

使徒遺傳

261.6
Bu 91

41

THE APOSTOLIC TRADITION

TRANSLATED BY
REV. M. H. THROOP, S. T. D.
St John's University, Shanghai



Published by
The Church Literature Committee
of the
Chung Hua Sheng Kung Hui
by the help of

The Society for the Promotion of Christian Knowledge

1938

上海都孟高博士譯

使

徒

遺

傳

一九三八年十一月初版

中華聖公會書籍委員會刊行

使徒遺傳目錄

第一編

總論

關於禮拜規式之冊籍

- 一，十二使徒遺訓
- 二，使徒遺傳
- 三，使徒遺範
- 四，使徒遺規
- 五，使徒憲典
- 六，使徒規例
- 七，憲法摘要
- 八，我主遺囑
- 九，希坡律陀規例
- 十，薩拉披恩禱文

論希坡律陀

第二編

正文

派立禮

洗禮

教會的律例

平信徒的崇拜禮

補篇

第二章至第十五章

第十六章至廿三章

第廿五章至卅四章

第卅五章至卅八章

第三編

註釋

四一

五〇

六一

六五

七〇

七四

使徒遺傳

希坡律陀傳述

總論

(壹)關於禮拜規式之冊籍

古代教會中，關於禮拜規式的冊籍，每本中都詳述禮拜的儀式，和治理教友的規章，並都託用使徒的權威；最早的一種，是在第二世紀發行，迄第三世紀中，流布得更多；在第四世紀之末，發展的程度，已登峯造極了。考察這許多書的內容，便可知道古代教會生活，和後來教會設立規章的根據了。

在基督教中訂立許多複雜的規章，是不能避免的一件事：各地會衆互相聯絡，而與世俗日漸隔離；在他們的目光中，教會已是一個整個的宇宙，人類若要互相往還地生存在如此的環境下，不但須有親愛忍耐

的心，又須有清楚的規章，限定義務與權利；而教會的人數愈多，牠的規章自然也隨之增加而愈爲複雜了。原來基督教設立規章，不是容易的事，爲的是可資取用的材料實在太少了；在理論上，教友不論甚麼事，都應當受耶穌基督的指導，因爲他的道，被認爲來自上帝，爲一切事物的最高權威。但主耶穌所注意的，不是具體的問題；比如有人請耶穌分析家產，他並不曾設立分家的規章，僅勸人不可貪心（路十二¹³⁻¹⁵）；他專心致志於道德上的綱要，任各人引用這些原理，以解決自己生活上的種種問題，所以使徒時代和使徒時代以後，人們引用耶穌的話直接去判定爭論的問題，是不很多的（羅十四¹⁴引太十五¹¹；林前七¹⁰引太十九⁹；革利免前四六⁸引太十八⁶；革利免後十二²引經外耶穌的話）。他的話通常僅用以教訓人，感動人，勸人行善，並不是去解決什麼問題。

主耶穌的教訓，對於具體規章，是很少的；衆使徒也沒有作系統的貢獻。在新約中祇有一件重要的事，是使徒所定的（徒十五28-29）；可是這雖祇是一條短短的命令，却給與近代的探究學者以很棘手的困難，并且是否全出於使徒的權威的問題，尙屬疑信參半。聖保羅的書信，以爲基督徒在教會中，應各依所得的恩施，各憑個人的意見（羅十四），這是基督教道德的基本理論，所以祇在少數緊要的事上，才棄去了廣泛的原則，引用具體的規章。保羅設立教會，任命各教會依照聖靈的指導，訂立有益於教友的規章，他並不加以約束，反勸他們對於這些規章，不必視爲金科玉律一般。至於別的使徒與保羅的意見也大概相同；少數使徒，或許在各個範圍內立下種種規章，不過關於這件事，使徒時代和以後的作品中，絕無可資考證的材料。

後來基督教會，要設立法典，在新約中可以覓得的規章，實在無多，

須在他書中去蒐尋；所謂『他書』，最主要者便是舊約，牠對於上古基督徒的重要性是無可諱言的。本來摩西五經中許多論禮節的規章，已不能認作拘束基督徒的鎖鏈，聖保羅與猶太化派的辯論，已足解決這問題，雖然少數持着異議者，直至第二世紀的末葉才偃旗息鼓。然而這尚不能阻止教友間的無窮的爭辯，以探究這原理的確切界限；討論摩西規章中甚麼是論禮節的，什麼是論道德的。依聖保羅的意見，基督徒不是絕對不能喫獻於偶像的肉（林前八 25 26），但依徒十五 28 29 的命令，基督徒之戒食這種食品，已認爲必然之理；以後三百年中的基督徒，大概都遵依這意見。基督徒捐款的義務，迄援用猶太律法什一之捐的規例以後，便有了更肯定的模型。這種規例原僅施於農業的收成，但在基督教中，則適用於一切進項（遺訓十三 7）；雖然舊約教條的字面上的操縱力，已在廢弛之列，但牠的改頭換面的意識

，却仍是重興基督教教條的原動力。例如舊約規定什一之捐應歸於祭司，便推演至教友應捐輸以供養聖品人的規例（遺訓十三3）；或者因爲舊約對於教士定有嚴切的規章，所以有人堅持對於基督教的教士，也非有同等嚴切的規章不可（革前四十，四一）。

舊約律法中所論的禮節，既被發現有許多不朽的價值，基督徒便因之尤其重視其論道德的一切規章，認爲有絕對服從牠們的義務，由之而產生道德上的守法主義。換句話說，他們覺得基督徒之必須服從這些規章，不是爲了規章中含有崇高的原理，祇因牠們是『載明』於聖經中而已。革利免致哥林多人書中，自始至終，都有這種臆說，其中辯論的各事，都以舊約爲證據；依他的意見，哥林多決不致在他所提議的方法中，找到任何人缺憾之處；無論舊約中有多少部份已失去其存在之意義，論道德的規章是上帝所建立，而永不能加以改易的；無疑地

，除了保羅和少數其他學說以外，這便是很早就存在基督教中的共同觀念；這觀念很和保羅達羅馬人書中極力攻擊的革利免的學說相似。這共同觀念更因訓育上的需要而大大的加強——這新的宗教的迅速發展，和從一切歧途喚回大量入教者的事實，已造成一種新局面，來澈底的試驗基督教士的能力。

無數的新入教者，隨時隨地需要加以指導；若要個別地教訓各人怎樣把基督深奧的原理去解決各特殊的問題，確是無從着手的一回事。既有現成和簡要的舊約規章足以直截了當的解決一切事物，何必再自縛於這繁重而不討好的工作呢？所以把關於道德的事，教訓奉教者，通常是用舊約規章的彙編，其中有的是起源於猶太者，如遺訓三 1—6 等；但所奇者就是猶太道德最有權威的大綱——十誡——在基督教中沒有保持其完整，因為第四條誠命在當時被認為完全關於『禮節』方面

而不指道德的；且基督徒以爲守安息日，是遵猶太教的習慣（依格拿丟 Ignatius 達馬內夏人書 *Magnesianus* 九1），在基督教內認定安息日的規章已轉移至主日，這觀念是起源於中古時代的。

外邦基督教的具體規章，也同樣地採自保有極高標準的希臘倫理學的著作，那些大哲學家的倫理學的成功作，雖祇有一般智識階級才能明瞭，但數百年中，許多斯多亞教師，不斷的用心盡力，務使瞭解善行爲變成澈底的大衆化。教師們所用的方法，是把簡短的道德箴言，教人背誦；或者教人默記，那幾種美德，應當遵守，那幾種惡事，應當遠離。說希臘語的猶太人，見了這種方法的簡便容易，就極力的採取（所智十四25—26），基督徒也都視爲很有價值，毫不遲疑的從斯多亞派和其他方面取過那些已經訂定的規例（羅一29—31；提前三2—3；多三1—2）。這樣，基督教便不知不覺的攙入了希臘倫理學的有力

的成分。

當時不論猶太與外邦的風俗和信仰——或竟是迷信——於基督教都有極切實的影響。如聖保羅以爲男子祈禱，頭不應蒙着（林前十一4），於是基督教相沿禮拜時都不戴帽，這規例并不根據甚麼深奧的原理，祇因聖保羅見了家鄉的猶太人有此習俗，故寫出這話來，命人遵行。但當時別地方的猶太人祈禱時，都是蒙着頭的，至今猶太會堂中，這種風俗還存在着。因爲他們相信祇有蒙着頭才可遇見上帝。假使保羅當時住在別處——或生在較後的時期裏——那麼哥前十一4的話，或許連他自己也要覺得驚異了。各地基督教會除了保留這些原來已存在的一切習俗之外，又自己逐漸的加上了不少，其中有的是用意很好，有的是偶然發生而沒有甚麼特殊原因的；可是在無論何處的宗教組織內，一切規章很容易受信者的崇敬和奉守，祇因牠們『是』規章而已。

。但在某種程度內，各教會很願互相效法。一省中的基督教會，常有許多公共的利害相關；他們更都承認省城的教會，爲各教會的領袖，所以省城教會的規章，便做了全省教會的模範，其結果便造成第二世紀末葉『地方』規章。各省有已成爲『全省』的規章，最大最重要的教會，如安提阿亞力山大羅馬等，爲各省教會中最有聲勢的，所以各該區域內的較小的省城都效法這三處的規章。

有時，著名的教會或個人所決定的規例或許可以影響到普天之下。如革利免前書爲羅馬教會對於治理聖品的某種規章，所發表的意見，不但爲哥林多教會接受，即遠方的教會也無不贊同。所以後來基督徒認爲該書與新約各書，有同樣的靈感和權威，即在以後的許多檔案中，各使徒往往引用革利免爲媒介，發布命令。安提阿主教依格拿丟與革利免同名，他論教會組織的話，羅馬教會也都聽從。後來的禮拜規式

之冊籍，也同樣地被認為無論本地教會與遠方教會，都應服從其中所載的規式，而切實遵守。

第二世紀中，各地教會的禮節和規章之漸趨於統一，祇是臆料的事。本來一種規章若已行了一百年，便不易更改的了；也許有人說這個規章，是傳自使徒時代的，且有使徒的權威在事實的後面。在主後一百年時，教友視衆使徒爲聖靈所感動的人，上帝派定他們保守真道而負解釋之責（弗二20；猶17；啓二一14），所以教友以爲他們事事同心合意，一個使徒的教訓，必也是各個使徒所教訓的。基督教完全根據衆使徒交給教會的道理和行爲的模範了（革前四二4；四四1—2）。以上所云，卽是一切關於禮拜規式之冊籍的背景，也就是使冊籍成爲典型的基本原因。

教會全體雖有此意見，但最顯著的反證便是各地仍留着牠們的各異的

成規，這種異點使我們知道決不是來自一個根源。關於種種次要的事件，在第二第三世紀的基督教，確是容忍——或竟是鼓勵——這些差異點之存在。例如在第三世紀時，教堂中的祈禱，平常仍是可以隨口說出，若依着一定的成例，反被認是一個弱點。但緊要的事，一旦有了歧異，各地很容易釀成嚴重的衝突，如第二世紀中，小亞細亞的教會，被請更改復活節的日期時，他們立刻回對說『我們只有順從上帝，不能順從人』，由是教會便分立了。這種辯論，雙方都自以為是遵依使徒的遺訓，并以對方必應採取一致的步驟為前提。各教會達到統一的過程中，難免有很多的障礙；經過了二三百年，基督教在羅馬亞歷山大安提阿等重要的地方，遂各有各的特殊精神，人們都重視那著名的各教會的悠遠歷史，牠們所訂立的規章，且能在其牠習俗異殊的教會中取得信仰和遵守。再者，在重要的實施方面，更獲得了實質的

同意，所以各處教會，都向着相同的主要方針發展。因之一教會若說自己的規章是傳自使徒，別的教會也可以這樣說，雖然所說的規章，也許有不同之處；由此不再主張衆使徒在各種事件上，都是同心合意的，却以爲他們祇在道理和緊要的德行方面，才有共同的見解；至於其他的事情，衆使徒各在其傳道的範圍內，訂立了適用於一地的規章；這種規章確都是同樣地純正的；所以亞歷山大教會說他們的規章，是傳自聖馬可；耶路撒冷教會的規章，是傳自聖雅各；以弗所教會的規章，是傳自聖約翰；羅馬教會的規章，是傳自聖彼得；遠東教會的規章，是傳自聖多馬與聖達太。

這原不是新的主張；如愛任紐（Irenaeus）曾想努力解決關於復活節的辯論，但並沒有成功。後來各地教會規章的基礎愈趨固定，這主張也更見風行，最後竟成爲基督教領境內的一條制定的大綱；第四世紀實

是一個轉變關頭，當時舉行的普天下教會的大議會，并不曾爲全教會定下瑣細的規章，主後三七五年，使徒憲典（Apostolic Constitution）的編者校訂教會禮拜規式之冊籍時，他認爲這是衆使徒對於細微的事所公布的命令，我們已可想見他是有心取用那差不多已經廢弛的作風。但基督徒已漸覺使徒不至於共同認可這樣廣大繁多的規章。這種自覺便造成禮拜規式之冊籍的壽終正寢，而代以各教會的本地規例的典章和禮拜的書籍，但仍有不少的教會中，舊時的禮拜規式之冊籍，尙能保持其存在的權威，牠們更被參合在教會規例的冊子中。茲將重要的禮拜規式之冊籍，述之如下：

一 十二使徒遺訓（Didache）

這本書衆人大概都熟悉的，（已附刊於三聖傳集中）它的內容，不必再行敘述了；多數學者勘定牠爲第二世紀初期的作品，但編者之引用

巴拿巴書信爲材料的可能性，也是不可完全忽略的一回事。該書信約著於主後一一五——一三一年。如果遺訓確是引用它的材料，那末遺訓必作於該時期之後了。

遺訓對於古代教會，很有影響，各地教友都極重視，牠是和使徒遺範 (Didascalia) 使徒遺規 (Apostolic Church Order) 使徒憲典 (Apostolic Constitutions) 三書參合用的。阿塔那修 (Athanasius) 是極力保守正道的著名聖徒，他認爲這是一本最有益於初入教而「願意接受聖道的訓誨」的信徒的書，他屢次證明該書爲權威的作品，雖然他堅決否認這是新約中的正典；無論如何遺訓決不是暗昧不明的異端派的書，必是產生於正統基督教遺傳的洪流中。

一一 使徒遺傳

(The Apostolic Tradition)

這是希坡律陀 (Hippolytus) 寫的書，此處不必加以討論，留待以後臚叙

。以前該書初譯的埃及文，名爲埃及遺規 (Egyptian Church Order) 。

三 使徒遺範 (Didascalia)

這是「衆教會的袖珍本」，約於主後一五〇年左右，在敘利亞 (Syria) 寫成，原爲希臘文，久已失傳；後譯成敘利亞文和拉丁文；這一種譯本，現尙風行，惜拉丁文尙不完全。內容所載的，都是關於教會的組織，財政，戒律；對於教理和禮拜規式等，絕少提及。作者似乎讀過第二世紀教會的重要文籍，恐怕也讀過希坡律陀的使徒遺傳。他的『神學觀念是大公教會的觀念，他對於異端和分立教派，正如一位勢不兩立的大英雄』這是康腦萊 (Dom R. H. Connolly) 在英文本的遺範中批評著者的話。

四 使徒遺規 (The Apostolic Church Order)

本書一名革利免第二書，又名使徒規例 (Apostolic Canons)，羅馬教規

(Roman Church Order)。篇幅次序與十二使徒遺訓很相類似，便可想見牠起初或許是遺訓的修正本。其中一至三章，述十二使徒集議決定刊行該書的情形；四至十三章，與遺訓一至四章相似，祇稍加整理和擴充；第十四章顯係引用巴拿巴書信的第十四章，而以遺訓的四章十三節的話作結；十五至二十八章係論教會的組織，首述主教的選舉法，末言女教友的責任——所論教會的狀況，係屬於主後二百年左右的事；二十九章是勸人慈善；三十章重申使徒的權威。

