

## 人神之際（上帝論）講義

溫偉耀主講

### 第一講 基督教的人觀——對心理治療、政治與社會的涵義

#### I. 基督教的人觀

##### A. 聖經神學下的「人」：

人是與神相遇，對神有回應的被造物（Man is a being who is made to encounter God, man is a responding creature）。

- 人有回應的能力（responsibility-to-God）→人有「自由」（freedom）與「抉擇」（choice）。
- 人是在回應神的愛（responding-to-God's love）→人是在「愛的關係」中（in-relation, in-love）。
- 「自由」與「愛心關係」→人是不斷在進程之中（in-becoming）。

◇ 人是一個整體（wholeness），因此人與神相遇所突顯出的人性〔freedom, in-loving（personal）-relation, in-becoming〕也應是他（她）與其他（man-man）、世界（man-world）、與自己（man-himself）相遇所突顯出的人性。

##### B. 基督教的人觀——人是甚麼（What is man）？

**人=subjective agent + moments of experiences ( historical relationships )**

##### 1). 人的主體性（Subjectivity）——“subjective agent”

- 自我反省（self-reflection, self-consciousness）的能力→認知主體（subject of cognition）。
  - 道德責任和宗教抉擇的預設→意志主體（subject of will）。
  - 人有創作的的能力與需要→創作的主體（subject of creativity）。
- ◇ 以上三者所指向的終極點（terminus a quo）= 那個人所獨有，不能取代的「超越

自我」(transcendental ego)。

2). 那具體的人 (that concrete person) 是來自 “moments of experience (historical relationships)”。

- “uniqueness” – historical (+) relationships (△) define a person (∴ every person is unique) [ man is not defined by characteristics ]

(△) “in-relations”——人是不斷在四重的關係 (人—神，人—人，人—自己，人—世界) 中定位 (self-identity)。

(+) “dynamic”——human becoming (human nature is in-becoming)。

四重關係的「喪失」 authentication, humanization

四重關係的「重建」 inauthentication, de-humanization

- i) 「人—自己」(不知自己是誰 ↔ 「真我」重尋)
- ii) 「人—人」(不知如何溝通 ↔ 真正溝通)
- iii) 「人—神」(壓抑人性的「無神」人生 ↔ 對神的真知、能力的經歷、臨在自覺)
- iv) 「人—世界」(破壞了的「人—世界」關係 ↔ 人在世界應有的地位)。

3). 引申出人性的範圍與規範性 (limitation of humanity) :

- “Subjectivity”, “dynamic” 有犯罪 (錯) 的可能 (possibility of “sinfulness”)
- “in-relations” → 人的局限性 (human “finitude”)

## II. 基督教人觀的心理治療、政治社會涵義

A. 人有個體存在的需要和權利 (individualization) :

“uniqueness” and “subjectivity”

1) 在「心理治療」上的引申涵義：

- i) 「自我的失落」(self-loss) 的困境 (inauthentic existence) :
  - 海德格 (M. Heidegger) 的「被動人」(das Man) —從 “my-self” 變成 “they-self” (das Man-selbst)。
  - Carl Rogers 的「逃避自我的矛盾性」(incongruent)。
  - Rollo May 的「低層次自我意識」(low level of self-consciousness)。

ii) 尋索真我 (authentic individualization) :

- 海德格— “Being-towards-death”與 “the call of conscience”
- Rogers— “Self-acceptance” [ the “uniqueness” of a person ]
- May— “High level [ creative ] of self-consciousness” [ the subjectivity of a person ]

2) 在「政治社會」涵義上所推演的信念：人有個體存在的權利 (the rights of individualization)

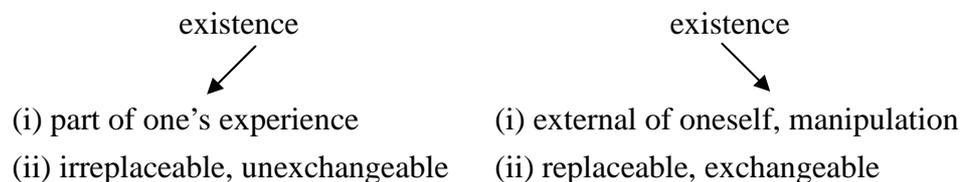
i) 消極作用—對現存社會作出的批判 (對抗「極端的社會主義」)

- uniqueness→against universalization (eg.民族偏見,「個等」與「個人」)
- uniqueness→against collectivism (eg.「少數派」與「民主」,無「個人空間」 [ privacy ] )
- subjectivity→against objectification

四重的人際關係 (interpersonal relationship) :



◇ 「存有」 “being-mode” of 與「擁有」 “having-mode” of



ii) 積極作用——支持「自由主義」(liberalism) 對個人權利 (individual rights) 和「自由」(freedom) 的肯定

B. 人有投入、參與群體的需要和召命 (participation) : “in-relation”

1). 在「心理治療」上的引申意義：

人「尋索真我」之後，必須再度投入群體（authentic participation），才能「完成自我」（self-realization）

- 只有 “individualization” 的死結：Erich Fromm 的「逃離自由」（escape from freedom）尋索自我（individualization）→「作為單獨的自我」“he is utterly helpless in comparison with the world outside and therefore deeply afraid of it”→ “escape from freedom”→he chooses to lose his self again in the forms of “authoritarianism”, “destructiveness” and “automation conformity”（Fromm, *The Fear of Freedom*）

· 要真完成那從 “self-loss” 重拾的「真我」，必須再度投入群體：

a) Viktor Frankl 的「意義治療」（Logotherapy）論「生命的意義」（the meaning of life）。

能獲致「生命意義」的三大原則：

- i) “creative value”: “ [ Man finds meaning of life ] in what he gives to the world in terms of his creations.”
- ii) “experiential value”: “ [ .... ] in what **he takes** from the world in terms of encounters and experiences.”
- iii) “attitudinal value”: “ [ .... ] in the **stand he takes** to his predicament in case he must face a fate which he cannot change.”

b) 以上第 i, ii 點即「投入群體」的往來溝通，與 M. von Andic 對「自殺」的研究相符，她稱之為 “reciprocal intentionality”。

- 以上第 iii 點與 A. Camus, *The Myth of Sisyphus* 論 “life’s unconditional meaningfulness” 相同。

◇ 完人的性格 = 從 self-loss, existential isolation, self-alienation 中重拾真我（authentic individualization）+ 將此自發的真我再投入群體之中（authentic participation），肯定生命的意義及自我的認同（self-identity）。

