



護教式

系統神學

駱德恩 著



駱德恩博士

- 在麥格夫 (Alister McGrath) 的指導下，取得英國倫敦國王學院神學博士
- 香港大學研究助理教授、美國創欣神學院兼任教師
- 研究範圍：系統神學、宗教哲學、科學與宗教、歷史鑒別學
- 著作包括《愈辯愈明》(天道)、《星空背後的真理》(中信；合著)、*The Origins of Divine Christology* (Cambridge University Press), *God and Ultimate Origins: A Novel Cosmological Argument* (Springer Nature), *A Kryptic Model of the Incarnation* (Routledge), *Science and Christian Faith* (Ethos)



神學教育叢書

Theological Education Series

護教式系統神學

Systematic Theology: An Apologetics Approach

駱德恩 著

Andrew Loke

文稿編輯：恩弘、夏時雨 | 責任編輯：嚴家亮 | 設計：黃愛蓮

出版：天道書樓有限公司

2017年7月初版

Cat. No.: TD0838

Publisher: Tien Dao Publishing House Ltd.

1st Edition, July 2017

ISBN: 978-962-208-847-4

版權所有 ©2017 天道書樓有限公司

All Rights Reserved ©2017 by Tien Dao Publishing House Ltd. Printed in Hong Kong

除特別註明外，所有經文均引自《聖經新譯本》，版權屬於環球聖經公會，蒙允准使用。

全球發行 | Global Distributors

天道書樓有限公司

香港九龍新蒲崗雙喜街9號匯達商業中心22樓

Tien Dao Publishing House Ltd.

22/F, Win Plaza, 9 Sheung Hei Street,

San Po Kong, Kowloon, H.K.

Tel: (852) 2362 3903 Fax: (852) 2499 8103

Email: servant@tiendao.org.hk

Website: <http://www.tiendao.org.hk>

Tien Dao Christian Media Association Inc.

1160 Cadillac Court, Milpitas,

CA 95035, U.S.A.

Tel: (1-408) 446 1668 Fax: (1-408) 996 2838

Email: info@tdcma.com

Web: <http://www.ustiendo.net>

陳 序

人是複雜的，人的需要也是複雜而多樣的。雖然如今已步入多元、錯綜複雜的後現代，但人仍是理性的動物；在網絡風靡的社會，若不想隨風搖擺、隨流失去，思維辨析的訓練就不可或缺，信徒也不例外。

從神學方法論的角度來看，無論是研究、解析、傳達或捍衛基督信仰，哲學都是有效的切入點，特別在當今講求理性、對話、寬容與宗教多元的處境就更是如此。如何以清晰縝密、條理一致的言語，有效又不帶挑釁的呈現信仰的合理性，是相當重要的。這是神學的哲學面向，卻是許多只追求經驗和實用的信徒，及一般教會極度欠缺的訓練。

雖然基督信仰「本於信，以至於信」，「信」是一切的根基，但「信」不排除「理」，所以神學的基本定義是「以信尋知」（*faith seeking understanding*）。福音派認為，基督信仰超越理性，因而反對理性主義，但基督信仰並非反理性。我們不能凡事只訴諸「信」，況且要說服別人之前，必須先說服自己，不能老是用「反正說不清」來搪塞，我們仍要盡力去明白。本書就是作者在這方面努力的成果。

本書擷取分析神學和分析宗教哲學的成果，澄清了基督信仰的重要教義（例如：三位一體、耶穌基督的神人二性、神的主權與人的責任），幫助讀者認識基督信仰的合理性。作者為基督信仰的內涵和議題作全面探討，幫助信徒看重神話語的權威，及建立整全的世界觀，並與當代文化對話，面對時代思潮的挑戰。

筆者佩服駱博士嚴謹的學術態度，對信仰有通盤的了解，對聖經權威和傳統教義的尊重，及對信仰的委身。特別推薦本書給神學生，及願意進深追求「以信尋知」的信徒，俾能「深知所信」，為基督活出美好的見證。

陳俊偉

創欣神學院院長暨系統神學教授

序於洛杉磯

作者序

神學是一門以神為認識對象的學科，又是最偉大和深奧的學科，因為它探討那終極的存在者——神。基督信仰的神學中心——耶穌基督，正是宇宙的終極目標：「天上地上的萬有：看得見的和看不見的，無論是坐王位的，或是作主的，或是執政的，或是掌權的，都是本著他造的；萬有都是藉著他，又是為著他而造的」（西1:16）。由此可見，基督信仰的神學涵蓋萬有，即是萬有與基督的關係，因此涉及範圍甚廣，不但包括聖經研究，也包括其他學科，尤其是哲學、歷史和自然科學。

「系統神學」有別於「聖經神學」和「歷史神學」。聖經神學著重了解各聖經作者（例如：保羅）的歷史背景、思想，以及他當時要表達的意思。歷史神學著重了解神學思想在歷史中的發展過程，基督教教派（例如：路德宗）和運動（例如：宗教改革）的背景和起源。系統神學則從整本聖經、有系統地了解神和祂的啟示、神永恆的計劃、神的創造、神與人的關係、神與苦罪的問題、神預備的救主耶穌基督及其成就的救恩、神差遣的保惠師聖靈、神與教會的關係，及神國度的降臨。這些主題分別在啟示論、神論、創造論、人論、罪論、基督論、救恩論、聖靈論、教會論及末世論等探討。系統神學須建立在聖經神學的基礎上，處理表面的矛盾（例如：保羅和雅各對稱義的看法），審視我們對信仰的理解，找出重要的總原則（例如：神的主權），以幫助信徒與神建立更美好的關係。系統神學也要顧及歷史神學、哲學、歷史及自然科學，以幫助信徒建立更健全的世界觀，與現代文化對話，及面對時代思潮的挑戰。

近年來，許多華人對基督教神學深感興趣，渴望深入了解，但在探索過程中碰到許多難題。雖然好些華人信了耶穌，但許多信徒對基督信仰的一些重要教義（例如：三位一體、耶穌基督的神人二性、神的主權與人的責任）仍是一知半解。結果，有些信徒受異端迷惑；有些信徒的信仰漸趨極端，引致教會分裂；有些信徒沒有得到適當的導引，面對非信徒的挑戰就容易動搖。即使有些信徒修讀神學課程，也往往無法正確回應信仰難題；許多神學生也未能建立健全的神學思想架構，並缺乏批判思考，不懂得整合不同的神學觀點。

面對以上的挑戰，今天華人教會非常需要思想嚴謹，清晰有效地回應信仰難題的系統神學。本書正是針對這需要而寫的，重點在於澄清重要的教義，解答疑難，回應挑戰，並幫助信徒看重聖經的權威，建立健全的神學思想架構，訓練批判思考，以防備異端的引誘，並避免信仰趨向極端。

本書的方法進路採納了近代的分析式神學（analytic theology）和分析式宗教哲學（analytic philosophy of religion）的成果。「分析式神學」指運用分析哲學（analytic philosophy）的技能、資源、工具和美德來建構的系統神學。¹ 這種神學方法的特點是（1）清楚解釋形而上的議題；（2）認定有些神的真理是人可以明確認識的，² 即使人對神的知識並不完全，仍存在一些奧秘；³（3）使用邏輯（例如：演繹邏輯〔deductive logic〕、概率邏輯〔probabilistic logic〕、

1 W. Abraham, "Systematic theology as analytic theology," in *Analytic Theology*, ed. O. Crisp and M. Rea (Oxford: Oxford University Press, 2009), 54.

2 O. Crisp, "On analytic theology," in *Analytic Theology*, ed. O. Crisp and M. Rea (Oxford: Oxford University Press, 2009), 33-53. 「真理」有不同的定義，在本書指「符合事實」；有關真理定義的哲學討論，參 J.P. Moreland and William Lane Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2003), chap. 6.

3 O. Crisp and M. Rea eds., *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 9.

模態邏輯〔modal logic〕)、思維實驗 (thought experiment)、充分和必要條件的分析，並注重文體嚴謹和概念清晰。⁴

近代的分析式神學和分析式宗教哲學，澄清了許多過往讓神學家困惑的難題，例如神與時間的關係、神的主權與自由意志、三位一體、耶穌基督的神人二性。好些神學家如奧古斯丁、阿奎那、路德、加爾文，巴特等，雖然長篇大論回應這些課題，但始終未能解說得清楚全備，有時候只不過用複雜的語言來掩蓋真實的問題。這兩門學科也糾正了過往好些神學家推論時所犯的謬誤，並取得一些突破。

本書的特色是：(1) 以古典方式⁵來回應現代主義和後現代主義的挑戰，持守傳統福音派對聖經權威的立場；(2) 以聖經神學（而不是早期教父的解經和神學觀點）為基礎來建構基督教教義；(3) 用分析哲學的工具來破斥對教義的錯誤理解，並回應不信者的挑戰，及指出這些挑戰的謬誤；⁶(4) 對一些靈恩議題持開放卻謹慎的態度，並以包容的態度面對福音派內部對洗禮的分歧立場；(5) 在紛紜的神學觀點中，評估哪個觀點最符合聖經的教導，最能經得起考驗；(6) 針對華人信徒的需要，回應他們當中一些錯誤的神學觀點。⁷

本書部分內容與護教學有關，因為維護正統教義是系統神學的要務，這是不應忽略的。所以，本書和筆者另一本護教學著作《愈辯愈明——從哲學、科學、歷史論證基督信仰》修訂版（香港：天道書

4 A. Chignell, "As Kant has shown..." in *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology*, ed. O. Crisp and M. Rea (Oxford: Oxford University press, 2009), 117-18.

5 即認定可以提出基督信仰是神啟示的證據，參1.2「對啟示的挑戰—現代主義和極端的後現代主義」。

6 比如用「三個意識的中心，同屬一個不可分隔的靈的實體」的模式來回應人對三位一體的一致性的質疑；使用「功能虛己」的模式來理解耶穌基督的神人二性；以「中介知識」的模式來避免極端加爾文主義和極端阿民念主義的錯誤。

7 例如李常受和東方閃電對三位一體的觀點。

樓，2016）可以互相補足。正因這樣，有些護教論證中的哲學、科學和歷史證據的細節，及宗教比較的資料，就在本書從略，讀者可自行參閱《愈辯愈明》。《愈辯愈明》主要回應非信徒常提出的挑戰，較多涉及哲學、科學、歷史和其他宗教；本書則主要回應信徒常提出的疑問，較注重對聖經和教義的解釋，及對錯誤神學思想的破斥。

本書也會討論不同神學家的觀點，及教義在歷史中的發展，但重點不是作全面的介紹，因為這些屬於歷史神學的範疇。本書乃是要回應信徒經常面對的重要神學難題，因此，某些神學派別或神學家的獨特觀點（例如：巴特對預定的看法），某些神學觀點的細節（例如：笛卡兒與阿奎那的二元論的區別）及神學研究方法或理論的介紹（例如：甚麼是敘事神學？）就從略了，有興趣的讀者可參考相關書籍。

因篇幅所限，本書無法回應從創世記到啟示錄的所有問題。⁸其實，要說明基督值得我們相信，只須回答兩個關鍵問題：（1）宇宙和生命是否有創造者？（2）耶穌基督是否這位創造者？筆者在《愈辯愈明》中曾解釋，我們如何用哲學、科學和歷史證據來直接提出創造者存在和耶穌是神的證據；如果耶穌是神，我們就應該相信祂，其他的聖經問題，可以在相信之後才尋求解答。本書將會回應許多與教義相關的聖經難題，包括《愈辯愈明》沒有討論的。

理性分析對神學探索十分重要。我們從聖經看到，耶穌和使徒經常運用邏輯，從舊約聖經、神蹟的證據推出結論。然而，學習神學不能只靠理性分析，也需要神開我們的眼睛，使我們看出祂律法的奇妙（詩119:18），並且需要神賜予智慧（雅1:5），以及聖靈的光照和引導（林前2:6~16）。學習神學的人要看重神的話語（詩119:98），並存著謙卑的態度，因為「神抵擋驕傲的人，賜恩給謙卑的人」（雅4:6）。謙卑的態度意味考慮其他信徒的觀點。然而，即

8 讀者可參考好的註釋書，例如「天道聖經註釋」。

使聖靈從過去
賜，造就了歷
錯，按照自
應盲目附和
我們所信的
那些自覺相
的愛是多麼
生活中兑现
但願
這門最精
在這時代

神的
難
他
有
道

使聖靈從過去到現今光照並使用的教師，明顯有從神而來的教導恩賜，造就了歷世歷代許多的信徒，他們都不是完全人，有時候仍會犯錯，按照自己的意思來解釋。因此，我們可以參考他們的觀點，卻不應盲目附和或過分高舉他們。學習神學的人也應該追求親近神，因為我們所信的神，不單可以靠理性分析來認知，更可以在生命中經歷。那些自覺相信基督的信徒也應該參與教會，「和眾聖徒一同領悟基督的愛是多麼的長闊高深」（弗3:18），並且參與事奉，將所學到的在生活中兌現出來（這也是學習神學的好方法）。

但願讀者藉著本書，也藉著讀經、禱告和教會生活，能對神學這門最精彩而重要的學科有更深入的認識，與主建立更密切的關係，在這時代為主作更美好的見證，並將感謝和榮耀歸給神。

神的豐富、智慧和知識，是多麼高深啊！他的判斷是多麼難測，他的道路是多麼難尋！「誰知道主的心意，誰作過他的參謀？」「誰先給了他，以致他要償還呢？」因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他。願榮耀歸給他，直到永遠。阿們。（羅11:33~36）

駱德恩

陳 序..... iii
 作者序..... v
 信仰疑難一覽表..... xx

第一章 啟示論

● 1.1 引言：普遍啟示和特殊啟示 2
 1.1.1 普遍啟示..... 2
 1.1.2 特殊啟示..... 4
 ● 1.2 對啟示的挑戰——現代主義和極端後現代主義 4
 ● 1.3 回應挑戰：非古典式護教 7
 1.3.1 簡介..... 7
 1.3.1.1 自由神學 7
 1.3.1.2 信仰主義 8
 1.3.1.3 反智主義 9
 1.3.1.4 帕斯卡的賭注 9
 1.3.1.5 預設派護教學 10
 1.3.1.6 改革宗認識論 10
 1.3.2 非古典式護教不符合聖經神學..... 11
 1.3.2.1 聖經作者認為信仰可用理性和證據來證明 11
 1.3.2.2 對預設派護教者的反駁 12
 1.3.2.3 對經文的澄清 14
 1.3.3 非古典式護教不能克服挑戰..... 16
 1.3.4 小結：非古典式護教是絕路..... 18
 ● 1.4 回應挑戰：古典式護教..... 18
 1.4.1 回答古典式護教的神學問題..... 18
 1.4.2 回應極端的後現代主義..... 23

● 1.5	古典式護教考慮哲學，科學與歷史的證據.....	25
1.5.1	哲學.....	25
1.5.1.1	哲學是甚麼？.....	25
1.5.1.2	哲學對神學的重要性.....	26
1.5.1.3	邏輯定律的可靠性.....	27
1.5.1.4	根基主義.....	30
1.5.1.5	否定神學與肯定神學.....	30
1.5.1.6	運用哲學會不會產生哲學家的神，有別於 聖經中的神？.....	32
1.5.1.7	甚麼是好的論證法？.....	33
1.5.2	科學.....	34
1.5.3	歷史.....	37
1.5.3.1	歷史證據的重要性.....	37
1.5.3.2	對反對者的回應.....	39
● 1.6	神證論.....	41
● 1.7	特殊啟示.....	43
1.7.1	聖經、道成肉身、歷史事件.....	43
1.7.2	聖經論.....	43
1.7.2.1	聖經的默示.....	43
1.7.2.2	聖經的正典.....	45
1.7.2.2.1	界定正典的重要原則.....	46
1.7.2.2.2	正典的形成過程.....	46
1.7.2.2.3	聖經的六十六卷書都是神 默示的嗎？.....	49
1.7.2.3	聖經啟示的保存.....	54
1.7.2.4	聖經的可靠性.....	54
1.7.2.5	聖經的充足性.....	57
1.7.2.6	聖經的解釋與神學.....	58

2.1.1	了解神屬性的重要性	64
2.1.2	必然存在	65
2.1.3	自足	65
2.1.4	永恆	66
2.1.5	不變	71
2.1.6	靈	75
2.1.7	無所不能	76
2.1.8	無所不知	78
2.1.9	無所不在	80
2.1.10	良善	81
2.1.11	聖潔	82
2.1.12	公義	83
2.1.13	慈愛	84
2.1.14	無限	86
2.1.15	至高	91
● 2.2	三位一體	92
2.2.1	聖經和歷史證據	92
2.2.2	三位一體的異端	93
2.2.3	「三位」和「一體」的意思	95
2.2.4	怎可能又是「三位」又是「一體」？	100
2.2.5	避免不恰當的類比	103
● 2.3	神與人的關係	105

第三章 創造論

● 3.1	神的計劃	108
3.1.1	神為賜福而創造宇宙	108
3.1.2	神的旨意與神的計劃	110
3.1.3	三一神的參與	111
● 3.2	神的創造	112
3.2.1	聖經根據	112
3.2.2	回應諾斯底主義的錯誤	113

3.2.3	基督信仰的創造論與科學	114
● 3.3	神的護理	116
● 3.4	罪惡和苦難的問題	117

第四章 人論

● 4.1	人是甚麼？	120
4.1.1	有限、受造、擁有神形象的人	120
4.1.1.1	有限、受造	120
4.1.1.2	擁有神的形象	121
4.1.2	人與動物的比較	126
4.1.3	人與天使的比較	127
4.1.4	一元論，二元論或三元論？	128
4.1.5	人類的同等	132
● 4.2	人從哪裡來？	134
4.2.1	人類的起源	134
4.2.2	靈魂的創造論或靈魂遺傳論？	134

第五章 罪論

● 5.1	罪從哪裡來？	136
● 5.2	罪的本質	137
● 5.3	罪的結果	139
● 5.4	罪的普遍性	140
● 5.5	原罪	143
5.5.1	奧古斯丁與伯拉糾的爭論	143
5.5.2	奧古斯丁的原罪觀	144
5.5.3	小結：應如何理解「原罪」？	148

第六章 基督論

6.2.2	耶穌的神性.....	
6.2.2.1	經文的證據	153
6.2.2.2	與耶穌神性相關的難解經文	162
6.2.2.3	歷史的耶穌和信仰的基督	164
6.2.3	耶穌的人性.....	172
6.2.3.1	經文的證據	172
6.2.3.2	耶穌的出生	172
6.2.3.3	耶穌人性的限制	174
6.2.4	耶穌的神人二性.....	175
6.2.4.1	「道成肉身」的意思	175
6.2.4.2	異端的眼光	177
6.2.4.3	正統的眼光	179
6.2.4.4	對「神人二性」難題的不完滿回應	180
6.2.4.5	對「神人二性」難題的最恰當回應： 功能虛己模式	184
6.2.4.6	基督的一個意志論或兩個意志論？	191
6.2.4.7	耶穌能夠受試探、犯罪、受苦、死亡嗎？	193
6.2.4.8	耶穌的神人二性維持多久？	196
6.2.4.9	耶穌神人二性的重要性	197
● 6.3	基督的工作	197
6.3.1	耶穌的職分.....	197
6.3.2	耶穌無罪的生命.....	198
6.3.3	耶穌的死.....	199
6.3.3.1	耶穌的死的的重要性	199
6.3.3.2	難道魔鬼不知道害死耶穌是協助成就神的 救恩嗎？	199
6.3.3.3	耶穌為何要死？	200
		204

● 7.1	西風是救恩：	210
7.1.1	原文意思.....	210
7.1.2	得救與脫離咒詛.....	210
7.1.3	健康財富福音.....	212
● 7.2	恩典	215
● 7.3	信心	217
● 7.4	悔改	219
● 7.5	稱義	220
7.5.1	原文意思.....	220
7.5.2	稱義的途徑.....	221
7.5.3	因行為稱義？.....	222
7.5.4	保羅新觀.....	223
● 7.6	重生	223
7.6.1	原文意思.....	224
7.6.2	人為何需要重生？.....	224
7.6.3	重生的途徑.....	224
7.6.4	重生的經歷.....	225
● 7.7	接受救恩：神的主權與人的選擇	227
7.7.1	改革宗和阿民念主義.....	227
7.7.2	改革宗神學的困難：聖經作者認為基督為每個人死...231	231
7.7.3	阿民念主義的困難：神預定的事如何成就？.....235	235
7.7.4	中介知識.....	235
7.7.5	回應改革宗提出的論點和問題.....	238
7.7.6	結論：「中介知識」是更好的觀點.....	255
● 7.8	成聖	258
7.8.1	成聖的意思.....	258
7.8.2	神的角色.....	259
7.8.3	信徒的角色.....	259
7.8.4	成聖的仇敵：屬世的、屬肉體的，屬血氣的，魔鬼...264	264

● 8.2	聖靈的位格	274
8.2.1	「靈」的意思.....	275
8.2.2	聖靈有真正的神性.....	276
8.2.3	聖靈有位格.....	276
8.2.4	「和子」說.....	278
● 8.3	聖靈的工作	278
8.3.1	創造、啟示.....	278
8.3.2	與信徒相關的工作.....	281
8.3.3	聖靈的洗.....	284
8.3.4	被聖靈充滿.....	286
8.3.5	聖靈的恩賜.....	

第九章 教會論

● 9.1	教會的本質	300
● 9.2	教會的意象	300
● 9.3	教會的標記	303
● 9.4	教會的組織和管理	304
9.4.1	教會領袖：長老和執事.....	305
9.4.2	組織模式.....	306
9.4.2.1	主教制.....	306
9.4.2.2	長老大會制.....	307
9.4.2.3	公理制.....	308
● 9.5	教會的使命和事工	309
● 9.6	教會禮儀	311
9.6.1	簡介.....	311
9.6.2	洗禮.....	311

9.7.2	甚麼是異端和教派？	319
9.7.2.1	異端、異教、教派	319
9.7.2.2	異端與核心教義	320
9.7.2.3	教派與合一運動	322
9.7.3	天主教	325
9.7.4	靈恩運動	327
9.7.5	福音派	330
9.7.6	如何追求真道上合一？	332

第十章 末世論

● 10.1	簡介	336
● 10.2	神國度的計劃	337
10.2.1	神學詮釋的系統	337
10.2.1.1	聖約神學	337
10.2.1.2	歷史的前千禧年論	338
10.2.1.3	時代論	338
10.2.2	神的國	340
10.2.3	以色列與神的國	343
10.2.4	千禧年：後千禧、無千禧或前千禧？	349
10.2.5	小結：漸進式時代論前千禧年派	358
● 10.3	基督再來和信徒被提	358
10.3.1	基督再來之前的預兆	358
10.3.2	基督再來的特徵	360
10.3.3	信徒被提	363
10.3.3.1	大災難	364
10.3.3.2	災後被提、災中被提、災前被提	367
10.3.4	小結：災前被提的漸進式時代論的前千禧年派	376
10.3.4.1	千禧年	378
10.3.4.2	白色大寶座的審判	379
		380

10.4.2	死亡	381
10.4.3	居間狀態、陰間、樂園、天堂	381
10.4.3.1	甚麼是居間狀態？	381
10.4.3.2	陰間和樂園	381
10.4.3.3	天堂	383
10.4.3.4	靈魂睡眠說	386
10.4.3.5	煉獄和地獄邊緣	387
10.4.4	身體復活	392
10.4.5	信徒工作的審判	397
10.4.6	地獄	400
10.4.6.1	地獄是甚麼？	400
10.4.6.2	普救論與地獄	400
10.4.6.3	靈魂毀滅說	405
10.4.7	新天新地	406

第一章 啟示論

1. 我從來未見過神，怎知道祂存在呢？3
2. 真理需要人來維護嗎？18
3. 引用證據來證明神是否意味這些證據比神更大？19
4. 若引用理性和外在證據來證明神，會否使人的信心建立在知識上，而非在神身上？19
5. 聖經作者為何不提出宇宙論、設計論來證明神的存在？19
6. 人是否因著罪性和有限的理性，不能證明基督信仰是真理？19
7. 運用證據來證明神的存在，與聖靈的工作有沒有矛盾？21
8. 人是否必須明白證據才能相信主？21
9. 萬一證據給推翻怎麼辦？22
10. 強調理性會不會走向自然神論的老路？22
11. 運用哲學會不會產生哲學家的神，有別於聖經中的神？32
12. 甚麼是好的論證法？33
13. 聖經的六十六卷書都是神默示的嗎？49
14. 聖經本身有沒有說它是神的話語？53
15. 怎知道聖經寫成後，沒有被人修改呢？54
16. 聖經是否受限於寫作的時代，其中沒有永恆的真理？61

第二章 神論

1. 無限倒退的論證是不是與「芝諾的悖論」相似？70
2. 既然神是全能的，為何祂不能跨越「實際無限」呢？71
3. 為何神沒有在較早的時候創造宇宙？71
4. 全能的神能否造一塊祂拿不起的石頭？77
5. 神能否改變過去？78
6. 神能否犯罪？78

8.	神心能入地處于中入在于中之內？	80
9.	究竟因為神認為某事物是善的，所以這事物是善的， 還是因為某事物是善的，所以神認為這事物是善的？	82
10.	慈愛的神怎會命令人殺人？	85
11.	為何稱聖父為「聖父」？為何三一神裡沒有「聖母」？	98
12.	聖父不是靈嗎？聖子的實質不也是靈嗎？ 為何惟有聖靈稱為「聖靈」？	99
13.	怎可能又是「三位」又是「一體」？	100

第三章 創造論

1.	祂對這宇宙有何計劃？祂為甚麼創造這宇宙呢？	108
2.	神「不受人手的服事」（徒17:24~25）意味神不需要我們 事奉祂，那麼，為何聖經吩咐我們事奉神？	109
3.	既然神是第一因，為何祂不是一切罪惡的源頭？	117

第四章 人論

1.	人是甚麼？	120
2.	「繁衍增多」（創1:28，9:1）是不是命令？	124
3.	在始祖犯罪後，人是否失去神的形象？	125
4.	天使與人類有甚麼分別呢？	127
5.	人由甚麼組成？	128
6.	若基督徒因患上精神病而自殺，他可以得救嗎？	131
7.	人的靈魂是怎樣來的呢？	134

第五章 罪論

1.	罪從哪裡來？	136
2.	魔鬼犯了甚麼罪呢？	136
3.	無知而犯罪是不是罪？	138

7. 人因相信神而得者救恩之因
8. 敗壞從亞當傳下來，影響後人犯罪以致受審判，
這樣公平嗎？149

第六章 基督論

1. 為何耶穌不直接表明祂是神？
為何不常見新約聖經直接表達耶穌是神？161
2. 如果耶穌是神，為何祂在十字架上呼喊「我的神，我的神，
你為甚麼離棄我？」（可15:34）162
3. 雖然猶太基督徒一致接受耶穌的地位，
但為何當時仍有許多猶太人始終拒絕相信耶穌是神呢？170
4. 耶穌怎可能與聖父神性的本質同等，又有人性的限制呢？180
5. 假如耶穌無所不知，為何祂的智慧會增長（路2:40、52）？188
6. 耶穌有錯誤的觀念嗎？188
7. 如何同時擁有兩種意志又只是一個位格？192
8. 耶穌能夠受試探、犯罪、受苦、死亡嗎？193
9. 耶穌若沒有原罪敗壞的影響，祂是否比我們較不容易
受試探？194
10. 既然「人人都犯了罪」（羅3:23），如果耶穌沒有犯罪，
怎會是人呢？194
11. 耶穌的神人二性維持多久？196
12. 耶穌藉甚麼來拯救我們？198
13. 難道魔鬼不知道害死耶穌是協助完成神的救恩嗎？199
14. 耶穌為何要死？200
15. 為何神要耶穌代替我們犧牲，才赦免我們的罪？204
16. 為何讓無辜的第三者（耶穌）受痛苦，這樣對耶穌豈不是
很不公平嗎？204
17. 沒有人經歷過復活、天國和地獄，怎知道這些是真的呢？206
18. 現在耶穌的身體在哪裡？207
19. 為何基督要升天？207

第七章 救恩論

1. 甚麼是救恩？210
2. 「天國」和「天堂」有甚麼分別？219
3. 人為何需要重生？224
4. 人悔改是因著神使人重生，還是神使人重生是因為人悔改？ ...225
5. 在人接受救恩一事上，神的主權與人的自由意志
有沒有衝突？227
6. 基督為誰在十字架上死？是否如改革宗所說的，只為得救的人？
還是為每個人，包括最終滅亡的人？231
7. 如果基督為每個人死，但並非每個人都得救，那麼耶穌的救贖計
劃豈不是失敗，耶穌的血豈不是白白為他們流嗎？232
8. 如果神知道某人不選擇相信祂，那人還能選擇相信嗎？236
9. 如果人有自由意志，而第一世紀的猶太人（包括猶大）都選擇
跟隨耶穌，那麼神預定耶穌被釘十字架一事如何成就呢？237
10. 在得救一事上，人如果真正可以決定，是否意味人有功勞？ ...238
11. 使人得救的信心是不是神所賜的？238
12. 人若能抗拒神的恩典，會不會否定神的全能和主權？239
13. 沒有機會聽福音的人，死後的結局如何？246
14. 嬰孩死後，往哪裡去？251
15. 神既然知道人會犯罪，為何仍創造人？253
16. 不願意悔改的人，為何神仍創造他們呢？253
17. 若神預定了一切事情，信徒為何禱告？256
18. 怎知道主要我們做甚麼呢？262
19. 我們應當如何明白聖靈的引導？
我們怎知道心裡的意念來自聖靈的引導，還是自己的衝動？ ...262
20. 信徒在世上的日子能否達到完美而不犯罪？266
21. 人真正相信耶穌之後，仍可能失去救恩嗎？267

第八章 聖靈論

1. 信徒可以向聖靈禱告嗎？278

xxiii

信仰疑難一覽表


2.	「聖靈的洗」發生在人相信耶穌的時候，還是在人相信耶穌之後呢？.....	282
3.	信徒如何能被聖靈充滿呢？.....	285
4.	使徒是誰？有沒有不同的種類？「使徒的恩賜」和「使徒的職分」有沒有分別？.....	287
5.	是不是有超過一種方言：有些人聽不懂的，有些人是可以聽懂的？.....	290
6.	沒有某方面的恩賜（例如：施捨、傳福音的恩賜），是否就可以完全不參與那方面的事奉？.....	291
7.	超自然恩賜已經終止了嗎？.....	292
8.	如果今天仍有先知，他們的預言會不會與聖經有同等的權威？.....	293
9.	今天，超自然的恩賜像第一世紀般普遍嗎？.....	295
10.	醫病的能力和恩賜是否藉按手禱告來傳遞給別人？.....	297

第九章 教會論

1.	教會是不是等同天國？.....	303
2.	在甚麼情況下才可以將人趕出教會？.....	304
3.	教會可否設立女性的長老 / 主教 / 牧師呢？.....	306
4.	嬰孩應當接受洗禮嗎？.....	313
5.	應以何種方式洗禮？.....	314
6.	今天的教會不是只有一個，而是包括數以萬計互相分歧、自稱為基督信仰的組織。這樣，我們應該如何理解教會的合一？.....	318
7.	甚麼是異端和教派？.....	319
8.	怎樣的教義才算核心教義？哪些教義是核心教義？.....	320
9.	為何有人相信異端？.....	320
10.	教派的產生有好些人為的因素。那麼，今天應不應該除去這些人為因素，以達到教派合一？.....	322
11.	天主教是不是異端？.....	325
12.	如何追求真道上合一？.....	332

第十章 末世論

1. 教會就是屬靈的以色列嗎？346
2. 以賽亞書六十五章17至25節不是指新天新地嗎？
為甚麼還有不完滿的階段？355
3. 到底信徒應該不理會世界末日，還是應該認真看待它？358
4. 大災難是很可怕的。那麼，信徒會不會經歷這段
可怕的日子？368
5. 永生是甚麼？380
6. 甚麼是居間狀態？381
7. 人死後往哪裡去？381
8. 天堂是一處地方，還是非空間的境界？384
9. 耶穌口中的「我父的家」（約14:2~3）是否指天堂？385
10. 在居間狀態中，生前沒有機會聽聞福音的人有沒有機會
相信福音？391
11. 如果人在身體復活後進入新天新地或地獄，
那裡不會人口爆炸嗎？394
12. 復活就是死去的身體再活過來，如果人死後火化成灰，
給撒在海裡，身體的分子分散到各處，那又怎麼辦呢？395
13. 身體復活後的模樣，是人死時的樣子嗎？396
14. 如果我們復活的身體也像死亡那一刻的樣子，那麼早夭的人
復活，也是夭折時的模樣嗎？殘障的人復活，仍是殘障嗎？ ...396
15. 信徒若因夭折而沒有機會事奉主，得不到獎賞，
豈不是對他們不公平？398
16. 聖經關於賞賜的教導，是否鼓勵利己主義？信徒為了得獎賞
才事奉主，是否自私的表現？399
17. 地獄是甚麼？400
18. 地獄的刑罰持續多久？400
19. 基督徒在新天新地仍可能犯罪嗎？407



第一章
啟示論

神是否存在？假若神存在，人如何認識祂？這是非常重要的問題。如果宇宙沒有創造者，人類就只不過是自然因素偶發而生的產物。一個沒有位格、沒有理性、偶發的自然因素，並不能賦予生命最根本的意義。假若身為牛津大學教授的無神論者道金斯（Richard Dawkins）所說的是正確的：宇宙的終極存在「沒有設計、沒有目的、無善無惡，只是盲目的無情冷漠」，¹那麼，儘管人可能自覺活得有意義，但都只是幻覺而已，因為在這樣的宇宙，人一切的道德和偉大理想都沒有終極的根基。若沒有永生，即使成為世上最有財有勢的人，並擁有最浪漫的愛情生活，死後仍然甚麼都沒有，一切回復黑暗和空虛。相反，如果慈愛和賜永生的神存在，宇宙又是祂精心創造的，生命就有崇高的意義，人心底的渴望也可以在神那裡得到滿足。

那麼，人如何知道神是否存在？假若神存在，如何認識祂？我們能夠知道神的存在，並且認識祂，皆因神已經啟示祂自己，將祂自己顯明。「啟示」的原文（希伯來文 *gālāh*；希臘文 *apocalyptein*）有「除掉認識的障礙」的意思。神的啟示包括兩方面：普遍啟示和特殊啟示。

1.1.1 普遍啟示

普遍啟示（general revelation）指神藉著祂創造的宇宙來顯明自己：「諸天述說神的榮耀，穹蒼傳揚他的作為」（詩19:1），「其實自從創世以來，神那看不見的事，就如他永恆的大能和神性，都是看得見的，就是從他所造的萬物中可以領悟，叫人沒有辦法推諉」（羅

1 'The universe we observe has precisely the properties we should expect if there is, at bottom, no design, no purpose, no evil and no good, nothing but blind pitiless indifference.' Richard Dawkins, *River Out of Eden* (New York: Basic Books, 2008), 131-32.

1:20)，神「未嘗不為自己留下明證，就如常常行善事，從天上降下雨來，常常賞賜豐年，使你們吃喝充足，滿心歡樂」（徒14:17）。

這些經文可以回答許多人的問題：「我從來未見過神，怎知道祂存在呢？」首先，要明白人的觀察力有限。今天借助顯微鏡和望遠鏡，我們能觀察到許多肉眼看不到的事物；若一百年前有人說這些事物「因為看不到，所以不存在」，他就錯了。再者，人的觀察技術仍不斷改進，因此目前能觀察的事物仍然有限。所以，我們沒有足夠理由說看不見的事物就不存在，惟有看得見的事物才存在。

雖然神的存在並非感官經驗可印證的，但這不否定神能創造一些可被感官經驗印證的事物（例如：宇宙）作為祂存在的證據。在日常生活裡，我們也常藉著一些可觀察的現象來肯定某事物的存在，儘管我們沒有直接觀察到這事物。舉例來說，筆者從未見過自己居所的建築師，卻知道他必定存在，因為要把建造這居所的各項條件配合得好，就必定有一位建築師。

自然神學（natural theology）²認為，羅馬書一章20節意味神雖然是眼不能見的，但人藉著可見的「所造的萬物」（例如：宇宙）就能夠曉得這位創造者存在。因此，即使神沒有默示聖經，人也可以從大自然知道祂的存在，及祂的一些事情（例如：祂的大能和智慧）。自然神學家也指出，從過去到今天科學發展迅速的年代，許多人都相信神的存在，並承認宇宙的浩大奧妙使他們對創造者心生敬畏。下文將會提到一些論證（例如：宇宙論、設計論），證明對創造者的這種反應不是心理作用，而是合乎情理的。因此，「顯明」和「證明」相輔相成：「顯明」是從神的角度來說——神主動顯明自己；「證明」是從人的角度來說——人運用不同論據來證明神的存在。事實上，人擁有的這些證據，是神主動賜給人的；人尋求神，也是神主動賜給人

2 要注意，自然神學不等同自然神論（Deism），參本書1.4.1「回答古典式護教的神學問題」。

的本能，好讓人發現神「顯明」的一種方式而已。

1.1.2 特殊啟示

特殊啟示 (special revelation) 指神藉著祂在人類歷史中的作為來顯明自己，包括默示聖經 (詩19:7~10；提後3:16~17) 和道成肉身 (約1:14、18)，兩者都有神蹟大能伴隨。

1.2

對啟示的挑戰——現代主義和極端後現代主義

普遍啟示和特殊啟示向來面對許多非信徒的挑戰，今天也不例外。古典式護教學 (classical apologetics) 是最早期信徒為捍衛信仰而付出的努力。持這進路的人認為，感官經驗和邏輯推理均能證明³ 傳統基督信仰的重要教義是可信的，即是我們有很好的理由相信這些教義是神啟示的。基督教歷代許多傑出的思想家，如使徒保羅、殉道士游斯丁 (Justin Martyr)、愛任紐 (Irenaeus)、亞他拿修 (Athanasius)、奧古斯丁 (Augustine)，阿奎那 (Thomas Aquinas) 和近代的魯益斯 (C.S. Lewis)、克雷格 (William Lane Craig) 等人均持這看法。

然而，從十七世紀中葉至今，基督信仰先後受到現代主義者 (modernist) 和極端的後現代主義者 (radical postmodernist) 廣泛

3 「證明」(prove) 一詞有兩種用法：(1) 證明其真確性在邏輯上是絕對的 (logically certain)，沒有任何理由否定，比如數學公式的證明；(2) 證明有更好的理由接受「是這樣」而並非「不是這樣」，比如「臨床實驗證明阿司匹林 (aspirin) 對心臟病有效」，「歷史證據證明日本人曾殺害中國人」。在這裡，「證明」指第(2)種用法。對於這一類證明，雖然其他人可以舉出反對的理由，比如「阿司匹林的臨床實驗都是偽造的」，但其反對的理由不比支持的理由來得合理。

的攻擊。自啟蒙運動（約1650-1781年）開始，現代主義在科學、哲學、社會和政治方面帶來重大的革命，掃除了中世紀的前現代主義（premodernism）的世界觀，引進了現代的西方世界。啟蒙運動和現代主義強調人理性的絕對性、普及性，排除迷信和非理性，支持者雖然包括虔誠的信徒，但也有些人運用哲學、科學和歷史來攻擊基督信仰。然而，現代主義過分相信人的理性，忽略了理性的限制；又過分樂觀驕傲，忽略了人性的不完全。他們過度強調人理性的絕對性和普及性，把一些相對的事物（例如：種族的優越性）絕對化，沒考慮到不同的觀點，因而趨向極端成為極權主義（totalitarianism），為人類帶來巨大的悲劇（例如：二次世界大戰）。

後現代主義在二次世界大戰之後，因著反抗現代主義和極權主義而興起；在1960年代開始取替現代主義成為西方藝術、建築、文學、電影、音樂等領域的主流，也影響了哲學思潮。然而，在許多國家，後現代主義仍不是主流，即使西方社會仍有相當多的現代主義者。一般來說，今日的中國不是後現代國家，但隨著中國全球化，有些中國人也受到後現代主義的影響，尤其在文學和藝術方面。⁴再者，後現代主義在某些方面（例如：建築、藝術、政治）的強弱，不一定能套用於其他領域（例如：神學、哲學）。下文對後現代主義的討論，以哲學和神學為背景。

此外，我們要區分「後現代主義」和「極端的後現代主義」。後現代主義對人類的思想發展貢獻良多——提醒我們要考慮不同文化和傳統的觀點；不要把複雜的事情簡單化，只顧理性而忽略其他（例如：情感、關係、群體），也不要將相對的事情絕對化；要更加謙虛，看到人理性的限制，意識到自己理解事物的過程當中的解釋的成

4 中國的「後現代」與其經濟及文化發展有密切關係，有別於西方的「後現代」；雖然主要觀念是從西方傳入，但已經跟本土文化混合了，參 Arif Dirlik and Xudong Zhang, *Postmodernism & China* (Durham, NC: Duke University Press, 2000)。

分；要對自己的偏見和權力意志更敏銳；要明白科学的限制，及超自然事物的可能性。好些基督徒也是後現代主義者。因此，下文並非針對所有的後現代主義者，只是針對其中的「極端」後現代主義者。要注意，「後現代主義」難以界定，也常被濫用。事實上，後現代主義不是統一的運動，而是一個時代的現象特徵。因此，我們可以舉出一些後現代的狀況（postmodern condition），例如在流行文化中出現一些極端觀點，認為「真理都是相對的」、「一切只不過是觀點」、「沒有判斷對錯的絕對標準」、「人的信仰只是對他來說是正確的，卻不是絕對正確的」、「人的看法只是他對事情的解釋」。⁵

在哲學方面，重要的後現代思想家包括：利奧塔（Jean-Francois Lyotard）、德希達（Jacques Derrida）、傅柯（Michel Foucault）、孔恩（Thomas Kuhn）。雖然他們在許多議題上持不同的看法，但同樣反對現代主義的一些理論。雖然他們論到信仰時，不像流行文化般膚淺，沒有說「真理都是相對的」，⁶但對於絕對而普及的理論、理性、道德守則，或對歷史敘事的宏觀解釋（「元敘述」〔meta-narrative〕）仍抱持懷疑的態度。利奧塔如此界定後現代主義：「對元敘述的懷疑」（incredulity towards meta-narrative），認為它已經不值得相信了。⁷

5 對於這些觀點的回應，請參駱德恩：《愈辯愈明——從哲學、科學，歷史論證基督信仰》修訂版（香港：天道書樓，2016）第一章。

6 其實，這說法是「自我否定」的。

7 'The grand narrative has lost its credibility,' Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), 37. 這些思想家懷疑「元敘述」的原因，及對此的反駁，參駱德恩：《愈辯愈明》第一章。

面對
家和哲學
仰主義（
（Pascal
識論（R

自
古典新
（Aug
Zinzer
督的神
Ernst
絕許

針對

「感

望。

持懷

的文

教

代

1.3.1 簡介

面對現代主義和極端後現代主義的挑戰，近三百年來，有些神學家和哲學家放棄古典式護教而改用自由神學（Liberal Theology）、信仰主義（Fideism）、反智主義（anti-intellectualism）、帕斯卡的賭注（Pascal's Wager）、預設派護教學（Presuppositionalism）和改革宗認識論（Reformed Epistemology）。

1.3.1.1 自由神學

自由神學是從十九世紀德國古典新教的敬虔主義發展而來的。古典新教的敬虔主義領袖如施本爾（Philipp Jakob Spener）、富朗開（August Hermann Francke）和親岑道夫（Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf）都持守基督信仰的正統教義（例如：三位一體、耶穌基督的神人二性）。然而，自由神學之父士萊馬赫（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher）雖然是德國牧師，在敬虔主義背景長大，卻拒絕許多正統的教義，發展出一種自由的敬虔主義。⁸

在士萊馬赫的時代，流行的文化思潮是浪漫主義。浪漫主義是針對十七、十八世紀啟蒙運動過分強調客觀理性而作出的反彈，看重「感覺」——不是非理性的情緒，而是人對大自然深深的愛戀和渴望。許多浪漫主義者因著啟蒙運動對傳統宗教的批判，對其正統教義持懷疑的態度。為了贏得這些人，士萊馬赫在《論宗教：致批判宗教的文化人》（*On Religion: Addresses to Its Cultured Critics*）中把正統教義從基督信仰的核心挪去，以「內在的深深覺醒」（*Gefühl*）取而代之；他認為這是普世人類特有的知覺，體會到自己的一切仰賴某種

8 奧爾森（Roger Olson）：《基督教神學思想史》，吳瑞誠、徐成德譯（北京：北京大學出版社，2003），頁528。

無限的存有。士萊馬赫又在《基督教信仰》（*The Christian Faith*）中指出，基督信仰的關鍵是感受到人與神之間的關係，完全倚賴神和耶穌基督的救贖工作。然而，他認為耶穌只不過是對神有強烈意識的人，藉著建立教會，將這種意識傳給別人，因而拯救人。他認為聖經只不過記錄了早期信徒群體的宗教經歷，供現代讀者詮釋耶穌基督的意義，所以聖經不是超自然的啟示，並且有錯誤。⁹

立敕爾（Albrecht Ritschl）是士萊馬赫之後的自由派神學家。他在其巨著《基督教稱義論與復和論》（*The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*）中提倡，神的國與超自然神蹟、天堂地獄、審判無關，而是人類歷史邁向相融相愛的體現。¹⁰ 另一位具影響力的自由派神學家是哈納克（Adolf von Harnack），他認為「三位一體」、「神人二性」等教義是早期基督教思想受到希臘文化影響而產生的，所以他呼籲「去希臘化」，回復到純淨的福音——每個靈魂對神來說都有無上的價值，並且神是全人類的父，因此我們都是兄弟姐妹。¹¹

自由神學回應時代挑戰的方法是丟棄「三位一體」、「神人二性」等教義，並運用當代的思維方式來重新詮釋基督信仰。自由派神學家認為「三位一體」、「神人二性」等教義並非必要的，但這看法不符合聖經和歷史證據，使他們面對嚴重的問題。¹²

1.3.1.2 信仰主義

「信仰主義」一詞有不同的意思，在此指拒絕運用感官經驗和邏輯推理來支持信仰的理論。持這觀點的包括神學家巴特（Karl

9 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁589-93。

10 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁594。

11 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁597。

12 詳細說明，參駱德恩：《愈辯愈明》第六章和本書第二章「神論」和第三章「基督論」。

Barth)、哲學家齊克果 (Søren Kierkegaard) 和一些 (非極端的) 後現代主義者。¹³ 巴特是二十世紀具影響力的神學家，奧爾森 (Roger Olson) 觀察到，巴特的「《教會教義學》不像其他系統神學——自由派或保守派、新教或羅馬天主教——沒有緒論、沒有基本的自然神學，或是相信神或聖經的理性證據這些討論。巴特直截了當詮釋神在耶穌基督、教會、聖經裡的話語，也就是直接討論特殊啟示。他的基本名言是『能夠認識神，在於神的話，而不見於別處。』因為巴特認為耶穌基督是神話語的位格，所以等同於神的話。他說：『永恆的神只在耶穌基督裡才能為人認識，而在其他地方』。自然神學以哲學辯論神的啟示，理性的護教方式，或是任何在耶穌基督自我驗證的福音以外奠定認識神的根基，巴特一概敬謝不敏。」¹⁴

1.3.1.3 反智主義

「信仰主義」不一定反對理性，但若把這觀點推至極端，就成為「反智主義」。反智主義在中國國內和美國極端基要派的教會相當流行。在這些教會中不難找到「理性是信仰的仇敵」這樣的口號。

1.3.1.4 帕斯卡的賭注

帕斯卡的賭注發展自十七世紀哲學家帕斯卡 (Blaise Pascal) 的看法：即使沒有足夠的證據證明神的存在，也應該相信神，因為如果神事實上不存在而人選擇相信，損失有限；相反，如果神事實上存在而人選擇不相信，損失卻是無限。

13 Richard Amesbury, "Fideism," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012), ed. Edward N. Zalta, from <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/fideism/>. 有些人認為「信仰主義」聲言理性與信仰衝突，但這不一定是巴特和齊克果的看法。

14 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁622。參Karl Barth, *Church Dogmatics* I/1, trans G. Bromiley (Edinburgh: T&T Clark, 1975), 222; *Church Dogmatics* II/2, trans G. Bromiley (Edinburgh: T&T Clark, 1957), 191-92。

1.3.1.5 預設派護教學

預設派護教者包括一些改革宗神學家，比如范泰爾（Cornelius Van Til）、克拉克（Gordon Clark）、傅瑞姆（John Frame）。他們認為基督信仰是理性思維的必要前提，因此把聖經當作護教論證的前提。¹⁵ 他們承認自己用了循環論證：¹⁶ 用聖經來證明聖經，或者聲稱聖經應控制人採用哪些論證方式和證據，然後據此證明聖經。¹⁷ 雖然傅瑞姆的證據與古典式護教者相似，但他使用了古典式護教者拒絕使用的循環論證。預設派護教者聲稱，循環論證是任何世界觀都無可避免使用的方法，更且他們的循環論證比其他世界觀的論證強，因為若否定基督教教義，就會得出荒謬的結論。

1.3.1.6 改革宗認識論

改革宗認識論是哲學家普蘭丁格（Alvin Plantinga）提倡的，與信仰主義的分別是，不拒絕用邏輯論證來支持信仰。然而，普蘭丁格認為，信徒不必知道這些邏輯論證；人對神的信念，只要以正確的方式（即聖靈工作）產生，就是適當的。¹⁸ 普蘭丁格的改革宗認識論，是要回應無神論者的攻擊（例如：苦難的問題），而不是要提出支持基督信仰的理由。他也拒絕預設派護教者使用的循環論證。¹⁹

下文說明非古典式護教在神學和哲學上面對的嚴重問題。

15 范泰爾：《基督教護教學》，呂沛淵譯（台北：改革宗出版社，2008）；John Frame, *Apologetics to the Glory of God*（= 傅瑞姆：《衛道學概論》，廖和美譯〔台北：華神，2003〕）；Gordon Clark, *Religion, Reason, and Revelation* (Hobbs, N.M.: Trinity Foundation, 1995)。

16 即是把待證明的結論當作前提。

17 Frame, *Apologetics to the Glory of God*, 9-17.

18 普蘭丁格持認識論的「外在論」（epistemological externalism），與此相反的是認識論的「內在論」（epistemological internalism）——認為信徒須知道支持信仰的證據。

19 Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2000)。

1.3.2 非古典式護教不符合聖經神學

1.3.2.1 聖經作者認為信仰可用理性和證據來證明

現今許多人誤以為「信仰不能用理性和證據來證明，否則就不需要信心」，或者「人信靠神，完全是聖靈的工作，不用甚麼證據來證明」。然而，受聖靈啟示的聖經作者沒有使用循環論證來支持信仰，卻不時提出感官經驗作為證據，比如使徒行傳記載耶穌「受難以後，用許多憑據向使徒顯示自己是活著的。他向使徒顯現，並且講論神的國的事，有四十天之久」（徒1:3），並多次提到耶穌復活的見證人（徒2:32，13:30~31，17:31）；保羅也提出耶穌復活見證人的感官經驗作為證據（林前15:6）。由此可見，基督信仰和理性並非互相排斥。相反，這些經文支持古典式護教的觀點，同時否定了信仰主義。改革宗認識論的問題則是忽略「提出正面的歷史證據來支持基督信仰」的重要性。

那麼，為何還需要信心呢？試打一個比方來說明：雖然某種藥物有證據證實效用良好，但病人要得醫治，仍需要接受這藥物，病人若拒絕這藥物，就得不到這藥物的療效。同樣，有一定的證據證明基督教教義是真確的，但如果人不願意接受，就得不到福音的好處。所以，信心可理解為接受有證據支持的事實，並非與證據互相排斥。

預設派護教者聲稱自己高舉聖經，但沒有聖經作者像他們一樣把聖經作為護教論證的前提。相反，舊約先知提出預言應驗的證據（申18:21~22；賽41:21~29，44:7、24~28，46:10，48:5、14），或新約時代耶穌和使徒提出神蹟的證據時，²⁰ 都沒有使用循環論證來

20 詳細例子可參 Gary Habermas, "An Evidentialist's response to Presuppositional Apologetics," in *Five Views on Apologetics*, ed. Steven B. Mich (Zondervan, 2000), 245-46.

