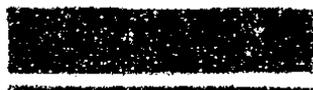


耶穌真徒的生活

第三冊

(耶穌在人心
中的生活)

徐申
司自
鐸天
著譯



耶穌真徒的生活

第三冊

（耶穌在人心
中的生活）

徐司鐸著
申自天譯

IMPRIMATUR

+ P. Montague

Pekini, 25 Junii 1946

Cum permissu Superiorum

目錄

前兩冊的總綱	一
導言——耶穌隱於我們心內的生命：聖寵	一
第一卷——聖寵生命的源泉：彌撒祭禮	三一
第一章——祭獻：宗教的中心	三一
第二章——耶穌建立彌撒祭禮	三九
第三章——耶穌實在在聖體內	五〇
第四章——教會，基督社會性的身體	六六
第五章——彌撒的歷史	一一一
第六章——彌撒的深意和功效	一三一
第二卷——超性生命的分散於眾人	一三六
第一章——不是以可見的形式屬於聖教會的人與聖寵生命的關係	一三六
第二章——在一般人手下聖化的方法：祈禱	一四五
第三章——在信友手下聖化的方法：聖事	一五七
第四章——耶穌的生命在人靈魂上的開始：聖洗聖事	一六八

第五章——耶穌在人靈魂內生命的毀滅：罪惡……………一七六

第六章——耶穌在人靈魂內生命的堅固：堅振聖事……………一八八

第七章——耶穌在人靈魂內生命的復活與防護：告解聖事……………一九三

第八章——耶穌在人靈魂內生命的扶養和發展：參與彌撒與領聖體……………二二二

第九章——聖體聖事在世間的光茫：聖教會的儀式……………二三一

第三卷——超性生命在永生中的結果……………二三九

第一章——誕生於永久的生命……………二三九

第二章——拒絕聖寵靈魂的命運：地獄……………二五〇

第三章——沒有充分尊重了聖寵靈魂的命運：煉獄……………二六一

第四章——充分接受過聖寵靈魂的命運：天堂……………二六五

結文——世界的中心：彌撒……………二七一

前兩冊的總綱 宗教是天主與人之間生命的聯繫



天主是無限完美的實體；他創造了萬物，作萬物無上的主宰。他是三位一體的，是充滿愛情的。人具有肉體和靈魂，同時屬於物質界和理性界；將整個宇宙包括在自己以內，因此可以把它歸功於天主而頌揚天主的光榮。

天主與人之間的聯繫，是友誼的，是親屬的。人由於自己的本性，而作天主的僕役；由於天主的寵愛，人成了天主的親友和子女。天主願意把他神化，並將自己固有的生命和幸福，分給他享用。天主聖三在人心友誼的降臨，和靈魂恒久的神化，稱爲聖寵，這是白白賞賜給人類的恩典。

耶穌基督是聖寵唯一的源泉。

原祖亞當爲自己和他一切的后代子孫，領受了聖寵。按天主的計劃，凡是生到世上的人都要領有寵愛；寵愛應該隨着亞當所傳下的人性。不幸的很，亞當犯了罪，而失去了他神性的寶貝。因此，他給子孫所傳下的人性，便缺乏那按天主的規定所應有的寵愛。

耶穌基督恢復了人類神性的家產。

他給衆人啓示了神性生命的奧蹟：天主父、天主子、天主聖神，三位一體的神妙家庭生活。由於耶穌的功勞，人類能重新和他結合。

耶穌先在自己身上將人性重新神化了。他自己屬於神界，因爲他是天主唯一聖子，同時也屬於人類，因爲他也是亞當的后裔。他就在自己以內保有聖寵的美滿。天主第二位降生成人，在自己身上恢復了天主

和人之間的聯擊。

他也掙來了將寵愛重新傳通於亞當，和亞當子孫的權利。因為他由於苦難和死亡，表現了無限的服從和愛情；富裕地補償了衆人所犯的罪。耶穌的救贖功勞，使人們重新與天主結合，並重新獲得天主生命的權利。

在本世內，我們要研究耶穌隱於我們心內的生命與生活，它的性質，開端，和增長的程續。我們要試看，它怎樣能消滅下去和重新復活起來，並且我們要怎樣培養和發展它；最後我們要討論它身後幸福的結果。

導言

耶穌隱於我們心內的生命：聖寵。

「他親自成了人，使我們成爲神」（聖阿得那爵）

I 人的三種生命

人若滿足了天主的計劃，並適用基督降生和救贖的功勞，便具有三種生命：動物的生命，理性的生命和天主的生命。

I 動物的生命

由於動物的生命，人與礦物和植物顯然有別。人與礦物不同。礦物是惰性的，自己不能發生變化。人是活動的，他能利用從自己以外所尋得的資料

去培養他的身體。

人與植物不同。植物是不動的，人是能動的。植物是無知覺的，人用他的五官能接受外界的印象，而感覺到娛樂或痛苦，並發生愛好和憎恨的情感。

2 理性的生命

由於他的理智，人與禽獸不同。

A 獸感有禽覺，却不能反省自身所得的印象；所以對於事物只有一種含混的，表面的，極其有限的認識。

人能通曉萬物，就是說人的智力好像能投入物體的內層，並探明它的性質；所謂性質，就是天主在創造它，或者人在製造它的時候所有的計劃。借着有形的事物，人也能認識靈性的事體，如靈魂或天主。借着現在的事物，他多少也能認識以往和將來的事情，並且好像能夠將全部的宇宙容納在他的思想中，而認識構成它的定律。

B 禽獸的活動受本性的支配，它趨向快樂畏懼痛苦，而必然地實行天主的計劃。

人的活動受良心的指導。他能分辨善惡；他的理智使他認識天主創造人類的計劃，並辨明哪種行為合於天主的計劃，哪種行為相反天主的計劃。人也具有自由的意志；他能自動地行善和避惡，並抵抗尋求快樂和畏懼痛苦的支配，而自主地完成天主的計劃。天主命令他去行善，卻不加以勉強。

人動物和理性兩種生命，加在他週圍的宇宙，便組成自然界，就是說，天主的照顧，交與我們的種種手續，使我們可以合理地處世爲人。人若利用這些手續，便能認識和享用萬物。也能從萬物的存在和無限的美善中，推想到天主的存在和無限的美善；在萬物的鑑鏡中，他能洞觀天主的面目，而發生喜悅和愛慕他的心情。

3 天主的生命

其實，天主因爲愛惜人的緣故，願意使人們達到一種超過自然能力的目的，而直接地認識天主的本體，並分享天主本有的生命。

這樣的目的，不但超過人的力量，就是任何受造實體，都決不能作到。天主是無限完美的；不完美而又有限的人，怎麼能根究和了解他呢？天主對於他必是永遠隔膜的。由於自己，人能認識天主，如同念一個詩家的著作，而沒有看見詩家本人，能認識他一樣，並且還遠不如認識這詩家一樣；的確，詩家同我們是同樣的性格，我們便能够推想和了解他的生活。要打算推想和了解天主內在的生活，却是不可能的，因爲天主的性格和我們的性格完全不同。天主內在的生活是絕對神奧超然的。

那麼人需要超然的能力，才能達到認識天主超然的目的。因此天主賜給他一種新的生命，使他超越其他物體，並超越自己的本性以上，而進入神性的和超然的境界。這種超性的生命和一切獲得它的步驟叫作聖寵：（寵愛和寵佑），就是說的，天主無條件而賜與人類的恩惠。

的確，超然的境界，純粹是愛情的境界，和天主寵愛人的表現。在自然界中，愛情已經佔首位。天主不必創造我們人；他創造了我們，僅是因爲愛惜我們的緣故。不過在創造了我們以後，他不得不給我們種

種方法，使我們能達到成全自己和享受幸福的目的。在超然的境界中，一切都是絕對白白賜與的，都是純粹屬於天主寵愛的。

耶穌給我們所帶來的，就是這種超然的生命。他把自己聲明為，這生命的源泉：「我是生命」（若望 16）。他願意將它通傳於我們：「我來了使人具有生命，並且度着豐富的生活」（若望 10）。這種生命要歷久不滅：「凡喝了我所給的這水的人，要永久不渴；我所給的水，在他身上要成爲一種源泉而流傳不止，一直到永生」（若望 4¹³⁻¹⁴）。他要滿足人的一切希望說：「我是生命之糧；凡來到我這裏的人永遠不餓，凡信我的人永久不渴」（若望 6⁵⁻³⁵）。爲了得到這種生命，應該與基督祭獻的身體結合：「我是從天降來的糧；凡吃這糧的人要永久生活；我所給的糧就是我的身體，使世人能得生命」（若望 6⁵²）。

II 耶穌隱於我們心內生命的性質：寵愛。

人超然的生命叫作寵愛。它變化我們的心，使我們分享天主的聖德和天主固有內在的生命。

這種超然的生命是神妙的，很不易了解它的性質。按耶穌的教訓，它是天主聖三在我們心內友誼的存在，在我們的靈魂上，發生實際，和恆久的變化，使它相似基督的靈魂，並作出有神性價值的行爲；就是說的，能增加自己相似基督的程度和將來在天堂上能享受天主固有的幸福。五官不能感覺到它，理智也不能認識它，而只有信德才能將它的存在講給我們。

總之，寵愛使我們分享天主的性體，活動和幸福，而它在生前是隱藏的和神妙的。我們要把這些不同的特點一一加以討論：

I 寵愛使我們分享天主固有的性體

分享天主的性體，包括三種要素：天主在靈魂中的存在，靈魂的變化和靈魂與天主的結合。

A 天主在靈魂中友誼的存在。

天主在人心的存在，有不同的兩種：

一是自然的存在。它是所有的受造實體所共有的，地獄的神人也不例外。它維持萬物的存在和內在的構成。因着天主自然的存在，他以創造者的名義而工作（天主不能存在而不工作）。天主這樣成就的工作，反映他的美善並令人去推想他的聖德。

一是超然的和友誼的存在。它將天主固有的富源賜與受造的人，使他們變化並能以完成神性的工作。因着這種超然的存在，天主以父親、朋友和聖化者的名義而工作；它使人分享天主對自己的認識，天主對自己的愛情和天主本有的幸福。

B 靈魂的變化

這種變化，是實際的。對於這層，公教的教訓和新教的論調完全相反。按路德的主張，因着基督的功勞而獲得寵愛的人，本身仍然是惡劣和有罪的。不過耶穌基督的功勞將靈魂的醜惡和罪過，遮蓋並隱藏起來；這就是天主赦免他罪的義意。

按公教的教訓，領受寵愛的人，實際上沒有罪了。因着耶穌的功勞和人的痛悔，原罪和本罪都完全赦免了。並且天主友誼地存在在他心內，而加以根本的改變，使人自己具有處理和享受天主本性的能力。

這種變化是恆久的。按變化的性質來說，它能永久存在，因為「天主賦予的恩典是不後悔的」（羅馬書信 9²⁹）。只有人能自由的意志去犯大罪，而失落這種神性的變化。人若絕對願意作天主所絕對不願意的事情，人與天主之間的友誼，就無法存在了；人就重複歸入自然的境界，而不再能神化了。

C 靈魂與天主的結合

靈魂與天主的結合，和基督人性的靈魂與天主聖三的結合相仿。基督人性的靈魂與天主聖三的結合，和天主三位相互的結合，也是相仿的。

a 天主三位相互的結合。

天主聖父從無始之始生一位與自己絕對相同的聖子，並把自己所有的一切，都交給他，並用無限的愛情愛他。聖子也用無限的愛情愛他的聖父，又把他所領到的一切都還給聖父。從這種無限的相愛便發出聖神。他是由於聖父經過聖子所發的，又經過聖子回到聖父的懷中。這種無限的愛情，組成天主至聖的生活，而將天主三位密切地結合為一。

b 耶穌人性的靈魂與天主聖三的結合。

基督的人性，由於天主第二位，和天主性結合為一，並且和他組成一體。因着這種密切的結合，基督的靈魂加入了天主聖三相愛的潮流。耶穌充滿了聖神，脫離任何使他遠離聖父的事物，而決意完全附合聖父的聖意，並全心供獻自己於他的照顧。

。 人的靈魂與天主聖三的結合。

具有寵愛的靈魂，分享基督的生命，並與耶穌聖潔的人性，發生相連的關係。人和天主聖三的結合，當然沒有基督的靈魂與天主聖三的結合那樣密切。在耶穌基督身上，天主性和人性合成唯一的自我，就是天主第二位；耶穌沒有人性的自我。至於有聖寵的人卻不然；他保存固有的人性自我。

雖然如此，人的靈魂還是加入天主聖三生命的潮流，並分領三位相互的愛情，而發生與基督的靈魂相同的情意，就是脫離一切使人遠離天主的事物，並附合天主聖父的聖意，而將自己供獻於天主的照顧。這些情意，依照各個人寵愛的程度而有不同，可是至少足以使人決意去避免大罪。

2 分享天主的活動。

天主聖三友誼的存在，不僅使靈魂的本體發生變化，同時也變化它的機能，使它能偕同天主而活動。於是，人與天主之間的聯繫愈加密切，人與天主相似的程度也愈形增進。

心裏的機能有三種不同的，就是理智，意志和情感，它們一概增強和馴順起來。它們增強，便能夠完成有神性價值的工作；它們馴順，便能夠便利聽從聖神的指導。

爲了增強我們的機能，天主賜給我們超然的道德，爲了馴順我們的機能，他賞給我們聖神的特恩。

A 超然的道德

超然的道德分爲不同的兩種：

一是，「直向天主的道德」。它們是直接以天主為對象，並使我們作出天主自己所作的行為。例如愛德便是一種直向天主的道德，因為它使我們用天主三位相愛的愛情去愛慕天主；從聖父到聖子，並從聖子回到聖父，和從聖父到聖神，而運動愛情的潮流，經過我們的靈魂返回它的本源。

一是「狹義的道德」它們不是直接以天主為對象，而是關於我們對天主，對別人和對自己的種種義務。由於它們而作的行為，雖然與天主所作的不同，卻依然增加我們寵愛的程度，使我們與天主的連絡更加親密。例如超然的節德，使我們去作的行為，並不是天主能作的，因為天主沒有身體，而還是增加我們寵愛的程度。

直向天主的道德。

天主聖三的三位，相識和相愛並享受完美的幸福。具有寵愛的人，由於信德，望德和愛德，分享他們三位相互的認識，愛情和幸福。

信德，就是信仰天主所啓示的和聖教會所傳授給我們的真理。它使我們認識天主三位內在的生活，和他們彼此的關係，以及他們對於世界預定的計劃。

愛德使我們用天主三位相愛的愛情去愛慕他們，用天主聖三愛人的愛情去愛慕別人。

望德使我們信任天主的許諾，而愉快地期待天主固有的幸福。

在這三種道德中，最偉大的就是愛德。信德不過使我們一部份地認識天主。當我們面對面地享見天主的時候，它要歸於消滅。望德也不過使我們不完美地分享天主的幸福。當我們在天堂上充分地滿足一切願望的時候，它也要歸於消滅。可是愛德使我們用天主自愛的愛情，並用我們將來在天堂上要愛慕天主的愛情去愛慕他。它使我們在生前已經開始永遠的生活。

信德望德愛德和寵愛是一同發生的。當嬰孩領洗的時候，立刻就領受它們。即便當時還不能實行，依然還有它們在心中。

人犯大罪，愛德和寵愛也一同消失了。的確，愛德使人用天主自愛的愛情去愛慕他，也就是愛慕天主在萬有之上，而犯大罪的人把愛慕事物放在天主以上。

犯大罪不至於損失信德和望德。人即便和天主隔絕了，可是還能繼續着信仰天主所啓示的真理，和希望天主主要援助他悔改，最後並賞給他永遠的幸福。人若犯直接相反這兩種道德的罪，它們才歸於消滅；叛教，就是故意地否認，或是懷疑天主所啓示的一條或數條真理。背教，就是完全拋棄耶穌的宗教，而隨從邪教，這兩種罪毀壞人的信德，並同時毀壞他的望德。信德若崩潰的話，望德當然也沒有存在的可能了。人既然不肯信仰天主的話，怎樣還能信任他的許諾呢？

在這三種道德中最基本的就是信德。人幾時沒有失去信德，便保全超性生命的基礎；他只要發生信賴天主和上等痛悔的心意，就能恢復寵愛，愛德和其它一切超然的道德。反之，人幾時失去了信德，除非首先要費很多的心血，以恢復它，便不能恢復超性的生命。

b 狹義的道德。

就是稱之爲四樞德的四種基本道德，和它們屬下的形式。

一是智德。它使我們運用適當的方法，爲了達到生活上種種正當的目的，而這樣便利地在世上認識和愛慕天主，在天堂上享受天主。它使我們良心正直和敏銳，使理智明白福音上的意義，諸聖人們的榜樣和聖教會的教訓，並且使意志情願接受良心的指導。

一是義德。它使我們尊重旁人的權利。崇德，就是尊重天主的權利；服從，就是服從長上的權利，它

與美德是相連的。

一是勇德。它使我們壓服畏懼痛苦，危險，勞苦和別人譏笑的心情，而喜樂地實現種種義務。勇德發生寬厚，忍耐和恒心三種道德。寬厚使我們因為愛天主或是愛人的緣故，甘心從事於偉大的事業。忍耐使我們忍受生活的痛苦和魔練，而不為憂懼所打倒。恒心使我們持久地進行所從事的工作，而不顧身體的疲乏和精神的厭倦。它也拋除任何灰心 and 追求不正當快樂的心。

一是節德。它來正當地限制貪求快樂的心。節德引出儉食，潔德，謙遜和溫和，四種道德。儉食和潔德預防我們過分地去貪求肉體的快樂。謙遜限制過於地謀求自尊和被尊的快樂。依着耶穌的教訓，溫和和謙遜，是相連的道德。溫和阻止人過分地去尋求報復和忿怒的快樂，並使他忍耐原諒別人的過錯，而甘心恕免並善待仇人。

這些道德與寵愛一同發生；人若犯了大罪，它們也與寵愛一同歸於消滅。的確，它們使人去增加寵愛的程度，將來並得到較大的幸福。大罪毀滅寵愛和享受永遠幸福的權利。那麼增加寵愛的權利，更無存在的可能了。

天主自己把這些道德傳佈於我們心中；因此它們也稱為天賦的道德。我們若利用它們並舉行祈禱和善領聖事，天主就使它們增進（註）。

B 聖神的特恩

這些特恩是依撒意亞先知在救世主身上所預見的恩典。由於救贖的功勞，天主把它們分給衆信友：「天主的聖神要息止在他身上；上智與明達的神，超見與剛毅的神，聰敏與孝愛的神，和敬畏主的心理要充

滿他」。(依撒意亞 11² | 3)。

聖神的特恩改善人的各種道德。特恩和道德不同。所謂道德就是一種德能，使我們仰賴天主的援助而可以行善；例如，智德使我們因着信德的光照和寵佑的援助，細心地選擇所應作的行爲。特恩是一種馴順

(註) 按人的經驗來說，上述的主張，好像不很對。有些人雖然沒有寵愛而仍然具有某某道德，例如儉食之德，並且有時還達到很高的程度。反之，另外有些人，在妥當告解以後，就具有寵愛和超然的儉食；不過也許不等幾小時以後，他們重新更犯貪食的罪。怎樣去解釋這種事實呢？

凡是狹義的道德，分兩種不同的模式。一是超然的或天賦的道德。天主把它和寵愛一起流通於我們心裏；它是一種超然的德能，使我們能以作出增加聖寵的行爲，却不因此使我們能便利地作這些行爲。例如：罪人若妥當告解，天主便賞給他天賦的儉食，使他節制貪食的行爲，具有神性的價值，却不奪去他早已染成不節制自己的惡習。一是培養出來的道德。它是由人奮勉的結果，使人易於行善。例如：一個人無論有沒有大罪，倘若長期地攻擊着貪食的慾望，可以培養儉食的道德，而對於欲食很便利地保持正常的節制。

那麼，應該說，天主不願意替我們作我們自己所能作的事情。他賞給我們超然的能力，但同時命我們自己仰賴寵佑的幫助，去培養良善的習慣；這樣我們才容易實行超然能力的行爲。

單獨培養出來的道德，關於超然永久的結果，是無效的。帶有大罪的人，不能用儉食的行爲，去增加他所沒有的寵愛。

單獨天賦的道德，是易變的。例如一個人常久地吃喝嚼嚼絲毫不加以限制。如果他忽然悔改而妥當告解，他便領受天賦的儉食合潔德，可是一受到誘惑，便很有重新犯罪的危險。

所以，完美的道德，就是由多種善良習慣所衛護天賦的道德。人應該一面維持寵愛，和同它一起所得的天賦道德。一面培養他的道德，就是多次重演善行，實行克苦，並遵從良心指導者的勸告才行。

，使我們允許天主在我們身上來工作；例如，人若由於超見之恩而選擇要作的行為，他不過來順從聖神的指導。選擇行為的，根本不是人、而是天主聖神，人僅加以同意罷了。所以由於道德而行善的人，遠不如由於順從特恩或聖神的指導，而行善的人那樣完善。聖保祿說：「順從天主聖神領導的人，才是天主的兒女」（羅馬書 8:14），（註）

a 改善狹義道德的特恩。

超見之恩改善智德，使人便利地順從天主聖神的默啟。耶穌將這種特恩許下給宗徒們說：「當你們被人解送的時候，你們不要思慮要怎樣說，或者答覆什麼話，因為你們應該說的話當時就要給了你們。到那時候不是你們說話，而是你們天父的聖神在你們身上說話」（瑪竇 10:19-20）。在聖教會的歷史上，可以舉出無數獲得這特恩的例子，即如聖伯多祿在撒恩特蘭法庭中的話，或者聖女若納達爾克在過堂時的答覆。可是我們不要以為這種神恩僅是在非常的境況中賜給人的；凡是忠誠的信友，都可以得這種神恩的效果。孝愛之恩使信友將天主和天主的代表者，以為子的心情來對待；它改善人的崇德，並援助他善盡敬禮天主的義務。

剛毅之恩改善勇德；它使人勇敢地去越過種種嚴重的阻礙。

敬畏之恩改善節德。人若小心敬畏天主並怕他的刑罰，便謹慎地避免一切不良的或危險的快樂。

（註） 那麼道德和特恩價值不同。我們卻不許因此放棄修德的努力，以天主替我們工作為藉口。其實，在人盡力修養道德以後，天主才賞給他完美的特恩。所以信友先應該恒心遵守十誡，壓服驕傲，破除情面，學習默想天主的美善等德；以後才可以何利地順從聖神的指導。若不這樣作，聖神的特恩不發生效力；人寧要聽從情慾的要求，或者受別人的影響，而不願從寵佑的感動。

b 改善直向天主道德的特恩。

聰敏之恩和明達之恩改善人的信德。

聰敏之恩使人易於明白萬物和天主的關係。人們即便認清了宇宙的美妙，還是往往僅以享受萬物為滿足，而不肯從萬物推想到天主，並感謝他的恩典。萬物本來如同鏡子一般。在裏面可以見到天主。不過人們往往不拿着萬物作天主的鏡子，而拿它們作高牆把天主遮蔽起來。聰敏之恩便領導人在萬物內便利地見到天主的存在和美德。它也使人看清自己或別人心內的境況；結果可以分別出於聖化自己有用的行為，或者作別人修養道德的領導者。

明達之恩使人深切地明白公教奧理的美點，並其間相互的調協。有些聖人這樣清楚地見着天主聖三在他們心內的存在。

敬畏之恩堅固人的望德。當人深深地怕作天主所厭惡的一切行為時，他便更孝順地轉向天主，而期待他的援助。

上智之恩使人的愛德發展起來。它使我們對天主的事物感到興趣。它不僅比明達之恩使我們更深切地明白公教的奧理，而且使我們全心羨慕它們。那麼上智之恩，是最完美的特恩；它總括其餘的一切特恩，並改善一切道德。當我們頌到伏求聖神降臨這段經的時候，我們向天主所求的，就是這種恩惠：「請賜我們在同一聖神之內嘗到善」。由於這種神恩，人才可以真正認識天主並充分地愛慕他。

3 寵愛使我們分享天主的幸福。

寵愛含有享見天主的萌芽。它賞給我們瞻仰天主的能力；這種能力，不是現在所能使用的，而藏在靈魂的深處，等到末來的世界，方能隨意發展。這正是聖若望所教給我們的：「親愛的弟兄啊！我們現在作了天主的兒女；將來我們要怎麼樣，還沒有顯明。但是我們知道，在顯明的時候，我們要和祂一樣。因為我們要看見祂的本體」（若望前書3:2）。

在世上的寵愛和天堂的光榮之間，並沒有性質上的區別。獲得寵愛如同獲得光榮一樣，都是獲得天主的生命，不過享受的方法不同。人在世上獲得天主的生命，但是不能看見，並完美地享受天主；在天堂上人能看見天主的本體，並完美地享受他的幸福。

拿天堂的光榮和世上的寵愛相比，就如同果實對於花卉，或者發展的植物對於撒在地裏的種子一樣。也可以說，具有寵愛的人，彷彿有良好目力的人，可是他禁閉在一間黑暗的屋子裏；他本來具有看見的能力，可是暫時不能使用。在人升了天堂以後，他仍舊彷彿那個人，不過門窗都做開了，他可以隨意看見屋內的物件。天堂的聖人借着「榮耀之光」，隨意享見天主聖三，並且享受天主本有的幸福，而感到絕對的滿足。

那麼，善人在世上已經多少分享天主的福樂，因為他心裏具有天主友誼的存在，來保障他身後無限制的幸福。

4 只有信德可以使我們認得寵愛的存在

五官不能使我們認得寵愛，因為它是無形的。

理智也不能使我們認得寵愛，因為它是超性的。我們至多能感覺到寵愛的一些效果，如修德的便利或內心的平安。

只有信德可以使我們認得它的存在。

吾主耶穌把天主聖三在善人靈魂上友誼的存在，確實地啟示了我們。他說：「誰若愛我，必要遵守我的話；我父就要愛他，並且我們要到他那裏去，作我們的居處」（若望14²³）。聖父和聖子的存在，必要牽連聖神，因為天主三位是不能分離的；他們同有唯一的天主性。耶穌也親自說過：「你們若是愛我，就遵守我的誠命吧！我便將要求父，他要賞給你們另一位安慰者，使他永久居在你們心內，這就是真理的聖神。世俗人不能領受他，因為他們看不見他也不認識他；可是你們認識他；因為他住在你們心內，並在那裏安居」（若望14¹⁵⁻¹⁸）。

耶穌也說凡是具有善意的人，都能得到這種恩惠；它並不是僅僅給宗徒或聖人保留的。獲得它的唯一條件就是遵守誠命，而這樣表示愛慕天主的心理。聖保祿宗徒勸化信友不去犯罪，便領他們去想天主在他們心內的存在說：「你們不知道你們是天主的宮殿，天主聖神居住在你們心內麼？倘若有人毀壞這宮殿，天主要消滅他；因為天主的宮殿是聖的，並且你們自己就是這座宮殿」（格林多前書3¹⁶⁻¹⁷）。

最後聖伯多祿告訴我們，天主友誼的存在來神化我們的靈魂，「使我們分享天主的本性」（伯多祿後書1⁴）。

III 對於獲得和增加寵愛上，人和天主的責任。

寵愛是人類神性的家產。原祖早先把它失落了；但是新亞當耶穌基督把它恢復起來了。用他的苦難和聖死，他給衆人掙來了重新獲得寵愛的權力。不過爲了實際領受這種家產，每一個人應當盡其所能與耶穌的祭獻相聯合。那麼，在聖化人類的工作上，人自己也負有責任。

1 人的責任（註）；信德

爲了領受或恢復寵愛，唯一的條件，就是信德。這裏所謂信德，不僅是赤裸的信仰，而是耶穌在福音上所講的那豐富的信德。它包含着下列的要素：

一是狹義的信心就是甘心接受天主的教訓，尤其是那關於我們人因着基督作中保，可以分享天主的生命和幸福的教訓。

一是望德，就是信任天主的諾許。他把永久的生命獻給我們，並許下要不斷地協助我們達到所期望的目的。

一是決意遵守天主的誠命。應該確信誠命是合理的。遵守它們不僅是我們的義務，同時爲我們也有好處。遵守誠命表示愛德的開始。我們若決意遵守天主的誠命，也不能不去發痛悔來憎恨我們已往的罪，和定志改過許給天主不再得罪他。

（註）孩童不能自己來負起什麼責任；他的父母和聖教會要替他來作一切。但是，當他一到分辨善惡的年齡，就應該自己來負起保存和增加聖寵的責任。他應該祈禱，善領聖事，遵守天主與聖教會的誠命，這樣與耶穌聯合，將他的心靈和生命，供獻於天主；他還要跟隨耶穌背起自己的十字架，就是忍受生活的困難。

吾主耶穌顯明地向我們要求這種信心。他說：「你們悔改和信從福音吧」（瑪爾谷 1 16）。「凡信仰而受洗的人必要得救，不信的必被判罪」（瑪爾谷 16 16）。聖保祿也說：「人若沒有信心，就不能得到天主的喜悅。爲了接近他，應該信，他是有的，並且要賞報那些尋求他的人」（希伯來書 16 6）。

這都是當然的。誰願意和天主發生友誼的關係，便應該信奉天主的教訓，並依賴他的全能和慈心；同時也應該憎恨自己的罪惡，並決意時常奉行天主的意旨。耶穌不是說了麼：「不是僅稱呼我爲主的人，將來要進入天國，而是那奉行我在天大父意旨的人，才能够進入」（瑪竇 7 21）。

幾時人發生這樣豐富的信心，並且還達到愛德或上等痛悔，就是因愛天主的緣故而後悔自己的罪，天主便立刻將寵愛賞賜給他。天主喜歡愛慕他的人，並立刻將自己賜給他們。

倘若人的信心，僅達到下等痛悔的地步，天主就用聖教會有形的儀式，賜給他寵愛：未進教的人應該領洗，領過洗的信友應該告解才可以得到。

人有了寵愛，便能够用祈禱，領聖事，修德和順從聖神的特恩來增加它。對於這種工作，人不斷地需要天主的協助，這就是所稱的寵佑。

2 天主的責任；寵佑。

A 寵佑的必要。

爲了獲得保全和增加寵愛，人不斷地需要天主的協助。耶穌用葡萄樹和葡萄枝的比喻，講給了我們這種需要。比喻的意義就是：「若沒有我，你們什麼也作不成」（若望 15 1-6）。

聖教會把耶穌的教訓解說如下：

人需要天主超然的協助，爲了預備自己去接受寵愛。所謂預備，就是一些可以引導人去發生信德，望德痛悔和定改心的思想，志願，和行爲。同樣，爲了保全和發展已得的寵愛，也必需有天主的協助。

人需要天主一種特別的協助，爲了克服嚴重的誘惑，或是常久地保全寵愛，尤其是爲了保持着它到臨死的時分。我們在世的時候，不能確實知道我們是否實在要得到救恩。憑各人的力量，我們也不能掙來天主的協助，以便保持聖寵到臨死的時刻而得到善終。（註）

就是最大的聖人，爲了避免一切小罪，還需要天主非常的援助。用天主普通的協助，人足可以避免一切大罪，和一切明知故犯的小罪。但是爲了躲避一切半明不明，或似乎故意而不故意犯的小罪，便應該恢

（註）

這種教義在表面上看來，最擾亂人心，而實在說來，很可以幫助我們修德和享受心裏的平安。

它可以幫助我們多多修德，它保持我們的謙遜，因爲它使我們明白，憑我們自己，我們不能開始，繼續和完成救靈魂的工作。它激起我們；努力奮鬥的心，因爲它使我們明白，人越善用天主的協助，也就越容易能始終保全聖寵，它也令我們去信賴天主而恒心祈禱，全因爲我們雖然不能掙來善終，却總能求天主賜給我們這種無上的恩典。我們也能求聖母瑪利亞，和善終主保聖若瑟替我們專求天主，把它賜給我們。

這種教義，很可以安慰我們的心。它使我們把內修生活，完全基於天主對我們的愛情上。救靈魂的工作是因着天主無條件地供給我們超然的生命而開始，也是因着白白賜與我們的善終結束。天主首先愛護了我們；他也是始終愛護我們的，並親自完成救我們的工作。我們唯有孝心地依賴天主的照顧，並接受他的恩典，而不加以抵抗就行。於是，我們得救的希望，不建立於我們各人培養出來的道德，或是我們現在所有的善意，這兩種微弱的根基上，而建立於天的愛情，這種不能動搖的基礎上。聖若瑟說：「我們完全懂得天主對於我們的愛情並信仰他。天主就是愛情。」（

若書 4 16）。

復祖犯罪以前的自治力。歷代的聖人聖女竭力於接近這種理想，但是若沒有天主極度的照顧，便不能達到所期望的目的。

我們若想到寵愛的性質，也可以得到一樣的結論。獲得、保全、恢復和增加寵愛，都是神性的工作。人的能力當然不足以作成。

B 寵佑的性質

寵佑是一種暫時的，由天主聖神而來的協助，使我們行善避惡，而獲得保全，恢復和增加寵愛。

a 這種協助是暫時的。

它的目的就是幫助人行善，並且加於他的善行，一種神性的價值。那麼它不用長久存在，而僅是與善的行為並存的。從這一方面看來，寵佑和寵愛不同。寵愛是天主在人心裡友誼地存在，使他將來在天堂上，能享見天主的本體。這種存在和能力是長久的。

b 這種協助是延續的。

天主的愛情始終照管人。彌撒祭禮，是爲了全世界而奉獻的；所以它不斷地向全世界施散天主的寵佑。由於彌撒的功效，聖神常催請有大罪，或無信仰的人與耶穌基督來相偕。

如果他們肯聽從他的建議，他就援助他們去培養自己，以便接受寵愛，而發生信德、望德、痛悔和定改的心。

幾時他們獲得了寵愛，他就使他們分有基督的心情，而不斷地激發他們去修養道德，和使用他所賞的特惠。他也使他們勤於祈禱和善領善事。

在非常的境況中，卽如在猛烈誘惑，或是在臨死的時候，他特別地參與人救靈魂的工作。尤其是，如果人利用祈禱的寵佑，因為祈禱從彌撒祭禮中，取得異常的功效。

○ 這種協助取得各種不同的形式。

爲了感動人們的心，天主超然的照顧，利用種種外面的情況，例如：講道司鐸的一句話；某書籍的一行字；由別人轉到的領導或榜樣；某順境或者某逆境；都可以當作極有力的寵佑。

天主也直接感動人的內心，使他想起種種善舉或善表，或者想起天堂的幸福，或地獄的慘苦等，動心的情景。尤其是，他直接影響到他心靈的機能，而光照他的理智或強化他的意志，使他能够便利地行善或避惡。

那麼，寵愛雖然等級不同，而性質却是處處相同的；寵佑則不然。它是千變萬化的。天主的愛情，會利用無數不同的方法，以便引導我們去實行他的聖意。

3 天主與人的動作之間，和寵佑與自由之間的調協。

聖寵並不是來消滅我們的性質，用別的東西來代替它，而是以成全我們的性質爲目的。

人是自由的。他即便受了寵佑的影響，還是不失去心裏的自由。寵佑並不勉強人行善；就如同誘惑不能勉強人作惡一樣。人常能或順從天主的激動，或是加以抵抗。

但是，人若沒有寵佑的話，不是不能作有益於救靈魂的行爲麼？

不錯，可是天主把寵佑和寵愛賜給一切人。凡是人去作自己能作的一切，天主一定賞給他聖寵；有時

賞的多，有時賞的少，卻沒人缺乏救靈魂的寵佑。天主既然不是一律地分配超然的援助，我們只得討論分配寵佑的規律。

IV 聖寵的分配

I 分配聖寵的基本規律

凡是善利用實際所得寵佑的人，都可以獲得寵愛。

凡是祈禱的人都可以得到多量的寵佑，以獲得保全恢復和增加寵愛。

凡是人都得到善祈禱的寵佑。(註)

的確，天主願意使一切人都能得救，耶穌基督也是爲一切人而死的。假若天主不供給一切人多量得救的寵佑，那就不能再說天主願意使一切人都能得救，或是耶穌爲一切人死在十字架上。

2 分配聖寵的不平等。

這種不平等是實際的：從經驗上可以清楚地知道。

這種不平等，並不相反公義。在聖寵的領域內，天主不能虧欠我們，因爲他什麼都不拖欠我們；凡是聖寵都是白白賞賜的恩惠。

(註) 這裏所指的，是一般能辨善惡的人。至於其它不能分辨善惡的人，在本書第二卷第一章要來討論。

這種不平等，有兩種原因：它首先基於天主種種不同的計劃。天主對於我們每一個人，有特殊的目的，並照顧每一個人，好像只有他一個人生存在世上一樣。每一個人，奉到一種特別的召命；所賞的寵佑與這種召命相調協。自然界的美麗，不是各各物體與其它物體有不相同，或不平等的結果麼？在超然界上也是如此。

聖方濟格撒肋爵說：「假若有個人要問：爲什麼菊花不是玫瑰花丁香花？爲什麼不是金錢菊？人們當然要嘲笑他說：「傻瓜哪，你真是不懂事情啊！世界上的萬物，都應該彼此不同，世界方能美麗和成全」。在超然界也是這樣。聖教會是一處千紅萬紫的花園；在裏面就要有高度不同、顏色不同、氣味不同和美的點不同的花卉，各有其固有的價值、體量，和色彩；花園的美麗就是它們調協的結果。

分配聖寵不平等的第二原因就是人的自由。人若善用所付與的寵佑，天主便多賞給他新的寵佑。反之人，若抵抗所付與的寵佑，天主當然要少給他新的寵佑，卻總不完全停止援助人達到超然的目的。這正是圓寶比喻的意思：「那有的，越要給他，他就越富裕；那沒有的，連那似乎歸他所有的也要奪去」（瑪竇25¹⁴⁻³⁰）。

3 每個人得聖寵的限度。

A 天主賜給一切人戰勝誘惑的寵佑

聖保祿說過：「天主是忠實的，他不讓誘惑超過你抵抗的能力。在你們受誘惑的時候，他要賞給你們勝於誘惑的能力」（格林多前書10¹³）。

但是，我們不是往往感覺到好似不是這樣，並好似沒有克服誘惑的能力嗎？是的，不過這種感覺可以是由兩種原因而來的：或是人故意投奔於誘惑中，那當然不能希望天主立刻來救他。或是有時候，天主願意使我們能體會我們的軟弱而培養謙遜，所以天主遲於賞賜直接抵抗誘惑的寵佑。在這兩種情形之下，天主却常給我們祈禱的寵佑：我們若善用這種祈禱的協助，天主一定要賞賜其它的寵佑。

B 天主多量地協助謙遜的和肯祈禱的人

在聖經上三次記載着：「天主抵抗驕傲的人，而對於謙遜的人賞賜多量的寵佑」（訓道篇 3³⁴）；亞格伯書 4⁶；伯多祿前書 5⁵）。

嘲笑天主的人，天主也嘲笑他。訓道篇也說：「天主嘲笑嘲笑他的人」，也是這個意思。

吾主耶穌一再說過，祈禱必定發生效果：「你們凡是因着我的名字向父所求的，他必要賞給你們」（若望 15¹⁵）。

謙遜和祈禱，是彼此離不開的。謙遜的人感覺到個人的無能，便勤於祈求天主的協助。反之，驕傲的人總想自己能辦到一切，不必求助於祈禱；當他實在沒有其它辦法的時候，他才肯祈禱。

V 缺乏聖寵的人

1 缺乏聖寵的人是惡劣的和不幸的

A 他是惡劣的

缺乏寵愛的人，雖然也許具有理智、信心，和身體上很大的優點，但不能說他好。凡是事物若能達到天主在創造它，或者人在製造它的時候所有的目的，才算是好的。人是爲了獲得天主而造生的，所以如果他心裡沒有天主友誼的存在，他便是惡的了。

B 他是不幸的

所謂幸福，就是心裡有善並由此感到滿足。那沒有寵愛的人，是沒有好歸宿的，他白白生於世上。在生前若不改善，那麼在死後必定要受永遠的痛苦，因爲在天堂和地獄之間，並沒有當中的所在。

2 缺乏寵佑的人能作善的行為，却不能一生的工夫合理地處世為人。

A 他能作善的行為

原罪使人失去寵愛，却没有徹底地敗壞他的性質。他仍舊能够行善，不過這些善行，當然沒有神性的價值。

B 他不能一生的工夫合理地處世為人。

合理地處世爲人，就是常順從良心的指導。但是常順從良心的指導，並克服一些猛烈的誘惑是很困難的。缺乏寵佑的人，不是根本不能作的，而實際上沒有人能作得到。並且僅憑人的能力而作的善行，大概頗爲稀少，因爲天主極親愛地對待一切人；假若他們心裡具有善意，他便立刻賞給他們超然的協助。而神化他們的行爲，並給予他們超然的價值。

VI 由於聖寵的教義應有的情感

I 修成完美道德的希望

人若懂清了，寵愛是心裡獲得天主友誼的存在，並且增加寵愛，不僅使我們更合理地處世爲人，而且也使我們更完美地處世爲神，便不能不期望修成完美的道德，以便促進寵愛的發展。

2 謙遜

在救靈魂的工作上，我們人所負的責任，實在微乎其微。唯一屬於我們的，就是我們抵抗天主的工作。舉一個比喻來說明：有人踢球，假若球有理智的話，它總不能將達到球門的功勞歸於自己，却應該把它完全歸功於踢球的人。球若在進行的時候，自己能增加它的重量，而沒有達到球門裡，這種責任完全應該由球來擔負。我們人也是這樣，當我們行善的時候，那是因爲寵佑來推動我們，我們便應該把光榮歸功於

天主。當我們作惡的時候，那是因為我們自己增加了靈魂的重量，寵佑推不動我們了。這種責任完全應該由我們來擔負。

3 孝順的敬畏心

我們曉得，我們能够使天主救護我們靈魂的工作歸於失敗；無論已往的行爲如何，前途總是不定的；所以要時常地培養順從寵佑的精神，並「用畏懼和戰慄作拯救靈魂的工作」（斐理伯書 2:12）。但是這種畏懼，應該是孝順的。應該確實信任天主的愛情，並依賴與期待他的協助。

4 報恩和愛情

天主的仁慈處處衛護我們，而不斷地賞給我們多量的寵佑，以激發我們的善意。歷代的聖人聖女，見到天主仁慈的證據，便充滿慚愧、敬畏、報恩和愛慕的心。就是在極端的痛苦中，他們還是喜樂地讚揚天主的仁慈，並甘心情願犧牲一切，以便向天主還愛和感謝他的恩惠。我們應該以他們作榜樣，去堅強我們的信德，而多多明白天主大方寬宏的心。這樣可以分享聖人們的心情，全心愛慕天主和報答他的恩典。

VII 關於聖寵的謬說

關於聖寵的謬說，都來自一種道德的缺陷，若不是缺乏謙遜，就是缺乏正確的信心。缺乏謙遜的人，否認天主白白賞賜他的恩惠；不正確地信任，天主愛慕我們一切的人，否認天主給一切人都賞賜多量的寵佑。

1 披雷傑的異端

關於聖寵的異端，首先在第四和第五世紀，發生於埃及和小亞細亞一帶。有些隱修的修士，受到斯多噶哲學的影響。按照這種學說：「聖賢在道德方面，僅憑自己的能力，可以修到最高峰。」這些隱修士，覺出自己具有堅強的意志，便甘心接受這種驕傲的學說，並以爲不用天主的寵佑而僅憑個人的努力，可以得到永遠的幸福。

披雷傑原藉是愛爾蘭或是蘇格蘭地方的修士；他生平的一多半歲月，却是在小亞細亞一帶度過的。他基於上述的原則，去否認人是墮落的；按他看來，亞當的罪，對於我們沒有發生影響。人的意志還是堅強的；他能隨意行善並完全遵守天主的誠命；功勞和報酬，全是憑人的努力掙來的。耶穌救贖的工作，並沒有存在的理由；祈求天主的協助是無用的。只有法利塞人那種驕傲的祈禱才有意義。可以在天主面前表揚自己的功勞，和嚴格地要求應得的賞報。於是披雷傑勸他的徒弟這樣祈禱：「主，你知道我向着你而舉的手，如何聖善和如何無罪……我爲了贊揚你而用的嘴，如何成全和如何純潔。請你降福我吧」。

凡人能修到成全的道德，那麼凡人也應該修到成全的道德；倘若作不到，那便大大有罪了。凡罪都是大罪。不僅要遵守天主的誠命，凡是耶穌勸我們去作的善功都應該作，否則不能享天堂的幸福。這樣的教義，當然要使罪人陷於絕望，結果要絕對放肆和懈怠。

在四百一十八年，教皇西基巴披雷傑的論調，判定爲異端。他的徒弟就緩和了他的學說，他們講：「人即便憑自己的力量不能拯救靈魂，但是可以培養自己，以便接受救靈魂的恩典；當人把自己培養好了以後，天主用寵佑來幫助他繼續前進，並達到所期望的目的」。這種論調稱爲半披雷傑學說，在五百二十九年，受奧蘭日公議會的裁判。在那時，聖教會說明，爲了祈禱或者解除罪惡或者開始信仰天主，非有寵佑的協助不可。聖寵不僅幫助我們的努力，而且在開始任何救靈魂的工作以前已竟保衛着我們。

2 新教的異端。

新教的異端與披雷傑的異端正相反；它主張人的本性並沒有任何行善的能力了。首先倡這種論調的人，有路得（1483—1546）年；以後有加爾文（1509—1564）將它引到極端。

路得如同披雷傑一樣，是個隱修修士，可是他沒有披雷傑那種毅力。他努力於修養成全的道德，可惜沒有作成。他就以爲自己失敗的原因，是因爲原罪把人性敗壞了，敗壞到了極處，使它必然地傾向於罪惡。人的善行與救靈魂是毫無關係的，並且實際說來，沒有什麼善的行爲，因爲人沒有行善的自由；他的行爲都是惡的。

那麼一般人由於自己必然地要歸於喪亡。不過仁慈的天主選擇了一部份人，並預先規定要拯救他們；他們也是必然地要得到拯救。路得說：「天主歡迎誰就召選誰；我們人的能力和努力得不到什麼好結果，一切都來自天主的仁慈」。加爾文一樣地說：「天主依照他永久而又不變的計劃，已經規定了，誰要得救，誰要歸於滅亡」。那得救的人，不是因着他們的善行而得救的，因爲一切的善行爲對於救靈魂都毫無效力。

，並且外教人和罪人的行爲，都是罪；我們所稱之謂他們的道德，實際說來都是嗜好，而是因着他們的信心，天主不顧及他們的罪。這種救靈魂的信心，對於靈魂並不加以根本的變化，不除掉他的罪惡，不賞給他完成有益於救靈行爲能力。而僅僅使天主不罰他的罪，因爲有救世主的功勞，把它們掩蓋起來了。人若有這種信心，心裏便覺着平安，並深信他一定要得到拯救。

這種論調，雖然和披雷傑的論調正相反，却一樣使人陷於絕望和懈怠。倘若人感不到心內的平安，不就要想自己是由天主所棄絕的嗎？善的行爲既然都是無用的，並且救靈魂是天主獨自担負的，何必還去行善呢。

特蘭德的公議會（1545—1563）把路得和加爾文的論調判定爲異端。

3 冉森的異端

荷蘭人冉森（1585—1638）傳授新教的論調而加以緩和，就如同半披雷傑派，緩和了披雷傑的論調一樣。他承認人若願意得救，便應該行善，但是他如同路德一樣，以爲原罪根本敗壞了人性。除非天主用聖寵必然地使他趨向於善，他也是必然地趨向於惡的。耶穌爲誰死了，誰就獲得天主的寵佑，但是耶穌不是爲一切人死的。他爲誰死了，誰就必然地得拯救，其餘的人，也是必然地地下地獄。結果罪人聽到這樣的論調，也是陷於絕望和懈怠的。在一六五三年，教皇依奧三爵第十把冉森的論調判定爲異端。

4 結 論

異端者幸虧不都是依照他們的原則而行的（註）。在他們當中有些努力於行善的份子；他們這樣不是在理論而是在行爲上，拋棄他們的謬說，而順從聖教會的論調。

聖教會始終防備了這一切的誤謬。關於聖體的問題，本來都很驚奇和難以解決，聖教會却沒有發生最小的差錯，而完美地保全了耶穌奇妙的教義。它這樣公開地發現了超然地智慧，可以證明它是由天主而建立的，並享受他保護。

我們下面要研究超性生命在世上的歷史，從它的源泉就是彌撒祭禮起，一直到它完美的發展，就是天堂的永生爲止，而步步要遇到聖教會同樣超然的智慧。

（註）這正是異端謬說的一種特徵。異端者提出一些錯誤的原則，但總不能完全收得由於它們演繹出來的結論，免得陷入無道德和無信心的地步。聖教會的原則則不然。信友可以在行爲上完全接受由於它們演繹出來結論，便必定能達到道德的最高峯。

第一卷 聖寵生命的源泉：彌撒祭禮

第一章 祭獻，宗教的中心

I 祭獻的定義

祭獻是一種宗教的行爲，用它來承認天主爲造生我們的主宰和最末的歸宿；並且將自己歸向他，爲了與他聯合而追求真正的幸福。

祭獻是宗教主要的行爲。宗教是人與天主之間的家庭生活；人用祭獻來承認自己爲天主的子女，完全託付於他的照顧和管理之下，好能與天主同化而得到幸福。天主若同意這種貢獻，並且也將自己賞賜於人，於是實現了完美的親愛和完美的宗教。

II 祭獻的特徵

I 它是內在的

人在祭獻天主的時候表示他絕對信仰天主的教訓，許諾和命令，並且將理智，意志和心情完全隸屬於

天主，憑天主來指導他的生活。

2. 它也是外面的

人的信仰應該用一種外面的儀式表達出來，才可以成爲宗教和敬禮天主完美的行爲。這裡有兩種理由：

A 人是由靈魂和身體組合而成的實體

他也應該用靈魂和身體將自己貢獻於天主。在另一方面，人若不去把自己的信心，用看得見的形式表達出來，他內在的心情很容易薄弱和消滅。爲了看出人心的思想，天主當然不需要這些標記；人却能够借着它們引起並增加心內祭獻的要素。

B 人是社會性的實體

在世上人常和別人有社會的連繫。所以人們不僅要單獨地將自己貢獻於天主，而且也要聯合起來，共同表示一樣的貢獻。

人將來在天堂上，也不是隔離地享受天主的幸福，而是與別人和萬物一同享受這幸福的。天堂是一種公衆的社會，和四海一家的大家庭。凡是在世上沒有固執地拒絕天主愛情的人，便要在天堂上共同享受無限制的幸福。

既然如此，人應該用一種外面的行爲來表達內心的祭獻，因爲這樣，才可以將自己與別人和萬物協同貢獻於天主。

3 祭獻是愉快的也是痛苦的

A 內在的貢獻是愉快和痛苦的

天主願意使我們得到幸福；我們自己也沒有別的希望。那麼將自己甘心情願貢獻於天主的照顧，並期望他要滿足人心一切的趨向，這不是極愉快和極悅心的活動嗎？當初天主命令人去貢獻自己說：「你不要吃那認識善惡樹上的果子，讓我來給你規定，什麼爲你是有益的，什麼是有害的」。天主立刻又加上一句話以表示他根本願意人要長大，並發展和達到生活的美滿。他說：「你們生產，繁殖人類，佈滿在地上和管理一切吧！」後來吾主耶穌在山中聖訓裡講明內在祭獻的性質，也提出它悅心愉快的特點說：「你們要完善，如同你們在天大父那樣完善一樣」。

可是在另一方面，應該承認，祭獻含有痛苦和死亡的成分，不過這不是由於天主，而是由於人的原故。

人犯了罪。自從入世以來，便拒絕了把自己完全貢獻於天主；結果便引出了無數的痛苦和災難。世界改變了樣子，而成爲一處災禍，血淚和死亡之庫。從此便應該在痛苦中將自己貢獻於天主。天主仍舊是謀求人的發展和幸福。但是，人除非要棄絕一些，接受一些和補償罪惡，便不能達到補償罪惡的目的。

