

系统神学（卷贰）上帝论



著者：章力生 一九八九年十一月初版

目 录

第一章 绪论	10
壹 人生首要之事	10
一、无限博大之课题	10
二、关切人生之要务	10
三、上帝属性的认识	11
四、须具崇高的目标	11
贰 认识上帝之人	12
一、非求头脑的知识	12
二、真正认识神的特征	13
三、认识上帝的要件	14
叁 被神所知的人	15
一、认识上帝的真义	15
二、必系上帝的启示	15
三、须赖救主的恩功	16
四、认识上帝的特征	17
肆 道成肉身	19
一、超过人智的奥秘	19
二、他是真神亦真人	20
三、道不能凭外貌认他	22
四、乃是他自愿限制	22
伍 圣灵奇功	24
一、三位一体论的奥秘	24
二、教会对圣灵的漠视	25
三、无圣灵无圣经与圣徒	25
四、教会复兴必重圣灵	26
第贰章 上帝观念的起源	26
壹 神的知识乃是内在的	27

甲	内在知识的意义.....	27
乙	内在知识的明证.....	28
贰	神的知识不是从推理.....	31
一、	似是而非之谬见.....	31
二、	乃为人类的本性.....	32
叁	神的知识不是从传说.....	32
一、	过于极端的说法.....	32
二、	阐发直觉的理解.....	32
肆	神的知识是否能证明.....	32
一、	无可否认的客观事实.....	33
二、	各种出于误解的论断.....	33
第叁章	上帝的本质与定义.....	33
壹	上帝乃是灵.....	33
一、	上帝属灵本质的超越性.....	33
二、	世人有限之灵的相似性.....	35
三、	无限灵与有限灵之区别.....	35
贰	上帝有实体.....	36
一、	尚无实体则成虚空妄想.....	36
二、	上帝实体真理的重要性.....	37
三、	上帝虽有实体，却无形体.....	38
四、	上帝虽无形体，却更伟大.....	40
叁	上帝有位格.....	41
一、	上帝的自我意识（self-consciousness）.....	42
二、	上帝乃自有永有.....	44
第肆章	上帝存在的论证.....	46
绪言		46
一、	论证功能的限制.....	46
二、	起信非全恃论证.....	46
壹 本体论		47
一、	安瑟伦氏（Anselm）.....	47
二、	笛卡儿（Descartes）.....	47
三、	克拉克（Dr. Samuel Clarke）.....	48
四、	顾商（Cousin）.....	48
贰 宇宙论		48
一、	原因（causation）.....	48
二、	结果（effect）.....	50
三、	异论（objections）.....	50
四、	缺陷（defects）.....	51
五、	评价（evaluation）.....	51
叁 目的论		51
一、	性质（nature）.....	51
二、	确据（evidence）.....	52
三、	异端（objections）.....	55

四、驳议 (answer to the objections)	56
五、批判	56
肆 道德论	57
一、从道德本质说 (moral argument, 或称人类论 anthropological argument)	57
二、从心灵存在说	57
三、从灵魂本质说	57
四、从人类本性说	58
五、道德论的缺陷	59
第五章 上帝观念的偏差	60
壹 无神论	60
一、有神论的确定性	60
二、无神论的反常性	60
贰 多神论	61
一、各国的史证	61
二、中国的史证	61
三、心灵的堕落	62
叁 物活论	63
一、此说之意义	63
二、此说之原则	63
肆 超神论	63
一、超神论的概念	63
二、超神论的代表	64
三、超神论的批判	64
伍 泛神论——魔鬼叛神窃国的阴谋	65
一、泛神论的概念	65
二、泛神论的历史	66
三、泛神论的派别	66
四、泛神论的批判	67
第六章 上帝的属性	70
壹 属灵性	70
一、他乃有位格	70
二、他乃无形体	70
贰 无限性	70
一、他的完善性	71
二、他的永恒性	71
三、他的广大性	71
叁 永恒性	72
一、从圣经启示说	72
二、从哲学科学说	72
肆 不变性	73
一、不变的真义	73
二、不变非不动	74

伍	上帝的知识	75
	一、神知的本质	75
	二、神知的程度	76
	三、上帝的先见	77
	四、上帝的智慧	78
陆	上帝的意志	78
	一	78
	二、上帝意志的自由.....	78
	三、命令的和教训的意志.....	79
	四、居先的和继起的意志 (antecedent § consequent will)	79
	五、绝对的和相对的意志.....	79
柒	上帝的权能	80
	一、权能的本质	80
	二、无所不能性	80
	三、不信的谬论	80
	四、绝对的权力	81
	五、意志与权能	81
捌	上帝的圣洁	81
	一、圣洁的性质	81
	二、圣洁的表明	82
玖	上帝的公义	83
	一、公义的意义	83
	二、公义的种类	83
	三、圣经的教训	84
拾	上帝的良善	85
	一、圣经的教训	85
	二、良善的意义	85
	三、上帝的仁爱	86
	四、上帝的恩惠 (或恩典)	86
	五、上帝的怜悯	86
	六、上帝的忍耐	87
拾壹	上帝的信实	87
	一、信实的意义	87
	二、圣经的启示	87
	三、学者的谬论	88
拾贰	上帝的主权	88
	一、圣经的教训	88
	二、主权的性质	88
	三、主权的行施	89
第柒章	三位一体论	90
壹	三位一体论的简史	90
	一、改教以前的教义.....	90
	二、改教以后的教义.....	90

贰	圣经启示三位一体	91
甲	新约的明证	91
乙	旧约的暗示	96
叁	三种位格的分殊性	98
一、	圣父圣子位格之不同.....	98
二、	圣父圣子和圣灵不同.....	98
三、	圣灵也是有位格的.....	98
肆	三种位格的永恒性	100
一、	经文证明三种位格之永恒性.....	100
二、	撒伯流派与亚流派两大异端.....	100
伍	三个位格的一体性	102
一、	三位仅有一本质.....	102
二、	三位仅有一本性.....	102
三、	三位彼此有灵交.....	103
陆	三种位格的平等性	104
一、	三种尊称都是有位格的.....	104
二、	三种尊称都是适当的.....	105
三、	生出 (generation) 与发出 (procession) 乃是一致的与相等的.....	108
柒	三位一体的奥秘性	109
一、	三位一体的超凡性.....	109
二、	三位一体论的合理性.....	109
三、	三位一体论的重要性.....	110
第捌章	上帝的启示	113
壹	先天的理性盼望启示	113
一、	人性的需要	113
二、	盼望的理由	114
贰	从各种特征盼望启示	114
一、	从其实质言	114
二、	从其方法言	115
三、	从其实证言	115
叁	从神迹奇事实证启示	116
一、	神迹的意义	116
二、	神迹的可能性.....	117
三、	神迹的可靠性.....	119
四、	神迹的见证	121
五、	神迹的功效	122
六、	神迹的假冒	125
肆	从预言应验证实启示	126
一、	预言的意义	126
二、	预言与神迹	127
三、	预言的要件	127
四、	预言的特质	127
五、	弥赛亚的预言.....	128

六、主耶稣的预言.....	128
七、预言的双重性.....	129
八、预言的目的.....	130
九、预言的实效.....	131
伍 从历史见证实证启示.....	131
一、文献的见证.....	131
二、一般的见证.....	132
第玖章 上帝的天命.....	132
壹 天命的意义.....	133
一、天命的各种概念.....	133
二、圣经里各种名称.....	134
三、天命的三大要点.....	134
贰 天命的论据.....	135
一、圣经的论据.....	135
二、理性的论据.....	137
叁 天命的神学.....	138
一、改正宗之说.....	138
二、路德宗之说.....	138
三、阿敏念之说.....	139
四、新神学之说.....	139
肆 天命的性质.....	139
一、天命乃仅为荣神.....	139
二、天命仅有一计划.....	140
三、天命乃是永恒的.....	140
四、天命乃是不变的.....	140
五、天命乃是自由的.....	141
六、天命乃是有效的.....	141
七、天命乃包含万事.....	142
伍 天命的特性.....	144
一、天命的明智性.....	144
二、天命的普遍性.....	144
三、天命的绝对性.....	145
四、天命的完善性.....	145
陆 天命的种类.....	146
一、有效的天命.....	147
二、许可的天命.....	147
柒 反对的谬论 —— 我们的驳斥.....	148
一、妨害世人自由作为.....	148
二、消除世人努力动机.....	150
三、使上帝成为作恶祸首.....	152
四、天命等于宿命主义.....	153
五、违反上帝圣洁属性.....	153
捌 结论.....	154

一、天命论的功能.....	154
二、天命论的传扬.....	155
第拾章 上帝的创造	156
壹 上帝创造的意义.....	156
绪言	156
一、是三一真神的作为.....	157
二、是上帝自由的作为.....	157
三、是上帝现世的工作.....	158
四、创造乃是使无变有.....	159
五、被造物仍是依靠上帝.....	160
六、上帝创造终极的目的.....	161
贰 创造论的根据.....	163
一、创造论唯一的根据.....	163
二、创造论经文的种类.....	163
叁 创造论的历史.....	164
一、初期教会的创造论.....	164
二、奥古斯丁的创造论.....	164
三、烦琐哲学的创造论.....	164
四、改教前后的创造论.....	165
肆 上帝创造的目的.....	165
一、从圣经的启示说.....	165
二、从理性的见证说.....	166
伍 有关创造的学说.....	169
一、上帝的圣洁与慈爱.....	169
二、上帝的智慧与自由意志.....	170
三、上帝的启示与基督.....	171
四、上帝的护理与救赎.....	173
五、上帝的创造与安息.....	173
陆 不信创造的谬论.....	176
一、二元论 (Dualism)	176
二、流出说 (Emanation)	178
三、进化论	180
四、永世创造说 (creation from eternity)	184
五、自然发生说 (Spontaneous generation)	186
第十一章 上帝的护理	188
壹 护理论的意义.....	188
一、护理论的概念.....	188
二、护理论的析义.....	188
贰 护理论的历史.....	189
一、初期教会的护理论.....	189
二、中古时代的护理论.....	189
三、改教前后的护理论.....	189
叁 护理论的根据.....	189

甲	圣经的根据	190
乙	理性的根据	196
肆	护理论的曲解	198
一、	预知说 (Prescience 或天数住定说 Foreordination)	198
二、	超神论	198
三、	泛神论	200
四、	连续创造说 (continuous creation)	200
伍	护理的目的	201
一、	圣经的教训	201
二、	护理的种类	201
三、	反特殊护理	201
陆	反对护理的学说	202
一、	宿命论 (Fatalism)	202
二、	机缘说 (Casualism)	203
三、	概然说 (Theory of a merely general providence)	203
柒	与护理有关之事	207
一、	护理与上帝神迹之关系	207
二、	护理与圣徒祈祷之关系	208
三、	护理与圣徒作为之关系	212
四、	护理与世人作恶的关系	216
捌	维护说	218
一、	维护说的定义	218
二、	维护说的根据	218
三、	维护说的真谛	221
四、	维护说的反论	222
玖	协力说	224
一、	协力说的意义	224
二、	协力说的根据	225
三、	协力说的误解	225
四、	协力说的特质	226
五、	协力说与罪恶	226
拾	统治论	228
一、	上帝统治的性质	228
二、	上帝统治的范围	229
拾壹	神迹论	229
一、	神迹的性质	229
二、	神迹的可能	230
三、	神迹的目的	230
四、	神迹与科学	230
五、	神迹的种类	231
六、	狭义的神迹	231
七、	广义的神迹	232
八、	末世的神迹	233

第拾贰章 天使论	234
壹 天使论的历史	234
一、初期教会	234
二、中古时期	234
三、改教时期	235
四、近代思想	235
贰 天使论的经据	236
一、天使的本质与属性	236
叁 天使的存在	238
一、古今学者的揣说	238
二、圣经里面的指示	238
肆 天使的性质	239
一、天使乃是被造的	239
二、天使乃是属灵的	239
三、天使是有位格的	239
四、天使有超人智能	240
五、天使乃有善有恶	240
伍 天使的数目与组织	241
一、天使的数目	241
二、天使的组织	241
三、天使的种类	242
陆 天使的任务	243
一、普通的任务	243
二、特殊的任务	243
柒 恶天使的作为	246
一、恶天使的来历	246
二、恶天使的首领	246
三、恶天使的计谋	247
四、结论	251
捌 天使论的异论	253
一、一般的反对论	253
二、对恶天使的反对论	254
玖 天使论的功用	256
一、善天使论的功用	256
二、恶天使论的功用	256

第一章 绪论

壹 人生首要之事

一、无限博大之课题

研究上帝，乃是最高深的学科，最崇高的思维，最伟大的哲学；关于至高至大真神天父的圣名、特性、位格、并工，和他奇妙作为与存在，乃是上帝儿女所应最关心的大事。

人类的心智，对于上帝的穷究深思，有异常的发展。因为这乃是一个无限博大的课题。诚如经云：「深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？谁是先给了他，使他后来偿还呢？因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们。」（罗一一 33~36）因为他的广大，我们的思念，便无法侧度；因为他的无限，我们的骄傲，便要在祂面前消沉。我们研究其他问题，可有把握，能够了悟；且能自成一家之言，沾沾自喜。但是对这至高的学科，则我们的「量带」和我们的「鹰眼」，实在莫测高深，只能自惭形秽，自叹无知。在神之前，唯有谦卑俯伏。

但从另一方面看，我们的心智虽在神前谦卑下来，却又因此开阔增广。一个时常思念上帝的人，比一个画地自限，劳神苦思的人，更为开广。最能开广我们心灵的学问，便是研究耶稣基督，并祂钉十字架，又复认识祂的神性和荣耀的三位一体。没有一样学科比真诚不息的研究上帝能增益人智，和开广我们的心灵。

研究上帝，不仅能使我们增益智慧，开广心灵，且又令我们得到安慰。当我们沉思默想耶稣基督和天父上帝的时候，祂便能镇抚我们一切的创伤，消除我们一切的愁苦；而由于圣灵的奇工，复能安慰我们一切的伤痛。世人若欲祛除愁苦烦恼，便要投到上帝广大无量的怀抱，和祂化为一体，则千愁万虑，不但自消，且能重新得力，身心振奋，精神焕发。

二、关切人生之要务

急功好利之士，或以为此种研究，乃是高谈阔论，不切实际，对于人生，乃是无关宏旨；殊不知乃适得其反，对于上帝本质和特性的研究，乃是最实际的计划。人生在世，非同鹿豕，首当认识造祂的主，所以研究上帝，乃是非常重要的事。诚如经云：「你趁着年幼，衰败的日子尚未来到，……当记念造你的主。」（博一二 1）一个不认识上帝的人，住往这个世界，倘使不知创造这世界，统治这世界的上帝，必感觉到这个世界乃是一个奇特、疯狂、痛苦的地方；而在世为人，尤且为一种失望和痛苦的事。所以倘不任意研究上帝，则正似蒙住自己的眼睛，必不知方向，不晓得周围的事，势必在暗中摸索，手足失措，绊倒自己；且复浑浑噩噩，醉生梦死；虚度一生，丧失灵魂！

明乎此理，所以研究上帝，责骂人生首要之事。但是居今之世，在这个邪恶悖谬，叛道反教的年代，研究上帝乃如逆水行舟，且须遭遇惊风骇浪；诚如主耶稣说，乃是进入狼群。我们的敌人，在狂呼「上帝已经死亡」，「丢弃神的形像」，攘臂「争闹」，要想「敌挡耶和华，并祂的受膏者」、「要挣开他们的捆绑，脱去他们的绳索。」（诗二 1-3）他们以为居今之世，高谈上帝，乃是「胡说八道」，不识时务；所谓上帝，乃是无稽之谈；所谓「加尔文主义」、「基要主义」、「正统神学」、「基督教哲学」……都已成「明日黄花」，落伍思想。处在这种情况之下，我们要研究上帝，阐扬圣道，当有勇往直前，乘风破浪之精神。约翰本仁（John Bunyan），在他开始《天

路历程》之时，他的妻子儿女要叫他回来，他使用他的手指塞住他两个耳朵，夺门而出，大声高呼「生命阿，生命阿，永远的生命阿！」这种勇往直前的冲劲，正是我们应当效法的榜样！

不要看人看环境，我们当众醉独醒，不随从世俗，阿时取誉；而要有逆水行舟，乘风破浪的精神，作中流的砥柱；要有「虽千万人吾往矣」的勇气，发出时代先知的呼声。我们研究上帝，应当持守以下五个基本的原则，锲而不舍：

1. 上帝已向世人说话，整部圣经就是上帝的话，使人有得救的智慧；
2. 上帝乃是统摄世界的万王之王，万主之主，他掌管万事，彰显他的荣耀；他一切的作为，乃尽善尽美，世人和天使，都要敬拜他；
3. 上帝是人类的救主，藉着主耶稣基督，用它权能的大爱，拯救世人，脱离罪恶的权势，使我们成为他的儿女，并且蒙恩得福；
4. 上帝乃是三位一体，圣父、圣子、圣灵协力施行其救赎的恩功；天父计划救赎，圣子作成救赎，圣灵施行救赎；
5. 敬虔非在外貌，贵有实意，要信服上帝的启示，用信心向上帝敬拜、祈祷、赞美、顺服、事奉；行事为人，要在上帝的光里，好像明光照耀，将生命的道彰显出来。

三、上帝属性的认识

我们研究上帝，首应检讨他的神性，神与人的不同，以及造物主和被造物的分别，藉见上帝和世人不同的本质——他的自存性，他的无限性，他的永恒性，和他的不变性；复要检讨他的权能——他的无所不能，无所不知，和无所不在；还要检讨他的完善性，藉着他的话语和作为，显明他的圣洁，他的恩爱，他的信实，他的真诚，他的良善，他的忍耐和他的公义；又复要警觉，何者可讨神的喜悦，何者违反他的旨意，何者触犯他的圣怒，何者令他喜悦满意。

以往教会人士深感上帝的属性乃是一个重要问题，应当放在教义问答（Catechism）之内，使教友部能知道，并以教导儿童，于是便列入西敏斯特教义问答（Westminster Shorter Catechism）第四项之内，文曰：「上帝是一个灵，是有限的，永恒的。他有智慧、权能；圣洁、公义、良善、真诚。」大神学家霍祺（Charles Hodge）认为这一个信条，乃是对上帝最好的定义。查诺克氏（Channock）在其所著《论上帝的存在与属性》（Discourses on the Existence & Attributes of God, 1682）一书，也阐发这一个信条的精义，惜于现代教会，很少听到关于这类的讲章，也很少人以此教导儿童，或著成专书，供人研读。

四、须具崇高的目标

但是我们研究上帝，知道了上帝的本质和属性以后，还要进而追问，我们这种研究，到底动机何在，目的为何呢？倘使仅为自己，则徒增灵骄，且会扬己抑人，自负不凡。诚如使徒保罗写给狂傲自负的哥林多人说：「知识是叫人自高自大，惟有爱心能造就人。若有人以为自己知道什么，按他所当知道的，他仍是不知道。」（林前八 1—2）倘使研究神学，没有纯正崇高的目标，结果适足自满自欺。我们于上文固曾论及，没有正确的神学思想，不能有健全的灵性；但是若无正确的目标，也不会有健全的灵性，甚且发生灵性的危机。所以我们当以哥林多人作为我们前车之鉴。

一个真正重生得救的人，当然渴慕灵奶，喜爱追求真理。例如诗篇一一九篇说：「耶和华阿，你是应当称颂的；求你将你的律例教训我。……求你开我的眼睛，使我看出你律法中的奇妙。……我何等爱慕你的律法，终日不住的思想。……你的言语，在我上膛何等甘美！在我口中比蜜更甜！……求你赐我悟性，使我得知你的法度。」（诗一一九 12、18、97、103、125）但是我们进

而探究，诗人所以渴慕上帝律法知识，不是理论的，乃是实践的。他最高的愿望，非为知识，乃是要真正得着上帝，知识仅为达成其目的之方法。他要知道上帝的真理，乃是要使他的心能归向神，使他能效法上帝，心意更新而变化，察验何为上帝的良善。纯全可喜悦的旨意。所以他在诗篇一一九篇开首时说：「行为完全，遵行耶和華律法的，这人便为有福。遵守他的法度，一心寻求他的，这人便为有福。……但愿我行事坚定，得以遵守你的律例。」（诗一一九 1-2、5）他非以求知为目的，他最高的目标乃是遵行耶和華的律法，要身体力行，事奉伟大的上帝。我们也应效法诗人。我们研究上帝，不是为己，乃是为神，好让神引导我们，使我们头脑的知识，成为属灵的悟心。使我们从研究上帝，进而真正认识上帝，得着上帝的生命，和他的喜乐、平安、与力量。故认识上帝，乃为人生首要之事。

贰 认识上帝之人

一、非求头脑的知识

我们在上文论到认识上帝，乃为人生首要之事；但是究诸实际，一般自以为已经认识上帝的人，乃是有名无实。他们仅有头脑里的知识，在实际生活的表现上，世人只是看到他们徒有「敬虔的外貌」，这便流为一种无生气的斯多亚主义（Stoicism），他们纵能滔滔不绝作归主的见证，但却没有像彼得前书所指出的「说不出来、满有荣光的大喜乐」，表现他们「信心的果效」，证明他们「有活泼的盼望，可以得着不能朽坏，不能玷污，不能衰残，……存留在天上的基业」（参彼前一 3-9）。

一个真正认识上帝的人，不是仅具头脑知识，不怕世上「聪明人」、「智慧人」、「文士」、「辩士」（林前一 19-20）的冷嘲热讽；而乃有使徒保罗的气魄。他向世界挑战，高呼：「智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙么？」（林前一 20）他不以福音为耻，把「先前以为与（他）有益的，……因基督都当作有损的。……也将万事当作有损的，因（他）以认识我主基督耶稣为至宝。（他）为他已经丢弃万事，看作粪土，为要得着基督；并且……晓得他复活的大能，……（他）也得以从死里复活。」因此「忘记背后，努力面前的，向着标竿直跑，要得上帝在基督耶稣里从上面召我来得的奖赏。」（腓三 7-14）保罗的见证，诚足供我们反省与检讨，

许多信徒，有纯正的信仰，自称是正统的福音派；对于道的真伪，颇能加以明辨；对福音真理，也能侃侃而谈。倘使有人问他怎样能知道上帝，便能立刻示以正确的公式——我们必藉着主耶稣基督，方能知道上帝，因着他十架的恩功，作神人的中保，靠着圣灵的大能，凭着他的应许，运用我们的信心，便能得着信心的果效。他们虽说得头头是道，但是他们这些头脑里的知识，不能表现他们在圣灵里的释放，喜乐和良善，证明他们真正认识上帝。所以我们应加注意，教会里乃有两种人，对他们的灵命，须加关切。

第一种人，乃是有许多关于上帝的知识，而却没有真正认识上帝。他们对于神学，很有兴趣。像远在十七世纪，许多有身分地位的人，以研究神学为时尚；但都是满足他们头脑的需要，而且藉以提高他们的身分。很多人爱读神学和辩道学的著作；精通教会的历史，熟悉教会的信条，而且还爱查考圣经的真理。还有许多人会公开证道，领导各种团契，作文撰稿，发表著作；有些人且好为人师，驳斥异端，为道争辩。此种阐发上帝真理的精神，固属可嘉；但是他们对于神学的兴趣，关于上帝丰富的知识，以及清楚的头脑，讲解的口才，却未必能令其真正认识上帝。他们对上帝的知识，纵可与神学家加尔文并驾齐驱，惜对神完全茫然。

其次，还有一种人虽然知道上帝敬虔的奥秘（提前三 16）；他们从听道看书与同道交契，得

到这些知识。现代出版界的名著，汗牛充栋，关于如何读经，如何祈祷，如何见证，为何献身事主，为何引人归主，如何做一个得胜的基督徒，甚至如何能得圣灵的洗，以及灵恩派的偏差，还有关于著名圣徒的传记；凡此种种的著作，乃是应有尽有。此外还有许多人知道如何辅导软弱信徒，以及牧养教会，从其外表种种作为而看，堪称教会表率，受到众圣徒的尊敬推崇，但从其和上帝实际的生命关系而论，却可能未必真正认识上帝，甚至对神完全茫然。

二、真正认识神的特征

基上所论，我们的问题，非在神学问题，非在关于上帝的知识，而在是否真正认识上帝。关于这个问题，我们可从但以理先知书里，得到明显而实际的答案，兹请分四点来说：

1. 真正认识上帝的，必为神大有能力——但以理书说：「作恶违背圣约的人，他必用巧言勾引；惟独认识上帝的子民，必刚强行事。」（但一一 32）但以理乃有「富贵不淫，威武不屈」的大无畏精神。当时尼布甲尼撒王，气焰万丈，但以理和三个朋友，身为俘虏，「却立志，不以王的膳和王所饮的酒，玷污自己」。神却使他们蒙恩，他们虽只吃素菜，喝白水，「过了十天，见他们的面貌，比用王膳的一切少年人更加俊美肥胖。」（但一 8—15）以后大利乌王又「立一条坚定的禁令，三十日内，不拘何人，若在王以外，或向神或向人求什么，就必扔在狮子坑中。」但是这条可怕的禁令，并未使但以理畏怯，「但以理知道这禁令盖了玉玺，就到自己家里，（他楼上的窗户，开向耶路撒冷）一日三次，双膝跪在他上帝面前，祷告感谢，与素常一样。」于是那些大臣，便进到王前，控告但以理，结果便把但以理扔在狮子坑里。但「上帝差遣使者，封住狮子的口，叫狮子不伤（他）；因（他）在上帝面前无辜，……王就……吩咐人将但以理从坑里系上来。于是但以理从坑里被系上来，身上毫无伤损，因为信靠他的上帝。」此后「大利乌王传旨，晓谕住在全地各方、各国、各族的人，……晓谕（王）所统辖的全国人民，要在但以理的上帝面前，战兢恐惧，因为他是永远长存的活上帝，他的国永不败坏，他的权柄永存无极。他护庇人，搭救人，在天上地下施行神迹奇事，救了但以理脱离狮子的口。」「但以理当大利乌王在位的时候和波斯王古列在位的时候，大亨亨通。」（但六 6—28）

2. 真正认识上帝的必对神有崇高之感——但以理先知书，时常述说上帝统治万邦，照他美意对个人，对国家赐恩并审判，彰显他的主权，及大能的作为，往在可以见到上帝的智慧，大能和信实。一一引证，则为本章篇幅所不容。巴比伦王朝，侵吞了巴勒斯坦，以色列似乎为之屈辱降卑；但这仅是后人的看法，实为皮相之见。从全部但以理书来透视，以色列的上帝，始终是万王之王，万主之主。上帝乃是历史的主，历史(History)一字，其意乃是「他的传记」(His story)，乃是神永久计划的揭开，最后的归趋，便是上帝国庆的胜利。例如：在第二、第四章，尼布甲尼撒王学到的；在第五章第十二至二十三节，向伯提沙撒王所提示的；在第四章第三十四至三十七节，尼布甲尼撒王所承认的；在第六章第二十五至二十七节，大利乌王所公开表白的；以及第二、第九章，但以理祈祷的主题；在第一、第六章他抗拒王命的胆识；第三章他三个朋友抗拒王命的勇气，凡此种种，都是上帝在第二、第四、第七、第八、第十、第十一、第十二各章对但以理所启示的真理之主要内容与本旨，无非证实「至高者在人的国中掌权」（四 25）。上帝知道并预知一切；而且他的预知乃是命定的；所以上帝对于世界历史以及个人命运，都要作最后的判断；他的国度与公义最后必然得胜。

凡此都是但以理心中所充满的上帝的意旨。但以理祷告说：「上帝的名是应当称颂的！从亘古直到永远，因为智慧能力都属乎他。他改变时候、日期、废王、立王，将智慧赐与智慧人，将知识赐与聪明人。他显明深奥隐秘的事，知道暗中所有的，光明也与他同居。」（但二 20—23）「大而可畏的上帝向爱主守诫命的人，守约赐慈爱。」「主阿，你是公义的」；「主我们的上帝，是怜悯饶恕人的」；「耶和华我们的上帝在他所行的事上，都是公义。」我们都应和但以理有同感，

要念兹在兹，昼夜思想耶和華上帝的崇高伟大，他的圣洁公义，他的全善全美，他的慈悲信实，我们应当谦卑顺服，并且敬畏他，信靠他。依此准则来衡量，便可侧知我们对于上帝真正认识程度的深浅。

3. 真正认识上帝的，必为上帝大有勇气——但以理和他三个朋友都有大无畏的精神，置生死于度外，「不以性命为念」（徒二 024）。此非愚蠢无知，匹夫之勇；而责有深谋远虑，乃为求上帝的国和他的义，反抗强暴，伸张公义。他们乃深知后果的严重，但深信上帝若施展其奇妙的作为，则必能逢凶化吉，化险为夷。他们必晓得所采的立场，乃是正当的，为着上帝，虽是赴汤蹈火，也是在所不计！试观但以理三个朋友的所作所为，实在可敬可羨，足令我们效法。当尼布甲尼撒，要把他们「扔在烈火的窑中」，问他们说：「有何神能救你们脱离我手呢？」他们回答说：「我们所事奉的上帝，能将我们从烈火的窑中救出来。王阿，他也必救我们脱离你的手」。接着复勇敢的说：「即或不然，王阿，你当知道我们决不事奉你的神，也不敬拜你所立的金像！」（但三 15 — 18）此其大忠大勇，所作所为，洵足彪炳千秋。他们只问理之是非正邪；不计事之成败利钝，吉凶祸福。诚如「彼得和众使徒回答」大祭司说：「顺从上帝，不顺从人，是应当的。」（徒五 29）保罗对教会的长老说：「现在我往耶路撒冷去，心甚迫切，不知道在那里要遇见什么事；但知道圣灵在各城里向我指证，说有捆绑与患难等待我。我却不以性命为念，也不看为宝贵，只要行完我的路程，成就我从主耶稣所领受的职事，证明上帝恩惠的福音。」（徒二 022 — 24）但以理和他三个朋友沙得拉、米煞、亚伯尼歌以及使徒彼得、保罗，都是真正认识上帝的人，他们不看环境不看人，只知遵行上帝的旨意，倘使理之所在，事之当为，则不管人的赞同与否，不问吉凶祸福，必勇往直前，义无反顾；成败利钝，在所不计，只求公义伸张，神旨成就。此其志行与节操，实堪作圣徒之典范，复可考验衡量我们是否真正认识上帝。

4. 真正认识上帝的，必在上帝内平安知足——主耶稣说：「我留下平安给你们；我将我的平安赐给你们，我所赐的，不像世人所赐的；你们心里不要忧愁，也不要胆怯。」（约一四 27）凡真正认识上帝，上帝也认识他们的人，他们心中所有的平安，乃比世上任何平安为大；他们和上帝的关系，保证他们从生到死，直到永远，可得上帝的眷顾与恩惠。主耶稣乃是「和平的君」（赛九 6）。世人都要平安，却不要「和平的君」，不信耶稣基督，实乃自相矛盾。保罗在罗马书第五章第一节说：「我们既因信称义，就藉着我们的主耶稣基督得与上帝相和」，这便是与世人不同的平安。保罗复进而论这种平安说：「如今，那些在基督耶稣里的，就不定罪了。……圣灵与我们的心同证我们是上帝的儿女；既是儿女，便是后嗣，就是上帝的后嗣，……我们晓得万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处，……所称为义的人又叫他们得荣耀。……上帝若帮助我们，谁能敌挡我们呢？……谁能控告上帝所拣选的人呢？……谁能使我们与基督的爱隔绝呢？……因为我深信无论是死，是生，……是现在的事，是将来的事，……都不能叫我们与上帝的爱隔绝」。（罗八 1、16、17、28、30、31、33、35、38、39）这种平安，就是沙得拉、米煞、亚伯尼歌所有的平安。当尼布甲尼撒王对他们说：你们「若俯伏敬拜我所造的像，却还可以；若不敬拜，必立时扔在烈火的窑中，有何神能救你们脱离我手呢？」他们的答覆，实可悬为千古名言：「尼布甲尼撒啊，这件事我们不必回答你；即便如此，我们所事奉的上帝，能将我们从烈火的窑中救出来。王阿，他也必救我们脱离你的手；即或不然，王阿，你当知道我们决不事奉你的神，也不敬拜你所立的金像。」（但三 15 — 18）当大难临头之时，仍是泰然自若，心境平安，这又可考验衡量我们是否真正认识上帝。

三、认识上帝的要件

我们要真正认识上帝，就当根据上述四点，作自我的检讨，针对我们的缺陷，对症下药。

1. 必须多多祈祷省察——我们不能靠头脑里关于上帝的知识，在教会里事奉；而须多多祈

祷，时时省察我们的内心。我们要真心追求与主同在——主耶稣说：「我是葡萄树，你们是枝子。常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子；因为离了我，你们就不能作什么。」（约一五5）主与我们乃是不可须臾或离的。但以理三个朋友，扔在火窖里的时候，尼布甲尼撒王，「见有四个人，并没有捆绑，在火中游行，也没有受伤；那第四个的相貌，好像神子。」结果「这三个人，……火无力伤他们的身体，头发也没有烧焦，衣裳也没有变色，并没有火燎的气味。尼布甲尼撒说：「沙得拉、米煞、亚伯尼歌的上帝，是应当称颂的！……因为没有别神能这样施行拯救。」（但三 19 — 30）但以理被「扔在狮子坑中。……上帝差遣使者，封住狮子的口，……但以理从坑里被系上来，身上毫无伤损，因为信靠他的上帝。」（但六 16 — 23）主耶稣基督乃是「长远活着，替（我）们祈求」（来七 25），他应许我们「常与你们同在，直到世界的末了。」（太二八 20）主耶稣说：「我总不撇下你，也不丢弃你。」（来一三 5）「你们祈求，就给你们；寻找，就寻见」（太七 7），我们要追求与主同在，便可临难不惧，得胜有余，并对世界宣告我们认识上帝。

叁 被神所知的人

一、认识上帝的真义

人类为什么被造？乃为认识上帝。人生的宗旨是什么？乃要认识上帝。主耶稣所给的永生是什么？乃为认识上帝。主耶稣祷告说：「认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督；这就是永生。」（约一七 3）人生最好的事是什么，是得更多的喜乐、愉快、和满足吗？不是，乃为认识上帝。「耶和華如此说：『智慧人不要因他的智慧夸口，勇士不要因他的勇力夸口，财主不要因他的财物夸口。夸口的却因他有聪明，认识我是耶和華。』（耶九 23 — 24）什么是最令上帝喜悦的事？乃为认识上帝。「我喜爱良善，不喜爱祭祀；喜爱认识上帝，胜于燔祭。」（何六 6）

以上所说的一切，其要点乃在给人生一个基础，模型与目标，以及评定价值的秤。一旦知道了人生在世最主要的大事，乃为认识上帝，则其人生一切问题，便都迎刃而解。现代人因为不认识上帝，都感苦闷。照卡缪氏（Albert Camus）的「荒谬主义」（Absurdism），人生乃是一场「恶作剧」（Bad joke），毫无意义，所以整个人生，没有规律，失调混乱，困难问题，层出不穷。蚩蚩者氓，滔滔世人，都受了这种「荒谬主义的绦虫」（Absurdist Tapeworms）和「安索尼热病」（Antoinette Fever）的困扰；只有基督徒，靠着上帝的恩典能够免疫，因为他们以认识上帝悬为他们人生最崇高伟大的目标。

但是从另一方面来看，「认识上帝」，仅为一种字句的公式，好比一张支票，倘不兑现，是毫无价值的。当我们讲「认识上帝」，我们有什么感应呢？是一种特别的情感吗？使我们背部打颤，汗流浹背吗？是一种梦境吗？飘飘欲仙，展翅上腾吗？抑或是一种理智上特殊领悟的经验？有无听到声音，看到异象？或有一乘的思想涌溢于心？这些问题，都须加以检讨，因为这个问题，人每易自我陶醉，以为已经认识上帝，其实并未认识上帝。易言之，「认识上帝」，到底是怎么一回事，是否能够确切的详加具体的讲解呢？请进论之。

二、必系上帝的启示

「认识上帝」实较认识人更为复杂。正如认识你的邻舍，比认识一所房屋更为复杂。对象愈复杂，认识愈困难。认识无生命的物，比认识有生命的物，较为容易；而认识一般动物，如牛马，则又比认识人较为容易。「我受造奇妙可畏」（诗一三九 14）；况且「人心比万物都诡诈，……谁能识透呢？」（耶一七 9）我们研究一匹马，几天即可了事；而对于人，虽认识多年，未必真能

识透。尤其有些人乃表里不一，不显露真情；或则徒有「敬虔的外貌，却背了敬虔的实意」（提后三 5）。我们以为深知其人，实乃隔靴搔痒，仅为「皮相之见」。苟非对方推心置腹，纵或我百般示好，彼此终是「貌合神离」。甚至可以这样说，我们要想认识人，须靠对方的「启示」，宣称他的姓名，非靠我们的研究。同理，我们要「认识上帝」，必须相信他的启示，非靠我们的研究。新神学家，迷信理智，不信上帝的启示，自以为「知道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明，反成了愚拙」（罗一 21—22）；因之异端百出，迷惑世人。

举例言之，倘使我们和一位道德学问，资历地位比我们高的人往来，我们必对他谦抑有加，执礼甚恭，在谈话之时，必让他发表意见。倘使和君王总统相见，对方如果仅仅讲些礼貌上的话，我们不能对他们发怨，更无权要求他们与我们作朋友。何况全能的上帝，创造天地万物的主，万军之耶和華，在他面前「万民都像水桶的一滴，又算如天平上的微尘」（赛四 015）；而他竟不以为我们为卑微，先来和我们谈话，且把他的恩言写在圣经里面，供我们阅读。这是何等的福分！很多人，读经多年，木然无义，完全茫然；忽然有一天恍然大悟，开了心窍，在上帝面前谦卑下来，听到上帝向他说话，深知他的罪恶、软弱、愚昧、无知。谬妄、无望，便在上帝面前哀呼，请求赦免他的罪。孰失口上帝不但赦免他，并且「没有按我们的罪过待我们，也没有照我们的罪孽报应我们」（诗一 0 三 10—12）；并且重用我们，作「上帝的同工」（林前三 9）；更荣幸的，复「赐（我）们权柄，作上帝的儿女」（约一 12；罗八 14）；「因此我们呼叫：『阿爸！父！』圣灵与我的心同证我们是上帝的儿女；……是上帝的后嗣，和基督同作后嗣」（罗八 15—17），作万王之王，万主之主的儿女，这种福分，诚为令人惊奇，不敢相信；的事，但都是千真万确，乃是上帝的应许，记在圣经。约瑟「丢在坑里」，被卖作奴，「下在监里」；但由于上帝奇妙的安排，所施的奇功，竟使他贵为埃及的首相（创三七 24—28，三九 7—33，四 06—45）。这也是令人不敢置信，却是千真万确的事，而且正为基督信徒地位转变的写照。我们本来「都卧在那恶者（魔鬼）手下」（约壹五 19）；被掳「附从那肢体中犯罪的律」，「服在虚空之下」，受「败坏的辖制」，「作罪的奴仆，以至于死」（罗七 23，八 20—21，六 16）。「顺服空中掌权者的首领，……悖逆之子心中运行的邪灵」；「活在世上，没有指望」，「本为可怒之子」，「然而上帝既有丰富的怜悯，因他爱我们的大爱，当我们死在过犯中的时候，便叫我们与基督一同活过来，……又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上」（弗二 4—6）。世人以高官厚禄为荣，本人往年也任中枢首长；但得救以后，粪土万事，以「认我主基督耶稣为至宝」（腓三 8），以事奉创造天地万物之主，万王之王为尊荣。

基上所述，「认识上帝」首当听上帝的话，照圣灵的解释与感动，完全信受，身体力行；其次，要照着上帝话语和作为的启示，藉知他的特性；三则，接受他的呼召，遵照他的命令，忠心事奉他；四则，体会上帝的爱心，他竟来亲近我们，吸引我们，使我们和他有美好的团契，应当满心喜乐。

三、须赖救主的恩功

圣经深入浅出，常用类比的笔法，来描写「认识上帝」，神人关系的意义，好像儿子认识父亲，妻子认识丈夫，臣民认识君王，绵羊认识牧人。这四种类比，乃表明认识者和被识者之间的关系；前者对后者，乃存着仰望之心；后者对前者，乃有眷顾之责。一个真正「认识上帝」的人，上帝必对他们爱护关怀，正如父亲对儿子，丈夫对妻子，君王对臣民，牧人对羊重一样，请进论之。

圣经指示我们，我们认识上帝，乃透过我们认识主耶稣基督，主耶稣基督乃是「上帝在肉身显现」（提前三 16；来一 3）。主耶稣说：「你还不认识我么？人看见了我，就是看见了父」、「若

不藉着我，没有人能到父那里去。」（约一四 9、6）所以「认识耶稣」意义非常重大，我们须加注意，不可漠视。

上文论及，倘与德望卓著，权位崇高的人往来，必须态度谦恭。主耶稣「是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真像」（来一 3），任何德高望重的世人，都不能和他比拟；「却不坚持自己与上帝平等的地位（新译本）；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式」（腓二 6、7）。他的门徒，乃是「无知小民」，主耶稣竟对他拣选的十二位门徒，信任他们，「要他们常和自己同在，也要差他们去传道，并给他们权柄赶鬼。」（可三 14—15）他的门徒也知道他是君王，「有永生之道」（约六 68）；他们知道他们尊贵的特权与对主应有的忠贞，从而完全改变了他们的人生。

主耶稣复活以后，这又「给万人作可信的凭据」（徒一七 31）；复因他在十字架上完成的救赎的恩功，凡一切信而得救的人，则「我们的旧人和他同钉十字架，使罪身灭绝，叫我们不再作罪的奴仆；……就……必与他同活」（罗六 6—8）；「一同复活，一同坐在天上」（弗二 6），并可如当时门徒当他在世之时，和他一样的关系。所不同的，一则，现在信徒和他的关系乃是属灵的，不是肉体的；二则，现在信徒在初信之时即知他的神性以及救赎的恩功，而门徒则经过了几年，始渐渐知道；三则，主耶稣现在对我们说话，不是亲口讲，乃是藉着四福音的记载以及圣经对他的见证。但是我们认识耶稣基督，则和当时十二门徒和他有切身关系一样；我们仍如当时的门徒一样，现在仍可和他相亲，和他同行。主耶稣说：「我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。」（约一 027）他的声音，就是他的要求，他的应许，他的呼召。主耶稣说：「我是生命的粮。……我就是羊的门；……我是好牧人；……复活在我」（约六 35，一 07、14，一一 25）。他又说：「叫人都尊敬子如同尊敬父一样。不尊敬子的，就是不尊敬差子来的父。我实实在在的告诉你们，那听我话，又信差我来者的，就有永生」（约五 23—24）。「凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息。我心里柔和谦卑，你们当负我的轭，学我的样式，这样，你们心里就必得享安息。」（太一一 28—29）听了主耶稣的声音；接受了他的要求，相信了他的应许，应了他的呼召，他便成为我们的牧者；凡是信靠他的，就成为他的羊。他说：「我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。我又赐给他们永生；他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。」（约一 027—28）

四、认识上帝的特征

主耶稣举目望天祷告说：「认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督；这就是永生。」（约一七 3）这便是我们所讲的「认识上帝」的意义，举要言之，可分三点：

1. 「认识上帝」必和上帝切身相关——认识上帝，比结识朋友意义更深。认识上帝，并非仅仅知道他，乃要和他有往来，他也知道你，使你能够亲近他。知道上帝乃是信靠上帝的先决条件。罗马书第十章十四节说：「未曾听见他，怎能信他呢？」但是我们知道上帝的宽度，不能作为衡量知道上帝深度的标准。加尔文（John Calvin）和欧文（John Owen）二人在神学上的造诣乃较约翰本仁（John Bunyan）、葛培理（Billy Graham）为深；然无人否认后二人知道上帝的程度正和前二人相等，并无轩轻。这四人都对圣经有精深的研究，这乃比神学院的正规训练，更为重要。倘使以纯理论的头脑里的正确了解作为决定性的因素，则最有学识的经学家便是最知道上帝的人；但事实上并非如此。有很多人，头脑里装满了许多正确的理论，但在内心里面却毫无其所知所信的实底；反之一个熟读圣经，圣灵充满，常常听道的平信徒，乃比一个有丰富神学知识的学者对上帝的认识更深切。其根本原因，乃为后者能把他的知识实际应用，充实他的灵命，和上帝有切身的关系；但前者则仅有头脑的知识。

2. 认识上帝必对上帝深切关爱——真正认识上帝的人，并非仅在头脑里知道他，必以他整个人，在志、情、意各方面关爱他，尽心、尽性、尽意爱他（太二二 37），事奉他。即就人和

人的关系而论，我们必须对人设身处地，关怀对方的利害，方能成为「知己」，否则泛泛之交，没有情味。大卫的诗说：「你们要尝尝主恩的滋味，便知道他是美善」（诗三四 8）。譬如吃菜，厨师介绍一样好菜，看起来也很好；但必人口亲尝，始能知其真味。同理，我们交友，也必亲自尝到对方的情味，始能真知其为人如何。我们与朋友来往的时候，对于日常所见的所遭遇的，反应如何，苦乐如何，是否都有同感；彼此是否有推己及人的心，常常为对方设想。此乃为认识朋友，成为「知己」的主要条件。我们要真正认识上帝，也当如此，要深切关怀神的意念，要以神的意念为意念。我们当对他存这种态度：「不要照我的意思，只要照你的意思。」（太二六 39）

但一般信徒对上帝的态度乃正相反。他们乃以自我为中心，不以上帝为中心，时时处处为自己着想。殊不知上帝的存在并非为我们的安乐与满足。经云：「人若说我认识他，却不遵守他的诫命，便是说谎话的，真理也不在他心里了」、「凡住在他里面的，就不犯罪；凡犯罪的，是未曾看见他，也未曾认识他」、「人若说：『我爱上帝，』却恨他的弟兄，就是说谎话的」（约壹二 4，三 6，四 20）。认识上帝，乃是和上帝在情感上，理智上，意志上全面的关系；否则其关系便不深切。一个名副其实，真正认识上帝的信徒，对于上帝在世界伟大事功的兴衰成败必深切关怀；如果上帝的旨意成就，必大感喜乐；倘使上帝的圣名受损，必深为悲愤。当巴拿巴到了安提阿，「看见上帝所赐的恩就欢喜，劝勉众人，立定心志，恒久靠主」（徒一一 23），反之「我的眼泪下流成河，因为他们不守你的律法」（诗一一九 136）。一个真正认识上帝的人，必有此种对他深切关爱的心。

3. 认识上帝必知上帝奇妙救恩——上帝乃高高在世人之上，世人因为犯罪堕落，丧失了一切所享的神恩。世人所以会与上帝发生关系，乃完全由他主动。我们没有资格与上帝为友，乃因上帝爱世人，他来亲近我们，引领我们认识上帝，知道上帝的大恩大爱。使徒保罗说：「从前你们不认识上帝的时候，是给那些本来不是神的作奴仆；现在你们既然认识上帝，更可说是被上帝所认识的」（加四 8—9）。世人所以能够认识上帝，能够得救，乃先由上帝爱世人，完全由于上帝的恩典。因为上帝拣选了我们，靠他的恩典，把我们拣选出来，正像「从火中抽出来的一根柴」（摩四 11；亚三 2），使我们能够认识上帝。这一种「认识」，乃由上帝的主权和恩典，他先主动，爱我们，拣选我们，救赎我们，呼召我们，保守我们。我们对于上帝「知道的有限」（林前一 3 12），上帝也深知我们不能完全知道他，所以他先来爱我们，使我们能够认识上帝。

但上帝自始至终却认识我们。「耶和华对摩西说：「……因为你在我眼前蒙了恩，并且我按你的名认识你。」」（出三三 17）对耶利米说：「我未将你造在腹中，我已晓得你；你未出母胎，我已分别你为圣，我已派你作列国的先知。」（耶一 5）主耶稣说：「我是好牧人；我认识我的羊，我的羊也认识我，……并且我为羊舍命。……我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。我又赐给他们永生；他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。」（约一 014、27 — 28 ）。上帝认识他所拣选的，以及要得救恩的，所以我们认识上帝，并非靠我们的智慧，乃因上帝在创世以前，已预定救我们，完全是他奇妙的救恩。

基上所论，最关重要的，非在我们知道上帝，而乃我们被上帝所知。我的名乃刻在他的手掌之上，我乃永远在他掌握之中，谁也不能把我从他手中夺去（参约一 028）。我所以会认识他，乃是靠他首先知道我；并且他要「以永远的爱爱（我）」（参耶三一 3）；他的眼目没有一刻不关注我，会松懈他对我的眷爱。

这是最关重大的道理，也是我们说不尽的安慰——是充满活力的安慰，不会衰竭的安慰，因为上帝经常的为我们的幸福关爱我们。他的爱是绝对切实可靠的，足以解除我们一切忧虑烦恼。世人每易灰心丧志，甚至以为神不眷顾祝福我们；明乎此理，便可释然无虑。而在积极方面，这又激励我们应当格外的爱他，敬拜他，因为由于测不透的理由，上帝竟与我们为友，「甚至将他的独生子赐给（我）们」（约三 16），「且死在十字架上」（腓二 8），以达成他救我们出死入生的目的。这里面奥秘的道理，我们实在无法想像，无法深知；但我却相信我们的上帝，不但使我们

知道他，他乃知道我们。

肆 道成肉身

一、超过人智的奥秘

关于基督福音里面许多事实的记载，很多有思想的人觉得难于置信，因为其中的奥秘乃超过人的智慧和悟性，实在百思不得其解。所可惜的，他们的所谓难处，乃是在不应有的地方，以致他们便庸人自扰，愈想念不能信。例如主耶稣救赎的恩功，他们以为拿撒勒人耶稣，他不过是一个人，他死在罗马的刑具（十字架）之上，为什么能够除去世人的罪呢？为什么，他在几乎两千年前的死，至今尚能有效，能令上帝赦免我们的罪呢？又如复活，许多人便以之为绊脚石。他们始终怀疑，不能相信主耶稣从死里复活。即或他的坟墓是空的，但是他从坟墓里出来，有形有体的复活，而有永远不朽坏的生命，这就令他们难于置信。又如童贞女怀孕生子，这连教会里面很多「新神学家」都不相信，他们以为这乃违反生物学的道理，不能置信。还有对福音书里面所记的各种神迹，他们又都不信，他们不信主耶稣在水上行走；五饼二鱼喂饱五千余人，还剩下十二个篮子；按手在身，叫死人复活；吩咐死了四天已经腐烂发臭的拉撒路，从坟墓里出来，……凡此种种，他们认为都无法可信；甚至所谓「基督徒」，乃至「新神学家」，也对此深感困惑。

但是真正的难处尚不在此，由于基督福音无上的奥秘，真正的难处，尚非在受难节十架赎罪的信息，亦非在复活节死里复活的信息，而尤在圣诞节「道成肉身」的信息。真正令人困惑的，乃在说拿撒勒人耶稣乃是上帝成为人（参腓二 6—7），是「出于天」的「第二个人」（林前一 54），是「上帝在肉身显现」（提前三 16），是「上帝本体的真像」（来一 3），是第二个人类的代表和首脑，要决定人类的命运；拿撒勒人耶稣虽是一个人，他到世上来，「成为人的样式」，（腓二 7）但却并未失去他的神性；他虽是真人，却又是真神。神人二性，合于一个位格里面，这乃是主耶稣位格的两大奥秘。而圣父、圣子、圣灵三个位格，却又合为一体，成为「三位一体」。主耶稣基督降生，第一个圣诞节，乃开了人类历史的空前绝后的新纪元，这乃是最深奥的最难测的基督圣道属天的启示。「道成了肉身，住在我们中间」（约一 14），上帝成了人，圣子成了一个犹太人；一个创造万物全能的上帝，生在马槽里面，在世上成了一个好像毫无办法的人——「客店里没有地方」给他住（路二 7），被放在马槽里面，躺着呆看，需人喂他，需像其他孩子一样，需人教他讲话。且这些记载，都是事实，并非神话寓言；凡此种种，都是超乎人的智慧，令人百思不得其解的事。所以「道成肉身」，实为一个奇妙的奥秘。

因此，基督圣道，「在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙」（林前一 23）。关于上述的童女怀孕，十架赎罪，死里复活，以及各种神迹奇事，乃是世人、犹太人、回教徒，神体一位论者（Unitarians）、耶和华见证人（Jehovah's Witnesses）最感困惑的难题。这乃是由于他们的不信，或是因为对于「道成肉身」的道理，不能相信；但是倘使他们对于「道成肉身」的实意能够把握，则对其他各项难题，也必能恍然大悟，迎刃而解，疑云全消。

倘若以为主耶稣仅仅是一个非常敬虔的好人，则新约里面一切关于他的一生以及奇妙的作为，都要成为重重如山无法破解，莫由了悟的难题。但倘使知道他乃是活泼长存的道，是和天父同工的创造天地万物的造物主（来一 2），那便不感惊奇，他成了肉身降世为人，在世上完成了他救赎的恩功，「洗净了人的罪」，又复活升天（参徒一 9），「就坐在高天至大者的右边」（来一 3）。倘使知其为生命之主，也不会骇异，他死在十字架上，埋葬以后第三天又复活。倘知他「真是上帝的儿子」（太二 7 54），必能相信他死了以后，还要复活，「特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼」（来二 14）。卫斯理（John Wesley）因此照着说：「那不死的会死，这实在完全是奥秘！」

主耶稣的复活乃更是无比的奥秘。假使永生的神子会「存心顺服，以至于死」（腓二 8），则无怪他这种死，乃有拯救丧失世人的重大意义与果效。一旦世人承认主耶稣的神性，如再不信这些道理，则乃自证其自相矛盾，不明事理。所以「道成肉身」，责骂无可测度的奥秘，而使整部新约圣经所记的一切，发生意义。

二、他是真神亦真人

马太福音和路加福音，对于上帝的儿子主耶稣降世的情形，乃有详细的报导。他乃是当罗马帝国极盛时代，生在一个不著名的犹太村庄一间小旅馆的外面。关于圣诞故事，世人往往仅知其为大喜的信息，而不注意世人对他的冷淡无情。「他在世界，世界也是藉着他造的，世界却不认识他。他到自己的地方来，自己的人倒不接待他。」（约一 10 — 11）主耶稣为什么生在旅馆外面，乃是因为旅馆客满，「客店里没有地方」，其实乃是没有人愿意给一个出身寒微的贫苦妇人一个床位，所以她只好把她的孩子「放在马槽里」（路二 7），就用马槽作他的摇篮。圣经里面对他降生的故事，仅加简单的叙述，关于世人对如此残酷不仁，也未加评语；但稍有思想的人，不能不为之震惊。圣经里面对他降生故事的叙述，其重点非在其降生时候的环境（除了马太福音第二章第一至六节，为应验弥迦先知的预言说：「犹太地的伯利恒阿，你在犹太诸城中，并不是最小的；因为将来有一位君王，要从你那里出来，牧养我以色列民」），而乃在注重这婴孩的身分。关于这点，新约里面，乃有两大要义：其一，他是上帝；其二，他不但是上帝，又是上帝成为人，请分论之：

1. 他是真神上帝——生在伯利恒的婴孩，乃是上帝——圣经里面称他是上帝「父怀里的独生子」（约一 18）。当他受侵，「从水里上来。天忽然为他开了，……上帝的灵，仿佛鸽子降下，落在他身上。从天上有声音说：『这是我的爱子，我所喜悦的。』」（太三 16 — 17）当他和门徒「上了高山；就在他们面前变了形像，脸面明亮如日头，……忽然有一朵光明的云彩遮盖他们，且有声音从云彩里出来说：『这是我的爱子，我所喜悦的，你们要听他。』」（太一七 1—5）。他乃是上帝的儿子，在神学上，主耶稣乃有神人二性，但非有两个位格。神人二性，乃在一个位格里，在神学上谓为「二性一位」。主耶稣是上帝的儿子，在英文里面，「儿子」一词之前乃专用「特定冠词」（The Son），而不用「不定冠词」，称为「一个儿子」（a son），乃有「独特的」、「独一无二」的意义。在约翰福音前三章里，提了四次，称他为上帝的「独生子」（约一 14、18，三 16、18），乃所以重视他的「独特性」和「无比性」。约翰称主耶稣是上帝的「独生子」。所以基督教会信条里说：「我信天父上帝，……我信主耶稣基督上帝的独生子。」

初期教父俄利根（Origen C. ' 185 — 254）以及古教会的亚流派（Arians）异端，否认主耶稣的神性，以为基督的地位，乃是介乎神人之间的半神（Demigod）。他们自相矛盾：一方面说他乃是上帝的被造物，同时又说他是万物的造物主。因此说他并无绝对的神性，而仅为一个最高级的受造物。于是他们把若干有关基督卑微之境的经文，牵强附会，加以曲解；以他暂时的虚己自卑，居于次位，便误以为他和上帝原非同体，而且永远不是同等。从而否认圣父圣子乃是同体，同尊。殊不知他为拯救丧失的世人，虽降世为人，但并未放弃他的神性；所以他虽被钉十字架，受死埋葬，仍能照他所说在第三天复活，「他从死里复活」，乃是「给万人作可信的凭据」（徒一七 31），他乃是上帝，是唯一的救主。「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝平等的地位（新译本），反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；既有人人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上」（腓二 6—8），以完成其救世的恩功，否则世界人类将永遭沉沦，没有得救的希望。

惜亚流派异端的余毒至今犹存。「神体一位论派」（Unitarians）、「耶和華见证人」派

(Jehovah' s Witnesses), 便是其恶果。但他们只要虚心查考圣经, 便不难恍然大悟。约翰福音第二十章三十一节说:「但记这些事, 要叫你们信耶稣是基督, 是上帝的儿子, 并且叫你们信了他, 就可以因他的名得生命。」全部约翰福音的主旨, 乃在陈明主耶稣是「上帝的儿子」; 但约翰也深知「上帝的儿子」一词, 已被许多不纯正的观念所混淆: 例如犹太神学的「弥赛亚」, 希腊神话里的许多「外邦邪神的众子」, 「邪神和人结婚所生的超人」。约翰不愿世人对他所称的「上帝的儿子」一词发生误解, 所以他在他所写的福音书中, 开宗明义在首章即确切表明主耶稣的神性, 乃是专属于他的。因此英国教会在每年圣诞节必宣读这一段圣经。在整部新约里面, 最能精确表明主耶稣神子身分的性质与意义的也在此段。

约翰阐明主耶稣是神子, 非常审慎, 所以他在提笔写福音书的时候, 不先讲「子」, 而乃讲「太初」之「道」。这乃在避免发生误解。读者因此便会查考旧约。创世记开宗明义, 乃讲「起初上帝创造天地」。在中文圣经里的「太初」与「起初」, 在英文圣经, 都是“Beginning”。在创世记第一章第三节:「上帝说:『要有……就有』」; 诗篇三十三篇六节及九节说:「诸天藉耶和华的命而造」, 「因为他说有, 就有」。这里的「说」字和「命」字, 在英文乃为“Word”与“Spoke”; 而太初有「道」的「道」字, 在英文也是“Word”。所以, 上帝的「道」(话), 乃有上帝的工作和创造的意思。约翰根据此义, 便进而阐释七事:

(a)「太初有道」(约一 1)——这乃指道的「永世性」(eternity)。中文「太初」一词, 较英文 beginning 涵义更为深远, 万物有始, 他乃是无始的。

(b)「道与上帝同在」(约一 1)——这乃指「道」的位格, 道与上帝虽位格不同, 却和上帝有永远的关系, 乃在一体里面, 永不分离。

(c)「道就是上帝」(约一 1)——这乃指「道」的神性, 他不是被造物 (Creature), 它虽和天父位格不同; 但圣父圣子, 乃为一体, 「道」乃有神性, 乃是三一真神里的一位, 乃是上帝, 和圣父没有分别。其奥秘乃在三位一体的真神, 虽位格各有分别, 不相混淆; 但体乃仍是合一, 永不分离。

(d)「万物是藉着它造的」(约一 3)——这乃指「道」创世的奇功。上文说, 「道」不是被造物, 他乃与天父同工, 为他所用, 完成天父一切创世的工作; 「凡被造的, 没有一样不是藉着他造的。」这又证明「道」乃是造物主, 他不属任何一类的被造物。这便可驳斥许多异端邪说。

(e)「生命在他里头」(约一 4)——这乃指「道」乃是有生命的, 若不藉着他, 则天下万物, 一切被造物, 将没有生命气息。世人不知生命的来顺, 不知生命为何会持续绵延, 于此而得解答, 万物乃从「道」而来, 而藉着他, 才得存留维系。「他从一本造出万族的人」, 把他的「生命、气息, 万物, 赐给万人」, 「我们生活、动作、存留, 都在乎他。」(徒一七 24 — 28) 一切被造之物, 其本身并没有生命, 生命乃是从「道」而来——三一真神的第二位。

(f)「生命就是人的光」(约一 4)——这乃指「道能令人开悟」“「道」不仅赐我们生命, 并且赐我们光, 光照我们。蚩蚩者氓, 浑浑噩噩, 不知生从何处, 不知人生意义。「道」乃令我们开悟, 我们得生, 乃因「道」的奇功, 我们乃活在上帝的世界, 为神而后。

(g)道成了肉身 (约一 14)——这乃指「道」成了人的样式; 降世为人, 「住在我们中间」; 那生在伯利恒马槽里的婴孩, 乃是永生之「道」, 就是至圣至善, 全知全能的真神上帝! 这乃是上帝对世人的大恩大爱!

于此, 我们当可认识「道」的意义, 道乃是真神上帝, 乃是创造万物之主, 是上帝「父独生子的荣光」(约一 14); 「从来没有人看见上帝, 只有在父怀里的独生子将他表明出来」(约一 18)。当圣经宣称主耶稣是上帝的儿子, 这便清楚断言他的神性; 圣诞节的信息, 就是昭告天下, 那个马槽里的婴孩, 乃是上帝。

2. 道亦是真神成人——那生在伯利恒的婴孩, 不但是上帝, 又是上帝成为人, 上帝在肉身

显现——「道」成了肉身，成为一个婴孩。但他仍是上帝，并未丝毫减少了的神性。他成了人以后，并未因此减少他的神性，仅是加上了人性。他「为人人尝了死味」，称我们「为弟兄，也不以为耻」；「他也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼，……所以他凡事该与他的弟兄相同，为要在上帝的事上，成为慈悲忠信的大祭司……他自己既然被试探而受苦，就能搭救被试探的人。」他「并非不能体恤我们的软弱；他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。所以我们只管坦然无惧的来到施恩的宝座前，为要得怜恤，蒙恩惠，作随时的帮助。」（参来二 9—18，四 15—16）

道成肉身的奥秘，是人智不能测度的。但我们虽不能解释，却能陈述。例如正统派信条，其中如西敏斯特信条（Westminster Confession）说：「上帝的儿子，三一真神的第二位，乃是真实和永恒的上帝，与父同质而同等。当日期满足的时候，就取了人性，（约一 1、14；腓二 6；加四 4；约壹五 20）及其诸般基本禀赋，和一般软弱，只是没有罪（来二 14、16—17，四 15）。他因圣灵的权能，由童贞女怀孕，取了他的实质（路一 27、31、35；加四 4），因此他有两个完整而不同的特性——神性和人性，联在一个位格里面，不分离，不转换，不混合，不紊淆（路二 35；罗九 5；西二 9；提前 16；彼前三 18）。他是真神，也是真人，却只是一位基督，神人中间唯一中保（罗一 3—4；提前二 5）。

三、道不能凭外貌认他

所以我们要明白「道成肉身」的意义，不能「凭着外貌认」基督（林后五 16），而应仰体上帝的大恩大爱而敬拜他。「道成肉身」，乃是上帝谦卑他自己，降世为人。诚如使徒保罗说：「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝平等的地位（新译本）；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。」（腓二 6—8）此乃上帝屈尊降卑，拯救世人，伟大的救恩。

若干新神学家，玩忽「道成肉身」重大的意义，以为仅是为了改善被造物的情况，乃是无关救恩。但是神学家丹纳氏（James Denney），他坚决强调：「新约圣经的道理，绝没有使『道成肉身』脱离与救赎的关系。新约启示的焦点，非在伯利恒，乃在各各他，髑髅地。倘使忽视或曲解这个要点，便是摧毁基督圣道。」伯利恒那个婴孩的摇篮之伟大意义，及其所发生的后果，乃在一步一步带领上帝的儿子到各各他的十字架上。所以解释「道成肉身」新约圣经的金句，非仅在约一 14，而尤在林后八 9：「你们知道我们主耶稣基督的恩典：他本来富足，却为你们成了贫穷，叫你们因他的贫穷，可以成为富足。」我们应当重视的特点，非仅在他降生的奇特；而尤在他救恩的奇妙。

四、乃是他自愿限制

腓立比书第二章七节，英文圣经有几种译法：Phi-lips 译本，译为「剥夺他一切权利」；Authorised Version 译本，译为「反倒虚己」，「不图己名」；R. V. 译本，译为「倒空自己」；N. I. V. 新译本，译为「自视无物」。中文钦定本译为：「反倒虚己」；新译本译为「反而倒空自己」。腓立比书第二章七节和哥林多后书第八章九节两节经文，对于主耶稣的神性有无减少呢？在神学上乃有两种学说：一为「克奴细说」（Kenosis），意指「虚己」，「倒空自己」。就是把他掌管天地万物主宰的权威，自愿舍去，取了奴仆的形像成为人的样式。二为「大专奴细说」（Tabenosis），意指自卑。就是甘愿受律法的咒诅，存心顺服，甚至舍弃生命，死在十字架上，受一种最羞辱的死刑。从这两节经文来分析，我们可知基督卑微地位的主要意义，乃在他以天地之主，最高立法者的地位，甘愿处在律法之下，代替他的百姓，履行律法上的责任；那便是为我们的罪，受了律

法的咒诅。加拉太书第四章四至五节说：「生在律法之下，要把律法之下的人救赎出来」（新译本），便是最扼要的启示。

从一方面看，基督降世，乃是三一真神的第二位承受人性，从某种意义说「道成肉身」，并不是「上帝成人」；但这乃知其一，不知其二。所以应从另一方面看，在「道成肉身」之时，圣父、圣子、圣灵三位，却都参加（参太一 20 ；路一 35 ；约一 14 ；徒 30 ；罗八 3；加四 4；腓二 7）。易言之，「道成肉身」，并非仅为关于「道」的事，「道」乃是集体参与此事者其中之一位。从这点而言，又可证他在降世之前，实早已存在（参约一 1，六 38，八 58 ；加四 4；西一 17）。这一位在太初即已存在的「神子」，承受「人性」，成了「血肉之体」（来二 14），这实在乃是一件超过人类智慧所能领悟之事。然这却又是一件无可否认的神迹，便是那「无限的」，可以而且确是和那「有限的」发生关系；那「超凡的」，可以而且确是临到这世界，「住在我们中间」（约一 14），度我们人类的生活，「体恤我们的软弱」（来四 15），「亲身担当了我们的罪」（彼前二 24）；「乃是要叫世人口他得救」（约三 17）

从某些事例来说，主耶稣降世为人以后，他的权能，似受限制。例如：他「在众人中间转遇来，说：『谁摸我的衣裳？』」（可五 30）又说：「你们有多少饼？」（可六 38）又说「那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道。」（可一三 32）但是从其他事例来说，他又表现其超凡的知识。例如他「斥责风和海，风和海就大大的平静了。」（太八 26）他对撒玛利亚的妇人说：「你已经有五个丈夫；你现在有的并不是你的丈夫。」（约四 17 — 18）他又知道彼得「先钓上来的鱼……开了它的口，必得一块钱」，可作税银（太一七 27）。他不必等人报告，已经知道「拉撒路死了」（约一一 11 — 14）。他又时常表现他超凡的能力，能叫「瞎子看见，瘸子行走，长大麻疯的洁净，聋子听见，死人复活」（太一一 5）。从四福音的记载来看，他降世以后，虽似剥夺了他的权能，其实不然；他仅仅自己限制他的神性，却绝未减少他的神性。

主耶稣在世所言所行，都要顺从天父的指导；圣父、圣子、圣灵乃永远是一体的，彼此相联的，不是特立独行的。主耶稣说：「我实实在在的告诉你们，子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，于才能作；父所作的事，子也照样作。」（约五 19）「我凭着自己不能作什么，我怎么听见就怎么审判；……我不求自己的意思，只求那差我来者的意思。」（约五 30）「我从天上降下来，不是要按自己的意思行，乃是要按那差我来者的意思行。」（约六 38）又说：「我没有一件事是凭着自己作的。我说这些话乃是照着父所教训我的。……我常作他所喜悦的事。」（约八 28 — 29）此乃三一真神第二位的本质，所以他宣称第一位是他的父， he 自己是子。他们在永世里虽是平等的，乃是同质同等的；但既称为子，自必乐意「作（父）所喜悦的事」。此非因他降世为人，才是如此，而乃为父子在永世里的关系；所以，无论在天在地，子乃始终顺从父的旨意；一切所思所行，莫不以父的旨意为依归。因此关于世界末了和他再临的日子，他说「不知道」，此非由于他道成肉身才如此，而乃因天父原来的旨意。加尔文诠释马可福音第十三章三十二节说：「关于世界末了的日子，在主耶稣尚未完成中保职务以前，天父没有告诉他；到了他复活以后，他才知道。」所以主耶稣在世之时，限制他所知，不能根据「道成肉身」加以说明，而须凭天父的旨意，来加解释。

于此可见神子「倒空自己」，「成为贫穷」，乃是他自愿限制他的权威，放弃他的荣耀，忍受苦难、虐待、辱骂、误会，最后受死，且在十字架上受最惨酷的苦刑，不但肉体的痛苦，尤其是心灵上的伤痛，使他心痛欲裂。此乃是他对悖逆的人类极度的恩爱。圣经的真谛乃是丧失灭亡的人类，有罪蒙赦免的盼望；与神和好的盼望；以及最后荣耀的盼望。而由于天父的旨意，主耶稣本来富足，成为贫穷，生在马槽，最后死在十架。此乃是人间最奇特的信息，大喜的福音。

世人会滔滔不绝，高谈圣诞，但却类多感情作用，出于一时的狂欢，甚且乘机，沉于宴乐，鲜能阐发其极重无比的意义。基督圣徒应把圣诞的精神——主耶稣基督，本来富足，却为世人成了贫穷（参林后八 9）的恩典，在我们日常行事为人上，具体彰显出来。可惜一般圣徒，甚至信

仰最纯正的正统派，都像主耶稣关于爱邻舍的比喻中的祭司和利未人，没有同情的爱心，都「从（路的）那边过去了」（参路一 030 — 37），不能真切把圣诞精神彰显出来。真正圣诞的精神，乃是基督「本来富足，却为你们成了贫穷，叫你们因他的贫穷，可以成为富足」（林后八 9）；要对我们的邻舍多行善事。「耶和華阿，求你不要叫我羞愧。你开广我心的时候，我就往你命令的道上直奔。」（诗一一九 31 — 32）我们「当以基督耶稣的心为心：他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝平等的地位（新译本）；反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上」（腓二 5—8），拯救丧失的世人。这是「道成肉身」的本旨，真正圣诞的精神，凡我圣徒，应当仰体他的旨意，发扬这种精神，教会才能复兴。

伍 圣灵奇功

一、三位一体论的奥秘

圣父、圣子、圣灵，三位一体的耶和華真神；三个位格联于一体，不分离，不转换，不混合，不紊淆，实为人智难测的奥秘，亦为基督圣道教义精髓之所在。可惜有些新神学家，「离弃真道」、「并且掩耳不听真道」（提前四 1；提后四 4）；「私自引进……异端」，以致「真道」「被毁谤」（彼后二 1—2），不信三一真神，否认主耶稣的神性。有些新派的教会不传「三位一体」的真理，亦不信圣灵的大能与奇功。

主耶稣在离世升天之前，安慰门徒，叫他们「心里不要忧愁」，并且应许「我去原是为你们预备地方……必再来接你们到我那里去」。「要求父……另外赐给你们一位保惠师」。从主耶稣这句话来深味，「保惠师」乃是有位格的。从各种英文圣经的译文来看，「保惠师」乃有几种名称——R. S. V. 本释为「参议」、「顾问」（counselor，赛九 6 译作「策士」）；Moffati 本译作「救助者」（helper）；Weymouth 译为「辩护者」；Knox 译作「扶助者」、「恩人」。此名乃含有「鼓励。支持、帮助、眷顾、担当他人的责任，图谋他人之幸福」……种种的意义。主耶稣本人乃是原来的保惠师，所以他说要求父给「另一位保惠师」；要继续负起主耶稣在地上的使命。主耶稣虽已升天，保惠师仍要照样眷爱我们，教导我们，为我们的福泽，供应我们所需的一切，俱征主爱的长阔高深，无微不至。

主耶稣又说：保惠师乃是「真理的圣灵，乃世人不能接受的；……他常与你们同在，也要在你们里面」；又说「保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，他要将一切的事指教你们，并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。……我将我的平安赐给你们，我所赐的，不像世人所赐的；你们心里不要忧愁，也不要胆怯。」（约一四 17、26 — 27）主耶稣称保惠师是「圣灵」，这乃特指他的神性。在旧约里面，「神的话」和「神的灵」乃是并称的，二者都是表示上帝大能的作为。例如：在创世记，开宗明义第一章便说：「地是空虚混沌，渊面黑暗；上帝的灵运行在水面上。上帝说：『要有光。』就有了光。」（创一 2—3）在诗篇里又说：「诸天藉耶和華的命而造，万象藉他口中的气而成。……愿全地都敬畏耶和華，愿世上的居民，都惧怕他。因为他说有，就有；命立，就立。耶和華使列国的筹算归于无有，使众民的思念无有功效。耶和華的筹算永远立定，他心中的思念万代常存。」（诗三三 6 — 11）于此可见「神的话」和「神的灵」之大能的作为。而约翰福音首章开首即说「道」（Word「话」）就是上帝；主耶稣又说「神的灵」乃是有位格的；复称为「圣灵」乃是有神性的，和圣父、圣子，同为二位中的一位。

圣父差遣圣灵到世上来，乃是因主耶稣的名，作他的代表，行使他的职权（约一四 26）。正似主耶稣到世上来，乃是「奉他（父）的名」（约五 43），奉圣父的命令，说父叫他所要说的话

(一 49)，行父要他作的事（一 025，并参一七 12）；作他的使者，为他作见证；照样圣灵也要因主耶稣的名，作他的代表，为他作见证。圣灵乃是从圣父出来的（一五 26）；正如主耶稣「是从父出来的」（一六 27）。圣父差遣他永生的神子到世上来，现在已召他回到荣耀里去，现在就差遣圣灵代替主耶稣。

正如圣父差遣圣子到世上来，照样圣子现在差遣圣灵到世上来（约一六 7）。于此我们可以看到父、子、灵彼此之间的关系：

1. 圣子乃因圣父的名，由父差到世上来，所以圣子应当服从圣父。
2. 圣灵乃因圣子的名，由父差到世上来，所以圣灵也应当服从圣父。

3. 圣灵乃由圣父圣子差到世上来，所以圣灵应当服从圣子，如同服从圣父一样。（参约二 022 说：「耶稣又对他们说：『……父怎样差遣了我，我也照样差遣你们。』说了这话，就向他们吹一口气，说：『你们受圣灵。』」）

于此可以看到三位一体的奥秘——圣子行圣父的旨意；圣灵乃行圣父和圣子的旨意。主耶稣对门徒说，他要差保惠师永远与他们同在（约一四 16），其重点乃在圣灵（保惠师）要代表主耶稣作他的工作。圣灵现在对教会的工作，乃和主耶稣所作的同样重要。

二、教会对圣灵的漠视

但是我们研究教会历史，以及察看现在教会的情况，却未尽合于上述的道理。关于主耶稣基督的位格与事工，教会方面，时多争辩；但是对于圣灵的位格与事工，则鲜加注意。关于前者的宏篇巨著，则汗牛充栋；而后者则寥若晨星。大家对于主耶稣的事工，他代死十架，拯救世人，都深信不疑；但对于圣灵所作的事工，则都茫然。他们都似保罗「来到以弗所；在那里遇见几个门徒，问他们说：『你们信的时候，受了圣灵没有？』他们回答说：『没有，也未曾听见有圣灵赐下来。』」（徒一九 1—2）

这乃是一种奇特反常的现象，大家仅仅知道主耶稣，却不知道圣灵，不关心圣灵。大家深知倘主耶稣没有道成肉身，没有代死赎罪，则便没有救主，便要灭亡；但倘没有圣灵，其后果如何，则便不加注意。主耶稣明明宣称，他离世升天以后，要差遣圣灵来，作他的代表，作他的工作，（详见上文）则吾人对于圣灵的位格与事工，岂可漠视呢？

三、无圣灵无圣经与圣徒

而且圣灵的工作所关乃甚为重大。若无圣灵的工作，则便没有福音，没有信仰，没有教会，世界上便根本没有基督圣道，没有圣经！

当主耶稣离开世界之时，他吩咐门徒，「要去使万民作我的门徒」（太二八 19）；「要作见证」（约一五 27），「……『要在耶路撒冷、犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。』说了这话，……他就被取上升……」（徒一 8—9）。这乃是门徒从主耶稣所领受非常重大的使命。但当主在世之时，这些门徒，却常常不了解主，不明白他的教训，如何在主离世以后能够负此重任呢？

照常例而论，主在世之时，门徒未能称职；主离世以后，必更一败涂地。但事实却非如此。其根本原因，则在主差遣圣灵给他们，乃有圣灵「引导（他）们明白一切的真理」（约一六 13），使他们不致有误；「他要将一切的事指教（他）们，并且要叫（他）们想起（他）对（他）所说的一切话」（约一四 26）；他「要把将来的事告诉你们。他要荣耀我；因为他要将受于我的，告诉你们。」（约一六 14）正如旧约先知，他们可以说「这是耶和华说的」；新约的使徒也可以在他所讲所写的时候说：「这是主耶稣说的。」

果真照他的应许，圣灵降临，对他们见证主耶稣及他的救恩。圣灵降临以后，门徒大有能力，从前软弱懦怯的，变得刚强壮胆。保罗为述说这救恩的荣耀，在哥林多前书这样写着说：「如经上所记：『上帝为爱他的人所预备的是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。』只有上帝藉着圣灵向我们显明了，因为圣灵参透万事，就是上帝深奥的事也参透了。除了在人里头的灵，谁知道人的事？……除了上帝的灵，也没有人知道上帝的事。我们所领受的，并不是世上的灵，乃是从上帝来的灵，叫我们能知道上帝开恩赐给我们的事。并且我们讲说这些事，不是用人智慧所指教的言语，乃是用圣灵所指教的言语，……」（林前二 9—13）。圣灵对使徒们作见证，对他们启示一切的真理，并且感召他们实实在在的写出来，传出来。所以才有福音，才有新约圣经；倘使没有圣灵，则此二者，我们便都没有。

复次，非但如此，倘若没有圣灵，将根本没有信仰，没有重生，质言之，便没有基督圣徒。

可惜「不信之人被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督荣耀福音的光照看他们。」（林后四 4）正如主耶稣对尼哥底母说：「人若不重生，就不能见上帝的国。……就不能进上帝的国。」（约三 3—5）尼哥底母，乃代表一切世上徒讲宗教而未重生的人。主耶稣复进而说明，那些没有重生的人，便不会相信，「不领受我们的见证」（约三 11）。基督福音对他们乃毫无作用。

这并非说传扬福音，对他们乃是枉费心力。由于圣灵住在教会里面，见证主耶稣基督，正如圣灵引导使徒，充满使徒，向他们启示与感召；他继续光照启发历世历代的世人，开他们弄瞎了的心眼，恢复他们的异象，使罪人相信福音是上帝的真理，圣经是上帝的话语，基督是上帝的儿子。当圣灵「来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己」（约一 6 8）。我们不能徒凭自己的辩论，证明基督教是真理，我们须靠圣灵的光照和大能，才能重开世人「被这世界的神弄瞎」的「心眼」（林后四 4）。这完全是基督的灵运行其大能与特权，才能令世人心悦诚服，相信基督福音的真理，这不是凭人的见证，和聪明智慧，世上的小学，辩论的口才，而乃全靠圣灵的大能。诚如保罗说：「从前我到你们那里去，并没有用高言大智对你们宣传上帝的奥秘。……我说的话、讲的道不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证」（林前二 14）。由于圣灵的见证，我们所传的福音，世人才会相信；倘使没有圣灵，我们所传的都要落空，世上将没有一个基督徒！

四、教会复兴必重圣灵

基上所论，我们应当尊重圣灵，荣耀圣灵，信靠圣灵，以及差遣他来的主。我们因此要承认圣经的权威，无论旧约、新约，都是「被圣灵感动，说出上帝的话来」（彼后一 21）。我们要存敬畏的心恭读圣经，恭听而信受上帝的话；而且要照圣经的道理，在我们日常生活里，所言所行，都要身体力行他的话；不管世人怎样反对，我们要深信圣经是上帝的话，坚定不移；否则便是不尊重圣灵，因为圣经是受他感动而写的。我们要随时随事仰望圣灵，信靠圣灵，为他作忠心的见证。现在教会的荒凉，没有见证的力量；基督圣徒，「在这弯曲悖谬的世代」，不能「像明光照耀，将生命的道表明出来」（腓二 15—16），都是因为我们没有尊重圣灵。所以，「圣灵向众教会所说的话，凡有耳的，就应当听。」（启二 7、11、17、29，三 6、13、22）

第二章 上帝观念的起源

世人都有若干关于上帝的知识。他们都相信有一位神明，须依靠他，并对他负责。这种知识和信心，其根源何在呢？易言之，上帝的观念，从何而起？关于这个问题，乃有三个答案：其一，乃是内在的；其二，不是从推理，不是由于多次归纳的结果；其三，不是藉传说。请分论之：

壹 神的知识乃是内在的

甲 内在知识的意义

人乃是有情感的，理智的和道德的，故有关于神的内在知识。此种知识，并非本乎经验，得自教导，和从研究推理而来。无可置疑的，人都有这种知识，人乃生而有他自己的亮光，就能确知某种事物是真实的，无需证明的；也不必有人告诉他，教导他。这种直接的理解，乃称为直觉，内在的知识，最初的真理，根本的真理，或谓为信心的法则。但所谓内在的知识或直觉的真理，并非说孩子一生出来即能在他心里运用这些知识。一个初生的孩子，不会有上帝存在的信念。因为知识乃是一种智慧和意识上的情态。但知识一字，乃有虚和实两方面的意义，可能是一种潜存在心里的情态；而且我们大部分的知识，乃都在这种情态之中。一切藏在记忆中的事，在心没有注意它们之前，都是潜存在意识里面。但这些并非是内在的知识。所谓内在，乃是指知识的源头。这源头便是我们的本性，乃是天生的。其次，内在知识，也非指人一生出来，他心里即有「各种意念、幻想、模式、和概念」，此乃是洛克（Locke）的臆说；亦非指生而有各种抽象原理或一般真理。所谓内在知识，乃仅是说，我们对于某些事不待证明和教导，即知其是真实的。

这些直觉的真理，可分几方面来看。

一、在感觉方面

譬如我们都会感觉痛，虽或不知其原因或不知其究从何处来，但总会觉得痛。又如我们看到一样东西，虽或不知其性质如何，但总知其所见之物，以及看见后发生的感想。此乃是直接感觉其为真的事物，乃是从我们的本性，非由人的教导。

二、在理智方面

这乃是不待证明，无需见证，乃为我们知其为真的事。例如，一部分乃比全部为少；在两点之间，直线乃较曲线的距离为短。这种信念，不是从经验而来，因为经验乃是有限的。我们或他人所感受的结果，不必有其原因。人乃生而有触觉和视觉，有一种知能，一见而知其原始的根本的真理。

三、在道德方面

人乃生而能辨是非，知其行为应负的责任，犯罪必受处罚，无待他人教导。正如我国儒家说：「是非之心，人皆有之。」「十手所指，十目所视」，「无所逃于天地之间」。

尤有进者，我们直觉的能力，乃会增长的；而且并非人人相同，可能甲比乙强。有些人的感力，乃特别敏锐，例如双目失明的人，他的听觉和触觉，乃较普通人为强。在智力方面，也是如此。著者在神学院执教，历年班上双目失明的学生，确是这样。有些人不待证明即能深知；但有些人却须待证明，才会了解。据说在古希腊数学家欧克理得（Euclid）的《第一书》（*The First Book*）里的一切命题，在牛顿（Newton）心目中，乃一见而知，正如「公理」（axiom）那样清楚。其次，在我们道德和宗教的本质，也是如此。本质愈洁，愈高超，则异象愈清楚，直觉识见的范围愈广阔。所以为什么汉密尔顿（Sir William Hamilton）把单纯（simplicity）作为直觉

真理的特质，其理初非常人所易深知。倘使一个命题，能够转化为比较简单的因素，仍要一个智力强的人，才能知其为自明之理。所以，仅是无需证明即知其为真的，方是我们所说的直觉的事。

固然这不能一概而论。在一人视为自明之理，在其他人的心目中，却并非尽然。可是有若干种必然显明在人心里的真理，乃为人心所不容否认的。因此凡是已经成为公理标准的真理，乃为人同此心，心同此理，乃是众所公认，无可否认的；否则，世界便无放诸四海而皆准，俟之百世而不惑的道理；如此则人间将没有知识，亦没有可信之物。凡是众所共信，众所必信之事，乃便为无可否认的真理。所以人所共喻，众所共信之事，便不容再置疑；否则便不合情理，无可理喻。滔滔天下，蚩蚩者氓，将无所适从。

乙 内在知识的明证

于此我们要进而追问，上帝的存在，是不是直觉的知识？是不是出诸世人生来的本性；是不是显明在每人心里，不容人推诿不信的真理（参罗一章）。易言之，关于上帝存在的知识，是否有其普世性和必然性？惟于此有一点须特加注意，倘以普世性作为真理的基准，仍须视其真理是否有健全的基础。例如数千年来，古今中外，都相信太阳乃是绕地球而行，此种信仰，无疑的乃有其「普世性」，但并非真理！还有我国成语说，人云亦云，习非成是；许多有「普世性」的道理和传说，事实上乃并非真理。

当我们问，神的存在是不是直觉的真理，乃等于问「相信神的存在，是不是普世的和必然的？」倘使人类都相信有上帝，而无人不其存在，是则神的存在，乃为直觉的真理，此种真理，且已成为人的本性，无人不知道，无人不承认，而且已被视为千古不磨的道理。诚如特土良(Tertullian)，他乃生在异教环境里面，他认为一般老百姓乃比哲学家有更正确的上帝观。神学家加尔文(John Calvin)说：凡是识见正常的人，都必有他们对神的信仰，刻在心里，不能泯灭，而且流传普世，几如刻骨铭心；虽人心悖逆，但即使邪恶不法之徒，终无法逃于天地之间，终不能除去他们对上帝战兢恐惧之心。惟现在有一种过于极端的趋势，以为神的存在，纯为一种直觉，从而菲薄一切对于证明上帝存在的学说和论辩。殊不知要讲关于上帝的存在和权威，并不能完全废弃必要的健全的知识。

但上帝一词，意义广泛。照基督教的道理，「上帝是个灵」(约四 24)，他的存在、智慧、权能、圣洁、公义、良善与信实，乃是无限的、永恒的、和不变的。这种崇高的上帝观，乃是人心永难测度的，既非由直觉，亦非从推论，乃须仰赖上帝属天超凡启示的真光。诚如经云：「深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？谁是先给了他，使他后来偿还呢？因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。」(罗一一 33—36)他的存在，是永恒的，是不变的；是普世的，是必然的。普世人类，都要依靠他，向他负责。证诸我国权威的古籍，中国民族，本有崇高的上帝观。例如：

《书经》说：「天佑下民，作之君，作之师；唯其克相上帝，宠绥四方。」「上帝不常，作善者，降之百祥；作不善者，降之百殃！」「夏氏有罪……于畏上帝，不敢不正。」「敬事上帝，立民长伯。」

《诗经》说：「天生蒸民，有物有则，上天之载，无声无臭。」「神之格思，不可度思，皇矣上帝，临下有赫。」「荡荡上帝，下民之辟；上帝临汝，无二尔心，」「维此文王，小心翼翼，昭事上帝。」

《易经》说：「大哉乾元，万物资始乃统天。」

《论语》说：「获罪于天，无所祷也。」「不怨天，不尤人，知我者，其天乎？」「君子有三畏，畏天命，畏大人，畏圣人之言。」

《中庸》说：「郊社之礼，所以事上帝也。」「天地之道，博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。」

《左传》说：「夫神，聪明以正直，而一者也。」「天将兴之，谁能废之？违天者必有大咎！」
「天生民而树之君，以利之也。」

基上而观，上帝乃是有位格的，乃有道德的属性，是一位道德的统治者。所以普天之下，在人人的心中，对于神都有一种内在知识，要依靠他，要对他负责。但此种内在知识，有何明证呢？举要言之，可分两点作答：

一、可证诸上帝的话（圣经）

圣经多次多方晓谕我们，神的知识乃是普世的。罗马书说：「上帝的事情，人所能知道的，原显明在人心里；因为上帝已经给他们显明。自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿。因为他们虽然道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明，反成了愚拙；……他们将上帝的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物之主。……他们既然故意不认识上帝，……行那些不合理的事；装满了各样不义、邪恶、贪婪、恶毒；满心是嫉妒、凶杀、争竞、诡诈、毒恨；……他们虽知道上帝判定行这样事的人是当死的，然而他们不但自己去行，还喜欢别人去行」（罗一 19—32）。圣经一再提示我们，世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀，呼召世人要悔改；警告他们「罪的工价乃是死」（罗六 23）；而且他们既已知道有上帝，那就无可推诿。此乃上帝公义的要求。但上帝又是慈爱的，倘使他们能转离罪行，便可罪蒙赦免。圣经虽说外邦人没有指望，没有上帝；但从全部经文来看，这只是指外邦人没有正确的上帝观，没有得救的智慧；事实上关于上帝的事情，既已显明在人心里，藉着他创世的奇工，「诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。」普天下的人，必知有上帝；关于上帝的知识，已经写在人的心里。

上帝的知识写在人的心里，乃较上帝的律法写在人的心里，更为重要。圣经说：「凡没有律法犯了罪的，也必不按律法灭亡；凡在律法以下犯了罪的，也必按律法受审判。（原来在上帝面前，不是听律法的为义，乃是行律法的称义。没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互比较量，或以为是，或以为非。）就在上帝藉耶稣基督审判人隐秘事的日子，照着我的福音所言。」（参新译本罗二 12—16）所以世人承认有上帝，就是承认我们要对上帝负责。即在外邦国家，都有「十手所指，十目所视」，以及「慎独」，「内疚神明」之感，不敢为非作恶。所以「罪」和「责任」的观念，乃是无闻中外，普及万民的。此乃上帝存在以及世人对上帝内在知识的明证。

二、可证诸各国历史

一般而论，历史证明，人类不但有理性的、社会的特性，同时还有宗教的特性。世界人类，不论中外古今，在任何地区，在任何时代，都有若干宗教的存在。每一种语文，都有关于上帝不和神的意念的字样。文字乃为人类意识的启示；倘使各种文字都有神的名称，便是世人有上帝的内在知识的明证。分别而论，维也纳大学原始人种学。文学教授史密特博士（Dr. Wilhelm Schmidt），在他十二卷的巨著《上帝观的起源》一书中说：「博考世界各种原始民族的宗教信仰，都有敬拜上帝，独一至高神的特质。」此非史氏一人之偏见，综计有十六位著名人种学家的研究报告，都和史氏有同样意见。质言之，自古迄今，世界各处，客观的史实与事象，都为支持史氏学说，以及世人都有对上帝内在知识的有力证据。

复次，德国神学家艾勃拉氏（J. H. A. Ebrard）在他所著两大卷的《辩道学》中，曾对世界一切开化的和半开化民族的历史作极详密的考证，也强调人类最初都有对真神上帝的认识。还有许多专门考察研究各国文化宗教历史的著名学者，如威廉马丁（Dr. William A. P. Martin，

如开洛格 (S. H. Kellogg), 如乔尔奇 (E. J. Jarji), 以及专治东方文化宗教史的权威学者, 密勒 (Max Muller)、李雅各 (James Legge) 和威廉爵士 (Sir M. Monier-William) 都不谋而合, 有相同的见解。

从印度的历史来看, 我们追溯他们四千年悠久的史程, 他们最古的宗教信仰, 也有正确的对上帝内在的知识, 和现在迷信鬼魔的印度教, 完全不同。从埃及的历史来证明, 他们最初也认识真神上帝。再从人类发源地底格里斯 (Tigris) 和幼发拉底 (Euphrates) 两大河流域一带原始民族的历史来看, 结论也是相同。如翁斯德氏 (A. T. Oemstead) 在其所著《亚述史》(*History of Assyria*) 一书中说, 在最古的苏美人 (Sumerian) 时代, 他们所拜的阿晓神 (Ashur), 也是一种对真神上帝的信仰。牛津大学亚述史教授兰敦博士 (Dr. Langdon) 说:「无论苏美族和闪族的宗教, 都是一神信仰。」

一九二六年费尔特博物院和牛津大学 (Field Museum & Oxford University) 合组的探险队, 挖掘巴比伦东北二十五英里之杰姆德那塞 (Jamdet Nasr), 发现此乃洪水以前的古城, 约在主前三五〇〇年, 毁于火, 兰敦博士并在此发现最古象形文字的古碑, 碑文显示他们乃有对真神上帝的信仰。

最近许多著名的人类学家宣告, 在许多原始民族历史中, 发现他们普遍地都有对至高真神的信仰。例如赛伊斯氏 (Saycs) 在一八九八年宣布, 他在大英博物院中的三片古代泥版上, 发现了哈慕拉比 (Hammurabi) 时代的文字, 写着「耶和华是上帝」。这乃是他们对真神已有内在知识之明证。他如克莱氏 (A. T. Clay) 发现在主前一五〇〇年对尼浦耳的泥版上, 写有「耶和华是造物主」的字样;「拉珊拉」(Ras Shamra) 的泥版上, 也记着腓尼基人有一位「爱尔神」(EL, 即耶和华上帝), 这又证明他们对真神上帝已有认识。

凡此俱为上帝存在以及世人对神内在知识各国历史事实的明证。

但是从反面来看, 有些学者提出两种意见, 反对神的知识是普遍的, 并非出于人之本性。概括言之, 他们乃有两种意见。第一种意见, 据若干旅客和宣教士的报告, 在某些部落之中, 根本没有丝毫相信上帝知识的迹象。这种反对意见, 乃自证其未作深入的研究。有些所谓宣教士可能是社会福音派, 甚且支助无神共党, 他们自己便缺乏对上帝纯正的信仰, 而且未必是考古学者, 其所知的, 乃为皮相之见。至于旅客, 则更是走马看花, 所见乃更为肤浅; 尤其他们是外国人, 当地土人不敢或不愿与其深谈。复次, 他们所见的迷信或偶像崇拜, 乃是从原有的纯正的真神信仰堕落的结果。关于这个问题, 须待详论, 本人已另撰专书。

第二种反对意见, 以为失明及聋哑之人, 从未有神的意念, 进入其心。究诸事实, 乃适得其反。本人在神学院执教多年, 在学生之中, 双目失明的学生, 乃对上帝特有敏感, 其考卷成绩, 反比其他同学为优, 且为全班之冠, 每一位失明学生都如此, 绝无例外。例如闻名教会的盲诗人克洛施培 (Fanny Crosby)。她出生六周以后, 因眼科医生的不慎, 使她失明。但此乃上帝的奇妙作为。虽此医生对她终身抱憾; 她却对他始终感谢。因为她深信她的失明, 乃为上帝的特别恩赐, 使她不致心力旁骛, 且能看到他人所看不到的事。当她十岁之时, 她已能背诵旧约最初四书及新约四福音; 她在纽约读书, 乃为全院最优秀的学生。她乃是世界最多产的圣诗作者, 她在二十二岁已出版她第一册圣诗集, 以后陆续出版, 总计凡八千首之多, 现在教会歌颂的诗, 大多出其手笔。她在提笔写诗之时必先求神赐她灵感, 于是诗意潮涌。当她最初得救之时, 便深觉有奇妙属天之光, 进入其心灵。当其九十二岁临终之时, 她便看到她一生从未见到的最快乐的事——她亲眼见到她的救主! 观此, 那些反对论者, 以为失明之人, 从未有神的意念, 乃完全谬妄。

基上所论, 可知上帝存在的观念乃是普世的, 因此我们要进论神的观念, 乃是必然的, 因为普世性必含有必然性。但是这种观念的成立, 乃与人的本性有关。于是便有人问, 一个心志正常的人, 是否会不信上帝, 大家认为那是不可能的。但事实却适得其反, 往往读书明理之人, 却是不信上帝。虽然二加二等于四, 无人否认; 但是无神主义者, 却是自古迄今, 滔滔天下, 所在都

是。

此虽为实情，惟究难因此否定事理之常。

一则，人都承认有果必有其因；一部分乃较整体为小，若加否认，乃毫无意义；他乃自己反对他自己所说的话，因为他不能改变事实，乃自证其妄。

二则，有些道理，是不容否认的；若横加否认，便要违反我们本性的公例；至多仅能暂加否认，却不能持久。因为一定不易之理，终必伸张。譬如一个钟摆，当它停的时候，乃是垂直的；虽可用手使它歪斜，但如放手，仍必回复原状。又如外在世界的存在，虽可用一种虚玄的学说，加以否认（例如佛教「五蕴皆空」之说），虽系出于至诚（如著者皈主得救前之沉迷三教）；但当一旦释除其空想，便能恍然大悟。又如当我们的手僵硬或麻木之时，我们会失去触觉；但却不能因此便一概否认手的功能。同理，倘使世人道德的本性，因为受了邪恶或谬妄哲理的影响，以致失常（如共党），不能相信上帝的存在，或失去其见证；但其麻木不仁，怀疑不信，不能持久，当其遭遇危险，受到苦难，或是临到死亡之时（如史太林），便能激动他道德的本性。语云，「人之将死，其言也善」，便是这个道理。很多人能够在转瞬之间，忽尔恍然大悟，从怀疑到归信，「从黑暗中归向光明，从撒但权下归向上帝」（徒二六 18）。这种事例，乃数见不鲜，无论是不学无术的无知小民，抑或才识超众的名流学者，或烜赫一时的达官贵人，都能转迷成悟。本人中英著作，每获中西读者赐书，述说他们奇妙得救的贵情，甚至沉迷邪道，顽强不信，反对教会，敌挡真道的人，偶于友人处阅读拙著，或则忽见白光，从黑暗进入奇妙光明，或则被大力击倒，痛哭流涕，悔改皈主，且都献身传道。（本人深知信心不凭目见，亦非如「犹太人要神迹」，但希伯来书第二章第四节说：「上帝又按自己的旨意，用神迹奇事，和百般的异能，并圣灵的恩赐，同他们作见证。」）所以无论是照圣经的真理以及实际的经验，上帝的道德律乃是铭刻在人心版之上，乃是不能磨灭的；既有道德律，必有立法者，亦必有执行者；因此世人的品德如何，行为如何，都必信靠在他之上的上帝，并向他负责。由是而观，上帝的存在以及世人对上帝内在的知识，乃是直觉的，无需人教的；所需者，乃要知道世人都犯了罪，那就需上帝的话语，以及圣灵的光照，藉令世人对上帝有更正确的认识，以及和上帝不可须臾或离的关系。

贰 神的知识不是从推理

一、似是而非之谬见

那些不信上帝存在的意念是内在的，和出于人之本性的人，便以为神的知识，乃是由于演绎，从推理而来。正如科学家用万有引律来解释宇宙万象。诚照他们这种说法，则关于上帝存在的意念，只能限于受过高深教育的人，不能适于所有世人，尤其未受教育之人，则大多世人都要灭亡！

还有一些人则用日常所见周围的事来解释。例如凡物必有一设计的人；有果必有其因。于是推想到上帝。又如我们每有无穷之感，但仅有空洞的概念，故需以上帝来加以充实。又如吾人均知人非仅有肉体而且有灵，因此便推想到上帝乃是个灵。吾人有道德的本质，故能分辨事之善恶；因此想到上帝乃是一个道德的至善。凡此种种，虽非无理；但我们的问题，并非在此。这并不能对于上帝的普世性加以圆满的解释，尤不能使人对于上帝的存在有坚强的信念。我们也自己觉得这并不是我们的信仰的根基。我们不能靠自己的推理使我们相信有上帝；更不能徒靠理智解释，使万人信服。诚如保罗说：「没有用高言大智」、「乃是用圣灵和大能的明证」（林前二 1、4）。

二、乃为人类的本性

尤有进者，上段所述的一切道理，不能说明我们对上帝信仰的根由，只是讲信仰坚定和发展的方法，很少系出自直觉，且其中的道理，尤未加具体的阐明。我们心的机能和感觉，必有其适当的对象。例如我们的感官，必有其所感之物的存在与实质。我们的视觉，必定要有光；我们的听觉，必定要有声；我们的触觉，必有其可触之实物。同理，我们社交，必有各种社会的关系；我们道德的本性，则必有确切善恶的标准。而在宗教和灵性方面，则必有一位高于我们，高于万物之神明，我们要依靠他，敬畏他，仰望他，这便必然相信有上帝的存在。有些人说倘使对上帝的信仰是直觉的，是必然的，则便无德性和价值可言。此种反对的意见，乃因不知道德的本质乃在其本性。譬如母亲爱子，乃是本能的；倘使一个母亲，不爱其亲生的儿子，则必是一种反常而可怕的情态，必为世所非难，为众所不齿。又如侧隐之心。仁慈之心，以及正义之感，都是本能的，但并不能因此视为不是德性。同理，在宗教方面，在信仰方面，也是如此。我们必对上帝有依存之感，有敬畏之心。倘使一个人没有道德的责任感，为非作恶，肆无忌惮，必为众所共弃，被神所弃绝。始祖亚当被造之时，相信上帝，他的宗教的本性，乃是圣洁无邪的。一个不信上帝的人，必定悖性灭理，邪恶乖谬，败坏他整个的德行；所以认识上帝，信仰上帝，乃是人生极重无比的大事，亦为人之所为人的本性。

叁 神的知识不是从传说

一、过于极端的说法

有些神学家不能相信神的知识乃和人的本性有任何关系，他们以为不仅圣经里面所讲的崇高的上帝观，甚至外邦国家所泛滥的神怪思想，都和最初的超凡启示有关。这种启示乃是首先给我们的始祖，以后便传至后代。当这种思想，渐渐湮没，上帝又再向亚伯拉罕启示并把他和其子孙作为真理的保管人，且被称为上帝的选民。藉着他们的宣扬，世人便得到有关神的知识。世人若与犹太人愈疏远，便愈不能认识上帝；因为神的圣言乃交给他的选民，所以愈和他们亲近的民，便愈有正确而深广的神的知识。

二、阐发直觉的理解

这种说法，虽系出诸他们对于上帝话语真诚的信仰，却是过于极端。虽愈是追溯至远古，世人愈是接近上帝最初的启示，因此对于神的知识，乃愈是纯正。虽当时的人，受了上帝选民所持守的真理的影响，会更开明。虽那些不信圣经真理，好作虚妄思念的人，会把上帝的真实，变为虚谎，因此完全失去他们对永活真神的知识。但是凡此种种的论辩，并不能证明他们的谬见，以为神的知识并非写在人的心版之上。吾人深知律法虽是写在人的心上，但却因习久玩生，因着时代的推移，便渐被歪曲误解和藐视，此乃世界各处普遍的现象。所以神的知识，不能靠传说。但是我们直觉的理解；亦须加珍视、培育、发挥，诠释和阐扬。

肆 神的知识是否能证明

有很多神学家和哲学家都认为上帝的存在，是不容予以证明的，因为他乃超乎人的智慧，兹

分论之。

一、无可否认的客观事实

神的知识乃是直觉的 (intuitive)，不是一个可作证明的适当的主题。这乃是那些以宗教完全视为情感的神学家的立场。近代思辨派哲学家 (Speculative philosophe,) 亦有相同见解。他们把理性和理解 (understanding) 两者完全划开判别，认为前者乃是直觉的，后者乃是推论的。永恒而必然的真理，乃是由于直觉的；附属的真理，乃是可以推论的。理解可以讨论而推断；理性则由直接的想像或异象而领悟。关于上帝的事，乃永恒的、无限的、和必然的，乃是理性而非理解的范畴。有神论的作者丢斯敦 (Twisten) 说：一个良善的人，对上帝是无需证明而知之；但是邪恶的人，则无从令其对上帝起信。我们不能证明何为美，或何为善；同理，我们也无法证明上帝的存在。此言之谬，乃属显然。因为美丽和良善，其素质必须用心加以审辨判别，正如所见之物，必用眼加以审视。我们对于一个双目失明的人，当然无法证明红的东西；正如我们和一个不学的农夫，高谈名著杰作。凡此乃如「对牛弹琴」。但是上帝的存在，乃是一个客观的事实，乃是一个在理性上无法否认的事实。

复次，有神论的论证，不仅旨在证明他们推断宇宙间必有一位超世而永恒的神明，而复在阐明这一位神明是什么，他乃是有位格的、自觉的、理性的和道德的。凡此都包含在直觉里面，但必加以阐发，使论据能够确立。

二、各种出于误解的论断

一般对于有神论的论证本身的攻击，他们攻击的理由，以为此种论证，乃是从一种谬误的前提而来。但大多数的反对论，乃是出于误解，乃在没有认清所要证明的主题。关于有神论学说，其所要证明的，乃有各种不同的要素，不能一概而论。例如宇宙论 (Cosmological argument) 乃在证明上帝的必然性和永恒性；目的论 (Teleological argument) 乃在证明上帝有智慧；道德论 (Moral argument) 乃在证明上帝有道德的属性。这些问题，须待以下诸章，分别详论。

第叁章 上帝的本质与定义

壹 上帝乃是灵

一、上帝属灵本质的超越性

主耶稣对撒玛利亚的妇人说：「上帝是个灵，所以拜他的，必须用心灵和诚实拜他。」(约 4:24) 在英文里面，在「灵」字上面用不定冠词「a」，乃是不妥的、可议的，因为这样乃是把上帝和其他灵界的物放在同一类之内，乃是降低了他至高至尊，独一无二的地位。主耶稣说这句话的时候，乃绝无此意，因为主耶稣在马太福音里说：「除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。」(太 11:27) 这乃是表明并且断言，他认识的上帝乃是绝对而无限的灵，人类的心灵乃是有限

的，不能认识无限的神和灵。人从他自我意识只能认识有限的灵；对于无限的灵，只能从类似的物加以揣摩，因此不能凭他有限的智力认识上帝本性的要素。例如，为什么上帝能够不受时间的限制，为什么他用他无所不知的直觉，于一瞬之间能够参透万事，此在人的意识上乃是不可思议的。又如上帝的无所不在，为什么他能在一处而同时又在整个无限伟大的宇宙之间，尤令人百思而不得其解，无从测度。人虽能知他自己的灵乃能贯通他整个的肉体，但却不能参透上帝。

上帝属灵的本质，乃是超越一切世人的、天使的、天使长的灵；正如他的不朽性乃是超越人和天使。上帝乃「是那独一不死、住在人不能靠近的光里」（提前六 16）。上帝乃是贯通古今，他的不朽性乃是从永远到永远的。同样的道理，倘将上帝的属灵性和被造物相比，也可以说，只有上帝乃有无限的属灵性。

上帝属灵性的超越性，乃可从他的无形无体而了解。圣经说：「从来没有人看见上帝」（约一 18）；「你们只听见声音，却没有看见形像。」（申四 12）无限的灵乃是不能包含在形像里面的；而有限的灵乃是能包含在躯体里面，且受它的限制。当人死的时候，他的灵离开其躯体；但是乃是暂时的，人的完整性乃需复活，使他的灵和体，重新联合起来（参林前一五 50 — 57 ；帖前四 13 — 18 ）。

但上帝为要和有形体的世人相交，至高者乃屈身降卑，取了形像。在旧约时候，乃用「显身」的方式（Theophany），和人相见相处；到了新约时期，乃「道成了肉身」（约一 14），「在肉身显现」（提前三 16）。但无论是「显身」或「肉身」，他无限的灵仍不受形体的限制。因主耶稣虽降世为人，他乃仍是在天。主耶稣说：「除了从天降下，仍旧在天的人子，没有人升过天。」（约三 13）即在旧约时候，虽耶和华从荆棘里火焰中向摩西显现（出三 2），他仍是无处不在的。照上帝原有的本质，乃是无形无体的，不受形体限制的；因此无法和被形体所限的世人交往。但是他爱世人，他就「道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。」（约一 14）「从来没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来。」（约一 18）三位一体里的「道」，「他本有上帝的形像」。此乃说明「道」在成为肉身以前的地位，并非说他有一个血肉的形体；无非乃在指出他有上帝的本质。这位和上帝有父子关系的「道」，在降世为人以前，乃完全是灵，是没有形体的，所以他必须「取了奴仆的形像」，俾能和世人交往。有些人认为「道」所以必成为肉身，不是仅因世人之罪，也是为天使，俾上帝和天使可以来往。这早已在道成肉身之前，善天使种种的作为上清楚彰显出来（详见诗一〇三 20，一〇四 4；王上二二 19 ；代下一八 18 ；赛六 5；路一五 10 ；来一 7，二 5）。但是上帝在圣子身上所赋的形体乃是能够朽坏的，这乃是和无罪的善天使不同，乃有上帝为赎罪救世而自卑与受苦特殊的目的；而对天使则无此必要。

上帝属灵的本质虽是没有形体的，但却又是宇宙万物中最真切的实体。仅仅是形体，不能对真实的本质增加什么，因为形像本身乃须从赋予活力的灵取得其特质与真实。经云：「所看见的，并不是从显然之物造出来的。」（来一一 3）所见的既不是从所见的，而是从未见之物造的，因此，现象乃不如本体（noumenon）之真实；所见的也不如未见的为永恒，因为「所见的是暂时的，所不见的是永远的。」（林后四 18）上帝虽无可见的形体，却是远较有形体之物，更显著，更有力，更真实。「万民都像水桶的一滴，又算如天平上的微尘；……万民在他面前好像虚无，被他看为不及虚无，乃为虚空。」（赛四〇 15 — 17）「我一生的年数，在你面前，如同无有。」（诗三九 5）「诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是上帝。」（诗九〇 2）《上帝的本性》一书的著者史密斯氏（Smith）说：「愈是没有躯体，他的权能乃愈是强大有力；躯体和物质，乃是最呆钝、最无能、最笨拙的东西，它本身乃毫无力量，也不能自制；所以唯有最纯洁的心志，才是最有力的生命和心灵。」

远在第五世纪，维也纳的克劳定纳氏（Claudianus）对于灵魂与躯体的不同，尝分析其有五种不同之点：（1）凡没有躯体的，乃不占空间的，灵魂亦然。（2）理智、记忆和意志，乃是不占空间的。（3）肉体仅觉其身体某部的痛；灵魂却能有全部痛苦的感应。（4）肉体乃分左右、上下、

前后各部；灵魂却无此种分别。(5) 灵魂能藉有形的器官，感觉到所不见的；但躯体则不然：眼为一事，见又为一事；耳为一事，听又为一事；手为一事，触又为一事。我们要触到以后，才知其为热为冷；但心灵的感动，是无需，亦无法可藉器官触觉的。

上帝本质超凡的真实，乃是必然的本质。其客观的真实和主观的意念，乃不容我们的思想，更不容事实，使他们分开的；此乃和被造物不同。必然的本质乃比依存物 (contingent being) 更为真实。因此上帝乃比他的被造物，无论是物质的或非物质的，更为真实；无限的灵也比有限的灵更为实在；而有限的灵乃较其所寄居的躯体更为真实，因为他能离开躯体而存在。所以人死以后，他的灵乃是不死的。

二、世人有限之灵的相似性

上帝的灵虽有其超凡的特性；但是无限之灵和有限之灵乃有其相似性。人类不朽的、无形的、智慧的心志，虽于优越的程度上，和神的本质，大相悬殊，无可比拟；然却有其相似性。亚流派 (Arians) 异端，不信基督与天父有「同一的性体」(Homo-ousia;)，而只有「相似的性体」(Homoi-ousia)。这两个字，只差一个小小的字母，但「失之毫厘，谬以千里」，这毫厘之差，乃竟发生了「生」「死」的出入！因为由前之说，基督便是真神，是救主，可以拯救世人之灵魂；由后之说，他只是一个受造物，不是自有永有的真神，不能作人类的救主。而且这教义的争端，至今还是存在——前者代表正统派的信仰，后者便是现在新神学「现代派」的异端！

主耶稣基督，为拯救世人，降世为人，成为人的样式；但他本有上帝的形像 (腓二 6-7)；他虽是「真人」，却仍是「真神」，乃与上帝有「同一的性体」。世人虽与上帝，没有「同一的性体」，有「相似的性体」。倘使世人和上帝，没有「相似的性体」，则便不可能有宗教。有些神学家，趋于极端，否认神人的相似性，其结果，于理论上，则流为「超神论」(Deism) 和「存疑论」(Agnosticism 或译为「不可知论」)；在实际上，则变成古希腊的「以彼古罗主义」(Epicurianism)，参徒一七 18，使徒保罗曾与他们争论。「超神论」虽信有神，但神却和世人风马牛不相及，乃为实际的无神论。浦林百乐氏 (Bolingbroke)，否认上帝一切道德的属性，只有在自然界见其能力与智慧；这种极端的学说，致令有限的世人对无限的上帝绝对没有崇拜、敬爱、信靠、悔悟的感觉。霍布斯 (Hobbes) 主张机械感觉论，以为哲学所研究者，仅以物界为限，而下宜及于非物界，故倡不可知论；上帝与人乃完全不同，非但不能理解，而且无由想像，不是我们思维的对象，此乃等于无神主义。克特华斯 (Cudworth) 则与霍氏相反，认为上帝乃可想像，却无从理解。上帝虽为一个不可思议的奥秘却仍为思维的对象。以上诸说，乃莫衷一是。我们认为须将无法了解 (unintelligible)，与不可思议 (incomprehensible) 二者，加以判别。后者乃是无法构想的；前者仅指我们的了解不能完全。

三、无限灵与有限灵之区别

从另一方面说，倘使过分强调无限之灵和有限之灵的相似性，其结果势将消灭两者之区别；于是在哲学上，便产生唯物论；在神学上，便发生许多偏差，就有超神论。泛神论，以及神同形同性论 (Anthropomorphism)。照超神论，则令上帝的特性，受到限制，结果失去他完全和纯善的特性。照泛神论，上帝的意识是会变动的，乃和人与天使一样，便失去他的永恒不变性。神人同形同性论，则更强调神人的相似性，甚且和人一样，也有肉欲的器官。

泛神论一方面说上帝有其绝对性，一方面却又说人和宇宙可与上帝成为一体，实乃自相矛盾，不能自圆其说，此乃消灭了他们所强调的上帝超越的完善性。我们中国民族，原来有崇高的天道观和上帝观，但此仅得诸「普通启示」(general revelation) 而非「特殊启示」

(Specilrevelation), 所以仅能对上帝有若干模糊的知识, 却不能对一位全善全爱、全知全能、至尊至圣的、三位一体的独一真神, 有正确无误的认识。所以这种原始的天道观和上帝观, 以后便日趋变质, 尤其自宋明理学以后, 便变为学者「虚妄」, 「无知」的幻想(罗一 21), 乃为一堆主观虚构的名词, 如所谓「太一」、「大一」、「元气」、「太极」; 「将不能朽坏之上帝的荣耀变为偶像, ……将上帝的真实为虚谎, 去敬拜事奉受造之物, 不敬奉那造物之主」(罗一 21 — 25), 流为一种迷信邪灵, 崇拜偶像(关帝、马祖、释迦……等)的低级宗教观念, 和神秘思想。不但民德堕落, 并且「乱亡相继, 事佛求福, 乃反得祸」(语本宋儒欧阳修「谏迎佛骨表」)。

所以我们要进而论上帝的「特性」(predicates, 我国通常释「宾辞」。亚理斯多德谓, 「宾辞」有四种: (1) 定义、(2) 固有性、(3) 类。(4) 偶有性; 而「定义」乃与本质同, 乃由「特性」与「类」合成, 故译作特性。「特性」乃和「属性」不同, 乃是从最高源头而夹, 上帝可以运行发挥「属性」。本节乃论上帝是灵, 但要确定他是灵, 其最基本的要务) 须知其特性。上帝的特性, 可分两大要点来说, 其一为实体(substantiality), 上帝不是一个神秘抽象的概念, 乃是有本质的。其二, 有位格(personality), 上帝乃是有自我意识的。请分论之。

贰 上帝有实体

一、倘无实体则成虚空妄想

上帝虽是灵, 但乃是有实体的, 因为倘无实体, 则便成为一个不存在的虚构, 犹如中国理学家的「太极」、「太一」、「大一」、和「元气」, 都是虚空的妄想。奥古斯丁从诗篇第六十八篇论上帝乃是真实存在的活神。他是「天天背负我们重担的主, 就是拯救我们的上帝, ……是为我们施行诸般救恩的上帝; 人能脱离死亡, 是在乎主耶和華。……世上的列国……要向上帝歌唱; ……歌颂那自古驾行在诸天以上的主; 他发出声音, 是极大的声音。……要将能力归给上帝, 他的威荣在以色列之上, 他的能力是在穹苍。上帝……从圣所显为可畏。以色列的上帝, 是那将力量权能赐给他百姓的。上帝是应当称颂的!」(诗六八 19 — 20、32 — 35)

所以上帝并非是一个空洞的意念, 也不是心中的构想, 好像一条数学上的线, 或系一点。一个数学上的点, 是没有实体的, 也没有任何本质, 仅是一个心意上主观的构想。空间时间亦然, 并非两种实体, 有何客观的本质。亦非如克拉克氏(Clarke), 在其上帝存在的先天论(a priori argument)所指的实体的特性(property), 因为特性乃是实质, 乃有客观本体的。时间空间既不属于物质的实体, 亦不属于属灵的实体。实体乃是有特性的。空间虽有外延(extension), 但并不能构成物质的实体; 更没有属灵的实体。时间则更没有物质的实体之可言, 尤无任何心意或精神的特性。于此所要注意者, 这并非因为空间时间之无形, 不能看见, 所以说它们不是实体或本质。因为本质可能是无形的。例如自然界的力量, 是无形的, 但是乃有本质的, 并不是抽象的意念, 而乃是有效的动力。而且乃是柏拉图实体的定义。又如地心吸力, 正如时间一样并无几何上的面积, 但却是宇宙间一种伟大的实体的或物质的力量。

柏拉图对于实体下定义说, 「乃是一种影响他人或被人影响的力量」, 或是「对于其他存在物所作或运行的力量」。「简言之, 所谓实体, 就是力量。」上帝就是实体。他的属性乃从创世和护理的工作上表彰出来; 他又在物质的和精神的世界中施展他的大能。世界人类心灵上受到上帝的感动, 正如他们的身体受物质方面的影响, 一样的真切。诚如诗篇说: 「我想念上帝, 就烦躁不安; ……叫我不能闭眼; ……甚至不能说话。」(诗七七 3—4) 我们从外在的感受, 可以证明有客观物质的存在; 同理, 我们内在的意识, 也可证明上帝客观的存在。圣经的记载, 证明上帝是实体, 例如: 上帝对摩西说: 「我是自有永有的。」又说: 「你要对以色列人这样说: 『那自有的打

发我到你们这里来。』……」(出三 14 — 22)。圣经又说他乃昔在、今在、以后永在的上帝」(启一 4)；复讲他的神性(西二 9)；他的本性(加四 8；彼后一 4)。所以上帝乃是一个真实的本体，乃是无限而永恒的灵；绝对不是人智所臆想的一种理念。大马色的约翰(John of Damascus)说：「圣经里面所称的上帝的本质，乃比一切被造物有更崇高的意义。甚至尼采(Nitzsche)也说，上帝的本体，不是虚玄的，乃正如其他物质的本体一样的真实。

物质和精神，乃是完全不同的实体，除了两者都是某种特性或现象的基础外，没有任何相同的地方。物质的实体和精神的实体之不同，乃是本质的，所以乃是特别的而且绝对的。物质不能思想；精神不能被焚烧。精神的实体，乃是藉着它的品质与果效而被知道，此乃正如物质的实体一样。无论是物质或精神，离开了它的特质，都无从知道。这两种实体，各有其特质，此于外邦哲学也都相信。他们说：「在物质里面，不能找到灵魂的起源，因为灵魂里面不混合或掺杂其他东西，亦无水、火或空气混和在里面。因为这些物质的元素，都没有记忆、感觉和思维的能力；也不能保持过去，预见将来，领悟现在。这些灵魂里的特质，乃是神圣的，除非从上帝而来，人是无法获得的。」乃西塞禄(Cicero)引证亚理斯多德之言，亚氏认为精神既然不同物质，故能有这些神圣的品质和能力，因此必定是永恒不朽的(*ob eamque rem, aeternum sit necesse est*)。

属灵的实体，从其无限的本质说，乃是不属躯体的；所以上帝乃是灵，他没有躯体，也不容分割，他不占空间，却是无处不在，充塞宇宙；但有限的人物，其属灵的实质乃是有躯体的。人和天使，都有形像，乃限于空间。但须注意，人的精神，却可离物质而独立；人死以后，他的灵魂，虽与他的躯体分开，却仍有存在的意识。在他死与复活之间，他的灵魂乃是存在的。经云：「灵仍归于赐灵的上帝。」(传一二 7)在做梦的时候，可不用感官而有意识，在这种情况下，乃完全是灵的作用。使徒保罗在「被提到第三层天上去」的时候，或「在身内，(他)不知道；或在身外，(他)也不知道；只有上帝知道。」(林后一二 2-3)

二、上帝实体真理的重要性

关于上帝实体的真理，乃是很重要的。第一，可以反驳泛神论的谬论。他们把上帝视为「绝对的意念」。此乃否认上帝客观存在的实体，而把他变成一种人的意见。倘使上帝没有实体，而成为一种空洞的意念，则势不能对人对物发生任何作用。泛神论者也深知其缺陷，所以想自圆其说，以为上帝乃附着在宇宙人类之中。如是则上帝就是宇宙人类，此乃我国「天人合一」，「仁者以天地万物为一体」等流行的观念。是则上帝若离开了宇宙，便没有实体。所以泛神论，乃为实际的无神论。此则著者另有专书详论。

其次，上帝的实体的真理所以重要，乃为反驳以上帝仅为宇宙间一种秩序，或仅为维护公义的一种力量；但此仅讲上帝某种的属性，而抹煞了他的实体。则「皮之不存，毛将焉附」，乃为「舍本逐末」的空论，尤将导致世人，不敬拜上帝，而拜天地，「将上帝的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物之主。」(罗一 25)

其三，上帝的实体的真理所以重要，乃为驳斥妄以上帝是一种超级的灵，此乃仅把上帝视为一种力量或影响，一股充塞宇宙之间的洪流；而否认他的实体，则一切自然的和道德的属性，将毫无基础。初期教会，便受了这种「精灵说」(Spiritualism；现在仍有此种邪道)的影响，流为诺斯底主义(Gnosticism)。使徒保罗在歌罗西书里所斥责的「虚空的妄言」，「有人用他的理学……不照着基督，乃照人间的遗传和世上的小学，就把你们掳去」(西二 8)，论者说这便是指诺斯底主义而言。初期教父特土良(Tertullian)因此起而为道争辩，力主上帝乃是有实体的。他说：「上帝把整个宇宙握在手掌之中，如同鸟巢。上帝乃以天为宝座，地为脚凳。他乃充塞宇宙，但他却不是空间。」拉克坦休氏(Lactantius)也起而争辩，谓此派否认上帝的实体，因此

上帝乃是木然不动乎中，毫无感觉的。拉氏认为如果上帝没有实体，则便丧失他明确的位格。

因为诺斯底异端「唯灵论」的邪说，引起了特士良和拉克坦休二氏的驳议。所以班脱莱氏（Bentley）起而推崇特氏和拉氏，认为此乃教父里面稀有的呼声。这两位教父深信上帝的属性，他乃有无限的权能、智慧、公义和良善。他们认为照圣经的教训，上帝是没有形体的。有些教父误以上帝的实体乃是有物质与躯体的，此乃犯了斯多亚异端的同病。以后法国哲学家伏尔泰（Voltaire）也误解特士良和拉克坦休的学说，以为大多数的教父，都是柏拉图主义者，认为灵魂乃是有形体的。伊阿兰氏（Ilan）也有同样的误解，以为除了奥古斯丁以外，所有教父都讲神乃是有躯体的。

三、上帝虽有实体，却无形体

西敏斯特信条说：「上帝乃是最圣洁的灵，是无形的，没有躯体，没有分部，没有激情的。」此乃说明上帝的实体乃是属灵的。宇宙许多力量，都是无形的，如地心吸力，如电力，如磁力，如化学的和他类似的力量，都和上帝与人的灵魂一样，是不可见的。照最近的学说，热乃为无形的分（molecules）所发出的不能目见的动力。在有重量的物理（ponderable physics）世界，在我们五官可知的世界里，乃有一个无形世界，但乃是自然的，不是道德的；是物质的，不是属灵的。我们人生的本体，虽是外在的与物质的化身和表现，却是看不见的。当世人用他们的学说剥夺有形世界的可见性（如佛教「五蕴皆空」，与「灭谛」诸说，要想逃避世界）；但他们仍不能超身在自然与物质之上。他们的境界，不能超过泛神主义者。泛神主义者，崇拜自然世界，对自然世界的秀美与光辉，便对之敬奉，乃和最低级的崇拜偶像的外邦人，犯了同样可憎的罪。因为他们乃敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的「主」（罗一 25）。

