

齊魯神學叢書之十一

教會史

第一卷



廣學會出版

教會史 第一卷 (古代教會)

林仰山編著

(一九四〇年)

二二三面

一元

本書歷述基督教之創立與發展，極爲詳盡；手此一本，吾人可以明瞭古代，使徒時代，及其他各時代基督教傳播之情形，並對各時代基督教發展之各種背景，如：政治背景，地理背景，文化背景等。亦可知其梗概，詢爲多年來教會歷史作物中之傑作也；本卷較之賈立言先生所編之基督教史綱，更爲詳細詳盡；林仰山教授根據他在齊魯大學神學院每年的教學經驗，始完成此工作，同時，我們深信這多年的教會史在中文版中，堪稱爲標準讀物。

History of the Christian Church, Part 1,—The Ancient Church,

by F. S. Drake

(1940)

223pp. 1.00

This is the first volume of a two-volume work on Church History, much more complete and comprehensive than *A Short History of Christianity* by Mr. Garnier. (Cat. No. 15529).

Prof. Drake has been well prepared for producing this work by years of teaching in this field in Cheeloo School of Theology.

This, we believe, will be a standard work in Chinese in the field of Church History for many years.

(80,000)

林仰山編著

教會史 第一卷

(古代教會)

廣學會出版

齊魯神學叢書

CHEELOO MANUALS

No.		Price
I.	基督教倫理學之基礎 The Biblical Basis of Christian Ethics40
	<i>By Lyman V. Cady, B.A., S. T. M.</i> <i>Collaborator Kuo Chung Yi, B.A., S. T. M.</i>	
II.	心理學與道德 Psychology and Morals35
	<i>By J. A. Hadfield, M.A., M.B., Ch.B.</i> <i>Translated by Yang Mao Chun, B.A.</i>	
III.	青春期之宗教心理學 The Religious Psychology of the Adolescent60
	<i>By Luella Miner, Litt. D.</i> <i>Literary Reviser, Kuo Chung Yi, B.A., S.T.M.</i>	
IV.	人生哲學 The Philosophy of Life ...	1.00
	<i>By Peter Peng, B.A., S.T.B.</i>	
V.	帝的國與彌賽亞 The Kingdom and the Messiah30
	<i>By E. F. Scott</i> <i>Translated by W. B. Djang, B.A.</i>	
VI.	聖經之認識 Knowing the Bible ...	1.60
	<i>By Raymond C. Knox, S. T. D.</i> <i>Translated by Chao Hung Hsiang, B.Th.</i> <i>Robert A. Mitchell, M.A., D.D.</i>	2.00
VII.	基督教義詮釋 Exposition of Christian Doctrine85
	<i>By Peter Peng, B.A., S. T. B.</i>	
VIII.	宗教心理學 Psychology of Religion ...	1.20
	<i>By Lyman V. Cady, B.A., S.T.M.</i> <i>Edited by Peter Peng, B.A., S. T. B.</i>	2.00
IX.	新約正經成立史 The Canon & Text of the New Testament25
	<i>By W. B. Djang, B.A.</i>	
X.	基督教思想史 A History of Christian Thought ...	1.10
	<i>By Peter Peng, B. A., S. T. B.</i>	
XI.	教會史第一卷 History of the Christian Church, Part I ...	1.00
	<i>By F. S. Drake</i>	

自序

本書係山東濟南齊魯神學院，一九三三至一九三七年間，所用之教會史講義。著者因時間倉促，未及重加整理，故文詞上之參差，在所不免，請讀者見諒！倘所採取之材料，及分配之方法，與教學方面，有些許裨益，則慮願足矣。

本書足供一學年——兩學期——講授之用。共分古代、中代、近代三期。古代爲教會創造時期，故不憚其詳，內容較爲豐富，可作一學期之用。中代近代兩卷，可作另一學期之用。中代時期雖長，然與中國之教會無多聯繫，故敘述從略。關於近代所講述者，重在改革社會，衛斯力，現代之國外佈道，及改良社會諸運動發生時所根源之新宗教經驗，並涉及各教派產生之原因，經過，及其從基督教中所提出之特別主張，究竟各派之根柢，固有其歷史之理由，及存在之價值，但不應獨樹一幟，甚至互相衝突，迨將來完整之教會出現時，勢必取各派之特長，互相融和而統一焉。

現在所出版之部分，固敷一年講授之用。但第二、第三兩卷中當有之希臘、東方、羅馬諸教會，及

非美澳亞各洲之新教會諸部，尙未編入。俟有餘暇，當出續編問世，以成本史之完璧，而應學者之選修也。

本書內容，採自 *International Theological Library* (Pub. T. & T. Clark, Edinburgh) 中之教會史數冊；及 *Duckworth's "Studies in Theology"* Series (London) 中之教會思想史三冊者頗多。於此附白，以便參考。

本書人名之漢譯，多據賈立言所著之基督敎史綱，亦有採自其他各書者。至於通常所無者，著者概行自己酌譯。

本書係由同學單倫理、董昭德、漢譯；趙樂天、紀輝榮錄稿，尤以彭彼得教授賜校，增光本書最多，統此誌謝，藉表微忱。

民國二十六年十一月一日

林仰山自序於齊魯神學院

教會史第一卷

目錄

自序

第一卷 古代教會（西曆三〇—四五一年）

第一章 古代教會所處的環境	一—三
第一段 基督教發生之地點	一
第二段 基督教發生之時間	二
第三段 羅馬帝國及希拉文化之情形	三
第一節 地中海區域地理之複雜	三
第二節 地中海區域民族之複雜	五
第三節 此複雜區域得以統一之經過	六

目錄

第四節 地中海區域統一以後之現狀	一〇
第四段 羅馬帝國道德與宗教之情形	一一
第一節 羅馬古道德及古宗教之腐敗	一二
第二節 崇拜皇帝之風	一三
第三節 哲學派之進行	一四
第四節 神祕宗教派之發生 (Mystery Cults)	一五
第五節 宗教合一之趨勢 (Syncretism)	一八
第五段 猶太人民之情形	一九
第一節 特殊的人民	一九
第二節 彌賽亞的希望	一九
第三節 會堂中禮拜的方法	一九
第四節 猶太人的分佈	二〇

第五節	住亞方山大里亞的猶太人	二一
第二章	使徒時代的教會（西曆三〇——九八年）	二一—七三
第一段	猶太國的原始基督教	二四
第一節	五旬節之聖靈降臨	二五
第二節	最初之門徒的經驗使命及生活	二七
第三節	原始教會的組織	二七
第四節	教會與猶太教所發生的關係——最早的逼迫	二九
甲	猶太公會禁止彼得約翰傳道	二九
乙	彼得及其他使徒下監並受責打	三〇
丙	司提反(Stephan)之殉道及猶太國的基督教初次受大逼迫(約西曆三五年)	三〇
丁	希律王(Herod)之逼迫教會(約西曆四四年)	三一
第五節	教會範圍之擴充	三一

甲 腓利 (Philip)	三二二
乙 彼得 (Peter)	三二三
丙 巴拿巴 (Barnabas)	三二四
第二段 基督教之傳與外邦	三二五
第一節 保羅 (Paul)	三二四
甲 保羅之信基督(約西曆二五年)	三二五
乙 保羅之使命	三二五
丙 保羅之工作	三二六
(一) 第一次旅行(約西曆四八——五〇年)	三二六
(二) 保羅與猶太基督徒所發生的衝突——耶路撒冷會議(約西曆五〇年)	三二七
(三) 第二次旅行(約西曆五〇——五三年)	三二九
(四) 第三次旅行(約西曆五三——五七年)	三三〇

(五) 保羅被解至羅馬及坐監(西曆五七——六二年).....	四二
第二節 外邦普通教友的生活.....	四五
第三節 異端的起頭.....	四七
甲 猶太化的基督教.....	四七
乙 智慧派(Gnosticism)之萌芽.....	四八
丙 行爲與信仰.....	四九
第三段 發展的教會.....	四九
第一節 雅各(James)在耶路撒冷及猶太基督教之衰落.....	五〇
第二節 彼得(Peter)在羅馬及基督教傳於地中海西部.....	五〇
第三節 約翰(John)在小亞細亞.....	五二
第四節 馬可(Mark)在亞力山大里亞之遺傳.....	五三
第五節 巴多羅買(Bartholomew)及多馬(Thomas)在波斯印度等處之遺傳.....	五三

第六節 教會與羅馬政府之關係	五三
甲 教會受羅馬律法最初的保護	五四
乙 教會與羅馬政府日後的衝突	五五
丙 教會受逼迫的原因	五五
丁 第一次大逼迫(西曆六四年即尼洛(Nero)皇帝在位時)	五七
戊 第二次大逼迫(西曆九五年即豆米仙(Domitian)皇帝在位時)	五九
第七節 教會的組織	六一
甲 傳道者	六二
乙 各教會之本地職員	六三
第八節 禮拜的儀式及聖禮的手續	六五
甲 禮拜之秩序	六七
乙 聖餐	七〇

丙	洗禮	七
丁	按手禮	七二
第九節	著作（新約諸卷）	七三
第三章	續使徒時代的教會（西曆九八——一八〇年）	七四——一二八
第一段	教會所處的環境	七五
第一節	民人對於教會所抱的態度	七五
第二節	政府對於教會所抱的態度	七六
甲	第三次大逼迫（約西曆一一二年即他乍奴（Trajan）皇帝在位時）	七六
乙	第四次大逼迫（即馬卡斯奧理略（Marcus Aurelius）皇帝在位時 西曆一六一——一八〇年）	八〇
第三節	文學家對於基督教的攻擊	八一
甲	路仙（Lucian）	八一

乙 塞爾薩斯 (Celsus)	八三
第二段 基督教之推廣	八四
第三段 基督教之著作家	八七
第一節 續使徒時代之教父 (Apostolic Fathers)	八七
甲 克力門 (Clement)	八七
乙 巴拿巴 (Barnabas)	八八
丙 依拿丟 (Ignatius)	八九
丁 波里可波 (Polycarp)	八九
戊 赫爾瑪 (Hermas)	九〇
己 帕皮亞 (Papias)	九一
庚 十二使徒遺訓 (Didache)	九一
第二節 爲基督教辯護者 (Apologetists)	九二

甲	進斯聽瑪特耳 (Justin Martyr)	九二
乙	退細安 (Tatian)	九四
丙	爲基督教辯護者之教義	九五
第三節	外傳及屬異端的著作 (Apostolical and Heretical Writings)	九八
第四段	異端	九九
第一節	智慧派 (神哲主義) (Gnosticism)	九九
第二節	馬桑 (Marcion)	一〇五
第三節	們圖納斯 (Montanus)	一〇七
第五段	續使徒時代教會的情形	一〇八
第一節	基督徒的生活	一〇八
第二節	組織	一一〇
甲	遊行傳道者之逐漸退落	一一〇

乙 本地職員之漸露頭角而分三種聖品	111
第三節 禮拜的儀式	114
第四節 聖禮	117
甲 洗禮	117
乙 聖餐	120
第五節 聖節	124
第六節 信經	125
第六段 新約成典的情形	127
第四章 第三世紀的教會(西曆一八一——三三三年)	128
第一段 教會所處的環境	129
第一節 羅馬帝國的情形 代歐盜仙(Diocletian)之新政	130
君士但丁(Constantine)信教	130

第二節 教會與國家的關係.....	一三二
甲 大逼迫第五至第十.....	一三三
乙 君士但丁頒佈信教自由之詔（西曆三一三年）及基督教爲國教 （西曆三二四年）.....	一三五
第三節 新柏拉圖哲學派（Neo-Platonism）.....	一三七
第四節 米士拉教（Mithraism）.....	一四一
第二段 基督教之推廣.....	一四二
第三段 基督教的思想及著作.....	一四二
第一節 小亞細亞的教父——伊立納司（Irenaeus）.....	一四三
第二節 迦太基的教父.....	一四六
甲 忒洛良（Tertullian）.....	一四七

乙 西玻林 (Cyprian)	一四九
第三節 亞力山大里亞的教父	一五一
甲 亞力山大里亞之神學院——本多納 (Pantaenus)	一五一
乙 克力門 (Clement)	一五二
丙 奧利金 (Origen)	一五四
第四節 異端——獨位門 (Monarchianism)	一五八
甲 基督受能之說 (Dynamic)	一五九
乙 基督爲現像之說 (Modalist - Sabellianism)	一五九
第四段 教會的組織	一五九
第一節 主教權之增長	一五九
第二節 大會之肇始及大主教之發軔	一六二
第三節 次等職分之增多	一六二

第五段 典禮	一六三
第一節 聖節	一六三
第二節 洗禮	一六四
第三節 聖餐	一六七
第四節 紀念已往的聖徒	一六八
第五節 會堂之建築	一六九
第六段 基督徒的生活	一七一
第一節 厭世主義	一七一
第二節 童身生活	一七一
第三節 禁欲主義及隱居之風	一七一
第四節 慈善之捐助	一七二
第五節 基督徒加入軍政界之起始	一七二

第六節 認罪及免罪之方法	一七三
第七段 分教	一七四
第一節 拿萬新派 (Novatian Schism)	一七四
第二節 其他分教之舉	一七五
第八段 摩尼教 (Manichaeism)	一七五
第五章 爲國教的教會 (西曆三二三—四五一年)	一七九—二二三
第一段 羅馬帝國政治的變遷	一七九
第一節 君士坦丁 (Constantine) 及其子	一七九
第二節 朱理安 (Julian)	一八一
第三節 替歐豆書 (Theodosius) 及其子	一八二
第四節 夷人侵入西部且攻破羅馬城 (西曆四一〇年) 教皇印禱森第一 (Innocent I)	一八三

第二段	羅馬帝國境外的教會	一八四
第一節	哥坦人 (The Goths)	一八四
第二節	不列顛 (英國) (Britain)	一八五
第三節	波斯 (Persia)	一八六
第四節	亞比西尼亞 (Abyssinia)	一八六
第三段	教會的組織	一八六
第一節	教會牧區之劃分及會長 (即長老) 自行管理教會之起頭	一八六
第二節	主教及大主教權力之進展	一八七
第三節	教長 (Patriarchs) 之發生	一八七
第四節	大會之規定	一八八
第五節	教牧之程度資格及其培養之方法	一八八
第四段	教徒之生活	一八九

第五段 修道院制之發軔 (Monasticism)	一九一
第一節 隱居風氣之肇始	一九一
第二節 修道院之肇始	一九一
第三節 修道院生活概況	一九二
第四節 進修道院之動機	一九三
第五節 修道院制之危險	一九四
第六段 典禮	一九四
第一節 聖節	一九四
第二節 禮拜之秩序	一九五
第三節 聖禮	一九七
甲 聖餐	一九七
乙 洗禮	一九七

第四節	殉道者天使及聖母之敬拜並採用聖像之起頭	一九八
第七段	教規——認罪及教會寬恕之懲罰	一九九
第八段	辯論及會議	二〇〇
第一節	三位一體之大辯論	二〇〇
甲	阿利烏 (Arius)	二〇〇
乙	奈西亞會議 (Nicaea 西曆三二五年)	二〇一
丙	阿他那書 (Athanasius)	二〇二
丁	君士但丁堡會議 (Constantinople 西曆三八一年)	二〇二
第二節	基督二性之大辯論	二〇四
甲	聶斯託利 (Nestorius)	二〇四
乙	以弗所會議 (Ephesus 西曆四三一年)	二〇五
丙	聶斯託利教會 (即景教) 之成立 (西曆四九六年)	二〇五

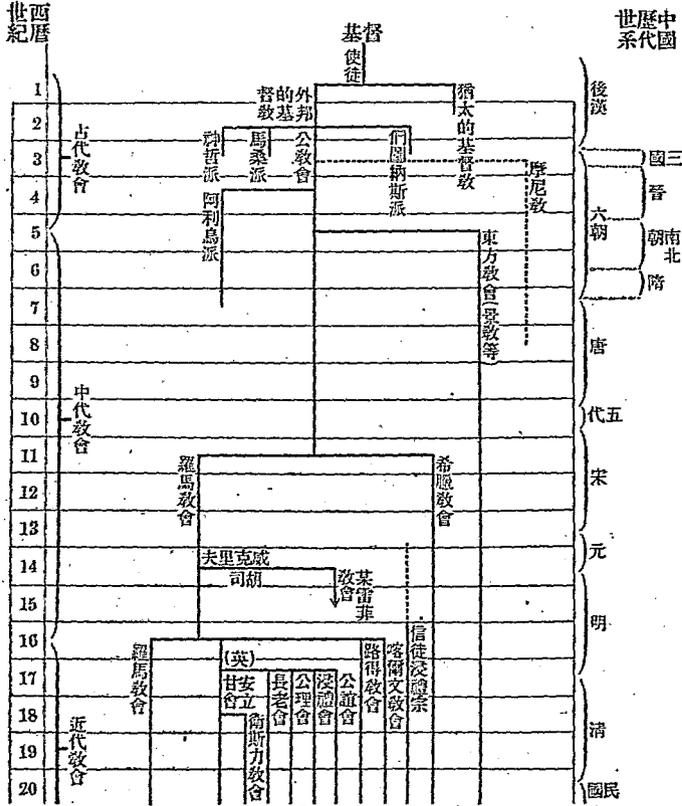
丁 猶替其 (Eutyches) 及獨性門之創始 (Monophysitism)	1107
戊 喀西但會議 (Chalcedon 西曆四五年)	1107
己 獨性門教會之建立	1108
第三節 豆那徒派 (Donatus)	1109
第九段 教會名人	1110
第一節 阿他那書 (Athanasius)	1110
第二節 攸西比 (Eusebius)	1111
第三節 巴色勒及二位格列高理 (Basil, Gregory)	1111
第四節 希勒利 (Hilary)	1113
第五節 都而之馬丁 (Martin of Tours)	1113
第六節 葛沙登 (Chrysostom)	1114
第七節 歐白羅 (Ambrose)	1114

插圖

第八節 奧古斯丁 (Augustine)	二一五
第九節 耶柔米 (Jerome)	二一五
第十段 奧古斯丁 (Augustine)	二一七
第十一段 皮雷傑 (Pelagius) 辯論——意志自由	二二〇
第十二段 總論	二二三
教會歷史圖	正文前
羅馬帝國疆界圖	八一九
使徒時代教會職員圖	六四
續使徒時代教會職員圖	一三三
公教會發展圖	一五七
第二三世紀教會組織圖	一六一

古代教會會堂平面圖·····	一七〇
東羅馬國及歐西諸國略圖·····	一八四—一八五

教會歷史圖



教會史

第一卷 古代教會（西曆三〇—四五一年）

第一章 古代教會所處的環境

參考書 史綱 第一章又第三章二節

新約歷史 第一卷

基督教會發展史 第一章（生命四卷二冊）

諸教參考（林步基著） 第四章三節又第五第六章及第七章三節

諸教的研究（謝頌羔著） 第十二章及第十三章

第一段 基督教發生之地點

基督教發生之地點乃猶太國，即巴勒斯坦（Palestine）巴勒斯坦在亞洲，故基督教本為

第一章 古代教會所處的環境



亞洲所發生之宗教。惟其地處亞洲之西陲，位於歐亞非三大洲交界之地，故基督教極易普及於天下，爲全世界之宗教。帕勒斯丁復處於埃及（Egypt）巴比倫（Babylon）及希拉（Greece）之中間，該三地方係西方文化鼎盛而立之大境界，因此基督教之發展，不能不與西方文化之推進有密切之關係。

第二段 基督教發生之時間

基督教發生於前漢哀帝平帝時，正西方羅馬帝國（Roman Empire）初興之際，彼時帕勒斯丁爲羅馬帝國之一省。論到文化，當時之西方文化由來已久，西曆前約五千年，在埃及已有新石器時代之農民出現。埃及曆書，始於西曆紀元前四千二百四十二年。且埃及第一朝之第一皇帝，爲孟尼斯（Menes）約在紀元前三千四百年，創立埃及國。至於巴比倫之文化，或較晚於埃及，然紀元前四千至三千年之間，已有蘇米聯民族（Sumerians）開闢於此。在歐洲，文化最早之地，在韋哩底海島（Crete）約在紀元前三千年，已深受埃及巴比倫之影響。希拉人由東北來侵略，

希拉約在紀元前一千年，彼等吸收革哩底之文化，逐漸發生其自己本色之文化，此希拉文化連紀元前第六至第四世紀之時，已造極峯。在基督教發生之時，其文化已普及歐洲南部、亞洲西部及非湖北部，即歐亞非三洲交界之地。同時，在義大利國復有羅馬之產生，在紀元前七百五十三年建立羅馬城，逐漸戰勝地中海全區，直至紀元前三十一年，羅馬之共和政體變為專制政體，名為「羅馬帝國」。此帝國之特點，乃其政治及法律。如此，基督教發生之時，西方之社會是立基於希拉文化及羅馬法律之上的。

第二段 羅馬帝國及希拉文化之情形

第一節 地中海區域地理之複雜

羅馬帝國之擴張，僅屬地中海（Mediterranean Sea）附近之領土，即歐洲南部、亞洲西部及非洲北部諸地。此區域中為大海環以土地，為其特色。所有陸地之形勢，多為山嶺高原及半島與島嶼等而成，如西班牙既為半島復為高原，如阿爾卑斯山（Alps）及德國南部之高原，如義大利

半島及西西里島；又如希拉半島及其山嶺與土股；如愛琴海之羣島；如小亞細亞之半島及其高原等皆是。如此複雜之地勢，使地中海區域自然分爲很多之單位。此諸單位，極易成爲獨立之小國家，而甚難組成統一之政府。

地勢雖複雜不一，然其氣候則大體相同，可名之曰「地中海區域之氣候」。此種氣候之特點，冬季有雨，夏季則無，且四時溫和無甚嚴寒。此地氣候，夏季既然乾燥，故所有植物多爲不怕乾旱者，山中無大森林，僅有灌木及草，可以牧羊，所有五穀以麥爲最多，其優良之土產，爲果木，如橘、杏、桃、葡萄、無花果等。凡靠地中海之諸國，無論歐非亞等，皆有此種氣候，如西班牙、法國南部、義大利、希拉、小亞西亞、敘利亞及米所波大米、帕勒斯丁、埃及及非洲北岸皆然。以上所舉諸地之氣候，統可稱之爲「地中海區域」的。

地中海區域以北，天氣較寒，且四季有雨，因之巨木繁盛，自然成爲森林區域，即法國北部、不列顛羣島、德國北部、斯堪的那維亞及俄羅斯北部。此種地帶，現在雖爲優美之農田，然在當時，則仍爲巨大之森林，其中有蠻族雜居，文化不易通達。

地中海區域以南，天氣甚暖，四時無雨，純爲沙漠。如北非之撒哈拉沙漠及亞拉伯沙漠。

地中海區域以東，因離海較遠，天氣乾燥，夏季甚熱，冬日甚冷，成爲亞洲中部草場及沙漠之地帶；如俄羅斯南部之草場，及土耳其斯坦與新疆之沙漠及波斯之高原等。其中所居者，爲遊牧民族。如此，以氣候及土產對於人之生活論之，地中海一區域固可自爲一單位，顯然與其他地帶不同。日後吾人所要論及之羅馬帝國，其疆土幾與地中海區域相埒。

第二節 地中海區域民族之複雜

於最古之石器時代，地中海區域所居之人民，考古家稱之曰「地中海區域的民族」。此種民族今已絕跡，或於西班牙半島尙有其血統之後裔存留。俟後，每有亞洲中部之他種民族向西侵略歐洲半島，如此，則屢有新的民族，或與地中海區域的民族混合，或逐去之以佔領其土地，又因地勢之複雜，此新來之民族，極易各自保守其特色，而建立其部落。

在基督教發生之前，地中海區域最主要之民族，其分配如下，在尼羅河口有埃及人，在敘利亞海岸之推羅西頓及北非洲之迦太基（Carthage）有閃密族（Semites）（此族由巴比倫一帶

而來。在希拉半島及在愛琴海羣島及小亞西亞西岸，有希拉民族。又在義大利南岸，在西西里島及法國南岸，有希拉民族之殖民城。在希拉以北，有馬其頓民族。此民族與希拉民族相仿。在義大利半島，北部有以脫斯干民族（Etruscans）中部有拉丁民族（Latins）（羅馬人即拉丁民族之一）南岸有希拉之殖民城。西西里島為希拉迦太基及羅馬交匯發生衝突之地點。在法國，有加拉民族（Gauls）按加拉人即克勒特（Celts）民族之一。法國南岸之馬賽（Marseilles）即希拉之殖民城。在西班牙半島，有伊比利安（Iberians）民族，即地中海區域的民族之後裔。在其海岸，亦有迦太基之殖民城。此外在波斯高原及米所波大米，有波斯民族。

地中海區域以外，東及東北有亞洲中部之遊牧者，名西西安人（Scythians）北有居森林之日耳曼族（Germanic Tribes）南有非洲及亞拉伯居沙漠之遊牧民族。此數種民族嘗侵襲地中海區域之邊疆。

第二節 此複雜區域得以統一之經過

地中海區域之地勢及人民雖如此複雜，但在基督教發生時，已得以統一，且當時之統一，較今

日之統一更爲切實。此種統一與基督教之發展有莫大之關係。吾人可謂於正適宜之時間，上帝特命基督降世以創立而發展其宗教也，如經云：『及至時候滿足，上帝就差遣他的兒子……』（約 4:4）因此，吾人對此統一之經過，有陳述之必要。

第一，紀元前約一千年，有希拉民族由東北來，侵入希拉半島，而本於達哩底之文化，產生其自己之本色文化。此希拉文化之最大中心爲雅典（Athens），在紀元前六百年至四百年間文風達於極點。希拉人所有最好美術，如建築、雕刻，即產生於此時期中。彼等最好之詩家亦於此時發現，最高之哲學亦於此時開端，哲學家中有三人與本課程有關係，即蘇格拉底（Socrates）紀元前四六九—三九九年，柏拉圖（Plato）紀元前四二九—三四七，亞里斯多德（Aristotle）紀元前三八四—三二二年。彼等乃西洋哲學之基礎，而其思想，仍大有影響於今世。希拉人無君王，乃組織衆多獨立之城市小邦，小邦之國民皆甚平等自由，於政府每人均負一種職責，如此彼等竟奠定共和政體之基礎。雖波斯大帝國有攻擊消滅之野心，但希拉人却能兩次得勝，而保守其獨立。惟希拉民族不能統一，其所分之諸多小共和國，且互相交戰。

第二紀元前四百年，有希拉以北之馬其頓王斐利（Philip）竟戰勝而統一希拉，其子名亞力山大（Alexander）（紀元前三五六——三二三三年）彼吸收希拉文化，並以希拉為根據地，戰勝小亞細亞、敘利亞、帕勒斯丁、埃及、波斯、葱嶺以西的康居（Sogdiana）及大夏（Bactria）即今阿富汗國，以至印度之西北部。彼戰勝此諸多領土，非僅以擴大疆域為目的，乃在推廣希拉之文化。彼欲以希拉文化來感化此複雜之民族而統一之，更欲保守各民族之特長，且使之有所貢獻於此統一之世界。彼既然有提倡文化之目的，故廣建許多大城，為文化之中心，諸城中之最有名者，即尼羅河口之亞力山大里亞（Alexandria）。

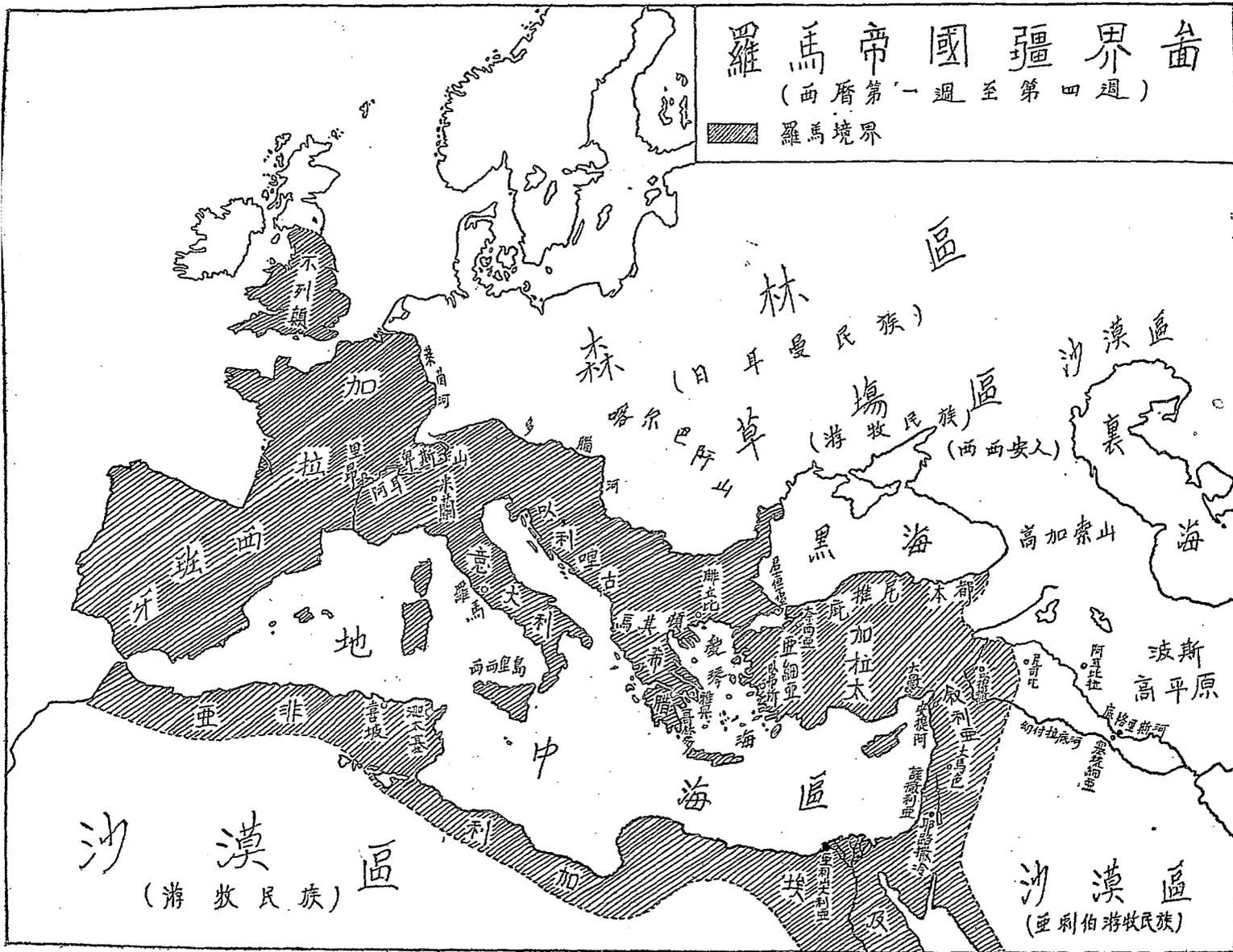
亞力山大三十餘歲而卒，其帝國亦立即崩分為四王國，各有其部下之將軍為王，一為希拉；一為敘利亞及帕勒斯丁；一為埃及；一為波斯。因此亞力山大統一天下之願望，遂宣告失敗，僅可謂其普及希拉文化，尙有成績耳。

第三，亞力山大所未成之功業，有羅馬完成之。羅馬本為義大利之共和城，建於紀元前七百五十二年，因常與隣邦發生衝突，乃逐漸戰勝義大利半島而統一之（約紀元前二七五年），遂在西

羅馬帝國疆界圖

(西曆第一週至第四週)

羅馬境界



里島與迦太基人發生衝突，二國間經過多年之戰事，終於迦太基爲羅馬所滅，羅馬遂得統一地中海西部（約紀元前二百年）。追後在地中海東部與希拉人交戰，而逐漸戰勝亞力山大部下所建之國度，卽希拉敘利亞及帕勒斯丁、埃及（約紀元前一四六年）。僅波斯等國未被佔領。此後，有羅馬之大將猶利烏該撒（Julius Caesar 紀元前四四年卒）在西北戰勝法國（按法國當時名爲加拉 Gaul）又後，羅馬戰勝英國（卽不列顛 Britain）之大部。

羅馬本爲一城市，其政體乃共和政體，在擴充疆域之後，以一城市之共和政體，用之於大領土中，卽不能合一，以致發生內戰。其結果，有猶利烏該撒之姪名奧古斯都該撒（Augustus Caesar）者得勝專權（紀元前三十一——紀元後一四年）。此卽羅馬帝國（Roman Empire）之起始。吾人可稱奧古斯都爲皇帝（Emperor），然實際上在拉丁文僅一「大將」（Imperator）之名耳。與古斯都之政策甚爲聰穎，彼保存諸共和政治之名辭及方法，然實權却集中於皇帝及其臣宰之手。如此，奧古斯都卽成全了亞力山大未成之功，而以羅馬政治統一地中海區域複雜之民族，惟其疆界與亞力山大之疆界稍有不同，一則偏西，一則偏東耳。羅馬帝國之疆界，在西北，爲不列顛及加拉。

北爲萊茵河（Rhine）及多瑙河（Danube），東爲幼發拉底河（Euphrates），南爲非洲及亞拉伯之沙漠。由此觀之，羅馬帝國之範圍，除不列顛及加拉北部以外，皆屬地中海區域。此疆域之外，北有日耳曼族，東及南有遊牧民族。羅馬之陸軍皆遠戍其邊疆以抵抗其他民族，而其境內則呈昇平之氣象（Pax Romana）

第四節 地中海區域統一以後之現狀

第一，希拉文化普及全境，各民族雖仍有其自己之言語，然希拉文已成爲普遍之言語。除最偏僻之地方以外，人皆識之。此事對於基督教之傳播，甚有關係，因希拉文之新約，人皆可誦讀，不必另譯他種方言。

第二，政治集中，有一中央政府，雖仍採專制策略，然不暴虐，吾人可以仁政名之，而與各省及各大城以自治之力量。如此，中央政府維持秩序和平。因有地方自治之施行，人民亦有練習辦事及負責之機會，此事對於教會將來之組織甚有關係。

第三，羅馬法律普及，原來只有住羅馬城之人有羅馬公民（Roman citizen）之資格，彼等在

政治上及律法上佔有特殊利益。迨後，漸將羅馬公民之資格向外推延，直至西曆二百十二年全境凡爲自由人，皆有羅馬公民之資格，且彼此皆爲平等，而無民族之分別。羅馬法律爲羅馬之一種特長，法律之規定甚爲公正，執行法律之官長，能不徇情面，且教會初建立之時，多受此公正法律之保護。

第四，論到經濟，及交通全區亦已統一，成一單位。羅馬政府，既取消國籍之畛域，故國內之一切稅務釐金等均經免除，商業流通，甚爲興盛，中央政府所委派之地方官，亦盡力提倡商業實業，且建築甚多公路，由最遠之邊陲以達京都，其交通之便利，遠過今日，旅途平安無土匪之騷擾，此種公路，爲羅馬之最大工程，其遺跡仍卓然可辨。吾人詳讀新約，卽知保羅之傳道，乃循羅馬所建設之公路而進行。基督教之所以能早日普及全境，亦賴交通便利之力。

第五，境內平安無戰事。羅馬之陸軍皆屯戍邊疆，防禦蠻族之侵略，尤其在萊因河多瑙河防禦日耳曼族，在幼發拉底河防禦波斯及遊牧民族，因此，此區域以內，得享莫大之平安，一切實業得以順利進行。

雖然如此，但仍有兩種不良之現象。

第一，社會組織仍爲奴隸制度，奴隸自無公民之資格，乃他人之工具。

第二，鄉野偏僻之處，其文化、教育、經濟，遠不如城市區域，吾人可注意保羅，彼雖不藐視無文化之人民，然其佈道區域，多爲城市，因彼認爲欲使基督教普及羅馬帝國及影響希拉文化，必由城市入手。

第四段 羅馬帝國道德與宗教之情形

基督教發生之初，正地中海全區有宗教需要之時。其宗教之情形，大略如下：

第一節 羅馬古道德及古宗教之腐敗

羅馬本來之所以發達，及其所以優於地中海全境之民族，乃由其人民道德品性之堅固。古羅馬人所最注意者，爲忠、心、公、義、誠、實、負、責、及、勇、敢、等，此種嚴厲之道德，乃本於古代之宗教而產生，惟其宗教是屬多神教的。神明有三種：有自然之神，有衛護國家之神，有衛護家庭之神，該神明等均有

道德，嚴厲而公義。人如不盡力事奉之，則國家及家庭即不能維持。如此，羅馬人之古道德及宗教思想，乃互相關聯而並行者。

及至羅馬佔領地中海全區之後，彼等不能不受希拉及其他民族之影響，希拉的思想，及其想像，優於羅馬，惟其道德程度則較遜。至於其他民族之道德程度，則更低下，故在羅馬戰勝其他一切民族時，其自身方面誠受損不少。人之思想活動，即易失去對於古代神明的信仰，因此，古宗教衰敗，古道德亦隨之衰落。與古斯都掌權時，欲極力恢復古宗教與古道德，因彼認爲非如此，即不能維持國家與社會，但任何努力，均歸無效。因人之思想已越出古宗教之範圍，凡有思想者，不容彼不懷疑之也。由是以觀，當代社會，實缺少一合乎理智之宗教。

第二節 崇拜皇帝之風

羅馬統一地中海區域之時，人民皆以此事是由於與古斯都及其他皇帝之神靈使然（Geni-
s），因此，很易發生崇拜皇帝神靈之趨勢，與古斯都深覺此事對於統一複雜之區域甚有關係，遂聽其人民在各州縣建立祭壇以行之，但彼不只准人民祭祀皇帝之神靈，且亦囑人民祭祀「羅馬

及皇帝』之神靈，此即提倡愛國及統一國家之方法也。

以後之皇帝，即更進一步，隨着人民之趨勢，而將已崩之皇帝封爲神明，並立壇以祀之。

又後，皇帝未死，即自稱有神性，竟在各州縣立石像，使人民在像前焚香祀禱，否則即懲罰之。

此後基督教與羅馬皇帝發生衝突，此即極大之原因。

第三節 哲學派之進行

希拉人長於哲學。雖在基督教發生之時，其哲學已由盈而昃，越過其極峯，但仍有不少哲學派盛行於地中海之區域。當時凡有學識者，皆樂意研究哲學，因其對於古宗教之神既失去其信仰，故彼等每以其所研究之哲理代其宗教，此種哲學派之主要者有三，如下：

第一，斯多亞派（史多亞派 *Stoics*）（參看行傳 17:18）此派發生於紀元前第三世紀，然至紀元後第一二世紀始大見興旺，此派之根本主義，即認宇宙之實體爲道（*Logos*）此道運行於萬物之中，使之變化進行，又常存於人之心，爲人之良心，爲人之理智，爲人之道德生活基礎。凡人高尚者，如君子然，皆抑制其情感，只求其合乎理智，嚴格的修養道德，而成爲堅強之人。此種道理，

對於羅馬人之性質，甚爲相宜，故此哲學雖爲希拉人所發起，然羅馬人亦極願接受。此派之最後及最負盛名的哲學家乃羅馬皇帝馬卡斯奧理略（Marcus Aurelius 西曆一六一——一八〇。）

第二，伊壁鳩魯派（或名以腓古羅派，或名以彼古羅派 Epicureans）（參行傳 17:18）此派與斯多亞派同時發生，但其學說，則大不同，彼等主張『爲我』及求福。

第三，厭世派（Cynics）此派以人之生活，爲毫無價值者，人所倡導之高尙生活，乃自欺之談，因此彼等對於任何事端，均懷疑及批評。

按此三派中，最有價值者爲斯多亞派，且於基督教發生時，此派亦最盛行，以至當時之善人，均受其影響，然而此等學說，只有受教育者或道德高尚者，有資格者，始克領受，下流社會之犯罪者，無自治力者，則無法接受其助力。此種哲學，雖謂人心均有道，取消社會之派別，然其所養成者，乃冷靜而不發生情感者。此派不能體貼人之弱點，對於民衆之愚昧行爲，只有藐視，因此，缺少拯救人之力量，而不能成爲民衆之宗教。

第四節 神祕宗教派之發生（Mystery Cults）

參考書

諸教參考（林步基著）四章三節及五章六章又七章三節

諸教的研究（謝頌羔著）十二章十三章

因上述之斯多亞派不能十分滿足衆人宗教生活之需要，故有許多神祕宗教派發生，普及於地中海全區。斯多亞派偏於理智，輕視情感，但一切神祕宗教派，都甚重情感，不講理智。考神祕宗教之起源，第一由於希拉，因希拉宗教原本包含幾種神祕主義之舉動，如 Mithraian Mysteries，又如崇拜酒神時，其所有之 Bacchic Festival。第二由於亞細亞，如崇拜小亞細亞之女神息伯利（Cybele，徐比利）時，所有之儀式，及至第二、三世紀，有由波斯來之米士拉神祕教（Mithraism）。第三，由於埃及，如崇拜埃及（伊時思 Isis）之神祕教。

此等神祕宗教，因其一切儀式均屬祕密，只有其自己之會友熟習之，故吾人不能確知其當時之真情，惟了解其大概及其共同所有之現象耳。

大概說來，此種神祕教所主張者，爲領人對於某神發生密切之聯絡，此即欲滿足人類最深之宗教的本能，即使人神合一者也。因此，其所崇拜之神，是能助人者，有慈愛者，並與人生活有密切關

係者，如息伯利本爲種植神，後因四時之變遷，而能代表人類之生生死死，因此人靠賴之，即可出生。埃及亦然，並又爲天上之慈母。米士拉乃太陽神，而代表一切光明及善良之事，彼在天宮可爲光明之英雄，助人以善勝惡。