應該棄絕一些。只有天主能滿足，人企求幸福的渴望。人却犯了罪，在萬物上尋求了滿足。從此以後

萬物的一大部份，阻擋人與天主聯合。人應該棄絕一些物質和精神的福利，並克制一些過分的情慾，壓服驕傲與求絕對獨立的心情，才可以重新與天主聯合起來。

應該接受一些。罪惡把痛苦和死亡引到世界上來。應該承認它們是罪惡必然的結果和應得的處罰；應該認可盡義務時所遇的逆境，而毅然去完成天主的聖意。

應該補償罪惡。不僅要棄絕一切不正當的事物，接受難盡的義務，而且還要拒絕一些正當的滿足，甘心忍受，並且自動地尋求一些本來可以避免的痛苦。人類的歷史和每個人的來歷，充滿了無數不良的享受；它們是人類墮落和災禍的原因。對於這些可惡的享受，人應該賠補才對。人若自動地賠補自己和別人的罪惡，便可以改善個人的心理和情感，並提高別人道德的水準，而猛烈地促進人對天主的愛情。

B 祭獻在外面的儀式上也是愉快和痛苦的

祭獻在外面的儀式上，也要表達人的心情，所以要有同樣的特點。

這種儀式是愉快的。表示人與天主聯合的儀式，應該出以莊嚴而顯出慶祝的樣式來。在祭獻儀式裡，有一部份表示天主同意於人的貢獻，並且將自己也賞賜與人。在這裡，慶祝的愉快，要特別地表現出來。在聖教會所用的拉丁文上，將這一部份儀式，叫作「共同結合」，意思是人與天主的結合。

這種儀式是痛苦的。它含有痛苦和死亡的要素，而象徵地表示人心裡要犧牲自己，才可以重新與天主結合為一。

III 純粹由人而行的祭獻是不足的

人們歷代所奉獻的祭獻，都貧弱的很。

1 它們物質的原素是極不完美的。

人們去毀壞物體或是宰殺生物，以承認天主最高的統治權，和表達他們對天主的心情：欽崇、祈求、謝恩和賠補，而同時象徵地表示，和實行人與天主，人與人之間親密安靜的結合。人們平常把祭品的一部份保留於聖餐用，對於其餘的則加以消滅。

這樣的禮節，當然有很深的表情。人們毀壞祭品，不可自己使用，而象徵地將它歸於天主。人們宰殺牲畜和奉獻它的血，也清楚地表示他們把自己的性命貢獻於天主的管轄。犧牲吃用的一部份也可以組成人與天主和人與人之間的聯繫。

雖然如此，這種象徵總是很粗淺的。並且大多數民族的祭獻改變了目標，而轉到邪淫殘暴和迷信的方面去。不是曾有過民族，不惜拿人和無罪的嬰兒燒死作犧牲，或者將他們活埋於城基之下嗎？

2 它們往往缺少內在的原素。

教外人祭天，目的不在於把人的意志附屬於天主的意志之下，而在於把天主的意志附屬於人的意志之下。

猶太人祭獻天主，並沒有忘記祭獻正當的意義，就是，人若不準備遵守天主的規律，祭獻便不能喜悅

他的心，但是民衆的思想往往要和教外人的思想相同。於是先知們必須不斷地提醒他們說：「天主喜歡人的熱心（內在的要素），而不喜歡犧牲（缺乏內在元素的意識）」：

天主說：「你們何必來貢獻無數的犧牲？」

我不喜歡母牛的血，

綿羊和公羊的血……

你們所頌的經，我也是不聽；

你們的手充滿了血；

你們洗潔淨了吧；

我不願意再見你們的劣行，

你們停止作惡吧。

你們學習行善吧；

尋求正義，勸化壓迫人者吧，

尊重孤兒的權利，保護寡婦吧」（依撒依亞 1 11-17）！

3 純粹由人所行的祭獻，縱然不缺少內在的元素，還是不能中悅天主的。

勞獻者若願意使他的祭獻，充分地中悅天主，他應該完全合乎天主的聖意。然而，人僅憑自己的力量，不能合乎天主的聖意。的確，天主願意使人具有寵愛，而由於亞當和他後代子孫的罪惡，人類失去了寵

愛。人的努力，不能把它恢復起來，因為人性的行爲，沒有一件可以得到神性的結果。所以，人永不能由於自己，去合乎天主的聖意，而貢獻自己於天主。

只有一種方法，可以解除這種困難，就是使人的祭獻被另一種祭獻吸收去；假若，這種新的祭獻是申悅天主的，並且給我們掙來憑我們自己不能引來的寵愛就行。這種祭獻就是十字架的祭獻。

IV 十字架完美的祭獻

耶穌降生到世上，是爲了實行完美的祭獻。聖保祿使耶穌這樣向天主說：「你不喜愛犧牲和祭物，卻給我預備了身體；燔祭和贖罪的犧牲你都不肯接受；於是我說：『天主啊，我來是爲了奉行你的意旨』」（希伯來書 10⁵⁻⁷）。

耶穌是完善的人，心裏具有美滿的寵愛；他完全合乎天主的聖意，並圓滿地實行天主所給他的使命，就是攻擊罪惡；和勸人悔罪並服從天主的命令。

這樣他不得不冒犯人們的忌恨；他們不肯接受他的榜樣和勸導。他知道，若繼續勸導他們，人們一定要把他釘死在十字架上。他還是依然進行他的使命，而甘願忍受極端的痛苦和悲慘的死亡，爲了補贖人們的罪並向天主表明欽崇恩和謝恩的心情。基督的死亡完美地表達出祭獻所應有的種種特性來。

它具有內在的原素；它是完全的供獻。耶穌甘心忍受人所最厭惡的痛苦和死亡並犧牲性命，而什麼也不爲自己保留。它是社會的供獻；耶穌是以人類首領的名義，將自己供獻於聖父，並要求全人類自動地與他的祭獻相聯合。它是愉快和痛苦的供獻！它是愉快的，因爲由於它，基督可以掙來復活，和自己與衆人

人性的光榮。所以他在達博爾山光榮的一幕中，和梅瑟與厄利亞談論他最近要受的苦難。它是痛苦的；因為耶穌從山園一直到加爾瓦略山上感到了極端的憂鬱。

它也具有物質的要素和外面的儀式。這種儀式，是愉快的也是痛苦的。它是痛苦的，那不用提了。它也是愉快的，因為苦難與復活是密切相聯的，是唯一與跡不可分開的兩面。

天主同意於耶穌的祭獻。罪惡的毒害，明顯地表現出來，因為罪惡裏發生殺神的結果。罪惡也得到完美的補償，因為耶穌堅心忍受了痛苦和死亡，並運用罪惡的結果和處罰，以補償它的毒害。人的惡意，奪取了天主應得的愛情，耶穌的祭獻却還給天主一種愛情，比奪取的愛情更高尚無比。

VII 十字架的祭獻由彌撒祭禮而延續永存。

耶穌是以全人類首領的名義，實行了他的祭獻。他為我們而死，却不替我們，作我們自己應作的一切。因此我們不可推却個人的祭獻，就是：完成日常的義務，並忍耐地接受生活的痛苦和死亡。這是我們得神化，和幸福不可缺少的條件。

不過，我們若願意有效地將自己供獻於天主，便不僅需要由耶穌的祭獻而來的寵佑，而同時要作一些行為，使我們與耶穌的祭獻相連合。按耶穌的規定，不要以內在的連合為滿足，而且要加以物質的要素。

因此，耶穌願意用有形的方式，繼續他的祭獻，使世世代代的人，都能看得見地與他相連合。於是耶穌的祭獻有兩種形式：一是歷史的形式：就是加爾瓦略山上的祭獻；它是一次完成的，而保有萬次作用的。一是儀式的形式，就是彌撒的祭獻；它能够無限次的重複一直到世界的末日。它含有十字架的祭獻，但

不僅是由耶穌一個人所獻上的，而是由耶穌和由司鐸，代表全部聖教會所獻上的。那麼彌撒的祭獻，是耶穌和教會一起獻上的祭獻。又因為聖教會是耶穌看得見的化身，而信友都是耶穌的肢體，彌撒可稱為整個基督的祭獻。

天主造成萬物的目的，就是使受造的一切與他有密切相連的關係，而加入他內在超然家庭的生活。在彌撒祭禮中，這種密切的相連，和萬物與天主之間的家庭生活，也有外面的表現。

基督佔中心的地位。他確實地降下到祭台上，而供獻自己於天主作犧牲，以賠補我們的罪。天主充分地同意於耶穌的祭獻，並將聖神傳佈於全世界。

世界上的聖教會，包圍基督的祭台。無數的信友彼此相聯，以基督為中心，組成一種看得見的大團體。基督用他的聖體聖血作飲食，把超然的生命，散佈於他們的心裏，並且努力把所有的人都聯合為一體。

物質界的萬物同樣包圍基督的祭台，並由聖會作媒介，分有聖體生命的光芒。

在祭台以上有天堂上的聖教會；它和地上的聖教會互相連通而組成基督神奧的身體。

這樣，基督的意願，借着彌撒的祭獻，美滿地實現了。他說過：「父啊，希望他們連合為一，如同我們一樣，我在他們以內，你在我以內，使他們實際成爲一體」（若望 17 22）。

第二章 耶穌建立彌撒祭禮

耶穌在死的前夕建立了聖體聖事。把自己的人性與神性隱藏在麵酒形內，並為拯救全人類，借着聖教會的手，把自己祭獻於天主。聖體聖事也稱為「謝恩的祭獻」。因為由於它，聖教會不僅得到無數的恩典

，而同時頌揚天主的愛情，和完美地感謝所得的恩惠。

關於聖體聖事，在古經上已竟有了預像和預言。耶穌在建立它以前，也早就許下了，要賞賜給人這種偉大的恩典。

I 關於聖體聖事的預像。

所謂預像，就是在古經上所記載的行爲，事蹟和人物，可以預先表示救世者的性格，行爲和平生的種種情形。關於聖體聖事的主要預像有下列幾件：

麥基斯德的祭獻。麥基斯德是一位和亞巴郎同時代神奧的人物，他是司祭又是君王；他的司祭權據第一百零九段聖詠上說的，是救世主司祭權的預像。在聖經上只提過他一次；「他給至上者獻上麪餅和酒的祭獻」。

「瑪納」。吾主耶穌親自聲明「瑪納」是聖體聖事的預像。

古律上的一切祭獻。

巴斯卦的羔羊。梅瑟依照天主的命令所定立羔羊的祭獻，是爲了紀念猶太人脫離埃及壓迫的恩典。在離開埃及的前一夜，羔羊的血，保全了依拉爾人所有長子的性命。羔羊是在午後三點左右宰殺的；它的肉要在巴斯卦席上吃用，是放在十字形的兩個樹枝上；不許折斷它的骨頭。聖教會從古以來，把這些細小的事跡，視爲救世主祭獻的預像。依撒意亞先知也說過：「救世主，要如同羔羊一樣被人處死」。在耶穌撒冷聖殿裏，每天早晚，司祭祭獻一隻羔羊。於是若翰把耶穌稱爲除免世罪的天主羔羊。

II 關於聖體聖事的預言

瑪拉吉生在公元前第五世紀，是最後的先知。他嚴厲地責斥猶太司祭的過錯，並告訴他們，天主不再要他們的祭獻。這些祭獻要用一種在世界各地舉行純潔的獻儀來代替：

萬君之主說：

「我不再喜歡你們了；

我不再接受你們手中的祭儀，

因為你看，自從日出一直到日沒，

我的名在外邦人中是尊榮的；

並且處處有人向我獻祭，

給我的名獻上純潔的獻儀；

是的，我的名在外邦人中是尊榮的」，

這是萬君之主說的」（瑪拉吉 1¹⁰ | 11）。

按瑪拉吉的話，這種祭獻好像已經成立起來了。我們不要奇異，這是先知們常用的筆法；他們把將來的事跡好像在自己眼前展開並加以描寫。

瑪拉吉所預言的祭獻具有聖體祭獻的一切性質。它是一種狹義的祭獻，並與天主所拋棄的祭獻相對立。它是一種不流血的祭獻；「祭儀」的原名，特別指的是無酵餅的獻儀。人們在全世界要舉行它，而猶太

人僅是在耶路撒冷聖殿裏舉行祭禮。

吾主耶穌和撒瑪利亞婦人談話時，親自預告，這完美的祭獻，在最近要實現。撒瑪利亞婦人問他，是否在加利進山上或是在耶路撒冷應該欽崇天主。在這裏所說的「欽崇」，一定沒有私人恭敬天主的意義，因為撒瑪利亞人與猶太人的爭論，是關於天主所選擇的，公共舉行祭獻的地方。耶穌回答婦人說：「婦人，你信我的話吧！時期快來到，你們欽崇天父的地方不是在這座山上，也不是在耶路撒冷……時期臨近了，也已經來到了，真正欽崇主者要精神和正確地欽崇天父」，意思是說的：「他們所祭獻的犧牲；」不再是像徵的，而是真實的，不再是物質的，而是神性的犧牲。他以完美的祭獻，對天主表達完美的欽崇」（若望 4 21-23）。

III 耶穌預許要建立聖體聖事。

耶穌向撒瑪利亞婦人所說的話，是含糊不清的，卻緊隨着一種詳細的和正式的預許。在受難前一年，巴斯卦節的時候，耶穌當着一種品類不齊的群眾講道：內中有反對他的份子，也有與他同情的人，並且還有門徒和宗徒。耶穌向他們聲明：「他要用實際而又神妙的方式，把自己作為人的食品，使衆人都能與他的祭獻相連合」（若望 6）。

1 預許的預備。

耶穌要在這裏啓示給人一種神妙的和難信的奧跡；他就首先逐漸地培養聽衆的信仰，使他們更便利地肯於接受如此奇異的預許。

他先行了兩件大奇跡，使人們看出，真可以信仰他是由天主派遣而來的，並信服他的話。他增多麵餅和在水面上行走。他故意選擇這兩件奇跡，使人們更容易信仰他實際存在聖體內，充作信友神糧的奧跡。用五餅二魚使五千人吃饱，和能使他的身體脫出物體重量普通定律的人，當然也將他的身體，當作信他人的飲食」(若望 6 1-25)。

以後他講明：「人若願意得到永生，就應該將自己完全交付與他，並因着信德拿他的話作靈魂的神糧」(若望 6 26-27)。

2 耶穌的預許。

當耶穌這樣預備了聽衆的心理以後，他便簡直地說明，人人都應該與他那爲了去救贖世人，所要失掉的身體相連合。人若願意獲得永生並與天主連合爲一，便應該和他的祭獻相連和服用他的身體。他的身體，是從天上降來的活糧。他不是如同前夜給群衆的食物，或者如同「瑪納」一樣，不是僅能維持暫時的生靈，而是給人永久的生命。

聽衆中一大部份人，錯想到這是一幕醜劇而劇烈地抗議。耶穌不但不收回他的言詞，却用極大的力氣聲明了五次：「爲了得到永生便絕對應該喝他的血吃他的肉。若不去作，必要歸於永久的死亡」(若望 6

3 預許的解釋。

由於猶太人，和門徒劇烈的抗議，耶穌就給他們稍微說明，他的話有什麼意義，却總不收回他的預許和命令。他要求大家信任他的能力。他那在水面上能行走的身體，將來有一天還要升到天上。他所說的話具有神妙和超然的意義。聽衆不要猜疑，他要用什麼方法把自己作信人們的食糧，而要完全信任他的能力和慈善就够了（若望 6⁶⁰⁻⁶⁵）。

4 預許的重要。

應該完全信仰方才所說的預許，才可以成爲耶穌的真徒。於是耶穌命門徒和宗徒在二者之中選擇一種，或是毫不猶疑地信仰他的話，或是離開他走。十二位宗徒忠實地信仰他，因爲他有永生的話；只有如達斯一個人失去了全心的信仰（若望 6⁶⁸⁻⁷¹）。

IV 耶穌建立聖體聖事

耶穌在臨難的前夕，同宗徒們舉行最末晚餐時，建立了聖體聖事。這種晚餐是巴斯卦節的聚餐禮。耶穌選擇了這種情況，因爲巴斯卦羔羊的祭禮，可以代表其餘猶太教的祭禮。耶穌要把這些祭禮加以

改善，並把它們吸收於自己的祭獻中，付給它們神性的效力。

在另一方面，巴斯卦的羔羊，是耶穌救世工作奇妙的預像。他引導人想起天主的仁慈：天主當時使猶太人脫出埃及人的壓迫；耶穌要解放全人類，使他們脫出罪惡的壓制。

I 建立聖體的敘述

在聖經上有四處描寫建立聖體聖事的經過：前三部福音中的敘述，瑪竇 26¹⁷⁻⁸⁰，瑪爾谷 14¹²⁻²⁶，路加 22⁷⁻²⁰。聖若望只提到耶穌在晚餐以後和宗徒們的談話；這種談話與聖體聖事却有密切的關係。在第四種敘述是聖保祿致格林多前書裡所有的（11¹⁸⁻³⁴）。

A 巴斯卦晚餐預備

猶太人用七天的工夫過巴斯卦節，從猶太曆法的第一月十五日至廿一日，大約是我們的三月底或四月初的期間。晚餐是在第十五日舉行的。

在第十四日午後（註）耶穌派兩個宗徒，伯多祿和若望去預備過慶節所需要的物品。他也指定他們要在什麼地方預備，這是在一個門徒的大廳裡。宗徒們大概不認識這門徒。

B 巴斯卦晚餐

（註）也許是第十三日，因為有些聖經學者根據聖若望福音以為耶穌提前一日舉行了巴斯卦的餐禮。

到了晚上，那就是第十五日，因為按猶太的曆法，一天不是從半夜起而是從日沒開始；耶穌和別位宗徒來到大廳裡，按照規定的儀式，手裡拿着開餐的杯，傳給衆來賓說：「你們都喝吧，至於我，直到天主的國來到，我不再喝這葡萄樹的果汁了」。在這時候，來賓都洗手表示潔淨。耶穌利用這種機會，給了他們親愛和謙遜的最末教訓，而給他們洗了腳（若望13¹⁻¹⁷）。

於是，來賓都躺在躺椅上。端菜的人，把一些象徵的茶品端來。這些茶品表示義拉爾人出埃及時所有的痛苦與榮耀。有無醇餅，種種苦菜，菜湯和羔羊。最年幼的來賓立起來詢問主席，這些儀式有什麼意義。主席就向他提起義拉爾人所受的痛苦，和天主向他們所顯示的仁慈。他把茶品拿到手裡，並指出每一茶品所紀念的意思是什麼：羔羊表示那爲了平息天怒而宰殺的羔羊，和殺人的天使，在義拉爾人門前過去，不殺害他們的長子。無醇餅表示民衆在逃亡時所吃的快製的餅子。苦菜表示猶太人所逃出的苦役。以後他說：「天主賞賜了我們這一切的奇蹟，將我們的眼淚變爲喜樂，我們的黑暗變爲光明；我們應該頌揚他。唯有對於他，我們應該唱頌阿利路亞」。於是大家一齊唱頌阿來路亞頌揚詩歌，就是聖詠一百一十二節 LAVDATE PUERI DOMINUM 和聖詠一百一十三節 IN EXITU ISRAEL！直到第九節 NON NORIS DOMINE, NON NORIS. 「天主的僕役頌揚大主吧！都頌揚他的名吧。願他的名現在以及永久，受頌揚。願他由黎明直到日沒受頌揚……海啊！你爲什麼逃呢？若爾當河啊！你爲什麼倒流呢？地啊！在天主的監視之下和在雅各伯的天主監視之下你震動吧！因爲他使岩石變爲源泉，使石頭變爲活水的源泉」。然後他們都吃用無醇餅和羔羊。

C 建立聖體的大禮

福音的敘述，並不記載上述一切詳細的事跡，因為當聖史們寫福音的時候，衆人都知道這些事，並且每年舉行。福音上僅說，在晚餐臨完的時候，耶穌拿起一個無酵餅來，祝禱了分開。這也是猶太禮節所指定的儀式，表示憂愁和犧牲。以後耶穌向宗徒們說：「你們拿起來吃吧！這是我爲你們所交出的身體」。晚餐用畢以後，禮節所指定的第三次用酒注到杯中，這種禮節稱爲「祝福之杯」。耶穌拿過來祝禱了遞給宗徒們說：「你們大家都喝吧！這是我的血，爲了免除衆罪而傾流新約的血」。以後他又說：「你們每次飲這酒時，要紀念我吧！」

2. 敘述的意義。

在這段敘述中，可以見到耶穌成立了一種真正的祭禮。他把自己全身奉獻，而表示他同意於痛苦和死亡。他將他交出的身體，和他將要傾流的血都交給宗徒們來用，並且在他們和聖父面前，莊嚴地發誓，第二天，爲了光榮天主和拯救世人而死。

這種祭獻含有十字架上的祭獻。犧牲是同一的：這是我的體這是我的血。供獻是同一的；耶穌不可挽回地，決意要接受第二天的命運。功效是同一的：耶穌要免除罪惡，光榮天主，成立新約，給人寵愛和寵佑。

祭禮是爲了永久而成立的：「你們要照樣做，爲了紀念我」。這話不僅是向宗徒們說的，同時也是向那些要繼續他們地位的人說的，因爲耶穌和他的信友在一處一直到世界終局（瑪竇28²⁰）。

這祭獻使耶穌與信友極密切地結合。這種結合由於領聖體而表現出來：「你們拿起來吃吧！你們大家

都喝吧」。

3 聖體祭禮的功效。

在晚餐後談話中，耶穌把聖體祭禮的功效，詳細地申述。

A 在耶穌與信友之間得到極密切的連合

耶穌用葡萄枝來比喻這種連合。以後聖保祿要把它用身體的肢體與首的連合來表明。

B 在信友與天主聖三之間得到極親切的連合。

這種連合要以耶穌的人性為媒介而成立起來。信友與耶穌結合，便也要與聖父結合。因為他要以他們的心為居處（若望 14²³），和與聖神結合，因為他要住在他們心內（若望 14¹⁷）。

C 在信友與信友之間得到親切的連合

這種連合是極親密的，就如同天主三位相互地連合那樣親密：「聖父啊，求你監護你所托給我的人（信仰）你的名字，使他們連合為一如同我們一樣」（若望 17¹¹）……「使他們連合為一如同我們一樣，我在他們內，你在我內，使他們完全連合為一」（若望 17²³）。

D 由這種連合得到三種結果

一是最有效力的祈禱，也就是基督自己的祈禱：「你們若住在我內，並且我的話存在你們心內，你們便任意求吧，必要允許你們」（若望15 7）。

一 是完美地相愛，也就是耶穌自己對於人的愛情：「我給你們一條新的命令，就是你們要彼此相愛；如同我愛了你們一樣，你們也要照樣彼此相愛。你們若彼此相愛，眾人可以因此認出你們是我的門徒來」（若望13 34-35）。

一 是熱烈的傳教精神。它是從耶穌心內湧出的，並努力於征服全人類：「我選擇了你們和委派了你們，使你們結出果子來，並使你們的果子常久存在」（若望15 16）。這種果子就是聖教會；它是散居在各地天主兒女所結合的一體。

4 結 論

宗徒們都得感謝這種空前絕後的恩惠。按猶太的禮節在用餐後，正是來賓頌謝恩經的時候。

他們便第四次用酒，一齊唱完阿利路亞讚歌，就是聖詠一百一十三節 IN EXITU ISRAELI 的後半，聖詠一百一十六 CREDIDI 和一百一十五節 LAUDATE DOMINUM OMNES GENTES。『天主啊，光榮不要歸於我們，而要歸於你的名，因為你是仁慈和真理的源泉。希望眾民族現在來說：『你們的天主在那裡呢？』——我們的天主在天堂上，他願意作什麼就作什麼。我要怎樣感謝天主的恩惠呢？我要舉起這救恩的杯，並呼求他的名！是的，天主，你打斷了我們的鎖鏈。我要向你奉獻一種頌讚之祭……你們眾民族啊，都頌揚天主吧！眾國家都讚揚他吧！因為他在我們身上的愛情是盛大的；天主的真理永久常

在「阿利路亞」。

按福音上記載，讚揚天主的頌歌，在吃用羔羊的以前開始；也是在起身赴橄欖山前唱完了，它美滿地與環境附合。他在新巴斯卦節上的意義比他在舊巴斯卦的意義，還豐富的多。這裡不僅是猶太民族，而是全人類要脫開「死亡的黑暗」，不是身體而是靈魂的服役得到解放。這裡舉行的不是象徵無能的祭獻，而是極有效力的祭獻；它毀滅罪惡，使人與天主重歸於好，世世代代地要繼續救世工作，並逐漸組成那將萬物聯合於天主普遍的團體，就是聖教會。

第三章 耶穌實在在聖體內

使彌撒祭禮，實際能有我們方才所說的特性，並使我們在下章要討論的聖教會，實際地成立起來，耶穌自己應該實在在聖體內。這是公教的一條基本道理；若不接受它，那就等於敗壞了公教的整個教義和生括，因為實在說來，聖寵是借着彌撒祭禮，而散佈於全世界。所以值得詳細地研究一下。

我們先要提出一些關於這條奧理的謬說，和聖教會的教訓；後來要努力於講明耶穌怎樣實在在聖體內，並加以幾種實踐的結論。

I 關於耶穌實在在聖體內的謬說

這些謬說是由於兩種原因而發生的。一方面有些神學家願意深究這條奧蹟，便把他變了樣子，並且完

全去掉了。一方面有些異端者，因為在別的道理上犯了錯誤，也就來否認耶穌實在在聖體內的奧理。

1 神學家的謬說

拉特拉諾生於第九世紀，是法國戈爾比修院的修士，貝倫伽理（933—1088）年是法國安如地方的首席六品修士，爲了解釋耶穌在聖體內的存在，就說基督並不是實際地存在在聖體內，而聖體不過是基督的象徵。成聖體與其說是將麴酒變爲耶穌的血肉，不如說基督賦給他一種神力，使他能把領聖體者的靈魂，與光榮的基督相結合。這種謬說在公教人民中並沒有發生影響。

2 亞比根斯派的謬說

亞比根斯派以爲有兩種永久的實體，一種是善的，他造成了神界；一種是惡的，他造成了物質界。七件聖事，聖體聖事也在內，是屬於物質界的，所以都是惡的。

3 新教的謬說

新教的謬說都來自成立新教者，對於人如何得到拯救的論調。按他們的論調，得救僅是信仰基督的結果。

據路德說，人成義之後仍歸是惡的，是有罪的，是不能行善的，可是因為信賴救贖的功效，天主便不注意他的罪，而不加以懲罰；基督的功勞好像把他們掩蓋起來了。

在這種情形之下，並沒有狹義寵愛的可能，僅有天主的赦免罷了。它不能使靈魂分享基督親密的生命。聖事也不是產生寵愛的標記，而僅是引導人去發信心的標記。

倘若把這種論調用在解釋聖體聖事上，就可以看出基督並不用實際的存在在聖體內。人既不能行善，便也不能與耶穌的祭獻相結合，也就不必在他眼前來舉行這種祭獻。既然沒有神化靈魂的寵愛，在人領聖體的時候，耶穌也就不必來到他的心裡。人只要深信十字架的祭獻是有效的，並具有一種激發信仰的標記就行了。

路德不肯走到極端，並直接地否認耶穌實在在聖體內。他以為福音上的記載，對於這種信條是太清楚的。可是他在瑞士的門徒守理（1484—1531）年和奈克蘭帕（1483—1531）年將路德的原則推到極端，而把聖餐僅看作紀念的儀式。耶穌在臨死的前夕，如同家長要出遠門旅行，將兒女召在自己跟前又把自己的肖像給他們留下說：「你們每次圍着我的像相聚，我就在你們中間」。耶穌也是這樣作的。他在受死以前，拿起餅和酒來說：「這是我體，這是我血」，意思是說的：這是代表我體和我血的，是我為人而交出的體，和為人而傾流的血象徵。信友一見這標記，就想起加爾瓦略山的慘劇，並心裡發生信仰救贖功效的活動。天主就赦免他的罪。

加爾文又有另一種論調；他說信友共分兩種：一種是天主規定要下地獄的信友，一種是他選出要升天堂的信友。前者在領聖體時，僅領麵餅和酒；後者具有信心的聖寵，借着麵餅和酒而得到一種由基督在天堂上光榮的身體，而來的德能，使他們更堅固地信賴救贖的功效。

II 聖教會的教義

聖教會也講，彌撒祭禮是一種紀念的儀式。基督不是說過嗎：「你們照樣作吧，爲了紀念我」？它也講，領聖體的人，受基督聖體的影響，如果把自己培養得好，便可以得救靈魂的神恩。但是聖體聖事的性質，並不限於這兩種特點，而同時確實地含有耶穌基督的身體心血，靈魂和天主性的存在。

特蘭德公議會，判定上述的謬說爲異端，而規定公教的教義說：「誰若否認耶穌基督我等主的身體和心血，協同他的靈魂和天主性，也就是整個的基督，是真正地：實在地和實質地存在至聖聖體聖事內，而說聖體不過是耶穌基督的標記（寸理）或是象徵（奈克蘭帕）或是僅傳給一種由他身體而來的德能（加爾文），他便是被棄絕的」。

III 耶穌實在在聖體內的證據

聖教會的教義根據基督的教訓，和聖教會對於這教訓所常給的解釋。

I 耶穌在預許建立聖體時的教訓

在若望福音第六章上，吾主耶穌講明，爲了得到永生應該吃用他的體和血。

猶太人對於耶穌的話是依照它固有的意義去解釋，便起了激烈的反感。就是門徒們的心也被動搖了。耶穌見到他們的反感，自己絲毫未曾退却，並且五次重申他的命令：應該真確地吃他的身體，否則必定要歸於永遠的死亡。

很多的門徒，一聽見應該對於耶穌的話依照它固有的意義來解釋，就離開了他。耶穌並不加以挽留，反倒問十二位宗徒是否也願意離開他。

假若耶穌願意說象徵的話，並且僅告訴聽衆，若願意得到永生便應該借着信仰，用他的教義作靈魂的食糧，他一定要明白地發表他的意見。我們決不能想他見到門徒們誤解了他說話的意義，而還是不改正他們的錯誤，並且讓他們走而不加以挽留（註）。但是，倘若確實地應該服用他的體和血，那麼他的體和血，也就確實地存在在聖體內了。

2 耶穌在建立聖體時的教訓

（註） 一個字固有的意義，和它象徵的意義大不相同。把一個字按它固有的意義去用，就是用它來指明，它平常所指明的物體。例如：當我們用「葡萄樹」一詞來指明平常稱之爲長葡萄那棵樹的時候，那便是按着它固有的意義去應用，就如同耶穌在比喻上說：「有個家長種了一棵葡萄樹」。把一個字按它象徵的意義去用，那就是用它來指明不是它平常所指明的物體，而是另一個與平常所指明的物體有些相似地方的，或者有關係的物體。例如：當耶穌在葡萄樹和葡萄枝的比喻中說：「我是葡萄樹，你們是葡萄枝」的時候，他便把葡萄樹一詞按它象徵的意義去運用，葡萄樹一詞可以指得耶穌，因爲耶穌是門徒生命的根源，如同葡萄樹是葡萄枝源生命根源的一樣。

A 可以將各種成聖體和聖血的簡語歸於一致

成聖體的簡語有「這是我的體」(瑪竇和瑪爾谷)；「爲了你們而交出的」(路加和保祿)。成聖血的簡語有「這是我的血，新約的血，爲了大眾而傾流的」(瑪爾谷)以免除罪惡」(瑪竇所填入的)；「這爵是因我的血而建立的新約」(保祿)；路加還加入：「將要爲你們而傾流的」。『這是我血的爵，新和永久結約的血，(信德的奧蹟)，將爲你們和衆人傾流以免除罪惡」(彌撒經)。

成聖體的兩種簡語有同樣的意義；第二種簡語並不改變第一種簡語的意思，僅是用來補足它的。成聖血的簡語也都有同樣的意義：「這」和「這杯」意思是一樣的；用杯來指明杯裡的液體，是極普遍象徵的說法，因爲杯和杯裡面的液體，彼此有關係；人常說：「喝一杯」。「我的血」和「我血的爵」有同一的意義，還是方才所提出的象徵說法。「我血的爵」指的是盛在爵裡的血。「我的血」和「由我的血而建立的新約」有同一的意義。這裡的象徵就是用效果指出原因來：「由我的血而建立新約」指的是「新約的血」。

按着寓言的普通規律，我們便可以把這一切的簡語，都歸結於這兩句話：這是我的體，這是我的血。

B 這是我的體，這是我的血，這兩句話應該依照它們固有的義意來解釋。有多少人竭力把這些簡語依着象徵的意義來解釋，却都失敗了。

不能說餅和酒可以自然地代表基督的體和血，因爲它們是基督的體和血自然的標記。我們見到一座刻像，便能說這是某某人，因爲這座刻像是爲了代表某某人而刻的。耶穌見到餅和酒不能本着這種意義說：

這是我的體，這是我的血，因為餅和酒不是爲了代表基督的體和血所造的，而爲了養育人所造的。

不能說因着一種普遍的約定，餅和酒可以代表基督的體和血。我們見到青天白日旗能說這是中國，因爲這旗是約定代表中國的；可是耶穌在用這晚餐以前，並沒有和宗徒們建立這樣的約定。

不能說耶穌是在這晚餐的時候，選擇了餅和酒來代表他的體和血，並且這是第一次採用這種象徵的話；無疑地揭開的餅和染紅了杯的酒很適於代表，基督爲人而交付的體和傾流的血，可是使人明白這話有純粹象徵的意義，它的上下文或者至少語句的說法，要引起人去想到象徵的意義。

豈不知，上下文並不指出這種意思。從另一方面說，基督說這些話的情景太重要，他總應該說完全清楚的話，而絕對不可用含混不明的語言。

語句的說法也總不能引起人，聽出象徵的意義來。有時候「是」字能聯起指出兩種迥然不同物體的名詞，卽如：種子就是天主的訓言；或者將一種指出人的代名詞和一種指出物的名詞聯起，卽如：我是葡萄樹。在這兩種命題內主詞和賓詞所指出的物體，顯然是不同的；種子並不是天主的訓言，耶穌並不是葡萄樹，可是種子象徵天主的訓言，和葡萄樹象徵耶穌。耶穌建立聖體的語句絕不是這樣的。耶穌並沒有說這餅是我的體，這酒是我的血，而說：這（我手裡拿着的東西）是我的體，是我的血（註）。

那麼，這兩句話從本身來說，意義是極明顯的。聖教會從開始以來也常這樣地解釋了它們的意義。

（註）有人主張耶穌所以用「是」字，是因爲在阿拉伯語言裡沒有表示代表或是象徵意義的詞。其實，在這話裡表示象徵意義的說法約有四十上下。

3 聖教會的解釋

聖教會把耶穌建立聖體的話，始終依照它們固有的意義來解釋。從開始以來公教信友就信仰耶穌實在聖體內。可以舉出下列的事實作證據：

A 公教儀式方面的證據

聖教會的經文充分地發揚它的信仰。有句格言曾說：祈禱律是信仰律。在儀式上最古的經文，例如：查士丁（105-165）年所記述的，在第二世紀時行彌撒祭禮所誦的經文，都表示當時的信友，信仰耶穌實在聖體內。在送聖體的時候，司鐸或是六品僅說：「基督的體，基督的血」。信友回答「阿們」，意思是說：我信是這樣。

B 聖師們的證據

當着聖師們解釋聖經的話，並以爲不必按照它們字面的意義來解釋的時候，他們常把這種意見清楚的說明。當他們解釋建立聖體話的時候，他們卻並不提到這樣的意見，反倒指定字面的意義再三講論。他們約請信友發生信德並且說，耶穌實在聖體內，是由於天主全能的參與。假若耶穌不是實際地，而僅是象徵地存在在麵酒內，何必固執地提出信德，或是天主的全能呢？

不錯，除去清楚地指定種種字面的意義以外，聖師們也借用着些含混的言辭，好像可以依照新教的意

義來解釋，例如：在初期教會的經文，和著作上常用的這句話：聖體聖事是基督身體的象徵。其實，由於這話的上下文和同一著作，對於同一的體裁所有別的言辭，應該推想這句話並沒有新教中所主張的意義，表示基督的體和血隱藏在餅和酒的形像內，並不是本身顯出來。聖師們的言辭，並沒有和我們現在所用的話那樣堅確。這是因為在那時關於耶穌實在在聖體內的謬說還沒有發現，聖師們也不怎麼注意到須用堅確的辭句。

C 希臘教會的證據

希臘的教會從早以來就和羅馬教會相分離。在一千〇五十年，分裂公開地成功了，但是它的萌芽，遠在第五世紀時已經開始了。從這時起東方教會，一定不肯接受由西方教會傳來的新教義。然而對於耶穌實在在聖體內，東西兩教會的教義却是完全相合的。從此可以證明，原始的教會，確信耶穌實在在聖體內。

D 關於耶穌實在在聖體內的爭辯發生較晚

在第九世紀以前，關於耶穌實在在聖體內，並沒有發生過爭論。在第九世紀所發生的爭論，不是關於耶穌實在在聖體內的是非，而僅是關於耶穌怎樣存在的一些較笨的解釋。在第十一世紀，才有些稀見的謬說；拉特蘭公議會在一千二百一十五年，把它們排斥了。直到第十六世紀才有新教者把它們大規模地重新提供出來。

若把基督建立聖體的話，協同聖教會依照字面的意義來解釋，它們便是極明顯的。反之，若把它們看作象徵的話，它們就成爲不可解決的謎。在一千五百七十七年，就是在「改正」後六十年，有一位神學家，將新教者對於這話所有的解釋，舉出二百多種不同的來，足可以用來作證據。

若把基督的話依照字面的意義來解釋，可以促進信友的聖德。衆聖人依照聖教會的領導，都以爲他們的道德是從彌撒祭禮，從領聖體和從實在在聖體內存在的耶穌而來的。倘若把這些話看作象徵的，那就應該說全部的聖教會，從開始直到第十六世紀，並且直到現在，犯了最可恥的崇拜偶像的罪，而這種罪依然地發生了極美妙聖德的結果。

倘若把耶穌稱爲天主，那就決不能相信他在臨死以前，在這嚴重的情形中，建立如此主要聖事的時候，用了這些含混的話，使一切信他的人，陷于崇拜偶像的罪中。

倘若承認天主是照顧人類的，便不能去想，他能允許全體教會，無意地去犯一種衆大的錯誤，並且這種錯誤能產生聖德的效果。聖德和崇拜偶像的罪是不能相容的。

所以若把耶穌看作天主並信仰天主照顧的話，便應該信仰耶穌實在在聖體內。反之，倘若否認耶穌實在在聖體內，不僅要否認聖教會是不能錯誤的，那也當然的，而同時也要否認基督的神性和天主的照顧。

(註)

從此可以看出耶穌實在在聖體內的奧蹟和我們信德基本的真理。有如何密切的聯合。但是，不又要有入說：一個身體怎樣能同時存在於多處呢？這一定是不可能的。是違反理智的主張，並且天主不能使我們

(註)

現今的新教者，依照哈羅那克和其餘爲理論的神學者，大多數也實際降低到這種地步。

信仰違反理智的道理。

我們就應該說明耶穌怎樣實在在聖體內，並且指出這端道理，並不是顯明不可能或違反理智的。

IV 耶穌怎樣實在在聖體內

I 這種實在與妙的特徵

基督的體同時存在於許多地方，那裏有成那聖體的麵餅，那裡就有基督的體，這是真確的而深奧的。然而這種深奧，超過我們理智的能力，但並不違反我們的理智。

若願意保全耶穌實在在聖體內奧蹟的神奧，便應該指出耶穌的存在，並不是顯明可能的（不然就超過我們的理智了），但也不是顯明不可能的（不然就要違反我們的理智了）。

新教者，以避免違反理智的解釋為借口，便提出那象徵的存在來而完全取消任何的神奧。聖教會却正相反，用「聖體變質說」保全這奧蹟的神奧。

這種學說講明耶穌怎樣降於聖體內，而成爲聖體奧蹟的中心點。若想對它明白清楚，便可以徹底了解聖教會關於聖體聖事的教訓，並稍微明瞭耶穌怎樣可以實在在聖體內。敬禮聖體的一切儀式也就都是合理的，並不組成崇拜偶像的大罪。同時還可以明瞭聖體聖事，促進信友道德的效果。

2 耶穌怎樣降於聖體內：聖體變質說

A 公教教義的基礎上

聖教會的教義根據基督的話：「這是我的體，這是我的血」字面嚴格的意義。

所以它不僅遠離村里和阿格爾帕的論調，就是，餅和酒代表耶穌的體和血，或者加爾文的論調，就是，餅和酒含有從基督的體得來的一種德能，而且也遠離路德的論調，就是，餅和酒含有基督的體和血。的確，耶穌並沒有說：這代表我的體和我的血，這含有從我的體得來的德能，這含有我的體和我的血，而他確實地說過：「這是我的體，這是我的血」。

所以按聖教會的教義，在成聖體以前，祭台上有餅和酒；在成聖體以後祭台上却不再有餅和酒了，而只有基督的體、血、靈魂和天主性。

可是憑五官所感覺到的，在祭台上好像還有餅和酒的存在。

我們不能去犧牲這兩種證據中的任何一種：不能犧牲信德的證據，因為如果這樣便不是信友了；不能犧牲五官的證據，因為這就不是有理的了。應該把信德和五官的證據互相調協，這就是聖體變質說的目的。

B 聖體變質說

聖體變質就是餅和酒的本質，變為基督體和血的本質，但餅和酒的形像不受變更。

物體的本質就是它的本體，或者物體所以為物體的原素。例如：餅的本質就是餅，所以為餅，而並不為別種物體的原素。

物體的形像，是它那使我們認識它屬性的總合，面積，物理，和化學的特性，麵餅的滋養性等。

物體的形像，可以用五官，或者用能擴大五官能力的儀器來感覺到。

物體的本質，却僅能用理智來認識。在那用五官所感覺到的種種形像中，理智認出它們的根源來，就是一種把種種形像連在一起的實質。

從此可以看出，信德的證據和五官的證據，怎樣能够互相調協：餅和酒全部的本質，變為基督和血的本質；餅和酒的形像，則賴天主的全能保存不變。

C 聖體變質和其它變質不同

在自然界裡，物體的本質，是不斷互相變化的。可是聖體變質與自然界其它的變質大不相同。按特蘭德公議會的解說，它是一種深奧而且獨特的變化。

自然界的變質總是部分的變化：物體本質的要素是一部分變化，一部分仍就保存着；例如：當木柴由於燃燒變為灰的時候，在灰裡仍有早先在木柴中所有過的一些要素。

聖體變質却不然；它是一種全部的變化。餅和酒全部的本質完全消滅了，也不是歸於無，而變為基督的體和血的本質。

自然界的一切變質常引起形像的變化。

聖體變質單獨是本質的變化，而絲毫不影響到形像；餅和酒的形像却不受任何變更。

在自然界一切變質中，先前有的物體，歸於消滅；一種新的，以前所沒有的物體來代替它：燃燒的木柴消滅，而變為以前所沒有的灰。

在聖體變質中，餅和酒的本質雖然歸於消滅，卻不是一種新的，以前所沒有的物體來代替它。基督的

體和血是早已有的；它們並不受什麼變化，而僅得到一種新的，在麵酒形內存在的關係。

D 聖體變質神妙的特徵

聖體的變質是神妙的，因為在餅的本質變化的時候，形像不受變更，又因為結果並不是一種新的物體，而是早就有的實體，按普通的情形來說，本質的變化常引起形像的變化，並且結果是新的，成為早先所沒有的實體。

於是聖體變質却不是顯然可能的，這是很明顯的。

它也不是顯然不可能的。我們對於物體的性質，認識得太不清楚；所以不能主張它是顯明不可能的。那麼聖體變質，實在是一種神妙的變化。但是，唯一的物體同時存在於多處，這不是顯然不可能的麼？這種疑難不關於基督的體怎樣降於聖體內，而關於他怎樣實在於聖體內。我們不得不討論一下。

3 耶穌怎樣實在存於聖體內。

聖體變質說，使我們想到一種非常存在的樣式；依照它，耶穌在聖體內的實在不是顯然不可能的，我們便可以加以信仰。

這種學說使我們懂得，耶穌在聖體內的實在，和物體在一個地方自然的存在式不相同。

物體在一個地方自然的存在，是用體積而發生的存在。若把平常的麵餅放在祭台上，麵餅的體積和祭台與祭台上的空氣相接觸；由於這種接觸麵餅就存在祭台上。

耶穌在聖體內的實在，是用本質而發生的存在。當麵餅成爲聖體的時候，在體積方面並沒有什麼變化，而麵餅的本質却變爲基督體的本質。

用本質而發生的存在，和用體積而發生的存在，是一樣真確的，却不是相同的。基督身體的本質，和其它物質的本質一樣也有體積爲屬性，可是它不是因着這種屬性而存在在麵形內，而是因着自己本身存在的。它自己本身卻沒有什麼奇蹟，所以它能够以靈體的樣式而存在，也就是同時存在於多處。

因此，我們可以說，基督的體，雖然不改變樣式；却還能够因着它的本質，同時存在於多處，如同靈魂存在於身體的各部一樣。

這種存在，並不是顯然可能的；我們不懂得一個物體怎樣不顯出體積，而還能存在，因爲物體的體積和它的本質，是這般密切相連的，好像不能分離。

這種存在，也不是顯然不可能的。我們既然不認得物體內在的性質，對於物體因着本質而存在，也不顯出奇蹟，便不能決定地反駁。

那麼由於聖體變質說，耶穌實在在聖體內却是一種狹義的奧理。

V 耶穌實在在聖體內的時限。

聖體變質說，也使我们確切地規定耶穌實在在聖體內的時限。

耶穌實在在聖體內，是因爲餅和酒的本質，變爲基督體和血的本質，而餅和酒的形像却不受變更。那變餅和酒並不存在了。但是假若它們還是存在的話，它們要存在一直到由於別的理由，如燃燒或消化等歸

於消滅，而這種消滅要由於形像的變化表現出來。耶穌實在的時限，和它們體定存在的時限是相同的。

那麼麵酒形不變化的時限，也是耶穌存在的時限。當它們起了重大的變化，並且在平常的環境中，幾時人們要說：這不再是餅，這不再是酒了，基督的體就停止存在。假若聖假有沒成的話，那原來應該代替餅或酒的本質，就發生出來。

總之，由於成聖體自然現象的經過就終止了。當耶穌不再存在的時候，自然現象的經過，便重新繼續下去。

VI 耶穌實在在聖體內的種種結果

爲了說明這些結果，我們也要以聖體變質的說法爲根據。

全部的基督存在於麵形內，他也全部地存在於酒形內。

成聖體的話，本來僅提到耶穌的體，和成聖血的話僅提到耶穌的血。耶穌選擇了這種說法，以表示聖體聖事與他流血的死亡是相連的。但是實在的說來，自從復活以後，基督的體、血、靈魂和天主性，是彼此分不開的；所以全部的基督存在於麵形內，也存在於酒形內。可以僅領聖體或者僅領聖血，而還是領整個的基督。

全部的基督實在在麵酒形的每一部份內。在那裡以前有了餅和酒的本質，在那裡也有基督體和血的本質。然而在成聖體以前，餅和酒的本質，在餅和酒的各部分中都有；所以基督的體和血，在麵酒形的各部份中也是都有的。那麼在送聖體的時候，司鐸雖然分開「麵餅」，領聖體的信友却還是領全部的基督。

天主三位都存在於聖體中，因為他們是不能分離的，並且同有唯一的形體。

餅和酒的形像，保存着它們一切的特性和能力，正如同假若餅和酒的本質，仍然存在一樣。

耶穌的本體，不受人的處治或自然力的影響。人所能分開，變化，腐爛的僅是麵形和酒形。

但是，還可以確實地說：舉揚聖體，給病人送聖體，聖體遊行，在祭台上明供聖體等，因為所舉揚，移動或明供麵酒的形像，都含有基督的聖體；他就同它們一起受舉揚，移動或明供。

對於麵酒的形像，要表示最大的尊重，因為它們和基督的體，具有奧妙的結合。欽崇聖體在聖體龕內，明供聖體，舉行聖體降福和聖體遊行等，這都是敬禮在聖體內耶穌基督的正當形式。

VII 結 論

那麼聖體變質，使耶穌長久存在於人間；他現在的存在，和他當初在隱居或公開的生活中，在猶太國裡的存在，是同樣實在的。信友可以到教堂裡去朝拜耶穌，去吸取力量和無可倫比的安慰。教會也可以不斷地在彌撒祭禮中與耶穌結合，把自己祭獻於天主。

如今對於教會應該進行研究，並指出，它怎樣圍着聖體聖事中的耶穌而組織起來。

第四章 教會，基督社會性的身體

耶穌願意長久居住在世上，使衆人與他的祭獻相連合，並組成大公的社會團體，而享受天主聖三的福樂。

爲了達到這種目的，耶穌把自己的生命賦與這大公的社會團體，並且用自己的肉和血養育它。於是，這種團體與耶穌有相連的關係，並可以稱爲是耶穌神妙的身體。

這種團體不斷地奉獻彌撒祭禮，用以維持和養育它超性的生命，並且日日吸入新的肢體，賞給他們聖體種種的財富，並且賦給他們耶穌基督，因爲它自己與基督合而爲一。這種團體就是教會。

I 耶穌建立教會

1 耶穌最初的宣道

耶穌起初向一般人宣傳福音說：「期限滿了；天主的國臨近了，你們悔改並信奉福音吧！」（瑪爾谷 1 15）

2 猶太人的反對

先知們早就預言了耶穌要宣傳奇異奧妙的教義。猶太人本來應該熱切地接受，並從事於把福音宣傳於全世界的工作。

豈不知，民族的首領：經師，法律師，法利塞人，撒杜塞人，黑落德派，由於以上所說的理由，起了猛烈的反對，並且禁止民族去隨從耶穌。

3 組成宗徒團體

耶穌見到他們的反對和冷淡的心，仍舊表示無可倫比的慈善，治好他們的病人，並向大眾傳道；但是他特別致力於組成和訓練門徒的小團體，並給他們說明他整個的教義。他向他們說：「至於那些外人，要完全用比喻教訓他們；你們才能明瞭天國的奧秘」（瑪爾谷 4 11）。

耶穌就把這天國託付給他們說：「小團體，你們不要怕，因為你們的父把天國託給你們」（路加 12 32）。

耶穌對於這小團體又加以組織，並派遣十二位宗徒作它的首領（瑪爾谷 3 13-19）。他賦給他們宗教上最高的權柄：「凡你們在世上所束縛的，在天上也被束縛；凡你們在世上所解放的，在天上也得解放」（瑪竇 18 18）（註）。他在死的前夕也交給他們這種權柄，好繼續舉行他的祭禮和世上的存在。

在十二位宗徒中，耶穌舉了伯多祿，作首領。當伯多祿在非理伯的宰撒肋地方聲明耶穌為基督或永生天主子的時候，耶穌向他說：「你是盤石（註一），我要在這盤石上，建立我的教會；地獄的門（註二）不能制勝他。我還要把手天國的鑰匙交給你；凡你在世上所束縛的，在天上也被束縛；凡你在世上所解放的，在天上也要得解放」（瑪竇 16 18-19）。

（註）束縛和解放，原來是禁止和許可的意思。在耶穌的時代，却表示宗教上最高的權柄。

（註一）伯多祿原來叫西滿。耶穌給他起名叫凱法，拉丁文叫伯多祿是盤石的意思。

（註二）在近東方，「門」字是指的勢力，因為重要的會議要在城門一帶去舉行。近代土耳其皇帝政府，還自稱「最高之門」。

教會建立在伯多祿身上，如同房屋建立在基礎上；仗賴着他，教會要戰勝魔鬼和死亡（註）。那麼，伯多祿一個人，和宗徒的全體一樣，有束縛和解放的權柄。他在他們以上，因為他具有天國的鑰匙，在世上作耶穌的代權人，並保障教會建築的堅固和一致。