照圣经的道理，「上帝的永能和神性……是眼不能见」（罗一 20）。所以不可见性，往往被视为上帝的一种特性。当上帝在「显身」（Theophany）之时，虽有可见之像，但是因为他的辉耀灿烂，光耀夺目，令人眼花撩乱，不能正视；他乃「在人不能靠近的光里，是人未曾看见、也是不能看见的」（提前六 16）。当摩西求耶和華显出他的荣耀给他看的时候，耶和華对摩西说：「你不能看见我的面，因为人见我的面不能存活。……我的荣耀经过的时候，我必将你放在磐石穴中，用我的手遮掩你，等我过去；然后我要将我的手收回，你就得见我的背，却不得见我的面。」（出三三 18—23）希伯来书称道成肉身的神子，乃「是上帝荣耀所发的光辉」（来一 3）。我们藉着神子，才能看见上帝（参约一 15）。但当主耶稣登山变形的时候，他的光乃是辉耀夺目：「脸面明亮如日头，衣裳洁白如光。……门徒……就俯伏在地，极其害怕。」（太一七 2—6）上帝乃似天上烈日白热的光，乃是人的肉眼所不能看的；因为他的光过于强烈，人若想对他凝视，必致失明。

当我们说：「上帝乃是最圣洁的灵，是无形的，没有躯体，没有分部，没有情欲的」，这便使我们得到一个明确的概念，那便是说，精神和物质乃是绝对不同的。物质乃可有躯体的形像，是可见，有感觉的，可感受到其他有重量的物体之影响；但上帝和精神则不然。「所以你们要分外谨慎，因为耶和華在何烈山，从火中对你们说话的那日，你们没有看见什么形像。惟恐你们败坏自己，雕刻偶像，仿佛什么男像女像」（申四 15—16）。偶像崇拜，乃是把无形的上帝，变成有形的偶像；上帝屡次呼召先知警告以色列人不可犯这种毛病，惜以民悖逆不信，以致被掳到外邦，遭亡国的惨祸，可作吾人之殷鉴！

但是世人的通病，当他想上帝实体的时候，便无法不有形像的构想。奥古斯丁在他的《忏悔录》中描写他想放弃摩尼教（Manichaeism）的时候，心中困惑的情形。他说：「我虽知上帝不是像人有躯体的形状，但我总是不能除去那些妄想，以为你乃是在空间，若非灌输在宇宙之中，则必分散在无限的空间。因为我总以为离开了空间，则必完全变成空虚。」他又说：「倘使我能恍然

大悟，明白属灵实体，则便能把摩尼教的邪说完全推翻，从我的心中完全清除。但是我总是力不从心。」

可是我们对于无延伸的实体，是可以想像的。此可证诸人类的灵魂。人的灵魂是没有形像的，但却是真实的本质。事实上，我们很容易想像人死以后灵魂的实底及其继续的存在，此且比躯体更为真实。因为人的躯体虽有可见的实体，但死后则完全朽烂，化为尘土，随风四散，消失在其他物体里面；但是灵魂则不能分割，不能溶化，可以在躯体以外，独立生存。亚历山大死了将近两千年；但世人都知他为盖世英雄，他的英名犹存，虽死犹生，世人当更易相信他灵魂实际的存在，而无人会信其躯体的存在。倘使有人问，死了一千年的人，他的躯体何在，当然无人可答；但倘使有人问，死了一千年的人，他的灵魂何在，便易于作答。经云：「尘土仍归于地，灵仍归于赐灵的上帝。」（传一二7）

实体乃是支持一切作为和现象的基础。我们不能以为灵魂乃是一连串的作为。因为要有作为，必有作的人；要有行动，必有实在的存有。心里的思念，乃和心不同。柏克莱氏（Berkeley）说：「我把心、灵、魂，以及我自己，称为活泼的有感觉的存有。我所用的这些字，没有一个是我的意念而言，因为二者乃是完全不同的事。」但是休谟（David Hume）却和他适得其反，他否认属灵的实体，以为凡此无非都是「意念」，一连串从感觉而来的「印象」。密勒（Mill）附和其说，否认实体是意识的基础，和人类灵魂的「经理」。他称「灵魂乃是一条意识的线，所以永远有思想与感觉的可能。」美国神学家伊孟斯（Emmons）也以灵魂是一连串的作为。

但人类有属灵的实体，乃是一个合理的意念，证诸事实，乃为人知所共喻。希腊哲人柏拉图，亚理斯多德也维护此理，并和当时无神派的学者争辩。此后柏拉图学派的哲人如柏罗提挪（Plotinus）和苟柏理修斯（Simplicius）也坚持此说的确实性。柏罗提挪说，神性乃是无处不在的，乃遍满全地，不能分割，不能把他一部分属这里或那里。上帝不是空间，但却与空间的万物同在，而是不能分割的。毕达歌拉斯（Pythagoras）和普鲁泰（Plutach）也有同样的立场。

这些哲学家要证明在宇宙间各种可分割的万物以外，另有一种属灵的实体，此乃上帝永恒的本体，以及天使和人类永远不朽的实体。克特华斯氏（Cudworth）说：「宇宙间乃有两种实体：一种乃是外延的，乃离开了心而存在，乃有无限的可变性与可分性，毫无自我的和合与内在的东西，也没有任何动作，只有被搬动时才能动。另一种乃是生命与精神，是主动的自我认识的特性，是一种内在的存有，它的动作，乃是有思想的人一种内在的力量。」此乃分别精神与物质最重要的特点。精神的感动，乃是自动的；物质的搬动，乃是机械的。精神虽无外延和躯体，却是一种实体。此乃柏拉图与亚理斯多德所力主的学说。逍遥学派的人（Peripatetics）虽认为灵魂是没有形体的，却说心智乃是有实质的。这种道理，在现代入听来，甚觉刺耳；然而倘使我们把它视为一种「天生的能力」，乃为在人类的一种天赋的能力，则便知并非乖谬。

斯宾诺沙（Spinoza）在近代哲人之间，乃是一个最竭尽心智要对分别精神物质之说，把它消灭的人，他认为在一个无限的实体之中，乃含有两种不同而相反的特质：一为思想，一为伸张。斯氏说：（1）这一个无限的特性，便是上帝。（2）这个实体，乃能思想。（3）这个实体乃是能被伸张的。但是斯氏之说，于理乃不可通，因为这两种特质，乃是各不相容的。倘使把精神与物质放一个实体里面，则物质势必亦能思想，宁有是理。且如谓物质能思想，则乃成唯物主义；同理，如谓物质是上帝，则乃系无神主义。现代提倡脑里面分子运动的人，复引用此说，来解释他们的道理。

柏拉图鉴于实体的定义，众说纷纭，莫衷一是，发表他的意见说：「有些人要想把所有的东西从天上拉下来，从整个宇宙到未见之物，竭力要想把石头、橡树，都要抓在手里面，从而固执成见，认为仅有可触可摸的东西，才是存有与本体。他们认为存有与躯体乃是一体的。反对派则从未见的世界，来建立他们的论据；他们竭力争辩说，正真的本体，须包括可理解而无形的意念；那些唯物主义者的躯体，不是正真的本体。他们各是其是，争辩不已。这两个军队，一直在争战，

没有穷尽的时候!」

四、上帝虽无形体，却更伟大

不可见的和不能延伸的实体，其量乃远比可见的可延伸的为大。一则，上帝乃是不能延伸的实体，他的空间乃是无限的，乃远较可见的有限的宇宙为大。二则，有限宇宙中，那不能延伸的、不可见的部分，乃远较那可秤、可伸。可见之部分为大：易言之，就是（1）人与天使的精灵；（2）不可见的原子与分子；（3）不可见的自然界的力，乃构成一个存在的总体，乃远较那可见的为巨大而且更为重要。不可见的宇宙乃比可见的宇宙为伟大。人的灵魂乃比他的躯体为伟大。不可见的地心吸力，乃远比一切可见之物为巨大。不可见的结合力乃为一切可见可想的物质的原因。如果没有这种凝聚结合的力量，便不会有可伸可想的实体的存在，因为原子和分子，如果没有它的力量吸引，便要分裂，纷纷离散。

西敏斯特信条说：「上帝是最圣洁的灵，是没有激情的」，这「激情」(passion)一词，须从语源学上了解它，此词乃从「受者」(patior)而来，所以「受难节」，在英语乃为“The Passion”。此词含有「被动」的意义，乃因外在的影响而有的感受。犹如化学作用，碱因受酸性之物而起泡。保罗说：「因为我们属肉体的时候，那因律法而生的恶欲就在我们肢体中发动，以致结成死亡的果子。」(罗七5)又说「凡属基督耶稣的人，是已经把肉体连肉体的邪情私欲，同钉在十字架上了。」(加五24)上帝没有「激情」，乃指这「恶欲」、「邪情私欲」而言，他和在他以外之物，没有被动的器官的关系。他绝不受他所造宇宙之间任何心物的影响和支配。一切被造物乃彼此有被动的关系，所以彼此乃有影响。但是造物主乃是自有永有，自我存在，起乎被造物之上，所以他和他以外之物没有被动的关系。多玛阿奎那(Thomas Aquinas)说：「上帝和被造物不同，他的存在乃是绝对的，不是相对的。」人和天使，住在世上，乃和世界有关，所以与其外在的宇宙，乃有交互的影响，上帝则完全不同。他所作所为，乃由自决，绝不受外物的支配。虽上帝喜欢被造物的圣洁，憎恶其罪恶，但这绝非一时所受外来的感动，而乃出自上帝神圣的本性，不是被动的，乃是主动的，他乃永远喜悦良善，憎恨邪恶。

宇宙间一切力量，不能使上帝的本质受影响。世间一切心物的作为，彼此有交感的作用，但却不能左右上帝永恒的存有。牛顿说：「在上帝里面，乃包有万物，并使之存留动作，但他的作为却不受其影响；万物是不能抗拒无处不在之上帝的。激情每不免过度，凡不能自制的，每受外物的支配。但上帝没有过度的情绪。激情一词，每被误解为情绪与感觉，因此发生谬妄而败德的推论，以为上帝乃是无情的。例如斯宾诺沙说：「上帝乃是完全无动于中的，因此没有喜怒哀乐。一个爱神的人，却不能想讨神的喜悦，因为神既不能爱，也不会恨。」这乃剥夺上帝情感的质素。上帝既有位格，此乃必具的质素，这样世人才可敬爱他，崇拜他，服从他。此种谬见，还有更大的弊病。例如，倘使上帝看见罪恶，却没有对罪有不快之感，则必对罪，木然无动乎中，则罪将被视为无关紧要之事，结果在理论上或事实上，罪势将被否认。这种学说，始则以上帝乃漠不关心，继则以上帝既不喜爱良善，也不憎恨邪恶，结果势必否认他一切道德的属性，把他奚落为盲目无知之物！

圣经里面记载上帝乃有各种的感觉，好像我们人一样。(例如：创世记三22-23；出埃及记一三17；申命记三二27)其中所说的「恐怕」、「惟恐」、「只怕」等语；但此乃一种隐喻，并非上帝真害怕。其次如申命记三二21的「愤恨」、「怒气」；创世记六6；诗篇九五10的「忧伤」、「厌烦」；耶利米书一五6之「后悔」，也都是隐喻。

上帝各种感觉的方式，孰为隐喻，孰为事实，其断定的标准，乃是上帝的本质，上帝本质上不能有这些不愉快的感觉。倘使他正真对仇敌惧怕，对敌手忌恨，则必把他奚落在悲惨的境地。所以决不可照字眼实解。在一切感觉的情态之中，仅有两种基本的情态：一为慈爱，一为愤怒，

怨恨仅为愤怒的一种状态。这乃是上帝两种正真主要的情绪：一则起自公义，一则激于罪恶。这两种状态，虽其性质绝对相反；但于其作用上却彼此有关。因为倘使没有爱公义的心，便不会恨罪恶，反之，如果没有恨罪恶的心，便不会爱公义。第三世纪教父拉克坦休氏（Lactantius）说：「凡爱慕良善的人，必定痛恨邪恶，此乃事有必然，理所必至；因为对良善的爱，乃是从对邪恶的恨，产生出来的；而对邪恶的恨，乃是从对良善的爱，产生出来的。倘使一人不恨死，决不会爱生命；倘使不嫌恶黑暗，便不会爱光明。」这种相反相生的道理，在圣经里面乃有许多的明训。例如箴言八 36 说：「恨恶我的，都喜爱死亡。」诗篇九七 10 说：「你们爱耶和华的，都当恨恶罪恶」。

「恶恶」、「爱善」并非对立的（contraries），而是对比（antithesis）。在道德的元素上，乃是一个作为，乃都是为分别是非善恶，维护公义圣洁。所以在情绪感觉上，乃是融洽和合的。神的愤怒，和神的圣洁；与神的慈爱和神的圣洁，乃为一事之两面。惟愉快与痛苦正如圣洁与罪恶，乃有本质的差异（heterogeneity），不可相提并论。因为痛苦与愉快，并非一事之两面，正如圣洁与罪恶乃有本质的不同；并非彼此相成的对偶。他们乃各自存在，彼此不容。惟道德的慈爱，与道德的愤怒，虽似两极；却属于一个磁性；又似一般电流，有阴阳二性。慈爱与愤怒，虽表现不同，却起自一种德性，乃有对偶性，正似磁性吸力，乃彼此归向，终乃归一。阴电阳电，两者乃都是电：正如北方的（Boreal）磁和南方的（Austral）磁，乃为同一种磁性。因此道德的愤怒正如道德的慈爱，都是真正的圣洁。准斯而言，爱好圣洁，与憎恨邪恶，乃为上帝里面两种并存的特性。人的特性乃视其憎恨罪恶的程度定其价值；倘无憎恨罪恶之心，便毫无价值。此正如英国历史上英皇查理二世一样，他受惠不知感恩；作恶不知悔恨；他对人没有爱心，也不憎恨。他乃无动乎中，是非曲直，漠不关心，对万事都是轻蔑。

在神恩里面，憎恨邪恶，爱慕良善，乃可兼容的。但是由于人心的败坏，憎恨邪恶，往往会过于暴躁，不能讨神的喜悦。所以圣经教训我们，「生气却不要犯罪，不可含怒到日落」（弗四 26）。唯有这种憎恨邪恶之心，才能像神的愤怒。但是在这弯曲悖谬的世代，我们愤怒和憎恨，常常用在不正当的地方，并有不适当的态度，因「生气」而「犯罪」（参弗四 26）。甚且恨应当爱慕的圣洁，爱应当憎恨的罪。我们的愤怒乃出于自私或感情冲动，不能平心静气，用正当的方式。而我们的爱，乃是出诸偏私不正之心，圣经称为贪婪。在这个犯罪作恶的世界，正义荡然，是非颠倒；爱所不应该爱的事，恨所不应当恨的事。我们应当顾念那永恒的，渴慕那圣洁的，要把憎恨单单准对罪恶之上，用属天圣洁的火，把它们完全焚烧。

上帝乃是无所不知，无所不在，世人的罪乃常在他的面前，对人与魔鬼邪恶的圣怒，乃为上帝不变的本质。上帝乃是永远应当称颂的，因为他是公义的，他憎恨当恨的；惩罚当罚的。但虽因世人的罪以及他对罪的圣怒，他仍是神圣的，永远应当称颂的。上帝虽是最圣洁的灵，没有激情，但他仍有感情。他虽和世人不同，不受客观万物的影响，也没有肉体的好恶之感；他的慈爱和愤怒仅是对所作的事，并非对作的人；他只是恨罪恶，却不恨罪人。「你们要称谢耶和华，因他本为善，他的慈爱永远长存。」（诗一三六 1）

叁 上帝有位格

上帝有两大特性，第一是实体，已如上述；第二是位格，兹进加论列。位格乃有两种主要的特征：其一为自我的意识，其二为自有永有。

一、上帝的自我意识 (self - consciousness)

一切意识都含有主体客体两种要素：一为能知的主体，二为被知的客体。倘使仅有主体而无客体，则不能有意识；但倘仅有客体而无主体，亦不可能有意识。仅有一，则意识便无从发生。除非有被知的对象，我不能觉得一物；拿开了思想的对象，我便不能思想。

意识和自我意识，却又有很大分别，不可混为一物，务须详加明辨。在意识里面，客体乃为主体以外的另一实体；在自我意识里面，则客体与主体成为同一实体。当我觉得一棵树，客体乃在我心外，成为一个不同的实体；但倘我想我自己，则「客体」与「我心」成为同一个实体。（本人归主以前，参禅静坐，以为「我即是佛」，被人尊为「罗汉转世」。我国士大夫也有「天人合一」之想。）在「意识」里二元乃为二物；在「自我意识」里，二元便成为一物。

动物仅有意识，而没有自我意识。它有冷热的感觉。它虽有苦乐之感，但仅是从外面来的感受；却不知经验这些感触的主体和位格。动物与人不同，不能有位格之感，所以没有自我意识。克利斯理 (Christlieb) 说：「为什么猩猩和人一样有咽喉，却是不能讲话歌唱，这乃因为动物不能从它感受到的构成一种「客体的概念」 (Objective Notion)，所以它们不能产生语文；它们对于自我的位格和瞬息的感觉不能加以分辨。它们虽有喉舌的器官，却无表情发音的能力。而人与动物则不同，甚至聋哑的人，虽没有讲与听的器官，却仍具备此内在的能力，故能自己构成一种「语文」，表达他们的思想与意见。

人有意识与下意识。但他仍有下级的种子，有一种兽性，不能感觉他自己和自我的关系。一则，「人之所以异乎禽兽者几希」，他也和动物一样，有从肉体欲望来的盲目的动作，这乃与动物所差无几的感觉，唯有检查反省，始有改变为自我意识之可能。其二，他能自动的不停的思想感觉，构成一种意识，但不是自我意识。人能思想，但往往胡思乱想；他能感觉，但并不细察他的感觉，因为他不反省，无自觉，所以他的感觉，往往是「无意识的」。但由于圣灵大能的感动，使他觉悟，他的意识就转变为自我意识。确有罪，乃起一种自我的意识，自觉有罪，「是个罪魁」(参提前一 15)，他至此才切实感悟，他以往所感、所想、所作。上帝的灵，使罪人能认识自己，从仅仅意识的境界，进而有自我的意识。

自我意识的境界，乃比意识为高。此乃为意识最高和最完善的形态，乃可表明「最高存有」的特性。因为上帝和世人不同，他的意识和自我意识是不分的。第一，上帝没有躯体，不能分割，不受外界事物和环境的支配。第二，上帝不像世人，没有盲目的、不加思索的心理的冲动；他不像人那样会从仅仅意识的境界进入自我意识；他乃是永远有自我的意识，知道他自己。他认识他所创造的物质的世界。但是他这种认识不是从感官的媒介而来；不像人与动物，仅有一些不完全的知识。他对宇宙的意识乃是与他不变永恒的自我意识时时联在一起的。在上帝，意识和自我意识乃是不能分开的，此乃不同于世人。人有意识，但无自我意识。上帝则不然。人会从意识的境界进到自我意识；再从自我意识回到意识，上帝则不然。所以上帝的自我意识乃比人和天使有更高更完善的程度。

自我意识乃比意识更为不可明状，乃为自古以来哲学家穷其心力想探究的问题。泛神论者认为心物二元，乃使问题，不能明白；只有一元论方能解答。因为一切的意识事实上乃都是自我意识；一切的实体，都是一个实体。明乎此，则认识问题，便迎刃而解。其实泛神论者，只是把这个问题令人格外迷罔。因为实体相同论不能令人明白。在实体上一块石头和另一块石头相同，但这不能证明这块石头能知道另一块石头。因此，他们没有理由说，除非心与物成为一体，心便不能知物。当我知道一棵树，我乃有意识，但非自我意识。当我知道上帝，我乃有意识，但非自我意识。这所指的客体或实体，并非我的实体；而我的意识，也非自我意识。

要解释自我意识，实比解释意识更难。当我们看到一个客体，例如一棵树或是天空，这一种认识的动作，乃比知道我自己，更易了解，因为乃是在我以外或在我面前的事物，乃是可以看到

的。但是倘使自我检讨，那便没有在我以外可见之物，则看的与被看见的乃是一样；这被知的与那能知的，乃为同一个人。此则比看客观的外物，乃更为奥秘难测。所以泛神论者说一切意识事实上就是自我意识，乃为自我陶醉的空想。而一切「天人合一」，「自我神化」，「见心成佛」……等说，尤为自误误人的错觉。

上文讲到一切意识乃包含主体客体的二重性，这乃是在一个实体或存有之内乃有主客二性，实为一个奥秘。人的心灵当其有自我认识之时，即具备此二者：一为知的主体；一为被知的客体。灵魂把他的单一体分化为二，使他自己能够看到他自己。这种能使他自己成为他的客体的能力，乃使他成为一个「位格」的存有 (personal being)。如果没有此种能力，他便没有「位格」。虽他能思想，能感觉，能作为；但他不能说：「我知道我思想，我知道我感觉，我知道我正在作为。」

上帝是有位格的，有自觉的，所以他自己成为他所思所想的对象。这便令基督教三位一体测不透的奥秘，完全揭开起来，发出亮光。云柱变成火柱。一体里面三个特性，成为位格。上帝是有位格的，因他有三个位格：圣父、圣子、圣灵。

自我意识，乃有两个特征：其一乃为一个理性的的心灵所有的能力，能使他自己成为他的客体；其二乃能知道他所作的是什么。第一步仅为他的意识，尚非自我意识，因为此时的主体尚不知他自己就是那客体。但若无第一步，便不能有第二步。单有主体，没有客体，便不可能有自我意识。但是单有二重性，仅能有意识，不能有自我意识。意识是二元的；自我意识乃是三重的。明乎此，方能了悟三位一体的奥秘。

上帝乃是永远可称颂的。他乃独立在宇宙之外，因为宇宙乃是他从无中创造的。所以他无需宇宙才能有他可知道的、可爱好的、可享有的对象。他乃永远可以自我灵交的。从永世里，父知道子（太一一 27）；从永世里，「父爱子」（约三 35）；并且从永世里，子便「同（父）享荣耀」（约一七 5）。在创造世界以前，父与子，即已同在，子即「在（父）那里为工师，日日为他所喜爱，常常在他面前踊跃」（箴八 30）；永远的道便在「太初与上帝同在」（约一 2）；他的「独生子」在永世里，就在「父的怀抱里」（约一 18）。此非理神论者 (Deist 或作超神论者) 单数的单位，而乃三位一体的复数的和合，始能解答。一个没有客体的主体，不能知道。如果没有可知的，便不能爱。如果没有可爱的，便无可享有。从另一面看，一个客体不是被造的宇宙。上帝无限永恒的知、爱、乐的，无限永恒的客体，不是他的创造物，因为这既非永恒，又非无限的。在没有宇宙之前，倘使上帝的自我意识和神圣须靠宇宙，则其对上帝既无自我意识，又不神圣，宁有是理。所以客观的上帝，为主观的上帝，必然是真神上帝；而永生父上帝的独生子，也不是被造的。

从这一点便可见基督教和后期的泛神论（非斯宾诺沙早期的泛神论）之间的重大分别。后期的泛神论也倡一种三位一体之说，但乃是依靠宇宙的，故乃根本不同。他们把世界视为主体必须有的客体。此乃黑格儿 (Hegel) 的见解。他以「上帝在永世里产生自然，作为他的另一个自我，这样才能有自我意识。」这样「无限」 (infinite) 便受有限的限制。上帝把宇宙当作他的位格；没有世界，神便不能有自觉。如此上帝须依靠世界，才能取得他的位格，其结果上帝和世界乃成为一体；上帝和世界乃是一个实体。上帝的位格须在世人和自然的里面始能有自我的意识。世人和自然便成为那「无限者」的形体。宇宙和上帝因此必然是同时就有的，因为上帝离开了宇宙便没有自我意识。此乃根本否定上帝的创造，且把上帝的荣耀，变为受造之物（参罗一 20 — 25）。

但是照上帝的启示这不是上帝自我意识表达的方式。三位一体的上帝，他自我意识的媒介，乃是在他神圣的本质里面；而乃完全超脱有限的宇宙的心物而独立。上帝神圣的本性，在他三位一体的结构里面，乃具备他的位格一切的要件。上帝乃是运用永世里原始的本质，并非假宇宙间次要的从属的物质，作为不同于他自己的客体，因此他能自知并能自我相交。上帝乃自己分别他自己，非从他物分别他自己；因为后者仅能产生意识，而非自我意识。天父上帝和圣子上帝分别

起来，从而知道他自己。「除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。」（太一一 27）三位一体的上帝在位格与位格之间，可以彼此相见，彼此相爱，从而能自我凝视而沉思；并非和外在的宇宙相视相交与相爱。「父爱子，将自己所作的一切事指给他看」（约五 20）。欧文（John Owen）说：「上帝三个位格，乃是他们彼此作为的客体。圣父知道圣子；圣子知道圣父；圣父爱圣子；圣子爱圣父；而圣灵乃是彼此作为之间的媒介。」

二、上帝乃自有永有

上帝的自我意识，乃像人的自我意识；人的自我意识也无需其他实体、客体，而乃用他自己的心意。人的自我意识，无需藉外在的世界或他物。人的自我沉思会把他合一的个体分裂为二，以客体变成他的主体；不藉世界外表的实体，仅仅运用他自己的意识，成为他自己的实体。倘使人藉着他有限的位格尚能如此，则上帝无限的位格当更能如此，此理乃甚显明。至高的上帝当然无需依赖其他要素，作为他自我意识的条件。所以上帝乃自有永有，他乃完全自足，在这个基本认识上，他乃能自己知道，自我相交，这乃是他的本性。否则上帝乃须依靠他的被造物，此乃对他的褻渎！

圣经里面三位一体的教义，三个位格，各有其整个不可分割的本质，各不相混，但都仍为一个本体，这乃晓谕我们，上帝的自我意识乃是超乎宇宙而独立的。上帝使他自己作他的客体。他第一个作为，便是使他自己从自然界的事物中分别出来；这便产生第一第二个位格。永在的父自己看见永在的子，这便是他主体另一个不同的形像；但是从他的客体上说，他的本质却未变动。圣父和圣子，不是同一个位格，但却仍为同一个实体。此仅为整个三位的第一个作为，尚有第二个作为。第一个作为的主观的自我和客观的自我，其本质乃是相同的，质言之，圣父和圣子不是两个存有，乃为一体。第二个作为便使上帝的本质有第三个特性或形式，那便是圣灵，他和圣父圣子，在形式上虽不同，但在本性上乃是相同的，并且合一的，于此我们便可见三位的一体性。一体之中，乃有三个位格。主观的自我不是客观的自我；第一个「上帝的形像」，并非第二个「上帝的形像」。第三个特性既非主观的自我，也非客观的自我；第三个「上帝的形像」，虽非第一个或第二个形像，但却属于同一个圣体，而且乃是同体、同质、同性的。

从三位一体的教义所启示的道理，我们可知上帝的位格乃是完全超乎有限而独立的。上帝的自我意识，乃无需外在宇宙的帮助。在他创造世界以前，他在永世里，他乃完全自足的，在他自己的本质里即具备一切自我意识的条件。他创造世界以后，他神圣的位格，仍是永不改变，不受他创造的影响。

自我意识乃是三元的；单单意识乃是二元的；前者有三种特性，后者仅有两种。当我觉得一棵树，第一是主体，便是我的心；第二乃是客体，便为树。此乃意识所有的历程。但倘我觉得我自己，第一乃为主体，便是我沉思的心；第二乃为客体，便是我被想的心；第三，乃为另一个主体，便是我感觉到那前两种的特性乃为一物，便是我的心。在这自我意识的历程中，乃比那仅有两重历程的意识为多。

初期的斯宾诺沙的泛神论，在神圣位格的教义论战上以及任何形式上，乃和黑格儿不同。黑格儿讲的无限者（The Infubte）的位格，乃是以世界为媒介，但斯宾诺沙则以为那无限者从原意来看，乃是没有位格的；倘使有了位格，便不成其为无限者，他的格言乃是：「一切限制乃是否定的、消极的（“Omnis determinatio est Negatio”）。倘使上帝有了位格，他必定要说，他不是这个世界，这乃限制他自己；倘使他限制他自己，那他便不是无限的，此乃违反上帝的特性。斯宾诺沙说，倘使上帝和宇宙乃是两种不同的实体，照有神论者的意见，若把上帝与宇宙彼此分殊，则上帝便不是一切的一切，便不是那「无限者」。斯氏以为上帝如果加上宇宙乃比上帝减去宇宙，实更是伟大。

斯宾诺沙的错误，乃在其不知「无限者」(The Infinite)之真义。他乃是把「无限者」和「万有」(「宇宙」A11)混为一谈。殊不知这两者乃是完全不同的。第一，那无限者是完全的、纯善的；因此在他里面不能含有不完善的。但是万有却包含不完善的在内。第二，无限者的质素里面乃不能包容有限的质素；惟万有则否，两者都有。一个无限的力量，不可能是有限的；无限的知识不可能是有限的。一个能举一百磅的力量，不能限他仅举五十磅。因此那「无限者」乃和「万有」不同，因为「万有」包括各种各样的东西：无限的和有限的；善良的和邪恶的；完善的和不完善的；物质和心灵。那无限的能创造有限的；当然不可能是有限的。第三，那无限者是质朴纯一的，但有限的万有乃是错综复杂的；前者乃是同质的，后者乃有杂质的。第四，那无限者乃是不能分割的；后者有各种成分，乃是可分的。

观此可知万有乃是一种假的无限者。他们以为加上宇宙乃比纯一的无限者为更大，乃是一种谬见，因为在数学上，如果以为在无限数上加了有限数，会比纯一的无限数更大，乃是妄想。在数学原理上的「无限大」(Infinity, 或称「无穷大」, 其记号为 ∞)，不会因减而使其小，也不会因加而使其大。纵使增减几百万个单位，也不会有丝毫的增损。同理，如果对于那无限绝对完善者加上若干有限的，也不能使他有何增益。上帝的本体，乃是永恒的、不变的、必然的；但有限的宇宙的实体乃是暂时的、可变的、偶然的。因此，如果想对上帝绝对永恒的本体加上或减去一些次等的、低劣的成分，以为可以增加或减少他的永恒性与博大性，那是乖谬悖理的思想。其次上帝的权能乃是无限的，如果把世人或天使的有限的能力，加给上帝也不能使无所不能的全能的上帝更加有力。复次，上帝是无所不知的，他的智慧是无穷的，若是加上一些偏狭有限的知识，也不会使他有更大更高的智慧。总之对完善的加上些不完善的，绝不能使他更加完善。此乃自明之理，显见斯宾诺沙之妄。

因为在上帝的本质里有三个位格，所以上帝有自我意识。但是三位一体的上帝的自我意识，不能与圣父、圣子、圣灵各自个别的意识，混为一谈。三位一体的位格，乃和其中任何一位的位格不同。三位一体的位格乃包含圣父的身分，圣子的身分，和圣灵的身分；但是三位一体的位格，并非个别的在三位中之任何一位里面，乃是圣父、圣子、圣灵总和的位格。三种实体的意识构成一个自我意识，正如三个位格构成一个实体。

三位之中一位的个性乃称为个体，乃有与其他两位不同的特性。圣子的位格有圣子的身分；圣父有其父性和父道；圣灵则有其运行。从这个关系来说，我们宁可说本体的个性，而不应称本体的位格，因为位格有三个。上帝本体的个性，或是上帝的观念，乃是他的自我意识。照上文所论，这个自我意识乃是从三个位格本体的维持，以及相应而生的三重意识而来。

上帝的本体，不可能同时为三位又是一位。上帝的本体因为含有三种特性，所以能够自我沉思，自我认识，自我相交；倘使仅有一位，那就当然不可能。所以三位彼此不同的特性，乃和整个神性的特性不同。第一位的父性，乃和三位一体的父性不同。第二位圣子的身分，乃和三位一体中圣子的身分不同。第三位圣灵的运行，乃和三位一体的运行不同。倘使三位一体的位格与三位中一位的位格如圣父、圣子、圣灵有不同，则如果说上帝是三个位格和一个位格，并非自相矛盾，因为位格一词乃有两种意思：一乃指他实体的个性，一乃指三重的个性；一乃指一位的意识，一乃指三重的意识；一则为纯一的意识，另一则为复杂的意识。此乃三位一体的奥秘，非人智所能参透。

第四章 上帝存在的论证

绪言

一、论证功能的限制

上帝乃是超乎宇宙，他是宇宙的创造者、维护者和统治者。关于上帝存在的知识，虽是直觉的，但仍可藉各样论证，加以解释，并用人的心智从实际宇宙中构成各种抽象的观念，发挥各样的论证，以坚定我们对上帝的信仰。

但是这些论证，仅是或然的，不能完全证明。职是之故，各种论证，应当互相发明，相得益彰；不可偏执一见，彼此排斥。如果执持一义，不能视为绝对的定论；倘使综合起来，成为一个系统；则论证格外显明，可益坚世人的信仰，并约束其道德的行为。

白德勒氏 (Butler) 说：「这些论证虽是或然的，但却足以指示我们的人生。在道德的和宗教的事上，虽不能如数学那样的正确，但却足维系世道人心。倘使把各种论证，综合起来，便可相得益彰，使宗教的真理，更为显明。」杜赋氏 (Dove) 说：「各种论证的价值，倘能综合起来，则比一个论证，更为强大。水与空气和食物，合在一起，便可支持人生，一根绳子，容易折断；倘使合在一起，则不能折断。」(传四 12：「有人攻胜孤身一人，若有二人便能敌挡他；三股合成的绳子，不容易折断」) 培根 (Lord Bacon) 说：「仅有浅薄哲学知识的人，则每能被惑于无神主义；在哲学有深造的人，便能相信宗教。倘使仅懂一些皮毛，便不想进求深造；倘能博学审问，则便能飞跃起来，信奉上帝。」莫斐氏 (Murphy) 说：「凡能满足我们对于上帝和属灵世界的论证，必有各种辐辏的证据。」

虽是一个证据，每易顾此失彼，不能完全合格，但各种证据会合起来，便能获得合理的结论，我们对于一个举世闻名的地方或历史的人物，如伦敦、拿破仑，虽仅能提供或然的证据；但那人如仍坚决顽梗，不肯相信，则「非愚即妄」。我们对于上帝存在的论证，固不能使人必信，令人心悦诚服；但任何理论，也都如此，无法完全证明。其他的道理，不能比关于上帝存在的论证，更为圆满。诚如罗乔教授 (Prof. Roger) 说，在我们日常行事为人上，倘使我们必待得到绝对可证的确据，始行动作，则恐将寸步难行。

二、起信非全恃论证

蒲恩氏 (Bowne) 说：「除非特定的事件，我们不能不疑，不能贸然置信外，我们与人相处，最好不要多疑。在社会里面，我们待人接物，最好开诚相见，除非在特殊情形之下，我们必加审慎考虑外，最好不要以小人之心，度君子之腹，多心多疑，始能与人为善，和易相处；倘使以为人人都是诡诈，都是骗子，则便不能与人相处，与人合作。当我们考察研究之时，倘能凭着信心，祛除疑虑，必有更多的成就。除了数学，可以获得确切无误的答案，可以完全相信以外，倘使我们以此态度，来应付现实的世界，势将步步荆棘，裹足不前。照论理学的法则：「除非有真凭实据，切不可信。」但是在心灵的事上，不能照此呆板的定律，不能事事求其确切的证据，仅能行其心之所安，求其心安理得。」

上帝存在的论证，乃是用以表达我们直觉的内容；乃是把我们对上帝存在的信心加以正式的辩明，并阐释其论理上的价值，此于驳斥流行的无神主义，以及泛神思想，乃是很重要的。但是这些论证，仅有怯疑解惑、消极的作用，未必有使人起信皈主积极的果效。诚如柯立祺氏 (Coleridge) 说：「基督圣道，愈加证明，使人愈发不信。卫斯理 (Wesley) 和华德斐 (Whitfield) 的布道工作，使教会大为复兴，其果效乃远比十八世纪辩道学家的感力为大。」蒲恩氏又说：「证

道乃为一种权宜之计，藉以开无知者的心窍。论证的果效，其强弱往往须视对方的本性而定。例如道德的论证，对于良心丧尽的人，乃如对牛弹琴。我们宣讲我们所信的道理，仅能希望对听众的心意起若干的作用，不能必使每一位发生同样的反应。我们仅有或然的明证。质言之，我们不能全靠逻辑来证明。人之起信，不是逻辑问题，而为生命问题。

关于上帝存在的论证，可以归结为四种：一为本体论 (The Ontological)；二为宇宙论 (The Cosmological)；三为目的论 (The Teleological)；四为道德论 (The Moral)。请分论如后。

壹 本体论

「天生蒸民，有物有则」(《诗经》)，宇宙万物，都有秩序，且有妥善的安排，由此可知宇宙之间，必有一位智者，在那里产生这「有物有则」的秩序；必有一个意志，在那里指挥安排，以利万物。本体论乃是一种形上学的「先验论」(a Priori Argument)。照此学说，宇宙间必有一位客观存在的上帝。这种论证，通常认为凡不属「后天论」(aposteriori)的都属于这一类的论证，不是「从果到因」，而是用其他不同方式来立论。其主要的学说，可用以下各家作代表，兹分论之：

一、安瑟伦氏 (Anselm)

他认为实际存在的，乃比存在我们心里的为大。他认为否认上帝的存在，乃为一件不可能的事，因为上帝乃为最高的真理，最高的实有，最高的良善；宇宙间一切真理与良善，乃是从他彰显出来。因此，上帝的存在，乃是必然的。人人既知有上帝，则他必承认上帝的存在。若说一个必然存在的「实有」(Being)是不存在的，乃是背性悖理的想法。但是为什么心里的意念，会成为必有的真实，此说没有圆满的论证。

二、笛卡儿 (Descartes)

世人都有一个无限完善的「实有」的观念。我们都是有限的，这种意念，不可能起自我们；与我们有交情的人，也是有限的，这种无限之感，也不可能起自我们周围的人。这必起自上帝，因此我们必假定有上帝的存在。虽然我们有许多并无其事的构想或意念，但这些意念，乃出自自己的任意的妄想，且人人不同。而上帝的存在乃是必然的，乃人同此心，心同此理，人所共有，无可避免的。既有此意，自必有其相应的「实有」。笛卡儿藉三角形为例，以说明他的道理。他说，一个三角形，乃等于两个直角。但笛氏的说法，乃是比拟不伦。康德 (Kant) 用哲学的说法来解释此事，他说倘使拿去了受词，便没有主词。说三角形的角乃等于两个直角，仅为分析其主词。仅是说明三角形是什么，乃是一种分析的意见。但是如果拿去了三角形的等式，便没有三角形。照综合的意见，则必有物加在主词以外，这才有实际的存在物，而非主观的分析，乃为言之有物。我们虽可推论，一个完善的「实有」，必是有智慧的，良善的，但并非真有其物；因为一个实体必在意念之上加其所言之物。观此，则笛卡儿和安瑟伦的论证，仅在形式上有所不同。一则推论有神，以说明其意念；一则强调实体即在他们意念之内。安瑟伦的论证乃和笛卡儿所引三角形的说法相同。倘使没有三只角，便不能想三角形；同理，倘使上帝不是真正存在，便不能想上帝。虽是有些人会这样想法，但并非一般人都如此想。

三、克拉克 (Dr . Samuel Clarke)

氏为纯正哲学家 (metaphysician)，亦为数学家、语言学家，于一七〇五年刊印他的名著《上帝的属性与实有的明证》一书。从上帝的「实有」而说，他的论证乃是先验的 (a priori)。没有必然存在之物，但可想像没有实体之物。吾人既可想像世界没有实体之物，所以世界并非必有其存在，亦非永恒的。可是我们却不能想像，不存在的空间及持续性，因此空间及持续性乃是必有的，而且无限的。但是空间和持续性没有实体，因此必定要一个永恒的必有的实体——此即上帝。这种论证充其量仅仅给我们某种必然与无限东西的意念。但要决定这永恒的实体到底是什么，他有何种属性，则必然要讲现象的世界，则其论证变为后天的 (a posteriori)。因此他的论证不是先验的 (a priori)，便遭受反对。此说乃从时间空间来推论实体存有的存在。

四、顾商 (Cousin)

查氏为法人，照法文，应读「顾商」，非「柯信」。

顾氏在其所著《心理学原理》一书中，反覆的讲，用不同的方式，讲同一个论证。他说，无限的意念，乃在有限里面。两者乃缺一不可。这两种意念，在逻辑上乃是相关的，而在前后的程序上，有限的与不完善的乃是在先；但事实上却很少在先。当在意识上，使心灵起有限的与不完善的意念；在理知上，便不能不有无限的与完善的意念。这无限的与完善的，便是上帝。他的论证乃是，凡是真实的，就会起意念。他说，我们可以想像希腊神话里的蛇发女怪或半人半马的怪物但也可以想像没有这些怪物的存在；但是倘使有了有限的与不完善的那就没有权能可使我们不想那无限的和完善的。顾商说，这并非妄想而乃为理性的产物，因此乃是正当的。在意识上，有限的与不完善的意念乃是本原的；因此在理性上，所必然应有的，与此有关的无限的与完善的意念，也是本原的。他又从另一个角度讲，一个敏感的心，认定客体乃是真实的存在物，和他自己不同；所以他的理智便能了悟立刻认定那「无限者」 (the Infinite)，必然相信与其不同的实体。他以为自我本性与上帝乃是相同的，而且相等的包含在他心灵直觉的了悟之内，因此是彼此不能分开的。这种道理，乃和一般的上帝观不同，不以为人的灵魂乃须依靠，而对上帝负责的。顾商认为有限的与无限的意念乃是相关的，缺一不可的；在理性上，认为如有「有限的」，则必有「无限的」。然则那「无限者」到底是什么呢？他认为「无限者」就是「万有」(All)。他的本体论，实在无裨有神论。

贰 宇宙论

宇宙论乃是建立在万物必有其因的原则上面。从推论的道理来讲，宇宙论必追究每一样结果的适当的原因。这个世界乃是结果，因此在世界之外，必有其起因，可用以说明世界所以存在的原因。

一、原因 (causation)

宇宙论的成立，乃是建立在「因」「果」二义之上。「果」的正解，乃是一件被产生的事，并非从其本身而来。倘使确知其原因，能够知道其产生果效的前提，便能获得必然的结论；从而可以推想宇宙的存在，必有其产生宇宙适当的原因。倘能证明宇宙乃是一种结果，则便可知宇宙不是原因，不是自有的，不是永恒的。

大家都知道，自从怀疑论者休谟（David Hume）提出他的学说以后，许多哲学家，受了他的迷惑。休氏以为因果观念，乃由主观产生；世人以为有因果的必然性，其实乃因人的反复经验所产生。所谓本体，乃是由于吾人的联想作用；因一个印象，由此想及其他印象，其结果既巩固，遂用主观投射于客观，从而联想有所谓本体。休谟反对历来的形而上学，他以为想从超经验的对象，加以论证，实乃逾越悟性的范围，乃是一种幻想而已。他认为人的感觉，看到一连串的事象，后者随从前者。一切过去的许多有规律的事象，我们名之曰「因」；一切以后有规律的跟随的事象，我们名之曰「果」。他又说，如果以为以往的事象，必然决定以后的结果，乃完全是一种武断。「因」乃是不变的往事，「果」乃是它以后所生的影响。

约翰密勒（John Stuart Mill）以及在他以前的爱丁堡的勃朗博士（Dr. Brown）修正休谟对于「因」的说法。密勒说：「我们应当相信，不仅以往的事象，必定发生其后果，而且如果现存的事象继续存在的话，仍必照样的因果相寻，所以我们必定要用『因』字。」勃朗说：「『因』的圆满定义，照哲学的观点说，乃为一切变易之前的事；并且在同样情况之下，以后也必产生同样的变易。」这个定义，乃和休谟哲学的基本原理完全相异；休谟及其同道，以为我们一切知识，乃是建立在经验上面。经验乃为关于过去的事，不能保证其将来。但我们的信念，仅仅建立在以往经验之上，乃是不够的，在经验之外，还有别的因素。除非用以往事象的本质，加上其他因素，来求索其以后的结果，我们不能根据经验来建立我们的信念，以为「将来」乃和「过去」是一样的。

关于这个问题的学说，一般而论，可分以下各点：（1）一个原因，乃有其必然的存在，这不是仅仅事物彼此关系的一个空洞的名词，而乃有其本质与实体。因为苟非存在的实体，一个空洞的名词，是不能有何作用的，此乃显然自明之理。倘使以一个没有真实的存在，作为原因，则乃等于说，虚幻空无（nothing）可以产生某物某事（something），此乃自相矛盾，宁有是理。（2）一个原因不仅须实有其事，且必有能力与果效。其本质必有产生果效的道理，可用来说明。（3）而且此项果效必定是合理的，必有产生果效充分明确的理由。尤有进者，此种关于原因的观念，乃是正确的。一则在我们的意识上，我们就是原因；我们能够产生后果。上述的三点，乃都会在我们的意识之内，那便是原因。我们乃有真正的存在，乃有能力，且有适当的能力，可以产生结果。二则，我们还可引起世人普遍的意识，常人在他们日常的用语上，常用原因一词，而且认为每一结果都有其有效的前因。一年四季，前后相继；往年如此，来年亦然；但却无人说冬季是夏季的原因。四季流转，乃有一定的程序，过去井然有序，将来也必井然有序；但无人认为单单前因，可以构成因果关系。三则，此种因果关系，乃为人类普遍的信仰，就是有果必有其因。但是若无力量在其中运行，则不会发生什么变化，也不会发生何事；否则就要无中生有。

关于这个问题，自从亚理斯多德以来，尤其自从怀疑主义者休谟以后，乃为形上学上大家争论不已的问题。麦考虚氏（Dr. McCosh）对于奠定知识基础的主要信仰的权威，竭力维护，实对真理的原因（cause of truth），作了很大的贡献。

原因并非仅为一种不变的前因，而乃在其产生结果的力量。普遍的信仰，都认为每一结果必有其因；但是这种人同此心，心同此理的普遍的信仰，其根据究竟何在呢？上文曾经提及，休谟以为乃是人的经验。照我们观察所及，每一结果，必定有其原因，因此照此道理推想，休谟以为在我们观察以外的事，也会发生同样的结果。但这种想法，未免武断。我们没有权柄来决定宇宙的法则。康德说，因果法只是存在我们心里；但人类没有把握来规定在我们以外宇宙间的关系。

思辩派的哲学家否认直觉的真理，否认人所共信，而且不信世人所必信的、最初的、自明的道理，则其结果不但将使各人失去其自我的身分，也无外在世界真正的存在，而且没有是非善恶明确的分际。但事实上，普世人类必定要信这些真理。此乃理所当然，若加否认，乃是强迫的，只是暂时的。（例如现在铁幕里共党极权统治下的情况，结果乃使民怨沸腾，如火山爆发。又如暴秦的苛政，自促其灭亡，成为中国历史上最短的朝代。）语云，物极必反，当人心被迫反常以

后，终必恢复其常态。因果律被否定以后，但人的本性，仍必承认。世人纵或以为宇宙是永恒的，是没有原因的，是从无而生的；但此乃出诸幻想，终难令人置信。

基上所论，宇宙的存在，苟非从无中而自有，必信宇宙必有其原因。照有神论的道理来讲，宇宙的存在，必先有其因，决非自有的，决非永恒的；因此我们必须承认，宇宙的存在，乃有一个伟大的「初因」(first cause)，请申论之。

二、结果 (effect)

宇宙的存在，乃是一个结果。第一，整个的宇宙，绝非自有的，亦非永恒的，它每一部分，每一样东西，所以能够构成，必有所依据，所以乃是可以变化的。宇宙的整体，不能异乎构成它的分部，不能有本质上的不同。无量数目的结果，不能自有自存。三个环的连锁不能支持自己，一百万个环的连锁更加不能。零乘零，还是等于零。倘使我们不能找到我们自己生存的原因，我们的父母亦不能，我们的先祖亦不能找到他们自己的原因，一直追溯上去，结果仍是零加零。我们心灵所需要的乃为充足的原因。在我们合理的本性的法则上，不能不承认最初必有一个自有的原因，那就是神 (Being)，他有经久的权能，力足产生恒久变动的伟大的宇宙。自古以来，凡有思想的人，都不能不作此同样的结论。柏拉图与亚里斯多德都从「最初动力」立论，认为宇宙在永恒里必有一个自动的力量 (primum mobile) 的存在。这一个论证的确实性，几为各派哲学家所公认，至少不能不承认在永世里必有神 (Being) 的存在。所以有神论的论证，认为世界上每一样东西，乃是依存的，那一位自有永有的神，便是超乎世界的「初因」(first cause)。

第二，便是历史的论证。照此论证，他们认为从历史的考据，人类的存在，仅有几千年的历史；若说人类在永世里已经存在，乃为无稽之谈，没有可靠的史证。达尔文的生殖细胞说 (germ-cell)，必然以为有一个自行存在的原因，从此便发展成人，成为整个人类，以及整个宇宙。其说之妄，达氏本人到了晚年也自己忏悔，恨不得焚毁其书。于此，吾人要问，宇宙乃从无而生乎？乃自行存有乎？抑或有一位超乎宇宙的神？须作贤明的抉择。

第三，乃为地质学的论证。综合各家地质学者的考证，概有三种意见：(1) 在地上现存的动植物的属类，在世界历史上，仅有较短的时期。(2) 无论从经验或科学，从事实或理论，都不能赞同生物自然发生说 (spontaneous generation)。易言之，没有确证，可承认任何活的有机的动植物，乃是从物质的原因产生的；必然是直接创造，或从已经存在的有生命的有机物而来。(3) 属类与物种，乃是永恒的，乃为「各从其类」(创一 21)，不能从这一类产生另一类。质言之，鱼不能变鸟；鸟亦不能变成四足的兽类。虽然近代学者对这些事实，发生疑问，但仍为多数科学家所承认，而且有许多赞同他们的明证。倘使这些原理能够成立，则现存的动植物不是从渐渐进化而来，必有造他们的造物主。

三、异论 (objections)

反对宇宙论的意见，可分两点来说：其一，乃是反对其所基的原理；其二，乃系反对它的结论。休谟在他所著的《人性论》(Treatise on Human Nature) 里说，人类心灵感受，形成各种的感想与意念。感想乃是情感的；意念乃是理性的；而意念乃是从感想而来。因此他以为一切知识乃是建立在经验之上。当他应用他的原理到因果关系，他便以为我们对此问题所能知的，便是每一件事乃和其前因有依存的关系。休氏以为 (1) 原因与因果关系没有分别；(2) 权能与运用权能也没有分别；(3) 每一实体的开始必有其原因，乃是没有任何论证的；(4) 我们绝无理由承认每一客体的存在，我们不能都构成一种意念。从这四种推论，他不信实体的存在，甚至他还以为上帝亦复如此！

休谟又大胆的说，照上面的道理，没有一样客体，不经过经验的考查，没有一样实体，没有其原因，任何东西便能产生任何东西。无论是创造、销毁、行动、理智、意旨，均可从其他客体而生。倘使把上述的两种原理，加以比较，各种客体的会合，可以决定其因果关系，没有两个客体彼此相反。如果客体不彼此相反，便不能阻挡他们彼此会合，这便构成因果关系。

休谟的道理，实乃不知所云，乃是攻击他自己。一则，从感想而论，他乃承认意识的可靠性，则他怎能反对直觉。理知与良知。其二，如果我们没有从感想而来的知识，则我们无法相信任何实体的存在；因此将无从相信灵魂与上帝。其三，同理，我们也不能相信能力或实效，也不能相信蒸汽的力量和发动蒸汽机的机师的分别。其四，同理，我们势承认「没有」可以产生「事物」。其五，休氏的理论，乃都自相矛盾。例如，如上所云，他既不信能力与实效，但他又说一物可以产生他物，乃不能自圆其说。

准此而论，任何学说，如果自相矛盾，如果违反上帝刻在我们心上的信仰的法则，乃是谬误的。所以，如果照我们的本性所不能不信的真理，我们必须持守不移，不可受任何诡辩的诱惑。倘使照直觉的和必然的真理，有果必有其因，则这个世界的存在，必有其适当的原因；所以必非自己存在。一切关于这方面的论证，证明这个世界绝非自有的，乃是宇宙论的本旨。

除此以外，还有一种异议，并非对宇宙论的前提，乃是反对它的结论。他们说虚空(nonentity)不能成为确有实体的原因，因此在永世以前必已有物存在。此派又说永远无穷的结果乃是不可能有的事；因此必有一永恒自有的「实有」(Being)。凡此乃为宇宙论所证明的。但是这并不证明那位必有的「实有」，乃是超世的，更没有证明其为有位格的上帝。

宇宙论并不证明有神论者关于上帝的真理，而仅仅说明有一位永远的必有的「实有」。这项论证仅在说明因果关系的原理，每一样依存物必有其存在的原因而已。

四、缺陷 (defects)

从宇宙的实体而论、我们不可能讲它的起源。我们不能说凡事都有其原因；果尔，则上帝亦必有其原因，实在万无此理。宇宙论只能说凡事的开端必有其因；易言之，每一变动必有其因。马丁纽 (Martineau) 说：「并非万有都有其因，而是以往本来没有，以后才有，其中必有原因。因果关系，仅是万象的法则，而非本体的法则。」扼伯敦 (Upton) 说：「我们应当相信上帝以及无穷的有限的原因。上帝乃是万因之因，万灵之灵。」纵使承认宇宙必有一个在宇宙之外的原因，但却不能证明此乃终极的原因，乃为不再有别因的初因。再退一万步说，纵使宇宙本身没有原因，但仍无法证明其不是有限的原因。

五、评价 (evaluation)

此说仅能证明宇宙的存在乃有其因，但究竟此因乃为其存有之因，抑或其变动之因；究竟此因为宇宙以外之因，抑为其内在之因；究竟此因为永恒之因，抑为依存他因之因；究竟此因有无理性；究竟此因是否无限；是一个抑为多数，宇宙论都无确切答案。

叁 目的论

一、性质 (nature)

此说认为每一个计划，必有设计的人。这个世界到处可以看到各种计划的标记。因此这个世

界必有一位大有智慧的设计者。宇宙的设计，乃有三大目标：(1) 拣选一个必须达成的目标；(2) 选择达成目标的妥善的方法；(3) 切实施行上述达成目标的方法。

这就是宇宙计划的性质，乃为自明的真理；计划乃表明智慧、意志与权能。结果里面的智慧，乃会有原因里面的智慧。

尤有进者，这计划所表明的智慧，并非在所计划的事物里面，而乃由外在的动因。例如一部书所表明的心智，并非在书；而乃在著作者和出版者。又如计算机或是任何艺术作品所明示的智慧，并非在所用的材料里面，而乃在发明家和艺术家里面。又如在动植物躯体里的智慧，乃是在造他们的主。推而广之，整个世界所表明的心智，必在一位超世界的神 (Being)。因此神的工作和人的工作，实乃有显著的不同。人类运用他的技巧，能使无生命无感觉的物质改变形状，配合起来，达成人原定的目的。但自然界之物，乃藉有生命的性能的运行，使它们从内至外，活泼成长，而非由于人机械式的制作。从这一点来说，我们可以看到一幢房子、一棵树和一个人的重大分别。但无论何者，心智乃在事物之外，乃在其所造的成果之先。如前所述，机器的心智乃在机器造成之先，存在机师的心内。

每一个计划，必有智慧的动因，初非限于我们浅狭的经验。我们虽未亲眼看到每一幢房子，每一只船，每一个望远镜或其他工具与机器的智慧的制造者；但因此我们可以说同样的艺术的作品，决不会是由机会凑巧造成的，也不是盲目的、无意识的力量形成的。关于这点，德儒慈惠克马西开 (Zweckmassigkeit) 曾著书论之。目的论者认为计划的本质，必有其智慧的动因；所以，无论何时何处，我们看到计划的明证，我们必信乃由于心智的运行。基此而论，我们乃有权柄，并且应当用目的论向世人宣称，这个世界，乃是很显然的由一位智慧的造物主所创造，正如一部书乃有一位著者。倘使一个人相信一部书不是由机会或其他盲目的、无意识的力量所写成，当然不能否认目的论的确实性，从而证明有一位有位格的全知全能上帝的存在。

二、确据 (evidence)

这乃是一个无穷无限的题目，世界的创造，乃有计划；关于本题的名著，实在汗牛充栋，琳琅满目，不胜枚举。即写几百部书，也不易详论。限于篇幅，兹分九点来说：

1. 人体器官的设计——人体各种器官设计之精密与完善，人类任何艺术的作品都不能与之互相比拟。例如人的眼睛里面视觉的媒介，乃是按照光学的秘密法则而造。这乃是人体里面对于光与色最敏感的神经。这些神经乃是满布在眼内视网膜之上，光乃是从眼球里面的小孔进去，它的启开，乃是依照光的度数，用眼部肌肉，使能奇妙的放大或收缩；这不是用我们的意志，乃照光线刺激的强弱而自动放大与收缩。可是光乃仅仅经过眼内的视网膜，却并不留反应其上面的形像或痕迹。光仅经过眼球的晶状体，折射其上，在视网膜上面，形成一个正确的焦点。假使眼瞳是白的，它就把放射线反应其上，进入瞳孔，和黑珠连在一起。由于肌肉奇妙的运行，眼睛就能针对远程的外物，保持在正确的焦点上面。此仅为人体里面一个极小部分奇妙的表现。

耳朵亦甚奇妙。耳腔里面乃有听觉的神经。在脑骨构造里面，耳腔里乃有盘旋的通道。在这通道的小孔之上，盖有一层薄膜，使能受到空气的震动；在此薄膜的中心，乃是一根小骨的末端，用来传达所受的震动，藉着神经，把所受的感应，加以解释，通送到脑里面去。上帝藉着这小小的器官，照奥秘的原则，使我们有听觉，因此便能和人往来交契，这才能使我们听到奥妙的言语，悦人的音乐。

人类离开了氧气便不能活，氧气能使我们的血运行，使有活力，并与碳气相和，新陈代谢。婴孩到世界上，即有接受氧气的器官。当他在母腹中形成之时，他虽不呼吸，但已经有肺。其构造之错综复杂与美妙，乃令人不可思议。藉著它，使我们血得以清洁，而且终年一刻不停的流动与反流，分配到身体每一部分。这种川流不息分配的工作，乃为自动的，无须我们督察；更奇妙

的，不但在我们醒的时候，而且在我们熟睡之时，仍是照常进行。

其次，食物也是养生所需的，也和空气一样。未生的婴孩，无需食物，但在母腹，乃由母亲输其营养。牙齿乃为咀嚼，唾液有化学作用，乃在食物未进胃部之前，助其消化，然后由导管吸收，选择身体所需的成分，以充营养，而排斥不需之物。一切有价值的滋养品，都从血液里分配输送到预定的地方，硬质乃为维持体温，石灰进入骨里，纤维素到肌肉里，磷质进入脑部与神经系统，以达成所预定各部器官设计的目的。

这仅以人体一小部分器官的设计而言，于此已可见人体构造，在在可见造物主的先见、智慧与聪明，人的躯体实在是一个完美的奇迹。经云：「我要称谢你，因我受造奇妙可畏；你的作为奇妙，这是我心深知道的。」（诗一三九 14）

2. 器官之间的关系——每一动物都是一个完善的整体，每一部门，都预先设计，配合其他部门。一切视觉。听觉。呼吸、营养、转动，都是互相配合，彼此适应，藉以达成共同的目的，得到最大的裨益。此外，这些器官，虽然各种动物都有；但乃照个别种类之特殊需要，有所不同。例如陆上的动物，其所有器官必适于陆上的情形。如系生在水里，或飞于高空，则必照其不同的情况和目的，预为设计。复次，假如有一器官为特殊用途而设计，则其他器官也随之配合，以期相得益彰。例如倘使胃是为消化肉类而设计，则牙齿。手足、脚爪也须照此目的而设计，以便取得并预备这项食物。因此解剖学家，仅凭一根骨头即能断定它属于何种动物。假如一只涉水禽或水鸟，它必有长的脚与颈，以便在水中起游。如系浮在水面的，则它的足必有掌皮或蹼，它的羽毛，必滑润而不透水。如在空中飞翔的鸟，则必有张大的翅膀，空的骨，胸部必有许多肌肉。他如爬树的动物，则它的足和尾必适于攀登。啄木鸟必有尖锐锋利的嘴，以便钻孔，以及倒钩的舌，以便抓取食物。此仅略举数例，可见各种禽兽的构造，必有一位在它们以外的智者，照各种禽兽的需要，为它们特别设计。

3. 器官与天性的适应——每一动物的器官，乃彼此相应，并有其赋有的天性。例如肉食的鸟兽乃有吃肉的天性，它们的器官的构造必能适应，以达成它们肉食的愿望；例如素食的鸟兽，则它们的牙和胃，亦都要适应此目的。蜜蜂酿蜜，则它们的身体便能分泌蜜腊，且有建造蜂巢的天性；蜘蛛有一种特殊的粘质，且能把它吐出来织成网，藉以捕捉食物。凡此都是出自它们求生的天性。于此我们看到两种不同之物：一为天性，一为肉体的器官。两者乃是彼此适应，乃是缺一不可。我们又可看到宇宙间必有一位智者，赋予天性，又复供给各种适切的器官。

4. 对于将来的预知——凡事乃预先早有准备，这实在令我们不能不信有一位智者，他乃有先见之明。不但视、听、呼吸、营养……等器官为着将来的需要，早有准备，而且初生的动物将来的供应，在其出生之时，即已为预备。例如哺乳动物，在小动物生产之前，胸部与乳房，必先肿大，分泌乳汁，预备丰富的滋养物，以备小动物吃，使不致饥饿。蛋的构造更为奇妙；蛋分蛋白蛋黄；蛋黄里面有小的胚种，温暖以后，胚种就发展长大，预先准备小动物的食料，使不致饥饿，且又从蛋黄生出将来的动物。这可见动物乃有先见预知。这种预知从何而来的呢？这非从母鸡而来，亦非由于盲目的自然界，乃必有一位预知的智者。

5. 植物界的有机体——植物界也和动物界一样，乃有一位仁慈的设计者。植物也有生理学和有机体。它们器官的生长发展，乃和动物界一样的奇妙。植物在伟大自然界的体系中，占有重要的地位；如果没有植物，则芸芸众生，势将无法生存。动物不能靠无机物生存，必藉着有机的植物，始能供应它们的需要，使其生存。倘使没有叶子，使无机物成为有机体，则世界上势将没有「有情众生」。这又可证世界上乃有一位全知全能的造物主。在他创世的程序上，上帝乃先说：「地要发生青草和结种子的菜蔬，并结果子的树木」；到了第五日始「滋生有生命的物，要有雀鸟飞在地面以上，天空之中」；造出大鱼和水中所滋生各样有生命的动物」。（创一 11—23）

6. 对自然界的适应——上帝创世的设计，并不限于动植物及其各种器官彼此的关系，亦非限于动物能巧妙运用这些器官；而又在各样动植物能够适应自然界。动植物倘使没有光，和空气、

温度、水与土，使能长出一切生物所需的食物，便不能生存。然则，谁创造光，照耀普世，发放全地的光和热呢？谁造太阳使其普照大地呢？谁创造弥漫普世的大气，藉着化学作用，均衡调整，无论何时何地，都得到恰如其量的大气，以维持其生命。水何以会在某种温度，升起成雾，集合成云，藉风吹动，带到各地，沛降雨水，灌溉土壤？有限必须有光线；有肺必须有空气；食欲必须有粮食，以及消化的力量；粮食必须有土壤、光线、温度与水。这些显然是一个伟大的体系，各部门乃彼此相关，互相和合。这必有一位创造者；他必有无限的智慧与良善。

7. 被造物间的关系——地上的活物，彼此之间乃有「有机的」关系。自然界的设计，并非仅限每种动植物和世界的关系；而且由于近代科学的进步，发现全部动植物之间，乃有一个总体性的计划；整个植物界和整个动物界，乃是彼此有关系的。虽然有些动植物是变形的，但这些变形，乃是为了适应其特殊的环境。美国最负时望的生物学家，对博物学有划时代的创见与贡献的阿格锡教授 (Prof. Jean Louis Agassiz)，认为每一自然界的事物，都是出诸上帝的智慧。他在每次授课之时，必嘱学生和他同心祈祷，求神同在。他在实验室里，「更觉诚惶诚恐，因为他认为当研究自然之时，便是和上帝同在，和神心意互相交通」；他认为「自然界一切的事物，都是上帝大能大智奇妙的造化」。他说：「从动物生活各种不同的现象中，可以证明上帝造物乃有一个整个的同一的计划。」他又强调：「我们的世界，决不是各种无意识的、有机物的各种力量造成的结果，而乃是一位有意识的全智全能的上帝的杰作。」

8. 地球乃是为人设计——不仅生在地球上的动植物证明有大智的造物主；地球的本身也是他存在的实证。倘若一家的父亲为他的儿女预备住处，供应一切日用所需之物，以及各样美食和珍品，由此当可证我们的天父必本其大智大爱，为他被造的人类预备这地球作为居所。此已于上节讲过，他为人类创造弥漫普世的大气，和光照普世，发放全地的光和热，以及电力和磁力，四季流转的法则；分化石头，预备土壤，沛降霖雨，和甘露，以滋润土壤，使草木繁茂，欣欣向荣；且复预备和配置各种自然界的力量，使动植物能够生存。物体冷则收缩；水结成冰，则能变轻，盖在水面，使水中鱼虾，不致冻死，凡此均有一定的定律。苟非由于神的仁慈，没有常律，则无论水中或地上之物，将无法生存。

整个宇宙的构造，它与太阳关系的方位，其轴线的倾度，凡此均妥设计，使万物得以生存。他如水陆面积的分配，高原与山脉的高度，海洋的潮流，乃由海岸的地形所决定。假如南北美洲，没有加利比海的大利滨地峡 (Isthmus of Darien)，从中联系，则英国及西北欧便不能居住，这乃完全因为有大利滨地峡阻挡了大量的暖水流入太平洋，改道流入东北大西洋，所以英国与西北欧诸国有温和的天气。这必有一位仁慈全智的神在设计安排。

9. 宇宙万物的安排——这乃是一个包罗万象的大题目，要用这一节来讨论，实非易事。地球乃是绕太阳转动的八大行星之一，其中离太阳最远的行星，乃有十万万英里。这些行星乃朝一个方向转动，并在规定的时间旋转。宇宙的稳定，须视其安排的情况。要达此目的，物与物必照其数量和「矩象」(square) 的距离。其离心力和向心力必须绝对平衡；这样才能使行星不致飞散或落到太阳里。每一行星的投射，必须有绝对正确的速度。其中心的集团，必须照其计划，保持诸行星的程发光和发热；其余的，乃是晦暗的，和寒冷的。大科学家看了这些天象不能不说，这乃出于上帝的深思与设计。

我们的太阳系乃是伟大、繁殊，而且井然有序的。天文学家断言，恒星乃有数万万，其中且有比地球还大的。天狼星 (Sirius) 发的光乃比太阳大两百五十倍；昴星 (Pleiades) 是最亮的星 (Alcyone)，它的光乃抵一万两千个太阳。最靠近太阳系的星，其距离乃有二十一万万英里！

离开太阳系最远的星云 (nebulae)，其距离尚无定论，究竟这些星云是众星的大陆，因为太远，尚不能认辨，天文学家尚无定论。在北半球有两千；在南半球则有一千。他们假定它们乃有各种的形态，有的是球形的，有的像扇子，有的是螺旋形的，有的乃是连环形的。据天文学家推算，有些星云的光，用每秒钟两千英里的速度，走了几千光年始达到地球，宇宙天体的伟大，实

在不可思议！

但是如此伟大的宇宙，却是井然有序；在万殊之中，却又是和合统一。关于万有引律，光和热的法则，乃是到处一致。这种井然有序的安插，必有一个心意，决非偶然凑成。这是何等的智慧，何等的权能，何等的心意，何等的仁慈，这不能不令我们相信有一位大智大爱的造物主！

爱理奥爵士 (Sir Gilbert Eliot) 写信给休谟说：「从我们的经验可以归结两点：万事若非偶然凑合而成，必有计划与目标。前者从未有过，闻所未闻，后者乃理所当然，必然应有。无论人的作为，万物的安插，其理乃是相同。因此我们有正当的理由说，宇宙万物的安插，必有其初因。」

从旧约里面，例如尼希米记说：「惟独你，是耶和華。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物，海和海中所有的，这一切都是你所保存的」(九 6)。诗篇说「诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。耶和華的律法全备，……耶和華的训词正直」(诗一九 1、7—8)。我们可以得目的论的启示，天地的创造乃有上帝完美的心意。使徒保罗说：「我们传福音给你们，是叫你们离弃这些虚妄，归向那创造天、地、海，和其中万物的永生上帝。他在从前的世代，任凭万国各行其道；然而为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠，从天降雨，赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐。」(徒一四 15—17) 他又对希腊人说：「……上帝，既是天地的主，……将生命、气息、万物，赐给万人。他从一本造出万族的人，住在全地上，……要叫他们寻求上帝，……其实他离我们各人都不远；我们生活、动作、存留，都在乎他。……『我们也是他所生的。』……世人蒙昧无知的时候，上帝并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改。因为它已经定了日子，要藉著他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据。」(徒一七 24—31) 保罗又对罗马人说：「上帝的事情，人所能知道的，原显明在人心里；因为上帝已经给他们显明。自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿。」(罗一 19—20) 古代哲学家也有同样的结论：例如亚那萨哥拉 (Anaxagoras)，他相信世界之源，乃为一种活力，向着固定的目标而运行。这个活力，乃为一个心意 (mind)；苏格拉底 (Socrates) 深信有一位至高上帝的存在，有统治万有的主权；并且差遣一位使者，教人类认识不灭的真理；他又差遣一位导师，开通心窍，使能辨别是非善恶，认识其道德的责任。罗马大政治家与哲学家西塞禄 (Cicero) 说：「人为万物之灵，只有人类才能认识上帝。上帝的存在，既是『人同此心，心同此理』，可证上帝的存在，乃是一个无可否认的真理，……自然界的伟大美丽，天象的井然有序；日月行星的流转不息，凡此种种，俱足证明决非偶然存在。……这个世界，决非一群原子偶然凑成；正如一部著作，绝非一群字粒随便拼成。」滕德伦堡 (Trendelenburg) 说：「如果说我们身体奇妙的器官，尤其是能透视万物的眼睛，乃系各种化学的、物理的成分与力量所盲目凑合而成，恐更难令人置信。」

亚力山大学派之斐鲁 (Philo, 或称斐伦 Philon) 以「道」(Logos) 为世界元型的总体，以及造化万有之原力。他说，「譬诸艺术作品，决非自成的产品；这个世界乃是最完美的艺术，必乃由于一位最良善最完美的造物主 (author) 所创造。因此我们必信有上帝的存在。所有教父，及以后的神学家，都有同样的思想。甚至康德也说：「目的论乃是最古典，最明达，最合于人心的论证，应当始终加以尊重。」

三、异端 (objections)

异论可分两类：一为否认终极原因；二为休谟与康德，兹引论之。

1. 反对终极的原因——终极原因论乃以上帝位格论为基准。质言之，凡否认上帝位格的，必否认终极原因；从积极方面来说，相信上帝位格的，必信有终极原因。

否认终极原因的，其一为实证论者 (Positivist)，这派学者，只信目见的事实，凡是他们

不能感受的，在他们的哲学上，都不能接受。其二乃是那些以思想为脑的产物的学者，认为所谓终极原因，无非乃为脑里面磷质的产品；一切物质心智的力量，都是原因；力量与原因，乃是没有什么分别的。其三，乃是那些学者，以为宇宙乃是在一定的法则的运行之下，发展而成的无限的实有 (infinite being)，因此否认有所谓终极原因。

假如我们问一位无知的农夫，一棵树或是一个动物的躯体从何而来，他的答案以为「那是天然生成的」。这便算他心目中的终极原因。上列的学者乃和无知的农夫，不谋而合，所见略同。密勒氏 (John Stuart Mill) 说：「纯粹物理的和物质的结果，我们看惯了以后，自然而然成为我们的思想，无需加以任何解释，便成为一般事物最后的解释，和终极的原因。」

2. 休谟、康德的意见——休谟认为知识乃以经验为限。他说我们常常看到房屋、船舰、机器、发动机的建造，因此可知其他东西必由巧匠所造。但是世界乃不能与这些东西相比拟，乃是完全不同的属类，因此他以为我们无权推论这个世界乃有一位创造者。休谟说，倘使两相关联的东西，则我们可以从甲推知乙，这便是我经验的论证。但倘有一种无独有偶的东西，我们对它毫无经验，则就不易加以解释；我们要想解释世界，必先有关于世界起源的经验；不能仅以上述那些东西为推论的根据。经验所教训我们的，每一设计，必有智慧，不是偶然凑成的。

康德乃和休谟有同样的立场，反对终极原因。他说因果的连系，仅限于外在的世界，他认为用因果关系的原则来解释世界的存在，乃是不合逻辑的。他又反对自然界设计的明证，仅能证明造物主，但不是超乎世界的上帝。他又论辩，反对目的论，纵能证明世界的创造者，但不能证明他是无限的；因为世界是有限的，我们不能从有限的结果，来推论无限的原因。

四、驳议 (answer to the objections)

要驳斥这些反对论，可分三点来讲：(1) 宇宙的创造者乃是一个大智与自由意旨的动因；(2) 他乃是超乎世界的，不是仅为世界的生命与灵魂。因为设计并非仅用从内到外的原则，而乃为适应外在之物以满足各样的需要，并且要把分散在几万万里以外的东西，加安排布置，使之井然有序；(3) 设计所表现在伟大宇宙之间的，便证明原因乃足以产生这种伟大的结果；结果既如此不可思议的伟大，其原因亦必如此伟大。宇宙的创造必有无限的权能。圣经指示我们，宇宙的创造，乃是上帝特殊的工作。

基上所述，上帝不但存在，而且乃和世界有关。宇宙的万象必非偶然的机会所凑成，这决非没有智慧的盲目的力量，而乃是一位有自由意旨的仁慈的大智 (intelligence)。这便可证这一位有自由意志的有智慧的「实有」(Being)，必是超乎世界的，世人不但不能离开他，且应依靠他，向他负责。

五、批判

目的论不能证明位格的上帝。宇宙的秩序与安排，可能仅为无位格的智慧与意志的无常的现象，此乃泛神论的假设。霍金斯 (Hopkins) 说，宇宙间既有不具人格的智慧的兽性的动物，我们不能仅从不变的法则，便推论有上帝的存在。离开了人，不能解释自然界，自然界的智慧与意志，乃是无意识的。因此目的论须由人类论 (anthropological argument) 加以补充。仅仅目的论不能证明造物主的存在。弗陵德 (Flint) 说：「权力与智慧不能构成上帝；倘无公义，可能是魔鬼。」于此益证目的论，须用人类论加以补充。目的论仅讲智慧与意志，但此种意志与智慧是否具有人的位格，是有限的抑为无限的，是必然的抑为自由的，是单一的抑为多数的，是否永恒，此说没有定论。

肆 道德论

一、从道德本质说 (moral argument , 或称人类论 anthropological argument)

从镜子或平静的湖面反照出来的太阳，使我们知道太阳的形像；从人的灵魂也可知道上帝。但是反照的太阳并不能令我们完全知道太阳的发光体，更不能知道太阳内部的构造，以及他的光和热如何能够世世代代的保持。同理，我们的灵魂，虽系上帝的形像，也不能令我们完全认识上帝。但这二者所给我们的启示，乃是真实的、可信的。

二者都使我们看到客观的真实。太阳的反照，乃代表太阳的真实；同理，我们也可藉灵魂的表明，知道上帝。如加怀疑，乃是不合理的，而且乃是不可能的。

上文曾论及每一人的本性乃是上帝存在的明证，这个明证乃是不能磨滅的，且能令最顽强不信者起信。上帝不但有存在的明证，还有压制不住的明证，上帝乃超乎尘世的；它乃是有智慧的，有自由意旨的，道德的；他能辨别；他有权命令；他能刑罚又能拯救。

疑者曰：上帝的存在既有如此的明证，则又何必再为此事争辩呢？答曰：我们所以要争辩，概有三个理由。第一，此虽为自明之理，但仍时有人否认。第二，人类在现有的道德情况之下，常有强烈的试探，要否认圣洁公义的上帝之存在。第三，常有人想竭力颠倒并反驳上帝存在与本性的见证，因此我们不能不起而争辩。

二、从心灵存在说

每一个人在他的意识上有其心灵存在的明证。他自知他是有智慧有位格的。他又知他的位格非住在他的躯体里面，而乃在他的灵魂里面。躯体和灵魂乃有不同的实质。此乃世人之共信，各国的文字也承认此不同，事实上乃无可否认；若有否认，仅为理论上主观的思辨与空想。世人又共信死后仍有意识的存在，因为灵魂不但和躯体不同，且又高于躯体。灵魂既非从不断的既往转递衍生而来，也非从躯体而生，或自各种物质力量联合而成。因为无智的不能产生智慧的，此乃自明之理。

我们现在的境界，乃与各方面有关系：第一乃与物质，及其特性，法则与力量；第二乃是与植物；第三乃是与动物；第四乃是与心灵，使生命有更高的境界。但虽是奇妙地互相联合，却又彼此不同，不相混淆。从我们的经验知道，仅是物质和它的力量决不会有植物的生命；植物的生命也不会变成动物的生命；动物的生命也不会发展成为理智的与属灵的生命。经云：「各从其类」(创一 21)；他们之间乃有一道不可逾越的鸿沟。这乃是不能磨灭、不能否认的事实，深印人心，已成共信；亦为从普世人类经验中所得的结论，已为人同此心，心同此理，无可否认。虽有若干科学家否认此理，但他们的否认，乃违反许多先天的必然的真理，以及信仰的法则，人类的本性，其结果将使人类知识失其根基，无所适从。这种否认乃是很危险的。上文曾加论及，物质不能产生心灵，心灵不是自有的，也非永存的。即在外邦国家也信此理。我们的心灵乃是从万灵之父 (Father of Spirits) 上帝而来。

三、从灵魂本质说

自然界工作的本质，乃有两大法则和常态。此处所说的自然界，乃是指上帝所造之物。照第

一个法则，一切有机体的知能、需要、愿望，必先有适当的供应，以满足他们的需要。此于植物界乃为很显明的事实。植物乃有器官，能够选择从土壤里吸取它们的所需，使其能生长成熟；又有器官，从大气里吸收碳气；又有能力会领受光和热；又有器官能使它繁殖，使能继续滋生，不致绝种。它们一切所需的，土壤、大气、光、热、水分，都有供应，样样齐备。动物界亦复相同。一切食物、光、热、空气、水分，都照其需要供应；而且适于它们的器官，合乎它们的天性。倘使它们饥饿，便有器官，摄取食物，并加消化，复有拣选食物的天性。此仅一例，其他亦然。照第二个法则，一切活的有机体，必完善发展，使能达成其目的，发展其完全的功能，以满足其需要与愿望。

这两个法则，乃适于每一生物；惟人则不然，因为人乃有灵魂。人类的愿望，不是这世界所能完全供应；人类乃有更高的属灵的生命。第一，人的灵魂乃有智能，能够无限制的发展。语云：「生也有涯，知也无涯」，一生求知，终难满足。第二，除了求知以外，还有灵魂的需要，这个世界不能使他满心喜乐。第三，灵魂乃有一种此生不能使其完全满足的愿望；他乃需要一种高于他自己，无限而永恒的交契。第四，人类因其软弱、不足，且有依附之感，他不能达成其愿望，因此必有一个崇拜、敬爱、信靠的对象，以满足其需要；而且在他监护之下，能在充满恶势力的世界，得到保障与平安，且能使其了悟人生的奥秘，得到将来的福乐。正如动物的饥饿得到饱足；我们灵命的饥饿也可因神而得到满足。

上帝与世人乃是不可须臾或离的，正如饥渴必需饮食，人类乃渴慕上帝，此乃人类自然的、普遍的、必有的热望。所以人类必知有神，必信有神的存在。

四、从人类本性说

第一，在人类本性上，都有是非之感。孟子说：「是非之心，人皆有之。」这种感觉，乃是直接的。我们的理知，能辨真伪；我们的感觉，能知所触之物；我们的灵魂，也能认辨道德的本质。第二，我们道德的判断乃有特殊的明确的性质。凡是正当的，应加赞同，应当实行；凡是不当的，应加反对，应当避免。圣经说：「恶要厌恶，善要亲近。」语云：「嫉恶如仇」、「当仁不让」。道德的责任，乃有一个「应当」(ought)之感。第三，道德的审判乃是独立的，不受意志的操纵。无人可以黑为白，以白为黑。亦不可用诡辩来颠倒是非。当做了错事，受良心责备，不可强词夺理，硬以为是。第四，我们的良心或道德审判，乃有权威，我们不可否认或加藐视；良心复有统治权，或加指挥，或加禁止，就应服从。此外良心还有抉择之权、赏罚之权。良心的惩罚，乃为天罚，乃为心灵上无法忍受的痛苦。第五，道德的审判乃有法律制裁的作用，乃为我们必须遵守的准则；我们或判为是，或判为非，都须遵照道德律。第六，这种法律，乃有权威，不能随我们的私意，作权宜之计；乃有强制作用，使我们必须遵从。第七，因此我们道德的本性，乃有一种责任感；我们为人如何，所作何事，都应负责。这种责任感，并非对自己，亦非对社会；而乃对那位在暗中察看我们，有赏善罚恶之权的神明。罪恶的本质，乃显露在我们的良心上，非仅为一种堕落腐败之感，而尤为一种应受惩罚的犯罪之感。有一种十手所指，十目所视，得罪于天，无所逃于天地之感。正如大卫一样，在上帝面前忧伤痛悔，对上帝认罪，说：「我知道我的过犯，我的罪常在我面前。我向你犯罪，惟独得罪了你」。(诗五一 3-4)

人类道德的本性既有此种感受，则令我们不能不承认有一位超乎世界的位格的上帝的存在，我们要依靠他，要对他负责，这乃是我们不能不信有上帝存在之事实基础。康德与汉密尔顿爵士(Sir William Hamilton)虽然否认上帝存在论证的确实性，却承认人类道德的本性，使我们必信有神，神乃是有位格的。

有些人反对人类道德的本性，或则以为是教育的影响，或则甚且以为是迷信。于此我们应加驳斥。第一，道德的真理乃有其自明之光；正如直觉的理性一样，「人皆有是非之心」(《孟子》)，

乃是无可否认的。而道德的审判乃有更大的确实性，无人相信邪恶是德性。第二，一切放诸四海而皆准的事，不能视为文化教育特殊的作为。世人都是道德的动物，人人都有道德的责任，无人可以逃避。使徒保罗说，甚至罪人也知道有上帝的审判，犯罪的人是当死的（参罗一 32）。这种畏罪之感，便含公义上帝的意思。

我们处身于天地之间，乃为这伟大的宇宙之一员。在我们的本性上不能不问：这个伟大的宇宙是从哪里来的，是谁造的，是谁在那里支持的？他有何目的？我们是什么，是从何来？我们要到何处去？这些问题必求解答。不信者说是机会凑成的，不能解决问题。若说是必然的，也没有解决问题。因此唯一的答案，乃为有神论（Theism）。宇宙间乃有一位自有永有的上帝，一位全智的道德完善的灵。圣经说：「起初上帝创造天地。」（创一 1）这才可以说明伟大、繁殊、井然有序的宇宙及其无数动植物的由来。又可说明人类的本性，及其所爱，所信，所敬拜，所依靠，所应对他负责的对象。圣经给我们启示，万人敬拜的上帝，他不但存在，而且乃有丰盛的恩典，乃是至圣至善的。

五、道德论的缺陷

此说之缺陷，一则不能证明物质世界的创造者；二则人乃是有限的，不能证明无限的上帝；三则不能证明上帝的慈爱。此说虽能使我们知有一位施行公义的、有位格的「神」（Being），是我们应当敬爱他，服事他的至高的对象，但不能确切的告诉我们这一位是万物最初的创造者，或仅为造我们的主；他是有限的，抑或无限的；他仅是公义的，抑或又是慈爱的。因此道德论（或称人类论）仍须依靠宇宙论与目的论。

第五章 上帝观念的偏差

——敌挡上帝的谬论

上帝是超凡的、有位格的，他创造万有，保护万有，用他权能的命令统治万有；关于上帝的学说，乃为「有神论」(Theism)。一切敌挡这种真理的学说，以及反对上帝存在的道理，乃为「反有神论」(Antitheism)，此不仅限于无神论，还有多神论、物活论(Hylozoism，或谓万物有生论)、超神论和泛神论。兹分论之：

壹 无神论

一、有神论的确定性

顾名思义，无神论乃敌对有神论。但无神论者，乃是一个含有谴责意义的名称，所以无神论者不称他们是无神论者，亦不愿他人这样称呼他们，这乃显示他们有内疚神明，自惭形秽之感。例如休谟(David Hume)便憎恶这个名称，所以他们不承认他们是无神论者，甚至还说，他们乃信上帝；但言不由衷，口是心非；无非藉以诿过卸责而已。语云：「此地无银三十两，隔壁阿二没有偷」，这便描写他们的意境。

例如十八世纪法人海尔弗修(Claude Adrien Helvetius 1715- 1771)说：「一个明白事理的人，无不承认在自然界乃有一个活着的本原，所以不会有无神论者。」他虽不认自己是无神论者，但他的上帝观却和我们异趣，他认为上帝仅为一种动力，但这种力量是不可理解的，所以不知其为何物，仅藉其表现出来的结果有宇宙的万物。顾商(Cousin，查氏为法人，照法文，非「柯信」，应作顾商)说：「无神论乃是不可能的，倘使一个人认他乃生在世上，他必相信他思想的力量，这便是上帝存在的明证。」斯宾塞(Herbert Spencer)自以为相信宗教，他不反对宗教，仅反对教条。他相信有一种不可思议的力量。他把人类的知识，归为两种事实：一为「信有一种力量」；二是「这种力量乃是不变的」。可是这种力量乃是不可思议的，无法理解的。基此原则，他便企图调和宗教与科学。他认为一切宗教的极则，都相信有一个不可思议的力量，那便是万物的起因。科学的极则亦复如此；因此科学与宗教，乃有一个共同的基础。这乃是人类的意识、聪明、和意志，无法言说的起因，乃是一种不可思议的力量。这乃是上帝和新哲学所给我们的问题。

上帝一词乃有其确定的意义，文字的功用，乃在表达事物的意义，不容我们曲解或更改。倘使一个人说他信仰上帝，却改称他乃相信一种「动力」，一种「力量」，一种「思想」，一种「道德秩序」，一种「不可思议之物」或其他抽象的概念，这便是没有真正信仰上帝。

因此「有神论」也有其确定的意义，乃是表达一种确定的信仰，其意所指，乃甚明确，乃为世人所公认，我们有权维护其严正的意义；一切否认「有神论」的学说，我们有权称其为敌挡上帝的「无神论」。

二、无神论的反常性

但是我们要进而探究，「无神论」到底是否可能？其答案须先视「无神论」所指的意义。倘使我们问一个人的德性与行为是否不必对神负责，可以我行我素，可以为所欲为；他犯的罪是可以不受惩罚，则其答案当是不可能。但是从另一方面看，人可藐视上帝，「存虚妄的心行事；他们心地昏昧……心里刚硬，良心既然丧尽，就放纵私欲」、「与上帝所赐的生命隔绝」(弗四 17

一 19)。但这是反常的，不能持久。例如我们虽可用压力，停止泉水喷射，但除去压力以后，泉又恢复原状。人纵可怀疑不信，但真理自在人心，世人每可不经理论的争辩，恍然大悟，怀疑解惑，起信皈主；所以一个无神论者，也能悔改认罪。例如史太林的女儿，据其自述，她从小就被灌注无神共产主义；但当她渐渐长大，便有不同的思想。她在家庭，虽从小便没有谈到上帝；但当她到成年时期，便觉得一人倘没有神在其心里，便无法生存。她这一个信念，并非从听人讲道而来，乃是从她内心发出来的。她强调说，这乃是她人生转变的极大关键。因她有了对神的信仰，无神共产的教条，便对她完全失去意义；且决心舍弃她的祖国和家庭，投奔自由。但她又深信她在祖国的儿女，也会恍然大悟，皈向上帝，重叙天伦。她又描写其父史太林临死之时的景况，眼中表露出一种非常可怕悔恨的神情，他用手先向天直指，然后再向侍从左右的党国要人挥动，似乎表示他对神的畏惧，以及对其党徒的警告，含有促其悔悟的意思。

贰 多神论

一、各国的史证

人类最初的宗教信仰，乃是一神论 (Monotheism)；多神论 (Polytheism) 乃是人类心灵堕落的结果。这不仅是圣经里面的教训而且亦为历史记载的事实。这从埃及、亚述、伊朗、希伯来、巴比伦、腓尼基、希腊、罗马、印度、中国的古史中，都可得到充分的证据；而从考古学家，人种学家以及神学家的研究，都可得到有力的佐证。

例如维也纳大学原始人种学，语文学教授史密特教授 (Dr. Wilhelm Schmidt) 在其巨著《上帝观的起源》中，即证明最初原始民族乃信真神上帝。他常说：「博考世界各种原始民族的宗教信仰，如原始的非洲勃希曼人 (Bushmen)、毕格米人 (Pygmy)，和澳洲东南部的古林族 (Kulin)，和游英族 (Yuin)，北美洲的以及北极的原始民族，他们的宗教信仰，都有敬拜独一至高神的特质，以后始行堕落，迷信其他邪神。史氏之说，乃为广征博引的结论，计有十六位著名人种学家的研究报告，都和史氏有同样意见。

从印度的历史来看，他们最初也信仰独一真神，以后始行堕落，迷信许多鬼神。从埃及的历史来证明，也是最初有纯正的一神信仰，以后始变为多神信仰。再从底格里斯 (Tigris) 和幼发拉底 (Euphrates) 两大河流域一带的原始民族的历史来看，结论又复相同。牛津大学亚述史教授兰敦博士 (Dr. Langdon) 说：「无论苏美族和闪族的宗教，都是先有一神信仰，后才趋于堕落，有多神和邪灵的崇拜。」

现代许多考古学家和人种学家的研究考证，对于罗马书第一章二十至三十二节一段圣经的真理——「不敬奉那造物之主」、独一真神，「去敬拜事奉受造之物」，提供许多事实的明证；而我们回顾中国民族的历史，也可得到同样的结论。

二、中国的史证

中国民族乃是一个有悠久历史的文化民族，本来就有一种比较纯朴的一神宗教思想 (所谓纯朴，乃是和以后堕落的多神邪灵的宗教思想比较而言)。据考古学者研究，从一八九九年在河南安阳县发掘出来的甲骨文字来证明，中外学者都承认，中国民族最初便有「昭事上帝」(见《诗经》) 的宗教信仰。例如约翰罗斯 (John Ross) 说：「中国民族的上帝观，渊源甚古；我们几乎可说，在最古的中国历史记载中，第一页即可见到上帝的名词。」中国先民，早就相信有一位创造天地，主宰万物，赏善罚恶，聪明正直的「上帝」之存在，并敬畏而崇拜之。这种敬畏上帝

的宗教思想，第一，可以证诸上述的几百万片甲骨的卜辞；其次，可以证诸许多权威的古籍。兹谨略叙其要如次：

- (1) 《书经》——「天佑下民，作之君，作之师；唯其克相上帝，宠绥四方。」
「上帝不常，作善者，降之百祥；作不善者，降之百殃」
「夏氏有罪，天命极之；予畏上帝，不敢不正。」
「敬事上帝，立民长伯。」
- (2) 《诗经》——「天生蒸民，有物有则。」
「神之格思，不可度思；
皇矣上帝，临下有赫。
荡荡上帝，下民之辟；
上帝临汝，无贰尔心，
维此文王，小心翼翼，昭事上帝。」
- (3) 《论语》——「获罪于天，无所祷也。」
- (4) 《中庸》——「郊社之礼，所以事上帝也。」
- (5) 《左传》——「夫神，聪明正直，而一者也。」
「天将兴之，谁能废之？违天者必有大咎！」
「天生民而树之君，以利之也。」
- (6) 《吕氏春秋》——「昔者，殷汤克夏，王天下五年不雨，汤王以身祷于桑林，于是剪其发，割其爪，自以为牺牲，用祈祷于上帝，雨大至，人皆悦之。」
- (7) 《史记》——「天者，人之始也。」

此外尚有道家的「顺天」思想，墨家的「尊天」思想，篇幅所限，不克俱引。但是，从严格的神学观点来说，先秦的天道观和上帝观，只是得之「普通启示」(general revelation)，而非真神的「特殊启示」(special revelation)。凭普通启示，仅能对上帝有若干模糊的知识，却不能对一位全善全爱，全知全能，至尊至圣的，三位一体的独一真神，有正确无误的认识。所以这种原始的天道观和上帝观，以后便日趋变质，流为「多神论」(Polytheism)、泛神论(Pantheism)、理神论(Deism 或称超神论、自然神主义)；且复沦为一种迷信邪灵，崇拜偶像的低级宗教思想，民德堕落，民族衰微，实为民族之不幸。

三、心灵的堕落

人类从一神信仰，流为多神思想，其第一步乃始自崇拜自然，「将上帝的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物之主。」(罗一 25) 在印度吠陀经(Vedas)里，可知他们的诗词便是歌颂日、月、星、火、水与空气，从而把它们位格化，成为崇拜敬奉的对象。当雅利安人(Aryan)在主前一五〇〇至二〇〇〇年进入印度之时，他们的信仰乃是建立在泛神论上。他们认为神是无名的、绝对的、无限的；但照他们的「三神说」(Trimurti)来讲，神又有三位：一是大梵(Brahma)，乃是造物之主，宇宙人生之源；二是韦陀天(Vishnu)，乃护理万有，常常和第三位神争战；三是西伐(Shiva)，乃是毁灭者，表现人生的黑暗与残酷。这三种神，并无位格，仅为三种表现的方式，其推演的过程，乃是从无限到有限，又从有限到无限，乃是无穷的轮回。从这个泛神论的原则上，又发展无限的多神论，这乃是印度教的本质。因此他们以为恶神就

是善神；而是非善恶，也无绝对标准，这对印度民族为害其大。

埃及、希腊和罗马的「多神论」，乃因其民族性而不同，在希腊乃是光明的、优美的、肉感的；在罗马乃是端庄的、镇静的；在化外之地，则较为平易、质朴。

上帝在圣经里说，外邦的神，「都是虚空，且是虚无。他们所铸的偶像都是风，都是虚的。」「那些抬着雕刻木偶，祷告不能救人之神的，毫无知识。」（赛四一 29，四五 21；并参耶二 28）哥林多前书又说，外邦人所敬拜的不是神，乃是鬼（林前一 020）。外邦的多神主义，实在是魔鬼所建的坚固营垒，实为救世福音的重大障碍。

叁 物活论

一、此说之意义

物活论 (Hylozoism) 一词乃由 (matter 物质) 和 (life 生命) 二字所构成，故又译作「万物有生论」。此说认为一切物质，和一切物质的分子 (particle)，都有生命在内；乃和唯物论大同小异。他们虽认「心」与「物」乃有分别，但又说二者联在一起，是不容分开的，正如身体和灵魂的关系一样。因此，他们便把上帝视为宇宙的灵魂，在宇宙里面，到处充满一种理性的力量，人类心灵的活动。他们认为宇宙之灵，乃对宇宙有塑造作用，乃是其一切组织与活动内在的源头。

二、此说之原则

物活论的指导原则，乃由斯多噶学派所阐发，可分工点：(1) 宇宙乃有两大基本原则，一为主动的，一为被动的。被动的原则，乃为物质，既无形式，又无特性；乃是没有自动力的。积极的原则，乃是「心」，住在「物」内，施展其组织塑造的工作，这就是上帝。(2) 因此宇宙须从三方面来看：(a) 乃为一种塑造的力量 (Natura naturans or)；(b) 这个世界便是这内在的生命元质所造 (or Natura Naturata)；(c) 这二者的归一，成为一个整体。这乃是在一念之间造成的，所以世界乃是一个最大的智慧所造成的。西塞禄 (Marcus Tullius Cicero, 106-43B.C.) 说：「自然世界的伟大美丽，天象的井然有序，日月行星的流转不息，凡此种种，俱足证明，决非偶然存在」，「我们到世界来，决非由于偶然的会；在人类之上，必有一位大能者在，运行督导。」(3) 这个宇宙的灵魂乃是上帝，它的躯体乃是自然；所以宇宙乃是有生命的，是不朽的、合理的、完善的。上帝乃是统制和运用万物的本源，所以都有其合理的规律。(4) 人类的灵魂乃和世界的灵魂有相同的本质；但个人的生存，乃随其身体灭亡而消逝。(5) 人生最高的目标，乃为德行，行事为人，须求合理。

物活论，乃和泛神论与唯物论有许多似是而非之处，他们不信上帝的位格，不向他负责，没有意旨的自由，也没有罪恶，死后不再有意识的存在。

肆 超神论

一、超神论的概念

超神论 (Deism)，或称自然神论；亦称理神论或自然神教。超神论，以神为万有之所本，超乎世界而存在，故不同泛神论，而与有神论相同；但又不信神有位格，则又异于有神论。有神论

者谓神以其自由意志，创造世界，主宰万物，故能变更自然法，行超自然之神迹奇事；惟超神论者则谓神乃以不变之法，主宰世界，故不信神迹。

超神论乃介乎有神论与泛神论之间。泛神论不信神之超越性，以神即万有，万有即神，一切自然之运行，无论善恶，均为神的旨意；有神论者，则信神有超越性，自然之运行，须受神之统御。超神论者虽信神有超越性，惟乃在宇宙之外，对其命运，听其自然，不加直接操纵，以是不信神对其所造之物，加以护理眷顾，一切事象，乃均自然发生，有不变之法，无超自然之神迹奇事；既不信祈祷可获神之应允，亦不信有属天之启示；所谓宗教，亦为自然的、非超凡的，人对神之关系，乃为道德的，而非属灵的，故无崇拜之必要，总之，神乃超越世界，「敬而远之」可也。

二、超神论的代表

在中国方面，儒家的思想，乃有超神论的意味。例如孔子，他虽信神，但他对神的态度，乃非常疏远冷淡，其性质乃是道德的，非属灵的，和神并无生命的关系。「虽然知道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。」（罗一 21）孔子「不语怪力乱神」，他对神乃取「敬而远之」的，不即不离，不冷不热的态度。他对人生大事，不加深究，不了了之，故曰：「未知生，焉知死」，结果他的门徒，一无所得，说：「夫子之性与天道，不可得而闻也。」又如宋儒朱熹，他虽亦信神，说：「风起见雨，震雷闪电，花生花结，非有神而何？」但是朱熹乃是一个自然主义者，甚至不信上帝创世，而谓天地之间，有「理」有「气」。「理」为「行而上之道」，生物之「体」；「气」为行而下之「器」，乃生物之「用」。「理」为发动万物之原始动力；「气」则仅为太极造物之工具。他说：「太极只是一个理学，太极只是天地万物之理，在天地言，天地中有『太极』；在万物言，则万物中各有太极；未有天地之先，毕竟先有此理。」

在西洋方面，超神论的萌芽，乃早在希腊的古代。伊壁鸠鲁及斯多噶哲学，即含有「超神论」的意味。超神论的发展，则在十七、十八世纪。英国方面，先由赫伯德 (Herbert of Chelmsford) 及白隆脱 (Blount) 开其端。继有托兰 (Toland)、柯林 (Collins)、莫根 (Morgan)、朱伯 (Chubb)、郎斯顿 (Woolston)，号称自由思想家。此外复有霍布思 (Hobbes)、陆克 (Locke)、休谟 (Hume)、夏夫慈堡 (Shaftesbury)，虽非超神论者，但立说实可相通。在法国方面，则有卢梭 (Rousseau) 和伏尔泰 (Voltaire) 及其他百科学者 (Encyclopaedist) 及唯理论者。在德国方面，则有孟特尔生 (Mendelssohn)、莱辛 (Lessing)、雷玛鲁 (Reimarus) 及爱德曼 (Erdmann)；此外复有康德的实践理性论，诗莱玛赫之宗教依存感；虽未标榜两可论，实乃以人的理性取代上帝超凡的启示，以自然主义，取代超自然主义，乃犯超神论或自然神论的通病。

三、超神论的批判

超神论，乃是一种乖谬之说，不但自相矛盾，且复违反人之常情。第一，此派虽信上帝创造世界，但创造以后，便完全弃之不顾。等于一人建造一座辉煌的房屋，化尽钱财，费尽心血，及其落成，不但弃而不顾，而且把门封锁，还要把手捆绑起来，以免把锁打开，则此人非愚即妄。创造天地万物的上帝，倘亦正和此人一样愚妄，试问天下宁有是理。第二，上帝乃无所不在，无所不知，无所不能，且以「权能的命令托住万有」（来一 3），「我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 28）是则超神论不但与事实不符，而且把上帝变成一个毫无作为，以及毫无功用的废物，与费疣。此派既信上帝是创造天地万物伟大无比的造物主，今乃视为无用的废物，于理如何可通。第三，上帝和世界既无有机的关系，而且完全超绝无缘，则此自然世界、道德世界，何以能自存自治？除了上帝是自有永有的以外，若被造物亦能自存自治，则不但和其上帝创造天

地万物的信仰相抵触，而且根本混淆了造物主和披造物的属性。第四，超神论者至此乃加强辩，说自然世界和道德世界所以能自存自治，乃是由于「自然法」。但倘使没有立法者，倘使不受上帝的护理，则此种所谓「自然法」，势必成为一种抽象的观念和虚构的空想。盖一切法律的创制，必有立法者，法律的实施，必有司法者，此乃无可否认之理。第五，超神论者，又加强辩，说上帝仅管自然世界，不管道德世界；然则上帝何以顾此失彼，只管自然世界，而不管道德世界，是否前者更为重要，殊难自圆其说。第六，超神论者又加强辩，谓宇宙万象，均在「自然法」之下，自生自灭，芸芸众生，亦在「自然法」下，自由自在。此种解释，乃为强词夺理，不但无法自圆其说，且有严重缺陷。其一，倘使上帝不护理统治这个世界，势必摧毁道德秩序，其祸所及，将使人类陷于无政府状态。其次，倘使人类照「自然法」自生自灭，则人类将如机器，人生随运流转，将生趣索然，失去人之所以为人的情味。第七，上帝既超绝世界，不理世人，则整个人类，将成孤儿，不能得到天父之眷顾怜悯，祈祷既完全无用，上帝不能作人患难中随时的帮助（诗四六 1）。所谓上帝，必成一个冷酷的石像木偶，抽象的名词。第八，超神论者，又加狡辩；说人对上帝，仅有道德的关系，在世为人，当「敬天爱人」，以求心安理得。此乃自相矛盾，因为他们已经说过，上帝创世以后，便不管世人，仅管自然世界，不管道德世界。诚如此说，则所谓人和神的道德关系，事实上等于虚构的空谈，所谓「敬天爱人」，尤为自欺欺人的口号。第九，更严重的，超神论者，既不信超自然主义，不信超自然的神迹与启示，则势必没有超自然的救恩，和超自然的重生和新生，则人类永无得救和永生的盼望。此乃超神论误尽苍生的最大的缺陷，可谓引人灭亡的邪说。第十，超神论者，「虽然知道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。……将上帝的真实变为虚谎」（罗一 21、25）。虽信有神，实乃无神；所以超神论乃是伪装的无神论，滔滔天下，都被魔鬼欺骗的魔术所迷惑；尤其我们中国的士大夫，都被这种虚空的妄言所掳去（西二 8），而且至死不悟，掩耳不听真道，因此永远沉沦，岂不哀哉！

伍 泛神论——魔鬼叛神窃国的阴谋

一、泛神论的概念

泛神论，一称万有神教，谓宇宙间只有一个长住不变，自有永有，绝对永恒的「本质」（essence）；有限之物（finite things），万殊变迁，其本身并无真正的存在，印度教称为幻影（maya）。此派反对超越神论，否认神的位格，以及上帝创世之说，谓有限之物，乃出自无限，非由于创造。盖自无限出有限，乃为一种内在的原则，此即上帝。有限无限，均属一源，故宇宙非上帝所创造，上帝即寓于宇宙之内。他们认为「一即多，多即一」；「宇宙即上帝，上帝即宇宙」。

泛神论者，对于神的观念，各有不同，大别之，可分两类：一为一般的泛神论，例如巴迈尼德斯（Parmenidese），则谓神即万有；如斯宾诺沙，则谓神即自然；神为万有之源泉，万有乃神的结果。其二为特殊的泛神论，其中又分四种：（1）自然的泛神论，谓自然即上帝；（2）唯心的泛神论，如德儒费希奈（G. T. Fechner），谓一切物质，乃为寓于物质的精神之显现。精神有三种：一为世界精神，二为人类精神，三为物质精神，三者乃均为神的意识之表现；（3）伦理的泛神论，如德国哲学家斐希德，谓行于世界之道德的秩序，乃为神的本质之表现；（4）理性的泛神论，如黑格儿以理性为世界之根本原理，故理性即上帝。

二、泛神论的历史

泛神论思想自古至今，无分东西，均甚流行。各国学者，均醉心其说。最古的方式，在东方有婆罗门教及佛教，和我国的老庄哲学。在西方则有希腊哲学。例如亚诺芝曼德 (Anaximander, 610-546 B.C.) 主无极说，以之为宇宙万有之原理，如赫拉利图 (Heraclitus, 500 B.C.)，谓万有变化无间，生存不息，有恒常不易之法则，名之曰「道」(Logos)，此即宇宙原理，或神的理性；如斯多噶派 (Stoics)，主神的内在性，谓神即为宇宙。其次为新柏拉图学派之创始者柏罗提那 (Plotinus, 205-275)，他曾东游，考察波斯印度的哲学，谓神乃宇宙的大原，是无限者。绝对者；惟其本体充溢，则流为万有。复次为埃理亚学派 (Eleatic School)；其说亦有泛神论的意味。到了中古时代，泛神论，虽曾消沉一时；惟降及近世，因笛卡儿。斯宾诺沙哲学的影响，泛神论又重振旗鼓；益以德国康德。斐希德、黑格儿的唯心哲学，深入人心，泛神论更趋于高潮。

三、泛神论的派别

基上所述，地无分东西，时不论古今，泛神论乃有其普遍的影响，兹分论之：

1. 东方的泛神论——其一为印度的婆罗门教 (Brahmanism)，或称印度教 (Hinduism)，以「大梵」(Brahma) 为万物之本，最初的本质 (primal essence)。世界万物，须与「大梵」合一，人苟了悟，「我即大梵」，即可得救。万物乃由「大梵」而出，非由创造，而乃由此「原始本质」中流出。此与新柏拉图派之「流出说」(Emanation Theory)，想法一样，乃是泛神论的要义。他们以为神的本质和德性，乃无尽藏，溢而成为万有，故万有与神，并无区别，乃为神的一部，如光从太阳发出，其理相同。其次为佛教，以为众生皆有佛性，世界万象莫非「红尘」，皆由心生，并无所谓创造宇宙主宰万有的上帝。其三为老庄哲学，亦有泛神论的意味，老子以「道」为「天地之始」、「万物之母」，惟「不知其名」。又曰「大道汨兮，万物恃之，……万物归焉，而不为主」；「夫物芸芸，各复归其根」。庄子以「道」乃「自本自根」；「自其同者视之，万物皆一」；复以生死乃似「春夏秋冬四时」之变化，死乃「偃然寝于巨室」，与天地同寿，人苟能「外物」「外生」，而「无古今」，则「能入于不死不生」，超越时间而永存。其四为儒家哲学。中国先民，原来相信有一位创造天地，主宰万物，赏善罚恶，聪明正直的上帝之存在，并且畏而崇拜之；惟自汉以后的儒家，尤其是宋明理学家，却使我们固有的上帝观，日趋变质，成为一种空幻虚无的泛神论，把一位全善全爱、全知全能、创造天地万物的上帝，变成学者「昏暗」「无知」(罗一21) 的幻想，以及一堆「太极」、「无极」、「大一」、「太一」、「元气」等等主观虚构的名词，而令士大夫沉迷于「仁者以天地万物为一体」、「天人合一」的幻想。关于各种东方宗教哲学思想，著者于《总体辩证学》卷三，另存详论。

2. 希腊的泛神论——除上文所述之亚诺芝曼德。赫拉利图、斯多噶派、新柏拉图派的学说外，尚有埃理亚学派 (Eleatic School)。此派代表，有瑟诺芬尼 (Xenophanes, 570-470 B.C.)、巴迈尼德斯 (Parmenides C., 500 B.C.) 和芝诺 (Zeno, C., 495 B.C.)。此派主「太一」说 (the one, 或 the all)，谓「太一」乃充塞太空，常住不变，无始无终，无过去，无将来，只有现在，乃为无限之本质，为真正之「实在」(Reality) 或称「真有」，或「纯有」(Pure Being)。但「太一」、「真有」或「纯有」，乃均不可见，莫可名状，乃藉「万物」表明之。故「太一」即「万有」，「万有」即「太一」；神即「宇宙」，宇宙即神。经云：「从来没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来。」(约一 18) 主耶稣基督乃是「上帝荣耀所护的光辉，是上帝本体的真像，常用他权能的命令托住万有」。(来一 3) 这是上帝藉着他的独生子给世人的特殊启示。泛神论者，没有得着特殊启示，只看到「太一」所表明的「万物」，没有看到藉着他的「独生子」

所表明的上帝；只看到他所托住的「万有」，却不能看到「上帝本体的真像」。

3. 近代的泛神论——近代的泛神论者，可以下列诸氏为代表，其一为斯宾诺沙（Baruch Benedict Spinoza, 1632—1677），氏以神为一种永存的唯一的实体（substance），是万物内在的原因，藉着无常的「众生」而「表现」，神即「自然」，非超乎自然之外，万物乃为神之「变化」（modification），其形于外延者，则名之曰「物」；其形于思维者，则名之曰「心」，故「心」「物」乃一物之两面。人，从其肉体言，乃为神之外延，从其灵魂言，则为神之内心。神的位格，以是没有感觉，不能爱怜，亦不能赏罚；神无意志，以是没有目的，也没有计划；因此，神非造物主，万物并非被造，乃自有、永有，且不息流转。神既无位格，仅为宇宙间一种永恒而普遍的原则，但何以能成为有位格的人，斯氏不能自圆其说。他们以为人即是神，所谓神，仅为一种虚妄的思念（罗一 21），等于无神！其次为斐希德（Johann G. Fichte, 1762—1814），氏以万法唯心，整个宇宙，甚至上帝，都由心生。氏尝于教室中对学生说：「诸位同学，现在让我们来造上帝吧！」他认为此乃人之为人的神圣使命。在他的观念之中，所谓上帝，乃是流行于宇宙间之道德秩序（moral order），这简直等于以人为造物主，以人为神，高举人类，扬人灭神！照斐氏的道理，主耶稣虽为神的长子，但一切众生（世人），都与耶稣平等，所以无需经过耶稣，可以「立地成神」，因其本性，本来是神。此乃和佛法相同，认为「众生皆有佛性」，可以「立地成佛」，乃是一种「神人合一」的泛神哲学的基督论。其三乃为黑格儿（Wilhelm Friedrich Hegel），氏谓世界乃为一种永远变迁的程序，人乃是一种过渡的现象（passing phenomena）；真正的「实在」（Reality），乃为「观念」（idea 或理念），或称第一原理（first principle），或称「上帝」；易言之，一位又真又活的、有位格的上帝，被他虚妄的思念，变成一个抽象的「观念」或「原理」。氏谓神乃偏满「自然」或「世界」，并无「自我意识」（self-consciousness），故若无世界，便不成神；神乃藉着世界而表明出来，尤藉着人而有「自我意识」。人类乃为上帝的登峰超极的最高表现（consummation），故人就是神！氏复强调「世界精神」、「绝对理性」之说，成为一种「理性的泛神论」。此乃藉着「非常人物」和普鲁士王国而具体表现，乃是一种崇拜国家，崇拜民族的「拜人教」。相传当拿破仑进攻德国时，氏正在著书，氏挟稿举目窗外，见拿破仑指挥兵马，长驱直入，叹曰：「此乃马上之『世界精神』也！」黑氏的哲学，乃为德国军国主义和纳粹主义的祸根。其四为谢林（Friedrich W. J. Schell — lng, 1775—1854），氏之哲学，可分三期。第一期，倡「自然哲学」、「超绝哲学」，谓自然能发展，成为精神。第二期倡「同一哲学」，及「美的唯心论」，谓自然与精神之「同一」，惟藉艺术，最能表现。第三期致力宗教哲学，就超自然的经验，论神的存在和发展，其说玄秘，谓自然乃在植物界沉睡，乃在动物界作梦，而因人而苏醒。所谓人心，并无其物，乃为自然恢复其知觉而已。人虽有限（finite），非真有限，而乃神在发展；质言之，人乃发展中的神。世界乃为「有限」的总体，亦为上帝的儿子，上帝乃藉人而完全表明，故人乃万有之最高表现（the highest of beings），亦为上帝至高无上之发展。在这至高发展中，上帝和宇宙的分际，乃告泯灭，这和我国儒家「仁者与天地万物为一体」的空想，异曲同工，乃是「自我神化」的泛神论。

四、泛神论的批判

泛神论的谬妄，可从哲学、道德、社会、宗教各点来看，兹分论之：

1. 从哲学的观点说——其一，关于神的概念及万物之存在，他们立说不一，莫衷一是，关于神的「概念」，或则说是「大梵」，为「真如」，为「真有」，为「纯有」，为「世界」，为「宇宙」；或则说是「世界精神」、「世界灵魂」，是「绝对实体」、「绝对理性」。关于万物之存在，或主「流出说」，或主「表现说」，或主「变化说」。而且以为万物既由神流出，既为神之表现，则无所谓善恶。其二，神既无位格，则宇宙如何创始，万物如何滋生；社会道德秩序，如何维系，均无合

理解答。其三，据心理学及生理学的原则，无意识绝对不能产生意识，但他们所谓意识与生命，只是一种现象，甚至说是幻影。

2. 从道德的观点说——其一，万物既无道德的属性，又无道德的主宰，则世界的道德秩序，必无从产生，尤无从维系。其二，他们以万物乃由神「流出」，且以神即万物，万物即神，则人的作为，即为神的作为；给一杯水，杀一个人，都是神的作为，于是人类行为，没有道德的责任。其三，人类既无道德的责任，于是便养成一种无所为而为，委天任命的、宿命的，玩世不恭，不负责任的人生态度。其四，道德的秩序，社会的制度既无从建立，势将酿成一种道德虚无主义，造成一种无政府状态。事实上，中国禅宗以佛为「乾屎橛」，禅宗法师，行为乖张，被称「魔王」。西方青年生活浪漫，毁法乱纪，便是这种哲学思想的恶果。著者对此，已另撰专书论之（参 Zen-Existentialism）。

3. 从社会的观点说——泛神思想，在近代社会几乎无孔不入，弥漫各方，泛滥成灾。法儒陶盖维氏（Alexis Ch. H. C. DeToqueville）说：「近代民主主义，已朝着泛神论发展。泛神论认为上帝和宇宙，乃为一体，这种思想，颇迎合民主社会人士的口味；尤以他们那种人绝对平等的观念，便以为泛神论乃更合于民主的制度。」近代佛教徒，也强调佛教「众生皆有佛性」的思想，乃比基督教更为民主，并斥至高无上的上帝观，乃为不合民主潮流。此种幼稚思想，实令人啼笑皆非。惜世人仅见无神论的危险，却忽视泛神论的祸害、不知泛神论乃是破坏社会组织的危险思想。此事重大，请加申论。

无神论，以人为「物」，乃贬低人的地位；泛神论以人当神，乃抬高人的地位。法国革命，醉心卢梭等的学说，不过承认人的自然权利，提高人的尊严；泛神论乃变本加厉，竭力强化个人主义，反对一切束缚个人自由的限制。因为人既为神，便应自由自在，可自成律法，他的「神性」，便能自己管理自己，绝不容他人加以干涉。佛教禅宗，便强调此义。爱默生（Emerson）说，只要吾心正直，便算圣洁，耶稣只从己心，不从他人，故为超人。人当知己心为神，应从己心，不必遵行圣经陈旧的教训。佛家强调「即心即佛」，「众生皆有佛性」，只要「明心见性」，便能得到解脱。人既各有其内心的律法，便不必服从国家的法律。自我立法，等于无法，势将陷国家社会于无政府状态。无神论的法国革命，要求人权，但人还是「人」；泛神论者，不仅要求人权；而且要求神权，要想以人代「神」，使人作「神」，人乃无所不能，可以为所欲为。殊不知「任何权力，如果漫无限制，如果没有一个负责的对象，那是最危险的事。人权不能是绝对的，只有上帝才是全知全能的，只有上帝的权力，才和他的智慧公义是『合一的』」。人权若无限制，那就非常危险。泛神论比无神论乃变本加厉，不容漠视。

4. 从神学的观点说——所以，泛神论乃是「敌基督」，是魔鬼的阴谋，要在暗中消灭人类对于上帝的信仰，以及「道成肉身」的真理。（许多异端以及新神学，都是由于不明基督位格及道成肉身的真理而发生，此已于拙著《系统神学》卷四「基督论」加以详论。）魔鬼深知鼓吹「无神论」会遭人反对，故特披上「泛神论」的外衣。其实「无位格」的上帝，等于「无神」，「伪装的无神论」，更易迷惑世人，乃更为危险！因为唯独如此，敌基督者，才能有充足的理由，高抬自己，「超过一切称为上帝的，和一切受人敬拜的，甚至坐在上帝的殿里，自称是上帝。」（帖后二 4）倘使相信一位创造天地万物的造物主，有位格的上帝，并在其宝座上照他的旨意统治万物，则它们便只有退避三舍，销声匿迹，休想能够坐他的宝座。因此魔鬼便分三个步骤，向神进攻。第一步，先废除神的位格，鼓吹无位格的上帝观，使神的宝座虚空，它便可以乘虚而入，占据宝座。第二步，乃在否认「道成肉身」，不信上帝在肉身显现，主耶稣基督神人二性位格的联合，正统的教义，从而提倡上帝和人类的联合（天人合一）的异端邪说，而否认人类救主耶稣基督神人二性的联合。这样便可使上帝降格，而使「明亮之星，早晨之子（按：即魔鬼）……与至上者同等」（赛一四 12、14）。第三步，便「图穷匕现」，索性提倡「人类神化」、「上帝人化」，高抬人性，以人为神，使人（其实乃为魔鬼）登上神的宝座，而不觉僭妄褻渎，乃为「名正言顺」、

「实至名归，可以当之无愧」。

质言之，泛神论乃是一种最强烈的「自我神化论」(self-deification)。此乃异教之本质，从另一方面看，「自我神化」的结果，便是「上帝人化」，使上帝名存而实亡。提倡此种邪说者，其一为黑格儿的基督论。他说「道成肉身」并非仅仅限于耶稣一人，「道成肉身」，乃是一种永恒不息的事，上帝真正的存在和属性，乃在普世的人类。所谓「道成肉身」，乃为「上帝人性」的启示，「人类神性」的宣告。此说亵渎上帝，为害甚大。黑氏号称哲学界的「霸王」，但其晚年染疫而死，未获善终，足为渎神者之殷鉴。其二为史脱劳(David F. Strauss, 1808—1874)的基督论。氏谓整个世界人类，便是「神人」，便是道成肉身的「圣子」，所以便是「基督」。人类的历史，便是「福音」。人类历史，推陈出新，一直向上发展进步；从神而来，回到神那里去，个人虽死，但人类长存，此即「永生」。此种怪论，虽属新奇，其实与婆罗门教「我即大梵」之说，乃异曲同工；而和我国「浩气长存」、「精神不死」之义，亦不谋而合。魔鬼的毒计，乃欲毁灭整个人类，所以必须「中西合璧」，使人觉得「人同此心，心同此理」，其实乃为魔鬼使人永远沉沦的「自我陶醉」的「术语」。其三为费尔巴赫(R. A. Feuerbach, 1804—1873)的「拜人教」。他说真正的宗教，其崇拜的对象和实质，乃是人类自己的良善和优性。所谓「神性」，其实就是「人性」。人有上帝在里面，此乃人之最高的本性。此与我国「人性本善」，佛教「众生皆有佛性」之说，大同小异，卑无高论。史脱劳和费尔巴赫，乃为黑格儿的「左党」，都倾向唯物论。史氏初习神学，后受黑氏及新派神学之父诗莱马赫之影响，思想大变，作《基督传》一书，不信神迹，谓为神话，并非史实，不可置信。此外复有马克思，马氏在中学时代，曾撰论文，阐释约翰福音第十二章与主契合之理，到了大学，中了黑格儿思想之毒，遂叛离真道。黑氏倡「唯心的泛神论」，马克思、史脱劳、费尔巴赫则倡「唯物的泛神论」，异曲同工，都是魔鬼敌基督的杰作。他们都反对基督圣道，所谓「始祖堕落」、「人类原罪」种种基本真理，认为都是「无稽之谈」。因此主耶稣基督赎罪救世，根本乃无必要；主耶稣降世，仅作完人的模范。世人早已得救，他已更新万事，吾人早已住在「新天新地」，此乃「普救论」(universalism)的邪说，实在误尽苍生！

人类自始祖堕落以后，「全世界都卧在那恶者(魔鬼)手下」(约壹五 19)，「死在过犯罪恶之中，……顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。」(弗二 1—2) 所以对于泛神论等种种邪说，特别合于口味，现在东方宗教，侵入西方；「神死」运动，应运而生。宇宙与上帝，上帝和宇宙，既为一体，所以教会和世界，也不应再有分别。人人既都是神的儿女，都与神性有分，所以无需悔改重生；主耶稣亦非世人救主，他并非白天而降，亦非教会之首；他和世人，仅有程度上的差异，并无本质上之不同。因此基督并非一位，人类的本性，应当都成「基督」；人的信仰，不是在神，乃是在人。人类唯一的信条，乃是相信「人就是神」；真正的崇拜，乃是「拜人」。上帝既无位格，不应有其实座，人当坐在圣殿(帖后二 4)。因此敌基督者宣告：「人国近了，应当灭神！」人国就是天国，这样人人始能成神，此乃真正救世之道，此乃敌基督者几千年来处心积虑叛神窃国的阴谋；而其最动人，最有效的口号和战略，便是「泛神论」！

第六章 上帝的属性

上帝的完善，乃藉著他的属性具体显明；我们从他的属性，可以认识上帝的本质，兹分十二点，加以说明：

壹 属灵性

一、他乃有位格

主耶稣说「上帝是灵」(约四 24 ；查英文钦定本作「上帝是一个灵」[God is a spirit]，则似以上帝视为诸灵之一灵，实属欠妥，故新译本加以改译)。主耶稣对上帝属性这一个宣示，乃有很重要的意义。于此可知上帝乃是无形的 (immaterial)。他乃无可延伸，不容分割，不能混合，不能目见，没有形体，既无容积，也无形像。

上帝既是灵，则必为一个自觉的、理智的、道德的、有自由意志的、有位格的动因或动力 (agent)。圣经里面，关于这点，到处有详细的启示。这乃是圣道的根基。人类藉此可与上帝有交契，可向他敬拜，向他祈祷，对他信靠，以他作为人类的保护者、赐恩者、救赎主。圣经里的上帝乃是有位格的。他对始祖亚当说话；他对挪亚显现；他与亚伯拉罕立约；他和摩西叙谈，如同朋友。他对人用人称代名词。「上帝对摩西说：『我是自有永有的。』」(出三 14) 我是你们的主，你们的上帝。我是慈悲怜悯的；你若求告我，我必应允你。「我以永远的爱爱你，因此我以慈爱吸引你。」(耶三一 3)「要在患难之日求告我，我必搭救你，你也要荣耀我。」(诗五〇 15)「惟有我，是安慰你们的」；「母亲怎样安慰儿子，我就照样安慰你们」(赛五一 12，六六 13)。我们的主耶稣教我们祷告，要这样说：「我们在天上的父：愿人都尊你的名为圣。愿你的国降临；愿你的旨意行在地上，如同行在天上。」(太六 9-13) 圣经里面的上帝，在在显示乃和外邦邪神大大不同。圣经里的上帝，乃是能见、能听、能爱。外邦的邪神，是雕刻的木偶，有耳不能听，有目不能见，有口不能言，不能救人，毫无知识。我们的上帝，可与我们有灵里的交契，乃是我们随时随处的帮助，又能拯救我们。我们的上帝乃是灵，有灵必有位格；他对我们说「我」；我们可称他为「你」，他乃是实实在在的，又真又活的。