為信仰爭辯。保羅面對懷疑復活的人（林前15:12），就訴諸感官經驗和推理來證明：「以後又有一次向五百多個弟兄顯現。他們中間大多數到現今還在，也有些已經睡了」（林前15:6），意思是「如果有人想查詢耶穌復活的事情，當時仍有許多目擊者活著，可以向他們查問」。²¹ 保羅告訴讀者，藉著五百多個弟兄的經歷可以確定耶穌復活了。路加也強調感官經驗的重要（例如：徒1:3；對照路24:39~43），強調有人看到、聽到、摸過復活的耶穌。照樣，約翰強調道成肉身的耶穌，是他和其他門徒「所聽見，親眼所看見，仔細觀察過，親手摸過的；這生命已經顯現出來，我們見過了，現在也作見證，並且向你們宣揚這本來與父同在，又向我們顯現過的永遠的生命」（約壹1:1~2）。保羅、路加和約翰都不像預設派護教者使用循環論證。當然，他們都認為耶穌復活成就了舊約預言（「照著聖經所記的」，林前15:4），²² 但他們怎知道是拿撒勒人耶穌（而不是其他人）復活，成就了舊約預言？他們是藉著見證人的感官經驗——他們看到復活的耶穌，就認定祂成就了舊約預言。再者，他們不認為人有限的理性，影響人藉著推理和經歷來發現基督信仰是真理。

1.3.2.2 對預設派護教者的反駁

傅瑞姆認為，即使聖經不符合所有外在的歷史資料，達不到歷史考證的標準，聖經仍然是正確的；²³ 類似的說法是，聖經真理不能被人批判。然而，如果這論點成立，許多神話也可以用同樣的論點

來支持，我們又如何辨別真假呢？²⁴ 因此，外在證據是重要的。聖經也認為，我們可以根據外在證據來判斷某個說法是否神的啟示（申18:21~22），比如根據預言是否應驗來判斷先知是否真先知。但這不意味外在證據的權威超越聖經。²⁵ 外在資料雖然可作為「聖經是神特殊啟示」的證據，但外在資料卻不是神的特殊啟示。²⁶ 因此，信徒仍可持守「唯獨聖經」是信仰與生活的最高原則。

傅瑞姆也認為，保羅在哥林多前書十五章1至2、11節的重點是：你們應該相信耶穌復活，因為這是使徒傳講的神的話語！雖然傅瑞姆肯定見證人的重要性，但他們的見證得保留在神的話語裡才有價值。²⁷ 當然，保羅強調他所傳的是神的話語，但更基本的問題是，我們怎知道保羅所傳的是從神而來的？保羅知道，因為耶穌已經復活，向他和其他門徒顯現了（林前15:3~10）。

傅瑞姆又認為，不把聖經當作前提，是不尊基督為聖（彼前3:15），並且敬畏神的人必須把聖經當作最高的判斷準則。²⁸ 如果不假定聖經是最高判斷的準則，就是依靠人「自主的理性」（autonomous reasoning）。²⁹ 然而，從以上的經文可見，那些敬畏神、尊基督為聖的門徒（例如：保羅、路加）沒有把聖經當作護教論證的前提，原因不難明白：敬畏神並尊基督為聖，固然是我們對神應有的態度，但「怎知道神的存在」是另一個問題；同樣，如果聖經是

24 當然，如果有歷史資料與聖經衝突，我們除了問「聖經經文有沒有其他合理的解釋？」，也應該問「是否有足夠證據證明那些歷史資料是對的？」如果沒有，就不可輕易認為聖經錯誤。這裡的重點是，我們不應使用循環論證假定聖經是神的話語，而認為不須考慮歷史的考證。

25 這是傅瑞姆所擔心的，參Frame, *Apologetics to the Glory of God*, 18-19。

26 舉例來說，約瑟夫的歷史著作提到早期的基督徒，是聖經以外證實他們存在的歷史證據。然而，約瑟夫的歷史著作卻不是神啟示的（約瑟夫也不這樣認為），只不過是一般的歷史著作而已。

27 Frame, *Apologetics to the Glory of God*, 58，引用林前15:1~2、11。

28 Frame, *Apologetics to the glory of God*, 4-9, 21.

29 傅瑞姆把「自主的理性」界定為拒絕以神的啟示為最高權威，反而另選一個更高的權威來判斷一切（包括聖經）。

神的話語，就理應是我們判斷的最高準則，但「怎知道聖經是神的話語」又是另一個可尋問的問題。

傅瑞姆對「自主的理性」的看法，似乎假設了與神相關的論證必須以神為前提，否則就是拒絕神的最高權威。然而，這是虛假的兩難困境（false dilemma）。正如古典式護教者指出，我們推論時，不須假定神不是最高的權威，也不須假定神的存在，也能證明神的存在。保羅、路加和約翰等使徒的論證是：藉著見證人的經歷，我們可以知道拿撒勒人耶穌確實復活了，並且是道成肉身的神，所以我們應當尊祂為聖，把祂的話語當作最高的準則。這不意味對信徒來說，以推理和經驗為出發點的論證，其權威比聖經為高。相反，信徒應該認定，正確的論證方法³⁰和聖經都是來自神的啟示；前者是神的普遍啟示，後者是神的特殊啟示。神讓人能夠用正確的論證方法來顯明聖經是真理，因而確認聖經是神的特殊啟示。既然正確的論證方法能證實聖經是神的啟示，我們就應該把聖經當作最高的真理。這意味如果我們正確運用理性，並正確解釋聖經，兩者應該互相吻合，因為兩者都是最高的標準。然而，人有時候使用錯誤的論證或錯解聖經，但聖經本身仍沒有錯誤，因為聖經是神的啟示。³¹所以，聖經的權威和可靠性是獨特的；只有聖經才應該被視為基督徒信仰和生活的最高權威。

1.3.2.3 對經文的澄清

下文澄清一些常遭誤解的經文：

(1) 耶穌對門徒說：「我實在告訴你們，如果你們不回轉，變成像小孩子一樣，一定不能進天國。所以，凡謙卑像這小孩子的，他在天國裡是最大的。」（太18:3~4）這裡論到人對神的正確心態，就

30 參本書1.5.1.7「甚麼是好的論證法？」。

31 參本書1.7.2.4「聖經的可靠性」。

是要像小孩子一樣，必須尋求證明。

(2) 耶穌對那些不信的人說，「你們必須尋求證明，」（太20:31）。

現，但往後

(3) 「聰明」，自認為不「明」，以十字架。

/聰明

前2:14

15:6)

表示

督，

們披

浮

事

證

是要像小孩子般純潔謙卑，這樣才能進神的國，因此並不表示信仰不須尋求證明。

(2) 耶穌對多馬說：「你因為看見我才信嗎？那些沒有看見就信的人，是有福的。」（約20:29）「沒有看見就信」不表示沒有證據證明，相反，約翰在別處強調他記下見證人的證據（約1:14，20:31）。這節經文要說明的是，耶穌升天之後，不再經常向人顯現，但往後歸信主的人也是有福的。

(3) 保羅在哥林多前書一章18節至三章23節反對的「智慧」和「聰明」（另參賽29:13~16），是一種自我中心、誇耀自己的成就並自認為不需要神的「智慧／聰明」。³² 保羅定意不要這種「智慧／聰明」，以免結黨紛爭，造成教會分裂；他只知道耶穌基督，並祂釘十字架。耶穌在十字架上表明捨己並順服神的屬靈智慧，與這種「智慧／聰明」剛剛相反。保羅認為，只有屬靈人才能領悟屬靈的智慧（林前2:14），但不表示保羅反對理性或證據，因為他也引用證據（林前15:6）。

(4) 保羅把未知的將來交託給復活的耶穌（林後5:6~8），但不表示他沒有證據證明耶穌復活。

(5) 保羅勸勉歌羅西信徒：「你們要謹慎，免得有人不照著基督，而照著人的傳統，和世俗的言論，藉著哲學和騙人的空談，把你們擄去。」（西2:8）保羅在這裡不是反對一切的哲理，只是反對虛浮騙人的歪理。

(6) 「信就是對所盼望的事的把握，是還沒有看見的事的明證」（來11:1）中的「把握」（*hypostasis*）和「明證」（*elegchos*），分別指「把握」（*assurance*）和「信服」（*conviction*）。對所盼望的事和仍未看見的事的「把握」和「信

32 Richard Hays, *First Corinthians* (Louisville: John Knox Press, 1997).

服」，不表示沒有證據證明這是真實的信念。其實，希伯來書也提到神蹟的證據（來2:4）。

1.3.3 非古典式護教不能克服挑戰

非古典式護教者沒有好的理由證明，基督信仰是理性思維的必要前提。預設派護教者聲稱聖經是神的話語，超越人的看法，但無神論者可以反駁，這個聲稱只不過是人的看法。再者，支持神存在的論證（例如：宇宙論、目的論）無須以聖經為前提，就能夠證明神的存在。³³ 傅瑞姆對此提出反駁：這些論證仍假設基督教的知識論，因為按照休謨（David Hume）的知識論，不能夠以人的見證來證明神蹟的發生，必須假定基督教的知識論才能夠證明。³⁴ 其實，我們不必假定基督教的知識論，也可以用推理和經驗來證明耶穌復活的神蹟。休謨反對神蹟的知識論和解釋事情的思想架構是有問題的。³⁵

預設派護教者使用循環論證，犯了虧提謬誤（fallacy of begging the question）。假若這樣的循環論證可行，我們就可以用任何人來代替基督教教義中的耶穌，得出一套與基督教教義很相似的理論，然後用循環論證來「證明」這理論是真確的；同樣，許多缺乏根據的神話或假說，都可以用循環論證來「證明」為真確。再者，其他宗教（例如：伊斯蘭教）也可以用循環論證來證明他們的經書是神的話語。從這麼荒謬的結論可見，循環論證是錯謬的，只會自圓其說。儘管預設派護教者的循環論證比其他循環論證強，但始終是錯誤的論證。因此，我們不能只用聖經來證明聖經，也需要外在證據（例如：歷史證據）來證實我們的信仰是有根有據的。

前提無疑非常重要，因為前提錯誤，就會得出錯誤的結論，比如不信者先假定神蹟不可能發生，然後由此推論說沒有證據證明神的存在。預設派護教者和古典式護教者都看重前提，但前者使用錯誤的循環論證方法，後者則利用外在證據。傅瑞姆回覆，人人都須用循環論證，即是用他視為最高的標準來證明他的標準，比如若認為理性是最高的標準，就必須假定理性的權威來證明理性。³⁶ 然而，古典式護教者的方法不像預設派護教者般走迴圈，而是使用「正確的論證方法」³⁷——這是一種不可否定的、用來認識事實的工具，也是必需的工具。³⁸ 不可否定性是真理的特徵之一。³⁹ 再者，虧提謬誤是在可能有其他結論的情況下，先假定某個結論，然後證明該結論是對的。然而，「必須使用正確的論證方法才能證明結論」是唯一合理的結論，所以「使用正確的論證方法來證明正確的論證方法」不算是虧提謬誤。⁴⁰ 因此，用「理性上正確的論證方法」來證明它（和聖經）是最高的標準，這樣做是合理的。要挑戰這做法的人也必須承認它（即提出合理的理由）才能挑戰它，這顯示這種挑戰是沒有意義的。⁴¹ 相反，挑戰神的存在卻不是這樣：非信徒不必承認基督教的神存在，也可以提出挑戰。

另外，信仰主義的困難在於：相信一件事情，並不能使之成為真實，比如某人深信嫦娥住在月球，「嫦娥住在月球」也絕對不會因

36 Frame, "Presuppositional Apologetics," 217.

37 參本書1.5.1.7「甚麼是好的論證法？」。

38 傅瑞姆也不得不同意這點，因為他必須用理性和論證法來為自己的立場爭辯，並藉著感官經驗（例如：視覺）才能閱讀聖經。

39 比如 $2+2=4$ 是不可否定的。但這並非意味只有像邏輯定律般、具不可否定性的才是真理。例如「人人都要面對死亡」雖然沒有邏輯定律的不可否定性，卻可以藉著觀察和邏輯定律來證實為真理。同樣，「神是存在的」也沒有邏輯定律的不可否定性，但可藉著本書提出的論證來證明為真。

40 Thomas Nagel, *The Last Word* (New York: Oxford University Press, 1997),

而成為事實。巴特不贊成用證據來考證啟示，因為神學主張的證明完全內在於神的話語，而神的話語不應該因不符合人的理性要求而受質疑。⁴² 上文已經指出這看法不符合聖經，因為聖經作者沒有使用循環論證，反而用外在證據來考證神的啟示。再者，若巴特的觀點成立，其他宗教也可以宣稱，他們的信仰不應該因不符合人的理性要求而受質疑。信仰主義、帕斯卡的賭注，及改革宗認識論都無法回應後現代主義的挑戰：為何基督信仰是真理，其他有神論的宗教卻不是？出路在於古典式護教者指出的，我們需要外在證據。

1.3.4 小結：非古典式護教是絕路

面對現代主義和極端的後現代主義的挑戰，非古典式護教是絕路一條，既不符合聖經，也不合理，往往只是迴避問題。這對神學教育和宣教是莫大的損失。因此，我們應該離開這條絕路，返回合乎聖經的古典式護教。

1.4 回應挑戰：古典式護教

1.4.1 回答古典式護教的神學問題

A. 真理需要人來維護嗎？

古典式護教者認為，感官經驗和邏輯推理能證明基督教的重要教義是神的啟示。可能有人會問：「真理需要人來維護嗎？」當然，即使沒有人維護真理，真理仍是真理，比如假若神存在，即使人不維護神的存在，神仍然存在。但問題是：我們怎知道哪些是真理？護教關乎對真理的知識（即是認識論的〔epistemological〕：我們怎麼知道真理），而不影響真理的本質（ontological）。我們護教，非因

真理的本質需要我們證明為真理，而是要幫助別人知道基督信仰是真理，並且維護信徒對真理的正確認識。這正是聖經作者所做的。

B. 引用證據來證明神是否意味這些證據比神更大？

預設派護教者擔心，若運用理性和外在證據來證明神，是否表示理性和證據比神更大？當然不是。正如小孩子藉著五官發現父母存在，不表示他的五官比父母大。同樣，運用理性和外在證據來證明神，不表示它們比神更大，反而人能夠藉此發現一位更有智慧能力、更加可靠的神。

預設派護教者也擔心，若運用理性和外在證據來證明神，會否使人的信心建立在知識上，而非在神身上？其實不然。這些證據和知識是神主動賜給人的，而人能夠證明神的存在，也是神主動賜給人的本能，好讓人發現祂的存在。這些證據是神自顯的方式，所以在本質上，我們的信心仍建立在神身上。

C. 聖經作者為何不提出宇宙論、設計論來證明神的存在？

主要原因是當時沒有來自無神論者強烈的挑戰，所以沒有必要證明神的存在。在聖經時代，主要的挑戰來自多神論，因此聖經作者著重用神蹟等證據來證明耶和華是真神。但聖經作者也指出，神藉著大自然讓人知道祂的存在（羅1:20），比如保羅傳講的信息，往往從普遍啟示講起（徒14:15~17，17:24~28；羅1章），表明普遍啟示的重要性。今天，基督教面對無神論者的挑戰，所以提出神存在的證據是有價值的。這樣做也合乎聖經作者看重證據的態度。

D. 人是否因著罪性和有限的理性，不能證明基督信仰是真理？

聖經作者不像後現代神學家，認為人有限的理性妨礙他們藉著邏輯和經驗來證明基督信仰的真實性；他們也不像預設派護教者使用循環論證。當然，正如傅瑞姆說的，人的罪性影響他的判斷，比如人

因自私的緣故而不願相信神，並歪曲真理。⁴³ 但以上的經文證實，人的理性沒有受影響至一地步，使他不能藉（非循環）論證來證實基督信仰，相反，這樣的能力可視為神普遍的恩典。⁴⁴

傅瑞姆認為，不信者雖然知道神，卻歪曲這真理（羅1:21）。⁴⁵ 人判斷論證是否一致和合乎邏輯，並非常常準確，也會被罪性歪曲，⁴⁶ 例如不信者會故意反對古典式護教者運用的理性原則。⁴⁷ 因此，傅瑞姆認為我們若不是見證神的智慧，就是見證世界的愚昧。⁴⁸ 在此，要注意「其實自從創世以來，神那看不見的事，就如他永恆的大能和神性，都是看得見的，就是從他所造的萬物中可以領悟，叫人沒有辦法推諉」（羅1:20）中的「推諉」意味人雖然受到罪性的影響，但仍可了解「所造的萬物」是神存在的證據。

對傅瑞姆的回應是，雖然人判斷論證是否一致和合乎邏輯時並非經常準確，而且不信者也常反對古典式護教者運用的理性原則，但不意味這些錯誤不能被（非循環）論證證實為錯誤。不信者可能因對基督教有敵意而拒絕這些證據，但「被說服」不等於「提出證明」——人可以被錯誤的哲理說服（或說被欺騙），但不一定被對確

43 Frame, *Apologetics to the Glory of God*, 8.
44 Frame, *Apologetics to the Glory of God*, 250-51.

的論證說服。⁴⁹ 因此，即使不信者不願被說服，也不表示所提出的論證不正確。

E. 運用證據來證明神的存在，與聖靈的工作有沒有矛盾？

古典式護教與聖靈工作是否相容？當然，聖經作者承認人信靠神是聖靈的工作，但同時指出聖靈也會使用證據。這點從聖經作者用證據來證明基督信仰是可信的，就可以清楚看到（例如：路1:1~4；徒1:1~5，2:32，17:31；林前15:6）。

要注意，當保羅面對懷疑復活的人，沒有採用教會慣用的唯心進路，說：「你因沒看見耶穌復活而心生懷疑，但愛也是看不見的，難道你不相信世上有愛嗎？」這論點對感性的人可能生效，卻未必經得起思路敏捷者的考問：「愛是看不見的，因為愛屬於精神層面，但難道耶穌也只是精神上復活？」僅用感性的理由來回應懷疑者，只會使他們誤以為基督信仰沒有確實的證據支持。相反，保羅和其他使徒對耶穌復活，提出強而有力的歷史證據，絕不容易駁倒（例如：林前15:6），使不信者啞口無言。我們護教時，應該援用不信者駁不倒的論點。雖然神的主權對非信徒回轉起重要的作用，但人也有責任運用確切有力的論證，並依靠聖靈來領人歸主。

F. 人是否必須明白證據才能相信主？

古典式護教是否意味，所有人都必須先徹底明白這些證據才能歸信主？若是這樣，沒受教育的人就很難相信了。其實，古典式護教

49 Antony Flew and Roy Abraham Varghese, *There Is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind* (New York: HarperOne, 2007), 40-41: 'There is the charge that in philosophy it is never possible to prove to someone that you are right and he or she is wrong. But the missing piece in this argument is the distinction between producing a proof and ... A person can be persuaded by an abominable argument

沒有這樣的含義，只是要表明我們的信仰有根有據。如果信徒希望「以信求知」（faith seeking understanding），⁵⁰ 也可以有確實的證據依憑。但改革宗認識論忽略這點，尤其是耶穌復活的歷史證據。

G. 萬一證據給推翻怎麼辦？

這疑問沒有影響使徒提出證據。首先，即使有些事件被推翻，不表示所有事件都被推翻。再者，證據的強弱是關鍵。難道我們會擔心「萬一太太存在的證據給推翻，怎麼辦呢？」當然不會，因為證據非常強。基督信仰與其他宗教的重要分別是，基督信仰（例如：耶穌的復活）有非常強的證據，讓人相信我們所信的神是真實的，所以我們無須擔心。

H. 強調理性會不會走向自然神論（Deism）的老路？

十七世紀的自然神論者⁵¹ 如托蘭德（John Toland）認為，理性和啟示不具有同等的權威；因為理性判斷啟示的真實性，所以理性至高無上，應該取代聖經的權威。⁵² 但正如上文指出，人的理性可以發現聖經是神的啟示，因此理性和聖經兩者都是最高的權威，前者是普遍的啟示，後者是特殊的啟示。只要正確運用理性和正確解釋聖經，兩者應該互相吻合。

自然神論的興起不單在於看到理性判斷的重要，也與錯誤的理性判斷有關。因此應對之道不是否定理性判斷的重要，而是糾正錯誤的理性判斷。再者，自然神論的興起也關乎當時基督教聖職人員缺乏生命的見證——他們驕傲、野心勃勃、偏見無知，像迷信者一樣缺乏批判思考，因此許多人寧願接受自然神論，認為人可以聽從良心而成為

50 這是哲學家和神學家安瑟倫（Anselm）在其名著《論證集》（*Proslogion*）的語句，意思是「因信靠神而願意更多認識神」。

51 留意「自然神論」不等同「自然神學」。

52 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁569-72。

虔誠的人，不用再聽從牧師的權威或傳統的基督信仰。這提醒我們，除了以理性護教，以生命護教（活出美好的生活見證）也很重要！

1.4.2 回應極端的後現代主義

有人可能認為，隨著當代思想模式受後現代主義影響，以及實證主義的衰落，我們不應再用辯證的方式來護教。然而，雖然實證主義的證明方式是錯誤的，⁵³ 但用辯證方式來護教是正確的，這也是聖經作者採用的方式（路1:1~4；徒1:1~5，2:32，17:31；林前15:6）。基督徒的行事方式，雖然不應以當代思想模式而以聖經為最高的標準，但也應該考慮當代的思想模式。其實，當代的思想模式在許多方面仍強調辯證的方式，一方面，這可以從霍金、道金斯等無神論者的著作在許多國家成為暢銷書看到；另一方面，分析式宗教哲學（analytic philosophy of religion）和分析式神學（analytic theology）在許多地方復興，也證明這點。⁵⁴ 許多信徒（包括筆者）因著辯證式護教，得著屬靈生命的改變，加強信心和傳福音的勇氣。⁵⁵ 這樣，如果我們不採用神所給予的證據，就不但缺乏智慧，也是對神不忠心。

後現代主義強調，不要討論宗教孰對孰錯，因為這會帶來宗教戰爭；相反，只要互不干涉，世界就會和平。但這觀點似乎假定我們不能知道孰對孰錯。再者，如果我們有足夠證據證明基督信仰是對的，而其他信仰是錯的，又怎能忍心不告訴別人，任讓他們滅亡呢？耶穌教導門徒要愛人如己，彼得也吩咐信徒用溫柔尊敬的態度來回答

53 實證主義（Verificationism或Positivism）認為，惟有能用感官經驗來驗證的事物才有意義。因為神是看不見，摸不到的，所以神沒有意義。但實證主義錯在「惟有能用感官經驗來驗證的事物才有意義」這說法正不能被感官經驗驗證。

54 參<http://journalofanalytictheology.com/jat/index.php/jat>; Oliver Crisp and Michael Rea eds., *Analytic Theology: New Essays in the Philosophy of Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2009)。

55 例子可參考<http://www.reasonablefaith.org/testimonials>。

各人（彼前3:15~16），這意味信徒應該以和平的方式來傳福音。當然，教會歷史曾發生十字軍東征，但這次殘酷事件正因為好些信徒違背耶穌的教導，卻聽從政治領袖而發起的，也有好些信徒如亞西西的法蘭西斯（St. Francis of Assisi）反對十字軍東征。今天，許多基督教組織（例如：世界基督教協進會〔World Council of Churches〕）致力反對宗教戰爭並促進和平。相反，後現代主義完全無力遏止恐怖主義，因為不問對錯就意味無法解釋為何恐怖主義是錯的。

另外，我們不要忘記，歷史上好些反對傳統基督信仰的思想和運動（例如：法國大革命、德國的納粹主義、⁵⁶ 蘇聯的史太林主義〔Stalinism〕）都帶來暴力和大屠殺。事實上，任何思想（包括有神論和無神論的）都可能被人拿來利用，也曾被人拿來利用，可見這根本是人性的問題，正如聖經說：「人心比萬物都詭詐，無法醫治；誰能識透呢？」（耶17:9）然而，某個思想給人利用來達到自己的目的，不表示該思想本身是錯的。耶穌教導門徒要愛仇敵（路6:27~36），這教導本身是好的；如果信徒不是利用宗教而按照耶穌的教導傳福音，就不會發動宗教戰爭。如果基督信仰是真理，那麼對信徒來說，認識真神、傳揚福音和搶救靈魂，就必定是最重要的事情。⁵⁷

雖然極端的後現代主義對建築、藝術、文學和音樂有一定影響力，但由於有許多不足，在科學界廣泛被拒絕，在哲學界也備受批評。⁵⁸ 如今，甚至有學者認為後現代主義已經過時。⁵⁹ 雖然人的理性、觀點、語言有限制，但極端的後現代主義不能排除「一位無限的

56 自由派基督教支持納粹主義而反對傳統的基督信仰。

57 對極端後現代主義的其他議題的回應（例如：絕對與相對、不可通約性），參駱德恩：《愈辯愈明》第一章。

58 McGrath, *A Scientific Theology*, vol. 1, 122; Noretta Koertge, *A House*
59 參駱德恩：《愈辯愈明》。

神，向人啟示祂的絕對真理，並留下證據讓人知道祂是真神」這個可能性。⁶⁰下文將會指出，有證據證明這個可能性曾經發生。

1.5

古典式護教考慮哲學，科學與歷史的證據

這裡說的「證據」至少包括三方面：哲學、科學和歷史。現在簡單介紹這三門重要學科。

1.5.1 哲學

1.5.1.1 哲學是甚麼？

上文指出，正確的哲學可視為普遍的啟示。那麼，甚麼是哲學？「哲學」（philosophy）的希臘文字根，意思是「愛智慧」。⁶¹哲學探討人生最重要和最根本的問題，及人的終極關懷。無論是否哲學家，每個人都有一套人生哲學（philosophy of life）。

哲學可分為「基本哲學」（general philosophy）和「特殊哲學」（special philosophy）。基本哲學包括邏輯學（logic）、認識論（epistemology）、形而上學（metaphysics）、倫理學（ethics）。所有學科（包括科學、神學）都會運用邏輯學、認識論、形而上學、倫理學來形成一套哲學，比如科學哲學（philosophy of science）、宗教哲學（philosophy of religion）、歷史哲學（philosophy of history）、法律哲學（philosophy of law）；這些不同範疇的哲學就是特殊哲學，包括（1）探討甚麼是該學科應該和不應該接受的，及其原因；（2）分析和批判該學科的假設；（3）釐清該學科的概念；（4）整合該學科和其他學科。

60 參駱德恩：《愈辯愈明》第一章。

61 由希臘文 *philein*（愛）和 *sophia*（智慧）二字組成。

1.5.1.2 哲學對神學的重要性

哲學對神學的重要性，可分為兩方面：（1）哲學對護教學非常重要，因為所有論證都需要哲理，而且哲學（包括邏輯學、認識論、本體論、倫理學）是所有學科中最基礎性的，與所有學科的範圍和法論有關；（2）哲學可幫助信徒對神學有清晰準確的了解，有助理清和分析問題、界定論題的範圍、釐清神學概念、分析證據、除掉相干的因素、開拓思想，並分辨絕對和相對的、基要和不基要的。

近代的分析式宗教哲學家和神學家（例如：克雷格）澄清了許多一直困擾神學家的課題（例如：神的主權與自由意志）⁶²。奧古斯丁、阿奎那、路德等神學家花了許多筆墨討論這些課題，但仍未能提出令人滿意的答案，克雷格卻用鋒銳的分析哲學方法，指出他們論證中的謬誤，並提出有用的建議。

儘管有些神學家（例如：特土良〔Tertullian〕）反對使用哲學，但歷代許多偉大的神學家（例如：游斯丁、愛任紐、亞他拿修、奧古斯丁、安瑟倫、亞奎那）認為，持批判的態度來使用哲學是有用而必需的，因為一切真理（包括哲學、科學和歷史的真理）都是屬於神的（all truths are God's truths）。⁶³ 比如，亞他拿修留意到，無論支持或反對亞流（Arius）的人都用聖經來支持自己的觀點，因此，尼西亞會議（Council of Nicaea）必須使用哲學詞彙（例如：「位格」、「本質」）來澄清教義及對聖經的解釋，以確保能按照聖經作者的原意來理解經文。⁶⁴ 在我們解釋聖經的時候，使用哲學是免不了的，因為我們總有意無意間使用自己的假設和思想，所以我們的思維

62 參本書第七章「救恩論」。

63 Alister McGrath, *Christian Theology: An Introduction* (Malden: Blackwell, 2007), 108, 173-200.

64 B. Daley "The Word and his flesh: human weakness and the identity of Jesus" in *The Identity of Jesus*...

方式是否正確就非常重要，而哲學的批判思維在此就十分管用。⁶⁵ 試舉一例，聖經從沒有界定何謂「存在」，有些人就將之錯誤界定為符合兩個條件：（1）必須在時空裡；及（2）必須是物質，但這無形中假定了非物質的事物（例如：神、靈魂）並不存在，卻是沒有足夠證據支持的。克雷格和莫蘭（J.P. Moreland）對「存在」的定義提出了更好的建議：存在是擁有屬性⁶⁶——這定義消除了許多問題，幫助我們正確理解聖經的意思。

1.5.1.3 邏輯定律的可靠性

在此要說明邏輯定律的可靠性。這樣，我們就可以藉著這些定律和感官經驗，以正確的論證方法來證明許多事情。比如，要證明某種藥物比其他藥物有效，就必須藉著感官經驗和邏輯定律；如果不承認邏輯定律，毒藥和解藥就沒有分別，但連極端的後現代主義者也不接受「毒藥和解藥沒有分別」的謬論。

這裡說的邏輯定律包括：

- 同一律：A是A
- 非矛盾律：是A，就不是非A
- 排中律：是A或是非A

這些邏輯定律無法否定，因為若要否定它，就必須先肯定它。賈斯樂（Norman Geisler）指出，若要否定「非矛盾律」，就會得出「兩個互相矛盾的命題同時為真」或「A不是非『非A』」。但這兩個陳述句都有問題，因為無形中假設了所要否定的。第一個陳述句假設了違反「非矛盾律」，仍可以有真理。但如果正反兩個命題同時

65 H. Küng, *The Incarnation of God: An Introduction to Hegel's Theological Thought as Prolegomena to a Future Christology* (Edinburgh: T&T Clark.

為真，則真與假之間就沒有分別，這樣，此陳述句就並非如它所聲稱的是真的。第二個陳述句假設違反「非矛盾律」，A仍可以與其他事物分辨出來，這樣有同一的問題。非矛盾律無法被否定，因為若要否定，就要先假設正反兩個命題不能同時為真——這正是所要否定的。因此我們發現，邏輯的基礎是無可否定的首要原則。⁶⁷

有些極端後現代主義者認為，光的「波粒二象性」（wave-particle duality），即「光是波也是粒子，是連續也是不連續，端視乎實驗者以甚麼儀器觀察」就否定了非矛盾律。⁶⁸ 其實，光的「波粒二象性」更嚴謹的表達並非「光是波也是粒子」，而是「光能顯示一些波的特性，也能顯示一些粒子的特性」，但要留意，光不是在同一情況（相同的實驗方式）下顯示波和粒子的特性——光在某些情況顯示波的連續性，又在另一種情況顯示粒子的非連續性，而非在同一種情況顯示同一種方式的連續性和非連續性，因此沒有矛盾，也不違反邏輯定律。著名物理學家戴維斯（Paul Davies）指出，光的「波粒二象性」應該是「互補的」而不是「矛盾的」。⁶⁹ 一方面，量子物理學與古典邏輯的表面衝突可理解為只是操作上的，而不是本體上的；另一方

67 賈斯樂（Norman Geisler）、布魯克（Ron Brooks）：《當代護教手冊》，楊長慧譯（台北：校園書房，1994）第十二章。

68 也有些人認為羅素悖論（Russell paradox）顯示邏輯定律的限制。這悖論如下：有位理髮師聲言「我只給本城所有不給自己刮臉的人刮臉。」問題是，理髮師給自己刮臉嗎？如果他不給自己刮臉，他就屬於「不給自己刮臉的人」這類，他就要給自己刮臉；如果他給自己刮臉，他就屬於「給自己刮臉的人」這類，他就不該給自己刮臉。因此，無論如何都產生矛盾。解決這悖論的方法不是否定邏輯定律（非矛盾律），而是把自我指涉的那一類當作例外，因為這類是荒謬或不存在的。詳細討論參Kevin C. Klement, "Russell's paradox," *Internet Encyclopedia of Philosophy*, from www.iep.utm.edu/par-russ/。哥德爾的不完備性定理（Gödel Incompleteness Theorems）也沒有否定邏輯定律。它只不過證明，在任何一致並可以進行計算的形式系統裡，有些命題不能在系統裡被證明或證偽，並且這系統不能證明本身是一致的。這定理只不過說明形式系統的有限，並不否定邏輯定律。

69 參Paul Davies對海森堡《物理學和哲學》一書的介紹：Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science* (London: Penguin Books, 1989), xiii, xiv。

面，在本體上否定古典邏輯，是站不住腳的。量子物理學對哲學的主要挑戰是在決定論（determinism），但也不成功，因為量子物理學能夠有不同的合理解釋，有些符合非決定論，但也有些符合決定論。⁷⁰ 由於對錯誤觀點缺乏批判性，後現代主義思想範式的發展，雖然與這些科學議題有關，但往往並非建基於對這些科學議題的充分理解。

從哲學和神學的角度來看，神也不能否定這些定律（例如：神不能使自己存在又同時不存在），正如祂「決不能說謊」（來6:18，《和合本》）一樣。這不是說神的全能有限，⁷¹ 乃是要指出否定這些定律的說法是荒謬而不存在的，就如在黑板上寫‘A’卻又把‘A’擦掉一樣。⁷² 說話自相矛盾的人到頭來等於甚麼都沒說，倒不如安靜，好過浪費別人時間聽他講話！當然，可能有表面的矛盾，但不可能有真正的矛盾（例如：沒有形狀的四方形）。⁷³ 邏輯定律（laws of logic）不同於自然定律（laws of nature）。自然定律描述物質界的運作，這些定律（如同物質本身）是神所造的，並且神可以造出不一樣的自然定律，使物質按照不一樣的定律來運作。⁷⁴ 邏輯定律則是真理的必要屬性，而真理是神的必要屬性。邏輯定律不是被造的，而是必然存在的，也不可能被否定，因為否定它的東西是不存在的（正如「沒有形狀的四方形」是不存在的）。

70 參 *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.v. “Causal determinism”; from <http://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal/>. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* 是學術水準極高的哲學網站，由史丹福大學主理。

71 參本書 2.1.7B 「『全能』是否意味能夠做邏輯上不可能的事情？」。

72 Andrew Loke, “Divine omnipotence and moral perfection,” *Religious Studies* 46 (2010): 525-38. 這是由劍橋大學出版的一篇文章。

73 只要了解「形狀」和「四方形」的意思，就知道「沒有形狀的四方形」不可能存在。

1.5.1.4 根基主義

認識論的根基主義 (foundationalism) 認為，所有知識最終都有正當信念的基礎。有些後現代神學家以為，認識論的「根基主義」已經被廣泛拋棄了，⁷⁵ 因此他們接納「網狀理論」 (coherentism)，強調信念的一致。其實，當今仍有許多傑出的哲學家接受根基主義，⁷⁶ 相反，「網狀理論」面對極嚴重的問題，因為即使「一致性」十分重要，但仍有不足：即使寫出前後一致的神話故事，這仍然是沒有根據的神話故事；⁷⁷ 同樣，即使人的信念完全一致，仍可能與真實世界脫節。

1.5.1.5 否定神學與肯定神學

上文指出，神學家可運用哲學來澄清許多教義，但贊同「否定神學」 (negative theology / apophatic theology) 的神學家避免作這些澄清。他們認為，人的語言無法對神自身 (God per se) 清楚界定，因此常以「奧祕」來回答他們無法回答的神學問題 (例如：三位一體、神人二性)。

贊同「肯定神學」 (positive theology / kataphatic theology) 的神學家則反駁，「無法清楚界定神」和「無法完全了解神」都不表示完全無法了解神。既然聖經作者藉著具有意義的詞句來講述神，信徒就

75 Stanley Grenz, "Articulating the Christian Belief-Mosaic: Theological Method after the Demise of Foundationalism," in *Evangelical Futures: A Conversation on Theological Method*, ed. John Stackhouse (Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 2000).

76 對根基主義的其他討論，參 <http://plato.stanford.edu/entries/justep-foundational/#3>; Laurence Bonjour, *Epistemology: Classic problems and Contemporary Responses* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2002)。這些資料的觀點是經過改良的根基主義，不完全依照笛卡兒 (René Descartes) 的觀點。

77 神話故事與可靠的歷史的區別是：可靠的歷史有根有據，如見證人的經歷。例如，我們知道孫中山不是神話人物，不單因為關於他的記載相當一致，也因為許多人曾看見和聽見他，並把他們的經歷記下來。

必須解釋這些詞句的意思（或可能的意思）。單單說「奧祕」或「無法清楚界定」是不足夠的，往往只是逃避問題。此外，當信徒解釋這些詞句的意思（或可能的意思）時，必須確保不會自相矛盾。⁷⁸ 有些人聲稱可以用自相矛盾的陳述來描述耶穌，但自相矛盾的陳述沒有表達任何關於耶穌的事情。比如同時宣稱「耶穌意識一切」和「耶穌不意識一切」，兩者就互相抵消，等於否定神的啟示。否定神學若趨向極端，就會令神在聖經中的啟示被忽略或無法被肯定。⁷⁹

神學家應該幫助人了解神的啟示如何得以肯定，因此只要「肯定神學」不忽略人理性上的限制，就是更好的神學進路。「否定神學」可能堅持所有論到神的詞句都只是隱喻，⁸⁰ 但有學者指出，雖然「耶和華創造天地」和「耶和華是我的牧者」都描述神，但有明顯的分別：前者要按字面意思來理解，後者則是隱喻。⁸¹ 再者，哲學家阿爾斯頓（William Alston）指出，所有隱喻和類比都假設了某些方面的比較，而這些比較可以按字面意思來指定。⁸²

否定神學強調神的超越性，這是我們要持守的；但否定神學沒有足夠理由排除「全能的神能夠創造在某些方面與祂相似的人」這個可能性。這種相似性符合「人按照神的形象受造」的教義，也成為「人能認識神並用語言談論神」的基礎。哲學家司各脫（Duns Scotus）建議，神可以造人，並賦予他們能力從自身經歷中得出抽象的概念，繼

78 當然，有些詞句在表面上矛盾，但不應有真正的矛盾。

79 C. Gunton, *Act and Being: Towards a Theology of the Divine Attributes* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), 11, 36-38, 47-49, 66, 97.

80 S. McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language* (Philadelphia: Fortress, 1982), 194.

81 M. Scott, "Religious language," *Philosophy Compass* 56 (2010), Section 5.1.

82 W. Alston, "Religious language," in *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, ed. W. Wainwright (Oxford: Oxford University Press, 2005), 234-42; W. Alston, *Divine Nature and Human Language: Essays in Philosophical Theology* (Ithaca: Cornell University Press, 1989), ch.1-2.

而明確用在神和人身上。比如，人從觀察受造物中得出「智慧」這概念；雖然受造物的智慧是有限的，但「智慧」這概念與有限或無限無關，因此我們可以在思想上把受造物的「智慧」中有限的部分除掉，將「智慧」這概念用在神身上，宣告神擁有無限的智慧。⁸³

阿爾斯頓也指出，許多詞句包括抽象部分（這可以明確地指定如何類比），而這部分可成為談論神的基礎。⁸⁴ 他以「功能」的概念作為例子。一樣東西的功能，不等同於那樣東西內在的構造。比如，揚聲器的功能是將電子信號轉換成聲音，但可以有不同的設計和構造。所以，如果「意念」、「意志」或「智慧」等概念，按照其引發行為的功能來理解，就可以用於不同構造的存有，包括人、天使和神。⁸⁵

雖然我們在神學論述中要避免過度「擬人化」，但也不應忽略人是按照神的形象受造的，因此人與神有些相似之處，並且人能對神有正面的認識。謝德（William Shedd）指出，肯定神學不要求完全了解某事物，只是要對事物有正面的概念。不完全了解不意味完全不了解，證據也使我們的信仰不流於迷信。⁸⁶ 一方面，我們要肯定神的啟示，另一方面也要看到人理性的限制，因而更加謙卑、敬畏神。

1.5.1.6 運用哲學會不會產生哲學家的神，有別於聖經中的神？

哲學家亞伯拉罕（William Abraham）指出，神學家可以先確定他們談論的是聖經中的三一神，然後用哲學工具來說明如何思想神才

83 Rogers, *Perfect Being Theology*, 16-18, citing Duns Scotus, *Oxford Commentary on the Four Books of the Sentences*, I, dist. III, q.1 and 2.

84 Alston, "Religious language," 234-42.

85 Alston, "Religious language," 235-36; Alston, *Divine Nature and Human Language*, ch.3-4.

86 William Shedd, *Dogmatic Theology*, ed. Alan Gomes (Phillipsburg: P&R publishing, 2004), 69-75.

最能榮
識就應
錯，或
握正確
因為要

1.5.1

證法
須是

最能榮耀祂。⁸⁷ 既然哲學可視為普遍啟示，只要論證對確，對神的認識就應該與聖經相符，不會產生偶像。當然，有些神學家解釋時曾犯錯，或受到錯誤的哲理影響。然而，解決方法不是迴避哲學，而是掌握正確的哲學，就如偉大的護教者魯益斯說：「好的哲學是必需的，因為要回應壞的哲學。」⁸⁸

1.5.1.7 甚麼是好的論證法？

這樣看來，好的論證法是非常重要的。那麼，如何才是好的論證法？這問題在哲學界有詳細討論，⁸⁹ 在此只能概述。好的論證法必須是：

- 形式上有效 (formally valid)：按照正確的推理規則，比如同一律、非矛盾律、排中律，及其他演繹的 (deductive) 和歸納的 (inductive) 推理
- 非形式上有效 (informally valid)：沒有犯上謬誤，比如人身攻擊、博取同情、含混 (ambiguity：指歧義或模稜兩可的話 [equivocation])、不當類比 (false analogy)、起源謬誤 (genetic fallacy)、虛假的兩難困境、模態謬誤 (modal fallacy)、攻擊稻草人 (strawman)
- 沒有錯誤的前提 (no false premise)

87 W. Abraham, "Systematic theology as analytic theology," in *Analytic Theology*, ed. O. Crisp and M. Rea (Oxford: Oxford University Press, 2009), 61-63.

88 'Good philosophy must exist, if for no other reason, because bad philosophy needs to be answered.' – C.S. Lewis, *The Weight of Glory*.

89 Moreland and Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, ch 2

- 承認前提比否定它更可信 (premise more plausible than denial)：比如以「一切有開始的事物必有其因」為前提，承認它就好比否定它更合理⁹⁰

偉大的神僕衛斯理 (John Wesley) 曾說：「聖職人員難道不應該有良好的理解、清晰的領悟、正確的判斷，和嚴謹的推理能力？難道對形而上學的認識，即使不像邏輯般必要，不也是非常有用嗎？聖職人員難道不應該對自然哲學的一般基礎至少有點熟悉？」⁹¹

1.5.2 科學⁹²

「科學」(science) 一詞有不同的意思，在此指「藉著觀察和實驗，有系統地查考物質界和自然界」的學科。⁹³ 科學與信仰之間的關係有四種可能的模式：(1) 現代科學的發現跟基督信仰有衝突，因此基督信仰是迷信，基督徒的神不是真神；(2) 基督教和科學應該分開討論 (compartmentalize)，科學注重事實，宗教則著重道德；(3) 基督教和科學可以對話；(4) 基督教和科學不但可以對話，聖經對物質界的講論也應該與科學發現融合 (convergence)。⁹⁴ 持第四種觀點的人 (包括筆者) 認為，聖經除了著重道德，也論到物質界 (和非物質界) 的事情，例如「萬有」有其起始 (西1:17)，並

90 參駱德恩：《愈辯愈明》第二章。

91 'Ought not a Minister to have, First, a good understanding, a clear apprehension, a sound judgment, and a capacity of reasoning with some closeness... Is not some acquaintance with what has been termed the second part of logic (metaphysics), if not so necessary as [logic itself], yet highly expedient? Should not a Minister be acquainted with at least the general grounds of natural philosophy?' - John Wesley, *Address To The Clergy*.

92 科學與信仰的其他議題，如「科學是不是一切問題的答案？」，「相信神是否會妨礙科學的發展？」，「科學與基督教之間的誤會」，參駱德恩：《愈辯愈明》第三章。

93 "Science," *Oxford Dictionary of English*, ed. Angus Stevenson (Oxford: Oxford University Press, 2010).

94 改寫自 Ian Barbour, *Nature, Human Nature, and God* (Minneapolis: Fortress Press, 2002)。

且有證據證明聖經是神的啟示。所以，如果聖經得以正確解釋，科學研究又正確，信仰和科學就不應該產生衝突。

很可惜，今天許多人誤以為聖經只是神話故事，只有不具備科學知識、迷信的人才會相信。其實，歷世歷代許多傑出的思想家，如科學家牛頓（Isaac Newton，1642-1727）、哲學家培根（Francis Bacon，1561-1626）、數學家萊布尼茲（Gottfried Leibniz，1646-1716）都相信聖經。對現代科學發展作出傑出貢獻又相信聖經的科學家，還包括：⁹⁵

天文學

（Astronomy）

開普勒

（Johannes Kepler，1571-1630）

流體靜力學

（Hydrostatics）

帕斯卡

（Blaise Pascal，1623-1662）

化學

（Chemistry）

波義耳

（Robert Boyle，1627-1691）

地層學

（Stratigraphy）

斯蒂諾

（Nicolas Steno，1638-1686）

電磁學

（Electro-magnetic theory）

法拉第

（Michael Faraday，1791-1867）

電腦科學

（Computer Science）

巴貝奇

（Charles Babbage，1791-1871）

95 改寫自賈斯樂、布魯克：《當代護教手冊》第十章。

魚類學 (Ichthyology)	阿加西 (Louis Agassiz, 1807-1873)
婦科醫學 (Gynecology)	辛普森 (James Simpson, 1811-1870)
遺傳學 (Genetics)	孟德爾 (Gregor Mendel, 1822-1884)
細菌學 (Bacteriology)	巴斯德 (Louis Pasteur, 1822-1895)
熱力學 (Thermodynamics)	克爾文 (William Kelvin, 1824-1907)
消毒法外科 (Antiseptic surgery)	李斯特 (Joseph Lister, 1827-1912)
電氣力學 (Electrodynamics)	馬克士威 (James Maxwell, 1831-1879)
同位元化學 (Isotopic chemistry)	賴姆塞 (William Ramsay, 1852-1916)

即使在科學發達的二十、二十一世紀，仍有許多傑出的科學家
 是基督徒，例如人類基因組計劃 (Human Genome Project) 的
 前主任柯林斯 (Francis Collins)、哈佛大學的天文學家金格里
 奇 (Owen Gingerich)、劍橋大學的物理學家波爾金霍恩 (John
 Polkinghorne)、哲學家斯溫伯恩 (Richard Swinburne) 和克雷格、
 數學家哥德爾 (Kurt Gödel) 和新約學者及歷史學家賴特 (N.T.
 Wright)。當然，不是著名科學家或哲學家就一定正確，也有些著名
 科學家 (例如：霍金 [Stephen Hawking]) 就不相信神。然而，從

以上的基督徒科學家和哲學家可見，基督教教義不應該輕易被斷定為迷信，仍須考慮他們相信的理由。⁹⁶

再者，聖經記載神要求人親自考察祂的作為：「耶和華的作為偉大，喜愛他作為的人都努力查究。」（詩111:2）歷史也佐證基督教教義對現代科學的發展有重大貢獻，這跟基督信仰熱愛真理、不馬虎的精神有關。⁹⁷

1.5.3 歷史

1.5.3.1 歷史證據的重要性

歷史證據對特殊啟示非常重要。普遍啟示讓我們知道宇宙是受造的，卻無法回答：創造者是誰？祂為何創造宇宙？祂對我們的生命有甚麼計劃？如何對創造者有更深入的認識？打個比方，當我們觀看一間房子，總會認為房子的門和柱子不大可能偶然產生，背後一定有位建築師。但我們從未見過他，如何才能認識他，與他建立關係？我們可以翻查建築師的聯絡資料，然後寫信或致電給他；或者他倒過來主動寫信或致電給我們，甚至上門與我們見面，讓我們知道他就是那位建築師。同樣，當我們觀看這浩瀚的宇宙，也會認為這宇宙不大可能偶然產生，必定有「第一因」或創造者。但我們如何才能認識祂，與祂建立關係？如何找到祂的聯絡資料，與祂聯繫呢？有限的人類要進一步認識這偉大的創造者是非常困難的，就像螞蟻要認識人類一樣困難。因此，創造者必須主動尋找我們，向我們顯現，告訴我們祂對宇宙和生命的計劃。創造者可以用不同方式向人顯現，比如親自「上門」，讓人知道祂就是宇宙的創造者，並與人建立關係。既然人活在時空裡，神若要向人顯現，就必須在時空裡向人顯現，即是祂必須在

96 有關這些理由和霍金等人談論神與信仰時所犯的謬誤，參駱德恩：《愈辯愈明》。

97 Peter Harrison, *The Bible, Protestantism, and the Rise of Natural Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).