4 確定地建立教會

隨後，在十二位宗徒中的一個出賣了耶穌；耶穌受苦受難而死在十字架上。那時宗徒和門徒們四散奔逃；伯多祿背棄了耶穌，教會好像徹底破壞了，和它的首領永久埋在地下。

豈不知，在耶穌埋葬以後，十一位宗徒和門徒們又擁護伯多祿。耶穌復活後，首先顯現給他（路加24³⁴），並且確定地交給他權柄說：「你放我的羔羊吧，放我的母羊吧」（若望21）。他也恢復宗徒們的權柄說：「平安與你們相偕！如同我父差派我，我也差派你們」。然後向他們吹氣說：「你們領受聖神吧。你們赦誰的罪，誰的罪就赦了；你們保留誰的罪，誰的罪就保留住」（若望20²¹⁻²³）。從此宗徒們就可以預備信友去適當地參與彌撒祭禮和領聖體。

最後，如同天主從前命亞當和厄娃生育繁殖一樣。耶穌也命這小團體去發展，並把一切具有善意的人，都收在自己的懷中：「你們去勸化萬民吧」（按瑪爾谷說：向萬物宣傳福音吧），因父及子及聖神之名給他們付洗，教給他們遵守我給你們立的一切誡命（瑪竇28¹⁹⁻²⁰）。耶穌和聖神要恒久地實在在教會內，而確保它的增殖：「你看，我和你們相偕直到世紀的完盡」（瑪竇28²⁰）「幾時聖神降到你們身上，你們要得

（註） 我們翻譯為地獄的那個字，耶穌用來表示魔鬼和死亡兩種意思。

到力量，並且在耶路撒冷，在如達全境，在撒瑪利亞省一直到地球的極端，要給我作證」（大事錄 1⁸）。

在耶穌升天以後，宗徒們選擇瑪第亞來補足他們的數目，並等待基督所許給他們的聖神。聖神一從天降臨到他們身上，新生的教會雖然如同芥子粒那樣微小，便立刻表示極大的繁殖力。伯多祿和十二位宗徒處於主要的地位，「也沒有別人敢來接近他們」（大事錄 5¹³）。在他們的推動之下，基督的身體繼續增長，並且要照樣繼續下去，一直到天主的愛情所規定的發展程度時為止。到那時現今的世界要消毀，「新天新地」要現出來；得救的人類，在那裡要平安地享受天主聖名和幸福。

II 教會的定義

藉着這部歷史的光照，我們可以給教會，基督的神妙身體下一種確切的定義。

聖教會是一種可見的團體，也是基督社會性的身體；基督取得了這種身體，爲了繼續實行救世工作；他自己用他所訂立的當權人，來教誨管理和視聖這身體。

那麼，聖教會有下列的特徵：

I 聖教會是基督社會性的身體。

這是教會主要的特性，其它的一切特性，都是由它引出來的。信友和基督以及信友和信友間的結合，比其它任何會社，集社、職工會、國家、家庭肢體之間的結合更密切或正確得多。這種結合近似於身體上

各部位體間的結合。有一種同一的生命，就是天主的生命由基督流通於衆信友的靈魂間；他們和基督組成一體，稱之爲「完全的基督」或是「神妙的基督」。

聖教會是在增長中完全的基督。當基督把一切具有善意的人，吸取於他聖潔的人性，並且物質界，也「要分享天主衆兒女光榮」（羅馬書信 8²¹）的時候，完全的基督才要圓滿地組織起來。在那一日，除去魔鬼和地下獄的人以外，萬物都要與他聯合爲一。

2 聖教會是一種完善的會社。

這不是說他一切的肢體，都是聖善的。基督自己曾說明了他的生命，並不是一律同樣地流通於他那國家的子民間；在他的教會中要有善人和惡人。在世界的末日才是完全聖善的」（嘉穀和莠子的比喻（瑪竇 13²⁴⁻³⁰；36-43））。

教會是完善的，意思是它具有一切必需的素質，爲了在任何會社以外和以上而存在。這樣，它不能和別的會社相混合，不能和別的會社相參雜，不能受別的會社所指摘。其實，如果教會和基督是一體，便應該是這樣的。

3 聖教會是可見的會社。

聖教會是有組織的會社；它的組織是由天主規定的，和其他會社的組織，是同樣精密的和同樣可見

的。

教會所以是可見的理由，和耶穌所以建立聖體聖事的理由，是相同的。耶穌願意以可見的形式，居於我們中間，一是在麴酒形內，一是在教會的官憲內；這些官憲，具有不能錯誤的訓誨權，和最高的宰治權，並能够成聖體送給衆信友。這些官憲是由伯多祿，宗徒們和他們的繼任者作主幹。聖五傷方濟格在他的遺言中，對於這一層說得很恰當：

「天主賞我，對於隨着羅馬教會度生活的司鐸，因着他們的資格，有這樣大的信仰；他們即便要難爲我，我還要求助於他們……我這樣作，因爲在現今的世上我在他們身上，看出了天主聖子，我一看見他們所成並送給人的聖體和聖血，就看見最高天主的聖子」。

4 聖教會是不能滅亡的。

它不能滅亡，因爲它一直到世界的末日，應該舉行彌撒祭禮，並把衆人與這種祭禮，和基督的神妙身體相聯合，而這樣拯救他們。

它是不變的；它從基督所領受的組織，在實質上要永久一樣。

5 聖教會是有階級的。

它分爲首領與教民兩種等級，它的首領由基督領到了作彌撒，宣傳福音的教義，管理信友，使他把們

這種教義諸見實行，和散給他們由聖體聖事得來的聖寵，以促進他們道德的各種權柄。

III 基督社會性的身體，就是羅馬公教會。

自從原始以來，在教會中就發生過異教（註一）和裂教（註二）。就是有人懷疑它教義中的種種信條，議論他首領的權柄。有人控告它改造師主的教訓，和濫用他的職權。對於這些難處不必多提：耶穌早已明顯地預言過：「你們要防備假先知；他們披着羊皮來到你們這裡，在裏面却是強取豪奪的狼」（瑪竇 7¹⁵）。

異教和裂教人，在離開教會以後，互相團結而組成了種種教派。這樣，他們破壞了教會的統一，並且撕裂了基督的身體。

在那些由人的狡猾而產生的支派中，怎樣可以認出真正的教會來呢？

真正的教會如果實在是基督的神妙身體，那麼用什麼標記可以認出耶穌是天主的化身，用什麼標記也可以認出，它是基督的化身。實際說來，證明羅馬公教會是由耶穌所立的標記，和證明基督是天主的標記是相同的。

（註一） 異教者（希臘和拉丁文的名詞是選擇者的意思），對於聖教會所宣傳由基督而來的教義加以選擇，並主張對於

耶穌的教訓，由自己來定斷意義和分出界限，又將自己的意見置於聖教會的權力之上。

（註二） 裂教者（希臘和拉丁文的名詞是分裂的意思）就是遠離基督所規定教會的首領，並且和他們分裂。

I 羅馬教會是同一的如同基督是同一的一樣

耶穌說過：「你們不要稱呼任何人爲父；只有一位是你們的父，就是在天的大父。更不要使人稱呼你們爲老師，因爲你們只有一位老師，就是基督」（瑪竇23⁹⁻¹⁰）。這位唯一的老師用非常的毅力施教：「衆人對於他的教訓感到驚奇，因爲他勸誨他們，好像是一位有權柄的人，却不如同經師們那樣」（瑪爾谷1²²）。他不允許人來懷疑他的一句話；凡遜於信他的人是不配作他的門徒（若望6）。

他出命令的時候和他教訓人的時候，他是一樣嚴肅的。即便他向人要求最苦的犧牲，還應該毫不猶疑地加以服從：「你們不論誰，若不捨棄他所有的一切，便不能作我的門徒」（路加14³³）；「凡手扶着犁，向後看的人，不適用於天主的國」（路加9⁶²）；「誰愛父母超過愛我，不堪作我的門徒」（瑪竇10³⁷）。他將自己的權威，置於其它一切權威之上：「你們聽見給古人說的話……我告訴你們」（瑪竇5³³⁻³⁴）。

最後，他聲明他是唯一生命的源泉，並且在他所指示的方法以外，並沒有別的得救的方法：「除了子和子所願意啓示的人以外，沒有人認得父」（瑪竇11²⁷）。「那信而受洗的人必將得救，那不信的必將受罰」（瑪爾谷16¹⁶）。「你們若是不吃人子的肉不喝他的血，在你們內就沒有生命」（若望6⁵⁴）。

基督是一位獨特的救主；他勸誨管理和祝聖衆人。

這位獨特的救主善於適應一切人和環境；他隨時、隨地、隨人變化他的說法，他的教義，倫理和得救的方法却常是一樣的。他不肯犧牲任何一點：「天地要消逝，我的話却不能過去」；他寧願丟失他一切的門徒，不願意放棄他所說的一句話（若望6⁶⁶⁻⁶⁷）。在必需時，他**不惜捨棄性命**（瑪竇26⁶³⁻⁶⁷）。

耶穌這種態度，是無限的驕傲呢，或是他有天主性的表現呢？我們當然不能採取第一種假設，因為耶穌具有無可倫比的聖德，並且極美妙地維持他的統一。在他的傳教期間，有無數反對他的人，想法找他的錯，並強迫他矛盾前言，或至少使他猶疑不定。他們妄廢了心血，絕不能達到目的。人們就迫不得已向他的聽衆說：「從來沒有人說話如同這人一樣」（若望7 46）。

聖教會完全一樣。福音上記載着，看守被釘耶穌的兵士們「拿起他的衣服；分爲四份；每人得到一份。他們也拿起他的長衣；這是一件沒有縫的長衣；從上到下是一線織成的，於是他們說不要撕壞他」（若望19 23-24）。他們懂得，若是把這長衣分成碎塊，就失去了價值。羅馬的公教會認爲這不僅對於基督無縫的長久是真的，而且對於他的事業一樣是真的：分裂它就是毀壞它。所以它和基督有完全一樣的要求。

它和基督用同樣的權來講話。在耶路撒冷第一次公議會中，宗徒們發表他們的決議說：「在聖神和我們看來都好」（大事錄15 28）。在梵諦岡最後的公議會中，教皇比約第九這樣發表說：「全世界的一切主教，借着我們的權威因着聖神集於一起，我們在伯多祿的座位上決定向一般人所宣傳並發表的耶穌基督救靈的道理，並且因着我們從天主得來的權柄，來禁止和處理種種相反的謬說」。不必說它的師主，它自己也不容讓任何的反抗。凡拒絕信仰它所宣傳的衆真理中一條的人，便受棄絕或開除教籍的刑法。

當它出命令時和它教誨人時，便要求人有同樣的服從。沒有別的權威可以和他的權威抗衡，就是權威中最神聖的——良心——也不能和它抗衡。在各人的良心和教會權威之間，起矛盾的時候，各人的良心便應該讓步，因爲教會是不能錯誤的，良心卻不然（註）。

最後，它聲明都要藉助於它所舉行的彌撒，和與它所施行的聖事，才能得到天上的生命。凡明知故意拒絕公教會的彌撒和聖事的人，便得不了救恩。

它和它的師主一樣，適應時間和地方的需要。它尊重每一個民族的習俗，如果它們不致於破壞必需的；可是假若民族的習俗，影響到信德，道德和儀式上主要的一致，任何權威都不能使它退讓；不論是君主的威嚇，或革命家的狂躁，或是任何國家政府的壓迫，都不能作到。即便有很多信友，有離開它的危險，它感到非常的痛苦，但仍是毅然地不去退讓。在第四世紀一大部份信友，受到亞利約異教的迷惑；羅馬教會任他們都離走而保全耶穌具有天主性的教義。在第十一世紀，東方教會拒絕服從教皇；羅馬教會就拋棄東方教區，卻完整地保全了伯多祿繼承者的權柄。在第十六世紀，誓反教派主張信友可以自由地考察教義並加以批評，羅馬教會損失了歐洲的一大部份，卻保全了審定教義的權柄。在第十九世紀，很多的哲學家、科學家、政治家、甚至有些司鐸和神學家，一再向教會要求改變它的教義，使它適於近代的思想潮流，不然教會就要歸於滅亡；羅馬教會卻正式宣判了這近代的思想潮流。

這是無限的驕傲呢，還是它天主性的表現呢？我們在上面所提出的基督是天主的證據，也可以來證明這第二種假設是真實的。從歷代以來有很多難為教會的想法找它的過錯，並勉強它違反前言或改換說法。有無數的異端邪說發生出來，並且有時候是由很聰明或具有大天才的人提出來的，它們的出現，迫得教會，無論環境是如何的不利，來決定地解釋許多艱難細密的問題，因為在信德的領域內，它不能改變它的解釋。它若一次不小心，便必要歸於滅亡，因為關於信德方面的錯誤或矛盾謬說，便可以指定，它所主張的不能錯誤是靠不住的。然而它從來沒有表現這樣的錯誤和矛盾。

(註) 這事不影響到我們在第四册所要討論的管理全部生活道德的原則，就是：人常要遵從準確的良心。的確，信友若服從教會，雖然按他的意見教會好像錯了，他還不是違背他準確的良心，因為正是良心告訴給他，個人的良心是可能錯誤的，而教會是不能錯誤的。

我們再看一看！教會在維持它的一致和它的教義，道德或儀式的完整上，產生了甚麼效果。

2 羅馬公教會是聖善的，如同耶穌一樣。

耶穌向猶太人說了：「你們誰能斷定我有罪呢」（若望 8 46）。從來沒有人敢斷定耶穌是有罪的。若觀察他的教義品行或活動的結果，便必須承認耶穌的人格是聖善的和聖化世人的。對於這一點並沒有什麼爭論，凡是信耶穌教義的人都高聲聲明，他們一生所有的善，全是靠着耶穌得來的。這樣聖化世人，耶穌的聖德，顯明地表示耶穌是天主。

耶穌聖化人的活動，在一般基督教派內，多少發生效果，但是在羅馬公教會內，才能發展到圓滿的程度；這教會的異常聖德，顯明地表示只有它是基督真正神妙的身體。

然而在基督個人聖德和他社會身體的聖德之間，有顯然的區別。全部基督都是聖善的，而教會的肢體並不完全是聖善的。他們是自由的，而對於耶穌聖化他們的活動能够加以抵抗，並且實際上往往加以抵抗。凡是教會的肢體，不論身分多麼重要，都不能犯罪的。在嘉穀和莠子的比喻中，耶穌親自說明了。他自己還被新教會的兩個首領所叛賣所背棄。僅是在世界的末日善者和惡者要決定地區分出來。到那時基督會社的肢體，將要是完全善的。

但是在他一部份肢體中個人所有的過錯，並不足以阻止羅馬教會一般在人面前，放出真正神性的聖德。耶穌向宗徒們說過：「你們是世界的光，在山頂上的城；人不能把它隱藏起來，也沒有人點着燈放在斗底下，卻放在燈台上面；它就光照全屋的人。你們的光也要這樣照耀在眾人面前。使他們看見你們的善行

，去光榮你們在天的父」（瑪竇 5:14-16），羅馬教會將耶穌的這種志願完美地實現了。

先說他的教訓，總是引導人修養高尚的道德。就是一些品行不良的教皇，從來沒有發出違背公教聖德的命令，從來也沒有敢建立新的制度，來辯駁他們不良的品行。

聖教會的教訓，不僅從來沒有包含不道德的成分，而且激發人積極地修養道德。我們可以拿他對於聖寵的教義作例子。按照它的教訓，聖洗給人聖寵這聖寵隨後能不斷地生長。凡是善行，都來增多聖寵的程度，使人與天主更相似，心裏變為和天主一體。在另一方面，由於諸聖相通功，善行不僅有利於個人，而且全部教會都得到益處。就是教會在煉獄受痛苦的肢體，也可以受到利益。這種教會的教義，足以激發教友的熱情，並提掖人走向聖德的最高峯。

除此以外，教會的種種制度和儀式，都能發生聖化人的效果。在下面我們要討論告解和聖體聖事，怎樣是修德的妙法。教會的儀式，就是彌撒祭禮和其他聖事的舉行，不斷地影響到信友們的道德生活，並且使物質界成為聖化人的工具。

最後教會對於那些願意完全修養道德的信友，供獻實行福音勸告的機會，就是各種不同的男女修道會。

教會的教訓和聖化人的方法，發生了極豐富的效果。許多信友恒心地修養高等的道德，並且有的修到義烈的程度，超過人的力量以上。從教會的開始以來常是這樣的；即便在最艱難的時期，常有無數的信友，努力於修養高尚或義烈的道德。

這是基督教會最有效的標記。耶穌在談到假先知時，早就說過：「你們可以從他們的果子上認出他們來：荊棘上豈能摘葡萄，蒺藜上豈能摘無花果麼？所以凡是好樹都結好果子，凡是壞樹都結壞果子。好樹

不能結壞果子；壞樹不能結好果子」(瑪竇 7:16-18)。

3 羅馬教會將基督給一切人所掙來救靈魂的功效，供獻於衆人，並極合理地稱為「公教會」。

猶太教是一種國家的宗教，可是按先知們的預言，有一天它要宣傳於全世界的各處去。猶太人所等待的默西亞要作義拉爾人的救主，而同時也作衆民族的光明。

耶穌基督把這種變化成功了。他將猶太教國家的成分取消，又把它改造成了真正的公教。耶穌自己說，他來捨棄性命爲大衆的贖價(瑪竇 20:28)，並且他的血將要爲衆人而傾流(瑪竇 26:28)。所以他派遣他的門徒，把救世的福音宣傳於萬民(瑪爾谷 16:15)。

羅馬的教會充分地具有這種特性。他希望能散佈到各地，專爲向外教的國家宣傳福音，並不斷地遣派男女傳教者，以便引導他們來接受耶穌的福音，加入公教會的大團體。

實際說來，它在各國裡也繁盛；它適應一切民族，一切文化，一切氣候。不錯，它還沒有辦到使全人類信從它的地步。世間共有十八萬萬餘人；公教信友才有四萬萬左右。此外，有四萬萬餘，分爲無數教派的異教者；和裂教者。他們本來也隸屬於公教會，但是不肯遵守它的管轄。我們不要忘記，按耶穌的計劃，福音的傳播是漸進的；這是芥子粒和麵酵比喻的意思。耶穌也說過：「你們將在耶路撒冷，在如達全境，在撒瑪利亞省一直到地球極端給我作證人」。教會的宣傳隸屬於地理的知識和交通的進步，而它宣傳的速度隨着人自由的接納和援助而定的。

還需要多少時期，可以達到聖教廣揚呢？我們不能知道。教會能否使全人類或者全人類的大半數信從它呢？這也不是可以知道的。並且若想到耶穌對於教會內和外來災難的寓言，或聽到耶穌問宗徒們說：「在人子來時，你們相信在世上要找到信德嗎？」（路加18），便很可以相信公會大概不要使全世界同時都歸向它。但是羅馬教會還是具有散佈到全世界奇異的能力；它在各處所有的成功足以作證據。

4 羅馬公會如同基督一樣，具有奇蹟的能力，受痛苦的生活和光祭的永存。

耶穌自己把他的奇蹟，看作他使命的標記。若翰派人問他：「你是應該來的那一位嗎，或者我們應該等待別人呢？」耶穌回答說：「你們將所見所聞的回報給若翰吧，就是瞎子看見，拐子行走，癩者潔淨，聾子聽見，死人復活，窮人領受福音」（路加7²⁰⁻²²）。

耶穌在他傳教的第三年中，聲明他要受苦難和死亡，並且死後第三天復活。在死的時候，他將他的靈魂交予聖父的手中，而聖父使他從死者中復活，給他作了證。耶穌的復活使宗徒們的信德百折不挫。

耶穌也聲明他的教會同樣要有實現奇蹟的能力：「那信我的人要作和我同樣的事業，並且要作更偉大的事業」（若望14¹²）。他預報人們要難為教會如同難為了他一樣，教會却要存在到世紀的完盡，並且在末日，要分享他的光榮。他向宗徒們說：「你們要坐在十二座寶座上，審判義拉爾的十二支派」（瑪竇19²⁸）。聖教會恒久地具有行奇蹟的能力；沒有什麼教派可以在這一點上和他競爭。

但是，聖教會最顯明的奇蹟，無疑地和基督最顯明的奇蹟是相同的，就是他的痛苦和受人虐待的生活

，和他永久光榮的復活。自從聖教會的開始，它的生存受到外來猛烈的壓迫，和內起異教或分裂支派。在第四世紀羅馬皇帝君士坦丁允許它自由的發展；於是教外人大群地奉教進入教會，而造成異常危險的衰退。亞利約的異教，傳染了信友的大半數。當羅馬帝國受蠻族的侵略，歸於滅亡時，教會也受到影響，似乎同時要滅亡下去。從第七世紀起，回教的激流侵入亞洲、非洲和歐洲的一大部份。從第九世紀起，內部起了可怖的紛擾，教會便丟失了反對教皇的東方教區。從第十六世紀起，它又遇到道德上可怖的衰退，引起新教的紛擾，教會便丟失了歐洲一大部份信友。在第十八和第十九世紀，無信仰和無神主義，散佈到社會高等的階級上，逐漸地也染污到低等階級的人。法國大革命，在各處引導抵抗教會的變動；社會主義和共產主義是勞動家反對它的影響。結果在各處各地，難為教會的份子，都聯合起來，爲了痲痺它在各領域中的勢力，並且使它最後歸於毀滅。它將來無疑地還要遇到更可恐怖的災難。然而，一般教派、一般政府、一般帝國、一般異教、一般哲學，都過去了，公教會卻常久繁榮的生存。在今日，東方裂教碎裂，而變爲無數的國教，並隨着俄帝國的滅亡而加速低落。新教逐漸歸向純粹無信仰主義。近代的國家，都倡着劇烈革命的危險，只有聖教會可以戰勝這一切的災難。它從來沒有表現過今日的一致，今日的能力和今日征服一切的活動。

從此可以看出，它和基督是一體，是從墳墓裡出來永生光榮地基督神妙的身體。

「教會既已看見歷代帝國和民主國家的興衰，將來它也一定要見着社會主義和無政府主義的實現。直到如今，它見過一切可想到的學說，它們的發生和過去；它既是生命，便帶一樣的生存。它聽見了千變萬化的思想和潮流；它既是真理，却恒久的不變。它見過這一切，並且還要見着更厲害的轉變，但在世界末日以前都要歸於消滅。那時基督的身體，要發展到圓滿的程度。這是它永久的命運和堅韌的希望。同時若那先知的表記（註），也是教會最大和最末的證據。它不斷地將復活的奇蹟，擺在

人的面前，並且不斷地加以實行。

對於它永久的復活，豈能提出一種準確的解答麼，並且能指出它怎樣經過了比別的任何教會、國家、或社會所受的災難更大，而保全了較比它們更大的活動力嗎？能否解釋，爲什麼它還如同在一千年以前，那個青年，那樣的勤勉呢？……

在它的眼中，可以看到天主的注視，從它的口中可以聽到天主的言語。當它舉起手來給人祝福時，可以看見基督在加爾瓦略山上流血的傷痕；在祭台階上，它的腳還有瑪達肋納所親的痕跡。當它在告解聖事裏勸人行善時；還可以聽見基督溫和的聲音，命罪人走不要再犯罪了。當它招請全世界的人歸向它時，還可以聽見耶穌說：「你們到我這裏來，尋找靈魂和心靈的安息吧。」當它驅逐那些口頭主張信奉它，而心裏不願意歸向它的人的時候，它具有在耶穌驅逐兌換商人到聖殿以外那時同樣的怒火。當它在它子女中站立起來，並受群眾歡迎的時候，光榮的樹枝圍着它的體，並且天主的城似乎只有投石之遠，不過非得過樂德龍河不能達到若司馬尼山園。

當它臉面充滿垂淚，污泥和凌辱時，在它的眼中可以看出吩咐人哭泣自己和自己的子孫，而不哭泣它的命令，因爲它是不死的而人是必死的。

最後當它在每個新日的早晨，或在晚間的神秘中任意活動時，可以深深地懂得，那死過者又起來了一次，手中充滿香料，爲了安慰那哭泣的人，並治好那心碎的人」。

其它教會支派概觀：

在討論過我們所述的羅馬公教會，並且在它以內找到它是來自天主的標記以後，可以把公教以外的教會，畧略提一提，指出它們是在什麼歷史的環境中，由於什麼原則和公教會脫離了關係，結果又是怎麼樣

(註)

對於若那先知的記載，教會總未說明，它是歷史的事實，或是比喻的體裁。但是無論如何，吾主耶穌把這種記載看作他死亡和復活的像徵。他指着法利塞人說：「這陰險姦淫的種類中所求的標記，並沒有別的標記給他們看，只有

若那先知的標記就夠了：「若那在魚腹中過了三日三夜，人子也要三日三夜在地心中」(瑪竇 12:39-40)。

。這種研究，只能加強我們以上的結論，就是羅馬教會却是基督建立的教會。

我們僅要討論現在所存留的教派。其實歷代顯現出許多的教派，而如今却都不存在了，它們當然不是基督的教會，因為基督的教會，應該存留到世紀的完盡。這些教派，可以歸納為兩支：一支包括種種裂教會，一支包括一切新教會。

I 裂教會

自從第五世紀起，近東所有的教區，都趨向和羅馬教會分裂。但是在一千〇五十年，才確定地和羅馬教會完全脫離了關係。

他們所根據的原則如下：那裡是民權的中心，那裡也應該是教權的中心。起初時代的主教們把羅馬城規定為教會的中心，因為那時羅馬城是羅馬帝國的中心。羅馬帝國的中心，一搬到君士坦丁堡，君士坦丁堡教會，就應該與羅馬教會享受同樣的權利，並且居於羅馬教會以上。這是把羅馬教會的最高教權，看作由主教們因着時代的便利而建立的制度。然而羅馬教會的最高教權，是由於基督選定伯多祿為教會的領袖，而建立的制度。

這種錯誤發生了以下的結果：

在東方羅馬帝國滅亡以後而建所立的國家，根據同一原則，都成立了不屬於君士坦丁堡教會的管轄，而屬於本國民權的國家教會：在1589年成立了俄羅斯教會，在1850年成立了希臘教會，在1870年成立了保加利亞教會，在1879年成立了塞耳維亞教會，在1885年成立了羅馬尼亞教會等等。

裂教者把本國的總主教，看作唯一管理教會的首領，並又把全世界一切主教所開的公議會，看作唯一判定教義的組織。但是從一千多年以來，未曾開過這樣的會議，並且由於裂教的緣故，現在仍然不能開幕。於是東方教會缺乏生動的教權，而不斷地冒着陷於異端的危險。

東方的裂教會還存留着真正的宗教生活，因為它保存了信德珍寶的一大部份，七件聖事和主教制度。可是它的宗教生活却不太活潑，外表的儀式多內在的道德少，沒有很熱烈傳教的精神，文化的活動很衰弱，受過教育的人逐漸失去信德。總之，東方教會保存着基督，却似乎在墳墓裡保存着他一樣。

2 新教會

傳立新教所根據的原則，就是教會需要改革。然而，教會的當局，無有理由去作這種改革；所以他們的權威，不是基督所制定的。基督來成立了一種不可見的會社；凡受過洗和具有信德的人都作他的肢體。基督却没有成立能管理教會，能訓誨信友而不發生錯誤，能舉行彌撒和聖事等聖化並拯救人的方法所應有的權威。不過信友都是人，都有互相團結的需要；所以他們自己創立了各種組織，來互相扶助並推行傳教工作。這些組織就是各種修會：它們隨着時代種族和需要而有不同。只有一種由天主而來的宗教權威，就是聖經。在聖神的啓示之下，每人可以把它隨意來解釋。得救的方法只有信心而已。應該信任基督救世的功勞就够了。聖洗和聖體，那兩件保留的聖事，只以表示和激發人的信心為目的。那麼新教主要的特點，就是否定我們上面所講明的教義：基督取得了一種看得見的社會身體。

這種論調又發生了什麼效果，這是很容易看見的。犧牲教會的權威，究竟等於犧牲聖經的權威，因為

除去教會當局以外，誰能告訴我們，哪些書屬於聖經，哪些是它正確的文章，和真正的意義呢？各人按着各人的見解來加以判斷，結果必定發生信仰的擾亂。各人要有各人的信仰，而基督的教義那裡也不得保全了。

不但基督的教義，就是基督的本身，墮生成人的天子，也不能保全。其實，如果基督讓信友對於他工作的真正性質，長期地陷於迷惑和謬誤中，並且無力使人澈底地正確明了他的思想，他即便是最神聖的人，可是還不過是個平常的人並不是天主。

幾時信友達到這種否認耶穌天主性的結論，耶穌所講給我們，對於在天大父的觀念也就歸於暗淡了。因為倘若耶穌不是天主的話，天主怎麼能容許人類中最優秀份子，受這樣的欺騙呢？人便也要去懷疑天主的照顧。

但是，不照顧人的天主，還是哪樣天主呢？那麼人就要懷疑天主的存在。這就是新教教義歷代的過程。夢想能够改革公教的偉人路德和加爾文，全發生這種結果；他們忘記了若納達爾克這微卑的牧羊女，本着她純樸的信心而美滿地發表了基本的真理：「耶穌和教會是一事」。

IV 教會的組織

教會的各肢體不都是相等的。他們共分兩部份；

- 一是聖系統，包括一切握有權柄的人。耶穌借着他們而繼續訓誨，管理和祝聖眾人的靈魂；
- 一是信友；他們受聖系統的訓誨管理和祝聖。

I 聖系統的職務和權柄

他們的職務可以歸納於兩種：

一是成立基督的神妙身體，就是將救世主固定在世上，而繼續舉行救世的祭獻，並用祈禱，聖事和送聖體，將衆人與耶穌的祭獻相聯合，使他們「因着耶穌基督組成唯一的身體」（加拉大書信 3:28）。
一是指導基督身體的活動，使它保全需要的意志，而發展到最圓滿的程度。
聖系統也具有兩種權柄，以便能實行它那兩種職務，就是神品權和管理權。

A 神品權

這種權柄，主要的特性，在於能舉行彌撒祭禮，並用神品聖事，來保障彌撒祭禮要永久繼續下去。
它也在於用聖洗和告解聖事能赦免人罪，使人有效地參與耶穌的祭獻。最後，它在於用堅振，終傅和送聖體，使衆信友固定又完美地和耶穌成爲一體。

B 管理權

耶穌實在在聖體內，用聖寵感化人心，但是聖體內不直接地和我們說話，而是派定了宗徒和他們的繼任者來替他和我們說話。他一面託付給他們成聖體的權柄說：「你們照樣作，紀念我吧！」一面又吩咐他們去指導信友的思想和動作：「你們去訓誨萬民吧！教給他們遵守我給你們所出的命令」。

a 訓誨權

聖系統有保全基督教義的權柄。它不能增加新的道理；自從最晚的宗徒死了以後，天主的啟示便完畢了，絲毫不能有所增添。它僅能完美無缺地保全早已所啟示的教義，並預防種種謬說。

它也應該講明基督的教義。雖然不能偽造什麼新的論調，但是它要把啟示真理的各方面，一個一個地指出來，並且它的一切結論，逐漸地推演出來。這些結論，有的是從開始所公認的，有的還沒有被人注意到。

它的訓誨權就普及於有關於啟示的一切：陳述，衛護解釋，實用和實行。聖系統用兩種訓誨來實行這種權柄。

一是通常的訓誨，就是由教皇，主教和他們監視之下的司鐸，傳教士和神學家，每天用口宣講的，或用文字講授的訓誨。

一是非常的訓誨，就是決定地講明啟示的真理，這是信友未曾認得清楚或有所辯論的教義，如「聖母始胎無染原罪」的信條，或者處理異端謬說，即如「否認耶穌實在在聖體內」的謬說。

這種非常的訓誨是由教皇或全體會議用「定義」來實行，例如在1854年，由教皇比約第九世所發表的「聖母無染原罪」的定義，或者在1864年，由梵諦岡全體會議而發表的「教宗不能錯誤」的定義。聖教會的信經或信仰宣言書，也可以稱為非常訓誨的形式（註）。

b 管制權

聖系統具有管轄信友的權柄；他把福音的規律適應於不同時代和地域的環境，以便維持聖教會的秩序和統一。

於是它有立法權。聖教會法律的總合組成天主教會的法規。主要的條律，最近在第1917年五月二十七日，由教皇本篤第十五世所公佈的法典總括起來。關於舉行聖事，公祈禱或公教禮儀所應守的規律，都在公教禮儀書內記載着。（註）

司法權是離不開立法權的。應該確定法律的意義，懲罰違犯法律的人，或討論在教會肢體之間所起的

（註）這樣的信經和信仰宣言書，除去十字聖號經，這最簡短的信經以外，還有下列三段：

一是「宗徒信經」。爲了紀念十二位宗徒，這段經共分爲十二節。它現在的原文，屬於第七世紀的末年。不過也有一種略短的原文，是於第四世紀在羅馬城裡付洗時通用的；它年代却較遠，大概屬於第二世紀的開始。

一是「尼塞信經」。是在尼塞公會議（325年）反對亞理約關於聖子天主性的謬說而選定的。以後君士坦丁堡公會議（381年）關於聖神加以補充。這段信經是在彌撒中所念的。

一是「聖阿大那爵信經」。這經文雖然附有這聖人的名字，却不知道作者是誰。它特別針對關於三位一體和聖子降生成人的異端謬說。這經的辭句，最顯明，最美麗，它是在平常主日大日課中所念的信經。

（註）彌撒經本是作彌撒用的。

大日課經本，是司鐸或修士公祈禱的經本。

羅馬禮書，講明作成、授與、或領受聖事，殯葬，遊行或降福的時規矩。

主教禮書，專講屬於主教的規矩。主教禮節篇是前一部書的補充。

致命聖人錄，記載所慶祝的瞻禮日和每日所恭敬的聖人。

日曆，就是在各教區由主教的命令每年所刊印的公教儀式的瞻禮本；它將每日按規矩應舉行的彌撒和應念的大日課指明出來。

衝突或爭議。因此聖系統要有它的法庭。

最後，對於抵抗命令的人，聖系統不能是無權無勢的。所以它要用制裁或懲罰，使他們回頭，或至少防止別人仿效他們的榜樣。從此生出聖系統的強制權和懲罰權。

聖系統所用的懲罰，是以改正或處罰犯人爲目的。

以改正固執地違抗法令的信友爲目的的處罰，有三種懲制法：一是棄絕法，開除教籍取消他享受由聖教會所施與的恩惠，如大撒公祈禱，領聖事或埋葬禮的權柄。一是停職法，是對教士全部份地或部份地停止職權。一是禁止聖事法；它的效力及於人或地方，它把信友不驅逐到教會以外，而禁止舉行彌撒祭禮或其它聖事。

以處罰爲目的的懲罰，都是爲了大眾的利益而制定的，也叫作報復法，例如教師的歸俗法等。

對於形式上的懲罰權，所應有的精神，在天主教會的法典，專載着那在特蘭得公議會第十三次會議，所討論改正過第一章的通告「主教及其他有權者宜莫忘自己爲司牧，非爲鞭笞者；不宜用壓制方法管理所屬之人，宜親愛之如子女及兄弟，宜用勸告方法防止其實行被禁止之事，以免其將來犯罪並受處罰；對於因個性軟弱而犯罪之人，應依宗徒之命令，用各種仁慈及忍耐方法教訓，責備勸戒之；因爲教人改良之方法，由寬厚發生之結果，往往較大於恐嚇，愛情往往較大於威權，如因犯罪重大應受處罰時，宜在厲中含寬厚，審理中含仁慈堅強中含柔和，用非鬪野之方法保存於民人，爲必要及有利益之紀律，及改良已經受罰之人；如有不願改良者，始因處罰則立一好前例，以警勸其他之人不去犯罪」。（法典 1315條2項）。

聖系統在施行壓治權時，如同他所代表的耶穌一樣，將此心推展到極端，而僅僅對於有頑固的驕傲或立惡表的人來使用嚴厲的手段。

2 聖系統的特權

聖系統應該享受種種特權，以便能以生存，並實行神品權和管理權，而這樣盡它組織和指導基督神妙身體的職務。

A 聖系統所應享受的特權以便生存

a 自由招收神職權

它能够創立修道院，爲了在學識和道德兩方面，造就培養候補司鐸的人才。它能够隨意施行種種任命，而不受民權的干涉，只要尊重民權由於盟約而得的推薦權力。

b 財產權

它應該能自由地享受必需財產，爲了維持它的生活，接濟聖堂的费用，舉行靈魂和身體方面的慈善工作。

B 聖系統所應享受的特權，以便能行神品權

a 舉行彌撒而這樣去成聖體的權利，這是基督神妙身體的中心。

按儀式的規律，傳授聖事和舉行禮節，以便將由彌撒祭禮而來的聖寵分散給衆人，和舉行彌撒的權力是相連的。

b 和平地向教外人宣傳福音，使他們受洗，而隨後領聖體的權利。它不主張，自己在教外人身上有什麼直接的權威，却絕對地要求能夠將基督的生命，供獻給他們的權利；人和艱難總不能使它對於這一點疎忽。

宗徒大事錄上記載，若望和伯多祿被人領到撒特藍，猶太人的最高法院庭中，法官便「絕對禁止他們因着耶穌的名字講演並訓誨大眾。伯多祿和若望回答說：『請你們在天主台前定斷一下，是聽從天主呢，還是聽從你們呢？至於我們，我們不能不將所見所聞的說給別人。』」（宗徒大事錄 4 19-20；5 12-14）。在1889年有一位安南官詢問一位方才捉來的傳教士說：「公教的領袖，你知道安南法律禁止歐洲人進入國內；你為什麼到這裡來求死呢？」傳教士回答說：「大人，我受過上天的委託，爲了向一些無論是那一國不認識眞宗教的人去傳教，我們公教人尊重世上國王的權威，却更尊重天上君王的權威（維那爾眞福致命聖人）。

C 聖系統所應享受的特權以便能實行訓誨權

a 完全自由地向兒童實行道德和宗教教育的權利。

因此，聖系統能設立小學中學和大學，並且監視他人設立學校中的教育，不但對宗教的教材，而對於通俗的教材也是一樣，爲了防止信德和道德方面的危險，它也能通告作父母的，那種學校的教育是反對宗教的，或是在宗教並道德方面是有危險的，排擊含有反公教思想的課本，和懲罰違叛它勸告的父母。

b 自由用口舌或筆墨和信友交往的權利。

聖教會從來不認可政府機關來檢查它的訓教，主教所刊佈的訓課和教皇給全世界或某地方的主教們而發的諭書。

c 禁止散佈謬說的權利

聖系統推翻違反信德和道德的學說，並把宣講這樣謬說的書籍列入禁書目錄之內。

D 聖系統所應享受的特權以便能實行它的管制權

a 對於任何人的權位絕對的獨立。

聖教會是至公的、普遍的、不分國際的。它是一種完全的會社，因為它是基督的社會身體；所以就它的全體說來，它不能受任何政府的節制。國家對於實物是獨立的，而不受任何權威的管轄；聖教會對於神物是獨立的，也不受任何權威的管轄（註）。

b 關於宗教不讓信友屬於任何別人權威的勢力。

聖教會吩咐信友去遵守政府的命令，無論政府機關是不是信教的，但它不認可信友對於宗教的事體隸從政府：「將宰撒爾的歸於宰撒爾吧，將天主的歸於天主吧」（瑪竇22²¹）。

3 天主得來的保障，以便能行使這些能力和特權；聖系統的不能錯誤。

A 不能錯誤的定義

不能錯誤是聖系統所有的一種特恩，爲了毫無錯誤地去陳述、去保護、去解釋並施實所啟示的真理。不能錯誤和啓示與默啓不同。

啓示，就是天主以超然的方式發表種種新的真理，或者對於已經認識的真理加以證實。聖教會並未領

（註） 關於公教會和國家之間的關係，在本書第五册救世的良好工人內要詳加討論。

到這樣的發表或證實。自從宗徒們死了以後，不再有天主的啟示了。

默啓是一種超性的助力，它來光照聖經著作者的理智，啓發他應寫的事情，並鼓勵他的意志，使他振筆直述。所以凡是默啓的書，主要而且負責的著作者就是天主自己。聖教會並不借着這樣的助力；天主不是「聖教會所立定義」負責的著作者。

不能錯誤僅是由天主而得來平常的援助，防止聖教會中具有訓誨權和管理權的人，陷於錯誤，他們自己却仍必須去研究，去討論去分明真理或錯誤的所在。

B 不能錯誤的重要

不能錯誤是十分重要的，使信友能以充分地信任教會的信德，或道德教訓的價值。假若信友沒有這種保障的話，總不能知道，自己是否合理地明白了耶穌的思想或命令。

我們果然知道，聖經是由天主默啓的，內容絕無錯誤，因此可以在裡面尋求信仰和行爲的規律。但是我們僅是借着聖教會的權威，而知道聖經是由天主默啓的。

另一方面，僅憑一本書絕不足以來解釋自己。柏拉圖已經說過：「一本書寫成了以後，便在同心思的人和在不同心思的人之間流通；它不能僅僅向那些與他相合的人談話，也不能防衛自己」。這話對於任何著作都真確，何況對於一本完全由於啓示而寫成的神奧書籍呢？內中所有十分明顯的話，就如：「這是我

的體，這是我的血」還有二百不同的解釋，至於其它又要怎樣呢？憑歷史的教訓，凡是異教者，都借助於聖經的記載，却宣傳了極相矛盾的論調。

C 不能錯誤的實在

實際說來，基督給了我們這種保障，他許下了直到世紀的末日，當要和聖系統同在，並派聖神來，使他將基督的訓誨提醒給他們。最後他又說：地獄的能力不能戰勝他的教會。然而，除非聖系統不能錯誤，才得以證實，耶穌這些話。

對於聖教會的不能錯誤，我們也算有一種實驗的證實，就是它在兩千年的過程中，即便對於最難的問題定出了無數不能更改的決定，却從來沒有自相矛盾過。人中的權威誰能說有這樣的能力呢？

D 不能錯誤的對象

不能錯誤先是對於一切由天主所啓示的，並因着他的權威所信仰的真理，無論包括在默啓的書內，就是聖經，或者僅記載公議會的決案，主教們通常的訓誨，和聖師們的著作，（註）或記載儀式的書籍，（就是口傳）。所以聖教會在規定聖經或口傳的意義時，是不能錯誤的。

它也是對於受聖教會規定的真理，爲了防護，講解並實行天主的啓示。其中有：

啟示所意思的真理；神學的結論，用理由推啓示的真理而引伸的命題；聖教會施用啓示的真理而規定教理的事實，就如某教皇或某公議會合法的權威，某書籍所含的異教的性質等。

全體教會的規律或習俗，修會的簡章和規則。在公佈這些規律或認可這些簡章時，聖教會僅是施用福

（註） 成爲聖教會聖師的人，就是些在最初，世紀中，討論聖教會教義的著作家，因着他們的學識和聖德，聖教會把

他們看作他教義可靠的解釋者。當他們全體一致聲明，某某真理是應信的，他們便現出聖教會不能錯誤的教訓。

普的道德命令或聖訓。這些規律和簡章必準是最適當最明智的，因為基督沒有許給聖教會的指導者，最高的明智和不能犯罪的特長，但它們確實不含有違反啓示道德的成分。聖系統不能命我們犯罪。給真福人晉列聖品大概也列於不能錯誤的領域內。這也不過是施用啓示的真理，就是義人與享基督的光榮。假若聖教會公然地約請信友來敬禮沒有一定入了天堂的人，那不等於錯亂信友對於聖人享受光榮的信心嗎？

A 不能錯誤的界限

聖系統親自定出不能錯誤的界限，而在定規這界限時，它是不能錯誤的。

它應該有這種權利，好能適當地實行它的任務。倘若沒有的話，它的決議不能是有效的，因為常有人可以主張，它所處理的問題不屬於它的管轄。

· 五 · 神品聖系統的等級 ○

神品聖系統的等級是按它們與聖體聖事的關係而定。

A 司祭品

司祭品給人成聖體和傳授聖事的權柄。其中分二職：

一是主教職，它使人成爲基督完全的司祭，並能傳授一切聖事，尤其是神品聖事，這樣保障基督司祭品永恒的存在。

一是司鐸職。它給人成聖體和傳授聖事的權柄。但是至於堅振聖事，除非在特種情形之下，司鐸不能傳授；至於神品聖事屬於高等的等級，它絕不能傳授。

B 助祭品

助祭品，也稱為六品，有給人付洗和在聖堂中講演的權柄（這就是預備信友去領聖體），並且使他直接接在祭台上幫助司祭舉行大禮彌撒祭獻，給人送聖體，明供或舉着聖體。

C 五品和小神品

他們大概都是由聖教會設立的，六品的從屬分類（司祭品是天主直接建立的；六品是天主藉宗徒們所設立的）。

五品發貞潔和念大日課的誓願，使人服務於聖體聖事，（預備彌撒和感謝彌撒的恩典，）在大禮彌撒中誦書信，在聖爵裡倒水和擦乾聖爵。

四品修士或輔祭者，在祭台上給司祭獻酒和水。三品修士或誦經者，在聖堂裡講道以前，念一篇聖經。二品修士或驅魔者，從前預備給新入教的人領洗，而在舉行種種禮節時給他們的靈魂驅魔（現在在領洗時，司祭或六品親自驅魔）。一品修士或守門者，在聖堂內維持秩序，初剪髮不是神品，而僅是預備領受神品的禮節，和進入教士階級的標記。

5 管理聖系統的等級

A 固有正權力的聖系統。

這種僅包括宗徒們的繼任者，因為只有他們由耶穌領受了訓誨權和管治權。內中分兩級：

一是教宗。他以天主的規定，對於一切及各堂團體，並各神牧及教民享有最高管理權之完全權利（法典218 219項）。

一是主教。他以天主的規定，對於教宗所託給他的座堂區享受管理權。

B 固有委任權力的聖系統。

其中包括受到教宗，或主教把自己權柄的全部或一部委託給的人。這些管理聖系統的等級，不是由基督，而是由聖教會所訂立的。

屬於這種固有委任權的聖系統，有下列的人：羅馬聖教會的樞機大臣，就是教宗的輔助者，參議和選舉者。總代理人，他們是有直接輔助主教的人。堂會議員，就是主教的顧問，並且有時是他的選荐者，（意思是他們把自己所選出的人推薦於教宗）；他們常選舉堂會議院的代理人，就是那主教座位出缺時而管理座堂區的人。堂域司祭；主教將自己的一部權力委託給他們，使他們管理本座堂區的一部份叫作堂域。

III 教 宗

教宗將聖系統的一切權力都集中在他自己身上（註）。因此他稱為教皇，教宗或衆主教之主教。

教宗也稱為基督的代理人。這種名稱指明教宗是教會一致和永存的保障。無疑地，耶穌存在在聖體內，作這種一致和永存的主要源泉，可是因為他看不見地隱居在聖體內，他就應該有一位可見的代表，來代替他，訓誨和管轄衆信友。因此耶穌能說，他的教會是建立在伯多祿和伯多祿的繼任者之上的。

教宗又稱為「衆信友之父」，表示他應該以父親的心腸施行他的權力，而謀求衆信友的利益，並且「主僕之僕」，指明聖教會內的權柄，是以服務當先的。

論神品說，教宗和主教相同；他的最高教權僅就管理權而言。

A 教宗的訓誨權

當教宗在以下的三種條件之下，訓誨信友時，他本人享有不能錯誤的特權：

一是他應該親自說話；樞機大臣會議或聖部的議決，即便受到他的批准，却僅關係他的管治權，而不關係他的訓誨權。

一、是他以全體聖教會的首領，訓誨者的資格，而不是以學者或神學家的資格說話。

(註) 在起初的幾個世紀之間，教宗沒有實行他一切的權力，或是僅僅從遠處一般地實行了它們。交通的困難和種種教

難，使衆主教，依照他們宗徒繼任者的資格，親自來實行大多數的權利。他們唯一隸屬於教宗的標記，就是他們和羅馬教會通聯，教皇對別的地方教會幾次的干涉，和一般信友的信念與羅馬教會，都是真正信仰確實而又必須的保障。及至在 313 年羅馬皇帝君士坦丁從米蘭城發出上諭，賞給聖教會和平地發展，羅馬教會最高教權，在公會議中才明顯地表現出來。以後教宗親自保留任命主教的權力，聖教會的組織越精密越完全，教宗基督代表權力的表現也就越加發展。

一、是他公開地通告全部聖教會，自己是以基督許給伯多祿宗徒和他的繼任者，在講授真理時的特權說話。例如：教宗比約第九世公佈「聖母無染原罪的信條」說：「借着耶穌基督我等主的威權，以及真福宗徒伯多祿與保祿和我們自己的權威，我們發表和確定，這信條的教義，是由天主所啓示的，並且應該是山衆信友所堅信的」。

這種特權，根據耶穌給教會首領的三種責任之上：他應該作基礎：「你是盤石，等等……；他應該堅固衆弟兄的信德」；「西滿，我爲你祈求了，使你的信德不昏迷；幾時你悔改了，你也要堅固你的弟兄們」（路加 22³²）；他應該牧放基督的羊羣：「你牧放我的羔羊，收放我的母羊吧」（若望 1¹⁶⁻¹⁷）。其實，假若教會訓誨機關的全體（主教們）才是不能錯誤的，而教宗是能錯誤的，那就等於說，伯多祿的訓誨是以教會爲基礎的，教會堅固伯多祿的信仰，並指導他在求真理的道路上；這種論調與耶穌的思想不是正相反的吗？

B 教宗的管制權

教宗對於一切和各個神牧和教民，享有圓滿的立法權司法權，和強制權。

他的權力是直接的；爲了達到信友身上，不必經過主教來轉達，所以他能够：給全體聖教會立法律。

成立或取消主教座，對主教們任命或免職。

「召集公教全體會議，並且於這種會議，由自己或用代理爲主席，及指定應討論之事件，規定應遵守之秩序並遷移會址，停止解散其會議，及確認其決議之權」（法典²²）。「會議之決議，非經羅馬教宗確

認明令公佈後，無確定效力」(法典227)。

公佈任何他認為有用的教義，或紀律上的斷定，而不必因此慮及他的不能錯誤。以終審來判決教會的一切案件，並發出誰都不能再審的判決。

C 教宗的獨立

教宗不能屬於任何政府的統轄。直到1870年教宗的「時權」，保障他的獨立。從1870—1929年，教宗對於本國侵奪，恒久的抗議，和比約第九世，良第十三世，比約第十世，本都第十五世和比約第十一世，自願的被擄俘，同樣保障了他們的獨立。自從1929年這種獨立，由拉特蘭條約，得到新的保障。它承認宗座在梵諦岡城絕對的獨立權；於是教宗國，重新建立起來了。

D 教宗動作的自由。

教宗具有和教會一切份子，教民和神牧自由交通的權力。

7 教宗的政府

稱之為羅馬教府，就是一些協助教宗管治全體教會的機關。其中包括樞機大臣聖團體、聖部、法院和職務公署。

A 樞機大臣聖團體

羅馬聖教會的樞機大臣，共同組成羅馬教宗元老院。他們是教宗管理聖教會的最高參議和輔助者，而同時具有選舉教宗的權力。

樞機官從前是一般教會固定的職位者的名稱，以後這名稱却僅保留於羅馬教會的職位者，因為他是一般教會的中心和基礎。

在起初羅馬樞機官，元老院，和其他教會的元老院相同，而包括一些給主教充當參議和協助者的司祭和助祭。在不久以後羅馬臨近的七座堂區的主教，加入了羅馬司祭和助祭而組成的元老院；以後這主教的數目減為六名。於是六位主教是樞機大臣，五十位司祭是樞機大臣，十四位助祭也是樞機大臣。這些名稱並不是指他們在神品系統的等級（現在至少他們都是司祭，並且有主教另有司祭樞機大臣的名稱），而僅是指的他們所管理的羅馬城近郊座堂區，或城內銜名堂或主祭堂，早先的重要性。