二、他乃无形体

尤有进者，属灵的本质当然不容有形体的本质归给他，因此诺斯底派 (Gnostics) 被斥为异端。圣经里面虽有提到上帝有手、有足、有眼、有耳、有嘴、有鼻；但这些乃都是一种比拟和象征的说法。上帝乃远超过人的智慧所能想像，人只能用这种说法来比拟。好像一个拙口笨舌的人，或是一个口吃不善辞令的人，只好藉各种手势来表示其意而已。其次，上帝既是灵，他当然不能含有物质的成分，我们凭血肉之体，也不能认识领悟他的特性。使徒保罗称他为「不能朽坏、不能看见，永世的君王」(提前一 17)。又说他乃是「万王之王、万主之主，就是那独一不死、住在人不能靠近的光里，是人未曾看见、也是不能看见的」。只有「主耶稣基督」要「将他表明出来」。「但愿尊贵和永远的权能都归给他」。(提前六 15-16 ；约一 18)

贰 无限性

上帝虽把他自己向世人启示，是有位格的，可与人交契，我们可以敬拜他、爱他，向他祈祷，并确信他垂听我们，并应允我们的祷告；但是他乃充满天地，他乃远超过我们能知能想。他的本

性和完善，乃是无限的。我们所有各种惯常的意念，乃是习焉不察，人云亦云，丝毫不能说明其究竟的真义。例如空间、时间、无限，乃为人类思想上最难阐释的问题。许多著名哲学家的解释，也是言人人殊，互相冲突，莫衷一是，没有定论。数千年来，习非成是，从而在哲学上和宗教发生危险的错觉，实在贻误苍生。

上帝的无限性，可从三方面来讲：

一、他的完善性

这不是从量的方面说，乃是从质的方面来讲。上帝的权能，并非一种绝对的定量，乃是一种无尽的权威。他的圣洁在本质上乃是绝对没有限度和缺陷的；而且有无限的知识智慧，无限的慈爱公义。奥尔氏 (Dr. Orr) 说：「上帝的无限性可从两方面看，在他内在的本质上，(a) 乃是绝无限限制与缺陷的；(b) 乃是无穷的潜力。」圣经说：「耶和华本为大，该受大赞美，其大无法测度。」(诗一四五 3) 他是「完全」的 (参太五 48)。

二、他的永恒性

从时间上看上帝的无限性，乃是他的永恒性，他乃万古常存。「诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是上帝。」(诗九〇 2)「惟你耶和华必存到永远，你可纪念的名，也存到万代。」(诗一〇二 12，并参弗三 21) 我们的生存是按着日、月、年计算；我们的生命，分过去、现在、与将来；上帝却超越这些分别，上帝乃是永远的、自有永有的，他乃活在一个不可分割的现在里。

三、他的广大性

他乃超越一切空间的限制，他整个本体乃住在每一点的空间里面；他乃无处不在。广大性 (immensity) 与普遍性 (omnipresence)，虽视为同义词；但二者乃大有分别。前者乃指上帝超越一切空间，不受其限制；后者乃指上帝整个的本体乃充满每一部分的空间里面。前者注重他的超越性；后者注重他的内在性。在上帝和世界的关系上，我们要避免两大错误：其一为泛神论，其二为理神论 (Deism 或作超神论、自然神论)。前者之弊，乃在否认上帝的超越性，误以上帝即为宇宙万物之实体；后者之误，以为上帝并非真实的住在宇宙之间，他和宇宙的关系，并非在本质上 (Per essentiam et naturam)，而仅藉他的能力 (Per potentiam)，远远的运行其间。我们须知，上帝虽和世界有分别，不能视为一体 (此为泛神论之误)，但乃住在宇宙万物之间，并非仅仅在运行其能力上 (Per potentiam)，而且乃是在真实的本质上 (per essentiam enaturam)。上帝的无处不在，圣经有明确的启示，他的伟大，虽非天地能容；但同时却就住在我们中间。「上帝果真住在地上么？看哪，天和天上的天，尚且不足你居住的，何况我所建的这殿呢？」(王上八 27)「耶和华如此说：『天是我的座位，地是我的脚凳。』……」(赛六六 1，并参徒七 48~49) 但从另一方面看，他却无处不在，就在我们中间。「我往哪里去躲避你的灵？我往哪里逃躲避你的面？我若升到天上，你在那里；我若在阴间下榻，你也在那里。我若展开清晨的翅膀，飞到海极居住；就是在那里，你的手必引导我，你的右手也必扶持我。」(诗一三九 7-10)「耶和华说：『我岂为近处的上帝呢？不也为远处的上帝么？』」耶和华说：『人岂能在隐密处藏身，使我看不见他呢？』」耶和华说：『我岂不充满天地么？』」(耶二三 23、24)「其实他离我们各人不远；我们生活、动作、存留，都在乎他。」(徒一七 27-28)

上帝的无限性也足显示他的完善性，他乃不受一切的限制。他既不受宇宙的限制，也不受时间空间的限制。他并不是一切存在的万物的总和；但又不排除有限物和他共存，否则人类万物不但将和他没有关系，尤将没有立锥的余地。复次，上帝的无限性，应当从他的深透性 (intensive)

来看，不是从他的延性（extensive）而看，因为这不是他无限的扩张。我们上文已经论及，上帝乃是灵，他是没有形体，没有容积的；他的无限性，并不是外延的伸张，一部分在这里，一部分在那里；他乃是无处不在的。

叁 永恒性

上帝的永恒性，可从圣经启示和哲学科学两方面说，兹分论之：

一、从圣经启示说

上帝的无限性，从空间方面说，乃是无处不在的；从时间方面说，乃是万古常存的。上帝既不受空间的限制，也超越时间的限制。他既是无处不在，并不因地域的远近，有所不同，顾此失彼；他又是昔在今在，万古常存，不因时代的古今，改变他和世人的关系。上帝对过去、现在、和将来，绝无分别；世上万事，不论古今，不分远近，都在他眼前。这是圣经对于上帝永恒性的启示。如曰：「诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是上帝。」（诗九〇2）又说：「你起初立了地的根基，天也是你手所造的。天地都要灭没，你却要长存；天地都要如外衣渐渐旧了，你要将天地如里衣更换，天地就都改变了；惟有你永不改变，你的年数没有穷尽。」（诗一〇二 25 — 27）「那至高至上永远长存名为圣者的。」（赛五七 15）「我是首先的，我是未后的，除我以外再没有真神。」（赛四四 6）「在你看来，千年如已过的昨日，又如夜间的一更。」（诗九〇4）新约也有同样的启示：「主看一日如千年，千年如一日。」（彼三 8）又说：「耶稣基督昨日今日，一直到永远，是一样的。」（来一三 8）上帝是「昔在、今在、以后永在的」。（启一 4）整部圣经向我们启示，只有上帝是「独一不死」的（提前六 16），而且征服死亡，吞灭死亡，把死废去（参林前一五 12 — 57 ；提后一 10 ；来二 14）。上帝首要的启示，就是宣称他是「自有永有的」（出三 14）。

从以上经文来看，上帝是永恒的。第一，在他没有年之初，日之终；他乃是昔在、今在、以后永在的；第二，在他没有过去或将来；过去与将来，乃都是同样地始终在他面前。

二、从哲学科学说

上述的各种圣经启示的事实，可令我们必然相信上帝是自有永有的，是有限的，是不变的；而历代的神学家，如奥古斯丁、阿奎那、关斯德（Quenstedt）等也都有此共同的信仰。上帝是有位格的，从他和时间的关系来说，他是永恒的。在他的本性上，是不受时间法则支配的。上帝虽不在时间里面，但时间却在上帝里面。莫斐氏（Murphy）说：「世人以为永世乃在我们以前或以后；实则不然，永世乃把我圈在里面，乃是无限伟大，上帝乃住在中间，察看一切。在上帝看来，万事无论远近，对他都是一样。」牛津大学教授白克兰（William Buckland）乃为英国最负声誉的地质学家，论上帝的永恒性说：「整个宇宙从最低的根基，到最高的天体，都传扬上帝创造的奇功，述说上帝的荣耀。自然界的呼声，便是上帝启示的见证。上帝乃是宇宙之源，万物之因，他是昔在、今在。以后永在的。「你世世代代作我们的居所。诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是上帝。」

其他著名人物，也持相似之见，试略引其言，以证上帝的永恒性，以及人类永生的盼望。例如英国著名物理学家、大英学会会长洛奇爵士（Sir Oliver J. Lodge）在其《生与死》（Life & Death）、《科学与永生》（Science & Immortality）和《我为什么相信永生》（Why I Believe in Personal Immortality）三书中，用直接的证据，阐明灵魂不灭的真理。诺贝尔奖金得主挪威物理学家康敦（Arthur H. Compton）论永生之道有言曰：「死亡决非人生终点，得救的人，死后还有一个更伟大的生命，将与造物主同工，开始另一种神圣的使命。」著名化学家、英国皇

家学会会长戴维爵士 (Sir Humphrey Davy) 笃信圣道, 说:「圣徒在世界一切希望幻灭之时, 有新的希望, 从死亡中得生命, 有超越一切盼望的永远的福乐。」著名文学家莎士比亚 (Wm. Shakespeare) 在他遗嘱里有一段话说:「我将我的灵魂交给造物主的手里, 深信着我救主基督耶稣的恩功, 使我可以得到永生的福分」。盖世英雄法皇拿破仑说:「上帝是创造天地万物的主宰, 而主耶稣基督乃是永生上帝的儿子, 他的教训乃关永世之事, 所以他能公然宣称我就是上帝。……一切君王英雄伟人的结局, 将与草本同腐, 这与主耶稣基督要永远作主, 其别何啻天壤。」美国第二任大总统亚当斯 (John Adams) 说:「基督教乃是万古长存的, 乃是自有永有的真神的启示。」哲斐逊总统 (Thomas Jefferson) 谓:「圣经一书, 至今仍是磐石, 是颠扑不破的真理, 人苟心地圣洁, 便能使他的心眼, 仰望永生。」昆瑞亚当总统 (John Quincy Adams) 说圣经是上帝的启示, 能使我们明白永生之道。他曾任华府圣经学会副会长, 年老之时, 曾对其友说, 不久将作迁居之计, 意指死后要到永生的居所。杰克逊总统 (Andrew Jackson) 说, 将来末次号筒吹响之时, 圣徒要披上那天上的身体, 享受永生的福乐。林肯总统, 常爱与其牧师长谈灵命永生问题, 甚至在战事紧张之时, 特约其牧师于凌晨至白宫长谈一时。惜近代新神学家施莱玛赫 (Schleiermacher) 怀疑不信, 把上帝的永恒性加以曲解以为无非是变幻的世象之基因。实属不幸。关于上帝之事, 非人智能测。经云:「深哉! 上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测! 他的踪迹何其难寻! ……因为万有都是本于他, 倚靠他, 归于他。」(罗一一 33 — 36) 我们与人来往, 若对方不讲他的姓名, 我们便无从知道; 何况对上帝,

自当相信他在圣经里给我们的启示, 信我们所不知, 方能知我们所不知。上帝是昔在、今在、以后永在, 永不改变的。他是永恒的。万事都在他眼前, 不分远近, 不分古今, 没有过去, 没有将来。但他虽不改变, 并非停滞不动; 他是活泼长存, 一直思想, 一直运行, 一直关顾万人, 并且要成全他无限全智的计划。

肆 不变性

一、不变的真义

上帝的不变性乃和他的无限性永恒性有密切关系。此在圣经中乃常有论及。他是初, 他是终; 是阿拉法, 是俄梅戛; 是昨日、今日, 一直到永远, 是一样的。凡此乃和常常改变的灭亡的世界, 成了一个最强烈的对比;「他们都要改变, 惟独你却始终一样。」上帝是无限的、绝对的、自有的、永有的、绝对独立的。因此他乃超越一切原因, 绝对没有改变的可能。绝对的空间, 不能再伸展; 绝对的时间, 不能再延长; 否则便非绝对。此乃自明之理。所以上帝的本质和属性乃是绝对不能改变的。他既不能增加, 也无从减少; 他既不能再有发展, 也不能自己进化。他的知识和权能也不能再行增减; 他也不能更聪明、更圣洁, 不能更公义、更慈悲; 因为他乃全知、全能、至圣、至善。他的计划和心意也不能再改变。他既是全智, 则他的思念和计划, 必没有错误; 他既是全能, 则他的事工, 必不会失败。他乃是「众光之父……在他并没有改变, 也没有转动的影儿。」(雅一 17)「上帝非人, 必不致说谎; 也非人子, 必不致后悔。他说话岂不照着行呢? 他发言岂不要成就呢?」(民二三 19)「耶和华是不改变的,」(玛三 6)「耶和华的筹算永远立定, 他心中的思念万代常存。」(诗三三 11)「人心多有计谋, 惟有耶和华的筹算, 才能立定。」(箴一九 21)「万军之耶和华起誓说:『我怎样思想, 必照样成就; 我怎样定意, 必照样成立。』」(赛一四 24)「我是上帝并无别神; 我是上帝, 再没有能比我的。我从起初指明末后的事, 从古时言明未成的事, 说:『我的筹算必立定, 凡我所喜悦的, 我必成就。』」(赛四六 9-10)

由上之说, 可知上帝所说的必定成就, 他的思念, 永不改变。但是有些人说圣经里明明记载:「耶和华就后悔造人在地上, 心中忧伤。」(创六 6) 又「后悔不降所说的灾」(拿四 2), 便以为

上帝也会改变。殊不知这种改变，并非改变他的属性和性格，而仅为改变他对人类处置的方法和态度。这不是改变他的意旨 (change of will)，而是定意要改变 (will to change)。上帝对尼尼微人后悔不降所说的灾，乃在他们披麻痛悔之后，这便证明上帝非但没有改变他的意旨，而且已经贯彻他的意旨。上帝的不变性乃是从它的永恒性而来。他的本质、属性、心意和意识，乃是不变的。但当他运用他属性的时候，为要达成其治理世界的目的，他所使用方法，不能一成不变，而须视案情与环境的不同，而因时制宜，因地制宜。但于万变之中，他的属性绝不改变，他乃永远是至圣至善的。例如光明的天使，本为他喜悦的对象；但当其堕落以后，变成魔鬼，便成憎恶的对象，因为它们不圣洁。上帝的爱憎，乃本一贯的原则，或是赐福，或是惩罚，都以圣洁公义为标准。又如太阳晒在泥上，使它坚硬；晒在蜡上，则使它融化，这不是因为太阳三心两意，亦非处置不公，而是因为两种物体性质的不同。上文所说的尼尼微城，初则上帝要使它倾覆，继则又不降灾祸，其关键乃在他们从犯罪作恶到「离开恶道」，而神始终是公义的，他慈爱的属性，乃是不变的；但是他运用的方式乃要视其儿女的情况而不同，否则上帝乃是赏罚不明，改变了它公义的属性。天父关爱他的儿女，乃是无微不至，甚至我们的「头发，也都被数过」(太一〇30)，他垂听我们的祷告，安慰我们的忧伤，神说：「母亲怎安慰儿子，我就照样安慰你们」(赛六六13)。神关爱他的儿女，甚至比慈母还要敏感。戈特氏 (Godet) 在他所著的《赎罪论》一书中说，「上帝对他的儿女，乃是无比微妙的敏感。」

所以，上帝的不变性，并非似一块无动于中的石头，而乃是像寒暑表里的水银，会因温度的变更而升降。例如一个骑自行车的人，当他逆风而行的时候，风势似乎很紧；当他顺风而行的时候，风似变得缓和，其实风势并未改变。一个罪人，当他悖逆上帝的时候，不但不能领受神恩，反觉处处碰壁。我们重生乃为上帝的万能战胜我们的意志；而我们皈主，乃是我们从敌挡真道至与神和好，与神同工。「(我)们立志行事，都是神在(我)们心里运行，为要成就他的美意」，「作成(我)们得救的工夫」(腓二12—13)。这是我们的改变，上帝并没有改变。这乃是人生的奇变，正如「风随着意思吹，你听见风的响声，却不晓得从哪里来，往哪里去；凡从圣灵生的，也是如此。」(约三8)雅各起先与天使较力，乃是描写他要逞其私意与神为敌；他以后用祷告较力，乃是表示他要他用他奉献的心志，与神同工(参创三二24—28)。这好像他较力得胜，其实乃是神得胜。这不是上帝改变，而乃是我们改变。

二、不变非不动

其次，不变性并非不动性 (immobility)，二者不可混淆。这乃是否认他的意志力及其在人类历史上伟大的作为。照圣经给我们的启示，上帝创造天地万物，施行神迹奇事，道成肉身，降世为人，住在我们中间，拯救罪人，使失丧灵魂，重生得救。上帝的不变性，并非停滞不动，乃是完全自由，行健不息的。上帝创世、救世，都在创世以前有其预定的计划，且有其安排的日期，世上万事，没有一样是出乎上帝意料，措手不及，要临时应付，藉以挽回补救。「基督耶稣降世，为要拯救罪人」(提前一15)，乃有上帝预定的计划，所以「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来」。(加四4)主耶稣的降生，为着拯救世人的罪，「被交与人，……藉着无法之人的手，把他钉在十字架上」，乃都是「按着上帝的定旨先见」(徒二23)。「特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼」(来二14)，「把死废去」(提后一10)。洪水以后，「上帝纪念挪亚」(创八1)。这一方面可以仰见上帝的慈爱，他对他儿女的关爱，「乃是无比的微妙敏感」(见上文)；一方面又可深信上帝的不变性。纵然我们失信，上帝终不失信；纵然我们改变，上帝永不改变。在他决不像人一样，朝三暮四，轻率浮躁，见异思迁，反覆无常。纵然雅各忘了他所许的愿，但上帝对他终不忘情。自从雅各逃避哥哥回来以后，上帝对他说：「起来！上伯特利去，住在那里，要在那里筑一座坛给上帝，就是你逃避你哥哥以扫的

时候，向你显现的那位。」「雅各从巴旦亚兰回来，上帝又向他显现，赐福与他，且对他说：『你的名原是雅各，从今以后不要再叫雅各，要叫以色列。』……上帝又对他说：『我是全能的上帝，你要生养众多，将来有一族和多国的民从你而生，又有君王从你而出。我所赐给亚伯拉罕和以撒的地，我要赐给你与你的后裔。』上帝就从那与雅各说话的地方升上去了。……」（创三五 1、9—16）上帝的不变性对信他的人乃是一个安慰；但上帝又是公义的，他对不信的人，他的「震怒常在他身上」（约三 36）。「上帝是公义的审判者，又是天天向恶人发怒的上帝。」（诗七 11）他照看他不变的本性和恩典，所作所为，乃是始终一贯的。主耶稣说：「我父作事直到如今，我也作事。」（约五 17）「他的心志已定，谁能使他转意呢？他心里所愿的，就行出来。他向我所定的，就必作成。这类的事他还有许多。」（伯二三 13—14）这是上帝的不变性，但不变性不是不动性，否则我们敬拜上帝，无异雅典人敬拜「未识之神」（徒一七 23）以及外邦人敬拜的「虽刻木偶」和「不能救人之神」。

伍 上帝的知识

一、神知的本质

知识一义，简言之，乃是对于真理的认识，乃是从教导、观察、比较、演绎…而来。上帝是否有知识，不仅一般世人，尤其是邪恶之人，都以为上帝不能知道，尤其许多哲学家，甚至著名神学家也否认上帝有知识。

例如泛神论者，他们认为整个宇宙便是上帝存在的形态，生命乃是在千千万万有限的生灵里面，所以上帝的生命乃在有限的生灵之内；上帝思想与知识乃因有限生灵能思想与知道。所谓无所不知，乃仅为有限生灵所知的总和。这些说法，甚至汉密尔顿（Hamilton）与孟赛尔（Mensel）也都承认。因此史脱劳氏（Strauss）说：「上帝无所不知，乃由各种各样程度不同的知识所构成。」此于本书上章，关于「泛神论」中已加论列，兹不复费。

有些不能分辨知识与权力之不同的人，也否认上帝能够知道。他们把知识视为权力，把「无所不知」，和「无所不能」视为异名同义，则等于否认上帝「无所不知」的属性。近代「哲学的神学家」（philosophical theologian），如施莱玛赫之流，也把这二者混淆在一起，认为上帝所想所行的，乃为一事，「无所不知」与「无所不能」乃是二而一，一而二的。上帝既不能知，他们把神囿在世界里面，化为一体，没有位格，此乃泛神论的谬见。还有一种哲学思想，他们虽反对泛神论，却自相矛盾地说，上帝即含在世界里面，他的自我意识，就是世界意识。

关于这个问题，圣经里面有明白的启示，使徒保罗说：「原来万物，在那与我们有关系的主眼前，都是赤露敞开的。」（来四 13）「黑暗也不能遮蔽我使你不见，黑夜却如白昼发亮；黑暗和光明，在你看都是一样。」（诗一三九 12）「耶和华的眼目，无处不在；恶人善人，他都鉴察。」（箴一五 3）「造耳朵的，难道自己不听见么？造眼睛的，难道自己不看见么？」（诗九四 9）「耶和华阿，你已经鉴察我，认识我。我坐下，我起来，你都晓得，你从远处知道我的意念。」（诗一三九 1—2）「阴间和灭亡，尚在耶和华眼前，何况世人的心呢？」（箴一五 11）「我们的主为大，最有能力；他的智慧，无法测度。」（诗一四七 5）「以色列家阿，你们口中所说的，心里所想的，我都知道。」（结一一 5）「就是你们的头发，也都被数过了。」（太一〇30）

上帝的知识，不但在量的方面，是无所不知；而且在质的方面，是直觉的、不变的。他知道万事的原委，本质就是本质；现象就是现象；他知道可能的、实在的、必然的、自发的、过去的、现在的、将来的。万事虽都在他面前，但他又看到万事承先敌后的过程。世上万事，以及我们的思想、意念、和行为，都一幕一幕呈现在神面前。

上帝无限的知识，照上文所述，乃都清楚地不断地记载在圣经里面，上帝既有绝对完善的本

性，他对任何事不能有所不知；他的知识既是全备，所以便不能减少；也不容加增。他的无所不知乃和他的无所不在有关。他乃充满天地，万事的处理，都要陈现在他面前。他知道我们的意念，乃比我们自己更清楚。我们向他敬拜祈祷；他知道我们的境况与需要，它垂听我们的祈祷，且能满足我们的需求。上帝必然要无所不知，否则他不能以公义审判天下。

二、神知的程度

上帝的知识，神学家把他们分作不同的种类。一则上帝乃知道他自己，以及从他所出的万事万物。上帝既为万事万物之因，当然知道万事万物。二则，万事又分可能的和实在的。前者乃由上帝的权能，后者乃由上帝的意志。由于上帝的无所不知，当然知道何者是可能会有的，何者是必然的实在的。这二者的分别，近代「哲学的神学家」，往往加以忽视。有许多事，在两可之间，要看其条件如何，情形如何，但无人能有确实的知识。例如倘使主耶稣基督在更早一千年降生，则整个世界、历史，将完全不同。西人常说，倘使克伦威尔（Cromwell）没有离开英国，或倘使拿破仑没有逃脱厄尔巴岛（Elba），则欧洲局势将完全改观。这唯有上帝能够知道。例如撒母耳记上第二十三章，大卫在基伊拉（Keilah）祷告，求问上帝，假如他留在那里，基伊拉人将交在扫罗手里不交，扫罗下来不下来，耶和華说：「扫罗必下来」，「必交出来」。大卫和跟从他的人起身出了基伊拉，遂免于难。上帝救了大卫，不将他交在扫罗手里。又如主耶稣说，他所行的异能，若能在推罗西顿，他们早已披麻蒙灰悔改了。（太一一 21）这也是指在某种情况之下，可能发生的事。

以上两种神知的不同，乃由耶稣会神学家冯司卡（Fonseca）及莫理拿（Molina）所提出。他们的目的，乃在想解决上帝预定和人类自由问题；从而解释为什么有些人被拣选得永生，有些人则灭亡。上帝预先知道谁会悔改相信，如果他们接受福音和圣灵的恩赐，这些人乃是被选得救的。这种道理，乃被路德宗和抗议宗（Remonstrants）神学家所采纳，却被改正宗和奥古斯丁派所极力反对。一则因为他们把万事分成实在的和可能的，乃是从他们的推论，乃是照第二因的影响来演释。这乃有悖上帝的完善性，因为上帝的知识不是推论的，而是确实的。独立的、直觉的。二则，这种学说，乃是无啻使人自由的作为可不受上帝的统治。三则他们所引大卫在基伊拉之例，乃为已经表明之启示。至于主耶稣对于推罗西顿的宣告，乃无非是用来形容那个时代人心的刚硬，乃比古城的人为尤甚；不可以之来否定上帝决定的主权。四则，他们采取中间路线来解决上帝预定与人类自由的问题，不照上帝万世不易的目的，而照世人的自由，殊不知人的自由乃有其属灵的法则，且有全智的上帝旨意的奥秘。五则，他们这种办法，事实上完全不能解决问题，因为他们一方面站在伯拉纠派（Pelagian）方面，讲行为自由，无视上帝的定旨先见，而且还否认上帝无所不知的本性，而以之被人的选择所左右。六则，这种学说，乃违反圣经的真理。圣经说：「他既接着上帝的定旨先见被交与人，……」（徒二 23）「（上帝）对摩西说：『我要怜悯谁，就怜悯谁；要恩待谁，就恩待谁。』」「如此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的上帝。」（罗九 15—16）「都是照他自己所预定的美意，叫我们知道他旨意的奥秘；要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一。我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的。」（弗一 9—11）又说：「你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」（腓二 13）

总之，上帝的知识，乃和人知不同。一则乃是原型的（archetypal），他从太初在宇宙未形成有限的实质之时，即已知道它的空间与时间。二则，他的知识不像我们是从外面得到的；他的知识的特征，乃是绝对完备无缺的（absolute perfection）。三则，乃是直觉的，不是推论的、论证的；而是内在的、直接的，不是从观察或种种思考推究来的。四则，既是完备的，所以不是渐渐经历许多过程积聚而来的，而乃同时俱全，一目了然的。五则，我们更应知道，他的知识，乃出自他无所不能的意识，无需运用他的意志，乃是一种自发的知识（free knowledge）。他能

知万事，无论是过去的、现在的和将来的，他都知道，乃是一种「先见的知识」（knowledge of vision）。

上帝的知识不但在本质上是全备，而且在程度上乃是包括一切的，这乃是他无所不知的本性。他知道他自己以及从他所出的万物，这乃是内部的本质知识（internal knowledge）。他知道万事——无论是过去的、现在的和将来的，及其彼此真切的关系。他知道人所不能参透的隐藏的事。世人仅知万事显明的外表；但是上帝却能识透世人的内心。他复知道实在的事，亦知可能发生的事。上帝的无所不知，圣经有明确的指示。例如，「耶和华却对撒母耳说：『不要看他的外貌……耶和华不像人看人，人是看外貌，耶和华是看内心。』（撒上一六7）耶和华「鉴察众人的心，知道一切心思意念。……」（代上二八9）「耶和华阿，你已经鉴察我，认识我。我坐下，我起来，你都晓得，你从远处知道我的意念。我行路，我躺卧，你都细察，你也深知我一切所行的。耶和华阿，我舌头上的话，你没有一句不知道的。」（诗一三九1—4）「耶和华是鉴察人心，试验人肺腑的，要照各人所行的和他作事的结果报应他。」（那一七10）「耶和华你的上帝，在你手里所办的一切事上，已赐福与你。你走这大旷野他知道了。这四十年，耶和华你的上帝常与你同在，故此你一无所缺。」（申二7）「他知道我所行的路；他试炼我之后，我必如精金。」（伯二三10）上帝岂不是察看我的道路，数点我的脚步呢？」（伯三一4）「耶和华知道义人的道路，恶人的道路，却必灭亡。」（诗一6）「我遵守了你的训词和法度，因我一切所行的都在你面前。」（诗一一九168）「耶和华从天上观看，他看见一切的世人。」「耶和华知道完全人的日子；他们的产业，要存到永远。」（诗三三13，三七18）基此学说，则一切泛神论，以及马西安派（Marcion）和苏西尼派（Socinus），都是不能站立的异端。

三、上帝的先见

于此我们还要把上帝的先见问题，稍加申论。这个问题，使许多人困扰，因为他们以为这与人的自由的作为发生冲突。因此有些人否认上帝的先见，另一方面则否认人的自由。其实圣经对于这个似乎不能调和的难题，早有指示。例如：「神人向他发怒，说：『应当击打五六次，就能攻打亚兰人，直到灭尽。现在只能打败亚兰人三次。』（王下一三19）「我便速速治服他们的仇敌，反手攻击他们的敌人。恨耶和华的人必来投降，但他的百姓必永久长存。他也必拿上好的麦子给他们吃，又拿从磐石出的蜂蜜叫他们饱足。」（诗八一14—15）「看哪！先前的事已经成就，现在我将新事说明，这事未发以先，我就说给你们听。」「甚愿你素来听从我的命令，你的平安就如河水，你的公义就如海浪。」（赛四二9，四八18）「你去向耶路撒冷人的耳中喊叫说：……你怎样在旷野，在未曾耕种之地跟随我，我都记得。那时以色列归耶和华为圣，作为土产初熟的果子；凡吞吃他的，必算为有罪，灾祸必临到他们。」「耶利米对西底家说：『耶和华万军之上帝，以色列的上帝如此说：你若出去归降巴比伦王的首领，你的命就必存活，这城也不至被火焚烧，你和你的全家都必存活。你若不出去归降巴比伦王的首领，这城必交在迦勒底人手中。他们必用火焚烧，你也不得脱离他们的手。』西底家王对耶利米说：『我怕那些投降迦勒底人的犹大人，恐怕迦勒底人将我交在他们手中，他们戏弄我。』耶利米说：『迦勒底人必不将你交出。求你听从我对你说耶和华的话。这样，你必得好处，你的命也必存活。』（耶二2、3，三八17—20）上帝对于万事，都加命定，对于所要发生的事之原因与条件，都加命定，照所定的次序发生，丝毫不爽，而并不妨碍人自由的意志。人的意志，乃是基于其本性，其所作所为，乃出于理知的考虑；并非任意妄为，乃有其属灵的法则，乃为一种合理的自决（*libentia rationalis*），所以上帝的命定和先见和人类意志的自由两者，不致冲突。

尤有进者，倘使上帝不知道人类自由的作为，则乃限制了他的知识，否认了他「无所不知」的属性，尤将为害他统治世界，掌管世事的主权。所以教会遵照圣经的启示（见上文），都异口同声，一致相信上帝对人类自由的作为，乃有其先见。况且知识和先见的分别，乃是世人的见解，

在上帝并没有不同，因为在上帝并无过去、现在和将来；他乃是阿拉法，是俄梅戛；他是初，他是终；是昔在、今在。以后永在的全能者。

四、上帝的智慧

智慧和知识乃有密切的关系。智慧的表现，乃在其能选择正当的目的，以及达到其目的之适当的方法。上帝创造天地万物的奇工，充分表明他的计划，并述说他的智慧。从最小的到最大的，都彰显他奇妙适应的方法，以达成他最高的目的，为万民求最大的幸福，并述说他的荣耀。（诗一九 1 说：「诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。」）再从整个历史的行程来说，我们又看到上帝运用他的权能，使万事互相效力，使万民得最大的益处；同时复使他的国度在人间推进；而在救赎的工作上，尤其把上帝神圣的属性显明出来；并且藉着他的教会，在历世历代向执政的掌权的表明上帝百般的智慧。

智慧和知识，虽有密切关系，但乃有分别；有知识的未必一定有智慧。一个不学无术的人，可能比一个读书万卷的学者更有智慧。知识乃从学习而来，智慧乃为对事物直觉的悟性。知识是理论的，智慧是实际的，能使知识达成特殊的目的。但人的知识智慧，都是不完全的；唯有上帝是绝对完善的。上帝的智慧总是选择最好的方法，以达成他至善的目的。

有些人否认上帝有智慧的属性，他们的理由，以为倘使上帝要用各种方法达成其目的，这乃表示他的弱点，且又暴露上帝乃有所缺乏，所以要用方法来获得他所没有的。这种说法，乃根本自证其不明智慧的真义，尤复违反圣经的教训。上帝乃是「独一全智的」。「诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。……耶和华的律法全备，能苏醒人心。耶和华的法度确定，能使愚人有智慧。」「耶和華阿，你所造的何其多！都是你用智慧造成的；遍地满了你的丰富。」（诗一九 1—7，一〇四 1—24）这是从上帝创造的奇工看出他的智慧。「耶和華使列國的筹算归于无有，使众民的思念无有功效。耶和華的筹算永远立定，他心中的思念万代常存。」（诗三三 10—11）「万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处」。这是从他的命定，看见他的智慧。其他经文如「深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！」（罗一一 33）「我们讲的，乃是从前所隐藏，上帝奥秘的智慧，就是上帝在万世以前，预定使我们得荣耀的。这智慧世上有权有位的人没有一个知道的，……是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。」（林前二 7—9）「这历代以来隐藏在创造万物之上帝里的奥秘，是如何安排的，为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知上帝百般的智慧。」（弗三 9—10）这又令我们知道上帝奥秘难测的智慧。

陆 上帝的意志

一、上帝意志的意义

意志乃为自我取决的能力。理知的目的，乃为求「真」；意志的目的，乃为求「善」。圣经里面，自始至终，都讲到上帝的意志，他的法令、目的、旨意和命令。意志乃是属灵本质所不可少的主要属性，也是构成位格之必要条件。倘使没有合理的自我取决的能力，则他将仅仅成为一种天然的力量，如电力，如磁性，和其他植物的生命，而没有照他美意要做或不做，自我取决的权能，这无啻降低了上帝的位格。

二、上帝意志的自由

他做与不做，乃完全自由，他照他的美意，和自己的感觉，行他认为明智的，和正当的事。但自由并非自发的（spontaneity）；自发的感情，乃是不自由的，往往情不自禁，感情冲动，不

由自主。喜怒哀乐，并非出自意志。

上帝的作为，无论是创造与保持，都是自由的，并非必不得已的；他可以创造，也可不创造；他可保持这个宇宙，也可不保持。他再来的时候「天地都要废去」（参太二四 29—31；彼后三 10—13）。他也有自由持守他的应许，因为这乃是本他无限的良善所决定的。这可以证明他道德的确实性。

三、命令的和教训的意志

命令的意志乃是关于他的目的和未来的事。教训的意志，乃是关乎他对人类所行的任务之规律。他宣告他所要完成的或应许的事。他照他意志规定人类应做和不应做的事。命令的和教训的意志，两者永远不相冲突。但是一个消极的命令的意志，里面可含有积极的教训的意志。例如上帝命令人类悔改皈信（参提前二 4；彼后三 9）；但他它却不强人悔改。

四、居先的和继起的意志 (antecedent & consequent will)

这二者乃是奥古斯丁派所用的术语。照事理的次序而言，目的乃在方法之先；前者之目的乃系后者之前因，乃是居先的。因此这派说上帝居先的意志，乃要彰显他的荣耀；他继起的意志乃要创造这世界，作为贯彻他目的之方法。

但是路德宗和抗议宗，却另有一种说法。他们以为上帝居先的意志，乃要拯救万人，但因他预知世人不会都悔改，所以他继起的意志仅仅要拯救他所预知愿意信他的人。这无啻说上帝的意志，乃前后不一，乃为否认他的「不变性」。

五、绝对的和相对的意志

这两种术语，也是出自奥古斯丁派，乃不是指上帝的目的而言，而为对事态而言。上帝的目的是不变的，但事态乃是受条件限制的。例如「少种的少收，多种的多收」（林后九 6），语云「种瓜得瓜；种豆得豆」。人若能信，便能得救。人的收获与得救乃为有附带条件之事，乃是相对的。但是上帝的目的乃是绝对的。倘使他的目的要人收获，他便要使人耕种；倘使他的目的要人得救，他便要使人相信。

但是反奥古斯丁派的人却歪曲事理，以为上帝的目的，不是绝对的，乃有条件的。他们说，假如人相信，上帝便要世人得救，但是人信与不信，无从知道，不能决定；因此上帝的目的须看事态而定，他不能控制，或是至少不能决定。例如，一个父亲，要把财产给他的孩子，但须看他儿子是否孝顺；但其子是否能履行这条件，不能确定，故其目的也不能决定。但这种说法，乃和上帝的完善性相背，使他的目的要看变动无常的人事与事态如何而定。我们若说「上帝愿意万人得救」（提前二 4），他的目的，不能以将来不会发生的事态来决定。我们为求确切起见，须将「愿望」(desire) 和「目的」(purpose) 二词，加以分辨。因此，我们可以说，上帝是仁慈的，他愿意万人得福；但是他的目的，只是要救他「自己的百姓」（太一 21）。

神的意志和道德责任，这个问题，乃在追究万事的是非善恶，是否仅仅因为由于上帝的命令与禁止，抑或除了上帝的旨意以外，还有其他原因。有些人以为只有促进世界最大福乐最大良善的，才是人类应做的善事。还有些人则以为唯有单单为求自己福乐的事，才是善事，和应做之事；甚至说，倘使作恶比为善能使人更快乐，那便应作恶。还有人说，道德责任的基础，唯在自己高贵的本性。还有一派人主张，人类道德责任的基础，乃在求万事的适切，这乃是分辨善恶永恒的准则，无论世人和上帝，都应永矢遵守。这乃是以人为本位的思想。

但是基督徒的道德责任观，乃以上帝的旨意为依归，为终极的基础，唯有上帝的命令为万事善恶的最大理由。质言之：（1）上帝的意志乃是分辨善恶唯一的准则；（2）我们行事为人乃受上帝意志的约束，我们应当谨守遵行。上帝的意志乃是他本性的启示，世人由此可知他无限的智慧与良善，和他完善的特性，乃为我们道德责任终极的基础。

柒 上帝的权能

一、权能的本质

我们在意识上觉得有权能，力能发生各种影响。但是人的权能乃是非常有限的。我们虽然能够改变我们的思路，能够特别注意某种特殊的目标，但是乃有其限度，往往觉得力不从心。我们须借助于各种方法与工具。我们不能想做一本书就有书，想作一幅画，就有画，想有一种房屋就有房屋；而需长期的苦工，并且运用各种器材与机械，但上帝却能「说有，就有；命立，就立。」（诗三三 9）

二、无所不能性

人类的能力有限，上帝却是无所不能；我们须用各种方法，上帝却无此需要，他「命立，就立」（诗三三 9）；「上帝说：『要有光。』就有了光。」（创一 3）上帝仅凭其意志力就创造天地万物；主耶稣凭其意志力，「斥责风和海，风和海就大大的平静了」（太八 26）；他又凭其意志的行动，使「瞎子看见，瘸子行走，长大麻疯的洁净，聋子听见，死人复活」（太一一 5）。上帝因他无所不能，他不必做什么，而仅凭其意志的力量，就能行神迹奇事，圣经有清楚的记载。其一、他是全能的。创世记说：「耶和华向他（亚伯兰）显现，对他说：『我是全能的上帝。』」（一七 1）。耶利米书说：「主耶和华阿，你曾用大能和伸出来的膀臂创造天地，在你没有难成的事。」「耶和华的话临到耶利米说：『我是耶和华，是凡有血气者的上帝，岂有我难成的事么？』」（三二 17、27）又在马太福音里说：「耶稣看着他们说：『在人这是不能的，在上帝凡事都能。』」（一九 26）其二，上帝能从心所欲，随意行事。如曰：「我们的上帝在天上，都随自己的意旨行事。」又说：「耶和华在天上，在地下，在海中，在一切的深处，都随自己的意旨而行。」（诗一一五 3，一三五 6）

无所不能的上帝，在天上万军之中，和地上万民之中，掌管统治，「是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的」。这是他的子民信靠的基础，也是盼望之所寄。哀我众生，「活在世上没有指望，没有上帝」（弗二 12）；而许多新神学家，予智自雄，「掩耳不听真道」（提后四 4），「阻挡真理」（罗一 18），自炫其「高言大智」，不信神迹，「虽然知道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明，反成了愚拙」（罗一 21—22）。因此我们要进论不信者谬论。

三、不信的谬论

许多「属血气的人不领会上帝圣灵的事」（林前二 14），那些感官型的（sensuous）哲学家，甚至否认有这种权能的存在。照他们的说法一切知识乃从感官（sense）而来，凡是非官感所能认识的，均不可信，否则便是违性悖理的，因此他们都否认一切非从官感认识的事物之存在，因为都是不能感觉，不能目见，不能耳闻，不能经验的。他们所能信的，唯有他们官感所能感受，所能知道的。而且他们认为这种感应，乃有其一定的法则，因此便倡一种「因果律」（the doctrine of causation），由休谟、康德、密勒、和勃朗（Brown）大肆鼓吹，从而为法国孔德的实证哲

学 (Positive philosophy, Positivism) 铺路。(回忆著者早岁留法, 醉心于此; 归国以后, 著书立说, 大加宣扬, 及今回忆, 不胜今昔之感, 弥感救主宏恩。) 这些学者, 迷信他们的感官, 对于上帝权能之说, 认为乃是玄学的空想; 本此谬说, 自不能容上帝「无所不能」的属性之存在。

此说之妄, 乃属显然, 一则有违各人的意识。人非木石, 我们都能意识到我们有力量, 力能发生影响, 至少会感到我们的手能动, 力能移动; 能随心所欲, 动或不动。二则此说乃不容实体、心灵和上帝的存在, 此乃大大违反我们整个的理性的、道德的与宗教的本性。关于此说, 著者另有专书论之。

四、绝对的权力

经院哲学家和他们以后有些哲学家, 称绝对权力乃是一种不受理性和道德限制的权力。诚照其说, 则一切矛盾。荒唐、悖谬不道德的事, 都包括在上帝权能之内; 他们甚至说上帝能够毁灭他自己。此种学说, 乃是奚落上帝, 说他能做违反他无限慈爱和智慧的事。此乃完全谬解上帝「无所不能」的本性的真义, 以为他可为所欲为, 甚至倒行逆施。殊不知上帝意志, 乃出乎他的本性, 不能违背他的本性; 他的完善乃是无限的, 所以不可能不完善, 因此, 此派的学说, 乃大遭很多改正宗神学家的驳斥, 加尔文称其为亵渎上帝的邪说。

但是, 上帝的权力, 我们须从两方面看: 其一乃为不受次因 (second cause) 限制的, 乃是绝对的权力 (potentia absoluta), 另一种乃为照次因而运行的权能 (potentia ordinata)。前者如创造、神迹、直接启示、灵感, 以及重生; 后者乃是按照次因的情况而运行。这两者的判别, 乃是很重要的, 乃可在自然和超自然之间划分界限。但近代自然主义的哲学家却反对这种分际, 以为两者并非隔离的, 乃是混在一起的; 凡事都是自然的, 因此没有超自然的神迹。此乃明明违反圣经教训的谬见。不幸新神学家, 中了自然主义之毒, 也犯同病, 无怪他们的教会不能兴旺, 甚至门可罗雀。

五、意志与权能

另一个偏差与混淆, 便是不知分辨意志与权能。他们认为意志一义, 不能把它归属上帝。他们又否认「实在的」与「可能的」两者的分别, 凡事都是实在的, 他们又否认「绝对的」与「假定的」两者的分别, 因此「可能的」, 便变成「绝对的」。照此说法, 所谓「无所不能」乃仅为许多有限之事所积聚的总和而已, 便轻描淡写, 否认了上帝「无所不能」的属性。

这种学说, 殊足令人思想模糊, 不能真正认识上帝, 不能正当的敬拜他, 爱他或信靠他; 而且否认了上帝的位格和自由。他们又复曲解「无所不能的」真谛, 认为仅仅是积聚许多有限之事的总和, 岂非以人的作为视同上帝的作为, 无啻以有限衡量无限, 此乃泛神主义的谬论。

捌 上帝的圣洁

一、圣洁的性质

希伯来文 'qudash' ——「圣洁」一词, 其字根为 'qua', 意云分别为圣。照圣经指示, 圣洁乃有两重意义。其一, 照他的原意, 他乃是和被造之物绝对不同, 他无限的尊荣威严, 乃远

超过他们，乃是他超越的属性，亦可称是上帝主要的和最高无上的完善性。因此这不可仅视为一种道德的属性，不可与慈爱、恩惠、怜悯，等量齐观。因为他的圣洁，一方面固表示他的良善、仁慈；但同时却又显明他的公义与愤怒。他的圣洁乃是尊荣威严的。例如圣经说：「耶和华阿！众神之中，谁能像你？谁能像你至圣至荣，可颂可畏，施行奇事。」（出一五 11）以赛亚先知看见「耶和华的荣光充满全地」，便说：「祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人，又住在嘴唇不洁的民中，又因我眼见大君王万军之耶和华」；那至高至上，永远长存名为圣者的如此说：我住在至高至圣的所在，也与心灵痛悔谦卑的人同居，要使谦卑人的灵苏醒，也使痛悔人的心苏醒。」（赛六 3-5，五七 15）「我是上帝，并非世人；是你们中间的圣者，我必不在怒中临到你们。」（何一一 9）上帝的圣洁乃是他最主要的属性，不是人的思念所能说明的，它乃是「不能靠近的」，乃「住在人不能靠近的光里，是人未曾看见、也是不能看见的，……但愿尊贵和永远的权能都归给他。」（提前六 16）他是绝对不能抗拒的，是至尊、至威、至荣的；他令人醒悟过来，人乃是绝对无用，毫无价值，只能在他面前谦卑下来。

其次，「圣洁」一词，还有其道德方面的意义。但「道德的圣洁」(ethical holiness)与神圣的圣洁 (divine holiness) 并非无关的；前者乃由后者发展起来。道德圣洁的基本意义，也是有分别为圣的意思，乃是从道德的邪恶与罪恶分别出来。上帝因为他的圣洁，不能和罪恶联络。「上帝断不至行恶，全能者断不至作孽。」（伯三四 10）「你眼目清洁不看邪僻，不看好恶。」（哈一 13）但是道德的圣洁，非仅是消极的与罪恶分离，而还有积极的意义，那就是道德的至善或道德的完善。倘使一人对上帝崇高的圣洁能敬畏和自卑，则他对道德的圣洁，必深感猥亵而有罪，必如以赛亚说：「祸哉！我灭亡了！」（赛六 5）他必自惭形秽不配站在圣者之前。上帝道德的圣洁乃是上帝的完善，因此他要永远保持它道德的至善，憎恶罪，要他子民有道德的圣洁。

二、圣洁的表明

上帝的圣洁，乃是藉着道德律显示出来，铭刻在人心里面，并由人的良心表明出来，而尤其在上帝有特殊启示里面。最初则订在给以色列人的律法里面。律法的目的，乃在期望以色列人有圣洁的生活，所以从各方面详为制订，用各种的事物作象征，晓谕以民，使其永矢咸遵，度圣洁的生活，作圣洁的子民；并且在以圣为名，为圣洁的国度，圣地、圣城、圣所，神圣的祭司。其次则以赏罚来表明，圣史记载，赐福给行耶和华眼中看为正的事的君主，刑罚行耶和华眼中看为恶的事的君王，甚且被掳至外邦，遭亡国之惨祸，且记载精详，作为后世的鉴戒。上帝的圣洁更藉主耶稣特别表明出来，他乃被称为「那圣洁公义者」（徒三 14），在他的身上具体显示上帝完全的圣洁。最后上帝的圣洁又藉教会来显示，教会乃称为「他的身体」（弗一 23）。圣经里面，对于上帝的圣洁，复有详细的启示，而以旧约为尤多。新约里面，也时常提示我们，主耶稣在祷告的时候，称他为「圣父」（约一七 11）。彼得前书说：「那召你们的既是圣洁，你们在一切所行的事上也要圣洁；因为经上记着说：『你们要圣洁，因为我是圣洁的。』」（彼前一 15 - 16）启示录记载四活物「昼夜不住的说：『圣哉！圣哉！圣哉！主上帝，是昔在、今在、以后永在的全能者。』」「揭开第五印的时候，……被杀之人的灵魂，大声喊着说：『圣洁真实的主阿，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要等到几时呢？』」（启四 8，六 9 - 10）新约的特征，乃在注重圣灵上帝施行救恩的奇功，并要把圣洁传给他的子民。

玖 上帝的公义

一、公义的意义

公义有两方面的意义：一为内在道德的优越 (*justitia interna*)；一为外表行为的正直。希伯来文，此字乃有各种意义，在物质上，乃指一直；在道德上，乃指正当；亦指公义，合于公正或律法的要求。在希腊文，从物质的意义说，乃指相等；从道德的意义说，乃指正当或应当，合于公正与正直的要求。在拉丁文，则 *justus* 与 *justitia* 乃可通用，乃指正当应当之意。

当我们以上帝为我们德性之本的时候，便以他为圣洁；若我们从他处理世人的观点来说，我们便以他是公义的，他是一个公义的主宰；他一切的律法，无不圣洁、公正、和良善。他处事没有偏私，审判力求公正；他从不处罚无辜，也不放纵罪人。经云：「将义人与恶人同杀，……一样看待，这断不是你所行的。审判全地的主，岂不行公义么？」(创一八 25)「上帝是公义的审判者，又是天天向恶人发怒的上帝。」(诗七 11)「他要按公义审判世界，按他的信实审判万民。」(诗九六 13)「在他的四围；公义和公平，是他宝座的根基。」(诗九七 2) 现在的世界，虽似恶贯满盈，公义泯灭，恶人昌隆，义人受苦；但是在想不到的时候，在想不到的地方，公义的上帝，必然报应，要「按公义审判天下」(徒一七 31)，就可知道，他所作的，无不公义。

有些人说，公义的基本意义，乃为严格恪遵律法，但上帝没有律法可以命他遵守，所以我们不能对他讲公义。殊不知在上帝本性里面，就有律法，而且乃是律法最高的标准，乃是万法之法。律法可从绝对的与相对的两方面看：前者乃是上帝公正神圣的本性，上帝本身乃是绝对公义的；后者乃是不容丝毫违犯他的圣洁，要从各方面显示他是圣者。上文所提的希伯来文公义一词，*tsaddi*, *tsedhek* 二字与希腊文 *dikaios*, *dikaiosune* 二字乃都含有合于标准的意思。圣经里面一再讲上帝的公义，例如：「耶和华以色列的上帝阿，因你是公义的，……看哪！我们在你面前有罪恶，因此无人在你面前站立得住。」(拉九 15)「你见他(亚伯兰)在你面前心里诚实，就与他立约，应许把迦南人、……之地，赐给他的后裔，且应验了你的话，因为你是公义的。」(尼九 8)「耶和华阿，你是公义的，你的判语也是正直的」、「耶和华在他一切所行的，无不公义；……」(诗一一九 137, 一四五 17)「耶和华是公义的！他这样待我，是因我违背他的命令。」(哀一 18)「耶和华我们的上帝在他所行的事上，都是公义；我们并没有听从他的话。」(但九 14)主耶稣在祷告中说：「公义的父阿，世人未曾认识你，我却认识你。」(约一七 25)「那美好的仗我已经打过了，当跑的路我已经跑尽了，所信的道我已经守住了。从此以后，有公义的冠冕为我存留，就是接着公义审判的主到了那日要赐给我的；不但赐给我，也赐给凡爱慕他显现的人。」(提后四 7-8)「你们若知道他是公义的，就知道凡行公义之人都是他所生的。」(约壹二 29, 并参三 17)「我听见掌管众水的天使说：『昔在、今在的圣者阿，你这样判断是公义的』」(启一六 5)。

二、公义的种类

公义可分两种来说，一为正直的公义 (*rectoral justice*)，一为分配的公义 (*distributive justice*)，而后者又可分为 (a) 报偿的公义 (*remunerative justice*) 与 (b) 报应的公义 (*retributive justice*)，兹分论之。

正直的公义，顾名思义，乃是上帝统治世人，对善恶的赏罚所彰显的正直与公正。因此上帝为表彰他的公义，便在世上建立道德政府，对人类制订律法，应许奖赏守法行义者；惩罚悖逆作恶者。在旧约里面，我们清楚看到上帝乃是以色列人的立法者。如曰：「耶和华是审判我们的，耶和华是给我们设律法的，耶和华是我们的王，他必拯救我们。」(赛三三 22) 而且他的律法是公义的，如曰：「那一大国有这样公义的律例典章，像我今日在你们面前所陈明的这一切律法呢？」

（申四 8）又谓：「耶和华作王，……王有能力，喜爱公平，坚立公正，在雅各中施行公平和公义。」（诗九九 1、4）

与「正直的公义」密切有关的，乃为「分配的公义」。此乃特指上帝在执行律法的时候，所作的赏罚而言。如曰：「你们要论义人说，他必享福乐，因为要吃自己行为所结的果子。恶人有祸了，他必遭灾难，因为要照自己手所行的受报应。」（赛四 10 — 11）「你竟任着你刚硬不悔改的心，为自己积蓄忿怒，以致上帝震怒，显他公义审判的日子来到。他必照各人的行为报应各人。」（罗二 5 — 6）「你们既称那不偏待人、按各人行为审判人的主为父，就当存敬畏的心度你们在世寄居的日子。」（彼前一 17）分配的公义，又可分两种，其一为「报偿的公义」，乃是对世人和天使的报偿。「你要知道耶和华你的上帝，他是上帝，是信实的上帝；向爱他、守他诫命的人守约施慈爱，直到千代；……你们果然听从这些典章，谨守遵行，耶和华你上帝就必照他向你列祖所起的誓，守约施慈爱。他必爱你，赐福与你，使你人数增多，也必在他向你列祖起誓应许给你的地上，赐福与你身所生的，地所产的，并你的五谷、新酒，和油，以及牛犊、羊羔。你必蒙福胜过万民，……」（申七 9、12 — 14）「耶和华以色列的上帝阿，天上地下没有神可比你的！你向那尽心行在你面前的仆人守约施慈爱；向你仆人我父大卫所应许的话，现在应验了。你亲口应许，亲手成就，正如今日一样。」（代下六 14 — 15）「因此，人必说：『义人诚然有善报，在地上果有施行判断的上帝。』」（诗五八 11）「你必按古时起誓应许我们列祖的话，向雅各发诚实，向亚伯拉罕施慈爱。」（弥七 20）主耶稣说：「主人说：『好，你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理；可以进来享受你主人的快乐。』」于于是王要向那右边的说：『你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国。』（太二五 21、34）「凡恒心行善，寻求荣耀、尊贵和不能朽坏之福的，就以永生报应他们」（罗二 7）；「摩西因着信，……他宁可和上帝的百姓同受苦害，也不愿暂时享受罪中之乐。他看为基督受的凌辱，比埃及的财物更宝贵，因他想望所要得的赏赐。」（来一一 24 — 26）这并非因为世人有什么配得或可夸之处，而乃由于上帝照他恩约的关系；我们「所作的本是我们应分作的」（路一七 10），不应得什么赏赐。其二乃为「报应的公义」，乃是对行恶的惩罚，乃是上帝愤怒的表示。在充满罪恶，恶贯满盈的世界，这当占重要的地位。但整部圣经里面，赏善的事，却多遇罚恶的事，这也是上帝慈爱的表现，他的恩典比我们的罪恶更大；他没有照我们的罪孽报应我们，「乃愿人人都悔改」。但虽然如此，上帝为彰显他的公义，圣经里面，仍有许多地方，记载惩罚作恶者的记录。那些「存邪僻的心，行那些不合理的事；装满了各样不义、邪恶、贪婪、恶毒；满心是嫉妒、凶杀、争竞、诡诈、毒恨；又是谗毁的、背后说人的、怨恨上帝的、侮慢人的、狂傲的、自夸的、捏造恶事的、违背父母的、无知的、背约的、无亲情的、不怜悯人的」，「上帝判定行这样事的人是当死的。」（罗一 28 — 32）「他必照各人的行为报应各人，……惟有结党，不顺从真理，反顺从不义的，就以忿怒、恼恨报应他们。将患难、困苦加给一切作恶的人，先是犹太人，后是希利尼人。」（罗二 6—9）「经上记着：『主说，伸冤在我，我必报应。』（罗一二 19）「上帝既是公义的，就必将患难报应那加患难给你们的人；……那时，主耶稣同他有能力的天使从天上在火焰中显现，要报应那不认识上帝和那不听从我主耶稣福音的人。」（帖后一 6）其他经文，还有很多，不克俱引。有些人以为上帝惩罚罪人，仅为改造他们，旨在警戒他人，不要犯罪。但这种说法，实非确当，难于成立。上帝惩罚罪恶，其首要目的，乃在维护他的公义；至于改造罪人，警戒他人，使其不要为非作恶，仅为从属的目的。

三、圣经的教训

使徒保罗在罗马书里把公义认为是上帝神圣的属性，这乃是罗马书的中心教义。上帝是公正的、正直的；「世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀」，因此都被定罪。没有人可凭他的品性与行为称义，以为无罪。世人既然有罪，所以不能满足上帝公义的要求。但是感谢上帝的大恩大爱，

他差遣他的儿子，降世为人，拯救罪人，「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝平等的地位（新译本），反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式」（腓二 6~7），「也照样亲自成了血肉之体」（来二 14），得了我们的人性。「他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤」（赛五三 5）；「义的代替不义的」，「被挂在木头上，亲身担当了我们的罪」（彼前三 18，二 24）；流出他的宝血，「洗净我们一切的罪」（约壹一 7）。世人既无能为力，不能遵行律法；而且纵想为善行义，但是在至圣至善的公义的上帝面前，我们「所有的义都像污秽的衣服。」（赛六四 6）所以上帝的救法，不是「立功之法」，乃是用「信主之法」（罗三 27），可以「因信称义」，使他的义，藉着我们的信，成为我们的义。因为我们的救主，为我们完成了救赎的恩功，把他永远的义，归给我们，使我们可以满足一切律法的要求。凡是正切悔改，丢弃他们一切的自义，信受主耶稣基督的义，披上他的义袍，就可蒙恩得救，在至圣的上帝面前称义。这乃是使徒保罗的神学，它所传的福音。其中心思想乃在，上帝是公义的，世人都犯了罪。

上帝「惩罚的公义」（vindicatory justice）的学说，无论在真理上，在人类道德的本性上，以及信徒宗教的经验上，尤其在圣经的教训和教义上，都是明确可证，应当笃信不疑，无待争辩，实为神学上关键性的要点。

拾 上帝的良善

一、圣经的教训

上帝的良善，照圣经的启示来说，乃包含慈善、仁爱、怜悯与恩惠。慈善乃为增加喜乐，乃以有感觉的生物为对象。仁爱乃是对其所爱对象之满足，甚至爱罪人（虽然憎恶罪），并且要得到他，与他有交契，其对象乃为世人。怜悯乃是同情、宽容、温柔，其对象乃是不幸的人。恩惠乃是对不配的人，这乃是上帝最奇妙的属性。主耶稣说：「要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。……他叫日头也照歹人；……降雨……也给不义的人。」（太五 44 — 45）他尤其爱信他的人，凡「是信他名的人，他就赐他们权柄，作上帝的儿女。」（约一 12）「他又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上，要将他极丰富的恩典，就是他在基督耶稣里向我们所施的恩慈，显明给后来的世代看。」（弗二 6 — 7）此乃为以弗所书主要信息。

世人本性，虽败坏不堪，但上帝对我们的爱，还是不改，可证他的爱乃没有限量，没有穷尽；乃是无限的、永远的、不变的。

二、良善的意义

上帝的良善，可称为上帝的完善，使他要宽宏的恩待他的子民。诚如大卫的赞美诗说：「耶和華善待万民，他的慈悲覆庇他一切所造的。……万民都举目仰望你，你随时给他们食物。你张口，使有生气的都随愿饱足。」（诗一四五 9、15 — 16）他对万物，照他们的境况与程度，彰显他的恩慈良善，并不限于信徒。大卫的诗又说：「耶和華阿，你的慈爱上及诸天；你的信实达到穹苍。……人民、牲畜，你都救护。」（诗三六 5 — 6）「他叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人。」「那天上的飞鸟，也不种，也不收，也不积蓄在仓里，……天父尚且养活它。」（太五 45，六 26）「他恩待那忘恩的和作恶的。」（路六 35）「那创造天、地、海，和其中万物的永生上帝。……为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠，从天降雨，赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐。」（徒一四 15—17）

三、上帝的仁爱

当上帝的良善施于人类的时候，就成为高度的仁爱。这乃和良善不同，可称为上帝的完善（perfection of God）。上帝既是绝对良善的，则倘使他爱的对象，不能得到绝对良善，则便不能完全满足。上帝虽是憎恶罪，但他并不能收回他对罪人的爱。经云：「上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。」（约三 16）他尤其用特殊的爱，爱信他的人，要他们作属灵的儿女，「凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作上帝的儿女。」（约一 12）「基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。」（罗五 8）我们本「死在过犯罪恶之中，……行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。……放纵肉体的私欲，随着肉体 and 心中所喜好的去行，本为可怒之子」（弗二 1—3）。现在因信他「使我们得称为上帝的儿女；我们也真是他的儿女；这是「父赐给我们……何等的慈爱」。「将来如何，还未显明；但我们知道，主若显现，我们必要像他」（约壹三 1—2）。

四、上帝的恩惠（或恩典）

恩惠一词，乃为意义深长的名词，希伯来文为“chanan”，希腊文为“charis”。照圣经记载，不但上帝向世人赐恩，即于人与人之间，也表示恩爱。例如创世记三三 8—10 所载，雅各对以扫说：「这些群畜，「是要在我主面前蒙恩的。」「我若在你眼前蒙恩，就求你从我手里收下这礼物」。路得记第二章第二节：「摩押女子路得对拿俄米说：『容我往田间去，我蒙谁的恩，就在谁的身后拾取麦穗。』」（撒上一 18）「哈拿说：『愿婢女在你眼前蒙恩。』」于是……面上再不带愁容了；「扫罗……说『……大卫……在我眼前蒙了恩。』」（撒上一六 22）这些例子，虽不能一定视为不配得的，但却可说这种恩惠乃是出于好意的、自动的赐与。但上帝的恩典却有特殊的意义，他对罪人的爱，乃是罪人不配得的。「罪的工价乃是死」（罗六 23），罪人已经定罪，但因上帝的大恩大爱，因为主耶稣基督救赎的宏恩，却「不至灭亡，反得永生」；「又叫我们与基督耶稣一同复活，一同坐在天上」（参约三 16；罗六 23；弗一 6—7，二 4—6；多二 11，三 4—7）。恩典一词在圣经里虽常指救恩而言，也有其更广的意义（例如赛二六 10）；但对罪人而言，却更有重大切实的意义。因为唯有藉着上帝的恩典，始为罪人开了一条救赎之路，「蒙上帝的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白的称义。」（罗三 24）并且救世的福音，还要传给万民，而且主又「常与（我）们同在，直到世界的末了」；「主和（我）们同工，用神迹随着，证实所传的道。」（太二八 18—20；可一六 15—20）信徒藉着上帝的恩典，罪人可在主耶稣基督里，得到上帝的恩赐（参徒一八 27；弗二 8）；藉着恩典，可以称义（罗三 24，四 16；多三 7）；还要得到许多丰丰富富的属灵的祝福（约一 16；林后八 9；帖后二 16—17）；最后便要得到救恩（弗二 8；多二 11）。这都是靠着在基督里上帝的恩典，绝对不是凭我们丝毫的功德。

近代新神学家，不信圣经，不信救恩，以为人性本善，力能自救，此乃「自救论」的异端，著者已另著书，加以驳斥。

五、上帝的怜悯

上帝良善与慈爱另外一种重要的意义，乃是他怜悯和温和的同情，在希伯来文，乃是 chesed，另一个字为 racham，则有更深、更温和、同情的意义；在七十士新约译本里面，则用希腊文 eleos 一字。从上帝的恩典来说，人在上帝面前犯了罪，需要赦免；但从上帝的怜悯来说，则人在犯罪以后，情况可怜，需要他的帮助。易言之，上帝的怜悯，乃是他对那些不幸的人所显示的良善与

慈爱，不论其功罪如何。「主阿，你本为良善，乐意饶恕人，有丰盛的慈爱」（诗八六 5）；「主是满心怜悯，大有慈悲」（雅五 11）；「是我们在患难中随时的帮助」（诗四六 1）。他的怜悯慈爱是丰盛的；「他的慈爱，高过诸天；你的诚实，达到穹苍。」（诗五七 10）「他本为善，他的慈爱永远长存。」（代上一六 34；并代下七 6）他「永发慈爱」（拉三 11）。整个诗篇第一三六篇，从头到尾「称谢耶和华，因他本为善，他的慈爱永远长存。」在新约里面，时常讲到上帝的怜悯与恩惠（如提前一 2；提后二 1；多一 1）。圣经里面，虽亦提到我们「应当敬畏耶和华」，「上帝是轻慢不得的」；但「耶和华……不轻易发怒，大有慈爱。耶和华善待万民，他的慈悲覆庇他一切所造的。」（诗一四五 8—9）他的恩典乃比我们的罪大，「主耶和华说：恶人死亡，岂是我喜悦的么？不是喜悦他回头离开所行的道存活么？」（结一八 23—32，三 11）他甚且还「恩待那忘恩的和作恶的」（路六 35—36）。但这并非说他的慈爱怜悯乃是违反他的公义，此于上节已详加论及。

六、上帝的忍耐

上帝的良善慈爱又包含忍耐。希伯来文，忍耐乃为 *erek*；*aph*，意云「不轻易发怒」；希腊文乃为 *makrothumia*，其意相同。世人虽刚愎顽强，不肯顺服，一意孤行，为非作恶；上帝因他恩慈良善的属性，却仍是忍耐，延缓他的审判。出埃及记第三十四章说：「耶和华在云中降临，和摩西一同站在那里，……在他面前宣告说：『耶和华，……是有怜悯有恩典的上帝，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实。为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯和罪恶；万不以有罪的为无罪。』（三四 5—7）他是「有恩典的上帝，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实。」（诗八六 15）罗马书说：上帝「丰富的恩慈、宽容、忍耐」，「他的恩慈是领你悔改」（二 4）；又说：「上帝要显明他的忿怒，彰显他的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿」（九 22）。彼得前书三 10—12 说「因为经上说：『人若爱生命，愿享美福，须要禁止舌头不出恶言，嘴唇不说诡诈的话，也要离恶行善，寻求和睦，一心追赶。因为主的眼看顾义人，主的耳听他们的祈祷；惟有行恶的人，主向他们变脸。』（参诗三四 12—16）「主长久忍耐」，乃为我们「得救的因由」（彼后三 15）。

拾壹 上帝的信实

一、信实的意义

上帝的信实，在圣经里面，时有论及，乃有重要的意义。在希腊文，乃云公开坦白，并无隐藏。希伯来文乃有支持、可靠，不令失望之意。我们分析上帝的信实，乃有以下各种意义：（1）为真实的，并非虚构的或想像的。耶和华乃是真神，外邦的神，乃是虚妄的，既不存在，亦无属性；（2）上帝所宣示的，显现的，乃和他的真实（*reality*）是相符的，所以是可信的；（3）上帝乃是不变的，他的应许，是永不落空的，他的话，是不会失信的。主耶稣说：「天地要废去，我的话却不能废去」（太二四 35），所以乃是可靠的。

二、圣经的启示

上帝的信实，乃是一切宗教的基础，也是我们可信的凭据。上帝藉着圣经和他的事工，把他自己与旨意向世人启示，都是可信的。「惟耶和华是真上帝，是活上帝，是永远的王。他一发怒，大地震动；他一恼恨，列国都担当不起。（你们要对他们如此说：不是那创造天地的上帝，必从

地上从天下破除灭!）」「他们尽都是畜类，是愚昧的。偶像的训诲算什么呢？偶像不过是木头。」（耶一〇10—11、8）「上帝非人，必不致说谎；也非人子，必不致后悔。他说话岂不照着行呢？他发言岂不要成就呢？」（民二三 19）「以色列的大能者，必不至说谎，也不至后悔。因为他迥非世人，决不后悔。」（撒上一五 29）保罗「凭着上帝选民的信心与敬虔真理的知识，盼望那无谎言的上帝，在万古之先所应许的永生」（多一 1—2）。「上帝决不能说谎，好叫我们这逃注避难所、持定摆在我们前头指望的人可以大得勉励。」（来六 18）

三、学者的谬论

可惜有些学者，甚至新神学家，不信上帝的信实，以为上帝并无此种属性。他们乃用自然主义来妄加揣测，以为上帝的信实，无非就是万事一定不移的规律，因此有宗教意识的人，便以为上帝的应许是可靠的，是可信的。世人行事为人，按照这些一定的规律，便凡事顺利，康乐蒙福；否则就要受苦；并非由于上帝的祝福或惩罚。这种观念，这种解释，乃是不科学的，在科学高度发展的时代，这种思想，乃为时代所不容的。所谓「神学家」史怀哲（Schweitzer）之流，也附和这种谬论，而不信此乃由于上帝的信实。

拾贰 上帝的主权

一、圣经的教训

圣经对于上帝的主权，非常重视，这乃是因为他是至高至大的上帝，他的特权与特性是从他的完善性而来。上帝既是灵，因此乃是有位格的，是有限的、永恒的、不变的、完善的、至圣的；他是宇宙创造者和统治者，当然有其最高的主权。他有无限的智慧，无限的良善，无限的权能，万物都是属他的。这乃是他统治权的基础。

圣经里面，给我们明白的启示：例如诗一一五 3 说：「我们的上帝在天上，都随自己的意旨行事。」但以理书四 34—35 说：「世上所有的居民，都算为虚无。在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的意旨行事。无人能拦住他手，或问他说，你作什么呢？那时我的聪明复归于我，为我国的荣耀威严和光耀，也都复归于我；并且我的谋士和大臣，也来朝见我。我又得坚立在国位上，至大的权柄加增于我。」「我便称颂至高者，赞美尊敬活到永远的上帝。他的权柄是永有的，他的国存到万代。」但以理书二 20—22 又说：「上帝的名是应当称颂的！从亘古直到永远，因为智慧能力都属乎他。他改变时候、日期、废王、立王，将智慧赐与智慧人，将知识赐与聪明人。他显明深奥隐秘的事，知道暗中所有的，光明也与他同居。」代上二九 11—12 说：「耶和华阿，尊大、能力、荣耀、强胜、威严都是你的；几天上地下的，都是你的；国度也是你的，并且你为至高，为万有之首。……你也治理万物。在你手里有大能大力，使人尊大强盛都出于你。」新约里面也说：「我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的」（弗一 11）；「因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们。」（罗一一 36）

二、主权的性质

上帝的主权，概有三种性质：一是普遍的——乃是遍及万民万物，从最高的到最低的，都受他掌管。二是绝对的——在天上的万君，地上的居民中，都凭他的意旨行事。三是不变的——它的主权乃是不容漠视，也是不容反抗的，不会改变的。

三、主权的行施

其一是制定一切物质的道德的津法，藉以统治万物。其二，确定万物的本质与权限，指定他们所属的领域与范围。其三，派定每人的地位和疆界，使各安其位，我们的时间乃在他的手里（参徒一七 26）。我们生于何时、何处，属于何国何族，处于何种境况，以及死于何时，都由他预定。国家民族的命运，正与个人一样，亦在他掌握之中。其四，世人的富贵贫贱，苦乐寿夭；乃至何人信而得救，何人不信灭亡，……也都由上帝预定。

上帝的主权，虽是如此绝对而普遍，但他的属性乃是全智的、至圣的和至善的；他的权能虽是无限的，但在他的运行上，乃是受制于他无限完善的属性。所以世人愈是信靠顺服他的主权，则愈是得到祝福。因此上帝的主权乃是万民心安理得、和平康乐的基础。在无所不能的上帝统治之下，一切环境的困扰，世人的愚妄，乃至魔鬼的诡计，都不足伤害，却可有恃无恐；因为无限的智慧、慈爱、权能，都属乎他，我们至大的上帝，仁慈的救主，天上地下一切的权柄乃都在他的手中。

第七章 三位一体论

壹 三位一体论的简史

三位一体论，乃是常令困惑的奥秘，教会先贤企图用人的智慧制订教义，致常违反经义，偏离正道。

一、改教以前的教义

主耶稣时代的犹太人，乃是强调上帝的独一性，这种思想，一直影响后人，以致否认上帝有不同的位格，否认三位一体中第二第三位的神性。特土良 (Tertullian) 乃是最先用「三位一体」(Trinity) 一词的教父，但他所制订的教义，甚不健全，他倡「从属论」(subordination)，圣子圣灵对圣父的地位，乃是从属的，不是平等的。俄利根 (Origen) 袭承其说，且变本加厉，他说圣子在本质上对圣父是从属的；而圣灵又是从属圣子的。他降低了圣子圣灵的地位，除去了他们的神性。这种学说遂成为亚流派 (Arians) 异端的厉阶，不仅否认圣子圣灵的神性，并且说圣子乃是圣父最初的被造物，而圣灵乃为圣子最初的被造物。这样便否认圣子圣灵和圣父的平等性，而不是和圣父同体、同质、同性的。亚流派仍是维持三一论，但是到了主宰论派 (Monarchianism)，乃更变本加厉，其激烈者 (Dynamic monarchianism)，认为主耶稣基督，仅是一个人，惟以其性质优越，致其有神的名位；至于圣灵，则仅有一种神圣的感力。其主变形说者 (Modalistic monarchianism)，则以为圣父、圣子、圣灵仅为神三种变化和显现的形态。另有一派，甚至不知三位的合一性，而陷入「三神论」(Tritheism) 的异端。例如反对卡西敦 (Chalcedon) 正统教义，否认主耶稣神性的「一性论」异端 (Monophysites)，如阿斯孔耐祺 (John Ascanages) 和斐罗朋纳斯 (John Philoponus) 以及中古时期的名目论派 (Nominalist 一称唯名论派)，如洛色林 (Roscelinus)，都有同样的错误。洛氏认为三位论的神，仅为一个名目，没有所谓神的实体。此说违背正统教义，大遭教会的谴责。一〇九二年索亚逊 (Soisson) 宗法大会，判定洛氏应放弃他的异端。

查尼西亚 (Nicea) 教义大会于三二五年宣告圣子乃和圣父同质，教会制订三位一体的教义；在三八一年君士坦丁堡教义大会又宣称圣灵的神性。圣父、圣子、圣灵乃彼此相关，同为一体，圣子出自圣父；圣灵乃出自圣父圣子。在东方教会的大马色约翰 (John of Damascus) 虽倡三位一体论，但乃有「从属论」的成分，奥古斯丁在其名著《三一论》(De Trinitate) 中，便将其说完全纠正。

二、改教以后的教义

三位一体论，在改教运动以后，没有重大的发展，但关于这个基本教义，却一再发生许多异端邪说。例如阿敏念派 (Arminians)，以及伊比哥标 (Episcopius)、寇西劳 (Curcellaeus)、林鲍 (Limborgh) 又重振「从属论」(Subordination)，认为圣父在地位上，尊严上以及权力上，乃比圣子圣灵，更为崇高。英国的克拉克 (Samuel Clarke) 以及路德宗的神学家甘尼斯 (Kanis) 等也有同样的见解。附和此种说法的还有撒伯流 (Sabellius) 的变形说 (Modalism)，以及瑞典堡 (Samuel Swedenborg) 等各种谬论。瑞氏原为著名科学家，后忽弃其所学，研究宗教，自命曾经过一种神秘的方式，受神呼召，得到上帝特别的启示，得窥上帝圣道的奥秘；认为当时的教会，都已失败，都不明圣经的真理，从而创立一种「新耶路撒冷教会」(Church of New

Jerusalem)。他认为上帝不仅是一种本质(essence)，又复有其形相(form)。这个形相便是人，所以上帝乃为「永在的神一人」。他反对「三位一体」论，误以为这乃为「三位上帝论」(Tritheism)。他认为上帝只有一位，圣父、圣子、圣灵，犹如人之有身体与灵魂。从他神性说，乃是圣父；从其人性说，乃是圣子；而圣灵仅为圣父圣子所发的功能和感力。此外还有黑格尔(Hegel)，他认为圣父乃是上帝本身；圣子乃是上帝具体化；圣灵乃是上帝回到他自己里面。又有施莱玛赫(Friedrich E. D. Schleiermacher)，他反对三位一体论，认为圣父乃是宇宙万物中的上帝；圣子乃是在人里面成了人的样式的上帝；圣灵乃是在教会里面的上帝。还有苏西尼(Laelius Socinus)，他虽认主耶稣有超凡的特性，但却否认他的神性，他乃承袭亚流派异端；他认为神体只有一位，主耶稣乃是人，不是神，圣灵仅是一种感动的力量。苏西尼派乃是神体一位论派(Unitarians)和现代自由神学家的先驱，他们视主耶稣仅是一位神圣的教师。以后有些学者以为传统的三位一体论乃是虚幻难测，不可理解，于是史都阿德(Moses Stuart)、亚力山大(W. L. Alexander)和勃朗氏(W. A. Brown)等，便倡导一种所谓「实用的三位一体论」(Economic Trinity)，从救赎工作和人的经验来把他阐明。有一段时间三位一体论的教义，趋于消沉，学者特别重视上帝位格的论辩。尤其是白鲁纳(Brunner)和巴雨德(Karl Barth)，他们把这个问题和启示一并检讨。他们认为圣父是启示者(revealer)；圣子是启示(revelation)；圣灵乃是启示的内容(revealedness—content of the revelation)。上帝和他的启示乃是相同的。

关于三位一体论，兹分以下各点，加以论列：(1) 圣经启示三位一体；(2) 三种位格是分殊的；(3) 三种位格是永恒的；(4) 三种位格是合一的；(5) 三种位格是同等的；(6) 三位一体是奥秘的。

贰 圣经启示三位一体

上帝有三个位格，乃完全是一种启示的真理，不但在新约里面有清楚的晓谕，在旧约里面，也已有预言和暗示。兹分论之：

甲 新约的明证

一、圣父是上帝

新约里面指称圣父是上帝的经文，乃是不胜枚举。例如约翰福音第六章二十七节说：「人子是父上帝所印证的。」彼得前书第一章二节说：「是照父上帝的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，……」。此可以概其馀，圣父乃是上帝，无需多事引证。

二、圣子是上帝

1. 他乃明称是上帝——例如约翰福音第一章一节说：「道就是上帝。」道不仅「与上帝同在」，而且「道就是上帝」。他的存在乃是在太初，乃超乎时间以外；他的存在，乃是与上帝在一起的，不分彼此的；他的本性，事实上乃就是上帝。在约翰福音第一章十八节说：「从来没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来。」约翰福音第二十章二十八节：「多马说：『我的主！我的上帝！』」，耶稣对他未加申斥，这乃等于主明言他乃是上帝。倘使多马是出于过分兴奋而这样称呼主，必遭主斥责，说他妄称耶和華上帝的名，所以解经家认为这乃是主耶稣承认他是真神。反观使徒行传第十四章十一至十八节所记，当路司得城里的众人，见保罗所作的事，使生来瘸腿的能跳起来行走，便大声说，有神藉着人形降临，城外丢斯庙的祭司，牵着牛，拿着花圈，要同众人向使徒献祭，巴拿巴、保罗，就大生反感，撕开衣裳，跳进众人中间，喊着说：「诸君，为

什么作这事呢？我们也是人」，观此，则主耶稣对多马对他的称呼，乃丝毫不发生反感，可证主耶稣已承认他确是他的主，他的上帝。苏西尼异端认为这无非乃是多马一时过于兴奋的呼喊，但解经家驳斥苏氏的谬见说，苏氏乃不知在犹太人中间从无人用过这种惊叹的呼喊。马太福音第三章三十四节说：「什么誓都不可起。不可指看天起誓，……不可指着地起誓，……」。多马乃是一个最多疑的使徒，约翰在他福音书里，郑重记载，乃是把此事作为全书的结论，他的主题乃是「太初有道，道与上帝同在，道就是上帝」（约一 1），乃是论主耶稣的神性。罗马书第九章五节说：「基督……是在万有之上，永远可称颂的上帝。」提多书第二章十三节说：「……等候至大的上帝和我们救主耶稣基督的荣耀显现。」希伯来书第一章八节说：「论到子却说：『上帝阿，你的宝座是永永远远的，……』」第十节接着说：「主阿，你起初立了地的根基，天也是你手所造的。」这等于说，主耶稣就是旧约里的耶和華，乃显示他绝对的神性。

约翰壹书第三章第二十节说：「我们也知道上帝的儿子已经来到，……使我们认识那位真实的，我们也在那位真实的里面，就是在他儿子耶稣基督里面。这是真神，也是永生。」其他如歌罗西书第二章九节说：「上帝本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面」。腓立比书第二章六节说：「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝平等的地位」（新译本）。

2. 上帝的名专归他——新约引证旧约经文，以专属上帝的名归与耶稣。假如他不是上帝，则以上帝的名来称耶稣，则将令人难于理解。例如马太福音第三章三节说：「预备主的道，修直他的路」；这乃是引旧约以赛亚书第四十章三节的话：「有人声喊着说：『在旷野预备耶和華的路』」。此乃令我们知道，主耶稣就是耶和華。约翰福音第十二章四十一节说：「以赛亚因为看见他的荣耀，就指着他说这话」。这乃是印证旧约以赛亚书第六章一节的话：「当乌西雅王崩的那年，我见主坐在高高的宝座上。……」以弗所书第四章七、八节说：「他升上高天的时候，掳掠了仇敌」。这乃是以诗篇第六十八篇十八节中「掳掠仇敌」的耶和華来称主耶稣。彼得前书第三章十五节说：「要心里尊主基督为圣」，这乃是使徒彼得借着以赛亚书第八章十三节：「要尊万军之耶和華為圣」，来指称主耶稣。

3. 他有上帝的属性——上帝的属性，如生命、自有、不变、真理、慈爱、圣洁、永恒、无所不在、无所不知。无所不能，主耶稣乃都具备。（1）他是「生命」——约一 4：「生命在他里头」；约一四 6：「我是……生命」。（2）他乃「自有」——约五 26：「儿子也照样在自己有生命」；来七 16：「他成为祭司，……乃是照无穷之生命的大能」。（3）他乃「不变」——来一三 8：「耶稣基督昨日今日，一直到永远，是一样的」。（4）他是真理——约一四 6：「我是……真理」；启三 7：那「真实的」（新译本）。（5）他是爱——约壹三 16：「主为我们舍命，我们从此就知道何为爱」。（6）他是圣洁——路一 35：那「所要生的圣者，必称为上帝的儿子」；约六 69「我们……又知道你是上帝的圣者」；来七 26：「这样圣洁、无邪恶、无玷污、远离罪人、……」（7）他是永恒的——约一 1：「太初有道」；约一七 5：在「未有世界以先，我同你所有的荣耀」；弗一 4：「从创立世界以前，在基督里拣选了我们」；约八 58：「还没有亚伯拉罕，就有了我」；西一 17：「他在万有之先」；来一 11：「天地都要灭没，你却要长存」；启二一 6：「我是阿拉法，我是俄梅戛；我是初，我是终。」（8）他无处不在——太二八 20：「我就常与你们同在，……」；弗一 23：「是那充满万有者所充满的」。（9）他无所不知——太九 4：「耶稣知道他们的心意」；约二 24—25：「他知道万人；……知道人心里所存的」；一六 30：「你凡事都知道，……」；使徒行传：「你知道万人的心」；林前四 5：「他要照出暗中的隐情，显明人心的意念」；西二 3：「所积蓄的一切智慧知识，都在他里面藏着」。（10）他无所不能——太二八 18：「天上地下所有的权柄都赐给我了」；启一 8：主「是昔在、今在、以后永在的全能者」。

4. 神的工作都归他——这些神的工作，并非讲神迹，乃是指创造世界，托住万有，死人复活，以及审判万人而言。这些工作的本质，乃是「全能的」。（1）创造世界——约一 3：「万物是藉着他造的；……」；林前八 6：「我们只有一位上帝，……并有一位主，就是耶稣基督，万物都

是藉着他有的」；西一 16 :「万有都是靠他造的，……一概都是藉着他造的，又是为他造的」；来一 10 :「主阿，你起初立了地的根基，天也是你手所造的」，三 3—4:「建造万物的就是上帝」；启三 14 :「那在上帝创造万物之上为元首的」。(2) 托住万有——西一 17 :「万有也靠他而立」；来一 3: 他「常用他权能的命令托住万有」。(3) 死人复活与审判万人——约一— 25—26 :「主耶稣说:『复活在我，生命也在我，信我的人，虽然死了，也必复活。凡活着信我的人，必永远不死。』」约五 27—29 :「他行审判的权柄。……凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来；行善的复活得生；作恶的复活定罪」；太二五 31—32 :「当人子在他荣耀里，同着众天使降临的时候，要坐在他荣耀的宝座上。万民都要聚集在他面前。……」

歌罗西书第一章第十七节说:「万有也靠他而立」，这可知主耶稣乃是宇宙万物的结合力。这才令「天生蒸民，有物有则」，不致混乱。「神之格思」，实在「不可度思」(《诗经》)所以大科学家牛顿说:「宇宙万物，必有一位全能的上帝在掌管统治」；「万有引力，必乃由于一位照着一定的法则在运行。」赖德福氏(Hightfoot)认为万有引力，乃是主耶稣基督智慧的表现。

5. 他得到神独有的荣耀与敬拜——约五 23:「叫人都尊敬子如同尊敬父一样」，一四 13:「你们奉我的名无论求什么，我必成就，叫父因儿子得荣耀。」徒七 59 :「司提反呼吁主说:『求主耶稣接收我的灵魂』」；罗一〇9:「你若口里认耶稣为主，心里信上帝叫他死里复活，就必得救」，一〇13 :「凡求告主名的，就必得救」；林前一— 24—25 :「你们应当如此行，为的是記念我。」来一 6:「神的使者都要拜他」；腓二 10—11 :「因耶稣的名，无不屈膝；无不口称耶稣基督为主」；提后四 18 ; 来一三 21 :「藉着耶稣基督……愿荣耀归给他」；弗五 21 :「当存敬畏基督的心，彼此顺服」；彼前三 15 :「要心里尊主基督为圣」；启五 12—14 :「曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的。」主耶稣所以应得这样的敬拜，又可证他乃为真神；否则乃为崇拜偶像，必为圣经所不许。

初期教父游斯丁(Justin)称主耶稣是上帝。革利免(Clement)说主耶稣基督乃是上帝，审判活人死人的主。伊格那丢(Ignatius)说，他虽为天父的独生子，但却又不是被造的，他乃在无始的太初，即和天父在永恒里。

6. 他的名位乃和上帝是平等的——此可从施浸的仪式和使徒的祝福等来证明:(1) 从施浸的仪式来说——太二八 19:「你们要去使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。」徒二 38 :「你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受浸，……」罗六 3:「岂不知我们这受浸归入基督耶稣的人，……」(2) 从使徒的祝福来说——林前一 3:「愿恩惠、平安，从上帝我们的父，并主耶稣基督归与你们。」林后一三 13 :「愿主耶稣基督的恩惠，上帝的慈爱，圣灵的感动，常与你们众人同在。」在祝福之时，恩惠乃是神授的、神圣的，主耶稣有权赐与，可证他乃是上帝。

(3) 再从其他经文来看——约五 23 :「叫人都尊敬子如同尊敬父一样。不尊敬子的，就是不尊敬差子来的父」；约一四 1:「你们信上帝，也当信我」，一七 3:「认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督；这就是永生。」太一一 27 :「除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。」林前一二 4—6:「圣灵却是一位。……主却是一位。……上帝却是一位，在众人里面运行一切的事。」罗一〇17 :「信道是从听道来的，听道是从基督的话来的。」西三 15 :「要叫基督的平安在你们心里作主；……」帖后二 16—17 :「但愿我们主耶稣基督，……和……我们的父上帝，安慰你们的心」；弗五 5:「在基督和上帝的国里」；西三 1:「那有基督坐在上帝的右边 1; 启二〇6:「作上帝和基督的祭司」，二二 3:「有上帝和羔羊的宝座」。这都可证主耶稣和上帝是平等的。

7. 他自己宣称是和上帝平等的——主耶稣不但自己宣称他乃和上帝平等，他的门徒，也都这样宣称。约五 18 : 他「称上帝为他的父，将自己和上帝当作平等。」腓二 6:「他本有上帝的形像，不以自己与上帝同为强夺的」。但当时的犹太人，因他自己宣称他和上帝是平等的，竟「想要杀他」(约五 18)。倘使主耶稣不是上帝，则他乃是一个自欺欺人的骗子，宁有此理，这

正可证他确是上帝。当他被钉十字架之时，甚至「百夫长和一同看守耶稣的人看见地震并所经历的事，就极其害怕，说：『这真是上帝的儿子了。』（太二七 54）

8. 其他可证主耶稣神性的经文——圣经里面还有很多词句和称呼，都足明示主耶稣的神性，且和上帝是合一的。例如「上帝的儿子」、「上帝的独生子」、「上帝的形像」……太二四 63—64：「大祭司对他说：『我指着永生上帝叫你起誓告诉我们，你是上帝的儿子基督不是？』耶稣对他说：『你说的是。……你们要看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。』」西一 15：「爱子是那不能看见之上帝的像，……在一切被造的以先。」来一 3：「他是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真像」；约一〇 30：「我与父原为一」，一四 9：「人看见了我，就是看见了父」，一七 11：「圣父啊，求你……叫他们合而为一，像我们一样。」西一 19：「父喜欢叫一切的丰盛，在他里面居住」，二 9：「因为上帝本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面」；约一六 15：「凡父所有的，都是我的」，一七 10：「凡是我的，都是你的；你的，也是我的」。

9. 圣徒经验证明主耶稣的神性——基督圣徒，都深切体认主耶稣基督乃是绝对的、完善的、独一的救主，是配受万民敬拜颂赞的上帝；世人因为他们的罪恶和上帝隔绝，丧掉生命；但因主耶稣基督救赎的恩功，舍身流血，代死十字架，得重新与上帝和好，出死入生。他虽是上帝，但「为要拯救罪人」，他从天降世（参提前一 15）；「反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；……自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。所以上帝将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归于父上帝。」（腓二 7—11）这乃是一个真正得救重生的基督圣徒必有的心态与感受；不能不心被恩感，在他面前谦卑低首，屈身敬拜，尊他为至高至圣的上帝。

三、圣灵是上帝

(1) 他乃被称为上帝；(2) 他有上帝的属性；(3) 他做上帝的工作；(4) 他有上帝的尊荣；(5) 他乃和上帝同等。请分论之：

1. 他乃被称为上帝——徒五 3—4：「你欺哄圣灵，……不是欺哄人，是欺哄上帝了。」林前三 16：「岂不知你们是上帝的殿，上帝的灵住在你们里头么？」林前一二 4—6：「圣灵却是一位。……主却是一位。……上帝却是一位，在众人里面运行一切的事。」于此我们又看到三位一体的序例。

2. 他有上帝的属性——一为生命，罗八 2：「赐生命圣灵……」。二为真理，约一六 13：「真理的圣灵来了……」。三为慈爱，罗一五 30：「藉着圣灵的爱」。四为圣洁，弗四 29、30 说：「污秽的言语，一句不可出口……不要叫上帝的圣灵担忧。」五为永恒，来九 14 说：「藉着永远的灵」。六为无处不在，诗一三九 7 说：「我往哪里去躲避你的灵？」七为无所不知，林前二 10 说：「圣灵参透万事」。八为无所不能，林前三 11 说：「一切都是这位圣灵所运行，随己意分给各人」。

3. 他做上帝的工作——一为创造，创一 1—2 说：「起初上帝创造天地。……上帝的灵运行」。二为赶鬼，太一二 2—5、8 说：「靠着上帝的灵赶鬼」。三为责备，约一六 8 说：「他（保惠师，圣灵）既来了，就要叫世人为罪、……责备自己」。四为重生，约三 8 说：「从圣灵生」；多三 5 说：「圣灵的更新」。五为复活，罗八 11 说：「藉着……圣灵，使你们必死的身体又活过来」；林前一五 45 说：「末后的亚当成了叫人活的灵。」

4. 他有上帝的尊荣——林前三 16 说：「你们是上帝的殿，上帝的灵住在你们里头」；他乃和上帝一同受人敬拜。

5. 他乃和上帝同等——从施浸的仪式讲，太二八 19 说：「你们要去使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施浸。」倘施浸的仪式是一种敬拜，于此可见圣灵也和圣父、圣子，同受敬拜。再就使徒祝福来讲，林后一三 14 说：「愿主耶稣基督的恩惠，上帝的慈爱，圣灵的感动，常与你们众人同在。」倘使徒的祝福是祈祷，于此可见我们也同样向圣灵祈祷。彼前一 2 也把圣

灵和圣父，圣子放在同样的地位，「照父上帝的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人。愿恩惠、平安，多多的加给你们。」

灵乃是生命最基本的要素，人的灵就是人自己；同理，圣灵也就是上帝。哥林多前书二 11 说：「除了在人里头的灵，谁知道人的事？像这样，除了上帝的灵，也没有人知道上帝的事。」基督圣徒属灵的经验，例如祈祷或用诗歌来颂赞，乃是有力的证据，可见圣灵的神性，和主耶稣基督的神性，乃是相同的。倘使我们一旦开了灵眼，认识主耶稣是救主，则我们便不能不承认圣灵在我们里面所施的善工，把关于主耶稣基督的事指示我们。圣灵在我们里面，就是上帝亲身在我们里面。「圣灵乃是上帝最基本的精髓与本质，乃是上帝和圣子所同有的生命的要素；藉着圣灵，圣父和圣子一同临到我们，并在我们里面施行并彰显他们一切的作为。藉着圣灵的工作，上帝又有形有体的居住在基督里面。」慕安得烈（Andrew Murray）说：「我们不应一直想感觉到圣灵在我们里面施行他的作为，乃是时时强烈的。圣经指示我们，能力和软弱，乃是很奇妙的连在一起。如云『我在你们那里，又软弱，又惧怕，又甚战兢。我说的话、讲的道……只在乎上帝的大能。』（林前二 3—5）又说：『我什么时候软弱，什么时候就刚强了。』（林后一二 10）上帝的能力，乃是照信心所给的能力；信心乃在暗中刚强，我们要想得到能力，而施用能力；上帝却要他的能力得到我们，而施用我们。」

此乃证明，圣灵在旧约时代，虽他的工作是有限度的，但却并未因此使他的工作无效。诚「如经上所说：『从他腹中要流出活水的江河来。』耶稣这话是指着信他的人要受圣灵说的；那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀。」（约七 38—39）——主耶稣说：「我若不去，保惠师（圣灵）就不到你们这里来；我若去，就差他来。」（约一六 7）质言之，圣灵非等到主耶稣基督完成他救赎的恩功，不能完全履行他特殊的职分。上述的约七 39，要从其他经文的亮光加以解释。从旧约的经文看，诗篇五一 10—11 说：「上帝阿，求你……使我里面重新有正直的灵。……不要从我收回你的圣灵。」可见圣灵早已存在。从新约的经文看，约一六 13—15 说：「等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理；……把他所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。……他要将受于我的，告诉你们。」旧约里面圣灵工作的限制，非仅在他的形式上，并且也在范围上和能力上。到了「五旬节……忽然，从天上有响声下来；好像一阵大风吹过，……他们（门徒）就都被圣灵充满」（徒二 1—4），圣灵便不再封闭，他的大能，才如浪潮涌溢，如活水江河。从此以后圣灵——耶稣基督的灵，就把关于基督的事，彰显出来，使他完成的救赎的工作，深印在圣徒的心里；使主耶稣基督，不复局于一隅，藉着遍满天下的门徒，乃无处不在。

主耶稣乃有两种境界，一为卑微之境，一为尊荣之境。在他卑微之境，他「反倒虚己，取了奴仆的形像」（腓二 7）。到了他复活以后，天上地下所有的权柄，才都赐给他；到了他升天以后，他才能把圣灵差到世上来；而圣灵也只能到主耶稣基督到了尊荣之境，始能把他向世人完全启示出来，并使人成圣。犹如「一位属天的艺术家，只能在得到那属天的原有的正本，始能制印副本。」

但照希伯来书九 14 说，基督乃是「永远的灵」。他在旧约时候，不仅存在，并且已在施展它的工作，旧约先知的预言，以及许多预言的应验，即为圣灵的奇工。彼后一 21：「预言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动，说出上帝的话来。」约七 39 虽说：「因为耶稣尚未得着荣耀」，所以「那时还没有赐下圣灵来」，并不能因此就以为在那以前就没有圣灵；正如我们不能说在爱迪生（Edison）以前，世界上，就没有电。爱迪生乃仅教我们有电的存在，以及如何使用电而已。奥古斯丁说五旬节乃是圣灵的生日（dies Natalis），同理，我们可说，马利亚在伯利恒生了头胎儿子，就是主耶稣的生日；但这并不是否认主耶稣的话：「我实实在在的告诉你们，还没有亚伯拉罕，就有了我。」（约八 58）在主耶稣没有在伯利恒诞生以前，他乃是「那不能看见之上帝的像，……在一切被造的以先。因为万有都是靠他造的……」（西一 15—17）。同理，五旬节虽是「圣灵的生日」，但圣灵早已在万有之先，做创世的奇工，并感动先知说预言。可是他正式的生日乃是在五旬节，要到主耶稣得着荣耀，始把关于基督的事，具体彰显出来，引导世人，明白

一切的真理。

乙 旧约的暗示

以上所论，乃是圣经关于三位一体在新约里清楚的晓谕，具体的明证。兹再从旧约里的预言和暗示，分别论列，以证三位一体。旧约里面，有许多经文，使我们可隐隐见到圣父、圣子、圣灵三者都是上帝，兹分四点来看：

一、关于神性多数的经文

这些多数，可证神乃三位一体。

1. 名词与动词的多数——创世记二〇13：「当上帝叫（『叫』乃多数动词）我离父家」；创世记三五7：「他在那里筑了一座坛。就给那地方起名叫伊勒伯特利（伯特利之神），因为……上帝在那里向他显现。」（『显现』，乃多数动词。）

2. 上帝用多数的代名词，称呼他自己——创世记一26：「『我们』要照着『我们』（多数）的形像。」三22：「耶和华上帝说：『那人已经与『我们』（多数）相似』」，一一7：「『我们』（多数）下去，在那里变乱他们的口音……」；赛六8：「谁肯为『我们』（多数）去呢？」

3. 耶和华与耶和华，自相分别——创世记一九24：「当时『耶和华』将硫磺与火，从天上『耶和华』那里，降与所多玛和蛾摩拉」；何一7：「我（耶和华）却要怜悯犹大家，使他们靠『耶和华』他们的上帝得救」；提后一18：「愿主（耶和华）使他在那日得主（耶和华）的怜悯。」

4. 神的儿子乃是归属耶和华——诗二7：「耶和华……说：『你是我的儿子，我今日生你。』」箴三〇4：「谁立定地的四极？他名叫什么？他儿子名叫什么？你知道么？」

5. 神的灵乃是与神有分别（仅为他的一位）——创世记一1—2：「起初上帝创造天地。地是空虚混沌，……上帝的灵运行在水面上。」诗三三6：「诸天藉耶和华的命而造，万象藉他口中的气（灵）而成。」赛四八16：「现在主耶和华差遣我和他的灵来」（『耶和华』、『我』、『灵』乃三位一体）；赛六三7、10：「照耶和华一切所赐给我们的，……和丰盛的慈爱……他们竟悖逆，使主的圣灵担忧！」

6. 三重的称谓与三重的祝福——赛六3：「圣哉！圣哉！圣哉！」民六24—26：「愿耶和华赐福给你，保护你。愿耶和华使他的脸光照你，赐恩给你。愿耶和华向你仰脸，赐你平安。」

三位一体，并非有三个上帝，这乃是多神论的异端，而乃为他多方面的丰盛和完善；而合一，也并不是一种抽象的个体，而藉着他多方面的作为，使我们可以晓得他的永能和神性，以及丰盛的荣耀。

二、关于耶和华使者的经文

1. 旧约记载耶和华的使者就是耶和华——创世记二二10—11、16：「亚伯拉罕就伸手拿刀，要杀他的儿子。耶和华的使者从天上呼叫他说：『亚伯拉罕！亚伯拉罕』」、「耶和华说：『……我便指着自己起誓……』」三一11、13：「上帝的使者在那梦中呼叫我说：『……我是伯特利的上帝；……』」

2. 夏甲和以色列说耶和华使者就是耶和华——创世记一六9、13：「耶和华的使者对他说……夏甲就称那对他说话的耶和华为看顾人的上帝。」四八15—16：「（以色列）给约瑟祝福，说：『愿……一生牧养我直到今日的上帝，救赎我脱离一切患难的那使者，赐福与这两个童子。』」

3. 耶和华的使者接受仅属于上帝的敬拜——出埃及记三2、4—5：「耶和华的使者从荆

棘里火焰中向摩西显现。……耶和華上帝……就从荆棘里呼叫说：『……当把你脚上的鞋脱下来，……』士师记一三 20—22：「……耶和華的使者在坛上的火焰中也升上去了。……玛挪亚和他的妻看见，就俯伏于地。……玛挪亚……说：『我们必要死，因为看见了上帝。』」

虽是在以后的经文里，「耶和華的使者」一词，有时乃指被造的使者或人的使者而言，但这乃是预表道成肉身，乃是「上帝在肉身显现」（提前三 16）的预兆。在新约里面，主的使者，乃是被造的使者，例如太一 20 主的使者向约瑟显现；在使徒行传八 26 主的使者对腓利说话，在一二 7 主的使者拍彼得的肋旁，拍醒了他，领他出监，这都是被造的天使；但在旧约里面，除了「哈该奉耶和華差遣」，作「耶和華的使者」（该一 13）以外，其余「耶和華的使者」，乃都是「上帝的显身」（Theophany），乃是上帝自己向世人显现。耶和華的使者，乃为「上帝的道」的预表。例如创世记一一 1—2、13：「亚伯拉罕坐在帐棚门口。举目观看，见有三个人在对面站着。他一见，就……俯伏在地，……耶和華对亚伯拉罕说……」。但三 25—26、28：「王说：『看哪，我见有四个人，……那第四个的相貌，好像神子。』」于是尼布甲尼撒……说：『至高上帝的仆人……的上帝，是应当称颂的！』」新约里主的使者，乃是被造的，所以不应受敬拜；旧约里主的使者，就是上帝，所以应和上帝同受敬拜。例如出埃及记三 2—5 说：「耶和華的使者……呼叫说：『摩西，摩西！……不要近前来，当把你脚上的鞋脱下来，因为你所站之地是圣地。』」但新约启示录二二 8—9 说：「约翰……在……天使脚前俯伏要拜他。他（天使）……说：『千万不可！我与你和你的弟兄众先知，……同是作仆人的。你要敬拜上帝。』」

三、关于智慧与道（话）的经文

1. 智慧和上帝有分别，但却和上帝永远同在——箴八 1 说：「智慧岂不呼叫？聪明岂不发声？」太一一 19：「但智慧之子，在行为上就显为是」（根据古卷。新译本译为「但智慧藉着它所作的，便证实是公义的」）；路七 35：「但智慧之子都以智慧为是」，一一 49：「所以，上帝用智慧曾说：『我要差遣先知和使徒到他们那里去』」；箴八 22、30—31 说：「在耶和華造化的起头，在太初创造万物之先，就有了我。……那时，我在他那里为工师，日日为他所喜爱，常常在他面前踊跃，踊跃在他为人预备可住之地，也喜悦住在世人之间。」并参箴三 19：「耶和華以智慧立地，以聪明定天」；来一 1—3「上帝……藉着他儿子晓谕我们；……立他为承受万有的，也曾藉着他创造诸世界。他是上帝荣耀所发的光辉」。

2. 上帝的道（话），乃和上帝有分别，乃是在永世里神的旨意的执行者——诗篇一〇七 20 说：「他发命医治他们，救他们脱离死亡。」一一九 89 说：「耶和華阿，您的『话』安定在天，直到永远。」一四七 15—20 说：「他发命在地，他的话颁行最快。……他将他的道指示雅各，将他的律例典章指示以色列。别国他都没有这样待过；……」

主耶稣是神，但在另一意义上，他又不是神，因他不是神性（Godhead）的全部，仅为三位一体的一位。

四、关于弥赛亚的经文

1. 弥赛亚是与耶和華同在——赛九 6：「因有一婴孩为我们而生，有一子赐给我们，政权必担在他的肩头上。他名称为奇妙、策士、全能的上帝、永在的父、和平的君。」弥迦书五 2：「伯利恒以法他阿，你在犹太诸城中为小，将来必有一位从你那里出来，在以色列中为我作掌权的；他的根源从亘古，从太初就有。」

2. 弥赛亚乃就是耶和華——诗篇四五 6—7：「上帝阿，你的宝座是永永远远的，你的国权是正直的。……所以上帝，就是你的上帝，用喜乐油膏你，胜过膏你的同伴。」玛三 1：「万军之耶和華说：『我要差遣我的使者，在我前面预备道路。你们所寻求的主，必忽然进入他的殿；立约的使者，就是你们所仰慕的，快要来到。』」在这段经文里，「弥赛亚」乃称为「主」；而在「主」前，且用「特定冠词」（The），这种称号，只有对耶和華才施用；他「进入他的殿」，乃是到他自

己的居所；他就是「立约的使者」，他乃与耶和華同在，他就是耶和華。

关于三位一体的道理，在旧约里面，虽尚未有显明的教训，不能作为三位一体论充分的根据；但却有许多暗示，可资为三位一体论的胚种，而还可具体证实，新约里面的真理，犹如照相的底片，到了新约时期，就完全显明出来。

叁 三种位格的分殊性

圣父圣子圣灵虽是一体的，但却有不同的位格，兹分论之：

一、圣父圣子位格之不同

1. 圣子乃有另一位格——耶稣基督乃是与父不同的「另一位」，约翰福音五 32、37 说：「另有一位给我作见证，我也知道他给我作的见证是真的。……差我来的父也为我作过见证。……」
2. 圣父圣子有别，一乃是生父，一乃是被生的——诗二 7 说：「耶和華曾对我说：『你是我的儿子，我今日生你。』」约翰福音一 14、18 说：「道成了肉身，……正是父独生子的荣光。……从来没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来」，三 16 说：「上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给他们」。
3. 圣父圣子有别，一是差遣者，一是被差的——约一 10:36 说：「父所分别为圣，又差到世间来的，他自称是上帝的儿子，你们还向他说『你说僭妄的话』么？」加四 4 说：「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生」。

二、圣父圣子和圣灵不同

1. 圣子（耶稣基督）乃和圣父与圣灵不同——约翰福音一 14:16-17 说：「我要求父，父就另外赐给你们一位保惠师，叫他永远与你们同在，就是真理的圣灵」。圣灵的工作，乃是要启示真理，应用真理；尤其要晓谕世人，使他们知道主耶稣就是真理。主耶稣原来就是保惠师，所以说要另外赐一位保惠师。主耶稣是有位格的，所以圣灵也是有位格的。
2. 圣灵乃是从圣父出来——约翰福音一 5:26 说：「我要从父那里差保惠师来，就是从父出来真理的圣灵；他来了，就要为我作见证。」
3. 圣灵乃是圣父圣子所差来的——约翰福音一 4:26 说：「保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，他要将一切的事指教你们，……」加四 6 说：「神就差他儿子的灵进入你们的心，呼叫：『阿爸！父！』」希腊教会误以为圣灵乃仅从父而来，殊不知圣灵乃是圣父因圣子耶稣的名而差来的（约一 4:26）。莫白莱氏（Moberly）说，圣灵不是三位一体之中抽象的一位，而是藉着他的奇工，使道成肉身的主耶稣基督的灵活在千千万万的人类心灵里面，而彰显真正的人性来，使人「心志改换一新」、「穿上新人」。「是照着上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。」（弗四 23-24）

三、圣灵也是有位格的

1. 他乃有位格的名称——(a) 他有男性的代名词：约翰福音一 14 说：「他要荣耀我」。权威学者如蒂欣陶夫（Tichendorf）等认为允乃为男性代名词。(b) 一词，不能仅译为「保惠师」；

此词乃有保惠师、教师、保护者、引导者、中保、辩护者的意思，凡此都是有位格的，决非一种抽象的影响。约翰壹书第二章第一节中之一词，诚如上述，非仅为「保惠师」，乃有以上所举辩护者……等的意义。耶和 zwar 虽然说「母亲怎样安慰儿子，我就照样安慰你们」（赛六六 13）；但是他也为我们的灵魂要求呼吁，「用说不出来的叹息替我们祷告」（参罗八 26）。从以上各种名词和名称而看，圣灵决不是抽象的，而乃有位格的。

2. 他与圣父圣子并称——他既与圣父圣子并称，倘使圣父圣子有位格，圣灵当必有位格，兹分论之：(a) 他与基督并称：约翰福音一六 14 主耶稣说：「他（圣灵）要荣耀我；因为他要将受于我的，告诉你们。」(b) 他父子并称：马太福音二八 19 说：「奉父子圣灵的名，给他们施浸。」林后一三 13 说：「愿主耶稣基督的恩惠，上帝的慈爱，圣灵的感动，常与你们众人同在。」犹大书 20—21 说：「在圣灵里祷告，保守自己常在上帝的爱中，仰望我们主耶稣基督的怜悯，直到永生。」彼前一 2 说：「照父上帝的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人。……」

3. 他所作与身分相称——他察验、知道、说话、见证、启示、命令、抗拒、感动、帮助、引导、创造、重造、成圣、感化、代祷、督导教会圣工、使人悔悟、施行神迹、死人复活凡此种种，必非仅为一种抽象的力量或影响，必是出于有位格的上帝。创世记第一章第二节说：「上帝的灵运行在水面上」，施展其创造的奇功，六 3 说：「耶和 zwar 说：『人既属乎血气，我的灵就不永远住在他里面』」。路加福音一二 12 说：「正在那时候，圣灵要指教你们当说的话。」约三 8 说：「凡从圣灵生的，也是如此。」约一六 8 说：「他（圣灵）既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己。」使徒行传二 4 说：「……按着圣灵所赐的口才说起别国的话来」，八 29 说：「圣灵对腓利说：『你去！贴近那车』」，一〇 19—20 说：「圣灵向他（彼得）说：『有三个人来找你。起来！下去，和他们同往，……因为我差他们来的。』」一三 2 说：「圣灵说：『要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。』」一六 6—7 说：「圣灵既然禁止他们在亚西亚讲道，……他们想要往底推尼去，耶稣的灵却不许。」罗八 11 说：「……必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。」八 26 说：「我们的软弱有圣灵帮助，……圣灵亲自用说不出来的叹息替我们祷告。」一五 13、18 说：「藉着圣灵的能力，大有盼望。……用神迹奇事的能力，并圣灵的能力，使外邦人顺服」；林前二 10—11 说：「圣灵参透万事，……除了上帝的灵，没有人知道上帝的事。」一二 8—11 说：「蒙圣灵赐他智慧的言语；……赐他信心；……赐他医病的恩赐；……一切都是这位圣灵所运行，随己意分给各人」。此处「随己意」一语，乃是证明圣灵的位格（语本 Meyer），彼前一 2 说：「藉着圣灵得成圣洁」；彼后一 21 说：「人被圣灵感动，说出上帝的话来。」

4. 他能感受人的作为——人的作为，对圣灵的抗拒与亵渎往往使圣灵担忧、伤痛，这又证他乃是有位格的。主耶稣说：「人一切的罪和亵渎的话，都可得赦免；惟独亵渎圣灵，总不得赦免。」（太一二 31）倘使圣灵仅仅是一种抽象的神的属性，或一种影响，则无从得到感受，人的作为，好像向空气斗拳，这尤可证圣灵必有位格。赛六三 10 说：「他们竟悖逆，使主的圣灵担忧！……」使徒行传五 3—4、9 说：「你欺哄圣灵，……你不是欺哄人，是欺哄上帝了。」……「你们为什么同心试探主的灵呢？」七 51 说：「你们这硬着颈项，……的人，常时抗拒圣灵！」弗四 30 说：「不要叫上帝的圣灵担忧。」亵渎圣灵，乃如同亵渎自己的母亲，这可以想像圣灵的本性，乃有丰富的感情。所以保罗在罗马书一五 30 特别提到「藉着圣灵的爱」；又在同书八 26 说：「圣灵亲自用说不出来的叹息替我们祷告」，此可显明圣灵的心意，及其对我们世人的罪恶与需要关怀之深切，及其无限的圣爱。这又可证圣灵是有位格的。

5. 他藉形体表现出来——圣灵并且藉着形体，向世人表现，使人可以看到他；他虽与圣父圣子有别，但和他们的作为乃是直接相关的。马太福音三 16—17 说：「耶稣受了浸，随即从水里上来。天忽然为他开了，他就看见上帝的灵，仿佛鸽子降下，落在他身上。从天上有声音说：

『这是我的爱子，我所喜悦的。』路加福音三 21—22 说：「……耶稣也受了浸。正祷告的时候，天就开了，圣灵降临在他身上，形状仿佛鸽子；又有声音从天上来，说：『你是我的爱子，我喜悦你。』」这是主耶稣的祷告，以及天父悦纳的声音，以及圣灵有形有体的降下来，膏圣子做他的圣工。

肆 三种位格的永恒性

一、经文证明三种位格之永恒性

1. 道在太初与天父同在的经文——约翰福音一 1—2 说：「太初有道，道与上帝同在」；创世记一 1—2 说：「起初上帝创造天地。……上帝的灵运行在水面上。」腓二 6 说：「他本来有上帝的形像，却不坚持自己与上帝平等的地位」（新译本）。

2. 关于主耶稣的先存性的经文——约翰福音八 58 说：「耶稣说：『……还没有亚伯拉罕，就有了我。』」一 18 说：「在父怀里的独生子」；西一 15、17 说：「爱子……是首生的，在一切被造的以先。……他在万有之先」。在这些经文里的动词，英文都是现在式，这乃是表明永恒的意义。启示录二二 13—14 说：「我是阿拉法，我是俄梅戛；我是首先的，我是末后的。」

3. 在创世以前圣父圣子已有交契的经文——约翰福音一七 5、24 说：「父阿，……求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先，我同你所有的荣耀」。在「创立世界以前，你已经爱我了。」

4. 关于主耶稣基督创世的经文——约翰福音一 3 说：「万物是藉着他造的」；林前八 6 说：「万物都是藉着他（耶稣基督）有的。」西一 16 说：「万有都是靠他造的，……。」来一 2、10 说：「藉着他创造诸世界。……『主阿，你起初立了地的根基，天也是你手所造的』」。

5. 关于圣灵永恒的经文——创世记一 2 说：「上帝的灵运行在水面上」；诗三三 6 说：「诸天藉耶和华的命而造，万象藉他口中的气（圣灵）而成。」来九 14 说：「藉着永远的灵，……使你们事奉那永生上帝」。

基上而观，可知圣父、圣子、圣灵乃是太初就有，在没有世界以先，早已存在永恒里；而那漠视三位一体的谬论，乃是违反圣经的异端，请分论之：

二、撒伯流派与亚流派两大异端

1. 撒伯流派（The Sabellian）——撒伯流（Sabellius）以为圣父、圣子、圣灵仅为隐藏的神性向世人显现的各种方式，并非永恒的。从他与创世的关系来说，上帝便是圣父；从他与主耶稣基督的关系来说，上帝便是圣子；从他与教会的关系来说，上帝便是圣灵。所以撒伯流的三位一体论乃是应用的（economic），并非内在的（immanent）、永恒的。所谓三位一体仅为一种名称，乃为上帝的作为变动不居的情态。照施莱马赫（Schleiermacher）的看法，撒伯流主义乃是上帝因为世人感受的不同在世界各种的反应。撒伯流和施莱马赫以为三位一体乃仅为上帝在启示过程中的三种方式，父、子、圣灵乃因时而异其显现之形态，此乃「变形说」（Modalism）的异端。事实上他们乃否认三位一体论，例如一位总统，在平时是总统，在战时是海陆空军总司令，在家是父亲。此乃「一位三职论」，并非「三位一体论」。

此种学说，无论从何点而观，乃是没有圣经根据的。从事实而论，圣经晓谕我们，三位一体的第二位，乃在主耶稣基督降生之先，早已存在。主耶稣亲口说：「我实实在在的告诉你们，还没有亚伯拉罕，就有了我。」（约八 58）而在教会没有存立以先，圣灵也早已存在。经云：「太

初有道，（主耶稣）道与上帝同在」（约一 1）；又云：「起初上帝创造天地。……上帝的灵运行在水面上。」（创一 1—2）撒伯流主义乃显然不合圣经。

2. 亚流派（The Arian）——亚流（Arius of Alexandria）认为只有圣父乃是在无始之初即已存在，圣子圣灵乃为上帝在创立世界以前所造的；主耶稣基督仅次于上帝，故赋有创世的权能而被称为上帝。

可是以后依附亚流派的人，对于主耶稣基督却有不同的见解。因为亚流之说，对于基督的地位没有明确的认识，他一方面说基督是上帝首先的被造物，一方面却又是万物的造物主，所以他的信徒，乃见仁见智，各有不同的学说。例如苏西尼（Laelius Socinus），他虽承认圣经的权威，反对自然宗教，认为基督教乃为独一的宗教；可是他的错误，乃在以理性为衡量圣经的尺度，以致对于正统的信仰，尤其是「三位一体论」，以及基督赎罪论，均持反对的意见。他认为神体只有一位，主耶稣乃是人，不是神，仅与世人有不同的特点：（1）他不可思议的怀孕；（2）他完全无罪；（3）他领受特殊的圣灵之浸；（4）他曾被提升天；（5）他复活升天以后，得到天上地下的权柄，成为上帝统治的代表；（6）他升入尊荣之境，被称为上帝，受人敬拜；（7）他是人类救主。但他的信徒，却变本加厉，仅以主耶稣为一个凡人，否认一切超凡的特性。其中如现代的「神体一位论派」（Unitarians），不但反对「三位一体论」，且尤否认主耶稣基督的神性，实在集亚流派、半亚流派、苏亚尼派以及人道主义者（Humanitarians）一切异端邪说之大成！

照圣经的教训，亚流派乃是最危险最应被诅咒的异端。林前一六 22 说：「如果有人不爱主，他就该受诅咒。」（新译本）约翰壹书二 23 说：「凡不认子的，就没有父」；四 3 更说：「凡灵不认耶稣，就不是出于上帝，这是那敌基督者的灵。」桂德金氏（Gwatkin）说，亚流派的基督乃仅系一位异教的偶像。卡莱耳（Carlyle）初以为关于亚流派教义的争辩，乃无足轻重；以后恍然憬悟，假如亚流派得胜，则圣道将名存实亡！

亚流之误，乃在不重圣经，而徒凭人智揣摩，以为子必较幼于父；从而把主降为一个被造物，乃为有限的；而不知圣经明明说，主耶稣基督乃是太初便与上帝同在，与上帝平等，他就是上帝。路德引约一 1 说：「道就是上帝」，这可驳倒亚流派；「道与上帝同在」，这便驳倒撒伯流派。相传英皇雅各一世（King James I）审问亚流派李该得（Bartholomew Legate），有没有向主耶稣祈祷。李氏答称：「在无知的时候，确曾向主耶稣基督祈祷；但近七年来，就不向他祈祷了。」英皇闻之大为震惊，「就用他的脚踢开他」！但卒因他不肯悔改，取消他的邪说，便把他当众焚烧！

亚流主义，乃是古教会关于基督论很严重的异端。他否认基督有真正的神性，以为基督的地位，乃是介乎神人之间的半神（Demigod）；因此，他并没有绝对的神性，而仅为一个最高级的受造物。他们把若干有关基督卑微之境的经文，牵强比附，加以曲解，以他暂时的甘愿虚己自卑，居于次位（参腓二 6—11），便以为他和上帝原非同体，而且永远不是同等。此说最初倡自俄利根（Origen C.，185—254），亚流承其馀绪，加以渲染，遂至变本加厉成为严重异端。大多数的亚流派，并且认为圣灵便是藉着他的能力所造的首先的、最大的受造物，这又成为「圣灵受造说」的异端（Pneumatomachi）。

亚流派在神学上的中心思想，乃在其不信基督和天父有「同一的性体」（homo-ousios），而只有「相似的性体」（homo-iouos）。这两个字，只差一个小小的字母，但是「失诸毫厘，谬以千里」；这毫厘之差，乃竟发生了「生」「死」的出入！因为由前之说，基督便是真神，是救主，可以拯救世人的灵魂；由后之说，他只是一个受造物，不是自有永有的真神，不能作人类的救主。而且这教义上的争端，祸延千古，至今还是存在——前者是正统派的信仰，他们信而得救；后者则为现代派（Modernism）或称新派（自由派 Liberalism）的异端，乃虽生犹死！

当时的亚流派，正如现在的新派，甚为活跃，鼓其如簧之舌，运用各种手段，诱世惑众，并使东方教会陷入剧烈的纷争。君士但丁——罗马帝国最先的基督教君王（274—337），诚恐发生分裂，为求奠定罗马帝国之教会基础，特于三二五年，在小亚西亚召开一个会议，解决争端，并

制定一个统一的公认的教义，以资教会的信守。此即尼西亚第一次大公会议 (Council of Nice)，全国各地的主教和长老，几乎全部出席，计共一三八位，由皇帝亲自主持。议题中心，乃为「基督究竟是真神，抑仅为一个首先的最大的受造物」。感谢上帝，他兴起了一位亚力山大主教阿他那修 (Athanasius, 298 — 375, 被称为正统派的鼻祖)，为反亚流异端的斗士。他曾因此失欢东朝廷，由是颠沛流离，凡二十余年，忍辱负重，坚贞不屈，孤军奋斗，大义凛然，彪炳千秋。这次大公会议，判定亚流主义为异端，并通过下文，为教会信经——称为「阿他那修信经」，文曰：

耶稣基督，在万世以前，出于真神，受生而非被造，与父同一性体。」

伍 三个位格的一体性

一、三位仅有一本质

神虽有三个位格，却只有一个本质。严格言之，「位格」(Person) 一词，并不能完全表达其真义，尤其中文，更没有妥善之译名。语云：「词不达意」、「以词害义」；复云：「尽信书，不如无书」、「言语道短」、「莫可名状」……此乃文字的缺陷，尤其「位格」(Person)、品格 (Personality) ……等词，更不能用到上帝的身上，描写上帝的本性。质言之，当我们用同样的「位格」一词，来称圣父、圣子、圣灵，并再用此词称彼得、保罗、和约翰，则同一词，却有不同含义。易言之，后者乃是照其寻常原义用；前者则已加修改。

所以当我们用「位格」一词来称上帝的时候，其意义乃是不完全，不适合的。当第二世纪，亚力山大教会歌颂的时候，常常说：「只有一位是神圣的，圣父；只有一位是神圣的，圣子；只有一位是神圣的，圣灵。」莫白莱氏 (Moberly) 说：「所谓三位，既非三位上帝，也非上帝三大部分」；而乃为上帝的三重性 (Threefold)。神性位格的分别，乃是内部的，所以乃是合一的；并非侵害的、破坏的。他们彼此的关系，不是彼此排挤的；而是互相包容的；其中没有一位可以离开其他两位而独存，他们乃是息息相关的一体。要主体变成客体，客体变成主体，这才真正表示他们相系的一体性。

二、三位仅有一本性

上帝虽有三种位格，但却仅有一种不可分割的本性；圣父、圣子、圣灵乃各具神之所以为神的本质与属性。所以，上帝位格的复数，并非本质的复数，仅系位格的不同。不是有三个上帝，而乃三而一，一而三。他三个位格，仅为三种存在的方式而已。

但是上帝的本性不是抽象的，而乃是有机的。三位一体乃是一个有机的整体，是一位上帝之三种方式。上帝并非一个单子 (monad)，乃是有生命的。主耶稣譬喻他自己是「真葡萄树」，信徒是「枝子」。所以他说：「你们要常在我里面，我也常在你们里面。……常在我里面的，……这人就多结果子；……你们若常在我里面，……凡你们所愿意的，祈求就给你们成就。你们多结果子，我父就因此得荣耀，你们也就是我的门徒了。」(约一五 1 — 8) 主耶稣用这个譬喻来显示天父和他自己联合的关系，所以他又说：「你们若遵守我的命令，就常在我的爱里，正如我遵守了我父的命令，常在他的爱里。」(约一五 10) 他又在离世升天的时候祷告说：「使他们合而为一，像我们合而为一。我在他们里面，你在我里面」(约一七 22 — 23)。杜诺氏 (Dorner) 说：「三种不同的位格，乃是有分于一个神圣的整体生命里面，仅是表现的形式不同而已。离开了其他两位，则不成其位格；在每一表现的形式，就有其整个的神性 (Godhead)。

人的身体并非一个单纯的有机体，乃是很复杂的，各种辅助的附属的机能，乃都在一个整体

里面。一个生命藉着神经系统、血液循环系统和消化系统，把整个生命表明起来。如果完全消灭一个系统，其他两个系统也完全失其作用。心理学和生理学，使我们可以明白这三个系统在一个生命里面奇妙的功能，以及我们生命的三重性。斯宾塞 (Spencer) 说：「我以为一个最机敏的人，往往有两重意识——一个意识注意另一个意识的情态，或对它赞美，或对它非难。」他从他自己的经验来说，同一个人，往往会有两种意识，这样我们便不能否认一位上帝会有三个位格、三种意识。

就一般人类而言，乃是一个有机体。近代社会学认为没有一个人可以有他自己的意识，因为每人的道德生活乃是由大众的意识所渗透而形成的。圣经说：「我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 28）所以在一个遍及普世的上帝意识里面，乃有无数的人类有限的意识。由是观之，则为什么不能相信在一位上帝里面有三种意识。鲍德温 (Baldwin) 在他的《心理学》中说，在一个无所不包的总体的上帝意识里面，乃有各种有限意识的统合 (integration)，则在一个人里面，自有各种附属意识的统合。一个神经失常的人，其意识失去控制力，就有一种次意识彼此争战。在催眠状态中的人，许多不同意识可能被引诱到同一个神经结构里面。晓孟氏 (Schurman) 说：「无限的灵可以包含有限的。万般生灵——全人类乃是上帝永恒生命的成分或功能；他乃高于万有，寓于万有，透过万有。」「我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 28）因此我们可以这样说，在人的躯体和灵魂里面，无论个人或整个人类，在统一中有分殊，所以用他的形像造入的上帝，照样在统一中也有分殊，他虽有三个位格。三个意识，但却于一种不可分割的本性中臻于完善。

