而是欺骗，当以诚恳的信心，去躲避它。

一切圣迹，由天主因天使而行的，都是为加增独一真天主的敬礼，只在他内才有幸福的生命；我们当坚信是天主用他们所做的。不可相信有人所说无形的天主，不能显有形的圣迹，因为照他们，是天主造了这个宇宙，任何人不能否认它是可以看见的。

无论任何奇妙的事，都在世界中发生。无疑地，是在宇宙，即天地及万物之下发生，这都是天主所造的。但人不能认识造了宇宙的真主，却不知道是如何造成的。然而常在可见的自然界中看见奇迹，使我们不注意它，若我们稍加思索，就可发觉远在少发的圣迹之上。

在为人所造的一切奇妙事物中，最奇妙的还是人。天主为人造了天地，并且在天地间发圣迹，使倾向于万物的人去恭敬无形的天主。

但在何处及何时发圣迹，这是天主的决定。在他之内，将来的事如已现行的，他在移动事物时，他自己不变动，他知道将做的事情，如已完成的事件一般；他俯听祈求他的人，如俯听将来要求的人一样。

是他因着天使而工作；因着天使及圣人，如非人所造的圣殿一般；他命令的事，先在永久的律法内可以见到，在一定时间，将要实行。

第十三章 无形的天主，屡次有形显现，并不照他的本性，而照看者所能接受的态度

我们不当奇怪，无形的天主，屡次曾显现给古圣祖，就如声音，说出理智内的判断，并非判断自身；同样，天主所借的形象，并非天主自身。在有形中，天主被人看见，就如判断由声音而知一般；但古圣祖知道在有形的像中，见到无形的天主，然而像并非天主自身。

天主与梅瑟交谈，梅瑟已看见天主，但仍向天主说：“我若在你眼中得宠，求你将你的计划告诉我，我便认识你。”（出·叁叁·一三）

因为要将天主的十诫，不是向一个人或少数贤者宣布，而是向整个民人宣布；梅瑟在山上接受十诫时发生了奇迹，而民人只见到惊奇可怕的事情。

然而伊撒尔人民不相信梅瑟，如斯巴旦人之信李古克（Lycurgus）一样，据说他由游维及亚坡罗神处，接受了律法，而由他公布。

为此梅瑟将十诫向人民公布时，额前发光如角，这是天主所行的奇迹，为教训人如何侍奉造物主。

第十四章 我们当恭敬天主，不但为永远的幸福，并为现世的福乐，因为都是天主所赐的

在个人的历史中，如在整个民族的历史上，有时当自世物而至永远的事物。为此天主应许可见的赏报，使人恭敬唯一的天主，使人为现世的恩赐，不侍奉别的神，而只恭敬真的造物主。

若说天使及人所能措置的事物，而赐予人的，不属全能的天主。

一定是糊涂至极。柏拉图派波罗底为证明天主的上智，由天主的无比美善，而结论到一花一叶之美。然而花草，若没有一个理智的美善者，就不能有真美丽。

为此吾主耶稣说：“你们观察一下田间的百合花怎样生长，它们既不劳作，也不纺织；可是我告诉你们：连撒罗满在他极盛的荣华时所披戴的，也不如这些花中的一朵。田地里的野草今天还在，明天就投入炉中，天主尚且这样装饰，信德薄弱的人哪，何况你们呢？”（玛·陆·二八～三）

为此人往往为现世微贱的财富所勾引，因为生活需要它；但为得来世的财物当加以轻视，因为只能由独一真天主处得到，为此不当因贪恋世物远离天主，反该轻看世物，以获得他。

第十五章 天使协助天主上智的措置

天主的上智，如在《宗教大事录》上所说的，命人尊敬独一真天主的律法，它是由天使宣布的；天主自己亦显现出来，固然不是他的本体，因为是人的肉眼所不能见的，而是因着外面可见的表记。

天主的本性是精神的，不是肉躯的；是理智方面的，而不是暂时的。他亦以人的言语形式而发言，虽然他的语言本来是无始无终的。

天使们不用肉身的耳朵，而用精神的耳朵，清晰地听到天主的声音，就迅速地将这命令传达出来。

这律法是在不同时代公布的，天主先应许世间的福乐，这是永远福乐的象征；用许多外面的礼仪表示出来，但能懂其真义的，却是凤毛麟角。

但一切的诫命，都异口同声地命人恭敬一个造天地人及天使的真主。他发一言，一切就造成功了，但万物为能继续生存，仍旧需要造物主的维持。

第十六章 为得幸福的生命，我们当相信命人恭敬自己的天使，或相信命人恭敬独一真主的天使

我们为得永远幸福的生命，当相信何种天使，是愿意我们用敬神之礼，来叩拜他们的天使，或是将一切敬礼归于独一造物主的天使呢？他们愿意我们至独一天主前，享见他，就是他们的幸福，并应许我们亦可得到这幸福。

享见天主，是如此的美好，可爱，没有他，人虽富有天下，亦如波罗底所说，是最不幸的人。有的天使劝人恭敬独一真主，别的天使却令人恭敬他们；好的天使禁止人敬拜恶天使，恶天使亦不敢禁止人恭敬独一真天主；那么柏拉图派的哲学家或卜者，请告诉我们究竟该当相信谁。

有理智的人，亦请告诉我们，当给人叩拜自己的天使，或禁止叩拜自己及别的神，而只向天主献祭。

即使两类天使都不显灵迹，但有的愿人给自己举行祭献，有的禁止人祭献自己，命人只给真天主献祭；人就当知道什么是从骄傲而来，或由宗教的虔诚而来的。

我并且说：要求敬拜自己的天使，即行奇迹；而禁止祭献自己，命人祭献独一天主的天使，没有行任何奇迹，还该当听从他们，不是因肉身五官的德能，而因理智方面的理由。

若天主愿因好天使，加强自己言语的真实性，不宣传自己，而

宣传天主，行更大、更一定、更明显的奇迹，致令愿祭献自己的天使，不能以他们的奇迹令人信服他们；谁会糊涂至此，若有更大的奇迹作证，而不选真理呢？

历史上所记载的外教人的奇迹，我不说是由于天主上智的安排，有时不知何故，而所发生的怪事，如生下畸形的动物，天地的变态，或其他由邪魔法术所引起的灾祸，而是说明显地由邪魔能力所发生的怪事，如家神的像，是由爱乃亚从特罗亚城救出的，自一处迁至他处；大居义以刀分石；爱比大（Epidaurius）蛇与爱古来伯做伴，同至罗马；一个女子用腰带拉动弗利治（Phrygia）女神像的船，以证明自己的贞洁，而许多人及牛却不能推动它；弗斯大女司祭，对贞操方面为人控告，乃自帝白河以筛提水，竟一滴不漏。

这些奇迹，当然不能与《圣经》上天主教在依撒列民中所显的奇迹媲美；至于外教人律法所禁止的魔术，更不用提了，因为往往只欺骗了人的五官，如鲁加奴（Lucanus）所说：将月亮降低，甚至附近的草木都湿了。

就是有些奇迹与善人所做的相似，但因其目的，便不同了。许多神以奇迹教人去祭献他们，这是不应该的，因为只能祭献天主，但他并不需要人祭献自己，如《圣经》上及后来取消了祭献，可以证明这点。

若一位天使要求祭献，当拣选不为自己要求祭献，而为万物的造物主要求它的。这样，可以证明他们如何爱我们，不愿我们臣服自己，而臣服使他们幸福的天主，并使我们亲近天主，他们总没有离开他。

有的天使不为自己要求祭献，而为许多神要求，因为是他们的天使，我们亦当选择要求祭献独一无二天主的天使，因为不能祭献别的神；连上面所说的天使，也不禁止人祭献独一无二天主，反而命人祭献他。

由于他们的欺骗，已经证明他们不是善良的天使，更不是善神，而是邪魔，他们不愿人祭献独一无二至高无上的天主，而祭献自己；我们更该拣选天主的助佑，善良的天使也侍奉他，并命我们祭献他，并且我们自己当成为他的祭品。

第十七章 论约柜，及天主为证明十诫所显的圣迹

由天使手中公布的天主十诫，命人只祭献天主，禁止敬拜别的神，放在约柜中。

这名字已明白指出天主在约柜中，由此天主出命令、答复，表示自己的旨意。十诫写在两块石板上，放在约柜中。经过旷野时，两位司祭抬着这约柜，日间由云彩引导，夜间火柱开路；云彩移动时，大家就开步行动；云彩停止时，大家就休息。

除了这些奇迹及由约柜发出的声音外，还发了一个大圣迹，为十诫作证。犹太人当渡过若尔当河，以进福地，抬约柜的人一进入水中，上面的水就停止不动，下面的水继续流去，使约柜及人民能自由渡过。

然后第一座敌人的城倒下，它的居民敬拜许多神，如其他民族一样，没有人或军器攻击它，只是每天约柜绕行七匝。

占了福地后，约柜为敌人抢去，这是为罚犹太人的罪，供在最大的庙中，关上门，大家回去了。第二天他们看见偶像倒在地上，

四肢瓦解。斐利斯定人看见了这个奇迹，并受了重罚，乃将约柜送还希伯来人，以前是由他们的手中抢来的。

他们如何送还呢？将约柜放在牛车上，由两只母牛拉着，将小牛关在栏中，然后让母牛自由行走，以知天主的圣意。母牛没有人引导，也不管小牛叫，就踏上去希伯来人的道路，将约柜送还天主的人民。这些事为天主是小事，但为人类是大事，能使他惊惧，得到教训。

若我们赞美哲学家，特别柏拉图派，因为他们更明智，教训人天主亨毒世间一切，无论任何微小的事物，如动物及植物的美丽，都可以作证；何况天主所做的这些奇迹，更当为之作证；同时指出禁止祭献别的神，只祭献独一真主的宗教为宗教。

天主自己规定了祭献的时间，并预言将由一位更尊贵的司祭，祭献将成为更美善的；他并非为祭献自身而要祭献，而是因为它预示更完美的祭献；不是他贪求祭献的光荣，而是引起我们的爱火，为我们的益处，去朝拜他。

第十八章 辩驳主张不当相信记载奇迹，以训诲人的《圣经》

有人说，这些圣迹是假的，并没有实行过，或记述不正确。谁不相信记载这些事的《圣经》，亦能说天主不管人间的事情。外教人的历史记载，人所以敬拜神祇，是因为他们奇妙的工作。

但我在本书第十卷中，无意辩驳否认天主德能的存在，或否认天主亨毒人事；而是辩驳，将邪神放在创造光荣城的天主之上，不认识他，是世界的创造者；只有他不因受造物，而因自己赐予幸福的生命，为此《圣经》上说：“亲近天主，把我的希望寄托在吾主天主身上，为我是有益的。”（咏·柒贰·二八）

哲学家寻求至善，为获得它措置一切行为，然而先知没有说：“我的善是身缠万贯，身披王袍，手执权杖，头戴王冠，在众人之上。”或如有些哲学士不害羞地说：我的福乐是肉身的快乐；或如其中最好的说：我的福乐是修德行；而说：“亲近天主，把我的希望寄托在吾主天主身上，为我是有益的。”

是天主亲自启示他，天使亦以奇迹教训人只当祭献他。因此他自己成为祭品，充满神火，热切期望投入天主的怀中。

为此若敬拜多神的人，无论敬拜何神，相信民族的史书或巫卜之书，记述神的奇迹，为何不信记载圣迹的《圣经》，它更当受人信仰，而所祭献的神，又超乎众神之上。

第十九章 为何真宗教，教人只祭献独一无二的真天主

相信有形的祭献只适合神；对无形的天主，当以无形的祭献，对更大的神，当以更大的祭献；对更好的神，当以更好的祭献，这是正常人的职务。但他们不知道，有形的祭献是无形祭献的标记，就如言语是事物的标记一样。

我们祈祷时，歌咏时，我们向天主说出我们愿对他所说的；同样，举行祭献时，我们知道不可祭献别的神，只祭献天主；在我们心中，亦当将我们自己献于他。

那时超于我们的天使，德能与我们同等，会帮助我们完成它。若我们要祭献他们，他们不会悦纳；他们被遣至人间时，禁止人亲近他们；在《圣经》中有许多证据。

有人想亦当光荣叩拜、祭献天使，不只祭献天主，这是他所禁止的，并且命令我们只祭献天主。

圣人们亦步天使的芳踪：如保禄及巴尔纳伯在吕考尼雅医好了病人，被视为神明；吕考尼雅人愿意祭献他们，光荣他们；他们谦辞了这种荣誉，且劝他们相信真神^①。

连邪魔亦不敢为自己要求祭献，除非他们知道这是天主所独有的，如波非利等所证实，他们不爱死牺牲的臭味，是愿意擅侵神的荣耀。在世界上，到处他们都可找到香味；他们若要更多的，别处可以找到。

所以邪魔想擅夺天主的光荣，本不贪肉身的光荣，而是祈祷者的心灵，使便于欺骗它、控制它；阻止人走至天主的路线去，使人给邪魔举行祭献时，成为天主的祭献。

第二十章 天主与人的中保所献的最高真祭祀

耶稣基督，天主及人类的中保，取了奴隶的形式，他虽与圣父一起享受祭献；但愿作祭献，而不受人的祭献，并使人相信不可向任何人举行祭献；因此他是司祭，作祭者，及祭品。他愿我们在每日弥撒中想起这点，继续教会每日的祭献，教会是首，我们是身躯，因着他而一起举行祭献。

古圣祖的祭献，只是这次大祭的预象，由许多事象征它，如一件东西，可用许多言语指出。在这至高的真祭礼前，别的已荡然无存了。

第二十一章 邪魔的权力，光荣受苦及战胜魔鬼的圣人，他们不祭献魔鬼，而居于天主内

有时邪魔能推动恶人反对天主城，难为圣教会，强逼人祭献他

^① 《宗教大事录》，拾肆章。

们。这一切不但为圣教会无害，反而有益，可加增殉教者的数字，他们是圣教会最著名及受人尊重的子女，因为他们攻打罪恶，直至倾流鲜血。

若圣教会的言语许可的话，我要称呼他们为英雄。据说英雄这个名字是由游奴名字而来；游奴女神在希腊语称为（ερα：Era），她的子女照神话被呼为英雄（Heros）。这名字由游奴名字而来，是因着神秘的意义；因为空中是游奴的位子，据说英雄即堪受光荣的亡者灵魂，与他同在空中。

我们的殉教者，除圣教会许可称为英雄外，还有另一意义：他们是英雄，并非因为居在空中，是因为他们战胜了邪魔，即与游奴同住空中的魔鬼；诗人以游奴为德行的仇敌，这是有理由的，因为他嫉妒想望天堂的勇敢人。

然而可惜，维治利诗人向他投诚，虽然说他为爱乃亚所胜，然而爱来奴还带着宗教性的恐惧，警告爱乃亚说：“当以祈祷向游奴，礼物战胜大能神。”

为此，波非罗，不是说自己的意见，而是引别人的意见说：善神不能帮助人，除非先平息了恶神的愤怒，似乎恶神对人更为有力。屡次恶神阻止善神助佑人，除非先平息他们的愤怒；而善神不能相反恶神的意见助佑人。

这不是真宗教的作风，我们的殉教者，并非如此。他们战胜了维奴，即居在空中嫉妒善人道德的邪魔。我们的英雄，以天主的德能战胜了游奴神。施比安因为战败了非洲人，故名为非洲人，并非以礼物使邪魔宽赦人类。

第二十二章 圣人反对邪魔的能力，及他们的德行由何而来

天主的圣人，以热心胜过空中的邪魔，而不以平息他们愤怒的方法。他们祈求真天主，不呼求邪魔，而得胜他们，邪魔只因罪恶，才能战胜人。

是以取了人性，一生无罪基督的名字，他们战胜了邪魔，他是司祭及祭品，即因着天主及人间的中保，耶稣基督，又因着他，洁净罪恶，与天主重归于好。

人只因罪恶才与天主相离，不因我们的德行，而得宽赦，不因我们的能力，而因天主的慈善；我们的功劳，也是由天主的慈善所赐的。

我们在现世，若不至死，得到天主的宽赦，就当受罚。圣宠是因中保基督而得的，使因罪而玷污的，得能清除。天主的圣宠，显示出天主的慈善来，在现世的信仰支持我们，死后以真理，达到齐全的地步。

第二十三章 柏拉图派洁净灵魂的方法

波非利说：神谕已答复了，不能由太阳与月亮得到炼净，这是指出人不能因任何神得到炼净，因为若不由主要的太阳及月亮神得到炼净，尚能由何神得到炼净呢？

同一神谕亦说出原理，只有神能炼净人。我们知道这位柏拉图派哲学家如何解说这原理。照他是天主圣父及圣子，或照希腊文呼为圣父的悟司；至于圣神，他没有提及，或说得不清楚，他所说二者的中保，我懂指点谁。

波罗底论三种主要体质时，也愿意指点灵魂，就不当说为圣父

及圣子的中间人。波罗底将灵魂的本质放在圣父的理智之后；波非利说中间人，就不将它放在后面，而放在中间了。他如所能或所愿意地这样说了，我们所说的圣神，不只是圣父的，或圣子的，而是二者的。

哲学家自由用言语，在难懂的问题中，他们不怕人懂不清楚。但我们的言语当谨慎适当，以免引人懂错所说的事情。

第二十四章 只有一个原因，可以炼净人

我们论天主时，不可说有三个原因，如不可说有三个天主，虽然论天主圣父、圣子、圣神每位时，说每位是天主。

我们不如沙白利尼（Sabelini）^① 异教人说圣父圣子为同一的，圣神与圣父及圣子又是同一的；但我们说圣父是圣子的圣父，圣子是圣父之子，而圣神非圣父，亦不是圣子。所以说人只能由原因炼净是对的，虽然他所用的是多数。

波非利屈服在妒忌的邪魔权下，不敢加以辩驳，不愿承认耶稣因为降生成人，是炼净人的原因，反而轻看他取了人性，以炼净我们；因着骄傲，他不懂这奥迹：基督为真中间人，有肉躯与世人相同；邪魔因无肉躯，乃发骄傲，并应许助佑人。

真的中保基督指出恶是罪，而不是肉躯，它与灵魂能存在，死后朽烂，但复活后变成灿烂的。同样指出死亡虽然是罪恶的罚，基督虽然没有罪过，却为我们接受了死亡，为教训人不当犯罪以躲避死亡，若可能的话，当为义德而亡。为此耶稣能以自己的死亡，消

^① 沙白利尼是第三世纪的异端人，他否认天主三位的分别。

除罪恶，因为他不为自己的罪恶而死。

因此这位柏拉图派的哲学家不承认基督为原因，因为不然，就当承认他能炼净人了。人的肉身或灵魂不是原因，而是天主的圣言，因着他而一切造成。

不是肉身能炼净人，而是天主的圣言，他取了人性，寄居在我们中间。为此基督说人将食他的肉时，许多人不懂，就离开了他说：“这话生硬，谁能听得下去呢？”（若·陆·六一）。但他对其余的人说：“使生活的是神，肉一无所用。”（若·陆·六三）

所以耶稣取了灵魂及肉身，以炼净信友的灵魂及肉身。犹太人问耶稣是谁，他答说自己从起初没有对你们讲过吗？（若·捌·二五）

我们带着肉体软弱无能，时常犯罪，理智昏愚，我们根本不能知道这个真理，除非由天主医好、炼净，或者我们所是的或所否的：我们是人，不是义人，而耶稣的人性是有义德的，而没有罪恶。

这是中保人，基督伸手给跌倒的人，失败的人；这是天使所允许的，律法亦由他而结束，他命我们恭敬一个天主，并应许我们将来的中保。

第二十五章 全体的圣人，无论是古教的或古代的，都因基督的奥迹及信仰而成义人

古时人热心度日，能因信仰这奥迹而得救；不但希伯来人接受十诫之前，已恭敬天主及天使了，并且在律法时代，虽然希伯来民族，似乎有物质的允许，预象精神的事物；为此这时代称为古约时代。

至被选民中，有先知，他们如天使一样，预告天主的允许，其

中之一，对善人的归宿说了天主的允许说：“把我的希望寄托在吾主天主身上，为我是有益的。”（咏·柒叁·二八）

在同一《圣咏》中，《旧约》与《新约》分得相当清楚。先知看见恶人因世物的允许而自夸胜利，说自己的脚没有移动过，自己几乎要失足，白白侍奉天主，而轻视自己的人，却享尽所求的幸福。

于是他竭力研究这件事，愿知其原因，乃进入圣殿中，知道了幸福人的结局。于是他懂清了为被高举先当受压逼，因着罪恶而丧亡，世间的福乐，真如南柯一梦，却没有梦中的快乐。

但他们以为自己在现世有大能力，先知乃说：“吾主啊！你也照样藐视他们的空想。”（咏·柒贰·二）先知继续说明向独一真主求世福也有益处，因为天主对一切都有权力：“这样，我愚鲁一无所知，在你面前如畜类一般。”（咏·柒贰·二二）“所说如畜类一般”就是没有理智的人。

我以为一切财物由你而来，不能与恶人共享，并非没有这些财物。就以为白白恭敬你，因为恭敬你的都有这些财物。但我常与你在一起，虽期望财物，亦不去寻找别的神。为此他继续说：“你握着我的右手，你要以你的训言引导我，以后你必接我走进荣耀。”（咏·柒贰·二三～一四）

似乎在右手稳操一切，以前见到恶人享受幸福几乎跌倒：“在天上除你以外，我有谁呢？在世上除你以外，我也没有所喜爱的。”（咏·柒贰·二五）

自己指责自己，因为在天上有这般的财物，懂清了所求天主的，是世间的暂时之物，一种如泥土的幸福：“我的肉体和我们心灵业已

瘁微，然而天主是我们的力量。”（咏·柒贰·二六）

因为没有世间财物，乃举心向上，为此在另一《圣咏》中说：“我的灵魂渴慕你的救恩。”（咏·百拾壹·八一）。

说了心灵疲倦后，不说：我心灵的天主，而只说我心的天主，因为肉身由心炼净，为此吾主耶稣劝人说：“你先应清洁杯的里面，好叫它的外面也成为清洁的。”（玛·念叁·二六）

然后说天主自己是他的遗产说：“然而天主是我心中的力量，是我永远的福分。”（咏·柒贰·二六）

在所拣选的事物中，他喜欢自己选了天主说：“请看！远离你的必要灭亡，你必消灭那悖你的人。”（咏·柒贰·二七）即愿敬拜邪神的人。

继续下去的，是似乎以上听说的一切：“亲近天主，把我的希望寄托在吾主天主身上，为我是有益的。”（咏·柒叁·二八）所以不敢远离天主，或不诚心祈求他。

与天主的结合，抛弃了一切当抛弃的事物后，才是齐全的，那才有《圣经》上所说的：“把我的希望寄托在吾主天主身上。”（咏·念贰·二八）

如圣保禄宗徒写说：“但所希望的若已看见，就不是希望了，因为人何必再希望所看见的呢？但我们若希望那未看见的，必须坚忍等待。”（罗·捌·二四～二五）

有了这种希望后，我们亦设法成为天使，即传布他的圣意，赞扬他的荣耀及恩宠，为此说了：“把我的希望寄托在吾主天主身上。”（咏·念贰·二八）《圣咏》的作者就继续说：“在熙雍子女的门前，

我要称述你一切的恩惠。”（咏·柒贰·二八）

这是天主最光耀的城，只承认恭敬一个天主；天使报告这事，请我们做他的子民；他们不愿我们敬他们为神，但愿意我们恭敬他们及我们的天主；不愿我们祭献他们，而给天主行祭献。

任何人思想这些事，若不固执，能疑惑不朽的天使羡慕我们，若真羡慕，就不幸福了；但当坚信他们爱我们。为使我们与他们一起享福，他们帮助我们，若与他们一起恭敬天主圣父、圣子及圣神，比向他的献祭更好。

第二十六章 波非利在承认真天主及敬拜邪神中，犹豫不决

我不知道为何波非利羞耻自己的邪神朋友。他知道真理，但不敢反对敬拜多神的人，以卫护真天主的敬礼。

他说有的天使降来，对多神者报告神的消息，有的天使来至世间述说圣父的事情，显示自己无穷的伟大。但当相信，有职务报告圣父意旨的天使，自然当顺从圣父。这样，柏拉图派的哲学家告诉我们，应该效法神，超过呼求神。

为此我们不当畏惧不给属于天主的神献祭，就会得罪他们，因为他们知道祭献只应属于天主；臣服天主才能有幸福，为此不愿给自己或他物献祭。

邪魔夜郎自大，愿人给自己献祭，他们与服从天主的天使不同，天使因为与天主在一起，所以幸福。为使我们得到福乐，当善待我们，不当要求我们服从他们，却向我们介绍天主，在他之下我们能与他们在一起。

哲学士，你为何还怕高声反对嫉妒真德行及天主恩赐的邪魔？

你已说过，报告圣父的天使与显现与拜邪神人的邪魔不同，那么你为何说他们能报告天主的事情，给他们这种荣誉呢？他们除了报告圣父的旨意外，又能说什么神的事呢？

心怀嫉妒的人，祈求邪魔，不让人炼净，为何所说的，不能解开其羈束，亦不能恢复其权力呢？

你还疑惑或装作不知道他们是邪魔，他们为不使外教人讨厌起见，告诉你这类糊涂有害的事，当做真理；而你竟将嫉妒，丑恶的邪魔，不是女主人，而是婢女，与天上的天使放在一起，使其臭气冲天。