這本書的正統問題，絕無可以批駁之處，原為希臘文，或係寫於埃及；牠的盛行的程度，已因譯成了拉丁文敘利亞文沙希地文 (Sahidic) 波海利文 (Bohairic) 和埃提阿伯 (阿比西尼亞 Ethiopic) 文等等的事實，而得到了一個明確的證據，那些譯本和希臘原文本，至今都流傳着。

五 使徒憲典

(The Apostolic Constitutions)

在教會禮拜規式之冊籍中，本書最爲繁複，也最爲完備；作者彙集了以前有權威的各種規章，依了當時的情形加以改正，成爲教會的律法與禮拜的規式的完善本；第一至六書，係以使徒遺範演繹而擴大之；第七書一至三十二章，以十二使徒遺訓演繹而擴大之；三十三至四十五章，係禱文的彙編，顯然是根據着猶太會堂中的儀式而略加改易；四十六至四十九章，不知引自何書；第八書一，二章，係學者都公認爲引自己經遺失的希坡律陀所著的恩賜論（Concerning Gifts），三至四十六章，包含希坡律陀的使徒遺傳，不過增廣得不少，尤其是六至十五章的革利免的施聖餐文。

使徒憲典大約在主後三七五年編纂的；著作地點，或在叙利亞，或在君士坦丁堡；編者把古代的材料，大大的潤飾了一下，而他所增加的部份，大都是解釋和勸勉的話，很爲冗長，使近代人見而生厭，不過

這種作風却很合當時人們的口味；他所論的神學，是偏向於亞流派（Arain）的異端，但不是容易窺出的，須把牠所根據的材料，和他自己的意見，相互比較後，方可見到；可是在大體上，牠並不是屬於亞流派的書。

使徒憲典所有的影響，很難計算；凡教會的領袖大都見到這書並不是使徒傳下來的；有幾個教會的議會指摘該書爲僞託的，然而以後的著作家往往引用其字句，認它爲有權威的話，不過這些引證的語句，截至目前爲止，尙沒有加以彙集和分析。書中最有力的一部份，顯然是革利免施聖餐文，深深地影響到東方教會的儀式。

六 使徒規例

(The Apostolic Canons)

這是使徒憲典的附錄，包含規例八十五條。作者編輯的時候，有的是用以前教會議會所通過的議案，有的是從使徒憲典中選出。東方教會

完全接受這八十五條規例，且把它譯成了許多國的文字；西方教會則僅接受了第一至五十條。

七 憲法摘要 (The Epitome)

本書原名「使徒憲典第八書摘要」，其實是誤稱的，因為本書祇是抄錄了憲典第八書中的教會組織與教政而稍稍增加一些材料而已。內容分五段，第一段複錄憲典第一二兩章，第三段複錄憲典第三十二章，第五段複錄憲典第四十六章——以上三段，都與憲典字字相同的——第四段取憲典三十三，三十四，四十二至四十五的六章，畧加改易。第二段標題是希坡律陀傳述「聖使徒論派立聖品的憲典」；這段開端，引憲典第三章，論選舉主教法，但以下派立主教的禱文，則直接引自希坡律徒的使徒遺傳，並不取用使徒憲典；禱文之下，引憲典第十六章論派立會長，開始的幾句，是字字照錄；但派立會長的禱文，却較

希坡利忒的簡短禱文爲長，而較憲典繁冗的禱文爲短；此後又引憲典第十八至二十一章，略加改易；繼論派立讀經員，祇由希坡律陀遺傳中引了極短的一句話，用以替代憲典二十二章；結末引憲典二十三至二十八章，又三十，三十一章，差不多未加更改。

遲至二十世紀的初期，學者尙誤以摘要爲編輯使徒憲典的根據；但最近，人們都覺得這是不對的：摘要^是從憲典中撮引而成的，祇有少數文句，是引自遺傳。牠既無獨特的篇幅，便不能審定究在何時何地著作的。

八 我主遺囑

(The Testament of Our Lord)

這本書分爲二卷，第一卷計四十七章，第二卷計二十七章。第一卷一至十三章是緒言，設意類似啓示錄；十四至十八章，爲復活的基督很嚴切地吩咐衆使徒的話，命他們把以下的規章去教訓衆教友，敬謹遵

守；其餘各章，都根據使徒遺傳演繹而擴充之，例如增加了禮拜堂的建築法，聖品人的責任，和禮拜的儀式等等。全書是依照遺傳的次序；也有不少文句，是直接從那裏抄錄下來的。第一卷二十八章，論基督爲何等人物，釋明基督的奧妙，恐是後人加入的。

本書想是在使徒憲典以後寫的，時代頗難確定，不過決不在主後三六〇年以前；著作地點，恐是敘利亞，或是小亞細亞，或是埃及，不過這第三地點的可能性最少。原文爲希臘文，惜已失傳；現在祇有敘利亞埃及阿伯和亞拉伯譯本。書中的基督論，稍偏於亞玻里拿（Apollinarian）的異端，就是說耶穌沒有人類的靈魂，而以「道」替代靈魂；但大體實在不是異端。

九 希坡律陀規例

（The Canons of Hippolytus）

本書包含規例三十八條，即「羅馬領袖主教希坡律陀依據使徒的命令

而寫的」。這一句用以指使徒遺傳的話，使我們知道該書材料的來源之明顯。牠和通常的關於禮拜儀式之冊籍大異；與我主遺囑相較，則作者改變遺傳之處很少；其中的新材料，祇有一篇簡短的緒言和一段勸勉人們進德修道的附錄。該書是第五世紀在埃及訂正的，原為希臘文；傳至今日，祇存亞拉伯譯本。

十 薩拉披恩禱文

(Sarapion's Prayers)

本書非為正式的禮拜規式的冊籍，也不偽託為使徒的遺書，實是埃及特母斯 (Thomis) 主教薩拉披恩在主後三五〇年左右所編的禱文集；開端為聖餐文中主禮者的話，末為各種祝福文。施聖餐文顯然是受到十二使徒遺訓的煊染；派立會長會吏的禱文，是根據使徒遺傳。原為希臘文，今仍流傳。

(貳)論希坡律陀

在基督教的歷史中，希坡律陀是一個奇特的人，他雖在羅馬爲分門派的主教，而羅馬教會也重視他，尊他爲聖徒，爲殉道者。他一方面爲分門派的主教，一方面爲基督教的領袖，有了這相反的事實，在數百年中，人們便都不明瞭他究竟是怎樣的人。他的著作很豐富，其中流傳給人研究的不少，也有譯成爲敘利亞文，埃及古文，亞拉伯文，亞米尼亞文 (Armenian)，拉斯夫古文 (Slavic)。但因他分裂教會，自願作分門派的主教，確與教會的基本原則相抵觸，故在希坡律陀以後不到一百年時的優西比烏 (Eusebias)，論希氏祇爲「某處地方教會的主教」；耶柔米 (Jerome) 論希氏說「我不知道他做主教的城邑叫什麼」。有許多在東方的教父，和中古的著作家，都說希氏做主教的城邑是羅馬。但這些不能證明希氏任主教時有何不合法處。另有一般著述者，對於希

氏任主教之地，各持異議：有以爲是遠在亞拉伯，有以爲是近在羅馬的坡托 (Portus)，由於人們對於希氏和別的殉道者不能分明之故。坡托一地，被信爲最有可能性者。在西方的著述者，則大都否認希氏曾任主教，祇以他爲一位會長。現在天主教的公禱文中，載明八月十三日爲他的紀念日，也不稱他爲「主教」。典籍中對於希氏的身份，有的說是主教，有的說是會長，雖都不同，但對於他逝世的日期，都公認是主後二二五五年。

主後一五五一年，在羅馬發掘古蹟時，發見第三世紀時希氏的石像，現在保藏於拉特蘭 (Lateran) 博物院中。石像坐在椅上，上半身已稍修塑，石椅旁刻有希氏所推算的歷年復活日表，椅背上刻着他一部份著作的目篇，字跡不甚明晰，故不能窺其全豹。石像狀如教師，推想他必爲主教無疑。發現了這石像後的教皇庇烏第四 (Pius IV)，便承認他

爲坡托的主教，並在像旁標明，以供衆覽；所以自十九世紀末葉以還衆人都稱他爲坡托主教。

主後一七〇一年，德國學者格洛諾甫 (Jacob Gronou) 出版一書，名「古希臘文的文庫」(Thesaurus Graecarum Antiquitatum) 其中第十卷，有一篇爲「窮究哲學」(Philosophumena) 的第一卷，當時人們認爲是俄利根 (Origen) 寫的，反對此說的僅少數人；主後一八四二年發見了「窮究哲學」的第四至第十冊，於一八五一年刊印，發行者米勒爾 (Miller) 認爲是俄利根的著作，但經著名學者的研究！尤其是多另額爾 (Dollinger) 證明這書確爲希氏的手筆；同時也考定了許多久經爭辯，而未加定論的書籍爲希氏之著作；在這一切的書中，可以窺見知希氏是主教，也是羅馬人；並證明前面所提及的書，真名爲「駁斥各種異端」；至於「窮究哲學」是該書第一至第四冊的標題；不過近代作家，都沿用「窮究哲學」

爲名。

我們所知道的希氏身世，祇在他著作的各書中，窺見一些暗示；敘述得較爲詳盡的，祇有一處（窮究哲學九7）；因爲他在較遲的著作中，自稱爲年老的人，所以我們可以推斷他的生日，當在主後一六〇年左右；相傳他是愛任紐的門徒，他的書中雖絕不提及，然而這事大概是很可能的。哲斐理努（Zephyrinus）任主教時（一九八？——二一七年）他被派爲羅馬教會的會長，因他富有才識，且長於辭令，很受衆教友的尊崇；有一次，主教派他在俄利根前講經，但他的優秀的才學，正足以促使他和同事的會長加里斯都（Callistus）釀成劇烈的辯論。

加里斯都年少時，有過幾件曖昧的事。他本爲某富有的基督徒的家奴，主人許他在羅馬城中開設一「基督教銀行」，不少的信徒都儲款於該行；試驗的結果，那銀行是倒閉了；銀行破產後，行中竟沒有一些抵

債的產業；他就逃往他處，被警察逮捕，押回羅馬，處以徒刑，罰作踏磨的苦工；歷數月，纔被釋放，他想對於一般基督徒的信用已完全失掉，非設法收回不可；乃過往猶太會堂，乘他們正在禮拜的時候，他忽站起宣講了一長篇的福音；因之又被控獲譴，流至撒丁（Sardinia）罰充礦工；這些是他在一八〇——一九〇年間的事。至一九〇年，羅馬主教威克多（Victor）勸服了皇帝軻模督（Commodus）請他釋放被囚的基督徒。那時加氏尚在獄中；威克多所開的被囚基督徒的名錄，並沒有加氏之名在內，但加氏也設法取得特赦而被釋，從撒丁回到意大利，居然被稱爲『殉道』的人，因爲這時尚沒有區別「殉道者」和「認主者」二名。但威克多不許他住在羅馬城中，差他往安丟米（Antium），按月給以少許撫恤金，俾免凍餒，直至威克多逝世而止。

威氏逝世後，羅馬教友選舉斐理努爲主教，他是一個沒有多大才智

而很隨便的人物，以前很重視加氏。接任後，他立刻把加氏召回羅馬，派立爲會長，事事命他辦理，或代表，倚如左右手，所以在哲斐理努的主教任內，他却是羅馬的掌握實權者；那時能與他爭勝的，祇有希坡律陀一人。

加與希，品性迥異，在教會辦事，分道揚鑣；加故作溫和之態，曲行求媚，神學的理論，置之不問，偏重事實，往往求事之速成，而不擇手段，不問先例。希則莊嚴堅毅，易於動怒，以保守正道爲最緊要，不問事實的影響怎樣，他對於教律寬縱，非常反對，事事須依照遺傳的規矩，視一切新的思想，都爲撒但所滋生。教會中有了這樣的兩個人，紛爭是不可避免的了。

關於教會的問題，他們二人，遇事必爭，尤其是對於「基督論」。第二世紀中教會最大的難題：便是把舊約「惟一神之說」與「崇拜耶穌」視若

上帝之說」，怎樣去調和。希氏的解答，大概遵從第四部福音的道理：他以爲上帝在創世以前，便有了「道」，「道」與上帝同一神格。他所說的道理，是理想而抽象的假定，普通人不易明瞭。第二世紀教會的思想家認希氏所說的道，有二種可能：（甲）如以聖父爲第一等上帝，聖子爲第二等上帝，那末聖子不能算爲有完全上帝的神格；（乙）或以聖子爲獨立的神，便打破了一神說。希對這二種極端，竭力設法避免；但結果不能使古今的神學家贊成。希所說的道，雖不是十分合理，但我們終須原諒，因爲他是一個開路的人；當時對於「基督論」的問題，尙沒有精細的說明，若讓一個人來解答，確不是一件容易的事，況且希氏所用的哲學論，本不合用。此外，更有「形式說」(Modalistic Monarchianism)主張三位一體之三位，祇是神聖形式的區別，人們對於這種涵渾的學說，雖不懂哲學的，也可以明白。「形式派」的信徒以爲「我

們敬拜基督爲上帝，上帝是獨一的，所以基督卽上帝，上帝卽基督，聖父聖子不過是在不同的形式下的兩個名詞，所指的實僅一位」。

第三世紀中，教會目「形式說」爲可惡的異端，但第二世紀的末期，這學說流傳很廣，教會對於主張這種學說的人，並不加以斥責，其故有二：（甲）因教會領袖不願使內部分爲二派，而欲合一和諧。（乙）因他們對於雙方的爭執點沒有深切的研究，懷疑而不敢下斷，那時教會中有不少的教士，竭力反對「形式說」，尤其是希氏；他在第三世紀的初期，竟使羅馬教會沸騰着他的嚴辭譴責的空氣。但「形式說」的辯護者撒伯流（Sabellius）至羅馬時，竟很受斐理努和加里斯都的歡迎。

希本承認撒伯流爲誠摯和坦白的人，以爲「形式說」是尙未決定的問題，互相爽直的討論，或可把他感化；惜被加里斯都力加干涉而未達目的。加雖不是「形式派」，但他很爲偏倚，他以爲希的主張——實際

上他根本不懂——比較撒氏的更爲錯誤，所以撒氏見到了羅馬教會的兩大領袖的互相爭鬥，便依然復萌故態，力主「形式說」了。於是希大爲不悅，認爲加氏的罪，萬無可恕，在衆教友前，斥之爲異端的巨頭；加亦反譏希爲「二神說」派；結果教會形成了明顯的分裂。

這是哲斐理努在任時最後二三年的事，他歿於主後二一七年；希與他的門徒視哲所治理的教會，爲異端而被玷污的，遂離去這教會，而稱自己的一派爲真羅馬教，他們人數雖然不多，但却很受人們重視；有幾個主教，雖見希氏的門徒離去正式的教會，但仍樂於派立他們一派的領袖——希氏——爲主教。他們出走以後，加里斯都在教會辦事，絕無掣肘之虞，哲氏死後，被選繼任；希認這爲不合法的選舉，否認加爲基督教的領袖，而斥他爲私人派的首領。

加氏要解決「基督論」的問題，便把希撒二人逐出教會；轉而注意當時

基督徒的一個難題：就是已受洗者犯了重罪後的處置辦法。約自主後六十年起，教友大都以為犯了重罪的，決不能寬恕（來六4—8；十26—31；十二17）。這樣，犯過重罪的，便永為教會以外的人，毫無恢復的希望。唯一反對這嚴峻主義的正義的呼聲，祇有著牧羊者的黑馬，他受了上帝的啓示，大膽的出而反對，他以為受洗者，如果犯罪一次，儘可寬恕，二次則否。有許多人竭力抨擊他的畧為寬縱之教律；在第二世紀最激烈的一派基督徒孟他努派（Montanism），他們的口號即為「不准第二次寬恕」！

至第三世紀初，教會對這問題，認為必須設法解決之。那時很多的人，因信福音而進教會，他們中間，大半是普通的善良的人，但都缺乏勇毅的品性；教會對於這些教友，究應怎樣的處置？要否把在道德水平線以下的衆人，都開除了？果爾則人數必然大大的減少；還是考察

