

我听见有大声音从宝座出来说：看哪，神的帐幕在人间。他要与人同住，他们要作他的子民。神要亲自与他们同在，作他们的神。

——启示录 21:3 和合本

迦南 书集选译

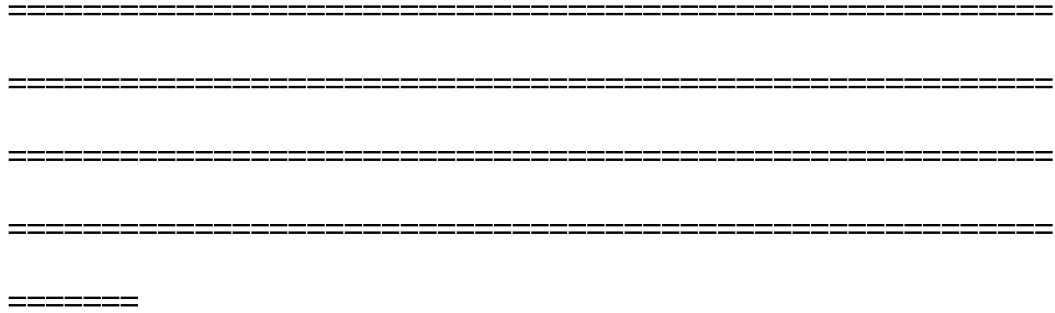
护教学

神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。——约翰福音3:16

《关于〈基督教信仰〉的护教学》

原著：威廉-麦克斯韦尔-赫林顿

原著出版日期：1867年



关于基督护教学的性质和论证方法的声明

对至高无上、永恒不变和普遍存在的基本信仰

证明这一信仰合理性的人类知识的三个部分

先验论证

反对意见

先验论证的真正特征的陈述与论证

克拉克博士、笛卡尔等人的理论

先验论证的价值

先验和后验相结合形成的论证

不同的道德理论

意志、自由和必然性

伦理科学或责任科学的应用

关于外部自然界和人类设计的一般观点

综合论证的结果

自然神学的一般结论： 其范围和限度

启示： 外部和内部证据。

外部证据

论证的陈述与辩护： 启示的证明

进一步论证启示是可能的，根据人类思维的本质

一般历史原则在《圣经》中的应用、

神圣记录与世俗记录的比较

神迹：定义与解释、

神迹的可能性和可信性

神迹的道德特征和方面

真正神迹的条件和环境

对休谟反对神迹的论证的研究

陈述和回答各种异议

最伟大的特殊事例：基督复活

预言

预言的性质： 定义与解释

圣经的启示

主题陈述—定义和解释

上帝的启示

与圣灵默示相关且足以证明圣灵默示的证据种类

圣灵默示的确证—经文

与圣灵默示有关的观点的历史

形而上学的反对意见

来自困难和迷惑的特别反对意见

圣灵默示与释经的关系

The Apologetics of the Christian Faith

William Maxwell Hetherington

基督教信仰的护教学

威廉-麦克斯韦尔-赫林顿

1867年

附介绍性说明

亚历山大-达夫 (Alexander Duff) , D. D. , L. D.

爱丁堡

本书的作者是这样一个人：他的头脑能够立即抓住每个主要议题的核心和要点；能够撇开所有粗俗、附属品和无关紧要的东西，

因为它们可能已经被覆盖；能够揭露所有只是似是而非的反对意见的无效性或空洞性；能够将真理本身置于最纯粹的光的闪耀焦点中。

即使时间和篇幅允许（但时间和篇幅不允许），试图对这部作品进行任何类似于正式评价或常规评论的做法，也完全不符合像本报告这样的介绍性说明的目的。我只想说，坦率而仔细地阅读这本书，读者不可能在每一步都不感到自己是在一位大师的魅力之下，这位大师对他所掌握的大量材料行使着帝王般的控制权，对他赋予自己的崇高任务表现出透彻的理解，并以非凡的机智、技巧和能力成功地完成了任务。每一个热爱真理的人都会对这部作品贯穿始终的基调和精神深表同情。作者对自己所倡导的事业的正确性和力量、神圣性和至高无上的重要性有着强烈的信念。因此，作者开诚布公，始终坚守正义，甚至对肆无忌惮的敌对者也常常慷慨有礼，从未有过屈服于虚假的自由主义建议或妥协的嫌疑。他坚持自然神学的依据和证据的有效性，坚持上帝存在和属性的先验论证和后验论证，坚持圣经作为上帝超自然启示的最高权威和完整性、全体圣灵默示和无误性，他大无畏地坚定不移，从不屈服于尖锐争论的乏味措辞，也从不堕落为怨恨的党派主义的激烈抨击。对于他主持讨论中更纯粹的争论部分的方式，我们同样有充分的理由感到满意。其特点是冷静而庄重，坦率而公正，目标和宗旨尖锐而直截了当。它不回避任何问题，不回避任何攻击，不掩饰任何实际困难。

然而，在每一个例子中，反对意见或不利的陈述都以其最大的力量被有效地化解或胜利地驳倒。他思路清晰，文风通透，在处理上帝存在的先验论证和休谟反对神迹的论证时，他成功地以简明、易懂的形式浓缩和呈现了形而上学和其他方面的讨论，而这些讨论往往是以浩如烟海、错综复杂和晦涩难懂的方式进行的。作者对自己主题的适当文学作品以及广泛的历史、哲学和一般文学作品同样驾轻就熟，能够不断用生动的举例来缓解单纯逻辑讨论的枯燥乏味，这些例子以其新鲜感而令人振奋，以其生动性而催人奋进，以其简洁性而有力地帮助认真探究者的理解、心灵和良知坚定信念。

总之，这部作品可以说是诗人、逻辑学家、形而上学家、历史学家、神学家，尤其是经验丰富的福音派基督徒的智慧结晶，它们以最愉快的方式结合在一起，并得到了非同寻常的发展。当我们适当考虑到所涉猎的领域之广，先后讨论的主题种类之多、严重性和重要性，罕见的思维敏锐度和正确的判断力，贯穿始终的扎实论证、博学的研究和生动的说明，我们不得不承认，在《基督教信仰的护教学》中，我们看到了这位才华横溢、成就卓著的作者的各种能力和造诣的一座高贵而不朽的丰碑。

作为一部遗作，它当然不可能像作者本人最后修改过的那样完美；但了解他的人都会记得，他在写作方面的造诣很高，他很少有机

会为出版而对自己的文体进行实质性的修改。毫无疑问，如果他抽出时间来编辑自己的作品，可能会对作品进行许多细微的润色和改进，而这些润色和改进只能来自作者思想和笔触。有些部分可能会略加修改，有些部分可能会被省略或部分删减；还可能针对过去半个多世纪中较为突出的反《圣经》攻击进行一些补充。但总的来看，这本书应该受到我们的赞赏，因为它可能是在我们这个奇特而多变的时代出现的对基督教辅教学的总体事业做出的最重要的贡献。作为一个整体，它非常适合满足传教士和其他人的一个特殊需求和需要，他们从事的艰巨使命就是向印度这样一个国家受过教育的当地人实际推荐基督教崇高而超凡的主张。值得一提的是，在这个知识启蒙盛行的时代，这本书不仅可以收藏在我们的学院和公共机构的图书馆里，还可以收藏在我们许多聪明的工人、基督教青年会成员以及我们的学生（无论是神学还是艺术）和国内外福音传道人的图书馆里。从它多方面的启示中，我们可以发现它是一个武器库，可以用来击退旧的反对意见的攻击，抵御新的反对意见的侵犯——所有这些都是为了有效地维护和确认“曾经交付给圣徒的信仰”，这是上天留给堕落、有罪的人类最宝贵的遗产。

关于作者的生平，只能陈述一些主要事实。他于 1803 年 6 月 4 日出生在邓弗里斯镇附近的特罗克尔教区。他早年在教区学校接受教育。1822 年，他进入爱丁堡大学学习，在希腊语和道德哲学方面表现突出。作为一名学生，他对普通文学的各个分支都情有

独钟。1829年，他以《戏剧素描》为题，出版了一本颇具诗意的小册子；1834年，他又出版了一本博学而详尽的著作《时间的充裕》——这部著作在构思和计划上极具独创性，在精神上富有哲理，在推理上精妙绝伦。1836年，他被按立为牧师，定居在林利斯戈长老会的托菲森教区，在那里，他证明了自己是一位雄辩的布道者、勤勉而成功的牧师。在那个僻静的农村地区，他认真地履行着正常的牧师职责，同时，他活跃的思维也被各种文学创作所占据。

在那里，他为《长老会评论》（Presbyterian Review）撰写了大量文章，并在《大英百科全书》（Encyclopædia Britannica）中撰写了“罗马”一文。在那里，他还创作了他的著作中最受欢迎、流传最广的《牧师的家庭》，以及他的两部教会著作《苏格兰教会史》和《威斯敏斯特议会史》，这两部著作都有许多突出的优点。1844年，他被调往古老的圣安德鲁斯大学城，在那里，他的各种学术造诣得到了充分的发挥。他在那里创办了《自由教会杂志》，并担任了四年的编辑。1848年，他被转派到爱丁堡的自由圣保罗教堂；在那里任职期间，他为《北英评论》撰写了许多干练的文章，并出版了有趣而有用的《库茨夫人回忆录》。

1857年的大会一致任命他为格拉斯哥自由教会学院的护教学和系统神学教授。1858年4月6日，他在给一位朋友的信中写道“在上帝的仁慈和帮助下，我作为这里的教授的第一个任期已经结束

了一我对工作感到疲惫不堪，但并没有受到严重的伤害。我的课程从去年 11 月初开始，到 4 月 2 日星期五结束。在这段时间里，我认真地写了不少于六十讲的讲稿，就像写给报刊一样认真；至少还写了二十讲的提纲，以即兴的方式补上。此外，我还在备课时不停地学习和阅读，编写和批改课堂练习，你会承认，我整个冬天都有充足的工作”。这样编写的系列讲座，几乎没有任何改动，就构成了本书。然而，这些紧张而不间断的劳动，逐渐悄悄地损害了他那瘦弱而天生精力充沛的体质。1862 年，他中风瘫痪，从此一病不起。在缠绵的病痛中，他显著地表现出了基督徒的信仰、忍耐和其他美德，1865 年 5 月，他轻轻地、甜甜地“在耶稣里睡着了”。应他本人的特别要求，他的遗体被安葬在爱丁堡的格兰奇公墓，离查默斯、坎宁安、阿格纽、斯皮尔斯、克劳福德、特威迪、米勒教授以及其他许多有价值的人的安息之地不远。和他们一样，他现在“从他的劳动中休息，他的作品跟随他”。

就个人而言，他具有许多光辉的品格。关于他的智力、文学和其他方面的能力，他自己出版的作品是最好和最令人满意的证明。关于他的许多实际美德，只有他最亲密的朋友才能做出适当的评价。尽管有一些表象与此相反，但他是一个充满热情、敏锐感性和仁慈善良的人。作为朋友，他真诚忠实；作为顾问，他睿智聪慧；对于人和措施的判断，他公平公正。他不能容忍错误，但对犯错误的人却充满同情和怜悯。他热情、冲动，甚至性情急躁，热切地将自己的“灵魂、身体和精神”慷慨地奉献给他所从事的

任何工作，或他应邀分担的任何事业。即使是他的失败，有些人可能会认为，一般都是源于他天性中被恩典圣化了的优秀品质。例如，他天生憎恶任何类似于欺骗或不诚实的行为，他很容易对任何明显的错误表示强烈的愤慨，但对犯错误的人却毫无怨恨之情。因此，那些最了解他的人最愿意承认，由于他的早逝，他的家庭失去了一位最好的丈夫和一位最慈祥的父亲；社会失去了一位最和蔼可亲的成员；他曾担任牧师和教授的教会失去了一个最宝贵的财富；他深爱着的古老的苏格兰失去了一位最有能力和最有价值的儿子。

亚历山大-达夫

爱丁堡格兰奇

1867年5月15日。

=====
=====

第一卷

自然神学



第一章.

引言。

让我们假定一些认真而公正的探究者会问这样一个问题：“什么是自然神学，它有什么用处？”让我们假定，我们有责任在力所能及的范围内回答这个问题。我们马上就会发现，为了获得一个类似于清晰易懂的概念，我们必须先定义“自然神学”这个复合词。这个词的前半部分——“自然”——必须指符合自然的东西。但这还不够，因为我们还可以问：什么是自然？这在很大程度上取决于对这个词真正含义的正确理解；因为这个词已经被误解和滥用了很多次。这个词的正确词源暗示了它的真正含义。任何事物的本质（*natura*）就是它即将存在、即将成为、未来的存在，就像通过一个固定的法则来实现或产生一样；因此，如果假定它产生于其中，它就一定会产生。如果我们用希腊语的 *puois* 来表示“产生的”、“诞生的”、“成为的”——即“物理的”或“自然的”——以更常

用的词来表示，意思就完全一样了。即使这样也可以说明，自然界是因果关系的区域；由此可以得出这样一个概念，即自然界的运作具有稳定的一致性，一个因总是产生一个相应的果，这个果又成为一个因，并产生另一个相应的果，如此形成链条，不断发展，这可能会让某些人认为自然界是一个无穷无尽的链条，或者说是一个因果相连的循环。如果把它想象成永恒存在，无始无终，那就绝对是无意识的宿命论——盲目的必然性——愚蠢、无情、无望的无神论。

但这个结论是不可能的，也是不合理的：第一，因为无穷无尽的环节相互依赖，而所有环节循环往复、无始无终，这种想法纯粹是荒谬的，是不可能的；第二，因为每个人都知道他自己就是一个宇宙中奇妙的存在，在他身上有一种他称之为“心智”的东西，通过这种东西，他能够思考问题，将其转化为行动，并运用自己身体的力量和能量来产生他所思考、意志、设计和实现的东西；因为人是一种复合存在，将能够行动的身体与能够思考的心智结合在一起；由于人的思想并不只是在因果关系中（因而他的身体也是如此），而是在高于和超出纯粹自然的思想区域中，在那里自发地发挥作用，并根据自己的力量产生因果关系，在自然界中产生不同于普通影响的效果（后者不需要人的干预）。人在他的复合存在中一直是作为一种效果而存在的，因此人本身必须被解释为是由某种更早和更高的原因产生的。此外，从哲学意义而言，原因中必须至少有结果中的一切。在产生人的原因中必须有思想

（即，人是按照神的形象和样式所造的）。思想（包括人类的思想一人），高于单纯的物质存在、即自然。而且，思想还能按照自己的意愿自由地运用自然，随心所欲地利用自然（或者，罪人可以滥用自然）。既然他（一个人）既能思考又能行动，他的行动是通过他的意志产生的，那么他就必须是，而且现在也是，一个“自由”人。那么，人是有思想的，而且思想高于自然，是自由的，是原因。然而，思想和事实都否定了单纯的人是、或可能是第一因的观点。然而，必须有一个第一因，而且这个第一因必须是心灵，必须高于自然，必须是自由的、绝对的、无限的、无条件的、不受空间或时间限制的、无尽的、永恒的；这样设想出来的第一因必须是我们用“上帝”这个伟大的名字来表示的。这样，我们就进入了“神”这个复合词的神学部分。自然神学的目的是试图形成关于这个永恒的第一因——上帝——以及我们与他的关系的某种概念。

但是，自然神学即使不是从这样一个更直接、显然更简单的论述中产生，至少也可以在没有尝试过任何此类分析研究的情况下产生。

普世之人，或者说全人类，一直以来都相信上帝的存在，也就是说，相信存在着某种神性的、超自然的存在，一切自然都依赖于它。换句话说，人类有一种直观的、不可抗拒的信念，即存在着一个至高无上的存在——神，而人类自身与这个至高无上的存在之

间存在着一种依赖关系，可能是责任关系。这似乎是一种不可避免、不可抗拒的信念；考虑到人类所处的环境和条件的多样性，它的现实性可以通过一种归纳法来确立，这种归纳法具有普遍性和恒定性，几乎是可以想象的。我已经说了它的事实性，但我还没有说它的真理性；因为如何解释（人类的）这种（普遍存在的关于上帝的）信念，它是否有任何真正的基础，正是自然神学必须努力回答的问题。

答案是必然的，这一点从思想的必然性这一事实中就可以看出，因此，任何有思想的头脑都无法回避存在上帝这一思想和信念。这一点在历史所及的所有时代和所有民族的全部历史中都得到了证明；值得注意的是，任何历史越是久远，其对神的存在的信仰的记录就越是强烈和令人印象深刻。的确，有人断言，在野蛮人部落中发现了没有任何这种信仰的痕迹；但这一断言并没有得到证实。最野蛮、最蒙昧、最无知的部落是那些在孤岛上或在大洲最偏远的角落里发现的部落，这些部落显然是被驱赶或流浪到离人类的主要居住地、生活和文明的中心地带最远的地方；在中非的沙漠里，或在狂风暴雨的海角上；在巴塔哥尼亚，或在大洋洲的岛屿上，或在澳大利亚。然而，细微的研究发现，即使在这些野蛮部落中，仍然存在着一些模糊的传统，暗示着他们的祖先对超自然的生物和力量有一定的了解，并与之有过交往；这些知识已经被遗忘和遗失，而为了纪念这些知识，人们仍然遵守着某些迷信的仪式。如果有必要，我们可以充分证实这一说法。

撇开那些想成为哲学史家的人的虚妄和谬误的梦想，我们继续审议摆在我们面前的有关自然神学的问题。我们已经断言，任何有思想的头脑都无法回避“有一个上帝”的思想和信念——无论这种伟大的思想是根据自我意识和所谓的思维规律，在有意识的思考过程中不可避免地在头脑中产生的；还是不经过任何推理过程，凭直觉和不可抗拒的信念的力量产生的。可以肯定的是，大部分人都是由于直觉和不可抗拒的信念而相信上帝的存在，不需要经过太多或任何推理过程；这通常足以作为在公开演讲和训示中对良知发出一切劝诫性呼吁的依据。但在当今这样一个时代，人们对自己的知识造诣和推理能力如此自豪和自信，因此有必要在他们自己选择的基础上，回应和驳斥（那些秉持无神主义理念的）知识分子和理性主义思想家提出的反对意见。

那么，摆在我们面前的问题就是：简要地探究一下，人们是通过什么样的论证或推理过程，才会对上帝的存在产生明智的信念，并证明这种信念和信仰是合理的。这种伟大的信念可以通过以下方式产生：当孩童的心灵开始获得意识时，它同时也开始获得一些关于自我和非自我的感知。所有的感官似乎都存在于自我之中，并教给人们自我意识；但与此同时，它们似乎又不可避免地教给人们，或至少暗示人们，存在着一个外在于自我的存在，而这些感觉正是由它引起的。意识发展的每一步都在不断重复同样的教训，并将其应用于无数新的和各种各样的感觉；它适合并总是召

唤着它所意识到的那些无数的感觉。然后，经验就会告诉我们，在统一或相应的环境中，这些感觉是统一的，它向现在已经觉醒和有意识的心灵暗示，自我和外部世界是相互统一适应的。一般来说，这对于普通的生活来说已经足够了，对于普通人的常识来说也是令人满意的。在此基础上，只要稍加思考，就很容易得出因果关系的概念。没有人会理性地认为，他自己开始存在时没有任何原因，或者任何事件发生时没有任何原因。此外，他还认为他自己就是一个原因，他的思想拥有意愿的力量，他的身体拥有服从意愿的力量或能力，从而影响变化并产生源于他的结果。这一步不仅很容易迈出，而且是不可避免的；然而，就人类自身的思维进步而言，这一步却是巨大的进步。

让我们来看看这一步的必然结果。他发现，外部世界不断发生事件。所有这些都是有原因的。因此，外部世界是一个永恒的因果链。然而，既然没有一个事件是无缘无故发生的，那么它们就一定起源于某个伟大的原因，这个原因可以被称为“第一因”；而这个第一因，考虑到它所产生的影响是如此之大，它的力量也一定是难以想象的——可以理直气壮地称之为“全能”。这个第一因也一定是超越自然的，因为它一定是自然的始作俑者，就像它现在仍然是自然的始作俑者一样。因此，它是超自然的。但它也许只是一种超自然的必然性，一种盲目却全能的命运。然而，这（第一因）不可能是无知无觉、无生命的。

因为我也是一个原因，但不是必然，因为我可以而且确实决定了我自己的因果关系。我有一个身体和一只手臂，我可以用它们来影响外部世界的因果链，产生新的组合和重要的变化，就好像它们不是来自因果链一样。虽然我的身体和手臂都是物质的，属于物质世界，但正是我心灵的能量冲动推动了我的手臂，从而引发了变化，这就是原因。”那么，通过类比，“他（这个人）认为，“我可以，或者说必须推断出，心灵就是原因，因此，第一因就是全能的心灵。”

这样，人类的思想 and 意识（因为思想除了是有意识的思维存在物的基本属性之外，并不是一种其他的存在）就可以合法地前进了，即使没有人帮助，如果也没有人阻碍的话。但就在这一点上，它遇到了一个特别微妙和危险的对立面的反对，如果这个对立面确实没有在早期阶段反对它前进的话。我所提到的对立面来自心灵哲学中早期引入的一个因素，它几乎不可避免地倾向于怀疑论，其特殊原因是哲学家们很少考虑到的。

心灵哲学可以分为三个方面，即知性、感觉、欲望和意志。知的领域是其中的第一个领域；在这第一个领域中提出的第一个问题是：“人是如何知道的？”紧接着是：“人的知识有确定性吗？”处理这个问题的部门被称为“感知”。我们的感官似乎与外界事物发生了接触，从而产生了我们的某些感觉。我们由此感知、并通过感知开始认识的是什么呢？意识的答案似乎是：我们与外部物体

的直接接触。起初，我们对这个答案感到满意。但是，一位推理思想家提出了一个问题：我们的意识到底意味着什么？这似乎肯定了我们与外物直接接触，从而对它们有直接的认识。但事实真的是这样吗？一个人的手接触到火，他就会感觉到疼痛；接触到水，他就会感觉到清凉；接触到石头、金属或木头，他就会感觉到粗糙、坚硬或光滑；但疼痛是在火里，还是在有知觉和意识的人的手上呢？一个人看到一栋房子或一棵树，他的眼睛接触到树了吗？他是否真的如此接触过这些物体，以至于对它们的真正实质或性质有了直接的认识？还是说，他对它们的认识只是一种中介性的认识，也就是说，只是通过他自己的感觉来认识它们；因此，他立即认识的只是他自己和他自己的感觉？意识告诉我们，我们对自身的存在、自我和外部的存在、非我都有直接的认识。这就是“自我认知”以及“知觉”的内容。

但是，为了弄清“知觉”能否为我们的知识提供任何确定的基础，我们已经提出了一个问题，而且必须加以研究。那么，什么是知觉，它又能给我们带来什么呢？知觉是对自我存在的意识，也是对某种东西的意识，这种东西并不是简单的感觉，它总是激发或伴随着意识。感觉总是让人联想到一个有意识的存在，我们称之为“本我”或“自我”；但感觉也暗示着“原因”的概念，即某种导致感觉的非我的东西。当我们深入思考时，我们会把感觉直接归结为感受它们的有知觉的身体，把意识归结为思维，而把它们的原因归结为外部对象。按照这种观点（我不能不把它视为真正

的观点），意识只是一种沉思，它只是由认识者对被认识者的意识。这就是“感知”（Sensation），它与“知觉”（Perception）紧密相连，形成了对自我和非我的基本认知。人类普遍承认这是知识的第一步，并为所有其他知识奠定了足够确定的基础。好奇的哲学家试图扰乱或完全颠覆这种确定性，他们是这样做的：“你说意识保证了你的感知的直接现实性，但这难道不是一个错误吗？比如说，假设你的知觉与某个巨大的物体有关，或者与某个距离很远的物体有关，而你显然没有与之直接接触；那又怎么样呢？你感知到的不可能是物体本身，而是它的某种形象或表象。你看到的不是太阳，而只是它在你眼睛视网膜上的一个图像。你在远处看到的树并没有触及你的眼睛，但你在视网膜上看到了它的影像。你的头脑中立即出现了这个图像，但它只是将外部物体呈现给你的意识的媒介。因此，在意识行为中，有对自我的直接认识，也有代表外物的中介图像——非我”。这就是所谓代表性知觉理论的精髓。它是伯克利整个唯心主义的基础；通过一个特殊微妙的额外步骤，它也是休谟整个怀疑论的基础。

代表类的另一派思想家原本走得更远，他们不仅否认心灵对外部的非我、非自我或由图像代表的外部对象的任何意识，而且否认任何非自我的意识；他们认为，心灵立即感知到并误认为是外部对象的只是经过特殊修饰的自我本身。他们说，当你把手适度地靠近火时，你会感觉到或知觉到热的感觉，这种感觉是愉悦的；当你把手靠近火或把手伸进火里时，你会感觉到疼痛，这种疼痛

是不愉快的；然而，疼痛并不在火里，愉悦的感觉也不在火里——它们只是你有知觉的自我的修饰。有些人在此基础上又加上了一种正统的、适合宗教思想的解释。他们说，上帝可能是这样构成人的一灵魂和肉体的复合体——以至于人本能地把他意识到的所有感觉都归因于外物通过他有知觉的身体这一媒介对他的作用，而这些感觉只是上帝自己在他的心灵上或在他的心灵中的作用，造成了他所感知并归因于外物的自我的改变。这一理论与印度高级哲学所持的理论基本相同，印度高级哲学将万事万物都归结为“玛雅”（Maya）或“幻觉”（Illusion）。

不难看出，这种理论完全不符合真正的、敬拜（那位有位格的、能听能看的、能作为的）上帝的宗教。事实上，它具有一种唯灵论的色彩，好像它把我们的一切知识都归结为上帝对灵魂的直接作用，虽然这种作用并不为人所察觉，但却给上帝带来了某种荣誉。但它把这种作用说成是理想的，把我们所有的知识都归结为一种理想主义，即理想主义的泛神论。这不是里德博士的理论；尽管布朗博士似乎持有这种理论，但从他相当含糊的论述中可以看出——含糊之处往往在于其丰富的例证和流畅的雄辩风格。这不是伯克利的唯心主义，尽管它与伯克利的唯心主义有着密切的联系，而且他的一些追随者也持这种观点，他们会告诉你，在知觉中，人意识到自己和上帝的观念，这些观念对人来说都是现实的，尽管不是我们所说的外在自然所固有的，而是在神性中，因此是神性的现实；因此，人意识到自己和神性的现实是一件了不起的

事情，尽管这些现实是被误解的。

德国哲学走的是另一条道路。它假定自然和超自然相互排斥，物质和心灵完全不同，彼此无法建立任何可理解的关系；它得出的结论是，人的心灵除了自身的存在方式之外，不可能对任何事物有任何意识或直接的认识，心灵所感知并误认为是外部对象的，只是经过特殊改造的自我本身。这就是费希特人类学唯心主义的基础。根据这一理论，在宇宙中，除了人类自身及其意识模式之外，不存在人类可以认知的现实。这不是泛神论，也不是正确的怀疑论，而是不存在任何神灵的人文主义，因此是无神论。有了这种理论，当然就不可能有什么自然神学了，因为这种理论取消了所有的人格（位格，即自我认知与自由意志的能力），无论是人的还是神的，因此也取消了所有的责任概念，只留下一种幻觉或宿命论。许多人觉得自己无法摆脱这种理论，陷入怀疑主义，什么也不相信，这并不奇怪，因为他们似乎无法相信自己的感官和意识。然而，实际生活的力量和自然需要的力量是如此强大，以至于人们不能满足于空洞的沉思怀疑论。对他们来说，满足自身物质需求的必要性太迫切、太必要了，这是一个严酷的现实。在这个劳动世界里，无论是否具有代表性，他们都必须按照人类本性的要求起来工作。他们的这种积极行动被称为世俗主义；虽然它在所从事的劳作中足够实际和真实，但同时，它在所有宗教事务中又是实际的怀疑论，甚至是实际的不忠和实际的无神论。世俗主义者摒弃任何可能的自然神学思想并不奇怪。

所有这些致命的理论都源于人类知识难以找到任何无可争议的合理基础这一假设。诚然，人类大众从未质疑过自身意识的支配、自身常识的证据。但是，所有既有闲暇进行冥想，又有意愿进行冥想的人，都不得不面对确定人类知识中的确定性这一难题；这些人最终形成的观点会逐渐扩散，越来越低俗，直到最终充斥整个社会的思想。一个时代的投机思想通常会决定下一个时代的实际性格和行动，或善或恶，尤其是恶。错误的知觉理论看似微不足道，却动摇了人们对所有知识基础的信心，导致他们随时接受一种又一种怀疑论，首先表现为英国的哲学神论；接着是伯克利及其追随者的唯心主义，然后是休谟及其追随者微妙而冷酷的怀疑主义，然后是德国的理性主义（自然神主义），最后是费希特和黑格尔傲慢的人文主义，其他一些人的泛神论、唯心主义或唯物论，以及孔德无情的实证主义及其卑鄙的同伴——“肤浅说”和“发展说”。

但是，人类的自然信念，或者说我们共同意识的声音，即常识，始终认为我们直接感知到的东西才是真正存在的东西，我们的感知不需要任何媒介的介入，因此，我们“在感知中立即意识到一个自我和一个非自我，它们是共同认识的，也是相互对照认识的。这在哲学上被称为意识的双重性。它让我不可抗拒地相信两个事实，或者说是同一事实的两个方面，彼此必然互补，我是我，而与我不同的东西存在。在这一感知行为中，我意识到自己是感知

的主体，而外部现实是被感知的客体；在同一不可分割的直观瞬间，我意识到这两种存在。对主体的认识既不在对客体的认识之前，也不在对客体的认识之后，二者既不决定对方，也不被对方所决定”。这就为人类的知识和信仰提供了一个健全、稳固、永恒不变的基础，在精神和物质这两大领域中的每一个领域都是如此——关于精神和物质的知识，在人类自身中作为已知的精神和物质的综合体而实现，人类意识到自身，进而同样意识到两者，因此同样能够构建真正科学的精神哲学和真正科学的物质哲学，两者各自受其适当规律的制约，但又相对相互依存，并在相互平衡中保持强大。

在牢固确立了这一首要或基本立场之后，我们现在就可以着手构建真正的自然神学，并标明它的价值，因为它使我们能够应对并驳斥一切怀疑主义——一切泛神论，唯心主义或唯物主义——以及一切人文主义，无论是费希特和黑格尔的人文主义，还是实证哲学、社会主义的人文主义，抑或是人与自然中单纯的物理发展的人文主义。

从知识的基本要素——知觉——开始，我们立即意识到这一基本要素的两个共同的、必要的组成部分，即自我或“自我”存在的确定性和它的同系物——非我或非“自我”存在的确定性。由此，我们开始在自己的意识机构中学习因果原则，并意识到这样一个伟大的真理：正确的因果关系存在于心灵之中，而它的结果、运作、

作用则体现在整个自然界的物质存在的变化之中。但是，由于我们不能把自己视为第一因，但我们已经知道因果关系存在于心灵之中，因此我们不得不得出结论，而且是合理的结论，即存在着某种强大得难以想象的心灵，在这种心灵中存在着一切基本的因果关系，它不仅是第一因，而且仍然是宇宙的创造者、智慧者、渗透者和主宰者。

对这一伟大思想的真理性的深信不疑，是合理公正和不可抗拒的真实推论。这也是真正的自然神学的基础；同样，我们会发现，自然神学不能满足于它所得出的结果，不能满足于它所能形成的全能第一因的任何概念；它渴求、渴望并努力寻求上帝对自己的某种更高的启示——某种启示神学，它将满足灵魂深处的渴望，并将人提升到与上帝更密切的关系中。

=====
=====
=====
=====
=====
=====

第二章.

关于自然神学的性质和论证方法的陈述。

第一节

对永恒不变且普遍存在的最高存在者的基本信仰

人类有一种直觉的、不可抗拒的信念，即存在着一个至高无上的存在者——上帝；他自己与这个至高无上的存在者之间存在着一种依赖关系，可能是一种责任关系。这似乎是一个不可避免和不可抗拒的信念；它的现实性可以通过一种归纳法来确定，而且考虑到人类生存环境的多样性，这种归纳法的普遍性和恒定性几乎是可以想象的。我说了它的真实性，但我没有说它的真理性；因为这个信念是否有任何真正的基础，正是我们要讨论的问题。这个信念的真实存在，可以通过一个几乎普遍而不变的归纳来证明。可以说，人类的整个历史都在无情地证明他们对上帝或众神的信仰是真实存在的。无论是信奉唯一的神，还是信奉众多的神，都不会影响结果；因为在每一种情况下，人类对神性的信念都是真实的。确实有人说过，有一些野蛮的野生部落或处于野蛮状态的流浪人类，他们没有神的概念，也没有宗教信仰。但这种含糊的

断言从未得到过证实，可以说是无从考证，因为这些野蛮部落或个人的野蛮和无知，使我们几乎不可能与他们进行任何交流，也完全不可能发现和理解他们最深沉、最隐秘的朦胧思想、精神、希望或恐惧。

那么，如果认为这种信念是真实的，就不可避免地会产生这样一个问题：如何解释或说明这种对某种或某些神圣存在的普遍信念？这立刻提出了构成所有自然神学基础的问题，即：人类的理性能否在没有任何更高的帮助下，仅凭自身的资源和发现，解释这种信念，回答由此提出的重大问题，从而取代任何超自然启示的必要性？或者说，理性的最高成就不过是为这种启示提供了一个基础，使人们明白，超自然的启示应该存在，并且很可能已经存在，而且仍然存在？

最重要的是，我们应该从一开始就努力对我们将要从事的探索工作有一个清晰的概念。让我们清楚地认识到，我们并不是要证明上帝的存在，也不是要按照人类思维的逻辑形式，用明确的人类语言，让人类的理性确信这一点。我们完全有可能相信完全不可能证明的东西。例如，我们不可能以逻辑的形式证明我们自身存在的事实，也不可能证明其他人存在的事实，这是每个熟悉哲学或形而上学研究的人都知道的；然而，任何人都不能真正怀疑这些事实。每个人都凭直觉相信这些事实，而且他自己的意识也提供了不可抗拒的证据。因此，我们的探究并不以论证的形式出

现，也不应该以论证的形式出现。但是，如果可能的话，它采取的形式是一个有待解决的问题。所谓问题，我们的理解是，有一些真理我们已经相信，但还无法追溯使我们有资格理性地建立和坚持这一信念的思维过程。在解决问题的过程中，我们努力在自己的头脑中追溯所有的思维步骤，通过这些步骤，我们理应知道并确实相信问题阐述中所包含的真理。

这种语言也许看起来太像数学科学的语言。但是，所有健全而清晰的思维都可以按照那些构成所有真正科学的必要元素的主要思维法则来表达。自然神学，正如我们所认为的，在其自身的领域内，可以证明是一门真正的科学，与人类思维所熟悉的任何科学一样。此外，请记住，我们探究的本质是：如何解释“有一个至高无上的存在”这一普遍信念？也就是说，已经存在着一种信念，一个头脑中已经以公理形式存在的问题。如果可能的话，让我们通过追溯我们据以认识、并确实相信这个问题的各种思想或思维过程来解决这个问题。许多年轻的数学家可能还记得，在某些情况下，一个问题的提出使他一下子就明白了问题的真相；然而，也许他并不那么容易追溯到问题解决的所有思维步骤。不，即使他不能找出答案，他仍然能够相信这个问题——认为它阐明了一个真理。这句话可以说明，把自然神学的重大探索——上帝的存在——看成是一个有待解决的问题，是有很大好处的；这既是因为，如果我们在解决问题时失败了，我们仍然可以继续相信它的真理；也是因为，在我们试图解决问题的过程中，我们可能会发现，我

们所处的位置恰恰是我们最愿意接受超自然启示的位置，也许我们会发现，这样的启示是它所能提供的唯一绝对完整和完美的解决方案。那么，问题就在于此： 我们和所有有理性的人都相信有上帝，但我们通过什么论据或推理过程可以证明或追溯这种信仰的合理性呢？

第二节.

人类知识的三个分支

显而易见，人类思想和知识中的每一个合理要素都可以用来解决这个大问题；但同样显而易见的是，尽管所有这些要素都可以用来解决这个大问题，但它们的价值却不尽相同。人类知识的分支可能分为：自然知识、理性直觉和道德意识。它们各自有自己的部门，可以从自己的部门为解决问题提供力所能及的帮助。但是，我们没有义务把我们的探究局限于任何一个部门，也没有义务在这个部门有局限时就放弃我们试图解决的问题。在我们的探究过程中，如果任何一个部门似乎是最科学的方法，我们也可以自由地将其放在首位；当这个部门已经提供了它所能提供的，或者我

们可以从它那里得到的合理推论时，我们就会认为完全有理由将我们可能已经获得的所有解决方案带在身上，在打开下一个部门的过程中加以利用，也许会给它带来一些它本身不可能提供的启示，从而在不断积累的证明和说明过程中推进我们的解决方案。

这样，我们的解决方案的要素将是多方面的，但不会因此而混乱或相互矛盾。在解决这个问题过程中，物质、有效原因和精神力量都将得到运用，也就是说，论据和说明都将来自这些来源；但它们在所有知识和科学中的作用并不比其应有的更大。当我们把注意力主要放在理性的直觉和思维的规律上时，我们就在追踪所谓的先验论证；当我们的观点主要集中在自然知识所包含的主题上时，我们就在追寻后验论证；而当我们进入道德意识的高级领域时，我们就会发现，我们不仅不可避免地要把另外两种论证结合起来，而且还要把它们都提升到它们自身所不具备的尊严和力量，从而发展和完善我们的累积性综合论证。

众所周知，人类对上帝的存在深信不疑，这是不争的事实。这是一个精神事实。思想哲学能对这一精神事实做出任何解释吗？这当然是一个自然而然的相关问题。不，它似乎有固有的权利被视为提出这个问题的第一种形式；它可能给出的答案似乎也有同样的权利成为解决问题的第一步。如果我们发现，在思想哲学所能发现和阐述的思想规律中，存在着思考上帝思想的直觉必然性；如果我们发现，对思想的每一次深刻分析，总是会使我们接触到

这种最深刻、最永久的不可毁灭的必然思想，那么，我们似乎就可以肯定，我们应该通过对先验论证的研究来开始我们试图解决的问题。我们还可以说，由于另一个原因，我们不能安全地拒绝走这条路。就单纯的理性而言，思维哲学必然是先验哲学。它可能无法确立任何绝对和必然的真理，但它几乎能够消解一切错误。即使是希腊哲学，虽然它不能建立真正的宗教，但却证明它完全有能力摧毁以前在希腊盛行的虚假宗教。哲学虽然不能产生真正的宗教，但它难道不能在某种程度上帮助人类的心灵做好接受真正宗教的准备吗？它并没有使苏格拉底知道会有超自然的启示；但它却使他表达了对这种事件的热切渴望，甚至是预望。

在此，我们可以就一个极为重要的问题发表一两点看法，有些人可能没有花太多的心思去思考这个问题。信仰的首要因素或信仰的首要原则是什么？只有两个绝对首要的要素—感觉和意识；或者说身体感官的证据和意识的证据。通过感觉，或者说通过感官的证据，我们认识了外部的自然，认识了我们周围的宇宙（只要我们的感官能够让我们探索它），认识了一切非我之物。通过意识，或者说通过意识的证据，我们认识了自我，认识了心灵及其所有能力，认识了思想及其所有规律。但是，由于人本身的构成既有精神又有身体，既是精神又是物质的综合体，因此可以认为他可以平等地获得这两种知识来源，并在每一个行为或知识事实中结合这两种知识的要素。因此，他将这一知识的基本原理称为“知觉”。“知觉”这一称谓意味着，在意识对其进行认知、思考并

将其转化为知识和信念的过程中，所产生的综合感觉。当我们使用“知识”和“信念”这两个词时，我们不能说我们相信我们不知道的东西。我们可能会相信许多我们并不完全了解的事物，但我们相信的毕竟只是我们所了解的事物：除此之外的一切都只是假设。显而易见，我们的知识是否可靠，取决于感觉和意识这两个知识来源的真实性，以及我们对它们真实性的信心。由于感觉通常会唤起意识，我们首先要探究的很可能是对感官证据的信任程度。然后开始探究我们对外部自然界的认识是间接的还是直接的，是通过观念的媒介，还是直接认识其本身。这整个研究领域属于知觉哲学。

那么，哲学思想的首要探究必须是“认识”的存在。当然，这又提出了另一个问题——究竟什么是“认识”。怀疑论可以从这里开始，否认认识的可能性。事实上，这也是最深刻的怀疑主义确实和必须开始的地方。但也应该到此为止。因为，如果怀疑论者真的具有哲学头脑，他就必须意识到，他的第一种立场使他脱离了推理的范畴。他否定了认识的可能性：因此，他也同样否定了认识他不认识的可能性。他既破坏了肯定的可能性，也破坏了否定的可能性；如果他自己不能超越这种立场，他就无权试图阻碍那些愿意前进的人。

这种进步是通过心灵的自我意识承认自身的存在而实现的。我们会发现，这种自我存在的意识在所有知识中都有所表达或假定；

没有人，即使是公开的怀疑论者，能够真正严肃地质疑这一立场。如果一个怀疑论者说：“来吧，扫除你心中的一切偏见，我将向你证明，你无法知道你自己的存在，更不用说证明它了；我既不知道我自己的存在，也无法证明它”；——那么，因为你已经假定了我的实际存在，即我能听到和理解论证；而你自己的存在，即你能思考和说话：也就是说，我们的怀疑论者已经承认或假定了精神和肉体、思考能力和感知能力【即，怀疑论者一定是自相矛盾的】。

这就是说，我们的怀疑论者已经承认或假定他和我都有思想和身体，都有思维能力和感知能力；否则，我们都无法思考和争辩，他也无法说话，我也无法倾听。因此，任何怀疑论者都不能正确地论证；因为怀疑论等于否认或怀疑他自己和其他人的存在，而论证就等于承认两者的存在。这就是它的诡辩和自杀立场。

每当哲学思想意识到自身存在的智慧心灵达到这一境界并认识到这一点时，就必然会产生另一种与之同源却又相对应的感知。每当它认识到自身的存在，无论起初是多么朦胧和不明确，它也必然感知到非自身的东西的存在——这种东西与它相遇，在各种可能的方向上与它对立，并随时随地与它面对面，但却提供了一种奇怪而奇妙的、经过调整的抵制，以唤起和培养它自身潜在的、迄今未被察觉的能量。

这就是所有形而上学思想、所有精神哲学、所有心理学或心理学推测的起源点；从这一点出发，思想的脉络已经向无数方向发散。此时此刻，我们会意识到自我的存在，并在此时此刻感知到某种并非自我的东西，它与自我对立、抵触，却又通过友好而协调的对立激发出自我的能量。这时，可能会出现这样的问题：这是外在于我的东西吗？还是自我的某种特质、某种规律或我自己的思维模式？我开始所说的自我是否只是一种思维模式？唯心主义的所有模糊探索和所谓主观哲学的所有形式都从这里开始。但我们可以公平地问一句：最初的思想是否得到了正确的研究？最早的问题是否得到了充分的回答？首先回答这个最早的问题至关重要：这是外在于我的东西吗？——是的。因为这种感觉或知觉怎么可能来自自我呢？这是不可能的。否则，就会有一个分裂的自我，一半抗拒另一半，让人无法确定哪一个自我，也就是说，通过使自我自相矛盾来摧毁自我的观念。那么，结论肯定是，我们能意识到自我存在，就肯定能意识到有一个不是自我的东西（客观世界）在抵制（或面对）我们。由此可见，或者说肯定应该得出这样的结论：既然我们必须在自我中寻找有意识的自我存在的规律，那么我们也必须在客观的事物本身中寻找它的规律；如果我们在一个事物（主观或客观）中寻找其中另一个事物（客观或主观）的规律，或者想象其中任何一个事物只不过是另一个事物的改良存在，那么我们将不可避免地犯错误。

熟悉这些研究的人很容易就会发现，我们已经在处理与精神和物

质，或者用现代哲学的术语来说，主观和客观有关的棘手问题了。他们也会意识到，在哲学思维的早期阶段，这种探索就已经开始了，而且这种探索必然会在精神研究的各个领域影响我们的整个思维。没有对这些研究的充分了解，就不可能有自然神学；因为没有这些知识，我们就无法从心灵或物质领域提出论据和证明。但是，如果意识到自我存在的不可抗拒的直觉确实必然包含着一种外在的、抗拒的、非自我的东西，并使人同样不可抗拒地感知和确信这种东西，而任何其他概念都是自相矛盾的、荒谬的和不可能的，那么，我们就会从一个安全的立场开始我们的研究，而怀疑论是无法攻击这个立场的，我们可以从这个立场出发，坚定而无畏地前进。

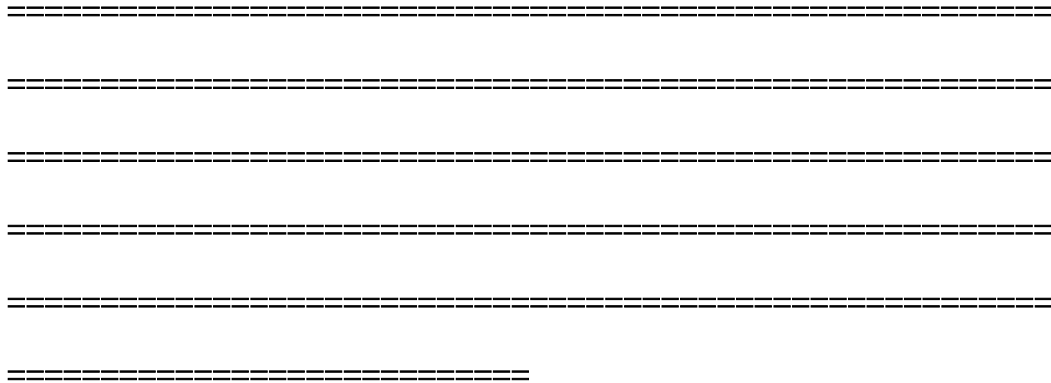
还有一个有点深奥的思路，我想提请大家注意。我只是提到了怀疑论的立场；但我并不打算在这个早期阶段与怀疑论者进行任何讨论。我们将首先尝试确定我们可以合理地得出哪些积极的结论，然后迎击各种类型的反对者提出的各种反对意见，而不必担心结果。我已经使用了一些现代哲学的措辞，至少表明了它与更古老的哲学的关系。事实上，现代哲学与其说是一种新哲学，不如说是一种新术语。例如，当现代哲学使用“我”与“非我”、“自我”与“非我”、“主观”与“客观”等术语时，我们可能会面临一个相当大的挑战，那就是要说明这些术语与以前的语言、心灵与物质有什么不同，它们传达了什么新思想，或者说意在传达什么新思想。我并不是要谴责新的术语；我也不会放弃使用这些术语，

因为它们也许已经变得如此熟悉，而且被认为比以前使用的语言更加明确。让我以我想简要说明的有点深奥的思维过程为例，说明如何做到这一点。

在我们获取外部知识和内部知识的方式之间，有一个有趣而密切的类比。在获取外部知识——“非我”——的过程中，阻力产生了感觉。因此，感觉在时间上先于知觉，而知觉和感觉都先于反思、和反思的意识；但反思是内在的行动，而反思的意识则是“自我”或自我意识的内在存在的自我主张。然而，“自我”，或自我意识的内在存在，或精神本质，在逻辑上必然是意识、反思、知觉和感觉的先行者。因此，以此类推，虽然后验式的论证在时间上可以被视为先验式的先验，虽然人们通常可以从自然及其表现形式开始推理，但先验式在逻辑上必然是后验式的先验。人的感知本性及其作用，在条件上和时间内可能是唤起人的意识和精神的必要条件；但是，如果在本质上没有先验的精神和可能的意识，它就不可能做到这一点。对外界事物的意识，以及在克服或利用这种外界事物时所产生的意志和力量，必须始终存在于“自我”意识的所有主要条件中——感官的、智力的和道德的。这必然暗示着关系，甚至是种类上的关系，但却是相反的和超越的。有限的将暗示无限的，虚假的将暗示真实的，错误的将暗示正确的，有条件的将暗示无条件的，有界的将暗示无尽的；开始存在的将暗示没有开始存在的，有原因的将暗示无原因的，有限的道德和人格将暗示无限的道德和人格，暂时的将暗示永恒的。当“自我”——“我

“一理性的、有意识的人类思维站在正确的立场上，从真正的、理性的类比中进行真正的推理时，它就会想到这些宏大的主题。但是，它必须永远记住，它不知道，也不可能知道它自己的开始，也无法知道任何事物或存在的绝对开端。绝对的先验论对人类来说是绝对不可能的。它是神圣思想和存在的范畴，但却只能通过启示才能赋予人类。然而，它是心灵永远向往的，没有它，心灵永远无法得到完全的满足。

由于这些原因和类似的原因，我们采用了从先验论证开始的方法，因为先验论证必然是思想的第一阶段。



第三章

先验阐述。

前面已经说过，我们的方法不是要提出一个论证，而是要解决一

个问题；在解决问题的过程中，我们可以追溯先验或后验的思维过程，也可以将二者结合成一个大的综合论证；出于似乎有效的理由，我们将从先验论证开始。要解决的问题是这样的：我们和所有有理性的人都相信有一个上帝；那么，我们要说明，通过什么样的论证或思维和推理过程，我们可以证明或追溯这一信念的合理性。

第一节 反对意见

过去和现在都有许多人反对先验的思维和推理，我们认为，这些反对一般都是基于对这个词真正含义的误解。这些误解往往是由那些主张先验思维的人的自命不凡造成的；而那些自命不凡的人虽然自以为是先验思想家，却显然不了解这个词的真正含义。我们采用最近一位非常能干的作者给出的定义：“先验论证可以被描述为一种哲学尝试，它试图证明承认神的存在是人类理性的逻辑必然。作为一种纯粹理性的论证，这种论证只是对一种必然的思维形式的陈述或阐述：作为与单一事实假设的结合，它是对我们看待可认知宇宙的条件陈述”。

它不能被表述为任何其他东西，而只能是一种必然的思维形式。因此，它的出发点确实是安全的，因为它的出发点是每个思想家都必须思考的必然思维形式。

第一种思维形式是关于存在的概念，即关于最抽象形式的一般存在的概念。它以论证的形式展开，是这样进行的：存在要么是自在的，即必然的；要么是不自在的，即偶然的。当我们谈到必然的思想、必然的思想形式或思想规律时，我们通常指的是一我们不能不指的是一没有这些条件，思想是不可能存在的，而且是每个思想本质上固有的主要元素。没有思想者——一种有意识的智慧存在者——就无法想象思想。

任何思想家都必须在其最初的独特思想中具有“存在”的概念，即抽象存在的概念。这是思维的第一必然性，但它是先于逻辑思维的公理。如果这是笛卡尔在他著名的“我思故我在”（*Cogito, ergo sum*）中的意思——我有意识，所以我存在，或者我有意识到存在——并因此成为公理，那它就是真的；但如果是逻辑上的意思，它要么没有意义，要么是谬误。就存在而言，思维的下一个必要条件是空间。第三个必要条件是持续时间或时间。我想说的是，“持续时间”比“时间”更合适；因为时间，正确地说，是经过测量的持续时间，可以被想象为有开始和结束，而持续时间则没有任何开始和结束。没有界限的空间是无限的，没有界限的时间是永恒的。它们与“存在”的概念相结合，就产生了无限和永恒的

概念。

这些都是思维的首要必要条件；我们可以大胆地说，没有它们，或将它们排除在思维之外，任何人都无法进行真正的、智慧的思维。因此，这些都是思想的首要 and 必要的规律和形式。

此外，我们还有一些混合的抽象概念，如权力、因果关系（或因果）、自由、必然性、意志自由等，它们有一部分仅指或主要指思维，有一部分是从我们通过感官获得的对物质的观察和体验中抽象出来的；但它们都与理性的主要直觉和本能密切相关，以至于我们无法将它们排除在思维之外，也无法理性地拒绝相信它们。最后，我们还有“合适与秩序”这一伟大的直观概念，它的抽象形式是一种心理概念，为我们提供了重要的理性设计原则——而且是设计的统一性——在我们所感知和设想的宇宙和谐中。

所有这些都是思维的必要形式、思维规律或公理思维。

公理思维是三段论的公理基础，它肯定了一切存在要么是必然的，要么是偶然的。然而，对这个词的阐述本身就发展了一种思维形式，可以称之为哲学必然性，并以这种方式成为三段论中的第一个词：所有偶然的存在都必须源于必然的存在；因为“无”不可能产生“有”：“有”是肯定的；而“无”或“否定之物”不可能产生“肯定之物”。现在，三段论以逻辑必然性的形式展开：如果

有偶然的存在，就必然有必然的存在。但存在着偶然的存在，或者说存在着；因此，或者说因此，存在着必然的存在，或者说存在着某种自身存在的东西。请注意这个论证的特点及其简单性：

公理 存在要么是自在的（必然的），要么是不自在的（偶然的）。

第一项： 所有偶然的存在必定来自必然的存在；因此，如果有偶然的存在，就必定有必然的存在。

中间语： 但有偶然的存在。

结论： 因此，有必然的存在。

当然，这个三段论并没有什么特别奢侈或轻率的地方，最谨慎的推理者也不会因此而感到震惊。但有人反对说，这个论证不仅是抽象的，而且是如此纯粹的抽象，以至于它只能给出一个抽象的东西，正如它的结论所承认的那样；但这并不减损它作为一个主要的和必要的思维法则的价值，我们不仅可以，而且必须把它带入我们所有的思维和推理之中。还有人反对说，它必须假定使它成为论证的要素，即有偶然的存在。但是，这能被公正地指责为不是一个合法的假设吗？我们并不否认，命题公理是思维的一种必要形式，它是一切可能思维的基础。但是，思想这个词本身必然隐含着一个思想者。而这个思考者在思考的过程中，必然会意

识到自身的存在。没有人真正严肃地质疑自我存在的直觉意识：没有人真正怀疑或否认自己的存在。即使是怀疑论者也不能始终否认。因此，“有或然（偶然）的存在”这个唯一的假设并无任何不妥之处，因为它只不过是思想者对自身存在的肯定。几乎不值得注意的是，一个傲慢的反对者可能会回答说“还有更多的东西，若他肯定了自身的或然存在”。他把自己的存在说成是偶然的，这肯定不是一个非常奢侈的假设，而且可以与最近的德国哲学形成鲜明对比，后者认为“一切”只是“我”的一种修饰。

第二节.