人類歷史中顯現。所以，歷史考證是非常重要的。若要判斷哪個宗教的神是真神，就必須用歷史考證的方法，尤其要留意這宗教的起源以斷定有沒有證據證明這宗教是神在歷史中開展的，還是人為的。

有些學者曾利用歷史來攻擊特殊啟示，比如第一次探索「歷史的耶穌」的學者包珥（Ferdinand Christian Baur）、施特勞斯（David Friedrich Strauss）認為，在歷史中真正存在的耶穌與教會傳統信仰中的基督不一樣。自由派神學家也使用來源批判學（source criticism）、形式批判學（form criticism）和編修批判學（redaction criticism）等歷史批判方法來質疑聖經的歷史可靠性。⁹⁸

然而，近年有好些傑出學者，如賴特、哲學家斯溫伯恩和系統神學家潘寧博（Wolfhart Pannenberg）指出之前探索「歷史的耶穌」所犯上的錯誤，並提出理由說明正確的歷史批判可讓我們發現道成肉身的證據。另有學者指出，歷史證據顯明「歷史的耶穌」認為自己是神，並且在死後身體復活，而這神蹟證實耶穌的宣稱。這些論點意味我們有歷史證據相信，耶穌不但是人，也是神。雖然歷史批判的方法有可取之處，但要小心學者引入錯誤的假設（例如：神蹟不可能發生），因而得出錯誤的結論。⁹⁹

許多人讀了《達文西密碼》一書，就懷疑有些歷史記載曾經被人（尤其是歷史的「勝利者」）改寫。¹⁰⁰ 當然，有些歷史記載確實給人改寫，但不意味所有歷史記載都被人改寫。我們必須就個別個案逐一考查證據有多強。比如日本學者篡改南京大屠殺的歷史記載，證據非常有力；相反，底本假說（documentary hypothesis）認為摩西五

98 對來源批判學、形式批判學、編修批判學的討論，參卡森、穆爾：《21世紀新約導論》，尹妙珍、紀榮神譯（香港：天道書樓，2007）。

99 對這點的回應，參駱德恩：《愈辯愈明》第四章。

100 丹·布朗：《達文西密碼》，尤傳莉譯（台北：時報文化，2004）。

經由四個來源JEDP組成，則證據不足。¹⁰¹ 我們將會指出，有關耶穌神性的歷史證據也非常強而力的，這不是基督徒幾百年後改寫的，而是第一世紀的門徒寫下的——當時，他們不是歷史的「勝利者」，而是「失敗者」，屢遭逼迫。

1.5.3.2 對反對者的回應

過去，有些哲學家 and 神學家對「神學使用歷史證據」提出抗議，最著名的是十八世紀的萊辛（Gotthold Ephraim Lessing），他注意到「必然真理」和「偶然真理」的分別，並聲稱「歷史的偶然真理」永遠不能成為「必然真理」的證據；¹⁰² 偶然的歷史證據不能充分支持宗教信仰的必然真理。這個所謂歷史和信仰之間「醜陋的大溝」，對隨後的思想家有巨大的影響，包括特勒爾奇（Ernst Troeltsch），他認為歷史的判斷只是「可能」，總可以修訂（他稱之為「批評原則」）；此外，過去跟現今運作的是同一個「因果律」和「自然過程」（「類比原則」），因此宇宙是封閉的「前因」和「後果」的自然系統（「相關原則」），排除了神在歷史中行神蹟的可能。¹⁰³ 再者，歷史研究有以下的限制：（1）從歷史批判的角度來說，歷史學者無法保證手上的史料全備、沒有遺漏；（2）即使歷史

101 狄拉德、朗文：《21世紀舊約導論》，劉良淑譯（台北：校園，1999），頁43-54。

102 'Accidental truths of history can never become the proof of necessary truths of reason.' G.E. Lessing, "On the Proof of the Spirit and of Power," in *Lessing's Theological Writings*, ed. and trans. Henry Chadwick (Stanford: Stanford University Press, 1956), 53.

103 Ernst Troeltsch, "Historical and Dogmatic Method in Theology," in *Religion in History*, trans. James Luther Adams and Walter F. Bense (Edinburgh: T&T Clark, 1991).

學者參考了目前已有的一切史料，也無法確保沒有一些尚未發現的史料；(3) 歷史學者也無法避免主觀、偏見和選擇性。¹⁰⁴

由此看來，要使用歷史證據的方法，似乎困難重重。然而，多哲學家 and 神學家仍嘗試這麼做。對於萊辛的「醜陋的大溝」和特爾奇的「批評原則」，學者指出沒有足夠理由證明「信仰的真理需要必然的證據才能證明」，¹⁰⁵ 以及「神必須給予邏輯上不可能假的信念」。¹⁰⁶ 神沒有給予這樣的信念，可能因為祂知道，能面對疑問卻又能克服疑問的信仰，最終對神人關係有好處。¹⁰⁷

再者，在現實生活中，所有的個人關係（例如：與妻子的關係）和對腦海以外事物的信念（例如：相信聖經存在、吃毒藥會死、歷史證據證明日本人曾殺害中國人）所涉及的信仰是基於「有更好的理由認為『是（這樣）』而非『不是（這樣）』」，卻不是邏輯上百分百確定，因為後者涉及的範圍只限於概念性和定義性的真理（例如：“ $2 + 2 = 4$ ”或「單身漢是未婚的男性」）。因人類認知的局限性，不可能邏輯上百分百確定他認為妻子和聖經存在、「吃毒藥會死」、「歷史證據證明日本人曾殺害中國人」等不是幻覺。然而，因為我們知道這些是幻覺的可能性極低，所以我們不會亂吃藥，並且確定，我們的妻子存在、聖經存在、日本人曾殺害中國人等，而這樣的確定不必在邏輯上百分百確定。

至於「歷史學者無法保證手上的史料全備」和「歷史學者無法確保沒有一些尚未發現的資料」，背後的憂慮是，萬一有天這些歷史

104 王嗣嶽：《基督教歷史研究中的史論》，頁117。下文回應第(1)和(2)點；對第(3)點的回應，參駱德恩：《愈辯愈明》第一章。

105 必然命題和偶然命題的區別在於；必然命題在邏輯上不可能是假的；偶然命題在邏輯上可能是假的，因此要面對質疑。

106 經文提到「確實 / 必然」時（參路1:4），沒有理由認為聖經作者指「邏輯上必然」，而非「實際上必然」。對「實際上必然」的進一步討論，參下文。

107 參駱德恩：《愈辯愈明》第七章對於「神為何隱藏自己，不給更明顯的證據使人相信祂？」的討論。

證據給推翻了，怎麼辦？首先，即使有些證據給推翻，不表示所有證據都會被推翻。證據有多強，也是決定因素，所以須每個個案來考量。使徒保羅沒有擔心耶穌復活後「向五百多個弟兄顯現」的證據給推翻，因而不提出證據。支持耶穌神性和復活的證據非常有力，所以我們不必擔心。當然，這不是說這些證據不會遭到挑戰，而是說這些證據經得起挑戰。

要注意，從歷史論證耶穌的復活和神性，不是先假定聖經是神的話語，然後用聖經來證明聖經。¹⁰⁸相反，我們應該先把新約聖經視為可以用歷史考證的文獻，然後根據歷史證據來證明（1）我們手上的新約抄本中關於耶穌神性的內容與原稿是一致的，並非幾百年後加上去的；（2）原稿在第一世紀寫成，而那時候，許多當事人及其見證人仍然活著。在當中，我們可以發現耶穌復活及其神性的歷史證據。¹⁰⁹

至於特勒爾奇的「類比原則」和「相關原則」，都假定了沒有「一位存在於自然界以外，偶爾行神蹟來顯明自己的神」，但這個假定沒有任何好的理由支持。

1.6 神證論

上文討論了哲學、科學和歷史的一些議題，現在就談論一些學科中關於神存在的證據。自古以來，即使在科學發達的今天，大多數人都相信神的存在；宇宙的偉大和奧妙使許多人對創造者心生敬畏。當然，也有許多人問：「怎知道宇宙確實有一位創造者？」歷世歷代對此問題……

- 宇宙論 (cosmological argument) ，可分為三種：
 - 卡拉姆式 (Kalam)：證明宇宙必定有第一源頭或原因 (first cause)
 - 多馬式 (Thomsonian)：證明有個原因使宇宙繼續存在 (first sustaining cause)
 - 萊布尼茲式 (Leibnizian)：證明有一位必然的存在者 (necessary Being)¹¹⁰
- 設計論 (又稱「目的論」，teleological argument)：證明宇宙或生命有一位設計者
- 道德論 (moral argument)：從道德價值和道德規律，證明最高的道德者 (highest Moral Being and Lawgiver) 存在
- 神蹟論 (argument from miracles)：證明神蹟在歷史中曾經發生，從而證明神的存在或某宗教的神是真神
- 本體論 (ontological argument)：從關乎神的觀念來證明神必然存在
- 經歷論 (argument from religious experiences)：從人對神的經歷來證明神的存在

這些論證至今仍被許多傑出學者使用。¹¹¹ 筆者認為，宇宙論 (這裡討論的將是卡拉姆式宇宙論) 和設計論最具說服力。¹¹²

¹¹⁰ 這些論證的歷史背景，參 William Lane Craig, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz* (London: Macmillan & Co, 1980)。「多馬式」以著名神學家多馬·阿奎那命名；「萊布尼茲式」以著名數學家 and 哲學家萊布尼茲命名；「卡拉姆式」來自中世紀阿拉伯的伊斯蘭哲學學派，雖然這論證早已由基督教學者菲羅波努斯 (John Philoponus) 提出，但後來由伊斯蘭學者 (如 al-Ghazali) 發揚光大。此論證如下：(1) 凡有起始之物必有因素；(2) 宇宙的存在有其起始；(3) 所以，宇宙必有因素。進一步的分析顯示，這因素必定有些神聖的屬性。

¹¹¹ William Lane Craig and J.P. Moreland eds., *The Blackwell Companion to Natural Theology* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2009). 此書從哲學、科學和歷史等方面提出神存在的許多證據和論證。

¹¹² 對這兩個論證的討論，參駱德恩：《愈辯愈明》第二、三章。

1.7 特殊啟示

1.7.1 聖經、道成肉身、歷史事件

特殊啟示指神藉著祂在人類歷史中的作為來顯明祂自己，包括默示聖經（詩19:7~10；提後3:16~17）和道成肉身（約1:14、18），而這兩者都以神蹟來顯明。但這不意味此外就沒有其他特殊啟示。按照聖經記載，在聖經還未寫成、耶穌還未出生之前，神已經在歷史中向亞當、挪亞、亞伯拉罕等人作出啟示。神若願意，今天仍可以向人直接啟示（例如：藉著夢和異象）。這是神的主權和自由，並且聖經也沒有說夢和異象已經停息，¹¹³ 但我們要小心分辨這些夢和異象是否從神而來。我們有很好的理由相信，神藉著耶穌和聖經向世人作出特殊的啟示，並且耶穌的主要教導都已記載在聖經裡；相反，我們沒有好的理由相信，神藉著其他的特殊啟示向世人顯明自己。因此「唯獨聖經」應該是最高的權威和標準，用來制定教義並衡量其他所謂的啟示。所以，如果某人的夢和異象違反聖經，那就是冒充的。¹¹⁴

1.7.2 聖經論 (Bibliology)

道成肉身的證據，留待第六章「基督論」才討論，現在將焦點放在聖經的啟示。

1.7.2.1 聖經的默示

保羅說：「全部聖經都是神所默示的，在教訓、責備、矯正和公義的訓練各方面，都是有益的」（提後3:16），這裡「默示」的

113 參本書第八章「聖靈論」。

114 以上「唯獨聖經」的觀點不否定（1）可以提出理由和證據說明甚麼書卷應該納入聖經正典；（2）可以用哲學、科學和歷史的知識來護教（例如：完美存有的神學，參本書2.1.1「了解神屬性的重要性」）；（3）可以用釋經學的原則（例如：考慮上下文）來了解聖經。

希臘文 *theopneustos* 表達「神呼出來」(breathed out by God) 的意思。¹¹⁵ 聖經的默示包括以下三方面：¹¹⁶

- **神是起因**：神默示聖經的話語。
- **藉著神指定的人**：「最要緊的，你們應當知道：聖經所有的預言，都不是先知自己的見解，因為預言不是出於人意的，而是人受聖靈的感動，說出從神而來的話。」(彼後1:20~21)
- **獨特的權威**：神所默示的話語具有神的權威，不能廢掉，可用來制定世人應當順服的教義：「聖經是不能廢除的」(約10:35；另參太5:18；提後3:16~17)。¹¹⁷

要注意「默示」(inspiration) 與「光照」(illumination) 並不相同。許多屬靈偉人(例如：宋尚節、唐崇榮)的著作裡有許多屬靈亮光；我們可以說，這些作者在聖靈光照和引導下寫成這些著作，但不意味聖靈確保他們傳遞神的信息時完全準確，或這些著作與聖經有同等的權威，成為歷世歷代的信徒都要遵守的原則。

神藉著人寫成聖經，但沒有除去聖經作者位格的參與，卻使他們完全準確傳遞神的信息。¹¹⁸ 正如耶穌基督有完整的神性和人性，聖經既是神的話語，也是人的話語，包括人的情感和思想(參林後4:5~7)。過去，有些基要派信徒誤以為，聖經是用「聽寫」(dictation) 的方式寫成的(即是神說一句，人就寫一句)，但這難以解釋為何路加要「從頭考查」(路1:3~4)，及有些內容在不同書卷有不同的表達方式(例如：主禱文，比較太6:9~13和路11:2~4)。這些例子表明，聖經是人分參與寫成的，包括人類作者的思想、情感和寫作風格等，而不同的表達方式就反映不同作者的獨特風格、寫

115 Norman Geisler and William Nix, *A General Introduction to the Bible* (Chicago: Moody Press, 1986), 35.

116 Geisler and Nix, *A General Introduction to the Bible*, 38-39.

117 Geisler and Nix, *A General Introduction to the Bible*, 38-39.

118 Geisler and Nix, *A General Introduction to the Bible*, 38-39.

作目的。但這不否定人寫作背後有聖靈的引導和保守。正如華菲德 (B.B. Warfield) 所說的，聖靈引導聖經的作者，並非機械式告訴他們寫甚麼；許多經文是人類作者的考察和表達，在聖靈的引導和監督下寫成的，因此他們所寫的是可靠的。¹¹⁹

「神所默示的」是聖經文本，而不是聖經作者的主觀意思；¹²⁰ 「神所默示的」是聖經原稿，而不是抄本。雖然聖經原稿不復存在，但其內容保存在抄本中。好的抄本實際上可稱為神的默示。因著有眾多的抄本，我們藉著比對抄本的內容，幾乎可以斷定原稿的所有字句。儘管不一定能確定原稿每一個字句，但根據能夠斷定的，就足以明白聖經要表達的教義，並確定保存在好抄本中的真理。¹²¹

1.7.2.2 聖經的正典

有些人對聖經正典提出以下的問題：怎知道聖經而不是其他宗教經典，才是神的話語？¹²² 為何我們相信新教聖經的六十六卷書是神所默示的？誰決定這六十六卷書為正典？怎知道這決定是正確的？為何天主教和東正教的聖經跟新教不同？為何有些福音書（例如：《多馬福音》〔*Gospel of Thomas*〕、《猶大福音》〔*Gospel of Judas*〕）和《黑馬牧人書》〔*Shepherd of Hermas*〕等書卷沒有納入正典？當中是不是有教會的陰謀，要掩飾一些事情？¹²³

119 華菲德的觀點，參B.B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Philadelphia: P&R publishing, 1980)。也可參Augustine, *Harmony of the Gospels* 2.30; 3.7.

120 Geisler and Nix, *A General Introduction to the Bible*, 36, 41.

121 Geisler and Nix, *A General Introduction to the Bible*, 44.

122 上文已指出，預設派護教者回答這問題的方式是錯誤的。

123 比如有些受諾斯底主義 (Gnosticism) 影響的福音書，似乎暗示耶穌愛馬利亞：‘Sister, we know that the Savior loved you more than the rest of women. Tell us the words of the Savior which you remember – which you know but we do not nor have we heard them.’ (*Gospel of Mary*, Section 10)

聖經不是一本書，而是六十六卷書的結集。「正典」(canon)原文的意思是「用作衡量的竿」(measuring rod)，在神學上用來指涉聖經時，就表示應該被視為具權威的聖經一部分的書卷。¹²⁴

1.7.2.2.1 界定正典的重要原則

我們接受聖經確實是神所默示的，其中一個理由與耶穌有關。耶穌承認舊約正典的書卷是聖經(路24:44~45)，並且新約正典的書卷包含耶穌揀選的使徒所記載祂(耶穌/神)的教導。因此，界定正典範圍的重要原則，舊約聖經在於該書卷是否得到耶穌承認；新約聖經在於，該書卷是否由使徒或其同工寫成。然而，正典最終由神——默示的源頭——所定的，教會只不過發現神所定的書卷而已。

1.7.2.2.2 正典的形成過程

對於發現正典範圍的複雜過程，奧爾森在《基督教神學思想史》作出相當好的介紹。以下列出一些重點：

A. 舊約聖經

舊約聖經的寫作日期大約是公元前1400至400年。摩西五經表明對以色列人的吩咐是耶和華的命令(申4:2)，並記載摩西把律法寫在書上(申31:24)。約書亞(書24:26)和往後好些先知(耶30:2)也寫下神的話語。個別的書卷寫成之後，就被其他信徒承認(耶26:17~19〔參彌3:12〕；但9:2)。公元前200至180年的文獻提到書卷的分類：「律法、先知、其他」(《便西拉智訓》49:8~10、44~50)；第一世紀的福音書提到「摩西的律法、先知書和詩篇」

(路24:44)；猶太歷史學家約瑟夫 (Josephus) 也提到「摩西五經、先知、詩篇和智慧書」(Contra Apionem 1:37-43)。

新教與猶太教承認的舊約正典沒有分別，這也符合耶穌與保羅的教導。耶穌從沒有與猶太人爭辯正典的範圍；與猶太人對話中引用舊約聖經時，都假定大家承認的舊約聖經是相同的。保羅提到舊約律法時也說，神的聖言已託付給猶太人(羅3:1~2)。但當比較天主教和猶太教的舊約，就會發現天主教正典多出一些書卷(新教稱之為「次經」[apocrypha])。天主教在十六世紀的天特會議(Council of Trent)宣佈次經為正典。這些書卷在瑪拉基書和馬太福音二書成書之間形成。當學者在公元前三至二世紀將希伯來聖經翻譯成希臘文《七十士譯本》(Septuagint, 簡稱LXX)，他們將這些書卷也一併翻譯。¹²⁵ 但這不意味猶太人將這些書卷當作聖經，可能只視為造就人的文獻。《七十士譯本》是早期基督徒(包括使徒)採用的譯本，但沒有足夠證據證明耶穌或使徒接受次經為聖經。雖然有些早期教父引用次經，後來的奧古斯丁也接受次經，但這些書卷沒有得到猶太人或早期教父廣泛承認，單單引用次經不意味承認這些書卷是聖經，就如今天信徒認為某牧師的話有價值而引用該牧師的話，不意味他把那牧師的話當作聖經。這情況有別於約翰福音十章34至35節描述耶穌引用詩篇並承認所引用的是聖經經文。對於舊約正典而言，猶太人的承認是重要的(參羅3:2)。保羅和耶穌許多的論點都預設猶太人對舊約聖經正典的確認是正確的。另一方面，有教會領袖和學者(例如：亞他拿修)認為這些次經不屬於正典。總結來說，支持次經為正典的證據似乎不充分。

125 他們翻譯了14或15本，後來當中有些獲羅馬天主教承認為正典。

B. 新約聖經

至於新約正典，早期教父考慮書卷是否由使徒或其同工寫成，書卷內容是否造就人，及是否獲早期基督教會廣泛承認。雖然新約正典在第一世紀還未確定，但根據提摩太前書五章18節和彼得後書三章16節，第一世紀的基督徒已經承認一些新約書卷（例如：路加福音、保羅書信）為聖經，與舊約正典有相同的地位。

在第二世紀中葉，一位具影響力的基督教教師馬吉安（Marcion）發展出異端的思想。他認為舊約的神是邪惡的，於是建議棄掉舊約聖經，只接受經修訂的路加福音和十卷保羅書信為正典。早期教父（例如：愛任紐、特土良）反駁馬吉安的論點，承認舊約聖經的權威，並開始嘗試制定新約正典的範圍。奧爾森指出，約在公元170年出現的〈穆拉多利經目〉（*Muratorian Canon*），就包括四福音書、使徒行傳，及所有最終定案的新約書卷（除了希伯來書、雅各書和彼得前後書），也包含《所羅門智訓》（*Wisdom of Solomon*）。儘管愛任紐、特土良與俄利根（Origen）等教父提出的正典有些差異，但許多書卷都是他們承認的（例如：四福音書、使徒行傳和保羅書信）。直到公元200年左右，仍有爭議的是希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰叁書、猶大書、啟示錄，以及《十二使徒遺訓》（*the Didache*）、《黑馬牧人書》、《巴拿巴書信》（*Epistle of Barnabas*）和《革利免壹書》（*1 Clement*）。¹²⁶ 奧爾森注意到，「教會的共識慢慢形成，上述第一個經目的所有著作，從希伯來書到雅各書，都應該包括在正典裡面，因為它們廣為基督的眾教會採用（即使有些教會幾乎完全不知道其中的部分著作，以及它們與使徒的關聯）。猶大書可能是由於傳統上大致公認它的作者是耶穌的弟弟，因而成為最後被接受的唯一作品。上述第二個經目所列的作品，從

《十二使徒遺訓》到《巴拿巴書信》，最後都被拒絕，因為它們缺乏十分重要的先知與使徒的特質，以及與原始基督教的關聯性，儘管有些教會與教父認為它們是聖靈感動的著作。」¹²⁷

在公元367年，亞他拿修列出現今新約聖經的二十七卷書。在公元397年，這書目在奧古斯丁於北非主持的會議得到承認，由此落實了新約正典，獲日後所有主要基督教教派承認。¹²⁸

1.7.2.2.3 聖經的六十六卷書都是神默示的嗎？

為何我們相信新舊約聖經的六十六卷書是神所默示的？既然有歷史證據證明耶穌不但是人，也是神，¹²⁹ 耶穌的看法就值得我們信賴，因為這不只是人的看法，更是創造宇宙的神的看法。第一世紀的資料顯明，耶穌認為舊約正典是聖經（路24:44~45），並且聖經是神的話語，不能廢除（約10:35）。這意味耶穌認為，神引導舊約作者正確寫下神的教導，並引導信徒確認這些具獨特權威的教導（舊約正典）。再者，耶穌既是神，祂的教導就是神的教導，並且祂親自藉著肉身來到世界，肯定帶著神對世人最重要的、具獨特權威的啟示。¹³⁰ 因此，我們有理由相信，正如神在舊約時代保存具獨特權威的啟示，神也會保存耶穌具獨特權威的啟示，包括引導耶穌所揀選的門徒（使徒及其同工）正確傳遞耶穌（神）的教導，並引導信徒確認這些教導。耶穌沒有寫過一本書，祂的教導是藉著門徒傳遞的——第一世紀的文獻記載耶穌吩咐門徒傳遞祂的教導（太28:16~20），第一世紀的教會也承認耶穌的命令是「藉著使徒傳給你們（門徒）的」（彼後3:2；《革利免壹書》42:1~2，44:1~2）。這不表示使徒所寫的一切

127 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁130。

128 少數基督教會反對這書目，比如第五世紀的敘利亞教會和衣索比亞教會。

129 參本書第六章「基督論」。

130 耶穌也宣告祂的話語帶有獨特的權威（太24:35）。

都是神的話語，而是指他們以使徒身份吩咐教會或個人的話所彙集成的文獻，或他們口頭吩咐教會應該保存的書信。¹³¹

歷史證據也讓我們能確定使徒的教導。新約聖經的內容不時出現在聖經以外的早期書信，因為基督徒很早開始就寫信鼓勵其他信徒，當中常常引用新約的經文。以下是早期教父書信引用新約經文的例子：

- 約在公元95年，羅馬的革利免（Clement of Rome）寫信給哥林多教會，就引用了羅馬書、哥林多前書和希伯來書等；
- 約在公元100至150年，《革利免貳書》（2 Clement）引用了馬太福音和路加福音；
- 約在公元110至115年，安提阿的伊格那丟（Ignatius of Antioch）寫信給幾個小亞細亞教會，就引述了馬太福音、哥林多前書、以弗所書、提摩太前後書等；
- 在公元110和150年，士每拿的坡旅甲（Polycarp of Smyrna）引用了羅馬書、哥林多前書、加拉太書、以弗所書、腓立比書、提摩太前後書等；
- 在公元115至140年，《黑馬牧人書》引述了馬太福音和哥林多前書；
- 在公元120至150年，《十二使徒遺訓》引用了馬太福音（或馬太福音引用的資料）。¹³²

這些證據讓我們確定新約聖經是第一世紀的文獻，也顯明保羅書信約在公元50至62年寫成，當中記載了最早期的基督徒（包括耶穌指派的使徒）的教導，並且著重舊約聖經——這符合耶穌和使徒的

131 Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 63. 有些文獻沒有保存，例如保羅在哥林多前書（哥林前5:9）。

猶太背景。既然使徒是耶穌指派的，我們就應該稱那些跟隨使徒教導的人為「正統信徒」。

相比之下，那些受諾斯底主義影響的福音書，沒有足夠證據證明是第一世紀的文獻。這些書卷的內容缺乏歷史性，而且往往具隱祕性；¹³³ 因為內容缺乏公開性，所以無法被當事人確認屬實。此外，這些書卷的信息明顯受到希臘文化影響，偏離猶太人的信仰、最早期基督徒的信仰，及最早期有關耶穌和使徒教導的內容。¹³⁴ 所以，教會不承認這些書卷為正典，非因有不可告人的陰謀，而是因為按照歷史證據，這些書卷的內容根本不可靠。

由此可以思考新約正典獲接納的原因：按照早期傳統，馬太福音和約翰福音由使徒所寫；馬可是使徒彼得的同工；路加是使徒保羅的同工；再者，四福音書的權威一早就得到正統信徒廣泛確認。使徒行傳的作者與路加福音相同。十三卷保羅書信由使徒保羅和他同工所寫；彼得前書由使徒彼得所寫；約翰書信由使徒約翰所寫。¹³⁵

上文提到希伯來書、雅各書、彼得後書、約翰叁書、猶大書和啟示錄都曾受質疑應否納入正典，以下簡略解釋箇中原因，及後來如何得到確認：¹³⁶

- 希伯來書被質疑，因為沒有說明作者是誰，但早期信徒大多認為是保羅（東方教會的觀點）或他同工所寫的，並且這卷書的權威得到早期教父確認（參《革利免壹書》36:2~3，對比希伯來書第一章）。
- 有些早期教父擔心雅各書的思想似乎與保羅書信衝突，但這純粹是解釋的問題，不是真正的矛盾。¹³⁷ 此外，雅各是耶穌的兄

133 比如《多馬福音》一開頭說「這是耶穌所說的隱藏的話」。

134 比如《多馬福音》的結尾記載耶穌使馬利亞成為男人，好讓她能進入天國！

135 參卡森、穆爾：《21世紀新約導論》。

136 詳情參卡森、穆爾：《21世紀新約導論》。

137 參本書第七章「救恩論」。

弟、使徒的同工和教會的柱石（徒15章；加2:9），帶有使徒的權威。

- 彼得後書的風格似乎與彼得前書不同，原因可能是彼得後書是彼得的同工（書記〔amanuensis〕）替他寫的。
 - 由於約翰叁書是個人書信，傳播不廣，因而較晚才獲接納。
 - 猶大書作者的地位曾被質疑，但他可視為雅各的同工（兄弟），而且這書卷的權威得到許多早期正統信徒確認（例如：〈穆拉多利經目〉）。
 - 啟示錄中的千禧年神學，在第三世紀頗受爭議，但後來澄清是解釋的問題，而且許多早期教父也承認這卷書的作者是使徒約翰。
- 因此，歷史證據證實新約聖經的二十七卷書，在第一世紀已經寫成，包括了耶穌揀選的使徒及其同工的教導。相反，新約聖經以外的書卷，根本沒有資格成為正典，例如：
- 受諾斯底主義影響的福音書：上文已指出這些書卷的問題。
 - 《巴拿巴書信》：雖然有些教父引用，但都是在公元150年之後，並缺乏巴拿巴是作者的證據。
 - 《革利免壹書》：內容有問題，比如承認鳳凰的存在。
 - 《黑馬牧人書》：在第二世紀中葉成書，那時使徒和同工均已過世。
 - 《十二使徒遺訓》：作者是無名氏，不確定是否使徒或其同工
 - 《希伯來人福音》（*Gospel of the Hebrews*）：書卷內容、起源、作者均不確定
 - 《伊格那丟書信》和坡旅甲的書信：幾乎沒有早期基督徒認為是正典。

總括來說，我們有很好的理由相信聖經正典的書卷都是神默示的，教會只不過發現神默示的書卷而已。因此，聖經的權威高於教會或任何個人。

首先要注意，聖經不是一本書，而是六十六卷書的結集。要確認聖經的權威，是否必須每卷書都聲稱本身是神的話語？抑或有些書卷說全數六十六卷書都是神的話語就足夠了？許多基督徒引用提摩太後書三章16節「全部聖經都是神所默示的」來說明聖經是神的話語，但有人反駁說這裡的「聖經」只是指舊約聖經。儘管如此，保羅在提摩太前書五章18節「因為經上說：『牛踹穀的時候，不可籠住牠的嘴。』」又說：『作工的配得工價』」引用了申命記二十五章4節和路加福音十章7節，並稱之為「（聖）經」，可見提摩太前後書的作者保羅¹³⁸不但認為舊約聖經是聖經，也認為新約的路加福音是聖經。¹³⁹再者，彼得後書三章16節也稱保羅書信為聖經。當然，在第一世紀（提摩太前書和彼得後書寫作的年代），新約正典的範圍仍未確定。然而，提摩太前書和彼得後書這兩節經文顯明，有些新約作者宣稱某些新約書卷是聖經，與舊約聖經有同等的地位。此外，保羅書信也多次提到它的內容是神的啟示：「我寫給你們的是主的命令」（林前14:37），「我所傳的福音，並不是照著人的意思……而是藉著耶穌基督的啟示來的」（加1:11~12），「你們接受了我們所傳的神的道」（帖前2:13），「我們現在照著主的話告訴你們」（帖前4:15）。啟示錄也提到它是從神而來的啟示（啟1:1）。

雖然其他新約書卷沒有明說它本身是神的話語，但有些舊約書卷（例如：路得記）也沒有明說它本身是神的話語，卻被列入舊約正典，並得耶穌（神）承認。由此可見，一卷書沒有明說它本身是神的話語，也可以是神的話語。或許，撰寫舊約和新約書卷的先知和使徒及其同工，用口傳的方式告訴其他信徒，他們所寫的是神的啟示。

1.7.2.3 聖經啟示的保存 (Preservation of Revelation)

怎知道聖經寫成後，沒有被人修改呢？新約聖經的抄本證據已在《愈辯愈明》第四章討論，在此不贅。至於舊約聖經的抄本證據，我們沒有新約聖經那麼多早期的抄本。然而，我們擁有一些極高水準的抄本，由猶太文士按照非常嚴謹的規則抄寫。最重要的抄本由馬索拉學者 (Masoretes) 保存，他們抄寫聖經時，行數和筆劃都經數點，即使有一個差錯，整份抄本就被毀掉。因此，抄本之間極少差異。¹⁴⁰ 許多考古證據都證實這些抄本的歷史準確性和可靠性。¹⁴¹ 比如，1947年發現的死海古卷，¹⁴² 約在公元前250年至公元50年寫成，當中可以找到舊約聖經三十九卷書（除了以斯帖記）的部分或全部內容。這些古卷證實猶太文士抄寫聖經的可靠性，比如以賽亞書，雖然相隔約一千年，竟然95%的字句完全相同，其餘5%的差異大多是無關緊要的，不會影響教義。因此，根據歷史證據，舊約聖經大致上非常完整地保存下來。¹⁴³

1.7.2.4 聖經的可靠性

A. 反駁新正統派的「聖經有誤論」

從十七世紀中葉開始，聖經的可靠性受到現代主義者廣泛的攻擊。自由派神學家也認為聖經充滿錯誤。新正統神學家 (neo-orthodox theologian) 如巴特的回應是，雖然按照人的標準，聖經有些錯誤，但人的標準有問題。巴特沒有清楚說明，聖經的論述到底有沒有錯誤，只是說可能有錯誤，並警告我們要小心「聖經確實有

140 Geisler and Nix, *A General Introduction to the Bible*, 354, 467.

141 Geisler and Nix, *A General Introduction to the Bible*, 380.

142 共九百多份古卷，其中約40%是舊約書卷，30%是次經，30%是其他宗教文獻。

143 Walter Kaiser, *The Old Testament Documents: Are They Reliable & Relevant?* (Downer's Grove: Intervarsity, 2001), 48-49.

錯誤」的觀點；¹⁴⁴ 無論如何，巴特認為聖經有沒有錯誤，並非很重要，因為「聖經是神的話語」應該理解為，聖經是神用來向人說話的獨特工具——當人讀聖經，神就與那人相遇，對他說話，向他顯明基督。奧爾森注意到，「根據巴特，聖經裡的論述都有可能錯誤，但那不重要。神一直都使用有錯、甚至有罪的見證，而聖經只是這些見證之一。巴特雖然強烈反對正統派的字句默示，尤其是聖經無誤的立場，卻極其推崇聖經。他的負面看法無意要貶抑聖經，只是要將耶穌基督的地位置於聖經之上。耶穌是主！聖經不是。聖經是為主作的見證。聖經是神啟示的一種形式——啟示本身不盡相同。但是當他闡述其他教義，他把聖經當作是字句的默示，或至少認為裡面關於神與拯救的教訓沒有謬誤。在他的《教會教義學》中，聖經是來源，耶穌基督是規範；沒有聖經，我們對耶穌基督，以及在祂來之前與之後的神的作為，就一無所知。聖經是神在耶穌裡自我啟示的歷史敘事，所以不能棄之不顧。沒有任何人類的哲思能超越聖經。但是，巴特跟基要派不同。他對聖經上明顯的矛盾，或是歷史細節的絕對正確，與字面意思的爭論毫無興趣。花那麼多心思注重枝節，會分散焦點，無從專注於耶穌基督的主權——這才是聖經的核心。」¹⁴⁵

然而，新正統派神學家的觀點面對以下的困難：

(1) 巴特認為人的標準有問題，但上文已解釋，雖然人的理性有限，但並非甚麼都不知道，仍可以根據證據知道自然界和歷史的許多事情。¹⁴⁶ 僅僅說「人的標準有問題」逃避不了不信者的質疑，我們仍須考慮證據，用證據來回應。雖然巴特聲稱神的話語高過人的看法，但不信者可以反駁，巴特所認為的「神的話語」也許只不過是人的看法。

144 Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/2: 508-9; *Church Dogmatics*, I/1: 509

145 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁624-25。

146 至於得知的事情是否與聖經衝突，則是另外要處理的問題。

(3) 下文中指出巴特的信仰主義是一種不考慮外在證據的神學方法，但這不符合聖經的觀點，因為聖經作者也接受以外在證據來判斷某人的話是否神的啟示（參申18:21~22）。支持信仰主義的人也無法會理回答，為何認為基督信仰而不是其他宗教是真理。

(1) 巴特認為，聖經的字句有沒有錯誤並非十分重要。但若是這樣，為何認為聖經是神對人說話的獨特工具，其他自稱為神的話語而同樣可能有錯的書籍卻不是（例如：可蘭經）？既然許多讀可蘭經的伊斯蘭教徒也聲稱他們與神相遇，怎知道讀聖經時與神相遇，是確實與神相遇？巴特可能這樣回答，聖經見證耶穌是主，但可蘭經沒有。然而，我們怎知道耶穌確實是主？又怎知道這種相遇不是費爾巴哈（Ludwig Feuerbach）說的「人的投射」或心理作用？¹⁴⁷若不考慮外在證據，這些問題就無法得到滿意的回答。

(4) 如果聖經的字句充滿錯誤，聖經的教導（包括耶穌的教導）怎會可靠呢？由此可見，我們不能輕易贊同巴特「聖經的字句有沒有錯誤並非十分重要」的觀點。這只是逃避問題的方法，儘管逃避不了問題。

以上的討論表明，我們不能把神的啟示只當作「排除命題、不考慮證據的相遇」。這不是說神的啟示可以完全用命題來表達，而是說啟示包括命題和個人的相遇，而不是命題或個人的相遇（‘personal and propositional’ rather than ‘personal or propositional’）。¹⁴⁸

B. 反駁新福音派的「聖經有誤論」

有些新福音派（neo-evangelical）接受聖經是神默示的話語，當中沒有神學上的錯誤，卻有些科學、歷史方面的錯誤。傳統福音派則認為，聖經是神默示的話語，當中的論述（包括科學、歷史等

的論述)都是無誤的。¹⁴⁹ 當我們面對聖經難題時，只要證明經文和事實不一定衝突就足夠了；我們也要明白神的啟示往往是俯就的 (accommodation) —— 神顧念人理性的限制，於是用當時的人能理解的方式與他們溝通，包括約略的說法、¹⁵⁰ 通俗的表達方式、表達現象的慣用語 (例如：日出，參詩篇19:4~6)。當我們了解這些表達方式，就不會說這些經文有錯誤。¹⁵¹

「新正統派」和「新福音派」持守的「聖經有誤論」，似乎不是耶穌的看法。再者，雖然由十七世紀中葉至今，聖經一直受到攻擊，但其可靠性 (例如：當中的歷史、科學論述) 仍是可以維護的，並且有許多考古證據支持聖經的記載是史實。¹⁵² 因此，我們沒有足夠理由接受「聖經有誤」的觀點。

1.7.2.5 聖經的充足性 (The Sufficiency of Scripture)

上文指出，我們有很好的理由相信，神藉著「耶穌」和「聖經」這兩種特殊啟示來向世人顯明自己，並且耶穌的教導保存在聖經裡，所以聖經是基督信仰的基礎。上文也已經解釋為何聖經的權威高過人的經歷 (例如：異象、夢)。

當然，除了特殊啟示，還有普遍啟示。基督徒應該視對確的論

149 好些新福音派稱自己的觀點為“the infallibility of Scriptures”，傳統福音派則反對infallibility的這種用法，參“The Chicago Statement on Biblical Inerrancy” (1978) 的Short Statement 5; Article 12; Article 11表達的意思，即it is impossible “for the Bible to be at the same time infallible and errant in its assertions”。

150 例如「又鑄一個銅海，樣式是圓的，高五肘，徑 (即直徑) 十肘，圍 (即圓周) 三十肘」 (代下4:2，《和合本》)，這裡取 π 的約數3，更精準應該是3.14159...

151 參賈斯樂、布魯克：《當代護教手冊》第八章。

152 Steven Cowan and Terry Wilder, eds., *In Defense of the Bible: A Comprehensive Apologetic for the Authority of Scripture* (Nashville: B&H Academic, 2013); Kenneth Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003); 卡森、穆爾：《21世紀新約導論》。

證和聖經都是神的啓示，前者是普遍啓示，後者是特殊啓示。如果我們正確運用理性，按正意解釋聖經，兩者必定吻合，因為兩者都是最高的標準。然而，神沒有吩咐基督徒從普遍啓示來制定教義，比如神沒有要求基督徒相信宇宙大爆炸的理論。再者，雖然外在的歷史資料（例如：約瑟夫的著作）可作為「聖經是神特殊啓示」的證據，但本身不是神特殊的啓示。因此，基督徒應該持守「唯獨聖經」是信仰與生活的最高權威。

羅馬天主教認為，教會傳統和聖經有同等的權威，因為教會傳統制定了聖經的正典。但我們有很好的理由相信，正典最終是神（默示的源頭）制定的而不是教會制定的，教會只是發現神制定的正典。聖經的權威高於任何人和教會傳統，因為聖經是神的話語。早期教會傳遞的是使徒的傳統（apostolic tradition），藉著口頭和文字傳遞（帖後2:15），而這傳統已記載在聖經裡，有別於天主教的傳統。我們沒有足夠的歷史證據證明天主教的傳統（包括向馬利亞禱告，承認教皇有使徒彼得的權柄）¹⁵³ 源自使徒，或者是神的特殊啓示。相反，我們有足夠證據證明聖經是神的啓示，因此「唯獨聖經」（而不是傳統）才是制定教義的權威。

1.7.2.6 聖經的解釋與神學

聖經是一份文獻，而所有文獻都必須經過解釋才能明白，聖經也不例外。基督徒在教會成立初期就意識到，不是所有聖經經文都應該按照字面（literal）意思來解釋，有些經文是寓意的（allegorical），有些是俯就的。加爾文（John Calvin）認為，至高的神與人溝通，就好像成人用嬰兒語來跟嬰孩溝通一樣；許多經文似乎描述神有眼、口、手、腳等（例如：箴15:3），但這些經文不應按

153 參本書第九章「教會論」。

照字面
來表達
當
思，然
來解釋
的經歷
自己的
經文意
種可能
文；
不一定
事情；
當代讀
參考和
章1節
的，跟
意思
(lit
的意
代讀
(6)
以參
154
155

照字面意思來理解，因為這只是以人容易理解、生動、人格化的方式來表達神的屬性。¹⁵⁴

當我們解釋經文，（1）必須先了解作者想對當代讀者傳達的意思，然後才了解它對現代讀者的意義；（2）不要按個人的屬靈經歷來解釋，卻要明白聖經作者的原意，藉此解釋我們的經歷；假如我們的經歷違背聖經的教導，就表明這不是從神而來的；（3）也不要把自己的意思和神學讀入聖經，而是要把我們的意思和神學服於聖經經文意思之下；（4）可以考慮以聖經來了解聖經，尤其當經文有幾種可能的解釋時，可以用意思較清晰的經文來了解意思較含糊的經文；（5）不要把一位作者的意思跟其他作者混淆，比如保羅的意思不一定等同雅各的意思，雖然兩者沒有矛盾，但不表示他們講同一件事情；（6）可以參考教會傳統的解釋，¹⁵⁵但仍要以「了解作者想對當代讀者傳達的意思」為優先；（7）也可以考慮普遍的啟示，比如參考科學的發現，但不應該將之讀進聖經；舉例來說，討論創世記一章1節時，可以參考宇宙大爆炸的理論——這理論證實宇宙是有起始的，跟創世記一章1節吻合，但這節經文沒有說宇宙藉大爆炸開始。

要了解任何文獻的作者（包括聖經作者）要向當代讀者傳達的意思，就必須考慮：（1）文學體裁（literary genre）、（2）上下文（literary context）、（3）詞語的意思（word meaning，包括原文的意思）、（4）語法（grammatical relationship）、（5）作者和當代讀者的歷史文化背景（historical-cultural background）與關注，和（6）該作者在其餘著作的思想，比如要了解哥林多前書的經文，可以參考作者保羅在羅馬書的思想。¹⁵⁶

154 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster, 1960), I.13.1.

155 雖然教會傳統不是最高標準，卻值得參考。

156 W. Klein, C. Blomberg and R. Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation* (Nashville: Thomas Nelson, 2004), 214-15.

明白聖經的文學體裁十分重要。以下舉兩個例子來說明：

(1) 敘事文不一定是規範性的，並非吩咐讀者做甚麼，往往只是記載發生甚麼事。比如使徒行傳二章44節記載，約公元30年的耶路撒冷信徒凡物公用，但不表示歷世歷代各地的信徒都應該凡物公用。我們從聖經也看不到當時所有教會都這樣做。當時耶路撒冷的信徒可能因特殊的處境和原因而這樣做，但今天我們不一定要跟隨。儘管如此，我們仍可從中學到寶貴的功課——凡物公用顯出信徒彼此相愛的精神，這是我們應有的表現，只是表達方式不一定相同。雖然敘事文不一定是吩咐，但假若重複出現，就可能要教導我們一些重要的原則。比如，使徒行傳一再提到同心合意的禱告，與聖靈在教會中的工作、作重要的決定、信徒被聖靈充滿、勇敢傳福音有關（徒1:14，2:46，4:24，5:12）。這貫徹的記載，正是要教導我們同心合意的禱告對教會的重要性。

(2) 舊約律法是神與以色列人所立的，跟他們的國家和土地有密切關係。再者，舊約聖經本身應許新約的來到（耶31:31~34），現今的新約信徒在基督裡不再受舊約律法約束，已經向律法死了（羅7:1~6，10:4~5；加2:19~21；來8章），不再被律法定罪，也不用接受律法的刑罰。新約信徒不須再遵守舊約的禮儀（例如：行割禮），但這不意味舊約律法已經沒有價值。提摩太後書三章16節說聖經都是有益的，而律法就顯明神的屬性和作為，從中可以了解神的聖潔、祂對罪的看法，和一些重要的屬靈原則（參林前9:9~10）。好些新約經文也意味舊約律法的原則要成就在基督徒身上（例如：太5:17~20；羅3:31；加5:14）。

解釋聖經時，聖靈的光照固然重要，但這不否定人有解釋的責任。既然聖經以文字方式呈現，我們就要了解其上下文、歷史文化背景等。只想從聖靈直接得到光照，不一定是屬靈的表現，反而可能是過分自恃，等於對受聖靈默示的聖經作者說：「我不用考慮你想說甚麼。」拒絕明白其他人的神學，閱讀註釋書或參考書籍，也是一種驕

傲，等於對所有神學家、註釋書和參考書籍的作者說：「你們都沒有聖靈光照，唯獨本人有。」屬靈偉人司布真（Charles Spurgeon）曾說：「我覺得奇怪，有些人常常談論聖靈如何啟示他們，竟然很少思考聖靈對其他人的啟示。」¹⁵⁷ 學習神學的其中一個重要態度是謙卑，並願意修改以往錯誤的觀點。

護教 答問

聖經是否受限於寫作的時代，其中沒有永恆的真理？

好些自由派神學家認為，聖經的內容受限於寫作的時代，不能在現今的世代應用。這觀點假定了神不能啟示永恆的真理，但上文已指出，我們有理由相信一位全能的神存在，並藉著耶穌基督顯明自己，而耶穌基督曾宣告舊約聖經和祂的話語永遠不會廢去。既然神是全能全知的，祂肯定能啟示永恆的真理。這樣，如何確認聖經中的永恆真理，就十分重要。許多經文都很容易了解，比如我們從詩篇一〇〇篇5節「因為耶和華本是美善的，他的慈愛存到永遠，他的信實直到萬代」，就可以清楚明白神的美善、慈愛和信實——這就是聖經啟示的永恆真理。至於較難理解的經文，比如舊約的律法，我們就要從經文歸納出永恆的真理（包括神的屬性、屬靈原則）。艾利克森（Millard J. Erickson）提出以下原則來確認聖經中的永恆真理：¹⁵⁸

- **跨文化的穩定性和普及性**：有些經文只給舊約時代的猶太人，比如應許順從神的人戰爭勝利（申28:7）。相反，有些經文不但對猶太人說，也對非猶太人說，比如信靠耶穌才能得著救恩，

157 'It seems odd, that certain men who talk so much of what the Holy Spirit reveals to themselves should think so little of what He has revealed to
org/misc/c&c11.htm.

免於滅亡（約3:16）。有時候，聖經清楚表明這普及性，比如「萬民」作耶穌的門徒（太28:18~20）。

- **以不變的因素為基礎：**現今許多人（甚至教會中人）贊成同性婚姻。他們雖然知道聖經禁止同性戀，卻認為聖經把婚姻限於一男一女的結合，有其文化和歷史的局限。然而，一男一女的婚姻聖經基礎是：神造男造女，並宣告他們成為一體（創19:4~6；創2:24），而這是不改變的事實。
- **聯繫到必要的事件：**現今也有自由派神學家認為，基督徒可以相信耶穌只是在精神上復活。然而，聖經清楚表明，基督徒的信心聯繫於耶穌的身體復活，及耶穌身體復活對基督信仰的必要性（林前15:17）。
- **在漸進啟示的最終位置：**神在歷史中的啟示是漸進的。現今的新約信徒在基督裡，就不再在舊約律法之下。

分
女
本
以
月



第二章
神論

2.1.1 了解神屬性的重要性

對神有正確的認識，對基督徒的屬靈生命非常重要。例如，信徒若把神想像為愛抓人毛病的警察，就會落入律法主義；若把神想像為隨隨便便的老爺爺，就會落入放縱主義。信徒的屬靈生命若要進深，就必須除去對神的錯誤觀念。¹ 我們要了解神是滿有榮耀的，並且敬拜祂：「聖哉！聖哉！聖哉！主、全能的神，昔在、今在、以後要來的那一位。……主、我們的神，你是配得榮耀、尊貴、權能的，因為你創造了萬有，萬有都是因著你的旨意而存在，而被造的。」（啟4:8、11）此外，我們也要了解神是必然存在（*necessary existence*）、自足（*aseity*）、永恆（*eternal*）、不變（*immutable*）、靈（*Spirit*）、無所不能（*omnipotent*）、無所不知（*omniscient*）、無所不在（*omnipresent*）、良善（*goodness*）、聖潔（*holiness*）、公義（*justice*）、慈愛（*love*）、無限（*infinite*）、至高（*most high / sovereign*）。當我們對神有正確的認識，就會與詩人一同對神說：「你是我的主，我的好處不在你以外。」（詩16:2）

對神的屬性（*Attributes of God*）有正確的認識，對制定教義和護教是非常重要的。因此，我們將會討論「有神論的一致性」（*coherence of theism*）的問題，例如：神的全知會否影響人的自由意志？如果神知道某人將會犯罪，那人還有不犯罪的自由嗎？神能不能夠犯罪？神能不能夠造一塊祂拿不起的石頭？神在時間之內或在時間之外？有時候，不信者用這些問題來挑戰信徒，指控神的概念自相矛盾。在第一章「啟示論」已經解釋，信徒若僅以「這是奧秘」、

1 Erickson, *Christian Theology*, 290.

「人的理性有限」來回答是不恰當的。² 我們可以根據特殊啟示（聖經）和普遍啟示（完美存有的神學〔perfect being theology〕）來回答。對於一些問題，聖經有幾個可能的答案，而完美存有的神學就問：我們如何思想神，才能最榮耀神？我們思考這問題時，要考慮普遍的啟示（例如：哲學、科學知識）。

2.1.2 必然存在

神對摩西說：「我是『自有永有者』」（出3:14）。許多神學家認為「自有永有」意味「必然存在」。這不是指「自己創造自己」（這犯了自我否定的謬誤），而是指神沒有一個起源，沒有任何事物帶出祂的存在（not self caused but uncaused）。

「必然存在」有兩種可能的理解方式：

- **邏輯上必然**（logical necessity）：這與安瑟倫（Anselm）的本體論論證有關。康德對本體論的批評是，「存在」不是一個屬性。³ 本體論能否成立，今天仍有爭議。
- **本質上必然**（metaphysical necessity）：指神永恆存在，是沒有開始的。這點在第一章「啟示論」提到的宇宙論已經證明，因此這樣理解是合理的。

2.1.3 自足

「自有永有」的另一個含義是：神不依靠任何事物而存在：「創造宇宙和其中萬有的神，既然是天地的主，就不住在人手所造的殿宇，也不受人手的服事，好像他缺少甚麼；他自己反而把生命、氣

2 參本書1.5.1.5「否定神學與肯定神學」。當然，這樣回答有時候是合理的，但有時候只是逃避問題。

3 「存在」應該是擁有屬性，參本書1.5.1.2「哲學對神學的重要性」。

息和一切，賜給萬人。」（徒17:24~25）這段經文的意思是：神本不需要人類，卻自由選擇創造了人類，為要賜福給他們。

2.1.4 永恆

A. 三種理解方式

摩西向神禱告：「主啊！你世世代代作我們的居所。群山尚未生出，大地和世界你未曾造成，從永遠到永遠，你是神。」（詩90:1~2）這裡的「從永遠到永遠」表達了神的永恆性，神沒有開始和終結，可以有三種理解方式：

- **實際無限**（actual infinite / sempiternity）：神一直存在於沒有開始和終結的時間裡
- **無時間**（timelessly / atemporality）：神存在於時間以外
- **從無時間進入時間**：神在創造宇宙之前，是在無時間的狀態中，但從創造的一刻起，神進入時間。⁴

聖經沒有清楚表明以上哪種看法才是正確的。支持「無時間」的人把「萬世以前」（猶25節；參約17:5；林前2:7；提後1:9；多1:2）理解為「先於沒有終結的時間」，因此時間（「萬世」）有開始卻沒有終結。然而，支持「時間沒有開始和終結」（實際無限）的人，就把這些經文解釋為「受造物的時間」有開始，但神活在「神的時間」裡，而「神的時間」沒有開始。另一些支持「時間沒有開始和終結」的人，可能把「萬世以前」的「以前」理解為在萬世以前還有更早的時間，即是「神的時間」。然而，「萬世以前」不一定指「在時間之前還有更早的時間」，因為「以前」的希臘原文 *pro*，可以指因果關係上的「先」（causally prior，即神是時間的「因」）而不是時間上的「先」（temporally prior）。還有些支持「時間沒有開始和

終結」的人認為，「從永遠到永遠」（詩90:2）的「永遠」，表示過去是一段無限長的時間。然而，「永遠」的希伯來原文'*ôlam*可理解為「永恆」（沒有開始和終結），這可以指「無時間」，不一定指「無限長的時間」。無論如何，我們必須從完美存有的神學來考量哪種理解最能彰顯神的榮耀。

B. 「實際無限」的觀點

支持這觀點的學者認為：

(1) 「位格」和「無時間」的觀點並不相容。「創造者在無時間的狀態中，像在永恆的屏息狀態般」，這看法不符合基督教神學說的「三一神的三個位格，在永恆中擁有生命並享受愛的關係」。

(2) 如果神在無時間的狀態中，又怎能與那些在時間裡活動的人建立愛的關係？神又怎能道成肉身呢？

(3) 如果神在無時間的狀態中，怎能知道在時間裡發生的事情？比如神不能夠回答「現在是甚麼時候？」，因為這問題的答案一直隨時間改變。惟有與我們活在同一時間裡，一直經歷變化的存有，才能不斷知道「現在是甚麼時候」。⁵

以上第(2)和(3)點十分重要。筆者認為，第(1)點卻不能反駁「神在無時間的狀態中」的觀點。其實，「無時間」的觀點與「位格」是可以並存的。擁有生命只意味能夠活動，不表示必須不斷活動；物質的生命不斷活動，不表示超物質的生命也必須如此，因此，創造者可以保持祂（原本）不動的狀態。對於活在時間裡有限的人，人與人之間愛的關係需要動態的溝通，但對於無限的神，位格與位格之間愛的關係，就不一定需要動態的溝通。無所不知的聖父、聖

子和聖靈在無時間的狀態中，可以完全互相了解和接納，並在本關係上完全合一。

C. 「無時間」的觀點

支持這觀點的學者認為：

(1) 凡存在於時間裡的，不能使時間的轉變停止。如果神存在於時間裡，就似乎與神的全能不符。

(2) 如果神存在於時間裡，過去就只是回憶，神也會失去祂的過去，⁶ 似乎是對「神的無限」的約束。⁷

(3) 「神的全知」必須建立於祂在時間以外察看一切。

然而，對於以上三點，人可以反駁：

(1) 如果神願意，仍能使時間停止。

(2) 神的回憶完全清晰、屬於當下，因此沒有「過去」，這無損神的完美，⁸ 也無損神的無限（指祂的完美不受限制）。⁹

(3) 神的全知反而使祂無須「在時間以外察看一切」才能知道。再者，雖然聖經說神與人對時間的看法不一樣（詩90:4；彼後3:8），但沒有說這是由於神在無時間的狀態中。¹⁰ 即使活在時間裡的人，對於時間過得快或慢也有不同觀點，那麼，為何神不能存在於時間裡，又對時間有不同的觀點？

6 B. Leftow, "Eternity," in *A Companion to Philosophy of Religion* (2nd ed), ed. C. Taliaferro, P. Draper and P. Quinn (Chichester: Wiley-Blackwell, 2010), 279-80.