他們的意志而扶助他們，不必要他們都成爲完善的人。在希氏以爲自使徒以來，教會的訓戒，已非常清楚，就是基督徒須作完全的聖徒；所以他時常驅逐惡劣分子，使羣羊潔淨。加則與之大異，他撇棄了遺傳，依據新約去定奪，他引經句說：「容稗子連麥一齊長，等到收割」，（太十三13）；「你是誰，竟論斷別人的僕人呢？」（羅十四4）。犯罪的教友，當然要加以懲戒，不過若能表示真心痛悔，則儘可以獲赦，不論違犯何罪，或犯罪若干次數。加氏改革了成規，又變更了教友的理想；後來又寬赦了希所開除的教友，許他門復入教會，這使希感到萬分傷痛。

加氏把教律大大的放寬了，他所批准的條文，使後來繼任的人，很感掣肘；例如他允許結過二三次婚的男子，可派立爲聖品；並許立爲聖品後，也可以娶妻；這是被後來的主教所禁止的。他又主張階級不平

等的男女可以結婚，那是羅馬國法所不容許的；這一切，他都置之不顧。

這幾件事，使希氏和他的門徒，大爲不悅；雖然加在主後二二二年已逝世，而教會依然分裂；繼加者爲耳巴奴 (Urbanus 111111—1130年)，朋田努 (Pontianus 11110—1135年)，這二人與希還是對峙。迨主後二二五年馬克西米努 (Maximinus) 登皇位，便竭力逼迫教會，加刑於教會的領袖，在羅馬將朋希二人逮捕，流他們至撒丁，充當苦工，二人因不慣服勞而卒；至是教會復合，兩派復和，稱朋希都爲殉道的聖徒。

學者中有人想羅馬教會所以認希爲聖徒，乃因他在未死之前收回了他以前毀謗正式教會的話所致的。但考希氏爲人，決不肯把自己的話收回；且第三世紀的羅馬教會，如果認希氏祇在臨死之前懺悔，那末決

不肯爲他建立石像，以崇敬之，尤其是決不肯刻載他著作的目錄於像旁。總之，教會對於雙方，確是認爲都有錯失；不過希氏之錯，即在過度的熱烈尋求善義，沒有和他優越的品學和極度的熱誠，加以權衡。

使徒遺傳

希氏著作等身，他講釋聖經，論道理和教友的行爲，約計在五十種以上。他被立爲「分門教派」的主教以後，第一件事便是在於保存「分門派」的主義，所以他寫了幾種書，其中恩賜論，即遺傳一章一節所暗示的；該書未曾流傳，祇使徒憲典第八書一至二章引用它的句子；這書成後，即繼寫使徒遺傳。

讀遺傳的序言，可知他著作的日期和目的，他說「近來遇有一種失實，或是錯誤」（一4），所以要防備那不良的結果，他便說明那「至今

還存留的「真理」。

遺傳的終結，重復注意這層意思，說：「許多異端興起，乃因他們的領袖，不肯研習使徒們的宗旨」；又說：「信異端的人和其他的人，都不能得勝那遵守使徒遺傳的人」（二二八23）。由此而知他著作之時，必在主後二一七年左右，他的宗旨，要勸人遵依成例，棄絕各種改革；這種成例，是希氏從他以前的會長處傳得的（二二六12），當時的人們必須完全遵守。

本書大概包括教會組織和禮拜儀式，中間也插入不少批評和解釋的話；全書所述規例的來源，大都是他少年時羅馬教會的常規，他誠心相信這確是傳自使徒，絕對不能更改的；他所述的規例，都是很古的，與基督教最古的著作，實相符合。特土良（Tertullian）所說明的規例，和當時希氏所述的，也很相近；故知遺傳不但爲主後二百年羅馬的教

規，即再前的三五十年，也是這樣的。據德國名史家哈那克（Hernack）說：「這本書是最豐富的歷史材料，使我們知道羅馬教會最古的教政，這種教政，即是古代各地的教政」。

規例雖是很古，可是希氏插入的注釋，並不傳自古代，不過其中一部份也是得之他人，例如三六¹²，他用以前會長的話，證明他自己的解釋；但書中希氏所詳細說明的禮儀，也有與他所解釋的，不很相合的，如第九章中所採用的材料的原義，連他自己尚不十分明瞭；並且他所寫的禱文，顯著地是希氏的語法，那是當時每個基督教的領袖可以隨意構造的（十⁴—6）。

希氏著作這書，是要貢獻給衆教會（一³），就是全體的基督徒。在羅馬城裏的自己教會，對於這書，却是最不重視，因為羅馬教友多數是順從哲加二氏的，且贊成他們所立的新規；後來羅馬教政的進展，也

是遵從加氏的改革主義，而反對希氏的守舊主義；羅馬教會雖認他爲聖人，但對他依然存着芥蒂，過了幾代，連他是何等樣人，都忘掉了。在第三世紀中葉，羅馬教會禮拜時，廢除希臘語，改用了拉丁語，因此希氏所寫的希臘文著作，教友大都不易寓目；西歐各教會，也是這樣。

東方各教會仍視希氏的著作，爲很有權威的，尤其是在埃及和敘利亞，可是他們並不把牠視爲聖經一般的一字不能改易的，後來編訂規例的人，遇有希氏的材料和當地情形不合之處，就棄掉了。至於希氏所用的書名使徒遺傳，却爲東方教會所很信服的，認爲禮拜與規例的範本；希氏在東方的影響，實在較著於別的教傳。

使徒遺傳的希臘原文，久已失傳，祇有片斷的字句。拉丁文譯本，最爲清楚切實，可惜不是足本。埃及古文本，雖也譯自希臘文，但缺一

、三、四 4—13、五、六、八 2—5、九 9—12 諸章，且譯筆粗劣，經過歷代的抄錄，又發生了不少錯誤。亞拉伯文本，是譯自埃及古文，所缺的也相等，實在不足爲重。埃提阿本，是譯自亞拉伯文，除第六章外，並無缺文。這是由原文輾轉相翻，成爲第三譯的譯本。加之譯筆不良，謬誤很多。考使徒憲典我主遺囑希坡律陀規例三書，可以推測遺規一部分的原文，但這三本，都是修訂之稿，中間有不少把原文改易之處，因此我們很難知道正真的原文，究竟是怎樣。然而我們就所有的古代的三種材料：(甲)拉丁譯本，(乙)埃及古文，與埃提阿伯譯本，(丙)修訂之稿本；那三種都各自獨立的，把它們相互比較，不但能臆度希氏之意見，也不難知道他所寫的原文；祇有「派立會吏的禱文」不很清晰而已。

使徒遺傳

希坡律陀傳述

第一章

關於「恩賜」的論文，我們已經依次筆述了，就是說明上帝自太初照自己^一的旨意，所賜給人的恩典，因為要把他走錯路的形狀獻奉於自己。^二現因上帝對於他的衆聖徒所常發的愛心，使我們進而講論最緊要的事，就是「遺傳」，那是我們的師傅。我們對衆教會陳說，俾已受過好訓練的人接受我們的教誨，而堅持着世代相傳至今的遺傳，並且他們既極瞭解這「遺傳」，更可以由之而堅固守住。這是必需的，因為近來有出於不知的失真或是錯誤，且有不知遺傳的一班人。聖靈要把完全的恩典，賜給凡信正道的人，以致他們可以知道管理教會的人，應用怎樣的方法，可以把一切事傳下去而保守之。^五

第一部分 派立禮

第二章

衆百姓選舉了主教，然後可派立他。他受人舉名，經大眾贊成以後，應在^二主日齊集百姓，全體會長，和在城的主教們。若衆人同意了，主教們即接手於他的身上，全體會長寂靜地站立於旁。衆人都要肅靜，心中默禱，祈求聖靈降臨。列席的主教中^五的一人，聽了衆主教的聲請，接手於被派立的主教身上，祈禱曰：

第三章

我們的主耶穌基督的父上帝，就是發慈悲的父，賜各樣安慰的上帝，你雖居高天，仍然看顧低微的人，在未成以先，明知萬有的事。你用你恩典的道理，設立教會的界限，並自太初預定有義民從亞伯拉罕傳

下來。你也派定^三首領和祭司們，不使聖所缺乏執事，你從創世以來，恆久喜悅，因所選的人而受榮耀。現在^四在求你將你的能力，澆灌於這人，就是使人做君王的聖靈的能力，那是你以前藉你所愛的僕人耶穌基督，而傳給他的聖使徒的；這些人在各處設立教會，就是你區別為聖的教會，以致可以歸無窮的榮耀和讚美於你的名。父呀，^五你知道人心，求你使你的這個僕人，就是你揀選為主教的人，使他能夠餵養你聖潔的羊羣，做你的完善的祭司長，日夜事奉你，不住的使你用慈悲看顧百姓，并獻聖教會的禮物與你。且^六因受到使人做祭司長的聖靈，可依你的吩咐，饒赦罪孽；依你的訓誡，分派人受職分；依你賜給衆使徒的權柄，釋放各種桎梏；用謙虛和清潔的心，使你喜悅，用極美的香氣，獻奉與你。^七全依靠你的僕人，我們的主耶穌基督，願榮耀，能力，尊貴，歸於你和他並聖靈，從今直至永遠，世世無窮。阿們。

第四章

這人被派爲主教後，衆人要和他親嘴，問他的安，因爲他已成爲合配受這禮的人了。會吏們要把供物獻與他，他隨即按手於供物之上，偕領全體會長，感謝曰：願主與你們同在。衆人答曰：願主與你的心靈同在。（啓）你們心裏當仰望主。（應）我們心裏仰望主。（啓）我們當感謝主。（應）這是合宜的，也是應當的。這人便續禱曰：上帝呀，我們依靠你所愛的僕人耶穌基督感謝你，因爲你在這末世差遣他到我們這裏做救主，做保護者，做你旨意的使者。他是你的道，與你不可分開的，你藉他創造萬有，你歡喜他。你曾經差他自天降於貞女腹中，成了肉身，顯明是你的兒子，由於聖靈和貞女而生。他爲要應驗你的旨意，也要爲你得到聖民，受難的時候，伸出了雙手，以致他的死，可以釋放凡信你的人。他被賣的時候，甘心去受苦，以致可以滅絕死亡

，脫去魔鬼的桎梏，踏地獄於脚下，發光耀於義人的身上，設立界限，顯明他的復活，就拿起餅來感謝你說：你們拿着喫，這是我的身體，爲你們擘開的；也照樣拿起杯來說：這是我的血，爲你們流出來；你們每逢如此行，當紀念我。所以我們紀念他的死和復活，就拿這餅和酒獻奉與你，並感謝你，因爲你看我們是配立在你面前而事奉你的。我們也祈求你差聖靈降臨於聖教會所獻的供物上，又求你使牠們都合而爲一，並使凡接受聖餐的聖徒，能夠充滿了聖靈，以致他們相信真道的心，更爲堅固，這樣，我們要讚美你，歸榮耀給你，全依靠你的僕人耶穌基督，因着他，願聖教會裏把榮耀尊貴歸於你，就是歸於父子聖靈，從今直至永遠，世世無盡。阿們。

第五章

若有人獻油，他（主教）要感謝，和獻餅酒時一般的儀式，但不是用同

樣的話，他當說：上帝呀，求你把這油區別爲聖，因爲這是你從前用以膏抹君王祭司先知的東西，也求你使凡用這油的，喫這油的，得着康健，以致凡嘗這味的人，得着強壯，凡膏這油的人，不患疾病。

第六章

若有人獻乳油和橄欖，他（主教）也照樣說：求你把這凝結的牛乳，區別爲聖，並用你的愛心，使我們互相凝結爲一體。願你的慈悲，常臨於這橄欖樹的果上，因這果是象徵你豐富的恩典，那是從木頭上流出，進入凡希望你的人的生命裏。每次祝福時，主教當說：願聖教會以榮耀歸於你，就是歸於父子聖靈，從今直至永遠，世世無盡。阿們。

第七章

坡提阿伯譯本插入本章一篇，但拉丁文無此文，知決非希氏原著，故從略。

第八章

會長被派立時，主教接手於他頭上，衆會長也按着他，主教乃依照上文而說：就是我們吩咐派立主教時的話，他當禱告說：我們的主耶穌基督的父上帝，求你看顧你這僕人，賜給他聖靈，就是加添會長應有的恩典和謀略的靈，使他得用清心，幫助管理你的百姓。你從前看顧你的選民，吩咐摩西選舉衆會長，並把你的靈充滿他們，就是你已經賜給你僕人的靈。主呀，現在求你照樣使我們能時常不斷地保守你恩典的靈，也使我们因相信而心中誠實，堪以事奉你，讚美你。全依靠你的僕人耶穌基督，因着他，願聖教會以榮耀尊貴歸於你和聖靈，從今直至永遠，世世無盡。阿們。

第九章

會吏被派立時，也照以前的儀式選舉，主教一人照樣接手於他身上，

就是依我們所吩咐的。主教所以獨自接手於派立的會吏的頭上的緣故，就是因爲他不是受祭司的職分，祇派他服事主教，辦理主教所吩咐的事。聖品人會議時，他是沒有名分的，他應注意自己的職務，把主教需要的事告訴他。他也不接受衆會長所共有的靈，就是各會長所同享的靈，他所接受的，祇是在主教手下辦事之權。因此僅主教一人派立會吏。但派立會長時，會長們都要接手於他身上，因爲聖品人是有共同的靈的。可是會長祇有接受的權，沒有賜授的權。所以會長不能派立聖品人，祇於主教派立會長時，得以蓋印而已。他（主教）派立會吏時，當如此說：上帝呀，你創造萬物，用你的道，安排他們，我們主耶穌基督的父，你差他來，成就你的旨意，並對我們顯出你的願望。^{十二} 求你賜聖靈於這僕人，使他有恩典，細心，殷勤，因爲你選他服事教會，且在你潔淨的聖所中，奉與你派立的祭司長所獻的禮物，這樣

，可不受責備，而以清心服事你，堪以勝任這尊貴的職分，因你喜悅他，他可時常讚美你。全^{十二}依靠你的兒子我們的主耶穌基督，因着他，願榮耀，權柄，讚美，歸於你，也歸於聖靈，從今直至永遠，世世無盡。阿們。

第十章

^一承認主的，若爲了主名而被囚過，在派立他爲會吏或是會長時，不必接手於他身上，因爲他早因承認主而得着會長尊貴的地位，但若派立他爲主教，那末必須接手於他身上的。^二承認主的，若沒有被拘到審判官前，也沒有受過監獄縲綆的刑，祇爲了主名而被人偶然或私下譏笑，那末他雖認主，在派立他擔任任何勝任的職分時，須接手於他身上。^三主教應照我們所吩咐的而感謝。他不必照我們的話字字熟讀背誦而感謝上帝，但各人可憑他的才能而禱告。^四人若能^五用虔誠的心，說出高

尙的禱語，那是很好的。若是禱告感謝的才能是平庸的，也不可禁阻他，祇要他禱告時在真道上純全無疵便夠了。

第十一章

寡婦不能受派立，祇得提她的名而命定之。倘若她的丈夫故世已久，方可命定爲寡婦。倘若丈夫新故，那是不可信靠的，雖是年老，也須經長時期的考察，因爲人若從私慾的，至年老時私慾是不易盡除的。命定寡婦，祇須用說話；命定以後，她須與別的寡婦相交往；不可接手於她的身上，因爲她不得獻祭，也沒有事奉上帝的聖職。聖品人受派立的禮，因爲他們有事奉上帝的職分；至於寡婦們，乃是爲了要祈禱而命定的；祈禱原是衆人的本分。