從前教宗在羅馬的教士中，選用樞機大臣來；以後把他們選出在各公教民族中，使一切民族可以參與聖教會的最高官職。就是各國政府也把他們看作最高的職位者。在官廳舉行大禮時，他們的位置直接在國家首領以下，或在任何大使以上。這是一般國家尊重教宗權威的明證。

B 聖 部

教宗將樞機大臣分派於種種委員會，稱之為聖部，使他們由於兩種教士司祭的協助，從事於教宗管治的種種事業。

「聖職聖部」。他以教宗為部長，而保護信德和道德的道理。有一種特務職部，有詳細查考受報告的書籍，並有表明限止信友閱讀的義務，和頒賜寬免的權力。

「管理聖事紀律的聖部」。它設立一切關於聖事的法規。

「聖禮聖部」。它的職務是監視人謹慎守聖禮和禮節的規定。它也辦理一切爲天主的僕人，列入眞福品或聖品或與聖遺物有任何關係的事件。

「禮儀聖部」。它管理，安排在教宗聖堂和庭院內，並樞機大臣在教宗聖堂外所舉行聖禮的行爲。

「預備樞機大臣會議聖部」。它也以教宗爲部長，而預備在樞機大臣會議中應辦的事務，並在不屬傳信聖部管轄的地域內，管理一切有關於創立和保存拉了聖禮座堂區的事件，或推薦可以受任的主教。

「會議聖部」。它所担任的義務，就是繼續詩蘭德公議會所開始的改正風俗事業，並處理關於世俗教士和教民的全紀律有關係的事務。它應該注意使教民遵守規則，管理堂域司祭和堂會議員，並種種慈善團體，慈善遺贈，慈善事業，彌撒獻儀，聖祿職，教會的動產和不動產等。

「東方天主教會聖部」。它以教宗爲部長，並專管與東方教會的人，紀律和禮節有任何關係的一切事務。

「管理修會員事務之聖部」。它對於男女修會員之政治、紀律、教育、財產和特別權利，並第三會世俗會員均有專屬管轄權。

「修道院及大學之聖部」。凡屬於聖教會管理的修道院，大學與大學的分科，都在這聖部的管轄範圍內。

「傳信聖部」。它的管理權普及於尙未成立聖系統，而仍存傳教狀況的地域。它在那裏管理傳佈福音，委任必要的傳教人，並協商辦理和執行一切爲了達到這目的必要的，或有利益的事務。

「管理聖教會特別事務之聖部」。它查考一切與各國的法律相聯的，以及與各國所訂立的盟約有關係的事件。

C 羅馬政府的法院

「內場聖院」。它的管理權，僅以告解聖事外內場的事件爲限：寬免、赦免、變更、追認、滅除等。它追究和解決良心的問題，並斷定一切有關於大赦的使用或頒賜的事件。

「羅馬聖輪法院」。它是一種上訴院，而特別斷定與婚姻有關的案件。

「宗座簽字最高法院」。它是僅由樞機大臣所組成的大理院。

D 羅馬政府之職務公署

「理國事會」。它的會長稱爲「樞機國務卿」，好比是教宗的國務總理。理國事會管理宗座與各國政府的管理關係。

「宗座秘書處」。專理寄發教宗的書信或聖諭。

「附記日期處」。它不用取得樞機會議的同意，審斷爲宗座保留受得聖祿職的人，是否適當，並撰著和寄發於他們有關的書信。

「宗座財產管理處」，它特別在宗座出缺時，辦理關於宗座世俗資產和權力事務。

7 主教

披聖教會的法典說，「主教係宗徒之後人，奉天主之命令，治理各堂區，及用正權力管理之，而服從

羅馬教宗之管轄」(法典³²⁹條)。

那麼主教不僅是教宗單純的代表或委員。而由於祝聖，就是領受主教職的司祭神品，直接由天主獲得神品權。他們的管轄權雖然是藉着教宗而得到的，但是這種權柄，既然不是僅僅託給伯多祿一個人，而是託於全部宗徒團體的人員，那麼繼承宗徒職位的主教們，因天主的規定而領有這種權力，和統治基督羊群的一部份。教宗不能取消主教的制度，拿暫時的和可廢的委員來代替。

所以，他們個個具有訓誨、管理、並祝聖本座堂區的正權，和集合地在教宗管轄之下，訓誨、管理、和祝聖全體教會的正權。

A 主教的神品權

只有主教一個人，能傳受助祭品和主教職於司鐸職的司祭品。也有些聖禮節，如祝聖聖油、聖堂、祭台、聖爵等是予主教保留的。

主教的神品權，不能受任何限制。主教若不經過教宗的同意，而祝聖一位主教，便有了罪，但他的祝聖是有效的。

B 主教的訓誨權

主教以他繼承宗徒之位的名義，是教義的宣講者和裁判者。所以在本座堂區內，他可以監視宗教教義，預先檢閱關於道德和信德的書籍，禁止教民去閱讀與道德或信德有危險的書籍或日報，並處理在本座堂區內所發生的錯謬。

在全部聖教會內他可以參與聖會議或公會議，並同其他主教和教宗聯合發表不能錯誤和不能更改的教訓。

這種教訓，包括全體教會公會議要事的決議（自從公元 325 年尼塞城的公會議，直到 1870 年梵蒂岡公會議，一共有二十次會議），和一般主教每日一致的教訓。他們這樣由於教宗明示的或默示的同意，向散佈於全世的教民，宣講必須信仰的教義。例如幾百年之間，聖人列入聖品，是一般主教一致地使教民去恭敬聖人。

O 主教的管制權。

主教在本座堂區內享有立法權，他具有本堂區的法規，（叫作座堂區的規則）；司法權，它具有本堂區的法院，（叫作座堂區的審判院）；壓制權，它能科以種種處罰。主教當然應該按照全體教會的法規來實行這三種職權。

D 主教的義務

主教應該居住在本座堂區內，親自或用司祭向教民宣講耶穌的教義，向孩童和青年實施公教教育，用祈禱慈善和傳教事業，強化本堂區的公教生活，培養本區教士的教育和道德，並預備他們的候補，使教民遵守聖教會的法規，監視本座堂區和各堂域的財產，視察本座堂區的各堂域而每五年至少周遍一次，每五年將本座堂區的狀況向教宗報告一次，並向羅馬城區謁拜伯多祿保祿墳墓而謁教宗。在歐羅巴洲外所住的主教，得於十年期間，赴羅馬城一次。

他應該具有完美的公教道德。修士和司祭們應該努力於培養完美的道德，而主教應該具有它，使它流通於別人。他富有基督完全的司祭權，對於本堂區的一般教民是神性生命的源泉。

總之，他要用盡所有的能力，以便千方百計地服務於託給他基督神妙身體的一部份，而同時和其他主教和教宗聯合推進全體教會的發展（註）。

9 堂域司祭

座堂區的面積太於廣濶，不是主教個人所能親自擔任的；於是他選擇種種助理人員，而把自己權柄的一部份託付給他們，這就是司祭。

座堂區分爲堂域。主教派遣一位司祭到每處堂域去管理信友的宗教生活；這位司祭便叫作本堂域司祭。

本堂域司祭，應該教訓信友，舉行聖事，並謀求信友道德的發展。在堂域司祭，因教民衆多或其他原故，不能一人適當管理堂域時，主教可以附加一位或數位輔助司祭，叫作輔本堂司祭。其它沒有正權管理信友的司祭，在主教監察之下，從事於種種特殊事業，如教育、宣講、指導青年會等事業。

10 聖系統神職的招收

（註）宗座代牧和宗座監督，管理未設立座堂區的地域。他們的權力和職權，在他們所管理的區域內，與主教的權力和職權在本座堂區內，完全相同。

A 司祭們的招收

凡具有必需的才能和道德的人，可以由主教領受神品。

關於領受神品，聖教會絕對要求人完全自由地來領受。天主教會的法典上說：「凡因任何理由，用任何方法，強迫任何人任教士之職位，或阻止富有法定資格之人任職者均違犯重大的罪」（法典971條）。這裡所說的強迫，不但是身體方面的強迫，而也關於精神方面的強迫。

所以在領受初剪髮禮和小神品前，聖教會催促領受神品者寫出一篇聲明書，以表示他進入教士階級的動機，並且在領受大神品以前，又寫出一篇聲明書並誓言，以便聲明自己是完全自由地領受神品聖事，並認清教士的種種義務。

最後，「凡強迫人入教士之位，僅因此事實而受棄絕罰」（法典2352條）。

B 主教的任命

司祭滿了下列的特點，才有被選爲主教的資格：至少滿三十歲；自領受司祭神品起算，至少滿五年；有良善習慣，熱心救靈並有管理座堂區的能力；受得神學或天主教法學的博士學位。

選定主教的方法，在各處不同。還有幾個國家，由於和宗座所設立的盟約，具有推薦或指定主教的權柄。也還有幾個堂會議院保留着這種權柄。那就在宗座所列的三人名單上，用過半數的選舉法，來選定主教。不過最爲通行的方法是由宗座直接來選定主教。

凡將受得主教座，連由國家所指定的人在內，都應有專由教宗授賜的法定委託和任命，方爲獲得管理

座堂區的權力。至於神品權，是本着祝聖而得到的；祝聖由一位主教和二位相助手主教所舉行的。

在全部聖教會內，有一千二百餘，正式設立的座堂區；除此以外，還有二百餘，宗座代牧所管理的代理教區。

在管理正式成立座堂區的主教以外。還有七百位名義主教。他們的名義座堂區，都是早先的，如今不再存在着的近東方和非洲北部的座堂區。本座堂區，雖然沒有了，可是名義還存在着。教宗就把它們賞給宗座代牧，主教之輔佐主教或補助主教，或不管理座堂區而擔任其他職務的主教。

C 選舉教宗

在起初是由羅馬教士選舉教皇，不久以後羅馬城臨近的主教，也加以參與。從1059年直到1179年，只有樞機主教選舉教皇；自從1268年，一切樞機大臣選舉教皇，而且僅僅地由他們來選舉。

他們聯合爲選舉會而閉在選舉宮內，不能出來，也不能和外面的人有任何的交往。在選舉以前，他們發誓不受任何民權的優越來干涉，並對於會廳內的經過，嚴守祕密。

教皇是用超過三分之二的秘密投票法而選出的；自從他任職以後，便具有完全的管理權。他得到這種權力，並不是由於樞機大臣而是直接地由於基督。選舉者只能指定責任者，對於他的權力，却絲毫不能加以限制的條件。

根本說來，凡是公教男信友，都有被選舉權（在1024年所選舉的若望第十九世，不是教士而是平常的信友）。倘若所選的不是主教，在實行神品權以前當然先要領受所缺的神品（瑪丁第五世，1365—1431年，遇到了這種道形；他在幾天內領受助祭品和司祭品，並祝聖爲主教）。加冕禮僅是一種禮節，而不是

神品。

II 衆信友

A 他們的權力

信友既便沒有領受任何的神品或管理權，卻也多少分享基督的司祭職位和使命。這種職位當然不是，路得所主張的那種職位；信友是司祭，是主教和教皇。

信友司祭的職位有下列的解釋。

凡是信友，都是基督神妙身體的肢體。然而由於基督和他肢體之間極密切的結合，信友們不得不以次要的方式，和在聖系統管理之下，而分享基督司祭的職位。因此聖伯多祿把信友稱爲「被揀選的族類和聖潔的司祭」(伯多祿前書 2⁵⁻⁹)。聖若望也聲明：「基督使我們成爲他大父的國王和司祭」(默示錄 1⁶；5¹⁰；20⁶)。聖奧斯丁來解釋這些話說：「我們將司祭的名銜加於一切信友身上，因爲他們是耶穌基督唯一司祭的肢體」。

信友雖然毫不領受神品聖事，但是聖洗和堅振聖事，在他們靈魂上印上不能泯滅的印號，使他們分享耶穌司祭的職位，並受到真正的祝聖。從這種祝聖他們得到以下的權力：

聖洗的印號，使他們活動地參與彌撒的祭獻，而把它同司祭一齊供獻給天主；他們又能領受其它聖事，在需要時給別人付洗，而不讓未曾領洗的來担任，作婚配聖事的承辦者。

堅振的印號，給信友防護耶穌的祭台，保護基督帶到世間的真理，和超性生命的珍寶，與聖系統的傳

教事業加以合作，而這樣引導別人接近耶穌的祭台，並在本有的位置上，作救贖工作良好工人的權力。我們這樣很自然地由權力轉到義務那裏去。

B 他們的義務

信友主要的義務就是參與聖系統的傳教工作，稱為公教進行工作，輔助傳教經費，和服從聖系統的種種義務。

在這裏我們僅談到權力、服從、義務；至於其它義務在救贖工作良好工人一書內，要加以詳細的討論。

a 服從聖系統的訓誨權。

信友應該從聖教會關於教義上不能錯誤的決議，而不加以任何內在的或外表的異議，不論是全體公會議，或是由教宗一人所發表的。

對於聖教會，並不是用不能錯誤的保障，而發表教義上的決議，信友不用把它們視為不能更改的。但是還應該在心裏和在外面加以接受。因為信友極合理地知道，聖教會對於這些問題比自已明白清楚。

幾時信友顯明地看出聖系統是錯誤了，並且自己不能附合它的判定，便應該保持沈靜的緘默，就是在這種情形下，不要過於信任個人的見解。因為根據歷史，這樣的記載，往往是幻想罷了。

信友在懷疑聖系統的決議，是否真確時，要把自己的意見，向當權人說明，他們若是不肯容納的話，要便努力將個人的意見，屈服於聖教會的判定之下。

b 服從聖系統的管理權。

聖系統不必發出教義的決議，而可以預防危害信友信德的險境，禁止他們閱讀某種書籍，參加某種團體，進入某某學校等；這是我們在前面已經說過的。

它也能出種種命令和指定種種方針，以便幫助信友去完成各個人和社會的義務。對於這些紀律的決議，信友應該加以絕對的服從。

V 結 論

這樣，聖教會圍繞聖體聖事，而堅固地成立起來了。如今我們要研究它怎樣在歷代中，奉獻了彌撒祭獻，並且這祭獻，怎樣是向信友和全世界的人，施散一切聖寵的根源。

第五章 彌撒的歷史

I 宗徒時代的彌撒。

宗徒大事錄上描寫初期信友的生活說：「他們恒心遵守宗徒的教訓（福音），勤於聚會（實行博愛），分餅（彌撒）和祈禱」（大事錄 2 42）。那麼自從初期以來，聖事就是聖教會的中心。

爲了舉行分餅禮，信友在晚上或夜間聚集在信友家裏的一所大廳裏，在這燈光輝煌的大廳內，他們重新舉行耶穌最後的聖餐；先用友餐或稱之爲愛餐和背誦聖詠；於是聚會的主席宗徒激動信友，感謝天主（

序文)重新舉行耶穌成聖體的行爲，(祝聖)並向出席的人分散聖體或聖血(大事錄20⁷⁻¹²)。

在成聖體和領聖體的儀式以後，往往有些信友受到天主聖神非常活動或神恩：「先知們」或受到默啟的講道者，在聖神的靈感之下，大聲祈禱並激勸衆信友，有別人神超而用出席人不能明瞭的言語說話，這就是「方言之恩」。於是受到「解釋」神恩的人，向信友們翻譯這些奇妙的言語。有時還有人行奇蹟，卽如聖保祿復活青年(大事錄20⁷⁻¹²)。

初期的信友，在聖體聖事中，找到他們宗教生命的食糧。他們藉着基督並且在基督之內，感到自己與天主聖三密切地連合。聖子的祭獻，在聖神的默啟之下，而獻給聖父。愛餐表示在信友之間的友愛，信友都相互看作爲天主大父的兒女，和基督的兄弟。分餅禮和領聖體，使耶穌實在他們心內。神恩使他們感到耶穌聖神的活動。他們確實地感覺到天主在他們以內的存在，並且能够和聖保祿一齊說：「這不是我生着活的，而是基督在我以內生活着」(加拉達書信2²⁰)。他們有耶穌基督在心內，於是便也有天主聖三。分餅禮是屢屢舉行的；他們至少在每星期日舉行一次。初期的信友，首先繼續參加猶太教會的禮節，可是從起初以來，還另外舉行特別的聚會，爲了紀念基督而公用聖體餐；他們便很自然地在安息日的次日，開這種特別聚會，因爲這正是基督復活的那一日。

II 宗徒時代以後的彌撒

聖體餐的禮節改變而且發展。

1 愛餐和神恩的停止。

愛餐容易變成擾亂和惡習的機會。聖保祿對於格林多人在分餅禮以前聚餐中的情形，表示不滿，向他們寄信說：「當你們聚會的時候，這並不是舉行主的晚餐，其實在吃的時候，個人先吃個人的飯，於是有些挨餓的，有些喝過多的，你們吃喝不是有家嗎？還是你們輕視天主的教會，並且恥意羞辱那沒有什麼的人呢？我要說你什麼呢？我要稱讚你們嗎？在這一點上我絕不稱讚你們」。以後聖保祿記載着建立聖體聖事的經過，並加以這種結論：「幾時你們聚會用餐要彼此等候；若是有人饑餓，可以先在家裏吃，免得你們在聚會的時候自己取罪」（格林多前書11:20-34）。

即便沒有擾亂和惡習，在信友人數增多的時候，便不容易舉行這樣的愛餐，因此愛餐逐漸停止了。

至於神恩，那卻不屬於人自由的規定，不過也有擾亂的危險，因為真受到默啟與假受默啟的人不容易分辨。有些信友原先受過密教儀式的秘義（這些儀式屬於多神教秘密的禮節；在舉行它們的時候，受秘義的人，認為自己受神鬼的感動，並且往往瘋狂似地發泡吐沫，和神鬼競爭並咒罵它們），而存留了其中的痕記。這兒我們還可以求助於聖保祿的證據。他對於施用神恩給了格林多人良善的教訓；他先分辨神恩和外教的假神超說：「弟兄們，論到神恩，我不願意你們不明白。你們知道，當你們還作外教人的時候，你們隨時被吸引受迷惑，並去服事那啞吧偶像。所以我告訴你們，受到天主聖神的靈感沒有人說：『耶穌是可詛咒的』。在格林多教會中，大約有些假想受默啟的人，和在他們人類在自己以內的天主競爭，並咒罵耶穌，如同外教受秘義的人咒罵神鬼一樣。按聖保祿的教訓，凡是神恩，都遠不如信德那樣好。信德使人

安然地說：耶穌是主。信德和那比別的恩賜更高尙的愛德，是絕對不可缺少的。若沒有愛德的話，其餘的神恩，都不算什麼；若有愛德的話，便用不着別的神恩。聖保祿並不輕視在初期信友中，所時常顯示天主聖神非常的活動。但是在他看來，神恩僅佔有次要的地位，它們都不過是愛德的工具；它們的價值，要按着信友全體的用處來規定。因此聖保祿要求在聚會的時候，一切都要有次序，都爲大眾有利益：「若有說方言的，只好兩個人，至多三個人，並且要輪流着說；也要有一個人翻譯出來。倘若沒有翻譯者都便在會中沉默，向自己或天主說話就是了。至於先知講道，只好兩個人或三個人說話，其餘的就來判定」（格林多前書12，13，14）。

那些神恩，雖然有聖保祿指出的種種不便，可是在當初的困難中，來維持和宣揚公教的教義，還是必要的。以後在聖教會擴大和繁榮到足以光照衆人的時候，這些奇異的表現在聖餐聚會中都歸於停止；它們也不再作堅振聖事的效果。

2 彌撒前端的出現。

直到現在，我們僅僅見了在今日所舉行彌撒一部份的出現，就是從獻餅酒起，到領聖體爲止。那從上台起，到獻餅酒爲止的一部份，大約是猶太教聚會的遺產。我們不要忘記天主教會是從猶太教會中產生出來的，並且初期的信友，還保留着猶太人的一些風俗習慣。猶太人每一星期在會堂裏三次聚會，就是安息日、星期一，和星期四。聚會的目的：就是，爲了訓誨人，並激發他們悔過的心。聚會的時候，人們祈禱、誦聖詠、念法律的一條，或先知書的一段；於是有一位長老對於所念的題目，加以講說。天主教的信友

，保存了這種虔敬聚會的習慣。但是他們選擇有關於默西亞和他事業的節目，不僅誦讀古經，而且也添上宗徒書信和福音，並在講道時詳釋耶穌的教訓。

這樣便形成了彌撒的前更（什麼叫作前更？因為信友聚會是在第二或第三更的時候所舉行的。羅馬人把一夜分爲四更，將一日分爲十二小時）。在起初，這種聚會和彌撒並沒有直接的關係；然後人們發覺，它對於分餅禮是最好的預備，又把古教會堂的禮節和全聚餐禮連在一起。這樣，這種禮節稱爲彌撒的前端。四季齋星期六的彌撒，還多少保留着原始的形式。大日課的夜課經和讚美經，也來自這初期的前更，並且今日還作彌撒的準備。

正式彌撒的禮節大約有下列的過程：

首先行公共祈禱，並由信友們來獻餅和酒。然後有一端序文；這裡主祭按個人的意思向天主謝恩。主祭敘述建立聖體的經過，提醒出席的人，紀念耶穌的救贖工作，並誦讀一端祈求聖神的經和一段頌揚天主聖三的經。然後舉行分餅禮，衆信友共念天主經並領聖體。

3 聚會的地點和時間。

聚會的地點，平常是在信友家裏的一間大廳裏，就是那舉行宴會的大廳。

在羅馬往往也在貴族的墳地裏聚會；除去墳墓以外，這裏還有種種房屋和用喪餐的大廳，如同中國家廟祀堂一樣。墳地是不可侵犯的，所以可以在那裏享受相當的安全。信友們便圍着貴族家的墳地來設立他們的墳地，並在地裏挖出很長的地道。在地道兩邊的牆裏面，一層一層地有洞窗作墳墓，而在對着地道那

一面，用一塊石板堵上；將死人的名字和去世或致命的日期刻在上面。出地道以外，信友們又挖出聚會的堂廳，就是長方的大屋子，前面有半圓式的奧殿；這裏有致命聖人，石頭箱子似的墳墓作祭台。教難平息了以後，便在這些原始的大廳作為地窖子，或在葬地上面建立廣寬的御殿。

但是，信友並不等待聖教會得到完全的平安以後，而在教難之間的相當平安時期，已經在光天化日之下，設立聚會的建築。他們所蓋的房間，平常圍着一處四方院子；其中包括更衣所，主教和司祭的住室，養老院等。在對門的那一面，建築一處大御殿，在御殿的前部也添上半圓式的祭台奧殿。

平常是在夜間舉行聚會，在黎明完成。

5 主 祭

平常是由主教作主祭舉行祭獻，衆司祭和主教一齊共同舉行唯一的祭獻，如同現今在領受神品彌撒中，新聖的司祭和主教一齊舉行彌撒一樣。這樣共同舉行唯一的祭禮，顯然地表示出聖教會的一致。「一位基督一座祭台，一位主教，一個祭獻」。這是聖師們所常批示的標語，並且在這禮節的規則上，得到動心的表現。

6 在第二世紀時，聖體祭禮的表現。

對於那時的祭禮，聖查士丁作這樣的描寫：

「奉稱之爲日囉（星期日）那一天，城裏和村間的衆信友，都聚在一處，按着時間的許可，念誦宗徒們的記號和先知們的記載。當誦讀者念完了以後，主禮人作一段演講，爲了勸告並激發衆人去遵守這些良好的教訓。然後我們都立起來一齊高聲祈禱。祈禱完了以後，我們行和平的親面禮，又向主禮者獻上餅，酒和水。他拿到手裏，並因着聖子和聖神的名，讚頌光榮宇宙的大父，然後虔誠地感謝從他領到種種的恩惠。我們把這些食物（餅和酒），並不像平常的食物或平常的飲劑來看待。宗徒們在他們稱之爲福音的記載上，告訴我們，耶穌給他們出了這種命令：他取過餅來，祝謝了，向他們說：『你們照樣作吧，這是我肉和血一樣，藉着由耶穌的話而組成的經文和所祝聖的食物，也成了降生成人耶穌的肉和血。當主禮者行完了祈禱和謝恩時，參禮的羣衆高聲說「阿們」。在羣衆這樣答覆了以後，助祭把祝聖的餅和酒向衆參禮人分散，並帶着送到不在場的人那裏。

那麼從這時期以來，彌撒祭禮的程序，在大體上已經規定好了。但是在細節上，幾乎都是由個人隨着臨時的感興來規定。誦讀期間的長短，隨着餘下的時間。主禮盡其所能來謝恩；僅有那組成祝聖聖體，記述聖餐的一部份，是不能變動的。

最後，應該注意到衆信友在舉行唯一祭禮的連合，並不是基督單獨地供獻自己，也不是代表基督的主祭隔離舉行祭禮，而是衆信友都有他們的份子，就是不在場的人也是一樣。

III 從第四紀到第九世紀的彌撒。

〔註〕 聖查士丁是一位奉天主教的哲學家。他著成了兩部辯護天主教的書籍獻給安當尼奴使皇帝。他在163—167年間爲天主致命了。

I 聖體儀式的發展。

當聖教會在君士坦丁堡皇帝時代（313年的米蘭城的上諭）得到了自由發展的時候，信友們便建築了較比寬濶的大堂，並用較比莊嚴的形式來舉行彌撒祭禮。

於是聖教會的儀式得到發展，而同時也得到嚴格的規定。在初期教會中，受默啓的人，和在以後的世紀中，主祭所能隨意規定那一部份（如誦哪種聖詠或讀聖經的哪一段，並急撰序文或經典的一部）逐漸減少。並不是人人都具有常常急造的技術；信友就逐漸感到規定秩序和現成經文的必要。

各國的教會，在規定聖體禮節的儀式上，各有其特殊的路徑；在大致上，儀式卻到處相同。所有的儀式，可以分爲兩大部：東方教會的儀式和西方教會的儀式。

在東方教會上有四、五不同的儀式；首先都用希臘文來舉行，然後又把它們翻譯爲比藏經、西利亞、高普特、加爾達等語言。

在西方教會中所有的儀式，都用拉丁文來舉行。其中分爲兩級：一是羅馬的儀式，在意大利南部和在非洲北部通行；一是加利亞的儀式。後者又分爲盜不羅肖的儀式，在意大利北部通行，中心地方是米郎城，而聖盜不羅肖當過這地方的主教；狹義加利亞的儀式，在加利亞通行；斯洛特的儀式，在大不列顛和愛爾蘭通行，某匪拉比亞的儀式，在西班牙通行。

大查理士皇帝見到本國教會儀式的樣式繁多，願意使它們驅於一致，並吩咐愛爾寬來修改記載儀式的種種書籍。愛爾寬拿了羅馬彌撒經本作根據（這經本是教皇阿德廉送給他的）並添上許多由加利亞的儀式

借來的經文。這新彌撒經本先用在皇帝宮殿的聖堂裏。並急速地普及到各處，就是羅馬本城也加以接受和實用。我們近日的羅馬彌撒經本，在大體上還是大查理士皇帝修改的經本。

早先加利亞的儀式，還部份地保存在里昂（加利亞和羅馬儀式的綜合）在米郎（盎不羅的儀式）和在特萊特城（某匝拉比亞的儀式）。有些修會，如聖多明我會等，在舉行儀式時有些特殊的地方。

2 羅馬白雪理解庭在這時的處置

爲了清楚地明白在這時期彌撒中所有的種種禮節，先應該記憶舉行彌撒建築的處置。

羅馬的白雪理解庭是一座長方大建築，有兩排或四排柱子把它分或三部或五部中殿；在底部有一部塲形殿，比中殿平常高幾階級，這就是教士所在的祭台間。在祭台間的底部，有教皇的座位，就是一座用麻布蓋起的寶座，寶座兩面順着牆排列主教和司祭們的凳子；助祭和輔祭的人，都立着，教友站滿室內的中間。

在祭台間的門前，教皇寶座的對面，有祭台；它的外面向着衆信友，上面有麻製的台布蒙着，此外並沒有別的陳設，沒有腳台，沒有苦像沒有聖體龕。

在中間的前部，僅靠着祭台間，有一座或二座講道台。誦讀宗徒書信或福音的人，站在那裡。更衣所在白雪理解庭門口旁邊。

3 羅馬彌撒在這時的規定

我們在這裡所審查的彌撒，是莊嚴的大禮彌撒，或全體聚會的彌撒，由教皇親自來舉行，教士和教友

都被召請。這種彌撒在羅馬各座教堂裡輪流着舉行（註）。它是規模大彌撒。所以主教或司祭所舉行的大彌撒或無聲彌撒，不過是這彌撒的縮小。所以我們拿它來仔細加以講解。

A 保守者的彌撒

a 主祭進堂

衆信友聚齊了以後，諸位主教和司祭在祭台前等着，教皇由助祭伴隨着離開教堂門口的更衣所，列隊來到祭台。前面有五品教士和七個輔祭者舉着蠟燭，一個抱着像和一個提着香爐。在舉行祭禮時，蠟燭和香像都放在祭台上（註）。

在教皇進堂的時候，唱經的人高唱聖詠，作爲「進堂經」，直到教皇來到祭台跟前以後命他們停止。那時有一位教士向教皇獻上在上次作彌撒中所祝聖的一塊麵餅。在領聖體前，要把它放在聖爵裏，這種禮節表明祭禮是連續一致的。今日所舉行的和昨日所舉行的，並在明日所要舉行的祭禮，都是唯一的祭禮。然後教皇親祭台和福音書，並向祭台間底部的寶座去坐下。

b 基利岐和禱文

於時唱經的人，唱禱文；它彷彿我們現在的諸聖禱文的末節。在這禱文的起始和末尾，唱基利岐（天主矜憐我們）；以後

（註） 今日在彌撒經本嚴齋月或降臨彌撒前，還記着教皇那時在羅馬哪一座教堂裡舉行彌撒。

（註） 前面有人舉着明燭，在羅馬人中表示富貴，以後僅留給皇帝使用。同時有人也提着火盆，爲了在明燭熄滅時，重新燃着。在儀式上火盆改爲香爐。

七枝蠟燭大約紀念默示錄上的一句話：在那裏基督稱爲「那位在七枝金蠟台中行走的」。代表基督的主教，也在七蠟台中行走。以後由於整齊的關係，人把它們減爲六枝，但是在主教的大禮彌撒中，還是用七枝蠟燭。

只有它存留。

至於 Gloria (光榮經)，最初僅在聖誕瞻禮彌撒中唱；以後每大瞻禮，在由主教所舉行的彌撒中也唱。至於由司祭所舉行的彌撒，僅在復活瞻禮的彌撒，和司祭頭一次在他管理的本堂所作的彌撒中方可以唱。

c 前祝文或聚齊經

前祝文原叫「聚齊經」，因為這時教民應該全體聚齊。舉揚聖體以後的默禱祝文，和領聖體以後的祝文，也是這樣聚齊的經文。主祭先用光榮耶穌的話「平安與你們」向信友問安(註)，並「請衆同禱」，或者指出祈禱的對象來。於是信友靜默祈禱，或立或跪。此後主祭誦一端短式的經文，作大衆心裏祈禱的摘要，衆信友表示同意而答應啊們。聖主日星期五的祝文，還是古時念聚齊祝文的例子。

d 誦讀聖經和唱聖詠。

平常誦讀三段聖經：第一段誦古經或先知書，第二段誦：宗徒書信或大事錄，第三段誦福音，在誦讀它們中間唱二段聖詠：降階經和聖肋路亞。第一段稱爲降階經，因為唱經的人，立在講道台上。聖肋路亞有一端由聖詠得來的附經伴隨着；在補罪期內，不唱聖肋路亞而唱一端聖詠來代替。

誦讀聖經和唱聖詠的次序是這樣：一段先知書，降階經，一段宗徒書信，聖肋路亞或聖詠，及福音。誦讀前二段時沒有特殊的禮節；反之，誦讀福音是極度莊嚴的，還如同今日一樣。當初本不願香，但是有兩個輔祭的舉着蠟燭和一個輔祭的提着香爐陪着助祭。

誦完了福音以後，教皇若願意講道的話，便從寶座上向諸衆教士和教友宣講。過了數百年，信友平常在祭台上面建築石頭的高天蓬，於是教皇不是從寶座上而是從祭台前邊的講道台上向教友講道的。

e 送回保守信友和明補罪信友。

(註) 只有主教具有完全的司祭權，才這樣向教友問安，司祭如同現在一樣，謙遜地念：「願主與你們在一起」。

這時候有一位助祭，大聲宣告請保守信友和明補罪信友回去。正式的祭禮將要開始，而只有受過洗的和沒有明罪的信友，方可以參加。這種禮節後來取消了，但是助祭送回人，所用拉丁文的言詞 *Te nunciat*，成了全部祭禮的名稱。祭獻「彌撒」的名稱，便由這種來源。

B 信友的彌撒

a 信友的祈禱。

主祭邀請信友祈禱說：「請衆同禱」。在現今的彌撒中，並沒有別的祝文隨着；從前主祭卻在那時候頌種種祝文，求天主照顧聖教會的種種需要。在今日只有大星期五的禮節還存留着這些祝文。

b 奉獻餅酒。

一切參禮者，連教皇也在內獻上祭禮所需要的餅和酒，這樣共同奉獻，表示衆信友密切的團結；他們與耶穌的祭獻都有份子。教皇和司祭們，領到麵餅，助祭們領到酒，在這時候，大家唱「奉獻的聖詠」。主祭領完了餅和酒以後，便回到座位；總助祭把祭獻用的餅和酒放在台上（註），在酒裏加上一點水，表示信友和基督的連合。及至一切都準備了，教皇洗手並上台念成聖體的經。

但是，以前還誦一端祝文，來結束信友的祈禱和奉獻禮。這種祝文，也是一端聚齊經。它叫作「對於餅酒的默禱經」，因為主祭把它對着餅和酒低聲念誦。主祭因衆信友的名義懇求天主，使信友因着餅和酒的奉獻心裡潔淨，並堪以適宜地領聖體。

（註） 所用的酒是紅酒，更可以象徵基督的寶血。所用的餅是發酵餅。餅是圓形的，上面有十字形的記號或花冠形。餅的一部份留給窮人和病人吃。

C 成聖體的經

這就是從序文到天主經所念的經，並分爲序文和經典兩部份。序文是高聲念的，經典用低聲念，至少從第七世紀以來是這樣的。誦完了序文唱「聖哉」，這是由依撒依亞先知聽見至愛者之聖品天神，三次的歡祝（依撒依亞 6³），和民衆在耶穌進耶路撒冷時歡祝而編成的歌（瑪爾谷 11⁹⁻¹⁰）。成聖體的經有三種目的：

一是，感謝由天主領到的種種恩惠；這種意思特別在序文經內表示出來。

一是，使聖教會的衆肢體都一齊舉行祭獻；這是祝聖前後經文的意思。

一是，重新舉行聖餐而借着父，子和聖神的權能，將麵餅和酒變成基督的體和血，使信友們與基督的祭獻、基督的苦難和基督的光榮密切地聯合起來，這是經典中樞經的意思。

(一) 序文

如同從前猶太人舉行巴斯卦節時，與主席感謝天主賞給猶太人的一切恩惠一樣，現在公教信友來舉行新巴斯卦節時，主席也感謝天主大父，向全冊界所賞的恩惠：造生，降生成人，救世等。從前很多不同的序文；在第六世紀幾乎有三百端，到第八世紀却減少到十幾端。

在這時主祭從寶座上祭台那裡去，如同古教教律的大司祭進入至聖所一樣。

(二) 經典

在起初時代，主祭立刻就開始叙述聖餐的記載，並祝聖聖體。在我們討論的時代，却先列舉一些因他們的名義所舉行祭獻的人：全部的聖教會，教皇衆主教、皇帝、求過特別紀念的人，在場的信友，並借着

諸刑相繼功天廷的一切聖人：童貞聖母瑪利亞，十二位宗徒，在羅馬殉難或在羅馬首特別敬禮的十二位聖人。俄獻是以公教會全體的名義而舉行的；主祭求大父加以接受，並將它變為基督的體和血。

這種列舉隨時有點變化不定；就是可以添上本日紀念的占禮，本堂裡首特別恭敬聖人或殉教難者等人的名字。

聖餐的敘述和成聖體禮。

經典這一部份，從 *Qui Pro Die* 「耶穌在受難的前一晚上」起，到 *Unde et memores* 「主啊！我們你的僕役」止，從開始以來並沒有受過實質上的改變，在東方和西方所有的儀式上，都完全一致。這足以證明，所有的教會都一致深信，救世主的話是有效的，並且耶穌實在在祭台上。

Unde et memores 「主啊！我們是你的僕役」，

這端經明智地追念所舉行的禮節正是遵守耶穌的命令，並紀念救世的工作為目的。

Symplice prope itio — 「請你以慈愛溫和的顏色」

Syqivies te rogamus 「我們懇求你」

主祭懇求聖父來收納所獻的祭品，如同從前收納了亞伯爾的祭品，亞巴郎的祭品和麥基斯德的祭品一樣。希望這獻儀由天神拿到天堂的祭台上，就是說的：受天主的收納，使一切要領聖體與犧牲聯合人的，都具有天主的生命並心裡充滿天主聖神（註）。

追思已亡者

Nolis quoque penatoribus 「我們罪人」

在從前緊接着就領聖體，現在主祭却先懇求天主，使煉獄的靈魂和全部的戰鬥教會，都分享耶穌聖化

的功效，希望都能將來進入凱旋教會的光榮。這樣在祝聖以後，如同在祝聖以前一樣，那三種聖教會在唯
一端經裡聯合起來。

Por quon haec omnia「主啊，因着他」。

經典的末端是藉着聖子來頌揚聖父的一端經。所求聖化人的功效，都是藉着耶穌基督而求的。變爲他
體和血的餅和酒，以及世間的萬物，都是由他而造生、而祝聖、而生活、而賜予我們；萬物也是因着他將
光榮歸於天主聖三。衆信友對於這端頌詞和對於一切在念經時所說的和所行的，表示同意而高呼「啊們」。

a) 領聖體

(一) 預備領聖體

在領聖體以前還舉行一些禮節，來表示衆信友的結合。他們共成一體，如同他們分領同一麵餅一樣。

(註) 這一端經的意義是相當隱晦的，不易知道這位天神指的是誰。天神和天堂的祭台，也許僅是象徵地說法，表示天
主來接受獻儀；還許天神是指的聖神，他將聖教會的獻儀拿到天堂的祭台。後一種解釋大約比較可靠，因爲在希臘儀
式的經典中。這時候念一端名曰 *Iplices*。「懇求聖神」的經，內容懇求聖神將餅和酒變爲基督的體和血。

從這端希臘儀式的經文又掀起一點難題：這時候祭和酒不是已經變爲了基督的體和血嗎？何必又來懇求聖神來實
行這種變更？——這是因爲我們人類的語言，把天主三位的工作連續地說明出來，這裡儀式隨從常有的次序：在祝聖
以前，懇求聖父（在拉丁的儀式內，是在「我們懇求你降福」一端經裡）；敘述聖餐的經文指出聖子的工作。那麼天
主聖神，即便和聖父與聖子在祝聖的當兒一同工作，非在祝聖以後才提出不可。在儀式裡常用這種語法，例如：在傳
授神品的彌撒中，主教在彌撒之末才提到赦罪權，而在那時候新陞的司祭早就領到了這種權力。

有一部古書上這樣說：「這餅是由散在各地的麥稈作成的。希望你的聖教會，同樣要由散在世間各處的人集合起來，作你的王國」。這些禮節就是下列幾種：

一是唱天主經，以前有二端簡短的序文，以後有一端結論來解說最後的懇求。這結論如同天主經一樣唱，彷彿如今在大星期五那一天（註）。這時信友要赦免由別人所受的侮辱，並相互看作爲唯一大父的兒女。

一是第一次混合禮。有一位教士，將上次彌撒中所祝聖的一塊小餅交給主祭，主祭又把它放在聖爵內（註）。

一是和平的親面禮。

這是實行福音上的命令（瑪竇 6:22-24）。

一是分餅禮，教皇把一個祝聖的麵餅分開，取出一小塊兒來，留在下次彌撒中使用，然後他返回寶座上。於是助祭把所有祝聖的麵餅，都拿到他和衆主教與司祭跟前；他們便都一齊舉行耶穌當初所作的分餅禮。教民都注視，而高唱 *Agnus Dei* 「天主羔羊」。

(二) 衆教士領聖體

(註) 我們一再藉助於大星期五的禮節。其實在歷代中對於那一日的禮節，信友感到非常地尊重，而不肯加以改變。所以在那一日所行的禮節上，還可以找到在其它日已經停止的許多禮節。

(註) 在現今的大禮彌撒中，五品者從獻餅起直到念完了天主經止，高舉蒙着的聖盤，這種禮節大約導源於第一次的混合禮。爲什麼對於空聖盤表示這樣的尊重呢？不就是因为從前聖盤上盛着「一小塊祝聖的面餅」！

助祭將餅和酒送給在寶座上的主祭。教皇將祝聖的餅拿起一小塊來，放在聖爵內；這是第二次混合禮。然後他自己領聖體和領聖血。於是經助祭將聖爵放在祭台上，衆主教，司祭和教士輪流到教皇的寶座跟前，從他手裏領聖體並回到祭台；主教和司祭親手拿着聖爵領聖血；至於其他教士，則由總助祭給他們送聖血。

(三) 衆信友領聖體

教皇和司祭們給信友送聖體，助祭給他們送聖血。每一個信友伸出右手領到一塊祝聖的餅。送聖體者同時說：基督的體，信友則答應「啊們」，而將餅送到嘴裏。獻聖爵的助祭也說：基督的血，信友又答應「啊們」。這時候唱經的唱領聖體時的聖詠。

(四) 謝恩與出堂

主祭念第三段聚齊經，並且大約添上一端降福經，如同嚴齋月內「對於教民的祝文」那樣。然後助祭請大家回去 *Ytamenosa est* 衆教士重新列隊，教皇回到更衣所。從信友中經過時舉行祝福。

○ 結 論

這種教皇的彌撒，是其它彌撒的型範。及至教皇因事被阻，便由主教或司祭來代替，禮節卻仍舊是一樣的，不過主祭不坐寶座罷了。

在我們所研究的全體聚會彌撒以外，在羅馬其它教堂，修會院或墳地小堂內，還舉行別的彌撒。但是有一種禮節表示教會祭禮的一致，就是教皇向管理羅馬各堂的司祭轉送一塊在每人彌撒中所祝聖的麵餅，

使司祭把它和自己所祝聖的餅湊在一起，好似麵酵一樣。這一塊餅也就叫作「麵酵」。這樣便實現了聖保祿的話：「因為只有一個餅我們雖多，都分領這一個餅，仍組成一個身體」（格林多前書10 17）。主教們有時互相送麵酵，作他通聯的標記。那麼這時代的儀式，如同初期的儀式一樣，充滿衆信友團結爲一體的表現。

這些彌撒都是莊嚴的大禮彌撒一樣，不過教士的人數當然少。在每一教堂內每一日只舉行一台彌撒，僅有一座祭台；可是信友們不久就請求司祭，依照他們自己的意向來舉行彌撒，尤其是爲他們本家已亡者的安息。這些彌撒或在聖堂、或在墳地、或在私人小堂裡來舉行。於是祭台逐漸增多，並有了現在的用一人輔祭而舉行的無聲彌撒。我們要進而研究，無聲彌撒的出現，在彌撒祭禮中引起了那種細目上的改變（註）。

VI 第十世紀一直到現在的彌撒祭禮

彌撒的大致，在這時候沒有什麼變更，不過有些禮節取消了，也有些新添上的禮節。

I 取消的禮節

（註）彌撒經本，是隨着無聲彌撒而出現的。從前主祭只用一份手冊稱爲聖經錄，內含序文，祝文和經典。對於彌撒的其它部份，五品用聖經錄，助祭用福音錄，唱經的用對經錄，禮節則記錄於禮節錄內。及至舉行彌撒的人減爲主祭和輔祭兩個人，必須把這些不同的小冊溶化爲一本完全的彌撒經本。

有的禮節，是爲了減短時間而取消的；禱文，頌讀先知書，信友的祈禱。有的禮節是爲了方便起見而取消的：奉獻禮（幾時不再用發麵餅而用無酵餅，信友家裡沒有這樣的餅），對於從上次的彌撒餘下祝聖的小塊麵餅的禮節，和對於向其他司祭送麵餅的禮節，對於信友所要領的聖體的分餅禮，信友領聖血；至於進堂時，奉獻餅酒時，和領聖餅時，所唱的聖詠，只讀下它們的副經。

2 新添的禮節

A 由於非常的環境所增添的禮節

一是新經。自從第九世紀在德法兩國，判定了一種異端道理以後，教會添上了尼塞新經。在第十一世紀，由於德皇聖恩理格在羅馬舉行加冕禮時的祈求，這經也進入羅馬的禮節中。

一是，在彌撒開始時給祭台獻香，和在奉獻禮時給餅酒和祭台獻香。獻香的禮節，傳佈的很慢。在聖教會蒙難時，信友把乳香認爲專用於供奉偶像的物品；及至漸漸與事變遠離，這種意見才歸於消滅；於是人們把香爐放在祭台前。隨後在主祭進堂時，和在助祭誦福音時，有一位輔祭者捧着香爐跟隨着。最後，主祭也獻香，來像徵供給聖教會的祈禱。給主祭教士和教友獻香，表示他們在這供獻上也是與祭的份子。另一方面乳香是用於尊重天主，而衆信友由於寵愛，分享天主的本性。

一是續經。助路路唱到臨完時，用最末的亞字還添上各種韻調以表示天堂上永久的幸福（助路路是頌揚天主的意思）。在中古時代，人們用別的話來唱這些韻調。這樣新添的歌，稱爲助路路的續經。這樣的續經很快地添了很多，但是以後只留下五端，就是復活瞻禮，聖神降臨瞻禮，聖體瞻禮，聖母七苦瞻禮，和亡者彌撒的續經。

一是舉揚聖體。在第十二世紀時，對於成聖體經的效力，經過一番爭論。那時候有巴黎的一位主教吩咐他的司祭，在念了「這是我的體」以後，把祝聖的麵餅，舉揚起來，使教民隨意瞻望。這種禮節，以後傳佈到全部聖教會。在第十四世紀，又添

上舉揚聖體的禮，原先在這時候，人們瞻仰聖體或聖爵；但是不久以後，有些信友未免過於重視這種禮節；在他們看來，可以用它來代替參加整個的彌撒。他們就在舉揚聖體以前，才進堂，而在舉完了，聖爵以後，立刻出堂。爲了避免這種錯誤的習慣起見，司祭便勸了信友，不要注視聖體和聖爵。現在又恢復了原先的習慣，並且在注視聖體和聖爵時，若念我主我天主，還可以得到大赦。

無聲彌撒以後的三端萬福瑪利亞，一端申爾福和以後的兩端祝文。是教皇良第十三位所添上的，吩咐信友依照教皇的意思去念；現在是爲了求天主拯救俄國人所念的。

B 由於無聲彌撒的出現所增添的禮節。

幾時彌撒免去了由於唱經，和激士與教民的參加，而來那種莊嚴的形式，聖教會便添上了種種經文，來維持主祭的注意並激起他的熱心；這些經文，都準備成伴隨着主祭所作的行爲。所以在這兒主祭常以自己的名義說話，而在早先的經文中，他以大家的名義誦經。新添的經文，首先用於無聲彌撒，隨後它們却也進入了大禮彌撒中。它們並沒有擾亂古代彌撒中良好的秩序，而加入於下列的時間：

一是在彌撒開始時：在祭台下面所念的經，它們先是在更衣所念的，作爲舉行彌撒的準備，然後進入了彌撒的正身；在臨到祭台和親祭台時所念的兩端祝文。

一是在奉獻餅酒時：凡是主祭的動作，都有美妙的經文件隨着，以便指出它們的意義，至於獻香也是一樣。

一是在領聖體時：三端預備領聖體的經，和在洗手時所念的經文。

一是在彌撒的末尾：早先在更衣所裡所念的天主聖三誦；是在返回更衣所時念，而現今却在祭台上舉行降福禮時念；若望傳的福音，早先僅是對於求過這禮的人所念的，以後在第十五世紀時却添在彌撒的正身。

一是在返回更衣所時，司祭念誦「在火窖中三個聖童的聖歌」，而要萬物和他一齊來感謝天主。

VI 結 論

彌撒的這種簡略歷史，可以使我們明白，彌撒本是基督和他社會身體，就是聖教會的一切肢體互相聯合，將自己作犧牲奉獻於天主。它也使我們明白，彌撒的種種經文，雖然是在歷代中逐漸所添上的，仍然具有美妙的一致，一切都集中於我們方才所說的共同奉獻。所以信友只要深深地默想這種主要的概念，並隨着經文和禮節的波動，便有了良好參加彌撒祭禮的方法。

第六章 彌撒的深意和功效

I 耶穌的全部神妙身體都實在在彌撒祭禮內。

I 天上的聖教會

祭台代表耶穌。在祭台內有殉教者和聖人的遺骸。我們彼此相通功這端經，表明祭禮是與眾聖人相聯合所奉獻的。我們罪人這端經，說明世上的信友，因着所奉獻的祭禮，而希望有一天能分享眾聖人的福樂。

2 煉獄的聖教會

在追思已亡者經內，全是紀念亡者的經文。

3 世上的聖教會

司祭和主教代表聖系統，在場的信友，代表全部教會的教民；所以若沒有特別的許可，沒有輔祭的，司祭便不許單獨一個人舉行彌撒。在至仁慈的聖父一端經內提到教皇，本主教和一切信友。

II 聖教會祭禮的預備

聖教會借用在祭台下面所念的經，來承認他衆肢體的卑賤：司祭和信友發謙遜認罪（籲告吾主），並表示信服天主的心（天主求你聖詠）。

念吉利嘜 *Gloria* 時，它懇求天主矜憐衆信友。在光榮歌它慶祝天主仁慈無可倫比的保證，就是降生成人的天主子。

在獻香時，它將衆信友的希望，需要，欽崇都象徵地貢獻於天主。並用聚齊經把它們集合地加以說明。它用頌讀宗徒書信和福音，並用唱陞階經和阿利路亞，預備信友去奉獻他們的祭禮，它用信經表明它的信德。

III 聖教會祭禮的獻儀

聖教會把耶穌給它指定的物品，餅和酒，作為內心祭獻可見的標記，以便表示在祭台四週所聚集的衆信友都應該決意，要完全遵從天主的聖意，並從心裡驅除凡是天主不喜悅的一切。聖保祿把這種意思加以說明：「你們既是無酵的餅，便應該把那舊酵（罪惡的酵）除淨，使你們成爲新的麵團，因爲我們的巴斯對羔羊基督已竟祭殺了。所以我們要守這禮節，不可用舊麵酵，也不可用罪惡邪僻的酵子，只用誠實真正的無酵餅」（格林多前書 5⁷⁻⁸）。

那麼所有的信友與聖教會共成一體，都當作奉獻的犧牲，餅酒作他們象徵的代表。按照獻聖爵經的意義，祭獻這犧牲，是爲了聖教會的繁榮與進行，並爲了全世界的拯救。其實，除非教外人歸化於聖教會，它不能進行。

IV 聖體變質

餅和酒是信友在祭台上的象徵。但是，如果只用他們作祭獻的話，那不能中悅天主，因爲中悅天主的犧牲，唯有死在十字架上的基督。

所以聖教會用莊嚴的序文來感謝天主，許可它將充分中悅他的獻儀奉獻給他，並且因着在祭台四週衆信友的名義用（Ovum oblatis onem）這經來懇求，使所奉獻的餅和酒變爲基督的體和血：「天主啊！我