7 P. Helm, "Eternity," *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2010), from <http://plato.stanford.edu/entries/eternity>; K. Rogers, *Perfect Being Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), 21, 56; citing Augustine, *Confession XI*.

儘管如此，以下兩個支持「無時間」觀點的理由，相當具說服力：

(4) 神的超越性 (transcendence)，包括祂創造時間：¹¹ 若神一直在時間裡，就不是超越時間了。

(5) 不可能有「無限倒退」的時間，理由如下：

首先，不可能數算到實際無限或「跨越」(traverse) 實際無限。¹² 我們數數字1, 2, 3, 4……，無論數至哪個數字，都是有限的數目，絕不可能數至無限，因為無限太大了，不可能藉一個接一個數算來達到。假設一間圖書館擁有無限的藏書量，我們不可能把那裡的所有圖書數完：數完一本，還有另一本；數了這些，還有那一些。既然從「從現在抵達無限」是不可能的（因為要抵達無限的距離太大了），照樣，從「從無限抵達現在」也是不可能的（因為「從現在抵達無限」和「從無限抵達現在」的距離是一樣大）。但我們已經從過去抵達現在了，就意味過去不可能是無限的，而是有起始的。¹³

要注意，「實際無限」(actual infinite) 與「潛在無限」(potential infinite) 是不同的概念。「潛在無限」指一直走向「實際無限」，卻永不能抵達，所以沒有完結的時候。無限倒退不可能是「潛在無限」，因為過去的事件已經發生，不可能是「潛在」的；相反，未來可能是「潛在無限」，因為未來的事件仍未發生。「永生」

11 S. Knuuttila, "Time and Creation in Augustine," in *The Cambridge Companion to Augustine*, ed. E. Stump and N. Kretzmann (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 103.

12 有關「實際無限」與「潛在無限」的區別，可參Craig and Sinclair, "The Kalam Cosmological Argument," 117-24。

13 取自 Andrew Loke, "A modified philosophical argument for a beginning of the universe," *Think* 13 (2014): 71-83。這篇文章由劍橋大學出版社出版。

無限倒退的論證是不是與「芝諾的悖論」(Zeno's paradox) 相似？

芝諾認為，阿基里斯 (Achilles) 要由體育場的這邊走到那邊，不得不先跨越體育場的 $1/2$ 距離；但跨越 $1/2$ 距離之前，要跨越 $1/4$ 距離；但在此之前，又要跨越 $1/8$ 距離，……一直無限延伸下去。若是這樣，他豈不是永遠不能跨越任何距離嗎？然而，他事實上可以由體育場的這邊走到那邊啊！

無限倒退的論證與芝諾的悖論有兩個關鍵的分別：(1) 在無限倒退的論證，若過去是無限的，就必定是「實際無限」。相反，在芝諾的悖論中，卻是「潛在無限」，意思是把阿基里斯要走的距離視為一個整體，然後不斷分割為一半： $1/2$ ， $1/4$ ， $1/8$ ……，愈分愈小，但永遠不會達到無限小。然而，這只是在概念上分割，與現實無關。

(2) 在芝諾悖論，如果把分割的路程全加起來，只會得出有限的距離（體育場這邊至那邊的距離）。相反，在無限倒退的論證，如果過去是無限的，從過去至現在的時間距離必定是無限的。因為阿基里斯只是走有限的距離，所以不成問題；從無限直至現在，要跨越的距離是「實際無限」，這是不可能的。¹⁵

上文已經解釋，跨越「實際無限」是荒謬的。神的全能不意味祂能做荒謬的事情，比如造一個沒有形狀的四方形。¹⁶

D. 最合理的觀點：神從無時間進入時間

總括來說，「神存在於時間裡」面對兩個嚴重的困難：（1）無限倒退的時間是不可能的；（2）這否定了神超越時間。「神存在於時間以外」也面對兩個嚴重的困難：（1）神怎能與人互動、道成肉身？（2）神怎能知道在時間裡發生的事情？

第三個觀點「神從無時間進入時間」能解決以上的困難。這觀點認為：（1）過去的時間不是無限倒退的，並且神創造時間，因此能超越時間，¹⁷ 而神的超越性不表示祂不能自由選擇進入時間。

（2）神在創造時間後就進入時間，因此祂能與同樣在時間裡的人互動，道成肉身也不成問題，並且能知道在時間裡發生的一切事情。這觀點也能解答「為何神沒有在較早的時候創造宇宙？」答案是根本沒有「較早的時候」，因為時間在創造之後才開始。由此可見，「神從無時間進入時間」是最合理的觀點。

2.1.5 不變

A. 駁斥「神完全不能變動」

神的不變性，對信徒而言是極大的安慰。人都會改變（例如：

¹⁶ 參本書第一章「啟示論」。

¹⁷ Moreland and Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*,

對別人的愛），並不可靠，但神永不改變，永遠可靠。可惜的是，過去有些神學家如奧古斯丁和阿奎那趨向極端，把「神的不變性」解釋為「神完全不能變動」，他們的理由如下：

(1) 經文的根據：「你起初立了地的根基；天也是你手的工作。天地都要毀滅，你卻長存；天地都要像衣服一樣漸漸殘舊；你要更換天地如同更換衣物一樣，天地就被更換。只有你永不改變，你的年數也沒有窮盡」（詩102:25~27）；「萬軍之耶和華說：『因為我耶和華是不改變的，所以你們雅各的子孫也不會滅沒』」（瑪3:6），「各樣美好的賞賜，各樣完備的恩賜，都是從上面、從眾光之父降下來的，他本身並沒有改變，也沒有轉動的影子」（雅1:17）。

(2) 他們贊同古希臘哲學的思想，認為神是完美的，若有任何變動，就會變得不完美。¹⁸

(3) 神是第一因，所以不能變動，因為任何變動的潛能，都應該實現了（God has no potentiality not already fully realized）。¹⁹

(4) 神是「簡單性」（divine simplicity）和「在無時間的狀態中」（divine timelessness）。根據阿奎那的定義，神的「簡單性」指「神的存有與神的屬性沒有區分」，由於沒有經文的充分支持，²⁰ 有些神學家就從哲理來提出理據：

- 若神有不同的部分，就會依靠祂的部分而存在。²¹
- 若神有不同的部分，就能夠被拆毀。²²

18 Plato, *The Republic*, 2.381.

19 Aristotle, *Metaphysics*, 12.5-9.

20 要注意，「神就是愛」（約壹4:8）不表示神等於愛，在此應理解為「神擁有愛的屬性」。

21 W. Vallicella, "Divine simplicity," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, from <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/divine-simplicity>.

22 Rogers, *Perfect Being Theology*, 19, citing Anselm, *Proslogion*, 18.

- 慈愛、公義是必然存在的，若神等於慈愛或公義，就可以避免說慈愛、公義是神創造的。²³
- 物質沒有「簡單性」；神的「簡單性」就意味祂的獨特性和奧祕性。
- 神的「簡單性」能解釋三位一體的合一。²⁴

然而，以上的四個理由並不成立：

(1) 當考慮經文裡「不改變」的真正意思：在詩篇，指神是不朽壞和可靠的；在瑪拉基書，指神信實不變；在雅各書，指神的美善意念不改變，²⁵ 但這三處經文都沒有「神完全不能變動」的意思。

(2) 不必接受古希臘哲學對「完美」的觀點。變動不意味失去完美，神可以在完美中變動，²⁶ 例如道成肉身。

(3) 雖然神是第一因，但不意味任何變動的潛能都已經實現，因為第一因可以有自由意志選擇使用祂的能力產生變動（並非其他的「因」使祂如此），在變動中進入時間（時間的定義包括變動）。神不須留在無時間裡，可以從無時間進入時間。

(4) 上文已經解釋，我們不須接受神在無時間的狀態中，卻可以接受神從無時間進入時間。至於神的「簡單性」也不能成立，理由如下：

23 S. Holmes, "‘Something much too plain to say’: towards a defence of the doctrine of divine simplicity," *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 43 (2001): 152-53; Feinberg, *No One Like Him*, 326.

24 L. Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 281-300; C. Franks, "The Simplicity of the Living God: Aquinas, Barth, and some philosophers," *Modern Theology* 21 (2005): 275-300.

25 P. Davids, *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 88.

26 P. ... (2000)

- 神和祂的部分都是永存的，沒有彼此依靠而存在的關係。
- 神的部分可以是不能分割的部分，不能被拆毀。
- 正如神的全能不意味神能夠造出邏輯上不可能存在的事物，祂的屬性也不意味神創造慈愛、公義。這些屬性與神一樣是永存的，不須用「簡單性」來解釋。
- 神的「全能」、「全知」等已經非常獨特和充滿奧秘了，不必再用「簡單性」來彰顯神的獨特性和奧秘性。
- 三一神的三個位格，可理解為神不可分隔的部分（其中一個意思是：沒有一個位格是三一神的全部）。

總括來說，「神完全不能變動」缺乏足夠的理據。神的不變性，應該理解為「祂的完美屬性（例如：信實、美善、慈愛）不改變」。此外，「神完全不能變動」這種解釋，面對一些嚴重的問題，比如神若完全不能變動，又怎能道成肉身呢？怎能與那些在時間裡變動的人建立愛的關係？

B. 駁斥進程神學

然而，我們不必接受進程神學（process theology）的觀點：存在就是改變，每件事情都互有關聯，自然界如此運作，人類亦如此。²⁷ 上文提到「存在」就是擁有屬性，而事物可以擁有屬性卻不用改變，因此事物可以存在而不改變。當然，自然界和人類都在改變，但這不意味超自然的神也要一直改變。

進程神學也強調，存在是關係性的；關係就意味在關係網絡中，開放地接受他者的影響。²⁸ 然而，「開放地接受他者的影響」中的「他者」，可以只是指在時間裡變動的「他者」。我們可以接受，神與在時間裡變動的人建立愛的關係，也受人的影響（例如：人能夠

27 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁642。

28 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁642。

讓聖靈憂傷，弗4:30），因此神也有變動，但這不意味神一直變動。神原本在「無時間」和「不變」的狀態中（自然界和人不在這狀態中），但當神創造時，祂選擇變動而進入時間裡。在「無時間」和「不變」的狀態中，聖父、聖子和聖靈仍有愛的關係。上文指出，「開放地接受他者的影響」只是指與那些在時間裡變動的「他者」的關係，但聖父、聖子和聖靈是沒有變動的「他者」。比如聖子為聖父所愛，不是指聖子原本不受愛的影響而後來才受影響，或聖子一直動態地受聖父的影響；²⁹ 而是指聖子沒有變動地享受在聖父沒有變動和無限的愛裡。這是超越人間的相愛，正好符合神的超越性。耶穌說「使他們合而為一，像我們合而為一」（約17:22），就表達這種愛的關係何等密切，並非否定三一神的相愛方式的超越性。

2.1.6 靈

神是靈（約4:24）而不是物質，是「人不能見」的（*aoratō*，提前1:17），祂的神性也是眼不能見的（羅1:20）。這些經文明顯應該按字面意思來理解。那麼，有些經文記載人看見神（創32:30；出24:10~11），又當如何理解？這可以理解為，雖然神的本體是看不見的，但能夠以可見的方式向人顯現，比如藉著「耶和華的使者」（Angel of the LORD）。在聖經裡，這詞彙有不同意思，有時候可指「神以擬人化的形式顯現」（創16:7~13，18:1~5、22~33，31:11~13，32:24~30；出23:20~21；士2:1~5，6:11~15，13:20~22）。³⁰ 有些神學家認為，這些經文說的「耶和華的使者」是在舊約時代顯現的基督。在較後期的舊約經文（第二聖殿重建之後，

29 這是一些東方教父的觀點，稱為*perichoresis*和*circumincession*。他們認為三一神的三個位格，不斷進入彼此裡面。

30 創16:13意味那使者有至高的神性。

例如：亞3:1~10) 和新約經文 (例如：太1:20；路1:11，2:9)，「耶和華 / 主的使者」則指天使 (例如：加百利)。³¹

在新約時代，神藉「道成肉身」向人顯現：「從來沒有人見過神，只有在父懷裡的獨生子把他彰顯出來」(約1:18)，但神的本體依然是看不見的(約壹4:12)。因此，人看見耶穌血肉的身體，並不是觀察到神的本體。³² 然而，人可以從耶穌的表現(例如：行神蹟、聖潔無罪、慈愛)看到神性的彰顯，這就是耶穌說「那看見了我的就是看見了父」(約14:9)的意思。

有些經文提到看見神的臉(例如：出33:20)，這應該理解為隱喻，象徵看見神以毫無隱藏、可見的方式彰顯祂的榮耀。神若這麼做，沒有人能夠看見而繼續存活，因此神只容許摩西看見祂的「背」，即是有所保留的彰顯。此外，經文記載神與摩西「面對面」說話(出33:11)，雖然同是隱喻，但有別於看見神的臉，乃是表達親密的交通。同樣，「內心清潔的人有福了，因為他們必看見神」(太5:8)的「看見神」都是隱喻，象徵人與神有密切的關係。聖經中論到信徒在永世裡看見神的經文，也可以如此解釋(例如：啟22:3~4；約壹3:2對比林後3:18)。

2.1.7 無所不能

A. 聖經根據

關於神的全能，聖經不僅指出神統治人類和宇宙，也說明神有無限的能力。「在神凡事都能」或類似的詞句在聖經裡多次出現(創

31 J. Dearman, "Theophany, Anthropomorphism, and the Imago Dei: Some Observations About the Incarnation in the Light of the Old Testament," *The Incarnation*, ed. S. T. Davis, D. M. ...

18:14；伯42:2；耶32:17；太19:26；可14:36；路1:37；腓3:21）。³³此外，聖經說神「憑自己的意旨行事」（但4:35；參詩115:3，135:6），表明神沒有受到限制或約束。³⁴

B. 「全能」是否意味能夠做邏輯上不可能的事情？

神的「全能」是否意味如普遍可能論（universal possibilism）所說的，神能夠做邏輯上不可能的事情？第一章「啟示論」已經指出神不能否定邏輯定律，比如不能使自己存在又同時不存在。³⁵這不是說神的能力有限，而是說否定邏輯定律是荒謬而不存在的。邏輯定律是真理的必要屬性，而真理是神的必要屬性，神不能違背自己。再者，如果神能夠做邏輯上不可能的事情，為何祂容許苦難發生？根據正統的基督教神學，神容許苦難，背後有祂的美意，比如藉苦難使人親近神。但如果神能夠做邏輯上不可能的事情，就不必藉苦難使人親近祂。有人可能解釋，如果神用祂的全能強迫人親近祂，人就不是真正愛祂了。但如果神能夠做邏輯上不可能的事情，就能夠用祂的全能強迫人親近祂，又使人真正愛祂。「被強迫去愛怎可能有真愛？根本自相矛盾！」但如果神能夠做邏輯上不可能的事情（包括違反「非矛盾定律」），祂也能使人「被強迫去愛而仍有真愛」。若是這樣，苦難的問題就無法得到完滿的解決。

「全能的神能否造一塊祂拿不起的石頭？」這問題本身就有問題，就像問「神能否造一個沒有形狀的圓形？」「沒有形狀的圓形」是自相矛盾的，因為既是圓形就有形狀。「沒有形狀的圓形」不可能存在，要求神造這樣的事物，事實上根本不是要求神作甚麼，因為沒

33 G.v.d. Brink, "Capable of anything? The omnipotence of God," in *Understanding the Attributes of God*, ed. G.v.d. Brink and M. Sarot (Frankfurt am Main: Lang, 1999), 139-44.

有這樣的事物給神來造，因此不違反神的全能。同樣，「全能者拿不起的石頭」是自相矛盾的，因為「全能」意味能夠拿起任何石頭。因此，神不能夠造一塊「祂拿不起的石頭」，不違反祂的全能，因為沒有「全能者拿不起的石頭」這樣的事物給神來造，要求神造這樣的事物，事實上根本不是要求神作甚麼。那些否定邏輯定律的說法，其實是荒謬的。

那麼，神能否改變過去？過去的事情已經發生，因此改變過去就像否定邏輯定律一樣，也是荒謬的。

C. 神能否犯罪？

神能否說謊？聖經說「神是決不說謊的」（來6:18），原文是「不可能，神說謊」，可理解為「神能夠說謊卻不會說謊」。神的信實不意味祂沒有能力說謊，只是祂不會選擇說謊。

神能否犯罪？神能否被試探？聖經說「神不能被惡試探」（雅1:13），可理解為「按神性而言，神不能被試探」，因為在神性裡，沒有任何思想或渴望可能導致神犯罪。既然按神性而言，神不能被試探，那麼，按神性而言，神也不能犯罪。

然而，這不排除具神性的位格（聖子）取了人性（道成肉身），而按祂的人性受試探，因此耶穌可能受試探。比如，按著人性，人會感到肚餓，而吃的渴望可能導致犯罪，即可能使耶穌看身體的需要比神的心意更重要（參太4章）。所以，耶穌按著人性能夠被試探，有犯罪的可能，但祂沒有選擇犯罪。

了解神的全能，使我們更加信靠神，因為知道沒有甚麼困難是神不能解決的，正如耶穌說：「人所不能的，在神卻是可能的。」（路18:27）

2.1.8 無所不知

「我們的主偉大，大有能力；他的智慧無法測度」（詩

147:5)，「即使我們的心責備我們，在神面前我們也可以心安理得，因為他比我們的心大，他知道一切」（約壹3:19~20）。這兩段經文說明神是無所不知的。

有人可能會問：神的無所不知與人的自由意志吻合嗎？如果神知道人不會相信祂，人還能選擇相信祂嗎？神既知道猶大出賣耶穌，猶大還能選擇不出賣耶穌嗎？俄坎的威廉（William of Ockham）的答案是：人仍能選擇相信耶穌，只是他不會。如果人會選擇相信祂，神就不會知道那人將來不會選擇相信祂，因為神所知的不會錯誤。然而，神「知道」人將來不會選擇相信祂，並不是使那人如此選擇的因素，兩者之間沒有因果關係。換言之，神知道，沒有影響那人的選擇，而是那人的選擇為神所知。既然如此，那人要為他的選擇負責。³⁶ 舉例來說，筆者非常了解女兒，知道她一小時後將會出門。在這情況下，她其實仍可以選擇不出門，儘管她確實在一小時後出門了。要注意的是，女兒是否出門是她個人的選擇，筆者「預知」女兒的行為沒有影響或限制她的選擇。近代有些神學家為了維護人的自由意志，主張未來不為神所知，這觀點稱為「開放神論」（Open Theism）。³⁷ 然而，維護人的自由意志，不需要開放神論。何況，開放神論與聖經說神能肯定未來的事情不符。³⁸

神知道我們的未來和一切。我們若了解神的全知和自己知識有限，就會懂得尋求神、依靠神，不再依靠自己的聰明：「你要一心仰賴耶和華，不可倚靠自己的聰明；在你一切所行的路上，都要承認

36 Moreland and Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, 517-24.

37 C. Pinnock et al., *The Openness of God* (Downer's Grove, IL: InterVarsity Press, 1994); W. Hasker, *Providence, Evil and the Openness of God* (London and New York: Routledge, 2004).

38 Moreland and Craig, *Philosophical foundations for a Christian Worldview*, 517-24; <http://www.reasonablefaith.org/gregory-boyds-neo-molinism>. 「中介知識」是對於神的預知、預定和人的自由意志最好的觀點，參本書第

他，他必使你的路徑平坦正直。不可自以為有智慧，要敬畏耶和華，遠離惡事。」（箴3:5~7）

2.1.9 無所不在

詩人說：「我到哪裡去躲避你的靈？我往哪裡去逃避你的面呢？」（詩139:7）答案是：「如果我升到天上，你在那裡；如果我在陰間下榻，你也在那裡。如果我展開清晨的翅膀，飛到海的極處居住，就是在那裡，你的手仍必引導我，你的右手也必扶持我」（詩139:8~10）。

我們應該如何理解神的無所不在？一方面，我們要持守神的超越性，祂超越物質的宇宙。提摩太前書六章16節說神「住在不能接近的光裡」，意味神的本體和人類的環境並非混雜在一起，否定了泛神論（pantheism）。另一方面，聖經提到神的內在性（immanence），祂也在宇宙之內（詩135:6，139:7；耶23:23~24；徒17:27）。³⁹ 神怎能又超越宇宙又在宇宙之內？值得注意的是，論到神在宇宙之內的經文，主要關於神的工作，因此我們可以說，神的本體與宇宙有別，但祂能影響宇宙中的事件。⁴⁰

「無所不在」不應理解為「空間中每一點都是神的一部分」或「物質在活動中，時刻碰到神」。這些是錯誤的觀點，因為神是靈，不是物質。相反，阿奎那正確指出，「無所不在」應該理解為神知道宇宙空間裡的每一點（無所不知），並能在每一點工作（無所不能），即使人跑到天涯海角，神仍能在他身上工作。⁴¹ 換言之，我們

39 J.Y. Lacoste ed., *Encyclopedia of Christian Theology* (New York: Routledge, 2005), vol II, 1153; L.v.d. Brom, *Divine Presence in the World: A Critical Analysis of the Notion of Divine Omnipresence* (Kampen: Kok Pharos, 1992), 80-81.

40 M. Erickson, *God the Father Almighty: A Contemporary Exploration of Divine Attributes* (Grand Rapids: Baker, 1998), 271.

41 Th...

可以用「無所不知」和「無所不能」來理解「無所不在」。⁴²

聖經也經常提到神與人同在，意思是：神彰顯祂的作為在某些人身上（例如：約瑟），在某些群體中（例如：神的子民）或在某些地方（例如：聖殿），與某些人有密切的關係和溝通。

2.1.10 良善

詩人說：「你們要稱謝耶和華，因他本是良善的；他的慈愛永遠長存。」（詩107:1）神是一切美善事物的源頭：「各樣美好的賞賜，各樣完備的恩賜，都是從上面、從眾光之父降下來的，他本身並沒有改變，也沒有轉動的影子。」（雅1:17）神也樂意賜下各樣美善的事物給我們享受：「你要囑咐那些今世富有的人，叫他們不要心高氣傲，也不要寄望在浮動的財富上，卻要仰望那厚賜百物給我們享用的神。」（提前6:17）這些美善的事物是美善的神存在的證據：神「未嘗不為自己留下明證，就如常常行善事，從天上降下雨來，常常賞賜豐年，使你們吃喝充足，滿心歡樂。」（徒14:17）⁴³

可惜的是，今天許多人只想要神的賜福，而不要賜福的神。其實，能夠認識神——美善的神，一切美善的源頭——才是最大的福氣：「我曾對耶和華說：『你是我的主，我的好處不在你以外。』」（詩16:2）神的美善大大超越其他美善的事物，難怪詩人渴慕神超過

42 Moreland and Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, 509-11; Edward Wierenga, "Omnipresence," *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011), ed. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/omnipresence/>.

43 有人可能會問：「那麼，邪惡的事物是不是神所造的？」「如果神是良善的，為何宇宙有罪惡和苦難？」對這些問題的回應，參本書3.4「罪

一切：「除你以外，在天上，我還有誰呢？除你以外，在地上，我也無所愛慕。」（詩73:25）

哲學家提出一個問題，稱為「尤西弗羅困境」（Euthyphro dilemma）：究竟因為神認為某事物是善的，所以這事物是善的，還是因為某事物是善的，所以神認為這事物是善的？如果是前者，難道神認為擄掠是善的，擄掠就是善的？如果是後者，那麼「善」是否在神之上，因而神不得不承認「善」是「善」呢？我們可以這樣回答：神承認某事物是善的，因為這事物是符合善的，但「善」不在神以外——「善」是神屬性的一部分。⁴⁴

2.1.11 聖潔

聖經多次提到神是聖潔的（例如：約17:11）。「聖潔」是「分別出來」的意思。神與受造物在許多方面有分別：受造物（包括天使）都是被造的，不是必然存在，不是自足的，有開始，不是無所不能、無所不知、無所不在，神卻剛剛相反，因此神超越受造物。神的聖潔也可從祂的道德完美來理解。神所行的一切都是完全、公平和誠實的（申32:4）；除了神一位以外，沒有良善的（可10:18）。正如神是聖潔的，神的名（詩103:1）和神的話語（詩12:6）也是聖潔的；神彰顯祂同在的地方，如祂的聖殿、祂的聖山（詩15:1）都是聖潔的。以賽亞書第六章開首清楚表達神的聖潔。「主坐在高高的寶座上」（賽6:1）顯出神與受造物的分別。撒拉弗高呼「聖哉！聖哉！聖哉！萬軍之耶和華！他的榮光充滿全地」，宣告神的聖潔。當以賽亞看見神的聖潔，就發現自己的罪：「我有禍了，我滅亡了！因為我是個嘴唇不潔的人，又住在嘴唇不潔的人民中間，又因為我親眼看見了大君王萬軍之耶和華。」（賽6:5）

44 Moreland and Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, 529-32.

人與神交通，也必須聖潔。「如果沒有聖潔，誰也不能見我。」(約12:41)。藉著神的救贖，信徒能成為聖潔、與神交通。在舊約年代，藉著許多禮儀來表達他的聖潔，也要求以色列人遵守這些禮儀，以表達他們與外邦人分別出來(利14:2-20:3-26)。在新約年代，藉神的信託不可跟隨別人放縱私慾，以表達他們是分別出來歸屬主的。神的聖潔是信徒追求聖潔的基礎和標準：「你們既是順服的兒女，就不要再效法從前無知的時候放縱私慾的生活。那已你們的親是聖潔的，你們在一切所行的事上也要聖潔，因為聖經上記著說：『你們要聖潔，因為我是聖潔的。』」(彼前1:14-16)

2.1.12 公義

神是公義的，祂的話語(賽45:19、23-24)、典章(詩119:12)、審判(徒17:31)和一切作為(申32:4)都是公義的。神的公義意味著「必照各人所作的報應各人」(羅2:5-6)，也必定審判罪惡。信徒應該追求神的義：「你們要先求他的國和他的義，這一切事必加給你們。」(太6:33)

神的公義給人極大的安慰，因為我們知道終有一天，一切不公平和罪惡都會被神審判和糾正：「曠野和其中的一切都歡樂，那時其中的一切樹木都必歡呼。它們都要在耶和華面前歡呼，因為他來了；他又要審判全地。他要按著公義審判世界，憑著他的信實審判萬民。」(詩96:12-13)然而，神的公義也為人帶來恐懼，因為我們沒有一人能達到神公義的標準：「耶和華阿！如果你究察罪孽，主阿！誰能站立得住呢？但你有赦免之恩，為要使人敬畏你。」(詩130:3-4)

45 參本書第七章「救恩論」。

2.1.13 慈愛

A. 「神的慈愛」的意思

神的慈愛憐憫給人極大的盼望。慈愛的神願意赦免世人，拯救他們脫離祂公義的審判；不喜悅人滅亡（結18:23、32），甚至把獨生子賜給他們，叫一切信祂的，不至滅亡，反得永生（約3:16）。

在聖經裡，神的「愛」有幾個可能的意思：（1）這關乎神的旨意，揀選人擔當特殊的角色，比如在瑪拉基書一章2至5節，這揀選關乎神與以色列和以東在歷史上的盟約，及這兩國在歷史上的角色（神拆毀以東人的工作，參瑪1:4），與個人的救恩和永恆命運無關（明顯不是每個以色列人都得到永生）。⁴⁶（2）與人的永恆幸福有關，比如約翰福音三章16節表明，神的愛是主動的愛，是對不可愛者的愛，是犧牲的愛，是願他人得好處的愛，是拯救的愛。

神就是愛（約壹4:8），也是愛的源頭。聖父、聖子、聖靈在永恆裡彼此相愛。神的愛以許多方式顯明，比如厚賜百物給人享受（提前6:17），而最明顯的是在十字架上：「唯有基督在我們還作罪人的時候為我們死，神對我們的愛就在此顯明了。」（羅5:8）神用無限的愛來愛每個人，這從耶穌的犧牲可以了解——耶穌為世上每個人死，⁴⁷而耶穌的犧牲是無限的。但惟有人願意接受祂的愛，才能經歷這份愛，比如經歷成為神兒女的好處（約壹3:1）、神內住在我們裡面（約17:23、26）。

神的愛是永遠的：「我以永遠的愛愛你，因此，我對你的慈愛延續不息」（耶31:3）。儘管人往往對神不忠貞，好像淫婦一樣，但神的愛不改變（何3:1），沒有任何事物能叫我們與神的愛隔絕（羅8:38~39）。保羅祈求神使信徒「能和眾聖徒一同領悟基督的愛是多

46 Ben Witherington III, *The Problem with Evangelical Theology: Testing the Exegetical Foundations of Calvinism, Dispensationalism, and Wesleyanism* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2005), 142-43.

47 參本書第七章「救恩論」。

麼的長闊高深，並且知道他的愛是超過人所能理解的，使你們被充滿，得著神的一切豐盛。」（弗3:18~19）當人明白、經歷神的愛，就會懂得愛神和愛人（約壹4:8、16、19），學習以耶穌愛人的方式來愛別人（約13:34~35），願意為別人犧牲（約壹3:16）。

B. 慈愛的神怎會命令人殺人？

(a) 殺迦南人

有些人認為，新約中的神是慈愛的，舊約中的神是殘忍的，因為祂命令以色列人屠殺迦南人。但我們要注意：⁴⁸（1）這不是普遍的命令，神沒有命令以色列人摧毀所有國家，相反，神教導以色列人愛仇敵、拯救仇敵（例如：尼尼微人）；（2）追求和平，不表示不阻止罪惡擴散；（3）當時的迦南文化徹底敗壞，比如殺孩子來獻祭，這邪惡的文化會擴散別處；（4）可能神預知被殺的迦南人不會悔改，並且他們的嬰孩長大後，將會步隨父母的行徑；（5）歷史證明，剩下的迦南人確實引誘以色列人犯罪；（6）神知道哪些迦南人有悔改的心（例如：喇合），就在祂的計劃中安排他們得救；（7）神有權取去人的生命，因為生命是神所賜的。

(b) 獻以撒為祭

有人可能問：神不是也吩咐亞伯拉罕獻以撒嗎？然而，這不是普遍的命令，神沒有命令其他信徒這樣做；相反，迦南人獻孩子為祭相當普遍。更重要的是，神只是考驗亞伯拉罕，沒有奪去以撒的性命，並預備羊羔代替以撒；相反，迦南人真的把孩子殺死。那麼，亞伯拉罕應該聽從神的吩咐嗎？亞伯拉罕是神的朋友，十分認識神，清楚知道這是從神而來的特殊吩咐，是對他信心和愛神的心的特殊考驗。亞伯拉罕也相信，即使殺了他兒子，神能使他兒子從死人中復活。

48 Paul Copan, *Is God a Moral Monster?: Making Sense of the Old Testament God* (Grand Rapids: Baker, 2011), chap 15-17.

(來11:17~19)。這點與迦南人獻孩子為祭不同，因為迦南人顯然不認為孩子會復活。在道德上，「知道不復活而殺」和「知道復活而殺」兩者很不一樣。⁴⁹ 況且，神有權取去人的生命，因為生命是神所賜的。亞伯拉罕可能想到他理性有限，神卻是無限的，必定可以使這特殊吩咐與祂的慈愛相符，結果真的如此，神攔阻亞伯拉罕下手殺以撒。

(c) 小結

舊約聖經描述神是公義和慈愛的。祂為人預備救恩（賽53章），愛惜世人（包括以色列的仇敵），並教導信徒愛仇敵（拿4:11），正如耶穌教導門徒愛仇敵一樣（太5:43~48）。這顯明舊約和新約中的神同樣是慈愛的。

2.1.14 無限

如何理解神的無限？雖然有限的人無法完全了解無限的神，但「無法完全了解」不意味「完全無法了解」。

第一，神的無限不是按空間來理解，否則宇宙空間的每一點，都是「佔據無限空間的神」的一部分，落入泛神論，否定神的超越性。過去好些哲學家如斯賓諾莎（Baruch Spinoza）和費希特（Johann Gottlieb Fichte）都弄錯了。他們認為「神的無限」指神毫無限制地、完全滲透一切事物。這樣，神和宇宙沒有分別了，一切都屬於神的一部分，包括好人和壞人。然而，神不是物質，因此祂不是滲透物質，卻能控制一切物質。其實，神的「無限」不是獨立的屬性，而是描述神完美的屬性——神的美善屬性（例如：神的慈愛、智慧、能力）沒有限制。

49 Paul Copan, *Is God a Moral Monster?*, chap 5.

A. 抽象的無限

「無限」有多個意思，第一個是「抽象的無限」（abstract infinite）。這是抽象的概念，微積分（calculus）是一個例子。下文將否證「實際無限」的具體存在，並非否證「抽象的無限」在概念上存在。所以，這不否定「無限」在數學上的用途（有用的數學概念，不一定具體實際地存在）。⁵⁰ 抽象的事物不能構成因果，而神決非抽象的，乃是具體存在的。

B. 具體的無限

具體的無限（concrete infinite）又至少可分為三種：具體的「實際無限」、具體的「潛在無限」、神的無限。

(a) 具體的「實際無限」（concrete actual infinite）

實際無限的集（actual infinite set），由實際無限個元素（element）組成。若有「無限倒退」的時間，就屬於這一種無限，因為過去的事件實際發生了，曾經真實存在，不可能是「潛在無限」。

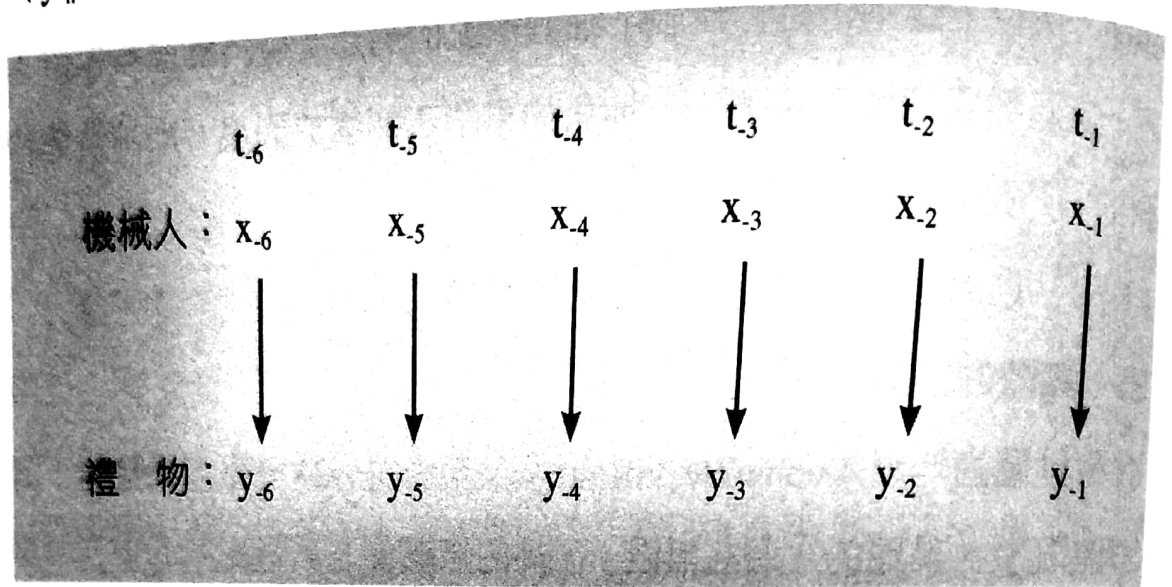
接下來我們就證明具體的「實際無限」不可能存在。偉大數學家希爾伯特（David Hilbert）就指出，「實際無限」不可能存在於現實中，只能存在於觀念中。⁵¹ 論證如下：

假設（1）有個從無限抵達現在的「禮物製造機」不斷製造類似的禮物；（2）有個從無限抵達現在的「機械人製造機」不斷製造類似的機械人；（3）禮物和機械人被造之後一直存在，沒有遭受摧毀；（4）假設現在的時間是 t_0 。

50 例如： $\sqrt{-1}$ 是常用的數學概念，但 $\sqrt{-1}$ 並非具體實際地存在，參Craig and Sinclair, "The Kalam Cosmological Argument," 105。

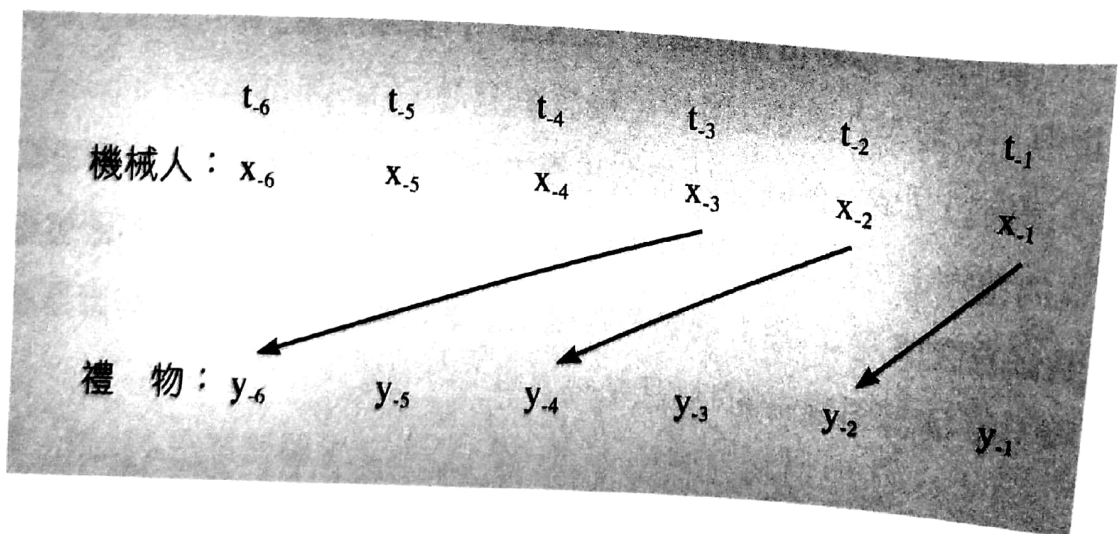
51 David Hilbert, "On the infinite," in *Philosophy of Mathematics*, eds. P. Benacerraf and H. Putnam (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1964), 151.

第一種情況是：在 t_1 時刻製造的機械人（ x_1 ）拿起在 t_1 時刻製造的禮物（ y_1 ），在 t_2 時刻製造的機械人（ x_2 ）拿起在 t_2 時刻製造的禮物（ y_2 ）……在 t_n 時刻製造的機械人（ x_n ）拿起在 t_n 時刻製造的禮物（ y_n ）：



結果，每個機械人拿走一份禮物後，就沒有多餘的禮物剩下來。每個機械人只有一份禮物。

第二種情況是，在 t_1 時刻製造的機械人（ x_1 ）拿起在 t_2 時刻製造的禮物（ y_2 ），在 t_2 時刻製造的機械人（ x_2 ）拿起在 t_4 時刻製造的禮物（ y_4 ）……在 t_n 時刻製造的機械人（ x_n ）拿起在 t_{2n} 時刻製造的禮物（ y_{2n} ）：⁵²



52 無論 t_n 是哪時刻，必定有在 t_n 時刻製造的機械人和在 t_{2n} 時刻製造的禮物，否則就不是從無限抵達「現在」了。

結果，每個機械人拿走一份禮物後，還有無限份禮物剩下來（即 y_1 ， y_3 ， y_5 ……在單數時刻製造的禮物）。剩下的禮物可以讓所有機械人至少再拿一次。因此，每個機械人擁有多於一份禮物！

為甚麼發生這麼荒謬的情況？問題在於假設「從無限能夠抵達現在」。若禮物製造機和機械人製造機不是從無限抵達現在，就不會有禮物剩下來的荒謬情況了。有些哲學家認為，這樣荒謬的情況是理所當然發生的。⁵³ 但我們要問，禮物不是類似的嗎？為何每個機械人拿走某時刻製造的禮物，而不是拿走另一時刻製造的禮物，就會有禮物剩下來？剩下來的禮物從何而來？每個機械人拿走某時刻製造的禮物，而不是拿走另一時刻製造的禮物，只是拿走不同的禮物，並非製造禮物的過程，因此沒有製造剩下來的禮物的因果力量（causal power）。再者，數字是抽象的，不是具體事物，沒有獨立的因果力量。所以，任何（有限或無限的）數字結合「每個機械人拿走某時刻製造的禮物，而不是拿走另一時刻製造的禮物」，都不可能產生多餘的禮物。⁵⁴ 這樣荒謬的情況不可能發生。

有人可能抗議：「『無限』和『有限』是不同的。任何『無限』皆具有這性質。因此，認定這性質無理，即等於認定『無限』無理。以上的論證類似循環論證，以『無限』的性質或定義來否定『無限』的存在。」然而，以上的論證並非單單用「無限」的性質或定義來否定「無限」的存在，也沒有假定「實際無限」不可能存在於現實中。這論證只假定數字是抽象的。如果數字是抽象的，就沒有獨立的因果力量，因此任何（有限或無限的）數字結合「每個機械人拿走某時刻製造的禮物，而不是拿走另一時刻製造的禮物」，都不可能產生

53 Graham Oppy, *Philosophical Perspectives on Infinity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 48-89, 137-54.

54 取自 Andrew Loke, "Is an infinite temporal regress of events possible?" *Think* 11 (2012): 105-22. 這是由劍橋大學出版社出版的文章，證明時間不可能無限倒退。

多餘的禮物。「數字是抽象的」這個假定是合理的，因為抽象是數字的本質，是「必然的」（*necessary*），正如「紅是一種顏色」是必然的。再者，「數字是抽象的」也是獨立原因（*independent reason*），不是建立在「『實際無限』不可能具體存在」的原因，而是建立在數字本質上的原因。因此，用數字的抽象本質來證明「實際無限」的性質無理，是用獨立的原因來證明，不是用一個假定「『實際無限』不可能具體存在」的原因來證明。換言之，這並非以「無限」的性質來否定「無限」的存在，因此不是循環論證。⁵⁵

要注意，無神論者也不應斷定「『實際無限』結合『每個機械人拿走某時刻製造的禮物，而不是拿走另一時刻製造的禮物』，必然產生多餘的禮物，因此以上的論證是無效的」。因為這樣否定以上的論證，是假定「實際無限」能夠存在於現實中，但這是循環論證，即假定「實際無限」能夠存在於現實中，來證明「實際無限」能夠存在於現實中。若要否定以上的論證，就必須否定以上論證提出的獨立原因（「數字是抽象的」）。然而，「數字是抽象的」是必然的，無法被否定，因此以上的論證也無法被否定。

(b) 具體的「潛在無限」

具體的「潛在無限」（*concrete potential infinite*）是沒有限制地一直走向無限，卻永遠沒有抵達「實際無限」。「未來」可能是這樣的無限，因為未來仍未存在，要等到日後才存在。有些神學家認為，「永生」可能就是：將來在時間上永遠延展下去。⁵⁶

(c) 神的無限

神的無限不應視為「實際無限」。以上的論證只不過證明「實際無限」不可能具體存在，但神的無限與「實際無限」不同，因為「神

55 Loke, "Is an infinite temporal regress of events possible?" 108, 117-18.

56 另有些神學家認為，將來可能進入無時間的狀態。有關「實際無限」和「潛在無限」的詳細討論，參Craig and Sinclair, "The Kalam Cosmological Argument," 103-5。

是無限的」不是指神由「實際無限個元素 (element)」組成，而是指神無所不知、無所不能等。神無限的知識，可視為「非命題式」的 (non-propositional)，是直觀的概念 (intuitive conception)。⁵⁷ 總括來說，「神的無限」指神的完美屬性沒有限制。

進程神學否定神的無限。這種神學是自由派思想家（例如：科布〔John Cobb〕）引用英國數學家懷海德 (Alfred Whitehead) 的觀點而重構的「基督教」教義。進程神學家強調神與人的愛的關係，反對希臘哲學「神完全不能變動」的極端，和奧古斯丁「神恩獨作說」的極端（神的工作是強制性），卻趨向另一個極端，就是過分強調神的內在性，認為宇宙是神的「身體」，神是宇宙的「靈魂」；神和宇宙互相倚賴，不可分開；神也不是全能的，無法保證最終能克服世界對祂的頑強抵抗。⁵⁸

進程神學反對希臘哲學的神觀和奧古斯丁的「神恩獨作說」，這是好的，因為這兩個觀點確實有嚴重的問題。然而，進程神學的「神」有限而不完美，不配得人的敬拜；最終不一定勝過罪惡，不值得人的依靠，也不能帶給人盼望。這樣的「神」是假神、偶像，與聖經中的神不符。聖經中的神無所不能，並且自足，意味宇宙不是神須依賴的身體。上文已解釋，我們有理由認為聖經是真神的啟示，祂是完美的，值得我們敬畏、敬拜和依靠。

2.1.15 至高

如前言，神是必然存在、自足、永恆、不變的，神是靈、無所不能、無所不知、無所不在、良善、聖潔、公義、慈愛，和無限的。沒有其他存在物擁有這些屬性，沒有其他事物能與神相比。神是至高

57 William Alston, "Does God Have Beliefs?" *Religious Studies* 22 (1987): 294-95, 297-98.

的：「使他們知道只有你的名是耶和華，唯有你是掌管全地的至高者。」（詩83:18）哈利路亞！

2.2 三位一體

2.2.1 聖經和歷史證據

「三位一體」是基督信仰最深奧的教義之一。反對「三位一體」的異端經常說，這教義是荒謬的，也沒有聖經根據。以下我們先列出聖經的根據，從保羅書信去了解最早期基督徒對神的認識：⁵⁹

- 聖父有真正的神性（林前8:6）
- 耶穌（聖子）有真正的神性⁶⁰
- 聖靈有真正的神性，比如全知（林前2:10~12）。聖靈不是非位格的能力，而是與聖父和聖子耶穌一樣有位格（person），因為只有位格才能測透事情（林前2:10~12），為人代求（羅8:26~27）
- 聖父、聖子耶穌，和聖靈是不同的位格（林後13:14）
- 神是獨一的（林前8:4；加3:20；參賽44:24）

所以，基督徒早已相信聖父、聖子耶穌和聖靈是有神性的位格（三位），但神是獨一的（一體）。雖然最早期的基督徒沒有用「三位一體」這說法，但這概念從新約書信可以看到。為甚麼他們對神有這麼獨特的信念？本書第六章「基督論」將會提出論證說明，從歷史的角度，最合理的解釋是最早期的基督徒對神的觀念是來自耶穌的。⁶¹ 由此我們可以相信，福音書所載耶穌這方面的教導是可靠的。在福音書，耶穌表明神是獨一的（可12:29），也吩咐信徒受洗歸入

59 保羅書信約在公元50-62年寫成，顯示最早期基督徒的信仰，參駱德恩：《愈辯愈明》第四章。

60 參本書第六章「基督論」。

61 參本書6.2.2.3「歷史的耶穌和信仰的基督」。

聖父、聖子和聖靈的「名」（單數）下（太28:19）——在猶太人的觀念中，「名」反映屬性，這意味聖父、聖子和聖靈有相同的屬性；再者，當時都是用宗教儀式使人歸入真神的名下，這意味聖父、聖子和聖靈三個位格，同樣有真神的神性地位。⁶² 因此，耶穌肯定「三位一體」的觀念，而耶穌的復活、神蹟和無罪的生命證明祂就是神，⁶³ 那麼祂所肯定的就值得我們相信。由此可見，「三位一體」並非人想像出來的，⁶⁴ 而是耶穌（神）啟示的事實。

再者，這觀念與舊約啟示並不衝突，因舊約聖經多處暗示神不只有一個位格（創16:7~13；賽9:6，10:21）。此外，耶穌也肯定舊約聖經的權威（太5:17~20），意味舊約聖經對神的描述，比如完美（申32:4）、無所不知（詩147:5）、無所不能（創18:14）、無所不在（詩139:7）、永遠存在（詩90:2）等，都是耶穌肯定的。因此，我們相信神已經在歷史中顯明自己，讓我們清楚認識祂是完美、無所不知、無所不能、無所不在、永遠存在，也是獨一的，是三一真神。

2.2.2 三位一體的異端

在兩千年的教會歷史中，許多異端出現，對「三位一體」的教義加以歪曲：

62 Richard Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 75-76; Simon Gathercole, *The Preexistent Son: Recovering the Christologies of Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 69; Lars Hartman, *Into the Name of the Lord Jesus: Baptism in the Early Church* (Edinburgh: T & T Clark, 1997), 42, 150.