第十二章

命定讀經者，主教僅授書給他，他是不受派立禮的。

第十三章

不可按手於童貞女身上，因為她做童貞女，不過自己立志而已。

第十四章

不可按手於副會吏的身上，祇須提他的名，允准他去幫助會吏。

第十五章

有人若說，曾受過醫病恩賜的，那末不可按手於他身上，因為他所行的，自能徵實他的話。

第二部分 洗禮

第十六章

在衆教友聚會之前，可領新近皈依聖道的人到教士面前，接受他們爲聽道者。（教士們）要訊問他們爲什麼要信道，且領他們來的人，應

證明他們確能聽道。教士^三乃查問他們的生活，男的曾否娶妻，是否爲奴僕。若係信徒的奴僕，須得主人的許可，方得接受；若主人不肯說他有好的品格，那末須拒絕之。若主人是拜偶像的，須勸他使主人歡喜，免得道理受褻瀆。若男有妻，須勸他與妻同處而知足，若女有丈夫，須勸她與夫同處而知足。若男未成家，須勸他不可犯姦，應依法律娶妻，或保持童身。若人附了鬼，在沒有潔淨以前，不得接受他。教士也當詢問志願進教人的職業。若是開娼家的，他須停止其業務，否則開除他。人若係刻工，或畫師，須勸他不可造作偶像，若不立即停止，那末必須開除他。若是伶人，或舞蹈者，須停止其業，否則必須開除。做兒童教師的，最好也停止其職業，如果他沒有別的職業，可以隨他維持下去。賽馬的馬夫，或是常至賽馬場的人，也必停止，否則須開除。角鬥者，或訓練角鬥的人，或是與獸角力者，或是在這

些表演場所裏服務的人，或角鬥表演的管理人，都須停止，否則須開除。^{十六}異教的祭司，或爲事奉偶像的人，須停止，否則開除。^{十七}屬於政府的兵士，當勸他不可殺人，雖有命令，也不可遵行，且當勸他不可立誓，他若不允，便須開除。^{十八}武官，或穿紫衣的文官，須辭職，否則開除。^{十九}若奉教的，或是信徒，要去當兵，須開除他們，因爲他們輕視上帝。^{二十}妓女，和男色者，或是自闖的人，或是做不可說的事的人，這班人已沾染污穢，都當開除。^{二十一}行邪術者，不可領他來查問。^{二十二}巫覡，觀星，占卜，算命，唱魔歌，變幻術，游方醫，使符咒的，都須停止，否則須開除。^{二十三}若婢女充了主人的妾媵，能安分養育子女，與他丈夫同居，而不和外人交往的，這等人儘可以接受，否則須開除之。^{二十四}男人納妾的當即休掉，或是正式娶爲妻室，否則須開除之。^{二十五}若遇以上未述而遺漏的事，須合理的去決定，因爲我們都是有上帝的靈的。

第十七章

一 奉教的人，須先聽道三年。若^二能熱心學道，行爲端正，那不必費長久的時間，即可因他的品格而爲之施行洗禮。

第十八章

一 奉教人受了教師教訓後，他們可另在一處禱告，不必與衆信徒在一起。^二婦女在禮拜堂中，須站在一起，女信徒和女奉教分別而禱。^三奉教者禱畢，不可與信徒接吻，因爲他們尙未潔淨。^四信徒間須相互接吻，男與男，女與女，分別而行，男的不可與女的接吻。^五婦女須以不透明的布蒙着頭，不可用極薄的細麻布，因這不是正式的面幕。

第十九章

一 奉教的人禱畢，教師當接手在他們頭上，爲之祈禱，然後散會；教師

不論是聖品或是平信徒，都要這樣行。若^二奉教的人，爲了主名而被逮，作證時不可翻覆；若遭虐待殺戮而沒有受洗，上帝必算他爲義人，因爲他已用自己的血而受洗了。

第二十章

對於將受洗的人，當先考驗他們的生活，而後區別出來；所考驗的是：他們是否安分守己，是否尊敬寡婦，是否看顧病人，是否殷勤爲善。保證人若證明他們已這樣做了，那末他們就可以聽福音。從他們由^三奉教的人中區別出來以後開始，教友天天要按手於他們身上，祈禱逐鬼，俾可知道他們是否是清潔的。倘若他們中間有不清潔的，主教須把他隔別出來，因爲他沒有用信心聽道；人們本不能隱藏與基督教相反的心。由是當吩咐將受洗的人，在禮拜四沐浴，除去各種污穢。若^六使婦女臨着月經，須區別出來，暫緩施洗。將受洗的人須在禮拜五禁

食，至安息日（禮拜六）主教要會集他們，吩咐他們跪下祈禱。於是挨次接手祈禱，爲他們逐鬼，吩咐邪鬼遠避，永不許再來；事畢，主教對他們各人噴氣，在他們頭額耳鼻上蓋印，並扶他們起立。他們在這一宵，不得睡覺，須聽人讀經訓誨。受洗的人，不得帶器具，祇攜感謝祭時所獻的禮物，因爲適合受洗的人在此時獻奉禮物，是理所當然的。

第二十一章

鷄鳴時，人要臨水池祈禱。若是在多水之地，洗禮池中的水，應當使之流通，或從上面灌下去；若在無水之地，或是偶然缺少了水，那末可以隨便用什麼水。受洗者當脫去一切衣裳。先對小孩子行洗，他們若能說話，須得自己應允；不能說話的，須由他們的父母或親戚代爲應允。此後，當對壯年男子行洗；末了對壯年婦女行之；婦女須先散

髮，放下金銀的飾物：下入水中之先，無論何人，都不可攜帶與基督教相反的東西。至^六施洗之時，主教要爲了器皿中所盛之油祝謝，這叫做「感謝油」。於是^七他要另外取油，祈禱逐鬼，這叫做「逐鬼油」。（一個會長要對受洗者抹油）。一個^八會更要取了逐鬼油，站在會長之左；另一會吏，要取了感謝油，站在會長之右。於是^九會長握住受洗人的手，吩咐他念棄絕的話說：撒但！我棄絕你和你的^十一切役使與行爲。他棄絕了這一切以後，會長乃取逐鬼油，抹他的身而說：但願一切不潔之靈遠離你。這事^{十一}以後要把他交於施洗之會長；受洗的人，要赤裸裸的立於水中，一個會吏要和他們同立在水中。受洗的^{十二}下入水內時，施洗的就按手在他身上而說：你相信上帝全能的父麼？受洗的^{十三}當答應說：我相信。會長^{十四}乃伸一手，按在他頭上，作首次施洗。又說：你相信基督耶穌上帝的兒子，藉着聖靈從童貞女馬利亞而生，在本丟彼拉多

手下受難，死而埋葬，第三日由死復活，升天，坐在父的右邊，將要來審判活人死人嗎？他說：我相信的。於是他便第二次受洗。會長又說：你相信聖靈麼？你相信有聖教會麼？有肉身的復活麼？受洗的就說：我相信的。即作第三次受洗。此後他就從洗池裏上來，會長取感謝油抹他，說：我奉耶穌基督的名，用聖油抹你。這樣，各人拭乾了，就穿上衣服，然後步入禮拜堂。

第二十二章

主教乃按手於他們身上，祈禱說：主呀！上帝呀！你使他們相配地得着罪的赦免，就是藉着聖靈所賜重生的沐浴，求主賜你的恩典到他們的心中，使他們能夠遵照你的旨意而服事你。願榮耀在聖教會裏歸於你，就是父子聖靈，由現今直至永遠，阿們。此後，由他的手中，傾聖油於各人頭上。主教說：我在主裏面，就是全能的父，基督耶穌，

把聖油來抹你。主教畫十字於各人額上，並接吻而說：願主與你同在。被畫的也要說：願主與你的心靈同在。主教對各人都這樣行。此後，他們就要和衆教友同禱；如果這許多事未行之前，決不可和衆信徒同禱。他們禱畢，要祝頌平安，彼此接吻。

第二十三章

於是會吏們就取禮物獻給主教，主教以感謝祭的儀式，使餅化爲基督身體的象徵，並使酒與水相和，化爲代表主的血，就是爲了信他的衆人所流的。他也爲了調和的牛乳和蜜糖感謝，因這是應驗上帝對祖宗所允許的，所謂流奶與蜜之地；卽基督所賜的肉，相信的人喫了，好像嬰兒的受到養育；因爲基督用他的道理，把心中的苦化成了甘。主教又爲了水感謝，用爲禮物，表明洗禮，以致不但身體受恩，心中或是靈魂，也可得到同樣的恩典。主教對領受食品的人，說明各物的理

由。他擘開餅，以零塊分施之時，當說：這是藉着基督耶穌的天糧。
領受的當答應說：阿們。會長們要捧住杯，莊嚴的依次站立，（若會長人數不足，會吏們可以替代）第一人取水杯，第二人取乳杯，第三人取酒杯。領受的要在各杯中嘗味三次；授杯的說：這是藉着上帝全能之父。領受的當答應說：阿們。又說：這是藉着主耶穌基督。領受的當答應說：阿們。又說：這是藉着聖靈和聖教會。領受的當答應說：阿們。他們對於各人都應當這樣行。此後各人都當趕緊做一切善事，使上帝快樂，使自己走入正路，獻身於教會，實行他所學之道，俾使在服務上帝的事上，日有進步。現在我們已略微把聖洗之事，與供獻的聖物，傳給你們，因你們都受了教訓，知道身體的復活，與聖經所載之道。此外若有其他事件為歸向主者所應知的，主教在施洗以後，要暗中去告訴他們；但不必使不信者知道，須待受洗後方可告知；

這就是約翰所說的白石，『石上寫着新的名字，除了那領受者以外，沒有人能知道的』。

第三部分 教會的律例

第二十五章

寡婦和童貞女，應多多禁食，且當爲了教會祈禱，會長們和平信徒不妨隨意禁食，至於主教，除了百姓禁食的時日以外，不可禁食。

第二十六章

有人時常歡喜獻禮物，不能禁止，主教每次擘餅以後，須先自嘗過，且須與衆信徒同食。這樣獻禮物時，各人在未食自己的餅之前，須從主教手中取得一片，這餅稱爲「祝福餅」並非「聖餐餅」故不得稱爲主的身體。在未喝酒以前，聚會的各人，須先取酒一杯爲之感謝主，然後

再吃筵席。對於奉教的人，給他們逐鬼之餅，他們各人須獻酒一杯。^四
奉教者不能與信徒同坐而領主的晚餐。每次獻禮之時，喫的人須顧及主人，因為主人請客是特地爲了這個原因。你們喫與喝的時候，應遵守禮節，不可醉酒，不可惹人譏笑，不可使主人因你們滋事而不悅；你們的行爲，當使主人覺得可以祈求上帝使聖徒們堪以進入他的居所中，因為主曾說過：「你們是世上的鹽」。若是所獻的禮物，悉係給與衆教友的贈品，各人可從主人手中接受一份而歸。若衆人在主人處共同進餐，須喫得恰如其量，每器中須喫剩一些，使主人可以把聖徒剩下的送與別人，俾大家爲了所信的道而快樂。客人進食之時，當肅靜，不可互相爭辯，須注意主教所勸勉的話，若是主教有所訊問，須一答之，主教若有所言，各人應鄭重聽聆，保持寂靜，等候他再問。^{十一}
信徒們赴晚筵時，雖是主教不在，但若有會長或會吏列席，他們仍須

循例進餐，賓客須小心接受會長或會吏所給的祝福餅，奉教者也要這樣領受逐鬼的餅。若祇平信徒集會，他們不可狂妄僭越，因為他們尙不能爲餅祝謝。每人應奉了主名而進餐，主所喜悅的事，要我們努力超越外教人，也要我們衆人同樣謹守。

第二十七章

無論何時，若有人願意預備筵席，供給年老的寡婦，須在日落以前，讓她們回去。若因職務關係，而不能在自己家裏擺設筵席，那末可以取酒，和其他食品給她們，立即讓她們取去，各自回家隨便去食。

第二十八章

土產初熟，各人須即獻奉主教。主教取以獻奉上帝，感謝上帝，並稱獻奉者的名字而說：上帝呀！我們感謝你，也把你賜給我們所收穫初熟的土產奉給你，因為你用你的言語養活牠們，吩咐土地生出各種的

果實，使人們快樂生活，又吩咐各種牲畜增多。上帝呀！我們因這些事感謝你，並紀念你給利益於我們的各種事，讚美你，你給我們許多好處，使億萬受造的東西，都結成果實，好似裝飾品一般。全倚靠你的僕人我們的主耶穌基督，藉着他，願榮耀歸於你，直到永遠，阿們。

舉例——爲以下的幾種果子，必須祝謝上帝：如葡萄，無花果，石榴，橄欖，生梨，蘋果，桑子，桃子，櫻桃，杏子，梅子等。以下的幾種可不必祝謝：如南瓜，甜瓜，黃瓜，蔥頭，蒜頭，和其他有氣味的東西等。有時鮮花也可獻奉，如玫瑰花，百合花二種，其他的花卻不可。爲了各種食物，應當感謝神聖的上帝；所以，人吃糧食，就是歸榮於他。

第二十九章

在逾越節期內，未獻祭之先，人不可進餐，若是喫了，便得不到禁食

之功。若^二婦女懷孕不適，或不能禁食二天的人，可隨他的需要，僅在禮拜六禁食，食品可用麵包和水。若^三有人在船行途中，或因有別的原故，忘了日子，後來他知道了，可至五旬節以後補行禁食。至於從前的規例，已成過去之事，所以在第二月中展延的禁食，早已廢止了，各人應遵照着所知道的真理而禁食。

第二十章

^一會吏與副會吏們，須謹慎爲主教服務，若有人患病，須告知主教，俾得隨時去探望；因爲病人若知道祭司長也在懷念他，必然覺得非常愉快的。

第二十三章

^一會吏與會長們，每天都當在主教所指定的地點集會，尤其是會吏們，除了患病以外，不可缺席。他們集會時，應教誨禮拜堂中的人，祈禱

後，各人乃散歸，各做各的工作。

第三十四章

人到公墓埋葬，不可向他索取重資，因為公墓，本是貧窮教友的公產；他們祇須繳付掘土者的工資和蓋磚之費。守墓者的工資，由主教支付，免得埋葬的家屬擔着重負。

第四部分 平信徒的崇拜禮

第三十五章

衆信徒不論男女，應於黎明起身，在開始工作之前，洗了手祈求上帝，然後去做他們的事。若那天在某處，有人宣講上帝的道，各人應誠心前去，想着他可以聽到上帝藉教師的口而對他講話；又須知道在禮拜堂祈禱，可以免掉一天的惡事。虔心的人應想着他若不去聽訓，實

爲重大的損失；尤其是識字的人。若逢受過特別恩賜的教師到來，你們都應到演講的禮拜堂去，不得遲慢；因爲上帝要賜恩與這演講的人，使他講有益羣衆的話；並且你可聽到新的事情；你若聽到聖靈藉着這教師給你的教訓，便可得到利益，你所聽到的道理，可使你信心更加堅固，且在那裏可以知道家居的責任；所以各人都當熱心的赴禮拜堂；禮拜堂中是充滿了聖靈的。

第二十六章

若逢沒有訓誨的日子，各人須在家中取出聖經，充分地閱讀對於自己有興趣的章節。至第三時你若在家，須立即祈禱感謝上帝；那時若在外邊，應心中默禱上帝。因爲在那個時辰，基督正被釘在木頭上，所以舊約律法吩咐人到第三時，須獻奉陳設餅，表明基督的身體寶血。又吩咐須獻奉無聲的羔羊，表明那個完善的羔羊；因爲基督是牧人，

也是從天降下的糧。至第六時，又當祈禱，因為基督被釘於十字架的木上後，那天分開爲二，遍地都黑暗了，所以信徒在這時辰，應當切實的祈禱，好似從前那位發聲禱求的，爲了不信的猶太人使全地化成黑暗。到第九時，信徒須大大的祈禱，又須大大的感謝，效法義人的靈，祝謝主，就是不謊言而永生的上帝，他紀念他的衆聖徒，頒發他的道啓迪他們。那是基督被戳的脇肋流着血和水的時候，從這時到日落，天乃復明；所以他睡着後，至第二天黎明時，已完成了復活的雛型。你身體未上牀之先，須再祈禱。約在夜半，須起身，用水洗手祈禱。你的妻若與你在一起，二人須偕同祈禱；但她若未曾信道，應赴另一室中去祈禱，然後歸寢。因你被妻纏着，不可懶於祈禱，你不是算爲污穢的，因爲沐過浴的人不必再洗，早已算爲乾淨了。你用手以口中的濕氣畫十字，周身用涎沫揩拭，使整個的身體，都區別爲聖，