第二十七章 波非利的罪恶，竟超过亚波雷的错误

你的同道柏拉图派亚布雷更能令人容忍，他承认在月亮下的邪魔，为情欲及思想所扰乱；虽然当敬礼他们，但在以太之上的高级天使与他们有别，因为发光，如日月星辰，并无情欲的扰乱。

而波非利^①你却不由柏拉图，而由迦尔太人学习，将人的毛病抬至上天，使你们的神将有关神的事告诉外教人。

但你因着思想，超乎这类信仰之上，你不需要炼净，别人却需要炼净。你急于告诉别人，似乎是酬报你的老师，说为你自己不需要，因为能懂更高的事情，使对哲学一窍不通者，表示信心。

引导不知哲学的，这是艰难的学问，只有少数人知道；去找巫人，以求炼净，若不在理智方面，至少在精神方面。

既然不知哲学者，占绝大多数，去至私人及不正当的教师前去

① 波非利，生于公元 233，死于 304 年，为亚立山城的哲学士，博罗登的门人。

领教的，比去柏拉图学校的人数还要多。然而这些邪魔，竟装成以太上的神；你是他们的宣传者，曾告诉你，经过巫人法术炼净后，不回至圣父处，而与以太之神居于空中。

但耶稣基督由邪魔手中救出了的群众，不听这类邪说，在耶稣内，他们得了精神及肉身的洁净。他降生成人，除罪恶外，完全如人，为医治人类的罪恶。

若你亦认识了他，当依赖他，以得重生，而不仗恃你自己软弱的人力及危险的好奇心。他一定不会欺骗你：你们神的答词，如你所写，亦承认他是一位不朽的圣人。

著名的维治利诗人，在某人的名下，而实际上却指基督，写说：

“纵有罪恶之痕迹，大地有尔终无恐。”

没有疑惑的，诗人所说大能的人，因着人性的软弱，虽然不犯重罪，但仍留着罪恶的痕迹，只能由诗中听说的那位救世主医好，因为在此诗的第四句，诗人不以自己的名义发言，而是古梅女神发言^①：

“古梅之诗中，末期已来临。”

而藏在神像下的邪魔，不能洁净人，反以幻想及捕风捉影的美好欺骗人：若他们自己是一团黑，如何能洁净他人呢？不然的话，就不会听妒忌者的祷词，或有所畏惧，而不敢赐恩。

^① 古梅是意大利甘巴尼省的古城名，在它附近有著名的山洞，女神西皮拉就在此作预言，古时甚为著名。

你说理智的灵魂，即理智不能由巫人的法术炼净，而灵魂的下部即精神，却能由法术炼净，但不能成为永远不朽的。

基督却应许人永远的生命，大家乃趋之若鹜，虽然你们惊讶不置。

你不能否认人为巫术所骗，许多人为糊涂盲目的意见所欺，祈祷上天的天使是重大错误；你白白辛苦教训人这类事，遣人至巫术人处，以得灵魂的洁净，他们却不依不朽的灵魂而生活。

第二十八章 为何波非利不认识基督为真智慧

你一定要将人引入歧途之中：你自认爱好德行与智慧，而不害羞。你若认识了基督为天主的德能及智慧；若你不因虚伪的知识，远离谦卑之道，就不会如此了。

你亦训人，没有巫术与卜术，你曾费了九牛二虎之力去学它，因着节德，人亦可以得到炼净。别处你说：卜术在死后不能救灵魂，所以在身后，它毫无用处，连对精神的灵魂亦如此。

虽然如此，你还是大谈特谈巫术，我想不为别的，只为表示你精于此道，为取悦好奇的人，或为吸引新人。你最好说出它自身及律法方面是可怕的事情；希望不幸的人们，由你学得远离它，不走近它，以免坠入深渊中。

你亦该当说明因着愚鲁，许多毛病不能由卜术疗治，而只由圣父的智慧治好，他知道圣父的旨意；但你不相信这智慧是基督，反因他由童贞女取了人身，又被钉在十字架上，而轻看他；因为你惯于接受傲慢人的智慧，而轻视卑微人的智慧。然而基督却应验了先知们所预言的：“使智者丧失自己的智慧，贤者遁匿自己的聪明。”

(依·貳玖·一四)

天主不轻视他自己赏赐人的智慧，只轻视自作聪明人的虚伪智慧；为此圣保禄宗徒继续先知依撒意亚的话说：“智慧者在哪里？经师在哪里？这世代的诡辩者又在哪里？天主岂不是使世界的智慧变成了愚妄吗？因为这世界既然没有凭自己的智慧，因天主智慧的显示而认识天主，天主遂决意以所宣讲的愚妄来拯救那些相信的人。的确，犹太人要求的是灵迹，希腊人寻求的是智慧，然而我们所宣讲的却是被钉于十字架的基督：这为犹太人固然是绊脚石，为外邦人是愚妄，但为那些蒙召的，不拘是犹太人或希腊人，基督却是天主的德能和天主的智慧：因为天主的愚妄总比人明智，天主的懦弱也总比人坚强。”（格前·壹·二〇～二五）

以为因自己的德能是明智有力的人，就要轻看它为糊涂柔弱；然而它是天主的圣宠，能医治柔弱者，他们不自夸自己的幸福，反而承认自己的不幸。

第二十九章 柏拉图派人害羞承认耶稣基督的降生

但你承认需要天主恩宠，你称它为圣父的理智及中保，我以为你是说圣神，但照你的字句，你却称为三位神。此处你虽然用词句不当，但已暗中指出当至何处；然而你不愿承认天主圣子降生成人，因着他我们得到救援，并能得到我们所相信所追求的。你从远处，双目望见我们的祖国，我们该当永久居住其间，但你不由其道而行。

但你承认需要天主的圣宠，因为你说只有少数人能因智慧而达到天主。你不说：少数人喜欢或愿意，而说：“赏赐少数人！”由这几句话中，可见你承认人力之不足，而需要天主的圣宠。

你仿效柏拉图时，更明显地用这句话，因为你说，无任何人在此生能达到完全的智慧；但依理智而生活的人，由天主的圣宠及上智，在此生后，将给他们一切所缺少的。

你若因吾主耶稣认识天主的圣宠，你一定可以懂得他的降生成人，取了肉身及灵魂，是天主圣宠的妙工。然而我们当做什么？我知道对死人谈话毫无益处。波非利，我对你谈话，亦是对牛弹琴，然而为重视你们，及因你的智慧，或你不当训人的艺术而敬爱你的人，恐怕我不枉费口舌；我答复你时，是对他们发言。

天主的圣宠能由天主唯一圣子传授于人，是最适宜的；他是不变的，而成为人，将自己的爱情传授于人，做亲近他人的中保；他是不朽的，在有朽的人之上，是善人在罪人之前，是不幸者中之幸福者。天主既给我们幸福及不朽的期望，他虽然是幸福的，但取了有朽的人性，因自己的苦难，教训我们轻视所畏惧的，以赏赐我们所期望的。

但为懂得这端真理，需要谦逊，这是你不易懂得的。因为我们说什么不易相信的，特别为你已知道这事，因而亦当坚信不疑。我说天主取了灵魂及肉身，有何难信之处？

你如此重视有理智的灵魂，只有人的灵魂如此，以至能与圣父的理智合一，你承认这就是天主圣子；若一个灵魂，为大众得救，被圣子取去了，有何不可信之处呢？

为成一个完整人，因其本性，肉身当与灵魂结合，若这不是自然的，就不易令人信服。因为精神与精神结合较易，无形与无形结合，虽然一个是人的，另一个是天主的；一个是有变换的，另一个

是不可变换的，比一个肉躯与无形的灵魂结合，更为容易。

你可能惊讶童贞女生子的奇迹？但这事不当使你惊讶，反而奇妙的真神，奇妙地出生，更当使你有信仰。恐怕你不相信基督的肉身由死亡而受辱，因复活而受光荣，升了天堂，成为不朽不变的？

或者你不肯相信，因为波非利所写《灵魂轮回》书中，我曾引了许多处，请人将肉躯撇在一边，使灵魂幸福，常与天主同在吗？然而他及你们都有当修正处，你们相信现世庞大灵魂的奇迹。

因为你们同柏拉图一起主张宇宙是一个幸福的动物，并且是永远的。若为得幸福，当避免肉身，为何宇宙的灵魂，没有与肉躯分离，却是幸福的呢？

你们在书中亦承认太阳与星辰是物体，这是大家都承认的，你们并坚信同它们在一起的物体，是永远最幸福的。

为何听到宣传天主教的教义，忘记了或装作不知道你们所教训所研究的呢？为何你们不愿做信友，除非是基督一生谦虚，而你们则傲慢。

圣人的肉身将如何复活起来，对《圣经》有研究的人，可以去讨论，我以为将是不朽的，并将如基督复活后的情形一样。

但无论复活如何，肉身将是不朽的、永远的，因而不阻碍灵魂与天主结合。你们亦承认圣人们不朽的肉躯常在天上，因为你们到处传说，为得幸福，当脱离肉身。这是证明你们逃避天主教，只因基督是谦谦君子，而你们却是傲气冲天的人。

你们恐怕当调正生活，这也是骄傲的态度。博学的人，柏拉图的弟子，害羞成为基督的弟子。他与圣神，教训一个罪人说：“在起

初已有圣言，圣言与天主同在，圣言就是天主。这圣言在起初就与天主同在。万物是借着他造成的：凡受造的没有一样不是由他而造成的。在他内有生命，这生命是人的光；这光在黑暗中照耀，黑暗并没有胜过他。”（若·壹·一～五）

一个柏拉图的门人，如我屡次听米兰主教老年圣人辛贝先（Simplicianus）说，圣若望福音的开序引，当以金字写在一切教堂最高处。

骄傲人轻视天主的教训，只因为“圣言成了血肉，寄居在我们中间”（若·壹·一四）；就如他们生起病来，以疾病自傲，而羞耻医好他们的药品。他们这样做，并非为立起来，而是以跌得更深而羞愧。

第三十章 波非利辩驳了、修正了柏拉图的意见

若不当改正柏拉图的一部分意见，为何波非利在相当重要的事上加以修正呢？柏拉图一定曾写说：人的灵魂死后轮回回到动物身上。波非利的老师波罗底亦随从这个意见。

而波非利却不盲目随从，这是对的。他相信人的灵魂死后不回到死尸去，而轮回回到别人身上去；这样，他以为母亲变成骡子，载着自己的儿子；或是母亲变成女郎，而嫁与自己的儿子，这当然是不堪设想的。

我们更该相信天使、圣人，及先知由圣神启示所教训我们的；先知预言救世主所启示的，及由他所遣使的宗徒们在全世界所讲的。自然该信灵魂只一次与肉身结合，而不该与许多身体多次结合。

然而如我上面所说的：在这点上，波非利更为合理，他主张人

的灵魂只能回至人的身上，而不会轮回至动物身上。

他亦教训人，天主给宇宙一个灵魂，使它明了物质的痛苦后，回至圣父处，以得炼净。虽然这思想不完全对，因为灵魂与肉身结合是为行善，但能修正其他柏拉图派的意见，因为他以为灵魂炼净罪恶，与圣父结合后，就不再受现世的痛苦了。

这样，波非利改变了柏拉图派的主要学说，即活人由死人而来，死人由活人而至。他并证明了维治利随从柏拉图派所说的，是不合理的：灵魂炼净而至西天乐土后，又回至雷代（Letheus）河，以忘却以往：

“抛去以往如敝屣，重愿回至人世间。”

波非利不赞成这个意见，以为灵魂由幸福的生命，愿意回至不幸的生命，又与有朽的肉身结合是不对的。若没有永远，就不会幸福，似乎洁净了后，还需要再去玷污。

若肉身完全炼净后，就忘却一切痛苦，愿意重回至有各种痛苦的肉身中，那么，最大的幸福就是不幸的原因，最大的智慧成为糊涂的原因，至大的洁净反生出不洁来。

若灵魂为达到幸福，当受欺骗，就不会得到真理而幸福。没有确定性，灵魂就不会幸福，但为得到确实，当虚信为幸福的，因此有时就不幸福了。

若谁以虚伪为福乐的基础，如何能得到真理呢？波非利看出这点来，为此他说灵魂洁净后，回至圣父处，从此就不会染上尘污了。

所以柏拉图派相信灵魂当在肉身出入是错误的，即使是真的话，

有何益处？只能加增柏拉图派的傲慢，他们以为自己胜于天主教的信友，只因为他们知道在现世炼净后，成为明智的，而不知在后世相信虚伪，才会幸福。

若说这类事情是糊涂的，就当随从波非利的意见，不随其他柏拉图派人的学说，他们主张轮回之说，一时幸福，一时不幸。为此一个柏拉图派人，超过柏拉图，他知道柏氏所不知的事情，他不怕改正老师的错误，给人指出真理。

第三十一章 反对柏拉图派的意见，以为人的灵魂与天主同是永远的

在人的理智所不能研究的真理中，我们为何不信天主，他告诉我们，人的灵魂不是如天主一样永远的，以前并不存在，而是受造的。

柏拉图派人以为找到一个充分的理由，不相信这点，以为凡有开始的，就当有终。但柏拉图论天主所造神的世界时，明说他们曾开始存在，所以有始，但无终，因为依照天主的绝对意志，他们当永远存在。

然而他的弟子解说了此处的意义，说不是时间的开始，而是代替的开始。他们说：“若一只脚自永远在泥土中，自永远时就留下它的痕迹，但没有人会疑惑印子系由脚形成，而另一方面在脚之前，印子就不存在，因为系由脚而成；同样，宇宙与神永远存在，因为造他们的，永远存在，然而他们仍是受造的。”

若灵魂永远存在，就当承认他的不幸亦永远存在吗？然而在灵魂内，有非永远者，而在时间中开始，因为以先没有的，不能与时

间一齐开始。

幸福在经过痛苦后，更为确定，如波非利自己所承认的，永远常在，是在时间开始，但永远长存，虽然有开始时间：为此一事物，没有时间的开始，就可能没有终的原则，就不存在了。因而灵魂能有幸福，虽有时间的开始，但不会有终。

软弱的人当在天主前让步：在宗教方面，我们当信仰幸福不朽的天使，他们不为自己贪求属天主的光荣，亦不要求人给自己作祭献，而只祭献天主，如上面已说过，下面还要再说：而祭献由基督大司祭举行，他愿将自己变成祭品，直至为我们而死。

第三十二章 只有天主的圣宠，才能打开拯救灵魂的大道，波非利不能找到它

真宗教有拯救人的大道，它以外便没有其他道路。可以说引人至天国的大道，不为现世的虚荣所变迁，而永远不变。

波非利在《灵魂轮回》书第一卷中，说他还没有找到一个宗教，指出拯救灵魂的大道；在任何哲学内，在印度及迦尔太人的学说中，或者别处都找不到；在历史中亦不能发现它；无疑地，他承认这道路的存在，但他不认识它而已。

所以他为拯救灵魂，辛辛苦苦所找到的，他自己或他人所知道及所获得的，显然不够，因此他感觉在这重大事情中，缺少一个可以听从的至高权威。

以后他说在哲学中，亦不能找到拯救灵魂的大道，可以证明他的哲学不是真的，没有所找的道路；若不指出这道路，如何能是真的呢？除了拯救一切灵魂，没有它，任何灵魂都不能得救，还有别

的道路吗？

他继续说：“在印度人的习惯，学说中，在迦尔太人的研究内，或在任何地方。”说明他在印度人或迦尔太人的学说中，找不到拯救灵魂的道路，但即如此，他不能否认由迦尔太人处得到神谕，因为他屡次提及它。

那么他所指的能拯救灵魂的大道为何？它在哲学及民族的学说中，尚未找到，这该当是高尚神圣的学说，因为在这些民族中，叩拜任何神；连在历史中，亦未找到。

那么这大道为何？岂非天主所赐的，不是犹太民族的，而是所有民族所共有的。至于这大道的存在，这位聪明出人一筹的，毫无疑惑：因为他不相信天主让人类没有这条大道，以拯救灵魂。所以他并没有否认，只说自己还没有找到这条宝贵有用的道路。

若想起波非利在世时，外教人正在猛烈攻击这条拯救人灵的大道，即天主教，敬拜邪魔的人及帝王，正在群起而攻之；于是殉教者，为自己信仰及真理的胜利，情愿忍受一切苦刑，这就不会令人大惊小怪了^①。波非利看出这一切，但怕教难就要推倒它，所以不是救灵的大道，他不懂一时叫他跟随，一时叫他不随从这条路，就当竭力追随它。

所以天主教，是拯救人灵的大道，是天主仁慈给所有人民的大道，许多人已认识了它，别人将认识它，但无论何时认识它，都不当问：为何现在？为何这样晚？这不是人所能知道的。

^① 在波非利时代，即第三世纪，正是教难时期。

波非利自己说这条路尚未被发现，尚不知道，就承认这点，但他并不以为是假的。我说这是拯救信仰人的大道；亚巴郎曾得到天主的应许说：“因着你的后裔，天下的万民，都获得祝福。”（创·贰贰·一八）

亚巴郎是迦尔太人，但为得到天主所许的，借着天使，经过中人的手之种子，它是万民得救的大道；天主命他离了迦尔太人的迷信，恭敬独一无二真主，坚信天主的允许，这是普遍的大道，达味圣王曾说：“望天主怜悯我们，降福我们，显示给我们他的慈颜，为叫世人认识你的道路。”（咏·陆陆·一～二）以后，救世主成了亚巴郎的后裔，说“自己是道路，真理及生命”。（若·拾肆·六）

他是大道，因为先知依撒意亚曾说：“到末日，上主的圣殿山必将坚定，然为诸山之冠，超出所有的丘陵，万民将汇集到它那里。将有许多民族上去，说：来啊！我们登陟上主的！往雅各伯天主的殿里去，他要把他的道路教导我们，我们将循行他的途径。因为法律将自熙雍颁布，天主的话将自耶路撒冷发表。”（依·贰·二～三）

这大道不是只为一个民族，而是为一切民族的；天主的律法及言语，不限于熙雍及耶路撒冷城，当传至普世。

耶稣自己复活后，曾向宗徒们说：“这就是我以前还同你们在一起的时候，对你们说过的话：诸凡梅瑟法律，先知并《圣咏》上指着我所记载的话，都必须应验。”耶稣遂开启他们的明悟，叫他们理解经书，又给他们说：“经上曾这样记载：默西亚必须受苦，第三日从死者中复活，又必须因他的名字宣传悔改及罪之赦，从耶路撒冷开始，直到万邦。”（路·贰肆·四四～四八）

这是拯灵的大道，天使与先知先将它传给少数人，特别希伯来人；他们的国家，预象天主的城，由万民组成；圣殿、结约柜、司祭、祭献及明显或预象的名字都是。

中保基督，以后宗徒们，揭开《新约》的恩宠，更明显地传授了以前时代的真理，系依照天主上智安排时间的秩序，并用奇迹来证实它，如我上面所说的。

那时不但天使出现，启示世人，并且圣人以简单的言语，驱逐人身的魔鬼，医好疾病，使动物、鱼鳖、飞鸟草木、五行、星宿，都听从天主；地狱的能力停止了，死人复活了。

我且不提耶稣自己的圣迹，特别是他的诞生及复活；他的诞生指出童贞生子的奇迹；他的复活，给我们复活的榜样。这道洁净了整个人，准备有死亡的人及其各部，至于不朽。

救主基督取了整个人性，不要如波非利，将它分为理智部分，精神部分，或肉躯部分。

除了这方法之外，任何人都不能炼净，而人类常有它，无论是将来的事，或是已启示的事。

波非利说因着历史还没有达到目的，我们可答复他说：在我们的历史中，能找到何事，能占领整个世界？何事更为可信？因为它述说以往，可以预言将来，其中有些我们已看见完成了，其他则将完成。

波非利及其他柏拉图派人，都不能在现世轻视天主的旨意，或对现世的预言，而对其他预言或卜术，他能够这样做。他们以为不当过于重视这类事，因为是大人物所共有，他们做得对。

因为或由不知的原因而来，则在医术中，由各种标记，就可知

道健康的情形；或邪魔预告他们预先安排了的事，使恶人去执行，对这样的人生，他强称有其权利。

圣人们走着救灵稳当的道路，不提这类事，然而他们并非不知道，且屡次预言过，为坚人的信心，是普通不能为人的五官所知，亦不易实行。

然而其他天主的真理，他们一知道天主的圣意，立刻预言。这样，在《圣经》中，已预言了基督的诞生，及在他身上或因他的名字，将要实现的：如人的皈依，归向天主的圣意，罪恶得赦，成义的恩宠，善人的信心，世界信仰真天主的人数众多，战胜邪魔，毁灭偶像，诱惑，归正者炼净，脱离凶恶，公审判，死人复活，恶人的永罚，天主城永久存在，永远享见天主。这些预言中，有的已经应验，由此可信其他亦将应验。

没有信仰之心的人，或不懂的人，可能加以攻击，但他们不能否认，《圣经》的预言已应验了；此道实行后，使我们永远享见天主，与他结合。

在十卷书中，虽然不如人所期望，但因天主所赐的助佑，我曾辩驳了恶人的矛盾，他们将他们的邪神，放在这城的造物主之上，我们正在论它。

十卷中，前五卷是为辩驳主张为现世的福乐，当敬拜邪神；其他五卷，为主张因来世的生命，当叩拜邪神。

以后，如我在第一卷所许的，我将以我看来合适的话，并因天主的助佑，论两城的来源、发展，及结束；它们在世界时，常是混合不清的。

第十一卷

由这卷开始了本书的第二份，论世间及上天两城的来源、发展及结束。圣奥古斯丁先由善恶天神的分开，为两城的来源；然后依照《创世记》的次序，记述宇宙的造成。

第一章 论天上及世间两城的来源及结束

我们所称上天之城，是《圣经》上有证据的。《圣经》有天主的权威，超乎所有民族的书籍以上，及所有人的智慧之上，它非由人心偶然的感受，而因天主上智的安排而成。

《圣经》上写说：“天主的城啊！有些荣誉的事，是指着你说的。”（咏·捌陆·三）

别处又说：“上主本是尊大，在我们天主的城中，在他的圣山上，应受绝大的赞美。熙雍山，大王的城，在北面壮丽地耸出，为全地所喜爱。”（咏·肆柒·二）

稍后又说：“在万军之上主的城中，在我们天主的城中，我们所见的，正如我们所闻的。”（咏·肆柒·九）

另一处也说：“河水的支流，悦乐天主的城市，因为至高者祝圣

了他的居所。天主居于其中，城不致震动。”（咏·肆伍·五）

上面及他处的话，我不能一一引证，都告诉我们有一座天主的城，它的创造者劝我们做它的人民。然而世间城的人民，却将他们的邪神放在圣城的创造者之上，因为他们不知道他是众神之王，不但是邪恶众神之王，他们的权力微小，却要人尊敬他们，并且还想为善神之王。善神情愿臣服天主。不愿别人臣服自己；情愿敬拜天主，而不愿人敬拜他们。

因着上主的助佑，在前十卷书中，我已答复了这城的敌人，现在又知道人在等候我什么，也认识我自己的责任，依赖上主的助佑，依我所能，开始叙述世间及天上两城之来源，进展及结束。我前面已说过，在现世两城常混在一起。我先说由天神的分离，两城乃有其开始。

第二章 除非因着天主及人间的中保，耶稣基督，任何人不能认识天主

我们要超乎有形与无形的受造物之上，因为理智告诉我们，一切都是变化不定，为达到不变的天主，一定当作极大的努力，他告诉我们，是他自己，而不是别人造了整个宇宙，而与他有别。

天主不用有形的受造物，对耳朵发言，似乎是发言人与听言者中间的空气受了震荡；亦不用天神发言，如在梦中一般。在这种情形中，是天主对物质及用物质，经过空气而发言，因为这类梦境，与物质事物甚为相似。

天主却以真理发言，只要能以理智而不以肉躯去懂。它显给人的高尚部分，只有天主在他以上。

若能懂得，至少相信人是依天主的肖像造成，就当承认，人不可以禽兽相似部分，而以高尚的部分，与天主相似。

具有理智的理智，为毛病所困，不爱天主的光明，所以不可享受它，先当以信仰去医好它，使它一天比一天强盛，以享永福。

为易于达到真理起见，因着信仰的道路，天主自己，天主的圣子降生为人，但仍为天主；乃赐人真信仰，因着人而天主的原因，以得生命，至上主前。因为耶稣基督，确实为人，是天主及人间的中保。因为耶稣为真人，是天主与人间的中人，是我们人的中保及生命。

若在追求者及目的中有道路，总有达到的一日。然而若没有道路或不认识它，知道当达到的目标，亦何益之有？有一条最妥当的道路，就是当是天主及人；天主是追求的对象，人是当由的道路。

第三章 《圣经》由圣神默示而来，论其权威

天主先因着先知，以后因着耶稣及宗徒们，给我们讲了足够的道理，并给我们《圣经》，它有极大的权威。在一切该当知道，而我们自己又不能知道的事上，当信赖它。

我们因着内外官能所能及到的事物，自己可以知道；比如我们的眼睛能看见的事物，就说它是在眼前；我们的官能所不能及，我们自己所不能知道的事物，我们当寻找别的证人，信赖他们，因为我们以为他们能够知道这些事物。

既然我们信赖他们所见的事物，而我们所不见的。我们亦相信每个官能及理智的事物，因为理智亦是一种官能；同样，为我们内外官能所不能见的事物，我们亦当相信以无形光明透视这事的人。