先验论证的真正特征

由于这一点与先验论证的关系，似乎值得多考虑一下。如果没有自我意识的瞬间崛起，心灵是无法开始感知和思考的。因此，它的第一个形式化的思想，即它的第一个真正的、正确构成的思想，必须是它自身存在的一个必然的、不可否认的假设，也是它的思维能力的一个必然的、不可否认的假设。这就是先验思维的本质——反射思维必然先验地假设其存在。

因此，这种思维一开始有意识地进行思考，就开始假定自我，假定思考者；如果有人断言：“你不能随意假定自己的存在！”那么，这种思维的进展就会受到阻碍，这同样不符合自然、理性和思维的必然规律。但是，这种不允许自己停滞不前的思维方式，在其发展过程中会采取如下的三段论形式：

I. 存在—公理：存在要么是自在的（必然的），要么是不自在的（偶然的）。

第一项： 所有偶然的存在必定来自必然的存在；因此，如果有偶然的存在，就必定有必然的存在。

中间语： 但有或然（偶然）的存在。

结论： 因此，必然存在。

II. 物质—公理： 一切存在都必须是实体或质量。

第一项： 存在已经被证明是必然的，所有的品质或属性都必须依赖于或依附于一个实体；因为没有任何无实体的东西可以支持一个品质。实体是自在存在的；品质是偶然的。

中间语： 如果有质量品质，就一定有物质实体；但有质量，如外观、现象、意识。

结论： 因此，有物质实体；再加上这一点，加上前面的论证，就有了必然和自在的物质。

III. 因果关系—公理： 一切存在要么是有因的，要么是无因的。

第一项： 一切有因的存在必须依赖于无因的存在，并从无因的存在中派生出来。

中项： 如果存在有原因的存在，就一定存在无原因的存在。的确有有原因的存在。

结论： 因此，存在着无因的、必然的、非衍生的存在。

这就是这个抽象论证的三种主要形式。每一种形式都会给我们带来这样的选择：要么什么都不存在，要么一定存在某种非衍生的、自在的、积极的存在。但是，自我存在的意识充斥着我们的所有思维，它不允许我们相信什么都没有—没有宇宙，没有自我：因此，我们必须得出结论：存在着非衍生的、自我存在的、积极的存在、实体、第一因。

到此为止，我们可以看到，这个论证纯粹是抽象的，尽管它的假设包含了许多尚未阐明的意义。但是，论证仍然是按照思维规律进行的。在我们的自我意识中，我们已经有了关于现实的、未发展的观念或概念，不仅是抽象的物质，而且是物质的物质。现在，除非物质占据空间，否则我们无法想象物质。请注意，空间并不仅仅是虚无；它是物质存在的条件，它的可分配部分是可以测量的。这两种肯定都不是对虚无的肯定。因此，空间不是纯粹的否定。

公理： 所有空间要么是有限的，要么是无限的。

第一项： 所有有限空间必定只是无限空间的一部分。如果有有限空间，就一定有无限空间。中间项： 存在有限空间。

结论： 因此存在无限空间。

我们把这个结论与之前得到的结论联系起来。因此：

公理 所有的存在在空间上要么是有限的，要么是无限的。第一项： 所有有限的存在必须是无限存在的一部分，或者依赖于无限的存在，并从无限的存在中衍生出来。如果空间中存在有限的存在，那么空间中必然存在无限的存在。

中项： 空间中存在着有限的存在。

结论： 因此，空间中存在无限的存在。

这样，我们就得出了一般性结论：如果存在，如果存在空间，那么就一定存在无限、无尽和无所不在的存在。

对于作为变化的必要条件而非纯粹否定本身（即什么都没有）的时间，我们也可以进行恰好类似的论证。结论也是相似的，既然在时间中存在着有限的存在，那么在时间中必然存在着无限的存在，即永恒的存在：因为如果没有空间，就不可能有物质；如果没有时间，就不可能有变化——这与所有可能的意识都是矛盾的。

我们已经注意到，我们不仅在自我意识中使用了一种既无法证明也无法从理性上怀疑或否认的元素，而且还把某些立场作为公理或不言自明的原则、思想的主要法则加以阐述，这些公理或原则既无法证明也无法否认。明确而明智地注意到这种公理思维是非常重要的，这既是因为所有科学都必须从公理的陈述开始，也是因为公理思维既不比先验思维多，也不比先验思维少。在自然神学中谴责先验思维，而在其他所有科学中随意使用先验思维是不公平的。所有物理科学都在数学抽象中运用先验思维，然而这些抽象构成了支持所有物理真理的坚实基础。因此，尽管在科学形式的自然神学的基础上应该有先验思维的形而上学抽象，但这并

不能成为拒绝承认其结论的正当理由，如果这些结论是合法地从公理原则和思维法则中推导出来的话。承认自然神学的先验推理比承认任何其他科学的类似推理都更有理由，因为自然神学的先验思维比任何其他科学的公理思维更直接、更绝对、甚至更必要地包含了思想者的自我意识。我们泛泛地做这些陈述，是为了说明先验思维的普遍性及其不可估量的价值，它是一切推理所不可或缺的，是一切科学的基础，尤其是人类赖以领悟自身和宇宙真知的方法；通过这种方法，人类最终能够领悟启示，理解和感受无限永恒的上帝在《圣经》中向人类发出的理性与良知的呼唤的力量。

在我们放弃必要的假设——即不可否认的自我意识——之前，还有一个问题必须加以说明和解释。我们不得不通过自我意识来假设存在。于是，我们就在物质（实体）和因果关系的必要条件下设想存在。但是，如果把自在的存在称为实体，并仅仅按照理智的想象来看待它，就有可能滑向唯物主义的泛神论。事实上，正是以这种方式，从这种立场出发，唯物主义泛神论才得以产生：——“不可避免的感觉事实产生了同样不可避免的知觉事实，从而唤起了意识。但是，被唤醒的意识可能主要（如果不是唯一的话）关注感觉和知觉的复杂状态，并得出外部世界和内部自我的同样不可否认的信念；或者仅仅关注简单的感觉状态，如果它暗示了自我，也只能暗示它是外延和因果关系的一种修饰。在后一种观点中，自我只能是非人格的，受到外部的影响，而它只是外部的

一个修正部分，并且处于绝对因果律之下。”

这就是唯物主义的泛神论，或者说是唯物主义的宿命论：即无神论。

但是，自我意识如果在其运作过程中得到充分的分析和标记，它所提供的东西就会比单纯的感觉，甚至是联合感觉和知觉要多得多。它已经被迫设想出阻力；在设想出阻力并意识到自我时，它不可避免地获得了自我与外部阻力抗争的概念；有意地反对外部阻力，即发挥意志；成功地反对外部阻力，即同时发挥意志和力量；有意地、有计划有目的地发挥意志和力量，即发挥设计；计划通过发挥自己的能力和力量来克服和战胜外部阻力。

现在，请注意自我意识已经发展到的位置，或者说我们的分析已经达到的地步。我们现在知道，内在的存在，即“我”，不仅拥有设计能力（本质上是理性），还拥有意志和力量。我们不能再把“我”仅仅看作是外在事物在物质和因果关系规律下的一种变化，而应该把它看作是一种与物质相联系、但又与物质相对立的存在，它本身具有因果关系，可以通过设计来实现和调节这种因果关系。我们不得不给这种内在的、有自我意识的存在以某种称谓，通过这种称谓，我们可以把它与外在的存在区分开来；我们称它为人，或者抽象地说，人格。有些作家在他们的“人”的概念中似乎只包括思想和行动的自发性，而这种自发性对于最低限度的意志概

念来说是必不可少的，它意味着一定程度的自由。但这还不够：因为没有理性的动物至少也有意志；而且在遵循自己的本能冲动时，似乎也有一定程度的自由。然而，我们从不把动物称作人，即使是聪明的大象，或者聪明而多情的狗也不例外。在我们的分析中，我们已经涉及到了设计，并将其定性为本质上的理性。但是，设计的概念，也就是提出一个要达到的目的，并为达到这个目的选择合适的手段，包含了一些关于要达到的目的的特性的概念，也包含了一些关于要使用的手段的概念，这些手段被视为好的或坏的，正确的或错误的。因此，设计的概念中总是包含着道德因素。这种因素也产生于内在存在的自我意识，即“我”，它本能地或直觉地将对或错、善或恶的观念附着在它所遇到的阻力上，或附着在它与这种阻力抗争时的自身感受上。因此，道德观念必须始终包含在人格的观念或概念中。一个人必须永远被视为一个有道德的人；不仅仅是一个有知觉和感知的存在，而是一个有自我意识的存在；不仅仅是一个有自我意识的存在，而是一个思想者；不仅仅是一个思想者，而是一个拥有意志、力量和设计等属性的人格；不仅仅是一个人格，而是一个真正的、有意识的有道德的人。

不要说这是不必要的，也许是几乎不合理的题外话。为了解释先验思想的真正本质，为了说明唯一的先验假设不仅是合法的，而且是绝对不可避免的，它实际上是所有科学思维中的假设。这必然导致我们分析性地追溯这一必然假设的性质和特征。我们发现，

在先验思想的基础上，我们合法地获得了道德人格的概念，这肯定不是一个小收获。我们将有机会在今后的研究过程中更充分地探讨这一概念的丰富而深刻的价值。但即使是现在，我们也不能不提出我们可能获得的一些观点。如果存在有限的存在，就必然存在无限的存在；如果存在衍生性的存在，就必然存在非衍生的存在，这是思维的逻辑必然性。根据同样的逻辑必然性，如果有有限的道德人格（有限圣洁者），就必然有无限的道德位格（绝对圣洁者）。因此，在合理的论证中正确地使用这一概念，不仅可以使我们避免被引向我们已经提到过的唯物主义泛神论的危险，而且还可以引入无限道德位格者的伟大概念，从而为我们接受唯一无限和永恒位格上帝的真正概念做好准备！然而，在我们的这一高级论证结束之前，我们还有许多话要说；但我们认为现在指出它所指向的方向以及我们希望它将有助于得出的结论是正确的。这肯定会促使我们仔细研究真正的先验思想和推理。

我们已经证明，真正的先验思维要求思想家必然要有的假设，而且不会被拒绝——不能被拒绝。但是，我们也已经证明，虽然这个假设首先必须是一个有限的思想者——一个有限的存在，其本质是思想，其属性是意志、力量和智慧设计；因此，其本质和属性构成了有限的道德人格——但必然的推理结果是，必须有一个无限的道德位格者。然而，我们欣然承认，这毕竟只是一种推理，尽管是一种必然的推理。它是人类的先验思维，也就是说，它是必然推导出来的，因为我们自身的存在就是推导出来的；它只能指向

必然未被推导出来的、非衍生的、永恒的东西。因此，它以恭敬的姿态和谦卑的声音告诉我们，绝对的先验思维只有在绝对的先天存在——上帝——那里才是可能的。它最深刻的思想体现在庄严祈祷上帝显灵的深切渴求中；因为虽然通过认真研究，它可以为“上帝存在”这一不可抗拒的普遍信念找到理由，但它必须永远谦卑地承认，它无法通过自己的探索找到上帝本身——无法找到完美的全能者。

它感觉到，并且通过感觉在自己最深的意识中知道，必须有思维存在——必须有真正的思维存在，必须有真正的物质——实体——作为思维的基础，赋予思维以形式、规律和存在的连续性；否则，就不可能有保留下来的思想，不可能有成形的思想，不可能有系统化的思想，不可能有真正的思想，也就不可能有持续的意志或持续自我意识——只有昏暗的影子跟着昏暗的影子飘向无边无际的虚空，在彻底的遗忘中消失。但是，人类的心灵有自我意识，在自我意识中，有限的实体是一切思想的基础，它赋予一切思想以形式，赋予存在的概念以现实，尽管它是有限的；在这一点上，它以一种开始的、个人的体现，预言了无限的、永恒的、有位格的上帝，即一切存在的源泉。

第三节

克拉克、笛卡尔等人的理论

在开始阐述我们认为是自然神学中真正的先验思想的成果之前，似乎应该先概述一下这个学科中已经产生的一些最重要的论著。

在所有这些论著中，迄今为止最著名的是克拉克博士的著作。这部名著问世于 1704 年，不久之后，同一作者又发表了《讲演录》，论述了类似的思想。通过对克拉克博士这部伟大著作产生时的哲学思想状况的初步了解，我们可以更好地理解这部著作的某些特殊方面。

在培根勋爵的哲学著作使人类思想摆脱了经院抽象哲学的束缚之后不久，一个新的哲学时代出现了，它大胆地寻求将整个存在领域纳入自己的领域。我们必须将笛卡尔置于这一新的哲学生涯之首，这当然不是因为他对造物及其漩涡的推测，而是因为他大胆地将自我意识的思想这一事实——“*Cogito, ergo sum*”（“我思故我在”）——置于哲学之首——作为所有哲学和哲学研究的基础。在他的下一步行动中，存在着一个巨大而危险的错误，他在对物质的看法上就陷入了这个错误。甚至在他自己的手中，这个错误也使他宇宙产生了唯物主义和宿命论的观念。斯宾诺莎很快就接受

了这一观念，并毫无顾忌地将其发扬光大，并严格运用一种奇妙的逻辑，这种逻辑的力量在其自身的联系中是不可抗拒的。

欧洲大陆的投机哲学很快开始传入英国，也影响了英国人的思想，但这是与英国人的思想本质相一致的。英国人的思想本质上是实用主义的，在确定自己能做什么、有什么用之前，他们不会对任何事情感到满意。投机哲学在英国变成了神灵论，并开始宣称自己有能力 and 权利赋予宗教信仰以主体和形式。英国的神灵论者一开始就非常强烈地宣扬宗教感情和对宗教真理的尊重，但他们宣称，他们对自然和自然规律的深刻了解使他们能够创造出一种比基督教更深刻、更普遍、更真实的自然宗教（自然神主义；即认为，上帝在创造了宇宙世界以后就撒手不管了），在他们看来，这种宗教当然会取代基督教。基督教的捍卫者们很快就发现，这些哲学论点必须得到回应，而回应它们的唯一方式就是一种更准确、更真实的哲学。

只有从这些论点的思想渊源中推导出的更深刻、更真实的哲学才能解决上述问题。罗伯特-波义耳（Robert Boyle）阁下已经清楚地认识到采用这一方法的必要性，他正是为此目的设立了一个讲座。

正是在这种情况下，为了满足由此产生的需要，塞缪尔-克拉克博士承担了这项任务，并撰写了这部使他的名字永远显赫的著作。

杜加尔德-斯图尔特 (Dugald Stewart) 简明扼要地阐述了克拉克博士论证的精髓，我只能用他的话来表述：“克拉克博士以奇特的独创性实施了先验论证”。牛顿《自然哲学的数学原理》中的以下段落似乎提示了阐述先验论证的特殊方式：Eternus est et infinitus, omnipotens et omnisciens。虽然我的意图主要是引导人们注意克拉克博士的论点，但简要提及其他作者所追求的几乎相同的思路的一些实例可能会很有趣。洛克《第四卷》第十章的基本命题与克拉克的“论证”极为相似。根据这一点以及我们对自身存在的认识，可以得出这样的结论：“从亘古以来就存在着某种东西；这种永恒的存在一定是最有力量和最有知识的，因此就是上帝”。洛克与克拉克的区别在于，洛克在他的基本命题中阐明了我们对自身存在的认识；我们认为，在这一点上，他的立场是正确的。

库德沃思 (Cudworth) 在其比克拉克早二十多年出版的伟大著作中这样论证德谟克利特的体系：“如果空间确实是一种有别于身体的性质，而且确实是一种无体的东西，那么从他们的这一原则出发，就无可否认地必然存在一种无体的物质，而且（他们认为这种空间也是无限的）必然存在一种无限的无体的神。因为，如果空间不是身体的延伸，也不是身体的感情，那么，它必然要么是一个没有实体的单独存在的意外，这是不可能的，要么是其他无限的无体物质的延伸或感情”。这与克拉克的论证几乎完全相同。根据同样的原则，克拉克博士认为，空间和时间只是对广袤

和永恒的抽象概念，它们迫使我们相信；由于广袤和永恒不是物质，它们必定是必然广袤和永恒的存在者的属性。克拉克博士论证的基础是“某些东西自古以来就存在”。这一点被宣布为是必然的、无可争辩的，而且在不自相矛盾的情况下是无法否认的：“因为既然现在存在着某种事物，那么显然过去也一直存在着某种事物；否则，现在存在的事物必定是无中生有、绝对无因的”。克拉克博士在说明这一不可否认的命题时，提到了一些公理和必然的数学真理，这些真理是任何人都无法否认的，即使从未有过一个被创造的宇宙，也必须承认它们是永恒的真理。然而，他甚至没有把这些公理真理与他的第一条真理相提并论；因为作为思想的真理、精神的真理，如果没有先在的思想，它们是不可能存在的。然后，他继续证明，没有先在的心灵，就不存在公理。

他由此得出结论，物质宇宙本身并没有其存在的原因，因此并不是必然存在的。这种论证方法很可能是克拉克针对物质或实质永恒的概念而提出的，斯宾诺莎曾试图将这种物质和实质存在推理成泛神论的自然神。也许克拉克在这个方向上的论证比在先验推理的适当思维范围内的论证更有力，比在先验推理的适当思维范围内的论证更有必要，也比在先验推理的适当思维范围内的论证更有说服力；但我们不承认它包含任何使其无效的谬误。另一方面，在我看来，如果查尔姆斯博士注意到克拉克必须与之争论的神学理论的特殊方面，他就会明白为什么先验论证如此强烈地针对唯物主义，但却没有谬误。

但查尔默斯博士指出了第二个反对意见，而且是对论证致命的那种反对，如果反对本身不是有些谬误的话。他问道：“在思维的整个范围内，什么东西的存在必然会迫使思维接受它？”答案是空间和时间。查尔默斯博士将论证简化为这一简单的立场；对此他说：“不成立的地方就在这里。我们可以想象一个无限的虚无；我们也不会觉得，在这样做的时候，我们想象的永恒和广袤被移出了宇宙；而它们同时又继续存在”。毫无疑问，这里存在着谬误，但我们认为谬误在于查尔默斯博士的反对，而不在于克拉克博士的论证。请问：我们如何看待空间和时间？我们认为，答案肯定是：通过对存在和行动的感知；因为所有实质性的或真实的存在都存在于空间中，而所有行动都发生在时间中。因此，空间和时间除了作为存在和行动的条件之外，从未以任何其他方式被设想。此外，这些概念是先前的自我意识概念的结果，既不可能成为理想的概念，也不可能作为必要的思维形式被保留下来，以用来构想。在没有持续的自我意识的情况下，存在和行动，或存在和因果关系，都是不存在的。那么，任何思想家除了把空间和时间视为有限的一即作为存在的自我意识的存在物的模式一之外，还能以其他方式设想出无边无际的空间和时间吗？如果他试图把空间和时间从存在中抽离出来，他就必须首先把自己从存在中抽离出来，却又认为自己还在思考！这是任何思想家都不曾做到的，也是永远不可能做到的；因为在他的所有思考中，都必须承认思想家的存在，也必然承认时间和空间的存在，但它们只是

存在的模式，因为它们只是作为思想家自身存在的思维模式而出现的。因此，我们得出结论，查尔默斯博士的指控本身就是谬误的；它产生于对时间和空间概念的不完整分析，没有追溯到它们的真正起源和本质。我们还可以补充一点，克拉克博士本人对时间和空间这两个概念与真正的属性作了仔细的区分；因此，尽管他可以继续称它们为存在的属性，但他并不认为它们具有与力量、智慧、善良等相同的意义上的属性，也就是说，他真正认为它们是存在的条件，而不是存在的特征——必然存在所固有的存在方式；或者，就像我们现在所说的，必然思想家所固有的必然思想方式。但是，查尔默斯博士从来没有把他的思想专门用于人们所说的形而上学的思考；另一方面，他对物理科学及其规律非常熟悉，他认为他可以为上帝的存在和属性提出充分的、不可抗拒的后验论证。因此，他非常愿意放弃先验论证，甚至不考虑先验论证，这样他就可以毫无顾忌地以他所有的巨大力量走自己的路。然而，有些人特别沉迷于先验思想，对他们来说，先验论证比任何基于物理自然现象和规律的论证都更有说服力；因此，我们倾向于保留先验论证，而且不仅要保留它，还要清除它周围的所有错误陈述和误解，这些错误陈述和误解削弱了它的清晰性和力量。我们还可以补充说，由于最近对基督教信仰的阴险攻击大多来自德国，我们认为我们有责任在敌人的地盘上迎战他，并尽我们所能用他自己的武器挫败他。

我们已经提到了笛卡尔的哲学，它为现在一般被称为主观哲学的东西指明了方向；我们倾向于对这一哲学作一些简单的评论，因为有人称它是所有先验推理的基础。笛卡尔的首要立场的确是现代形而上学的起点，他把人类心灵的意识作为所有知识的首要要素。他的立场是这样的：“在我们的意识中出现任何现象的那一刻，心灵就开始认识到自身的存在；如果没有意识，就不可能有智慧原理的证据。如此理解，思想既包括思想本身，也包括有思想的存在——既包括主体，也包括客体。通过这种自然划分，我们就有可能同时分析思想和物质——心理学和知觉。因此，我们有意识地构想出来的想法是需要检验的，而获得某种标准以区分真假就变得极为重要”。笛卡尔认为这一标准包括“清晰和鲜明”。这本质上也是一种对意识的诉求。但他也以这种方式将这一标准应用于上帝的观念：清晰的观念总是客观真实的，也就是说，存在着与之相对应的现实：一个完美无缺的无限存在的观念毫无争议地清晰地存在于我的脑海中：这个观念不可能来自有限和不完美的事物；但我却无可争议地、清晰地拥有这个观念：因此，既然我拥有关于上帝的清晰观念，上帝就必然存在。这就是笛卡尔的论证，但显然不是克拉克博士的论证。然而，笛卡尔也给出了一个本体论论证，以证明上帝的存在，大意如下：上帝的存在隐含在我们对他的观念的本质中，就像三角形的存在隐含在三角形的观念中一样。必然存在包含在神的观念的本质中：因此，神必然存在。

在这个试图证明的本体论论证中，对所要证明的观点有一个错误的假设，这一点是显而易见的；但这个论证与克拉克博士所阐述的论证是否完全相同，这一点并不明显。我们认为，所谓笛卡尔的本体论论证并不是真正意义上的本体论论证；因为它试图从一个观念或概念推理到一个现实，而这必然是不可能的，除非推理者公然带着自己存在的意识，并诉诸这种意识作为观念与现实之间的联系，然而，笛卡尔并没有试图这样做。由于这些原因，以及其他一些可能很容易说明的原因，我们不承认笛卡尔的论证是一个真正的先验论证；在我们课程的后续部分，我们可能会有机会更明确地指出，它是以何种方式和立场接受了这种有害的谬误，通过这种谬误，它被歪曲地发展为代表唯物主义泛神论的论证。

自笛卡尔时代以来，欧洲大陆的哲学思想在各个方向上都得到了惊人的发展，并试图探索每一条思路。它在许多领域都取得了巨大成功，但在利用先验思维证明上帝的存在和属性方面却并非如此。一些伟大的德国思想家把论证带入了理想的领域，以至于否定了对现实的一切可能的认识。在另一些人那里，主观的“自我”或“我”被创造出来，直至成为宇宙的最终总和，“璀璨的圆满之花”，“自我”的意识被视为上帝在人身上意识到了自己。这是一种奇怪的泛神论——一种奇怪的偶像崇拜。这是一种泛神论，因为万物即神，神即万物；然而，万物之神就是人。因此，这是一种偶像崇拜，但又是一种特殊的偶像崇拜；因为它不是把人神化，

而是把神人化，但神只能是人。它不是古代异教徒的自然崇拜或神化了的人的崇拜，而是理想化了的人性的英雄崇拜。要说明这一切是如何从极端主观的哲学中产生的，就必须看到：它被其现代培养者至少剥夺了一个最重要的因素，并指出为什么这个最重要的因素被遗漏了，或被有意地丢弃了。当我们讨论与自然神学相冲突的一些虚假的思维形式时，我们就会注意到这一点。

在英国，自巴特勒主教时代以来，哲学神学方面的研究一直没有有什么进展，直到最近才有了一些发展。但是，这位杰出的人物在崇高而真实的思想世界中确立了一些永远不会被颠覆的观点，至少在英国人的思想中不会被颠覆。

刚刚离世的苏格兰伟大哲学家威廉·汉密尔顿爵士不仅保持了苏格兰思想的声誉，而且使苏格兰哲学在思想和表达上更加清晰、准确和有力，从而使其在全世界有思想的人的哲学思想中占据了优势地位。然而，即使在他的哲学中，也可以追溯到一种有缺陷的空白，其性质与我们在谈到几乎所有欧洲大陆哲学时所暗示的相似。我们随后将特别关注这一点。

对心智哲学的深入研究不能不引起所有沉思者的认真关注。他们会思考，他们必须思考，他们不能不思考上帝——他们生活、活动和存在于其中的至高无上的存在——而进行长期而深入的思考。他们的哲学必然会进入自然神学的领域；在这一领域中，除非冷静

地与之相遇，公平地与之交锋，发现并消除其错误，接受并致力于其为启示的真理服务，否则它可能会像以前一样造成巨大的破坏。

我们相信，这一点是可以做到的，也是一定会做到的，而且是在没有太多争论的骚动和夸耀胜利的喧嚣的情况下做到的。长期以来，世俗思想一直习惯于以其对各种主题的哲学探讨的平静、安详与平和自居，而对神学论战的苦涩则沉溺于轻蔑的抱怨之中。我们认为完全没有必要说这些自我赞美和指责是出于何种真实想法。但我们将努力避免一切不必要的尖刻语言，同时以毫不犹豫的大无畏精神面对我们认为不仅是真理，而且是救赎真理的每一个对手，坚定地执行我们的任务，驳斥错误，维护神圣的真理和信仰。

在我们结束这篇关于先验思想的简短论述，以及为上帝的存在和属性提出真正确凿的先验论证所做的各种尝试之前，我们认为有必要指出，即使我们发现完全不可能提出真正的先验论证，但我们对如此崇高和庄严的主题的探究不可能不具有重大的精神价值；而且，如果我们适当地防范任何敌对和干扰因素进入我们的思想，我们就会为接受《圣经》中所包含的最终和绝对的先验思想——直接来自上帝本人的思想——做好更好的准备。先验或公理思维至少有这样一种独特的价值，即如果它的主要立场无法被证明，也无法被反驳。任何人都不能通过公理思维成为无神论者，除

非他成功地否定了自己的存在。他必须首先消灭自己；而在这样做或说时，他也必须同时消灭思想与思想者，他在这一刻就不再是无神论者了——他只是一个虚无，一个无实体：因为公理思维所进入的深度远比无神论的浅薄和肤浅要深刻和真实得多。在人类意识的核心中，它固定了其深刻而不可磨灭的初级探究的根基，并迫使一个人在其崇敬的责任感中与自己的道德灵魂和本性面对面。这是我们坚不可摧的立场。我们就从这里开始探究。如果我们能够找到足够的证据，使我们相信人的精神本质与物质躯体是结合在一起的，从而使人成为精神与物质的综合体，那么我们就可以认为，他不能拒绝相信他心灵的最高直觉，就像他不能拒绝相信他感官的最明显暗示一样，这并不奇怪，即使他在任何一种情况下都无法证明它们的真实性； 当他与外部自然界接触时，他会以最直接的方式接受感官的证据，确信它们的真实性； 当他与上帝进行心灵对话时，他也会以最直接的方式接受心灵直觉的证据，确信它们的真实性。当理性与上帝面对面时，他真正的先验证明将是信仰，当灵魂谦卑地跪拜在上帝面前时。

第四节

先验论证的价值

关于真正的先验论证的真正性质，已经有各种解释性的论述；但为了清晰起见，似乎应该把这些解释性的论述汇集成一个有联系的整体。

人类的自我意识要素或原则刚刚被唤醒，他就不仅不得不相信自己的存在，而且还要向自己提出某些重要而首要的问题，如：我是什么？我在哪里？我怎么会在这里？这些问题不可避免地提出了我们所有知识的三个伟大而首要的要素，即：第一，我们自身存在的观念，或一般的有限思维的观念；第二，外部自然的观念；第三，绝对和永恒的观念，这体现在纯粹理性的观念中。当我们开始有意识地观察时，我们就开始了思考；而在开始思考时，最早的思维形式必然包含自我意识，以及对非自我事物的感知。在我们早期尝试扩展、应用和理解这些基本思想，使之不仅成为真正的知识，而且成为真正的知识哲学的过程中，可能会出现许多错误。我们可能会长期困惑于我们的感官是否可信，以及我们的知觉在使我们了解外部自然方面的价值；对于这些问题，怀疑论长期以来一直在发挥其巧妙的怀疑能力，但却从未真正怀疑过外部自然的实际存在，尽管它一直在争辩说，无法证明它的存在。当然，没有一个理智的人真正怀疑过自己和他人的实际存在。关于这些问题的争论也许是可以允许的，只要它们只不过是闲人的智力消遣；但是，当它们被用来削弱道德和宗教的基础时，它们

就具有了危险的性质，使我们有必要与它们交锋，研究它们的真正性质和倾向。

然而，对道德和宗教最大的危险，始终在于把怀疑论者的诡辩应用于人类对绝对和永恒的观念，正如纯粹理性的观念所理解的那样。如果怀疑论不能摒弃这种伟大的思想，它就会试图把它转化为思想的泛神论（泛神主义宗教）或物质的泛神论（唯物主义）；而无论哪种情况，都不可能道德和宗教的真正基础。

在此需要指出的是，尽管有对人类和自然界的真实存在、或者说已被证实的存在所持的怀疑态度，但这并不会对普通道德产生很大影响，因为尽管所有怀疑论者都在诡辩，人们还是会相信自己和外部自然界的存在；然而，对于绝对、无限、永恒的存在怀疑论总是很容易被许多人接受，并且总是被证明是道德和宗教的劲敌，因为它只是让人们摆脱了对未来报应的无限恐惧所带来的一切束缚。至于怀疑论为何如此顽固地试图维护这一立场，我们将在以后进行探究；与此同时，我们将关注这一事实。

现在，正是在人类思想和知识的主要源泉的最后所提到的这个方面，先验论证声称具有特殊的价值。

思想有一个必然的顺序，在每一个思想中都暗示着这样一个问题：这个思想是否是一个绝对原始的思想，或者它是否起源于一个先

验的思想、先验的状态或先验的存在。这就促使思想去追溯每一个思想，追溯，再追溯，以寻找一个绝对的最初的思想；除非它确定了那个最初的思想，或者确信它无法确定，否则它是不会满足的。不，让我们坦率地说，如果因为无法确定第一思想而被迫停止探究，探究的心灵是不会对这样的结果感到满意的；虽然它停止了，但它是带着对如此不令人满意的结果的失望之情停止的。由此看来，先验思想的因素是自然的，甚至是人类思想所必需的一人类思想所追求的终极思想形式。人站在现在的狭窄地峡上，处于过去和未来这两个永恒之间。他躁动不安、百折不挠、飘忽不定的思想将他与这两个永恒联系在一起。他想象中的未来是可以想象的，也是可以继承的，因为似乎很容易想到，现在存在的东西可以永远存在下去。但是，他无法：回到过去，回到他自己的起点——未开始的永恒亘古，回到他无法穿透的神秘区域；然而，他必须尝试，因为他如此着迷于它深不可测的宏伟。他认为，存在着，一定存在着，一种无始无终的永恒：不是虚无的永恒，因为虚无的永恒不会给现存事物带来实际的开端或开端的原因；而是永恒的存在——存在的永恒是它的本质特征。对于任何其他事物或存在，我都可以问：在它之前是什么？对于这样的存在，我可以这样说，他过去是，现在是，将来也是一他自己是最初的，现在的，最后的，永恒的。

这就是先验思维；虽然这种思维绝对是人类思维不可避免的必然选择，因为人类思维具有奇妙的探究能力和力量，但唯一的问题

是，这种先验思维的必然性能否简化为先验论证的形式？如果可以，它又能在多大程度上探究上帝的存在和属性呢？我们已经把先验论证分成了几种对偶形式。让我们尝试另一种形式，以说明我们目前对这个问题的推理；前提只是，我们认为自己有权从自我意识这一不可否认的要素出发，开始思考；即，不是仅仅思考人的存在，而是思考人的人格。

应该记得，一个假设是：“存在是有限的”。当有人试图质疑或否认这一公理时，可以要求他解释一下他的意思，或者说他认为自己的意思。他是在质疑或否认自己的存在，却又认为自己是在思考，而不是一个存在的思考者——也许是一个思考者，但不是一个思考者？从来没有人合理地想过或相信过这种无法理解的荒谬；因此，从来没有人，也不可能有人，对我们的假说提出可理解的质疑，而我们的假说本身也因此成为一种必然，而不是一种假说。我之所以急于强调这一观点，一方面是因为许多优秀的思想家、公正和正直的人都不敢冒然使用先验论证，另一方面是因为先验论证经常被误用，更经常被误解，因而名声很坏。由于它本质上是公理的，所以不能满足所有的人要么自在（即非衍生性）存在，要么不自在（即衍生性）存在。

第一项：既然所有非自在存在的人都必须从自在存在的人（存在者）那里获得存在，那么如果有一个人不是自在存在的，就一定有一个人（存在者）是自在存在的。

中间语： 我是一个不自在存在的人。

结论： 因此，有一个自在存在的人（存在者）。

现在，这个逻辑论证中唯一可以被称为假设的部分，就是中间的“我是一个不自在存在的人”。这是一个不合法的假设吗？使用它的人能否认它吗？听到它的人能否认它吗？如果一个人如此否认，说“我不是一个人”，还会有其他人认为值得与他争论吗？或者，如果他说：“你无法证明我是一个人，”在他证明了反对者的人格之前，还会有其他人觉得他的论证是无效的吗？对自我意识原则的诉求是直接而绝对的，而对每一个理智而诚实的心灵来说，它的回答也同样是直接而绝对的；因此，我们有权把反对意见当作一种轻蔑而加以驳斥，并认为论证是有效而确凿的。

这样，我们就立即从我们有意识的人格存在这一事实，转而承认一个自我存在的人（存在者，即上帝），就像我们自己的人格对我们自己的意识一样，每当我们思考时，它就会出现在我们的理性中。我们认为，这就是一个真正的先验论证在正确理解和正确阐述之后，在必要的思维和理性领域必然会得出的结论。

任何一个人都不可能诚实地怀疑或否认自己的存在，并在这种不诚实的否认的基础上谴责他冒险称之为公理思维的毫无根据的假

设：“有有限的存在”。我们可以要求那些坚持不懈地大胆否认这一必然思想的人说明他这样做的理由。他是基于这样一个畸形的假设，即他自己就是无限的存在，因而知道有限的存在并不存在？还是他否认自己的存在？他们所说的“唯一的假设”不是假设，而是思想的绝对必然性。

我们可以继续追溯这种必然的先验思维和推理在整个世界和各个时代所显示的力量，它迫使人类相信上帝的存在，并以这样或那样的方式崇拜他们不得不相信其存在的上帝。每个人都承认自己的人格，不，应该说是坚持自己的人格，而不会同意只被视为一件东西、一种动物或一个奴隶。但什么是人格？什么是人？要成为一个人，不仅要有个人的意志，从自己的存在中心出发的行动能力，至少要有一定程度的自由；而且还要有是非、善恶的观念，也就是说，要有道德因素。

因此，一个人必须具有理性的智慧，拥有高度的道德意志和道德意识。除此之外，没有任何东西能给人一个正确而充分的概念。

人格的有限形式必然意味着人格的有限性，而人格的有限性也必然意味着派生（衍生性）的、有限的人对潜在的、无限的位格的责任——人对上帝的责任。宗教和宗教崇拜也就随之而来。虽然由于意识和先验思想的必然性，必须有宗教和宗教崇拜，但宗教和宗教崇拜的种类将取决于人对上帝的观念。在没有启示的情况下，

这也取决于人和民族的精神和道德状况以及意识。由于我们目前不在启示的范围内，就我们的论点而言，我们有权说，一个民族是什么样的，它的宗教和神灵就会是什么样的。如果我们能够准确无误地知道任何民族的精神、道德和社会状况，我们就可以知道他们的宗教是什么；反之，如果我们准确无误地知道任何民族的宗教特征，我们就可以知道该民族的精神、道德和社会状况是什么。我们顺便提一下穆罕默德人（穆斯林）、印度人、中国人和非洲人；在每一个例子中，我们都可以看到宗教与民族性格的一致性：在那些以“刀剑或古兰经”为狂热战争口号的人那里，他们的宗教信条也是凶残无情的；在那些崇拜畸形神、接受印度教巨大寓言的人那里，他们的宗教信条也是虚谎冷酷的；那些信奉毫无根据的佛法体系的人，将愚蠢、欺诈和漠视生命卑鄙残暴地混为一谈；那些将自己的宗教寄托在对某些神灵的难以理解的咒语中的人，则是最深的堕落、犯罪和痛苦。但是，只要提到这些话题，就足以说明先验思维的力量，只要它是思维的、或者迷信本能的力量，只要它的原则冲动地、不假思索地作用于各个时代和各个国家的人类。

不难看出，我们比一般人更重视先验论证和我们所说的先验思维或公理思维。同时，我们也会发现，在我们同时陈述和解释这种推理的方法中，我们不会受到从抽象概念领域非法进入实际存在领域的指责；因为在我们的方法中，真正的先验思维和论证从来都不是抽象概念的思维和论证。我们认为，它必然产生于有限思

想的第一种形式，即自我意识，或者说，每个人都意识到自己是一个有限但真实的存在；它将存在的概念、实际存在的概念最合理地带入其他一切可能的思想领域。它不需要任何可能被拒绝的假设，也不需要任何可能不被同意的假定，就能架起一座从抽象到现实的桥梁；因为它本身就是这座桥梁。先验论证的最早倡导者未能跨越抽象理念与现实之间的鸿沟，因而未能让他们谨慎的读者信服，这一点我们并不感到惊讶，因为当时的心灵哲学还不明确、不成熟，但我们同时坚决认为，通过现代经过改进和验证的心灵哲学的补充，先验推理不仅可以恢复自然神学，而且可以成为它最坚不可摧的防御手段之一。关于这一观点，我们可以指出，在仔细研究最近一篇关于“认识与存在论”的非常尖锐的形而上学论文时，我们欣慰地注意到，不仅这位非常能干和尖锐的形而上学家在论述宗教时总是带着真诚的敬意，而且，尤其是，我们欣慰地确信，无论他的推理在形而上学著作中可能造成怎样的破坏，它实际上都倾向于产生一种先验论证的基础，在所有思想和知识中引入必然的具体个性，从而使抽象的理想与现存的现实或具体之间没有鸿沟。当然，我们不会对该著作中所包含的纯形而上学论证和推论的形而上学价值或合理性发表任何意见，尽管我们可能有机会再次提到其中的一些论证和推论；但当我们发现形而上学研究倾向于证实先验论证，以证明无限和永恒的位格上帝的存在时，我们认为这至少是一个好迹象。

因此，我们认为，真正的先验论证，被视为解决一个已经被注意、

但需要解决的问题，只要人类的思想和理性能够做到这一点，它就能够而且已经在我们试图解决这个问题过程中，为我们提供了帮助。正如人是一个存在的、有限的、有自我意识的、有道德的和有个性的存在一样，也肯定存在着一个存在的、无限的、有智慧的、有道德的和有个性（位格）的上帝，人的有限存在来自于他永恒的自我存在，人从他无限睿智和圣洁的道德存在和品格中获得了有限的、理性的和道德的本性，人因此而与众不同，人永远依赖于他无穷无尽的仁慈和保护，作为我们存在的创造者，人永远对他负责。

当然，通过这种论证方法得出的这些结论是巨大而重要的，必须承认它们对自然神学具有不可估量的价值。我们认为，这些结论也具有坚不可摧的力量，为我们建立所有科学中最重要的第一门科学——永恒真理的科学——关于我们对上帝的认识以及我们与上帝的关系的科学奠定了坚实的基础。

但是，我们也发现，这种论证过程几乎只局限于崇高的思想领域，与我们周围普遍存在的广阔积极的物质存在领域几乎没有任何关系。对于被上帝赐予深邃思想能力的人来说，这种论证总是特别有说服力；但对于绝大多数人来说，这种论证的抽象程度绝对超出了他们的理解能力。我们在陈述和说明它时不得不使用的语言，以及其所要表达的思想，在他们看来也毫无意义。然而，即使是这样的人，也可能会意识到，当基督教的捍卫者发现有必要

或认为有必要在抽象思维领域与攻击者交锋时，他能够以同样坚定和无畏的步伐穿越这些朦胧的领域，并以同样的技巧和力量使用这些抽象的论据，不亚于他的任何对手。即使他无法理解其中的道理，这对他来说也是很有价值的；因为他可能会对自己能够理解的更浅显的道理更有信心。这样，他虽然不能参与冲突，却可以真正分享胜利。

此外，由于我们所处的时代是一个深入研究、极富探究精神的时代，而对于那些只能以世袭和长期存在的方式赢得尊重和荣誉的东西，几乎没有什么敬畏之心，因此，在这个时代，每一个基督徒，尤其是每一个基督徒牧师，都特别有必要能够在对手自己选择的立场上迎战每一个对手。如果关于“我”与“非我”的大陆性理论必须而且将会被作为一种非常新颖和深奥的东西提出来，那么基督教的捍卫者就应该能够聪明地使用同样的语言，探索它所要传达的思想——也许也意味着看清它要隐藏的；——只要它是真实的，就俘虏这种哲学，并将它用于真正的宗教，不是用于福音的阐释、因为福音不接受这种外来的措辞，而是用于自然神学；因为在自然神学中，那些不信派的谬误将被指出。

在结束本节之前，我们认为还应该表达一个想法。当我们离开先验思想和论证的领域，进入一个不那么抽象的领域时，我们并不打算把我们在那个高级领域获得的任何真理也抛在脑后。我们要把这些真理带入我们有可能进入的每一个其他领域。当心智哲学

家通过探究分析，确定了思维的真正规律以及知识和信仰的基本原则之后，他就会回到更普通的探究领域，并运用他在追求所有其他知识时所获得的原则、规律和技巧。

这使他在以后的每一次探究中都拥有无穷的力量，使他能够利用精良的武器和训练有素的头脑取得巨大而迅速的进步。同样，我们也要把先验思维的成熟成果和训练有素的能力带在身上，并在今后的论证中加以利用。我们可能会发现，虽然我们对外部自然界的认识还不够深刻，甚至对我们自己的内在自我意识也不是很了解，但我们已经获得了一些关于思维形式和规律的知识，而外部自然界的一切暗示和我们自己的自我意识所能教导的一切，都必然会被纳入这些知识之中。我们感到自己置身于唯一神圣、无限、永恒、有位格的上帝的可畏存在之中，这不是昏暗的抽象，而是在我们自己的人格中，被迫去理解——（而不是去猜测）——他的位格。在深深的崇拜敬畏中，我们不得不发出谦卑的祷告，祈求上帝让我们更透彻地认识他，用最高知识的恩典宝藏来满足我们渴望已久的灵魂。

虔诚渴求和崇拜的灵魂岂不似乎已经听到——只有祈求的灵魂才能听到——在它最深的意识中，有一个庄严的声音似乎在说：“大自然的书卷在你面前打开了，上帝作品的浩瀚书卷在你面前打开了——去阅读吧：去吧，带着你已经部分获得的自我意识和上帝的观念去吧；去吧，带着那些已经确定的直觉之光去吧，照耀着你的

周围和你的道路；去吧，带着你全部觉醒和启蒙的感知能力去吧，去接受它可能传授给你的东西；——这样去吧，因为上帝就在你面前”。这种先验思维的结果确实具有不可估量的价值。

第四章.

后验论证。

为了使我们能够清楚地理解我们所处的位置，以及我们现在所要考虑的论证的性质，一些初步的句子可能是有益的。我们所能占据的，甚至我们自认为占据的第一个位置，就是自我意识所赋予的位置。在这个位置上，我们可以理性地认为一个人在对自己说，或者在想：“我是，我存在，并且知道我存在”，但仅此而已。这本身只是对存在的意识，但并不表明存在的方式。就其最抽象的形式而言，它所提供的不过是思维的存在。在这种很早的立场中，经常会出现一种形而上学的谬误，即承认或假定思想可以在没有

存在体的情况下被设想出来。我指的不是没有物质存在，而是根本没有存在体（甚至是非物质存在体）。由此而来的反对意见是，思想不能证明存在者的存在。我的回答是：试着想象一下没有思想者的思想——思想脱离了一切存在，处于无边无际的虚空之中，其中没有任何存在，甚至没有精神。我们不能这样做；因为如果我们尝试这样做，我们会发现自己把思想想象成漂浮在本来是普遍的真空中的某种看不见的本质，因此，即使在那里也是实际存在的，并使思想本身的位置不是绝对的虚无。那么，思想就是思维的存在；这就是初级和抽象的意识。

但这种初级自我意识本质上是活动的。从它的位置出发，它可以向两个方向中的任何一个方向移动，或者向两个方向中的任何一个方向表现或发挥它的活动。它可以运用自己的活动来探究自身的存在——探究自身的思维形式。根据它作为思想者的能力，它必须这样做；而在这样做的时候，它不可避免地要探究自身存在的本质和原因：它要问，这种存在从何而来？以及这种存在是如何起源的。

它不认为自己是最早的存在——原始的存在；因此，它急于探究在它之前是什么。因此，它必然陷入先验思维的本质——回想，追问在自己有意识的存在之前是什么——构成思维形式的思维法则是什么。对于这种必要的先验思维，我们已经进行了简要的探讨，其重要目的是确定其内在价值及其结果的价值。

思维的另一个领域，对人类来说并不陌生，而且对许多人来说更为开放，那就是由人的有知觉的天性与外部自然相接触而产生的思维，它唤起了反射思维的力量。他把这种感觉和思考的结合称为知觉，或者像有些人所说的那样称为物质知觉，用一个复合词来表示感觉和思考的结合，形成一种不可抗拒的信念，即这样呈现在他的智慧本性面前的东西就是他自身之外的现实存在。这样，他就相信，影响他感觉器官的外部事物引起了他的这些知觉，从而使他了解到一个与他接触的外部世界，这个世界与他这个有知觉的存在者的每一点和每一个毛孔都相会，唤起他知觉存在的每一种能力，唤起他智力存在的每一种能力，他就把这样获得的所有知识加以整理，并用这些知识来填充他以前意识到的所有思维形式。

那么问题来了，这个外部世界仅仅是我自己的思维形式的产物吗？还是说，它有自己的实际存在，在任何方面都不依赖于我，尽管它奇妙地适应了我有知觉、有感知、有智慧的本性？只要稍加思考，就足以让每一个坦率的人相信，它在任何方面都不依赖于他自己，因为他无法阻止它的存在性让他经常在并不愉快的情况下知道它自己的存在，但他又无法随心所欲地消灭它。因此，它有自己的存在，完全独立于他，却又能以相应的现实来填充他所有的思维形式。它的存在是为了什么？这是一个不可避免的问题。关于它的存在性，它又能向我提供什么信息呢？

它是什么？这样提出的问题必然与探究者以前的问题（先验性思索）方向不同。当时（在先验性思索时），他在思维规律中寻找关于“必然存在者”的问题的答案。现在，他要通过对现存自然世界的研究，努力弄清它的作者的特性，而他已经相信，这个作者就是那个无限的存在者。这种新的探究方式被称为“后验论证”（*à posteriori argument*）。其过程和目的是：“从作为结果的自然或宇宙，推理到作为原因的宇宙的创造者。”

我们不难看出，对许多人来说，后验论证比先验论证更有吸引力，也更容易理解，而且也不难理解为什么会出现这种情况。要形成对先验论证的充分概念，需要大量的抽象思维能力和使用这种能力的实践。但是，几乎任何人都可以遵循和理解后验论证法，而无需进行比处理普通生活事务更深奥的思考。许多人都会强烈反对用（先验论证）这种艰苦的思考方式来锻炼自己的头脑，但他们会乐于并善于接受从外部自然界中获得的（后验论证）信息。然而，这两种论证方式不应被视为具有同等价值。一种可能更适合某一类人，另一种可能更适合另一类人。因此，一种论证方式本身并不比另一种论证方式更有价值，只是因为它更适用于一种特殊的心理状态。因此，我们并不承认后验法在本质上优于先验法；但我们欣然承认，后验法可能为更多人所理解，相对而言，对大多数探究者更有普遍意义。通过我们已经采用和正在采用的方法，我们可以同时利用（先验法与后验法）这两种方法。那些

已经充分理解了先验法的思维和论证过程的人，在进入新的研究领域时，他们的思维已经具备了接受现在要获得的信息的思维形式，同时他们的思维也经过了高度和艰苦的探索训练。我们可以进一步说明这一点。

查莫斯博士在他的第一本入门书籍中，称之为“有别于神学目标的神学伦理”。这一论述非常有价值，主要是因为它指出了责任感是如何通过人类头脑中已有的道德信念和义务而被强烈唤起和引导的，从而使我们承担起必须关注神学目标的义务。这也表明，与研究目标相关的探索具有遥远和深奥的性质，并直接影响义务或伦理。现在，这一论述在一定程度上回应了我们对先验论证的讨论，即对研究对象的义务的执行。但我们认为，我们的方法有一个好处，那就是我们不仅从论证的本质上有有力地履行了义务，而且还深入研究了问题本身。我们不仅深信自己有责任进行一定的思考和探究，而且已经获得了思考的能力、思考的工具，以及先前探究的一些非常重要的成果，作为这些探究的永久性收获，并为我们面前可能出现的一切做好准备。我们和任何后验推理者一样，被后验论证所深深吸引；但我们来到这个研究领域，并不是为了在那里找到我们对上帝存在的最初印象，我们是来寻求有关上帝属性和特征的更多信息，我们已经相信了上帝存在的真实性。

我们先前获得的信息的价值还在进一步提高。通过自我意识，我

们获得了人格的概念，即道德意志和道德意识。通过先验思维，我们理所当然地将人格观念带入了上帝观念，并得出结论：人——有道德和意识的人——必须与有道德、有智慧、有位格（即上帝能听、能看、能作为、有自我认知与自由意志）的上帝建立某种人格关系。我们在对自然界的所有研究中，都将这一庄严神圣的观念作为确定无疑的事实。迄今为止，人类已经知道自己与上帝在心灵宇宙中的关系；现在，人类试图知道自己与物质宇宙的关系，并进一步探究自己和自然与上帝的关系。

他创造了我，也创造了自然。他创造了我，也创造了世界。我看不见他，但我能在自然界中处处看到他的力量和智慧的显现。在自然界的每一种现象中，我都能感知到上帝的某些属性；从这些现象的特征中，我可以在一定程度上推断出上帝的属性特征，从而推断出上帝存在的特征。当人开始探究时，他可能会发现，在他对自然的认识的每一部分中，都不可避免地包含着两个要素——客观要素或事实，以及存在于他自身的主观要素或推理，而且这两个要素之间有着奇妙的和谐。因此，他可以得出这样的结论：创造自然的上帝也创造了他的理性；因此，他可以把自己看作是我们已经说过的，心灵和物质的综合体，他被创造出来既是为了认识上帝，也是为了彰显上帝的荣耀。但是，他也可能像每一个怀疑论者和每一个唯物主义者一样，在通往这个真实而幸福的结论的道路上迷失方向。因为他一开始就提出了“上帝存在”这一假设，而这一假设可能会引起争议，而且无论多么合理，也似乎

看似无法仅仅通过后验论证来证明，因此他可能会发现无法超越诸如——自然法则——先验性和序列——不变的先验性和序列——不变的法则——宿命论这样的泛泛之谈。但是，如果他已经掌握并理解了先验论证所能合理传授的东西——他自己在道德意志和意识中的人格，以及上帝的智慧和道德人格（位格），他就不会陷入宿命论的无底深渊，并可以在后验领域学到许多与上帝的属性和品格有关的东西。

我们还想特别关注另一个话题。当我们使用“自然”一词时，我们很容易把它仅仅应用于外部世界——我们周围的物质宇宙。但是，这既是对这个术语的武断限制，也是对它的不当限制。在“自然”一词中，我们完全有权将人本身包括在内。人和任何自然存在的物质观察对象一样，都是自然界中真正的对象。例如，每个人都认为，关注蜜蜂，关注它精湛的技艺和奇妙的本能，关注它联合的习惯，关注它的社会经济和政府，是完全合理的。但是，关注人类，关注人类在艺术、科学和管理方面的成就，难道不是同样完全合理的吗？——关注他在艺术、科学和文学方面的成就，他令人惊叹的智力和能力，他的社会习惯，以及人类社会、法律和政府的整个结构和经济，难道不是同样完全合理的吗？这样做，我们就会发现，后验论证的范围几乎变得无边无际，我们对它的兴趣大增，它充满了最重要的指导意义。查莫斯博士大胆地进入了这一领域，并从中带来了他对自然神学最宝贵的贡献。其他作者也做了同样的事情，尽管他们的技巧和能力都逊色得多。然而，

人们可能会质疑，不是质疑这样做是否合法——因为我们认为这是毋庸置疑的——而是质疑这样做是否能够合法地、有充分把握地为自然神学带来查默斯博士和其他人从中带来的对该科学的好处，——除非它首先浸透了先验思维及其结果（即，它必须首先承认，无可置疑的上帝的存在性）。

例如，在现代，在任何时代，都没有任何作品像奥古斯特-孔德的著作那样，如此完整地包含和介绍了所有人类科学、其规律、其推理、其必要的形式安排及其结果；然而，他得出的结论却不是对自然神学的宝贵贡献，而是对他所称的实在论哲学或实证主义（唯物主义）的贡献，简而言之，就是绝对的无神论。然而，在阅读孔德的著作时，我们不能不钦佩他对人类思想所涉及的几乎所有主题所表现出的渊博知识，尤其是他对人类社会的所有规律和所有阶段——至少是在法国——甚至对其宗教方面所表现出的深刻了解。因为他不仅认识到宗教是人类思想的一个必要因素，是社会的一种力量，而且还追溯了他所认为的宗教的起源、宗教的连续发展、宗教的现状，并指出了宗教的最终结果。因此，很明显，在后验论证中引入对人和社会的研究，无论在某些人手中多么有价值，都不一定会使后验论证更能证明上帝的存在和属性，反而可能会使后验论证被（诡诈、不诚实的人）用来支持无神论。在以后的某个阶段，我将尝试对孔德的实证主义（唯物主义）进行陈述和反驳。

在此期间，我只能说，在我看来，完全缺乏真正的先验思维，以及由此产生的结果的匮乏，足以说明科学哲学和人类哲学在孔德手中的致命结果；我们还要深感遗憾的是，他在英国的追随者并非寥寥无几。但是，如果人类的思想在开始探索时没有任何寻找上帝的愿望，那么它的所有研究可能只会加剧其故意的盲目性。

虽然我们有权把在先验领域已经获得和训练的思维能力和原则带入后验研究领域，但还有另一种思维规律不一定只在先验领域获得，但却与先验领域密切相关，我们在着手运用它之前必须提及并加以解释。我们在开始观察自然时，几乎不可能不察觉到观察对象的变化。这种变化的最初效果可能只是让我们感到惊讶。但是，当我们意识到，虽然变化是无止境的，但它们是按照某种统一的秩序或计划相继发生的，因此，当我们感知到一种变化时，我们就学会了期待在它之后肯定会有另一种相应的、以某种方式与之相关的变化——这就产生了我们所谓的对自然统一性的信念。在这个问题上，人们进行了大量形而上学和非形而上学的论证，但却益处不大。（1）有些人解释说，我们之所以相信自然的统一性，是因为一种原始的心灵法则使我们本能地相信自然的统一性。（2）另一些人则断言这只是经验的结果，当然也否认我们的信念有权超越我们的经验。每个人都会觉得，后者不可能是正确的解释，因为每个人都知道，他对自然规律恒定一致性的信念远远超越了自己的经验。

此外，每个人都会觉得，他在研究问题或观察事实时，都会带着一种先入为主的期望，即这些序列将是统一的，即自然界的运作存在着一种恒定性，而且他相信自然界的恒定性很少会让他失望。这种先验的期望是如何形成的呢？这是思维的必要形式之一吗？如果不使用这种形式，我们就无法进行有序和理性的思考？即使是这样，它又是如何发挥作用，从而成为我们始终怀揣的先验预期的呢？这个问题并非空穴来风，我们很快就会发现。我们的先验思维能帮我们解决这个问题吗？我们已经发现，我们思考的首要因素是自我意识；而这种因素很可能是被外部阻力的感觉所唤醒的，而且肯定会持续发挥作用。对于这种外部阻力，我们会有意识地进行相应的抵抗，或者根据一种内在的、有意识的意愿行为一意志来加以实施。我们自己的意志与经验中的抵抗一样具有一致性，至少在外部抵抗只引起内部抵抗意识的情况下是如此。我们可能会产生一种意志，以外部事物的行动方式来利用它（外部事物）。但是，这种变化是内在意志的变化，而不是外在和身体上的抵抗的变化。这就是我们对自然最早的认识；它可能使我们在学会对自然、感觉和知觉进行推理之前，就形成并接受了外部世界统一不变的概念。如果是这样的话，那么我们从意识萌芽开始，从与自然最早的接触开始，就对自然在意识自我方面的位置的恒定性有了如此朦胧的感知，以至于必然会形成对自然的统一恒定性的信念。在我们看来，这似乎是对自然恒常性这一非常重要的信念的一种更可能的解释，它作为一种先验的期望而存在和发挥作用，并引导我们继续进行研究。这种信念一旦形成并发

挥作用，就会指导实验哲学家的所有研究，并通过每一次成功的实验和新的发现得到加强和证实。它还可以为心智哲学家和自然神学的学生，在他们研究的早期阶段提供一个有价值的推论基础，这个推论就是，人与自然之间存在着一种内在的和谐，这表明同一个上帝很有可能是人类和自然的创造者。这个观点在后验论证领域的价值怎么估计都不过分；它从一开始就把我们从怀疑论者的纠缠不清的诡辩中解救出来。

我们在这里触及的是关于因果关系的重大难题的边界；但在讨论这个问题之前，我们已经对某些基本的思维法则有了如此深入的了解，因此，我们已经准备好进入这个问题的讨论，而不至于误入歧途或迷失在虚无缥缈的晦涩之中。

我们在研究后验式论证时，几乎具备了成功完成论证的所有环节所必需的全部要素；而且，这还不需要在形而上学性质的初步讨论上花费太多时间。只要这些要素还可能出现在我们面前，并引起我们的注意，我们就有思想的法则来驾驭它们。我们的自我意识是无可争议的。在这种自我意识中，我们拥有道德意志的要素，而且还是有意识的道德意志——真正的人格。我们还确信上帝的存在，而且他是一个有智慧、有道德的存在。我们还有一个相当成熟的信念，即我们的身心结构与实际存在的外部宇宙的结构有着直接的共鸣和普遍的和谐关系；既然我们知道我们的存在源于上帝，我们就会推断，与我们有着这种共鸣关系的宇宙也源于上帝，

而且从我们对大自然（包括人类）的研究中，我们可以期望获得许多有关上帝属性和特征的宝贵信息，而上帝似乎是人类和大自然的创造者。

这就是我们着手研究后验论证的思想准备状态。

第一节

因果关系学说

后验论证作为一个问题，可以这样表述：“自然的原因和心灵的原因是同一的”。后验论证是为了证明这一点，从命题的次要项推理到主要项，从次要项或宇宙的果，推理到主要项或宇宙的因；或把自然或宇宙看成果，推理到把宇宙的作者看成因。因此，它自始至终都是基于因果关系的普遍原则。这一原则以公理的形式表达为：“每一个变化都必须有一个原因；”这意味着进一步的解释性陈述，即“每一个原因都必须具有能够解释变化特征的性质”。

由此可以从两个方向进行推理：“从原因的性质，我们可以推断出变化的性质”；或者，“从变化的性质，我们可以推断出原因的性质”。后者是后验论证的形式——根据因果律，“变化”一词被理解为意味着“结果”。那么，这个问题的完整表述就是“从果的特性来确定因的特性，直至果的产生”。我们会注意到，我们要使用“因大于等于果”这个表述，是为了谨慎地保护这个命题；因为，虽然原因必须至少总是和效果一样大，但它也可能无限地大；我们无权把原因限制在效果的确切范围内，就像“后验论证”的反对者谬误地试图做的那样，他们断言，从有限的效果中，我们可以合法地推断出不超过有限的原因，即从有限的宇宙中，我们可以推断出不超过有限的上帝。我们可以承认，我们无法从有限的果来证明无限的因；但我们并没有被合法地要求否认无限性，尤其是如果从先前的或其他的证明中我们有理由承认无限性的话。但是，我们已经从先验论证中得到了这种证明，根据先验论证，从自我意识给予我们的有限存在的事实中，我们有权，或者说被迫推断出无限的存在。因此，我们没有必要从后验论证中推断出比它的条件所能证明的更多的东西；但我们并没有因此而被限制在一个有限的、有缺陷的结论中。

那么，因果关系的原则是这样的：每个结果或开始存在的事物都必须有一个原因。根据这一原则，每一种变化都必须被视为一种果，因此我们感到自己身处一个因果宇宙之中。通过我们与世界的关系，我们感知到宇宙中的物质存在于空间之中，并在不断发

生变化。这是外部自然的一面，它向我们暗示了与宇宙同在的因果关系。另一方面，我们意识到自身的存在，意识到思想和情感——知觉和意志——的内在变化。我们渴望知道，在外部世界和内部世界之间是否存在着某种联系，从而证明它们之间存在着共同的设计。

但是诡辩家甚至在这个早期阶段就试图阻止我们，他断言我们无法证明因果关系的真实性，我们从来没有、也不可能知道关于原因的任何事情，我们既没有、也不可能获得关于力量的任何概念，我们所能知道的关于外部世界或内部自我的变化的一切，都是变化的序列。他还告诉我们，无论是在我们所谓的自然界还是在我们所谓的思想世界中，这些序列都是不变的（即其中都是死板的定律的结果，而没有自由）；它们不可能来自于任何意志，也不可能与任何意志相联系，因为意志必然是可变的；因此，我们应该得出这样的结论：人类的宇宙和自然界都同样受某种不变的必然性——某种不可抗拒的命运——的支配，一切都属于宿命论。

然而，我们并没有被诡辩家的论断所左右。我们转向内在的自我意识，去探究这个确凿证据的持有者（我们的自我认知）能提供什么信息。它已经提供了一些非常重要的信息。它的第一个信息至少让我们部分地了解了外部世界和我们的内在自我。我们感觉到了某种外部阻力，并意识到了克服或利用这种阻力的意志。我们还意识到，这种意志虽然完全是精神上的，但却有能力在我们

有知觉的躯体上产生肌肉动作，从而克服外部阻力，或抓住阻力，并使之顺从意识的意志而利用它的动作。这样，我们就对一种因果关系有了直接经验和直接的了解；我们发现，这种因果关系并非绝对不变，而是完全按照我们自己的意志而变化。因此，在我们的内心深处，已经形成了心灵与物质之间某种共鸣关系的观念，这种共鸣关系部分来自于我们自身的物质结构对我们心灵意志的随时服从，部分来自于外部自然对我们身体组织所产生的力量的同样随时服从。

另外，当怀疑论者使用“意志必然是可变的”这一论点时，我们不应该立即轻率承认这一论断，而应该试一试看这是否是一种诡辩。我们是否发现意志就像他（怀疑论者）所假设的那样必然是可变的（而没有内在法则与规律可循）？相反，我们难道没有发现意志的可变性取决于其他精神因素和可变的条件吗？如果一个人的心灵具有非凡的智慧和健全的道德判断力，他就很少会发现他的意志有什么理由是毫无轨迹可循的；因为意志是，或者说，我们现在已经开始推理和观察了；由于这种行动和推理的结合，我们已经摆脱了怀疑论者的第一个断言，即“我们无法证明因果关系的真实性”——既然我们已经证明了因果关系，并且知道我们已经这样做了，我们就开始进入外部自然的领域，去探索在这个广阔的领域里可以学到什么。然而，请注意，在我们带着观察到的行动和推理时，我们现在有权使用一种非常重要的心智能力；我们指的是建立类比和通过类比进行推理的能力。这种能力比许多

人意识到的更有价值，实际上也被更多地使用。它是所有归纳推理的核心，每一个有发明天才的人，每一个艺术或科学领域的发现者，都会大量使用它。它的主要内容是：我们的感觉和知觉注意到所有相似之处，无论是单一事件或事实中的相似之处，还是综合事件或变化中的相似之处，都有一个潜在的想法，即存在着某种更全面的真理，它们（具体事件）都是从这种（更全面的）真理中获得形式的，而且它们主要是在这种真理中结合和存在的；在感知到这些相似之处时，我们会得出结论，这种相似之处可能比我们尚未感知到的更进一步，可能会产生与其他已经感知到的事件（或变化）类似的事件（或变化）。这种类比的心理想法一般需要通过实验来验证；但它往往暗示了实验，从而在很大程度上帮助了应该做的事情，即根据全面的理智和智慧提出的心理意志，这种理智和智慧认识到应该做什么，并在道德能力的指导下决定责任（义务）的要求：因此，只要这些是合理的，意志就必须几乎是不变的（换言之，意志应当遵循道德法则）。再加上这样一种想法，即一个聪明和善良的人的状况可能很少（如果有的话）取决于环境，因此他可能总是自由地按照理性和良心的指示行事，你就会很容易地看到，在他的情况下，多变性（即意志不遵循道德法则）并不是他的意志的必然属性。但是，将这一分析进行到底，想象一下一个在智慧、力量、良善和真理方面都是无限的存在的意志，你就会很容易地意识到，变异性（即意志没有道德属性）远非他的意志的一个基本特征，它必然是“没有变异或转动的阴影”。因此，这种（怀疑论者的）诡辩是非常普通和微

不足道的：“有些人的意志是可变的（即有的人的意志不遵循道德原则），因此所有的人的意志都是可变的”。一些无知、善变、依赖他人的人的意志是可变的，因此所有的意志都是可变的——不仅是智慧、正直、独立、果断的人的意志，而且上帝的意志也是可变的。对于这种诡辩，我们当然不必再多说什么了。

在扩展我们的知识时，它（即，对于因果关联的认识）也是一种不断增长的力量，无论是在它促使我们进行研究的程度和速度上，还是在它使我们能够理解结果并经常预见结果的信心上。所有的科学都充满了这种精神力量，而且非常得益于它；在一些天赋异禀的人身上，它就像一种特殊的直觉预见。我们还可以补充一点，它（即，对于因果关联的认识）非常容易抓住先验可能性的概念；因此，过去的经验和观察到的相似性结合在一起，通过类比推理，可以极大地帮助人类获得外部世界的知识。

让我们举例说明一下这种思维能力。当我们仔细思考因果关系时，我们会不可避免地认为它可以从两个截然不同的方面来看待。既有物理上的因果关系，也有道德上的因果关系。物理因果关系类似于道德因果关系，但不能与之完全相同，因为物理因果关系不能适用于心灵，而道德因果关系不能适用于物质，尽管它们可以相互说明。因此，让我们给它们起一个不同的名字，把物理因果关系称为“力量”，把道德因果关系称为“动机”。现在，请看这种划分和类比是如何让我们探索和理解自然的。我们从人和人

的思想开始。通过自我意识的帮助，我们知道，虽然人是有知觉的，是“力量”的感知者，但他并不一定服从“力量”，而是根据自己内在的思想支配来抵抗或服从。你必须跟他讲道理，或者他必须跟自己讲道理，然后他才会有行动的意愿，然后他才会按照自己的意愿行动或受苦；也就是说，在他行动之前，必须有一个理性和道德的“动机”作用于他的理性和道德的心灵，这才是他真正的“原因”或“动机”。

但是，我们关注的是外部自然。对于这个领域来说，因果关系是什么呢？例如，植物的生命仍然具有所谓的刺激性，能够接受来自光、空气、水、土的冲动，并将其吸收到自身的组织中。我们现在可以利用的唯一因果关系是力的因果关系——无机自然界可以对根、纤维和叶的刺激性或易感性施加的无形力量；所有这些我们都可以这样安排和利用，以便随心所欲地栽培植物世界。在类比的指导下，或者在类比的推动和经验的指导下，我们的研究还可以进一步扩展。我们可以发现，即使在无机自然界中也蕴藏着某种潜在的力量，这种力量不仅可以作用于有机生命，就像我们在蔬菜世界中发现的那样，而且还可以作用于自身，而且这种作用具有奇妙的一致性。在这方面，结晶就是一个显著的例子。自然界中许多无机物都有自己特定的晶体，在适当的情况下，它会均匀地形成晶体。这种潜在的力量是它自己的。我们既不能给予它，也不能剥夺它。但是，我们可以把物质置于这样的环境中，让它发挥出这种潜在的力量，呈现出它的晶体形态。我们还可以

标示出电场和磁场的具体运作；我们还可以激发和调节它们，使它们以几种非常奇妙的方式为我们所用。我们也不认为——我们已经弄清了自然界中存在的所有力量或未知的物理因果元素；或者在我们目前已经知道的那些力量或未知的物理因果元素中，我们已经达到了它们为我们服务的极限。所有这些发现在很大程度上要归功于类比推理这种近乎直觉的能力；这种能力起源于自我意识，与先验思维有关。

我做了这个简短的离题的举例，并不是为了提高先验思维的价值，而是为了说明如何对冷酷的、理智的——但并不完全理智的怀疑论的质疑做出完整的回答。因为你们会发现，在所有这些例子中，我们都追溯到了因果关系，发现了力量，一种我们可以理解的因果关系，一种我们可以运用的力量；不是宿命论的因果关系，而是一种我们可以根据自己的理性和意志的支配来控制、中和或改变的因果关系；因此，这种因果关系，在它容易被理性和意志如此运用的时候，就表明了它本身源自最高的理性和意志。我们发现，物理原因作为一种指定的力量，或活跃或潜伏在所有物质自然中。

在这些最潜伏的条件下，我们仍然发现它不仅存在，（虽然是无形的，本质上是未知的），而且还经常以最大的效力存在。我们完全可以想象，当心灵拥有足够的知识和力量时，它在最不可见的状态下却具有最大的潜能，它一定最服从于心灵；因此，我们

可以相信自然之神最绝对地存在于自然的无形力量之中，与它们一起掌管着宇宙（这些无形力量本身是神所创造的）。“他使狂风成为他的使者，使烈火成为他的仆人”。我们发现力量刺激和促进植物生命的生长；我们可以引导和利用它。更进一步，我们可以意识到，在每一个有理性的人身上，都有一种类似于自我意识所使我们认识到的内在构成；因此，我们可以知道，尽管在感知的理性生命中，物理力量可以影响感觉框架，但它不能以任何确定或恒定的统一性来决定人的行为；如果我们想对他的行为施加任何指导性影响，我们必须诉诸他的理性，——我们必须使用唯一能对他产生力量的（道德）因果关系，——我们必须产生一种“动机”。即便如此，我们也会发现，只有当他自己的意志采纳了这个动机时，这个动机才会对他产生影响。在这一点上，我们目前还无法进行合理的探讨；但我们可以指出，还有一种更高的力量可以应用于人，那就是更纯粹、更强大的（道德）因果关系：当圣灵将福音带给人灵性上的快感和启迪时，动机的力量和因果关系就不仅仅是最高程度的理性和道德，而更是灵性和神圣的。

我们一直在探索科学的领域，尽管并没有特别提到它是科学。但现在，我们打算用它来说明我们的论点。那么，什么是科学呢？科学是直接的、自发的、系统的知识。人类的大脑在开始观察、思考和认知时，还没有科学。但它拥有能够并将产生科学的东西；因为它首先具有观察事实的直接能力，并能将事实的概念保留在记忆中；其次，它具有自发的思维规律，可以根据自己的系统化