們懇求你，肯於降福這祭獻，使它成爲合法的，妥當的，爲你所欣悅收納的，並使它爲我們（爲了我們的益處）變成你至可愛的聖子耶穌基督我等主的體和血」。

然後司祭遵基督的命，並和他同化爲一個人，將餅酒的質，變爲基督體和血的質。

從此以後，信友因餅酒形的象徵，還存在祭台上，而被奉獻於天主。但是耶穌實在在餅酒形內，作他的本質。信友卑微的獻儀，爲了他們的利益，真確地變成了基督的體和血；並且是祭殺在十字架上的基督，因爲對於人的感覺，他的體和血是互相分開的。耶穌將他們的獻儀舉得和自己的獻儀一樣高，並將它收納於自己的奉獻以內，而這樣把它變爲欣悅天主的獻儀。

可見，聖體變質正是聖教會中樞的信條，是它給予聖教會需要的能力和一致。由於它，聖教會可以親見天主，比亞伯爾，亞巴郎和麥基塞德更爲合理。天主寬大地接受了他們的祭獻，作爲加爾瓦略山祭獻的預像。在這裡不但有預像，不但有象徵，而且有實際的事蹟。

V 領 聖 體

所奉獻的犧牲，因着領聖體回到信友的心內，並帶給他們廣大的聖寵。因此他們在日常的生活中，要能夠實現他們在彌撒時，所決定的自作犧牲的心，就是躲避罪惡，改正過錯，全心竭力在自己和別人心裏，去擴大天主的國。

VI 謝 恩

因着領聖體，聖教會的衆肢體，都與天主連合爲一，並且也互相連合爲一。聖教會就表示它的快樂和謝恩的心，和同耶穌在用最後的聖餐以後，和宗徒們談話時，同他們一起唱感謝聖詠一樣。

VII 彌撒祭禮的功效

彌撒祭禮的目的，就是在世界上去延續十字架上的祭獻，使各時各地的信友，都可以與這種祭獻相連合，而從中收獲功效。

然而十字架上的祭獻，極完美地還給天主，他所應受的欽崇和謝恩，同時並滅除罪惡遺毒的結果；使人類與天主重歸於好。

所以彌撒祭禮，也是欽崇天主最高的儀式，並確保天主要寬免罪惡所應受的刑罰，還賞給信友多量的神物，和爲靈魂有利的實物——聖寵。

其它聖化人的方法，都由於他們和彌撒祭禮的關係才發生效果。應該和在聖體聖事內的耶穌連合祈禱，方可以感動天主的心。所有的聖事，都導源於聖體聖事；它們不過像講渠似的，將由彌撒得來的恩寵散佈到各處。彌撒是使天主與人類重歸於好的偉大行爲，又是世間生活的真正中心。

第二卷 超性生命的分散於衆人

在聖教會以外，人不能得到拯救；在聖體聖事以外，人不能得到拯救，這兩種標語，具有同一的價值。其實，聖體聖事才組成聖教會，耶穌的神妙身體，養育他的生命，把聖寵散佈於各肢體，並維持全身體的一致。

因此，爲了得到救恩，便絕對應該多多少少在耶穌的聖體祭禮上有份子。從這唯一的源泉而湧出的聖寵，應該使人的靈魂傾向於聖體聖事的祭禮，使他們參與這祭禮之中，才能變化和救援他們。

既不是以可見的形式，而屬於聖教會的人，怎樣能夠參與這祭禮之中呢？他們怎樣能分享從中湧出的聖寵呢？這是我們要首先考察的問題。

然後我們再看，聖教會可見的肢體，怎樣由聖洗，堅振和告解聖事，一步一步地預備着去領聖體，並且聖體的光芒怎樣影響到物質界，「使天主在萬有之中，成爲萬有之主」（格林多前書15 28）。

第一章 不是以可見的形式屬於聖教會的人與聖寵生命的關係

「天主願意叫一切人都得到拯救」

（提摩得前書2 4）。

我們若想到，有多少人，沒有因着聖洗，進入聖教會，不信仰公教的教義，不領受與教皇連合的主教和司祭所傳的聖事，與公教的彌撒沒有直接的連絡，那麼還說：除聖教會和聖體聖事以外，人得不到拯救，這兩句標語，不是過於嚴厲的嗎？

有的人受聖教會親自的棄絕。有的人背教，加入異教或裂教，而自動地與聖教會脫離關係；這一種人，在歷代中有了驚人的數目。有的人生在異教或裂教中，並沒有任何脫出錯誤的方法。更有的人是純粹教外的，他們終身絲毫不認識聖教會與基督，就是連想到一位預許的或能有的救世主，也沒有想到。其中有一部份人，對於自己的行爲，不負起什麼責任，因爲他們沒有達到心理和道德上要緊的發展，所以對於得到拯救是毫無辦法的。最後還有無數未得領洗以前而死的嬰兒。

我們應該細加說明，聖教會對於這一切人的永久命運，抱有什麼意見。

I 受棄絕的人

受棄絕的人，就是聖教會由於他們的過錯，從自己懷中所拋棄的信友，以便維持聖教會的良好秩序。聖教會不容許他們在它公然祈禱中有份子，不許他們領聖事，不給他們舉行埋葬禮，並且有時還禁止信友與他們交往。

聖教會用這種措置，並不願意累及他們永久的命運，反倒希望他們悔改，使他們早能回到它的懷中。在臨死的時候，任何司祭可以赦免任何信友的任何棄絕之罰。

(註) 其實教會的當權者，對於這一種判定，並不是不能錯誤的；那麼錯誤或冤案常是可能的。

唯一的難點，似乎是對於那些無罪地受棄絕（註），而因着環境在臨死以前，沒有得到赦免的人。那些有罪地受棄絕而心裡悔改的人，假使他們為環境，得不到法定的赦免，也可以和他們併為一談。

我們要知道，當耶穌把聖寵帶給可見的教會，和它所傳的聖事時，他並不因此禁止自己用別的方法付給人聖寵。受棄絕的人，雖然不再作聖教會的份子了，並且不能公然地回到它的懷中，可是因着願望，還可以暗中回入聖教會中，倘若他有這種願望，並同時發上等痛悔的心，天主便恢復他靈魂上的寵愛，寵佑激發他的善意，使他實際地重新和基督的社會身體相聯合，即便人的眼睛見不到也沒有防礙。那麼受棄絕的人，下了地獄的人都是禍由自取，只能抱怨自己，而不能抱怨天主和聖教會。

II 背了教和入了異教與裂教的人

背教的人和耶穌的宗教完全脫離了關係，而屬於極可卑的境地中。不過這完全是由於他們自己的惡意，並不怨天主和聖教會。關於得救的方法，他們的境況和受棄絕的人一樣，唯獨平常（註）首先還應該把信德恢復起來。有罪地離開天主教，而加入異教或裂教的人，和他們處於同樣的情形。

至於那些不知不覺地（註）進入了異教或裂教，或者偶然地生在異教或裂教中的人，並對於自己宗教的正確不發生疑惑的人要注意，他們和有罪地進入了異教或裂教的人，境況大不相同，就是他們彼此也都是相同的。

（註）說的是「平常」，因為在聖教會蒙難時，僅在表面背了教的人並沒有失去信德。

其中有的人領了洗，因而便獲得了寵愛和信德。除非他們以後自己故意地去拋棄一種自己所認為屬於信德範圍的真理，並不失去信德，並列入上面所說的那一等人中。反之，他們若不故意地拋棄這樣的真理，便保存着與基督和基督教會結合的心意，足可以使他們看不見地，而又實際地附屬於公教會。

其中有的人沒有領洗，因為受洗者沒有守耶穌立的規則，或者因為他們所處的教派，沒有這件聖事了；但是他們以後多多少少認得基督和他所立的教會，並「三位一體、降生成人和救世」三條主要的奧跡。這種認識，使他們決意要依照耶穌所規定的形式去事奉他，而這樣實際地進入聖教會。這種認識，也使他們由於寵佑的援助發信德、痛悔、望德和愛德的心，因而獲得寵愛。

其中還有的人，在自己所處的教派內，找不着「三位一體，降生成人和救世」那三種基本的道理；但是，他們至少聽見人講，天主是人的大父，是人的朋友，他慷慨地賞給人一種並非絕對應該賞賜給他們的恩典，就是他自己的生命和自己的幸福。他們又聽見人講，基督來到世上，為的是使我們與天上的大父發生家庭友誼的關係。這些真理足以使他們以超性的信德去信仰基督神性的使命，並服從他的命令。他們有了這種信仰，而同時發生了上等痛悔，便實際地當作聖教會的份子。決意要服從耶穌的一切命令，含有決意要作聖教會的兒女，和決意要領洗和領聖體的心意（註）。

III 能充分地分辨善惡的教外人。

（註）即如俄國的教會，由於它和君士坦丁堡教會的關係，不知不覺地陷入了裂教。當初有希臘的傳教士，勸了俄國人奉教，當希臘教會離開羅馬教會時，俄國教會加以隨從了。

這裏所討論的人，就是生在耶穌以前或以後的人，而從來沒有聽見說過，有一位預許的或者已經來到
的救世主，卻可以知道有天主，他管治一切人，並且在死後還要裁判他們。從此他們能以分辨善惡，並且
知道自己在天主台前，負起行善或作惡的責任。

天主聖神常激發這些人去隨從良心的指導。在另一方面，他們不但很容易能認識天主的存在和無窮的
慈善。並且還多少可以知道，天主本來願意叫人與他相通，並分享他超然的生命。其實，所有的宗教都
包括着這種意思，因為都自奉為被啟示的宗教，都主張在天主與人之間成立友誼的關係，人們能多少分有
天主的能力和幸福。幾時人對於天主的良善具有這種觀念，他便能够以超然的信德來信仰超性的生命，與
獲得超性生命的方法。他即便不認識基督和聖教會，但他的信仰還是包含着信基督或聖教會的心，因為基
督和聖教會，正是天主爲了拯救人類所用的方法。人一發生了信德，也就容易發生痛悔、望德和愛德，而
這樣獲得寵愛。那麼，這個人倘若肯順從聖神的激發，便在無形中進入了基督的教會。進入的方法，就是
希望服從天主的召命，而這種希望，也包含希望領洗和領聖體的心意。

IV 不能充分地分辨善惡的教外人，和沒有領洗以前而死的嬰兒。

在教外人中，有些人不能充分地分辨善惡。他們並不缺乏任何理智的作用，並且很可以適應身體生活

(註) 生在耶穌前後，並不認識基督和聖教會，而藉着口傳，知道天主當初預許了一位救世主的人，和上述的人處境是
相似的。他們若對於這位所預許的救世主加以信仰，並同時發生愛天主的心，便成爲聖教會的肢體。

的需要。但是總不能達到「有天主」和「靈魂是不死不滅」等概念；超性領域的實際，對於他們是禁閉的。

倘若這些人，終身處於這種境況中，在他們死後，天主要怎樣審判他們呢？在這兒要記得什麼是天主的審判：人的靈魂一脫離身體時，天主的光，便把人的一切行爲和理智與意志，一生的行動，都顯示給他，人的良心就親自來判定自己是有罪或是無罪的。

但是，至於我們現在所討論的人，良心當然找不出過錯來。他們既然終身不認得天主的規律，也就不能加以違犯。良心找不出什麼違抗聖寵，和違抗天主給他們超性生命的行動來；這些人沒有認識天主，也不知道天主賦給他們這種超性的生命。於是良心代替天主，判定他們並沒有個人的過錯。

另一方面，良心當然也找不出什麼趨向於超然生命的行動來。對於完全所不知道的，不能有所希望。人不能自覺地趨向於完全不知的目的。良心也就不能定出，在他們身上有任何享受天堂幸福權力的存在。他們雖然本身上沒有過錯，可是他們同時也缺乏聖寵，並且絲毫不準備領受聖寵；所以他們也絕對地缺乏獲得天堂幸福的權力。

良心僅能聲明，這些人願望獲得幸福，並且沒有任何阻礙，去禁止這種願望得到滿足。不過人的性體若不是由於聖寵，變爲超然的話，他所願望的幸福，就是深切地認識自然，和由於自然也深切的認識造物主，而從中發起安靜愛慕他的心意罷了。

根據他們的判定，天主便賞給他們這種幸福；這就稱爲靈薄獄的幸福。

在這種幸福以上，無疑地還有別的幸福，就是天堂超然的幸福；它的美善遠遠超過人的想像力以上。這些人從旁邊經過而無所見。他們並不以缺乏這種美善的命運而感覺痛苦。可以用比喻稍微講明他們的情

形，和下了地獄人的情形，是大不相同的。一位大國皇帝的太子，從幼年被人自主宮搶去，帶到一座很遠的山莊裡。從來沒有人給他說是皇帝的兒子，他作為農夫，長大成人，度着平安舒適的農業生活，到了高年感謝天主賞給了他如此安溢的生活，繼而與世長辭。他從來沒有因為缺少在他父親的宮殿所能得到的知識發展和藝術修養，並且沒有獲得他所應行使的職權，而感覺到痛苦。入了靈薄獄的人就相似這位太子。反之，我們也可以設想，太子不是從幼年被搶去而是在廿歲才出王宮。那時他的一切才能已經都美滿地發展了，他正在準備着去行使最高的職權，並且本人具有驚人的天才，能作種種偉大的事業。搶去他的人却判處他永久監禁，不允許他有任何工作。僅使他在不幸的處境中略作消遣，並且還有人不斷地在他眼前，將他所應得的命運顯示給他，使他長久地想起他的王位，由他的弟兄們來代替。這就是下了地獄的人的標像。他心裡感到不可抵抗的詔命，作天主的兒女和繼承天堂的產業，而又永久無法得到。

沒有領洗以前而死的嬰兒，和上面所討論教外人的情形是完全相同的。

V 結 論

至於不是以可見的形式，屬於聖教會的人的命運，應該發生什麼感情呢？

I 應該欽崇天主神奧的計劃

天主爲什麼讓無數的人缺乏得到拯救正常的方法？他爲什麼讓其中一大部份人，雖然本身沒有過錯，

而僅能享受本性的幸福呢？究竟蒙選的人有多少呢？——這都是我們不能回答的問題。我們確信天主的這種允許，是無限明智的。我們也明白天主不能繼續不斷地顯行奇蹟，以改變他所定立的秩序，例如：對於沒有得到聖洗的嬰兒使自然律的過程停止，不叫他們死。但是天主爲什麼定了這種秩序，而沒有規定另一種我們所喜歡想像的秩序呢？——這裡我們也不能加以答覆，天主並不應該回答我們所樂意提出的一切問題；他僅應該回答那些爲我們有性命關係的問題，使我們能達到永遠的幸福罷了。

2 應該欽崇天主的正義和無限的仁慈

我們即便不能回答上述的問題，但至少可以說，天主所定立的秩序，並不含有違反他正義和仁慈的地方。沒有對於自己的行爲負責任的人，缺乏獲得永遠幸福的方法；沒有一個本身是無罪的人，對於所趨向的幸福得不到滿足。

3 應該感謝天主賞給我們的特殊權利

我們公教信友，對於得救的方法，非常富裕。倘若我們不肯善用這些特殊權利的話，便必將負起幾種的責任。尤其是天主把它們白白地賜給了我們，並且絲毫沒有我們個人的功勞。僅僅用言語或情感來感謝天主那是不够的；還應該全心竭力，使它們在我們生活中，發生廣大的功效。不然的話，就要值得聽見耶穌的這句咒語：「富裕的人是有禍的」。凡是不知善用自己財富的人，無論是神物的財富或是實物的財富，

都一樣受耶穌的咒罵。

4 應該熱切地勸化在可見教會以外的人入教

憑以上所討論的，我們能不能決斷地說，不必去管那些生活在聖教會以外的人的命運嗎？當然不能這樣說，這些人都不處於正常的境況（註），他們雖然並不缺乏任何得救的方法，但是處却困難得很；在他們走向永生的路途上却充滿了種種阻礙。

誰來負這種災禍的責任呢？不就是從古以來獲得了真信仰的民族嗎？凡是異教或裂教的出現，都是由於公教生活衰滅而來的；例如：將歐洲的一大部份信徒自聖教會懷中奪去的新教，不是導源於第十四和十五世紀教會以內的惡表嗎？現在公教進行的遲慢，也是由同一的原因。很多公教信徒懶惰懈怠，不但不竭力宣傳他們的宗教，而且時常立不好的榜樣，在言語和行爲上，比其它宗教不道德的份子，一點也不強。教會以外的人，既不易於分辨宗教和教徒生活的區別，當然不肯加入他們的團體，這是多麼可憐的啊！

所以好公教信徒，見到在今日全人類的半數，絲毫不認識基督，並且認識基督的人一半在公教會以外（註）絕不要袖手旁觀，而應該盡力在世上擴展基督可見的王國。

因此，首先要祈禱，並努力日日改正自己，而增加個人靈魂上的寵愛，因着諸聖相通功的功效，個人方面的進步，可以促進聖教會的進步，並增強它的擴展能力。

（註）耶穌本來願意使一切人都加入可見的聖教會。所以不在聖教會的人，處境不正常，原因不歸罪於天主，而歸罪於人類的懈怠，並且發生不可計算的影響。

此外要盡力幫助種種傳教事業的消費，尤其是傳信會，聖嬰會和聖伯多祿宗徒善會。

最後還應該按着天主的要求，隨着環境，用筆墨，言語和榜樣，在各人親戚，朋友和同胞之間，自己來服務於宣傳公教的教義。並且倘若蒙有天主召命的話，終身服務於傳教事業。

在那些無數的人中，沒有人加以指導，沒有人分給他們永久真理食糧的人跟前，決不可重複加因的話：「莫非我是我兄弟的看護人嗎」？不然的話，在受審判的那一天，就要聽見救世主嚴厲地責斥：「我餓了你們沒有給我吃的」。應該時常的默想聖金口若望這句鄭重的話：「信友，在審判日你們不僅對於個人要覆命，就是對於全世界一樣要覆命」。拉寇戴勸化他同代的青年說：「不要說我願意救我的靈魂，而要說我願意拯救世界；這才是與公教信友的目標相稱」。

第二章 在一般人手下聖化的方法：祈禱

「凡是你們，因我的名，向我父所求的，他必要賞給你們」（若望 16 23）。

根據前章的討論，凡是達到分辯善惡年齡的人，都能多少與耶穌的祭獻相聯合，從救贖的功勞中取得利益，而獲得神性的生命，並可見地或不可見地加入聖教會。

但是，人除非有寵佑的援助，便不能與基督的祭獻相聯合。所以人人都應該在手下有獲得寵佑的方法，以便得到，保存或恢復寵愛。這種方法就是祈禱。藉着祈禱，人能蒙受任何的聖寵，而祈禱的寵佑，是

（註） 全世界的人口大約有十七萬萬，有多少信仰基督教義的人呢？大約有八萬萬，公教信友却只有四萬萬人。

一切人都所有的。

I 什麼是祈禱

一般地說來，祈禱是靈魂向天主的活動，是人和天主心內的聯絡，使人把自己供獻於天主，並使天主把自己賞賜給人。

幾時，人在靈魂上有寵愛，天主便長期地在他以內存在和工作。由於愛德的衝動，人也習於決意去完成種種義務，以便增進他超然的生命，而這樣不斷地將自己供獻於天主。在人和永生天主三位之間，常有互相交換的活動。這樣信友的生活，就是一種不斷的祈禱，正按耶穌所說的：「應該常祈禱」。

狹義地說來，祈禱不是人與天主這種習常的結合，而是心內的努力；使人有意識地轉向天主，想起他在各人心裏的存在，和他談話，並求得多量的實力，以便常常更密切地去愛慕他。

幾時人在靈魂上沒有寵愛，在他和天主之間，便沒有我們方才所說的那種延續的結合。但是天主聖神却不斷地推動罪人歸向天主。在默示錄上耶穌向罪人說：「你悔改吧！你看，我在門前叩門呢」（默示錄 3:20）。當罪人順從聖神的推動，並實際地轉向天主時，就有了祈禱，人和天主的懇談，也就是罪人和天主重歸於好。倘若罪人肯多次，和長期地這樣和天主談話，不久便要恢復失去了的友誼。在默示錄上耶穌還說：「倘若人聽到我的聲音，給我開門，我要進到他那裏去，我要和他，他要和我一同坐席」。

II 人應該祈禱

我們若想起耶穌的教訓，耶穌的榜樣，和我們與天主關係的性質，就可以明白祈禱是多麼重要的。

1 耶穌的教訓。

耶穌教訓人的時候，不斷地吩咐他們祈禱，向他們說：你們要醒着不斷地祈禱（路加21³⁶）；你們要醒着和祈禱，免得你們陷於誘惑（瑪竇26⁴¹）；應該常祈禱，總不許懈怠（路加18¹）。

2 耶穌的榜樣

在開始宣講天國的福音以前，耶穌先領授了若翰的洗並舉行祈禱，以便預備他的新生活；他順從聖神的指導，到曠野裏去，在那裏守嚴齋並祈禱四十晝夜。當他在閣法翁頭次施行了奇蹟以後，他求一處避靜的地方，而在那裏長期的祈禱（路加4⁴², 5¹⁶）。他每天宣講天主國的福音三年之久，給無數的病人治好病；但到了晚上，他往往升到山上，而整夜向天主祈禱（路加6¹²）。就是這樣整夜祈禱了以後，有一天早晨，他招集他的門徒，並從他們其中選出十二位宗徒來（路加6¹³⁻¹⁷）。他是在長期避靜和祈禱以後，才問伯多祿，自己是誰？並引導他證明自己是活天主子（路加9¹⁸）。有時有幾位宗徒可以參加他和聖父之間的親切談話；有一天伯多祿，雅各伯，若望和耶穌這樣一齊祈禱，但是他們疲乏的睡着了；當他們睡醒的時候，忽然看見耶穌變更容顏（路加9²⁸⁻³²）。當耶穌末次從加利肋亞省上耶路撒冷去的時候，在這悲慘的路途中，宗徒們恐怖耶穌給自己所預言十字架上的死亡，耶穌就加倍祈禱。在他祈禱完畢以後

，宗徒們驚奇耶穌恭敬天主的舉動，並自覺個人力量的不足，就求他教給他們祈禱（路加11）。
在最後的一星期內，耶穌白天在聖殿裏勸化人，夜間在橄欖山作真誠的祈禱（路加21²⁷）。在用了最後的聖餐以後，他還按着習慣上山……（路加22⁴⁰⁻⁴⁵）。當法庭的衙役釘他在十字架上的時，耶穌說：「父啊！請饒恕他們吧！因為他們不知道自己作的是什麼」。最後，他順從天主的命令向他說：「父啊！我將我的靈魂交付與你的手裏」，說完這句話他才斷了氣。

3 我們和天主關係的性質。

A 天主是我們的造主。

他是「有」，我們是「無」。耶穌親自向謝娜城的聖女加達肋納說過：「我是那位有的，你是那沒有的」。我們應該虔敬地承認這種真理並表示同意；從此我們便應該實行「欽崇天主的祈禱」。

他是萬有之源，我們是貧窮的；從此我們應該實行「求恩的祈禱」。求恩祈禱的目的，並不是使天主認識我們的需要，而是使我們增加謙遜與獲得天主的恩典，並這樣預備我們的心加以適宜的接受。

他是施恩者，我們是缺恩着；從此應該實行「謝恩的祈禱」。

他是善良的主宰，我們却由於罪惡都是負恩的和叛逆的僕役；從此應該實行「悔罪和賠補的祈禱」。

B 天主是我們的天父和朋友

人人都應該心裏具有寵愛，而寵愛是天主聖三在我們心內友誼的存在。聖父，聖子，聖神一同組成神

性的家庭，並容許我們去加入，作天主的兒女。倘若人和天主沒有祈禱中友誼的交往，怎麼還能希望這種親密的結合，能以存在或增進呢？

III 在祈禱時要懷有依賴天主的心。

應該絕對地依賴天主，但不許自負或迷信地依賴他，也不許因我們所求的恩惠，實際或表面上沒有應驗，而心裡擾亂不安。

1 應該絕對地依賴天主

耶穌確定地指明，祈禱必定要發生效果，祈禱總不能失敗：「我告訴你們：你們祈求，就要賞給你們；你們尋找就要尋見；你們敲門就要給你們開門。因為凡祈求的就得着；凡尋找的就尋見；凡敲門的就給他開門」（路加11⁹⁻¹³）。「我實實在在地告訴你們，凡你們向我父所求的，他因我的名就要賞給你們：你們求吧！就要得着使你們的喜樂是圓滿的」（若望16²³⁻²⁴）。「你們應該信服天主。我實話告訴你們，無論誰對這座山說：『你從那裡移走並自投於海罷』，他心裡若不疑惑，並深信他所說的必成，就必給他成了。所以我告訴你們，凡是你們在祈禱中所求的，只要信必能得到，就必要得到」（瑪爾谷11²²⁻²⁴）。

2 不許自負或迷信地依賴天主

祈禱要滿足以下的條件：

A 應該沉靜地祈禱

祈禱是心靈的活動，而不是唇舌的活動。所謂的經，本身不能有效，而從祈禱者的心意，方取得價值或效力。倘若祈禱者，不竭力沉靜和不注意到經的意義，他的活動便不算祈禱。耶穌說過：「你們祈禱，不要重重複複，如同外教人那樣；他們以為話若多了必蒙受許諾，你們不要效法他們」（瑪竇 6:7-8）。

B 應該謙遜地祈禱。

謙遜使我們立於真理和正義之上，並使我們正確地明白我們的無能。天主既是真理和正義，所以唯有滿足這種條件，才可以希望他要允許我們的祈求。

C 應該恆心地祈禱。

按耶穌的教訓，這種特點是極重要的。「懼怯的朋友」和「不公正的判官」等比喻，正是這個意義，恆心也表示堅固依賴天主的心。人不要主張他能勉強天主來許諾他的祈求，而依賴地等候，天主的時刻。

D 除祈禱以外，還應該利用一些可適用的自然方法。

例如：不預備考試，而僅藉着祈禱希望能及格，或着故意地不躲避誘惑，而希望藉着祈禱來加以抵抗

，這都是不能發生效果的方法。

E 應該以超性的心意祈禱。

信友應該與在彌撒中供獻自己的基督相連合而祈禱，並首先祈求基督在祈禱時所祈求的恩典，就是希望天主的王國，要在我們和別人心裏繁榮的發展：「在天我等父者，我等願爾名見望，爾國臨格」。至於其它特殊的恩典，只要依照它們能促進祈禱主要對象的實現，才應該去尋求。

可見，人除非具有寵愛，便不能希望天主一定要允許他的祈求：「你們若住在我內，並且我的話要住在你們內，你們就隨意求吧！必定要得着」（若望15⁷）。人若帶着大罪祈禱，只能希望得着悔改的寵佑。

3 不許因為所求的恩惠實際或表面上沒有應驗，而心裏擾亂不安。

A 我們的祈禱，有時是實際無效的，這是由於兩種的原因。

或者是因為我們沒有滿足以上所列舉的條件，就如同雅各伯宗徒所責斥初湖信友的那樣：「你們求而沒有得到，因為你們求的不好，妄想滿足你們的情慾」（雅各伯書4³）。
或者是因為我們替別人祈禱，而這些人堅決地反對天主的聖寵。

B 祈禱的失敗往往僅是表面的。

我們已說過，祈禱常有兩種對象：一種次要的和一種直接地對象，例如成功某件事業，退去某種誘惑、改正某種過失、逃避某種困難；一種主要和最後的對象，就是在我們和別人身上，增加超性的生命。次要的或直接的功効，往往沒有得到它也許不符合於天主的計劃，或許爲我們害處多利益少，例如成功某件事業，或退去某種誘惑等。天主雖然拒絕允許我們所求的恩惠，卻還是允許我們的祈求，而賞給我們其它比我們所求的更有利益的恩惠。我們也許不知道天主所賞賜的是那一種恩惠，或者所賞賜的爲我們有那一種利益，只要信任天主的照顧罷了。

主要的和最後的功効，就是超性生命的發展，常符合天主的聖意和計劃，所以我們若全心懇求，並且自己或別人不加以阻止，必定能得到。

可見，爲了達到成全自己的目的，祈禱是一種絕對不能失敗的方法。其實，人靈魂上的成全，在於密切地依附於天主，並享受他的恩惠，尤其是享受天主的本身。然而，祈禱正使人轉向天主，瞻仰他，希望他，祈求並得到他所具有的美善，日日更密切地分享他的生命。

IV 要怎樣祈禱

祈禱能有三種不同的形式：口誦，心禱，對閱天主。

I 口 誦

口誦就是高誦或默誦現成的經文。口誦有三種目的：一是令身體來參與頌揚天主的工作。一是給靈魂激起虔敬的思想和情續，而這樣更便利與天主結合；一是衆信友可以公同地讚美和祈求天主。

由於這三種理由，口誦在聖教會的生活中，佔有廣大的位置：一般信友都應該參加彌撒的祈禱；領受神品的教士應該誦讀大日課經。

實行口誦有三種方法：

一是，心裏願意祈禱，而努力於正確地念誦經文的辭句；這樣的祈禱，雖然不是完善地，但也是良好的和有功效的。在很多的情形之下，人並不能作別的高尚的努力。

一是，在口誦經文時，注意到辭句的意義，這樣去祈禱，爲靈魂更有利益。尤其是在參與彌撒時，因爲聖教會在彌撒中所用的經文，最能養育人的心意。

一是，並不注意到經文辭句的意義，而直接向祈禱重要的目的那裏走去，就是對閱天主，想起他的美善、欽崇他、愛慕他、祈求他的聖寵、並用信心望心愛心與他結合。這種祈禱的方法，比前者兩種方法都好，因爲它直接的尋求祈禱最後的目的，就是與天主密切地連合。所以聖教會在舉行彌撒時，甘願用多數信友不能懂得的拉丁語言。在誦讀大日課經時，多念誦聖詠，雖然不易懂得聖詠辭句的意義，它並允許和鼓勵信友去念玫瑰經等，重複一樣辭句的經文。

口誦經文的次數或多寡，應該按照個人的用途來規定。除聖教會所明令的經文以外，不能舉出一般的規則來。有的人若多口誦經文，可以得到內心生活急速的發展；也有的人，若多口誦經文，爲他們不過是無用地附加負擔，並且是有害的。每人要按照告解神師的指導來規定；但是人人都應該舉行口誦祈禱。

2 心 禱

A 心禱的定義

心禱是一種完全內心的祈禱，包括思考情緒和立志等活動。

心禱首先在於心裏思考信德的真理，例如：人生的目的、天堂、地獄、耶穌實在在聖體內、耶穌在世上的淵藪、關於耶穌或聖母的奧跡、耶穌在聖人聖女身上，或在聖教會內的活動。思考的目的，就是在心內建立下能動搖的信念，使自己更明顯和生動地明白這些真理，並從中推演出實踐的結論來。所以應該同時反省自己，並考慮自己的生活，是否符合所信的真理，或合於那在眼前的模範。這一步祈禱，是狹義的默想。

默想可以感動人的意志和心情，並產生種種不同的情緒：欽崇、知恩、希望、愛悅、痛悔、恨罪，需要天主的援助，願意改善自己等等；都可以歸於愛慕天主和順從天主的按排，並惱恨一切使人遠離天主的心禱。人從自己的心和自己的意志，完全附屬於天主的照顧之下，這就是所稱的情緒，並不是情慾的感動，而是意志和最高心靈的衝動。這些情緒才組成心禱的本體；默想唯一的目的，就是來啟發意志的衝動；於是默想的作用，必得限於能啓發它們的限度以內，而不變為理論的討論。

情緒不僅要有含糊不定的願望為結果，而且應該使人決意，把自己的行為與它們相調諧。

人應該決意改善他整個的行動，並且應該特殊的定出改善之點來，就如，修養某某道德，作某某犧牲

，躲避某某誘惑。這樣祈禱叫作立志。

B 心禱的方法

在舉行心禱時，普通要用下面的方法：首先要沉靜地想起自己在天主台前（無所不在的天主，或者因着寵愛存在我們心裏的天主，或者隱藏在聖體聖事內的天主）。隨後要懇求天主聖神，來光照我們的內心和寬赦我們的罪過。於是在自己以內，在個人生活中，或在自己的思考中，尋找默想資料，並用它使自已與天主相結合。這算是最好的祈禱。也可以很慢地口誦一段現成的經文，並且若遇到了動心的思想，便停留片刻。或者可以慢慢地念聖經的一段或聖書的一篇，如師主篇，熱心生活引，神務正規等書。及至遇到動心的思想，便應該停止念，並竭力在自己的心內激起與這思想相對的情緒。最後要立定志向，向天主表示感謝的心，並懇求童貞聖母瑪利亞來保護我們軟弱的意志，使我們在生活中實際地實現所立的志向。

C 心禱的價值

心禱對於人的靈魂有無可倫比的價值。它使人不斷地修練信望愛三種直向天主的道德；我們在上面已竟說過，這三種道德，最可以領人在道德道路上突飛猛進，並實施與天主相連的工作。

另一方面，日日舉行這種祈禱，幾乎足以使人不能再犯大罪，或者至少禁止人存留於大罪之中。的確，這種祈禱，使人明白他與天主的友誼，多麼尊貴；人就不肯長期地缺乏這種友誼。聖亞爾方騷說的很有理：「其它一切神工都能與罪惡並存，唯獨心禱不然：人或要脫離罪惡或要放棄心禱」。

但是，爲了能够便易實行心禱，應該多少具有沉靜的習慣。有另一種祈禱的形式，可以使我們養成和

維持這種習慣，就是「對閱天主」的神功。

3 對閱天主

對閱天主就是想起天主來，並確信自己常在天主的眼前。天主是無所不在的，却特別藉着寵愛，友誼地存在我們心內。當我們想起天主在我們心內的這種存在，並且努力於更密切地不斷和他連合的時候，我們在自己以內，便重複耶穌人性靈魂的行動，他時時刻刻地瞻望，在他以內與天主聖神，和聖父生活的天主，並時時刻刻地努力，使自己的意志與他的意志相附合。

信友應該常具有對閱天主的心情，不但在口頌和心禱的時候，而且在實行任何工作時，如工作、遊戲、飲食、散步談話等，也要一樣想起天主的存在。沒有一種勞心分心的工作，能禁止人想起天主和愛慕天主的信念。人若有家庭的話，就甘願想到家裡的人和他們的愛情，而從中得到工作上的力量和情緒。我們信友，應該同樣想起天主和我們與天主家庭的關係。這並不是一種使心神疲乏的注意，而是一種很自然的心情。我們就是天主的兒女，便應該喜樂的生活在世間，如同在天主的家中一樣。

我們若能修養對閱天主的習慣，我們的口誦和心禱便更加便利。反之，我們若僅僅地在狹義祈禱時，願意想到天主，而終日忽略了任何對於天主的信念，便難以沉靜。

對閱天主的習慣，也能够有效地保存我們不犯罪，因為在誘惑的當時，我們便立刻感到罪過的惡劣和慘酷。

最後，它可以引導我們的靈魂，走上成全的最高峰。想到天主的思念，逐漸投入我們的心，並加以根

本的變化，使我們一天一天更堅確地，和更固定地，服從天主聖父聖子聖神的聖意。

V 應該在什麼時候祈禱

吾主耶穌命我們不斷地祈禱，就是我們方才所討論對閱天主祈禱的意思。但是，凡是信友應該在早晨和晚間，更直接沉靜地和天主作有意識的談話，就是平常稱之爲念早晚課。這種神工非常重要，根據個人或別人的經驗，長期地不念早晚課，使人易於犯罪。

在受誘惑的當時去祈禱，也是很重要的，可惜人們往往忽略了。

每天早晨舉行默想的神工，可以保障人在道德道路上的進步，和死後獲得永遠幸福的命運。

第三章 在信友手下聖化的方法：聖事

天主聖子降生成人，爲了以人的方式說話作事，使他帶來的救恩和聖寵，成爲可見可覺的。當他在世的時候，他常從大自然和人的生活中，取得種種比喻來，並舉行象徵的行爲（咒罵無花菓樹，瑪爾谷12-24），使聽衆便於明白他的教授。他給人治好身體的病苦，作爲治好靈魂病症的標記（治好癱子，瑪爾谷2-11）。總之，他借着五官勸化人的理智和心情。

耶穌第二次降生於聖教會內，好能以可見可覺的方式顯示於各時各地的人類，並藉着聖教會，用比喻和象徵的言語教訓他們：這就是七件聖事。耶穌用身體的行動來，成就聖化我們靈魂的事業，並預備我們

的心，去領受隱藏於麵酒形內的耶穌聖體。

I 聖事是什麼？

聖事是基督的行動，象徵並生出聖寵。

1 聖事是聖寵的象徵和可見可覺的標記（註）

組成聖事的種種行動和言語，都象徵地表示基督在領聖事者的靈魂上，實現那一種不可見的變化。例如：在領洗的時候，將水倒在頭上，而同時說：「我洗你……」，水就是聖寵的標記，因為水能洗淨我們的肉身；由於倒水者的言語，聖洗的水能洗淨我們的靈魂，使我們藉着基督的功勞從罪人變為天主的義子。付聖事的司祭，除實行象徵的行為以外，同時用言語細細說明它的意義，因為象徵的行為，本身能具有不同的意義，例如：在總傳和神品聖事裡，都用聖油擦信友的身體，意義却不相同。所舉行的行為，叫

（註）稱為可見可覺標記的，就是由一個物件或是一種行為（姿勢或言語）使人想到另一種事物，或表示它的存在。

有自然的標記，借着本身的性質可以使人想到這種事物；它們或者是這事物的結果（煙是火的標記），或者重複他的形象（一張照像是某人的標記）。

有約定的標記，僅由於公認地約定，使一般人想到某事物，如用筆寫的字或數目。

最後還有混合的標記，雖不能自然地代表一點事物，但是與他有些相似的地方，因此人們用它作事物的標記，如白色是無罪的標記。聖事都屬於後一類的標記。

作聖事的「實質」，說明行爲意義的言語，稱爲聖事的「形式」。

2 聖事生出聖寵

聖事生出聖寵，意思就是，組成聖事的行爲和言語，是基督自己來變化我們靈魂所用的工具。如同彫刻家用刻刀彫刻大理石，以便產出他想像出來的美術傑作一樣；耶穌用聖事來變化我們的靈魂，使我們相似他，並將自己人性所有的聖寵散佈於我們。結果有三種不同：

A 一是寵愛。

凡是聖事都付與或增加寵愛。付與寵愛的聖事（聖洗和告解）稱爲死人的聖事；其它增加寵愛的一切聖事，稱爲活人的聖事。

死人的聖事，有時也可以發生活人聖事的效果，例如：成年人發着上等痛悔去領洗，並不領到寵愛，既然他早就有了，却獲得更大的寵愛。

活人的聖事，有時也能發生死人聖事的效果。例如：缺乏寵愛的病人，自己不理會這種缺欠，若發着下等痛悔而領終傳聖事，也可以領到寵愛。

B 一是聖事本有的聖寵。

聖事本有的聖寵，指的是獲得多量寵佑的權力，足以使領聖事的人，達到他永生時所應該尋求的目的

，例如：司祭自從領受了神品聖事起，便有權力獲得種種寵佑，爲了終身完成他的責任。

C 一是記號。

有三種聖事：聖洗、堅振、神品，在靈魂上實行神奇的變化；五官和理智不能見到，只有信德能够認出來。領了這三件聖事的人，靈魂上在當時和永久，有一個不能泯滅的標記，與其他人不相同；這就是聖事的記號。

記號的性質，就是相當地分享基督司祭的職務（註）。基督的職務，是以全人類的名義，向天主獻上他所應得的祭禮，並向人類施散聖寵的恩惠。領洗者、堅振者、司祭、主教，都以不同的等級，分享基督這種職務，並因此受到真正的祝聖。

3 聖事生出聖寵，因為它是基督的行動。

（註）記號和寵愛不同。由於寵愛，靈魂具有享受天主在天上幸福的能力，如同耶穌的靈魂所享受的幸福一樣；他以天主自愛的心去愛慕天主，並分享天主的本性，而完成與天主相同的工作，如同耶穌人性的靈魂一樣。

受到記號的靈魂，是祝聖的，如同耶穌的人性一樣。這種祝聖，引來分享基督司祭的能力和責任，並與他連合而完成某種敬禮天主的行爲。例如：領洗者能够並應該活動地參與彌撒祭禮和領聖體，而這樣在耶穌內，有他的份子。

有了記號，本來也應該有寵愛，因爲沒有寵愛的話，便不能相稱地完成如此聖善的責任。可是，沒有寵愛，記號仍然可以存在。那沒有準備妥善而領了洗的人，受到記號，但是他不得寵愛。人在安當領洗以後，若犯了大罪，便失去寵愛，並不因此失去記號。在地獄中領洗者永久缺乏寵愛，却永久保存着受天主祝聖的記號。

耶穌在他的人性內，具有圓滿的寵愛，因為天主性和人性在他身上極密切地連合起來。因着基督的苦難和聖死，他的寵愛成爲全人類的產業。

耶穌藉着人的手，舉行他自己所建立組成聖事的儀式，而這樣將自己具有的寵愛，施散於每個人的靈魂。

II 爲什麼耶穌藉着聖事來活動呢？

I 耶穌的理由。

耶穌是來拯救整個的人，靈魂和肉身全要得救；所以在聖化人的事業上，他同時聖化靈魂和肉身，或是更確切地說：他藉着肉身聖化靈魂。

耶穌來拯救因驕傲歸於滅亡的人類，爲了恢復他們應有的謙遜，他使用種種儀式，施散聖寵，使人處處屬於比他低等的物質，就是他超然的生活也不例外。

耶穌也來拯救物質的世間。整個的自然，都應該分享復活基督的光榮，因此耶穌便運用物體來完成聖化我們人類的偉業。由於這些理由，耶穌在人的一生中，運用像徵的標記來聖化他們。

他首先依他的肖像，在我們身上加以變化。聖洗聖事將他的生命賜於我們；堅振聖事，給我們多量的能力，使我們去維持信德，因爲若沒有信德的話，超性的生命，便不能存在和發展；聖體聖事來養育並擴展聖寵的生命，而使人在耶穌所舉行的祭獻中，與他極密切地結合起來。

對於在領洗以後因犯罪而受的損害，他則加以補償，用告解聖事赦免罪惡：終傳聖事在人臨死的時候，將罪惡的痕跡一併洗淨。

他確保自己的生命要永久施散於人間，他用神品聖事祝聖司祭和主教，使他們能以傳授他的教訓，並實行他的聖事；婚配使家庭生活繁榮，使子女領受公教的教義，因而使蒙選的人不斷地增多。

2 能提出的反駁。

有人反駁說：天主將他的生命傳給我們，用不着這些儀式，這種方法過於粗淺，最好直接地來聖化靈魂。

也許有人奇怪，爲什麼耶穌起先嚴厲地責備教外人，迷信他們的祈禱，能玄奇地發生功效，並且責備法利塞人，錯想可以用外表的儀式得到拯救，而決然將他的聖寵隸屬於外面的儀式。

3 對於這些反駁的回答

對於第一種反駁可以說：假若承認反駁建立聖事是有理的，那麼也應該反駁建立教會，和耶穌降生成人的事蹟；我們在上面，對於這兩種事蹟所申述的理由，都缺乏合理的根據，於是天主教內所包含充滿天主愛情的奧蹟，如天主將自己賜於人類的奧蹟，聖寵的奧蹟，人在基督內獲得永遠生命的奧蹟，都一概歸於消滅，這正是新教不幸的結論。

對於第二種反駁應該回答說：聖事和教外人的儀式決然不同。教外人激烈地感到自己需要神的援助，並竭力設法獲得這種援助，因此作出一些他們認為不能失敗的行爲，卽如：上供、祭獻、洗淨禮等。他們信任他們的儀式，如同我們信任聖事一樣。但是有三種主要的地方，我們和他們是根本不同的：

一是，按教外人看來，儀式本有魔術的能力，使它必然地發生效果，並且可以勉強神來允許人的祈求。——公教聖事的功效，却不來自儀式的本身，而全部來自基督的規定；他決議用這種方法賞給我們聖寵。

一是，按教外人看來，確切地舉行儀式，無論參加儀式的人，內心的準備或道德的行動如何，本身可以生出神性的力量和效果——按公教的教義，除非領聖事者不是惡意地禁止天主生命降臨到他心裡，所領的聖事才發生效果。所謂惡意，就是沒有痛悔，服從天主，或堅定志向的心。耶穌用聖事來拯救我們，但是，應該自己來努力，並同耶穌合作才是。

一是，按教外人看來，他們從神求的恩惠，和儀式有絕對相連的關係，並且，假若不舉行儀式，或舉行的不好，那神好比不能借着別的方法，將恩惠賞賜給人。人若不借助於固定的儀式，或者不認識它，或者對於規定的文詞誦讀的不好，他便無法得到拯救。——按公教的教義，耶穌並沒有將聖寵與領聖事的條件必然地聯合。對於不認識聖事，或者不能領受聖事的人，他用別的方法，將聖寵流通於他們心中。

III 聖事發生功效的條件

應該滿足下列幾種條件，聖事才能發生我們方才所說的功效：

第一，實在要有聖事的存在，意思是說的，所舉行的儀式是基督的行動，而不是一種人的平凡禮節。

耶穌的行動，也應該實在地達到領聖事者的身上，這些條件稱爲「聖事存在的條件」。

第二，爲了使聖事能發生功效，那實在領受聖事的人對於獲得聖領，不許加以阻礙，因此也有幾種條件，稱之爲「領受聖事有效地的條件」。

1 聖事存在的條件

這些條件分爲兩種：一是，傳授聖事的人，應該實在地傳授聖事；一是，領受聖事的人，應該實在地領受聖事。

A 傳授聖事的人，應該實在地傳授聖事

a 傳授聖事的人，應該具有自基督領受來的，傳授聖事的權柄，不然的話，他便不能成爲基督的代表人，也不能說基督是借着他來活動。

b 他應該運用基督親自所規定的象徵，和可見可覺的標記，不然的話他所舉行的儀式，僅是一種任何的儀式，而不是，基督的活動。所以不許在耶穌所規定的行爲和言語上，加以重大的改變，這樣便影響到儀式的意義。這並不是說的，聖事的行爲和言語，含有什麼魔術的能力，如同教外人對於他們的儀式所意向的那樣。假若加以重大的改變，這些行爲和言語，便失去它們固有的意義，因而也失去功效。

c 邪惡願意作出基督在這些情形中命他去作的事，並且這是基督真正的教會在這時所作的。其實，

人在基督的手中，並不是死板的工具，而是具有自由的意志。爲了作基督真正的代表人，他應該誠心專一地作代表人才行。

d 假若傳授聖事的人，沒有信德或寵愛的話，這種缺欠並不影響到聖事的存在。帶着大罪而傳授聖事的人，無意地又犯大罪，可是他道德的缺欠，並不致於取消他代表耶穌的資格。

B 領受聖事的人，應該實在地領受聖事。

聖事的動作，應該實在地達到那領聖事的人身上。

a 領受聖事的人，應該能以領受聖事。就是說的，他應該合於耶穌在建立這聖事的當時，所規定的情形。例如：耶穌建立終傳聖事，是爲了病人而建立的，那麼假若對於判定死刑的人，實行這件聖事，所舉行的儀式，便毫無意義可言，聖事也就不存在了。

b 領受聖事的人，倘若達到了分辨善惡的年齡，便應該由他表示同意。人是自由的，天主並不勉強他來接受他的恩惠（註）。

2 有效地領受聖事的條件

（註） 幾時成年人在不能使用理智時，領受一件聖事（例如：失去了知覺的臨死者領受終傳），倘若他在陷於這情形以前，願意在這種環境中領受聖事（例如：倘若那病人從前願意在臨死以前領受終傳的話）聖事便存在。倘若他以前從來沒有發生過這種志願，聖事便不存在。

A 假若滿足了以上的條件，聖事便是存在的，並且發生相當的功效，記號與記號相連的權柄，聖事所加予的種種義務與獲得聖事的權力。

B 但是，僅僅滿足這些條件，不常足以使聖事付與人寵愛和寵佑。它們常足以使人具有獲得聖寵的權力，不過爲了能以實行這種權力，人不許禁止聖寵在他身上的來臨。他應該同時發生善意，就是隨着各件聖事，而變更心內的準備。對於死人的聖事主要的準備，就是人要有下等痛悔，而對於活人的聖事要有寵愛。

C 如果在領受聖事的當時，由於他的惡意，禁止了聖寵的發生，而隨後改正他的惡意，並實現必需的準備，天主便立刻賞給他聖寵。

對於聖洗，堅振和神品聖事，這是毫無疑義的，因爲這些聖事，產生一種永存不滅的功效；付與得到聖寵權力的記號，所以對於這三件聖事，總不許領兩次。

對於終傅和婚配聖事，大約也是如此，因爲這些聖事發生長期的功效；在婚配聖事上，就是夫妻的結合，在終傅聖事上就是人的病況。

對於聖體聖事，却不是這樣。的確，當耶穌的聖體不再存在的時候，便沒有能以付予得到聖寵權力的主體了。

對於告解聖事更不成問題了，因爲有效地領受告解聖事的條件，痛悔和告明，都是告解聖事存在的條件。

凡是準備妥當的人，並不都領同量的聖寵。聖事對於一切人都是一樣的，可是人對於聖事並不是都一樣的。領受聖事的人，不都一樣熱心，因此也不能領受一樣的聖寵。

IV 聖事的重要

1 人若願意得到拯救，便應該領受聖事

吾主耶穌既然願意借用聖事的方法，將聖靈施散給我們，所以拒絕使用這方法的人，便不能再希望用別的方法來獲得聖靈。

2 不是人人都應該領一切聖事

一切聖事都是重要的，但不是一般人都應該領一切聖事。這裡要依照聖事的性質和環境來加以規定。

3 只有能領受聖事的人，才應該領受聖事

不能領受聖事的人，能由希望領受聖事而得到同樣的效果。對於不認識聖事的人，若具有堅心服從天主的志願就行了。倘若人盡力完成自己對於天主的義務，耶穌便不拒絕賜給他聖靈。耶穌並沒有將聖靈必然地與聖事相聯起來，也不禁止自己用別的方法將聖靈流通於人類。上面所討論的祈禱，正具有其固有的價值和能力。

第四章 耶穌的生命在人靈魂上的開始：聖洗

耶穌用聖洗聖事來赦免我們的原罪和本罪，將我們與他的苦難和死亡相連，而變為他的肢體，使我們和他一齊獲得光榮的復活；他也賞給我們寵愛，永遠幸福的根苗，使我們與他的聖體發生聯合，而這樣得到拯救；在領洗以後，我們可以活動地參與彌撒祭禮，並借着領聖體與耶穌的祭禮極密切地聯合。

I 耶穌建立聖洗聖事

吾主耶穌，爲了建立聖洗聖事，並沒有選出新的儀式來，而採用了一種早就存在的宗教習俗；人人都很容易懂得它的意義，耶穌不過給它加入了神性的功效。

按教外人的見解，水是萬物的原素，可以洗淨人心的過錯，並付與他生活的德能。在猶太人間，兒童用割損禮成爲天主的子民，但除割損禮以外，猶太人也時常用水作爲洗淨人心的表示。

若翰這樣施用了洗禮而給予它新的意義，就是拿它作爲預備救世主來臨的表示，和用信德與痛悔，洗淨內心的象徵。若翰的洗禮，表示義德新生命的開始。義德或聖德並不在於外面的行動，而全在於完成正義與慈愛的義務（路加 3 7-14）。

若翰的洗禮本身並不賜於聖寵，並不赦免人的原罪和本罪（例如：僅借着下等痛悔不能赦罪，如同公教的洗禮一樣），但是它可以表示信德，望德和痛悔的心，痛悔就吸引來天主的聖寵（即如：發上等痛悔