第四章 论宇宙的创造，这亦在时间之内，不是天主的新旨意，以为他以前不许，现在却准许了

在可见的宇宙中，我们可以看见的，最大的是宇宙，在不能看到的事物中，最大的是天主。但我们看见宇宙的存在，而相信天主的存在。

至论天主造了宇宙，我们不能相信任何人，只当信赖天主；他在《圣经》中借着先知的口说：“起初天主造了天地。”（创·壹·一）

是天主造天地时，先知亦在场吗？不，然而天主的智慧却在场，因着它一切造成。智慧降至圣人中，使他为天主的朋友，将自己的工作不露声色地在内里告诉他们。

天主的天使亦对他们发言：“他们常见我在天之父的面。”（玛·拾捌·十）他们将天主的旨意告诉当知的人，其中之一说：“起初天主造了天地。”

他是适当的证人，使我们因他相信上主，又因着圣神，知道所启示的事，在长久以前，就预言了我们来日的信仰。

然而永远的天主为何先不造天地，以后再造它呢？说这话的人，承认宇宙永远存在，而否认创造，离它甚远，罪恶贯满。

除了先知的预言以外，宇宙自身，因着它变化万端，及事物的美妙，都承认是不可言的，伟大美善天主所造的。

承认天主造宇宙的人，不愿宇宙有时间的开始，只有造化的开始，它是常存在的，但这是不容易懂清的。他们举出几个证据，证明天主不是不顾前后的，以为天主忽然想起以前所未想过的，即创造宇宙；于是他虽然是不变的，却有了新的意志。

但我不能懂得这理由能在别的事物上，特别灵魂上如何存在；因为若他们说灵魂与天主永远一起存在，他们不能解决灵魂为何不幸，因为在永远时它是幸福的。若他们说灵魂常在幸福与不幸之中，他们亦当说直至最后，仍是幸与不幸在交替中，那么就要发生矛盾，即灵魂幸福时，尚为不幸，因为它能预料自己的不幸；若灵魂不能预料将来，而常是幸福的，它的幸福是虚伪的。

然而没有比这个更糊涂的：若他们相信灵魂常在幸福与不幸之中，现在自由了，不会跌倒了，但他不能相信自己真有幸福，除非由开始尝到新的幸福；那么，他们就得承认出现了以前所没有的重大的新事件。

若他们否认天主是这类新事件的创造者，他们亦要否认他是灵魂幸福的原因，这是重大的亵圣。若他们说，天主受了新的主义，决定灵魂从此日起常是幸福的，他们如何能证明不会变动，这是他们自己所不厌恶的。

为此，若他们承认灵魂在时间中造成，但没有完结，尝过一次幸福的，如数字有开始而没有结局；他一生虽尝过不幸与福乐后，不会是不幸的，因为已经得救；他不会犹豫，这是由天主的亭毒而成的。

于是他们相信宇宙亦能有时间的开始，而天主并不变换他永远的主意及意志。

第五章 不可想在天主造宇宙前，就有无限的时间及空间

现在我们要答复承认天主造了宇宙，但研究其时间与空间的人。可以问为何宇宙在某时造成，而不在他时；亦可问宇宙为何在此处

造成，而不在他处。若他们以为天主造宇宙前，已有无限的时间，在此时间，天主似乎常在工作，亦当想在宇宙之外，有无限的空间。

若有人说全能的天主，在无限的时空中不能空闲无事，不能如哀比古鲁一样，以为当有无数宇宙。只有一点分别：哀比古鲁说是由原子盲目地转动而生而灭，而他们则说是由天主的工化；他们不愿天主在永远存在的其他宇宙中，如我们的宇宙一样，空闲无事。

与我们辩论的，如我们一样，承认天主无肉躯，造了与他有别的宇宙。凡承认当敬拜多神的，不应参加这场辩论。承认天主为无肉躯的哲学家，其高尚与权威远胜他人，虽离真理尚远，但比别人更近。

不以天主只在某处，这是应当的。承认他在各处的，不信他在我们宇宙之外，而只在区区的宇宙之内，我以为喋喋多言，有何益处？

若他们承认只有一个庞大的宇宙，在一定的地方，系由天主所造，他们就当答应在造宇宙前的茫茫期间，为何天主不工作？及在宇宙外的弥漫空间，天主为何又不工作？

承认天主不因至高的理由，而是偶然将宇宙放在此地，而不在他处，虽然能有无限巨大美好的宇宙，没有人能懂清天主为何这样做；同样，以为天主因偶然原因，当在某时造宇宙，而不在以前，亦不合理：因为以前亦有无穷的时间，没有理由选某时代，而不选另一时代。

若他们以为想空间无穷，而实际上只有这个宇宙，所以不合实际，我们亦可答复他们说：想天主以前不工作，也不合实际，因为

在有宇宙前，时间并不存在。

第六章 宇宙造成及时间，只有一个原理

我们虽将永远与时间分开，因为永远没有变换，而时间当有变动。谁不看出，若没有变动的事物，就不会有时间；既然不换，就不能一时同在，当在瞬息之间，不停变换，于是生出时间。

既然天主永远不变，是宇宙的创造者及亭毒者，我看不出理由，说他在时间以后造了宇宙，除非说他在造我们的宇宙前，就造了事物，因它的变动，时间乃生。

若《圣经》上说“起初天主造了天地”，是告诉我们以前天主没有造了什么，若在天地之前，天主造了某物，《圣经》当说天主造了某物；因此宇宙不在时间中造成，而与时间一同造成。

与时间造成的，是在某时间后，而在另一时间前造成的，是在已过去的时间后；在未来的时间前造成的，不能有过去的时候，因为没有可变换的事物。

所以宇宙是与时间一起造成的，其间似有变动，如《圣经》上在六日内，曾提及晚上与早晨，将天主所造的事物列于其间，而很神秘地说天主在第七日休息了。这些日子究竟如何，不易想通，何况要说出呢？

第七章 初日的性质，因为在太阳之前，就说已有晚间与早晨

我们的日子，由于日落西山，乃有晚上；太阳高升，乃有早晨。但最初三日没有太阳，它是在第四日才造成的。依《创世记》所载，最先天主造了光，然后将光与黑暗分开，乃称有光者为日，黑暗者为夜。

但这光究竟为何物，如何与黑暗互相交替，形成早晨与晚上，这是我们不易懂清的，虽然毫无犹豫地当加以信从。是在宇宙上面的光，离我们很远，以后造成太阳；或者光是指天使的城，圣保禄宗徒曾说：“然而那属天上耶路撒冷的却是自由的，她就是我们的母亲。”（迦·肆·二六）他在他处又说：“你们众人原来都是光明之子和白日之子；我们不属于黑夜，也不属于黑暗。”（得前·伍·五）

我们不能懂清这日早晨与黑夜意义的话；因为受造物的知识，与天主的知识比较起来，是黑暗无光的，犹如黑夜，然而若用以赞颂爱慕天主，乃成为早晨，直至不舍弃造物主，去爱受造物时，常是如此。

《圣经》依照次序，举出七日，但总不用夜中二字，不说：成为黑夜，而说：“晚上早晨，是为第一日。”（创·壹·五）第二日等亦如此。我们对自然界的知识，与天主的上智一比较，自然瞠乎其后，因为一切受造物，都由天主的上智造成；因此最好称为晚间而不称早晨，若以赞颂爱慕造物主，乃成为早景。

受造物认识自己，乃成为第一日；认识上下水的天空，乃成第二日；认识大地、海洋及一切所生之物，蔓延大地，乃成为第三日；认识了大小的光及星辰，乃有第四日；认识一切禽兽鱼鳖，乃为第五日；认识了地上一切动物及人类乃为第六日。

第八章 六日工作后，天主休息，有何意义，当如何懂法

不当如儿童一般，以为天主在第七日休息，且祝圣了它，是天主太疲倦了。他曾用永远可懂的话，而非空言，一开口，一切便造成了。

天主的安息，是说在天主内休息的人，如说蓬荜生辉，就是说宅中的人正在欢天喜地，因受了光荣；虽然不是房屋自身，而是使人幸福的原因。

我们亦说：房屋壮丽，使居家者乐也融融；这时我们说“乐也融融”，是以外包，指点内涵，如同我们说，全戏台都在拍手，原野欢腾，虽然在戏台上是人在拍手，在田野中是草木欣欣向荣；亦以原因指点成效，如说一封喜信，使大家喜悦。

几时《圣经》作者说天主休息，是指点安息在主内的人，是天主自己使他们休息。这预言对人类亦有效，因为《圣经》原为人而写，他们为天主而行善工，亦能永久休息；若在现世，因着信心，能亲近他。

这种安息，在《旧约》中，对希伯来人已有预象，在适当时，当更详细地讨论它。

第九章 依照《圣经》，天使如何受造

现在该开始论天主之城的来源，先由天使开始，因为这是城的最尊贵部分，并且是最幸福的，因为没有尝过充军的苦味。我愿依靠天主的圣宠，对这问题，由《圣经》中寻找光明。

《圣经》叙述宇宙创造时，没有明说天使的受造，若他们没有被遗忘的话，《圣经》上是用“天”这字来指点他们，“起初天主造了‘天地’”，或用‘光’来指示他们，对这点我以后再说。

我不相信天使竟被遗忘了，因为《圣经》上说：天主在第七天休息工作，而最初则说“起初天主造了天地”，使人知道，在天地之前，天主没有造什么。

若《圣经》由天地开始，以后又说，地上没有秩序，没有光明，深渊上面是一片黑暗，即在大地混乱之间，因为没有光明，自然是漆黑一团；然后在六日中，陆续有了各样事物，为何独忘了天使呢？好像不是六日中造物中的一部分，第七日天主才休息。

在此处天使一定没有被忘了，虽然没有明明提及，此外，在《圣经》别处却相当明显地提及他们。一位青年人被投入火炉中，歌颂说：“上主的一切化工，请赞美上主。”（达·叁·五七）提出各物，亦提及天使。（五八）

《圣咏》上说：“你们要在天上赞美上主，要在高处赞美他。他的天神都要赞美他，他的军旅都要赞美他。太阳月亮！你们都要赞美他；发光的星宿，你们要赞美他。天上的诸天与天上的水！你们都要赞美他。愿这些都赞美上主的名，因为他一命即成。”（咏·百肆捌·一～五）

此处明说天使由天主所造，将他放入上天之物后说：“上主一命，一切就成。”谁能想天使是在六日的事物后才被造呢？若有人这样糊涂地想，《圣经》就要指责他，因为天主说：“当时星辰一同歌颂，天主的众子也都欢呼。”（约·叁捌·七）

所以天主造星宿时，天使已存在了，星辰是在第四日造成的。那么我们要说天使是第三日被造的吗？不，因为我们知道第三日天主造了何物，大地与水分开，二者有别，大地乃生出所包育的青草树木。

是在第二日？也不是，因为第二日天主在诸水之间造了穹苍，而称为天；在第四日，在天上造了星宿。若天使亦在六日工化之内。

一定是称日的光明，以指其统一性，故不称为第一日，而只称为一日。第二、第三等日，并非不同的日子，只是三日的重复，以形成六七日，这是我们认识的次序；六日是天主的工作日，第七日是天主的休息日。

几时天主说“有光”，便有了光。将光懂为天使是合理的，他们一定分有永远的光明，就是天主不变的智慧，由它造成一切；我们称这智慧为天主的独一圣子；使由造他们的光明光照后，他们亦成为光与日，因分有这光与日，即天主的圣言，他们及宇宙的创造者：“那普照每人的真光，正在进入这世界。”（若·壹·九）

这真光亦光照纯洁的天使，不是他们自己为光明，而是在天主中，离开他就成为不洁者，就如邪魔，因与永光无份，不为上主的光明，而成为黑暗。所以有恶的性体，是因缺少善而称为恶。

第十章 论三位一体的天主、圣父、圣子及圣神，特性与体质无别

只有一个善是单纯的，所以不变的，这唯一的善就是天主；由此善创成其他的善，但不是单纯的，所以能变；是天主造了这些善，而非它们自己生出的。因为由单纯善所生的，亦是单纯的，这是所生的善；这单纯的善称为圣父圣子，与圣神为一个天主。是圣父、圣子之神，在《圣经》上，其特有的名字为圣神。

他与圣父圣子有别，他不是圣父，亦非圣子；有别，但非不同，因为他同是单纯的，也是永远不变的善；三位只是一个天主，所以不取消天主的单纯性。我们不说善的自身是单纯的，因为其中只有圣父，或圣子或圣神，或者圣三只有其名称，而无实际，如异端人

沙培利所想的，而是单纯的，因为除了一位与另一位交往时外，其余皆相同。

这样，圣父必定有圣子，而不是圣子；圣子有圣父，但非圣父。

若只看自己方面，而不顾到其他事物，天主是自有的；这样，我们称他为生物，因为有生命，并且是生命自身。一个自然界物，称为单纯体，若不能损失或获得，就不能成为他物，如一个盛满酒的瓶子。肉身有颜色，空中有光及热，灵魂则有智慧。

事物中有它自己的；器皿不是酒，肉身并非为颜色，空气不是光明及热力，灵魂亦非智慧。且能失去所有的，成为别种事物，器皿能失去酒，身体能成为黑的；空气成为黑暗，灵魂能失去智慧。

若论不朽的肉身，如复活后，圣人所有的，一定有不朽的特长，然而肉身的本质总不与不朽合而为一。灵魂是在肉身的每一部分，不更大或更小，一部分不比另一部分更为不朽。而整个肉身自然比一部分大，且有更大更小的部分，所以肉身是一件整体的，而不朽是在全身的每部分。

因为肉身每部不朽，若不与他相同，亦是将朽的。比如手，并不比手指更为不朽，因为它更小；虽然手与手指一起，在手上手指的不朽，却是一样的。

为此不朽的肉身，不能与不朽分离，但在肉身方面，其自身与不朽有分别；所以连不朽的身躯，也不是原来不朽的。灵魂自己，虽然明智，享见天主后，因与不变的智慧相合，但智慧并非灵魂。

空气分散光，但仍与光有别，虽由它所光照。我说这句话，并非空气为灵魂，如有人想的，因为他们不能想及没有肉躯的事物。

世间事物虽有别，但也有相似点，所以可说：无肉身的灵魂，也由天主智慧造成的，如空气由无形的火光分明，若无光明，就要漆墨一团黑，因为黑暗就是没有光明；同样，灵魂若无智慧之光明，就要黑暗了。

所谓单纯的，是依照这个原理，特别神圣的事物，其中没有本质与特性的区别；是神圣的，智慧的，幸福的，并非由他物而来。

《圣经》上说：“天主是有聪明的神。”（智·柒·二二）因为有许多特恩，虽有特恩多种，但其本质只有一个。

没有许多智慧，只有一个智慧，包含一切由智慧所造可见与不可见的，变换与不变换的一切事物。天主明智地造了万物，人就不然；若天主以智慧造了一切，是造了他所知道的。由此可抽出一个结论：宇宙若不存在，我们就不能知道；若不为天主所知，它就不能存在。

第十一章 我们当相信邪魔亦有天使当初所有的幸福

在任何时间，任何形式，天使都不能是黑暗；他们受造时，就光明如日。他们受造，并非只为生存，他们得了光照，以智慧，幸福生活。

但许多天使却离开了光明，失掉了明智幸福的生命，就是永远确定的生命；然而他们仍保存着理智的生命，他们虽已失去了智慧，但他们要失掉理智，亦做不到。

谁能说他们犯罪前，曾分享天主的智慧至何程度呢？谁能说他们与幸福的天使完全相同，因为若如此，他们为何对自己的永远幸福会错误呢？若他们完全与天使相同，无疑地，他们亦会永远享受

幸福，因为他们亦有确定性。

生命无论多长，若有一日将终结，就不是永远的；生命由生活而来。所谓永远，就是没有终结之意。为此虽然一切永远的，并不一定是幸福的，因为地狱的火也是永远的；然而真正幸福的生活，一定是永远的。

魔鬼当初的幸福便不如此，因为能失去，无论他们知道与否。若他们知道，畏惧之心便使他们不会幸福；若不知道，愚昧也不让他们幸福。

若他们不知道，不能依靠错误或不一定的事情，不知道他们的幸福将有一日终结，他们就当停止他们的同意；这种犹豫，就不能给他们天使所有的幸福生命。

但我们不愿将幸福二字，限制得范围太小，以为只有天主是幸福的。天主是幸福的，不能有更大的幸福；天使的幸福与天主一比，自有天壤之别，虽然他们亦有本性所能有的一切幸福。

第十二章 尚未得到天主应许酬报义人的幸福，与原祖犯罪前的比较

至于有理智的受造物，我并不以为他是独一无二幸福的；因为谁能否认我们的原祖在地堂中，犯罪以前，享受幸福呢？虽然他们不知道他们幸福的期限，是暂时的或永远的，若他们不犯罪，可能是永远的。

甚至今日，我们亦敢称信友为幸福的，他们热心公正生活，期望来日的不朽，希望天主的仁慈宽赦他们因软弱而犯的罪过。若他们能恒心至终，一定可获酬报，然而对这点，他们没有把握；因为人中，谁能说自己会至终善修义德，除非有天主的特别启示，他因

秘密的原因，不告诉大家，但不欺骗任何人。

对现时的喜乐，原祖在地堂中比任何世人更为幸福。但以期望将来的福乐而言，人虽在肉身痛苦中，却更幸福，不因自己的意见，而因不能舛错的真理，知道能与天使为伍，无忧无惧地享见天主；而原祖在地堂福乐中，却不知道自己能堕落否。

第十三章 天使受造时，是否同样幸福，堕落者不知自己将堕落，而忠心者，在别人堕落后，不知自己能恒心至终否

获得幸福，是所有有理智者的合理期望，当有两种要素：获得至善的天主，及确定永远能享受。我们相信光明的天使有这种幸福，但亦有理由使我们结论到魔鬼因着反叛，失掉光明，但在犯罪前，亦有幸福。我们一定当信，若他们犯罪前，曾生活一段时期，亦曾有过幸福，虽然未能预料来日的堕落。

若不容易相信，天使受造时，有的不知道自己恒心至终，或将堕落，有的却预先知道自己将永远享福。似乎所有天使受造时，都是幸福的，直至邪魔自愿堕落；无疑地，我们更不易相信好的天使，对自己的永远福乐没有把握，不知道我们由《圣经》中所知道的。

那个天主教信友，不知道好的天使，总不会变成魔鬼；同样，任何恶魔亦不能与天使为伍。基督在《圣经》中曾应许过忠心的仆人，将与天主的天使享受永福。若我们知道不会失掉永远的幸福，而他们却不知道，我们就在他们之上，而不同等了。但基督不会错误，若我们与天使平等，他们亦当确知自己永远享福。

若魔鬼对他们永远幸福没有把握，我们就当结论到：或者他们与好的天使不平等，或者与他们平等，只在堕落后，好的天使，才

知道自己永远享福。

有人以为《福音》中耶稣说魔鬼：“从起初他就是杀人的凶手，不站在真理上。”（若·捌·四四）不当懂得为人受造初期，魔鬼就是凶手，以欺骗方法害了人，并且害了自己的生命，不站在真理上，是总未与忠心的天使共享幸福；因为不愿服从造物主，以自己本性的才能而自傲，而成为欺骗者。

但魔鬼总不能脱离天主的权威，但因骄傲不愿服从，就是伪装，隐瞒实情。这样，可以懂得圣若望宗徒所说的“魔鬼从开始就犯罪”，因为他们受造时就不修义德，只有服从天主，才有义德。

谁接受这教义，就远离马尼盖（Manichaei）派及与它相似的派别，他们与马尼盖派人，以为魔鬼有恶劣的本性，系由恶的根源而来。他们如此荒唐，虽如我们一般重视《福音》，但不注意吾主耶稣没有说“他们不认识真理”，而说“不站在真理上”；是告诉我们他们由真理堕落了；若恒心至终的话，就会认识真理，与好的天使，永享幸福。

第十四章 如何说魔鬼不站在真理上，真理不在他们身上

吾主耶稣亦说出理由，好像有人问他似的，为何魔鬼不在真理上，“因为在他内没有真理”（若·捌·四四）；若他们恒心至终，就会有真理，但措辞不清楚，似乎是说：“不站在真理上，因为在他内没有真理。”好像说不站在真理的原因，是因为他内中没有真理，而实际上，真理不在他内的原因，是他不站在真理上。

类似的说法，在《圣咏》中亦可找到：“天主啊，我呼号你，你必垂允我。”（咏·拾陆·六）似乎当说：“天主啊，你垂听了，因为我呼求了你。”但说“我呼求了你”，似乎是自问呼求的理由，吐

出心中的感觉，得了自己所求的；好像说：“为证明我求了你，因为你已经俯听了。”

第十五章 《圣经》上说“魔鬼从起初就犯罪”，有何意义

圣若望的话“魔鬼从起初就犯罪”，没有常常被人懂清，因为若犯罪是魔鬼本性的事，已经不是罪了。然而如何答复先知的的话，或依撒意先知借巴比伦王的话：“朝霞的儿子，金星！你怎会从天坠下？”（依·拾肆·十二）或厄则克耳先知的的话：“你曾在‘伊甸’天主的乐园内，各种的宝石做你的服装。”（厄·念捌·十三）由此可见，魔鬼至少有一时期，并未犯罪。

稍后，厄则克耳先知明说：“自你受造的那天起，你的行为本是成全的，直到你身上有了罪过。”（厄·念捌·十五）我们当依字句的本来意义懂这几句话，如“不站在真理上”一样，曾有一时在真理上，然而未能恒心至终。

“魔鬼从起初就犯罪”这句话，不当懂为他自受造之初就犯罪，当懂作自犯罪时起，因着骄傲，开始犯罪。

亦不可懂作自受造之初，魔鬼就是恶的，以供天使嘲笑。《约伯》书中对魔鬼所写的话亦不可这样懂：“谁能以自己的眼欺骗他，或以荆棘穿透他的鼻孔？”（约·肆拾·二四）《圣咏》的话，似亦相同，“有所造的鳄鱼踊跃其中”（咏·百零肆·二六），因为魔鬼只在犯罪后才受罚^①。

在起初时，魔鬼亦为天主所造，因为任何微小事物都为天主所

^① 圣奥古斯丁只由拉丁文懂《圣经》，与原文往往颇有出入，故所引的，在拉丁文通俗本意义或如此，而照原文就无价值了。

造，一切尺寸、种类、秩序皆由他而来，除他以外没有一物，何况天使以地位而论，超越一切受造物呢！

第十六章 论受造物之等级区别，真利益与次序不同

在事物中，除天主外一切由他所造，生物贵于无生之物，有生殖能力及欲望者，比没有的尊贵。生物中有知觉者，比无知觉的尊贵，如动物比植物尊贵。在有知觉物中，有理智者，比无理智者尊贵；这是自然界的等级。

尚有以利益为根基的次序，将无知觉的东西放在有知觉的事物之上，并且若可能的话，我们希望这类有知觉的事物根本不存在；这是或者因为我们不知它的尊贵，或者知道，但将它放在我们的利益之下。谁不愿在自己家中藏有面包，而没有老鼠；有大批钱财，而没有跳蚤。为此连正人君子往往买一匹马，比一个奴仆更贵；买一粒珍珠，比一个婢女更值钱。

这样，因着审判的自由，一切的价值，依其本身或利益，或娱乐，能有不同的价值。客观审察一物，依它内在的价值判断它；需要利用它的，照它的适合性；为求娱乐的，依照能得的娱乐判断它。

但在有理智的受造物中，意志及爱情的价值伟大无比，天使虽以本性而言，比人尊贵，但以公义而言，善人却胜于魔鬼。

第十七章 罪恶不是本性的，是相反本性的，其原因不是造物主，而是人的意志

《圣经》上说“这是天主工作的开始”^①，是说魔鬼的本性，而不

^① 此语在通俗拉丁文本中找不到，圣奥古斯丁可能引用七十贤人本。（约·肆拾·一四）

是魔鬼的罪恶。无疑地，纯洁的本性，先于罪恶。

罪恶这样相反本性，为它只能有害。远离天主，若远离本性，不比亲近天主，更为适当，因为已经不是罪恶了。为此恶的意愿，亦是自然界美善的证据。

天主既然造了善良的自然界，亦能控制恶的意愿，因此恶意愿是冒用好的自然界，天主亦能善用恶意愿。为此，魔鬼受造时本是善的，因着自己的意愿而成为恶的，被列入下等动物之中。为天使们所讥笑，为使他们的诱惑与其害人，反而帮助了圣人。

天主造魔鬼时，一定知道他们来日的叛变，亦预见能由此获得的益处，为此《圣咏》上说“有你所造的鳄鱼踊跃其间”（咏·百零肆·二六）；使我们懂得，天主因自己慈善造了他是善的，在自己的预见中，已算定如何利用变坏的魔鬼。

第十八章 宇宙的美丽，由天主上智的安排，因矛盾更为显明

若天主预料是恶的，不但不会造一个天使，更不会造一个人，除非同时知道为善人能有利益；这样装饰了自然界，如一首美妙的歌曲，由不同的声阶而有别；而排句对仗，是演词的装饰品。

我们的言语中不常用它，而拉丁文及其他言语却有许多例子。圣保禄在致格林多后书中，以排比说明此点：“以左右两手中正义的武器；历经光荣和凌辱，恶名和美名；像似迷惑人的，却是真诚的；像是人所不知的，却是人所共知的；像是待死的，看！我们却活着；像是受惩罚的，却没有被置于死地；像是忧苦的，却常常喜乐；像是贫困的，却使许多人富足；像似一无所有的，却无所不有。”（格后书·陆·七~十）。