倾向对事实进行分类和排列。这样获得的知识，经过分类和系统排列，就被称为科学。在成为真正的科学之前，可能需要进行长期而广泛的观察，即通常所说的归纳法，也可能需要使用大量的类比推理，还可能需要进行多次尝试性的分类。即使是真正的科学，也可能永远不会变得完整；因为可能会不断有新的事实需要补充。但是，当它建立起来，把人们据以进行分类的思维规律和人们观察到的事实之间的重合关系（根据这些关系，人们需要对这些事实进行分类和排列）结合在一起的时候，它就是一门真正的、精确的科学了。当科学被如此准确地阐述之后，它对所有理解它的人来说都是一样的。科学有不同的种类，因为自然界有不同的对象；但所有科学一方面包含人类思维的规律，另一方面包含分类和排列的自然对象。我们通过感官来感知自然界的一切现象，通过理性来安排自然界的一切现象；而将人类的感官和理性与自然界的现象联系在一起的唯一纽带就是科学。

对此，我们可以不厌其烦地进行推理和说明；但我们不打算这样做，因为我们相信，人们会很容易理解和接受这一点。然而，我们急于提请注意我们现在所处的地位。我们已经实现了科学，而科学就是人与自然的结合。

在《岩石的见证》的第一讲中，以最令人愉快和最有说服力的方式展示了这一思想的应用，其中表明，人类对自己的所有知识进行分类，是因为他的头脑具有一种天生的分类倾向，或者说是一

种天生的分类原则。虽然造物主赋予人类的这一原则促使人类进行分类，但人类在完成这项令人愉悦的任务时却发现，大自然中已经存在着一种分类的倾向，这种倾向体现在某些无处不在的原则和类比中，这些原则和类比将万事万物结合在某些重要的原则、关系和相似性之下，——在这方面，大自然本身就证明了人的思想是上帝思想的形象，由于人意识到智慧设计，他就不能不在造物中看到智慧设计，证明它（造物）是无限智慧的上帝设计思想的杰作。

它（科学）介于主观世界和客观世界之间。它将理性的直觉与感知到的自然现象结合在一起。它包含了这两种元素的一部分，从而将它们结合在一起。如果人与自然之间没有普遍的和谐，就不可能有科学。但科学是存在的，因此它们之间存在着普遍的和谐。自然界的客观宇宙和心灵的主观宇宙，实际上只是同一个宇宙中的不同元素：因此，如果我们找到了一个宇宙的原因，我们也就找到了另一个宇宙的原因，外部自然界的原因（创造者）也必定是我们内心道德世界的原因（创造者）。这就是我们已经有权得出的结论——一个与诡辩术试图误导我们的结论截然不同的结论。

毫无疑问，我们非常感谢科学，它以如此直接和清晰的方式帮助我们得出了这一结论。不过，我们还可以补充一点，科学工作者自己也经常错过这个结论——不仅是在孔德这样的例子中，在许多其他人的例子中也是如此，而我们本可以从他们那里得到更好的

东西。我们不妨具体说明一下我们认为他们失常的原因是什么。很久以前，人们认为，在自然界中除了前因后果和先后顺序之外，再也找不到其他东西了，这是一条无可辩驳的哲学真理。不过，这个词非常方便，他们也使用了这个词，但一般都会警告读者，这个词的意思只能是不变的序列，因为真正的原因（第一因，或上帝）在自然界中是不存在的，也是无法知道的。因此，他们无法在自然界中找到任何真正的原因，因为他们不指望找到真正的原因，甚至否认可以找到真正的原因。从这样一个有缺陷的前提出发，不可能得出一个充分的结论。但是，他们确实使用了一个术语，这个术语包含了他们所否认的一切，尽管他们并没有完全定义这个术语：他们使用“力”这个术语来表示一种看不见、摸不着，但却是真实存在的力量，这种力量被发现遍布于自然界的各个角落，并产生了自然界所有可感知的变化。他们估算它的力量，计算它的大小，标出它的运行规律，用它进行计算，把它作为一种绝对的现实，但却不承认它是真正的物理原因。难道他们害怕如果他们承认了自然界的原因，他们就无法否认一个伟大的第一原因——超自然的、至高无上的、神圣的原因？如果这不是他们的秘密原因（我们不会断言这是秘密原因），那么他们的行为和推理就是非理性的、不科学的，其可悲后果就是使他们陷入不忠和宿命论的控制之中——对他们来说，这种盲目的力量就是他们无意识（无知无觉）的宇宙中无意识（无知无觉）的上帝——这种力量的强大而不可抗拒的命运，也许是一种物质的泛神论，或者是一种无法理解的神秘主义。

然而，近来在我们的最高科学工作者中发生了巨大而有利的变化。现在，他们中很少有人会试图掩盖自然界的种种迹象，即一切都充满了原因，并引导对自然界深思熟虑的观察者去寻找原因中的原因——上帝。他们中的许多人都乐于用自己渊博的科学知识和科学本身来说明上帝的神圣属性——在宇宙中彰显的上帝的力量、智慧和良善。我们满怀信心地期待，所有这些思想正确的科学工作者都会爽快地承认，我们在论证中对科学的利用是正确的、真实的，他们乐于以自己的方式追溯那些清晰的、每天都在增加的证据，证明创造人的思想并派他去研究和解释自然的神，也是宇宙的创造者，而人被安置在宇宙中，使他可以借用自己的理性和声音，用智慧的赞美之歌充满宇宙。我们可以从约翰-赫歇尔爵士、惠威尔教授、塞奇威克教授、大卫-布鲁斯特爵士以及其他科学界杰出人士的著作中引用许多与此大意相吻合的雄辩段落。但是，在目的的直接性、研究的深入性、描述的生动性和表达的华丽性方面，我们认为已故的休-米勒的各种地质学著作，尤其是他的最新著作《岩石的见证》高于它们，尽管一些小评论家对其进行了细致入微的批评，但在其中，我们发现了我们敢于称之为有史以来在设计论证方面对自然神学做出的最高尚和最好的贡献。

第二节

适应-设计学说

阐述和论证后验论证的最常见方式就是所谓的（智慧）设计。设计一词最简单的含义是指为达到某种目的而对手段进行调整。当然，这要假定存在着某种想要达到的目的，并且选择和使用可能达到这一目的的手段。这同样意味着头脑要进行思考和推理，要有深思熟虑的意图和预见性的计划，采用可能产生预期结果的手段。此外，它还意味着力量的概念，以及思考和预测的头脑对这种力量的运用。所有这些都包含在设计一词的完整概念中。当我们谈到设计思想的运作时，我们指的就是思想利用物质来实现自己的意图。

关于后验论证的作者通常采用的方法是，把自然看作是纯粹客观的，并从观察到的安排中得出在普通因果律下似乎有效的推论。根据这种方法，我们不是从心灵的概念出发，通过我们对选择和运用手段的技巧的感知来判断它的智慧；而是标出现有的安排，努力发现它们是否明显地推断出适应于某种目的——因此推断出这种目的是在考虑之中的，并导致了这种安排的适应——因此一定有心灵在设计，即在考虑中的目的，并为实现它而调整适当的手段。这是后验论证最简单、最常见的概念。就清晰的陈述和令人信服

的论证而言，这是佩利以卓越的能力和技巧采用和运用的方法。

为了公平地检验后验论证的真正价值和绝对价值，首先必须将其严格限制在外部自然界即客观世界的范围内；必须谨慎地排除从人的精神构成中得出的所有考虑因素。我们的意思是说，为了科学地构建和提出一个论点，以说服可能的反对者，我们必须严格遵守该论点的适当范围。那么，在普通的因果律下，即使把物理因果关系的概念局限于力的概念，并排除从自我出发的反思性思维，大自然究竟能教给我们多少东西呢？这就是我们现在的问题。

通过对自然的细微观察，我们不得不承认手段对目的的适应，甚至是力的安排和使用，以通过其手段产生某种结果。但是，当我们如此严格地把自己局限在自然的范围内时，我们马上就会遭到诡辩者似是而非的反对。“我承认，”他可能会说，“所有事物都处于适合其本性的条件下；否则，它们就不可能存在，或者至少不可能发挥其功能；但是，虽然这表明了现存的适合性，但并不一定证明了设计的适应性。在自然界中，可能存在着某种可塑的力量，这种力量在产生形式和功能方面具有惊人的变化能力。例如，这种力量可能会在陆地上继续生产鱼类，而在陆地上，鱼类无法发挥其功能，因此无法存在，也就不存在了。但是，当它在海洋中生产它们的时候，虽然没有比以前更多的设计，但它们就有条件执行它们的功能，并且存在。因此，它们的实际存在是可以解释的，而不需要推断出设计；因此，我否认它们的存在可

以证明设计”。

这不是漫画：它是实在论（实证主义；唯物主义）哲学学派推理的一个中肯样本。但是，如果我们考虑到一些复杂的事实，比如序列存在一生物体需要许多相互关联和共同关联的适应性，如果没有其他所有生物体的共同存在，其中任何一种生物体都不可能存在并发挥其功能，而且其中任何一种生物体都没有能力产生其他生物体；或者，相互关联的蔬菜群，在它们相互关系的基础上组合成分类和秩序，但没有一种蔬菜具有传递这种共同关系的能力，因此形成了蔬菜群的基本要素；或者，绝对的和永久的数学比率，在许多生物体中都存在这种比率。

在自然界的许多部门中都存在着绝对和永久的数学比率，当它们被如此排列时，它们的构成和作用就会得到调节，但这种排列本身却没有自我产生的能力。所有这些在自然界中观察到的事实都证明，自然界不仅仅是在发挥某种功能，而且是为发挥这种功能本身进行了长期的、精心的、复杂的和精心安排的准备工作，没有这些准备工作，就不可能发挥这种功能；这就充分地、不可抗拒地证明，在自然界中存在着使手段适应设计目的的现象。因此，我们认为这个论证在这个范围内是确凿无疑的，我们毫不犹豫地撇开实证主义创始人的反对意见。

有些人提出了另一种反对意见，他们似乎过于害怕他们所谓的 “

最终原因学说”，认为它很容易鼓励人们做出草率的猜测，而不是走严格科学的道路。对“最终原因学说”的正确理解，正是设计论证。所谓“最终原因”，是指存在着某种最终目标，为了实现这一目标，人们采取并运用了某些手段：之所以称之为最终原因，是因为它是人们最终考虑的目的；之所以称之为原因，是因为它给人们的思想以推动力，促使人们为实现这一目标而制定并运用手段。此外，它还与“有效原因”一词相区别，后者是指直接产生结果的主动力或直接机构。有效原因是真正和直接的因果关系；而最终原因则是目的或设计，促使思想选择和使用适合该目的的手段。现在，在研究自然和追溯手段对目的的适应过程中，心急如焚的人很可能会轻率地得出结论，在目的还没有被证明是明显的目的之前就假定它是目的，并且可能会曲解自然，以便为自己的既定结论得到类似的证明。古代哲学一般都有类似这样的习惯。这些古代哲学家非常习惯于思考自然的体系，想象出自然必须达到的一系列目的，然后试图从自然中获得证明或迹象，证明这些目的正是自然构成的目的。显而易见，这不是在解释自然，而是在强行曲解自然；这可能会产生大量的猜想，但不可能产生科学。只要我们认为这种过程的危险仍然存在，我们就应该对此提出警告。但是，如果用这种警告来反对追踪设计的证据，从而证明思想支配自然的合理用途，那就是对这种警告的极大滥用了。培根对“终极原因学说”表示不屑。但是，他必须反对中世纪的学究们对这一学说的误用；在这样的背景下，他的诋毁之辞既不过分，也不失偏颇。然而，我们并不能因此就认为他是在反对我们可以

谨慎而正确地追踪自然界适应性设计的过程。

帕利在其著名论文开头所使用的论据，同样可以用于任何所谓的自然产物，从一片树叶到一片森林，从一滴水到海洋，从一束光到满天繁星，从一只昆虫到一个最崇高的天才，一个弥尔顿或牛顿。例证可以是无限的，但论据却是相同的。直接的结论必然是，这一切的创造者是一个有思想的存在者——一个智慧的、设计的头脑——一个拥有形成性设计和足以完成设计的形成力的头脑。

不过，可以补充的是，虽然帕利留下的论证，作为论证来说，是最完整、最确凿无疑的；但科学的进步却在不断增加它的应用范围，修改它的某些说法。例如，在荒野上发现一块石头，现在就不能像帕利时代那样，粗心地回避任何答案就草草了事了。人们可能会拾起它，仔细观察，发现它是某种非凡地质构造的标本。在休-米勒（Hugh Miller）的手中，它可能会被用来讲述一个古老的世界——它有奇异的鳞片——它有庞大的、结构精细的植物群——它的复杂的植物或动物结构中蕴含着设计的多种证明，并保存在逝去已久的黑暗时代，似乎正是为了教导未来的人类。人自己所在其中生活、活动和存在的、——那位掌管这一切自然的上帝，就是那个创造和统治着他（这个地质观察者）所正在凝视其遗迹的早期世界的“亘古之神”。然而，这（对于自然科学的新发现）并不会真正改变论证，更不会使论证失效；而只是对论证的一种新的应用，由不断进步的科学加以证实。

现在，我们要重新回到论证本身：大自然的确自始至终都是按照一种显示手段与目的相适应的原则构建的，但这又能证明什么呢？如果客观地看，不考虑我们的自我意识及其直觉，它能证明上帝的存在吗？手段对目的的适应当然证明了思想，证明了设计。但是，就像手表的存在只能证明制造者利用先前存在的材料制造手表的技巧和能力，却不能证明他能够制造这些材料本身一样；自然界中的适应性也可以充分证明存在着具有足够技巧和能力来制造这些适应性的心灵，但至少不能必然地证明这个心灵也赋予了构造自然界所使用的材料以存在。就这个论证所能证明的或也许能够证明的而言，物质可能是永恒存在的，它（物质）本身并不能通过任何方式成为一个有秩序和有生命的世界，但却能够被一个拥有足够智慧和能力的心灵安排成一个世界。我们认为，物质的存在本身既不能证明是永恒的，也不能证明不是永恒的；因为我们似乎没有任何要素可以证明这一点。但是，当我们思考物质在自然界的形式和适应性中的存在时，每一种形式和适应性都可以被证明是有一个由设计造成的开端。要证明这一点，最简单的办法就是观察生命领域，每个生物体都是通过繁殖而产生的，也就是说，都是由同样是生物体的母体衍生而来的，而绝非仅仅来自无机物，这就表明了一种比自然更强大的力量——一种创造性的母体——的必然存在。这也可以用天文学的论据来证明；因为可以证明，通过稳定的合作使行星体保持在其轨道上的力量，不可能把它们放置在这些力量所保持的同时产生运动和平衡的位置

上。

因此，通过对自然的研究，仅凭适用于客观宇宙的“后验论证”，我们就可以明确肯定地得出这样的结论：存在着一个伟大的第一因，它不同于自然，是对自然进行安排的原因；而这个原因的第一属性就是力量—支配物质创造的绝对力量。

在这一点上，我们发现自己再次与其中一种怀疑论发生了接触和碰撞。当我们把注意力仅仅局限于客观的物质世界时，我们就会发现力量，既是有效的力量，也是建设性的力量：我们发现他（上帝）足以运用这样的力量，这种力量足以引发整个宇宙的所有运动，这就是有效的因果关系；我们还发现力量具有这样的性质，即引发所有的安排—设计和形成的力量。如果我们把人的身体结构仅仅看作是身体结构，我们会发现同样的论点得到了进一步的说明，但仅此而已。只要我们把人的精神和道德结构排除在外，我们就无法找到更多的东西。这正是怀疑论推理者的做法。他（怀疑论者）严格地把人的思想、人的道德构成和人类社会的构成排除在他的考虑范围之外，然后仅从客观自然所提供的东西中得出结论。客观自然提供了对权力（力量）的认识，而且是对设计权力、使手段适应目的的认识。但是，只要不考虑人的内在本性，客观自然就没有提供道德力量的概念。单纯设计能力的概念很容易产生“自然法则”这一复杂的概念，通过这一概念，人们可以为所观察到的各种设计迹象赋予一个可理解的名称。这些“自然

法则“对于物理科学的推理来说已经足够好了，但它们似乎能让物理科学工作者心满意足，而不需要上升到任何更高的（道德）力量的概念。不仅如此，正如我们已经看到的，他还可以巧妙地利用它们来“中和”或“消灭”因果关系的观念。他（怀疑论者）说：“自然法则无疑是存在的，因为我们可以追溯到它们的统一运作；但（终极）原因我们却找不到”。然而，统一运行的自然法则又是什么呢？

与科学主义的怀疑论者（即那些只相信科学而不相信上帝的人）的讨论可能会采取某种不同的形式。我们可以问他，他是否认为这些自然法则各自都有其独特的实质存在；或者，他是否认为这些自然法则在某种程度上是自然界中存在的某种巨大的综合法则力量所固有的。他几乎不会赋予每一个单独法则以实质性的存在，以免他滑入一个充满无数神灵的多重神话。但是，他可能会试图给出这样的解释：一个伟大的普遍规律遍布于自然界的各个角落，并以特殊的规律形式表现出它的存在和力量；既然这些特殊的规律都以不变的恒定性运行，那么他就必须得出结论，普遍规律也是不变的恒定性。也就是说，自然界是在某种巨大而无智慧的力量统一影响下运行的，这是一种命运，一种宿命，一种物质的泛神论。

他也许会大胆地反过来说：“即使是你对人类和社会的看法是对的，那还能得出什么其他结论呢？你们假定有上帝，你们崇拜上

帝；但是，自然法则是上帝的直接运作，自然界中没有任何力量，也没有任何因果关系，只有直接的神力在无时不在、无处不在、以同样的方式在整个宇宙中运作”。这是马勒布兰奇的思想，具有伟大崇高的一面，似乎把一切都归功于上帝，从太阳和星系的旋转，到原子的吸引力，以及阳光下小虫的闪烁，都是如此。但是，如果采用非位格上帝（即否认上帝是能听能看、有自我认知与自由意志的，而是认为上帝无知无觉）的概念，它就不可避免地会导致一种高高在上的唯心主义泛神论，甚至会导致绝对的宿命论。另一方面，如果人们赋予这句话以物质的含义，那么它的结局必然是物质的泛神论或物质的宿命论，这必然是纯粹的无神论。

但是，如果人们认真地分析“自然法则”这个短语，就会发现出现了两种不同的概念，而这两种概念对于一个真诚的探究者来说都非常重要。也许我们可以证明，如果仅仅从物理的角度来理解“规律”这个词，那么它的含义不过是一个广泛的归纳可能导致的最终事实，是对最终要素的总称，在这个最终要素中，广泛归纳的所有从属要素似乎都结合在一起，就像它们应有的根源一样。从这个意义上说，它根本不是一种力量，而是一个终极事实——类似于数学公理，人们可以利用它或从它出发进行推理。或者，如果赋予这个词以形而上学的含义，那么就可以证明，在这个意义上，所有的法则都存在于（上帝）心灵之中，必须按照心灵的本性行事，必须是心灵中设计的表达，而且可能是智慧的、有意识

的、道德的、个人的心灵的表达；它所指导的行动可能与这个无限的心灵的意志一样统一，按照无限的智慧和善意发挥其作用。

关于这些“自然法则”，怀疑主义者说：“当正义的人和邪恶的人——崇拜上帝的人和不崇拜上帝的人——中的任何一个人违反了这些不可抗拒的、不变的（自然世界）法则时，难道不是同样的事情会发生在他们身上吗？所以，它们是不可避免的，也是一成不变的；它们一定是无知无觉的，否则它们即使不是恶毒的，也可以被称为不公正的”。

这也许是怀疑论、理性主义（自然神主义）、世俗主义或其他任何名称所能采取的最糟糕的形式；它的所有可信性都来自于它对客观物质世界的唯一参照。只要允许它把自己严格限制在这一（自然法则）范围内，只要我们允许它这样做，我们自己在论证中也这样做，我们就会发现很难应对这种反对意见。但是，我们没有义务这样做。我们一直在运用我们的理性，甚至在关注怀疑论者的论证时也是如此；而他在提出论证时也一直在运用他的理性。但是，理性，人类的理性，他的理性和我们的理性，其本质都是自我意识，都有绝对的、不可摧毁的权利来运用自我意识所能产生的一切思维法则。客观自然向我们证明了设计力量的存在。但是，我们自己的意识却在帮助我们完成这一伟大的推论，甚至赋予了思维的形式；没有思维的形式，推论就不可能被构思出来，也不可能被表达出来。通过同样的意识，我们知道，设计必然意

味着心灵—有意识的心灵—有智慧的心灵—有意图、有意愿、有行动的心灵。因此，我们拒绝接受怀疑论者的结论，因为它不符合我们自己的意识—不符合他自己的意识，如果他愿意注意它的暗示的话—不符合最全面意义上的人类意识。

我们可以自信地给具有怀疑倾向的推理者这样的回答，我们可以诉诸于他自身存在的一种力量，而这种力量是他无法质疑的；或者，如果他质疑自己的意识，我们的论证就结束了，我们不再有进一步讨论的共同基础。不过，虽然我们可以让怀疑论者闭嘴，但我们可能会觉得，他的论点在我们内心引起了一种不安的感觉，而我们却不能轻易地让这种感觉闭嘴。我们不能否认，在人类生活中不断发生着最令人痛苦困惑的事件。我们看到，在我们周围，好人处于灾难和痛苦之中，而恶人则处于安逸富足的状态。我们感到内心有一种道德力量在劝说我们去做正义、真实和公正的事情，但我们却不能轻易地、不断地遵从它的指令；我们被悔恨折磨着，被惩罚的恐惧困扰着。我们发现，我们的同胞也有类似的情感，也有类似的行为。此外，我们还意识到，物质世界的安排和运作并不存在这样的不规则性；它是这样构成的，如果我们始终遵守人们所说的它的法则，我们就可能始终享有福利和幸福。后一种想法与我们的信念不谋而合，即这个世界的起因不仅仅是一个原因，而是一个道德上的管理者；然而，我们仍然觉得，“我们的状况是一个无法解释的谜，至少就我们目前从自然界所了解到的而言是如此”。但是，正是这种反对意见和它所提出的问题

的性质，迫使我们把注意力转向研究中的人的因素，即考虑人的精神和道德本性、社会的构成，以及这些因素对后验论证的补充。这种考虑促使我们，甚至迫使我们去探究人的道德本性；然而，这既属于我们目前的研究范围，也有权要求我们进行全面而细致的研究。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第五章

先验与后验相结合的论证

在不对人的心灵进行任何冗长或细微的研究之前，正如在研究心智哲学时所做的那样，我们可以把注意力集中在它的一些主要方面和一般原则上，只要是为了介绍和应用我们现在将要进入的论证部分所必需的。

意义。

在我们的身体结构中，有一个非常重要的事实，那就是由于人类的某一类能力增加了另一类更高级的能力，即使是较低级的能力也得到了扩展和提升，并受制于原本不适用于它的法则。例如，单纯的智力或认知能力本身并不会产生任何道德上的是非情感或观念，但当我们把注意力转移到更高一级的人类能力（通常被称为心灵的活动能力）时，我们会发现它们都被一种新的因素所渗透，这种新的因素会不断地暗示正确或错误的观念，并产生赞同或反对的情感，从而产生有益于它们的存在和运作所必需的结果。所有活跃的心智力量都倾向于使人与人接触；为了使这种接触不至于是无休止的敌对，必须有某种方法使其和谐。因此，很明显，我们正在进入另一个更高的领域，现在必须与更高尚的元素打交道。但是，如果我们在探索这一新领域之前，回过头来看看我们以前对人类心灵所做的任何考察，看看它的感知力、知觉力和智力，我们就会发现，由于智力和主动力在同一生命体中的结合，甚至智力也会受制于调节主动力的法则，并且可以在在这种结合的情况下，我们可以带着赞许或不赞许的感情来看待事物。现在，整个人都被提升到了道德领域，必须被视为道德的存在体。

但是，我们在开始探索我们天性中的这一道德领域时，几乎不可能不意识到，虽然欲望和情感，用通常的术语来说（汉密尔顿爵士的用语是内涵），促使人们采取行动，但这并不是无拘无束的行动，不是不顾对自己和他人的后果的行动。在它们的整个范围

内，它们的特点是存在着某种东西，导致我们认为在特殊情况下行使它们是对的或错的，并据此加以规范。这一点在我们对其限制的适当性所持的一贯观念中尤为明显。无节制地放纵任何食欲、欲望或感情都会引起人们的反感。而单纯的智力或认知能力则不然。它们所受到的唯一限制是因自身的弱点而产生的限制；虽然这可能会引起遗憾，但绝不会产生“缺点”的想法——或者说，它排除了这种情绪。但是，限制的概念，通过它可以激起不赞同的情绪，这必然暗示了一个概念，即道德法律规定了欲望和情感的放纵不应超越的界限。因此，将限制视为道德法律所规定的，必然意味着存在着一种有权决定这些限制的能力，并对积极权力的整个行使进行管理。因此，就产生了责任、道德义务和责任等观念。遵从这些观念行事是正确的，违反这些观念则是错误的。然而，这并没有阻止思想或情感；因为虽然我们可以脱离促使我们采取行动的思想状态本身来考虑这些思想状态，但我们也可以从其本质和本身出发，在不考虑限制思想的情况下，以赞同或不赞同的态度来看待这些思想状态。此外，在行使道德能力时，我们会意识到一种快乐或痛苦的情绪，就像我们赞同或不赞同一样。这样，我们就得出了道德能力的完整概念，我们现在认识到，道德能力的本质是决定每一种食欲、欲望和情感的对错、优劣；道德能力有权决定行使这些欲望、情感的限度，并调节其整个过程的秩序。

当它（道德能力）对我们自己和他人的行为宣布赞成时，它的所

有决定都伴随着或渗透着快乐的情绪；当它对我们自己和他人的行为表示反对时，它的所有决定都伴随着或渗透着痛苦的情绪。还有一点必须初步说明：虽然道德能力认识到所有的心理状态，并对所有的心理状态、和心理状态所促使我们采取的行动作出决定，对这些行为表示不同程度的赞同或反对，但在道德能力自身的运作中，我们必须始终把它看作是一种能力，而不是由许多种能力组合而成的，每种能力都在轮流发挥作用，而是一种统一能力，它有自己的领域，认识到进入这个领域的一切事物，并在这个特殊的领域中享有合法的、高度的地位。

第一节

不同的道德理论

我们不妨简要地介绍一下哲学家们提出的一些流行的道德理论，同时尽可能清楚地记住我们所得出的关于道德能力的概念。我们认为，道德能力是心灵的一种积极力量，其本质是在所有其他心智状态和由这些状态引发的所有行动中，认识对与错、善与恶的区别；它的决定具有必然和固有的权威，对我们所有的食欲（以

及其他身体欲望)、欲望和情感做出限制和规范,并产生责任、道德义务和责任感等道德情感;在它的所有行为中,固有赞同或反对的立场、以及相对应所产生的快乐或痛苦的情绪。请注意,道德能力并不创造对与错之间的区别,而只是认识它、辨别它并宣布它;因此,它的决定无论多么具有权威性,都不会也不可能构成道德的最终标准。因此,任何道德理论,如果仅仅从人的道德能力的本身出发,都可能是不准确和不完整的。如果道德哲学家们能够更清楚、更经常地考虑到这一点,他们可能就会避免许多错误;事实上,他们对道德问题的整个推测一定会呈现出不同的面貌。

人们不时提出各种道德理论,或陈述可分别作为伦理学理论基础的主要原则,其中主要有以下几种:

1. 美德,即道德上的正直,在于顺应自然地生活(斯多葛派)。
2. 产生最大幸福的就是美德(伊壁鸠鲁派)。
3. 在两个极端之间的中庸就是美德(亚里士多德派)。
4. 事物的永恒适宜性,或抽象的理想真理(库德沃斯等人)。
5. 效用、审慎、权宜、明智的折衷(佩利等人)。

6. 道德感，道德关系的感知者（哈特森等人）。
7. 正确的理性、判断力、同情心、普遍的仁爱（斯密等）。
8. 对人的爱，升华为对上帝的爱（乔纳森-爱德华兹）。
9. 良知（巴特勒主教、詹姆斯-麦金托什爵士、查尔默斯博士等）。

我无意长篇大论地研究和分析这些不同的道德理论，但就其中最重要的理论及其产生的原则谈几句，可能会有所裨益。古代的三种主要理论——斯多葛派、伊壁鸠鲁派和亚里士多德派——顺应自然、热爱幸福和中庸——都有缺陷。美德就是顺应“自然”的生活，这一公理有一定的道理，因为它承认道德原则本身是正确的，具有权威性；每个人都必须意识到，违背自然规律的生活本身就是错误的，会带来痛苦。但是，我们需要给“自然”下一个定义。它是指每个人的体质吗？——这太多变了。还是指整个人类？还是宇宙，包括造物主神灵？我们无法了解这些。因此，我们必须放弃这种理论。于是，我们转向对幸福的热爱。但在这里，我们立刻遇到了一个难题，那就是在人类关于幸福的观点中，很难找到任何普遍和谐的观点。人们对幸福的看法各不相同，就像他们的口味和习惯一样彼此不同。所有人都本能地渴望幸福，但他们对幸福的看法却千差万别，因此，这并不能成为道德的可靠标准，甚

至根本不能成为标准，也不能成为指导我们行为的准则，因为每个人的品味和愿望都是他自己特有的准则。以极端与极端之间的中庸为基础的理论似乎更有道理。但什么是极端呢？对一个人来说可能是极端，而对另一个人来说则是普通的行为方式；因此，在这些人所采取的观点之间不可能有客观的对应关系，也不可能客观的中庸。这种理论需要某种估算极端的方式，或者说，也许需要某种确定中庸的方式，而中庸正是假定的东西，它的距离就是对极端的估计。也就是说，这种理论本身没有基础，因此永远不可能实际存在。

我们可以把已经列举过的（基督教信仰之外的）现代理论集中在一起，从而简化对它们的研究。这种理论认为道德的正确性在于事物的永恒合理性，其起源是柏拉图的理论，即所有的创造都是根据神的思想中预先存在的观念而设计的。在这些原型思想中，必然存在着绝对完美的和谐一致。因此，创造的完美之处就在于它体现了这些理念，以及各个存在体之间的、或被创造的事物之间的关系，就像神心中的原型理念之间的关系一样完全一致。这一理论具有极其伟大甚至崇高的意义，它在某种程度上影响了几乎所有的现代道德体系。

它构成了库德沃思、克拉克和普赖斯体系的基础。从莱布尼茨到康德，它（即，以柏拉图主义为基础的道德思想体系）是整个德国理论体系的基础，并深刻渗透其中。在马勒布兰奇、巴特勒、

佩利、胡奇森、斯密，甚至乔纳森-爱德华兹的体系中，都能感受到它的影响。但是，它有一个不可逾越的障碍——（如果它离开基督教信仰，那么）它不能被人类所理解，不能为人类提供道德义务的准则。我们姑且承认，在神的思想中，自始至终都存在着原型思想，而神正是根据这些原型思想创造了宇宙；我们姑且认为，对与错意味着被创造的宇宙与这些思想之间的一致或不一致，甚至意味着构成宇宙的那些被创造之物之间的关系；但是，除了神本身的思想之外，任何思想都不可能完全彻底地理解所有这些关系及其一致之处：因此，除了造物主之外，事物永恒的合宜性、抽象而又普遍和永恒不变的真理，不可能成为任何生命的道德标准。可以补充的是，对这一伟大理论的误解和滥用是唯心主义泛神论的根源。

另一类道德体系将道德标准置于所谓的“善”（The Good）、“总和”（The Summum Bonum）、“整体”（Good upon the whole）、“有益”（Beneficial）、“有用”（Useful）或“适宜”（Expedient）之中。这些理论有相当大的可信度，也有一定的道理，它们都充斥着自称以创造善和幸福为目标的主观因素。但是，它们所要求的知识范围也是有限的头脑所无法达到的。我们从几乎每天的经验中获得的最大确定性，莫过于这样一个事实：在任何特定的当下，我们认为是好的东西，可能很快就有理由令我们后悔，甚至事后我们会谴责它是恶的。在任何时候，我们都不能肯定地说，更广泛的知识或对未来后果更長远的了解，不会完全改变我们对

我们目前的知识所认为的善的东西的估计。正确的事情最终总会被证明是合宜的；但看似合宜的事情却可能是不正确的，而且最终会被证明是有害的。此外，请注意，无论是以事物的永恒适宜性为基础的理论，还是以善和有益为基础的理论，归根结底都是理智的概念，而不是心灵道德能力的概念。正如已经证明的那样，它们（人的理智以及心灵道德能力）不仅必然会出错，而且即使它们的确性真的远远大于现在或可能的确定性，它们也不会产生道德的显著特征。知识上的错误，甚至是判断上的错误，可能会使一个人对自己没有知道得更多或判断得更正确而感到懊悔；但这并不一定会足够引起自责的痛苦情绪，而这种情绪正是道德失范意识的特征。因此，我们不能从上述这些理论中，也不能从贯穿这些理论的（基督教信仰以外的）一般原则中，得出关于义务——是非——责任的完整概念。仔细阅读阐述和倡导这些理论的各种著作，也许会对道德认识和道德情感有所启发，但却永远无法使我们制定出一个完整而令人满意的道德标准。

在我们看来，还有一类道德理论更接近真理，如道德感、同情心、普遍的仁慈、对存在者（人与神）的爱。对于道德感这个词，我们所能形成的最直接的概念是，心灵中有一种能力，它的适当功能就是感知道德。我们必须把“道德感官”一词理解为从身体感官的类比中引申而来，指的是植入心灵的一种具有独特和独立性质的能力，从而使我们能够感知道德。这样理解，这个词传达了重要的真理；但有必要防止理想理论对这个词的反常解释，因为

理想理论试图将感官一词的主要含义固定在道德感一词上，而感官意味着一种身体能力。关于这个词，还有一点必须说明。它并没有非常直接地暗示道德感的运作必须既是感性的又是权威性的这一观念；然而，公正地理解的话，它意味着，或者至少它并不与（权威性）这一观念相矛盾。因为如果承认道德感是心灵的一种原始能力，那么它的所有运作都必须是权威性的，它的所有证据和判断都必须是直观的，因为道德感是基本的，它的存在和运作除了意识存在的证据之外，不可能有任何其他证据；因为道德感的本质是情感性的，所以它的适当情感的存在就是它自身的和唯一的证据。当我们这样理解道德感，或者我们更愿意称它为道德能力时，我们就可以看到，“同情”本身虽然不是道德能力，但却非常适合充当道德能力的婢女。因为道德能力的作用是决定他人和我们自己的行为。通过“同情”，我们能够设身处地为他人着想，从而获得一个更好的位置，对他人的心理状态和行为做出真实而仁慈的判断。

随着研究的深入，普世仁爱的理论出现了。这一道德理论的起源似乎是人们对道德行为中的愉悦情感的感知，以及对我们赞许其行为的人本能地在心中涌起的爱。每个人都可以从自己的意识中确定，爱伴随着大多数道德行为；但即使在这里也可以看出区别。当我们宣布任何行为是公正和正确的时候，我们称之为道德上的认可；但伴随着这种认可的情感却不一定是爱——它可能仅仅是钦佩。我们可以正确地说是钦佩一个公正或正确的行为，也可以说

是热爱一个好的行为。因此，普遍仁爱的理论并不包括道德能力的全部范畴；因此，它不能提供一个真正和充分的理论，更不能提供一个真正的道德标准。此外，如前所述，人们从未发现普遍仁爱理论在人类中实际存在过，它也无法使自己的决定具有权威性。即使是那些宣扬这一理论的哲学作家，他们在要求原则本身得到认可的同时，也不敢对缺乏这一原则的行为表示坚决的反对；他们中没有一个人试图在自己的行为中体现这一理论的存在。基督徒之所以这样做，是因为他们有更高的动机；但没有一个纯粹的哲学家通过按其原则行事来实现这一理论。乔纳森-爱德华兹（Jonathan Edwards）的理论在其结果上接近真理，但不可能具有可操作性，而且对大部分人来说也是无法理解的。对“存在者”的爱，就这种表述所能形成的任何清晰概念而言，与启示的权威性指令并无矛盾；但它既不可能从心灵哲学本身形成，也不可能被心灵清楚地理解，从而成为道德思想的基础或道德行为的准则。我倾向于猜测，爱德华兹一开始是以圣经中的标准——上帝之爱——为出发点，然后试图将其转化为哲学原理的形式，并用哲学语言加以表述。如果我们将这一假设视为正确的假设，我们马上就能得到解释；但如果我们将其仅仅视为一种哲学理论，我们就会惊讶于这样一个伟人（爱德华兹）竟然能提出如此含糊不清的东西。

我将简要研究的最后一种理论是巴特勒的理论，他把道德能力称为良知。在解释他的观点时，巴特勒不遗余力地将其（道德能力）从自私的指控中解脱出来。只要记住，即使是普世仁爱的理论也

被称为“精致的自爱”，这样做的必要性就一目了然了。巴特勒指出，快乐与许多食欲或欲望的满足结合在一起，并不能证明这些食欲或欲望本质上是自私的。饥饿的食欲渴求食物，而获取所渴求的食物会带来满足或快乐。但是，我们可以想象，饥饿感在没有特殊满足感的情况下也会得到缓解；而且可以肯定的是，单纯的饥饿感与味觉的满足感毫无关系。同样，每一种欲望或感情都只是为了获得满足而寻找自己的目标。毫无疑问，在获得的过程中会体验到快乐，但这种快乐并不是在欲望的驱使下直接追求的结果的必然组成部分。当我们寻求他人的满足或利益时，获得这种结果会给我们带来快乐；但获得这种结果并不是我们所追求的目标：不，事实上，我们越是不追求任何对自己有益的结果，我们就越有把握获得这种结果。强烈的饥饿或干渴并不影响味觉的愉悦；但饥饿或干渴的人却能从面包和水中享受到某种程度的愉悦，这甚至是最彻底的美食家也无法想象的。任何善举越是完全无私，慷慨的施惠者所体验到的满足感就越是细腻。所有这些关于人性的观点都倾向于表明，根据人的原始构造，单纯的私欲满足并不是人的本性的主要因素。

尽管如此，也不能从这些观点中推导出任何道德准则或体系；但这些观点即使不能证明，也倾向于表明，人身上有一种预先安排好的适合于其中的道德能力。

这种道德能力就是“良知”。它的功能是对我们思想中的各种情感

和生活中的各种行为进行审视、认可或否定。就其本质而言，它是权威性的，在所有心智能力和行动原则之上拥有合法的权威。它能迅速、立即地表达赞同或反对，而无需像“合适论”、“效用论”甚至“普遍仁慈论”所要求的那样进行长时间的探究。它的感知是直观的，它的判断也是直观的。情感体现在它的所有行为中。当它（良知）谴责一个人自己的行为时，痛苦的悔恨之情油然而生；当它赞同时，一种难以言表的平和喜悦之情弥漫心胸。当它（良知）不赞同他人的精神状态和行为时，我们会对那人产生厌恶或愤怒的情绪；当它赞同时，我们会对那人产生尊敬和爱戴的情绪。当它对任何预期的行动宣布是正确的时候，我们就会觉得自己有责任去做这件事。如果它对任何行动表示不赞同，我们在道德上就有义务不做这种行动。它告诉我们什么是责任——我们由此感受到道德义务；我们还进一步感受到，如果我们违反了这一责任，我们将被要求为此负责，由此产生了我们所说的责任感与愧疚。我们无法摆脱这种责任感。我可以对其他人隐瞒错误的欲望或恶意的感情，但我不能对自己隐瞒；如果我在灵魂的秘密中怀有这种错误的欲望或恶意的感情，良心就会要求我承担责任。每当心中产生任何欲望，作为一种活跃的能力，它都会促使心灵采取行动。但在意志产生之前，良知的直觉决定了它的对错。如果意志服从良知的直觉并拒绝欲望的驱使，良心就会认可它，人们就会感到安宁和愉悦。但如果意志反抗良知，顺从欲望，就会被宣判为良知反对它，并受到悔恨的惩罚。因此，良知即使在无法控制欲望的驱使和意志的反叛时，也会坚持并表明其高度的

地位。

上文已经提到了一个重要的问题，我们可以在这里对其进行研究，但也只是再次提出建议而已。

既然良知（良心）被证明是人类行为的最高主宰，那么人性中的任何事物都可以成为人类的道德法则所针对的内容，——然而，为什么良知的权威指令会如此频繁地被违反呢？难道，在人的头脑中，不是存在着一种远比他所能意识到的更高尚、更纯洁、更真实的道德正直的概念或观念吗？此外，我们每天都可以观察到，从良心对他人行为的判断中，在自身利益或激情没有偏向或压倒它的支配力的情况下，会产生一种可以被称为“共同良心”的东西，它以比构成社会的个人更大的力量统治着社会，这难道不是每天都可以观察到的吗？同样，我们有时会在社会团体中看到对良知支配的反常抵制，这种抵制的种类和程度是这些社会团体中的任何个人都不敢单独表现出来的，因为道德责任感（良知）已经因其在社会团体中的扩散而丧失或大大削弱了。——所有这些观点都倾向于同一个结论。所有这些观点都倾向于证明，无论是良知本身，还是根据良知的一般指令所制定的任何制度，都不可能成为道德的标准；良知虽然声称自己的权利，但却无法“实施”这一主张。结论是显而易见的。人的主宰能力被“废黜”了。人

是堕落和被（罪）奴役的生物。这一点甚至连哲学都可以看出。上帝的话语断言、并证明了这一点。“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀”。

我现在的目的不是要详述我们由此得出的结论，也不是为了解释或加强这个结论；但简明扼要地陈述我们对人的道德本性的研究结果可能是有益的。

我们已经证明，良知的作用在于分辨是非；但是，所有正确行为的共同品质是什么（由于这种品质，正确的行为是正确的，而相反的品质，由于这种品质，错误的行为是错误的）？我已经说过，良知并不制造对与错的区分，而只是辨别它，然后热切而权威地宣布它。说行动是正确的，是因为良心认可它们，这是不对的；因为这是在绕圈子推理，说良心是认可正确的能力，而良心认可的就是正确的。因此，良心本身并不是道德的最终标准。这个标准是上帝的意志、律法和品格；而良知则是教导人们遵守律法的能力。

道德的概念似乎是这样的：当我们看到自己或他人所做的任何行为，或在心理上对其进行思考时，我们会立即从行为中感知到一些我们认为是正确或错误的东西。在这种感知和判断中，我们意识到自己内心的愉悦或痛苦情绪；我们感知到行为人的优点或缺点，并对他产生喜爱或厌恶的情感。无论是我们从身体感官中获

得的暗示，还是我们的智力所提供的观念，都不能唤起这种道德观念，也不能使心灵处于这种道德状态。心灵的活跃力量仅仅总是倾向于把人置于必须有某种控制力量来调节其行动的位置，并防止人与人之间会出现的无休止的斗争。任何关于合适、谨慎、实用甚至仁慈的考虑都不能在根本的层面上满足这种需要，因为所有这些考虑都需要与要履行的职责的性质完全不相称的知识范围和归纳能力。但我们意识到，在我们体内存在着一种（本能的）高级能力，它能直观地感知、迅速而权威地决定每一个需要道德决定的问题，权威地宣布这一决定，并给予它情感上的责备或赞许所带来的痛苦或快乐的认可。我们称这种能力为道德能力或良知。它拥有高度的权威，“如果它的力量与它的权利相等，它就会统治世界”。但它往往无法执行自己的指令。它的决定很容易被急躁的激情或反叛它（良知）的、被罪所奴役的、意志所压倒。它（良知）是一个被废黜的主权者；但它仍然保留着主权者的特征，维护着主权者的权利，几乎总是在它未能阻止错误的地方施加良心中的责备惩罚。如果它完全消失，人就不再是一个有道德的生物；如果它总是被服从，人就会总是做正确的事，并获得幸福。现在的情况是，人既有道德又不快乐，违背良心是他不快乐的主要原因。没有什么能比这更清楚地证明人是堕落的生物了；而从哲学的角度来看，人堕落的本质在于良心失去了它应有的、合法的、高度的地位。此外，由于良知即使在其最高境界时也不是道德的标准或道德法则的制定者，而仅仅是道德的感知者和道德法则的解释者，因此，它只能是道德的标准或道德法则的监督

者。

永恒不变的（上帝）道德寓于良心的品格之中，而体现这一品格的（上帝）意志和法律则构成道德的最终标准。因此，良知必须向他（上帝）寻求恢复其失去的高度的地位，并寻求可以补救人类堕落道德本性的混乱和痛苦的帮助。唯有如此，人类才能摆脱堕落，唯有如此，人类才能得到恢复和拯救。

第二节

意志、自由和必然性

我们的论证过程迫使我们继续把注意力放在人身上；因为，正如我们已经发现的那样，如果不把自我或自我意识带在身边，我们就不可能进一步探究自然；因为自我或自我意识会改变我们所有的探究，根据我们自身存在的规律对自然作出解释，并经常提出一些有价值的课题，让我们去探究那些我们认为在起作用的规律的特性。对于本节将要讨论的几个主题，我们已经顺便作了一些评论；但由于这些主题当时摆在我们面前的几乎完全是关于外部

自然的，因此我们认为那不是对它们进行充分讨论的适当场所。但是，由于我们现在有意把自我意识告诉我们的关于人的情况与我们从外部自然界所能了解到的情况结合起来，我们认为自己完全有自由，甚至有必要在我们的局限性允许的范围内尽可能多地利用人的本性。但我们仍应牢记，我们是把人视为客观自然的一部分，并把他客观地摆在我们面前，以便我们在研究自然神学时，对自然与人的综合论证（仍是一种后验论证）能给我们带来什么有能力的概念，为我们在适当的时候进入更高层次的主题做准备。毋庸赘言，我们保留自由使用先验或公理思维所提供的一切的权利。

在努力解释道德能力的时候，我们被引导着特别关注似乎是其基本要素的东西——它不断地指向行动，通过它们最终指向那些促使人们采取行动的心理状态。这必然会引出对心灵本身行动源泉的探究，引出对任何产生行动的心灵状态的探究。当我们思考心灵在行动方面的运作时，我们会意识到心灵自身能量的一种特殊输出，其结果是根据这种输出的内部能量，在心灵的情绪或身体的运作方面产生了变化。我们把这种内在的精神能量称为“意志”（或“意志力”）。

现在，让我们来仔细研究一下我们这样命名的精神行为。在我们复杂的身体结构和天性中，会产生一些身体上的食欲，或一些欲望或感情，并吸引我们的注意力。我们要么顺从这种冲动，要么

拒绝这种冲动；虽然这种冲动来自自然的食欲或欲望，而心灵在其中是被动的，但心灵却积极地发挥自身的能量，以满足食欲或欲望，或拒绝这种满足。我们也可以从更高的角度来看待心灵的运作。理性为我们提供了两种或两种以上的行动方案：我们拒绝其中一种，遵循另一种。我们可能已经考虑到了这些行动方案的性质，是好是坏，是有利还是有害；但当我们积极地决定发挥我们的力量去采取其中一种而不是另一种行动方案时，这其中还隐含着更多的东西。在所有这些情况下，心灵都会发挥出一种特殊的力量，我们赋予它一个独特的称谓——意志。我们把它视为心灵的一种主要能力——行动的能力。但是，由于道德能力（良知）直接认识到的是产生行动的心智状态，并对其宣判，因此我们就会认识到，我们的道德责任与意志有着本质的关系——除非是自愿的，否则任何事情都不能被正当地称为道德或不道德。

同样，当我们思考“责任”这个概念时，我们马上就会意识到，它意味着按照意志的支配采取行动或不采取行动的权力【即，责任意味着，人必须要有自由决定做或不做某件事情的权利；否则，人在这件事情上就无所谓道德对错，也就无所谓道德责任；例如，人的呼吸并非是一件善或恶的事情，因为这总是人不得不做的事情；因此，人在这件事情上并没有道德“责任”】。我们总是觉得，当我们可以真正地说某一行动是强制性的、我们不可能因为某种约束或限制而采取其他行动时，我们就会觉得自己从责任感中解脱出来。原因很简单，在任何这种情况下，我们自己的意愿

都没有得到咨询或关注，或者被一种它无法抗拒的力量所压倒。因此，我们可以得出这样的结论：要使任何思想或行为在道德上正确或错误，都必须源于我们自身意志的自由支配，而不是受到任何不可抗拒的强迫或约束。由于意志是行动的首要原则，因此我们把“道德责任”和“自由意志者”这两个概念结合在一起，认为它们是不可分割的。

随着我们研究的深入，其他观点也迅速出现。我们认识到，意志的决定是由心中产生的食欲、欲望、情感、理由、前景、希望和恐惧所引起的，因此我们把这些因素称为“动机”，把它们看作是精神运动的原则或基本要素，或者说是激发精神运动的力量和能力的因素。我们认为这些动机在激发意志方面具有一定的影响力。有些人甚至断言，意志总是由最强烈的动机所决定——在我看来，这种断言是建立在对动机和意志，尤其是对后者的误解之上的。

此外，我们还发现，当意志起决定作用时，行动就会随之产生；我们会产生一种能量，这种能量会影响我们的思维活动，或者通过我们的身体运动影响外部事物的位置，或者两者兼而有之。因此，我们似乎产生了权力（力量）的概念，并深信我们自己拥有权力（力量），既控制我们自己头脑的状态和运作，也控制我们身体的机能，从而控制我们的外部事物。这种权力（力量）观念还产生了因果观念或因果关系的观念；由于我们意识到自己拥有

产生变化的权力，因此我们认为，我们观察到的每一个变化都一定是由某种有效的权力引起的。诚然，在抽象的形而上学推理中，我们无法发现（终极）力量和（终极）因果关系，也无法超越对恒定或不变序列的感知。尽管这可能是形而上学研究能够证明的一切，但它并没有穷尽心灵意识所产生的直觉概念；——尽管有形而上学的论证，而且在全人类中也同样存在着力量和因果关系的观念。

这种力量的主要源泉是意志，因为心灵是第一有效原因。

此外，道德能力主张我们对自己的行为负责。在追溯责任的概念时，我们发现它与我们对自身自由能动性的信念密不可分。但是，这又使我们开始探究自由能动性的内涵；或者说，人怎么可能是一个自由的能动者，而每一件事又都是上帝所预见和支配的。这就提出了人类有史以来试图研究的最黑暗、最困难的问题之一，同时也是对道德和宗教影响最大的问题之一。这个问题是：人怎么能享有自由和负责的自由人所必需的自由，而所有发生的事情又都是上帝预先决定和预见的呢？在此，我无法对这一重大问题进行任何类似于全面的讨论；但我深信，即使对摆在我们面前的各种观点进行简要的解释，并对解释后的观点进行一定的排列，也会给我们带来一些启示，因此，我将着手进行这一尝试。

要使用的首要术语是“意愿”。我相信，在这个词中，通常包含了

太多的东西，而这个问题的混乱也正是由此产生的。在我看来，意志这个词不加区分地指代了两种不同、但相似的精神状态。一种可以用意愿（voluntas）来表达，另一种可以用选择或决心（arbitrium）来表达；在希腊语中，可以用ελευθερία和βούληση来表达。两者之间的区别可以从“我愿意”和“我决定”这两种说法之间的区别看出；一个本质上是被动的，另一个本质上是主动的。在我用“愿意”这个词来表达的心智状态中，心智从某种摆在它面前的动机中接收到一种冲动，这种冲动向它提出申请并征得它的同意。如果同意了，接下来就会进入一种更积极的状态，心灵就会发挥自己固有的能量来实现所提出的动机。但在这个过程中，一个新的想法产生了，心灵将其注意力不是放在动机上，而是放在自己的行为 and 力量上。如果它不同意，它仍然会付出可能需要的巨大能量来排斥动机，并拒绝产生外部行动；或者仅仅是下定决心从动机中收回注意力，也会产生同样的结果。这就是我想指出的。

在这种状态下，心灵会在两种或两种以上的动机、行为方式、个人行动、欲望、情感或任何需要选择或意味着在行动之前要选择的东西之间行使选择能力。动机作用于（voluntas）意愿或感知能力，并倾向于激发一种感觉，即“我同意，我愿意”；但它们只能激发选择能力，即真正的意志，即“我决定”。

必须仔细区分动机和有效原因。所有的食欲、欲望和情感都是动

机，但都可以被控制；所有的感觉都具有动机的性质，但都可以被征服；所有关于奖赏和惩罚的想法，所有关于利弊、善恶的预期，都是动机，但都可以被抵制。当我们使用“有效原因”这一表述时，我们应该不断地将其应用限制在物理自然以及推动和调节物理自然的机械力量上，或者限制在心灵自愿产生的、直接和自发的作用上。如果我们给动机冠以“原因”这个名称，我们就应该永远记住，动机是一种最终原因，也就是说，它的作用是由它摆在心灵面前的目的或要实现的目标产生的。当一个人把一个只有经过多年艰苦卓绝的努力才能达到的目标摆在他的面前时，这个目标就是他选择做出必要努力的动机，或最终原因，或目的；但从精神上考虑，这种选择是他行为的有效原因。但是，当杠杆或螺钉的作用在物理物质的某个部分产生变化时，我们就把杠杆或螺钉视为有效原因。

在此，我们不妨指出，这两大因果关系的这种差异，是源于心灵与物质之间固有的、本质上的差异。作用于物质的力量或有效原因，为了结果的确定性，要求物质绝对是惰性的、被动的、本身没有运动能力的，因此才能够接受任何运动力量的支配。应用于思想的力量或最终原因，为了结果的确定性，需要有一个为其自己提出目的、选择手段、从而使其自己运动起来的存在者（自由人）。因此，动机的作用或影响取决于人心中的选择能力。因此我们已经看到，强迫会摧毁责任【即，人如果是不得不、被迫去做某件事情，没有拒绝或选择的可能性，那么，人在这件事情上

就不承担道德责任】。我们不对任何因强迫而产生的行为，或者换句话说，对没有选择的行为进行道德评判。

至此，我们的道路似乎已经畅通无阻：一意志是选择的能力；动机可以吸引它、影响它（意志），但不能强迫它；一道德因果关系以选择能力（自由人的“自由”）为前提，它（道德性质）的力量不在选择能力“之上”（或“之外”），而在选择能力“之中”。到目前为止，我们还没有发现任何与人的自由能动性和由此产生的责任不一致的地方。我们还将发现，这与每个人的意识所教导的完全一致，即他是一个自由的主体，并负有责任。

但是，这难道不意味着不确定性，以至于使上帝预知的想法在道德上成为不可能吗？如果我们正确理解所使用的术语和研究的性质，就不会这样。人类是如此熟悉物质存在和物质规律，以至于他们几乎经常把从物质存在和物质规律中得出的概念应用于心灵的本质和运作，从而陷入无数推理的谬误，得出错误的结论。“有效原因”所产生的结果的确定性来自于产生这些结果所使用的“物理力”的充分性和物质的“惰性”。但是，人们却谬误地把最终原因所产生的结果的确定性运用了看似相应的推理过程，并把它也归因于“力量”，而且还是一种类似于物理力的力量，或者说是与物理力完全相同的力量。但是，我们应该始终牢记，“道德不在于力量，而在于意志或选择能力”。因此，说动机的影响力取决于它们的力量，说意志总是按照最强的动机行事，都是徒劳

的。如果意志不是选择的能力，情况可能是这样；但由于动机只能征求意愿的感知因素，而可能被选择的能力、即真正的意志所拒绝、按照其（意志）真正的本性自由行动，结果必然永远不是根据动机的力量或价值，而是根据（意志）能力本身的特性（我这里所说的特性是指它与良知的关系）。

我们每天都能看到，不仅在不同人的行为中，而且在同一个人的行为中，当他的道德品质发生变化时，都会出现截然不同的结果。当我们不是从动机，而是从各人（意志）选择能力的道德品质中寻找原因——最终原因时，这就很容易解释了。否则就完全无法解释了。因此，为了使预知成为可能，我们只需设想一个存在者（上帝），他不仅知道动机，还特别知道道德主体的思想特征。对他（上帝）来说，不可能有意外、偶然和不可预见的事件，这不仅是因为他预先安排了所有吸引意愿和选择之心的动机，而且因为他知道其（人的心灵意志）全部特征，并使每个“最终原因”适应每个心灵，以至于每个人都自由选择上帝所预设的东西。

我不敢说这就足以解决所有思考过这些深奥问题的人所感到的巨大困难。许多人都会觉得，如果他只说他无法解决这个难题，那么他可以根据自己的证据相信命题中的每一个术语，尽管他无法调和它们，但他愿意相信它们是可以调和的，并愿意等待，直到在更高的存在阶段，他将获得更多的光。也就是说，当我们试图想象神的存在时，我们不会怀疑他预见并预先确定了任何事情

发生；当我们质疑自己的意识时，我们会觉得自己是自由的主体，可以按照意志或选择能力的支配自由行事：我们相信这些命题中的每一个都是真实的；尽管我们可能无法调和它们，但我们愿意把它们的调和留给上帝和未来的存在状态。或许还可以补充一点，我们有限的力量本身必然无法同时感知任何无限真理的两个条件，除了看似矛盾的方式——一个圆的两个极端相遇。

在关于这个深奥难懂的问题的各种论著中，还经常使用其他术语，如自由和必然，有时不加任何限定，有时限定为哲学自由和哲学必然。通过这些限定，自由和必然这两个词就与它们的普通用法区别开来，并因此被限制在严密推理所要求的精确性范围内。在普通语言中，自由是指不受外力、不受不平等法律强加的义务和约束，或者仅仅是任性的自由；但哲学自由只涉及意志的自发决定；而哲学必然性则意味着这些决定是人的体质、所处环境或动机的必然结果。哲学必然性的概念并不意味着有效原因所产生的外部约束力量，而是心灵序列的确定性和规律性，这是它们的性质和联系所决定的，因此我们的心灵状态按照一定的心理规律彼此相随，并在一定的情况下有规律地产生，这就可以说，前一状态已知，就有一种哲学必然性（或确定性），即这一结果，而不是那一结果，或不加区别的任何其他结果，将随之而来。有了这样的解释，我不会强烈谴责哲学必然性理论；但我绝不认为它对这个问题提出了充分的看法；也不认为它符合自然神学的要求，更不认为它符合启示神学的要求。它没有也无法解释人的性格和

行为中经常出现的突如其来的巨大变化——这种变化如此坚决，以至于不可能把它们仅仅看作是任何先前心理状态的延续。哲学自由也无法解释或说明这些变化，尽管它并不反对这些变化的可能性。但是，它们都可以用这样一种观念来解释，即一种力量（一种神圣的思想）作用于意志，从而使它（人的意志）能够作出一种前所未有的新选择，并发挥出一种新的能量，这种能量比它以前所表现出的更高尚、更崇高。

这句话会让我们回过头来重新考虑已经采取的观点。当我们把注意力引向良知时，我们意识到，良知的崇高职责是宣布是非，然后告诉我们责任、道德义务和责任感（使命感）。在这一职责中，它（良知）不可避免地与意志发生直接联系。因为，既然良知的功能是决定促使行动的心灵状态，既然在有自愿行动之前，必须有意志，那么，良知不仅要判断动机和知觉，甚至要对意志和选择作出判断，然后才能成为行动。因此，在意志准备做出选择时，良知就会发出赞同或反对的声音，甚至会告诉意志，什么是义务的要求，什么是道德义务的规定，什么是责任的要求。因此，意志并不是没有规律可循的；意志不能“任意”决定；选择的能力无论多么自由，也不能随心所欲地选择善或恶。任凭向它提出的动机是多么诱人或迫切，良知都会宣布这些动机是应该遵守还是拒绝；意志的责任就是服从良知的指令，遵守义务的要求，而不是把自己置于动机的力量之下（而罔顾良知）。这一点的全部含义可以通过对“意愿”（voluntas）和“决意”

(arbitrium)的区分来了解。动机直接作用于意志的感知部分(意愿, voluntas), 而良知最终作用于意志的决定因素(决意, arbitrium)。意志的自由在于它可以同意或拒绝动机, 这取决于它们(动机)是否得到良心的认可(赞同)。由此可见, 意志的自由、正直和力量, 必须与良心的光照(启蒙)、纯洁和真实成正比; 而意志的奴性、傲慢和反叛, 必须与良心的黑暗、堕落和变态成正比。因此, 我们得出结论, 黑暗堕落的良心和腐朽叛逆的意志, 构成了人类道德本性的最大弊病。如果我们继续研究下去, 我们可以进一步证明, 在这种情况下, 人的意志受动机的支配, 而动机是外在于他自己的, 不受他自己的控制; 这就使他成为动机的奴隶, 而不是良心的道德律的自由主体; ——良心的道德律本应当在人的意志中起决定作用, 从而确保“自由的王法”——完美的自由和完美的律法——的自由行动。

上述观点包含了以下概念: 1. 欲望, 或情感, 或动机; 2. Voluntas, 感知到的“意愿”, 也仅仅是情感; 3. (良知)道德能力的行为, 表示赞同或反对; 4. Arbitrium (决意), 或真正的意志, 或选择和权力的行为; 5. 良心的最终行为, 如果(意志)不服从(良知)则惩罚(懊悔), 如果(意志)服从(良知)则奖励(愉悦), ——通过悔恨或幸福。

在我看来, 如果能对人的意志或选择能力做出真实易懂的解释, 那么它就能为道德哲学中一些非常晦涩难懂的问题提供解释。人

们会发现，人的自由能动性和由此产生的责任感在于意志与良知之间的一致性。动机的影响不会被视为对意志的决定，而会被视为要求意志和良知共同采取道德行动，来决定这些动机是应该被服从还是被抵制。我们还可以看到，这就是人与低等生物的区别之一；因为低等生物总是服从动机，而人则可以根据其高级本性的决定服从或抵制动机。同样，我们还可以看到，意志虽然在本质上不受动机的控制和支配，不受一切通过人的有知觉和有智力的性质来吸引其注意力的东西的控制和支配，但它并不是没有规律可循的；良心要求对（意志）选择能力的决定进行指导的权利；然而，当它（意志）遵从良心的指示时，它（意志）的行为是最自由的，因为它的行为不是来自外部的（动机的）强迫，而是来自内部的（良心的）同源冲动。就良心和意志而言，它们都直接承认有一个权威有权为它们规定法律；每当意志拒绝听从良心的指令时，良心就会向它所诉求的最高权威诉求法律——良心所诉求的（最高）法律应该存在于意志本身的内在，并成为它（良心）自己的终极法律。但这一伟大的思想意味着什么呢？难道它没有暗示，意志和良知的内在法则必须符合我们整个生命的最高创造者和主宰者（上帝）的思想、意志和品格吗？遵循这一点，我们就必然会享有完全的自由和完全的幸福。在我们妄图摆脱它（上帝所颁布的、放置于我们内心深处的道德法律）的时候，我们却把自己置于（外部）动机（例如感官欲望、属肉体血气的欲望）的束缚之下，而我们对（这种外部）动机的存在和倾向却无能为力。这并不是哲学上的必然性学说，但它并不反驳神的预知学说。

我们的存在是神的召唤，神知道我们的内在本性。一切动机都听命于他（上帝）。如果我们遵从他（上帝）的神意，服从他的律法，按照他的品格行事，结果是肯定的（我们就得到幸福）；但如果我们拒绝这样做，我们会落入（肉体血气的）动机的力量之下，结果同样是肯定的（我们就与神永远地隔绝，并必受到神的公义审判与惩罚）。当我们顺从他（上帝）时，我们战胜了（肉体血气的）动机，他的（圣洁至高的）旨意也就实现了。当我们违背他时，（肉体血气）动机征服了我们，然而他（上帝）的旨意却得以实现。无论在哪种情况下，结果都是确定的，因此是可以预见的；然而，我们的“自由能动性”并没有因为我们自己的行为而受到损害，因为我们的行为仍然涉及我们的责任。