63 參本書第六章「基督論」。

64 這是異端東方閃電的觀點，參〈三位一體的神存在嗎？〉《話在肉身顯現》選篇，<http://www.hidden-advent.org/kingdom-selection-052.html> (12.9.2014)。

A. 神是一位一體

(1) 聖父、聖子、聖靈有同等的神性，但祂們是同一個位格（即聖父等於聖子，也等於聖靈）。這類異端包括形態神格唯一論 / 撒伯流主義（Modalistic Monarchianism / Sabellianism）、東方閃電、⁶⁵ 真耶穌教會（True Jesus church）。由於聖父等於聖子，就可以推論聖父被釘在十字架上（稱為「聖父受苦論」〔patripassianism〕）。⁶⁶

(2) 只有聖父有至高的神性，聖子和聖靈在本質上低一等。這類異端包括以便尼派（Ebionitism），嗣子論 / 動力神格唯一論（Adoptionism / Dynamic Monarchianism）、亞流主義（Arianism），耶和華見證人（Jehovah's Witness）。

B. 神是三位三體

這類異端包括摩門教（Mormons）。

這些異端的觀點不符合聖經和歷史證據。最早期的基督徒相信聖父、聖子、聖靈有同等的神性本質，祂們是三個不同的位格，卻同屬一體；這觀念是耶穌（神）承認的，並且記載在聖經裡。因此，「三位一體」的觀念不是公元325年的尼西亞會議發明的。尼西亞會議只不過用「三位一體」的表達方式來澄清和表達第一世紀寫成的聖經中已有的觀念。這種表達方式也不是尼西亞會議首創的，可追溯至更早期的教父，比如特土良。但在特土良的時代，較為關注三一神

65 〈三位一體的神存在嗎？〉《話在肉身顯現》選篇，<http://www.hidden-advent.org/kingdom-selection-052.html>（12-9-2014）。

66 有些福音派神學家認為李常受（Witness Lee）接受這觀點，參<http://www.open-letter.org/>；另有些福音派神學家認為，他不是異端，只是要表達三一神在工作上的合一，參<http://www.christianitytoday.com/ct/2009/januaryweb-only/104-11.0.html>；<http://lctestimony.org/LongerResponse.html>。

在創造、救贖和其他工作的彰顯（稱為「經世的三一論」〔economic Trinity〕），而不是「本體／內在的三一論」（ontological / immanent Trinity）。後來因著異端不斷的挑戰，特土良以後的教父認為，必須澄清「本體三一論」的教義，而尼西亞會議和君士坦丁堡第一次會議（381年）為此奠下重要的里程碑。

2.2.3 「三位」和「一體」的意思

現在讓我們了解一下，大公會議訂定的信經中的詞句。〈尼西亞信經〉（*Nicene Creed*, 325年）用「本質」（*ousia*）和「同本質」（*homoousia*）來表達聖父與聖子有同等的神性。*ousia*也有「體」的意思，後來的君士坦丁堡第一次會議就用*homoousios*來表達聖父與聖子同屬一體。另一個字*hypostasis*在早期教會歷史有不同的意思——可指「位格」，但有些早期教父理解為「體」，和*ousia*的意思相同，造成神學上的混淆，後來（約公元350年之後）才一致用來表示「位格」，成為「三位一體」正統表達方式的一部分（*Three Hypostaseis in one Ousia*）。

A. 哲學和聖經的表達方式

有些人認為，使用「本質」這概念，是把希臘哲學的概念引入基督教神學。但其實，類似「本質」的概念可以在聖經裡找到，儘管用詞不同。比如，腓立比書二章6節「神的形象」（希臘原文*en morphē theou*），在此指耶穌擁有「真正神性素質的特點而表現出來的形象」。⁶⁷ 大公會議使用希臘哲學的表達方式，新約聖經使用舊約

67 Gordon Fee, *Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study* (Peabody, Mass: Hendrickson, 2007), 377-78, 385. 有些人把「神的形象」解釋為「擁有人性」，但Fee指出，這解釋與下文（2:7「成為人的樣式」）不符。若祂原本已經（或只不過）擁有人性，又如何還能成為人的樣式呢？

的表達方式，但兩者的表達是一致的。早期教父也使用希臘哲學用語來澄清教義和解釋聖經。

讓我們從哥林多前書八章6節來了解聖經的表達方式：「然而我們只有一位神，就是父；萬物都是從他而來，我們也為了他而活。我們也只有一位主，就是耶穌基督；萬物都是藉著他而有的，我們也是藉著他而有的。」過去，有些異端根據這節經文主張，只有聖父才是神，耶穌基督不是神而是主，藉此否定耶穌的神性。但這誤解了保羅這裡的意思。如果按照他們的推論，也只有耶穌基督是主，聖父卻不是，但這不符合保羅的猶太神學背景——猶太人稱神為主，保羅也是這樣（林前3:19~23）；既然聖父是神，聖父也應該是主。

要明白這節經文的意思，就必須知道這裡引用了猶太人對至高神的信仰告白（示瑪〔*Shema*〕）：「以色列啊，你要聽！耶和華我們神是獨一的主。」（申6:4，《和合本》）在這信仰告白裡，神是主，主也是神。保羅重新排列申命記六章4節中的「神」和「耶和華」（以「主」〔希臘文*kyrios*〕來翻譯）來承認聖父和耶穌基督的神性，將聖父和耶穌基督都含括在這個對至高神的宣告裡。因此，保羅的意思並非「聖父是神，耶穌卻不是；耶穌是主，聖父卻不是」，而是說至高的「一神一主」包括至少兩個位格——聖父和耶穌基督。⁶⁸再者，保羅承認耶穌是創造者（「萬物都是藉著他而有的」，林前8:6），意味耶穌有至高的神性，因為只有神才是創造者（羅11:36；參賽44:24）。⁶⁹因此，哥林多前書八章6節承認耶穌的神性，表達創造宇宙的至高神包括至少兩個位格——聖父和耶穌基督。這段經文沒提到聖靈，不表示保羅否定聖靈的神性，因為他在別處就承認聖靈的神性（林前2:10~12）。

68 Bauckham, *God Crucified*, 37-38.

69 羅11:36「依靠」與林前8:6「藉著」在原文是同一個字*dia*。

值得注意的是，保羅引用舊約經文時把原本論到耶和華的經文用在耶穌基督身上（比較珥2:32和羅10:13），稱祂為主。⁷⁰ 這不表示耶穌等同耶和華，⁷¹ 而是表達耶穌可以代表耶和華——耶穌有耶和華的至高神性，並且在耶和華裡面。

總括來說，耶和華等同三一神；在耶和華至高神裡面有三個位格——聖父、聖子、聖靈。聖經有時候稱聖父為耶和華，有時候稱聖子為主（「耶和華」的避諱語），因為祂們任何一位都可以代表耶和華。但嚴格來說，耶和華等同三一神。

B. 位格

「位格」（*person*；拉丁文*persona*；希臘文*hypostasis*或*prosōpon*⁷²），是很重要的神學用語。當耶穌順服父神（腓2:8），耶穌不是順服自己，而是順服另一「位」；當耶穌向父神禱告，耶穌不是跟自己說話，而是跟另一「位」說話。⁷³ 比如耶穌向父神禱告，說：「阿爸、父啊，你凡事都能作，求你叫這杯離開我。但不要照我的意思，只要照你的旨意。」（可14:36）在此，耶穌明顯意識到祂自己（「我」）和父神（「你」）的分別，並且兩者有「我—你」的關係。因此，耶穌不是順服自己，而是順服另一位；不是愛自己，而是愛另一位。耶穌和聖父不是同一個位格。耶穌說「那看見了我的就是看見了父」（約14:9），並非表示耶穌和聖父是同一個位格，而是說人可以從耶穌身上看到神性的彰顯（聖父和耶穌都擁有神性）。

70 Hurtado, *Lord Jesus Christ*, 112; D. Capes, *Old Testament Yahweh Texts in Paul's Christology* (Tübingen: Mohr, 1992).

71 因為耶和華是神，保羅也稱聖父為神，所以若保羅認為耶穌等同耶和華，就意味耶穌等同聖父，但保羅認為耶穌和聖父不是同一個位格。

72 *prosōpon*的原意是「面具」，可表示「角色」。

73 東方閃電認為，耶穌在禱告中稱天上的神為父，只是從受造之人的角度來稱呼，參〈三位一體的神存在嗎？〉《話在肉身顯現》選篇，<http://www.hidden-advent.org/kingdom-selection-052.html> (12-9-2014)。當耶穌禱告時，祂不是跟自己說話。

同樣，聖靈為信徒向聖父代求（羅8:26~27），不是跟自己說話，而是跟另一「位」說話。因此，聖靈與聖父是不同的位格。聖靈榮耀耶穌（約16:14），也不是指聖靈榮耀自己，而是榮耀另一「位」，因此聖靈與耶穌是不同的位格。以上例子顯明，我們可以用「不同的位格」（different persons）來表達聖經的意思。也有人問：「主就是那靈；主的靈在哪裡，哪裡就有自由」（林後3:17），豈不是意味主耶穌就是聖靈嗎？⁷⁴ 要留意，「就是」（希臘文*eimi*）的意思不一定是「等同」，也可以是「代表」，⁷⁵ 因此，這節經文可理解為，主的工作（除掉心中的帕子，林後3:15~16）代表聖靈使人自由的工作。⁷⁶

那麼，「位格」是甚麼意思？我們可以說「位格」是一個主體（subject），其屬性包括：自由意志、道德本性、理性、情感、語言、意識和自我意識，能與其他位格建立關係。⁷⁷ 從聖經對聖父、聖子和聖靈的描繪，我們看到聖父、聖子和聖靈都有這些位格的屬性。

有人對神三個位格的稱呼感到疑惑：為何稱聖父為「聖父」？為何三一神裡沒有「聖母」？首先要注意，「聖父」不可按字面意思來理解，因為神是靈（約4:24），所以聖父不可能表示祂是男性的父親。「父」是隱喻（metaphor），用來表達創造主對人類的關懷和權威。⁷⁸ 在猶太人的觀念中，父親是一家之主，母親不是，因此用「聖

74 有些人認為這是李常受的意思：'The Son is the Father, and the Son is also the Spirit,' Witness Lee, *Concerning the Triune God* (Anaheim: Living Stream Ministry, 1973), 18-19。另有些人認為，李常受只不過表達三一神在工作上的合一。

75 正如加4:25「這夏甲是指著阿拉伯的西奈山」並非說夏甲等同西奈山，而是說夏甲代表西奈山。

76 Fee, *Pauline Christology*, 178-79.

77 R. Audi ed., *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 662.

78 J.Y. Lacoste ed. *Encyclopedia of Christian Theology* (New York: Routledge, 2005), 568. 「原來我們也是他的子孫」（徒17:28）要表達的意思是，我們由神創造。

父」來表達較恰當。耶穌被稱為「聖子」，因聖經稱祂為「神的兒子」，這也是個隱喻，表達耶穌與聖父的親密關係。⁷⁹「聖靈」這名稱就與祂的工作有關。⁸⁰東方閃電也問：「聖父不是靈嗎？聖子的實質不也是靈嗎？為何惟有聖靈稱為『聖靈』？」⁸¹其實，「靈」一字有不同的用法，可指本質，也可以是專有名稱（proper name），是對神其中一個位格的稱呼。「神是靈」的「靈」，指神本體的本質，「聖靈」的「靈」則是對神其中一個位格的稱呼。東方閃電混淆了「靈」一字的「本質」和「對神其中一個位格的稱呼」。

也有人問：為何聖子被稱為「永恆的父」（賽9:6）？難道這不是意味聖父就是聖子嗎？⁸²上文已指出，「父」是隱喻，用來表達創造者對人類的關懷和權威。在舊約聖經，「父」可以是神的隱喻；在新約聖經，「父」不但可以是隱喻，也可指稱三一神的第一個位格（聖父）。聖經的啟示是漸進的，當耶穌來到世上，將第一個位格的稱號顯明，這稱號區分了聖父和聖子（參羅15:6；林後1:3；加1:2~3；腓2:10~11），但舊約聖經沒有這樣的區分。⁸³因此，以賽亞

79 有些早期教父用「聖父在永恆中生聖子」來解釋「聖父」和「聖子」的稱呼，但「聖父在永恆中生聖子」沒有足夠的聖經根據。詳細的討論，參本書第六章「基督論」。

80 參本書8.2「聖靈的位格」對「靈」的意思的討論。

81 〈三位一體的神存在嗎？〉《話在肉身顯現》選篇，<http://www.hidden-advent.org/kingdom-selection-052.html>（12-9-2014）。

82 有些人認為這是李常受的意思：「The Son is called the Father; so the Son must be the Father. We must realize this fact. There are some who say that He is called the Father, but He is not really the Father. But how could He be called the Father and yet not be the Father?...In the place where no man can approach Him (1 Tim. 6:16), God is the Father. When He comes forth to manifest Himself, He is the Son. So, a Son is given, yet His name is called "The everlasting Father." This very Son who has been given to us is the very Father.' Witness Lee, *The All-Inclusive Spirit of Christ* (Los Angeles: The Stream Publishers, 1969), 4-5。另有些人認為，李常受只不過表達三一神在工作上的合一。

書的「永恆的父」並非指「聖父」這位格，而是隱喻，表達祂永遠像父親一樣關懷。⁸⁴

C. 實體

「三位一體」的「體」是甚麼意思？「體」不是指肉身的身體，而是指「實體」，是真實存在並擁有屬性的。「實體」不一定是物質，也可以是非物質。聖經讓我們看到，非物質（例如：靈魂）是實質存在的。⁸⁵ 因此，聖經不承認唯物主義，也不承認唯心主義，而肯定「實在主義」。神是靈（約4:24），是真實存在的（羅1:20）；我們可以說，神是靈的實體，而不是由物質組成的。

2.2.4 怎可能又是「三位」又是「一體」？

許多異端和不信者（包括伊斯蘭教徒）質疑：怎可能有三個位格，卻又是一體呢？過去，基督徒的回應通常是：「三位一體」是奧祕，神是無限的，我們這些有限的人無法完全了解神，人的語言也無法對神的自身清楚界定。這樣回答並非不對，⁸⁶ 只是有不足之處。「無法完全了解」和「無法清楚界定」不表示完全無法了解。我們在維護三一論的時候，不能單單以「奧祕」、「無法清楚界定」或「超越理性」來搪塞，因為既然聖經作者希望藉著有意義的詞句來表達神的獨一，及聖父、聖子和聖靈的區分，基督徒就要了解這些詞句的意思（或可能的意思）。全能的神絕對能夠按照祂的形象，創造「其理性

84 聖經從沒有稱呼耶穌為父神，但耶穌曾自稱「我是」（“I AM”），如約8:58（「我已經存在了」直譯作「我是」）。

85 參本書第四章「人論」。

86 東方閃電認為三位一體就其內涵而言，沒有人能夠理解得完全透徹，因為人心目中的這位「偉大的三一神」根本不存在，參〈三位一體的
神存在嗎？〉《話在肉身顯現》選篇，<http://www.hidden-advent.org/kingdom-selection-052.html>（12-9-2014）。這是錯誤的推論，因為沒有人能夠理解得完全透徹，不意味不存在，可能只因人的理性有限。

有限，卻在某些方面跟祂相似，又能解釋祂啟示」的人。此外，有些神學家認為，從人的角度來看，三位一體是荒謬的，並不合乎邏輯定律。⁸⁷ 然而，聖經沒有這樣說；何況，「不合乎邏輯定律」等於甚麼也沒有表達，並否定了神的啟示。因此，我們不能接受這些神學觀點。

要回應質疑，基督徒只須說明，三位一體「可能」符合某個模式。既然有這個可能性，不信者就沒有足夠理由指控「三位一體」是矛盾的。提出這模式，不表示我們完全了解「三位一體」，只表示我們了解到「三位一體」沒有矛盾。聖經沒有否定我們的了解能夠達到這程度。

一個可能的模式是，三個位格是三個意識的中心，同屬一個不可分隔的靈的實體。⁸⁸ 三個位格不是三個分開的靈（這是東方閃電的誤解），⁸⁹ 而是原本就同屬一個靈的實體。「意識的中心」指意識具有的觀念、思想、感情、對世界的認識和自我意識等經驗是合一的，並與其他意識的中心有別。舉例來說，彼得、雅各和約翰各自有一個意識的中心。當彼得被打，雅各不會同時經歷被打的疼痛，因為他們是不同的位格。雖然彼得、雅各和約翰是三個位格，卻不是同屬一個不可分隔的實體。即使彼得的身體和靈魂給毀滅了，不再存在，雅各和約翰仍能繼續存在。相反，雖然聖父、聖子和聖靈是三個位格——當耶穌為世人的罪承受刑罰，聖父和聖靈沒有經歷同樣的刑罰，但祂們同屬一個不可分隔的靈的實體——不可能其中一個位格不存在而其餘兩個位格仍然存在。

87 Erickson, *Christian Theology*, 366-67. Erickson以「光」作為違反邏輯定律的例子，但這是不恰當的，參本書1.5.1.3「邏輯定律的可靠性」。

88 Craig and Moreland, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, chap 29.

89 他們認為，「若按你的說法，聖父、聖子、聖靈三位一體，那就是三位靈了，三位靈就是三位神，那就不是獨一真神了」，〈三位一體的神存在嗎？〉《話在肉身顯現》選篇，<http://www.hidden-advent.org/kingdom-selection-052.html>. (12-9-2014)。

這種本體上的合一，與關係上的合一不同。⁹⁰「那與主聯合的，就是與他成為一靈了」（林前6:17）乃是指信徒與主在關係上合一，不是說人與神在本體上合一。⁹¹「二人成為一體」（創2:24）指男人和女人婚後成為夫妻，是一種密切的關係，但也不是本體上的合一，因為即使一方不存在，配偶仍能獨立存在。耶穌祈求門徒合一，像聖父和聖子合一（約17:20~23），同樣指關係上的合一，不是本體上的合一，因為即使一個信徒不存在，其他信徒仍能獨立存在。當然，有些經文讓我們看見聖父和聖子在本體上合一（約8:58，20:28~29），但不是所有經文都指向本體上的合一。有些經文則指向關係上的分離，比如「我的神，我的神，你為甚麼離棄我？」（可15:34）這裡的「離棄」不表示三一神在本體上分裂成二體，而是指聖父和聖子在位格之間的團契，因聖子「作許多人的贖價」（可10:45）而受到破壞。⁹²

由此可見，「三位一體」中「位」和「體」的意思並不一樣，所以沒有矛盾（「三位一位」或「三體一體」才有矛盾）。然而，以下幾點值得留意：

（1）當我們說「有一位神」，意思不是指「神有一個位格」，而是指「有一個神的實體存在」。

（2）「神」一字有多個用法：可以指擁有神性的一個位格（例如：聖父）；也可以指神的實體，擁有三個位格，即是三一神。所以，當經文提到「神」與耶穌同在，「神」不是指神的實體（否則耶穌就在神的實體之外），而是指聖父。

90 奧古斯丁用愛來類比三位一體，以聖父為愛者（lover），聖子為被愛者（the loved），聖靈為他們之間愛的聯繫（bond of love），參 Augustine, *De Trinitate* 8.10。

91 聖經吩咐人敬拜耶穌，但從沒有吩咐人敬拜基督徒，反而強調人不可敬拜基督徒（參徒10:26，14:15）。

92 參本書6.2.2.2「與耶穌神性相關的難解經文」。

(3) 有些經文提到聖父在一邊，耶穌在另一邊，比如「羊羔走過去，從坐在寶座上那位的右手中取了書卷。」(啟5:7) 這豈不是表示聖父和聖子在本體上分開嗎？然而，由於神的本體是看不見的，並且無所不在，這些經文可理解為，神以可見的方式向人顯現（神藉異象顯現），或這是隱喻的表達方式（耶穌不是真正的羊羔！）。所以，這些經文不須理解為神的本體分開了。

(4) 「耶穌是神」有兩個意思：耶穌等同神，或耶穌有真正的神性（因為「是」可解作「等同」或「有……的屬性」）。⁹³ 「耶穌是神」的意思不是「耶穌等同神」（即耶穌是神的全部），因為神也包括聖父和聖靈；⁹⁴ 其意思應該是「耶穌有真正的神性」，即是耶穌有無所不能、無所不在、無所不知、聖潔和完美等神的屬性。

過去，有些教父用「生」的概念來解釋耶穌與聖父有相同的本質——耶穌是聖父在永恆中生的，所以耶穌與聖父有相同的本質，正如人生人，狗生狗。但聖經沒有這樣解釋，我們也不須這樣解釋。⁹⁵ 我們只須說耶穌在永恆中與聖父一樣無所不能、無所不在、無所不知等，因此耶穌在永恆中有真正的神性，與聖父有相同的本質。

2.2.5 避免不恰當的類比

有些早期教父如巴西流（Basil）愛用陽光的類比來證明「所『生』的可以是永恆的」：太陽產生（生）陽光，而若果有太陽，就絕對不會沒有陽光，所以陽光和太陽一樣古老。同樣，聖父在永恆中

93 比如「這枝玫瑰是紅色的」不是指「玫瑰等同紅色」而是指「玫瑰有紅色的屬性」。

94 所以，應該說「三一神等同神」。如果耶穌等同神，聖父等同神，聖靈等同神，那麼，耶穌就等同聖父，也等同聖靈，但這明顯是錯誤的結論。

95 J. Feinberg, *No One like Him: The Doctrine of God* (Wheaton: Crossway Books, 2001), 488-92.

生聖子，聖子因聖父得以存在。⁹⁶ 但這類比有問題：「正如陽光要依賴太陽才能存在，聖子要依靠聖父才能存在」，就否定了聖子的自足性，意味聖子之神性在本質上比聖父低一等（因聖父是自足的），但這說法與聖經和歷史證據不符，也違反正統的信仰。當然，巴西流不是異端，但教父的解釋有時並不完全，無意中隱含如異端的結論。

有些「三位一體」的類比，在教會中經常聽到，也不大恰當：

(1) 三位一體就像水一樣，能以三種形態存在——液體、固體（冰）和氣體（蒸汽）。然而，一個水分子不能同時以三種形態存在，因此這類比就如形態神格唯一論。⁹⁷

(2) 三位一體就像人的三個角色：一個人可以同時是（他兒女的）父親、（他父母的）兒子和（他妻子的）丈夫；⁹⁸ 又或，一個人可以在家中是父親，在大學是教授，在醫院是醫生。⁹⁹ 然而，這不是三個位格，而是一個位格擔當三個角色，所以是「一位一體」而不是「三位一體」。

(3) 有人用多重人格（multiple personality）的病症來作類比，但這到底是否「多於一個意識的中心『同時』存在」仍具爭議。¹⁰⁰ 有些精神病（不是所有精神病）可能是被鬼附身。雖然被鬼附身有多於一個位格（即鬼和被附者的位格）同時存在，但這些位格不是在本體上合一，比如神使那隻鬼不存在，被附的人仍能夠存在。

96 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁184。

97 Erickson, *Christian Theology*, 364.

98 Erickson, *Christian Theology*, 366.

99 李常受曾用類似的例子，見 Witness Lee, *The Practical Expression of the Church* (Anaheim: Living Stream Ministry, 1970), 8。然而，李常受的支持者指出，不能因他使用不理想的例子而斷定他是異端。回顧教會歷史，可以發現許多正統神學家使用的例子也不理想。李常受可能不是表達異端的思想，只不過解釋不足而已。儘管如此，我們仍要提防不理想的解釋。

100 T. Bayne, "Unity of consciousness," in *The Oxford Companion to Consciousness*, ed. T. Bayne, A. Cleeremans and P. Wilken (Oxford: Oxford University Press, 2009).

(4) 有人用連體嬰來作類比。¹⁰¹ 雖然連體嬰在肉身上緊密相連，但在本體上是分開的，比如其中一個嬰兒的腦袋給砍掉，他就不再存在，但另一個嬰兒仍能夠存在。

(5) 三位一體就像三合一咖啡。然而，三合一咖啡的三種成分可以分開存在，這樣是「三位三體」而不是「三位一體」。

其實，我們從受造界找不到恰當的類比，並不奇怪，因為創造者的本體遠遠超越受造界。怎可能從有限的受造界中找到與無限的神完全類似的事物呢？然而，這不表示完全無法了解三位一體。三一神是「三個意識的中心，同屬一個不可分隔的靈的實體」，雖然與受造界不同，卻沒有矛盾。

總括來說，「神是三位一體的」沒有矛盾，也有歷史證據的支持。因此，反對三位一體的異端（例如：東方閃電、耶和華見證人）犯了嚴重的錯誤。雖然他們自稱為基督徒，但他們敬拜的不是基督信仰的三一神，所以他們錯拜了別的神。

2.3 神與人的關係

聖經不是用抽象冷漠的方式來描繪神，乃是用具體、生動、熱情的方式來描繪。聖經描述神是信徒的父親、主、王、救主、避難所、供應者、幫助者、牧者、指引者和朋友，是信徒可以在一生中實際經歷的。¹⁰²


神學家艾利克森指出，神是至高無上的，因此我們應該讓祂作生命的主，討祂喜悅，並以自己的意志遵行祂的旨意。這個提醒是必需的，因為在現今的時代，許多人從以神為中心滑落至以人為中心，不把神視為主，反而把神視為僕人，要求祂滿足我們一切需要。我們

101 Erickson, *Christian Theology*, 366.

102 Erickson, *Christian Theology*, 325.

應該向撒母耳學習，對神說「請說！僕人敬聽」（撒下3:10）。神知道甚麼是對的，甚麼是最好的；祂是全能的，也是愛我們的主。祂創造我們，而不是我們創造祂；我們為了祂的榮耀而存在，而不是祂為了我們而存在；我們要面對祂的審判，而不是祂要面對我們的審判。如果我們真正明白神的本質，在禱告中首要關注的將會是「願你的名被尊為聖，願你的國降臨，願你的旨意成就在地上，如同在天上一樣。」¹⁰³

103 Erickson, *Christian Theology*, 326.



第三章
創造論

我們所信的神是一位有計劃的神。那麼，祂對這宇宙有何計劃？祂為甚麼創造這宇宙呢？

3.1.1 神為賜福而創造宇宙

神是自足的，不需要任何事物。同時，神為自己的緣故和榮耀而行事：「為了我自己的緣故，為了我自己的緣故，我必作這事。我的名怎能被褻瀆呢？我必不把我的榮耀歸給別人。」（賽48:11）這兩者是否矛盾？神是否自私？都不是。神為自己的緣故而行事，不是因為神有需要，而是因為神自身是最高的價值。神比宇宙中的一切都更有價值，因為神是一切善的源頭，也是最大的善。人應該為最大的善而活，因此人應該為神而活。那麼，神又為了甚麼而活？神既是完美的，肯定也為最大的善而活，而最大的善就是祂自己。人為自己往往出於自私，將注意力集中在自己身上，忽略了別人。然而，神為自己卻不是出於自私，因為神是一切慈愛的源頭，也就是愛（約壹4:8），因此神為自己是為了愛，而愛是不忽略別人。聖父、聖子和聖靈在永恆裡彼此相愛，沒有彼此忽略。此外，神因著愛而自由選擇了創造，所以我們「要稱謝那用智慧造成諸天的，因為他的慈愛永遠長存。」（詩136:5）

神不必藉創造諸天來彰顯自己的榮耀，儘管諸天是神的創造，彰顯祂的榮耀（詩19:1）；神也不需要天使和人讚美祂、愛祂，儘管天使和人要永遠讚美祂、愛祂（因為這是神配得的）。聖父、聖子、聖靈在永恆裡享受愛的關係，享受一種完美的狀態；這完美的狀態

彰顯神無限的榮耀。¹ 神在永恆中不虧欠任何人或事物：「誰先給了他，以致他要償還呢？」（羅11:35）答案顯然是「沒有」。

因此，神創造宇宙的最終目的，非因祂需要甚麼，而是要賜福給那些願意領受祂福氣的人：「創造宇宙和其中萬有的神，既然是天地的主，就不住在人手所造的殿宇，也不受人手的服事，好像他缺少甚麼；他自己反而把生命、氣息和一切，賜給萬人。」（徒17:24~25）這不是說神為了人類而存在，而是說神樂意賜福給人類。人要得福，就必須為正確的目標而活，即是為最大的善（神）而活。神「不受人手的服事」意味神不需要我們事奉祂，那麼，為何聖經吩咐我們事奉神？答案是：神要求人事奉祂，不是因為神需要甚麼，而是要藉事奉賜福給人。人能事奉創造宇宙的神，是何等榮耀的事！人能在事奉中親近神，活出生命的意義，是何等大的福氣！因此，基督徒有事奉的機會，不應該埋怨，反而要常常感恩！所以，不是神為我們而活，應該是我們為神而活。神要賜福給人類，因為神就是愛（約壹4:8）。神創造不是出於勉強，也不是出於需要，而是在愛裡自由選擇創造。因此，創造彰顯神的愛和完美屬性——這就是彰顯神榮耀的意思，也是神為自己的榮耀的意思。

人的一切好處，最終都是從神而來的，因此人應該把榮耀歸給祂。再者，沒有任何事物比完美的神的榮耀更有價值，因此，榮耀神是最有價值的事情。「你們或吃喝，或作甚麼，一切都要為神的榮耀而行。」（林前10:31）

當人享受神的同在，並將一切榮耀歸給神，才能有真正的滿足。保羅說：「萬有……是為著他（指耶穌）而造的」（西1:16），不是因為耶穌缺少甚麼，於是為祂造甚麼；而是指「一切事物惟有

1 「榮耀」在聖經原文有不同的詞彙，一個是希伯來文 *kabod*，表達「豐足、富裕、光榮、光輝、尊貴、名望、聲譽、尊榮」的意思；另一個是

在耶穌基督裡，才可以有終極的價值」。² 我們的好處與神的榮耀是合一的，³ 正如〈威斯敏斯特小要理問答〉（*Westminster Shorter Catechism*）所說的：「人類最主要的目的，乃是榮耀神並永遠享受祂。」

神在永恆中已經定下計劃（弗3:11；提後1:9），要賜福給那些願意領受祂福氣的人，⁴ 這是藉著在基督裡建立永恆國度來成就的（啟21:1~3）。這國度充滿神的公義、慈愛和榮耀，人要在那裡永遠歡喜地事奉祂（啟22:3）。神的計劃包括一切（弗1:11），祂使「萬事」都一同效力，叫愛神的人得益處（羅8:28）。神的計劃必定實現：「人心裡的謀算很多，唯有耶和華的計劃能實現。」（箴19:21）有些經文提到神「後悔」（例如：創6:6~7），並非表示神改變計劃，而是一種容納式、人格化和現象式的表達：神看見人沒有活出他們該活出的樣式，反而選擇犯罪，就感到傷痛，⁵ 並因著祂的公義審判他們，將他們摧毀，好像後悔的樣子。

3.1.2 神的旨意與神的計劃

神的旨意是要成就祂的永恆計劃，包括以下幾種：

- **神的命令**（preceptive: command, moral instruction）：比如神吩咐各處的人都要悔改（徒17:30）。

² James Dunn, *Colossians and Philemon*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 92.

³ 'When we humble ourselves like little children and put on no airs of self-sufficiency, but run happily into the joy of our Father's embrace, the glory of His grace is magnified and the longing of our soul is satisfied. Our interest and His glory are one. Therefore, Christian Hedonists do not put their happiness above God's glory when they pursue happiness in Him.' — John Piper, *Desiring God* (Colorado: Multnomah, 2011), 159-60.

⁴ 有人可能問：如果神的永恆計劃是要賜福給那些願意領受祂福氣的人，為何祂不給每個人都有機會聽聞福音呢？沒有機會聽聞福音的人怎麼辦？參本書7.7.5H「沒有機會聽福音的人，死後的結局如何？」

⁵ 「後悔」的希伯來文 *nacham* (Niphal 字幹) 也可指悲傷、悔悟等。

- **神的心意** (desiderative)：比如神願意萬人悔改得救（提前2:4；彼後3:9）。⁶ 神的心意不是要人犯罪，但為了愛和道德的緣故，祂給人選擇的自由，因為愛是不能勉強的。再者，沒有自由意志就不可能有道德的存在，一切只會變成機械式運作。
- **神的引導** (directive)：比如與誰結婚（創24章），選擇甚麼工作，都應該配合神的永恆計劃。
- **神容許或任憑的旨意** (permissive)：當人選擇違背神，神往往讓他選擇自己想要的，但那人早晚要面對神的下一種旨意，就是——
- **神審判或管教的旨意** (punitive / disciplinary)
- **神的預定**：以上五種神的旨意，都包括在神的預定旨意中。神的預定包括人的自由意志、選擇和責任。⁷ 神藉著祂的預定旨意，引導人類歷史朝向永恆國度這目標前進。

3.1.3 三一神的參與

三一神參與在這個計劃裡：

- **聖父**在永恆中策劃一切。
- **聖子**甘心順服聖父，奉聖父的差遣來到世上，顯明神國度的奧秘，為人類的罪死在十字架上，從死裡復活，升天，將來還要再來審判世界。
- **聖靈**光照感動人心，內住在信徒裡，引導他們，給他們能力結出屬靈的果子，為主作美好的見證。

3.2.1 聖經根據

許多經文描述神是創造天地的主：「耶和華啊！你所造的真是眾多。它們都是你用智慧造成的；全地充滿你所造的東西。」（詩104:24；參創1~3章；詩121:2，146:6）三一神參與在創造的工作：萬物是本於聖父，藉著聖子而有的（林前8:6），聖靈也參與其中（創1:2）。

耶穌「在萬有之先」（西1:17），就意味「萬有」不是永存的。神的創造是「從無到有的創造」（*creatio ex nihilo*），意思不是說神的創造沒有因（神自身就是因！），而是表示神不是用祂以外、已存在的材料來創造。

「這愛子是那看不見的神的形象，是首先的，在一切被造的之上。因為天上地上的萬有：看得見的和看不見的，無論是坐王位的，或是作主的，或是執政的，或是掌權的，都是本著他造的；萬有都是藉著他，又是為著他而造的。」（西1:15~16）這裡的「萬有」指除了神以外的一切。⁸ 很多人以為物質一定不屬靈，但這是錯誤的，因為物質也是從神而來。⁹ 「萬有都是藉著他（耶穌基督）……造的」意味神是宇宙的第一因，但不表示藥物、毒品和香煙等都是神所造的。這些都是人使用從神而來的（即已存在的）物質造出來的，當中有些是好的，有些是不好的。有時候，神也使用已存在的物質造出新的事物：「地上要生出活物來」（創1:24，另參2:19），即是神使用地上的物質造出活物來；神也使用地上的物質造亞當（創2:7），也

8 但「萬有」不包括罪惡，因罪惡不是神創造的，不是實體，而是善的缺乏（參本書3.4「罪惡和苦難的問題」和下文）。

使用亞當的一部分來造夏娃（創2:21）。¹⁰ 這些例子明顯不是從無到有的創造，而是用已存在的物質來造。然而，物質的最終來源是從無到有的創造。

3.2.2 回應諾斯底主義的錯誤

諾斯底主義（Gnosticism）是約於第一世紀末出現的異端，對神的創造有錯誤的理解。¹¹ 「諾斯底」（*gnosis*）有「知識」、「智慧」的意思。這異端的領袖包括克林妥（Cerinthus）、華倫提努（Valentinus）和巴西利得（Basilides）。他們沒有統一的組織，對許多事情的看法也有分歧，但都認為自己有特別的屬靈知識，超越其他信徒。

奧爾森歸納了諾斯底主義幾個主要群體的特徵：

（1）他們相信一位完全超越、屬靈的神。這神遠離墮落的物質宇宙——這宇宙不是由他所造的，而是由一位邪惡或瘋狂的較小的神（造物主）所造的。

（2）人類是與神相同的靈性火花（或小水滴），因某種緣故¹² 陷在物質身體裡——身體就像人人惟恐避之不及的墳墓。

（3）創造與墮落同時發生。只要靈陷在物質身體和實體裡，就受制於罪，而罪的起因是人對他們的真正本性和來源的無知。

（4）救恩就是逃離物質的束縛，返回靈魂的本源。救恩由最偉大的靈（神）發動，方法是把所有的靈迷失的微小部分收回來。神差遣他的放射物（靈性的救贖者），穿越層層實體（從純靈的到純物質的）降臨，教導一些神聖的靈性火花認識他們的真實身份和本源。

10 Erickson, *Christian Theology*, 399.

11 下文引用奧爾森：《基督教神學思想史》，頁17起。

12 對於這原因，不同諾斯底主義者有不同的解釋。

他們一旦覺醒，就開始走上回家之路。救恩是藉著知識（即自我認識）實現的。

（5）就現時所知，所有諾斯底主義者都自認為基督徒，而耶穌是天上使者「基督」使用的人形工具。他們否認神道成肉身、死亡和肉身復活的觀念，認為這些信念不符合真智慧，因為這些信念把靈和物質糾纏在一起。¹³

諾斯底主義的創造論明顯不符合聖經。¹⁴ 諾斯底主義是受希臘哲學影響而產生的異端，他們的書卷沒有歷史的可靠性。¹⁵ 按照聖經，獨一神是宇宙的第一因，祂的創造是從無到有的；物質不是邪惡的，因為物質都是這位全善的神創造的。

3.2.3 基督信仰的創造論與科學¹⁶

今天，有些現代主義者認為，聖經的創造論不符合現代科學的發現。因此，現代科學已經在這方面推翻聖經，並證明了創世記一至三章是神話。但事實並非如此。

現代科學家不斷發現宇宙的規律，並以優美的數學方程式來表達。最合理的解釋是，有位設計者把宇宙設計成這樣子。¹⁷ 現代科學家發現生命密碼存於去氧核糖核酸（DNA），這密碼也可視為設計者存在的證據。¹⁸ 因此，宇宙規律和生命密碼，都可視為神普遍啟示的語言，非常符合創世記的記載。再者，在二十世紀之前，科學家從沒料到宇宙是有起始的，但聖經向來如此說，二十世紀的天文學終於

13 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁26。

14 此外，諾斯底主義對基督的看法，參本書第六章「基督論」。

15 參本書1.7.2.2「聖經的正典」。

16 對「宇宙和地球的年限」和「進化論與創造論」的討論，請參駱德恩：《愈辯愈明》第三章。

17 駱德恩：《愈辯愈明》第二章。

18 駱德恩：《愈辯愈明》第三章。

證實這點！賈斯特羅教授（Robert Jastrow）曾是美國國家航空暨宇航局（NASA）科學理論部主任，又是戈達德太空研究所（Goddard Institute for Space Studies）的創辦人。這位著名的科學家認為：「天文學最近的發展，可能超越其對科學的貢獻。簡言之，天文學家藉望遠鏡研究宇宙，得出一個結論：在創造的一刻，因著未知的力量，宇宙突然開始……宇宙的所有星系正以極高速離我們遠去……。這發現使我們得出宇宙突然開始的景象，如果追溯星系的變動，就會發現較早時，它們必定比今日更緊密聯繫……在過去的某個關鍵時刻，宇宙的所有星系以巨大的密度、壓力和溫度擠壓在一起。這壓力必定產生難以想像的爆炸威力。爆炸的瞬間，標誌著宇宙的誕生……這就是創造的時刻。」¹⁹ 他繼續說：「科學家對宇宙的回溯，止於創造的時刻。這是非常驚人的發展，除了神學家，沒有人想到。神學家一直接受聖經說：『起初，神創造天地』，但對於單靠理性而活的科學家，這如故事般的結局像個噩夢。他們一直攀登無知的山，快要到達頂峰，但攀上最後一塊石頭時，竟受到一群神學家歡迎——他們早已在那裡恭候無數世紀了。」²⁰

我們可以視「大爆炸」為神用來創造宇宙的事件，作為設計者存在的證據。這不是說基督徒必須視大爆炸理論為信仰的一部分，因為聖經沒有明說神藉大爆炸來創造，只是說宇宙是有起始的——這點由現代科學的大爆炸理論得到證實。宇宙大爆炸，及微調宇宙，都有強而有力的證據。²¹ 然而，即使推翻「大爆炸」和「微調宇宙」的發現，「宇宙論」和「設計論」的論證仍能成立，因為這兩個論證不僅靠那兩個發現成立，那兩個發現只是加強這兩個本有足夠證據的論證的可信性。

19 <http://www.leaderu.com/truth/1truth18b.html>.

20 Robert Jastrow, *God and the Astronomers*, 2nd ed. (New York: W.W. Norton, 2000), 106-7.

神創造宇宙和生命之後，並非就撒手不管了。相反，神每時每刻維持宇宙和生命，並引導歷史的發展。這稱為「神的護理」（divine providence），包括兩方面：

- **保存受造物的存在**：萬有一同靠著耶穌基督存在（西1:17）；耶穌基督常用祂權能的命令托住萬有（來1:3）。
- **管理**：引導歷史成就神國度的計劃。²² 上文指出「神的預定旨意」包括神容許的旨意，比如容許人選擇犯罪，及苦難的發生。耶穌說：「你們看天空的飛鳥：牠們不撒種，不收割，也不收進倉裡，你們的天父尚且養活牠們；難道你們不比牠們更寶貴嗎？」（太6:26）「兩隻麻雀不是賣一個大錢嗎？但你們的父若不許可，一隻也不會掉在地上……所以不要怕，你們比許多麻雀貴重得多呢。」（太10:29、31）這些經文表明，天父時刻看顧，即使苦難發生，也是天父許可的；天父不會隨便讓信徒經歷苦難，若苦難發生，必定有祂的美意。²³ 一切都在慈愛的天父手中，這真理叫我們安心。

神護理的對象不但是信徒，也包括非信徒；不但是愛神的人，也包括恨神的人：「他使太陽照惡人，也照好人；降雨給義人，也給不義的人」（太5:45）。這教導我們要有愛眾人的心，包括那些被遺忘的人，和恨我們的人。這節經文也讓我們看見神藉自然規律來工作。神可以藉神蹟來醫病，也可以藉藥物來醫病。有些基督徒抱著極端的思想，生病時拒絕服用藥物，認為只需禱告就足夠了。當然禱告很重要，但拒絕服用藥物就像拒絕陽光和雨水一樣，等於拒絕神藉自然界給人的恩典，限制神的工作。

22 Erickson, *Christian Theology*, 412-14.

23 參本書第七章「救恩論」對預定的討論。

許多人問：「既然神是第一因，為何祂不是一切罪惡的源頭？」奧古斯丁指出，罪惡不是實體，而是善的缺乏，這缺乏因擁有自由意志的位格選擇遠離神而產生的。受造物（例如：人、天使）擁有自由意志，所以他們是自己的選擇的第一因，他們的選擇不是被逼的，可以有不同的選擇。²⁵ 因此，擁有自由意志的受造物，可說是選擇罪惡的第一因。雖然神給他們自由意志，但神不是他們自由選擇的決定因素，他們自己才是自由選擇的第一因。因此，雖然神是他們存在的第一因，卻不是他們選擇罪惡的第一因，反而他們是自己選擇罪惡的第一因，要為自己的罪負責。

24 其他苦難議題，比如「人間的苦難是怎樣開始？」「苦難似乎和人的選擇無關，為何神會讓『無辜』者受苦？」「為何神會容許基督徒受苦？」「神為何不給更明顯的證據使人相信祂？」參駱德恩：《愈辯愈明》第七章。

25 這裡的「自由意志」，是按照自由意志主義（libertarianism）的理解，參Randolph Clarke and Justin Capes, "Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013), ed. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/incompatibilism-theories/>。有關神為何給人自由意志，參駱德恩：《愈辯愈明》第七章。



第四章
人論

4.1 人是甚麼？

4.1.1 有限、受造、擁有神形象的人

4.1.1.1 有限、受造

「人是甚麼？」這問題自古以來一直備受爭議。比如，印度教（Upanishadic Hinduism）認為人有永存的靈魂，與眾生緊密連接；佛教卻認為人由五「蘊」（skandha）組成，包括身體和心理（如感覺、思想、判斷、意識），沒有永存的靈魂；馬克思（Karl Marx）認為人是社會的產物；存在主義者則認為個人的「自由」是人的必要屬性。¹ 基督教神學傳統認為，我們要從創造者來定義人是甚麼。創造者在聖經中的啟示讓我們知道，人是有限的：「我觀看你所造的天，和你所安置的月亮和星星。啊！人算甚麼，你竟記念他？世人算甚麼，你竟眷顧他？」（詩8:3~4）再者，人是受造的：² 「神說：『我們要照著我們的形象，按著我們的樣式造人；使他們管理海裡的魚、空中的鳥、地上的牲畜，以及全地，和地上所有爬行的生物！』於是，神照著自己的形象創造人；就是照著神的形象創造了他；他所創造的有男有女。神就賜福給他們，對他們說：『要繁衍增多，充滿這地，征服它；也要管理海裡的魚、空中的鳥和地上所有走動的生物。』」（創1:26~28）這段經文提到神照著自己的形象造人。

1 L. Stevenson and D. Haberman, *Ten Theories of Human Nature* (New York: Oxford University Press, 2009), 3, 31-32, 56-57, 80, 93.

4.1.1.2 擁有神的形象

「人擁有神的形象」可以從實質、功能、關係和末世四個層面來了解：³

A. 實質的層面

這是指人擁有管理世界和效法基督的潛能，現分述如下。

(a) 人擁有管理世界的潛能

人與其他動物最主要的差別在於，人是按照神的形象造的（創1:26~28，5:1~3，9:6）。這不意味人的身體像神。⁴ 新約聖經清楚記載，神是靈（約4:24），不能被看見（提前1:17），即是神沒有可見的物質身體。按照古希伯來人的理解，「人擁有神的形象」在創世記第一章指人能代表神來管理世界。換言之，神給人類一種能夠發揮獨特主權的潛能。對人類整體而言，這種主權的範圍可擴大至整個世界和所有的生物種類，並且他們要為此向神負責（創1:26、28；參詩8:6~8）。這種主權是其他動物沒有的。比如，獅子雖稱為萬獸之王，但我們從沒看過獅子管理其他動物！猴子、蜜蜂雖可以管轄同類，但不能管轄其他物種。在這裡，「潛能」一詞相當重要。雖然嬰孩、胎兒、智障人士無法管理世界，但基督徒仍可以視他們為人，擁有神的形象，因為他們的靈魂也有這潛能，⁵ 只是他們的頭腦受損、還未形成或成熟，無法應用這潛能。人的靈魂就像電腦的軟件，身體（包括頭腦）就像硬件；若硬件壞了，軟件就無法發揮功用，但依然存在。

3 J. Wentzel van Huyssteen, *Alone in the World: Human Uniqueness in Science and Theology, The Gifford Lectures, University of Edinburgh Spring 2004* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006).

4 Richard Middleton, *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1* (Grand Rapids: Brazos, 2006), 24-27 and n.32.

5 有關靈魂的討論，參本書4.1.4「一元論，二元論或三元論？」。

(b) 人擁有效法基督的潛能

保羅書信形容耶穌基督是神完美的形象（林後4:4；西1:15）。羅馬書八章28節是許多基督徒很熟悉的經文：「我們知道，為了愛神的人，就是按他旨意蒙召的人的益處，萬事都一同效力。」但要真正了解這節經文，還要看第29節：「因為神預先知道的人，他就預先命定他們和他兒子的形象一模一樣，使他的兒子在許多弟兄中作長子。」原來，對於我們的生命，真正的益處是與耶穌的形象一模一樣，而神使萬事都互相效力，叫愛祂的人得到這益處。藉著耶穌，我們可以了解人完美的態度和表現（腓2:5~8）。⁶ 這意味「人擁有神的形象」也有屬靈和道德的含意。

B. 功能的層面

這是指上述潛能的應用。

C. 關係的層面

上述潛能的應用，必須考慮人與神和人與人的關係，即是人應當以愛神和愛人的心來應用這潛能。

D. 末世的層面

很可惜，現今我們看不到人類好好應用上述的潛能，即沒有好好管理世界和效法基督。這破壞了人與神和人與人的關係，及大自然的生態環境。然而，啟示錄應許那些信靠基督的人將來要與基督一同作王，在地上執掌王權（啟5:9~10），就是「管理世界」。那些在未來的基督國度裡的人，將會與基督一同完美地管理世界，把上帝最初創造人類的榮美形象活出來，完美地發揮潛能。

⁶ 參本書第六章「基督論」。

E. 小結

總括來說，人擁有神的形象，指人擁有管理世界和效法基督的潛能。這不意味人的物質身體像神。創世記二章7節記載，「耶和華神用地上的塵土造成人形，把生命之氣吹進他的鼻孔裡，那人就成了有生命的活人，名叫亞當。」首先，留意「用地上的塵土造成人形」（formed man of dust from the ground, NASB）。「地上的塵土」指人身體的成分，即人的身體由塵土組成，而塵土包括土地的化學物質；這跟科學研究的結果非常吻合。「造」的希伯來原文 *yātsar*，等同英文動詞 form，是「形成」的意思，包含一個過程。比如以賽亞書四十四章24a節：「你的救贖主，就是那在母胎中就造了 (*yātsar*) 你的耶和華這樣說」（Thus says the Lord, your Redeemer, and the one who formed (*yātsar*) you from the womb, NASB）。「在母胎中就造了你」是十個月的過程，並非一蹴而就！因此，創世記二章7節並不意味神造人的身體是即時完成的。⁷ 再者，「用」和「造」不意味「拿起」或任何形成身體的行動。人靈魂⁸ 的受造則可以立時完成——神可以選擇在人身體形成的過程中「將生命之氣吹進他的鼻孔裡」，使人擁有「按祂的形象而造」的靈魂；⁹ 而這人的後代的靈魂可以按照靈魂遺傳論的方式而來，即是從父母傳下來。¹⁰ 所以，從原文解經的角度，創世記二章7節沒有說明神怎樣使塵土成為人的身體。¹¹

7 Joshua Moritz, "God's Creation Through Evolution and the Language of Scripture," *Theology and Science* 11 (2013): 1-7.

8 有關靈魂的討論，參本書4.1.4「一元論，二元論或三元論？」。

9 根據原文，創2:7只是表達神賜給人生命，不一定說神賜人靈魂，但也沒有否定神賜給人靈魂。因為神的啟示是漸進的，後來的啟示澄清之前的啟示。那麼，傳12:7和林後12:2這些較清楚的經文可用來光照（illuminate）創2:7這較模糊的經文。參本書4.1.4「一元論，二元論或三元論？」。

10 參本書4.2.2「靈魂的創造論或靈魂遺傳論？」。

關於靈魂和進化論的討論，參賈德恩：《愈辯愈明》第三章。

神學家艾利克森總結了人擁有神的形象的重要性：

- 我們是屬於神的，應當忠於神、愛神。
- 只有當我們與神有正確的關係，才能經歷到具有完整人性（full humanity）的生命。正如魚應當在水裡游和老鷹應當在空中飛，人應當在主裡生活。
- 我們應當效法基督，祂是神完美形象的彰顯，我們藉著祂可以了解人完美的表現。
- 學習和工作是好的，這包含在神吩咐我們治理世界的命令裡，因此我們應當忠心地學習和工作。
- 無論男女老幼、富貴貧窮，每個人都是尊貴的，因此我們應當看重和愛惜每個人。¹²

信仰
答問

「繁衍增多」（創1:28，9:1）是不是命令？

這不是命令，而是賜福（“be fruitful and multiply”）。這裡的賜福是對人類整體而言，意思是人類會繁衍增多，而不是吩咐每對夫婦都繁衍增多。那麼，有些夫婦不懷孕，是否意味他們得不到神賜福？兒女的确是神賜福給人的一種方式，詩篇就提到「兒女是耶和華所賜的產業」（詩127:3），但神在每個人身上有不同的計劃，所以不懷孕不一定是蒙神賜福（當然，有些情況是，人領受神賜福後就懷孕，例如撒母耳的母親哈拿）。我們應該問：為何神賜生育之福給人？這是因為神要讓更多人經歷祂的愛和賜福（徒17:25）。所以，這不意味每對夫婦都要繁衍增多，但每對願意順從神的夫婦都應該與人分享神的愛（例如：藉著傳福音）。儘管婚姻是神所賜的，並且結

¹² Erickson, *Christian Theology*, 534-36.