这种排比句，使此处文字美丽；同样，宇宙的艳丽，亦由矛盾而显明，不是字句的，而是事实的。在《德训篇》亦说得明白：“恶与善相对，死与生相峙；恶人也与善人敌对。请看至高者的工化，无不两两相对，一一对立。”（德·叁拾叁·十五）

第十九章 《圣经》上说：“天主将光与黑暗分开”，当如何解说

虽然《圣经》上话的不清楚能有益处，使能发现许多真理，因为有人这样解释，另一人别样解释。然而若有一处不清楚，当以清楚，没有疑惑的地方来解释它；这样，可以明了作者的意思。若仍不清楚，加以深入研究后，就可发现许多真理。

为此我以为主张天主造光时，造了天使，与天主的工程颇为吻合。天主将光明与黑暗分开，“天主将光与黑暗分开，天主将光称为昼，黑暗叫做夜”（创·壹·四）；就是将天使与魔鬼分开。只有能预见魔鬼堕落的天主，才能如此分开，他们失掉光明后，乃坠入骄傲的黑暗中。

然后天主命将我们五官所见的日月，分日与夜，即分光明与黑暗：“天空中要有光体，以分别昼夜。”（创·壹·十四）

又说：“于是天主造了两大光体，大的统辖白日，小的统治黑夜；同时又造了星宿。天主将它们列于天空，照耀大地，以司昼夜，以别明暗。”（创·壹·十六～十八）

所以将来的罪恶亦不能隐瞒天主，这不是自然的缺欠，而是意志的过失；他能将光明与黑暗分开，即充满真理的天使，与远离义德光明的魔鬼分开。

第二十章 天主将光明与黑暗分开后，又说：“天主看了好。”

当记得天主说了“有光，便有了光”，即继续说“天主见光好”，不是将光明与黑暗分开，称光明为昼，黑暗为夜，而是在分昼夜之前，以表示他喜欢黑暗，如同光明一样。

提及无过失的黑暗时，上天的光体使我们的眼可以看见光，则不在以前，而在分开后说：“天主看了好，天主将它们列于天空，照耀大地，以司昼夜，以别明暗。天主看了好。”（创·壹·十七~十八）

但天主说“有光！便有了光。天主见光好，遂将光与黑暗分开”（创·壹·三~五）；不继续说“天主看了好”，是为不称光明与黑暗为善；黑暗变成恶的，非因本性，而因过失。所以只有光明悦乐天主，而黑暗的魔鬼，虽然亦在天主亨毒之下，但天主总不加以称赞。

第二十一章 论天主永远不变的理智与意志，喜悦所造成的一切

我们对天主造了天地后，屡次重复的话“天主看了好”，当作何思想呢？岂不是赞成依天主的上智及艺术而造吗？但天主只在造了事物后，才知道是好的，因为若他在造前就知道是善的，就不造它了；这种知识使他创造。几时说“这是好的”，不是说这时才知道，是为教训我们。

柏拉图竟说天主造了宇宙后，欢乐踊跃。他不会这样糊涂，以为天主因造宇宙，更为幸福；只是说造物主喜乐设计时已喜悦的工程。

天主的知识并不变换，不是尚不存在的事物是一样，存在的事物是另一样，已经存在的又是一样。天主看见将来，过去与现在，

不如我们一样，远远超过我们。他的思想不随物而变迁，他看见一切事物，丝毫不变；所以一切有时间性的：未来的，现在的及过去的，都不能隐瞒过他的全知。

为此天主不以眼目看见，而以思想，因为他不由肉身灵魂组成；他看见现在的，与看见以前的，或以后的相同，因为他的知识，不如我们的知识，与过去，现在及将来变迁：“在天主内没有变化或转动的阴影。”（雅·壹·十七）

在天主的理智中，不由一个思想而至另一思想，因为他所知道的，一切都在他的目前。他认识时间，与时间无关，如他转动时间性之事物，与时间之变动无关一样。所以天主看见造成的是好的，如他看见要造的是好的一样。

他见所造的，并没有增加他的知识，好像在造前，他的知识更小；因为若他的知识是不完备的，不能增加的，就不能如此圆满地完成。

若《圣经》只愿叫我们知道谁造了光，可以只说：天主造了光。若愿叫我们知道不但谁造了光，并且他为何造了光，亦只要这样说：天主说“有光，光就有了”，就已经够了。这样，不但我们知道天主造了光，并且知道他因圣言而造。

但因为要使我们知道造物的三种光景：谁、如何、为何而造，我们可以读到：“天主说：有光！便有了光。天主见光好。”（创·壹·三～四）

所以我们若问谁造了光？答应是天主；他用何种方法造成？答应：他说：有光便有了光；若再问他为何造物？答应：因为是好的。

没有比天主更巧妙的工人，没有比天主圣言更有效的技术，也没有比慈善天主造物更合理的原因。

柏拉图亦说，这是天主造物的最好理由，即一切好的事物，都由慈善的天主所造；是他读过《圣经》？或他由读过《圣经》人那里听到？或因他智慧超人，因着受造之物，认识天主的不可见及可见之物？或由知道这真理的人那里学来？

第二十二章 有人以为在天主所造的事物中，亦有恶的

有些异教人不认识这原则，即天主的慈善造了善物；而实际上这原则是如此的合理，加以详细考虑后，可以取消一切宇宙创造的争论。他们不知道，是因为不想肉身的软弱死亡，为罪之罚，所以许多事物能害人，如火、冷、野兽等。

他们不想一切事物的本身，在它的范围中都是好的，列在秩序中，能有助于整个宇宙的美好，若加以善用，能为我们有益，连毒药，若用之得当，可成为药，若用得不得当，能致死亡；反而使人悦乐的事物，如饮食、光明、若用之不当，便能有害。

为此天主告诉我们不要轻视事物，却去用心研究它的益处；若因我们的软弱不能达到目的，该相信其德能尚在隐藏中，如我们辛苦研究后，曾发明其中几种。其利益的隐藏，可以增加我们的谦逊，压制我们的骄傲。

没有一物，其本性是恶的，恶就是缺少善。在上天下地中，可见与不可见之物中皆有等级，一样事物比另一事物更为齐全；这种不平等，使一切皆能存在。天主是造物主，在小事物上，如在大事物上一样，不可以大小测量，当以造物主的智慧去测量它。

若将人的眉毛剃去，身体并没有受损伤，然而美貌却大受其害；它与身躯的雄伟无关，系关乎肢体的均衡。

为此有人以为有恶的存在，系由恶根源而来；他们不承认天主造了一切美物的原则，并不使我们惊讶。他们以为天主逼不得已，乃造了宇宙，以驱逐恶，为此将自己善良的本性与恶混合，以攻打它、战胜它。

其善性被压制、染污而成为婢奴，天主辛辛苦苦只能炼净其中的一部分；不能炼净的部分，乃成为战败敌人的监狱。

马尼盖派人，若相信天主的本性是不能变更的，实际上亦真如此，任何物不能加害；若承认灵魂能因罪而变坏，失掉不变真理的光明，不是天主的本性或一部分，是由他所造，在他之下，就不为愚鲁人了。

第二十三章 何理日的错误

古怪的是，有人如我们一样，相信有一个一切事物的根源，没有一个受造物，不是由天主所造的，而不愿接受天主造宇宙的简单原则；慈善的天主，造了好的事物；它们虽不是天主，但仍然是好的，所以只能由慈善的天主造成。

他们说灵魂虽然不是天主的部分，而由天主所造，但曾经犯罪，轻重不同，远离天主，为此当关在肉身内，如在监狱中，这个监狱就是宇宙。天主造物的原因，不是行善，而是补救罪恶。

何理日 (Origenes) 正犯了这种错误，他在《原始》(περιάρχων: Periarxon) 书中，发表了这类错误的意见。我很惊奇一位博学多能、并且研究过《圣经》的人，没有懂得自己的错误，是相反《圣经》

的，它在天主每种工作后都添上说“天主看见是好的”，又结束所有工作说“天主看了它所造的，样样都很好”，使我们懂得天主造宇宙的独一理由，是慈善的天主造了美好的事物。

若没有人犯罪，世界上就会一切都美好，但因为人犯了罪，亦不当说自然界中罪恶横行，因为更大多数的善人，在天上仍保存着自然界的秩序。不愿保存自然界秩序的人，亦不能逃脱天主的律法，因他妥善安置一切。

这样，罪人以自身而论，是丑陋不堪的，但对整个宇宙的美善，仍有其贡献，如一暗色，若得其所，能使一幅图画更为美丽。

何理日等，以为若天主造宇宙，是为将犯罪的灵魂关在里面；犯罪重者，关入粗重的肉身内，犯罪轻者，关在轻巧的身体中，如在监狱中一般；魔鬼犯罪最重，就当具有最粗重的肉身。

但我们当懂得灵魂的尊贵，不当以肉身的性质而定，魔鬼虽犯罪最重，但有气体的身体^①；人虽犯罪，但比魔鬼轻，即在犯罪以前，也只有泥土的身体。

说天主造了太阳，不为装饰宇宙，及保存现世事物的生命，而是将犯罪的灵魂关在里面，是何等的糊涂！若一个、二个、十个、百个灵魂，犯了同样的罪，宇宙就当有一百个太阳了！

为避免这事，为维持世物的生命，不以天主的亭毒，而以灵魂固执犯罪，以得这样庞大光明的物体。当受罚的，不是不知所云的人，而是违道千里，反而训人这类邪说的人。

^① 圣奥古斯丁以为魔鬼亦当有身体，只比我们的轻，即气体的，这是错误，是因为他及当时人不易懂得纯粹精神体的缘故。

对上面三个问题，有关一切受造物的：谁造了它，用何方法，为何造它，当答应说：是天主用圣言，因他的慈善而造，以指出圣父、圣子、圣神的奥绩；没有任何理由，阻止我们这样去懂《圣经》，这是一个很长的问题，不能在一本书中讨论它。

第二十四章 圣三奥迹，即在一切事物中

我相信，坚持并忠诚宣讲一条当信的教义：圣父生圣子、圣言或智慧，并因着他造了一切；一生一，永远生永远，慈善生慈善。圣神是圣父圣子的圣神，与二位同性，同永远。

以位为三，以天主性为一，只有一个全能者，因为全能不可分开。论每位时，当说每位是天主，是全能的；论三位时，不可说三个天主，或三个全能者，只有一个全能的天主，因为在三位中，有不能分的单一性；当这样宣讲。

若能说圣神是慈善圣父及慈善圣子的慈善，是二位所共有的，我不敢贸然肯定，以免发表冒失意见；但我敢更肯定地说，圣神是圣父及圣子的圣德，这不是他们的特质，而是他们的本体，在圣三中，他是第三位。

我说这点，是因为圣父圣子是神，圣父圣子是圣的，名为圣神者，是二位的本体圣德。若天主的慈善与圣德为一，无疑地，不是冒失，而有理由，想天主圣三用秘密的言语，在自己的工作中显露出来，以操练我们的智慧，知道谁造了世物，用何方法，因何目的造了它。

圣父是圣子的圣父，是他说：“造成。”由他的命令而造成的，是因着圣言。以后说“天主看见是好的”，明显指出天主不因需要或

利益而造，而只因慈善，因为他是慈善的。这是后来才说的，以指示造成的事物，实在相称造它的慈善天主。若将这慈善懂为圣神，我们就当结论整个圣三，都在工程中显露出来了。

上天的圣城，与圣人天使为伍，在圣三内有其来源，生命及福乐。若问：谁造了它？答说：天主。若问：谁赏赐智慧？答：是天主光照它。最后，若问：谁是它福乐的赐予者？答：是天主。由存在而前进，由默观而得光照，与天主结合乃获幸福。它存在，它看见，它爱慕；是生活在天主的永远中；以天主的真理而光耀，在天主的慈善中而幸福。

第二十五章 哲学分为三份

照我所能懂的，哲学家将哲学分成三份，并可注意早已分为三份，不是他们分的，他们以前就分了。第一份名曰物理，第二份曰逻辑，第三份曰伦理。这三份在许多书中，亦以拉丁名字称为自然哲学、论理哲学及伦理哲学；我在本书第八卷第四章曾经提及过。

不能由此便结论到这些哲学家，曾想到圣三，虽然大家以为是柏拉图第一个发明了这个分类。他以为在天主之外，没有其他的自然界创造者，智慧的赐予者，爱情的激发者，以能幸福生活。

亦有别的哲学家，对事物的性质研究真理的方法，我们行为的目标，有另外的看法，但大家却赞成这三份分法。虽然对每一问题，意见纷纷，但没有人疑惑自然界有其原因，学问有其形式，生命有其齐全。

每个工作者，当有三个要素：自然界、理论及用处。自然界由理智，理论由学问，利用由成果而判断。我知道成果归属享受者，

利用属利用者，其中有一分别：我们说享受一物，是为此物自身，不以他物为目的；利用一物，是为别物而用它。为此当利用现世事物，不当享受，以能享受永远事物。

不当效法恶人，他们愿意享受钱财，侍奉天主，不为天主赚钱，而为钱财敬拜天主。然而依照普通的说法，我们用效果，而享受利用，因为普遍田地之收获为成果，我们用它，以维持现世的生活。依此，我称人类利用之事物，当思及其本性，理论及利用。

由此三事中，如我已说过的，哲学家发明了三种学问，使人幸福：自然哲学，以认识自然界；论理学，以得学识；伦理学以约束利用。

若我们的本性，系由我们自己而来，智慧亦当由我们自己而来，不以其他方法，乃以学术去求它。这样，我们所发的爱情，亦归我们自己，可使我们生活幸福，不必追求他物。但我们本性的创造者是天主，所以为得智慧，当以天主为师，为求幸福，当以天主为内心安慰的赐予者。

第二十六章 圣三的肖像，在未享天福的世人中，亦可找到

虽然我们人类不与天主平等，反而相离甚远，但在他的事物中，我们最接近他的本性，在我们自身，认识天主的肖像，即圣三的肖像，我们当完成这肖像，以与他更为接近。因为我们生存，知道我们生存，爱慕我们的生存及智识，其中没有任何虚伪。

不像在我们以外的事物，以五官而认识它，如看见颜色，听到声音，尝到滋味，摸到软硬的事物，将我们的形象存入脑海中，期望得它。没有任何幻象，我知道自己存在，并爱自己。

对这条真理，我不怕学院派的理由，他们说：你被欺骗了。若我被欺骗，我当存在，不存在的人，不会受欺骗；若我受欺骗，我已存在。既然我被欺骗时就存在，如何对我的本性能受欺骗，因为我受欺骗，就已存在。若我受欺骗，为何我存在，即我受欺骗，亦不致认我存在受人欺骗。

由此可知，我认识自己，并未受欺骗。我认识自己存在，同样，我知道认识自己。我爱自己及认识自己时，除了认识以外，还加上爱情，为同等价值的第三要素。我爱自己亦不会受欺骗，因为我所爱的，不致欺骗我：我所爱的是虚伪的话，我的爱情不是虚伪的。

有何理由指责我，阻止我爱虚伪事物，若我爱慕亦是虚伪的。二者既然是真的，一定的，谁会疑惑被爱时，爱情是真的；一定的，没有人不愿存在，亦没有人不愿幸福，但不存在，如何能幸福呢？

第二十七章 本性及智识与爱情

生命因着自然的能力是甘饴的，为求生活，连贫穷人亦不顾死亡；他们虽然自知贫穷，愿意消弭他们的不幸，但仍旧不愿死亡。即有人将不朽献与真正穷苦的人，贤者以他们为愚人，幸福者以他们为不幸者，因为他们贫穷可怜，请他们自由选择痛苦贫乏中不朽，或以死亡消灭；没有疑惑的，他们一定拣选不幸的不朽，这是良知的证力。

为何他们畏惧死亡，情愿在痛苦中生活，而不愿死亡消灭，岂非自然界反对消灭。为此他们感觉当死亡时，若能延长他们不幸的生命片刻，死得更晚，便以为是一大幸。由此可以证明他们如何喜悦地接受不朽，虽然是不幸的。

连无理智的动物，毫无思想，由大鳞而至小虫，亦尽力表示愿意生存，不愿死亡。植物呢？虽无知觉，但亦明显地逃避死亡，高枝入天，而根深入黄泉，以吸收营养品，保存生命。

没有知觉，没有植物生命的事物，亦升降不定，停在中途，以保存本性的安全。

为懂得人如何嗜好知识，不欲被欺骗，一个证据就绰绰有余：大家都情愿有理智而受苦，不愿在疯狂中喜乐，这是人可奇的特别情绪，为任何动物所无。它们中有的比我们看得更远，但不能获得无形的光明，以照耀我们的理智，以正确判决一切。我们的光明愈大，就愈能判断。

然而动物，虽没有知识，但有相似者。其余事物，称为可感觉的，并非其自身有五官，是能为五官所觉：这样，比如植物有似五官处，因能营养及生殖。

但这一切事物，在其本身有隐藏的原因，但显出它们的形式，因而形成宇宙的美妙，它们自身不能知觉，但愿人知道它们。我们以五官认识它们，但不以五官判断它们。

我们有另一官能，更尊贵的官能，是人内的官能，得以辨别公义与否，以理智的方式认识公义，若没有它，便是不公道。这官能的工作，不需要眼视、耳闻、鼻嗅、口尝，或任何形体的接触。由于它我存在，并知道我存在，爱慕存在及知识，亦一定知道爱自己。

第二十八章 我们当爱本性及智识的爱情，以便与圣三接近否

我已足够地谈论了我们爱本性及知识，并在本书范围之内，谈论了二者及下级事物之相似点，但我尚未谈及我们爱我们的爱情否。

我们一定爱它，其证据是当爱的人，一定当受人爱慕。我们不称认识善者为善人，而称爱人者为善人。为何我们心中不感觉爱所当爱的爱情呢？

有一种爱情，爱所不当爱的，而爱所当爱的爱情，就不如此。这两种爱情，可能在一人身上；善生的爱情增长，恶生的爱情消灭，直至达到齐全，而变化我们的生命，这为人是有益的。

我们若是动物的话，我们就会爱肉体及五官的生命，这为我们就足够了。若我们是植物的话，我们不会爱有知觉的，但我们可爱使我们生长的。若我们是石头、波浪、火焰等物，没有知觉与生命，亦会期望对我们有益的地方及事物。

重要的变换，就如物体的爱情，或因重而下坠，或因轻而上升；这样，身体为重量所载，心灵为爱情所吸引。

但我们是照造物主的肖像所造的人，他的永远是真的，真理是永远的，爱情是真实的、永远的；他是真实的、永远的，可爱的圣三，不混不分；我们亦愿在我们的左右事物中找到其踪迹：因为它若不为天主所造，他是最高的、最明智、最慈善的，就不会存在，没有种类，亦没有任何秩序可言。

留心观察了天主的工程后，以找到他天主性的踪迹，当在我们自身惊奇他的肖像，如《福音》中浪子之反省，起来回至天主怀中，我们曾因罪恶远离了他。在那里我们的生命不会死亡，我们的理智不会错误，我们的爱情不会扰乱。

现在我们相信这些事是一定的，不由别人的见证而相信，是因为我们的感觉而觉出，用我们内在眼目而见的。但因不能由我们自

己知道将来如何，或总不实现，或善或恶，将找别的证人，对他们不可疑惑；不在此处，是将来要深加研究的。

现在因着上主的助佑，当完成天主之城的观察，它在现世旅行，而与天主的天使永远在天上，他们总不会背弃它，天主第一次将它与魔鬼分开，他们因着罪恶，背弃了光明而成为黑暗。

第二十九章 天使认识天主圣三，在造物主的技能上，比在受造物中更能看出

天使认识天主，不因言语，而因不变的真理，即独一的圣言。他们认识圣言、圣父、圣神，比我们更清洁，知道圣三不能分离，三位形成一体，一个天主，而非三个天主。他们亦在天主的上智内，认识受造物，比在受造物自身还更清楚。所以他们亦在天主内认识自己，比在自己内更清楚，虽然在自己内亦认识自己。他们亦是受造的，与造物主不同。

在天主的智慧中所认识的，如在白天日光之下；在自身所认识的，就如在暮时光中一样，如我在第七章所说。认识一物，依照它所做成的原理，或依它的本身，是不能同日而语的，如要学直线或形式，只用思想或在土中绘画一样。

由不变的真理认识公义，或由义人方面认识它亦不同，其余一切亦莫不如此；由在上下水中之穹苍而名为天，由土水及荒地、由草木、日月星宿、鸟鱼走兽爬虫及在万物之上的人皆如此。

天使认识这一切，一方面由天主的圣言；在他内，一切事物存在的理由皆常在；而另一方面是在自己内；在圣言中更清楚，在自己内较不清楚，因为圣言是技能，而万物乃其工程，但赞颂造物主

时，对观察者而言，犹如晓辰之光耀。

第三十章 论第六数字的齐全，因为可由自己部分的数目而成

万物在六日内完成，是因六数字的齐全，乃将日字重复了六次，并非天主需要时间，不能同时造成一切，而是用六字来指示工程的齐全：因为这数字是第一个可用自己的部分，即六，三或自己的一半，一，二，三，加之为六而成的。

此处我所说的部分为商数，如半数、三分、四分等。四不是九的部分，因为不是它的商数，而一与三则是，因为一为九分之一，而三为九三分之一。但加上它的部分，九与三，或一与三，不能得到九。同样，四是十的一部分，但非十的商数，而一则是，因为是十分之一；二亦是，因为是五分之一；五为其半数，然而加一、二、五不是十，而是八。

若加十二数字的部分，则得更大的数目。十二有十二分之一，即为一；六为其半数，四为三分之一，半数为六；若加一、三、四、六不成为十二，而是十六。

我以为当简单提及这点，以称赞六字的齐全，它是如我已说过的，第一个可由加自己部分而成的数字；天主以这字完成自己的工程。因此不该蔑视这个数字，《圣经》上在许多地方都指出它，谁若仔细去读，就会重视它。《圣经》上赞颂天主的话“但是你处置万物是依照尺度，数目与衡量的”（智·拾壹·二一），不是白说的^①。

^① 圣奥古斯丁及同时人，喜欢这数字的解说，现代人却不重视它。

第三十一章 第七日工作完成，休息

在第七日，即一日重复七次，这数字因别种原因亦是齐全的，天主乃休息；也是说第一次天主的祝福。天主不愿在工作时祝圣任何日子，只在休息日中，永无止境，却祝圣了它。

没有一个受造物，连休息在内，在圣言内知道的，或在自身所知道的不同；一个如在辰光中，而另一个如日落西山时一般。

亦可长篇大论地讲七字的齐全，但本书已长，我怕若趁这机会谈论它，好似夸张我区区的学问，是为虚荣，不为人的利益。

我只说这点：第一偶数为三，第一奇数为四，由此而成为七；为此《圣经》常用这数字，如说：“义人虽七次跌倒，仍然再起。”（箴·念肆·十六）即跌倒，但不丧亡，不是跌入罪恶中，而是跌入不齐全中，因而自卑。

《圣经》上又说：“我一日七次赞美你。”（咏·叁叁·二）在别处《圣经》中，亦有类似的字句，如我已说过的，用七字指点一切。

多次亦用这个数字，指点圣神，吾主耶稣指他说：“他要把你们引入一切真理。”（若·拾陆·十三）有天主的休息，即休息在天主中；在整个内，即在齐全中可以休息，在部分中则是劳苦。我们只认识部分时，当努力工作，但齐全天主降临时，部分的将要消灭，为此我们为读《圣经》，亦觉辛苦。

我们努力辛苦旅行，以达到与天使为伍，他们容易认识，享受休息；他们没有困难帮助我们，因为他们行动自由，不会疲倦。

第三十二章 有人以为天主造天使，先于造宇宙

为使人不要以为天主说“有光，便有了光”，尚未造天使，但该

相信当时造了有形的光，而天使不但在上下水中之穹苍，就是天，并在“起初天主创造了天地”之先，就造了天使，因为“起初”二字，并非说这是最早的，因为先已有天使；是天主用智慧，即圣言，它在《圣经》中亦称为“起初”；耶稣自己亦如此答复犹太人，他们问他为谁时，他并不否认这点；我特别喜欢在《创世记》首章，就提及圣三。

说了起初天主造了天地，使我们知道天主圣父因圣子造了万物，照《圣咏》上的话“上主啊！你所造的何其众多！是你用智慧造成了他们”（咏·百零叁·二四），立刻就提及圣神。

为使我们知道天主造了何种大地，即造天地的原质后，就添上说：“地还是混沌空虚，深渊的上面还是一片黑暗。”（创·壹·二）为补充圣三，乃添上说“天主的神运行于大水之上”。

各人可依照自己的意见去懂；这条真理如此深奥，能有多种意见，只要不违反这条。不要有人怀疑天使，虽不如天主永远存在，但对自己的幸福，却有信心。

吾主耶稣不但说儿童能与天使为伍：“好像在天上天主的天使一样。”（玛·念貳·三〇）并愿指出他们所享见的说：“你们小心，别轻视这些小子中的一个，因为我告诉你们，他们的天使在天上常见我在天主父的面。”（玛·拾捌·十）

第三十三章 两个天使的团体，可以适当地以光明与黑暗的名字达出

有些天使犯了罪，关在地下的监牢中，直至公审判时，圣伯铎禄明说：“天主既然没有宽免犯罪的天使，把他们投入地狱，囚在黑

暗的深坑，拘留到审判之时。”（伯后·贰·四）

谁疑惑天主没有将天使与魔鬼分开？谁疑惑天使称为光明，若我们尚生活在信仰中，期望与天使为伍；圣保禄宗徒亦称我们为光明说：“从前你们原是黑暗，但现在你们在主内却是光明。”（厄·伍·八）