此一切神祕教所用之方法，亦大同小異，彼等多聯絡小團體之會友，使之舉行入會禮後，即藉祕密之儀式及聖禮，與其所崇拜之神發生關係，此種儀式，惟會友可知之，而不准告語他人。

此儀式多半在夜間或在深洞中舉行，俾人深覺彼等即在神前，肅靜奧妙。其禮節之大意不外表示人因賴其所信之神而得獲重生，及永生。彼等大半皆有洗禮，亦有共同進餐者，與基督教之聖餐相仿。論到洗禮，有者並非用水，乃是用血，如人入息伯利教時，即爲之預備一深坑，上鋪以木架，架上宰殺一牛，入教之人跪於架下，俾牛血能灑及全身，一切會友均相信藉此禮可洗滌其心，除其罪也。

此等神祕教之發生，可使吾人明瞭，古代國家之宗教，及哲學之理，皆不能滿足人類最深之宗教需要。故一般尋求靈性生活之人，每歡迎由東方而來之神祕教，而欲藉彼等之聖禮，以獲得自己

所追求之靈性生活。然此種宗教終不能供給人之需要，遂不能不漸趨消滅，只有同時發生之基督教，能滿足當時人之懇切需要，故能爲人所接受而綿延不衰。

第五節 宗教合一之趨勢 (Syncretism)

當時之宗教，復有一普遍的現象，卽宗教混合之趨勢。蓋當時之人民，覺得各宗教所講者不外「道」之一字，因之彼等視各宗教之思想亦大同小異，名雖各別，而意義則一。因此有人有同時信各宗教之神明，且羅馬政府之當局，亦深贊成此舉，當局者以爲人民崇拜之神明愈多，國家愈能得其保護。但有一條件，卽崇拜任何神均可，惟同時仍須崇拜國家的衛神（卽保護國家之神）及皇帝的神靈。論到哲學家方面，有人欲將衆人的宗教與其哲理合一。彼等雖以哲學之學理爲最純粹之真理，但仍以人民所崇拜之神靈及其所信之神話與其他迷信，爲真理之一種表現，常人亦可信奉之。

此宗教混合之趨勢，對於基督教之影響，甚爲危險。第一，有一般人以基督教與其他宗教無甚分別，而可以混合者，倘此舉實行，則將失去基督教之純粹矣。第二，他種宗教既已混合，人將懷疑何

以基督教獨不可混合，因而起反對之態度。

第五段 猶太人民之情形

第一節 特殊的人民

上述之各民族，雜居於地中海區域之中，有一特殊之民族，即猶太人，在當時之社會中，一切人民，均奉多神，惟猶太人却只信一神。一切人民均雕刻諸多之神像而拜之，惟猶太人之禮拜堂中，却甚純淨，任何偶像均無。當時之宗教，皆逐漸混合，但猶太人却結成團體，不與社會或其他宗教相合。

第二節 彌賽亞的希望

當是時，猶太人更深信彌賽亞（Messiah）將至，而消滅外邦人之假神，使上帝真實之道實行於世界。

第三節 會堂中禮拜的方法

猶太人自從巴比倫回國之後，祭祀上帝之事，皆集中於耶路撒冷，其他地方自然需要別種方

法以崇拜上帝。於是各城各鄉，漸有其自己之會堂（Synagogue）。此會堂禮拜之起源，會堂之管理法及其禮拜之秩序，不能不影響於初創之基督教。

論及組織，各會堂皆有地方上之年長者，名爲長老，其組合如今日之董事然。此外，各會堂至少有一管會堂之人，爲長老所舉，負會堂之全責。

論及禮拜無獻祭之禮，只有管會堂者，領導大衆誦經，唱詩篇，祈禱，及講經。

第四節 猶太人的分佈

猶太乃一小國，因此常有猶太人出境營商貿易。故當時地中海區域之各大城市，皆有猶太人寄居。彼等以商爲業，惟與其他民族，不相融洽。彼等均寄居一處，有其自己之里坊，並建立其自己之會堂，吾人讀使徒行傳，見保羅所佈道各城，皆有猶太人之會堂在焉。

當羅馬人欲融洽各民族及各宗教的時候，對於此種不能與其他民族融洽的猶太人，即不喜悅。但彼等因以猶太人爲一特殊而奇怪之民族，又以其人數不多，與國家亦不會有若何妨害，故亦任憑之，而將其宗教列於國家承認之宗教中。

雖猶太人引起他人之犯惡，然有不少善人不能不注意其純粹之獨神教，而就近之，此種人非猶太人，乃是崇拜猶太人之上帝的外邦人，而隨從其禮拜。各會堂均有此種情形，此即使徒行傳所謂之『敬畏上帝的』（13：16）及『虔敬進教的人』（13：43）。保羅遊行佈道時，從親近猶太教之外邦人中獲得信徒不少。

猶太人如此分佈於羅馬帝國，對於基督教之發展定有關係。保羅佈道之方法，先向猶太人之會堂中佈道，而後始轉向外邦人，雖猶太人終不信從，然其獨神主義及純粹之禮拜儀式，不能不影響外邦人之心理，預備其心境，以接受福音。

再者，基督教初發生時，羅馬官長以其為猶太教之一派，故亦不干涉之。

第五節 住亞力山大里亞的猶太人

亞力山大里亞城為地中海區域第一大商埠，各國之民族，皆皆集於此，經商貿易。其商船，東行直達印度，猶太人在此城中，寄居者甚多。

各民族之僑居於此者，既如是複雜，故各種之宗教及思想亦皆混合，尤其是猶太人之信仰及

希拉之哲學溶成爲一。此卽住亞力山大里亞之猶太學子，研究希拉哲學，而以希拉哲學來解釋其信仰。舊約之譯爲希拉文卽在該城此卽所謂之『七十子譯本』(Septuagint) 此翻譯工作，足可證明此趨勢。

此趨勢之代表人物，乃與保羅同時之淮羅 (Philo)。淮羅是猶太學子，彼以希拉哲學所講之『道』(Logos) 來解釋上帝創造之工。根據此說『道』乃上帝及萬物間之媒介。如此，上帝造化萬物，是藉着道而成的。上帝之啟示於人，亦是因着道而行的。此種媒介之思想，在舊約中並非沒有。如箴言書所講之智慧(參看箴 3:11——20 又 8:全) 又如當時猶太人之舊約註疏 (Targum) 所講『上帝之言語』或『上帝之道』(Memra) 皆是。但淮羅乃以希拉文之 Logos (卽『道』) 譯猶太人之神人媒介思想。然後『道』之說 Logos Doctrine 在基督教之神學中佔很重要之地位。如約翰福音第一章是。然基督教之特點，僅『道成肉身』一句而已。

第二章 使徒時代的教會（西曆三〇—九八年）

參考基督教發展史（歐陽峙著）第二章（生命四卷四冊）

使徒時代的教會，對於吾人甚關重要。第一，彼時去基督甚近，聖靈初始降臨，因此教會之精神非常純真。且其儀式及教義，尙未深受外界之影響。第二，當時之教會，乃小團體，分佈於大而未信主之社會環境中，因之彼時教會所發生之諸問題，正如今日基督教在中國所發生之諸問題然。

使徒時代歷史的資料（參考使徒時代上卷緒論第二節）

最豐富之歷史資料爲新約之著成。在第一世紀此外，有羅馬主教克力門致哥林多人第一書（First Epistle of Clement to the Corinthians 約西曆九五年）參三聖傳集第一，又十二使徒遺訓（Didache 約二世紀初，參三聖傳集第十）。

以上皆爲教會之著作，其中將教會之內容加以詳細論述。除教會著作外，另有當時教外之史家及文學家，亦稍談及基督教，其材料雖不繁多，然亦足證教會本身之記載爲正確無訛者。

此種教外之材料如下：第一猶太人之史家約瑟福斯（Josephus）曾著帕勒斯丁全史，及猶太戰爭史，歷述猶太之歷史至西曆七十年。其中有數處提及基督教。第二，為羅馬史家塔西圖（Tacitus）之著作，（參使徒時代下卷三五七頁及四八七頁。）彼提及提庇留在位時（西曆十四——三十七年），耶穌被本丟彼拉多（Pontius Pilate）釘於十字架，又詳述教會所遭受之第一次大逼迫，即尼洛在位時所行者（西曆六四年）。第三，為羅馬史家蘇當紐斯（Suetonius）彼提及羅馬皇帝革老丟（Claudius）在位時（西曆四十一——五十四年）。猶太人及基督徒被逐出羅馬城（參考使徒行傳18：2）彼亦提及第一次大逼迫。第四，為羅馬文學家普林尼（又名皮尼 Pliny）之文字。當其任某省之巡撫時，（西曆一一二——一一三年）與羅馬皇帝通信，論待遇基督徒之方法。此類信件，述及基督教之情形者不少。（參考使徒時代下卷四九一頁）

第一段 猶太國的原始基督教

參考 教會史綱第二章及第三章一節又新約歷史第三卷

又使徒時代第一、二、三章，又使徒行傳下列之章節

耶穌基督 (Jesus Christ) 生於猶太，彼所選召之門徒皆爲猶太人，所以在彼受死復活升天以後，其所遺留之小團體，即在猶太。故最早之教會，地點在猶太國，教友爲猶太人。經若干年後，始擴展至於外邦。因此吾人可先研究此建立於猶太國之原始教會，然後再研究在羅馬帝國全境發展之教會。

第一節 五旬節之聖靈降臨 (約西曆三〇年)

參考使徒行傳第一、二章

按使徒行傳第一、二章所載，有復活之耶穌，告其門徒，謂有聖靈 (Holy Spirit) 降臨在彼等身上，且彼等將在耶路撒冷 (Jerusalem) 猶太全地，撒馬利亞 (Samaria) 直到地極作他的見證，語畢即被接上升。

當時教會之人數有十一門徒 (門徒即使徒) 更有二百二十餘人與彼等同處，有彼得爲其領袖。彼等聚集在耶路撒冷，其最早之一種工作即從使徒夥伴之中，選舉馬提亞，使之與十二使徒

同列，代替猶大之地位。其職分是與其他門徒一同見證基督復活。

此事以後，即耶穌受難以後第五十天，爲五旬節之日（Pentecost），有聖靈降臨充滿一切信徒之心。聖靈降臨有特殊之現象，第一信徒講道，忽然會說各國之方言，使從波斯、米所波大米、小亞細亞、埃及、非洲北部、羅馬來聚會之猶太人，明白聽見信徒採用其本國之方言。此即基督教將宣傳於天下之一預兆也。彼等回去之後，不能不將此消息傳至四方。且聖靈降臨之後，使徒及其他信徒均大有勇敢，爲基督作證，奉基督之名佈道。且深有力量感動人，率其認罪悔改，以致一日之中，竟有三千人受洗而加入此團體。

聖靈降臨之另一種現象，即一切信徒同心同意聯絡爲團體。雖無組織，但有靈性之契合，而有團體生活之意味，即遵守使徒之教訓，彼此交接、擘餅、祈禱，甚至有時變賣一己之所有，而捐輸之，俾作公用。

再者，接受聖靈之後，使徒有特殊能力，醫治病症，並行其他奇事。如此，外界之人見其自然之樂趣，而羨慕之，故會中人數，日漸加多。

總而言之，神立之教會，卽聖靈在人心中所產生之結果，故亦可名之曰聖靈之教會。

第二節 最初之門徒的經驗，使命，及生活

經驗——最初之門徒曾認識拿撒勒之耶穌，彼等仍爲猶太人，信猶太教，遵行猶太教之儀式，彼等所以與猶太教不同者，並不是在哲學、倫理、或儀式、諸方面，乃是因彼等已經驗過耶穌之人格。耶穌升天以後，使徒及其他信徒更得一經驗，卽復活之耶穌與他們同在，而爲他們的主。

使命——此衆多之信徒深覺其唯一之責任，卽在爲復活而與彼等同在之基督作見證，故於佈道時，其所常用之題目，卽基督復活，與人同在，而人因着他他可以贖罪。（參考使徒行傳 1:8, 22 又 2:22 — 24, 32; 又 4:10, 33; 又 5:42; 又 8:5, 35; 又 10:38, 43.）

生活——最初之門徒，很自然的聯絡爲團體，常聚集一處，同心祈禱，行善事，各人捐輸其所有，以供給缺乏者，佈道，且用靈力醫治病人。（參考使徒行傳 2:43 — 47, 又 4:32 — 36.）

第三節 原始教會的組織

教會初本無組織，基督所選召者乃十二門徒，使彼等常與己同在，受其教訓，而效法其佈道之

方法，此卽一種精神聯絡，精神訓練也。如此，基督升天之後，十一門徒，自然成爲信徒之領袖，而彼得成爲彼等之首領，但爲時未久，此小團體發生新的需要，隨時漸有簡單之組織以應付此需要。

使徒——起初，基督升天之後，門徒欲遞補猶大所失去之位分，乃選舉馬提亞，以成全十二使徒之人數。（參看使徒行傳 1:15——26）可見教會最早之當局人，卽十二門徒，後名爲「使徒」者也。彼等本常與基督同在者，其主要職分，是爲基督作見證。後來有人雖未見過基督，然因受教會之派遣，出外佈道，亦有「使徒」之名稱。使徒之正責，卽是傳道（參看行傳 6:2）其他信徒在任何事務上，均自然視彼等爲領袖。其中先有彼得，或彼得與約翰爲首領，日後有雅各爲首領。

執事（Deacons）——按使徒行傳第六章一至六節所載，因某種特殊之緣故，教會派立七人，管理教會中之慈善事業。依本段經文，當時教會並未與彼等以任何名稱，究竟此職分，爲暫時的或爲永久的，吾人尙不得確知，惟據遺傳，此七人卽執事職分之起始。

長老（Elders）——按使徒行傳第十五章六節及二十二節，又二十一章十八節，教會早有長老之職分，但吾人不知此長老係在何時，用何方法選舉者。

雅各 (James)——依使徒行傳第十二章十七節，第十五章十三節，第二十一章十八節，及加拉太書第二章十二節所記，耶穌之兄弟雅各漸成爲耶路撒冷教會之首領。依教會之遺傳，彼爲耶路撒冷第一任最早之主教。究竟其負何責，如何得此地位，吾人亦不確知。

第四節 教會與猶太教所發生之關係——最早的逼迫

本來使徒以耶路撒冷之聖殿爲其中心，彼等日日聚會於此，依例赴聖殿祈禱，等候上帝。因彼等爲猶太人，故完全遵守摩西之律法，但彼等已獲得一種新的生活，及新的精神。此新生活，新精神，不能不顯露於外，以致不能不使他們逐漸與猶太教領袖發生衝突。

甲 猶太公會禁止彼得約翰傳道

依行傳第三章一至十節，彼得 (Peter) 與約翰 (John) 醫治癱腿的人，此事發生，民衆大爲慙動，彼得卽向羣衆解釋此神蹟之行，乃因信耶穌之名而成者。又說，此耶穌因官長之不明瞭，而被殺，但上帝已使他復活，將來仍要降臨，復興萬物。正在演講之時，有祭司、守殿官、及撒都該人均來，不願人民聽此教訓，尤不佩服此復活之說，乃將彼得與約翰置諸監獄。翌日，祭司會議審斷此案，會中

之人均不能不承認彼得與約翰得着了一種新的生活，新的力量，但不願彼等再佈道，遂恐嚇之而遣之去。（參看行傳 4:1—22）

乙 彼得及其他使徒下監並受責打

按使徒行傳第五章十二至四十二節所載，祭司長等雖禁止彼等佈道，但此新的生活不能隱藏，且仍醫治病人不少，信道者亦日漸加多。如此祭司長與撒都該人因嫉妬之故，復將使徒繫之監獄，但有天使釋放彼等，翌日仍傳道與人民。後又被捕，而逮至公會，彼得與使徒辯訴時，謂那些人所殺之耶穌，上帝已叫他復興起來，作人的救主。此種言詞，刺入彼等之心，故彼等欲殺之，但有一負盛名之法利賽人迦瑪列（Gamaliel），勸彼等勿走極端，僅責打而釋放之。

丙 司提反（Stephen）之殉道及猶太國的基督教初次受大逼迫（約西曆三五年）

參考使徒行傳 6:8—15; 又 7:1—51—60; 又 8:1—4; 又

9:1—3)

司提反，卽上述七「執事」之一，正行奇事時，有由亞洲及非洲而來之猶太人與之辯論。彼等不能取勝，乃轟動羣衆到公會前控告之。司提反辯訴，歷述以色列人之歷史，以證明以色列人自古以來屢次反抗上帝之靈，戕殺先知，最後竟殺了耶穌。公會中人聽此言語大怒，將彼拖至城外，以石斃之。此卽教會最初之第一位殉道者。

在戕殺司提反之助手中，有保羅焉。此後，保羅卽成爲逼迫耶路撒冷教會之領袖，直達大馬色。從此耶路撒冷之信徒，分散於猶太及撒馬利亞全地。

丁 希律王之逼迫教會（約西曆四四年）

（參考使徒行傳 12:1—19）

希律王（Herod Agrippa I 在位西曆三十四—四十四年）爲猶太人受羅馬之封授爲王，管理帕勒斯丁之北部。彼忽然殺了約翰之弟雅各，而將彼得繫諸監獄。彼得藉着天使之助而出。此次之逼迫，吾人不知其起因爲何。概括言之，或爲希律求猶太人之喜悅而出此。

第五節 教會範圍之擴充

教會受逼迫，得了一個良好的結果，卽信徒分散，將基督教傳佈於猶太撒馬利亞全國，直到腓尼基（Phoenicia），居比路海島（Cyprus），並安提阿（Antioch），卽敘利亞省境內之地。福音傳與外邦人之起頭，亦在於是。

甲 腓利（Philip 參考使徒行傳 8：4——40）

腓利爲七「執事」之一，往撒馬利亞佈道，後到南方之曠野，引一非洲之太監歸主。

乙 彼得（Peter 參考使徒行傳 9：32——11：18）

彼得到海岸上呂大及約帕（Joppa）去，因其得到上帝特別之啟示，而知其可將福音傳與外邦人。此後有位羅馬之軍官，蒙上帝靈之澆灌，彼得遂與之施洗。住在耶路撒冷之使徒，對於此事大爲喜悅，因此舉乃正式將福音傳與外邦人之先鋒也。

丙 巴拿巴（Barnabas）

按使徒行傳十一章十九至二十六節，遭難之信徒，逃往安提阿（Antioch）。安提阿不屬猶太境，乃羅馬治下敘利亞省之京都，又爲一大商埠，是東西交通之中心。在安提阿城，有住在猶太境外

之信徒，逐漸將福音傳與外邦人。於是耶路撒冷之教會，派人前往視察，所派之人即巴拿巴、巴拿巴本爲國外之猶太人，在耶路撒冷信主時，曾捐輸其土地，（參考行傳 4:37）後保羅初次去耶路撒冷，即由巴拿巴介紹者（參考行傳 9:26, 27）。此次巴拿巴被派往安提阿，鑒於教會在安提阿傳與外邦人之盛況，甚爲愉快，乃由大數召請保羅助理之。如此，安提阿成了外邦教會之中心，而將福音宣佈於四方矣。信徒有基督徒之名，即自此始，原爲外邦人譏笑而加之者。

吾人須注意，福音之道宣揚於外邦，耶路撒冷教會仍負指導及監督之責。

第二段 基督教之傳與外邦

（參看史綱第三章三節，新約歷史第四卷，使徒時代第四至十五章，尤須

注意第四、五、六、七章。又使徒行傳如下）

據吾人所研究者，基督教本爲猶太教中之新派，其人均爲猶太人，其範圍亦僅限於猶太國。此等人信基督同時又遵守猶太之法律。迨後逐漸打破猶太國的範圍，而將福音傳與住外國之猶太

人，再後，超越猶太民族之界限，而直接傳與外邦人。最後，竟脫去猶太教之約束而成爲外邦人之基督教。此乃基督教史上之一大轉機也。基督教亦因而改變其性質，不能再爲猶太教之別門，而不能成爲天下之宗教矣。基督教之所以能如此擴充其範圍，按其本性而論，誠不得不然，蓋此卽基督之原意也。且基督教傳與外邦，卽羅馬帝國諸民，非一人之工作，如腓利、彼得、巴拿巴及其他無名信徒，皆順聖靈之指導而將基督傳與外邦人，然其中獨有一人對此事大有貢獻者卽保羅。故吾人欲研究基督教之傳與外邦，必須研究保羅之歷史。

第一節 保羅 (Paul)

將基督教傳與外邦，保羅乃最適宜之人才。保羅可謂爲兩個世界中之人物，一則屬乎猶太國，一則屬乎羅馬與希拉。保羅本爲猶太人，但住在外國，乃屬流散之猶太人。彼居於基利家 (Cilicia) 省之大數 (Tarsus)。此城爲商埠，又爲教育之中心。保羅之家屬均有羅馬公民之資格，享受特殊之利益。如此，保羅爲猶太人，同時亦有羅馬公民之資格。此外，彼既住於大數，對於希拉文尙能熟練，而洞悉希拉羅馬之文化。論其幼年生活，吾人知者甚少，僅悉其受過希伯來文經學之教育，從一有

名之學子迦瑪列讀書。此外，彼亦曾習織帳棚手藝。

甲 保羅之信基督（約西曆三五年）

保羅皈依基督之事，吾人熟知，使徒行傳第九章敘述甚詳，又在加拉太書第一二章中，保羅亦自述其當時所得之經驗，茲不贅言。須知保羅乃十分熱誠之猶太教人，在司提反殉道之後，彼爲逼迫教會之第一大領袖。正在逼迫教會之時，卽覺悟其所逼迫者乃一永活之基督，遂立時信從，反而成爲基督之第一熱心傳道者。吾人如欲知保羅此時所得之經驗，最好讀其自己之言語。加拉太書 1:16 謂：『上帝樂意將他兒子啟示在我心裏，』又 2:20 謂：『我已經與基督同釘十字架，現在活着的，不再是我，乃是基督在我裏面活着，並且我如今在肉身活着是因信上帝的兒子而活。』

乙 保羅之使命

保羅向猶太人講道時，其所常用之題目謂耶穌就是上帝所會應許從大衛後裔中所立之救主（行傳 13:22——33）。向外邦人講道，其所常用之題目，謂伊等所未會認識之上帝，現在在耶穌裏，已經顯出來（行傳 17:22——31）。無論對外邦人或猶太人，保羅均是傳揚耶穌爲吾人受死贖

罪，並由死中復活，常與吾人同在之基督。

丙 保羅之工作

保羅之大工作，即超越猶太的界限，而將基督傳與外邦，直等基督教立於羅馬帝國及希拉之文化中，而為基督教發展之起源。彼欲成就此工，乃有三次之出門旅行佈道，於小亞細亞及希拉國一帶，第四次為羅馬官長所押解而去羅馬。其佈道之根據地即在安提阿。

(一) 第一次旅行（約西曆四八——五〇年）

（參考行傳13：14：章）

此次之佈道旅行，因安提阿教會蒙聖靈之感動，差遣巴拿巴與保羅出外佈道，彼等先經過居比路海島，而抵小亞細亞南部。當時羅馬政府爲了整頓該地，始立加拉太（Galatia）省。故保羅及巴拿巴先至此省之省城彼西底之安提阿（Pisidian Antioch），以後沿羅馬所修之公路而往商業中心以哥念（Iconium）及其他之政治中心地點，路司德（Lystra）、特庇（Derbe）。由此可知，保羅初未行經偏僻之處，乃注意希拉羅馬文化之中心。無論赴任何城，彼等先到猶太人之會堂，演

講基督，猶太人不信時，即轉向外邦人講道，在外邦人中，獲得信徒不少。當其歸回時，保羅爲教會選立長老（行傳 14：23）。此諸多教會，即後日保羅寫加拉太書所要致達之教會也。

(二) 保羅與猶太基督徒所發生之衝突——耶路撒冷會議（約西曆五十年）

保羅與巴拿巴回至安提阿，報告彼等對於外邦人所有之工作，但由猶太團而來之信徒，却謂按摩西之律法受割禮，爲得救之必要條件（參看行傳 15：1）。此即保羅與猶太基督徒發生衝突之起頭，亦即初創之基督教所要瞭解之第一大問題。其所爭執之問題，是將來之基督教仍爲猶太教之一別門，受摩西律法及舊日風俗之約束？或是一個新生活，新精神，而超越一切民族及遺傳限制？保羅或在此時寫加拉太書，送達其所初創之教會，因加拉太書正爲討論此問題之文字（參加拉太書 1 章及 2 章）

安提阿之基督徒，遂差遣保羅與巴拿巴赴耶路撒冷，與使徒們討論此問題，所謂「耶路撒冷會議」（Council of Jerusalem）者是也（參看行傳 15：2——34）。時約在西曆五十年，此爲基督教第一次之會議。彼等所要討論者，爲信基督之外邦人，應否與信基督之猶太人同樣守摩西之

律法。最初彼得述說外邦人如何藉彼得受聖靈之事，因此，彼主張較寬之辦法，不必將重擔置於外邦信徒身上。後來巴拿巴及保羅述說上帝如何藉彼等在外邦人中成就大工。以後雅各乃發表其意見，『所以據我的意見，不可難為那歸服上帝的外邦人，只要寫信吩咐他們禁戒偶像的污穢和姦淫，並勒死的牲畜和血。』（行傳 15：19——20）

於是使徒和長老同耶路撒冷全教會，預備修書一封，並選舉數人攜此書信與保羅巴拿巴同返安提阿。信中謂：『因為聖靈和我們，定意不將別的重擔，放在你們身上，惟有幾件事是不可少的，就是禁戒祭偶像的物和血，並勒死的牲畜和姦淫，這幾件你們若能自己禁戒不犯，就好了。願你們平安。』（行傳 15：28——29）意謂除不拜偶像，不犯姦淫，及一二關於食物之小條件以外，外邦信徒，即不必再守摩西律法。

吾人須注意教會如此寬大之表決，對於基督教將來之發展，有莫大之關係。吾人可承認彼等此舉，乃聖靈居其中運行之功。吾人更須注意基督徒皆深覺教會為一整個團體，而耶路撒冷教會居領袖地位，尤其是使徒及雅各更有領袖之責。

(三) 第二次旅行(約西曆五〇——五三年)

(參考行傳15:36——18:20)

此事表決之後，保羅及西拉自安提阿起再作第二次之旅行佈道。彼等復行經加拉太之諸教會，後往西經亞細亞省，循聖靈之引導，直至海岸，此即亞洲之西極也。在此處，保羅見一異像，有馬其頓人請其赴馬其頓佈道。保羅即隨此異像而往。從此，基督教又由亞洲而入歐洲矣。

歐洲最早所立之一教會，即在腓立比(Philippi)。腓立比乃奧古斯都在馬其頓所立之羅馬殖民城。該城正靠羅馬所修之公路。保羅沿此公路而西，至帖撒羅尼迦(Thessalonica)，即馬其頓之省城。由此而南，至雅典(Athens)。雅典在當時仍為希拉學術文化之中心。在此處，保羅不能不與希拉哲學相接觸。行傳17:16——34所載，乃極有意味之講詞。此章詳述傳基督之保羅，如何對雅典之哲學派講道。又詳述彼等對於基督教所持之態度如何。

自雅典而南，保羅至哥林多(Corinth)。哥林多乃希拉國商業中心，該地亦有猶太人騷擾民衆。但羅馬之法律不管宗教問題，故其官長亦不接納彼等之訴訟。如此，保羅及原始基督徒，既無非

法之行爲，故常受羅馬法律之保護。

在哥林多，保羅曾寫兩封書信，即帖撒羅尼迦前後書。

由哥林多渡海而東，向以弗所（Ephesus）。以弗所乃亞細亞最要之城，有二信徒偕之同往，即亞居拉及其妻百基拉。彼二人住在以弗所，以弗所之教會或爲彼等所立。保羅並未停留，乃直趨耶路撒冷，以後復返安提阿。

（四）第三次旅行（西曆五三——五七年）

（參考行傳 18：23——21：15）

保羅住安提阿不久，復出外佈道，與以前同。先赴加拉太諸教會，後由此往西，至以弗所。按以弗所乃古代希拉之一重要城市，在當時爲亞細亞省之省城。保羅在以弗所前三個月間之工作，皆在猶太人之會堂中講道，以後即遷於推喇奴之學房中，辯論真道（參行傳 19：9, 10）。此推喇奴大概爲一哲學家或辯論家。此即保羅善於利用當時哲學家及辯論家之方法也。有古卷，在此處增一句話，『自五點鐘至十點鐘。』倘此語屬實，即可證在推喇奴之正式時間以外，保羅即利用其學房

爲辯道處所。吾人可以想到，保羅在前半日工作，以維持其自己之生活，晚間始利用時間，以辯論道理。

如此情形，約有二年之久，在此時期內，亞細亞全省發生不少之教會中心，如歌羅西（Colossae）之教會，及啟示錄所提之七教會，此諸城市皆依羅馬公路而爲商業中心。其中之教會，非皆爲保羅所親自設立，彼一定有助手，如提摩太，在其指導之下，赴各處佈道。

由此觀之，保羅之佈道定有計畫和方法，彼先赴大城，即希拉文化之中心，或羅馬政治及商業之中心，因此此諸大城市，基督教可依羅馬之路線而達於四方也。不特如此，彼亦深覺非去羅馬城不可，因羅馬城乃全帝國之中心。（參行傳19：21）保羅覺得，欲使基督教成爲普天下之宗教，必由中央向外發展，不能由外而影響中央。保羅此種見解，或受統一及集中的國家之影響。

在主後五十五年，保羅在以弗所寫哥林多前書。主後五十六年冬，有銀匠底米丟，懼其營業前途受損，乃倡亂。保羅即乘船赴馬其頓，在該地彼曾寫哥林多後書。以後又赴希拉轉至哥林多。在此處，彼曾寫羅馬人書。以後彼回至小亞細亞，在小亞細亞之海岸上，因無暇往以弗所，乃召以弗所教

會之長老前來相晤（參行傳20：17）。吾人可知，此時以弗所之教會，已有當局負責人之組織矣。在行傳20：28，保羅稱此長老為監督，可知在當時，監督乃長老之別名。由此處，保羅即返耶路撒冷。

（五）保羅被解至羅馬及坐監（西曆五七——六二年）

（參看行傳21：15——28：31）

保羅在耶路撒冷時，有從亞細亞省來之猶太人，騷擾民衆。羅馬軍官為要維持秩序之故，遂捉住保羅，吾人亦可謂其由民衆手中救保羅出來。保羅乃向羅馬軍官聲明其有羅馬公民之資格。該軍官遂將彼送往巡撫腓力斯（*Felix*）處受審。逾二年腓力斯被革職，而保羅之事仍未獲判斷，羈留在監，等候繼任巡撫腓斯都（*Festus*）之判斷。腓斯都欲求猶太人之喜悅，擬將此案在耶路撒冷開審，保羅則憑其羅馬公民之資格，聲明上告該撒（*Cesar*），即欲求皇帝之親自審斷也。保羅此舉，非特欲躲避猶太人之恨惡，乃實欲往羅馬，趁機在朝中向朝廷作見證，更欲中央政府詳查基督教之後，可證明其無錯，如此，則基督教即可不受偏僻處之人民搗亂矣。

巡撫腓斯都將保羅與其他囚犯一同解送上船赴羅馬（西曆五九年秋）。按地中海之氣候，

夏季甚平靜，冬季則時常風雨交加，故彼時之帆船，每逢冬天，即停泊港口過冬。保羅赴羅馬時，已至秋後，將近不能航行之時，但船主卻勉強前行，不料竟遇大風，多日皆極危險，甚至船在米利大島幾被撞碎。按米利大島即在西西里島以南，現在稱爲馬耳他島（Malta）。

由此處，保羅被送至羅馬（西曆六〇年春）。此時羅馬已有教會，保羅在哥林多時，曾致書與彼等，且按腓立比書 4：22，「在該撒家裏」已經有基督徒，（所謂在該撒家裏，即指皇帝之僕人而言。）至該教會如何設立，爲何人設立，吾人則不甚瞭然，保羅將抵羅馬時，羅馬信徒均出外歡迎之。

保羅在羅馬獲得許可，准其自己賃屋而居，只有兵丁一人看守之。因此，人可隨意前往，彼亦可自由與彼等講道。彼住在羅馬如此情形約有二年之久。（西曆六〇——六二年）（參行傳 28：16——31）「進了羅馬城，保羅蒙准和一看守他的兵，另住在一處。」又「保羅在自己所租的房子裏，住了足足兩年，凡來見他的人，他全都接待，放膽傳講上帝國的道，將主耶穌基督的事教導人，並沒有人禁止。」說至此處，可惜使徒行傳即告結束。至於二年後之保羅情況如何，當其在皇帝前

被審時，如何判決，或定死罪，或被釋放得以自由，吾人皆不確知，惟有根據其他材料揣度而已。

在此時期中，保羅曾寫歌羅西以弗所、腓立比、腓利門、四封書信。除此四書信外，尚有提摩太前、後書，及提多書，亦名爲保羅所作，但究竟是否確實，尙爲問題。假使此三書爲保羅所寫，恐怕也要在二年之後，定非此時期之作品，因其中所討論之事，好似保羅抵羅馬以後始發生者。倘此三書確爲保羅所寫，則保羅二年之後，定被判無罪而恢復自由，出外管理教會，此三書卽後來所作者也。但按提摩太後書之材料，保羅仍在監獄等候死刑之將臨，因此，人又設想，保羅得自由之後，復被下監，而被定死罪。

無論如何，或早或晚，按教會之遺傳，保羅是在羅馬城殉道的。依歷史之資料，提及保羅殉道之最早者，乃克力門致哥林多人第一書第五、第六兩章，克力門（Clement of Rome）是羅馬教會之主教，約西曆九五年著書，彼曾涉及保羅之殉道，但未說明地點。其言曰：「保羅亦因人之嫉妬分爭，身爲忍耐之標準，卒至蒙賞，而七次被囚，受驅逐，遭石擊，彼之宣道於東西，得堅信之賢名，訓世界以仁義，至地之四極，後在長官前爲道捨命而作證，彼之去世，而升聖所者，乃示後世忍耐爲最良之模

範也』(參考三聖傳集第五頁。)較晚之一種資料，爲亞力山大里亞之克力門(Clement of Alexandria)所言，彼約在西曆二〇〇年，謂保羅殉道在羅馬，且在尼洛皇帝手下遇難。第三種資料爲忒滔良(Tertullian)之言，彼亦於西曆二〇〇年，謂保羅在羅馬被砍殺殉道。雖新約未提及保羅之終局如何，但吾人觀上述之資料，第一、二世紀之教會，皆相信保羅殉道於羅馬，吾人亦以此見證爲然，而不必懷疑。

第二節 外邦普通教友之生活

新約文集對於人之生活所發表者，爲一種高尚之理想，即人在基督裏得以重生，且以熱誠之愛心，彼此團結。如歌羅西書第三章所陳述者。但外邦之信徒，多半本爲世俗之人，由未信道之環境，一躍而爲信徒，因此，有些教友，不能一旦脫除其舊習，養成完全改良之品行，故初創之教會，不能不發生若干之問題，此類問題，凡有新教會之地方皆有之，大致相倣。且問題頗爲複雜。試讀保羅之哥林多前書即知其所討論者爲何事。如：

第一章 教友分爭及結黨

第五章 淫亂之事

第六章 訴訟之事

第七章 結婚之事

第八章十章 信徒對於祭偶像之物所應取之態度。

初創教會之所以發生上述問題，其原因乃在信徒未能脫去舊環境所致。然以大體而論，信徒之道德生活，實較外面之環境為高尚純潔，否則教會早已消滅矣。如史家格洛浮（T. B. Glover）所言：『基督教之所以在羅馬帝國得勝者，乃由於基督徒之思想甚深，生活高尚，不畏死亡，均較非教徒為特異。』（參歷史上的耶穌，第二二三頁。）

除此道德生活問題以外，保羅在哥林多前書，又討論教會組織及禮拜之問題，如：

第九章 供給教牧之生活問題

第十章 聖餐問題

第十二章 信徒由聖靈所得之不同職分

第十四章 說方言及禮拜之秩序

第十六章及林後八章九章 捐輸救濟貧窮者

吾人觀保羅如何討論此類問題，即可推想當時教會之普通情形如何。

第三節 異端之起頭

吾人若詳查新約文集，即知基督教最早受環境之影響，而發生數種不同之異論，此異論固非以純粹基督教的意義言之，迨加擴大，即成異端，以後吾人將逐步研究之，但在此時期，吾人只可稱之爲異端之起頭。

甲 猶太化的基督教

按上文吾人已看出原始教會最早所發生之問題，乃基督教之將來，或爲猶太教之別門，抑脫離猶太教而自由發展（參考第二段，一節，丙，二）。此外又有猶太化的基督徒擾亂外邦之新教會（參加 3 .. 1 —— 5 及往下，又腓 3 .. 2 —— 7 歌 2 .. 8 —— 23）。此等人謂基督徒應守摩西之律法，及實行其所定之一切條例，如受割禮，守節期，分辨食物等。此種趨勢，保羅極力反對之，因其覺

得人果靠賴此類方法修道，必定喪失對於基督之純粹信仰。

乙 智慧派 (Gnosticism) 之萌芽

以上甲段所言，係基督教受猶太人之影響。本節所言，爲基督教如何受外邦人之影響。按歌羅西書第二章八至十節所載，保羅警戒信徒，勿受理學之迷惑。在十八節，又警戒彼等勿崇拜天使。二十三節又警戒彼等不可靠苦待身體之方法。此三者研究理學，即哲學之討論；主張神人之間有天使爲媒介；苦待身體爲修道之良法；皆當時外邦哲學家及神祕教之信徒所舉行者。保羅之如此警戒基督徒，勿循此種方法而行，即因基督教已受彼等思想之影響，故保羅欲防備之。日後有一般基督徒，大受彼等之影響，而發生一種不純粹之基督教，即續使徒時代所稱之「智慧派」者是也。

此智慧派有一種學說，謂基督降世時，即有神性而無人性，其所有之人性乃一幻像。彼等以物質及肉體爲污穢不堪，故基督絕不可與之相聯合也。此種學說在使徒時代已有人提倡，約翰反對之。（參看約一4:2——3又約一7）。

另有一種人，其所持者適與此相反，彼等以耶穌只有人性而無神性，約翰亦反對之。（參約一

2:22 又 4:15。

丙 行爲與信仰

更有人誤解保羅因信稱義之道，以爲既因信稱義，則行爲之優劣，與信道無關，如此，則廢除猶太教之律法，而成爲放縱之藉口（參羅 3:7, 8 又 6:1, 2），彼等曾受保羅之親自反對。雅各書第二章亦指此種人而言者。又約翰一書第二章三節二十九節，及第三章三至五節，亦爲反對此非理之說者。

第二段 發展的教會

（參考史綱第四章 新約歷史第四第五卷 又使徒時代第十八章又第二十至二十二章 又教會古史節要第五卷二章）

吾人已述保羅如何建立新教會於小亞細亞及歐洲，現在吾人將敘述教會如何藉賴其他使徒以擴大其範圍，并教會之組織及設施如何發展。

第二章 使徒時代的教會（四層三〇——九八年）

第一節 雅各 (James) 在耶路撒冷及猶太基督教之衰落

上文已說雅各如何逐漸成爲耶路撒冷教會之領袖 (參使徒行傳 12:17, 又 15:13, 又 21:18, 及加 2:12)。有時人以雅各爲耶路撒冷教會最初的一位「主教」。

雅各以後之第二任主教爲耶穌之表兄西緬 (Simeon)。

但日後之基督教主體並非猶太之基督教，乃日漸發達的外邦基督教。蓋主後七十年，猶太人叛變，羅馬之陸軍圍困耶路撒冷，羅馬軍隊未圍困之前，耶路撒冷之基督徒遂退集於約但河東之一城培拉 (Pella)。自此以後，猶太之基督徒，在基督教之運動中，僅居次要之地位矣，其人數亦日減，資格低下，人稱之爲伊必安派 (Ebionites) (卽貧窮之意) 直至漸趨衰滅而已。

以後，在耶路撒冷教會，復設主教之時，並非由此猶太化的基督教所發生，乃是外邦基督教之一支。

第二節 彼得 (Peter) 在羅馬及基督教傳於地中海西部

起初，彼得爲耶路撒冷教會之領袖，以後雅各在耶路撒冷教會爲領袖，彼得卽去較遠之處佈

道，有人揣測其多年傳道於居敘利亞之猶太人，以安提阿爲其根據地。

教會中另有一遺傳，謂其去羅馬，而爲羅馬教會之首領。此遺傳之歷史資料，載於克力門致哥林多人第一書五、六章（約西曆九、五年），謂彼得爲主殉難。雖該書未明言在羅馬，然觀其語氣，好似彼得殉道於羅馬者也。（參三聖傳集第五頁。）第二，更有依拿丟者（Ignatius），西曆一一〇至一一七年間致書於羅馬人，第四章中謂「我不若彼得保羅之誥諭爾儕。」由此言之意，可推想彼得曾在羅馬教導其教友（參三聖傳集第八十頁。）第三，西曆約一百七十年，有哥林多之主教丟尼修（Dionysius）者，謂彼得與保羅皆在羅馬城殉道。（丟尼修之作品，今已不存，上引之言，見於第四世紀史家攸西比（Eusebius）之引證中。）