婚不是犯罪，使徒保羅暗示在某些（不是所有的！）情況下，結婚不一定是最好的；基督徒最應該關注的是討主喜悅，事奉主，沒有分心的事（林前7章）。同樣，生育不生育並非最重要的，基督徒最終目的是愛神並讓更多人經歷神的愛。¹³

信仰 答問

在始祖犯罪後，人是否失去神的形象？

早期教父愛任紐區分創世記一章26節的「形象」（*tsalem*）和「樣式」（*demûth*）。他認為「形象」指理性和自由意志，「樣式」指屬靈方面的屬性；亞當犯罪後，人類仍然擁有「形象」，但失去了「樣式」。¹⁴ 中世紀神學家大多跟隨並發展愛任紐的觀點。到了宗教改革時期，路德指出，按照希伯來文的平行體（*parallelism*），「形象」等同「樣式」。¹⁵ 那麼，「形象」和「樣式」是不是都因人犯罪而失去呢？

聖經在始祖犯罪後禁止人謀殺（創9:6）和咒罵別人（雅3:9~10），原因是人按照神的形象受造。可見按照神的啟示，人類在亞當犯罪墮落後仍有神的形象。然而，因罪的緣故，這形象在許多方面受到破壞，所以人要在基督裡恢復原先榮美的形象（羅8:28~29；林後3:18；弗4:22~24；西3:9~10）。

13 參本書3.1「神的計劃」。

14 Irenaeus, *Against Heresies* 5.6.1.

15 Martin Luther, *Lectures on Genesis*, in *Luther's Works*, ed. Jaroslav Pelikan, trans. George Schick (St. Louis: Concordia, 1958), vol.1, 60f.

4.1.2 人與動物的比較¹⁶

許多傳道人解釋人與動物的區分時說，人有宗教感但動物沒有。然而，聖經從未這麼說。我們對動物的了解太少了，也許牠們能對神作出低等的回應，只是我們目前還未探測到。近代研究顯示，一些動物有自由意志和低等的道德意識。¹⁷ 其實，動物和人有許多相似的地方。聖經用某些字同時稱呼動物和人——*nephesh*（有生命的魂 / 活物，living souls / living beings）：動物（創1:20，2:19，9:4）、人（創2:7，9:5，12:5）；*neshāmā*（靈，spirit）：人與動物（創2:7，7:22）。¹⁸ 《和合本》將傳道書三章21節譯作：「誰知道人的靈是往上昇，獸的魂是下入地呢？」這是將三元論的觀念讀入聖經，以致讀者以為人有靈而動物有魂，但其實這段經文的「靈」和「魂」，原文都是同一個希伯來字 *rûach*。

儘管如此，我們還是要注意人與動物的區別：人擁有神的形象，即人能代表神管理世界並效法基督，但動物沒有神的形象。因此，就算動物有靈魂，牠們的靈魂也是低等的靈魂。要明白動物存在的意義，就必須從創造者的角度來理解。聖經讓我們看見，在許多方面，動物是為了人類而存在——動物幫助人類幹活、提供食物。神容許人吃動物，耶穌也吃肉。在舊約，動物可以拿來獻祭。動物被視為人類的產業，因此人類犯罪時，他們的產業（包括動物）也受到破壞性的影響，¹⁹ 比如挪亞時代有許多動物和人一同被滅絕。

以上的討論讓人聯想到生物受苦的問題，哲學家默里（Michael

16 按照生物學的定義，人也是一種動物，但在日常用法中常常把人與動物區分。

17 Peter Enns, Alister McGrath, and Jeff Schloss, "At what point in the evolutionary process did humans attain the Image of God?" *The BioLogos Forum* (2011), <http://biologos.org/questions/image-of-god>.

18 Moritz, 'God's Creation Through Evolution and the Language of Scripture,' 1-7.

19 參見書15:1-7。

Murray) 對此有以下三點的回應：

- 沒有神經系統的生物不會感到受苦。
- 擁有神經系統的生物也不一定覺得自己受苦：神經系統也許只令牠們接收到一些生存受危害的信息並作出反應，但不確定牠們的思想到底是怎樣的狀況，因為我們對動物的了解實在太少了。有趣的是，有些大腦損傷的患者有盲視 (blindsight) 的情況：他們藉著眼睛能夠避免路上的障礙，但無法意識自己看得見。還有一些額葉切除術 (frontal lobotomy) 的病例：外科醫生切除了病人大腦一部分之後，在某些情況下，病人雖然仍感到疼痛，但不會因疼痛而受打擾。可能動物的情況也是這樣。²⁰
- 就算有些生物真的受苦，許多神學家如路德、加爾文和衛斯理都相信，牠們有靈魂並在耶穌再來時同樣得到救贖 (參賽11:6, 65:25; 羅8:19~22)，在將來的世界裡也得到安慰。²¹ 聖經讓我們看見，神不但愛世人，也愛惜動物 (參拿4:11)。

4.1.3 人與天使的比較

有人會問：天使也有管理的能力及屬靈和道德方面的屬性，那麼天使與人類有甚麼分別呢？「天使」原文 (希伯來文 *mal'ak*；希臘文 *aggelos*) 的意思是信使 (messenger)。天使是受造物 (詩148:2~5)，好些神學家 (例如：奧古斯丁) 認為，天使在「起初，神創造天」的時候受造。²² 神奠定大地根基的時候，天使已經在那裡歡呼 (伯38:4~7)。

20 即使有些動物有額葉，但人類的額葉與其他類型的生物完全不同，參 J.K. Rilling, *Trends in Cognitive Science*, Vol 18, Iss 1 (January 2014)。

21 Michael Murray, *Nature Red in Tooth and Claw: Theism and the Problem of Animal Suffering* (Oxford: Oxford University Press, 2008)。

22 Ian McFarland et al. eds., *The Cambridge Dictionary of Christian Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 13-14.

天使與人確實有相似的地方。天使有意志、理性、情感、道德、屬靈的意識（太25:31；啟22:9）。他們也有組織架構，比如天使長（帖前4:16；猶9節）。在聖經中，天使被稱為神的兒子（伯1:6，2:1，38:7）。

然而，天使與人有以下不同之處：

- 人（在某個階段必須）²³ 擁有身體，天使則是「靈」（來1:14），沒有身體。很多時候，他們是不可見的。以利沙就曾求神打開他僕人的眼睛，讓他能看見天使（王下6:17）。然而，天使可以用跟人類相似的樣貌顯現（士13:6；路24:4）。
- 人有夫妻、父子等愛的關係，天使卻不嫁娶（太22:30），因此沒有這些關係。
- 「你使他比天使低微一點」（詩8:5；參來2:7、9），可以是針對人的能力而言，也可以是針對耶穌人性方面的能力和表現而言（來2:9）——這不否認耶穌同時擁有神性，但祂往往不使用神性的、無所不能的權柄。²⁴ 顯然，天使的許多能力是人沒有的（例如：飛行能力）。所以，從能力的角度來說，人比天使微小；但從工作的角度來說，天使奉神差遣為那些將要承受救恩的人效勞（來1:14）。

4.1.4 一元論，二元論或三元論？

人由甚麼組成？教會歷來有三種看法，可稱為「一元論」、「二元論」和「三元論」，以下逐一闡明。

23 這是考慮到「居間狀態」（intermediate state）而說的。按照傳統基督教觀點，人死後，靈魂就離開身體，但仍是人，處於居間狀態；在復活的時候，靈魂再和身體聯合。參本書第十章「末世論」。

24 參本書第六章「基督論」。

A. 三元論

三元論者認為，人由靈（spirit）、魂（soul）和身體組成。「靈」指人可以意識靈界，並與神相交的部分；「魂」則包括情感和理性。按照這觀點，有些動物也有魂，但屬於較低等的魂。三元論者引用這些經文來支持他們的觀點：「願賜平安的神親自使你們完全成聖，又願你們整個人：靈（*pneuma*）、魂（*psychē*）和身體都得蒙保守，在我們的主耶穌基督再來的時候，無可指摘」（帖前5:23）；「因為神的道是活的，是有效的，比一切兩刃的劍更鋒利，甚至可以刺入剖開魂與靈，關節與骨髓，並且能夠辨明心中的思想和意念」（來4:12）。

B. 二元論

二元論者認為，人有物質和非物質兩部分。他們這樣回應三元論者：

- 有些經文，例如「你要全心、全性、全力、全意愛主你的神」（路10:27），提到人有「心」（heart）、「性」（soul）、「力」（strength）和「意」（mind）。如果按照三元論者的推論方式，信徒豈不應該接受四元論？
- 在聖經中，「靈」和「魂」可以替換使用，例如有些經文說人由身體和魂組成（太6:25，10:28），有些經文則說人由身體和靈組成（傳12:7；林前5:3、5）。

C. 一元論

有些一元論者認為，人是一個整體，不能離開身體而存在。²⁵ 然而，保羅說「我認識這個人，（是帶著身體被提，還是在身體以外

25 I. Green, *Body, Soul, and Human Life: The Nature of Humanity in the Bible*

被提，我都不知道，只有神知道）」（林後12:3），就意味人能夠在身體以外存在。²⁶一元論者也許說，在聖經裡，人的身體（或屍體）可以代表全人（創2:7，47:30）。然而，人的靈也可以代表全人（來12:23）。一方面，「代表」不一定意味「等同」，聖經從沒有說人只不過是身體；另一方面，傳道書十二章7節和哥林多後書十二章3節意味人不僅是身體而已。這結論也符合當時大多數猶太人的想法。²⁷

D. 小結

現在，我們可以綜合這三個不同的論點。首先，我們接受人有物質和非物質的部分（二元論），但非物質部分可以有不同方面（aspect）。「靈」和「魂」雖然可以等同並替換使用，但在兩處經文（帖前5:23；來4:12），兩者不一定等同，指非物質部分的不同方面，可以用「靈」和「魂」來區分（「靈」特指人能回應聖靈的那方面）²⁸，也可以用別的方法來區分，例如「心」、「性」、「力」、「意」。另一個解釋是，保羅在帖撒羅尼迦前書第五章23節不是承認三元論，只是採用了當時流行的詞彙來強調人的整體，²⁹希伯來書第四章12節用一種詞彙累積的修辭手法來表達人的整個內在本質。³⁰「刺入

26 J. Cooper, *Body, Soul and Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Leicester: Apollos, 2001); J. Cooper, "Exaggerated rumors of dualism's demise," *Philosophia Christi* 11 (2009): 453-64. 好些當代哲學家也因唯物主義所面對的困難而棄絕這主義；參 R. Koons and G. Bealer eds., *The Waning of Materialism* (Oxford: Oxford University Press, 2010), xviii-xix。

27 R.H. Gundry, *Soma in Biblical Theology: with Emphasis on Pauline Anthropology* (Cambridge: Cambridge University, 1976); C. Keener, *The Gospel of John: a Commentary* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2003), 538, 553-54.

28 參STRONGS NT 4151: *pneuma*。

29 參Marie E. Isaacs, *The Concept of Spirit: A Study of Pneuma in Hellenistic Judaism and its Bearing on the New Testament* (London: Heythrop Monographs, 1976), 73.

30 歐白恩：《希伯來書》，陳志文譯（South Pasadena: 麥種傳道會，2013），頁319。

剖開……關節與骨髓」不應按字面意思解釋，照樣，「刺入剖開魂與靈」不可按字面意思理解，因為這些是隱喻，用來描述希伯來人所認為的身體和內心世界的最深處。³¹

再者，接受人有靈魂和身體，並不意味接受古希臘哲學的二元論（例如：輕視身體）。相反，我們接受人有靈魂和身體，並且靈魂在人死後仍然獨立存在，³² 同時強調人在世時靈魂和身體是一個整體（整全的二元論〔Holistic Dualism〕），並且身體健康是重要的。³³ 正如陳俊偉指出，「基督為他而死，是為他全人而死，而非他的一部分（身體或靈魂）……人是一個整體，人的存在是身、心、靈的存在。身體的存在非但不是敬拜和親近上帝的絆腳石，更是敬拜上帝、與之相交的必由之路。愛上帝是全人地愛，是盡心、盡性、盡意、盡力地愛。一個人的屬靈狀況與整個人有關。『屬靈』不單指『靈』的健康，屬靈的人不會是心靈不健康、心理有問題、不能管理情緒或糟蹋身體的人。『靈命』和『屬靈』都不是抽象、捉摸不定的。」³⁴

我們可以按照以上的觀點來回答這個難題：若基督徒因患上精神病而自殺，他可以得救嗎？再者，現今科技先進，如果科學家在基督徒不知情下控制他們的頭腦，使他們不信主，他們是否就下地獄呢？我們可以想像人的靈魂是電腦的軟件而身體（包括頭腦）是硬件。若硬件被破壞或受控制，電腦的表現就會受影響，軟件無法發揮功用，但軟件仍可以保存。同樣，如果人因頭腦被細菌感染、大腦受損或荷爾蒙失調而患上精神病，在自己無法判斷的情況下做錯事（例如：誤殺人），按照法律和公義的原則，他不應該被判有罪。若人在別人控制下否認神，也不是他的本意。（當然，如果人自己選擇讓別

31 李錦綸：《永活上帝生命主》（台北：中福，2004），頁311。

32 參本書第十章「末世論」對居間狀態的討論。

33 Cooper, *Body, Soul and Life Everlasting*.

34 陳俊偉：《天國與世界》（北京：宗教文化出版社，2010），頁76-

人控制，就另當別論。）神是公義的，也鑒察人內心，知道人的動機。祂知道人是故意犯錯，還是在不能自控下犯錯。

4.1.5 人類的同等

人在以下幾方面是同等的：

A. 種族的同等

在使徒行傳十章34至35節，彼得開口說：「我實在看出神是不偏待人的。原來在各民族中，凡敬畏他而行義的，都蒙他悅納。」雖然聖經記載神對猶太人有特別的計劃，比如藉這民族寫下祂的啟示（「神的聖言已經託付了他們」，羅3:2）。然而，這不意味猶太人在本質上高人一等，正如父親給他一個孩子特別的任務，不表示這孩子的人性比他兄弟高（他兄弟是人，他也是人）。值得注意的是，耶穌的家譜也包括外族人，比如摩押人路得（太1:5）。

或許有人認為神偏待人，使某些人生於更好的環境，擁有更多錢、更健康的身體、更多的才幹，更多的孩子等。然而，我們要從「永恆的角度」和「神慈愛的角度」來了解神不偏待人。我們必須明白，今生的享受和永生相比，簡直微不足道。聖經的原則是「多給誰就向誰多取，多託誰就向誰多要」（路12:48）。信靠神的人在永恆裡的享受，將會與他的忠心相稱。神按照人對所賜給他之物的忠心程度來審判他。³⁵ 那些信靠主的人，不論領受五千銀子或兩千銀子，都得到同樣的稱讚和福氣（太25:20~23）。從神慈愛的角度來看，耶穌為每個人犧牲，救恩是為每個人預備的。³⁶

35 參本書10.4.5「信徒工作的審判」。

36 參本書第七章「救恩論」。

B. 性別的同等

男人和女人都是按照神的形象造的（創1:26~27，5:1~2）。保羅指出，無論男或女，在基督耶穌裡都是「亞伯拉罕的後裔，是按照應許承受產業的」（加3:28~29）。儘管如此，男人和女人的任務和角色有所不同。

C. 富人和窮人同等

雅各說：「我的弟兄們，你們既然對我們榮耀的主耶穌基督有信心，就不應該憑外貌待人。如果有一個手戴金戒指、身穿華麗衣服的人，進入你們的會堂；又有一個衣衫襤褸的窮人，也進去了。你們就看重那穿華麗衣服的人，說：『請坐在這好位上。』又對那個窮人說：『你站在那裡。』或說：『坐在我的腳凳下邊。』這不是你們對人有歧視，成了心懷惡意的審判官嗎？」（雅2:1~4）

D. 未出生的人和出生的人同等

未出生的人也是人。在詩篇，大衛都是用「我」來指稱未出生時的他（詩51:5，139:13~15）。支持墮胎者提出，按照律法，處置墮胎者的刑罰比謀殺者輕（出21:22~25），暗示胎兒不應該視為人。然而，那裡的「流產」（出21:22）在希伯來原文可指早產，而不是胎兒死掉，因此這段經文不足以支持墮胎。³⁷

4.2.1 人類的起源

有關亞當和夏娃的起源，請參本書4.1.1「有限、受造、擁有神形象的人」。

4.2.2 靈魂的創造論或靈魂遺傳論？

除了耶穌，亞當夏娃以後的人的身體，顯然從父母而來（精子和卵子結合）。但他們的靈魂是怎樣來的呢？教會傳統有三種看法：

- 早期教父俄利根提出，靈魂在懷孕之前已經存在。但這看法沒有聖經根據。
- 靈魂創造論（Creationism）：在懷孕的一刻，神特別創造靈魂。

以上兩個觀點面對同一個困難：為何從神而來的靈魂帶著罪性？許多持守靈魂創造論的改革宗神學家認為，這是由於亞當的罪歸算到後人身上，而靈魂帶著罪性正是歸算後帶來的懲罰。³⁸ 然而，這解釋建立在對原罪的錯誤觀點之上。³⁹

- 靈魂遺傳論（Traducianism）：靈魂正如身體一樣，也是從父母傳下來。受破壞的人的形象是從墮落後的亞當傳下來的（參創5:3），因此有罪性。以下兩段經文支持這觀點：「因為麥基洗德迎接亞伯拉罕的時候，利未還在他祖先的身體裡面」（來7:10）；「耶和華回答她：『兩國在你肚裡，兩族從你腹中要分出來；將來這族必強過那族，大的要服事小的』（創25:23）。這兩段經文暗示，後代還沒出生之前，在某方面來說已經存在於前人裡面了。

38 在教會歷史中就這方面的討論，參Oliver D. Crisp, "Pulling traducianism out of the Shedd," *Ars Disputandi* 6 (2006), <http://www.ArsDisputandi.org>。

39 對原罪的討論，參本書5.5「原罪」。



第五章
罪論

第三章指出，罪的起源與愛的關係和自由意志有關。聖經表明，在人還沒犯罪之前，一位擁有自由意志的天使已經選擇犯罪，因而成了魔鬼，就是創世記第三章的蛇（啟12:9、14）。約翰壹書三章8節提到魔鬼從起初就犯罪；路加福音十章17至19節和猶大書6節提到天使墮落。魔鬼犯了甚麼罪呢？提摩太前書三章6節暗示這與驕傲和自高自大有關：「初信主的不可作監督，恐怕他驕傲，就落在魔鬼所受的刑罰裡。」¹再者，約翰福音八章44節形容魔鬼是殺人的、不守真理的，並且是說謊的。他從一開始就欺騙人。

第三章也指出，既然神是全善的，遠離祂就是犯罪（選擇吃分別善惡樹的果子就象徵選擇遠離神），而犯罪應然帶來的刑罰就是苦難進入世界。因著我們的始祖犯罪，苦難就臨到人類。

值得注意的是，雖然創世記記載夏娃比亞當先吃分別善惡樹的果子，但羅馬書五章12至21節說罪因亞當而不是夏娃進入人間。也許在夏娃還沒吃分別善惡樹的果子之前，亞當在場並同意夏娃的決定，因此先犯了罪。

何西亞書六章7節說亞當的罪是違背了「約」——神與他所立的約。阿奎那認為亞當犯了驕傲的罪，²路德則認為亞當的罪是不相信神的話。³或許亞當的罪包括以上所說的，但更值得思考的是何謂「分別善惡」樹？「分別善惡」可理解為人要自己作主，自己決定對

1 也有好些神學家認為，賽14:3、12~15（「巴比倫王……明亮之星……要使自己像那至高者一般」）和結28:12~19（「推羅王……因自己的美麗心裡高傲」）這兩段經文與魔鬼犯罪有關。

2 Aquinas, *Summa Theologica*, Question 163 art.1, cf. *Sirach* 10:15. 阿奎那認為，亞當選擇靠自己的方法來得到滿足，而不是依靠神。要得到滿足並沒有錯，但亞當選擇用不正確的方法。選擇靠自己過於神所規定的，就是驕傲。

3 Martin Luther, *Preface to the Letter of St. Paul to the Romans* (1522), http://www.ccel.org/l/luther/romans/pref_romans.html.

錯的標準，不願意遵從神所定的對錯標準。因此，耶和華上帝說「那人和我們中間的一個相似，能知善惡」（創3:22），意思是那人想要好像神一樣，自己決定何謂善惡，顯出他選擇遠離一切善的源頭，就是神。

5.2 罪的本質

聖經說明罪就是違背神的律法（約壹3:4）、違背良心（羅2:13~15）。聖經也用以下的詞彙來表達「罪」：⁴

- （希伯來文 *chatta'ah*；希臘文 *hamartia*）達不到標準
- （希伯來文 *'awal*）離開正確的道路
- （希臘文 *adikos*）不義
- （希伯來文 *'abar*；希臘文 *parabasis*）躍過〔神的〕命令（=過犯）
- （希伯來文 *pesha', marah*）叛逆
- （希伯來文 *sarar*）頑固和叛逆
- （希臘文 *apeitheia, ahistēmi, apostasia*）叛逆和不順服
- （希伯來文 *resha'*）邪惡和不安定

總括來說，罪可理解為「善」的破壞或缺乏。即使受撒但引誘，人所犯的一切罪都是他選擇做的，所以要為自己的罪負責。有些人可能誤解保羅「既是這樣，那就不是我作的，而是住在我裡面的罪作的」（羅7:17）這句話的意思。其實，保羅不是推卸責任，「不是我作的」並非指這不是他的選擇，而是指他沒有做自己立志要做的善，顯明他裡面有另一股力量引導他犯罪。⁵

4 Erickson, *Christian Theology*, 583-95.

5 D. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 157-58.

按照舊約律法，在無知的情況下犯罪比故意犯罪受較輕的刑罰，但仍然是罪（民15:27~31）。新約聖經表明，因無知而犯罪的人比故意犯罪的人更能經歷神的憐憫，因為他們並非硬著心抵擋神（提前1:13；參路23:34），但他們仍然犯了罪，否則就不需要憐憫了。然而，這些人並非完全無知，因為神「永恆的大能和神性，都是看得見的……叫人沒有辦法推諉」（羅1:20）。許多人只是故意不理會，以致「無知」，這也是罪（參弗4:17~19）。

關於無知是不是罪，新約聖經有兩段難解的經文。第一段在約翰福音9章41節，耶穌對法利賽人說：「如果你們是瞎眼的，就沒有罪了」。「瞎眼的」在這裡指對耶穌的神蹟無知。耶穌的意思是，如果法利賽人完全無知，他們就沒有罪了，但事實上他們並非完全無知，他們看見耶穌的神蹟卻拒絕相信祂。同樣，耶穌說「如果我沒有在他們中間作過別人沒有作過的事，他們就沒有罪；但現在我和我的父，他們都看見了，也都恨惡。」（約15:24）如果耶穌沒有行過神蹟，猶太人就無法知道耶穌是神所差來的，那麼他們拒絕耶穌就不算為有罪。然而他們既看見神蹟，卻依然拒絕相信耶穌是基督，就顯出他們的心多麼剛硬。

另一段經文在使徒行傳十七章30節：「過去那無知的時代，神不加以追究；現在，他卻吩咐各處的人都要悔改」。「神不加以追究」是否指因無知而犯的罪，神不算為罪？不是。按照保羅和使徒行傳作者的神學，這應該理解為神任憑人按己意而行（徒14:16；羅1:21~24）。⁶

神是
的，所以
討罪。聖

「報

舊約律法

而，無論

者都要受

而言，神

《和合本

對罪的律

20:12）

有

「無論

來世都

的意思

證耶穌

靈」正

改，就

蒙了憐

免（新

不願性

6 B. Witherington III, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 530f.

神是滿有威嚴、公義和聖潔的，對罪絕不妥協。因為神是聖潔的，所以祂對罪憤怒（出32:10~11；約3:36；羅1:18），而且必定追討罪。聖經有兩個相關的概念：「報應」和「管教」。

「報應」（希伯來文 *nāqam*）的意思是將人應得的給他們。從舊約律法可知，罪有不同程度之分，犯某些罪要受更重的審判。然而，無論「大罪」或「小罪」都是罪，而且所有罪都是嚴重的，犯罪者都要受審判：「神必照各人所作的報應各人」（羅2:6）。對信徒而言，神「是赦免他們的神，卻按他們所行的報應他們」（詩99:8，《和合本》）。聖經有許多例子，神的子民雖然得著赦免，但仍要面對罪的後果。比如摩西不信神、不尊神為聖，就不能進入應許地（民20:12）；大衛犯姦淫和殺人罪後，他的孩子死去（撒下12:13~14）。

有沒有罪嚴重至一地步，以致犯這罪的人不得赦免？耶穌說：「無論誰說話得罪了人子，還可以赦免；但說話得罪了聖靈的，今生來世都得不著赦免。」（太12:32）我們必須從上下文來了解這句話的意思。這句話是針對法利賽人說的：他們的心剛硬，定意拒絕神認證耶穌事工的任何證據，甚至將這些神蹟奇事歸功給魔鬼。「得罪聖靈」正是指人定意敵對神，⁷ 即是定意不認罪悔改；既然不願認罪悔改，就不會得到赦免。值得注意的是，保羅從前也褻瀆上帝，但他還蒙了憐憫（提前1:13）。⁸ 人只要願意認罪悔改，一切的罪都可得赦免（約壹1:9）。此外，「至於死的罪」（約壹5:16~17）或許正是指不願悔改的態度，和「得罪聖靈」的罪相似。

7 注意耶穌說「無論誰說話得罪了人子，還可以赦免」的時候，是站在人的地位說的。

8 Craig Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), 365-66.

神「管教」（希臘文*paideuó*）的目的是叫信徒得益處，使他們在神的聖潔上有分：「因為主所愛的，他必管教，他又鞭打所收納的每一個兒子。……神管教我們，是為著我們的好處，使我們在他的聖潔上有分。」（來12:6、10）

罪破壞人與神和人與人之間的關係。人犯罪後往往有內疚感，並且躲避神，正如亞當和夏娃一樣（創3:8）。因著與神隔絕，人的心靈感到空虛和不滿足。許多人就採取罪惡的方式（例如：賭博、酗酒）來滿足自己，結果被罪捆綁，成為罪的奴僕（羅6:17）。犯罪的人往往欺騙自己說罪不會帶來可怕的後果，他們也漸漸對罪麻木（太7:3；羅1:21；提前4:2）。然而，他們心裡還會不安，害怕自己的罪被發現。耶穌說「沒有甚麼隱藏的事不被顯明，也沒有甚麼掩蓋的事不被人知道而暴露出來」（路8:17），到了神審判人的日子，一切都必顯露出來。可惜，許多人在罪中選擇逃避現實，不理會神存在的證據，也不理會他們終有一天要死，並要面對神的審判（來9:27）。聖經所說的「死亡」有三種：

- **死在罪中**：與生命的源頭（神）斷絕（弗2:1；西2:13~14）
- **身體的死**：始祖犯罪所帶來的咒詛（創3:19）
- **永死**：與神永遠隔絕（啟2:11，20:6）⁹

5.4 罪的普遍性

保羅說：「正如經上所說：『沒有義人，連一個也沒有，沒有明白的，沒有尋求神的；人人都偏離了正道，一同變成污穢；沒有行善的，連一個也沒有。……因為人人都犯了罪，虧缺了神的榮耀』（羅3:10~12、23）。很多未信者聽到「人人都犯了罪」就心裡不

9 對地獄的討論，參本書第十章「末世論」。

服，因為他們認為沒觸犯國家法律就沒有罪。然而，聖經對罪的看法，超越國家法律的標準。比如，內心的態度沒達到神完美的程度就算有罪，因此聖經說「沒有義人」。人必須藉著信心才可稱為義人，¹⁰ 因此聖經稱信靠神的人（例如：挪亞、亞伯拉罕、約伯）為「義人」或「完全正直」的（創6:9，15:6；伯1:1）。耶穌說「我來不是要召義人」（路5:31~32）和「不用悔改的義人」（路15:7）並不意味法利賽人是義人，而是諷刺他們。耶穌這兩句話，真正的意思是所有人都要悔改，否則都要滅亡（路13:1~5）。

「沒有尋求神的」也令很多人心裡不服。難道信奉其他宗教的人不都是尋求神嗎？其實，人往往不是尋求神，而是尋求神的賜予，比如身體健康、生意順利、財源廣進等。另有很多人尋求的不是創造宇宙的至高真神，而是人想像出來的偶像；不是聖潔公義的神，而是容忍他們放縱私慾、合乎他們心意的神。保羅這片語的意思是，若沒有聖靈的工作，沒有人真正會尋求神；真正尋求神的人，比如哥尼流（參徒10:1~4），聖靈在他們身上已經開始工作了。

同樣，「沒有行善的，連一個也沒有」也令很多人心裡不服。難道未信者幫助老婆婆過馬路不算行善嗎？我們要明白，保羅這句話是從神「絕對的善」這標準來說的。聖經也有「玷污的善」的觀念，比如「我們眾人都像不潔淨的人，我們所有的義，都像污穢的衣服；我們眾人都像葉子枯乾，我們的罪孽好像風一般把我們吹去。」（賽64:6）「玷污的善」可理解為「相對的善」。相對來說，「幫助老婆婆過馬路」當然比「希特拉殺害猶太人」好得多了。人實行「相對的善」，因為人按神的形象受造；雖然這形象受到破壞，但沒有完全消失。¹¹ 人並未完全失去良知，保羅說「律法的作用是刻在他們的心裡」（羅2:15）。如果人按照心中的律法行善，比如哥尼流賙濟百

姓，就必蒙神記念（徒10:2~4）。儘管如此，人往往阻擋真理、歪曲真理（羅1:18~32），他們所行的善只是玷污的善，達不到神的絕對標準，因此人還是無法靠行善得救。雖然哥尼流賑濟百姓而蒙神記念，但神沒有說他這樣做就可以得救，反而吩咐他去找彼得，藉彼得而信主得救。

人的善達不到神的絕對標準，可以從以下三方面來理解：

(1) 很多時候，人行善的動機不完全純正，比如為了良心安舒或面子而行善。人的心思意念很複雜：「人心比萬物都詭詐，無法醫治；誰能識透呢？」（耶17:9）而神不只察看人的行為，也察看人的心思意念。再者，很多人在正常情況下表現良好，但遇到惡劣環境就露出真面目，比如有次紐約市停電，許多原本是「好公民」的人也趁火打劫。¹² 很多人不行惡只因害怕被抓，非因內心向善。誰能肯定說，如果他活在上世紀三十年代的德國，不會支持和參與希特拉的政策？很多時候，神把人放在某些環境中，為要將那人的真面目顯露出來。其實，只有神知道我們的真面目，因此祂可以藉保羅告訴我們，人的善達不到祂絕對的標準。

(2) 要衡量一種行為是否「善」，必須考慮關係與終極目標兩方面。舉一個例子：救生船和海盜船上的醫生都治病，但救生船的醫生治好船員，這些船員就能夠繼續拯救人的生命；相反，海盜船的醫生治好船員，那些船員就繼續搶奪他人的錢財和危害他人的性命。明顯地，兩艘船的醫生不同的關係與終極目標，影響我們衡量他們「治病」是否善行。第三章已經指出，人活著的意義應該由創造者來界定——人最重要的關係就是與一切善的源頭（神）密切聯繫，人的終極目標就是為最大的善（神）而活。離開了這個重要的關係和終極目標，未信神的人所行的「善」是不會完全的。

(3) 神衡量人的生命，不是考慮他的某些行為，而是考慮他的整個生命。除了耶穌，沒有人的生命，從出生直到死亡，都是完美無瑕的。

以上的討論讓我們看見，世人都達不到神「絕對的善」的標準，「虧缺著神的榮耀」（羅3:23）。因此，人無法靠自己的行為救自己脫離罪的狀態，需要神來拯救他們。

5.5

原罪

5.5.1 奧古斯丁與伯拉糾的爭論

「原罪」（Original sin）是很多人誤解的教義。許多人誤以為，奧古斯丁在第五世紀與伯拉糾（Pelagius）的辯論中得勝，奠定了基督教傳統的觀點。然而，奧古斯丁對原罪的看法，與許多較早期教父的觀點不同，因此不能算為基督教傳統的觀點。再者，第五世紀的辯論之後，許多神學家依然對奧古斯丁的觀點感到不安和提出質疑。因此，奧古斯丁不算取得完全勝利，¹³ 儘管伯拉糾的錯誤毋容置疑。

自從第一世紀末，早期教父非常強調人的自由意志和對罪的個人責任。但伯拉糾把這思想推至極端，認為亞當的罪只不過是壞榜樣，對後人沒有其他影響；亞當墮落後，人還能自由選擇善，可以靠自己的行為來稱義和得救；神揀選人得救，是藉著預知人的道德生活水平。¹⁴

奧古斯丁反對這觀點，認為亞當未犯罪前能自由選擇善（有「能犯罪，能不犯罪」的自由，*posse peccare, posse non peccare*）；亞當墮落後，人不能自由選擇善（不能不犯罪，*non posse non peccare*）；

13 奧爾森：《基督教神學思想史》第十七章。

14 奧爾森：《基督教神學思想史》第十七章；Pelagius, *Commentary on*

人重生後，可以靠神選擇善（能不犯罪，*posse non peccare*）；在永世裡，信徒不能再犯罪（不能犯罪，*non posse peccare*）。¹⁵ 奧古斯丁非常強調神的恩典，這與他的個人經歷有關。他未信主之前，過著非常敗壞的生活，所以他深深明白人不能靠自己的行為得救。奧古斯丁認為，有罪的人竟然能夠得救，全是神的恩典，非因人的道德生活水平。奧古斯丁這觀點是正確的，¹⁶ 但下文將會指出，奧古斯丁推翻伯拉糾的錯誤的同時，有些觀點趨向另一極端。

5.5.2 奧古斯丁的原罪觀

奧古斯丁的原罪觀包括兩個方面：

(1) 定罪：「亞當犯罪時，我們（後人）也算和他一同被定罪」。¹⁷ 在宗教改革後，有些神學家進一步發展這觀點，提出兩個代表的概念：亞當代表我們被定罪，基督代表我們稱義。他們認為，亞當的罪歸算到我們身上，而基督的義歸算到我們身上。¹⁸

(2) 人性的敗壞（*corruption*）：在亞當犯罪後，人性受到某方面敗壞。¹⁹ 當然，敗壞的程度也要討論。

¹⁵ Augustine, *Enchiridion*, Ch. 118; *De Correptione et Gratia* XII.33; *De Civitate Dei* XXII.30.

¹⁶ 參本書第七章「救恩論」。

¹⁷ 'By the evil will of that one man all sinned in him, since all were that one man, from whom, therefore, they individually derived original sin.' (Augustine, *On Marriage and Concupiscence*, Bk. 2, Ch. 15; *A Treatise on the Merits and Forgiveness of Sins, and the Baptism of Infants*, 1.8-11).

¹⁸ E.g. Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, vol. 1, First through Tenth Topics, ed. James T. Dennison, Jr., trans. George Musgrave Giger (Philipsburg, New Jersey: P&R Publishing, 1992), 616; Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 242-43; John Wesley, *The Doctrine of Original Sin, According to Scripture and Experience*, Part 3, Sec. 6.

幾乎所有早期教父都同意第（2）點人性的敗壞。下文將會指出，基督徒可以把原罪理解為從亞當傳下來的人性敗壞，而不一定要接受「亞當犯罪時，我們也算和他一同被定罪」。在此，我們先思考第（1）點：「定罪」是否合乎聖經的公義原則。

按照聖經的公義原則，各人為自身的罪而不是為先人的罪，被定為罪人：「不可因兒子的罪處死父親，也不可因父親的罪處死兒子；各人要因自己的罪被處死」（申24:16）；「唯獨犯罪的，才會滅亡；兒子必不擔當父親的罪孽，父親也必不擔當兒子的罪孽；義人的義必歸他自己，惡人的惡也必歸他自己」（結18:20）。這是非常合理的。因此，我們不應和亞當一同被定罪；亞當也不可能在我們沒有選擇他作代表的情況下，代表我們犯罪。

有些人引用經文來支持「代表」的觀點，比如希伯來書論到亞伯拉罕在某個層面代表他的子孫利未獻上十分之一（來7:9~10）。然而，這裡說的是奉獻而不是定罪。奉獻必須從神與猶太人的約來理解。這約是神藉亞伯拉罕而立的，因此亞伯拉罕可代表他的子孫奉獻。亞伯拉罕不能代表他的子孫稱義，否則他的子孫應該全部得救，但事實並非如此。從歷史可見，許多猶太人不相信神而滅亡了。既然亞伯拉罕不能代表他的子孫稱義，他也不能代表子孫被定罪。稱義、定罪、悔改等都是個人面對神的事情，與祖宗無關（參結18章；路3:8）。²⁰

因此，亞當的罪不應在我們沒有選擇的情況下歸算到我們身上。基督的義歸算到我們身上（林後5:21），也在我們選擇相信基督時才發生。這裡要指出，「受別人的罪的惡果影響」和「因別人的罪而被定罪和審判」是兩回事。比如，某人選擇酗酒，他的孩子也會受

20 聖經這公義原則（強調「與祖宗無關」）和愛德華茲對原罪的解釋（神命定亞當的後人屬於亞當的一部分）不符合。參Jonathan Edwards, *The Sin of Original Sin Defended* (1758)。

到不良的影響，但不能因那人酗酒就定他孩子犯了酗酒的罪。明白這點，就能理解許多經文。比如法老犯罪，為何埃及人也受牽連（出9:8~12）？因為法老是決策者，他犯罪就會影響國家。或許有人會問：大衛數點以色列人是他的錯，為何被殺的卻是以色列人（撒下24章）？事實上，經文在大衛數點以色列人之前提到「耶和華又向以色列人發怒」（撒下24:1）。以色列人可能之前得罪神，因此神審判他們，並且讓大衛看到他的錯誤也會影響百姓。

約書亞記第七章記載，亞干取了當毀滅的物：「以色列人在那當毀滅的物上犯了不忠實的罪」（書7:1，參11節）。這句話要按照神和以色列人所立的約來理解。以色列人選擇與神立的約，關乎以色列人整體（參書1:16，6:18）；這樣，一人犯罪就算為整體犯罪。這是在以色列人選擇的前提下，有別於原罪的情況（亞當的後人沒有選擇）。再者，我們要注意，亞干後來因他的罪被處死（書7:24~25）。如果所有以色列人都因亞干被定為罪人，那麼所有以色列人都應該和亞干一同被處死，但事實並非如此。²¹ 因此，這段經文不可用來支持「在亞當後人沒有選擇的情況下，亞當的罪歸算到他們個人身上，他們因而滅亡」的觀點。「耶和華就向以色列人發怒」（書7:1），可理解為受別人的罪的惡果影響（參書7:25「連累」，《和合本》），這有別於因別人的罪而被定罪和審判。

改革宗神學家常引用兩段經文來支持「亞當代表後人被定罪」：哥林多前書十五章22節，和羅馬書五章12至21節。²² 首先要注意的是，「代表」（representative / federal headship）在這兩段經文沒有出現，而是改革宗神學家對經文的解釋。上文已經指出，改革宗神學

家的解釋與其他經文衝突。那麼，這兩段經文有沒有其他可能解釋呢？以下逐一討論：

(1) 哥林多前書十五章22節：「在亞當裡眾人都死了，照樣，在基督裡眾人也都要復活」可理解為罪的敗壞從亞當傳下來，使後人產生犯罪的渴望，影響他們犯罪以致死亡，而不是說亞當和後人一同被定罪。

(2) 羅馬書五章12至21節：這裡的「罪」可指「所犯的罪」或「敗壞」。²³ 奧古斯丁錯誤解釋第12節，認為所有人都在亞當裡面，因此亞當犯罪就等於所有人犯罪；這是由於拉丁文聖經把第12節的希臘文 *eph hō*（「因為」）錯誤翻譯為「在裡面」。²⁴

- 五章12節：「罪」在此可理解為「敗壞的罪」；「世界」（希臘文 *kosmos*）可指世人，不一定指地球。因此，不排除生物可能在亞當受造之先死亡。「死又是從罪來的，所以死就臨到所有人，因為所有人都犯了罪」可指各人因自己所犯的罪而死。²⁵ 總括來說，這節可理解為：敗壞從亞當傳到世人，影響他們犯罪以致死亡。²⁶ 這裡的「死」可包括屬靈的死和身體的死。²⁷
- 五章13至14節：「律法」（*nomos*）指摩西的律法；「罪也不算罪」（*hamartia de ouk ellogeitai*）原文的意思是罪不被記錄，可

23 James Dunn, *Romans*, WBC 38 vol.1 (Dallas: Word Books, 1988), 275.

24 Augustine, *Against Two Epistles of the Pelagians* 4.4.7; *A Treatise on the Merits and Forgiveness of Sins, and the Baptism of Infants* 3.14; T. Wiley, *Original Sin: Origins, Developments, Contemporary Meanings* (New York: Paulist Press, 2002), 51.

25 Erickson反對這解釋。他認為若是這樣，保羅就應該用希臘文語法的現在時態「犯罪」（*hamartanousin*）而不是過去時態（*hēmarton*）；參 Erickson, *Christian Theology*, 653。然而，保羅用過去時態以配合過去時態「臨到」（*diēlthen*）。他要說的是已發生的事，即現今的人已經犯罪，因此已經在死的狀態了。

26 Ben Witherington III, *Paul's Letter to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004), 147.

理解為：沒有摩西律法之前，罪也不算為違背摩西律法，但仍會帶來死亡。

- 五章15節「如果因著那一人的過犯，眾人都死了」與五章12節的解釋相同。
- 五章16節「因為審判是由一人而來，以致定罪」，原文是 *gar krima ex henos eis katakrima* 可按字面譯為「因審判是從一朝向定罪」（For the judgment is from one towards condemnation），可理解為：敗壞從亞當傳到世人，影響他們犯罪以致死亡，即與五章12節的解釋相同。
- 五章17至19節「因著那一人的過犯，死就因那一人而掌權」，「因一次的過犯，所有人都被定罪」，「因著那一人的悖逆，眾人就被列為罪人」都可理解為與五章12節的解釋相同。

5.5.3 小結：應如何理解「原罪」？

羅馬書五章12至21節不宜理解為：我們和亞當一同被定罪，或亞當代表我們被定罪。因為這解釋與上述的公義原則衝突，而公義原則也見羅馬書，比如「神必照各人所作的報應各人……以震怒和憤恨報應那些自私自利、不順從真理而順從不義的人……因為神並不偏待人。」（羅2:6、8、11）這段經文可理解為：敗壞從亞當傳下來，影響我們犯罪，而犯罪的結果就是被定罪和死亡。但因著耶穌義行的影響，接受祂救恩的人給稱為義、得生命和成為義。感謝主！

原罪可否理解為從遺傳基因而來？筆者認為不應該這樣理解，因為基因是「硬件」（物質身體）的部分，原罪則是「軟件」（靈魂）的部分。²⁸

28 對二元論的討論，參本書4.1.4「二元論」。

人因相信神而得著救恩之後，仍會把原罪傳給後代嗎？我們明白，救恩的某些好處（例如：完全脫離身體和屬靈的敗壞）是分階段實現的，在耶穌基督再來之後才完全實現（參羅8:23）。現今基督徒有時仍會犯罪，並且面對身體的疾病和死亡，也會因人性的敗壞而影響後代。當然，基督徒可以為他們的後代禱告，並用神的話語教導他們。

敗壞從亞當傳下來，影響後人犯罪以致受審判，這樣公平嗎？首先要注意，以下兩個條件使犯罪的情況可能發生：

- 犯罪的想法或傾向（從亞當傳下來的敗壞，可以產生這些想法或傾向）
- 自由意志的選擇（例如：選擇照犯罪的想法去犯罪）

我們可以提出兩個可能性：

（1）即使沒有「從亞當傳下來的敗壞」，後人也可能如同亞當一樣選擇犯罪而受審判。神既賜人自由意志，犯罪就不一定要先受到敗壞的影響才發生，正如亞當原本沒有受到敗壞影響，但他犯罪了。

（2）雖然受到「從亞當傳下來的敗壞」影響，後人也可能拒絕犯罪，只是不願意這樣選擇，因此他們仍要為自己的罪負責而受審判。當人選擇犯罪，就落在罪的捆綁裡，失去自由，使他不能再拒絕犯罪，因而成為罪的奴僕。但他仍要為自己在捆綁中所犯的罪負責，因為進入捆綁是他的選擇。所以，世人未認識耶穌之前都在罪的權勢之下，無法勝過罪的力量，但在基督裡就得到釋放，恢復自由，能夠選擇不犯罪。


以上採用游斯丁²⁹、莫利納（Luis de Molina）³⁰和普蘭丁格³¹的觀點，避免了伯拉糾和奧古斯丁的極端。

最後，我們也要了解神造人，不但要求人與神、與人有愛的關係，也要與大自然（包括動植物）有負責任的關係，而這責任是尊貴的。因此，人不是完全獨立，而是彼此相連。因此，人的行為會影響他人（例如：家人、社會），也會影響大自然。正如人酗酒，他的孩子會受影響，自己健康又會受影響。照樣，人開設的工廠排出化學物，也影響大自然，污染環境。亞當犯罪影響後人，同樣，我們犯罪也會影響孩子。神容許這些後果發生，為要讓人看到這些後果，並學習為別人負責，為環境負責。

29 Wiley, *Original Sin*, 44.

30 Michael Rea, "The Metaphysics of Original Sin," in *Persons: Human and Divine*, eds. Peter Van Inwagen and Dean Zimmerman (Oxford: Oxford University Press, 2007), Sec. 3進一步發展了莫利納的觀點。

31 有關 Trans-world Depravity 的概念，參 Alvin Plantinga, *The Nature of Necessity* (New York: Clarendon Press, 1974), 166, 173, 186。



第六章
基督論

6.1 簡介

「基督論」是基督信仰的中心教義。藉著基督，我們可以了解神是怎樣的神，因為基督將神顯明（約1:18）；藉著基督，我們也可以了解人應該是怎樣的人，因為基督是人的模範。再者，基督為人類成就救恩；藉著基督，人可以與神和好，並且得到永生（約3:16）。

基督論可分兩部分來討論：基督的位格（耶穌是誰？）和基督的工作（耶穌做了甚麼？）。基督的位格及其工作可以區分卻不可分開（distinct but not separate），因為基督的位格往往藉祂的工作顯明，而基督的工作以祂的位格為基礎。讓我們先探討基督的位格。

6.2 基督的位格

6.2.1 基督位格的重要性和獨特性

「你們說我是誰？」（太16:15）是所有面對耶穌的人都要回答的關鍵問題。毋庸置疑，拿撒勒人耶穌是人類歷史上具影響力的人物。古今中外的許許多多科學家、哲學家、政治家、慈善家、宗教家、藝術家和音樂家都受祂啟發。今天，約二十億的人相信祂不僅是人，也是神。祂是真正的歷史人物，祂在第一世紀（約公元30年）被猶太人交給羅馬人釘十字架是歷史的事實。不但新約聖經和早期基督教文獻記載祂的事蹟，早期羅馬帝國和猶太非基督徒的文獻中，也找到祂的踪跡。¹ 然而，對於「耶穌是誰」，歷來不同的人有不同的回應。早在第一世紀，許多人對這問題議論紛紛：「有人說是施洗的約翰，有人說是以利亞，也有人說是耶利米，或是先知裡的一位」（太16:13~14）。最近幾百年，有的認為耶穌是好老師；有的認為耶穌是

1 Robert Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to the Ancient Evidence* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

失敗的「彌賽亞」；有的認為祂是有神意識的人、宗教狂熱分子、失敗的先知等。這些不同的看法，跟以下幾個問題有關：新約聖經怎樣描繪耶穌？歷史的耶穌與信仰的基督一致嗎？耶穌怎可能是神又是人？以下探討這些及相關的問題。

6.2.2 耶穌的神性²

6.2.2.1 經文的證據

聖經作者從以下五方面來描繪耶穌的神性。要注意，單單擁有一兩方面不能證明耶穌是神，但同時擁有五方面就不一樣了。在人類歷史中，除了耶穌，沒有歷史證據證明另一個人擁有這五方面特點。³

A. 耶穌施行許多神蹟

耶穌能勝過疾病，比如祂使癱瘓病人立刻起來行走（可2:1~12），使手殘廢的人立刻得醫治（可3:1~6）；祂能勝過自然界的力，比如使狂風巨浪立刻平靜（可4:35~41）；祂能勝過邪靈，把邪靈從人身上趕出（可5:1~20）。

在第一世紀，好些關乎耶穌言行的主要記述，都充滿了神蹟性的描述。這些記述不但成為四福音書引用的基礎資料，也出現在猶太非基督徒的文獻，比如約瑟夫提到耶穌是「行超然奇事者」（Josephus, *Antiquities of the Jews* 18:63）；⁴ 非基督徒如克理索（Celsus，參 Origen, *Contra Celsum* 1.28, 68）的作品和拉比的傳統（*b.Sanh* 43a）也承認耶穌有超自然能力。這些證據顯示，敵對基督教的人並不否定耶穌有超自然的能力，儘管他們可能認為耶穌的超自然能力來自邪靈

2 以下的討論大多取自即將出版的著作：Andrew Loke, *The Origins of Divine Christology* (Cambridge: Cambridge University Press).

3 參駱德恩：《愈辯愈明》第四和五章。

4 *Remembered*. 670-71.