魔鬼被称为黑暗，谁若认识他们及相信他们，就连教外人都不如了。

为此，虽将《创世记》中的光“天主说：有光，便有了光”，懂为另一种光；而所说“便将光与黑暗分开”，是另一黑暗；但我相信光明与黑暗，亦指点两个团体，一个享受天主，而另一个则骄傲自大；对一个团体说“天主的天使，朝拜天主”；而另一个领袖则说“你若俯伏朝拜我，我必把一切交给你”（玛·肆·九）；一个热爱天主，而另一个则傲慢自大。

《圣经》上既说：“天主拒绝骄傲人，却赏赐恩宠于谦逊人。”（雅·肆·六）天使住在天上，魔鬼纷纷被逐至下层空中；天使安详虔诚，魔鬼却诡计多端；天使照天主的圣意，仁慈助人，依公义而行赏罚；魔鬼自大，愿意害人；天使照天主的慈善帮助人，魔鬼为天主的全能所羁束，不能害人；天使讥笑魔鬼，虽不甘心情愿，但其磨难反为人有益；魔鬼看见天使接待世人，便生妒心。

我们以为两个天使团体，彼此不同，互相矛盾；一个本性善良，意志正直，而另一个本性虽善，但意志恶劣。在别处《圣经》中所说，比《创世记》上说的光明黑暗更为清楚。

本书的作者意见不同，但对《圣经》上晦暗处并不惊奇，因为虽然不知道《圣经》作者的目标，但没有离开信德的规则，这是因

着《圣经》别处的证据，是所有信友都知道的。

虽然此处所提，只是天主物质方面的工作，但与精神方面有相似处，如圣保禄所说：“你们众人原来都是光明之子和白日之子；我们不属于黑夜，也不属于黑暗。”（德前·伍·五）

若作者与我一样思想，则我们已达到辩论的目标，即《圣经》的作者，智慧绝顶，圣神并且因他而发言；论天主六日内完成的工程时，没有忘却天使；说“起初”，或是天主先造了他们，或更适当，是在独一无二圣言中造了他们。

“起初天主创造了天地”，这几句话指点一切受造物，精神的、有形的都包括在内，这是更确定的，或宇宙的两份，一切受造之物皆在其中，先是整个的，然后依照日子的次序，每样分叙。

第三十四章 有人想天主造苍穹时，是指点天使；也有人以为水不是天主造的

有人想水指点天使，这是“诸水之间有苍穹”的意义，上面的水指点天使，下面的水则是魔群或人类。若如此，这几句话不指点天使何时造成，而指点何时分开。

他们否认水为天主所造，且傲慢地支持这意见，因为《圣经》上没有一处写着：“天主说：‘有水。’”但他们亦可同样地对大地而言，因为没有一处写说：“天主说：‘有地。’”

他们可辩论说：《圣经》上写着：“起初天主造了天地。”但在这句话中，水亦包括在内，因为他包含二者。为此《圣咏》上说：“海洋是他的，是他造的；陆地也是他的，是他亲手造的。”（咏·玖肆·五）

愿意将天上的水，懂成天使的原因，是因为物质的重量，他们

不相信流动并重的水，能容于宇宙之上。若他们能依他们的推理方法造人，不会将黏液，希腊人称为（ $\rho\lambda\epsilon\upsilon\eta\alpha$: Flegma）放在我们头上，它在人身上代替水分。

照天主的工程，头是黏液最合适的地方；但照他们的推测，他们根本不相信这重的原质；若我们不知道，若在《圣经》中没有写说：天主将冷重的黏液，放在人身体的上部分；他们却以为黏液当指点他物。

若我们愿意细心讨论《圣经》上对天主造宇宙所写的，当说的事太多了，当离本书目的千里。但我们对这不同，并且互相矛盾的两个天使的团体，已经说得相当多了，下面还要提及，因此就结束了本卷。

第十二卷

在本卷内，圣奥古斯丁论天使，其中一部分是善的，别的是恶的；善者享福，恶者受罚。然后论天主造人，他是在一定时间造成的，造物主是天主。

第一章 善神恶神的本性是同一的

在论天主造有理智及有死亡的人类之先，二城由此而生，在前卷中论天使时已提及过，我们该当对天使写几句，使在可能范围内，指出人与天使为伍，并不是不适当的，或是不可能的。

为此该说没有四城，即人城二，天使城又二，但只有二座城，无论是人的或是天使的，一个是善人的，另一个是恶人的。

无疑地，善者恶者矛盾的倾向，不由其本性而来，因为彼此都是天主的工程，他是善者的创造者；是由他们的意志及期望之不同而来。善者常与善者为伍，就是天主，常在永远，真理及爱德中。而恶神喜欢自己的权力，好像是他们自己的，远离了至善，乃由高处下坠；他们将自己的利益，与高位的光荣，放在永远之上，虚伪在真理之前，自私在爱德之上，于是变成骄傲的、妒忌的、欺人的。

善神幸福的原因，是他们与天主结合；恶神不幸的原因，是他们离开天主。所以若问为何他们幸福，可答说：是因为他们与天主结合；为何恶神不幸，亦可答说：因为他们远离了天主；因而当结论到为有理智者独一的善，乃是天主。

为此虽然不是一切受造物都能幸福，动物、植物、石头等不能接受或懂得这个恩惠；但能够的，不是仗着自己，因为是从虚无中而成的，是因造物主而成的。若有天主就幸福，没有他就不幸福了。

因自己幸福，而不由他物幸福者，不能是不幸福的，因为他不能丧失掉自己。

所以我们说不变的善，只有独一的真天主；他所造的事物都是好的，因为是他的工程，但是能变换的，因为不由本性，乃由虚无而来。虽然不是至善，但是大善，能与至善结合，以得幸福，因为天主至善，没有他，必定不幸。

世界上其余的受造物，因为不能不幸，就是更好的；如不能说身体上的其余肢体，比眼目更好，因为不是瞎的。有知觉的事物，虽有缺点，仍比不能受苦的石头更好；同样，有理智的事物，虽有痛苦，比没有理智的事物更好，虽然它不能受苦。

既然如此，本性如此尊贵，虽可变换，但接近不变的善，就是天主，以得到幸福，不得幸福不止；而这幸福，只能由独一的天主而来，当说不与天主亲近，一定是缺点。所有缺点害及本性，因为相反本性。

为此不与亲近天主的本性，与不以自身，而以缺点亲近的有别；然而即使有缺点，本性仍是伟大的，当受赞美的；为此毛病当受批评，本性当受赞美。毛病当受指责，因为损害当受赞美的本性。

为此盲目为眼的缺点，证明视觉属于眼的本性；称聋为耳的缺点，因为听属于耳的本性；称远离天主为魔鬼的缺点，因为明显证明他们当亲近天主。然而谁能思想，或发表天使亲近天主是何等可赞美，因为以他而生活，认识他，永远享见他，没有错误，没有厌烦。

所以远离天主的天使的缺点，亦可证明天主造他们的本性是善良的，不与他亲近，就是缺点。

第二章 没有本性相反天主，因为他常存在，不存在者，与他完全不同

我写这些，为使读到我论魔鬼时，不会想他们的本性，系由天主以外的原因而来的，不是天主造了他们。谁若理解天主遣使梅瑟至依撒列人民前，用天使所说的话：“我是自有者。”（出·叁·十四）就会迅速地舍弃这种错误了。

天主是不变的本质，由虚无中造了万物，给它们性体，但不与他同等；有的给得更齐全，有的较不齐全；这样，万物中就有等级。

学问由知识而来，本体（Essentia）由存在而来，这是新字，古代的拉丁作家不用它，但现代人用它，为使在拉丁文中，不缺少希腊人所称的本体（Ουσια=Ousian）。这句话由动词而来，以指点本体。

为此任何受造之物，除非是虚无，不相反天主本性，他是最高的本体，一切事物由他所造。只有不存在，相反本性；为此任何本性都不相反天主，他是最高的本性，一切事物的创造者。

第三章 天主的仇人，不因本性，而因相反的意志，既害了自己，亦害了本性，因为若不损害，就不是缺点了

《圣经》上称反对天主的，为天主的仇人，并非因着本性，而因

缺点；不能损害天主，却能损害自己。他们因着反抗的意志，不能够加害而成为天主的仇人。因为天主是不能变更的，绝对不会受损害，为此反对他的，成为他的仇人，并不损害天主，只是损害了自己。

除非损害本性的优点，就不是恶了，所以不是本性，而是毛病相反天主。恶相反善，谁能否认天主为至善？所以毛病之反对天主，就如恶之相反善。然而有缺点的本性仍然是善的，而缺点相反这善，只有这点区别：它反对天主，就如恶之反对善；对所害的本性而言，不但是恶，并且是有害的。

所以恶不损害天主，而损害变化有朽的本性，它的缺点所证明的，本来是善的。因为若不是善的话，毛病就不会损害它。如何损害，岂非除去其完整、美丽、健康、德能，及能减除的善与减少本性。

若没有善，亦不会有恶，因为不能减少本性，亦不能损害它；因为毛病若不损害，就不存在了。因此毛病不能加害不变的善，只能害及可变的善；若不加害，就不存在了。

亦可以这样说：在至善中没有毛病，只在善中才有；只有善在任何地方存在，而恶则在任何地方都不能存在，因为由恶劣意志所污的本性，因受损害，乃成为恶的；以本性而言，常是善的。

被损害的本性受害时，除本性外，尚有一个优点；即常受罚，这是公正的，而一切公正者，都是好的。每人不当对本性的缺点负责，而对意志的毛病负责，因为连用习惯与时间成为第二本性，亦由意志而来。

现在我们讨论本性的缺点，当有一个悟司，能懂得理智的光明，以辨别公正与否。

第四章 没有理智及生命的事物，在自己范围内，与整个宇宙的美丽，并无区别

若相信动物，植物及其他没有理智、感情及生命的事物的缺点，当加以指责，是可笑的：因为它们是由造物主的意旨而这样生活的，在事物之上下，而形成整个宇宙的美妙。

世上的事物，不当照天上的事物而形成，在宇宙中亦不可没有它们，虽然天上的事物更为美丽。在某处宜有某物，有的出生，有的死亡，小者服从大者，失败者顺从胜利者，这是现世事物的程序。

这类美妙，可能我们不加以欣赏，因为我们不知道宇宙的和谐；有些事物使我们厌烦，因为我们人不能理解整个宇宙的秩序，只注意部分的缺点。

为此我们对不懂的事，当相信造物主的上智亨毒，不可冒失指责造物主的工程。

同样，若我们发觉在自然界中，有些缺点，使我们不愉快，我们当拣选使我们愉快的方面，因为一切都由天主所安置；除非人不喜欢，因为某物对他不利，因为那时他不注意自然界，而只注意他个人的利益，如因苍蝇青蛙忽然增加，压服了埃及人的傲慢。

这样，我们亦可指责太阳，因为有些犯人及负债者，被罚站在炎热的太阳之下。自然界因其自身赞扬造物主，而不因我们的利益与害处；这样，地狱的永火，虽然烧罪人，亦是可加以赞扬的。因为何物比炎炎上升，照耀四方的火更为美妙？何物比烧热的火更有

益处？然而火烧你时，也没有比它更讨厌的了。所以同样的火，若用之得当，利益无穷，不然，就能害人；谁能证明火在全世界都是有用的呢？

亦不当听从赞美光，而厌恶其热的人，因为并非因火的本性，而只为私人的利益与否。他们愿意看见，然而不为火所烧。但他们不想，同样的光，为他们有益，却刺激病人的眼目；而他们所不喜悦的热，有些动物却处之泰然。

第五章 造物主当受一切受造物的赞颂

一切受造物因着存在，有其形式、种类，就是好的。依照自然秩序，在所当在之处，就保存其本性，如所受者。不能常在同一状态上，当依照事物之变动，利用这由造物主的律法所规定的，好坏变换不定，因天主上智的安排，以达整个宇宙的目的。

但不会如此变换，致使变换者消失，使停止先前所有的，没有所当有的。既然如此，天主是至高的神，万物的创造者；自虚无之中而成的，自然不能与造物主相比；不由造物主所造，它就不会存在；不能因任何过失而受指责，而因注重自然界，当受赞美。

第六章 善神的幸福及魔鬼不幸的原因

善良天使幸福的真原因，是他们与至善的天主紧紧结合；而魔鬼不幸的原因，是他们远离天主，而归向不是至善的自己，这是骄傲作祟：“骄傲是一切罪恶的起源。”（德·拾·十五）他们又不愿对天主保守忠诚。与至善的天主亲近，他们能更伟大；将天主放在前面，就有在天主之下的一切。

这是第一个罪恶。天主造天使并非为至高之善，是与至善的天

主亲近而享永福；远离天主，就成为不幸者。若愿寻找恶劣志愿的原因，不易找到，因为犯罪作恶时，什么能使意志恶劣呢？所以恶的志愿是罪恶的原因，而其自身则没有其他原因。

若一物存在，有无意志？若有，是善的或恶的？若这样，善良的意志竟成为犯罪的原因，这是荒唐至极的事。而所谓恶劣的意志有原因，亦有其志愿，请问它为何？为研究到底，我请问何为第一意志的原因。不能是第一意志，使意志恶劣，因为第一个是由无中而成的。因为若有第一意志，为其他意志之原因，它就先当存在。

若说第一恶意志不由其他而来，而常存在，我请问是存在何物中？若不在任何物中，就不能存在；若在一物中，就要败坏它，损害它，使它失去善。所以恶的意志不能在恶性中，当在善性中，虽能变换，能损害它。若不能损害就不是毛病。也就不能称为恶的意志。若能为害，是使它失去一善。

但恶意志不能常在一物中，自然之善在其中，能取消它，损害它。若不是永远的，我请问谁造了它；只能答说：恶意志，没有任何意志之物所生的。

现在我问这物是在上的、在下的或平等的。若是在上的，一定是更好的，为何能无善意，当有好的意志。若二意志是同样好的，一个意志不能使一个变成恶的。所以只有在下有意志之物，在天使中能发生恶意，乃犯罪一次。

下面的事物，无论如何亦是好的，只因它的本质，在它自己的种类等级中，有其形式美妙。那么一个好的事物，如何能成为恶意志的原因？善如何成为恶意志的原因？意志所以成为恶的，是舍弃

了上级的事物，而归向在下的；并非所倾向的事物是恶的，是倾向它是恶的；不是下级物，使意志变坏，是它越规去寻找下贱的事物，使意志变坏。

比如二人，身神同样健全，看见一位美人：一个愿意与她犯罪，而另一个则冰心玉洁；是何原因使第一人的意志变坏，而第二人却屹然无恙呢？谁引起第一人的恶念？一定不是女人的美貌，因为虽然二人都看见，并未引起二人的欲念。

是看她人的原因？那么为何不是二人？心灵是原因？为何只有一人的心灵？因为我们前已说过：二人都身神健全。

恐怕当说：一个受了邪魔的诱惑。岂非顺从了邪魔的诱惑？我们当寻找何物引起他的恶念，而坠入诱惑中。为避免这问题的困难，我说若二人受同样的诱惑，一个顺从，一个抵抗；一个愿意犯不洁之罪，而另一个不愿意，是完全故意的，因为二人的身神受同样的诱惑。

二人的眼睛同时看见美女，二人同受诱惑。若愿知道何物引起二人中之一的邪念，就不易找出。若我们说：是由他自己而来，则是由善良的本性而来，其创造者为至善的天主。

谁说一个顺从诱惑，另一个抵抗它，不愿寻找淫乐，二人同时看见，因为身神都健全，只能由恶的意志，它原先是好的；你问为何如此，岂非本性；若问本性由何而来，就会发现意志的本性并非坏的，而是由虚无中而成的本性。

因为若本性是恶的原因，我们就要说，恶能由善而来，善为恶之原因，恶意由善性而生。善而能变更的本性，在有恶意之前，能

行恶事，即有恶念。

第七章 不当寻求恶意的原因

不当寻找恶劣意志的成因，不是成因，而是缺因；不是生产力，而是缺乏力。远离至高之物，亲近次等之物，就开始有恶意志了。愿意寻找这种缺点的原因，如上面所说的，不是成因，而是缺因，就如要看见黑暗，去听静默一样。

然而我们还认识这类事，或以眼目，或以耳朵，不以其自身，而是以其缺欠。所以不要问我所不知道的，只可学习不知道所当知道的。不能以自身知道的事物，而以它们的缺点而知的，不知是知道，知道倒是不知道了。

比如，眼睛看世间事物，开始看不见时，才看见黑暗；同样，不是别的官能，而只有耳朵能听到静默，毫无听到时，才听见它。同样，对不懂的事物亦然；我们虽然不能看见，却能懂它，但消失时，虽不知道，却能学它；如《圣咏》上说的：“谁能领会自己的过恶呢？”（咏·拾捌·十三）

第八章 因不正当的爱情，意志由不变的善而坠至可变的善中

但我知道，天主性无论何时何处都不能有缺欠，由虚无中造成的事物则可能。受造之物，愈行善事，愈是成因，若有亏缺而行恶事时，就有亏缺了。

我亦知道恶劣意志何在：若他不愿意，就不会如此：为此不是自然的缺点，而是故意的缺点，当受责罚。意志恶劣，不是倾向恶物，而是倾向不当，即相反自然秩序，由至高之物而至下级之物。

这样，悭吝，不是黄金的缺点，是人不正当地爱黄金，侵犯当

在黄金之上的公义。邪淫不是健美身躯的缺点，而是心灵的缺点，不正当地爱好肉躯的娱乐，忽略节制，它叫我们在精神方面，爱慕美丽可爱的事物。虚假光荣，不是世人赞美的缺点，而是心灵的缺点，即过分贪求人的赞美，而忽视良心的证据。

骄傲不是权力的缺点，而是心灵的缺点，不正当地爱自己的权力，忽视更高的权力，为此谁不正当地爱任何物，即使得到它，亦成为恶人，反而因为缺少更高的善，而成为可怜虫。

第九章 好的天使，因着圣神，亦承认天主为自己的造物主

既然恶劣的意志，没有主要的成因，是心灵恶劣的根源，它减低自然界的优点；它之所以成为恶劣的，是因远离天主，其原因自身也有缺点。

若我们说：根本没有善意的成因，就当相信天使的善良意志，不是天主造的，是与天主同时为永远的。天使既然是受造物，如何能说：他们的善良意志，不是受造的呢？

若是受造的，岂非与天使一起造成，除非承认起初时，天使没有善良的意志。若与天使同时造成，没有疑惑的，一定是由天主所造，因为连天使亦为天主所造，因此当以全心依赖天主。

因为他的恒心行善，乃与魔鬼分开。魔鬼的意志飘荡无定，弃舍了善意；若他们愿意的话，是不会失落的。

若天使自起初是善的，没有善意，也没有天主的帮助，自己造就，比天主造他们时更好，这是绝对不可能的：因为没有善意，恶劣之外，尚能何为？若不恶劣的话，正因他们还没有恶意，即未离开善意，一定不比有善意时更好。

若他们自己不能比天主造得更好，因为没有人能比他做得更好的。除非靠天主的助佑，就不能有更好的意志，既然他们的意志不使他们归向自己，因为更低；而向至高的天主，与他亲近后，成为更好的；与他同在时，能明智幸福生活。这可指出一切善意，若依自己肖像造他的天主，引起他的善意，改善它，只是空虚的期望而已。

尚当研究天使自己有这善意，是以别人的善意与否。若没有，一定没有善意，若有，是善的或恶的。若是恶的，如何能成为善的呢？若是善的，则已有了，是谁给他的？岂非造他的有善意及爱情，使与天主亲近。天主既造了他们，又给他们宠爱。为此当信天使常有善意，爱慕天主。

魔鬼受造时是好的，后来变成恶的，是因他们的恶意，它不由善意而来，是因离开善而成的。为此他们作恶的原因不是善，而是离弃了善，这是因为或是他们所受的圣宠太小，或受造时同是善的，一部分因恶意而堕落，而另一部分受造的助佑更大，达到完全幸福，总不失掉，如前卷书中所说的。

所以该当记牢，为赞颂造物主，不但圣人，即在天使身上，亦可以说，天主的爱情，因圣神而付给他们；这不但是人的福乐，更是天使的福乐，如《圣经》上所说的：“亲近天主，为我是有益的。”
(咏·柒贰·二八)

凡有这善的，在他们与所爱的天主中，形成圣的团体，天主独一的城，活的祭祀，活的圣殿。其中一部分，将与天使结合，或尚生活在世上，或与亡者的灵魂一起休息，对这些灵魂，如天使一般，

我亦将说他们的来源。

人类由天主所造的独一无二之原祖而来，如《圣经》上所载，它的权威在全世界，所有民族中，巨大无比，因此当相信，因为早已预言了。

第十章 历史说古代有几千万年，是不对的

我且不提对人类的受造及来源不知所云的猜想：因为有人想人类如宇宙，常常存在，为此亚布雷对人说：“以个人而论，人是有死亡的，然以大我而论，是永远存在的。”^①

若问他们人类自古已存在，那么历史所载谁发明了文字等，谁最先住在某地，地球的一部分或一岛中如何解说。他们答说：因大水及灾荒，地球上许多处受了变迁，所谓沧海桑田，只有少数人生存，但因繁殖迅速，不久又熙熙攘攘了；这样，以前由洪水所毁坏的，又恢复原状了。然而人，只由另一人处，才能生活；他们所说的是幻想，非真知识。^②

主张历史上已经好几千万年，而《圣经》上记载天主造人后只有六千年，亦错误了。为证明这些书籍所说，宇宙已有几千万年，这并不可靠，我只提出大亚立山王写给母亲何灵碧的信。在这信中，大亚立山王引一位埃及司祭的意见，这是由当地人民以为神圣书中得来的，其中提及希腊历史中的朝代。

^① 亚布雷，为第二世纪的拉丁文作家，写了《金驴》一书而著名，本处所引，为苏格拉底的神书中的话。

^② 依现代考古学的发现，人类的历史，可能有好几十万，如我国的北京人，有五十万年，最近在非洲发现的原人，据说竟有一百七十五万年；《圣经》不教我们考古学，只记宗教真理，其年代如何计算，我们不得而知，亦无关宗教信仰。

这书说亚述王国超过五千年，而在希腊历史中则说由培罗（Belum）王国的开始，有一千三百年。又说波斯及马其顿帝国，至大亚立山时，有八千余年，而在希腊人中，则以为马其顿人的历史，在亚立山时，为四百八十五年，而波斯人直至亚立山的胜利时，为二百三十三年。

这种算法，较之埃及司祭的算法，差得很多，加三倍还不止。但他们说埃及人的年岁短促，只有四个月。则我们的一年可抵他们三年。就是这样，希腊的历史，在数字上，不能与埃及相比。因此当相信希腊的历史，因为不超过我们《圣经》中的数字。

这封亚立山王著名的书信中，对年代方面，与事实相差相当远，所以更不当相信神话连篇的书籍，因为它们相反《圣经》所载，预言全世界都当信从它；对以往所载的，是真的，因有预言作证，它照字眼实现了。

第十一章 有人以为宇宙不是永远的，或有无数字宇宙，或同一宇宙，依时代而重复

有人以为现在的宇宙不是永远的，或者以为不止一个，而有无数个，或者只有一个，但在不同时期中，变化不已；他们亦当承认没有生殖者，人类已存在。

既然有人相信水灾火灾，使整个大地遭殃，但他们以为尚有少数人存在，以补救初期人类的损失；因此他们亦相信即使宇宙消灭了，仍有人在。

他们既然承认宇宙由它的原质而生，他们亦该承认人类亦由原质而生，因此人类由原祖所生，如动物一样。

第十二章 如何答复主张人类受造时相当晚的人

这是我答复主张宇宙常常存在的人，而实际上却有开始时，如柏拉图明明表示的，虽然有人说他口是心非。我现在答复对人类原始，以为人不在古代受造，而是相当的晚，如《圣经》所载，不到六千年的人。

若他们以为《圣经》所载创造宇宙的时代太短促，他们要知道有限的世纪，与永远一比，不但短促，并且等于不存在。为此若说天主造人类，不但已有五六千年，即六万年或六十万年，或将这数字加增，甚至找不到数字，仍可发问：为何天主不更早造它。

若天主造人，是在太古时代，但终有一日，与永远一比较，就如汪洋中的一滴水。然而虽然一个极小，一个极大，但二者仍是有限的。但有开始与结局的时间，无论如何长久，与没有开始的一比较，不但微少，简直不存在。

因为这个数字虽大，甚至找不出名字来，若由最后数字，一一减除，如由人出生的时刻算起，一天一天地减少，这种减法就能达到最后的数字。

但我们若对无限的时间，加以减除，不但以时刻、日子、年月，就是以不可计算的世纪来数它，亦不能达到原始时刻，因为根本不存在。

所以若依我们好奇之心，在五千年后寻找的，六万年后的人，若有同样的好奇心，亦可去寻求，若是人类尚在世间，好奇心还存在的话。

生活在我们之前，离天主造人类更近的时代，即亚当在受造之

日或稍后，亦可以发问同样的问题，即为何不更早受造。无论在何更早的时间，人类受造，对世物原始问题的辩论，亦找不出另外的理由。

第十三章 有些哲学家相信宇宙在一周期中，重复其秩序

有的哲学家以为解决这类问题的最好办法，是以周期性的往返重复，以往与将来都在循环不息中；这类进行或对宇宙的存在没有影响，或者在往返中，发生新宇宙，以往与现在的事物，也随之而维新。