上帝的位格乃较圣子的位格，圣灵的位格，意义更广，因为「神性」(Godhead) 的位格乃和其他不同的。所以谢特 (Shedd) 说，论到上帝的本性，我们与其用「位」(Person) 字，无宁用「位格」(personality) 一字，因为本性乃指三位，并非指一位。当我们说上帝是有位格的，便含有三位；上帝的位格乃是互相包容的，不是彼此排挤的。

因此我们同意陶锐 (D'Arcy) 之言。他说：「显明上帝最深入的道理，必须了悟他的位格。终极的合一 (ultimate unity)，必然是超位格的 (superpersonal)；『位格』乃是合一极峰的形式。在他里面，万人都藉着他生活、动作与存留。上帝是位格的，也是超位格的。在上帝乃有一种终极的超位格的合一，因此万人得合而为一。人类竭尽所能，要想克服一切的矛盾冲突，终是徒劳无功；只有在他神圣的合一里，始能达成。」

三、三位彼此有灵交

上帝本体的合一，乃是说明圣父、圣子、圣灵，乃仅是上帝位格各种不同的「存在」(subsistence)；三位之间乃有彼此的灵交 (intercommunion)。所以其中一位的表现，就是其他各位的表现。仅有一点限制，虽然圣子是圣父所差遣，圣灵是圣父圣子所差遣；但不能说圣父是圣子或圣灵所差遣。凡是基督所做的，可说就是圣父所做的，因为上帝须藉着并透过圣子而作；上帝「只有在父怀里的独生子将他表明出来。」（约一 18）同理，凡是圣灵所做的，就是基督所做的，因为圣灵就是基督的灵。关于三位之间彼此的灵交，圣经给我们许多明显的启示。例如创世记一章一节说：「起初上帝创造天地。」希伯来书第一章第二节说：「藉着他（圣子）创造诸世界。」约五 17、19 说：「耶稣就对他们说：『我父作事直到如今，我也作事。』……『子凭着自己不能作什么，惟有看见父所作的，子才能作；父所作的事，子也照样作。』」一四 9、11 说：「人看见了我，就是看见了父；……我在父里面，父在我里面。」一五 26 说：「我要从父那里差保惠师来，就是从父出来真理的圣灵；他来了，就要为我作见证。」一七 21 说：「使他们都合而为一；正如你父在我里面，我在你里面。」林后五 19 说：「上帝在基督里，叫世人与自己和好」；提多书二 10：「尊荣我们救主上帝的道。」希伯来书一二 23 说：「审判众人的上帝」；约五 22 说：「父

不审判什么人，乃将审判的事全交与子」；使徒行传一七 31 说：「要藉着他所设立的人（主耶稣）按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据。」

三位之间彼此的灵交，一则可从圣父代表整个神性（Whole Godhead）为证。例如以弗所书四 6 说：「上帝，就是众人的父，超乎众人之上（在基督里），贯乎众人之中；（藉圣灵）住在众人之内。」其次可以主耶稣称为圣灵来说明；又以圣灵称为基督的灵。例如林前一五 45 说：「末后的亚当（基督）成了叫人活的灵。」林后三 17 说：「主就是那灵。」加四 6 说：「上帝就差他儿子（基督）的灵。」腓一 19 说：「藉着……耶稣基督之灵的帮助。」启示录五 6 说：「有羔羊（耶稣基督）站立，像是被杀过的，有七角七眼，就是上帝的七灵，奉差遣往普天下去。」圣灵有各样的权能，就是无所不能，无所不知和无所不在的主耶稣基督的灵。

圣灵乃是主耶稣「另一个自我」（Alter Ego）。当主耶稣离世升天以后，就和圣灵易位，就差遣圣灵从天降世。主耶稣乃藉圣灵进到世人里面；又藉着使徒的口，传扬他的道。三位一体，乃是不能分开的三位，彼此乃息息相关；一位来，其他各位也随着来；圣灵来临，就是圣子来临。圣灵是赐生命的灵。圣灵在教会里面施展他的奇工，其实乃是道成肉身的主耶稣在活活的「现身说法」。

鲁秉生（E. G. Robinson）说，要对三位和合论（Triunity）作一个简单的说明，使其一方面不致流为三位上帝论（Tritheism）；一方面又不致成为三位形态论（Modalism），乃非易事。所以加尔文竭力对付「撒伯流主义」（Sabellianism）；豪伟氏（John Howe）专门对付「三位上帝论」。

陆 三种位格的平等性

一、三种尊称都是有位格的

一为圣父，一为圣子，一为圣灵，兹分论之：

1. 圣父并非等于上帝，因为上帝非仅圣父，而亦为圣子和圣灵。圣父一词乃指他和其他两位「位格的不同」（hypostatical distinction）而言；上帝乃是藉着圣子，又经过圣子与圣灵，和教会与世界发生关系。他乃是信徒属灵的与血肉的生命之创造者。但是一般世人，不能称他为圣父；所以这个尊称本来乃是指他和永生圣子的关系而言，一般世人只有在皈依基督与基督联合以后，始能成为上帝的儿女。

2. 圣子并非等于上帝，因为上帝非仅圣子，而亦为圣父和圣灵。圣子一词，乃用以别于圣父圣灵。他乃是由圣父所差遣，来拯救世人；圣子又和圣父差遣圣灵降世。

3. 圣灵并非等于上帝，因为上帝非仅圣灵，而亦为圣父和圣子。圣灵一词，乃用以别于圣父和圣子。他乃由圣父圣子所差遣，藉着他来更新不信的人，来使教会成圣。

就血肉的生命而言，上帝固可称为「万人之父」，因为，他是造物之主；但即就此而论，仍须透过主耶稣基督。诚如哥林多前书八 6 说：「有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。」「我们在天上的父」一语，只有藉着圣灵的大能，重生得救与基督联合的人，始能如此称呼。加拉太书三 26 说：「你们因信基督耶稣都是上帝的儿子。」四 4—6 说：「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，……要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分。……差他儿子的灵进入你们的心，呼叫：『阿爸！父！』」弗一 5 说：「又因爱我们，就按看自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分」。上帝对主耶稣基督的爱，就是他对那属于基督的信徒之爱的标准。基督的人性提升起来，联于永恒的三位一体里面。我们也因

信他的名，有「权柄，作上帝的儿女。」（约一 12）

世人作父亲的身分，乃是圣父的反映，「外邦人在基督耶稣里，藉着福音，得以同为后嗣，同为一体，同蒙应许。……（天上地上的各家，都是从他得名。）」（弗三 6、15）神体一位论者，以天父仅仅视为造物主的象征。殊不知离开了救赎，不能真正了悟天父的真义；我们只有藉着圣子，始能知道圣父。主耶稣说：「除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。」（太一一 27）

「从来没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来。」（约一 18）「他（圣子）是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真像」（来一 3）。「那位不能看见的（unseen），只有藉着他所出的，可见的，始能知道。超越的上帝——圣父，乃是藉着内在的上帝——圣子，把他启示出来。」主耶稣基督乃是镜子，那隐藏的荣光（luminary）乃是藉着他反射到人间。

上文所引保罗所说的儿子的名分，并非对那些属血气的世人而言，而乃指那些本来不是神家里的儿女，但是藉着圣灵的奇功，得救重生，不再作外人，而有权被称为神家里的人，与圣徒同国（参弗二 19）。只有主耶稣本来是上帝的儿子；世人却「本为可怒之子」（弗二 3），乃是靠看他的救恩，根据上帝恩约的关系以及主耶稣基督的恩功，始成为上帝儿女。

二、三种尊称都是适当的

圣父、圣子、圣灵三种名称，上文曾加论及，并未能完全表达其真义，请进论之。

1. 主耶稣基督圣子名分的意义——圣经里面，乃有更广的意义，就他在创世以前的境界说，他乃是太初的道，是上帝的「形像」、上帝的「光辉」（*effulgence of God*）。「道」（*Logos*）字乃有思想和道理（*thought and reason*）的意思，如果以「道」作为上帝的思想，则便是与上帝同在；如果以「道」作为上帝的话或表现（*word or expression*），则便可和上帝加以分辨，因为话语乃是表达思想所用的方法。主耶稣基督既为创世以前的「道」，则「道」乃为上帝自我的意识。上文「形像」一词，乃有副本（*copy or counterpart*）之意。人是照上帝的形像而造，这乃指相对和辅生衍生之意；但主耶稣「有上帝的形像」（腓二 6），乃是指他是「上帝本体的真像」（来一 3），乃是绝对的、原型的。「光辉」一词，乃似太阳发光。太阳的光辉，乃为太阳的本质，乃是和太阳不可分开的，永远相联的；主耶稣启示上帝，也是和上帝永远同在的。

「三位一体每一位本体的关系，并非出自人的空想。」「太初有道」（约一 1），这太初并不是「乌有的未知物」（*X or the zero*），而乃有位格的存在，乃为上帝——本体自我的启示，乃是在万古之先蕴藏在上帝里面的，乃是上帝「永远的启示者」。

歌罗西书一 15 说：「爱子是那不能看见之上帝的像，是首生的，在一切被造的以先。」林后四 4 说：「基督本是上帝的像。」人虽是照上帝的形像而造，但却不是完全的；主耶稣基督乃是上帝完全的形像。因此他乃有上帝的意识与意志，并具备上帝一切的本性与权能。形像一词乃含有和上帝绝对平等的意志。这活泼的形像，乃和上帝自己平等的，乃是他无限之爱的对象。一个单身汉在房间里面，放了许多镜子，来反照他自己的形像，作为他的同伴，但却不能满足；所以上帝无限之爱的对象，也必定是有位格的，而主耶稣基督便是隐藏的神性（*hidden Godhead*）唯一的启示。

希伯来书一 3 说：「他是上帝荣耀所发的光辉」；林后四 6 说：「上帝荣耀的光显在耶稣基督的面上。」太阳所发的光，乃是自始就与太阳同在；如果没有光，则太阳便不成其为太阳。同理，圣子耶稣乃是和圣父同等的、同永的。诗篇八四 11 说：「耶和華上帝是日头」，但如果没有日光，我们不能看见日头，主耶稣基督便似那从太阳里出来的日光，使我们可以看见太阳。太阳是永远的，阳光也必是永远的；上帝是永远的，主耶稣基督亦必是永远的。「在基督里，才显明上帝的本质；在基督里，才看到上帝的特性。」

2. 三位一体中第二位的各种名称——这乃使我们对于「启示者」(Revealer)有一般的概念，复指点三位一体的教义与上帝内在属性(真理、慈爱、与圣洁)的关系。三位一体，乃是上帝的有机体，有生命的动力，上帝乃永不止息地要把他具体化，藉着圣子完全彰显出来。主耶稣一方面代表神性的离心运动；一方面代表他的向心运动，到了圣灵降世，始竟其全功。真正的宗教，把我们和上帝重新联合起来，使我们在他里面，在某种程度上，重新产生这永恒的运动。信徒的经验，向世人见证，上帝本身虽不可知，但藉着圣子，作他外在的启示；又藉着圣灵作他内在的启示——只有他能教我们了悟真理。主耶稣「基督藉着永远的灵，将自己无瑕无疵献给上帝」(来九 14)。教会也只有藉着圣灵能够进到上帝面前；而失丧的世人也只有藉着他能够皈向上帝。

于此可见上帝乃是生命，是自足的生命、永远的生命；和他相比，这宇宙的生命，仅为双目之一瞬，沧海之一粟。主耶稣乃是他唯一的启示者，神性唯一显明的本质；也是藉着他创造诸世界，并用他权能的命令托住万有(参来一 3)。他是天地万物的生命；一切自然界的庄严华美，一切分子和克分子的力量，一切万有引力和进化，乃都是无所不在、无所不能的基督事工的彰显。他又是「人类的生命」，世人一切向上的理智与道德的推进力，都是从基督而来；他又是人类历史发展指导的原则。他又是「教会的生命」、「独一的救主」、人类「属灵的导师」。

上帝一切客观的启示是主耶稣基督的工作；一切主观的启示，则为圣灵的工作。主耶稣基督是外向的，而圣灵乃是回向上帝的性能。一辆电车，只要系住电线，便能乘驰上山；同理，我们的信心，也能系住上帝，使我们能够接住他的推动力。这个宇宙乃在归回天家，因为圣灵乃在不不住的使客观的启示，成为主观的启示，乃在使人类有意或无意地领受上帝的思想、恩爱与心意，万物都要找到他的目的；因为「万有都是本于他，倚靠他，归于他。」(罗一一 36)从此可见在上帝的作为上，圣父乃是万福之源，圣子乃是「媒介」(中保)，圣灵乃是成全的总办。但所有这些外在的过程，乃仅是回到上帝本性之内在的生命过程的征兆，和有限的反映。

照梅那(Meyer)和马杜慈(Marcus Dods)的圣经注释，约一 1「道与上帝同在」，乃是说明道与上帝的交契，乃表示二者有不同的位格，而其道德的本质乃是爱，

又照梅逊(Mason)的注释，「道与上帝同在」，乃是「道朝向上帝」。他的脸不是向外的，乃是向内的。他整个的位格乃是倾向上帝，「心心相印」，「亦步亦趋」。此乃和亚当适得其反，他背向上帝，听从魔鬼的试诱，「躲避耶和華上帝的面」，一失足成千古恨，自取永远的沉沦！约翰福音一 18 说：「从来没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来。」我们要想表明上帝，必先知道上帝；要想知道上帝，必先住在他的怀里。所以「道与上帝同在」，非指个静态的位格，而乃含有动态的作为，他往往他怀里，乃为要表明天父。我们圣徒，也要住在他的怀里，常常顺服，恐惧战兢，作成得救的工夫；要无可指摘，在这弯曲悖谬的世代，作上帝无瑕疵的儿女，显在这世代中，好像明光照耀，将生命的道表明出来(参腓二 12-16)「宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德」(彼前二 9)。

人的智慧是三重性的，这便可令我们想到上帝是三位一体的。在人的自我意识，乃有三种成分，例如：(1) 我们认识我们自己；(2) 我们为自己照一张相片；(3) 我们承认那张相片是我们自己。但是一个神经失常的人，或一个罪人，便不认识自己。罪人要到悔改的时候，方能醒悟过来，认识他自己。例如路加福音第十五章的浪子，到了悔改的时候，始能醒悟过来，认识他自己。(路一五 17 英文圣经：“He came to himself”——「认识他自己」，中文圣经译作「醒悟过来」。)一个神经错乱失常的人，乃是一个疏离他自己的人(alienator)，我们称神经病医生是「alienist」——意译乃是医治疏离自己，不认识自己的人。完善的自我意识，无论是人或是上帝，必有三种成分联在一起；仅仅二重性(duality)是不完善的，这乃有两者分离之急。在上帝「我」与「你」之间的和解(mediation)，必定是有位格的人，而且必定在各方面与两方任何一位是相等的，始能胜任其中保之职。

神学家谢特(Wm. G. T. Shedd)说：「圣灵令人感服之奇功，其中之一，乃为使人的意识变为

自我意识——例如使浪子认识他自己（路一五 17，见上文），承认有罪，乃为一种自我意识，会自觉有罪，承认是犯罪的人。自我意识，乃高于意识，乃是三重的（trinal），而意识乃为二重的（dual）。同一个人的灵乃有两种不同的形式——主体与客体。上帝三种本质的意识，结合起来，成为一体的时候，就形成一个上帝的意识，……三个位格，便成为一个本体」。

杜诺（Dorner）认为二位一体内部的关系，乃有三方面的意义：（1）是形体的（physical）——上帝乃是因；倘果等于因，则果亦变成因。（2）是逻辑的（logical）——自我意识，乃高于意识，故自我意识乃高于自我。（3）是伦理的（ethical）——上帝乃「自愿的权利」（self-willing right），但如果权利乃是任性专横的，则并非权利；权利如果出于被动的性质，也不复是权利。从圣父方面说，权利乃是本性的（being）；从圣子方面说，权利乃是自愿的（willing）。如果没有自由，不是自愿，则成为一种死的理教，一个死的上帝，乃完全由于「必不得已」。如何使「不得已」和「自由」能够调和，只有基督信徒藉着圣灵，从上帝始能找到。圣父=是主体的我（I），圣子=是客体的我（me），圣灵=乃为两者的合一（unity）。除了太阳和阳光以外，还需要眼睛能够看到太阳之光。

因此我们在主体（subject）与客体（object）以外，还要一种「主客二体」（subject-object）。因为如果没有一种联合的性能（unifying principle），便不能完全分辨主体和客体。因此圣灵可以视为人里面以及上帝里面自我认识的性能。主耶稣基督在没有做他救赎工作之先，他和人类乃有一种自然的结合；同理，圣灵在没有施行其重生工作之先，他也和人类有一种自然的结合。例如伯三二 8 说：「在人里面有灵，全能者的气使人有聪明。」神学家凯伯尔（Abraham Kuyper）在其《圣灵的事工》一书中说，圣灵乃是万人生命的本原，也是圣徒重生成圣的生气。

德国神学家艾勃拉氏（J. H. A. Ebrad）说，圣子在神性（Godhead）中的工作是一种「离心的」（Centrifugal）运动；圣灵在神性中的工作，乃为一种「向心的」（Centripetal）运动。照约一 18 说：「从来没有人看见上帝，……」只有主耶稣基督是上帝向外启示的「器官」，所以说「只有在父怀里的独生子将他表明出来」。而圣灵乃为上帝内在的启示。林前二 10 说：「只有上帝藉着圣灵向我们显明了」。希伯来书九 14 说：「基督藉着永远的灵，将自己无瑕无疵献给上帝」。罗八 26 说：「我们的软弱有圣灵帮助，我们本不晓得当怎样祷告，只有圣灵亲自用说不出的叹息替我们祷告。」约四 24 说：「上帝是灵，所以拜他的，必须用心灵……拜他。」一六 8-11 说：「他（圣灵）既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己；……」可见圣灵的工作，乃为一种向心的运动，藉着他的工作，使圣父和圣子的心，彼此相知，有完善的交契。

3. 圣子与圣灵工作不同的特性——基上所述，可知圣子的工作和圣灵的工作，乃有特性上的不同。简言之：（1）圣子的工作乃是外向的；圣灵的工作，乃是内向的。（2）圣子是向外启示的器官；圣灵乃为向内启示的器官。（3）圣子是我们天上的中保；圣灵是我们灵魂的中保。（4）在圣子的工作上，我们是被动的；在圣灵的工作上，我们是自动的。

关于圣子的工作，以后各章论到他是先知、祭司与君王的时候，尚须详加论列。关于圣灵的工作，以后论到他施行救恩，重生与成圣的时候，也要加以详论。于此我们仅说，圣灵乃是生命的主（author of life）。他创造世界（创一 2）；他使童贞女马利亚怀孕生主耶稣（太一 20）；他使人重生，他使人复活，他是生命之光；他感动圣经作者；他使罪人认罪悔改；他启发圣徒，使信徒成圣。

创世记一 2 说：「上帝的灵运行在水面上」。路一 35 说：「圣灵要临到你（马利亚）身上」。约三 8 说：「从圣灵生的」。罗八 11 说：「藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来」。约翰壹书二 1 说：「我们有一位中保，就是那义者耶稣基督」。约一四 16-17 说：「另外赐给你们一位保惠师，叫他永远与你们同在，就是真理的圣灵」。约一六 13 说：「真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理」。罗八 14 说：「凡被上帝的灵引导的，都是上帝的儿子。」

如果没有圣灵的工作，便不能施行救赎；正如燃料不点便不能生暖；又如钙包如果不吃，便

不能养生。主耶稣乃是进入世界的上帝（「上帝在肉身显现」，提前三 16）；但「如果没有圣灵，基督教便成为一台史剧；圣灵乃是上帝进入人心，圣灵乃使纸上的信条，成为生命之道。主耶稣基督好似医生，开了药方，便离病人；圣灵好比护士，看顾病人，直到病痊。马特逊（Matheson）在其《圣灵之声》一书中说：「一面镜子，如以镜面朝下，不把镜面朝上，便不能得阳光照射。……光来了是不够的，你自己必要起来发光，在你脸上，发出荣光，否则光就不能向外照耀。」以西结书二 2 说：「灵就进入我里面，使我站起来，我便听见那位对我说话的声音。」

圣灵并非要显明他自己，而乃为显明基督，约一六 14 主耶稣说：「他要荣耀我；因为他要将受于我的，告诉你们。」约翰逊（E. H. Johnson）在其《论圣灵》一书中说：「几年以前，有一部大的蒸汽机向大众表演。当它发动的时候，我们只见活塞与汽门转动，但不知其如何会转动。当蒸汽高热的时候，就成为有弹力的汽，非肉眼能见。圣灵亦然，他的作为，既不能见，又不能闻；但在我们里面，却发生强大的感力，使我们有新的见解，新的力量，新的爱心」。谭耐（Denney）在他《神学肆言》一书中说：「我们的见证在不知不觉之间藉圣灵发出其大能。」慕尔（Moule）引特士良（Tertullian）的话说：「圣灵乃是基督的代理，当主耶稣上十字架的前夕，圣灵在基督的心里像一个人」。

圣父、圣子、圣灵，三位都是圣；但是第三位特别称为「圣灵」，这乃是因为藉着他默化的奇工，能使信徒成圣，圣灵的工作乃是在个人里面的。以弗所书四 6 说：「上帝，……超乎众人之上（圣父），贯乎众人之中（圣子），也住在众人之内（圣灵）。」历代以来，关于圣灵的教义，其阐发的著作，重点各有不同。阿他那修（Athanasius）乃讲三位一体；奥古斯丁则讲罪恶；安瑟伦（Anselm）则讲赎罪；路得则讲称义；卫斯理则讲重生，而在每一种教义阐扬以后，随着有教会的复兴。

三、生出 (generation) 与发出 (procession) 乃是一致的与相等的

诗篇二 7 说：「耶和华曾对我说：『你是我的儿子，我今日生你。』」这一个宣称，乃是证明圣子的永恒性与神性。主耶稣基督子的身分，并非从道成肉身，受浸，或登山变形之时而有，也非在复活之时而开始，使他成为神的儿子。这些乃仅承认或表明他的先存性，乃和神格（Godhead）是不可分的。他乃「是那不能看见之上帝的像，是……在一切被造的以先。」（西一 15）圣经指示我们，圣子的「生出」与圣灵的「发出」乃都是永恒的。

诗篇二 7：「受膏者说：我要传圣旨。耶和华曾对我说：『你是我的儿子，我今日生你。』」「今日」一词，照亚力山大氏（Alexander）的圣经注释，乃指永恒的意思。斐鲁（Philo）也说「今日」乃有直到永远之意。严格言之，所谓「生出」「发出」二词，并不能完全正确表达圣子和圣灵的真正意义。这些名称的主旨，乃在免除对于三位一体中的任何一位有不平等的谬见。永生神子的「生出」（ generation）乃有如下四点的意义：

1. 「生出」不是创造，乃是圣父自己与圣子的交契。圣父、圣子、圣灵三名，乃仅指他们位格的不同。圣父既未给与圣子任何本质；圣子也没有从圣父取得任何本质，此乃尼西尼（Necene）教父的偏差。

2. 「生出」并非圣子存在的开始，而乃为与圣父永远的关系。犹如太阳是永远的，阳光也必然是永远的。从前有人问安提阿学派的教父居利尔（Cyril）说，圣子是否在他「生出」以前即已存在；他答称，圣子的「生出」，并非先于他的存在，因为他乃是永远存在的——自有永有的。

3. 圣子的「生出」，并非出自圣父意志的作为，而乃为神性本质内在的必然性。正如有太阳必有阳光；有阳光必有太阳；如无阳光，则太阳不成其为太阳。同理，如无圣子，则圣父便非真正圣父。如果说神性仅属于圣父，此乃为亚流派（Arianism）的异端。还有从属说（Subordinationism），此说倡自特士良（Tertullian），他说：「圣父是潜在之上帝；而有形之

神子，以及无形之圣灵，乃为上帝所造，此非与上帝同一者，而为其从属者。」此乃显然违反三个位格平等的真理，此于上文，已加论列。

4，三位之间的关系，没有衍生从属关系——而乃为神的本性之生命的运行；圣父、圣子、圣灵，在同质和同荣的地位上，父透过子；父与子又透过圣灵，各按其位，推进他们的事工。在圣子里面，乃似有圣父神性与荣耀完全的副本。爱德华氏 (Edwards) 说：「圣父的一切都在圣子里面重复表现出来，完全相同，绝无次等的意义。」我们虽不否认，在次序上、职务上、工作上，圣子当然顺从圣父，但却不是在本质上有何不同。约翰福音一四 8—10：「腓力对他说：『求主将父显给我们看，我们就知足了。』耶稣对他说：『腓力！我与你们同在这样长久，你还不认识我么？人看见了我，就是看见了父；你怎么说，「将父显给我们看」呢？我在父里面，父在我里面』」。圣父是超越的生命，乃为神圣的源头，乃「超乎众人之上」；圣子是内在的生命，乃为神圣的河流，乃「贯乎众人之中」。圣灵是个别生命，乃似神圣的血液，乃「住在众人之内」(参弗四 6)。圣灵可说是神 (Godhead) 的执行者。

基上所论，我们可以宣称，因为这些位格上的不同，上帝的存在，乃有三方面的关系：第一，从圣父说，乃为源头，根本与权威；第二，从圣子说，乃为表现媒介与启示；第三，从圣灵说，乃为了解、实践与完成。

欧文 (John Owen) 说，圣灵的工作，乃为结束、完成、和圆满。一切上帝的启示乃透过圣子或圣灵。凯伯雨 (Kuyper) 把起因、建造、与完成三种职务分别归与三位：圣父先行发动；圣子安排经理；圣灵玉之于成。

柒 三位一体的奥秘性

一、三位一体的超凡性

上帝三位一体的奥秘，非凡人的智慧能测；在人的有限经验上，没有类似的事，可作比拟；因此一切比拟的想法，都不能达成愿望。

1. 从无生物来比拟——例如：阿他那修 (Athanasius) 用泉源、河流、小溪三者来比拟。鲍德曼 (Boardman) 用云、雨、雾来比拟。洛柏春 (Robertson) 用颜色、形态与尺寸来比拟。乃都不恰当。路德说，三位一体乃似花之形态、香味与功用。柯克 (Joseph Cook) 说，上帝有圣父、圣子、圣灵，乃正如太阳的光辉有阳光、有云霞、与热度。奥古斯丁说，三位一体乃似一棵树有根、有干、有枝。

2. 从人的心意来比拟——例如奥古斯丁以智、情、意来比拟。黑格儿以正、反、合来比拟。墨兰敦 (Melancthon)、谢特 (Wm. Shedd) 等，则以主体、客体、主客二体来比拟。奥古斯丁说，智、情、意三种官能，虽各不同，却难分开，乃构成一个心意、一个本体。一个生命。黑格儿说，光是正，暗是反，影是合；信是正，不信是反，疑是合。阿伦 (Allen) 说，三位一体论，在初期教会乃视为一种理性的教义；在中古时代，乃视为一个奥秘；在十八世纪，乃视为一种无意义和不合理的教义；在十九世纪又被视为一种理性的教义，乃是关于上帝本性主要的真理。即到现在，三位一体论仍不能有一个圆满的解释。在人的经验和理解上，不能有一个完全恰当的比拟，更不能积极阐发其奥秘。

二、三位一体论的合理性

1. 非三位上帝乃三种特质——我们说三位一体，并非说有三位上帝联在一体。我们乃说一

位上帝，在他的本体里面乃有内在的不同的特性。在我们人里面，乃有许多不同的机能，联在一个人里面；人愈是聪明，其才能的差别也愈大。我们也并非说一个上帝乃是三个上帝；也非说三个上帝是一个上帝；而仅说一个上帝在他本质里面乃有三种不同的特质。犹如在人里面有智、情、意三种机能，并非说有三个不同的人。

诗篇八六 11 — 12 说：「求你使我专心敬畏你的名。……我要一心称赞你」。这令我们反想到（我们所以没有专一的心，乃是因为罪恶的结果，所以心绪错乱。只有敬爱上帝才能使我们宁静，善用我们的机能，能够有平安，能圣洁，有能力，故曰：「宁静致远。」主耶稣说：「你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的上帝」（路一 27）。

2. 人类的性格也有三一性——一个人的性格，须于三位一体时，始能臻于极点；人类的性格，乃含有「主体」、「客体」和「二体的关系」的三一性。人不能体会其潜存的三一性，只有在神里面始能完全。人既不能了悟其潜存的三一性，所以必须超出其自我，在上帝里面，始能圆满。

「一块石头，其各部分都是相同的；但一部精巧的机器的结构，乃是彼此不同的。前者乃是全部一样的，没有分别的；后者则其形式与机能都是不同的，两者到底何者更为统一和合？最高的统一和合，不是简单的，而是复杂的。」「万事乃为一个无限意识的各种形式；和各种各样有限的性格对照的，乃有三个无限的位格。可见上帝有三个意识，并非不可信的，乃是合理的，并无矛盾。

三、三位一体论的重要性

三位一体论乃和其他教义有重大关系，请分论之：

1. 三一论与圣道的关系——一切反三一论 (Anti-Trinitarianism) 乃为犹太教、回教、唯一神教 (神体一位论——Unitarianism) 和泛神论的厉阶。离开了三位一体论，我们便不能维护神性的统一性 (unity of Godhead)。「我们如果不讲三位一体论，便不能了悟上帝。上帝固然是永恒的、不变的，但并非不动的；他又是运行的进展的；结果成为三位一体，有圣父、圣子；从圣父圣子，又有圣灵。」

2. 三一论与启示的关系——倘使没有三位一体论，则基督便不是上帝，则他便不能完全知道上帝，启示上帝；基督教也不是全备的、最终极的启示；而成为残缺不全，和其他主义学说一样地有瑕疵与谬妄。圣灵也不复是上帝，则他的慈爱及其与人心灵的交契，也非真实。质言之，倘使没有三位一体论，则基督圣道，将变为一种自然宗教；而一位爱世人的道成肉身的上帝，便成为远离世界的理神论或超神论 (Deism)，以及名存实亡的泛神论，因为泛神论乃是「伪装的无神论」。

倘使基督不是上帝，则他的见证便没有权威；而我们也不能证明圣子圣灵就是上帝。事实上在圣徒祷告的时候，便可切实证明三位一体论。因为我们向上帝祈祷的时候，必奉主耶稣基督的圣名，「圣灵亲自用说不出的叹息替我们祷告。鉴察人心的，（上帝）晓得圣灵的意思，因为圣灵照着上帝的旨意替圣徒祈求。」（罗八 26 — 27）约一 18 说：「没有人看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来。」一六 15 说：「凡父所有的，都是我的；所以我说，他（圣灵）要将受于我的，告诉你们。」于此，我们可知圣灵要启示圣子。

甚至不可知论者 (Agnostic 或称「存疑论者」) 也承认，倘使没有基督，便没有交契的媒介，没有启示的本源，只有圣子能够启示圣父。神体一位论者以为基督的宗教，仅是人类一种日常的工作，仅为人类在不息的进展中消逝的一瞬。而不知基督乃是上帝唯一的启示者，乃为我们应当事奉的唯一的上帝，是宗教最终极的权威，是一切真理的源头；且为全人类最高的审判者。主耶稣亲口说：「天地要废去，我的话却不能废去。」（太二四 35）「时候要到，凡在坟墓里的，都要听见他的声音，就出来；行善的复活得生；作恶的复活定罪。」（约五 28 — 29）最后的报应，乃

是「羔羊的忿怒」(启示录六 16)! 上帝一切的作为唯独经过基督; 而基督在人心里所有的作为, 乃透过圣灵, 因此我们可以推断, 三位一体论乃与启示有重大的关系。

3. 三一论与救赎的关系——倘使上帝绝对只有一位, 在神人之间, 有一道不可逾越的鸿沟, 那便没有中保, 没有救赎。既非三位一体, 则主耶稣也不能带领我们靠近上帝; 因为只有那位本来有上帝的形像, 和上帝有同地位的(参腓二 6—7), 方能使我们与上帝和好。也只有那位是上帝的, 能够洁净我们的心灵。倘使上帝的位格是单一的, 不是复数的, 那便只是我们的审判者, 不能作我们的救主, 也不能使我们成为圣洁。

在上帝面前, 人类没有任何事能算是好的; 只有神的义方能使他满意。我们若与神体一位论者论道, 最好的方法, 便是激起他们认识罪恶; 如果一个人能承认他有罪, 始能觉得只有一位救主能救他脱离罪。从另一方面来看, 倘使一个人忽视他的罪, 也必藐视救主。从教会史来看, 因为伯拉纠自救论(Pelagianism)的流毒, 便产生苏西尼(Laelius Socinus)异端。苏氏虽承认圣经的权威, 且反对自然宗教, 和自然神学, 并以基督教为唯一的宗教。惜其以人类理性作衡量圣经真理的尺度, 以是竟自相矛盾, 反对三位一体论以及基督赎罪论, 认为神体只有一位, 主耶稣乃是人, 不是神。其弊所及, 遂有神体一位论。由于否认主耶稣的神性, 致对罪恶仅有浮浅的认识, 也不知上帝的审判, 「罪的工价乃是死; 惟有上帝的恩赐, 在我们的主基督耶稣里, 乃是永生。」(罗六 23) 因为唯有「他被挂在木头上, 亲身担当了我们的罪」(彼前二 24)。上帝叫他从死里复活, 他被交给, 是为我们的过犯; 复活是为叫我们称义。(参罗四 24—25)「主耶稣大声说:『信我的, 不是信我, 乃是信那差我来的。人看见我, 就是看见那差我来的。我到世上来, ……乃是要拯救世界。弃绝我, 不领受我话的人, 有审判他的; ……在末日要审判他。』」(约一二 44—48) 凡是否认基督的神性, 及其赎罪恩功的, 乃就要消灭爱主的热忱, 摧毁宣道的事工。诗篇三六 9 说:「在你那里, 有生命的源头, ……」所以我们必从基督里的上帝, 始能得着永远的生命。接受基督, 就是接受上帝; 拒绝基督, 就是背弃上帝。「主耶稣大声说:『信我的, 不是信我, 乃是信那差我来的。』」(约一二 44)「我们得知真道以后, 若故意犯罪, 赎罪的祭就再没有了; 惟有战惧等候审判和那烧灭众敌人的烈火。人干犯摩西的律法, ……尚且不得怜恤而死; 何况人践踏上帝的儿子, 将那使他成圣之约的血当作平常, 又褻慢施恩的圣灵; 你们想, 他要受的刑罚该怎样加重呢!」(来一〇 26—29)

相传有一个杀人犯下在监里, 因他夫人的恳求, 只要认罪悔改, 接受基督, 就可赦罪, 奈他拒绝悔改; 殊不知那位装成牧师去劝请他的, 就是总督, 手持赦罪状, 只要那人悔改, 就可释放。此人乃自取灭亡。不信救主的人, 亦复如此。在美国南北战争之时, 有一个大言不惭, 褻渎长官的醉汉, 侮辱一位便衣的和蔼可亲的人; 不知他乃是格兰上将(General Grant, 后为第十八届总统), 那人立即脸色苍白, 双膝跪下, 请求赦罪; 那位便衣军官便叫他缴械, 把他下在监里。主耶稣本是上帝, 降世为人, 谦卑他自己, 生存马槽, 没有枕头的地方, 为我们的罪, 代死十架。他大声疾呼, 信他的人, 便不被定罪, 就有永生。世人尽可心地刚硬, 藐视救恩, 但后果乃非常严重, 因为他就是上帝。凡是不信的人, 都要站在他白色的大宝座之前, 若有人名字没有记在生命册上的, 就要被扔在火湖里, 必要哀哭切齿了。(参太二五 41—46; 启二一 11—15)

当圣灵要叫世人为罪、为义、为审判, 自己责备自己, 便要令人面对面看到上帝的圣洁与慈爱, 便要情不自禁由衷高呼:「只有那位独一无二的救主能够救我。」只有那位神圣的基督, 在十字架上被钉的基督, 藉着圣灵在我们里面的基督, 始能叫罪蒙赦免的人心里有平安。所以保罗说:「我……不知道别的, 只知道耶稣基督并他钉十字架。」(林前二 2) 彼得说:「除他以外, 别无拯救; 因为在天下人间, 没有赐下别的名, 我们可以靠着得救。」(徒四 12) 在每次教会复兴以后, 三位一体论便得着新的冲力。史密斯氏(Henry B. Smith)从神体一位论转变过来, 相信三位一体论以后, 写着说, 如果丢弃了三位一体论, 则其他基本信仰如救赎论、重生论, 都必随之废除, 好像一串珠宝, 如果把其中的线抽去, 便都完全散失!

4. 三一论与人生的关系——「三位一体论使我们知道上帝绝对的基本的本性，一方面是他本身是他本身的，一方面又是有关我们的。倘使主耶稣基督是永生的神子；上帝在他本质上乃圣父，则它永恒的本质乃为爱的泉源。生命的交流，爱心的往复，乃起自无始之初。」陶锐(D'Arcy)说：「倘使以上帝仅比为一个伟大的人物，则须等他创世大工完成以后，始能得到他所爱的对象；则约翰壹书四8：『上帝就是爱』，仅为一种夸张的词令，而非真实的本性。」

上帝的完善乃在其开创，圣子乃在领受。圣子的孝道，乃是我们孝道的根本。我们需要同情帮助，所以需要圣子的帮助。谦卑、顺服、与自我牺牲的本质，乃是属天的、神圣的，非仰赖圣子不可。离了他，我们就不能作什么(参约一五5)。「现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着；并且我如今在肉身活着，是因信上帝的儿子而活，他是爱我，为我舍己。」(加二20)「我们这样依靠他，并非降低身分，而乃和永生神子分享其福。」而且「上帝还照着人类的景况，限制他自己；因为上帝就是爱；在神性(Godhead)里面，自始就含有人类自我牺牲自我限制的原型。」「他本有上帝的形像，……反倒虚己，取了奴仆的形像，……自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上」(腓二6—8)，为着要拯救世人！在外邦异教，也有三一论。例如老子说：「道生一，一生二，二生三，三生万物。」(《道德经》四十二章)道家的宇宙观，认为天地之始，阴阳不分，故混而为一：二为天地，亦为阴阳；有天地而后生物，乃成为三；既生物，生生不已，乃有万物。埃及也有三一论(Triad of Abydos)，其一是奥西理施(Osiris)，其二是阿西施(Isis)，乃为他的妻子；其三是豪罗施(Horus)，乃为他的儿子。但是这三者，并非真有位格，更荒谬的，不但子由父生，而且父由子生。埃及的三一论，乃有泛神论的意义。

印度婆罗门教的三一论(Trimurti)，第一位，乃为大梵(Brahma)，他是造物之主，宇宙人生之源；第二位是韦陀天(Vishnu)，他乃护理万有，常常和第三位争战；第三位是西伐(Siva)，乃为毁灭者，表现人生的黑暗和残酷。也有泛神论的意义；乃住在善恶里面以及神人之间。佛教以后亦有三一论，其一为佛(Buddha)；其二为法(Dharma)；其三为僧(sangha)。佛徒常常口诵默念：「皈依佛，皈依法，皈依僧。」

希腊的三一论，其一为宇宙神(zeus)，其二为雅典女神(Athena)，其三为太阳神或称守护神。这三位神在德性上以及关爱宇宙万物上，乃超越其他一切的神。他们乃彼此支持，彼此钟爱，可说是合而为一的。

外邦异教的三一论，「乃是他们失去了真神观念，所留下的残缺不全的思想，乃为人类道德与灵性堕落的病状。」一切外邦宗教哲学家，穷其心力，想以一家之言，参透三一真神的奥秘，终归心劳日拙，此乃证明人类心智的缺陷，本性的病态，唯有基督圣道始能加以救治。一切饥渴慕道的人，只有听到福音以后，始能满足其内心的要求；此乃著者以往在外邦异教黑暗里摸索了五十年，出黑暗入奇妙光明的切身经验。此亦可证唯有基督圣道乃为千古不磨的真理。所以「一个谈三位一体的奥秘的人，并非用人所虚构的字句或名词，亦非徒讲本质与实体；位格与性格；同等中的优先，复数中的单数，能使他心满意足，在头脑里建造一座空中楼阁，讲些他所莫名其妙的事；而乃是一个新造的人，乃深感天父的大能，又使圣子成为他的智慧、公义、圣洁、与救赎；在他心里复有圣灵的爱流泻出来；这种人虽在理知上，不知那些难于理解的事，但却在心灵上真正了悟三位一体的道理。」

第捌章 上帝的启示

壹 先天的理性盼望启示

一、人性的需要

人类为求保持维系他们不致恶化堕落，为求德行进步发展，在其智育德育方面，都渴慕一种权威的，有助德行的宗教真理的启示。这可以从心理的与历史的两方面加以证明：

1. 心理的明证——(a) 关于人生最重大的问题，例如三位一体，救赎、赦罪、以及人死以后的生存问题，均非人的理性与直觉所能解答。(b) 由于人类的心思与意志，因原罪而败坏，即使凭我们天赋的才能 (natural powers)，得到的所谓真理，仍需上帝的权威，加以裁定。(c) 要突破罪恶的权势，得到信仰的力量，我们便需要上帝特殊的启示。

诚如古希腊哲人爱希洛氏 (Aeschylus, 525 — 456B.C.) 说，人类需要的关于上帝的知识，我们的理性与直觉都不能供应。一个德高望重的人，倘能警悟，不致昧于此理，实为上帝最大的恩赐。近代心理学家威廉詹姆士 (William James) 说：「我们所知的所谓美善以及邪恶，无非都是由我们本性而来；但这并非终极的道理。一切宗教所讲的道理，都是皮相之见，都有一层帕子盖在上面，不能窥侧另一个非可目见的世界的真相。」

苏格拉底以为倘使人能知善，便能行善。佛莱特雷 (Pfleiderer) 在其所著《宗教哲学》一书中，驳斥苏氏之说，略谓由于人心之邪恶与愚昧，知善未必定能行善，此则亚理斯多德 (Aristotle) 早已指称，知善与行善未必相联，故不能靠知善来行善。倘使仅因缺乏知识而不能行善则那些最有学问的人，便是德行最高的人；此则无人敢作此说。中国成语说：「知行不能合一。」孔子说：「闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也！」

李列氏 (W. S. Lilly) 说，人皆以为愚昧为邪恶之源，殊不知仅靠知识不能改变人的本性。知识不能使恶变善，却能取巧掩护，使罪恶不易发觉，被人侦察。知识不能改变人的脾性与气质，却反能使人运用心机，嫁祸于人；因此恶人的知识，适足以济其恶，成为作恶的利器。世上大有才智的人，却作了许多丧心害理，以及祸国殃民的事！

法赖氏 (Farrar) 在其所著《黑暗与曙光》一书中说：「柏拉图说，除非上帝启示他自己，人类不能知道上帝。上帝鉴于世人已临灭亡之境，就变成受苦的人之样式，向世人显现。上帝看到世界的苦难，就作人类的舵师，要把世界拨乱反正。罗马哲学家辛尼加 (Lucius Annaeus Seneca, 4B.C. -65A.D.) 说：「世人寻找假神 (gods)，因此真神 (God) 便从天降世。世人都有罪，不能救自己。上帝的意念，非同我们的意念；他的道路，非同我们的道路；因此他必教我们明白他的意念，使我们知道我们的真相，知道何谓真正的爱，使我们能够讨上帝的喜悦。易言之，我们需要上帝自己的启示，非徒靠人知识的授受。」

2. 历史的明证——(a) 历历代各国人民对于道德和宗教的真理，因为没有得到上帝特殊的启示，结果便渐趋偏差。例如我国民族固有原始一神信仰，以后便渐趋变质，上焉者，成为一种空幻虚无的泛神论或理神论；下焉者，便流为迷信邪灵，崇拜偶像的低级宗教观念，和神秘思想，遂使民德败坏，文化没落，民族衰微。(b) 在非基督教时期（例如英国在卫斯理复兴运动之前），或异教国家，其实际的情况，乃为道德的败坏堕落。(c) 由于完全败坏，深感无由自拔，于是上帝种在人类心田里的「道的种子」（语本加尔文）便开始发动，渴慕从天上得到救助。

希腊哲人毕达哥拉斯 (Pythagoras) 说：「世人若非从上帝得到启示，或从上帝其他的方法，得到教导，便不能知道他应负的责任。」苏格拉底 (Socrates) 说：「世人当耐心等候仰望，俾能确知人类对上帝和对人应遵之道。」柏拉图 (Plato) 说：「吾人当等候上帝或从上帝得着灵感启

示，来教导我们，除去我们眼中的黑暗。」柏拉图的门徒说：「在人生的道路上，好像在木筏上浮动，必须与上帝交通，始能有平安的航程。」柏拉图为三件事感谢上帝：一是他生而为理性的人，二为他生为希腊人；三为他生在苏格拉底时代。但这三样仅是浮动的木筏，在汪洋大海中飘荡，要渴慕得着「先知更确的预言」（彼后一 19）。

二、盼望的理由

从我们藉着自然界对于上帝的认识，便有一个盼望的根基，可以得到上帝特殊的启示。

1. 从上帝的智慧看——上帝既造人成为属灵的生物，且有属灵的目标，我们自可盼望上帝必须具备达成此目标的方法。例如美国有一个又瞎又聋又哑的妇人，名叫百立祺门（Laura Bridgman），她的母亲，久别以后，有一天到波士顿（Boston）去探访她，但心中非常伤痛，怕她的女儿不能认辨她。孰知到最后她用各样方法显示她是其母亲，其女竟突破了麻木无知的障碍，认识其母亲，母女的快乐，实无可言喻。我们的天父上帝，也想对又瞎又聋又哑的世人，显示他自己。十字架的痛苦，就是上帝对世人忧伤的标记。世人因为罪恶的侵犯，也陷于麻木无知的境况，上帝既然造了世人，自必运行他的智慧，照他原定的计划，设法恢复和世人的交契。

2. 从自然启示看——上帝藉着自然向人类启示，虽尚非完全，但却是真实的。上帝既动了他的善工，他必成全。高尔氏（Gore）在其所著《道成肉身》一书中说：「上帝的著作，其第一卷是《自然论》；其第二卷是《基督论》。」前者为自然启示，后者为特殊启示。

3. 从供求相应看——从寻常供求相应的关系来说，我们的愿望愈高，其适应的方法亦必愈精巧。史密斯氏（R. T. Smith）在所著《认识神与人》一书中说：「多年在沙漠里的乞丐，既无施物之人，便索性不再向人求乞。但丰衣足食的人，却反时有所求。」愿望愈高，其适应之方乃愈精；则我们最高的愿望，自必更能得着美满的供应。

4. 从上帝的恩慈看——从自然和历史来看，一方面严冬以后，大地回春；一方面物极必反，否极泰来。正如上帝一方面作公义的审判；一方面他的恩慈又要与人和好。救主所以尚未降临，并非耽延，乃是宽容；上帝不愿有一人沉沦，乃愿万人都悔改（彼后三 9）；「他愿意万人得救，明白真道。」（提前二 4）

约伯记二十一章七节说：「恶人为何存活，享大寿数，势力强盛呢？」二十四章一节说：「全能者既定期罚恶，为何不使认识他的人看见那日子呢？」使徒行传十四章十七节说：「（他）为自己未尝不显出证据来，就如……赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐。」十七章二十五至二十七节说：「（上帝）将生命气息、万物，赐给万人。他从一本造出万族的人，……要叫他们寻求上帝」。罗马书二章四节说：「他的恩慈是领你悔改」；三章二十五节说：「上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，……他用忍耐的心宽容人先时所犯的罪」。提后一章十节说：「藉着……救主基督耶稣……把死废去，藉着福音，将不能坏的生命彰显出来。」单照人的理性来说，我们是罪人，应被定罪；但上帝的恩慈，却预备了救法。以弗所书一章七节说：「我们藉这爱子的血，得蒙救赎，过犯得以赦免，乃是照他丰富的恩典。」

贰 从各种特征盼望启示

一、从其实质言

我们从自然得到的启示，乃为自然启示（natural revelation）或称普通启示（general revelation）。但自然启示是不完全的，一则只能给人关于上帝模糊的知识，不能绝对无误的认识上帝（三一真神）。二则不能使人认识罪恶的严重性，因此不能真切悔改。三则根本昧于上帝奇妙的救恩，因此不能认识独一得救的道路。所以还需特殊启示，弥补其缺陷，使我们得到更大

的亮光，而能明辨基督圣道和其他自然宗教本质之不同。

以赛亚先知因为以色列人中有求问那些交鬼的和行巫术的，便晓谕他们说：「人当以训诲和法度为标准，他们所说的，若不与此相符，必不得见晨光。」（赛八 20）玛拉基也和以赛亚一样对以色列人说：「你们当记念我仆人摩西的律法」（玛四 4）。主耶稣复活以后，在路上遇见往以马忤斯去的门徒中两个人说：「『无知的人哪！先知所说的一切话，你们的心信得太迟钝了。基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的么？』」于是从摩西和众先知起，凡经上所指着自已的话，都给他们讲解明白了。」（路二四 25 — 27）

二、从其方法言

上帝为传扬他的真理，所用的方法，乃是有步骤的，渐进的。请分论之：

1. 从历史发展继续渐进——在起初的时期，仅见萌芽，以后照各民族接受的程度，渐形启发，直至完全阐明。从地质学历史，我们可以找到上帝传授真理的例证。由于科学的进步，以及教育的发展，基督圣道，也渐形弘扬；而其坚固不拔之程度，其他宗教，无可与其比拟。教会虽遭逼迫，但却反而因之复兴。在最初三个世纪，乃是教会大受迫害的时期。其时那些所谓「无知小民」，无权无势，面临强大的罗马帝国，经过三个世纪的长期抗争，卒乃战胜强暴。关于此点，著者于他书另有详论。初期教父特土良（Tertullian）说：「殉道者的血，乃为教会的种子。」语云：「星星之火，可以燎原。」神学家史屈朗（A. H. Strong）也说：「小小的火，可以燃烧全城乃至全世界。」此乃可知基督圣道，乃有超凡的渊源，乃是上帝的启示。

2. 由一国一人，传至普世——每一民族国家，都有其特质。例如希腊崇尚自由与思维；罗马则长于组织与法制；而犹太的特质，则为宗教。但犹太人需要特殊的属天的监护，否则就要发生偏差，例如旧约伪经、新约伪经的福音，以后又有犹太教的法典（Talmud），还有可兰经。英国的贡献在宪政，美国则在民主政治、宗教自由。使徒行传十七章二十六至二十七节说：「他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界，要叫他们寻求上帝」。上帝拣选希伯来人作为真道的宝库，使他们负起传扬真道的使命；此乃正如上帝拣选其他国家民族保存并传扬哲学、科学与政治的真理一样。黑格儿说：「没有一个民族可单靠他自己对世界有独特贡献，必须互相衡制，相得益彰。」犹太人的宗教、希腊人的哲学、拉丁民族的组织、条顿民族的忠心，应当联合起来，成为一个完美的整体。上帝把圣道的真理，先给一个民族，并从中拣选几个人，再由他们把真道传给世界人类。

3. 从笔录文献传至后世——著作与书籍乃是以往历史主要的凭藉。世界上所有的宗教，都是书本宗教。但他们的书，乃是人的著作，不是从上帝来的启示。圣经乃是上帝的话，乃有绝对的权威，而且是万古不朽的；先知从上帝得到直接的启示，不是出于人意的。基督圣道，不是「书本宗教」（book religion），而为生命之道。「不是圣经给我们基督；乃是基督给我们圣经。」但是为要把他的启示传至后世，他乃用一般的方法，用笔录的文献，保存他的真理。

三、从其实证言

这须具备四个条件：(a) 必须上帝自己亲自显现；(b) 必须在世界的外部 and 内部；(c) 唯有上帝的能力与知识，始能作到；(d) 必须不被恶者所假冒，也不致为正直之士所误会。易言之，这乃为上帝藉着神迹和预言来加以证实。这种外部的表现，乃是必要的，一则可使领受的人确信他所得的启示并非虚空的幻想；二则可使他的启示有权威。例如在士师记第六章，当耶和华呼召基甸的时候，基甸向他要一个证据，使他可以确信：耶和华便允其所请，使他笃信不疑。（士师记六 17、36 — 40）又如列王纪上第十八章，以利亚先知和四百五十个巴力假先知孤军奋斗，耶和

华允其所请，降下火来，烧尽燔祭，结果得胜，杀尽假先知。（参王上一八 36 — 38）

然而为使怀疑不信的人，心悦诚服，对上帝的启示，笃信不疑，我们还须对神迹和预言，加以申论。

叁 从神迹奇事实证启示

一、神迹的意义

1. 神迹乃启导世人的实证——神迹乃是人的感官显而易见的，可感可知的，上帝为某种宗教的目的，直接的作为；虽非违反自然律，但苟非藉上帝的作为，自然法也不能作完全适切的解释，明白其真意。

从神迹的定义，可以纠正以下各种误解：(a) 神迹并不违反或暂停自然律。在神迹发生的时候，自然律仍在照常运行。(b) 神迹并非自然突如其来的结果，而乃为施行神迹者所预知的，此乃为自然以外的一种意志所发生的成果。(c) 神迹并非出于无因，因为此乃出于上帝直接的意志。(d) 神迹并非上帝不合理的任性的作为，而为上帝照他不变的法则一种智慧的作为。(e) 神迹并不违反经验，既是这样，则新因将发生新果。(f) 神迹并非如重生或恍悟那种内在的经验，而乃为外在的感官可以觉察的，因此可以作为一种客观的证据，藉以启导他人。新约里面所指的神迹，乃有两种意义：主观方面，乃是对人所发生的影响；客观方面，乃为彰显上帝的权能与智慧。前者乃指神迹与奇事，在约翰福音四章四十八节「主耶稣就对他来说：『若看不见神迹奇事，你们总是不信。』」使徒行传二章二十二节说：「上帝藉着拿撒勒人耶稣在你们中间施行异能、奇事、神迹」。后者乃指异能与事工（太七 22 ；约一四 11）。新约里的神迹，乃有启示的意义，乃似比喻。例如主耶稣开瞎子的眼睛，乃为表示他是世界的光；他以五饼二鱼，使五千人吃饱，乃为表示他是生命的粮；他叫死人复活，乃为表示他能救死在过犯罪恶中的世人，生命在他里面，他乃是生命之主。

有些所谓基督教物理学家，用自然科学的眼光来解释神迹奇事，否认其为上帝直接的作为，而仅为一种所谓高级的自然现象；以为上帝在当初制定自然律的时候，已早为之计，在某种情况之下，会发生所谓神迹。这种说法，乃把神迹的启发作用完全失去，不能达成神迹证实启示的重大目的。这些学者，迷信科学，以自然视同机器，可以离开上帝，自己运行，这乃等于痴人说梦，且复忘恩负义。殊不知「万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；……一概都是藉着他造的，又是为他造的。……万有也靠他而立。」（西一 16 — 17）「他创造诸世界。……常用他权能的命令托住万有」（来一 2 — 3）。「他一本造出万族的人，住在全地……我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 26、28）「万有都是本于他，依靠他，归于他。」（罗马书一一 36）他们在神学上乃犯了理神论——或称超神论、自然神论（Deism）的同病，以为上帝不管世事。他们以科学为护符，其实只懂一些科学的皮毛。诚如现代著名科学家，麻省理工大学名誉董事长濮许博士（Dr. Vannevar Bush）说，此乃是迷信十八世纪「自然律」的落伍「分子」！他们又违反科学的常识，闭着眼睛，不看事实，根本否认主耶稣所行的神迹，「瞎子看见，瘸子行走，长大麻疯的洁净，聋子听见，死人复活」（太一一 5）；徒凭主观的空想，否认神迹的事实。

2. 神迹与自然其理可互通——从另外一个角度来说，神迹乃是在自然界的一种非常的事件。这一个神迹的定义乃有几个优点：(a) 认识上帝的内在他在自然界直接的作为，从而消弭自然法和上帝的意旨的冲突。(b) 施行神迹奇事的上帝和常在自然界运行的上帝，乃为同一个上帝，于此可知上帝全盘的计划。(c) 自然律乃是上帝经常的作为，并不阻碍他独特的作为（神迹），以达成他最上的目的。(d) 无论是神迹以及自然界的作为，两者乃同为出于上帝的旨意。(e) 如此便能使科学与宗教互相协调——科学可作神迹的前因；宗教可以把这些前因与科学解释，显明

上帝的旨意。

奥古斯丁说，诞生乃比复活更为神奇，因为诞生乃是完全无中生有；复活乃是从本来有的，恢复起来。于此当可令吾人益信复活的可能性。鲁秉生 (E. G. Robinson) 在其《基督教神学》中说：「自然世界乃是上帝的作为，宇宙万象，乃由上帝组织安排。超自然与自然，二者乃是无可分割的；自然的也是超自然的，上帝都在其中施展他的奇工。一切成就的事，甚至用机器制成的，都是上帝的作为，正如他施行神迹一样。」夏勒 (Shaler) 氏在其《自然论》一书中说：「神迹虽属非常，但仍受自然的控制；自然潜在的力量，突然激发出来，便是神迹。自然乃为上帝经常的作为；神迹则为其独特的结果；这非常的结果，其实乃是完全自然的。」皮特曼氏 (Biedermann) 说：「凡事都是神迹，所以信心乃见上帝乃无处不在，不信的科学家则不见上帝。」

圣经的作者，从不以神迹视为违犯律法。南汉顿主教 (Bishop Southampton) 说：「希伯来史家或先知认为神迹乃是经常运行在凡事中的上帝大能的显现；上帝经常控制自然的力量，平常我们的肉眼不能看见，藉着神迹，便可看见。」哈斯丁氏 (Hastings) 在《圣经字典》中说：「自我们律法观念所发生的神迹的力量，希伯来人不能觉察，因为他们没有自然律的观念。」诗篇七十七篇十九至二十节说：「你的道在海中，你的路在大水中，你的脚踪无人知道。你曾藉摩西和亚伦的手，引导你的百姓，好像羊群一般。」辉敦氏 (J. M. Whiton) 在其所著《神迹与起凡宗教》一书中说：「超自然乃为自然的本身，乃为自然的核心，自然的生命；起自然并非抵触自然行程外在的力量，而乃为自然内在的力量，在其中运行激发自然。」格列斐炯斯 (Griffith-Jones) 说：「爱默生 (Emerson) 妄称神迹为『怪物』，殊不知神迹乃为把世人所不识不知的神的特性彰显出来。」神学家谢特 (Shedd) 说：「使太阳上升，使拉撒路死里复活，二者都需全能的上帝；惟二者运行的方式，乃各有不同。」

神迹固为上帝直接的作为，但自然的运行，也是上帝直接的作为。在旧约里面所多玛和蛾摩拉二城的倾覆；从红海与约但河中开路，以利亚求耶和華使火从天下降，都是上帝藉着自然的力量彰显其大能。在新约里面，主耶稣使水变酒，以五饼二鱼，喂饱五千人而有余，正如今日上帝使千千万万的葡萄园的泥土长成可口的葡萄，以及万顷的禾田长出五谷。近代有些所谓科学家，不信神迹，其实他们不但不信主耶稣基督，他们也不信真正的科学，他们未必是精通科学。以上所论，即在自然的领域，也有上帝神奇的作为，科学丝毫不能削弱我们的信仰；神迹仍是证明上帝奇妙的作为，并把他的智慧知识，赐给众先知众使徒，为他所用。

现代的所谓新神学家，误以神迹乃荒唐无稽，所以不信神迹，对圣经怀疑不信，视为神话寓言；而根本深闭固拒，无视确凿可靠的历史的事实。他们以科学为护符，其实他们乃违犯真正科学的精神。弗莱特勒 (Pfleiderer) 在其《宗教哲学》中说，「把神迹视为神话，乃由于两种错觉：一方面为以实为虚，一方面为以虚为实。一切发生的事，都非偶然，乃为上帝统御世界的权能、智慧、公义、与良善。」他又引证哥德 (Goethe) 的格言说：「神迹乃为信心最亲爱的朋友。」福斯德 (Foster) 在其所著《基督圣道的终极性》一书中说：「我们对于圣经中关于神迹的记载，应致最高的敬意。」迈耀氏 (Meyer) 说：「由于各种新的确证，百年以后，明智的人，都必相信主耶稣的复活。」德兰溪总主教 (Archbishop Trench) 说：「自然世界，乃为属灵世界的见证，乃自上帝同一手所造，同一根所长，并且还有同一个目标。自然世界的特性，不是平凡的，乃是神圣的。」巴斯噶 (Pascal) 说：「自然乃是上帝恩典的形像。」美国教育家霍柏金斯校长 (Mark Hopkins) 说：「基督圣道和完善正确的理性，乃是彼此相同的。」关于神迹的著作，各家立说不一，兹不俱引。

二、神迹的可能性

1. 神迹乃为超越自然的生力——自然界的现象，可能由其他自然力而又高于自然的作用或

力量所形成。例如，较低的力量或法则常常会被更高的力量所克制或超越；并非停止或消灭，而乃为合并成为一体，而达成某种目的。人的意志，并不属于自然，而乃高于自然。照地心吸力的法则，为什么突出的顶石不会坠落下来？据物理学家的解释，这乃是因为结合力（forces of cohesion），用另一种法则抵制万有引力，所以不致下坠。但是在严冬奇寒之夜，温度降至华氏寒暑表三十二度，顶石便裂开落在地上，这乃是因为水因温度降低而膨胀，抵销了结合律而恢复万有引力。据高尔氏（Gore）在其所著《道成肉身》一书中说：「基督乃有新的本性（nature）——乃是创造性的道（creative Word），成为肉身。他既有新的本性，就要产生新的现象；就必有一种新的生力，从他发射出来，控制物质的力量，神迹亦必随之而生。」主耶稣基督乃为内在的上帝（immanent God），他乃在自然界，但同时又高于自然界。他不变的意志，乃为自然法的要素，必能超越以往意志的作为。他乃是无限的，他不能永远停着没有变化。

2. 神迹并不违反自然的法则——人在自然界，在物质的机体上的作为，不能改变自然的法则。例如，我们把斧头握住，固能使其不沉，但不能改变地心吸力的法则，斧头的本质必然是下沉的。但上帝的大能便能改其本质，「以利沙砍了一根木头，抛在水里，斧头就漂上来了。」（王下六 5—7）

休谟（Hume）说：「神迹乃是违犯自然律」，惜有些基督教辩道学者竟惑于休谟之说，乃自毁信守，实属不智。斧头下沉，乃为地心吸力的自然律，人用手握住斧头，既能使其不下沉，上帝当然可以使斧头从水里漂上来，但地心吸力仍未失其作用。孟赛尔（Mensel）在其所著《神迹与信仰》一书中说：「大浪以后，许多石子，冲到海滩，但我能移动石子，而不改作浪的风力。」神学家霍治（A. A. Hodge）说：「我们把一个球抛到上空，并不改变或停止地心吸力；尚使停止了地心吸力，则上升的球不能落地。地心吸力能使铁下坠；但磁石能使铁上升，而并不因此停止地心吸力；且两律乃各就其范围，能和谐合作。生命乃是超自然的属灵的生命，能运用自然并且超越自然律。」

3. 神迹乃彰显神旨的新方式——不但上帝干与世上的事，每一个有生气的人，在某种程度上也能干与，而且是照神迹而行。「当我们从一个为烟雾所蔽窗口看外面的大火，只见房屋在浓烟中倒塌，而不见火；有些科学家只见结果，而不见产生结果的力量，他们只见因果，而不见上帝。」「神迹仅为暂时停止始终如一的自然律的运行，而发出光辉，照耀万世。正如电器工程师切断电线，插入一支碳条，便能发出闪烁的弧光。」神迹乃为上帝暂时改变他运行的方法，使上帝的旨意可用新的方式彰显出来。

4. 神迹乃蕴蓄在自然的性能——凡是人的旨意，以及自然界蓬勃的力量，所能成就的事，都不能否认都在上帝的大能之下，因为上帝乃住在世界并在统御世界。倘使人的旨意能在自然和物质的机体上施展其作为，则上帝的旨意对他自己所创造的与支持的宇宙，自更能直接施展其作为。易言之，倘使宇宙间有上帝，而上帝乃是又真又活的，全知全能的，神迹当然是可能的。如说神迹是不可能的，此人必为无神主义者或泛神论者。

神迹并非对自然界突如其来打击，而乃为一种高于自然的力量，对蕴蓄在自然里面的性能的运用。自然界一切的情况，绝不会两次是一样的；凡事都是意志的结果，我们的一思一念能影响宇宙；神迹仅为意志在独特情况中的作为。生命的开始，意识的发端，乃都为神迹，但却都是自然的；上帝在自然界对我们的诚意和祈祷，都不漠视。「我们的上帝在天上，都随自己的意旨行事。」（诗一一五 3）他无所不能的大能除去我们一切先天的反对神迹的观念。倘上帝不是一个抽象的力量，而是有位格的，则神迹乃是可能的。

5. 神迹乃上帝指引世人的见证——凡是认识主耶稣基督是「内在上帝」（immanent God），向世人显现的人）必然加倍的相信神迹的可能性。「道」乃是一切生长和进化的性能与因素，藉着他不断的发出他的能力，使上帝为人所知。主耶稣既为生命唯一的根源（约翰福音一章四节说：「生命在他里头」），则整个创造的历史，乃是神迹可能性的见证。

神学家史屈朗 (A. H. Strong) 说, 这种进化的观念, 乃出自陆宰 (Lotze), 这一位大哲学家不认为这个宇宙乃是一个无可增益的丰满 (plenum)。他认为宇宙乃是一个可塑造的机体, 有新的冲力, 从它发出。这些冲力发出以后, 便依附在机体里面, 而受制于它的法则。虽然这些冲力从它里面出来, 但并非由于有限的机构, 而乃出自内在于上帝的大能。勃朗宁 (Robert Browning) 说: 「一切都是爱, 一切都是法则。」一切在自然界的运用, 都是位格的上帝之启示; 但上帝并非陷于一个呆板的机构里面, 遵照常规, 虚应故事, 而不能作独特惊人的表现, 彰显他奇妙的大能。

神迹是可能的, 因为上帝「离我们各人不远」(徒一七 27), 他乃「是我们的力量, 是我们在患难中随时的帮助。」(诗四六 1) 我们重生以及祈祷蒙上帝垂听, 因为这乃是上帝创造宇宙的目的。超神论者 (Deist) 的上帝, 乃高高在上, 不问世事, 宇宙乃是呆板的机械的, 不会进展的。但是我们乃信宇宙是有生气的, 而上帝乃是有位格的, 又真又活的, 乃为宇宙内力量的本源, 则宇宙必然是进展的。此乃基督圣道的基础; 他行健不息, 照他的计划, 向前推进, 到了日期满足的时候, 便发出基督和十字架的呼声。照陆宰的解释, 神迹的可能性, 乃基于上帝和宇宙密切均衡的关系, 结果自然世界运动的常轨, 由于上帝的引导, 照着他的目的, 发生一个变化, 这便发生神迹。

三、神迹的可靠性

1. 神迹为更高属灵的法则——我们如果仅仅注意自然, 惑于自然主义观念, 自必反对神迹。常人的经验, 乃证明自然律的一致性。这种一致性乃是必要的, 因此可以对将来作计划, 人生亦可有一可遵的常规。

「但如果没有律法, 没有常规, 便不能有神迹; 有神迹必有律法; 神迹之所以重要, 乃为要表彰有律法的统治。造船和使船下水, 有一定的规律; 船的航行自更应有其规律。所以如果在寻常的自然法则之间, 引进一个更高的属灵的法则, 自必成为一件新奇的独特的大事——就是神迹。」些辩道学家以为神迹乃和其他任何事一样, 是可假定的; 殊不知这种谬见, 将使神迹失其价值, 不能作为上帝启示的证据。

2. 自然界可有超凡的表现——我们否认自然的一致性乃是绝对无问题的。(a) 因为这并不是绝无例外的真理, 好似数学的公理——整体乃比部分为大。(b) 经验不能保证绝对的普世一致的信仰——除非这种经验乃是与绝对的普遍的知识是完全相同的。(c) 相反的, 我们从地质学知道, 自有动植物与人类以后, 这种自然界的一致性, 除非有超自然的力量彰显出来, 便不能维持。请申论之:

从 (a) 来说, 太阳将于明天早晨出来, 不能和二加二等于四相比。赫胥黎 (Huxley) 很气愤的否认自然有必然的一致性。「没有人可有先天既定的权说, 某种神奇的事件是不可能的。」华德 (ward) 说: 「没有证据可说这宇宙的整体是一个不变的确定的定量。」他又说: 「没有什么人可以肯定的坚称永活的圣灵, 他唯一最高的显示的状态乃是严格的呆板的, 始终不变的一致性。这是一种危险的道理, 把全智全能的上帝, 陷于一个呆板的机构里面, 使他死守常规, 虚应故事, 不能施展奇妙的作为, 有独特惊人的表现, 例如使死人复活, 使道成肉身。」

从 (b) 来说, 「经验所能给我们的光, 乃如船尾的灯笼, 只能照后面的浪, 不能引导前面的路。」「经验给我的结论, 没有普遍性。」「一致性不是绝对的。自然乃有广大的领域与意义, 我们人类也是其中的一部, 而我们最后的合一, 乃在上帝的生命里面。我们心脏的跳动, 固是有规律的, 但是它的持久性乃是有限的。」「证据仅能使我们知道以往所遭遇的; 但不能确保我们将来必然的遭遇。自然是机械的, 但自然界的一切乃都由上帝在掌管统御。」

从 (c) 来说, 自然界的一致性, 到了主耶稣降世, 以及世人重生以后, 又发生变化, 这乃是一个突破。「近代人的心力, 能胜过质, 乃超过我们的构想。」「成效乃是律法的后果, 正如律

法乃是成效的后果，因为律法与成效，两者乃都是上帝意旨的运行。」我们不能讲律法的一致性，而应当讲律法的普遍性，因为律法须时时改进的，乃各期不同的；而最后新的律法乃占优势，这实在就是神迹。

3. 神迹有上帝重大道德目的——道德法在自然界所有的作为，使我们看到自然非为自然而存在，而乃是为人类的计划与使用而存在，则自然界的上帝为着重大的道德目的，可能在自然法以外，会有特殊的作为。在寻常的盼望以外，在我们的内心里还蕴藏着最后的目标，并且还会放弃寻常的盼望，以实现最后的目标。有时两者会发生冲突，结果后者便取代前者，这样便会产生神迹。「宇宙间的常态，不是目的，乃是方法，为着推进并达成最后的目标，有时须改变或放弃原有的方法。心志软弱的人，往往把已有的成规常态为偶像，抱残守缺，墨守成法，故步自封，阻挠进步。」「在上帝看来，人类心灵道德的进步，乃比属天的稳定性更为重要。」这可以道成肉身作为证。「基督耶稣降世，为要拯救罪人。」（提前一 15）这乃是基督徒在这个渺小的世界，所看见的上帝对世人最大的启示。属灵的事，乃较物质更为优越，这可使我们看到我们在宇宙间真正的尊严，并可管制我们的肉体，得胜我们的罪恶。主耶稣基督为世人受苦，乃表明上帝对于世人的痛苦，非不关切。「他本有上帝的形像，……反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；……自己卑微，存心顺服，以至于死」（腓二 6—8）。「他……亲自成了血肉之体，……为百姓的罪献上挽回祭。」（来二 14—17）这乃向我们启示上帝为我们的罪亲自受苦。藉着他的救赎，使我们罪的问题，得到解决。

4. 否认神迹乃因心地昏昧——由于人类趁其私意，举止乖张，造成道德的混乱，心地昏昧，思念虚妄，于是妄以为没有神迹。明明有神迹，硬说没有神迹，这乃是天下最大的奇事。以色列国务总理班果霖氏（David Ben-Gureon）说，一个不信神迹的人，乃是一个昧于现实的人。「上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿。因为他们虽然知道上帝，却不当作上帝荣耀他，……他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。」（罗一 20—21）

一个人在良知上自觉有罪，尤其对重生救恩有切身的经验，此乃为研究神迹最好的准备。文耐（Vinet）在临终时说：「我所知的最大神迹，乃为我的悔改皈主。我从前是死的，现在活了；从前是瞎眼，现在能看见；从前是奴仆，现在已自由；从前是敌对上帝，现在是敬爱上帝。祈祷。圣经、基督徒的社会，这都是无上福乐的源头；我厌弃世俗的宴乐，敬虔乃为我喜乐之本。看哪，这是神迹！上帝能在我这种人身上行此大事，则在任何人身上，当无不可能。」

但是物质的和道德的事，并非「可以斧头劈开的」。自然若与上帝启示的真理圣洁与慈爱相比，乃为启示较低的阶段或不完全的方式。这乃是为神迹开路，把上帝神圣本质的特性模糊地暗示出来。愚昧与罪恶需要更大的明示。火柱云柱乃是上帝为他幼稚的儿女所点的暗淡的灯，指示他们，他乃和他们同在。但他的儿女不知道这就是上帝。」为什么在圣诞节于基督教家庭有许多圣诞礼物，在其他的时候，难道父母就不爱其儿女吗？不是，乃是因其儿女对父母经常的爱，习焉不察，不知恩感，故需用特殊礼物，激起他们感恩之心。照样，上帝的儿女，对上帝的恩慈，完全麻木，对上帝毫无爱心，所以需要特殊的见证，以彰显上帝的慈悲怜悯。此乃为什么神迹奇事、宗教复兴，不是常有，因为如果常有，则将视为机械的工作。

5. 神迹乃为上帝特殊的救法——上帝不仅有智慧，并且至圣至善，由于人类的罪恶，世界道德秩序，发生动乱，使他大感忧伤。主耶稣从天降世，「多受痛苦，常经忧患。……担当我们的忧患，背负我们的痛苦；……他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤」（赛五三 3—5）。但是上帝固是慈爱的，但也是公义的，所以他又必纠正并惩罚我们的罪恶，到了普通的方法不能生效的时候，他必施用特殊的方法，

正如创世与护理，灵感与重生，神迹乃是上帝用新的特殊的方法，限制他自己，为着爱世人，用屈尊降卑的方法教训麻木不仁，为罪所累的世人，因为若非如此，世人不能受教。但是限制他

自己，乃足以彰显他的完善与荣耀；因为若非如此，便不足教人牺牲自我，而爱他人。所以神迹的可靠性，并非因为上帝的圣洁，而乃由于上帝的慈爱。他要救世人脱离罪恶的愿望，正如他本性之一样无限。道成肉身、赎罪、复活，若为世人所知，不但能满足我们的需要，且其道德的完善，尤值世人的尊敬。

神迹的可靠性，可从一位近代著名的反对基督圣道的赫胥黎（Thomas H. Huxley）得到一个论证。他在各处宣称，科学的目的，乃在发现弥漫宇宙的合理状态。他虽自称是一位不可知论者，但却在无意中从这句话，见证上帝的智慧与意志乃为万物和万事的基础。他又说，天地万物，不需要有一致性。如果把「或然」变为「必然」，则我们便有一种必须如此的观念，他又以为无处可获可靠事实的保证。他又说在整个人类历史的行程里，到处有无限的邪恶，所以他认为人类乃无力自救。他又承认主耶稣乃是人类一直敬拜的人类最崇高的典型。赫胥黎既有此认识，则他何以不进而承认主耶稣乃确是真切代表天地万物中无限的智慧；且又因藉着他为世人受难受死，彰显出来的圣洁与慈爱，则上帝必会用非常的方法拯救世人。则我们不能不怀疑，他虽承认普世人类的无限邪恶，他恐未承认自己本人的罪恶。倘他自己承认，则他必相信神迹。可惜他自相矛盾，受到休谟的影响，他乃否认神迹。

6. 神迹乃由上帝慈爱的本性——如前所述，我们相信神迹的可能性，乃是因为我们相信有位格的上帝的存在；所以因为我们相信上帝是道德的慈爱的，我们便相信神迹是可靠的。如果一个不信上帝的人，则以为神迹乃为一种侵入自然状态的事件。但如一位敬畏上帝的人，视上帝为至圣至善，则因人类之不圣洁，认为自需上帝予以神奇的干涉。所以我们对于神迹的观念，乃须视是否信上帝是道德的抑非道德的而定。希腊哲人斐鲁（Philo），藐视神迹，在其所著《摩西生平》一书中说：「神迹仅为上帝消遣的娱乐。」他以为在上帝作为的程序中，乃有余地，可以任性的为所欲为；但照圣经的道理，神迹虽系非常之事，却绝非任作妄为。以赛亚先知说：「耶和華必兴起，……好作成他的工，就是非常的工，成就他的事，就是奇异的事。……万军之耶和華，他的谋略奇妙，他的智慧广大。」（赛二八 21、29）

上帝经常的方法乃是有规律的生长与发展。一般人常常有一种错觉，大家都不加思索，认为当然，以为神迹乃比上帝维系自然界，寻常处理的方法，需用更大的力量。但是这种构想，对全知全能的上帝，实属卑无高论，对他乃毫不足道。诚如经云：「深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？」（罗一一 33 — 34）神迹不是一个权力的问题，而乃为一种理性与爱心的问题。神迹乃是施行神迹的上帝自我限制（self-restraint）和自我展示（self-unfolding），这不是上帝普通方法的作为，而乃为在正常方法无效的时候才使用，且因世人之不信，令主耶稣有叹息之感。例如经云：「耶稣说：『噯！这又不信又悖谬的世代阿，我在你们这里要到几时呢？……把他带到我这里来吧！』耶稣斥责那鬼，鬼就出来；从此孩子就痊愈了。」（太一七 17 — 18）又云：「一个耳聋舌结的人来见耶稣，求他接手在他身上。耶稣……望天叹息，对他说：『以法大！』就是说：『开了吧！』他的耳朵就开了，舌结也解了。」（可七 32 — 35）又说：「当时，有几个文士和法利赛人对耶稣说：『夫子，我们愿意你显个神迹给我们看。』耶稣回答说：『一个邪恶淫乱的世代求看神迹，除了先知约拿的神迹以外，再没有神迹给他们看。』（太一二 38 — 39）

四、神迹的见证

任何非常而被认为可能发生的事都需要见证，神迹所需的见证，其数量不会更多。倡怀疑论之休谟（David Hume），认为欲就超经验之对象，加以论证者，实已越悟性之范围，乃为幻想。他又认为神迹乃违反人类的经验；他因此认为相信任何假的见证，比相信真的神迹乃更为合理；甚至其亲眼目观的神迹，也不愿相信。这种见解，殊属谬妄，实有可议之处：

1、非以自己经验为标准——休谟以自己的经验来衡量一切人类的经验。如此将偏执一己之见，使任何新的事实绝不可能，甚至上帝行了神迹，他亦永难证明。密勒氏（John Stuart Mill）附和他说，以自己的经验，作为判断所有人类经验的标准，故不能证明发生的神迹。华德莱（Whately）说，照这种说法，则将否认法国拿破仑的存在，因为他的战功乃违反一切经验。

2. 不可否认超经验的事——如以超经验的事为幻想，为不可信，因此否认神迹，不信先知预言。照此道理则连无线电报亦将被他们斥为哄骗。如获电报，一概不信，岂非乖谬。

五、神迹的功效

1. 神迹乃证明上帝在各时代的启示——神迹乃是随着上帝信息而来的明证。圣经里面重大神迹的时代——例如摩西、众先知，主耶稣基督降世及其再来，乃是和上帝重大启示的时代是互相一致的。神迹乃上帝用以引起世人对他新的真理的注意；到了真理为世人通晓，立定基础，便告停止。

所以神迹在人类历史的行程里，并非每一时代均匀的。从亚当到摩西两千五百年悠长的历史中，很少有神迹的记载。及至新约写成，圣经内在的见证已经得到其最大的果效，神迹外在的见证便完全撤销，或渐渐不见。但是重生的属灵的奇功仍旧存在，这乃经过几千年长期的准备，从摩西所行的神迹直到主耶稣基督所施行的救恩的神迹。神迹所以停止，因为已有更新的更高的见证，可令人置信，神迹已无需要。比神迹更好的事，现已彰明，显而易见。富勒（Thomas Fuller）说，神迹乃教会婴孩时期的尿布。富斯德（John Foster）说：「神迹乃为宇宙间大钟的声音，叫世人倾听上帝的宝训。」皮巧（Henry Ward Beecher）说：「神迹乃为上帝伟大真理的助产士，乃为黎明前的烛光，太阳上升以后，便无需要。」易林渥斯（Illingworth）说：「有人以为神迹乃违反人类的经验，但我们用重生得救、天天可见的属灵神迹反问他们，耶稣说：『你们为什么心里怀着恶念呢？或说：『你的罪赦了；』或说：『你起来行走；』那一样容易呢？』（太九4—5）」

神迹与灵感，乃是并行的；倘使前者留在教会，后者亦然。高敦（A. J. Gordon，著者执教学院之创办人及院长）说：「众使徒蒙主差遣，为主发言，直至新约（主耶稣权威的呼声）完成。使徒的职务，乃在给我们暂时的灵感；而新约则予我们永固不变的灵感；前者给我们暂时的（ad interim）权威，后者则为永远的。」沙倍蒂氏（Sabatier）说：「圣经里面没有那种东方神话中的愚夫愚妇所迷信的神怪之事。大先知以赛亚、耶利米、阿摩司、弥迦、施浸约翰……都未行神迹。主耶稣在旷野受魔鬼的试探，得胜有余，不愿行那些神怪的奇事，魔鬼被斥责退去。」神迹的功效，在摩西约书亚时期，乃为建立神权国家，在以利亚以利沙时代，乃为恢复王国。旧约里面的神迹，其功效乃在藉着摩西战胜埃及的假神；乃藉着以利亚以利沙，战胜腓尼基的巴力神；在但以理的时候，乃藉以战胜巴比伦的假神。

上帝施行神迹，乃有其计划与时期，而有不同的目的与功效。简言之，神迹可分广义狭义两种。从狭义方面来说，其记在圣经的，约可分为四个时期：

其一，乃为以色列选民出埃及，并由摩西与约书亚的领导，在巴勒斯坦的建国工作，其中主要神迹，乃为红海分开与约但河水，立起成垒，成为干地……等。

其二，乃在以利亚以利沙时代，对巴力邪神之生死斗争，其主要神迹，乃为真神降火显现，巴力假先知被杀，斧头从水漂起，死人复活……等。

其三，乃为以民在巴比伦被掳时代耶和華真神对外邦邪神，所显无比的权能。其主要神迹，乃为但以理在狮子坑，他三个朋友在火窑里，均不受丝毫伤害……等。

其四，乃为主耶稣，及其门徒建立基督教会时期，所行的神迹。例如医病赶鬼，死人复活……等。

上帝施行神迹，所以分各种时期，可证他施行神迹，和一般邪术根本不同，并非随便的，而乃有其目的与作用。质言之，这乃是为完成他救赎的计划。这乃是因为罪恶侵犯世界，上帝爱世

人，须用超自然的方法，干预世事，以期消灭罪恶，恢复人类万物最初的荣耀。而一切神迹，最高的表现，乃为上帝降世为人，来寻找拯救丧失的人，此即为主耶稣基督之由童贞女怀孕降生，代死十架，复活升天。观此，我们如果不信神迹，便不能明白约翰福音三章十六节上帝救世福音的奥秘。

真正的基督教乃为神迹的，乃有超自然的特质；而上帝在肉身显现，主耶稣基督降世，乃为最大的神迹。神迹乃有广义狭义两方面的意义。从狭义方面来说，神迹乃指上帝用其直接的大能，在物质世界，所行的奇事，已如上述。从广义方面来说，乃是上帝在人类心灵方面所作的事工，藉着主耶稣基督代死十架，死里复活，「藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼」（来二 14）；「把死废去，藉着福音，将不能坏的生命彰显出来」（提后一 10）；又藉圣灵的奇功，使罪人悔改，重生成圣，有永远的生命、荣耀的盼望。

2. 神迹证明神仆所传的信息是真理——一般而言神迹并不是直接证明有关真理的学说，而乃是间接的，否则每一新的神迹，便需有新学说随着它。神迹根本的目的，乃为直接证明一位神仆所负的神圣使命与所受的权威，因此便可保证使人接受他的学说，而且心悦诚服，如同接受上帝的学说和命令一样，无论他所传的是陆续的抑为全部一起的；口头的，抑为记录的文件。主耶稣藉神迹来证明他的教训乃是真理，例如在马太福音九章五至六节，他对会众说：「或说：『你的罪赦了；』或说：『你起来行走；』那一样容易呢？但要叫你们知道，人子在地上有赦罪的权柄。」就对瘫子说：「起来！拿你的褥子回家去吧。」他又说：「我若靠着上帝的灵赶鬼，这就是上帝的国临到你们了。」（大一二 28）所以保罗在罗马书一章十三至十四节说：「论到他儿子我主耶稣基督，……按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是上帝的儿子。」法国拿破仑时代有一位慈善家勒波（Lare'velliere-Lepeaux）其人，想本他的慈善的理性主义创办一种新的改良的基督教，以适应时代的需要。他到处宣传，却是徒劳无功，深叹「吾道不行」。他就去请教当时一位深负时望的戴伊朗总主教（Tallerand），求他指示如何能够使他的新宗教会使人信受，弘扬全国。这位主教很谦卑地安慰他，深感创一新教，实无良策，反覆思索，苦难进言。最后对他说，此事固无可能；但有一法，或可一试，便对他说，你要上十字架，把你钉死，第三天复活，到了那时，你或可创你的新教。勒波氏始悟受死复活，乃绝无可能，遂废然而返。

3. 单靠神迹不能令心术邪恶者起信——但是，单是神迹，不能作为明证，单凭能力，也不能证明是由上帝差遣，圣洁的生活、纯正的学说，须与神迹并行，证明神仆乃由上帝差来，这样神迹与学说，乃能相得益彰，构成一个整体。在某种时代，对某种人，内在的证据，乃比外在的证据，有更大的感力。

法国科学家巴斯噶（Pascal）说：「学说与神迹须互相衡校。」莫仕莱（Mozley）补充其说，曰：「超凡的事实乃为超凡学说的确证；但超凡的学说，并非超凡事实的确证」。鲁秉生（E. G. Robinson）说：「无论神迹的力量有多大，终不足使一个心术邪恶的人心悦诚服。神迹仅系对一位了悟神迹真义者的明证，基督教会乃为主耶稣基督复活的证据。假如主耶稣仍留在坟墓里面，没有复活，十二门徒便绝对不能建立教会，活的教会乃是不能被火焰烧毁的荆棘。」高尔氏（Gore）说：「主耶稣复活以后，乃仅向信徒，而非向非信徒显现。这乃是说明，他最大无比的神迹，乃为证实一个现存的信仰，并非创造一个前所未有的新信仰。」

不信的人，误以为「神迹乃是叫原始粗野的人到教堂去的钟声，却对现代人是刺耳的不和谐的声音，徒然令其厌恶退避。」但是神迹不仅是上帝在自然界非常的作为，且亦为上帝在一切自然界经常所作的工作。因为「其实他离我们各人都不远；我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 27—28）我们和上帝，实乃须臾不可或离，乃是息息相关，正如空气一样。不信者苟能了悟此义，便可怯疑解惑，恍然大悟。

南汉敦主教（Bishop Southampton）说：「仅仅神迹，不能使人起信。法利赛人明明看到主耶稣行了许多神迹，却仍不信，反说：『这个人赶鬼，无非是靠著鬼王别西卜阿。』（太一二 24）

不能感动他们，承认神迹乃是福音真理的明证。神迹的发生，仅是证明上帝乃在他的世界。最初的辩道学家并未用神迹来证道。神迹乃是上帝的启示，而非启示的证明。」

4. 复活的神迹乃为教会生命的源头——但是基督的神迹，不会因时代的推移，而失去其见证的价值。基督徒的生命与学说，其结构愈高，其所需的基础，愈要巩固。主耶稣基督，我们超凡真理的导师，他的权威，乃是建基于神迹上面，尤其是他复活的神迹。这一个伟大的神迹，乃是教会生命的源头，并且其他圣经里面的神迹，也无可抗拒的从此而随之而来，此乃圣经最可靠的根基，可证圣经乃是从上帝而来的权威的启示。

主耶稣基督所行的神迹乃和他的道成肉身是彼此有关的，质言之，乃是他神性的标识。单从外在的神迹而言，我们证明他的复活，乃较证明他的道成肉身为易。当我们和不信者争辩的时候，我们不可注重枝节，先讲驴子对巴兰说话（民二二 28），或讲大鱼吞了约拿，在腹中三日三夜；耶和華吩咐鱼把约拿吐在旱地上（拿一 17，二 10）；而应先讲主耶稣从死里复活。如果相信了复活的神迹，则其他神迹，乃仅为附属物。「基督教神迹的特性，乃如一座大厦的根基。一座普通的房屋，奠基工作较为容易；但工程愈大，其奠基工作乃愈加困难，始能使之百年千秋，不致倾覆。」「主耶稣基督的空墓，乃为教会的摇篮，乃是其信仰的根基」。

有些信仰不纯正的学者如哈拿克（Harnack）之流，以为主耶稣基督的复活，实与福音的记载，没有相关的联系。他不信主耶稣有形有体的复活；但又自相矛盾，相信主耶稣征服死亡，他乃永远长存。他一面传扬福音，却又不信他行神迹的大能。他不知「教会的存在乃证实主耶稣基督的复活；正如复活证实教会乃有属天的神圣的基础。」

5. 唯理主义者曲解复活神迹的谬论——主耶稣基督从坟墓里出来，有形有体的复活，不是空洞的理论，乃是有可证的客观的事实。如果没有他的复活，基督教的道理，便无法说明。有些唯理主义者，想用人的想法，曲解复活，实不能自圆其说。兹分五点，加以批判：

其一是昏迷说（Swoon Theory）——倡是说者，认为主耶稣并没有真正死去，乃仅一时昏迷。此说之妄，可分四点驳斥。第一，当时彼拉多曾命百夫长确实验明他已死亡（可一五 44 — 45）。第二，当时兵丁见他确实已死，故未打断他的腿，并用枪扎他的肋旁，随即有血和水流出来（约一九 33 — 34）。第三，藉曰主耶稣没有真死，则一个被打，又被枪刺，钉在十字架，精力绝对对软弱衰竭的人，必寸步难移，何来大力滚开那已被固封妥当的墓门大石，并在耶路撒冷和以马忤斯之间，健步往返（路二四 13 — 16）。第四，如诚昏迷未死则他以后的生活如何，结局如何，何以不见一字记载。

其二是虚谎说（Falsehood Theory）——倡是说者，妄以为主耶稣复活，乃是其门徒事先设计，把他从坟墓里盗取出来，于是扬言，主已复活。这种说法，显难成立。第一，当时祭司等早已顾虑及此，特请彼拉多，派兵丁守护，戒备森严；并且「封了石头，将坟墓把守妥当。」（太二七 62 — 66）当时门徒，手无寸铁，而且非常沮丧，决无盗取坟墓的勇气与可能。第二，退一万步言，假如主的复活，是完全虚谎的事，则至多仅能欺人于一时，万难发生持久的作用。第三，主耶稣复活以后，他的门徒，视死如归，不怕威胁；信心加强，见证有力；倘使复活乃是自欺欺人的虚谎，断无力量能使门徒，有如此奇妙的转变。可证必为真正复活事实的雄辩。

其三是幻象说（Vision Theory）——此派有两种理论：第一，为主观的幻象说，认为主耶稣的复活，不过是出诸门徒一种主观的幻觉。但是既为主观的幻觉，则何以能使许多门徒不约而同的大家看见，而且和主彼此交通谈论？此派于此不能自圆其说，于是又造一种客观的幻象说。认为并非主耶稣复活，乃是上帝向他们显现的异象，其目的乃在鼓励门徒传扬福音。然而，主耶稣倘使没有复活，上帝为求门徒传道起见，却用异象来迷惑门徒，叫他们编造主已复活的故事，蛊惑群情，岂非迹近玩弄虚谎的手段，来达到目的。此种理论，不仅绝不可通，实又为亵渎上帝。

其四是幽灵说（Spirit Theory）——倡是说者说，主耶稣已确实死了，那显现的乃是他的幽灵，而非真体。他藉着幽灵显现，乃是给门徒一个信号。他还是活着，好似从天上来的电报。

但是这不是「电报」，乃是「虚报」，因为圣经里给我们的信息，主耶稣已有形有体的复活。第一，坟墓是空的，其次，门徒西门彼得进坟墓里去，看细麻布还放在那里，又看见耶稣的里头巾，另在一处卷着（约二〇六—七），很有秩序，想见他乃从容离开坟墓。更重要的乃是主耶稣否认此说。当大家惊疑惶惑之时，他忽然「亲自站在他们当中，……说：『你们为什么愁烦？为什么心里起疑念呢？你们看我的手，我的脚，就知道实在是我了。摸我看看！魂无骨无肉，你们看，我是有的。』说了这话，就把手和脚给他们看。」（路二四 36—40）「他原不能被死拘禁。大卫指着他说：『我看见主常在我眼前，他在我右边，』……大卫既是先知，又晓得上帝曾向他起誓，……就预先表明这事，讲论基督复活说：『他的灵魂不撇在阴间；他的肉身也不见朽坏。』（诗一六 10；徒二 24—31）

其五是神秘说 (Mystical Theory) ——此派反对幻象说，却从巴比伦和其他东方国家的故事和神话中，来编造各种怪论，认为主耶稣的复活，乃和东方神话相似，因此武断，福音故事，乃取自异教的神话。其说乃完全牵强附会，绝对没有可靠的凭证。且圣经乃是上帝的默示，从来没有出于人意的（参彼后一 21），倘使稍有抄袭捏造的成分，则圣经将完全失去其价值。则此说在圣经绝对无误，无可否认的权威之前，自无立足之余地。

关于主耶稣的复活，在教义上方一个重大问题，必须明辨。新派神学家，误以复活和精神不死，并为一谈，以是对于主耶稣有形有体的复活，认为无足轻重。殊不知，主耶稣的复活，和基督教的信仰，乃有重大的关系，实为信徒救恩之永远根基。第一，如果我们不信基督复活，则圣经记载，乃属虚谎，势必摧毁圣经的权威，使基督教名存实亡。第二，主的复活，乃是最有力的证据，「显明是上帝的儿子」（罗一 4）。第三，他的复活，乃是新创造的开始，亦为信徒复活，得永生最可靠的凭据。第四，他的复活，乃是救赎工作的基本条件，亦为上帝教会建立的基础；因为他的救赎工作，不是以死亡为终点，乃是以生命为指标（参林前一五章）。第五，他的复活，乃是天父承认他已完成救赎大功的印记，也是我们可信的凭据，因此世人都应悔改（徒一七 31）。最后，他的复活，乃是宣示他做了永生教会的元首，是万王之王，万主之主，可以收他救赎恩功的成果。

六、神迹的假冒

神迹既是独行奇事的上帝直接的作为，因此凡是由人或是邪灵运用自然界之物所作的惊人而非人知所能了解的事，都不能称为神迹。圣经里面也提到这一类的事，乃是称它为「照撒但的运动」所行的「虚假的奇事」（帖后二 9）。兹分述之：

1. 不合上帝启示的真理——在各时代固发生了许多「神迹」，但吾人须知，那些所发生的惊人的奇事，并非真正的神迹。因此我们务须对于各种神迹，加以明辨精察，分别其真伪，庶不致鱼目混珠，混淆真道。第一，如果他们所倡导的学说，乃不合上帝启示的真理，甚至有不道德的行为随着他们，便可知他们的所谓神迹，便非真的。第二，如果他们内在的特性愚妄，甚且放肆，例如新约伪经中的所谓神迹。第三，如反基督教的新毕达哥渐派之哲学家阿波罗尼 (Apollonius of Tyana) 所行的邪术，以及随着圣母纯洁受孕说与教皇无误论而来的所谓神迹。第四，如那些不能证实的中古时代的所谓神迹。第五，如「基督教科学派」，以及拒绝使用普通药物的「神医」。

世人每好以伪乱真，便藉假神迹来欺世惑人。「主耶稣行神迹乃为创造真理。中世纪的所谓神迹，乃适得其反，把已有的信仰，加以混淆。使徒们乃是在怀疑不信的撒都该人面前作见证，因此被他们讥讽虐待。」信仰纯正的人，平实近人，不骛新奇；不信的人，则每好捏造虚构，标新立异，以期惊世骇俗。

近代作家仍坚称行神迹的恩赐，在教会里面，仍继续存在。有些学者，如彭格儿 (Bengel)

则谓：「许多神迹所以不见施行，乃因大家不信」；又如基德理（Christlieb）说：「我们这个时代，已失去信心，这乃是最大的阻力，使神迹的大能不能彰显，只能在各处隐蔽起来。不信乃是神迹大大减少最重大的原因。」爱尔兰（Edward Irving）说：「疾病乃是在肉体里显明的罪恶，乃是死亡的预感，是败坏的先兆。主耶稣基督降世，乃为废去死亡（参提后一 10；来二 14），还要救我们的身体『脱离败坏的辖制』（罗八 21）。教会既是基督的身体，倘使教会要作这种大能的凭据，那就要得到战胜死亡的力量。（林前一五 20—26）」高敦氏等亦持此说。

2. 漠视上帝自然的法则——自然在上帝手中，好似塑胶，他可随心所欲施行神迹。但自然法则，乃为上帝无始的意志；倘使我们空想神迹，不用自然法则，此乃僭妄，对上帝不敬。我们当战兢顺服，作成我们得救的工夫。譬如一个沉溺水里的人，拒绝握住救他的绳索，他的祈祷必归徒劳。又如医药，乃似上帝拯救溺者的绳索，倘使弃而不用，便不能得到奇妙的神助。上帝早已准备好赐给我们许多帮助，如果加以藐视，乃无啻否认上帝的自然启示。病人拒绝服药，等于康健的人，拒绝饮食。主耶稣为我们舍身流血，出了重价，把我们赎回，完成其救赎的恩功；到了时候，我们的体、魂、灵要完全得救；但现在仍有死亡与败坏，这不是惩罚，乃为管教，因此还有疾病。

基此而言，基督教科学派的神医说，乃与此理不合。爱迪夫人（Mrs. Mary Baker G. Eddy）否认某部分上帝对人自然启示的权威；以为有信心的人，可对自然法加以漠视，而并无不当。罗伦士主教（Bishop Lawrence of Massachusetts）则谓：「基督教科学派有一个错误，乃在忽视以往千百年来所积储的丰富的知识。但知识乃得诸上帝直接的启示，乃为上帝的恩赐；他们拒绝这些知识，乃是拒绝上帝的恩赐。」班纳德（A. A. Bennett）说，基督教科学派所称的医治，可说乃由心理作用，好如催眠术。心理往往会影响身体。例如过分紧张，可使消化不良；精神沮丧不但使大便不正常，且易患感冒，甚至患肺炎、伤寒症。一个小孩的手压伤了，慈母的手会发肿。

心理状态的良否，可令身体好转或恶化。一个医生如以善言安慰病人，可令病情改轻好转。心中的假想，可生奇效，尤其对神经失常的人。基督教科学派所称的「神医」。大部属于这一类。在以往的时代，有托钵僧、催眠术师，还有大言欺世的人，都运用这些道理，鼓励神志颓丧的人，使他们有勇气，有盼望，且使身体好转，但这些并非神迹。现代人施展这种故技，蛊惑世人，而且谬讲真道，倡导各种关于罪恶、基督、救赎以及教会的邪说，他们所行的神迹，照圣经所示，乃为「虚假的奇事」（帖后二 9）。

肆 从预言应验证实启示

本节所称的预言，乃从狭义方面讲，以后还要从广义方面，从阐释上帝的旨意而论。

一、预言的意义

预言乃是因和上帝直接的交契，预示将要发生的事。那些预示的法则，虽不违反一般人的心意，但苟非上帝藉此方式，不能加以充分阐释。

因此有些学者如龚能（Kuenen），对此问题，发生争论，他认为没有预言，而且从未有过；在人能预知先见的事以外，没有真正预示将要发生之事。佛莱特雷（Pfleiderer）否认任何直接的预告。他以为以色列的预言，无非是上帝的公义感对于将来理想的宣示，因此昭告天下，上帝

的旨意乃是良善的道德理想，以及世界历史的法则。所以民族国家的命运，须视其是否遵守上帝的旨意而定。圣经里面，详细记载，历代君王行耶和华认为恶的事，则国运颠沛，卒至沦亡；行耶和华认为善的事，则国运昌隆，民富国强。庸俗的辩道学家根本的错误乃在把先知预言和异教不讲公义道德的「未卜先知」，混为一谈，相提并论。

关于自然主义者与超自然主义者对于神迹问题的争论，可从我们对「内在上帝」道成肉身的信仰，来加以协调。预言因为上帝直接的作为，但是一切自然的秉赋，既是由于上帝的力量，因此在预言方面，上帝也使用我们自然的才能。照「心灵研究会」(Society of Psychical Research)所表现，例如精神感应术 (telepathy)、预感 (presentiment) 以及千里眼 (second sight) 种种事实，可使我们推想而知。所谓预言，乃是潜存在人里面的力量，受了上帝的灵之特殊刺激，强化的结果。凡是富有创造力的巨著的作者，都知道他所以会有此成就，乃是因为有一种高于他自己的力量附在他身上。上帝的灵在创世之时，「运行在水面上」(创一 2)，也运行在人类中间。照主耶稣基督的应许，圣灵「要把将来的事告诉你们」(约一六 13)。预言的恩赐，也像神迹一样，有其自然的一面，唯最后的解答，乃是基督的灵超凡工作的结果。经云：「众先知早已详细的寻求考察；就是考察在他们心里基督的灵，预先证明基督受苦难，后来得荣耀，是指着什么时候，并怎样的时候。」(彼前一 10 - 11)

达维逊氏 (A. B. Davidson) 认为预感说 (见上文) 实在不足令人取信，这种预感特别在人临终之时表现出来。(例如创世记第四十九章雅各在临终的时候，召集他的儿子把他们日后必遇见的事告诉他们。) 近代著名宗教人物，世人认为他们有预言的恩赐。诺克斯 (John Knox) 虽被认为有此种恩赐，但他答复世人说：「我确信的基础无非乃为：(1) 上帝话语明确的真理；(2) 永恒上帝不可抗的公义；(3) 他惩罚降灾的天理。」达维逊说，这种预感乃出自人的良知和德性。真正预言的基础，乃是道德的。以往的邪恶必有危险的将来，「多行不义必自毙。」经云：「所以我的百姓，因无知就被掳去」(赛五 13)；「耶和华必从锡安吼叫，从耶路撒冷发声；牧人的草场要悲哀，迦密的山顶要枯干 (摩一 2) 「所以因你们的缘故……耶路撒冷必变为乱堆，这殿的山必像丛林的高处。」达维逊的预言说，乃重道德的因素；但他却忽视或否认常人作为的感力。我们既信天理对人心的影响；则上帝超凡的远见，自能形成非常的时代。

二、预言与神迹

神迹乃证实是从上帝大能而来的启示；预言乃证实是从上帝知识而来的启示。只有上帝能够知道将来要发生的事。预言的可能性与可靠性，以及神迹的可能性与可靠性，可从同一个基础上加以论证。但从上帝启示的证据而言，则预言乃有两点优于神迹：其一，从预言来说，其证据并非从以往的历史而来，乃可凭我们的目见。其二，预言可因其新的应验加强其论证，而神迹则不能。

三、预言的要件

概有五点：其一必须说在事情发生之前；其二，必无可资推测的迹象；其三，必用明确的言词，不可含糊；其四，不可因事设法使其言能够应验；其五，必使其预言的事，在所指的时候随着发生。

四、预言的特质

计分四点：其一，次数甚为众多——在圣经里面，占很多篇幅；先知辈出，历数百年。其二，

寓有管教作用——以后发生的事，乃为当时的人对上帝态度的结果或报应。其三，万殊中的统一——很多预言，乃以人类救主，主耶稣为中心。其四，须照所言应验——其中似有未应验之事，须从其附带条件以及象征意义，加以解释。

五、弥赛亚的预言

就一般而言，这项预言，可分四端：其一，为旧约中关于主耶稣的降生、受苦，与升天得荣的预言；其二，为旧约中关于主耶稣的国度及其逐渐得胜一般的预言；其三，藉着约拿与大卫等预表历史上国度的类型；其四，藉着献祭、割礼、逾越节等的礼仪律令，作为将来的预表。

六、主耶稣的预言

特别关于主耶稣的预言，也有四种：其一，是关于他的受死与复活。其二，从主耶稣受死到耶路撒冷的被毁，其间所发生的事（例如冒他名来的假先知，打仗和打仗的风声，饥荒和灾难）。其三，耶路撒冷被围和被毁，可憎的毁灭者盘据圣所，圣徒逃亡、受难、被屠杀，分散各邦。其四，福音传遍天下（圣经已为世界上流传最广的书）。

预言中最重要的特征乃是其弥赛亚的要素。主耶稣复活以后，在以马忤斯途中对两位惶惑的门徒谈话，乃「从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解」（路二四 27）。「众先知也为他作见证」（徒一〇 43）。「预言中的灵意乃是为主耶稣作见证。」（启一九 10）圣经中所用的各种预表（types）乃是用来预示将来的事；例如以色列乃预表基督教会；外邦国家乃预表叛道的世界；约拿与大卫，乃预表主耶稣。关于「耶和華仆人」和「弥赛亚」的预言（赛四二至六一 1；约一 41），在以色列有一部分应验，但须藉着主耶稣，才完全应验。

在旧约里面，耶和華是他子民的救主。他藉站士师、先知、列王，施展他的事工，但他自己才是救主。因为「救恩出于耶和華」（拿二 9）。耶和華乃藉着大卫王朝，藉着流亡时期主的仆人以色列，以及流亡以后藉着弥赛亚救主耶稣基督彰显出来。以色列人因为有与耶和華合一的意识，乃为一个有指望的民族。所以每一位新的士师、新的君王、新的先知，都被尊为向导公义和平朝代的先驱。这些属世的拯救者，都被尊敬，对他们存着有福的盼望；先知们也每用超胜现状的话来表达这种盼望；倘使不能完全应验，则把弥赛亚的盼望，移转到一个更辽远的将来。由于时代的推移，渐渐显明，仅有一位完全的理想君王和救主能够合格，实现预言所需的条件。质言之，只有主耶稣基督显现，始能将旧约里面各种预言的真义，完全表明出来。只有到了那个时候，世人方能把关乎他似乎矛盾的各种预言，调和起来，他既为祭司，又是君王，普天下当向他欢呼（参诗一〇〇）；他是高贵的却又是受苦的弥赛亚（参赛五三）。「经上所有的预言没有可随私意解说的；因为预言从来没有出于人意的，乃是人受圣灵感动，说出上帝的话来。」（彼后一 20 — 21）一切预言的作者，乃有双重性，一方面是人，一方面是上帝；先知所说的基督，就是应验先知预言的基督。

申命记十八章十二节说：「耶和華你的上帝要从你们弟兄中间，给你兴起一位先知像我，你们要听从他。」（并参徒三 22）无怪众先知所说的那位，道成肉身以后，便是至高的先知。在关于主耶稣的各种预言之中，我们找到解释一般预言的秘钥。关于解释预言三派学说——（1）预言已经应验派（preterist），（2）正在应验派（continuist），（3）未来派（futurist），各派见仁见智，但都未窥其全。主耶稣以他的复活，应验先知的预言，证明他神圣的使命。（参太一二 39）他又应许他的门徒要有先知的恩赐。「以后我不再称你们为仆人，因仆人不知道主人所作的事；我乃称你们为朋友，因我从我父所听见的，已经都告诉你们了。」（约一五 15）「只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理」（约一六 13）。「亚迦布，……藉着圣灵指明天下将

有大饥荒；这事到革老丢年间果然有了。」他又「拿保罗的腰带捆上自己的手脚，说：『圣灵说：犹太人在耶路撒冷，要如此捆绑这腰带的主人（保罗），把他交在外邦人手里。』（徒一一 28，二一 10 — 11）保罗也预言「必有人起来，说悖谬的话，要引诱门徒跟从他们。」（徒二〇 29 — 30）又预言「货物和船要受伤损，大遭破坏，……」（徒二七 10、21 — 26）；预言「大罪人，……显露出来」（帖后二 3）；复预言主耶稣再来与圣徒复活（参帖前四 15 — 17）。

七、预言的双重性

1. 有些预言乃有丰富的意义，在预言发出不久就即应验以后，还要在较远的将来完全应验，乃有现在将来两重意义。先知乃不受空间时间的限制，他乃全神贯注在上帝的无限性里面。预言乃是一幅将来的草图。如果不明预言的远景，就要发生错觉，被人诱惑。所以保罗对帖撒罗尼迦人说：「论到我们主耶稣基督降临和我们到他那里聚集，我劝你们：无论有灵、有言语、有冒我名的书信，说主的日子现在到了，不要轻易动心，也不要惊慌。人不拘用什么法子，你们总不要被他们诱惑；因为那日子以前，必有离道反教的事」（帖后二 1 — 3）。在以赛亚书第十章和第十一章，利巴嫩的树木（亚述）被大能者伐倒以后，立刻就說：「从耶西的本必发一条，从他根生的枝子（基督）必结果实。」耶利米书五十一章四十一节说：「示沙克（巴比伦）何竟被攻取？……何竟被占据？」接着就说：「巴比伦在列国中，何竟变为荒场？」二者虽似相连，殊不知两者之间，乃相隔千年之久。

关于预言的双重性，可在以赛亚书七章十四至十六节，九章六至七节看到：「主自己要给你们一个兆头，必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利。到他晓得弃恶择善的时候，他必吃奶油与蜂蜜。因为在这孩子还不晓得弃恶择善之先，你所憎恶的那二王之地，必致见弃。」「因有一婴孩为我们而生，有一子赐给我们，政权必担在他的肩头上。他的名称为奇妙、策士、全能的上帝、永在的父、和平的君。他的政权与平安必加增无穷。他必在大街的宝座上，治理他的国，以公平公义使国坚定稳固，从今直到永远。万军之耶和华的热心，必成就这事。」这两节经文，与马太福音一章二十二至二十四节，互相参比，可知这预言乃又指基督而言。又如何西阿书十一章一节说：「从埃及召出我的儿子来」，这乃原指以色列全国人民出埃及而言；但马太福音二章十五节则又指基督而言，乃有双重的意义。他与以色列乃是一体的，藉着他完成以色列人的使命。诗篇一一八篇二十二至二十三节说：「匠人所弃的石头，已成了房角的头块石头。这是耶和华所作的，在我们眼中看为希奇。」这原指犹太国而言，他被征服，被掳至外邦，如同被丢弃的废物；但上帝命定他，乃有辉煌伟大的前途。主耶稣基督在马太福音二十一章四十二节引诗篇的话说：「匠人所弃的石头，已作了房角的头块石头。这是主所作的，在我们眼中看为希奇」，这乃他自比是以色列的化身。但以理书十一章三十六节说：「王必任意而行，自高自大，超过所有的神，又用奇异的话攻击万神之神。……」这乃是保罗在帖撒罗尼迦后书二章三节所指的败坏邪恶的犹太教而言。他坐在上帝的殿里，自称是上帝；但到了救主再临之时，「主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。」（帖后二 8）

预言的双重性在马太福音第二十四和第二十五两章里面，有显著的例证，主耶稣关于耶路撒冷被毁的预言，也含有世界末日的意义。「在主耶稣的眼中，历史乃似上帝的外袍。世事虽千变万化，但始终乃在重演，不能改变其处境。」高敦氏（A. J. Gordon）说：「预言转瞬成为历史；历史又变成预言。」神学家史屈朗（A. H. strong）说：「诗人但丁说，他的诗乃有四种不同的意义：一为真实的，二为比喻的，三为道德的，四为神秘的。例如诗篇一一四篇第一节说：『以色列出了埃及』。从字面上说，这乃是说上帝真实的拯救先民；从比喻来讲，这乃指世人藉着主耶稣基督得蒙拯救；从道德而论，这乃是讲罪人脱离罪的捆绑；从神秘的意义来说，这乃指世人的身体灵魂要从地上卑下的生活，升为天上崇高的生活。」

2. 先知对他自己的预言未必常常深知其意义；但倘使他的预言和以后发生的事，确能相应，则乃足够证明他的预言，乃是出自上帝的启示，乃有上帝的智慧以及他所以要命先知作预言的目的。易言之，受感的先知虽未必深明其预言的意义，但感动先知的圣灵却明其意义。

圣经也宣示我们，先知未必知道他们所要作的预言。例如彼得前书一章十至十一节说：「论到这救恩，那预先说你们要得恩典的众先知早已详细的寻求考察；就是考察在他们心里基督的灵，预先证明基督受苦难，后来得荣耀，是指着什么时候，并怎样的时候。」卫司各（Westcott）说：「诗人蕴蓄在心的话，尚且无人可以限制他；则对于那被圣灵感动，要把上帝信息传至万世，而且见到全备真理的人，自更不能对他妄参未议。」麦克拉伦（Maclaren）说：「彼得说犹太先知预先讲主耶稣一生的事，特别关于他的受苦，他们所以能够预言，乃是因为他们乃是上帝的灵器；因为他们乃是做了一种高于他们的呼声的器官，所以不能知道他们所讲的有何意义，因此对他们所预言的事，要详细寻求考察其发生的日期及其重要的特征，俾能得到更清楚的启示，『明白……日后必遭遇的事』（但一〇14）。倘使彼得所讲是对的，则今日许多学人的见解必定谬误。」例如阿诺德（Matthew Arnold）以为「所谓先知预言的理想，乃是虚空的幻梦，其应验在耶稣身上的事，仅为一种历史上偶然的趣闻。」勃罗士（Bruce）在他的《辩道学》中答辩说：「这种怀疑论只有出诸不信永生上帝之徒」，乃自证其无知。

八、预言的目的

(a) 并非对将来作具体的计划。(b) 乃表明上帝大能远见之可靠及其必胜的确证。(c) 证明上帝乃是首先的，是末后的。

但以理先知说：「我听见这话，却不明白，就说：『我主阿，这些事的结局是怎样呢？』」他说：「但以理阿，你只管去，因为这话已经隐藏封闭，直到末时。」（但一二8—9）使徒彼得说：「预言，如同灯照在暗处；你们在这预言上留意，直等到天发亮，晨星在你们心里出现的时候，才是好的。第一要紧的，该知道经上所有的预言没有可随私意解说的；因为预言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动，说出上帝的话来。」（彼后一19—21）牛顿（Sir Isaac Newton）说：「上帝使人能预言，并非为满足人类的好奇心，使他们能预知将来的事，到了事实应验以后，他的先见之明，便在世界彰显出来，并非出于人的私意解释。」麦克拉伦（Alexander Maclaren）说：「圣经里很多地方，我们都蒙昧难解，要等到事实证明，才使我们得到新的启示……」

预言乃像德文的句法，全句意义，要到读了最后一字始能明白。高教氏（A. J. Gordon）说：「上帝的深意，好似希伯来圣经，要从后面读起，始易明白。」「基督降世，在其卑微之境，他没有知道末后的事」「那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟独父知道。」（太二四36）但在启示录说，「耶稣基督的启示，就是上帝赐给他，叫他将必要快成的事指示他的众仆人。」（启一1）只有被杀的羔羊，始能把时间的哑谜，为我们解答，把预言的表征，为我们阐释。

预言的目的，乃在使我们对于将来要发生的事，能早为之计，作切实的计划；研究预言，可以帮助患空想病的人，不至怠忽其切实事奉的工作。使徒保罗有鉴及此，他训诫那些患这种病的人说：「我们听说，在你们中间有人不按规矩而行，什么工都不作，……」（帖后三11），「弟兄们，论到我们主耶稣基督降临……我劝你们：无论有灵、有言语、有冒我名的书信，说主的日子现在到了，不要轻易动心，也不要惊慌。人不拘用什么法子，你们总不要被他诱惑；因为那日子以前，必有离道反教的事」（帖后二1—3）。

九、预言的实效

预言乃如神迹一样，都是圣经作者和教师所负神圣使命的见证。预言和神迹联合起来，同作见证，相得益彰，确证宗教导师，乃是由上帝差遣，他所讲的，乃带着上帝的权威。我们不可废弃这部分的见证，否则，苟非主耶稣亲自见证他的受死和复活，他预先知道并且亲口预先昭告门徒和世人，则我们将失去一个重大的见证。

「基督徒自己的生命就是预言在他身上逐步应验的见证，无论何人接受基督的救恩，就必重生、成圣；所以基督徒便能相信上帝预言的权能。」「除非我们进到超自然的境界，我们不能接近上帝。」当我们讨论预言的时候，我们对于圣经里有关预言的经文，不可轻描淡写，把它作为象征的来讲，此与基督真理的存亡，乃有重大的关系。「但以理书，不是预言，乃是启示。」无论我们对但以理书作者的结论如何，都应承认，此书预言的成分已经确切应验。对但以理书最激烈的解经者，都不会将该书放在主前一六三年以后。主耶稣亲自指着他自己说：「你们要看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。」（太二六 64）此乃应验但以理书七章十三节的话：「我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到亘古常在者面前。」主又讲到但以理书中即将应验的话：「那行毁坏可憎的如飞而来，并且有忿怒倾在那行毁坏的身上，直到所定的结局。」（但九 27，一一 31，一二 11；太二四 15）所以但以理书，不但在德行上和灵性上可使人得益，并且令我们知道主耶稣的预言和他国度的胜利——「看见非人手凿出来的一块石头，从山而出，打碎金、银、铜、铁、泥，那就是至大的上帝把后来必有的事……指明。」（但二 45）

伍 从历史见证实证启示

一、文献的见证

1. 古代的文献——古代文献，如果证其不是伪造的，而且珍藏妥善，当可信以为真的文献。例如新约，乃由教会保管，并藏在合法的贮藏所，应当承认为真实无伪的文献。

基督教的文献，非如摩门书（Book of Mormon）那样是在洞穴里找到或由天使保管。马丁纽氏（Martineau）在他所著《权威的中心》（Seat of Authority）一书中说：「摩门先知不能分辨上帝与魔鬼，乃以为精通两个世界的历史，并被差遣准备第二应许之地。」葛拉邓氏（Washington Gladden）在其所著《圣经的作者》（who wrote the Bible?）一书中说：「天使向史密斯（Joseph Smith）显现，告诉他何处可觅得《摩门书》，他就照指定的地点去找，果然找到有一本六寸厚的书，放在石头匣子里面；此书乃由薄的金版编成，八寸长七寸宽，由三个金环连在一起，金版上写满了字，乃用改正希腊文。此书乃和『乌陵土明』在一起，还有一副神奇的眼镜，藉以阅读，并把改正希腊文翻译出来。」但圣经无需那些神奇的传说，乃是真实无伪的文献，信而有证。希伯来书，倘使发现并非保罗所作，并不会减少其见证的价值。因为圣经乃是上帝的话。

2. 文献的抄本——古代文献，由那些最忠心敬虔的圣徒恭敬抄录，虽原文现已不复存在，但都承认抄本乃和原本相符。教会对于正确可靠的抄本，非常关心，反对者应提出有力的证据支持他们的意见。

远在第四世纪，至少有两份新约文稿。我们应归功于许多希腊和拉丁的伟大著作，例如 Aeschylus, Sophocles, Thucydides, Horace, Lucretius, Tacitus, ……等，还有许多人在九〇〇至一五〇〇之间所写的文稿；在新约方面，则有两份历时二五〇年而成的可称完全的最好的抄本。古典的名著，只有几十种抄本；但是新约却有三千多种抄本，（此外还有许多种译本）其中且有许多抄本被认为有独特卓越的价值。邸兴杜夫（Tischendorf）在他出生以前，其母恐怕

他要生而失明；孰知他乃有一种超凡精锐的目力，对于他人不能阅读的古抄本，他用毕生之力，加以注释，他还发现使徒三百年内的手抄本。

3. 文献的重要——经过了相当长的时间，大家公认文献见证乃远较口头见证为重要。无论是记忆与传统，对于某种事都不能作绝对正确的叙述，使人可以相信。因此新约见证，乃比传说——甚至使徒后三十年间的传说更为重要。

罗马天主教关于众圣徒的各种故事传说，不久便以误传误，完全变质。林肯总统于一八六五年被刺，距今仅百余年，但在其周年纪念日，各处讲演证道，讲贝所述，言人人殊，或称他是神体一位论者，或说他是普救派，也有人认为他是正统派，乃莫衷一是，可见传说之不可靠。

二、一般的见证

1. 不怀成见——就事论事，我们究问一事，我们不应仅从消极方面究其是否虚谎，而应问其是否真实可靠。所以我们检查各种关于经文的见证，如果先怀成见，徒因不信圣道，便对圣经记述，加以怀疑，甚且斥为荒诞不经；甚非允当，无待申论。

所以我们对于真理，应当坦怀虚心，不可先存反对的成见；与上帝交契，尤应存饥渴慕义的心（太五 6）。许多圣经里的记载，例如童贞女马利亚由圣灵感孕（太一 20）；主耶稣禁食四十昼夜（太四 2）；主耶稣知道人的心意，人的心里怀着的恶念（太九 4），这些事在人看来，都属不可思议，难于置信；但却是千真万确无可否认的事实。所以一个不怀成见的人，方能通情达理，相信允当的见证。

2. 勿事苛求——当一个真理，藉着充足而满意的见证，确立以后，便有其事实的明证。所谓充足的见证，乃是指凡事本质所需的明证；所谓满意的见证，乃是指对一位不存恶感而作合理怀疑的人，已得的足量的明证。所以圣经里的事，其所需的见证，当不需超过常人常事可令满足的见证，如再苛求，乃不合情理。

3. 见仁见智——约翰福音叙述主耶稣，虽和其他三福音书，略有不同；但态度却是一致，宗旨亦复相同。柏拉图叙述苏格拉底和色诺芬（Xenophon）乃有不同。各人就他所观察，所了悟的，选定最适切的主题加以描写。又如甘乃都（Canaletto）和都尔纳（Turner）所作的威尼斯（Venice）图，前者乃为图案专家，后者则看到威尼斯和基诺阿（Genoa）古共和国杜祺（Doge）总督官殿的异象。在主耶稣基督，「从他手里射出光线，在其中藏着他的能力。」（哈三 4）「我们所听于他的是何等细微的声音，他大能的雷声谁能明透呢？」（伯二六 14）没有一个福音使者能够希望知道他，描写他，因为我们「如今所知道的有限」（林前一三 12）。柯培氏（Frances Power Cobbe）说：「我们人类乃如钻石，我们的性格，乃有各种不同的平面，我们对不同的人，作各样的转动。……」谭纳氏（E. P. Tenney）说：「一位英雄隐藏而有权威的生命，好似一条孤独的溪水，既深又广，从广大而无人看见的森林中奔流。人的性格，也是广大，而且各人不同，甚至靠近他的邻居，虽可和他接触，却只能窥其一方面。」

4. 见证要件——欲求见证之可信，第一要诚实；第二要才能；第三要一致；第四要与经验相符；第五要与环境相应。新约的见证乃与此条件一一相合。

第玖章 上帝的天命

壹 天命的意义

一、天命的各种概念

上帝的天命 (decree)，简言之，乃为上帝对宇宙万事过去，现在与将来，在永世中所定的计划。析言之：

1. 其数万殊，非世人有限的理智所能了解；但在本质上，则仅有一个计划，其中乃包括万事的因果，不但有计划的目的是，复有达成目的之必要方法。罗马书八章二十八节说：「万事都互相效力」，要「按他旨意」，「叫爱上帝的人得益处」。又照以弗所书三章九至十一节说：「创造万物之上帝」在「万世以前」，乃有他「在我们主基督耶稣里所定的旨意」。奥国西部泰洛 (Tyrol) 州人有一个成语说：「上帝对每一个人都有他的计划，每一个人都是『独一无二』的 (der Einzige)。」我国乡间也有一成语说：「每人头上有一方天。」但是每一计划乃包含万事。我们用「天命」(decree) 一字，乃是就其区分的意义说。神学家霍祺 (Hodge) 说：「事实上没有一件事是孤立的」，「一发牵动全身」。决定一事，乃影响全局，乃有关整个宇宙的因果关系。所以「计划」(plan) 一字，乃较「天命」一字为妥，因为计划不含：(1) 复数、(2) 短视、(3) 专横、(4) 强迫之意。

2. 天命乃是上帝无限完善旨意在永世里的作为，虽彼此都有逻辑的关系，但并无年代的次序；因此并非思虑的结果，尤无短视或踌躇之意。从逻辑观点说，在上帝的天命上，太阳乃在阳光之先，父必先于其子；人必先于人的作为，人的创造必先于人的存在；但其间并无年代相继的次序。以弗所书一章十一节：「旨意」一字，并非思虑，乃是智慧。

3. 天命乃是上帝自由的意旨，并非如泛神论者的想法，以为是上帝在意欲上不得不然的作为。由于上帝的完善，他乃有一个计划——一个最善的计划，绝非出于不得已，而有他无限智慧的确切性。上帝的自由意志乃是照他无限的确切性施展他的作为，绝非出于强迫。即就救恩而论，如果误以为是出于不得已，乃就完全背于恩典的实意，而且乃把一全智全能的上帝，变成一位没有自由的上帝。