而不是來自真神。⁵ 這是耶穌擁有超自然能力的有力證據。

當然，單單行神蹟不能證明耶穌是神，因為聖經描繪邪靈也能夠行奇事；但如果耶穌是神，祂就必定能夠行神蹟。聖經多處記載耶穌依靠父神和聖靈的能力來行神蹟（父神：約5:19、30，7:28~29，8:28~29；聖靈：太12:28；路4:14，5:17；徒2:22，10:38）。⁶ 然而，有些經文沒提及耶穌依靠父神或聖靈的能力來行神蹟（例如：可4:35~41）。這意味耶穌可能在某些情況下運用自己神性的能力來行神蹟，尤其是約翰福音裡耶穌的第一個神蹟，因為祂藉這神蹟「顯出了自己的榮耀」（約2:11）。⁷ 耶穌並非如聖靈基督論（Spirit Christology）與嗣子論所說的只不過是一個被聖靈充滿的人。聖經讓我們看見，耶穌本身擁有至高的神性。

B. 耶穌給人偉大的道德教導，把神的計劃和心意告訴人

耶穌說：「不可判斷人，免得你們被判斷。你們怎樣判斷人，也必怎樣被判斷；你們用甚麼標準衡量人，也必照樣被衡量。為甚麼看見你弟兄眼中的木屑，卻不理會自己眼中的梁木呢？你自己眼中有梁木，怎能對弟兄說：『讓我除掉你眼中的木屑』呢？偽君子啊！先除掉你眼中的梁木，才可以看得清楚，去除掉弟兄眼中的木屑。」（太7:1~5）耶穌這句話非常有智慧。我們常看到別人的缺點，對別人吹毛求疵，喜歡論斷人、批評人，卻看不見自己的缺點。耶穌教導我們要先檢討自己，把自己的問題解決，才能看得清楚，幫助別人解決問題。

5 Van Voorst, *Jesus Outside the New Testament*, 114, 117-19.

6 K. Issler, "Jesus' example: prototype of the dependent, Spirit-filled life," in *Jesus in Trinitarian Perspective*, ed. F. Sanders and K.D. Issler (Nashville: B&H, 2007), 202-13; 至於為何耶穌要依靠父神和聖靈，參本書6.2.2.2「與耶穌神性相關的難解經文」。

7 Craig Keener, *The Gospel of John: A Commentary* (Peabody: Hendrickson, 2003), 515-16. 神蹟與神的榮耀的關聯，參出16:7；民14:22；約12:41。

耶穌也說：「只是我告訴你們聽道的人：當愛你們的仇敵，善待恨你們的人。咒詛你們的，要為他們祝福，凌辱你們的，要為他們禱告。」（路6:27~28）如果人人都按照耶穌這番話去做，世界就不會有家庭破裂，也不會有戰爭了。

歷史學家相信，第一世紀基督徒的一些偉大道德教導，例如要愛仇敵並善待他們（羅12:14、17~20；林前4:12；帖前5:15；彼前3:9）是來自耶穌本人的；這也是四福音書引用的更早資料所記載的。⁸ 當然，單單作出偉大的道德教導，不能證明耶穌是神，因為所羅門、孔子等人也作出偉大的教導。但如果耶穌是神，必定能給人偉大的道德教導。

C. 耶穌活出聖潔無罪的生命

當然，內心的思想意念是別人看不見的，但活出來的生命是周圍的人都能看見的。聖經記載，耶穌問反對祂的猶太人：「你們中間有誰能指證我有罪呢？」（約8:46）在我們當中，誰敢問周圍的人這樣的問題？即使問了，跟我們相處一段日子的人，必定能指出我們有很多缺點，例如貪心、說謊、亂發脾氣等，因為沒有人的生命是完全的。

然而，歷史證據證實，最早期的基督徒相信耶穌從沒有犯錯（例如：「神使那無罪的替我們成為有罪的，使我們在他裡面成為神的義」，林後5:21），並把他們的得救和永恆生命的歸宿建立在這信念之上。

8 John Piper, *Love Your Enemies: Jesus' Love Command in the Synoptic Gospels and in the Early Christian Paraenesis: a History of the Tradition and Interpretation of Its Uses* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 171-72

D. 耶穌從死裡復活，戰勝那困擾人類的最大問題——死亡

門徒在耶穌死後原本非常膽怯，但後來看見復活的耶穌，就完全改變過來，放膽無懼地傳揚耶穌（太28章；可16章；路24章；約20章；徒1章）。⁹

最早期的基督徒也一致認為，耶穌從死裡復活（例如：羅8:11；林前15:3~11；林後5:15；加1:1；腓3:10、21；帖前4:14）並有真正的神性（例如：林前1:2；腓2:6~11）。¹⁰ 眾多希臘原文古抄本和不同語言的早期譯本的經文均與以上的經文一致，因此歷史證據顯示這些經文不是後來的人加上的，而是第一世紀已經流傳的。¹¹ 這些經文反映第一世紀基督徒的信念和看法。

E. 耶穌自稱為創造宇宙的真神

(a) 「我的主！我的神！」

多馬對耶穌說：「我的主！我的神！」耶穌說：「你因為看見我才信嗎？那些沒有看見就信的人，是有福的。」（約20:28~29）這裡的「主」（*kyrios*）和「神」（*theos*）正是《七十士譯本》用來翻譯舊約聖經「耶和華」（*kyrios*）和「神」（*theos*）的詞彙。或許有人會質疑，單單用「主」和「神」不一定指耶和華，比如「神」

⁹ 參本書第七章「救恩論」。

¹⁰ 參Richard Bauckham, *Jesus and the God of Israel: God Crucified and Other Studies on the New Testament's Christology of Divine Identity* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008); N.T. Wright, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis: Fortress, 1992); Hurtado,

¹¹ 參駱德恩：《愈辯愈明》第四和五章。

在詩篇八十二篇6節就指人（參約10:34）。¹² 然而，當這兩個詞彙在《七十士譯本》同時出現，就是指耶和華，比如詩篇三十五篇23節「耶和華（*kyrios*）我的上帝（*theos*）」。¹³ 再者，「我的」與「神」連用，在聖經中表達個人的信仰告白。在舊約聖經，信奉耶和華的人說「我的神」，對象都是耶和華。所以，多馬對耶穌說「我的主！我的神！」，意味多馬認為耶穌與耶和華有同等的神性。耶穌的回答肯定多馬所信的是正確的：「你因為看見我才信嗎？那些沒有看見就信的人，是有福的。」¹⁴

(b) 「我是」

在約翰福音，耶穌所說的「我是」（I AM），是耶和華用來稱呼自己的方式（參出3:14~15；賽43:10），意味耶穌與耶和華有同

12 約10:30~39記載耶穌說祂與父原為一，但反對祂的猶太人認為人不可能擁有與耶和華同等的神性。耶穌就糾正他們的觀念，引用詩82:6來指出人可以從某方面被稱為神。這不是說人擁有與耶和華同等的神性，而是指人與耶和華有相似的地方（這符合猶太人的神學觀點，即人是按照神的形象造的，參本書第四章「人論」）。這暗示耶穌並非絕對不可能擁有人性又擁有與耶和華同等的神性（參約10:33）。他們應該考慮耶穌神蹟的證據，這些證據證明耶穌比詩82:6的「人」更獨特（約10:36~37），並證明耶穌所宣稱的祂「與父原為一」（約10:30、38）。

13 有些人問：這會不會只是多馬看見耶穌而發出的驚歎，就如「我的天啊！」（Oh! my God!）？然而，我們要注意歷史背景。當時跟從耶穌的門徒都是猶太人，他們不會妄稱神的名（D.A. Carson, *The Gospel According to John* [Leicester: InterVarsity, 1991], 658）。況且，第28和29節的平行體（原文是「多馬對耶穌說」和「耶穌對多馬說」），顯示多馬的話是對耶穌說的（M. Harris, *Three Crucial Questions about Jesus* [Carlisle: OM, 1994], 94）。若多馬妄稱神的名，耶穌必定責罵或阻止他，而不是肯定他的宣告。

14 除了四福音，有些諾斯底主義的福音書（Gnostic Gospels，例如《多馬福音》、《猶大福音》）也提到耶穌的事蹟，但沒有可靠的歷史證據顯示這些是第一世紀的作品。相反，這些著作的內容顯示它們似乎是後來的人引用更早期的四福音書（第一世紀已完成）的傳統。因此，作為耶穌的歷史來源，四福音書更為可信，參Beverly Gaventa and Richard B. Hays ed., *Seeking the Identity of Jesus: A Pilgrimage* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 10-15; Charles E. Hill, *Who Chose the Gospels?: Probing the Great Gospel Conspiracy* (Oxford: Oxford University Press, 2010)。再者，諾斯底主義的福音書也宣稱耶穌擁有神性，因此不影響本書的結論。

等的神性。約翰福音八章58至59節是明顯的例子：「耶穌說：『我實實在在告訴你們，亞伯拉罕出生以前，我已經存在了（直譯：我是）。』於是他們拿起石頭要打他。耶穌卻躲起來，從殿裡出去了。」猶太人的反應表明，他們聽懂耶穌自稱有至高的神性，只是他們不願意相信。¹⁵ 馬太福音二十八章19節也意味耶穌與父神和聖靈有同等的神性。¹⁶ 聖經也描述耶穌有神屬性，比如無所不在（太28:20；西1:17）和無所不知（約16:30，21:17）。

(c) 「人子」

在福音書，「人子」是耶穌最常用的自稱（例如：太20:28；路19:10）。在第一世紀，「人子」有不同的意思，比如按照以西結書的用法，可指「人」或「人的後裔」。¹⁷ 然而，耶穌在大祭司面前自稱「人子」：「你們要看見人子，坐在權能者的右邊，駕著天上的雲降臨」（可14:62），應按照但以理書七章13至14節來理解，那裡的「人子」有神性的特徵，駕著天雲而來，祂的國度是永不毀滅的，而且各國、各族和說各種語言的人都事奉祂，而這些特徵是用來形容耶和華的（參但7:27）。所以，耶穌在這裡承認自己的神性。難怪大祭司有那麼激烈的反應：撕開衣服，指耶穌說了褻瀆的話（可14:63~64）。¹⁸

(d) 「神的兒子」

「神的兒子」是耶穌在福音書中的另一個自稱，但不可照字面意思來理解。按照字面意思，「兒子」是男性，但天使也被稱為「神的眾子」（伯1:6），卻不是男性（天使沒有性別，沒有嫁娶，參太

15 Keener, *The Gospel of John*, 769-72.

16 參本書2.2「三位一體」。

17 Delbert Burkett, *The Son of Man Debate: A History and Evaluation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

18 Darrell Bock, "Blasphemy and the Jewish Examination of Jesus," *Bulletin for Biblical Research* 17 (2007): 53-114.

22:30)！此外，神是靈（約4:24），不可能生兒子。「神的兒子」是隱喻，用來表達個體與神親密的關係。因此，「神的兒子」可用於天使（創6:2~4；伯1:6）、以色列的王（撒下7:14）、以色列（何11:1）、以法蓮支派（耶31:9）、彌賽亞（詩2:7）。「神的兒子」也可以用於三一神的其中一個位格（太28:19），根據這個意思，耶穌是神獨一無二的兒子——約翰福音一章14節，三章16、18節，及約翰壹書四章9節中的希臘文*monogenēs*，應該翻譯為「獨特的」（one and only）而不是「獨生的」。¹⁹

(e) 「生」與「造」

新約聖經有三處經文稱耶穌是「生」的（*gennaō*，徒13:33；來1:5，5:5）。這三節經文都引用了詩篇二篇7節：「你是我的兒子，我今日生了你」；詩篇第二篇用於以色列君王登基，公開表明其君王身份並開始運用王權。這三節經文也同時提到耶穌的復活升高（*exaltation*），而耶穌的復活表明祂的君王身份，並開始運用祂的王權。君王登基的時候，大多已經是成人了，不是剛剛出生；耶穌復活並擔任君王和祭司的職份，都是祂出生後，在世上生活期間發生的，因此「生」也是隱喻，表示一個開始。

有些異端（例如：耶和華見證人）認為耶穌是受造的，其理由如下：

（1）他們將耶穌等同箴言的「智慧」，²⁰ 又根據箴言八章22節把「智慧」理解為受造之物，因而推論耶穌也是受造的。正確來說，

19 J.P. Louw and Eugene Nida, *A Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* (New York: United Bible Societies, 1988), 591. 來11:17的*monogenēs*顯然不應該譯為「獨生的」，因為以撒不是亞伯拉罕的獨生兒子（以實瑪利也是亞伯拉罕的兒子，參創16章）；應該翻譯為「獨特的」，即是只有以撒承受神的應許。

20 游斯丁和其他早期教父為了尋找基督在舊約聖經的踪影，並用舊約聖經來解釋三位一體之間的關係，就把箴8章的「智慧」等同基督，因而造成以後的誤解。

耶穌擁有神的智慧（祂與「智慧」有許多類似之處），於是新約作者用舊約聖經形容神智慧的話來描繪基督，但這不意味基督等同神的智慧。況且，箴言第八章用人格化的寫作技巧來表達神滿有智慧地創造，不意味「智慧」真是有位格的女人（耶穌也不是女性）。

（2）他們也把歌羅西書一章15節「〔他〕是首生的，在一切被造的以先」（the firstborn of all creation）解釋為耶穌是受造的，但這是不正確的。²¹ 耶和華見證人的《聖經新世界譯本》翻譯為「在受造的萬物中，他是頭生子」，因為他們將希臘文的屬格（genitive，即英文of）理解為表示部分：耶穌屬於受造物的一部分，是第一個受造的。但這樣翻譯忽略了屬格也可表示擁有。²² 比如，inheritor of the money指某人是承受錢財者，不是說他是錢財的一部分。按照猶太人

21 有些信徒按照早期教父的看法來解釋：西1:15~17出現「生」和「造」兩個字，意思完全不同。木匠所「生」的兒子與木匠一樣有人性（「豬生豬，人生人」），但木匠「造」的桌子卻沒有人性；耶穌是「首生」的，表明耶穌在萬有之先就已經從父神而出，與父神一樣有神性。然而，「生」不一定意味有一樣的性情，比如徒17:28~29節提到人類「是神所生的」（《和合本》），但人類並不與神同等。這裡的「生」（*genos*）是隱喻，表示人是從神而來的。西1:15「首生」（*prōtotokos*）也是隱喻，意思卻與「生」不一樣，應該用猶太人的背景來理解，而不是用早期教父的觀點（參正文）。

22 忽略「屬格」有別的用法，也影響了耶和華見證人對其他經文的翻譯。比如，他們將啟3:14「神創造萬有的根源」（*hē archē tēs ktiseōs tou theou*）翻譯為「最先被上帝創造的」。要注意 *archē* 在啟示錄的其他用法，比如耶穌說：「我是阿拉法，我是俄梅戛；我是初（*archē*），我是終」（21:6，《和合本》，參22:13）。「終」（*telos*）是甚麼意思？指存在的終結嗎？肯定不是！啟示錄讓我們看見耶穌要與信徒活到永遠，祂的存在沒有終結。在此，「終」應該指「終極目標」，即耶穌是萬物的「終極目標」（參西1:16）。既然「終」不是指存在的終結，那麼「初」（*archē*）也不應該指存在的開始，而應該指源頭或元首。因此，啟3:14應該理解為耶穌是受造物的源頭或元首，而並非指耶穌是受造物的一部分。

的背景來理解，屬格在此應理解為表示擁有的意思，而「首生」是隱喻，意味耶穌在本位上要承受一切。²³

此外，要注意歌羅西書一章16節「因為天上地上的萬有：看得見的和看不見的，無論是坐王位的，或是作主的，或是執政的，或是掌權的，都是本著他造的；萬有都是藉著他，又是為著他而造的。」耶和華見證人認為這段經文表示，耶和華造了耶穌，然後藉耶穌造其他一切受造物；他們更在第16至17節的三個「萬有」之前添加「其餘的」，成為「其餘的萬物」。但他們這種理解不符合聖經作者的思想背景，比如「我耶和華是創造萬物的，我是獨自展開諸天，鋪張大地的」（賽44:24），可見當耶和華創造的時候，沒有別的事物與祂同在。因此，「萬有……都是本著他（耶穌）造的」（西1:16）意味耶穌不是受造物，而是至高的創造主耶和華裡面的一個位格。耶和華見證人忽略了這個思想背景，將他們錯誤的想法放進聖經的翻譯。這是按照錯誤的神學來翻譯聖經，是極不可靠的翻譯方式。

(f) 小結

有人可能會問：為何耶穌不直接表明祂是神？為何不常見新約聖經直接表達耶穌是神？原因如下：²⁴

- 「神」（*theos*）在新約聖經通常指聖父，而新約作者避免人把聖子與聖父混淆。
- 新約作者要避免當時的猶太人誤會基督徒接受多神論。但要讓猶太人相信一個人也是神，是非常困難的，因此耶穌沒有一開始就宣稱自己是神，而是用神蹟來引導人漸漸發現祂的神性。

23 Gordon Fee, *Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study* (Peabody, Mass: Hendrickson, 2007), 301. 瑪拿西雖然是約瑟的長子（*firstborn*），以法蓮是次子（創41:50~52），但以法蓮領受了雅各更大的祝福（創48:12~20），因此耶31:9稱以法蓮為「長子」，意味「長子」在猶太人的觀念中不應按字面理解，而是對承受產業者的稱呼。

24 *Three Crucial Questions about Jesus* (Carlisle: OM, 1994), 99.

當人觀察到耶穌神蹟性的事工，就會想到並提出「這人到底是誰？」的問題。

- 新約作者要避免人忽略耶穌的人性。

6.2.2.2 與耶穌神性相關的難解經文

對於耶穌的神性，有些人提出以下的質疑：

(1) 有人問：如果耶穌是神，為何當祂被稱為「良善的老師」的時候，否認自己是良善的：「你為甚麼稱我是良善的？除了神一位以外，沒有良善的。」（可10:18）其實，耶穌並非否認祂是良善的，而是希望那人檢驗自己對良善的標準。耶穌要他認識到，只有神才是良善的（那人卻不是良善的，所以需要救恩），並且稱耶穌為良善的就等同承認耶穌是神，就應當服從耶穌的命令（包括舊約律法以外的命令）——賣掉一切，跟從耶穌（可10:21）。我們可以說，耶穌正在引領那人認識祂就是神。²⁵ 另有懷疑者認為馬太福音的平行經文：「為甚麼問我關於善的事呢？只有一位是善的」（太19:17），和馬可福音有差異，因為馬太認為馬可否定耶穌的良善，就修改了馬可福音的字句。其實，馬太很可能想避免讀者誤會馬可的意思，也想強調那人的問題所在（只關注「如何得救」而不理會「基督是誰」），以及想保持「耶穌強調神的善良」這重點。

(2) 另有人問：如果耶穌是神，為何祂在十字架上呼喊「我的神，我的神，你為甚麼離棄我？」（可15:34）其實，這段經文可以從耶穌人性的角色和地位來理解：²⁶ 正如所有人跟神之間存著一份關係，祂與神之間也存著一份關係；祂的神即是三一神的聖父（參約20:17）。耶穌站在人的地位，那麼祂與聖父之間的關係，為人類如

25 Simon Gathercole, *The Preexistent Son: Recovering the Christologies of Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 74.

26 這並不否定耶穌的神性。耶穌有神性和人性，在最早期的基督教文獻（保羅書信）中已經見到。

何順服神樹立了美好的榜樣（「順服至死」，腓2:5、8）。「離棄」不意味三一神在本質上分裂為二體，而是指聖父和聖子在位格關係上的團契，因聖子作了「許多人的贖價」（可10:45）而受到破壞。耶穌在十字架上的呼喊，象徵聖子與罪人認同；這份認同從耶穌接受洗禮（可1:9；象徵祂與以色列人認同）的一刻就已經開始了。²⁷ 耶穌呼喊「為甚麼」不意味耶穌不知道祂被離棄的原因，而是表達祂遭受了不應該受的痛苦，因為祂是全然無罪的義人。²⁸

（3）在教會歷史中，有些異端（例如：第四世紀的亞流主義和今日的耶和華見證人）認為，雖然按照約翰福音一章1至3節，耶穌基督是神，但祂是比聖父低一等的神，因為「認識你是獨一的真神，並且認識你所差來的耶穌基督，這就是永生」（約17:3）和「父是比我大的」（約14:28）意味聖父是獨一的真神而耶穌不是。

我們必須從整本約翰福音來看這些經文。約翰福音一開始就說明，基督是萬物的創造者（約1:1~3、14），結尾就宣告祂和耶和華有同等神性的地位（約20:28~29）。亞流的說法忽略了約翰福音開始和結尾的框架；據此，十七章3節不應解釋為「耶穌擁有的神性，比聖父低一等」。耶穌說「獨一的真神」，不是將聖父跟自己作對比，乃是將聖父與外族人發明和敬拜的假神作對比。²⁹ 這解釋與「真神」在聖經的用法一致，因為「真神」通常用來把耶和華跟外族偶像作對比（例如：帖前1:9）。這解釋也符合上下文，即耶穌的權柄高過所有人，包括外族人（約17:2）；並且認識聖父和耶穌基督（有別於認識外族假神）就是永生（約17:3）。

雖然耶穌與聖父有同等的神性，但祂選擇順服聖父，約束自己而取了人的形象（約1:14）。站在人的地位，祂在許多場合選擇不運用神性的能力，而是依靠聖父和聖靈——這是「工作下級」（functional subordination）³⁰ 的概念（參約5:19、26、30，6:57，7:16）——為人類如何依靠神，樹立美好的榜樣。從耶穌自我約束的角度來看，聖父比耶穌大（約14:28），但這不否定耶穌和聖父擁有同樣的神性本質（約20:28~29）。用人間的例子作比方：兒子願意聽從父親去做卑微的工作，那麼，從服從的角度來看，父親比兒子大，但不否定兒子和父親擁有同樣的人性本質——父親是人，兒子也是人。

除了「工作下級」，新約也有耶穌「工作升級」的概念，例如「神把他（耶穌）升為至高」（腓2:9；參徒2:36），即耶穌復活後運用祂的王權，超越祂之前的角色。正如上文解釋，「工作下級」不意味本質下降，「工作升級」也不意味本質升級。按神性的本質，耶穌永遠與聖父同等；但按工作來說，耶穌曾降下然後升高。

6.2.2.3 歷史的耶穌和信仰的基督

A. 第一次探索

上文討論了聖經有關耶穌神性的記載，但聖經的記載是否可靠？自從十七世紀中葉，基督信仰受到現代主義（modernism）的廣泛攻擊。哲學家萊辛認為，必然的真理不能建立在某件特定的歷史事件之上。³¹ 他的朋友賴馬魯斯（Hermann Samuel Reimarus）針對聖

³⁰ 「工作下級」不等於所謂的「功能基督論」（Functional Christology）。功能基督論認為耶穌的工作比祂的本質重要，並且認為早期猶太基督徒沒有「本質」的觀念。功能基督論的錯誤在於新約聖經也強調耶穌的本質。事實上，早期猶太基督徒有「本質」的觀念（約1:1；腓2:6~11）。其實，「基督的本質」的課題不是後來希臘教父發明和大公會討論而來的，有新約的根源，參Erickson, *Christian Theology*, 715。

³¹ Gotthold Ephraim Lessing, "On the Proof of the Spirit and of Power" in *Philosophical and Theological Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1777), 83-88.

經關於耶穌的記載的歷史可靠性提出許多質疑，展開了「歷史的耶穌」（historical Jesus）的第一次探索。參與這次探索的學者，比如包珥、施特勞斯等認為，歷史中真正存在的耶穌與教會傳統信仰中的基督不一樣。「信仰的基督」（Christ of faith）是基督徒將耶穌神化的結果；至於「歷史的耶穌」，不同的自由派神學家有不同建議：耶穌是失敗的「彌賽亞」（賴馬魯斯），有神意識的人（士萊馬赫）、宗教狂熱分子（雷南〔Joseph Ernst Renan〕）、好老師（立敕爾）、失敗的先知（史懷哲〔Albert Schweitzer〕）等。史懷哲在二十世紀初提出，這些學者都是按照自己的思想來塑造自己的耶穌，當中沒有一個是真正的耶穌，因此第一次探索宣告失敗而結束。

B. 無探索時期

二十世紀初葉至中葉，稱為「無探索時期」，神學家如巴特，布特曼（Rudolf Bultmann）和田立克（Paul Tillich）認為，這樣的探索對信仰不重要。布特曼深受哲學家海德格爾（Martin Heidegger）的存在主義思想影響，認為歷史的耶穌與基督教信仰沒有多大關係，並且要把聖經中他認為是神話的部分除掉（demythologisation）。田立克也深受存在主義的影響，認為基督的救贖醫治我們的自我認識，但這是藉著新約聖經對基督死而復活的描述，不用依靠新約聖經裡耶穌事蹟的歷史性。

C. 第二次探索

直到1950年代，布特曼的學生蓋士曼（Ernst Käsemann）提出，我們應該思考最早期基督徒所傳揚的耶穌與歷史耶穌的關係，由此展開了第二次探索，但這次探索忽略了耶穌的猶太人背景。在1960年代，系統神學家潘寧博寫了《耶穌——神與人》（*Jesus-God and Man*），震撼了德國神學界。潘寧博反對巴特和布特曼對於歷史證據和信仰的觀點，認為神學應該建立在有關耶穌可證實的歷史事件之

上。當時的大多數德國神學家深受自由神學影響，認為耶穌肉身復活是不可能發生的事，但潘寧博在書中論證耶穌肉身復活是經得起理性驗證的歷史事件，並且這事件是神國的未來預示。

D. 第三次探索

隨著死海古卷的發現，學者開始重視耶穌的猶太背景，再加上發現好些其他「福音書」（例如諾斯底主義的《多馬福音》、《猶大福音》等）的早期抄本，終於在1970年代展開了第三次探索。參與這次探索的學者，好些是反對教會傳統信仰的極端自由派分子，如耶穌研討會（Jesus Seminar）的伯格（Marcus Borg）和克羅森（John Dominic Crossan），也有好些是福音派學者，如賴特、博克（Darrell Bock）、韋特寧頓（Ben Witherington III）等。福音派學者著重歷史護教，認為歷史證據支持傳統神學對耶穌神性的看法。他們指出，耶穌研討會注重的其他「福音書」（例如諾斯底主義的福音書）不可靠，因為沒有可靠的歷史證據顯示這些著作是第一世紀的作品，其內容似乎反映是後來的人引用更早期的四福音書（第一世紀完成）傳統而寫成的。因此，作為耶穌的歷史來源，四福音書更可信。³² 他們也指出，我們在護教的時候，可以先把新約書卷視為可用歷史考證的文獻，而不是先假定它們是神的話語（否則就犯了循環論證的謬誤）。在考證的過程中會發現，有很好的歷史證據（至少五千多份在各地找到的希臘原文古抄本，早期的拉丁文、敘利亞文、古埃及文等譯本，和許多早期教父在各地所寫的書信中引用的新約經文）³³ 可以證明

32 Charles E. Hill, *Who Chose the Gospels?: Probing the Great Gospel Conspiracy* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

33 Bruce Metzger and Bart Ehrman, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration* (New York: Oxford University Press, 2005); Andrew Gregory and C.M. Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

(1) 我們現在擁有的新約聖經抄本，一些有關耶穌神性的內容和原稿是一致的，而不是幾百年後的人加上去的；(2) 原稿是在第一世紀，許多當事人或其見證人仍活著時寫下來的，我們可以在其中發現一些耶穌復活和神性的歷史證據。

E. 最早期的猶太基督徒承認耶穌是神

從歷史的角度而言，自由派神學家對「歷史耶穌」的看法，最嚴重的問題是無法完滿地回答最早期的猶太基督徒為何認為耶穌是神，以及回應耶穌復活的歷史證據。

最早期的基督徒對耶穌神性的看法，見於哥林多前書一章2節：「寫信給在哥林多神的教會，就是在基督耶穌裡已經被分別為聖，蒙召為聖徒的人，和所有在各地呼求我們主耶穌基督的名的人。基督是他們的主，也是我們的主」。這裡的「呼求」（希臘文 *epikaleō*）有特殊的意思，在《七十士譯本》用來描述神的子民向真神耶和華呼求（參創13:4，21:33，26:26；詩78:6，79:18，104:1，118:4；賽64:6）。這顯明最早期的基督徒認為耶穌是神。³⁴ 哥林多前書八章6節「然而我們只有一位神，就是父；萬物都是從他而來，我們也為了他而活。我們也只有一位主，就是耶穌基督；萬物都是藉著他而有的，我們也是藉著他而有的」也意味耶穌有至高的神性。³⁵

腓立比書二章6至11節是另一個很好的例子，這段經文引用了更早期的資料，歌頌耶穌基督：「他本來有神的形象，卻不堅持自己與神平等的地位，反而倒空自己，取了奴僕的形象，成為人的樣式；既

34 Hurtado, *Lord Jesus Christ*, 140-43.

35 參太書28:9「二位一體」。

然有人的樣子，就自甘卑微，順服至死，而且死在十字架上。因此神把他升為至高，並且賜給他超過萬名之上的名。使天上、地上和地底下的一切，因著耶穌的名，都要屈膝，並且口裡承認耶穌基督為主，使榮耀歸給父神。」「神的形象」的希臘原文 *en morphē theou*，在這裡可理解為「擁有真正神性素質的特點而表現出來的形象」。³⁶ 這個解釋在下文「一切……都要屈膝，並且口裡承認耶穌基督為主」得到肯定。這句話引用以賽亞書裡耶和華的話：「萬膝都必向我跪拜，萬口都要指著我起誓」（賽45:21~23），早期基督徒將之應用在耶穌基督身上，意味他們認為耶穌與耶和華同等，即是耶穌有真正的神性，不是只有神的形象，而是因有神的本質而有神的形象。

歷史學家從最早期基督徒的書信中發現，他們雖然在一些重要教義上有些爭議（例如：基督徒應否行割禮，加2，5章），但對於耶穌地位的看法卻是一致的。曾經有人猜測，基督教從早期就分為兩個陣營：十二使徒開始時傳講關於耶穌最純正的教導，將耶穌視為老師而不是神；後來保羅傳道，和十二使徒所傳的不一樣，宣稱耶穌是神，就扭曲了基督教。如今，這看法已經被推翻，因為保羅書信提到十二使徒（林前15:5），而且使徒和保羅行相交之禮，並承認保羅一直傳講的福音和他們所傳的是一致的（加1:1~2:9）。如果十二使徒不相信耶穌是神，保羅卻相信，他們就會指斥對方是異端，但事實剛好相反。後來保羅責備彼得，不是因為彼得不信耶穌是神，而是因為彼得在接納非猶太人一事上的表現，與他們承認的福音不相稱。即使在這問題上有分歧，耶穌的神性是眾使徒和保羅共同接受的。這種一致性

³⁶ Fee, *Pauline Christology*, 377-78, 385. 有些人把「有神的形象」解釋為「擁有人性」，但Fee指出這解釋不符合下文提到祂「成為人的樣式」（2:7）。如果祂原本已經（只不過）擁有人性，又怎能成為人的樣式呢？

顯明，他們對耶穌地位的看法，在他們的書信寫下來（耶穌死後20至32年）之前就已經得到他們普遍承認了。³⁷

另一點值得注意的是，最早期的基督徒領袖是猶太人。他們和今天的猶太教、基督教，還有許多回教徒一樣，對獨一神有極崇高的觀念，因此不會像許多民族般很輕易就把一些動物或英雄人物當作神來敬拜。根據猶太人的觀念，只有神創造宇宙、掌管宇宙，是全能、全知、全在、無罪的；神所行的一切都是完全、公平和誠實的（申32:4）。最早期的基督徒也持守這虔誠的觀念；他們跟從耶穌的看法：除了神一位以外，沒有良善的（可10:18）。與神絕對良善的標準相比，世人的表現都顯得不完全，也達不到神的絕對道德標準。即使對於尊敬的英雄人物（例如：亞伯拉罕、摩西、大衛），猶太人也毫不隱瞞地記述他們的罪。對猶太人來說，達不到神絕對良善的標準就是「罪」（羅3:23）。所以，最早期的猶太基督徒，對於「表現出無罪的生命」持有極高的標準，不會輕易把所見到的、有限的人視為神來敬拜。

此外，猶太人的十誡表明，只有這樣的一位神配受敬拜；除祂以外，不可有別的神或偶像（出20:3~4）。這在猶太人第二聖殿建成後（約公元前515年）更加受到重視。最早期的基督徒也堅持這樣的神觀，深信惟有神配得和應當受敬拜，因為祂是創造主；而敬拜受造物（例如：人類）是愚拙的（羅1:18~32）。

令人驚訝的是，在這樣的文化和宗教背景下，最早期的基督徒竟然敬拜那位他們親眼見過的耶穌。門徒跟耶穌一起生活好幾年，能仔細觀察耶穌的言行，而且耶穌常遭受反對者的考驗，實在難以表現得毫無缺失，令一大群虔誠的猶太人認為祂達到無罪的標準。世上有

37 Bauckham, *Jesus and the God of Israel*; Wright, *The Climax of the*

很多人被公認為「賢士」或「好人」，他們雖有崇高的道德表現，但沒有誰能通過猶太人的嚴格標準，更遑論在持續的極大壓力和貼身審視下，仍不犯罪。最早期的基督徒對耶穌的敬拜，反映他們不把耶穌僅僅當為一個人，更深信耶穌是那位創造宇宙的完全真神。

總括來說，在耶穌死後不久，有一群曾經和祂一起生活幾年的猶太人，雖然對神持守著崇高的理念——只有全能而無罪的創造者配得敬拜——但仍然宣稱耶穌是真神，甚至願意為這信念捨棄性命，又說服了幾千人認同和持守這看法，形成偉大的宗教！如果耶穌只是人，不曾承認自己有真正的神性（參約20:28~29），而新約聖經的記載只是某些人在耶穌的見證人還活著時企圖將耶穌「神化」，那麼，不但不會有猶太人相信，大多數耶穌的跟隨者也必定反對，因為他們必然會維護自己對神的崇高理念，維護所敬愛的耶穌只是老師而不是神，並且把反對的意見寫在最早的文獻上。然而，事實並非如此。³⁸

因此，我們可以肯定，早期基督徒對「耶穌是神」的看法，不是因為有人在耶穌的見證人仍活著時企圖把祂「神化」，而是出於耶穌自己。換言之，耶穌曾自稱是創造宇宙的真神，意味伊斯蘭教認為「耶穌從沒有說祂是神」是錯誤的。伊斯蘭教這看法，在第六世紀末至第七世紀初之間形成，與第一世紀的耶穌相差了五百多年，因此從歷史的角度來看，所根據的資料根本不可靠。但上述新約聖經的證據，比如腓立比書和哥林多前書的記述，都是在耶穌死後20至32年之間寫成的，之前使徒已經承認「耶穌是神」。在這段很短的時期，許多曾見過耶穌的人仍活著，能夠證實耶穌到底有沒有說過祂是神。

也許有人會抗議：雖然猶太基督徒一致接受耶穌的地位，但為

38 以便尼派認為耶穌不是神，但沒有證據證明他們這種信仰在第一世紀已經存在；他們是在第二世紀才出現的。參Richard Bauckham, "The Origin of the Ebionites" in *The Image of the Judaeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*, ed. P. Tomson and D. Lambers-Petry (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003)。

何當時仍有許多猶太人始終拒絕相信耶穌是神呢？這是因為當時的猶太人盼望神能拯救他們脫離羅馬帝國的統治，為他們建立強大的猶大國，但耶穌並沒有實現他們的夢想，反而被羅馬人釘死在十字架上。對很多猶太人來說，這是難以接受的事，因為猶太人從小就接受嚴格的「獨一真神」觀念，怎能相信一個血肉之軀也擁有神性，更何況一個擁有神性的位格竟然被釘死在十字架上。再者，當時主要的猶太宗教領袖十分憎恨耶穌，要求羅馬人把祂釘在十字架上。這是因為耶穌的言行威脅到他們的宗教權威，而他們不願意放棄既有的權力和地位，即或聽到耶穌行神蹟和從死人中復活，也不願意正視這些證據。³⁹ 而且，若相信耶穌，就要接納外族人為「主內的弟兄姊妹」，完全顛覆了當時猶太人的傳統信念。況且，若相信耶穌，就會遭受逼迫，遭家人棄絕，犧牲產業甚至生命。這樣，相信耶穌是神就變得難上加難，因此主流的猶太人都拒絕相信耶穌是神。然而，我們反而要深思為何面對這樣惡劣的情況，竟然還有一群曾經和耶穌接觸，甚至一起生活的虔誠猶太人，把耶穌當作真神來敬拜？有人可能以為早期的基督徒都是瘋子，失去理性，但從文獻中可以看到他們非常重視理由和證據（路1:1~4；徒1:1~5，2:32，13:30~31，17:22~31；林前15:6）。⁴⁰ 上文提到最早期的基督徒在一些教義上有爭議（例如：基督徒應否受割禮，加2，5章），顯示他們非常理智，不容易輕信和接受新思潮或新主張。但他們竟然相信耶穌絕對聖潔、完全，是創造宇宙的全能真神，並願意為這信念犧牲一切。甚麼力量驅使他們如此？最合理的答案是：耶穌基督行了許多神蹟，留下許多偉大的教導，表現出完美無缺的生命，公開顯明復活的證據，並自承有真正的神性。

39 也有法利賽人控告耶穌干犯了安息日，但這是建立在他們對安息日的錯誤解釋。他們認為，在安息日連善事都不可行。但耶穌在安息日行善，成全了律法中愛人如己的要求，所以不應算為有罪。
40 耶穌基督「用理性和證據來證明」。

否則，這群猶太人絕不可能承認耶穌是創造宇宙的真神。因此，我們有很好的理由相信耶穌確實是神。⁴¹

6.2.3 耶穌的人性

6.2.3.1 經文的證據

上文說明了耶穌是神，但按照聖經記載，耶穌不但是神，也是人。哥林多前書十五章45節稱耶穌為「末後的亞當」，意味耶穌和亞當一樣有完整的人性，並且耶穌的人性不可能只是幻影。提摩太前書二章5節也提到耶穌是人（「降世為人的基督耶穌」）。羅馬書一章3節說明耶穌「按肉身說，他是從大衛的後裔生的」。

6.2.3.2 耶穌的出生

A. 「童女懷孕生子」

耶穌大約在公元前4年出生。新約記載耶穌由童女懷孕而生（太1:18~25；路1:26~38）。馬太福音引用以賽亞書七章14節的預言：「因此主自己必給你們一個兆頭：看哪！必有童女懷孕生子；她要給他起名叫『以馬內利』。」「童女」的希伯來文'*almāh*可以指「少女」或「童貞女」（即希臘文*parthenos*）。好些福音派學者認為，以賽亞的這個預言是「雙重實現」的（double fulfillment）：⁴²

（1）第一次實現在以賽亞的孩子身上（賽8:3~10，可與賽7:16對比）。雖然以賽亞的妻子是少女，不是童貞女，但這孩子出生的情況和以色列的國運配合，仍是神蹟性的，因此是一個「兆頭」（賽7:14）。

41 參駱德恩：《愈辯愈明》第四和五章。

42 John Oswalt, "The Significance of the *Almah* prophecy in the context of Isaiah 7-12," *Criswell Theological Review* 6.2 (1993): 223-35; Craig Blomberg, "Matthew," in *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, ed. G.K. Beale and D.A. Carson (Grand Rapids: Baker, 2007), 3-5.

(2) 第二次實現在耶穌身上。在耶穌出生之前，猶太人的舊約希臘文《七十士譯本》已經把‘*almāh*翻譯成*parthenos*（即「童貞女」），顯明他們相信和盼望將來有更大的實現（雙重實現）。當我們將以賽亞書七章14節和九章6至7節（「因為有一個嬰孩為我們而生……他在大衛的寶座上治理他的國，以公平和公義使國堅立穩固，從現在直到永遠」）並列時，就可看出更大實現的可能性。因此，馬太福音引用以賽亞書七章14節時用*parthenos*，沒有曲解以賽亞的意思，而是按照《七十士譯本》的傳統。這不意味馬太否定「少女」的含意；馬太只是用一個合理的翻譯，將經文連接到耶穌的降生，以及猶太人引頸企盼的更大實現，就是彌賽亞降臨。

B. 神人二性

另一段關乎耶穌出生的舊約預言是「伯利恆以法他啊！你在猶大諸城中雖然細小，必有一位從你那裡出來，為我作以色列的統治者；他的根源從太初，從亙古就有了。」（彌5:2）這節經文不但提到彌賽亞出生的地方，更奇妙的是，也說明彌賽亞的神人二性。一方面，祂是人，在伯利恆出生；另一方面，祂的根源從太初，從亙古就有了，表明祂沒有開始。在猶太人的觀念中，只有耶和華是沒有開始的，其他一切都是受造物，都有開始，因為在耶和華創造時，沒有其他存在物與耶和華同在（參賽44:24）。

另一段關乎彌賽亞神人二性的經文是「因為有一個嬰孩為我們而生，有一個兒子賜給我們；政權必擔在他的肩頭上；他的名必稱為『奇妙的策士、全能的神、永恆的父、和平的君』」（賽9:6）。一方面，祂是人（「嬰孩……生」），另一方面，祂的名稱為「全能的神、永恆的父」。在猶太人的觀念中，名字意味擁有這名字者的屬性；只有耶和華是永恆的，並且「全能的神」在以賽亞書裡指耶和華（賽10:20~21）。

6.2.3.3 耶穌人性的限制

耶穌的人性，也可以從祂人性的限制中見到。新約聖經對耶穌的描繪，顯示祂似乎在知識、能力和空間上受到限制：

- **知識方面**：耶穌說「至於那日子和時間，沒有人知道，連天上的天使和子也不知道，只有父知道」（可13:32），似乎意味耶穌不知道一些事情（祂再來的「那日子和時間」）。此外，「耶穌的智慧和身量，以及神和人對他的喜愛，都不斷增長」（路2:40、52）表示耶穌的智慧有所增長。由此可見，聖子「道成肉身」不只是取了一個身體而已，也擁有完整的「人的思想」，因此有完整的人性。早期教父拿先斯的貴格利（Gregory of Nazianzus）回應亞波里拿留主義（Apollinarianism）時指出：⁴³（1）如果耶穌沒有完整的「人的思想」，祂就沒有真正的人性；（2）四福音書讓我們看見耶穌有許多人性的經歷；（3）「人的思想」是世人之罪的所在，如果耶穌沒有「人的思想」和祂的神性合一，世人就不能因耶穌而得到拯救。⁴⁴
- **能力方面**：約翰福音四章3至6節描繪耶穌途經撒瑪利亞時感到疲累。
- **空間方面**：福音書描述耶穌常從一個地方到另一個地方，似乎表示耶穌不能同一時間身處不同的地方。

耶穌曾經歷人性的限制，故此祂能體恤我們：「因為我們的大祭司並不是不能同情我們的軟弱，他像我們一樣，也曾各方面受過試探，只是他沒有犯罪。」（來4:15）要注意，這節經文不意味耶穌曾經歷人世間各樣的痛苦和試探，比如祂沒有經歷生產的痛苦。「像我們一樣」可指與希伯來書讀者的經歷相似，就如遭受逼迫（比較太

43 J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (London: A.C. Black, 1977), 296-97.

44 'What has not been assumed cannot be restored; it is what is united with God that is saved.' (Gregory of Nazianzus, *Epistle to Cledonius 'Against Apollinarius'*).

26:59~68，27:26~31；及來10:32~34，13:12~13）。同樣，希伯來書二章14至17節和羅馬書八章3節，也不是意味耶穌曾經歷人世間各樣的痛苦和試探，而是說因為祂曾經歷人的欲望、限制、痛苦、試探甚至死亡，所以祂能全然了解和體恤人的境況。人能夠體恤另一個人，不一定要跟別人有完全相同的經歷，關鍵在於能參透別人經歷的痛苦深度和試探力度。人世間實在沒有誰的苦難，能與耶穌在十字架上擔當歷世歷代的人的罪刑相比。

6.2.4 耶穌的神人二性

6.2.4.1 「道成肉身」的意思

上文的討論提到最早期的基督徒相信耶穌擁有神人二性。雖然當時未使用「神人二性」這說法，但已經有這樣的觀念。基督教神學用「道成肉身」（incarnation；拉丁文*incarnare*：to make flesh）來表達耶穌的神人二性。約翰福音一章1至3節：「太初有道，道與神同在，道就是神。這道太初與神同在。萬有是藉著他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉著他造的。」「道」的希臘原文是*logos*，包含舊約中「智慧」和「神話語」的觀念，以及希臘人對神性和全在全能的概念。約翰福音用「道」來表達耶穌擁有神性卻又與聖父有所區分。⁴⁵「道就是神」指道擁有神性，是創造萬物的至高者耶和華的其中一個位格。⁴⁶

「道成肉身」一語源於約翰福音一章14節，不是說「道變成了肉身」，而是說「道藉著肉身來到世界」。傳統神學認為「成」

45 Keener, *The Gospel of John*, 333-63.

46 耶和華見證人反駁，「道就是神」（約1:1）的「神」在希臘原文沒有定冠詞（definite article），因此應該翻譯成「道是個神（a god）」。然而，我們要注意，約翰福音在某些（不是全部）經文提到父神時也沒有定冠詞（例如：約1:6、12、13、18）。另外，約20:28稱耶穌是神時，也有定冠詞。在約1:1缺乏定冠詞，是要表達耶穌擁有神性，參Keener, 333-63。因此，耶和華見證人的反駁無效。

(*egéneto*) 應理解為：道取了肉身，藉著肉身彰顯（提前3:16；約貳7節）。⁴⁷ 這意味道的先存性（*pre-existence*）——道還未藉肉身顯現之前，就已經存在了（參腓2:6~7）。道具有先存性，就意味耶穌的神性不是受造的，是沒有開始的，是必然存在的；耶穌的人性卻是受造的，有開始的，不是必然存在的。有些人或許擔心這說法不符合希伯來書十三章8節「耶穌基督昨天、今天、一直到永遠都是一樣的」，因為他們認為這節經文指「耶穌的神性和人性，從永遠到永遠，一直都是一樣的」。然而，按照上下文，這節經文應指耶穌對信徒的信實不改變，而不是講論耶穌基督神人二性的本質。另外，本書第四章「人論」已經解釋，人是按照神的形象造的，不意味神在永恆中有人性，而是說人能代表神管理大地，並且與神有一些相似的地方。然而，相似不表示相同，受造和有限是人的必要屬性，卻不是神的屬性，因此不能說神也有人性，只能說人跟神有一些相似的地方。既然耶穌有真正的人性，祂的人性就肯定是受造的（在馬利亞因聖靈大能而懷孕的那一刻），有開始的（即道「成」肉身的那一刻），不是必然存在的（神可以選擇不創造宇宙，這樣，道成肉身就沒有必要）。相反，耶穌的神性不是受造的，是沒有開始的，是必然存在的，因為這是神的必要屬性。⁴⁸

有人會問：按照邏輯的同一律「A是A」，耶穌是人，就是人，怎能又是神呢？答案是同一律「A是A」應理解為「A等同A」（ $A=A$ ）；但「耶穌是神」可以有兩種意思：（1）耶穌等同神；（2）耶穌有真正的神性，因為「是」除了有「等同」的意思，也有「具……屬性」的意思，例如「這枝玫瑰是紅色的」不是指玫瑰等同

47 'The Word came (*egéneto*) on the (human) scene, as flesh, man.' (C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* [Philadelphia: Westminster Press, 1978], 165).

48 參本書第二章「神論」。

紅色，而是玫瑰具有紅色的屬性。當我們說「耶穌是神」，意思不是「耶穌等同神」，因為「耶穌等同神」即是「耶穌是神的全部」，但神也包括了聖父和聖靈。正確來說，三一神等同神。如果耶穌等同神，聖父等同神，聖靈等同神，那麼耶穌就等同聖父，也等同聖靈，但這是錯誤的結論。因此，當我們說「耶穌是神」，意思是「耶穌具有真正的神性」，即祂有無所不能、無所不在、無所不知、絕對聖潔和完美等神的屬性。同樣，「耶穌是人」應該理解為「耶穌具有真正的人性」，而不是說耶穌等同人，因此沒有違反邏輯定律。

6.2.4.2 異端的看法

歷世歷代有許多不信者（包括今日的伊斯蘭教徒）抗議：耶穌怎能同時具有真正的神性和真正的人性呢？神是無所不知的，耶穌卻不知道「那日子和時間」（可13:32），這難道不是矛盾嗎？⁴⁹ 在過去二千年的教會歷史中，許多異端因弄不清這方面的問題而產生：

A. 有完整的神性，沒有人性

「幻影說」（Docetism）認為耶穌的人性只是幻影。這異端在第一世紀末出現（參約翰壹書、約翰貳書），影響了其他異端如馬吉安主義（Marcionism）和諾斯底主義。這異端的出現，很可能受到希臘哲學或猶太教（甚或兩者的混合）的影響，為要解答「具有神性的耶穌怎可能受苦」這問題。⁵⁰

諾斯底主義不等同幻影說，也不是所有諾斯底主義者都接受幻影說。奧爾森注意到，有些諾斯底主義者說，基督顯現為耶穌，但耶

49 有關可13:32的解釋，見<https://www.mbu.edu/seminary/journal/mark-1332-problem-or-paradigm-2/>。

50 R. Goldstein and G.G. Stroumsa, "The Greek and Jewish Origins of Docetism: A New Proposal," *Zeitschrift für Antikes Christentum* 10 (2007): 423-41.

耶穌絕不是有血有肉的真人（幻影說）；也有些諾斯底主義者接受基督二元論：當耶穌受洗時，基督才進入耶穌裡面，又在耶穌死前離開，例如基督使用耶穌的聲帶來教導門徒，但從未有真正的人的經歷。⁵¹

B. 沒有神性，有完整的人性

第二世紀的以便尼派的出現，是為了改造傾向猶太教的基督教派別，使它更容易為猶太教徒接受。⁵²

C. 有不完整的神性，有完整的人性

亞流主義（即耶和華見證人），在第四世紀出現。亞流因著希臘哲學的影響、對神合一的觀念，及對一些經文的解釋（例如：箴8:22；約17:3；徒2:36），他宣稱聖子有神性並在降生之前就已經存在。然而，聖子是受造的，並非一開始就與聖父一同存在，只有聖父才有完整的神性。

「嗣子論」或稱為「動力神格唯一論」，出現於第二世紀，認為耶穌原本是人，但聖靈降臨在祂身上後，祂就有行神蹟的能力。有些嗣子論者認為，耶穌復活後就變成神。⁵³

D. 有完整的神性，有不完整的人性

亞波里拿留主義出現在第四世紀。亞波里拿留為了反對「耶穌有兩個意識中心合起來」，宣稱耶穌沒有完整的「人的思想」。⁵⁴

51 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁26-27。

52 Bauckham, "The Origin of the Ebionites."

53 Kelly, *Early Christian Doctrines*, 115-18; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1975), 77-8.

54 M. Spoerl, "Apollinarian Christology and the anti-marcellan tradition," *Journal of Theological Studies* 45 (1994): 545-68.