2). 在「政治社會」涵義上所推演的信念二人有投入、參與群體的召命（the calling of

participation)。

- i) 積極作用——支持「社會主義」(socialism)對人有「群體感情和自覺」的需要(Gemeinschaftsgefühl)的肯定。
  - 社會公義(justice)不單是「程序性」(procedural)也必須考慮道義性(moral concern for distribution)。
  - 政治參與(political participation)不單在於「自保」的消極作用，必須具有對其所在群體(community)作出貢獻的積極意義。
  - 有機的平等觀(organic equality)——“body concept” of equality, “complementarity”(mutual necessity)而非“equalization”。
- ii) 消極作用——對抗「極端的自由主義」
  - man is in-relations——against “man is an individual self-sufficient being” in rational choice (free choice)。
  - ◆ 人在強調「個人權利」與「自由」的同時，必須同時強調個人對群體的责任與承擔。

### C. 肯定人的規範性——“limitations of humanity”

- 1). 在「心理治療」上的引申意義：對心理治療學中的「人文主義」假設(humanistic presuppositions)的質疑。
  - 對“psycho-analytic school”——E. Fromm的“human destructiveness”與“save society”。
  - 對“humanistic psychology”——A. Maslow的“Eupsychian society”中人性的“needs”與“isness and oughtness”(possibility of sinfulness)。
  - 對“behavioral school”——“cognitive theory”的“deterministic”傾向(cf. “subjectivity”)。
- 2). 在「政治社會」涵義上所推演的規範性：
  - i) possibility of sinfulness→政府必須具有客觀而明確的「法制」(objective “law and order”)；單信賴人格的教化，自我犧牲情操的鼓勵是毫無保障的政治體制(political system)。

- ii) human finitude→人無法擺脫「意識型態」(the so-called “ideology free” presupposition is unrealistic) →不斷對現存社會進行「意識型態批判」(ideological critique) 是維持一個正常的「政治體制」的必須使命。
- “Man is governed more by unconscious value system” (ideology) than by “individual conscious rational-choice’ (reasoning) .”

## 第二講 聖經人觀的詮釋——「靈、魂、體」結構及「神的形象」

### I. 人作為「神的形象」(Imago dei, image of God)

#### A. 問題的起始：

- 1) 聖經肯定人是按神的形象而被造，而這是他與其他萬物不同的地方，亦即人之所以有獨特尊嚴 (dignity) 之根據。(創一 26-27)
- 2) 聖經肯定人犯罪墮落後，「神的形象」有一定程度的保留 (參創九 6)，但也有一定程度的失落 (參：新約唯有基督是神的形象，西一 15，林後四 4；唯有藉基督的救贖才能恢復此「形象」，羅八 29)
- 3) 但聖經並無明白說出「那些」部分是保留，「那些」部分是「失落」？

#### B. 綜合歷代神學家的觀點：人的墮落對「神的形象」的影響

- 1) 〔全〕「神的形象」 = 人—神之間的「約」感通關係 (參新約觀點)
- 2) 〔部〕「神的形象」 = 神與人類同 (likeness) 的特有性格，即**公義 (righteousness)**、**愛 (love)**、**群體關係 (relationship)**、**創造性 (creativity)**、**理性 (rationality)**
- 3) 〔續〕「神的形象」 = 人與其他萬物不同的存在使命及意義，即
  - 管理看守宇宙的秩序的責任 (參創一 27-29；九 1-2)
  - 自己約束人與人之間共存的正常關係 (政治) (參創九 6)

### II. 「靈、魂、體」結構及其引申的神學意義

#### A. 人性的結構——靈 (spirit)、魂 (soul)、體 (body) 的結構關係

1) 「靈、魂、體」三分說 (trichotomous theory) :

- 經文根據：帖前五 23；來四 12
- 理論：靈 (pneuma) 與魂 (psuche) 是構成人非物質部分 (immateriality) 不同本質元素 (different substances and essences)
  - 體：與物質世界接觸
  - 魂：與自己 (self) 接觸
  - 體：與神接觸
  - 例：倪柝聲的「三分」法
  - 靈：直覺、交通、良知
  - 魂：感情、心思、意志
  - 體：與世界接觸
- 對「三分說」在聖經根據上的質疑：
  - i) 對上述兩段經文的詮釋：帖前五 23 (參可十二 30)，來四 12 (深入程序的修辭學表達)
  - ii) “psuche”人格中無神，不能與神接觸的部分
    - “psuche”也用於神自己：摩六 8 (「指著自己的魂」、來十 38 (「我的魂」)
    - “psuche”是人生命的總稱：可八 36-37
    - “psuche”也可以是神與人最崇高的接觸點：可十二 30，路一 46

2) 「靈魂、體」二分說 (dichotomous theory) :

- 經文根據：「靈」與「魂」互用 (約十二 27 「魂裡憂愁」；約十三 21 「靈裡憂愁」)，「二分」的經文 (太十 28—「魂」與「身體」；林前五 3—「身體」與「靈」)；“psuche”泛指人的整體生命 (太十六 25；創二 7)
- 理論：人是由物質部分 (materiality) 與非物質部分 (immateriality) 所構成。精神與物質無本質上的界分，只是同一本質 (essences) 對自己 (self) 及神 (God) 的兩面不同接觸與功能 (different aspects and functions)。

3) 「靈魂體」一元說 (unitary view) :

- 聖經根據：舊約神學的人觀並無將「物質活動」與「非物質活動」分開。新

約絕無視肉體自身是邪惡的(參上講的「肉體」觀),而主耶穌的「道成肉身」,可充分表明屬靈的神對屬物質的世界的價值的肯定。

- 理論:人的「精神」與「物質」部分不單在價值上(value)不能輕此重彼,而基本上兩者有不少不能分割的相連關係(inseparable relationship)——“personality 與 “materiality”只是全人(a whole person)的兩面(two aspects),兩者之間是 “dynamically and genetically related in a life-long process”(R. Francoeur)。或如 K. Barth 所言: the human person is “bodily soul, as he is also besouled body”。

B. 三種不同「靈、魂、體」關係說對教義的不同觀點:

	三分說	二分說	一元說
救贖論	重靈性的復醒、重生	重今生的改變、性格的改變、成長	total salvation- “socio – political liberation, human materiality deliverance from sin” 三者不可分割
成聖論	對心理(e.g.情緒)及肉體問題(e.g.「性」問題)壓抑,以多禱告及讀經為一切解決	肯定心理的獨立價值及屬靈價值(e.g.教牧輔導技巧)	肯定及正視肉體的價值及其所產生的問題(e.g.性、疲倦的問題)
教會使命論	Individual salvation from the world – 拯救個別靈魂脫離這必要敗壞的世界	關注信徒的性格成熟及人際關係(e.g.青年事工及活動)	參與政治、經濟、文化上的改造