因聖靈的恩賜，和傾濺的水，若是出於泉源一般的信心，必能使信者成爲聖潔。到了這時，也必祈禱，因爲把遺傳給我們的那些老年人，曾經教誨我們說：在這時候，宇宙萬物，都休止片刻，以致萬物均可利用這機會讚美主；星宿樹木江河，一律停止，全軍天使，和義人之靈魂，在此時都事奉主，出以讚美的方式。故信徒到這時，應熱心祈禱，因主作證這事而說：『半夜有人喊着說，新郎來了，你們起來迎接他！』他並說，『你們要做醒，因爲你們不知道他來的時辰』。到鷄鳴時，也要這樣起身祈禱，因爲鷄鳴時以色列的子孫，棄絕了基督，就是我們以信心所認識的基督；藉着這信心，我們希望死人復活以後的永生，便更進一步，希望得享永遠的光明。你們衆信徒，若能這樣做，紀念這些事，并且互相勉勵，且使奉教者熱心，那末可以免受試探，也可免遭滅亡，因爲你們已常有基督在心中了。

第二十七章

你們應常誠心效法他畫十字於額上，因這是他受難的表記；該用信心去做，不是要給人看；這是顯明經驗的良法，可以抵抗魔鬼，明白的人，可以用以為盾牌。那仇敵覺着了十字的能力，是發乎人心，足使他逃遁；人在衆人前這樣做，是表明洗禮的象徵；魔鬼逃遁，不是因了你的唾沫，乃因你心中的聖靈所噴的氣。從前摩西取逾越節受殺羔羊的血，塗在門楣上，和左右的門框上，手畫十字；所以這樣做，乃是表明我們現在依靠完善的羔羊所有的信心。

第二十八章

人若用感謝和真正的信心，接受上述的事，那末教會要受着啓迪，信徒們要受着永生。我勸凡是聰明的人，都堅守以上的事，因為從異端的或不論何人，都不能引誘那些聽從使徒遺傳而遵守的人。近來有許

多異端發生，因為他們的領袖，不肯學習使徒的意旨，祇是照着自己的意思而行，順從私欲，不照合理的去做。我親愛的人們！我們若有忘却提及的事，上帝要對相配的人顯明，也要使聖教會得享平安，如掌船的進入安靜的海口。

補篇

第二十四章

在安息日與七日之首日，主教如可能，當親手分餅與衆人，會吏們爲主教擘餅。會長們也要擘行將施捨的餅，會吏行近會長時，須兜出盛餅的禮衣，會長要親手取給人民。其他日期，他們當遵依主教之命把餅分施。

第二十六章

遭災時，會吏須殷勤去蓋印於病人。^{十四}若無會長在堂分施應給的食物，會吏當念感謝文，監視分派去施捨的人，務使他們都能盡職，合理的分派那祝謝的餅，去施與寡婦和病人。^{十五}受教會囑託的人，^{十六}須當日即行分派食物，若在這日沒有完畢，可以延至翌日，但須把次日的東西一併送去。^{十七}因爲託付他送去的，乃是窮人的糧食，不是自己的佔有物。^{十八}黃昏時，若主教在堂中，會吏當取燈進去。^{十九}主教立於衆信徒中，在沒有感謝以前，先向他們問安，說：願主與你們衆人同在。^{二十}衆人答道：願主與你的靈同在。^{二十一}主教說：我們當感謝主。^{二十二}他們答道：這是合宜的，也是應當的，威嚴崇高榮耀都當歸於他。^{二十三}但主教不可說，你們應當仰望主，因爲這句話，祇於獻祭禮時可以說。^{二十四}於是他祈禱，說以下的话：上帝呀，我們感謝你，因爲你顯出永遠不滅的光，照亮我們。^{二十五}現已過了長久的一天，夜又開始了，我們因你爲我們創造光明，

心滿意足，現在靠你的恩典，又有夜間的光，我們尊你爲聖，歸榮於你。全依靠你的獨生子，我們的主耶穌基督，藉着他，願榮耀，能力，尊貴歸於你，也歸於聖靈，現今直至永遠。衆人答道：阿們。晚餐以後，各人站起，讓兒童和貞女們祈禱後，他們便要歌唱詩篇。會吏手捧所獻奉的水酒調和之杯，讀一篇哈利路亞詩篇。會長吩咐繼唱某詩篇，主教用相當的感謝語，獻奉酒杯後，衆人當說：哈利路亞。他們並歌唱：「我們讚美至高的上帝；他應受榮耀威嚴，因他曾用一言創造世界」。詩篇唱畢，主教要爲了餅感謝，擘開分給衆信徒。信徒晚餐時，未喫自己糧食之前，須先由主教手中受餅一片，因爲這是祝福的餅，但不是主的身體，與聖餐餅不同。

第三十一章

早晨，信徒醒覺起身後，須先祈禱上帝，然後工作。若有人講解道理

，應當以此爲急務，卽往禮拜堂去聽上帝之道，藉以堅定心志，故當趕速前去，因爲那裏是聖靈豐富之地。

第二十二章

各信徒應當熱心，在未進食之前，須先領聖餐；因爲人若用信心領受，以後可以決不遭遇損害，雖受致死的毒藥，也是這樣。但各人須謹慎，不得讓未信的人領聖餐，也不可任鼠和他種獸類食之；又須謹慎，一些不可失墮於地，因基督之身，祇供信徒食之，切不可忽略輕視。你奉了上帝之名而感謝後，你所接受之杯，就是基督的血的象徵。所以一些也不可潑濺於地，免得敵魔舐食，以致你輕忽，而干犯主血，藐視救贖你的價值。

使徒遺傳註釋

第一章

本章譯自臘丁文。一節本節模糊，大概說人雖照上帝之像而成，然而迷失了路，經上帝用道成肉身的方法，使人類復興，就是把完善的人——基督——自奉於己。〔恩賜〕林前十二4—11；來二4。二節〔遺傳〕這是本書的題目，本書二八2說：遺傳從使徒傳與長老，再從長老傳下來（參本書二六12）。〔最緊要的事〕或譯『完畢的傑作』。三節〔衆教會〕若是指羅馬城中各堂的會衆，希氏對他們的說法，地位不過是主教；若是也指別地方的教會，那末希氏實係著名的教傳。四節〔失真或是錯誤〕指哲斐理努和加里斯都分裂教會之事，因希氏說這是近來的事，可知作本書時，約在主後二一七年。五節〔信正道〕與本書三八

1 同爲注重正道，與東方教會相同。

第一部分 派立禮

第二章

主教

大衆教友仍有選舉主教之權（參見徒六²），而聖品人沒有選舉的特權；最奇的，希氏沒有提及主教之資格，和提前三²⁻⁷不同，與使徒憲典我主遺囑二書所擴充的話也不同。本書所述主教的職務，與依拿丟書信（*Ignatian Epistles*）中所說的相似。教會在主教身上，藉以合一，故無論教訓，崇拜，行政，都由他主持。但依拿丟不稱主教爲祭司長，革利免前四章論基督教教士，與舊約祭司長，祭司，利未人三等相同；與四四章論主教如祭司敬拜上帝也符合。特士良論洗禮（*Or. Bapt.*

ism) 書中(約著於主後二〇五年)首稱主教爲祭司長；又勸人貞潔(Exhortation To Chastity) 書中(約著於主後一一〇年)第七第十一兩章中稱會長爲祭司；本書九二稱會長之職務爲祭司的職務；新約中不稱基督教的職員爲祭司，但因後來視基督教的禮拜爲屬靈之祭，故稱行禮拜者爲祭司；十二使徒遺訓十三三稱先知爲「你們的祭司長」(又十五一)；依拿丟達非拉鐵非人書(*Philadelphians*) 四章云：「祭壇是獨一的，主教也是獨一的」。大約至第二世紀中葉，基督徒中已常用「祭司」及「祭司長」了。希氏對於改革，本來十分厭惡，他用這語法，使我們知道那是使用好久了。禱文中也說：主教「牧養羊羣」，新約中用這語法之處很多(約十二16徒二〇28)。依希氏之意，這話是包括以正道教訓人民，與殷勤施行聖事。在窮究哲學九7內，他特別的痛責加里斯都以爲自己可赦免重罪一層，故禱文中求上帝使主教能「饒赦罪孽」之句，

必係指洗禮無疑。

基督教的祭禮

新約中說救主釘於十架爲獻祭，此外往往以「祭」字設喻；基督徒所獻的祭，或爲善事（羅十二1；彼前二5），或爲祈禱與讚美（來十三15；啓八3），或爲周濟同道的禮物（腓四18；來十三16）。第二世紀中多用「祭」字以指周濟，化成了專門名詞。基督教的禮拜與社會生活，合成一個中心，同道往往同席而食。基督徒特別的禮拜，便是聖餐；在使徒時平常施聖餐，常聯帶着舉行聚餐（林前十一21）；迄希氏時，這舊例的痕跡，依然可以見到（本書五，六）。基督徒也很歡喜其他聚餐，即所謂「愛席」；愛席的神聖性質較次於聖餐，可是也很有宗教的意味（本書二一六）。這種愛席上所喫的東西和所費的款項，必然不少；凡供給這席上的食物，作爲有功之事，因爲這樣，不但周濟貧

乏的教友，也使教會多有禮拜的機會；設愛席時，取食物陳列於會衆前，而祝福之，故各種食品都被稱爲祭物，於是稱這聚會爲祭禮了。這「祭」字首見於使徒遺訓十四1—2，用以指聖餐，或爲聖餐與愛席合併的集會。基督徒採用這「祭」字後，常用舊約的語法，以釋明之，例如和愛席很爲近似的乃是「平安祭」。祭物均爲獻祭者共食。但基督徒不拘泥律法的文字，故希氏說主教使上帝用慈悲看顧百姓（本書三5），與贖罪祭的語法相符。基督教中有一種特別的祭禮，就是獻初熟之果（本書二一八），主教當衆獻奉祝謝；舊約中有與這相似的禮，但後來基督教中不稱此爲祭物。

本章譯自拉丁文。二節選舉主教後，須通知附近各區教會，使牠們知道選舉了誰，在那一天要行派立禮。各處主教屆時如其可能，都須前來參加這大典。「全體會長」即本教會的衆會長。三節「衆人同意」他們

表決，不是舉手，或投票，乃用呼喊表示同意；照規例，他們說：「我們選舉他」。在派立主教時，不准會長參加按手，與九5—8相同。按使徒憲典中所述，派立主教時，會吏取福音書覆於新主教之頭上。四節〔求聖靈降臨〕主教的職分，為聖靈所賜的恩典。

第二章

本章原為希臘文，採自憲法摘要，禱文含有猶太教的背景。二三節所云，或為做自猶太會堂，因基督教是被視為繼續舊約的宗教之故。一節〔發慈……上帝〕林後一3。〔雖居……的人〕詩一三八6。〔在未……的事〕賽四八5；約二一17。二節〔有義民〕賽二六2。三節〔首領和祭司們〕出十九6；彼前二9。〔所選的人〕埃提阿伯譯本作「所選的地方」。〔受榮耀〕帖後一10。四節〔使人……聖靈〕語法係採自詩五十二七十譯本，意與賽十一2同。〔你所愛的僕人〕見賽四二1；五二13

；徒三13。本節在憲法摘要中，較爲簡短，旨在免除本書所暗示的受洗之前聖子沒有聖靈之意見；全節採取太三16約二十22併而合成的，但用意是在反對「形式說」，因推想這是希氏自撰的，非傳自古代的話；語法與神學書相似。五節〔父呀……人心〕此句係據拉丁埃提阿伯譯本；憲法摘要作「知道人心者呀」，引自徒一24。〔餽養……羊羣〕，此句係據拉丁埃提阿伯譯本；使徒憲法等書中亦有此句，引自約二17；惟憲法摘要沒有。六節〔饒赦罪孽〕見約二十23。〔釋放……桎梏〕太十六19；十八18。〔極美的香氣〕腓四18，指周濟貧困。七節本節係歌頌詞，各古譯本均不同；這是據憲法摘要譯的；拉丁文中無「我們的主」四字。

埃及古文本及亞拉伯本，都沒有這章，想因與埃及教會規章不同之故。使徒規例僅譯了這章的大意，使徒憲典與我主遺囑把它增廣了不少。

意義。全章禱文與薩拉披恩 (Sarrapion) 派立主教禱文的禱文，可以相比較，其文云：

『你從前遣主耶穌使全世界的人，得到利益，也藉他選擇使徒，並世派立聖的主教。真理的上帝呀！也求你使這個人，作活潑的主教，堪以繼續聖使徒。又求主把恩典和神聖的靈，賜給他，就是從前賜給你自己的真僕人，先知與列祖的；使他堪以牧養你的羊羣，可以長久擔任主教的職分，不受指摘，不致顛蹶』。這禱文中沒有舊約的文句，也不提及主教有祭司長的職分。

第四至六章

聖餐禮

要明白聖餐禮的歷史，最要緊的，應知道猶太人的祝福糧食，都爲糧食而感謝上帝，故新約中「感謝」與「祝福」沒有區別（可八六—七）。最

古的猶太祝福文，在主後第三世紀，集輯於一書，名柏拉科特（Berakoth），祝福文的格式，都是一樣的，先贊美上帝，次說上帝的恩惠，因這恩惠而感謝他。對於麵包說：「上帝，宇宙的王呀！你當受感謝，因你從田中產生糧食」；對於酒說：「上帝，宇宙的王呀！你當受感謝，因為你創造葡萄樹的果實」。我們猜想耶穌末次晚餐祝謝，就念以上的話。可十四25就是繼續上面祝酒的話而連下來的。

沒有感謝上帝而進餐的，當算為有罪的，因為這行為已違背上帝吩咐人應存感謝之心的律法（申八10）。大凡猶太人，以為未經祝謝的糧食，是不可喫的（猶太教父遺言三4）；人念祝謝文，是除掉不潔而區別為聖。「凡上帝所造的物，都是好的，若感謝着領受，就沒有一樣可棄的，都因上帝的道和人的祈求，成為聖潔了」（提前四45）。念祝謝文，能把尋常的糧食區別為聖，若在禮拜時念這文，那末所喫的

，更爲神聖了。聖保羅說：「我們所祝福的杯，豈不是同領基督的血麼（林前十16）？」本書二一6，和二三一，很明顯的表示這思想；四2，和十4的感謝，也隱含着這意思。

基督教最緊要的禮拜的重心，在於衆人正式的感謝，所以這禮拜，名爲感謝禮；那時區別爲聖的餅酒，稱爲感謝物（依拿丟士每拿人書 Ignatius. Smyraens 七1；使徒遺訓九1—5）。第二世紀前半期在這感謝文以前，領禱者說：「我們當感謝主」，後來在這句話以前，又加增很相配的話「你們心裏當仰望主」。

當希氏時，依舊多用臨時禱語（本書十4），故基督教的感謝詞各各不同，我們現在不能把它逐一說明，究竟是怎樣的；不過料想起來，大概領禱的人，依照主耶穌的示範，先感謝上帝爲世人預備糧食；使徒遺訓九章中精妙的禱文，即根據這語法，本書五，六兩章也是這樣，

但比這有更進一層的用意，就是基督的救法，在遺訓的禱文中所云的餅酒，特爲表明主耶穌的救贖世人。本書四章完全離了進餐以前禱文的格式，祇爲了主耶穌救人的功勳而贊美上帝。希氏以後的施聖餐文，都是這樣。希氏感謝文的結句，就是說主耶穌設立聖餐的事，因爲那時候教會正在行聖餐禮，希氏特地說出這句話。

讀後來訂定的聖餐文，使我們知道本書特在屬於基督教的恩典以外，更爲了許多事情感謝上帝，因這禱文可以效法猶太會堂禱文的格式（使徒憲典七33—88），這種感謝文中，或是包括賽六3的三聖文，或是列入三聖文中最高尙的結句；這樣，三聖文化成了基督教聖餐文中常用的特點；閱使徒憲典的聖餐文，便可知它的來歷，那文是列在爲舊約恩典的感謝文以後（八12—27），爲主耶穌功勳的感謝文以前。感謝文讀畢後（四10），希氏加了幾句，卽本書四11云：教會行這禮，