4. 上帝的天命乃是关于外物作为的计划，并不是无关宇宙的神性内在的运行。

5. 天命首要的乃是关于上帝自己的作为，其次乃是关乎世人的作为——照他所预知的，成为事实。但世人犯罪的行为，并非出自上帝的旨意，乃是世人妄用上帝所赋有的自由意志的作为。

6. 天命本身不是作为，乃是上帝属性内在的运行与表现。不能和他创世、护理以及救赎种种执行天命的作为互相混淆。天命乃上帝属性最初的运行以及上帝位格最初的彰显，使世人「可知」[上帝的永能和神性] (罗一 20)。

7. 天命并非成文法，对世人自由意志没有强迫性，使他们有必须遵行的义务。

8. 世人的行为，无论为善为恶，乃都在上帝的计划之中，故乃为天命的目的；但世人的邪恶，照上文所言，乃为世人妄用上帝所赋的自由意志的作为。上帝的天命，并未说：「你当犯罪」。上帝不能使人犯罪或用命令使人犯罪，他仅给世人自由意志。世人犯罪，乃咎由自取；但上帝预知世人自由行动的恶果。世人只能犯罪，不能成为圣洁，成为圣洁，需要两种力量互相协和，一为上帝的意志，一为人的意志；但上帝的意志乃在先。上帝的天命，乃是要人行善，因此他就藉着环境，以及圣灵的感化，使人能够离恶行善。

但是应许的命令 (permissive decree) 和条件的命令 (conditional decree)，不能混为一谈。上帝虽命定人会犯罪，但非直接的。例如机器发生故障，并非制造机器的本意。马太福音第十二章撒种的比喻里面说：「从哪里来的稗子呢？」其答案并非「这是我法定的」，而是「仇敌作的」(太一三 24 - 30)。费培恩氏 (Fairbairn) 在其所著《基督在神学中的地位》一书中说：「上帝并未应许犯罪，此乃违犯他的律法，所以上帝对罪乃是不能两立的。这乃为世人抵触而且敌挡

他的旨意。」上帝在他计划中虽预知世人犯罪，但犯罪的责任乃完全在人。

9, 上帝关于世人整个的计划, 乃是预定的, 有些世人信而得救, 乃称为被「拣选」(election), 有些世人因不信而灭亡, 则称为被「遗弃」(reprobation)。此则须于「救恩论」中详加论列。

二、圣经里各种名称

上帝的作为, 一是内在的 (opera ad intra), 一是外在的, 对被造物作的 (opera ad extra), 二者须加分辨。前者或称为 opera immanentia, 此又分为两种, 一为 opera immanentia per se, 或 opera personalia, 例如生殖等; 一为 opera immanentia donee exeunt 或 opera essentialia, 例如创造与救赎等。圣经里对于上帝永远的天命, 乃有各种的名称, 例如:

1. 在旧约里面, 有些名称, 乃注重理知的要素, 例如: 劝导忠告。约伯记三十八章二节: 「谁用无知的言语, 使我的旨意暗昧不明?」以赛亚书十四章二十六节: 「『这是向全地所定的旨意,』……万军之耶和华既然定意, 谁能废弃呢?」四章十一节: 「我已说出, 也必成就; 我已谋定, 也必作成。」又如会谈审议 (niphali), 耶利米书二十三章十八至二十二节: 「有谁站在耶和华的会中, 得以听见并会悟他的话呢? ……『他们若是站在我的会中, 就必使我的百姓听我的话』」。又如企图谋算。耶利米书四章二十八节: 耶和华「意已定, 必不后悔」。五十一章十二节: 「耶和华……所定的意, 他已经作成。」其次, 有些名称, 乃注重意志。例如: (1) 愿意喜悦 (chaphets), 以赛亚书五十三章十节: 「耶和华却定意 (或作喜悦) 将他压伤, 使他受痛苦。耶和华以他为赎罪祭。……耶和华所喜悦的事, 必在他手中亨通。」(2) 又如喜爱悦纳 (ratson), 诗篇五十一章十九节: 「那时, 你必喜爱公义的祭和燔祭, 并全牲的燔祭」。以赛亚书四十九章八节: 「耶和华如此说: 『在悦纳的时候, 我应允了你; ……』」。

2. 在新约里面, 也有许多类似的名称, 其最普通的名称, 乃为 boule, 乃含有旨意定旨等意。例如使徒行传二章二十三节: 「他既按着上帝的定旨先见被交与人, ……」; 四章二十八节: 「成就你手和你意旨所预定必有的事。」希伯来书六章十七节: 「上帝愿意为那承受应许的人格外显明他的旨意是不更改的, 就起誓为证。」另一个普通的名称, 乃为 Thelma, 乃注重意志, 乃指目的与计划而言。例如以弗所书一章十一节: 「这原是哪位随己意行作万事的」。又有一个字, 乃为 Eudokia, 乃是特指美旨与喜悦而言。例如马太福音十一章二十六节: 「父阿, 是的, 因为你的美意本是如此。」路加福音二章十四节: 「在地上平安归与他所喜悦的人!」以弗所书一章五、九节: 「又因爱我们, 就按着自己意旨所喜悦的, 预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分, 「都是照他自己所预定的美意」。

上帝的天命, 乃和上帝的属性有关, 因为天命乃规定上帝属性的运行, 所以上帝的作为, 乃和他的天命, 是彼此一致的。「西敏斯特教义问答」第七条解释上帝的天命, 说: 「上帝的天命, 乃是照上帝旨意预先命定要发生之事的永远目的。」上帝的决定乃是自由的自愿的, 所以他不等他决定要作的时候才作。因此上帝的作为与上帝的天命, 是不能分开的。

三、天命的三大要点

上帝的天命乃仅关于他外在的及对被造物的作为 (opera ad extra), 而不包含内在的作为。上帝仅仅命定在空间时间中所要发生的事, 至于非受造的在永世中的事, 则不在其内。扼要言之, 天命乃有三个要点:

1. 天命对于世事都有确定的计划——倘使上帝没有一个系统化的目的, 则宇宙万事, 不能「有物有则」(《诗经》)。否认天命的神学, 必然残缺不全, 而对上帝、世人, 以及天地万物, 不能有一贯的道理。

2. 天命乃是上帝的先见必须具备的条件——倘使上帝不先决定所要发生的事，亦不能知道所要发生的事。除非上帝要创造一个世界，他不能知道有一个世界，因为世界自己不能创造，必有一位把它创造。倘使他没有决定创造世界，则便没有世界存在的确实性；倘使没有世界存在的确实性，则亦不能有对于世界确实的先见。因为对于一个根本不存在的东西，则根本无从知道，亦不能有先见，此乃自明之理。

上帝不能对于可有可无的事物有先见。上帝的先见不是凭空的猜想。对于根本没有确实性的事物有先见或知道，乃为悖性违理之论。阿敏念派（Arminian）便犯了此病。因为要知道或预知一事，必先有可知和预知的确切的事物。所以上帝的先见，乃根据他的命定。

3. 天命乃是定于永世，推行于今世——上帝天命的执行，乃是有层次的，与天命相应的结果和成效，乃是相继发生的。主耶稣基督道成肉身和被钉十字架，乃相隔三十三年；但二者的命定乃系同时的。经云：「使众人都明白，这历代以来隐藏在创造万物之上帝里的奥秘，是如何安排的，……现在得知上帝百般的智慧。这是照上帝从万世以前，在我们主耶稣基督里所定的旨意。」（弗三 9—11）「万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处，就是按他旨意被召的人。」（罗八 28）

上帝的意识乃和世人不同，一是无限的，一乃是有限的。上帝天命，不因时间的距离而彼此分开。上帝是无所不知的，万物在他面前都赤裸敞开，一目了然，他从起初知道末了，在他没有过去、现在、将来之分。上帝又是不变的，因此在他的经验上，没有先后与改变，因此他一切思想和决定，都是同时的，不分前后的。在他命定的时候，是没有间隔的，但执行则有先后的次序。「基督在创世以前是预先被上帝知道的，却在这末世才……显现。」（彼前一 20）主耶稣基督为世人赎罪而死，乃在永世中命定的；但主真正被钉受死，乃在今世。始祖亚当被造和主耶稣基督降世，其间相隔四千年；但命定亚当被造，和命定主耶稣基督在伯利恒诞生，其间并无间隔；两种天命都是在永世里的决定，都是同时命定的。「因为事物种类繁多，命令乃不一其数，但下令的作为（act decreeing），却是仅有一次。」上帝命定的事，随着时间的推移，依次实现，但却只构成一个整全的合一的系统，都出自上帝一个永恒的心意和目的。奥古斯丁说：「上帝并非今天要这个，明天要那个；忽尔这样，忽尔那样；这乃是变迁无常，有违上帝永恒不变的属性。」

天命乃是上帝的思念，「他说有，就有；命立，就立。」（诗三三 9）他的意念就等于他所思念之物。这个世界，乃是在永世里命定的，却并非在永世里世界即已真实存在。但上帝的思念；不像人的思念；虽他思念之物，尚未真实存在，却并未漠视那物。人类有限的心旨，和他所思之物并非相等的；但上帝无限的心智，他的思念和他所思之物，乃总是相等的。诗篇一百三十九篇十六节说：「我未成形的体质，你的眼早已看见了；你所定的日子，我尚未度一日，你都写在你册上了。」上帝对于那尚未真实创造之物，早已知道那要被造之物。他的知识乃是全备的，他乃是无所不知的；真实创造之物，并不增加他的知识。上帝在世界尚未真实存在之前，即已在他永恒的天命里完全知道整个世界；在他命令尚未在空间时间里执行之前，他的无所不知，乃是一样完全的。「他对一切被造之物，在未造之前，上帝即已完全知道，无需等他们被造以后，他才知道（参诗一三九 16）。在万物未造之前，他早已知道其将来如何，无需等他们被造以后，才知道其将来如何。」

贰 天命的论据

一、圣经的论据

1. 经文昭示我们，世上万事都是由上帝命定——例如以赛亚书十四章二十六至二十七节说：「这是向全地所定的旨意，这是向万国所伸出的手。」万军之耶和华既然定意，谁能废弃呢？他

的手已经伸出，谁能转回呢？」四十六章十至十一节说：「我从起初指明末后的事，从古时言明未成的事，说：『我的筹算必立定，凡我所喜悦的，我必成就。……我……召那成就我筹算的人从远方来。我已说出，也必成就；我已谋定，也必作成。』」但以理书四章三十五节说：「……在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的意旨行事。无人能拦住他手，或问他说，你作什么呢？」以弗所书一章十一节说：「我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的」。

2. 经文又昭示我们，许多特殊的事物，也由上帝命定——例如 (a) 关于大地的安定——诗篇一百一十九篇八十九至九十一节说：「耶和华啊，你的话安定在天，直到永远。你的诚实存到万代，你坚定了地，地就长存。天地照你的安排，存到今日；万物都是你的仆役。」(b) 关于各国的境况——使徒行传十七章二十六节说：「他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界。」(c) 关于人生的寿限——约伯记十四章五节说：「人的日子既然限定，他的月数在你那里，你也派定他的界限，使他不能越过。」(d) 关于怎样的死法——约翰福音二十一章十九节说：「耶稣说这话是指着彼得要怎样死，荣耀上帝。」(e) 关于善行与恶行——(善行)，以赛亚书四十四章二十八节说：「论古列说，他是我的牧人，必成就我所喜悦的，必下令建造耶路撒冷，发命立稳圣殿的根基。」以弗所书二章十节说：「我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。」(恶行)，创世记五章二十节说：「从前你们的意思要害我，但上帝的意思，原是好的，要保全许多人的性命，成就今日光景。」列王纪上十二章十二节说：「王不肯依从百姓，这事乃出于耶和华」；十二章二十四节：「你们不可上去与你们的弟兄以色列人争战，……因为这事出于我。」路加福音二十二章二十二节说：「人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！」使徒行传二章二十三节说：「他既按着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。」四 27、28 说：「希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集，要攻打你所膏的圣仆耶稣，成就你手和你旨意所预定必有之事。」罗马书九章十七节说：「因为经上有话向法老说：『我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能』」。彼得前书二章八节说：「『作了绊脚的石头，跌人的磐石。』他们既不顺从，就在道理上绊跌；他们这样绊跌也是预定的。」启示录十七章十七节：「因为上帝使诸王同心合意，遵行他的旨意，把自己的国给那兽，直等到上帝的话都应验了。」

3. 经文又昭示我们，信徒得救、基督国度、基督事工和他的子民也由上帝命定——天命中最重大的，乃为把世界交给基督。诗篇第二篇六至八节说：「『我已经立我的君在锡安我的圣山上。』……我要传圣旨。耶和华曾对我说：『我就将列国赐你为基业，将地极赐你为田产。』」哥林多前书十五章二十五节说：「基督必要作王，等上帝把一切仇敌都放在他的脚下。」但是上帝的圣旨，还要用我们的意志把它行出来。腓立比书二章十至十二节说：「当恐惧战兢，作成你们得救的工夫；因为你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」启示录五章一至九节说：「我看见坐宝座的右手中有书卷，里外部写着字，用七印封严了。……这羔羊前来，从坐宝座的右手里拿了书卷。……他们唱新歌，说：『你配拿书卷，配揭开七印；因为你曾被杀，用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，叫他们归于上帝』」。这乃昭示我们只有主耶稣基督无所不知的智慧，才能知道上帝的天命和圣旨，并藉他无所不能的大能，才能执行他的天命与圣旨。当约翰鉴于在天上、地上、地底下没有能展开，能观看那书卷的，能明白上帝的天命，他就大哭，长老中有一位对他说：「不要哭。看哪！犹太支派中的狮子，大卫的根，他已得胜，能以展开那书卷，揭开那七印。」(启五 3-5) 只有主耶稣基督，照他预定的目的，掌管世界历史的行程、人类的命运。

二、理性的论据

1. 从上帝的预知说——上帝在永世里就预先看到世上万事，都已确定。所以预知乃有确定性，这就是上帝的天命。确定性乃由上帝所预知而来，绝非由于盲目的命运或世人常变的心志，而唯有出自上帝的心意与智慧。但确定性必有其因，易言之，谁能使世上错综复杂的万事有确定性，此必出于上帝的心意和计划。总之，倘使上帝能预知将来的事，都已确定，则他必有成竹在胸，能使万事确定；易言之，这乃是因为他早已命定，就是天命。

鲁秉生 (E. G. Robinson) 在他《基督教神学》中说：「上帝的知识和心意，两者都是永恒的，而且彼此乃是相关的、平等的；当我们讨论的时候，不能顾此失彼。」殊不知两者在年代上 (chronologically) 虽不分先后，但在逻辑上 (logically)，乃有先后，这便是预知 (foreknowledge)。预知非指可能之事而言，而乃指必然之事而言，乃是确定的。这种确定性——上帝能预先确知将来的事，其唯一的根据，乃是他的天命；唯独上帝是这种确定性的根据和解答，因为唯独他能确定万事。

上帝命定创世，乃同时又命定创世预知的结果。在永世里面，除了上帝以外，没有他物。但他已预先看到创造的世界以及制定的法则及其历史发展的事态，而且无微不至。上帝所以会预知世上万事的将来，而复有确定性，乃是因为他先行命定创造世界，而且命定其实际的结果。

若非命定的事，乃无从预知。知识可分两种：其一是命定的，实在的，可以预知的，其二乃为非命定的，可能的。上帝主要和直接命定的，乃创世、护理 (providence) 和恩惠；但还有一种次要和间接的。有些人，以为还有介于二者之间的第三种知识，就是可以预知而不是命定的 (scientia media)。我们否认有这种知识。上帝预知会有罪存在，但非直接使它发生的；上帝知其有发生的可能，但并未命定它。

唯一命定的知识，乃为预知。凡是有计划并且真实而确切的知识，必有天命。否认天命，便否认上帝的预知，这乃为苏西尼派 (Socinians)、阿敏念派 (Arminians) 的谬见。若以为上帝并未命定而有的知识，乃等于说上帝要从其被造物领受，宁有是理。

上帝预先知道世人在被造以后的自由作为，所以在命定创世之时，已在他计划里面包含这些自由作为。阿敏念派不相信上帝能预先知道世人的自由作为。殊不知上帝的无所不知所以能够预知，乃是根据上帝的天命。世人所能预知的事，充其量，乃是根据理性的推测；惟上帝则不限于此，乃是超乎理性的，乃是他在创世的时候，预先命定所要发生的事。

2. 从上帝的智慧说——此乃上帝照他计划所有作为的智慧。他的作为愈大，就愈是需要计划。在执行他计划的时候，就需要智慧，以求适应各种可能发生的事变以及遭遇的环境。世人因为限于智慧，在其推行计划的时候，如果有不测的遭遇、艰苦的环境，即所谓「天有不测风云，人有旦夕祸福」，便手足无措，不知应付。但上帝乃有无限的智慧，在他没有不测之事，因为他不但有计划，而且对于整个宇宙的事，早已有成竹在胸，精心辟划，无微不至。

一个建筑师在他打算建造德国科隆大教堂 (Cologne Cathedral) 的时候，他不但有计划，而且对于每一块石头都已想到要如何配置。一个伟大的画家，在他作画之前，早已在心中有一个构想，从头到尾，都有精微的意境，所以在画的时候，便不必再劳神苦思。于此可知上帝的工作，自必对于每一件事，都已预先知道，而且已经早为之计。世人没有犯罪之前，上帝在他原有创世计划里面，早已预备救主耶稣基督。有些学者不信这种道理，以为如果这样；势必将世上万事变成呆板的机器。殊不知这乃自证其无知，以己之心，度上帝之心，不知上帝乃无所不知，在他伟大精细的计划里，乃无所不包，无微不至。

3. 从上帝的不变说——上帝要做的事，他必决意成就。上帝乃无所不能，无所不知；他不像世人那样，要「日新又新」，常常想增知益能，一切他所许可要发生的遭遇和环境，他在永世里早已命定，准其发生。如果妄以为上帝乃有各种不同的计划，随着环境的不同，变更他的计划，

此乃无啻使上帝要依靠世人，且要以世人的「马首是胆」，跟着他们变迁不定，三心两意，此乃否定上帝至尊完善的「不变性」。

诚如哈利世氏 (George Harris) 说，如果把上帝比作一个下棋的人，时时要看对方而举棋应付，此乃无啻亵渎上帝。相传拿破仑作战之时，在临阵之前，必先拟定许多计划，须随时照战局的推移，改变他的计划。但上帝则不然。约伯记说：「他（上帝）心志已定，谁能使他转意呢？他心里所愿的，就行出来。」（伯二三 13）雅各书也说：「众光之父（上帝）……在他并没有改变，也没有转动的影儿。」（雅一 17）《上帝的预知》一书的著者，麦凯氏 (McCabe) 狂妄地说：「世人有一种似上帝的特性，他的心意往往能够阻挠上帝的旨意，此乃有无数的例证，能使自有永有全知全能的上帝改变他对待个人与社会的作为与心意，以及他的计划。」此种说法，乃抵触圣经，荒谬绝伦！

4. 从上帝的仁慈说——宇宙万事，倘非由上帝天命决定，则必由机缘或人意决定。如果以为人类历史的行程，及其进展的目的，以及千千万万无数的有情众生的利害休戚，全由无情的力量或意志来操纵决定，而不照上帝的旨意，此乃违反上帝仁慈的本意。但无论从上帝的启示，或人的理智来说，我们不能不承认「西敏斯特信条」(Westminster Confession)：「上帝在永世里本他最公正最神圣的旨意，对于所要发生的事，已随他己意永不改变地命定。」

「如果否定上帝的天命，乃就要否定他主要的属性，例如无所不能，无所不知，以及仁慈与护理；其相应而至的结果，势必使我们漠视顺服的义务以及报恩的责任。」我们常感谢他人对我们的恩情，而不知向上帝感恩，殊不知这乃是因上帝祝福而来，饮水思源，应当向上帝感恩。高敦博士 (Dr. A. J. Gordon, 著者任教之神学院创办人及首任院长) 说：「这个宇宙假如没有上帝的天命，则乃如一辆特别快车，没有车头的前灯，又无驾驶人员，在黑暗中横冲直撞，势必坠入深渊。」甚至一位否认上帝预知的马丁纽氏 (Martineau)，也不能不说：「这个世界，不能任令世人来掌舵，以免触礁！」

叁 天命的的神学

一、改正宗之说

改正宗的天命论，乃注重上帝的主权。上帝在永世里对于世界一切要发生的事，都已命定。一切受造之物，无论是自然的或精神的，都要照他预定的计划，实现他权能的旨意。此乃和使徒保罗在以弗所书一章十一节相符：「我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的。」所以我们研究上帝和他的工作，首当研究上帝的天命。此乃正当的研究神学的方法——以研究上帝创世和救赎（再创造）为起点。但事实上只有改正宗住重天命论。

二、路德宗之说

路德宗神学则和改正宗不同，他们不重上帝论乃重人类论 (anthropology)。他们不以上帝为起点，从而否认万事乃都由上帝预定；而是反其道而行之，不思念天上的事，而思念地上的事。他们虽信预定论，但乃是相对的，且只限于好的事，特别关于得救的祝福。路德宗神学家对天命论，类都闭口不谈，而仅讲预定论，而且他们的预定论乃是有条件的（相对的），不是绝对的；所以在这方面，他们乃很亲近阿敏念派。但这并非说他们乃完全赞同阿敏念主义，而且在有些地方，他们乃更赞同加尔文主义。

三、阿敏念之说

此派的神学，不以天命论放在重要的地位。一般而论，他们对于天命论大都不加注意。教宗仅是顺便传预定论，而不加重视；密莱 (Miley) 仅仅讨论天命论；雷孟 (Raymond) 只是讨论拣选论；华忠 (Watson) 虽用很多篇幅讨论救赎论，但是仅仅涉及外延 (extent)。总之，他们每个人都反对绝对预定论，而代之以相对的预定论。

四、新神学之说

新神学的本质，乃是人学的 (anthropological)，所以根本不关心预定论。在危机神学 (Theology of Crisis) 里面，虽讨论及此，但不合历史的事实，更有违圣经的真理。他们虽以改教者为护符，但和路德加尔文的预定论，乃是「失诸毫厘，谬以千里」。

肆 天命的性质

一、天命乃仅为荣神

万事最终的目的，乃仅为荣耀上帝。圣经指示我们：「我们的主，我们的上帝，你是配得荣耀、尊贵、权柄的，因为你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的。」(启四 11)「因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们。」(罗一 36)「主上帝说：『我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以后永在的全能者。』」(启一 8)「诸天述说上帝的荣耀」(诗一九 1)。这乃是万物被造的目的。上帝时常宣示，他要使其荣耀被世人知道，例如他说：「我指着我的永生起誓，遍地要被我的荣耀充满。」(民一四 21) 此乃上帝在各时代的天命之目的。他说：「我为自己的缘故必行这事，我焉能使我的名被亵渎？我必不将我的荣耀归给假神。」(赛四八 11)「我却为我名的缘故没有这样行，免得我名在他们所住的列国人眼前被亵渎，我领他们出埃及地，在这列国人的眼前将自己向他们显现。」(结二〇 9)

为同样的目的，上帝救赎的计划，及其在各时代所施行的恩典，也是要彰显他的荣耀 (参林前一 26 — 31 ；弗二 8 — 10)。主耶稣基督所作的，既都是要荣耀天父上帝；凡是他的信徒，行事为人也当效法基督。上帝乃是无限的，我们世人在他面前，乃是微不足道；上帝所启示出来的本性与完善，应当作万事至高的目标。倘使我们把世人的善良作为最高的目标，则无啻高台世人，使上帝屈尊，降服我们世人，则势将发生无穷的混淆，是非不分，真理泯灭。圣经的特质，乃在以上帝居首位，此亦为奥古斯丁主义的特质。改教运动时候，基督徒所以会争执分裂，也以此为主要的基点。路德宗和改正宗教会，神学系统的不同，基点也是在此。改正宗以上帝为至尊，他的主权，藉着他的天命与恩典决定万事，都是为上帝的荣耀。路德宗则擅以人的特权，来限制上帝自由的作为。

改正宗根据圣经的道理，对于下列的问题，所作的回答，上帝为什么创造这世界？为何他应许罪恶发生？为何救恩只给世人，而不给天使？为何救恩的知识限于一个民族那样长久？为何听了福音，有些人相信，有些人不信？认为都是因为在上帝看来是好的。总之，照圣经的教训，奥古斯丁的要义，认为上帝所有天命的目的，乃是为他的荣耀。

二、天命仅有一计划

上帝所有的天命，都可归在一个计划里面。世上万事，一切的制度，一切的事变，无论是惊天动地的大事或是微不足道的小事，从最初到无穷的将来，乃都是由上帝所决定，都是出于天命。天命虽有很多，却只有一个目的，乃都是出于一个总体性的计划。上帝乃是无限完善的，如果以为有一部分的计划，乃是和其他计划无关的，此乃有违上帝无限的完善性。可是在一个计划里面，乃包含无数错综复杂的事变，彼此乃是相关的。当我们参观一所高楼大厦，或是一部构造复杂的机器，虽是部门繁多，构造复杂，却是彼此相关，因此我们对于那所大厦或是那部机器，乃只有一个概念。在建筑师或工程师，也仅有一个意念。我们由是可以推想，创造天地万物的上帝，在他伟大的创世、护理以及救赎上，虽是因果关系，错综复杂，但在他神圣的心意中，也只有一个目的和计划。

三、天命乃是永恒的

因为上帝乃是绝对完善的，所以他的天命乃是永恒的；他不会有时有那个目的或计划，有时又有别的目的与计划。他乃「是阿拉法；是俄梅戛」，他是初，是终；他从起初看到末了；在他没有时间的分别，他乃住在永恒里面。圣经常常说，在时间里所有的事，乃是上帝在永世里所已有的旨意的启示。例如以弗所书三章十一节说：「这是照上帝从万世以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意。」在今世所显现的事，乃是「隐藏在永世里面创造万物之上帝里面的奥秘」（参弗三9）。基督信徒乃是「上帝从创立世界以前，在基督里拣选」的（弗一4）。「上帝救了我们，以圣召召我们，不是按我们的行为，乃是按他的旨意和恩典。这恩典是万古之先，在基督耶稣里赐给我们的」（提后一9）。基督作我们的赎罪祭，乃是「在创世以前是预先被上帝知道的，却在这末世才为你们显现。你们也因着他，信那叫他从死里复活，又给他荣耀的上帝」（彼前一20—21；并参罗一一33—36；徒二23）。历史上一切发生的事，甚至最微小不足道的事，乃为上帝永恒的心意之推演。上帝乃是永恒的；在他没有过去和将来；也没有从前或今后。

四、天命乃是不变的

改变心意或计划，乃是因为缺乏智慧或能力。上帝的智慧和能力，乃是无限的，因为他是无所不知、无所不能的；上帝对于任何不测的紧急事变，决不会不预先知道，也不会措手不及，无法应付；也无任何力量可以阻挡他执行他原定的计划。在他也没有可令他改变的原因之存在。诚如圣经说：「在他并没有改变，也没有转动的影儿。」（雅一17）「耶和华的筹算永远立定，他心中的思念万代常存。」（诗三三11）「万军之耶和华起誓说：『我怎样思想，必照样成就；我怎样定意，必照样成立』（赛一四24）。又说：「你们要追念上古的事，因为我是上帝，并无别神；我是上帝，再没有能比我的。我从起初指明末后的事，从古时言明未成的事，说：『我的筹算必立定，凡我所喜悦的，我必成就。』（赛四六9—10）诗经说：「天生蒸民，有物有则。」现代博物学家也承认，自然界乃有一律的法则，这乃是上帝不变性的启示。在起初怎样，现在还是一样；此地是这样，他处莫不皆然。这又证上帝的不变性。管制我们理性与良知的法则，也是一样的稳定不变。上帝整个的统治，无论在自然界或道德界，都是建立在他不变的心意上面。天道常存，乃放诸四海而皆准，俟之万世而不惑，此乃由于上帝永恒的不变性。

五、天命乃是自由的

这乃有三重意义：

其一，此乃根据充分理由之合理的决定，并非由于不得不然，尤非不加审度，率尔从事。本能的冲动，不是真正的自由；真的自由，乃是自我的，根据理性的 (*libentia rationalis*)。所以上帝的天命乃是自由的。上帝有创造或不创造的自由；创造现在这样的世界，或创造另一种完全不同的世界。他有作或不作的自由；当他决意，并非出于不得已的盲动，乃是照他自己的旨意。

其二，我们决意，虽或会受他人意见的影响，但仍是自由的。我们可能被人说服而采取某种措施，甚或为他人的利益或愿望而定计行事。但是上帝并非世人，他乃无限的超越外在的影响 (*ab extra*)。经云：「深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？」(罗一一 33 — 34)「主耶和华……的膀臂必为他掌权！」「谁曾测度耶和华的心，或作他的谋士指教他呢？他与谁商议，谁教导他，谁将公平的路指示他，谁将知识教训他……」(赛四〇10、13 — 14)。「谁曾知道主的心去教导他呢？」(林前二 16)上帝照他的美意，为他自己的荣耀，决定宇宙的计划。他的天命是自由的，而且这自由乃远超过世人一般自由的意念，乃是完全照他自己的心意，而且在他面前「看着是好的」(参创第一章)。

其三，上帝天命是自由的，乃是指绝对的至高的而言；从反面来说，乃是绝对不受限制的。倘使他所命定的须俟某种情况或条件而定，悬而不决，甚或停止，则他的天命既非永恒的，也非不变的，此乃违反上帝的本性。经云：「我们的上帝在天上，都随自己的意旨行事。」(诗一一五 3)「活到永远的上帝。他的权柄是永有的，他的国存到万代。……在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的意旨行事。无人能拦住他的手」(但四 34 — 35)。「耶和华在天上，在地下在海中，在一切的深处，都随自己的意旨而行。」(诗一三五 6)「因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。」(罗一一 36)圣经明白教训我们，人类将来的命运，乃完全胥视上帝的心意和美旨而定。「世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀」(罗三 23)，上帝「要怜悯谁，就怜悯谁」(出三三 19 ； 罗九 15)，我们得救，不是靠我们的行为，乃是靠上帝的恩典(参弗二 8 — 10)。这乃是完全靠天父上帝的大恩大爱，我们得在主耶稣基督里，蒙恩得救(参太一一 26 ； 罗八 29，九 15 — 18 ； 弗一 5 等)。

六、天命乃是有效的

上帝所命定的，都能照他的旨意，确保其实现，完全成就。天命虽可分「有效的」和「许可的」两个种类，但从其结果的确实性而言，无论哪一种都是没有轩轻。上帝乃统摄万事，一切在上帝旨意里的事，无论是上帝自己定意用他自己的权能要使他实现的，抑或准许他的受造物凭他自己的作为要想达成的，都有同样的确实性。魔鬼虽试探始祖，使其堕落犯罪，但是上帝却差遣他的独生子基督耶稣降世，拯救罪人，使他们出死入生。所不同的，仅在：一则是他自己定意要作；一则是他准许由人去作。他成就行善；但亦应许作恶；但前者乃是由他主动，后者则否。「天命乃是确实有效的」，从这个命题，乃可证明以下四点道理：

其一，上帝既是完善的，则我们不能说他所定意要作的，没有确实成就的把握，此乃把上帝降为世人，他所命定的事，不能实践。宁有是理。

其二，从上帝计划的统一性来说，他的计划，既总辖万事，则万事乃彼此有关，即或相反，亦会相成。一发牵动全身，如果一部分失败，则将破坏全局，完全失败。

其三，从历史的演进来看，万事乃彼此连系，有密切的关系，休戚相关。譬如机器一个小螺丝，看似无足轻重，但假如一旦失去，却可妨碍全部机器的转动。语云：「小不忍，乱大谋」；上

文也讲，一发牵动全身；一件重大的事，其关键往往乃在以为无关宏旨的芝麻小事上面，所以上帝乃巨细勿遗，有统盘的计划。

其四，从上帝道德的统治来说，他乃高瞻远瞩，深谋远虑，否则他所命定的，都必无确实性与有效性。他的预言、应许、警诫，都将落空，不能成就。世人对于上帝的信赖，也将没有凭藉；结果，世人将目中无神，世上万事，将全由命运掌管。圣经多方多次，时常教训我们：(a) 上帝和天命的权威性与不变性；(b) 上帝乃无微不至，他预先定准我们的年限，和所住的疆界，甚至我们的头发，每一根都数过，非由他应许，不会丧失；(c) 他所定的计谋，无人能加阻挠。「万军之耶和华既然定意，谁能废弃呢？他的手已经伸出，谁能转回呢？」(赛一四 27)「我要行事，谁能阻止呢？」(赛四三 13) (d) 上帝所命定的，都有确实性。整个救赎计划，便以此为基础。倘使上帝定了这个计划，而不求保证其实施，那在事理上乃是令人费解的。主耶稣基督，本为上帝，反倒虚己，由天父差遣，降世为人，拯救世人，而其结果，却不能确定，宵属乖谬，不合事理。所以，无论在事理上，照圣经的道理上，上帝创造宇宙的计划，必然求其实行，贯彻其目的，不受任何条件的限制。一切在上帝所命定的事，终必成就。

七、天命乃包含万事

上帝预定一切所要发生的事：无论是必然的事，或是可能的事；或是在道德上良善的事，或是邪恶的事。照圣经的道理，无论是必然的，或然的，良善的或邪恶的，乃都是绝对必然的，乃都在上帝心意里面。因为：

一则，从上帝心意的统一性来说，上帝整个创造、护理、与救赎的计划，都已规定在天命里面，在他心里面，早有成竹，随着万事的开展，渐渐揭开。所以如果以为某种事，尤其是最重要的事件，在他的心里忽略了，乃是悖乎他的统一性。譬如某人打算造一部机器，必将各部分都算在里面，不能挂漏。一位准备作战的将领，必将各班、各族、各师的行动，预先规定；倘使他的先见是完全正确的，他对凡事的管理乃是绝对的，则他的先见必传达到每一士兵的每一行动。如果有所缺失，这乃是因为限于人的权能。但上帝的知识与谋略，乃是无限的，他的心意必包含万事。

二则，基上所言，上帝的本性既是完善的，则我们如果说他的计划没有包含万事，或说他不能使他的计划付诸实施，则乃于理不可通，且尤违反他的本性。

三则，从上帝的普遍性来说，则天命必然要统治普世。无论他要做什么，必然定意去作。他所应许要发生的事，必然定意准其发生。凡是发生的事，他没有不先知道；如果已先知道，则他必已定旨。照圣经的教训，上帝的护理统治，乃包含万事，甚至最微小的事，也没有忽略；所以圣经昭示我们，天命乃是总体性的。

四则，再从上帝统治的确实性来说，万事都是息息相通，有密切的关系。上帝行事，必用方法，倘使上帝不预定方法以及所发生的事件，则凡事便没有确实性。例如上帝要施行救世大计，则他便决定要差遣救主，要道成肉身，要受苦、受死，要复活；要对普世人类赐圣灵、赐信心、悔改并护佑保守。他预言万事，甚至许多万万意想不到之事，以及我们全不在意的事，却都应验，可证上帝行事的确实性，又证上帝对于无论大小的事，都已预先命定。

圣经多次训示我们，无论何事的发生，都是上帝所预定：

(a) 万事乃都是「照着他旨意所预定的」(弗一 11)，这「万事」二字，乃谓所有的事都包括在内。

(b) 圣经又明示我们，有些意外的事，由于无从捉摸微妙的原因，突如其来，不及注意到的事，也是预定的；甚至「两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；就是你们的头发，

也都被数过了。】(太一〇29—30)

(c) 圣经又特别宣示，世人自由的作为，也是由上帝预先命定的，乃为他所预先看到的。上帝应许，赐人信心，一个新的心，把律法写在人的心版上面，在世人心运行，使他们立志行事，使外邦人皈主，叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝。他应许这些事，但乃都出于世人的自动，是自由的作为。

(d) 圣经又指示我们，无论是邪恶或圣善的作为，乃都是预定的。使徒行传二章二十三节说：「他既按着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。」四章二十七至二十八节又说：「希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集，要攻打你所膏的圣仆耶稣，成就你手和你意旨所预定必有的事。」路加福音二十二章二十二节说：「人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！」这里我们看到上帝的预定与世人的责任，人子固然要照预定去世，但卖他的人乃有祸；两者并存，乃是一贯的。启示录十七章十七节说：「上帝使诸王同心合意，遵行他的旨意，把自己的国给那兽，直等到上帝的话都应验了。」主耶稣被钉十字架虽由上帝预定，但这乃是世上从未有的最大的滔天之罪。于此亦可见圣经里的道理，罪恶乃是预定的。

(e) 此外如尼布甲尼撒的征服，耶路撒冷的毁灭，以及其他类似的事件，也是预言的，因此乃是预定的；但此乃包含所犯无数的罪，否则上帝所启示的旨意，不会成就。

(f) 所以整个人类历史的行程，乃表示上帝计划与旨意的发展；同时人类历史无非乃是人类罪恶的历史。创世记里关于约瑟生平的简史，无人不知他所遭遇的事，乃为上帝预先设想的旨意的成就。他兄弟对他的忌恨，把他出卖到埃及，被人诬告下监，在埃及作宰相，诚如约瑟对他的兄弟说：「上帝差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，保全你们的生命。这样看来，差我到这里来的不是你们，乃是上帝。」(创四五 7—8) 约瑟之事，仅为一例。但约瑟的历史，乃为一切历史的缩影。这乃是上帝计划的推进。上帝乃是历史的主，我们虽不能一步一步，追寻他的踪迹(参罗一一 33)，但经过长时期的考察，所有的事迹，乃是上帝所定，为要实现他神圣的旨意。这可以犹太民族的历史，加以证实，而一般人类的历史亦复可证。初期的教会，大遭逼迫，但此乃上帝的方法，要使福音的传扬，乃更广泛，更为迅速。使徒行传说：「耶路撒冷的教会大遭逼迫，除了使徒以外，门徒都分散在犹太和撒玛利亚各处。……那些分散的人往各处去传道。」(八 1—4) 甚至逼迫教会，「向主的门徒口吐威吓凶杀的话」，在大马色途中，「忽然从天上发光，四面照着他；他就仆倒在地」，听见主的声音，……他「就在各会堂里宣传耶稣，说他是上帝的儿子」，「驳倒住(在)大马色的犹太人，证明耶稣是基督。」(参徒第九章) 后来「彼得魂游象外，看见天开了」，奉召向外邦人传福音，「圣灵的恩赐也浇在外邦人身上」(第十章)，「外邦人也领受了上帝的道」，「悔改得生命」(第十一章)。其次，教会受苦，门徒殉道，不但使福音广传，且使教会纯化。中国大陆教会遭无神共党，空前的迫害，但信徒反自一百万，增至五千万(或谓七千万)，并且大有能力。那「大罪人」离道反教，乃是预定的。十六、十七世纪法国新教徒(Huguenots)被消灭，英国清教徒遭迫害，反而尊定了北美的基础，成为一个公民自由、宗教自由的乐土。如果说万事非由上帝预定，则将毁灭上帝子民的信心。因为上天下地乃都由上帝照其美意在统治，我们必须坚信，始能在他引导保护之下，得享平安。

阿敏念派(Arminians)和自救论的伯拉纠派(Pelagians)，以为上帝的预定乃是有条件的，以为上帝的计划，乃是它左思右想，预先反覆考虑的结果，此乃把天命理智化，而且含有游移不定，浅虑短见的缺陷，此乃以人之心，度上帝之腹，殊不知上帝从起初看到末了，乃无所不知。上帝虽不欲世人成为木偶，命定世人的自由作为，应许世人行善作恶；但公义的上帝，必赏善罚恶，世人犯罪作恶，乃咎由自取，须自负其责，此于上文已加论列。

伍 天命的特性

一、天命的明智性

天命乃是建立在上帝智慧上面。此乃含有深思熟虑之意，以弗所书一章十一节旨意(counsel,)一字，乃有彼此会商之意——父、子、圣灵三位共同协议。所以上帝的天命，丝毫没有任性悖理之意。天命的范围乃广及无限的空间，以及无限的时间，乃超过人类的悟性，不是人类有限的心意所能了解，但乃都出自上帝无限的智慧。他的思虑，不是观察。参比，更非要请教他人，乃完全指他的智慧的远见卓识，他乃准此作他的决定。诗篇三十三篇十一节说：「耶和华的筹算永远立定，他心中的思念万代常存。」一百零四篇二十四节说：「耶和華阿，你所造的何其多！都是你用智慧造成的；遍地满了你的丰富」。约伯记十二章十三节说：「在上帝有智慧和能力，它有谋略和知识。」箴言三章十九节说：「耶和華以智慧立地，以聪明定天」；十九章二十一节说：「人心多有计谋，惟有耶和華的筹算，才能立定。」耶利米书十章十二节说：「耶和華用能力创造大地，用智慧建立世界，用聪明铺张穹苍。」五十一章十一节也有相同的说法。马可福音七章三十七节说：「他所作的事都好」。创世记一章三十一节说：「上帝看着一切所造的都甚好。」这乃是因为天命是明智的，他的决定都是本着他的智慧。

二、天命的普遍性

天命及关乎一切所要发生的事，无论是物质的，道德的；无论是良善的，或邪恶的。以弗所书一章十至十一节：「使天上地上一切所有的，都在基督里面同归于一。……这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的」。箴言十六章三十三节：「定事由耶和華」。但以理书四章三十四至三十五节：「活到永远的上帝。他的权柄是永有的，他的国存到万代。……在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的旨意行事。」马太福音十章二十九至三十节：「两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；就是你们的头发，也都被数过了。」使徒行传十七章二十六节：「他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界」。约伯记十四章五节：「人的日子既然限定，他的月数在你那里，你也派定他的界限，使他不能越过」。以赛亚书四十六章十节：「我从起初指明末后的事，从古时言明未成的事，说：『我的筹算必立定，凡我所喜悦的，我必成就。』」兹分论之：

1. 关于良善的事——以弗所书二章十节：「我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。」

2. 关于邪恶的事——使徒行传二章二十三节：「他既按着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。」四章二十七节：「希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集，要攻打你所膏的圣仆耶稣」。诗篇七十六篇十节：「人的忿怒，要成全你的荣美；人的余怒，你要禁止。」箴言十六章四节：「就是恶人，也为祸患的日子所造。」

3. 关于想不到的事——在上帝看来，并无所谓想不到的事，或凑巧的事。箴言十六章三十三节：「签放在怀里，定事由耶和華。」创世记四十五章八节：「这样看来，差我到这里来的不是你们，乃是上帝。他又使我如法老的父，作他全家的主，并埃及全地的宰相。」又五十章二十节说：「从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。」约翰福音十九章三十六节：「这些事成了，为要应验经上的话说：『他的骨头，一根也不可折断。』」诗篇三十四篇二十节：「又保全他一身的骨头，连一根也不折断。」出埃及记十二章四十六节：「……羊羔的骨头一根也不可折断。」民数记九章十二节：「羊羔的骨头一根也不可折断。」

他们要照逾越节的一切律例而守。」「骨头一根也不折断」，四次相同，并非凑巧，乃由天命。

4. 关于方法与目的——帖撒罗尼迦后书二章十三节说：「他从起初拣选了你们，叫你们因信真道，又被圣灵感动，成为圣洁，能以得救。」彼得前书一章二节说：「照父上帝的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，……」使徒行传二十七章二十三至二十四、三十一节说：「他的使者昨夜站在我旁边，说：『保罗，不要害怕，你必定站在该撒面前，并且与你同船的人，上帝都赐给你了。』……保罗对百夫长和兵丁说：『这些人若不等在船上，你们必不能得救。』」由此可以看到：「凡事的发生，并非孤立的，易言之，上帝的定意，必使方法跟着目的；原因随着结果，条件配合成效。万事前后的次序，彼此的关系，互相的依赖，乃都与上帝的计划有重大的关系。至于被拣选而得救的人，上帝的心意，不仅在他们的得救，同时又要他们相信、悔改，还须他们在信心上，圣洁上，得蒙保守，以致得救。」

5. 关于每人的寿限——约伯记十四章五节说：「人的日子既然限定，他的月数在你那里，你也派定他的界限，使他不能越过」。诗篇三十九篇四节说：「耶和华阿，求你叫我晓得我身之终，我的寿数几何，叫我知道我的生命不长。」约翰福音七章三十节：「他们就想要捉拿耶稣；只是没有人下手，因为他的时候还没有到。」以赛亚书三十八章一至五节说：「希西家王病得要死，……以赛亚去见他，对他说：『耶和华如此说：……你必死不能活了。』」但因其痛哭流涕，恳切祈祷，又因他「诚实行事，又作（神）眼中所看为善的。……加增（他）十五年的寿数。」但是以赛亚的话，乃是按希西家的病情而言，认为必死，并非天命，故祈祷以后，增其寿限。

三、天命的绝对性

天命乃是无条件的，在天命执行的时候，虽需要某种条件或方法，但这些方法与条件，乃都是包含在天命之内的。例如上帝命定要藉主耶稣基督在十字架上被钉受死，拯救罪人；则上帝救赎的天命一方面须包含拯救的方法，同时要包含得救的果效。使徒行传二章二十三节说：「他既接着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉看无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。」又如上帝命定要救某一个罪人，其中一个得救的方法与条件，便是对主耶稣基督救赎的信心。这个信心，乃是命定的。就如彼得前书一章二节：「照父上帝的先见被拣选，藉着圣灵得成圣洁，以致顺服耶稣基督，又蒙他血所洒的人。」以弗所书二章八节说：「得救是本乎恩，也因着信；这并不是出于自己，乃是上帝所赐的」。信心是从上帝而来，是命定的。提多书一章一节说：「信心」是「上帝选民的。」

天命为什么是绝对的，是无条件的，不受一切有限的事物之影响，其故如下：(a) 命是永恒的，不靠任何在时间内的事，而一切有限之事物乃都在时间里面。(b) 天命乃为上帝的美意——参马太福音十一章二十六节；以弗所书一章五节；罗马书九章十一节。(c) 天命是不变的（参赛四六 10）。有限的心旨乃是变动不定的，如果天命要以有限心旨的决定为条件，则天命亦必随之而变。(d) 天命如果有条件，则乃有背上帝先见的，因为必须要有确定的事物，方能够预先知道，所以不能依据变动不定的有限心旨。

四、天命的完善性

上帝乃是完善的，无论在知识上，权能上，真实上，都没有缺陷。从知识上讲，他不能因为无知的错误，要改变他的天命；从权能上看，他不会因力不从心，无能为力而不能履行他的天命；也不至因为不信责而不贯彻他的心旨与天命。约伯记二十三章十三节说：「他心志已定，谁能使他转意呢？他心里所愿的，就行出来。」以赛亚书四十六章十节说：「我的筹算必立定，凡我所喜乐的，我必成就。」

但是天命的不变性乃与人意志的自由，没有冲突，且能互相调和的。世上万事，都由上帝命定，但他并未创始罪恶，也未剥夺世人的自由，并消除一切意外之事。马太福音十七章十二节说：「只是我（主耶稣）告诉你们，以利亚已经来了，人却不认识他，竟任意待他。人子也将要这样受他们的害。」这乃明言，他被钉十字架，乃是他自愿的，但也是上帝命定的。路加福音二十二章二十二节说：「人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！」

世人误以为上帝的天命和人的自由，乃互相抵触，因此许多人大为惶惑。于此须对以下三点，加以明辨。

(a) 圣经作者，被圣灵感动，并未觉得有抵触，也未有想作调和两者的企图，可见并无真正的抵触。上帝的启示的真理，乃有更高的观点，非世人有限的心旨，所能了悟。易言之，启示的真理，只有无限的智慧始能理解。从路加福音二十二章二十二节主耶稣的话来分析，可见两者之间，并无抵触：他的被钉十字架，乃是照上帝的天命。犹大的自由意志，出卖耶稣的罪行，便是应验这天命。

(b) 假如我们深知上帝的无限，世人的有限，其间乃有天渊之分，则所谓上帝的天命与人的自由两者之间抵触，便能自行冰消。无限的上帝的无所不知，有限世人的一知半解，知其一，不知其二，两者相比，自必感「生也有涯，知也无涯」，兴望洋之叹！上帝是阿拉法，是俄梅戛；是初，是终，他从起初知道末了；在上帝的心意里面，事实上并无所谓将来的事。世上万事，无论古今将来，在上帝面前，都是同时发生的，乃是一目了然，并无承先启后的序列。但在世人有限的心意中，则看万事乃有先后的次序；所以有将来的事，而将来的事，乃是不确定的。世人一切自由意志的作为，从他有限的心意来看，乃有先后之分，而对将来的事，则觉前途茫茫，不能确定；但从上帝的永恒性与全知性的观点来说，则乃都在目前，都已确定，且已预定。基此而论，所谓上帝的天命与人的自由之间的抵触冲突，乃为世人有限心意所生的错觉。

(c) 世人以为上帝的天命和人的自由有抵触，乃在误以为上帝只用一种方式，运用其全能使一件事确定。殊不知照预定论的看法，万事的确定性乃有两方面的关系：一为上帝的无所不能，一为他的无所不知。上帝不但知道万事，并且命定万事。他运行他的权能，使万事确定，但并非对每一件事，都用同一种的权能。他对某种事，使用物质的力量；对某种事，则运用道德与心灵的感力。在物质领域内的事，则必达之于成；在道德境界内的事，则不强之于成。命定的目的，无非乃在使万事纳入一个计划之内；计划的本质，绝不会含强迫之意。上帝命定万象，乃是照他所给予万人万物的本性与品质，而并不加以毁坏。他所命定的物质世界的万象，则照物质的特性与法则而成就；道德世界的万象，则照道德的性能与特性而成就。在物质领域方面，则命定必行的事实；在心灵方面，他命定自决的行为。他没有剥夺世人的自由，而反予以成全。所以上帝的天命，与世人的自由，是没有冲突的。关于圣善的事，世人的自决乃由「上帝在（他）们心里运行」，使「（他）们立志行事」，「无可指摘，诚实无伪，在这弯曲悖谬的世代，作上帝无瑕疵的儿女。……显在这世代中，好像明光照耀，将生命的道表明出来」（腓二 13 — 16）；至于邪恶的事，则世人的自决，上帝不能在他们的「心里运行」，使他们「立志行事」。

陆 天命的种类

一般而论，天命概可分作两类：一为有效的，一为许可的，请分论之。

一、有效的天命

其执行，乃运用两种力量：一为自然界与物质的因素。例如天体的运动，一般物质世界的事象。约伯记二十八章二十四至二十六节说：「他鉴察直到地极，偏观普天之下。要为风定轻重，又度量诸水。他为雨露定命令，为雷电定道路。」二为上帝运行自己属灵的力量，使世人成为圣洁。腓立比书二章十三节说：「你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」以弗所书二章八、十节说：「你们得救是本乎恩，……我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。」四章二十四节说：「这新人是照着上帝的形像造的，有真理的仁义和圣洁。」提摩太后书二章二十五节说：「上帝给他们悔改的心，可以明白真道。」

二、许可的天命

此乃仅于道德上邪恶之事，乃不同于有效的天命，并非上帝在世人有限的心志上的作为。倘使世人和天使有违反上帝的作为，上帝并不在他们心中「立志行事」。使徒行传十四章十六节说：「他在从前的世代，任凭万国各行其道」；十七章三十节又说：「世人蒙昧无知的时候，上帝并不监察」。诗篇七十八篇十八节说：「他们……随自己所欲……」；一百零六篇十五节说：「他将他们所求的赐给他们」。

许可的天命，虽不阻止世人有限意志犯罪的自决，但却调节并且控制世人犯罪的自决所贻的恶果。「上帝许可的意原是好的，要保全许多人的性命，……」。天德会议(Council of Trent)宣称，罪恶乃因上帝允许而起，改教者不满此说，因为这样说法，乃把上帝当作一位「袖手旁观者」(deus otioso spectante)，以为罪恶进入世界，乃是因为上帝不能防止它，不能控制它。殊不知上帝的容许，照西敏斯特信条(Westminster Confession)说：「上帝的全能、全知、全善竟惠及天使和犯罪的世人；但这并非徒然容许，而对罪乃有一种最明智最强大驾御控制的力量，经多方的处理，达成他神圣的目的。唯是罪乃从人而来而非从上帝而来。」安瑟伦(Anselm)阐明这个真理说：「在诸天范围内结合在一起的事，要想离开诸天，实在无处可移，结果仍在诸天之下；也无从飞开诸天；因为无论移往何处，移来移去，结果仍在原处，即想稍为离开，亦不可能；甚且适得其反，弄巧反拙，愈移愈近。虽然世人或恶天使想要违反上帝指定的旨意，但却无法逃避；倘仍不遵他的命令，反抗他的旨意，必遭当受的惩罚。」语云：「天网恢恢，无所逃于天地之间！」

世人虽不许犯罪，但是上帝并不禁止世人犯罪的自决。上帝乃因在其公义的要求上，要设法令世人都能够不自决犯罪。职是之故，他在造人的时候，就把人造成圣洁，且予以全备的能力，维持圣洁；但他却不受公义的束缚，一定要保证世人不自决犯罪。上帝仅因他自己的完善，要给世人属灵的力量使能站立得住；但却无责任要给世人额外的力量，防止他自决堕落。例如，世人相处，固应劝他的同胞不犯罪；但一个犯了罪的人却无权责备他人为什么不防止他不犯罪；当然我们更不能因世人犯罪而责备上帝为什么不保证世人不犯罪。上帝「照着（他们）的形像，接着（他们）的样式造人」（创一 26），不但是圣洁的，而且还给他充足的力量持守圣道，实已「仁至义尽」，此乃世人咎由自取。

但是为什么他许可的天命，会由世人犯罪作恶呢？罪源究竟何在？乃属奥秘、非人的智慧，所能揣测。所可确言者，上帝并非罪的祸首(author of sin)。但上帝并非专制暴君，世人亦非机器木偶，在上帝许可的天命上，世人有行动的自由。虽然世人有作恶的罪行，但上帝并未倡导作恶，惹起犯罪。有些学者以罪恶进入世界，归咎于上帝许可的天命，殊有违圣经的真理。雅各书一章十三至十五节明明说：

「人被试探，不可说：『我是被上帝试探』；因为上帝不能被恶试探，他也不试探人。但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的，私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。」约翰壹书一章五节说：「上帝就是光，在他毫无黑暗。」传道书七章二十九节说：「我所找到的，只有一件，就是上帝造人原是正直，但他们寻出许多巧计。」何况本书在论上帝属性的时候，已经详为指出，上帝乃是至圣至善的。保罗说：「我今日成了何等人，是蒙上帝的恩才成的。」（林前一五 10）反过来说：「我今日成了何等人，是我妄用自由意志的罪过，乃是咎由自取。」还有些人则以环境作其文过饰非，犯罪作恶，推诿的藉口。殊不知上帝既藉他许可的天命，赐我们自由意志，便应当运用此自由，抵挡环境的诱惑。例如约瑟被卖，带到埃及法老内臣波提乏家里。主人的妻子，因约瑟秀雅俊美，百般诱惑，而且强其同寝；但他运用他的自由意志，坚决拒绝，跑到外面去。（创三九章）始祖亚当在伊甸园里，与上帝同行，真是极乐世界，环境之佳，无与伦比，上帝复赐给他足够的恩典，能够防止犯罪堕落，何可归咎于上帝。为善为恶，并非由上帝强制。上帝的自由天命，并不惹动世人。上帝命定行为，但非命定作恶的动因。例如用石头打死亚干（书七章），和石头打死司提反（徒七章），乃为同样的行为，但其动机则完全不同，绝对相反。行为的邪恶性，便是罪恶。明乎此理，则上帝许可的天命，乃仅予世人意志和行为的自由，而不能以世人的罪行，归咎于上帝。世人犯罪，乃咎自由取，应自负其责，不可「怨天尤人」。

柒 反对的谬论 —— 我们的驳斥

基上所论，对于天命论，仅有改正宗的神学家作恰当的论列。路德宗神学家的学说，不是完全神学的，乃仅是救赎的，藉以慰信徒之望。伯拉纠派和苏西尼派，则不照圣经，反对天命论；半伯拉纠派和阿敏念派也对天命论没有好感，有的完全漠视此说，以为无足轻重；有的虽讲天命，却徒加抗辩；还有一部分人，虽主是说，却附条件，仅从上帝的先见而论。综合各方似是而非，反对天命的谬论，可分以下诸点，加以述评：

一、妨害世人自由作为

他们认为人类乃是自由的，乃赋有合理的自决的权能。他对万事，可运行他的智慧加以认辨抉择，从而采取适当的行动，以达成其目的。但是上帝却用天命使人不能不加服从。上帝命定万事；纵或不加命定，他也至少要使其成就他的计划。上帝对于世人一生的行程，已加决定。

这种反对天命的意见，实乃似是而非，不难加以驳斥，一则圣经并未讲上帝所命定的乃抵触人类自由的作为；却正相反，圣经乃命定世人有行为的自由；但世人对他们所作所为的，要自负其责，而且还能使万事互相效力，达成上帝的目的。例如创世记五十章十九至二十节说：「约瑟对他们说：『不要害怕，我岂能代替上帝呢？从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。』」又如使徒行传二章二十三至二十四节说：「他既按着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。上帝却将死的痛苦解释了，叫他复活，因为他原不能被死拘禁。」四章二十七至二十八节说：「希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集，要攻打你所膏的圣仆耶稣，成就你手和你意旨所预定必有的事。」主耶稣被钉十字架，虽是上帝的定旨先见，为预定必有的事；但希律、本丢彼拉多、外邦人和以色列人，却有完全的自由，行邪恶的事，同时又对他们所犯滔天的大罪，要负其责任，不能逃于天地之间。圣经对于此事，丝毫没有指出，圣经作者觉得这些事有何抵触——天命要妨碍世人自由的作为；更未想把两者加以协调。我们虽亦不能协调这两者里面的真理，至少亦不应以为有所抵触。

复次，天命和天命的执行，乃有不同，两者须加分辨。易言之，上帝命定一事，却并未命定他要用其自己直接作为来使其实现。上帝仅仅命定他命定之事有其必成的确实性，但这并非说他要主动的亲自使其实践。明乎此，这个问题，便可迎刃而解，无碍于世人自由的作为。耶利米先知预言，迦勒底人要攻取耶路撒冷。他知道这将临之事乃是确实的；但是迦勒底人并未因其预言之事是必成的，便受到强制，失其作为的自由，他们要攻取耶路撒冷，完全是他们的自由作为，却因此应验了先知的预言。天命并不妨碍世人的自由，世人对于他们自己所想所望，决定要做的事，可照他们的意愿以及他们的本性作合理的自决。但是这种自由，乃有其法则，我们愈是知道这些法则，便愈能按其所处环境，遵其法则，随心所欲，行其要作的事，因为这些法则乃是由上帝制定的。但是我们同时也应注意，我们自决的自由，务须不受唯物主义、唯理主义、泛神主义，以及宿命论的影响。

尤有进者，天命既不妨碍自由的作为，也复合于上帝的先见。凡是先见的，乃是预先命定的。苏西尼派却提出异议，以为上帝所知的乃是可知的事，而将来的自由作为乃是不确定的，因此便非知的对象；易言之，乃是不能知道的，因此是不能预知的。苏西尼派实乃未知圣经里面乃充满了这些预知的记载。所以无所不知的上帝，对于世人的自由作为乃都预先知道的，并且确知要如何发生。复次，假如上帝不能知道自由的世人要做什么，则他对于将来如何，将茫然无知，此乃不合上帝无所不知的属性。苏西尼派这种谬见，不但被神学家所反对，甚至哲学家亦不赞同。阿敏念派的意见，乃更为谬妄。他们以为上帝的知识，可受他自己意志的限制，因为上帝造的人是自由的，为求不损害他们的自由，他就不愿意预先知道他要怎样作。这种说法，无啻要上帝的无限变为有限，尤为使上帝不作上帝！上帝的知识，并不是建立在他的意志上面，苟非建立在意志上面，便不能用意志加以限制。无限的知识，必然知道万事，无论是实在的，或可能的，乃都无所不知。

但是先见和预定 (Foreordination) 乃有所不同；前者乃仅指出将来之事的确实性，后者则乃不仅指出而且复使将来之事必照天命实现。惟就其实现的确实性而言，则两者乃是一样的。天命仅使发生的事确定，确定既不妨害自由，则预定也不致妨害世人作为的自由，因为预定绝无强迫施行之意。既然确定又可自由，便不难加以证明。(1) 倘使我们真有作为的自由，则我们便可绝对确定我们将如何作为。万事愈是确定，便愈能自制。(2) 自由作为，既已预言，则他们的实现，亦必确实。(3) 主乃至圣至善，「无邪恶、无玷污、远离罪人、高过诸天」(来七 26)。他的作为，乃完全自由。(4) 上帝的子民必悔改，相信，永远在天上保守在圣洁里面，但从未停止他是自由的人。因为「真理必叫你们得以自由」(约八 32)。

一般人所以反对天命，其症结可说乃在以天命和执行天命，混为一谈，不知分辨。天命乃照上帝神圣的属性定在永世里面，好似先见，都是不抵触，也不妨害世人自由的。万事，无论善恶，都由上帝预定，但不强迫执行，否则上帝乃同时行恶，做了作恶的祸首，宁有是理。所以「预定」一词，乃是一个不偏不倚的中性词。天命乃是上帝对整个宇宙的计划，其中包括万人一切善恶的作为，且都要照他的旨意，有其实现的确切性。但是这个确切性，绝对不含强制性，两者完全不同，务须加以明辨。一般人的反对，其症结乃在不知对于天命与执行天命两者之不同，加以分辨。

其次，一般人所以反对天命，乃在其不明自由作为的真谛，而惑于学者的邪说。须知与自由作为抵触，不能两立的，乃是强迫性，不是天命的确实性。自由作为乃是世人作为动机的自决心，乃是世人选择作为动机的能力，也是指导他照所选择的动机而努力贯彻的力量。动机仅能影响，而非强迫。人乃是一种理性的动物，他的作为，必有作为的动机，也不会有违反他动机的作为。此乃人同此心，心同此理；否则乃是悖性违理，倒行逆施。准斯而论，世人的作为既是遵照其预先所决定企图的动力，可知动机乃可预示他的行动。那行动所要达成的确实性，绝不影响或妨害我们的自由。进言之，我们的动机，甚或可以感动他人，但那些受感而作的，乃是完全自由的，并非被迫的。同理，倘使人从人受到影响而不会失去他的自由，则我们受了上帝的影响，当然仍

可自由。是则上帝的天命既仅确定世人的作为，自然不会妨害世人的自由。

基上所论，我们不应当再以为，上帝要达成他命定的目的，唯有强迫。适得其反，上帝在永世里的目的，其唯一达成的方法，不是强迫，乃为自由。鲁秉生 (E. G. Robinson) 在他所著《基督教神学》一书中说：「万事的绝对确实性，乃完全由于上帝的无所不知，故能确切预知；确切性和强迫性，绝非一物，不可混淆。」密尔敦 (John Milton) 在其《基督教教义》一书中说：「上帝所预知的将来要发生的事，都确切应验，但并非由于强迫。将来的事，所以能照他所预知的发生，乃是因为他的预见，是万无一失的；但所以能确切发生，亦非由于强迫，因为他的预见，不能影响那些远在将来的事，在他预见的时候，那些事其实尚未发生，也无从施以强迫。」

上帝在创造世界的时候，他预知万事乃有其因果关系，但是这些因果关系乃是自由的，上帝不加强迫，乃系世人自由的作为。无论在我们的意识上和良知上都可证实上帝天命的执行，不是出于他的强迫，乃是由于世人的自由意志。「我们被上帝决定，事实上乃是我们的自决，使我们成为最高贵的，名副其实的真我，一个万全而完美的生命活在我们里面，一个永恒不朽的意识也归属我们」，诚如约翰壹书四章十六节说：「住在爱里面的，就是住在上帝里面；上帝也住在他里面。」

滔滔天下，茫茫人海，世人都要自由，要有自由意志；但何谓自由，自由的真谛如何，则都不知道。殊不知，「意志自由并不是独立，实乃完全依靠的自我感悟。自由乃是自我与良善成为一体。良善与自由，都要在上帝里面得到完善。世人的良善和上帝的良善，不应有区别，而乃应相合。世人的自由，应当和上帝的本体与良善相合。易言之，这乃是自我感悟，要从主耶稣基督里去找到他自己，恢复他的「真我」；从而上帝的爱，在我们身上得到反应，庶能把上帝的荣耀彰显出来。

真正的自由，不是世上的君王所能赐与，也非地上和阴间一切的权势能够剥夺；一切迫害、压迫、欺诈、监禁，也都无权加以捆绑，不能加奴役。这是我们内心的自由，乃来自天上，主用他宝血的重价把他买来，赐给我们人类，再用他的宝血盖上印记。

关于意志自由的道理，尚须于「人类论」一卷中加以详论，本卷是「上帝论」，不能多费篇幅，以免重复。简言之，世人以及阿敏念派所以反对上帝的天命，其主因与症结，乃是由于他们不明自由的真谛，同时复不知认辨天命的确实性，绝不含有强迫性。确实性和强迫性，并非一物，未可混淆，须加分辨。上帝在执行他天命的时候，既不对世人的意志，加以强迫，自不致抵触世人的自由，妨害世人自由的作为。

二、消除世人努力动机

此为世人反对天命第二个理由，以为万事既由上帝命定，则届时自必成就，则将来的事，大可不必过问，无需操心，也勿用努力；应当委身任运，乐天知命；即加努力，也无用处，徒劳无功。此种反对天命的理由，实在乃是偷懒的藉口。

天命不是世人行事创业的规律，且世上万事也不能如此呆板规定，须待深切体行以后，始能明白，知其内容。但是在律法和福音里面，乃有世人行事为人，待人接物，尤其是敬畏上帝的「总纲」，世人乃有神圣的义务，谨守遵行，则本立道生，万事蒙恩，便能荣神益人，利民济世。

提出这种反对理由的，还有一个错误，乃在他们茫然不知上帝天命所定目的与方法 (the end and the means) 之间逻辑的关系。上帝的天命，不但包含人类生活，各种问题，并且还有世人各种自由的作为，以期藉此达成解决各种问题的果效。例如使徒行传第二十七章所记的事，在波涛汹涌惊风骇浪的大海之中，凡是在保罗船里的人，「(他) 们的性命，一个也不失丧」，「他的使者……说：『不要害怕……与你同船的人，上帝都赐给你了。』」(徒二七 22 - 25) 这件事给我们启示，要达成目的，必有其方法，全船的水手，必须遵照天使的话，保罗的吩咐，全船的人，

必须留在船里。天命规定方法与目的，相互之间的关系，命定的目的，乃为方法的结果，要达成目的，必努力遵行其方法，此乃鼓励努力，绝非消除努力的动机。如果坚信上帝的天命，努力加工的酬报，乃为成功，则天命实足引导世人，勇往直前，奋志力行。圣经明明指示我们：「你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」（腓二 13）又说：「我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。」（弗二 10）天命乃是激励鼓励我们，丝毫不是消除我们努力的动机。

适得其反，上帝命定一事，必连带达成目的之方法。用最浅明的日常生活的事例来说，上帝命定，人类欲求生存，必须饮食，前者乃为目的，后者乃为达成目的之方法。如果不遵其方法，拒绝进饮食，则必死亡。此理浅明，童孺能知。上帝命定，人必相信，方能得救。「上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。……信子的人有永生；不信子的人得不着永生，上帝的震怒常在他身上。」（约三 16、36）世人不肯遵行上帝所命定的方法，却妄自作反对的高论。此无论在理论上和经验上都不可通。殊不知愈是有坚强的信心与盼望，必愈能加强他努力的动机。反之，如果信心愈弱，盼望愈小，则其努力的意向亦必愈少；如果没有信心，没有盼望，则必无努力的动机与企图。无论从圣经和理知来说，我们要达成目的与盼望，其适当的动机和方法，必须根据：（1）上帝的命令；（2）上帝命定的方法，藉以达成其目的；（3）力求顺应他的命令与方法，以期发生果效；（4）上帝的允许，如果照他命定的方法，谨守遵行，必蒙赐福。

所以天命和努力动机的冲突，只是浮表的，不是真实的，乃是识见浅薄之人的说法。我们的地球带我们绕着太阳，飞快的转动，好像要冲突，其实这乃是上帝在整个宇宙间伟大计划的一部，我们不必杞人忧天，我们尽可平安度日，照常工作。所以上帝的天命，和人类的努力，也是和合的。亚力山大（Archibald Alexander）说：「加尔文主义乃是一种心地最宽广，胸襟最豁达的学说。他把上帝的主权，和世人的意志自由，比作屋顶的两边，两者在屋脊上会合起来，高耸云际。他容纳两方面的真理。如果一种学说，偏执一端，知其一，不知其二，则好比一幢房子，只有半个屋顶。」

司布真（Spurgeon）说：「圣经所启示的真理的体系，不是仅仅一条直线，而乃有两条，若不能将两条线透视，合而为一，便无从窥见圣经的真理。上帝的主权，和世人的自由，这两个事实，乃是两条平行的线。」「我们看一幢房子，只能看到两面，如果绕到另一面，亦仅见两面，原有的两面，又不能见。但是我们如果升入高空，便能看到四面。因此我们有限的心智，便难把上帝的主权和世人的自由，融会贯通起来，往往顾此失彼，甚且以为水火不容；惟是倘使我们从天上来看，便能看到两方面的真理。」那些反对的人，乃自证其灵程的低落。

天命乃将方法与目的连在一起；达成目的乃是运用方法的结果，此乃激励世人努力，并非消除世人努力的动机。相信上帝的计划，成功乃是劳苦的赏赐。根据上帝的天命，圣经的教训，上帝乃激励我们要殷勤运用方法，努力达成目的。例如说：「『少种的少收，多种的多收，』……上帝能将各样的恩惠多多的加给你们，使你们凡事常常充足，能多行各样善事。『……仁义存到永远。』」（林后九 6—9）照上帝的天命，收成乃是劳苦撒种的结果；他又命定，祷告便蒙垂听，祈求就能得着；信主必可得救。「上帝是轻慢不得的；人种的是什么，收的也是什么。……行善，不可丧志；若不灰心，到了时候就要收成。」（加六 7—9）语云：「但问耕耘，莫问收获」，上帝必能报答。上帝的天命，乃要激励世人努力，那些反对天命的人，妄以为要消除世人努力的动机，实于天理人情，都有不合；衡诸事实，亦复不符。上帝的旨意乃要我们努力，要鼓励我们行善，并且在主「基督耶稣里造成」我们，「预备」「叫我们行善」（弗二 10）；「（我）们立志行事，都是上帝在（我）们心里运行，为要成就他的美意。」（腓二 13）天命的奥秘，非人智能测。经云：「隐秘的事是属耶和华我们上帝的；惟有明显的事是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。」（申二九 29）

「我的上帝要以慈爱迎接我」（诗五九 10）。「他们……都是蒙耶和華賜福的后裔，他们的子孙也是如此。他们尚未求告，我就应允；正说话的时候，我就垂听。」（赛六五 23 — 24）「她……领我……」（诗二三 2）；「他按着名叫自己的羊，把羊领出来。」（约一〇3）这些经文乃是说上帝领先的恩赐（previent grace），乃有关我们祈祷，皈主与圣工。柏拉图说，理智和感性，往往不能相配，因此彼此抵触。天命和自由似乎亦然，其实不然。甚至提倡意志「定数论」(Determinism)的爱德华氏（Jonathan Edwards）也力主其说，认为上帝的主权和世人的自由乃似磁石的阴阳二极，两者乃不可分开，不可缺一，始能发生感力。

三、使上帝成为作恶祸首

反对天命的人，误以为凡事既由上帝命定，势将以他成为作恶的祸首，他们振振有词，想用此理由，来驳倒天命论。殊不知经训俱在，这种理由，实乃违反圣经。诗篇九十二篇十二节说：「显明耶和華是正直的，他是我的磐石，在他毫无不义。」传道书七章二十九节说：「我所找到的，只有一件，就是上帝造人原是正直，但他们寻出许多巧计。」这可证犯罪作恶的，乃是世人；未可藉天命来推诿，诿过于上帝。雅各书一章十三节说：「人被试探，不可说：『我是被上帝试探』；因为上帝不能被恶试探，他也不试探人。」约翰壹书一 5 说：「上帝就是光，在他毫无黑暗。这是我们从主所听见，又报给你们的信息。」无论从上帝至圣至善的属性以及律法来看，他乃禁止犯罪作恶。天命乃仅使世人成为自由的道德的生物。犯罪作恶，乃由其自取。上帝命定支持世人，使他们可以自由行动，并且管制世人生活的环境，使世人在一切作为之中，可自行施展其能；但其中有些行为是有罪的，上帝并不命定犯罪作恶的动机或选择。上帝命定世人有自由意志，他仅仅允许他们选择，但并不制造罪恶，更非乐意世人犯罪，在他完全圣善的属性上，他乃憎恶罪恶。

上帝既命定世人有作为与选择的自由，则犯罪作恶，乃咎由自取；上帝是公义的，他不但憎恶和斥责罪恶，还要惩罚罪恶。约瑟的兄弟，丧心害理，要想杀害约瑟，全能的上帝，虽是以善胜恶，使约瑟成为埃及首相；但约瑟兄弟之罪，在上帝之前，责无容道（参创三七至五七章）。有许多事，虽上帝让其发生，乃是世人的自由作为，但并无上帝的动因。马太福音二十六章二十四节说：「……人子必要去世，正如经上指着他所写的，但卖人子的人有祸了！那人不生在世上倒好。」主耶稣要为世人担罪受苦，犹大卖主，虽都由命定；但犹大的叛逆不义，并不能因此减轻他的罪刑。世人常问，上帝为什么造魔鬼，殊不知他并未造魔鬼，他所造的，乃是圣善而自由的灵，因为他妄用自由，以致犯了罪而变成魔鬼。

准斯而论，罪恶的发生，乃是由「许可的天命」，而非出自「动因的天命」（efficient decree）。但「许可」（permissive）并非「真实的准许」（actual permission），「日落以后，发生黑暗，此乃时辰的变更，但太阳并非黑暗的原因，不能因此说太阳造成了黑暗。如果说上帝造了罪恶，是作恶的罪魁祸首，那是辱没上帝，亵渎上帝。」「一个君王可以禁止叛逆，但没有义务要用他一切权柄防止叛逆发生。倘使为着国家之福，在策略运用上，暂加容忍，不能因此说他出尔反尔，违反他自己的旨意。」「道德的完善，须努力达成，不能靠上帝作成，来坐享其成，上帝可以使人行善，但不能使他把藏在里面的德行完全结出果子来。」是则倘使世人因妄用其自由意而犯罪作恶，岂可责上帝是作恶的罪魁祸首。

惟于此有四个问题，须为世人怯疑解惑：（1）为什么一个圣善的上帝，允许罪恶发生？（2）为什么一个被造的圣洁的人，会堕落犯罪？（3）为什么世人对其生成的败坏要负责任？（4）为什么公义的基督耶稣要为罪受苦。关于这些问题，虽非我们有限的知能所能作完满解答，至少可以说：（1）意志自由乃是德性必备的条件，否则要成木偶。（2）此乃世人妄用意志自由的结果，上帝对罪感受的痛苦，比世人更甚。（3）上帝为罪人，已预备救赎的方法。（4）上帝要「以善胜恶」，藉着主耶稣为世人舍身流血，「给我们开了一条又新又活的路」，「得以坦然进入至圣所」（来一〇

19—20)。

我们并不否认，全能全知，至圣至善的上帝，能够在—个完善的道德制度之内，防止罪恶的发生。但是如果为着防止罪恶，而没有完善的自由，是否能建立—个最完善的道德制度，则为—个大可置疑的问题。因为最完善的自由，乃是达成最高德性之不可或缺之必备条件。司布真 (Spurgeon) 说：「上帝能够把世人造成—个毫无瑕疵的木偶，但是木偶却没有德性。」在上帝的计划中，他照他的形像造人，「他所造的人，—方面固能荣耀他，但也能使他忧伤痛心；可是—部机器则绝对不能。」「罪与邪恶固是绝对有害不良之事，但是若徒用强制的手段，消除罪恶，则无论世人或上帝将不能达到至善的境界，因为世人乃有自由的意志，并非呆板的木偶。」关于罪恶问题，著者将另以专书论列，兹暂勿详。

总之，上帝为世人的罪，付了极大无比的重价，他于罪未进入世界之前，早已命定救赎的计划，甚至将他的独生子，主耶稣基督赐给我们，为我们的罪舍身流血，完成救赎的恩功。那些反对天命的人，反诬指上帝为作恶的罪魁祸首，丧心害理，孰有逾此。

四、天命等于宿命主义

反对天命论的，妄以外邦的宿命主义，牵强比附，和天命混为—谈。他们以为两者谈万事的结局、说法都是—样，此乃似是而非之论。因为两者的确实性，不仅其所根据的基础完全不同，其所获果效的性质，又复迥殊；还有他们所想望的目的，以及对世人的理性和良知所发生的影响，也不一样。

宿命主义 (或宿命论) —词，因他们的学派不同，说法也不一样，有些相信，有些不信或漠视有「神」(supreme intelligence) 的存在，言人人殊，莫衷—是。但在他们惯用的习语上，都说万事的结局，都受冥冥中命运 (blindnecessity) 的支配。

反对天命论的人，妄与宿命论混为—谈，殊不知照圣经的道理，两者乃大异其趋：—则，宿命论没有万事所期望，所想达成的目的；只是委身任运，听天由命；自暴自弃，不图进取。照圣经的道理，天命论与预定论乃认为万事都由上帝命定而统制，以期达到最可能的至善。二则，照宿命论的看法，世上万事，乃由—连串的盲目的因果的支配。天命论则谓万事的结局乃由最高的智慧与良善所决定。三则，宿命论不知命运和自己企图达成的目的，两者之分别，无论是运用理智的作为和自然界的—变化，都由命运操纵，—切心计，都是白费；任何努力，也是徒劳。照圣经的教训，人类的自由与责任，都由上帝维护。天命论与宿命的分别，乃如人之与机器。—则有无限的智慧、权能和仁爱；—则完全呆板，木然无义，没有生气。四则，因此宿命论乃使人不分善恶，麻木不仁，悲观失望；天命论则令人孜孜不倦，追求渴慕那位有无限智慧与良善的主宰，深信他的天命与作为，乃根据充分的理由而决定，从而敬爱他，信靠他，顺服他。

从另一面说 (1) 宿命论，乃是愚夫愚妇的想法；天命乃是有位格的上帝用他无限智慧来制定的。(2) 宿命论乃和物质的呆板的因果关系—样，毫无人类自由的余地；而天命则完全不含自然界的必然性，在他伟大的总体计划中，乃有人类充分的自由。(3) 宿命论毫无道德的理想与目的；天命则相反，乃是有目的，有崇高理想，有荣耀盼望的。

五、违反上帝圣洁属性

反对天命的人认为上帝命定罪恶，乃根本有违上帝圣洁的属性。我们要驳斥这种反对的意见，可用两种方法。其—，是根据圣经的教训。反对论乃抵触圣经的昭示以及实际的—经验。罪恶和苦难既实际存在，为无可否认的事实，而上帝虽为圣洁的，但又是慈爱的，并非专制的，因此容忍世人之罪，则反对乃属徒然，无补实际。何况上帝为拯救世人，已经预定他的独生子，主耶

耶稣降世，代死十架，流血赎罪（参提前一 15；彼前二 24）。罪恶既为显而易见无可否认的事实，所以全知的上帝在他整个计划中，必须同时命定罪恶与救法，俾得救的世人，亦能成为圣洁，成为「上帝无瑕疵的儿女。显在这世代中，好像明光照耀，将生命的道表明出来」（腓二 15—16）。此乃无违上帝圣洁的属性。其二，便是要指出反对天命者所用的论据，乃是不健全的，似是而非的。一个公正廉明的法官，把犯人判罪，明知这将令罪人和他的亲友们满心伤痛，但法官并无不当。一个父亲，把他悖逆不孝的孩子驱逐出门，虽深知其子将更对他痛恶，但不能责他不当。圣经指示我们，上帝对无知昏暗的世人，「任凭他们逞着心里的情欲行污秽的事，以致彼此玷辱……放纵可羞耻的情欲。……他们既然故意不认识上帝，上帝就任凭他们存邪僻的心，行那些不合理的事；装满了各样不义、邪恶、贪婪、恶毒；满心是嫉妒、凶杀、争竞、诡诈、毒恨；又是谗毁的、背后说人的、怨恨上帝的、侮慢人的、狂做的、自夸的、捏造恶事的、违背父母的、……」（罗一 24—30）。这乃是因为世人自甘堕落，以致遭上帝的遗弃，乃无伤上帝绝对的公义与圣洁。上帝在他计划中，虽容许罪恶的发生，但他既不惹起，尤不怂恿犯罪，所以不能诬指上帝制造罪恶，或赞同犯罪。但是他所以不绝对排除罪恶，乃出自它最高的智慧，藉以达成他更高的目的，彰显他无限的完善，因此给予世人选择的自由。宇宙最高的主宰，因他无限的智慧，必作最正确的决定，这是我们可信的重大的根据。罪恶的发生，上帝绝对不会不知道，也不会不早为之计；所以反对天命的人，不能说上帝命定罪恶，乃有违他的圣洁。

捌 结论

一、天命论的功能

(a) 使人谦卑——天命论乃说明上帝无可测度的旨意与计划及其最高的主权，可使人谦卑。

(b) 使人起信——天命论乃阐明上帝如何运用他无上的智慧，命定世人的出生、死亡、环境，甚至各样最微小的事，都无微不至的加以审度，使万事互相效力，使信他的人，都能蒙恩得福，并使天国得胜。

(c) 使人悔改——天命论使敌挡上帝的罪人，醒悟上帝对于他们的罪早已知道，且已定了一个计划，如果心地刚硬，不肯悔改，则不能逃罪，要得「罪的工价乃是死；惟有上帝的恩典，在我们的主基督耶稣里，乃是永生。」（罗六 23）(d) 使人得救——因此，上帝使罪人要领受上帝预备的救恩，凡命定得救的，便能出死入生，不至灭亡，反得永生。

天命论乃是圣经里一种非常高深的道理，不但需要学有深造，还要有深切体验；绝非浅尝即止，一知半解的人所能领悟。一个初学的人，不能体味天命论的价值，亦复不能窥见其中的真谛。教会在遭受苦难、谗谤、迫害的时候，却在上帝的神命里得到安慰，并藉此建立基础。诚如特士良（Tertullian）说：「殉道者之血，成为教会的种子。」我们只有在天命论的基础上，我们才能相信「万事都互相效力」（罗八 28），才能祈祷，「愿你的旨意行在地上，如同行在天上。」（太六 10）

甚至阿敏念派的查理卫斯理（Charles Wesley）也能这样写：「我要成为圣洁，这乃是上帝的旨意，既是这样，谁能抵挡他的旨意呢？靠着上帝的恩典，他在我身上的旨意，必定成就。」这些话，乃有违他们的教义，这竟出诸他们首领之口，益可证明天命论的真理；他们本来反对加尔文主义，却在无意中表示赞同。益见天命论乃是「人同此心，心同此理」，口虽反对，心却赞同，真理自在人心。世人对于天命论，其最初的反应，便是以为此说将消除世人努力的动机（见上文）；殊不知乃正适得其反，天命论乃是激励世人努力最大的唯一的动因与感力。职是之故，加尔文主义者乃是不屈不挠，热烈鼓吹提倡民权最力之人。著者在未皈主之前，专治法政，从事实际政治，并讲学著书，即已推崇加尔文实为民主政治的先驱与功臣。凡是能够无保留也顺从上

帝主权的人，乃最有大无畏精神之人。倡导近代宗教复兴运动的乃是加尔文主义的华德斐氏（Whitefield），而非阿敏念派的衡斯理。司布真（Spurgeon）传福音的果效，乃和芬尼（Finney）同样伟大。

加尔文主义对于荷兰、苏格兰、英格兰，以及美国民主自由的发展，乃有非常重大的影响。雷恩克氏（Ranke）甚至说：「追根穷源而讲，建立美国的，事实上可说乃是加尔文。」莫仕莱氏（Mozley）说：「荷兰、英国、美国的政治自由，应更多归功于加尔文主义者。」加尔文主义为自由的艰苦奋斗，实在经过非常漫长的时期，无论在荷兰或在苏格兰，在英国，在美国，加尔文主义，实系为自由奋目的神学或宗教。这些历史的事实，益可证那些反对天命论的人，以为天命论足以妨害自由，消除世人努力的动机，乃为不符事理的主观的偏见。事实上，那些反对天命论的，在讲道的时候，虽是满口阿敏念主义；在祷告的时候，却是加尔文主义。易言之，他们乃是「口是心非」，言不由衷；口虽赞同阿敏念主义，心乃倾向加尔文主义。

二、天命论的传扬

(a) 必须措词平稳——必须有使徒保罗的精神，「软弱，又惧怕，又甚战兢」（林前二 3），要小心翼翼，力避言过其实，尤勿惹人反感。「有人问你们心中盼望的缘由，就要……以温柔、敬畏的心，回答各人」（彼前三 15）。(b) 须重神的智慧——天命论乃是「历世历代所隐藏的奥秘，……我们传扬他，是用诸般的智慧」（西一 26、28）。我们「有了信心，……又要加上知识」（彼后一 5）。要言之成理，使人心悦诚服。我们讲天命，不是根据上帝独断的意旨，而是注重他无限的智慧。(c) 须从永世着眼——要明白阐释，凡是上帝要作或愿作的，已早在永世里定意要做的。(d) 须讲神的计划——因此我们要将上帝对于人类所定的伟大计划与事工，以详细确据证明天命的完备和远见。(e) 须有激劝赤诚——我们对天命论，不是死讲呆板空洞的理论，而须广泛的运用，并用满腔的热诚，激励信徒，劝导世人，使他们由衷感动，皈依救主。

第拾章 上帝的创造

壹 上帝创造的意义

绪言

使徒信经开宗明义就宣称：「我信全能的父上帝，创造天地万物的主。」这乃是早期教会信仰的表白，他们相信上帝凭其全能，使无生有，创造天地万物。在使徒信经中原来没有「创造天地万物的主」一语，乃是以后特为加上的。这乃是以圣父为三位一体的第一位，作为万物之源，万物经过圣子，在圣灵里面，都是本于他。「造物主」「Maker」一字，在希腊文本使徒信经里面乃为 *Pointen*，在拉丁文本里面乃为 *Creatorem*，乃和“Creator”一字同义。「创造」一字，在初期教会都认为其确解乃是「使无变为有」（参罗四 17）。

我们须加注意，希伯来文的 *bara* 与拉丁文的 *Ktizein* 二字，严格言之，在圣经里面，都不是指「创造」而言，乃有「补充创造」（secondary creation）之急，乃是运用已存之物，再来造作，例如创世记二章二十一至二十二节；以赛亚书四十五章七节；阿摩司书四章十三节；哥林多前书十一章九节。或是指上帝的眷顾引导而言，例如，诗篇一百零四篇三十节；以赛亚书四十五章八节；提摩大前书四章四节。还有两个字和「创造」同义的，便是「作成」（to make，希伯来文为 *asah*，希拉文为 *Poiein*），或「形成」（to form，希伯来文为 *Yatsaf*，希拉文为 *Plasso*）。前者是指「本原创造」（primary creation），例如创世记二章四节；箴言十六章四节；使徒行传十七章二十四节；但是这乃常指「补充创世」（secondary creation）而言，例如创世记一章七、十六、二十六节，二章二十二节；诗篇八十九篇四十九节。又是指他的「护理」而言，例如诗篇七十四篇十七节。后者乃是「补充创造」（但有一次却在诗篇九十篇二节里面，和「原始创造」混用），例如创世记二章七、十九节；诗篇一百零四篇二十六节；阿摩司书四章十三节；撒迦利亚书十二章一节。又指上帝的护理（providence），例如申命记三十二章十八节；以赛亚书四十三章一、七、二十一节，四十五章七节。这以赛亚书四十五章七节一句经文，乃包含「本原创造」、「补充创造」和「护理」三个意义。

「创造」一词的意义，可说乃是上帝自由的作为。上帝照他最高的旨意，又为他的荣耀，在太初不藉任何先存的事物，创造一切能看见的，不能看见的天地万物；万物乃和上帝分别存在，但却又和他须臾不离，要在在依靠上帝。照上列的经文来看，这个定义乃是指上帝直接的「本原创造」而言，就是创世记一章一节所指的。但是圣经却又指示我们，上帝也用已经先存之物来创造，例如创造太阳、月亮、众星、动物和人。职是之故，有些神学家，便补充以上的定义，例如华尔比斯（Wollebuis）说：「创造乃是上帝产生世界和其中万物的作为，一部分是使无变为有，不藉先存之物；但也有一部分是从已存之物，使它更臻完善，以彰显上帝的荣耀、权能、智慧和良善。」但是圣经里面又指示我们，上帝也藉着各种次因，施展他创造的奇工。例如：诗篇一百零四篇三十节；以赛亚书四十五章七至八节；耶利米书三十一章二十二节；阿摩司书四章十三节，各节所说，他能降祸降福，创造新事，使地面更新。兹再将上帝创造的意义，加以分论。

创造并非仅为上帝的意念或计划，而为计划的执行，意念的实践；易言之，这乃是一种行动，非仅心智，又为意志。这种意志的执行，乃是上帝自我的限制，使潜能（energy）变成力量（force），从而有时间的开始，代代相继，前后相承。但是上帝虽自我限制，他所创造的宇宙万物，仍是要完全依靠他，因为他是万有之源（originator），「万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。阿们。」（罗一一 36）

「创造，乃是一个有计划的开端和起点（origination），世人如果不先知道他们自己乃是被

造物，他们便永不会知道上帝乃是造物主。」「力量乃是一种自我限制的潜能。上帝的本质乃在他的潜能——一种无限无穷无尽，自有永有的大能。因此，他自我限制所形成的形态与力量，不是上帝，因为不再有自有永有，无处不在的属性。泛神论者，却不明此理。我们不可徒看其形于外表的果，而须穷究宇宙万物之因。这个伟大无互的宇宙，乃仅为无限上帝一部分的表现。」一切有限的仅为那位独一存有者（One Being — God 上帝）的「样式」或现象；但是有限的并非那无限者的一部分，那位独一者（One）由于他自由的作为造出万有（the many），但万有要在那独一者的意志（will）和思念（thought）里扎根与合一。

上帝乃是世上万事过程的根基，所以他乃在时间里面，但却又超乎世事的过程，因此又不在时间里面。所以真理不是原子论（Atomism），而为「动力说」（或称「力本说」Dynamism），物质仅为上帝作为（创造）所产生的结果和「形式」（mode）。

兹再进而将上帝创造的意义，分以下六点，加以申论。

一、是三一真神的作为

圣经指示我们，上帝乃是创造天地万物的主（创一 1；赛四 12，四四 24，四五 12）。圣父在创世的工作，虽占最显著的地位（林前八 6），但圣子和圣灵，也都是同工，圣经乃有明确的指示：例如约翰福音一章三节；哥林多前书八章六节；歌罗西书一章十五至十七节；乃是关于圣子的工作；又如创世记一章二节；约伯记二十六章十三节，三十三章四节；诗篇一百零四篇三十节；以赛亚书四十章十三节；则为关于圣灵的事工。三位一体中的第二第三位并不是依存的力量，也非徒为居间的媒介，而乃都是有独一的身分，都和圣父共同合作。它们三位不是分开来各做各事，乃是协力同工做一件事；虽职分各有不同，但乃是互相配合。万事乃出于圣父，透过圣子，又在圣灵之内。或可说，实有（Being）是出于圣父；意念是出于圣子；生命是出于圣灵。创造的工作乃由圣父开其端；圣子从中斡旋；圣灵则付诸实施。此于圣经里面，有具体的指示；例如约翰福音一章三至四节说：「万物是藉着他（圣子）造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的。生命在他里头。」又如哥林多前书八章六节说：「并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。」歌罗西书一章十六节说：「万有都是靠他（圣子）造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；……一概都是藉着他造的，又是为他造的。」希伯来书一章十节说：「主啊，你起初立了地的根基，天也是你手所造的。」

圣灵的工作似乎乃为使创造之奇工臻于完成。创造非同我们俗世的制造和生产的工作，乃是一种属灵的作为，圣灵乃是使上帝的意念具体化，实施并完成上帝创造奇工的总办（agent）。

二、是上帝自由的作为

我们在本书第九章「上帝的天命」中论到「天命的性质」时，已经论到这一点。上帝创造，并非因为神性有此不得不然的趋势或处置；而乃为着一个确定而圆满的目的，一种出于合理心志的自由作为。圣子乃是从他同一本质而生，世界乃是不藉先存之物而创造，乃为不同于上帝的被造物。出生（beget 生产）乃是必然的作为；惟创造则为上帝自由的恩典（free grace）。「创造」乃是上帝自愿限制他自己。全能的上帝竟甘心把他的权能顺服而受限制。创造不是上帝的发展，乃是上帝的限制。世界并非上帝的表现，而乃为上帝自我的限制。

泛神论者如斯宾诺沙（Spinoza）等，以及他们现代的同路人，妄倡一种「流出说」（Theory of emanation），以为万物乃是从上帝无限本质中流出来的，认为这个世界乃是上帝在他演化的过程中的一瞬，所以世界乃是上帝不得已的必然的作为。而且这种必然，并非相对的，乃是绝对的，乃是由于上帝的本性；由于上帝的无所不能，和他的爱心。但是这种学说，乃不合圣经的真

理。上帝唯一必然的工作，乃是出于其本性的内在的作为 (opera ad intra)，乃是上帝 (Divine Being) 三种不同的位格之间的工作：一为产生 (generation)，二为生子 (filiation)；三为发灵 (procession)。至于「外在的作为」(opera ad extra) 乃须以天命为条件，当依从上帝的旨意，因此不是必然的，必不得已的。圣经明白晓谕我们，世上的事，「原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的」(弗一 11)。「万物是因 (他) 的旨意被创造而有的。」(启四 11)「创造宇宙和其中万物的上帝，……是天地的主，……将生命、气息、万物，赐给万人。」(徒一七 24—25)

三、是上帝现世的工作

关于这个问题，立说不一，兹分四点来说：

1. 圣经的教训——首先我们应从圣经来看，圣经创世记一章一节开宗明义说：「起初上帝创造天地。」这乃是对万民的宣示，所以用通俗的文字，不用专门的哲学的术语。「起初」一词，希伯来文为 *bereshih*，在文法上是「不定的」(indefinite)，因此引起人发问，是什么「起初」？照一般的解释，认为乃是现世的「起初」，或为时间的「起初」；也有人 (如 Keil) 则以为是创造工作的「起初」。照道理来讲，当上帝创造世界之时，「时间」还没有存在，我们不能说时间已经存在，因为「时间」乃是上帝创造以后才有的，所以在创造以前，不可能有时间的存在。职是之故，奥古斯丁认为，正确的说法，应当说世界是「和时间」(cum tempore) 造的，不是「在时间」(in tempore) 里造的。圣经这一节开宗明义的话，其重要的意义，乃在教训我们，世界是有一个开始的，其他经文也有同样的指示，例如：马太福音十九章四节：「耶稣回答说：『那起初造人的，是造男造女』」；马可福音十章六节：「从起初创造的时候，上帝造人是造男造女。」约翰福音一章一至三节：「太初有道，道与上帝同在，道就是上帝。……万物是藉着他造的。」希伯来书一章十节：「主阿，你起初立了地的根基，天也是你手所造的。」诗篇也说，这个世界乃是有一个开始的，例如九十篇二节说：「诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是上帝。」诗篇一百零二篇二十五节说：「你起初立了地的根基，天也是你手所造的。」

2. 各种的难题——在创世记一章一节：「起初上帝创造天地」以前，我们要假定，那时必有一个无始的永恒 (a beginningless eternity)，在那个时候，只有上帝存在；则在「上帝创造天地」以前，他到底有何作为呢？这便发生许多难题。是不是在那时，他是一位无为的上帝 (Deus otiosus) 呢？但约翰福音五章十七节说：「耶稣就对他们说：『我父作事直到如今，我也作事。』」如此前后不符，如何解决？如果说上帝乃是从「无为」转变到「有为」；或说从「不创造」时期到「创造」时期；但这岂非与上帝永不改变的属性发生冲突？上帝在永世里预定的美意，既要创造世界，则他为何不立即付诸实施，而让整个永世白白过驰？他为什么要特选一个时期做他创造的工作？

3. 答辩的学说——要解决这些难题，于是学者有各种学说，其一为永世创造说 (the theory of eternal creation)，倡此说者有俄利根 (或作俄利振) ……等 (Origen, Scotus, Rigina, Rothe, Dorner, & Pfleiderer)，他们以为世人虽为上帝所造的被造物，但既在永世里被上帝所造，所以也和他一样的在永世里面。他们乃是以上帝的无所不能、无限性与不变性为立论的基础，但乃假借名义，文不对题，他们的论据，无一能够成立。一则「永世创造」，便是一个根本自相矛盾之词。(关于此说之妄，下文尚须详论。) 二则「永世创造」又与现世的实情不符。他们以时间与永世并为一谈，殊不知两者的本质乃完全不同。这个世界乃受时间律的支配，沧海桑田，变化无常，世事沧桑，自古已然。他们徒凭私智，作主观空想，自我陶醉，却与历史事实，世界现状，不能相符。所以此说既不合圣经，复有悖事理。其二乃为绝对主观说 (the theory of subjectivity of time & eternity)，(倡此说者，有许多思辨哲学家，如斯宾诺沙、黑格尔和

格林氏等等 (Spinoza, Hegel § Green), 还有中国的禅宗与现代西方的实存主义者 (Existentialist)。他们以为时间与永世的分别, 乃为世人从他们有限的地位上所作主观的设想; 倘使我们能够突破有限的地位与境界站在永恒境界的观点上 (subspecie aeternitatis, 禅宗称为「顿悟」), 则我们可从时间里有限的意境, 进入完全和永世合一的意境, 便能「破我执」, 祛烦恼, 自在自得。西方实存主义者称之为「实存的跳跃」(existential leap), 便能解脱因西方文明的偏弊所受的痛苦烦恼。这些学说, 颇能欺世惑人, 著者早岁也深迷此道, 及至晚年, 仰蒙神恩, 始恍悟其妄, 特著 *Zen-Existentialism: The Spiritual of the West* 一书, 读者奇妙得救。此说正如「永世创造说」, 也是不合圣经 (参创一 1; 诗九〇 2, 一〇二 25; 约一 3)。复次, 此说把客观的真实, 变为主观的意境; 把一切的史实, 变成虚妄的幻想。时间的推移, 乃为事实, 我们的生命要代代更替, 往者飞逝, 一去不来; 那围绕我们的天地万物, 也都要改变 (来一 12)。昨日所发生的事, 和今日的遭遇, 乃是各有不同。我们不能将昨天当今日, 更不能把永世和时间, 并为一谈。

4. 解决的方针——「要解决这个问题」, 诚如渥尔博士 (Dr. Orr) 说: 「首须对永世与时间的关系有一个正确的观念。」但他深感这个问题所以不能得圆满的解决, 主要乃因我们误以为永世便是时间无限的延伸。殊不知永世和时间, 二者在本质上乃完全不同, 二者不能连接起来; 时间无限的延长并非永世。上帝的存在乃是无限的, 他乃是一个永恒的存在。上帝并无我们所谓过去、现在、将来的观念; 远古的过去, 和无穷的将来, 在上帝乃都在他眼前。他一切的作为, 它创世的工作, 乃都是永世的, 即是今世的工作, 也是在永世里命定的, 但这乃和生子的圣工 (filiation) 不同。诚如上文所论, 生子的圣工, 乃是上帝本性的内在作为 (opera ad intra)。惟创世的工作乃是作在今世, 创世记一章一节说: 「起初上帝创造天地」, 「起初」乃为时间, 创造乃随时间开始, 须随着时间而终止。

四、创造乃是使无变有

关于这一节, 须分四点加以分论:

1. 创世论的独特性——关于宇宙的由来, 东西哲人, 穷其心智, 著书立说, 徒凭揣测, 莫衷一是。或说宇宙乃是永有的, 或谓由善恶二灵对敌而生 (诺斯底派 Gnostics 倡此说)。柏拉图派则谓乃是上帝从先存之物所造。叙利亚诺斯底派 (Syrian Gnostics) 和瑞典堡 (Swedenborg) 则谓乃由上帝的灵所流出 (emanation, 参阅上文第二项「流出说」)。泛神论者则谓宇宙乃是万物隐秘之根 (the hidden ground), 即那位超绝者 (上帝) 显现的现象 (phenomenal appearance)。中国哲学, 如阴阳家、理学家, 则又倡「阴阳」、「理气」、「无极」、「太极」诸说。凡此均为自古以来世人暗中摸索所作虚妄的空想。但上帝因他的大恩大爱, 仅用一句话, 简单明了地, 向世人启示, 在圣经开宗明义的创世记一章一节说: 「起初上帝创造天地。」

2. 圣经所用的术语——在叙述创造的时候, 圣经乃用三个动词: *bara*, *asah* 和 *yatsar*, 其义相同, 乃可互用 (见创一 26, 一 27, 二 7)。其第一个字 *bara* 乃最重要, 其意乃指割裂、切开、分开; 又谓形成、制造; 更进一层说, 乃是产出、生殖和重生。创造一字, 并不含有使无变有的意义, 而却复指上帝护理工作而言, 例如以赛亚书四十五章七节; 耶利米书三十一章二十二节; 阿摩司书四章十三节。这创造一词乃有一个特殊的本质, 乃总是讲神圣的 (非世俗的) 工作, 且从不指世物方面的事; 因是之故, 这词乃特重上帝工作之崇高伟大。*asah* 一字, 意义较为广泛, 乃指「做」或「造」, 和「制造」、「形成」而言。*Yatsar* 一字较为特殊, 乃专指从先存之物来制造, 例如陶匠用陶器制成各种器皿。在新约里面, 马可福音十三章十九节, 则用 *Ktizein*, 在马太福音十九章四节则用 *Poiein*, 在希伯来书一章十节则用 *themlioun*, 罗马书九章二十二节

则用 *Katartizin*，希伯来书三章四节则用 *Kataskeuzein*，罗马书九章二十节则用 *Plassein*，这些术语都没有使无变有的意义。

3. 使无变有的确解——「使无变有」一语，乃出诸伪经——II Macc 7: 28。所谓 *ex nihilo* 一词，已被曲解，而且受到批评。他们把 *nihilum* 一字强解为无质无形之物，天地便由此创造，亦不值考虑。他们复以「使无变有」解为这个世界的创造，是没有起因的。殊不知上帝自己的意志便是世界的起因。为求避免曲解误会以及一切无谓的争辩，「使无变有」一语，最好把它改为「上帝不用先存之物创造天地」。

4. 此说经文的根据——创世记一章一节说：「起初上帝创造天地」一语，当然不是说他先用先存之物来创造，易言之，乃有以无造有的意义。上帝创造天地万物，乃是凭他话语的权能与他神圣的命令。圣经很清楚的启示这个真理。例如诗篇三十三篇六、九节说：「诸天藉耶和华的命而造，万象藉他口中的气而成。……因为他说有，就有；命立，就立。」一百四十八篇五节说：「愿这些都赞美耶和華的名；因他一吩咐，便都造成。」最强有力经文，乃为希伯来书十一章三节：「我们因着信，就知道诸世界是藉着上帝话造成的；这样，所看见的，并不是从显然之物造出来的。」于此可知，我们若要真正认识创造的真谛，须凭我们的信心。凭着信心，我们才知道，诸世界是藉着上帝的话造成的，那就是上帝话语的权能及其神圣的命令；既是这样，所看见的并不是从显然之物造出来的。照这节经文，可知这个世界当然不是用那可以看见，可以觉触之物造的。另一句有关的经文，乃为罗马书四章十七节：「亚伯拉罕所信的，是那叫死人复活，使无变为有的上帝。」这里所指的虽乃专指亚伯拉罕而言，说他希望得一儿子，并非指创造世界而言；但他的涵义乃是一般的，所以可应用到创世方面。这乃是由上帝的属性，他能够使不存在的存在，「说有，就有；命立，就立。」

五、被造物仍是依靠上帝

世界虽是分别存在，却是依靠上帝。

1. 世界有分别的存在——这乃是说，世界不是上帝，也不是上帝的一部分，乃是完全有分别存在的被造物；它乃和上帝绝对不同，不是仅仅在程度上不同，而乃是在本质上完全不同。创造论，乃含有两方面的意义：一方面，上帝乃为自有的，自足的，无限的，永恒的；另一方面，世界乃是依存的，有限的，暂时的。两者不能混淆或混合，也不能彼此对换。这个学说，乃绝对不容和「流出说」（见上文），一切泛神的思想以及佛教禅宗和婆罗门教的道理相混淆。宇宙不是上帝存在的形相，也不是他显现的形像；上帝也并非世界的生命、灵魂或内在的律法；他乃高出世界，和世界完完全全独立，享受他自己永远而完美的生命。他乃是超越的，荣耀的，神圣的，施行神迹奇事，该受敬畏与赞美。关于这方面的经文，不胜枚举：(a) 关于他独特存在者——以赛亚书四十二章五节；使徒行传十七章二十四节。(b) 关于他不变的属性者——诗篇一百零二篇二十七节；玛拉基书三章六节；雅各书一章十七节。(c) 关于上帝和世人之对比者——诗篇九十篇二节，一百零二篇二十六至二十七节，一百零三篇十五至十七节；以赛亚书二章二十一至二十二节：「到耶和華兴起使地大震动的时候，人好进入磐石洞中和岩石穴里，躲避耶和華的惊吓和他威严的荣光。你们休要倚靠世人，他鼻孔里不过有气息；他在一切事上可算什么呢？」二十二章十七节又说：「看哪，耶和華必像大有力的人，将你紧紧缠裹，竭力抛去。」(d) 关于世界与罪恶者——罗马书一章十八至三十二节：「上帝的忿怒，从天上显明在一切不虔不义的人身上，……他们既然故意不认识上帝，……存邪僻的心，行那些不合理的事；装满了各样不义、邪恶、贪婪、恶毒；满心是嫉妒、凶杀、争竞。诡诈、毒恨，又是谗毁的、背后说人的、怨恨上帝的、侮慢人的。狂傲的、自夸的、捏造恶事的、违背父母的、无知的。背约的、无亲情的、不怜悯人的……。」约翰壹书二章十五至十七节说：「不要爱世界和世界上的事；人若爱世界，爱父的心就不在他里面了。因为凡世界上的事，就像肉体的情欲，眼目的情欲，并今生的骄傲，都不是从父来的，……」

这世界和其上的情欲都要过去，惟独遵行上帝旨意的，是永远常存。」又五章十九节说：「全世界都卧在那恶者手下！」

2. 世界仍要常靠上帝——上帝虽给世界不同于上帝的各别的存在，但世界却是仍要常常依靠上帝，须臾不可偏离。上帝创造世界以后，非但并未退出世界，并且继续保持他和世界密切的关系。上帝并没有把世界当作钟表，转紧以后，便让它自己转动，就不问世事。这种「超神论」（或自然神论 Deism）的观念，既不合圣经，又不合科学。上帝不但是超越的，同时又是内在的；他乃是无处不在的，他在世界每一部分，藉着圣灵的大能，施展他的作为。但是他与每一个人同在的方式，并非完全一样的；其次，他的同在，并非部分的，一部分在这里，一部分在那里。诚如诗篇一百三十九篇七至十节说：「我往哪里去躲避你的灵？我往哪里逃避你的面？我若升到天上，你在那里；我若在阴间下榻，你也在那里。我若展开清晨的翅膀，飞到海极居住；就是在那里，你的手必引导我，你的右手也必扶持我。」耶利米书二十三章二十四节说：「耶和华说：『人岂能在隐密处藏身，使我看不见他呢？』」耶和华说：『我岂不充满天地么？』」所以「我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 28）他「发出（他）的灵」、「地面更换为新」（诗一〇四 30）；「也与心灵痛悔谦卑的人同居」（赛五七 15；并参诗五一 11）；他又使我们成为他「圣灵的殿」（参林前三 16，六 19；弗二 22）。仅在以弗所书四章六节一节经文里面，就可看到上帝的超越性和内在性，「……上帝，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。」

现代神学家不见上帝的超越性，偏重内在性，他们惑于泛神论，而且变本加厉。他们把世界，尤其世人，视为上帝显现的现象。这种神学思想，现已遭遇到强烈的反抗，尤其是「危机神学」（Theology of Crisis）。但是过犹不及，「危机神学」又完全抹煞了上帝的内在性，把他遗世独立，上帝与世人，乃风马牛不相及，成为一位远离尘世的他（the wholly Other），完全隐藏起来。白鲁纳氏（Emil Brunner）起而反驳，认为大谬不然，且谓：「许多位谈『巴德神学』（Barthian Theology）者，乃是荒谬绝伦，因为他们乃是知其一，不知其二，仅知上帝的超越性，而抹煞他的内在性。好似不知那位以权能的命令托住万有的上帝，没有在他所创造的世界盖上他的印记，也没有照他自己的形像造人。」巴德也说：「倘使上帝仅在外面转动他所造的世界；倘使他仅仅自我存在，不是从起初到末了，贯乎一切能看见的，不能看见的万有之中，则他乃虽生犹死。」

上帝虽超乎众人之上，他所创造的世界，乃有其分别的存在；但上帝仍是贯乎众人之中，住在众人之内，世人仍须常常依靠上帝，须臾不可偏离，「因为万有都是本于他，倚靠他，归于他。愿荣耀归给他，直到永远。」（罗一一 36）

六、上帝创造终极的目的

关于上帝创造最后的目的，乃是一个争辩不已的问题。在教会历史的推移上，这个问题，有一个双重的答案：

1. 为求世人的福乐——若干古代哲学家，如柏拉图，斐鲁（Philo），和辛尼加（Seneca）认为上帝创造世界的动机，乃是他的良善。他要和他被造的万物互相交契。他心目中乃是以世人的福乐为目的。虽然有些神学家赞同这个意见，尤其在改教时期的人文主义，以及十八世纪的理性主义；但是他们表达的理论，乃是非常肤浅。上帝乃是万事俱足，他本身毫无所需，他创世的目的，绝非为他自己，乃是全为万物，尤其为世人，最后乃是为世人最高的福乐。阐发这个创世目的之见解的，乃为康德·施莱玛赫（Schleiermacher）和黎敕尔（Riichl）的神学思想。他们的说法虽各不同；但这种学说，从各方面看，都不能自圆其说：一则，上帝在他创造的世界，彰显他的良善，固无庸疑，「谳天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。」（诗一九 1）但我们不能说，如果没有世界，便不能表示他的爱与良善。三位一体的上帝，在他们之间乃有永远相爱的生活，万事俱足，无求于世。其二，上帝不是为世人而存在，正相反，世人乃是为上帝而后，此乃

自明之理。上帝乃是独一的造物主，与至高的良善（the supreme good）；而世人仅为被造物，不能作上帝创世的目的。尘世的只有在永恒里，俗世的只有在神圣里，找到其目的；若反过来说，则万无此理。三则，此种学说，乃与事实不符。诗篇三十四章十九节：「义人多有苦难」。约翰福音十六章三十三节：「在世上你们有苦难」。我们从现在每天报章杂志，电视广播，所见所闻，亦有苦难。

2. 彰显上帝的荣耀——上帝创世真正的目的，并不在上帝之外，而乃就在上帝自己里面，乃为他内在至善的向外彰显。这并不是说，上帝创世最后终极的目的，乃要从人得到荣耀，要万民对他歌颂赞美，以为此乃包含在他最后的目的里面；但他创造真正的目标，却并非在此。上帝并非为着得到荣耀而创造，而乃为着彰显他的荣耀，上帝荣耀的完善，乃在他所造的全部天地万物中彰显出来。这种彰显，并非一种虚有其表的荣耀，要得万民的颂赞；而乃要收其实惠，藉以增进万民的福乐，而且还要因此使万民从心灵里生发对上帝感恩、爱慕、敬拜、颂赞之忱。所以万民因得救之乐，上帝从他们崇敬爱慕之心得到赞美，乃是包含在他创世最高终极目的之内的次要目的。(a) 此乃有经文的见证，例如：以赛亚书四十三章七节，六十章二十一节，六十一章三节；以西结书三十九章七节；路加福音二章十四节；罗马书九章十七节，十一章三十六节；哥林多前书十二章二十八节；以弗所书一章五至六、九、十二、十四节，三章九至十节；歌罗西书一章十六节。(b) 无限的上帝，除了他自己以外，不能从其他找到做他创世最高终极的目的。因为在他面前「万民都像水桶的一滴，又算如天平上的微尘；……万民在他面前好像虚无，被他看为不及虚无，乃为虚空。」（赛四〇15—17）(c) 尤有进者，如果上帝要从他所造的万物中找任何事物作为他创世最高终极的目的，此乃根本违反上帝自有永有，特立独行，及其最高主权的属性，所以上帝创世最终的目的，唯在彰显他自己的荣耀。(d) 没有其他目的能够包括一切，圆满无遗，作他创世最高终极的目的。(e) 世上万民从来没有得到圆满的福乐，职是之故，一位全智全能的上帝，万万不会选择他们作为他创世最高终极的目的，由他们来败坏他的大计，而不彰显上帝的荣耀。

但是有许多学者，对于此说，都提出各种反对的意见，认为上帝创世终极的目的，并非为彰显上帝的荣耀。归纳言之，此种反对论，可分两点。(a) 此说乃将上帝创世的计划，变为自私——要答复此种反对论，首应将「自私」与「自爱」的分别，加以明辨。自私乃是完全不顾他人的福乐与权利，仅图为他自己，纵情享乐；「自爱」乃是在不违反对人公义、宽仁、慈爱的标准下，享受他身心所需的「日用的饮食」，度合理的生活。上帝为彰显他自己的荣耀，非但并未漠视，并且还要促进世人的幸福与至善。尤有进者，这种反对论乃是把至高至圣无限伟大的上帝奚落为一个有限的世俗的罪人，而用凡人的观点来衡量评判他，非但不当，且为褻渎！上帝乃是无比的，世人没有权反抗他。当上帝抉择以彰显他的荣耀作为他创世最高的目标的时候，他乃选择最高的目标，绝非如同世人，当他选择他自己作他工作目标之时，并不会拣选最高的目标。最后这种反对论乃是根据充满苦难的世界情况而发；殊不知这些苦难并非由于上帝创世工作而来，乃是世人罪恶自种的恶果。此乃世人咎由自取，不能因此反而控告上帝自私。同理，一个触犯国法的罪人，不能因为政府为着维护政府的威信以及法律的尊严，把他处罚，反而控告政府为求自己的荣耀，乃是完全自私。宁有此理，当不待智者而自明。(b) 反对论者，谬以为此说乃是违反上帝自足和独立的属性——他们说上帝创世乃为他的荣耀，此乃表示上帝需要万物。又说这乃要因此增加他的荣耀，这可证上帝乃有所缺乏，故需创造世界，藉以满足他的需要，并藉以臻于圆满。这种说法，实属谬误。一则上帝为他的荣耀创世，并不是因为他需要世界。即就世俗之事而论，此说也非确当。例如，一个普通工人，固乃是为生活所需而工作，藉以糊口；但是一个艺术家则不然，他乃为发挥他的天才，也可算彰显其荣耀。同理，上帝创造世界，乃是照他所预定的美意；他旨意的奥秘，绝非有限的世人所能测度。他以他的荣耀作为他创世最终的目的，绝非要想得到什么，甚至也非想得到荣耀，而乃为彰显他自己固有的荣耀。故曰：「诸天述说上帝的荣耀，穹苍

传扬他的手段。」(诗一九 1) 他藉着他所做的，把他固有的荣耀彰显出来。世人对他歌颂赞美，并不能加添他的荣耀，乃仅为承认应当归给他的荣耀而已。

贰 创造论的根据

一、创造论唯一的根据

关于创造论的真理，无论科学哲学，都不能给我们圆满的答案。物理科学，仅能观察，或将万象的变化记录下来，但却完全不能知道宇宙的根源。人类的理性也不能穷宇宙万物由来的奥秘。所以关于创造论的根据，只有信赖圣经——上帝的话。唯有圣经，能补科学哲学的缺陷，使我们得到圆满的解释。

特罗蒙氏 (Drummond) 在他所著《属灵世界的自然法》一书中说：「原子和力的分散，证明创造乃是把不能看见的成为能看见的。」惟赖理爵士 (Sir Charles Lyell) 说：「地质学乃是地球的自传；但是却不能追叙其最初的根源。」华特劳 (Wardlaw) 氏在他《系统神学》中说：「除非靠传下来的启示，我们不能对从无创造的道理，构成任何概念。」

德国哲学家哈德门氏 (Hartmann) 说，哲学家面临宇宙最初原有的元素时，便吓得茫然自失，目瞪口呆，哑口无言！科学家也承认，关于万物的渊源，科学不能提供任何说明。因此只有圣经对于创世的启示，始能满足人类理性的要求；否则科学哲学，都将永成空想，不能明白宇宙万物的奥秘。

创世论在圣经里的根据，并非仅在一部分的经文里，而乃在全部的圣经里面，乃在每一部分的上帝的話里面；并非散在圣经里少数的经文，使读者断章取义，不获确解；而乃在很多经文里面，有明白确切的叙述，使读者确知上帝创世乃为历史的事实。圣经开宗明义，在最初的两章就讲上帝如何创造天地万物。这不是空谈理论，而乃为叙事，乃是确切的史实的记录。

二、创造论经文的种类

关于上帝创世的经文，归纳言之，可分五类，兹分述之：(a) 乃是讲上帝的无所不能。例如：以赛亚书四十章二十六节：「你们向上举目，看谁创造这万象，按数目领出，他一一称其名；因他的权能，又因他的大能大力，连一个都不缺。」(b) 乃是讲上帝乃超乎天地万物，他乃是无限的伟大的上帝。例如诗篇九十篇二节：「诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是上帝。」一百零二篇二十六至二十七节：「天地都要灭没，你却要长存；……天地就都变了；惟有你永不改变，你的年数没有穷尽。」使徒行传十七章二十四节：「创造宇宙和其中万物的上帝，既是天地的主，就不住人手所造的殿」。(c) 乃是讲上帝创世的智慧。例如：以赛亚书四十章十二、十四节：「谁曾用手心量诸水，用手虎口量苍天，用升斗盛大地的尘土用秤称山岭，用天平平冈陵呢？谁曾测度耶和華的心，或作他的谋士指教他呢？他与谁商议，谁教导他，谁将公平的路指示他，又将知识教训他，将通达的道指教他呢？」耶利米书十章十二至十六节：「耶和華用能力创造大地，用智慧建立世界，用聪明铺张穹苍。……」约翰福音一章三节：「万物是藉着他造的；凡被造的，没有一样不是藉着他造的。」(d) 乃是讲上帝的主权及其创世的目的。例如：以赛亚书四十三章七节：「凡称为我名下的人，是我为自己的荣耀创造的，是我所作成，所造作的。」罗马书一章二十至二十一节，二十五、三十二节：「自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，……他们虽然知道上帝，却不当作上帝荣耀他，……他们将上帝的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物之主。……行这样事的人是当死的」。(e) 乃是讲创世乃是上帝的基

本工作。例如：歌罗西书一章十六节：「万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的；一概都是藉着他造的，又是为他造的。」以赛亚书四十二章五节：「创造诸天，铺张穹苍，将地和地所出的一并铺开，赐气息给地上的众人，又赐灵性给行在其上之人的上帝耶和華，……」；四十五章十八节：「创造诸天的耶和華，制造成全大地的上帝，他创造坚定大地，并非使地荒凉，是要给人居住。他如此说：『我是耶和華，再没有别神。』」还有两节最完美的经文，一为尼希米记九章六节：「你，惟独你，是耶和華。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物，海和海中所有的，这一切都是你所保存的；天军也都敬拜你。」一为启示录四章十一节：「我们的主，我们的上帝，你是配得荣耀、尊贵、权柄的，因为你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的」。

叁 创造论的历史

一、初期教会的创造论

关于世界的创造，最初希腊哲学家讲「二元论」(Dualism)，误以为物质乃是永恒里就有的；有些哲学家则倡「流出说」，以为这个世界乃是上帝显现的形相。但是教会从起初就倡上帝创造论，是上帝自由的作为（参阅上文贰节二目）。这个学说，初期教父都一致赞同，例如殉道者游斯丁 (Justin the Martyr)、爱任纽 (Irenaeus)、特土良 (Tertullian)、革利免 (Clement of Alexandria)、俄利很或作俄利振 (Origen) ……等，都异口同声，采用此说。第一位教父，辩道学家刁斐勒氏 (Theophilus) 认为上帝创造天地万物的日子都是实实在在的；爱任纽与特土良也有同样的见解。初期教会大体上都倡此说。

二、奥古斯丁的创造论

奥古斯丁对于上帝创造的工作，乃有更详尽的论著。奥氏认为创造世界，乃是上帝永恒的旨意。在创世以前，没有时间，世界乃是「和」(with) 时间一同有的；而并非创「在」(in) 时间里面。世人常常问上帝在创造世界以前做什么事，乃是出于他们对永恒的误解。当时教会大多认为上帝创造的六天日子就是平常的日子。奥古斯丁却有不同见解。他强烈的维护「使无变有」(*creatio ex nihilo*) 之说；但又把创世的时间分成两种：一为从无产生物质与心灵 (spirits)，一为组织物质的世界。奥氏对于创世记所说的创造天地万物的日子，究系何种日子，很难确定；但照他所想，那仅为霎时眨眼之间，那所谓日子的意思，乃仅为帮助有限理知的世人能够明白而已。

三、烦琐哲学的创造论

那些烦琐哲学家 (Scholastics) 对于永世创造 (eternal creation) 的可能性曾经大为争辩，概分两派：一为否定的，例如 Alexander of Hales, Bonaventura, Albertus Magnus, Henry of Ghent, 以及大多数烦琐哲学家；另一派则为肯定的，例如：Thomas Aquinas, Duns Scotus, Drnandus, Biel 和其他烦琐哲学家。但除此以外，既不说是「和」时间，也不说「在」时间，而倡世界「流出说」(emanation 见上文)，例如 Erigena 与 Eckhart。一般而言，似乎大都以为创世的的日子就是我们寻常的日子；但安瑟伦 (Anselm) 却认为不同我们寻常的日子。

四、改教前后的创造论

改正宗（Reformers 或作改教者）的创世论，坚称上帝创世乃是从无造有的自由作为，无论「和」时间，或「在」时间，那所称的日子，乃是六天实在的日子。改教以后十六和十七两个世纪的学者，大部也赞同此说，仅有少数学者如马尔修氏（Maresius）等问或讲所谓连续创造说（continuous creation）。

到了十八世纪，由于泛神论和唯物论的猖獗，藉科学之名，攻击创世论，而代之以进化论。有些所谓神学家，则心劳日拙地企图和科学哲学，互相协和。有些妄以为创世记第一章所记的应当视为寓意的或神秘的；有些则以为创世记一章一至二节乃为「本原创造」，和以下诸节的「补充创造」，其间乃相隔有很长的时间。还有一些学者，则又认为那些创造的日子，乃不同寻常的日子，乃为很长的时间。

肆 上帝创造的目的

在本章第一节第六点曾讲到上帝创造终极的目的，兹就创造的目的加以申论。上帝本其无限的智慧，在其创世的时候，必定要计划他要达成的最完备而最有价值的目的——使其圣名最可称颂，使其创造最能收效，最能益世。只有从这个观点上，才能确知上帝的工作，认识他所启示的本性。

关于这点，圣经可给我明确的答案。安勃罗斯（Ambrose）说：「除了上帝，我当归功于谁呢？」乔治·高敦氏（George A. Gordon）说：「上帝乃是万物的目的。目的论是人类的经纬，也就是上帝的经纬。进化论反而适足加强此说。自然科学苟无宇宙论的目的，乃是伪装的无知，且将无益于世，人生向上发展的运动，乃为一个达成目的之运动。意志乃是达成目的之性能……上帝在人类历史中的终极目的，乃是深值称颂的。」

上帝创造宇宙万物的目的，可从圣经与理性两方面加以证明。兹分论之：

一、从圣经的启示说

上帝创造的目的，一乃为他自己；二乃为他的旨意与美意；三乃为他自己的荣耀；四乃在彰显他的权能、他的智慧与他的圣名。

1. 万有乃都为他归他——罗马书十一章三十六节：「万有……都归给他，直到永远。」歌罗西书一章十六节：「万有都是……为他造的。」（以赛亚书四十八章十一节：「我为自己的缘故必行这事，我焉能使我的名被亵渎，我必不将我的荣耀归给假神。」）哥林多前书十五章二十八节：「叫万物服他的，叫上帝在万物之上，为万物之主。」

2. 乃为他旨意与美意——以弗所书一章五至六、九节：上帝「接着自己意旨所喜悦的，预定我们……使他荣耀的恩典得着称赞；……都是照他自己所预定的美意，叫我们知道他旨意的奥秘」。启示录四章十一节：「我们的主，我们的上帝，你是配得荣耀、尊贵、权柄的，因为你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的。」