C. 近代神學對「靈魂體」的理解:

- 走向:基本上是由「三分」→「二分」→「一元」
- 在定義及現象上,也是一神「俗世化」的傾向(雖然在釋經上具有更強的根據及平衡的處理)。
- 由「三分」走向「一元」的強處:平衡、全面、合乎釋經
- 由「三分」走向「一元」的危機:「體→魂→靈」在理解及程度上是有分別的,

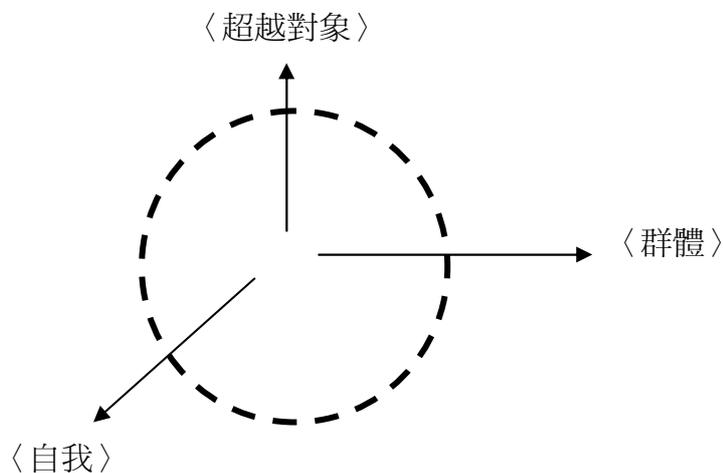
身體、心理方面較容易衡量成果，現象較明顯。就人的天性傾向會容易被吸引去主要的注意力。相反，「靈」的部分會相應地被忽略。

### 第三講 宗教經驗的研究——從心理現象看信仰的反省

#### I. 廣義性的「宗教經驗」

A. 「垂真」方向 (vertical) 經驗與「平面」方向 (horizontal) 經驗：

- 「尋索真我」(individualization) — 「投入群體」(participation) 是個體自我與群體自我的相遇與完成。形象地說，是平面的關係。而一般所謂「宗教經驗」(religious experience) 則在於將主體指向一超然的對象 (transcendent Subject, divine or holy reality)，與其相遇 (encounter)、甚至與其聯合 (union)。形象地說是垂直方向的關係。



B. 指向「宗教經驗」的人性經驗 (參 J. Macquarie, 'Experience, Reason and God')：

- 1) 對自我覺醒 (self-experience)
- 2) 良心的呼喚 (conscious)
- 3) 委身感 (commitment)

- 4) 對宇宙秩序的驚訝 (the experience of order in the world)
- 5) 美的感觸 (aesthetic experience)
- 6) 密契的人際溝通 (deep relation to another person)
- 7) 痛苦與死亡 (suffering and death)

此七種經驗有潛質指向宗教經驗，但不是必然。

## II. 狹義的「宗教經驗」

「高峰經驗」(peak-experience) —— 出神忘我的境界 (ecstasy, trance states, transcendent experience, mystical experience)

※ 「高峰經驗」是指超越主體臨格的過程。所以 PE (peak-experience) 是超越自我的限制 (goes beyond, goes out from) 而融攝於另一境界。這一切宗教經驗、或不尋常非宗教經驗的基礎。例：

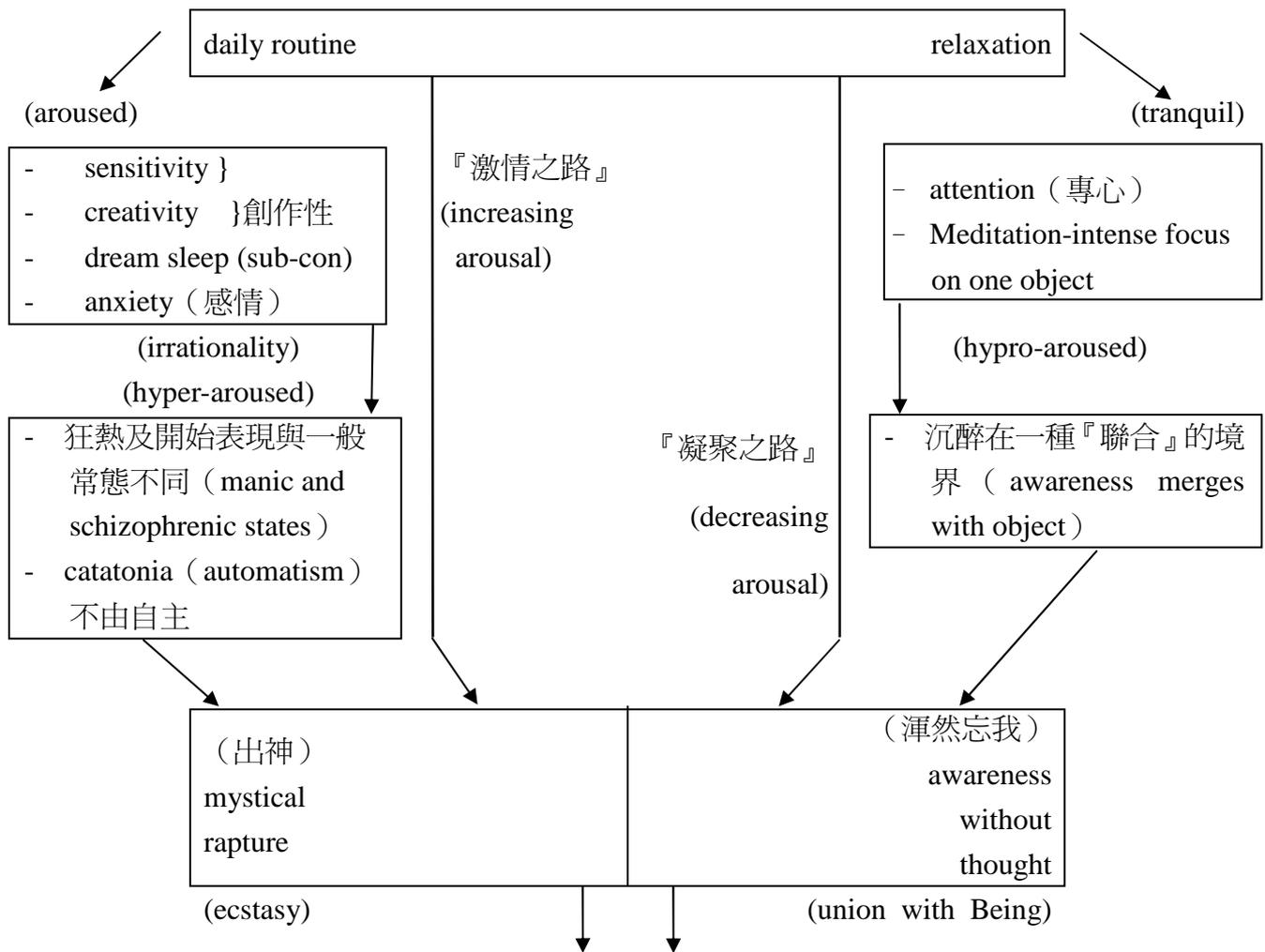
- 1) 宗教經驗——悔改、聖靈澆灌、神打、問米、非洲的靈舞靈歌、降神
- 2) 非宗教經驗——迷幻藥 (LSD, psychedelic)、流行音樂會 (automatization)、超越冥想 (TM, transcendental meditation)、打坐、心齋坐忘 (道家)、Yoga、藝術性的忘我境界

※ 所謂「神秘經驗」(mystical experience) = ?