是順從主耶穌的吩咐而記念之，這句話是後來訂定的聖餐文中「紀念文」(Anamnesis)的原子；又有正式把禮物獻奉與上帝的一句，爲後來的聖餐文常用的「獻聖物文」(Oblation)的原子，這兩種特點，恐怕最早時代的聖餐文中已經引用的了。但本書四12中有較爲晚期的思想；希氏時，教友都忘掉了感謝上帝的話能把食物區別爲聖，他們想必須用特別的禱文，使餅酒化爲基督的身體寶血而同領之，因爲他們相信養肉身的糧食，若要化爲屬靈的糧食，終是依靠上帝的靈降臨，故本書四12有最先的「求聖靈文」(Invocation)，是東方教會一切聖餐文中所有的，雖然現在的羅馬教是沒有的。閱愛任紐書，便可知第二世紀後期，羅馬教會以爲「求聖靈文」，是正式區別餅酒爲聖的儀式，這就是希氏繼續愛任紐的遺訓。希氏的「求聖靈文」，使我們知道讀獻聖物文時，祇獻餅酒與上帝。關於聖餐的道理，見本書二三一。

第四章

本章譯自拉丁文。二節〔全體會長〕他們與主教同獻禮物，這個儀式，使我們知道在最古時代，尙沒有當地的主教制的設立，會長爲正式的獻祭者，他們全體共同舉行。四節〔我們〕嚴格地講來；這裏應爲『我們——主教和衆會長』。但這代名詞所指的——希氏的意見或許也如此——當爲『我們在會的全數基督徒』，因十二節說「聖教會獻供物」；使徒遺訓十四章也說：「你們的供物」。（你旨意的使者）引自賽九六七十譯本，用這句以反對「形式說」。五節全節反對「形式說」。六節與本書三四同爲注重神學，而與禱文不合者。七節〔伸出了雙手〕形容急切求人之狀（賽六五2；哀一17）。八節〔界限〕即十字架，隔離生死兩境。九節聖餐文中以「擘開」與「流出」相對，故後來林前十一24即列入「擘開」二字。十節〔當紀念我〕拉丁文誤譯爲「就是記念我」；應據林前

十一—24 爲是。或可譯作「當求上帝記念我」（徒十4）。十一節「你看……事奉你」指初受派立的主教。十二節求合一的禱文，是模仿猶太會堂的禱文，求上帝使以色列十二支派的人都回至聖地（使徒遺訓九4；十5）。

本章的禱文中，第五，六，七，八節重疊的句子，係希氏自撰的，大體是古時羅馬教會的聖餐文，很有直言平心的態度，希氏以後四五百年，還是這樣。這章的禱文，大足以爲後世各教會聖餐文的模範，也是使徒憲典中聖餐文的基礎。東方教會聖餐文，如聖雅各文（St James），聖巴錫耳文（St Basil）聖屈梭多模文（St Chrysostom）等，文體與語法，又都根據使徒憲典中的聖餐文，蘇格蘭聖公會是根據聖雅各文，美國聖公會則根據蘇格蘭文，東教其他的聖餐文，約略根據希氏的禱文，埃提阿伯的聖餐文，很與希氏相仿，在西教中因爲後來對於聖餐的

思想起了改變，聖餐禮也隨之而改變了。本章希氏祇對我們說明聖餐禮的重要部份，其餘大概與游斯丁 (Justin) 的教道辨 (Apology) 相似。今把教道辨中的六十五，六十六，六十七，三章譯之於下：

(六十五章) 稱爲弟兄的都共同集會，使我們能夠共同熱心禱告，爲了自己，也爲了各地受光明的人；我們已經得知真理，能夠行爲上做良善的國民，謹守誠命，這樣纔能得到永遠的拯救。禱告畢，互相接吻請安，然後有人取餅與調和的水酒，送與弟兄們的主席；主席取這食物，藉着聖子聖靈的名，歸贊美榮耀於宇宙的父，並用許多的話感謝，因爲我們從上帝手中，能夠受着這食物。他禱告祝謝後，在堂的衆人卽表示應允而說：阿們。(希伯來語「阿們」爲誠心願意的意思)。

主席感謝和衆人表示應允以後，被我們稱爲會吏的諸人，卽取祝謝的餅與調和的水酒，分與在堂的人，同時也送一份給與不在堂的各人。

(六十六章)我們稱這糧食爲感謝物，除了信我們所教訓的真道，和已受洗淨得罪的赦免而重生，並順從基督所吩咐而立身的人以外，沒有人可喫這感謝物，因爲我們視這物，和尋常所領受的餅和酒不同的，那是我們的救主耶穌基督照上帝的話成了肉身，得着了肉與血，拯救我們，我們照樣受教訓而相信；用上帝的話禱告祝謝的糧食，就是成爲人身的耶穌的身和血，如同餅與酒，養我們，化成了我們的血肉。(六十七章)後來我們常把這些事，互相提醒，我們中間的富人，輔助貧窮的，我們時常交友；爲了一切所領受的東西，祝謝創造萬物者，這是都靠他的兒子耶穌基督和聖靈。逢着主日，不論住在城市的，或是鄉下的，都會集在一處，聽人讀衆使徒所記述的事，也聽讀衆先知的書，所讀的數量視時間的長短而定；讀的人讀畢了，主席卽口述教訓，並勸告衆人遵守這良善的道理而行。於是我們大家站起來祈禱，

禱畢，照前面所述的，有人取餅與水酒，主席隨口祈禱感謝，衆人都應允而說：阿們；乃以糧食分給各人，各人就拿這祝謝的糧食喫一些，對於不在堂的人，由會吏送一份去。富裕而樂意的人，隨便捐輸，所收的東西，存放於主席處，主席便用以周濟孤寡與患病及缺乏的人，幫助監獄中的囚徒，和旅居我們中間的客人，總之是照顧一切缺乏的人罷了。

第五，六章

施聖餐時，除餅酒以外，祝福別的糧食，爲最古儀式遺留的一部份；按最古的儀式，聖餐時教友實在是喫飯（林前十一21，33，34）。當希氏時，教友禮拜，也喫乳油和橄欖，取餅浸於油中，餘剩的油，用以抹病人（可六13；雅五14）。因希氏極重視古規，故保留這事，但不久就消滅了。根據本書的幾種關於禮拜規式之冊籍，都沒有與第六

章相同的意思；使徒規例則用祝福初熟果的禱文，來替代這第六章。我主遺囑中的祝福油，是祇用以抹病人的。這大概就是埃及古文與亞拉伯譯本，都用一段小註，規定與使徒規例中的思想。埃及古文與亞拉伯譯本，都用一段小註，規定主教當遵照本地的慣例，以之替代四，五，六章的規定。這二章禱文的背景，確是舊約的思想。

第五章

本章譯自拉丁文。一節〔油〕即橄欖油。二節〔膏抹君王〕撒下二4，詩二2。〔祭司〕出二八41。〔先知〕王上十九16。本章的禱文，與現在羅馬教中復活前三日施聖餐時祝福抹病人的油的禱文，大略相同。

第六章

本章譯自拉丁文。這章的禱文，沒有與之相匹的。三節亞四 12。四節猶太教感謝文的首句，本都是一式的，希氏以爲結句也當一式的。

第七章

本章祇見於埃提阿伯文中，決不是希氏所撰的，故從略。

第八章

會長

「會長」爲猶太教的專門名詞，古時基督教所借用的，若欲知使徒時猶太人對於會長的思想，須閱遺傳經中「議會」(Mishnah: Sanhedrin)的一篇，內容大概說：上帝設會長一職(出二四9)，使之對於上帝之道，務盡保守，解釋，引用之責任，所以照上帝的意思，治理以色列民的，當歸之於會長，因此各地猶太人的社會，都有會長的議會，辦理當地的事情，議會中有了缺額，即由會長選舉補充，若在別的地方，已擔任過會長，祇須延之入席，若沒有擔任過，那末衆會長即接手於這人

的首而派立之，會長單獨不能做什麼，須全體會長方可施用權力，猶太人很遵守這原則，議會中沒有常務主席，祇在耶路撒冷由祭司長擔任主席，若是選舉祭司爲會長，派立他，如同派立尋常的人一樣；主曆七十年以前選舉拉比爲會長，也是這樣；迨七十年以後，衆拉比擅取會長之職，擔任拉比的，也經他們派立了；所以猶太人的會長，是社會的職員，不是領禮拜的職員，他們全體可以決定用怎樣的儀式禮拜，可是禮拜時，他們沒有什麼特別的任務，禮拜是以色列男子的權利，會長的職務中，須辦理本地會堂的事，但不可稱他們爲會堂的會長，否則便要發生誤會。

基督教借用會長的制度，我們不是十分清楚，這裏不必仔細研究，但當注意新約中使徒行傳提摩太前後提多四書，會長的職分，那時已經發展，與猶太教的會長很爲相近。本章派立會長禱文中的思想，確是

從舊約時傳下來的，因為文中說摩西設置這職分，他所派的七十位會長，與基督教的會長，有同樣的恩賜和任務，會長重要的責任，在於「幫助管理」百姓。禱文中並不祈求給他們特別的恩賜。但在基督教中最緊要的禮拜，是全體教友同喫筵席，而猶太教中神聖的餐，是每家獨自喫的，所以基督教會長的責任，和猶太教是不同的，因為做社會的領袖，也須主辦社會的筵席，受特別恩賜的職員，如使徒，先知，教士等，漸漸的死亡沒有了，於是會長的主席（游斯丁六五3），便變為尋常施聖餐的職員，但當主席不在堂時，或在分堂中，不論那一個會長，都可施聖餐，故隔了不久，會長都稱為祭司了（本書九2）。各小地方的會長都有世俗的職業，故不能專門為教會服務，祇有主席和會吏是專任教會的事務，主席後來稱為主教，好似羅馬官員有專制之權，以前全體會長管理教會，後來一變而為主教的顧問，與羅馬各城

的議會相似，所以會長的實權，較前稍遜；但如遇教友犯了罪，主教仍須聽從全體會長，加以懲戒；會長握着施聖餐與幫助主教派立新會長的權利。自主後一五〇至三〇〇年，除上述職務之外，他們的事務不多，不如主教與會吏的專司其職。

本章譯自拉丁文。一節按提前四14全體會長派立新會長，與猶太教的成規相同，但提後一6說：使徒一人派立會長（徒十四23）；後來教會把這兩種成規，合併一起，照本節所說，主教與全體會長共同派立；羅馬教與聖公會至今依然遵守。二節〔幫助管理〕原文與林前十二28「幫助人的治理事的」相同。三節出二四9—11說：摩西選舉會長。民十一25說：靈充滿他們。這是基督教的思想，不是猶太教的思想。四節主教說「我們」，似指自己為全體會長中的一個，或是最古的禱文的陳蹟。本章的禱文，埃提阿伯譯本與拉丁文相似。憲法摘要的禱文說

：「無所不能的主，我們的王，你藉着基督創造萬物，預知萬事，現在求主眷顧你的聖教會，使它長大，增加它的領袖，使他們用言語行為，能夠努力工作（提前五7），造就主的人民；今求主眷顧主的奴僕，就是衆聖品人所選舉的，做會長中的一分子，把賜恩典和謀略的聖靈充滿他，使他能用清心幫助管理你的百姓，像從前眷顧你的選民，吩咐摩西選舉會長們，用靈充滿他們一樣；使這人充滿了治病的能力，教訓人的言語，能謙虛殷勤教訓你的百姓，都是用清心悅意去做，也能爲你的百姓行聖禮，不受什麼指摘，全依靠你的基督，願榮耀崇拜歸於你，也歸於基督和聖靈，世世無盡；阿們」。

這篇禱文，與本章的禱文，顯然是相同，不過略加增改了一些，就是主教不說自己爲全體會長中的一個了。使徒憲典中派立會長禱文，祇取憲法摘要中的禱文，加增了上帝許多品性的名詞，文句更爲擴大

。我主遺囑中的禱文，用其他的方法，將本章的禱文增廣了一些，其中變易之處，無甚意義。薩拉披恩用異辭述出本章的禱文，注重會長教訓人民的職責。埃及古文譯本與亞拉伯譯本，吩咐派會長時，應用派立主教的禱文。使徒規例也說：一派立會長時的一切儀式，與派立主教同，祇是不用主教的名稱；除了主教座位與派立聖品的權柄以外，主教與會長相同，因為會長沒有派立聖品之權的緣故」。

第九章

會吏

第一世紀對於會吏之發展，不很清楚。提摩太前提多革利免前三書中，有提及主教與會吏的，也有提及會長的，但沒有把三等並提的，因此有人想會長本分二等，就是主教和會吏。提前五¹說：「老年人和少年人」，老年人的原文，與會長同，少年人或即指會吏。後來各地

教會事務統轄於主教，其餘的會長，較之專任的會吏，責任輕得多，因為會吏是主教的幫手，有密切的關係。迨第三世紀，聖品的情形，閱使徒遺範九章，便可知了；其文云；「你們應當恭敬主教，如同恭敬上帝；會吏對你們做基督的表樣，你們應當愛他；你們也當恭敬女會吏，因她們是做聖靈的表樣，也當尊視會長，因他們是做使徒的表樣」。

本章一至十一節「服事教會」止，爲拉丁文，其餘是根據埃提阿伯譯本和我主遺囑。一節〔照以……選舉〕或是指第二章「衆百姓選舉」的話；但是三六說：主教「分派人受職分」，不知道究竟怎樣解決的，埃及古文本我主遺囑使徒規例意思與拉丁文同，但亞拉伯埃提阿伯一譯本，和使徒憲典都說：會吏是主教選擇的，八章中沒有說明誰去選會長，恐是仍由會長全體選舉的。二至四節把會長與會吏相並的思想，嚴加

辨明，以免誤會。五至八節希氏把古傳的規例，即全體會長可以派立，與主教一人派立的權利，互相調和；七，八節恐是他個人的意見。至十二節我們對於原文，不十分清楚，十一節中間，拉丁文忽而中止，以下係依據埃提阿伯和我主遺囑，很注重希氏所輕視的瑣細事項，即施聖餐時會吏協助主教等類的事（四2），反絕不提及會吏重要的職務，例如周濟貧困等事。使徒憲典，使徒規例，與薩拉披恩禱文也沒有述及此等事情，都是求上帝以智慧忠心賜予新會吏，並引使徒行傳六章以證明之。當注意古文中沒有稱會吏爲利未人的，這名詞是屬於更後的時代，後來主教所轄之地，不只是一城，乃爲較廣的教區，於是會吏不是協助主教，而爲輔佐會長的人了。埃提阿伯譯本與使徒憲典說：會吏之職務，是預備升爲會長的階級；這思想是屬於第四世紀的。

第十章

承認主的 (Confessors)

本章譯自埃及古文本。依希氏之意，真正承認主的人，與會長是相同的，因為會長最緊要的任務，在於為真理作證，若是作證而冒險捐軀，那是會長精神的一斑。希耳麥書第三異像 (Hermas: Visions III) 一章，表示更早的意見，大旨說：「坐在聖品人的位上，有承認主的，有先知們，有會長們」。當希氏時，先知已經沒有，而承認主的，也與正式的會長相混雜。迄第三世紀，教會被迫，有許多承認主的，都冒險殉難，若依希氏之規，那末會長的人數太多了；主後二百五十年，在羅馬城中，有會長四十六人，承認主的尚不計在內，非把希氏所訂之規章改正一下不可。使徒憲典云：「承認主的，應受非常的尊敬，但不列於聖品之中」。埃及阿伯譯本取這兩種意見而加以併合說：「承

認主的，當然不是會長，如果他願意擔任，卻有特別被派立的權利」。二節希氏對於較次的承認主的，與使徒憲典對於正式承認主的，有同樣的處理方法，依埃及阿伯譯本，他們有受主教派立爲會吏的權利；依亞拉伯譯本及使徒規例，他們有被派立爲會長的權利；依埃及古文本，不論何職都可，只要他們可以擔任。若承認主的本人是奴僕，便不能受派立禮，但使徒規例指定這人雖不能受會長的表記，但會衆可看他爲與會長相等的人。三節每次派立聖品時，須施聖餐。四節埃及阿伯與亞拉伯二譯本，沒有「不」字，想係後來繕寫的經士，見了上文「應照我們所吩咐的而感謝」句，故把下文的「不」字除去了。但所指的禱文，是聖餐中祝謝的禱文，不是派立聖品的禱文。游斯丁教道辯六十七章說：「主席照他的口才而祈禱」；特土良教道辯三十章說：「我們不是聽憑勸諭者而祈禱，我們的祈禱是從心中發出來的」。這雖