聖寵，而這樣得到赦免）。

耶穌領受若翰的洗禮，就在他身上加以變化，當他從水裡出來時，聖神借着鴿形降到他身上。天主聖神明明地顯示，從此以後，洗禮要有新的能力，並發生新的效果。

耶穌復活了以後，吩咐他的宗徒給人們授洗說：「你們去教訓萬民吧！給他們付洗，因父、及子、及聖神之名，並教給他們遵守，我給你們所吩咐的一切」（瑪竇28¹⁹⁻²⁰）。

耶穌所建立的洗禮和若翰的洗禮不同。

若翰親自聲明說：「有一位在我以後來的，能力比我更大，我就是俯身給他釋鞋帶也當不起。我是用水洗了你們，他却要用聖神洗你們」（瑪爾谷1⁷）。後來，宗徒們對於從前領過若翰洗禮的人，也重新因耶穌的名而付洗（宗徒大事錄19¹⁻⁶）。

耶穌所建立的聖洗，本身赦免罪惡。在聖神降臨的那一日，聖伯多祿向衆猶太人說：「所以義拉爾全家都應該確實地知道：你們釘在十字架上的那個耶穌，天主立他為主，並立爲基督了」。衆人聽到這話，便覺着悲傷，並問伯多祿和其餘的宗徒說：「弟兄們，我們當作什麼呢？」——伯多祿對他們答說：「你們應該悔改，並且每一個都應該因耶穌基督的名而受洗，以便得到罪赦」（宗徒大事錄2³⁶⁻³⁸）。所以對於心裡不加以阻礙的人，聖洗便赦免他們的罪。

II 聖洗的功效

聖洗聖事使人與受苦難和光榮基督相聯合：在他的靈魂印上不能泯滅的一個印號，使他多少與耶穌

相似，司祭，作救世者，和天主與人之間的中介者。聖洗也使人與聖體聖事有關係，使他在聖體祭禮上有合作的份子，並給他領受其餘聖事的權柄。這是聖洗主要的功效，其餘種種功效是因此而生出來的：

1 領洗者獲得寵愛

人與基督的結合，供給人寵愛，並赦免他的原罪和本罪。人生在世上屬於有罪亞當的後裔（原罪），所以便缺乏應有天主的生命，並且有時誠心故意地仿做了亞當的叛逆行爲（本罪）。當他與新亞當耶穌基督發生結合關係時，便重新獲得天主的生命。寵愛引導人去加入天主聖三密切的家庭生活，並且領受特別的祝聖，就是聖洗的記號。

2 天主赦除由罪惡而來的暫罰和永罰

人領了洗，若不犯新的罪而死，便直接地進入幸福的天堂，而享受耶穌的光榮。

3 領洗者進入聖教會

因耶穌的功勞而重新獲得天主生命的人，並不是孤立地生活，他們結爲可見的團體，就是聖教會，基督社會性的身體。

因此領過洗的人，都附屬於聖教會，並應該信仰它所講授的真理和遵守它的誡命。領過洗的人，也可以隨便使用聖教會的種種神產，並且由聖教會衆肢體的祈禱和善功而得到利益。

4 領洗者領受聖洗聖事本有的聖寵

由於自己和基督及聖教會的結合，領洗者具有權力，獲得多量的寵佑，以便終身保全並增加由天主得來的超性生命，並且有效地領受別的聖事。

III 聖洗發生功效的條件

I 聖洗存在的條件

A 付聖洗的人應該實在的付聖洗。

a 一切人都具有由基督得來付洗的權柄，耶穌願意這樣，使所有的人，都可以便易的領洗。

主教和司祭是正常的付洗者；助祭是非常的付洗者；在必要時，任何人都可以給別人付洗，假若平凡的人在必要時以外，給別人付洗的話，聖事也存在，但是付洗的人有過錯。

b 應該使用由基督所規定可見的標記，就是應該用自然的水，洗一洗受洗者的頭，並同時說：「我

洗爾因父及子及聖神之名。」

c 應該具有付與耶穌基督真正教會洗禮的心意。由異教人所付的洗，倘若他們真心願意付耶穌所建立的洗禮便和公教會的洗禮，同樣發生效果。

B 領聖洗的人應該實在地領聖洗。

a 凡是人都能領洗。

b 到了分辨善惡年齡的人應該表示同意。至於在領洗的當時不能表示同意的人，如果他們原先有過領洗的心意並未會改變，聖事就仍然存在（註）。

C 這樣所付與並領受聖洗常印上記號，並使領洗者進入聖教會，並給他領聖寵和領其它聖事的權力

（註） 在聖教會初期的時代，常由兩個熟識的信友，把那願意領洗的人推薦於司祭，他們稱為新領洗者的代父或代母，這種制度仍然保存着。

爲了實際擔任代父母的職任，並負起種種責任起見，應該已竟達到了分辨善惡的年齡，自己領了洗，由受洗者，受洗者的父母或司祭所選任，在注水時把手放在領洗者身上，並具有盡這職任的心意。異教人，異教人或者受洗絕罰的信友都不能擔任。在領洗時代父母，並不必親自到場，也可以委派代表。

按聖教會的規定，除非有特別的理由，代父母應該滿十三週歲，並自己認識公教的基本道理。領受了神品的教士須有特別的許可，才能擔任。若違反這些規則，便有過錯，但不致妨礙成爲真正的代父母，並負起他的種種責任。在代子的父母死亡時，代父母應該擔任代子代子的公教教育。

2 有效地領洗的條件

A 嬰兒當然不用任何預備，因為他不能阻礙聖寵的來臨。

B 成年人應該具有下列的準備：

一是信德，爲了能獲得超性生命，先應該承認它的存在，就是具有信德。人應該認識天主，知道他是全善的，並報答信仰和服從他的人。此外還應該認識三位一體，降生成人和救世的奧蹟；其實，這些奧蹟與超性生命緊相關聯，倘若可能的話，要把公教的全部道理大體地教給將要領洗的人。

一是，對於本罪，至少要有下等痛悔；原罪是不能痛悔的。下等痛悔，含有愛慕天主，服從天主與聖教會誠命的決心。

一是望德，應該堅確地期望獲得天主所預許的聖寵和永遠的幸福。

C 如果有人沒有準備妥當而領洗者，他便不領受聖寵，及至改善了他的惡意，並且不再阻礙聖寵的來臨，天主便立刻賞給他聖寵。

IV 聖洗的重要

I 能够領洗的人，絕對應該領洗；若不願意領，便免不了永遠的刑罰。領洗是分享耶穌祭獻的最小

限度。而完全拒絕分享耶穌祭獻的人，便不能得到拯救。

2 認識聖洗而不能領洗的人，應該用上等愛德或上等痛悔加以希望領洗的心，來補足這種缺欠，這就是所稱的「願洗」。

殉教而死或「血洗」也能代替水洗。

願洗不如水洗好，因為它不一定能赦免罪惡的誓罰。反之，血洗或慘酷的殉教，爲了給耶穌基督作見證，超過水洗，因爲血洗好像實際重複耶穌流血的死亡。

3 不認識聖洗的人，能發生上等愛德和痛悔，便得到拯救。

其實，上等愛德和痛悔，含有超性地信仰上主的要素，而這種信仰，含有信仰耶穌基督的心，即便人不認識基督。上等愛德和痛悔，又含有服從天主一切命令的心意，那麼也含有希望領洗的心意，縱然人不認識聖洗也無妨礙。

結 論

聖洗聖事是一種死亡，同時又是一種生命，領洗者死於罪惡而活於天主。舉行聖洗的一切儀式，都表出這兩方面。

所以我們若一想到我們所領的聖洗，便應該心裡快活，信任天主的預許，和感謝他的恩典。應該心裡快活，因爲我們與基督成了一體，並且真正地成爲了天主的兒女。應該信任天主的預許，因爲我們能够因天主聖子之名，向天主祈禱，並因此期望，天主要允許我們的祈求。應該感謝天主的恩典，因爲聖洗在我

們心裡，種下了永遠幸福的根苗。

我們的知恩心，應該用行爲表示出來，就是要盡力保全和發展聖洗的聖寵。其實，人應該終身不斷地死於罪惡，並且時常更新，和增長自己與天主的生命。

不過這種雙重的工作，需要不斷地努力和奮鬥，才能够成功。聖洗並沒有消除罪惡不幸的結果：痛苦，死亡和不正當的傾向，都仍然存在。從此而生的誘惑，再加以惱恨人類魔鬼的攻擊，和以罪惡爲榮耀世俗的引誘，都並沒有解除，而組成罪惡的復活，和天主在我們心內所聲明重歸於死亡的危險。

我們不要驚奇天主這種的安排。基督曾經終身奮鬥受苦而死；他是借着十字架進入了光榮。與基督結合，並且變化爲基督的領洗者，應該走向同一途徑：——「徒弟不能超過師父，僕人不能超過主人」（瑪竇 10²⁴⁻²⁵）。

罪惡既不斷地危害我們超性的生命。我們便應該盡力研究罪惡的性質，以便學習逃避它的毒害。

第五章 耶穌在人靈魂內生命的毀滅：罪惡

「誰懂得罪惡？」（聖詠 18 13）。

人的靈魂，有一種自然的生命，沒有別人能够奪取，人自己也不能加以毀滅，因爲天主創造了靈魂，爲永遠不死不滅的神體。

靈魂超性的生命却不然，沒人能奪去，人自己却能够用罪惡陷害和毀滅它。

I 什麼是罪惡？

罪惡就是違反天主的規律。

I 天主的規律

天主在宇宙建立了秩序，使宇宙間萬物表現出天主的美善，而將光榮歸功於天主聖三，並使世間的人類，成爲美好的而享受幸福。

天主給人類訂立了一條規律，就是在有秩序的地方來加以維持，在沒秩序的地方，則加以成立，並以天主兒女的資格，協力天主的工作。

良心啓示給人這條規律的存在，並在生平的每一時刻，指出所應盡的義務。良心也啓示給人，天主的誠命是明智，良好的；人除非加以順從，便得不到幸福。

人應該順從天主的規律，並且應該自由地加以順從。天主命人盡義務，卻不用暴力來強制他。人能夠自動地行善。天主不過將自己的計劃託付給他，並命令他與自己來合作，以便實現天主的計劃，而這樣得到幸福，人應該僅僅以愛慕天主，並希望能得到幸福的緣故而去行善。

2 人的背叛

罪惡是自由地背叛天主所立的秩序。

它是一種墜落，罪惡字面的意義就是，由自己引來的缺欠「痛苦和墜落」。

人隨着個人的意思去作，而不肯順從天主的聖意，這種行動，使他墜落，因為他這樣便不隨從理智的指導（理智或良心命他去實現天主的旨意），却誠心故意地如同禽獸一般，僅僅地接受趨向快樂和厭惡痛苦的支配。他不再說：我這樣作，因為是明智的，並且能使我的性格發展，和援助別人發展，他却說：我這樣作，因為我喜歡這樣作，我即便這樣侮辱個人，使我愚昧和死亡，並且毒害別人的生活，我還是這樣作的。

3 背叛的嚴重

犯罪是一種瘋狂；罪人願意享受幸福，却固執地走向於達到災禍的途徑，他如同旅行者願意到北平去，却上了去南京的火車一樣；或是如同博學士，高價買了極精巧的時辰儀，以便測計實驗時期，却瘋狂似地把它置到地上，而使它歸於無用一樣。人怎麼能希望要超越無限明智和無限美好的天主呢？怎麼能希望可以強迫無上的主宰賜給他幸福呢？

罪惡是一種反亂，造物主天主所絕對願意的，人却絕對不願意。

罪惡是一種負恩，罪人利用由天主得來的種種德能和恩惠、理智、意志、身體、自然界的資源、和天主時時刻刻地幫助，來破壞自己，並使別人墜落而成爲有禍的。

罪惡是一種叛逆，天主向人啟示了他的秘密，用寵愛把自己本有的生命散給他，使他將來能分享他本享的幸福；並且「天主將他唯一的聖子施給了人，使凡信他的人，都能得到永生」（若望 3 16）。這位唯

一聖子，受了苦受了難，而死在十字架上，爲了給我們重新掙來這些早已失去了的恩典，並且他在聖體內，日日將自己賞給我們，罪人卻甘心犧牲天主這種友誼，爲得到一些微小的快樂。

4 背叛的原因

有理智作用的人，怎麼能實行如此不合理的行爲，而累及自身的利益和幸福呢？——這是因爲他在犯罪時昏迷了，並且故意昏迷了，因而也負起個人昏迷的責任。

A 他任憑驕傲的暗示而昏迷。

當罪人隨意順從驕傲暗示的時候，他便失去必要信任天主的心。他寧信任自己，而不信任天主了，於是盲目去作天主所禁止的行爲，以便證實天主的話是否真確。有時人願意僅僅隨從自己的心意，而不服從任何人，並且這樣把自己當作無上的主宰。

驕傲引來人情面子，人不願意表示服從天主和恐怖罪惡的心，因爲害怕別人的譏笑。

驕傲引來疏忽的心意，人不去躲避誘惑，並且故意地接近誘惑，而自滿地信任自己的判斷力和意志的強健，並欺騙自己說：到了時候，我一定會加以抵抗，一定不去犯大罪，於是他無法逃避快樂的吸引。

C 他任憑快樂的吸引而昏迷。

其實，驕傲的人不立刻推翻不良的思想，却甘心加以詳細的考究；他的全部注意力，都集中於不良行

爲所包括的美點和樂趣，於是它忘記並犧牲其它一切，以便獲取這種美點和樂趣。

C 驕傲禁止人脫離這種昏迷或衰弱境地。

驕傲的第一種結果，就是不合理的自信心。人若過分地信任自己，在道德道路上，當然自歸於失敗；於是他對於自己發怒並失望起來，而放任自己去犯大罪，也不再努力改善他的惡習，以他的努力無用爲藉口。

驕傲使人遠離領聖體，告解和祈禱。驕傲的人原來期望，可以用這些方法來發生目前的效果；換言之，他向天主定出條件，而這樣禁止自己來接受天主的聖寵。

驕傲也使人寧去信任自然的方法，而不去信任超然的方法。因爲驕傲的緣故，人不肯長期地和規則地順從告解司祭的指導，然而除非求助於謙遜的服從，便不能脫除一切惡劣的習慣。

5 罪惡主要的惡根。

罪惡主要的惡根，就是自主自私的心意。

人可以並應該愛慕自己，但是要正當地愛自己，而正當地自愛，與愛天主和愛衆人之愛，是一致的愛情。反之，自主自私的心意，不讓人去光榮天主和謀求別人的幸福，而是尋求自己的幸福，使他不惜犧牲一般的秩序，以便僅僅地得到個人的快活和樂趣。

罪人惡意地背叛天主和損壞自己。根據耶穌的話，他以援救他的生命爲藉口，而實際地來喪失他的生

命，同時給他人引來擾亂和痛苦。

6 犯罪的種種樣式。

有思想、欲念、言語、行爲和怠慢種種犯罪的樣式。它們的本身都很明顯；只有對於思想的罪，應該加以瞭解。

誠心故意地去想不良的事情，本身並不是罪。天主認識一切，他認識善也認識惡。

誠心故意地去想不良的事情，若同時發生喜愛它們的心意，才是罪。人不許喜愛罪惡，如同他不許欲望和實現罪惡一樣。

誠心故意地去想不良的事情，即便人當時不喜愛罪惡，但是有喜愛，欲望和實行罪惡的危險，有時可以以是罪。凡是進入我們心靈的意念，都具有推動我們去實行意念所呈現行爲的能力。倘若人根據個人或別人的經驗，已竟知道某某思想引起不能抵抗的誘惑來，這思想便成爲犯罪的近機，人應該加以躲避，因爲誰都不許故意地冒犯罪惡的危險。

平常稱謂不良的思想，就是相反潔德的思想。其實經驗上告訴我們，這些思想都有使人犯罪的能力，所以要特別注意和避免。

II 罪惡的分類

罪惡分爲兩種：大罪和小罪。

I 大 罪

A 犯大罪的定義

犯大罪，也叫作犯完全的罪，就是誠心故意地違反天主嚴重的命令。結果，靈魂能與天主分離，而失去超性的生命。

當人絕對願意實現天主所絕對禁止的行爲時，便是大罪。在人與天主之間，不能再有友誼關係的存在，於是把天主逐出了。

但是，並不是一切由道德家所列舉大罪的行爲，而都是爲主觀的大罪，喪失行爲者的超性生命。其中有幾種必須完成的條件，才是主觀的大罪。

B 犯大罪的條件

人應該誠心知道，有天主嚴重命令的存在，就是說的，人應該清楚的看出或者清楚地猜到，若作這種行爲，天主便一定要和他分離。

人應該自由地加以完全地同意，就是說的，人應該全心願意，或者全心容忍那使他遠離天主的行爲。

a 天主嚴重的命令

有兩種情形，可以說有天主嚴重命令的存在：

一是，良心明確地啟示給人，天主嚴重地禁止某某行爲，並且它與天主的友誼是不相容的。於是人應該加以選擇的工夫：或者不去作這種行爲，或者不再作天主的兒女。

一是，良心啟示給人，某某行爲也許是由天主所嚴重禁止的，人却故意地不肯或者拒絕加以考察，在這種情形之下，人就虧缺一種重大的義務，就是光照他的良心。種種義務之間的第一種義務，就是盡力認清自己的義務。

人除非這樣明確地認識和猜到天主嚴重命令的存在，便不能有**大罪**，因為人不能不知不覺地遠離天主。

但是人並不必長久而且精密地思考行爲的性質和它一切的影響，才有天主嚴重命令的存在，只要他看清行爲是嚴重的就行。假若罪人對於行爲的一切影響肯加以詳細地思考，他大約便不去犯罪。但是正是因為他願意犯罪，才故意地想不到罪過一切不幸的影響，並且僅僅地注意到個人的快樂和利益。

b 完全的同意

完全的同意能有兩種樣式：

或者罪人堅心願意和天主分離，並且片刻地實現天主所嚴重禁止的行爲，以便達到所期望的目的。例如：人經過了很不順心的事件，則斷然地不進堂，不參與彌撒祭禮，不祈禱了。這種情形幸虧比較少，並且是激烈惡意的表現。

或者罪人容忍失去天主的結果，而固執地加以同意。他堅心願意得到，一種利益和快樂，縱然明知這種利益和快樂，直接和嚴重地相反天主的聖意，就同意於行爲不可避免的結果，就是與天主相分離。

所以人能完全同意於**大罪**，而同時深切地悔恨與天主分離的結果。可以拿罪人與商人相比，他將他全

部的財產載在一隻船上，在風波大起時，他應該加以選擇，或者把船上的貨物都扔到海裡去，或者自己歸於滅亡，他深切地埋怨他的貨物，却更深切地喜愛個人的性命，爲了拯救性命，他便同意於扔掉財產。罪人也是這樣：他深切地抱怨與天主分離，却更深切地貪求自身的利益和快樂，並且同意於失掉天主，以便享受快樂。

2 小 罪

A 小罪的意義

犯小罪不致於使人與天主相分離，却還是引來相當的過失，並使超性的生命歸於馳緩。

B 犯小罪的條件

當着沒有天主嚴重命令的存在，或者人不完全同意於不良的行爲時，便是小罪。小罪比較大罪容易得赦。

沒有天主嚴重命令的存在，如果根據良心的啓示，所作的行爲，不致於使人與天主分離；或者因爲天主的命令，本身不是嚴重的，或者因爲良心看不清它的嚴重。或者良心啟示給人，這行爲本是不良的，是不可以獻給天主的，却不致於使人與天主分離。

沒有完全同意，就是人的意志和誘惑磋商，猶疑，強辯，任憑去作，再去追回，終久還是不敢坦白地說出自己去犯罪。

III 罪惡的影響

I 大罪的影響

大罪擾亂人的自然生活：罪人本人的生活和他人人的生活一概都受擾亂。爲了稍微瞭解這種擾亂的利害，只要一想，人類若不再肯犯大罪的話，這情形該是怎麼樣呢？不就是返回地堂的景況嗎？

大罪毀壞人的寵愛，因爲它禁止天主在人心裡作友誼的降臨。

大罪消滅人以先所立的功勞。人的功勞就是在領洗時所得到的聖寵，由於人的善行所達到發展的程度。寵愛既然歸於消滅，那麼人的功勞當然一同消滅。

大罪禁止人再去立功勞。那沒有的寵愛，怎麼能增長寵愛呢？

大罪對於祈禱的功効，加以限制。

大罪使人成爲魔鬼的奴隸。犯了大罪而不願意悔改的人，容易隨從誘惑的吸引。人既然不利用悔改的寵佑，便更不肯利用抵抗誘惑的寵佑。既然犧牲了與天主的友誼，在誘惑的時候，便不恐懼丟失這種友誼；他早就丟盡了。最後，在不久，罪人養成了不良的習慣，它們就管制他的活動，並使他說：我不能不作，實際說來，不是他絕對不能不作的，而是他很難以不作罷了。

大罪使人冒下地獄的危險。倘若人在臨死的時候，是和天主分離的，他便永久和天主分離。另一方面，他用罪惡去尋求不正當的快樂，要受到相當的刑罰，就是火刑。

罪人即便悔改了，並且得到赦免，他的罪還留下暫罰；應該在生平或死後受盡。

2 小罪的影響

小罪擾亂人的自然生活，不如大罪那樣嚴重，但還是真正的擾亂。

小罪使人在聖德的進步上馳緩。它使人缺乏從抵抗誘惑而立的功勞，使他少受天主的寵佑，並養成犯罪危險的習慣。

小罪引人去犯大罪。和天主分離，平常並不是一下作到的，起先，人因輕浮或自然貪求快樂的原故去得罪天主，假若他以後不加留意的話，他的輕浮或貪圖快樂的心，就變成惡意，並產生誠心故意而犯的小罪，於是有隨從犯大罪誘惑的危險。

小罪引起暫罰。

當人犯小罪時，雖然沒有直接地將天主置於他所貪求的快樂之下，但也沒有表示對於天主所應有的尊重。寵愛本來使靈魂趨向天主，並希望趕快分享天主的幸福。因着小罪，這種趨向和希望歸於馳緩。所以人死了以後，自然不能立刻進入天堂的幸福。

另一方面，人貪求了不正當的快樂。這種貪求也應用相當的處罰來補償。

這兩種刑罰都要在煉獄裏受盡，除非人在死以前又全心歸向天主，並且用情願作的補贖或者得到大赦，早已賠補了一部或全部的罪過是不能脫免的。

IV 並不是罪惡的行爲

道德家所列舉爲大小罪的行爲，若沒滿足上述的條件就是認識或同意，便不是罪惡。

1 若沒認識，也沒有罪。

有時人不知道某某行爲是不良的。有時人自以爲他知道，實際上却有錯誤，而把本身不良的行爲，看作應盡的義務。有時人忘記他的義務，他本來認識了義務，但是在應該盡義務的當時，心裏沒有想到它的存在。有時人無意識地作事，或者不知不覺地往下作，或者不能控制自己的行爲（睡眠、醉酒、瘋狂、畏懼、憤怒等環境）。

倘若在這些情形之下，使人愚昧的原因，並不是由他自己引來的，或者即便是由他引來的，他卻沒有想到這些原因所能發生的結果，則沒有罪。

反之，假若人自己誠心故意地引起了這些原因，並且遇見了它們所能發生的結果，他便不能不負起相當的責任，他的行爲就是罪。

他的罪並不是在實行行爲的當時所犯的，而是在人理會自己應該取消這原因，而却不去取消當時所犯的。例如一個人有咒罵人或侮辱天主話語的習慣，而拒絕加以改正，當他想到自己應該盡力改過，而不肯決意改過的時候，他便犯了罪。

罪情的輕重，按照人在發生原因時所有決心的程度，或在遇見結果時所有明顯的程度，而分有不同。

2 若沒有同意便沒有罪。

人若完全缺乏同意，便沒有罪，僅有誘惑的存在。誘惑就是提示惡，並刺激人加以喜愛，欲望和實行。

想到不良的事情，並且因而感覺到非故意或無意的快樂和欲望，都不是罪。感覺並不是同意。

V 抵抗罪惡。

「人生活在世，是一場戰爭」（若伯書 7¹）。聖經上的這句話，在人自然的生活中和在他超然的生活，一律得到證實。罪惡既然侵入了世界，便不容許人安然地度生。天神所犯的罪，使人類不斷地受誘惑。聖伯多祿說：「你們的仇敵魔鬼，如同怒吼的獅子，遍地巡行，尋找可吞吃的人」（伯多祿前書 5⁸）。衆人的罪惡，產生了耶穌所稱爲「世俗的教義」，可以總括如下：犯罪好，犯罪有用，可以隨便發驕傲和肉情，求快樂是人生的目的，修道德是愚昧和怯懦。我們每一個人，都受亞當和歷代祖先罪惡的影響，因而我們的種種傾向，都不互相調協：下等的傾向，趨向於越出合理的界限。我們個人的過錯，也產生了不良的習慣，使我們易於犯罪。

但是，我們也並不是沒有得勝的方法。聖洗在我們心靈的深處，種下了超然謙遜的根苗，假若我們順

從它的支使，我們便要利用超性的智德，而盡量地躲避一切能躲避的誘惑。對於其它不能躲避的誘惑，我們只要謙遜地求助於祈禱，就一定有得勝它們的希望。

進一步說，吾主耶穌自己來顯然地協助我們作這種抗戰。他用堅振聖事增強我們的力量，使我們能以防護信德，就是我們超性生命的根基。他用告解聖事來洗淨我們已往的過錯，並預防我們陷於未來的誘惑。最後，他在聖體聖事內，將自己完全交與我們。

第六章 耶穌在人靈魂內生命的堅固：堅振聖事

堅振聖事實給我們聖神和聖神豐富的特恩，並使我們成爲完全的信友。

凡是有寵愛的人，聖神使居住在他們心中，並賞給他們超性的道德（信、望、愛、三種直向天主的道德及四樞德）和神恩。那麼凡是聖事，既然都付與或增加寵愛，便也都付與增加聖神在人心裏的存在，並發生或發展超性的道德和神恩。

但是在堅振聖事裏，聖神以特別的目的，降臨於人心裏，就是來完成在聖洗聖事所開始那聖化人的事業。

聖洗付與我們聖寵的生命和生活的開始。然而超性的生活，是一場長久的戰爭。信友若願意保全信德，並按照信德而行動，便應該不斷地抵抗個人的怯懦，魔鬼的攻擊，惡徒的嘲笑和土豪的虐待。堅振聖事，將信友武裝起來對付這種抗戰，並賞給他力量，使他肯去爲信德甘心忍受痛苦，並且在必需時要爲信德而死。領堅振者成爲基督的勇兵。領洗者對於聖寵不過是像嬰兒一般，領堅振者對於聖寵則是成年的人。

I 耶穌建立堅振聖事。

堅振聖事在新經上顯出爲補充聖洗的聖事，並且是異於聖洗的。聖洗就是與基督結合爲一，並得到罪惡的赦免；堅振聖事則是領受聖神，它來完成由聖洗所開始聖化人的事業。堅振這個名稱在聖教會裏是晚近才出現的；但是實際的本身，就是領受聖神；在福音和宗徒大事錄上卻往往提出來。

聖若翰向猶太人的群眾說：「我用水洗了你們，可是他基督要用聖神來洗你們」（瑪爾谷 1 8）。意思是說的：你們領了基督的洗，要緊隨着領受聖神。

其實，耶穌在領洗以後，就領受了聖神（瑪爾谷 1 10）。

耶穌親自許給宗徒們，要賞給他們自己所應領受的聖神：「若翰用水付了洗，可是你們在不多幾天，要用聖神受洗」（宗徒大事錄 1 5）。聖神降臨到他們心裏，要使他們能以肯作他苦難，死亡和復活的見證（路加 24 48-49）。

的確，在聖神降臨的那一日，宗徒們領受了聖神，並且按照耶穌的預許勇敢地宣傳福音的教義，和公開地責斥猶太人殺天主的罪，並給基督的復活作見證（宗徒大事錄 2 33-36）。

一直到這時候，聖神藉着可見非常的象徵：（鴿子，火舌），而不是藉着聖事降臨到人心。及至宗徒們將聖神傳於衆信友，他們才求助於可見可覺的標記，就是覆手禮。助祭斐理伯在撒瑪利省的一座城路過時勸化了數百人入教領洗，但是這些新領過洗的人，還缺乏一種斐理伯所不能賞給他們的聖事。宗徒們聽到了消息，就派遣伯多祿和若望到那座城裏去，他們給新入教的人覆手，並賞給他們聖神（宗徒大事錄 8）。

4-17)；也可以參考聖保祿居在厄弗所城的事跡（宗徒大事錄19上）。

從這些不同的事實中，我們可以引出以下的結論來：

基督領受了聖神，並把它許下了給宗徒們。隨後宗徒們也領受了聖神，並把它轉送給衆信友。

在聖教會的起初時代，新領洗者同時也領受聖神，作聖洗正常的補充。領了聖神以後，信友具有能力，可以公然地表示自己信仰基督的心意。但是，領受聖神並不是洗禮本身的效果，而來自異於聖洗的儀式，就是覆手禮。

所以我們雖然不能確切地知道，吾主耶穌在什麼時候或什麼情形之下建立了堅振聖事，卻依然地看出，堅振聖事是從他來的。假若沒有耶穌的命令，宗徒們一定不肯這樣作。

II 堅振聖事的功效。

堅振聖事主要的，並且給其它作根基的功效，就是它所付與的印號。

堅振的印號，是聖洗印號的開展。聖洗的印號，使信友分任基督司祭的職務，就是，給人權柄去活動地參與基督的祭獻，和聖教會敬禮天主的儀式。堅振的印號，使信友作耶穌的勇兵，好能公然地表示他的信仰，並盡力服務於聖教會的利益。

這種印號，除去增加寵愛以外，還招來聖事本有的聖寵；這種聖寵與宗徒們在聖神降臨那一日所領到的聖寵是相同的，這便是一種內在的力量，可以醫治由人情面子而來的羞怯和軟弱。也就是聖神豐富的特恩，使我們在任何情形之下，甘願順從他的指導，尤其是在對於信德有危險的時候，耶穌說了：「你們要

因我的緣故被送到官長和君王眼前，當着他們和外教人作見證，當你們被傳的時候，不要思慮怎樣說或說什麼話，到那時候必賞給你們當說的話，因為這不是你們自己說話，却是你們父的神在你們身上說話」（瑪竇10¹⁷⁻²⁰）。領堅振者，即便不能期望獲得宗徒們在聖神降臨那一日所領受的非常特恩（這些特恩當時是爲了便於宣傳耶穌的教義），但是在任何艱難時期，必要領到聖神在心內的默啓和力量，以便認識並實行信友的種種義務。

堅振聖事本有的聖寵，也是一種傳教的能力。領洗者是個幼童，僅爲了自己而生活；領堅振者是個成年人，將自己的信仰散佈到四週，並致力於全社會超性的利益。堅振聖事將信友視聖並使他獻身公教進行的工作。

III 堅振聖事發生效效的條件。

I 堅振聖事存在的條件

A 傳授堅振聖事者應該實際地傳授堅振聖事

a 主教和得到教宗委任的司祭有傳授堅振的權柄。

b 傳授堅振聖事者，應該使用可見可覺的標記就是，在領堅振者的頭上舉行覆手禮，而同時擦聖油並說：「我給你印上十字聖號並因父及子及聖神之名，用得救的油，堅固你」。在希臘教會中所用的辭句

較短：「這是領受聖神的印號」。聖油是主教在耶穌苦難前一日所祝聖的橄欖油和香料混合的油。（註）

c 主教應該有舉行聖教會所作的心意。

B 領受堅振者應該實際地領受堅振

a 只有領洗的人，才能領堅振。

b 成年人應該表示同意。

C 這樣所傳授並領受的堅振聖事常印上印號

但是爲了產生聖寵，還應該滿足以下的條件：

2 有效地領受堅振的條件。

一是，應該心裏具有寵愛。

一是，應該認識主要的真理。

凡沒有準備妥當而領受堅振的信友，若發了上等痛悔，或妥當告解，才領到堅振聖事本有的聖寵。

（註） 原先聖洗和堅振，是同時領受的，也是同一代父母幫助人領受這兩件聖事，後來堅振聖事，不再同聖洗一齊舉行

，但還對它保留着代父母的制度。實際地而又合理地擔任堅振代父母的條件，和擔任領洗代父母的條件相同。如今除非這兩件聖事同時舉行，堅振的代父母不能同領洗的代父母是一個人。

IV 堅振聖事的重要

爲了得到拯救，堅振並不是絕對必要的聖事，因爲聖洗已竟赦免了人的罪，並將聖寵的生命，傳於他心裏，使他轉向於聖體聖事。對於在領了洗以後，所犯罪的人由告解聖事以得到赦免，便能有效地領聖體，在領聖體的時候，耶穌把自己賞賜給信友。

然而，人若有領堅振的機會，却不許忽畧而不領受，以致這樣缺乏了由這件聖事所帶來的聖寵。

第七章 耶穌在人靈魂內生命的復活與防護：告解聖事

聖洗使人死於罪惡而生活於天主的生命。但是罪惡常能恢復起來，天主的生命也能衰弱並滅亡下去；人也就不能再有效地領聖體。

爲了補救這種缺欠，耶穌便建立了告解聖事。它的目的便是赦免人在領洗以後所犯的罪，並賞給他防禦犯罪的力量。所以告解聖事，是洗潔並預防罪惡（註）。

按着耶穌的計劃，告解聖事包含兩種要素：

（註） 很多的人，想不到告解聖事還有第二種任務，就是預防人不犯罪。豈知由於勤行告解而預防的罪，比較得到赦免的罪多的多。

一是，爲了準備自己獲到赦免。罪人的種種動作：就是痛悔、告明、定改和賠補。
一是，司祭因着耶穌的名義來赦免。人罪的動作，就是念赦罪經。

I 耶穌建立告解聖事。

告解聖事的第一種要素，從人類開始犯罪以來，是常有的。有罪的人類，時時處處，努力於恢復自己和天主的友誼，並多少實現上述的行動。吾主耶穌則教給了人，怎樣來準備自己的心，爲了一定得到罪赦，並且賞給了他公教會放罪的權柄。

1 耶穌教給人怎樣準備自己的心，爲了一定得到罪赦。

「你們悔改吧！因爲天主的國臨近了」（瑪竇 4 17）。這種悔改和教外人所認識的悔改，大不相同。他們的悔改，僅以外面的過錯爲限，並且本身也不過是外面的或物質的，耶穌所要求的，却是心裏的悔改；他便重複猶太民族先知們的訓教：「你們撕毀心吧！不要撕毀衣服」（若爾 2 13）。若翰的宣講：「你們結出與悔改心相稱的果子吧」（路加 3 8），因爲「天主看見人心」（君王前書 16 7）。但是耶穌還進一步，並且把心改變，定爲主要的原素，因爲在他看來，善和惡是由心裡所主動的（瑪爾谷 7 1-23）。幾時人完全改變了他的內心，才可以和天主重歸於好（蕩子回頭的比喻，路加 15 11-32）。

另一方面，耶穌的教訓，較比先知和若翰的教訓，更有意義更有效力。他們的教訓，不過達到了少數

的人，並且僅是對於人民日常的意見，而發表一種往往無效的抗言。耶穌的教訓却大不相同：它達到了全世界，並時時處處發生了奇異的結果。

2 耶穌確言自己有赦罪的權柄

耶穌向癱子說：「你的罪赦了」，圍着耶穌的衆經師都覺着這是一種褻慢天主的話，因為只有天主自己能够赦罪，人却作不成。耶穌仍是那樣主張的，並且顯了許多奇蹟用以證明，自己確實具有赦罪的權柄

(瑪爾谷 2¹⁻¹²)。

3 耶穌許給伯多祿和別的宗徒們，要賞給他們赦罪的

權柄。

耶穌許給宗徒們「束縛和解放的權柄」，就是說的宗教上最高的權柄，不過這權柄應該在伯多祿作領袖的權柄，和監視之下加以實現，因為只有他一個人領到「鑰匙的權柄」。

然而，唯一阻止人進入耶穌所建立王國的障礙，就是罪惡。

所以，在耶穌許給伯多祿和其他宗徒們的最高權柄中，也包括赦罪的權柄。他們能够給有罪的信友重開天國的門，並且在他們身上加以相當的處分。因此也能够，把他們排出天國以外，等候他們忍受了這些刑罰。

4 耶穌賞給伯多祿和別的宗徒們赦罪的權柄

耶穌在復活以後向宗徒們說：「願你們平安！父怎樣派了我來，我也照樣派你們去」。說完了這句話，就向他們吹一口氣說：「你們領受聖神吧！你們要赦免誰的罪，誰的罪就赦免了，你們要保留誰的罪，誰的罪就保留了」（若望20²¹⁻²³）。耶穌來到世上，爲了恢復天主與人之間的和平；這是聖父所吩咐給他的使命。他便把自己的使命託付於宗徒，並賞給他們聖神，使他們能以完成這種使命。宗徒們因爲領受了聖神的原故，便能够赦免和保留人的罪，意思是說的：他們可以定出得赦的條件。罪人除非遵守這些條件才能得到赦免。

5 伯多祿和宗徒們，赦罪的範圍和性質，

宗徒們應該代替耶穌來審判人的罪；所以罪人必須先告明他的罪，因爲審判者，除非認識了罪案，便不能够下判決。另一方面也沒有別人能替他告罪。

宗徒們的權柄，僅限於在領洗以後所犯的罪，因爲他們唯獨對於進入了聖教會的人，才有管治和裁判權。

宗徒們對於領洗以後所犯的一切罪，全有權柄，因爲耶穌並沒有指出什麼不能赦免的罪來（註）。

在領洗以後所犯的大罪中，沒有一條不可以求助於宗徒或他們繼任者的判決，而得到赦免。不然的話，宗徒們便沒有實在保留罪的權柄（註）。

6 實行赦罪的權柄，組成一件真正的聖事

實行赦罪的權柄，是基督的行動，就是耶穌以司祭為代表來赦免罪惡：「父怎樣派了我來，我也照樣派你們去」。

實行赦罪的權柄，是一種可見可覺的行動。它適於象徵聖寵，因為司祭憑着罪人用痛悔的表示而供的罪案來下判決。

實行赦罪的權柄，是產生聖寵的行動。赦罪和產生聖寵本來是同一件事。

實行赦罪的權柄是異於聖洗的行動。聖洗用洗禮赦人的罪，告解却用判決加以赦免。

（註）相反聖神的罪，按耶穌的話，在這世間和在那世間，都不能得到赦免（瑪竇12²⁴⁻⁴²）。這是因為犯這罪的人長久地缺乏善意和固執地昏迷，不去痛悔，既然不痛悔，就不能得到赦免。

（註）信友若不能告解，便可以發上等痛悔，而得到任何罪的赦免，如同沒有領洗的人，能發上等愛德或痛悔，而得到拯救一樣。其實犯了大罪信友的上等痛悔，含有決意服從天主一切命令的心意，因而，也含有決意告解的心意，如同沒有領過洗者的人上等愛德和痛悔，含有希望能領洗的心意一樣。

II 罪人的行動：省察

1 省察的定義

省察就是自行檢討，以便認識自己的罪過，並補救以往的罪和預防未來的過錯。

省察並不僅是計算罪的次數，而是用全部的良好考察以往的過錯。罪人一一記憶他的罪，同時心裡深深地謙遜慚愧地希望要補償以往的過錯，和改善自己的行爲。罪人若這樣舉行充滿痛悔心的省察，他的行動才是告解聖事真正的開始。

2 省察應有的特點

省察應該是超性的。

在省察以前應該祈禱，因為除非求助於天主寵佑的援助，我們便不能作任何恢復聖寵，或堅固我們與天主之間友誼的行爲，然而爲了獲得寵佑，應該祈求天主才能得到。

省察的工作本身應該成爲一種祈禱，就是說的，要同耶穌一起省察自己的行爲，和用他的眼光來看出自己的罪來。

人若勤於告解，則省察的時間不必太常。

倘若有大罪的話，它們便立刻在良心上自動地顯現出來。對於主要的小罪和那些真心願意悔改的小罪，也不必費很久的工夫，就可以想起來。至於細小的缺欠，則不用告明。就是無論如何，凡是小罪常可以隨意告明或不告明都行。

倘若覺得自己必須行總告解，或者在避靜時願意於較長的時間來預先整頓自己的生活，或者從許久以來未行告解，或者願意給神師說明自己心裡的境況，才應該有較長的省察。

心窄量小或良心多慮的人，若是告解司祭命他們作簡短的省察，就應該加以順從。

省察應該按次序，如同告明一樣。可以隨從下列的次序：以前的告解怎樣，補贖作完沒有，所立的志向實現了沒有，對於生活的紀律守好了沒有，對於個人的職業盡了義務沒有，對於天主十誡和聖教四規遵守了沒有。

省察應該細密：

應該詳細省察在犯大罪時所有過的認識和同意的程度。有很多信友並不注意到這一點。

應該細密地省察犯罪的數目。對於大罪必須細密，對於比嚴重的小罪，也可以細密，對於微小的缺欠，細密的省察却絕對無用。

應該細密地省察改變罪情的環境，它們能將小罪變為大罪，例如：偷幾元錢或者撒謊都是小罪，但是偷竊貧窮人的幾元錢，或者因着撒謊使別人受到嚴重的損失，都是大罪。因着環境，作了一件壞事，能犯好幾條大罪，例如：在聖堂內偷竊重要的物件，則犯了不正義的罪，而同時又犯了褻瀆神聖的罪。

應該細密地省察罪惡的根源。若不探究根源，便不易改過，常缺早晚課，有時是由於懶惰起身，有時是由於急忙作事或尋求舒適，有時是因爲顧及人情面子。犯邪淫的罪，可以導源於貪睡、好閒、妄想、不

謹慎的言談、驕傲、不好的來往，時常不告解不領聖體等原因。若是不從原因下手，便不能取消結果。但是爲了剷除根源，僅僅考察罪過的本身是不够的，而必須證明它們是從那裏來的。

3 為了認清罪情的輕重所應守的規則。

爲了辨清罪情的輕重，只要適用在上面論及罪惡時所舉出的規則就行。除此以外，還要注意到下面的幾條：

要按照良心在犯罪當時的情形來斷定罪情的輕重，而不要按照良心在省察當時的情形加以規定。例如：若有人聽見司祭講關於尊重別人的名譽或關於潔德的道理，才知道在他已往的生活中有些嚴重的過錯，自己卻從來沒有曉得是大罪，他便不必過於掛心，而對於斷定個人犯罪的輕重，要按照良心在犯罪的當時，所有的認識就行。

有時省察者對於大罪猶疑不決，並自問：我有過充分的認識沒有？我表示了完全的同意沒有？在這種情形之下不要恐懼，而要安心遵守下列的規則：

對於充分的認識或完全的同意，猶疑不決的省察者，若是良心銳敏的信友，並且平常不犯大罪而有抵抗誘惑的習慣，他便可以很合理地推想，自己當時並沒有正確地注意到罪情的重大，或者沒有表示完全的同意。假若他有過充分的認識或完全的同意，在記憶中，便不能不留下明顯的痕跡。

對於充分的認識，或完全的同意，猶疑不決的省察者，若是良心過寬的信友，並且常傾向於減輕他的罪情，對於靈魂的生活不大掛心，或者慣常陷於誘惑，他便可以推想，自己確實有充分的認識或完全的同意。

意。假若他那時沒有充分的認識，他現在連問也不問。假若他那時沒有表示過完全的同意，這種非常地抵抗誘惑的經過，便要深深地印刻在他的記憶中。

良心敏銳和良心過寬的信友，所有不同的景況，對於告解和領聖體上都有重要的關係。

III 罪人的行動：痛悔

I 痛悔的定義

痛悔是悔恨自己所犯的罪，並立志以後不再去犯。人以前愛好了罪惡，現在却厭惡它。人以前依戀罪惡，現在却和它斷絕關係。人就不再容許以往的罪過存留在心中，並且禁止自己以後和它再發生任何關係。

2 痛悔的必要

人除非有痛悔，他的大小諸罪，都不能得赦。

痛悔能代替其它得赦的條件，例如：若發上等痛悔的話，便立刻得到赦免，因為上等痛悔含有順從天主一切命令的心，因此也包含着去告解，獲得赦免和作賠補的希望。但是什麼都不能來代替痛悔。

其實天主不願意侵犯人的自由。人自由地與天主斷絕了關係，或者在自己與天主之間的友誼加上了拘束，爲了得到天主的寬恕，他便應該對於以往的行爲，自由地加以厭恨，並決意將來不照樣作。天主用他

的寵佑幫助人去發生這種反悔的心意，却不來代替或勉強他去發生這種心意。

3 痛悔的種類

能分爲四種痛悔不同的：

一是，外面的痛悔。人並沒有悔恨罪惡的心。
一是，真正而又本然地內心痛悔。人厭惡罪惡，因爲罪惡擾亂他自然的生活，却並不顧及到罪惡與天主的關係。

一是，超然的下等痛悔。人厭惡罪惡，並且完全加以斷絕，因爲天主懲罰罪人。
一是，超然的上等痛悔。人厭惡罪惡，並且完全加以斷絕，因爲天主無限美善的原故。

A 外面的痛悔

僅有外面痛悔的人，雖然完成種種表示悔過的行爲，心裡却並不厭惡罪惡；即便他跪下俯身口誦解罪經和小悔罪經，但是因缺乏教育，注意或善意的原故，還繼續愛惜罪惡。

這種人並不缺乏任何內心的準備。除非是惡意固執地盤據在他心時，人總覺得應該賠補自己的罪，並且多少願意表示。所以外面的痛悔，已竟含有內心痛悔的萌芽。

B 真正而又本然的內心痛悔

當罪人回想到罪惡擾亂他自然生活的結果，却不顧及到他超性生活的擾亂時，他便可以發生真正而又本然的內心痛悔。這種人，並不以損失寵愛或停止寵愛的增進為痛悔的動機，而且厭惡罪惡，僅僅地因為它在他本然當地的生活上發生種種不幸的影響，例如：累及健康，使人遇到事業的失敗和家庭生活的困難，或與旁人交往上的不適宜，妨害人的名譽，使人自覺低落等。所以這種痛悔導源於情感的反應和理智的推想。罪人明白犯罪，總算像營業的虧累或是痛苦的源泉。

一般地說來，這種痛悔不是對於所犯的一切大罪，而限於會引來可見可覺害處的大罪。罪人並不想到天主，人類慈心的大父，也不想到耶穌關於天主所講的真理，更不去想天主所願意賞賜給我們的超性生命和幸福。

罪人既然想到了天主，並且把世間的種種災禍看作罪惡的處罰和擾亂天主秩序的結果，他便進入超然痛悔的領域。

C 超然下等的痛悔和上等的痛悔

我們可以把超然的下等痛悔和上等痛悔，合併在一起，因為它們具有一些共同的特點。

a 這兩種痛悔共同的特點：

它們都是超然至上的和全體的。

它們的理由是超然的。恨罪的心是天主聖神動作的結果。它們的對象是超然的。人厭惡罪惡，因為犯大罪是得罪天主，並使人損失與天主的友誼，而犯小罪也是不充分地尊重天主。它們的動機也是超然的。人後悔他的罪，因為天主懲罰罪人，或是因為天主是無限美善的。

它們是至上的。由於它們，人和罪惡完全斷絕關係；並且決意將來定要禁絕任何快樂和忍受任何痛苦而不再去犯罪（註）。

它們是全體的，就是說的，人至少後悔所犯的一切大罪。不然的話，就不能說痛悔是超然的，因為任何大罪，消除了人與天主的友誼；人不能後悔一種大罪，而同時不去後悔其它一切罪過。

反之，人能後悔某某小罪，而不後悔其它小罪，因為小罪並不使人與天主分離。

（註）這種至上的痛悔，不是極難有的麼？人若有信德的話，他便不難斷定，罪是主要的災禍。其實，我們所受的一切痛苦，都是由罪惡而來的；並且由我們每日的經驗來證實這信德的教訓。那麼痛苦和災禍的源泉較比痛苦的本身當然更為可怕。

但是人心裏準備甘願接受一切痛苦或者作一切可想到的犧牲，而不去犯罪却好像很難。

實際說來，我們並不應該想到一切所能預想的可能的境况（例如，常犯某某大罪，或死亡），並且感覺到自己有甘願作痛苦的犧牲，而不去犯罪的勇氣。天主並不賞給我們聖寵，爲了應付空幻的境况，而僅幫助我們去應付實際生活的需要。所以爲了知道，自己是否具有至上的痛悔，只要想到個人日常的生活，和想到一些爲了避免自己日常所習慣犯罪應作的犧牲，並且自問，自己是否準備去作這些犧牲，或者至少去利用一些獲得勇氣的方法，倘若能穩定地答覆，便可以斷定自己具有至上的痛悔。

生活的困苦較比罪惡當然更容易擾亂人的情感。但是痛悔並不是情感的問題——我們不能自由地感覺或不感覺到快樂或痛苦——而是理智和意志的問題。

即便可以預見，自己在受當告解以後還要犯罪，也不一定沒有至上的痛悔。爲了知道自己的痛悔至上與否，不必追問自己告解數小時或數天以後心裡所要有什麼境况。人是軟弱的，並且常能改變志向，特別的是在應該戰勝不良習慣的時候。人只須考察，自己在行告解的當時有沒有善良的準備就行。

b 下等痛悔的特點。

下等痛悔的特點，就是承認，天主所訂立的秩序是良好的，並決意要謙遜地加以順從，因為天主懲罰違犯秩序人的緣故，而後悔自己違犯了這種秩序。

可見，罪人並不以恐怕懲罰為先，而轉向施行處罰的天主，並且承認，在天主以外不能享受真正的幸福。

所以人若僅僅看到處罰，並且惱恨自己不能隨意犯罪，他並沒有下等痛悔，因為他不承認天主所立的秩序是良好的，不肯真心加以服從，也就不真心後悔自己得罪天主的行為。

c 上等痛悔的特點。

上等痛悔的特點就是：人因着無限美善和無限可愛天主的緣故後悔他的罪，因此後悔自己違犯了由天主的美善所定的秩序。

可見，上等痛悔並不與下等痛悔相對立，却來補充它的缺欠和越出它的範圍。發上等痛悔的人，並不以想到天主的處罰和恩惠為先，而在天主的正義上，還顧及到他愛情的表現，如造生，聖寵和恢復聖寵的救贖。罪人明白自己應該愛慕天主在萬有之上，並且同時悔恨罪惡在萬有之上，不僅以為罪惡招來了災禍，而且因為犯罪等於藐視天主的愛情。

4 種種痛悔的價值

A 外面的痛悔

外面的痛悔既然不含有任何真心厭惡罪惡的成分，人若僅有這種痛悔去告解，並且知道，真正的痛悔是要緊的，自己卻沒有這種痛悔，這人就犯冒行告解的罪。若不知道真正的痛悔是要緊的，或不理會自己缺乏這種痛悔，告解不發生效力。

B 真正而又自然內心的痛悔

真正而又自然內心的痛悔是良好的，因為罪人至少承認犯罪是瘋狂，並且生起厭惡罪惡的心，它也容易變為超然的下等痛悔。

但是僅憑這種痛悔，罪人不能直接預備自己去取得罪赦，因為自然的痛悔，並不是聖寵的結果；它將罪惡最嚴重的影響忽略不管，不顧及到叛逆，負恩和違犯天主命令的重大醜惡，也不驅逐犯罪的惡根，就是驕傲和自私的心。人若僅具有自然的痛悔去告解，便也犯冒行告解的罪，或是無效力地行告解。