“Mystical states are alterations of consciousness characterized by a radical change in everyday sense of self and experience of time and space; a feeling of heightened significance attaches to the episode or its content; the mood is one of ecstasy; invariably, the subject is left dissatisfied with the adequacy of ordinary language to describe his experience.” (R.H. Prince “Cocoon Work” in *Understanding Mysticism*, p.388)

A. 「高峰經驗」的追尋：參 (R. Fischer, “State-Bound Knowledge”)

- 「激情」之路 (increasing arousal)：酒精、靈歌靈舞、音樂、呼叫、急速呼叫、藥物—— “controlled analytic thought is absent.”
- 「凝聚」之路 (decreasing arousal)：打坐 (坐禪)、TM、Yoga、催眠—— “heightened attention”



- 共同條件：“the subject’s attitude is one of receptivity to stimuli ( openness instead of defensiveness or suspiciousness )

「激情之路」 = 解除對對象的抗拒 } 離開分析性思考  
「凝聚之路」 = 專注對對象之接受 } ( suspiciousness & defensiveness )

B. 「高峰經驗」的果效：根據 A.H. Maslow, *Religious, Values, and Peak-experience*, pp.

59-68, 「高峰經驗」具有如下的特質

1) 感受 (feeling attitude) 方面：

- 非平常可能有的高度心意集中 ( tremendous concentration )
- 感受上是被動、接受、謙卑
- 內心或對人生問題的衝突 ( conflicts )、分裂 ( dichotomies and polarities, e.g.

擁有一損失、樂—悲、好—壞、幸運—倒霉) 能被超越 (transcended)

- 懼怕、煩燥等心境消失

2) 自我 (self) 方面：

- 「忘我」的境界——ego-transcending, self-forgetful, egoless, unselfish
- 感到自己很渺小；與以往相比之下是如何的自私、幼稚、嚮往更開放、寬容、博愛的生命情調。相反地，對與之聯合 (union) 的對象則產生驚奇 (wonder)、愕然 (awe)、崇敬 (reverence)、拜服 (worship)、自我謙卑 (humility) 等態度。

3) 對周圍世界 (world) 的新體認 (new perception)

- 對時間、空間有新感覺 (disorientation)，甚至會暫時不意識「時、空」的存在
- 世界不再是個別事物 (particulars) 的組合，而是一渾然的整體 (integrated and unified whole)
- 世界變得美 (beautiful)、善 (good) 更有崇高的價值 (desirable, worthwhile)

4) 之後的感覺 (after-effects)：

- 極珍惜這段經驗，甚至不惜犧牲以重獲此經驗
- 不願意將此經驗看為一種手段 (means-experience)，而本身就具有終極的價值 (end-experience, meaningful in-itself and by-itself)
- 對性格 (personal characters) 的長遠影響：
  - i) 自我完成 (self-actualization) ——B. values characters
  - ii) 孤獨 (isolation)、離群 (excluded from society)、精神分裂 (schizophrenia)

### III. 「高峰經驗」的比較研究 (comparative ecstatic experience)

A. 「高峰經驗」的積極及消極作用——「高峰經驗」可以帶來神經分裂：

“Schizophrenia is a condition where in the individual experiences himself and the world about him in a manner distinctly different from that of most members of society. The schizophrenic’s conception of time, space, and the relationship between situations and inner feelings are often not those shared by the social world.” (K. Wapnick, “Mysticism and

Schizophrenia” in *Understanding Mysticism*, pp.328-329 )

B. 判斷「高峰經驗」的積極抑消極作用的核心問題——究竟此「高峰經驗」能否令經驗者更投入社會，更踏實而不逃離生活？

- 有位格關係的 (personal) 與無位格關係 (impersonal) 的「高峰經驗」：
  - i) 在「高峰經驗」中，主體無論如何都強烈感受到與現實（正常）世界不同層次的體驗→必然會推動主體跑向與日常生活有一差距方向
  - ii) 但此與日常生活有差距的方向可能有兩種：
    - a. 與日常生活相反、相衝突 (e.g.藥物→幻覺世界；原始宗教→超自然能力的嚮往) →「出神」經驗越多，越與正常生活相逆
    - b. 能透識到日常生活不發覺的層面、其背後更清澈的真實性 (ultimate reality) (e.g.打坐、基督教經驗)
- 有位格的「聯合」對象——聖恩（一種能力）抑聖靈（有位格的主宰）？
  - i) 可以愛與被愛→此種有愛的高峰經驗延伸成日常生活的動力（道成肉身的基督作為一具體的人格整全對象）→要與對基督的愛與認識並進
  - ii) 與基督聯合的終極，忘我是過程↔「忘我」本身就是終極

閱讀材料：

- Maslow, A.M. *Religious, Values, and Peak-experiences*. Harmondsworth: Penguin Books, 1976.
- Woods, R., ed. *Understanding Mysticism*. London: Athlone Press, 1980.
- Lewis, I.M. *Ecstatic Religion*. Harmondsworth: Penguin Books, 1971.
- Staol, F. *Exploring Mysticism*. Harmondsworth: Penguin Books, 1975.
- Johnson, W.A. *The Search for Transcendence*. New York: Harper Colophon Books, 1974.
- Zaehner, R.C. *Mysticism: Sacred and Profane*. New York: Oxford U. Press, 1974.
- Laski, M. *Ecstasy: A Study of Some Secular and Religious Experience*. New York: Greenwood, 1968.
- Ellwood, jr., R.S. *Mysticism and Religion*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1974.

- Egan, H.D. *What are They Saying About Mysticism?* New York: Paulist Press, 1982.
- Ornstein, R.E. *The Psychology of Consciousness*, Harmondsworth: Penguin Books, 1975.
- Walker K. *The Conscious Mind: A Commentary on the Mystics*. London: Rider & Co., 1962.