3. 乃为他自己的荣耀——以赛亚书四十三章七节：「耶和华如此说：『凡称为我名下的人，是我为自己的荣耀创造的，……』」六十章二十一节，六十一章三节：「你的居民都成为义人，永远得地为业，是我……手的工作，使我得荣耀。」路加福音二章八至十四节：天使因为「『在大卫的城里，……生了救主，就是主基督。』……赞美上帝说：『在至高之处荣耀归与上帝！在地上平安归与他所喜悦的人！』」

4. 彰显他的权能、智慧与圣名——诗篇一百四十三篇十一节：「耶和华阿，求你为你的名将我救活；凭你的公义，将我从患难中领出来。」以西结书三十六章二十一至二十二节：「主耶和华如此说：『以色列家阿，我行这事不是为你们，乃是为我的圣名，……』」；三十九章七节：「主耶和华说：『我要在我民以色列中显出我的圣名』」。罗马书九章十七节：「因为经上有话向法老说：『我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能，并要使我的名传偏天下。』」九章二十二至二十三节：「倘若上帝要显明他的忿怒，彰显他的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿；又要将他丰盛的荣耀彰显在那蒙怜悯早预备得荣耀的器皿上。」以弗所书三章九至十节：「使众人都明白，这历代以来隐藏在创造万物之上帝里的奥秘，……为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知上帝百般的智慧。」

上帝基本的属性乃为圣洁，要使他自己的美意、他的荣耀、他自己的显现，作为他创世的目的是，唯有从他自己的圣洁里找到他主要的目的。但他虽以此作为他创世主要的目的，却并非排除其他次要的目的，例如他的智慧、权能、慈爱，以及相应而至的万民的福乐。

上帝自己的荣耀，使他荣耀，易言之，这乃是内在的，他固有的，并非因外在的人的颂赞而来，乃是由于自己的尊贵荣耀的属性而来。一个受人称颂的人，必自觉其是否配得；否则必深觉愧惶，自惭形秽。希腊哲人毕达哥拉斯 (Pythagoras) 说：「人生的目的，乃是要像上帝。」勃朗宁 (Robert Browning) 说：「我一切所感所觉所知的，我认识他的心，不是我心，乃像是我的心，这乃是荣耀。我要为他，万事就为我，这乃是双重的喜乐。」器孟 (Schurman) 说：「上帝传扬他自己，乃为荣耀他自己。」上帝慈爱的目的，乃为发挥他的圣洁。

鲁秉生 (E. G. Robinson) 说：「律法与福音乃为一物的两面；人类最高的良善，乃为上帝最高的荣耀。只有上帝可以他自己作他的目的。(a) 倘使有限的人要以他自己作他的目的，非但不配，而且有罪，因为这将有损于人，也不利于己。(b) 反过来说，倘使创造天地万物的无限的主不以他自己为目的，则不但有损他的尊严，而且不利于世人。因为(c) 倘不以他自己为目的，则势将没有目的，此乃理不可通，或失正当目的，势将为害世人。因为(d) 倘使万人的心意不顺从无限完善统治者（上帝）的旨意，则将无从得到他们最高的乐利与幸福。(e) 则上帝势将不能达成他造福万民的目的。倘使上帝不能以他自己为目的，则他将反要依靠世人，不能作天地万物的主，不能荣耀他自己，作万民的救主。」

二、从理性的见证说

基上所论，上帝创世终极的目的，乃是为他自己的荣耀，关于这点，圣经已有明白的启示。但是不信的人，仍感徨惑不解，我们须再从理性加以申论，使真理益彰。

1. 上帝以自己的荣耀作他唯一创世的目的是，乃要在宇宙间真实的完全达成——一位全知全能的上帝，照常人的理性来想，万不会选择一个永远不能达成的目的；因为「他心志已定，谁能使他转意呢？他心里所愿的，就行出来。」（伯二三 13）上帝创世最终的目的，不是为世人的福乐，因为许多失丧的世人乃是悲惨的，且将永远悲惨；也不能以世人的圣洁为终极的目的，因为许多失丧的世人是不圣洁的，且将永远沉沦。但是虽然世人不能真实完全达成其福乐与圣洁的愿望；上帝的荣耀必在失丧的和得救的人身上彰显出来，这乃他创世终极的目的。

准斯而论，可知上帝的计划，是没有人能加破坏的，上帝要在每一个人身上得到他的荣耀。世人可用自动敬爱或顺从来荣耀上帝；否则上帝要在世人的悖逆与审判上得到荣耀。世人最好做熔化的铁，好在上帝所塑造的模型里，成为合用的器皿，免得做刚硬的铁块，受铁槌的击打。麦克拉伦 (Alexander MacLaren) 说：「有两种加给我们的火：一种是圣灵的火，可以熔化我们的罪，精炼我们成为圣洁；另一种火是刑罚的火焰，使我们的身体和罪一同毁灭。精炼成圣，抑或遭到毁灭，何去何从，世人应加选择。」

2. 上帝以自己的荣耀作他创世的目的是，乃是在本质上最宝贵的——世人的良善，与其相比，乃微不足道。照常识判断，前者当较后者为优越，此乃理所当然，不待智者而自辨。上帝既为至圣至善，他既不能找到更大的目的，自唯有以他自己作创世的目的是。这就是拣选他的圣洁，以及彰显其圣洁的荣耀。

以赛亚书四十章十五至十六节：「看哪，万民都像水桶的一滴，又算如天平上的微尘；……」天地万物，一齐加起来，在上帝面前，乃微乎其微，不值一顾。被造之物，可在一瞬间，完全毁灭。「主的日子要像贼来到一样；那日，天必大有响声废去，有形质的都要被烈火销化，地和其上的物都要烧尽了。这一切既然都要如此销化，你们为人该当怎样圣洁，怎样敬虔。」（彼后三 10—11）整个世界，好像滴在袍子边缘上的一滴露水。准斯以观，上帝当然不能以世人的快乐，而应以他自己的荣耀作为他创世的终极目的。希伯来书六章十三节说：「当初上帝应许亚伯拉罕的时候，因为没有比自己更大可以指着起誓的，就指着自已起誓」。上帝既不能找到更大的创世的目的是，他只有拣选他自己。但这乃是「指着自已的圣洁起誓」（诗八九 35）。基此而言，他所以拣选他自己他创世的目的是，乃是以他的圣洁为目的。

一根手杖，一块石头不能为它自己而生存。人的灵魂有一部分为它自己而生存；但为上帝而活乃更重要。现代人受了罪恶的侵犯，神经失常，思想乖谬，新神学家竟说：「天国已经过时，不合时宜；人国已经来临」，因此「上帝创世的主要目的，乃是荣耀人。」如口此谬论，诚令人啼笑皆非。此乃为人文主义中毒的恶果，著者心焉忧之，已另著书痛论，兹不能详。「爱德华兹（Jonathan Edwards）的学说，照阿伦（Allen）之见，乃有两大要点，其一，上帝乃是无比的伟大，责无与伦比，世上万物在他面前，乃微不足道。其二，上帝所以爱世人，乃是因为他乃充塞万有，他自己的本质乃弥漫在万有之中。」

3. 上帝以自己的荣耀作他创世主要的目的，乃是因为他的独立性与统治权——「万有都是本于他，倚靠他，归于他。」（罗一一 36）倘使他以任何一种被造物作他创世终极的目的，则上帝势将依靠被造物。但此乃违反上帝的属性。上帝乃有其独立性，他只能靠他自己，而万物乃要依靠他，所以他必以自己作创世的目的是。

创造并非增加祝福，乃仅彰显祝福。他没有需要也没有缺乏，须赖万物供应。「万有都是本于他，倚靠他，归于他。」（罗一一 36）万有不能对上帝有所增益。所有我们的敬拜与奉献，乃仅仅将本来属于他的归还他。一条小溪不能增益汪洋大海的水；我们的颂赞也不能增他广深如海洋的喜乐；他垂顾我们，乃因他爱我们，为他自己的荣耀。他拯救我们，高举我们，也是为他自己的荣耀；倘使以我们的福利和欢乐作为他创世的终极目的，乃似要向世人示惠讨好，等于要他离弃他的宝座！宁有是理。因此上帝创世，唯有为他自己和他自己的荣耀。一个画家固然欣赏他的画，但他乃更欣赏他作画的意境；他作画乃仅为表达他自己和他的意境而已。正如一棵树开花结果，并不对它本身有所增益，乃仅彰显它内在的本性。同理，上帝爱他所造的每一个生灵；但他乃更爱表现他自己的完善。所以他创世的目的是，乃为他自我的表现，这乃是由于他的独立性。

4. 上帝以自己的荣耀作他创世的目的是，此亦包含次要的目的，就是为宇宙万物各样的利益、万物的利益，乃与上帝的利益有密切的关系。如果不承认上帝绝对的主权，则万人便不能有圣洁或福乐。由此以观，上帝创世以他自己为终极目的，绝非自私，而乃是为造福万人。所谓荣耀，并非虚浮的荣耀，而乃为表彰他崇高的理想，表彰他自己，要昭告天下，他乃是为万民的至善。

上帝表彰他自己，不是自私，乃是为万民之福。所以世人应当自爱，珍惜从上帝所得之福乐。譬如一个王国的君王，或军队的统帅，他们的生死，足以影响全民全军的祸福；上帝乃是整个伟大宇宙的心，世人唯有忠诚皈向此心，始能从他那里川流不息的得著他的圣洁与福乐。世人只有为独一至尊万福之源的上帝而后，才能安居乐业，心安理得。所以世人首当「舍己」（太一六 24），勿为自己而活，要为一个更崇高目的而活。但世上没有比上帝更高的目的。「没有权柄不是出于上帝的」（罗一三 1），「没有比上帝更高的权威，所以只有上帝，世人应当顺服他，别无顺从的

义务。」

俾斯麦首相说：「没有君王，便无王国。」(Ohne Kaiser, Kein Reich) 上帝的国度，必有万王之王。德国莫尔克公爵 (Von Moltke) 说：「人当磨炼，然后敢作。」(Erst Wager, dann Wagen) 人乃住在群体里面，不能趁其私意，为所欲为。爱德华兹 (Edwards) 说：「公众的幸福，乃比各自的价值为大，所以自私自利，乃是最为不当，最为邪恶。因为上帝乃较世人有更高的价值，此乃理所当然，人所共喻。」莎士比亚 (Shakespeare) 说：「个人不能遗世独立，个人的幸福乃系于群体的生活。」所以人生目的，应当荣神益人。

5. 上帝以自己的荣耀作创世的目的是，这乃是他为世人所设计的完善的道德制度——因为世人既是照他的形像所造，理当以上帝的荣耀为至上的目的。上帝既为万人的中心与主宰；当然应以他自己作为中心与目的。这种道德哲学的基本原理，以及从其所得的结论，圣经对我们有明显的启示或暗示。

宗教的起源乃在选择上帝的目的，作我们的目的，而丢弃快乐的特权，进入专诚为上帝而活的生命。著者在皈主以前，虽有「正其谊，不谋其利；明其道，不计其功」；「先天下之忧而忧，后天下之乐而乐」；「为天地立心，为万民立极，为往圣继绝学，为万世开太平」的心志。且自书屏联，悬于书室，用以自励。但自得救以后，才恍然大悟，始真正「明道」。个人的利乐不能作为我们道德责任的基础；专求利乐，不能得到利乐。唯有上帝的圣洁，始为我们道德责任的基础；唯有追求上帝圣洁者，则上帝的福乐，便不求自得，水到渠成。事实上，许多孳孳为利，唯利是图的人，乃多患得息失，心劳日拙，愁苦终日，不得安乐。

莱敦总主教 (Archbishop Leighton) 说：「上帝把他的荣耀和我们的福乐联在一起，他的智慧和良善，实在奇妙难测；我们终日求之不得；但如求他的荣耀，则福乐就自然而然，随之而来，并且我们的福乐最后还要变成他永远的荣耀。」全知全能的上帝，自必达成他创世的目的是，得到他自己的荣耀；倘使我们为他而活，则他的目的，就是我们的目的；当我们遭遇苦难的时候，他便是我们真正安慰之源；当我们工作的时候，他便是我们的力量；当我们祈祷的时候，他就是我们的鼓励。

诗篇一百一十五篇一节：「耶和华阿，荣耀不要归与我们，不要归与我们，要因你的慈爱和诚实归在你的名下。」马太福音六章三十三节：「你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了。」哥林多前书十章三十一节：「所以你们或吃或喝，无论作什么，都要为荣耀上帝而行。」彼得前书二章九节：「惟有你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属上帝的子民，要叫你们宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德。」四章十一节：「若有讲道的，……服事人的，……叫上帝在凡事上因耶稣基督得荣耀。原来荣耀、权能都是他的，直到永永远远。阿们。」

语云：「谋事在人，成事在天。」我们职责所在，当尽心竭力，但却只为上帝。耶利米书四十五章五节说：「你为自己图谋大事么？不要图谋！我必使灾祸临到凡有血气的。……这是耶和华说的。」但是我们为上帝未始不可图谋大事。哥林多前书十二章三十一节且要我们「切切的求那更大的恩赐」。康德说：「芸芸众生，莫不为己」；殊不知世人若真要求他自己的好处，就当有荣耀上帝更高的动机。重生得救的圣徒，和没有得救的世人，彼此的分别，乃是在动机。后者乃是自己而后，前者乃是为上帝。上帝乃要我们舍己，背起他的十字架，并且跟从主耶稣。(参太一六 24) 因为罪人第一个需要，首当改换他人生的中心。以自我为中心的人，乃似残暴的原人；那为他人而活的人，乃仅较胜一筹；但仍非至善。人生的高贵，须视放在他里面代替他自己的是什么而定。但跟从主耶稣，以上帝作为人生的中心，则人生便能止于至善。

乔治·高敦氏 (George A. Gordon) 说：「宇宙终极的观念，乃系在其宗教观。宇宙的价值，须视其是否为最高无上的上帝。」爱德华兹在他名著《创世的目的》(The Creation of Creation) 中说：「创世最终极的价值乃是其为上帝的价值。亚里斯多德以为人乃生于社会，依靠社会；殊

不知社会却须依靠上帝始能达成其目的。」霍扶爱氏 (Hovey):「我们生存主要的目的,乃是要彰显上帝的完善和荣耀。上帝的生命,要在我们生命里反映出来,他的特性也要在我们身上显现出来,他的圣洁和慈爱,也要由我们来表明,因为我们乃是照他的形像造的。为着要荣耀上帝,所以他要我们绝对的正直,此乃我们要得最大福乐必备的条件。」而且不容贬低其标准,因为「基督是我们的生命,他显现的时候,(我)们也要与他一同显现在荣耀里。」(西三 4)「主若显现,我们必要像他,因为必得见他的真体。」(约壹三 2)

伍 有关创造的学说

和创世有关的,还有各种学说,兹分论之:

一、上帝的圣洁与慈爱

创造天地万物,既是上帝的工作,自必彰显上帝道德的属性;但是世界的现状,有许多物质上的缺陷与道德上的邪恶,浅识之士,便以为此乃抵触上帝的属性,并且认为有违「上帝看着一切所造的都甚好」的宣称(创一 31)。此种惶惑之论,不难加以辩解,使其恍悟:

1. 伊甸是乐园——上帝在「天地万物都造齐了」以后,「看着一切所造的都甚好」,这个好,乃有两方面的意义,其一,是没有道德的邪恶——罪恶乃是以后才有的,不是上帝创造的,乃是被造的生灵作的。其二,上帝为求达到他慈爱的目的,显示他的完善,就赐福忠顺的世人。

2. 罪恶的侵入——物质上的缺陷与痛苦,乃是由道德的邪恶而来。罗马书五章十二节说:「罪是从一人入了世界,死又是从罪来的」。所以一方面,罪恶不是创造的,乃是偶发的;另一方面上帝又用它在将来惩罚罪人,并反而藉以成就他拯救世人的方法。

罗马书八章二十至二十三节说:「因为受造之物服在虚空之下,不是自己愿意,乃是因那叫他如此的。但受造之物仍然指望脱离败坏的辖制,得享上帝儿女自由的荣耀。我们知道一切受造之物(逆性背理的世人),一同叹息、劳苦,直到如今。不但如此,就是我们这有圣灵初结果子的,也是自己心里叹息,……」。但是哥林多后书四章十七节说:「我们这至暂至轻的苦楚,要为我们成就极重无比、永远的荣耀。」

「悲观主义者认为完全的智慧必与完善的工作相配,这个丑恶的世界,实在毫无价值,毫无意义。」约翰密勒(John Stuart Mill)看到暴风、雷电、地震、灾难、调残、朽烂、死亡,便痛恨天地,咒诅万物。但照基督圣道,这些乃是人所自召,非由上帝,乃是罪的恶果;受造之物劳苦叹息,渴望解脱,得享自由,并且有上帝儿子的名分,等候进入新天新地。

反之,进化论者,却持天真的乐观论。照达尔文的看法,这个世界以及人类万物,都是非常快乐的。华拉斯(Wallace)说:「动物都能享受它们的快乐。」特罗蒙(Drummond)说:「在生存竞争之内,并无仇恨,仅是渴望。」马丁纽(Martineau)说:「浪费乃仅为万物丰盛的结果。」史密斯(Newman Smyth)以为「死亡仅为埋葬无用的废物,死乃是进入生命。」这些天真的乐观论,乃抹煞世界的邪恶,尤不明圣经的教训,不知死亡与罪恶的关系,后果之严重;妄想以恶成善,自我陶醉,痴人说梦,实在误尽苍生!费培恩(Fairbairn)说:「苦难乃是上帝对世人犯罪的警告」,则世人行事为人,实应戒慎恐惧,战战兢兢,以免陨越。

这个世界不是完善的,这乃是人类的罪恶使然。从起初知道末了的全知的上帝,他已早鉴及此,所以在创世的时候,他对于人类犯罪堕落的大悲剧,早已预定拯救罪人的大计划,这乃是白灵耐(Bushnell)所说的「预期的后果」(anticipative consequences),和他「先发制人」的策划。例如建造医院的病房,那时虽还没有病人,但病房早已预备;同理,在主耶稣尚未降世之时,旧约时的列祖,他早已为他们预备救法。倘使罪恶没有进入世界,则伊甸乐园,就是天堂;

但事实上罪已进入世界，死又从罪而来（罗五 12），这个世界，只有等候救主耶稣基督救赎大计完成以后，天堂始能实现。主耶稣基督代死十架，救赎的恩功，乃有奇妙惊人的果效，不但改变人心，并且还要使万物昭苏，天地更新。以赛亚先知说：「我必因耶路撒冷欢喜，因我的百姓快乐。其中必不再听见哭泣的声音和哀号的声音。其中必没有数日夭亡的婴孩，也没有寿数不满的老者；……豺狼必与羊羔同食，狮子必吃草与牛一样；尘土必作蛇的食物。在我圣山的遍处，这一切都不伤人不害物。这是耶和華说的。」（赛六五 19 - 25）诗篇九十六篇十节说：「人在列邦中要说：『耶和華作王，世界就坚定，不得动摇；他要按公正审判众民。』」希伯来书十二章二十六至二十九节：「当时他的声音震动了地；但如今他应许说：『再一次我不单要震动地，还要震动天。』……受造之物都要挪去，使那不被震动的常存。所以我们既得了不能震动的国，就当感恩，照上帝所喜悦的，用虔诚、敬畏的心事奉上帝。因为我们的上帝乃是烈火。」彼得后书三章八至十三节：「主看一日如千年，千年如一日。……那日，天必大有响声废去，有形质的都要被烈火销化，地和其上的物都要烧尽了。这一切既然都要如此销化，你们为人该当怎样圣洁，怎样敬虔，切切仰望上帝的日子来到。在那日，天被火烧就销化了，有形质的都要被烈火熔化；但我们照他的应许，盼望新天新地，有义居在其中。」启示录二一 1、5 说：「我又看见一个新天新地，因为先前的天地已经过去了，……坐宝座的说：『看哪！我将一切都更新了。』」

上帝在创世之时，早有先见之明，早已预定拯救罪人的大计。有些学者，如但拿（James D. Dana）等，反对讥评「预期的后果」（见上文）之说，不仅藐视上帝，且复违反常识。因为我们世人也知凡事要早为之计。例如，出门携带雨伞，结婚先备订婚戒指，订定保险计划，……语云：「人无远虑，必有近忧。」「凡事预则立。」难道全智全能的上帝竟会愚不及此么？当无庸辩。圣经晓谕我们，因为始祖犯罪的结果，「受造之物服在虚空之下，不是自己愿意，乃是因那叫他如此的；但受造之物，仍然指望脱离败坏的辖制，得享上帝儿女自由的荣耀。」（罗八 20、21）

「倘无痛苦，何必怜悯」（语本 Martineau），岂非「无病呻吟」，可证这个世界有痛苦烦恼，故「人皆有侧隐之心」。「世界有邪恶，乃反证上帝的良善。」「如果说痛苦可用人的道义来收买，那就太便宜了。」世界罪孽深重，人的自义，乃无济于事，不能挽救。世界的痛苦与缺陷，乃是上帝愁眉的表征，及其对罪恶的忧伤和警告。

二、上帝的智慧与自由意志

一切有限创造的计划，都不能完全解释上帝无限的完善。上帝既是不变的，他对天地万物，总必有他的计划；上帝既是完善的，他的计划，也必是至善至美的。他既是全智的，他的计划，决不会次好的，而必为最好的。他既是理性的，则他所作的计划，决不会任意擅专，必思虑周全。他的创造工作，并非出于不得已，但乃有确定性，他无限的智慧，必能善为施展其作为。他创造世界，外面没有压力，里面亦无强迫；乃是自由的，智慧的。

上帝既是全知的，他所以要创造天地万物，必有其理由。在他没有创造宇宙万物以前，他也是自足的；他的完善性并不需要创造一个宇宙，为他补充，他仅是有一个宇宙的计划。复次，上帝既是理性的，是全知的，他必定把一切都考虑过，他所定的计划，必是至善的。

我们既信上帝是至圣至善的，又是全知全能的，所以应当乐观，不可悲观。但是我们不是那些天真的乐观论者，他们认为邪恶乃是良善不可或缺的情况，而且妄以为邪恶也是出于上帝直接的意志，所以应当乐天安命。但是我们的乐观，并非如此。罪恶乃是有害的，毁坏可憎的；但是全知全能的上帝，由于他的大能，统御万事，他能克制邪恶，且能以善胜恶，并使「万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处」（罗八 28）。

有些学者，误以为乐观论乃是叫上帝要受命运的控制。这乃是因为他们不知「确定性」（certainty）和「必然性」（necessity）两者性质的不同；前者乃是有自由的；后者是不自由

的，乃是宿命论 (the doctrine of necessity)。复次，这种学说，乃是误认上帝是专横的，任性的。这个世界尚在发展上帝计划的过程之中；但是凡是爱上帝的，他能叫万事互相效力，使他们得益，而且还要朝着至善进展。真的智慧，是至善的；否则便不是智慧。现在的缺陷，乃是由于有限的世人，力不从心。全能的上帝乃是深不可测，乃是无可限量的。上帝说：「耶路撒冷的居民和犹太人哪，请你们现今在我与我的葡萄园中，断定是非。我为我葡萄园所作之外，还有什么可作的呢？我指望结好葡萄，怎么倒结了野葡萄呢？」（赛五 3. 4）

无神的悲观论者叔本华和哈德曼反对伦理的有神论的乐观论，以为「人生唯在奋发努力，但是努力是痛苦的，所以人生是痛苦的。」可是他们却不知道「人生乃是有生气的。世人的作为与事业，必有喜乐随着他们，所以人生是快乐的。」叔氏为人冷酷无情，懦怯顾虑，杞人忧天，却复狂做自大。无怪其心中没有平安，多愁悲观。悲观主义，乃是性情乖僻，目中无神的人自然的结果（苦果）。照叔本华和哈德曼的人生观，人生在世上根本便是大错特错，他们以为世人永远解脱，唯有集体自杀，同归于尽！学者批评叔氏人生观的根本错误，便在以自我为中心，「任性自恣，患得患失，以是痛苦烦恼，生趣索然。」

世之学者，或作天真的乐观论，或作厌世的悲观论，著书立说，汗牛充栋。其根本错误与症结，便是在目中无神，不信上帝天地万物的主宰，不认识他的属性，不知道他的智慧与意志，不知道他的至圣至善，全智全能。纵或有人「知道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明，反成了愚拙。」（罗一 21 — 22）他们不知上帝丰富的智慧，和知识，他的判断，何等难测，却妄想作他的谋士（罗一一 33 — 34）。无论是消极的悲观、天真的乐观，过犹不及，都有偏差，实在误尽苍生——我们应起而争辩（参犹 3）。

三、上帝的启示与基督

上帝创世以及救赎，既然都是以基督做启示者，我们要补救悲观论的偏弊，应向他们提示晓谕以下各点：

1. 认识上帝的超越性——现在世界的现状不能完全显明他的权能，他的圣洁或他的慈爱；天地万物还在发展之中，我们也不能完全知道。因为「将来如何，还未显明」（约壹三 2）。
2. 认识罪恶的由来——罪恶乃是世人的自由作为，世人的忧伤痛苦，都是世人犯罪自召的恶果，绝非上帝主动的作为。
3. 认识基督的救恩——主耶稣为我们代死十字架上，又差遣圣灵住在我们里面，这乃明示因为始祖堕落。自古以来，世人犯罪悖逆，上帝的心为世人忧伤痛苦，并且牺牲他的独生子，耶稣基督，来救世人脱离因着犯罪而受的各种苦难与祸害。
4. 认识现在的试炼与将来的审判——上帝已经准备除去神国羞辱的救法，藉着救主舍身流血的恩功，洗净一切罪污，使我们因信称义，与上帝和好，成为圣洁，「无瑕无疵、欢欢喜喜站在他荣耀之前」（犹 24）。

主耶稣基督的十字架，乃确切证明上帝为世人的罪，所受的痛苦，乃远较世人为深；主耶稣基督的审判复向我们指示，历史上的恶人，不会一直成功，不能逃避审判。以赛亚先知一再警告：「耶和華说：『恶人必不得平安。』（赛四八 22，五七 21）中国的成语说：「天网恢恢，无所逃于天地之间」、「多行不义必自毙！」「违天者必有大咎！」（《左传》）「作不善者，降之百殃！」（《书经》）

历史上的难题，只有在主耶稣基督里面得到解答的秘钥，以及人类历史进展的保证。罗马书三章二十五节说：「上帝设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信，要显明上帝的义；因为他用忍耐的心宽容人先时所犯的罪」；八章三十二节：「上帝既不爱惜自己的儿子，为我们众人舍了，岂不也把万物和他一同白白的赐给我们么？」希伯来书二章八至九节：「只是如今我们还不见万物都服他；惟独见……耶稣，……因为受死的苦，就得了尊贵荣耀为冠冕」。使徒行传

十七章三十一节：「因为他已经定了日子，要藉着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他从死里复活，给万人作可信的凭据。」

世俗的学者「如赫胥黎(Huxley)以为约伯记是一部悲观论的名著」。又如史维德(Dean Swift)氏在他生辰，他每年必读约伯记第三章「咒诅自己的生日。……『愿我生的那日和说怀了男胎的那夜，都灭没。』」这些悲观主义者不知预定和拣选，并不是上帝的专擅独断；他的智慧必慎选最好的计划（见上文），并且命定救赎的大计，复用他的智慧仅仅容许最少的邪恶。启示录四章十一节：「我们的主，我们的上帝，你是配得荣耀、尊贵、权柄的，因为你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的。」「天地万物，乃都在上帝的心里，他不会忘记，并且照他的旨意，在他喜悦的时候，把它们赐给万人。」基督圣道，并非一种空想的乐观论，而是一种正视罪恶的真实存在，而且要与之搏斗，作为他历史的使命；故非悲观论，因为相信罪恶并非不可征服的，而良善乃为世界的力量，亦为世界的目的。

泛神论的乐观论，认为宇宙万物都是好的；基督教的「乐观论」则「晓得万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处」（罗八 28）。「上帝是世人的安慰者、救助者，他以助人为快，救人为乐，这是神性的确徵，他的乐乃愈久愈深，直到乐花怒放，勃然震怒，甘愿为世人受苦，为罪忧伤。」上帝牺牲的爱，又因对罪恶的痛恨，「甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。」（约三 16）「真理要明辨善恶，爱须分别神人；但爱又联合神人，使神人和好。」希腊在诗人荷马、(Homer)时代，有一种天真幼稚的乐观主义，但这种乐观主义，后来变成悲观主义。这一个变动的原由，乃在他们漠视世界日趋败坏的道德秩序。」希腊人和希伯来人乃有极大的不同，其不同的原因，乃在希腊人没有进步的盼望与理想，只是空谈哲理。「耽迷肉欲，贪爱酒色的诗人，类都悲观，无病呻吟，因为放纵情欲，过后即乐极生悲，伤神害体。悲观主义，也是斯多亚主义(Stoicism)的本质，因为他们既目中无神，不信上帝，对来生也无希望，悲观乃必然的结果。一粒种子埋在地下，如不开花结实，是没有生气的。」「身体没有灵魂是死的，信心没有行为也是死的。」（雅二 26）上帝创造的世界，本来「一切所造的都甚好」（创一 31）。惜有限的世人，妄用其自由意志，才发生一切痛苦烦恼。但全知全能的上帝，能够使痛苦锻炼心志，砥砺德行，造就品格，结果便令痛苦消除。

语云：「坏的就是好的。」有一位美国传道人，也作此语。如果以为人生是苦的，乃是一种错觉。罗伟耳(James Russell Lowell)说：「我涉世愈深，我愈加研究，我便愈对世人有信心，有好感。时代的情势，不再令我惊恐，这好像一个母亲戏弄他七岁的小孩一样。因此我对上帝，心里大有安慰。……」罗爱世氏(Royce)诠释约伯记说：「倘使你有痛苦，须知你的痛苦，就是上帝的痛苦；他不仅在外表上并且设身处地，如同一体，有切肤之痛、不仅如此也，他还在积极方面，要藉着痛苦(a)造就圣徒圣洁的品格；(b)阐扬福音的奥秘；(c)深知上帝的属性；(d)增加属天的祝福。

尤有进者，上帝为要显明他对世人的大恩大爱，竟「在肉身显现」（提前三 16），「从来没有看见上帝，只有在父怀里的独生子将他表明出来」（约一 18），使我们对「生命之道」，可以「亲眼看见，……亲手摸」（约壹一 1）。上帝藉着他的独生子，主耶稣基督向世人完全启示出来。主耶稣基督「本有上帝的形像，……反倒虚己，取了奴仆的形像，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上。所以上帝将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的，地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父上帝。」（腓二 6-11）他又告诉我们：「我……必再来接你们到我那里去」（约一四 3），「基督是我们的生命，他显现的时候，你们也要与他一同显现在荣耀里。」（西三 4）

四、上帝的护理与救赎

基督圣道，在本质上乃是一种超凡的慈爱和大能的计划。上帝乃是高于世界，却是又在世界。他虽「超乎众人之上」，却又「贯乎众人之中」，并且「住在众人之内」（弗四 6）。他能把他自己显现，但是因为他是超凡的，凡人却茫然无知。「上帝丰富的智慧和知识。他的判断……他的踪迹」，凡人却是「难测！……难寻！」（罗一一 33）

但是上帝既是创造天地万物的主，他必藉着他的护理（providence）和救赎，彰显他绝对的主权与超越性。所以上帝和世界乃是绝对特殊的，不同的，他的主权乃高于世界。本章上文已加论及，泛神论者昧于创造论，而倡「流出说」（Theory of Emanation）。他们妄以为世界乃是永恒的，是从上帝的本质流出来的，所以乃与上帝是绝对平等的，从而把上帝奚落成为一种没有真神位格的力量。费希德（Fichte）甚至斥创造论乃是一种根本谬误的假的形上学，以及假神学。黑格儿说：「上帝把世界从他里面放出来，发射出来，还要在灵里面把世界收回来。」史脱劳（Strauss）说：「从思辨推理的观点来看，三位一体与创造乃是相同的，仅为一物之两面——其一是绝对的，其一是经验的。」黑格儿说：「慈爱乃为三一上帝另一种表现。爱必有对方，所以爱必创造。」但是这所谓对方，乃仅上帝自己，并非对方，黑氏乃自相矛盾！多元论无啻是一种二神论，此乃降低神性独一至尊的本质，而且自相矛盾，使上帝失去他的位格，乃和泛神论异曲同工。

所以为着纠正泛神论，我们须强调上帝的超凡性与超越性（transcendence），他乃「超乎众人之上」（弗四 6）。为着纠正超神论（Deism 或称自然神论），又须强调上帝的内在性（immanence），他乃「贯乎众人之中，也住在众人之内。」（弗四 6）并且阐明基督圣道的精义，以及上帝超凡的慈爱和大能的计划与其护理救赎的恩功。

五、上帝的创造与安息

（基督徒的安息日与犹太人的安息日）——出埃及记二十章八至十一节上帝十诫之四说：「当记念安息日，守为圣日。……因为六日之内，耶和华造天、地、海，和其中的万物，第七日便安息，所以耶和华赐福与安息日，定为圣日。」于此可见安息日立重要与价值。此乃记念并庆祝上帝创造之工及其位格、主权与超越性。记念安息日之重要性，可分三点来说：

1. 守安息日乃是记念上帝创造之奇工，所当永矢咸遵的永远的责任——守安息日的命令，乃远在十诫之先，乃为上帝道德律的一部分。此乃于创世之时制定，无论何处，无论何时，人人都当谨守。

创世记二章三节说：「到第七日，上帝造物的工已经完毕，就在第七日歇了他一切的工，安息了。」我们的安息，仅为上帝安息的「缩型」之表征而已；况且上帝的工作和安息，乃是神圣的，我们的工作和安息，乃是世俗的，仅为模仿上帝。旧约里面，在摩西法典之前，已有守安息日的指示。例如：创世记四章四节说：「亚伯也将他羊群中头生的和羊的脂油献上。耶和华看中了亚伯和他的供物」。创世记八章十、十二节说：「（挪亚）又等了七天，再把鸽子从方舟放出去。……他又等了七天，放出鸽子去，……」二十九章二十七至二十八节说：「你为这个满了七日，」……雅各就如此行；满了利亚的七日，……」。凡此可见在十诫之前，已守安息日。出埃及记十六章五、三十节：「『到第六天，……比每天所收的多一倍。』……于是百姓第七天安息了。」把日子以七天来分，这乃是在创世之时的原有的安息的制度，所以在摩西十诫第四章规定：「当记念安息日，守为圣日。六日要劳碌作你一切的工」。

守安息日在亚述人的创世记里也被承认。七乃是一个神圣的数目字，乃是从亚加底亚（Accadian）先祖传给闪族的，病人要用洗罪油在他身膏抹七次。现在考古学家在米所波大米发

现石版上的日历，写的是每周七日，安息日在古巴比伦早已风行；在石版上，第七日、第十四日、第二十一日、第二十八日，都称安息日，并且加写，「歇工的日子」，而其所用的字句，乃与摩西相同。这种限制，也和摩西法典一样严格。这些制度乃远在亚加底亚时代即已制定，还在亚伯拉罕之前。考古学家又发现一块石版，上面写的乃是「心灵歇息的日子」。这乃是因为上帝里面乃有一个永远安息以及永不止息的创造力的「活水的泉源」（耶二 13），所以他吩咐我们一方面要遵守他安息的律法，一方面又要守工作的律法。

2. 主耶稣和门徒都未废除安息日——摩西律法时代以后，虽已废除守安息日的法令和规律，但同时却又宣告因为人性的需要，不可忘记安息日神圣的渊源，仍应谨守勿渝。在主耶稣基督里面，并没有把摩西法典每一点都废除；我们虽不拘泥死的字句，但为着我们的灵命与圣洁，仍应虔诚与敬拜，不可废弃永生上帝的灵写在我们心版上精义。（参阅林后三 3 — 6）主耶稣基督虽「涂抹了在律例上所写、攻击我们、有碍于我们的字据，把它撤去，钉在十字架上。」（西二 14）主耶稣并没有把十诫每一条诫命都钉在他的十字架上。他并没有宣称要废除安息日，也没有被控破坏守安息日，他仅说：「安息日是为人的设立的，人不是为安息日设立的；所以人子也是安息日的主。」（可二 27 — 28）犹太人的安息日乃像「新英兰（New England）的感恩节」，而不像「新英兰的复活节」。尼希米记八章十二、十八节：「众民都去吃喝，也分给人，大大快乐，因为他们明白所教训他们的话。……从头一天，直到末一天，以斯拉每日念上帝的律法书。众人守节七日，第八日照例有严肃会。」这乃表示安息日乃是快乐日。

初期教父俄利根（Origen）说：「离弃犹太人的安息日的规律岩式，基督徒应当知道究应如何遵守安息日，在安息日，应该勿作一切世俗的事务。」主耶稣在安息日从麦田经过，他的门徒饿了，就掐起麦穗来吃；又在安息日医治一个枯干一只手的人，法利赛人要控告他犯了安息日，作了安息日不应作的事。但主耶稣说：「在安息日作善事是可以的。」（太一二 1—13）贝莱总主教（Archbishop Paley）说：「依余之见，保罗认为安息日乃是一种犹太人的仪式，基督徒没有遵守的义务。新约圣经，并没有指示我们，主日在崇拜聚会完毕以后，绝对不准作工。……」

法国大政治家计佐氏（Francis P. G. Guizot）曾任国务总理，笃信基督圣道，在法国怀疑主义与无神主义猖獗之时，坚贞不移，有卫道精神。据他说，神学家加尔文，并不拘泥仪文，当日内瓦有一名剧出演之时，他不但参加，且展延他证道的时间，使会众都能前往。当诺克斯（John Knox）探访加尔文时，发现他在主日游戏。马丁路德说：「守安息日，乃是要使身体灵魂都得益；但倘使仅为守日而守，拘泥仪文之末，倘使根据犹太的传统而守，则我便要令你们作工，并且还要竭力斥责这种足以侵蚀基督教精神与自由的事。」甚至那些自由主义的与过激的作者，也认为安息日与社会国家，国计民生有益。例如爱默生（R. W. Emerson）说：「守安息日乃是我们文明的命脉」。孙纳（Charles Sumner）氏说：「倘使我们欲谋国家长治久安，便应尊崇并且加强安息日，使其成为圣殿与堡垒。」何尔姆氏（Oliver Wendel Holmes）说：「那制定安息日的人，便会爱护贫穷的人。」

3. 安息日规定七分之一的时间作敬拜与休息——因为主耶稣基督的教训，使徒们把安息日从第七日改为第一日，为着是纪念主耶稣基督的复活，以及他完成上帝属灵的创造。希伯来书四章四至九节说：「论到第七日，有一处说：到第七日，上帝就歇了他一切的工。」又有一处说：「他们断不可进入我的安息！」既有必进安息的人，那先前听见福音的，因为不信从，不得进去。所以过了多年，就在大卫的书上，又限定一日，如以上所引的说：「你们今日若听他的话，就不可硬着心。」……这样看来，必另有一安息日的安息，为上帝的子民存留。」

4. 从第七天的安息日改为第一天的安息日——这个重大的改变，乃是因为主耶稣基督的复活。马太福音第二十八章记了一件惊天动地，空前的大事，就是主耶稣基督的复活。「安息日将尽，七日的头一日，天快亮的时候，抹大拉的马利亚和那个马利亚来看坟墓。忽然，地大震动；因为有主的使者从天上下来，把石头滚开，坐在上面。他的像貌如同闪电，衣服洁白如雪。看守

的人就因他吓得浑身乱战，甚至和死人一样。天使对妇女说：『不要害怕！我知道你们是寻找那钉十字架的耶稣。他不在这里，照他所说的，已经复活了。你们来看安放主的地方。快去告诉他的门徒，说他从死里复活了，……』妇女们就急忙离开坟墓，又害怕，又大大的欢喜，跑去要报给他的门徒。忽然，耶稣遇见他们，说：『愿你们平安。』他们就上前抱住他的脚拜他。耶稣对他们说：『不要害怕！你们去告诉我的弟兄，叫他们往加利利去，在那里必见我。』（太二八 1-10）主耶稣在第一天的安息日和门徒相见，接着又在次一个星期日（约翰福音二十章二十六节：「过了八日，门徒又在屋里，多马也和他们同在，门都关了。耶稣来站在当中说：『愿你们平安；』」），又在七个七日以后，圣灵降临的主日，和门徒相见（徒二 1）。于此，我们清楚看到，藉着主耶稣的教训与实例，以及使徒们的承认与制订，七日的第一日乃成为「主日」（启一 10），信徒便在这日经常不变的每周相聚敬拜。使徒行传二十章七节明明记载：「七日的第一日，我们聚会擘饼的时候，保罗……与他们讲论，直讲到半夜。」哥林多前书十六章一至二节说：（……圣徒……每逢七日的第一日，各人要照自己的进项抽出来」。游西比斯（Eusebius）在他的圣经评注中说：「利未的条例既已废止，道就藉着新约转换改变安息的节日，使日出的主日，成为属灵的与神圣的安息日。」

殉道者游斯丁（Justin Martyr）在他的《辩道学》中说：「在星期日那一天，凡住在城区，或乡间的，都要相聚一堂，大家诵读使徒们的实录和先知们的写作；星期日乃是我们共同聚会之日，因为我们的救主耶稣乃是在这日从死里复活，并向使徒和门徒显现，教训他们关于这些事。」这乃提示我们，主耶稣在他复活以后，升天以前，吩咐门徒使徒要守七日的第一日：他「藉着圣灵吩咐所拣选的使徒，以后才被接上升」（徒一 2）。

5. 基督徒的安息日乃为主耶稣复活之日——基上述，基督徒的安息日，乃是纪念主耶稣的复活，而犹太人的安息日乃是纪念世界的创始。质言之，基督徒的安息日，乃为念在主耶稣基督里的新创造。「若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了。」（林后五 17）这样上帝方始完成其大功。倘使我们仅仅守第七日而不守第一日的安息日，则我们乃仅是一个「属土的」人，因为第七日上帝仅把天地万物造齐了，「到第七日，上帝造物的工已经完毕，就在第七日歇了他一切的工，安息了。上帝赐福给第七日，定为圣日，因为在这日上帝歇了他一切创造的工，就安息了。」（创二 2-3）但是倘使我们守七日的第一日，则我们乃是「属天的」人，相信在主耶稣基督里的，就是新造的人。保罗说：「你们谨守日子、月份、节期、年份，我为你们害怕，惟恐我在你们身上是枉费了工夫。」（加四 10-11）歌罗西书二章十六至十七节说：「所以不拘在饮食上，或节期、月朔、安息日，都不可让人论断你们。这些原是后事的影儿；那形体却是基督。」

以往所守的乃是「影儿」，基督既已复活，基督徒不必再守旧的第七天的安息日。新约给我们启示，当初主耶稣的门徒乃是在七日的第一日定为敬拜主的日子。安息日会妄称，从礼拜六改为礼拜日，乃是天主教的主张，此乃和事实完全不符。初期的基督圣徒在主耶稣基督复活以后，早已改在礼拜日敬拜上帝，那时根本还没有天主教。

自出埃及记十六章二十二至二十六节起一直到旧约的末了，照上帝对以色列人的吩咐，乃是以第七天为安息日，是向耶和華守的圣安息日。「以免列人要世代代守安息日为永远的约。」这是耶和華和以色列人「之间世代代的证据」（出三一 13-17；申五 15）。

圣经教训我们，旧的安息日已经在主耶稣基督的十字架上消灭了歌罗西书二章十二至十七节说：「你们既受浸与他一同埋葬，也就在此与他一同复活，都因信那叫他死里复活上帝的功用。你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，上帝赦免了你们（我们）一切过犯，便叫你们与基督一同活过来；又涂抹了在律例上所写、攻击我们、有碍于我们的字据，把它撤去，钉在十字架上。……仗着十字架夸胜所以不拘在饮食上，或节期、月朔、安息日，都不可让人论断你们。这些原是后事的影儿；那形体却是基督。」此乃显然可知，新约的圣徒，不必要守礼拜六的安息日，

因为已经钉在十字架上了。

复有进者，新约里面，重提十诫的时候，而其中关于「当纪念安息日，守为圣日。……」那一条，则不再提及。

但是安息日会的人以主耶稣守安息日的实例作为论据并护符，与我们争辩；殊不知主耶稣乃为犹太人，他「为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来」（加四 4—5）。他不但守犹太人的安息日，且受割礼并受浸。当约翰「想要拦住他」浸的时候，他说：「理当这样尽诸般的义。」（太三 13—14）

但从主耶稣基督复活以后，门徒「聚会擘饼」都是在「七日的第一日」（徒二〇7）；捐钱奉献，也是在「七日的第一日」（林前一六2）；主在七日的第一日复活（可一六9）；向门徒显现（可一六9—11；太二八18—10；路二四34；约二〇19—23）；使门徒受圣灵（约二〇22）；差遣他的门徒到普天下去传福音（可一六9—15；约二〇21）。凡此乃都是在七日的第一日。主在拔摩岛上向使徒约翰显现，命他写启示录，也是在主日（启一9—20）。

于此可见，犹太人守的安息日乃和基督徒的安息日不同：前者乃纪念世界的创造，后者为纪念在主耶稣基督里的新创造；前者为「影儿」，后者为形体，就是基督；一为「属土的」，一为「属天的」；主耶稣已在十字架上把律法上所写攻击我们，有碍我们的字据撤去；我们既因信与主同钉，一同复活，一同坐在天上，自不再受律法的捆绑。此皆主耶稣流血赎罪的恩功，倘使基督徒再守第七天（星期六）犹太人的安息，此乃辜负主的救恩，无怪使徒保罗要向加拉太人大声疾呼，说他们「应当被咒诅」！（加一9）

陆 不信创造的谬论

宇宙万有都是本于上帝，倚靠上帝，归于上帝；他的智慧知识和判断，以及踪迹，人智实在难测难寻。世之学者，不信上帝的启示，愚好自用，妄想作上帝的谋士，于是发生各种宇宙创造的谬论，请加分论：

一、二元论 (Dualism)

二元论乃有两派，兹分论之：

1. 第一派的概念——此派认为宇宙乃有两种自有的本原(self-existent principles)：一为上帝，一为物质。二者乃彼此不同，却互相在永恒中并存；但是物质乃是没有意识的，残缺不全的，从属上帝的，须为上帝所用。这乃是亚历山大诺斯底哲学的基本思想。他们企图想把基督教和柏拉图亚理斯多德的学说互相混淆，说明恶的存在，并想解决上帝「使无变为有」的难题。这派的代表人物一为第二世纪中叶埃及神学家巴西理特(Basilides)，一为第二世纪埃及哲学家华伦丁纳(Valentinus)，他们都受印度哲学的迷惑，他们的二元论几与泛神论没有分别。近代学者约翰密勒(John Stuart Mill)和洛柏春(Frederick W. Robertson)也有二元论的思想。

二元论乃想阐释如何「一」(one)会变「多」；绝对会生相对，以及良善(good)里面会有邪恶的道理。柏拉图和亚理斯多德所要解答的真实问题，乃在解释纯粹的灵体(spiritual existence)如何会变成不完全的事象；那绝对无限的，会在空间和时间里面受限制。因此他们便把有限的被造物，认为不是上帝创造的，乃是永存的。亚历山大的犹太人受了希腊文化的影响，想用二元论来解释创造论。

巴西理特与华伦丁纳不但倡二元论，并且还深受远自东方来的泛神论的影响。此即佛教的空无哲学。佛教否认有本体的存在，一切存在，实为「无常」，万物的开始，就是朽坏的开始，生

即是灭，始即是终。亚理斯多德和黑格儿，也讲「纯有」(pure being)，就是「空无」(nothing)。亚历山大哲学家既不信创造论，也不能不倡「空无」(void)与「浑沌」(abyss)之说。

赖德福氏(Lightfoot)在《歌罗西书注释》一书中说，诺斯底派的学说乃和早期的歌罗西异端以及更早的爱色尼派(Essenes)有关，他们有三种共同的特征：(1)在知识上的唯我独尊，深闭固拒；(2)关于创造与邪恶的特别教义；(3)禁欲主义(保罗在歌罗西书二章十六至二十三节已加严厉击)。他们认为物质是邪恶的，足以使人与上帝分离；在神人之间另有一种居间物，作为敬拜的对象，藉刻苦己身，以为可以脱离罪恶，洁净身心。保罗在歌罗西书，指摘他们这种作法乃是舍本逐末，「其实在克制肉体的情欲上是毫无功效」的(西二 23)，唯一真正的中保和成圣者乃是基督。

大多数诺斯底派学者的企图，便是妄想把基督圣道变成一种「神智学」或「通灵教」(Theophany)。诺斯底主义便是要使希腊精神发扬起来，控制基督教社会。诺斯底主义的基本教义，便是以为宇宙乃是物质与属灵的火星混合而成。照哈拿克(Hasnack)的看法，他们把犹太的撒都该人比作希腊的以彼古罗人；把法利赛人比作斯多亚人；把爱色尼人比作毕达哥拉斯人(Pythagorean)。法利赛人病在过于偏重上帝的超越性，以是上帝与世人之间必有天使，作为居间人。他们注重外表的礼仪行为，因是认为唯有外表服从的工作乃是最为有效之道，并以为耶稣却另传一种内心的宗教。

「东方人空想，希腊人阐明，犹太人实行：这三种思潮，在亚历山大会合，遂使绝对的，不可思议的无所不包的上帝和位格的，启示的，神圣的，圣经里的上帝互相调和起来。一方面有苦行派，视物质为不圣洁，应加涤除；一方面有放浪派，否认罪恶，不信有疾病，演变成为现代的基督教科学派异端。」葛特耐氏(Kedney)则以永恒里物质的环境，乃是上帝的神圣的荣耀，乃是永存的，上帝便用来创造宇宙万物。照此说法，物质在创世以前乃是永存的，与上帝同在的。

洛柏春(Robertson)在其《创世记讲演集》中说：「在创世以前，地是虚空混沌，……但是创世以后，万物就井然有序。……上帝的创世工作，并未停止，仍是每日进展。世界万物，就是表示上帝在工作。所谓『上帝歇了他一切的工作』，乃是一种形容的说法，不可实讲。」

关于「二元论」之说，有很多可议之处：

其一，万事固有其起因，否则便不会发生；但若说没有永世里先已存在之物，则绝不能造何物，那便谬误。创造论，并不废弃原因，因为上帝就是宇宙创造之因。马敦生(Martensen)在其《教义神学》中说：「上帝以无变有，创造世界，乃是上帝永远可能的心意，亦为世界一切现存之物的根源。」刘维思氏(Lewes)说：「世人因为以无造有乃是不可思议，于是断然拒绝；殊不知虽似不可能，但却非不可深思，不可想像。」

其二，二元论者以为若无先存之物，乃属不可思议；殊不知他们的物质永存说，其物究从何处来，也是同样的不可思议。尤有进者，世人的智慧有限，但在我们的心志上，往往会有许多创新之见，则全知全能的上帝，乃更是可能，更无难成之事。

其三，二元论乃违反上帝绝对主权的基本观念，倘使上帝以外另有一个独立于上帝旨意之外的本质，则上帝将非复独一真神。

其四，况且二元论者另一种本质乃为恶，则非仅有损上帝的主权，而且将令上帝成为万恶之源，而非万福之源。

其五，二元论认为物质是恶的，则对道德的邪恶问题，便不能解答；倘为解答道德邪恶问题，把心灵视为物质，则二元论，便成为唯物主义。

其六，照二元论的说法，物质乃是永存的，则上帝势必只能用已成之物来创世，则上帝非复「造物主」(creator)，因为物早已成在，上帝仅为一个「以物造物的主」(demiurge)。

其七，二元论的物质永存说，乃是根本不合理的。因为倘使物质是永恒的，则必为无限的；因为它不能一面无限，一面又是有限；但是两个绝对的或两个永恒的同时并存，乃是不可能的。

只有绝对的和相对的可以并存，而绝对的与自有永有的却只有一位。中国古语说：「天无二日」；又说：「天下乌乎定，定于一。」

其八，照二元论的根本道理，宇宙间乃有两大本质，一善一恶，则恶必永远存在，善便不能得到最后的胜利，天地亦不能更新，人类便没有新天新地，没有永远荣耀的盼望。

以上乃讲第一派的二元论，兹再讲第二派的二元论。

2. 第二派的二元论，认为宇宙间乃有两种敌对的永存的灵，一为恶，一为善。照这派的学说，物质并不是一种消极的，不完全的，乃是自有的本质，而且还充当一个有位格的邪恶的神（malignant intelligence）之积极的差役，为他工作，与善斗争。这乃是摩尼教派的思想。摩尼教（Manichaeism）乃是基督教与波斯教的混合物。照波斯祆教的教义，物质乃是洁净的，乃由善灵（good being）所造，他们认为宇宙间乃有两种永远的敌对的灵。摩尼教主摩尼（Mani）认为物质仅为邪灵的俘虏。

但照葛理克（Guericke）的《教会史》，摩尼教并不是与柏拉图哲学的混合物，而和犹太教及天主教也无关系。相传他曾游希腊，尤为传闻之误。哈拿克（Harnack）认为摩尼教乃是诺斯底主义和祆教（Parseeism）的混合物。但罕叔克（Herzog）则认为摩尼教乃为诺斯底主义的果子，极致与完成。诺斯底主义为教会的异端；但摩尼教则尤过之，乃是反教会的。

有些研究祆教的学者说，马士大（Ahura Mazda）乃是创造宇宙的主。物质乃是他所造，既非与他为一物，也非从他所流出。在他的「神性」上，世界有两大相对的，但并非敌对的势力，名为「双生」：一是积极的，建设的；一是消极的，破坏的。祆教主说，这对「双生」乃是「二灵」，这「二灵」一方面创造实体（the reality），一方面创造非实体（non-reality）。这「二灵」虽是「异曲」，却是「同工」，并不冲突。其所以有冲突，乃是二者的后果，由于人类的自由作为，遂生「善」与「恶」。

摩尼教乃是诺斯底主义，含有微乎其微的基督教义，想藉以鱼目混珠，混淆真道；同时却把祆教和古巴比伦思想以及许多东方宗教哲学，尽量发挥彰大。质言之，摩尼教乃是外蒙基督教之名的东方二元论，已把基督圣道的真谛完全丧失，其最基本的特质，乃是一种绝对的二元论：两个国度，一为光明，一为黑暗，始终敌对。

第二派的批判——这一种二元论，显然有可非议驳斥之处：一则抵触上帝属性此说乃与上帝的独一性，无所不能，最高主权，及其福泽，完全抵触，不能相容。二则恶灵不能永存——邪恶之主（Prince of Evil 恶魔）乃在上帝统制之下。歌罗西书一章十六节说：「无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的；一概都是藉着他造的，又是为他造的。」以弗所书六章十二节说：「我们并不是与属血气的争战，乃是与那些执政的，掌权的，管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔争战。」彼得后书二章四节说：「天使犯了罪，上帝也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。」启示录二十章二、三、十节说：「他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把他捆绑一千年，扔在无底坑里，将无底坑关闭，用印封上，使他不得再迷惑列国。……那迷惑他们的魔鬼被仍在硫磺的火湖里，……他们必昼夜受痛苦，直到永永远远。」

二、流出说 (Emanation)

1. 流出说的概念——此说认为宇宙与上帝，乃是有同样的实质，乃为上帝继续不断流出来的结果。此乃叙利亚诺斯底派的见解。这派学说的企图，乃是要将基督圣道，用东方的「神智学」（或「通灵教」Theophany）加以解释。近世瑞典堡（Swedenborg）的学说，与此也有相似之处。瑞氏自称曾经过一种非常神秘的方式，受上帝呼召，得到上帝特别的启示，但其立说乖谬，甚至说世人便是上帝的「形相」form），著者已另著书斥之。

2. 流出说的批判——此说亦多可加驳斥之处：其一，此说否认上帝的无限性与超越性，说上帝乃是进化的，生长的，发展的，这无啻说上帝是有限的，不完善的，且把上帝和世界成为一体。一切可见的事物，成为飞驰的没有意识的没有位格的实体，上帝亦复如此，使他等于名存实亡！其二，剥夺上帝的主权，以及他的自决权并除去他和世界的关系，对世界不能加以统治；同时又令世界人类失去了自由与德性。其三，此说以为人的本质乃本于上帝，此乃有背上帝圣洁的本性，上帝对于世人道德的邪恶，必须负责。其四，此说既不信上帝有位格，且又把上帝与世界万物视为一体，则其必然的结果，便是泛神论。

3. 流出说的代表——代表流出说的学者，有安提阿的撒端黎纳 (Saturninus)，艾特撒 (Edessa) 的巴第商 (Bardesanes)，亚述的泰西安 (Tatian)，这乃都在第二世纪。他们把流出说，比作太阳发射其光辉，当其发射之时，愈是靠近，愈是辉耀，但愈离愈远，光即随之退逝，结果完全不见，漆黑一团。同样的道理，上帝的光辉造成属灵的世界，但距离愈远，光辉渐减，最后归于熄灭，成为物质。所以流出说，乃大连上帝以无造有的真理，这种学说，势将流为唯物论。宇宙固述说上帝的荣耀，但却不是上帝的流出。

神学家谢特 (Wm. Shedd) 说：「至圣至善与自有永有的上帝，乃是无限的，不是有限的；他创造世界，但不是世界，也非世界的一部分，他和世界乃是完全不同的。」诺斯底派都不信这个世界是上帝直接造成的，他们以为上帝是完全不可思议的，不可形容的。华伦丁纳 (Valentinus) 认为上帝是不可侧度的；巴西理特 (Basilides) 认为上帝是无可名状的。从这个超越的源头不断的流出各种属灵的能力。从这个高级的属灵世界降而为低级的物质世界，以后便渐渐衰落，离开生命之源，最后归于黑暗世界，那便是死亡，关在天国 (光明世界) 之外，落在混沌的深渊。从另一方面来看，照他们二元论的说法，这个黑暗世界又不断的对光明国度积极的进攻。诺斯底主义，分为两派：一为亚历山大学派，一为叙利亚学派，他们从两种不同的角度来解释世界，一为西方的，一为东方的。一派很少二元论的成分，乃有泛神论的意味，有柏拉图的观念——世界乃为一个无限的虚空混沌。另一派则富有二元论的色彩，乃和查拉都斯德良 (Zarathustrian) 的学说相似，世界乃有两种本原，一为恶，一为善——一为阿理曼 (Ahriman 恶神) 和亚黎拉 (Ahreha 善神，二者为双生子) 的国度；一为俄默士特 (Ormuzd) 的国度。照叙利亚学派之说，善恶乃互相对敌，彼此冲突。

我们须知，二元论乃是一种企图推翻上帝绝对创造的学说；二元论乃为讲宇宙创始的学说，非讲其结果。亚历山大的诺斯底主义是二元的；叙利亚的诺斯底主义的本质，则为流出说。后者认为物质乃由上帝流出，恶乃为善退化而成；世界离上帝而独立，乃为以后的结果，并非原有的事实。他们的学者，如上述的撒端黎纳和巴第商等后来渐渐靠近摩尼教派；另有一些学者如泰西安和马西安则倾向埃及的多元论，但都背离圣经的创造论而倡流出说。

如上所述，叙利亚学派比亚历山大学派，乃是更有二元论的色彩，有些则醉心印度的泛神论，视物质世界是虚空的，如幻影。另有一些则认为物质世界易受邪恶的侵蚀。撒端黎纳和巴第商则把物质的恶与邪恶的性能结合起来，而以魔鬼乃是邪恶主要的本原。叙利亚的二元论，认为世界有两大本原，各自独立，一为善，一则为恶。撒端黎纳和巴第商都坚持此说，和埃及的诺斯底派柏拉图的学说，互相抗衡。前者在逻辑上必然演变成为摩尼教；后者则几乎成为泛神论。

马西安对于恶的起源未加深究。他们以「帝满祺」(demiurge 为「以物造物之主」，非至高绝对之真神。柏拉图与诺斯底派用以指创造世界者)，和他的国度乃是自始永存的。物质在本质上乃是恶的，所以马氏乃为一个苦行派。(马氏和大多数的诺斯底派的人不同，认为「帝满祺」[「以物造物主」] 的存有) 并不是依靠其他源头而取得，他的不完全乃是因为离开至高因 (high cause) 过于遥远所致，但他又不采取邪恶的永恒性能之说；他也不讲恶与善，仅讲不完善与完善。他认为宇宙仅有三大本原，一为至高的上帝，二为「以物造物之主」，三为永存的物质；后二者是不完全的，但并非一定邪恶。有些马西安派的人，又加上邪灵，作为第四本原。从他的学

说来看，马西安在诺斯底派中的地位，乃是最小的。

流出说认为有些素质乃从上帝本性所发出，上帝复把这些素质形成宇宙。但是物质却并不是从这些素质构成；而仅为上帝的作为。好比我们的身体，虽由许多肢体所构成；但仅为一个机体，须赖灵魂把他们维系在一起。宇宙亦然。伟大的宇宙也须一个灵把它维系，此即上帝的大能、上帝的道。从诺斯底主义的历史发展上，我们可看到流出说的偏弊。一则，失去了与上帝永远的关系，因为有一部分上帝的实质分离出去以后，便离开上帝而独立；或则照巴西理特之说，往下堕落；或则照俄费底（Ophites）所讲，甚且敌对上帝。二则，以后超神论（自然神论 Deism）的学者，认为自然法乃是离开上帝而独立的。

密尔敦（John Milton）在他的《基督教义》一书中说，物质乃是从上帝所流出，在本质上并不是恶的，也不可能被消灭。有限的存在物乃是从上帝的本体所流出，但上帝对其中有生气的生物已放松了对他们的控制，赋予他们自由意志，可以施展他们的作为，惟上帝不对他们所作的负责。陆宰（Lotze）在其《宗教哲学》一书中说：「创造必有上帝的意旨，流出却为上帝本质自然流出的结果；一则出于意旨，一则由于自然，二者须加分辨。上帝创造的动机乃是慈爱，因为爱，所以把他的圣洁传给其他生灵。上帝创造每一个有限的生灵，应许把原来是他自己的思想，成为万灵之思想。因为这个从他意旨而来的思想的转移，遂有世界的创造。」希伯来书一章二节 aeon 一词，诺斯底派用来形容各种的流出，从而想把神人中间的鸿沟沟通，结果却反而扩大。但是这一个神人之间的隔阂，却在约翰福音一章十四节，找到了救法——「道成了肉身，住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。」

三、进化论

1. 进化论的概念——进化论一义，须就各家之说，分别说明。其首用此语者，乃为柯舍纳（Nicolaus Cusanus, 1401—1463）。他说：「线乃点之进化，此乃从数理而言。一般言之，乃指万物之演化推进，乃自简而繁，自低而高，自粗而精，自恶而善。然世人不察，惑于进化之美名，从而盲从。进化论者虽未必不信上帝，然他们的学说，乃自相矛盾，不信上帝创造之说，此为万物乃宇宙之内在潜热发散与凝结而成，遂和唯物论异曲同工，又为无神论如虎添翼，相得益彰，成为泛滥时代的狂澜。请申论之。」

2. 进化论的代表——世人虽都以达尔文为进化论的开祖，且把他与进化论并称，其实拉马克（Lamarck）可说是他的先锋。拉氏为法国自然主义者，他以为一切植物、动物，乃至人类，都是从简单的胚种进化而来。他虽相信上帝，但上帝仅仅创造物质，以后他就不管；我们的生命、各种生物和心智，乃是由无知无觉的物质及其能力发展而来。易言之，生命乃是自然发生的，不是从上帝来的。拉氏的学说，有三大要点：(a) 因为万物的生存环境，不断变迁，因此促动万物有新的欲望与需要。(b) 因为新的欲望，便发生新的行动，从而养成新的习惯。(c) 这些新的行动和习惯，便发生新陈代谢的作用，使不用的器官渐渐消失，而产生各种新的器官。

其次是达尔文，他在《物种原始论》一书中说：「一切动植物，都是从一个原型（prototype）而来；一切有器官的生物，乃是从一个原始的型态（primordial form）遗传下来。」易言之，不是上帝创造的。达氏的学说，可分四大要点：(a) 「遗传说」，例如「有其父，必有其子」。(b) 「变种说」，虽「有其父，必有其子」，但和他们的祖先总有若干不同。(c) 「生存竞争说」，动植物生长是几何级数的，因此养生之物，供不应求，故必竞争，始能生存。(d) 「适者生存说」，由于自然淘汰，只有最优秀的始能生存，所谓「优胜劣败」。

其三为华勒斯（Alfred Russel Wallace）。华氏为英国自然哲学家，尝赴南美印度，考求生物史的资料，搜集标本，发明「自然淘汰说」，与达尔文不谋而合，因此达尔文始公布其说，出版其书。

其四为赫胥黎 (Thomas Henry Huxley), 氏亦为英国之自然哲学家, 曾周游新几内亚与澳洲各地, 考察海产动物, 多所发明, 倡进化论。

其五为斯宾塞 (Herbert Spencer), 斯氏不仅治生物学, 对心理学、社会学、教育学, 均有著作。达尔文的进化论, 仅限生物学; 斯氏则把它与其他科学, 综合研究, 加以发扬光大。

其六为海克儿 (Ernst Heinrich Haeckel), 氏为德国生物学家, 复将达尔文赫胥黎的学说, 扩而大之, 应用到宗教哲学方面。

其七为罗曼纳 (George Q. Romanes), 氏拥护进化论, 并以之应用在发生心理学, 自成一派。

此外还有魏思曼 (Weismann)、狄弗理 (Devries)、孟特儿 (Mendel), 他们对于达尔文的遗传学说, 持有不同的意见。达尔文以为后天的特性 (acquired characteristics), 能够遗传; 惟魏思曼则反达氏之说, 他经过精密考察, 获得充分的证据, 证明后天的特性不能遗传, 其说颇得学者的拥护, 此实对于达尔文的进化论一个重大的打击。

3. 进化论的批判——进化论者号称科学, 仗科学之名, 斥上帝创造论为迷信, 其实并不科学。科学重客观事实, 此说乃全凭主观空想; 科学重证据, 此说乃为毫无证据的虚构, 且遭真正科学家的驳斥, 认为儿戏的假说。甚至进化论者自己也自相矛盾, 驳斥修正。最后进化论者自己及其开祖达尔文也根本悔悟。兹将神学家, 科学家, 进化论者对此说之批判, 加以分述:

(a) 神学家的批判——其一为柏可富 (L. Berkhof), 他说: 达尔文从五种论据证明人类乃是从「类人猿」(anthropoid ape) 变成的, 此即: (1) 山人和高等动物结构相似论; (2) 胚胎论; (3) 不完全器官论 (rudimentary organs); (4) 血液论; (5) 人类原始论。但这五个论据都不可靠。(1)、(2) 两说, 据生物学家研究报告, 人兽并无结构上的相似性 (structural similarity), 仅有发生学的相关性 (genetic relationship)。(3) 科学家并不认为所谓人类的退化器官乃是由动物而来。(4) 最近化验的结果, 发现人兽之血乃有本质上的不同。(5) 人从猿进化而来, 至今没有找到「阙失之环」(missing link)。他们化了许多心血找到了所谓「爪哇人」……等; 照科学家鉴定, 实在没有价值; 有些骨头, 到底是人的, 还是兽的, 根本没有定论。除此以外, 进化论者, 还有更严重的难题, 就是人兽更大的异点, 即对人类的心灵以及他们的智慧、语文、良知和宗教, 进化论者都不能作合理的解答。

其二, 神学家霍祺 (Charles Hodge)。他对于进化论的批判, 计有四点: (1) 进化论把万物之灵的人和小小蚊虫出于同源, 而且要经过几百万万年的过程, 此种学说, 不待智者, 必以为妄, 实为科学界之耻辱。无怪发表此说之时, 科学界人士大为震怒, 仅因世人惑于进化的美名, 贸然盲从, 故能风行一时。(2) 这种学说, 乃是建立在一种绝对不可能的假设上面, 便是把没有生命的物质, 当作能够思想设计, 好像无所不能, 这不仅在事实上为绝不可能; 在理智上, 尤属荒谬绝伦。拉马克说, 上帝仅造物质; 达尔文说, 上帝仅造没有理智的细胞, 以后上帝便不管, 便由那些没有理智的细胞与物质, 照着所谓自然体, 施展它们创世的奇工, 使它们自动地变成植物、动物, 乃至万物之灵的人类。这乃等于说, 一幅美丽的图画, 一篇优美的文学作品, 乃由一些颜色, 一些墨水自己作成的, 试问有谁相信呢? (3) 达尔文等虽非无神主义者, 但是他们的想法说法, 却正和无神主义者异曲同工。因为照达尔文的说法, 上帝在几百万万年以前, 造了一些胚种, 从此以后, 上帝便不管宇宙万物, 这乃等于没有上帝。他们把有神论者所相信的上帝心智奇妙的作为, 都视为仅系物质的原因, 乃为自然界无数次凑巧的作为。达氏复反对圣经, 上帝照他们自己的「形像」和「样式」造人之说, 在他所著的《人类的血统》(Descent of Man) 一书中说, 人乃是从猿猴演进而成的。达氏虽信上帝, 但在著作上却宣传无神主义, 实属自相矛盾。

(4) 此种学说, 乃为一种无可证验的幻想, 一切的生物, 乃是一个原始的胚种, 经过了五百万万年演进的过程而来; 不但如此, 甚至连人类的本能、智力、德性, 都是从这同一个源头, 经过同一个历程而来, 这种学说, 实在比印度的神话, 更为虚玄, 难以置信。

(b) 科学家的批判——进化论反对上帝创造说, 斥为迷信, 不合科学; 殊不知当进化论于一

八五九年发表之后，科学界便大为震怒。当时的博物学杂志（*Annals & Magazine of Natural Science*），即刊有著名博物学家阿格锡（M. Agassiz）的论文，从科学的立场抨击达尔文。一八六〇年英国利物浦文哲协会（*Literary and Philosophical Society*），在他们的专刊中，特以此文发表；该刊之中，并有何霖湖博士（Dr. Collingwood）一文，拥护阿氏驳斥达尔文之论。伦敦大学解剖学教授吴德博士（Dr. Wood）在他所著的《人类始祖》（*The Ancestry of Man*）一书中说：「他们用尽心计，所制的各种图片，根本等于痴人说梦，实在没有丝毫价值。」著名科学家佛兰明氏（Fleming）说：「那些称猿猴为『人类堂兄弟表兄弟』或『人类的至亲』的人，制了图片，刊载杂志，实为一种欺世惑众的罪行。」史各脱博士（Dr. D. H. Scott）说：「进化论在科学上毫无可靠事实。」佛莱希曼博士（Dr. Fleischmann of Erlangen）说：「进化论乃为绝无事实可证的幻想。」季特博士（B. Kidd）说：「进化论乃是一种骇人听闻，愚不可及的假设。」

班纳氏（E. C. Payne）在其《上帝创造的印记》一书中说：「据进化论者说，几百万万年以前，地上是没有动植物的，只有一些在海里像鳗鱼一类的生物，在那个时候，根本就没有骨头这种东西，……但进化论者又说，海洋里的鲛鱼过了几百万万年以后，忽然心血来潮，要到江河里去探险，孰知事有凑巧，结果到了盐水湖里，阻断了到江河之路，而湖水以后渐渐干涸。这些鲛鱼，要想在污泥里跳动，就长出一些骨质的鳍来，结果就长出两条腿，后来终于生出四条腿来。为着适应环境，呼吸系统也不得不改变，以致又作新的打算和计划，随着固定的程序，从爬虫类、鸟类、哺乳类，最后进化成人。这种欺哄小孩的胡说，等于痴人说梦，孰知那些神经正常的人，在所谓科学时代，不但信以为真，且后大为鼓吹。」「其实若讲进化，用不着那些进化论者替上帝设想，要费几百万万年工夫。例如，一只青蛙，起先仅为一个小卵，后成一条小鱼，以后便生两前腿，再后又生两后腿，最后掉去尾巴，成为青蛙，跳到岸上。又如一个鸡蛋，变成一只小鸡；复如一条丑陋软弱，难于爬动的毛虫，变成一只美丽而能飞翔的蝴蝶，不仅外形完全改变，其整个性能、生活方式，也彻底改变，而且不用几百万万年，都只要几天或几星期的工夫，这乃是上帝创造的奇功。」「深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！」（罗一一 33）用不到进化论者作他的谋士。「而且上帝创造万物，乃是『各从其类』，最后才照他的形像和样式造人，人并非从动物演化而成。如果要照进化论者的说法，先从植物进化为鱼，鱼又进化为爬虫，爬虫进化为鸟，鸟进化为人，试问为什么此种进化忽然停顿？」在美国某著名博物院里陈列着一个有名的「猿人」，说「万物之灵的人，乃为兽类的后裔，这诚为科学的耻辱，也是人类智慧的耻辱！」

美国德州科学馆（*Texas Science Academy*）商特博士（Dr. D. E. Sander）对人和禽兽根本不同，提出十二个特点，认为进化论乃有十二个难关。第一关是数学。泰雅各爵士（Sir James Jean）在其名著《奥秘的宇宙》（*The Mysterious Universe*）一书中说，上帝乃为大数学家。贝尔氏（Eric T. Bell）在其《人类与数学》（*Men & Mathematics*）一书中说，人类有其数学的天性，即在古代，人类已知天文，明地理，能造历法，建宫殿。但禽兽至今不通数学。此为人兽根本不同的第一关。第二关是语文。芝加哥大学米特教授（George H. Mead）说：语文为人之所以为人的特征，亦为人兽不同之分界。其他动物，虽鸚鵡能够学语，鸽子能唧咕通情，猴子能彼此「谈天」，但并无精确语文，尤不能吟诗作文，著书立说。语言文字，乃为上帝赋予人类之特殊恩赐，亦为通上帝（祈祷）之媒介。主耶稣为上帝之「道」，吾人当运用此天赋，「以文载道」，以口传道，向上帝赞美，感恩祈祷；若倡进化论，以文否认上帝创造，以口褻渎真神，乃是忘恩负义，大逆不道。第三关乃为发明，鸟仅能作巢，狐狸仅能作洞，但并不能改进居处，更不能创造发明。猴子可加训练，使能骑自行车，却不能造车，不能开工厂，设实验室。人乃是照上帝的形像而造。上帝为创造天地万物的主；上帝命令人「治理这地」，管理万物（创一 26、28），所以人有智慧，能创造发明，改进其生活方式。第四关是关于人体的结构，上帝「从一本造出万族」（徒一七 26），「凡肉体各有不同：人是一样，兽又是一样，鸟又是一样，鱼又是一样。」（林前

一五 39) 人兽之间, 不能输血。主耶稣降世, 乃「成为人的样式」(腓二 7)。第五关是人类的形像, 人乃是照上帝的形像和样式造的, 倘使人的脚像牛的蹄, 人的膀臂像鸟的腿, 人的口鼻像猪的口鼻, 则便不伦不类, 不能表现上帝的智慧、能力和慈爱。第六关是德性, 禽兽无道德律, 无所谓犯罪行义的道德观念。但人能为非作恶, 犯法倡乱; 亦能悲天悯人, 救苦济难。有彼得与保罗, 亦有卖主的犹大。人有自然律, 亦有道德律; 如违道德律, 则必堕落痛苦; 但禽兽只有自然律, 而无道德律。例如犬虽能守夜, 对主人忠心, 但此乃由于自然律, 而非道德律。第七关是良心, 此乃上帝从人心中的呼声, 人受良心责备, 能在上帝面前认罪痛悔。一个印第安人, 虽无高度文化, 却能形容其良心不安时的情态, 好像一片三角玻璃刺透其心。但禽兽并无良心责备, 不能祈祷认罪。第八关是功罪影响, 人的品性作为, 对于社会国家, 天下后世, 为祸为福, 乃有重大影响。人可作罪的奴仆, 亦可为义的器具(罗六 13—17)。但禽兽的生活, 则无社会和历史的影晌。第九关是灵性, 禽兽不能得罪上帝, 不能向其传道; 但人听了福音, 便能认罪悔改, 皈依救主。第十关是重生。人悔改得救以后, 便能重生, 成为新造的人, 旧事已过, 一举一动, 有新生的样式(罗六 4; 林后五 7); 一个为非作恶的盗匪, 能够成为敬虔的圣徒。第十一关是复活, 此乃上帝对人特别的应许, 血肉之体, 不能承受上帝的国。禽兽与主的救赎工作, 主的复活, 没有关系, 因为没有灵命, 也无复活的应许。但人乃是天上的国民, 一个重生得救的人, 便和「基督耶稣一同复活, 一同坐在天上」; 到救主再来的时候, 其卑贱的身体, 便要改变形状, 和他荣耀的身体相似; 那在基督里死了的人, 必先复活, 以后我们这活着还存留的人, 必和他们一同被提到云里, 在空中与主相遇, 和主永远同在(弗二 6; 腓三 20—21; 帖前四 16—17)。第十二关是永生。禽兽既没有灵命, 不能重生, 没有复活的应许, 所以没有来生和永生的盼望。但是「上帝爱世人, 甚至将他的独生子赐给他们, 叫一切信他的, 不至灭亡, 反得永生。」(约三 16) 主耶稣「已经把死废去, 藉着福音, 将不能坏的生命彰显出来。」(提后一 10) 救主再临之时, 「死人要复活成为不朽坏的, 我们也要改变。这必朽坏的, 总要变成不朽坏的; 这必死的总要变成不死的」(林前一五 52—53)。那时我们在新天新地, 上帝要擦去(我)们一切的眼泪; 不再有死亡, 也不再有悲哀、哭号、疼痛, 因为以前的事都过去了。(启二一 1—7)

兹再引上文所提的阿格锡的话, 以代表科学家反进化论意见之一斑。阿氏乃是一位最负时望的生物学家, 对于博物学复有划时代的创见和贡献。他有一次在哈佛大学比较动物学博物馆讲演, 公开反对进化论, 说:「从古生物的研究中, 可以证明那种从下等动物演进为高等动物的学说(按: 即进化论), 乃是一种违反自然, 毫无根据的谬论。」(从动物生活各种不同的现象中, 仍可发觉其有一致的地方, 这便可证明上帝造物乃有一个整个的同一的计划。)[我们的世界, 决不是各种无意识、有机物的力量造成的结果, 而乃是一位有意识、全智全能的上帝的杰作。]阿氏又在《博物学研究法》一书中说:「我觉得一般博物学家, 乃都在追逐一个幽灵, 要想用进化论的观点, 从动物世界中(一种唯物论的等级的发展)来解决人类创造问题。他们想用这种简单的方法, 轻易解决人类根源的奥秘问题, 无疑的乃属幼稚可哂, 又证人类知识之贫乏可怜。从上帝创造宇宙万物作为之伟大奇妙来看, 他的智慧, 决不会像人那样幼稚, 仅仅把猴子变成人类。何况这种唯物幼稚的解释, 和自然演进的道理, 乃是根本抵触的, 和胚胎学、古生物学的事实, 是绝对不符的。在胚胎学里, 绝对没有一个事实可以证明进化论是合理无误的; 猿猴之不能演变为人类, 正如古代炼金术者, 不能把下级金属变成金子一样。[各从其类](创一 21—25), 乃是上帝创造的计划; 人类仅能生养; 但物种的由来, 则为上帝的创造。」

(c) 进化论者自我的批判与最后的悔悟——进化论既在科学上有其偏差, 所以进化论者自己也常常自我批判, 不断加以修正。例如一八六四年斯宾塞修改拉马克的学说, 提倡一种「微芽说」; 以后魏思曼又提倡「生殖细胞淘汰说」, 又把拉马克, 斯宾塞之学说, 完全否认。到了二十世纪, 遗传学兴起, 进化论又遭到一个打击; 虽狄弗里修正了达尔文之说, 仍是遇到严重的困难。魏思曼学说, 虽曾获学者的拥护, 后来被摩根学派取而代之, 可证进化论者乃是立说纷纭, 莫衷一是。

所以有些进化论者，深感不能自圆其说，不能不废然而返，承认上帝的大能，及其创造的智慧。

例如斯宾塞不能不承认万物乃是一种不可思议的无限大能所产生，此必为上帝的大能。华勒斯也反达尔文之自然淘汰说，谓在人心以外，人心之上，必有一位超乎自然和宇宙的本体，此即上帝，遂放弃他的无神主义。赫胥黎对达尔文的书产生反感，说它是对「目的论」(Teleology)的致命打击！海克儿本为无神唯物进化论者，亦承认进化论之谬妄。热烈拥护进化论的罗曼纳，且于逝世之前，皈依基督。

最后达尔文自己也悔改。达氏为研究人类根源和发展问题，曾赴南美，发现该处有一种土人，身材矮小，简直和一般动物无异，且与禽兽为伍，环境恶劣，而且体格都不健全，脑力则和发育不正常的低能儿童一样；因此加以彻底研究，认为这种几如禽兽的人，必须经过无数悠久年代的教训和训练，始能达到一般文明人的水准。孰知仅隔数年，达氏重游南美，发现这些土人，已经大大进步，使他大为惊奇。这些原与禽兽为伍的土人，不仅衣冠楚楚，且能读书写字，他们不但有学校，而且还有教堂，已经达到他所想像的文明人的水准，并不需要无数悠久的年代，始悟他当初估计的错误。而其错误的原因，乃在忽略了一个重大的因素，便是上帝。因为从他上次离开南美之后，便有传道人前往宣扬福音，经上帝圣灵大能的感化，使这些他所视为与禽兽为伍的人，已经成为「新造的人」(林后五 17)。这绝非他的「自然淘汰说」所能予以解释。

世人假达尔文之名，提倡进化论；殊不知达氏到了晚年，深悔其早年所著的书，实都谬妄，恨不得收回他的著作。在他临终之前，常在病榻读经，并时喃喃自语曰：「圣洁的上帝」、「伟大的上帝」、「无比的救主」。据当时看顾达氏的何伯夫人(Lady Hope)所作的见证说：「达氏临终之前，异常悔恨，自承其所倡之进化论，乃为年少无知的时候之悬测与空想，万不料他的书竟成燎原之火，滔滔世人，竟把它当作宗教！」

四、永世创造说 (creation from eternity)

1. 永世创造说的概念——此说以为创造乃是上帝在永世里早已完成之工。此说乃由俄利根所首倡，继而倡导者有马敦生 (Martensen)、马丁纽 (Martineau)、凯约翰 (John Caird)、拿爱德 (Knight)，和佛莱特雷 (Pfleiderer) 等。他们从上帝的全能性，他的无限性，他的不变性，以及他的慈爱立论，认为上帝是不能不创造的。

俄利根认为上帝从永世里就创造属灵世界。马敦生甚至引格言说：「没有世界，便不是上帝。」上帝为满足他的欲望，必创造世界。……他不能不使他成为万灵之父。这些说法，无啻把一位无所不能，无所不知，万物所本所靠所归的上帝 (罗一一 36)，反而要依靠世界。

希腊哲人毕达哥拉斯认为自然界与自然法都是永恒的。马丁纽以为世界的创造乃为一种永恒的过程，乃为上帝自我分离，使这个世界可以含在他里面。拿爱德把上帝描写得孤独可怜，所以不能不创造并再创造，使他可以脱离这孤独的苦境。此种学说，不但违反圣经，「起初上帝创造天地」(创一 1)的真理，且尤奚落上帝的地位与尊严。爰将上帝的全能性，无限性，不变性以及他的慈爱各点，分别论衡。

2. 永世创造说的批判——倡此说者，以上帝的全能性，无限性，不变性和慈爱，作为他们立论的根据，以为万无一失，理由充足，有恃无恐，其实乃似是而非。兹就他们的论据，依次加以批判：

(a) 上帝的全能性非永世创造说的论据——上帝的全能，乃仅指他创造的权能而言。惟「权能」与「作为」，并非一物；因此不能以为上帝的全能即含有实际创造世界之意。尤有进者，创造在本质上乃为一事之开始；而开始必有时间，而永世并非时间。故「永世创造」乃为自相矛盾之词 (a contra-diction in terms)。

此说之误，乃在其谬解永世的真义，误以为永世即时间之延长，乃为无穷之既往，无始之时

间。永世，实乃超乎时间的法则，乃为上帝的属性。永世并非无限的时间，亦非无始的时间；永世既非现在，亦非既往，永世创造说，乃是一种悖理谬妄之见。我们须将永世创造（creation in ternity）与继续创造（continuous creation）二义加以判别，后者乃为护理，并非创造。创造不能在永世里，因为「起初上帝创造天地。」（创一1）起初乃指时间，惟在永世之前，并无时间。

创世记一章一节晓谕我们，可以使我们除去五种谬妄的空想：（1）以为只有非创造的物质，（2）以为上帝与被造物并无分别，（3）以为创造乃是没有起初的一连串的作为，（4）以为没有真实的世界，（4）以为上帝和万物的起源是无法知道的。感谢天父，他用话语的启示，藉着圣经，使我们不被「虚空的妄言，……人间的遗传和世上的小学」（西二8）所迷惑，圣经开宗明义即晓谕我们：「起初（时间，非永世）上帝创造天地。」

（b）上帝的无限性非永世创造说的论据——上帝虽不受时间法则所限制（timeless），但这并非说创造不受时间法则的限制。因为永世创造乃是无法想像的事，时间必有「起初」，必有开端；宇宙和时间乃是并存的，所以创造不可能自从永世。

犹太书二十五节说：「从万古以前」，乃暗指时间乃有一个开端，一个「起初」（创一1）；以弗所书一章四节说：「上帝从创立世界以前」，则更清楚指示我们，创造也有一个开端。「创造不是无限的。一个完全的创造，不仅有其万殊性（multiplicity），也有其统一性（unity）。宇宙乃是一个有机体，一个有机体必有其固定数目的分部，否则便不成其为健全的机体。」「同理，宇宙并非无限的，一个没有限量数目分部的宇宙，乃是不可能，不可思议的。」「凡有目标或目的之事必有其开端，从目的论来说，历史乃有创造的意义。」

陆宰（Lotze）说：「从世界的存在及其内容来说，乃是完全要依靠上帝的意旨，并非不知不觉的自然的发展。」「创造，乃是世界要永远依靠上帝。……天地万物乃为心灵的表面化。万物的存在，乃为上帝作为的形式，它们本身并没有存在。」

（c）上帝的不变性非永世创造说的论据——上帝的不变性无需永远的创造，而只需一个永远的计划。因为如需永远的创造，便要否定神迹奇事，道成肉身，重生得救的可能性。

我们须将意念与计划，计划与执行，加以辨别，因为还有许多上帝的计划，尚未执行。上帝对于执行的开始以及执行的继续，都是一样容易的。但是所谓执行的开始，就是创造。积极发动的意志，乃是创造的一个要素。上帝意志，并非一直积极发动的。例如，他有意志要差遣他的独生子降世救人，但须「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下」（加四4）。同理，我们既可追索主耶稣基督在世上生命的开始，也便可以追索宇宙生命的开始。那些主张永世创造说的学者，把创世记一章一节「起初上帝创造天地」和约翰福音一章一节：「太初有道」，都以为是「永世」；其实「起初」和「太初」，二者都无「永世」的意义。上帝要创造世界，要差遣他的儿子降世，都有他的时间。

（d）上帝的慈爱也非永世创造说的论据——创造乃是有限的，不能满足上帝无限的爱。况且上帝爱在永世里就有一个远比创造世界无限高超的爱，那便是他自己的爱子。

「爱子是那不能看见之上帝的像，是首生的，在一切被造的以先。因为万有都是靠他造的，……都是藉着他造的，又是为他造的。……既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，无论是地上的，天上的，都与自己和好了。」（西一15—20）正统神学之父阿太那修（Athanasius）称上帝是造物主，不是工匠。他这样说，乃是意指，上帝乃是内在的，遍在宇宙的，并非超绝的理神论（Deism）。当我们明白了悟上帝藉着主耶稣基督启示他自己，则我们便不会再以为上帝因着创世便永远满足了他的爱。上帝在执行计划以前，已先有计划；他在创世以前，已有其天命。上帝对宇宙神圣的意念，在创造宇宙的意念实现以前，乃早已存在。他在创世以前，已经早有藉着基督救世的心意。以弗所书一章四节说：「上帝从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵」。复次，永世创造说，乃不合上帝的独立

性与上帝有位格的道理。上帝的权能与慈爱既是无限的，则上帝的创造，在外延的范围上，必定是无限的；在时间的持续上，必定是永远的，倘使一位上帝要依靠外在的创造，则将失去他的自由和权能。一位上帝，若必与外在宇宙有依存的关系，倘使他的本质异于宇宙，则便成为「二元论」；倘使他的实质同于宇宙，则便成为泛神论。

基督圣道没有泛神论的缺点，上帝并非等于宇宙，但却有宇宙的丰富。上帝不依靠宇宙，但宇宙万物却要依靠上帝（罗一一 36）。从另一方面看，基督圣道，使那种虚玄的自然神论（或超神论、理神论 Deism）成为合理的有神论（或一神论 Theism）。复可解释怎样上帝会在时间里成为造物主——创造天地万物的主，因为上帝永恒的本性，他要产生，要交契，要生活；易言之，上帝乃是永活的，独立的，自足的，因为他是三位一体的。永世创造说，乃是神体一位论（Unitarianism，或作唯一神教），在逻辑上必然的结论。坚信三位一体论的，便能透彻看到这些谬论，而不被所惑。斯多亚派的一元论（Stoic monism），以为这个世界乃是上帝自我发展而成的，这种学说，便根本没有一个「起初」的观念，只有一个不断变异的程序，这乃是宇宙论（Cosmology），只解释世界是什么，而非讲世界的起源（cosmogony）。

五、自然发生说（Spontaneous generation）

1. 自然发生说的概念——此说认为创造乃仅为一种自然的过程，至今仍在进展。物质本身便有这种力量，在适当情况之下，物质会发生一种新的机能，发展成为有机的形态。倡此说者有欧文（Owen）和巴西安（Bastian）。

2. 自然发生说的批判：

(a) 此说乃凭空虚构的假设——此说不但没有事实可证明，而且事实反证明其谬妄。经过了许多实验，至今并未发现无机物会变成有生命的有机物。欧文自己也承认从未自然发生过有任何新的植物或动物。

赫胥黎说：「直到如今在世界上一切所有的记录之中，从未看到有一个影子或可信的证据，有自然发生之物。」弗灵德（Flint）说，从纯正哲学的眼光来看，几乎在所有近代生理学的著作里面，绝无有所谓自然发生的事。

(b) 此说实并无坚强的论据——基上所论，此说反对创造论的说法，乃丝毫无从证实。没有生命的物质，如何会有生气，此说实在无法提供任何说明。只有从圣经，我们始能知道万物所由生的设计者（contriver）与创造者（originator），以及万物的法则。此说仅见其果，不明其因；徒骛虚表，不穷其本，万物并非「自然发生」，其所以会「发生」，必先有所放在里面的才能使然。经云：「天地的主，……将生命、气息、万物，赐给万人。他一本造出万族的人，……我们生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 24 — 28）又说：「万有都是本于他，倚靠他，归于他。……」（罗一一 36）

进化论者首当承认，必先有一种安排运行，进化才有可能。「假如不信上帝『使无变为有』的创造的奇功，则更难相信有进化的可能。」进化论乃是一种想从一种完全理想主义的假定，企图想了解宇宙。但是要有一个合理的秩序，必先有一位合理的上帝；在自我意识里面，必有一位无限的上帝，所谓进化，乃是上帝自己生命的彰显。上帝先使地「发生……结果子的树木，……果子都包着核。」（创一 11 — 12）必先有树，才有果子，才有根。要有鸡蛋，必先有母鸡。此乃不待智者而自明之理。「自然发生说」的学者，不信万物所本，万物所依，万物所归的上帝，侈谈「自然发生说」，无怪其不能自圆其说，不能提出坚强的论据，使人心悦诚服。

(c) 此说须赖创造论来说明——创造可分两面来看，一为原有的，绝对的，直接的创造，二为间接的衍生的创造；但后者乃是将最初所创造的物与力加以发展，且复须赖创造者当初所造的物与力，否则便无从发展。所以这种发展，并非「自然发生」，圣经里也没有这种道理。

「自然发生说」，乃否认上帝的自由意志，和他的超越性与位格，这种学说，势必成为泛神论。达尔文的进化论以自然力代替上帝，目无神；殊不知进化与引力，都是上帝权能的运行。所谓「自然发生」实乃上帝创造生命的一种方式与作为。关于万物的开始，科学完全茫然。宇宙乃是一个生命，并非机械结构；我们不能用机械主义来认识上帝。斯宾塞想用物质来解释心灵，乃是不可能的事。不用目的论的因素，徒讲自然淘汰，不仅毫无意义，且尤悖情害理。「自然发生说」，乃是一种虚构，无论在伦理学、心理学、与生物学上都不能成立。「缘木不能求鱼」，我们不能从不道德求道德，也不能从无意识求意识，不能从石块求生命。所以「自然发生」说，乃为「虚空的妄言」（西二8）。

第十一章 上帝的护理

壹 护理论的意义

一、护理论的概念

基督教的有神论，一方面反对超神论，因其使上帝和宇宙分离；一方面反对泛神论，因其使上帝和宇宙混淆。因此在讲了上帝创造论以后，须立刻接着讲护理论，藉以正确阐释圣经里面有关上帝和宇宙关系的道理。圣经里面虽无「护理」(providence)一词，但护理论乃是合乎圣经的著名的基督教教义。护理一词在拉丁文为 Plovidentia，乃相当于希腊文的 Pronoij，乃都含有先见 (foresight) 之意，但以后又将此意，渐渐加以修改，含有别的意义。先见一词，一方面有将来计划之意；一方面又有切实执行此计划之意。因是护理乃为达成上帝统治的目的以及保持管理万民的作为。土尔丁氏 (Turretin) 认为护理乃有三种意义，一为预知 (foreknowledge)，二为预定 (foreordination)，三为上帝天命有效的施行。现在大都采用其第三点。

二、护理论的析义

护理乃是上帝为求实现他所创造的物质世界和道德世界之原有计划继续不断的作为。

创造论乃为解释宇宙的存在；保持论 (Preservation) 乃为解释宇宙的持续；护理论乃为解释宇宙的进展。

兹本此义，加以分析：

1. 护理一词，不能仅从语源上讲，此词虽有预知先见之意，但复有高瞻远瞩，参通一切历史事变之意。

2. 护理须与保持，加以分辨；保持仅有维持万物存在与权能之意；护理则有切实爱护管制之意。

3. 上帝原有的计划，乃是无所不知无所不包的，则护理工作，在实施他计划之时，也必无所不知，无所不包，无论对于个人，对于重体，都要加以爱护，巨细勿遗，甚至「(我) 们的头发，也都被数过了」(太一〇30)。

4. 关于世人善行方面，上帝的护理工作，便是为世人安排其出生、家世、环境，使其有顺从的心志，随着圣灵的引导，遵行上帝的道。

5. 对于世人的恶行，则护理绝不惹动其行恶，却必加以防阻，指导；虽或容忍，却加限制。

6. 主耶稣基督乃为上帝唯一的启示者，又为上帝每一作为的媒介，所以护理实乃为主耶稣基督的事工。哥林多前书八章六节说：「我们只有一位上帝，就是父，……并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。」约翰福音五章十七节主耶稣亲自说：「我父作事直到如今，我也作事。」实际上乃是主耶稣基督在作护理工作。

关于上帝护理工作一切的问题，我们唯有仰体主耶稣为世人的罪受苦，向世人启示上帝，始解开我们的心窍，彻底了悟。一切世界的历史，乃是主耶稣基督的圣洁与慈爱的逐步显明；我们唯有仰望他的十字圣架，才能得着解开宇宙奥秘的秘钥。我们唯有从十字架，才能真正相信上帝的爱统治一切，「万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处」(罗八 25)。

贰 护理论的历史

一、初期教会的护理论

为着护理论，教会自始即攻击以彼古罗派的机会说和斯多亚派的宿命论。那时神学家的立场，都坚信上帝保持并统治世界。可是以后没有时常维持同样绝对坚定的上帝统治万事的信念。护理论的历史，大体上都是循预定论的路线。最初的教父对于这个问题，并未表示明确的意见。惟奥古斯丁登高一呼，起而反对这两派的机会说和宿命论，强调世上万事，都由全能全知和慈爱的上帝的旨意在保持与统治。奥氏对于护理论丝毫不予保留，不稍迁就，上帝对于世上的事，或善或恶，都要加以维护掌管。当他为次因的真实性抗辩的时候，奥氏一方面护卫上帝的圣洁，一方面主张世人的责任。

二、中古时代的护理论

在中古时代很少有对于护理论发生争辩的事；那时奥古斯丁的思想，盛极一时。但这并非说那时绝对没有不同的意见。例如，那时的伯拉纠异端（Pelagianism）便妄以为上帝的护理，乃仅涉自然世界，对于人类的伦理道德的生活，则并不过问；半伯拉纠主义（Semi-Pelagianism）虽不如前者的强烈，却也是异曲同工。有些经院主义（或烦琐哲学）的学者，认为上帝的保持（conservation）乃为上帝创造工作的延续；但有些则认为两者乃显然有别。阿奎那氏（Thomas Aquinas）虽仍随从奥古斯丁之说，相信上帝的旨意是纯善的，乃在保持与统治万物；但是邓司各脱（Duns Scotus）以及唯名论（Nominalism 或称名目论）者，如比耳（Biel）和渥肯（Occam）之流，则以为万事乃由上帝的旨意任意左右，这种思想实为机会说的厉阶，容俟下文，再加申论。

三、改教前后的护理论

一般而论，改教者（reformer）在细节上虽有程度上的差异，大部赞成奥古斯丁的护理论。路德相信上帝一般的护理，但不如加尔文之重视上帝的保持和对世界的统治。质言之，路德的护理论，主要的乃偏重救赎。

苏西尼派（Socinians）和阿敏念派（Arminians），二者虽于程度上有分别，乃都重视世人独立的权能与主动开创的作为，因此限制上帝护理的工作，以免上帝管制世人的生活。事实上他们乃剥夺了上帝统治世界之权，而把这权放在世人手中。

到了十八世纪，超神论（或称自然神论）大为猖獗，认为上帝创世工作完成以后，便自动退出世界，不管世事。还有泛神论，把上帝和世界，视为一体，认为创造与护理没有分别，因此否认次因（second cause）的实底。

超神论表面上虽似已成过时的思想，但事实上这个学说仍藉着自然科学迷惑人心，以为这个世界乃受自然法严格的管制。于是新神学，本其泛神的观念，偏重上帝的内在性，无视他的超凡性，简直排斥上帝的护理论！

叁 护理论的根据

护理论的根据，可由两方面说：一为圣经的根据，一为理性的根据。

甲 圣经的根据

关于这个问题，须从两方面看：其一，关于一般者；其二，关于自由作为者，兹分论之：

A. 关于一般世事者

一、关于宇宙万事者

诗篇一百零三篇十九节说：「耶和华在天上立定宝座，他的权柄统管万有。」但以理书四章三十四至三十五节说：「活到永远的上帝。他的权柄是永有的，他的国存到万代。……在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的旨意行事。」以弗所书一章十一节说：「我们也在他里面得了基业，这原是那位随己意行作万事的，照着他旨意所预定的。」

二、关于物质世界者

约伯记三十七章五、十二节：「上帝发出奇妙的雷声；他行大事，我们不能测透。……这云，是藉他的指引，游行旋转，得以在全地上行他一切所吩咐的。」诗篇一百零四篇十四节说：「他使草生长，给六畜吃；使菜蔬发长，供给人用，使人从地里能得食物。」一百三十五篇六节说：「耶和华在天上，在地下，在海中，在一切的深处，都随自己的意旨而行。」马太福音五章四十五节、六章三十节说：「天父……叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人。」「野地里的草，……上帝还给他这样的妆饰」。

三、关于飞禽走兽者

诗篇一百零四篇二十一至二十八节：「少壮狮子吼叫，要抓食，向上帝寻求食物。……无数的动物，大小活物都有。……都仰望你按时给它食物。你给它们，它们便拾起来；你张口，它们饱得美食。」马太福音六章二十六节，十章二十九节主耶稣在登山宝训中说：「你们看那天上的飞鸟，也不种，也不收，也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活它。……两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上」。

四、关于国家兴亡者

约伯记十二章二十三节：「他使邦国兴旺而又毁灭；他使邦国开广而又掳去。」但以理书二章二十一、四十四节：「他改变时候、日期、废王、立王，……当列王在位的时候，天上的上帝必另立一国，永不败坏，……却要打碎灭绝那一切国，这国必存到永远。」诗篇二十二篇二十七至二十八节，三十三篇八至十二节，六十六篇七节：「地的四极，都要想念耶和华，并且归顺他；列国的万族，都要在你面前敬拜。因为国权是耶和华的，他是管理万国的。」「愿全地都敬畏耶和华，愿世上的居民，都惧怕他。因为……耶和华使列国的筹算归于无有，使众民的思念无有功效。耶和华的筹算永远立定，他心中的思念万代常存。以耶和华为上帝的，那国是有福的！」「他用权能治理万民，直到永远；他的眼睛监察列邦，悖逆的人不可自高。」使徒行传十七章二十四、二十六节：「创造宇宙和其中万物的上帝，既是天地的主，……他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界。」

五、关于世人出身与际遇

撒母耳记上十六章一节：「耶和华对撒母耳说：『我既厌弃扫罗作以色列的王，……你将膏油盛满了角，我差遣你往伯利恒人耶西那里去；因为我在他众子之内，预定一个作王的。』」诗篇一百三十九篇十六节：「我未成形的体质，你的眼早已看见了；你所定的日子，我尚未度一日，你

都写在你的册上了。」以赛亚书四十五章五节：「你虽不认识我，我必给你束腰。」耶利米书一章四至五节：「耶和華的话临到我说：『我未将你造在腹中，我已晓得你；你未出母胎，我已分别你为圣，我已派你作列国的先知。』」加拉太书一章十五至十六节：「然而，那把我从母腹里分别出来、又施恩召我的上帝，既然乐意将他儿子启示在我心里，叫我把他博在外邦人中」。

六、关于世人一生的成败

诗篇七十五篇六至七节：「因为高举非从东，非从西，也非从南而来。唯有上帝断定；他使这人降卑，使那人升高。」路加福音一章五十二节：「他叫有权柄的失位，叫卑贱的升高」。

七、关于似乎微不足道之事

箴言十六章三十三节：「签放在怀里，定事由耶和華。」创世记三十七章十二至二十八节：「以色列对约瑟说：『……你去看看你哥哥们平安不平安，』……他们远远的看见他，趁他还没有走到跟前，大家就同谋要害他。……流便听见了，要救他脱离他们的手，说：『我们不可害他的性命。……『可以把他丢在这野地的坑里，』……（正在这时）有些米甸的商人从那里经过，哥哥们就把约瑟从坑里拉上来，……把约瑟卖给以实玛利人。他们就把约瑟带到埃及去了。」这一个野地的坑，上帝竟用它作为约瑟在埃及作宰相的阶梯。创世记五十章十五至二十一节：「约瑟的哥哥们见父亲死了，就说：『或者约瑟怀恨我们，照着我们从前待他一切的恶，足足的报复我们。』……约瑟对他们说：『不要害怕，我岂能代替上帝呢？从你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。』」所以罗马书八章二十八节说：「万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处」。马太福音六章二十五至三十四节：「不要为生命忧虑吃什么，喝什么；为身体忧虑穿什么。……那天上的飞鸟，也不种，也不收，也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活它。你们不比飞鸟贵重得多么？……野地里的百合花，……就是所罗门极荣华的时候，他所穿戴的，还不如这花……野地里的草今天还在，明天就丢在炉里，上帝还给它这样的妆饰，何况你们呢！所以，不要忧虑，说：吃什么？喝什么？穿什么？……你们需用的这一切东西，你们的天父是知道的。你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了。」马太福音十章二十九至三十节：「两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；就是你们的头发，也都被数过了。所以，不要惧怕」。上帝对世人的关怀，乃是无微不至的；在人以为似乎微不足道之事，他亦加以重视。

八、关于他子民需用之供应

创世记二十二章八至十四节：「耶和華的使者从天上呼叫他说：『亚伯拉罕！』……『现在我知道你是敬畏上帝的了，』……亚伯拉罕举目观看，不料，有一只公羊，……就取了那只公羊来，献为燔祭，代替他的儿子。亚伯拉罕给那地方起名叫耶和華以勒（意思就是『耶和華必预备』）。申命记八章三节：「他苦炼你，……将你和你列祖所不认识的吗哪赐给你吃，使你知道人活着，不是单靠食物，乃是靠耶和華口里所出的一切话。」腓立比书四章十九节：「我的上帝必照他荣耀的丰富，在基督耶稣里，使你们一切所需用的都充足。」

九、关于看顾义人者

诗篇第四十八篇：「我必安然躺下睡觉，因为独有你耶和華使我安然居住」；五篇十二节：「你必赐福与义人。耶和華阿，你必用恩惠如同盾牌四面护卫他。」六十三篇七至八节：「你曾帮助我，我就在你翅膀的荫下欢呼。我心紧紧的跟随你，你的右手扶持我。」一百二十一篇二至三，七至八节：「我的帮助从造天地的耶和華而来。他必不叫你的脚摇动，保护你的必不打盹。……耶和華要保护你，……从今时直到永远。」

十、关于应允祈祷者

诗篇六十八篇十节：「你的恩惠是为困苦人预备的。」以赛亚书六十四章四节：「从古以来人未曾听见，未曾耳闻，未曾眼见，在你以外有什么神为等候他的人行事。」马太福音六章六、八、三十二至三十三节：「祷告你在暗中的父，你父在暗中察看，必然报答你。……你们没有祈求以先，你们所需用的，你们的父早已知道了。……你们需用的一切东西，你们的天父是知道的。你们要先求他的国和他的义，这些东西都要加给你们了。」

十一、关于报应恶人者

诗篇第七篇十二至十三节：「若有人不回头，他的刀必磨快，弓必上弦，预备妥当了。他也预备了杀人的器械；他所射的是火箭。」十一篇六节：「他要向恶人密布网罗，有烈火、硫磺、热风，作他们杯中的分。」

以上各节所引圣经里面关于上帝护理的宣示，在近代地（文学或称自然现象学 physiography）里，可以得到显著的确证。在人类发展的历史里，其初期的发展，几乎完全要受自然的支配；自然环境乃为进步发展之决定因素。这种见解，可以自然现象学家白格耳（Buckle）为代表。但是白氏之误乃在忽视人类的思想；文明的发展，人类的思想乃比环境的影响为大。我们中国的成语说：「人定胜天」和「事在人为」，即以为人类思想，可以战胜环境。（惟从另一方面看，我国这种成语，也有缺陷，乃为一种强烈的人文主义，著者已另选专书，加以批判，兹不详论。）拿破仑说：「没有阿尔卑斯山！」意指人可征服环境，克服困难。金斯莱氏（Charles Kingsley）从两方看，所以说：「古代的悲剧，乃是环境征服人类；近代的悲剧，乃为人类征服环境。」很多国家的特征、乃和其环境有关。例如，人类需要饮水，所以英国的首都在伦敦。中国的文明乃起于黄河流域。商业需要海口，所以有美国的纽约。国防需要高山峻峻，故有耶路撒冷、雅典、罗马、爱丁堡；这些国防的据点，后又成了敬拜上帝的宗教中心。但是凡此乃都有上帝从中安排护理。所以我们不可单从环境看，还要向上面看；不要看人看环境，还要仰望天上的上帝。「要思念上面的事，不要思念地上的事。」（西三2）

史密斯氏（Godwin Smith）在其《讲论集》中说，民族的特性，并非天赋的，乃为环境的产物。罗马的伟大，英国的伟大，乃由于其所处的地位。罗马因其邻国的感化，得到成功，不复黩武好战。他们在意大利海岸中心经商，为着要抵御周围山区的盗匪，便要训练国民，注重纪律。但是过犹不及由于军国主义的发展，激起他们侵略的野心，施行专政独裁的政体，致受到上帝的惩罚。由于海外的发展，与各国的接触往还，遂有许多殖民地。为着要统治并同化他所征服的国家，于是又要注重组织，建立法制。罗马法乃闻名于世。史氏又认为英国的伟大，也和其所处的地位有关。英国乃是一个岛屿的国家，因此养成冒险进取的勇气；因为鼓励海洋的发展，故崇尚自由的精神。岛国的地位，四面环海，有天然的保障，遂免外敌的侵犯；但在另一方面，他孤立的地位，又助长其孤倾与固执的特性。因为没有邻国的侵扰，故较欧洲大陆的国家为安定；但从另一面看，三岛之间，至今不能团结统一，苏格兰则我行我素；爱尔兰则扰攘动乱，迄无宁日。

戴以撒（Isaac Taylor）说，巴勒斯坦乃为上帝启示护理的中心，虽疆土不大，但因为上帝的启示护理，却成为万国的典范，和古代许多大国之间的通道，因为上帝用他

作为领受并传扬上帝真理的中心。乔治史密斯（George Adam Smith）《圣地的史地》一书乃为供应本题资料的宝筏。夏勒（Shaler）认为希腊人乃好奇，凡事要追根究底；罗马人则大而化之，不求甚解。他不以为希腊罗马乃是同俗的人；他又以为意大利最初的居民乃是爱屈鲁人（Etrurians），乃为从非洲去的闪族人，他们的后裔乃为罗马人。罗马人不像希伯来人，毫无自然主义者（博物学家）的精神。犹太人和罗马人乃为最初传扬基督圣道的人，但都没有研究科学的兴趣。

夏勒在其所著《美国的人与地》一书中，可以看到上帝预先安排的物质环境和国民生活的关系。从一六二九至一六三九最初的十年之间，在麻州湾（Massachusetts Bay）的居留地，仅有浑索罗（John Winthrop）等一批人，是真正从英国移殖来美的。从一六三九以后，因为查理二世（Charles II）当朝，苛政之下，难于安居，益发激起移的志，为要寻求一个可以敬拜上帝的地方。在最初移殖来美的时候，先民墓路篮缕，冒险犯难，艰苦创业，在在看到上帝护理之手，大能的作为。那时美国草莽初开，地广人稀，在在有鞭长莫及之感。幸于一八〇七年发明轮船，一八二九年发明火车。一八三七年有电报，一八七七年通电话，这些交通网，就把地广人稀的美国联系起来，团结一起，否则将分崩离析。又因一个妇人发明一种收割稻麦的剪刀，因此在南北战争之时，士兵可在前线作战，妇孺可在后方收割致未发生饥荒。照汤伯生（R. E. Thompson）在其所著《上帝之手与美国历史》一书中说，凡此种种，乃都是因为上帝的护佑与眷顾。

B. 关于中由作为者

这又可从两点来说：一为世人自由的作为，二为关于世人作恶的行为。

一、关于世人自由作为者

出埃及记十二章三十六节说：「耶和华叫百姓在埃及人眼前蒙恩，以致埃及人给他们所要的，他们就把埃及人的财物夺去了。」撒母耳记上二十四章十六至十八节：「扫罗……对大卫说：『你比我公义；……你今日显明是以善待我；……』」诗篇三十三篇十四至十五节：「从他的居所，往外察看地上一切的居民。他是那造成他们众人心的，留意他们一切作为的。」箴言十六章一节：「心中的谋算，在乎人；舌头的应对，由于耶和华。」十九章二十一节：「人心多有计谋，惟有耶和华的筹算，才能立定。」二十章二十四节：「人的脚步，为耶和华所定；人岂能明白自己的路呢？」二十一章一节：「王的心在耶和华手中，好像陇沟的水，随意流转。」腓立比书二章十三节：「你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」以弗所书二章十节：「我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。」雅各书四章十四至十五节：「其实明天如何，你们还不知道。……你们只当说：『主若愿意，我们就可以活着，也可以作这事，或作那事。』」

二、关于世人作恶的行为

撒母耳记下十六章十节：「是因耶和华吩咐他说，你要咒骂大卫。」二十四章一节：「耶和华又向以色列人发怒，就激动大卫，使他吩咐人去数点以色列人和犹太人。」罗马书十一章三十二节：「因为上帝将众人都圈在不顺服之中，特意要怜恤众人。」帖撒罗尼迦后书二章十一至十二节：「上帝就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理，倒喜爱不义的人，都被定罪。」

上帝的护理，其有关世人作恶的行为者，照圣经所记，复可分为四种：（1）拦阻的，（2）任意的，（3）指导的，（4）限制的：

1. 拦阻的——上帝的护理，乃有拦阻作用，使世人不致犯罪作恶。但他的拦阻，并非强迫，乃是恩典。例如：

创世记第二十章，关于基拉耳王亚比米勒的事：「夜间上帝来，在梦中对亚比米勒说：『……我知道你作这事是心中正直，我也拦阻了你，免得你得罪我，所以我不容你沾着他。……使你存活。……』」（二〇三—八）三十一章二十四节：「夜间上帝到亚兰人拉班那里，在梦中对他说：『你要小心！不可与雅各说好说歹。』」诗篇十九篇十三节：「求你拦阻仆人不犯任意妄为的罪，不容这罪辖制我；我便完全，免犯大罪。」何西阿书二章六至七节：「因此，我必用荆棘堵塞他的道，筑墙挡住他，使他找不着路。他必追随所爱的，却追不上；他必寻找他们，却寻不见，便说：『我要归回前夫，因我那时的光景比如今还好。』」这里的「墙」，乃代表拦阻，「荆棘」乃代表受苦，这都是因为上帝的爱，用以拦阻任意妄为的罪。父母的管教，政府的统制，教会的训导，以及风俗、习惯、法律、规章、疾病、痛苦、晚年、死亡，凡此种种，乃都有拦阻的作用。世人在临到悬崖绝壁，投入罪坑之边缘，有强烈的试探引诱他往下直奔之际，上帝会运用他的灵以及世人良心的呼声，使他悬崖勒马，以免一失足成千古恨。这也是上帝护理的拦阻作用。语云：「老成持重」，一般世人，到了六十岁的时候，便较为稳健，据说可比二十五岁的青年，减少八倍作恶的机会，因为在年老之时，不如青年人年少气盛，不致时常动肝火，发脾气，他们较能平心静气，慎思明辨，不易感情冲动。此亦由于上帝的护理，藉生理的变化，改换人的气质，产生拦阻的奇工。

2. 任凭的——上帝会容许把世人的邪情恶欲发泄出来。上帝任凭的护理，乃仅为不除去罪人路上的障碍，而不运行他的权能拦阻罪恶。这并不含漠视，默许，或放纵，怂恿之意思；而却有对罪憎恶，必加惩罚的决心，乃姑先任凭他们，试验他们，藉以知道他们的心。或则上帝要藉以成就他预定的旨意。

历代志下三十二章三十一节：「这件事上帝离开他（希西家），要试验他，好知道他心内如何。」并参申命记八章二节：「上帝在旷野引导你，这四十年，是要苦炼你，试验你，要知道你心内如何，肯守他的诫命不肯。」诗篇八十一篇十二至十三节：「我便任凭他们心里刚硬，随自己的计谋而行。甚愿我的民肯听从我，以色列肯行我的道」。以赛亚书五十三章四、十节：「他诚然担当我们的忧患，……耶和华却定意将他压伤，使他受痛苦。耶和华以他为赎罪祭。」何西阿书四章十七节：「以法莲亲近偶像，任凭他吧！」使徒行传十四章十六节：「他在从前的世代，任凭万国各行其道」；罗马书一章二十四、二十八节：「所以上帝任凭他们逞着心里的情欲行污秽的事，以致彼此玷辱自己的身体。……他们既然故意不认识上帝，上帝就任凭他们存邪僻的心，行那些不合理的事」。三章二十五节：「……要显明上帝的义；因为他用忍耐的心宽容人先时所犯的罪」。

3. 指导的——上帝会因势利导，使行恶的世人，得到其所意想不到的结果。当世人心里的恶念不能抑止要发出的时候，上帝会藉其护理之工，运行在其心中，使其转移方向，藉此加以控制，加以防范，尽量使其减少祸害。此可称为控制的护理（*overruling providence*）。

创世记五十章十九、二十节：「约瑟对他们说：『……从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。』」诗篇七十六篇十节：「人的忿怒，要成全你的荣美：人的余怒，你要禁止。」以赛亚书十章五节：「亚述是我怒气的棍，手中拿我恼恨的杖。」亚述虽是敌国外患，上帝却可用来管教造就他所心爱的百姓。约翰福音十三章二十七节：「耶稣便对他（犹大）说：『你所作的，快作吧！』」犹大的恶意，却反而完成了他十架救世的恩功。使徒行传四章二十七、二十八节：「希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集，要攻打你所膏的圣仆耶稣，成就你手和你意旨所预定必有的事。」

出埃及记四章二十一节：「耶和华对摩西说：『你回到埃及的时候要留意，将我指示你的一切奇事，行在法老面前，但我要使他的心刚硬，他必不容百姓去。』」法老王刚硬他的心，对这件事，上帝并没有控制他的心，干涉法老的自由，也没有强迫他犯罪；但是法老以往对百姓的残暴，对上帝的不敬虔，上帝不能不对他作公义的审判，因此上帝不再如从前那样限制他犯罪作恶的程度，并且放他在好的环境里面，使他能正心行善；现在则任依法老，照上帝预知的，逞他邪恶的心志，实践他处心积虑一直想行的恶事。

关于上帝任依法老的心刚硬，乃有几层意义，须加明辨：其一，上帝并非指使犯罪，乃仅是使人可自由作为，所以犯罪者乃是世人自己，须自负其责。其二，法老妄用给他自由的机会，便逞其刻毒的邪恶，作更大的罪行。其三，罪恶乃像火山的熔炭，一旦爆发，便不可收拾，上帝须把它落在山的旁边，藉以减轻灾祸。人类犯罪的心，乃是必然堕落的，正如地心吸力，乃是下坠的；唯有上帝的护理，可以使人转变方向，所以孔孟哲学，以及近代的道德重振运动，都非真正救世之道。罗马书九章十七、十八节：「因为经上有话向法老说：『我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能，并要使我的名传偏天下。』」如此看来，上帝要怜悯谁，就怜悯谁；要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。」所以纵使偏行己路，目中无神的世人，要叛逆上帝，仍是不能脱离上帝的手掌，无法不受上文所论的「控制护理」的影响，终久仍要成就上帝的旨意。诗篇七十六篇十节说：「人的忿怒，要成全神的荣美」。如我国《书经》说：「上帝不常，作善者，降之百祥；作不善者，降之百殃。」「夏氏多罪，天命亟之。」「天命有德，天讨有罪。」（《诗经》说：「皇矣上帝，临下有赫；荡荡上帝，下民之辟；上帝临汝，无贰尔心。」《论语》说：「获罪于天，无所祷也。」《左传》说：「违天者必有大咎！」成语说：「天网恢恢，无所逃于天地之间。」

尤有进者，从出埃及记来看，上帝在埃及地行了许多神迹奇事，降下一切灾难以后，法老王的心，还是始终刚硬，不肯悔悟。事实上法老王的心早已刚硬，并非上帝叫法老的心刚硬。上帝从不叫人心刚硬；他只任凭那些心先已刚硬的人心刚硬。克莱恩氏（Crane）说：「耶和华从不叫一个渴慕公义，存心良善的人心地刚硬；他仅仅使那心存邪僻，专想为非作恶，不听劝勉不纳忠言之人，心地刚硬。」「上帝仅使法老作自己要想作的事，这乃由其自取。倘使一个人终日思念，尽多是恶，这些思念，便驱使他身心的力量，朝着这方向发展。久而久之，养成习惯，习惯又成自然，卒使其心地刚硬，专想为非作恶。」

4. 限制的——世人虽有邪情恶欲，要为非作恶，但是上帝的护理工作，要限制其邪恶的影响与程度。可惜世人道德的邪恶，乃是一种毒根，会无限的发展，上帝的限制并不改变其本性，上帝也不受其牵累。

约伯记一章十二节说：「耶和华对撒但说：『凡他所有的，都在你手中；只是不可伸手加害于他。』」于是撒但从耶和华面前退去。」二章六节说：「耶和华对撒但说：『他在你手中；只要存留他的性命。』」诗篇一百二十四篇二至三节：「若不是耶和华帮助我们，当人起来攻击我们，向我们发怒的时候，就把我们活活的吞了。」哥林多前书十章十三节：「上帝是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的；在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。」帖撒罗尼迦后书二章七节：「因为那不法的隐意已经发动，只是现在有一个拦阻的，等到那拦阻的被除去」。启示录二十章二至三节：「他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把它捆绑一千年，扔在无底坑里」。

贝柏氏（Pepper）在其《系统神学》中说：「上帝的意志和世人的意志，乃是相联的，有些是归属于上帝，有些是归属于世人；惟二者如何相联，如何运行，只有上帝才知道，我们不得而知。但我们可从人的身体和灵魂的关系，窥测其间的关系。我们的手保有它自然的定律，但却须服从人的意志；惟从另一面看，手虽须服从意志，却仍保持它动作的自由，从这个道理，可确证世人良知自由的真实性，自由并不因受管制而受损害。所以管制与自由，二者乃可并存的，而且

各保其完整。任何学说，如果违反此理，便不合圣经真理，复有损基督圣道。」

以上所论，乃是有关护理论圣经的根据，兹再论其理性的根据。

乙 理性的根据

关于护理论理性的根据，可从两方面说：其一为先天的（a priori）；其二为后天的（a posteriori）

A. 先天方面的论据

这乃是从上帝的属性来说：

一、从上帝不变的属性说

上帝既有其不变性，则他对其有关宇宙及其历史永远的计划，必加以执行。在执行他的计划之时，他不仅要创造，要保持，而且还要护理，决不会置之不理。

二、从上帝慈爱的属性说

上帝既是慈爱的，则它对其所创造的宇宙万物，自必加以关爱。他既认为宇宙万物是值得创造的，亦必认为值得关爱的。这样的关爱，便是他的护理。

三、再从上帝公义的属性说

上帝乃为道德的渊源，则为求维护他的道德法，自必施行公义，惩罚叛逆。如此赏善罚恶，伸张公义，便是护理。

在异教国家，一般作者和人民，虽也有护理的观念，但是他们所信的护理，乃是一般的，不是特殊的；况且他们的神，乃是多神，且有邪灵，有恶神。

B. 后天方面的论据

这乃是从自然和历史的事实来说。

一、关于个人和国家的遭遇和命运

不是完全由人来掌握，从各方面承认的事实来说，乃由一种超乎世人之上的大能在主宰。

二、世界的道德状态

虽不完善，却不能不承认有上帝的护理。赏善罚恶，除暴安良，凡此种种，决非由于自然的力量，而必有一种统御管制的心意，这必是上帝的心意。

每一个人的出生地及其国籍，天赋的自然环境，享受的机缘，凡此都非全靠自己的才识计谋，所能控制的，一个人一生或永世的命运，往往或可因他是否生在一个基督教家庭而决定。斯宾塞（H. Spencer）说，进步乃与周围的环境有重大的关系，而这些环境，并非人的努力所能造成的。

西方人和中国人有一句相同的格言：「谋事在人，成事在天」（Man proposes and God disposes），可证人同此心，心同此理。莎士比亚说：「人生的目的，乃由上帝决定。」经验告诉我们，成功失败，并非完全由于人事。语云：「天下不如意事，十常八九」，人虽深思熟虑，难

保万无一失；纵使思虑周全，仍会功败垂成，虽有兵马大权，甚至盖世英雄，未必可保常胜，且会一败涂地。例如亚达薛西王（波斯王 Xerxes, 519 — 465B.C.）在德莫比莱（Thermopylae 希腊东岸）以及拿破仑在滑铁卢的遭遇。一个伟大的运动，在开始的时候，并不有此感觉。例如以赛亚书四十二章十六节说：「我要引瞎子行不认识的道，领他们走不知道的路；在他们面前使黑暗变为光明，使弯曲变为平直。……」

德行可决定命运，永世将证明真理。现在我们所见所遭遇的，虽或不尽如意，或叹命途不幸，但此乃为试炼我们的德性。倘使恶事即得恶报；善事即得善报，则将不能砥砺心志，造成至高的德性。约伯的朋友，对他妄事非议，肆意识评，乃适足自证其愚昧无知，识见浅薄，以致最后引起上帝对他们的发怒（伯四二 7）。约伯受苦以后，才恍然大悟，对耶和华说：「『我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。谁用无知的言语，使你的旨意隐藏呢？……这些事太奇妙，是我不知道的。……我从前风闻有你，现在亲眼看见你。因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。』……耶和华就使约伯从苦境转回，并且耶和华赐给他的，比他从前所有的加倍。」（伯四二 2 — 10）此乃「否极泰来」，「物极必反」，「逢凶化吉」，「因祸得福」之理；非由人事，乃是天命——是上帝从中「护理」之功。

马丁纽（Martineau）说：「历史上的事功，虽当初因为决策错误，或是僵柔寡断，以致不能达成目的；但结果却反而作了更大的兴革，收到更多的福泽。例如十字军，教会的迫害，宣教士可歌可泣，冒险犯难，坚苦卓绝的热诚，都是世界上的重大事件；但每一件却都是超过他们所求所想的奇迹，都显明乃是出于超凡的上帝的智慧与旨意。」季特氏（Kidd）在其《社会进化论》一书中说：「人类的进步，乃是在人的理性所不能想像的情况中发生的。所谓理性的宗教，乃为科学上不可能的事。真正的宗教，乃是超理性的，圣徒的任务，应当对于社会进步加以超理性的说明。易言之，人类的进步，乃是由于上帝护理之功。」

罗伟儿氏（James Russell Lowell）说：「当面临凶恶之时，当坚信上帝对于宇宙间一切物质和精神的势力，都在暗中受控制掌管。我经历过多次教会的火灾，结果教会的火警机以及政府所发的警报，都成为一场虚惊。」吾友前驻华内地会宣教士，海外布道会创办人兼首任会长赫理思氏（Dr. Dick Hillis），在中国内地布道，历经中日战争，共匪叛乱，都因上帝的护理，救他们夫妇脱离凶恶，绝处逢生，逢凶化吉。例如照他传记所述，一九四一年正月，日本军队已侵占内地，迫近河南他们所住的县城，正当其时，赫氏忽患盲肠炎，须往一百十多里以外的医院诊治，他乘人力车，旷日持久。他的夫人和两个婴孩留在家里。日军进占，势如破竹，全城的人都已避难离城；但他的夫人，因为丈夫不在家，又有小孩牵累，不能离家。此时兵荒马乱，日军以外，还有盗匪到处抢劫，甚且可闻附近枪炮之声，在此生命朝不保夕之时，上帝的话，竟奇妙应验。她挂在墙上的日历，每天有经句，她照着经句祈祷，都奇妙应验。例如，有一天晚上，县城两面被夹攻，枪声密集。但上帝的话说：「我呼求的日子，我的仇敌都要转身退后。上帝帮助我，这是我知道的。」（诗五六 9）果然一位军官去报告她，说：「牧师娘，我很关心你，日军已经撤退了，不是我们打退的，乃是他们自己离开的。」此乃正应验诗篇五十六篇九节的话，真令她觉得不可思议。赫氏到了医院，因为战时，内地医院设备不全，医生劝他赴沪诊治，他便和家眷同行。但是从河南到上海，一在西北，一在东南，平时已感不易，何况战时，要经过国军防线，日军占领地区，尤其是作战火线！但在有天使四围安营保佑他和家人。有一天遭到土匪抢劫，以枪对着他，不但要他的衣物，还要他的钱，当他打开钱囊之时，他把名片交给土匪，并询土匪的尊姓大名。不意土匪发现彼此同姓。中国人很重宗族观念，竟认他为「同宗老大哥」，不但不抢他的财物，并且做他的向导、保标，指引他的旅途。到了日军占领区，土匪离开以后，忽然三个日本哨兵，其中一位是高级将领，骑着马迎面飞跑而来，盘问赫氏，询问完毕以后，赫氏因这位军官英语流利，便问他是在何处学的英文，知其曾在美国华盛顿大学读书，却正为他夫人的同学，于是因同学之谊，又逢凶化吉，化敌为友，指引他们，介绍附近的教会。复由教会热诚招待指助，

引他们到车站乘火车一路平安到上海。是亦可证上帝护理之奇工。

肆 护理论的曲解

一、预知说 (Prescience 或天数住定说 Foreordination)

此种见解，乃为若干初期教父所倡。其实上帝的护理，既非预知的先见，也非住定的天数，乃系上帝为实施他创造奇工继续的作为。虽然护理与天命不能绝对分开，却应当把它们彼此分辨。因为一则为上帝内在的护理 (immanent providence)，一乃上帝超越的护理 (transcendent providence)，未可混淆。

二、超神论

照超神论的说法，上帝对于宇宙万物的关怀，并非普遍的，特殊的，也非永远的，乃是笼统的。他们以为，当上帝创造世界之时，他就赋予世人某种不可剥夺不可让与的特性，在不变的法则之下，用他们先天的权能，自行努力，达成他们的目的与志愿，上帝不加过问；简直让他们自生自灭。或者说，上帝只是对世事加以大体的监察，只是默守成法，虚应故事，并不真正特别的关切；亦非身历其境，作世人「在患难中随时的帮助」(诗四六 1)；简直是隔岸观火，袖手旁观。世界好似一架机器，上帝只是叫它自由转动，并不对世人引导指示，时时看顾，处处看领。

这种超神论的护理观念，乃是伯拉纠异端的特质，也为罗马天主教神学家所采用，又为苏西尼派异端 (Socinianism) 所倡导，以及阿敏念派的基本错误。到了十九世纪，超神论者，披上十八世纪哲学的外衣，仗着进化论以及自然科学的护符，以新的姿态出现，强调万物不变的一致性，乃受一种严格的万古不易的铁律 (自然法) 所支配。

此说把宇宙视为一种能够自行支持的机械的结构，上帝创造世界以后，上帝就从他自己所创的宇宙撤退，让它自生自灭。此说在十七十八世纪，乃为英国的赫伯脱 (Herbert)、柯林斯 (Collins)、丁台儿 (Tindal)、浦霖勃洛克 (Bolingbroke) 所倡导。特别赫伯脱爵士，他乃为此说之首倡者，使它系统化。他在一六二四年刊行《真理论》(De Veritate) 一书。他自以为曾经得到上帝特别从天上赐给他的启示。他申叙上帝向他启示的经过说，他曾求上帝向他显神迹，他就听到一个高大而又柔和的声音，从天上对他说，鼓励他发表他的著作，硬要他宣示上帝的旨意。因为世界一半人类不能得到任何启示，上帝既不能对一个民族有何作为，便做在他一个人身上。超神论乃是过分夸大上帝超越性所发生的「过犹不及」的偏差。结果这种学说乃把上帝变成一位缺席者，旷废职守，闲散度日，不足世事。在「天地万物都造齐了……就在第七日歇了他一切的工，安息了。」(创二 1-2) 从此以后，上帝就撤离世界，坐观世界，听其自然，不再过问。

超神论注重自然法，认为乃是不可违背的，故又称「自然神论」；而把世界视同机器。他们的上帝乃似印度教的「梵天」或「婆罗摩」(Brahma)，乃是一种虚空的观念。勃罗斯氏 (Bruce) 在其《辩道学》中说：「超神论的上帝，把世界造好以后，便任其自然。祈祷是不能得到应允的。超神论的人性观，乃和伯拉纠派异端一样。死亡便救我们和肉体分离，他们不信复活，但以为肉体是不朽不死的。赫伯脱爵士 (为诗人乔治赫伯脱之兄弟) (George Herbert of Bemerton) 之见，乃代表此说之兴起，浦霖勃洛克之见 (见上文) 乃代表此说之没落；丁台耳则认为特殊启示乃是不需要的，不可能的，而且无可证验的；因此妄以为自然宗教已是足够，尤复超越其他宗教。

超神论乃有很多可议之处：一则此说乃是建立一种谬误的类比论 (analogy) 上面；二则此

说乃是一种神人同形同性论 (anthropomorphism); 其三, 此说乃否认上帝的创造以及他对世界历史的护理, 请分论之:

1. 此说乃建立在一种谬误的类比论上面——人类造一只能够自动的手表; 但其所以能造, 乃因利用各种先存的力量, 例如: 万有引力、伸缩力、弹力, 以及凝聚力。所以超神论如果要把宇宙比作机器, 便必须考虑, 这些力量乃都是上帝护理所施的奇功。

超神论者以为宇宙乃能永远自动的, 这种学说, 已被近代「能力消散说」(the dissipation of energy) 所否认驳斥。超神论者却相信宇宙永远自动, 所以上帝好像一个人造了房子以后, 就离开房子, 把房子锁上, 把他自己关在外面; 还要把他自己的手捆绑起来, 确保永不再用钥匙开门, 天下宁有此理。倡是说者, 即和此人相似, 乃非愚即妄! 超神论和泛神论, 二者乃各有所偏, 前者把一位全知全能, 无处不在的上帝, 降为一个神人同形同性的有限的人; 泛神论者则否认有限的宇宙或把宇宙和无限的上帝混为一体。

2, 此说乃是一种神人同形同性论——虽然他们声称, 他们的学说, 并不含有此种思想, 但此说既认为上帝不问世事, 实在无法否认。上帝「创造诸世界」以后, 还「常用他权能的命令托住万有」(来一 2—3), 可见他并非不理世事。「托住万有」, 便含有特殊性, 乃是无微不至的, 上帝乃是无处不在的, 无所不知的, 无所不能的。他不像世人, 不胜繁剧, 要想在创世以后, 交卸责任, 由世人自理, 而且把托住万有的重任, 变成他喜乐的根源; 他无尽藏的丰满的生命, 绝不会像世人那样以「托住万有」视为重担。上帝更不会把他的儿女生出以后, 便把他们遗弃; 他既是「创造宇宙和其中万物的上帝, 既是天地的主, ……也不用人手服事, 好像缺少什么; 自己倒将生命、气息、万物赐给万人。……我们生活、动作、存留, 都在乎他。」(徒一七 24—28) 并且我们「得与上帝的性情有分」(彼后一 4)。高敦氏 (Gordon) 甚至说:「被世人所轻贱的人, 上帝仍是关爱他。」主耶稣说:「人子来, 为要寻找拯救丧失的人。」(路一九 10) 他乃是人类的救主。此派以上帝比人, 实属比拟不伦!