我们还可以看到，在所有这一切中，与我们复杂本性的其他部门所发生的情况没有什么不同。就我们的感觉和知觉而言，它们遵循着物理存在的规律，而且正如一位最杰出、最清晰的现代思想家所证明的那样，它们（感觉和知觉）与我们所能了解的外部宇宙是完全和谐的，而且得到了充分的证明。我们的智力天性也同样服从于智慧思维的法则，这些法则都是根据我们智力的构成而必然运行的。同样，我们也有道德法则，这些法则影响着我们辨别是非善恶的能力，影响着我们愿意选择善、拒绝恶的能力；但在这一我们本性的最高领域，这些法则不仅意味着和承认，而且明确地遵循着，——自由选择的原则，——因此是真正的道德法则。除了已知的感觉、知觉、直觉（智力）和道德法则之外，我

们无法想象感觉、思想和意志；但这些法则并不妨碍思想或直觉自由以及道德自由，也不妨碍意志和良知的能力。按照这些法则去感受、思考和行动，才是我们最完美的自由，也是我们最大的幸福；因为这不仅是按照造物主的意愿行事，也是按照我们对责任和正义的直觉——即按照上帝的品格——行事。没有真正道德或不道德的行为不是自愿的，但这并没有穷尽道德的概念。它（具有道德性质的行为）不仅必须是选择能力的自愿行为；它还必须是在符合责任感的情况下被选择的——深信它本身是好的和正确的，因此应该做，并因此被选择和被实施。在这里，我们又可以看到，意志和良知的和谐共同作用构成了人的道德自由：——这时，当意志选择或拒绝一件行为时，不是根据动机的诱惑，甚至不是根据法律许诺的奖赏或规定的惩罚，——而是根据良心的决定；——那么行为在道德上就是正确的、善的，行为人在道德上就是自由的。但是，当意志拒绝良心的决定，而听从动机的诱惑时，行为在道德上就是错误的，行为人在道德性质上就是受奴役的——受激情、偏见、罪的奴役。

自由不是无法无天；自由是按照行为人的体质和本性自由地行使存在的法则。我们所说的感觉和知觉法则，是我们有知觉和感知力的物质和精神在与物质自然的联系中的运作，以及我们在没有疾病和自由的情况下由此获得的暗示。我们智力的自由运作，不过是在它们自己的范围内，根据它们健康的基本能力来行使。这是它们的自由，尽管这也是它们的法则。

有了良知，所有这些能力和官能都成为另一种政府——道德政府——的主体。如果感官有病，感官的行为可能是谬误和有害的。理智的行为可能是错乱的，但它们的行动尽管是疯狂的，却仍然是理智范畴的。而我们道德本性的行为，尽管可能违反了它的法则，但仍然是道德性质的，或者，用一个更通俗、也许更合适的词来说，它们是“不道德”的——恶毒的。我们低级天性的任何部门或所有部门都可能要求支配我们的意志，但它（意志）的职责是服从良心的指令，控制它们（低级部门）的所有要求。服从良知的自由就是意志的自由。

我们所有的天赋能力都保留着它们的主要本性，并按照它们的本性行事，每一个都是它自己，而不是其他任何东西。但由于堕落，它们都变得方向错误，失去了应有的从属关系。动物不能通过进食来思考；智力不能通过思考来喂养身体；推理不能通过默想来产生甚至是精神上的行动；意志的能力不能通过行使它的自愿选择来产生深思熟虑的判断；最坚定的选择不能使道德能力（良心）称之为错误的东西成为道德上正确的东西；当叛逆的精神力量已经否认它是正确的，并反常地执着于相反的东西时【即意志选择作恶】，道德能力（良心）就不能约束意志选择正确的东西。从低到高，每个部门都应该保持其适当的从属地位，仰望并服从其上级；良心是最后也是最高的，仰望并服从上帝。这样，人就能立刻荣耀造物主，获得幸福。“人的意志必须直观地感知正确、

善良和可爱，并据此做出决定，甚至对选择能力发出权威性的命令”。然而，意志却抛弃了良心应有的至高无上的地位，在对其合法之主宰的反叛中，将自己奴役于那些源于低级动机的冲动。这的确是无法无天，但不是自由。在这种情况下，人是大自然的奴隶，而不是对大自然行使自由的主权，尽管这种主权是被（上帝）授予的，在行使这种主权时只对唯一的良知之主负责。

因此，我们通过对心智科学进行公平合理的研究，得出了这个结论：人是一个有道德和责任感的存在体——在其身体、智力和道德本性的所有能力范围内，人都是有道德性质和责任感的；人的道德优越性在于意志和良知的共同和谐运作——良知权威地宣布什么是正确的和好的，而意志则根据这些决定来选择和决定行动；但是，人类遭遇了某种可怕的灾难，结果良知失去了至高无上的地位，甚至失去了对善恶的清晰直觉，而意志也违背了良知的指令，将自己置于低级天性的欲望控制之下。这一切，我们都可以感知到，也可以在没有启示的情况下证明；但我们却找不到任何补救的办法。我们在沉重的道德束缚和堕落之下呻吟。我们希望无法无天，我们失去了自由。我们无法靠自己的努力找回失去的自由：只有重生，我们才能再次成为自由之子。只有他（上帝）才能恢复我们的自由，我们最初是由他创造的自由体。

第三节

伦理科学，或（道德）责任科学；在社会状态中对人的应用。

在上一节中，我试图对许多哲学家所说的道德能力（良心）有所了解，而我更愿意给它一个更普通的名字——良知。我仍然可以使用“道德能力”这个词，也许这是它严格意义上的科学名称；但我希望被明确理解为，这个词具有通常赋予“良知”这个沉重的词的全部含义。

在本节中，我并不这样考虑。在本节中，我并不打算把良知作为一种心理能力来对待，也不打算探究它的本质，而是要探讨它在人类社会构成中的作用和结果，这就是我所称的“（道德）责任科学”这一综合性名称。

我所要研究的也不仅仅是与人类社会相关的（道德）责任科学，而是与自然神学相关的（道德）责任科学和人类的社会状态，以及在我们现在所处的广阔观察领域中推进我们的综合论证。因为，如果我们不考虑人的社会状态和个人能力，不考虑人与同伴的关系和人与自然的关系，我们就无法完成论证的研究。不，实际上，社会领域在这两个领域（人与同伴的关系以及人与自然的关系）

中更为重要；因为在社会领域中，我们不仅可以看到人类最高的精神和道德力量得到了最充分和最发达的发挥，而且我们还不得不在这种发达的行动状态中发现一种我们无法在个人身上同样准确和肯定地追踪到的因素——这种因素以致命的独特性和力量表明，存在着某种降临到人类身上的巨大而灾祸性的灾难，或者某种可怕的罪行，人类因此而陷入了普遍的堕落和苦难之中；这就使得构建真正的自然神学要么是完全不可能的，要么是极其紧迫的。

如果我们回溯一下我们已经做过的关于人类本性的调查，并标明人是什么，我们就会立刻意识到，在人的心灵构成中，存在着道德规则的必要性，以管理人的食欲（肉体血气）、情感和欲望。但是，当我们把人看成社会的一员，并不断地与他的同伴们进行交往时，这一点就显现得最清楚了，如果没有道德规则的指导，他可能会不断地造成、或受到伤害。因此，从人类作为理性和社会性存在物的本质出发，他也是道德性质的，而且必须是道德性质的；他最重要的研究之一必然是研究（道德）责任科学，这显然属于自然神学的范畴。

那么问题来了，人类如何学习（道德）责任科学呢？人的诸多智力足以让他了解周围的一切。借助它们他可以在很大程度上追踪整个外部自然界的联系。通过自己的身体结构与外部自然之间存在的类似关系，他可以利用物质世界所蕴藏的无穷资源。他的智

力——我们可以称之为推测性的理性——的综合作用，可以让他对什么最有利于自己的舒适和利益有一个非常广泛的认识。然而，当我们试图设想单纯的推理能力能达到何种程度时，我们极易自欺欺人，把许多人的思想相互促进才能产生的结果归结为一个人的努力。假设一个人在完全孤独的环境中长大，他的推理能力可能会发明出许多文明生活的艺术，而且至少从这样的人开始，经过几代人的努力，可能会发明出所有这些艺术，这似乎并不是抽象的不可能。然而事实是，人类的趋势并不是主动发展文明；如果任其发展，反而会从文明沉沦为野蛮。然而，撇开这个问题不谈，假设“推测性的理性”一直致力于研究自然界的规律，以便把它们（自然事物）引向对自己有利的方向，结果会怎样呢？可能会有自私自利，或每个人都渴望和追求对自己有利的东西；可能会有所谓的谨慎，或对他人的利益和自我追求的欲望仔细分析、小心翼翼的尊重，这往往会告诫他在与人交往时不要超越某些界限；但在对这些问题的任何可能的单纯的理智认识和推测思考中，不可能产生道德责任感、义务感和责任原则。可能会有权宜之计，但不可能有正确的东西：可能会有对什么是肯定有利的认识（尽管这种认识很渺茫），但为了这种认识，可能会忍受目前的苦难，做出目前的努力；但不可能仅仅因为行动或忍耐是正确的，就对行动或忍耐的基本正确性本身产生至高无上的信念；而这种信念的产生并不是因为将来会给自己带来什么好处。

我们还可以简要地探究一下通常所说的心灵的主动动力——食欲（肉

体血气)、欲望和情感—所提供的信息。我们马上就会发现, 这些力量或能力的本质是促使人采取行动, 因此它们通常被称为主动力。这些能力中最低级的, 即食欲, 除了因为它们与高级能力相关联而必然存在之外, 在其他方面不一定是具有道德性质的。为了保证我们身体的舒适和健康, 刺激我们的天然食欲是必要的; 但是, 即使我们拥有较高的智力, 我们也需要调节我们的食欲, 使对食欲的放纵不致影响智力的发挥。这种考虑可能会导致审慎的自我约束、自我管理和某种程度的自我克制, 从而至少会产生道德的貌似; 然而, 这只是貌似, 因为所有这些程序的本质仍然是对个人利益的考虑, 人们努力通过牺牲现在的利益来换取未来的满足, 因为他们相信, 这样我们就能从整体上获得更多的满足。若将道德责任的观念应用到这样的行为过程中, 你就会发现, 你不可能使它们相吻合(即, 这本身并不具有道德性质)。(道德)责任要求我们做正确的事, 因为它是正确的, 而不是因为它是谨慎的, 因为它现在是正确的, 而不是因为它将来可能是有利的。因此, 对我们的食欲进行自我克制的道德观, 并不是源于我们的智力天性, 而是源于我们的道德天性; 尽管可能有许多谨慎的规定仅仅基于智力方面的考虑, 但我们会发现, 它们无法上升到那些更高的道德领域, 而在这些道德领域中, 蕴藏着责任、道德义务和责任的伟大原则。

我们不难发现, 由于人是社会性的存在, 我们的欲望和情感不会也不可能以自我为终点, 而是会让我们与其他具有类似欲望和情

感的人接触，而同情原则几乎能让我们立即意识到这一点。同情与道德能力（良心）有着密切的关系，尽管它（同情）本身并不像亚当-斯密所假定的那样是道德能力，而是作为道德能力的无私的感知者。不过，我们不能在这个问题上多做讨论，而必须着手讨论更直接、更重要的问题。我们的欲望和情感充斥着我们在社会中的全部关系。人类所处的最早期的地位，就会使它们发挥作用。家庭关系要求夫妻忠于结合在一起的婚姻纽带，这本质上是一种道德义务。此外，它还要求行使父母的情感，这是保护和抚养子女所必需的。因此，它导致了对人身自由、人身安全和拥有财产的渴望；因为没有这些，父爱就无法自由伸展。如果一个人没有人身自由，他就不能保护或供养他的家庭；如果一个人没有人身安全，他就不能确保依赖他的人的安全；如果一个人没有不受干扰地拥有财产的安全保障，他就不能竭尽全力满足自然的要求。因此，从这一主要关系中，会产生相关自然权利的概念，人要求自己享有这些权利，并且根据同等的理由，必须允许他人享有这些权利。我们说必须允许，而不仅仅是可以允许；因为没有这些权利，人类社会就不可能存在。

1. 从这些基本的个人关系和自然权利中，演化出了某些伟大的基本思想、原则或概念，它们共同构成了社会状态。第一种观念来自于我们对和谐的好处和乐趣的认识。这种观念最早起源于家庭，在家庭中表现为相互关爱，这种关爱使家庭中的每一个成员都为其他成员谋求利益，而不是看似个人的利益。所有以个人为中心

和目的的欲望都具有分离的倾向，并导致纷争、分歧和破坏性冲突。因此，为了社会（家庭）的可能，更为了社会的幸福，社会的调节原则必须是建立在互敬、互爱或仁慈基础上的和谐。

2. 此外，随着我们与社会交往的增加，我们发现人与人之间需要有这样一种共同的理解，使我们能够相互依赖对方的言行。虚假和欺骗往往会瓦解社会，或使社会无法存在。因此，我们必须尽一切努力确保意图与言语之间的和谐，使我们能够从一个人的言语中，对这些言语所表明的内在意图充满信心。我们称之为诚实；为了我们自己和社会的福祉，我们自然希望这一道德原则得到维护。

3. 同样，从这些主要的个人关系和自然权利中产生了我们可以称之为正义的观念，其目的是确保每个人都正当地拥有属于自己的东西。这一原则的范围是根据我们所说的公平和宽宏大量来调节对财产的欲望，与自私和贪婪的不宽宏大量和攫取性影响——形成对比。

4. 因此，我们可以从家庭关系入手，并将其扩展到不断扩大的社会范围，从人类的构成中得出至少三个伟大的道德原则——仁爱、真理（诚实）和正义（公正）；我们可以将这些视为道德的基本要素，它们影响着全人类，对人类的舒适和福祉至关重要。但是，如果我们再仔细研究一下心灵的构成，我们就会发现，我们还没

有完全探索出它的道德要素。因为，正如我们已经注意到的那样，虽然身体的食欲（肉体血气）和智力本身在本质上都不是道德性质的，但是，当它们与道德能力（良心）联系在一起时，它们就获得了道德的特性，并且可以接受道德规则的约束。我们天性中的高级能力对自然食欲（肉体血气）的控制可以用节制和贞洁来表示。当低级能力被过度和错误地放纵时，我们会意识到卑贱和不纯洁的感觉，因此我们可以把要求它们受到应有约束的道德情感命名为道德纯洁。因此，我们可以设想另一种道德原则，它的领域是管理我们整个低级的、动物性的或有知觉的本性，以及它的所有食欲（肉体血气）和欲望。

5. 同样，把我们的注意力引向我们的智力天性，我们就会发现，我们所有的智力都必须由这样一些（道德）法则来安排和引导，这些法则将以稳定和统一的一致性来调节它们（智力）的运作。如果我们的智力感知和追求没有这种（道德）系统的安排和统一，我们就会发现，人类的思想不可能取得任何真正有价值的进步，甚至会突然失常，近乎精神错乱。因此，另一种普遍的观念认为，固定和规范的（道德）法则是道德进步不可或缺的条件，而道德进步本身又是人类的基本需要和义务。我们可以把这种普遍观念称为（道德）“秩序”。

这样，我们就得到了道德的五个基本原则，即仁爱、真理（诚实）、正义（公正）、纯洁（贞洁）和秩序。所有这些都可以从人类作

为智慧、理性和社会性存在体的构成中推导出来，并可被视为人类社会自然的、和人类道德的首要原则。让我们就这些原则中的任何一个或所有原则向良知发出呼吁，无论这些原则是否为良知适当行使权力的必要条件，我们都可以满怀信心地期待良知的回应，即——这些原则在本质上与良知息息相关，包含在良知的本性中，为良知行使的必要条件，并隐含在（道德）责任科学和自然神学的范畴中。

那么，如果承认良知认可这样列举的五大道德原则，下一步就显而易见了：必须把它们视为道德行为的基本准则，或者换句话说，视为道德法则。它们具备了形成（道德）法律的一切必要条件：头脑中的概念、良心的认可以及全人类的同意。但是，当我们设想它们以（道德）法律的形式体现出来，用于规范社会的时候，我们就能够意识到纯洁和健全的道德对于社会福祉的重要性。实际上，任何国家的法律都不可能高于其道德；因为它（国家法律）实际上是该国家道德的体现，并被简化为管理社会的规则。一个国家的法律在道德上可能经常存在缺陷，而这个国家的公共道德也可能存在缺陷：——但是，如果对道德义务有了更公正的看法，对什么是道德上的正确和善有了更清晰的概念，并对公众的思想有所启迪，那么，（国家）法律的缺陷就会显现出来，很快就会按照更高更真实的道德标准加以改进。因此，道德文化的责任在于两大目的——（国家）立法机构的启蒙和社会的启蒙。在这两者之间，任何一个目的都可能先于另一个目的。立法者可能对道

德上的正确和善有着远比社会所能理解的更真实、更崇高的理念；如果他试图按照自己的理念制定法律，他可能会发现社会会认为这些法律是空想和不切实际的。即使梭伦也可以说：“我没有给雅典人最好的法律，但我给了他们所能承受的最好的法律”。而更睿智的法律制定者可以说：“这是因为你们心肠太硬”（见 马太福音19：8）。另一方面，国家的社会公共道德可能会变得比国家立法机构更开明、更真实，尤其是在其行政职能方面，并可能会努力促使对有缺陷的国家法律进行一些修订。这也可能在一段时间内遭到执政者的抵制；但这种抵制不可能长期持续下去，因为道德必须在时间的过程中塑造和规范国家法律。

道德原则似乎产生了道德法律；道德法律体现并确认了道德义务和道德权利。这样，我们的道德义务就成为现实，在一定程度上可以通过法律的奖惩来实现；我们的权利也是现实，可以通过同样的方式得到保护。因此，通过国家法律的制裁和管理，整个社会的道德文化必须持续不断地发展，至少要达到国家法律所体现的道德水平。由此实现和落实的义务和权利可归纳为以下几个方面：人身安全权、财产权、契约权和家庭权。侵犯这些权利中的任何一项都是一种道德错误，既是对个人的侵犯，也是对国家法律的侵犯。如果我们对这些权利进行详细的研究，我们就会很容易地发现，它们都与健全而开明的良知的要求完全一致。我们不可能不立即意识到，这些权利是多么适合于支持普遍福利，确保人类社会的和谐、和平与幸福。但是，如果我们不能够同时认识

到，在公共法律、公共道德和公共权利这些广泛的普遍性中，还包含着成千上万的微小细节，而这些细节的保护和实施必然取决于个人良知的力量、纯洁和忠诚，——那么我们的观点就确实是有缺陷的。国家法律只能适用于行为，而无法触及行为所源于的心灵状态，也无法触及行为真正的道德本质。即使我们将国家法律视为国家道德或国家良知的体现，我们也必须认识到，它（国家道德）既不能履行个人良知的职能，也不能取代个人良知的权威。因此，无论国家法律的改革多么重要或广泛，改革本身都无法确保国家的道德福祉。这必须通过启迪和净化（个人）良知本身，——在个人和家庭的怀抱中实现——在内心深处注入法律和光明，即使良知也必须向其致敬，必须在服从中找到自由和力量。

对于上述道德原则，我们还可以采取另一种观点。我们已经指出了它们与良知的要求的一致性，以及它们对社会存在的不可或缺的必要性的。但是，当我们仔细观察它们在个人身上的作用时，我们就会意识到它们所具有的一个新的和非常重要的方面。良知会对任何单一的原则、情感或行为宣判赞成或反对。但是，人的生命虽然由心脏搏动和呼吸组成，但仍然是一种连续性；道德生命虽然由一连串的道德状态组成，但仍然是一种连续的道德存在体。因此，良心所认识到的、并对其宣判的，并不仅是一个行为或情感，而是人的持续的道德存在状态。为了进行类比，正如我们通过习惯的力量获得了执行任何体力劳动的便利，变得专业和娴熟，同样，通过习惯的力量，心灵在行使其能力和再现那些促使行动

的情感时获得了准备和能量。经常按照道德原则思考和行动的良知习惯，自然会使这些原则容易进入心灵，并对它产生平静、稳定和几乎持续的影响。因此，心灵可以获得道德习惯和道德品格；当然，由于这些道德习惯的本质必须是主要的道德原则，因此可以用相应的名称来称呼它们。因此，可以有仁爱、正义、真理（诚实）、纯洁（贞洁）和秩序的习惯；这些习惯我们称之为道德美德。显然，在一个人的一生中，这些美德中的某一种，可能、而且通常会在其他美德中占主导地位，因此，占主导地位的美德就会给他的品格以独特的名称，他就会被特别称为一个仁慈的人、一个公正的人或一个诚实的人。只要稍加考虑，就会发现实际道德中的很大一部分都属于习惯范畴；这就是道德美德的范围，以及它们在形成和塑造性格方面的作用。

同样的问题可以从恰恰相反的方向进行研究。我们可以指出违反道德的重大原则，良心谴责这些原则，（国家）法律将其作为罪行加以惩罚；然后我们可以追溯习惯的力量，而它（习惯）促进了那些导致不道德行为的心理状态的屡次发生。这样，我们就会发现，习惯性地违反道德原则被恰当地称为恶习，而它们的普遍存在则形成了罪恶的品格。不过，对于我们现在的目的来说，只要指出一个调查方向就足够了，而社会的显然面貌使这个方向太容易进行了。

但是，我们必须指出一个推论，或者说推论的论证领域。从道德

的角度来看，习惯的力量，以及根据普遍的习惯形成的性格，是良性的还是恶性的，在我们努力形成对人类未来状态的看法时，必须在很大程度上加以考虑。它甚至深入到了证明灵魂不朽的论证中。任何形而上学的推理或混淆都不会使人相信，心灵与物质之间没有本质的区别。并且，如果心灵通过其自身的运作，能够形成（道德）习惯并获得一种永久的特性，那么即使它与肉体分离，它也仍然会具有这种特性；不仅如此，同样的习惯还会在未来的状态中继续不断地加深这种特性，因此，“污秽的人将仍然污秽”（启示录22：11）这句话一定是非常正确的，永恒本身只会永远增加他的邪恶和惩罚。品格的改变必须发生在品格形成和成熟的那个阶段，否则就永远不会发生。而推论中更令人振奋的一面必须是同样真实和确定的，在未来的状态中，“圣洁的人必将永远仍然圣洁”（启示录22：11）。

有人说过，若我们的某项原则占主导地位，在行为中习惯性地发挥它，那么就形成了人的突出性格。让我们进一步注意，这不是优点，而是人的性格的缺陷。具有仁慈品格的人因其仁慈而值得、并获得道德上的赞许；但如果他同样以真理（诚实）、正义、纯洁（贞洁）和秩序而著称，他的品格就会完美得多。有一种美德是值得称赞的，但如果每种道德美德都得到同等的发挥，那就更值得称赞了。然而，除了基督耶稣，从来没有这样的人存在过。我几乎是无意识地指出了这一例外，并指出了自然神学的这一类证据是如何从人的道德本性中推导出来的。因为这一论证的出发

点是人的道德原则的现实性，它隐含在人的心智结构中；因此，推论似乎是不可避免的，即——这些原则必须是神圣的造物主本身的属性，绝对是无限完美和完美和谐的，否则它们就不可能存在于人这个受造物中。

我们已经简要地追溯了道德义务科学的主要内容和原则，这些内容和原则体现在人类的社会状态中，对于人类社会的可能性（存在性）至关重要。但是，如果我们想全面了解这个问题，就必须从另一个角度来看待它。已经列举的道德原则构成了个人道德品质和社会道德法则的基础；但它们并不能确保个人的道德行为，也不足以维护社会的道德和平与福祉。所有人都承认它们（道德原则）是抽象的正确和善良的，但没有人按照它们的要求来规范自己的行为。所有人都希望别人以这些准则为指导，因为所有人都不得不承认，这些准则是正确的、善的，而且有助于促进社会的福利和幸福；但是，私利、激情和恶习会产生有害的影响，所有人都会或多或少地屈服于那些邪恶的力量，在自己的行为中、或在对待别人的行为中犯下他们所抽象地谴责的行为。尽管，所有人都在不同程度上清楚地认识到道德原则和美德的益处，并同意按照它们的要求颁布道德法律；但是，（由于大家都知道人们并不会都自觉地遵行这些道德法律，所以），所有人也都认为有必要赋予这些原则和美德以可怕的执行力，即施加惩罚的权力。人类法律的惩罚权力远大于它的奖赏权力——事实上，法律的执行取决于它的惩罚权力，而不是它的奖赏权力。人们似乎本能地知

道，并心照不宣地、闷闷不乐地承认，他们所能设计和制定的最好的法律，被违反的可能性要比被遵守的可能性大得多。

——这难道不能被视为人类勉强承认自己是一个堕落的生物，自己的良知现在不能支配自己，法律不再仅仅是内在原则的调节作用，使人的整个生命处于和谐的行动之中，而是一种外在的力量，被用来约束或惩罚它不能以其他方式所支配的吗？这是一个令人悲哀的结论，但它是根据事实不可避免地得出的。

不过，即使对人性持这种悲观的看法，我们也可以从这里提出的一个类似话题中得到一些鼓励。人类法律的力量更多地取决于它的惩罚而非奖赏。然而，绝对的力量，即惩罚的力量，取决于道德的因素，而不仅仅是肉体的力量。当我们思考一个高度复杂的社会状态时，这一点就会显现出来。拥有地位、财富、高雅和奢华的人相对较少，而且整个社会几乎与罪恶、堕落和苦难如影随形，其深刻和可怕程度难以言表。在这样的社会状态下，如果保护人身和财产的法律的实施仅仅、或主要依赖于肉体的力量，那么这些法律将无法实施一个小时；但是良心的道德力量会帮助它们，甚至那些仅仅是出于肉体利益就会促使穷人和堕落者反抗的法律也会得到普遍的遵守。就这样，良知继续行使其应有的高度的地位，以至于仍然是社会的守护者和统治者。即使是政治家和立法者，也在某种程度上意识到了这种巨大的道德力量，在总体上努力让它（社会良知）站在自己这一边，对任何似乎会公然冒

犯它、或削弱其影响力的事情都退避三舍、或坚决反对。如果立法者们有足够的智慧，朝着这个方向再迈进一点，把精力集中在努力促进培养健全、纯洁和高尚的民族道德这一不可估量的重要工作上，那么整体社会的利益就会得到极大的促进。如果一个国家的统治者把他们的统治权力建立在他们拥有和使用欺骗和腐败的手段上，那么这个国家将是多么黑暗的预兆！然而，即便如此，也并非毫无希望。国家的普遍道德可以得到极大的启迪，以至于改善国家法律的制定和实施，最终使政府认识到，权力必须依赖于正直；真理（诚实）和正直是比欺骗和腐败更强大的因素。但是，只有当一个国家拥有独立于其民事统治者的道德计划和安排，获得真正纯洁的道德文化的手段时，情况才会如此。

从上述观点中得出的结论是显而易见的。无论是人类个体的心理，还是社会的结构，都包含着最清晰、最确凿的证据，证明人是具有道德本性的存在体，顺从其道德能力（良心）的支配对个人和社会的福利与幸福至关重要，而不顺从这些支配则会使人陷入痛苦，受到惩罚：——然而，他的道德天性一定遭受了某种巨大的灾难，以至于他常常不能清楚地分辨道德要求的要求，而即使当他清楚地意识到这些道德要求时，他又常常违反这些道德要求，使自己受到惩罚，——而这些惩罚，无论是社会法则，还是他自己内心的道德法则，迟早都不会不施加惩罚。

道德家、投机（猜测）家、或哲学家试图根据良知和投机（猜测）

理性共同形成的所谓道德优越性理念来制定“道德法典”，但这是徒劳的。柏拉图可以想象亚特兰蒂斯地区的法律，托马斯-莫尔爵士可以构想乌托邦的道德政府；但是，只要人类的心灵是堕落的心灵，意志是叛逆的，良知是被废黜的，甚至理性和理智也是扭曲和黑暗的，只要这是一个令人痛心的事实，——那么制定和执行这样的“道德法律”就永远是不切实际的。然而，即使是这样的道德罗曼史，也可以提供更高的论据：——它们似乎在证明，人类的心灵本质上是道德的；即使在堕落和无能为力的情况下，道德能力（良心）也能（在极度有限程度上）维护其统治权；虽然堕落和退化了，但它（良心）多少还保留着最初的威严，以及对比起现在所拥有的、或通过自身努力所能获得的更纯洁、更幸福的境界的向往。正如弥尔顿对伟大的堕落灵魂的描述：“他的形体还没有失去原有的光辉，也没有显现出其荣耀被全部遮蔽”。

人就是这样：一个伟大而可爱的道德本性被毁坏了——可怕而狰狞地被毁坏了；然而，在废墟中，在他的整个范围和结构中，到处都显示着他原来的尊严和卓越的迹象和证明；——难道我们不能补充说，“如果那位把它设计成一座活的圣殿的神修复它坍塌的废墟，重建它，使它再次成为他永恒的居所，那么，——它就有可能恢复到比它原始和光荣的威严更高的程度吗”？

第四节

人的设计

我们已经大致探讨了从（智慧）“设计”中引出的论点【即，宇宙世界中处处显明了神创造的永能与神性，显明了这个世界是出于上帝无限智慧的创造与设计的结果】，并解释并反驳了一些通常反对“设计”的理由。但我们还没有把这个论点直接应用于人，客观地加以考虑。然而，当我们把这个（设计）论点应用到人身上时，就会觉得这个（设计）论点是最有说服力的。这一点也不奇怪，因为人本身就是自然界中最复杂的存在体，因此，他身上必然表现出了最多经过精心调整（设计）的安排和适应的特殊例子。在人的身上，我们可以发现奇妙地融合了自然界中的所有元素；此外，还有一些人类自身特有的元素，这些元素的特殊性赋予了人类与自然界其他元素的新关系、新价值和新功能。在人身上，我们发现了可以公平地称之为精神和物质的综合体；在这一奇妙的综合体中，我们发现了比不客观地观察人更好地理解自然的手段【即，应当考虑到，人本身是客观自然的一部分，这样才能更好地理解自然世界】，也发现了比不观察客观自然更好地理解人的手段【即，也应当考虑到，应该通过人与自然的关系来更好地理解人】。同时，我们还发现了关于人类和自然的唯一创造

者（上帝）的特性的、非常特殊和重要的迹象；因此，我们发现我们为这个大问题而进行的论证越来越接近其真正的结论。

不过，我们只想简要地介绍一下论证的一部分，尽管它特别引人入胜；因为许多能干的作家已经在很大程度上论述了这个问题。其中最重要的是巴特勒主教的《类比》以及查尔默斯博士和帕利对它的评论。因此，我们只需触及主要观点，并提及最重要的推论即可。

在上一节中，我们给出了以下定义，在此重复一遍，以便我们在追溯其应用时可以清楚地看到它，因为它极大地促进了自然神学基础的形成：“设计”是——为达到某种预期目的而对手段进行的安排和调整。我们还补充说，设计这一概念本身就意味着一个智慧的、有意图的、有思想与计划的、聪明头脑。这个定义包含在我们自己的意识中，因此既不需要证明，也无法演示，因为它是直接的，是不言而喻的。

让我们先从我们最熟悉的那部分被造物（人）——人性——中追溯设计的证据。为了有条不紊地完成这项工作，我们可以根据心理学的原理，从人类最低级的能力和力量开始，一直到最高级的能力和力量。

因此，必须首先考虑人的身体结构。不过，在这个部分，我可以

简短地说几句，因为它是帕利全面而完整的论证的基础，就论证的应用而言，它是全面而完整的。事实上，从人的身体结构推导出的设计论证的力量，如果不熟悉解剖学，几乎是无法感受到的，这一点每一个阅读帕利著作的读者都必须知道；也正因为如此，我们更不愿意使用它。然而，任何人在观察耳朵或眼睛的结构，并标明它们作为听觉和视觉工具的绝对完美的适应性时，都不可能不立即感到它们（耳目）是为此目的而设计的，甚至是最巧妙地设计的。对光学定律的研究和理解越充分，我们就越能完全感知到眼睛根据这些定律所做的安排和调整；同样，我们也就越能明显地看出，眼睛是为视觉而设计的，而创造眼睛的主在创造它时也就是这样设计的。光和眼睛显然是为彼此而设计的。但是，盲人的存在，黑夜和黑暗的反复出现，都永久地证明了没有眼睛也可以有光，没有光也可以有眼睛，因此，不能把它们（眼睛与光）看作是互为因果的，而应把它们看作是独立的事物，由同一个造物主创造，并由他的设计思想相互配合。如果不是为了顺便提及一位伪哲学家——如果我不应该说他是哲学家的话——拉马克家族的一位伪哲学家最近颁布的发展规律理论，我几乎不值得说这番话，根据他的理论，当需要眼睛这种器官时，光可能会自己导致眼睛被发展出来。

如果我要对人的身体本质进行任何类似全面的研究，我应该倾向于从身体感官的三个部分——触觉、听觉和视觉——入手。我这样做的的原因是，我倾向于把嗅觉和味觉看作是触觉的变体，而不是单

独的感官。这两种感官不仅需要接触（听觉也需要接触，虽然后者是通过空气媒介，但空气与听觉的关系就像光与视觉的关系一样），而且它们（嗅觉和味觉）更直接地满足我们身体的需求和享受，而不是心灵的需求和享受；而听觉和视觉则更多地与我们天性中的高级元素相关。可以说，触觉、味觉和嗅觉使我们与物质自然直接接触，其主要目的是促进我们的身体健康。听觉的主要功能是心灵与心灵的直接交流，主要与我们的智力培养有关。视觉能使心灵与美丽的事物、崇高的事物、遥远的事物进行交流，并与宇宙进行类似于精神的快速而广泛的交流。因此，我认为这三种使我们产生知觉的感官的原理特别适合于我们的三重本性——触觉适合于身体，听觉适合于智力，视觉适合于道德和精神，即身体、理性灵魂和精神。如果按照这种方式来研究人类复杂的天性，我们就能以一种既极其简单又极其全面的方式来了解整个天性。

味觉，或触觉的特殊变化，将立即显示出赋予人类这种感觉的设计之心的智慧和恩惠。饥饿的痛苦可能会刺激人们进食；但造物主的设计的目的是让维持生命也成为快乐的源泉，因此他如此构造和赋予味觉，以传递快乐的满足感，而不仅仅是减轻饥饿的痛苦。进一步的调查会告诉我们，一般来说，那些最有益于健康的食物也是最合适——简单而没有变质的口味的；这是设计者智慧的又一个证明，也是仁慈的又一个证明，这种调整会带来这种仁慈和智慧的结果。如果我们注意到一个相应的事实，即每一种药

物都是有毒而难吃的，这一点就会特别明显。药物只为生病的人准备，而不是为健康的人准备：因此，它们不能成为食物；因此，它们与味觉之间的关系也使它们不适合普通使用。在这一点上，我们可以看出一个明智而仁慈的设计。

在嗅觉方面，我们也可以做出类似的、几乎完全相同的评论。所有令人愉悦的气味，如果不是过量、并且在停滞的空气中，都是有益健康的；而所有令人不愉快的气味，或多或少都会带来瘟疫，尤其是当气味密集聚集，空气处于停滞状态时。比较一下充满瘟疫的沼泽地和微风习习的高地—病室或热病区的空气，以及蜿蜒小河两岸洒满紫罗兰的空气。

我们已经提到了外部自然与人的身体感官之间完美而持久的和谐——如此完美而持久，以至于人从幼年起就不会怀疑他的感觉和知觉传达给他的是对外部自然的真实了解。我们可以坦率地承认，人只能根据自己的感官规律来感知任何事物；要证明外部自然界真的如他所感知的那样似乎很难。但另一方面，我们也无法证明，外部自然的存在方式与我们有知觉的自然所呈现的方式不同；而且我们发现，我们的感知是不变的；在清醒和健康的情况下，我们的感知从不欺骗我们；因此，我们对自然真实性的直觉信念及其通常自然序列的确定性，每时每刻都在得到最完美的体现。所有这一切都充分证明了（上帝）智慧设计的存在，而这种设计在我们的生活中是无穷无尽的。

所以，我们可以怀着最坚定的信心，对我们的身体感官向我们展示的任何渠道进行探究，无论是关于这些感官所处的特殊位置的结构，还是关于它们给我们的外部性质的揭示。在所有这些渠道中，（智慧）设计的证据比比皆是，我们可以最完全地依赖这些证据。所有的语言都是一样的：“造眼睛的，岂能不看见呢？造耳的，岂能不听见吗？”（诗篇94：9）“我们被造，奇妙可畏”（诗篇139：14）。

从人的身体结构开始，我们上升到人的智力或能力。我们不打算花时间按照精神哲学体系通常的观点，从心理学的角度来研究这些能力，而是可以从更全面的角度来看待人的智力结构，并将其视为人的一个部门，是它（智力）将人提升到了理性生物的地位。

除了身体的感官之外，人还具有智力，这种智力使人能够认识自己的感觉，通过这些感觉形成对外界物质世界的智能概念，并通过对这些智力的运作进行反思来认识自己，——通过比较自己的感觉和知觉，成为一个有意识的、有个性的存在体、而不仅仅是自然界的一部分，熟悉人与自然之间的巨大和谐，从而获得某种程度的升华和尊严，以及犯罪的能力，——而这些是单纯的动物性所无法做到的。在对人的这种进步的看法中，我们会注意到，人的全部身体感觉都是必要的，同时也需要人对自己的意识所能认识到的那些感觉的知觉。然而，这些感觉在智力中并不是转瞬

即逝的，一个接一个，就像连续不断的波浪，每一个都会抹去前一个所留下的印象。因为智力的记忆能力会拥有它们（感觉与知觉），把它们储存起来，相互比较，使它们成为知识的要素。这样积累起来的知识必然有两种：一种是关于外部自然的知识，另一种是关于感知者和智慧心灵本身的运作以及最终的规律的知识。这种知识的一种直接形式可以称为经验，它是以前观察到的事实和事件的集合结果；但它（经验）可能只具有记忆的作用，并不一定能传达任何必然确定性的概念。

我们已经注意到，对自然序列恒定性的期待是以经验为先导的。还需要指出的是，在任何情况下，当经验似乎与我们对任何自然序列的期望相矛盾时，我们并不会立即否定我们先前对自然恒定性的信念，并得出结论说不存在这种恒定性；而是猜想我们的观察一定是有缺陷的，于是我们开始比以前更仔细地研究自然，以便确定现在和将来恒定性的序列的真正顺序是什么。于是就出现了安排好的实验，这纯粹是一种智力活动。我们分析和重新组合过去在记忆中收集到的信息，排列组合，建立理论，概括，推理，并努力在对自然的研究中得出确定的结论。这样获得的、确定的和成熟的知识，我们可以用来做有价值的事情。在熟悉了自然和自我之后，我们就可以复制、重组和改造自然的力量，使它们更有利于满足我们的各种需求，增加我们的各种舒适和享受。在所有这一切中，我们不能不意识到我们自己的思维活动中存在着（智慧）设计；如果我们继续沿着这个思路思考下去，并考虑到大自

然之间非常明显的适应性——大自然的规律和运作可以这样为我们所知、结合起来并为我们的利益而改变——以及像我们这样、具有使我们能够获得这种知识并利用这种自然的智力的上帝，我们就不能不在这种人与自然、自然与人的和谐适应中感知到上帝设计的最奇妙的完美。上帝是人类和外部自然界的创造者，他创造了物质世界，并将生命的气息注入人类的鼻孔，他的设计在它们的和谐构造中是如此的明显，如此的仁慈。

如果我们不仔细考虑人与人之间的关系，不仅不可能完整地追溯智慧设计的论证，而且也不可能察觉到与这一全面论证相关的人性智力方面的最重要因素，因为人的智力存在的最大部分是心智对心智的作用相关联的。但是，人与人之间的这种关系与我们所认为的人的上升本性的最高部门——人的道德本性——有着更直接的联系。从我们所思考的一切中，我们看到了上帝智慧设计的明显证据，而且还没有出现任何干扰我们研究乐趣的必然因素。即使是人类智力信念中的错误，也不一定能证明什么，只不过证明他对自然和自身的观察不够全面和准确，使他在这种情况下不能最巧妙地运用自然和自身来达到能够给他带来身体舒适或物质满足的一种目的。如果他犯了这样的智力错误，他就不会有效地影响或改变大自然；如果他因而伤害了自己（或使自己没有得到应有的舒适），他也不会招致悔恨的折磨或道德上的自责；（因为他的智力错误并非是道德性质的）。只要人的交往对象是物而不是人，他的道德本性就不会被激发出来。尽管人的智力天性在与

人的交往中可能、而且经常被要求采取非常激烈和复杂的行动，但道德性质在所有人际交往中都是如此占主导地位，以至于我们认为有必要将人的道德天性视为我们现在要进入的领域。

如前所述，人的道德本性首先是在家庭条件或家庭关系中得到发展的。在那里，父爱的本能原则萌发，占据了人的心灵，并赋予整个人以新的特征。现在，至少有两个（妻子与孩子）或更多相对无助的生命依赖于他，以获得维持和抚慰生命所需的一切。他觉得，把自己所有的智力、对大自然和自己的所有知识都用在保护和爱护他们这一令人愉快的任务上，既是他的责任，也是他的乐趣。对这些职责的任何疏忽都会在他的心灵和良知中造成痛苦，这种痛苦不是身体上的，也不是智力上的，而是道德上的；而充分履行这些职责本身就是对他的奖赏。他现在是一个有道德的人，因此可以享受纯洁、高尚、无私的生活和幸福；否则是不可能的。但是，我们可以考虑一下家庭条件和结构的各个部分，我们会发现它们都产生了完全相似的结果：母亲温柔的关怀和不倦的爱，孩子的孝顺、信任和慷慨的尊重，兄弟姐妹的相互关爱和嬉戏的快乐。家庭关系的本质中蕴含着一种深邃、智慧和仁慈的上帝设计，而这种设计来自于创造性的思想，正是这种思想造就了人类，使家庭成为道德生活和道德幸福的第一领域。

家庭关系自然而然地迅速扩展为社会生活，其中包含了复杂多样的权利、义务和享受。人的存在范围大大扩展。无数的需求，有

些是自然的，有些是人为的，涌现出来，需要人的智力得到大力培养和锻炼，使他能够理解自己和他人的处境，能够利用赋予给他的能力，克服他所面临的困难，正确地履行因社会关系和利益而产生的义务，从而享受和促进共同的福利。这些原则的存在和这些美德的作用，为人的社会权利提供了道德保障，甚至在颁布国家法律认可和执行这些权利之前，这些权利就是社会公认的道德监护体制。这些权利可归纳为以下几个方面：人身安全权、财产权、契约权和家庭权。所有这些权利都是社会福利的基本要素，这一点太明显了，不需要任何证明或说明；它们都来自人的道德本性，在社会关系中得到充分发展，这一点也同样明显。

如果某些人认为社会的道德义务、美德和权利只是狡猾的自私自利的谨慎妥协【即，所谓的“主观为自己，客观为他人”】，那就不仅仅是对社会的道德义务、美德和权利的狭隘和不全面的看法；——而且，这将更是一种彻底错误的看法，是对人类社会的正确起源的可悲的误解。

就本质层面、终极层面、长久层面而言，社会状况并不是利益冲突的平衡；社会的权利并不是一些人从另一些人那里赢得的东西的总和，也不是人类通过一种悬而未决的敌意或武装中立，在让步和保留的混合作用下设法保持的东西的总和。——毫无疑问，根据这种假设来构建人类社会状况的理论是可能的，因为霍布斯已经这样做了；而且这种理论的构建可以在一定程度上合理地解

释社会所呈现的所有现象。但是，人的道德本性的首要因素和人的道德生活的首要地位会立即、并永远否定这种假设。良知义愤填膺地拒绝接受如此卑鄙和卑劣的原则，因为这是她作出决定的基础。“我之所以不把自己的社会权利让给我的同胞，无非是因为我无法以其他方式确保拥有自己的权利。当我履行我的职责，做我直觉上认为正确和善良的事情时，或者看到其他人履行他的道德职责时，我的心中并不应当会产生纯洁和慷慨的道德赞美之情”。——这些说法难道是对的吗？不，这是谬误的。类似的自私假说与人的道德生活的首要地位—家庭关系—也无法兼容。家庭关系本质上是利益冲突和武装中立的场景吗？是否因为害怕失去自己的权利，丈夫和父亲才会保护和珍惜深爱的妻子和无助的孩子？对于如此无情的理论，所有最美好的情感、所有最神圣的道德原则都会立即产生敌意，并大声宣布它是不真实的。是爱，而不是恐惧，构成了家庭关系的主宰因素，构成了人类道德和社会生活的首要地位。正是这一仁慈和和蔼的原则，扩展到社会生存的最广泛领域，充斥和活跃着整个社会。良知是这些事情的仲裁者，它宣布这一原则【即，“家庭与社会是建基于道德，而不是建基于自私”】是正确和善良的，并给予它道德上的认可。

这（道德原则）就是家庭与社会的原因。

根据这一观点，我们发现，社会和平与福祉所需的所有道德美德都蕴含在人的道德本性中；它们在家庭生活圈中获得了最初和最

可爱的行动领域，它们构成了家庭生活圈，使之温馨和美好；通过它们（道德本性）的扩展，它们不仅产生了社会状况，及其所有众多而多样的关系，而且还构成了社会所有权利和法律的首要原则。结果是显而易见的。我们不得不得出结论并相信，社会状况是这些道德原则植入人类思想的目的；在它们的所有运作中，我们都有上帝设计的证据，并发现充分的证据表明，整个人类社会是造物主神圣的设计思想预先安排计划产生的结果。同样明显的还有设计者的最终原因或最终意图，那就是造物主有意让我们组成社会，这样我们就可以在社会中最充分地发展他植入我们天性中的道德原则，最充分地保障我们自己和他人的幸福——整个人类大家庭的幸福，——如果所有人都愿意这样做的话。因此，我们完全可以称之为“社会设计”，它证明了设计之心——或者说我们的造物主，用一个更明确和更好的表达方式——本身就是无限智慧、强大和仁慈的，并且如此造就了人类，使人类的最高原则（道德）得到最充分的发展，从而最稳妥地实现个人和整个社会的福祉。

在此，我们不能不对目前存在的社会状态的现实作一回顾。在我们对其（社会）自然产生的原始原则本身所进行的深思熟虑中，我们看到的只是趋向于善良、和平和幸福的东西；在这一点上，我们可以追溯到上帝设计的特点，以及我们造物主的特点；如果没有任何东西使其失色，我们可能会期望在大自然和人类的高兴和感激的颂歌中听到造物主自己的宣言的回声，即一切都“非常

好”（创世纪一章）。但仔细观察，我们在人类社交圈中发现了什么呢？几乎与我们应该发现的完全相反。从家庭到社会制度的最极端安排，我们发现道德原则被漠视，道德义务被违反，道德美德被罔顾，道德权利被侵犯，道德法律被破坏。但我们也发现，——这些原则在多大程度上得到遵守和服从，幸福就会在多大程度上得到保障；而痛苦的程度则与违反这些原则的程度成正比。因此，上帝仁慈设计的论点丝毫不会因为人类道德本性的道德法则经常被违背而受到削弱；因为它们（道德法则）的主要目的是促进福利和幸福，次要目的是惩罚罪恶，这一点仍然是显而易见的。上帝设计之心的道德特征在这两者（促进人幸福以及惩罚罪恶）中同样明显，而直接和基本的要素显然是智慧、善良和仁慈。

在结束人类身上可感知到的上帝设计证据之前，还必须对人类采取一种看法。人类的心灵直觉地相信自己是不朽的。即使是最堕落的人类也几乎没有失去关于死后存在的观念。尽管大自然在这个问题上形成的所有观点都是模糊的、不确定的和不能令人满意的，尽管哲学在试图确立这个观点时使用的所有论据都是不确定的，——但它（人生命的不朽）仍然如此符合人类最高本性的直觉信念，以至于它在几乎每个人的头脑中都能找到现成的答案。当我们把注意力转向我们的道德本性时，精神不朽的观念似乎构成了一切可能的道德的基础、公理原则或必要前提假设。——良心的声音是什么，它赞美善，反对恶，甚至不考虑它权威性地对之说话的人的个人利弊？什么是伟大的道德责任感，它就像天堂

庄严的穹顶，永远高高地悬挂在灵魂的上空和周围？强烈的悔恨深深地刺痛了有罪之人的心，摧毁了他对成功犯罪所获得的自私满足的所有喜悦，这意味着什么？当良知热烈赞许某种无私的慷慨、自我克制或自我牺牲的行为时，灵魂中充满了难以言表的喜悦之情，这种喜悦之情平静而神圣，难以表述，它本身是好的、良善的，是正确的，对他人是有益的，尽管可能会给做出这种高尚行为的人带来损失和痛苦。报应的恐惧是什么意思，它毒害了成功的罪犯的所有快乐和享受，甚至在他最彻底的胜利之中？为什么受压迫和受伤害的人在遭受所有错误和苦难时，内心深处都会有某种东西在支撑着他，不断低语着正义的报应，那时他所有的冤枉都将得到纠正、他所有的苦难都将得到超额的弥补？所有这些问题，以及许多类似的道德问题，除了假定人的精神不朽，以及它在未来的状态中持续存在的生命之外，没有其他的解决办法。——在未来的状态中，一切都将永远是完全正确、善良和幸福的；或者在未来的状态中，正义报应的可怕厄运将永远存在。

这种观点将以永恒的刑罚苦难压倒恶人【上帝将要终极地审判罪人；他们将要受到公义的、终极的、永远的刑罚】。这个观点完成了关于上帝设计的论证，正如人的本性和构造所展示的那样；由于它直接涉及未来，以及上帝设计之心对于受造物的纠正和设计的完成，其两个构成要素是相信灵魂不朽，以及相信神的存在和道德管理，因此可以称之为宗教设计：——也就是说，它证明造物主将我们设计为有知觉、有感知、有智力、有理性、有社会

性、有道德和有宗教信仰的生物，我们的最高职责和最大幸福应在于认识、热爱和服从上帝，并善待我们的同胞，这两大职责准则是：“你要尽心、尽性、尽力、尽意爱主你的上帝；”和“你要爱人如己。”

第五节

对外部自然和人类设计的总体看法

现在，我们将不再讨论细节问题，而是努力从最简单、但却最全面的角度，简略地概括从果到因的整个论证，或称之为“后验论证”。因此，我们将从总体上来看待上帝智慧设计，它既体现在外部自然中，也体现在人身上，即人对自然的适应和自然对人的适应。我们的目标是实际的，而不是理论论证的。我的意思可以这样解释：一个人可能通过对某一科学领域或同源科学的细致研究，获得了大量真正有价值的知识；但他的研究过于孤独，这可能是他没有发展出足够能力、来利用由此获得的知识的原因。他可能无法将自己的研究成果进行归纳总结，也无法将这些成果进行归纳和排列组合，从而以清晰和成熟的形式传达给其他人。如

果是这样，他的研究尽管可能会非常令人愉快，对他自己也有一些好处，但对其他人却没有什麼好处。然而，如果一个人学习是为了能够教书，获取知识是为了能够传授给他人，使自己的思想成熟是为了能够用成熟的思想果实滋养他人，那么，学习如何最成功地做到这一点，对他来说一定是至关重要的。有鉴于此，我打算举一个例子，说明如何对大量知识进行归纳和组合，从而以浓缩的形式展示成果，供他人借鉴。

首先必须说明一点。我们不应该再继续讨论以下这个备受争议的问题，即我们对自然界有规律的顺序充满信心的依据是什麼。但是，假设这个问题已经解决，我们有这样的信念，而且这种信念从未欺骗过我们，那么我们马上就会接触到用来表示这些不变序列的词语，即“自然规律”。我们会发现，这个短语与怀疑论者的理论直接对立，因为它（“自然规律”）假定了外部自然的真实存在，以及那些被观察到的序列的稳定运行，这些序列甚至因其不变性而被称为自然法则。但另一方面，如果它与怀疑论相对立，就有可能被用作绝对唯物主义的基础；事实上，过去和现在都经常被这样使用。我并不反对“自然法则”这个词，它是表达外部世界现象所具有的不变性或规律性的一种方便而简明的方式。但我很清楚，这个短语经常被用作唯物主义的幌子，其目的正是为了排除上帝的观念。这就是上个世纪法国一些（不信上帝的）哲学家的目的；在我们国家，甚至在我们自己的时代，也有人做出过类似的尝试。“自然法则”这一短语所蕴含的唯物主义

思想，可以通过不同的方式加以应对或搁置。一位杰出的学者抛开了这一论点，他指出，从自然中的上帝设计出发进行论证的适当基础，严格地说，不是法则，而是“自然的适应性”。如果我们再回过头来看我们形成设计概念的方式，我们就会发现这个答案有很大的说服力。例如，当我们检查任何一台机器，并从工作的存在推断出工人时，我们不是从所使用材料的固有规律（不管这些规律是什么）来推断设计，而是从机器的各个部分之间的相互适应，以及所有部分与所达到的目的之间的相互适应来推断设计。同样，就算我们承认物质可能是永恒的，而且某些伟大的定律，如万有引力定律，可能是物质的基本要素，而且可能是物质永恒固有的，但是我们随处可见的多方面的适应，也仍将为证明设计提供一个不折不扣的、完全不可抗拒的论据。

我承认这个回答很有说服力，但我仍然认为应该更直接地回答这个似是而非的短语（自然规律，或自然法则）。使用它的危险在于它的模糊性。什么是自然法则？我们所说的自然，一般是指物质性的受造物的整体和各个部分。如果我们从总体上看，我们会发现它的各个方面和所有序列都具有恒定的统一性。如果我们仔细观察，就会发现每个部分都有一些永久性的特征，我们可以称之为“本身特征”，这些特征将它与其他任何部分区分开来；我们无法使用任何艺术或技能使一个自然物永久地具有其他任何自然物的特征。因此，在我们的头脑中产生了两种类似的想法，一种适用于宏观运动，另一种适用于我们所说的外部自然界中各部分

的个别特征。规律这个词可以适用于每一种情况，而且也被如此应用。我们谈到万有引力定律、流体运动定律、声音传播定律、光学定律；或我们也谈到个别存在物、一个类别或一个物种的定律，就像我们谈到任何事物时说，它是按照其自身性质的定律行事的。因此，“规律”一词在应用于自然界时，要么指一种作用方式，要么指一种存在方式。但它既不意味着，也不可能意味着其他更多的东西。它仅仅是对一个明确的概括的命名。我们无法改变个别物体的特征，同样，我们也无法发现这些特征的“主要本质”是什么。我们只能为其存在方式命名，仅此而已。同样，对于调节自然界运动的一般规律，我们也只能为其作用方式命名。

如果我们试图继续探究，并询问存在和作用模式的原因或起因，那么我们只能回答：任何物体之所以存在，是因为造物主希望它的存在模式与众不同。任何个别物体的自然法则，都不过是上帝的意志在该物体上的具体表现；而调节造物运动的伟大法则，不过是上帝在管理物质宇宙时为其自己规定的行动方式。因此，自然法则不过是上帝的法则，或者说是上帝的旨意；而我们所说的自然法则在运作上的坚定一致性，不过是上帝不可改变的品格和属性的体现。

但有人试图回避这个结论，他们说：“上帝给自然界留下了某些法则，自然界顺从这些法则继续存在，并以不变的统一性行事，因为这些法则的运行是不变的”。但是，“在物质上留下的法则”

这句话是什么意思呢？按照这种理解，“规律”一词本身又是什么意思呢？规律不是一种事物，它本身并没有实质性的存在。我们无法追溯它（规律）的独立个体或个性，它也无法用强有力的手按照自己的主观意愿塑造物质。法律（或规律）只是（上帝）心灵以某种特殊的方式行使自己的能量。因此，它的本质必须只存在于心灵之中，它只是心灵的一种能量变化，或者说是某种支配属性或能力的统一运作。人类的法律可以说明这一点。一个国家的法律仅仅是这个国家的思想，它根据其深思熟虑的理性和主权良知与意志的决定，提出了一种治理力量。脱离了国家社会的思想，其法律就没有实际的存在；如果国家的思想在任何一点上发生了变化，那么关于这一点的法律也必然会发生变化。法律不可能通过外在的、物质性的影响强加于一个国民并塑造其行为；但它可以注入一个国民的思想，通过内在的影响塑造其性格并规范其行为。法律更不可能强加于无意识的事物。一个简单的事实是，法律是一个只适用于心灵的术语；它只存在于有心灵的地方；它只在心灵中存在；它只通过心灵来行动和管理。法律是心灵愿意以某种特殊的方式行使其能量。

自然法则就是上帝的法则；它们的作用力就是神圣的作用力；它们所感知到的作用力就是“我们在其中生存、运动和存在”的上帝的存在。

让我补充一句解释性的话：在使用“自然法则”这个词时，隐藏

着一个谬误。换成“力”或“物理力”，谬误就消除了。大自然是物理力的巨大集合体，是物质力的集合体；但所有的力都是无声的、潜伏的、惰性的，直到被意志、心灵的积极能量赋予新的组合、吸引力或排斥力，这其中就有法则。上帝的主宰意志是宇宙的法则；当他让人成为一个有思想和意志的自由人时，他赋予了人通过使用物理力产生因果关系的能力，这种新的组合是人的理性所能设计、人的技能所能执行的。上帝的主宰意志和第一原因在于神性和创造性思维。次要性的（即，衍生性的、而不是原生性的）、但自由的意志和次要原因在人类的头脑中。上帝在大自然中蕴藏着至高无上的物质力量，而这股力量始终服从于上帝：人类获得了这些物质力量的知识，并在其能力所及的范围内按照其原始性质使用它们。但在所有情况下，法则都存在于心灵之中，最高法则存在于创造这些物理力量的神的心灵之中，次级法则存在于使用这些物理力量的人的心灵之中。绝不能把“规律”一词泛泛而含糊地用于各种力量，因为它容易误导人，最终导致唯物主义。

继续：自然界（包括其中的人）的适应性要么是物理的，要么是道德的。自然界的物理适应可以细分为两个部分：（1）无生命的自然界各部分之间的相互适应；（2）无生命的自然界对有生命的自然界的适应，反过来说，有生命的自然界对类别和个人所处地位的适应。

I. 当我们把注意力集中到上述第一个分支时，我们会感到自己被观察领域的广度和多样性所淹没。我们可以把目光投向恒星天体，追溯天文学中的各种变化——行星的运动速率、相对距离、绕日公转、绕自身轴心公转，以及它们对黄道面的倾角，确保了气候和季节的瞬息万变、—它们之间的相互扰动或相互影响，如此安排和平衡，确保了整个太阳系的稳定，如果稍有偏离这些平衡的不规则性，整个太阳系就会毁灭。当人类的心灵迷失在努力想象设计这些强大的轮转世界的智慧和支配这些世界的力量时，这一切能不引起最深切的崇拜惊叹之情吗！

我们也许可以从对如此浩瀚的物体的沉思中走出来，进入化学研究领域。以原子理论为例，各种基本物质相互结合的比例是固定不变的，我们可以在所有的组合中使用这个比例，但我们不能对其进行丝毫的修改或改变。也许，物质自然框架的稳定性取决于这些固定的原子关系和比例；虽然我们不能肯定这一点，但我们至少可以在这些微小的，或者说是无穷小的安排中感知到设计思想的存在，它使得任何被造物都不可能扰乱宇宙的和谐，在宇宙中，上帝是至高无上的，上帝独自统治着太阳和星系的巨大而深远的旋转，也统治着看不见的原子之间的相互关系。

我们可以把目光投向身边的植物产品，试着追溯草叶中的汁液通过其微观血管的精细网络进行的循环，或者在参天的橡树和崎岖的松树的树皮下的循环。我们可能会注意到四季的变化，它

们汲取这些植物的汁液，使它们长成叶子和花朵，使它们的生殖果实成熟，有的果实又将它们投入泥土，用它们的粘土肥沃土壤，有的果实又将它们巩固成新的一圈加粗的木材。我们可以追溯一下地衣在石头和岩石上的奇特过程，它侵蚀石头和岩石的固体物质，沉积泥土物质，逐渐形成新的土壤，用来修复太阳、风、雨、河流和海洋造成的破坏。在大自然罕见的震荡中一大片土地的沉降或隆起—海洋的侵蚀或退缩—一个地方的湖泊干涸，另一个地方的湖泊形成—在世界外部构造的所有看似扰动和变化中，我们都可以追溯到维护地球的合理比例和平衡的设计。

如果我们把目光投向空气，就人类对空气的分析能力而言，我们也会发现空气的各个组成部分都具有最完美的适应性，而且还产生了各种必要的气体来维持空气的比例和由此产生的浓度。在这里，我们还可以注意到地球的年轮和日轮运动在产生四季变化方面的作用，以及在净化、恢复和维持所有温和的大气影响方面的作用。这是多么全面、多么复杂，但又是多么巧妙的安排，多么睿智和奇妙的设计，多么令人惊叹的无限设计和调节之心！

在所有元素中最微妙的光中，我们也可以找到设计的证据，不仅在自然界更明显的存在中一样明显，而且比在任何其他元素中都更明显，只要我们能追随其本质的近乎精神的迹象。只要我们能追溯到光的运作，我们就会发现它是元素之力和元素之美的化身。在它被称为电和磁的奇妙变化中，我们似乎看到了一种物质

的，但又几乎不是物质的机构，在这种机构的作用下，世界被摆动，被环绕。在磁极的作用下，昼夜运动保持稳定；在云层的强电作用下，所有流星和大气的变化都得以实现；在棱镜般的太阳光的作用下，彩虹划过云层，在开放的花朵的怀抱中描绘出最精致的色彩。这个奇妙的元素与整个宇宙和物质宇宙的每一部分是多么完美的结合！设计者的智慧是多么无穷无尽，而这些调整正是由他安排的！但是，试图指出写在整个自然结构上、渗透到每个原子中的无数设计证据是无法穷尽的。无论我们怎么看，宇宙都显示了它的创造者的力量、智慧和仁慈。他的存在遍布整个宇宙，通过大自然的力量和布局，显示出我们可以称之为他的无穷力量、智慧和良善的自然属性的可见启示。

这些物理现象只不过是揭示其（上帝）存在的象征或有限的体现。

在结束这一部分之前，我想说的是，对所谓的自然法则和适应性的智慧研究，无论是其普通的还是特殊的表现形式，都构成了自然科学，而且必须永远构成人类知识的一个非常重要的部分。但是，如果自然科学的研究不是以承认自然宗教的伟大原则为开端，不是以阐明这些原则为终结，不是以承认自然是上帝的杰作为开端，不是以虔诚地追溯上帝在自然界中的工作和统治自然为终结，那么，自然科学的研究就不可能得到明智和良好的发展。事实上，在研究自然科学的过程中，几乎不可能不经常使用设计的论据，尽管它可能是一种不被一些人认可的论据。当任何自然现象引起

人们的注意时，科学观察者几乎都会直觉地提出或假设这样的问题：“它有什么用处？它有什么功能？”那么，它的存在是出于谁的设计？当然不是发现者的设计。因此，是它的创造者的设计；它向聪明的探究者展示了上帝的设计。