是隨口祈禱，卻多用遺傳的成語。

第十一至十五章

低級聖品

派立主教會長會吏三等上級的聖品，教會職員必按手在他們頭上，祈求聖靈給他們才能。但派立低級聖品，卻不必按手於他們頭上，祇須允許他們施行他們已得的恩典便夠了。

第十一章

本章譯自埃及古文。二，三節這二節的設意，是根據提前五 1—16。四五，節按諸提前，寡婦要特別祈禱（5），也要竭力行各樣善事（10）；後來使徒遺範使徒憲典二書却把這兩個職務分開了：寡婦是專門祈禱的；力行善事的，稱爲「女會吏」；女會吏除施聖餐時沒有名分外，其

他事務，與男會吏無異；所以派立她們，與男會吏同樣的要接手於她們頭上；但對於寡婦，祇提她的名。想必在職務未分之前，許多教會，對於寡婦，也是派立的；否則希氏何以要這樣抗辯呢？叙利亞教會贊成婦女爲教會服務，羅馬是不主張的，所以羅馬沒有女會吏。四節〔沒有……聖職〕這是依據埃提阿伯亞拉伯二譯本；埃及古文云：「她不領導會衆敬拜上帝」。

第十二章

本章譯自希臘文憲法摘要十三章。按那時的手鈔本，能容易閱讀而明白意義的很少，所以讀經者，是很緊要的人。新約中可十三14，啓一3都提及的。使徒憲典對於讀經者，認爲不是低級的聖品；委派讀經者的禱文云：「懇求感動衆先知的靈，降於他身上」，暗示讀經者，應當解釋聖經，教訓教友。使徒憲典我主遺囑對於讀經一職，認爲是預

備進升較尊職位的階級。埃及古文本命定讀經者的時候，以聖保羅書信交給他。〔受派立〕原文爲受按手。

第十三章

本章譯自埃及古本。關於教會中的童貞女，或稱女修道士的，這裏不必多說。我主遺囑對於她們有許多話，但希氏祇有這極短的一二句，直至本書二五一方才再提及她們，可是也沒有多說。但這般人却是緊要的。她們在衆人前宣布自己立志的話，與後來正式的願誓是一樣的。

第十四章

本章譯自埃及古文本。大凡人解釋使徒行傳六章，以爲各地的教會，所有的會吏，祇能有七人，但較大的教會中，七人是不夠的，故另派一人幫助每一個會吏（參本書二十）。但最大的教會中，十四人仍然是

不夠，故羅馬在主後二五〇年，另外派了四十二人幫助會吏，稱爲「禮生」(Acolytes)或「隨從」；後來副會吏也算爲上級的聖品。使徒憲典與我主遺囑二書都如此主張。

第十五章

本章譯自埃及古文。使徒時門徒所受聖靈的恩賜中（林前十二28），祇有「醫病」一種，延留至第三世紀，沒有失去其原樣。對於具有這恩賜的人，既不接手於他身上，也不提他的名字。希氏著這書以後三十年，在羅馬教會中，某種特殊的醫病者，便是驅鬼的一班人，却充當低級的聖職；他們的重要職務之一，便是預備奉教的人受洗（本書二十3）。

第二部 洗禮

第十六至二十章

奉教者

使徒時代相信而歸向主者，一經承認了主，立即受洗（徒二41；八38；十六33）。基督教中的布道者，都是很熱心，爲了世界末日的快要臨到，以爲無暇預備，故勸人立即信教，便可得救，因爲天國的門是大開了的，他門希望基督的恩典，補足受洗者品格的缺陷，這個希望，固然是屢屢成功，惜乎還有許多人，使他們大爲失望；當時有人進入基督教，不但沒有明白教道，也無意遵道而行；因之便從這班人中，靈悟派和其他異端吸收了許多的從者。徒八18—24所記西門的事，就是一個榜樣。爲了這樣，教會便另訂新章，使進教變成極端的困難；在受洗之前，須先爲奉教者，經歷多時的訓練和試驗。至第三世紀，關於奉教的規章，已很爲詳盡了，所以這規章的開始，約在主後五

十至一五〇年間。

第十六章

本章譯自埃及古文。一節〔聽道者〕這是初級的奉教者，他們所聽的道德書，不是福音（本書二十一、二），乃是爲人之道，是用舊約和希臘的道德書教訓他們。其他各地教會，允許奉教者，於主日得與衆教友同在一起禮拜，俟書信福音讀畢，講經以後，他們才離堂而去。〔教士〕即教訓奉教的，不一定是聖品人（本書十九、一），也不是特別階級的人。二至二四節訂這許多規章的原因，很容易明白，故解釋從略。十三節當時希臘教育，最重荷馬（Homer）的著作，學校中大部分的時間教員，都令學生讀荷馬的紀事詩，詩中包含着許多神話，爲基督徒所不能贊成的；但不得已時，也准許他繼續教授，因爲大概的人，對荷馬所說的神，並不是深信的。十七節〔兵士〕兵士大半是用作警衛的責任，但基督

徒當了兵，很易受命做與道相反的事，故吩咐人最好不當兵士。「立誓」這是呼求外教神明的話。十八節〔武官〕武官時常殺人，法官往往定人死罪，又難免不叫人崇拜皇帝，所以叫他們最好辭職。十九節若是已經當了兵的，須照十七節的條件進教的；但是信徒不應去當兵，免受重大的試探。二三節因爲在這情形之下的女子沒有自由，故希氏訂這規章，含有慈悲的意義。二四節男子是自由的，所以不許他們有這不正當的事。二五節遇着沒有明白規定的事，聖品可以依賴聖靈而自己決定；這是響應古時受恩賜時的道旨而然的（本書二八4）。

第十七章

本章譯自埃及古文本。後來有的教會，也規定奉教者須歷長時期的訓練，至多有三十年之久。

第十八章

本章譯自埃及古文本。一節迄主後五百年，禮拜時，對於教友與奉教的，男與女的，有極嚴的分界。三，四節奉教者受洗後，即可與衆教友接吻（本章二一2）；古時預備聖餐的禮拜，末了的一件事，就是互相接吻，共祝平安（使徒憲典八書十一9）。五節參林前十一10。

第十九章

本章譯自埃及古文本。一節按手在奉教者的頭上，一半是爲了祝福，一半是爲了驅鬼（本書二十3）。首次按手，是使人成爲奉教者。二節教會各聖傅都主張這道旨。

第二十章

本章譯自埃及古文本。二節在希氏時代奉教的，祇有二等：一等是聽道的一等是隔別出來的。後來第二等，又稱爲「被選者」，或是「堪以受洗者」，或是「受啓明者」，且在二等之間，又插入了一等，稱爲「跪

拜者」。希氏沒有說起隔別出來的，須經過多少的時候，到後來大約定爲四至六個星期之久。三節凡各處沒有受洗的，就有人爲他祈禱逐鬼，並且古時遺傳下來的施洗文中，都有這樣的祈禱。新約中絕不提及行這樣的禮，但與二元論卻是符合的，依二元論，這世界與沒有重生的，都是受制於撒但。當希氏時，教道的人，都可行這逐鬼禮，因爲他看他們不是特別的職員。四節「人們……的心」本句原文不明晰，據埃提阿伯亞拉伯譯本，作「不屬基督的人，決不能受洗」。我主遺囑作「他們心中卑鄙，不屬於基督」。該書又云：主教逐鬼時，不良的奉教者，必暴露他的不虔誠，這是希氏之意相似的。五節復活日前的禮拜四，決定究竟誰可受洗，因此特別加以教訓，至於沐浴之禮，是在公共浴池中舉行的。六節猶太教和其他各教，都以爲婦女臨着月經，是很不潔淨的。七節在受難日，衆信徒都須禁食（二九一），奉教者

因爲將要作信徒，故也須禁食。八節我主遺囑中，有洗禮以前逐鬼的一篇很長的禱文；古人大都以爲噴氣是能使人有生命的（創二七）。〔蓋印〕即劃十字。九節要保護行將受洗者，不令再受什麼污穢。十節本節原義埃提阿伯與亞拉伯二譯本，都是誤譯的，閱二三一—二即知其真意，那是說行將受洗的人，須取麵包，酒，牛乳，蜂蜜，爲基督徒首次所獻之禮，用於聖餐禮時。我主遺囑改變這規章說：各人祇須攜帶一塊麵包，不可以三十二章來解釋這規章，因爲這規章不是希氏所創的。

第二十一章

施洗禮儀

一至十節，係譯自埃及古文本；十一至十三節，譯自我主遺囑；十四至二十節，譯自臘丁文。一節本書中沒有祝福水的禱文，但使徒憲典

七43 包括很複雜的禱文，末句云：「求主把這水區別爲聖，使牠有靈恩和能力」，亞力山大的革利免所著的教師 (Pedagogue) 以爲受洗時，主教祈求上帝的道，降臨到洗禮池中。二節古時人大都相信活水比死水更爲神聖，依我主遺囑與使徒規例，施洗必須用活水（十二使徒遺訓七1）。三節古時羅馬帝國的百姓，都慣於參與公共浴池，男女大家赤身裸體，故於施洗時不以爲異，也不以爲非禮。五節希氏以飾物爲與基督教相反的東西，似乎有貽害的傳染力。六節特士良洗禮論七章也說：人受洗時，主教爲他抹油，這是舊約時祭司爲人抹油的遺風。閱彼前二9，啓一6，五10，想卽是抹油的原意，或者是受聖靈恩賜的方法（撒上十六13），或是以抹油爲分別爲聖的禮儀，或是因基督有受抹油之義，故基督徒也應抹油。無論這儀式的起源何在，總之第三世紀以後，受洗以後抹油之禮，已到處實行了。依希氏之意，用

感謝上帝的話，取物區別爲聖，故稱之爲祝謝油。在使徒憲典中稱之爲神秘聖油。後來又把其他物件加入油中，如香樹脂之類稱爲香油。七節受洗以前，取油抹人，乃沿用古人的思想，以爲油有治病的功用，故教會中便有取油抹病人的習慣（可六13；雅五14）。希氏以抹油禮爲重要的逐鬼法，故稱之爲逐鬼油。後來天主教中稱爲奉教者的油。使徒憲典也說：若沒有油，祇用水也夠了；這是普世教會的意見。

九節古時施洗的禮儀，都有棄絕撒但的話。十節耶路撒冷主教息利羅（Cyril）說：抹油必須自頂至踵。閱本書二二2，知希氏也有這意思。

十一節文法不很清晰，可以作兩種解釋，料想其用意，大概是施洗的會長，站於岸畔，或洗池之旁，會吏則與受洗者，同立於水中，提示而扶助他們。十二至十八節猶太教中行沐浴禮，如入教者受洗，或是婦女之潔淨禮，這人自己洗濯，有人立於旁邊作證。這種沐浴是應驗舊

約規章(利十五5)。上古的基督徒，也有這意見。新約希臘原文，有若干處都說人自己行洗(徒二二16；林前六11，十2)。依據本書，會長所作的，祇接手於受洗者的頭上，他並不念定式的話。按猶太教的禮儀，沐浴以後，就祝謝上帝。希氏以為每一個受洗入水之前，須先承認他的信仰。在使徒時，受洗者所認的話，就是「耶穌是主」(羅十9)，并且祇須一次施洗。由十二使徒遺訓七1，我們知道主後一百年前，也承認信仰聖父聖靈，想必每次承認時，即舉行入水禮一次；這三次承認信仰的話，後來更增廣而成爲許多洗禮的信經。在羅馬教會中，第四世紀時所用者，即爲使徒信經的根據，與希氏臘丁譯本很相似，祇加增了「我信罪得赦免」一句；這句是希氏的仇敵加里斯都所重之道。但羅馬教會的信經，主後二百年時，沒有「我信聖的教會」的一句，那是希氏所注重的(本書六4，二二10)；或者這句就是希氏

增入的，因為要表明聖教會中決不容罪人，後來羅馬教把這二句並用，絕不覺得合宜。十九節這次抹油，與前次是一樣的抹着全身。二十節古時教會中纔受洗的，須穿白衣七天。

本章論洗禮，與游斯丁教道辯六十一章相似，譯之如下：『受勸服與相信我們所教訓，所說明的道是真的，並應許依這道而爲人，我們教訓他們，都要禁食禱告，祈求上帝饒赦以前的罪，我們與他們一同祈禱，一同禁食，我們乃領他們到有水的地方，使他們重生，與我們以前重生一樣，因為奉了上帝的名，就是宇宙的父主宰，並奉我救主耶穌基督的名，又奉聖靈的名，他們就在水中沐浴，這是因為基督說：「你們若不是重生，就不能進天國」』。

六十五章也說：『我們這樣沐浴，承認順服這道的，就領他到衆弟兄聚會之處，以致我們可以共同熱心祈禱，爲了自己祈禱，爲了這受光

照的人祈禱，也爲了各地衆人祈禱』。

第二十二章

堅振禮

本章譯自拉丁文本。希氏沒有明晰的輔助我們解決堅振禮的問題。依徒八17，十九6，堅振禮實在是受聖靈恩賜的良法。本章的禱文，是根據聖保羅聖約翰的道理，以爲受洗禮時獲得了這恩賜（林前十二13約三五）。故本書禱文中所求的，祇是具有事奉上帝的力量；但與使徒行傳同時指堅振的原素爲接手，所有抹油與劃十存，都是附屬的禮儀。最奇的天主教和東正教行堅振禮，僅施行抹油而已。一節〔重生的沐浴〕見多三五。

第二十三章

施洗時之聖餐禮

本章一至十二節「做一切善事」句止，係譯自拉丁文本其他各節係譯自埃及古文本。施洗時所行的聖餐禮，與平時所行的有些不同；可就游士丁教道辯六十五，六十七兩章比較，復就十二使徒遺訓九，十章，與十四章互相比較一下。一節用感謝的話，區別禮物爲聖的思想，說得很含混；但想這禱文中，也必包括求聖靈降臨的文句，與本書四12相似。四12說：教友所領受的，乃屬靈的糧食。但本節是援引馬可十四22—24的名詞，指所食的東西。希氏尙不敢直說餅爲基督的身體，酒爲他的血；他說：餅爲「基督身體的象徵」，酒爲「代表主血的物」。耶路撒冷主教息利羅（主後三一五至二八六年），也用基督的身體，象徵聖餐餅。薩拉披恩獻聖物的禱文中，也稱聖餐酒爲代表主血的物。這種語法，與特士良反對馬吉安書（*Against Marcion*）三19，四40，和使

徒憲典八12，39所用的語法相似；可是這樣的語法，與近代說明聖餐的餅酒，爲基督的身體寶血，大不相同了。古代的神學家，雖稍覺得記號與所表明的有異；但大大的感到兩方有密切的關係；至於與這關係的原素，尙沒有研究到。二節特士良與亞歷山大里亞的革利免也證明當時取牛乳與蜜，飼與受洗的人，故知這禮儀已廣佈於各地了。使徒憲典與我主遺囑雖絕不提及這點，但其他古規冊籍，是都有的。迦太基(Carthage)第三次大議會(主後二九七年)所定的規例第二十四條云：「初熟物，牛乳，與蜜糖，就是在最大的節日，施行嬰孩神秘聖禮(卽洗禮)時所獻的，雖在聖壇上獻奉，應用特別的祝謝文，以致使人見到這物與主身體寶血的聖事，是不同的」。革利免取受洗時所得的教訓，與上帝永遠同在的「道」，認爲是一樣的。聖保羅所說的牛乳(林前三2)，也與這「道」相同；因爲牛乳與血有同一的價值；所以視