#### 第四講 神的看顧與人的際遇——神的預定、掌管及看顧

##### I. 預定論 (Predestination) —— 揀選的教義 (doctrine of Election) —— 的基本問題

A. 聖經的資料：聖經一方面肯定神在創造以前已預定揀選得救的人（弗一 3-14），但一方面又肯定要對自己的抉擇負責任（道德上、信仰上）。

B. 關於揀選論的兩個主要難題：（參 R. Garrigou-Lagrange, *Predestination*, pp.24-25）

i) “How can predestination, which is infallible in its effect, be reconciled with the will to save all mankind, since the salvation of many will not be realized?”——牽涉三方面的問題：神的揀選本意，神推行本意的能力與人的意志，歷史的事實。

- 設  $P(t_1)=df$  神在  $t_1$  時的心意是一切人都得救， $t_1$ =創世以前的時間。

- $Q(t_2)=df$  在人類歷史過程某一時間  $t_2$ ，有人淪亡不得救。

論：

$$\begin{array}{l}
 P(t_1) \rightarrow \forall x \exists x \text{ 得救} \quad (x = \text{人}) \\
 Q(t_2) \rightarrow \exists x \exists x \text{ 不得救} \quad (x = \text{人})
 \end{array}
 \begin{array}{l}
 \searrow \\
 \nearrow
 \end{array}
 \therefore P(t_1) \wedge Q(t_2) = F$$

- 三種可能性：

a)  $P(t_1) = F$  and  $Q(t_2)$ ；加爾文主義 (Calvinism)：double-predestination (praedestnatio gemina)

- “not realized” not will to save all mankind (limited atonement)

b)  $P(t_2) = T$  and  $Q(t_2) = T$ ；阿美尼亞主義 (Arminianism)：參 *Articuli*

*Arminiani* (1610) [ art II ]

- “That, agreeably thereto, Jesus Christ, the Saviour of the world, **died for all men and for every man**, so that he has obtained for them **all**, by his death on the cross redemption and the forgiveness of sins; **yet that no one actually enjoys this forgiveness of sins except the believer.**”
- not realized ∴ human freedom has an actual effect upon salvation.
- c)  $P(t1) = T$  and  $Q(t2) = F$  ; 普救論 ( Universalism )
  - $Q(t2)$ 是假象
  - 反 Calvinism ( perfect grace → save all )
  - 反 Arminianism ( the realization of God’s will is unconditional )
- ii) “Why has God placed in the number of the elect this person and not that other ? Why has He chosen Peter rather than Judas, and not vice versa ?
  - a) Calvinism: the “secret counsel” of God to determine
  - b) Arminianism: grace is not irresistible ( accept or not accept )
    - *Articuli Arminiani* art TV: “That this grace of God is the beginning, continuance, and accomplishment of all God, even to this extent, that...  
**But as respects the mode of the operation of this grace, it is not irresistible** in as much as it is written concerning many, that they have resisted the Holy Ghost. Acts vii, and elsewhere in many places.”
  - c) Universalism: both Peter and Judas will be saved!

## II. 神的照顧 ( Providence, Preservation ) 與人的命運

- A. 定義 : Providence is that continuous agency of God [ the Creator continuing His own work ( creator opus suum continuans ) ], by which he makes all the events of the physical and moral universe fulfill the original with which He created it [ i.e. God does accomplish his will in spite of myself and the power of evil ].”

B. 聖經根據：

- 整個宇宙（詩一〇三 19；弗一 11）——一切自然界的生物及現象（詩一〇四 14，一三五 6,7；太六 26）——歷史及國家的興亡（伯十二 23；詩二十二 28）
- 個人人生的興衰（詩七十五 6,7）——供應屬神的人肉身及心靈的需要（肉身——腓四 19；心靈——賽六十四 4；總結——太六 8，三十二 33；羅八 28）
- 懲治犯罪的（詩七 12,13）

C. 「神的照顧」教義的基本意向：

- 「神的照顧」是「神的創造」的延續——神仍然信實地忠於祂起初創世界及人類時的心意。只要仍有一天生命及世界仍存、仍延續，於信仰角度來說，就表示神仍然沒有丟下我們不顧。每件歷史事件及世界現象都仍表示神有為意在其中。
- 這世界的現實（What happens in reality）是神的全能（God's omnipotence）與人的自由（man's free will）複雜交結的結果：
  - i) 人有真正的自由蘊涵了神的能力必然享受一定程度的阻礙和限制
  - ii) 極端觀念（一）：神的能力毫無阻礙地按祂意旨而實現出來（→人無自由）
  - iii) 極端觀念（二）：人的意志自由令神無能為力；只嘆奈何。
- Hendrikus Berkhof 有如下的總述：

“God creates for himself a partner and allows himself to be limited and resisted by the freedom of that partner. But all of salvation history guarantees that ultimately he will not lose his grip on the world and will not rest until he has – no, not conquered and subjugated but – led his human opponent to the true freedom of the sons of God. In his association with the world he is so great that he can remain present in it when he is cast out, and active when he is resisted.”
- 既然神照顧能力的實現與阻礙是在於人自由意志的肯定，於無自由意志的非物質世界及植物世界，則神能力的彰顯更直接及肯定→對「人生際遇皆偶然」的否定。
  - i) 似乎「偶然」的自然現象，其實是在神全能的掌握之中才發生。
  - ii) 神雖然有能力，但盡量在不必須的情況下，不介入並更改自然律。
  - iii) 但一事件的發生，其中很難沒有人意志的介入，而人就要為此介入而負責

任。

D. 要處理的困難問題：

- i) 既然是神照顧及掌權，如何解釋仍有背逆的罪行？
  - 神容許 (permissive) → 以顯出人的罪及無能 (參羅一)
  - 神控制及導引 (directive) 罪的結果——overruling providence (例：猶大)
  - 神可規限罪行結果所影響的範圍 (determinative limitation) ——特殊的介入 (通過神蹟、或人不為意的事件而引申出重要的結果)
- ii) 神如何掌管歷史？
  - 「巨觀」(macroscopic) 與「微觀」(microscopic) 的歷史進程。
  - 人在「微觀」層次體驗自由 (contingent)，而歷史「巨觀」進程仍朝向一既定的方向 (necessary)。e.g. 納粹 → 猶太人復國
  - 神掌管歷史演變的範圍——神特殊的介入 (e.g. 諾曼第登陸)

III. 對神「全能」觀念的質疑——「神能否造一石頭重到自己搬不起？」

A. 此質疑的邏輯：

設 G = 神能做任何事情

a = 神能夠做這種石頭

- 若神能夠造這種石頭 → 神搬不起此石頭 → G=F
- 若神不能夠造這種石頭 → G=F
- a → G=F ; ~a → G=F

now logically there exists a or ~a

∴ G=F

B. 此質疑之對駁：

- 「矛盾」的故事——「同時『穿過』又『不穿過』」的矛盾事態 (state of affairs)
- 神的「全能」不能被「是否能搬起石頭」此事態所質疑。此種論據只結論出「同時『搬起』又『搬不起』」這事態不能存在而已：
  - i) 上帝是全能的。
  - ii) 全能者有充足能力造任何事態，但事態一詞不包括邏輯上矛盾述句所指的