II. 下一个分支涉及无生命的自然界对有生命的自然界的适应；反过来说，有生命的自然界对类别和个体所处位置的适应。设计的证据中的这一部分引起了所有聪明的观察者的注意，它在证明设计思想方面是极其丰富的。它几乎可以无穷无尽地加以说明。我们可以继续研究空气，追溯它对有生命的生物用来呼吸和传递声音的适应性。我们也可以关注人类和动物的肺部结构，并指出它们对空气的适应性。没有人会认真地认为是空气产生了动物的肺，或者是动物的肺产生了空气；但每个人都可能会发现，这两者是相互适应的，因此是造物主有意为之。我们也可以研究一下鸟类——空中的居民——的结构，看看它们轻盈的外形、纤细如芦苇的骨骼和羽毛覆盖物是多么完美，这就证明，它们的外形和装束都是设计它们的主所设计的。我们还可以探索水域，观察鱼类的结构。在那里，我们也可以看到设计的明显证据，例如鱼鳃、鱼鳍、软骨，还有的鱼有坚硬厚重的外壳，有的鱼在岩石和沙岸上几乎无法移动，还有的鱼肉质结构松散，漂浮在波涛上。在两栖动物、鸟类和野兽的复合结构中，我们可以看到复杂设计的证据，使它们同样适合陆地或水域。

如果我们从这些较低的区域转向人类，我们就会更加震惊于人类身体结构所显示的设计的全面性和完美性。几乎第一件引起人们注意的事情就指出了人类优越的适应性。几乎所有的动物都只能适应世界上某些特定的局部气候和局部地区。那些披着毛皮的动物无法在热带地区居住，只能在北极圈和南极圈内寻找合适的栖息地；另一方面，热带地区的细皮动物无法忍受高纬度地区的严酷气候。但是，人类的赤身裸体使他能够居住在整个世界上一寒冷地带，只要裹上他的头脑所能制造的温暖的衣服；赤道地区，只要抛开这些衣服。因此，他适合“繁衍和遍满地球”，并作为地业的承受者和被委派的君主，拥有对地球的普遍“统治权”。然而，这些主题是如此显而易见，以至于我认为没有必要赘述。只要引导人们注意这些问题就足够了，因为它们从多方面证明了造物主最明智、最仁慈的设计。

III. 离开了这些低层次的、尽管非常吸引人而且具有启发性的重要论点，我们进入了与人类自身有更直接关系的道德性质的论点。外部自然对人的智力和道德构成的适应，构成了设计论证的一个非常重要的部分。人类心灵的两个主要知识入口是听觉和视觉。当我们把人看成一个更高层次的生物，一个有智力和道德的人时，它们就具有了不可估量的重要性。

1. 听觉与言语相联系，一个有生命、有形体的心灵与另一个心灵之间的整个智能交流领域立刻被打开了。现在，我们看到了空气

对人的精神结构的适应，就像我们之前对人的身体结构的适应一样；但有一点不同，那就是空气对人的精神的适应远比对人的身体的适应更加多样和奇妙。语言能力和空气的起伏之间的适应该是多么精妙，才能将语言所能表达的各种意思从一个人的头脑传递到另一个人的头脑，甚至通过音调和重音的微妙语调变化来表达思想和感情、意志和情绪的深浅，而如果没有这些语调，语言是无法表达这些意思的！甚至试着想象一下，在包罗万象的空气中，有多少千千万万个传播声音的气流起伏在不停地相互交错，然后再想一想，它们通过语言和听觉，将最细微的思想和情感传递给心灵，这是多么不可思议的事情。这其中肯定有设计，“在谋划上是卓越的，在行动上奇妙的”。

2. 光的适应性也同样完美，它不仅适应眼睛，也适应通过眼睛观看上帝在天上地下的笔迹的心灵。光以几乎瞬时的速度将智慧传递给心灵，这一点无需多言。它通过眼神、姿态和手势，通过阴沉或晴朗的眉毛，闪烁或融化的眼神，沮丧的面容或微笑的脸颊，将信息从心灵传递到心灵，使人类无需说一句话，就能读懂同伴的想法。在春日黎明的嫩绿中，在夏日正午的灿烂辉煌中，在繁星满天的崇高中，在雷雨交加的威严恐惧中，在新落雪的洁白中，在带着露珠的温柔夜晚的温和可爱中，在夜间平静地沉入安宁的休息中，——光，以它的变化，赋予大自然激发和满足我们道德和智力天性中所有最纯洁、最高尚、最温柔的思想 and 情感的力量，这是多么巧妙地适应了人类的心理结构啊！

3. 我们还可以在我们对自然顺序的确定性的直觉信念与心灵中不经意的联想法则之间的奇特和谐中，进一步印证这种适应。这两个问题可以分开讨论。我们可以（1）观察和推理自然界的序列；以及（2）观察和推理联想法则。通过前者，我们可以预测自然界的恒定性，并构建因果、设计和成就的概念；通过后者，我们可以追溯我们自己的思维感知和运作的规律性，从而学会自己构建设计、发明、创造，并追溯那创造了我们的主的设计。自然界这些独立的规律相互适应，是明智和仁慈的上帝设计的明证，在人与自然之间建立了完美的和谐，使人真正成为自然的解释者和对于自然的、受上帝委托的主宰（管家）。

4. 大自然与人类心理结构之间的另一种适应需要引起注意。在自然界中存在着某些主要的法则或原则，它们包含着成千上万种从属的存在和行动方式。当我们充分掌握了这些伟大的基本规律中的任何一条时，我们就能够几乎无止境地掌握它的所有从属变体。在研究自然界的过程中，我们会进行分析，或者遵循归纳的研究方法，直到我们得出某个伟大的基本原理；然后，我们就可以逆向思维，通过综合或演绎的方法，应用主要原理，进行各种设计和发明创造。思维本身的构成也与此完全相似。在所有的推理中，都有某些首要原则，所有其他原则都依赖于这些首要原则。在数学推理中，必须先有公理，然后才能进行推导。在逻辑学中，必须先有前提或主要命题，然后才能进行论证。我们通过直觉或分

析研究来确定这些第一原理，然后进行综合或论证。现在，我们心理结构的这种特殊性正好与自然界的类似结构相适应，使我们能够在自然界中寻找并确定那些使我们掌握其余一切的第一原理。这难道不是最有力地证明了创造人类和大自然的主的英明和仁慈的设计，他赋予了人类和大自然各自结构中的复杂元素以如此完美的适应性，同时激发和奖励了人类的智慧吗？

5. 在前面的例子中，适应主要是智力方面的；但也有其他一些具有道德性质和倾向的适应，尽管人类心灵的道德领域需要与其他心灵的交流才能充分发展。当我们想象任何自然景象时，头脑和心灵中都会涌现出与该景象最相称的那种感觉。这种感觉可以通过想象和联想得到极大的加强，但它本身具有独立于想象和联想的现实性。心灵可以、也确实将自己的思想和情感投射到大自然中；而大自然也会在不经心灵抉择的情况下，通过心灵的易感性向心灵暗示情感。崇高、力量、威严、和平、温柔和美丽的观念和情感，都可以通过景物投射到心灵中，我们不能不感到这些景物显示了这些特征。它们自发地涌现出来，占据心灵，仿佛受到一种莫名的、但却最温柔自然的约束。我们的许多道德情感在与人类的交往中受到冲击和削弱，而大自然却以这种方式对它们（我们的道德情感）进行了最慷慨的更新和培养。我们感激地认识到，这证明了大自然和人类心灵的缔造者（上帝）最明智、最仁慈的设计。

6. 还有另一种道德适应，鲜有人注意，但却有非常有益的趋势。当我们注视着一个开垦得很好的地区，一个繁荣昌盛、建设良好的城镇，一个停满了来自世界各地的船只、建设良好的港口，或者一个整洁、遮风挡雨的小屋，——这些都给人一种安宁舒适的感觉时，我们会感到一种发自内心的喜悦。但另一方面，看到一片荒凉贫瘠的高地，一个破败不堪的城镇，一个被断裂的码头和淤泥堵塞的港口，一个凄惨肮脏的小屋，这些景象会让我们的的心灵充满痛苦和不安的情绪。这难道不是清楚地表明，上帝设计了人类来“修理和打扮”他所居住的世界；在这样做的时候，他所促进的不仅是他的物质福利，还有他的精神和道德福利吗？

7. 还有一个适应的例子值得注意，这种适应有点复杂。对自然界的准确观察会让我们意识到我们可以称之为补偿定律的东西。这在有生命和无生命的自然界中都可以看到。大象的躯干、长颈鹿的长颈、短颈和胆小动物突出的眼睛，以及许多无需一一列举的例子中都可以看到这种规律。不仅是动物，植物对气候的适应性也体现了这一点。它体现在毒药和灵丹妙药中，体现在毒根和解药中。全人类都或多或少地经历过这种情况，如果他们要经受特殊的考验，他们也会享受到特殊的补偿性满足，从而使人类的幸福趋于均等。这个观点还可以更进一步，大自然中处处都有补救物质，具有药用价值的植物和矿物遍布世界各地，一般都分布在最需要的地方，但通过商业手段，所有人都可以获得。这难道不是最明智、最仁慈的道德设计的证明，显示了造物主的智慧、善

良和仁慈吗？

第六节

综合论证的结果

我现在不打算对综合论证（包含先验论证与后验论证）作进一步的详细论证，只想对其结果作一个简要的总结。我们对它的第一个要素——通常所说的先验思想，或者我们更愿意称之为公理思想——的研究，比自然神学作家通常的研究要深入得多，这有一个直接的、在我看来非常重要和紧迫的原因，即：从先验思想的领域中产生了许多微妙的理论，如果不使用先验思想，这些理论就无法得到正确的解决和处理。还有一个原因对我影响不小：我断然认为，在后验领域中可能提出的一些似是而非的反对意见，不能仅仅以科学的理由得到应有的令人满意的回答，实际上也不能以任何其他理由、或以任何其他推理而不是属于先验领域的推理得到令人满意的回答。

在本节中，我将首先说明从综合论证——公理思想（先验论证）与

设计的证据（后验论证）相结合——中可以公正地推导出的结论；
然后我将概述支持自然神学的整个论证及其结论。

如果我们能够对从自然神学的辩护论据中推导出的自然神学的结果形成一个清晰而有联系的观点，我们就会得到对如下问题的回答：人，作为他的构成，和他所处的位置，他能知道什么是责任？或者说，上帝通过人的本性以及造物的结构和安排，在责任方面教导了人什么？这样就有了两个截然不同但又密切相关、相互对应的研究领域：两个相似的声音宣告了研究的结果。人类自身的构造赋予了他三重能力——感知、智力和道德。这些能力本质上是人与生俱来的，共同构成了我们所说的人性。我们暂且不考虑外在自然对其性格有何影响，但我们要指出的是，它（外在自然）首先和必然会唤起人的感性能力。如果进一步追溯，我们就会发现，外在自然也会激发和培养人的智力，这部分地是通过人的心智所接受的感知，部分地是通过它所激发的研究，以及心智在追溯、记忆、分析、比较、重组和运用自身运作时的反射作用。因此，人的感性和智力部门都会立即受到外部自然的召唤而发挥作用。当我们注意到外部自然的安排是如此完美，如此仁慈地促进所有有生命的生物的舒适和幸福，如此清楚地表明造物主的仁慈设计时，我们发现它也适合培养人的道德本性。然而，人的社会地位最直接、最经常地要求人的道德能力发挥作用；因此，道德哲学或伦理学主要涉及作为社会成员的人与他的同类之间的交往。

我们不妨简要地谈谈人对自己的责任，这是由人的本性和体质所决定的。几乎每个人都认为自己有责任让天性中的低级倾向服从高级倾向的控制。食欲可以刺激人，但培养智力的责任告诉他，不能放纵自己的食欲，以免削弱或妨碍智力培养。不仅是食欲，欲望和情感也必须服从（道德）义务的支配。人们常常在他们认为是更高的责任的召唤下，对最迫切的欲望和最温柔的情感施加强烈的约束！因此，人在他的内心深处，在他的天性构成的整个过程中，都会感受到责任的观念；尽管它被视为对自己的责任，但它仍然是低级（欲望）服从高级（情感与义务）的责任，是身体服从智力的责任，是身体和智力都服从道德的责任。这可能足以在一定程度上激发和培养责任感和从属性的观念，但当然不会走得太远，因为道德责任感几乎不可能这样被完好地激发出来，尽管可能会提供一些微弱的责任义务感概念。

离开这个狭窄但有趣的领域（人对于自己的责任），让我们来看看人、作为社会存在的人的责任（即人对于他人的责任）这一更为明确的道德领域。人的内心告诉他，他是为社会生存状态而生的。人在某种特殊的忧郁情绪中，可能会渴望孤独，并称孤独为甜蜜；但很快，他就会渴望有一些同伴，与他一起谈论孤独的“甜蜜”。但是，即使是最有限的陪伴也包含着责任；而促成陪伴的爱本身就是责任的源泉和原则。它使他宁愿选择同伴的幸福而不是自己的幸福，它使他在促进同伴幸福的过程中享受到最美妙的

快乐。这可以被视为人类作为社会存在体的道德责任的首要原则，其本身的性质是完全无私的，事实上，如果自我满足的欲望在他的头脑中占了上风，那么所有真正的快乐都会瞬间消失，直到自私的欲望消失后才会回来。因此，我们可以清楚地看到，——即使在最简单的社会状态中——道德责任的首要原则——仁爱原则——的兴起。而且，不需要冗长的论证就可以证明，同样的原则适合于促进最广泛的社会状况——实际上是整个人类，乃至全世界——的福利和幸福。

我们可以以类似的方式追溯人类道德首要原则的起源；但由于这已在前一讲中完成，我们只需列举这些原则即可。我们认为这些首要原则包括以下五项：仁爱、真理（诚实）、正义、纯洁（贞洁）和秩序。我们认为，所有这些都可以从人的本性中直接推导出来，它们都直接有利于个人和整个社会的福利和幸福。现在，当我们把人的这种观点作为设计论证的一个重要部分时，我们就会不可避免地得出如下结论：——上帝不仅创造了能够幸福的人，而且还在人的本性中植入了道德的基本原则，使人在行使这些原则时，既能促进自己的幸福，又能促进整个社会的幸福；因此，这些道德原则在充分而有规律地发挥作用时，就会成为社会美德，并产生社会权利，同时也表明了创造者本人（上帝自己）的设计和品格；人的职责必须是按照自己本性中的这些原则以及上帝的品格和意志的这些指示行事。如前所述，人类法律只能体现和执行这些基本的道德原则。这些原则最初源于人类自身的本性；它

们之所以具有神圣的权威，是因为它们传达了造物主的性格；设计的论证使我们能够将它们追溯到作为其真正和永恒源头的造物主。此外，当我们把目光投向道德能力本身——良知（良心），并注意到它对符合这些首要原则的每一个行为都会表示最满意和最热烈的赞许时，我们就会发现论证是完整的；我们会发现，人的最高主宰能力（良心）总是赞许有利于善的行为，而且其行为永远与上帝明智而仁慈的设计相一致。因此，从自然神学的这一领域，我们得到了最智慧、最仁慈、最有益的教导；我们被教导要在顺从我们的本性和生命之神的过程中找到我们最真实的幸福。

如果我们从伦理领域转向外部自然领域，我们就会发现外部自然的所有法则和倾向都教导我们类似的道理。因为，虽然这些法则和安排表明，宇宙的创造者具有设计的智慧和执行的能力，远远超出了我们所能理解的范围，但它们也都是向善的；它们都是这样安排和调节的，以便在我们的研究能够延伸的范围内，为每一个有生命的人带来最大的幸福和福祉。尤其是在促进人类的福利和幸福方面，它们是最完美的。人的身体需要什么，它们就提供什么；人的智力需要什么，它们就提供什么；人的研究越深入，它们就越能展示出取之不尽、用之不竭的宝藏。人每走一步，设计的论证就变得越来越明显，越来越有说服力。所有的自然界都烙印着造物主的明显印记；在天上地下，在无边无际的空中，在波涛汹涌的大水中，人到处都能听到宣扬上帝智慧、力量和仁慈的声音，或读到记录上帝智慧、力量和仁慈的笔迹。人与自然万

物之间的和谐，以及它们之间的完美适应，在论证中占有重要的地位。这显然是上帝的智慧和仁慈设计的结果，是他全能的声音使人与自然产生、被创造，并决定和维持它们之间的所有关系和适应；这种完美的和谐无处不在：因为只有那一位全能的上帝。

但我们不能就此止步。继续我们已经使用过的推理方法，我们得出结论：我们一直在思考的那些规律，无论是那些关于人的固有构造中的规律，还是那些被认为是支配外部自然的规律，不仅独立于人和自然，而且是一个关于设计思想的、明显的、不可抗拒的证据，它们表明了那位设计思想者的特征和属性，即上帝，人和自然的创造者。如果没有心灵和位格的概念，就绝对不可能形成任何关于设计或法则的概念。法则意味着一种思想，它是一种行动方式：设计意味着一个有智慧、有目的或有意图的人。在人与自然和谐相处的结构中，设计的绝对统一显然意味着设计者的统一（即只有一位神）。如果我们试图对这一伟大的真理形成某种概念、而试图构建某种理论，比如那些长期以来在德国过于盛行的那种理论、说“人类自己创造了自然，并赋予自然以人类自身存在的法则”——或者说“自然就是上帝，而上帝不过是自然”——又有什么用呢？就我们所能追溯到的而言，人类和自然的法则确实是重合而和谐的；但这些法则同时又独立于人类和自然。我们的日常经验告诉我们，我们无法改变，但必须遵守关于我们自身的规律。同样，我们也无法改变大自然的基本力量，即使我们想利用它们，也必须遵守它们。因此，唯一合理的结论是：人类和

大自然都是在一个智慧而仁慈的（上帝的）设计下诞生的。

现在，我们的讨论已经到了这样一个阶段，我们有资格恭敬地问一句：由健全的哲学所收集和理解的自然神学的迹象，使我们能够追溯到宇宙的上帝和创造者——唯一的智慧、有位格的心灵所固有的属性是什么？为了谦卑而庄严地进行这一神圣的探究，我们可以从自然和道德两个方面来理解这些属性，而不必不虔诚。从外部世界提供的大量迹象中，我们可以最清晰地感知到我们大胆称之为上帝的自然属性。这些自然属性包括：全能、全知、全在、永恒和灵性。当我们使用这些庄严而伟大的字眼时，千万不要自欺欺人，以为我们能够对这些字眼所表达的思想形成任何明确的概念。说到全能，我们是指我们相信，创造并主宰着强大宇宙的上帝能够做所有的事情；对于他的能力，我们无法想象出任何可能的限制。我们所说的“全知”指的是我们称之为“无限智慧”的神圣属性——不仅仅是对现有事物的了解，而且是对一切可能存在于和将要存在的事物的、智慧的预知和预先安排。大自然的规律和适应性显示了它无穷宝藏的一部分；从我们所了解到的情况来看，我们觉得有理由称它（“上帝的全知”）为无限。通过“无所不在”这个词，我们表达了我们的信念：上帝的智慧设计了宇宙，他的力量创造了宇宙，他的存在无处不在地支撑着宇宙的存在。

人们通常所说的宇宙法则，实际上不过是他（上帝）的行动模式，只存在于他的思想之中；既然我们到处都能感知到它们的运行，

我们也就相信他（上帝）无处不在，“我们的生存、运动、存在都在乎他”。我们所说的永恒是指他（上帝）的自我存在，无因、无源、无始、无终。我们还指通常所说的、他的必然存在——一种本身就是其存在原因的存在（即，上帝是“自有永有者”），因此不可能不存在。自我存在和必然存在这两种表述，我都包含在永恒这个伟大的词中，它似乎同时包含了这两种表述。我所说的灵性是指有别于物质存在的品质，我们认为心灵、思想、智慧、意志和道德是其本质。以上就是自然神学关于上帝的自然属性的简要论述。

自然神学所理解的上帝的道德属性，主要是通过我们对人的道德本性的观察向我们表明的；尽管从外部自然的恩惠安排中，我们也可以学到很多关于其中一种属性的知识，这种属性可以称为“仁”，但更适合称为“爱”。它们可以这样列举：无限的真理、无限的正义、无限的圣洁、无限的爱和无限的主权。在人的道德本性中，我们看到了这些无限属性朦胧而模糊的形象。这些属性不是人类赋予自己的，人类也无法剥夺它们：它们存在于人类的本性中，即使被扭曲和滥用。它们通过适当的行动，直接造福于人类的个人和整体。我们不能不相信，它们必定以无限的丰富性和完美性存在于那位创造人类并将自己的形象印在人类灵魂上的神身上。无限真理的属性体现在人与自然之间的、预先建立的、不受欺骗的和谐关系中——这种和谐关系的实现真正符合（上帝的）设计。无限正义或公理（公义）的属性体现在每个人的内在意识

中，即正直是幸福的必要条件，体现在对报应的本能和不可抗拒的理解中，体现在遍布世界的许多报应实例中。无限圣洁的属性隐约体现在对纯洁（贞洁、圣洁）的直觉关注和对一切纯洁（圣洁）事物的喜悦中；这构成了人类道德幸福的很大一部分。无限的爱或仁慈的属性体现在大自然的仁慈安排中，体现在社会的道德关系中，体现在人们内心最深沉的情感和灵魂最崇高的愿望中。无限主权的属性，虽然是理性所承认的、无限正确的属性，是属于上帝的属性，但也可以在对最高秩序之益处的直观感知中感受到；这种直观感知使人在道德上愿意自由地服从一种应有的、和必要的、至高无上的地位；在这种地位中，智慧可以指导，正义可以决定，良善可以赋予益处，权力可以治理。它还体现在良知、义务和责任的直觉中，指向了法律的制定者、法官和君主（上帝）。对自然神学的深入研究可以发现，这些道德属性以无限的丰富和完美结合在一起，形成了上帝荣耀而可敬爱的品格。

我们由此得知，人和自然都是那位唯一的、上帝的杰作；上帝的自然属性是无所不能、无所不知、无所不在、永恒和灵性。他的道德本质、属性，或者我们可以这样说，他的品格，凝聚了无限的真理、正义、圣洁、爱和主权。”主啊，谁不敬畏你，荣耀你的名！”对你的崇拜是何等地理所当然！

我绝不认为，自人类堕落以来，人类的心灵曾从自然神学的证据中，仅凭自身的能力，形成了对宇宙造物主的这种观念。虽然我

知道自己是在启示之光的照耀下解读自然，因此我能够比（那些没有启示之光的）别人更清楚、更全面地感知和理解自然的暗示，但由于我一直在努力严格遵守人类和自然中可能被证明为真实的东西，因此我认为自己完全有资格提出这些暗示的最完整的发展。我还可以进一步指出，我这样做不过是按照使徒保罗建议的规则行事：“自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿”（罗马书1：20）。我还想说，虽然正如《约伯记》所教导的那样，人类“无法通过寻找来发现上帝”，但就在《约伯记》这本书中，人们却最充分、最有力地利用了自然神学的主要证据和论点。——如果说，人没有从自己的体质和周围自然的教导中获得对造物主的了解和敬畏，而这本是他应该和可能获得的，那就必须证明这是他自己的责任。“因为他们虽然知道神，却不当作神荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了”（罗马书1：21）。这引出了一个非常严肃的话题。

迄今为止，我们一直在根据人与自然各自特质的主要主旨，以及这些特质的吻合与和谐，来思考人与自然，从而表明造物主的主要设计。在这一点上，我们发现这种设计总是明智而有益的，暗示着，或者说彰显着，神圣造物主本身的性格和属性。但是，我们现在有了另一种看法；它以一种惊人的对比形式呈现在我们面

前。外在的自然遵从它的构成和法则，一切都井然有序、安宁幸福。但是，人类的本性却违背了它（人类）的结构和规律；一切都变得堕落、动荡和痛苦。人违背了对自己的责任；他可能完全放纵了低级天性的食欲（以及肉体血气的欲望），这种放纵使他的智力无法得到应有的培养，同时他又拒绝服从他的道德能力——良心的指令。各种无节制的激情占据了他，他陷入了低等动物无法达到的堕落程度。只要能正确地站在自己的位置上，履行自己的职责，完成自己的使命，就没有什么可以被称为天生卑贱的；但如果自愿沉沦到自己的位置之下，无法履行自己的职责，无法完成自己的使命，那就既卑贱又罪恶了。然而，人类甚至不能肆无忌惮地违反对自己的（道德）责任。他那受到侵犯的高级能力（良心）会对他的罪行进行报复。自觉的堕落使他痛苦不堪；悔恨撕裂了他的胸膛；可怜的人成了自己的毁灭者，也成了自己毁灭的复仇者。他从一个恶习窝爬到另一个恶习窝；他躲避阳光，躲避智者和贤者的光临；他灭亡在罪里——是自己罪行的绝望受害者。但即使是这可怕的一幕，也证明了人类被创造出来的主要目的，告诉人，责任和幸福是相同的，罪恶和痛苦相同。

人违背了对人的道德责任；他无视仁慈、真理（诚实）、正义、纯洁（贞洁）和秩序的道德要求；而这些道德要求影响到他与同类的交往；于是，为保护和执行这些道德责任而制定的（人类国家）法律立即被用来对付他。如果他的行为符合这些（道德）要求，即使是以这些要求为基础的人类法律，也会成为他的保护者；

如果人类法律未能确保充分的保护，他自己的良心的认可也会给予不可逆转的补偿。但是，当他违反了这些义务，使自己受到法律的惩罚时，他自己的内心深处又被唤起了受伤的良心的可怕力量。他的行为证明他是社会福祉的敌人；社会法律对他不利；良心告诉他，他的确应该受到这样的惩罚或被取缔。如果我们不考虑个别的情况，而是放眼整个人类的社会状况，我们就会发现这种情况是普遍存在的。在任何地方，社会责任、社会美德和社会法律的原则倾向于得到承认；在任何地方，若这些原则遭到违反，就可能会引致惩罚；在任何地方，我们都可以看到，在道德与一一试图违反责任的可耻的自私自利之间，存在着一场令人不安的斗争。自然法则和适应性的和谐是在平静和安逸中维持的；但在人的本性和行为过程的法则中，却没有这种和谐，几乎到处都是不和谐、争斗、痛苦和令人不安的约束。然而，这也证明了人类最初的本性和设计。它证明了人是为了社会的利益而被创造的（即，人是为了道德的本质而被造的），证明了人不能违背社会的利益而不会变得悲惨。

我还想提请大家注意这样一个事实，即在（肉体血气）激情或自私的影响下，人类颠倒或滥用自然法则，试图以它们本不适合的方式使用它们，并遭受报应的正义的惩罚。

但是，更高的思想也随之产生。人类欠造物主一个完整而恒久的敬意，但他（人类）却拒绝这样做。在他的内心深处，他的罪恶

感呼唤着他的首要责任。苍天展示着上帝力量和智慧的辉煌奇迹；大地充满了上帝的仁慈。宇宙是上帝伟大的殿堂；大自然的声音是对上帝的普遍赞美。所有的受造物都在诉说着责任、顺从和崇拜；展示着这些，并且快乐着。只有人类拒绝。他（人类）不会、不愿、不能，因为他不服从；只有人类是悲惨的。他自己的良知诉说着义务和责任，仰望着上天，呼唤着神圣的权威，宣扬着神圣的权利，在神圣的正义面前谦卑地鞠躬，崇拜着神圣的主权；但人仍然不服从，仍然在他的内心深处感到不死之虫的啃噬。自然宗教与良知一致，处处指出上帝的智慧、力量、良善、正义、真理和主权的明证，唱出它的赞歌，呼吁人类加入它的赞美歌声、并获得幸福。人仍然不服从，自己是唯一不和谐的，而其他一切都是和谐的；自己是唯一的叛逆者，而其他一切都是心甘情愿、欣然顺从的；自己是宇宙的罪犯！他自己的良心谴责他；他无法逃脱良心的判决，也无法想出任何办法来恢复纯真的顺从与和平的幸福。自然宗教谴责那唯一违反造物主的、本应遵从道德义务的人类，但是，它（自然宗教，或自然神学）却无法拯救或帮助罪犯。

这是为什么呢？自然神学无法解释，因为事实是非自然的；自然神学也无法提供补救办法，因为这需要超自然的办法。自然神学所能做的只有这一点，仅此而已：它可以证明，造成人类如此普遍的悲惨遭遇的原因是道德性质的，它存在于人类自身。之所以说它是道德性质的，是因为在它（人类的罪）的所有范围内，它

都是对责任的违反，是低级生命元素对高级生命元素的叛乱和反抗，是有知觉的生命对有知性的生命的叛乱和反抗，是两者对道德的叛乱和反抗，是一切对上帝的叛乱和反抗。自然神学无法解释它是如何产生的。自然神学可以充分证明，它（罪）就存在于人类自己身上；因为，无论我们转向何方，尽我们所能去探索，我们都看不到宇宙的任何部分违背其自身构成的规律，违背造物主显而易见的设计。但这正是人类长期以来的所作所为：他的行为直接违背了造物主显而易见的设计。这是对良知之宣判的可怕确认，是无法回避的。

那么，难道就没有办法医治人性在这种可怕的弊病下走向毁灭吗？哲学家和政治家们徒劳地从人类自身寻找补救办法。圣贤们为规范社会生活而颁布了在他们看来是道德准则的修正案，但却徒劳无功；政治家们通过改进法律和政治机构的安排来寻求补救措施，但同样徒劳无功。疾病的根源远非这些补救措施所能触及。它存在于人的内心深处，存在于良心受辱（即，罪人的良知被自己的罪所玷污）、意志叛逆的重大事实之中，存在于原本善良圣洁、如今邪恶堕落的堕落本性之中。人本身没有任何东西可以拯救他自己，自然神学也无法指出任何补救办法。然而，在自然神学所依据的设计证据中，我们可以隐约看到一些东西，这些东西至少似乎表明，宇宙的创造者能够、并将为任何存在疾病的地方提供补救办法。——因为我们在大自然的产物中不仅发现了我们生存所需的食物，而且还发现了具有药用价值的物质，这些物质

可以减轻痛苦、消除疾病和促进恢复健康。这难道不是表明了上帝的仁慈旨意，他要教导我们，虽然我们自身没有任何东西可以解除我们的道德弊病，但类比表明，可能有一种外在的帮助，一种由上帝亲自提供的解救方式，——我们有责任去寻找它，如果我们有可能找到它、并得到拯救的话？但是，如果真有这样一种解救方法，由于它并非来自人类自身，由于它只能由上帝赐予，由于它必须是一种道德上的解救方法，由于它必须由唯一能够提供它的上帝启示给我们，由于我们有最充分的证据证明上帝的仁慈和怜悯，难道我们不能期待他将向人类启示、或他已经启示了这种伟大的道德解救方法吗？当然，我们有充分的理由期待这一点——不是因为人应该得到它，而是因为人需要它；因为上帝已经如此奇妙地证明了他的意愿——我们可以说是他的愿望——他愿意预见我们的一切需求，并赐予我们福祉和真正幸福所必需的一切。

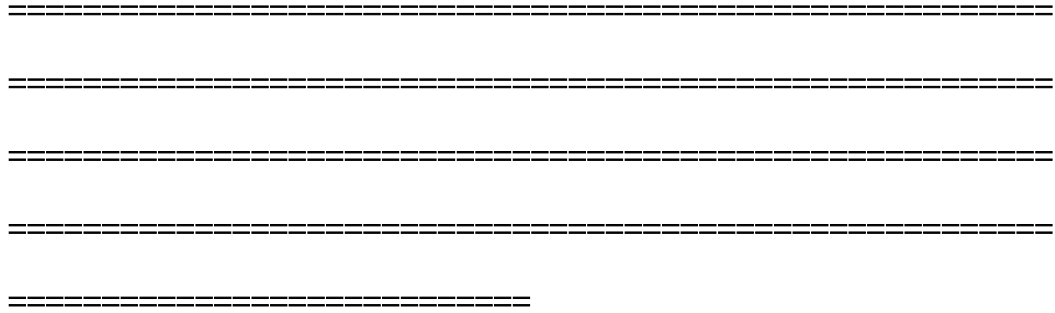
自然神学到此为止。自然神学可以发现，人性中存在着一些深刻的、全面的、缺陷的问题，人性的构成受到了某种本质性的、破坏性的干扰，人性规律的潮流在其设计的和自然的运作方面受到了阻碍或偏离；这种干扰和破坏因素首先和主要影响的是人的本性中的道德领域，然后通过道德领域影响其他所有领域，这是必然的结果。它无法为人类可怕的、破坏性的道德疾病提供补救办法，但它以朦胧的象征性暗示方式，为人类提供了治疗身体疾病的物理补救办法，足以使人类免于绝望，唤醒并支持希望，激发并鼓励期待，激励探究，并为接受任何可能向人类提出的补救办

法做好准备，因为这些补救办法是由上帝自己提供的，并以适当而充分的证据证明了这一点。

这是很重要的，但还不是全部。如果自然神学所进行的探究是正确的，那么它们就必须阐明、解释和运用那些思想法则，只有这些法则才能在任何探究中得出正确的结论。通过对这些规律的实践运用，我们的思维可以非常稳妥地推进对那些为证明基督教启示的存在和真理而提出的证据的探究。因为，如果自然神学已经训练我们进行有效的推理，进行深刻的探究，并对上帝的存在和特性以及人的特性产生如上所述的想法，我们就会发现，我们不可能相信或满足于任何虚假的宗教——任何伪装的启示；同样，我们也不可能不相信《圣经》——《新约》和《旧约》中的经文，并且安息于上帝为了自己的荣耀和人类的救赎而赐予人类的真正的、唯一的神圣启示之中。

我们必须注意到，我没有直接从圣经中引入任何论据；但这是因为我们迄今为止的研究都属于自然范畴，而非超自然范畴。但是，我们已经确定了人类道德疾病的存在，尽管我们没有称之为罪；我们发现，自然神学无法解释道德疾病或罪，也无法解释死亡，更无法指出真正的补救办法。我们必须从启示（圣经）中寻找答案。

=====



第六章.

自然神学的一般结论

我们现在已经迅速地穿越了自然神学的广阔领域，似乎已经标明了它的性质和范围，并接近了它的极限。在离开它之前，让我们试着全面回顾考察一下我们已经走过的领域、我们已经获得的指导以及我们现在所处的位置。我们从被造的大自然中获得了哪些关于造物主的信息？

我们的研究首先必须探究我们自身的存在，以及这种存在的规律和节点。我们发现自己不得不承认、并坚持认为，自我意识是人类本质存在的第一要素——是唤醒人类思想、唤醒生命和智慧的本质所在。在自我意识中，我们发现了感觉和知觉的综合，唤醒了反思，而这种精神状态和行为，既是一种状态，又是一种行为，必然意味着一个主体的先在存在；而且，还是一个既知觉又反思的主体，即一个有意识的存在和思维的存在，按照现代哲学的语

言，我们称之为“本我”，或“自我”，或“我”。在这一分析中，我们将我们的存在从其最初的有知觉的生命力追溯到先于感觉、而又为感觉所必需的生命，追溯到先于知觉而又为知觉所必需的知觉者和知觉者的智慧，追溯到有意识的“我”——在自然的秩序中，它必然先于知觉和思维的反射行为；因此，在我们的分析中，我们追溯到了先验思维的区域，只要这个区域对人类来说是可能的。但是，这不可避免地使人产生一种不确定的、探究性的信念，即在“我”之前一定存在某种主体，本质上也是一个“我”，拥有自我意识，以某种超越的方式与我们最近发现的自我意识相关联，不是摧毁它，而是赋予它存在。不过，在这里我们要暂停一下，因为我们还没有准备好进行需要如此深思熟虑的探究。

但是，在自我意识中唤醒了一种不同的、显然也是更朴素的探究方式。在自我意识产生的状态中，之前就已经有了感觉——一种与我们的身体及其感官接触的抵抗性东西的感觉。这种抵抗的东西立即被视为外在于感知者的东西，反映了有意识的自我。我们发现，它的阻力可以被克服，也可以被利用，就像我们按照自己的意志支配自己的肌肉力量一样。现在，这个外部世界开始通过我们的感觉，通过我们的知觉，向有意识的我展示自己；但这只是让我变得越来越有自我意识；当它（外部世界）在不断地坚持自己的同时，也在不断地宣布它关于外部非我的信念。外部与内部之间的对立，一方面使人的自我意识和对自身精神与肉体存在的信念得到迅速而平衡的发展，另一方面也使人对外部世界的感知

和认识以及对外部世界存在的信念得到迅速而平衡的发展。

现在，他（人类）可以转过身来，更仔细、更明智地审视自己的内心世界。这样，他就很容易意识到，有意识的自我并不是任性而为的，而是在接受感知和进行思考时，都遵循着明确的、可追溯的轨迹。这就产生了思维定律的概念，以及这些思维定律甚至在感知、和安排我们的所有感知时、所发挥的力量。当我们的意识掌握了这些思维规律之后，它就会发现自己已经拥有了调节未来一切思想探索的能力，无论是对自身的存在，还是对外部存在的感知和认识。

正是在我们精神发展的这一阶段，怀疑论的诡辩才有可能产生；它们是这样产生的：既然我们已经确信，我们自己的思维规律赋予了我们所有感知以形式和特征，那么我们可能会产生一种模糊的推测，也许我们想象中的感知只不过是我们自己的思维能力和思维规律的变体（即，世界只不过是我们的梦幻）。我们不难发现，在外部自然界中不一定有任何东西与我们的感觉不相同，而我们实际意识到的一切不过是感觉和知觉而已——也许，归根结底，可能并不存在真正的外部世界。这可能会让怀疑论的唯心主义者一时感到困惑或高兴，在他投机取巧的（诡辩）时候也是如此；但在他与人类和大自然的实际交往中，这从未困扰过他，他也从未相信过自己的怀疑论的诡辩。但即使是这种实际的驳斥也是不够的。一种更深层次的怀疑主义出现了，它告诉他，他无法证明

自己的存在，就像他无法证明外部自然的存在一样。也许他无法回答这个问题，但他也不能承认这个问题，因为承认这个问题就意味着自相矛盾：“我什么都不知道，只知道我什么都不知道”。什么！”自我”一口气否定了自己，又一口气肯定了自己！否定了自己的知识，又肯定了自己（关于否定）的知识！对此，我们大可不必作进一步的回答。

但是，如果心灵不遵循这种纯粹的怀疑论，而是相信意识的见证——意识从不欺骗人——进一步探究它自己的存在状态，它就会发现，在精神存在的领域中，在那些最初被召唤行动的领域之前，存在着这样一个元素，它决定着自己的行动，而另一个更为崇高的元素（即上帝）则对每一个意志和每一个行动表达着权威性的判断；这就是（上帝）心灵的终极状态或本质，它既是真正的“我”，也是绝对的“我”，同时它也是一个（对于人而言的）朦胧的“我”，一个它自己的身份位格。因此，它获得了（上帝）位格的观念和意识。除了（上帝）意识本身的最高境界——道德和位格境界之外，一切都可以从（上帝）意识中显明出来；在自然的观念中，除了必要的存在（上帝自己）之外，一切都可以被显明出来，（人的）意识承认这种存在是必要的、自在的、道德性质的、有意识的存在，即无限的、自在的、有位格的上帝。由此看来，我们自身的道义意志和意识在其相互作用中揭示了人的最高先验本质存在——良知——作为法官在道义上和权威性地行事；因为在有行为之前必须有主体，在有判断之前必须有法官。通过分析，必须有一个无

限的自我（上帝），而人的自我不过是他（上帝）的一个形象和样式。

这样，我们就从先验思想和论证的领域中获得了一些非常宏大和重要的真理，我们有权保留这些真理，并将其引入我们随后的证明中，以便在论证的任何适当或必要阶段完成证明。

接下来，我们开始讨论客观自然；我们以所谓的“后验论证”的形式，探究客观自然所能提供的关于创造、和我们的造物主的证据（如果有的话）。在这种论证方式中，我们首先要避免把我们自己的存在或先验论证的结果投射到客观自然中去，这样我们才能确定客观自然本身能提供什么。然而，我们必须按照自己的思维规律去理解它，否则我们根本无法形成任何智慧的理解。它（自然）在我们面前展现的是一个由感性和可感知的现象组成的世界；起初，它可能显得庞大而多变，令人困惑。但我们很快就开始意识到，这些千差万别的自然现象是可以排列和分类的；我们几乎惊讶地发现，在它们似乎自发地归入的分类模式与我们自己的思维所依据的分类模式之间，存在着惊人的相似性。至于这是否像我们的老对手、怀疑论者所说的那样，是由我们自己的思维规律无意识地投射到大自然中产生的，我们认为还没有必要去探究，而是带着更浓厚的兴趣继续进行研究。我们观察到有规律地连续出现各种现象，这些现象的排列是如此有序，它们的连续性是如此一致，以至于其中任何一种现象的出现都暗示着另一种现象的

出现；我们给这种一致性起名叫“因果关系”，意思是说，在这种亘古不变的连续现象中看到的任何两种现象，都可以把其中一种现象称为因，把另一种现象称为果。这意味着因果关系中的联系纽带是力量，或者说，这些现象中的前者有力量产生后者。

这里又出现了一个巨大的冲突。有一类人坚决否认，除了事件的连续性之外，还可以追溯到其他任何事物。它（连续性）可能是不变的，也可能是特殊的，因此在观察到的序列中，只有一个可能是某个不变序列的不变前因；但他们仍然不承认一个有力量产生另一个，甚至不承认有任何力量这种东西可以被证明是存在的。有些人可能会认为这不过是一种空洞的逻辑学。但怀疑论者很清楚，如果他能撇开自然界中因果关系的观念，就可以否认从自然中提出任何论据来证明第一因。请注意，我们已经在先验思维的领域里，从意识中获得了原因的概念，我们可以在我们愿意的时候合法地引入它，这样，如果我们认为合适的话，我们就可以抛开逻辑学而不加反驳。但我们没有义务这样做。只有具有一定科学素养的人才敢于使用这种反对意见，因为它不会得到具有朴素而实际的理性和行动的人的尊重。但是，如果不从因到果进行推理，不对因的数量和质量进行估计，科学工作者就无法进行科学研究。也许，他不会使用“原因”这个词，更不会使用“力量（能力）”这个词；但他会使用“力”或“物理力”这个词，这样，他就会估算，用数学公式表达，并以各种方式使用，就像使用绝对存在体一样。科学工作者不得不使用的“物理力”，只是我们应

该使用的“物理力量（能力）”，它包含着科学工作者对我们需要关心的自然界因果关系的一切被迫让步。即使是自然界的终极力量，如引力、电、磁等，都是无形的，但都可以用精确的运行比例来表示，这一事实也完全站在我们这一边。

在因果关系得到充分证明之后，我们就可以对自然界中的所有手段、力量、作用力进行有序、调整 and 适应——所有这些都是为了达到某种明确的目的。但是，对手段的调整，以便产生一个明确的目的，这就是设计。这样，我们就得出了“设计”这一伟大而重要的概念；我们看到，在我们周围和头顶的每一个角落，所有的自然界都充满了设计的证据。我们在显微镜所能显示的最微小的存在形式中看到了设计，在无边无际的太空中轮转的最强大的物体的调整中也看到了设计。我们在神奇的科学所能进行的最精细的化学分析中追寻它的踪迹；我们在不可捉摸的生命领域中标记它的适应性，它在那里以最大的能量工作，产生最奇妙的效果。我们甚至可以从客观的自然界中得出一个最起码的结论，那就是：自然界的一切都经过了安排和调整，并被一种设计和形成的力量所渗透和维持着。

它是如此强大，如此睿智，以至于我们无法想象这种力量和智慧的极限。

在这里，我们的老对手怀疑论再次与我们相遇，并试图重新展开

冲突。它承认，我们已经证明了设计和力量，但不一定证明了智慧。“难道物质、原子和物理力量不是永恒的吗？难道这些力量没有开始过一系列或多或少失败的尝试，以产生可能是永久性的安排和适应吗？难道不是某些原子的偶然组合最终使自然界的框架形成了现在的形式吗？”因此，只要假定自然界中存在着一种设计和形成的力量——它本身只是一种自然的、形成的，但却不是来自于智慧和有意识的力量——整个自然界不就可以得到充分的解释了吗？这就是实证主义（唯物主义）和宿命论。

但是，我们并不局限于单纯的物质宇宙中的客观自然领域；因为人也是自然的一部分，可以对人进行客观地看待和推理；因为自我意识表现了人。我们告诉怀疑论者，我们即将把人类世界引入论证，从而把先验论证和后验论证合二为一，然后找出结论。我们断言，这种做法是完全合法的，甚至是严格科学的；因为我们的目的是要保持论证的客观性。但是，请注意，这并不排除引入心智；因为虽然心智的行为是主观的，但当它思考自己的思想和观念时，思想和观念就变成了客观的（因为在自然中存在着人）。因此，我们现在可以合法地将心灵世界引入研究，并思考人的所有能力，如知觉、感知、智力、道德，甚至在微弱和朦胧的预示中，精神和不朽。当客观的人出现时，客观自然立刻变成了一个充满智慧、光明、美丽、智慧和力量的场景。在此之前，我们已经获得了因果关系的概念，即我们的意志利用我们自己的身体组织来产生效果。我们还通过运用自己的肌肉力量和感知所产生的

结果，获得了力量的概念。不变序列的概念对我们来说并不陌生，因为我们可以感知到在我们自己的力量行为之后产生的效果的不变序列，或者感知到在我们自己的力量行为产生效果之前的障碍。

因为我们会发现，要么是在我们自己的力量作用之后产生了不变的序列，要么是在我们的力量作用之前产生了阻碍、而消除了阻碍之后就会产生适当的序列。更进一步，我们已经理解了设计的概念，因为我们自己意识到，为了达到某种目的，我们打算付出自己的力量，为了达到这个目的，我们打算安排和调整合适的手段。对于所有这些重要的知识要素，意识都有其无可争辩、不可抗拒的见证，任何怀疑论的质疑都无法与之抗衡。

现在，我们在从自然现象中做出正确推论时没有丝毫困难或疑虑。在我们周围，处处都能看到因果、力量、适应和设计的痕迹，而这些对我们来说都是完全可以理解的。在许多情况下，我们都能清楚地理解设计，并在看到经过调整的安排的精巧技巧和美感时感到无比欣喜；而当我们感知到（上帝）设计本身的仁慈时，我们的内心会涌起钦佩和类似于爱的情感——它体现了我们所感知的善意，产生了幸福。现在，我们可以把这一切归功于（上帝）心灵、仅仅归功于（上帝）心灵，而且可以肯定地归功于（上帝）心灵；因为我们自己的意识已经告诉我们，设计存在于心灵之中，而且仅仅存在于心灵之中。我们现在可以肯定，构造和维系世界的不是一种单纯的形成力量，而是一个智慧而仁慈的（上帝）心

灵，他（上帝）按照自己的良善设计，用智慧构造了这个世界，并通过行使同样的智慧、良善和力量属性来维系这个世界，而且作为一个有位格的道德管理者来统治这个世界。

但是，只有当我们思考社会中的人类时，我们才算完成了对人类的考察。现在，一个充满新奇的世界（人类社会）展现在我们面前。我们仔细追溯人的精神和道德构成，——我们自己的意识向我们揭示了我们的共同本性。在人类心灵的基本原则和法则中，我们看到了无数的证据，证明是（上帝）无穷的智慧造就了人类这样的生物。我们看到人类是多么适合和适应这个（自然）世界，而这个（自然）世界又是多么适合人类；我们还看到人类的体质是多么适合构建一个社会世界，从其在家庭中的萌芽到其在一个强大国家的高度发达的社会中的最大发展。复杂的社会条件，以及人类主动构建这些条件和被动顺应这些条件的适应性，几乎可以说是无穷无尽。此外，社会的构建方式是为了汲取和培养所谓的“社会美德”，这也是另一个非常独特的（上帝）设计和适应来源。这些社会美德在本质上都是道德性质的；它们的正确表现伴随着我们自己的快乐幸福，并得到他人的赞许；而对于它们（道德）的忽视或违反则伴随着类似于悔恨的痛苦感，并受到他人的、不赞同的惩罚。良知一直在与它们（道德）打交道；——或者是我们个人情感中的良知，或者是整个社会形成和表现的道德判断中的普遍良知。

但这是光明的一面，是前景中阳光灿烂的一面。人类社会充满了矛盾，每个人本身也充满了类似的矛盾。我们知道正确和美好的事物，并且赞同它们；但我们却做着错误和邪恶的事情。我们认识到社会美德的好处，并为之喝彩，但我们却做得很不完美。我们抨击和谴责对社会美德的忽视或违反，但我们却习惯性地生活在罪中，仿佛忽视和违反社会美德几乎是一种“义务”。我们热烈赞美自我牺牲这一宝贵而无私的美德，以及它慷慨积极的一面——仁慈；然而，我们的行为却在很大程度上受到狭隘的自私和自我满足的卑劣恶习的支配。我们崇尚正义，将其视为社会生活的守护者；但我们却奉行欺骗、诡诈、背信弃义和各种不公正，仿佛这些行为都是值得“称赞”的。我们承认真诚是友好交往的基石，但我们许多人的言行举止却都是虚假的。我们都清楚地意识到，正确地遵守社会美德会使这个世界充满幸福，但我们却习惯性地违反这些美德，使这个世界充满了无尽的苦难。它（人类社会）充斥着矛盾、混乱、错误、恶习、犯罪、堕落、悔恨和对即将到来的惩罚的恐惧。

然而，在客观的自然界中，却没有这种疯狂的无政府状态，也没有更疯狂的混乱。万事万物都平静而有规律地按部就班地进行着。我们不与万物争斗，万物也不与我们争斗，而是，我们学习它们的规律，按照我们的意愿支配它们为我们服务。自然界有一种稳定而平和的和谐，它的行为也是和谐的。

人则不然。他创造社会，因为这是他的天性；但他扰乱和卷入社会，与社会和自己交战，做错事，行使暴力，遭受暴力；这既是他的目的，也是他的惩罚。自然与人相适应，当人按照自然法则的设计生活和行动时，自然法则就会服从并造福于人。社会适合于人，人也适合于社会；社会适合于按照意识和良知行事的人，而人也适合于按照意识和良知行事的人。但是，自然的适应性和自然法则也像无情的法官和复仇者，对违反者施以无情的惩罚。社会本身也是法官和复仇者，它见证了人身上本应有比他的实际行为更美好的东西，将持续犯罪的人从社会的怀抱中抛弃，或将其处死。所有这一切，良心都断言是它所谴责的罪恶的必然结果；它（良心）提醒人们注意自己应有的人格，以及关于自然和人类的创造者——无限位格（上帝）的必然推论；它（良心）以深沉而可怕的低语，或以响亮而严厉的雷声，诉说着预料中的来世及其最终的审判。为什么会这样呢？

大自然就像它被设计的那样，一切都很好。人类与自然的和谐告诉他，他是同一个设计之心（上帝）的创造物。但在人身上，一切并不美好；他并不符合（上帝）设计的要求；然而，他（人类）身上的一切足以证明设计原本是美好的。上帝当时创造的人并不是现在这个样子；但他遭受了一些巨大而可怕的灾难——从他最初的状态中堕落了；这种堕落是他现在的混乱和痛苦的原因。

那么，我们从自然神学中得出的结论就是这样，或者可以这样说：

那就是一定存在着一种我们无法想象的力量，无论是在空间、效力还是在智慧上，都没有任何限制；这种力量是一个道德的、有位格（即能听能看、能作为、有自我认知与自由意志）的存在者，是宇宙的主宰——唯一的神。

虽然所有的自然界都服从上帝的管理，秩序井然，安宁祥和，但人类的社会世界却并非如此，而是一片混乱和苦难。

然而，从对人的道德本性的思考中，我们可以肯定地得出结论：人类的创造者是一位完美无缺、无所不在、无所不知、无所不能、永恒不变、具有位格的上帝；根据他自己的本性，他不可能创造出不是纯洁无辜的人，因此，人类一定是从无辜堕落为堕落和有罪的。

既然完美的正义没有在这个世界上实现，那么人就可能有一个未来，在未来接受奖赏或惩罚。而且，即使在这个世界上，也有对于罪之欲望的约束，因此，人目前也很可能处于一种检验状态，处于多因素的影响之中。

但是，由于人感觉到并体验到他甚至无法遵守自己本性中的道德法则，而他又意识到这是绝对的道德义务，因此他不可能在没有帮助的情况下成功地实现转变。

因此，存在着一个无限圣洁、善良、正直和正义的上帝，就像人本身的存在和良知一样。人既违背了自己的道德本性，也违背了上帝的律法。因此，对人来说，要么是无尽的惩罚，要么是某种恢复的方法，这种方法不是来自人自身，而是上帝赐予的。

但是，既然允许缓刑，推迟审判，那么上帝很可能已经提供了某种恢复的方法，而自然界只能非常模糊地表明这一点；因此，上帝很可能已经给了人类启示。

罪是什么，救赎可能是什么，自然神学不知道，也说不清楚；因此，它不能满足堕落和被堕落的人的需要，不能产生真正的宗教。

我们所追求的方向所导致的结果可以这样说。就我们所能追溯到的人类和自然界的存在要素和规律而言，它们都是好的，单独和相对地适合于确保人类自身的福祉和幸福，促进他周围所有人的福祉和幸福，并通过展示造物主的智慧、力量和良善来荣耀造物主。这可能就是人类纯真时的自然宗教。

但这些有益的结果并没有产生。人的痛苦迫使他意识到自己处于罪的病态之中；他的感觉和行为都不符合自然规律，因此无法享受自然所提供和给予的一切。良知告诉他，他所遭受的痛苦是一种道德疾病；他自己的犯罪行为是他遭受痛苦的原因。自然宗教完全证实了这一可怕的结论，但却既不能解释原因，也不能提供

补救办法。

对于这一令人痛心的结果，悲哀而疲惫的灵魂可能会耿耿于怀，运用其高超的思维能力，瞻前顾后。但是，再深刻、再高深的思考又有什么用呢？如果它的目光是向后和向内的，它就会发现纯洁被玷污了，天真被丧失了，尊严被剥夺了，正直被践踏了，正义感被伤害了，堕落被维持了，所有原始和自然的荣耀和幸福都被遮蔽和摧毁了。如果它想向上和向前看，灵魂就会对更高尚、更神圣、更幸福的生存状态产生朦胧的期待，或者说是焦虑的渴望，但它又会忧郁地意识到自己无法摆脱的道德疾病的状况，与真正的幸福是不相容的。因此，在这两种状况之间，即在过去失去的纯洁和幸福——与未来渴望的恢复之间，思索的精神永远在颤抖，找不到安宁，找不到和平，找不到满足。在焦虑和探究的人的周围，就外部自然而言，一切都很平静；但就他的同胞的行为而言，一切都是无政府状态和痛苦，这种无政府状态和痛苦与折磨他自己内心的痛苦完全相同；他无法从自己的内心获得丝毫解脱的希望。

然而，尽管自然界不能产生任何补救办法，自然宗教既不能解释疾病一罪，也不能提供补救办法一救赎；但是，在设计的证据中，在判决的延迟执行中，似乎有一些暗示，至少应该支撑希望，促使探究。在自然界中，不仅存在着补偿，在不可避免的不利因素中传递着某种平衡的优势，而且还存在着其他一些调整，似乎表

明了某种尚未公布的补救安排的潜在预言。当我们注意到这样一个事实，即大自然中蕴藏着大量具有药用价值的物质，可以缓解或消除疾病，恢复健康，这一点就变得更加明显了。这难道不至少表明，在上帝的道德管理中，可能存在着为灵魂的道德疾病提供医治的方法，如果上帝愿意揭示它的话？当我们进一步思考作为上帝作为之特征的无限良善时，我们难道不应该希望，甚至期待，上帝会提供一种救赎办法，而且也会向人类揭示这种救赎办法，使人类能够得到这种救赎办法吗？

在我们看来，这种看法并非没有一定的道理，并足以使人产生某种程度的希望，促使人去探究，并使人承担起责任，对任何声称是医治其有意识的病痛灵魂的救赎措施的启示给予最大的关注，尤其是在考虑到本应得的对于罪之判决的延缓执行这一仁慈的事实时更是如此。任何人都不能随意忽视这个问题。对此漠不关心会大大加重他的罪行，进而加重他的道德疾病。确定是否存在任何救赎性启示，并对启示所声称的神圣性进行最认真、最自觉的探究，这是人类现在最重要的职责，而且必须始终如此。即使是自然神学，由于其不可抗拒的结论，也使我们必须承担起这一紧迫的责任；尽管它（自然神学）不能引导我们进一步探究，但它在指明道路、消除一些障碍和推动我们进行这项事业方面，已经做出了不可估量的贡献。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第二卷.