C 下等痛悔。

下等痛悔足以預備罪人得到大小罪的赦免，因為它使人完全脫免罪惡，承認並厭惡他的叛逆和驕傲，而謙遜地附屬於天主所立的秩序之下。

我們可以相信，僅憑這種痛悔，就可以得到小罪的赦免。

但是僅憑它得不到大罪的赦免，因為它並不能補償罪惡的負恩和叛逆；它也不驅逐罪惡的根基，就是自私心，而僅能驅逐絕對禁止天主赦罪的障礙，就是固執地愛惜罪惡的心。

天主肯以它為滿足而赦免我們的罪，可以使我們明白，他是怎樣仁慈的。

D 上等痛悔。

上等痛悔在行告解以前，立刻取消任何的罪，其實，它必然地包含着願意告解的心；罪人除非具有服從天主一切命令的心意，才有上等痛悔的存在，而天主命令人去告明他的罪。

它補償負恩和叛逆，並徹底毀壞罪惡的根源，就是自私心，人愛慕天主，而天主還愛人。爲了天主而忘却自己的人，必能得救；僅想到自己，而以下等痛悔爲滿足的人，若是不去告解，必要喪亡，正是耶穌所說的：「誰願意保全他的生命，必要喪失生命，誰因着我的原故，要喪失他的生命，必要保全生命」（瑪竇 16²⁶⁻²⁸）。

發上等痛悔，難不難？——不難！人往往由於愛情而悔恨他的過失：孩童得罪了父母，心裡難受，不僅因爲怕父母的義怒，而且因爲愛他們的原故，並抱歉自己傷了父母的心。爲什麼得罪了無限美善的天主，倒不容易後悔呢？

另一方面，人若發了上等痛悔，天主必很慷慨大量地賞給他聖寵。凡是在可見聖教會以外的人，除去發上等痛悔以外，並沒有其它得救的方法。天主總要很大方地賞給他們這種援助，爲什麼對於在聖教會以內的人倒賞的少呢？

四種痛悔，若能並存的話，才好。它們並不是彼此對峙的，而是互相補充的。不可輕視謙遜外面的標記，它們雖然不能代替痛悔，却能幫助人去發真正的痛悔。不可忽略以個人的利益爲立場的動機，不論是自然的或是超然的利益，在某種猛烈的誘惑中，若畏懼罪惡的影響，較比純潔的愛天主之愛，更能預防罪惡。聖依納爵說得很有道理：「我要繼續默想地獄的痛苦，因爲假若我愛天主的心要衰退的話，畏懼天主

的刑罰，便可以使我「不犯罪」，但同時要盡力由於天主的協助發上等痛悔。

IV 罪人的行動：告明

1 告明的定義

告明就是謙遜坦白地向具有實行赦罪權的司祭控告自己在領洗以後所犯的諸罪，以便得到赦免。

2 告明的必要

耶穌建立告解聖事，給了它審判的形式，那麼除非罪人自己告明他的罪，審判者不能認清這個案件也不能加以判決。應該實際地告明或者至少願意告明自己的罪。

3 告明的對象

A 所絕對必須告明的罪，若不告便是犯冒行告解的罪

必須告一切經過慎重省察之後所記清確知的大罪。在可能的範圍內，應該指明犯罪的次數和增重罪情的環境。

倘若不能完全告明，要盡力告明可能告的罪。若能告一條或兩條罪，就應該告它們。若絕對不能告明，要表現出願意告明的心，若不能表示這種心意，要在心裡發生這種心意，若是在心裡不能發生這種心意，因為已經昏迷的原故，只要早先有過這種心意，以後沒有改變就行。

若完全地告明，總算是可能的，但是對於告解者，司祭和第三者，要引起嚴重的不利，便可以簡捷告明為滿足。例如病人若作完全的告明，必要感到極度的疲乏。心窄量小的人若舉行細密的省察對他是有害的。住在公共病房的病人若告明，便難免不被人聽見。病人若是告明，對於司祭或第三者有得到傳染病的危險等。

在這一切的環境之下，無論告明是不可能的或僅是有害的，履行完全告明的職務並沒有廢除，而僅停止一直到阻礙不再存在的期間為止。幾時障礙不再存在了，罪人便應該把他的罪一一告明。

善差的心無論如何不能免去完全告明的義務。其實，它並不是告明本身以外的困難，它和告明是不能分離的。假若耶穌不願意世人勝過這種困難，他便不來規定這告解聖事為惟一得神恩的方法。

B 可以告明的罪。

罪人若猶疑不決，不知犯了某某大罪沒有，就謙遜地加以告明更好。據經驗所得，若不這樣作，良心往往得不到平安和珍貴的教訓。

對於小罪要按照每個罪的利害加以告明。有時先告明一些主要的或者要剷除的小罪，更有利益。絕不可過於細密地搜索一切小罪或者對於它們發生不安的心理。

告完了新犯的大罪，再告幾條早就得了赦免的罪，也很有利益。可以簡單地這樣說：我再告以往的罪

，特別是犯某一條誠命的罪，在這裏要選擇自己所要絕對避免的罪才好。倘若自上次告解以來，僅有小罪可告，便有不足痛悔的危險，而這樣要作無用的告解。反之在告解時若加入已往的罪，並且其中有心裏實際所厭惡的幾條，於是告解必定是有效的。

最後，謙遜自卑地向告解司鐸，告訴自己所受的誘惑，也有大益處，這樣可以得到教訓和寵佑。

4. 告解聖事的秘密。

告解聖事的秘密，是極嚴重的，絕不可露出，這裏有兩種理由：

一是，在告解時所說的，就是向天主說的，無論如何，人總不許在任何告解以外的目的來利用它。
一是，舉行告解對於教會和對於每一信友，都有無上的利益。假若信友不確知司鐸要嚴守秘密，而任意發表在告解時所聽到的事情，他便不肯再舉行告解了。

所以告解司鐸無論如何，絕不許露出信友在告解時所告的罪，而應該謹慎地避免任何有危險洩露秘密的文字或標記。即便與他有性命的危險，還是不許有任何的洩露。

除非得了告解者的許可，告解司鐸在舉行告解以外，不許向他討論在告解時所聽到的一切。

倘若有人知道了他人告解的秘密，便應該一樣嚴守絕對的秘密。

告解者自己不必守秘密，但是他不可輕佻地告訴別人司鐸向他勸導的話，而要記得司鐸所勸導的話僅對於他是適宜的。

5. 罪人的行動：賠補。

1. 賠補的定義

賠補就是甘心接受，或自由忍受刑罰，來補償天主所受的凌辱。

告解聖事的賠補，就是完成告解司鐸所定的善工。

如果因着自己的罪，損害了別人，罪人也該補償這種損失。

2. 告解賠補的必要

罪人應該補償以往的過錯。痛悔可以補償違背天主或者拋棄天主的行為，平常却不足以補償人在犯罪時所享受不正當的快樂。罪人不能撤回這種快樂，却可以自由地忍受相當的刑罰，而這樣多少加以取消。忍受刑罰就是聯合罪人的靈魂和身體，非難以往的罪，並完全表示自己所作的行為不對。

罪人應該預防將來，愛惜快樂恐懼痛苦，就是犯罪的根源。爲了準備自己去抵抗未來的誘惑，最好不過的方法，就是自由地禁戒一種正當的快樂，加予自己一種痛苦，或是作一種分外的努力。這就是告解賠補的目的。

所以司祭在信友每次告解時所定出的賠補，告罪者若同意的話，司祭才赦免他的罪。如果，以後不完成他的賠補，他便有罪。最好，就是立刻去作告解的賠補而不延遲時日。

3 告解賠補的不足

告解的賠補，往往不是以補盡以往的罪。只有天主自己知道我們的債務怎樣大；並且聖教會從來沒有主張，告解的賠補與應受的處罰精確相附。現今所罰的賠補，往往遠不如按正義應作的賠補那樣大；所以罪人應該自動地補充它的缺欠。

告解的賠補不足以防備未來的罪，堅強人的意志去抵抗一切誘惑的攻擊。罪人應該加以刻苦的工夫或獲得大赦，以便達到這種目的。

VI 司祭的行動：赦罪的判決

罪人告明了他的罪，並同意了司祭所定的賠補時，司祭則因耶穌基督的名義，判決和赦免他的罪。

司祭的判決是基督的行動。耶穌至死愛慕並服從天主，並且死在十字架上，而這樣富裕地補償了全人類的一切罪過；同時他使人用彌撒祭禮，與他十字架上的祭獻相連系，以便享受他的功勞。耶穌首先用聖洗把我們與自己連接起來，若犯大罪，人的惡意便引起一種阻礙使他與耶穌失掉連合而斷絕。除非真心痛悔才能除去這種阻礙，於是耶穌以司祭為代表，來赦免他的罪，並恢復他與耶穌祭獻的連合關係。

所以司祭赦罪判決的效力，都來自彌撒祭禮中，而同時預備信友去有效地參與彌撒祭禮並領聖體。

幾時罪人準備妥當，司祭必給他赦罪，而不能加以拒絕。倘若為罪人有益處，例如：為了激發他的痛悔心起見，可以遲延一些。對於沒有準備妥當的信友，司祭當然不能下赦罪的判決，而下留罪的判決。

VII 告解聖事的功效

對於帶着大罪的信友，司祭赦罪的判決，恢復寵愛和以前所立的功勞（就是在沒有犯罪以前所有寵愛的程度），還給他立新功勞的權力，並免除大罪應受的永罰。

它賞給人多量的能力，以避免將來的罪；這就是告解聖事本有的，聖寵。

但是它如同聖洗一樣，並且以同樣的理由，不驅逐惡的傾向和固有良好的習慣，這都由罪人自己來擔負。作完告解的賠補以後，罪惡應受的暫罰，平常還留下一部份。

對於沒有大罪的信友，司祭的判決增加寵愛的程度，和堅強抵抗誘惑的能力。

VIII 告解聖事發生功效的條件

I 告解聖事存在的條件

A 傳授告解聖事者，應該實際傳授告解聖事，就是說的：應該以耶穌的名義下赦罪的判決。

a 傳授告解聖事者應該具有司祭神品，因為只有成聖體的司祭，得了恢復罪人與聖體內耶穌結合的權柄。

除去神品以外，司祭還應該得到實行赦罪權利的准許。其實，按耶穌的規定赦罪是判決的結果。然而

下判決是一種政治的行爲，非有管理權不能夠實行。所以司祭在聖教會當權者所規定的範圍以內，才能實行赦罪的權柄。

如果有人有了死的危險，任何司祭都能赦免任何信友的任何罪。聖教會立了這種規律，使一切信友在這重要的時刻可以得到罪赦的利益。

凡是司祭可以對於自己所管理的信友實行赦罪權：教皇對於所有的信友，主教對於本座堂區或來到本座堂區的信友，堂域司祭，對於本座堂域或來到本座堂域的信友。沒有管理權的司祭，在神長所劃定的界限內，才能實行赦罪的權柄。

有或無管理權的司祭，即便有赦罪權的准許，並不因此都能赦免屬下信友的一切罪。教皇或主教能保留較比嚴重的罪，由自己來審判和限制管理司祭的權利。

如果司祭沒有實行赦罪權的准許，信友却一般地認爲他確實有赦罪的准許，而向他去告解，司祭赦罪的判決依然地發生效力，在這種情形之下，聖教會爲了衆信友的利益，而補足告解司祭的缺欠。

b 司祭應該運用基督所建立可見可覺的標記，就是宣示赦罪的判決，而說「我赦免你的罪」。

c 他應該有意去作聖教會處於這種環境所作的一切。他並不必自己具有信德或寵愛，而仍然能有效地赦免罪惡；其實他的判決所以發生效力，就是因爲它是基督的行動。

B 領受告解聖事者應該實際地領受告解聖事。

領受告解聖事的人，應該是領過洗的信友，由於去領受告解聖事並作出以下的行動：表明痛悔（至少發下等痛悔），決意以後改過，和同意於司祭所定的賠補。對於這些行動，應該按照上面所說的加以完

成。

2 有效地行告解的條件。

有效地領受告解聖事的條件，和告解聖事存在的條件是相同的。告解聖事既然存在，同時也發生它的種種功效（註）。

IX 告解聖事的必要。

凡是犯了大罪的信友，在臨死以前必要告解，免得受地獄的刑罰。其實耶穌沒有建立其它恢復寵愛的方法。

不能求助於告解聖事的信友，在臨死以前必要發上等痛悔，並希望能告解，以免得受地獄的刑罰。

凡有大罪的信友不要等到臨死時，才去告解，誰都不知道什麼時候要死。一有了大概要死的危險，他應該快去告解，免得有犯就誤主要義務的大罪。並且因聖教四規的第三條信友若犯了大罪，至少要每年告解一次，若不告解便犯了不肯告解的大罪。

（註） 只有一種情形可以屬於例外。倘若罪人滿心以為自己滿足了一些條件，並且除去無意識地沒有發生至上痛悔以外，也實際滿足了這些條件，聖事便大約存在，但不發生功效。幾時罪人實際發了至上的痛悔，他的罪才得到實際的赦免。

按實踐方面說來，信友若犯了大罪，最好不過又最妥當的，就是趕快去告解。

X 在耶穌真徒生活中告解聖事的作用。

妥當告解與善領聖體，組成信友根本的宗教事業，並可以保障恒心至死順從天主的誠命而得到善終。信友若願意得到告解聖事的一切效果，也應該勤於告解，多多獲得大赦和修練後悔的心。

I 勤於告解

勤於妥當告解的信友可以得到許多珍貴的利益。

▲ 勤於告解的信友，可以修養正直敏銳的良心

正直的良心善於正確地分別善惡和判定種種行爲的價值；敏銳的良心謹慎地避免一些小過錯。

B 勤於告解的信友，可以有效地除去犯大小罪的習慣

習慣就是由於多次作一種行爲而引起作這行爲的便利。爲了除去習慣，應該不再作，或者少作這種行爲，勤於告解，對於惡行爲加以打斷，並可以諸漸使人完全不再作了。

C 勤於告解的信友，可以預防未來的罪

人若勤於告解，就能多方的立志，努力於避免小罪，並獲得多量聖事本有的聖寵；結果，意志堅強起來，良心恒久謹慎地監視人的活動，使他預防並躲避犯罪的機會。當信友受猛烈誘惑的時候，不要等着犯罪以後才去告解，而要立刻求助於告解聖事的援助，以避免罪惡。

2 大 赦 ○

告解不足以免除罪惡應受的暫罰。爲了補充這種缺乏而要去獲得大赦。

大赦就是由聖教會的當權者，在告解聖事以外，由於確定的條件，對於早就得到赦免的罪所應得的暫罰而施予的，一種全部的或部份的免除。

A 大赦的來源

在聖教會的初期，信友犯了嚴重的大罪，便暫時開除教籍，罪人若懺悔的話，便以「懺悔罪人」的名義返回教會的懷中，但不立刻得到罪惡的赦免和領聖體的權柄，而先要作時期長短不同的補罪工夫。聖教會的當權者，有時縮短補罪的工夫，並且認爲這種處罰的減除，在天主台前也是有效的。聖教會減罰的措置，根劇於諸聖相通功的實際。在聖教蒙難時，應作明賠補的背教者，到監獄去找拘留在其中的蒙難者，求他們寫請申書，求主教縮短他們補罪的工夫，聖教會同意於蒙難者的申請書，承認他們的蒙難頗有補罪的能力，可以使悔罪的人得到利益，縮短補罪的工夫，便叫作放大赦。

聖教會的當權者專給自己保留放大赦的權柄，並且常要求罪人作個人悔罪的努力。寫出申請書制度，

諸漸產生了惡習，罪人願意在犯罪以後幾乎立刻得到赦免；蒙難者寫申請書時，用令主教的筆法。於是教會的當權者清楚地決定，只有主教有放大赦的權柄，並且罪人在得到免除以前，總要自己表示補罪的努力。作明賠補的制度漸漸取消，但是放大赦的制度仍然存在。聖教會在施放大赦時，也保全了已往的方式：五十日、三百日、七年和七次四十日等。他願意藉此表示自己所赦除的暫罰，與從前作明補贖的罪人在這時期內所賠補的暫罰是相同的。

B 大赦有效力的理由

聖教會設立暫罰的措置基於諸聖相通功的實際，世間，煉獄和天堂的聖教會，組成唯一身體，就是基督的神妙身體，在這身體的各個肢體中，流通着唯一的生命，就是基督的生命。生命是共同的，那麼功勞也是共同的，並且都導源於耶穌自己。在這些共同的功勞中有基督，聖母和諸聖人的苦難，這些苦難僅是對於他們自己增加了寵愛和光榮。這種效果不能讓與別人，但他們苦難的補罪效果，對於聖母和耶穌是完全無用的，對於諸聖人有一部份是無用的，於是歸於公共來使用。

凡是帶着寵愛的信友，都能利用它們。基督的其他死肢體，在諸聖相通功中，只能找到悔改的聖寵。但是帶着寵愛的信友，只能按着聖教會的當權者所放的大赦程度，並且滿足了他們所指定的條件，才能够利用諸聖相通的功勞。其實教會的聖系統，是在信友和基督之間的中介人。

C 大赦的種類

全大赦赦免諸罪的全部暫罰，部份大赦僅赦除一部份暫罰。

全大赦和部份的大赦，按着聖教會的允許，可以讓與已亡者（註），但是在他們身上不一定發生效，因為聖教會對於煉獄的靈魂並沒有直接的權柄。信友自己所得的大赦不能讓與其他活着的人。

由教宗在每廿五年或其它情形中所放的「聖年大赦」是一種非常的全大赦。在能受得這大赦的時期內，聽告解的衆司祭，對於實行赦罪權都獲得比較寬汎的准許。由於經驗告訴我們，天主在這時期內，更豐足地施散他的聖寵，並引起許多罪人回頭改過。

D 爲了受得大赦所應履行的條件

爲了受得大赦，應該至少有一般受得大赦的心意，最好就是每天在念早課時復發這種意念。

至少在履行最末條件的時候，心裡應該帶着寵愛。並且若願意完全受得全大赦，應該痛悔一切小罪，因爲大赦只能用於已竟得到了赦免的罪上。

應該完成所規定的善功。

爲了受得全大赦，平常應該告解和領聖體。

可以在規定受得大赦日的前八天行告解，在前一天領聖體，在後八天告解和領聖體。

習慣每月行兩次告解和每星期領五六次聖體的信友，不必再行告解，還能受得一切以行告解爲條件的大赦；只有聖年和與聖年仿似的大赦不在此例。

除非有相反的規定，領一次聖體通常可以用來受得多樣大赦。

按着教宗的意向祈禱，也是普通所規定的條件。

（註） 實際說來，教宗所施放的一切大赦，都可以讓與煉靈除非有了相反的指定。

E 大赦的利益

路德以大赦便利犯罪，並且恢教外人對於賠補的錯念爲藉口，與聖教會分離而宣傳了「新教」。

路德和一般新教者的批評，缺乏合理的根據，因爲他們誤解了聖教會對於大赦的教訓。其實，大赦所除的不是罪，而是罪罰。

大赦只能用於已竟得到了赦免的罪，所以罪人必須先發痛悔和定立不再犯罪的志向。

假若有人希望受得大赦，並因此更順利地去犯罪，在具有這種心意時，則不能得到罪的赦免，更不能受得什麼大赦。

大赦激起信友告解和領聖體，所以當然改正他的品行並援助他修德的努力。

大赦並不赦免信友個人的賠補，因爲賠補不僅以賠補以往的罪爲目的，而且也是預防未來過錯的良藥；無論如何完全的大赦都不能寬免人，不去用這種藥品。

3 「悔罪之德」

告解聖事恢復或增加人的寵愛，同時並賞賜或強化他的「悔罪之德」。這是一種超然的道德使人不斷地悔恨以往的罪而加以賠補，並竭力消滅由罪惡而來或產生新過錯的惡傾向。

這種心意有時如同下等痛悔一樣是以畏懼天主義怒的心爲動機，有時如同上等痛悔一樣，是以愛天主，並希望能效法耶穌基督和分受他的苦難爲動機。那就可以達到成全的地步。

這種心意用行爲表現出來。罪人一面用心遵守天主和聖教會的誡命，善盡個人的職務，用心動作，和躲避犯罪的機會；一面甘心忍受生活上的困苦，和自動地實行刻苦。

實行刻苦不僅是限制自己的欲望，免得犯大罪，而且是自動地加於自己一些隨意的痛苦。不要想這樣去苦害自己和殘毀自己是違理的態度，藉口天主賞給了我們性命，是使我們來發展，而不是使我們去毀壞它，或者加予它不可擔負的苦刑。實際說來，實行刻苦並不是生活的目的，而僅是合理生活不可缺少的手續；除非利用它本然和超然的生活，才可以發展到成全的地步。其實，人的欲望都傾向於越出合理的限度和損害我們真正的發展。人傾向於滿足他的欲望，並不是因爲具有成全自己的決心，寧是因爲尋求快樂和厭惡痛苦罷了。人若願意完全自主的話，便應該修練不顧及快樂和痛苦的習慣，而僅僅顧及個人的義務，也就是時常實行刻苦。

實行刻苦有兩種不同的，一種是肉身的刻苦，一種是心理的刻苦。

實行肉身的刻苦，就是自動地不用本來許可用的物品（守大小齋），或者加於自己種種不舒服或痛苦的事情（耐冷、受熱、不求安逸、早起、跪着祈禱、使用苦具）若不謹慎地實行肉身的刻苦，爲身體和靈魂可以有大有害處，所以爲了實行聖教會所吩咐一切信友去作的刻苦以外的刻苦，先應該求助於告解神師的指導。

實行心理的刻苦，就是相反自己的意向，不作自己所愛作的事情，或作自己所不愛作的事情，刻制好奇心即便是正當的而不是要緊的，停止念有趣味的書籍，不作某某消遣的事情，把高位讓給別人，讓別人說話等等。最好不過的刻苦就是忠于自己所定或別人所定立的章程，而對於其它順從告解的指導。

XI 結 論

善利用告解聖事，可以使我們完成由聖洗所開始死於罪惡的事業，就是取消一切累及超性生命或禁止它發展的阻礙。

但是僅憑告解是不够的。告解並不是一種終點，而是一種開始。它的目的如同聖洗的目的，就是預備我們去領聖體。僅僅勤於告解而懶於領聖體的信友，不能希望得到告解聖事正常的功效。保全和發展超性生命固有的秘訣，就是勤於參加彌撒祭禮和領聖體，而這樣密切地與耶穌的祭獻結合。

第八章 耶穌在人靈魂內生命的扶養和發展：參與彌

撒祭禮和領聖體

I 參與彌撒祭禮

聖體祭禮是公教生活的中心和源泉。因此聖教會初期的信友，每一星期日都參與彌撒祭禮，如同猶太人在安息日都到會堂聚會一樣，在起初並沒有教會特別的命令，但是由於習慣，一般信友都拿它作為嚴格地義務，不望彌撒等於背教，或拒絕得救的恩惠。

在第四世紀，信友盡義務的熱誠略為減低，於是必須將習慣定為規律，並加以制裁。聖教會在多次公

議會中聲明，信友若一連三個星期日不望彌撒，便暫時開除教籍。後來它一再重複了參與主日彌撒的命令。

早先非參與本堂聚齊彌撒祭禮，才算守完了命令。聖教會願意用這種措置深刻表明彌撒祭禮是教會公共的儀式，要由全部信友來舉行。本堂域可視為全部教會的縮像。就是在現今，除非得到教宗的特准，若在私人聖堂裡參與彌撒，不算守完命令。

按現在的誠律，應該在每一星期日和罷工瞻禮日，在公共教堂裡望全彌撒。

II 參與彌撒祭禮的功效

彌撒的功效，在前面已經說明了，所以在這裡僅僅仔細談談參與彌撒的信友，可以在什麼限度內收到功效。他們收得功效的不同，繫於以下的原因：

一是，個人心裡的準備，人能够自由地閉阻天主在他心裡的工作，或者加以比較寬汎或比較窄狹的認可。

一是，信友在祭禮中不同的份子；親身參與祭禮的信友，較比不在場的信友獲得的功效大；「獻」彌撒的信友，較比僅僅參與彌撒的信友，也收得較大的功效；將自己實在同耶穌一起供獻於天主的信友，較比那些本來準備妥當，但好像僅以作證人爲滿足，而不擔任在祭台慘劇中有合作份子的信友，所得的功效當然多。

一是，司祭的意向：彌撒祭禮有一種一般的功效，它是全部世間和煉獄的聖教會所得的，和一種特別

的功効，它歸于司祭自己。這兩種功効都不能隨着祭獻者的意向，但是另外還有一種特別的功効，可以由司祭自由地來規定要歸於何者；除這主要的意向以外，司祭還能表出種種次要的意向。

一是，信友所求的恩惠，不論是神物和時物的恩惠，天主要按着它們爲信友有益的程度，和他照顧人一般的規律，才加以賞賜。不能希望借着彌撒勉強天主顯奇蹟。顯奇蹟本來並不是不可能的，但是在天主的計劃中常是非常的。

III 領聖體

原先信友每次參與聖祭，每次就領聖體，並且也有稱之爲「領聖體聚會」。在這聚會中，信友領前日所祝聖的聖體。現今僅在大星期五還保存着這種儀式。信友把一部份祝聖的餅給那些不能參與彌撒的人送到家，或者自己帶回家去，好在不聚會的日子去領。

在第四世紀，信友對於領聖體懈怠一些，那時有一次公議會將那些不領聖體的信友開除教籍。對於領聖體的次數，還沒有確切地命令，不過按習慣來說，有些日子必須領聖體，特別是在聖誕，建立聖體，復活，和聖神降臨諸瞻禮。若不領，則不是好信友。倘若在復活瞻禮不領聖體，就開除教籍。

在1215年拉特藍公議會，將各處不同的習慣和規律，統一於一條，在最小限度地通用規律之下，就是在復活瞻禮必須領聖體，免得在生平開除教籍，和死後不得受聖教會埋葬禮的刑罰，這種命令現在仍然存在着。

聖教會當然不能許可信友領聖體的次數再少，而且不斷地鼓勵他們多次去領。自從第十七世紀到第十

九世紀，由於再森異教的影響，有許多人以為只有信友中的優秀份子，才可以勤於領聖體。他們把領聖體寧看作好信友的賞報，而不把它看作是一切不帶着大罪的信友日常用糧和修德的秘訣。本着同樣的原則，在兒童到了十一十二並且十四歲的年齡，才許可他初次領聖體。

教宗良第十三世和比約第十世引回信友到傳統的途境上來。比約第十世對於領聖體發表了兩道詔勅。在1903年所發表的詔勅中，他來規定勤領聖體和每天領聖體所應有的條件；就是，帶着寵愛，正直的意向，和神師的許可。所謂正直的意向，就是，不是爲了隨從習慣，滿足虛榮心或其它世俗的理由去領聖體，而是爲了中悅天主，借着愛情與他更密切地聯合，和借着這種神藥來醫治自己靈魂的軟弱與病態。

在1905年所發表的詔勅中，他關於初次領聖體，聲明領聖體和行告解一樣，只要到了分辨善惡的年齡便可以開始，也就是在八九歲左右。及至孩童能分辨基督的體與普通的麵餅有分別和加以欽崇的表示，並且認識得救必要的奧理；如三位一體、降生、救世和天堂地獄等，便可以適當地領聖體。但要由本堂域司祭或父母斷定，他們是否有了需要的準備。

IV 領聖體的功效

當信友領受在麵形裡的耶穌時，他的靈魂，就密切地與耶穌結合，使他變化爲耶穌基督，以耶穌基督的思想作爲他的思想，以基督的情意作爲他的情意，毀滅他的自私自心，並且更熱烈地愛慕天主並愛慕人。其它的功效都是由這主要的功效引出來的。

1 領聖體者個人所得的功效

領聖體使信友謹慎地避免大罪，而這樣保全靈魂超性的生命。信友若勤領聖體，就漸漸地更不易於犯大罪。

領聖體醫治超性生命的缺欠。信友時常犯種種小罪，不監視小毛病，不斷地和誘惑奮鬥，而覺着疲乏怯懦，這都足以使他超性的生命，受到影響，他若善領聖體，天主便免除他的小罪，堅固他抵抗誘惑的力量，特別是肉情的誘惑。勤領聖體是培養潔德的偉大方法。聖大雅利百圖說過：「水可以滅火，領聖體更可以滅慾情的火」。領聖體也促進人的謙遜，使他甘心接受多量的寵佑，養成依賴天主的心情。

領聖體能使靈魂的生活愉快。有時天主賞賜他能覺出來安慰，並且常常給予人心裡的平安和滿意，人確知自己具有真正的生命。

領聖體能使超性的生命和一切超然的能力，都得到迅速的發展。

2 領聖體者依作社會份子而得的功效。

彌撒祭禮在天主與人之間，和在人與人之間引起密切聯合的關係。在領聖體的時候，信友對舉行彌撒祭禮有直接的份子，而這樣與其他信友相接近，他不僅多愛慕天主，而且同時也多愛慕人。因此領聖體根本是促進人與人之間，家庭與家庭之間，社會階級與社會階級之間，或國與國之間和平團結的秘訣。

V 聖體聖事發生功效的條件

I 聖體聖事存在的條件

A 成聖體應該實際是基督的行動

我們在這裡僅提到成聖體的條件，因為成了聖體以後，耶穌就實際存在，在麵酒形內，並散佈他的恩惠，無論什麼人用無論什麼方法送聖體，都是一樣。

a 只有司祭由基督領到成聖體的權柄。

b 他應該使用基督所規定可見的標記：用小麥粉和天然水，發酵或不發酵所製的麵餅，和由成熟的葡萄釀成的酒，這酒只是由發酵所成，並不是由蒸溜而成的。

在希臘教會的儀式裡要用發酵餅，在拉丁教會的儀式裡要用無酵餅；在希臘和拉丁兩教會的儀式裡，應該在酒裡加上一滴水。如果沒有遵守這兩條規律，聖體聖事仍然成立。

成聖體和聖血的經，就是：「這是我的體，這是我血的杯」。但是因為這些話僅在回憶最後聖餐時，才具有意義，那麼成聖體的儀式本來從耶穌在受難的前一晚上起到主啊！我們你的僕役止。

c 司祭應該有意去行聖教會所行的儀式。所以成聖體應該在彌撒中來舉行，因為聖教會無疑地願意使司祭作全部的彌撒，而不願意使他僅僅成聖體。假若司祭依然肯在作彌撒以外成聖體，而對於盛着麵餅

的聖盒念誦成聖體的經，他便不僅犯作嚴格禁止的行爲，並且不能成聖體。

d 司祭有無信德或寵愛，對於成聖體的效果是沒有關係的，因為耶穌存在麵酒形內並不是由於司祭的信德或寵愛，而是由於天主的全能，天主僅是借着司祭作工具罷了。

如果在成聖體時，餅不是由小麥粉所作的，而酒是正當的，或者餅是正當的，而在聖爵裡有水沒有酒，耶穌便實在正當的形式內不過祭禮不能成立，因為彌撒祭禮是由於分隔地來成聖體和聖血，才能代表十字架上的祭獻。

B 領聖體的人應該實在地領聖體

領過洗的信友只要實際領祝聖的麵餅，並且若是成年人，表示同意就行，人若沒有領洗或缺乏同意，僅是實質地領受耶穌，而不能說他是真正地領聖體聖事。

2 有效地領聖體的條件

A 有效的舉行彌撒的條件

有效地舉行彌撒的條件，和有效地領聖體的條件是相同的；除了它們以外，還要遵行聖教會所定的儀式。

B 有效地領聖體的條件

a. 要帶着寵愛。

聖體聖事是用來維持和增進超性生命的神糧，若沒有超性生命存在的話，也沒有什麼維持或增進的可能，所以應該帶着寵愛，才可以有效地領聖體。

但是，若犯了大罪，僅僅用上等痛悔而取得寵愛還不够，聖教會從早已竟要求，並且在特蘭德公議會中規定了，信友若犯了大罪，應該先行告解，以後才能領聖體。

若是信友猶豫不決，不知所犯的罪是大罪或是小罪，便應該按上面的規則加以檢討。如果在檢討了以後，以為所犯的罪，不一定是大罪，就能够不告解而領聖體；反之，若看出來所犯的罪一定是大罪，則在領聖體以前必當告解。

如果信友不是故意地在告解時忘記了大罪，以後又想起來在領聖體以前不必重行告解，因為這條大罪已竟得到了赦免，只要在下次告解時將它告明就行。

若實在必須領聖體（例如：已竟同其他信友一起跪在祭台前，才想起一條大罪來），而不能告解，那就發了上等痛悔也可以領聖體，而在下次告解時要告明這條大罪。

b. 要嚴守空心齋

自從第四世紀以來，按聖教會的規定，在領聖體以前，應該嚴守空心齋，就是從半夜起（十二時），不可飲食。倘若猶豫不決，不知是否犯了空心齋，那麼還能夠領聖體。

臨終的病人，能够不守空心齋而領聖體。

倘若已竟到了祭台前，才想起沒有嚴守空心齋來，也能領聖體。同樣若應該領聖體，免得使聖體受到凌辱，就可以不守空心齋而領聖體。

「凡患病臥床在一月以上，而於最近日期無健康之確實希望者，雖用藥品或類似飲料之其它物品，如經告解司祭以自己之明智經驗，認為適宜時，仍得於每星期內，領受聖體一次或兩次」（法典第 900 條，第二項）。

○ 以上的條件，足以使領聖體發生效，但是功效的多寡，各個人並不相同，而是繫於每個信友犧牲精神的程度。除非把自己完全同耶穌一起供獻於天主，才能有繁榮生命功效的領聖體，若不決意避免大罪，領聖體不但是無用的，而且是有害的，若決意依然避免小罪，功效更大。若決意盡力成全自己，並甘心犧牲安逸、時光、金錢以在自己和別人身上促進天主的國，所得的功效那更是偉大無可倫比的了。

所以應該一面善領聖體，一面善行告解，並且按聖教會的規定，打算勤領聖體要有正直的意向和告解神師的准許。

VI 聖體聖事的重要

假若人在聖體聖事的祭獻中沒有絲毫的份子，則不能得到拯救。耶穌不是說過嗎？「你們若不吃人子的肉，不喝他的血，在你們自身內則沒有生命」（苦望 6 54）。

然而，人在聖體聖事中，絕對不可缺少的份子，並不是領聖體，而是領洗和希望能領聖體的心意。成年的信友，應該自己把這種心意表示出來，而對於領過洗的嬰兒則由聖教會來補足。所以兒童可以等到能分辨善惡的年齡，才去領初次聖體。

這種心意應該是誠懇的。成年的信友若不領聖體，就有罪，不僅由於聖教會的命令，而且也是由於甚

督自己命令的原故。在臨終時這種命令特別嚴肅，信友若在那時不領聖體便有大罪。

此外還應該至少每年一次在復活期（復活日前後兩個星期）領聖體，免得犯大罪。聖教會是這樣確定了耶穌對於領聖體的命令。

同樣聖教會也吩咐信友在每一主日，和每一個罷工瞻禮日參與彌撒祭禮；除非有重要的事故，否則不能就悞這種嚴重的義務。

第九章 聖體聖事在世間的光茫：聖教會的儀式

I 儀式的定義

按聖教會的法典，儀式就是由合法受聖教會委任的人，以聖教會的名義所舉行的公共敬禮。

公共敬禮的目的，就是在天主和人類與萬物之間，成立友誼的關係。耶穌圓滿地完成了這種偉大的事業。天主第二位聖子，取得了聖潔的人性，因而把萬物和造物主在自己身上結合為一，按他的人性說：耶穌是人類至上的司祭，並且用他的苦難和死亡，使人類與天主重歸於好。這種工作便是加爾瓦略山流血的儀式。

如今耶穌在天堂上任天神和衆人之王，做可見和不可見世界的首領，並以神界和人界的名義，向天主聖三供獻他所應得的敬禮，這就是天堂上的儀式。

耶穌在十字架所開始和在天堂所完成的敬禮天主的事業，也要在世界上由他來繼續施行。因此他第二

次化身於聖教會中，並借着聖教會做看得見的代表，不斷地向天主供獻他所應得的敬禮；尤其是他借着彌撒祭禮，延長十字架上的祭獻。

不過使天主所應得的敬禮，合理地應該成爲可見宇宙的敬禮，可見的宇宙，應該和基督聯合爲一，並充滿着他的精神和生命，聖教會從事於這種工作，它視聖全部可見的宇宙，使它成爲光榮天主聖三的工具，它借賴種種經文和儀式，並且以聖體聖事爲中心，在廣大範圍內聖化，並基督聖化宇宙間的一切事故，就是時間，它聖化並基督聖化全部物質的世界，而用它的一切資源於敬禮天主的工作，並視聖所有的物體，它聖化並基督聖化全部的人生，而不讓它的任何微小事故，脫除它視聖的範圍。

聖教會所用視聖世界和光榮天主聖三的經文、禮節，就是世間的儀式。

II 聖教會聖化時間

I 聖日

早晨和晚間是祈禱的適宜時間；因此大多數的民族，利用這兩個時間舉行宗教的儀式，猶太人另外還在辰時（九點），午時（正午）和過午（三點）誦經。

另一方面，理想的公教生活，就是由於多次祈禱，而維持人與天主的結合，耶穌是這種生活無可倫比的模範，信友應該竭力效法他珍貴的榜樣，在早晨和晚間不祈禱，和一日之間不多次想到天主的信友，不能稱謂好信友。

聖教會從起初，對於每日的祈禱就加以組織，它不僅在星期日，而且在每日舉行成聖體和領聖體的偉大祈禱，並且使它普及到全日和全夜的時間，由於它的規定，每小時都是預備和感謝聖體聖事恩惠的時間，這就是大日課經的來源，大日課經和彌撒有極密切的關係：彌撒和大日課經都紀念一樣的奧跡和同樣的聖人，在大日課經裡，應閱讀彌撒福音的講義，大日課經每日的祝文和彌撒的祝文是相同的。

大日課經分爲兩部分：一是夜間的日課，包括夜課經（半夜）和讚美經（黎明時）；一是晝間的日課，包括晨經（六點），辰時（九點），午時（十二點），申初（三點），申正（六點），和晚經。從晨經到申正的日課經，稱爲小時經，因爲它們比較短一些。

這些不同的時經，都有相同的組織：天主經和聖母經（在夜課經和晨經裡還添信經）；聖詠（在夜課經裡念九篇，在讚美經和申正經裡念五篇，在小時經和晚經裡念三篇）。在念聖詠前後，念聖詩和一篇或多篇摘經，就是一篇古經、新經、聖人傳、或聖師的講義，在夜課經裡念三篇或九篇摘經，在念九篇的時候，末後三篇是關於當日彌撒福音的講義。在讚美經，小時經和申正經裡只有一小篇摘經，叫作節目經。在晚經的開始，念幾行聖伯多祿的書信。

這樣，大日課經是以隱藏在聖體內的耶穌爲中心，信友們平常當然沒有時間去參與一切的經文，只有隱修士每天在聖堂裡唱或念全部的日課經，同樣各堂會議員，每日在聖堂裡念全部或一部份日課經，其他司祭和高神品的教士，私念日課經，但常是以聖教會的名義，念日課經並不是私人的祈禱，却是全部聖教會公共敬禮天主的行動，是由修士和教士來代替信友不斷地祈禱。

平凡的信友若在主日，和占禮日能參與大聖堂的申正經和晚經更好，此外他們應該每天念早晚課，來代替晨經和晚經；從事於一刻或二刻的默想，來代替夜課經和讚美經；在用飯和作工前後祈禱一些，

念三鐘經，拜聖體和參與聖體降福，來代替小時經和申正經，尤其是參與聖體降福，在最近成爲熱心信友的習慣。

2 聖年

從起初以來，心裡重慶基督的生活，成爲宗徒和信友宗教生活的章程，首先在每星期日，以後在每日舉行的彌撒祭禮，是以實現這種章程爲目的，信友可以這樣每天節略地重慶基督人生的過程：光榮經使他記起耶穌的誕生，福音使他記起耶穌的宣講生活，賀匝哪使他記起耶穌進耶路撒冷城，經典使他記起耶穌立聖體聖事，主啊！我們你的僕役使他記起耶穌的苦難，復活與升天，主啊！命你的天使，使他記起天堂上的儀式。

可是聖教會還進了一步，它願意使一切信友每年詳細地紀念救世主受苦和光榮的生活，自從原始以來，它慶祝耶穌「獻世」和復活瞻禮，在獻世瞻禮（現在的三王來朝瞻禮）紀念耶穌嬰兒時代的奧跡：就是耶穌的誕生顯示與牧童和博士，和宣講生活的開始，領洗和加納地方的奇跡，在復活瞻禮紀念耶穌的苦難和光榮的復活。從很早以來在復活瞻禮以前有四十天的預備時期，在瞻禮以後有五十天的慶祝時期。聖教會也每年慶祝聖人殉難的週年日，在這些瞻禮舉行的儀式，使信友想到耶穌救贖工作，在他神妙身體上歷代奧妙的效果。這些瞻禮，組成我們聖年的萌芽，由於以下的情形，此後發展爲現在的組織。

在公元第七十年帶土斯皇帝毀滅了耶路撒冷城。在第二世紀亞德連皇帝在耶路撒冷，白冷，納匝肋等地方，改修了種種邪神廟，便禁止信友向加爾瓦略山或其它聖地去朝聖，並將耶穌生活的一切遺跡都掩

埋在地下。

但是在第四世紀，由於君士坦丁皇帝的繼位，聖教會得到了和平日出的發展，於是信友立刻尋找了耶穌的遺跡並加以非常的尊重，不久在巴肋斯坦國，信友每年往耶穌所經過的地方去朝聖。

在那時候耶穌獻世瞻禮如我們現在聖誕瞻禮一樣的重要，那一天，人們上白冷郡去朝拜耶穌誕生的山洞，四十天以後他們在耶路撒冷慶祝耶穌獻堂瞻禮，在我們稱之為苦難主日的前日，信友列隊遊行從耶路撒冷到奧尼去，在耶穌從前遇見拉匝祿妹妹的地方，並在拉匝祿的墳墓上建築了兩座聖堂，人們到了第一座堂，便念誦耶穌遇見瑪利亞瑪大肋納那一段福音；以後都往第二座堂裡去，念誦拉匝祿復活的記述。在聖枝主日，信友上橄欖樹山；在那裡列隊遊行，並依照福音的記述，回到耶路撒冷城。主教騎着小驢代表耶穌，在母親懷抱中的兒童，用小手舉着橄欖樹枝。在大星期三晚間，念誦猶達斯叛主的記述。在大星期四下午舉行紀念最後晚餐的彌撒；然後都上橄欖樹山作整夜的新禱，並念誦耶穌被捕的記述。在大星期五早晨，朝拜耶穌的十字架，下午三點念誦救世主死亡的記述。慶祝耶穌的復活是依照全部聖教會的儀式。爲了慶祝耶穌升天和聖神降臨，巴肋斯坦信友上橄欖樹山和餐廳聖堂去舉行儀式。

每年慶祝救世主一生寶蹟的習慣，很迅速地從巴肋斯坦國普及到全世界的聖教會，並組成我們現在所過的聖年。聖年把天主在世上的工作，從開闢天地到世界的完盡，都一一地紀念和慶祝。它是從降臨作起，就是紀念救世主未曾降來的期間，和由降臨瞻禮以後最末的主日作完結；那一天聖教會給信友展開公審判的圖像。在這兩種期限中，聖教會詳細紀念基督和聖母的事蹟。與基督直接合作者，就是宗徒。基督天堂上的合作者。就是天使，基督歷代的繼續者，就是殉教者和衆聖人聖女。在大日課經和彌撒中，輪流誦讀一切聖經從創世紀到默示錄信友只要任憑聖教會儀式的推動，就足以與基督結合爲一，以他的生活爲

自己的生活，並且在基督內，日日更新敬禮和愛慕天主的精神。

III 聖教會聖化物質的世界

基督因着他的降生和死亡，聖化了物質的世界，使它受到聖寵的影響，並且將來有份於復活基督神妙身體的光榮。

可是現在物質界的萬物，還不完全歸向基督。惡人和惡神常用它們來作我們得救的阻礙。因此聖教會盡力視聖物質界的種種物體，使他們脫開任何不良的影響，而變為幫助我們得救的工具。

聖教會將一切和聖體聖事發生直接關係的物件把它非常的視聖：祭台、聖堂、聖爵聖盤、祭披、風琴、堂鐘和用於實行其它聖事的物品：聖油、聖洗聖水等，和一些使我們直接地想到耶穌奧蹟的物件：聖灰、聖枝、獻堂瞻禮和復活瞻禮用的聖臘。它也視聖墳墓、聖像和私人用的聖物如苦像、聖牌、聖衣、會衣，並人生所用的一切：房屋、床舖、田地、種子和收穫、家畜、食品；一切工業產品船舶、鐵路、電報機、電話機、飛機、美術品、公用井、大建築、工廠、學校、醫院、礦坑等，國徽、國旗、軍旗、軍刀、制服、和土地、海洋、道路、江河，遊覽，求生和避難的一切地方。

聖教會能視聖一切，並且也實際上視聖一切：在儀式經本內含有一端視聖經文，可以用來視聖任何沒有特殊視聖經文的物品。

IV 聖教會聖化人生

公教的儀式，並忘掉任何個人和社會的行動。任何社會中的階級和任何職業。七件聖事已竟保護起信友全部的生活，從搖籃一直到墳墓。除了它們以外還有種種經文和儀式，可以用來視聖人生的每一細節。聖教會視重新生的嬰兒，兒童和他們的母親；它視聖定婚者和夫婦；它視聖出門和回家的旅行人；它視聖向遠方去的傳教師和朝聖者；它視聖病人和臨終者。在彌撒經本中，包括適於各種環境和各種需要的彌撒經文。

聖教會創立了各職業的弟兄會，給他們定出主保聖人和特殊的瞻禮。對於已亡者，它舉行莊嚴的埋葬禮，並虔敬地過他們去世的週年。

最後，它用所有的儀式勸它的兒女要彼此相愛，它雖然不否認社會階級的不平等，可是不斷地使一切信友想起在作天主兒女的地位上，都是平等的。它的聖堂，爲一切人而開放，不論貧富，奴主，場主工人，都在其中有平等的位置，都如同弟兄一般領同一的聖體。在聖灰禮儀的那一日，聖教會使一切信友，人人根本平等，都要一律重歸於土。在聖神降臨後的最末主日，它也宣告，人都要一律受天主的審判。

彌撒的種種儀式，都以在衆信友之間產生密切友誼的關係爲目的。這種目的，雖然是次要的，但是也離不開主要的目的，並且若能實現它，才是實現主要目的的憑證，正如耶穌所說的：愛人的命令和愛天主的命令一樣偉大，並不能互相分離。此外聖教會立了在舉行彌撒時爲貧窮人捐款的制度，使一切信友想起援助弟兄的偉大義務，它並不願意借詞來主張，信友若在捐款的時候，略捐了些錢，就算完了行哀矜的義務，而僅願意借着這種導源於宗徒時代的儀式，指給人去服務於生活不如我們富裕的弟兄，並改善他們的生活條件便是信友非常重要的義務。

附錄 對於聖物的概觀

聖教會所創立的禮節稱為聖物，聖物和聖事不同，聖事是由基督建立的，聖物是由聖教會立的，聖事應付靈魂基本的需要，聖物變化我們一生的細節，聖事必定產生聖寵寵愛和寵佑；聖物自己不能賦於寵愛，却能引起信友心裡多發生愛慕天主的行動，而這樣得到寵愛的增進和多量的寵佑。

聖教會定立聖物時所期望的功効，就是潔淨人心，免除罪罰，驅逐惡神，減輕痛苦，排除災難，使天主的兒女得到內心的自由，而不受誘惑的攻擊。

聖物發生功効，都是由於聖教會以做基督神妙身體名義的動作，和由於它們在信友身上所顯示，或激起的依賴天主的情誼。所以天主並不常賜予所求的恩惠，或許賞賜別的對於信友更有利益的恩典。

聖物可以分爲七樣：

- 一是，祈禱：公共祈禱（彌撒經和大日課經），聖教會所定的和在聖堂裡所念誦的私人祈禱，念天主經。
 - 一是，在畫十字時所用的或聖堂裡所受的聖水。
 - 一是，星期日在堂中所施散的聖餅。
 - 一是，在彌撒的開始，念晨經和晚經，以及在領聖體前所念誦的解罪經。
 - 一是，行哀衿。
 - 一是，種種降福：聖體降福，司祭用畫十字所施的降福，主教所施的一切降福（因為主教把握着基督司祭制度的全權）。
- 司祭在彌撒末尾或送聖體和作其它禮節時所施的降福。

一是，使用祝聖的物件：聖牌，念珠，苦像等。

除上述的聖物以外，還能有別的，因為聖教會所立的任何禮節，和它所祝聖的任何物件，都可以稱為聖物。

第三卷 超性生命在永生中的結果

第一章 誕生於永久的生命

1 死亡的真正意義

爲了釐清死亡的意義，應該回想我們在前兩冊中所討論生活的意義。其實，死亡是世間生活的結束和完成，不能和生活相隔離。

1 生活的意義

天主使我們生活在世界上，目的是使我們去征服自己，征服世界和征服天主（見耶穌真徒的生活第一冊一百零二頁）除非用服從和愛慕天主的心，人不能成就這種征服的工作。

服從和愛慕天主的心，是以謙遜和信德爲基礎，由於原罪的影響，在我們以內生出不正當的自私心，阻礙我們適當地歸向天主。耶穌真徒的宗教生活，正是恆久不息地去修練謙遜和信德，不正當的自私心，可以這樣逐漸毀滅，而變爲愛天主，愛人和因天主的緣故生出愛己的心。

修練信德的第一種演習，就是不斷地壓制貪快樂的心，理智，經驗和耶穌自己，本來都一律地啓示給我們，快樂和幸福並不能混爲一談。豈不知，理智最準確的推論，和生活中最不幸的經驗，都不足以禁止人如瘋狂似地貪求快樂，就是信方中最好的份子，無論如何堅決地擊退快樂的管轄，還是依然感覺到它的吸引，有時難免去自問，何必常克制自己？我的努力不是無用的嗎？我不是妄廢了長期克己的工夫嗎？——實際說來，信友除非全心聽憑天主的照顧和順從天主的話，才能希望達到征服自己的目的。他若肯使用這種唯一的方法，便可以毀滅由罪惡而來那不調理的自主和那狂貪快樂的心。

修練信德的第二種演習，就是甘心忍受生活的困苦。天主照顧的措置，往往難以明瞭。幾時人避免了一切不正當的快樂，並且另外犧牲其它許多正當的樂趣，他還是往往覺着，這些持久犧牲自己的努力，並沒有實現他心裡的調諧，自己時常遇到新的痛苦和困難；自己從事於種種以服務於天主爲唯一目的的事業，而天主好像任憑它們歸於失敗。於是便很不易全心服從天主的措置，便很不易承認天主的意念，和人的意念的不同，很不容易放棄各人的觀點，而隨從天主美妙的照顧，並且無論如何對於天主的聖意加以迅速的實行，當初猶太人並不缺乏熱切恭敬天主的心，但是他們不肯作這種必需的犧牲，結果他們反對並釘死了救世主，就是以後有多少偉大天才的人物，因爲拒絕了這種必需的犧牲，慘苦地沉溺於錯謬無信和無德的悲境。反之，更多的好信友，因爲慷慨到底的緣故，就完成了這種犧牲，並達到了征服自己，征服世界和征服天主的目的。

耶穌在祭台上，作我們服從和愛慕天主的模範，他勸我們把自己交付於他，使他把我們完全交付於天主。在師主篇上說：「我爲你的罪過，兩臂引長，赤裸了身體，滯至我絲毫不留，完全成爲平息天主義怒的犧牲，而情願自獻天主聖父；同樣你也應該在每天望彌撒時，自願將你自己連你的五官和感情，當作

潔淨的祭品獻給我」(第三卷，第八章，第一節)。

2 死亡的意義

人作完了一生的犧牲，還剩下最末和最完全的犧牲，若甘心加以完成，才可以真正地擺脫自己，而完全歸向於天主的愛情，這就是無論在什麼時期，即便有時據我們人的意見看來，是最用着我們活動的，可是却甘願棄捨整個世間的活動，這才是死亡真正的意義。

死亡就是完全信任天主，並毫無私心地奔向天主愛情那裡去，死亡就是全心同意於聖苦望的這句話：「我們信友既完美地認識了天主對我們的愛情，並且完美地信從了他，天主就是愛情」(若望前書 4:16)。