牛乳與「道」的血，是相同的。受洗的人喫牛乳與蜜，是表示他們進了基督的教會，譬如以色列人喫了，就知道已經進了所應許的美地。三節用爲禮物的水，乃指一杯的水，因七節提及三隻杯；水是表明心內的潔淨。亞歷山大里亞的革利免指這規例而寫着「喫了牛乳後，另外飲些冷水，就可得到益處」。五節授聖餐給人喫的時候的話，這是最早的語式。七至十一節最奇的，是不把聖餐酒，和蜜乳，與水，分別清楚。依特士良著作，人受洗以後，在未入禮拜堂時，就飲蜜與牛乳。依使徒規例第二條：禁止聖餐餅酒與牛乳水蜜同時祝聖。十二節約略說基督徒的責任。十三節希氏指示他以前所寫的論上帝和復活（Concerning God and the Resurrection）這書名是刻於他石像上的。十四節〔白石〕見啓二一七。這是一種具體的東西，決不能取以指信經，那是在行洗禮時念的。想來是指主禱文，因爲別的地方希氏絕未提及主禱文，當時基

督徒以爲這是神秘的事，具有偉大的靈力，受洗以後，方可念讀。按之羅八15，加四6，這規例大概是傳自使徒時代。

第三部分 教會的律例

第二十五章

本章譯自希臘文本。依本章的意見，人在禁食時，祈禱格外有效，寡婦與貞女們，專爲他人祈禱。一節第三句，古譯本作「當在教堂中祈禱」。主教因有他的責任，不能立誓禁食，祇在救主受難日與大安息日（本書二九）爲規定衆教友的禁食日，若有特別原因，可以另行吩咐衆教友禁食祈禱。

第二十六章

愛席 (Agape)

愛席是基督徒的宗教聚餐，特士良與亞歷山大里亞的革利免都說：愛席是基督徒的成規，是古傳的事。四福音書中，注重耶穌屢次把餅與魚給大羣的人喫，是用儀式而行的，因第一世紀的基督徒，很注意這愛席。我們知道使徒時，教會視愛席爲繼續耶穌與他門徒同餐的遺風。福音書說：有許多人吃飽了餅和魚；徒六 1—3 也說：初世紀的教會中，每天給糧食與貧窮的寡婦；林前十一 20—21 也說：教會中的教友集會時，富人多吃餅和酒，貧窮的吃得少些；和後來愛席的境況。使我們知道這宗旨，是要使貧窮的教友，有糧食可以吃飽，行愛席時，相信耶穌同在，好像家主一般。

因此愛席與聖餐，互相連絡。約六說：耶穌給餅與衆人後，就詳論聖餐之意。依拿丟（羅七 3；士七 1）把聖餐和愛席，認爲是同一意義的。聖保羅（林前十一 20）所說「主的晚餐」，是希氏所用的名詞以指

愛席；這種混雜不分的原因，因為在第一世紀中，平常預備筵席時也施聖餐，閱林前十一可知道哥林多教友所注重的，是筵席的一面，而忽略了聖餐的一面，所以猶12所說的愛席，是指愛席與聖餐混合而成的禮。

第二世紀中，這兩種禮式分開了：聖餐行於早晨，愛席當爲晚餐，雖然這或許可以在別的時間舉行。但希氏保存舊式，往往並行之，如本書五，六章說：聖餐時，祝聖橄欖，油，乳油，且稱愛席爲「主的晚餐」。

依希氏的說明，愛席，卽一個教友在他家中所備的筵席，主人準備好了各種食品宴客，賓客當爲他祈禱，作爲報答，各人爲自己擘餅，各捧酒盃祝謝而飲，這是猶太人便酌的規例，這種規例是解釋林前十一的情形，「各人先吃自己的飯」，使徒責備這件事，吩咐他們「要彼此

等待」。依希氏所說的禮，須有一個聖品人一同集會，各依次序，聖品人祝謝上帝，分餅與各人，開始愛席，大概這是羅馬一地的規例。

一、二節上古時祝福與感謝，用意相同，但希氏視爲不同的，恐在祝福時劃十字，與使徒規例所述的相同。主教祝福了餅，擘開，自己先吃一些，其餘的分與受洗的人，他的行爲與施聖餐時所做的無異。希氏以前時代，二禮併合，主教所分散的餅，就是聖餐餅，但分開了這二禮以後，便取祝福的餅，替代了聖餐餅，以免除表面的改變。想來這二禮的分開，當在希氏以前不久，因爲希氏尙在鄭重聲明這二禮的不同之處，後來教友必不致於誤會。二節〔這餅……身體〕這三句亦可譯作「這是祝福禮，並非感謝祭，乃是獻主身體的禮」（依拿丟達士每拿七1）。三節本節與猶太遺傳經（Berakoth）中的規例相似，遺傳經云：「進餐時若有人送酒來，賓客當各自念祝謝文」。四節祝福東西，與

從東西方面逐鬼，那是有區別的（本書二一6—7）。亞拉伯和埃提阿伯譯本，以祝福餅替代逐鬼之餅，惟不知道奉教者能否爲自己擘餅祈禱。〔獻酒〕與爲酒祝謝上帝，用意相同。五節喫愛席時，不知奉教者是否起立而食，抑另設一席。七節從林前十一21起，至八世紀中基督教取消愛席爲止，時常有人表示不滿，即使有喫的人，也混亂不依規例了，所以亞歷山大的革利免責斥他們不應稱爲愛席。「你們是世上的鹽」這句引自太五13。八節〔贈品〕這是羅馬的禮節，就是主人送給賓客攜歸的禮物。九節福音書中所述耶穌所行的奇事，使數千人吃飽，也着重後來收拾所賸餘的零碎。十節各人應服從主教，所以聚會時，決不可擾亂滋事，因此客人絕少興趣。十一，十二節閱依拿丟達士每拿八1「主教自己，或是主教所許的人所賜的聖餐，應認爲正式的禮」。對於愛席，希氏的意見，與此也相同。不過希氏把「主教所許的人」

，改了「聖品人」。希氏以這祝福的餅，爲愛席的原素。我主遺囑與希氏主張大同小異，希坡律陀規例把愛席改變爲紀念死者之筵，於主日不准施行；喫筵席的人，應先領聖餐，而後再赴筵席；所施的餅，預先逐鬼，卽劃十字在上面，應當與會長一同聚集，但這不是必需的事。

第二十七章

本章譯自拉丁文本。教會特別要撫養寡婦，但須防備她們混亂而失掉次序。二節〔因職務關係〕或可譯作「所有的境况」，恐是指主人住宅狹小，不能容衆，與前章所說的「贈品」相同。

第二十八章

本章譯自拉丁文本。希氏與十二使徒遺訓十三³，同以爲基督徒應當依申十八⁴把初熟的物獻奉，但希氏絕不提及什一之捐。三，四，五

節的禱文，顯然有猶太教的背景，惟第五節含有基督教特別的意義。
〔桃子〕原文爲波斯果。〔櫻桃〕原文爲克拉色 (Keraus) 果。克拉色爲君士坦丁城以東八百公里的海口。〔梅子〕原文爲大馬色 (Damascus) 果。我們不知道爲什麼有幾種須祝謝上帝，有幾種不能祝謝上帝。八節〔玫瑰花百合花〕希氏以爲這是聖潔的花，恐因雅歌二一所提及的。後來教會以玫瑰花表明愛心，百合花表明清心。希氏時，初熟的物是供給聖品的生活費。優西比烏史中，援引著書者的話，責備從異端的人，把銀錢去供給他們的牧師。

第二十九章

本章譯自拉丁文本。一節〔逾越節〕卽受難日，大安息日，復活日。在受難日和大安息日，凡是基督徒，應各自酌量禁食，若能禁食至復活日聖餐時，是很有功效的；若在聖餐前吃了東西，便作爲無效；若因

忘却而不禁食，那末後來可以補足；但在復活日至五旬節內，不能舉行的，因爲這五十日中，教會不准信徒禁食的。四節（二月中展延的禁食）見民九¹¹，希氏以爲古律法中所廢止了的，祇有日子，而並不是大旨，依希氏意見，祇有復活日聖餐以前，須行禁食，但希氏以後的人以爲教友每次領聖餐以前，務須禁食；有的人說於前一天日落時須禁食；也有人說半夜起始行禁食；不遵守者，認爲重罪（本書二二）。

第二十章

本章譯自拉丁文本。希氏所注意的會衆，爲數不多，故主教能親自探望患病的教友；可是這並不是小事，四爲患病的人，很重視主教的蒞臨。

第二十三章

本章譯自埃及古文本。衆會長每天集會，這會基督教的議會，教友

或有困難的問題，或需互相討論的事，可交給他們去解決，以取得訓誨。當集會的時候，主教與聖品人商議派定每人在這一天須幹辦的事，而會吏的責任反較重於會長，故會吏如果不參加會議，就認為重大的過失。

第二十四章

本章譯自埃及古文本。羅馬城中的塋窟，至今仍稱為加里斯都塋窟；想因希氏不贊成加氏所訂塋窟的規章，故本章特別討論這問題。一節〔公墓〕原文爲「睡寐之地」（約十一11；林前十五51）。〔磚〕屍體放於窟壁的穴中，外面用磚蓋好。

第四部分

平信徒虔敬的生活，取詩一一九¹⁶⁴「一天七次讚美主」爲中心，故晨起時和第三，六，九時，以及睡寐時，尙有半夜，鷄鳴時，都須祈禱，

與後來的修道士七個念經時間相似；但在希氏時，這些祇是個人的祈禱。

第三十五章

本章譯自埃及古文本。猶太教吩咐人，親近上帝之前，須潔淨身體。希氏所訂的，較爲寬大；早晨半夜的祈禱，祇須洗手。依使徒規例，每次祈禱之先，必須洗手。特士良曾提及這規章，且謂基督徒中有人引太二七24而贊成之，據他的意見，所引與題無關；他以爲與可七一15是相同的。二節希氏並沒有說基督徒在主日，必須領聖餐，因爲誠實的信徒，一定在主日能到齊的。禮拜一至六，沒有施聖餐的規例，祇於特別祈禱或禁食之日，可施聖餐。故禮拜一至六的集會，祇有祈禱與教誨，一似猶太會堂的集會。所重的，是道理，用聖經作教本，識字的人，應翻閱牧師所提出的經句。閱革利免前後二書，可以知

道當時的講法怎樣，講道的人，就是本書十六1所述的人。三節有時有較爲高尚的人，赴小地方講道，這樣的人，和新約所說的先知相似。

第三十六章

本章一至五節「祝謝主」，譯自埃及古文本；以下乃譯自拉丁文本。一節手抄的新舊約全書的聖經，極爲珍貴，信徒中藏有這書的很少。每處教會，祇有一二部，教友所有的，不過是單本而已。三節希氏所根據的，是可十五25，而不是約十九14，他相信舊約的禮儀，都是預表主耶穌的事情；至於聖殿中行禮的時間，舊約中卻未曾明說（出二五30，二九39），可是循例獻祭，應每天在日出以前行之。「牧人」約十14。「從天……的糧」約六50。四節這是根據可十五33。希氏卻增了黑暗乃因基督的祈禱而有的一說，恐這是教會中遺傳下來的話「天分開

爲二〕因爲午正至三時黑暗，故這日可算爲二天。五節到第九時主耶穌死了，降至陰間，釋放了地獄中的靈魂，他們萬分的感謝，這是古時基督徒大都深信的（彼前三19）。六節〔流血和水〕見約十九34。從第六時至第九時的黑暗，算爲一夜；第九時至第十二時的光明，算爲一天；所以到復活日的清晨，果然「人子已三日三夜在地裏頭」（太十二40）。八節〔用水洗手〕特士良使我們知道上古的基督徒，都行這禮；可是他一人不加贊成；且古代的禮拜堂外面，都有洗手盆的。九節特士良也說：基督徒晚上應當起來祈禱。希氏注重未曾相信的人，不能參觀基督徒祈禱（太六6）。十節夫婦交合，不足阻礙祈禱，所以不必再行什麼潔淨的禮，因爲希氏反對種種贖罪的洗禮，就是加里斯都任羅馬主教時的亞爾西巴德所輸入的規矩。〔沐過浴的人〕指受洗禮的人。希氏以爲約十三10乃革除了利十五16—18的規章。十一節有許

多人想於交合之後，須行潔淨之禮；希氏以爲應取折衷之道，劃了十字架，算是足夠了。十二節本節古怪的道理，——其他譯本或加改易，或竟刪去——乃是從那些老年人或是以前的衆長老，就是遺傳的證人所傳下來的。十三節本節引自太二五6，13，不過文字略有不同。十四節希氏以爲聖彼得否認主耶穌（太二六74）與猶太議會定主的罪，是同時的。

第二十七章

本章的拉丁譯文有兩種；甲種較短；乙種與古埃及亞拉伯埃及提阿伯三文相同，文較長；本書根據乙種譯本。要劃十字，先噴氣於手中，使手濕潤，然後劃十字；古時人相信唾沫，足以逐鬼（約九6；加四14。加拉太書中的「厭棄」，原文爲「唾沫」但希氏要排除這思想，他說濕氣與呼吸調和，乃表明洗禮中的水和聖靈，所以劃十字，就是表明

洗禮，是復新洗禮的恩典。

第二十八章

本章一至二節「使徒遺傳」止，係根據拉丁文，其餘各節，係根據古埃及及文本。希氏勸人應當防備各種新出的事，教會若遵守古傳的教道與規章，必能時常平安；他是在勸告，而不是命令；他不是說自己一人是絕對不錯的却是請斷於使徒和老年人的教訓。

補篇

第二十四章

本章譯自埃及阿伯文本。一節埃及阿伯教會守猶太教規，如安息日與割禮等，故以爲安息日與主日，同爲重要的日子，與依拿丟的意思是相反的（瑪格尼西九一）。二節〔兜出……禮衣〕這是恭敬的表示。

第二十六章

本章譯自埃及阿伯文本。十四節〔蓋印〕用意不清晰，或是指祝福的餅（本書二六〇）或爲抹身的油（啓七三）。十八節猶太人在安息日點燈時，須禱告。二十二節〔威嚴……於他〕這是埃及阿伯教會所推廣的文句（本書四三）。二十三節〔獻祭禮〕指聖餐。二十四節〔永遠……的光〕指主耶穌（約一五八一二）。二十八節兒童祈禱，至爲寶貴，因爲他們是沒有罪孽的人。二十九節〔水酒……之杯〕防備酣醉，故用水調和（本書二三一）〔哈利路亞詩〕即詩篇一〇四至一一八，又一三六至一五〇，這幾篇起首都有哈利路亞，意爲「你們要讚美主」。依猶太禮儀，喫逾越節前，唱一一三與一一四篇；喫了之後，唱一一五至一一八篇。依埃及阿提阿伯規章，以爲哈利路亞詩，是一〇四至一〇六篇，一三四，一三五篇，又一四五至一五〇等篇。三十節〔繼唱……詩篇〕於哈利路亞詩之外

，另唱若干篇，大概是與節期符合的詩篇。〔獻奉酒杯〕爲衆人將飲的酒而感謝上帝。三十一節〔用〕……世界〕見詩三三九 本章所說的晚禱，爲各處通行的禮，晚禱的材料，大多是唱詩篇，最顯著的，是提燈入堂，並歌唱下列的詩：「耶穌基督阿！你就是永生當尊崇的天上聖父，使人快樂，顯出榮耀的光明。我們到日落的時候，看見暮霞的光彩，就歌頌聖父聖子，並上帝的聖靈。上帝的兒子阿，你時常配受人們虔誠聲音的歌頌，因爲你是賜生命的，所以宇宙萬物，都歸榮於你。」。聖巴錫耳（主後三三〇至三七九年）提及這歌，他說是教會的古歌，普天頌讚第三八八首，就翻的這首歌。在晚禱之後，有時設相愛的筵席。本章與上下文不很連絡，恐非希氏所訂的，但所說的道理與規章，卻與希氏時代很接近的。

第三十一章

本章與三十五章一至三節相同，係重複之辭。

第三十二章

依第三世紀的規例，每個基督徒，家中都貯藏聖餐的餅和酒，每天早禱時可以領受。觀於特士良給他妻子的信，就可知道當時的情形。沒有喫別的東西，而領聖餐，那是根據可十六18所說的；這理由與後來教會所主張的，卻是不同的（本書二一九上）。