事態，因這些事態不可能存在。

- iii) 全能者有充足能力舉起任何事物。
  - iv) 全能者能舉起任何石頭（石頭是一事物）。（由 iii）
  - v) 今有事態 X，稱為「全能者舉不起一塊石頭」。
  - vi) 凡石頭皆是「任何石頭」中的一塊，必是全能者所能「舉起」的。（由 iv）
  - vii) 所以事態 X 等如說：「全能者舉不起一塊他必能舉起的石塊。」這述句是指一邏輯上矛盾的事態。（由 v，vi）
  - viii) 邏輯上矛盾的事態不可能存在。（由 ii）
  - ix) 上帝的全能不包括能造不可能存在的事態。（由 ii）
  - x) 所以上帝的全能性不被前述問題所質疑。
- 故對神「全能」質疑的論述只等同於「神能否造出一個『圓的方』或『四邊的三角形』……」等述句

C. 「有意志運用的能力」(personal power) 抑「無意志盲目的能力」(impersonal power) ？

## 第五講 不自由的自由——神的預知與人的抉擇

### I. 神的預知 (foreknowledge, praescientia) 與人的自由抉擇 (human voluntary action)

- 神的全知 (omniscience) 的哲學定義：

“To say that God is omniscient is to make two claims about him:

The **first** is that God holds **no false beliefs** – that is, if God believes that P, the P.

The **second** is that God’s knowledge is **complete**; and therefore, if P, then God believes that P.

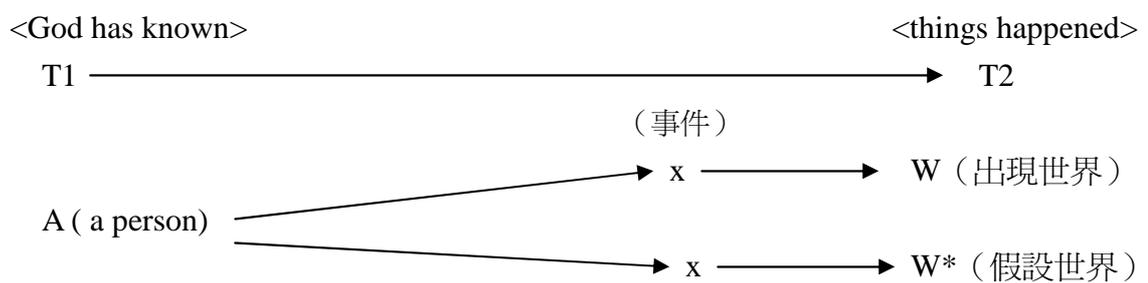
Thus God is said to know everything that happens in the created world.”

(M. Adams, “Is the Existence of God a ‘Hard’ Fact?”)

- 「神的全知」必然包括了「神的預知」：

“God has always known everything that happens, has happened, or will happen in the created world. Thus for everything that happens, has happened, or will happen, it is true to say that God knew it was going to happen before it happened.” (Ibid.)

- 對於「神的預知」與「人的自由」之間的關係，在西方哲學、神學史的探討中，分成「相容理論」(Compatibilist theory)及「不相容理論」(Incompatibilist theory)兩派。按照「不相容理論」，他們認為「神的預知」與「人的自由」之間是不能並存相容的(divine foreknowledge and human freedom are incompatible)。較嚴格的論式如下：



If God believed at T1 that a person A would perform an act x at T2 (let T1 be a time preceding T2), then it was not within A's power to refrain from doing x. Otherwise God would have held a false belief, or God would not have held that belief. But either of these statements contradicts God's omniscience: God held a false knowledge or He did not know at T1 (i.e. His knowledge is not complete). Accordingly, divine omniscience and human freedom are incompatible (參 N. Pike, 'Divine Omniscience and Voluntary Action').

If A chose to do x' at T2 otherwise, we would have to conceive a "possible world w\*" (suggested by A Plantinga) in which A does x' and not x. But since this possible world w\* will thus be hidden from God's belief at T1, simply cannot exist at all (according to God's omniscience).

- 對「不相容理論」的可能反駁：

1) Thomas Aquinas 的兩層面理論——divine level 與 existential level：

- God's knowledge = **necessary** event (not by time, but eternity)

“the relation between God's knowledge and any event in time is always one of

simultaneity....for as known by God it is no longer future but present.”

- human knower = **contingent** event

“An event is known as **future** only when there is a relation of future to past between the knowledge of the knower and the happening of the event.”

- 論點：God’s **necessity** does not destroy **contingency** (human)
- Thomas Aquinas, *Summa Theologias*, 14,13 act 3 :

“To us, because we know future contingent events as future, there can be no certainty about them, but only to God, whose knowing is in eternity, above time. A man who is walking along a road cannot see those who are coming after him; but a man who looks down from a hill upon the whole length of the road can see at the same time all those who are traveling along it. So it is with God....Future events which are in themselves contingent cannot be known to us. What is known to God is **necessary** in the way in which it **lies open to God’s knowledge** (namely, in its presentness) , it is **not necessary** in regard to its **own causes**.”

2) “hart fact”與 “soft fact” theory:

- “God Believed at T1, that a person A would perform an act x at T2” = “hard fact”? or “soft fact”?
- 具有時間因素的邏輯系統 ≠ 無時間(timeless)因素的邏輯系統(cf. A.N. Prior, *Past, Present and Future* )

## II. 參考資料：

- Pike, N. “Divine Omniscience and Voluntary Action.” *Philosophical Review* 74 (1965) .
- Pike, N. *God and Timelessness*. London: Routledge & Kegan Paul (1970) .
- Pike, N. “Divine Foreknowledge, Human Freedom and Possible Worlds.” *Philosophical Review* 86 (1977) .
- Fischer, J.M. “Freedom and Foreknowledge.” *Philosophical Review* 92 (1983) .

- Adams, M. “Is the Existence of God a ‘Hard’ Fact?” *Philosophical Review* 76 (1967) .
- Saunders, J.T. “Of God and Freedom.” *Philosophical Review* 74 (1966) .
- Saunders, J.T. “The Temptations of Powerlessness,” *American Philosophical Quarterly* 5 (1968) .
- Kneale, K. “Eternity and Sempiternity.” *Proceeding of the Aristotelian Society* 69 (1968/69)
- Plantinga, A. *God, Freedom and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Kenny, A. “Divine Foreknowledge and Human Freedom” in *Aquinas: A Collection of Critical Essays*. Ed. A. Kenny. London: Macmillan, 1969.
- Prior, A.N. *Past, Present and Future*.
- Young, R. *Freedom, Responsibility and God*. London: Macmillan, 1975.
- Carrigon – Lagrange, R. *Predestination*. St. Louis: B. Herder, 1939.
- Walson, G. ed. *Free Will*. Oxford: Oxford University Press, 1982.
- Farrelly, M.J. *Predestination, Grace and Free Will*. London: Burns & Oates, 1964.
- Scheffczyk, L. *Creation and Providence*. London: Burns & Oates, 1970.