启示：外部和内部证据。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第一部分 外部证据

第一章

引言

在开始研究自然神学时，我们曾不厌其烦地说明，我们的任务是解决一个问题，而不是证明一个定理；我们要解决的问题是一个已经被普遍相信的问题；我们要做的是追溯使我们有资格理性地持有这种信念的思维过程。我们必须说明的信仰问题是这样的：在人类的头脑中存在着一种直觉的、不可抗拒的、和普遍的信念，即存在着一个至高无上的存在者——神；而人本身与这个至高无上的存在者之间存在着一种依赖关系，也许是一种（道德）责任关系。这就直接提出了一个问题，它构成了所有与自然神学有关的探究的基础，——或者说，理性的最高成就是否只是为这种（上帝）启示提供了一个基础，使人们明白，应该有一种超自然的启示，而且这种启示很可能已经存在，并且仍然存在？

对我们从自然神学中探究到的东西的总的概括，可以这样有条理地表述：——

必须而且确实存在着一个至高无上的存在者，我们无法想象他在空间、力量或技能上有任何限制；这位至高无上的存在者是有道德属性的位格（即，他能听能看、能作为、有自我认知与自由意志），是宇宙的创造者和管理者。

虽然所有的自然界都服从他的管理，井然有序，安宁祥和，但在人的道德本性和社会世界中却并非如此，而是无政府状态、混乱、犯罪、悔恨和痛苦。

尽管如此，从人的道德本性的角度，我们可以肯定地得出结论，人的创造者是一位全然完美、无所不在、无所不知、永恒、有位格的上帝；他不可能根据自己的本性创造出不纯真的人，因此，人一定是从纯真状态堕落的。

既然完美的正义没有在这个世界上实现，那么人类很可能有一个未来的世界，在那个世界上将会有完全的奖惩报应。即使在这个（今生）世界上，人也会有欲望和束缚，因此，人也可能处于一种检验状态，处于各种平衡的影响之中。

但是，由于人感觉到、并体验到他甚至不能遵守自己本性的道德法则，而他又意识到这是绝对的义务，因此他不可能在没有帮助的情况下成功地完成转化；他自己受到（己罪所）侵犯的良心，必须成为对他在上帝面前的控诉者。

这就是自然神学不可避免地得出的可怕结论：就像人知道他自己存在并有良知一样，他也知道有一位无限圣洁、良善、正直和正义的上帝；人同时违反了他自己的道德本性的法则和上帝的法则；因此，对人来说，要么是无尽的惩罚，要么是某种恢复（救赎）的方法，这种方法不是从他自身产生的，而是上帝赐予的。

然而，我们仍然可以抱有一些渺茫的希望；因为既然允许（对罪的）缓刑，推迟审判，那么上帝可能已经提供了某种恢复（救赎）的方法，而自然界只能非常模糊地表明这一点；因此，上帝似乎很可能已经给了人类某种神圣的救赎方法的恩典启示。

但是，人类道德弊病的本质是什么，道德罪恶是什么，罪是什么，它是如何进入、腐蚀、污染并仍然奴役着人类的灵魂的，或者说救赎的方法是什么，自然神学并不清楚。

自然神学不知道，也说不清楚。因此，它不能满足堕落的人；它不能为堕落的人产生正确的宗教。

第一节

论点的陈述和辩护。

启示的可能性

我们现在可以问一个引出启示话题的问题了：我们是否有足够的证据证明超自然的启示确实存在？我们已经从自然神学中获得了足够的证据，来促使我们进行这一探究，并确定人类有责任对任何声称是治愈其有意识的病态灵魂的救赎措施的启示给予最大的关注，特别是考虑到应得判决的执行仍被推迟这一仁慈的事实。任何人都不能随意忽视这个问题。对此漠不关心会大大加重他的罪行，进而加重他的道德疾病。现在，而且必须一直是，人类最紧迫的责任就是努力确定是否存在任何救赎性的启示；并对其（启示）拥有这一神圣特性的主张进行最认真、最自觉的探究。尽管自然神学无法引导我们进一步进行这项紧迫而重要的探索，但它在提出建议、指明道路、消除一些障碍以及推动我们进行这项崇高而神圣的事业方面，已经做出了不可估量的贡献。

到目前为止，我们甚至可以预见，我们所需要的这种启示中一定包含着什么；因为自然神学已经向我们提出了一些它无法回答的至关重要的问题。我们需要知道我们所痛恨的道德疾病的真正性质，什么是道德上的罪恶，或者，一句话，什么是罪，它是如何进入我们的本性，如何败坏、污染，并仍然奴役、贬低和毁灭人类的灵魂的。我们也已经学会了解上帝的品格，他是圣洁、公义、正义的，也是良善、信实和仁慈的；但我们需要知道，向罪人施以仁慈，同时又保持这些必要和无限完美的属性，这与圣洁、公义和正义的上帝是如何一致的。即使从人的角度来看，这也是我们最需要神的启示的特殊点。虽然我们很想知道罪是如何进入人类灵魂的，但我们更想知道，在上帝的无限智慧和良善中，是否有这样一种补救（救赎）措施，既能保持罪所憎恶的神圣属性的无限和永恒的神圣性，又能确保罪人得到赦免，重新获得公正、公义和圣洁的上帝的眷顾。因此，在彻底觉醒和开明的良知相信罪人可以得救之前，神的启示必须适合这种情况的可怕需要，必须维护和证明上帝的品格，即使是在所提供的补救（救赎）措施中，也要体现其无限的神圣、公义和至高无上的威严。

上帝是公义的，但却能使罪人成义吗？这个问题，除了上帝自己，没有人能够给出确凿的答案；然而，这不仅是被唤醒的罪恶良心，甚至也是自然神学迫使人们提出的问题。我们马上就会发现，这是一个任何受造物的理性都不可能回答的问题，因为它涉及到上帝自身的本性和品格的可畏深处。现代（不信主义的）哲学可以

高声吹嘘自己的高超直觉，但它若不大胆、不虔诚，就不能妄言洞察和探索上帝本性的无限性，并说出上帝的可能性。我们可能会看到，与上帝本性不符的事情在他身上是不可能发生的，因为那是自相矛盾的，因此是不可能的，是不完美的，因此是不真实的；我们可能看不出赦免罪人如何与无限的正义相一致，但我们确信，如果能够一致，只有上帝自己才能告诉我们如何一致。在这里，人类的直觉对我们毫无用处；只要我们能够看到自然法则的僵硬，感受到悔恨的无休止和无止境的痛苦，我们就不得不相信，除了上帝从他自己永恒存在的不竭丰盈中释放出某种新的恢复（救赎）能量——某种新的创造性精神行为——之外，没有什么能够拯救我们。

我们希望强烈地指出这一点；因为我们希望在我们的研究一开始，就迎击并摒弃：直觉论者（不信主义者）不亚于不敬的妄言。因此，我们应该非常认真地指出，我们的研究虽然是在自然神学的推动下进行的，但并不属于自然神学的范畴，也不属于先验思维的范畴，更不属于受造物智慧的范畴，而是属于神性的范畴；所以，如果没有神的直接启示，我们就必然永远无法进行研究。即使直觉飞得再高，它也永远无法超越受造物存在和可能性的范畴；它无法接近可能发生的事情——上帝自己能够思考、设计和完成的事情。但是，我们的许多直觉之士（不信主义者，怀疑论者，以及自由派神学人士）既欺骗了自己，也欺骗了读者。他们在启示之光的照耀下开始了向上的飞行；他们借助启示之光登上了没有

启示之光就根本无法接近的高度；他们半盲目地注视着永恒的真理，而只有启示之光才能使他们朦胧地感知到这些真理；然后，他们否认了使他们羽翼丰满、视线开阔的力量，他们吹嘘自己的发现，并断言至少对他们来说，启示是不必要的。他们从天上偷来了火：让他们小心，免得被火吞噬。我们又说，只有上帝自己才能回答“上帝是否公义，是否能使罪人称义？”这个问题，答案就是启示；因为答案隐藏在上帝的本质和特性之中，只有上帝才能揭示，任何受造物都无法通过探索发现。

但是，说神的启示是可能的，这是否违背理性呢？当然，只要相信有上帝，相信他是一位具有无限力量、智慧和良善的存在者，就没有人可以合理地否认：——如果他认为是好的，他就可以以一种非同寻常的方式向人们启示他自己和他的旨意，而这种启示不同于人们自己在自然中、和正常地使用自己的理性和能力时所发现的东西。

许多年前，人们还认为这种说法不需要任何证明【即，“只有上帝自己的直接启示、或特殊启示，才能把他的救赎向我们显明”】。但在我们这个时代，人们变得更加大胆，或者说，更加胆大妄为地反对一切有助于支持启示真理的东西。有些人立刻断言，上帝不可能有超自然的交流，因为他们说，超自然的观念本身就抹杀了上帝与人之间任何可以想象的交流媒介的可能性。那么，难道上帝把自己锁在了大自然的背后，把人锁在了大自然的内部，以

至于因为大自然这个阻隔在造物主与被造物之间的庞然大物，而无法开启与人交流的新途径吗？——岂不是，这是在想象大自然比上帝更有能力隐藏上帝，更有能力彰显它（大自然）自己【换言之，不信主义者错误地认为，大自然比上帝更大】。他们说：“但如果上帝显灵了，那将是一个奇迹，而奇迹是不可能出现的”。为什么？“因为这违反了不变的自然法则”。这就是（不信主义者的）反对意见，我们稍后会研究它的价值：同时，它的陈述，正如我们所引述的，表明它并不十分可怕【即，这种说法，其实是非常容易反驳的】。

但是，另一类反对者以他们所认为的哲学理由断言，任何外部证据，或者他们所谓的客观证据，不管是什么类型的，都不可能充分地，甚至是相关地，确立心灵中的主观信念。他们说，每一种主观信念都必须有其自身的证据，只有在这种证据的基础上才能成立。也许，这个论点似乎是为了维护基督教内部证据的至高无上的重要性；但这类人使用这个论点的目的并非如此。他们认为，人的头脑中有一种天生的灵性辨别能力，这种能力具有崇高的特权，可以判断一切内在性的证据和论证，并且只接受那些符合这种崇高能力的、崇高权威的证据和论证。这就是使内在证据的价值不取决于它是否是来自上帝的信息，而是取决于它是否得到人自身内在判断力的认可；在这一点上，我们又一次看到了盛行的、夸夸其谈的主观哲学（唯心主义哲学）的力量和欺骗性，它的最大目的似乎是摧毁对各种客观真理的一切信仰。这种哲学

的最终结果必然是陷入唯心主义泛神论的深渊。

然而，让我们来看看他们（唯心主义者）的反对意见本身。最简洁的表述是：任何客观的证明都与确立主观的信念无关；也就是说，在种类上没有必然的关系；因此，从一种存在或知识中引出的论证不能涉及或进入另一种存在或知识的领域。但这在形而上学哲学上是真的吗？难道最敏锐的现代形而上学哲学家在最后的分析中没有得出这样的结论，即人类的所有知识中都存在着一个双重性、即他们所称之为的“主体加客体”？他们认为这在本质上是正确的，以至于他们否认存在任何不是这样构成的知识，并断言这个复合词中的每一个单词在本质上都是另一个单词的必要条件：——客体对于主体是必要的，就像主体对于客体是必要的一样。我们认为，仅限于受造物的心灵，尤其是自身的人类心灵，这种说法是正确的。但如果是这样的话，它就完全消除了我们正在考虑的反对意见；因为它证明了客观与主观在本质上是相关的，而且在我们的所有知识中，凡是属于一个部门的，必定与另一个部门相关。或者，更通俗地说，这在事实上是真的吗？我们不是相信无数除了客观证据之外别无其他证据的事情吗？与人体有关的所有物理事实不都是客观存在的，但却能够建立主观信念吗？我们对物理规律的所有认识都是建立在客观证据的基础上的，而这些认识却为我们提供了大量的主观信念。事实上，如果不是它（该反对意见）所导致的后果暴露了其深层次的目的，我们会倾向于把该反对意见本身看作是一个巧妙的琐碎的例子而已。——

这个目的很明显，就是要把所有的信仰都置于个人思想的支配之下，让每个人都可以按照自己的喜好相信或不相信。

在这种反对意见中，有一种看似合理的抱怨，即那些提出外部论证或证据的人试图侵犯心灵的本源自由，而心灵必须在自己的领域内享有高度的地位。但是，这种高度的地位是否必然意味着与客观世界及其事实和证据相脱离，以至于否则就不能产生主观信念呢？在筛选（客观）证据和拒绝（客观）证据的过程中，这种高度的（主观）地位都可以清楚地显示出来；当证据令人满意时，相信其证词并不是放弃其（即心灵的信仰）高度的地位，也不是放弃心灵的自由。当人类的心灵平等而全面地认识到构成人类的两种元素（主观与客观），并按照造物主的明显设计运用它们，使人成为心灵与物质的综合体时，人类的心灵就显示出了它的崇高本性和奇妙构造。人，这个综合的生物，认识到自己主观存在的状态和规律，并聪明地运用这些知识来观察、探索和利用客观存在的外部世界。同样，他认识外部客观世界、其现象和规律，并将其结果珍藏在自己主观信念的内心世界中，也是合法的。放弃这些崇高而合法的职能中的任何一项，都将是对其一半天性的自杀性毁灭，都将使其一半知识被遗忘。但这也是对造物主的一种蓄意反叛行为，或者说，这表明他已经处于反叛状态，只是试图为他自己的这种反叛状态设计一种微弱的辩护。这个结论的确定性在于，那些使用它（这种诡辩）的人只在面对上帝启示的情况下使用，而不是在其他使用客观证据来确立主观信仰的情况下

使用。如果他们在所有这些情况下都使用这种方法，那就会导致绝对的怀疑主义；而除了宗教之外，他们不想在任何其他领域成为怀疑论者。

但是，他们的反对意见还有另一个答案。他们无法否认自己具有道德本性——一种内在主观存在的道德能力（良知）。他们也不可能否认，在其他人的客观世界——对每个人来说都是客观存在的社会世界——中，他们确实得到了足以确立主观信念的客观证据。因此，是他们的反对意见与事实、规律和他们自己的思维运作不一致，必须作为无效和荒谬的反对意见予以驳回。所以，我们撇开“启示是不可能的，因为没有客观证据与确立主观信念相关”的反对意见。

我们还将这种反对意见定性为试图将所有信仰都置于主观性的管理之下；这可能暗示了一种与我们所研究的观点大相径庭的观点。这可能表明，提出这一反对意见的，与其说是主观哲学，不如说是某些思想所具有的（唯心主义）神秘或狂热因素。确实有可能出现这种情况；而且，在当今时代出现这种情况，使用现代哲学的语言来为其论点提供合理性也就不足为奇了。研究教会历史的学者一定充分了解每个时代的（唯心主义）神秘主义者和狂热分子所提出的自命不凡的主张，他们声称个人的、神圣的灵光照耀，使他们不仅不受任何外在证据等世俗性质的东西的影响，甚至不受福音书记录本身的影响。然而，当我们讨论圣灵默示（上帝的

默示，或称为上帝的特殊启示）的主题时，这种观点更适合我们的考虑范围；我们将保留到那时再讨论。目前，我们只需注意这样一个事实：那些神秘地使用上述（唯心主义）反对意见的人，通过他们自己的陈述方式，仍然是某种超自然启示的信徒，在这个意义上，他们并不属于我们目前立场的攻击者。

当我们直接指出神的启示是可能的时候，我们几乎可以预料到，这种说法会立即被接受为不言而喻的真理。然而，我们一直在考虑反对意见似乎至少对此真理的不证自明的特性产生了怀疑。我们认为对这些反对意见进行研究是正确的，但我们不承认，如果一个坦率真诚的心灵正确地理解了这些反对意见，就不会仍然认识到，这一真理不证自明的性质。让我们庄严而深刻地思考一下，当我们使用“上帝”这个神圣的名字时，它意味着什么。我们想到的是一个具有无限完美属性、无所不在、无所不知、无所不能的存在。我们认为他是人类的创造者和管理者。当我们这样思考时，我们还能怀疑他是否有可能向他的理性受造物——人类传达一些关于他自己、他的品格、他的法则和意志的知识吗？我们不能在这样思考的时候，理性地产生这样的怀疑。我们认为，他已经赋予了我们的的心灵领悟上帝伟大而光荣的思想的能力——领悟这一思想本身就证明他已经向人类的心灵传达了对他自己的某些知识的第一要素，并在这种传达中提升了人类的心灵，使人类有能力和愿望获得更多神圣知识和交流。对这些伟大的思想进行过深入而庄严的思考的人，绝不会质疑其他更高的启示的可能性，

而是几乎会期待它，肯定会渴望它，并准备对任何自称是上帝启示的东西给予最大的关注。

我们以前对自然神学的研究甚至使我们承认，超自然的启示是可能的，因为它（自然神学）向我们表明这种启示是可能的。我们使用这个词的意思是，有可能发生的事——可以预期的事。而当我们反思我们所进行的推理过程，以及我们所谙熟的包罗万象的思想时，（除此以外）我们无法得出其他结论。我们发现，心灵直觉地向往先验思维的领域，并不懈地努力攀登这一崇高的境界；它不能满足于任何当前的事实或当前的思想，而是追问在它之前是什么，是什么导致了它，是什么在存在和力量上先于它，什么是绝对的第一因、永恒者。上帝给了他的理性受造物——人——如此高的能力和欲望，如此适合荣耀和享受造物主，难道不可能，难道不应该期望，上帝也会给他（人类）关于他（上帝）自己的进一步和更高的知识，以确保这些能力和欲望（对神的渴望，对无限圣洁者的渴望）似乎所指向的目的，——作为造物主召唤人存在的手段（即人被造的目的、人生的终极意义与价值）吗？

我们还发现，人的心灵居住在一个感官和知觉的躯体中，与外部世界，甚至与整个宇宙奇妙地和谐相处，使他不仅能够在外部的壮丽和美丽的景象中漫步，被无数的奇迹和乐趣所包围，理解它们的性质和意义，从它们的丰饶和奇妙的调适中读出造物主的仁慈和智慧，——在这种和谐中，造物主也被认为是他（人类）自己

的造物主、 我们不仅要仰望广袤、 高远、 无边无际的苍穹， 用强烈的目光注视它们的伟大荣光， 而且要用不断扩展、 不断明亮的直觉与知识， 追踪——调节这些无数太阳和星系的位置和周期性运动的调整和规律， 从它们对创造和主宰它们的神圣力量的无比平静和威严的服从中， ——读出上帝永恒的力量和荣耀的笔迹。 当我们发现人的本性如此， 能力如此， 倾向如此， 这个心灵（精神、 灵魂） 与物质的奇妙结合体， 在这两个方面（自然世界与心灵世界） 都与造物主保持着对话时， 我们还能不希望、 渴望和期待来自同一位上帝——人类和宇宙的创造者——的更高更光明的启示吗？

此外， 我们还发现， 在人类灵魂的道德能力（良知） 中， 在人类社会的道德世界里， 蕴藏着一种伟大而可畏的力量， 那就是感知善与恶、 对与错的区别； 这种道德能力（良知） 要求对人的意志和行为拥有绝对主权的特权， 通过对每一个违反它的法律和拒绝它的权威的人施加可畏的悔恨惩罚来维护它的崇高权威——甚至对整个社会、 整个社区和整个国家， 在不服从它的命令时， 施加堕落和痛苦、 耻辱和毁灭的惩罚； 然而， 在无政府状态、 堕落和苦难之中， 这种伟大而可畏、 严肃而不可抗拒的力量几乎被普遍漠视， 它的权威被搁置一旁， 它的主权被摒弃， 甚至它对上帝的直接呼吁也显然遭到蔑视、 在无政府、 堕落、 悲惨和疯狂的道德叛变中， 在罪恶和卑劣的人性的疯狂反抗中， 对未来报应（审判） 的恐惧紧紧抓住有罪的良心， 并在其最深处低语：“有公义和正

义的上帝，有审判的日子”。

我们已经从自然神学中学到了所有这些庄严而可畏的真理，同时也温和地融合了希望的因素，那就是既然判决的执行被推迟了，人类仍然可以谦卑地大胆期待，那位公正而又仁慈的审判者（上帝）将揭示出一种神圣的补救（救赎）措施，通过恢复人的圣洁、眷顾和享受上帝，他（上帝）的荣耀甚至在人身上也将得到明显的彰显，人类最高的幸福能力也将得到永恒的保障。

第二节.

从人类思维的本质进一步论证启示的可能性。

通过对自然神学的研究，我们理所当然地认为，超自然的启示不仅是有可能的，而且是很可能的，是值得期待、期望和渴求的。我们接受了这一结论，就更加感到我们有迫切和必要的责任去探究“是否有足够的证据证明这样的启示已经被赐予，并且仍然实际存在”。

（本节其余内容略）。

第三节

神圣启示的必要性。

这里，我们还必须注意另外一个初步问题，即这种启示的必要性。之所以这一点似乎值得单独考虑，是因为我们希望满足人类的每一个要求，回答每一个公平合理的问题，甚至是那些几乎不值得被称为公平合理的问题。

我们已经看到，自然神学是人类本性的必然。人类似乎不可能不提出这样的问题：“我是什么？我从何而来？我是如何存在并来到这里的？这个智能宇宙和我的智能自我的第一原因是什么？”对于其中的一些问题，自然神学或多或少都能给出令人满意的答案，正如我们已经看到的那样。然而，由于罪恶进入他的灵魂（由于他拣选了罪），就需要进一步的启示，以适应他已改变的状况，给他更强的亮光，告诉他解救和拯救者的信息。这个启示现在必须穿透黑暗，驱散恐惧，克服道德上有罪的偏见；这就要求灵魂

做好准备，谦卑地承认有罪，并顺从这一新启示的真理和要求。人类必须始终谦卑地承认自己的罪，承认自己需要一位救世主。但是，由于第一宗罪的性质是骄傲地企图与上帝平起平坐，或者至少是独立于上帝之外；污点——其罪过的性质本身——会使人极不愿意作出任何这种屈辱的承认：因此，在（圣经创世纪）该隐和亚伯的记载中，情况正是如此。该隐坚持自然神学，对他所耕种的土地上的果实表示敬意，这意味着他承认上帝的主权，但他拒绝献上赎罪的象征物，因为这是对罪的承认；而亚伯谦卑地献上赎罪之象征物，承认了罪，并表示相信所应许的救世主。这一引人注目的事件预示了自然人与信徒之间即将发生的巨大区别；它解释了为什么人仍然如此容易相信自己的行为（以自己的行为称义）——在自然神学中，或者更确切地说，在自然宗教中，以及在其行为之约中——因为他的自然倾向容易坚持其自然的首要地位，他的骄傲使他不愿意承认其因堕落而丧失的地位。

我们接着要指出的是，世界历史为我们提供的其他事实也体现了同样的原则。没有什么比人类在每一个时代、每一个民族都表现出不愿意承认罪的观念，不愿意承认自己的堕落、和需要救世主更确定的了。即使是献祭制度，虽然它似乎承认罪和需要某种补偿，但却几乎被普遍误解和歪曲，不仅被异邦，甚至被希伯来人误解和歪曲，直到失去了它真正的道德意义；它不再被视为一种（认罪与赎罪的）象征，而是被视为愤怒而残忍的神所要求的残酷的满足。如果他们对作为道德之恶的罪有任何清晰的认识，他

他们就一定会明白，只要他们继续犯下道德之恶，任何祭祀都无法消除他们的罪恶感；一个既无理性也无道德感的动物（牺牲）的被杀的、强制的死亡，不可能消除一个有理性和道德感的人的罪恶感，尽管它可能象征和预示着某种未来的适当补偿（救赎）。

没有什么比所有古代民族关于上帝本质的观念（希伯来人除外）更粗糙、混乱、不完美和黑暗了。我们没有必要在这个问题上花费太多的篇幅。我们可以抄录希腊哲学家、和诗人的《神论》，讲述诺克斯、埃里伯斯、乌拉诺斯、土星、泰坦和乔夫；我们也可以记录奥菲克传说；我们还可以编写腓尼基人的黑暗寓言《桑乔纳托》；我们还可以追溯埃及关于库埃弗、凯姆和菲尔的部分古老观念，即他们关于自然界伟大力量的神话；或者，我们可以研究印度教中相应的梵天、毗湿奴和湿婆三神；或者，我们可以关注印度和中国虚幻的佛陀理论；或者，我们可以转向古代阿里安或伊朗民族的扎巴教，以及琐罗亚斯德或扎尔杜什特对其进行的修改，其孪生永恒的奥姆兹德和阿赫里曼，即光明和黑暗，是后来诺斯替派和摩尼教理论的源头。但是，这样的调查可能只不过是无聊地炫耀奇闻异事罢了；它所能得出的唯一结论是，人类沉浸在罪恶和黑暗之中，无法形成关于唯一永生真神的任何真实概念。

还值得仔细指出的是，人们对上帝的敬拜方式必然与他们所形成和接受的上帝观念相一致。对上帝的错误想法总会产生错误的敬

拜；上帝的品格如何，敬拜的品格也会如何。但是，崇拜通过重复、通过迷信、通过对它所规定的做法的认可，以及通过人旨在与其崇拜对象相似的本能倾向的力量，将自己的特性印在崇拜者身上。我无需长篇大论，也无需举例说明。只需指出希腊和罗马的神灵崇拜不会产生道德美德，并引用历史来证明这一点就足够了。对放荡不羁的朱庇特的崇拜不会产生道德的纯洁；对MARS的崇拜可能会促进武勇、精力和进取心，但不会产生温柔的怜悯和仁慈；对MERCURY的崇拜可能会助长偷窃和狡诈，但却不利于诚实和真理；对巴克斯的崇拜可能会刺激节日的奢靡和放荡，但却不利于鼓励清醒、勤奋和自制；对维纳斯的崇拜，除了会导致令人不寒而栗的人类甚至不敢想象的严重污秽放荡景象之外，还会导致什么呢？在介绍了希腊和罗马偶像崇拜的这些不可否认的后果之后，我们甚至没有必要在思想上触及那些更荒诞、更可怕的虚假崇拜体系的黑暗恐怖。

虽然人类已经失去了关于真神的知识（而沉浸在罪恶的偶像虚假宗教之中），仅仅保留了一些朦胧的传统，这些传统可能会促使他们去探究其中仍然包含的深刻真理和原则，——但却只会促使他们去编造和滋养迷信的寓言；然而他们毕竟是人类；他们拥有人类的道德及其伟大的原则——良知，这使得社会仍然是可能的。他们不能不感觉到，而且也确实感觉到，道德上的邪恶是存在的，是造成人类痛苦的堕落和犯罪的原因。但是，他们对人类罪恶的根源一无所知，也不知道有什么方法可以抑制罪恶。值得注意的

是，虽然许多哲学家都写过关于美德之美、道德责任和真理之卓越的优美而真实的文章，但他们中没有一个人试图用这些（美德）规则来控制自己的行为，或使自己的生活成为自己戒律价值的榜样。即使是苏格拉底、柏拉图、芝诺、西塞罗、塞内加，也没有一个人完全效仿那些美德，反而在许多方面避而远之。更值得注意的是，他们中没有一个人在履行道德和宗教义务时，认为他们的神灵会提供任何超自然的帮助，就像我们熟悉的“恩典”这个神圣的名词一样，每个基督徒都理所当然地如此重视它。

如果有合适的机会，我想详细谈谈这个想法。这样的机会将在以后出现；但即使在这里，我也可以提出一些建议。在古代国家中，假装各种神灵为他们喜爱的人突然插手帮忙是司空见惯的事情；但是，虽然通过这些插手帮忙可能会实现伟大的业绩，或者成就伟大的事业，但这些插手并没有给当事人带来永久性的道德改变，也从未给他的本性带来渐进的道德改变。事实上，任何虚假宗教的信徒都不曾有过这样的想法，现在没有，将来也不可能有；因为他们不曾有过，也不可能有这样的想法，即通过恢复人灵魂的神圣形象来恢复神圣的眷顾。另一方面，基督徒在灵性上意识到，如果没有这种常存的、甚至是预防性的恩典，他就无法忍受试炼、抵御诱惑、履行职责；这种恩典有一个取之不尽、用之不竭的宝库，为他存在于基督里，并通过圣灵的管理赐给他；因此，他在得到救赎和称义之后，也得到了圣化，恢复了神圣的形象。这种恩典唯有启示才能赐予，任何虚假的宗教都无法想象。

回到我们更直接的话题，我们进一步注意到，古人关于人类灵魂不朽和未来奖惩状态的观念是非常黑暗和不确定的。苏格拉底宁可希望也不相信。连柏拉图也没有超越这一点。西塞罗在提出了支持灵魂不朽学说的各种论据，并提到了与此问题相反的其他论据之后说：“其中哪一个是真的，只有神知道；而哪一个最有可能，则是一个非常大的问题”。塞内加在提到几位哲学家赞成这一学说的观点时说：“不朽，无论多么令人向往，这些伟人都只是许诺，而不是证明。”即使是那些似乎最坚定地相信某种不朽的人，就像诗人经常相信或似乎相信的那样，也把不朽说成是一种模糊、朦胧、梦幻般的存在，不可能有任何类似真正幸福的东西；而他们拒绝接受肉体复活的观念，认为这完全是不可思议的。我们不难看出，这种观念剥夺了道德能力（良心）的大部分力量，因为它消除了对未来报应的有益恐惧，从而不再抑制邪恶的激情。一个不可避免的结果是，罪恶和不道德在所有国家、所有阶层中畅通无阻地发展，其程度令人恐惧，难以想象。另一个结果是，人类的生命普遍遭到漠视，这表现在各个方面。严厉的斯多葛派在其计划受挫时，会毫不犹豫地自杀，甚至认为这是值得称赞的。死亡几乎是对所有罪行的共同惩罚，但有一点不同的是，由于惩罚的可能性就此结束，在此之前往往会有尽可能多的长期折磨。清高的罗马公民，尽管可能很看重自己，别人也很看重他是个爱国者，但对他的对手却毫不留情，对他的奴隶更是无情的暴君。

有人可能会说，这些都是遥远时代无知之人的观念；虽然它们（圣经中的神圣启示）显示了比古代更清晰、更美好的观念的价值，但这并不意味着在现代和更开明的时代同样需要超自然的启示。让我们对这一反对意见稍作研究，并尝试估计其真正的价值。

在相对现代和开明的时代，我们所说的英国自然神论兴起，并竭力将基督教信仰驱逐出这个国家。赫伯特勋爵也许是现代自然神主义哲学家中最优秀、最有道德、最坦率的人，也是最有能力的人之一；然而，他的著作自相矛盾，达到了非常惊人的程度，因此，这些著作既不能为他自己，也不能为其他人提供绝对的信仰基础。霍布斯的自相矛盾之处更多，也更明显，比如，他说圣经是上帝的声音，但圣经除了从民事法官那里获得的权威之外没有其他权威；他说圣灵默示是上帝直接赐予的礼物，但声称获得圣灵默示是疯狂的表现；他说上帝存在，但不是物质的东西就什么都不是；他说荣誉、崇拜、赞美和祈祷都是上帝应得的，但所有宗教都是荒谬的。在自相矛盾的艺术方面，沙夫茨伯里伯爵的成就和才智甚至不比霍布斯逊色，他的雄辩著作中提供了几乎数不胜数的例子。其中一个例子就足以说明问题——“否认上帝的人提出了一种与社会福祉背道而驰的观点；然而，无神论并没有直接的自然趋势来剥夺公正的是非观”。柯林斯和伍尔斯顿也遵循同样的路线，一开始就对福音书中记录的事实褒奖有加，大加赞扬；然而，他们又宣称这些福音书“充满了难以置信、不可能和荒谬”——“更像是《格列佛游记》中的故事，而不是其他任何东西”。

博林布鲁克勋爵（波普的好朋友）文笔优雅，但善变、多变，他的著作在自相矛盾方面可能超过了他的所有前辈，因此几乎可以说，他对宗教和道德方面的每一种已知观点都给予了同等的赞美和谴责，一会儿声称自己是基督教真理的真诚探究者，一会儿又宣称自己写作的目的就是要颠覆基督教。

这些英国自然神主义者的道德情感不仅像他们的宗教观点一样充满了自相矛盾之处，而且往往对所有正确的道德原则深恶痛绝，以至于几乎无法提及。赫伯特勋爵宣称，“对于因身体体质而导致犯罪的人，不应草率地加以谴责；放纵放荡和愤怒并不比臃肿引起的口渴更应受到指责”。霍布斯教导说：“每个人的判断力是衡量对错的唯一标准；每个人都有权获得一切，如果他能获得，就可以努力地获得”。博林布鲁克勋爵教导说：“我们所有的激情都可以合法地得到满足，如果它们能够安全地得到满足的话；人只生活在现世，只是一种高级动物；人的主要目的是满足肉体的激情和倾向。”在大卫·休谟的著作中，尤其是在他的私人信件中，表达了最不道德的情感。仅举一二：他（休谟）坚持认为，“如果某种被称为血的红色液体的拥有者妨碍了自己的利益，那么放走几盎司这种液体并无不妥；如果人们想要获得生活中的一切好处，就必须进行通奸；如果普遍进行通奸，久而久之就不再是丑闻；如果秘密而频繁地进行通奸，久而久之就会被认为根本不是犯罪”。

这就是近代英国“开明”的自然神主义哲学家们的宗教和道德，甚至直到上世纪末也是如此；他们的宗教和道德让我们不得不说，如果古代世界都需要一个（来自于上帝的）启示来阻止其在不道德、邪恶、堕落和苦难中的堕落，那么近代英国开明的自然神主义哲学家们就更需要一个启示，即使不是一种新的启示，至少也是对已经赐予的启示的催化和复兴，而这些人最初背离的正是这种启示（圣经），后来他们又徒劳地、邪恶地试图颠覆和摧毁这种启示（圣经）。

关于启示的必要性，还可以举出另一个证据和例证。英国自然神主义者的著作传到了法国，并被该国的哲学家们热切地采用，因为他们乐于被人这样认为。当时的法国正处于繁荣、文明的鼎盛时期，并呈现出一种虚假的高雅和妖娆。学识达到了登峰造极的地步；一种极度的礼貌，或者说礼节，使这个欢乐民族的整个举止充满了优雅的气息，这是任何国家都从未有过的。但是，无神论哲学家将权力掌握在自己手中，结果如何呢？就好像一座火山突然爆发，将炽热的洪水倾泻到整个欧洲。残暴、冷血、邪恶、野兽般的不洁、贪得无厌的贪婪、狂野、蔑视苍生、亵渎神明的不虔诚，立即展现出世人从未见过的狰狞面目。唯一照亮凄惨前景的一线希望是，这个可怕的体系本身就包含着迅速毁灭自己的原则和要素。无神论没有任何联合的纽带来维系那些信奉这种有害的无信仰的人，也没有任何相互信任的基础。无神论就其本质而言，会在每个人的心中产生对于彼此诚信度的怀疑，进而产生

彼此仇恨；它的动机是自私自利，完全无视一切自然的、感恩的和友谊的纽带。对无神论者来说，恐惧成了主宰一切的激情。他意识到自己缺乏美德、荣誉和人性，自然会以同样的眼光看待他的同类，一旦他们在任何程度上有可能成为他任何欲望的障碍，他就会立即将他们赶走。因此，在这个可怕的场面中，血腥的行刑者们在屠杀了所有他们认为是敌人的人，满足了他们如魔鬼般的激情之后，又将他们的凶器转向了昔日战友。这成了刺客与刺客、恶魔与恶魔之间的殊死搏斗，直到屠杀本身变得昏昏沉沉、疲惫不堪、大快朵颐、饥肠辘辘。

当然，我们已经说了很多，足以证实和说明我们的立场是正确的，即神圣的启示对人类是必要的。古代人因傲慢地否认它的必要性而背弃了它，因相信他们被践踏的自然神学和不可能的自然宗教的昏暗之光而失去了它的良性影响和圣洁之光，在黑暗和堕落中越陷越深，即使他们最睿智、最优秀的哲学家也无法从中摸索出一条道路。现代人摒弃了他们周围更清晰的光亮（圣经），努力构建一种新的自然宗教，其中所有的精华都是从《圣经》中借鉴而来，但又不得不与之（圣经）相矛盾，以便为他们自己的不羁和罪恶的幻想留出空间；但英国自然神主义学家的这些自我矛盾使他们的努力陷于瘫痪，使他们无法在英格兰这片土地上获得任何危险性的影响力。但在法国这个教皇制的国家里，自然神主义的致命原则很快就完全占据了上风，直到他们被血腥的洪流冲走。然而，所有的罪恶都是毁灭，而且在其最充分的发展过程中都是

自我毁灭。在那次法国革命中也是这样：在每一个相应的事件中，只要其炽热的毒液达到完全恶毒的程度，就会是这样。所以，一一相信上帝关于他自己、他的品格以及拯救人类的补救措施的神圣启示，对于人类在今世和来世的道德、社会和精神福祉都是绝对必要的；而这一神圣启示完全包含在《新旧约全书》（圣经）中。



第二章.

启示的历史性证据。

我相信，经过充分谨慎的初步调查，我们得出了这些重要结论：神的启示是有可能的；神的启示是非常可能的，用这个词来理解，就是有可能被期待，并且能够被证明；神的启示对于人类在今世和来世的道德、社会和精神福祉都是绝对必要的。因此，我们终于有资格以尽可能认真和直接的态度提出这样一个重大问题：“我

们是否有足够的证据证明上帝确实给了人类一个超自然的启示？”我们有权要求对这一重大而庄严的问题作出同样认真而直接的回答。

请记住，即使在我们的初步评论中，虽然我们发现了一些人类原始传统的普遍痕迹，使我们坚信这种（关于救赎之应许的）启示最初是赐予人类的，但我们发现这种普遍的传统（随着世人的罪恶、堕落、与败坏）是如此模糊、晦涩和腐朽，以至于在任何情况下都不能认为它足以实现启示所要求的目的、或服务于启示所要求的目的。在印度的《吠陀》和《沙斯特》中，在中国的神话传说中，在埃及古老的迷信中，在古伊朗的扎巴教中，在迦勒底的神话英雄神中，我们都找不到它。我们已经看到，所有这些本身同样缺乏理性的可信性，不足以达到神圣启示的目的。在这个世界上，只有一本书是我们关注的，我们可以合理地希望在这本书中找到我们迫切需要的启示，而这本书本身也声称了这一点。这本书就是《圣经》，即《旧约》和《新约》的经文，它自称是对上帝本身、他的品格、他的律法、他的旨意、他与人类的关系、人类道德苦难的原因、以及上帝乐意给予的唯一救赎、的启示。

第一节

《圣经》的历史真实性。

这本启示书本质上是一体的，尽管它是以两种不同的方式和两种不同的语言给出的。我们可以称它为希伯来语（旧约）和外邦语（新约），因为它的第一部分与希伯来种族有关，第二部分与所有民族有关；也可以称它为希伯来语（旧约）和希腊语（新约），因为它有两种语言的原文书籍；但《圣经》在本质上仍然是一体的，因为《圣经》自称来自唯一的上帝，《圣经》自始至终都记录了上帝的唯一性，与《圣经》所揭示的唯一救赎措施有关，而且《圣经》与唯一被拣选的民族和人民的历史有着奇特的联系，《圣经》就是通过他们传给世人的。即使在这方面，《圣经》也宣称并占据着独特的地位。（在圣经之外的、人类的）所有其他宗教、宗教传统和宗教记录，只要存在的，都允许并宣称有多个神灵，与具体的民族有关，并承认与各种并存的、在许多情况下是平等的神灵有共同的关系和义务。但是，《圣经》一方面宣称唯一、至高无上、永恒之神的统一性，严厉谴责对所有其他名义上的神灵的偶像崇拜，认为它们不是神，而是愚昧无知的偶像；并且同时又要求所有民族崇拜唯一、至高无上、永恒之神。因此，古代民族中的许多人对希伯来人的宗教极为反感，认为它是一种不合群、不宽容的宗教；而在那些自称具有“开明和自由观念”

的人中，许多人也对基督教抱有类似的反感，因为他们认为基督教是不宽容的，而且声称基督教具有普遍传播性和至高无上性。然而，就连希腊哲学家也能得出只有一个至高无上的上帝的观念，尽管他们中只有一个人（柏拉图）敢于公开表明自己的信念，从而遭到迷信（多神主义者）的致命憎恨；但真正的基督徒无需犹豫，他深信《圣经》宗教中的这一要素——它为唯一的、自有永有的上帝提出的这种不妥协、不退步的、普遍至高无上的主张——本身就是其神圣起源的有力证明，——它与世界上其他任何宗教和宗教记录的主张都是如此不同。正如我们所看到的那样，即使是自然神学也证明，——必然存在着一个无限的、永恒的、有位格的上帝；而影响全人类的一种深刻的道德弊病（罪），只能有唯一的医治方法，由唯一的、被冒犯的上帝提供和揭示。

不过，为了更贴近主题，我们希望大家注意我们现在要阐述的特殊观点。《圣经》中所包含的启示在本质和目的上都是唯一的，而且是历史性的，无论是在与希伯来种族和民族的关系上，还是在与所有其他民族的关系上，特别是与他们（犹太人）在漫长历史的各个时期所接触的那些民族的关系上。出于各种原因，这一点值得特别注意。首先，值得注意的是，《圣经》因其历史性而要求对其进行历史调查和证明，同时，《圣经》也因此而自由地接受最严格的调查和审查。这一点，任何骗子都不敢做；然而，《圣经》却以最大的开放性，甚至以其本身的结构，将其作为一部历史来做，而且，这还不仅仅是一个民族或一个部落的历史（它

可能与几乎所有其他民族和部落相分离，其记录既不容易被证明，也不容易被发现其错误），而是一部与人类有关的历史；虽然圣经紧扣希伯来人的记录，但也涉及世界命运曾被其左右的每一个伟大的统治民族。

因此，从非常明确的意义上讲，《圣经》是整个人类大家庭的历史，是世界的历史，尤其是世界文明和统治国家的历史。如果在《圣经》的历史记录中，有任何（历史）陈述是可以反驳的，或被证明是与伟大的文明国家经过充分验证的记录相违背的，那么这些仅仅是历史性错误的发现将不可避免地证明对《圣经》作为超自然启示的宣称是致命的。它从叙述世界和人类的创造开始，记录了人类原始的圣洁和幸福，讲述了人类的叛逆罪、堕落和随之而来的苦难；它继续叙述历史，直到记录了一场可怕的大洪水，整个人类在这场洪水中灭亡，只有一个家庭例外。除了一个家庭之外，全人类都在这场大洪水中灭亡了，只有一个家庭遵照神的警告和命令，奇迹般地保存在一只方舟里。如果假定这整个记录都是寓言，那么在任何其他民族最原始的传统年鉴中都不可能出现类似的内容。但如果假设它是真实的，我们完全可以预料，如此重要的事件一定会在每个民族的古代年鉴或传统中留下自己的印记和印象。事实上，在每个民族最古老的传统记录中，我们确实发现了一些非常明显的蛛丝马迹，这些民族拥有足够的智慧，甚至拥有这样的传统。在古巴比伦人中，正如贝罗萨斯所描述的那样，在古埃及人中，在中国人中，在伊朗的巴克特里亚、米底

和波斯民族中，在古腓尼基人中，甚至在波斯人中，在美洲大陆的墨西哥人和秘鲁人中，我们都能找到传统传说，这些传说都与《创世纪》中所描述的洪水历史非常相似。

但我们必须注意这一点。在《圣经》的历史中，每一段陈述都是以最平实、简单和直接的方式进行的，就像对事实的叙述一样，没有任何夸张。而在我们提到的那些古代传统传说中，一切都呈现出荒诞、扭曲、虚构和传奇的面貌，这意味着这些事件实际上曾被他们的祖先当作历史真相来了解，但在代代相传的过程中又获得了虚构的面貌。这与我们更熟悉的情况完全吻合。当一个国家发生了一些重大事件时，比如那些塑造了这个国家的状况和特征，因而属于这个国家的历史的事件，该事件就会作为朴实无华的事实被记录在历史中，并以这种状态被历史地保存下来。但是，同一事件却进入了这个国家的传统，激起了它所有激昂而富有想象力的情感，得到了后世每一代人的美化和夸张，最后，虽然保留了主要的历史事实，却以神话般的面貌呈现出来，所有的英雄都变成了半神，所有的恶棍都变成了魔鬼。结论是显而易见的。在《圣经》中，我们有真实的历史叙事；在所有古老民族的朦胧传统中，我们看到的是关于同一事件的神话般的夸张传说。

沿着《圣经》的历史叙事前进，我们会发现巴别塔的语言变乱、人类的主体分散到世界各地，并形成种族、国家和部落的记录。我们再次翻阅古代的庸俗历史和传统，以确定是否能找到类似的

记载。在这里，我们同样发现的不是严谨、庄重、简洁的历史，而是那些昏暗领域中最古老的探险者所收集和记录的一些古老传统中的黑暗传说；在这里，我们同样发现了相似之处，足以证明《圣经》中历史叙述的真实性和现实性。

沿着《圣经》的历史轨迹，我们来到了摩西时代。我很清楚，有人对摩西历史的真实性和可信性，甚至作为历史，提出了几乎数不胜数的质疑和傲慢的反对意见，尤其是德国的哲学怀疑论者、他们所谓的“圣经高等批判”的非哲学人士和非理性的“理性主义者”；我将在适当的地方指出他们的一些反对意见。与此同时，有一种反对意见可以在此引起注意。有人问：摩西是如何获得历史知识的？提出这个问题的人立刻给出了他认为满意的答案。他认为，曾经有两种原始宗教，一种是对伊洛欣的崇拜和崇拜者，另一种是对耶和华的崇拜和崇拜者。摩西得到这些记录后，非常巧妙地将它们结合起来，并从这两种记录中产生了《创世纪》中最早的历史叙述部分。摩西的这一聪明才智一直没有被发现，直到我们这个时代，一些学识渊博的德国人才揭开了整个事件的真相。这两段原始记录是如何保存到摩西时代的？

他没有告诉我们这两份原始记录是如何保存到摩西时代的；也没有告诉我们后来它们变成了什么样子，以至于它们各自的支持者再也不记得它们，再也找不到它们，再也没有对所做的事情表示过任何怀疑，而是继续接受并把合并的记录当作唯一的原始记录

——这一切是如何发生的，这位博学的德国人也没有告诉我们。

不过，令人欣慰的是，我们并不需要这些信息。其他学识渊博的德国人已经出现并驳斥了这一虚构的假说，正如你们在亨斯滕贝格和海弗尼克那里看到的那样，只要有必要，他们就会进行驳斥。我们并不否认有此必要；因为无论对神圣记录的哪一部分进行攻击，都必须对该部分进行辩护；而且通常情况下，受到攻击和辩护的那一点后来会变得坚不可摧。不过，我们不必进一步注意这个德国假说，我们可以研究一下它所提出并假定要回答的问题。我们没有证据证明在洪水之前人们已经知道并使用文字，也没有证据证明洪水之前没有文字。但是，由于始祖的寿命很长，从创世到大洪水之间的所有事件都包含在三个人的生命，或者说是两个人的生命中，因为玛土撒拉在亚当死前 300 多年出生，在大洪水的前一年才去世。闪在洪水之前已经 100 岁了，他可能与玛土撒拉私交甚笃，而玛土撒拉与亚当是同时代的人。闪一直活到以撒 110 岁，甚至活到雅各从巴旦亚兰回到巴勒斯坦之后，雅各有可能与闪交谈过，而闪也曾与玛土撒拉交谈过，玛土撒拉（可能）与亚当私交甚笃。由于所有这些始祖都是敬畏上帝、忠于真理的人，他们有充足的时间和诱因使自己完全熟悉这些神圣的叙述，并在他们接受这些叙述时将其原汁原味地传给后人；由于在这一传播链条中的环节很少，因此不难相信，即使没有写成文字，这些叙述也会完好无损地传给摩西。

另一方面，我们也没有理由认为在摩西时代之前没有书面记录。最近的发现证明，至少早在亚伯拉罕时代就拥有书面语言和书面记录，或者至少是雕刻记录。埃及的发现也证明，埃及人至少早在亚伯拉罕时代就掌握了雕刻和镌刻历史记录的艺术。如果我们倾向于采用德国作家关于埃及古代的奢侈的编年史，我们可能会断言，埃及人早在亚伯拉罕时代之前就熟悉了通过象形文字铭文甚至著作来保存历史记录的艺术。但是，我们不采纳他们的理论，我们可以公正地断言，他们不会否认的是，在那个时代之前，古埃及人就已经熟知用圣书来保存历史记载的艺术了。如果是这样的话，那么亚伯拉罕可能从迦勒底带来了通过书面或雕刻叙事来保存历史记录的艺术，这并不是一种奢侈的假设，因为迦勒底已经很有名了，埋藏在那里的雕刻就证明了这一点，或者亚伯拉罕可能是在埃及友好居住期间学会了这种艺术。无论是哪种情况，他都可能从闪那里学到了他从玛土撒拉那里学到的东西，以及他从亚当那里学到的东西；然后可能刻写或书写了这种非常直接的传承记录，这种记录很容易在他的后代中保存下来，从而以原始的简单和完整的方式传给了摩西。

我们绝不能说情况就是这样，因为它并没有这样的记录和流传给我们；但我们已经沉迷于假说的证明中；我们确信，我们的假说至少与任何德国假说一样可信，而且比双重文件理论更有可能。

但是，对于摩西是如何获得信息这一假定的问题，我们没有必要

提出任何假设或理论。耶和华对摩西说：“.....”这个神圣而又反复出现的公式给了我们关于这一点的直接信息。对我们来说，有没有书面文字，有没有书面记录都不重要。摩西是在上帝的直接指示下写作的，因此，他所写的都是直接、平实、令人印象深刻的绝对真理——真理在其清晰的简单性中，就像太阳在正午的半空中一样。

正是基于这一点，我们毫不犹豫地对我们的信仰寄托于此；我们毫不犹豫地否定自己的假设，就像我们毫不犹豫地否定最深奥、最博学的德国人的假设一样。“耶和华曾对摩西说话”，摩西现在仍然在说话。这对我们来说是充分的保证：摩西所说和所写的都是真实的。

不过，在结束这个话题之前，我们应该注意一点。自摩西时代以来，圣经历史记录不仅是历史性的，而且与其他历史不断发生联系，而其他历史是在摩西时代之后不久才开始撰写的。希伯来人（以色列人）的历史叙事与他们所有的宗教信仰和诫命交织在一起，任何可能动摇历史可信度的东西都会同样影响宗教的真实性。因此，一般来说，特别是近些年来，不虔诚的人一直在努力动摇希伯来历史叙事的可信性。但这一企图已被非常明显和幸运地挫败了。埃及象形文字和铭文的钥匙已经被发现，巨大的神秘金字塔已经被打开和探索，狮身人面像已经交出了她的秘密，石棺中的亡灵已经复活，逝去的法老和他们的祭司已经、并仍在为摩西

记录的真实性作证。这还不是全部。底格里斯河两岸的巨大土丘掩埋着骄傲的亚述人的宫殿和庙宇，最近这些土丘被打开，它们也被迫展示出迄今为止无法想象的奇迹。凶残傲慢的森纳赫里布本人也不得不拿出他的雕刻和铭文，证明先知以赛亚在希伯来经文中记载的真实性。就连强大而可怕的尼布甲尼撒，也从他为自己王国的荣耀和威严而建造的大巴比伦的废墟中再次出现，宣称先知但以理确实说出了天上的神告诉他的话。异教徒不必再冒险质疑《旧约圣经》的历史准确性和真实性，因为这已经得到了天意本身的证明。

我们已经注意到，摩西的历史不仅仅是超自然的，就像所有其他古代国家的早期历史传说一样：它们有超自然的因素，但这种因素在每一个例子中都保持了自己的位置和特点。在希腊和罗马的神话传说中，或是在印度神话中，处处是神和半神在激烈的战争和战斗中疯狂地、畸形地混杂在一起。但是，在整个希伯来历史（圣经旧约）中，所有关于超自然现象的记载都是严肃、简单、冷静和庄重的，并没有扰乱自然的正常进程，因此历史仍然是直接的历史。《圣经》真实、自然、平静地叙述了超自然的庄严元素和特征，以及单纯的历史，无论是国家大事还是家庭和家务事，其方式朴实而直接，就好像整个设计就是为了叙述人们熟悉的家务事一样。

还有一点需要注意。在所有其他古代国家，即使是历史记录，也

是由一个单独的阶层或种姓——神职人员——保管的。这种情况是如此之多，如此普遍，以至于在古代国家的遗物中，至今还找不到任何哪怕是历史性的东西，不是由神职人员编写并保留在他们手中的。直到希腊的自由和探究精神强行进入这些神圣的封地，历史才开始具有作为国家事件自然记录的真正特征。当被称为“世俗历史之父”的希罗多德前往偏远国家旅行时，无论这些国家多么文明，或者假装多么文明，他都不得不向神职人员打听消息。尽管从他的许多言论中可以清楚地看出，他并不完全信任这些祭司，但是，由于他无法从其他渠道获得信息，他不得不接受祭司作为他所能获得的唯一一种历史信息。此外，请记住，在那些古老的国家中，祭司是唯一拥有任何知识的阶层；而且，他们深知这给他们带来的力量，因此将其独占。这也许在很大程度上解释了为什么在他们所有的古代历史中，迷信寓言会被疯狂、荒谬和畸形地混杂在一起；但这也向我们提出了一个想法，那就是对那些由神职人员精心编撰和保存的历史传说不值得抱有太大的信心。这些传说是由自私、迷信、自私自利的神职人员编造的，并由他们精心保管。

在这方面，希伯来人的历史记录与其他所有古代国家的历史记录完全不同。摩西不是祭司，尽管他属于利未支派，后来利未支派成为祭司支派。但是，无论是摩西的著作，还是后来添加到摩西著作中的圣书，作为神圣记录的延续，从来都不专属于祭司。相反，虽然耶和华交给摩西的律法原文被放在约柜的一侧，由祭司

保管，但所有的人都被严格要求了解它，为自己写下副本，并教导他们的孩子；甚至国王也被要求写下副本，供自己个人使用。此外，不时产生的附加经文很少是祭司的作品，而是国王的作品，如大卫和所罗门的例子，以及几乎所有其他例子中先知的作品。因此，《希伯来圣经》既不是祭司种姓的产物，也不为嫉妒的祭司所独占；因此，不能公正地指责《希伯来圣经》是祭司的作品。

所以，我们已经简要地指出了《圣经》作为历史记录所特有的直接和朴素的特点，它记载了整个人类的历史，特别是一个家族和一个民族的历史，涉及世界上所有统治民族在其所有显著和特殊时代的历史；因此，如果有可能被发现的话，《圣经》到处都会不断地被发现，但从未被发现有哪怕一处不准确，从未被发现有任何一处歪曲或谬误。即使从这个角度来看，《圣经》也远远高于世界上所有其他书籍，无论是它所讲述的历史，还是它所教导的宗教真理和原则，都是如此平实、透彻、没有光怪陆离，如此崇高，对每个人和整个人类都是如此重要。

第二节

历史证据的一般原则

在上一节中，我们已经提请注意这样一个事实，即《圣经》以一种非常特殊的方式，自始至终都具有一种有意为之的历史记录的特征；而且，它不仅与一个特殊民族的历史有关，还与整个已知世界的历史有关。事实证明，这不仅赋予了《圣经》特殊的价值，同时也使其处于最容易地、最能检验其可信度的地位：它与全世界都有联系，它自称应当被全世界所信仰，它的每一点都能被全世界所检验。它不会妥协，也不会接受妥协；它在要求人们相信它的同时，也对调查提出了挑战。那么，让我们把注意力稍稍集中在《圣经》的历史方面，探究一下历史证据的一般原则是什么。

对历史证据的一般原则进行足够广泛的调查，足以证明任何具有这些原则的作品都应被视为真实的历史，我们可以通过仔细追溯以下主题来获得：1. 包含这些历史陈述的文件必须保存在其历史所涉及的国家的公共记录中；2. 所记录的原则和事件的主要内容也必须在其法律、制度和特征中得到体现和表现；3. 必须这样明显地表现出一种可称为民族生活的东西，活生生地见证历史上所记录的一系列事实和原则；4. 由于这些事件是在具体的地方发生的，因此必须找到与之相适应的地方；而且可以预期在这些地方会发现一些关于这些事件的纪念物，如为纪念这些事件而树立的纪念碑，或当地流传的、与历史记录基本一致的传统。

1. 那么，我们要研究的第一个问题，或者说真正的历史证据的第一个要素，就是包含这些历史陈述的文件必须保存在其历史所涉及的国家的公共记录中。这一原则的必要性和重要性无需过多论证或说明就会被立即承认。不过，似乎还是有必要对其稍加阐释，然后说明它如何适用于《圣经》。

在所有取得过任何进步的古代国家中，我们发现都有作为公共记录保存下来的历史陈述，而且经常提到这些文件。由于印刷术的缺乏，以及将这些文件保存在雕刻或镌刻的石柱、岩石、石板或烧制的砖块上的繁琐和乏味的过程，这些文件在古代相对来说比较少见。然而，在宫殿废墟中、墓葬中、石碑或为此目的而磨刻的石板上、准备好的石柱上和烤砖上，它们却随处可见。自从发现了埃及象形文字和东方箭镞铭文的解释方法后，现在众所周知的是，在埃及，每个国王都将自己的陵墓作为其功绩的历史记录，注意在其统治之初就开始建造，并每年增加当年的主要事件，直到其去世才结束记录。因此，在陵墓和寺庙这两个地方之间，保存着根据情况和方法的性质所允许的尽可能完整的历史记录，而这些地方正是保存国家公共档案的地方。塞本尼图斯的祭司马奈托就是根据这些公共记录，为希罗多德编写了埃及历史。

同样，在古波斯的不同地方，在哈马丹（埃克巴塔纳）、纳克西-鲁斯塔姆、波斯波利斯，以及最近在首山，都发现并阅读过记载波斯伟大君主在位期间发生的主要事件的碑文；所有这些都是公

共文件，它们被放置在如此显眼的位置，以至于它们可以被所有感兴趣的人阅读和知晓——它们被如此谨慎地保存其历史知识并彰显其可信度。值得一提的是，就这些公开的历史文献而言，它们证实了我们从其他来源，特别是从《圣经》中了解到的情况的真实性，证实了《圣经》中与希腊历史学家的记载的准确性。最近在尼尼微的发掘和发现揭示了古代历史的宝藏，使我们能够了解这段历史是如何被记录和保存下来的。君主的宫殿本身就是他统治和成就的历史纪念碑和记录。在国家居室和大礼堂的内墙周围，放置着石膏雕刻和刻字的石板，上面刻有君主本人的肖像、主要功绩的图片以及战争和胜利的轮廓。有的地方还发现了石柱，上面刻着历代王朝的生平和传承，似乎正是为了记录和保存他们的历史。还有一些地方发现了大量刻有文字的砖块和圆柱体，它们被保存在一个单独的房间里，因此这个房间被称为“记录室”。在这些记录中，有关于条约的简短叙述，至少有一次还发现了亚述国王在签署刚刚与埃及敌国缔结的条约时的印章和印记。

几乎没有必要提及的是，在现代国家中，从希腊人和罗马人时代至今，所有历史文献都作为公共记录被小心翼翼地保存在某个既公开又安全的地方；没有人敢在编写历史时不参考以前公认的历史陈述，而且在重要事项上也不参考保存在他所要记录的交易的各个国家的国家文件办公室中的国家文件。

这一切对《圣经》的应用是显而易见的。《旧约圣经》本身就是

希伯来民族的公共历史记录。从摩西时代起，这些经文就被公开保存、公开使用，并不时由公众人士（神所差遣、拣选的先知、领袖，例如约书亚、撒母耳、大卫、所罗门）公开增补，这些公众人士被公认为有资格承担这一职责，并被神权国王耶和華权威性地聘用来履行这一职责。在接受这些额外的记录时，必须格外小心谨慎，这一点可以肯定，因为它们所记录的内容必须被国民接受，这不仅是所有人都关心的历史真实性问题，也是所有人都会相信的信仰问题。希伯来人也不只是在陵墓和庙宇中，通过在石头和砖块上刻字这种不完善、粗糙的方法来记录历史。而是，这些记录被完整、认真、仔细地书写在合适且便于携带的材料上，由遍布全国的有识之士抄写，并交到全民手中，这样，任何对公共记录的不当篡改或歪曲修改都不可能不会被立即发现，因为它们是众所周知的。他们对这些历史和宗教记录的普遍了解，在耶弗他的事例中表现得非常突出，他从历史中准确无误地证明了犹太人的权利，反对入侵的亚扪人的要求。我们认为，我们完全有理由得出这样的结论：希伯来经文比任何其他古代民族的年鉴都更完整地掌握了这一历史证据的首要和最重要的原则，甚至与任何历史记录所可能达到的最高高度一样，具有现代所能提供的一切便利和保障。

2. 历史证据的第二个原则是，所记录的原则和事件的主要内容也必须体现和表现在其法律、制度和国家民族特征中。这一原则在希伯来民族中的应用是如此绝对，以至于除了说明这一原则的事

实之外，再做其他事情几乎完全是多余的。摩西的著作实际上就是希伯来（以色列人）法律和制度的法典，包括民事的和神圣的；这一点只需提到即可，因为它不容争议。即使在其他古代民族中，摩西也一直被视为犹太人（以色列人）的律法制定者。因此，希伯来民族本身作为一个民族的存在，就永久地证明了记载其律法和制度的《圣经》（旧约）的真实性和真理性。由于所有这些律法和制度都为整个以色列民族所熟知，而且从摩西时代起就在全面实施，因此，这些律法和制度不可能在后来的任何时候（才开始）以（假冒）摩西的名义并以摩西的权威制定和颁布，而不被立即识破。

这些法律和制度对他们（以色列）民族性格的影响非常特殊。犹太人经常，几乎无休止地试图改变他们的宗教制度，使之与邻国的宗教制度更加一致【即，犹太人常常犯罪背离耶和华神、那无限公义圣洁的永生之神，而转向外邦人的偶像恶俗之中】。同样，他们也经常遭受他们的律法对所有这些企图的惩罚；在痛苦中，他们悔改了，回到了他们的职责和服从中，并恢复了和平与繁荣。这些变迁证明，摩西律法和制度对于人民来说过于崇高和纯洁；然而，它们又是如此受人尊敬和信奉，以至于即使是不听话和叛逆的人民也不得不服从它们，并逐渐接受它们在民族性格中留下的印记。对于这些法律和制度的长期运行所产生的民族性格的特殊性，其他民族比他们自己更容易察觉，这也使他们（犹太人）被普遍认为是一个特别顽固和不宽容的民族。尽管他们无法遵守

（摩西）律法，但他们并不否认（摩西）律法的真实性；尽管他们以嫉妒的谨慎和警惕保存了摩西和先知的历史，然而他们常常并不遵守（摩西）律法与信仰；因此，即使是（以色列）民族性格的波动和斗争，也非常直接和充分地证明了圣经历史和先知记录的真实性，这些律法和制度都包含在历史和先知的记录中，而且这些波动、斗争以及行为、性格和状况的变化都是通过历史和先知的记录预言的。

如果有必要，我们可以参考其他国家的情况，很容易就能充分说明这一历史证据原则。作为一个并不十分明显，但却非常显著的例子，我们可以提到希腊的几个王国和邦国的大联合，这使他们能够对特洛伊发动战争。这一事件以法律的力量进入了希腊人的头脑，并成为后来无数联盟的原则，使他们在在一个值得纪念的例子中结成联盟，对抗、遭遇并击退了波斯帝国的全部力量。在需要的时候，个人自由和联合邦联成为了希腊人性格的主要因素，并赋予了这个伟大的民族在世界历史上的崇高地位。当我们回顾罗马时，我们会发现在其最初的情况下，贵族和平民是平衡的，罗马的所有法律、制度和特征都是从斗争和最终的平衡组合中产生的。如果希腊的历史没有记录其个人自由和联合联盟的原则，那么它的历史就不可能是真实的。

在英国的法律、制度和性格中，我们可以清楚地追溯到诺曼人和撒克逊人的因素；如果不包括这些因素，不追溯它们在英国民族

的法律、制度和性格中的运作，那么英国的历史就不可能是一部真正的历史。如果苏格兰的历史没有记录封建入侵的浪潮是如何被强大的苏格兰平民之手击退的，那将是非常不准确、不充分和不完整的。如果不记录强大的苏格兰平民华莱士如何用强有力的臂膀击退了封建主义的入侵浪潮；如果不记录不畏强权的诺克斯如何不顾君主和贵族的阻挠赢得了宗教自由；如果不记录卑微而英勇的盟约殉道者如何成功地抵制了放荡君主及其无原则的朝臣的卑鄙背叛和残忍行径；以及所有这些如何促成了严肃、认真和不屈不挠的苏格兰人民的法律、制度和品格的形成；——那么我们就不会有苏格兰真实的历史；同时，真实记录所有这些的历史将在这些法律、制度和崇高品格中得到证实。

3. 历史证据的第三个原则是——必须有一种可以被称为“民族生活”的东西明显地展示出来，为历史上记录的一系列事实和原则提供活生生的见证。这一原则与刚刚研究和解释过的原则密切相关，无需过多说明。当我们使用“民族生活”一词时，我们当然指的是一个民族的实际具体存在，这个民族生活在法律之下，享有各种制度，并表现出与这些法律和制度相一致的特征，而我们在其历史中已经发现了这些特征。将这一点作为历史证据的原则加以说明的必要性将从以下考虑中显现出来：一个具有天才和投机哲学品格的人可能会为一个想象中的民族创造出一部想象中的历史——某个亚特兰蒂斯或乌托邦，拥有法律、制度和品格，所有这些都和谐美好，但都是虚构的。我们检验这部哲学天才的作品，要

求它在实际的民族生活中得到明显的展示；如果不能展示，我们就把它当作一部浪漫主义作品来拒绝，无论我们多么钦佩作者的天才。如果说这样描述的民族已经不复存在，那么也就不能对这一检验原则提出任何有效的反对意见，——因为现在不能在其民族生活中明显地表现出来。因为没有任何一个国家在拥有法律、制度和民族特色的充分发展状态下，不给与之交往的邻国留下一些印记和印象，从而在他们的记录中留下自己的记录。巴比伦和亚述现在只是名存实亡；但所有与它们同时代且仍然存在的毗邻国家的历史，都证明了这些消亡国家的实际存在，并提供了对其民族生活的清晰认识。因此，同时代的历史为我们提供了所需的标准，以区分历史哲学浪漫（虚构）主义和已消亡民族现存的（真实）历史记录。

希伯来国家和民族的历史能够以非常显著的方式经受住这一历史证据原则的考验。虽然我们可以认为希伯来民族的存在（作为国家）已不复存在，因为它现在没有任何领土地位，没有任何自己的王国，在现存的民族中没有任何政体存在、地位或权力；但当时存在的所有民族的所有历史都充分证明了它的法律、制度、性格和独特的民族生活的真实性——实际上，这比它们对同时代的民族生活的证明要多得多，比如死去和埋葬的亚述，毁灭和荒凉的巴比伦，或沉默的埃及。尽管希伯来人作为一个国家早已消亡，但他们作为一个民族依然存在；此时此刻，在全世界各地，他们依然明显地展示着其民族生活的所有特殊元素。无论何时何地，

他们都以顽强的生命力坚守着自己的法律和制度，并表现出这些法律和制度所适合体现和延续的特殊性；由于他们自己古老历史中的先知因素曾明确预言过他们会普遍流散到世界各地，并在这种分散和被轻视的状态下继续保存下来，因此他们本身就是其古老历史真实性的活生生、不可摧毁和无可争辩的证据。对于所有仍然实际存在的、具有连续历史和民族生活的民族来说，这个标准很容易适用；对于已经消亡的古代民族来说，这个标准可以通过当代历史的见证来适用；但对于希伯来民族和人民来说，这两种形式都适用于希伯来国家和民族；在每一种情况下，历史证据都同样明显、令人满意和确凿无疑，证明他们的历史是真实的。

4. 历史证据的第四个原则是：既然这些历史事件是在特殊的地方发生的，那么就一定会有与之相适应的地方；在这些地方，可以预期会发现一些关于这些事件的纪念物，如为纪念这些事件而树立的纪念碑，或当地流传的、与历史记载基本一致的传统。我们不难看出这一原则的价值；无论是对希伯来历史，还是对所有其他历史记录，它都可以得到非常广泛的说明。当我们思考古代历史时，我们不可避免地会把注意力引向发生重大事件的场景；在仔细观察这些地方时，我们常常会发现，我们既可以验证历史的陈述，也可以纠正可能引入的任何错误细节。例如，我们在参观塞莫皮莱狭窄的山口时，就会立刻意识到，以一位英雄为首的 300 名意志坚定的斯巴达人，是多么有可能在一段时间内挡住不计其数的纪律涣散、性格懦弱的波斯大军。我们看到下美索不达米亚

和迦勒底宽阔平坦的平原，底格里斯河和幼发拉底河的大河或它们汇合的强大洋流横穿而过，我们马上就能意识到，当这些大城市的巨大城墙和塔楼被推倒，无数分支运河被填平，这里就会变成一片广袤、赤红的泥沼，成为“一切可怕生物的出没之地”；“或者，在干旱时期，变成一片荒凉、宽广、多沙的沙漠，被毁灭之锤扫荡。”我们深思熟虑地注视着君士坦丁堡，我们了解了它的历史；因为，当君士坦丁大帝选择拜占庭市作为他的帝国居所时，我们看到它似乎多么适合作为一个帝国的大都会，这个帝国一半是亚洲的，一半是欧洲的，就像罗马世界的东方部分一样，但我们也看到，它不可能永久保持这个帝国的地位；但要么亚洲元素必须占据优势，就像在穆罕默德的继承者统治下那样，要么欧洲元素必须占据优势，就像在我们这个时代正在迅速发生的那样。或者，我们转向埃及及其奇妙的河流和河谷，在那里，我们看到的每一个侧面都印证了我们所阅读的古史的场景。历史指引我们去看那些场景，并对其做出解释，而这些场景又是如此奇妙地清晰，以至于我们既不会怀疑历史，也不会弄错地点，它们是如此精确地相互对应和印证。埃及及其历史和传统具有双重意义，因为我们可以找到古希腊历史在合适的地点、纪念物 and 传统中的印证，也可以找到圣经历史在合适的地点、纪念物 and 传统中的印证。我们可以探寻荷马笔下拥有百座城门的底比斯，也可以探寻历史学家笔下的塞索斯特里斯；当我们在导游的带领下到底比斯，探寻其由神庙、陵墓和巨大的国王雕像组成的巨大废墟时，我们会发现这座城市的规模之大令人难以置信，征服