我們由聖洗而開始與聖體內的基督結合，到這時就達到了極峯。耶穌拯救世界，並不是用他的生活傳道，而是用他所甘願接受的死亡，拯救了世界：「父啊！若是可能的話，請你使這苦爵遠離我吧！然而不要按我的心意，却要按你的心意吧」(瑪竇 26:39)。我們若肯和耶穌一樣甘願忍受死亡，以便服從天主的安排，和表示依賴天主的心，我們的生活才獲得完美的意義。死亡不僅是世間生活的終結，它還是生活至上的成全。神化靈魂是天主的傑作，死亡在這傑作上，加上最後一筆，使信友重複基督供獻自己的祭獻。

II 死亡遠期的準備

生活和死亡，既然有了如此密切的連繫，我們當然要一律地注意到它們，使它們互相取得利益。我們要一方面常想到死亡，使我們的生活保持正確的方針，而這樣保障它的效果和樂趣；一方面組織我們的生

1 時常享到死亡可以使生活豐富。

這種思想使我們有效地預防種種罪惡，鄭重地默想到死亡的人，絕不肯冒然地失去寵愛。它是靈魂復生的能力。罪人往往由於它才肯回頭改過。

它是一種使人有進步的能力。信友若默想基督的言行以便明瞭他神妙的調協，便可以查出耶穌聖心的一切思想，都受着十字架景像的統領，都趨向於最末的犧牲。他把他死亡的時刻，稱謂「他的時刻」；那時他要雙臂伸開遍體血蹟，用最末的愛情活動，把全人類和他的大父包含起來。耶穌的真徒應該與他師主的祭獻相結合，把自己也完全貢獻於天主。這種犧牲性的活動，除非一生的工夫，多次練習，才能學得來。誰願意和基督一樣死亡，誰就應該生時和基督一樣生活。幾時信友藉着彌撒祭禮，明白了這種教訓，隨後當然要改正他的生活，他要甘願放棄一切自私的享樂，遠離一切低鄙和淺陋的事情，擴展他的心懷，使他像萬物，也可以說像天主的心懷那樣寬濶。於是他能平安地等候作最末犧牲的時刻，以便得到更善的生活，並在自己身上完成耶穌苦難的奧蹟。

2 善良的生活使死亡愉快

這樣去準備死亡，是最平安不過的工作。就信友說來，並沒有兩種生活，是由死亡互相分開的，而僅有唯一的生活，就是聖寵的生活，它有兩面：一面向着世間，一面向着永久。帶着寵愛的信友與天主結合爲一，很早就開始度着永久的生活。死亡不過把他固定於永久的生活中。

從這一方面看來，準備死亡，根本就是忠於目前的義務，而這樣去維持和發展聖寵。時常善盡義務的信友不用害怕猝死，因爲猝死爲他不過是如同兒童一躍而來到他父親懷中一樣，猝死並不是可怕的，而是沒有預備好了的猝死，是可怕的。在諸聖禱文中我們不是這樣念的嗎？求懇不要使我們陷於沒有預備的猝死？聖類思當初明瞭了善盡目前的義務，而對於其它一切，要以兒童的心依靠天主的照顧，才是預備善終的秘訣，當他散心時有朋友問他：「如果你知道過一會兒就要死，你要怎樣？」類思回答說：「我要繼續遊玩」。

從這一方面看來，信友也能平安地享受世間一切正常的樂趣，並評列它們固有的價值，它們都是天大父的特惠。當不能享受他們的時候，他也不灰心，因爲他確實知道，對於所犧牲的樂趣，天主在天堂上，要還給他百倍的福樂。

3 死亡近期的準備

人得了重病，或是因爲別的原故，而冒着死的危險，就應該直接地預備善終。吾主耶穌極仁慈地援助這種工作，他用臨終告解救除他的罪惡，用臨終聖體把他和自己同化爲一，用終傅聖事堅固他，使他具有戰勝魔鬼攻擊的能力。

1 臨終聖體

信友從領洗以來，在基督的生命和死亡上，已竟有了相當的分子，聖洗使他死於罪惡，死於樣樣自私的傾向，而生於聖寵的生命。然而這種生命和死亡都不是絕對確定的。信友常能再犯罪，常能失了聖寵。一生的工夫，用告解和聖體聖事，堅固了他的力量，使他能應付這雙層的危險。但是如今到了永久固定一切的時刻。靈魂要決定地永遠居於天主的聖愛中，肉身要獲得永不失去光榮復活的權力。

信友準備着分受基督的死亡，好能永久分享他的生命。便要記得救世主的那一句話：「那吃我的肉，喝我的血者，才有永生，在末日我要使他復活」（若望 6⁵⁴）。這時候信友應該重行加爾瓦畧山的祭獻，並甘心接受死亡，和耶穌一樣作司祭而同時犧牲，他就在最後一次的領聖體，把自己確定地與耶穌同化，於是他並不是就個人的能力，和用個人的心來祭獻自己，而是用基督神性的能力，和神性的心來完成這祭獻。由於臨終聖體，耶穌自己要在他的身上向天主呼喊說：「爾旨承行於地」，「我的事業成就了」，「我將我的靈魂交回你手」。聖希布連說：「由於領聖體，基督投入我們整個的人性，他就在我們內來完成我們的祭獻，並用我們的死亡來戰勝死亡。他並不是平常的旁觀者，而實際地參與我們與誘惑的戰爭，他自己和我們聯盟，他給我們加冕，而他自已同時就是本來的戰勝者。」

這正是臨終交戰正確的意義。在表面上，死亡戰勝了生活，但實際說來，還是生命戰勝了死亡。聖保祿說：「我們若和耶穌死在一齊，便也要和他生活在一齊」（第茂德後書 2¹¹）。信友可以正確地向他衰弱身體內的耶穌說：「我在死影中行走，我也毫無所懼，因為你和我在一齊」（聖詠 22⁴）。

臨終的病人，若能領聖體而不肯領，必有大罪，因為他在應該與耶穌一齊死，好能與他一齊生活的時

候，竟拒絕基督的援助，總不能達到天主給他規定的目的。

2 終傅聖事

耶穌在山園中憂傷、懼怕、肉身受打擊，心裏受極慘苦的凌辱，在這種艱難的環境中，就把他的性命完全供獻於天主作為犧牲。但是在這種痛苦的時期，天主並沒有完全拋棄了他，有一位天使從天降下來堅固他的心。

因着疾病而死亡的信友，和他們的師主情形是相同的。他們時常恐怖將臨的死亡，天主的審判，永久地獄的災禍，並且受着最後誘惑的攻擊，同時體力減少，疾病使他們軟弱無能，毅力也就減低，然而還應該完成一生中最艱難，最重要，最需要勇氣和自持的行動，就是放棄自己所有的一切，而甘心接受死亡。

耶穌遇見了這種困難，便建立了終傅聖事，爲了援助臨終的病人去戰勝它。

終傅聖事就是：司祭在病人耳、目、唇、鼻、手、足、等處付主教在大星期四所祝聖的油，畫十字並祈禱，來醫治臨終病人靈魂的病，並且如果爲靈魂有益處，也使他肉身的病症痊愈。

終傅聖事以堅固病人的望德爲目的，它使移轉的人心固定期望天主在世上的援助，和在天堂裏永久的幸福。終傅聖事其它的效果，都是這主要功效的結果。

病人全心依靠天主的仁慈，就心裏平安起來，他不再過於恐怖臨近的死亡。就是他的肉身也受着影響，而勇毅地忍受不可避免的疾病，對於已往現在和將來，病人都一律得到確切的保障。

對於已往，病人知道天主赦免了他的大小諸罪。終傅聖事本來是活人的聖事，如果有人帶着大罪，便應該預先告解而恢復寵愛，才可以領受，但是倘若病人沒有寵愛，卻自己不認識這種缺欠（例如：因爲缺乏

至上痛悔的原故），終傳便可以任死人聖事的職務並付給人聖寵，只要病人在領終傳時發下等痛悔便行。所以病人若行告解領聖體或終傳，就可以絕對放心，一定就沒什麼罪了。

對於現在，靈魂重新獲得圓滿的毅力。由於已往的過錯，人的毅力曾經減少，對於行善覺着麻痺，對於作惡覺着自然，因此不易將自己完全供獻於天主，和抵抗種種誘惑。終傳聖事更新人的毅力，而把罪惡的影響減輕或完全歸於消滅。

對於將來，天主部分地免除病人所應得的暫罰。並且，若病人肯完全妥當地領受臨終的全大赦，天主便對於所應得的暫罰都加以免除。

此外，如果爲靈魂有益處的話，病人還可以期望恢復肉身的健康，但是天主把這種最後的恩惠不以奇跡的方式賜於病人，卻僅以超然的方式賜給他，就是按照他通常照顧的規律。所以病人不要遲於求領終傳聖事。服侍他的人對於請司祭來舉行終傳聖事也不要遲慢，一有了死的危險，便應該立刻請司祭來望見病人。

那麼終傳聖事將已往，現在和將來足以擾亂靈魂的原因都一律地消滅，並將足以防礙靈魂進入永生的原因，都一律地移開。病人便可以心裏完全平安，並如同達味聖王一樣向天主說：「我在平安中睡眠休息，因爲主啊！你將我固定於希望中」（聖詠 49—10）。

IV 善 終

I 善終的時刻

在領洗的那一天，司祭把燃着的臘付給了新入教者的手裏說：「你接受這火炬吧！並且保全你領洗的聖寵吧！你遵守天主的誡命吧！好能在天主來使你赴永久的宴席時，和天庭的諸聖人一起去迎接他，並在那裏度永生」。

在臨終的時刻重新點着臘。臨死者若準備妥當，心裏就帶着領洗的聖寵，並可以去迎接基督。

聖教會安慰他的痛苦，爲他念臨終經，而懇求天庭的衆聖人聖女來援助他，在他臨死的全部時刻間，聖教會不斷地爲他祈禱；凡是司祭在舉行彌撒時，都心裏紀念全世界上臨死的病人。彌撒祭禮既然永不停止，而時時刻刻在世界的各角落裏常有舉行彌撒的司祭，便可以說常有無數的司祭，爲臨死者祈禱並援助他們。

2 死亡的時刻

死亡的時刻，是全人生最主要的時刻，人若在那時帶着天主的寵愛，便永久生存在寵愛中，若他那時帶着大罪，便要永遠固定於大罪中。

在死亡以前，良心往往來了一次來鄭重地勸告病人去後悔他的罪。良心一生之間，判定了人的行爲，使他心裏平安，和依靠天主的仁慈，或畏懼他的義怒。在這確定的時刻中，良心獲得非常的光照，它就清清楚楚地判評人所行的善和所作的惡。於是天主用多量的寵佑感化病人，使他誠心悔改，而依靠天主的愛情和仁慈。另一方面，魔鬼也引誘他依然喜愛罪惡。如果人以前習慣行善，現在就很容易順從寵佑的推動，只要保持着謙遜就行。不要以爲可用個人的努力，去謀求天堂的幸福。除非有了天主特別的聖寵，誰也

不能到死就固定於善。反之，倘若人以前習慣作惡，他反對天主的心，如今便更加深切，但是無論如何絕不可失望起來。天主的仁慈直到最末的時刻，還能夠把病人從罪惡的深淵中救出來，並且一直到最末的時刻，也實際上努力於這種仁慈的工作。

可見，日常生活怎麼樣，死亡也是怎麼樣的。良心最後的勸告不過是天主寵佑光照人心的結束；感動病人的意志和新寵佑的來臨，不過是基督來拯救靈魂最末的努力。死亡並不是抓彩，在裡面可以抽到好號，也可以抽到壞號。可惜有多少信友，正發生這種錯誤，他們有時帶着大罪，有時帶着寵愛，並且希望能夠在帶着寵愛的期間而死，還有些人常帶着大罪，而希望在最末的時刻，用晚來的痛悔歸向天主。這樣去枉費天主的恩惠，不是最可使人顫慄的態度嗎？天主一生之閒賞給人無數聖化人的聖寵。死亡本來不過是天主愛情的最高努力，爲了美化他的兒女，使他們能享受無限制的幸福。可惜人對於天主這種美妙的計劃，毫不掛心，而僅希望用最後一點痛悔的表示來躲開地獄的刑罰。除非天主顯奇蹟，這樣所預備的痛悔能有什麼價值呢？爲了阻止我們墮落到這樣最低等的程度，天主才不願意叫我們知道何時要死，並且使耶穌一再勸告我們去想到死亡突然的來臨。

3 私審判

在人死了以後，他的良心還繼續發言，並不是爲了指導人的行爲或告訴他要怎樣作，以便獲得幸福或躲避永罰，却是爲了判定人實際所有的景況，是帶着聖寵呢？或是帶着大罪呢？它隨就宣佈永久幸福或永久受罰的判詞。天主是憑人的良心來審判人。

4 對於已亡者的儀式

當天主審判靈魂時，聖教會懇求衆聖人和衆天神來迎接新已亡者的靈魂，並把他推薦於天主。關於新已亡者的死屍，聖教會建立了恭敬的埋葬禮，而同時用種種祈禱關心他靈魂的安息。

全部的埋葬禮都充滿聖保祿這句話的精神：「論已亡者，我不願意你們知道，免得你們哀痛憂傷，如同沒有希望的人一樣」（泰撒羅尼前書 4¹³）。在羅馬土穴墳墓石版上所刻的字，都表示出這種依賴天主的信念：「平安！平安地生活吧！願基督的平安與你相偕，在平安中再會吧！甜蜜地休息吧！」同樣，對於已亡者最古的經文常提到平安、安息、光明、和生命四詞。已亡者日課經的開始，很動心地表明同樣的意思：「你們都來欽崇天堂之王吧！因為所有的一切都是爲他生活的」。埋葬禮最末的對經，美妙地回應：「我是復活和生命」。

希望獲得安息的永生，根據人預先在領聖體時借着耶穌與天主而得的結合。所以司祭在每天的已亡者彌撒中念誦福音說：「那吃我的肉和喝我血的人必有永生，在末日我要使他復活」。

對於靈魂方才所脫離的屍身，聖教會願意使他裝飾的如同爲過慶辰一樣。隨後他們排隊，唱着第五十篇聖詠莊嚴地領他到祭台前。在這篇聖詠上又提到不久要成爲灰塵的屍身未來的光榮說：「你所折毀的諸骨，踴躍歡忻」。在屍身進入聖堂時，聖教會迎接他唱：「天堂的衆聖人都援助他吧！天堂的衆天使請跑來取得他的靈魂，獻與至上之主吧」。這段啓應經也是很古的。自從第一世紀還有些墳墓的石板，在板上刻着聖人迎接已亡者的石像。

倘若有餘暇的時間，在聖堂裡就唱已亡者日課的夜課經。這種夜課經與大星期四、五、六的夜課經很有些相似的地方。聖教會以同樣的方式慶祝信友的死和耶穌的聖死。已亡者夜課經的摘經都是從若伯傳引來的。若伯傳動心地描寫人類的命運，痛苦和死亡的神密；而同時顯明地表示信仰和依靠天主的心。亡者彌撒顯出同樣的心意。在彌撒以後，聖教會舉行奉安禮說：懇求天主大放慈悲（註）向屍身灑聖水和獻香。然後唱着：「天使領你向天堂吧」和「讚美主」，把屍身送到墳墓。這些歌都頌揚已亡者所要享受救贖的恩典。

墳地或安息地並不是聖教會「埋葬」屍身的地方（它不用這粗野的字），而是它寄放屍的身地方（註）。聖教會願意藉此說明，屍身不過是暫時地存放在這裡，而將來要光榮復活。一般說來，聖教會對於死亡、已亡者、埋葬等所用的名辭都表示，人的靈魂和肉身將來又要集合起來而享受無可倫比的幸福。

聖教會願意叫墳地作個平安寂靜的地方。如果僅是信友埋葬在裡面，他就視聖全部的墳地。否則，在埋葬以前，僅僅視聖埋葬信友墳墓的地方。

第二章 拒絕聖寵靈魂的命運：地獄

（註）也許有人要提議，為什麼聖教會不儘懇求天主使已亡者脫開煉獄的痛苦而說話，好像靈魂永久的命運還沒有決定似的。聖教會這樣說，是因為在天主一方面都是現在的。聖教會在人死後所念的經，天主能預先聽到，而在人臨死的時候，賞給他多量悔改的聖寵。

I. 地獄的定義

地獄是帶着大罪死亡者所處的境地。誰固執到底拒絕了天主的聖寵，並且固執到底喜愛了大罪，誰就下地獄。

死亡使他固定於惡中，他永久不能享受天主的幸福，並且由於一種物質的原因，受到永久的痛苦；這種物質的原因，稱之爲火。

地獄也是一個區所。一方面，下了地獄的人，不再作物質界的主人，卻作了它的俘虜。一方面，他們的肉身，也要復活，去分受靈魂的命運，而肉身也永久居住在這處所。這都是天主啓示給我們的真理，我

(註) 除去在稀少共同舉行火葬的國家以外（例如在日本國裏），聖教會絕對禁止火葬。倘若信友出命，在他死後給祂舉行火葬，聖教會不傳給祂臨終聖事，也不給祂舉行教會的埋葬禮。

然而若有正當的理由，例如在作戰或流行病時，聖教會也許可火葬。對於不是由於自己而是由於別人的規定而舉行火葬，它也不拒絕舉行已亡者的儀式。

聖教會的措置根據於下列的理由：

自後聖教會開始以來，一般信友都舉行埋葬。在信友的眼中看來，死亡就是一種毀滅，却不是全部的，也不是確定的毀滅；靈魂不能死，肉身將來要復活。火葬過分地表示毀滅的意義，所以他不能正確地象徵死亡的本意。反之，埋葬準確地表明聖教會對於已亡的思想，肉身漸漸歸於灰塵，安息地等着復活的日期。另一方面，肉身早先是靈魂所在的地方，而靈魂是天主聖神的宮殿，所以要恭敬地對待他，不要催促他毀滅的過程，却要讓他自然地歸於灰塵。

們便應該推斷，除非有了天主特別的准許，下地獄者的活動，限制於宇宙的每一角落內，我們不用追求，這區所在那裏，因為天主對於這種問題並沒有啓示我們任何的答覆。只好要隨從聖金口苦望的勸告：「不要尋求地獄在那裏，卻要尋求，怎樣可以避免它才好。」

II 地獄的存在

I 良心啓示給我們身後刑罰的存在。

良心基本原則之一，就是福離不開善，和禍離不開惡。

良心也明白，自己的制裁，就是作了善，心裏覺着平安，作了惡，心裏覺着不安，這却是不足的。善人犯了些小罪，心裏便覺到很大的不安；反之，惡人雖然犯了無數極大的罪，還是心裏不怎麼不安。

由罪惡而來世界上的擾亂，更是不足以作善惡的制裁。善人和罪人都一律地受它的影響，並且有時善人超過罪人受這種影響。

因此良心預告，將來要有完美正義的時刻。因為它看出本世間沒有完美正義的存在，所以它肯定，在未來天主要完全正義地對待一切人。

2 信德附合良心的啓示並加以詳細的瞭解

A 猶太人的啓示

在猶太民族歷史的前半時期，天主不過暗淡地啓示了這種真理。那時候的猶太人，雖然信仰人身後的存在，但對於生前的賞罰，更加以注意。梅瑟律法僅提到天主世界上的制裁，而沒有提到身後的賞罰。不過從這時期起，人們極清楚地知道，天主是絕對正義的。

反之，先知們時常提到身後的命運，並指出最後的審判，和罪人在那時所要受的刑罰。依撒義亞預見將來天主的國爲新耶路撒冷城，在城旁邊有若厄那山谷；其中人們燒毀城的殘骸和投棄着受死刑者的屍首叫蛆虫吃，在永久耶路撒冷城旁邊，他有這樣的山谷。天主說：「當人出城時，便可以見到叛逆我者的死屍；他們的蛆虫永久不死，他們的火永久不滅，衆人要看見他們爲醜惡的東西」（依撒亞 66²⁴）。在這話裏，可以理會出兩種刑罰：一是逐出天主的國，一是若厄那山谷的苦刑。達尼爾提出刑罰是永久的。論到將來的審判他說：「凡是睡眠的人都將醒起，享福的永遠享福，受苦的永遠受苦」（達尼爾 12²）。若翰列爲最末的先知，他極有理地宣講，一切人都應當在善與惡之間加以選擇，並且這種選擇，是永遠確定的。應該來的那一位，要掃淨他的場，將麥粒存在倉裏，並用永不能滅的火燒毀野草（路加 3¹⁷）。在這比喻中，可以很容易認清，惡人要與天主分離，而受奧妙的火刑，並且這兩種刑罰都是永久的。

B 耶穌的教訓

耶穌才充分地給我們指明了永久地獄的存在。

在他的教訓中，天主的正義，離不開他的仁慈。正義雖不是殘忍的，但仁慈也不是懦弱的。天主是仁

愛，是慈憫，是寬恕。他將要把天堂的門，大門四開，使一切人都可以進去，不論年齡、性別、國際、財產或學識如何，只要有謙遜和善意就行。就是犯了罪也不防礙，因為有耶穌救贖了衆人的罪。天主是極仁愛的，人多次的負恩，也不致於阻止他的慈愛，他賞給罪人反省和悔罪的時期（兩個兒子的比喻，瑪竇 21²⁸⁻³¹；蕩子的比喻，路加 15¹¹⁻³²）。他的愛情，千方百計地使罪人悔改（失迷的母羊，和失落銀錢的比喻，路加 15¹⁻¹⁰）。爲了感動罪人的心，他不惜捨棄他的聖子作犧牲，而這樣來引導罪人去歸向天主。

但是耶穌一樣清楚地指出天主正義的要求，人若確定地捨棄天主的慈愛，就一定要受嚴重的刑罰：「你們若是不悔改，必要滅亡」（路加 13⁵）。不結果實的無花果樹的比喻表示出天主的仁慈，而同時亦表示出他的正義；凡是頑固到底喜愛惡的罪人，不能逃避天主嚴重的判詞（路加 13⁶⁻⁹）。

III 地獄的性質

按耶穌的明顯教訓，地獄的特質有以下三點：與天主分離，火刑，這兩種刑罰是永久的。

I 與天主分離

由於耶穌的救贖工作，人正當的歸宿，就是永久與天主連結。凡是固執到底拒絕天主寵佑的人，將要失去天主的友誼；天主要把他們毫不憐憫地拋棄到自己以外，莠子與佳穀要分開，天使將一切惡表者和犯罪者從天國裡推出去（瑪竇 11³⁶⁻⁴³）。天堂像一座盛大的筵席，在那裡沒有惡人的位置（路加 14¹⁵⁻²⁴）。

穿禮服的來賓，被扔到外面的黑暗中（瑪竇 22 11-13），如同惡心的僕人那樣（瑪竇 25 11-30）昏愚的童女被關在大廳以外，新郎向他們說：「我不認識你們」（瑪竇 25 1-13）。在最末審判時，惡人所要聽到的判詞就是：「你們可咒罵的人，遠遠離開我，到永久爲魔鬼和魔鬼奴才所預備的火裡去吧」（瑪竇 25 41）。

與天主分離，是地獄中主要的刑罰。天主創造了人，使他將來能享見天主並享受他的幸福。在地獄裡，整個的人性，全力地傾向於天主，而人的意志固定於惡中，不斷地抵抗這種傾向。這樣，下了地獄的人心裡永久不調協，而感覺到極大的痛苦。在世上罪人能麻醉自己，而尋求種種暫時的快樂。但是在地獄裡並沒有什麼可以麻醉人心的快樂，而罪人由於他心內的矛盾，不斷地感覺到無可倫比的痛苦。

2 火 刑

耶穌一再提起古經上所說的若厄納的火刑。他勸人謹慎地避免犯罪的機會，以便躲避地獄的永火（瑪爾谷 9 42-47）。惡人如同莠子一樣，將要扔到烈火密中（瑪竇 13 42），惡心的富者，在這火裡受着很利害的痛苦（路加 16 24）。默示錄上說：天主要把惡人投到火坑裡去（默示錄 20 15）。

這種苦刑引起種種問題，應該略略加以解釋。

可以問，物質的原因怎樣能影響到靈魂呢？——人在世的時候。不是肉身常影響到靈魂，使他難受嗎？所以，雖然難以知道，火要怎樣影響到靈魂，但是，對於火刑的存在，從這方面看來，不能加以否認。

可以問，天主爲什麼規定了這種苦刑？——這裡可以提出兩個原因來：下了地獄的人預先妄用了萬物，並且不顧到別人的落淚和痛苦，而尋求了種種不正當的快樂。如今萬物使他們受痛苦，不是由於慘忍報

復的原故，而是由於正義的要求。人加於別人身上的痛苦回到他自己身上。另一方面，罪人故意地降低到萬物最低的一段，就是降落在礦物以下，因為礦物維持了固有的秩序，人却越出了它的範圍。由於人自由地所選擇的位置，罪人不再作物質界的主宰，而當它的奴隸。這樣，人的驕傲受了嚴重的刑罰，如同叛逆天神的驕傲，完全是一樣。

最後也可以問？火刑有什麼性質呢？——這種問題當然不好回答。我們能够接受聖多瑪斯的論調，而把火看作緊緊地限制人活動的原因。靈魂不能自由地工作，而限於規定窄狹的領域以內。

3 兩種苦刑是永久的

耶穌把地獄的火叫作永久的火（瑪竇 18^{8, 9}），和永遠不滅的火（瑪爾谷 9⁴⁵）。善人與惡人分離是決定不可疑的；亞巴郎向不仁的富者說：「在你們和我們中間有一道深淵，使那些願意從我們這裡到你們那裡去，和從你們那裡到我們這裡來的人，都不能作」（路加 16²⁶）。聖若望在默示錄上也說惡人要受痛苦到萬世之世（默示錄 20¹⁰）。

倘若有人將「永久的」意義，作為冗長的時期看待，而這樣減輕上面聲明的意義，就不合於耶穌福音的精神和耶穌極顯明的教訓。在福音上耶穌懇切地勸人拯救靈魂，並且去犧牲一切，以便達到這唯一重要的目的，人要喪失了靈魂便是一種無可挽救的災魂和不能補償的損失：「人即便得到全世界，若喪失了靈魂，爲他有什麼用呢？人拿什麼能換他的靈魂呢？」（瑪竇 16²⁶）。爲了拯救人的靈魂，人子捨棄了性命當作償價（瑪竇 10²⁸）。人生存在世時，應該加以選擇，或者要與基督聯合或者要與基督反對。若他於基督

聯合，便可以確保永生。若與他分離，便是自己來判定永罰。當耶穌預報最末審判情形時，他把人的這兩種命運看作對稱的。倘苦承認賞報是永久的，並且對於這一面，沒有人肯加以懷疑，便也應該承認刑罰是永久的。

天主爲什麼使用永久的刑罰呢？——耶穌的一句話，可以使我們稍微明瞭天主的理由。論到相反聖神的罪，他說，這罪永久存在。那麼有些人頑固地固定於罪惡中，而決不肯加以悔改，地獄是爲他們而造的。並不是由於軟弱或暫時的錯誤，而犯罪的人將要下地獄，由於天主的寵佑他們早晚要遇到痛悔的機會。固執地喜愛罪惡的人，才應該受永久的刑罰。

4 聖教會對於地獄性質的教訓

地獄的存在，是聖教會基本的信條，所以它也一再說明了地獄的性質。在第五世紀聖亞得那爵的信經，提到永久地獄的存在。在第六世紀有些異教派主張，一切人不但可以得救，而且都要一定得救。教皇衛計留斯把他們的論調判定爲異端。在第十三世紀拉特蘭第四次公議會和里昂第二次公議會，和在第十五世紀福羅林斯公議會，又提出這端要理來，新教者並沒否認地獄是永久的，所以特蘭得公議會對於這端道理不用下定義，但還是說明地獄是無終的。

聖教會所下的定義，都有關於這三件：地獄的刑罰是永久的；下了地獄的人確定地和天主分離；罪人的刑罰隨着他們的罪大小而不同。對於火刑的性質，聖教會從來沒有下任何定義。

IV 想到地獄在耶穌真徒生活中的關係

地獄的存在屬於天主教基本的道理。因此公教信友應該一面時常默想地獄，一面確信地獄的存在。

I 應該默想地獄

A 並不是一般人都應該一律地默想地獄

有疑心病的人不去默想地獄更好，在默想地獄的時候，他們往往發狂而得不到什麼益處。還有些信友，因愛天主的原故，而謹慎地避免着犯罪並維持聖寵的生命，若過於默想地獄的話，有時要心裡不安起來，因此他們神修的進步也就遲慢，告解神師應該勸阻他們行這種默想。

B 默想地獄對於大部份信友是極有益的

凡是時常犯大罪的信友，應該多次默想地獄的刑罰。由於這種默想，在他心裡所引起的不安，是極有益於救靈魂的狀態。隨時犯罪的冷淡信友，也應該舉行這種默想，因為他們這樣可以更新抵抗誘惑的決意。好信友若多默想地獄，也可以因此在修德的道路上一急速地邁進。

C 在默想地獄時，應該遠避不如意的擾亂

不是任何心裡不安都是有益處的。人若心裡不妥當、不全心恭敬天主和順從他的誠命，由默想地獄而引起的不安，是有益的。

反之，人若放鬆想像，而心裡擾亂起來，便可以發出極大的害處。凡是把天主看作殘酷和折磨人的劊子手，那都是不合理的，和相反信德的幻想，天主的正義並不來報私仇，而僅來付給人所應得的待遇，並不再賞賜給他白送的恩典。然而下了地獄的人，除了存在以外，不能要求其它利益了。另一方面，他們所得的刑罰比他們所應得的刑罰，還輕的多。下了地獄的人知道，他們不能得到什麼別的命運。

下了地獄的人，雖然沒有達到天主給他們所規定生存的目的，還是，在天主的計劃中，大約有應負的職務。我們雖然不能瞭解天主整個的計劃，但是還可以想，下地獄的人，必然地服務萬物並援助宇宙，達到天主給他所規定的成全。

D 好好地默想地獄，給人帶來許多寶貴的利益

默想地獄，是抵抗誘惑珍貴的武器。誘惑使人以尋求利益為藉口，實際上損害自己，人就盲目地尋求不正當的快樂，忽略天主愛情，誤解真正益處的所在。默想地獄正是對症下藥。它使人拋棄不合理的自私自心，而尋求自己的真正利益，就是拯救靈魂。

誰肯輕視這種行為的動機，借口自己不用掛心利益，而僅僅因為天主的原故，能够行善，誰就是發極大的驕傲，早晚一定要犯悲慘的過錯，吾主耶穌時常勸人怕下地獄，誰可以自誇，自己比耶穌還明智呢？默想地獄，足以促進人的聖德。誰不傾向於天堂，誰就傾向於地獄，沒有在中間的可能。在內修生活中，不向前進行，就是往後退，並且不知要退到何處。另一方面，善人受到種種折磨，而惡徒在各處得到勝利；若想天主的時刻將來一定要來到，心裡就覺得平安。他並不希望自己去報仇，耶穌不是說過嗎：「父啊！寬恕他們吧！他們不知道他們作的是什麼」！但是人的良心必然地要求，罪惡早晚歸於消滅；罪人

或者要悔改，或者要受刑罰。耶穌自己在撒恩特蘭法庭裡受審判時，不得不提到天主最末的審判。在指示經上天主聖神一樣地說明：「那時天主要譏笑惡人，他要壓碎他們，由於他們的罪，他們要恐怖，他們的過錯要顯出來，對於他們的惡意作證據，惡者一見，便要恐懼和戰慄。他們要彼此說：『你看，這是我們早先所譏笑的人，我們倒作了狂人，我們把他的生活看作瘋狂，並把他的結局看作恥辱，他如今却屬於天主的兒女中……我們離真理之路太遠了……驕傲爲我們有什麼用呢……財富和自誇給我們引到了什麼益處呢？』這一切的一切都消失了，如同黑影一樣，如同急忙走來的豹，如同航行的船一樣，它衝開勳燙的波浪，而不留下任何的痕跡，或如同在天空裡飛過去的禽鳥一樣，它也不留下什麼標記。惡人的希望，如同被風捲去的羊毛團，被急風颳散的水沫，被微風吹散的炊煙，或對住了一天客人的面貌紀念消失了一樣」

（指示經 4 18-20, 5 1-14）。

默想地獄幫助我們測出罪惡的嚴重。人本來以分享天主的幸福爲歸宿；若下了地獄，便降落到作工具的階級，不再是自願的，而是迫不得已地合作於完成宇宙的，成全並且因而享不了任何的幸福。可見犯罪是多麼悲慘的行動啊！

2 應該確信地獄的存在

若不確信地獄的存在，就算犯了相反信德的大罪。

若不確信地獄的存在，也不能發痛悔而得到赦免。

罪人若固執地拒絕接受這種信條，並且主張天主不許創造自己所知道將來必要下地獄的人，倘若他從

個人的嘴中，給天主定規下創造人的條件，並且給天主指出不許越過的界限，他就不能發真正的痛悔，因為痛悔常是以服從天主為基礎的，爲了預備自己去取得天主的寬恕，應該承認天主無上的主權，他可以隨意給人定出生存的條件，並催促人在這些條件之下來侍奉他。假若說，天主不許創造我們的世間，以有人要濫用他的恩惠爲借口，這不是給天主定規律嗎？所以當罪人謙遜地承認了天主無上的主權和地獄刑罰的正義，而這樣壓伏了個人驕傲，心裡才可以發生下等痛悔。

善人若確信地獄的存在，便可以達到極高尚愛德的程度。善人不是驕傲地和天主辯論地獄的存在，但是也免不了自問：天主知道誰將來要下地獄？爲什麼又造生他呢？在善人的眼光看來，天主的措置並不顯然地相反他的仁慈，天主千方百計努力於感化人心，並且自己甘願死在十字架上，使一切人都可以得到拯救。另一方面他也明白，人不能給天主定出什麼規律來。但是他總不明白，天主爲什麼寧創造包有將要下地獄人的世間，沒有創造不包有將要下地獄人的世間。他應該盲從地信仰，天主有相當的理由，地獄的與理，雖然表面上嚴厲的很，還是屬於純粹仁慈的範圍。

這就是發生極高尚和極有功的信德，絲毫不懂得天主的動機，而全力信任他的仁慈。這種心裡的態度，也並不是不合理的，因爲除地獄以外，還有耶穌的十字架和聖體聖事；他們確定地保障天主寵愛一切人。信友若能够這樣全心信賴天主的措置，才是真正愛慕天主的，並可以平安地死去見天主。

第三章 沒有充分尊重了聖寵靈魂的命運：煉獄

I 煉獄的定義

煉獄是具有小罪或者對於受過赦免的罪，沒有充分加以賠補的靈魂所處的境地。
煉獄是個區所；和地獄一樣，我們不能指定它在那裏。

II 煉獄的存在

A 猶太人的啓示

在古經上可以找到爲已亡者祈禱的例子，如達瑪加伯在戰爭之後，命人去埋葬兵士的尸體，可是在他們身上找到了多件祭神的物品，這是他們搶來的勝利品，在猶太教法上是嚴命禁止的，於是如達募集了兩千元的捐，送到耶路撒冷。爲了給他們舉行贖罪祭，他並不以爲這些兵們是帶着大罪死了，卻相信他們沒有完全潔淨，而要在死後還繼續着去洗淨罪，並且活人可以用祈禱來幫助他們那潔淨自己的工作。聖經上添上這一句：「所以爲已亡者獻上贖罪祭，使他們脫開他們的罪過」（瑪加伯後書12⁴⁶）。

B 吾主耶穌的教訓

有一天耶穌談到褻慢聖神的罪就說：「一切罪和一切褻慢的話，人都可以得赦；惟獨褻慢聖神的罪不能得赦，凡是說了反對聖神的話，今世後世永不能得赦」（瑪竇12³¹⁻³²）。「誰若說了褻慢聖神的話，永

遠不能得赦，他是永久的罪犯」(瑪爾谷 3²⁹)。

吾主耶穌把人分爲三種：有的缺乏謙遜和悔過的心，固執地堅定於罪惡，在今世和永世總不能潔淨，他們的固執，使他們的罪永遠存在。有的在今世使自己完全合於天主的規律。有的非到來世，才返回天主那裏去，但是就福音全部教訓說來，在來世並沒有什麼悔過的可能，所以他們在死前已竟痛悔了罪，而在死後完成罪的賠補。

C 聖教會的教訓

從古以來，聖教會常常爲已亡者祈禱。在羅馬的洞穴中，有無數的刻文爲證：「願天主賞給你的靈魂涼爽，請你們爲我所祈禱吧」。在彌撒裏司祭念經說：「主！請你記起你的僕人吧！將涼爽，安寧和平的區所，因着你的寬赦，賞給那些在基督安息的一切人吧！我們因着主懇求你，賞給他們這種恩典吧」。

這段經文明顯地表示，聖教會信仰煉獄的存在。在新教未曾發生以前也沒有有人肯否認這段道理；就是新教者自己在晚近才加以否認，因爲他們以先怕冒犯大眾的心情。大眾深切地信天主正義的要求和爲已亡者祈禱所有的功效。

對於煉獄的存在，和對於爲已亡者所作的祈禱，另外是在彌撒祭禮中是有用的，聖教會指定了下面兩種：

「論到真心痛悔的信友，如果他們帶着寵愛而死，卻未曾充分地賠補了罪過，他們的靈魂在死後經過潔淨罪惡苦刑之後，便脫離一切罪污。爲了減少這種苦刑，彌撒祭禮、祈禱，行哀矜以及其它，信友們按聖教會的習慣所行的善功都是有用的」(佛洛凌斯公議會 1438)。

「倘若有人主張，在罪人痛悔並獲得寵愛以後；他的罪便完全赦免了，並且赦免永罰是那樣有效的，在進天堂以前，無論是在世界上或煉獄中不用受任何的暫罰，這人便受棄拒之罰」（特藍得公議會）。

D 人良心的要求

信友若反省的話，便可以憑良心的指示，明白聖教會對煉獄的教義是合理的。例如：一個人犯了大罪，也犯了小罪，對於大罪至少發了上等痛悔，並得到了告解聖事的赦免。從此以後，在實質上，他是與天主連合。這時他若死了，天主在私審判裏，光照他的心，使他明瞭自己既然與天主發生了友誼的關係，便不能愛惜小罪了。所以他不發痛悔，他的小罪和大罪一樣都得到赦免，但是這人發了痛悔以後，還沒有充分地表示棄拒和悔恨在犯罪時享受快樂的心，他還沒有用相當的刑罰和痛苦，賠補那不正當的快樂。因此他自動地要求並忍受這種痛苦和刑罰，當他在良心上明瞭，他完全滿足了天主正義的要求時，才不願意作賠補，而希望享見天主。

憑良心的指示，信友也明白，自己可以有效地為已亡者祈禱。他們和活人一樣，都是神妙身體的肢體。基督神妙身體的肢體，都應該表示出彼此相愛的心。怎樣能够想對於活人應該表示出這樣的心，而對於已亡者不能表示出呢？

III 煉獄的苦刑

對於煉獄中的苦刑，聖教會從來沒有說出任何的定義。但是它時時處處地講明，沒有充分潔淨的靈魂

，雖然藉着寵愛與天主結合，但是不能立刻看見天主和享受他的幸福。人在世的時候，沒有充分地尊重了天主的聖寵，在死後聖寵也不能即刻發生光榮的功效。這是煉獄中主要的痛苦和刑罰。靈魂本來全心全力愛慕天主，所以不能趕快地投奔天主那裏去，爲他就成爲一種極大的痛苦。另一方面，靈魂僅願意天主所願意的，他便甘心忍受他的命運，並且在還沒完全賠補罪惡以前，絕對不肯去到天主台前。

靈魂在煉獄中，雖然受苦但是他心裡很平安，因爲他確知，將來一定要進入天堂的幸福。

除了不能立刻享受天主幸福的這種痛苦以外，靈魂在煉獄裡還受火刑，對於火刑的性質，聖教會並沒有指定什麼定義。

第四章 充分接受過聖寵靈魂的命運：天堂

「眼所未曾見，耳所未曾聽，人心所未曾想，這是天主給那些愛他的人所預備的」（格林多前書 29）。

I 天堂的定義

天堂是充分潔淨的，和天主聖三一同享福的人所處的境地。

天堂也是一個處所，和煉獄或地獄一樣，不能指定它在那裡。當我們想到天堂時，就自然地向上望，不過這並不直接地指出天堂的所在，而僅僅象徵地表示天主無限的美善遠遠在於我們以上。聖奧斯定說：「你大概喜歡知道，在那裡有這幸福的地方，可以與天主面對面地相見。天主自己在我們死後，要當作

我們靈魂的去所」。我們不要去比這位聖師更加細問。

II 天堂的存在

A 猶太人的啓示

猶太人在相當古遠的時代，對於義人死後的命運，只有極其含糊的觀念。但是，當時的經書還是把天主指定為生命的天主，生活的天主使人死亡和使人生活的天主，使人降到死人的區所，並使人從那裡復生的天主（列王前書 2⁶）。基於這些話，可以說在當時的猶太人看來，義人的生活，在死後與罪人的生活是有區別的。以後達味聖王在聖詠上描寫天主衆僕人的歡樂說：「你不要將我的靈魂置於死者的區所，你要使我認識生命之路。誰能見你，誰就有充足的喜樂，誰坐在你身右，誰就享受永久的甘美」（聖詠 15¹⁰⁻¹¹）。

先知們把天堂描寫為新耶路撒冷，又把天堂上的福樂象徵地描寫為豐富的筵席（伊撒亞 25⁶）。天主居住在這座新城內，他賜予善人的賞報，就是永久與他結合在一起：「義人永久生活，他們的賞報是在天主身旁。他們住在光榮的國內，愛天主的心情所覆庇」（智慧篇 5⁵⁻¹⁵）。

B 吾主耶穌的教訓

吾主耶穌的教訓和若翰的教訓一樣。以天國為主要的對象。

這天國在今世就開始。人只要度着純潔無罪的生活，並保持天主的聖寵和友誼，便已竟獲有天國在心裡。寡於貪求的人，為義德受艱難的人，凡是為了忠於天主的原故而受了苦的人，都是有福的，因為天國

國是他們的（瑪竇 5 1-12）。

天國在來世或在天堂上，才要完成。在那裡有義人的保藏（瑪爾谷 10 21），在那裡他們的名字都記錄上，在那裡有安息和平的地方來補償現在的痛苦（路加 16 25），他們在我大父的國中要發光如同太陽一樣（瑪竇 13 43），惡人要完全除盡（瑪竇 25 31-46）。

C 聖教會的教訓

從來沒有信友懷疑或否認天堂的存在，預備天堂的幸福是耶穌教義的基本道理，所以凡是接受耶穌教義的人，對於這一點不得不加以接受，因此聖教會關於天堂的存在，沒有下特殊的定義。

III 天堂的性質

天堂是一種奧妙的會社，包含一切基督神妙身體的活肢體，凡是死肢體都除盡了。這會社以基督為首領和為中心，並分享他的聖名和光榮。

天堂聖人的會社，面對面地看見天主的本體，並且享受他的幸福。耶穌說過：「心裏潔淨的人要看見天主，他們如同天使一樣」（瑪竇 22 30），「天使時時見到大父的面」（瑪竇 18 10）。聖保祿添上說：「現在我們是用鏡子看天主，含糊不清，那時我們將面對面地看見他，現在我們部分地認識天主，那時却要認識天主如同天主認識我們一樣」（格林多前書 13 12）。

天堂聖人的會社，享受天主本有的幸福，並因此分享天主的性質。從世上起我們因著聖寵已竟分有天

主的性質（伯多祿後書1⁴），但是到天堂上，我們才要完全地變化成天主（若望前書3²）。天上的城，要由天主的光所光照，（默示錄21²³），就是天主自己。

天堂聖人的會社，確保每個人自我圓滿地發展。在天堂上，人的自我，並不至於在天主的本質內自滅下去，而繼續個別的存在；每一個人，見到天主聖三，但不能完全透入或明瞭他的奧秘。人保全個人的活動，他在天主內見到超性界內一切的奧事：基督的人性、童貞聖母、衆天使、衆聖人聖女以及天主自然界的事業，就是宇宙萬物。天堂的聖人和他在世上所認識的人或所作的事情發生特別的關係。凡是能增加他幸福的認識都有。

天堂會社的份子不都是相等的。那裡有天才和聖寵多的人，有天才和聖寵少的人。因為功勞或多或少，他們分享天主的幸福或認識天主的事業，也就或多或少。天堂光榮的等級與人在世上聖寵的等級，直接成比例。但他們每一個人對於自己所領到的一分，覺着完全滿足。他們都僅僅願意天主所願意的，並得到自己所期望的一切。爲了進入這種會社，靈魂不必等到肉身復活或公審判，及至完全洗淨了罪惡，立刻就進入。

IV 思想到天堂的幸福在信友生活上的關係

1 思想到天堂在衆人生活中的關係

罪人思想到天堂的幸福，平常就冷心無關重要，他們全心貪想世上的財物，並沉溺於肉慾的快樂，就

不甚期望與天主結合或享受他的幸福。他們所期望地幸福並不是這樣的。聖奧斯定在奉教以前說：「設若我們不死，並可以不斷地享受情慾的快樂，和確知要永久享受這種快樂，這不足可以視作我們的幸福嗎？我們還能有什麼別的希望呢？」

罪人回頭寧因為厭惡快樂或畏懼天主的刑罰，而不因為天主許給他永久的賞報。只有已竟愛慕天主的人，天堂的幸福才可以感動他的心。

2 思想到天堂的幸福對於冷淡和沒有受過折磨人的關係

這些人本來願意得救，並信仰永久的賞報，却愛慕天主愛慕得太少，不是真心希望見天主。另一方面他們沒有充分地體驗世界萬物的虛偽，就不直接地知道，世上的快樂都不能滿足人心，因此思想到天堂的幸福，不使他們發生什麼感動。

3 思想到天堂的幸福，對於好信友或受過折磨人的關係

思想到天堂的幸福，援助他們修德的努力，和安慰他們的困苦。天主的聖寵，鼓勵他的心，使他們脫離世間暫時的快樂，而甘願想到天主並希望與他結合為一。另一方面，他們所信服的人或物，都逐漸歸於毀滅。生活上的演變，使他們失望和忙亂；他們所最期望的一切，都歸於消滅或至少不如從前他們想的那樣寶貴。豈不知他們還是不全心期望進入天堂的幸福，因為人心自然怕死，可以說他們對於死亡不得已接

受天主的安排不能說他們希望快死。

4 思想到天堂的幸福與聖人的關係

聖人在世上渴望天堂的幸福，他們厭惡生活在世上，生活在世上，爲他們是重擔。當他們覺得自己的工作尙沒有完成，並且天主願意留他們在世上時，他們因愛天主和愛人的緣故，甘願忍受他們的命運。聖保祿說：「爲我，生活就是基督，死就是得利益。但是若生活在肉身裡，爲我是圓滿的工作，我便要選擇什麼呢？我不知道要選擇什麼。兩邊使我爲難，希望離開你們與基督相合，因爲這是最好不過的；但是存在肉身內，爲你們更要緊。我既有如此的確信，就知道我還要存在世上和你們相偕，使你們在信德上有進步」（斐賴孟書 1:21-25）。聖瑪爾定生了重病，向天主祈禱說：「主啊！倘若爲你的民人有用，我不斷絕工作」。聖維亞愛確言，如果天主願意的話，他要繼續聽告解一直到世界末日爲止。但是當聖人們覺得與天主的事業，或弟兄的利益是無關主要時，他們都希望快離開世界去見天主。聖多瑪斯生了重病，有一位朋友勸他完成他的神學綱領。聖人回答說：「我辦不到，在我看來，這都不過如同乾草一樣」。

希望，耶穌的真徒在可能的範圍以內，心裡都要發生同樣的感情。天堂是公教信友的本國。聖人徹底明瞭這件事情。凡是信友都應該努力接近他們的思想，並和他們一樣希望快些到本國那裡去。

結文 世界生活的中心：彌撒

講完了耶穌在人靈魂的生命和生活後，我們更明白彌撒主要的位置和聖體大會的深義；在近代由於聖神的衝動，聖教會在各處來舉行它們，使信友徹底明白，彌撒祭禮是超性生命唯一的源泉。

凡是超性的恩惠本來是由耶穌的十字架發出來的，世界上的和平不能有其它的根源。我們便極合理地聯合聖教會讚美耶穌的十字架：「十字架，我讚美你，你是我唯一的希望」。但是如同從前在耶穌舉行最後晚餐時，古教的祭獻與十字架上的祭獻發生了連帶的關係一樣，現在的世界由於彌撒祭禮與加爾瓦略山的祭獻才有份子呢。聖教會僅是為他的教民來舉行彌撒，但是因為他，有哺養自己與全世界為職務，所以他的彌撒與全世界有利益，並且影響到物質界的萬物。

於是可以明白，為什麼主篇的著作者如此熱烈地慶祝司祭的高位：「不能泯滅的奧蹟，司祭職位的高貴！沒有賞給天使的權柄，就賞給了他們！因為只有按規矩視聖的司祭，才有舉行彌撒和成聖體的權柄……當司祭舉行彌撒時，他使天使喜悅、建立聖教會、援助活人、給死人安息，並且自己也分享這一切恩惠」。司祭實際可稱為萬物的中心。

彌撒也保障聖教會的意志，並維持由基督所得來的真理和生命的珍寶。不但有在上面所討論的理由，就是人類的歷史也賜給我們經驗的證據。在那裡人們不再信耶穌實在在聖體內，都裡就都歸於崩潰，儀式消滅，聖事失去意義，信友不再信賴教會的當局者，並且逐漸也不信仰耶穌是降生成人的天主子和天主是寵愛人的大父母。東方的教會保全了司祭制度，並信仰耶穌實在在聖體內，和實際舉行彌撒，所以它也多

少保全了我們上面所提出的珍寶。反之，新教取消了司祭制度，也不再信仰耶穌實在在聖體內，因此僅剩有這珍寶的一些殘餘。

彌撒祭禮是世間地和聖教會生活的中心，也是每一信友生活的中心。信友在舉行彌撒上有多少份子，在人類與耶穌結合上也有多少份子。他所領有的聖事，都使他歸向於彌撒祭禮和領聖體，並且由於彌撒，才可以發生效果。信友所領的洗，使他有效地參與彌撒；他所領的聖體是他超性生命不可缺少的神糧；不願意領聖體的信友，不可稱謂好信友。除非領臨終聖體或至少希望領臨終聖體，他不能進入天堂的大門。就是在煉獄裡他還享受彌撒的效果。這樣信友從入世起一直到進入天堂為止，不斷地因着彌撒而超性地生活着。

在下冊裡我們在講聖教會的倫理和道德生活的時候，還要不斷地提到彌撒，因為實行天主的誠命和勸告，不過是利用由聖體得來的能力去發生超性的效果。信友的善功都是感謝彌撒和領聖體的恩典，或是預備善望彌撒和善領聖體。因着領聖體，耶穌把信友變化為自己，使他以耶穌的思想為他的思想，以耶穌的情感為他的情感，以耶穌的行動為他的行動。如果信友肯順從耶穌在他心內的活動，才可以稱為真正效法基督的人和耶穌的真徒。

三十六年元旦日新出版劇本

(687)

埋沒的智者

李山甫著

(688)

欺詐的社會

李山甫著

三十六年將要出版

(1)

聖母傳

申自天譯

(2)

耶穌究竟是誰？

申自天著

(3)

童年聖經讀本

李山甫譯

(4)

降生救世的福音劇本

李山甫著

(5)

在馬槽前劇本

李山甫著

中華民國三十六年一月六日

耶穌真徒的生活

(全七册)

第三册

耶穌在人心
中的生活

著者

徐司

鐸

編譯者

申自

天

校閱者

范存

惠

發行者

天津崇德堂

印刷所

新實書店

霞公府甲一號

一九四五年六月二十五日

北平主教

滿

准