3. 此说乃否认上帝的创造以及他对世界历史的护理——超神论者说上帝创造世界以后, 便不再管世事, 但是事实上圣经明明说, 他接着就「照着自己的形像造人」(创一 27), 并且「道成了肉身, 住在我们中间」(约一 14); 他还要令世人「重生」, 「人若不重生, 就不能见上帝的国」, 所以「必须重生」(约三 3—7)。「若有人在基督里, 他就是新造的人, 旧事已过, 都变成新的了。一切都是出于上帝, 他藉着基督使我们与他和好」(林后五 17—18); 又使圣徒和上帝可有灵交, 信徒祈祷蒙上帝奇妙应允。上帝又「改变时候、日期、废王、立王, 将智慧赐与智慧人, 将知识赐与聪明人; 他显明深奥隐密的事, 知道暗中所有的, 光明也与他同居。」(但二 21—22) 在教会历史和世界历史里面, 尤在在可以看到上帝丰富的智慧知识, 他的判断, 和他的踪迹 (参罗一一 33)。凡此种种, 乃都是无可否认的事实, 超神论者认为上帝乃不理世事, 乃是显然不符事实的谬论。

中国的古籍, 早有关于上帝护理万民万物的记载。例如:《书经》:「天佑万民, 作之君, 作之师; 维其克相上帝, 宠绥四方。」「上帝不常, 作善者, 降之百祥; 作不善者, 降之百殃!」「夏氏多罪, 天命极之!」「天数有功, 天秩有礼; 天命有德, 天讨有罪!」《诗经》:「天生蒸民, 有物有则。」「神之恪恩, 不可度思; 皇矣上帝, 临下有赅。」「荡荡上帝, 万民之辟; 上帝临汝, 无贰尔心!」《诗经》大雅:「(上帝) 监察四方, 求民之莫。」《易经》:「大哉乾元, 万民资始乃统天。」《论语》:「获罪于天, 无所祷也!」《左传》:「夫神, 聪明、正直, 而一者也。」「天将与之, 谁能废之, 违天者必有大咎!」

超神论以为上帝不理世事, 否认上帝的护理, 其结果势将与无神主义殊途同归。著者有鉴及此, 故特著书谓为「伪装的无神论」, 唤醒国人, 并提高中国圣徒的警觉。因为中国的宗教哲学, 根深蒂固, 甚至新神学家, 也受其迷惑, 以致混淆真道, 为害实大。凡我圣徒, 应当发出先知的呼声, 一方面阐扬纯正的福音, 使国人明白得救的真道; 一方面驳斥异端邪说, 以免真道名存实

亡！「超神论的缺陷，可从两方看：就人的方面来说，超神论者把世人视为孤立的个人，而不知上帝的内在性，使人类可以相契相合；就上帝的方面来说，此说使人与上帝分离，因为他们的神既不理世事，神人之间，仅有外表的关系。」世人不能与上帝在灵里的交通，祈祷也不蒙应允（参看上文）。上帝乃在宇宙之外，对世人的命运，不加直接干涉操纵，乃是听其自然，不加护理眷顾。一切事象，乃均自然发生，有不变的法则，无超自然的神迹奇事；既不信祈祷可获上帝的应允，也不信有属天超凡的启示。他们的宗教观，乃是自然的，而非超凡的。世人对上帝的关系，仅为道德的，不是属灵的，故无崇拜之必要。总之，超神论的上帝乃超越世界，与世人「风马牛不相及」，所以对上帝乃抱一种「敬而远之」的态度，口说有上帝，心实无上帝。

三、泛神论

泛神论以为上帝和世界，并无分别。从唯心论的观点说，世界乃贯注在上帝里面；从唯物论的观点说，上帝乃并吞在世界里面，或寓于宇宙之内。无论从何观点来说，他们不容有世界创造之说，谓有限之物，乃出自无限；有限无限，实同属一源。泛神论虽也讲护理，但是他们的所谓护理，乃仅为自然的运行，无非是上帝自我的启示，丝毫不容次因（second causes）独立的作为。一切既都为自然的运行，照此观念，则超自然的事，乃不可能；或说自然的和超自然的乃是相同的，一而二，二而一。各人自由自决的意识，乃是一种不可能的幻想；道德的责任，亦属一种虚构的想像；而祈祷与敬拜，尤为愚夫愚妇的迷信！神学界对于泛神论的危险，向加提防；不幸现代的所谓新神学，藉着上帝的内在论，侵害教会与神学院，其一，否认上帝的位格，把他从宝座上赶下来。其二，否认「道成肉身」，剥夺主耶稣基督的神性。其三，主耶稣既无神性，于是把「上帝人化」，遂本「人皆可为尧舜」之义，提倡「人类神化」，甚至「神死神学」，不必敬拜上帝，悔改归主；因是强调「自我神化」（self-deification），人类可以自救，而且可以成上帝。此仅从神学方面来说，此外对于哲学方面、道德方面，以及社会方面，此说也有很大不良的影响。此则已于本书第五章详论，故不复赘。

四、连续创造说（continuous creation）

此派以为宇宙乃为时时刻刻继续不断新创造的结果，乃由美国新英伦神学家爱德华兹（Edward）、霍柏金斯（Hopkins）、伊孟斯（Emmons）等和德国的罗德（Rothe）所倡导。

爱德华兹引戴勒（Dr. Taylor）之言说：「上帝乃为万物之原型，以及一切自然造化唯一的原因。」他自己也说：「上帝支持他造的万物，维系它们继续生存。」继续创造说认为一切势力（forces）都是意志，但此派之误，乃在以为一切都是上帝的意志，殊不知也有人的意志。

此说乃有很多可议之处。一则违反意识的见证；二则忽视上帝的真实、慈爱与圣洁的属性；三则流为泛神论和无神论；兹分论如次：

1. 违反意识的见证——当我们为执行最初的决议之时，和经常所做的工作，所有的作为并非全然重复，而乃为完全不同的意志的运行。

继续创造说之误，已遭很多学者的驳议。例如赖特（Ladd）氏在其所著的《精神哲学》一书中说：「整个世界乃时时刻刻推陈出新」，但这并非「继续创造」。所以渥维特氏（Ovid）在其所著《思辨哲学》一书中说：「继续创造论者所用的创造一字，乃为一种滥用的术语。继续创造乃为一种谬妄的学说，我们自己的意识可以证明，因为并非都是上帝的旨意；且正相反，世人往往背性灭义，作悖逆之事。我们不能把整个宇宙或宇宙的任何部分视为乃和上帝为一体，上帝也不是一位退休的建筑师，……」

2. 蔑视上帝的真实、慈爱圣洁的属性——倘无有限的个性客观的存在，此乃与上帝的真实

相冲突；倘世人没有真正的自由与生命，则上帝和世人之间不能有爱心的交契；倘上帝的意志是宇宙间唯一的势力，则势将无由维护上帝的圣洁，并且世人的犯罪作恶，将认为乃由他指使，岂非把上帝当作世人作恶的罪魁。照这种学说，将无法说明各人的身分。爱德华兹以之归于上帝独断的天命，于是上帝可以使亚当的后裔与其先祖合一，并且应对他的罪负责，以为这样就可解释原罪问题。他用上帝独断的天命来解决这个问题，不但强词夺理，尤且与上帝的真实、慈爱与圣洁的属性大相抵触，宁有是理。

3. 此说可能流为泛神论——照上文所论，超神论流为无神主义，与无神主义异曲同工；继续创造说，势将流为泛神论。照前文所论，他们谓一切势力，都是意志，而且一切都是上帝的意志。上帝的意志，既是无所不包，是则我们的意志势将和上帝意志合在一起；而一切心物，便要成为一个「势力」。在这种现象之下，则上帝便失去他明显的位格和存在，并和宇宙万物成为一体；而世人亦将失去其自由和道德的责任，此乃犯了泛神论的同病，乃与泛神论异曲同工。

伍 护理的目的

一、圣经的教训

圣经对上帝的护理，有明白的教训，此则于上文参论护理论的根据时，已加详论，可加参阅，不复赘述。

二、护理的种类

神学家大都把护理分作两类：一为一般的，二为特殊的。一般的护理，乃是上帝对整个宇宙的护理；特殊的护理乃是对于宇宙间各部门的关怀。但严格言之，护理仅有一种，并无两种，仅为一种护理对两方面关系间之运行。不过特殊护理一词，乃有一种特殊的含义，乃是对他所造的世人之特殊关爱。特殊护理(*Providentia specialissima*)，乃是特指上帝对他子民的关系而言，乃是对他们祈祷的应允，他们难题的解决，尤其当他们在危亟存亡时候特别救助的恩典。

三、反特殊护理

有些人仅仅相信上帝在固定规律和普通法则之下一般的护理，而不信上帝的特殊护理，例如历史上所发生的具体事件，世人生活中所发生的问题，尤其关于圣徒奇妙的经验。有的人说，上帝乃太伟大，不会管那些琐屑小事；有的人甚至说上帝乃受自然律的限制，两手被捆，简直无能为力，爱莫能助；他听了圣徒的祈祷，只能报以微笑，敬谢不敏！

我们固不否认特殊护理与一定的自然律的关系，确是一个问题；但是倘使以为上帝漠视那些琐屑的小事，或是不能关怀这些小事，则又是显然不合圣经的愚昧无知的浅陋之见。圣经明明教训我们，上帝对我们的关怀，乃无微不至。主耶稣说：甚至「两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；就是你们的头发，也都被数过了。」(太一〇29)关于自然的一般定律以及上帝的特殊护理，二者究应如何加以协调解答，我们可提出三点来说：

1. 自然律不能以为乃是能够绝对控制一切现象及其运行的自然力，此乃常人对于自然力之运行的一种不健全的浅见。现代科学的进步，已经克服许多自然界的困难；我们虽不能过分强调「人定胜天」之说，但是也不能执持成见，以为自然力乃有绝对性。现代科学家的发明，即为明证。

2. 唯物主义者的见解，以为自然律乃是离上帝而独立，上帝不能干与，乃是绝对谬妄的，

真正杰出的科学家已否定这种见解。宇宙的主宰，不是自然律，乃是创造天地万物的全知全能的上帝，自然律乃仅为上帝护理的运行，所制定的一种方法。

3. 他们以为自然律能产生同样的果效，殊不知须视其周围的情况是否相同而定。果效并非由一个单纯的力量所生，乃须视自然所发生的各种力量而定。甚至世人也能联合各种自然力和其他各种力量使自然发生不同的果效。太空人能登月球，便是世人共见的明证。虽然每一自然力仍是严格遵照其自然律而运行，但若和其他自然力联合起来，即可发生不同的结果。世人尚且能够如此，则全知全能的上帝，自更能联合各种自然力，施展其护理的奇工。

陆 反对护理的学说

反对护理的学说，概有三种：（一）宿命论、（二）机缘说、（三）概然说。兹分论之：

一、宿命论 (Fatalism)

宿命论者认为凡事由上帝命定，乃势所必至，因是否认世人的自由，提倡宿命论。但此论实有未当，有很多可议之处：

1. 此论乃违反人的意识，因为人都能自觉。他是自由的，乃有自由的天性。
2. 此论乃偏重上帝的权能，而否认他真实、智慧、圣洁、慈爱的属性。
3. 此论乃抹煞上帝的位格与自由。

4. 此论一味强人不能不在其道德的本性上承认上帝，而并非使人由衷的心悦诚服，有真诚无伪之信心和荣耀的盼望。

神学家史屈朗 (A. H. Strong) 说：「谟罕默德常被人称为宿命论者，《可兰经》的教训实际的果效，便是要其信徒相信宿命论。一般回教徒大都没有医生或药品，因为一切的遭遇都是上帝预先命定的。」史密斯 (Smith) 在其《谟罕默德与回教》一书却否认宿命论是回教的精义。「Islam」一字乃为「顺服」(或舍己) 的意思，乃为一个「名词」；Moslem 在文法上乃为「动词」的「分词」，意云「顺服」上帝。土耳其的成语说：「凡是写在一人额上的，他便无可逃避。」史屈朗又说：「谟罕默德认为上帝的属性，乃以伟大为首要，并非公义；乃为权威，并非圣洁，非似主耶稣基督的天父；谟罕默德乃是独断意志的化身 (personification of arbitrary will)。但是这乃为没有祭司敬奉的制度，他们战战兢兢，要敬畏上帝，并有信徒的同胞观念，手足之情，复要敬重上帝的话，以及热诚固守他们的信仰。」史坦莱氏 (Stanley) 认为照埃及的传说，回教的命运，其结果将由基督教取而代之。但商特斯 (F. w. Sanders) 却认为回教并非注重肉欲。基督教和犹太教，都有他们的天堂；回教以此作为他们善行的果报，但非行为的理想。从主来的恩惠，乃是大福。《可兰经》也注重生活正常。《可兰经》并非传扬武力的宗教，并且宣称宗教不应强迫。回教徒用刀剑使人改信回教，并非谟罕默德原有的教训，二者须加分辨；正如天主教的宗教法庭并非原有的教训。《可兰经》也并非制定多妻制度，我们虽可看到多妻、离婚以及杀婴之风；但后者是违法的，前二者则受限制，并且已经加以改善；正如摩西看到多妻，加以限制。《可兰经》也不反对敌视世俗的学问。巴格达古都 (Bagdad) 和喀利发 (Caliphate 回教国王之地位) 治下，学术兴旺。回教徒反对学术，并非根据《可兰经》的教训。

「加尔文主义者认为最高的自由乃是顺服上帝。回教训练顺服，但是这乃是对恐惧，并非对爱的顺服，此乃回教与基督教的主要分别；基督教的顺服乃由上帝在基督里的爱的启示而来。」可证上帝的护理，并非宿命论。

二、机缘说 (Casualism)

宿命论把固定的自然变成心灵，机缘说则把心灵的自由变为自然；因此便将上帝的护理变成机缘。我们对此学说，要提出三点意见，加以批判：

1. 误以护理为偶发之事——倘使机缘视为人所不能知道的事，我们一生常常有许多琐细的遭遇，世人把它们视为毫无意义，无关宏旨的事；殊不知乃为出自上帝护理的安排，所谓机缘可能有我们所不能测度的上帝的目的。

一切机缘，固并非有同样重要的意义。例如在街上遇见一位素昧生平的陌生人，并不一定是出于上帝的护理；但也安知此乃由上帝的安排，由于彼此交谈关于宗教的事，因此引其皈主。有很多的事，我们往往当时觉得毫无意义，好像美国加州的印第安人不知河床里乃埋藏丰富的金矿。倘使有人在雷电霹雳时，得免于难，不知感恩，将视为忘恩负义之人。我们和上帝的教会，固不能如法利赛人那样斤斤于仪文之末，为此操心；但奥古斯丁说，我们应照我们的心愿，敬爱上帝，我们要把对上帝的爱，用纯一的心志由衷的自然表达流露出来。我们事奉上帝，乃由自愿，但须时刻做醒注意上帝旨意的表露，慎勿以为是琐细的无关宏旨的小事，或偶然发生的和毫无意义的机缘。

2. 将阻碍人创造与发明——倘使以为机缘乃完全是毫不相关之事，则一切知识学问与科学发明，乃为不可能的事。相传苏格兰发明家瓦特 (James Watt) 偶然看见壶盖掀动，遂证明蒸汽机，此与近代工业的发展，文明的进步，以及人类生活的改变，都有极重大的关系；但却缘于壶盖掀动微不足道的小事。相传牛顿偶然看到树上苹果落在地上，就发明万有引力。牛顿认为物体能在很远的距离之外，相引相斥。宇宙间一切有机无机的万象万物，都是从永生真神的智慧大能而来。上帝是无处不在，无所不能的；他在这无边无量，井然有序的大千世界中，凭其旨意，不但创造万物，并且运行万物，复将生命气息，万物赐给万人；我们生活，动作，存留，都在乎他。天文系的奇妙安排，我们不能不承认必是一位全知全能的上帝的作为。万物之所以新陈代谢，如果否认系出诸上帝大能的运行，实在无法理解。所以牛顿在其所著的《基本原理》一书的结论中说：「宇宙万物，必有一位全能的上帝在掌管统治。这乃是上帝的护理，并非偶然的机缘。」

3. 将不能穷宇宙之奥秘——倘使机缘仅仅是一种无计划的偶然巧合之事，则便绝不足解释为什么宇宙间的事会如上文牛顿所说的一切有机无机的万象万物，会在这无边无量的大千世界中能如此井然有序；也不能解答我国诗经的「天生蒸民」会「有物有则」的缘由。这无疑的必有一位无所不知的「心灵」——「上帝」在计划，在统御；易言之，乃出自上帝的护理，并非由于偶然巧合的机缘。人类的理知，每好追根究因，要有充分的理由，这个物质的道德的世界万象万事，必有一位在护理的主宰；此则机缘说不能解答，所以不能成立。

三、概然说 (Theory of a merely general providence)

有些人虽然相信上帝对行星的运行，万国的命运，加以掌管统御；但仅为一般的，而否认对特定事件或事变的护理。此说乃犯了超神论者的同病，上面驳斥超神论的话，乃可用来批判此说。因为此说乃和超神论异曲同工，他们以为上帝虽未完全撤离宇宙，但仅管一般的定例法则。

此说不仅与超神论异曲同工，且和若干异教哲学家的见解，不谋而合。例如西塞禄 (Cicero)，他把上帝比作世界的君王，说：「君王对于无足轻重的小事，不予过问操心。」希腊的传记作者柏勒泰氏 (Plutarch) 认为世事繁多，不可胜数，上帝的护理，不能经管那么多的事。地中海古代克利岛人 (Cretan) 所制的古罗马主神 (Jove, Jupiter) 的像，是没有耳朵的，因为他们说，如果相信上帝会听世人讲话，那是可耻的事。所以教父耶罗姆氏 (Jerome) 说，如果说上帝要知道世界上有多少蟑螂和蒙虫，那是荒唐可笑之事。他们以为哈隆 (David Harum) 比较聪明，因

为他说世界上并没有完全坏的或无用之物，相当数量的蚤子对狗是好的，因为这样它就不会时常沉思它是一只狗；正如一个女孩子有相当多的花花公子是好的，因为这样她不会常想她是一个可怜的女孩子。他们拿这些话，想来支持「概然说」，非但不成理由，且复比拟不伦。此外，此说尚有其他可议之处：

1. 不符自然和历史的行程——对于自然和历史的行程仅作一般的大概的统御控制，乃是不确实的，因为事实上有许多微细的似乎不足道的情节，往往可影响全局。语云：「一发牵动全身」，「小不忍则乱大谋」；「星星之火，可以燎原」；「涓涓之流，可成泛滥之灾」。上帝的护理，乃是无微不至的，并非「概然的」，「一般的」；「两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；就是你们的头发，也都被数过了。」（太一〇29—30）西谚亦云：「留心一个链子，就是关注整串链子。」旧约以斯帖记亚哈随鲁王（Ahasuerus），因他宠爱的王后请王带着哈曼赴她预备的筵席之后：「那夜王睡不着觉，就吩咐人取历史来，念给他听。正遇见书上写着说：王的太监中有两个守门的，辟探和提列，想要下手害亚哈随鲁王，末底改将这事告诉王后。王说：『末底改行了这事，赐他什么尊荣爵位没有？』」伺候王的臣仆回答说：『没有赐他什么。』（斯六 1—3）孰知这一个梦，一个似乎无足轻重的机缘，其中正有上帝的护理安排，因此救了波斯的犹太人，没有因此亡国灭种。

许多微不足道的事，当其发生之时，往往被常人所忽视，但其后果，不但可以决定一人终身的命运，且可对整个国家和整个时代发生重大久远之影响。上述亚哈随鲁王一梦，救了犹太民族，仅为一例。还有许多历史上的事，不胜枚举，都是起于当初微不足道的小事。例如：谟罕默德进了一个满布蜘蛛网的洞避难，使追寻他的，徒劳无功，得免于难；并且由是宣扬回教，建立回教国家。隐者彼得（Peter the Hermit）布道的结果，就发生第一次十字军。一个射手打中了哈罗德王（Harold）的右眼，结束了英格兰最后的王朝，使征服王威廉第一（William the Conqueror）在哈斯丁（Hastings）得胜，遂建立诺尔曼英国王朝（England for the Normans）。一群鸽子飞向西南，就改变了哥伦布的行程，朝向维其尼亚州（Virginia），直到西印度，因此阻挡了西班牙人统治北美。海上的风暴迫使西班牙舰队溃散，救了英国脱离教皇的统治。又有一次海上的风暴，溃散法国攻打美国新英兰的舰队；正在那天新英兰的清教徒禁食祈祷，得以避免这灾祸。新英兰的奠基者是清教徒，不是法国的耶稣会友。严冬忽然提前来临，使气候骤然寒冷，使拿破仑征俄的军队一败涂地。自然可以影响历史的行程，微风可以扭转子弹的方向。上帝必须关心最微小的事，否则便不能掌管最大的事。所以「概然说」乃不能自圆其说，不能符合历史的事实。

大的门要藉着小的铰链，始能运转开关。一只狗叫，使洛柏春（F. Wm. Robertson）不作军人，而献身传道，大声疾呼，唤醒世人。勃朗宁（Robert Browning）说：「我们发现许多大事，乃由小事造成；以后小事渐形消失，结果上帝便从小事后面出现。」鲁秉生（Robert Robinson）说：「我们不能说在上帝心中仅有一个大纲，就放下来，再用其他方法把它完成；殊不知一般之中，即包括细节。」牛津大学的教授李奥特（Dr. Lloyd）有一次激勉浦赛氏（Pusey）说：「我希望你从那些德国批评家学习，有所得着。」后来浦赛氏写着说：「我立刻开始学习德文，照当时那种服从的精神，我便进哥丁根（Göttingen）大学一面学习德文一面读神学，我仅因李氏一句话的暗示，我的人生便完全转变方向。」

哥德温史密斯（Goldwin Smith）说：「倘使在第一次作战之时，一粒子弹打中了克伦威尔（Cromwell）或威廉王第三的脑；或者革斯塔夫（Gustavus）没有在路震（Lutzen）打败，则世界历史的行程，显然会有改变。倘使没有牛顿和达尔文其人，则科学界的情况，也将大有改观，与今不同。」哥西加（Corsica）被法国并吞，遂使法国出了一位拿破仑，使欧洲有一位征服者。马丁纽氏写着说：「倘使安福德（Erfurt）修道院没有差派马丁路德而另遣一位到外邦的罗马去；倘使李欧十世（Leo X），没有差遣戴则耳（Tetzel），而派一位声誉较差的人赴德，则改教运动的种子可能落在路旁，土既不深，则西方人心灵的革命或将在另一个时期，或另一种方式发展起来。」

2. 不符上帝无微不至的关爱——上帝的爱既然激发他关爱宇宙间一般的事，自必对于宇宙间有关足以影响其所造的生灵祸福有关之特殊的事。爱之所至，决无大小的或不值注意的与他们利害有关之事。他无限的爱，必然惠及群生，无分大小，不论轻重，泽被万方，巨细勿遗。那些倡「概然说」的学者，若不信上帝特殊的关爱，岂能真切相信上帝对万物一般的爱。相信上帝特殊的护理乃是不可或缺的，否则将不能相信上帝对他特殊的关爱，使他对上帝心被恩感，有真切爱心，要忠诚的敬拜他。世人都知「泛泛之交」，不是知己，不是真友，那些「概然说」的学者，用「泛泛之交」的观念，来衡量上帝，诚恐他们尚非真正的信徒，尚非真正重生得救的上帝的儿女。

世人对于他们自己的身体，乃亦关切每一特殊部分。我们对于一位心爱朋友的忠诚，也在小节的关爱上表明出来。可知我们的天父上帝，决不会对他的儿女利害有关之事，不加完全的关爱，特殊的护理。可证「概然说」于情于理，均不可通。

所以上帝的关爱，不但在最大的事上表现出来，并且在最小的事上也显露无遗，无可否认。当主耶稣过了汲沦溪，到一个园子（客西马尼园），他和门徒都进去，卖主的「犹大领了一队兵，和祭司长并法利赛人的差役，拿着灯笼、火把、兵器，就来到园里。」来捉拿主耶稣。主「耶稣知道将要临到自己的一切事，就出来对他们说：『你们找谁？』他们回答说：『找拿撒勒人耶稣。』……耶稣一说『我就是，』他们就退后倒在地上。」又说：『你们若找我，就让这些人去吧。』这要应验耶稣从前的话，说：『你所赐给我的人，我没有失落一个。』（约一八1—9）这句话，乃和他面临上十架之前的代祷，有一贯的精神：「我与他们同在的时候，因你所赐给我的名保守了他们，我也护卫了他们；其中除了那灭亡之子，没有一个灭亡的」（约一七12）。主耶稣的大恩大爱，他竟愿自己，成为囚犯，让他的门徒，能够自由；正如他「为我们受了咒诅」一样（加三13）。美国葛兰德将军（Grant，后当选为第十八届总统）说，他在作战之时，从不为自己找安全之地，他认为他乃在上帝手中，为上帝所用，要达成上帝的目的，全不为自己的希望，作任何计划与设想。

史坦莱（Henry M. Stanley），千辛万苦，冒险犯难在非洲寻找李文斯东（Livingston），描写他的行程说：「在最黑暗的时候，我一筹莫展，无可奈何，我在上帝面前谦卑认罪，若是没有上帝的帮助，我实在无法可想。我在孤独寂寞的森林中，起了誓，我要在众人之前承认需要上帝帮助。时在午夜，死一样的静寂围绕我，我因病而软弱；我因疲倦而匍服在地；我因焦虑而毫无生气，我为我黑白的同伴担忧他们的命运。我在身心沮丧之际，我求上帝给还我的同伴。九小时后，我们便踊跃欢乐，惊喜若狂，看见一面有半月的朱红色旌旗，迎风飘扬，其下便是那些失踪很久的部队。……我的计划，常因不如意的环境，受到挫失。我总想使我的计划顺利推进，但是有意想不到的事，在紧要关头加以阻挠。因是我深深感受到，我们对凡事一切的努力，乃是操在另一位的手中；当我们往前进展之时，上帝总是介在其中，在催迫我们，影响我们的意志，可是一直在引导我们，保佑我们。他不相信这乃是命运的结果，最后他卒与李文斯东把颂赞感谢献给上帝，直到永远。」这亦可证上帝特殊的（非概然的）护理。

3. 不符危亟存亡时的实情——在遭遇个人危险的时候，或在危亟存亡之秋，世人在本能上总会承认上帝在掌管控制周围的事。在遇到这种惊险事变之时，世人便会不由自制的呼吁祈祷，这便可证明上帝对世人的事，都是亲临其境，积极关顾。中国成语说：「穷极呼天」，这便证明，这乃是我们的心灵的构造使然，又复可证明我们的心灵乃是由上帝所造的。

任何科学的进步，都不能除去我们对于上帝这种的确信；因为这种确信，乃是从一种更深的源头而来，并非由于世俗的理性。我们日常所遇的事，以及自然界奇妙的适应，会激发我们的直觉，使我们能够起信悟道。诗篇一百零七篇二十三至三十二节：「在海上坐船，在大水中经理事务的，他们看见耶和华的作为，并他在深水中的奇事。因他一吩咐，狂风就起来，海中的波浪也扬起。他们上到天空，下到海底，他们的心因患难便消化。……他们的智慧无法可施。于是，他

们在苦难中哀求耶和華，他从他们的祸患中领出他们来。他使狂风止息，波浪就平静。……他们便欢喜；……但愿人因耶和華的慈爱和他向人所行的奇事，都称赞他。愿他们在民的会中尊崇他，……赞美他。」在千钧一发之际，幸免于难，化险为夷，出死入生，乃可证明上帝的护理，乃是特殊的，不是概然的。上帝乃是我们在患难中随时的帮助，他并非对宇宙概然的护理，而乃对我们每人特别的关怀。南生(Nansen)在北极探险时，漠视上帝；张伯伦(Dr. Jacob Chamberlain)在印度遭遇患难时，呼求上帝，他们结果的不同，一凶一吉，可以警醒世人。美国富兰克林(Benjamin Franklin)在十五岁的时候，乃是一个超神论者。在革命以前，他乃是一位精敏有为的商人。他富有爱国心；他在科学上有新发现，曾发明避雷针，使他沾沾自喜。但战争的危险与忧患，给他有更深的卓识远见。他深信上帝的护理，因此竭力主张在举行会议之先，应先作祈祷，求上帝指引。他说：「当我们最初和英国抗争之时，……我们天天在这个会议室举行祈祷，……而且都蒙赐恩垂听。此则凡是参加革命运动者，都能看到上帝如何护理眷顾我们的事实。我们所以得享今日之平安与福乐，饮水思源，实不应忘记我们恩慈的天父。……我涉世较深，经历较多，我愈加体验，我愈信上帝的护理，在掌管人类的事务。『两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上』(太一〇29)。一个国家，岂可不需上帝的帮助呢？圣经又说：『若不是耶和華建造房屋，建造的人就枉然劳力』(诗一二七1)。……基上理由，因此我提议，从今以后，我们在每天开会之先，应作祈祷，求上帝赐恩，指导我们的会议与思想。」当班纳(Thomas Paine)把其所著的《理性时代》(Age of Reason)一书的原稿请其校阅，征求他的意见，富氏答覆他说：「……我已详细拜读大作，你否认上帝的护理与天命，乃是根本推翻了圣道，因为这样便是教人不必敬拜上帝，亦不必祈祷，求上帝保佑；而且可以为非作恶，无所顾忌。你的议论，虽能煽惑少数人附和你；但据我的意见，实在不能改变一般人的意见，其结果必贻害众生，自食恶果；因为如果逆着风吐痰，结果必吐在自己的面上。……所以我给你的忠告，乃是把尊著付之一炬，以免纵虎离山，残害他人，噬脐莫及！」当美国政府铸钱币之时，富氏建议，应在钱币之上刻：「敬畏上帝，是智慧的开端」。

4. 不符基督徒实际的经验——基督圣徒的经验证实圣经的暗示，许多特殊的事临到一个人，为祸为福，乃都有上帝的旨意。尤其那些在祈祷以后所发生的直接有关的事，当然是出于上帝的特别护理与安排。那些已有奇妙重生得救之经验，与上帝每天灵交祈祷，相信上帝创造世界，道成肉身，施行神迹奇事的基督信徒，对于上帝在自然界所施展的奇工，当不致对其可能性发生疑问。

世人的皈主得救，往往有上帝为其护理安排，因势利导。重生得救以后，关于他应走的道路，生活上的供应，上帝仍是在在加以特殊的护理。特甫氏(Daniel Defoe)说，以利亚在约但河东基立溪旁，耶和華吩咐乌鸦在那里供养他(王上一七 1-7)。「但是上帝赐我的供应，却有比以利亚更大的神迹。」在诗篇第三十二篇，大卫不但庆祝上帝赦免了他的罪，且复颂赞上帝继续对他的护理与引导：「得赦免其过，遮盖其罪的人，这人是幸福的。……大水泛滥的时候，必不能到他那里。你是我藏身之处；你必保佑我脱离苦难，以得救的乐歌，四面环绕我。」(诗三二 1-7)

上帝的作为和上帝的护理，奇妙难测，非世人所能深知，但必须相信。约伯记二十三章九至十一节：「他在左边行事，我却不能看见；在右边隐藏，我也不能见他。然而他知道我所行的路(知道我最深的心志、我的生活、我的性格)；他试炼我之后，我必如精金。……我谨守他的道，并不偏离。」哥林多后书二章十四节：「感谢上帝！常帅领我们在基督里夸胜」。然而「在基督里夸胜」，并非如世俗之见，求自己的胜利，求自己的荣耀。保罗写这信的时候，其意乃适得其反，他非夸耀他的得胜，乃是夸耀他的被击败。当他气焰万丈，「口吐威吓凶杀的话，去见大祭司，求文书给大马色的各会堂，若是找着信奉这道的人，无论男女，都准他捆绑带到耶路撒冷。」但当他「将到大马色，忽然从天上发光，四面照着他；他就仆倒在地，……眼睛竟不能看见……三

日不能看见，也不吃也不喝。」(徒九 1-9) 可说被主耶稣打得一败涂地。因为当他「仆倒在地上」的时候，「听见有声音对他说：『扫罗！扫罗！你为什么逼迫我？』」他说：『主阿！你是谁？』」主说：『我就是你所逼迫的耶稣。』」(徒九 4-5) 但是因主耶稣基督的大恩大爱，医治了他，使他「『能看见，又被圣灵充满。』」扫罗的眼睛上，好像有鳞立刻掉下来，他就能看见，于是起来受了浸；……就在各会堂里宣传耶稣，说他是上帝的儿子。凡听见的人都惊奇，……但扫罗越发有能力，驳倒住大马色的犹太人，证明耶稣是基督。」(徒九 17-22) 所以保罗要夸基督得胜，非夸他自己的得胜，他并且称他自己是「基督耶稣被囚的」(弗三 1)，至死忠心。诚如经云：「人的忿怒，要成全你的荣美」(诗七六 10)。「万事都互相效力」(罗八 28)。语云：「相反相成」，「物极必反」，「否极泰来」，「塞翁失马，焉知非福」，这都是因为全能全知的上帝特殊的护理之奇功。

柒 与护理有关之事

关于本题，可分四方面来说，一为与上帝神迹的关系；二为与圣徒祈祷之关系；三为与圣徒作为之关系；四为与世人恶行之关系。请分论之：

一、护理与上帝神迹之关系

有些上帝特殊护理的作为，例如，在世人看来有些在自然界，在人生上所发生的事，乃微不足道，无足轻重。上帝特殊护理的事，仅是那些与我们有独特关系或特殊印象的事件。所谓特殊，并非在上帝所用的方法上，而乃是在其发生的后果上。质言之，特殊护理，乃仅是上帝统治宇宙的作为之一种更深切的表现。

神迹以及重生得救，不可视为与上帝特殊护理不同的另外一种事。这乃同特殊护理一样，也有与自然的关系和各种前因。这虽完全是上帝的作为，但是上帝和自然并不是完全隔绝的，彼此不容的，而且自然也是上帝工作的方法，故圣经说：「诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。」(诗一九 1) 自然既然仅为上帝的表现，因此特殊护理，神迹奇事以及重生得救乃仅为一种「非常的自然」(extraordinary nature)，仅仅程度不同而已。圣经里面的许多神迹，如主前七世纪叙利亚「生那晓利伯王军」(Sennacherib's army) 的毁灭，红海之打开，埃及之灾难，七天后鸽子飞出不再回来，……虽都是自然界的现象，却都是上帝奇妙作为的运行。

雪落在屋顶上面，乃为寻常的护理；但倘使屋顶雪球落下打死人，则便成为特殊护理。一切自然界的运行，以及人生一切的事，都表示上帝的护理；但是倘使发现有上帝专对我们关怀的事，或我们有什么要对上帝作的事，则便成为特殊护理。例如萨弗祺 (Savage) 在其所著《死后的生命》一书中说，利物摩 (Marv A. Livermore) 在西方旅行的时候，好像听到一个声音，她就立刻遵照那声音的指示，从车箱的一面转到另外一面，这便救了她的命。她不知那声音从何而来；但她一听便急忙跳起来，从车箱的这面到另外一面，她坐的那面，果然撞得粉碎。在同样情形之下，安根医生 (Dr. Onken)，当火车在诺渥克 (Norwalk) 发生惨案的时候，也因上帝特殊的护理，使他逢凶化吉，得免于难。

屈兰溪 (Trench) 在其所著的《神迹论》一书中，称那些可解释为照自然律成就的奇事，为「护理的神迹」(providential miracles)。莫仕莱氏 (Mozley) 也称那些奇事为神迹，因为在叙述的时候，把上帝一词连在一起。他认为「神迹」和「特殊护理」的分别，仅在：后者只有若干明证，前者有完全的明证，使人完全相信，确是上帝所做的，面对事实，无可推诿。因此莫氏称特殊护理乃是「非凭目见的神迹」(invisible miracles)。南安敦主教 (Bishop of Southampton) 在他所著《神迹的地位》一书中说：「在旧约里面，摩西、约书亚、基甸、……」

以及大卫的计划，乃是旧约里面应当称为上帝的直接灵感启示。但是那些世俗的作者，便说这乃是人的军事天才。当上帝吩咐摩西制定礼仪法制的时候，没有神迹的必要，仅说：「耶和华晓谕摩西说」（民五 1）。自然与超自然，特殊护理与神迹彼此的分别，如果从其与上帝的关系来看，乃是不易强划界线的，因为有的时候，同一件事，我们可以视为特殊护理或为神迹，未易即加判别。而且在上帝看来，所谓超自然的事，乃是很自然的。

鲁秉生（E. G. Robinson）说：「意大利的弗苏维斯（Vesuvius）火山爆发时喷出来的火与熔岩，有狂风把它们吹散四方，这好像硫磺与火从天上从耶和华那里降与所多玛和蛾摩拉一样。死海那里常有火山爆发。有些人把所多玛蛾摩拉的毁灭，约但河水停住立起成垒，以及耶利哥的城墙塌陷三大神迹，加以形容，好像火山爆发和地震的自然现象。主耶稣在海面上行走，医治瘫痪症和癱痲症的人；瞎子看见，瘸子行走，长大麻疯的洁净，聋子听见，死人复活（大一一 1—5），以及其他神迹，都证明他不但就是全能的上帝，又为掌管天地万物的主、生命的主，自能藉着特殊护理，控制自然，施行各种神迹。事实上我们时常看惯的事，如污秽的泥土，长出各种美丽的花以及可口的水果和蔬菜，乃都是神迹，是上帝的奇工。所以有一位著名的博物学家瑞典理科大学兼乌布萨拉大学校长林诺斯氏（Karl Von Linnaeus, 1707—1778），某日出门散步，偶见一花，鲜艳夺目，他深感上帝用如此美丽的花装饰了大地，便立刻跪下，感谢造物的恩主。

二、护理与圣徒祈祷之关系

世人以为自然的法则乃是固定不变的，因此怀疑上帝如何能垂听世人的祈祷。丁达耳氏（Tyndall）一面驳斥那些不信上帝垂听祈祷之人，且又否认上帝可不用神迹垂听祈祷。

1. 凡祈祷必先相信上帝会垂听；如果不相信祈祷会达成我们的期望，便不会献上祈祷。因主耶稣提示我们，「你们若有信心，不疑惑，……就是对这座山说：『你挪开此地，投在海里！』也必成就。你们祷告，无论求什么，只要信，就必得着。」（太二一 21—22）

祈祷乃是一种灵性的锻炼，能令我们从地上举起来。丁达耳在其所著的《祈祷与自然律》一书中说：「上帝倘使是聋子哑巴，有谁向他祈祷呢？」

哈德氏（Hyde）在他所著的《上帝对世人的教导》一书中说：「祈祷不是我们自己意志的反省作用，而乃为两个意志的交契，一个有限的意志与一个无限的意志联接起来，好比一辆电车接上了电力。」新派神学家哈拿克（Harnack）中了施莱玛赫（Friedrich E. Daniel Schleiermacher）之毒，承其余绪，以为祈祷仅是一种一般的泛泛的申请，并非对特定事项的恳求，也不会得到什么恩赐。他们说主耶稣的祈祷，仅是教门徒怎样祈祷，不要想以为可以蒙特别恩赐，这种祈祷，乃是徒劳无功，枉费心力，甚至属灵的事，也是这样。哈拿克却不知主耶稣明明说：「我告诉你们，凡你们祷告祈求的，无论是什么，只要信是得着的，就必得着。」（可一一 24）他既不信，自不蒙应允。

2. 圣经与经验证明，上帝应允祈祷可在外表的事上显明出来，并不仅限于属灵的方法。例如以利亚在饥饿困逼之时，上帝吩咐一个寡妇供养他，以利亚就到撒勒法去，到了城门，果然遇见一个寡妇在那里捡柴。这位寡妇虽自己非常贫苦，却动了慈心，供应以利亚饮食（王上一七 8—16）。不但如此，上帝并且吩咐乌鸦供应以利亚饮食（王上一七 4），当耶洗别寻索以利亚的命，以利亚就起来逃命，在旷野走了一日，万分沮丧，在「一棵罗腾树下，就坐在那里求死，……有一个天使拍他，」供应他饮食（王上一九 1—8）。凡此并非主观属灵的情态，而乃为具体明显的事物。华盛顿州长雷爱世（Ryce）有一次心里受到感动，就送钱到纽约一个饥饿的家庭，并为他们找工作。他事前并未接到任何消息；然而那个家庭所得到的，却正是他们在跪祷时所求所想的。

3. 上帝应允祈祷，并不停止或破坏自然的秩序。自然的规律，其实乃为上帝存留的常态；

自然无非乃为上帝意志的作为；物质的能力乃为上帝意志的显示。所以真正的祈祷，只有一个恳求，乃为：「愿你的国降临；愿你的旨意行在地上，如同行在天上。」（太六 10）可惜很多祈祷，都缺少这种素质。基督圣徒，个个要认真祈祷。英国的《祈祷书》有一个长处，便是「基督教要你自己作；天主教却样样替你包办。」

4. 祈祷不像那种物质的力量，可生机械的因果关系。祈祷也不是一种可直接感动自然的力量，否则便不能明辨祈祷是否已蒙应允。祈祷仅是感动上帝，然后看到祈祷影响自然的结果。譬如我们教导儿女，乃有两个步骤，第一先训练他们自己做，看他们能做什么；其次才鼓励他们，当他们力不胜任之时，才请求协助。上帝训练我们也是如此，起先教我们非切身有关之法则，继则教我们要委身仰望依靠他；他教我们工作，同时又教我们向她求问祈祷。现代科学家只知其一，不知其二；仅重前者，而忽视后者，以致失去更高更佳的训导。

从另一方面来看护理与祈祷的关系，也可说，上帝为垂听祈祷，甚至可以改变自然的后果。

1. 上帝会在我们所看不到的自然领域之内，把自然的力量从新联合起来，使它产生一种本来不会产生的结果。正好像我们人把化学的吸引力与燃烧力联合起来，使火药爆炸，把石头炸碎；因此上帝也可将各种自然律联合起来，使我们的祈祷，能获应允。凡此种种，并非停止或违反自然律，而仅为我们所不知道自然律的运用。

霍柏金斯（Hopkins）在他《祈祷准则》的讲章中说：「自然的运行，乃是一律的一致的；但其结果则不然。例如水必下流，不能向上，但是人却可使其上腾。倘使我们造一个水闸，水便可从周围的山上流，一直到达水闸的顶上。人可用电光来发信号，上帝当然可运用电使它发闪电。自然律不是我们的主人，乃是我们的仆役。自然律是一律的不变的，所以不能改善；但我们可加运用，使其发生更佳的结果。自然律既可作我们的仆役，当然不能作上帝的主人。」各种乐器的主人，可以把各种声音联合起来，虽不改其音，但是联合的结果，则可产生更为和洽而悦耳的音调。乐器的规律并未改变，但是联合的结果，则可无限制的发出各种各样的歌曲。而且这种不变乃是必要的，因为这样才可计划使其产生所期望的结果。自然律虽是不变的，但是上帝运行他无限制的奇妙的作为，可以管制这些不变的法则，加以运用使它产生无限的不同的结果。

尤有进者，神学家霍祺（Hodge）说：「各种自然律的体系，如果在上帝的手里，则比在我们的手里乃可产生更多的变化。我们仅是作在次因的外表，上帝却是作在其内部。我们仅作在其中若干分离的点上，上帝则同时作在其整个体系的每一点上。整个的天地万物好像一团塑胶，可由其随心造作；又如同风琴里的空气，可由一位大音乐家清晰表扬他高扬的心灵深处的情意。」

天文学家夏勒氏（Shaler）在其所著《宇宙万象论》中说：「由于离心力的稍微增加，椭圆形的轨道遂变成一条抛物线，运星便变成彗星。随著温度的减少，水便结成冰，失去它许多力量。所以如果上帝忽然干与，则便好像发生了革命，便要有许多意想不到的结果。」谭尼生（Tennyson）在其所著的《人生论》一书中说：「祈祷好像把一条小溪和大海之间的水闸打开，使汪洋大海之水涌流而入，成为高潮。」祈祷乃是对一位有位格的真神当面的恳求陈诉，他应允与否，胥视所祈祷的本身。宇宙万象，非由不变的力量所控制，而乃为许多不变的力量不停的千变万化所形成。

《最后因素》一书的著者 Janet 说：「倘使我在炉里面燃起了火，我只是希望，藉着两种作用的联合，得到我所需的目的。」霍柏金斯在《祈祷准则》的讲章中又说：「一个人把胶泥撒在田里，希望他种的五谷更为繁茂；如果燃起大火，或点放大炮，结果都能降下雨来；同理，上帝因着世人的祈祷，自然也能垂听。人所能的，上帝自然更能。」

2. 上帝能把有关物质世界和历史事变的法则先加安排，以备藉着自然界的力量，完全照它一般的道理所生的结果，垂听世人之祈祷，以彰显他的旨意。勃洛克氏（Philips Brooks）说：「祈祷并非强上帝所不愿意作的，而乃为把握上帝愿意的。」

约在一六二八年左右，最初移殖在美国普里木斯的清教徒（the Pilgrims at Plymouth）为求雨祈祷。约在上午九时开始相聚，继续祷告八九小时。当他们聚会的时候，云就蔽空。次日

早晨雨就下来，以后仅稍停几次，一连下了十四天。许多年前，美国维其尼亚州（Virginia）的布道家伊斯德（John Easter），有一次举行露天布道大会，到会者纷纷聚集，多至数千；正当其时，乌云蔽空，势将倾盆大雨，会众没有躲雨之处。当周围的空地，大雨降落之时，伊斯德高呼，弟兄们！安静，我要向上帝祈祷，求他在布道之时，不要降雨。于是他就跪求上帝，大赐怜悯，勿使会众淋雨。果然四方的乌云便分散到会场四边，会众聚集之处，没有降雨，场地干燥；等到次日，始有大雨降下。

上帝的属性，虽是超越的，但亦是内在的，所以他在应允祈祷之时，好像他在改变自然的法则。为着他对世人切身的关爱，似乎在运用他创造的奇工，把自然法则暂时停止了。宇宙并非为其本身而存在，而乃是为世人，故乃有其道德的目的，上帝藉着宇宙，使神人之间，有彼此交契沟通的利器。柏克莱主教（Bishop Berkeley）说：「宇宙乃为上帝对世人不停的交谈。」诚如圣经说：「诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。这日到那日发出言语，这夜到那夜传出知识。……它的言语传到地极。」（诗一九 1-4）宇宙当然有助于达成道德的目的——一方面阻遏行恶，一方面奖励德行；自然也有其属灵的目的。每一真正的祈祷，莫不出自上帝的灵感；因此每一真正的祈祷，乃是宇宙一部分的计划，乃和上帝最初所辟划的，有连带的关系。上帝在自然界，在人心里，对他们一切的运动，加以护理督导，实现上帝旨意；显示他对世人深切的关爱，藉着他创造的与无所不能的旨意，为世人迷成自然绝不能达成的目标。所以我们无需顾虑，自然的定律既不会阻碍上帝垂听我们的祈祷；上帝对祈祷的应允也不会破坏自然的规律。

马塞逊（Matheson）在其所著《旧教的信息》一书中说：「希伯来人的诗，非仅在歌咏自然界外表的景色与秀美，诸天乃为上帝的手工；地球乃是上帝的踪迹；风是上帝的使者；星是上帝的军队；雷是上帝的声音。我们所称的自然，便是犹太人的上帝。」德兰溪主教歌咏上帝说：

「主啊！与你一刻同在，我们便克服困难；
我们便卸除重担；
乾涸便得滋润；我们跪下，则万象似皆低沉；
我们也像软弱无能；
我起立，则无论远近，尽都向阳昂扬；
我们也大有力量。
我们若靠自己来作，则每苦力不胜任，重担难当，
心志沮丧，
焦虑徬徨；
我们如果祈祷，则便有喜乐，勇气与力量！」

3. 祈祷和上帝护理的应允，其问关系是否可加正确的考验，予以证实，这是世人常存的疑问。我们可用慈父和孝子之间的关系来说，乃是确实可证，无可否认的。祈祷的应允，实有无数的铁证。

其一，可用以往著名圣徒的经验以及教会的历史来说。诗篇第一百一十六篇说：「我爱耶和華，因为他听了我的声音和我的恳求。……」马丁路德为垂死的墨兰顿（Melanchthon）祈祷，他就复元。著名的宣教士慕勒（George Muller）相信祈祷，上帝应允他，便创办伟大的孤儿院，无数人蒙恩受惠。柏兰姆（Prime）在其所著的《祈祷的应允》一书中，有许多祈祷应允的实例。名布道家司布真（Charles H. Spurgeon）说：「世上如有可加证验之事，即便是祈祷。倘有像科学定理和数学公式那样明确可证的事，便是祈祷的应允。」史氏此语，意乃指上帝应允祈祷，乃是无庸置疑之事。著名宣教士犹德生（Adoniram Judson）自承其不信祈祷的罪：「我从不诚恳痛切地祈祷，……我的信心大小，求上帝赦免我不信的罪。当他俯念我，选用我作他的器皿，他便扫除我心中一切不信的罪。

其二，上帝有时为世人的愚昧无知，会作一个试验，藉以证明他的信实与权能。例如以利亚

和巴力先知，在列王纪上第十八章的事。两方面都预备一只牛犊，放在柴上，不点火；大家求告耶和华，那降火显现的，就是真神上帝。巴力先知在所筑的坛，四围踊跳，并且用刀枪自割自刺，直到身体流血。从午后直到献晚祭的时候，他们狂呼乱叫，却没有声音，没有应允，也没有理会的。但是以利亚先知献祭祷告以后，耶和华便降下火来烧尽燔祭（王上一八 20—40）。主耶稣说：「我实在告诉你们，你们若有信心，不疑惑，……就是对这座山说：『你挪开此地，投在海里！』」也必成就。你们祷告，无论求什么，只要信，就必得着。」（太二一 21—22）以赛亚书七章十至十三节：「耶和华又晓谕亚哈斯说：『你向耶和华你的上帝求一个兆头。』……亚哈斯说：『我不求，』」便遭上帝斥责，说：「大卫家阿，你们当听。你们使人厌烦岂算小事，还要使我的上帝厌烦吗？」（赛七 10—13）

马丁纽（Martineau）在其所著《权威的中心》一书中说：「上帝并不在自然的外面，他乃在自然之内。在自然里，在我们的心里，我们必寻求上帝权能的作为。」柯立祺（Hartley Coleridge）说：「不要怕祈祷。倘使你不会凭着盼望祈祷，仍要祈祷；虽然你的盼望不强，照样祈祷；倘使你久病未痊，要恳切祈祷；倘使没有光明，就在黑暗里祈祷；你若切慕良善，虽尚不能看到，要向天父祈求；倘因物欲阻止灵性进步，要恳求天父，像你的天父完全一样。」

其三，「自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但藉着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿。」（罗一 20）一个诚心追求的人，便能心悦诚服，笃信不疑；但是那些一味好奇，怀疑不信的人，例如那些「犹太人是要神迹，希利尼人是求智慧」（林前一 22），「他们虽然知道上帝，却不当作上帝荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明，反成了愚拙」。（罗一 21—22）

主耶稣很感喟的对那些专好质疑问难，「不诚无物」，想看神迹的文士法利赛人说：「一个邪恶淫乱的世代求看神迹，除了先知约拿的神迹以外，再没有神迹给他们看。」（太一二 39）丁达耳（Tyndall）说：「我们生在世上，正在受道德的试炼，祈祷不能即得应允，甚或我们所特别请求的事项，且不蒙垂听，然这或乃正是表明上帝的信实与慈爱。」试观慕勒（George Muller）说：「我自己有几件向上帝祈求的事，经过了十七年半之久，至今还没有蒙应允；我没有一天不为那些事恳求，十七年半如一日；但我仍盼望能蒙应允，而且坚信能够得着。」主耶稣自己在客西马尼园，「俯伏在地，祷告说：『我父阿，倘若可行，求你叫这杯离开我；』……」（太二六 39），使徒保罗有一根刺加在他肉体上，他曾三次求过主，叫这刺离开他（林后一二 7—8），但却都未蒙照他所求的应允。我们的祈祷，自亦会不蒙应允。但是我们须知，主耶稣的祈祷，虽于表面上似未蒙应允，然这乃为完成其代死十架，救赎的恩功，乃正为他的荣耀。保罗的祈祷虽在表面上也未蒙应允，他肉体上的刺并没有离开他；但这也正为要成就上帝的美意，要叫他因这根刺，好在软弱上显得完全，……好叫基督的能力覆庇他，好叫他在什么时候软弱，什么时候就刚强（林后一二 9—10）。

其四，祈祷和祈祷之应允，其间的连系乃为上帝的旨意，质言之，我们的祈祷，应允与否，乃系于上帝的旨意，而非凭其外表物质的条件来衡校，求明证。这乃是一种道德的考验，但也是很正确的，科学的。

邸孟氏（Diman）提到史密斯（Goldwin Smith）的意见说，史氏否认科学方法可以应用到历史方面；因为这样便将人连结在一连串的因果关系里面，而失去他的自由意志。邸氏认为史氏之说，并不尽然，因为人的生长发展乃须照一定的法则，但这一定的法则，乃仍深切周密地尊重人的自由意志。佛罗德（Fraude）说，历史不是一种科学，因为没有科学能够预示回教或佛教；但是史密斯却又以为预告（或预报）乃是科学的极宰。惟邸孟复陈述他的意见说，几何学、地质学、心理学，乃是科学，但并不预言。白格耳氏（Buckle）以为历史可加分析，视为仅是理智的法则。凡此种种的意见与学说，均非尽当，所谓科学的考验，并非物质的，理智的，乃为道德的。例如玛拉基书三章十节说：「万军之耶和华说：『你们要将当纳的十分之一，全然送入仓库，……以此

试试(考验)我,是否为你们敞开天上的窗户,倾福与你们,甚至无处可容。』关于祈祷的应允,乃是一种道德的考验。上帝也鼓励世人应用,如上述之例。这也是主耶稣一部分的教训,例如约翰福音十五章七至八节:「你们若常在我里面,我的话也常在你们里面,凡你们所愿意的,祈求就给你们成就。你们多结果子,我父就因此得荣耀,你们也就是我的门徒了。」

祈祷,乃是圣灵的工作,因为「我们本不晓得当怎样祷告,只是圣灵亲自用说不出的叹息替我们祷告。鉴察人心的,晓得圣灵的意思,因为圣灵照着上帝的旨意替圣徒祈求。」(罗八 26—27)

霍柏金斯(Hopkins)《论祈祷的准则》说,我们不能用码尺来衡量麦子,也不能用衡器来评判讲章。……上帝的智慧、乃高过我们的智慧。「耶和華说:『我的意念,非同你们的意念;我的道路,非同你们的道路。天怎样高过地,照样我的道路,高过你们的道路;我的意念,高过你们的意念。』」(赛五五 8—9)倘使从上帝看来,认为如果他应允世人的祈祷,则对于请求的人,和请求的事,都非最好的,他就不应允。所以信徒倘非得到上帝的认可,「不可倚靠自己的聪明」,不可过于自负,自以为是。……我们为什么不能请求自然界起一个大变,此乃正似一个明白事理的小孩不会妄求把月球拿下来作玩具一样。……所以祈祷要有两个条件:第一,除非得到上帝特别的指示,我们不可妄求一个神迹;正如一个小孩不能要求父亲把他住的房子付诸一炬;而自然界乃正似我们所住的房子。第二,我们不能要求任何在自然法则之下的事违反自然法则的目的。凡在自然法则之下我们能够胜任之事,上帝希望我们自己去作。如果一个孩子怕冷,他就到火炉旁边去取暖——他不求父亲把他抱在怀里。

一个聪明懂事的小孩,不会求父亲给他凡他所要的东西;一个真正爱他孩子的父亲也不会把剃刀给他儿子作玩具,也不会把一切的糖果,塞在他孩子的口里,滥允孩子无厌的贪求,以致伤害他孩子的身体。倘使一只航行海洋的轮船的工程师准我按动机器,除非他先指示我用法,我就不敢轻举妄动。所以圣灵知道我们「不晓得当怎样祷告」,就「亲自用说不出的叹息替我们祷告。」(罗八 26)莎士比亚说:「由于我们的愚昧,我们就妄求,伤害自己,所以智者为我们的幸福,拒绝我们的请求;因祈祷不蒙应允,反而使我们得福。」

三、护理与圣徒作为之关系

关于这个问题,有两派极端的思想:一为静修主义(Quietism),二为自然主义(Naturalism),兹分论之:

1. 静修主义

(a) 静修主义的概念——静修主义亦称清静无为主义,亦称寂静教。倡此说者,有十七世纪末罗马之莫诺理(Monolis),又有德国诗人西莱修(Selesius,又名Johann Scheffier),以及西班牙神学家莫利诺(Molinus),对罗马天主教影响甚大。法国之芬乃龙(Fenelon)因赞同此说,被教会处罚。其友居蓉夫人(Madame Guyon),因出身贵族,且又多才,闻名全国,力倡此说,故有「居蓉主义」(Guyonism)之称。

(b) 静修主义的批判——此说有很多谬妄之处。他们以为静修主义,应当排斥人的理性;殊不知上帝对我们引导和启示,并非专藉神迹奇事;而也常藉他在自然界的护理,并用他的圣灵加强我们的智能,使我们能够很理知的自由的胜任我们的工作。

扼番氏(Upham)在其所著《内在生命》一书中说:「静修主义乃是要我们勿作胡思乱想,断绝一切杂念,摈弃一切不正当的企图与情欲,完全顺服坚强的意志,企求内心的平安。」鼓吹他学说的人,却误以为人当丢弃一切意志与理性。美其名曰把这一切全由上帝的智慧与意志所吞灭。这种说法,实在过犹不及,大有偏差,而有泛神论的意味。杜诺(Dorner)说,静修主义,乃是把上帝变成一个专制独裁的君王,而没有生气勃勃的人民。有些英国的静修派在生病的时候,不

请教医生。他们引证历代志下十六章十二至十三节说：「亚撒作王三十九年，他脚上有病，而且甚重。病的时候没有求耶和华，只求医生。他作王四十一年而死，与他列祖同睡」。殊不知这历代志里的所谓医师，乃是巫术师。

上帝的护理，并不排除，而实含有自然律的运行；因为自然律的运行，实在就是上帝经常的作为。勃朗宁（Robert Browning）因为三十三人不幸的遭遇，讥讽上帝，说上帝忘记了他的护理，乃是不当的。边沁（Bentham）常常说，当自然界不侧的灾殃发生之时，上帝便在自然律里面显示他自己。医生和药品都是上帝所用的方法；他又把信心与勇气赐给病人。我们要把所担负的一切重担忧虑卸在上帝护理的肩膀上面。「你们……就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫；因为你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」（腓二 12 — 13）

我们固当敬虔静修，信靠上帝，但仍不可忘其应有的努力。倘使我们祈祷，而对上帝所定的方法，加以拒绝，置之不理，此乃等于侮辱上帝。例如上文所言，我们有病，上帝用医生与药品，作为医治我们的方法；若我既不求医，也不吃药，则等于不信上帝所用的方法。倘使一个沉溺水中的人，既不肯游，又不握住所投给他的绳索；但是却自以为信靠上帝，仅仅对他呼求，救他出死入生，则他的祷告，等于自欺欺神。辉德耐（Whitney）说：「有了发电机，还要电车，还要副电机，以及驾驶员，否则等于虚设。所以真正的静修，先要把自己应做的那部分做好，然后安静在主里面。」诗篇三十七篇三、五、七节：「你当倚靠耶和华而行善，……当将你的事交托耶和华，并倚靠他，……你当默然倚靠耶和华，耐性等候他。」以赛亚书五十七章二节：「他们得享平安，素行正直的，各人在坟里安歇。」麦克拉伦（Ian Maclaren）在其《心灵的治疗》一书中说：「宗教有三个安息的地方，其一为理智，此乃神学；其二为良知，此乃伦理；其三为心灵，此乃静修。」

慕勒（George Muller）论审辨上帝的旨意说：「当要做某件事的时候，我先要使我的心没有他自己的旨意，当我的心到达这种境界，准备要照主的旨意做的时候，十分之九的困难，都可克服。我做了以后，我不让所做的结果成为一种感觉或印象，如果这样，我便要陷于一种极大的幻想里面。我要彻底寻求上帝的旨意，在他的灵里与他的话联合起来。他的灵和他的话必须相连。倘使我仅仅注意他的灵而忽略他的话，那我又要陷在极大的幻想里面。倘使圣灵引导我们，他必定遵照圣经里的话，从来不会抵触。其次，我就要看上帝护理安排的环境，这常常清楚指示我们，上帝的旨意，必和他的话及他的灵相连。我便祈祷，求他向我启示他的旨意。我如此祈祷以后，再考查研究他的话，复加沉思熟虑，我便照我所知所能的，作最后的决定。决定以后，如果心安理得，便放手而行。」

所以我们不能把合理的敬虔与狂妄的热情互相混淆。戴以撒（Isaac Taylor）在他所著有关热情的一书中说：「并非『不动』（quiescence），而为『默从』（acquiescence）」。好像上帝养活天上的飞鸟（太六 26），他并非把食物放到它们嘴里去，而是鼓励它们自己去找寻；所以他给予人类神圣的常识，引导他们加以应用。藉着圣灵使我们意志得到自由，指示我们正当的目的，并赐给我们新的力量。一个真正的基督徒，乃是有自由意志的，因为是主的「门徒；……必晓得真理，真理必叫你们得以自由。」（约八 32）所以基督徒决不是被动的，不盲从人意，人云亦云，不要以为他们声称是上帝的指示，便由他们摆布，向他们顺服。约翰壹书四章一节说：「一切的灵，你们不可都信，总要试验那些灵是出于上帝的不是；因为世上有许多假先知已经出来了。」这试验的准则，乃是上帝的圣言，以赛亚先知发出警告说：「人当以训诲和法度为标准，他们所说的，若不与此相符必不得见晨光。……必被赶入乌黑的黑暗中去。」（赛八 20 — 22）偏执静修主义，还会流为神秘主义，甚且受邪灵迷惑，成为各种异端邪道。他们不照以赛亚先知，「以训诲和法度为标准」，也不以上帝的圣言为依归；徒凭主观空想，自命敬虔，朝夜「静修」。中国禅宗，强调「不立文字」（即不以训诲法度为标准，上帝的圣言为依归），注重「顿悟」，结果乃「被赶入乌黑的黑暗中去」！著者在皈主以前，也热中于此，日夜焚香静修，致受邪灵迷惑，而不自

觉，且被尊为「罗汉转世」，受士大夫推崇；复应印度之聘，前往「弘法利生」，以为救世之道莫逾于此。孰知行抵中途，因上帝的大恩大爱，从高天伸手，（参诗一八 16）阻余前往；旋即上承天启，重生得救。心焉忧之，遂著中英各书，为道争辩，警告世人。中外读者，奇妙得救，例如有一美国青年，于参禅「静修」时著魔，即「被赶入乌黑的黑暗中去」（见上引以赛亚语），如沉深海，黑浪滔天，震恐万状，「穷极呼天」，却又苦不能开口，忽忆英文拙著《西方心灵没落》一书，取而读之；孰知正拟展诵，忽从书中发出奇妙白光，引其「出黑暗入奇妙光明」（彼前二 9）；遂恍然大悟，弃佛皈主，研究神学。现在西方号称所谓「基督教国家」的人士，「离弃真道，听从那引诱人的邪灵和鬼魔的道理」（提前四 1）；「厌烦纯正的道理，耳朵发痒，就随从自己的情欲，增添好些师傅，并且掩耳不听真道，偏向荒渺的言语。」（提后四 3-4）第二次世界大战以后，「实存主义」（existentialism）乘时横决，迷惑世人，菲薄圣道，妄倡「实存的跳跃」（existential-leap）以为是脱离烦恼，挽救末世的大道。此与东方禅宗的「顿悟」，乃异曲同工。德国实存主义者海德格（Heidegger）对记者谈话，自承他所倡导的主义，东方的禅宗早已讲过了。这种思想，对于不满现状的人，颇有迷惑的力量，不但在学术文化界，甚至侵犯到神学。他们受了禅宗激烈派临济宗的影响，为着要「立地成佛」，不但「不立文字」，还要打倒偶像，把佛菩萨比作一条「乾屎」，为要自己成佛，先要把佛打死。于是阿太锡（Thomas J. J. Altizer），起而提倡「神死神学」！未必使神死，便可自己成神；本「立地成佛」之说，「自我神化」（self-deification）；认为基督福音乃是得救之障碍。此乃「静修主义」之变本加厉。著者已另著书痛论。

2. 自然主义

(a) 自然主义的概念——自然主义，可分神学的，哲学的，伦理的，教会的与美学的五种，兹仅就前三者而言：

(1) 神学的自然主义，不信超自然与神秘性之事，以谓万事皆为自然的力量，均有自然的法则，以是否认上帝的护理。(2) 哲学的自然主义，可分为二，其一乃似唯物论，此则已于本书第五章论及，兹不费陈。其二则以为精神过程，即为物理过程，不出自然科学之范围与法则，因此均可用自然科学的方法研究与说明，与实证主义（Positivism）异曲同工，否认一切心灵的超自然的道理。(3) 伦理的自然主义，可分为四：其一漠视理性与意志，不顾及社会全体之利害，而以自我为主，以自利为尚。其二谓人乃生而有自然性。如斯多噶派，以为人之意志，乃由其自然性能而出，故适应自然之生活，即为至善。卢梭亦谓人在自然状态，其性皆善。其三为道德现象，可用生物界之法则，加以说明，即为进化论，此则已于上章论及。其四以自然主义作为道德之标准；并用以说明良心之起源，谓良心固为自然的，非从经验中得来，但亦与其他性能相等，不必有特殊的起源。

(b) 自然主义的批判——此说亦有可议之处。人不能离上帝而独立，由于上帝护理的作为，他乃和世人的心灵息息相关，须臾不离，照着信徒各人不同的性格，教导他应负的责任，训练他的灵性，而在他患难之时，又给他随时的帮助与安慰。「保护你的是耶和华，耶和华在你右边荫庇你。耶和华要保护你，免受一切的灾害，他要保护你的性命。你出你入，耶和华要保护你，从今时直到永远。」（诗一二一 5、7-8）

要说明上帝的护理，正如解释圣经一样，必须依靠圣灵。许多当前遭遇的情况，有一大部分可以应用圣经真理加以说明。我们要了解所面临的环境，须藉圣灵的恩赐，才能明白上帝护理的心意与目的，庶可免盲目的冲动与不合理的措施，而明白我们当行的平坦无阻的道路；虽不能完全向人表明，却自觉「心安理得」，有内心的平安。

基督徒乃和不信的世人不同，乃有上帝常常引导他们。诗篇三十二篇八节：「我要教导你，指示你当行的路；我要定睛在你身上劝诫你。」箴言三章五至六节：「你要专心仰赖耶和华，不可倚靠自己的聪明；在你一切所行的事上，都要认定他，他必指引你的路。」腓立比书一章九至十

一节：「我所祷告的，就是要你们的爱心，在知识和各样见识上，多而又多；使你们能分别是非，……并靠着耶稣基督结满了仁义的果子」。雅各书一章五节：「你们中间若有缺少智慧的，应当求那厚赐与众人、也不斥责人的上帝」。约翰福音十五章十五节：「以后我不再称你们为仆人，因仆人不知道主人所作的事；我乃称你们为朋友，因为我从我父所听见的，已经都告诉你们了。」歌罗西书一章八至九节说：「也把你们因圣灵所存的爱心告诉了我们。因此，我们自从听见的日子，也就为你们不住的祷告祈求，愿你们在一切属灵的智慧悟性上，满心知道上帝的旨意」。

上帝的圣灵使他的护理和圣经对我们有切身 (personal) 之感。上帝藉着自然界每一件事，以及圣经，对我们说话。「诸天述说上的荣耀，穹苍传扬他的手段。」(诗一九 1) 督勒克 (Tholuck) 说：「愈是我们能从每日每一件遭遇的事里面看出上帝奥秘的启示，在引导我们，控制我们，便愈可证每日普通的事象，实在乃是神迹奇事。」赫敦氏 (Hutton) 说：「盲目冲动的动物，在它的构造里面并无道德的素质，使能领受上帝的引导指示；但是敏感的心意时时会给上帝干与的机会，终久会受到影响，改变其行动的方向；其心意愈高，便愈能在不知不觉间转变，受上帝护理的控制。上帝可使其在一转念间，成就他的美意。」正如旷野里的以色列人日夜都有云柱火柱引导他们。保罗历经逼迫苦难，他在以弗所书三章一节甘愿自称「为……外邦人作了基督耶稣被囚的」。他在试炼中所作的书信，成了千千万万人的祝福。希腊人有一句成语说：「不经打击苦难，不会得到造就。」此和我国有一句成语相似，「玉不琢，不成器」。孟子也说：「天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性增益其所不能。」(《孟子》，告子章句下，第十五章)

「亚伯拉罕因着信，蒙召的时候，就遵命出去，往将来要得为业的地方去；出去的时候，还不知往那里去。」(来一一 8) 他乃像小孩子一样，把手放在看不见的父的手中，就让他引领到他所不知道的地方去。以赛亚书四十二章十六节说：「我要引瞎子行不认识的道，领他们走不知道的路；在他们面前使黑暗变为光明，使弯曲变为平直。这些事我都要行，并不离弃他们。」职是之故，我们能做比我们所能知道的更美好之事，事后我们反观我们所成就的，便要不胜惊喜！爱默生 (Emerson) 说：他所建造的比他所知道的乃更好。失望 (disappointment) 和「他的委任」(Hisappointment) 乃仅一字之差。基督徒的机智，乃是不会错的，因为操在上帝的手中，「因为(是)被上帝的灵引导的」(罗八 14))。

当马丁路德的朋友对沃木斯会议 (Diet of Worms) 的谈判失望而写信给他，路德从哥堡 (Coburg) 回复他说：「我在夜间仰观散布在天上的星，星光闪烁，发觉它们无需柱子撑住它们，但是它们并没有坠落下来；上帝不需要用支柱来撑住天上的行星。他什么也不需要，能把行星挂在空中。所以上帝护理的奇工，便是那些看不见的支柱。」特罗蒙氏 (Henry Drummond) 在其所著的《人生论》一书中说：「要寻找上帝的旨意，第一须祈祷；二要思想；三要与智慧人商谈，但不可凭他们的意见取决；四则要谨防自己的偏见，但也勿过于顾虑自己的偏见(上帝不会任意阻遏各人的想法与兴趣，不要误以为上帝的旨意总是和我们格格不入的)；五则准备再做(在小事上遵行上帝的旨意，乃是大的事情最好的准备)；六则决定以后，就采取行动；七则做的时候，不要三心两意，重加考虑；八则做过以后，或是做过很久以后，你才发觉你是被引导而作的。」

爱弥勒 (Amiel) 「为其一生的往事深感遗憾，由是大为感悟，认为要得真正平安，一个人必需上帝的大能支持他，指导他，赦免他，始能行在正路上面，且必确是合乎上帝的目标，凡事始能和上帝协和。信靠上帝，始能得力，始有平安。可惜我没有得着，因为我所做的，似都系任意妄为。」吴德华慈 (Wordsworth) 说：「在人生的过程中，一切的灾祸，无论其如何惨烈，令人烦恼痛苦，乃都是由一位无限慈爱而全能的上帝命定的，这是我们这必死的人生中所有不幸的遭遇唯一的解答。在它永恒的目标中，乃有各种不幸的意外的事变，但全能而慈爱的上帝都能使它们转祸为福。」勃朗宁夫人 (Mrs. Browning) 歌咏上帝说：「当我在世度日，我要赞美你；当我在世度日，我要爱慕你。经过黑暗与饥荒；经过烈火与冰霜，我一切财宝，尽都失丧，我双手空

空，在世度日，我还是感谢你。

这种意境与胸怀，岂是自然主义者所能想像。自然主义者，只看目见的环境；但基督信徒，不看所见的环境，因为「我们行事为人是凭着信心，不是凭着眼见。」（林后五 7）「我们这至暂至轻的苦楚，要为我们成就极重无比、永远的荣耀。原来我们不是顾念所见的，乃是顾念所不见的；因为所见的是暂时的，所不见的是永远的。」（林后四 17 — 18）

四、护理与世人作恶的关系

关于这个问题，须有两点，加以认辨。其一是世界人类（moral agency），与天地万物（natural agency）的分辨。其二则为许可的护理（permissive providence），与有效的起因（efficient causation）的分辨。

1. 我们必需谨记，上帝绝不作恶，也不叫他的被造物作恶。一切的罪恶须由其被造物犯罪堕落，一意孤行而负责；如果声称上帝指使犯罪（the author of sin 或称上帝为罪魁），乃是对上帝最大的亵渎，实属罪大莫及！

吴德华慈主教说：「上帝预知（foresees）罪行；但却绝不强制（forces）作恶。」（在英文 foresee 与 force 字音形都相似，但其义却迥别！）「上帝未叫世人犯罪，正如一个骑着瘸腿马上的人，并未使马瘸腿一样。」甚至还可说魔鬼并未指使人犯罪。人的权能乃是出乎他自己。如何运用此权能，乃全在乎人，并非自魔鬼。魔鬼不是罪恶的原因，他仅是把握机会，乘机试探；犯罪的原因，乃在人邪恶的意志，为魔鬼留余地，以致落入试探。诚如经云：「各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。」（雅一 14 — 15）不但此也，「上帝是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的；在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。」（林前一〇13）又说：「主知道搭救敬虔的人脱离试探」（彼后二 9）。所以犯罪与否，乃在各人的意志；乃咎由自取，不可诿过于上帝。

2. 尤有进者，当世人离开了上帝，凭其邪情恶欲，决意为非作恶，上帝本其大爱与智慧，要运用方法，一方面减少作恶的程度，一方面加以引导，虽仍任令世人照其本性去犯罪，却要叫他们转变方向，使其知道罪，痛恶罪，克制罪，而放弃罪。且复因上帝施展他护理的奇工，反使作恶以成善，使「万事都互相效力」（罗八 28），成全上帝的美意。

斐利比（Philippi）说：「犹太叛逆卖主，反而使世界与上帝和好；以色列人悖逆不信，反而使外邦人得救。上帝使罪人的道路通达，遂其奸谋，使他的罪完全爆发出来，好比、一个良医，对一个病人膏肓的人，把他的患处剖开，如果无法可治，便施行手术，把它割除，使病人恢复康健。」圣经给我们启示，主耶稣「既按着上帝的定旨先见被交与人，……就藉着无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。上帝却将死的痛苦解释了，叫他复活，因为他原不能被死拘禁」，而且「上帝已经立他为主为基督」（徒二 22 — 36）。使徒保罗对外邦人传福音的时候说：「他们被丢弃，天下就得与上帝和好；……他们因为不信，所以被折下来；……我不愿意你们不知道这奥秘……等到外邦人的数目添满了；于是以色列全家都要得救。……就着福音说，他们为你们的缘故是仇敌；就着拣选说，他们为列祖的缘故是蒙爱的。……你们从前不顺服上帝，如今因他们的不顺服，你们倒蒙了怜恤。这样，他们也是不顺服，叫他们因着施给你们的怜恤，现在也就蒙怜恤。因为上帝将众人都圈在不顺服之中，特意要怜恤众人。深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！」（参罗一一 15 — 36）

我们看教会历史，基督圣道的兴起，乃是在遭遇逼迫以后；好像风事因着逆风而高飞。上帝使用波斯王古列，和亚述惩罚悖逆的以色列人，使他们被掳到外邦；到了日期满足的时候，又叫他们复兴，那些外邦国家反遭丢弃。上帝先让天下弄得天翻地覆；然后又拨乱反正。上帝使用社会里每一个分子，正如机器运用每一个轮牙齿轮。初期教父特土良（Tertullian）说：「殉道者

的血，乃是教会的种子。」敬拜圣骨遗物，激起了十字军运动；敬拜偶像，促进了近代艺术。出家修道、经院主义、烦琐哲学、教皇制度、怀疑主义、叛道哲学，激发了辩道学的发展。

3. 复次，甚至世人虽顽便悖逆，犯罪作恶，不肯悔改，上帝仍是要运行他护理的奇工，要让罪人完成他的计划，彰显他的神圣。世人纵使要敌挡上帝，破坏他的计划，但是他们的反抗仍是要成全上帝的计划。世人的罪适足成为自己的检察者、审判者，以及使他受苦的惩罚者。中国古书有很多的教训：例如《书经》：「作不善者，降之百殃」，「天讨有罪」。《左传》：「违天者，必有大咎」；「多行不义必自毙」。罪人悖逆的劣性及其惨烈的劫运，足为世人的殷鉴。不肯荣耀上帝，结果便自趋灭亡，使上帝的公义得胜，还是要成就上帝的荣耀（参诗七六 10）。

上文说以免列人因为悖逆被掳至外邦，但到了日期满足的时候又要复兴，而那些外邦国家反遭丢弃，这乃是因为他们的自高自大。以赛亚先知说：「祸哉！那些设立不义之律例的和记录奸诈之判语的，为要屈枉穷乏人，夺去我民中困苦人的理，以寡妇当作掳物，以孤儿当作掠物。到降罚的日子，有灾祸从远方临到。……他们只得屈身在被掳的人以下，仆倒在被杀的人以下。……亚述是我怒气的棍，手中拿我恼恨的杖。我要打发他攻击褻渎的国民，……然而他不是这样的意思，他心也不这样打算。……主在锡安山和耶路撒冷，成就他一切工作的时候，主说：『我必罚亚述王自大的心，和他高傲眼目的荣耀。』……斧、岂可向用斧……的自夸呢？锯、岂可向用锯的自大呢？……到那日，以色列所剩下的……和雅各家所逃脱的，所剩下的，必归回全能的上帝。」（赛一〇1—21）法老王吩咐收生婆：「为希伯来妇人收生，看他们临盆的时候，若是男孩，就把他杀了」（出一 16），旨在消灭以色列人；孰知却使摩西反而得到埃及王家的保护，和训练造就，使他能胜任将来重大的使命，拯救整个民族。法老王消灭以色列人的计谋，反而成就了上帝拯救以民的美意。可见上帝护理的奇工，反令世人逢凶化吉，因祸得福。世人作恶的计谋，不但心劳日拙，并且自贻伊戚，法老消灭以民的恶计，反而使他的军兵沉溺深海（参出一四）。

歌罗西书二章十五节说：「既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。」主耶稣基督，上帝的独生子，在十字架上舍身流血，付了这样的重价，战胜了一切邪恶的灵，除灭了魔鬼的作为与权势。这最残酷的十架苦刑，因着上帝护理的运行，竟完成了救赎的恩功。因此以弗所书二章十一至十九节说：「你们应当记念：你们从前按肉体是外邦人，……你们与基督无关，在以免列国民以外，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有上帝。你们从前远离上帝的人，如今却在基督耶稣里，靠着他的血，已经得亲近了。因他使我们和睦，将两下合而为一，……因为我们两下藉着他被一个圣灵所感，得以进到父面前。这样，你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是上帝家里的人了。」那些「无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。」他们的目的，原是恶的，然此乃「按着上帝的定旨先见」（徒二 23），上帝凭他护理的奇工，反使作恶以成善。罗爱世氏（Royce）在其所著的《近代哲学的精神》一书中说：「爱寻找绝对的邪恶，乃似电光探查暗影；爱一碰到暗影，暗影就消逝了。」但这并非说，坏就是好，恶即为善；而乃是说，「万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处」（罗八 28）。上帝藉着他护理的奇工，能够克制那本来是恶的，使它成为善。卫斯理（John Wesley）在其「魔鬼的失策」的讲章中说：「魔鬼在旷野试探主耶稣的时候，在伊甸园试探亚当的时候，在主耶稣被钉在十字架上时候，它沾沾自喜，以为是得胜了。它又在把使徒保罗关在监牢的时候，以为是成功了，孰知十字架乃适足高举基督，圣经说：「我若从地上被举起来，就要吸引万人来归我。」（约一二 32）而保罗破囚在监里，所作的书信，又成了圣经新约的宝训。

「更奇妙者，甚至我们的罪孽，只要我们真诚悔改，把它们交在上帝的手里，他奇妙的大爱甚至还会把我们的罪孽转为我们的祝福。相传英国著名文学家勒斯金（John Ruskin）有一个朋友，有一块贵重的手巾，被墨迹污染了，非常懊丧，以为已成废物，毫无价值。孰知罗氏把手巾拿去以后，用精巧的美术，把它修饰，竟变成一块更美丽更贵重的手巾。所以上帝也能洗净我们身上的罪污，只要我们悔改认罪，把我们的罪交给他。大卫为罪忧伤，不仅罪蒙赦免，而且成为

改造他生命的力量。彼得失败了以后，反因主的怜悯赦免，成为他贵重的器皿。由于上帝护理的奇工，反可成为提高我们人生意境的踏脚石。」

捌 维护说

一、维护说的定义

维护 (preservation) 乃是上帝继续的作为，要维护他受造物之生命，以及所赋予他们的特性与能力。正如创造论乃为解释宇宙的存在；维护论乃为解释宇宙的持续。这是维护说的概念，若加以分析，乃有三义：

1. 维护并非创造，顾名思义，维护必先有被护之物，必先有上帝创造的，已经存在的万物。圣经晓谕我们，上帝不仅创造，他创造以后，并且还「常用他权能的命令托住万有」（参来一 2—3）。

2. 维护并非上帝仅仅消极的作为，只是为防止不被消灭；适得其反，这乃是上帝积极的护理的事工，他乃时时刻刻支持宇宙间的万人万有。他「将生命、气息、万物，赐给万人。……我们生活、动作、存留，都在乎他」（徒一七 25—28），乃须臾不离。

3. 维护乃是在万物万人的作为之中，含有上帝自然而然协力的意思。虽然个人的生存并非以上帝的意志为唯一的因素；但仍不能不承认，倘使没有他的协力，万物万人便无法生存与作为。

杜诺氏 (Dorner) 说：「创造和维护，不可能是一件事，所以人乃高于万物，不能用自然来说明；倘使创造护理为一事，则世人势将成为自然的产品，宁有是理。宇宙并非完全是自然；自然乃仅为其必备的基础而已。」创世记二章一至二节说：「天地万物都造齐了。到第七日，上帝造物的工已经完毕，就在第七日歇了他一切的工，安息了。」这所谓「安息」并非停止他的作为，而乃为重新振作他的权能。」

我们肉体的生命继续持存，乃是一件奇妙的事。我们的血液，经过心脏，一刻不停的循环流转，无论在醒的时候，或睡的时候，昼夜如此，年年如此，这样疲劳的工作，其所需消耗的力量，远非我们寻常的计算所能测度。心脏的肌肉除了在跳动之间外，从不休息。所有的血，在半分钟之内，要经过心脏。心脏的握力乃比拳头更为强大；心脏的两个心室维持十丙或一磅八分之五的血，在每一跳动之时把它抽出，其量为一分钟四十五磅，一小时两千七百磅，每天六万四千八百磅，或三十二又十分之四吨！「心脏要做全身五分之一的机械的工作——等于一个小时要举重一万三千尺，仅在短短一瞬之间歇一下，但整个的工作一直照常持续。」

法国在断头台苦刑之前，被判死刑的罪人，坐在椅子上，然后用剑把头斩下，旁观的人声称死者的血上喷，高达数尺。但是这种大的力量在身内由心脏运行，竟安静无声，我们也并不觉察。这种昼夜不停工作的力量，乃是上帝的大能，我们称这种大能的运行乃为上帝的维护 (preservation)，我们当饮水思源，我们日常吃的面包，乃有上帝亲身在麦子里面，使麦生长；又在面团里面，使它发酵成为面包。地心吸力和结合力，乃为上帝正在工作的情态。灵乃是他的本体、物质与法则，乃为本体表现的方式。上帝是超越的，也是内在的，他一切的恩惠，乃仅为他本身和感力所表现的影响。

二、维护说的根据

维护说的根据，可从两方面说，一为圣经的或直接的；二为理性的或推论的，兹分论之。

1. 圣经的根据——从许多经文可证维护和创造乃有显著不同的分别。虽然上帝完成了他创

造工作，把万物安排就绪而「歇息了」，又宣称他要继续他的工作，要托住宇宙万有（参来一 3）。复次，这所称上帝的工作，乃是主耶稣基督的工作；在创造诸世界的时候，乃「曾藉着他」（来一 2），接着又做维护的工作。申命记三十三章十二、二十六至二十九节说：「耶和華所亲爱的，必同耶和華安然居住；耶和華终日遮蔽他，也住在他两肩之中。」「他为帮助你，乘在天空，显其威荣，……他永久的膀臂在你以下。他在你前面撵出仇敌，……他是你的盾牌，帮助你，……」。尼希米记九章六节：「惟独你，是耶和華。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物，海和海中的所有，这一切都是你所保存的（维护的）；天军也都敬拜你。」诗篇三十六篇六节：「你的公义好像高山；你的判断如同深渊。耶和華阿，人民、牲畜，你都救护。」一百零四篇二十九至三十节：「你掩面，它们便惊惶；你收回它们的气，它们就死亡，归于尘土。你发出你的灵，它们便受造；你使地面更换为新。」一百零七篇九节：「他使心里渴慕的人，得以知足；使心里饥饿的人，得饱美物。」一百二十七篇一节：「若不是耶和華建造房屋，建造的人就枉然劳力；若不是耶和華看守城池，看守的人就枉然儆醒。」一百四十五篇十四至十五节：「凡跌倒的，耶和華将他们扶持；凡被压下的，将他们扶起。万民都举目仰望祢，你随时给他们食物。」照贝罗安（Perowne）对诗篇研究的看法，诗篇乃是歌颂赞美上帝的诗，他乃在天地万物之间，又为造福万物，和他们同在。又照洪波德（Humboldt）所著《宇宙论》一书的意见，诗篇第一百零四篇乃是整个宇宙的写照。马太福音十章二十九至三十节说：「两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；就是你们的头发，也都被数过了。」可见上帝维护的工作，乃是无微不至的。使徒行传十七章二十八节：「我们生活、动作、存留，都在乎他。」歌罗西书一章十七节：「他在万有之先；万有也靠他而立。」希伯来书一章二至三节：「他为承受万有的，也曾藉着他创造诸世界。……他……常用他权能的命令托住万有」。其他有关上帝维护奇工的经文，乃不一而足，例如：创世记二十八章十五节，四十九章二十四节；出埃及记十四章二十九至三十节；申命记一章三十至三十一节；历代志下二十章十五、十七节；约伯记一章十节，三十六章七节；诗篇三十一篇二十节，三十二篇六节，三十四篇十五、十七、十九节，三十七篇十七至二十节，九十一篇七、九节，一百二十一篇三、四、七至八节，一百二十五篇一至二节；以赛亚书四十章十一节，四十三章二节，六十三章九节；耶利米书三十章七、八、十一节；以西结书三十四章十一至十六节；但以理书十二章一节；撒迦利亚书二章五节；路加福音二十一章十八至十九节；哥林多前书十章十三节；彼得前书三章十二节；启示录三章十节。不加详引。

约翰福音五章十七节：「耶稣就对他们说：『我父作事直到如今，我也作事。』」这大致乃是指维护的工作而言，因为创造工作早已完成。创世记二章一至二节说：「天地万物都造齐了。到第七日，上帝造物的工已经完毕，就在第七日歇了他一切的工，安息了。」所以必然乃是维护的工作。前文曾引希伯来书一章二至三节说：上帝「创造诸世界」以后，「常用他权能的命令托住万有」。使徒行传十七章二十八节：「我们生活、动作、存留，都在乎他。」诗篇六十六篇七至九节说：「他用权能治理万民，直到永远；他的眼睛监察列邦，……万民哪，你们当称颂我们的上帝」，上帝不但维护我们肉体的生命，且复关心我们属灵的生命。马太福音四章四节，主耶稣在受试探的时候回答说：「经上記着说：『人活着，不是单靠食物，乃是靠上帝口里所出的一切话。』」保罗在提摩太前书六章十一至十四节训勉提摩太说：「但你这属上帝的人，要逃避这些事，追求公义、敬虔、信心、爱心、忍耐、温柔。你要为真道打那美好的仗，持定永生。你为此被召，也在许多见证人面前，已经作了那美好的见证。我在叫万物生活的上帝面前，并在向本丢彼拉多作过那美好见证的基督耶稣面前嘱咐你：要守这命令，毫不玷污，无可指责，直到我们的主耶稣基督显现。」

2. 理性的根据——从理性方面来推论，维护说的根据，可分三点来说：

(a) 从万物的本质说——世界万物，并非自有的，其本质乃是依存的，他们的本源与继续存留，乃是由于一个更高而超越的权能，不能凭其自己的力量；而须依靠造物主的意志，由全能的上帝用他权能的命令托住他们（参来一 3）。杜诺氏（Dorner）说，倘使世界是自有永有的，那

便成为上帝，并无世界，而且不可能有宗教的存在。

(b) 从上帝的意志说——力量乃是意志，乃为意志直接间接的表示。我们的力量，乃是从我们运用意志而发生。近代学者，著书阐释，认为力量乃是上帝的意志。但是人的意志未必成为力量，因为人的意志乃是无数的。唯独上帝的意志，不会没有力量，所以上帝的意志和力量乃是一体的；一而二，二而一。

维护乃是上帝继续行使他意志的力量，且为全盘行使他意志的力量。「人类的灵魂，并非自有的，亦是不能自存的；倘使没有实体，则就必消灭。这个实体，就是上帝。」「所谓物质乃是灵的最低表现的方式。绝对的本原或因素（absolute cause）必然是那更深的『自我』（self），这乃在我们自我意识中可以找到的。上帝自我的变易（self-differentiation），便创造物质与心灵」；又复运行他的意志维护万有。

(c) 从上帝的 sovereignty 说——上帝的主权乃是绝对的。倘使世上万物的存在与持续乃是脱离上帝而独立的，则乃违反上帝主权的特性。所以整个宇宙和其中的万物，他们的存留与作为必须绝对依靠上帝。（参徒一七 28）

马丁纽氏（James Martineau）在其所著《权威的中心》一书中说：「一切宇宙的力量都是意志，……自然的力量乃是上帝的意志，但是上帝的意志并非就是自然。上帝不是等于万有（the All），而乃为其指导的意志（directing mind）；所以野兽的狂暴，人类的罪恶，并非上帝。如以上帝就是宇宙，那就犯了泛神论的毛病。他仅照他预定的计划，把能力放在不同于他自己的万有里面，藉以达成他的目的。他乃为供应宇宙万物权能的永不止息的源头。」

万物的力量乃是出于上帝创造的意志力。但是人类的意志及其选择的力量，则乃为上帝自我限制（self-limitation）的结果，因为人类的意志，并不时常顺服上帝的意志——甚且还会反抗上帝的意志。上帝继续不断的运行他的意志，正如我们在无意中运行意志一样。例如，当我们走路的时候，我们并非每一步都要运行意志，而是靠我们下部神经中心的自动的动作，便能使它行动，继续不停的工作。同理，上帝的意志也不需要无数次的运行他的意志。华勒斯（A. R. Wallace）说：「整个宇宙不但依靠上帝，而且就是上帝最高的智慧。人类的自由意志乃仅为上帝完全意志洪流中的一个大动脉。」华氏之言，若就圣徒而言，固无可非议；但若就恶人的意志而言，则大谬不然。上帝的维护工作，固容许世人的自由，但世人须负其犯罪作恶的责任。

于此可见天地万物和世界人类，都见证创造他们维护他们的上帝的意志。自然世界，并非可离上帝而独立的，因为都是上帝意志的运行，自然的法则，乃为上帝的习性。仅有人类的自由意志，上帝便离开他们，以致有些自由意志会抵触上帝的意志。但是虽然如此，上帝还是本其无限的慈悲怜悯扶助他们；仅仅藉着他的维护，仍可生存。因此维护说，可以纠正两种偏差：一派则误解并妄用自由意志，以为可以相当的独立，不依靠上帝；另一派则以为他们乃仅仅靠上帝的扶持始能生存而有其权能，却不知应善用他们的自由意志，藉上帝在「心里运行」，「立志行事」，「成就他的美意」。（弗二 13）

上帝是万物之「灵魂」（soul）而非万物之「总和」（sum）（此乃泛神论的谬见）。基督教的上帝观，认为上帝一方面是超越的，同时又为内在的。倘使上帝仅仅是内在的，则无异把上帝监禁在宇宙之内；倘使上帝仅仅是超越的，则等于把上帝驱逐在宇宙之外。高尔氏（Gore）在其所著《道成肉身》一书之内说：「基督教神学，乃是把泛神论和超神论调和起来。这种神学的上帝观，一方面主张上帝的超越性，则可有泛神论之长处，而无其缺陷，不然把上帝监禁在宇宙之内。一方面主张上帝的内在性，则可有超神论之长处，而没有其缺陷，不致使上帝与宇宙脱节，而可成为祝福。邸孟氏（Diman）在其所著《神学辩》一书中倡「生动的自然论」，认为宇宙间乃充满力量，这些力量互相联结起来，最后与一个最高力量（上帝）联在一起。并谓这种学说，和福音的精神与教训，乃更为协和，更相符合。以往流行的「机械的自然论」，把自然视为一种错综复杂的机器，由一位远离自然的设计者在铸造，完全抹煞了圣经里上帝创世的真理，故倡「生动的

自然论」，以纠其弊。

观此，上帝维护说 (Doctrine of preservation)，一方面固有圣经的根据，一方面又有理性的根据。

三、维护说的真谛

此说认为一切受造之物，无论是精神的或物质的，乃有异于上帝的真正存在的实质，他们乃都从上帝而来，都具有其积极的和消极的特性，能够产生相当的影响与果效。因此此说可以纠正泛神论以及继续创造说的谬见，不致令上帝和世界没有分际，以为世界就是上帝，而否认世界有显著不同的存在。但是受造之物虽有其异于上帝真实的存在，并非自有的，亦非离开上帝而独立的。万物乃本于上帝，依靠上帝 (参罗一一 36)，这样才能继续生存。这并不是上帝仅仅消极的作为，而乃为他永不止息的积极运行他的大能。上帝用其权能的命令托住万有 (来一 3)，乃正和他创造世界万物一样积极的运行其大能一样。上帝如何支持万有，他维护工作的确实性质，乃为一个奥秘；但我们所可得而言者，上帝本其无微不至的爱，他乃在按照他受造之物的本性，运行它护理的奇工 (providential operation)。谢特 (Wm. G. F. Shedd) 在他《教义神学》中说：「在物质世界，上帝直接在物质里面，并透过物质及其法则，施展他的工作。在精神世界，上帝直接在精神质素之内，并透过精神质素，施展他的作为。上帝维护的工作，从来不违反他受造物的特性；也不在他护理的计划中抵触他在万物中所定的法则。」上帝维护的工作，乃是上帝在创世以后继续的工作，要对他所创造的万物以及他所赋予万物的特性与权能加以支持。

基于这个认识，我们须避免两种常犯的谬见，一为超神论，一为泛神论。

1. 超神论的谬见——超神论者以为上帝维护的工作，便是上帝在创造的时候，就赋予万物的某种特性并规定各种不变的法则，使像钟表一样，由其自己转动，这样便完全独立，完全不受外力的支持或管制。这种学说，不但不合圣经，不合宗教，且又不合事理。一则不合事理，照他们的说法，万物势必能自己生存，但这乃是上帝的属性，只有上帝是自有永有的。受造之物，绝对不能自己生存，必赖全能的上帝用他的大能时时刻刻支持他们。所以只要上帝一旦撒手不支持他们，不待消灭他们，他们便要立刻灭亡！其二，此说乃不合宗教，因为他们乃完全独立，完全不受外力的支持，这样便要把上帝逐出世界。但这样世人就和上帝不能再有交契的可能，那就等于自绝命根，集体自杀。因为上帝是我们的生命之主，「我们生活、动作、存留，都在乎他。」 (徒一七 28) 果照此说，势将没有敬拜真神的宗教存在之可能。其三，此说乃不合圣经。因为此说认为世界完全不受外力的支持；但圣经里面，一再讲上帝不仅是超越的，而且又是内在的。「他……常用他权能的命令托住万有」 (来一 3)；「众人的父」，不但「超乎众人之上」，且又「贯乎众人之中，也住在众人之内。」 (弗四 6) 「其实他离我们各人都不远；我们生活、动作、存留，都在乎他。……『我们也是他所生的。』」 (徒一七 28)

2. 泛神论的谬见——泛神论者误以为上帝维护的工作，乃是他继续创世的工作，因此又以为万物 (或称为次因 second cause) 并没真正的或继续的存在，而乃是在从一个神秘的绝对者 (mysterious absolute) 时时刻刻的流出来。这个神秘的绝对者，他们称他为万物「荫蔽的根源」 (hidden ground)。还有些非泛神论者对于上帝维护的工作，也有这种错觉。例如笛卡尔乃首倡此说：马尔勃朗 (Malebranche) 复强调其说，使之更趋极端。甚至爱德华兹 (Jonathan Edwards) 在他的《原罪论》中也偶尔讲这种道理，亦有趋于泛神论的危险。这种曲解上帝维护说的谬见，实在悖乎人性，人乃是真实的，行事为人，乃有自由意志，故人类乃为道德的动物 (moral agents)，对其作为须负道德的责任。他们此说势将令人不负责任，我行我素，放浪不羁。有些改正宗的神学家，虽也有用「继续创造」一词，但我们须加明辨，他们无非乃是指称上帝维护这个世界乃要运用他创造世界同样的权能。他们的论旨乃和一般继续创造说不同；但为避免误会起见，最好勿

用这种名词。

四、维护说的反论

如上所论，反对维护说的学说，可分两种：一为超神论，一为继续创造说（或作泛神论），兹再加申论：

1. 超神论

(a) 超神论的概念——此说认为宇宙乃是一种能够自由支持的机械的结构，上帝创造世界的工作完成以后，他便立刻离开世界，让这个机械结构自行发展。此说乃为十七世纪和十八世纪英国赫伯特（Herbert）、柯霖（Collins）、丁达耳（Tindal）和浦林百乐（Boingbroke）所倡导。

首倡此说者，当推赫伯特（Lord Herbert of Cherbury），他乃最初把超神论阐发，成为一个系统。他于一六二四年发表他的名著《真理论》（*De Veritate*）。他自命得到上帝特别的启示。他祷告上帝给他一个异象，上帝用柔和而洪亮的声音回答他，鼓励他发表这本著作，藉以反对启示。因此他自负不凡，以为他的书乃非常重要，足以阐扬真理，硬以为他的书乃是上帝旨意的昭示。他乃「得天独厚」，凡是上帝不愿对半个天下的人做的，或是不愿对整个国家民族作的，他乃做在他一个人身上。超神论的偏差，乃在知其一，不知其二，过于强调上帝的超凡性。超神论者把一位全知全能的上帝，遗世独立，自从他在第一个安息日以后，歇了他的工（参创二 1-3），他就在宇宙之外呆坐不动，静观宇宙，听其自然。

超神论强调自然法乃是不可违犯的，把这个世界变成一部机器。他们的上帝乃似印度教的「梵天」（Brahma）。他们把全知全能的上帝，视为仅仅是一个存有（being，或作存在），而并无内容，也无行动作为。白罗斯（Bruce）在他的《辩道学》中说：「上帝当初创造的世界，乃是尽善尽美，他竭尽所能造好了以后，却弃之不顾，祈祷也不可能。超神论的人性论，乃似伯拉纠主义，以为肉体是恶的，所以死亡便救人脱离肉体。他们仅有一种长生不老的幻想，而无死里复活的盼望。赫伯特首倡此说，到了浦林百乐，此说便趋衰微；柯霖以为此说乃以先知预言为根基；吴尔斯敦（Woolston）以为有神迹的明证；丁达耳则不信特殊启示，以为那是不需要的，不可能的，无可证实的，因此他以为自然宗教不仅足够，并且更为庆越。」

(b) 超神论的批判——此说乃有三点可议的缺点：

其一，此说乃建在虚妄的类比论上面——此说把宇宙比诸机器，乃为比拟不伦。殊不知人所以能造机器，例如一只表，表所以能够自己转动，乃须运用已经先存的力量，例如万有引律、伸缩力、结合力。此说以宇宙比机器，便须先说明这些力量。

超神论以为宇宙是能永远运行的。但这种观念，已经被近代能力消散说（the dissipation of energy）所推翻。如果要解释自然界的各种力量，唯一的条件乃为意志。但是照超神论的说法，好似上帝建造一座房屋，便把他自己关在外面，把门锁上，并且把他的手绑起来，保证永不会再用钥匙去开销。超神论者把上帝奚落成为一个有限的神人同形同性的「人物」。

其二，此说乃为一种神人同形同性论——他们虽然声称排斥神人同形同性论，但却明知故犯。此乃剥夺上帝的尊严，等于否认上帝的无所不在性，无所不知性，以及无所不能性。他们以为托住万有，乃是一件千头万绪，而且又琐屑而非常繁杂的事；但是在人认为是烦恼，在上帝却认为是乐事。上帝是我们的天父，他对他所生的儿女，决不会一生出来就把他们遗弃。世人不但是他的子孙，「（他）们的生活、动作、存留，都在乎他。」（徒一七 26-28）且复和「上帝的性情有分」。（彼后一 4）《今日的基督》一书的著者高敦氏（Gordon）说：「甚至在历史上最坏的人，在世上视为毫无价值的人，上帝也不会视为无物。」所以上帝差遣他独生子降世，主耶稣大声疾呼，来「要寻找拯救丧失的人」（路一九 10），且为世人的罪，代死十架，俾蒙救恩。

其三，此说乃与上帝的护理不能相容——从创造的历史一直到世界的历史，上帝乃一直施展

他护理的事工，加以关怀干与，从生命的开始，人类的创造，道成肉身，基督降世，重生得救，人类与上帝的交契，上帝进入世界历史，凡此种种，乃都是事实，甚为显著，无可否认。

超神论的上帝，遗世独立，却一概否认这些事实，和上帝护理论不能相容。他们的上帝，事实上乃是与人分离，风马牛不相及，仅虚有其名，却并无其实，乃名存实亡，结果遂趋于无神论。我国士大夫的上帝观，即犯此弊，著者曾一再著书痛论，名之曰「伪装的无神主义」。关于此说，本书第五章另有详论，故不费陈。

2. 继续创造说 (continuous creation)

(a) 继续创造说的概念——此说认为这个宇宙乃是时时刻刻继续创造的结果。此说大都为美国新英伦 (New England) 的神学家，爱德华兹 (Edwards)、霍柏金斯 (Hopkins) 与伊孟斯 (Emmons)，以及后来德国的罗特 (Rothe) 等所倡。

爱德华兹为戴乐氏 (Taylor) 辩护，引证他的话说：「上帝乃是万物之原型，也为万事果效之唯一原因」，以往存在的东西不能成为现存之物的原因，易言之，上帝所产生的结果不能存留到超过他所直接运行的创造力一刻的时间。这似乎说，人所能作的，上帝反不能作。因此霍柏金斯说，上帝的维护，「事实上乃为继续创造」。伊孟斯说：「人类既为依存的，他们所有的行动、作为都须依靠上帝的能力；但于此就发生一个恒久困扰世人的问题，便是罪恶从何而来？」他认为「唯一正确的答案乃为，此乃从那个大的『初因』而来。」而且他还以为「这乃是一贯的道理。照上帝公正的属性，他既使人起圣善的心意，自亦必使人生邪恶的心意。上帝又发挥一种积极的感力，照他所愿的，指导世人行事为人。」所以上帝乃运行他的大能使世人立志行事，从而改变物质的世界。德国罗特的意见则认上帝必定要有外表的显现；他的格言乃是「倘无世界，便无上帝。」(Kein Gott Ohne Welt)

此说之误乃在以为一切力量都是上帝的意志。人的意志，固为力量，也是上帝的旨意，以及上帝旨意直接的运行。此说大有须加检讨的必要，请申论之。

(b) 继续创造说的批判——此说之误，其一乃有违人类良知的见证；其二乃过于偏重上帝的权能；其三乃势必趋而成为泛神论，兹分论如次：

其一，此说乃有违人类良知的见证——一切经常执行的工作，并非重复最初的决定，而乃为完全不同种类的意志的运行。

《精神哲学》的著者赖特氏 (Ladd) 在其书中指摘继续创造说的谬误说：「世上万物乃时时刻刻新陈代谢，推陈出新。」但并非继续创造。所以《黑格儿主义与位格论》的著者塞特 (Seih) 说继续「创造」乃为一个滥用的名词。人的意志证明并非所有的力量都是上帝的旨意。上帝经常作为乃是从属的事，天地万物或其中任何一部分都不是上帝本身；正如我们自己知道，我们的思想与作为并非等于我自己。

其二，此说乃过于偏重上帝的权能，而漠视他的真实、慈爱与圣洁。——倘使上帝没有客观的存在，则上帝的真实就大受打击；倘使人类没有真正的自由与生命，则上帝的爱便无由表达给他所造的人类；倘使宇宙间只有上帝的意志，则上帝的圣洁便不能维护，而且上帝还要被认为是罪恶的作者！

其三，此说乃势所必趋而成为泛神论——正如超神论要趋为无神论，此说将成为泛神论。此乃理有必然，势所必至。此说认为一切力量必为意志，而且是上帝的意志，而他的意志又是无所不包的，则势将令人的意志被上帝的意志所拼吞，复次，一切精神和物质也都成为一个力量的事象，因此上帝便失去他分别的存在与位格，人类也就没有其自由与道德的责任。关于泛神论，本书第五章已加详论，故不复费。

玖 协力说

一、协力说的意义

协力说 (concurrency)，简言之，可说是上帝的权能，照着已成的法则和一切属于他的权能互相合作，并照着已成运行的法则，切实的遵行。有些人认为这种合作，从人的方面看，乃仅限于道德上良善的作为；但有些人则认为乃广及各种的作为。在讨论此说之时，首先须注意两件事：其一，自然界的力量自己并不工作，而乃为上帝直接在受造之物每一件作为上，施展他的工作。这才可避免超神论的谬见。其二，必须认次因 (second cause) 乃是真实的，此乃初因 (first cause 上帝) 与次因协力合作的唯一条件。这点也很重要，藉以避免泛神论的谬见，以为上帝乃是宇宙间唯一的「能因」(agent)。析言之：

1. 上帝的能力渗透在人的能力里面，但并不拼吞它。上帝汇萃注入他支持的力量，却仍维持世人原有的机能和力量。上帝虽是一切的一切，「万有都是本于他，倚靠他，归于他」(罗一—36)，但并非作一切。

上帝维护说 (Preservation) 可以避免两个错误：既不如超神论或无神论之否认初因，也非如继续创造说或泛神论之否认次因。哥林多前书十二章六节说：「功用也有分别，上帝却是一位，在众人里面运行一切的事。」上帝的作为，从世人而言，乃是透过他们并行在他们里面；从自然界而言，乃继续的自动的。世人乃为次因，惟自然则否。上帝透过世人次因工作；但并不代替他们。初因的作为和次因的作为，其间的分界线，我们不能看出来；但是两者都是真切实在的，而彼此不同的。惟是上帝协力的方法，乃是不可思议的。犹如笔和手合作，便产生写作；上帝的作为也能叫各种自然力和他合作。创世记一章十一节：「上帝说：『地要发生青草和结种子的菜蔬，并结果子的树木，各从其类，果子都包着核。』」此乃指示自然的生长；约翰壹书三章九节：「凡从上帝生的，就不犯罪；因为上帝的道存在他心里，他也不能犯罪，因为他是上帝生的」，此乃形容灵命的长进。使徒保罗也认为他乃是上帝生殖的代办，放在上帝的手中，就生产福音的儿女，在哥林多前书四章十四至十五节，保罗写信称那些信徒「好像我所亲爱的儿女」，「因我在基督耶稣里用福音生了你们」；新约则说这生产，乃是上帝的工作，彼得前书一章三节说：「愿颂赞归与我们主耶稣基督的父上帝！他曾照自己的大怜悯，藉耶稣基督从死里复活，重生了我们，叫我们有活泼的盼望」。所以腓立比书二章十二至十三节勉励我们「当恐惧战兢，作成你们得救的工夫；因为你们立志行事，都上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」

2. 虽然上帝在世人工作的时候，保守他们的身心，但我们务须加以明辨，上帝在世人恶行上，他的协力，乃仅对其自然的本性的作为，并非为他的恶。

在圣善的事工上，上帝赋予世人自然的力量，藉着他的话语和圣灵影响他们的心灵，正当运用这天赋的力量。但是在世人的恶行上，上帝仅赋予自然的力量，这乃全因世人不知善为运用，却把它妄用，为非作恶的结果。耶利米书四十四章四至五节说：「我从早起来差遣我的仆人众先知去说，你们切不要行我所厌恶这可憎之事。他们却不听从，不侧耳而听，不转离恶事」。哈巴谷先知为着世人的邪恶，呼吁耶和華说：「耶和華我的上帝，我的圣者阿，你不是从亘古而有么？……你派定他为要刑罚人；……你设立他，为要惩治人。你眼目清洁不看邪僻，不看奸恶；行诡诈的，你为何看着不理呢？恶人吞灭比自己公义的，你为何静默不语呢？」(哈一 12 — 13) 雅各书一章十三至十四节说：「人被试探，不可说：『我是被上帝试探』；因为上帝不能被恶试探，他也不试探人；但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。私欲既怀了胎，就生出罪来。」出埃及记三十二章二十三至二十四节，亚伦作了金牛犊，为自己辩护说：「求我主不要发烈怒，这百姓专于作恶，是你知道的。他们对我说：『你为我们作神像，可以在我们前面引路，』……我

对他们说：『凡有金环的，可以摘下来。』他们就给了我；我把金环扔在火中，这牛犊便出来了。」亚伦把责任推给百姓，说他们专于作恶。我们也是这样，把我们的罪归咎于自然和上帝。我国成语说：「怨天尤人」。好比一辆电车，上帝供应发动的力量，但是驾驶人员，则须负责驾驶的方向。又如一架风琴，上帝供应「风」，我们好比弹琴的手指，倘使不善运用，弹出悦人的歌曲，而发出讨厌的音调，不能埋怨风琴。圣经说：「世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀」（罗三23），上帝「维护」的工作，势必令主耶稣为世人的罪受苦，这就是他的赎罪工作，其终极的表现，则为在十字架舍身流血，「洗净了人的罪，就坐在高天至大者的右边。」（来一3）

二、协力说的根据

圣经很清楚的指示我们，上帝的护理工作，不但关于万物之存留，又复关于生灵的作为与运行。从一般的道理而言，世人的工作并非完全独立的，而须受上帝旨意的管制。此于圣经有很多例证，例如：约瑟被他弟兄出卖到埃及，却反而做了埃及的宰相，对他的弟兄说：「不要因为把我卖到这里，自忧自恨，这是上帝差我在你们以先来，为要保全生命。」（创四五4—5）又如「摩西对耶和华说：『主阿！我素日不是能言的人，……我本为拙口笨舌的。』」耶和华对他说：『谁造人的口呢？谁使人口哑、耳聋、目明、眼瞎呢？岂不是我耶和华么？现在去吧！我必赐你口才，指教你所当说的话。』（出四10—12）又如约书亚因「诸王会合」，「人数多如海边的沙……」。「耶和华对约书亚说：『你不要因他们惧怕。明日这时，我将他们交付以色列人全然杀了。……』（书一一1—6）箴言二十一章一节说：「王的心在耶和华手中，好像陇沟的水，随意流转。」以斯拉记一章一至三节说：「波斯王古列元年，耶和华……激动波斯王古列的心，使他下诏通告全国说：『……耶和华天上的上帝，已将天下万国赐给我，又嘱咐我在犹太的耶路撒冷，为他建造殿宇。』……」六章二十二至二十四节说：「耶和华使他们欢喜，又使亚述王的心转向他们，坚固他们的手，作以色列上帝殿的工程。」在申命记八章十一至十八节这段经文里面，我们可以知道，在艰难困苦，忧患凶恶，不幸的遭遇之中，上帝也和我们协力，乃是为着要苦炼我们，使我们得福，「你要谨慎，免得忘记耶和华你的上帝，不守他的诫命、典章、律例，……恐怕……你的牛羊加多，你的金银增添，并你所有的全都加增，你就心高气傲，忘记耶和华你的上帝，就是将你从埃及地为奴之家领出来的。引你经过那大而可怕的旷野，那里有火蛇、蝎子，干旱无水之地。他曾为你使水从坚硬的磐石中流出来。又在旷野，将你列祖所不认识的吗哪赐给你吃，是要苦炼你，试验你，叫你终久享福。恐怕你心里说：这货财是我力量、我能力得来的。你要记念耶和华你的上帝，因为得货财的力量是他给你的，为要坚定他向你列祖起誓所立的约，像今日一样。」我们尤须特别注意，即在患难之中，上帝也和我们协力。撒母耳记下十六章十至十一节大卫王遭示每的咒骂，他的臣仆要去击杀他；但大卫却说：「他咒骂，是因耶和华吩咐他说，你要咒骂大卫。……由他咒骂吧！因为这是耶和华吩咐他的。」以赛亚书十章五至六节：「亚述是我怒气的棍，手中拿我恼恨的杖。我要打发他攻击褻渎的国民，吩咐他攻击我所恼怒的百姓，……」。此乃上帝对以民爱心的管教，乃为促其悔悟。所以他说：「日子将到，我要使我的百姓以色列和犹太被掳的人归回；我也要使他们回到我所赐给他们列祖之地」（耶三〇3）。所以我们「被他责备的时候，也不可灰心，因为主所爱的，他必管教」（来一一5—6）。

三、协力说的误解

但协力说有各种的误解，我们须加注意：

1. 误以为仅一般的泛泛的联络，而无特殊的确定的作为。例如耶稣会、苏西尼派、阿敏念派，他们就说，上帝的协力，乃仅为一般的平淡的合作，所以乃由次因在指导其作为，以达成其

特殊的目的。上帝仅仅刺激次因，但是工作特殊的种类与方式，乃由其决定。上帝的协力，其初因的作用，乃和一般原因一样，是没有决定性的。照这种见解，则乃是以人的权能作主，来阻挠败坏上帝的计划，而初因反而要奉承次因；凡事乃由人统制，便没有上帝的护理与维护。

2. 误以为神人各做部分——协力说的本质，乃是世人做一部分的工作，上帝也做一部分。神人协力好像几匹马拖东西，乃是各做一部分。这种见解乃是谬误的，仅为工作的分配。其实每一件事，在其整体上，乃同是上帝的作为和世人的作为。一则，既然没有一件事可离开上帝而独立，所以凡事乃都是上帝的作为，时时刻刻都由上帝的旨意在决定。二则，这又是世人的作为，因上帝认为此乃是透过世人自己的作为。这乃是互相的渗透，相得益彰，并无彼此的限制。

3. 误以为神人乃是同尊的——上帝的工作和世人的工作在协力的时候，神人乃是同等的（co-ordinate）。照上面的道理来说，此说责不能成立。上帝「在凡事上层首位」（西一 18），凡是人所做的事，都是要依靠上帝，「因为万有都是本于他，倚靠他」（罗一— 36）。主耶稣说：「离了我，你们就不能作什么」（约一五 5），这句话可以适用在每一种事工上面。要明白神人真切的关系，避免这些协力说的误解，便须了悟神人协力的特质，请进论之。

四、协力说的特质

可分三点来说：（1）是先定的，（2）是同时的，（3）是直接的。兹分论之：

1. 是先定的——协力说并非上帝参加世人的作为。世人每做一件事，他作为与进退的动力，乃都由上帝发出。在世人工作之先，必有一种上帝潜能的感力。我们须特加注意，这个感力并不在世人的作为上停止。上帝使世上万事都要照它预定的目标而运行与动作。所以上帝对世人成为次因，并且激发他们使能运行其潜力，能够做某种特殊的工作，并非仅仅赋予普通的潜能。他乃「在众人里面运行一切的事」（林前一二 6）；并且乃是「照着他旨意所预定的」（弗一 11）。他又给以色列人「得货财的力量，……为要坚定他向你列祖起誓所立的约」（申八 18）；「你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」（腓二 13）甚至伯拉纠派与半伯拉纠派也承认世人不能离开上帝所注入的权能，否则便不能有所作为，可惜他们所知不够深切著明而已。

2. 是同时的——世人的作为一开始，上帝有效的旨意便一刻不停的陪伴着。世人的工作，没有一分一秒，可以离开上帝的旨意与权能。诚如使徒行传十七章二十八节说：「我们生活、动作、存留，都在乎他。」但是上帝的作为虽和世人的作为息息相关，须臾不离，却是绝不丝毫剥夺世人的自由。世人保持他们作为的自由，但是须对其所作的负责。这种神人同时的协力，却并不会使初因（*causa prima*）和次因（*causa secunda*）成为一体。协力运行的真谛，乃为初因次因两者同时合作的成果。神学家巴文克（Bavinck）对协力说乃用日常的小事，来加以阐明，例如木头燃烧，上帝乃仅使其燃烧；但是燃烧不能归诸上帝，而应归于木头本身。这个同时的作为，和以前的先定的协力，乃是不能分开的，但却又是不同的，须加分辨。