以後，第二、三世紀，基督教之作家，提及彼得之在羅馬者不少，如攸西比謂保羅在羅馬被梟首，彼得在羅馬被釘十字架。

如此，彼得在羅馬，在該處教會佔一重要地位，且在羅馬殉道，吾人固可不必懷疑矣。但保羅之書信，皆未提及彼得在羅馬之事，吾人揣測，彼得在羅馬之時，或在保羅死後，彼得殉道或在尼洛逼

迫教會之時（西曆六四年）

按教會之遺傳，彼得爲羅馬教會之第一任主教。繼其爲主教者，所有之人名，均存至今日。

基督教自羅馬傳至加拉（Gaul）（今法國）及非洲北部之迦太基，此三處（羅馬、加拉、迦太基）卽爲將來採用拉丁文之西教會中心。

第三節 約翰（John）在小亞細亞

據可靠之歷史資料，約翰居於以弗所多年，彼對於小亞細亞之教會，有莫大之關係。約西曆一百八十年，有加拉里昂城之主教伊立納司（Irenaeus）所記載者，謂當其年幼時，曾在小亞細亞從士每拿之主教波里可波（Polycarp）聽道。又謂，彼嘗聽波里可波言，波氏自己如何曾聽約翰及其他使徒述說耶穌基督之事。伊氏又謂：約翰住在以弗所直至他作奴（Slave）西曆九八至一一七）在位之時代。伊氏又謂：約翰在以弗所時會著福音書一卷。

此外，另有亞力山大里亞之克力門（西曆一五〇至二二〇年）更有與其同時之另一主教希拉波立的坡律加得（Polyrates of Hieropolis）均提及約翰住在以弗所之事。

如此約翰文集乃出於小亞細亞。後來伊立納司自小亞細亞往加拉去，則小亞細亞之教義深影響於加拉，以後復影響於不列顛（即英國）。

第四節 馬可在亞力山大里亞之遺傳

基督教如何傳至埃及，吾人不甚明瞭，然據教會之遺傳，基督教傳至埃及，乃馬可之功勞。但此遺傳之確實性，不若上述諸遺傳之可靠。由此觀之，羅馬帝國之主要城市，在使徒時代中，已成爲基督教之中心，如京都羅馬，次要之城亞力山大里亞，敘利亞之省城安提阿，亞細亞之省城以弗所等皆是也。

第五節 巴多羅買及多馬在波斯印度等處之遺傳

此外更有一遺傳，即基督教早已越出羅馬帝國之邊界，向東而傳至波斯，且伸張於印度南部。按教會遺傳，此乃巴多羅買及多馬之功也。另有遺傳，謂多馬將基督教傳至中國。關於此點，未必確實。

第六節 教會與羅馬政府之關係

甲 教會受羅馬律法最初的保護

起初教會本一極小之團體，羅馬官府不甚注意。保羅旅行傳道之時，利用羅馬之優良政治，交通及境內之安謐，又藉其羅馬公民之資格，屢次脫除困難之境遇。保羅所遭遇之逼迫，并非羅馬政治所加者，乃猶太人，因彼等不佩服保羅所講之道，而惹起騷動。或因其他人民之營業遭受打擊，乃起反對。每逢民衆有發生此種紛亂之時，羅馬官長爲維持秩序起見，多保護之。且保羅最後之被解往羅馬，非因其爲基督徒之故，乃因有人誣告其搗亂社會。（參行傳 14:2 又 16:19 — 24 又 16:35 — 40 又 18:12 — 17, 又 19:35 — 41, 又 23:10, 又 25:10 12。）

使徒等均承認羅馬政治對於人類所有之利益，故彼等常教導信徒，服從政治及官長，因爲這一切均爲上帝所設者（參羅馬書 13:1 — 7; 又彼前 2:13 — 15）。

羅馬對於宗教之政策，乃取放任主義，任憑各宗教施行，然有一條件，卽人無論崇拜任何神明，均須同時崇拜國家之衛神及皇帝之神位，此卽所以表示國民對國家之忠心也。

雖然猶太人不崇拜羅馬之衛神，而羅馬人仍准其施行其自己之宗教，因彼等已深覺猶太人

爲一奇異之民族，無法強其遵行崇拜國家之衛神。猶太人分散各處，其人數本不多，人口未有增添，對於國家未有若何危險。基督教初發生時，羅馬官長以基督教爲猶太教之別門而採取寬容之態度，與待遇猶太教同。

乙 教會與羅馬政府日後的衝突

日後羅馬政治改變對於基督教之寬容態度，而加以嚴厲之逼迫，甚至最後竟設法欲完全消滅基督教。如此有二百四十年之久，（即西曆六四——三〇〇）基督教受九次之大逼迫，及一次較小之逼迫，即史家所謂之十大逼迫也。

丙 教會受逼迫的原因

羅馬政治對於宗教問題，雖甚寬容，然卻深忌人之結合小團體，以妨害政治，因此非立案之後，即不可成立社團。基督教發達時，即分散於全國，而各分子均成爲極有密切之聯絡，所以羅馬政治即甚懷疑。

更加以崇拜皇帝之問題，基督徒無論如何絕不奉行，因此政府即猜疑彼等對於國家之不忠。

此外，基督教又惹起一般民衆之懷疑。當時之社會組織與宗教密切相關，如婚喪之禮，均有宗教之儀式，一切節期及戲院中之事均爲紀念廟中之神明而奉行，甚至一切宴會及普通交際，亦皆有迷信之禮儀，混雜其中。如此，基督徒如與社會有來往交際，則極易與迷信崇拜假神發生關係，故彼等爲避免此事起見，卽遠離社會人民，而不附從，此舉不能不使外教人懷疑也。

再者，外人不明瞭基督教之禮儀及教義，而誤會一般之傳聞，引起彼等之疑懼，如基督徒不拜偶像，人稱之爲無神黨，此舉恐得罪國家之衛神，以致國家不安；又如基督徒守禮拜時，因彼等多爲窮人，不能放棄其日常工作，故守禮拜時間多在早晨及夜晚，因此，人懷疑彼等之聚會爲討論不正當之事務；又如守禮拜時，男女在一處，外人卽疑彼等爲行淫亂；又如因基督徒常言末日降臨，世界將要毀壞，人卽懷疑基督徒在計劃消滅社會與國家；又如基督徒常稱基督爲主，因此，人疑惑基督徒不承認羅馬皇帝爲主而將叛變；又因基督徒之領聖餐，外人誤會彼等於黑夜聚會，吃人肉，飲人血，以行殘暴。

有此諸原因，當時之人民漸以基督徒爲乖異，不行一般社會所行者，又以彼等常計劃人之危

害，故外人卽加基督徒以徽號，曰『憎惡人類者』。又稱之爲『第三民族』，卽與別人不同類之意。原彼等以第一類爲平常之人，第二類爲猶太人，第三類卽基督徒。當時之人，旣如此懷疑基督徒，故基督徒人數增多之時，外人卽發生恐怖之心，而欲消滅之。

丁 第一次大逼迫（西曆六四年卽尼洛 Nero〔尼羅〕皇帝在位時西曆五四—六八年）

尼洛爲羅馬第五皇帝，年輕而殘暴，殺人無數，凡抵抗之者，彼卽不能忍耐而殺之，故遭其殺戮者，有其母、姑及二妻。尼洛又喜好唱戲，初羅馬城失火，大半遭焚燒，人民甚覺痛苦，而漸發生一傳聞，謂尼洛皇帝欲演古代城市焚燒之劇，而故意焚燒羅馬城，以作其演劇之背景也。此事之真假，吾人不甚確知，但人皆如此相信，故尼洛異常恐懼。尼洛爲要避免人民之忿怒起見，遂嫁禍於基督徒，謂此事乃基督徒所作。當時之人，旣以基督徒爲憎惡人類者，又常計劃危害人民，故人民極易相信尼洛之言，因此，乃發生一大逼迫，皇帝亦從旁促進之。

此次逼迫，有羅馬史家蘇當紐斯（Suetonius）提及，克力門達哥林多人前書第六章所言，亦

指此次逼迫。(參三聖傳集第五頁。)然述之最詳者，爲羅馬史家塔西圖 (Tacitus) 所記。(參使徒時代下第三百五十七頁，及四百八十七頁往下。)觀此篇史料，吾人可知當時遇難之基督徒無數，且死亡甚慘。

塔西圖之記載如下：『尼洛爲謀湮沒有作火災之風聲，故以此縱火之罪，誣諸當時一般民衆所嫉惡之人，並施以酷刑。此等人，因其暗隱之罪惡，故爲人所厭惡。當時人稱其爲「基督徒」。此名乃得自「基督」，卽當提庇留在位時，在巡撫本丟彼拉多手下，定案受死，以期杜弭一時之亂者。然此紛亂，相繼蔓延。先在猶太，後於羅馬亦有之，因羅馬本爲各種殘殺穢污膏萃之地。始則逮捕基督徒數人，迫之自認供辭。後據其供辭而捕其餘多數之基督徒。當時所定之罪，亦非盡因縱火，並言其爲憎惡人類者。再後，加以非刑奇辱，有以剝下之獸皮披之，咄使猛犬吞噬之者，有釘於十字架而後以火焚之者，在夜間當作火把天燈，照耀輝煌。尼洛特爲此大開公園之門，以供民衆觀賞，並親著御者之服，駕車馳騁，與衆民攙雜一處同樂。因此非刑之殘酷，甚而有人憐恤此等受難之人，雖其惡行當罹此刑，然此苦難並非求國家之利益，乃爲滿足尼洛一夫之殘暴耳。』

此次逼迫，彼得或殉難焉。保羅如以前被釋放，或亦在此時殉難。吾人須注意，此次之逼迫，非爲完全消滅基督教，只因尼洛皇帝爲避免人民之責難而發生者，其逼迫之範圍，亦只限於羅馬城。雖然如此，但因在京都既有一次逼迫之舉，故各地之基督徒均在格外危險的狀況之中。每有大災，如荒年、大水、兵災、地震等事，人卽歸之於基督徒之不良。

戊 第二次大逼迫（西曆九五年，卽豆米仙皇帝 Domitian 在位時西曆八一
——九六年）

尼洛歿，羅馬紛亂，一年之間，朝中曾三易其君。因彼等在位之時間甚短，故史家依次論述之時，多不列其名。三君之後，有非司培仙（Vespasian）者爲第六皇帝。其後又有太圖（Titus）爲第七皇帝。二君皆爲善良之人。再後有豆米仙（Domitian）爲第八皇帝。豆米仙之爲人，本不若尼洛之殘暴，然其在位之時間愈長，愈易懷疑他人而恐人民之叛變弑君。以是豆氏之大臣親屬，多遭殺戮，而漸成爲殘暴之人與尼洛等。起初尼洛之殘暴，與人以極大印象，當其死時，人皆不敢置信，故漸起尼洛終必復活之說。故豆米仙之殘暴，人皆以之爲尼洛復生。

豆米仙以前諸君，雖令人崇拜羅馬及皇帝之神位，然皆待皇帝死後，始封爲神明，惟豆米仙更進一步，當其仍在世時，即令人崇奉爲神，豆米仙既如此重視崇拜皇帝之舉，自易與教會發生衝突。故皇帝不必加於基督徒任何罪名，只以彼等不拜皇帝一事，已足爲迫害教會之藉口矣。此卽當時所謂『因基督之名』受害者是也。第二次大逼迫於是發生，在小亞細亞一帶尤烈。

啟示錄中所言之大逼迫，大約指此而言。如第十三、十七章所提之『七頭之獸』卽指羅馬。所提之『七頭，就是七位王，五位已傾倒了，一位還在，一位還沒有來到，他來的時候，必須暫時存留』此乃指羅馬最初之七皇帝，由奧古士都至太圖而言。『那先前的，如今沒有的獸，就是第八位，他也和那七位同列』此乃指第五位皇帝尼洛及第八位皇帝豆米仙而言。亦足證該書作者，認豆氏爲由死而復生之尼洛。又『我看見獸的七頭中，有一個似乎受了死傷，那死傷卻醫好了』亦指尼洛復生而言。又『叫所有不拜獸像的人都被殺害』卽指崇拜皇帝之事而言。又『獸的數目是六百六十六』卽當時基督徒所盡知之暗號。此暗號原意已失傳，吾人只能揣度，或指尼洛及復生之尼洛豆米仙而言。蓋希拉文與希伯來文無數碼，皆以字母代數碼，如以希伯來字母譯『尼洛該撒』

以此字母再易成數碼，而加之，其和恰爲六百六十六。由是吾人揣知當時人言抵抗教會者之數目爲六百六十六，乃指逼迫教會之尼洛及豆米仙而言，特不敢明言之耳。

吾人詳讀啟示錄，卽知使徒時代末之基督徒，對於羅馬政治所取之觀念，與使徒時代初之保羅對於羅馬政治所取之觀念不同。保羅以羅馬政治爲上帝所立，以維持世界。啟示錄則以羅馬爲反抗教會消滅教會者，乃魔鬼之工具。此卽羅馬與教會，該撒與基督之決戰也。基督徒對於政治之觀念，所以轉變，乃由於政府之態度先變所致。

第七節 教會的組織

(參考使徒時代第二十一章)

教會最初之領袖爲使徒 (Apôtles)。按使徒一字，有狹義與廣義之別。狹義之說，限於見過基督者，此乃專指十二門徒，及保羅而言，以肉體而論，保羅雖未見基督，然卻藉着啟示而見其靈體。廣義之說，卽聖靈藉教會特派向外佈道之人員，如巴拿巴 (參行傳 14:14) 等。此等使徒出外佈道，設立教會，然後由本地方之教友中，舉出數人以代彼等管理所設立之教會。如保羅在第一次旅行中

所『選立的長老』（行傳14：23）。此等人或稱長老，或稱監督均可（參行傳20：17，28）。至於如何選出，吾人不甚確知，然詳觀原文字意，大約爲衆人公舉，再由使徒委派。

如此，最初之外邦教會，有兩種職員，一爲佈道者，卽基督或聖靈在教會中差遣向外佈道之人。一爲各教會之本地職員，彼等爲大衆公舉，而其職分爲使徒所委託。

甲 佈道者

按新約所載，佈道者分爲數種，如弗所第四章十一節所謂『使徒、先知、傳福音的、牧師、教師』及哥林多前書第十二章二十八節所謂『使徒、先知、教師』者，皆是。其界限不易分清，然保羅在哥林多前書第十二章二十八節所劃分有使徒、先知、教師三種，可概括一切。此三種人，皆以佈道爲務。所謂使徒者，乃出外佈道，以設立新教會爲其職任。先知者，乃洞悉靈界一切，爲先知先覺之人才，具非常之才幹，而道出靈界之一切，以感動他人。先知中有者爲使徒，遊歷佈道，有者常川駐守於一定之教會，以啟發教友之靈性知識，作教師者，不必有先知之屬靈覺悟，然却能循序解釋聖道，說明道理之情理，而用勸勉之言詞，以栽培教友。吾人若將此種情形，與今日之中國教會相較，使徒卽等

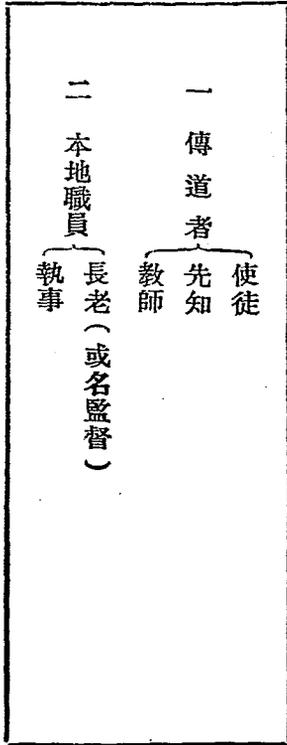
於開闢新領域之佈道者，先知卽等於住堂之牧師，教師卽等於傳道先生。

乙 各教會之本地職員

在新約時代，各教會雖甚尊重設立教會之使徒，並使徒所決定之事項，然因各教會均爲基督身體之一部，故有自治之權，且有本地之職員管理教會之事務，如保管款項，執行教友會議之議決案，領導教友施行教規，主領聖餐等。禮拜時，如有使徒先知在，其講道領禱之責任，自爲使徒先知充任；否則本地職員卽須擔任。如此，雖本地之職員原爲管理事務及監督教友而設立，然終不能不負一點佈道責任，在凡事上自然爲教友之領袖。

按新約所載，有兩三種普通名稱，可概括彼等。如希伯來書第十三章七節、十七節、二十四節所謂『引導你們的』，帖撒羅尼迦前書第五章十二節所謂『治理你們的』皆是。然以職任而論，嘗用之名稱有三，卽監督（Bishop）、長老（Elder or Presbyter）、執事（Deacon）。名雖有三，然大約只指兩種人而言，蓋監督與長老可列爲一。如以行傳第二十章十七節及二十八節相較，可知監督卽長老之別。腓立比書第一章一節，保羅只提及監督與執事二種職員，却無長老。更參考原文

監督一字，係屬衆數，類似今日之長老。又于提摩太前書第三章一至十三節，保羅只提及監督及執事之責任，而未提及長老。雖該書第五章一節及十七節，提及長老，然却為職員之普通名稱。又提摩書第一章，五至九節，保羅囑咐提多立長老之後，即提及監督之資格，好似監督即長老之別名也。由此觀之，新約時代之各教會，只有兩種職員，一為地位稍高管理事務者，即保羅于哥林多前書第十章二十八節所謂「治理事的」者，或稱之為長老，或稱之為監督。一為次等者，專為佐助長老及監督。即保羅于哥林多前書第十二章，二十八節所謂「幫助人的」，其名稱即執事。如下表：



使徒時代教會職員圖

管理者，何以有此二種名稱乎？有者以爲監督及長老爲一種人之二名；有者以爲監督卽長老中之較高者，如委員會之主席然；有者以爲長老及監督爲同一種人，而所指不同，長老指其地位而言，監督指其職分而言。

除上述各種職員以外，另有女職員擔任婦女界之工作，如提摩太前書第五章九至十六節，保羅所稱之寡婦者是也。

第八節 禮拜儀式及聖禮之手續

(參考使徒時代第二十二章)

耶路撒冷最初之信徒，屢次聚會，舉行祈禱，教訓人，及擘餅各項事務，日日皆然，更施行洗禮，以洗禮爲悔改之證據，加入教會之門徑，接受聖靈之時機。

(論到祈禱，可參看行傳第一章十四節。教訓人及擘餅祈禱，可參看行傳第二章四十二節。在聖殿中，日日祈禱，在家庭中，擘餅，可參看行傳第二章四十六節。或在聖殿，或在家中，教訓人佈道，可參看行傳第五章四十二節。論及洗禮，可參看行傳第八章三十六、三十八節等，茲不備載。論到保羅

之佈道，有時在猶太人之會堂中，可參看行傳第十三章十五十六節。有時在他人之學房中，可參看行傳第十九章九節。有時在他人之住宅中，可參看行傳第十八章七節及哥林多前書第十六章十九節。）

此外，原始之信徒因接受聖靈而有特別之現象，如說方言，可參看行傳第二章一至十三節；說預言，可參看行傳第十一章，二十七節至三十節，又二十一章七節至十四節。

原來，無論何地何日，均爲聖潔的，故彼等肯利用他人之住宅及學房講道，然却也利用猶太人之聖殿，猶太人之會堂，及猶太人之安息日。當基督教傳于外邦時，即逐漸撇棄猶太人之安息日，而以耶穌復活之日守禮拜，並稱之爲「主日」，即今之「禮拜日」也（參看行傳第二十章七節，林前第十六章二節）。

吾人如欲知彼等禮拜及舉行聖禮之方法，可參考哥林多前書第十章十四節至二十二節，又第十一章十七節至三十四節，又第十四章全，又羅馬人書第六章一至十一節，其所包含之事務如下：

甲 禮拜之秩序

(參看哥林多前書第十四章，尤注意看二十六節)

(一) 禮拜情形概說

新約時代，教友禮拜，無一定之房舍爲會堂，彼等多在各人之家中聚集。論及秩序，依新約之記載，吾人甚難尋出禮拜之詳細辦法，然根據所有之材料，可知禮拜者，係屬全體教友合作，非賴一人之主領也，或者全體教友之各個分子，對於禮拜秩序均有其貢獻。惟先知擔任事務較多。論及秩序，有祈禱、唱詩、讀經、及解經，有啟示（即先知發明聖道的精義）與說方言。此禮拜之特色，在乎順聖靈之感動而十分自由，無文字及規則之約束。此種禮拜，雖有精神，然亦有其弱點，蓋會衆隨意發言，秩序易起混亂也。

因有上述弊端，保羅乃規定二種原則：第一，「凡事都當造就人。」（哥林多前書十四章二十六節）（又參看第十四章，一至五節及十二、十九節）第二，「先知的靈原是順服先知的。」（哥林多前書第十四章三十二節）意即先知不必過分自由，任己意而發言，先知亦應審察自己所用

之訓誨材料，是否適宜，且其發言亦當依照會衆所規定之秩序，此乃禮拜、有秩序、有儀式、及有正式主領人之起首也。保羅之言曰：『凡事都要規規矩矩的，按着次序行』（林前第十四章四十節）又曰：『上帝不是叫人混亂，乃是叫人安靜』（三十三節）此之謂也。

(二) 祈禱

(參林前第十一章四節，第十四章十五節)

原始教友祈禱之工夫甚多，皆無成文之引用。成文祈禱之最早者，僅主禱文一文而已。祈禱完畢，會衆齊聲說『啊們』、『啊們』爲希伯來文，意即『實實在在』，會衆說出表示贊同，願意上帝依其祈禱而行也。

(三) 唱詩

(參林前第十四章二十六節)

彼等所唱之詩歌，或爲舊約之詩篇，或爲基督徒當時所作之詩歌，例如啟示錄第五章九至十節：『他們唱新歌說，你配拿書卷，配揭開七印，因爲你曾被殺，用自己的血從各族各方各民各國中，

買了人來，叫他們歸于上帝，又叫他們成爲國民，作祭司，歸于上帝，在地上執掌王權。」又如第十五章三節四節：唱上帝僕人摩西的歌，和羔羊的歌說：『主上帝，全能者啊，你的作爲大哉，奇哉，萬世之王啊，你的道途義哉，誠哉，主啊，誰敢不敬畏你，不將榮耀歸于你的名呢？因爲獨有你是聖的，萬民都要來在你面前敬拜，因你公義的作爲，已經顯出來了。』等等詩歌，不必全錄。

(四) 教訓

(參哥林多前書第十四章二十六節)

教訓乃依照次序而行者，其中或包括讀經及解經，當時新約尙未成立，故所讀者多爲舊約或使徒們所寫來之書信，及其他能造就人之材料。

(五) 啟示

啟示卽先知之講道，可參看哥林多前書第十四章一至六節，又二十至三十節。守禮拜最有興味之時期，卽在此段落中，蓋先知本其一己之宗教經驗，賴其因聖靈所得之能力發現聖道之奧妙。先知之講道，不必限于一人，或多位先知均立起發言，以致有時秩序不能維持。

(六) 說方言

(參哥林多前書第十四章一至二十五節)

先知講道之後，會衆受其感動，故時有會衆立起說無秩序之言辭，一若受聖靈之感動，而無法達出其意義也者，此即所謂『說方言』。如人之情感受極大之刺激，每易發生此種現象，與行傳第二章一至十三節所載之使徒說他國之方言者不同。此種說方言之現象，人不了解，而行傳第二章之說方言，則聽者可以了解，因此，保羅惟恐此種說方言不能造就人，而不甚贊同。然有者却能了解，且譯成正式語言，俾人聽聞。

乙 聖餐

(參看哥林多前書第十章十四至十七節，又第十一章十七至三十四節)

(一)

原始之基督徒，深以自己應摹倣基督與門徒晚餐之式樣，惟如此行，始可成全基督之命意。(參看行傳第二章四十二及四十六節)。起初本爲會衆一同聚集用膳，膳後繼續倣照耶穌之末

次晚餐而擘餅分酒，此種共餐名之曰『愛筵』（或曰和愛席）（Agape or Love-feast）。一則表明感恩上帝賜吾人飲食，再則會衆同心合意，更紀念耶穌末次之晚餐。此種公餐大約在每星期之第一日，即耶穌復活日也（參看行傳第二十章七節。）

(二)

在哥林多教會中，教友之共餐，曾發生弊端，故保羅著哥林多前書時，即加以討論，依保羅之意，如果聚會用膳，極易發生弊端，即可將用膳與行禮分爲二事（參看林前第十一章二十一、二十二、三十四節）此或係聖餐禮演變爲崇拜儀式之嚆矢。

按保羅之主張，聖餐之合意如下：一則紀念耶穌受死（參看林前第十一章二十六節）；一則表明基督徒之互相合一，且與基督之合一（參看林前第十章十六、十七節）；一則使信徒領受耶穌之靈體（參看林前第十章十六節，又第十一章二十七至二十九節。）

丙 洗禮

本來洗禮爲施洗約翰所行者，藉以表明人之悔改，與其罪之得贖，基督自己亦受洗，且囑咐其

門徒施行。原始之基督徒，以施行洗禮爲入教會之門徑。彼等以洗禮，不僅用水施洗，亦應同時受聖靈之洗（參看行傳第十九章一至七節）。洗禮之意義，闡發最清晰者爲保羅（羅馬第六章一至十一節）。按保羅之意，洗禮表明人與基督同死（卽下到水中）同生（卽由水中上來）此卽證明信徒重生之事實也。

論到受洗禮之時，大概在人信基督之初斯時嬰孩受洗之風，尙未見發生。論其方法，人受洗時，大概下到水中，或以水澆頭，皆未敢斷定。

丁 按手禮

在新約中，吾人嘗見有使徒按手之舉，此舉有二種含意，一則使人領受聖靈（參行傳第八章十七節，第十九章六節，又提摩太後書第一章六節，又提摩太前書第四章十四節，請注意，此處所說按手非使徒一人，乃長老全體也。）然人領受聖靈，亦不盡賴此按手禮（參看行傳第十四章四十四節）；二則舉行按手禮以表明教會將主要之責任，託付於人，如派人向外佈道，皆事先施行按手（參行傳第十三章三節）。

第九節 著作（新約諸卷）

使徒時代，爲教會之創造精神最大之時代，此蓋由於人纔接受一種新的生活之故。新生活之第一表現，卽今日所謂之新約著作也。新約諸卷，除彼得後書及雅各書外，吾人均可認爲使徒時代之產物（彼得後書約著於第二世紀前半葉，雅各書之著作時期，甚難確定，或爲第二世紀初之作品）。

新約諸卷，非著於同時，更非突然蒼集而成，各卷皆爲應付當時之需要而作。最早作成者，乃保羅之書信（參看本書第二章二段，第一節丙條。）同時或稍後產生者，有希伯來書及彼得前書二卷。福音書較晚，然其所包含之記載，亦有極早之材料，四福音之最早者，卽馬可。馬可嘗聽彼得之講道，述說基督之事蹟，而記錄之。馬太路加及行傳著於第一世紀末。最後有約翰文集，爲約翰年邁時之作品。如此，新約諸卷，爲使徒時代之著作，惟尙未集成一部書耳。

第三章 續使徒時代的教會（西曆九八——一八〇年）

（參考基督教發展史第三、四章，及基督教思想史第三、四、五章）

主後百餘年，十二使徒都已相繼去世，教會遂由十二使徒所培養之人才主領，故第二世紀之教會，史家稱之曰『續使徒時代』。時間約自主後九十八年起，即他乍奴皇帝登位時，以迄馬卡斯與理略皇帝卒，主後一百八十年。

斯時教會大大擴充於羅馬各省，更越帝國之邊疆，而傳佈於波斯。教會之如此發達，遂引起羅馬皇帝之注意，甚至發生第三、四、次之大逼迫。同時，更有文學家以筆墨攻擊基督教，而在基督教方面，有的教父，不能不有一種答覆，而成爲基督教著作家，其文集傳流至今，成爲基督教史上之寶貴資料，爲基督教神學之起端。此外，更有基督教之著作家，爲栽培教友之故，而著書，此種書籍，雖缺少新約之創造精神，而多有傳授使徒教訓之意味，然欲知當時教會之實在情形者，又不可不讀之。基督教在羅馬帝國發達之時，一方面固惹起外界之反對，另一方面，有人更欲將基督教與舊宗教融

合，而產生數種不純粹之基督教，吾人名之曰基督教之異端。異端既已發生，即有辨別何為正教之必要，故在此時期中，教會乃規定經典及信經為標準。教會之組織亦漸進步，而成為主教制，因主教乃繼續使徒，而接受其教訓，故教會可以主教之教訓為正宗者也。

第一段 教會所處的環境

(參考教會史綱第七章 教會古史節要第五、六章 三聖傳集第五，即依

拿丟達羅馬人書)

此時期中，有四賢君相繼在位，即他乍奴 (Trajan)、哈德良 (Hadrian)、安托雷 (Antonine)、馬卡斯奧理略 (Marcus Aurelius)。此四君者，盡心整頓國是，杜防內部之腐敗，抵抗外來之侵略，故在此時期中，尚能保守古羅馬之健壯精神。然對於基督教，其態度則較嚴厲，甚至欲設法消滅之。

第一節 民人對於教會所抱的態度

民人所以懷疑及犯惡基督教之原因，前已陳述，可參考本書第二章、第三段、第六節、丙條。

第二節 政府對於教會所抱的態度

尼洛皇帝爲政府逼迫教會之起端，然只限於羅馬城，且有犯罪之藉口。豆米仙帝因強使人民崇拜皇帝，而與基督教發生衝突，在其權下，凡人爲基督徒卽已犯法，及至四賢君在位，此種政策，仍繼續執行；其所以如是者，蓋在彼等正欲統一國家，集中權力之時，竟有另一團體基督教，分散各省，有其自己之組織及聯絡，且在數方面，又不遵政府之命令，不守古代之遺傳風俗，且教會團體日漸擴大。在此時期，皇帝惟恐基督教與國家之安危有關，故極欲消滅之。

甲 第三次大逼迫（約西曆一—二二年卽他乍奴〔他乍安〕〔Trajan〕皇帝在位時〔西曆九八——一七七年〕）

『第三次大逼迫』之名，雖已通用，惟不甚適宜，因此次逼迫之執行，非新政策，乃繼續舊政策而行者，又據今日現存之史料，他乍奴雖欲認真維持國法，然雅不願過分地殘殺其人民，且其所定處理基督徒之原則，多少有點寬容之意味。

因此時期最有價值之文獻存留，故吾人可以藉知當時之情形。此種文獻，卽當時庇推尼本都

省 (Bithynia-Pontus) (即今日小亞細亞北部) 巡撫普林尼 (Pliny) 所寫之奏摺及皇帝之回諭也。普林尼爲當時有名之文學家及科學家，其人格高尚，足可代表古代之道德，其政治優良，大有仁政之風。普氏初任巡撫時，即遇見處理基督徒之問題，因在該省，基督徒爲數甚多，如依照國法而行，即須有多人受死。普氏爲人仁義，不願過於嚴厲處置，但又身居官職，不願蔑棄國法，故奏呈皇帝自己應如何處理，同時，並將自己所已採用之方法告之。

普林尼所呈詢之事如下：基督徒果因其爲基督徒而應受罰乎？或因其犯暗罪而受罰乎？如有人前曾爲基督徒，今已不爲基督徒，或現爲基督徒而又否認之，亦當受罰乎？刑罰可有輕重之別乎？如婦女、弱者等，應加之以輕刑乎？

普林尼呈報其自己所採用之方法如下：如有人被控告爲基督徒，普林尼即親自審問，其是否基督徒，如人承認其爲基督徒，即警誡之，並告之曰：爲基督徒須受罰，一再警告，如仍不否認，即定其死罪，因彼認爲人之如此頑梗，其人必不良，故應受罰。基督徒中如有人有羅馬公民之資格者，即登記其名，預備解送羅馬。但未幾，有匿名信，控告人數甚多，其中被告者，有者否認其自身爲基督徒，

林尼卽命其誦讀一篇向國神祈禱之禱文，並命其在皇帝像前焚香，酌酒，更命其辱罵基督，倘彼行此三事，卽釋放之。亦有被告者承認其曾爲基督徒，而現已非基督徒，據彼等之言，當其爲基督徒時，並未犯任何國法，僅在一定之日，於天未明時，唱詩歌，讚美基督爲神，以後發誓，不偷竊，不姦淫，不謊言，不賴賬，而後散會。以後再聚會用膳，其膳係屬平常之膳，無害於人者，及至官府出示禁止結合小團體時，聚會用膳之舉，卽告停止云。普林尼自得此材料以後，覺得更應調查基督徒之真情，彼曾以苦刑審問兩女工，卽所稱爲女執事者，以證明上述之真偽，最後只發現一種極惡劣之迷信。普林尼見在各階級中的人，不分老少男女，多受其傳染，不僅在城市中，且亦深入鄉村，甚至廟宇冷落，無人進香，用以獻祭之牲畜無人購買，故彼深覺此事重大，應上呈皇帝，詢問如何處理之。普林尼之意，如能予此輩以自新之路，卽可有多人轉入正途。

他乍奴帝回諭，甚贊成普林尼之措施，因待遇基督徒，無一定之方式，對於基督徒，亦不必特意去尋求，如有人被控告爲基督徒，而經證明者，彼卽須受刑罰（此乃證明僅爲基督徒卽須受罰矣）。但若有人否認其爲基督徒，並崇拜國神以證明之，不問其以前是否基督徒，此人卽可被釋放，匿名

信控人，完全無效。

由此觀之，他乍奴帝，雖繼續施行固有之政策，然其所定之原則，却有避免極端，而稍有寬大量之趨勢。

他乍奴在位時，有一位極有名望之基督徒殉道，即衣拿丟（或名曰依納西烏 Ignatius）衣拿丟爲安提阿之主教，由使徒時代計算，彼爲該處之第三任主教。約西曆一百零八年，被釘死罪，官吏將衣氏及其同伴數人，解往羅馬，置諸戲院中，以餉野獸。衣拿丟不惟不懼，且極喜樂其獲得如是之結局。對於凡彼沿途所經過之教會，力加勸勉，途中修書七封，其五達於所經過之教會，其一達於士每拿主教波里可波（Polycarp），其一達於羅馬城之教友。此七封書信，皆保存至今，讀之可使吾人確知當時基督徒對於殉道之態度。彼等皆視此爲快樂與極大之榮耀也。如衣氏致羅馬人書第四、五、六章所言者，格外顯出其精神。衣氏曾問羅馬教友欲向政府請願釋放，彼極不贊成，蓋惟恐失去殉道之機會也。其言曰：「我現致書於各教會，囑衆人曰，爾儕苟不阻我，則我甘爲天主而死，懇爾儕毋賜我不時之恩典，容我爲獸所食，得親天主，蓋我如天主之麥，磨於獸齒，可作基督潔淨之餅，

願爾引獸來爲我之墳墓，不遺我一肢，庶我於長眠時，可無須勞人埋葬矣，世俗卽不見我之肉體，則我得爲耶穌基督之眞門徒，請爾俯祈求基督，俾我藉此器皿，而成祭品。」（參考三聖傳集第五衣氏達羅馬人書八十頁。）

乙 第四次大逼迫（馬卡斯與理略 Marcus Aurelius 皇帝在位時西曆一六

一——一八〇年）

繼他乍奴爲帝者，乃哈德良氏（Hadrian）哈氏之政策，較他乍奴更寬一步，約西曆一二四年，哈氏曾與亞細亞巡撫出一告示，其內容與他乍奴告諭普林尼者相仿，特其寬大態度更進一步耳。大意謂：官長不可任意聽民衆之騷動，須有切實之憑據。證明基督徒犯國法，始可定其罪，如有控告者，不能證實，卽須判原告之罪。

繼哈德良爲帝者，乃安托甯（Antonine）其態度寬容，亦與哈氏同。

惟馬卡斯與理略爲帝，態度較嚴，與理略本爲有名之哲學家，屬斯多亞派，人格道德極其高尚，爲多人所欽服。奧氏爲維持國家起見，欲恢復古代之道德及古代之思想，因其以基督教與古代之

生活不合，故憎惡之。又因其爲斯多亞派哲學家，故對於各樣之情感，及迷信，皆輕視之，惟欽服屬於嚴格、認真及理智者，而不佩服熱誠之信仰。因此誤視基督徒之精神爲下民之無情理的舉動；更以其認真維持國法，不佩服基督徒之違背命令，不崇拜國家之衛神也。如此觀之，以奧氏本身而論，誠爲賢君，却認基督教於國家人生有害，非取消不可者。

奧理略非特不如他乍奴哈德良等之設法限制基督徒之受害，且出示命官長特意去搜尋基督徒，更重申前令，禁止人民結合小團體，厲行祭祀國神之法律。

在此政策之下，各地自易發生逼迫基督徒之舉，吾人所知者，有兩個地方之迫害特別：一爲小亞細亞，約在西曆一百六十六年，基督教之有名著作家遮斯聽瑪特耳（Justin Martyr）殉難於斯。更有上所述及之士每拿主教波里可波（Polycarp）年八十六歲時殉道。士每拿教會所發之書信，至今猶存，其中詳述波氏殉道之事。（此書爲新約外詳述一位基督徒殉道之最早史料。）文曰：「官長見波氏年齒甚高而憐之，又命其辱罵基督而予釋放。」波氏答謂：余事奉基督八十六年之久，基督只以善事待我，余今日如何肯辱罵余之救主乎？當其卒時，祈禱曰：主啊，全能的上帝啊，你

愛子耶穌基督之父，我們藉着基督得以認識主，主爲天使及天地萬物之上帝，又爲人類及管住在你面前之聖徒之上帝。我讚美主，因爲主以我配得今日此時加入爲你作見證者之數目中，而與基督所飲之杯有分（參考教會古史節要第八章）（今日學者以波氏殉道是在西曆一五五年，果此說的確，則彼殉道時間，當在奧理略爲帝之先矣。）二爲加拉卽法國南部。在西曆一百十七年，此處曾有極烈之逼迫，不少的基督徒被置於戲院中，爲野獸所食，里昂教會致小亞細亞教會之書信，存至今日，可爲佐證。

第三節 文學家對於基督教的攻擊

基督教在此時期中，在羅馬帝國內之進行，可以二種事實爲證，一卽其所受政府之逼迫，一卽其所受文學家之攻擊。茲從此輩中，擇其要者二人述之，以見彼等之批評如何。

甲 路仙（Lucian 西曆一八〇年）

此人屬懷疑派，譏笑各種宗教及各種哲學，因其以宗教和哲學所討論者，均爲人所不能知曉者。彼藐視基督徒尤甚，曾著書一卷，以故事之體裁，顯明基督教事實之無根據，及基督徒皆受僞君

子之欺騙，彼以爲基督徒固純爲優良之老實人，然其講述慈愛，則極易受惡人之利用也。

乙 塞爾薩斯 (Celsus 約西曆一七〇年)

塞爾薩斯之攻擊基督教，較路仙尤烈，彼先研究聖經及基督教之設施，而後始加批評，其目的在聯絡各種人合作，爲社會謀有益之事功，但彼甚懷疑任何一種新的運動，深惡基督教爲唯一真理之說。

彼著書名眞言 (True Word)。茲將其中批評基督教之要點述之於後：彼謂基督教根本已經錯誤，因基督徒不遵從多數人之共同思想，乃遠離社會而推廣其私心。彼以爲優良之國民，應接受大衆所信仰者而不懷疑。因此，基督教僅能引無知者及惡人之注意。此輩不加審察，僅模糊信仰而已。此其一。又謂基督教之教義不合情理已極，因基督徒宣言基督臨世，爲要拯救罪人，而不拯救善人，此其二。彼謂基督教言人爲宇宙之中心，更言宇宙萬物皆爲人而造，然細觀天然界事實，卽知其謬，此其三。再者，基督徒之上帝論亦謬，尤其上帝成人之說，更屬荒唐，因上帝果眞成爲肉身，卽與物質發生關係，上帝自身當沾染污穢，縱或上帝欲爲人，何故由女人而生乎？何故生於猶太而爲卑

下之猶太人乎？塞氏更言，舊約中所啟示之上帝，乃一有情感之上帝，此種上帝甚不完全，此其四。彼更進而批評基督曰，基督爲私生子，且屬下等之平民，當其在喀西馬尼園祈求之事，並未蒙上帝允准而得其幫助，足見彼欲脫離死亡之苦，且在十字架上不能忍渴，倘真爲上帝之子，何不由十字架下來乎？基督所行之神蹟，不過是在埃及時所學之魔術。基督之教訓，乃拉雜抄襲古人者，再身體復活之說，更屬荒謬，不合真理，此其五。

第二段 基督教之推廣

基督教雖受文學家及政治當局之攻擊，然在續使徒時代中，幾已傳至羅馬各省，且越邊界而輸入鄰近諸邦，其進行步驟，大略如下：

帕勒斯丁——耶路撒冷被羅馬人攻破以後，（西曆七十年）有外邦人重建教會於此，更有教會設於該撒利亞（即當日之省城。）

埃及——亞力山大里亞爲基督教思想之中心點，更有神學院在焉，其第一任院長爲本多納

(Pantenus) 本氏棄其學校，由此處直赴印度，(約西曆一九〇年) (當時所用印度一字未詳。) 據遺傳而言，亞力山大里亞之教會爲馬可所建。亞力山大里亞之西，古利奈 (Cyrenaiar) 亦有教會。

敘利亞——其省城安提阿，自使徒時代，已早有教會，全省充滿了無數的基督徒，在第二世紀下半葉，該處有退細安 (Euseb) 者，作四福音合一書。更於此處早有新約譯爲敘利亞文。此爲東方教會，採用敘利亞文集之起頭。