这类胡说，不能解脱灵魂，因为它得智慧后不断向往虚假幸福，而又回至自己的不幸中。

若永远不定，如何能有真幸福呢？灵魂能因愚笨，不知将来的不幸，或在福乐中恐惧不幸。若由贫穷而至福乐，于是发生了新事件，永不终止，为何世界不如此，为何世人不如此，以真理正途，避免虚假谎言呢？

有人以为训道篇的话：“往昔所有的会再有，前人所为的会再做，大阳之下决无新事；若有人指着一事说：看，这是新事；岂不知在我们以前的世代，早就有过。”（训·壹·九～十）是撒罗满提及以前所说的，即人世的往来，太阳的循环，急流的一往不返，或更可能的，一切事物之生死。

因为在我们以前，已经有人，在我们以后亦将有人，至于动物、植物亦然。连怪物之出现，虽彼此不同，有的只出现一次，然而怪物常有，在太阳之下，并无新的事物。

有人以为上面的话，是《圣经》的作者，愿意指出所有事物，

都由天主预先造成，为此在世界上没有任何新事物。若有人说撒罗满上面的话，是指点时间循环，世物重复不已，比如说，雅典的哲学家柏拉图，在学园中，训诲弟子；在许多世纪后，在同一城中，同一学校内，教训同样学生；这样循环无穷，就离开信仰正道了，万不可相信这类事。

基督只为我们的罪过死亡一次，由死中复活，以后不再死了，“死亡不再统治他”（罗·陆·九），“复活后，我们时常同主在一起”（得前·肆·十七）；我们要用《圣咏》上的话对主说：“上主啊！你必护佑我们，由这一代护佑我们，直到永远。”（咏·拾壹·八）而恶人则将如下面所说：“恶人在四周，升高遨游”（咏·拾壹·九）。不是他们的生命要循环反复不已，是他们的错道路，假学说将如此。

第十四章 天主不因新的主意或意志造了人类

我们不要惊异哲学家，在迷室中迷路，找不到出入的门径。他们不知道人类如何开始，如何结束，更不懂得天主既然是永远的，没有开始，但在时间开始时，造了以前没有造的人类，而他的主意及意志并没有变更。

谁能研究这高深的道理呢？依此，天主在时间开始时，造了以前没有的人类，只一愿意就造了人类。《圣咏》上说：“上主啊！你必保佑我们，由这一代护佑我们，直到永远。”因而指责否认灵魂永远得救，及享受永福的人说：“恶人们在四周升高遨游”（咏·拾壹·八～九）；好像说：你想什么？当承认天主本来总不变更，忽然间决定造以前总未想到要造的人。

为除免犹豫起见，天主自己答说：“你依你的高见，加增了人

数。”似乎说人可随意思想辩论，但“你依你的高见，加增了人数”，却没有一个人能够知道。

天主永远存在，在一定时间中，决定造以前没有造的人类，他并没有更改自己的主意及意志，这一定是一件奥妙的事迹。

第十五章 天主是否常是世间事物的主人，如何能说受造物常在，虽然不与天主同样永远存在

我不敢说天主不常是主宰，同样我不能不疑惑，人在一定时间受造之前，就已存在。但我追求天主为何物的主宰，既然造物主常存在，而受造物不常存在，我就不敢肯定任何事，因为我观察自己后，记起在《圣经》上写说：

“谁能明察天主的谋略？谁能想象天主的心志？因为有死之人的思想，是游移不定的；我们的计谋是易于错误的。这必朽的肉身，重压着灵魂；这属于主的寓所，扼制了多虑的精神。”（智·玖·十三、十五）

这类事，我想在世间有许多，而实际上真有许多，其中可能发现是真的；若我说受造物常存在，天主常是主宰，但有时是此物的主宰，有时是另一物的主宰。不致说有物与天主永远同在，这是信仰与理由所否认的；该当研究在时间内常有事物，是否矛盾，相反真理。我若说不朽的受造物只与我的时代开始存在，即天使受造之时，可由最初的光明，或更好由天主指出，如在《创世记》所写的：“在起初，天主造了天地。”在受造前，即不朽的天使亦不存在，以免相信他们与天主永远存在。

我若说天使不在时间内造成，在一切时代前就存在，因为是它

们的主宰；则我要问，既然在一切之前受造，则受造之物，就能存在。似乎当答复他们说：为何常存在的事物，不能说常常存在。

天使是在一切时间内，因为在一切时间之前受造，若时间与天开始，他们在天之前已存在了。若时间不与天一起开始，而在天之前，就不能分成时刻，年月日了；因为时间的计算，照普通所说的，是与星辰之运行一起开始，为此天主造它们时说：“以指定时节，日月与年数。”（创·壹·十四）而与各种动作开始，一先一后，不能同时存在。

若在天以前，有与天使相似之物存在，时间已存在了；天使受造后，与时间一起运动，这时天使亦在一切时刻中，因为时间是与他们一起造成的。谁敢说常在的事物，竟不存在；若他这样说，我就要设难说：若常与造物主在一起，为何不永远与他同在？若常存在，如何能说是被造的？

当如何答复呢？恐怕当说：它们常常存在，因为一切时间中与时间是一起造成的，时间亦与它们一起造成，然而仍是受造的。我不否认，即时间是受造的，任何人不会疑惑在所有时代，时间常存在；因为若时间不在一切时间内，没有任何时间时，就要有时间了；谁糊涂至此，说出这话呢？

我们可以说：罗马尚不存在，耶路撒冷城尚不存在，亚巴郎尚不存在，连人都不存在时，时间就已存在。若宇宙不与时间一起造的话，我们亦可说：在宇宙之前已有时间。若我们说：时间根本不存在时，就有时间，我们就说糊涂话，就如说人不存在时已有人，宇宙不存在时已有宇宙一样。

若是陆续的事物，可以说：这个不在时，那个已在；这样，我们可以说：现在时间未来时，已有过去时间；但谁会糊涂到这个地步，说时间尚未存在，已有时间。

若我们说时间是受造的，虽然说，它是永远的，因为自古存在，不因此天使就常存在，不是受造的；而该当在一切时间中，因为没有他们，时间就不存在。

若没有受造物，由它们的运行而生时间，时间就不会存在，所以若有时间，就是被造的，并非常与造物主同在。因为他永远常存，不变，而时间是被造的。若说受造物常存，因为它在一切时代中，没有它就没有时间，时间既由变动而来，就不能与不变的永远同在。

为此若天使的不朽，不与时间消逝，如已消逝而不存在，或将来尚未实现，但他们的动作，以测量时间，由将来而至过去；为此不能与造物主同永远；在他之内，不能说有已过去的或将来的。

若天主是主宰，常有受造物侍奉他，不由他的本质所生，系由无中造成，就不与他永远常在。天主在它之前，虽然它常与天主同在，天主在它前，不是在时间前，而在永远中。

若我这样答复问我的人，若没有侍奉的事物，造物主天主如何能常存在；或者受造物为何常在，而不与造物主永远同在？我怕要说出我所不知道的，而不是教训人所知道的。

我又回至造物主所愿意我们知道的，但我承认他允许现世智者或来世智者的，超乎我们力量之上。若我以为当讨论这问题，而不加以支持，是使读者知道远离危险的问题，而当听圣保禄宗徒，他教训我们说：“我因所赐给我的圣宠，告诉你们中所有的每一位：不

可把自己估计得太高，而过了应当估计的，但应估计得适中，要按照天主所分与各人的信德的尺度。”（罗·拾贰·三）

若养婴儿，依其所能，则长大后可食固体；若饮食超过他的能力，则在长大前就会死去。

第十六章 天主允许人永生，当如何懂法

我承认不知道天主造人类之前，曾经过多少年月，但我一定知道任何受造物，都不永远与造物主同在。圣保禄宗徒亦称永远的年月；奇怪的，不是将来，而是过去的，他写说：“这虔敬是本于永生的希望，又是那不能说谎的天主，在久远的时代以前所预许的，他到了适当的时期，就借着宣讲，表明了他的计划。”（弟·壹·二～三）

所以他说有永远的时代，但不永远与天主同在。天主不但在永远前就存在，并允许在适当时期赏赐永生。他允许什么？岂不是他的圣言，他是永生。

他如何允许的？允许给不在永远以前的人，除非自永远，与同永远的圣言，在适当时期当实行的。

第十七章 信德卫护天主不变的旨意，并反对以为天主的工程，是随周重复的

我不疑惑在第一人受造之前，已另有人存在，所以人并不依周期出现，以前总没有像他的人。连哲学家亦不能动摇我的信心，他们最重要的理由，是科学不能理解无限的事。为此他们说：天主在自己内，有一切受造物的理由。

但不可相信，天主的慈善曾有一个时期，空闲无事，不要以为暂时的工作之先，是永远的空闲，似乎是天主后悔以前的空闲，乃

开始工作。所以他们说无论宇宙变化无穷，固然承认它常存在，但是受造的，虽然没有开始的时间，同样的事，轮回重复不尽，或是它的开始或结局，常常不断重复，便说天主的工作曾有开始，并不因此变更了以前的空闲，因为不中悦他。

若愿说天主造了不同的事物，并造了以前没有造过的人类，似乎他不以无限的智慧造万物，而是随时想起而造的。为此他们说：若我们承认有来去的周回，世事重复，就不会说天主长期空闲；开始造物时，也并非出于冒失。若世物变化无穷，就不能以任何知识去懂它。

若我们的理智，不能辩驳恶人，他们愿使我们诚实的信心受到损伤，而轻视信心。但当注意，因着吾主的助佑，理智亦宜排斥轮回之说。

他们不愿在正道中行走，反而在虚伪中行动，就大错特错，因为是想以我们人类微小的理智，与天主无限不变的理智相比，他能计算无数的事件，而不受损伤。如圣保禄宗徒所说：“他们是以自己来度量自己，以自己来跟自己相比，这决不是明智。”（格后·拾·十二）

他们做想起的事，因为他们的理智变幻无常，不想天主，而想自己，不将天主与天主比较，却将自己与自己比较。

但我们不相信，天主工作或休息时，就变换自己，好像在他的本性中，有一件以前没有的事件；因为若能变更，就有变更的。然而不可相信天主休息时就空闲，工作时就劳苦努力；他知道在休息中工作，在工作中休息。

为做一件新的事情，能出于永远而不是新的主意，亦不开始做

以前没有做过的，好像后悔以前的安逸似的。

若先不做，后来去做，我不知道人如何懂先后，在以前不存在，现在却实现了。在天主内，没有后来的意志，变换或毁灭天主以前的主意，而以唯一永远不变的意志，使受造之物，不在先后存在，只在后来存在的。我愿意指示人懂得：天主并不需要所造的事物，只因自己的慈善造了它，没有它仍能永远享幸福。

第十八章 反对说连天主亦不能理解无限的事

我们的敌人说：连天主也不能知道无限的事情，他也就要说天主不知道数字。数字并非无限的，因为所有的数字，无论多么大，总可再加上另一数字，不但可以加倍，且可加数倍。

每个数字有其特性，与其他另一数字不同，它们彼此之间亦完全不同；以单独而论是有限的，一起而论是无限的。天主岂止知道无限的数字，而不知道其他数字，不是疯子，谁敢说这话？

但他们不当轻视数字，说它不为天主知识的一部分。柏拉图教训他们说：“天主以数字造了宇宙。”在《圣经》中也说：“但是你处置万物是依照尺度，数目与衡量的。”（智·拾壹·二一）依撒意亚先知也说：“天主造了许多世纪。”耶稣在《福音》中亦说：“就是你们的头发，也都一一数过了。”（玛·拾·三）

所以我们不能疑惑天主不知数字，如《圣咏》所说：“他的智慧，不可测量。”（咏·百肆陆·五）虽然无限没有数字，然而天主亦知道无限的数字，因为他的理智，没有数字。

所以凡所知道的，为知者的理智所限制，一切无限者，为天主都是有限的，因能为他所理解，为他所有。若无限的数字，对天主

而言不是无限的，因为能为他所理解；我们微小的人，如何能对他的知识加以限制，说若世上事物不重复，天主在做前就不能知道，或做后亦不能知道。

天主的智慧简单而又繁多，同样而多种，他理解透一切不易理解的事物。若他愿意造与以前不同的事物，为他不但不是混乱的，未曾预料的，且早已在他的预知之中。

第十九章 论无穷之世

我不敢说“无穷之世^①”当理解互相联系，已脱离现世痛苦的圣人们，永远享受荣福；或他们恒心至终，使时间如大江东流。

可能世纪二字，单数复数无大分别，就如诸天之天，单数复数无别一般。

天主称穹苍为天，其上有水，但《圣咏》说：“天上的诸水与天主的水！你们都要赞美他。”（咏·百肆捌·四）

二意见中何者为真，或在二者之外，对“无穷之世”这句话，尚可找到别的意见；这是深奥的问题，我们讨论它，并不阻止我们意见不同，无论我们能加决定，或加以更深研究后，使我们更谨慎，在这困难的问题上，不要冒失乱说。

我们现在是与主张需要时间循环，因而事物复新的人辩论。无穷之世这话，无论有何意义，不能如此理解；因为无论时间不循环，而按部就班地逝去，圣人的幸福总不变为不幸；或它是永远的，则这类循环就不存在，因为圣人的永在，正与它矛盾。

^① 无穷之世，为希伯来文的说法，是指点长期或永远，圣奥古斯丁不知希伯来文，所以想出许多解说，其实是不必的。

第二十章 说已享受永福的圣人，还要轮回来至世上受苦，这意见不可信

谁能听说在世上一生痛苦生活后，不当称为生命，更好说是死亡，但以宗教及智慧炼净后，能至天主台前，能享受真光，不朽，以后又要失去这种福乐、永远、真理，而重新陷入死亡及罪恶之中；失掉天主，痛恨真理，在淫乐中寻找幸福。

谁能相信这类事将在每世纪轮回不息，为使天主在我们的幸福与不幸之中，知道自己的工程，因为他不能空闲无事。谁会听到这类事？谁会相信？谁能忍受？若这事是真的，不但因明智加以缄默，并为说出我愿意说的话，最好是不知道它。

因为他们已不记得，才会幸福，若知道了，反加重他们的不幸；若我们一定当知道的话，至少在现世不要知道它，因为希望得到至善的天主，比获得他，更为幸福，因为在现世期望得长生，而在后世则认识到幸福的生命，是暂时的，不是永远的。

若他们说在现世不知道轮回之说，祸福相依，就不能得幸福。如何能说，谁越爱天主，就越容易站在幸福中，既然他们训人，使爱天主之情退化。

因为谁若知道早晚一定要舍弃的，并反对他的真理及明智的，自然不会热切地爱他，就是在获得完全幸福后，照自己的能力，完全认识他。若一人知道早晚要舍弃一位朋友，成为仇人，如何能忠心地爱他呢？

希望这种学说不是真的，因为是恐吓我们的永远不幸，它总不会停止，只有时为假幸福所间断。因为什么比幸福更为虚伪，若我们不知真理之光，或我们恐惧在幸福中成为不幸者。

若我们不知将来的不幸，我们的不幸更为有福，因为可以知道将来的幸福。若知道灾祸即在目前，过了幸福日子后，由幸福又要回至不幸中。这样，我们不幸的期望，是有福的，而幸福反而是不幸的，这样，在现世忍受痛苦，后世怕灾祸来临，我们将常是不幸的，或只能有时幸福而已。

但这类事是假的，如信仰及理智所证明的，因为它允许我们将获幸福，永不失落，我们就当走上正道，它是基督，他是我们的领导及救主，我们的思想及信心，就当远离轮回邪说。

连柏拉图派的哲学家波非利亦不愿随从这类不断轮回的邪说，或者他看出这学说的虚伪，或者他怕教友的时代，如我在第十卷中提起的，他情愿说灵魂在现世，是为受苦，炼净后，回至圣父处，就不会再受苦了。何况我们对相反教义的邪说，更该疾首痛心呢！

我们证明了这类轮回之说的虚伪后，就不必相信人类没有开始的时候，反而在前后不绝轮回之中。若灵魂得救后，就不再回到痛苦中，那么就发生一件重要的事情：常是幸福的。

若在灵魂方面发生这种重要事情，即没有轮回，为何要主张世上有轮回呢？若说灵魂并没有幸福，因为回至常有的状态中；我们可答说：从灵魂中除去痛苦，已是一件新鲜事情。

若这类新事，不在天主所亨毒的事情上进行，而是偶然发生的，那么所谓轮回，即无新事件发生，只是往回不断地轮流，又在何处？

若将这事，放入天主亨毒之内，无论将灵魂放入肉身中，或自己跌入中，那就发生以前所无的新事件了，这并不反对自然界。若灵魂能有天主亨毒之外的祸患，而在事情之中，那么岂可否认天主

能做新的事情，以前没有做过的事情，但并非不在他预料之中的，不为自己，而为全世界。

若说得救的灵魂，再不回至不幸中，这并非新奇事，因为许多灵魂已得救，或正在得救或将得救中；当承认有新的灵魂，没有新的不幸，而有新的救援。

若他们说：这是以前永远存在的灵魂，新人由之而生，若明智生活，将由肉身得救而再不坠入不幸之中，那么就当承认有无数的灵魂了。因为灵魂的数目无论如何的大，但在无穷的时代前，常有新人出生，他们的灵魂当由痛苦中救出，而再不回去了。

他们总不能解说，如何灵魂的数字是无限的，而在天主所知的有限事物中。

舍弃了灵魂当重新回至痛苦的轮回邪说后，人当相信天主能做诸事，因他的预知，意志就不会变化无穷。他们既然深奥地讨论，如何约束无限的事情，当研究可否不断增加解放灵魂的数目，已不回至痛苦之中，我们可以从任何方面下个结论。

若灵魂的数目能够加增，有何理由能否认天主能造以前不存在的灵魂。若不重回痛苦灵魂的数目是确定的，有限的。无疑地，以前不存在，不能增加，没有开始不能达到一定的数量，而这开始，总未存在过。为使它存在，天主造了人，以前并无别人。

第二十一章 论原祖及世人的受造

照我之所能，讲了天主永远的极为困难的问题后，他丝毫不变其意志，而造了新的事物，就容易懂得最好还是如天主所做的，即以一人传生人类。天主造动物就不同：他造些单独而居的：如老鹰、

鸷、狮子、狼等；别的是合群的：如鸽子、掠鸟、鹿、獐等，它们不以单一动物，传生种类，天主造了许多对。

天主给人的本性，是在天使及动物之间，使他服从造物主，为自己的主人翁，守其规诫，不经死亡而永远与天使享福；若妄用自己的自由，得罪了天主，就当死亡，如禽兽一般为肉欲所控制，死后还要受永罚。天主只造了一个人，并非使他身单形孤，是为指出社会的统一性，及亲睦的联系，不但以本性相似，且以亲族之感情，使人联系。

天主也不愿意造女人，如男人一样，而由男人中造成^①，为使整个人类，因一人而繁殖。

第二十二章 天主预知原祖犯罪，亦知道因着圣宠，其子孙将与天使为伍

天主知道人将犯罪，将要死亡，所生的子孙亦将死亡，并且犯罪更重。而地上水中生出的动物，比由一人传下的人类，更和睦地生活着。狮子、龙蛟，总不如人互相斗争。

但天主亦预知许多善人，因着圣宠，成为天主的义子，因圣神而成义人，炼净罪恶后，死后与天使一起永享幸福。

这是为告诉人，天主愿用一人传生人类，他在复数中，如何喜爱单数。

第二十三章 论依天主肖像而造的人性

天主照自己的肖像造了人，付给他一个灵魂，因着理智，超乎

^① 创·贰·二一～二四。

一切地上水中的禽兽之上，因为他们没有理智。

天主用泥土造了人，给他一个灵魂，如我前面所说的，向他脸上吹气时付给他，或最好吹时造它，然后付给他灵魂。以后又从他的肋骨中造成女人，以生育子女。

但我们不当以物质化去想这类事，如同我们看见匠人，用任何材料捏成人的身体一样。天主的手，是指点天主的能力，他以无形的的方式造了有形的事物。但有人想这类事是神话，不是真的；他们以普通的事情，来测量天主的德能及智慧，但他能由没有种子中，造出种子来。

他们对最初造的事物，思想不确，如同没有听说过的人，对生产不信一样，以为是不可信的，而许多知道的人，却将它归于自然的原因，而不归于天主。

第二十四章 天使可称为造物主否

在本书中，我不愿与不相信天主造化，或管理世物的人辩论。他们与柏拉图相信所有的动物，其中最重要的人，不由造宇宙的天主所造，而因他的准许或命令，由天主所造的神所造；若他们没有迷信，对造他们的神如造物主一样的侍奉，就会容易地放弃这错误的意见。

除天主以外，即在能理解之前，亦不可相信任何神能造最小的事物。若天使，他愿称之为神，因着天主的命令或准许，帮助造物主造万物，我们亦不当说他们造了动物。如我们不说农夫造地上及树上的果子一样。

第二十五章 所有性质及形式的万物，都由天主所造

一种是给原料外面的形式，如陶工、木匠及手工等，他们绘画

动物的形象。另一种是由有理智及意志的成因所生的内在形式，它不是造成的，不但形成身体的形式，并且造动物的魂。第一种可归任何匠人，而第二种只属造物主天主，他不用任何天使的帮助，造了天使及宇宙。

由这天主的能力，它是成因，能创造，上天及太阳受其圆形，眼目及果子亦受其圆形，其他一切我们所见的自然形象，非由外界而来，是由造物主内里的功能而造的，如他在《圣经》上说的：“我岂非充乎天地吗？”（耶·念叁·二四）他的“智慧毅然从北极的这边直达那边，从容地治理万物”。（智·捌·一）

所以若天使先已受造，我不知道天主造他物时，他们能有何种贡献，我不敢将他们所不能的归于他们，或他们所能的，不归于他们。为此我将一切，都归于独一的天主；天使亦知道他们自己及一切万物，都由他造成。

不但我们不称农夫创造任何果子，因为我们在《圣经》中可读到下面的字句：“可见栽种的算不得什么，浇灌的也算不得什么，都只在那使生长的天主。”（格前·叁·七）并且我们亦不称大地为创造者，虽然它似乎是一切之母，它使草木生长，生根结果，因为《圣经》上说：“但天主随自己的心意，给它一个物体，使每个种子各有各的自体。”（格前·拾伍·三八）

我们也不说母亲造了儿子，而我们当称天主为造物主；他对人说：“在母胎内没有形成你以前，我已认识了你。”（耶·壹·五）

虽然怀孕的母亲，受感情的激动，能影响胎儿，如雅各伯用各式的棍子，使生出颜色不同的羔羊；但不能说她所生的，是她造的，

如她没有生自己一样。

无论任何原因，形体的、种子的，因着天使、人、动物的工作，或因男女的交媾，对物体的产生有所贡献；母亲的期望及情感，能对娇嫩胎儿的状态及颜色有影响，但只有天主是造物主。

只有天主隐藏的德能，到处有影响，使万物出生，若他不工作，就不会这样，那样，并且万物根本不会存在。

为此，我们若不称造外形的泥水木匠，为罗马或亚立山城的创造者，却称罗马禄及亚立山王为创造者，因为是因着他们的意愿、命令而造的；我们更该说天主是世界的造物主，因为他用他所造的物质，及帮助者所造的。

若天主停止他创造的德能，万物就要归于毁灭，如没有受造时一般，我是说在永远之前，而非说在时间之前：因为谁造了时间，岂非天主先造了万物，因它们的行动，乃生出时间。

第二十六章 柏拉图派的人主张天主造了天使，他们造了人的肉身

柏拉图愿意小神由天主所造，他们却造了动物。不朽部分，由天主而来；可朽部分，由小神而来。所以他不信小神造了我们的灵魂，而只造了我们的身躯。

波非利说为炼净灵魂，当躲避一切物质，而与柏拉图及其弟子，想起生活在放荡不羁的情境下，为弥补罪恶，当重回身体中。柏拉图说可能归至动物的身上，波非利却说只能归于人。

这些小神，愿意人呼他们为大父及造物主，是我们拘禁，及我们监狱的创造人；所以柏拉图派的人，当停止恐吓灵魂将受肉身的

罚，或叫我们叩拜邪神，却劝我们逃避他们对我们的工作；因为无论如何，都是大错特错。

因为灵魂不会回至现世，受他们的罚；除了造天地的真主外，在上天下地亦没有任何其他的造物主。若活在肉身中，只是为受罪，如柏拉图自己主张的，若宇宙不充斥一切动物，就不能成为最美丽，最好的。

此外，若因造化，我们是人，虽然有死亡，是天主的恩惠，则回至天主所造的肉身中，如何能是刑罚呢？

如柏拉图多次提及的，天主在自己的理智内，有一切植物及动物的形式，为何他自己不造这些事物？是不愿造他在自己理智内，没有印象的事物吗？

第二十七章 人类由一人传下，天主预见一部分人将受赏报，另一部分人当受罚

因此真宗教承认造所有有灵之物，即肉身与灵魂的，为宇宙的创造者；其中人是照天主的肖像而造的，因着上面我所说的理由，及我们不知道的更深的理由；造成时是一人，但不常是一人。因为没有比人类因着毛病而互相残杀更为残忍的，也没有比人类因着本性更为合群的。

没有比天主只造了一个原祖，由他而传生人类，更好的证据，为劝人避免尚未发生的纠纷，若已发生，为平息它，以保存和睦。

天主由男人的肋骨中，造了女人，是用此事教训我们，丈夫与妻子当如何和睦。这是一件奇特的事，因为第一次做出。谁不相信这事，也不相信圣迹，因为若系自然的事，就不是圣迹了。