者的力量之大令人难以置信，即使考虑到宫廷谄媚者的夸大之词，他的巨石雕像也证明了他无与伦比的宏大。

然而，当我们手捧《圣经》，仔细阅读其中的历史叙述，并将注意力集中到这些事件发生的地方时，我们才能充分感受到这一历史证据原则的力量。例如，我们在阅读有关饥荒年代的记载时，会仔细观察埃及的肥沃程度是如何完全依赖于尼罗河的定期泛滥；我们马上就会发现，如果发生任何事件，使尼罗河每年的泛滥量大大减少，那么整个尼罗河流域及其肥沃的三角洲就会颗粒无收，整个社会就会遭受饥荒。在尼罗河源头附近的非洲中部，这种特殊的天气状况可能会导致这种事件的发生，这是显而易见的，也是可以理解的；但在埃及，人们能够感受到和知道的只是结果，而不是原因，当然，除了上帝——万物的主宰者——可能乐意传达的指示之外，人们是无法预测这种情况的。我们再看看尼罗河，在它那布满杂草、沉淀物和淤泥的河岸上，我们看到了与摩西的遭遇和被保存（挽救）完全一致的叙述。红海吸引了我们的注意力，我们寻找以色列人可能经过的地方。在我们看来，这一直是这一奇迹事件历史性的一个特殊证明，在某种准确性上，似乎很容易用自然原因来解释它——用靠近其下部海湾的一个延长的山脊或沙堤，即退潮；在其他人看来，这是不可能的，因为没有这样的山脊，因为潮汐的波动不够大，还因为从未观察到风有这样的影响。其原因在于，自然和奇迹在这段叙述中是如此奇妙地融合在一起，以至于任何试图只关注这两个要素中的一个来解释

这段叙述的人都必然会失败，尤其是如果他只关注自然要素的话。通过任何自然原因的自然运作，这都是不可能的；但是，如果承认奇迹般的分水，那么以色列的行军队伍就有可能在夜幕降临和黎明到来之间通过奇迹般地形成的窄道，越过狭窄的鸿沟，而法老的武装战车和军队在后来的疯狂追击中被卷入渗水的粘稠深渊，并被全能的耶和华的可畏所包围；当希伯来人到达坚固的海岸时，埃及军兵被回流的波涛所淹没；大水波涛汹涌地向后翻滚，再次填满了可怕的超自然的空隙。

如果我们的局限篇幅允许，或者似乎有必要，我们可以在整个《圣经》历史中展开地理和传统证据的诱人过程；我们会发现在每一个例子中，地理和传统都在共同证实历史。我们可以追溯以色列人穿过旷野到达西乃的旅程；当我们凝视着它那可畏的像战场一样的悬崖峭壁和螺旋状的山顶，聆听着流浪的阿拉伯人的传统传说，我们会确信我们确实到达了摩西从上帝那里接受律法的地方（西乃山）。我们可以参观亚伦的坟墓，或者转入佩特拉荒凉奇妙的峡谷，在裂缝中标出荒凉的岩石寺庙和注定要死去的居民的坟墓。我们可以把脚步引向死海，看看那场可怕审判的证据，是它把肥沃的平原和繁荣的城市变成了熔融硫磺的死湖。我们可以追溯约旦河，注意它湍急而危险的岔口，以及那条深不见底、布满岩石的河道，它使约旦河成为应许之地与东边异邦之间的一道防御壕沟，迫使异邦总是在黎巴嫩的边缘靠近河源处渡河，这证实了预言中所说的来自北方的外族入侵。

我们可以参观伯利恒或拿撒勒的遗迹，或加利利海附近的城市；我们也可以站在橄榄山上，或环绕耶路撒冷，标记它的塔楼和堡垒、宫殿和陵墓。在所有这些例子中，简而言之，在整个巴勒斯坦和所有邻近国家，从大马士革到西顿、推罗和托勒密，我们都会发现历史、地点、传统、遗迹、废墟、书面记录以及阿拉伯向导和劳苦卑微的农民的谈话，所有这些都结合成一个完整和谐的证据，都充分证明了《圣经》历史在每一个细节上的绝对真实性。

我们就这样简明扼要地陈述、解释和应用了历史证据的四项原则，这些原则从未被发现，也永远不可能被发现，用来支持任何假装成历史的虚构叙述；我们发现，这些原则用来支持《圣经》历史的真实性，甚至比它们用来支持其它任何被毫不犹豫地坚信不疑的历史更为彻底。不可避免的结论是，《圣经》的历史性是最肯定和绝对真实的。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第三章

神迹

第一节

神迹： 定义和解释。

我们只能从两个方面来理解上帝给予人类的启示。一种是将启示直接传达给每一个需要启示的人，即单独启示给全人类的每一个人；另一种是直接启示给一些有能力的可信赖的人，并委托和命令他们将启示传达给其他人。上帝没有采用前一种方法，无疑是出于明智而充分的理由，不管我们是否能够理解。有一个理由我们认为可以理解的，而且似乎是充分的。那就是 这种单独的启示不符合上帝赋予人类的本性，会削弱人类社会的代表性和社会联合。通过这样的启示，每个人都会变得独立于其他每个人，就人类本性的最高要素而言，就会发生相对的分离；信徒之间不可能有相互教导、相互同情、相互鼓励，也不可能有无数的温柔可爱的宗教交往形式，而这些形式使基督教成为最高社会联合的要素。

而是上帝采用了后一种方法。他直接启示出了他自己、他的品格和律法，以及神圣的救赎措施，通过这些措施，他很乐意立即证明他自己的品格和律法，并为迷失的人提供救赎；他命令他们将这一启示传达给其他人；他还承诺用充分的凭证来证明他们受他委托的权威。现在，这种凭据的概念不可避免地意味着，这些凭据应该能够证明它们是由上帝亲自提供的，而且只有上帝才能提供。必须有某种无法伪造的标志——上帝借以彰显他自己，证明他的使者的品格。我们所能想到的唯一方式就是这两种：彰显无穷的能力，或彰显无穷的知识；也就是说，通过神迹，或通过预言，或通过这两种方式的结合。有些人倾向于把这两者都归为神迹，因为他们把无限能力的彰显称为能力的神迹，把无限知识的彰显称为知识的神迹。这种说法是有道理的；但我们更倾向于这样一种安排，即把神迹一词的应用限制在无限能力的显现上，而把预言一词留给无限知识的显现，这样的安排既清晰又简单。请记住，我们已经证明，超自然的启示既是“可能”的，也更是“很有可能”的；如果是这样的话，就必然有同样多的可能性和概率会发生神迹，以提供必要的凭证。需要指出的是，我们并不怀疑或否认上帝的启示会有其神圣起源的内在证据，而且这种证据对处于正确状态的灵魂来说足以接受它。但是，绝大多数人由于无知或不道德，或两者兼而有之，并没有处于正确的精神和道德状态，无法感知启示的（在人心灵内部显现的）内在证据的价值。

他们（罪人）的注意力需要通过某种诉诸感官的方式来唤醒和吸引，这种方式向所有人开放，符合所有人的能力。毫无疑问，出于这个原因，上帝乐于赐予神迹，作为建立超自然启示所需的外部证据和最佳证明。除此之外，还可以补充一点，上帝本身是不可见的，他愿意通过他可见的作为来让人们认识他自己；为了一个特殊的目的，人们可以期待他通过一个特殊的外部作为，也就是神迹来让人们认识他自己。

什么是神迹？这个重要问题的答案，或者说神迹的定义，可能关系重大。如果神迹的定义包含的内容太多，就可能在定义的多余部分引入谬误，并从中得出有损于整个论证的结论。如果定义包含的内容太少，可能会让我们无法将论证应用到所应该应用的地方。定义既不能多余，也不能有缺陷，这样才能使我们得出正确的结论，从关于神迹的论证中获得全部益处。关于神迹的定义有很多，我们可以摘录其中一些主要的定义。塞缪尔-克拉克博士说：“神迹，是指由上帝本人或某些比人类更高智慧的代理人（天使），为了证明或证实某些特定的教义，或为了证明某些特定的人的权威，以不同寻常的方式，或以不同于天意的普通和常规的方法所完成的工作”。哈特威尔-霍恩说：“神迹是一种与事物的既定构成机制相反的效果或事件，或者是对已知自然法则的一种明显的中止或控制，或者是对自然法则的偏离，它是由上帝的直接行为、协助或允许而造成的，并附有事先的通知或声明，表明它是按照上帝的目的并借助上帝的力量而发生的，以证明或证实某些特定

的教义，或证明某些特定的人的权威或神圣使命”。沃德洛博士给出了一个更为简短的定义，他是这样说的：“神迹是一项工作、一个事实或一个事件，涉及暂时中止已知的自然法则，或偏离既定的制度和宇宙的固定秩序”。许多人将神迹定义为“违背自然规律的行为，违反或中止自然规律的行为”。大卫-休谟在论证神迹的可信性时，给出了以下非常简短的定义——非常适合他（反对神迹）的目的：“神迹是对自然法则的违反”。

在继续论述之前，对这些定义作一些评论似乎是合宜的，也可能是有用的；这些定义只是从可能产生的更多定义中挑选出来的。在我看来，克拉克博士和哈特威尔-霍恩给出的定义似乎包含了太多的内容。克拉克说：“神迹可能是由某种超人的力量——也许应该用超自然的力量——创造的。”霍恩说：“神迹可能是由上帝的帮助或允许创造的。但不一定是由上帝本身创造的”。这些定义不仅为未堕落的天使留下了空间，也为撒旦和他的军团留下了空间；因此会使我们陷入困难和危险的境地，我们必须寻找某种标准，以便在任何情况下确定奇迹是由魔鬼、未堕落的天使还是上帝自己创造的；或者，这可能会让我们陷入绕圈子推理的谬误，试图用教义的真实性来证明奇迹的真实性，用奇迹的真实性来证明教义的真实性。但是，我们很快就会试图证明，我们没有必要通过任何这样的探究来为难自己；因为在神迹的定义中，没有必要包括任何超人存在的可能性，事实上，任何这样的机构都不能被恰当地包括在内。因为我们无法想象上帝会让任何从属的生命

—天使或魔鬼—按照他们自己的意愿来使用他（上帝）管理世界的天意法则，因为这等同于他放弃了对宇宙的直接管理，所以我们必须认为，“只有上帝才是其事的创造者”的奇迹。另外，当他们说“神迹是为了证明或证实某些特定的教义，或为了证明某些特定的人的权威”时，这个定义过于局限，因为他们排除了圣经中的几个奇迹。例如，当约书亚下令太阳静止时，并没有证明任何特定的教义；也没有必要证明他的权威，因为在此之前，他的权威已经得到了充分的证明和彻底的认可。摩西在那个国家对埃及人施行的审判神迹，显然不仅仅是为了证明他的教义和使命；因为这些神迹在惩罚埃及人的罪恶的同时，也削弱了埃及的力量，从而使以色列人获得了解救。

在休谟给出的定义中，还有一个更有害的因素，不仅是他给出的定义，而且是当时流行和普遍接受的定义。因为如果承认奇迹是对自然法则的违反，那么不仅休谟的诡辩反对意见有了可乘之机，而且每个人都会本能地感觉到，奇迹被赋予了令人不快的性质，因为它违反了既定的、普遍有益的自然法则。这样的定义似乎也在暗示，上帝给人类的关于他自己的看法中存在着某种类似于自我矛盾的东西。当我们把自然法则看作是上帝最初建造世界，现在仍在引导和统治世界的行动方式时，我们就准备期望它们的运行具有不变的统一性；这既是因为它们是不可改变的上帝的行动方式，也是因为它们的运行普遍是有益的，我们害怕任何类似于变化的东西，因为这显然与上帝的品格相悖，会带来混乱或任性，

而不是稳定、平衡、仁慈、不变的统一性。出于这些原因和其他原因，我们强烈反对任何将奇迹视为“违反自然法则”的定义。即使是沃德洛博士的定义，虽然非常谨慎，但在我们看来，似乎也有可能遭到同样的反对：“一项工作、事实或事件，涉及暂时中止已知的自然法则，或偏离宇宙的既定构成和固定秩序”。危险似乎在于最后一句：“偏离宇宙的既定构成和固定秩序”。在我们看来，这些措辞似乎过于宽泛——假定了我们对“既定结构和固定秩序”的了解，不仅是对我们的世界和我们自己观察到的事物的了解，而且是对“宇宙”的了解，——但这种了解不仅是人类，而且是任何被造物都不可能拥有的。

沃德洛博士自己对奇迹这一主题进行研究的方式使他进入了一个论证过程，这至少与他自己的定义实际上是矛盾的，他辩称，“由于道德世界比物质世界更重要，如果道德世界出现任何原因，为了道德世界的利益，应该暂时中止已知的自然规律，这种中止只是更高地符合道德世界的规律；因此，我们要补充说，并没有偏离宇宙的构成和固定秩序”。与他的定义相比，我们认为他的这个论证显然更符合事情的真相。

现在，让我们试着尽可能仔细地研究一下神迹这个问题，希望能对神迹的真正性质和设计有一个看法和概念，从而使我们能够给神迹下一个定义，而不至于受到前面那些反对意见的影响。那么，首先要注意的是，创造必然是第一个神迹；因此，我们可以正确

地把创造称为上帝的神迹显现。这是圣经本身给出的观点：“从创世以来，他那不能看见的事，藉着所造之物，就明明可知，连他永恒的权能和神性也是如此”。因此，创造不仅彰显了上帝的大能，也彰显了他的智慧和良善。我们所说的创造法则就是上帝属性的体现。在我们研究自然规律的过程中，如果我们的头脑具有适当的智慧和悟性，我们就是在研究神属性的表现。只要我们理解和认识到这一点，我们就不会对它们（自然规律）的统一性感到惊讶，但如果它们在智慧和仁慈的运作中不是统一的，我们可能会大吃一惊。自然法则不会因为任何受造物的干预而遭到破坏，因为它们是不可改变的上帝管理宇宙、彰显自身不变性的方式。任何被造物都不可能中止自然法则，也不可能使其偏离自然法则的既定结构，更不可能直接违反自然法则；因为每个被造物都只是自然的一部分，其本身也受制于上帝指定和维护的法则。自然界的所有法则和顺序之所以如此，是因为上帝作为自然界唯一的创造者和主宰者，指定并维持了自然界的所有法则和顺序。

因为上帝是自然界唯一的创造者和主宰者，他指定并维持着这些稳定统一的法则，并始终按照他自己的最高旨意运行。因此，我们不能接受任何关于“奇迹”的定义，——如果它似乎使自然规律受到任何受造物的暂时入侵、和中止其统一性的话；因为那就等于承认受造物可以行使上帝的特权。

这似乎是在说不可能出现“奇迹”吗？绝不是。它只是说，除了

上帝之外，任何存在都不可能出现奇迹。回到我们之前的研究立场，让我们牢记，创造是第一个奇迹，它是上帝的显现，而自然法则是上帝属性的显现，也就是说，上帝的属性可以通过物质宇宙来显现。但我们很容易理解，上帝可以进一步彰显自己，特别是彰显自己的道德品质。这种彰显就是新的神迹。因此，每一个真正的神迹都是上帝的新彰显。由于上帝本质上是不可见的，而他的大能和神性却彰显在可见的受造物中，我们可以预期，可见的受造物需要为新的彰显作见证，以证明其创造者（上帝）也是新彰显的创造者。此外，当我们考虑到人和他的道德本性时，我们就有理由得出结论：创造的目的是为了彰显上帝的荣耀，也是为了上帝的理性和道德造物（人）的福祉。

救赎或新的创造是第二个伟大的神迹，正如创造是第一个神迹一样。这一新的创造并没有破坏第一次创造；但在修复因人的罪而造成的毁灭的同时，通过“在公义和真正的圣洁中”重新创造人（即，使人重生，得到救赎，得到永远的、将要与上帝同在的生命），它引入了上帝新的道德彰显，并伴随着来自自然的证明，以证明救赎的创造者也是创造的创造者。为了引起人们对这一新的道德和精神创造的注意，以及对以上帝的权威宣告这一创造的使者的注意，上帝亲自介入，预示、暂停或超越了普通和已知的自然法则，但在任何情况下都没有违反那些明智、有益和统一运行的法则。由此，我们得出一个结论，从这个结论出发，就有可能给神迹下一个定义，这个定义可以包含所有必要的东西，

而不会受到已经提出的反对意见的影响，也不会受到诡辩者的质疑。

让我们再次提出“什么是神迹”这个问题，并尝试给出一个适当全面和谨慎的答案。神迹是在没有已知原因的情况下，通过神力的直接干预，预见、中止或超越普通和已知的自然规律和顺序，突然产生的效果。尼哥底母对基督说的话似乎暗示了这一切，尽管他当时不可能对神迹的介入形成如此全面和绝对的观念：“拉比，我们知道你是从上帝而来的教师；因为你所行的这些神迹，若不是上帝与他同在，就没有人能行”。尼哥底母认为，行神迹的能力来自上帝，而且只能来自上帝；他的想法是正确的，我们也大胆地这样认为。非常明显，他认为神迹确实证明了上帝的干预，因此也证明了上帝的认可；因此他认为拥有这种属天凭证的人有权谈论属天的话题，并且我们应该根据这种权威来相信这样的人。根据他（尼哥底母）的观点，不需要任何直接和特殊的神迹来确立任何特定教义的真理；但是，由于这位上帝认可的使者（耶稣）带有如此明显的上帝的广泛印记，因此，人们应该相信他所创造的神迹的普遍证明，相信他可能说出的任何属天的信息。请注意这一点：基督承认这个论点及其结论，证明他自己（耶稣）是从上帝而来的教师。

然而，对我们的定义作一些解释可能会有好处；我们现在就来简要说明一下。为了把我们的注意力限制在神迹的适当条件上，“突

如其来的效果”一词是必要的。因为，如果我们假定在大能的言语和奇迹的发生之间有任何较长的间隔，那么在许多情况下，就不可能避免产生这样的怀疑，即中间可能使用了某种手段，足以解释奇迹的发生。

通过“没有已知原因的作用”这句话，我们在必要的范围内切断了所有已知的物理因果关系；但我们并不是要排除伟大的第一因本身的无形和未知作用的想法。相反，我们认为每一个真正的神迹都是新的创造；而创造并不是已知自然原因作用的结果，而是直接的超自然结果，上帝是直接行为者和直接的原因；因此，我们认为神迹是在没有已知原因作用的情况下产生的。此外，正如创造不可能违反自然法则（因为以前没有自然法则存在），神迹也不可能违反自然法则，因为它是一种新的创造。

同样，当我们说“通过神力的直接干预”时，我们不仅避免了危险的假设，即承认受造物力量可能会产生奇迹，从而损害奇迹作为神圣证明的价值，而且还使我们关于自然法则中神的属性表现的观点免于任何其他观点会产生的尴尬。我们仍然把奇迹看作是一种新的创造，我们就会更加关注创造奇迹的造物主本身；我们就会从奇迹的道德特征中感知到造物主的道德特征，而这是普通的自然法则所没有的。最后，当我们说“预见、暂停或超越了普通的和已知的自然规律和顺序”时，我们陈述或暗示了所有必要的东西，以及《圣经》在其记录的众多奇迹中所暗示的一切。

我们在解释中反复提到，真正的神迹是一种新的创造；我们这样做，是在使用圣经所提供的语言和它所暗示的观念：“人若在基督里，就是新造的人”。圣经中有许多类似的表述，每个人都会想到。其中的大意是这样的：救赎是一种新的创造；但不是通过实际产生绝对新的东西，而是通过圣灵“照着神的形象更新全人”。真正的奇迹也是同样意义上的新创造。目前的造物从其被毁坏的状态中被更新和恢复。每一个奇迹都从大自然的原貌中抽取一部分，预示着它可能会慢慢产生。水可以变成酒，但神迹预示了这一过程，通过神力将水突然变成了酒。人类身体的每一个缺陷，甚至死亡本身，都将被复活所消除，然而，复活将是最后一个可见的奇迹；但是，所有预料中的奇迹要么中止了破坏性的作用，要么超越了所有有益的作用，以这样一种方式在恢复性奇迹中彰显上帝的创造力。最初的创造，以及随后建立的自然法则，是上帝存在、力量和属性的原始体现。救赎，或新的创造，及其法则或神迹，是上帝通过圣子和圣灵的第二次彰显，主要是上帝的道德品格和属性的彰显，体现在爱、恩典、怜悯与和平之中。这一新的创造要求前一创造的所有彰显为其创造者和上帝在这一完成的工作中的同在做出奇迹般的见证。

我们相信，对神迹的这一定义，如能正确而充分地理解，就会发现它不仅不会受到诡辩的反对者通常提出的咄咄逼人的反对意见的影响，而且完全符合神所制定的福音计划和创造性的救赎工作的道德和属灵特征，甚至会有助于解释、说明和实施它的一些特

殊教义，如重生、成圣和永生的教义。

第二节.

神迹的可能性和可信性。

在每个时代，启示的捍卫者都面临着这样一个不利因素：当攻击者可以选择他认为最谨慎的攻击点时，捍卫者却没有这种绝对的选择自由，而必须捍卫被攻击的点。在以前的时代，冲突往往只围绕着外围的堡垒展开。在我们这个时代，堡垒本身往往就是被攻击的要点。例如，就神迹论证而言，《圣经》的反对者现在可以大胆地说：“你不需要向我提出这样的论据。我认为神迹是绝对不可能发生的；因此，我不会理会那些不可能的论点。不，实话告诉你吧，我非常拒绝《圣经》，因为它包含了太多的神迹；无论如何，我拒绝《圣经》中提到神迹的每一部分”。

因此，在继续讨论之前，我们不得不回应这个大胆的反对方意见，并证明神迹的可能性。

在我们后续课程的另一部分，我们不得不关注德国盛行的一些形而上学推测；现在我们不得不再次重访那个类似于西默尔阴暗面的地区。事实证明，超自然的启示是必要的，因为人是堕落的、有罪的生物，并且由于堕落而失去了与圣洁的上帝最初的交往。但是，人是堕落的受造物这一事实本身，却是人类不愿意承认的；这种不愿意承认堕落这一事实的态度，使人类同样不愿意承认超自然的启示，因为超自然的启示（圣经）在其所有声明中都指出了堕落和罪。人类会毫不勉强地接受一位道德导师；但他们否认自己的道德堕落，声称有权将他的所有道德教导置于自己的道德能力的判断之下，就好像这种能力仍然处于最初的纯洁和强大状态，就好像它（人类自己）本身就是对与错的标准。如果一个人的思想非常强烈地倾向于内在的道德思考，那么他可能会、或者说必须会被福音的道德诫命以及耶稣品格的道德纯洁性和崇高性所深深吸引。安静、孤独、沉思默想成为他的习惯。他不喜欢从事积极的生活职责；他对《圣经》中的历史部分感到有些漠不关心，对各种其中证据敬而远之，但对道德、精神和启示中的神圣真理却会表示出了绝对的“偏爱”。总之，他变成了一个神秘主义者；过不了多久，他就会相对较少地关注基督为他所做的工作，而是乐于沉浸于他所称的“基督在他里面”。这种神秘主义倾向在某些情况下可能成为虔诚主义，在另一些情况下可能成为贵格会主义，在其他一些情况下可能成为瑞典堡主义，或是在一些情况下可能成为我们所说的灵恩主义。——从而将自己凌驾于圣经之上。这种神秘主义倾向与教皇制完全一致，因为它一方面声称自

己内心的情感类似于无误，另一方面又很容易接受一个类似于无误的外部教会的观念。

但是，这种神秘主义为人类思想反抗圣经至高无上的地位准备了另一种更为有害的条件。一些大胆而充满活力的哲学体系可能会出现，它们可能是以强烈的逻辑模子铸造的，决心把一切都压缩成逻辑理解的形式和范畴。它不会认为有任何东西超出了它（逻辑理解）的知识范围和认识模式；正如神秘主义已经摒弃了所有与其感觉状态不相容的东西一样，这种逻辑哲学也摒弃了所有可能与其认识模式不一致的东西。这就是所谓“理性主义”。对于我们所称之为“逻辑理解”的东西，这些哲学家称之为“理性”——我们认为这并不十分恰当，因为它的许多结论似乎都是极不合理的——他们为这种自夸的“理性”宣称，他们有权判断、和撇开一切不能包含在其概念形式中的东西。正是基于这种假定的理性至高无上的地位，已故的海德堡保卢斯博士大胆地着手（歪曲地）解释《圣经》中的所有神迹、所有预言，简而言之，（歪曲地）解释《圣经》中他的理性无法理解的一切。“但这些都是神迹，”有人可能会对他说，“因此你不能指望完全理解它们。”“正因为如此，”他可能会回答，“我才会解释它们。如果我不能理解它们，我就不能相信它们；如果我能理解它们，它们就不是奇迹。现在，既然我希望保持我对《圣经》的普遍信仰，我觉得我有自由以符合我的理性的方式解释《圣经》中的每一句话，以便我能够相信它的整体”。

那么，让我们听听理性主义的这些解释吧。对于用五个饼喂饱五千人的神迹，我们能说些什么呢？“耶稣对众人的影响是巨大的，而这群人本身的构成也是千差万别的：有些人很穷，没有食物；有些人很富有，带着很多食物，因为他们可能是在去耶路撒冷的路上。当他们看到耶稣如此无私和慷慨地把自己的小储藏分给穷人时，那些也有多余食物的人就情不自禁地效仿他的榜样；于是，他们中间就有了足够的食物”。但是，如果这件事中没有任何比理性主义所允许的更奇妙的东西，耶稣又怎么会引用这件事来责备门徒缺乏信心呢？让我们再举一个例子。对于耶稣自己的复活，又能说些什么呢？“这需要多一点解释，但还是可以解释的。毫无疑问，当耶稣被抓住，接受骚扰性的审判和鞭打时，他正处于一种非常疲惫的状态，精神极度萎靡。结果，他昏倒在十字架上，看起来像是死了。在这种极度昏厥的情况下，他被匆忙放入坟墓。夜里，一场伴有地震的大雷雨发生了，守卫不得不暂时躲避。在此期间，耶稣的一些门徒来到这个地方，发现坟墓被地震打开了，耶稣本人也有些苏醒，他们就把他抬走了；耶稣因最近所受的苦难而得到了充分的警告，他完全离开了耶路撒冷，先是到了加利利，后来又到了更偏远的地方，再也没有在公众面前露面。这就是全部。”

但那被扎的心呢？对执勤时逃离岗位的罗马士兵实施的严厉纪律又如何？后来所有门徒为了维护真理，甘愿受监禁、鞭打和死亡

的联合见证又是怎么回事呢？为什么呢？“我们可以假设，他们看到了某种异象，正如他们所想的那样，而且他们都是热情洋溢的人，因此忍受了某种殉难，就像热情洋溢的人经常做的那样”。非常合理！让我们再问一个问题：亚拿尼亚和撒非喇奇迹般的死亡可以解释吗？“非常容易。对使徒们来说，‘物品共有’是一个伟大的想法，它将巨大的中心和控制权交到了他们的手中，他们非常愿意利用这种权力。但亚拿尼亚的行为却使这一切陷入危险，如果其他人效仿他的话。对这一危险的清晰认识激起了暴躁急躁的彼得的怒火；他一时怒火中烧，刺穿了亚拿尼亚的心脏，之后又对撒非喇施加了类似的惩罚，从而证实了这一行为”。多么合乎情理！如果理性论者的解释成立的话，那么许多人都看到了这一行径，而且不能不将其视为谋杀行为。然而，他们中没有一个人向当局告密，以避免自己因参与犯罪而受到惩罚；事后，当虚构的交易被公之于众时，也没有一个人予以否认。如果理性主义真的能够相信自己对奇迹的最不合理的解释，那么它一定拥有巨大的轻信度。为什么不利用这种轻信度来相信奇迹本身呢？因为，这样做就是让理性服从《圣经》；但他们决心让《圣经》服从“理性”，无论它（他们的所谓“理性”）的解释多么荒谬和不合理。

然而，保卢斯的理性主义即使在其发源地也可以说是几乎绝迹了。但是，在这个投机思想如此丰富的国度里，很快就出现了一种构思更为巧妙的理性主义，至今仍未完成其存在的轮回。这种更深层次的理性主义可以说是由施莱尔马赫提出的。这位“杰出”的

人物既深受柏拉图哲学的熏陶，又具有神秘主义的精神情感。除此之外，他还加入了一种观念，即清晰是真理的标准。对许多人来说，柏拉图哲学的确不是很清晰，神秘主义也是如此。但是，当一个人像施莱尔马赫那样感觉非常强烈时，他通常会幻想自己也能清楚地看到强烈的情感僭越了理性的特权。他就是这样，在他的思想和情感之间，产生了一种被称为“宗教意识”的复合心理状态。这种崇高的精神境界，正如其崇拜者所认为的那样，具有一种不亚于圣灵默示的力量。用它（他的所谓“宗教意识”）自己的话说，它接受“历史性的基督”和“基督教的事实”；因为凭借自身的力量，它可以将自己提升到宗教真理的高度，并在那里获得对救赎所必需的一切——构成真正宗教的一切——的支配权。但是，它现在为什么还要继续停留在单纯的教义和教条式的陈述上呢？它已经在自己的宗教意识中拥有了一位真正的、灵性的、内住的基督，因而在自己的内心有了一个见证，它不仅可以摒弃所有其他的见证，所有外在的见证，而且可以决定所有外在见证、所有圣经、所有历史、所有神迹的价值；它还可以评判启示本身，随意接受或拒绝。这也是一种“理性主义”；只不过它比保罗斯的理性主义要精致得多，因此也危险得多。它不会屈尊作出像保卢斯那样粗鲁甚至庸俗的解释；但它同样不愿意把简单的经文陈述当作直接的真理，因此，它不得不根据自己认为更高更纯粹的立场和意识来作出解释。

“宗教意识”的这种“理性主义”产生了模糊的神话理论。神话

理论的含义与寓言教学法（“灵意解经”）十分相似。根据这一理论，——当我们接受了“历史性的基督”这一历史事实，并相当地掌握了这一事实的含义时，我们就拥有了所有的事实——“基督教事实”，而这正是“理性基督教”真正需要的“基督教事实”。——我们已经了解了所有宗教的伟大真理和原则。我们看到了一位坚强的上帝之子“为上帝的旨意甘愿牺牲自己和他的一切利益，从而为我们树立了榜样，我们可以效仿他成为上帝之子；同样，”我们心中的基督“也可以成就我们的救赎”。早期的门徒们正是学会了这一点，才开始写福音书和书信。但这些书不一定要记录真实的事实；只要是宗教真理的比喻或神话体现就足够了。既然“历史上的基督”是通过比喻来传授宗教真理的，那么他的门徒效仿他们尊敬的主人也是理所当然的。此外，在构思这些寓言或宗教真理的神话表述和体现时，他们将其与如此受人尊敬和爱戴的主人的名字联系在一起，这再自然不过了。福音书就是以这种方式逐渐形成的；而且根本不应被视为历史叙事，而应被视为宗教真理和原则的一系列神话表述。因此，在不否认“历史上的基督”真实存在的前提下，在《福音书》中所能找到的历史真相部分确实非常少。根据这一“神话理论”，甚至可以说，福音书中的基督是通过基督教神话逐渐塑造出来的，而不是基督自己塑造了基督教。

但是，上述这种形式的“宗教”的奢侈性既激起了一大批反对者，又迅速引起了“理性主义”反弹。事实上，它在很大程度上摧毁

了保卢斯的粗暴理性主义；但是，在摧毁的同时，它却假定了一种更加微妙甚至超自然的理论，这种理论对于神秘主义者，或许对于较弱的主观哲学家来说似乎是可信的，但却无法产生任何积极而永久的信仰。

我认为应该对德国“理性主义”的这些阶段做一个简要的介绍，甚至在解释它们的来源和性质时要比我认为它们本质上应该得到的解释更详细一些；因为当我们要讨论圣灵默示（上帝启示）这个伟大的主题时，有必要再次提到它们；我们现在对它们了解得越多，理解得越透彻，当我们在另一个冲突领域遇到它们时，我们就越能应对自如。

“理性主义”在其所有阶段不仅否认神迹的真实性，而且否认其可能性；它之所以这样做，是因为在其所有阶段，它都将“理性”置于启示之上，并声称“理性”必须决定什么是应接受的启示：——人的确可以接受整个启示，但只要启示与人的理性观念之间出现冲突，理性就必须占上风。这就是理性主义，无论是神秘主义阶段的理性主义（相信其自身内在的精神和情感的启迪）；还是保卢斯及其追随者的庸俗理性主义的粗糙、粗鲁的解释；或是施特劳斯及其追随者的“神话理论”。由于奇迹一般被定义为“违反已知的自然法则”或“违背已知的自然法则”，或者大意如此，因此，它们似乎与人类理性的观念不相容，而人类理性已将自然法则视为统一不变的；因此，人类理性拒绝接受奇迹。保卢

斯所代表的理性主义阶段会大胆地接受休谟的诡辩（尽管它在本书上文已经被彻底回答和推翻），并根据这一论点肯定神迹是不可能的。

但是，与英国休谟的诡辩论（怀疑论）不同，德国理性主义的神秘主义和神话阶段需要一种不同的回答；我们现在要讨论的就是这个问题。请记住，正如我们以前所说的，我们已经获得了讨论中一些重要因素的充分证据，理性主义不愿承认这些证据，但它却无法否认。我们知道有一位无限的、有位格的上帝——智慧、仁慈、真实、公义。我们知道，他创造了我们所居住的世界和人类的灵魂，他在人类的灵魂中赋予了良知这一崇高的能力，使其能够对是非、善恶做出权威性的判断，并诉诸上帝本身来批准和执行其决定。我们知道，人类的灵魂及其最高能力会直觉地为己罪感到懊悔，并被未来惩罚的恐惧所困扰。我们知道，对上帝超自然启示的焦虑渴望和朦胧期待，在各个时代都充斥着全人类。最后，我们知道，有一本书自称是这样的启示；而且，经过历史证据原则的严格检验，这本书，即《圣经》，是无可比拟的，比世界上任何其他历史都更加肯定和无可置疑地真实。然而，这本《圣经》记录了这些神迹，将它们（神迹）与无可否认的真实历史叙述交织在一起；而且，这些神迹并非仅仅是超自然的奇迹，而是上帝亲自证明的（上帝自己是那些神迹的作者），是上帝作为凭证赐予他的使者的——证明世界和《圣经》都是同一个上帝的产物。那么，在所有这些已经证明的知识中，难道没有一种基本的

可能性：那赋予神迹记录的启示的大能，也赋予了神迹本身吗？这就是我们有权迫使理性主义与我们相遇的理由。

如果理性主义试图以此为理由与我们交锋，那么它很快就会被迫承认，“神话理论”本身就是一个不可思议的神话；更有甚者，它与已被证明的历史真相是不一致的。例如，我们可以证明（尽管我们不在这里详细讲述证明），一些福音书的历史是在基督被钉死在十字架上之后很短的时间内写成的，而其中记录的所有事件仍在成千上万活生生的人的生动记忆之中。有人说，马太福音是在基督被钉死在十字架上的八年内写成的，更有可能是在十年内。犹太人是基督教的死敌，他们为什么不立即推翻这些叙述的真实性，从而使基督教无声无息地蒙羞，成为一个令人憎恶的假话呢？因为整个耶路撒冷、犹太和加利利都知道，这些叙述只记录了确切而简单的事实。在古代反对基督教的人中，没有一个人敢对这些奇妙的神迹所记录的事实提出异议；然而，这本来是迄今为止最有影响力的反对基督教的方式。为什么他们都承认这些事实呢？理性主义者说那是一个黑暗和迷信的时代是无济于事的；因为那是世界上有史以来最开明、最不迷信的时代——著名的奥古斯都时代。神话理性主义者说，基督的全部历史就是基督教的成长史。更正确的说法是，神话理性主义是怀疑主义的发展——怀疑主义在其最后衰败阶段的畸形发展。

最近的许多历史调查和发现都证实了基督教的历史真相，以至于

现在在德国很少有人敢于坚持神话理论，甚至施特劳斯本人也不例外。少数几个受过半点教育的英国异教徒还在装模作样地坚持这一理论，但他们为数不多，也没有影响力，几乎不值得一提。英国人的思想在反对基督教时，需要一些更坚实的基础作为其反对的依据，于是又回到了英国的自然神主义论上，认为与佩利进行迂回式的交锋更为明智。但是，德国理性主义及其在英国的一小部分追随者放弃了历史基础和神话理论，试图在主观哲学的基础上对这一点进行形而上学的论证。他们说：“除了我们自己的意识，我们什么也不直接、绝对地知道；除了根据我们自己的感知形式和思维规律，我们既不知道，也不可能知道任何关于永恒本质的东西。但是，我们的感知都给了我们一种观念，即自然规律是统一的、恒定的、不变的，绝对是不变的、不可改变的。我们自己的思想也完全赞同这一观点。对我们来说，这就是自然——所有的自然。我们从来没有，也不可能有任何超自然或反自然的想法。它只是不自然的，或者说是非自然的，因此对我们来说是不可理解的，因为我们没有办法了解它。根据奇迹的定义，它属于超自然或反自然的范畴，因此，它既不属于我们的感知，也不属于我们的思想，既无法证明，也无法证明其可能性，甚至对我们来说根本不可能发生。我们可以称奇迹为不可思议或不可理解；但为了结束这个问题，我们称它们为不可能。我们用这个词胜过用其他任何词；因为，如果我们承认奇迹的概念，就像你们所定义的那样，我们就会认为这等于承认上帝可能自相矛盾；而这，肯定是不可能的”。——那些至少对主观哲学的语言略知一二的

理性主义者试图使用的论据就是这样的。

但是，一个真正的、健全的主观哲学所教给我们的远比这种反对意见所暗示的要多。它（哲学）告诉我们，我们的意识揭示了每个人和所有人内在的道德本性；作为我们道德本性本质的道德能力或良知，在任何时候都会与意志相抗衡，并声称有权指挥意志——这种权利是如此至高无上，以至于意志、或推测的理性都不会对它提出质疑；然而，某种可怕的邪恶事情，既违背了外部自然规律，又违背了内部道德世界的规律——我们既无法想象这种事情的起源，也无法想象其原因——实际上已经发生了，它扰乱了个人和社会的整个道德世界，使整个道德世界陷入混乱、无序和无政府状态；由于这与我们的先验思维或后验推理所得出的、关于我们自身的道德意愿和意识、我们的真正人格或上帝的位格的结论不一致，我们似乎有理由希望上帝能够通过某种善的抵消奇迹，为这一巨大的道德疾病提供补救（救赎）办法，将人类从这一严重的罪恶中解救出来，使他回到他所失去的造物主、上帝的宠爱之中。我们的反对者说：“这意味着一个奇迹；我已经说过，我不承认奇迹是可能的。”但我们回答说，你承认道德上的罪恶是存在的，而且它在人类中以多种方式造成了身体上的罪恶。难道这不是明显违背自然法则，违背你自己的道德本性法则，违背上帝的法则吗？当然，承认一个补救性的神迹并不比承认一个破坏性的‘奇迹’更不可能！”

此外，主观哲学的知识本应告诉我们，设计的表象和证明，无论是在外部自然界中，还是在它们大量显示的对我们自己的精神和道德本性的适应中，都充分证明了物质的构成是为了满足精神和道德的使用并促进其福利。既然我们自己的意志在我们的道德能力的推动和允许下具有改变物质性质的能力，那么承认造物主的意志也能产生物质变化，——当这些变化有利于促进被造物的道德福利时，——这难道不完全符合主观哲学的教导吗？因此，主观哲学本身，如果得到正确和充分的理解，至少可以证明，我们称之为神迹的这种超自然变化不仅是可能的，而且是可以预期的，只要它们对促进有道德的受造物——人——的道德福祉是必要的。

《圣经》中的所有神迹都与这一结论完全一致，因为它们都具有道德意义和道德影响，甚至教导道德真理，同时见证了道德和有位格的上帝的干预。我们所下的（关于神迹的）定义，虽然不包含“违反自然法则”这样的要素，而许多蛊惑性的反对意见都是基于这个要素，但我们相信，它给出了对神迹的真实看法，并使我们能够表明，神迹不仅是可能的，也是极其可能发生的，而且是非常合理的，只要不带偏见和坦率的理智能够发现；并引导我们进入那些最崇高的领域，只有真正的灵性和开明的信仰的清澈之眼才能看到，当它在上帝的光芒中清楚地看到光明时。

第三节.

神迹的道德特征和方面

在上一节中，我们期望，能以令人满意的方式解决了现代人对神迹可能性的反对意见，现在我们回到对神迹更直接的讨论。现在，我们将注意力转向神迹的道德特征和方面。我们还记得，我们的定义和对其术语的简要解释都倾向于以一种有点特殊的方式提出神迹的道德特征和方面的概念。创造本身被称为第一个神迹，是造物主的显现，主要体现在有时被称为造物主的自然属性，或权力、智慧和良善的属性上。在所有这些方面，我们必须把造物主本身视为高于自然；他创造了自然的存在，赋予自然以宪法、法律和秩序。现在，在这些“他永恒的能力和神性”的可见表现之外和之上，可能还有道德和灵性的属性，而这些属性除了针对道德和灵性的生命（人）之外，不可能向任何其他生命显现，因为这些生命（人）拥有这些（道德与灵性的）属性所针对的能力，也只有通过这些能力才能理解这些属性，——这样的想法绝非不合理。如果把我们的考虑局限在自然界和人类这个有限的领域，因为这更在我们的适当认知范围之内，我们似乎可以非常合理地认为，自然界及其法则将被用作上帝与人类之间最合适的沟通媒介。对于第一个人来说，所有的自然——在他之上、周围、脚下、

体内——都是一个巨大而复杂的奇迹；周围的天空、树林、水和动物，脚下的大地，他自己内心的温暖情感，所有这一切对他来说都是奇妙的；这一定会激起他强烈的愿望，想知道它们是什么，他自己是什么，以及所有这一切意味着什么和表现着什么。因此，大自然的伟大奇迹有一种我们可以称之为自然的趋势，促使人类渴望并期待大自然所赖以生存的力量（上帝）能有更高的显现。上帝的启示就是对这种渴望和期待的恰当回应。在上一节中，我们对这一观点进行了详细的解释和应用，下面我们继续进行推论。

这个例子说明了神迹的正确用途，以及它与物质世界和道德世界的关系。它的直接用途与物质宇宙的直接用途相同，即暗示无限存在者（上帝）的力量、智慧和善，它（神迹）本身是由无限存在者创造的。但是，只有像人类这样有理性和道德的生物才能做到这一点（即明白上帝的启示与彰显），因为人类能够同时理解彰显力量和智慧的设计，以及彰显善意的设计的仁慈。因此，我们推断，造物主的最高设计一定是彰显他自己，当然不是像一些现代主观哲学家所认为的那样，是炫耀他自己；而是彰显给有理性和道德的受造物（人），他（上帝）创造了这些受造物，并使他们在造物主的彰显中获得最高的幸福。此外，人类对自然规律和顺序的统一性和不变性的感知，只要他的感知和经验使他能够产生这种想法，就必然会向他暗示造物主的不变性；这样显现和理解的属性会使他对上帝的持续良善抱有最隐含的信心。这样就不会产生盲目的唯物主义宿命论的想法（以及虚幻的唯心主

义哲学)。

但是，让我们现在假设发生了某种突然的变化（即神迹），而这种变化并不符合自然界常见和普通的统一顺序；这会在人的头脑中引起什么样的想法呢？假设人仍然没有堕落，没有罪过，那么唯一可能产生的想法就是造物主再次彰显了他的力量和智慧，而且无疑是为了某种善的目的。在他（人类）看来，看不见的上帝正在以看得见的方式彰显他（上帝）的存在，而且是为了某种崇高的道德目的。如果是通过中止自然法则，从而导致出现一些自然法则共同作用不会产生的效果，那么，当造物主亲自介入以显示他的直接力量时，特别是如果产生了一些明显的道德效果时，自然就会暂停，这仍然符合人们的预期。如果产生的效果超越了自然法则所能产生的任何效果，那就更加彰显了造物主的全能。在这种情况下，每一条自然规律的中止，似乎都是大自然在造物主的显现下所表现出的适当的、令人敬畏的恭敬沉默和顺从服从，在第一因的直接作用期间，所有第二因（一般的普通自然法则）都被中止了。在所有这些情况下，人的理性道德天性都会期望在奇迹中发现道德因素，或由此产生道德结果；如果出现了这样的因素或结果，人就会不可避免地把这种道德因素或结果视为奇迹所要达到的目的，因此，它（神迹）与大自然的最高设计是最和谐的，也是上帝新的和特别的显现。

或者，如果我们假设罪人的情况——当然，我们最熟悉罪人的情况，

《圣经》中记载的几乎所有神迹都是针对罪人而创造的——我们会发现，我们的（关于神迹的道德性质的）观点不仅没有遭到反驳或质疑，反而得到了证实。罪或罪人的概念本身就意味着道德上的邪恶已经进入了这个世界，进入了人类的灵魂本身。我们可以把罪的存在称为“邪恶的事情”，因为它“违背了已知的自然法则”或“违反了自然法则”；如果这也让我们得出结论说它“违反了上帝的法则”，那么我们的结论肯定是正确的。当我们痛苦地感受到，道德上的罪恶总是伴随着肉体上的罪恶，甚至我们受到肉体上罪恶的惩罚时；当我们感受到，道德上的罪恶就在我们自己的内心深处，我们与之抗争是可悲的，而屈服于它则更加可悲；看到我们周围所有的自然界都稳定而一致地遵守着（上帝所赋予给）它的法则，而我们却悲哀地意识到我们没有遵守我们天性中崇高的道德法则——难道我们不应该最理性地希望我们的造物主为拯救我们而介入吗？如果他（上帝）介入了，他难道不会表现出与他在自然界中如此明显地留下印象的、同样的品格和属性，并具有这样一个特别的特征，即由于他现在介入的目的是为了补救我们的道德弊病，它（神迹）应该比受造物本身更明显地具有道德的性质和方面？在每一个神迹中，我们都可以期待发现创造力的彰显，迫使自然本身见证其不可见的主的存在，——在没有已知原因方式的作用下，以某种远远超越其自然作用的方式完成了这件事；我们还可以期待感知伟大而永恒的道德原则，只要我们能够感知和理解其性质和意义，——所有这些神奇的干预都具有这些原则的特征：——他在能力、智慧、良善和道德补救的神迹中的

这种彰显，正是堕落和有罪的人最需要的，也是如果上帝介入，我们可以期待仁慈和恩典的上帝所赐予的。

即使是《圣经》中记载的审判神迹，也表现出同样的道德特征和方面，并教导类似的道德原则。洪水的可怕审判直到地球上充满了腐败和暴力时才来临。平原城市（索多玛与俄摩拉）的覆灭也呈现出类似的道德特征。这个奇迹不仅仅是力量的奇迹，也是道德报应的奇迹。这些城市的居民惯常犯下的可怕而反常的暴行，足以招致连人类道德原则都必须称之为罪有应得的谴责；因此，虽然他们的毁灭是一个力量的奇迹，但它也是一个正义审判的例子，是对这种骇人听闻的犯罪行为的惩罚。同样，埃及所遭受的天谴也具有道德的特征和方面，既涉及埃及人对他们的大恩人约瑟的亲族以色列子孙的忘恩负义、专横压迫和残酷对待而应得的惩罚，也涉及他们粗暴和畸形的偶像崇拜，以及对耶和华的公然蔑视，甚至在他的审判和怜悯交替出现时也是如此。无论是摩西时代还是后来的时代，在以色列人身上所行的许多神迹都是道德性的，要么是惩罚他们的悖逆和罪恶，要么是促进他们的解救，实现上帝对他们的应许。简而言之，这些神迹中的每一个，除了显明上帝的使者的身份之外，都有其自身的道德特征和道德意义，这些使者被神迹指明为是上帝派来的，并被用来教导那些恢复世人道德本性所必需的真理。要追溯和指出《旧约》中记载的所有神迹的内在道德特征和方面是很容易的；但我们不继续详细展开，因为我们认为已经做的足以解释我们的意思。

《新约》中的神迹也都具有道德特征和方面，这是显而易见的，无需多言。它们几乎都是医治的神迹，在它们的陈述中清楚地表明了主耶稣基督的怜悯和仁慈的品格。在某些情况下，他（耶稣基督）亲自暗示了这些神迹的道德特征，例如，他对瘫痪者说“起来行走”，又说“你的罪赦了”。在一个例子中，记录了一个审判的神迹，当耶稣说出使无花果树枯萎的权能之言时；但整个叙述的基调表明，这是一个象征性的事件。无花果树生叶不结果，恰好象征了当时的希伯来人，他们满口法利赛教义，完全无情和不敬虔。这棵树的突然枯萎象征着一个如此缺乏圣洁和神的果实的民族和政体即将遭受的谴责和毁灭。因此，在这一事件中，有一种特别重要的象征性道德特征，就像他们（以色列）的历史中充斥着的那些象征性的预言行为一样。在记载门徒所行的神迹中，有两个具有类似的性质，即两个与审判有关。第一个是亚拿尼亚和撒非喇的事例。只要稍加思考，就足以看出这个审判神迹的深刻道德特征。有明显的迹象表明，由于圣灵的五旬节恩赐这一伟大的神迹及其对使徒们的影响，人们非常激动。许多人急忙加入他们的行列，表示相信主耶稣。如果上帝没有采取某种方法，迫使人们在宣布信仰之前先审视和判断自己，那么新生的教会可能马上就会挤满狂热者和伪善者。在他们目前的情况下，导致他们组成一个共享财物的团体的突然冲动为检验他们的诚意提供了一种形式。亚拿尼亚和他的妻子经受不住这个考验。他们希望获得热心和慷慨的名声，但他们无法做出必要的金钱牺牲。他们保留

了一部分，假装已经全部奉献了。他们并没有受到任何法律的约束，命令他们捐出全部财产，甚至是任何财产；因此，他们可以保留全部财产，或者他们选择的任何比例。但他们为什么要假意声称放弃所有财产呢？因为这样做会让人觉得他们充满了圣灵、因而做出慷慨的自我牺牲行为。这种伪装——这种虚伪和虚假的伪装——正如彼得所说的那样，“不是对人说谎话，而是对圣灵说谎话”。随后的审判神迹是对虚伪和虚假的庄严而可怕的警告，因为所有的虚伪都是“对神说谎”。

巫师以吕马（使徒行传13：8）的情况与此有些相似，尽管是为了应对不同的事态。这个人那些假装拥有某种神奇或魔力的人之一，与当时盛行的偶像崇拜有关。因此，他是基督教的直接反对者，借口是他自己可以拿出证据来证明他与那些假神的交往，而他正是通过这些事情怂恿他人崇拜假神。当他这样当着一个人似乎愿意相信福音的地方官的面，公开顶撞和反对保罗时，他的行为就具有了在他自己和保罗之间，或者说在他的假神和救赎之神之间挑战权力的性质。保罗公开回应了他的挑战；保罗的话一出口，他的眼睛就突然失明，这对他来说是审判，但对地方官和所有看到神迹的人来说却是怜悯，他们可能会更愿意听保罗传讲基督。这充分而直接地证明，保罗所传扬的主耶稣基督的父神，比巫师的假神更强大，并通过这个神迹，见证、显明保罗是神所授权的使者。当我们注意到“你暂时要瞎眼”这句话时，我们会想到，他的瞎眼并不是永久性的，如果他悔改，瞎眼就会消除：这是审

判中的仁慈。

我们之所以对神迹的道德特征和方面给予了相当多的关注，一是因为我们认为这一点非常重要，二是因为我们认为这一点使我们能够非常直接、明确地处理一个问题，而这个问题常常给那些有机会讨论基督教证据问题的人带来麻烦。这个问题有时是这样提出的：神迹的真实性与神迹所支持的教义的真实性（真理性）之间有什么关系？神学辩护士所遇到的困难主要来自于通常对神迹所下的有缺陷的定义。当我们说神迹是“由神力直接干预”而产生的时候，我们会遭到一些人的反对：——“如果人对每一个神迹都断言，既然是神迹，就一定是由上帝的直接指点或旨意而产生的，这就显得越权了；”“据我们所知，上帝可能允许在他之下的天使或大天使行使侵入可见自然规律的权力”。现在，尽管我们引用的、说这些话的人大名鼎鼎，但我们还是大胆地保留我们的定义，否认任何生物（凭自己）“侵犯可见自然法则”的权力。查尔默斯博士承认，相信低等的力量可以创造奇迹会带来困难。因为，如果魔鬼可以创造奇迹，证明他的使者可能受命传授的某些错误教义，那么为证明该教义而创造奇迹的事实就不能肯定地证明该教义是真实的。有些人试图解决这个难题，他们认为，除非教义本身既不违背任何已知的真理，也不违背任何普遍的道德原则，否则任何奇迹都不能证明教义的真实性。有人反对这种说法，认为这涉及循环论证的谬误；首先通过教义证明奇迹来自上帝，然后再通过奇迹证明教义来自上帝。这个反对意见在

我们看来是有道理的。查尔默斯博士试图回应这一反对意见，他提出了一种先前的自然宗教，这种宗教的源泉和力量在于良心的至高无上；他似乎认为这种自然宗教足够强大，足以确立道德的一般原则，使我们能够说，任何有利于相反的、明显不道德的教义的奇迹都不可能是上帝创造的，而一定是魔鬼的作品，应该被拒绝；他认为，这就撇开了反对意见。

他的论点似是而非，但我们认为并不靠谱或令人满意。因为我们应该注意到，他把我们带回了自然神学的领域。在自然神学领域，我们根本无法了解天使或魔鬼。我们所知道的关于天使或魔鬼的一切，只是我们从圣经中学到的，而不是从自然神学中学到的。从自然神学中，我们可以学到不少关于上帝和我们自己以及自然规律的知识。我们清楚地了解到，我们无法改变或修改自然法则；我们还了解到，单纯的物理性质完全是无意识的，而法则本质上存在于心灵之中，因此我们得出结论，自然法则是神的心灵为自然规定的行动模式。此外，自然神学还告诉我们，神心是有位格的神，具有道德意识和意志；因此，如果有任何适当的道德目的需要神的干预，我们完全有理由期待神的干预，而这种干预将是一个（自然世界中的）神迹。但是，自然神学本身虽然给了我们这么多最重要的信息，却没有告诉我们任何关于天使或魔鬼的信息，也没有给我们丝毫理由去认为这样的生命可能存在、并且可能有能力入侵和违反可见的自然法则。因此，我们不认为自然神学可以像查默斯博士试图引入的那样被合法地引入；所以，我们

认为反对循环的谬误推理是有效的。

我们认为，如此之多的人将神迹论证卷入困难之中，是因为他们没有对真正的神迹形成一个正确的概念，也没有给这个概念下一个清晰、充分而又简洁的定义。在我们看来，每一个“奇迹”都必须是在没有、（或超越）已知（自然）原因的情况下产生的事实或事件。即使是这种最简单的第一种观点，也排除了所有已知的（自然）原因，而且，只要我们继续在自然神学的范围内，就排除了所有超人的机构，除了上帝自己的机构；因为在这个范围内，除了上帝，我们不知道有任何超人的机构。此外，神迹必须主要在这一领域，因为神迹的目的就是向不信的人显现，因此神迹必须是他们能够理解的。现在，虽然这些考虑表明必须排除所有已知的自然原因，但它们必然包括一个已知的、充分的超自然原因，即上帝；这不仅足以作为论据，而且就是论据本身。

同样，当我们说每一个神迹都是“由神力的直接干预”造成的时候，我们不仅把它归因于一个已知的、充分的（超自然）原因——唯一一个既充分又已知的超自然原因，即上帝，而且我们还完全摆脱了各种纠缠不清的诡辩，否则我们可能会陷入困境。与此同时，通过定义中的同一句话，我们将真正的、绝对的道德观念引入了神迹。因为上帝是真正和绝对的道德，是一切真实和道德的创造者，所以由他直接创造的每一个神迹或工作都必须是真正道德的。有了这样一个关于神迹的概念，我们就永远不会卷入绕

圈子的循环推理之中，因为两者（神迹与行神迹者）都包含神圣和真正的道德。我们没有在定义中引入“出于道德目的”或“为了证明某种教义”或“为了证明某个人”这样的表述，因为任何这样的表述都会限制定义的适用范围，甚至会导致误用；而“通过神力的直接干预”一语包含了所有必要的内容，使定义在正确的意义上普遍适用。

关于神迹的论证，还有一点应该清楚地认识到——许多定义和论证都表明这一点被误解了。这就是：神迹不是为了证明、甚至不能证明教义的真理，因为力量与真理之间没有必然的联系，所以力量的显现与真理无关；奇迹，真正的奇迹（神迹），也不是为了证明真理而创造的。真正的神迹所要证明的，也只有它本身所能证明的，不是教义的真理，而是教义传授者的神圣使命。这正是尼哥底母的意思，他（对耶稣基督）说：“拉比，我们知道你是从神来的教师；因为若不是神与你同在，没有人能行你所行的神迹”。使者向我们宣告，他有神的信息要告诉我们。这当然是基于双方都承认存在上帝的假设。我们问他，我们如何知道他是上帝派来教导我们的。他向唯一永活的真神发出了公开而庄严的呼吁，并请求真神通过公开、即时地施展某种超人的能力来证明他是上帝派来的使者。奇迹（神迹）出现了。使者就这样出示了他的证书。现在，我们谦卑聆听，他传达给我们的信息。在这种情况下——我们可以称之为正常的情况——正确的安排是：神迹是由上帝亲自直接干预创造的，是为了回应他的使者的呼吁，也是为

了证明他（使者；或耶稣基督自己）所接受的神圣委托，显明他的神圣身份，然后才传递他的信息，才传授任何教义。我们相信这个教义，因为上帝通过他自己创造的神迹，明显地保证了使者的真实性，使者来自他（上帝），拥有来自于他的权柄；他（使者）所传授的教义应被完全相信。能力是上帝大能的彰显；而教义的真实性取决于上帝通过使者说话的真实性（即，使者的身份被证明），而使者已经展示了这些凭证，证明他来自上帝，并传递了上帝的信息。

我们认为，对于每一个头脑清醒、思维缜密的人来说，这一点也是显而易见的，那就是只有作为一个来教导我们新事物的老师，任何人才会需要，甚至恰当地诉诸神迹来证明他的神圣使命。为什么要发布神圣的使命来教导我们已经知道的东西呢？因此，神迹必须始终具有前瞻性。基督和他的门徒们并不是为了证明摩西制度而创造神迹，尽管他们经常引用摩西制度的教义，因为这些教义已经为人们所熟知和承认；而是，他们（基督与门徒们）创造神迹，是为了证明他们所传播之福音的神圣使命。当门徒们知道福音要传给万民，包括外邦人和犹太人时，他们在这个新的和扩展的方面得到了一个特别新的神迹证明，从而能够超越他们以前有限的观点和范围。当没有新的教义要颁布时，就不需要给予新的委托使命，也不需要期待新的神迹。当我们考虑神迹的停止——一个与之密切相关的问题——时，我们将不得不再次提及这一原则，并更充分、更具体地加以应用。

我们所提出的关于神迹本质上的道德特征和方面的观点，与《圣经》中所记载的所有神迹的明显特征是完全一致的；这些观点可能有助于消除由于误解和错误、或有缺陷的定义而不必要地聚集在论证中的许多困难；我们大胆地希望，这些观点可能有助于使《圣经》中神迹的真正含义对人们来说更加明显。

第四节

神迹的真实情况的条件和环境

神迹的真实性，即神迹是否确实如其所记载的那样发生，是否确实是超人能力的真实事件，而不仅仅是伪造的，一般可以通过清楚地描述与神迹有关的条件和情况，或神迹的创造者、或创造者的品格，以及神迹发生和记录的时间、地点和方式来充分证明。对这一主题的讨论不会导致我们进行任何非常深奥的探究，也不会涉及任何抽象的论证；但它可能会被证明是既有趣又有启发性的，可能会提供机会来回应和反驳一些反对基督教的意见，并将真正神迹的特征与伪造奇迹形成鲜明对比。

根据我们对神迹所持的观点，神迹的目的是为了标明，而且也确实清楚地标明了上帝自己的干预；因此，神迹是上帝派来的使者的适当凭证。但凭据必须足以证明其本身，否则就需要其他证明，也就不是真正的凭据了。因此，必须有一些标志或标准，根据这些标志或标准，才能真正知道一个真正的神迹是一个神迹，——这些标志或标准是如此明显、清晰和具体，以至于在任何不是真正神迹的情况下，都无法找到这些标志或标准。让我们陈述一下这些标准：——

1. 声称是神迹的事件或事实，必须有某种结果或目标要实现，配得上上帝。因为上帝不可能为了某些与他自己不相称的轻浮目的，直接行使神力干预或中止自然法则。但是，如果神迹的目的是为神派到世间的使者作见证，宣告神与人之间交往的新方法，以彰显神的荣耀，确保人的救赎，这样的目的就完全值得神直接介入。
2. 它必须在可信的证人面前即时、公开地进行。这一标准包括真正神迹的性质和条件。因为，既然神迹是神的干预，它就必须具有创造性。大自然的作用是缓慢的、渐进的，是通过次级原因，不是原创性原因。但是，神力的直接作用排除了次级原因；因为原创原因本身就在起作用，效果是迅速的。公开和可信的证人在场也是必要的。如果是在“角落里”完成的，甚至据说只有极少数人在场，而且他们可能被怀疑与此事有某种利害关系，那么人

们就会产生强烈的怀疑，认为这不是一个真正的奇迹，而只是一个假装的奇迹。

3. 奇迹必须是人类的感官——视觉、听觉、触觉——能够正确而全面地判断它是真实的、也是超自然的。这一标准的重要性比乍看起来的要大。我们应该充分考虑到这一点，即自然界中可能存在着许多我们还不完全了解的力量和规律，而且早期和所有国家的许多人根本不了解这些力量或规律。现代科学使我们能够做到许多在古代人看来不可思议的事情。在未开化的国家或未受过教育的人看来，这些事情可能仍然就像是奇迹。在这样的地方，或在这样的人中间，某些化学组合及其结果似乎也是奇迹。但是，真正的奇迹不会在物理科学的奥秘中占据一席之地，在那里创造神秘的奇迹。它出现在大自然广阔而开放的平台，向人类的普通感官和知觉发出大胆的呼吁。当一条肥沃的大河的水变成血水时；当水从粗糙的花岗岩石上大量涌出时；当几个面包喂饱了成千上万的人时；当一个在坟墓里躺了四天的人从死里复活时，这一切都不可能是欺骗：我们的普通感官是合格的法官，而对它们（普通感官）所呼吁的见证是公开的。

4. 奇迹必须独立于第二原因（即次级原因）。事实上，奇迹的定义中就包含了这一标准——“在没有已知（自然）原因的作用下产生的效果”。所有自然事件都源于自然原因，并依赖于自然原因。要追溯原因与结果之间的中介关系可能并不总是那么容易，