E. 有不完整的神性，有不完整的人性 / 沒有神性和人性 / 兩性混雜 (*tertium quid*)

歐迪奇主義 (Eutychianism) 出現在第五世紀。有些主教把這異端歸於歐迪奇，認為他不願意承認基督降生後有二性，拒絕承認基督與人類同質。⁵⁵

F. 有完整的神性，也有完整的人性，但是有兩個位格

涅斯多流主義 (Nestorianism) 出現於第五世紀。有些教父把這異端歸於涅斯多流，但其實涅斯多流不是涅斯多流主義者！因為涅斯多流本身拒絕「兩個兒子」的看法。他是安提亞派的神學家，強調神不可能受苦，拒絕亞歷山大派「神為我們降生和受死」及「馬利亞是神的母親」的觀點，也強調基督有完整的人性。他真正的問題是無法解釋基督怎麼還是合一的位格。⁵⁶

6.2.4.3 正統的看法

上文引用歷史證據和聖經經文來說明耶穌有完整的神性，也有完整的人性。耶穌有完整的神性，祂的神性與聖父一樣，這是尼西亞會議 (公元325年) 和〈尼西亞信經〉強調的重點。迦克墩會議 (公元451年) 則討論耶穌神性和人性的關係，結論是基督只有一個位格，但兼具神、人二性；這神性和人性之間的關係是「不相混合，不相交換，不能分開，不能分隔」 (without confusion, without change, without division, without separation)。大公會議承認基督有完整的神性和人性，否定神性和人性混雜 (歐迪奇主義)，也否定將耶穌分為

55 R. Price, *The Acts of the Council of Chalcedon*, vol.I (Liverpool: Liverpool University Press, 2005), 28n.97.

56 Kelly, *Early Christian Doctrines*, 312-17.

兩個位格（涅斯多流主義）。耶穌是一個位格，擁有神性和人性，兩性沒有混雜。⁵⁷

然而，耶穌怎可能與聖父神性的本質同等（即無所不知〔例如：詩147:5〕、無所不能〔例如：創18:14〕、無所不在〔例如：詩139:7~10〕），又有人性的限制呢？這涉及「神性的屬性和人性的屬性怎樣屬於基督」的議題（拉丁文*Communicatio idiomatum*）。過去，一些神學傳統（例如：安提阿派、改革宗）強調神性和人性的劃分，避免兩性的混雜；另一些神學傳統（例如：亞歷山大派，路德宗）強調位格合一，認為強調神性和人性的分劃會把耶穌分裂為兩個位格，卻又被指責犯了兩性混雜的錯誤。⁵⁸ 比如有些路德宗神學家認為，耶穌一些神性的屬性（無所不在）傳到人性（耶穌的肉身）。但肉身怎能無所不在呢？因此，加爾文抗議，主張「無所不在的肉身」等於奪去耶穌的人性。⁵⁹

6.2.4.4 對「神人二性」難題的不完滿回應

A. 奧祕

過去不少基督徒認為，耶穌的「神人二性」是奧祕；神的無限意味人無法完全了解神，並且人的語言對神的自身無法清楚定義。

這個回應不是不對，只是有所不足。「無法清楚定義」不表示完全無法了解。在維護三一論和基督神人二性時，不能單單以奧祕／謎／無法清楚定義／超越理性來搪塞，因為聖經作者既希望藉著具意義的詞句來描述神（例如：神的無所不知）和耶穌（例如：耶穌不知道「那日子和時間」），基督徒就要了解這些詞句的意思（或可能的

57 有關「本質」（*ousia*）、「同本質」（*homoousia*）、「位格」（*hypostasis*）的定義，參本書2.2「三位一體」。

58 Wolfhart Pannenberg, *Jesus-God and Man* (Philadelphia: Westminster, 1968), 301-2.

59 Calvin, *Institutes of the Christian Religion* IV.17.32.

意思)。此外，基督徒解釋這些詞句時，必須確保這些解釋不會互相矛盾，否則就等同沒有真正表達過甚麼。就如「耶穌意識到一切」和「耶穌（同時間）並非意識到一切」兩句相互抵消，就像在黑板上寫字，然後擦掉，等於甚麼都沒說，也否定了神的啓示。

B. 「按神性來說……按人性來說……」

過去，不少神學家（例如：亞他拿修）認為，可以用「按神性來說……按人性來說……」的方式來回應，比如「按神性來說，耶穌是無所不知的，但按人性來說，耶穌不知道『那日子和時間』」。⁶⁰ 這個回應不是不對，只是有所不足，因為沒有表明在甚麼意義下，耶穌「按神性來說，無所不知；按人性來說，卻不知道」（*in what sense was Jesus omniscient qua divine but ignorant qua human*）。難道耶穌有兩個獨立思想：一個是神的思想，一個是人的思想？如果是這樣，為何不是兩個位格呢？換言之，單單說「按神性來說……按人性來說……」沒有解答怎能夠「按神性來說……按人性來說……」而不把耶穌分裂成兩個位格。

為了表明聖經對耶穌有清楚的表達，並回應對「神人二性」的質疑，更好的回應方式是提供「神人二性」的模式（model），解釋怎可能神無所不知，而耶穌又不知道「那日子和時間」。要注意，基督徒不必說神人二性「必定」按照這模式，只須說神人二性「可能」按照這模式。既有這個可能性，懷疑者就沒有足夠理由認為神人二性是自相矛盾的。舉個例子，爸爸對孩子說：「我買一個三角形的冰淇淋給你」，然後又說：「我買一個圓形的冰淇淋給你」，孩子會不會覺得爸爸的話自相矛盾呢？不會，因為冰淇淋可能是圓錐體，那麼，

⁶⁰ Athanasius, "Four Discourses Against the Arians," 24.46.

既可說是三角形，也可說是圓形。既有這可能性，孩子就沒有足夠理由認為爸爸的話自相矛盾。

在過去二千年的教會歷史中，許多神學家提出神人二性各種「可能」的模式。⁶¹ 以下討論三個較普遍的模式：兩個意識模式、本體虛己模式，和功能虛己模式；並指出前兩種模式要面對的問題，以及功能虛己模式成立的理據。

C. 兩個意識模式

兩個意識模式 (Two Consciousnesses Model) 的影兒可以在早期教父如女撒的貴格利 (Gregory of Nyssa)、拿先斯的貴格利、亞歷山太的區利羅 (Cyril of Alexandria)，以及霍奇 (Charles Hodge)⁶² 的著作中找到。近代支持這模式的神學家和哲學家，包括莫理斯 (Thomas Morris)⁶³、斯溫伯恩、克羅斯 (Richard Cross)、古德恩 (Wayne Grudem) 等。這模式建議基督有兩個意識：一個是神無限的意識，一個是人有限的意識。

這個模式的優點在於簡單直接地解答如何「按神性來說……按人性來說……」，即是耶穌按照祂無限的神性意識，知道「那日子和時間」，但按照祂有限的人性意識，不知道「那日子和時間」(可 13:32)。

然而，這模式產生一個嚴重問題：耶穌若同時 (按神性來說)

61 Andrew Loke, *A Kryptic Model of the Incarnation* (London: Routledge, 2014); Damon So, *Jesus' Revelation of His Father: A Narrative-Conceptual Study of the Trinity with Special Reference to Karl Barth* (Milton Keynes: Paternoster, 2006).

62 Charles Hodge, *Systematic Theology*, Christian Classics Ethereal Library, 2:405, <http://www.ccel.org/ccel/hodge/theology2.iv.iii.v.html> (accessed December 3, 2009).

63 Thomas Morris, *The Logic of God Incarnate* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), 102n.20.

意識到「那日子和時間」，又（按人性來說）意識不到「那日子和時間」，就暗示背後有兩個對立的「自我意識」。這兩個對立的「自我意識」，意味同時間有兩個不同的「我」，即是在耶穌身上同時有兩個不同的位格。再者，兩個意識彼此之間可以有「我一你」的關係，比如地上的人性意識可以向天上的神性意識禱告，這意味一個位格在地上，一個位格在天上。然而，把耶穌的神人二性視為兩個位格，正是異端涅斯多流主義的問題。

D. 本體虛己模式

「虛己」（*kenosis*）這詞彙出自腓立比書二章7節。「虛己」的模式可分為兩類：本體虛己模式（*Ontological Kenosis Model*）和功能虛己模式（*Functional Kenosis Model*）⁶⁴。本體虛己模式又可分為兩種：

(a) 極端本體虛己模式（*Strong Ontological Kenosis Model*）⁶⁵

按照這模式，「道」成肉身時，放棄了祂的神性，不再是神，直到升天後又恢復神性。這模式把「道成肉身」理解為「道變成肉身」，但上文已說明這樣解釋是沒有必要的，況且這模式也面對兩個嚴重問題：

- **救恩方面**：如果死在十字架上的耶穌不是神，那麼祂怎能為我們完成救恩呢？

64 Oliver Crisp, *Divinity and Humanity: The Incarnation Reconsidered* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 118-47.

65 W.F. Gess, *Die Lehre von der Person Christi Entwickelt aus dem Selbstbewusstsein Christi und aus dem Zeugnisse der Apostel* (Basel: Bahnmaiers Buchhandlung, 1856).

- **神性和人性方面**：如果三一神在道成肉身後只剩下兩位（聖父和聖靈），就不符合三一神的合一性；再者，如果耶穌只不過是人，在升天後又成為神，就意味人可以變得與聖父同等，不符合聖經的「神論」。

(b) **正統本體虛己模式** (Standard Ontological Kenosis Model)

這模式始於十九世紀的德國，早期支持這模式的學者，包括多瑪西烏斯 (Gottfried Thomasius) 和戈爾 (Charles Gore)；近代學者就包括希寶夫威特 (Brian Hebblethwaite)、埃文斯 (Stephen Evans)、戴衛斯 (Stephen Davis) 及芬斯特拉 (Ronald Feenstra)。按照這模式，「道」成肉身時，為了愛人類的緣故，選擇放棄了一些神的屬性（例如：全能、全知、全在），但「道」仍然是神，因為不是放棄神性的「必要屬性」。

這模式的優點在於簡單直接地解答神人二性的許多難題，例如聖子不知道「那日子和時間」，因為聖子在道成肉身時放棄了無所不知的屬性，（這不是神性的「必要屬性」），因此道仍然是神。

但問題是，我們能接受「全能、全知、全在」等屬性不是神的「必要屬性」嗎？如果耶穌不是全能、全知、全在，祂還是神嗎？許多人不能夠接受，因為能力和知識等是身為最完美者 (the greatest possible being) 的神應該擁有的。再說，聖經稱神「凡事都能」（創18:14；太19:26；路1:37），並將神的偉大與祂的全能全知聯繫起來（詩147:4~5），也稱耶穌是無所不知的（約16:30）。因此，正統本體虛己模式不合理，也不合乎聖經。

6.2.4.5 對「神人二性」難題的最恰當回應：功能虛己模式

A. 簡介

上文提到「虛己」(kenosis) 這詞彙有聖經根據（腓2:7），也解釋了本體虛己模式的不逮。然而，功能虛己模式能補其不足，提供

最好的解釋。支持這模式的學者，包括司各脫（Duns Scotus）⁶⁶、加爾文⁶⁷、韋斯頓（Frank Weston）⁶⁸、楊德爾（Keith Yandell）⁶⁹、艾利克森⁷⁰、克雷格⁷¹。功能虛己模式又分為幾種，在這裡提出其中一種，稱為「前意識模式」（Preconscious Model）。⁷² 這模式也可說是一種「隱藏」（hiding，希臘文 *krypsis*）的模式，在好些方面改進了以上學者對神人二性的解釋。這模式的中心概念是，耶穌在某些方面約束祂神性的表達，因此祂能夠有人性的經歷。讓我們先從神的無所不能談起。

B. 神的無所不能與神人二性

無所不能指擁有某種能力，不意味不斷使用那種能力。所以，耶穌因著祂的神性，的確擁有超過宇宙一切的能力，也行了很多神

66 Duns Scotus, *Opus Oxoniense (Ordinatio)*, I.3, dist.14, q.2, n.20.

67 'For we know that in Christ the two natures were united in one person in such a manner that each retained its own properties; and more especially the Divine nature was in a state of repose, and did not at all exert itself, (The Divine nature was kept, as it were, concealed; that is, did not display its power) whenever it was necessary that the human nature should act separately, according to what was peculiar to itself, in discharging the office of Mediator. There would be no impropriety, therefore in saying that Christ, who *knew all things*, was ignorant of something in respect of his perception as a man; for otherwise he could not have been liable to grief and anxiety, and could not have been *like us*.' See John Calvin and William Pringle, "Commentary on Matthew, Mark, Luke," vol.3, *Christian Classics Ethereal Library*, <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom33.txt> (accessed August 25, 2014). commentary on Matthew 24.36. 加爾文用「隱藏」（conceal）這個字，但沒解釋如何「隱藏」。前意識模式解答了這個問題（參下文）。

68 F. Weston, *The One Christ: An Enquiry into the Manner of the Incarnation* (London: Longmans Green, 1914).

69 K. Yandell, "A gross and palpable contradiction?: Incarnation and consistency," *Sophia* 33 (1994): 30-45.

70 Erickson, *Christian Theology*, 789-90.

71 J.P. Moreland and W.L. Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (Downers Grove: InterVarsity, 2003), 610-12.

蹟，但祂自由地選擇在某些情況下不使用神性的能力，因此能活出人性的生活。比如，當祂路經撒瑪利亞時（約4章），沒有使用神性的能力，只使用人有限的的能力，因此祂體驗到人的疲累。同樣，當祂上十字架時，沒有用神性的能力把釘祂的羅馬人消滅，反而甘心被他們鞭打，被他們釘死，最後為我們的罪死在十字架上。

C. 神的無所不知與神人二性

處理「無所不知」與神人二性的問題，與處理「無所不能」的方式相似。耶穌的神性令祂擁有一切的知識，但祂選擇在某些情況下不運用神性的知識，因此能活出人性的生活。但怎可能不運用神性的知識？首先，人知道一件事情，無須不斷意識到那件事情。例如，一個人知道微積分，即使他沒有思想微積分（或說，微積分沒有留在他的「意識」中），仍然知道微積分。這時候，微積分的知識可說是在他的「前意識」裡。

「意識」（consciousness）指一種精神狀態、知覺經歷、思想、情感，包括對外在世界的意識和自我意識；「前意識」（preconscious）則指在意識以外，可隨意帶入意識的思想內容。⁷³ 例如，人可能在某個時刻知道微積分，即使他在那個時刻未必有意識地思想微積分。這種對微積分的知道，可說是在他的前意識裡，而他可以選擇思想微積分，這樣就把微積分帶入意識裡。

73 「意識」和「前意識」是心理學詞彙，以上的定義取自具學術權威的心理學詞典：Andrew Colman, *A Dictionary of Psychology* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 160, 574. 要注意，「前意識」一詞源自佛洛伊德（Sigmund Freud），指我們所知道的一切事物不需要同時並存在意識中，這點是無可否認的；但接受這論點，不表示承認佛洛伊德那些備受爭議的理論也是對的。

雖然耶穌無所不知，卻選擇不用前意識中無所不知的知識，為要和我們一同體驗人的局限。馬可福音十三章32節「知道」(*oiden*)，有「看見、注意、意識到、自覺或知道」的意思。⁷⁴ 鑒於其語義範圍，該處的*oiden*應該理解為「意識到」：「至於那日子和時間，沒有人意識到，連天上的天使和子也不意識到，只有父意識到」。這不表示耶穌並非全知，因為上文已經解釋，知道一件事情，無須不斷意識到那件事情，因此沒有意識到一件事情並不表示不知道。耶穌可以使用神性的全能來約束自己，使自己想不起一些東西（當然，祂也可以用全能使自己想起來）。雖然祂沒有意識到，但仍知道。這解釋符合上下文：門徒希望耶穌透露再來的日子，但沒有人能透露他意識不到的事。也許耶穌再來的日子，是神不願意人意識到的事情。⁷⁵ 這解釋也符合其他經文表明耶穌是無所不知的（約16:30，21:17）和耶穌有超自然知識（太17:24~27；可14:12~16；路22:7~13；約1:48~49）。

總括來說，耶穌因神性的無所不知，一定知道自己再來的日子，卻選擇意識不到將來的事情，因此符合祂人性的有限。

護教
答問假如耶穌無所不知，為何祂的智慧會增長
(路2:40、52)？

根據前意識模式，耶穌童年時，選擇在意識上限制自己，所以要與人一樣學習各種事物，把知識吸收到「人性的前意識」，這樣，祂的智慧就有增長的過程。⁷⁶

護教
答問

耶穌有錯誤的觀念嗎？

(1) 有些人認為，耶穌偶然有些小錯誤，就如耶穌說大衛在亞比亞他作大祭司時進了神的殿吃陳設餅（可2:26），但根據撒母耳記，當時的大祭司是亞希米勒（撒上21:1~7）。然而，希臘原文 *epi Abiathar archiereus* 可理解為「在亞比亞他大祭司的日子」，即後來成為大祭司的亞比亞他在世的時候。因為在以色列人中，亞比亞他較他父親亞希米勒更廣為人知，所以耶穌提他的名字作代表。⁷⁷

(2) 有些人認為，耶穌預言祂會在使徒們未死光之前「第二次再來」（太16:28），但祂過了二千年仍未回來，所以耶穌錯了。然而，這些經文可以有其他合理的解釋。⁷⁸

(3) 耶穌預言：「約拿怎樣三日三夜在大魚的腹中，人子也要照樣三日三夜在地裡。」（太12:40）然而，耶穌從星期五下午死亡

76 Loke, *A Kryptic Model of the Incarnation*.

77 D. Wallace, "Mark 2:26 and the problem of Abiathar," *Evangelical Theological Society Southwest Regional Meeting 2004*, http://www.bible.org/page.php?page_id=3839 (accessed May 30, 2009).

78 參本書10.3.2「基督再來的特徵」。

直到星期日早上復活，只有一天兩夜。耶穌錯了嗎？這問題是出於對猶太人的觀念認識不足。在猶太人的觀念中，「三日三夜」可用來比喻三天中（例如：星期五、星期六、星期天）的任何時段。

（4）很多人好奇，耶穌年幼時，在學習的過程中有沒有錯誤的觀念？比如耶穌的父母教導祂太陽繞著地球運轉，耶穌會接受這錯誤想法嗎？新約聖經描繪耶穌年幼時已經有過人的智慧：「所有聽見他的人，都希奇他的聰明和應對。」（路2:47）或許有些人擔心，如果耶穌不像其他人接受那些錯誤觀念，祂完整的人性就當受到質疑。然而，這是將「普遍屬性」錯誤地當成「必要屬性」。比如，現在我們所認識的人都在地球出生，但如果有一天科技發達，讓人能夠在月球出生，那麼在月球出生的人還是人嗎？當然是！因為「在地球出生」是人的「普遍屬性」而不是「必要屬性」。同樣，「有錯誤的觀念」是人的「普遍屬性」而不是「必要屬性」。如果神選擇讓一個小孩子免於錯誤的觀念，那小孩子依舊是真正的人。照樣，神也可以運用祂的大能，使耶穌免於錯誤的觀念，同時完整地保持耶穌為真正的人。當耶穌的父母教導祂太陽繞著地球運轉，神可以使耶穌不接受這錯誤的觀念，但這不意味耶穌要把正確的觀念說出來。正如上文說，耶穌的神性往往是隱藏的。

由此可見，沒有足夠理由相信耶穌有錯誤的觀念。再者，「耶穌有錯誤的觀念」與「祂的神性和祂作為真理的本體（約14:6）」不符合，因為真理不包含錯誤。既然我們有足夠證據證明耶穌的神性，我們就不應該接受「耶穌有錯誤的觀念」。

D. 神的無所不在與神人二性

首先必須澄清，「無所不在」不應理解為宇宙空間的每一點都有神的一部分，或物質在活動中時刻都會碰到神。這是錯誤的觀念，因為神是靈而不是物質。神學家阿奎那提出，「無所不在」可理解為神知道宇宙空間裡的每一點（無所不知），並能在每一點工作（無所

不能)；即使人跑到天涯海角，神仍能在他身上工作。⁷⁹ 因此，我們可以用「無所不知」和「無所不能」來理解「無所不在」。⁸⁰

按照前意識模式，既然耶穌在神性的前意識中無所不知，也無所不能，祂在道成肉身之後，按神性來說仍然無所不在（太28:20；西1:17），但同時按人性來說祂的身體受到空間的限制。

E. 神的無限與神人二性

有人認為道成肉身違反邏輯定律：無限的神怎能裝載在有限的人裡？其實，「道成肉身」不是說，無限裝載在有限裡面。神的「無限」不是獨立存在的屬性，而是指神的完美屬性（例如：知識、能力）是沒有限制的。⁸¹ 按照「前意識模式」，我們可以明白按神性來說，耶穌是無限的，比如無所不知，因為祂的意識能隨意使用祂神性的前意識中的一切知識；按人性來說，祂卻是有限的，比如並非無所不知，因為祂意識的人性部分和人性前意識中的知識是有限的。

F. 小結

耶穌何時開始自限？這是在祂取了人性的那一刻。祂原是創造宇宙的神的其中一個位格，有完全的神性。按照前意識模式，在祂取了人性的一刻，祂的思想就包括意識和前意識。祂將神性的屬性（例如：無所不知），放在神性的前意識裡，這意味祂選擇不再意識到所知道的一切真理。同時，祂取了人性的前意識，以及人的身體。另外，祂的意識也取了人的屬性和限制，比如會感到身體疲累。

79 Thomas Aquinas, *Summa Theologica* I, 8, 3.

80 Moreland and Craig, *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*, 509-11; Edward Wierenga, "Omnipresence," *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011), ed. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/omnipresence/>.

81 參本書2.1.14「無限」。

耶穌取了人性後，就擁有意識、前意識（包括神性的前意識和人性前意識兩部分）以及身體。因為祂的意識有人的特性，祂也擁有人性的前意識和身體，因此祂有完整的人性；因為祂擁有神性的前意識，並能隨意使用，因此祂有完整的神性。因為祂有單一的自我意識（one self-consciousness），所以仍然是單一的位格（one person）。耶穌只有一個位格，卻擁有完整的人性（即祂的意識有人性部分，祂也有人性的前意識，以及身體）和神性（即祂的意識能隨意使用神性的前意識）。換言之，祂是兩性一位格（one person, two natures）。⁸²

因此，我們能夠理解為何神是不可見的（提前1:17），耶穌卻能被看見。這是因為按神性來說，耶穌是不可見的，但按人性來說，祂的身體能被看見；而道成肉身時，祂的神性是隱藏的。

那麼，耶穌是不是一半神性，一半人性？這句話容易誤導人以為耶穌的神性不完整，只有一半神性。正確的說法是，耶穌既有完整的神性，也有完整的人性。

6.2.4.6 基督的一個意志論或兩個意志論？

教會的第六次大公會議（公元680-681年）承認耶穌有兩種意志。這應該如何理解呢？「兩個意志論」建立於認信者馬克西姆（Maximus the confessor）的神學。他認為，從位格的層面來看，既然耶穌是一個合一的位格，祂就只有一個意志，但從屬性的層面來

82 Loke, *A Kryptic Model of the Incarnation*, Ch. 4.

看，既然耶穌有神性和人性，祂就必須有兩個意志，即神性和人性意志（「兩個意志論」〔Dyothelitism〕，指屬性方面的意志）。⁸³

馬克西姆認為，耶穌的神性意志可以從祂的神性表現看到，如祂說「我多次想招聚你的兒女，好像母雞招聚小雞到翅膀底下（路13:34）。⁸⁴ 耶穌的人性意志可以從祂的人性表現看到，比如「耶穌從那裡動身到推羅境內去，進了一所房子，本來不想讓人知道，卻隱藏不住。」（可7:24）⁸⁵ 馬克西姆解釋，如果耶穌的神性意志「不想讓人知道」，那麼祂必定能夠隱藏，因為按神性祂是無所不能的。但耶穌「隱藏不住」，意味祂限制了祂的神性，而按人性的意志「不想讓人知道」。

如何同時擁有兩種意志又只是一個位格（即沒有位格分裂）？馬克西姆認為這可以有兩種解釋：（1）神性的意志主導人性的意志；（2）兩種意志皆由位格主導。⁸⁶ 第一種解釋繼續推論下去，難以避免分裂為兩個位格；第二種解釋卻能回答問題。按照前意識模式，耶穌只有一個意識的中心（centre of consciousness），⁸⁷ 因此從位格的層面來看，祂只有一個意志，但從屬性的層面來看，耶穌有兩個意志——人性意志（關乎耶穌的意識擁有人性的部分、人性的前意識、身體）和神性的意志（關乎耶穌的意識擁有神性的前意識）。耶穌一切的選擇和行動都出自祂的位格：

83 Andrew Louth, *Maximus the Confessor* (London: Routledge, 1996), 56-57; Brian Daley, "The Word and his Flesh: Human Weakness and the Identity of Jesus in Patristic Christology," in *Seeking the Identity of Jesus: a Pilgrimage*, ed. Beverly Gaventa and Richard Hays (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 265-66. 參例如 Maximus, *Letter 15*; *Letter 19*; *Opusc. 4*; *Opusc. 7*; *Disputation with Pyrrhus*.

84 Maximus, *Disputatio*, 325B-328A; *The Byzantine Christ*, 139.

85 Bathrellos, *The Byzantine Christ*, 138-39, 161; 參 Maximus, *Disputatio*, 320C-324B; 325B-328A.

86 Bathrellos, *The Byzantine Christ*.

87 意識包括意志（will），也包括思想、感受等。

- 有些按照人性的屬性和角色，例如：耶穌不用神性的力量而用身體的力量來行走，祂感到疲累（約4:6）；
- 有些按照神性的屬性和角色，例如：耶穌用神性的力量使水變成酒（約2:11）；
- 有些按照神性和人性的屬性和角色，例如：耶穌成就救贖。⁸⁸

6.2.4.7 耶穌能夠受試探、犯罪、受苦、死亡嗎？

A. 耶穌能夠受試探嗎？

(1) 很多人問：既然神不能被試探（雅1:13），如果耶穌是神，祂怎能受試探呢（太4:1~11）？的確，如果耶穌只有神性，祂就不能被試探，但祂也有人性。換言之，耶穌能被試探是由於祂的人性。要注意，耶穌能被試探，不是因著祂的人性有原罪的敗壞；人不必有原罪的敗壞也能被試探，比如墮落前的亞當。我們可以說，耶穌沒有原罪，和亞當一樣（耶穌是末後的亞當，林前15:45）。耶穌能被試探是由於祂的人性有一些渴望；馬克西姆指出，耶穌沒有犯罪的渴望，只有自然的渴望，比如肚子餓，所以祂在曠野禁食後受到試探。⁸⁹ 肚子餓本身不是罪，而是神創造的身體的自然渴望，但如果人將肚腹的需要置於神的命令之上，就是犯罪了，這是價值倒置的問題。

(2) 許多人猜想，耶穌渴望結婚嗎？聖經沒有明說耶穌有沒有這種渴望，也沒有說耶穌結婚，但可以肯定渴望結婚不是罪，而是自然的渴望。所以，即使耶穌結婚生孩子，也不算是罪。但如果耶穌結婚生孩子，可能容易令人誤解祂的妻子和孩子是「神的妻子」或「神子」，⁹⁰ 因此耶穌沒有選擇結婚。

88 Charles Hodge, *Systematic Theology* vol.2 (New York: Charles Scribner, 1872), 394-95.

89 Maximus, *Opuscula* 7.

90 「結婚生孩子」可以按人性來理解，這樣，妻子和孩子都只不過是人，不是神的妻子或神子。

(3) 有人問：耶穌若沒有原罪敗壞的影響，祂是否比我們較不容易受試探？並非如此。沒有原罪敗壞的影響，不代表耶穌受試探的程度比我們小。相反，耶穌在十字架上的痛苦比任何人的痛苦大，因此祂受試探的程度，極可能比我們大。

B. 耶穌能夠犯罪嗎？

上文說明耶穌能受試探，那麼耶穌有沒有犯罪？希伯來書清楚說明，耶穌「像我們一樣，也曾各方面受過試探，只是他沒有犯罪。」（來4:15）懷疑者就問：既然「人人都犯了罪」（羅3:23），如果耶穌沒有犯罪，怎會是人呢？上文已經指出，我們要避免將「普遍屬性」當成「必要屬性」。⁹¹ 當保羅說「人人都犯了罪」，乃是指耶穌以外的所有人（保羅顯然認為耶穌是無罪的，參林後5:21），並且這是「普遍屬性」，而不是「必要屬性」。亞當和耶穌一樣沒有必要犯罪，但亞當選擇了犯罪，耶穌卻沒有選擇犯罪。

耶穌沒有犯罪，但耶穌能犯罪嗎？⁹² 神學家艾利克森認為，耶穌能犯罪但祂不會。⁹³ 我們可以說，耶穌能犯罪是由於祂的人性；祂不會犯罪是由於祂位格的選擇，不是由於祂神性或人性的屬性（it is person [the subject] who chooses, not nature）。耶穌受試探時，沒有用祂的神性來保護自己不能犯罪。祂勝過試探，是因為祂的位格選擇依靠神的話語：「耶穌回答：『經上記著：「人活著，不是單靠食物，更要靠神口裡所出的一切話。』」（太4:4）同樣，我們可以效法基督，選擇依靠神的話語來勝過試探！

91 參本書6.2.4.5C「神的無所不知與神人二性」。

92 「沒有」不意味「不能」。

93 Erickson, *Christian Theology*, 735-37.

C. 耶穌能夠受苦嗎？

早期教父最常面對的問題是：如果耶穌是神，祂怎能受苦呢？按照當時的普遍觀念，神不能夠受苦，但聖經記載耶穌在十字架上受苦。對於這問題，我們可以說：第一，「神不能夠受苦」不一定成立；⁹⁴ 第二，即使神不能夠受苦，我們可以援引亞歷山太的區利羅的觀點來回答：耶穌藉著祂的人性受苦。奧爾森認為區利羅沒有解答問題：「連區利羅自己也否認屬性相通表示神真的受過苦，祂只是藉著祂當作工具之道成肉身的人性而受苦。這簡直是模糊至極。」⁹⁵ 其實，奧爾森可能誤解了區利羅的意思。我們要注意，受苦的是位格的主體，而不是神性或人性（it is person [the subject] who suffer, not nature）。區利羅否認神性真的受過苦，但耶穌位格的主體藉著肉身受苦。⁹⁶ 區利羅的意思可能是，如果耶穌的位格只有神性，祂就不能受苦；但耶穌也有人性，而祂的人性有血肉，能夠被打、被釘等，所以祂能夠受苦。因此，耶穌能藉著祂的肉體經歷苦難。這解釋並非模糊至極，反而非常清晰。

D. 耶穌能夠死亡嗎？

許多人也問：神不會死，如果耶穌是神，祂怎麼會死呢？要注意，死在此指靈魂與身體分離，並且身體的器官（例如：頭腦、心臟）停止運作。再者，當我們說耶穌是神，意思是耶穌有神性（即是有神的屬性，如全能、全知、全在）。既然神性不包括身體，如果耶穌只有神性，祂就不會死。然而，耶穌不但有神性，也有人性，有人的身體，所以祂會死。當祂死的時候，祂的靈魂與身體分開，但祂沒有消失，因為祂的靈魂仍然存在。耶穌的位格藉著祂人性的部分（血

94 參本書第二章「神論」。

95 奧爾森：《基督教神學思想史》，頁227。

96 'He who as God transcends suffering, suffered humanly in his flesh,' Cyril,

肉的身體)被釘十字架；雖然如此，但因為被釘的位格也擁有人性，所以可以擔當所有世人的罪。由此看來，耶穌完成救恩，是祂的位格藉著人性和神性共同成就的。

6.2.4.8 耶穌的神人二性維持多久？

按基督教神學的傳統觀點，耶穌的神性是從永遠直到永遠的，祂的人性是從道成肉身開始直到永遠。使徒行傳表示，耶穌將來帶著身體降臨（徒1:9、11）；在啟示錄的結束，耶穌仍提到祂「是大衛的根，又是他的後裔。」（啟22:16）這表示祂人性的地位不會停止，祂要永遠坐在大衛的寶座上。耶穌是基督徒的中保——先知、祭司（永遠的大祭司，來7:17）和君王——直到永遠，這些人的角色不會結束。⁹⁷

那麼，耶穌的自我限制是否永遠持續下去？聖經沒有明說，但有兩種可能性：

- **限制不會永遠持續下去：**復活後的人性，也許配合神性而提升。例如，人的意識可能不再受到頭腦的局限，但這不意味神使所有復活的人能夠意識到一切。「主若顯現，我們必要像他」（約壹3:2）指信徒將會在道德方面與耶穌相似，而不是在各方面與耶穌相似。
 - **限制永遠持續下去：**耶穌可能永遠限制自己來與我們認同，這樣，祂和第一世紀的時候一樣仍是神人。約翰福音十七章5節提到耶穌恢復榮耀，不一定意味耶穌完全應用所有神的屬性。
- 總括來說，以上兩種觀點都有可能。雖然聖經沒有明說，但我們將來必清楚知道！

97 J.I. Packer, "Incarntate forever: what is the scriptural and theological support for the teaching that Jesus, the God-man, remains eternally incarnate?" *Christianity Today* 48 (2004): 72.

6.2.4.9 耶穌神人二性的重要性

耶穌藉著祂的人性，取了僕人的樣式，選擇順服天父的旨意，為基督徒樹立美好的榜樣。然而，祂不只是人，也有完整的神性，因此配受敬拜。祂為要經歷我們人性的軟弱，約束了祂的神性表達，並擔當我們的罪而上十字架。按照前意識模式，耶穌確實可以同時具有真正的神性和人性。正因為耶穌有真正的神性和人性，所以祂能夠為我們成就救恩！

6.3 基督的工作

6.3.1 耶穌的職分

耶穌的工作可以按照祂的職分來理解。耶穌是神和人之間的中保（提前2:5），祂也是大先知、大祭司、大君王。

A. 大先知

先知的工作是將神的真理顯明。申命記十八章15至22節預言，神將要興起一位像摩西的先知；人看見耶穌的神蹟，就說祂是那位先知（約6:14，7:40；參太11:5~6；路4:24，13:33；徒3:22；來1:2）。聖經也描繪耶穌的先知工作，比如說預言（祂的死和復活〔太16:21；約12:31~32〕、聖靈降臨〔路24:49；約14:16〕、祂的再來〔太24~25章；約14:3〕）。

然而，耶穌在某方面超越其他先知——其他先知都是說「耶和華如此說」，但耶穌從來不用說「耶和華如此說」，只是說「我說」，這暗示祂的神性。原來，祂本身是神的道（約1:1；啟19:13），祂的生命傳達神的旨意。「那光來到世界，是普照世人的真光」（約1:9），意思就是耶穌將真理顯明。人所知道的真理都是出於祂——祂是一切真理的源頭，祂本身就是真理（約14:6）。

B. 大祭司

在舊約聖經，祭司的工作是獻祭和為百姓代求。以賽亞書預言彌賽亞要成為贖罪祭（賽53:10），新約聖經指出這預言應驗在耶穌身上：「但基督已經來了，作了已經實現的美好事物的大祭司；他經過更大、更完備的會幕（不是人手所做的，也就是不屬於這被造的世界的）。他不是用山羊和牛犢的血，而是用自己的血，只一次進了至聖所，就得到了永遠的救贖。」（來9:11~12）希伯來書七章25節也提到耶穌替我們祈求：「因此，那些靠著他進到神面前的人，他都能拯救到底；因為他長遠活著，為他們代求。」

C. 大君王

從耶穌神性的角度來看，祂是宇宙的王；從耶穌人性的角度來看，祂是大衛的子孫，要在大衛的寶座上永遠作王（參創49:10；民24:17；賽9:6~7；耶23:5~6）。新約聖經稱耶穌是王（太2:2），是主、是基督（徒2:36），萬王之王、萬主之主（啟19:16）。

總括來說，耶穌符合舊約的預言，祂是大先知、大祭司、大君王。我們也必須接受耶穌為我們的大先知、大祭司、大君王，即承認耶穌將神的真理顯明，使我們與神和好，並接受祂做我們生命的王。

6.3.2 耶穌無罪的生命

耶穌藉甚麼來拯救我們？耶穌無罪的生命是拯救的先決條件。如果耶穌有罪，就不能拯救我們。但因為耶穌是完美的，所以祂能成為無瑕疵的獻祭（出12:5），祂的義也能算為我們的義（羅5:17~19；林前1:30；林後5:21）。⁹⁸

6.3.3 耶穌的死

6.3.3.1 耶穌的死的重要性

新約聖經提到耶穌的死是「最要緊的」（林前15:1~3）。舊約聖經預言彌賽亞的死（賽52:13~53:12），祂要成為贖罪祭；在新約聖經，耶穌預言祂要捨命作多人的贖價（可10:45）。耶穌的死，包括肉身的死亡（太27:50；約19:33~34）和靈性的死亡，即與神的愛的關係斷絕（太27:46）。

6.3.3.2 難道魔鬼不知道害死耶穌是協助成就神的救恩嗎？

誰參與耶穌的死呢？聖經告訴我們，神（賽53:10）、猶太人（徒2:23）和魔鬼（創3:15；約13:27）也參與其中。神的參與，要以祂預定的旨意來理解，⁹⁹ 神因愛世人的緣故將耶穌賜下（約3:16）；耶穌也是因愛世人的緣故而甘願犧牲（約10:11，15:13；加2:20）。相反，猶太人和魔鬼的動機並不善良，卻無意間成就了神救贖的計劃。有人會問：難道魔鬼不知道這樣做是協助成就神的救恩嗎？難道魔鬼沒讀過以賽亞書第五十三章？其實，魔鬼不是無所不知，也不是無所不在，神也可以使魔鬼不明白以賽亞書的意思，因此魔鬼可以錯誤地以為殺害耶穌就能破壞神的工作，豈料反而成就神的計劃。我們可以從這角度來了解十字架的得勝：「你們因著過犯和肉體未受割禮，原是死的，然而神赦免了我們的一切過犯，使你們與基督一同活過來，塗抹了那寫在規條上反對我們、與我們為敵的字句，並且把這字句從我們中間拿去，釘在十字架上。他既然靠著十字架勝過了一切執政掌權的，廢除了他們的權勢，就在凱旋的行列中，把他們公開示眾。」（西2:13~15）在此，「執政掌權的」指那些與魔鬼合作並抵

⁹⁹ 參本書第七章「救恩論」。

擋神的政治勢力。十字架顯出它們的真面目，並勝過它們，令它們無法攔阻神的計劃。¹⁰⁰

6.3.3.3 耶穌為何要死？

A. 滿足神對罪的憤怒（Propitiation，或譯「挽回祭」）

本書第五章「罪論」已經指出，因為神是聖潔的，所以神對罪憤怒。耶穌的死就滿足神對罪的憤怒（propitiation；希臘文 *hilaskomai*；希伯來文 *kipper*），使我們罪人得以免去神的憤怒。¹⁰¹

「滿足神對罪的憤怒」的觀念，可以從舊約獻祭看到。無瑕疵的祭物代替罪人：「他的供物若是獻牛作燔祭，就要把一頭沒有殘疾的公牛，牽到會幕門口，就可以在耶和華面前蒙悅納。他要按手在燔祭牲的頭上，燔祭就蒙悅納，可以為他贖罪。」（利1:3~4）這裡的「贖罪」（atonement；希伯來文 *kāphar*）有「遮蓋」的意思，指罪人的罪被遮蓋，安撫了神的憤怒（參伯42:8）。¹⁰²

新約聖經說明「神設立了耶穌為贖罪祭，是憑著他的血，藉著人的信，為的是要顯明神的義；因為神用忍耐的心寬容了人從前所犯的罪，好在現今顯明他的義，使人知道他自己為義，又稱信耶穌的人為義。」（羅3:25~26；參羅1:18，2:3、5、8，3:8；來2:17；約壹2:2，4:10）

100 Erickson, *Christian Theology*, 667.

101 Roger Nicole, 'C.H. Dodd and the Doctrine of Propitiation,' *Westminster Theological Journal* 15 (1955): 117-57.

102 Erickson, *Christian Theology*, 822.

B. 和好 (Reconciliation)

和好是關係上的改變。原本，罪是神人關係的障礙，但基督的死除去罪的障礙：「所以，我們現在既然因他的血稱義，就更要藉著他免受神的憤怒。我們作仇敵的時候，尚且藉著神兒子的死與他復和，既然復和了，就更要因他的生得救了！」（羅5:9~10；參林後5:19~20）。

C. 救贖 (Redemption)

舊約聖經提到人把他的家人贖出來 (*ga'al*；利25:48~49；得3:13)，也強調耶和華把以色列人從埃及贖出來（出6:6，15:13；詩74:2）。「贖」可以藉著付贖價贖回 (*pādāh*；民3:40、46)¹⁰³ 或藉著滿足憤怒而贖回 (*kōpher*；出21:28~30，30:12)。

在新約聖經，希臘文 *lutroō* 指替別人（被捆綁的人）付贖價，使他得自由（太20:28；可10:45；羅3:24；弗1:7；多2:14；彼前1:18）；*agoradzo* 的意思是「買過來」（太13:45~46；林前6:20；加3:13；啟5:9），使人屬於神。

耶穌將我們從罪（約8:34）和律法的咒詛（加3:13，4:3，5:1）救贖出來，而救贖的代價是耶穌的血：「我們在他愛子裡，藉著他的血蒙了救贖，過犯得到赦免，都是按著他豐盛的恩典。」（弗1:7；參來9:12；彼前1:18~19）在猶太人的觀念中，血代表「獻上的生命」。

103 這是經濟交易的概念。

教會傳統對贖罪有不同的看法。早期教父一開始就意識到耶穌的死是代替性的（substitutionary；參利1:2~4，4:22~26；賽53:12；可10:45；林後5:21；加3:13；來9:28；彼前2:24）。游斯丁指耶穌代替我們背負咒詛。¹⁰⁴「耶穌代替性的贖罪」是正統基督教神很重要的概念，但許多早期教父沒有澄清贖價是給誰的。

第二世紀後期出現一個觀點，認為贖價是給魔鬼（稱為「贖論」〔ransom theory〕）。這觀點可以在愛任紐¹⁰⁵、俄利根¹⁰⁶、奧斯丁¹⁰⁷等人的著作中找到。他們認為耶穌代替我們把贖價給魔鬼因為人在魔鬼的權勢之下。然而，有些神學家反對這觀點，比如亞他拿修認為耶穌的犧牲是獻給神的。¹⁰⁸ 這觀點因著安瑟倫的反駁，已經不再流行。這觀點的問題是，為何神要付贖價給魔鬼？事實上，人

104 'The Father of all wished his Christ for the whole human family to take upon him the curses of all, knowing that, after he had been crucified and was dead, he would raise him up.' Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 95. in *Ante-Nicene Fathers* vol. 1, ed. Alexander Roberts (New York: Scribner & Sons, 1892).

105 'The mighty Word and true Man reasonably redeeming us by His blood, gave Himself a ransom for those who had been brought into bondage. And since the Apostasy unjustly ruled over us, and, whereas we belonged by nature to God Almighty, alienated us against nature and made us his own disciples, the Word of God, being mighty in all things, and failing not in His justice, dealt justly even with the Apostasy itself, buying back from it the things which were His own.' Irenaeus, *Adversus Haereses* V, i.

106 Origen, *Commentary on Matthew* 13.28.

107 'The Redeemer came and the deceiver was overcome. What did our captor do to our Captor? In payment for us He set the tree, His Cross,

犯罪虧欠神，因此與神隔絕，落入魔鬼的權勢。根本問題是人虧欠神，因此贖價應該給神。¹⁰⁹

在十一世紀，安瑟倫維護了「耶穌代替我們滿足了人對神的虧欠」這觀點（滿足說〔Satisfaction Theory〕）。十六世紀，宗教改革家則強調耶穌代替我們受刑罰，滿足了神公義的要求（代替受罰〔Penal Substitution〕）。阿伯拉德（Peter Abelard）在中世紀提出另一個觀點：耶穌的贖罪只是為了顯明神的愛（道德影響論〔Moral Influence Theory〕）。¹¹⁰ 這觀點的問題是：它沒有解釋為何神的愛必須藉著耶穌為我們釘十字架犧牲來顯明，而不是藉著其他方式。艾利克森舉了一個例子指出這論點的不足：如果你掉進河裡，我冒生命危險跳進河裡把你救上來，就顯明我的愛；但如果你好好的站在河邊，我說「你看我多愛你」之後就跳進河裡，你就可能認為我情緒或精神不穩定，因為根本沒有必要跳下去。¹¹¹

十六世紀之後出現其他觀點：有人認為耶穌的犧牲是為了樹立「願意為神犧牲」的美好榜樣（蘇西尼主義或榜樣論〔Socinian or Example Theory〕），支持的經文是彼得前書二章21節；¹¹² 也有人認為耶穌的犧牲是為了讓我們看見神的公義，明白如果我們繼續犯罪，將會受到多麼嚴重的刑罰（治理論〔Government Theory〕）。¹¹³ 這兩個觀點的不足之處在於，忽略了耶穌的死是代替性的。

109 利16:8、10、26的「阿撒瀉勒」（Azazel）可以指（1）邪靈的名；（2）山崖（rugged cliff）；（3）毀滅、除掉；（4）放走的羊（scapegoat）。即使指邪靈，也不意味獻給邪靈，只是指到邪靈那裡去。參“Azazel” in *Anchor Yale Bible Dictionary*, eds. David Noel Freedman et al. (Yale: Yale University Press, 1992)。

110 Peter Abelard, *Commentary on the Epistle to the Romans* 3:26, 5:5.

111 Erickson, *Christian Theology*, 637.

112 Faustus Socinus, *Christiane Religionis Institutio* 1.667.

113 Hugo Grotius, *Defensio Fidei Catholicae de Satisfactione Christi Adversus Faustem Socinum*.

總括來說，耶穌的死戰勝了魔鬼，顯明神的公義和慈愛，樹立「願意為神犧牲」的美好榜樣；但最重要的是，祂代替世人忍受他們的罪所當得的刑罰和羞愧，因而滿足了人對神的虧欠和神公義的要求。

信仰
答問

為何神要耶穌代替我們犧牲，才赦免我們的罪？

為何不能夠神說一句「我原諒你」就了事？為何讓無辜的第三者（耶穌）受痛苦，這樣對耶穌豈不是很不公平嗎？這是因為原諒需要原諒者的犧牲。舉一個例子：孩子弄壞父親的電腦。孩子懊悔了，對父親說「對不起」，卻沒有錢修理電腦。父親愛孩子，仍選擇原諒孩子，修理費就由他自己付了。同樣，神不能只說一句「我原諒你」就把罪的代價擺平，因為神是公義的，祂必須審判罪。然而，祂知道罪的代價是人償還不了，就因著愛的緣故選擇親自為我們償還。

耶穌不是第三者，祂就是神，是罪人得罪的那一位。祂因愛的緣故，甘心情願為罪人受苦（加2:20）。

6.3.4 耶穌降在陰間

耶穌「降在陰間」一語，出現在〈使徒信經〉。過去，有人提出來支持這教義的經文，包括詩篇十六篇10節（也在徒2:27~31，13:34~35引用），以弗所書四章8至10節，彼得前書三章18至19節、四章4至6節。然而，以弗所書四章8至10節指耶穌降世。彼得前書兩段經文的意思都不清楚：三章18至19節可以解釋為「基督藉著靈向那些不聽從的人宣告祂的勝利」；四章6節「死人」可理解為「那些死去的基督徒」，他們所領受的福音對他們有功效。再者，〈使徒信經〉最早版本沒有「降在陰間」這句話。

儘管如此，我們從舊約聖經得知所謂的「陰間」（*sheol*）指所

有人（包括信神和不信神的人）死後去的地方。在新約聖經，希伯來文 *sheol* 被翻譯成希臘文 *hadēs*。¹¹⁴ 使徒行傳二章27至31節引用詩篇十六篇10節，提到耶穌的靈魂不被撇在陰間，而路加福音二十三章42至43節意味耶穌和信靠祂的強盜死後去了樂園。從新舊約聖經得到的結論是：信靠神的人（包括耶穌）死後，他們的靈魂到了陰間，在那裡享受安息（因此耶穌稱之為「樂園」）。

6.3.5 耶穌的復活

基督徒認為，耶穌基督的復活是最重要的教義，是基督教信仰的基礎。哥林多前書十五章17節表明基督徒的信仰：「基督若沒有復活，你們的信就是徒然，你們仍在你們的罪裡。」首先要注意，在第一世紀猶太人和基督徒的觀念中，「復活」不是指精神上的復活，也不是指鬼魂升天，乃是指身體復活，意思是屍體復生，從墳墓裡走出來。

這是驚人的宣告，但正如當今的佛教學者威廉斯（Paul Williams）所說的，耶穌的復活在兩千年後仍然合理。¹¹⁵ 我們不但沒有證據證明基督沒有復活，比如，我們沒有歷史證據證明「耶穌復活」是多年後謠傳的神話，是人捏造的謊言。相反，我們有很好的理由和證據相信耶穌復活了。歷世歷代（包括二十一世紀）有許多傑出的學者，如牛津大學哲學教授斯溫伯恩、基督教早期歷史學家賴特、科學家柯林斯認為，按照歷史的證據，最合理的結論是耶穌從死裡復活了；另有頂尖學術界的文章和書籍討論耶穌復活的證據。這是值得注意的，因為在二十一世紀，我們很難找到這麼多傑出的哲學家、歷

114 Theodore J. Lewis, "Dead, Abode of the," in *Anchor Yale Bible Dictionary*, eds. David Noel Freedman et al. (New York: Doubleday, 1992), 2:103. 參本書第十章「末世論」。

115 Paul Williams, *The Unexpected Way: On Converting from Buddhism to Catholicism* (Edinburgh: T & T Clark, 2002), 134-35.

史學家或科學家認為「按照歷史的證據，嫦娥奔月或達摩復活是最合理的結論」。承認耶穌復活的學者，好些原先不是基督徒，卻因著考查耶穌復活的歷史證據而相信耶穌。¹¹⁶

耶穌的復活是獨特的。所有宗教都談論人死後的事情，但沒有足夠證據證明他們的教主能戰勝死亡。¹¹⁷ 其他宗教的神話故事經不起時間和歷史的考驗，但耶穌的復活在兩千年後仍然是合理的。

耶穌的復活是重要的。新約聖經描繪這是耶穌神性的證據：耶穌承認祂是神，並以祂的復活來證明（約20:24~29）。耶穌的復活也證明耶穌的獻祭蒙神接納（羅4:25），因此我們有很好的理由相信，在信耶穌的一刻，我們的罪已經得赦免。耶穌的復活也是來生、復活、審判、天國和地獄的證據。有人問：沒有人經歷過復活、天國和地獄，怎知道這些是真的呢？答案是我們知道有復活、天國和地獄，因為耶穌親口告訴我們，並藉著祂從死裡復活的神蹟來證明祂是神。因此，祂說的話值得我們相信。¹¹⁸ 耶穌的復活戰勝了死亡，所以凡信靠祂的人也必戰勝死亡。這是何等榮耀的盼望：「我們主耶穌基督的父神是應當稱頌的。他照著自己的大憐憫，藉著耶穌基督從死人中復活，重生了我們，使我們有永活的盼望。」（彼前1:3）最後，耶穌的復活也意味信徒的事奉是有永恆價值的，因為復活的主必永遠紀念我們所作的一切：「所以，我親愛的弟兄們，你們務要堅固，不可動搖，常常竭力多作主工，因為知道你們的勞苦，在主裡面不是徒然的。」（林前15:58）

116 耶穌復活的理由和證據，參駱德恩：《愈辯愈明》第四和五章。

117 駱德恩：《愈辯愈明》第四和五章。

118 這正是保羅在雅典提供的答案：「因為他（神）已經定好了日子，要藉著他所立的人（耶穌），按公義審判天下，並且使他從死人中復活，給萬人作一個可信的憑據。」（徒17:31）。

6.3.6 耶穌升天

耶穌復活後榮耀升天，以後祂還要再來（徒1:1~11）。有人會問：現在耶穌的身體在哪裡？聖經稱耶穌復活後的身體是「靈性的身體」（林前15:44）。「靈性的身體」是改變了的身體，能超越目前人類物質身體的表現，例如可以立刻消失（路24:30~31）。這身體可能也能夠以非物質的狀態存在，或在另外一個宇宙存在。¹¹⁹ 聖經記載耶穌在父神的右邊（可14:62；徒7:56），但我們要小心這些經文應否按字面理解，因為神是無所不在的。按照希伯來人的觀念，「在神的右邊」的意思是：擁有父神的權柄。

信仰
答問

為何基督要升天？

許多信徒誤解約翰福音十四章2至3節，以為耶穌「去為你們預備地方」指升天將天家打掃乾淨。其實，耶穌說祂「去」，意思包括祂的死——耶穌的死，為我們開通往父家的路。¹²⁰

耶穌說：「但我要把實情告訴你們，我去是對你們有益的。如果我不去，保惠師就不會到你們這裡來；我若去了，就會差他到你們這裡來。」（約16:7）耶穌升天，因為祂今後要藉著聖靈來與人相會。¹²¹ 升天也象徵耶穌完成了祂的使命，祂以人性在世上所過的生活結束（但祂的人性和神性在天上仍然延續）。最後，升天是祂升高得勝的彰顯（弗4:8）。

207

第六章
基督論

119 N.T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (New York: Harper Collins, 2008).

120 陳俊偉：《天國與世界》，頁361-62。
... of our Lord (Nashville: Nelson, 1984).