我们虽然不知道原因，但在天主的亭毒之下，岂能会发生无益的事情吗？为此《圣咏》上说：“请你们来看，上主的化工，看他在地上所做的奇事。”（咏·肆伍·九）

在别处，因着上主的助佑，我要说为何女人由男人的肋骨中造成，这奇事含有何种意义？现在我将结束本卷时，我想原祖由天主而造，人类由他而传生，非照事实的明显，而依天主的预知，这是指示两个团体，两个城。

由亚当而传生将来的人类中，有的由于天主暗中公正的判决，将与魔鬼一同受罚，有的将与善良的天使一同受赏报。

但在《圣咏》中写说：“上主对那遵守他的约和法律者的一切道路，是慈爱和忠实。”（咏·贰伍·十）他的恩惠一定公正，他的公义亦不会残酷。

第十三卷

人类的死亡，是亚当罪恶的罚。

第一章 死亡的来源，是亚当的罪

解决了世界来源，人类之起初的困难问题后，讨论的次序，要我们研究原祖及最初人类犯罪，死亡的来源及传布。

天主没有造人，如天使一样，即犯罪后亦不死亡，却造了他。若善守天主的规诫，就能如天使一样不死亡，永远享福，若背叛天主的话，就将死亡，这是我在前一卷中所说的。

第二章 灵魂的死亡与肉身的死亡

我以为当仔细讨论各种不同的死亡；人的灵魂虽然是不会死的，但亦有它特有的死亡。它是不死的，因为总不停止以自己的形式生活及知觉；肉身是有死亡的，因为能失去一切的生命，它自身亦没有生命。

天主舍弃人时，灵魂就要死亡，如同灵魂离开肉身后，肉身便要死亡一样；若灵魂为天主所弃，它亦与肉身分离，那么就是整个人的死亡；因为天主已不是灵魂的生命，灵魂不是肉身的生命了。整个人的死亡，是《圣经》上所说的第二次死亡。

几时吾主耶稣说：“但更要怕那能使灵魂和肉身陷于地狱中的。”（玛·拾·二八）就是指这死亡。

灵魂与肉身紧密结合时，就不会有第二次死亡了，似乎说肉身被害，不因灵魂离开，而因痛苦的严重，虽然还是有生命及知觉的。

可以说：永远严厉的罚——以后我们要讨论这点——是灵魂的死亡，即它已不与天主一同生活，因为已不与天主生活，可能肉身的死亡，是它因灵魂而生活，就不能忍受痛苦，如复活后一样。

可能是因为一切生命是善，而痛苦是恶，就该当说，若灵魂已不是生命的原因，而是痛苦的原因，肉身就不生活了。灵魂生活好时，就是在天主中生活，若天主不在他身上，他就不能善生；灵魂在肉身中，肉身就由灵魂生活，无论在天主方面生活得好歹。

恶人的生命，是肉身的生命，而不是灵魂的生命，这种生命，亦可由已死的，即是为天主弃舍的灵魂而有，因为他自己还有本来的生命。在最后审判中，人虽然仍然知觉，但已无趣味，痛苦难受，最好称它为死亡，不比生命强了。

称为第二死亡，因为是在第一次死亡之后，将天主与灵魂分开，灵魂与肉身也要分离。因为可说第一次的生命，为善人是好的，为恶人是恶的；而第二次死亡，无疑地，无论为谁都不是善的，因为不是任何人的善事。

第三章 因原祖犯罪而传下的死亡，为圣人亦是罚否

现在发生一个问题，不可忽略：死亡使灵魂与肉身分离，为善人是好的吗？因为若如此，如何能说是罪的罚呢？因为若原祖没有犯罪，一定没有死亡；它只能罚罪人，如何能为善人有利益？若只

当罚罪人，不但当为善人有益，且不当及于他们；因为若无当罚的罪，为何有罚呢？

我们该当承认原祖被造时，若不犯罪，就不会死亡，但因他们的罪，当有死亡，并延及子孙，因为与原祖有相同的本性。因着原罪的重大，使人性变坏，因此死亡为原祖本来是罚，为后代人却成为自然的状态。

人由父母所生，与原祖由泥土造成不同。泥土是原祖造成的质料，人生人却成为父亲。泥土原来不是血肉，虽然血肉由泥土而来，而在父子之间，却有同样的性质。

因此当以女子而传的人类，原祖受罚时，完全包含在他们中；原祖成为犯人，不是在受造时，而是在犯罪时；在同样情形中，他们生下子孙。但原罪并没有使原祖变为愚笨软弱的，如我们所见的婴孩一般；天主愿意他们像小动物一样，有生有死，如《圣咏》上说的：“人不能久居富贵，就如那待宰的畜类。”（咏·肆捌·十三）

我们看见婴儿愿意做一件事，或逃避某物，用五官时，比动物还要软弱，似乎人的智能越高，越在动物之上，正如弓箭越往后拉，射得越远。所以原祖并非被逼堕落而受罚，但自原罪后，人性变坏，私欲横行，且当死亡，所生子女亦变坏了，亦当受罚，即子孙亦犯罪，亦将死亡。

若婴儿，因救主的恩惠，得了罪赦，但因死亡，使灵魂离开肉身，就不会受永远的第二次死亡了。

第四章 为何领了洗，得了罪赦的人，亦当死亡

若有人问，为何得了原罪赦的人，还要受原罪的罚，而死亡呢？

我已在另一书中，论婴儿领洗时，答复了这个问题；我说得了原罪赦的人仍要死亡，因为若受洗后，就不死亡，信德就要冷淡下去；只在希望不见的事物时，才是信德。

只在后代，才当以勇毅及为信德作战，以克胜死亡，特在殉教者身上尤为显著；若他一走出领洗圣池，就不会死亡，就不能得胜利及光荣了。

为避免死亡，谁不去请求与婴孩一起领洗？那时信德就无赏报了；连信德也不能称，因为是寻找立刻得到工作的酬报。

现在因着救主的奇妙圣宠，罪的罚变成了公义的胜利。起初时，天主向人说：“因为你在那一天吃了，必然要死。”（创·贰·十七）现在对殉教者说：“当死亡以免犯罪。”那时说“你若不听命，就要死亡”，现在却说“你们若避免死亡，就要犯诫命”。

当时该恐惧以避免罪过，为不犯罪，就当接受。这样，因着天主的极大仁慈，罪恶的罚，成为德行的武器；罪人的痛苦，变成了义人的功劳。

当时因犯罪而得死亡，现在死亡已成为义德，在殉教人身上，这事就实现了。发起教难的人向他们说：你们当在二者之中，拣择其一：或背弃信仰，或者死亡。圣人情愿相信而死。最初犯罪的原祖，因为不信而当受罚。

原祖若不犯罪，就不会死亡；殉教者若不死亡，就要犯罪。原祖死了，因为他们犯了罪；殉教者不犯罪，因此他们死了。因着原祖的罪而当受苦，殉教者因受痛苦，以不陷入罪恶之中。

这并不是因为死亡，由恶变成了善，是天主赏赐了这么多的圣

宠，使生命的仇敌，死亡，变为生命的工具。

第五章 恶人妄用好的法律，同样，善人善用恶的死亡

圣保禄宗徒愿意证明，没有圣宠的助佑，罪恶能如何害人，不怕说法律因为禁止罪恶，是罪恶的原因，他说：“死亡的刺就是罪过，罪过的权势就是法律。”（格前·拾伍·五六）

实际上的确如此；因为禁令，更会使我们贪求禁止的事物；若不爱慕义德，以胜过犯罪的话。但为爱慕义德，就需要天主的圣宠。

但为使人不要想法律是恶的，因被称为罪恶的权力，圣保禄宗徒，在别处论同样问题时说：“所以法律本是圣的，是正义和美善的。那么，善事为我成了死亡吗？绝对不是！但是罪恶为显示是罪恶，借着善事给我产生了死亡，以致罪恶借着减命成为极端的犯罪者。”（罗·柒·十二、十三）说是“极端的”，因为贪求快乐，轻忽法律，乃犯法为非作歹。

我为何要提出这点？因为法律引起罪人的欲望，并不成为恶的；同样，死亡加增人的光荣，但并不成为善事。以罪恶而犯法，乃成为罪人；若为真理，忍受死亡，就成为殉教者。

为此，法律禁止犯罪，所以是好的，死亡是恶的，因为是罪恶的价值。但恶人不但妄用恶事，并乱用善事；同样，善人不但善用善事，并善用恶事。所以恶人不守法律，虽然法律是好的；善人善终，虽然死亡是恶的。

第六章 死亡使灵魂离开肉身

肉身死亡，即病人的灵魂与肉身分离，无论对谁都不能说是好的，因为它十分痛苦。因为将一生在一起的事物分开，是相反本性

的。这种痛苦，能使人丧失情感，这是灵魂与肉身亲密的成果。

有时受伤或灵魂超拔，使人无临终时的痛苦；猝然死亡，消除痛苦。无论任何原因，大的痛苦，消除重病病人的感觉；安心受苦，亦能增加人忍耐的功劳，但未消失其痛苦的性质。

这样，死亡，由原祖传下来的死亡，为初生婴儿，是一种惩罚，若以义德及虔敬去接受，却成为出生婴儿之复生的光荣。虽然是罪罚，但使罪恶不受罚。

第七章 未受洗者，因信仰基督人的死亡

尚未领洗，但为信仰基督而死的人，他们的死亡有这样大的价值，能赦免他们的罪过，如圣洗一般。耶稣固然说过：“人除非由水和圣神而生，不能进入天主的国。”（若·叁·五）他亦说：“凡在人前承认我的，我在我的天上的父前也必否认他。”（玛·拾·三二）

但他亦说：“谁若为我的缘故丧失自己的性命，必要获得性命。”（玛·拾陆·二五）

为此《圣咏》上说：“在上主的眼里，义人的死是珍贵的。”（咏·百拾伍·十五）有比赦免一切的罪，丰沛加增功劳的死亡，更为宝贵的吗？

不能延迟死亡而领了洗，以不带丝毫罪恶离开尘世，其功劳当然不能与可延迟死亡而不延迟，情愿承认基督而亡，不愿否认基督而受洗的人媲美。

若因畏惧死亡而否认了基督，在领洗时亦可得到宽赦，因为在圣洗中，连杀害基督的人，亦能得到罪赦。虽有得赦的希望，但在性命危险时，仍否认他，是因圣神的圣宠；他如风一般，任意向那里吹。

圣人死亡的可贵，是因得了基督死亡丰沛的圣宠，使不豫疑接受死亡，以得基督；以前为罚罪人的，现在变成义德丰富的果实。

死亡不当视为喜事，因为并非因它自身，而因天主的助佑，以前当恐惧犯罪，现在当接受它，以免犯罪，并消除已犯的罪恶，使义德获得胜利。

第八章 圣人接受第一次死亡，以免第二次死亡

若我们仔细考虑，以忠诚荣誉，为真理而死，亦可避免死亡。若接受死亡的一部分，而非全部，以免得到第二次永无终止的死亡。即接受灵魂与肉身分离，为使天主不离灵魂，虽然灵魂离开肉身。这样，人第一次死后，第二次死亡亦随之而至了。

如我前面已说过的，死亡以痛苦毁坏力量而言，无论为谁都都不能算为善，但该安心忍受，以得至善。但它若临到已在死亡边沿的人，则可说为恶人是恶的，为善人是好的。

善人的灵魂与肉身分离后，永远安息；恶人的灵魂则受苦，直至善人的肉身复活永生，恶人永死，亦称为第二次死亡。

第九章 失去知觉时，可称为死亡时候否

灵魂离开肉身，无论善恶，当称为在死后，或在死亡中？若我们说“在死后”，是指点死亡已过去，不存在了；而是指点灵魂现在的生命，无论其为善恶。死亡为他们是恶的，因为他感觉难受，但善人知道好好利用它。若死亡既至，已不存在，如何能称为善恶呢？

所以若我们加以仔细考虑，如我前面说过的，临终时所受的痛苦，已不是死亡：因为若他们尚能知觉，生活，就当说是在死前，不能说在死亡中。死亡来时，已失掉一切痛苦的感觉了。

为此不易解说，如何可称尚未死亡，但因死亡接近，痛苦难忍者，为临终人。但仍称为临终人，因为死亡来时，已是死人，而不是临终人了。因而除非尚活着，就不能称为临终人，因为人虽将死，只要灵魂尚未离开肉身，他一定还活着。

所以临终人是在生死之间，生命即将离开，但尚存在，因为灵魂尚在肉身中，尚未死去，灵魂尚未离开肉身。灵魂若已离去，已不在死亡中，而是死亡后，谁可说尚在死亡中呢？

若不在生死之中，就不能是临终人。灵魂尚在肉身时，人尚活着；将去世时刻称为临终人；能在生死之中，尚活着否，我不知道。

第十章 人生当称为死亡或生命

我们每人开始活在世时，一切都准备他死亡，因为我们一生，生活无定，尚可称为生活否？一切都在催我们走向死亡。任何人一年后，就比一年前离死亡更近，明日比今日，今日比昨日，以后比以前，现在比过去，离死更近。

生活的一切时间，都由生活中减除，一日短于一日，现世的生命，就在向往死亡奔走中，不能停止或慢行，所有人都以同等速度向死亡迈进。

生命短促的人，不比生命长的人更快，但每刻减少。指出二人的同等速度进行，一人更近，一人更远。因为走远路，与姗姗而行不同。谁在死前，空间更阔，并不走得更慢，是路程更远。

若每人开始死亡，或在死亡中，自死亡在他体内开始工作，即生命开始减短，若减至零字，已不在死亡中，而是在死后了。每人在肉身中，就在死亡中。每时、每秒中，直至死亡来到，除去生命，

已在死亡之中。

所以人不能同时在生死之中，在这肉身内，最好说是在死中，而在死亡内，可说总不在生活中，或最好说：同时在生死之中，及在生活中，直至取消了它；在死亡中，直至已失去了性命。若不在生命中，直至完全毁灭前，能失掉何物？若亦不在死亡中，减除生命，有何意义呢？

肉身失去生命时，就说在死后，因为生命在减除中，死亡已临。若生命已尽，人已不在死亡中，而在死亡后，失去生命时，便是在死亡中。

第十一章 人能同时生死否

若说人在死前，就在死亡中，我们每日就越接近，因为普通不能说同时在生死之中，如同不能说一人同时做梦及醒着；所以研究何时是临终人：因为死亡来前，尚未临终，尚生活着；死亡来时，已死去而非在临终；所以生命是在临终之前，死亡是在死去之后。

何时在死亡中？可分为三个阶段：死前、死中、死后；同样，亦有生时、临终时、死后。因此不易决定谁在死亡中，不是活人，在死前之活人；也不是死人，死后才是死人。

直至灵魂在肉身中，特别尚有知觉时，人由灵魂与肉身组成，尚活着，因此当说在死前，不在死亡中。灵魂离开后，已无知觉，已在死后，因而说是死去。人逝世是在二者之中，即在死亡中：因为若尚活着，是在死前；若已停止生活，已是死后，因此不难懂得人在临终之间。

在时间消逝中，要找现在，不能找到，因为不能由将来而至过

去。因此亦可研究，因同样理由，不能说肉身死亡，因为它若存在，不在任何人中，任何人亦不在它中。因为若尚活着，尚未死亡，因为在死前就活着，不在死亡中；若已停止生活，已不存在，因为在死后的事，已不在死亡中了。

若先后皆无死亡，为何说死前死后，岂非是废话？天主愿意我们善生，而不死亡；然而死亡存在，并且痛苦，任何言语不能解说它，任何方法都不能避免它。

因此我们照《圣经》上的说法，说：死前，或死亡来临之前，《圣经》上说：“任何人未死以前，不要称他为有福。”（德·拾壹·三）

我们时常说：某人死亡，发生这事。我们亦说：某某临终人写了遗嘱书，给某人留下某物，虽然他写在先，因为只有活着的人，才能做此。

我们也照《圣经》的说法；《圣经》说死亡者不在死后，而在死亡中“死亡中没有人纪念你”（咏·陆·六）；这是对的，因为我们在复活之前，是在死亡中，如在醒来前，是在梦中；然而我们不能称已亡者为临终人，如不能称睡者为将睡人。因为灵魂已离肉身的人，不能称为临终人。这是我所说的不能解说的事，因为是说临终人尚活着，已亡者在死后尚在死亡中。若尚在死亡中，如何能说在死后呢？

为何不称他们为临终人，如我们称梦中人为睡觉人，病弱者为病人，受苦者为苦人，生活者为活人？但有人说：亡者在复活前是在死亡中，因此不能说为临终人。

因此我以为并非没有理由，不因人的工作，而由天主上智的定

夺，修辞学家，在拉丁语中，不能变死字（Morire），如变其他的动词一样。

由动词生出（Oritur），成为过去时已生出（Ortusest），其他过去时亦然；死字（Moritur）的过去时为已死（Mortuusest）加一（u）字，如愚人（Fatuus）、困难（Arduus）、著名（Conspicuus）等；不是过去时的动词，而是名词，所以与时间没有关系。为变死了（Mortuus），不用过去时，而用名词；这是对的，这句话不能以工程指出，亦不能以他动词而变^①。

因着救世主的恩宠，我们可以避免第二次死亡，这是最大的祸患，因为不但灵魂要离开肉身，并且二者皆能在永远的罚中。

那里没有死前死后的区别，而常在死亡中，总非活者亡者，而永远在死亡中。人在死亡中，没有比死亡更恶的，除非是不能死去的死亡^②。

第十二章 天主警戒原祖，若犯诫命，就当死亡

若问原祖违背命令，贪食禁果，天主以何种罚恐吓他们，是灵魂或肉身的死亡，或整个人的死亡，即所谓第二死亡；我当答复二种死都包括在内。第一死亡由灵魂与肉身二者而来，而第二死亡则为整个人的。

如同大地由许多地区形成，整个教会由许多教会组成；同样，整个死亡由一切死亡而成。第一死亡，由灵魂与肉身二者而成，是整个人的死亡，灵魂没有天主，没有肉身，暂时受罚；第二死亡时，

① 圣奥古斯丁教过修辞学多年，所以喜欢这类修辞学上的这一套说法。

② 即在地狱中永远受苦，不能死去。

没有天主，但带肉身，永远受罚。

所以天主向怡园中的原祖说：“你在那一天吃了，必然要死。”（创·贰·十七）不但指点第一死亡的前部，即天主离开灵魂；或后部，即灵魂与肉身分离；或整个第一次死亡，即灵魂离开天主及肉身，受暂时的罚，是整个死亡，直至第二死亡，以后就没有别的死亡了。

第十三章 原祖犯罪后，最初所受的罚

原祖一犯了天主的诫命后，就失掉天主的恩宠，觉得赤身裸体而羞愧；因此就以最初找到的无花果叶，遮蔽下体。以前下体暴露在白日光天之下，他们并不觉害羞；因此他们感觉到肉欲妄动，是为罚他们不听主命。

灵魂妄用了它的自由，不愿服从天主，因此不能控制自己的肉身，如同从前一样。他们既然自由地弃舍他们的上主天主，在下的仆役肉身，也就不受指挥，不再服从他们；若他们忠心服从天主，肉身也会服从他们。

于是肉身开始有反抗灵魂的意欲，我们就生在这种斗争中，带着死亡的原因，在我们的肢体上及人性中，带着原祖犯命的失败或胜利。

第十四章 天主所造的人如何，意志自由有何归宿

天主造了人性，没有造缺点，是造了正直的人，但他自愿堕落，理当受罚，乃生了恶劣的子孙。这是因为整个人类都在原祖身上，因着女人，原祖一人堕落，大家同时亦堕落了。

每人尚未造成，没有个人人格，只有能生后代的人性，人由原

罪堕落而受罚，不能在更好的环境中，传生后代子孙。为此因着妄用自由，灾祸丛生。由堕落的根源，经过种种痛苦，将人类引至永远的第二死亡，除非由天主的恩宠，拯救人的罪。

第十五章 亚当犯罪，离开天主，亦为天主所弃，就是第一死亡

我们若将“你们将死”这句话理解为灵魂失去生命，即天主，是先离开天主，然后为天主所弃，所以罪恶的第一原因，是人的意愿，善的第一原因为天主的意愿，他从无中造了人，或人失足后由罪中救了人。我们若将“你们那天吃了，就要死亡”，理解为天主预言死亡，即那天你们不听我的命离开我，我亦以公义弃舍你们，在这死亡中，以后一切的死亡都包括在内。

当原祖感觉欲情妄动，遮蔽下身时，就发觉第一死亡，即天主弃舍人；这死亡由天主向惊恐的原祖所说的话：“亚当，你在哪里？”已经指出。天主找原祖，并非不知道他在何处，是指责他不在所在的地方。

因年老力衰，灵魂离开肉身时，人感觉第二次死亡。天主罚罪，曾向他说：“直到归于土中，因为你是由土来的。”由这二次死中，完成整个人的死亡，若没有天主圣宠的救援，尚有第二次的死亡。

由土而来的肉身，只能由死亡，即为生命或灵魂所弃，重新归于土中。

为此信友们都知道肉身的死亡，并非由人的本性而来，因为天主没有以任何死亡罚人，是由罪恶而来的。因为天主罚罪恶时说：“你是土，仍将归于土。”

第十六章 哲学家以为灵魂离开肉身，并非罪罚，柏拉图说天主曾应许神，总不离开肉身

我辩驳妄告天主之城，即圣教会的哲学家，他们讥笑我所说的：灵魂离开肉身是一种罚。他们竟以为灵魂脱离肉身，单独归向天主，就享受完美的福乐。若我由他们的著作中，找不出辩驳他们的理由，更当努力指出不是肉身，而是有朽的肉身，是灵魂的累赘。

如我在前卷书中说过的，《圣经》上亦这样说：“这必腐朽的肉身，重压着灵魂。”（智·玖·十五）《圣经》加上“腐朽”二字，以指出并非肉身，而是有腐朽的肉身，因着罪罚乃是灵魂的累赘；就是没有这句话，我们亦当这样理解。

柏拉图明说天主所造的神，有不朽的肉身，并说天主允许了他们一种大恩：永远与肉身同在，绝不因任何死亡而分离。那么他们为何为攻击我们的信仰，装不知所知道的，而自相矛盾，却不停止攻击我们呢？

下面是柏拉图所写天主对他所造神的话：“你们由我的根源所生，请观察我所做所生的；因我的意愿，你们不能分离，虽然一切混合物都可分离，你们不能因为是我所生，就不朽，不离，然而你们总不分离，任何死亡亦不能取消你们，任何事物不能反抗我的志愿，我愿你们不朽，这是比你们出世的约束更为坚固的。”

所以柏拉图说神因灵魂与肉身结合，本来是可分离的，而由造物主天主的志愿而成为不朽的。

若灵魂与肉身结合是一种罚，因为天主向神说话，因为他们怕死，离开肉身，乃应许他们不朽，并非因他们的本性，而因自己的

志愿，它能使生者不死，结合的事物总不分离，永远不朽。

柏拉图对星辰的意见，是另一问题，此处我无意讨论。他说日夜照耀大地的日月星辰，具有理智的灵魂，因而幸福，我们不必盲信他。他对宇宙亦这样说，以为是庞大的动物，所有动物包含其中；这是如我说的，不愿讨论的问题。

我以为只当提出这点，反对自称为柏拉图派，骄傲自大的人，他们与普通信友为伍，以免污及骄傲的柏拉图派小团体。他们反对我们的教义，颠倒肉身的永远性，好像灵魂的福乐及肉身的不朽，是不可能的事，因为灵魂被关在不幸之中，而他们的先师柏拉图却承认天主赏赐他所造的神总不死亡，即总不离开结合的肉身。

第十七章 反对主张地上的肉身，不能成为不朽及永远的

柏拉图派人又以为世间事物不能是永远的，虽然他们承认大地是神的一部分，不是天主的，而是神的一部分，且是永远的。

若天主为他们造了另一个神，即这个宇宙，超乎所有其中的神，并以为它是有灵魂的，即有理智的灵魂，关在庞大物中，而各处的四种要素，加以结合，以使他们的神总不死亡；他们相信永远的大地，是庞大动物的主要部分，而不相信地上其他动物的肉身，若天主愿意的话，能如天主一样永远常在。^①

他们说：动物的身体系由土而成，当归于土，因此肉身当解散，死亡，而后归于永久不变的土，因为是由土而成的。

若有人对火说同样的事，一切由它而成的，以形成上天的动物，

① 柏拉图以为宇宙是一个大动物，有灵魂有肉躯。

那么不朽的辩论岂不消失了？因为照柏拉图，上主曾允许神不朽；或者所以如此，是上主愿意如此，他的意志，如柏拉图所说，不受任何权力所限制。

谁能阻止天主对地上物体亦同样去做，如柏拉图所承认的，任何物不会消灭，结合之物不会分解，由元素而成之物，不会还原，肉身中的灵魂，总不会放弃它，当与共享永福。若地上之肉躯不会朽坏，为何天主不能这样做呢？

是因为天主不如信友所信为全能的，而如柏拉图派人所愿的吗？是哲学家能认识先知？我们当坚持天主圣神愿意启示时，启示先知，而人的推测，却能欺骗愿意知道天主圣意的哲学家。

他们不但因愚昧，且因顽固而被欺骗，甚至自相矛盾，大言不惭地说灵魂为得幸福，不但当远离地上的身躯，且应远离一切身躯；而另一方面却以为神虽常与身躯同在，反而极为幸福；天上之神的灵魂，关于火中，而游维的灵魂，即宇宙，则关在一切元素之中，因此宇宙能由大地升至天上。