亞拉伯——據遺傳所記，此處之基督教爲馬太及巴多羅買所傳。

波斯——此處之基督教，自敘利亞傳來。按教會遺傳，此乃多馬與巴多羅買之功。第二世紀未完，此處已有殉道者。波斯與羅馬之間，有小王國，名以得撒 (Eldes) 者，其王於西曆一七六年歸主。

小亞細亞——此處之基督教，已大有進展，本爲保羅之傳道區域。小亞細亞省之基督教會尤其強固，如以弗所、示每拿等地之教會是也。然在此時期中較爲偏僻之內地，亦有強固之基督教，如

庇推尼——本都（普林尼呈皇帝之信中言：「此處城市，甚至鄉間，基督徒均甚多。」由此可見當地之情形。）

馬其頓及希拉——此二處之教會，亦爲保羅所建立。

羅馬——羅馬教會不知爲何人所建立。保羅赴羅馬時，該處已有教會，其教會發達甚速，已早
有重要之人物加入教會，如皇帝之親屬是也。又因其處於京都，故羅馬教會於早期即佔重要地位，
在地中海西部尤其如此。此時之羅馬教會，仍沿用希拉文，然未幾拉丁文復興，而羅馬教會即成爲
採用拉丁文之諸教會的首領。

非洲北部——此處之基督教，傳自羅馬，採用拉丁文，日後以迦太基（Carthage）爲其教會
之中心。

西班牙——此時期，西班牙或有教會，然無確據。

加拉（即法國）——羅尼河流域之里昂城（Lyons），於第二世紀之下半葉，已有教會，此處
之教會，傳自小亞細亞，雖地處西陲，而仍採用希拉文。

第二段 基督教之著作家

第一節 續使徒時代之教父 (Apostolic Fathers)

參三聖傳集教會古史節要第六、八章。基督教思想史第三章。新約正經成立史第四、五章。此時期之教會著作家有二樣，一爲臨時寫信著書，以栽培教友者，與新約諸篇相仿，惟缺少新約的創造精神。然此種著作，爲第二代基督徒之產物，故對於基督教歷史之研究，却甚有價值。因該著作者，皆親受使徒之教訓，故名之曰『繼續使徒的教父書』(Apostolic Fathers)。「教父」二字，乃教會之尊號，非指一定職分，如主教長老。

續使徒時代之教父，其著作存至今日者，有七種如下：

甲 克力門 (或名革利免) 達哥林多人前後書 (First and Second Letters of Clement to the Corinthians)。此二書雖名爲克力門一人所作，然察其內容，性質不同，故可知其實非出自一人之手。

(一) 克力門前書 (約西曆九六年)

此書乃羅馬教會寫給哥林多教會者，其著作原因，由於哥林多教會內部，微有不靖，以致數位長老被黜職，以此羅馬教會，乃本其首領教會之職責，修書勸導哥林多教會，須服從其當局。由此觀之，該書實非一人所作，乃羅馬教會全體教友之口吻也。然則何以名為克力門書乎？該書內容無克力門之名，僅書之古名寫克力門達哥林多人書等字樣，又按遺傳所言，該書為克力門所作。克力門乃羅馬教會之第三任主教，有人以為此克力門即腓力比書第四章第三節所提及之革利免。總之此書或為克力門本其羅馬主教之資格，代表羅馬教會全體教友而著作者。

(二) 克力門後書 (年代不詳約西曆一二〇——一七〇年)

此書與克力門前書之性質不同，且其名實不符，觀其內容，則知此書本非書信體裁，乃某人之一篇講辭，究為何人所作，無從考察。吾人僅可謂此乃哥林多教會所保存之古卷，日後與克力門之書信合併，再後即被人稱為克力門後書矣。

乙 巴拿巴書信 (Epistle of Barnabas) (年代未詳，約一二世紀之間)

巴拿巴之名僅見於書名及該書之後序中。此巴拿巴大約非新約中之巴拿巴。觀其內容，則知此書乃亞力山大里亞神學派所出，其宗旨在傳授其所以爲解釋舊約之真正方法，卽不以猶太人之字面解釋爲正確，乃以其中所包含之奧意解釋之，此卽所謂隱喻解釋法也。

丙 依拿丟書信（或譯依納西烏 *The Seven Letters of Ignatius* 西曆 117

○——117年）

依拿丟乃安提阿第三任主教，他乍奴在位時，卽被解至羅馬而殉道。（參看第三章第一段二節甲條）彼在中途，曾修書七封，其五達於其所經過之教會，其一致士每拿之主教波里可波（Polyarp）其一致其所將要到之羅馬教會。在其致羅馬人書中，多論將來殉道之事，其餘多勸信徒合一，特勸信徒順從其主教長老與執事，故吾人以後討論教會組織時，此書誠大有關係。此書之特色，在其爲極活動的基督教生活之表現。

丁 波里可波達腓力比人書（*The Epistle of Polyarp to the Philippians*）約在依拿丟殉道後不久）

波里可波爲士每拿主教，據其弟子伊立納斯（Irenaeus）言，波氏曾在以弗所爲使徒約翰之門徒，於西曆一五五或一六六年殉道（參看第三章一段，二節，乙條）。波氏所寫之書信，多半爲勸勉教友之訓辭。除此書信以外，另有士每拿教會之書信，存至今日，其中詳述波氏殉道之事。

戊 赫爾瑪所著之牧羊者（The Shepherd of Hermas，年代未詳約在西曆一四八年）

赫爾瑪究爲何如人，吾人已不知曉，然觀書之內容，可知赫氏本爲羅馬之奴隸，而後獲得自由之信徒，且有說預言之才幹，即新約所謂會受先知之恩賜者。此書內容，多述其所受之異象及啟示，蓋赫爾瑪於異象中，見尊重之婦人，即教會，更見一枚羊者，即使人悔改之天使，而受彼二人之啟示及警告。書中多言真假先知之別，詳述教會當局之流弊，更討論人如何能救贖其受洗以後所犯之罪的問題，此乃討論本問題之端倪。以赫爾瑪之意見，人受洗以後，若犯重罪，僅有一次悔改之機會，後來每人討論此問題，竟演成羅馬教可以認罪且須受教會所規定的刑罰之教義（The

doctrine of Penance）。

己 帕皮亞 (Papias) 所著之『耶穌訓言註釋』(約西曆一四五——一六〇年)

帕皮亞爲弗呂家省之一主教。帕氏極欲搜求與使徒接近之人所有的材料，最後根據其所得之材料而著成耶穌訓言註釋一書，該書今已殘缺，僅有一部分存留，其所存之最價值者，乃關於馬太福音及馬可福音之成書問題。論及馬太，彼謂馬太曾以希伯來文著『主言』(Logia)一書，衆人任意譯述。論及馬可福音，彼謂馬可本未作基督門徒，惟當彼得傳道時，馬可代其翻譯，乃將彼所述基督之事，而記錄之，此後亦未加增或刪修。

庚 十二使徒遺訓 (Didache) 年代或在第一世紀末，最晚或在西曆一四〇年) 此書乃一篇訓辭，以訓練基督徒之生活，及禮拜秩序者也。按其名稱，書中所有教訓，乃自使徒遺傳而來者，其所討論之題目爲信徒之道德，教會之典禮，如洗禮、禁食、共同禮拜、聖餐、及教規。更討論教友對於使徒及先知、監督及執事，應如何待遇之問題。由此可知此篇對於吾人所知之續使徒時代之生活及情形，有莫大的價值。

第二節 爲基督教辯護者 (The Apologists)

(參考教會古史節要第七章。基督教思想史第五章。新約正經成立史第四、五章) 自第二世紀至第三世紀，教會復產生一般著作家，名爲基督教辯護者，彼等與續使徒時代之教父有所不同，後者爲培養教友而著書，前者因基督教已受外界之逼迫和反對，欲對政府方面證明基督教之無錯，更對於思想家及文學家，說明基督教乃合乎情理者，又實爲文明世界之唯一真宗教。

在續使徒時代中，爲基督教辯護者，共有七人，其著作之大部分今已遺失，吾人只提兩名以代表之。

甲 遮斯聽瑪特耳 (Justin Martyr 約西曆一五三年)

遮斯聽本爲哲學家，尤其注意研究斯多亞學派，其所以研究哲學，在尋求上帝，然終無所獲，遮氏皈信基督之後，纔能得着。既信基督，乃利用其哲學家之修養及方法，爲受逼迫之基督教分訴。其所著作爲基督教辯護者，有二書，更著一書，以問答之體裁，與一猶太人辯駁基督教。後在馬卡斯與

理略治下殉道。時西曆一六六年也。

遮斯聽棄哲學而向基督，此種經驗，足可代表當時人們之渴慕上帝，除福音之外，又實無任何方法，可以滿足之。茲詳述其靈性經驗於後。

與猶太人辯道書中，遮氏述其自己之經驗，謂彼曾遊學於各種哲學派別，以求獲得真理，最後有一老年人請其讀猶太人之先知書，彼一讀此書，心中即覺發熱如火，而熱烈地羨慕諸先知及凡爲基督之朋友者，遂將先知之言，揣摩於心，覺得惟獨此種哲學爲可靠且能助人者。

遮氏更著一書，謂彼將自己託付於一斯多亞派之哲學家，與之同處甚久，然彼對於認識上帝方面，却無甚進步，此蓋由於彼哲學家自己不認識上帝也。且彼哲學家亦言，此種知識無用，故「余一聞此言，即去而他適。」

遮氏又引證蘇格拉底（Socrates）之言曰：「欲考究萬物之父，宇宙之創造者，誠莫莫乎其難矣。縱能得之，然將之公佈於衆人，亦極難恰當。」遮氏繼謂：「但吾人之基督，已藉其大能，將上帝顯示出來，且將之公佈於衆人。無人以其信蘇格拉底而肯爲之捨命者。然基督即蘇格拉底所稍微認

識者，因其爲萬物中之道也——此位基督，不僅爲哲學家及學者所信仰，即普通人無學識者亦信仰之，且爲基督之故，而輕視榮耀、懼怕和死亡。』

又曰：『本來，余企望立刻得見上帝，但在上帝未降世成人之前，孰能認識之乎？認識上帝唯一之真神及其所差遣之基督，此卽永生也。』

又曰：『初余極喜柏拉圖之教訓，且常聞人辱罵基督徒，但彼等將死亡時，余竟見其毫無懼怕，更見其不畏常人之所畏者。』

詳觀上述遮氏之言，則知遮氏何以覺得古代之哲學，不若基督之福音，能滿足其需要矣。

乙 退細安 (Tatian)

退細安本爲亞西里亞人，按亞西里亞乃在當日之波斯國境，退細安爲遮斯聽之弟子，曾著爲基督教辯護一書。

退氏初旅行羅馬帝國全境，周遊極廣，且曾研究希拉之辯論學，更喜研究希拉之美術，亦曾爲神祕宗教派之會友，故彼對於羅馬帝國及希拉文化，所獲得之經驗極深，而其所受之印象，卽當時

社會之殘暴放縱。

據退氏自言其歸主之經過曰：『初余偶爾獲得數篇夷人之文籍，然此種文籍較希拉人之經書爲更古，且較希拉人之謬誤更爲神聖，余一讀卽信之，蓋因其文法簡而純，且其著作者，不以文飾之方法寫書，更因此種文籍極易了解，書中對於將來之事實，復含有預知之成分，其教訓亦極高尚，更使人知宇宙全體乃順從於一位主宰。余一讀之，卽得上帝之教訓，而豁然貫通，深覺希拉文學僅能導人於審判，惟此種文籍却能使吾人脫離世界之束縛，而拯救吾人躲避千萬之暴君也。』

退細安既因聖經而接受基督教，故否認希拉人之一切工作，其文學家、哲學家、詩家、法家，及羅馬人之驕傲，盡皆棄除。退氏曰：『余對於羅馬之驕傲及希拉人之學識告辭，而歸向余所得的夷人之哲學。』

退細安又著四福音合一一書，在崇尚文飾之世代中，以見該書純粹及誠一之辭藻與內容。

丙 爲基督教辯護者之教義

爲基督教辯護之人，既對外界有解釋基督教之舉，遂不能不先對於基督教自身之所蘊藏者

加以思想，且依照當代最高之知識而說明之。如此，彼等乃奠立基督教神學之基礎者。吾人今可略觀其教義之梗概如何。

論上帝——彼等以上帝爲唯一之眞神，爲清淨之靈，爲宇宙萬物之淵源，及其運行之原動力，然其實體，乃超越宇宙，而遠離宇宙，因宇宙是必須被毀壞的，暫時的。雖宇宙中包含不少的惡劣分子，然因其淵源在乎上帝，故吾人始終相信善究能勝惡。

論上帝之啟示——上帝乃藉其道以啟示於人，第一因道在宇宙中造化萬物，使之運行而藉其諸象以顯出上帝之奧意。第二因道在人心，藉其理知及良心，以認識上帝。由此觀之，上帝之啟示，自自然界自然之運行進步，以至人類最高尚之思想及道德，在基督教中得以完成而後已。

論人——人有理知亦有意志，自由，其進行之目的，乃超越空間及時間之一種靈性生活，此種永遠的靈性生活，非人與上帝合一，不能獲得，人所尋求之道德，在乎克制一切肉體的情慾，而產生一種純粹靈性之生活，人若接受道之感動，如此行去，始可獲得永生，彼等所謂之永生，與中國所謂之成仙成佛，微有相似。據彼等之言，人本有道之種子，生長於心中，任何人皆有之，人今日所有之惡，

乃因人曾受魔鬼之影響而已。

論基督教——基督教爲人生及宇宙之真理，人靠賴其生來的理知及良心，或可獲得真理，惟仍不多，此真理會極清楚地及可靠地顯現出來，此顯現，即在先知之啟示，而最後之完成，乃在道之爲人，卽基督矣。

論古代思想——因各人心中均有道之種子，故古代思想當有一部分爲真者，然此種思想，已與各種迷信及拜偶像之事相攙和，且常改變，又分若干學派。故古代思想常有謬誤，而人可以輕視之。

論基督教與古代思想之關係——古代思想對於上帝或對於人，所發生之高尙理想，基督並非要廢除之，乃要因其所包含之啟示的證明使之更加真實。換言之，以前所謂可爲理想者，亦可變爲事實。

論基督——基督卽是道，而在基督裏面人及社會均可更新，而有改造日趨高尙之希望。若欲批評此種教義，吾人可謂之大體正確，惟其優點，仍屬有限，例如不注重上帝之饒恕，人類

之重生，基督成人，有救贖人類之能力等。彼等僅以基督教與古代最高之思想相同，因此，或失去基督教之特色。然此種批評，亦勿過嚴，因此等護教者多對外人發言，故其所重視者，多為基督教與外教之同點，而其自己之信仰，或未完全說出也。

第三節 外傳及屬異端的著作 (Apocryphal and Heretical Writings)

在第一二世紀中，除新約續使徒時代教父，及為基督教辯護之著作以外，教會更產生一般其他文籍。其中有者為耶穌言行之記載，類如福音書者，然當時教會却不視之與四福音有同等之價值，今日所保存者，僅斷簡殘篇而已。

此外，更有一般文籍，乃出自教會之別門者，有者已經遺失，有者大教會皆將置之高閣而不用。

第四段 異端 (Heresies)

基督教之思想，傳入羅馬帝國及希拉文化中愈深，則愈能與非基督教之思想相融合，其結果乃產生諸種異端。此等異端，有者多包含基督教之教義，少含非基督教之思想，故去純粹之基督教

較近，有者多包含非基督教之思想，少含基督教之教義，故去純粹之基督教較遠。

第一節 智慧派（神哲主義）（Gnosticism）

（參考基督教史綱第五章，基督教思想史第四章，新約正經成立史第五章。）多含非基督教思想之異端，即所謂智慧派者是也，吾人已知智慧主義，早開端於使徒時代（參看第二章，二段，三節，乙條。）至續使徒時代，此運動已達極境。智慧主義之名，包含若干大同小異之宗派，在西曆一百三十年，此種宗派格外發達。吾人所以稱之為智慧派或神哲主義者，乃以其認基督教為一種高尚而特別之屬靈的智慧（Gnosis），正如佛教所謂之「圓覺」。然人之得救，即在靠賴此種智慧，彼等以基督教為一種智慧，故頗近乎希拉哲學，又以基督教為一種救贖，故亦近乎基督教。此外更有一種智慧派，多包含由東方而來之思想，故有神祕宗教派之分子，在其中焉。智慧派最主要之人物，乃埃及之伐倫泰納（Valentinus，約西曆一四〇年），其次有西林瑟（Cerinthus）及敘利亞之薩特奈烏（Saturrinus），以得撒之巴得舍泥（Bardesanes，西曆一五四至二二〇年），更有續使徒時代之教父退細安（Tatian）亦受智慧派之影響。

甲 智慧派之學說——智慧派之學說，因有許多奇特之材料，偏於想像，故近代人對之多難置信，惟教會史家對之則仍以其有研究之價值。蓋此種學說，即在藉當時人之宗教經驗，以解釋人生及宇宙之難題。智慧派各宗門之說素雖不一，然其共同承認之點，大略如下：

(一) 論靈界及物質界

智慧派之根本思想乃二元論，一即靈界，為光明真理善良之根源。一為物質界，乃黑暗、虛偽、惡劣之淵藪。此二者之界限，分晰本甚清楚，但吾人所經驗之世界，乃善惡混合的。蓋物質界之宇宙，雖屬惡劣，然其中仍有智慧之分佈，宇宙中所有之善良分子，乃由靈界墮落而來，為物質界所保持者。

(二) 論上帝

上帝為清淨真寂之靈，又為至善者，因此不能與惡劣之物質發生任何關係，更不能為物質宇宙之創造者。智慧派欲說明上帝與宇宙之關係，乃設想上帝與宇宙之間有數種伊昂（Aeon，即世代之意）相聯絡，如天使然，此伊昂本出於上帝，其後依階級按次遞降，直降至由靈界墮落而來，為物質界所保持之靈物而後已。無論去上帝之遠近如何，然此伊昂皆出於上帝，本於上帝，而共同

組成一靈團 (Pleroma)

(三) 論宇宙及其創造者

宇宙雖屬惡劣，然非無次序無計劃之構造。因此吾人可知必有一創造者命之如此，然此創造者，不能爲至善之真神。因物質本爲惡劣，上帝不能對之發生關係也。且宇宙之構造極不完全，因此智慧派乃設想上帝之下，復有一創造宇宙者，卽由靈界墮落而爲物質界所保持的靈物現像之一，名爲 Demingge。猶太人所崇拜之耶和華僅爲宇宙之創造者，而非唯一之真神也。且舊約亦只爲此創造者之啟示，而非唯一真神之啟示也。此創造者，雖不完全，然欲盡力管理整頓世界，惟終無甚大的效果。

(四) 論基督

基督乃諸伊昂之最高者，爲上帝之首生者，且靈團之亮光及明德，均集中於基督，而基督卽唯一真神之現象也。彼誕降世界，爲要贖回該由靈界墮落而爲物質界所保持之靈物。唯一之真神卽藉此以成就創造世界者所不能成之事。但基督爲人，非實在成爲肉身，因物質皆惡，基督不能與物

質發生關係。故耶穌之身體，非真爲肉體，僅屬諸幻像而已；且基督亦不能在十架真實受死，蓋凡能受苦者，卽爲不完全之物。故被釘於十架之物，亦僅爲幻像而已。

(五) 論人

人生來就分三種，一爲屬靈者，其本性所包含之靈體較他人爲多，彼等能自然領會靈性之事業，而藉其靈智以認識基督，吾人可名之爲先知先覺者。一爲普通之常人，雖缺少屬靈之智慧，然其能修養道德，因着信心，稍微認識基督，吾人可名之曰後知後覺者。一爲屬乎物質者，缺少靈體，其性質粗笨，可行無道德而鄙劣之惡事也，吾人可稱之爲不知不覺者。由此觀之，人之上達或沈淪，少出於人之意志自由，而多出於某種定理也。

(六) 論救贖

在智慧派之教義中，救贖居其中心地位，因其以世界爲無望，非有從上而下之靈力，人不能得救。然其所講之救贖，與基督教正宗教義之所講者不同，彼等不以罪爲由於人之不順從而發生者，乃以罪爲自然界本體之所包藏而蘊含其中者。因此，得救不只在引導人悔改，乃在使物質所保持

之靈物，能脫離物質之管轄，上升而返入該清淨之靈園。此種得救，非因人之悔改發生信仰所成者，乃因人發生一種靈智或圓覺所成者，此種靈智，可藉人所舉行的一切聖禮禁慾及克苦己身而得之。

(七) 倫理觀

因智慧派輕視肉體而重視靈性，故其倫理觀有兩種不同之趨勢，一即禁慾及克苦己身主義 (Asceticism)，此乃智慧派多數人所常行者；一即放縱主義，因彼等以肉體之事，不能影響其靈魂故也，此乃少數人所常行者。

教會所受之影響——智慧派大有影響於教會，故不能不使教會之神學有相當之發展，早日規定其經典與信條。

神學方面，教會因抵禦智慧派所注重者如下：

一) 上帝乃創造宇宙者，但此創造宇宙之上帝，乃善良者，非如智慧派所言之不完全的創造者。換言之，舊約時代之耶和華，即基督教所謂之天父也。特舊約所啟示之耶和華，不若基督所啟



示之天父爲完全耳。如此舊約固爲基督徒所可用，然摩西之律法，終不如基督之高超包容一切。基督徒可依照基督之訓誨，以解釋舊約。

(二) 宇宙萬物既爲善良之上帝所創造，故宇宙萬物亦爲善良。

(三) 人之本性既照上帝之形像而造，故原亦爲善良，其所有之惡乃因人違背上帝，順從私心所發出者，並非因人有肉體而必爲惡。

(四) 耶穌降世爲人，乃真實具人體，有人性者，其肉體，非如智慧派所言僅爲一幻像。果爲幻像，豈能謂耶穌降世爲人乎？又豈能謂在耶穌內神人合一乎？（參看約翰一書第四章二節，又二書七節，又三聖傳集第四，依拿，丟達，托若，連，人書九節十節。）

(五) 救贖乃人之意志改變，不順己意，只從上帝之意旨而成者，如此，救贖並非將靈性與物質全然分別，乃將靈性和物質同樣改變。

(六) 當時之教會，雖偏向禁慾之倫理，然對於智慧派之極端克己主義，却不贊同，且反抗之。論及經典，智慧派之特別教義，乃本諸新約以外之文集。該文集中有稱爲福音書者，有稱爲使

徒之書信者，故教會爲抵禦其異端，不能不早日規定何書確爲使徒手筆，何書爲冒名者，此卽規定新約成典之起頭。

僅規定經典，仍不爲足，蓋經書之解釋法，亦有多種，易爲智慧派所利用，故教會須更進而規定何爲正當之解釋經典方法。大教會乃將其所共同承認之教義，依次錄出，此卽規定信條之起頭。

規定經典及信條之詳細經過，俟日後討論之。

第二節 馬桑 (Marion)

馬桑，本都省人，係某主教之子，年長經商，頗爲殷富，其所倡導之教義，在數方面，類似智慧派者，但無其哲學意味，而多含純粹之基督教分子。多人從之。約主後一百四十年，馬桑抵羅馬，其從者組成另一教會，彼等雖受極大逼迫，然直至第五世紀，仍有存在者。

馬桑之教義，根據保羅，惟其解釋，偏於極端。馬桑之意，彼以保羅所言之基督教，乃因上帝宏恩，爲人所得之新生活，此新生活靠賴耶穌之死而得之。故馬氏以舊約耶和華之律法，與耶穌所表現之上帝恩典相對立，彼以宇宙爲猶太人之耶和華所創造者，多不完全。此點極似智慧派。此耶和華

即在舊約中所現示者。耶穌降臨，爲唯一眞神之啟示，被崇拜耶和華之猶太人，所摒棄，釘之於十字架。馬桑又以耶穌之肉體爲幻像，故不能眞實被釘，此又與智慧派同。然因耶穌之死，其門徒可以脫去舊約耶和華之轄制，歸服於唯一眞神，故基督徒宜拒絕舊約及舊約之耶和華。

此種教訓，顯然與新約不相符合，教會雖以舊約次於新約諸篇，然仍視舊約爲新約之初階，新約爲舊約之極峯，由舊約而新約其程序是進步的，二者不能互相對立。馬桑認教會對舊約之態度爲錯誤，而且此種錯誤之來源甚古，甚至在使徒之文集中卽有之。因此，所謂使徒時代之文集，亦須加以批判，定其眞僞，馬氏視凡不合其教訓者，盡爲乖謬。如此，新約中只有路加福音及保羅之十書，信爲馬氏所承認。甚至此十一卷中，亦不完全認可，竟加以刪改。馬氏此舉，幾乎與自己規定經典同，且較教會之規定經典爲早。因之馬氏此舉，頗能促進教會規定經典之早日實行。

馬桑如智慧派然，視肉體爲惡，故須以克苦己身，爲禁慾之方法，禁止信徒結婚，已結婚者，須分居後始可受洗。一般人既多不能謹守此規，故馬桑之教會中，除受洗之教友以外，尙有不少未受洗之聽道者。

第三節 們圖納斯 (Mortanus)

甲 們圖納斯運動之情形

此運動約在主後一百五十六年，發生於弗呂家省。發起人名們圖納斯。彼本爲息伯利 (Osbole) 神祕教之祭司，後轉宗爲基督徒。們氏自稱爲先知。據言，彼曾受聖靈之新啟示，須向教會發表。復有女先知二位，常與之相偕。其所預言者，多爲基督再來一事。故彼常警告教會，須預備基督之降臨。彼講道時，能異常提高人之熱心，甚至衆人哭笑無常，秩序混亂。彼謂，教會欲預備耶穌再來，須完全脫離世界，宜先修養其道德，再克苦己身，更應終生童身，注意爲基督殉道之事。若基督徒有犯重罪者，上帝或可饒恕之，但基督徒却不可與之交往。以上諸新條規，皆因們氏所受聖靈之新啟示而定者。們氏此舉，爲要喚起教會，復興其所謂原始之純粹的基督教。起初，此種運動，僅流行於大教會中，迨後即分立，成一別門。

乙 此運動所以發生之原因

此運動之所以發生，乃因教會已進至第二代，基督徒多失去第一代之精神。教會之當局者，已

有重視其地位之趨勢，禮拜秩序，亦成爲一定之形式，平信徒之生活，漸趨安樂，有與世俗人羣融洽之傾向，此種事情，雖非全爲鄙劣，然皆有其危險，而們圖納斯運動即所以抵抗此種趨勢者也。此運動極力注重聖靈之生活，惟惜其所講解者，走入極端耳。

們圖納斯派所反對者：一爲教會當局者；二爲智慧派，因此派將基督教與世界之哲學文化相融洽；三爲平信徒之安樂生活；四爲凡以耶穌基督速臨之說爲不然者。

們圖納斯派所主張者，自有理由，惟因其走入極端，有所偏見，大教會不能贊同其說，故視之爲異端。然此派活動，迄百年之久，教會受其影響，時間亦甚長遠。

第五段 續使徒時代教會的情形

(參考三聖傳集特看依拿丟書信及十二使徒遺訓書)

第一節 基督徒的生活

吾人已研究續使徒時代教會受政治之逼迫及文學家之反抗，并陳述教會之擴展及教會著

作家之著作，一爲培養教會，一爲向教外人解釋教會。又提及基督教與非基督教思想之融洽，并教會中欲復興純粹靈性的基督教極端的運動。

現要討論在此運動中，多數平信徒之基督教生活如何。由此種研究中，吾人可見大教會或公會（即共同而統一之教會或正統派 Catholic Church）之發展經過。當此時期，所謂大教會或公會，尙未分裂，吾人常稱之爲『古代之公教會』（Ancient Catholic Church）。

甲 教會之統一

當時教會有無數之小團體，分佈於羅馬帝國境內，每一小團體，有自治之權，尙無統轄之總機關。然各地之基督徒及各處之教會，均覺彼此間有相互之合一，因彼等均屬真而未見之教會，爲基督身體之一部。如此，續使徒時代教父之文籍，多爲教會或教會中人往來之信札，用以互相勸勉者。吾人可以此爲教會統一之明證。

乙 信徒之道德

續使徒時代，平信徒之生活，不若使徒時代平信徒之生活豐富有精神，然其特點仍在純正之

道德。無論如何，基督徒之道德總高於教外人，彼等之高尙道德及上述彼此互助與合一之精神，實爲當代信徒之過人處。

丙 基督徒對於殉道之態度

在此時期，一般基督徒皆身處危境。不知何時卽有逼迫之來，以致殉道。因此教會中每遇大難發生之時，不免有人否認基督。然大體言之，信徒皆以反教或任何其他之詭避方法爲極重之罪孽。反之，彼等以殉道爲信徒生活之冠冕，而謂之曰「血禮」。凡經此血禮者，定獲永生。故此，多半基督徒不特自己樂意殉道，且常有人尋求殉道之機會。尋求殉道之機會一事，多數基督徒固不表贊成，彼等以靜候殉道之來爲正當，果能殉道，則有莫大之喜樂，習以爲常。如此樂意殉道，毫不畏縮，亦爲當代教會所以堅強的祕訣之一。

第二節 組織

甲 按十二使徒遺訓 (Didache) 及赫爾瑪之牧羊者 (Shepherd of Hermas) 二書——遊行傳道者之逐漸退落。

上文曾言當時教會，乃合無數之小團體而成，此小團體並無一統轄之機關，或具體之聯絡，然仍有遊行佈道者，與使徒時代相仿。此種遊行佈道者，一則赴無教會之地去開闢，一則赴已有之教會去奮興，彼等並非屬一固定之教會，乃屬於全體教會者，故此等人對於教會之聯絡精神，有莫大之貢獻。

遊行佈道者，可分三種，即使徒、先知、教師。使徒之職責，是在無教會之處創立教會。若經過各教會時，其居留期間，亦甚短促。在先知及教師經過教會之時，居留期間稍長，以便栽培教友。且有時先知及教師亦曾久住一定之教會中，如牧師然。黑爾瑪之牧羊者，可爲此種先知之例。

十二使徒遺訓第十一及十三章述當時遊行佈道者甚詳，由此材料，吾人可知在當時之遊行佈道者中，已有流弊發生，竟有假冒者出現。此種情形，在無組織之教會中，自易發生，著此書者，曾建議數種方法以辨別真偽，但無論如何，由此時期以後，遊行佈道者，遂逐漸退落，其職責多轉移於各教會之本地職員。

乙 按依拿丟的書信 (Ignatius) 本地職員漸露頭角，分主教 (即會督) 長老

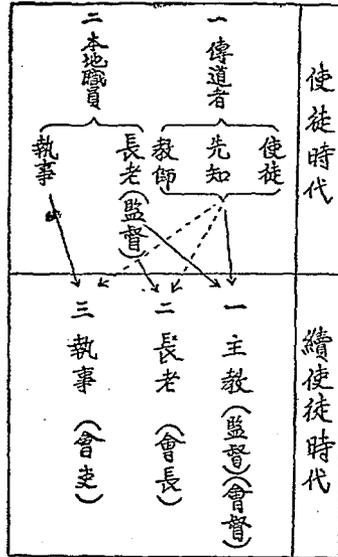
(即會長) 執事 (即會吏) 三種聖品。

續使徒時代各教會本地職員之出現，在依拿丟之書信中最易看出。依氏所作之七書信，除致羅馬人書外，屢言信徒應順從主教（即使徒時代所謂監督之另譯）長老及執事。如致士每拿人書八章曰：『爾儕俱宜依從主教，如耶穌基督之依從聖父，依從衆長老，如依從衆使徒，恭敬執事，如敬奉上帝之誠命。』

由此，吾人可知在小亞細亞及敘利亞之教會中，各教會之職員，已分三種：即主教（或曰監督，即現在聖公會所謂之會督），長老（即現在聖公會所謂之會長），執事（即現在聖公會所謂之會吏）。此等組織與使徒時代不同之點，即長老與監督已分爲二種職分，蓋監督不再爲長老之別名，亦非諸長老之主席，乃爲諸長老之上較高的唯一職員，雖原文仍稱之爲監督，然依其職分而言，以『主教』一名加之，最爲相宜。使徒時代之遊行佈道者，既已漸趨衰落，其佈道之職分，乃歸於各教會之本地當局者，即主教長老執事。此等本地職員，原多爲管理事務而設立者，然際此時期，却兼任辦事及佈道二種職務。吾人更須注意，各教會當時既已有其主教與諸長老執事三品職員，故有

自治之權，不受其他更高機關之統轄，正如今日所謂之『自治教會』（Free Churches）者是也。當時之三品職員，皆為教友所推舉，非自上派立。讀十二使徒遺訓書第十五章『爾須為已設立與相配之主教執事』之言可知。由此觀之，當時之主教，正如今日各教會之牧師，當時之長老執事，乃其助佐者，與今日長老會公理會等之長老執事相若。此三品職分，既已開端，即逐漸發展，成為聖公會之三聖品人，即後日之會督（主教）、會長、會吏及天主教之主教、司鐸及五品。

教會組織發展圖



續使徒時代教會職員圖

以上所言教會組織之發展，先盛行於敘利亞小亞細亞一帶，日後逐漸推及各教會。教會之如此變易其原制者，一則由於遊行佈道者之發生流弊，其佈道及培養教友之責，漸轉移於本地城員；一則由於各教會自然產生領袖人，而有推舉一人主持事務之趨勢。再者爲避免異端及分教之法，亦不能不如此也。蓋當時新約尙未成典，每有人發生異說，教友無一定之標準以防範之，惟賴由使徒所留之遺傳爲根據。但遺傳甚多，如何定其真僞乎？彼等只能以各教會主教所言之遺傳爲準，則此卽主教制度之開端也。

此主教制度之特點，在各教會均有其自己之主教，主持一切，猶居於使徒之地位，有長老執事相輔佐之。起初，一位主教僅管理一個教會，正如今日『自治教會』之牧師。至於一位主教管理衆多教會，乃後日之情勢也。

第三節 禮拜的儀式

(參考十二使徒遺訓第十四章)

論到續使徒時代教友禮拜之舉行，有當時文集之三，存留至今，吾人可作參考。

第一爲普林尼呈他乍奴皇帝書，約主後一二年（參看本書第三章第一段二節甲條。）普林尼言彼曾審中途反教之基督徒數名，此輩答曰：『當其爲基督徒時，並未犯任何國法，僅在一定之日，於天未明時，輪流唱詩歌，讚美基督爲神，而後並發誓，不偷竊，不姦淫，不謊言，不賴賬，而後散會，又後再聚會用膳，其膳係屬平常之膳，無害於人者。』

普林尼係官長，而非基督徒，故不甚明瞭教會之內容，因而其所記載，多語焉不詳，但此記載，足爲基督教著作家所言之旁證。

第二爲十二使徒遺訓第十四章（最晚當在主後一四〇年）（參看本書三章三段一節庚條。）『在主日，爾須集衆擘餅祝謝（或作奉行感謝祭）且須先認爾等之罪，庶爾等之祭物，可以潔淨。凡與其同伴爭論者，須禁止會同爾等聚集，至彼此復歸和好而止，則爾等之祭物，可免沾染污穢。』

此言可以證明普林尼所謂『一定之日』卽是主日。蓋基督徒每主日必聚會禮拜，其禮拜之時間，多在天未亮時。因基督徒處於非基督教之環境中，在禮拜日不能不照常工作，吾人又可知每

禮拜日有分聖餐（即以上所謂之祝謝，或奉行感謝祭）之禮。

第三爲遮斯聽瑪特耳爲基督教辯護書（約西曆一五三年）（參看本書三章三段二節甲條）。『吾人在所謂「日曜」日，所有住在城市，或鄉村之信徒，皆齊集聚會。在聚會時，誦讀使徒等之記載，或先知等之書籍，依其時間之長短，誦讀或多或少。讀畢，領袖以口施教，警戒勸勉會衆，服從此高尚之道理。此後，吾人全體忽然站立奉獻祈禱，祈禱畢，並如前言，將餅酒與水遞與領袖，領袖呈獻禱告與竭誠之感謝後，會衆同聲應之曰「阿們。」遂將已經用作奉獻感謝之餅酒，分與會衆。其未得與會者，則由執事之手代爲領取一份與之。會衆中之富足者，及願助他人者，每人可依其自己之目的獻捐，其捐款先由領袖負責保管之。遇有孤寡，因病或其他緣故而匱乏者，並囚於監牢及遠途而來之旅客等。總之，凡一切在貧困中者，領袖皆負責照顧之。』

『吾人常共同聚會於「日曜日」，因此日爲上帝創造世界，改暗爲晝，化育萬物之日，亦因此日爲耶穌基督吾等救主，由死復生之日。他受難被釘於土曜日之前一日。在土曜日之後一日，即「日曜日」，他顯現與其衆使徒和門徒，並教訓彼等許多道理，此等道理，即吾人所貢獻與汝等並望注

意服膺者。」

遮斯聽著書之目的，爲向教外人說明基督教，故採用「日曜日」之名詞，而不用「主日」，亦不提教會職員之特殊名稱，僅稱之爲領袖。（按原文卽主席）俾教外人易於了解。按遮斯聽之記載，吾人可知當時每逢主日，均有禮拜，此禮拜秩序之大略情形，有讀經、訓詞、祈禱、聖餐，聖餐所用之餅酒，後來復分給未曾與會之教友，最後，教友獻捐，將捐款多用於貧窮者。此禮拜及聖餐，皆爲遮斯聽所謂之「領袖人」主持。吾人須注意，當時之聖餐，爲禮拜秩序之一部，且爲其最重要者。

第四節 聖禮

在此時期，教會繼使徒時代之風，嘗舉行兩種聖禮，卽洗禮與聖餐。

甲 洗禮

按十二使徒遺訓（最晚西曆一四〇）第七章所記「論洗禮爾須行之如下，先述以上諸事，然後在流水中，奉聖父、聖子、聖靈之名，施行洗禮，如無流水，可用他水行之，如不能用冷水，則用溫水亦可，如冷熱水均無，可三次將水傾於頭上，奉聖父聖子聖靈之名行之，在行洗禮之前，施洗者，與受

洗者，俱須禁食，如有他人可禁食者亦佳，爾須囑受洗者，於二三日內禁食。」

吾人可注意，人於受洗之前，須受訓練及禁食。受洗奉聖父聖子聖靈之名。受洗之方法，乃浸入水中，若缺水時，以水澆頭亦可。

遮斯聽瑪特耳（約主後一五三年）之記載，與以上所言相同。其言曰：「吾今述明吾人在藉着基督生命獲得重新時，奉獻自身與上帝，如不言此，似覺吾之陳述有所闕如。當時凡受勸化而信吾人所教授之道爲真確，並應許能照諸奉行者，吾人先教之祈禱、禁食、靈神，以期前愆得蒙赦免，吾人亦與之一同舉行禁食、祈禱。此後吾人偕之至有水之地，使其生命亦如吾人獲得重生，並奉上帝宇宙之主宰，及吾人之救主耶穌基督，及聖靈之名，以水與之施洗。因基督曾說：「若非重生斷不能進天國。」當然所謂重生決非再進母腹而再生之意。……此種洗禮可稱之爲「光照」因彼等聞知主道實已使其心性蒙主光照。

『在受勸化而歸依者受洗之後，吾人偕之至所謂弟兄等聚會之處，領之懇切，共同祈禱；爲吾人自己，並爲初受光照者，更爲各地信徒。俾吾人於學習真理之後，可因其善行而配爲正當國民及

遵守誠命者，藉此吾人賴着永遠之救恩，得蒙拯救。祈禱畢，吾人便互行接吻之禮，既而又有入將餅酒與水，遞與弟兄中間之領袖，領袖手持之，奉子與聖靈之名呈獻讚美榮耀與宇宙之父，並以長言表示感謝，因吾人由他得此大恩，在祈禱感謝完畢時，全體會衆應聲而答曰——「阿們。」夫「阿們」之意，乃希伯來文「誠心所願」之謂也。領袖感謝及會衆應聲之後，有稱爲執事者，命每位赴會者領取因感謝而設立之餅酒與水一小份，其未到會者亦可分留一份送與之。」

遮斯聽稱洗禮爲『光照』，此乃借用當時神祕教之名稱，一若智慧派之以基督教爲一種『圓覺』也。

吾人須注意，按遮斯聽之記載，惟有信奉基督而受栽培者始可受洗，但遮氏對於嬰孩受洗，則未言及。嬰孩受洗之風約開端於第二世紀，迨至第四世紀，始見通行。嬰孩受洗習慣之所以發生，由於人懼未受洗而卒，難以得救，故彼等以爲人受洗愈早愈妙，但此種辦法，與原始教會之對於已經信奉者始可受洗，稍有不合。

此時另有一種趨勢發生，有一般人將其受洗之時間，向後推延，直至死亡將臨之時，始行受洗，

因彼等懼受洗之後，人所犯諸罪，難得赦免，如此，受洗愈晚，則受洗以後所犯之罪愈少，此趨勢與嬰孩受洗之趨勢，可謂正相反的。

乙 聖餐

按普林尼之書信，（約西曆一、二二年）所記，基督徒禮拜畢，即散會，「又後再聚會用膳。」此共同聚集用膳之舉，即以上所提之『愛筵』『和愛席』（Agape）（參考本書二章三段八節乙條。）此共餐乃會衆之特別聚會，而非禮拜秩序之一部，爲其特殊之處。故吾人可知，當此時期，愛筵之風，尙未泯除，然讀十二使徒遺訓及遮斯聽之記載，更知聖餐多爲禮拜秩序之一部，且爲其中之主要者。