## 第六講 人性與自我——罪的本質、原罪與罪的延展

### I. 「罪」的本質問題：「實體範疇」抑「關係範疇」？

#### A. 「罪」的本質：

- 1) 罪有實體 (substantial view)：「罪性」(人性本質的一部分)是一切罪行的根源。
  - 強處：直接解釋罪行的根源，肯定原罪
  - 困難：
    - i) 神要對創造此「實體」負責任
    - ii) 此「罪性」如何傳遞至全人類？
    - iii) 人得救後，是取消此「罪性」？抑壓制此「罪性」？

2) 罪無實體 (non-substantial, relational view) : 「罪」是一種不正常的**關係狀態** (state of relationship)

「罪」是人—神 (創三 8-13)、人—人 (創三 12-13)、人與大自然 (創三 17-19)、人與自己 (創三 7) 的「隔絕」(alienation) 關係。

· 強處：

- i) 神只創造「自由意志」(free will)，沒有創造「罪性」。
- ii) 「得救」與「未得救」是關係的改變，可以容許程度上的漸變。

· 困難：

- i) 「關係」(無實體) 如何能產生罪衝動的**主動性**？
- ii) 「人—神」隔絕為何**必然**形成「人—人」、「人—己」、「人—自然」的隔絕？「人—神」關係復和為何能**必然**地改善其他關係？

B. 「原罪」(original sin) 與罪的牽連：

- 問題核心：罪有普遍性 (universality) 與罪必須經過人意志抉擇 (particulars) 才能審判的矛盾。罪的「實體觀」解決前者而解不了後者；罪的「無實體觀」解決了後者但解不了前者。
- 羅五 12-21 並未能提供明確的答案：

- 基督的「一多關係」與亞當的「一多關係」是不平衡的類比 (v.18, v.19 「照樣」)
- 以「亞當」類比作標準→普救論 (無需要意志抉擇)
- 以「基督」類比作標準→無原罪 (要經抉擇才成為罪人)

※ 待解決的問題：若採取「罪無實體」觀，如何解決罪的主動性？原罪及從罪 (神學層面的罪) 到「惡」(道層面的罪) 的結構關係？

## II. 基督教「神的形象」教義所提供的啓迪：

- A. 基督教看人是神形象，對人性突出了一個不同的參考水平，無需單就人與其他動物之間、或不同的平面層次找出路。
- B. 此「神的形象」論，一方面肯定人的尊嚴和高貴 (神形象的延續)；一方面也肯定人的失落 (神形象的虧損)。所以基督教信仰可以肯定認有「道德善良的罪人」、或「因信

稱義的惡人」。

- C. 「神的形象」論認為人在道德上的惡是由人與神的關係的破裂延展而來。不過，**如何**由人神關係破裂而延展至具體道德上的罪行，是尙待解決的神學問題。

### III. 就聖經神學的角度肯定上述的論點

- 罪的本質是一種「關係範疇」，道德性的罪（moral sins）是源自人與神關係的破裂（theological sin）。
  - 聖經並非「本體上的二元論」，視「肉體」本身（flesh-in-itself）並無罪惡，但內體卻是罪惡的根源。
  - 上述論點我們就羅一 19-32 及新約的「肉體」（sarks）觀作闡釋及佐證。
- A. 羅一 19-32 論罪由「人神關係」的破裂(theological sin)延展至具體道德上的罪行(moral sin)：一種「實存分析」(existential analysis)的嘗試
- 第一步：明明知道神 (vv.19-20)
    - 宇宙的奇妙 (參 v.20)
    - 道德感的根源
    - 自覺無能與命運的力量
  - 第二步：人卻矢口否認這種根本已具有的知識 (v.21)
    - 這是一種「自我欺騙」(bad faith)：「然而 (all)，他們的思念變為**虛妄**、**無知**的心就昏暗了。」(v.21b)
    - 對神認識上的「自我欺騙」會**推動**和**引致**兩方面結果：參 (vv.26-28)
      - i) 宗教上的歪曲 (vv.22-23)
      - ii) 具體邪慾及諸般罪行 (vv.24-32)
  - **如何**推動和引致這些結果？  
〔借用 E. Fromm, *The Anatomy of Human Destructiveness* 部分觀點〕
    - 「人定向及獻身的架構」的實存需求 (existential need for a frame of orientation and devotion)，或田立克 (P. Tillich) 所謂的「終極關懷」(ultimate concern)。
    - 「以別神替耶和華，他的愁苦必加增」(詩十六 4) (turns away from

Being to beings) [ Macquarrie ]

- 以「有限的事物」代替「無限的神」產生了不滿足的不平衡感，這種不平衡的狀態迫他去尋求新的平衡，讓自己能夠感到自在 (Augustine, *Confessions*, “for thou hast formed us for Thyself, and our hearts are restless till they find rest in Thou.”)

→ 宗教信仰上的需求，自我認同 (self-identity) 與自我整合 (self-integration) 的需求，與他人溝通的需求三方面都產生了扭曲 (distortion)。

- 就這觀點看加五 19-21 所描述的諸「肉體的事」(ta erga tes sarkos)

宗教信仰上的歪曲→「拜偶像、邪術」(v.20)

求自我認同及整合的歪曲：

- 原始的直接感受中將自我統一→「醉酒、荒宴等類」(v.21)
- 通過與他人鬥爭的過程，突顯出自己統一性地存在→「仇恨、競爭、忌恨、惱怒、結黨、紛爭、異端、嫉妒。」(v.20-21)
- 與他人溝通上的歪曲→「姦淫、污穢、邪蕩」(v.19)

B. 「肉體」由自身的中性延展至罪的根源的過程：

- 1) 新的聖經以 “sarks” 一詞 (出現 147 次) 有一半以上是與道德無關的中性 (neutral) 描述：指「肉體」(e.g. 徒二 26,31；林前五 5，七 28，十五 39……)、「血統」(e.g. 羅一 33，四 1，九 3,5；林前十 18)、「人類的生命」(e.g. pasa sarks，路三 6；徒二 17；林前一 29)、「可見而具體的層面」(e.g. 約一 14，八 15；西二 1,5……)、「今生 (暫時) 的生命」(e.g. 加二 20；腓一 22,24；來五 7；彼前四 2)。顯示聖經並非以「肉體」自身為邪惡 (參舊約的觀點)。