柏拉图以为这个灵魂，如音乐之和谐，由大地中央，传至上天之极端，于是宇宙唯一永远幸福的动物，这个灵魂保存明慧的永福，总不摈弃肉躯，它虽由许多元素组成，但永远生存，绝不弱化灵魂。

若他们承认这些事，为何不承认，因着天主的意志及能力，地上的身躯亦能不朽，灵魂在肉身中永远幸福地生活着，总不因死亡而分离，如他们所主张的神在火的身躯中，及众神之王游维在物体元素中一样呢？

若灵魂可得幸福，该当远离肉躯，则他们的神就当远离星辰，

游维当远离天地，若是不能，则是不幸之至。若他们不愿承认以上两点，为何不敢承认他们的神能与身躯分离，使人看出他们叩拜有朽的神，因而没有幸福。

为得幸福，不必远避一切身躯，只要避免粗重有朽的身躯就可，不是天主所造原祖的肉身，而是为罪恶所败坏的肉身。

第十八章 哲学家说地上之物，不能至天上，因为因着重力，它当归于大地

哲学家说：地上的事物或在地上，或因重力常被吸引至地上，为此不能在天上。因此人类原祖也被安置在树木森森，绿草如茵的怡园中。为答复这个设难，或为耶稣的肉身升天，或圣人们在复活后将有的身体问题，我们当注意地上的重量。

若人工能造本当沉入水底的金属器皿，但因其形式，浮在水面上；何况天主的技术，自然更精巧万倍。柏拉图说：因着造物主全能的意志，出生的事物能不死亡，结合的事物能不分离，无形的事物，能与有形的事物结合，比一物与另一物的结合更为奇妙，可使地上的事物，不为重量所吸引，而圣人们的肉身虽然是地上的，但是不朽，岂不可任意由此地，迅速地至另一地方吗？

若天使能自由运动一个物体，我们该当承认他们能毫不疲倦，毫不费力地做这类事。为何我们不信圣人，因着天主的恩宠，齐全幸福，能无困难的，到他们愿意去的地方呢？

固然物体越大，重量亦越大，所以大物重于小物，但灵魂感觉健康的身体，比病弱的身体更轻。虽然要携一个健康的身体，比病弱的身体更重，但人身若健康，比病弱者或饥饿者更易行动。

为得有朽的事物，质比量更为重要；那么我们用何言语，才可表达出现世的健康与来世的不朽呢？

所以哲学家不当以重量来攻击我们的信仰。我不愿意研究他们为何不承认物体不能在天上，而整个大地却悬在空中。或能找到一个可能的理由：在宇宙的中心，所有重物都聚集在一起。

若柏拉图让神造世间万物，连人亦包括在内，能取消火焚烧的能力，而只能照耀；但天主依照柏氏，能使出生者不朽，使物体与精神永远结合不息，岂不能使人的肉身不朽；依其自然，保持肢体的美妙，而不减其重量吗？

至于亡者复活及他们不朽的灵魂，若天主愿意的话，在本书最后几章，我当更谨慎地加以讨论。

第十九章 反对相信原祖若不犯罪，将是不朽的人

现在我解说一下原祖的身体，少数人因理智或信仰，所有人因着经验，都知道死亡为善者是好的，将灵魂肉身分开，这肉身虽然明显地生活着，但亦明显的有一日当死亡，若原祖不犯罪，死亡就不会袭击原祖。

虽然我们不可犹豫去世善人的灵魂，平安度日，能生活在健康的身体中，即使有人将幸福放在没有形体的事物中，他亦会主持反对他自己的意见。

他们中无人敢将已死或将死的智人，放在神之上。依柏拉图，天主曾允许一个大恩，即永远与肉身结合的生命。柏拉图自己亦以为人若一生行善，死后能与神为伍，忘却以往，瞻望将来，又愿回至肉身中。

诗人维治利受人赞美，因为他采取了柏拉图的这个意见；他以为人的灵魂不能常在肉身中，当以死亡获得自由。他又以为灵魂不能永无肉身，为此陆续由生活而死亡，由死亡而生活。贤者与常人不同，他死后将升至星辰，使能长期休息，忘却以前的不幸后，期望重见肉身，乃又回至人间的劳苦中。愚人死后，即回至应得的人或动物身中。

这样，柏拉图将善人及智者的灵魂，放入极为不利的境遇中，他们不能与肉身永久生活，他们既不能永远与肉身同在，亦不能永无肉身而生活。

在天主教时期中，如我在前卷所说，波非利不但否认人灵能轮回至动物身上，且愿智者的灵魂，永远与任何肉身绝缘，而在天主圣父处享福。基督曾允许圣人享受永福；他亦将善人的灵魂放入永福之中，再不受苦。为反对基督，他否认肉身的复活，承认灵魂不但永远没有肉身，并且不需要肉身。

然而为尊敬宗教起见，他不愿将自己的意见，放于具有肉身的神之上，为何如此？岂非因为不与任何肉身结合，就以为胜于神吗？

我相信他们不敢将人的灵魂放在神之上，为何以为天主教的教义自相矛盾，即人受造时，若没有犯罪就不会死亡，而因听命的功劳，将永远不死亡，与肉身永远生活着。

为何他们反对圣人们复活后，有他们以前劳苦工作过的肉身，它不再受朽烂；它的幸福，将永无痛苦。

第二十章 圣人的肉身，现在期望中休息，比原祖犯罪前，更为优美

已亡信友的灵魂，不觉因着死亡，与肉身分离的痛苦，因为他

们的肉身安息在仰望中，故不觉痛苦。他们的灵魂不愿回至肉身处，非因忘却以往，如柏拉图所思的，是想起天主的应许，他不会欺骗任何人，他且保证，连头上的头发，都不会掉下一根。

灵魂安心等候肉身的复活，他以前曾在肉身内受苦，现在已不受苦了。若灵魂压制肉身，因为它反抗意志，算是爱它，现在肉身将精神化，自然更爱它了。因为若可称服役肉身的灵魂为肉躯的，更可称服役精神的为精神的。

这并非因为肉身变成精神，如有人因着《圣经》上下面的话所想的：“既有属生灵的身体，也就有属神的身体。”（格前·拾伍·四四）是因为以迅速顺从精神，没有任何麻烦，朽坏及疾病。

那时的身体不但毫无病痛，并且超于原祖犯罪之前；他若没有犯罪，虽然不会死亡，但因为是人，总当饮食；所以他的身体是下地的，有朽的，不是精神的。

原祖虽然不因年岁功增而衰老而死亡，这是天主特别的恩宠，是因着怡园中，与命果树一起生长的生命之树；但除了命果以外，他当吃果子及食物，所以禁食的原因，并非因为这果子是恶劣的，是为表示服从命令。这为有理智的受造物，服从造物主的旨意，是非常重要的。

在怡园中，不能犯别的罪，只能因违背主命，吃食命果。原祖可自由吃其他树上的果子，以无饥渴；又可吃生命之果，以使不致因年老而死亡。别的树供给食品，而怡园中生命之果则为圣果，如在精神及理智界的怡园中，天主的智慧一样，如《圣经》上说的：“又是持守她的生命树，把握住她的，是有福的。”（箴·叁·十八）

第二十一章 原祖住的怡园，虽然实有其地，但亦可以非物质的意义去懂

许多人将《圣经》上原祖所住的怡园，理解成为非物质的，将果树亦理解成非物质的，不可见的，而是精神界的事物，是德行，是生活的品行端正^①。好像能以精神化去理解，就没有了物质的怡园，如亚加（Agar）及撒辣（Sara）照圣保禄宗徒的话，是表示两个宗教，就不是亚巴郎的妻子，虽然她们曾为他生了儿子。或如梅瑟以杖击石后，没有涌出清泉，因为照圣保禄的话：“那磐石就是基督。”（格前·拾·四）

这并不禁止我们将怡园理解成圣人的生活，四条河是四种枢机德行：明智、勇毅、节德、公义。树是有益的知识，树上的果子是德行。生命之树，是所有德行之母，智慧；知善恶的树，是试探的命令，后来为人所犯了。天主为罪人立了罚，但人没有得到其中的利益。

在圣教会中，这一切又可理解为预示将来的事，如怡园为教会自身，如《雅歌书》中所说的：怡园的四条河为四种《福音》；结果的树是圣人；果子为圣人的善工；生命之树，为耶稣基督；善恶之树，为意志之自由。

人若轻忽天主的旨意，不能管理自己，只能为自己有害，这样，可以学习谋求公益，不求私利；因为谁爱自己，只顾自己，就要充满畏惧与哀痛，唱说“我的心灵扰乱”；悔过后则说“我的力量啊！”

^① 是亚立山派人的意见，其中最著名的为何理日。

我必歌颂你”。（咏·伍玖·十）

所以若能将怡园理解精神化的，并不禁止人说这类或其他的事，但当坚信《圣经》所说事实的真实性。

第二十二章 在复活后，圣人的身体将精神化

在复活后，圣人们的身体，不因疾病年老而死亡，将不需要树木上的果子或其他饮食，以止其饥渴，因为他们有不朽的特恩；他们虽然不需要饮食，但亦可取用。

这样，天使出现时，为将就人性亦这样做了，并非他们需要饮食，是他们能够这样做，并甘心情愿这样做，以完成他们在人间的使命。但不当相信天使在人世间时，只在外表饮食；人不认识他们，以为他们如我们一样，需要饮食。为此在《多俾亚传》中，天使说：“你们虽然见了我吃喝，其实我并没有吃喝什么，你们所见的只是一种现象而已。”（多·拾贰·十九）因为你们想我如你们一样，需要饮食。

对天使所做，亦能别样解说，但信德告诉我们，不可疑惑耶稣复活后，在真实的肉体中，虽然精神化了，曾与宗徒们一起饮食。所以复活后的身体，虽然不需要饮食，但仍能饮食。他们精神化，并非已没有了身体，而只以精神生活而已。

第二十三章 当如何理解物质体在亚当死去，而精神体在基督内生活

有灵魂的身体，尚没有精神化的，名为物质身体，但不是灵魂，而是肉身如此；复活了的身体，则为精神化的身体，虽然并不成为精神；他们有物质的肉身，但因由精神生活，就不会衰老朽坏。

那时的人已不是地上的，而是天上的；并非由土而造的身体，已不是地上的身体，而是因天主的恩宠，能在天上居住，变换其特质，而不失其本性的身体。原祖由土造成，由土的身体有了灵魂，并不精神化，只因听命的功劳，天主才赏赐他这种恩惠。

原祖的身体，一定不是精神化的，而是物质的，因为需要饮食，以免饥饿，能常保存青春，不会死亡，并不因绝对不会死亡，而是生命之果的缘故。若他不犯罪，不犯天主禁止的命令，也不会死亡。

原祖犯罪后，被逐出怡园，仍可饮食，但因为没有了生命之果，人就要因年老而死亡，直至因着听命，成为精神的，永久的，如在怡园中没有犯罪以前一样。我们不将死亡理解成灵魂与肉身立刻分离，如天主所说：“因为你在那一天吃了，必然要死。”（创·贰·十七）亚当、夏娃在违命的那天，食了禁果，灵魂与肉身并没有立刻分离。

那天他们的本性变坏了，因为失了生命之果，他们的身体将要死亡，我们自出生后，亦当死亡。为此圣保禄宗徒没有说身体当因犯罪而死，而说：“如果基督在你们内，肉身固然因罪恶而死亡，但灵魂却因正义而生活。”又说：“如果那使耶稣从死中复活者的圣神住在你们内，那么，那使基督复活的，也要借着他那位在你们内的圣神，使你们有死的身体生活。”（罗·捌·十~十二）

所以那时的身体，以前在生活的灵魂内，将在生活的神内，而圣保禄宗徒却说它已死了，因为它必要死亡。但在起初，是在生活的灵魂内，虽然不在生活的神内，不能说已死亡，因为若不犯罪，就不需要死亡。

天主说“亚当，你在何处”，是说因他违背命令，灵魂已死；以后又说“你是土，将归于土”，表示灵魂远离天主，所以肉身亦要死亡。

为此我们该当相信，天主没有说第二次死亡，因为《新约》的缘故，愿将它隐藏起来；在《新约》中，第二次死亡明显地表示出来，使人懂得第一次死亡为众人所共有，是原祖一人所犯原罪的效果，所以为大众所共有。

第二次死亡，不是大家所共有的，因为“就是照天主的旨意，代圣人热切祈求”；如圣保禄宗徒所说的：“因为他所预知的人，也预定他们和自己的儿子的肖像相同，好使他在众多兄弟中做长子”（罗·捌·二八、二九）；是因着救主的工程，天主的圣宠由第二次死亡中将我们救出的。

如圣保禄宗徒所说：原祖受造时，是属生灵的身体，因为他愿将现在地上的人，与将来复活后属神的身体比较说：“播种的是可朽坏的，复活起来的是不可朽坏的；播种的是可羞辱的，复活起来的是光荣的。”（格前·拾伍·四二～四四）所以“既有属生灵的身体，也就有属神的身体”，（四四）为指出何为属生灵的身体，他又接着说：“第一个人亚当成了生灵。”（四五）

圣保禄愿意这样指出何为属生灵的身体，虽然《圣经》中记载天主造原祖时，造了灵魂，并付给原祖时，不说：第一人成为属生灵的身体，而说：“第一人成了生灵。”圣保禄宗徒既然说“第一人成了生灵”，是愿指出人属生灵的身体。

他又愿指出何为属神的身体，乃继续说“最后的亚当成了使人

生活的神”（四五），无疑地，是指点基督，他已由死亡中复活了，不会再死。

他又继续说：“但属神的不是在先，而是属生灵的，然后才是属神的。”（四六）此处他明显地指出他所写的“第一人成为属生灵的身体”及所说的“最后的亚当成了生活的神”，有何意义。

先是属于生灵的身体，如原祖亚当所有的，他若不犯罪，就不会死亡。他的身体，如我们现在所有的一样，但其本性已变坏了，因为犯罪后，他就当死亡。基督为我们的缘故，不因必要，而以德能，亦取了同样的身体。以后是属神的身体，已在我们的领袖基督身上，在亡者复活后，亦在他的肢体中，即信友中。

圣保禄宗徒亦指出二人中的明显区别说：“第一个人出于地，属于土，第二个人出于天。那属于土的怎样，凡属于土的也怎样；那属于天上的怎样，凡属于天上的也怎样。”（四七～四九）

圣保禄宗徒这样说，使在我们身上完成复生的奥迹，如他在别处说的：“因为你们凡是领了洗归于基督的，就是穿上了基督”（迦·叁·二七）；复活后，生而属生灵的，变成了属神的，那么这就成功了，就如他所说的：“我们因期望而得救。”

我们因着诞生，因为原罪及死亡，我们是地上的人；因着耶稣基督，天主与人间的中保，因领洗而得的宽赦及长生，而成为天上的人。基督是天上的人，因为由天而降，取了我们有死的身体，变为上天不死的身體。

圣保禄宗徒亦呼因圣宠成为基督肢体的为天上的人，使基督与他们成而为一，如首之与肢体。他在同一书信中，用下面的话说得

更清楚：“原来死亡既因一人而来，死者的复活也因一人而来。就如在亚当众人都死了，照样，在基督内众人都要复活。”（格前·拾伍·二一～二二）

在生活神内的身体，一定是神的身体。不是所有在亚当死亡的人，都将成为基督的肢体，因为其中大多数当受第二次死亡，但用“众人”二字，因为如同无人在属生灵的肢体中会死亡，除非在亚当内，同样，除非在基督内，亦无人能在属神的身体中复活起来。

因此不当相信在复活后，我们将有一个身体，与亚当犯罪前相似；而“地上”二字，亦不一定指点在犯罪后的身体。我们一定不能说，在原祖犯罪之前，人的身体是属神的，犯罪以后，乃变为属生灵的。谁若这样想，就是不注意博学多才的圣保禄宗徒下面的话：“既有属生灵的身体，也就有属神的身体。”经上也这样记载说：“第一个人亚当成了生灵。”（格前·拾伍·四四～四五）

若圣保禄宗徒，依照《圣经》，将它作为第一条件，以指出属于生灵的人，岂能是在犯罪以后的事吗？

第二十四章 天主造原祖时，向他嘘气；吾主耶稣给宗徒们说“你们领受圣神”，亦向他们嘘气，有何意义

有人不赞成，在下面几句中：“在他鼻中吹了一口生气，为此便成了一个活人。”（创·贰·七）是记载造原祖的灵魂，而是因圣神的工化，使已存在的灵魂生活起来。他们这样想，是因为吾主耶稣在复活后，向宗徒们嘘了一口气说：“你们领受圣神吧！”（若·贰拾·二二）

他们相信当时耶稣所做的——如天主所做的一样，好像圣若望

圣史亦说：“他们便成了活人。”圣若望即使说了这句话，我们该当理解天主圣神，可说是灵魂的生命，没有他，灵魂就如死去一般，虽然身体由他而生活。

但人受造时，并非如此，如《圣经》上明说：“上主天主用尘土造了人。”有人将这句话理解为：“天主用泥土造了人。”既然上面说：“唯有源泉由地下涌出，普润所有的土壤。”（创·贰·六一七）他们就说当理解作用水混成的泥土；因为以后立刻写说“上主天主用尘土造了人”，这是依照新近由希腊文译成拉丁文的意义。

此处无论说造成揉造，希腊文是（επλασεν=Eplasen），他们愿意用“造成”二字，以免含糊，因为在拉丁语中，揉造是说假造谣言。所以人由土或泥土，或用《圣经》上的话，由尘土造成，然后有了灵魂，如圣保禄教训我们说“人成了活人”，即由尘土的身体，有了灵魂，乃成为活人。

但他们说：原祖已有灵魂，不然，就不能称为人：因为人不只是肉身或灵魂，是由灵魂与肉身组合而成的。灵魂不是整个人，是他最贵的部分；肉身亦非整个人，是人的卑下部分。灵魂与肉身结合乃名曰人，但分论时亦可称为人，因为谁能禁止普通人说“这人死了，现在安息中，或在阴间”，岂只能对灵魂而言吗？或“这人葬在此地或那边”；而此事只可对肉身而言。

恐怕有人要说：《圣经》上普通不这样说，这事可以证明，灵魂与肉身结合后，人还活着时，用人的名字来称二者，灵魂为人的内部，而肉身为人的外部，似乎是二人，其实只是一人而已。

这只是对照天主肖像而造的人是如此，对由尘土所造，又当回

至尘土的人是如此；而内部则归天主以嘘气所造，而赋予人的灵魂而言；外部则对天主用泥土所造的肉身而言，给它一个灵魂，使它成为属生灵的身体，即生活的人。

吾主耶稣给宗徒们嘘气时说“你们领受圣神”，愿意告诉我们，圣神不只是圣父的圣神，也是圣子的圣神；同一圣神，是圣父与圣子的，因而成为天主圣三，圣子，圣神都非受造物，而是造物主。

由耶稣口中所出的物体性的气，一定不是圣神的本性本体，而是表示圣神为圣父及圣子所共有的，因为不是天主每位有一圣神，是二位共有一位圣神。

在《圣经》中，圣神常以希腊名字称为“神”（πνευμα = Pneuma），如耶稣嘘气给与宗徒时所称的；我总没有在《圣经》中找到别的称呼。

《创世记》所载“上主天主用尘土造了人，在他鼻中吹了一口生气”时，不用（Pneuma）这是普通圣神的称呼，而用（πνοη = Pnone），这话普通指点受造物，而非造物主；为此许多拉丁人更愿意用“嘘气”而不用“神”字，以示区别。

同样字句，在依撒意亚下面的话中“我所造的灵魂”（依·伍柴·十六），一定是指灵魂。

为此希腊文（Pnone），拉丁人有时译为嘘气，有时译神，有时译启示，亦有时译灵魂；而（Pneuma）则常译为“神”，或是人的心神，如圣保禄宗徒所说：“除了人内里的心神外，谁能知道那人的事呢？”（格前·贰·十一）或是动物的生灵，如训导篇所说：“人的生气是否

上升，禽兽的生气是否降入地下。”（训·叁·二一）^①

或者是指风，如《圣咏》上说：“火与水电，雪和雾气，遵行他命令的狂风。”（咏·百肆捌·八）有时亦指圣神，如耶稣在《福音》中所说“你们领受圣神”，以自己口中所嘘的气来指出；有时以指出天主圣三：“你们要因父及子及圣神之名给他们授洗。”（玛·贰捌·十九）在《若望福音》内“天主是神”（若·肆·二四）及《圣经》中许多别处亦然。

在《圣经》这些地方，在希腊文为神（Pneuma）而非气（Pnone），拉丁文为神（Spiritus）而非气（Flatus）。为此《圣经》上说“嘘气”，或更详细的“在鼻中吹了一口气”；若在希腊文不写神（Pneuma）。如现在所有的，而写嘘气（Pnone），我们亦不必理解为神，在圣三中为圣神；因为明显的，如我上面已说过的，神（Pneuma）不但可理解为造物主，亦可理解作受造物。

但他们又说：既然说神，若不愿意我们理解作圣神，就不当添上“生命”二字；既然说“如此便成了一个活人”（创·贰·七），若不愿说圣神所赋的灵魂，就不当加上“活人”二字。

他们且说：若灵魂自己生活，若不愿指示圣神所给的生命，何必加上“活人”二字；但这只是人的推想，而轻忽了《圣经》。当读同一《圣经》书中所说“地要生出各样生物”（创·壹·二四），以指示地上所有生物由天主所造。

^① 原文为撒落满的书中所说，但现在大多数《圣经》学家都否认撒落满为本书的作者，见北平方济堂《圣经》学会所编译之智慧书，训道篇，第二八六～二九三页，故本文称训道篇，比较适当。

亦当留心在同一书中数页后所写：“凡是陆地有鼻可通呼吸的生灵，都已沦亡。”（柒·二二）是说洪水时，地上一切生物都死了。

若我在动物中，亦可找到生灵，如《圣经》上说，或在这处“可通呼吸的生灵”，希腊文不用“神”（Pneuma），而用“气”（Pnone），我们可问为何加上“生灵”二字，灵魂不生活就不存在，或者既然说“灵”字，为何加上“生”字？

我们知道《圣经》上说生魂，是指点动物，它们因着觉魂，也有知觉，天主造人时，《圣经》上的说法就不同，为指出人有了理智的灵魂之后，他不如他物由水与地而生，乃由天主的嘘气而造，是说天主造灵魂，以在肉身中生活，肉身为灵魂而生活，如动物一般，如《圣经》上说：“地要生出各种生物。”（创·壹·二四）它们亦有生魂，为此希腊文不用（Pneuma）神而用（Pnone）魂，说明不指圣神，而指生魂。

他们又说：若我们相信灵魂是天主所嘘的气，由他的口中而出，我们就得承认是同一性质，同一智慧。它曾说：“我由至高者的口中生出。”（德·贰肆·五）但智慧不说由天主的口中嘘气生出，只说生出。

如我们嘘气时，生气，而不生人性，只呼吸我们周围的空气；同样，全能的天主，不以自己的本体，亦不用其他受造物，而只用嘘气，将灵魂赋予人的肉身。天主是无形的，气是有形的；天主是不变的，气是会变的；不受造的天主向受造物嘘气。

为使对《圣经》原意表示意见，而不懂其原文的人，该当知道由天主口中出来的，不但是同一性体的，并且可读下面的句子：

“你既然是温的，也不冷，也不热，我就要把你从我口中吐出去。”
 （默·叁·十六）

因此我们没有任何理由不接受圣保禄宗徒的话，他将属生魂体与精神体分开，即我们现在所有的，与将来要有的分开说：“播种的是属生灵的身体，复活起来的是属神的身体。”既有属生灵的身体，也就有属神的身体。《圣经》上也这样记载说“第一个人亚当成了生灵，最后的亚当成了使人生活的神。但属神的不是在先，而是属生灵的，然后才是属神的。第一个人出于地，属于土，第二个人出于天。那属于土的怎样，凡属于土的也怎样；那属于天上的怎样，凡属于天上的也怎样。我们怎样带了那属于土的肖像，也怎样要带那属于天主的肖像。”（格前·拾伍·四四～四九）

我们已提及过圣保禄宗徒上面的话，如他所说的：原祖亚当受造时，有生灵的身体，并非绝对不能死，若没有犯罪，就不会死亡。但天主使它变为属神的，则总不会死亡，如人的灵魂，就永远不会死亡。

灵魂虽然因着犯罪，有时说已死去，因为没有自己的生命，即天主的精神，不能幸福生活，但仍旧生活着，因为它是不会死亡的。

背叛的天使，虽因犯罪，如已死去，因为离开了泉源的天主，在他之内，他们能幸福生活，因为他们是受造为不朽的。公审判后，他们要第二次死亡，但没有失去生命，及在痛苦中的知觉。

有天主圣宠的人，在永福中，是天使的同胞，有属神的身体，不能再犯罪，不能死亡，将如天使一样不朽，即使犯罪亦不能失去，虽有身体，但已没有肉身的软弱可朽。

现在有一个重要问题，当以真理之神的助佑解决它，即原祖的肉欲，因着背命，失去圣宠，看见自己赤身裸体，生了好奇心，肉欲妄动，反抗意志，乃荫蔽生殖器；若他们常纯洁无罪，如何能生子女呢？

但因该当结束本卷，这重要问题，又非几行可以解决，我在下卷书中，当更详细地加以讨论。