依十二使徒遺訓，關於聖餐之手續，記載最詳，其第九章曰：「至於聖餐，須如是祝謝（或作對於感謝祭，須如是奉行）先舉杯云：『我等之父，我等感謝爾，因爾僕大衛之聖葡萄樹之故。即爾藉爾僕耶穌爲我等所表明者，願歸榮於爾，直至永遠。』再對所擘之餅云：『我等之父，我等感謝爾，因生命與知慧之故，即爾藉爾僕耶穌爲我等所表明者，願歸榮於爾，直至永遠。至所擘之餅，其初則穀

麥滿布諸山，後圍聚爲一，故願爾教會，亦從地極合一，而至爾國，賴耶穌基督，歸榮耀權能於爾，直至永遠。奉主名受洗者以外，無論何人，不可飲食聖餐，因主曾云，聖物莫給與犬也。」又第十章曰：「爾飽餐後，須如是感謝云：『聖父乎，我等感謝爾，因爾使爾之聖名，居於我等心內，並因智慧、信心、永生之故。』爾藉爾僕耶穌爲我等所表明者，願歸榮於爾，直至永遠。無所不能之上主乎，爾爲爾名而創造萬物，以飲食賜給衆人，使之喜悅，使之感謝。賴爾之僕，得以特恩，賜我等屬於靈魂之飲食，以及永生，我等致謝之故，要因爾爲有能力者，願歸榮於爾，直至永遠。主乎，念爾教會，救之脫離一切惡事，以爾之愛使得純全，別之爲聖，從四風（意卽地之四極）引至爾國。卽爲教會所備之國，因權能榮耀皆屬於爾，直至永遠，願恩典降臨。願此世毀滅而逝。大衛之後裔和撒那（意卽萬歲或作願主救之。）凡聖潔者可來，不潔者當悔改。瑪蘭阿他（意卽願我之主降臨。）阿們。」爾當讓先知隨意感謝（或作施聖餐。）」

吾人須注意，此時期聖餐之名稱，爲『祝謝』或作『祝謝祭』（Eucharist），卽感謝上帝，以平常之食物營養吾人之身體，而以靈性食物培養吾人之靈魂，直至獲得永生。此外，按以上所引十二

使徒遺訓第十四章：『在主日，爾須集中擘餅祝謝，且須先認爾等之罪，庶爾等之祭物，可以潔淨。』以聖餐爲祭物，卽開端於此時期。

以聖餐爲祭物一事，乃受外教之影響。蓋其他宗教均奉獻祭物與其神明，唯基督徒禮拜時，則無祭物，因基督一次之犧牲，乃免除其他祭物之必要。但基督徒以餅酒爲耶穌之聖體，故每逢舉行聖餐禮時，卽漸以餅酒爲其奉獻之祭物，正如其他各種宗教然也。此種觀念，雖在此時肇始，然對於以後的教會，却有莫大之關係。

吾人更須注意，此篇所記之三祈禱文，一爲分酒前所用者，一爲分餅前所用者，一爲分聖餐後所用者。吾人可以此三祈禱文，爲教會採用成文祈禱之開始。當此時期，此種禱文，僅爲幫助教友行聖餐禮，爲各教會規定一模範耳，採用之時，可以伸縮。所言『爾當讓先知隨意感謝，』乃表示凡可以自己祈禱者，卽不必受成文之約束。然此種禱文，在舉行聖禮時，甚爲適宜。因之後日之教會多採用之。聖禮之儀式，及公禱經，卽從此發生。

此外又當注意，聖餐爲每禮拜日所舉行者，只有受洗之信徒始可領受，且在領受之前，又須先

行認罪。

由遮斯聽（約西曆一五三年）論聖餐之記載，吾人曾引證其一部（參看本節甲條）然另有一部，繼續上文者，其言曰：

『此聖物吾人稱之爲「祝謝」（或作感謝祭）（Eucharist）凡不信吾人之教訓爲真實，而又未曾受赦罪重生之洗，且其生活亦不合乎耶穌之吩咐者，不可領受之。蓋此聖餐決非若尋常之餅與飲料也。但吾人由先人之教訓，而知此食物，實爲曾成肉身的耶穌之肉與血，正與吾人之救主耶穌基督，曾爲吾人得救之故，藉上帝之道，成爲肉身，而俱有肉血者相同。吾人爲此食物而呈之祝謝，乃藉賴來自上帝的祈禱之言。又由於此食物之變化，吾人之肉身得以養育，使徒在其所著之記載，卽所稱爲「福音」書者之中，彼等如此留下，其所原受的命令——卽「耶穌持餅祝福後而言曰：『汝等如此行爲的是記念我，此餅乃我之身體。』後又照樣持杯而言曰：『此爲我之血。』遂將此物遞與彼等。』然米士拉（Mithra）神祕教中之人亦同樣舉行此禮，此乃惡鬼相繼仿效使然，蓋彼等於入教儀式中，亦以一定之程序，陳列餅及水故也。此爲汝等所共知者，否則亦可探聽明白者也。

此事以後，吾人將以上已提過之事體，互爲提醒。並在吾人中間，富足者每設法補助貧困者，吾人亦常在一起相互聯絡。至於所食用一切之物，吾人皆須藉神子耶穌基督並聖靈而頌讚那萬物的創造者。』

據遮斯聽之記載，聖餐名爲祝謝，只有受洗者可以領受，且聖餐舉行之後，送一份與未到會之教友。上述種種，皆與十二使徒遺訓所記相同。此外，遮氏又言，此禮爲一「領袖」所主持，且明言所用之餅酒，非平常之餅酒，乃耶穌基督之肉血。又依遮氏之記載，吾人可知聖禮，已與「愛筵」（或曰「和愛席」）分離，而爲每禮拜之主要部分。此後，愛筵逐漸停頓，無人舉行，僅聖餐禮仍爲基督教之大禮。

第五節 聖節

基督教本出於猶太教，最早之信徒皆爲猶太人，遵守猶太人之安息日，即吾人今日之禮拜六。（即當時每禮拜之第七日。）在使徒時代，基督教逐漸脫離猶太教之羈絆，信徒多不遵守猶太人之安息日而遵守當時每禮拜之第一日爲「主日」（即吾人今日之禮拜日。）蓋此日爲基督復

活之日。至續使徒時代，此事已演爲常例，教友之聚會禮拜，領聖餐皆在此日。

此外，教友原早有禁食之風，迨後逐漸有禁食之日，於每禮拜五舉行之，緣是日乃基督受難之日。以後，復增禮拜三，亦爲禁食之日，因猶太人於禮拜一、四禁食，基督徒欲與之分別清楚，故增添與彼等不同之日爲禁食之日。十二使徒遺訓第八章曰：「爾定禁食之期，毋與假冒爲善者同時，彼等禁食，常在七日之第二日（即禮拜一）與第五日（即禮拜四）爾儕禁食，須在第四日（即禮拜三）與預備日（即禮拜五）。」

論到大節期，此時教會只遵守受難節及復活節，因基督之受難及復活，爲基督教之根源。再者，此時期正當猶太人之逾越節，而原始之基督徒又皆爲猶太人，故此，每屆逾越節時，卽自然記念耶穌之於此時受難及復活也。

第六節 信經

在續使徒時代，基督教之神學業已開端，然仍未屆發展時期，人所信仰之對象，不若使徒時代之豐富，其神學之缺點，上文曾已言及，此外更有異端發生，因之一般人乃有信仰標準之需要。最初

人每在受洗之前，即須背誦一信條，以表示其信仰之正確，此等信條之最簡單者，可見於使徒行傳第八章三十七節，即太監受洗時應允腓力所說者『我信耶穌基督是上帝的兒子』。此節經文，雖有古卷未載，然吾人可以之爲最早最簡的信條之一例。受洗時所用之信條，逐漸發展，直至所謂『使徒信經』（Apostles' Creed）者編製成功。此信經今日仍爲聖公會及天主教禮拜時所常用，又參普天頌讚第五百四十首。其原文如下：

『我信上帝，全能的父，創造天地的主；

『我信我主耶穌基督，上帝獨生的子，因聖靈感孕，由童貞女馬利亞所生，在本丟彼拉多手下受難，被釘於十字架，受死，埋葬，（降在陰間，）第三天從死人中復活，升天，坐在全能父上帝的右邊，將來必從那裏降臨，審判活人死人。

『我信聖靈，我信聖而公教會，（我信聖徒相通）我信罪得赦免，我信身體復活，我信永生。阿們。』

此信經，雖名爲使徒信經，然非出自使徒手筆，乃統括由使徒所留之遺傳而得此名，此使徒信經原爲羅馬教會與人施洗時所採用，迨至西曆二百五十年已經編製成功，其最初之方式或起自

第二世紀。

附則 以上括弧內的兩句話乃晚添的

第六段 新約成典的情形

以上所言教會爲抵抗異端之故，而發生主教制度，信經及新約成典。主教制度及信經，吾人已會論及，今將新約成典一項研究之。

新約成典，非規定於一次會議，乃本諸教會中人所公認之使徒記載者也。教會本分散各地，而無統一之機關，各教會所保存之文集甚多，故各教會乃將之互交換誦讀，以栽培教友，最後其主要之文集乃逐漸通行於全教會，以致使徒之記載爲多數人所認可，與他人或僞託之記載可以辨別。日後，凡公認爲使徒之記載者，卽成爲經典（Canon）（卽吾人之新約），至其他文集，皆以外傳視之。

吾人欲知於續使徒時代何者被認爲經典，第一，須考察教會著作家及異端著作家之引證，第

二、須看當時之翻譯爲何種文字者，爲何種書卷，因人之翻譯經典者，皆取其爲公衆所認可者而譯之也。此時之翻譯有兩種：一爲譯成拉丁文之新約，一爲譯成敘利亞文之新約。

根據當時之引證及翻譯，吾人可知在第二世紀所公認之書爲四福音、使徒行傳、保羅之十三書信、彼得前書、約翰一書，此即謂吾人今日之新約，大部已被教會所公認矣。此外更有四書，即雅各書、猶大書、希伯來書及啟示錄，僅爲一部分人所承認。無人提及者，僅彼得後書一卷而已。

總結：吾人如欲以一言而總結使徒時代，可謂此時代爲公教會（正統教會 Catholic）

Church）之起頭，蓋於是時，已經發生主教制度，信經及新約各卷之成爲經典也。此三者所以保守由使徒而來之遺傳者也。

第四章 第三世紀的教會(西曆一八一—三二三年)

參考教會史綱第六、七章

基督教會發展史(歐陽峙著)第三、四章(見生命月刊四卷四、五六册)
教會古史節要第十一至十九章

教會名人傳第一

此時期之教會，雖受政府之嚴厲逼迫，然仍照常進行，終致政府大改前態，對於基督教加以承認。此乃羅馬帝國與教會之相爭，結果是教會得勝。同時，教會之組織、神學及其禮拜儀式，亦一同發展，故此時期之教會，可謂為古代公教會(Ancient Catholic Church)之全備者。

第一段 教會所處的環境

第一節 羅馬帝國的情形 代歐查仙之新政(Diocletian) 君士坦丁信教(Con-

第四章 第三世紀的教會(西曆一八一—三二三年)

(Constantine)

馬卡斯與理略卒後，(西曆一八〇年)羅馬帝國逐漸衰落，亞洲中部之蠻夷，向西移動，侵略羅馬帝國之東北邊界，萊因河多瑙河區域一帶，竟致突入帝國境內。此種民族，身軀較羅馬人爲高，面目較白，髮呈黃紅色，目爲青色，爲近代歐洲北部各國之先祖，其普通之總名，爲日耳曼族 (Germanio Tribes)。其先與羅馬帝國發生衝突者，爲日耳曼族中之哥坦族 (Goths)。

同時，每屆立君之時，多推舉軍人充任，而此選立之事，大權多操於軍隊之手。此等皇帝，時常與蠻族交戰，有時爲蠻族所敗，且此時常有天災流行，如荒年、瘟疫、地震等。此實爲羅馬帝國國運最悲慘之時期。

最後有一皇帝，名代歐盔仙者出，(Diocletian 西曆二八四至三〇五年)，鑒於前途之不可樂觀，乃改組羅馬政治，以拯國家於危亡。其政策，在集中政權於皇帝一身，較以前帝王爲甚，但因職責重大，非一人所能勝任，乃另選一人，與之協和行政，且將帝國劃爲東西兩部，以西部畀其助佐者，東部則自行治理。如此，羅馬帝國可謂有二帝，皆名曰『奧古斯都』(Augustus)，各人有其行政之

範圍。但依代氏之意，二帝應切實合作，且代氏之地位應較他帝爲高。此外，代氏更推二人，一助東帝，一助西帝，名曰『該撒』（Caesar）。如此，則負責行政者已四帝之多；二位爲正，即二位奧古斯都，二位爲副，即二位該撒。

代歐蓋仙所規定之制度，在其在位之時，施行甚爲便利，但至西曆三〇五年，東西二正帝皆自行辭職，其二副帝乃陞爲正帝，另舉二位該撒副之。不數載，二帝中之西帝崩，數人爭位，竟發生內戰。此內戰之結果，已崩西帝之子君士但丁（Constantine）在西曆三一二二年陞爲西帝。此後復有一內戰，即君士但丁帝與東帝爭戰，結果在西曆三二二四年，君士但丁得勝，爲獨一之皇帝，兼管東西二部。

此等政變，發生最有關係之事：第一即當內戰時（西曆三一二二年）君士但丁忽然皈依基督教，而爲基督徒皇帝之第一人。以後歐洲各國之國君信教者，繼續有之，直至今日。第二爲抵禦由東侵入之蠻夷起見，乃自羅馬遷都至博斯普魯斯海峽（Bosphorus）而建立君士但丁堡城（Constantinople）。如此，西有舊都，東有新都，而隱伏羅馬帝國分裂之趨向。（參考教會古史節要）

第十八、九章)

第二節 教會與國家的關係

甲 大逼迫第五至第十

自馬卡斯與理略帝崩（西曆一八〇年）直至代歐盜仙掌權之期（西曆二八四年）帝國外患內憂，與日俱增。際此時期，基督教照常進行擴大，而民衆與政府仇視基督教之情感亦增，隨卽發生數次大逼迫，卽史家所謂第五至第十之逼迫。

第五次大逼迫是在塞弗拉斯帝時（Severus 西曆一九二至二一一年）在非洲北部尤烈（參考教會古史節要第十二章）

第六次大逼迫是在瑪西珉帝時（Maximinus 西曆二三五至二三八年）小亞細亞最劇。

第七次大逼迫是在第書帝時（Diocletianus 西曆二四九至二五一年）普遍各地。

第書爲軍人，彼在位時，哥坦人（Goths）侵略羅馬國境極烈，而第書之唯一目的，在復興古羅馬之精神以拯救其國家。彼以基督教在國內，對於達此目的，甚有妨礙，故極欲消滅之。第書認以前

之逼迫基督教，無甚效果，乃決意同時在全國內，根本剷除基督教，其所採用之方法，第一，命令一切基督徒向國家之衛神行禮，否則處罰之，或充公其產業，或肉刑其身體，或置之於死地。第二，將全數教牧殺戮之，因彼以爲教會倘失其領袖，則基督教可自然衰落。值此大逼迫之時，有教父奧利金（Origen）遭受苦刑，不久去世。西曆二五一年，第書亦崩於戰場。

第八次大逼迫是在非利連帝時（Valerian 西曆二五二至二六〇年），普遍各處，在迦太基尤甚。

非利連繼續第書之政策，其逼迫基督教之動因，亦與第書同。非利連出令殺教牧，對於有爵位之基督徒，則革其職，充公其產業。凡頑梗，不向神像行禮者，盡殺之。封閉教堂，查抄教會盤地，禁止聚會。

在此時期，有迦太基之主教西玻林（石必來安 Oyprian）殉道（參考教會古史節要第十五、六章。）

此次逼迫，雖有許多基督徒殉道，然仍有不少躲避此厄運者，有者直接向國神焚香，更有少數

間接躲避者，或藏匿他處，或以詭詐方法，獲得燒香之憑證。但此種方法，多數基督徒均不以爲然，將此輩反教者革出教會。及至逼迫停止之後，被革出教會者，願再入教，因之對於彼等之處置，有寬嚴二派之不同，爲後日分教之隱機。卽所謂拿萬新派者（*Novatian Schism*），吾人將於下文討論之。

在西曆二〇六年，非利連帝爲波斯人所擄，其子繼位。但彼爲人懦弱，不願再與教會爭，故在法律上，基督教雖名爲不法，然教會之產業，却皆被發還。因此由西曆二六〇年直至西曆三〇三年，教會享受四十餘年之平安，此時教會，不僅擴充發達，且漸蒙官長之認可。然在此四十年中，復有皇帝欲加害於基督教，却未實行者，卽所謂第九次大逼迫。

所謂第九次大逼迫，是奧利連帝在位之時（*Aurelian* 西曆二七〇至二七五年），奧帝正欲逼迫基督教，但未及實行而卒。

第十次大逼迫（西曆三〇三至三一一年），是代歐蓋仙帝在位之時（*Diocletian* 西曆二八四至三〇五年），普遍各處。

此係消滅基督教舉動之末次掙扎。代歐蓋仙帝之所以出此，因彼欲竭力集中政權，以拯救國

家。彼以基督教有其個自獨立之組織，對於國策之實施，有莫大妨害。代氏所用之方法，先焚燒教堂，若基督徒祕密禮拜聚會，則殺之，又令基督徒在神像前焚香，否則加以肉刑，如再頑抗，則亦殺之。主教及教牧均被下獄，基督徒之公權亦被褫奪。此外，更搜索所有之聖經而付之一炬。至於焚燒聖經一節，乃代氏逼迫基督教所用之新法。在第七次迫教時，第書已施行殺戮教牧之策，藉以剷除教會領袖。第八次迫教，腓帝則封閉教堂，禁止聚會禮拜，以破壞教友之團結。而第十次之迫教，代氏除焚燒教堂外，更焚聖經，蓋其目的，乃欲剷除聖教之根基也。

如此情形，在帝國全境八年之久，教會受莫大之損失，而小亞細亞、帕勒斯丁及埃及一帶尤甚。但仍未能消滅教會。至西曆三〇五年，代氏與協作之西帝辭職時，逼迫教會之無效，已昭然若揭。在西曆三一一年西帝亦已告諭人民停止迫教。此後在小亞細亞各處雖仍有逼迫發生，然自西曆三一三年，君士但丁頒佈信教自由之詔以後，逼迫即完全停止矣。

乙 君士但丁頒佈信教自由之詔（西曆三二三年）及基督教爲國教（西曆三二四年）

在代歐盃仙帝辭職之後，正國家發生內戰之日，君士但丁突然信教。彼信教之經過如下：西曆三一二年，在羅馬城外，彼正與人爭國，在戰爭之前一日，彼突見一光明之十字架，照耀空中，繞十字架有字曰『賴此得勝』翌日，果然戰勝，彼乃自覺此係靠賴基督之力，隨皈依教主。

君士但丁既勝西部，而繼西帝之位，乃與東帝同在意大利北部之米蘭城告示人民，信教完全自由（西曆三一二三年）。

再後（西曆三二四年）君士但丁兼任東西二帝之責，乃將基督教之原理施行於政策之中，從此以後，基督教竟可爲羅馬帝國之國教矣，此乃羅馬帝國與教會，該撤與基督多年相爭之結局也。

基督教之爲國教，容下章詳論。茲先討論君士但丁何以突然願作基督徒之問題。彼在戰前所見十字架預兆之是非，吾人不得而知，彼信教以後，吾人亦不能稱爲十分有信德之基督徒，蓋彼不分了然基督教之精義，其信仰或亦有迷信攙雜其中。但吾人亦不能謂其信仰完全無效果可言。吾人知其父親，原是傾向基督教者，故君士但丁初無仇視基督教之思想。但其信教之大原因，約有二。

事彼極明瞭：第一，無論如何迫教，終不能消滅之；第二，基督教在當時將要消滅之帝國內，是最活動最有精神之團體。故皇帝不特不應設法消滅，更應設法與基督教調和，利用其新精神，以復興腐舊之國家。

無論如何，此種看法甚為正確，吾人可以認為當時羅馬帝國之所以未至立時崩潰，乃基督教之功也。地中海區域之文化，所以未完全泯滅，亦基督教之功也。

第三節 新柏拉圖哲學派 (Neo-Platonism)

以上所述，乃第三世紀政治與社會之環境，現在略述當時宗教之環境。

第一二世紀時，教會以外的宗教思想之最主要者，為斯多亞哲學派 (Stoicism)。第三世紀中，斯多亞派已逐漸衰落。此時最主要者，却為新柏拉圖派。

新柏拉圖派為古代社會之最後掙扎，欲根據古代之思想，以建立一種宗教。新柏拉圖主義之發生，亦足證明當代，人尚未滿足其尋求上帝之需要也。再者，此種宗教哲學之發生，一部分受基督教之刺激使然，而其本身亦受基督教之影響。反之，新柏拉圖派又影響基督教之思想，不僅在第三

世紀爲然，且經歷各代直至今日。

新柏拉圖主義，一方面，可稱爲哲學，另一方面，可稱爲宗教。其所以爲哲學，因其欲以統系之方法，了解人與宇宙之真諦。其所以爲宗教，因其欲引人超越思想之界限而與神爲奧妙之契合。更於其思想中，保留古代宗教之神明及神話之地位。

新柏拉圖主義，乃本於柏拉圖之哲學，而加以較新之宗教思想，其主要的代表人物，第一是浦婁台奴（Plotinus）卒於西曆二六九年，（彼爲此派之最早有著作者。第二，且最主要者，是怕非利（Porphyry）西曆二二三至三〇五年。）第三是費羅特拉圖（Philostratus），約西曆二七〇年著書名『Apollonia of Tyana 阿波羅尼亞傳』著書之目的，在指明新柏拉圖派之理想人，可與耶穌對立。

此派之學說，大略如下。

現在吾人所見之世界，不過爲概念（Ideas）之影兒，此等概念，乃宇宙之實體，且此概念之源淵，發自上帝之心，此上帝，吾人可稱之爲至善者。

宇宙之實體或概念，本未顯現，後在天地萬物之諸相中顯示出來，此未顯現之概念，發爲已顯現之物質，其經過之次序如下：先有「一」或曰「有」(Unity)。「一」生「理」(Reason)。「理」生「性」(Soul)。此三者乃新柏拉圖主義之鼎足而爲至善者也。由「性」發生鬼神。此處新柏拉圖派即將古代之神明及神話摻入，而以哲學之意味解釋之。無論何種宗教之神明，均可包羅在內。因此，遂以基督教爲謬，蓋基督教不容多神列於宗教中也。鬼神生人，人以下有畜，畜以下有物，(物即「無」或曰「無有」)由此觀之，新柏拉圖派以「有」「無」相對立，「有」即上帝，「無」即物質，然此種對立方式，不若智慧派二元論之激烈，因新柏拉圖派只以物質爲「無」，此「無」乃消極的，並非積極之惡也。

至於論到倫理，依新柏拉圖主義，人類進行之目標，是要脫離物質之關係，而與上帝合一。人在世界之生活，是一種訓練，惟一生之時間太短，不能完成一人之人格，故有輪迴轉生之說。惟人之有智慧者，可免除輪迴，藉賴最短直接之方法以晉接上帝，此方法有二級：其一爲訓練，訓練又可分爲二，第一爲苦刑，人藉苦刑己身，可以制慾且能訓練心意，直至適合於靈界之限度。第二爲靜觀，即靜

觀上帝之神性，直至人心與上帝之心發生直接之關係。其二爲神祕的宗教經驗，此種神祕的宗教經驗，乃靜觀之結果，能使人與神有奧妙之契合。由此觀之，新柏拉圖主義，可謂爲一種神祕宗教。日後影響教會中之神祕主義，頗深，直至今日，其潛勢仍在。

吾人如評議新柏拉圖主義，其優點是此種主義，極合乎當時之理智，其人生觀是本於高尚之理想，能提高人之靈性生活，又因其欲使人與神合一，故多能滿足人之宗教需要。其劣點，是其所根據之神祕宗教經驗，太屬乎主觀，而缺少基督教所有之客觀對象，此對象卽上帝在基督裏之歷史的顯現。此等神祕的宗教經驗，過於靠賴人一時之情操，且得之不易，故人多採用迷信之方法，以得之。例如靠賴次等神明，爲其媒介，或用巫術爲其手段。更一缺點，新柏拉圖主義，只影響社會上之文明人，而不易影響低等階級之民衆。

新柏拉圖派對於基督教所取之態度，以基督教爲太通俗，蓋依基督教之說，此教乃上帝之一種特別啟示。新柏拉圖派以爲此說，究不若彼等自己所講之世界觀，并神所同化之人性，以及其他諸哲理。此派更輕視基督教，以基督教只認唯一之救主，不若彼等之認一切聖賢均有拯救之功也。

新柏拉圖派雖尊重基督，然其所反對者，亦即在認基督爲唯一之教主。

新柏拉圖派影響基督教甚深，因此派所注意者乃信仰與理知之合一，將宇宙萬物諸現象，推爲一元的，彼等又以理想的世界爲宇宙之實體，更以神祕方法領人與神合一，此數者，皆影響於基督教神學之發展，及基督教神祕主義之發生。

第四節 米士拉教 (Mithraism)

(參考謝頌羔著諸教的研究第十四章)

米士拉教，爲由東方而來的神祕教之一，然與其他神祕教之發生則較晚，新柏拉圖主義，爲學者之宗教，米士拉教，則多爲平民，更爲軍人之宗教，第三世紀時，甚爲興盛，且居於與基督教相對立之地位。

此種宗教之內容，因缺少文獻，故不易明瞭。據吾人所知者，此教本於波斯之二元論，以宇宙中有二種原理時常互相爭戰，一爲光明，即善良的，一爲黑暗，即惡劣的。米士拉 (Mithra) 是降世爲人的神，又爲年青的英雄。因其有莫大之犧牲，光明的原理，定能消滅黑暗的原理，究其犧牲之方式

如何，則不甚明瞭。然考今日所遺存之雕刻，可以推想此種犧牲，乃米士拉奉獻一神牛，藉此聖禮，一切信徒均可得潔淨。米士拉教之大典禮，即在一洞中，引導信徒舉行聖禮，以革新其生活，此種禮節，既多爲祕密，故吾人難以確知其真相究竟如何。

米士拉教之所以興盛，尤其在軍隊中興盛，以其領人與一切惡勢奮鬪。且欲剷除一切污穢。與基督教相似。然後日仍歸腐敗滅亡，因其不能與理知及當時之文明或與高尚思想相融洽之故。

第二段 基督教之推廣

第二世紀中，基督教已經普及羅馬帝國全區，至第三世紀，基督教在昔日不甚堅強之省份却又爲興盛，如非洲、西班牙、加拉、不列顛各省，及萊因河、多瑙河流域所同化之民族皆是也。此外，在更遠之處，亞拉伯、波斯及印度等地，基督教已經奠立其基礎矣。

第二段 基督教的思想及著作

在續使徒時代，基督教之文獻，多爲二種，一是教父所作，栽培教友之靈性生活者，一是爲基督教辯護者所作，以解釋基督教於外人者。但此二者皆不能包括基督教圓滿發展之神學。

迨第三世紀，則有許多基督教著作家出世，其所作者，包括當時教會一切領袖對於基督教之蘊藏所有之思想，此卽真實的神學之發展。此種神學之發展，亦甚受新柏拉圖哲學及諸異端之刺激，如智慧派，孟他奴派等。此諸異端僅注意基督教教義之一方面，而解釋至於極端，因此基督教之正派者不能不以系統之方法，解釋基督教之真意以抵禦之。如此，基督教之正宗教義遂與所謂公教會或謂正統教會並行發展矣。此正宗教義（Catholic doctrine）可分三門。

第一節 小亞細亞的教父——伊立納司（Irenaeus）

此門之代表人物爲伊立納司或譯哀利紐（Irenaeus 約西曆一三〇至一九〇年）。伊氏爲加拉里昂（Lyons）城之主教（西曆一七七年）。伊氏本生於小亞細亞，而後移居加拉，其所用之文字，非加拉一帶所通行之拉丁文，乃採用希拉文。且其著作，又皆本諸小亞細亞教會之遺傳。伊立納司幼年在小亞細亞時，曾聽道於士每拿主教波里可波（Polycarp）而波里可波又曾聽道

於使徒約翰，如此，伊立納司所傳者，乃從約翰及波里可波所受之遺傳，即小亞細亞之遺傳。（參考本書第二章三段三節，又基督教思想史第五章及新約正經成立史第六章）

伊立納司著書共四十餘部，多數已經遺失，其現存者，最主要之著作，是駁倒異端論一書，伊氏所注意者，惟自使徒所留之遺傳爲真實的。此種遺傳，只有各教會之主教保存之，日後各主教即將此遺傳繼續傳遞。彼異端者，乃根據自己之意思，並非根據由使徒而來又由主教所保存之遺傳。故謬誤叢生。此等觀念乃公教會之根本主張。

伊立納司曰：『此遺傳乃源自使徒復示現於遍世，凡欲知此事實者，彼等在各教會中均可看出此種遺傳，其教會之主教，爲昔日使徒所委派者迄於今日，吾人猶能屈指歷數。主教由使徒相繼襲遞，至今日彼等所遺下之教訓及其所知之事體，決非與今人所謂異端者之悖慮相同。……雖各教會所經歷之主教甚夥，不待枚舉，吾人若欲將各教會之歷任主教述說之，然限於篇幅，實屬難能。吾人將一最大而古名聲最普遍之教會，即將最尊榮之使徒保羅與彼得在羅馬創立之教會所有由使徒而得之遺傳指明之，更須說明該教會藉賴諸主教之遞禪，直至今日的所有之信仰。如此，吾

人庶可駁倒凡因私心、虛榮、盲目、惡意等方式所組成之不合宜的禮拜，因此各教會即各地信徒，不能不因其羅馬教會之較其他教會爲更有能力之領導，而皈依之，蓋於此教會中，源自使徒之遺傳藉各地之信徒得以保存。」

此後伊立納司氏歷述由使徒至其時代，在羅馬教會十二主教之職任，相繼襲遞，並謂其所傳佈之真理，亦係由使徒延及當日者。又謂波里可波如何被使徒（即約翰）派爲士每拿主教，其本人幼時如何親眼目睹波里可波氏及嘗聽波里可波說他如何曾受約翰及其他使徒的教訓，更提及小亞細亞教會如何仍保存由使徒所得之遺傳。

論到伊立納司之神學，彼並不靠賴哲學之辯論，只根據教會之信仰，如此，其神學僅能說明教會歷代遞傳的信仰之含意爲何。其中心見解以爲人在基督裏能恢復其所失迷之原性，先祖亞當犯罪，影響及於全體人類，照樣，人在基督裏能得重生，發生上帝所賜與人之榮耀的形像，伊氏所注意者，乃耶穌之降生爲人，耶穌救贖之工作，乃真正救贖人類脫離必死的狀況，進入永生的境域之中。

論到基督，伊氏採用『道』之說，以解釋其爲神人之媒介。彼對於基督之人神二性，同時並重，不偏不倚。如此伊氏乃當代正宗神學之代表人物。

論到聖禮，伊氏以聖餐爲吾人所奉獻之祭物，此祭物一被祝福，卽不仍爲普通之餅酒。信者食之，卽領受耶穌之血肉。吾人如以純正之心領受之，則吾人之身體獲得靈力的養育，直至永生。

論到聖經，伊氏兼用隱喻（Allegorical）及字義之二種解經法。伊氏追隨當代之多數基督徒，以隱喻的方法解釋西律法，以栽培教友之靈性。倘以字義解釋，伊氏認舊約不如新約之完備，而其功用，多在乎基督降世之前，能栽培人之靈性。基督既來，人卽自然脫離西律法之轄制矣。

第二節 迦太基的教父

伊立納司之思想，半屬地中海東部之教會，例如，彼所論基督救贖人類之說，又半屬地中海西部之教會，例如，彼頗注重各主教相遞之遺傳。其思想之所以如是者，因彼本爲小亞細亞人，以希拉文爲其著作之主體，然彼常駐之地則爲西方之加拉。較伊氏稍後者，有北非洲迦太基（Carthago）之神學家數名出世，彼等所用之方言，爲拉丁文，而其思想則全屬西教會者。

甲 忒滔良 (Tertullian 約西曆一六〇至二四〇) (參考教會古史節要第十

一章。基督教思想史第七章。新約正經成立史第七章)

忒滔良幼受良好教育，曾研究歷史及哲學，尤注意斯多亞派之哲學。後專修法律，為法律師，故甚熟習當日迦太基之社會。約西曆一九二二年皈依基督教，被舉為長老。彼為人性情直爽，受圖納斯派之影響，遂加入該團體。

忒氏著作甚多，有者係彼為正宗教友時所著，有者係彼入圖納斯派以後所著。然無論任何著作，皆異常有精神有興趣。其著作之目的，有者為抵禦異端，有者為基督教辯護，且其思想不甚一致。有者本於教會之遺傳，如正宗教會然；有者竭力提倡教友之純粹靈性生活，如圖納斯派然。以大體而論，忒氏思想頗似伊立納司，惟較之更進一步耳。

為抵禦異端，彼以經典及遺傳為唯一之標準。此遺傳乃由使徒而來，為公教會所保存者也。凡不為公教會所保存之遺傳，忒氏決不認其為真實。對於聖經，只有依照公教會所保存之遺傳解釋之始可，因此，依忒氏之觀點，異端者決不可引用聖經以證明其異說，因其解經法與公教會之解經

法不合，此乃推廣伊立納司遺傳之說者也。

論其神學，忒氏亦遵循伊立納司之說，以爲人在亞當裏死，在基督裏復生，且更進而以人之原罪與上帝之宏恩相對立，此乃日後西教會神學家所主張最力者。東教會多注重道成肉身，人在基督裏享受永生，并人與基督有神祕之交通。西教會之神學，因多受羅馬法律觀念之影響，則多含有法庭之意味，故其所注重者，人對上帝犯罪，基督代人賠償贖價，及上帝之接受贖價而免去人之刑罰。此乃東西教會趨勢之不同也。

前曾提及，教會早期以人受洗後所犯之罪爲難題，（參考本書第三章三段一節戊條）忒氏則以此等罪，能因人所甘心忍受之苦刑及犧牲而得贖。此種思想，即日後西教會受刑罰而贖罪的教義之端倪（Penance），即所謂懺悔禮也。

忒氏論基督，亦採用『道』之說，然彼以道爲在進行之中而發現者。忒氏將此進行分爲三期，第一即太初時，道在上帝中爲其永遠之智慧，第二即創造天地時，道乃上帝發生之造化能力，爲上帝首生之子，雖然有心但仍未達到有人格之地步，第三即道成肉身，此時道在基督裏成爲一圓滿

之人格。

乙 西玻林 (Cyprian 或譯石必來安約西曆二〇〇至二六一年) (參考教會

古史節要第十四十六章。教會名人傳第一名。又同甲條)

西玻林爲迦太基小康之家，在未皈依基督時，曾研究辯論學，並教授文學，在當代之社會中，其口才及其他藝能，均獲盛名。彼每與基督徒接觸，見此輩生活清潔，常行善事，自己乃得一極深印象。然西氏仍懷疑基督教之理想太高，恐爲人所不能實行，後竟於西曆二四六年，信奉基督，當彼受洗之日，一切懷疑，均渙然冰釋。作基督徒之後，乃將所有之農田花園變賣，分與窮人，終身不娶。迨後即專心致志於聖經及忒滔良之著作。西曆二四八年，被舉爲迦太基主教。又二年，即西曆二五〇年，第七次大逼迫發生，即第書之逼迫。第書之目的，在欲殺盡一切主教及教牧，以爲教會失其領袖，則教會自易消滅。此時西玻林乃隱匿他處，在避難處，仍時常與教友通信，而勉勵之。在第八次逼迫時，即非利運在位時，西玻林自覺應當出頭殉道於其所牧養之迦太基教會。後果爲官長捕去，在西曆二六一年殉道。

論其著作，吾人所要注意者，即其西曆二五七年之作品，名論公教會之統一一書。此書中之教會觀，較忒滔良更進一步。大意謂上帝本爲一，而上帝之決定其教會亦爲一，教會之統一，本基於十二使徒之統一，其後乃在乎諸主教之統一，因此諸主教，雖分佈於天下，然仍彼此同心而保守其統一，公教會之統一，即基於此。因此，凡離開主教而分立教會者，即離開真教會，凡離開真教會者，即不能得救，故凡離開主教者，亦即不能得救矣。按西玻林曰：『何處有主教，何處即有教會。』此論對於主教制之進行大有關係。

然吾人亦須注意，在當時主教尙未臻專制之地步，各主教仍爲教友所推舉，且其管理教會，亦須協同教友處理各項事務，故西玻林雖視主教之地位甚高，然此諸主教仍爲教會之代表人物，且與平信徒有密切之聯絡。

吾人更須注意，西玻林雖如此重視各教會之主教，但同時却反對羅馬主教之欲佔居一特殊地位，按西玻林之見解，各教會之主教，均爲平等，雖羅馬主教可被尊爲領袖，然決不可以之爲居特高地位，而屬於特殊之人物。故西玻林嘗與羅馬主教通信，以抵禦其欲雄霸之趨勢。

第三節 亞力山大里亞的教父

亞力山大里亞城，本爲亞力山大在尼羅河口所建立者，在羅馬帝國境內，位居第二。爲一大商埠，其商業藉航海之力，已達於印度（參攷後漢書，按後漢書西域傳，論天竺國（即印度）曰：『西與大秦通，有大秦珍物。』又論大秦國曰：『與安息、天竺、交市於海中。』大秦即羅馬帝國之東部，其與印度之海路，即道經亞力山大里亞城，安息，即波斯。』亞城又爲一學術及思想之中心，前曾提及猶太哲學家淮羅（Philo）即此城之人也。（參攷本書第一章五段五節。）各派之哲學家，均薈萃於此。城中更有一極大之圖書館，許多古卷收藏其中。惜日後此圖書館被火焚毀，不少古籍消歿於此。

甲 亞力山大里亞之神學院——本多納（Panteenus）

因亞城爲思想之中心，各派哲學均爭勝於此，故城中亦實有設立基督教神學院之必要。因處於特別之環境中，故有特別之功用。即採用當時之思想，以解釋基督教，是以此處之神學院，頗居重要地位。

亞城神學院之來源不甚了然，僅教會史家攸西比（Eusebius）謂其設立甚早，最初之任院

長者爲本多納（Pantaenus）。本多納本爲士多雅派哲學家，俟後漸覺該種哲學不能滿足其需要，故皈依基督教，被舉爲亞力山大里亞神學院長。本氏熱心佈道，約西曆一九〇年赴印度佈道，抵印度後，發現該地已早有教會。論到本多納去印度之事，不知其詳，因當時人之地理知識欠缺，有人以爲古人所謂之印度未必爲今日之印度，或爲亞拉伯等地。然吾人亦不必過於懷疑，因彼時亞力山大里亞已藉海道與印度通商，兼之印度西南部已早有教會，況且此教會今日猶存，僅其起源不甚明瞭耳。

乙 克力門（Clement 約西曆一五〇至二一二或二二〇年）（參攷著名基督

徒第一章，基督教思想史第六章，新約正經成立史第七章）

本多納赴印度之後，其弟子克力門被舉爲神學院長，即所謂亞力山大里亞之克力門是也。

克力門之父母，雖非基督徒，然克力門自有尋求真理之意。曾遊希拉義大利南部及地中海東邊諸國，凡所經過，皆與有名之人研究眞道，最後遇本多納，因本氏之講論，乃信奉基督，久居亞力山大里亞。後被舉爲長老，再後，被舉爲神學院長，終身繼續研究各種道理，著作甚多。其目的，爲要指明

人之一切學識，與基督之道有何等關係，故其著作複雜，甚至有時次序凌亂。

論其神學，克氏主張以『道』爲人類之天師，此道乃人心中之光，各種及各時代之民族均有之。希拉哲學與各國之高尙思想均出於道，而爲基督教之預備。

克力門之論，甚有價值，吾人可稱之爲基督教的歷史哲學，意謂任何國之人類歷史，并非隨意而成，皆依上帝之計劃，遵上帝之引導進行，直至基督降臨，乃道成肉身，爲人類歷史中之唯一大事。如此，依克力門之意，基督教，根本言之，卽『道成肉身』也。

克力門之神學，有者與智慧派相同，然其迥異之點更多，克力門所講之物質與智慧派所講者特殊。智慧派以物質與靈性永相對立，克力門則不然，以物質界爲訓練人類而成者。克氏仍本於舊約之說，以上帝爲物質的宇宙之創造者。

又智慧派以人之本性不同，有者屬乎靈，本其特殊之智慧，接受屬靈之教訓，有者屬乎物質，缺少接受屬靈教訓之才幹。克力門則以人人均有接受或抵抗屬靈教訓之可能，卽謂人均有意志之自由也，人須自動地接受道，此道始能在其心中發生效驗。

雖克力門之觀念，與智慧派者不同，然克力門以基督徒為真有智慧者（the true Gnostics），因基督徒受道之教訓，發生真正之智慧，或『圓覺』，但此智慧（Gnosis），與智慧派所謂之智慧不同。智慧派以信仰次於智慧，次等之人僅信之，高尚之人始可知之，信仰與智慧之不同，乃因人性之不同所致。克力門雖亦以信仰次於智慧，然彼以為此乃階級之分別，却非因人性之不同也。當人的知識不足之時，人只可信之，以後靈智大開，人之信仰即變成智慧而得以完全。由此言之，人之得道，皆須先信而後始能知之。