- 2) 從道德的中性 (ethically neutral) 延展至價值判斷的不足性 (axiological inadequacy)：對比起屬靈的價值

e.g. 太十六 17 「這不是屬血肉的 (sarks kai aima) 指示你的」 ↔ 「天上的父指示的」

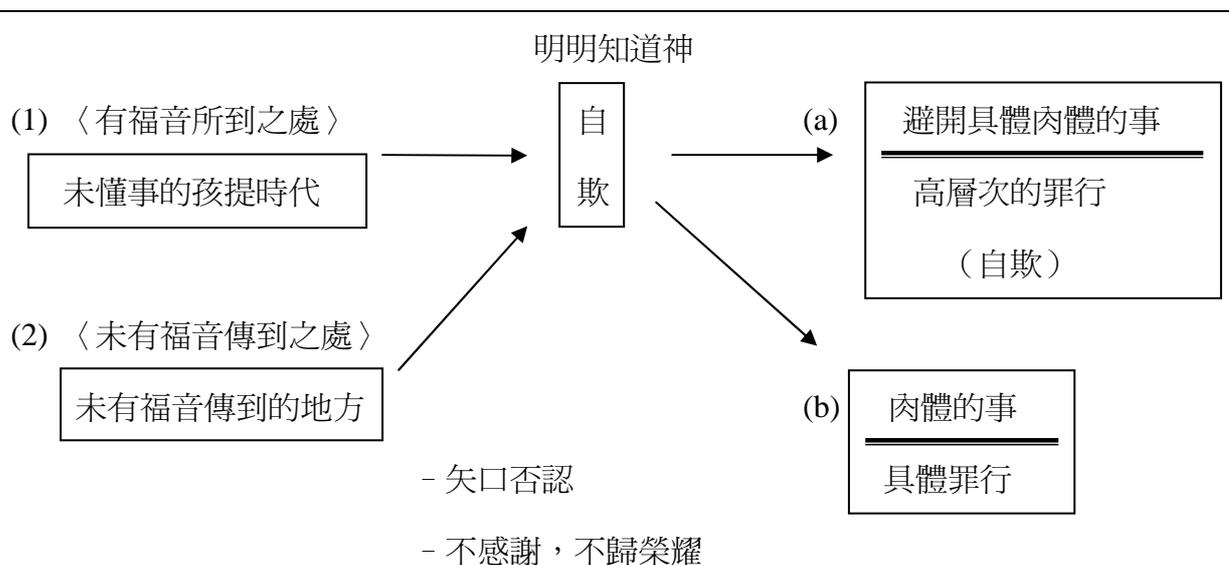
其他：林後五 16 「按照人的看法 (kata sarka)」(不足認識基督身分)；羅九 8 「肉

身所生的兒女 (ta tekna tes sarkos) ) (「人的方法」對比「神的恩典」)。

3) 從價值判斷的不足性延展至神學層面的肉體的罪 (theological concept of flesh as sin) : 不承認肉體有限性, 以有限的代替無限的——信靠肉體

- 「靠肉體誇口」 (kaychōmai kata ten sarna) (e.g. 林後一 20, 三 4; 腓三 3b)
- 腓三 3-10 : 信靠肉體 (pepoitheais en sarki) (v.4) ↔ 「認識基督」「得著耶穌」(v.8)、「因信神而來的義」(v.9)「正統的猶太血統」, 完美的道德→有損糞土 (vv.7-8)
- 由上論述可見: 以「有限的事物」代替「無限的神」的結果是:
  - i) 將中性的肉體轉化成神學意義上的罪 (theological sin)。
  - ii) 產生不平衡的實存需求, 推動需求上的歪曲而成具體道德行為上的罪行 (moral sins)。
- 簡單總結此罪觀的特點:
  - i) 對原罪: 認為「人性本罪」、非人性本善、亦非人性本惡。動力是人的「宗教感」(religiosity) 的激情 (passion), 是中性的動力, 不信神的人皆有罪。
  - ii) 對「不信的好人」: 「神學」與「道德」的罪分開。

〈與神相遇〉



C. 未與神相遇的狀態與原罪的問題：

1) 是否得救問題：

- 內在道德律（良知）的標準（參羅二 12-16）
  - i) 孩提
  - ii) 未有福音傳到
- 是否可能「得救」？有可能（宗教的真誠，按良心而行）
- 何需福音？
  - i) 未有福音傳到之處——對神不歪曲，不自欺機會很低（∴宣教的需要與錯誤宗教觀）。
  - ii) 孩提——環境感染與基督教教育

2) 「原罪」對他們的意義：

- 原罪（original sin）與原咎（original guilt）不同。
- 「原罪」則由死作了代價——不蘊涵抉擇的因素。
- 「原咎」則要通過自我**抉擇過程**和救恩的**接受**去解決。

IV. 參考書目：有關「人觀」及「神觀」較好的書

A. 一般「系統神學」：

- Berkhof, Hendrikus, *Christian Faith: An Introduction to the Study of the Faith*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
- Wiber, Otto, *Foundations of Dogmatics*. Vol.1. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Braaten, Carl E., and Jenson, Ronert W., ed. *Christian Dogmatics*. Vol. 1. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Strong, A.H. *Systematic Theology*. London: Pickering Inglis, n.d.
- Macquarrie, John. *Principles of Christian Theology*.

B. 個別著作：

- Macquarrie, J. *In Search of Humanity*. London: SCM, 1982.
- Macquarrie, J. *In Search of Deity*. London: SCM, 1984.

- Anderson, R.S. *On Being Human*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
- Goetz, J., et, al. *A Christian Anthropology*. Wheathampstead: Anthrony Clarke, 1974.
- Peters, A. *Der Mensch*. Gutersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1979.
- Frey, C. *Arbeitsbuch Anthropologie*. Berlin: Kreuz Veflag, 1979.
- Matthew, W.R. *God: In Christian Thought and Experience*. London: Nisbet & co., 1930.
- Hughes, H.M. *The Christian Idea of God*. London: Duckworth, 1936.
- Cave, S. *The Christian Estimate of Man*. London: Duckworth, 1944.
- Smith, C. Ryder. *The Bible Doctrine of Man*. London: Epworth, 1951.
- Shinn, R.L. *Man: The New Humanism*. Philadelphia: Westminster Press, 1968.
- Berkouwer, G.C. *Man: The Image of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
- Cairns, D. *The Image of God*. London: SCM, 1953.
- Berkouwer, G.C. *Sin*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

「人神之際」(divine-human encounter) 問題是基督教信仰的重要教義之一，探討的進路以傳統的系統神學為藍本，並參考當代西方神學和哲學在這些問題上的見解，最後綜合其對基督徒生活上的實際意義和應用。

版權：中國神學研究院

出版：基督教卓越使團

版權所有·不得翻印