3. 是直接的——在上帝统治世界的时候，他乃运用各种各样的方法，以达成他的目标。当他用火毁灭所多玛与蛾摩拉的时候，这是一种施行统治的作为，他所用的方法乃是火。但同时这又是他的直接协力，他就使火降下，使火燃烧，使城毁灭。上帝也直接在世人中间工作，赋予世人权力，决定他的作为并一直支持他的作为，以达成他统治世界的目标。

五、协力说与罪恶

伯拉纠派、半伯拉纠派、阿敏念派极力反对护理论。他们认为如果协力并非泛泛的联络，而乃为预定的特定的作为，乃就要使上帝对世人的犯罪作恶负责。改正宗神学家深知这个难题，但并不因此便否认上帝对世人的自由作为，而认为他仍加绝对的控制。例如约瑟的兄弟为非作恶，

陷害约瑟，甚至想把「他杀了」，但上帝感动流便，救他免死，「把他丢在坑里」；又复感动犹大，「把约瑟从坑里拉上来」，将他「卖给以实玛利人」，「把约瑟带到埃及去」（创三七 20 — 28）。后又由上帝施展他护理的奇工，使约瑟做了埃及的宰相。上帝的协力虽容许约瑟的弟兄为非作恶，但却又使「万事都互相效力」（罗八 28），使恶成善。所以约瑟作了宰相以后，却并不纪念旧恶，对「在他面前惊惶」的弟兄说：「不要因为把我卖到这里，自忧自恨，这是上帝差我在你们以先来，为要保全生命。」（创四五 5）又流泪痛哭对俯伏在他面前的哥哥们说：「不要害怕，……从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。」（创五〇 19 — 20）出埃及记十章一、二十节：「耶和華对摩西说：『你进去见法老，我使和他他仆的心刚硬，为要在他们中间显我这些神迹。』等到各样灾难过了以后，「但耶和華使法老的心刚硬，不容以色列人去。」撒母耳记下十六章十至十二节：「（大卫）王说：『……他咒骂，是因耶和華吩咐他说，你要咒骂大卫。……由他咒骂吧，因为这是耶和華吩咐他的。或者耶和華见我遭难，为我今日被这人咒骂，就施恩与我。』」以赛亚书十章五至七节：「亚述是我怒气的棍，手中拿我恼恨的杖。我要打发他攻击褻渎的国民，吩咐他攻击我所恼怒的百姓，抢财为掳物，夺货为掠物，将他们践踏，像街上的泥土一样。然而他不是这样的意思，他必也不这样打算。他心里倒想毁灭，剪除不少的国。」使徒行传二章二十二至二十四节：「上帝藉着拿撒勒人耶稣在你们中间施行异能、奇事、神迹，将他证明出来，这是你们自己知道的。他既接着上帝的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手，把他钉在十字架上杀了。上帝却将死的痛苦解释了，叫他复活，因为他原不能被死拘禁。」四章二十七至二十八节：「希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集，要攻打你所膏的圣仆（或作「圣子」）耶稣，成就你手和你意旨所预定必有的事。」但上帝却「特要藉着（他的）死败坏那掌死权的。就是魔鬼」（来二 14）。由是「把死废去，藉着福音，将不能坏的生命彰显出来。」（提后一 10）「应验」「经上所记『死被得胜吞灭』」。「这必朽坏的总要变成不朽坏的；这必死的既变成不死的」（林前一 53 — 54）。

所以改正宗神学家对于协力说和罪恶问题，提出如下三大要则，兹分论之：

1. 上帝并不使人犯罪——世人的罪行，乃是常在上帝的控制之中，这乃是照上帝的预定和旨意；但乃是仅仅容许他们，所以上帝并不使人犯罪。例如创世记四十五章五节，五十章二十节（已见上文）；出埃及记十四章十七节：「我要使埃及人的心刚硬，他们就跟着下去，我要在法老和他的全军、车辆、马兵上得荣耀。」以赛亚书六十六章四节：「我也必拣选迷惑他们的事，使他们所惧怕的临到他们；因为我呼唤，无人答应；我说话，他们不听从；反倒行我眼中看为恶的，拣选我所不喜悦的。」罗马书九章二十二节：「倘若上帝要显明他的忿怒，彰显他的权能，就多多忍耐宽容那可怒预备遭毁灭的器皿」。帖撒罗尼迦后书二章十一至十二节：「故此，上帝就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理，倒喜爱不义的人，都被定罪。」

2. 上帝时常限制作恶——上帝时常防止并限制罪人作恶的工作。例如：约伯记一章十二节：「耶和華对撒但说：『凡他所有的，都在你手中；只是不可伸手加害于他。』……」；二章六节：「耶和華对撒但说：『他在你手中；只要存留他的性命。』」诗篇七十六篇十节：「人的忿怒，要成全你的荣美；人的余怒，你要禁止。」以赛亚书十章十五至十七节：「斧、岂可向用斧砍木的自夸呢？锯、岂可向用锯的自大呢？……因此主万军之耶和華必使亚述王的肥壮人变为瘦弱，在他的荣华之下，必有火着起，如同焚烧一样。以色列的光必如火，他的圣者必如火焰。在一日之间，将亚述王的荆棘和蒺藜，焚烧净尽。」使徒行传七章五十一节：「你们这硬着颈项，心与耳未受割礼的人，常时抗拒圣灵！你们的祖宗怎样，你们也怎样。」世人作恶，不但要受上帝的限制，其结果且反要成全上帝的荣美。

3. 上帝且要使恶成善——上帝运行他的旨意，反而要使邪恶成为美善。例如：前所引过的创世记五十章二十节：「从前你们的意思是要害我，但上帝的意思原是好的，要保全许多人的性命，……」。诗篇七十六篇十节：「人的忿怒，要成全神的荣美；……」。使徒行传三章十四至十五节：「你们弃绝了那圣洁公义者，反求着释放一个凶手给你们。你们杀了那生命的主，上帝却叫他从死里复活了；我们都是为这事作见证。」

但是这并非可以一概而论。上帝的协力，对于世人活动的力量所发生的影响，到底是不是直接的，即刻的，和有形的；是不是上帝预定的，要叫世人作某种特定的事，并且使其力能成就，则并没有一致的说法。例如达勃耐(Dabney)便认为这乃仅限于下等的动物，对人类则未必如此。可是大多数的学者，则认为非限于下等动物，贵乃广及普世人类。甚至达勃耐自己也同意一切受造之物乃都服在上帝主权有效的统治之下。所以他对世人犯罪，应当对上帝负责的问题，下结论说：「上帝在他护理的运行上，用他百般的智慧和权能，安排每一个人和每一步骤的环境，照着上帝的计划，叫世人采取动作。但这乃仅是世人的工作，所以因此发生的罪行，也仅是世人的。上帝在他的本性上，他所关心而干与的，第一乃是圣洁；他的定意和目的，也是圣洁。上帝绝对不愿有罪恶的作为；世人的作为乃仅为达成他愿望的方法。他所期望的目的，乃是他的圣洁。」

所以极大多数的改正宗神学家，为求解决罪恶问题，妥以世人的罪行，分作实体的 (*the materia*) 和形式的 (*the forma*) 两种；而以后者完全归属于世人。上帝的冲击，使人有力并且决定作特定的工作；然而要使那所作的品质如何，这不是在上帝，而乃是在人。所以世人对上帝的责任，不能诿过于上帝。

拾 统治论

一、上帝统治的性质

上帝的统治，乃是上帝照他的目的 (teleologically) 统御万事，使能达成他预定的目的。统治并非仅仅上帝护理的一部分，乃正和维护与协力一样，乃是维护的全部。不过现在乃是仅从其目的而言，他的统治乃是要引导世上万事万物，到他的荣耀里去。

1. 他乃以万王之王的身分统治——居今之世，很多人以为若再以上帝为君王，乃是不合时代的旧约观念；而应以新约里面爱的观念取而代之。这是他们所谓进步的上帝观，而且以为唯有此种上帝观，才符合圣经的教训。殊不知他们把上帝为父的观念来代替上帝为王观念，算是上帝高级的启示，乃是错误的，且和主耶稣神国观念的教大相抵触！主耶稣并未讲上帝是普世之父 (a universal fatherhood of God)。适得其反，滔滔天下，芸芸众生，那些「与基督无关」，「远离上帝的人」，「行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。」「本为可怒之子」，「是外邦人」，「是局外人，并且活在世上没有指望」；唯有「在基督耶稣里，靠着他的血」，才「得亲近」，「藉着他被一个圣灵所感，得以进到父面前。……与圣徒同国，是上帝家里的人」(弗二 1—19)。那些妄想把「上帝为父」的观念，来代替「上帝为王」的观念，乃完全违反圣经的道理。而且，新约里面，明明讲上帝普世王权或王位说 (universal kingship of God)，他们想以新约为护符，妄想否认上帝为王，以为不合时代，尤自证他们根本不读圣经。新约里面上帝为王的经文，不胜枚举，例如：马太福音十一章二十五节主耶稣自己说：「父阿，天地的主」。使徒行传十七章二十四节：「创造宇宙和其中万物的上帝，既是天地的主」。提摩太前书一章十七节：「但愿尊贵、荣耀归与那不能朽坏、不能看见，永世的君王、独一的上帝」，六章十二节：「那可称颂、独有权能的万王之王、万主之主」。启示录一章五至六节，十九章六、十五至十六节：「那诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的耶稣基督，有恩

惠、平安归与你们。他爱我们，用自己的血使我们脱离罪恶，又使我们成为国民，作他父上帝的祭司。但愿荣耀、权能归给他，直到永永远远。阿们。」「我听见好像群众的声音，众水的声音，大雷的声音，说：『哈利路亚！因为主我们的上帝，全能者，作王了。』……有利剑从他口中出来，可以击杀列国。他必用铁杖辖管他们，并要踹全能上帝烈怒的酒榨。在他衣服和大腿上有名写着说：『万王之王，万主之主。』」所以他又是王，又是父；他是天上地上一切权柄的渊源，乃真是万王之王，万主之主。

2. 他乃是适应万物本性而统治——在物质世界，上帝制定各种自然律，作为他统治的准则。在精神世界，则间接的透过心智的本质与法则，直接的运用圣灵的大能来统治。对于世人，则运用各种道德的感力，例如教导、劝勉、示范，以及环境；或直接由圣灵运行，感动世人的心智、意志与心灵，来统治。

二、上帝统治的范围

圣经明白晓谕我们，上帝的统治，乃是普世的。诗篇二十二篇二十七至二十九节：「地的四极，都要想念耶和华，并且归顺他；列国的万族，都要在你面前敬拜。因为国权是耶和华的，他是管理万国的。地上一切丰肥的人，必吃喝而敬拜；凡下列尘土中不能存活自己性命的人，都要在他面前下拜。」提摩太前书六章十五至十六节：「到了日期，那可称颂、独有权能的万王之王、万主之主，就是那独一不死、住在人不能靠近的光里，是人未曾看见、也是不能看见的，要将他显明出来。但愿尊贵和永远的权能都归给他。阿们。」上帝一切的作为，从起初到现在，直到永远，都是为着要成就他在永世里所定的旨意。这不仅是一般的，而且也是个别的，特殊的。甚至最微小的事，例如「两个麻雀……若是你们的父不许，一个也不能掉在地上；就是你们的头发，也都被数过了。所以，不要惧怕。」（太一〇29—31）无论是善行——「你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。」（腓二 13）或是恶事——「他在从前的世代，任凭万国各行其道」（徒行一四 16）。但是一切却都是在上帝统治之下。上帝不但是以色列人的王，「你的眼必见耶路撒冷为安静的居所，为不挪移的帐幕……因为耶和华是审判我们的，耶和华是给我们设律法的，耶和华是我们的王」。宇宙万事，没有一样不受上帝的统治。

拾壹 神迹论

一、神迹的性质

护理通常分成两种：一为普通的护理（*Providentia ordinaria*），二为特殊的护理（*Providentia extraordinaria*）。前者乃是上帝透过次因，严格遵照自然律，上帝仅仅配合其他因素改变其结果。但后者，乃是上帝不透过次因寻常的作用，由他直接施行其作为。《教义神学》的著者麦弗生（McPherson）说：「神迹乃是不藉普通工作的方法，通常没有次因的作用，乃直接由初因所得的果效。」神迹特殊的性质，乃是上帝运行它超凡的权能所作成的结果。这当然乃是不透过次因所作成的事。倘使上帝施行神迹，有时虽利用自然界的力量；但是他运用的方法，不是寻常的，故能使其发生超过人所想望的果效，这便是神迹。每一个神迹，乃是超乎自然界已有的常态。

二、神迹的可能

有些人反对神迹，认为乃是违反自然的定律。有些人为解决这个难题，便照奥古斯丁的说法，世人所以反对神迹，乃由其对于自然所知的有限，所以认为神迹乃越出自然的常轨；但倘其对自然有更丰富的知识，便能说明其道理，而不复困惑。

奥氏这种说法，虽有其深奥独特之见，但不易被一般人了悟。他们否认神迹，把自然界分成两种状态，两者乃是互相抵触的。试以列王纪上第十七章的事为例。从一方面来说，寡妇瓶里的油要渐渐减少，面要渐渐吃尽；但照另一方面来说，油不会短缺，面不会减少。他们却不知后者必超越前者，不能相提并论，等量齐观；否则两个定律便要发生冲突。尤有进者，他们这种说法，乃是要剥夺神迹的特性；但这乃是圣经里面所记载的突出的大事，是不容磨灭的，他们的想法，徒见其心劳日拙。

固然无可置疑，自然界乃有其某种一致性，在物质世界乃有管制各种次因运行的法则；但是，我们须知，这乃仅指上帝在自然界寻常作为的方法而言。这乃是上帝的美意，他藉着次因，用有规则的方法，来施展他的作为。惟是，我们不能以为上帝不能离开这种常规，亦不能以为他不能仅由他意旨的运行，而非藉自然的因素，施展超凡的奇工，以达成他愿望的目的。当上帝施行神迹的时候，乃是他用超自然的方法，使产生非常的成果；质言之，神迹乃是超乎自然的。但这并不是说，神迹乃是违反自然的。旧派的改正宗神学家以为是违反自然法；有时他们说，在施行神迹的时候，自然界的常态，便暂行停止。但是这种见解，乃是并不尽当。其实在施行神迹的时候，乃并不违反自然律，而乃是在某种特点上，由上帝意志更高的表现，来替代自然律。但自然界的力量，却并未消灭或停止；而仅在某种特点上，被一种超越自然界的权能所克制而已。

三、神迹的目的

照圣经的道理，神迹的施行，并非任意的，而且有上帝确定的目的。神迹也非徒为激起人的好奇，而乃有上帝启示的重要深远的意义。自从始祖犯罪，罪恶进入世界，上帝为着要消除罪恶和更新天地万物，必须用超自然的方法，加以干与。上帝用神迹，赐给我们他话语的启示，那就是圣经；又赐给我们最高的事实的启示，那就是主耶稣基督。神迹乃与救赎有关，藉以预示和象征他救赎的大计。神迹并不违反他创世的奇工，而乃为恢复，而其最后的目标，乃是要更新万事（参启二一 1—5）。以往一连串循环往复的神迹，乃和救赎历史上许多特殊的时期有相关的意义，特别是主耶稣在世时所作的事工以及教会建立的时候。这些神迹，尚未收到复兴宇宙的效果；但是到了末期，就要有一连串神迹接着发生，这便要更新天地万物，以荣耀上帝——建立上帝的国度在新天新地里面。

四、神迹与科学

上帝藉其超自然的能力，所行的神迹，也是我们所信的实底和确据。现代人迷信科学，不信神迹，这乃是在辩道学上必须对付的重大问题。其实那些反对的人，只懂一些科学的皮毛，「乃是迷信十八世纪自然律的落伍分子」（语本现代著名科学家 Dr. Vannevar Bush，参阅拙著《圣道证言》第二章）。所谓科学定律，其实仅是假设，这种假设，往往可被新发现的论据所推翻，成为「明日黄花」。可见科学上的「金科玉律」，并非绝对真理。照一般定律，火能烧死人，但上帝用更高的定律，可保护但以理三个朋友，沙得拉、米煞、亚伯尼歌，虽被扔在烈火的窖中，却能在火中游行，不被烧死（但三 19—27）。同理，月球的温度，日间高达华氏二百七十度，夜间低至华氏二百几十度，日夜相差约五百度。照所谓「自然律」，太空人必被烧死或冻死；但由

于现代科学家发明了一种「太空衣」，便有一种超过「自然律」的力量，可保太空人在月球漫步，不至烧死或冻死。观此可知，那些幼稚的科学家，以为上帝施行神迹，便是违反他自己所定的「自然律」，他们这种反对的理由，适足表示他们的无知，可以不攻自破。

尤有进者，上帝施行神迹，不仅在理论上是可能的道理，而且在实际上乃是确有的事实。虽则有些自命为「基督徒」的，不信基督教的超自然性和神迹；但是他们一切想把基督教变成「无神迹的基督教」的企图，乃是心劳日拙，必然失败的。这乃是因为他们在做一件绝对不可能的事，而且和事理完全相反的事。这乃等于想做一个方的圆形，或圆的方形；亦似颠倒黑白，混淆是非。因为基督教本质上便是神迹，除去了神迹，便没有基督教。基督教绝对没有「神迹的」和「非神迹的」之分，而只有真基督教和假基督教之分。否认了基督教藉神迹表现的超自然性，则约翰福音三章十六节，便根本没有其真实的根基。因为这样我们便根本没有理由来阐明「上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。」里面福音奥秘的道理，因为主耶稣本身道成肉身，便是神迹之最高表现。由于罪恶进入世界，人类的道德和灵性状况，不但已经失常，而且发生了严重的病态；这个世界已经成为无法自救的恶贯满盈的灭亡世界，则这一位超自然的而且关爱世人的上帝，为着拯救世人，便不能不施展其大能的手，行神迹奇事，并使人类心灵有超凡的改变，以完成他救赎的计划。

五、神迹的种类

关于基督教藉着神迹表现之超自然的特质，我们可从两方面来说，一种是完全超乎自然，绝对不用自然的方法；但有些神迹，乃运用自然的方法，惟其所产生的果效，乃超乎自然，乃和寻常的大不相同。我们还可就神迹广义狭义两方面，来加以概括的阐释。从狭义方面来说，神迹乃是上帝用其直接的能力在物质世界，所行的奇事。如从广义方面来说，乃是上帝在人类心灵方面所作的事工。质言之，狭义方面的神迹，乃是指主耶稣为童贞女所生，主耶稣在海面上行走，五饼二鱼使五千人饱足而有余，以及他叫拉撒路从坟墓里死而复活，以及主耶稣自己照他宣示在第三天复活，……等等事迹而言。广义方面的神迹，则是指罪人的重生和成圣而言。一般人对神迹争辩最烈的，大都是关于狭义方面的，因为他们认为这些事，乃是和自然主义的宇宙观是显然大相冲突的。但是我们却不可忽视，罪人的重生称义，成为圣洁，也是上帝从创世以来的奇妙神迹。兹分论之。

六、狭义的神迹

上文所指的狭义神迹，照圣经所记，大概可分四个时期：

1. 在以色列选民出埃及，并由摩西和约书亚之领导，在巴勒斯坦建国的时期。其中主要的神迹，乃为红海开路，约但河水立起成垒，成为干地，使以民通行无阻。朝晚有云柱火柱，引领以民，磐石出水，天降吗哪，使百余万以民，得以饱足。

2. 在以利亚、以利沙先知对巴力邪教之生死斗争时代。其主要神迹，乃为真神降火显现，巴力假先知被杀，斧头从水中漂起，死人复活等。

3. 在被掳到巴比伦时代，耶和华真神对外邦邪神所显无比的权能。其主要神迹，乃为但以理在狮子坑，他三个朋友在火窑里，均不受丝毫伤害。

4. 在主耶稣及其门徒在世上传道，建立基督教会时所行的各种神迹。

以上各期的神迹，共关于第四个时期的，所记特详。其中如医病的神迹，仅记载在四福音中的，凡三十五次到四十次，还有少数记在使徒行传。此外还时时提到一般的神奇力量的表现，这更使我们可以想像到，圣经里面所记神迹的次数，只是少数的例子，并非详尽无遗。诚如约翰福

音说：「若是一一的都写出来，我想，所写的书，就是世界也容不下了。」（二一 25）

还有一点，更应认识的，上帝所行的神迹，有四个时期，可证上帝施行神迹，和一般邪术乃根本不同，并不是随便的，而乃有其目的与计划的。质言之，这乃是为完成其救赎计划而行的。这乃是因为罪恶侵犯世界，上帝必用超自然的方法，干与世事，以期消灭罪恶，恢复人类万物最初的荣耀。例如在「新天新地。……必不再听见哭泣的声音……豺狼……狮子……这一切都不伤人，不害物。」（赛六五 17 - 25）「上帝要擦去他们一切的眼泪；不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为……『一切都更新了。』」（启二一 4-5）所以但以理在狮子坑里毫无伤害，而主耶稣在世的时候，他不但医治一切医药罔效的疾病，并且叫死人复活。而一切神迹最高的表现，乃为他降世为人，来寻找拯救丧的人，此即为主耶稣基督之由童贞女怀孕降生，受死与复活。

观此，如果我们不信神迹，便不能明白约翰福音三章十六节的奥秘，那便无从明白上帝救世福音的奥秘。因为这些神迹，对于基督教的本质，乃有绝对重要的关系。圣经里面所记的神迹，并非均有同等重要的程度；甚至有些神迹，圣经里面，可能并未加以记载（见上文所引约二一 25），因为它们之有无与基督教之存亡，并无重大关系；甚至以利沙时代斧头从水漂起，约拿在鱼腹三日三夜仍被吐出复活，拉撒路死里复活，和主耶稣以五饼二鱼使五千人饱足有余……这些神迹乃可有可无，不能断定基督教之存亡。但是，有些神迹的有无，却是确和基督教有存亡的关系。质言之，主耶稣基督之道成肉身，由童贞女怀孕及其从死里复活，乃确为基督教本质之所系。这些神迹，乃为构成基督教的精髓，如果除去了这些神迹，便是宣告基督教的解体，便失去了福音的大能和明证。那些不信这些神迹的，即其自命为新神学家，便根本不能算是基督徒。

所以，真正的基督教，必定是神迹的基督教；如果摒弃神迹，便是除去主耶稣；因为主耶稣本身，乃是最大的神迹。主耶稣本身，乃为基督教的中心；基督教之所以成为基督教，乃在主耶稣基督。如果说除去了基督耶稣，空谈基督教；那种等于除去了太阳，空谈太阳系。

构成基督教实质基础的神迹，其中心乃在主耶稣基督之道成肉身，受死赎罪，死里复活，以及升天，坐在天上至大者宝座的右边，作高过诸天的大祭司。凡此种种，乃是新约圣经和整个教会历史告诉我们的基督教的基本要素与历史事实。基督教的存在，乃是基于这些确实发生的事实。离开了这些事实，便没有福音。福音，乃是「喜讯」，乃是报告所发生的某种事件。基督教的本质，乃是上帝为拯救世人所作成的大事。这些大事的中心和最高的表现，便是主耶稣基督的降世为人，受死复活，……。而这些事实的本质，都是神迹的。所以排除了神迹，便是摧毁了基督圣道，消除了福音的大能。

七、广义的神迹

这乃是指圣灵施行的「重生」和「成圣」各样的善工和奇妙的作为而言。在这方面，乃有若干异端邪说，须加驳斥。例如伯拉纠派（Pelagianism），他们认为人类无需上帝内在的助力，也可以得救，并且人有能力行善，完全无罪，完全实现上帝一切的要求。伯拉纠这种谬论，已痛遭奥古斯丁的驳斥。奥氏认为「我们只有经过主耶稣基督，靠上帝的恩典，才能知道善，才能实行善。我们离开了上帝的恩典，绝对不能做一件善行；亦不能想，不能说，不能仿一件敬虔的事。」

此外，还有一些半伯拉纠派，采取了一种介乎伯拉纠和奥古斯丁之间的立场。但是一个真正重生的基督徒，莫不承认「内在神助的救恩」，乃是罪人得救的绝对条件。关于这点，神学家华斐德（Dr. B. B. Warfield）有一段透彻的说明，他说：「我们纵目观看这个『卧在那恶者手下』的世界」（约壹五 19），便有一幅充满死人枯骨的坑谷的图画，呈现在我们面前。纵然这是一个莫大的救恩，但是对这些死人的、枯骨宣告，有什么用处呢？纵然我们狂呼：「枯骨阿！你要听主的话！」这种狂呼是徒劳的，这种救恩的宣告是无用的，除非有天上的灵气吹进这些枯骨，使他们得到生命（参结三七 1 - 14）。所以主耶稣基督的救恩，若要成就在信徒身上，必须圣灵在

其心中动重生的善工。超自然的救恩，如果不在我们个人身上发生实际的超自然的作用，那便和我们风马牛不相及，仅仅成为一种空洞的名词。一般世人，对于福音，所以深闭固拒，格格不入，便因这个道理，因为他们「死在过犯罪恶之中」（弗二 1），等于行尸走肉，平原枯骨，对于救世福音，是听而不闻的。

八、末世的神迹

除了「广义神迹」和「狭义神迹」以外，我们还有一个重大问题，须加检讨的，就是将要显现的「末世神迹」。基督教的末世论（Eschatology），乃是基督教的重要道理。诚如伏斯博士（Dr. Geehardus Vos）说：「那些有名无实的基督徒，对于末世的道理，冷淡漠视，甚至反对；他们心目中的基督教，实在已经失去了基督圣道固有的真义。」伏氏之说，乃提示我们，基督教的超自然论，如果不从「末世论」、「基督再来」和「救恩完成」（consummation）这些观点来思索研究，便无从了解其最高的终极的道理。

从圣经的教训，和教会的信条来看，我们很明显地知道主耶稣基督有形有体再来的时候，「地上的万族都要哀哭」，他要「报应那不认识上帝和那不听从我主耶稣福音的人。他们要受刑罚，就是永远沉沦，离开主的面和他权能的荣光。」（太二四 30；帖后一 8—9）「但我们（却要）照他的应许，盼望新天新地」（彼后三 13）。关于基督再来，虽有三种不同的意见（前千禧年派，后千禧年派与无千禧年派，容另详论），但他们都一致相信，当主耶稣升天以后，天使对加利利人所说的话：「加利利人哪，你们为什么站着望天呢？这离开你们被接升天的耶稣，你们见他怎样往天上去，他还要怎样来。」（徒一 11）那些不信的以及并未真正重生得救的基督徒，应即警悟，以免永远沉沦！

关于「耶稣再来」，「死人复活」，「救恩完成」的道理，不仅和超自然论有关，而且诚如伏斯博士说：「乃是超自然论登峰造极的表现。」这绝非过甚其词的话，因为末世论不是基督教可有可无的附属品（appendage），末世论乃是基督教神学中的「冠冕」和「顶石」（capstone）；如果没有这一部，则一切问题，便不能得到彻底的解答。例如柏可富教授（L. Berkhof）在他的《系统神学》中指出：「如果我们忽视了末世论，则我们对于这些问题——如纷扰世界的罪恶的权势将如何克服，主耶稣基督救赎的工作如何获得完全的成功，圣灵对于上帝的子民如何完成其救赎与成圣的工作，上帝如何能完全实现其旨意，得到最大的荣耀，实在不能作最后的答复。」因此我们于此要特别指出，照基督教固有的历史的意义来看，基督教超自然的道理，要到救世大功最后完成的时候，才能明白表现出来。「我们如今彷彿对着镜子观看，模糊不清」（林前一三 12）。惟吾人至少须有一基本信仰，基督教的本质，乃是一个神迹，乃是一个超自然的救赎的宗教，和一切凡俗的自然宗教，根本不能相提并论，同日而语。超自然论乃是基督圣道存亡所系的关键与精髓；如果解除了其超自然性，则无异根绝了基督信徒一切安慰与希望的根源。

第拾贰章 天使论

壹 天使论的历史

一、初期教会

在教会时期开始的时候，即有相信天使存在的明证。有的认为天使是良善的，有的却认为是邪恶的。善天使乃是受人尊重，乃有崇高的地位，赋有心灵的自由，且为上帝重用，大有喜乐，并为人类造福。他们在智慧上，在权能上，照世人现在的情况而论，乃更高更大，所以能够胜任他们的工作。在积极方面，他们用圣洁，事奉上帝，自动执行上帝的旨意，达成上帝的愿望；消极方面，对失败的受惩罚的悖逆的世人，阐明上帝拯救人类特殊的恩典。

照有些初期教父的意见，天使乃有美丽微妙的灵体 (ethereal bodies)。他们大都相信，所有的天使，在被造的时候，乃都是好的；但是有些滥用他们的自由，因此便反叛上帝。撒但本来是在天使里面有显要的地位，且被尊为他们的首脑。撒但所以会堕落，乃是因为他的骄傲和邪恶的野心。复照一般的意见，善天使时常供应信徒的需要，并且为他们谋福利。还有许多守护天使则特别看顾家、教会和个人。至于各种灾难、痛苦、疾病、不测的灾难、丧亡，则乃由于恶天使的作为。照革利免 (Clement of Alexandria) 的意见，天使之中，乃有等级，但是对于任何天使，都不可敬拜。

自此以后，天使一直被视为可称颂的灵，在知识上，胜过人，不受血肉之体的困扰。虽然有些人认为天使只有灵体；但有些人仍是怀疑究竟天使是否有肉身。他们认为天使既有肉身，则照道理来讲，天使必受空间的限制。古希腊最高法院的法官狄奥尼素 (Dionysius of Areopagite) 把天使分为二级：第一级是掌王权的 (Thrones) 基路伯 (Cherubim)、撒拉弗 (Seraphim)；第二级是大能的 (Mights)，主治的 (Dominions)，掌权的 (Powers)；第三级是执政的，天使长，和天使。第一级的乃代表众天使，乃和上帝有最亲密的交契；第二级乃是被第一级所启发教导；第三级乃被第二级所启发教导。这种分类以后被若干作者采用。奥古斯丁强调善天使因顺服上帝，所以得到上帝的报赏，得蒙保守，保证他们永不堕落。撒但堕落，还是被认为因骄傲；然而其余天使的堕落，则以为乃是因为贪恋「人的女子」，虽仍有些人仍维持这种说法，然而实非确当，后因对于创世记六章二节更确当的诠释，此说现已渐渐消灭。没有堕落的善天使乃是惠及群生；但是堕落的恶天使，实足腐蚀人心，并且滋生异端邪说，酿成疾病痛苦，以及天灾人祸。多神主义者渐渐流为天使敬拜，这种敬拜在第四世纪老底嘉会议是曾公开正式被判定罪的。然此乃由始祖犯罪中了魔鬼的计谋，以致败坏人性。回顾我们中国民族，原有「原始的一神信仰」(primitive monotheism)，以后也便堕落，日趋变质。其上焉者，成为虚无的泛神论，或超神论 (或理神论、自然神论)，或多神论以及「大一」、「太一」、「太极」、「阴阳」、「理气」诸说。其下焉者，便流为迷信邪灵，崇拜偶像、鬼魔种种低级宗教观念和神秘思想。民德堕落，民族衰微，此实厉阶。

二、中古时期

到了中古时期，还有少数人仍是倾向前人之说，认为天使有微妙的灵体；但是那时流行的思想，乃是认为天使是没有躯体的。他们认为天使显现，乃是为着启示的目的，暂时假借各种形体。那时的烦琐哲学家，为若干问题，也彼此争辩。例如关于创造天使的时候，那时流行的思想，大都认为是和宇宙万物同时被造的；但是有些学者却认为天使乃有一种恩宠的地位；惟大部认为仅

有一种「平常的完善的品格」(a state of natural perfection)。关于天使显现是否占有空间的问题，一般的答案，都是认为是占空间的，只是他们所占的空间是不能限定范围的，但却又是确定的，因为仅有肉体才会占限定的空间。所有烦琐哲学家都认为天使的知识是有限的。多玛派(Thomists)和斯各脱派(Scotists)的学者，对于知识的性质，有很不同的意见，惟都承认天使在被造之时，得到灌注的知识。关于这点，多玛阿奎那(Thomas Aquinas)加以否认；邓司各脱(Duns Scotus)表示赞成；前者认为天使的知识乃是完全直觉的；但后者则主张亦可推论的。关于守护天使(guardian angels)的观念，在中古时代颇博大家的好感。

关于天使许多问题，烦琐哲学家常常争辩，例如：在一个针头上面，可以同时站立多少天使，一个天使能否在两个地方同时存在；天使被造的时候及其犯罪堕落的时候，其间相隔多少时间；第一个天使犯罪，是否会令其余的天使都犯罪；堕落以后，是否仍能保持正直；我们现在的环是不是天使受惩罚的地方；守护天使是否承担儿童的诞生受浸；天使是否看顾在母腹里的婴孩；天使既然吃面饼和牛犊牛奶(创一八7—8)，则天使是否有大小便……都在他们讨论之列。

丹第(Dante)认为「天使被造的时候乃和宇宙的创造是同时的；至于天使的堕落，则乃在他们被造二十秒钟之后，这乃是因为魔王(Lucifer)骄傲，它不愿等待造物主预先规定的时间，领受完备的知识。」密尔敦(Milton)却和丹第有不同的意见，他认为天使被造的时间乃在人类被造之先。他认为魔鬼最初在天上的名字已经遗失；他把魔鬼的地位提高，从而减少对魔鬼憎恶之心，竟称魔鬼为失去天国的英雄。丹第的意见，乃较密尔敦为合理。我们不可把这种荒唐可笑的名字，所谓「失去天国的英雄」来称魔鬼，这将令人怀疑它的存在，并演成危险的异端！

在中世纪时，人心陷溺，都怕恶魔之灵，他们以为用血写的契约，可以把灵魂卖给魔鬼。德国文学家哥德(Johann Wolfgang von Goethe)在童年时期，夙耽幽思，遐涉玄想，九岁即通希腊、拉丁、法文，下笔如成人，可惜在其名著《浮士德》(Faust)中描写一种狡黠阴险的恶魔，名为「Mephistopheles」。很多大教堂甚且把这种幽思玄想的迷信，来教化众人，想把它传之久远。在怪物形的哥德式的大建筑物(Gargoyles)的屋顶之上，有恶魔的像，常在露齿狞笑；而一般的讲章还高台魔鬼，说它是和上帝抗衡的神(Rival god)，因此大家反而对它比真神上帝更为敬畏。他们所描写成的魔鬼的形状，而且乃是有兽性的，又复好色淫荡。

三、改教时期

在改教时期，关于天使论，并没有新的学说。路德和加尔文两人都对于天使的作为，尤其是对于魔鬼的存在和它的权能，都有清楚明确的认识。加尔文复强调魔鬼乃是在上帝控制之下，有时上帝也会以魔鬼作他的工具，但是它的作为仅是限于上帝所规定的范围。基督教神学家大都认为天使乃是仅有纯粹属灵的本质，但是尚基斯(Zanchius)和葛罗修(Grotius)则认为魔鬼乃有美丽微妙的灵体。关于善天使的工作，一般的意见认为善天使特殊的工作，乃是要引人得救。关于守护天使的存在，却是没有一致的意见：有的人赞成，有的人反对这种意见；还有些人则游移不决。比利时信条第十二条说：「上帝也造善天使，使做上帝的使者，使他们服事他的选民。有些天使堕落，失去它们的至善，使它们等候永远的灭亡；但有些天使靠上帝的恩典，始终坚定，继续持守他们当初被造时的地位。魔鬼和邪灵，完全堕落，而且坏到极处，以致成为上帝和一切善事的仇敌，竭其所能，并运用它恶毒的战略，捣毁教会和每一位教友；卒至照它们的恶行，被判永远灭亡，永永远远在痛苦之中。」

四、近代思想

直到现在，罗马天主教大都认为天使是纯粹的灵；有些基督徒，例如 Emmons, Ebrard, Kurtz,

Delitzsch, 则仍认天使有特殊的灵体。瑞典堡 (Swedenborg) 自命曾经过一种非常神秘的方式, 受上帝呼召, 得到上帝特别的启示, 得窥上帝圣道的奥秘, 却又自相矛盾, 谓曾和天使和邪灵谈话。他认为天使本来是人, 乃有肉体的形状。人类在今世的生活如何, 就决定他们将来在天使界的地位。十八世纪的理性主义, 大胆的否认有天使的存在。有些现代的新神学家存着一种利用的心理, 认为保留天使论是值得的, 因为天使观念可以表征上帝对我们的看顾保佑, 以及给我们的帮助。

贰 天使论的经据

圣经里面对天使的本质与属性; 天使的数目与组织; 天使的德性, 以及天使的工作, 都有明白的启示, 作为我们立论的根据。兹分陈之:

一、天使的本质与属性

1. 他们乃是被造物——诗篇一百四十八篇二至五节:「他的众使者都要赞美他, 他的诸军都要赞美他。日头月亮, 你们要赞美他; 放光的星宿, 你们都要赞美他。天上的天和天上的水, 你们都要赞美他。愿这些都赞美耶和華的名; 因他一吩咐, 便都造成。」只有上帝不是被造的, 是永远的, 因为他是创造天地万物的主。

2. 他们乃是灵体的——他们是没有躯体的。希伯来书一章十三至十四节:「所有的天使, 上帝从来对哪一个说:『你坐在我的右边, 等我使你仇敌作你的脚凳。』天使岂不都是服役的灵, 奉差遣为那将要承受救恩的人效力么?」人类乃有两重的本质, 一是物质的, 一是非物质的, 所以不能称他们是灵。但是天使的特性, 乃是灵, 所以我们不能以为天使是有血肉的机体。创世记六章二节, 所指的「上帝的儿子」, 有些人以为是天使, 其实不是, 他们乃是塞特的后裔, 是敬拜真神的。诗篇七十八篇二十三至二十五节:「他却吩咐天空, 又敞开天上的门, 降吗哪像雨给他们吃, 将天上的粮食赐给他们。各人吃大能者的食物; 他赐下粮食, 使他们饱足。」吗哪乃来自天上, 是天使所住的地方。马太福音二十二章三十节:「当复活的时候, 人也不娶也不嫁, 乃像天上的使者一样。」路加福音二十章三十五至三十六节:「惟有算为配得那世界, 与从死里复活的人, 也不娶也不嫁; 因为他们不能再死, 和天使一样; 既是复活的人, 就为上帝的儿子。」这乃暗指我们, 天使不仅是灵体的, 并且没有性别, 也没有性交。凡复活的, 必有灵性的身体, 是不朽坏的, 乃是出于天, 乃有属天的形状 (参林前一五 42 - 49)。

天使没有像人一样的魂, 他们没有躯体作为魂居住之所。好像马太福音十二章四十三节:「污鬼离了人身, 就在无水之地过来过去, 寻求安歇之处」; 又如马太福音八章三十一节:「鬼就央求耶稣说:『若把我们赶出去, 就打发我们进入猪群吧!』」在圣经里面, 邪灵乃被描写成到处漂荡, 要寻找可安歇之处, 要住在一种躯体里面, 所以我们每听到有恶鬼附身之事。

天使既没有躯体, 所以没有像世人一样有长成、年龄、死亡的观念。马敦生 (Martensen) 在其《基督教神学》一书中说:「天使乃是只有灵, 没有魂; 所以不能像世人一样, 有魂作为灵与万人相遇相契之点。」

3. 他们是有位格的——他们乃是有理智的, 有自由意志的。撒母耳记下十四章二十节:「我主的智慧, 却如上帝使者的智慧, 能知世上一切事。」路加福音四章三十三至三十四节:「污鬼的精气……大声喊叫说:『……我知道你是谁, 乃是上帝的圣者。』」启示录二十二章八至九节:「这些事是我约翰所听见、所看见的; 我既听见、看见了, 就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。他对我说:『千万不可! 我与你和你的弟兄众先知, 并那些守这书上言语的人, 同是作仆人的。你要

敬拜上帝。』

4. 他们的智能乃是有限制的——他们虽有超乎人的智能，却是有限制的。马太福音二十四章三十六节：「那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道」，可见他们的智慧，虽是超乎世人，却是有限制的。彼得前书一章十二节：「……那靠着从天上差来的圣灵传福音给你们的人，现在将这些事报给你们；天使也愿意详细察看这些事。」但虽然如此，他们却有超乎人的智能。帖撒罗尼迦后书一章七至八节：「必使你们这受患难的人与我们同得平安。那时，主耶稣同他有能力的天使从天上在火焰中显现，要报应那不认识上帝和那不听从我主耶稣福音的人。」启示录二十章一、二、十节：「我又看见一位天使从天降下，手里拿着无底坑的钥匙和一条大链子。他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把他捆绑一千年，扔在无底坑里，……那迷惑他们的魔鬼被扔在硫磺的火湖里，……」。但诗篇七十二篇十八节说：「独行奇事的耶和华以色列的上帝，是应当称颂的」可见只有上帝能够行神迹。天使虽有超乎人的智能，但比上帝，仍是相形见绌，是不完善的，是有限制的。

天使显著的特征，乃在权能，非在智慧。他们是「执政的，掌权的」（西一 16）。他们使看见的人震恐。例如马太福音二十八章二至四节：「主的使者从天上下来，……他的像貌如同闪电，衣服洁白如雪。看守的人，就因他吓得浑身乱战，甚至和死人一样。」但以理书十章一至八节：「但以理……明白这异象。……举目观看，见有一人身穿细麻衣，腰束乌法精金带。他身体如水苍玉，面貌如闪电，眼目如火把，手和脚如光明的铜，说话的声音如大众的声音。这异象，惟有我但以理一人看见，同著我的人没有看见。他们却大大战兢，逃跑隐藏，只剩下我一人。我见了这大异象，便浑身无力，面貌失色，毫无气力。」据使徒行传第六、第七章所载，司提反被迫害，为道殉难之时，公会里的人定睛看他，见他面貌，好像天使的面貌。他被圣灵充满，定睛望天，看见上帝的荣耀，又看见耶稣站在上帝的右边。他的灵力和如火的义怒，使逼迫他的人内心自疚，老羞成怒，向司提反咬牙切齿。（注一三）当主耶稣将要被钉十字架之时，跪下祷告，「有一位天使，从天上显现，加添她的力量。」（路二二 42—43）提摩太前书六章十五节，所称的「万王」与「万主」，可能指天使而言。尤其是关于邪灵，则权能尤为主要的特性，所以它们乃称为「黑暗的权势」，「黑暗掌权的」，「世界的王」。

5. 它们的智能乃和世人不同——圣经指示我们，天使乃和世人不同。例如：哥林多前书六章三节说：「岂不知我们要审判天使么？」希伯来书一章十四节：「天使岂不都是服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力么？」二章十六节：「他并不救拔天使，乃是救拔亚伯拉罕的后裔。」十二章二十二至二十三节又说：「千万的天使」，乃和「天上诸长子」和「被成全之义人」不同。启示录二十二章八至九节说：「这些事是我约翰所听见、所看见的；我既听见、看见了，就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。他对我说：『千万不可！我与你和你的弟兄众先知，并那些守这书上言语的人，同是作仆人的。你要敬拜上帝。』」「天使虽比世人更有力量，更为强大，但这不足为奇，甚至下等动物和野兽，如虎豹狮子，以及旋风烈火，都比人的力量强大。天使在属灵的程度从从未认为比世人为高。『我们要审判天使』（林前六 3），低级的不能审判高级的。」

复次，天使乃比世人为老。约伯记三十八章一至七节：「那时，耶和华从旋风中回答约伯说：『……我立大地根基的时候，你在哪里呢？……是谁定地的尺度？是谁把准绳拉在其上？地的根基安置在何处？地的角石是谁安放的？那时晨星一同歌唱，上帝的众子也都欢呼。』」这乃是说，在上帝创造世界的时候，天使已在那里欢呼。创世记三章一节：「耶和华上帝所造的，惟有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇对女人说：『上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？』」这乃暗指我们，撒但的堕落，乃是在世人之前。于此我们可以推论创造天使的时候，乃是在世人之先，低级的乃在高级的以先，创世记二章一节：「天地万物都造齐了」，其中乃包含天使。上帝造人，乃是他创造的极峰，所以乃是在造天使之后。梅逊（Mason）在他《福音信仰》一书中说：「天使乃是可能在上帝创造天地万物之先已经被造，属灵的基础，乃是创造天地万物的预备工作，

好在这根基上创造物质的。雅各在异象中所看到的，乃是先上去，然后再下来。创世记二十八章十二节说：他梦见一个梯子立在地上，梯子的头顶着天，有上帝的使者在梯子上，上去下来。」

在圣经里面，常常描写天使，乃是有位格的，并非抽象的善恶的化身，这乃是犹太人的迷信。这些犹太人，不知道或佯为不知关于主耶稣基督的重要道理。主耶稣也顺应当时一般人的想法，并且自承关于末世的事，「那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道。」（太二四 36；可一三 32）但这是从主耶稣的人性而言。主耶稣当时对于法利赛人关于礼仪功效的信仰，以及撒都该人否认复活与永生，则毫不犹豫地与其抗辩。

以弗所书三章九至十节保罗说：「这历代以来隐藏在创造万物之上帝里的奥秘，是如何安排的，为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知上帝百般的智慧。」哈拿克（Harnack）说：「无可置疑的，主耶稣乃和当时的人一样，认为有两个国度，一为上帝的，一为魔鬼的。」浑德（Wendt）说：「毫无可疑的，主耶稣接受当时人的意见，撒但乃是真实存在的，所以，某种疾病，认为乃是由撒但的试探而生。」主耶稣在世之时，也常医病赶鬼。例如马太福音九章三十二至三十三节，一个被鬼所附的哑吧，由主耶稣把鬼赶出，就说出话来。莫里斯（Maurice）甚至说：「承认邪灵的存在，乃是基督教的特质。」史密斯氏（H. R. Smith）并且强调：「撒但的权能，在主耶稣基督的时候，乃达到他的最高峰。」撒但敌对上帝，它的猖狂，乃是变本加厉的，且要「行各样的异能、神迹，和一切虚假的奇事，并且在那沉沦的人身上行各样出于不义的诡诈」（帖后二 9—10）；直到启示录：「那迷惑他们的魔鬼被扔在硫磺的火湖里，就是兽和假先知所在的地方。他们必昼夜受痛苦，直到永永远远。」（启二 01）

叁 天使的存在

一、古今学者的揣说

一切的宗教，都承认有属灵世界的存在。他们的神话集里，都讲到诸神、半神、妖精、鬼魔、妖怪等等。特别在波斯人中，天使论便在那里发展出来。有些学者，甚至认为犹太人的天使论，乃是从波斯来的。但是这乃并无确证，而且不合圣经，上文已加论及，天使的创造，乃是在造人之前，天使乃在最初即已出现。尤有进者，有些著名学者，对这个问题，加以专门研究以后，下结论说，波斯的天使论乃是从犹太人的思潮而来；正和以往所谓学者的说法相反。教会方面一向相信天使的存在；但是现代的新神学家，却忽视这个信仰，他们抱着一种功利观念，仅仅以为天使的观念乃是有用的。近代学者如莱布尼兹（Leibnitz）、华尔夫（Wolff）、康德、施莱玛赫（Schleiermacher），都承认有天使存在的可能，有些且想用理性的说法加以证明。但是哲学既不能证明，也不能反证天使的存在；用哲学来证明天使的存在，乃是缘木求鱼；所以我们当离开哲学。

二、圣经里面的指示

圣经胜于雄辩，我们不必心劳日拙，徒作空想，用自己的虚构，来证明天使的存在。圣经乃是历史的记载，一直指示我们天使的作为。圣经是上帝的话，没有一个笃信圣经权威的人，会怀疑天使的存在。

肆 天使的性质

天使的性质与属德可分五点来论：

一、天使乃是被造的

有些学者虽然以为天使并非被造的，但是圣经却明确的指示我们，天使乃是被造的。例如尼希米记九章六节：「你，惟独你，是耶和華。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物，海和海中所有的，这一切都是你所保存的；天军也都敬拜你。」歌罗西书一章十六节：「因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的；一概都是藉着他造的，又是为他造的。」诗篇一百零三篇二十至二十二节：「听从他命令，成全神旨意有大能的天使，都要称颂耶和華。你们作他的诸军，作他的仆役，行他所喜悦的，都要称颂耶和華。你们一切被他造的，在他所治理的各处，都要称颂耶和華。我的心哪，你要称颂耶和華。」诗篇一百四十八篇二、五节：「他的众使者都要赞美他，……愿这些都赞美耶和華的名；因他一吩咐，便都造成。」

关于创造的时间，学者并无定论。有些人引约伯记三十八章五至七节：「是谁定地的尺度？是谁把准绳拉在其上？地的根基安置在何处？地的角石是谁安放的？那时晨星一同歌唱，上帝的众子也都欢呼」，便以为天使乃是在万物被造以前造的。实无充分的根据。照我们所知，上帝在创造天地万物以前，并没有创造的工作。照上引约伯记的话，当上帝创造世界的时候，天使虽在欢呼，但晨星也一同歌唱，不能因此便说他们乃是在创造天地以前，即已存在；虽然创世记一章二节：「地是空虚混沌，渊面黑暗；上帝的灵运行在水面上」，似可支持此说。唯一可靠的说法，似乎可说，天使乃是在第七天以前造的。

二、天使乃是属灵的

他们是没有躯体的。关于这一点，乃是时常引起争辩的。犹太人和许多初期教父，说天使乃有炯炯发光火焰似的身体；到了中世纪大家公认天使乃是完全的灵体。但是以后仍有不同的意见，有些天主教徒、阿敏念派，甚至路德宗、改正宗神学家，认为天使乃有某种非常微妙净洁的身体。他们认为「如果说天使乃是完全属灵没有躯体，乃是太抽象，而不可思议。」

希伯来书一章十四节说：「天使岂不都是服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力么？」于此可见天使乃是被称为「灵」。世人则有两重特性，一为物质的，一为非物质的，所以不能称为「灵」；同理，我们也不容称天使有血肉的机体。以弗所书六章十二节：「我们并不是与属血气的争战，乃是与那些执政的、掌权的，管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔争战。」创世记六章二节所说的「上帝的儿子」，并非天使，乃为塞特的后裔，是敬拜真神的。天使既没有血肉之体，所以并没有生长，年龄与死亡。

三、天使是有位格的

天使既有位格，所以乃是有理性的，有自由意志的。撒母耳记下十四章二十节：「我主的智慧，却如上帝使者的智慧，能知世上一切事。」启示录二十二章八至九节：「这些事是我约翰所听见、所看见的；我既听见、看见了，就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。他对我说：『千万不可！我与你和你的弟兄众先知，并那些守这书上言语的人，同是作仆人的。你要敬拜上帝。』」

四、天使有超人智能

上文曾说，他们的智慧权能，虽是超乎世人，但却有其限度。撒母耳记下十四章二十节：「我主的智慧，却如上帝使者的智慧，能知世上一切事。」马太福音二十四章三十六节：「那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟独父知道。」以弗所书三章八至十节：「他还赐我这恩典，叫我把基督那测不透的丰富，传给外邦人；又使众人都明白，这历代以来隐藏在创造万物之上帝里的奥秘，……为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知上帝百般的智慧。」彼得前书一章十二节：「他们得了启示，知道他们所传讲的一切事，不是为自己，乃是为你们。那靠着从天上差来的圣灵传福音给你们的人，现在将这些事报给你们；天使也愿意详细察看这些事。」彼得后书二章十一节：「就是天使，虽然力量权能更大，还不用毁谤的话在主面前告他们。」天使虽非全知，但是他们在知识上乃超过世人。

此外，天使又有道德的本性，因此乃有道德的责任；他们服从，就得赏赐；倘使悖逆，就被处罚。圣经里面称忠诚的天使为「圣天使」。例如马可福音八章三十八节：「凡在这淫乱罪恶的世代，把我和我的道当作可耻的，人子在他父的荣耀里，同圣天使降临的时候，也要把那人当作可耻的。」（并参路九 26）使徒行传十章二十二节：「他们说：『百夫长哥尼流是个义人，敬畏上帝，为犹太通国所称赞。他蒙一位圣天使指示，叫他请你到他家里去，听你的话。』」启示录十四章十节：「……他要在圣天使和羔羊面前，在火与硫磺之中受痛苦。」至于那些堕落的天使乃是说谎犯罪的。约翰福音八章四十四节：「你们是出于你们的父魔鬼，你们父的私欲，你们偏要行。他从起初是杀人的，不守真理，因他心里没有真理。他说谎是出于自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。」约翰壹书三章八至十节：「犯罪的是属魔鬼，因为魔鬼从起初就犯罪。上帝的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为。凡从上帝生的，就不犯罪；因上帝的道存在他心里，他也不能犯罪，因为他是由上帝生的。从此就显出谁是上帝的儿女；谁是魔鬼的儿女；凡不行义的不属上帝，不爱弟兄的也是如此。」善天使乃是不朽的，不受死亡律的支配。那些在天上的圣者，也和善天使一样，正如路加福音二十章三十四至三十六节：「耶稣说：『……惟有算为配得那世界，与从死里复活的人，也不娶也不嫁；因为他们不能再死，和天使一样；既是复活的人，就为上帝的儿子。』」除此以外，复有上帝的大能赐给他们。例如诗篇一百零三篇二十节说：「听从他命令，成全他旨意有大能的天使，都要称颂耶和华。」这些天使成为上帝强大的天军，随时准备，听从上帝的吩咐，为他所用，做他「服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力」（来一 14）。至于那些恶天使，便做了撒但的军队，专想破坏主的事工。例如帖撒罗尼迦后书二章三至十节：「那日子以前，必有离道反教的事，并有那大罪人，就是沉沦之子，显露出来。他是抵挡主，高台自己，超过一切称为上帝的，和一切受人敬拜的，甚至坐在上帝的殿里，自称是上帝。……那时这不法的人必显露出来，主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。这不法的人来，是照撒但的运动，行各样的异能、神迹，和一切虚假的奇事，并且在那沉沦的人身上行各样出于不义的诡诈」。彼得前书五章八节：「务要谨守，儆醒；因为你们的仇敌魔鬼，如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。你们要用坚固的信心抵挡他！」

五、天使乃有善有恶

关于天使原有的本性如何，圣经里面很少资料，可供研究。但是当上帝创世的大工完成之时，圣经说：「上帝看着一切所造的都甚好。」（创一 31）但是，约翰福音八章四十四节说：「他起初是杀人的，不守真理，……本来是说谎的」。彼得后书二章四节：「天使犯了罪，上帝也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。」复次犹大书说：「不守本位，离开自己住处的天使，主用锁链把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判。」从另一面来看，他们原本是好的，

所有的天使原来的情况都是好的。在提摩太前书五章二十一节，善天使乃被称为「蒙拣选的天使」。善天使在一切天使所蒙赋予的恩惠之外，复得一种维护的特殊恩典，使他们力足保持他们原有的地位。关于天使堕落的时间与特质，有许多人费尽了无谓的空想；但是基督教神学，大都乃有这种见解，认为善天使保持他们原有的情况，且能持守他们的地位，不致犯罪。他们常常见天父的面（太一八10）；他们是我们的榜样，遵行上帝的旨意（参太六10）；他们复有不能死亡，永远不朽坏的生命（路二036）。

伍 天使的数目与组织

一、天使的数目

圣经虽未指示天使确实的数目，但却很清楚地说，他们乃是一个强大天军的集团。申命记三十三章二节：「耶和華从西乃而来，从西珥向他们显现，从巴兰山发出光辉，从万万圣者中来临，从他右手为百姓传出烈火的律法。」诗篇六十八篇十七节：「上帝的车辇累万盈千。主在其中，好像在西乃圣山一样。你已经升上高天，掳掠仇敌；你在人间，就是在悖逆的人间，受了供献，叫耶和華上帝可以与他们同住。」马可福音五章九节：当主耶稣问污鬼说：「『你名叫什么？』」回答说：「我名叫群，因为我们多的缘故」。古罗马军团的数目，不是完全一样的，乃从三千人至六千人。当主耶稣在客西马尼园被祭司长和民间长老所派的军兵捉拿以后，对那些人說：「你想我不能求我父，现在为我差遣十二营多天使来么？」最后在启示录五章十一节说：「我又看见，且听见，宝座与活物并长老的周围有许多天使的声音；他们的数目有千千万万」。从这些数字来看，我们能十分可靠的說，天使的数目乃是不可胜数的，乃是上帝强大的军队。他们不是像人那样的有躯体，他们乃是灵，他们并不婚娶，所以也不生育。他们的总数在最初即由上帝创造，其数并没有增加。

二、天使的组织

天使虽然没有躯体，但是却是组织的。天使乃是一个总称，圣经里面复有各种专门的名称来分别他们的种类。希伯来文 *malak* 一字，乃仅是使者的意思，或指由人派遣的，例如约伯记一章十四节：「有报信来的见约伯……」；撒母耳记上十一章三节：「等我们打发人往以色列的全境去，……」。或指由上帝差遣的，例如：哈该书一章十三节：「耶和華的使者，……」。玛拉基书二章七节：「他是万军之耶和華的使者」，三章一节：「万军之耶和華说：『我要差遣我的使者……』」。希腊字 *aggelos* 一词也是常指人而言，例如马太福音十一章十节：「我要差遣我的使者在你前面，预备道路。」马可福音一章二节：「我要差遣我的使者……」；路加福音七章二十四节：「约翰所差来的人」；九章五十一节：「耶稣被接上升的日子将到，……」；加拉太书四章四节：「及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生」。在圣经里面所有属灵使者，统称为「上帝的众子」。例如约伯记一章六节，二章一节：「上帝的众子」；诗篇二十九篇一节，八十九篇六节：上称「上帝的众子」。诗篇八十九篇五、七节，称为「圣者」；但以理书八章十三节；撒迦利亚书十四章五节，亦都称「圣者」。但以理书四章十三节、十七节，又称为「守望的圣者」。

三、天使的种类

除此以外，还有几种特殊的称呼，指称各级的天使，兹分述如下：

1. 基路伯 (Cherubim) ——圣经里面，一再提到基路伯，他们乃是守护天堂之门，例如：创世记三章二十三至二十四节：「耶和华……在伊甸园的东边安设基路伯和四面转动发火焰的剑，要把守生命树的道路。」希伯来书九章五节：「柜上面有荣耀基路伯的影罩着施恩座。……」（并参诗八〇1，九九1；赛三七16）他们又成为上帝的车辇，上帝坐在其上，降临到地上，例如撒母耳记下二十二章十一节：「他（耶和华）坐着基路伯飞行，在风的翅膀上显现。」（并参诗一八10）在以西结书第一章，启示录第四章，天使又有各种活物的形像：有人的脸，有狮子的脸，有牛的脸，有鹰的脸。这些各种不同的形像，无非是代表天使各种超凡的权能与荣威。他们不像其他的受造物，他们乃是要彰显上帝的权能、威严与荣耀；要在伊甸园，在会幕，在圣殿，以及在上帝从天降世，以及主耶稣从天上在火焰中再临的时候，维护上帝的神圣与庄严。

2. 撒拉弗 (Seraphim) ——以赛亚书六章一节，有一种天使，称为撒拉弗。以赛亚「见主坐在高高的宝座上。他的衣裳垂下，遮满圣殿。其上有撒拉弗侍立，各有六个翅膀：用两个翅膀遮脸，两个翅膀遮脚，两个翅膀飞翔。彼此呼喊说：『圣哉！圣哉！圣哉！万军之耶和华，他的荣光充满全地！』」因呼喊者的声音，门槛的根基震动，殿充满了烟云。那时我说：『祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人，……又因我眼见大君王万军之耶和华。』」他们乃用人的形像显现，但是有六个翅膀，两个遮面，两个遮脚，两个飞翔，乃是要迅速执行上帝的命令。他们与基路伯不同，他们乃是侍立在天上君王宝座周围，要侍奉他；歌颂赞美他，随时准备照他吩咐行事；而基路伯乃是大能者，可说是天使中最尊贵的，基路伯要维护上帝的神圣；而撒拉弗乃是要做神人和好的工作，以备世人得到亲近上帝正当的道路。

3. 有位的，主治的，执政的，掌权的——除了基路伯、撒拉弗以外，还有若干在天使界占有权威地位的天使，如执政的与掌权的 (*archai* 和 *exousiai*) ——参以弗所书三章十节；歌罗西书一章十六节，二章十节。如有位的 (*thronoi*) ——歌罗西书一章十六节。如主治的 (*kureotetoi*) ——以弗所书一章二十一节；歌罗西书一章十六节。以及有能的 (*dunameis*) ——以弗所书一章二十一节；彼得前书三章二十二节。这些称呼，并非指天使的种类，乃仅指天使各种不同的地位或尊严。

4. 加百列与米迦勒 (*Gabriel* 和 *Michael*) ——加百列天使向但以理显现，但以理说：「我但以理见了这异象，愿意明白其中的意思。忽有一位形状像人的，站在我面前。我又听见乌莱河两岸中有人声呼叫说：『加百列阿，要使此人明白异象。』」（但八15，并参九21）他又向撒迦利亚和马利亚先后显现，「撒迦利亚对天使说：『我凭着什么可知道这事呢？』……天使回答说：『我是站在上帝面前的加百列，奉差而来，对你说话，将这好消息报给你。』……天使加百列奉上帝的差遣，往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒；到一个童女那里，……童女的名字叫马利亚。天使进去，对她说：『蒙大恩的女子，我问你安，主和你同在了！』马利亚因这话就很惊慌，……天使对她说：『马利亚，不要怕，你在上帝面前已经蒙恩了。你要怀孕生子，可以给他起名叫耶稣。』（路一18—31）大多数的解经学者，都承认加百列是一个被造的天使；但有些解经家否认加百列是一个适当的名称，而以为是一个普通名词，乃为神人 (Man of God)，乃和天使同义。但神学家凯伯尔 (Kuyper) 认为这种意见乃是不能存立的。还有些解经学者又以为加百列乃非被造物，复有些学者甚至以为他乃是三位一体中的第三位，而米迦勒乃是第二位。但是这种见解，只要稍通圣经的人，便知其妄，绝难成立。加百列可能是启示录八章二节：「那站在上帝面前的七位天使」中的一位。（并参路一19，加百列天使对撒迦利亚说：「我是站在上帝面前的加百列。」）加百列天使的特殊使命，乃是要传达并解释上帝的启示。

米迦勒一名，有人妄加解释，谓乃三位一体中的第二位，此说之妄，正如上文已加提及，有

些人妄以为加百列是三位一体中的第三位——圣灵。关于米迦勒，在但以理书十章二至十四节说：「但以理……见有一人身穿细麻衣，腰束乌法精金带。他身体如水苍玉，面貌如闪电，眼目如火把，手和脚如光明的铜，……我见了这大异象，便浑身无力，……我却听见他说话的声音，……忽然有一手按在我身上，……对我说：『大蒙眷爱的但以理阿，要明白我与你所说的话，』……『不要惧怕，因为从你第一日专心求明白将来的事，……你的言语已蒙应允；我是因你的言语而来。但波斯国的魔君，拦阻我二十一日，忽然有大君中的一位米迦勒来帮助我，……现在我来要使你明白本国之民日后必遭遇的事，……』」米迦勒乃被称为天使长（犹 9），并且又「与龙（魔鬼）争战」（启一二 7），可见他在天使中乃占有重要的地位。他乃是勇敢的战士，为耶和華上帝对以列的仇敌以及灵界一切邪灵打美好的仗。

陆 天使的任务

天使的任务一般而言，可分两种：一为普通的任务；二为特殊的任务。

一、普通的任务

天使普通的任务：第一为日夜赞美上帝。约伯记三十八章七节：「那时晨星一同歌唱，上帝的众子也都欢呼。」（并参诗一〇三 20，一四八 12；启五 11 — 12）照圣经记载，天使的赞美，似乎是有声音的，例如当主耶稣降生的时候（路二 13 — 14 ）。自从罪恶进入世界，「天使……奉差遣为那将要承受救恩的人效力」（来一 14）。其次，天使为罪人悔改而欢乐（路一五 10）；保护信徒（诗三四 7，九一 11）；看顾小孩「你们要小心，不可轻看这小子里的一个；我告诉你们，他们的使者在天上，常见我天父的面」（太一八 10）；带信徒放在亚伯拉罕的怀里（路一六 22）。

二、特殊的任务

由于人类的犯罪堕落，因此天使必须负起特殊的任务，这乃是上帝特殊启示的重要元素。他们常常传达上帝的特殊启示，把上帝的祝福，授与他的子民，又复对上帝的仇敌执行他的审判。从亚伯拉罕、以撒先祖时代，到律法时代，被掳到外邦的流亡时代、复兴时代，直到主耶稣降生，复活，升天。在各时代转变之机，天使都负有最重要的特殊任务。当上帝特殊启示的时期结束的时候，天使的特殊任务也告停止，到主耶稣再来的时候，又重新开始。

这乃仅就天使任务的种类一般而言；若加分析，则复可分七点来说：

1. 事奉并敬拜上帝——诗篇二十九篇一至二节：「神的众子阿，你们要将荣耀能力，归给耶和華，……要将耶和華的名所当得的荣耀归给他，以圣洁的妆饰敬拜耶和華。」八十九篇七节：「他在圣者的会中，是大有威严的上帝，……」。马太福音十八章十节：「他们的使者在天上，常见我天父的面。」天使们常在上帝面前，同时又谦卑地侍奉他。

2. 颂赞上帝的作为——约伯记三十八章一至七节：「耶和華……『立大地根基……定地的尺度……把准绳拉在其上……地的根基安置……地的角石……安放……那时晨星一同歌唱，上帝的众子也都欢呼。』」路加福音十五章十节：「一个罪人悔改，在上帝的使者面前，也是这样为他欢喜。」

3. 执行上帝的旨意——诗篇一百零三篇二十节：「听从他命令，成全他旨意有大能的天使，都要称颂耶和華。」约翰福音五章四节，古卷：「有天使按时下池子搅动那水，水动之后，谁先下去，无论害什么病就痊愈了。」马太福音二十八章二至三节：「忽然，地大震动；因为有主的使从天上下来，把石头滚开，坐在上面。他的面貌如同闪电，衣服洁白如雪。」钮曼氏（John Henry

Newman)在他的《辩道学》中说,「在每一朵花里面,都可以看到有一个天使。」梅逊氏在其所著《福音的信仰》中说:「俄利根(Origen)认为没有一根草或一只苍蝇,没有天使同在。」这使我们看到天使在自然界执行上帝的旨意,作他创造的奇工。

4. 指导国家的大事——但理书十章十一至十二、二十一节:「他(天使)对我说:『大蒙眷爱的但以理阿,要明白我与你所说的话,……我现在奉差遣来到你这里。』……『因为从你第一日专心求明白将来的事,又在你上帝面前刻苦己心,你的言语已蒙应允;我是因你的言语而来。』……『我要将那录在真确书上的事告诉你。』」十一章二至四节:「现在我将真事指示你:波斯还有三王兴起,第四王必富足远胜诸王。他因富足成为强盛,就必激动大众攻击希腊国。必有一个勇敢的王兴起,执掌大权,随意而行。他兴起的时候,他的国必破裂,向天的四方分开,却不归他的后裔,治国的权势也都不及他,因为他的国必被拔出,归与他后裔之外的人。」梅逊尝问「时代的精神」或「国民的品德」,是不是会受那些统治我们的、不能目见的;「执政的」(“principalities”)之影响。保罗则深以为「你们在其中行事为人,随从今世的风俗,顺服空中掌权者的首领,就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。」(弗二2)善天使乃被上帝委任,来左右国家的大事来赏善罚恶,除暴安良。

5. 监护特种的教会——歌罗西书二章十八节:「不可让人因着故意谦虚,和敬拜天使,就夺去你们的奖赏。这等人拘泥在所见过的,随着自己的欲心,无故的自高自大。」提摩太前书五章二十一节:「我在上帝和基督耶稣,并蒙拣选的天使面前嘱咐你:要遵守这些话,不可存成见,行事也不可有偏心。」启示录一章二十节:「论到你所看见、在我右手中的七星和七个金灯台的奥秘:那七星就是七个教会的使者;七灯台就是七个教会。」那七个教会的使者,有些人以为就是七位超凡的人,由上帝指派,代表并监督教会。但我们认为那七个教会的使者,其实便为七个牧师,那「天使」一词,其实就是「使者」,或为普通世人,或为超凡的人。查哈该书一章十三节:「耶和华的使者哈该」,是则哈该乃为天使,因为耶和华的使者,照字义来说,其实就是天使;且在启示录里,常用象征的字句,这乃为写这种奥秘的书而用,并非不当。

6. 救助个别的信徒——列王纪上十九章五至七节,当以利亚逃命之时,在途中「躺在罗腾树下,睡着了。有一个天使拍他,说:『起来吃吧!』他观看,见头旁有一瓶水与炭火烧的饼,他就吃了喝了,仍然躺下。耶和华的使者第二次来拍他,说:『起来吃吧!因为你当走的路甚远。』」诗篇九十一篇十一至十二节:「因他要为你吩咐他的使者,在你行的一切道路上保护你。他们要用手托着你,免得你的脚碰在石头上。」诗篇三十四篇七节:「耶和华的使者,在敬畏他的人四围安营,搭救他们。」诗篇九十一篇七至十一节:「虽有千人仆倒在你旁边,万人仆倒在你右边,这灾却不得临近你。……因他要为你吩咐他的使者,在你行的一切道路上保护你。」但以理书六章二十二至二十三节:「我的上帝差遣使者,封住狮子的口,叫狮子不伤我;因我在上帝面前无辜,我在王面前也没有行过亏损的事。……于是但以理从坑里被系上来,身上毫无伤损,因为信靠他的上帝。」马太福音四章十至十一节:「耶稣说:『撒但退去吧!』……于是魔鬼离了耶稣;有天使来伺候他。」主耶稣乃是代表所有的信徒。马太福音十八章十节:「你们要小心,不可轻看这小子中的一个;我告诉你们,他们的使者在天上,常见我天父的面。」解经学者梅那氏(Meyer)认为这节经文乃证明有卫护天使(guardian angels)之存在。路加福音十六章二十二节:「后来那讨饭的(拉撒路)死了,被天使带去放在亚伯拉罕的怀里。」希伯来书一章十四节:「天使岂不都是服役的灵,奉差遣为那将要承受救恩的人效力么?」使徒行传十二章五至十节:「彼得被囚在监里;教会却为他切切的祷告上帝,……忽然有主的使者站在旁边,屋里有光照耀,天使拍彼得的肋旁,拍醒了他,说:『快快起来!那链就从他手上脱落下来。』……」

7. 处罚上帝的仇敌——列王纪下十九章六至七节,三十五至三十七节,当亚述王打发他的仆人辱骂永生上帝,以赛亚先知说:「耶和华如此说:你听见亚述王的仆人亵渎我的话,不要惧怕。我必惊动他的心,他要听见风声,就归回本地。我必使他在那里倒在刀下。……当夜耶和华

的使者出去，在亚述营中杀了十八万五千人。清早有人起来，一看，都是死尸了。亚述王……回去，……他的儿子……用刀杀了他！」使徒行传十二章二十三节：「希律不归荣耀给上帝，所以主的使者立刻罚他，他被虫所咬，气就绝了。」

8. 结论——我们把善天使的任务，从圣经来作一般的考查，可得如下的结论：

第一，天使的任务乃为执行上帝特殊护理之工——善天使并不能视为上帝经常普通护理之工的使者；而乃为上帝特殊护理，以及有关教会事工的使者。上帝使善天使成为「火焰」、「闪电」，非在普通的工作上，而乃为特别彰显上帝的大能，为要达成他道德的目的。申命记三十三章二节：「耶和華从西乃而夹，从西珥向他们显现，从巴兰山发出光辉，从万万圣者中来临，从他右手为百姓传出烈火的律法。」使徒行传七章五十三节：「你们受了天使所传的律法，竟不遵守。」加拉太书三章十九节：「律法……是藉天使经中保之手设立的」。希伯来书二章二节：「那藉着天使所传的话既是确定的，凡干犯悖逆的，都受了该受的报应」。天使的显现，正像神迹那样，通常乃为指示上帝进入一个新的时代，表明他的计划：一为创世工作的完成，约伯记三十八章七节：「那时晨星一同歌唱，上帝的众子也都欢呼。」二为颁行律法，加拉太书三章十九节：「律法是为有什么有的呢？……是藉天使经中保之手设立的。」三为主耶稣降生，路加福音二章十三至十四节：「忽然，有一大队天兵同那天使赞美上帝说：『在至高之处荣耀归与上帝！在地上平安归与他所喜悦的人！』」四为主耶稣复活，马太福音二十八章二、三、七节：「忽然，地大震动；因为有主的使者从天上下来，把石头滚开，坐在上面。他的面貌如同闪电，衣服洁白如雪。……说：『他从死里复活了』」。五为主耶稣升天，使徒行传一章十至十一节：「当他往上去，他们定睛望天的时候，忽然有两个人（天使）身穿白衣，站在旁边说：『加利利人哪，你们为什么站着望天呢？这离开你们被接升天的耶稣，你们见他怎样往天上去，他还要怎么来。』」六为最后的审判，马太福音二十五章三十一节：「当人子在他荣耀里，同着众天使降临的时候，要坐在他荣耀的宝座。」

保罗在歌罗西书二章十八节说：「不可……敬拜天使，就夺去你们的奖赏。」启示录二十二章八至九节：「这些事是我约翰所听见、所看见的；我既听见、看见了，就在指示我的天使脚前俯伏要拜他。他对我说：『千万不可！我与你和你的弟兄众先知，并那些守这书上言语的人，同是作仆人的。你要敬拜上帝。』」

我们现在看不到天使，但信心不凭目见，我们不可因此怀疑天使的存在；正如我们现在看不到神迹，便不可因此怀疑新约里面神迹的真实。当基督教开始向人传扬之时，邪灵便竭尽其力，加以阻挠；但是善天使却要贯彻上帝的目的。当基督教和外邦异教冲突的时候，恶天使便大施其诡计；当基督教得胜的时候，他们便隐在幕后。我们现在虽看不到天使，但如查考圣经，便具体表现有关天使的重要真理。（参伯三八7；申三二2；加三19；来二2；徒一10，七53；路二13、43；太四11，二五31，二八2）

第二，天使的权能必须遵照上帝的法则而运行——天使权能的性质乃是从上帝而来，所以必依靠上帝，并且要遵照属灵的以及自然世界的法则而运用。天使不能像上帝那样创造，施行神迹，也不能检察并渗透人心。他们也不像圣灵那样能够直接感化人心，只能像人那样彼此感化，循循善诱，追慕圣善。

近代心理学的研究发觉暗示的感应性几乎有无限的可能性，能够影响人心。正如我们中国的成语说：「风俗之厚薄乃由乎一二人，心之所向。」一句语，一部书，对人可能发生极大的力量，改变一人整个人生的方向与行程。著者每得中外读者来函，因读拙著而改变，判若两人。例如一个美国青年，迷信异教邪道，据其来函，在其参禅着魔之时，震恐万状，幸读拙著《西方心灵没落》一书，书中发出奇妙白光，顿从黑暗进入奇妙光明，遂弃佛皈主，研究神学，改变其整个人生。又有一中国知识青年，顽强反教，偶阅拙著，竟被奇妙大力击倒在地，痛哭流涕，转迷成悟，宣扬福音。又据本人执教的神学院同道报告，谓于斐城一道会，有一美国青年见证，谓本不信基督圣道，以父母再三叮咛，勉强赴会；但到了会场，仍顽强抗拒，不肯入内；而于礼堂外徘徊，

偶于图书展览室，见有拙著，开卷以后，即受感自动入内，会毕即赴台前见证，悔悟真道。费晓氏（Fisher）在其论《启示》一书中说：「暗示的力量每能感召他人之心，使其受到一种奇妙的压力，几如神魂颠倒。」如果他人能够这样强有力的感化我们，则不受血肉之体限制的圣灵，其感力自必更大。

一个发「歇斯底里」(hysterical) 病症（发狂）的人，经实验的结果，发现在他的心里，至少存有数重人格。专家几可确信的说：「这种病人，在他原来的主要人格之旁，乃有一种从属的人格（secondary personality）与之并存，能见，能听，能沉思，能思辨，能行动，而其原来的主要人格，却全不知道。」「我们乃有两种心意：一为客观的，有意识的；一为主观的，无意识的。后者乃由前者或其他心意的暗示而自动工作。」从以上两者之说，当可推想，倘使活着的世人暗示的力量既如此奇妙，则不受血肉之体限制的圣灵感力之大，自不足惊异，尤无容置疑。我们人类的本性之敏感，其程度之高之大，实超乎我们寻常所信的以外。

柒 恶天使的作为

一、恶天使的来历

善天使以外，还有恶天使，他就专爱敌对上帝，反对他的工作。他们虽也是被上帝所造，但是上帝造他们的时候，并非恶天使，因为圣经明明说：「上帝看着一切所造的都甚好。」（创一 31）圣经里面有两处清楚指示我们，天使没有持守他们原有的地位，而从他们被造地位堕落。彼得后书二章四节说：「就是天使犯了罪，上帝也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。」犹大书第六节说：「又有不守本位，离开自己住处的天使，主用锁链把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判。」天使犯了何种特殊的罪，圣经没有启示。但是大概而论，照以赛亚先知说：「明亮之星，早晨之子阿，你何竟从天坠落？你这攻败列国的，何竟被砍倒在地上？你心里曾说：『我要升到天上，我要高举我的宝座在上帝众星以上；我要坐在聚会的山上，在北方的极处；我要升到高云之上，我要与至上者同等。』然而你必坠落阴间，到坑中极深之处。」（赛一四 12—15）它要高台自己，敌对上帝，野心勃勃，妄想得最高权位。倘使魔鬼的野心，是它主要的目的，从而使它坠落阴间，到坑中极深之处；便可知魔鬼试探世人特别的重点，便是要世人也要有和魔鬼同样的野心，好令世人自趋沉沦。有些初期教父，从解释魔鬼堕落的原因，来分别魔鬼（Satan）及其附属的鬼魔（devils）的不同。他们认为魔鬼的堕落，乃是由于骄傲；而一般附属它的，他们的堕落乃是由贪爱女色，放纵情欲（参创六 2）。但对于创世记六章二节这样的解释，到了中古时代，渐渐被人放弃。近代著名的圣经注释家，例如：Meyer, Alfor, Mayor, Wohlenberg，他们的解释几乎违反天使的本性，因为照马太福音二十三章三十节：「当复活的时候，人也不娶，也不嫁，乃像天上的使者一样」；天使决不会因「看见人的女子美貌，就随意挑选，娶来为妻。」且照有些解经家的意见，创世记六章二节所指的「上帝的儿子」，并非天使，乃是塞特的后裔。复次，如果照这种解释，天使界的堕落，乃有双重意义，当初乃是撒但堕落，隔了相当长的时间，然后从属撒但，现在侍奉撒但的鬼魔（非大写的 Devil, Satan；乃为小写的 devils，前者仅有单数，后者则有多数 devils）的堕落；因为撒但堕落之时，其余的鬼魔乃是被他拖着一同堕落的，并非分为两次。

二、恶天使的首领

照圣经的启示，撒但乃被认为堕落鬼魔的首领。它本来乃是天使界最强大的群魔首领之一，

变成背叛上帝，从上帝堕落的恶天使的首领，成为魔王。它首先攻击上帝极峰的创造——亚当，专做毁灭的工作，故称「毁灭者」或称「地狱中的魔王」(Apollyon)；且复攻击做复兴工作的主耶稣。自从罪恶进入世界，它又变成「控告者」(Diabolos)，昼夜控告上帝的子民。启示录十二章十节：「我听见在天上有大声音说：『我上帝的救恩、能力、国度，并他基督的权柄，现在都来到了；因为那在我们上帝面前，昼夜控告我们弟兄的，已经被摔下去了。』」它昼夜控告人，殊不知它自己乃是犯罪的祸首！创世记三章一、四节：「耶和華上帝所造的，惟有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇对女人说：『上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？』」约翰福音八章四十四节：「你们是出于你们的父魔鬼，你们父的私欲，你们偏要行。他从起初是杀人的，不守真理，因他心里没有真理。他说谎是出于自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。」哥林多后书十一章三节：「我只怕你们的心或偏于邪，失去那向基督所存纯一清洁的心，就像蛇用诡诈诱惑了夏娃一样。」约翰壹书三章八节：「犯罪的是属魔鬼，因为魔鬼从起初就犯罪。上帝的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为。」启示录十二章九节：「大龙就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，是迷惑普天下的；他被摔在地下，他的使者也一同被摔下去。」启示录二十章二、三、十节：「他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把他捆绑一千年，扔在无底坑里，将无底坑关闭，用印封上，使他不得再迷惑列国。……那迷惑他们的魔鬼被扔在硫磺的火湖里，就是兽和假先知所在的地方。他们必昼夜受痛苦，直到永永远远。」他又被视为那些沉沦者之首，以弗所书二章二节：「那时，你们在其中行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。」马太福音二十五章四十一节：「王又要向那左边的说：『你们这被咒诅的人，离开我！进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去！』」他仍领导那些和他一同沉沦的群魔，用他们拼命激烈的敌挡基督和他的度。他仍被称为「世界的王」，约翰福音十二章三十一节：「现在这世界受审判，这世界的王要被赶出去。」十四章三十节：「这世界的王将到。他在我里面是毫无所有」；十六章十一节：「这世界的王受了审判」；而且他还竟被称为「世界的神」，「不信之人被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们。」(林后四4)但这并非说，他乃在掌管这世界；因为上帝始终在统治世界，他已把一切权柄给了主耶稣基督。撒但——「世界的王」所掌管的乃是邪恶的世界，因为悖逆的世人，离弃了上帝，遂成「弯曲悖谬的世代」(腓二15)。这于以弗所书二章二节，已经明白指示我们，它乃被称为「空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵。」它乃超乎世人，但并非圣善；它乃有大能，但并非全能；并非无所不能，但它能肆展诡计，迷惑人心，发生极大的影响，但仍是要受到限制。启示录二十章二节说「他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把他捆绑一千年，扔在无底坑里，将无底坑关闭，用印封上，使他不得再迷惑列国。」二十章十节：「那迷惑他们的魔鬼被扔在硫磺的火湖里，就是兽和假先知所在的地方，他们必昼夜受痛苦，直到永永远远。」

三、恶天使的计谋

他们正和善天使一样，有超人的力量；然而所可悲的，他们乃用来抵挡善天使。善天使经常的昼夜赞美上帝，为上帝作战，忠心事奉上帝；恶天使，乃为黑暗的权势，却咒诅上帝，敌对上帝和他的受膏者，要千方百计破坏他的工作。他们乃继续不断的反抗上帝，甚至想弄瞎选民的心眼，蒙蔽他们，迷惑他们；又复鼓励恶人为非作恶，无所不用其极。但是他们乃是没有希望的灭亡之灵。即在此时，他们已被捆绑在黑暗里面，虽尚未限在一个地方，但照加尔文说，他们乃是带着锁链拖着走。彼得后书二章四节说：「就是天使犯了罪，上帝也没有宽容曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。」犹大书六节：「不守本位，离开自己住处的天使，主用锁链把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判。」

恶天使的作为，析言之，复可分三点来说：1. 敌对上帝，妄想摧毁上帝的计谋；2. 要阻害

世人今生与永世的福乐；3. 虽则如此，却反要成就上帝的计划，处罚不敬畏上帝的人，管教磨练好的人，从而显明邪恶的本质及其因果。兹分论之：

1. 敌对上帝，妄想摧毁上帝的计谋——这在恶天使首领的名称上已经指明：其一，撒但（Satan）一名，乃为「叛逆」、「敌对」，原是对上帝，次是对世人。鬼魔（devil）一名，意指诋毁——从上帝到人，又从人到上帝。他又被形容为「大罪人」、「沉沦之子」，「抵挡主，高台自己，超过一切称为上帝的，和一切受人教拜的」（帖后二 3—4）。

约伯记一章六节，撒但会混在上帝的众子中间，「侍立在耶和华面前」。撒迦利亚书三章一节：「大祭司约书亚站在耶和华的使者面前，撒但也站在约书亚的右边，与他作对。」马太福音十三章三十九节：「撒稗子的仇敌就是魔鬼」。创世记三章一、四节：他从上帝到人诋毁：「蛇对女人说：『上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？』……蛇对女人说：『你们不一定死，』」约伯记一章九至十一节，他又从人到上帝诋毁：「撒但回答耶和华说：『约伯敬畏上帝，岂是无故呢？……你且伸手，毁他一切所有的；他必当面弃掉你。』」二章四至五节：「撒但回答耶和华说：『人以皮代皮，情愿舍去一切所有的保全性命。你且伸手，伤他的骨头和他的肉；他必当面弃掉你。』」启示录十二章十节，撒但虽「在我们上帝面前，昼夜控告我们弟兄」；但却要在「我上帝的救恩、能力、国度，并他基督的权柄，……来到」的时候，「被摔下去」！

撒但虽从上帝到人，和从人到上帝诋毁我们；但是「在父那里我们有一位中保，就是那义者耶稣基督。他为我们的罪作了挽回祭，不是单为我们的罪，也是为普天下人的罪。」（约壹二 1—2）并且主耶稣说：「我往差我来的父那里去；……我若去，就差他（保惠师）来。他既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己」（约一六 5—8）。罗马书八章二十六至二十八节：「我们的软弱有圣灵帮助，我们……圣灵亲自用说不出的叹息替我们祷告。鉴察人心的，晓得圣灵的意思，因为圣灵照着上帝的旨意替圣徒祈求。我们晓得万事都互相效力，叫爱上帝的人得益处」。民数记二十三章二十至二十一节：「上帝也曾赐福，……他未见雅各中有罪孽，也未见以列中有好恶、耶和华他的上帝和他同在，有欢呼王的声音在他们中间。」撒迦利亚书三章一至二节：「约书亚站在耶和华的使者面前，撒但也站在约书亚的右边，与他作对。耶和华向撒但说：『撒但阿，耶和华责备你！就是拣选耶路撒冷的耶和华责备你！』」于此可见耶和华上帝乃是在他的子民和控告诋毁他们的撒但中间，保护他的子民，撒但乃无能为力。

但以理书十一章三十六节：「王必任意而行，自高自大，超过所有的神，又用奇异的话攻击万神之神。他必行事亨通，直到主的忿怒完毕，因为所定的事，必然成就。」这和保罗在帖撒罗尼迦后书二章二至四节，八至九节，所描写的相应，「主的日子现在到了，不要轻易动心，也不要惊慌。人不拘用什么法子，你们总不要被他诱惑；因为那日子以前，必有离道反教的事，并有那大罪人，就是沉沦之子，显露出来。他是抵挡主，高台自己，超过一切称为神的，和一切受人敬拜的，甚至坐在上帝的殿里，自称是上帝。……这不法的人来，是照撒但的运动，行各样的异能、神迹，和一切虚假的奇事」。但「主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。」

于此我们看到圣灵和邪灵，乃有十大显著的异点，兹分述之：一为驯良的鸽子，一为狡猾的蛇；一为真理之灵，一为说谎之人的父；一能操各种的方言，一为哑鬼；一为赐生命的灵，且能叫死人复活，一则起初就是杀人的；一为随时的帮助，一则敌对阻挠；一为辩护的中保，一则诋毁控告；一为分辨真伪，一则挑剔中伤；一则结集一切心物的力量建立上帝的国，一则用尽心计，恶意破坏；一则克敌制胜，除暴安良，一则逞凶好斗，恃强凌人；一则改换心志，照上帝形像，有真理的仁义和圣洁，一则本为恶者，只会败坏人心。

2. 想阻害世人今生与永生的福乐——经常设法令人落入试探，但有时且会改变自然界的现象。又复使人着魔，附在人身，控制他们的身心。

关于改变自然界的现象，这在约伯记一章十三、十六、十七、十九节；二章七节，有详细的描写，「有一天，约伯的儿女正在他们长兄的家里吃饭喝酒，……『示巴人忽然闯来，把牲畜掳

去，并用刀杀了仆人；』……又有人来说：『上帝从天上降下火来，将群羊和仆人，都烧灭了；』又有人来说：『迦勒底人……忽然闯来，把骆驼掳去，并用刀杀了仆人；』……不料，有狂风从旷野刮来，击打房屋的四角，房屋倒塌在少年人身上，他们就都死了；』……于是撒但从耶和華面前退去，击打约伯，使他从脚掌到头顶长毒疮。」

路加福音十三章十一、十六节：「一个女人被鬼附着，病了十八年，腰弯得一点直不起来。」但主耶稣「在安息日解开她的绑」。使徒行传十章三十八节：「(耶稣)周流四方，行善事，医好凡被魔鬼压制的人，因为上帝同他同在。」哥林多后书十二章七节：「有一根刺加在我(保罗)肉体上，就是撒但的差役要攻击我」。帖撒罗尼迦前书二章十八节：「我们有意到你们那里；我保罗有一两次要去，只是撒但阻挡了我们。」希伯来书二章十四节：「他(主耶稣)也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼」。撒但乃是试探人的，试探乃从它而来。创世记三章一至六节：「耶和華上帝所造的，惟有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇对女人说：『上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？』……蛇对女人说：『你们不一定死，因为上帝知道，你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便如上帝能知道善恶。』于是女人见那棵树的果子好作食物，也悦人的眼目，且是可喜爱的，能使人有智慧，就摘下果子来吃了；又给她丈夫，她丈夫也吃了。」于是「罪……从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人」(罗五 12)。诚为「一失足成千古恨」；而其祸始乃为撒但的试探(参太四 3；约一三 27；徒五 2；弗二 2；帖前三 5；彼前五 8)。所以，上帝要「捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把他捆绑一千年，扔在无底坑里，将无底坑关闭，用印封上，使他不得再迷惑列国。」(启二 02-3)

当主耶稣基督在世之时，那时一般人都是过于相信邪灵的权势。萨乏奇氏(Savage)在其所著《死后的生命》一书中说：「当上帝尚在远处的时候(殊不知上帝乃是无处不在的)，大家便以为鬼已非常靠近；在弥漫的空气中，似乎充满了邪灵的试探，在海中他们使船失事沉没；在地上则有人忽然暴卒。他们摧残庄稼；他们以风暴施虐；他们收去人的身体灵魂。撒但虽千方百计，为非作恶，伤人害物；但是由于上帝护理的奇工，往往反能使作恶以成善。」

撒但的试探，一方面是消极的，一方面又是积极的。例如我们播的种子，它一方面取去撒的好种子，一方面又撒下稗子。撒但有许多附从它的邪灵，由它指挥。上文曾加论及，撒但仅有一位，却有许多鬼魔(devils)；由于它们的作为，撒但可以达成它所要作的事。

撒但在消极方面的作为，屡见圣经记载，例如：马可福音四章十五节说：「人听了道，撒但立刻来，把撒在他心里的道夺了去。」它积极方面的作为，则见马太福音十三章三十八至三十九节：「稗子就是那恶者之子；撒稗子的仇敌就是魔鬼」。关于撒但只有一位，它的使者，乃有很多，则见马太福音二十五章四十一节：「王又要向那左边的说：『你们这被咒诅的人，离开我！进入那为魔鬼和他的使者(英文为多数)所预备的永火里去！』」马可福音五章八至九节：「耶稣曾吩咐他说：『污鬼阿，从这人身上出来吧。』耶稣问他说：『你名叫什么？』回答说：『我名叫群，因为我们多的缘故』」。以弗所书六章十二节：「乃是与那些执政的，掌权的(均为多数)，管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔(多数)争战。」关于撒但进入心的方式，我们不知道，或许是从我们的机体里发生激动，从而产生各种微妙的征状或思想，于是有一种领悟和各种欲望。他确有一种魔力，藉着各种事，引起人的贪欲，和自私的野心，使人离上帝而独立，例如它试探始祖，说：「你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便如上帝能知道善恶。」(创三 5)甚至还在旷野妄想试探主耶稣(太四 3、6、9)。

爱佛德(C. C. Everett)在他《神学论文集》中说：「倘使超自然的力量，超然物外，不干与世界万物变迁的过程，则便没有疾病、死亡、忧伤、痛苦。……这乃表示对自然一种无意识中的真实信心，自然乃是良善的，可靠的。世界本身也仅是一种良善的源头。这种信心，可成为一种真实宗教的胚种。」他这种对于自然的崇拜，颇有老庄哲学「归真返朴」的意味。关于老庄哲学之妄，著者另有专书论之，兹不详论。惟果照此说，倘使一切尽都良善，又无撒但；则主耶稣受

撒但试探，也绝无其事，乃是主耶稣自己在他心里面，早有一种作恶的倾向，实乃亵渎圣子，目无上帝，诚为大逆不道！于此亦可见新神学的危险！

虽则疾病会因而着魔，或由于着魔，但着魔乃和身心的疾病不同。魔鬼乃有超自然的知识。主耶稣承认着魔乃是撒但的作为；他因赶出魔鬼而欢乐，认为此乃撒但失败灭亡的征兆。一般不信的人，把着魔视为仅是身体或心理反常的现象，乃为不符事实的违心之论。

着魔的情况，有的是在身体上的，有的乃是在心灵上的。就身体上的情况说，例如，马可福音五章二至七节：「耶稣一下船，就有一个被污鬼附着的人从坟茔里出来迎着他。那人常住在坟茔里，没有人能捆住他，就是用铁链也不能；因为人屡次用脚镣和铁链捆锁他，铁链竟被他挣断了，脚镣也被他弄碎了；总没有人能制伏他。他昼夜常在坟茔里和山中喊叫，又用石头砍自己。他远远的看见耶稣，就跑过去拜他，大声呼叫说：『至高上帝的儿子耶稣，我与你有什么相干？……』」就心灵上的情况说，例如使徒行传十六章十六至十八节说：「有一个使女迎着面来，她被巫鬼所附，用法术，叫她主人们大得财利。她跟随保罗和我们，喊着说：『这些人是至高上帝的仆人，对你们传说救人的道。』她一连多日这样喊叫，保罗就心中厌烦，转身对那鬼说：『我奉耶稣基督的名，吩咐你从她身上出来！』那鬼当时就出来了。」她仅有心灵上的病态，并未伤害身体，又如：马太福音十七章十五至十八节：「主阿，怜悯我的儿子，他害癫痫的病很苦，屡次跌在火里，屡次跌在水里。……耶稣斥责那鬼，鬼就出来，从此孩子就痊愈了。」又如马可福音九章十七至二十六节：「『我的儿子……被哑吧鬼附着。无论在哪里，鬼捉弄他，把他摔倒，他就口中流沫，咬牙切齿，身体枯干。』……『鬼屡次把他扔在火里，水里，要灭他。』……耶稣……就斥责那污鬼，说：『你这聋哑的鬼，我吩咐你从他里头出来，再不要进去！』那鬼喊叫，使孩子大大的抽了一阵疯，就出来了」。又如路加福音八章二十七至三十三节：「有城里一个被鬼附着的人……这个人许久不穿衣服，不住房子，只住在坟茔里。他见了耶稣，就俯伏在他面前，大声喊叫，说：『至高上帝的儿子耶稣，』……耶稣问他说：『你名叫什么？』他说：『我名叫群。』这是因为附着他的鬼多。鬼就央求耶稣，不要吩咐他们到无底坑里去。那里有一大群猪……鬼央求耶稣，准他们进入猪里去；耶稣准了他们。鬼就从那人出来，进入猪里去。于是那群猪闯下山崖，投在湖里，淹死了。」路加福音十章十七至二十节：「那七十个人欢欢喜喜的回来，说：『主阿！因你的名，就是鬼也服了我们。』耶稣对他们说：『我曾看见撒但从天上坠落，像闪电一样。我已经给你们权柄可以践踏蛇和蝎子，又胜过仇敌一切的能力，断没有什么能害你们。然而，不要因鬼服了你们就欢喜，要因你们的名记录在天上欢喜。』」

以上所述有关主耶稣和鬼魔的事，并非隐喻。鬼进入猪群以及主耶稣在旷野「受魔鬼的试探」（太四 1），都非虚空的幻想。但是主耶稣乃是高于他们，关于善天使的作为既是真实的，如果对圣经里面关于恶天使的记载，则当作隐喻来解释，乃是不合理的，自相矛盾的。这个圣经的道理，在人事上也可得到确实的明证。照现代若干精神病医生的意见，从他病人某种现象来说，他的意志实际上乃是完全受了另一种不可知的力量的支配，于此可知一个恶人也可对别人发生支配的力量。由是可以想见圣灵对于人心的影响。「一个人着魔以后，因此完全失去或一部分失去他思想或意志的力量，乃和仅仅受魔鬼试探不同的；他的行动举止，他的言语，甚至他的思想也几乎受到邪灵的控制，直到他整个性格完全摧残；或者至少受到压服，使他意识里面产生双重的意志，似在梦境一样。在普通的打击或魔鬼试探的时候，他的意志还能清楚觉得他在降服试探，他虽没有明显的失去行动的自由，却是渐渐降服到取得撒但本性的特质。」

主耶稣在世的时候，照马太福音四章二十四节说：「他的名声就传遍了叙利亚。那里的人把一切害病的，就是害各样疾病、各样疼痛的和被鬼附的、癫痫的、瘫痪的，都带了来，耶稣就治好了他们。」马可福音一章二十一至二十六节说：「到了迦百农，耶稣就在安息日进了会堂教训人。众人很希奇他的教训，因为他教训他们，正像有权柄的人，不像文士。在会堂里，有一个人被污鬼附着。……耶稣责备他说：『不要作声，从这人身上出来吧。』污鬼……就出来了。」有些人牵

强附会，加以曲解，妄称是「基督教科学派」(Christian Science)；或则以为被鬼魅的人，乃是患癫痫病的人；还有人以为是一种高度的催眠术。实属荒谬。

3. 反要成就上帝赏善罚恶的计划——虽则如此(见上文)上帝却因此反可处罚不敬畏上帝的人，管教磨练好的人，从而显明邪恶的本质及其因果，从而成就他赏善罚恶的计划，兹分论之：

a. 关于处罚不敬畏上帝的人——诗篇七十八篇五十六至六十四节说：「他们仍旧试探悖逆至高的上帝，不守他的法度，反倒退后，行诡诈，……上帝听见就发怒，极其憎恶以色列人，……又将他的约柜交与敌人掳去，将他的荣耀交在敌人手中。」……列王纪上二十二章二十三至三十五节：「『耶和华已经命定降祸与你(西底家)。』……王……受了重伤……到晚上，王就死了。」路加福音二十二章三十一节：「主又说：『西门！西门！撒但想要得着你们，好筛你们像筛麦子一样』」。

b. 关于管教磨练好的人——约伯记第一、第二章约伯为人：「正直，敬畏上帝，远离恶事。」他虽因撒但试探，遭遇灾祸痛苦，但他「在这一切的事上，约伯并不犯罪，也不以上帝为愚妄。」最后「约伯回答耶和华说：『我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。……我从前风闻有你，现在亲眼看见你。因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。』」「耶和华使约伯从苦境转回，并且耶和华赐给他的，比他从前所有的加倍。」(伯四二1-10)

c. 关于显明邪恶的本质及其因果——马太福音二十五章四十一节：「王又要向那左边的说：『你们这被咒诅的人，离开我！进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去！』」帖撒罗尼迦后书二章八节：「那时这不法的人必显露出来，主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。」雅各书二章十九节：「……魔鬼也信，却是战惊。」启示录十二章九至十二节：「大龙就是那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒但，是迷惑普天下的；他被摔在地上，他的使者也一同被摔下去。……所以诸天和住在其中的，你们都快乐吧！只是……魔鬼知道自己的时候不多，就气忿忿的下到你们那里去了。」二十章十节：「那迷惑他们的魔鬼被扔在硫磺的火湖里，就是兽和假先知所在的地方。他们必昼夜受痛苦，直到永永远远。」

关于困扰世人的偶像崇拜、妖术、和通灵教、关亡术、和招魂术，是否与邪灵有特殊的关系，圣经里面说，哥林多前书十章二十节：「外邦人所献的祭是祭鬼，不是祭上帝；我不愿意你们与鬼相交。」帖撒罗尼迦后书二章九节：「这不法的人来，是照撒但的运动，行各样的异能、神迹，和一切虚假的奇事」。则似乎乃是和邪灵有关的。外邦的异教，乃是代表魔鬼的势力，外邦人向雷神(或古罗马主神)或爱和美的女神献祭，事实上乃是向魔鬼献祭，邪恶的灵便藉此施展它的恶计，利用这些假宗教奴役人类的心灵。神学家史屈朗说：「还有教皇制度、各种外邦异教、通灵教、招魂术、近代的不信派一股错综复杂的势力，如仅用自然主义的想法，则便无法说明；必有超凡的智慧，始能解答这些敌对上帝的有组织的力量。」

「保罗所提及的那些神(gods小写)的名称，乃是想像的，虚幻的，不存在的；但是在这些神的后面，就联着各种鬼魔，他们利用偶像，引诱世人离开真神上帝，使外邦人顺从并且事奉偶像。那些被迷惑的人所受的痛苦，乃是魔鬼使然，并非由于巫婆；所以「巫术」(witchcraft)应称为「鬼术」(devilcraft)。

四、结论

关于邪灵的行为，从圣经的启示，可作如下的结论：

第一，邪灵的力量不能离人的意志而独立——邪灵对世人所发生的力量，其实不能离开人的意志而独立。易言之，邪灵的力量如果不获人的意志的许可，是不能施展的，而且可因祷告和对于上帝的信心而抵挡他，从而得到解脱。

路加福音二十章三十一、四十节：「主又说：『西门！西门！撒但想要得着你们，好筛你们

像筛麦子一样；但我已经为你祈求，叫你不至于失了信心，』……『你们要祷告，免得入了迷惑。』以弗所书六章十一至十六节：「要穿戴上帝所赐的全副军装，就能抵挡魔鬼的诡计。……此外又拿着信德当作藤牌，可以灭尽那恶者一切的火箭」。雅各书四章七节：「你们要顺服上帝。务要抵挡魔鬼，魔鬼就必离开你们逃跑了。」彼得前书五章八至九节：「务要谨守，儆醒；因为你们的仇敌魔鬼，如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。你们要用坚固的信心抵挡他」。炭已经放在人的心里面，撒但只要一吹，就可使其燃烧起来。罪恶双重的渊源，在使徒行传五章三、四节已加表明：「彼得说：『亚拿尼亚！为什么撒但充满了你的心，叫你欺哄圣灵，……你怎么心里起这意念呢？你不是欺哄人，是欺哄上帝了。』」惟撒但的冲击是可以抵制的，撒但虽试探亚拿尼亚，但是「田地还没有卖」，还是他「自己的」，权仍操在他的手中。人可因信心，抵挡撒但的试探。

人的心灵乃是堡垒，邪灵之王，苟不得里面的许可，是不能进去的。吴德华慈主教（Bishop Wordsworth）说：「魔鬼能试探我们，想要我们跌倒，但却不能使我们跌倒；魔鬼想引诱我们意气沮丧，但不能使我们沮丧。」鲁秉生（E. G. Robinson）说：「魔鬼能否操纵我们，权乃操诸在我。我们讨好魔鬼，乃是咎由自取。」上帝和魔鬼一同站在门口叩门，但是无论是天堂或地狱，若非我们自决，却不能进来。「我们虽不能阻止鸟在我们头上飞，但却可拒绝鸟在我们头发里做窠。」马太福音十二章四十三至四十五节：「污鬼离了人身，就在无水之地过来过去，寻求安歇之处，却寻不着。于是说：『我要回到我所出来的屋里去。』到了，就看见里面空闲，打扫干净，修饰好了。便去另带了七个比自己更恶的鬼来，都进去住在那里。那人末后的景况，比先前更不好了。这邪恶的世代也要如此。」这乃晓谕我们，倘使一人，解脱了一件恶事，但却不想改进，渴慕良善，则势必故态复萌，甚且变本加厉！

「除非一个人甘心乐意立志行善，催眠术不能使人控制他的恶行。」「一个人愈是聪明，愈是敏感。除非一个人愿意受催眠，没有人可以使他受到催眠的影响。催眠师只能做到三分之一，使他作某事，三分之二，仍须待受催眠者去作。……一个受催眠影响的人，仍然保持他是非判别的意识，所以不能用催眠术使他作恶。」

一个生人不能使犬从群犬中出来；但是牧养它的主人，则可呼之而出；所以主耶稣能斥责魔鬼。据使徒行传十九章十三至十六节所载：「有几个游行各处，念咒赶鬼的犹太人，向那被恶鬼附的人擅自称主耶稣的名，说：『我奉保罗所传的耶稣，救令你们出来！』……恶鬼回答他们说：『耶稣我认识，保罗我也知道；你们却是谁呢？』恶鬼所附的人就跳在他们身上，胜了其中二人，制伏他们，叫他们赤着身子受了伤，从那房子里逃出去了。」司布真（spurgeon）祈祷说：主阿，我为我的大敌而挂虑，吩咐他离开我，我求告你。让我听到你的声音说：「耶和華向撒但说：『撒但哪，耶和華责备你！就是拣选耶路撒冷的耶和華责备你！』（亚三 2）因为我是你所拣选的，责备它，我求告你，「救我的生命脱离犬类」（诗二二 20）。

第二，邪灵的权能，乃须受时间空间的限制——邪灵的权能无论在时间上，空间上，都是有限的，乃是从上帝所许可的意志而来。他们既非无所不能的，也非无所不知，无处不在的。邪灵虽然敌对上帝，但是上帝却反要他们成就上帝的目的。他们为害的力量不能持久，上帝容许他们的权能，他们不知善用，却用来作恶，最后必受上帝的审判和处罚。

哥林多前书十章十三节说：「你们所遇见的试探，无非是人所能受的；上帝是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的；在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。」犹大书第六节说：「不守本位，离开自己住处的天使，主用锁链把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判。」

当主耶稣在世行道的时候，上帝特别容许撒但作恶，试探人，迷惑人；但却适足以彰显主耶稣的大能。甚至最后他虽被钉十字架，却「特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼」（来二 14）。并且「把死废去，藉着福音，将不能坏的生命彰显出来。」（提后一 10）他「钉在十字架上。既

将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。」（西二 15）约翰壹书三章八节说：「上帝的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为。」邪灵仅是因为上帝的容许，故现仍能存在而作为。总之，「撒但的权力是有限的，一则因他是被造物；二则由于上帝的护理；三则由于他本性的邪恶。」

捌 天使论的异论

天使论的异论可分两方面来说，一为一般的反对论；二为对恶天使的反对论：

一、一般的反对论

1. 他们以为天使论乃违反近代科学的世界观——我们的答辩——却认为任何真理，无论新旧，都不能排除上帝或人类的自由作为；因此就不能否认天使作为的可能性。赖德氏（Ladd）在其《知识论》一书中说：「从知识论的观点来说，相信天使乃比相信『以太』（Ether）更为容易；相信上帝乃比相信『原子』更为容易；相信天国的历史乃是上帝自我的启示，乃比相信物理学家或生物学家的完全机械的进化程序，更为容易。」

2. 他们以为天使论乃是违反近代空间无限论——他们以为旧时的苍天观念，应加抛弃，因此也应放弃一切有关天上使者的信仰。

我们的答辩——他们无限的宇宙观，却把天限在一定的地方，心灵也限于一个固定不变的区域，无论在理性上，在圣经上，乃都难成立。

宇宙不是无限的，乃是有限的，只有创造宇宙万物的上帝才是无限的。天使乃是没有躯体的，所以乃不受物质与空间的限制，并非限在一定的地方。天堂和地狱，本质上乃是情况的不同，乃和各种品格相应，乃是心灵的表达，乃为其内在境界的反映。主耶稣说：「上帝的国来到，不是眼所能见的。人也不得说：『看哪！在这里；』『看哪！在那里；』因为上帝的国就在你们心里。」（路一七 20—21）所以我们所应重视的要点，乃是境界，不是地方；地方乃是偶发的，不是主要的。但是这又并非否认天堂地狱的真实性。主耶稣被接升天的时候，乃是有形有体的；而且还要有形有体的再来；「同他有能力的天使从天上在火焰中显现」（参徒一 9—11；帖后一 7—8）。这又指示我们，天国乃是一个实在的地方。主耶稣在马太福音十章二十八节说：「那杀身体不能杀灵魂的，不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。」这又指示我们应信地狱也是一个实在的地方。

我们虽不确知天堂和地狱究在何处，但我们不必以为乃在辽远之区，而却应知可能就在我们附近；所以倘使我们像先知那样，打开我们心眼，我们便可看到。例如列王纪下六章十七节：「以利沙祷告说：『耶和华阿，求你开这少年人的眼目，使他能看见。』耶和华开他的眼目，他就看见满山有火车火马围绕以利沙。」根据以弗所书二章二节以及三章十节：「那时，你们在其中行事为人，随从今世的风俗，顺服空中掌权者的首领」。「为要藉着教会使天上执政的、掌权的，现在得知上帝百般的智慧。」有些人就指地上的「大气」（atmosphere）就是灵界使者——无论是善天使或恶天使所住的地方。但是这里「空中」与「天上」二者或乃仅是一种隐喻的名称（metaphorical designation），藉以说明灵界使者存在的方式。

唯心哲学认为时间空间乃仅为世人主观思想的方式，而非限定上帝的思想，这种说法或可有助于解答这个问题。倘使物质仅为上帝的心意，离开他的智慧与意志，便没有物质的存在；准斯而言，则地方并无重要的意义，诚如上文引证主的话：「上帝的国就在你们心里」，所以应当重视的，乃尤为境界。因此，天堂乃仅为上帝恩典彰显的一种境界；而地狱乃是世人和上帝彼此敌对

的一种境界（但这并非否认天堂与地狱的存在，诚如上文所言，二者乃都是实在的地方）。主耶稣可以对他信徒在世界各处同时一次显现；也可以对住在天上的同时一次显现，在他是没有时间空间限制的。马太福音二十八章二十节：「凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守，我就常与你们同在，直到世界的末了。」约翰福音十四章二十至二十一节：「到那日，你们就知道我在父里面，你们在我里面，我也在你们里面。有了我的命令又遵守的，这人就是爱我的；爱我的必蒙我父爱他，我也要爱他，并且要向他显现。」马太福音二十四章三十至三十一节：「那时，人子的兆头要显在天上，地上的万族都要哀哭。他们要看见人子，有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临。他要差遣使者，用号筒的大声，将他的选民，从四方，从天这边到天那边，都招聚了来。」启示录一章五至七节：「那诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的耶稣基督，有恩惠、平安归与你们。他爱我们，用自己的血使我们脱离罪恶，又使我们成为国民，作他父上帝的祭司。但愿荣耀、权能归给他，直到永永远远。阿们。看哪！他驾云降临。众目要看见他，连刺他的人也看见他；地上的万族都要因他哀哭。这话是真实的。阿们。」天使也是一样，乃是完全灵体，乃不受空间法则的限制，所以不是限定在任何一个固定的地方。无论善天使或恶天使，他们存在与工作，都是不受时空限制的。

二、对恶天使的反对论

关于天使的异论，可分两方面说，以上乃为一般的反对论，兹再进而讲对恶天使的反对论。

1. 他们以为「天使堕落，乃是一个自相矛盾之词，因为堕落乃由于骄傲，而骄傲必须先有骄傲——质言之，堕落之前，必先有堕落。」

我们的答辩——这种反对论，简直不知所云。他们把犯罪的机会与犯罪的本身混为一谈。悖逆外表的动机，并非悖逆。当外表的动机被自由意志抉择发动之时，始真犯罪堕落。当离上帝独立的动机，因自私而采取动作的时候，其原有企求知能的欲望，始变成骄傲与罪恶。为什么当初被造时纯洁无瑕的心灵，会变成邪恶的动机，乃是一个无法解答的难题；惟我们对于上帝圣善的信心，使我们不能不认为这乃被造物之过，并非造物主使然。

他们以为，假如不先有罪，不会有犯罪的倾向，罪恶不能作为第一次的原因；这样乃把罪恶成为世人必然发展的结果，此乃违反圣经（创一 31），否认上帝造物主的圣洁，无啻将他作为罪魁；且势将令有神论（Theism）成为泛神论。（关于泛神论之妄，另详本书第五章，兹不费论。）

2. 他们以为撒但仅以一念之差，一举之误，乃就改变他整个的本性，乃是不合理的。

我们的答辩——所谓一个举动便改变了人的性格，乃仅是照人的看法。照圣经所说，例如加拉太书六章七至八节：「不要自欺，上帝是轻慢不得的；人种的是什么，收的也是什么。顺着情欲撒种的，必从情欲收败坏；顺着圣灵撒种的，必从圣灵收永生。」雅各书一章十四、十五节：「各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。私欲既怀了胎，就生出罪来；罪既长成，就生出死来。」语云：「种瓜得瓜，种豆得豆。」又云：「一失足成千古恨！」西谚亦云：「种一个行为，便收一个习惯；种一个习惯，便收一个性格；种一个性格，便决定一生的命运。」对人如此，对天使亦然。

3. 他们以为天使乃是很有智慧的，断不会做绝无希望的叛逆之事。

我们的答辩——无论有多少学识，都不能保证道德的善行。倘使一人只想满足他当前的情欲，则罪恶必生现在的痛苦，永远的灭亡，他的聪明是无能为力，不能挽回的；天使亦必如此，不能例外。

有些迷信知识的人，以为撒但既认识上帝，断不致自相矛盾，又敌对上帝。殊不知知识固可作意志的仆役，也可因其意志而使其混淆不清，是非莫辨。倘使心意不正，知识适济其恶，世上著名的祸国殃民之人，都是绝顶聪明。很多聪明人，不能看到属于他的平安，常常庸人自扰，自

寻烦恼。爱德华兹 (Jonathan Edwards) 说：「魔鬼虽绝顶狡猾诡诈；但乃是世上最愚昧的痴汉，正如世上最诡诈的恶人一样。罪恶对于人心也有不可思议的影响，能令人模糊不清，精神错乱。」

施莱玛赫 (Schleiermacher) 说：「撒但继续为非作恶，必削弱它的智力，所以我们不必怕它；和情感冲动的恶者抗争，乃是最容易的事。」语云：「利令智昏」，撒但一味作恶，不知它乃在自趋灭亡。从创世记到启示录，使我们可以看到撒但作为的变本加厉，造成它悲惨的结局：1. 从上帝对人——创世记三章一节：「蛇对女人说：『上帝岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子么？』」2. 从他对人——创世记三章四节：「蛇……说：『你们不一定死，』」3. 从人对上帝——约伯记一章九节：「撒但回答耶和華说：『约伯敬畏上帝，岂是无故呢？』」4. 从他对上帝——马太福音四章三节：「(魔鬼) 对他说：『你若是上帝的儿子』」。5. 从他对人——哥林多后书十一章十四节：「撒但也装作光明的天使」。6. 他对他自己——启示录十二章十二节：「地与海有祸了，因为魔鬼知道自己的时候不多，就气忿忿的下到你们那里去了。」二十章三节：「扔在无底坑里」。

4. 他们以为上帝既是仁慈的，他既创造并维护万灵，何至会令他作恶。

我们的答辩——这正如上帝对人一样，他创造人类并维护他们；上帝对人类是仁慈的，但又是公义的，他统治万事，要使人的作为，达成他的目的；人类作恶最后必受惩罚。所谓「天网恢恢，无所逃于天地之间。」

上帝虽予世人意志自由，容忍私欲的引诱，使人间发生淫猥，劫掠，奴役，战争，致失去了原有的圣洁，但仍非违反上帝仁慈的本性，不能脱离上帝护理大能的控制。他容忍恶天使的作为，亦复如此。照福克斯 (Caroline Fox) 所述，某日爱默生 (Emerson) 和卡莱耳 (Carlyle) 在伦敦，卡氏带他的朋友爱默生于更深夜静时在街中步行，看到许多可憎恶的事，他就狞笑问他的朋友，说：「你现在相信不相信魔鬼？」爱默生却回答他说，我愈看英人，我愈觉英人之伟大。在这些邪恶的深处，却有他们最高度的文明，因为由于善的控制，可以使恶成善；恶天使的命运，反可藉以儆醒世人。

5. 他们以为恶天使中间有组织，乃是自相矛盾的观念，因为邪恶的本质是分裂的。

我们的答辩——恶天使有组织，正如恶人「结党营私」，为着要达成他们损人利己的欲望，必有他们的组织。无论恶天使或恶人，他们都憎恨上帝，这便构成他们团结的原则。

恶人所以会资现他们的计划，必须遵行某种善的道理；甚至在盗匪中间，也有他们的律法，信守勿渝；否则这个世界将成为一个「群魔殿」(Pandemonium)。

但是撒但的组织力乃是有限度的。(着魔) 一书的著者芮维思 (Nevius) 说：「撒但并非无所不知的，所以未必所有的鬼魔都完全受它的管制。一方面它缺乏警戒，而群魔又各有野心，所以它许多计谋受到挫折，或是不能依时完成。」柏拉图说：「善人彼此相爱，朋友也互相合作；恶人则从来不能团结，不能彼此协力；因为他们乃是容易激怒，不能安定的；任何彼此不和，互相为敌的，总不能团结，也难和任何事物协调。」但是他却不知撒但为着要敌挡上帝，为非作恶，必有他们的群众，所以他对主耶稣说：「我名叫群，因为我们多的缘故」，但是却都成群的「投在海里，淹死了。」(可五 9—13，路八 30—33)

6. 他们又以为若以人的罪恶，推给恶天使，说是因为受了撒但的试探，此种学说，实属有害德性。

我们的答辩——无论从圣经或从良知来说，「试探」绝非犯罪的藉口，撒但的权能也不能强迫人的意志。而且唯有认识了撒但位格的存在，始能真正认识罪恶的本质。明白了罪恶凶恶的本质，始真能觉罪恶之格外可憎；所以这个学说，绝不足伤害德性，唯有否认这种学说，才会丧性败德。如果丢弃了关于撒但的学说，势将漠视对于罪恶的审判，从而使纲纪废弛，是非混淆。

7. 他们又以为这种学说，乃是贬低人的地位，使人成为撒但的工具与奴仆。

我们的答辩——但这所谓降低结果反要升高，恢复人类原有尊荣之境，将来还要和主耶稣基督一同显现在荣耀里(参腓三 21；西三 4；约壹三 2)。事实上一个重生的基督圣徒，乃已「与

基督耶稣一同复活，一同坐在天上」(弗二6)。他已恢复在堕落以前原有正常的境界。正如约翰本仁《天路历程》里面的基督徒，当他知道在黑暗幽谷里听到对他侮慢的讽示，乃是出于恶魔的缠扰，于是就得到安慰。如果一切试探都是从里面来的，那就没有希望；但是倘使「是仇敌作的」(太一三28)，则就有希望。

玖 天使论的功用

天使论的功用，可分善天使和恶天使两方面讲：

一、善天使论的功用

这又可分五点来说：

1. 这使我们对于上帝的计划，以及上帝对世人恩典的伟大，有新的认识；他在人类以前已由无数的善天使完成了上帝心意中的事。
2. 这使我们对于上帝的护理和关爱乃有更大的信心。这些善天使奉派在被试探与罪恶包围的境况中为世人服役，我们应当有恃无恐，信靠顺服。
3. 这乃教我们谦卑，这些比人更有智慧更有能力的善天使竟甘心乐意为世人作了许多无人注意的事工。我们更应谨守主训，舍己事主(太一六24)；效法基督，「要服事人」(太二〇28)。
4. 这乃可帮助我们抵挡罪恶，并使我们知道这些善天使在指示我们的错误，以免我们跌倒，又复支持我们可以胜过试探，「得胜有余」(太八27)；「仗着十字架夸胜」(西二15)。
5. 这使我们时时想到这些善天使在天上不停的赞美并服事上帝，使我们加强自尊自重的观念，我们乃有无限的永不朽坏的生命，「有活泼的盼望，可以得着不能朽坏，不能玷污，不能衰残，为(我)们存留在天上的基业」。(彼前一3-4)

天使曾向雅各两次显现，一次是在伯特利，记在创世记二十八章十二、十九节，他「梦见一个梯子立在地上，梯子的头顶着天，有上帝的使者在梯子上，上去下来。……他就给那地方起名叫伯特利(就是『神殿』的意思)。」另一次是在玛哈念，记在创世记三十二章一至二节：「雅各仍旧行路，上帝的使者遇见他。雅各看见他们就说：『这是上帝的军兵。』于是给那地方起名叫玛哈念(就是『二军兵』的意思)。」一是在右，一是在左。诗篇三十四篇七节说：「耶和华的使者，在敬畏他的人四围安营，搭救他们。」雅各在要进入上帝应许的迦南地之先，他的使者，「和他摔跤，直到黎明」。「雅各便给那地方起名叫昆努伊勒(就是『上帝之面』的意思)，意思说：『我面对面见了上帝，我的性命仍得保全。』」(创三二24、30；并参何一二3-4，雅各「壮年的时候与上帝较力。与天使较力并且得胜」。)当雅各临终之时，对他儿子祝福说：「愿……一生牧养我直到今日的上帝，救赎我脱离一切患难的那使者，赐福与这两个童子。」(创四八15-16)

二、恶天使论的功用

兹分四点来说：

1. 这可阐明罪恶的真义，及其对于毁灭灵魂危险之深重。上帝赋予天使丰富的恩典，却因他悖逆了上帝，致有现在狼狈的惨状，而且还要「被扔在火湖里」(启二〇14)，永远的受苦，我们应加深思警惕，引为炯戒！
2. 这可令我们感悟，当那恶者第一次无论从内从外狡黠地临到我们的时候，就应戒慎恐惧，且要有疾恶如仇之心；须知他乃是以伪装的姿态出现，且会「装作光明的天使」(林后一一14)，

其目的乃在败坏我们的德性，使我们同他一同堕落，一同灭亡！

3. 这可使我们警觉，他要阻塞我们到基督之路，因为唯有主耶稣可以救我们脱离那「众善之敌」。

4. 这可教训我们，得救乃完全本乎上帝的恩典（弗二 8），那「空中掌权者的首领，就是现今在悖逆之子心中运行的邪灵」（弗二 2）。既横行天下，我们徒藉行义，断难自救，不能改换心志，成为新造的人（参弗二 21—24）。我们得救，上帝乃出了无上的「重价」（参林前六 20）。「上帝爱世人，甚至将他的独生子赐给（我）们，……」（约三 16）；「我们藉这爱子的血，得蒙救赎，过犯得以赦免」（弗一 7）。

腓立比氏（Philippi）尝对「撒但论」和「罪恶论」的关系，指出五个要点：（1）撒但既为堕落的天使，可知他在堕落之前，原来乃是圣洁的，罪恶不是自有的，必有的；上帝所造的天使，其本质里并没有罪，罪恶乃是后加的。（2）撒但既完全是属灵的受造物，罪恶不会在其感觉上（sensuousness）有其根源。（3）撒但既非一个天赋贫乏的，软弱的被造物，罪恶不可能是因其软弱和缺陷而生的必然结果。叫撒但既决意作恶，罪恶并不是一种暂时的，可挽回的作为。（5）罪恶在撒但里面，既不会停止，罪恶并非一种发展的步骤，因之不能使之日趋高尚而改善。得救乃全本上帝的大恩。绝不能凭人的自力自义。

然而从另一面看，众天使乃是在基督里造的，圣经说：「因为万有都是靠他造的，无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的；一概都是藉着他造的，又是为他造的。」（西一 16）他并且为我们的罪受苦，「就是义的代替不义的」（彼前三 18）。主耶稣自己说：「人子来，为要寻找拯救丧失的人」（路一九 10）。「因为上帝差他的儿子降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救。」（约三 17，并参提前一 15）参孙博士（Dr. G. W. Samson）说：道成肉身之先，乃先成天使，这就是旧约里面的「耶和华的使者」（创二二 11）。圣经里面没有清楚提到为堕落天使预备救法，并不能就证明没有救法。彼得后书二章四节说：「天使犯了罪，……等候审判」，乃是指他们暂时的境况，最后的结局，还要看审判的结果如何。提摩太前书五章二十一节所指的「蒙拣选的天使」，可能是上帝预定他们要得救的。唯有那些悖逆到底的，才要「被扔在硫磺的火湖里」（启二〇 10）。

但是哥林多后书二章十一节提示我们「免得撒但趁着机会胜过我们，因我们并非不晓得他的诡计。」譬如一个人住在热闹的市区，千千万万的行人，良莠不齐，我们不能打开大门对他们说，请随便进来，登堂入室，甚至让他们喧宾夺主；而应关锁门户，以防盗匪。倘使来者不拒，对素昧生平的人，视同莫逆之交，则此人非愚即妄。此理当人所共喻，无待赘言。但事实上，许多人却犯此病！圣经晓谕我们：「一切的灵，你们不可都信，总要试验那些灵是出于上帝的不是」（约壹四 1）。可惜许多愚妄的人，甚至自鸣不凡之人，不辨灵之真伪善恶，打开双手，一概欢迎；他们所行所想，所言所写，甚至所谓名流学者，著书立说，乃都由邪灵控制，以致滔滔天下，蚩蚩者氓，都成为撒但的差役，邪灵的傀儡，随其沦亡而不自知，岂不可悲？

上帝的大恩大爱，「不愿有一人沉沦」（彼后三 9），「他愿意万人得救，明白真道」（提前二 4），主耶稣且「站在（我们心）门外叩门」（启二 20），我们「要被圣灵充满」（弗五 18），那就不致为邪灵留余地，并且能得胜有余。

系统神学（卷贰） 上帝论

著者：章力生 一九九〇年七月初版