克力門的教義之優劣點——論其優點，克力門採用當時最高尚之思想以解釋基督教，則其學說自含有永久之價值，且其思想之大部分為正確者。人之思想時既常在進行之程序中，故各時代之人，須效克氏之方法，以各該時代之思想重新解釋基督教，領導各該時代之人，得以明瞭而接受真道。論其弱點，因克氏以基督教為一種屬靈之智慧，故少注意於人之犯罪及得贖之事實。

丙 奧利金（Origen 約西曆一八五至二五四年）

（參攷教會古史節要第十三章又同乙條）

奧利金與以上所述之諸教父不同，彼等本爲非基督徒，後因世俗之思想不能滿足其靈性之需要，而爲基督徒者，惟奧利金生於基督徒之家庭，爲由教友家庭產生教父之第一人。

奧利金之父，爲亞力山大里亞之熱誠基督徒，故常栽培其子之宗教生活，據傳其子幼年睡眠時，常立其旁默思，自謂此子之胸可爲聖靈之殿。不幸在西曆二〇二年即第六次大逼迫時，爲道殉難。當時奧利金僅十七歲，奧氏極欲與父一同殉難，但其母不願，既未獲許，乃致書其父，勸其持守堅定，至死不移。

奧氏幼年卽爲虔誠之基督徒，除隨其父學習聖經外，更受當代最高而淵博之教育。爲證明其熱誠，吾人可提及一事，卽彼曾因讀馬太福音第十九章十二節之故，竟行自閹，迨後始知其謬，悔之晚矣。深覺以字面解釋該節聖經之大錯。

克力門去世以後，奧利金雖仍在幼年，却被舉爲亞力山大里亞神學院長，在第書逼迫教會之時，卽第七次大逼迫（西曆二五〇年），奧氏曾受極大苦刑，因受苦太甚，逾四年而卒。

奧利金之教義，本於克力門，更使之系統化，而發揮其所蘊藏之真義。因彼常以當時最高之思

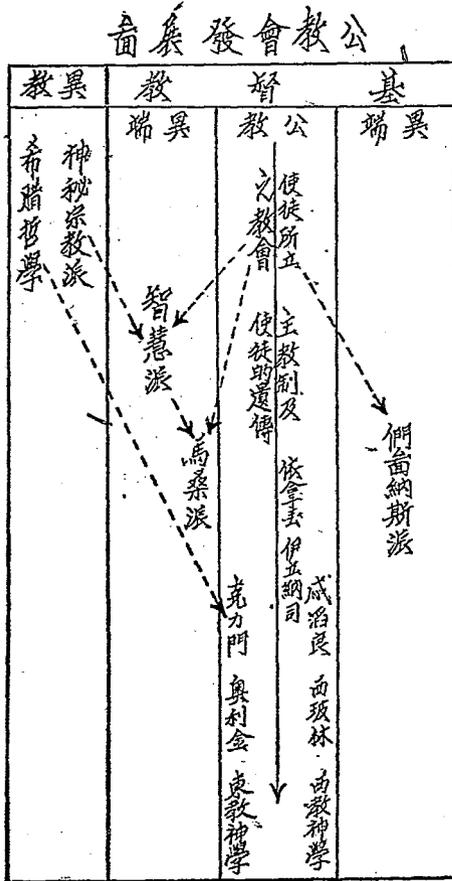
想，解釋基督教，故對於羅馬帝國之歸從基督一事，奧氏實有莫大之助力。除奧古斯丁以外，吾人可稱彼為第一偉大之教父。

奧利金掌神學院時，其所採用之教育方法亦極有意義。奧氏以為教育不在將新知識教授學生，乃在引導學生發生清晰確實之思想，故其所規定之課程如下：第一先領導學生讀論理學，使其思想清晰，第二使學生讀自然科學，即幾何、算術、天文等，俾學生之學問有根據，第三教授學生讀哲學，使學生所有之材料，可成為系統，第四使學生讀神學，因彼以神學為各種學問之冠。奧氏之意，人若不先讀完各種普通之課程，則讀神學時，即不會有圓滿之結果。

論到奧氏之工作，除執教以外，更著書不少，其作品多係關於聖經及聖經之註釋者，如其所出版之六譯舊約，及其所修訂之新約註疏皆是。再者，奧氏解釋聖經，全採用隱喻法（Allegorical method）。

論其神學，雖本於克力門，然較之更有系統，為教會初次所有之全部神學。其概要已於論克力門時言及之，不必多述，茲僅舉其特點而已。據奧氏之意，上帝乃一純粹玄妙之靈，常有自現之舉。此

自現即「道」。此道自較上帝為低，而與之有體用之別。此道乃是有入格者，天地萬物為道所造化。物質亦出於上帝，且未必為惡劣。人惡性之起源，不在近代，乃在往昔無數時代以前而發生者。人之靈魂之起源亦然，現在所生之人，其特性皆已往若干時代而來之結果，日後仍須存留若干時代，直至惡根逐漸從吾人心中除去而後已。



第四節 異端 (Heresies) —— 獨位門 (Monarchianism)

在第三世紀基督教神學逐漸所發生之問題，乃基督之性格的問題，即基督如何會有人神二性，且此二性有何相關，并基督與上帝又有何關係等。（參考基督教思想史第七章。）

智慧派既已覺得基督人神二性之難點，故彼等只承認其神性，而否認其人性，或謂其肉身爲幻像，或謂其神性僅暫時住居在肉身之中，以後復離肉身而他去云云。此種說法，公教會咸反對之，而堅持基督兼有人神二性，且甚全備之主張。公教會之主張，至終得了勝利。但日後復有問題發生，即神性的基督與上帝果有何關係乎？爲二神乎？抑仍爲一神乎？若只爲一神，則基督之人格又如何與上帝分離乎？換言之，如只爲一神，何以會有二位？

爲了解此問題，正宗神學家，遂利用『道』之觀念以解釋之。彼等謂，道出於上帝，此道本與上帝同性，或謂同體，而後逐漸發生一獨立之人格，即基督之人格。至第三世紀，教會之神學家僅言至此而已，不再繼續解釋之。

然更有一般人，以爲依照公教會神學之解釋，必有二神（若加聖靈，即爲三神），彼等以此說

欠妥，乃自創各種憶說，以求保存上帝一位之觀念，故此派名之曰『獨位門』(Monarchianism) 獨位門之說有二種：

甲 基督受能之說 (Dynamic) 謂耶穌本爲人，當其受洗之時，由上帝接受一種特有能幹之神性。此派之代表人，卽西曆二六〇年任安提阿主教撒摩撒他之保羅 (Paul of Samosata)，但彼於西曆二六八年被革出教會。

乙 基督爲現像說 (Modalist) 謂基督非有獨立之人格，僅爲上帝一時之現象。如此說來，上帝之自現有三個階段，卽聖父、聖子、聖靈，每次之自現，皆爲全備之上帝，倘此說真實，則可進而言基督之受難十架，卽上帝親身之受難十架，因之此派又名爲『父受苦派』(Patripassionists)。此派之代表人爲撒貝留 (Sabellius)。撒氏在第三世紀，居於羅馬城。

第四段 教會的組織

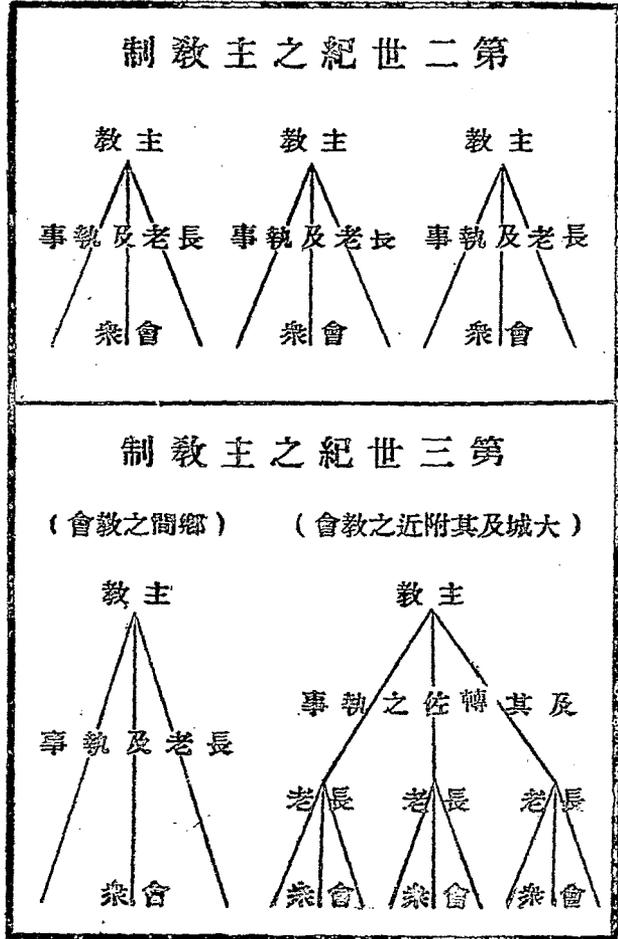
第一節 主教權之增長

第四章 第三世紀的教會(西曆一八一—三一三年)

主教制開端於續使徒時代，至第三世紀時即鞏固而發展。欲知其發展之經過，可參看本書上
述關於伊立納司、忒滔良及西玻林之記載。

第三世紀教會組織之情形如下：此教會皆有三種聖品之人，即主教、長老及執事。長老及執事，為全體教友提名由主教派立之。各主教均居於特殊之地位，然仍未能專制，主教仍為大眾所公舉者。惟推舉時，須有鄰近之各主教在場始為正當，且其執行教政時，亦須預先獲得長老及大眾之同意。

本來，各教會均有其各自之主教，如今日之牧師然。但教會增多時，每有一大教會為其母會，此母會之主教，常派立長老以管理其所分立之小教會。如此逐漸各大城之主教，所管理者，非一教會乃一區域中之數個教會。且歸其所屬之長老，非僅為一教會之教友領袖，乃為其所派立以管理其所分立之教會者，正與今日聖公會之會長同。例如當時羅馬主教之下，有四十六位長老，其所管理之教會亦約有四十餘。各主教雖係平等，然漸即分為兩種，一為在鄉間僅管一教會之主教，一為在大城管理一區域內之數教會，見下列二圖。



圖織組會教紀世三二第

第二節 大會之肇始及大主教之發軔

此時教會之組織另有一種進步，即各省之教會，每年均舉行大會，以商討教會事務。此會惟有主教及各長老出席，迨後逐漸演成一種情勢，任何教務惟有主教之表決，始發生效力，蓋衆人皆以主教爲真正之教會代表人物也。

本來各教會之主教皆爲平等的，但因大會皆爲各省會之主教所召集，故各省會之主教即居於特殊之地位，而名之曰大主教（Metropolitan or Archbishop）。大主教中之最要者，如羅馬、安提阿及亞力山大里亞各大城之大主教皆是。在教會之西部，羅馬大主教所居之地位特高，因在地中海區之西部，除羅馬以外，未有使徒所設立之其他主教區也。

第三節 次等職分之增多

在第三世紀，因教會之發達，及新需要之增多，教會乃產生數種次等之職分，例如副執事（Sub-deacons）夫役（Acolytes or attendants）讀經者（Readers）守門者（Door-keepers）寡婦（Widows）。此外西教會更有逐鬼者（Exorcists）東教會亦增加詠歌者（Singers）

及女執事 (Deaconesses)。此女執事與西教會之寡婦同。以上各職分均爲主教所派立，但主教或須事先徵得會衆之同意，始可派立。

第五段 典禮

第一節 聖節

受難及復活節——在此時期，基督受難及復活，仍爲教會之第一大節。信徒皆須於復活日以前，禁食數日，或三日，或四日不等。耶穌受難及其在墳墓之日以前一二日，即開始禁食。禁食之時期，延至復活之清晨，即禮拜日之清晨。復活之禮拜日，爲教會一年中最主要之日。故於前一夜，教友皆鳴鐘聚集在聖堂中，徹夜用祈禱及默想之功夫。天一黎明，即爲新入教者領洗，施洗之後，復鳴鐘共領聖餐。

升天日——復活日後四十日，教會更紀念耶穌升天之事。

聖靈降臨節——復活日後五十日，有聖靈降臨節，即紀念聖靈之降臨，由復活日至聖靈降臨

日，在此五十日之內，教會每日均有聖餐禮之舉行。

顯現日（一月六日）——此日本來僅有東教會守之，其意即表示基督之顯現也，此顯現更括有二意，一爲耶穌受洗時，顯現爲上帝之子，一爲聖誕時，卽道成肉身之顯現。然後此節傳至西教會，至第四世紀，羅馬教會卽接受之。惟其意義，稍有改變，而爲基督顯現於外邦，以東方三博士之朝見耶穌代表之另附一意，卽耶穌受洗，及其初次行神蹟時所顯現之神性也。

吾人須注意，羅馬教會雖在第二世紀，規定十二月二十五日爲聖誕日，然此時教會仍未守爲節期而舉行紀念儀式，教會似以顯現日代替聖誕日。

第二節 洗禮

在第三世紀洗禮之儀式，大見發展。

甲 受洗以前

在受洗以前四十日，凡欲領洗者，須受特別之訓練及教誨，且須數度經過逐鬼之步驟，逐鬼之意，以世界屬於惡鬼，凡世俗之人欲入教會，須否認世界與其所屬之惡鬼，故須經過數度逐鬼禮使

之潔淨。

迨至耶穌受難日，受洗者皆須禁食。

受難以後之日，即禮拜六，領洗者必須經過末次之逐鬼禮，主教親自行之。行禮時，主教面向東，高伸其手在衆人之上，求上帝除去彼等之惡鬼，後即向彼等呼氣，再後以唾沫或油抹領洗者之嘴及耳，即開其屬靈之口耳之意。

乙 受洗之時

禮拜六之夜，領洗者用通夜默禱及讀經之工夫，至復活禮拜日之黎明，主教即先祝福其所用之水與油，領洗者面向西方否認撒但，後即下入水池中，在水中面向東方，背誦信條，乃奉聖父、聖子、聖靈之名，三次受洗。

丙 受洗以後

由池中上來之後，主教即以油膏其額上，以油畫十字，主教再以手按彼等頭上，表明使彼等受聖靈之意，此即今日聖公會之堅振禮 (Confirmation)。(特今日聖公會多爲嬰孩受洗，迨其成

人，始行接手禮，故堅振禮與洗禮已分爲兩個時期。行此禮後，新受洗者領受聖餐，此乃初次領聖餐。聖餐以後，與以奶及蜂蜜食之，表明已入應許地，並恢復其兒童性質之意。

丁 施洗之人

施洗之人爲主教，並有次等之聖品人以輔佐之。然若遇有特別緣故，長老及其以下之聖品人，甚至平信徒與女教友，均可與人施洗，但施洗以後之諸種禮儀，唯有主教始可以行之。如此，則有時洗禮分爲二部，前者他人行之，後者須待主教行之。

戊 施洗時間

施洗之日，雖任何時間均可，但當時教會皆以復活節爲相宜，如不在復活節，五旬節亦可。

己 受洗者

在此時期，仍以成年之信徒受洗爲常例，然嬰孩受洗，既於第二世紀已開其端，故在此時期亦有行之者，最早提及嬰孩受洗之俗者，爲伊立納司（約西曆一八五年），忒滔良亦提及之，而加以批駁。可知嬰孩受洗尙未成爲常規，迨奧利金則以此事爲使徒所傳。忒氏又提及當嬰孩受洗時，另

有成人基督徒代替嬰孩應許其將爲誠實之基督徒，此卽今日聖公會之所謂教父教母（God-fathers, God-mothers）者是也。

庚 施洗方法

在第三世紀仍以浸入水中或立於水中以水澆頭爲常例，至於只以水淋頭之法，惟患病者始可採用之。

第三節 聖餐

在第三世紀，聖餐禮乃依照第二世紀之習尙而舉行。

甲、際此時期，聖餐禮爲每禮拜日大禮拜之最後階段。因唯有受洗者始可領受之。故此每次之大禮拜，卽分爲兩部，第一有唱詩、祈禱、讀經及講道，與第二世紀教會所行者相同。已受洗及未受洗者均可加入。此段禮拜之後，未受洗者，卽行退出，堂中卽繼續舉行第二部之禮拜，此第二部之禮拜，卽舉行聖餐禮者，唯有受洗者始可加入之。囑凡未受洗者退席，拉丁文曰 *Missa*（音彌撒）故以後 *Missa* 一字卽成爲聖餐禮之名稱矣，卽今日天主教所謂 *Mass*，漢譯「彌撒」。

乙、吾人曾研究，在第二世紀，人稱聖餐爲『祝謝祭』，微含奉獻祭物之意義，在第三世紀，以聖餐爲祭物之觀念又增。論此觀念，起初人只以領聖餐時，所奉獻之捐項爲祭物，因其能表現信徒之犧牲，而後人逐漸以聖餐時所用之餅酒爲祭物，因人以此餅酒，乃耶穌之身體，而耶穌之身體又曾代人受死故也。由此觀之，當人每次舉行聖餐禮之時，不異繼續將耶穌因人的過犯而奉獻於上帝也。

丙、人既以聖餐爲祭物，遂逐漸以行此聖禮之人爲祭司，如舊約時代之祭司然，教會著作家，稱教牧爲祭司者，最早當屬忒滔良（約西曆二〇〇年）但同時忒氏亦稱一切平信徒爲祭司，不特將此名稱只加於聖品之人而已。忒氏祭司之觀念，爲西玻林所援用，且較之更進一步，此後人漸以高尚之聖品人即主教及長老爲祭司，如舊約時代之祭司及祭司長然，直至日後，僅有主教及長老始可施行聖餐，又以聖餐時所用之棹爲祭壇（Altar）。此種觀念，乃由忒滔良及西玻林二人開其端。

第四節 紀念已往的聖徒

教會最初，原不以死爲死，却以死爲在基督裏睡眠者，故教會漸棄羅馬火葬之風，而將死者置入土中，改爲土葬之俗，人皆覺得彼等與已往之人有靈性之聯絡，因此，古代教會之信徒，常到已死殉道者之墓地守禮拜。此禮拜多含快樂及獲勝之意味，強於憂愁煩悶之意味，於殉道者之墳墓前，更爲如此。且演成一種風俗，每於舉行聖餐禮時，在祈禱文中提及殉道者之名，表示教會靈性之團體是持續不能斷絕的。後想祈禱能有益於已往之人，遂發生爲死人祈禱之風（最早提及此事者係忒滔良）。再後即產生煉獄（Purgatory）之說，人死以後，不能直接進入天堂，因彼仍帶許多世界之污點，故無論如何，人死後須受相當時間之熬煉，以除其弊病。爲死人祈禱，能免除其在煉獄中所受的苦難，俾其早日升入天堂。

第五節 會堂之建築

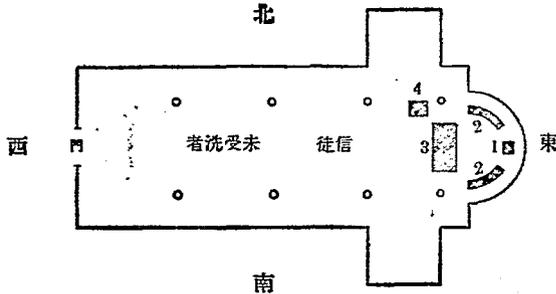
會堂之樣式與禮拜之儀式互有關係。古代教會禮拜堂之建築樣式，吾人不易確知其詳，茲分二期以討論之。

甲、最早時期，信徒無特殊之禮拜堂，乃任意以住宅、公共廳堂等爲禮拜之場所。至於異教之廟

字，彼等絕不借用。按羅馬國之住宅，當中多半皆有一大天井，此天井寬宏敞亮，周圍有廊子，甚合宜

於禮拜之用。

古代教會會堂平面圖



- 1. 主教座位
- 2. 長老座位
- 3. 聖台
- 4. 講台

乙、到第三世紀，教會已有特築之禮拜堂矣，其樣式或取自羅馬人民之住宅而演變之，或做自羅馬一般之公共廳堂。此種公共廳堂（Basilica）作為禮拜堂之形式，最為相宜，日後之禮拜堂即依此形式而建築者。廳堂之形式，多為長方，一端有門，另一端有台，為辦公之用，在此端之兩旁，間或配以耳房，正中間或有半月形之小房，堂中有石柱兩行，以支持房頂。

在第三世紀之記載中（Apostolic Constitutions）

曾提及禮拜堂之形式曰：「禮拜堂應為長方形，方向為東西者，門建於西端，東端建聖台，為施行聖餐之用，更有一台，

爲讀經及講道之用，極東端設主教之座，其兩旁設長老之座，信徒則坐於當中，男女分座，入門之處爲望道者所坐。因於禮拜後施行聖餐之前退出方便故也。」依上所述，吾人可揣想當時禮拜堂之形式如前圖。

第六段 基督徒的生活

第一節 厭世主義

此時期之基督徒，多偏於厭世主義，以消極的看法，解釋基督教之倫理。蓋彼等多注重基督教禁止性的誡命，過於基督教所能感化人生之積極部分。

第二節 童身生活

此種趨勢，可由男女之兩性的問題見之。基督徒爲欲避免世俗的放縱，竟走入極端，以童身之生活優於家庭之生活。此時聖品人必須童身之風，雖尚未實行，然已有此趨勢矣。

第三節 禁欲主義及隱居之風

此時已有人提倡苦行主義或禁欲主義（Asceticism）爲基督徒之最高生活。更有人因修

道脫離世界之故，遁入埃及沙漠之中，隱居於此。有某位名保羅者（Paul），並某位名安透尼者（Anthony），卽其實例。安透尼生於主後二百五十年，爲財主之子，約西曆二七〇年，變賣其所有者，分與窮人，遁入沙漠，而欲將自己之生活全然奉獻於上帝。多人赴其地受其教，以是名譽日彰，至西曆三五六年，安氏正一百又五歲而卒。此後，隱居主義（Eremitism）大爲興盛，有多人去埃及之沙漠，或帕勒斯丁及敘利亞之曠野，以求效法安透尼之生活。當時之普通觀念，分基督徒爲三等，最高爲殉道者，次爲苦行及隱居者，再次爲平常之信徒。（參攷教會古史節要第十七章。）

第四節 慈善之捐助

此時教會亦甚注意慈善之捐款，如羅馬城之教會，在第三世紀，曾供給寡婦及貧窮者之生活，達一千五百人之多，自慈善捐款可免受洗後所犯諸罪之說發生以後，信徒對於慈善之捐款異常踴躍。

第五節 基督徒加入軍政界之起始

原來基督徒不願任政府之職務，因爲任職政府，難以擺脫拜偶像之舉，更不願任職軍界，以其

爲殺人之舉也。但在第三世紀政府及軍隊中，却已有基督徒矣。

第六節 認罪及免罪之方法

論到受洗後所犯諸罪之免除問題，古代教會之道德訓練異常嚴厲。人多以洗禮僅能免除受洗以前所犯之罪，受洗以後，若再犯罪，則須採取他種方法，始可免除，如所犯爲小罪，可於每禮拜在教會中認罪而蒙赦免。若所犯爲大罪，如殺人姦淫，反教等，教會最初頗有不願接納其再入教會之趨勢，意謂上帝固能饒恕之，但教會却不能不保持其清潔也。日後此種嚴厲教規，漸見寬鬆，如赫爾瑪所謂，人受洗以後倘犯大罪，可准其有一次之悔改機會，亦即忒滔良所謂，此等罪能因其所甘心忍受之苦刑及犧牲而得贖。雖然們圖納斯派欲恢復最初之嚴厲辦法，但結果寬容之辦法仍照常進行，而給人一悔改（Penitence）之機會。此種悔改，依照四個階級進行。第一，悔改者須立於禮拜堂門口，痛哭認罪。第二，立於禮拜堂門內，聽讀經講道。第三，可與望道者共同參加禮拜之第一部份。第四，可站立旁觀其他信徒之領聖餐。最後，主教乃接手於其頭上，接吻，表示和好。犯罪者，經此手續，始可再正式加入教會矣。

第七段 分教 (Schisms)

第一節 拿萬新派 (Novatian Schism)

在第書大逼迫時（即第七次大逼迫）有不少信徒，直接或間接的否認基督，以避免殉道，殆至大逼迫之後，此輩中有不少懊悔而欲再入教者，因此在教會中有一問題發生，即教會可否再接收此種人？如可以接收，是無條件之接收乎？抑有條件之接收乎？

在北非洲遂有一較寬容之趨勢發生，只須出教者攜帶一薦信即可，該薦信即為基督之道而嘗受苦刑者所書，因彼等以此種受苦之人，有莫大之功勞。對此問題，只迎太基主教 西玻林持較嚴厲之態度，雖不絕對禁止彼等之再入教，然決定彼等須經一試驗時期，以視其是否真正悔改而後可。

在羅馬則不然，該地却有一種嚴厲之趨勢，即絕對禁止接納反教者之再入教。有一長老名拿萬新 (Novatian) 者，為其領袖。因羅馬教會多數依從西玻林之方法，故極端嚴厲派，主張分教，推

拿萬新爲其主教。以後更有數個團體，亦隨之分裂。該種教會，存在二三百餘年之久，即行消沒。然分教之原由，並非因教義之不同，如智慧派們圖納斯派者。其所守之教義，仍與公教會同，而其分教，惟以其與公教會當局所辦理之教政不同故耳。此種趨勢，西披林極力反對之。西氏在西曆二五一年所著論公教之統一書，即爲此事而作（參攷本書第四章第三段第二節乙。）大意謂凡脫離公教會之主教者，即脫離真教會，即脫離基督教而失去其得救之盼望。因此，不僅信奉異端者不能得救，分教者亦不能得救。

第二節 其他分教之舉

除拿萬新分教運動之外，另有其他數種分教之舉，茲不詳述。

第八段 摩尼教 (Manichaeism)

參攷謝頌羔著諸教的研究第十四章及馮承鈞著摩尼教流行中國考並陳垣著摩尼教入中國考國學季刊第一卷第二號

摩尼教是第三世紀在波斯發生之新宗教。在第四世紀，在地中海區域最爲興盛。此種宗教，乃混合波斯教及智慧主義化之基督教而成，且有佛教之思想攙雜其中。

此教之發起人名摩尼 (Mani)，生於波斯 (約西曆二一六年)，在主後二百七十二或二百七十七年被殺，其教徒受波斯教徒嚴厲之逼迫。此教最初之中心是在巴比倫。自巴比倫向西移動，傳入地中海區域，在歐洲其遺跡直至第十二世紀猶存。自巴比倫向東，傳入亞洲中部而以撒馬爾罕 (Samarkand) 爲中心，又傳入印度。在唐代更傳入中國。(斯時，新疆之吐魯蕃 Turfan，即迴鶻 Ouighurs 人所佔居者亦爲一大中心。) 在亞洲中部，迨回教發生以後，摩尼教即逐漸消滅。惟在中國之福建，稍有該教形跡，存至明代，今日該省農村所有之祕密團體，或係仍受其影響所致。此教之教義，經過長的時間，人多不瞭然，因該教之文獻多已湮沒，學者須賴他教中人之引證而討論之。近年來，在新疆之吐魯蕃及甘肅之敦煌，發現不少摩尼教自己之著作。其中有波斯文、敘利亞文、迴鶻文、突厥文及中文等。故吾人已能對該教作較詳之研究矣。其教義之概要如下：太初本爲二元，或名二界。即黑暗與光明，此乃本諸波斯教之二元論說也。上帝爲要戰勝黑暗之界，乃創造

原人使之率領光明之軍，以戰勝黑暗之軍。奈此原人所含之光，其中有一部分爲黑暗之界所奪，上帝乃創造宇宙，以恢復此墮落之光。於是黑暗之軍亦創造人類之始祖，此人含有黑暗之界所奪取之光在其中，惟此光受人情慾之束縛。人性乃有光暗二元並存其中。後來善惡之戰即在人類生活中最爲顯著。上帝屢遣先知及聖人來世，救贖人類，其中有者爲摩尼教所承認，如塞特、諾亞、亞伯拉罕、耶穌、保羅。至於摩西及舊約之先知，該教則加以否認，因彼等仍以物質之宇宙爲善良也。

摩尼教論基督，與智慧派同，以其身體爲幻像，又謂耶穌之教訓被人誤會宣揚，摩尼實重新顯現，爲最後而最大之先知，彼即耶穌所應許之保惠師，爲人類真實之引導者。

摩尼教論救贖，務使宇宙中光明的諸分子，脫離物質，及情慾的束縛。故其救贖之方法，本於嚴厲之苦行主義，或禁欲主義，此等苦刑，較前文所論者尤甚。

因此該教之信徒分爲二種：有高級初級之別，高級信徒，禁止肉食及飲酒，甚至素菜亦不可自己烹調，又禁止勞動之工作，更禁止婚姻。此即其所謂三印：印其口，使之不食葷，印其手，使之不作俗事；印其心，使之不發情慾。此外，亦嘗嚴厲禁食，每日依時舉行長時間之禮拜。

初級信徒，不如高級信徒之出家，但須遠離世俗之人，各盡其力以修道，其本分即供給高級信徒之需要，彼等不能食肉，與高級信徒同，其所守之禮拜亦較為簡單。

摩尼教徒亦有數種聖禮，如洗禮聖餐是。洗禮所用者為油，聖餐則仿照基督教之方式舉行。

摩尼教之注意苦行及信徒之潔淨生活，影響於基督教者甚久，如十三世紀在法意之間，有所謂清潔宗門（Cathari）者，即摩尼教之遺風。此教至終失敗消滅，因其教義無正當根據之故。

第五章 爲國教的教會（西曆三二三—四五一年）

（參考教會史綱第七章三節又第八章概論又第十章一二節又叢書古史節要第二十二至三十一章又教會名人傳第二至第六）

第一段 羅馬帝國政治的變遷

第一節 君士但丁（Constantine）及其子

君士但丁於西曆三一二年奉教，登極爲羅馬帝國之西帝。於西曆三二四年戰勝東帝，遂兼負東西二帝之責，自羅馬遷都於君士但丁堡，於西曆三三七年崩。其三子相繼爲帝，最後爲帝者，於西曆三六一年崩，此四帝均名爲基督徒。

君士但丁之所以皈依基督教，吾人前已討論。最大原因，或係認基督教爲一種極有精神之運動，而爲人所不能壓抑者，與之合作爲更優。君士但丁及其子輩之措施，雖仍有諸多不合基督教之

且其人格亦未全受基督教之感化，但自有帝王稱爲基督徒之後，乃使基督教與國家之關係大變。從前基督教是國家所欲極力消滅的，今基督教不特倍受國家之寬容，而且皇帝亦竭力提倡，給與諸多之利益，甚至基督教可稱爲羅馬帝國之國教矣。基督教得爲國教，所惹起之問題亦多，吾人在此不能詳加討論，只能略述基督教爲國教時，如何影響感化人類之社會生活而已。

第一、此後基督教常蒙皇帝之厚遇，如接濟公款，爲修築禮拜堂之用，或補助教會聖品人之生活需用，又如聖品人一方面得享受特殊之利益，免納稅款等。一方面承政府接受其建議，視彼等爲與政府有關係之人物。

第二、論及禮拜日，君士但丁帝與是日免除人民數種工作，此後遵守禮拜日之風，已得律法上之認可。

第三、國家既崇視基督教，故人民加入教會者爲數甚夥，因之亦鮮有再赴廟宇焚香頂禮者，不少寺廟被封，改作他種用途。君士但丁帝更訂律例，禁止巫術，及卜筮之風。其子亦出諭封閉廟宇，禁止祭祠假神，甚至有時以祠假神爲死罪。異教之節期，有者逐漸衰落，有者爲基督教所化，而改變意

義，以作基督教之節日。

第四、君士但丁帝更訂律例，取締不道德之風俗。基督教對於羅馬之律法有莫大之影響。斯時已有改變律法之趨勢，此後即大受基督教之促進，人民之道德標準亦被提高，婚姻之風俗及法律，多因基督教之教義而有所改變。

第五、此時各民族及各階級平等之觀念大增，所有被壓迫之民衆，如奴隸、兒童、婦女、寡婦等，多受政府之保護，此均由於基督教之影響所致也。

第六、羅馬帝國最窳陋之風俗，即各城戲院中之武士格鬪，及人獸格鬪，此種風俗在羅馬民族性中，已根深蒂固，不易剷除，然一至奉教之帝王，則屢次出示禁止，日後則逐漸消滅，最晚者是在羅馬城戲院中之格鬪廢止，時在第五世紀。

第二節 朱理安（Julian 西曆三六一至三六三年）

朱理安帝係君士但丁之姪，素信新柏拉圖主義，其宗旨欲恢復古代之文化，及古代之思想，宗教而特反對基督教，及至登位以後，即推翻一切有利於基督教之律法。

朱理安本爲誠實、正直、虔敬、勇敢之士，其所願者在保守古代社會，及宗教中所有最優之成分，然彼對於迷信及巫術，亦信奉之。彼所以反對基督教者，因彼不相信基督教爲一特別之啟示。基督教每言人之罪孽，朱氏則以此說過於輕視人性。

朱氏雖欲極力振興古代宗教，抵抗基督教，然古代宗教已入於呆板之途，而基督教之精神適方興未艾，且於西曆三六三年，朱氏與波斯國開戰時，被殺於戰場，彌留之時，曾曰：『加利利人乎，爾已得勝矣。』

第三節 替歐豆書 (Theodosius 西曆三八二至三九五) 及其子

(參考教會古史節要第二十五章)

朱理安帝崩後，信基督的皇帝相繼執政。此時有哥坦人及其他野蠻民族，常覬覦帝國，國家陷於危險之境地。

後有重要之君王出，即替歐豆書第一，於西曆三七九年，被立爲東帝，於三八二年兼負東西二帝之責，折服外敵，整頓內政，對於教會頗具熱心，嘗欲振興公教。替氏曾製定法律，禁止崇拜偶像，封

閉廟宇，改爲公共廳堂。

替氏崩後，羅馬帝國又分爲東西兩部，二子繼登帝位，一東一西。此後帝國多事，日見衰弱，後來國君多係昏昧之人，野蠻民族亦常加侵略。

第四節 夷人侵入西部且攻破羅馬城（西曆四一〇年）教皇印禱森第一（Innocent I）

在羅馬西部，外人之侵略及軍隊之叛變，相繼發生，有哥坦人阿拉列（Alaric）侵略義大利，向羅馬城推進，羅馬之西帝無法抵禦，乃逃避之。此時羅馬城不特危險萬分，且無負責治安之人，以維持秩序。羅馬城教會之主教印禱森第一遂出而主持一切。彼本爲英碩偉大之士，衆人皆畀倚甚殷，皇帝出走之後，卽由主教代行職權，吾人可謂主教代替皇帝，爲羅馬主教增權之一大進展，或稱之爲『教皇』亦不爲過。西曆四一〇年，阿拉列攻陷羅馬城，此人與其民族雖名爲野蠻，實則未必如此之甚，因彼等會受基督教的影響，而有信奉之者。故當其攻陷羅馬時，印禱森卽與之交涉，保全會堂及凡來會堂逃難之人民。

同時更有汪達爾者 (Vandals) 衝過羅馬邊界，進入法國、西班牙，在西曆四二八年，戰勝非洲北部。

夷人侵略義大利時，羅馬軍隊退集中央，約西曆四二〇年，羅馬軍隊已完全退出不列顛省（即英國）。於是有日耳曼族之薩克森人 (Saxons)，渡海侵入不列顛（時在西曆四四九年），消滅不列顛所有之羅馬文化，及基督教。

阿拉列如此之攻破羅馬，及其他野蠻民族，佔據不列顛、加拉、西班牙，及其他省分，乃使羅馬帝國西部淪於滅亡，然在其滅亡時，教會却常存在，而有教皇居於皇帝之地位。

第二段 羅馬帝國境外的教會

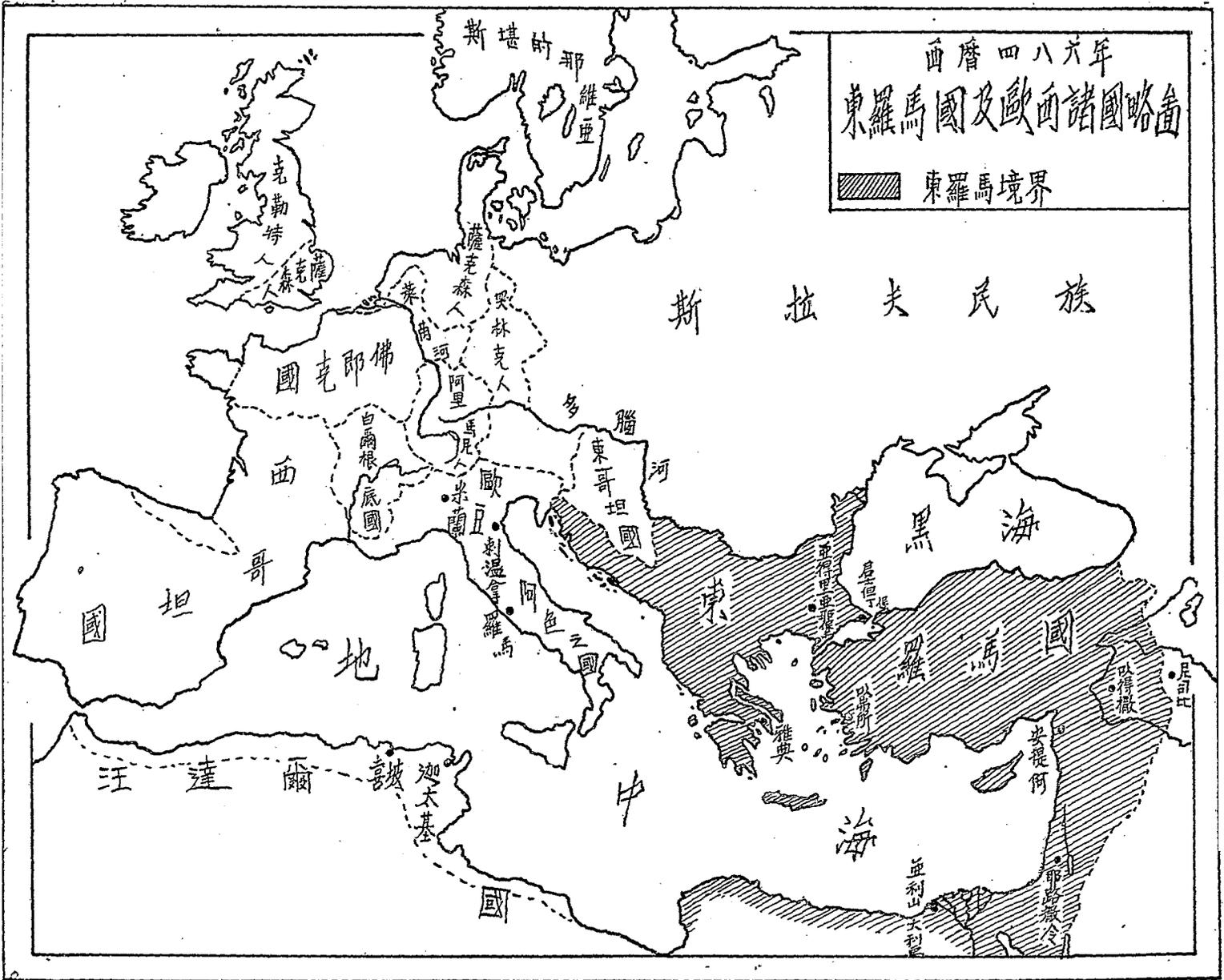
第一節 哥坦人 (The Goths)

此時期中，羅馬境外教會，最主要之事實，為哥坦人之奉教，哥坦人本為野蠻民族，信奉多神教，然彼等到羅馬邊界不久，即受基督教之影響，有者為基督教所同化。最初彼等侵略小亞西亞時，曾

西曆四八六年
東羅馬國及歐西諸國略圖

東羅馬境界

斯拉夫民族



擄獲不少人民，其中有者爲基督徒，而此等基督徒與彼等同處之時，嘗教以基督之道。此後哥坦民族移居多惱河北岸，雖仍寄居邊疆之外，然嘗與帝國境內之人民有交通，自可嘗聞基督教之事。如此哥坦人之得道，乃賴此等無名人物之工作也。在此無名人物中，却有一位有名之人物，卽厄非拉（Dionysius），西曆三四八年，君士但丁堡之大主教立厄非拉斯爲哥坦人之主教，工作頗爲收效。當時君士但丁堡之教會，多屬阿利烏門（Arian）之異端，故哥坦人所接受者，乃屬阿利烏異端之宗教，此點容後詳述。

第二節 不列顛（英國）（Britain）

在第五世紀之初，羅馬軍隊已由不列顛退出而回羅馬。薩克森人（Saxons）遂佔領此地。按薩克森人爲未曾接受基督教之民族，故在不列顛，不特破壞消滅羅馬人所建設之文化，如政治大城公路等，更毀滅一切禮拜堂，及修道院，且將該地土人逐至西部山地中，因之在第五世紀時，不列顛之基督教，僅存於西部威爾斯（Wales）及愛爾蘭（Ireland）島。幸彼處未爲薩克森人所佔領。

第三節 波斯 (Persia)

波斯早有基督教，吾人曾已言及，惟此時基督教已爲羅馬之國教，而波斯又每與羅馬不和，故對於基督教常加逼迫。又因此時波斯教（卽梭羅亞斯德教 Zoroastrianism 或曰火教卽魏書周書所謂祆教）異常興盛，故基督教更遭受逼迫。

第四節 亞比西尼亞 (Abyssinia)

亞比西尼亞國在非洲西部之山中，在第四世紀之初，曾有二幼年基督徒，乘船漂流，至非洲西部之海岸上，被人捉獲，售至亞比西尼亞爲奴隸。因此二人之故，教會得在亞比西尼亞建立。此教會仍存至今日，惜內容不純，雜有許多他種成分。

第二段 教會的組織

此時期之教會組織，大見發展，其要點如下：

第一節 教會牧區之劃分及會長（卽長老）自行管理教會之起頭

自此時期，教會所有之地，皆分爲教區，各區有其會長（即長老）掌管之。

再，長老之職分亦略有變動，因此後各教會多自有其長老，嘗管理一固定之教會，如今日之牧師或會長然。此即謂長老所處之地位，與第二世紀主教所處之地位同等，其不同者，此時期之長老，缺少主教派立聖品人之權耳。

第二節 主教及大主教權力之進展

此時期之主教，仍爲會衆所選舉，但其所選舉者，須經參與會衆議會之臨近主教之認可，始可派立。此外大主教制業已通行，成爲常規。教會之劃分，皆依國家行政之劃分，各省之教會均有其大主教管理該省之教會。

第三節 教長（Patriarchs）之發生

此時在大主教之上，又產生教長。此教長原有三位，即羅馬、亞力山大利亞、及安提阿。三教會之大主教是也。蓋此三處之教會，異常重要，因而其大主教亦擁有勢力而名爲教長。後在西曆三八一年，君士但丁堡之大主教，亦被升爲教長，因此地爲帝國之都城。此後君士但丁堡之教長即爲東教

會之首領。至西曆四五一年，復擢升耶路撒冷之大主教爲教長，蓋其爲聖城也。

此五位教長中，自然以羅馬及君士但丁堡二都之教長地位爲高，一爲西教會之首領，一爲東教會之首領，而羅馬教長，因其本爲羅馬主教，被全教會承認爲領袖。更因此時夷人已覆滅羅馬帝國之西部，羅馬教長幾居於西帝之位，而可稱之爲『教皇』。故羅馬教長之勢力，實超君士但丁堡教長之勢力。

第四節 大會之規定

此外各省教會均有大會，每年舉行兩次。在第三世紀時，大會中有主教及長老出席，但至此時，惟有主教始爲正式會員，主教雖可攜帶數位長老執事出席，爲其助手，然惟主教有發言及表決之權。

第五節 教牧之程度資格及其培養之方法

此時教牧之需用，大部份仍爲教友所供給。教牧之程度，高低不齊，隨其所在之境地而異，有者將全部時間用於教會，其生活亦受教會之供給，有者將一半時間用於教會，其另一半時間則用於

自己之營業，更有者，全然靠賴其營業而生活，對於教會之事工，則盡義務負責。

論及栽培教牧之事，有亞力山大利亞、安提阿、該撒利亞、及君士但丁堡之神學院，負此重責。但有許多教牧，未曾入神學院者，僅由次等職分之地位，升爲教牧。有曾在普通學校，受過當代最優良之文學教育者，有曾爲有名聲之人物，或在學術方面，或在社會事工方面，曾負盛名而後改業爲教牧者。

此時有一種趨勢，以爲聖品人最好終生童身。此事雖在奈西亞會議（西曆三二五年）被否決，但此趨向，依然進行。在西教會內，某位聖品人，若在未作教牧之前，是獨身的，則作教牧之後，卽不能結婚。且教牧之妻死去，亦不能續絃。按東教會之規則，凡主教必須童身，其他聖品人，須於接受聖職之前結婚，否則不派立之。但此種聖品人，亦不許續絃。直至今日，東教會之規則，依然如故。至於主教以下之聖品人，其所以必須結婚之原因，爲使彼等之生活，近乎平信徒之生活故也。

第四段 教徒之生活

(甲) 君士但丁奉教以前，基督徒在羅馬帝國內，僅居少數，然為社會中最活動，及最有思想精神之一部份。每一小教會團體，即一新生活及新思想之中心。又因受逼迫之故，惟最忠誠及最有精神之人民，始來加入教會。是以基督徒之程度甚高。

(乙) 君士但丁奉教之後，基督教已進為國教，遂有各色人等，如潮湧般加入教會。此種人民複雜，其動機亦不純粹。因此，基督徒之道德程度，自易退落，有不少異教之理想風俗，雜入教會之中，聖品人及平信徒，亦在不知不覺間，為世俗所同化。

(丙) 雖然如此，大體說來，基督徒都能抵抗一切大奸大惡，而提倡教會之特別德行，如祈禱、慈善事業、禁食等。

(丁) 此外，教會一經政府之認可，各地遂重建大的禮拜堂，民衆踴躍前往聽道。有許多有名望的講道家，及其他的教會領袖人物出現。同時，基督徒既不遭外界之白眼，乃有專修宗教之機會。

(戊) 此種虔誠修道之趨勢，在當時奮興之修道院運動中，最易見之。此運動將於下文論述。

第五段 修道院制之發軔 (Monasticism)

(參考教會古史節要第二十二至二十四章)

第一節 隱居風氣之肇始

吾人曾研究第三世紀之基督教隱居者，遷至埃及及沙漠，獨自潛修。(參本書第四章第六段第三節。)

第二節 修道院之肇始

在第四世紀，此種隱居者逐漸聯絡成爲團體，雖仍以修道爲目的，却以共同之生活代替以前獨居之生活。此種團體修道制度，是由巴周米烏 (Pachomius) 約西曆三四〇年在埃及所發起者，爲修道院之起頭。

團居修道之既在埃及及沙漠開端，後乃向東推廣甚速，延至帕勒斯丁、敘利亞、小亞西亞及米所波大米等曠野之地，頗爲興盛。特有三入提倡此種修道士之生活最力，卽巴色勒 (Basil) 約西曆

三二九至三七九年)並同時代之二位格列高理(Gregory of Nyssa, Gregory Nazianzen)。
(參考本書第五章第九段第三節。)

在西方,此種風俗之趨勢,蔓延較緩,而提倡最烈者,即都而之馬丁(Martin of Tours)西曆三一六至三九六年)及歐白羅(Ambrose of Milan)西曆三四〇至三九七年)(參考本書第五章第九段第五節七節。)

第三節 修道院生活概況

修道院既團居之生活,故必須有院規。最早立此院規者,即上述之巴周米烏(Pachomius)。其所立之規則,原根據嚴厲之苦行主義,而此苦行主義,常為埃及及修道院之特色。迨修道院制傳至小亞西亞時,即稍有改變,修道士以有用之工作,代替無用之苦行,傳至西方,此種風氣尤甚。雖然修道院之生活,固隨時隨地而異,但其普通之景況,各處大略相同,茲述其大概如下:

第一,修道士皆羣聚一公共地點,而營同居生活。

第二,修道士皆守童身,當其入修道院時,將其所有捐入修道院,或分散與貧民,而後即無私產。

第三、修道士皆應許順從院長之命令，幾等於順從上帝。如有違犯院規之處，卽甘心受刑罰。

第四、修道士之衣食，皆甚儉樸，日後其衣服樣式，卽爲院中制服，彼等且躬親操作，以謀生活。

第五、修道院既爲修道而建立，故每日有定時舉行禮拜，最初每日三次禮拜而後增爲六次，後又增至七八次。用飯與工作時間亦均有規定。

第四節 進修道院之動機

在第四世紀人們加入修道院之普通原因，以爲教會受逼迫之時代已過，教友之宗教生活，因無甚困難，遂逐漸墮落，一般熱誠虔敬之基督徒，對此不熱不冷之情況，深感不滿，而欲尋求圓滿之宗教生活，願將自己全部，犧牲於上帝，如昔日基督徒之殉道，受『第二次洗禮』或『血禮』一樣。此外，更有數種特別之原因：第一、當日之基督徒，皆以忍受苦行，能贖其罪。第二、人以修道之方法，可壓制其屬物質之部份，而解脫其纏累。第三、人以修道院之院規，爲增進信徒生活之具體的有秩序的方法，對於基督徒的生活，甚有裨益。第四、人入修道院時，卽撇棄其所有，只尋求一高尚之靈性生活，此足證明人類之靈性，實超越其他方面。第四原因，較前三者爲近乎圓滿的基督教。

第五節 修道院制之危險

修道院制雖在教會中有其貢獻，在教會史乘上，常產生極聖潔之人物，然其所根據之宗旨，尙未能十分合乎基督教之真義。其宗旨多在修養自己，不願服務他人。因此，修道士有其特別之危險及特殊之流弊。例如饕餮、淫慾、貪婪、憤怒、憂傷、驕傲等。總而言之，人平常之生活，即家庭及社會之生活，乃基督徒服務之最好環境也。

第六段 典禮

第一節 聖節

此時之聖節，仍繼續第三世紀者而舉行，即受難節，及復活節，升天日，聖靈降臨日，及顯現日（即一月六日）。此外更遵守十二月二十五日爲基督聖誕節，以十二月二十五日爲聖誕日，先由羅馬教會所規定。時在第二世紀，然在彼時教會仍未守爲聖節。守爲聖節之事，乃在第四世紀之中葉，最初亦由羅馬教會開始，而後蔓延於東教會。至於羅馬教會之所以定此日爲聖誕日，或本於當

時之遺傳，然彼時亦有教外人之數種節期，與之同時，例如冬至節，迨基督教通行時，聖誕節取其他各節之地位而代之。節之意義或少受外教之影響，如冬至節原為紀念日子最短，以後陽光之熱力逐漸增加，照樣，基督聖誕日，亦紀念世界之黑暗逐漸消滅，基督之光照耀人間。

受難及復活節之舉行，在第三世紀時，教會信徒曾在復活日以前，禁食三日或四日，以紀念基督受難於十字架。在第四世紀禁食之日數，延長為四十日，以紀念耶穌在曠野之禁食時期，此乃今日聖公會所謂之『大齋』（Lent）日期。

第二節 禮拜之秩序

在第四世紀，禮拜之儀式，已達最複雜之程度。各種禮拜及各種聖禮，皆有固定之秩序，及相當之成文祈禱，及啟應祈禱，詩歌，與經文對誦等。此種材料，逐漸薈集成冊，而為聖禮書（Service Books），此即今日聖公會公禱經（Book of Common Prayer）之雛形。今日所存最早的聖禮書之材料，係居埃及之某位主教色拉品（Serapion）約西曆三五〇年所編輯者。此時各教會之禮拜辦法雖大同小異，然各大教會及其所屬之小教會，皆嘗規定其自己之聖禮書，其內容自不

能不出入之處。現在天主教所用之聖禮書是根據古代羅馬教會所編製者。聖公會所用之公禱經，乃採自天主教之聖禮書，而加以審定者。

此時每禮拜之大禮拜，仍分爲二部，與第三世紀者相仿（參考本書第四章第五段第三節甲）。第一部爲平常禮拜，已受洗者及未受洗者，均可加入，第二部爲聖餐，此時聖餐之名爲「奉獻祭」，惟已受洗者，始可參加。

在每禮拜之大禮拜以外，各大禮拜堂，更有每日之兩次短時禮拜，一名爲早晨禮拜，在天未亮時舉行之，一爲夜晚禮拜，在太陽已落時舉行之，此兩種禮拜之秩序，有讀經、唱詩、誦讀祈禱文、聖品人及熱誠之平信徒均可加入。

教會之禮拜辦法既能如斯以行，故在此時有教會中人所編著之優美詩歌出現。此種詩歌有者存至今日，譯爲各種方言，爲各教會所常用。此外又產生許多出名的講道家，其演講甚爲有力，例如君士但丁堡主教葛沙登（Chrysostom）（按葛沙登，非其本名，乃一外號，即「金口」之意，指其口才而言。）

第三節 聖禮

甲 聖餐禮

此時以聖餐爲祭物之觀念，又大爲進步（參考本書第四章第五段第三節乙丙。）人舉行聖餐禮，卽所以奉獻祭物與上帝，故名爲『奉獻祭。』人多相信其所奉獻之餅酒，當奉獻之時，卽變化爲耶穌之聖體。不過彼等尙未說明其如何變化，如日後天主教所申明之『化體論』者（*Transubstantiation*）。

乙 洗禮

自第四世紀嬰孩受洗，逐漸通行，成爲常規。

嬰孩受洗所以發生之原因，吾人前曾論及（參考本書第三章第五段第四節甲與第四章第五段第二節。）然另有一方面，可爲發生嬰孩受洗之佐證，蓋嬰孩受洗，表示其爲教友家庭之子女。人在初生或未生之先，既已受基督教環境之影響，吾人可謂其生於教會之中。由此觀之，人生於教友家庭之中，其得救之大部份，乃賴他人之信仰，卽其父母及衆信徒之信仰也。其幼年時之受洗，足

可證明此事之重要。然以後人如不自動接受基督，則其所受之一切，將均無效果。故若實行嬰孩受洗，須待其能自動發生信仰時，再施以堅振禮（Confirmation），以成全其以前洗禮之功。此種堅振禮，乃古教會在施洗後，繼續舉行之接手禮等是也。總而言之，嬰孩受洗禮可分為兩部，一於幼年時行之，以證明人生於教友家庭中所獲的利益，二於壯年時行之，以證明人因親自信主，可成全其幼年所受之洗禮。

雖然今日之教會，大部分實行嬰孩受洗，但仍有一小部分，依照原始教會之情形，而實行壯年受洗，所注意者，乃個人之信主，為基督徒生活之基礎。此種看法，吾人可認為正確，惟不可忽略人生在教友家庭中所得他人之助益亦甚大。因此，人若實行壯年受洗，亦應舉行『奉獻嬰孩禮』（Dedication），以表基督徒父母之責任，並基督教的子女，所當有之真情形。

第四節 殉道者天使及聖母之敬拜並採用聖像之起頭

論到敬拜殉道者，吾人前曾提及，在第三世紀時，人嘗赴殉道者之墓以紀念之。在舉行聖餐時，在祈禱中亦提出亡者之名，以表示教會團體是永不斷絕的。以後又演成爲死人祈禱，俾在煉獄中

之時間得以縮短。此即謂信徒之爲死者祈禱，乃使亡人獲益也，非使生者獲益也。（參考本書第四章第五段第四節。）

至第四世紀，更進一步，竟發生人向殉道者祈禱之風，以便自己能得殉道者之助益。

同時，又發生人向聖母馬利亞及一切天使祈禱之風，好像人不配直接向上帝與基督祈禱，而向馬利亞聖母及一切天使求介紹。

此時人亦多將殉道者之事實及聖經中之故事，繪於禮拜堂之牆壁，以教導信徒，引人注意。此時此事固尚未臻崇拜畫像之地步，爲此舉乃後代崇拜聖像之嚆矢。

第七段 教規——認罪 (Confession) 及教會恕罪之懲罰 (Penance)

本來教會甚注意認罪之事，而認罪之方法，乃犯罪者向全體承認其罪，但有時人之罪案當衆發表，諸多不便，乃改向主教或長老認罪以代之。在第四世紀，此種趨勢已漸露端倪，日後演成天主教向神父認罪之風 (Confessional)。

在第四世紀，教會爲罪人所定之刑罰，其意義亦微有改變。第三世紀時，信徒若犯罪，教會可定一種刑罰，以證明其真實懊悔。或使之受相當的訓練。然至第四世紀，人多以此種懲罰，爲對於教會之賠償，罪人接受此種懲罰之後，可蒙教會之寬恕。如此，此種懲罰，卽成爲人獲饒恕之門徑矣。而教會對於此種懲罰，可隨意規定，亦可隨意豁免，因此教會之權力大增。

第八段 辯論及會議 (Controversies and Councils)

(參考教會古史節要第二十及二十一章，基督教思想史第八、九章)

在第三世紀有神學上的兩大問題，在教會人之思想中發生，卽耶穌人神二性之關係，並上帝與基督之關係。根據此二問題，在第四世紀，卽發生兩大辯論，一爲三位一體之辯論，一爲基督二性之辯論。

第一節 三位一體之大辯論 (The Arian Controversy)

甲 阿利烏 (Arius 西曆二五〇至三三六)

此辯論之根源，雖遠在第三世紀神學之趨勢，然在第四世紀，此辯論之發起，乃由於亞力山大里亞之一位長老阿利烏。彼欲抵禦獨位門以基督僅爲上帝現象之說（參考本書第四章第三段第四節乙。）遂另立主張謂基督雖是『道』而超越常人，然此道却非與上帝同性，乃是上帝自『無』造成，而爲上帝首先所創造之物。因之道與上帝是清楚分開而不混亂的。基督之神性，卽已滅歿，故在第四世紀初，其本教會卽黜其職。

乙 奈西亞會議 (Council of Nicaea 西曆三二五年)

此種辯論蔓延於全教會。當時君士但丁帝初握政權，不欲在國家中發生爭執不和之事，遂提議教會召集全教會之會議，乃於主後三百二十五年，卽君士但丁在位第二年，舉行於君士但丁堡城南四十四公里之奈西亞 (Nicaea) 城，而爲全教會之第一次總會。

此會只有主教爲正式會員，到會者有主教三百十八人，其中僅十餘人來自西教會。因此故雖名爲全教會會議，實則多有東教會色彩。會議之結果，卽產生所謂奈西亞信經之初稿。依此信經之意，一方面認基督與上帝同性，另一方面亦注重基督之人性。此乃初次代表全教會之大會決定信

條之事。其所決定者亦爲君士但丁帝所贊同。

丙 阿他那書 (Athanasius 西曆二九六至三七三年)

在奈西亞會中，雖謂正宗得勝，然問題之討論依然進行，而阿利烏主義及半阿利烏主義仍普遍於全教會中，在東教會尤甚。此辯論竟繼續到五十六年之久，時而正宗得勝，時而旁門得勝，彼此互有消長。

擁護奈西亞信經最堅強之人物，是阿他那書。阿氏本爲亞力山大里亞教會之長老，西曆三二八年被舉爲主教。奈西亞信經日後之所以能爲全教會所接受，阿氏之力居多，而阿氏之所以極力擁護此說者，因彼以此說不僅爲抽象神學之問題，乃爲實際得救之問題，蓋人之得救，乃本諸眞上帝之基督而降臨爲眞人，但阿利烏主義，否認眞爲上帝之基督，卽等於剷除人類得救之根源也。

丁 君士但丁堡會議 (Council of Constantinople 西曆三八一年)

最後替歐豆書帝復召集一次大會，卽西曆三八一年在君士但丁堡所開之第二次大會也。到會主教僅一百五十人，又皆爲東教會之代表。此會議重訂奈西亞會議之信經。以後此大辯論乃告

停止。羅馬帝國邊界以內之教會，皆遵依奈西亞信經之說，僅帝國境外之哥坦人，因其所接受者爲阿利烏主義之基督教，故仍遵守彼等之說。

後來奈西亞信經復加校定，遂爲東西教會神學之根源，其全文如下：

『我信獨一上帝全能的父，創造天地，並造有形無形的萬物的主。我信獨一主耶穌基督，上帝的獨生子，在萬世之先爲父所生的，從神出來的神，從光出來的光，從真神出來的真神，受生的，不是被造的，與父同體的，萬物都是藉着主受造的。主爲要拯救我們世人，從天降臨，由聖靈感孕童貞女馬利亞，取着肉身，並成爲人，在本丟彼拉多手下，爲我們釘十字架被害埋葬，照聖經第三日復活，升天，坐在父的右邊，將來必有大榮耀再降臨，審判活人死人，他的國無窮無盡。

『我信聖靈爲主，並賜生命的根源，從父（子）出來的，與父子同受敬拜，同受尊榮，會藉着先知傳言。我信使徒所立的獨一聖公會（聖而公之教會。）我認爲赦罪設立的獨一洗禮。我指望死人復活，並來世的生命。阿們。』（參聖公會公禱經及普天頌讚第五二六首。）

上列校訂之信經全文，至西曆四五一年已通行於全教會，其中只有括號中之（子）字，是後

添者。此字是西曆五八九年爲西教會之會議所增加的，其意蓋指聖靈出於父及子者也。但東教會始終未能接受，日後東西教會分裂時，卽以此爲藉口。

第二節 基督二性之大辯論 (The Christological Controversies)

因奈西亞信經注重聖父與聖子爲同性之故，有人恐將來有忽略耶穌人性之趨向，日後遂發生注重耶穌人性之反應，敘利亞省之替歐多 (Theodore of Mopsuestia) 主張尤甚。因此事更發生一大辯論。此大辯論卽對於基督神人二性之相關，究應如何解釋是也。此辯論之起點，由於西曆四二八年安提阿教會之長老聶斯託利被舉爲君士坦丁堡教長之時。

甲 聶斯託利 (Nestorius)

聶斯託利本爲安提阿教會之長老，而實行苦行主義者，對於分別真理，異常執誠，故彼極力反對各種異端。

西曆四二八年聶氏被舉爲君士坦丁堡教長，當時在教會中，有一說法，卽「馬利亞爲神母之說」(Theotokos) 頗爲通行。聶斯託利原爲注重耶穌之人性者，恐此說太偏於耶穌之神性。故

在講道之時，極力加以反對。其手下之長老，亦附和之，且更甚於聶氏。彼等之言辭容有太過之處。竟激起亞力山大里亞教長息利爾（Cyril）之怒，而關於神人二性之辯論，於焉發起矣。

依聶斯託利派之主張，謂在基督裏，有神人二性，每性皆甚完備，並立不混。

依息利爾派之主張，謂在基督裏，神人二性，乃妙合而爲一者。

乙 以弗所會議（Council of Ephesus 西曆四三一年）

未幾全教會卽因此辯論，分成兩支，遂在西曆四三一年，召集大會於以弗所城以解決之，此卽教會之第三次大會也。奈此會召集之手續，是非法的，竟遣教會以羞名，蓋亞力山大里亞教長及其同派之人，先蒞會場，不等一般中立之主教到會，卽強制開會，而否決聶斯託利之說。對於聶氏則革其職。聶氏日後卽退隱於某修道院中，嘗遭反對派之白眼。此後聶氏對於二性分離之說，則無甚關係可言矣。

丙 聶斯託利教會（卽景教）之成立（The Nestorian Church 西曆四九六年）

聶斯託利對此雖已無甚關係，然其黨徒却仍興盛於敘利亞省，當其遭受逼迫之時，即逐漸東行，將聶斯託利之說傳揚於波斯。

此時在羅馬帝國之東毗，有一小王國，名以得撒 (Edessa)。基督教在該國境，自第二世紀已立根基。該處更有一神學院，此神學院之教授接受聶斯託利之說，且教其生徒。皇帝爲維持以弗所會之議決，封閉此學院。該院教授遂東走，出羅馬入波斯國界之尼司比城 (Nisibis)，再組織其學院。此說竟傳揚於波斯一帶之教會，以至波斯之教會與羅馬帝國之教會分離，於西曆四九六年自舉教長，以管理其獨立之教會。此教會因接受聶斯託利之說，故名爲『聶斯託利教會』。又因其在羅馬帝國之東鄰，故稱之爲『東方教會』。又因其盛行於波斯，而其所用之經典，是採用敘利亞文的，故亦可名之曰敘利亞波斯教會 (Syro-Perisian Church)。此即唐代傳入中國之『景教』及元代傳入中國之『也里可溫教』。此乃教會第一次大分教之舉也。

此聶斯託利教會之教長，最初居於底格里斯河之塞琉西亞 (Seleucia)，即波斯京城，後移至巴格達 (Bagdad)，從此處在古代及中代之時，基督教傳入亞洲中部，直到印度中國。不幸在回

教發生之時，聶斯託利教會受極大逼迫，幾瀕於滅亡，然仍有一小部份存至今日，其教長居於底格里斯河之摩蘇爾（Mosul）。

丁 猶替其（Eutyches）及獨性門之創始（Monophysitism）

以弗所會議之後，反對聶斯託利之說者，又走極端，而創立所謂『獨性門』。此種趨向，可以君士但丁堡之某修道院院長猶替其為代表。此派注重基督裏之神，人二性，乃妙合為一的。彼等更以極端之言辭，表明此二性之統一，甚至依彼等之見解，基督之人性，幾淹沒於其神性之中。因之二性之大辯論，再次發生矣。教會復召集議會以解決之。

戊 喀西但會議（Council of Chalcedon 西曆四五年）

此乃教會之第四次會議，召集於去君士但丁堡不遠之喀西但（Chalcedon）城。依此會所決定者，一方面將聶斯託利及獨性門之說，均加以否決，而另一方面，教會亦正式公表其信仰，謂在基督裏有圓滿之人性，亦有圓滿之神性，且此二性妙合於一位之身，但其妙合時，各性依然保有其各自特點，謂基督全為人，全為神，然其二性不分不離。

己 獨性門教會 (Monophysite Churches 或曰雅各比教會 Jacobite Churches) 之建立

獨性門之中區，原在亞力山大利亞，但其學說，蔓延於羅馬帝國境外，產生數個獨性門之教會，逐漸與大會分離，後來屢經淘汰而消歿，但仍有存至今日者。

茲將獨性門之教會及其現在之情形述之如下：

敘利亞獨性門教會 (Syrian Jacobite Church) 教長名為安提阿教長，但所住地方在底格里斯河流域，此教會約建立於西曆五四〇年。

亞美尼亞教會 (Armenian or Gregorian Church) 亞美尼亞乃第一獨立國之有奉基督教的國君者 (約西曆三〇〇年) 西曆四九一年，此教會接受獨性門之說，乃今日獨性門教會之最活動者。

喀皮特教會 (即埃及教會) (Coptic Church) 此教會之率領者，是亞力山大里亞之教長。以上三教會，因現在皆處於回人境內，故屢受壓迫，不甚興盛。

阿比西尼亞教會 (Abyssinian Church) 基督教之傳入阿比西尼亞，上文曾已言及，後來此處教會接受獨性門之說。現在以喀皮特教會爲其母會。此教會係阿比西尼亞之國教，可惜其中包含許多不純粹的分子。

以上所舉之數教會，皆發生於羅馬帝國境外，而不能不與其他各國之民族主義有相當之關係。其建立之年代，雖不易確定，然大概言之，可謂在喀西但會議之後。此等教會與聶斯託利教會雖教義不同，然皆可以『東方教會』 (Eastern Churches) 之名稱之。

第三節 豆那徒派 (Donatus)

此派約西曆三十一年發生於西教會，由於迦太基主教之人選問題而起，當時有二派，一爲公教派，一爲非公教派。後者之代表人是豆那徒，西曆三一五年豆那徒派舉豆氏爲主教，而僞稱之爲迦太基主教。此豆那徒教會乃係反對公教而倡言其所謂之粹純基督教者，如後代之清潔派然 (Purians)。彼等否認公教爲真教會之一部，因之亦否認公教人所施之洗爲真洗禮。倘有公教中人欲歸豆那徒教會，彼等須再受洗。因此事件，奧古斯丁 (Augustine) 曾與此派大加辯論，由

此辯論，與古斯丁之教會觀，得以明白表彰於世。此點容下文述之。

第九段 教會名人

（參考教會名人傳第二至第六，基督教思想史第八、九章，新約正經成立史第七、八、九章）
在第四第五兩世紀，教會產生偉大之人物不少，與後日教會最有關係。茲將其生平事蹟略述如下：

第一節 阿他那書 (Athanasius 西曆二九六至三七三年)

奈西亞會議時，阿氏爲輔佐亞力山大里亞主教之執事。西曆三二八年被舉爲亞力山大里亞之主教。在奈西亞會及君士但丁堡會議之間（西曆三二五至三八一年），阿氏是維護奈西亞信經之最有力人物，而奈西亞信經之被教會所接受，亦阿氏之力居多。阿氏爲人，奉行苦行主義，人格高尚，不愧爲偉大領袖，當阿利烏派興盛之時，阿氏曾遭極大逼迫。阿氏任主教雖有四十五年之久，然其間有二十年是被摒斥境外。但在最無盼望之時，彼之信仰終不動搖，最後仍然得勝。

第二節 倣西比 (Eusebius 西曆二六〇至三四〇年)

倣西比在西曆三一二至三四〇年任帕勒斯丁的該撒利亞之主教。倣氏爲當代教會最有學識之基督徒，又爲教會著作最多之作家。當時該撒利亞及耶路撒冷均有宏大之圖書館，倣氏皆善於利用之。初奧利金遭人反對之時，亦曾僑居於該撒利亞。今倣氏接受奧利金之教訓，尤重奧氏『道較上帝爲低』之說。(參考本書第四章第三段第三節丙)藉以抵禦獨位門，以基督僅爲上帝的現象說之謬誤，故其思想甚近於半阿利烏派者。

論其著作，半數業已失散，所存之最要者，有教會史十卷，吾人所知之古教會事蹟，大半皆賴此書，故吾人可稱倣氏爲教會史著作之鼻祖。

第三節 巴色勒及二位格利高理 (Basil and the two Gregories)

此三人彼此有聯帶的關係，皆居於加帕多家省，故常名之曰三位加帕多家人 (The Three Cappadocians)

第一巴色勒 (Basil 西曆三二九至三七九)

第五章 爲國教的教會(西曆三一三—四五一年)

巴氏本生於書香而有令名之基督教家庭。在教會受逼迫之時，其先人曾親嘗受之。據巴氏自言，旅行區域甚廣，獲知識甚豐，惟其所得之印象，認此一切爲世俗之智慧，係虛空的，因此彼欲將其自己之全部生活，奉獻於上帝。巴氏去帕勒斯丁及埃及，參觀該地隱居修道士之生活。迨歸本省時（加帕多家）乃實行苦行主義，捐輸其產業，以建立修道院。且爲其修道院編制院規，此院規直至今日仍爲東教會修道院之根據。西曆三六二年，巴氏被立爲會長，後又被選爲加帕多家省該撒利亞之主教。

第二、尼撒主教之格列高理（Gregory of Nysa 西曆三三五至三九五年）

格氏乃巴色勒之弟，與巴色勒同樣有天才學問及虔誠信徒之生活。但彼不實行苦行主義，亦度兩性之結婚生活。西曆三百七十二年，被舉爲尼撒城之主教，接尼撒去該撒利亞僅十公里。

第三、西安所之格列高理（Gregory Nazianzen 西曆三二九至三八九年）

格氏爲拿西安所主教之子，在該撒利亞亞力山大里亞雅典等處與巴色勒同受教育，而爲莫逆之交。西曆三五六年，將其全部生活，奉獻於上帝，後受其勸勉而爲會長。西曆三七九年，在君士坦

丁堡管理某一禮拜堂。

第四節 希勒利 (Hilary 西曆？至三六八年)

希勒利在第四世紀之初生於法境之普義帖城 (Poitiers)，曾受優良教育，且娶妻室。彼本非生於基督教家庭，四十餘歲時始加入教會。其所以歸依基督，乃由於查考聖經，逐漸信奉。尤其約翰福音一書，對於彼之信教，有莫大助益。約西曆三五〇年，氏乃領洗，起初希氏僅希望作一平信徒而已，但於西曆三五三年，雖未曾擔任次等職分，然教會却公推之為普義帖城之主教。

第五節 都而之馬丁 (Martin of Tours 西曆三一六至三九六年)

馬丁生於多腦河流域之非基督教家庭中。其父為軍官，馬丁亦曾入伍三年之久。早受基督教之感化，一日遇一乞丐，無物可與，乃裂其大衣之半與之。受洗後即追隨希勒利學道，然後氏於普義帖城不遠之處，立一修道院，此乃加拉最早之修道院，而馬丁又為西教會提倡修道院之最估勢力者。西曆三七一一年，被舉為法國都而城之主教。馬丁之人格，及宗教生活，均甚高尚誠篤，對於當代之人民，俱有莫大之感化力。

第六節 葛沙登或曰基掃斯登 (Chrysostom 西曆三四七至四〇七年)

(參考教會古史節要第二十七八九及三十章又教會名人傳第四章)

葛氏約西曆三四七年生於安提阿，父早卒，其母爲教會史乘中之有名信徒。西曆三七〇年，在教會中負讀經之責。在家庭中實行苦行主義，自西曆三七四年至三八〇年，退至安提阿附近之大山中隱居，施行更嚴格之苦行主義，以至軀體衰弱。西曆三八一年氏返安提阿，被立爲會吏（執事）。西曆三八六年被立爲會長（長老），遂獲善於演講之名譽，而爲當代最有名之講道者。西曆三九八年被舉爲君士但丁堡之主教，而負教長之責。然氏之居處，仍甚儉約，其生活與以前之主教大不相同，竟使一切教牧之生活風氣隨之大變，因此難免有人反對。惜其應付反對者所用之言辭過於激烈，甚易開罪於人，尤其當時之皇后對之大不滿意，後來有主教會議，藉口諸種小事而褫其職，曾兩次放逐之（西曆四〇四年）。最後因在途中顛沛勞頓過甚而卒。

第七節 歐白羅 (Ambrose 西曆三四〇至三九七年)

(參考教會古史節要第二十六章)

歐白羅本生於虔誠信者之家庭，長在羅馬帝國政府中任職，曾在義大利北部爲巡撫。秉政十分公義善良，一般人民皆敬重之。（西曆三七四年）歐白羅未受洗時，義大利北部米蘭城（Milan）之民衆，因尊重歐氏之故，卽舉之爲主教。此後則進而爲教會之高尙人物。在當時之腐敗社會中，歐氏具有一極大之感化靈力，有時彼曾憑其德行以平息騷擾之羣衆，又有時大皇帝替歐氏書殘殺無辜者，歐氏強制之使其來堂跪而認罪，然後始允其領受聖餐。歐氏頗注重教會之詩歌，曾編訂拉丁文詩歌不少，其中存至今日者甚夥。奧古斯丁之信道亦深賴歐氏之力。

第八節 奧古斯丁（Augustine 西曆三五四至四三〇年）

奧古斯丁爲古代教會史中最重要之教父，吾人將另闢專章以討論之。（參看下文第十段。）

第九節 耶柔米（瞿羅 Jerome 西曆三四一至四二〇年）

（參考教會古史節要第三十一章）

吾人研究教會史，其材料之來源，除彼西比以外，卽當屬耶柔米。其所研究採用拉丁文之西教會更爲如此。

耶柔米生於巴爾幹半島，受教育於羅馬城，曾從豆那徒肄業，讀拉丁文學頗多，對於希拉文獻，亦曾博讀。彼起初讀書只以爲樂，毫無正當鵠的，約西曆三六六年受洗，卽有偏於教會著作之趨勢。耶氏寄居加拉數載，西曆三七〇年回義大利，又過三年返安提阿。此後患病，病中曾受極深之宗教經驗。痊愈後乃退於曠野，隱居五年之久。在此五年之生活中，耶氏一方面經過內心之衝突，一方面專心致志研讀經書，於希伯來文更加用功。西曆三八〇年，耶氏去君士但丁堡，翌年赴羅馬，居三年之久，此時耶氏開始其校訂拉丁文聖經之工作，將詩篇及新約之拉丁譯本校訂竣事，始入手對於舊約深加研究。耶氏又極力倡導苦行主義，以致極虔誠而有學問之婦女，皆樂意從之聽道。惜耶氏出言太激，反對之者頗不乏人。西曆三八六年，耶氏去耶路撒冷，而後旅行埃及，最後乃久住伯利恆，直到死時共四十二年之久。從其聽道之某婦與其女，又去伯利恆建立教堂及修道院。在此三十餘年中，耶氏致力於著作，如七十譯舊約，希伯來文聖經註釋，提倡苦行主義之文獻，及往來之信札。但其最主要之工作，爲改訂全聖經拉丁譯本，此卽所謂通俗拉丁譯本者也（Vulgate）。此拉丁譯本，後日通行於西教會，爲今日天主教所用聖經之藍本。

此外耶柔米亦與奧古斯丁有交誼。耶氏之基督教生活雖甚虔誠，然其基督教之觀念，則殊淺薄。其思想頗合法庭及形式之意味。

第十段 奧古斯丁（奧士丁 Augustine 西曆三五四至四三〇年）

（參看教會名人傳第六及教會古史節要第三十二、三十三章）

奧古斯丁生於非洲北部，其父於臨卒時，始爲一望道教友，其母乃一虔誠之信徒，奧氏之得爲基督徒，受其母之感化影響甚大。其家道本非富有，奧古斯丁之求學於迦太基，胥賴友朋之供給，其所學習者，爲文學哲學等。迦太基城之風俗腐敗，奧古斯丁居留該處時，亦嘗爲不德之舉，尤其與某女未婚而同居。

俟後，奧古斯丁受摩尼教之影響，因該教在當時之北非洲甚爲活動，該教倡導清潔之生活，故奧氏不能無動於中。奧古斯丁加入摩尼教爲初級信徒，約十年之久，然最後深覺此教，仍不能助其脫離不道德之牢籠。

西曆三三三年，奧氏去羅馬，乃博覽前代羅馬文學家西塞祿（Cicero）之著作，而深受其影響。奧氏極欲依理以改變其生活。次年奧氏與其母同往米蘭（Milan），乃多研究各種哲學，在諸種哲學中，彼對於亞里斯多德之哲學，雖不覺有若何幫助，然却深受新柏拉圖派之影響。

斯時正值歐白羅（Ambrose）為米蘭主教。歐白羅之演講，甚能引起奧氏之注意，且歐氏之言辭，更能使奧氏之宗教問題，得以了解。據歐白羅所謂，人所求之真理，非自心先行清潔，絕不可獲得，而奧古斯丁逐漸覺悟其已往之生活錯誤，已達極點，如此在其心中有一莫大之衝突存焉。一日奧氏在花園中誦讀聖經，痛哭流淚，在祈禱時好像有聲音語之曰：『持書以讀』（Tolle, lege）。奧氏乃將聖經翻開，正值羅馬書第十三章第十二節至第十四節，其文曰：『黑夜已深，白晝將近，我們就當脫去暗昧的行爲，帶上光明的兵器，行事爲人要端正，好像行在白晝，不可荒宴醉酒，不可好色邪蕩，不可爭競嫉妒，總要披戴主耶穌基督，不要爲肉體安排，去放縱私慾。』

此即奧古斯丁生活之一大轉機，撇棄其已往之不道德生活，而披上基督成爲新人。西曆三三七年歐白羅與之施洗，同年其母去世。

西曆三八八年奧氏遣返非洲北部，被立爲會長，後爲非洲北部喜坡城（Hippo）之主教。西曆四三〇年正值汪達耳（Vandals）人圍困喜坡城時，奧古斯丁卒。

奧氏著作之最要者一爲懺悔錄（Confessions），其中詳述其所得之宗教經驗。一爲上帝之城（The City of God）。此書正值羅馬帝國西部受夷人之攻擊，國勢衰敗之時所作。依奧氏之意，人所組織的國家，雖經此敗落，惟上帝之國，卽上帝之城，是永遠進行，而不能消滅的。

奧古斯丁之思想，皆根據於其所得之宗教經驗，因此其所講之神學，皆有極深之底蘊，日後成爲西教會神學之基礎。奧氏所得之宗教經驗，本極深邃，且加以思想，以推闡其經驗所包含之意義爲何，如此則奧氏乃使其信仰與理智合一矣。雖奧氏以信仰先與理智，然彼不特不以此二者爲互相衝突，且更以理知可表彰信仰之蘊藏。換言之，奧氏乃欲使自然界所含之理，與上帝所啟示之道，同歸於一。

奧氏之學可概括教會各派神學家之思想，復受新柏拉圖主義之影響，然其中心思想，乃人之有上帝與人之無上帝，二者有絕大之分別。奧氏在教會中之所以如此重要，乃由於主張上帝之生

活，在人心中心者也。

奧氏因概括各種神學派別之故，有時保持二種不同之觀念，於其腦海中。例如彼之教會觀，與罪和恩典之觀念微有不同，其教會觀是在與豆那徒派辯論時所發表的，意謂人非在公教會中，即不能得救。此說日後爲天主教所注意，但吾人須承認奧氏以爲真正之公教會，未必限於可見而有形式之教會。

論其罪與恩典之觀念，此乃奧氏之中心思想，是在與皮雷傑辯論時所發表的，意謂罪即是人反抗上帝而與上帝隔絕，上帝之恩乃上帝之愛，播散於人類心中，俾人類能愛上帝，而得以完全更新。此說日後爲馬丁路得及改革教會者所注意。

第十一段 皮雷傑辯論 (The Pelagian Controversy) —— 意志自由

皮雷傑 (Pelagius) 是不列顛之修道士，在第四世紀末來到羅馬城，志在改革修道士生活中之弊端。據皮氏之意，基督教所最注意者，乃人之德行。按道德乃合乎良心之行爲，此良心人皆有

之。而人可自由運用之，或順從，或違反。因之人卽有可爲善，亦可爲惡之可能。吾人不可謂人在亞當中，盡皆犯罪，失去爲善的可能。依此說法，亞當之罪，僅及自己。對於後代則無影響。由此觀之，則基督教之功用，在乎增進人心，本有之善，使之更加明瞭，不只拯救全然惡劣非善之人也。

皮雷傑約西曆四一〇年，去非洲北部，轉向東行，但其從者，仍留非洲北部，傳揚其說。皮氏甚至被革出教會。如此在非洲北部，討論此問題者不少。與古斯丁亦加入此討論而反對之。此辯論逐漸蔓延於羅馬及地中海東部。西曆四三一年，以弗所會議時，曾否決皮氏之說。

論到意志自由之問題，古代教父本不多加討論。最早注意人之原罪，與上帝宏恩相對立之說者，當推忒滔良（參考本書第四章第三段第二節甲）。依據此說，人類之本性，因先祖之罪，皆偏向惡途，人類靠賴自己，不能轉入善途，只可依靠上帝在基督裏所賜之宏恩而爲善。此卽人缺少意志自由之說也。

皮雷傑之說則正相反，以人並未失去意志自由之權，依然有改善自己之能力，基督僅可補助人類，所已有爲善之能而已。依奧古斯丁之說，人之意志自由，並非絕對無有，但所有之意志自由，被

原罪之束縛，而失其效用，惟上帝之宏恩，能在人類心中發生一種新愛與新光，甚至令人有歸向上帝之趨勢，而有爲善之能力。

由此，奧古斯丁更進一步，而發表其預定之說。若人皆缺少爲善之能力，必待上帝在人心發爲善之能力而後可，則吾人不能不問，何以人類當中仍有善惡，上帝不將惡人盡改變爲善人乎？爲欲瞭解此問題，奧古斯丁謂，人類之分善惡，全出於上帝之預定，卽上帝早已規定，人類中孰可以接受此爲善之能力也。若再究問，上帝何以如此預定人之爲善與否？奧古斯丁則認此爲上帝之奧妙，非人所得揣摩者。若再而質問，基督受死有何效力？奧古斯丁答曰，基督之受死，本來只爲上帝所預定爲善之人，但奧氏固亦承認，他人亦可藉之得些微利益。

此預定論若推至極點，吾人誠難相信，因其與上帝之愛相反也。但其中却含有一點真理，卽人爲善之能力，乃由於上帝之愛而來，而非由於自己也。此理甚合乎一般基督徒之經驗。倘吾人究問，何以有人缺乏此種能力，則誠難確知。吾人僅可爲吾人所確知的爲善之人作充分見證而已。正如保羅所言：『就當恐懼戰兢，作成你們得救的工夫，因爲你們立志行事，都是上帝在你心裏運行，爲

要成就他的美意。』

第十二段 總論

教會史古代與中代之界限，確在何年，雖不易定。然至第五世紀中葉前後，却爲一大轉機。吾人暫定西曆四五一年爲分期之界限，因喀西但會議在該年舉行，古代教會之神學辯論，至此皆已停止。此外吾人可注意西曆四一〇年，羅馬城爲夷人所佔領，西曆四七六年，羅馬帝國最後之西帝，被逐出境外，羅馬西部乃滅於夷人之手。再者，奧古斯丁乃古代教會最偉大之教父，亦於西曆四三〇年去世。吾人可稱彼爲古代教會最後的一位教父。斯時東方教會尙未獨立，羅馬東西教會亦未分離，公教會尙保持其統一。迨第五世紀，古代之公教會已臻完備。論其經典，已有新約之完成，以作標準。論其組織，已有主教及公會爲管理者。論其教義，已有公教所規定之信仰爲正宗。有此三者，教會歷史之第一期，竟得以完成矣。

參考書

- | | | |
|--------------------------------------|-------------|------|
| 基督教史綱(一至十章) | 賈立言著 | 廣學會 |
| 新約歷史 | 賈立言著 | 廣學會 |
| 使徒時代(上下) | 海爾博士
劉乃壬 | 青年協會 |
| 新約正經成立史 | 張伯懷著 | 廣學會 |
| 新約聖經之初 | 李湧泉著 | 廣學會 |
| 基督教思想史 | 彭彼得著 | 廣學會 |
| 三聖傳集(附十二使徒遺訓)(The Apostolic Fathers) | | 聖公會 |
| 教會名人傳 | | 聖公會 |
| 著名基督徒 | 莫安仁譯
許善齋 | 廣學會 |
| 基掃斯登信道記(Chrysostom) | 林樂知著 | 廣學會 |

教會史卷一

教會古史節要

基督教會發展史（一至四章）

教會歷史（上卷）

基督教會史略

新約聖經流傳史

使徒行傳

保羅書信

啟示錄

二

廣學會

生命（四卷二四冊）

廣學會

聖公會

廣學會

歐陽峙

赫士著

蔡振華譯

竒立根著

賈立言譯

馮雪冰譯

True Word (Celsus) 眞言

V

Vulgate 通俗拉丁譯本

W

Wesley's Journal 衛斯理日記

Westminster Confession 西敏斯德信經

威司明司總會議案

On Monarchy (Dante) 論政治	
On the Church (Hus) 論教會	
On the Unity of the Church (Cyprian) 論公教會之統一	教會合一論
Origin of Species (Darwin) 種原論	
P	
Papias 見 Exposition of the Oracles of the Lord	
Pilgrim's Progress (Bunyan) 天路歷程	聖遊記
Polycarp, Epistle of 波里可波達腓力比書	又見 Polycarp
Pseudo-Dionysius 丟尼修僞著	
Pseudi-Isidorian Decretals 教皇判諭	
S	
Sacrament of the Body and Blood of Christ (Radbert) 論基督聖血之聖禮	
Second Prayer Book of Edward VI 愛德華第六之第二公禱經	
Septuagint 七十子譯本	七十子譯舊約 七十譯本
Service Books 聖禮書	
Shepherd (Hermas) 牧羊者	牧者 牧書 牧師書
Summa Theologiae (Aquinas) 神學總論	
T	
Targums 舊約註疏	
Theologica Germanica (Tauler) 德國神學	完全的如何來到 日耳曼神學
Thirty-nine Articles 三十九信條	
To the Christian Nobility of the German Nation (Luther) 致德國信基督的諸侯	告日耳曼父老書

Divina Comedia (Dante)	神曲	
Donations of Con- stantine	君士但丁之委託 聖諭	
E		
Exposition of the Oracles of the Lord (Papias)	耶穌訓言註釋	耶穌聖言註譯
F		
First Prayer Book of Edward VI	愛德華第六之第 一公禱經	
G		
Grace Abounding (Bunyan)	豐富之恩	
I		
Ignatius, Letters of	依拿丟書信	又見 Igratius
Imitation of Christ (Thomas a Kempis)	模倣基督	效法基督
Index of Prohibited Books (Church of Rome)	犯禁書目	
Institutes of the Christian Religion (Calvin)	基督教原理	基督神學原理
J		
Jesus of History (Glover)	歷史上的耶穌	
K		
Koran	可蘭經	天經
M		
Missal	彌撒書	
N		
Nicene Creed	奈西亞信經	尼吉亞信經
O		
On Christian Liberty (Luther)	論基督徒之自由	
On Good Works (Luther)	論重功	

LST IV 表四

Names of Books 書名

A	<u>按本書所譯</u>	<u>按別書所譯</u>
Against Heresies (Irenaeus)	駁倒異端論	反對異端
Apocrypha	舊約外傳	
Apollonius of Tyana (Philostratus)	阿波羅尼亞	
Apostles' Creed	使徒信經	
Apostolic Fathers	三聖傳集	
Augsburgh Confession	奧格斯堡信條	
B		
Babylonish Captivity of the Church (Luther)	教會被擄于巴比倫	被擄到巴比倫
Barnabas, Epistle of	巴拿巴書信	
Book of Common Prayer	公禱經	
Breviary	本分書	
C		
Clement, Epistles of	克力門致哥林多人書	又見 Clement 革利免達哥林多人書
City of God (Augustine)	上帝之城	
Confessions (Augustine)	懺悔錄	
Cur Deus Homo (Anselm)	上帝為何成人	神為何成人
D		
Diatessaron (Tatian)	四福音合一	福音合一
Didache	十二使徒遺訓	狄達基 十二使徒訓誨
Defensor Pacis (Marsilius)	保持平安	和平之衛護

Tubingen Universit	曲賓根大學	杜賓根大學
Turkestan	土耳其斯坦	
V		
Vatican	華諦岡	法替堪
Vatican Library	教皇圖書館	瓦提堪書樓
W		
Wales	威爾斯	偉勒司 韋而斯
West Indies	西印度羣島	
Westminster	西米德	西敏斯德
Wittenburg	威丁堡	韋吞堡 維敦堡
Worms	瓦姆斯	倭母司 沃木司
Y		
Yale University	耶路大學	雅禮大學
Z		
Zurich	蘇黎支	朱立赫 沮利

Rhine	萊茵河	萊茵河	來因河
Rhone	羅尼河	弄河	
Rome	羅馬		
Russia	俄羅斯		
S			
Sahara	撒哈拉		
Salerno	索勒諾		
Samaria	撒馬利亞		
Samarkand	撒秣建國	撒馬爾罕	
Savoy	薩伏衣		
Saxony	薩克森		
Scandinavia	斯堪的那維亞		
Scotland	蘇格蘭	蘇華蘭	
Seleucia	塞琉西亞		
Sicily	西西里	西西利	
Sidon	西頓		
Sinkiang	新疆	士麥拿	
Smyrna	士每拿		
Sogdiana	康居		
Spain	西班牙		
Sweden	瑞典		
Switzerland	瑞士國		
Syria	敘利亞		
T			
Tarsus	大數		
Thessalonica	帖撒羅尼迦		
Tigris	底格里斯河	替革利河	
Tours	都而	都爾	
Tralles	托若連		
Trent	德林特	特仁特	特倫特 天特
Tunis	突尼斯	徒尼司	
Turfan	吐魯蕃		

New foundland	紐芬蘭	
New York	紐約	
Netherlands	尼柔蘭	內特蘭 尼吉亞 奈西阿
Nicaea	奈西亞	
Nile	尼羅河	
Nisibis	尼司比	
Norway	挪威	
Norwich	那爾瑞克	
Nyssa	尼散	
O		
Oxford	牛津	奧斯福 奧司福
P		
Palestine	帕勒斯丁	帕勒斯聽 巴勒士頓
Pamirs	蔥嶺	帕米爾山
Paris	巴黎	
Pella	培拉	
Pennsylvania	賓夕爾瓦尼亞	片司非捏
Persia	波斯	
Philippi	腓立比	
Phoenicia	腓尼基	
Phrygia	弗呂家	
Pisa	比薩	皮散 披沙
Pisidia	彼西底省	
Poitiers	普義帖	
Poland	波蘭	
Pomerania	波美倫	
Pontus	本都	
Pontus-Bithynia	本都庇推尼	
Portugal	葡萄牙國	
Prague, Prag	巴拉加	普刺加 剖拉華
R		
Ravenna	刺溫拿	拉溫那 拉分那

Jerusalem	耶路撒冷
Joppa	約帕
Jordan	約但河
Judaea	猶太國

K

Kent	肯特
------	----

L

Leyden	來丁
London	倫敦
Lydda	呂大
Lyons	里昂
Lystra	路司德

M

Macao	澳門
Macedon	馬其頓
Majorca	馬約略島
Malay Archipelago	馬來羣島
Malta	米利大島
Marseilles	馬賽
Mecca	麥加
Medina	默底納
Mediterranean Sea	地中海
Mesopotamia	米所波大米
Milan	米蘭
Mongolia	蒙古
Moravia	摩拉維亞
Moscow	莫斯科
Mosul	摩蘇爾

N

Nantes	南特
Nazareth	拿撒勒
Nazianzus	拿西安所

根德 康脫

雷頓

來昂 里昂 利安 列因

馬來西亞

馬耳他島

美地那

米索不達米亞

莫雷非

莫司叻

南茲

那西安散

E		
Edessa	以得撒	艾狄撒
Egypt	埃及	伊及
England	英國, 英吉利	英格蘭, 英倫
Ephesus	以弗所	
Euphrates	幼發拉底河	猶伯辣
F		
France	法國, 法蘭西	
Frankfurt	佛琅克弗爾	凡克弗
Florence	佛羅核薩	法羅倫士
G		
Galatia	加拉太省	
Gaul	加拉	高盧
Geneva	日內瓦	遮尼法
Germany	德國, 德意志	日耳曼
Gethsemane	喀西馬尼	
Greece	希臘	希臘
H		
Harvard University	哈佛大學	哈法德大學
Hippo	喜坡	希剖
Holland	荷蘭	
Holy Roman Empire	神聖羅馬帝國	
Hungary	匈牙利	匈加利
I		
Iconium	以哥念	
Ili	伊黎河	
India	印度	
Iona	愛那島	愛歐那島 伊胡那
Ireland	愛爾蘭	哀耳蘭
Italy	義大利	
J		
Japan	日本	

Bithynia	庇推尼	玻希米亞
Bohemia	波希米亞	布哈爾
Bokhara	捕喝國	
Bologna	波羅格拿	
Bosphorus	博斯普魯斯海峽	
Britain	布列顛	不列顛 比炭
Bulgaria	布加利亞	布勒堅利 蒲加利亞
Burgundy	白爾根底	布根地
C		
Caesaria	該撒利亞	
Cambridge	劍橋	坎不列其
Canterbury	坎特佈里	堪特布里 開德勃蘭 根德堡 康特伯利 甘泰布雷
Cappadocia	加帕多家省	
Carthage	迦太基	喀賴基 加大基
Chalcedon	喀西但	查西屯
Cilicia	基利家省	
Citeaux	斯透	
Clairvaux	克雷耳服	克拉浮 克爾浮 克利服
Cluny	庫尼	
Colossi	哥羅西	
Constance	君士但司	
Constantinople	君士但丁堡	君士但丁 堪司炭城
Corinth	哥林多	
Crete	革哩底海島	革利膩
Cyprus	居比路島	塞普洛斯島
Cyrenaica	古利奈	
D		
Damascus	大馬色	大馬士革 達馬素
Danube	多瑙河	多瑙河
Denmark	丹麥	
Derbe	特庇	

LIST III 表三

Names of Places 地名

	<u>按本書所譯</u>	<u>按別書所譯</u>
A		
Abyssinnia	亞比西尼亞	阿比辛亞
Adrianople	亞得里亞堡	
Aegean Sea	愛琴海	
Afghanistan	阿富汗	
Alps	阿爾卑斯山	阿勒伯山
Alexandria	亞力山大里亞	亞歷山大里亞
Antioch	安提阿	
Armenia	亞美尼亞	
Arabia	亞拉伯	阿刺伯
Arctic Ocean	北冰洋	
Assyria	亞西里亞	亞達
Athens	雅典	
Australia	澳斯大利亞	澳大利亞
Austria	奧國	奧司答亞
Augsburgh	奧格斯堡	
Avignon	亞威農	亞味農 阿非農 阿肥格倫
B		
Babylon	巴比倫	
Bactria	大夏	
Bagdad	巴格達	
Balkan Peninsula	巴爾幹半島	
Balkh	縛喝國	波爾克
Basel	巴塞爾	巴勒
Belgium	比利時	比利士
Berlin	柏林	
Bethlehem	伯利恆	

Stoics	斯多亞派	史多亞派 士多亞派
Sumerians	蘇米聯民	
T		
Tu-Chüeh	突厥	
Turks	土耳其民族	
U		
Unitarianism	一位主義	獨位神論 唯一宗
United Church of Canada	坎拿大聯合教會	
United Free Church of Scotland	蘇格蘭聯合自由教會	
United Presbyterian Church of Scotland	合一之長老會	
Universalism	普世得救之說	普救道論
V		
Vandals	汪達爾人	凡大勒人 萬德爾人
Visigoths	西哥坦人	
W		
Waldensians	汪典西宗門	
Wesleyan Church	衛斯理宗	又見 Wesley
Wesleyan Revival	衛斯理運動	又見 Wesley
Y		
Young Men's Christian Association	青年會	
Z		
Zoroastrianism	梭羅亞斯德教	波斯教 火教 瑣羅斯德教 又見 Zoroaster

Puritans	清淨派	披烈頓派 清教徒 清真徒
Q		
Quakers	貴格會, 公誼會	朋友教徒
R		
Rationalists	唯理派	主理派
Realism	實念論	實在論 唯實論
Reformation	教會改革	西教會之改革 宗教革命的運動
Reformed Churches	喀爾文教會	改正教會 賈勒文宗 改革宗
Religious Tract Society	聖書會	
Renaissance	文藝復興	
Roman Church	羅馬教, 天主教	
Romanticism	浪漫主義	
S		
Sadducees	撒都該人	
Salvation Army	救世軍	
Saxons	薩克森人	
Scepticism	懷疑主義	
Scholasticism	經院哲學	頌瑛哲學
Seyths	西西安人	
Seljuk Turks	賽爾柱朝	
Semites	閃密族	
Separatists	分離派	
Seventh Day Adventists	復臨安息日會	
Slavs	斯拉夫民族	
Socinianism	搜西安主義	又見 Socinins
Society of Friends	公誼會, 貴格會	友會派
Society of Jesus	耶穌會	介蘇會
Society for the Promotion of Christian Knowledge	廣智會	
Society for the Propagation of the Gospel	廣傳福音會	

Macedonians	馬其頓民族	
Manicheism	摩尼教	瑪尼教
Methodist Church	循道公會；美以 美會	
Mohammedanism	回教	
Monarchianists:	獨位門	主宰說 唯父論
(1) Dynamic	(1) 基督受能之說	
(2) Modalist	(2) 基督為現像之說	變態說 唯形派
Monasticism	修道院制	
Mongolian Race	蒙古利族	
Monophysite Party	獨性門	一性論者 默納非雲得 性一論者
Moravian Church	某雷非教會	
Mystic Cults		
(Mystery Religions)	神秘宗教派	密儀宗教派
Mysticism	神秘主義	
N		
Nationalism	國家主義	
Neo-Platonism	新柏拉圖主義	
Nestorian Church	聶斯托利教會	(唐)景教 (元)也里可溫教 又見 Nestorius
Nominalism	唯名論	名目論 名門
O		
Ostro-Goths	東哥坦人	
Onighurs	迴鶻	
Oxford Movement	牛津大學運動	
P		
Papacy	教皇制	
Patripassians	父受苦派	父苦說 唯父論
Persians	波斯民族	
Pharisees	法利賽人	
Pietists	敬虔派	虔誠派
Presbyterians	長老宗	
Protestant Church	更正教會	耶穌教 新教

Free Church of Scotland	蘇格蘭自由教會	
Friars	托鉢團	
Friends of God	上帝的朋友	
G		
Gauls	加拉民族	高盧民族
Germanic Tribes	日耳曼民族	德國種族
Gnostics	智慧派	神哲派 諾斯士派 騰司德克派 唯知主義者
Goths	哥坦族	峨特族 哥特 高息
Greeks	希拉民族	希臘民族
H		
Hebrew (language)	希伯來文	
High Church Party	重禮派	
Humanism	人文主義	人本主義
Huns	匈奴	
Iberians	伊比利安民族	愛比利
Independents	公理宗	獨立教
Inquisition	教門裁判院	
Islam	伊斯蘭, 回教	
Israelites	以色列人	
J		
Jacobite Churches	雅各比教會	
Jesuits	耶穌會士	介蘇會士
Jews	猶太人	
L		
Latins	拉丁民族	
Lollards	洛拉特派	
Lombards	倫巴底人	倫巴人 蘭把地人
London Missionary Society	倫敦會	
Lutheran Church	路得教會	路得宗 信義宗
M		

Cathari	清潔門	阿比廉西門
Catholic Church	公教會	
Celts	克勒特民族	
Christian Endeavour Society	勉勵會	
Church Missionary Society	教會之佈道會	
Congregationalists	公理宗	會該制的教會 合衆派
Coptic Churches	喀皮特教會	攷皮特
Counter-Reformation	反改革運動	
Crusades	十字軍戰	
Cynics	厭世派	犬儒學派 昔尼克學派
D		
Deism	理神論	自然神論
Dominicans	多密尼克會	又見 Dominic 豆米尼堪會 瘦明哥社
E		
Eastern Church (Greek)	東教(希臘教)	
Eastern Churches	東方教會	
Ebionites	伊必安派	以資派
Enlightenment	啓蒙思潮	
Empiricists	經驗派	
Epicureans	伊壁鳩魯派	以腓古羅派 伊皮古路派
Episcopal Churches	主教制的教會	監督制度教會
Eremites	隱居者	
Etruscans	以脫斯干民族	
Evangelicals	福音主義者	福音派者 信義派 宗羅音團
Evolution	天演論	進化論
F		
Franciscans	法蘭西斯會	又見 Francis 凡司堪會 方濟各會
Franks	佛郎克人	法蘭克人 佛蘭克人
Free Churches	自治教會	

LIST II 表二

Names of Groups 祖名

A		按本書所譯	按別書所譯
Abyssinian Church	阿比西尼亞教會	阿比辛亞教會	
Albigenses	阿比廉西門	清潔門 阿比尖西門 阿比占出徒	
American Board of Commissioners for Foreign Missions	公理向外佈道會		
Anabaptists	信徒浸禮宗	復洗派 重洗派	
Angles	英吉利民族	盎格魯民族	
Anglican Church	安立甘會	聖公會	
Anglo-Catholic Party	英公教會		
Apologists	爲基督教辯護者	護教者	
Apostolic Fathers	續使徒時代教父		
Arabians	亞拉伯人	阿刺伯人	
Arians	阿利烏派	阿利安派 亞利約派	
Arminianism	阿民念主義	亞美尼厄論 又見 Arminius	
Ascetics	禁欲主義		
Awakening, The Great	大復興運動		
B			
Baptists	浸禮宗		
Brethren of the Common Lot	共同生活之弟兄	共活同胞社	
Brethren of the Free Spirit	聖靈的會友		
British & Foreign Bible Society	聖書公會		
Broad Church Party	寬量派		
Buddhism	佛教		
Burgundians	白爾根底人		

Zinzendorf (1700-1760) 辛辛陀夫

Zoroaster (約 1500 前) 梭羅亞斯德

Zwingli (1484-1531) 瑞英烈

金振鐸

瑛羅斯德 蜀魯司特

尊格勒 宗格利

Tyndale(1492?-1536)吞大利

U

Ulphilas (約 310-383) 厄非拉斯

V

Valentinus (第二世紀) 伐倫泰納

Valerian (在位 253-260) 非利連

Valla, Lorenzo(1405-1457) 伐拉

Vespasian (在位 69-79) 非司培仙

Voltaire(1694-1778) 福祿特耳

W

Waldo (第十二世紀) 哇豆

Wesley, Charles (1707-1791) 查理, 衛斯理

Wesley, John (1703-1788) 約翰, 衛斯理

Whitefield (1714-) 希特飛德

Wilberforce (1759-1833) 威伯福士

Williams, George (1821-1905) 威廉士

William the Silent (1533-1584) 靜默之威廉

Willibrord (657?-739) 魏立布爾

Wolff (1679-1754) 華爾富

Wordsworth (1770-1850) 佛爾德華斯

Wycliffe (1324-1484) 威克里夫

X

Xavier 1506-1552) 沙維黎

Ximenes (1436-1517) 息密尼

Z

田達爾

厄非拉司

威仁提諾 法蘭提奴

蕭拉

塞施龍西安 萬士伯司

福耳特耳 傅爾泰 福特

沃耳豆

威思理 魏司理 韋斯理

懷特非 韋特斐 灰脫非爾

威白福

維廉司

維廉

威克利夫 魏克立夫 韋格立夫

沙勿略 克司羅亞

徐美尼

Severus, Septimius (在位 192-211) 塞弗拉斯
 Silas 西拉
 Simeon 西緬
 Smyth, John (?-1612) 約翰, 司密斯
 Socinius (1525-1562) 搜西奴
 Socrates (469-399前) 蘇格拉底
 Spener (1635-1705) 斯佩訥
 Spinoza (1632-1677) 斯賓諾扎
 Stephen (約 35 卒) 司提反
 Strauss (1808-1874) 斯特勞
 Sub-deacon 副執事
 Suetonius (著作約 120) 蘇當紐斯
 Suso (1295-1366) 蘇羅

T

Tacitus (55-180) 塔西圖
 Tatian (第二世紀) 退細安
 Tauler (1300-1361) 陶勒
 Teresa 德里薩
 Tertullian (約 160-240) 忒酒良
 Theodore (350-428) 替歐多
 Theodoric (-526) 提歐多利克
 Theodosius (在位 362-395) 替歐豆書
 Thomas 多馬
 Thomas Aquinas (1225-1247) 多馬, 阿奎那
 Tiberius (在位 14-37) 提庇留
 Timothy 提摩太
 Titus (在位 79-81) 太圖
 Torquemada (1420-1498) 脫奎馬大
 Trajan (在位 98-117) 他乍奴

色危入

司邁司
 叟塞那 索西奴

司賓諾 斯培挪
 斯賓挪莎 司皮挪撒 司斐姆沙

司超司
 (天主教) 六品

素叟 蘇叟

塔雪脫斯 塔西佗
 大提安 泰敦 推仙 特仙
 陶雷

帖多林
 歹多利亞 特特連 特土利安
 提歐多禮 提奧多爾 徐華德
 替歐豆克

替歐豆西烏

湯麥司, 阿奎司

泰塔斯 提多

他乍安 圖拉瓦 特雷占
 曲勒羣

Pilate, Pontius 本丟彼拉多
 Pius(教皇 1566-1572) 派烏第五
 Plato (429-347 前) 柏拉圖
 Pliny (62-113) 普林尼
 Plotinus (205-270) 浦婁台奴
 Polycarp (70-156) 波里可波
 Polycrates 坡律加得
 Pope 教皇
 Porphyry (223-305) 怕非利
 Presbyter 長老
 Priscilla 百基拉

R

Radbert (第九世紀) 拉德
 Raikes, Robert (1735-1811) 雷克斯
 Raymond Lull (1236-1315) 雷門, 魯利
 Reuchlin (1455-1522) 劉希林
 Ricci, Matthew (1552-1610) 利彌賽
 Ritschl (1822-1889) 利徹
 Rousseau (1712-1778) 盧騷

S

Sabellius (約 215) 撒貝留
 Samosata, Paul of (主教約 260-272) 撒摩撒他的保羅
 Saturninus (第二世紀) 薩特奈烏
 Savonarola (1452-1498) 薩服那洛拉
 Schleiermacher (1768-1834) 詩萊爾馬哈
 Sotus Erigena, Jehn (?-877?) 約翰, 蘇萃特
 Serapion (第四世紀) 色拉品
 Seth 塞特

庇護五世 白烏司 披烏

皮尼 卜立尼 柏里納
 柏羅提挪

披力卡普 怕利喀 帕利喀
 波利喀普 樞黎克項

教宗 教廷

玻斯斐利厄

(聖公會)會長 (天主教)司鐸

浦利西拉

拉得倍都 拉德勃 拉德貝

雷蒙, 洛而
 若施林

黎秋
 盧叟

薩伯利 撒別利烏

薩吐爾尼

撒弗那婁拉 撒弗那拉

施來爾馬克 社來馬克

司各脫斯 葉利吉那 蘇萃特約翰
 西羅平

Nicholas I (教皇 858-867) 尼古拉第一
 Nicholas V (教皇 1447-1455) 尼古拉第五
 Noah 諾亞
 Novatian (第三世紀) 拿萬新
 Nyssa, Gregory of 尼撒主教格列高理
 (335-395)

○

Occam, William of (1349 卒) 阿堪
 Odoacer (第五世紀) 歐豆阿色
 Omar (644 卒) 奧瑪
 Origen (約 185-254) 奧利金
 Otto I (912-973) 阿透第一

P

Pachomius (約 292 346) 巴周米烏
 Pantaenus (第二世紀) 本多納
 Papias (第二世紀) 帕皮亞
 Patriarch 教長
 Paul (64? 卒) 保羅
 Paulinus (第七世紀) 披來那斯
 Pelagius (約 400) 皮雷傑
 Penn, William (1644-1718) 威廉, 燕
 Pepin (約 715-768) 丕平
 Peter (64? 卒) 彼得
 Philip (of Macedon) (383-386 前) 斐利
 Phillip II (在位 1556-1598) 腓力第二
 Philo (紀元前後) 淮羅
 Philostratus (約 270 著作) 斐羅特拉圖

尼叩拉 尼古拉司

挪威森 轉非仙

尼撒的格高理

屋肯 歐堪之威廉 曷克漢母威廉

奧馬爾

阿利真 嫻利振 歐利貞 阿利金
 奧連芹

鄂圖 奧圖 奧忒 歐透 阿透

帕叩米

潘太能 龐泰諾 潘泰奴 判大奴

帕皮阿 巴比阿斯 怕皮亞

保祿

披雷杰 皮雷吉烏 皮拉古 皮拉基烏

培貧 潘平

伯多

斐倫 裴婁

非羅他徒

Marsilius (約 1342) 馬西留
 Martin of Tours(316-396) 馬丁
 Mary(英后 1553-1558)馬利亞
 Matthias 馬提亞
 Maximinus (在位 235-238) 瑪西敏
 Medici, Catherine of (1519-1589) 喀德隣,美地奇
 Melancthon (1497-1560) 米蘭香
 Menes (約 3400 前) 孟尼斯
 Milton (1608-1674) 密爾頓
 Mirandola (1463-1494) 米蘭豆拉
 Mithra(s) 米士拉
 Mohammad.(約 570-632) 穆罕默德
 Montanus(第二世紀) 們圖納斯
 Montecorvino, John of (1247-1329) 約翰, 蒙特可維諾
 More, Thomas(1478-1535) 馬亞
 Moses 摩西

N

Napoleon(1769-1821)拿破崙
 Navarre, Henry of (1589-1610) 那瓦勒之亨利
 Nazianzus, Gregory of 拿西安那之格列高理
 Nero (在位 54-68) 尼洛
 Nestorius (教長 428) 聶斯托利
 Newman (1801-1890) 紐曼
 Newton, Isaac (1642-1727) 牛頓

馬西利歐
 瑪聽 都面的馬丁
 馬利
 梅蘭克香 米蘭炭
 彌爾敦 米勒香 密力登
 米突拉
 穆哈默德
 孟屯奴 曼他奴
 若望, 蒙高味諾 孟高未諾
 摩勒 穆爾
 拿破崙
 那法耳
 那西安撒的格高理
 尼羅 尼綠 尼肉
 聶斯托良 聶司多利烏 聶司透留
 聶斯脫里 聶斯多略 內斯多略
 紐曼
 牛盾 牛教

Josephus 約瑟福斯
 Judas 猶大
 Julian(在位 361-363) 朱理安
 Julius Caesar(-44 前) 猶利烏, 該撒
 Justinian (在位 527-565) 遮司督念
 Justin Martyr (著作約 153) 遮斯聽, 瑪特耳

K

Kant (1724-1804) 康德
 Kempis, Thoms à (1380-1471) 多馬, 哀懇匹斯
 Kepler (1571-1634) 刻卜勒
 Knibb 尼伯
 Knox, John (1505-1572) 拿克斯

L

Laud (1573-1645) 勞特
 Le Fevre (1455-1536) 勒非夫爾
 Leibniz (1646-1716) 來布尼茲
 Leo I (教皇 440-461) 利奧第一
 Leo IX (教皇 1049-1054) 利奧第九
 Lessing (1729-1781) 列新
 Locke (1632-1704) 洛克
 Louis XIV (法王) 路易第十四
 Loyola (1491-1566) 洛耀拉
 Lucian 路仙
 Lull, Raymond (1236-1315) 雷門, 魯利
 Luther, Martin (1483-1546) 馬丁, 路得

M

Mani (216-272 或 277) 摩尼
 Marcion (第二世紀) 馬柔
 Marcus Aurelius (在位 161-180) 馬卡斯, 奧理略

約瑟斯 周西福 約色弗 約失弗

遮替斯尼安

遮司聽瑪特 遮司汀 查士丁
 朱司丁

堪德

鏗披斯 根比司多馬 甘本之多馬
 柯普勒 加白爾

那克司 那喀司

拉德

勒法

萊布尼茲 來培尼茲

良 勒奧 利歐

立星 列興

陸克 拉克

路伊

洛約拉 羅約拉

雷蒙, 洛而

路德

曼尼 瑪尼

馬西安 馬爾康 馬辛

麥格司; 阿立羅司

Henry III (帝 1089-1056) 亨利第三
 Henry IV (帝 1050-1106) 亨利第四
 Henry of Navarre 1589-1610) 那瓦勒之亨利
 Hermas 著作 115-140) 赫爾馬
 Herod (Agrippa I) (在位 34-44) 希律(亞基帕)
 Hilary (?-368) 希勒利
 Hildebrand (Gregory VII) (教皇 1073-1085) 喜爾得布藍
 Hippolytus (約 160-235) 希坡利忒
 Howard, John (1726-1790) 豪厄德
 Hume (1711-1776) 休謨
 Hus (1369-1415) 胡司

I

Ignatius (110-117) 依拿丟
 Innocent I (教皇 402-417) 印提森第一
 Innocent III (教皇 1198-1216) 印提森第三
 Irenaeus(約 130-190) 伊立納司

J

Isis 埃西
 James 雅各
 Jerome (342-420) 耶柔米
 John 約翰
 John of Montecorvino 約翰, 蒙特可維諾 (1247-1329)
 John Scotus Erigena 約翰, 蘇革特
 John Smythe(?-1612) 約翰, 司密斯

黑爾馬 賀馬

希律阿古利巴
 奚拉利

奚耳底布蘭 赫地班 希伯蘭

奚波利徒 希剖利透

胡米 秀木
 赫斯 黑司

依納西烏 伊那修 伊革內西烏
 伊革那丟 伊那香

英諾森 依諾增德 因諾生脫

哀利紐 艾瑞尼烏

伊時思 艾西司 愛西司

亞羅 香羅姆 遮羅馬 雅羅米
 若望

若望, 蒙高味諾

葉利吉那

Eusebius (260-340) 攸西比
Eutyches (第五世紀) 猶替其

F

Francis (1181-1225) 法蘭西斯
Felix 腓力斯
Festus 腓斯都
Ficino, Marsilio
(1433-1499) 費西納
Fox, George (1624-
1691) 福克施
Frederick 腓特烈

G

Galileo (1564-1642) 伽利略
Gamaliel 迦瑪列
Gaunt, John of (1340-
1399) 干特
Gerson (1363-1429) 最爾孫
Glover, T. R. 格洛浮
Gregory of Nazianzus
(Gregory Nazian-拿西安所之格列
zen) (329?-389) 高理
Gregory of Nyssa 尼撒主教格列高
理
Gregory I (教皇 590-
604) 格列高理第一
Gregory VII (教皇
1073-1085) 格列高理第七
Gregory XI (教皇
1370-1378) 格列高理第十一

H

Hadrian (在位 117-
138) 哈德良
Hegel (1770-1831) 黑智爾
Henry VIII (英王
1509-1547) 亨利第八

攸西比阿斯 猶西筆 歐斯比
尤西比烏
猶推古 歐迪克 尤泰其 猶推其
方濟各 法蘭西施 傅蘭西司
凡西司 法倫西司
費利古司

福克思 福克斯
匪德克 法特列克

加利勒阿

葛耳森 革森

那西安撒的格高理

尼撒的格高理

希高來 格肋孟 桂格利
貴勾利 格高理

黑地安 赫地安
海格爾 赫格勒

Cyprian (約 200-258) 西坡林

Cyril (教長 412-444) 息利爾

D

Dante (1265-1321) 禮德

Darwin, Charles (1809-1882) 達爾文

Deacon 執事

Decius (在位 249-251) 第書

Descartes (1596-1650) 笛卡

Diocletian (在位 284-305, 313 卒) 代歐蓋仙

Dionysius of Alexandria (主教 247-264) 丟尼修

Dionysius of Corinth (主教 175) 丟尼修

Dionysius of Rome (主教 259-268) 丟尼修

Dominic (1170-1221) 多密尼克

Domitian (在位 81-96) 豆米仙

Donatus (分教主教 315) 豆那徒

Duns Scotus (1265-1308) 鄧司各脫斯

E

Eck 厄略

Eckhart (1260-1327) 葉喀德

Edwards, Jonathan (1703-1758) 愛德華斯

Edward VI (在位 1547-1553) 愛德華第六

Elizabeth (在位 1558-1603) 以利沙伯

Erasmus (1467-1536) 伊拉斯莫斯

Erigena 見 John Scotus Erigena

石必來安 西培廉 奚普利安 西篤西伯爾

居利爾 西勒樂 奚利耳 西耳勒

丹第 但梯

(聖公會) 會使 (天主教) 五品

第雪司

笛卡兒 耶略 德嘉

代歐寬西安

狄奧尼素 第奧尼素 戴歐尼西烏

多敬我 杜美納 寶米尼 道羅乃克

實內徒

厄克哈

葉德瓦 愛德華司

伊利沙伯

伊拉司種 愛拉斯摩 伊拉斯姆 伊拉司木

Catherine de' Medici
(1519-1589) 喀德隣, 美地奇

Catherine of Siena
(1347-1380) 喀德隣

Celsus (第二世紀) 塞爾薩斯

Cerintus(一二世紀) 西林瑟

Charlemagne (~12-814)
查理曼

Charles Martel (689-741)
查理士, 馬忒爾

Charles V (帝 1519-1558)
查理第五

Charles II(英王 1660-1685)
查理第二

Chrysostom (約 347-407)
葛沙登

Cicero (106-43 前) 西塞祿

Clare 克來

Claudius(在位 41-54) 革老丟

Clement of Alexandria(約 150-220)
亞力山大里亞之克力門

Clement of Rome
(著作約 95) 羅馬之克力門

Clovis (465-511) 克謨維斯

Coleridge(1772-1834) 柯勒利地

Colet (1467-1519) 克勒脫

Coligny 克理尼

Columba (521-597) 克龍姆

Constantine (西帝 312-東帝 324-337)
君士但丁

Copernicus (1473-1542)
哥伯尼

Cranmer(1489-1556) 克來謀

Cromwell (1599-1658) 克倫威爾

Cybele 息伯利

色勒俗

西仁徒 西林塞 色林徒

查理曼 夏立門 大喀利 沙立曼

鍾喀利 却而司馬脫爾

查理士 喀利

基掃斯登 顯理連通 克立索斯吞
克里梭頓 柯利梭多木 監搜吞
亞薩斯屯

奚色柔

克利門 革利門 革里門 革利免
柯利門特

克婁危 葛洛維

柯爾利吉

寇勒

叩利尼

高隆羅 叩倫巴 克倫白

堪司炭德

哥白尼 寇勃尼古 歌白尼

甘莫 克拉麥

寬危勒 克林威爾

徐比利

Attila (406-453) 阿提拉
 Augustine(354-430)
 (又六世紀) 奧古斯丁
 Augustus Caesar
 (在位31前-14後) 奧古斯都, 該撒
 Aurelian(在位270-275) 奧利運
 Aurelius, Marcus
 (在位161-180) 馬卡斯, 奧理略

B

Bacon(1561-1626) 培根
 Bardesanes(154-222) 巴得舍泥
 Barnabas 巴拿巴
 Bartholomew 巴多羅買
 Basil (約329-379) 巴色勒
 Benedict(約480-543) 本泥狄克特
 Berkeley(1685-1753) 柏克利
 Bernard (1091-1153) 伯爾拿
 Bishop 主教
 Boniface (680-755) 蓬尼非斯
 Boniface VIII (教皇
 1294-1303) 蓬尼非斯第八
 Booth 卜維廉
 Brewster(1560?-1644) 白羅斯德
 Brown, Robert
 (1550?-1633) 布拉文
 Bunyan, John(1628-1688) 本仁

C

Caesar 該撒
 Calvin (1509-1564) 喀爾文
 Carey, William
 (1761-1834) 揆立
 Cardinal 紅衣主教
 Cartwright (1535?-1603) 加特勒

阿鐵刺
 奧斯丁 奧古士丁 敖古司丁
 奧辛司聯 奧士丁

亞古士督

麥格司, 阿立羅司

貝肯
 巴爾德薩尼

巴西樂 巴錫耳 巴西勒
 本篤, 便伊地 白納敵克

柏納德 貝那德 白乃德
 會督
 班倪斐 包納非司

彭寧 本人 益因

開爾文 客爾文 賈爾文 賈勒文
 喀勒分
 克理
 (天主教) 羅機

喀特來

LIST I 表一

Names of People 人名

A	按本書所譯	按別書所譯
Abelard (1079-1142)	亞畢拉都	阿比拉 阿比拉德
Abraham	亞伯拉罕	亞勃巴克
Abu Bekr (634卒)	阿布伯克	阿古利巴
Adam	亞當	愛頓
Agrippa (Herod) I (在位34-44)	希律(亞基帕)	阿利克
Aidan	愛丹	亞歷山大
Alaric. (410卒)	阿拉列	
Alexander the Great (在位336-323前)	亞力山大	
Alexander VI (教皇1492-1503)	亞力山大第六	
Ambrose(約340-397)	歐白羅	安波洛茲 安不羅西 安波斐 安坡司 安伯羅斯
Anselm(1033-1109)	安瑟倫	安騷 安色木 安森 安嘎
Ansgar(801-865)	安斯革	安多尼奴 安多尼
Antonine(在位138-161)	安托寧	
Antony(約250-356?)	安透尼	
Aquila	亞居拉	
Aquinas, Thomas (1225-1274)	多馬,阿奎那	阿塊那 (天主教)總主教
Archbishop	大主教	
Arminius (1560-1609)	阿民念	阿米尼烏 阿民猶
Aristotle(384-322前)	亞里斯多德	亞里士多德 阿力司多德 阿司他特
Arius(250-336)	阿利烏	亞利約
Athanasius(290?-373)	阿他那書	亞太義胥 阿塔內細阿 安托尼修 亞沙那利厄 阿他內西烏 阿塔那修



中華民國廿九年七月初版

(齊魯神學叢書之十一)

教會史第一卷 (古代教會)

每冊國幣一元

(郵費另加)

編著者 林 仰 山

出版者 廣 學 會
上海博物院路一二八號

昆明發行所 雲南昆明北門街七十八號

印刷者 美 華 書 館

▲版權所有▼

Cheeloo Manual No. XI

HISTORY OF THE CHRISTIAN CHURCH

PART I

THE ANCIENT CHURCH

by

F. S. Drake

Price: \$1.00

Postage extra

CHRISTIAN LITERATURE SOCIETY

128 Museum Road

Shanghai

1940

Kunming Depot: 78 Pei Men Kai, Kunming, Yunnan

#24

449722

04



Cat.No.
15553