但我们总是有能力追溯某种关系。在医疗案例中，我们可能无法追溯疾病得到缓解或消除的确切过程，但我们确实知道，所使用的药物与疾病有某种特殊的亲和力，能够抵消疾病的趋势，从而帮助恢复健康。神迹则没有这种关系。在“站起来行走”这句话与之前因瘫痪而萎缩的人站起来行走之间，没有任何明显的自然中介原因。在两三个例子中，耶稣似乎使用了一些外在的手段，比如，他用泥土来抹瞎子的眼睛，这种外在的行为与事件没有任何自然（物理）因果关系；但它却能引起这个人的注意，并唤起他对耶稣本人的信心，因为，如果没有对耶稣的信心，这种行为就会显得是一种侮辱性的嘲弄。

5. 对于具有特殊的公共和国家性质的神迹，还有另一个标准，即：不仅要树立公共纪念碑，而且还要不断地采取一些外在行动，以纪念这样公开的、重要大规模神迹的事实。

6. 除此以外，还可以加上第六条类似的标准。这些公共纪念碑必须在这类事件发生时树立起来，这些行动和纪念活动必须在这类事件发生时举行，而且在此之后必须持续不断地举行。当我们特别将这两条规则结合在一起时（因为它们具有公共和国家性质，我们有权这样做），我们不能不意识到它们作为真实性标准的特殊价值。因为它们使得任何所声称的“大规模公共历史神迹事实”，若没有这样的证据，就都不可能强加给后世的轻信，因为见证这些事实的那一代人已经去世了。还因为，每当人们叙述这些神

迹事实时，如果——不仅说这些事实的纪念碑依然存在，而且还断言，自从这些事实发生以来，被诉说的民族一直在用公共行动和纪念活动来纪念这些事实，——而如果，事实上，人们却不知道有这样的纪念碑存在，这个民族中也没有任何个人参加过这样的纪念活动，那么，这种断言的虚假性就会立刻被识破；这种诉说更有可能招致愤怒的嘲笑，而不是引起任何程度的相信。

现在，所有这些标准结合在一起，证明了《圣经》中所记载的神迹的真实性，尤其是那些具有国家和历史性质的神迹；必须补充的是，这些标准没有也不可能结合在一起，支持任何不是真实的公共和历史神迹事件。这些内容摘自莱斯利的《针对自然神主义者的简明易懂的劝解》（Short and Easy Way with Deists），其中略有删改，但我们可以有把握地说，这本小书中提出的标准从来没有被挑战过，也永远不可能被（不信主义者）回应。一位著名的自然神主义者承认，他花了二十年的时间试图找到一个例子，证明这些标准可以结合在一起支持一种假说或虚构，但他不得不放弃这一尝试，因为他发现这根本不可能。

我们所做的陈述和简短解释似乎已经足够了，但如果能更全面地加以应用，也许会有一些好处。

那么，让我们先以摩西在埃及所行的神迹为例。有人说，神迹的首要标准必须是，所要达到的目的与上帝相称。那么，请记住，

人是堕落和毁灭的受造物，上帝选择了亚伯拉罕的种族作为媒介，以保存真正的宗教，并将应许的拯救者引入世界。因此，为保护和拯救这个被拣选的民族而行神迹，不仅符合上帝的旨意，——因为在保护和拯救他们的过程中，上帝自己的信实和荣耀都与之有关，——而且还象征着对人类的拯救和救赎。因此，第一条标准得到了充分的体现和应用。

摩西所行的神迹是即时、公开的；是所有人的感官都能判断出来的；是公开、广泛、无可争议地证明了其本身的性质；是完全独立于第二原因的（即次级原因，即自然原因）（换言之，这些神迹一定是出于神力、即原创性原因）——这一点必须立即得到承认。法老的整个宫廷和整个埃及人民都对这些神迹的真实性有了充分的认识。整个以色列人也是如此；当埃及人在耶和华的神力和愤怒下灭亡时，歌珊地的以色列人却没有受到这些可怕灾祸的影响。此外，逾越节的设立是为了纪念以色列人在那个可怕的夜晚所受到的保护；在那个夜晚，埃及人所有的长子都死了。

同样，为了显明上文所述这些标准的应用，当整个希伯来人在旷野寄居的四十年里，他们住在一个营地，或结伴从一个地方到另一个地方旅行时，所有这些神迹都与他们所有的民事和神圣制度联系在一起，作为他们整个国家政体的基础，被反复提到、并记录在他们的成文法律中。

此外，如果他们（以色列人）有可能对所有这些神迹的叙述提出一丝一毫的质疑，【这些神迹如果是真的，那是不容置疑的，他们都亲眼目睹了】，——这些神迹的叙述如果是假的，他们没有亲眼目睹，但却被期望相信，——他们会公开否认这些神迹，用石头打死摩西，任命另一个领袖，然后返回埃及。但是，他们从未试图争辩或否认这些叙述的真实性，他们从一开始就不断地纪念这些神迹，他们接受了这些神迹在他们整个公民和神圣制度中的体现；因此，整个民族，多达几百万人，都成了所有这些神迹的真实性和现实性的见证人。这在任何民族的历史上都是绝无仅有的。

在这里，我们可以就埃及术士在与摩西的竞争中所创造的“奇迹”发表一些看法。摩西所行的第一个神迹是给法老一个征兆——把他的杖变成一条蛇。这是上帝之前在旷野给摩西的一个征兆。但法老派人来请法师、智者和巫师。这些词本身就意味着狡猾和欺骗。然后说：“术士们也用他们的法术”。他们的杖也变成了蛇。问题来了，这是一个真正的神迹吗——就像摩西的神迹一样，只是摩西的棍子吞掉了他们的棍子，证明了摩西的优越性？如果是这样的话，那么直接证明的就是摩西是一个比他们更强大的魔法师；而他们（埃及的术士）的魔法也可以推断出，他们能够召唤一些邪恶的存在，而这些邪恶的存在有能力入侵或破坏自然法则，并产生新的创造性行为。在我们看来，这段叙述并不能证明这样的结论。不过，在我们试图做出解释之前，最好还是先注意一下这个

奇怪场景的全貌。接下来是尼罗河水变血的奇迹。据说，“魔术师们用魔法做到了这一点”。这是第一场瘟疫。第二场瘟疫是青蛙的瘟疫，又说：“术士们用他们的‘法术’这样做了”。第三场瘟疫是虱子；但埃及的术士做不到；他们就说，这是上帝的作为（出埃及记8：19）。

现在，让我们静下心来仔细研究这段经文。首先要注意的是，“法术（邪术、魔法）”一词总是用在埃及术士们所做的事情上。希伯来文的“魔法”一词，有的来源于“隐藏”，有的来源于“迷惑”。无论是哪一种，它都意味着欺骗，要么是通过隐藏的技艺，要么是通过令人眼花缭乱快速行动——这正是普通杂耍艺人用来完成他们的花招奇迹的方法。摩西并没有使用这种技艺。这些魔术师（埃及术士）是法老派来的，毫无疑问，他们会被告知摩西的所作所为，以便他们有备而来。众所周知，自古以来，无论是在埃及还是在印度，都有一些人掌握了一些魅惑毒蛇的秘术，或训练毒蛇，拔出毒牙，将其用于变戏法。他们可以轻而易举地把蛇藏在宽松飘逸的袖子里，然后把蛇扔到地上，同时假装扔下棍子，把棍子藏起来。想象一下，他们念着“咒语”，像东方的苦行僧一样飞快地旋转着，然后发出一声长长的吼叫，在令人眼花缭乱的旋转中突然停下来，变出驯服的大蛇。这一切并不是什么奇迹，但却能让国王满意。接下来是把尼罗河水变成血水的奇迹。魔术师们又一次用上了他们的“魔法”；不过，他们并不是要创造全埃及人都知道的大规模奇迹，而是要在某个小容器里用一点水创造

出类似的奇迹。对他们来说，真正的困难在于如何获得不是血水的水（因为摩西已经将尼罗河的水变为血水）；但是，如果获得了少量的水，任何一个手脚麻利的变戏法的人都可以很容易地在水里放进一种化学粉末，这种粉末本身是无色的，但却可以在他们念咒的时候改变水的颜色。这并不是什么奇迹，甚至不需要什么魔鬼；只是任何精通化学和魔术的人都能轻而易举地做到这一点。然而，国王很高兴。再一次：摩西一句话，青蛙大量繁殖，污染了土地——只是一句话，没有任何巧妙的“魔法”。魔术师们又一次“施展魔法”。他们也带来了青蛙。他们把青蛙带到了哪里？他们把青蛙从一个已经满是青蛙的地方带到另一个已经满是青蛙的地方，这有什么奇迹可言？还需要“魔法”吗？毫无疑问，为了达到欺骗的目的，埃及术士的“魔法”还会重复出现，但仅此而已。摩西亚伦的奇迹又一次出现了，但请注意它的特殊情况。它显然是在露天创造的，因为“亚伦击打地上的尘土”。没有人预料到接下来会发生什么；魔术师们就在现场，没有机会准备他们的模仿，突然间，被击打的尘土“在人和牲畜身上变成了虱子。”“魔术师们施展魔法 想让虱子出来 但他们做不到”“于是对法老说，这是上帝的作为”“他们现在自己也受苦了”他们现在为什么要这样说呢？这个神迹有什么特别之处呢？神迹本身并没有什么特别之处，但在上面列举的情况中却有很多。露天——魔术师们毫无准备的状态——他们自己亲身承受了这场瘟疫给人和牲畜带来的苦处，——所有这些情况加在一起，使他们成功变戏法的自尊心受到了打击；他们在苦难和羞愧中屈服了。

但是，请仔细记住“他们这样做了，但他们不能”这句话（出埃及记8：18）。他们“这样做”——像以前一样做；“但他们不能”。这里用的是“这样做了”，而且是与“他们不能”连在一起的。这段话本身就包含了足够的解释，使我们能够自信地说，魔术师们表面上所做的一切行动，只不过是他们的“魔法”的炫目伎俩下表演的戏法和骗术而已。因此，在不违背神圣叙事语言的前提下，我们只需正确理解和使用神圣叙事语言，不做任何费力的辩论，就能明白地解释整个故事，而否认魔术师（埃及术士）创造了任何奇迹。

他们（埃及人）为什么不通过消除上帝的忿怒来补救呢？！

关于埃及的十灾，值得注意的是，它们自然而然地分为三个三灾，紧接着是一个非常可怕的灾祸，以至于整个国家都要求以色列人立即离开，或者说是驱逐。

这些连续的三灾可以分组如下：

第一个“三”：1. 尼罗河水灾；2. 蛙灾；3. 虱灾。

第二个“三”：1. 蝇灾；2. 牛灾；3. 疮疖之灾。

第三个“三”：1. 冰雹和火灾；2. 蝗灾；3. 黑暗之灾。

接着，埃及所有的长子都死了，这是决定性的最后灾祸。

这些灾祸，正是针对埃及人所罪恶、谬误地崇拜的所谓偶像众神；最后，也是最后的第十个灾祸系列迫使整个埃及民族立刻意识到，

再进一步就必然会导致埃及国家的彻底毁灭。

我们可以沿着《圣经》中记载的一连串神迹更快地浏览一遍，这些神迹都符合上文提到的标准。

在西乃山颁布律法，也是以一种非常显著的方式展示了所有这些标准的结合。它在各方面都配得上神——在所考虑的目的的价值方面，即向人类重新颁布神圣的律法，以引导人类走上责任的道路，以及在那里所显示的神圣的荣耀和威严方面。它的可畏显现是即时的、公开的。对于以色列数百万颤抖的人们来说，这种显现甚至是显而易见的。除了在西乃山上的花岗岩山峰上的火焰、响亮而悠长的号角声以及那可怕景象（甚至使摩西也极度颤抖和震颤）中仅仅是为了显明了耶和华的荣耀与可畏存在之外，没有任何其他原因参与了这一可畏的超自然显现。十诫律法本身是由耶和华的指头写在两块石板上的，被放置在见证柜中，构成了这一事件的永久纪念碑，与当时制定的所有神圣制度一起，从那时起一直保留到现在，并将永远保留下去。任何诡辩的异教徒都无法质疑这一神迹及其证据。

渡过约旦河同样是一个公开的神迹，当时就有记载，在吉甲竖立了纪念碑，并经常在以色列公开的诗歌和国教赞美诗中纪念。

以利亚和巴力的先知在迦密的冲突，当着偶像崇拜者、敌对的国

王，以及成千上万的偶像崇拜者和摇摆不定的群众的面，也可以证明它结合了许多（如果不是全部的话）上述标准，以至于它从未被、也不可能被怀疑或否认。一个有趣的例子是，当以利亚在只有以利沙一人在场的情况下（升天）被讲述出来时，先知的门徒们并没有对此事给予肯定，直到他们找遍了以利亚的尸体，却没有找到。

在主耶稣基督所行的神迹中，我们提到的所有标准都得到了奇妙的结合。他来到这个世界本身就是神迹，也是他神迹的开始，从各方面来说，这也是一件值得上帝干预的事情。人类违反了神圣的律法，冒犯了神圣的威严，正在遭受神圣的不悦——他（人类）是一个罪人，正在迷失和灭亡。在这可怕的紧急关头，基督来了，彰显神圣的主权，通过实现（成就）神圣律法来彰显和弘扬神圣律法，拯救本该毁灭（即，将被终极而公义地审判，并将承受永远的刑罚）的人。这样，第一个标准（即道德意义的重要性）就完全实现了。同样，当基督创造神迹时，他通常只需说出他具有创造力（施行神迹）的话语；而效果是立竿见影的。这些神迹主要是在众人面前创造的，而且经常是在耶路撒冷，在法利赛人、撒都该人和文士——他们都是他的死敌——面前创造的。少数神迹是在私下里创造的，在激发和考验神迹创造者的信心的过程中，有其充分恰当的理由。这符合上文所述第二条标准的条件。他的所有神迹都是可以用普通感官感知到的。旁观者能够——很好地注意到一个瘫痪的人起身行走；一个原本失明的人突然复明；听到

一个哑巴对上帝的赞美；看到一个不久前还是令人厌恶的麻风病人恢复了健康和洁净；看到一个最近还在被污鬼肆虐的人平静而感激的神情；惊讶地看着一个从坟墓中走出来的人（他已经在那里死去并被埋葬了四天）。在这些事例中，上文所述的第三条标准确实得到了充分的回应。在他（耶稣基督）说出这句话和奇迹发生之间，没有第二个原因。“他说了，就成了”，正如耶和華所说的那样。当他（耶稣）似乎使用了一些中间手段时，比如他用唾沫和泥抹瞎子的眼睛，表面上的手段与奇迹般的治愈之间也没有任何物理关系；但这与患者的精神和道德状况有关，以唤起他的注意，唤起他的信心；由于这是精神和道德上的，而不是肉体上的，而治愈是按照信心进行的，因此它不仅满足了第四条标准的要求，而且体现了属于每一个真正的奇迹的道德特征。

上文所述第五条和第六条标准在基督教会及其制度和条例中得到了统一的回应。因为所有这些都源于对基督的信仰，也彰显了对基督的信仰，所以它们在当时的制度就是公开树立的、最明显、最易懂的纪念碑，以记录它们（神迹）的存在、所充分纪念的真理。人们可能会竖起一大堆石头，作为某些伟大事迹的纪念碑，而這些事迹却被人们遗忘了，以至于人们不知道这些石头堆在一起的目的是什么。一根巨大的石柱可能被竖立起来，上面刻满了雕刻的碑文，但随着时间的流逝，石柱被推倒，碑文被抹去，人们只能呆呆地看着这根摇摇欲坠的石柱；书面记录可能会消亡，就像古代的一些著作一样，除了名字之外，什么也没有留下，让

我们不得不为这不可挽回的损失感到惋惜。但基督教会本身是一种更为持久的纪念碑。它是一座活的圣殿，每个信徒都是其中的一块活石，因此，整个结构和每个部分都能同时为在耶稣里的真理作出和谐的见证。基督教会不是一根高高的柱子，上面刻满了磨损和湮没的碑文。它是一块未经人手凿出的山石，不断增大，直至充满全地，因着自身的成长而不断扩大，使它的记录越来越突出，直至为世人所知，为世人所读。基督教的记录不会丢失和消亡，因为它们写在每一个有灵性的人的良心和精神中；不会在大火中消亡；将在永恒的天堂之光中被阅读。

关于主耶稣基督所行的众多神迹，我们现在就不再赘述了，因为我们打算在另一个章节中更全面地介绍这些神迹。但我们必须简要地回顾一下五旬节那天圣灵恩赐的神迹（使徒行传2章）。基督已经预言了这一事件，但只是对门徒预言的，而且是他们当时还不能完全理解的。对耶路撒冷的犹太人来说，这也是无法预知的。但这一神迹发生时，耶路撒冷到处都是来自远近各地的希伯来人，他们的母语都是他们惯常居住地的语言（彼此口音语言各不相同）。神迹有其外部的伴随物：呼啸的大风，圣灵的象征和预兆；火舌的出现，象征着使徒们有资格向全世界传道的特殊恩赐。在传播福音的过程中，一个新的事件即将发生；神迹既是神圣使命的证明，也是履行使命的资格。当他们听到这些没有受过教育的加利利人（基督门徒们）说他们的母语时，他们都能很好地判断神迹的真实性。这些陌生人的好奇心使这一神迹得到了极大的宣

传；从那时起，新成立的、受到圣灵启示的基督教会就成了这一神迹永久的、不可毁灭的记录和活的纪念碑；它（教会）的所有机构都是五旬节神迹的纪念。在这一点上，我们再次看到了区分真正神迹的所有标准的完整组合，证明它（神迹）是真实的，绝对真实的，世界上所有怀疑论者或神学家都无法以公平合理的理由来争论。然而他们仍然可以喋喋不休地、不公平合理地争论，编造虚幻的诡辩，因为不信的邪恶之心“比万物都诡诈，比万物都险恶”；但他们的努力将永远徒劳无功；神圣的圣经真理将继续闪耀，照亮世界，驱散尘世的谬误之云。

第五节

关于休谟的反对“神迹”的论点

在本节中，我打算概述（怀疑论者）休谟反对神迹可信性的著名论点发表后所引发的关于神迹问题的争论。这就要求我首先陈述休谟的论点；然后以简略的形式陈述人们其对论点的回答；最后做一些总结性的评论。但我首先要说的是，我之所以这样做，并不是因为我认为休谟的论证根本不应该受到如此多的关注，而是

因为我认为参考有关这一主题的文獻是正确的；还有一部分原因是，虽然没有任何论证比休谟的论证已经更彻底地被推翻，但怀疑论者和异教徒却习惯于时不时地复制它，好像它（休谟的怀疑论点）仍然具有某种价值——仍然具有某种生命力。

我将用休谟自己的话来阐述他的论点：——“我们从目击者的报告中相信或确信任何事实，除了经验之外，没有其他原则；也就是说，我们观察到人类证词的真实性，以及经验的事实通常与目击者的报告相一致。现在，如果所证实的事实有奇妙之处，如果它是我们自己很少经验到的事实，那么这就是两种相反经验的较量，就其力量而言，一个摧毁了另一个。此外，如果证人所证实的事实并不只是奇妙，而是真正的奇迹；如果证词单独来看本身就相当于一个完整的证据——在这种情况下，就是证据与证据之间的对立，其中最有力的证据必须占上风。奇迹是对自然法则的违反；由于牢固而不可改变的经验已经确立了这些法则，因此，从事实的本质来看，反对奇迹的证据就像任何经验论证所能想象到的那样完整。如果是这样的话，那么一个不可否认的结果就是，任何来自证词的证据都无法超越它。因此，一个奇迹，无论得到怎样的证明，即使在最低程度上，也永远不会变得可信。有任何人类证词支持的奇迹，与其说是论证的对象，不如说是嘲笑的对象。任何一种奇迹的证词都不可能构成一种可能性。我们将此奉为至理名言，任何人类的证词都不可能具有证明奇迹的力量，也不可能为任何宗教体系奠定公正的基础”。

对此，查尔姆斯博士用大量的篇幅、敏锐的思维、有力的论证和丰富的例证证明，我们对证词的信仰和我们对自然恒定性的信仰是建立在同一基础上的；事实上，我们通常所说的经验，就是真正的证词，而我们通常所说的证词或我们对证词的信仰，是建立在我们对其他人记录他们所见所闻的真实性的经验之上的；反过来说，有一种经验经常骗人，有一种证词也经常骗人。确定了这一点，查尔姆斯博士不难指出休谟论证的谬误诡辩：根据休谟的论证，在最确定的经验中不变的东西与在最不确定的证词中可疑的东西相对立，就好像所有的经验都同样确定，所有的证词都同样可疑。这一谬误被识破后，休谟的论证就很容易被证明是完全错误的，是纯粹的诡辩，因此是绝对无效的，其夸夸其谈是徒劳无益的，其结论也是不真实的。

如果休谟的论证是有效的，那么即使我们看到了奇迹，我们也不会相信它；因为，根据休谟的立场，我们感官的证据有时会欺骗我们，而大自然的统一性却从未欺骗过我们。但是，在任何假定的情况下，当一些显著的现象呈现在我们面前时，我们都可以检验我们感官的证据，从而证明它们此刻的报告与我们之前一生的报告是一致的，因此，在假定的情况下，有不可估量的优势证据支持它们的真实性。因此，一种感官—视觉—的证据，在经过检验后，完全有资格被视为神迹的充分证据。但是，我们还可以用其他感官—听觉和触觉—的证据来支持它，然后将视觉的证据乘

以它们的证据；结果可能是支持奇迹的数百万倍的证据力度。通过类似的方法，我们可以证明一个从未听说过会欺骗人的证词所具有的巨大价值；我们还可以通过许多具有同样无可争议的、证人的证词来证实和倍乘这一证据价值可信度。

休谟的诡辩的力量在于“经验”一词。但什么是经验呢？难道仅仅是一个人所观察到的事实的数量吗？休谟可以说他没有经历过奇迹，而保罗却说他有过这样的经历。这些论断可以被视为相互平衡的，因此任何人都可以根据自己的喜好，或者根据自己认为休谟或保罗更可信来相信其中的任何一个。此外，休谟不能说奇迹是真的与他的经验相悖，因为他在这件事上并没有真正的经验。但保罗宣称，他的经验是直接的、肯定的，他看到过神迹的发生；并且愿意冒着生命危险来证实他的声明的真实性。因此，到目前为止，经验的优势大大地站在了神迹真理的一边。我们有生活在基督教神迹发生的时代和地点的人的记录在案的证词，他们在敌人中间写下并发表了这些证词，虽然遭到强烈的憎恨，但他们并没有否认证词的真实性，而且这些公开的、不被否认的证词是由这些众多称职的证人的鲜血封存的。在这些神迹发生的时间和地点，我们没有任何关于这些神迹的反证。也就是说，我们有记录在案的经验，以我们唯一可能拥有的形式，支持基督教神迹的真实性；我们没有记录在案的经验来反对它们——没有任何记录在案的反驳经验。

我们已经根据休谟自己的理由对他进行了推理；根据推理的结果，我们毫不犹豫地大胆断言，他的论证是拙劣而不诚实的诡辩，我们不能不相信，他自己肯定也意识到了这种卑劣的不诚实和虚伪的拙劣。

我们不妨指出休谟诡辩中的另一个谬误因素，尽管这并非十分必要。他显然非常重视自然法则的统一性。但我们要问，这种统一性是如何确定的呢？任何一个人对这些规律的了解都是非常有限的。他的观察范围通常非常狭窄；他所在的国家或地区通常限制了他的机会；他的生命也限制了他观察自然运行的时间。因此，任何一个人都不可能仅凭自己的观察和经验就形成关于自然规律的普遍统一秩序的想法。他必须尽可能地利用其他人的观察和经验。但是，除了证词之外，他别无他法。因此，他所谓的普遍和统一的经验本身就转化为普遍和统一的证词。但是，如果这两者是一致的，而且似乎必须是一致的，那么他的论证就是自相矛盾的，也就自毁了；因为证词或记录下来的经验并不是统一的，既有偏离自然规律或奇迹的证词，也有它们统一性的证词。更有甚者，他自己对自然法则统一性的信念所依赖的证据，正是他所拒绝的、为支持偏离这种统一性而提出的证据。他拒绝相信一切奇迹，理由是自然是统一的，人类的证词是谬误的；然而，他只是根据同样谬误的证词才相信自然的统一性。没有比这更自相矛盾的例子了！

我们常常怀疑，休谟是否真的真诚地相信自己的谬误论证是正确的。非常明显，他非常熟悉推理的规律，而推理是一种逻辑艺术，它可以找出有效的论据，或发现不可靠的论据。但是，如果是这样的话，他几乎不可能不知道自己的论证中两个主要术语——经验和证词——的含糊含义所带来的谬误。他的诡辩不能以他缺乏智慧的洞察力为理由来解释；因为在他那个时代，没有人比大卫·休谟表现得更有洞察力和智力的活力。但他憎恨基督教，因为基督教诫命的道德纯洁性与他的生活和主张的原则背道而驰；他更憎恨基督教，因为他害怕基督教揭示的关于未来报应的可怕教义，他希望认为这种教义是不真实的；因此，他试图摧毁对基督教证据的一切信仰。他没有做到这一点。相反，他的企图使人们对神迹的证据进行了深入的研究、充分的论证，并以其神圣权威的不可抗拒的力量提出来。

我们断定，如果不是出于两个原因，休谟是不会做出他所做的诡辩尝试的。当时的形势有利于这一事件的发生，尤其是在苏格兰。当时，温和派占据了如此大的优势，对福音真理表现出如此强烈的反感；休谟可能会不无自然地认为，如果宗教对人们的信仰和服从的最高要求被大大削弱，温和派的主要牧师们会感到高兴，而不是感到不快。另一个原因可能是，他足够敏锐地察觉到，对神迹普遍存在的错误定义使任何从神迹证据中得出的论据都暴露出不利于基督教的一面。当他可以说“奇迹是对自然法则的违反”，而这个定义的正确性又不容置疑时，他很容易看出，从自然的

统一性的立场出发来辩驳对自然的违反，如果他能够似是而非地坚持，他就会拥有论证中可信的一方；而这样的立场对于一个狡猾的诡辩者来说，不可能不具有吸引力。因此，他的论证自始至终都是纯粹的诡辩，这也是意料之中的事；虽然他不是真心相信自己的诡辩，但这并不会给他带来困扰，因为他没有理由认为他所认识的大部分温和派牧师都真心相信基督教。当他发现自己的论点遭到坎贝尔博士如此迅速而有力的反驳时，他很可能会大吃一惊；但由于实际的诡辩并没有立即被识破和揭露，而且错误的定义仍在流传，他可能仍会抱有某种期望，认为自己的论点会继续对基督教产生有害的影响。现在，休谟的诡辩被识破，神迹的定义也得到了改进，这一切都有助于确认基督教外在证据的这一重要分支。

第六节.

各种反对意见的陈述与回答。

在上一节，我们用一定的篇幅论述了基督教最大的反对者自吹自擂的论点，并对他反对神迹可信性的论点作了我们认为是确凿无

疑的回答，在本节中，我们打算概述一下不同时代、不同的反对者对基督教提出的各种反对意见，主要是对神迹证据的反对意见，以及可能出现的必要回答。

我们应该在一开始就说明，我们之所以采取这种方式，与其说是因为我们认为有必要，不如说是因为我们希望勾勒出这一主题的文献。那么，首先要指出的是，基督教是世界上唯一一个在任何时代、任何情况下都公开、公然地在众目睽睽之下公开创造的奇迹为依据来要求人们接受它的宗教。这是一个显著的区别，表明了它对自然的创造者和上帝的独特信心。异教徒的各种宗教总是把自己的起源归结于神秘而晦涩的遥远神话时代，他们既没有为那些不为人知、没有记载的古代模糊而虚构的传统提供见证，也没有任何类似于同时代书面证词的东西。但是，正如我们在前一讲中所指出的，《圣经》本身就是写在遥远的古代，但并非虚构的记录；它的历史叙述和记录的奇迹都有当时的证据。在充满智慧和怀疑论的奥古斯都时代，在严酷的罗马人和诡辩的希腊人面前，基督教大胆地站了出来，在光天化日之下，在充满敌意和偏见的成千上万人面前，展示它的奇迹，要求人认真调查，要求人敬虔信仰。请看当时的犹太人是如何回应的。他们没有一个人敢否认主耶稣所行的许多神迹的真实性。他们一会儿说：“他借着魔鬼的王别西卜赶鬼。”一会儿又发现这种诽谤性的伎俩达不到他们的目的，便惊呼道：“我们怎么办呢？因为这个人行了许多神迹。”他们用这样的呼喊来表达他们不可抗拒的信念和情感：“

这在以色列从未见过！”“这不是弥赛亚吗？”“当基督降临时，他会行比这更多的神迹吗？”“和散那在至高之处！”大祭司、法利赛人、撒都该人、希律王和文士们又能说些什么呢？什么也没有：但他们想通过处死他来结束一切。

他们成功地完成了这个残忍的计划，但这并没有阻止基督教的发展。相反，在短暂的间隔之后，被钉十字架的耶稣的分散的门徒们，起初似乎被他们的主的死亡所淹没，（但是，因着耶稣基督在死后第三日复活），现在他们大胆地出现在公众面前，申明耶稣已经从死里复活并升天，宣布所有这些都是对圣经的正确理解，并以耶稣的名义公开行神迹。现在该怎么做呢？耶稣所行的神迹是无法否认的，因为这些神迹都是最近才发生的，也是众所周知的。使徒们现在所行的神迹也不可否认，它们是在圣殿的门口所行的，“向住在耶路撒冷的众人显明”。他们（祭司长、法利赛人、等等）逮捕使徒，威胁他们，鞭打他们，把他们关进地牢，唆使统治者处死他们，竭尽全力到处迫害他们。但他们无法摧毁基督教。它继续存在，开始遍及世界，并在历史上占有一席之地。后来的犹太人现在该怎么办呢？他们不能否认基督教的存在。如果没有耶稣这个人，如果耶稣所行的神迹没有被那个时代的父辈们否认，那么基督教就不可能存在。因此，他们必须设法解释这些神迹。这就是塔木德派试图做的事情。他们说，耶稣确实创造了这些奇迹；但他是通过神奇地使用无法发音的上帝之名——“四格拉马图”——来创造这些奇迹的。耶稣从圣殿中偷出这个名

字，写在一张羊皮纸上，并将其插入他大腿上的切口中，以免他忘记这个名字，因为圣殿是神圣不可侵犯的，只有在那里才能看到这个可怕的名字。这个完全令人难以置信的寓言可以与《塔木德经》中的其他寓言相提并论，那些不相信《圣经》，甚至不相信《旧约》中摩西和先知的经文的人也许会相信它。

摩西和先知们的旧约经文，除非经过拉比传统的解释，否则那些人（不相信耶稣是基督的犹太人）或许不会相信；但其他人当然不会相信（塔木德经中关于耶稣的荒谬之言）。然而，它证明了历朝历代的所有犹太人都不得不承认耶稣所行的是真正的神迹。

塞尔苏（Celsus）是基督教的一个非常敏锐但还算聪明的敌人，他写于二世纪后半期，不仅承认福音史的主要事实，而且承认基督创造了神迹，通过这些神迹，他吸引了许多人信奉他为弥赛亚。他并不否认这些神迹的真实性，但却试图将其归因于魔法，说基督在埃及学会了魔法。这种解释的愚蠢之处无需多言，只需提醒大家，我们否认魔术只能产生欺骗性的表象，但我们也要注意这样一个事实，即耶稣在埃及的时间很短，只是在他幼年时期。在四世纪初戴克里先时代，比提尼亚的总统、基督徒的公开迫害者希罗克勒斯在他所写的一篇反对基督教的论文中，并没有否认基督的神迹，而是将其与据称由提亚那的阿波罗尼乌斯所创造的神迹进行了比较。他是毕达哥拉斯派的哲学家，大约出生于基督教时代，但他的生平直到他死后一个多世纪才被写成，然后应憎恨

基督教的女皇的要求，由菲洛斯特拉图斯根据传统汇编而成。希罗克勒斯只是试图贬低基督所行的神迹，认为它们并不比那些归因于阿波罗尼乌斯的神迹更奇妙；他指责基督徒崇拜基督，而哲学家们却不崇拜阿波罗尼乌斯。

四世纪的朱利安皇帝（常被称为“叛教者”）在接受了基督教历史的教育并一度信奉基督教之后，开始用尽一切手段摧毁基督教，他既用刀剑的威力，也用笔的技巧和讥讽来对付基督教，他是这方面的大师，他甚至承认基督的神迹，并试图贬低神迹的重要性。他说，“耶稣没有做任何值得称道的事，除非有人认为他治好了瘸子和瞎子，并驱除了他们的痛苦；在伯赛大的村庄驱魔，这些都是最伟大的事迹”。他还承认，耶稣对不洁的灵魂有一种至高无上的力量，他还能在海面上行走。波菲利（Porphyry）也可以作为类似的例子被提及；但我不想说。因此，通过敌人的证词，我们能够证明，基督所行的神迹从行成之时起就被承认是真实的，在行成的国家里，在那些如果可能就会否认神迹的人中间。然而，休谟和他的追随者却厚颜无耻地说：“没有任何证词能够证明神迹的可能性。”尽管不可否认的是，证词确实证明了基督神迹的真实性，甚至在他的敌人看来也是如此，他们拥有确定调查证词价值的最佳手段，以及仇恨和恐惧所能提供的一切诱因，尽可能地诋毁证词。所有坦率的人都会认为，基督教早期的敌对者勉强承认基督教神迹的真实性和真理性，是站在他们一方的重要证据，远比现代冷酷、怀疑的哲学家对神迹的否定更重要。

基督和使徒们所行的神迹，与反对者们与之相提并论的假神迹之间，有着非常明显的区别。前面已经提到，有心的神职人员所讲述的关于异教迷信神话起源的神话传说，除了对比之外，与《圣经》中真实的、证据确凿的历史记录毫无相似之处。但是，某些作者一如前所述，有些是基督教时代之后不久的作者，有些则是近代的作者——试图描述据说是由遥远历史时期的个人创造的奇迹。在这些人中，我们可以提到阿里斯提亚、毕达哥拉斯、庞图斯的亚历山大、维斯帕先和阿波罗尼乌斯-提亚努斯。这些人的很多事情都是在其后的许多世纪以后才被记录；例如，据说毕达哥拉斯创造的奇迹记录在关于他这位古代哲学家的生平中，由波菲利根据据说保存在意大利塔伦图姆的传统写成，至少在他死后八百年。这些传统的价值可想而知；它们与使徒马太在基督被钉死在十字架上后八年内所记录的神迹形成了强烈的对比，这些神迹是在耶路撒冷，在他的敌人中间记录下来的。

我们几乎不需要提及古代历史学家所记载的那些其他光怪陆离的“神迹”，它们主要是根据祭司、占卜者和占卜师的权威而记载的，没有任何证据表明它们真的发生过。每个人都会想起据说在特殊时刻发生的许多神迹，这些神迹被记录在李维的画页中，“为他清新亮丽的叙述增添了浪漫的情趣”。当然，这些所谓神迹与来自天堂的使者受命建立某种新的宗教毫无关系：这些神迹是由已经拥有民族信仰或信任的宗教的祭司出于政治目的而讲述的。

当我们读到这些故事时，我们不禁会想起西塞罗的一句讽刺话，他自己也是神圣的占卜师学院的成员，他说他“不知道一个占卜师怎么能看着另一个占卜师的脸而不发笑”，他是如此地意识到整个体系中充斥着假冒伪劣。

无论多么痛苦，都有必要提请人们注意几乎数不胜数的假神迹，这些神迹据称是由罗马教廷这个腐朽制度下的圣人和圣女们创造的。这些迷信伪装的兴起与教会中真正灵性的衰落同时发生；两者都紧随基督教不得不经历的几乎是灭绝性的猛烈迫害之后。在这些迫害中，许多人逃到荒漠、山林和洞穴中，过着寂静的隐居生活，这对他们的信仰和心智是否健全都是一个严峻的考验。当迫害停止后，他们中的一些人重新回到了人世间；在这些人中，有些人被发现染上了严厉而阴郁的禁欲主义，有些人的头脑中充满了梦幻和狂野的幻想。但是，人们对他们都怀着深深的敬佩之情，就像和平年代的孩子注视着那些从长期危险的战争中归来的伤痕累累的老兵一样。即使是他们严苛的禁欲主义或空想主义，也都不仅得到了宽恕，还受到了钦佩，并很快被模仿。当然，模仿者们没有关于考验、苦难和从迫害者手中解救出来的故事可以讲述；但他们可以到沙漠孤岛和山洞中去，住在殉道者的遗物中，然后讲述他们看到的幻象，以及他们与恶魔的遭遇，这些恶魔比人类迫害者更加可怕，在他们的冲突中，往往得到受祝福的殉道者的灵魂的帮助。这种神奇的冲突和干预变得十分普遍，并被众多热切而好奇的听众所接受。整个修道院体系不断发展壮大，变

得同样著名和强大，直到它在整个“教皇基督教”世界留下了自己骄傲和神话般的印记。很快，每个国家都有了自己的守护神和守护圣人，都有了关于奇迹的传说，每座大教堂殿宇、每座教堂、每所修道院、寺院或尼姑庵，都有了创造奇迹的圣物；而在农村地区，幸运的旅行者会接触到大量的圣树、圣荆棘、圣井、圣泉、圣湖、圣林和圣峡谷。

但这一切与“圣经基督教”的奇迹有什么相似之处呢？毫无相似之处；除非是对比的反差！基督和他的门徒们所创造的所有奇迹都是公开的，而不是在荒无人烟的地方；都是当着反对者和敌人的面创造的，而不是把某个人在某个地方创造的奇迹说出来，然后报告给那些信以为真、敬佩不已的朋友们；（基督和门徒们所行的）那些奇迹都是为见证基督福音的真实性与真理性，而不是为了美化一个已经建立起来的、受到帝国和王权宠爱的宗教体系；这些人（基督与基督的门徒们）从未利用他们神奇的行神迹的能力来为自己谋利，——而不是（像后来的许多教皇天主教体系中的人们）利用他们经历的“神迹”（迷信）来为自己或他们的祭司阶级谋取财富、权力和荣耀；他们（基督与基督的门徒们）所创造的、被记录的神迹在本质上与福音真理、道德和仁慈有关，——而不是不纯洁和残忍的修道院的谎言传说。没有比圣经基督教神迹——和教皇体系中的许多僧侣传说——更能形成鲜明对比和对立的了。现在，这些（教皇体系僧侣）传说甚至在苏格兰广泛流传，得到了有地位、有影响的人的支持，侵入了英格兰教会，

不仅把英国教会的一些要人带到了罗马谬误的半路上，甚至把他们完全带进了虚假、邪恶和褻渎的深渊，这似乎与修道士本身所记录的任何（“奇迹”）事情一样不可思议；——只有上帝允许（任凭）——轻浮和无神的一代人沉沦于对谎言的强烈迷恋和“信仰”——才是可信的。

也许怀疑论在促进迷信回潮方面起了不小的作用。没有对超自然事物的某种信仰，人类的心灵是无法满足的。如果怀疑论破坏或严重动摇了人们对《圣经》的信仰——此外，人类心灵对《圣经》中的神圣真理有着本能的、出于己罪的、厌恶——那么，最有可能的事情莫过于人们会求助于教皇体制中的迷信，因为教皇体制中的迷信可以轻易地给予其信徒放纵罪恶的权利——也就是说，以适当的金钱代价作为对己罪的补偿。当大卫·休谟把怀疑论者的注意力引向据说在巴黎修道院院长的坟墓上发生的神迹时，尽管他的目的只是为了诋毁基督和使徒们创造的真正神迹，但他只是在短时间内取得了部分成功，——即使是怀疑论取得的部分成功，也很有可能导致迷信的回潮。甚至即使把这些迷信的、伪造的神迹与真正的圣经基督教神迹放在一起，也会给这些伪造的神迹带来一定程度的货币价值和类似的可信度；许多惧怕纯正的福音教义和诫命的人就会背弃真正的神迹、及其所见证的真理，接受伪造的神迹。

当詹森教派和耶稣会之间的争论在巴黎激烈进行时，巴黎修道院

院长，一位富有而热心的詹森教派信徒，放弃了自己的收入，衣衫褴褛，躺在地上，只吃黑面包、水和草药，并进行了最严厉和持久的身体忏悔。1727年5月他去世后，他的党派宣布他为圣人，并假装在他的墓前创造了奇迹。狂热的人们蜂拥而至，在这个创造奇迹的地方纵情狂欢，以至于法国政府不得不出面制止，把安葬他的教堂墓地砌成了围墙。人们收集、出版、调查了据说已经治愈的病例，并揭露了他们（詹森党人）的妄言。对其真实性的信念很快就消失了。詹森党为了支持他们的事业，编造了整个骗局，他们在被发现后遭到嘲笑，最终沉沦；而他们的对手耶稣会士则取得了彻底的胜利。那些（詹森党人）虚假的、所谓的“奇迹”，也与圣经基督教的奇迹形成了鲜明的对比。据说，这些（詹森党人的）假冒的神迹没有一个是瞬间发生的，而是至少经过了九天，或许多次的、过度 and 荒谬的跪拜、抽搐、呐喊、手势和其他奢侈的哑剧之后才发生的，——这与真正圣经基督教平静和瞬间发生的神迹完全相反。许多人试图在那座（巴黎修道院长的）坟墓中得到治愈，并举行了规定的仪式，但却没有得到缓解；有些人在兴奋持续了一段时间后，暂时得到了缓解，但却又回到了原来的状态。但是，相比之下，在圣经的记录中，在基督和使徒们所行的神迹中，没有任何失败的记录，只有一次，门徒们没能治好那个疯子；但基督自己立刻就创造了神迹。有好几次，在巴黎，那些假装被治好的人中，有一些人直接被识破了骗局，而假装的神迹正是通过这些骗局被发现的。

在这里，对比又是绝对的。在巴黎修道院院长的坟墓里，几位不幸的妄想症患者患上了比他们想要治愈的疾病更严重的疾病。最后，只要民事政权介入，假装的奇迹就会停止，整个骗局也就烟消云散了。然而，尽管世界上所有的民事政府力量都对基督教进行干预、逼迫、迫害，但无论在当时还是之后，他们（政府人士）都无法发现任何一个欺诈或欺骗的事例；他们当时无法，现在也无法阻止福音的征服之旅。

穆罕默德教（伊斯兰教）也许需要顺便提一下。事实上，穆罕默德本人并不自诩有创造奇迹的能力。他在《古兰经》中就否认了这种能力。《古兰经》假装重复真主的语言，说：“没有什么能阻止我们派你去创造奇迹，除非以前的民族指控说那是在装神弄鬼”。又说：“他们说，除非他的主降下神迹，否则我们不信道；回答说：神迹只属于真主，我只不过是一个公开的布道者。我们把《古兰经》传给他们，让他们诵读，这难道还不够吗？”然而，穆罕默德虽然避免了为他的使命的真实性提供见证的危险要求，因为他不敢冒险进行如此危险的（行神迹的）试验，失败是肯定的；但是，——他毫不犹豫地讲述了大量神奇的故事，关于他与天使加百列的会面，以及他夜间上天堂的旅行，只是这些事务都是秘密进行的，——如果说没有证人证实，那么也没有人反驳这些显然是奢侈的寓言。

在结束对这个问题的讨论之前，让我们再次虔诚地关注主耶稣和

他的使徒们所行的真正的神迹。这些神迹的数量并不少，它们是公开地、大量地、在任何情况下行出来的，不可能有任何事先安排，而且常常是当着众多人的面，其中许多人还强烈地、恶意地反对基督。许多人来到他（耶稣基督）面前，带着瞎子、聋子、瘸子、瘫子，“他医治了他们”，“立刻医好了他们”，“一句话就医好了他们”。在他公开传道的整个期间，他在全国各地，在耶路撒冷，在圣殿的院子里，都是这样做的。没有一个敌人能否认这一点，没有一个追随者能不承认这一点，没有一个出卖了他的可悲的叛徒能说他识破了耶稣的诡计、并因此抛弃他。他（叛徒犹大）绝望地感叹道：“我有罪，因为我出卖了无辜的人。”

当耶稣离开人间、升天时，他把奉他的名行神迹的能力赐给了使徒；他们在每个国家都这样做了，而且没有失败。从基督开始传道到他最后一位使徒去世，中间经历了七十年。在这漫长的岁月里，神迹不断出现；然而，在这漫长的间隔中，在如此众多的地方和环境中，却没有一次出现过一个实例，表明存在着某种精心策划的计划，一帮人联合起来，进行着一场精心策划的骗局。如果真有这样的联盟，有什么需要隐瞒的，也一定会被一些联盟者的愚蠢或虚假所识破。对于那些没有按照基督教原则行事的人，教会经常会实施严厉而公正的惩戒；然而，在那些受到如此惩罚的人中，没有一个人透露过秘密的假冒神迹的行为，尽管他们已经被逐出了教会。在那个时期也有叛教者，就像犹大所出卖的基督自己的时代一样；但正如大叛徒犹大什么也没有透露，因为他

没有什么可透露的，他们（后来的那些判教者）也没有透露什么，因为他们没有什么可透露的。

有时有人说，神迹的证据会因时间的流逝而失去一些力量；它不太适合能给那些只通过见证媒介（记录）接受它的人留下如此深刻的印象，就像给那些亲眼目睹神迹发生的人留下的印象一样；从那个遥远的时代以来，时间的流逝大大削弱了证据的力量，以至于现在几乎感觉不到它的存在。但这种说法难道没有谬误吗？一个人可能会说，如果他亲眼目睹了某些令人震惊的事件，会比仅仅从证词中了解到的事件给他的情感天性留下更深刻的印象。但是如果证词是充分的，他对事件真实性的信念会改变吗？当然不会。如果证词是书面记录，其可信度丝毫不会因时间而降低。难道有人认为凯撒大帝入侵不列颠的真实性现在还不如 600 年或 1000 年前那么确定，或者 100 年后还不如现在那么确定吗？没有人会有如此荒谬的想法。如果时间的流逝在一个经过充分考证的事例中不会削弱历史证据的力量，那么为什么在另一个至少同样经过充分考证的事例中会削弱呢？此外，基督教会的实际存在，一个因基督教原则、真理和神迹而产生的、一直延续存在的团体，本身就是一个活生生的见证，证明了作为其起源的重大事件的真实性，甚至在某种意义上，是一个同时代的见证。谬误在于假定的情感减弱，我们故意说是假定的，而不是真实的，因为每个人在经历自己皈依的伟大奇迹时，情感都是深沉而强大的。

第七节.

最伟大的特殊事例——基督复活。

要想充分了解神迹证据的价值，最好的办法就是选取一些特殊的事例，将我们的注意力集中在它身上，这样我们就能充分理解它的性质，感受到它的力量。在记录的基督及其使徒所行的神迹中，死人复活可能被普遍认为是最伟大、最显著的神助表现。从某种意义上说，这种观点是正确的，因为没有什么比让死人复活更能超越一切人类和自然的力量了。然而，这种对神迹的看法是我们从人类的立场或观点出发而得出的。但从另一个更真实、更全面的立场出发，并保留我们自己的定义，即奇迹是“神力的直接干预”所创造的，我们就会知道，我们不能正确地将伟大或微小这些术语用于任何奇迹，因为它是由无穷的力量创造的；而对于“无穷”的真正含义，这些术语基本上是不适用的。所有奇迹都必然无限地超越了第二原因（即，次级原因，或自然原因）的范围，意味着第一原因（即，上帝自己的亲自作为与旨意）的直接介入；因此，它们对人类来说都是同样不可能的，而对上帝来说都是同样容易的。如果这一基本原则得到了应有的重视，就会避免许多

关于神迹的不谨慎言论，例如，有人试图将神迹缩小到尽可能接近已知的自然法则，并尽可能多地解释神迹中似乎可以被缩小和解释的部分。为了避免我们的意思被误解，我们愿意承认，从人类的角度来看，有些奇迹可能比其他奇迹更伟大，而起死回生则是神力最显著的体现。

从这个角度来看，拉撒路死了四天后从坟墓中复活，可以被视为耶稣在世时神力最显著的表现。而基督自己从死里复活，也理应被视为圣经中所记载的所有神力中最显著的表现。保罗就是这样看待这件事的，他说：“基督若没有复活，我们所传的就是枉然，你们所信的也是枉然”。耶稣自己也将这一征兆命名为最终的证据，以此来证明他的主张。“约拿怎样，人子也要在地里三日三夜”“你显了什么神迹？”“毁了这殿，三日内我要使它兴起”。犹太人自己，也就是他的对手，也知道这个考验的征兆；祭司长和法利赛人一同来见彼拉多，说：“先生，我们记得那骗子在世的时候说过：三日之后，我要复活。”这就是他们寻找、并获得罗马士兵监视耶稣坟墓的原因。还有一个原因可以说明：救赎主救赎的整个福音计划都意味着救赎主的死亡和复活——他作为人的替代者而死——他的复活证明了“为罪代赎”被（天父）接受、并且是足够的；同时也预示着我们在适当的时候也会复活。但这可能会被认为是用一种学说来确立一种事实，因此或许是一种不适用的论证。

还可以做一个初步说明。异教徒的反对者可能会说：“我不承认福音书叙述的真实性；你必须先确定这一点，然后才有权利根据福音书所记载的所谓事实进行推理”。对于这种似是而非的反对意见，我们的回答是，我们已经确定了《圣经》在历史上的普遍真实性，因此我们有权接受它所记录的事实，直到它的真实性被推翻为止，但这是不可能的。但是，我们还要特别说明，我们将在适当的地方证明，马太福音的历史是在耶稣受难后很短时间内写成并公开发表和为人所知的，当然，是在绝大多数亲身了解其中所记录的公共事件的人的生活期间——如果记录不真实的话，他们本可以驳斥这些事件——如果可能的话，他们肯定会这样做。不，我们完全可以说，马太不可能在耶稣受难后的很短时间内，在耶路撒冷这个事件发生地写出他的记录，——如果不是绝对真实的，而且是所有的人，无论贵贱，无论敌友，都知道是真实的，否则他就不可能有丝毫希望让人相信他的记录。因此，我们假定《马太福音》是真实的，其中记载的有关基督复活的事实是真实的，而且我们有充分的理由假定这一点。对于其他三本福音书，我们也同样有相似的理由和根据。

以下内容可作为马太福音记录的简要摘要：拿撒勒人耶稣在经历了大约三年的公开生活之后，其奇妙的事件和行为被记录了下来，其中一些还非常详细，这些事件和行为都是众所周知的，“不是在角落里做的”，而是日复一日在全国各地当着众人的面做的；他先是在犹太大祭司和犹太公会面前，然后又在罗马巡抚面前接受

了审问，每次审问都有许多引人注目的细节；在犹太祭司和民众喧闹和近乎煽动性的鼓动下，彼拉多对他做出了有罪判决，法官本人（彼拉多）在宣判时公开表示抗议，并在众人面前洗手，以示自己“不沾染这位正义之士的鲜血”，而众人则疯狂地叫嚣将罪责和后果归到自己和自己子孙的头上；在经历了许多公开的侮辱之后，他被钉死在髑髅山上的两个歹徒中间，当时围观者众目睽睽；根据向彼拉多提出的请求，亚利马太的约瑟和尼哥底母——他们都是犹太公会的成员，但不同意对耶稣提起诉讼——将耶稣从十字架上取下，安放在前者的坟墓里，坟墓的地点和性质都有特别说明；犹太祭司和统治者请求彼拉多派罗马士兵守卫，目的是看守坟墓，防止可能出现的假装复活的假象，采取这一预防措施的理由是，被他们钉死的耶稣曾预言“三天后他会复活”；彼拉多同意了他们的请求；派人看守，约瑟放在墓穴开口处的石头也被封好，以确保更大的安全；在他被钉死后的第三天早晨，他真的复活了，而且是在神的直接干预下复活的，这甚至让那些无所畏惧的罗马老兵也感到了致命的恐惧；复活后，这些卫兵中的一些人向祭司和统治者报告了所发生的事情；由于这个消息，（祭司长）当局召开了一次特别会议，他们用一大笔钱贿赂了罗马士兵，并向他们灌输了一个故事，让他们说出来，以掩盖真相；在福音史出版时，这个故事正在犹太人中流传。

对这些事件的叙述——世界历史上发生过的最奇妙的事件——是以一种最简单、最没有艺术性的风格和方式记录下来的，没有一个字

的感叹词来吸引读者的注意力，就好像整个叙述根本没有包含任何不寻常的内容；而且，它是在据说发生了这些事件的那一代人的生活中传给世人的，而且还是最近才传给世人的，丝毫没有担心其中所描述的事实会受到质疑。有谁能断言或想象这样的事情是虚构的，虚构的目的是要让一群特别忌惮任何无视其权威的人民的统治者（祭司长、法利赛人）受到公众的指责，虚构的目的是要一下子欺骗整个国家，甚至欺骗那些其行为受到最严厉谴责的统治者？如果这是虚构的，它能逃过被它诽谤的统治者和被它记述得如此善变、如此凶残的民众的立即识破和驳斥吗？统治者完全有理由发现并揭露这种企图破坏其人格和信用的阴险行径，如果它是不真实的。如果是伪造的，人民也有同样的理由为自己平反，免受这份伪造文件对他们的指控。甚至罗马总督也与此事有关，他有充分的理由对自己所处的不光彩的地位表示不满。只要召开一次犹太公会会议，只要向被愤怒和诽谤的人们发出一次呼吁，只要向与此事牵连甚深的彼拉多提出一次申请，就足以发现并彻底驳斥整个虚构的事实（如果这是虚构的话）。不，即使是普通的传言也足够了——一定足够了——如果这个故事是不真实的。每个犹太人都会对他的邻居说：“你听说过拿撒勒人耶稣的追随者现在不仅编造了谎言，还写了谎言，并在人们中间广为流传吗？你当时在场，我也在场，还有成千上万的人在场；我们都可以证明，并没有发生他们所断言的那些事情。统治者们没有‘严厉责备’使徒们不要再奉耶稣的名传道，而是对他们说：‘你们无论如何都要到集市和圣殿去，宣扬这些故事！每一个听到你们

的人都会知道，你们说的是最绝对、最荒谬的谎言’”。如果不是绝对真实的话，这个故事肯定会立刻被它自己的“谎言”驳倒。

如果说统治者和全国人民对这些神奇的虚构故事报以无声的蔑视，那是不可能的，有些怀疑论者大胆地影射了这一点。没过几年，另一部名为《使徒行传》的历史记录出版了，它讲述了一系列相关联的事件，（如果那些事情不是真实的话），如果被驳倒的话，它被驳倒的可能性并不比前者（福音书）小，而且吸引了更广泛的人群。

它（《使徒行传》）讲述了五旬节那天的奇事，见证者不仅来自巴勒斯坦的各个地区，而且来自当时已知世界的各个角落，来自广泛分散的希伯来种族各个定居点的代表。如此“恶毒的诽谤”在各国广为流传，使希伯来人的名声蒙羞，为什么这个民族和种族还不愤然驳斥呢？只因为这不是“诽谤”，而是一个庄严而光荣的真理，尽管人们对它的理解尚不充分。此外，在这份（对于福音书的）补充记录（使徒行传）中，还提到了犹太统治者（祭司长、文士、法利赛人、犹太公会）为阻止使徒们公开传道而实际采取的方法——然而，并不是通过侦查他们所言的伪造和虚假——（如果能做到这一点的话，这样做是有效的），而是通过监禁、威胁、鞭打和死亡——这些都是无效的；因为使徒们蔑视这一切，继续宣扬他们所知道的真理，即那些统治者无法否认的真理。当这本书（使徒行传）出现的时候，难道统治者不能否认

书中叙述的真实性，并呼吁全体人民反对书中虚假的煽动性言论吗？他们不能；因为整个耶路撒冷、整个巴勒斯坦、所有邻近的国家——阿拉伯、大马士革、安提阿——都知道它们是真实的。耶路撒冷见证了司提反的殉道。基督徒们为了躲避猛烈的迫害，把这个消息传到了各处。主要的迫害者扫罗变成了使徒保罗，正在传讲他之前竭力要摧毁的信仰。

现在，让我们更仔细地研究一下这个问题，并陈述其中的一些主要原则；前提是我们只能陈述原则，而不能构建论证。

基督复活不仅是一个神迹，而且是整个基督教赖以生存的真理。作为一个发生在 18 个多世纪前的事实，它是一个过去的事实，与所有过去的事实一样，它的真实性必须由证词来证明。任何形而上学的推理都与此无关。只有通过足够多的称职、且无私的证人同时作证，才能证明任何简单的事实。

当我们确信证据确凿时，我们就应该相信它。此外，对于一个可以通过感官认识的简单而公开的事实，对证人的要求莫过于他们有健康的心智、适当地正确使用他们的感官，以及有足够的机会使用它们。

1. 首先，我们应该注意到，证人的数量是足够的。当时在耶路撒冷“约有一百二十人”；保罗告诉我们，耶稣复活后，“一下子有

五百多弟兄”看见了他。但我们可以把自己局限于使徒们。我们无法想象，有这么多人能够编造出这样一个虚构的故事，它在每一个细节上都得到了很好的证实，而且完全牢记于心，在它的各个部分或他们的证词中从未出现过丝毫的矛盾。如果有人问为什么没有更多的证人，或者为什么耶稣复活后没有公开露面，关于人数的答案是显而易见的。一个案件最好由足够多的，尽管相对较少的，完全合格的证人来证明，而不是由非常多的证人来证明，其中有些人可能并不同样合格。现在，十二使徒一直是耶稣的同伴，因此完全有资格在耶稣复活后证明他的身份。正是这个原因引导他们选择了一个人代替犹大。彼得也向哥尼流给出了类似的理由：“神叫他第三天复活，并把他显明给众人看，不是给万民看，乃是给在神面前所拣选的见证人看，就是给我们看，就是在他从死里复活以后与他同吃同喝的人”。虽然被选中的见证人本身必须有能力，然而他们的能力也必须让其他人知道，这样他们才能放心。但为什么不对所有的人说？更多的人不可能成为合格的见证人：他们只能说“像他（耶稣）”。他（耶稣）曾亲口说过，他们“从今以后不能再见他，直到他们说，奉主名来的是应当称颂的”；他不会违背自己的庄严声明。此外，他所受的屈辱已经过去，现在让他暴露在不信的众人好奇的目光中，是不合适的。

2. 使徒们是他们所报告的事实的完全合格的见证人，因为他们自己与耶稣有亲密的个人交往经历，而且他们自己也参与了他们所记录的事件。但是，他们完全没有能力策划和实施这样的阴谋，

如果把它看作是一个骗局的话。他们都是加利利的普通渔民，除了织补自己的渔网之外，再没有什么更复杂的事情了；除了在自己的小内海或湖泊上遇到突如其来的大风之外，也没有什么更危险的事情了。然而，我们必须假定，他们已经密谋颠覆自己国家的政体，建立一个宗教体系，以取代其他所有宗教，并使之遍布世界——所有这些都是编造出来的谎言，但这些渔夫却编织得如此巧妙，以至于从来没有人能够在他们的大网中发现一点破绽。这与他们叙述中记录的任何奇迹一样神奇。但值得注意的是，根据他们自己的说法，他们并没有这样的设计或预期。起初，他们对所应许的弥赛亚在地上的主权持有与其他犹太人同胞们普遍持有的相同的观点。耶稣的死亡和复活不在他们的计划之内。当耶稣被钉死在十字架上时，他们表示自己完全被失望和悲伤所淹没。”我们相信救赎以色列的应该是他””因为他们还不知道圣经说他必须从死里复活”。这是一个确凿的证据，证明他们不是这样的人，也不是在这样的情况下，突然策划并成功地实施了同样大胆而巧妙的计划——假装耶稣复活——而这正是犹太统治者急于防范的。

3. 那些站出来为耶稣复活的事实作证的人——罗马总督、犹太统治者和整个民族都非常不欢迎这一事实——并没有任何利己的动机促使他们确认并坚持不懈地确认这一事实。恰恰相反，他们完全有理由预料到，他们将不得不遭遇耶稣的敌人所能设计和实施的一切形式的反对，这些反对都是残酷无情的、充满恶意和愤怒。他们甚至从基督本人那里得到了为他的缘故而必须忍受的磨难的暗

示。对于这一切，他们早有预感，尽管他们可能一度无法理解这一切是如何造成的，或者说是如何可能发生的。但当他们的思想在五旬节那天得到充分启迪时，当他们能够清楚地理解和应用圣经的预言时，当他们自己在福音的苦难和胜利中的份额变得显而易见时，当他们清楚地看到他们将遭遇各种迫害，忍受最严酷、最艰辛的磨难时，——他们没有退缩，没有逃避他们艰巨而伟大的责任，而是在贫穷、饥饿、软弱、疲惫和痛苦中前行，成为一群为真理事实而流血的殉道者。他们这样做能得到什么呢？他们很清楚，在这个世界上什么也得不到，只有蔑视、仇恨、迫害和死亡。”但是，“反对者可能会说，“他们有对来世永恒幸福的希望和展望，在所有的考验中支撑着他们，鼓舞着他们”。不！不是这样的，根据他们自己的教义，假设他们的陈述是虚假的，（而且他们知道这些陈述是虚假的！）根据这种假设——也就是那些指责他们将自己编造的“狡猾的寓言”强加给世人的人的假设，——根据这种假设，他们是有意识的说谎者；——然而，在他们自己的著作中，他们曾多次以最强烈的措辞谴责说谎，宣称说谎应受到“诅咒”，“所有说谎者都应被关进硫磺火烧的湖里，也就是第二次的永远死亡”。难道说，人们曾经或能够编造和传播一种谎言，并因此而肯定会遭遇这个世界上的一切物质上的罪恶，同时又注定要遭受永恒的苦难吗？相信这一点，正如异教徒所闭口不谈的那样，的确是相信了一个奇迹；但这是一个道德上的恶的奇迹，远比任何善的奇迹更难以想象，因为这将是一个奇迹，用任何定义的最强烈的措辞来说——“违反了人类本性的道德法则”；而

且不仅是中止了这些本性道德法则，并且没有任何动机，而是违背了可以想象到的所有动机。

完全无法想象，一方面，使徒们会故意编造出这样一个谎言，并在违背一切物理诱因的情况下，为将其强加给世人而受苦受难，甚至献出生命；另一方面，他们会在这里为一个谎言而受苦受难，并教导所有编造谎言的人在以后（在死后的审判中）也必须为这样做而（永远地）受苦受难。如果从经验出发的论证有任何合理性，那么我们可以非常肯定地说，世界上从未发生过类似的情况，因此，这种假设是不可能成立的。即使是休谟，也不可能想象出比这更违背经验的情况，因此，正如他所论证的那样，更不能被相信。还要补充的是，虽然使徒和早期基督徒不是禁欲主义者，但他们在品格和生活上都是最纯粹的道德之人，他们不可能拥有某些伪装成宗教的人在私下放荡时表现出的世俗诱因，作为外在禁欲主义的补偿因素。——比如寺院和修道院提供的诱因，比如摩门教展示的诱因。

4. 那么，我们认为使徒们的见证是明显的、无可否认的真理：他们不是蓄意欺骗者；他们没有制造、喜爱或传播谎言。但他们自己受骗了吗？很显然，他们一定是掌握了令自己十分满意的证据，才会冒险并坚持走这样一条充满预知危险的道路，就像他们实际上走的那条路一样。请记住，他们证词的主题不是他们可能会被一些错误判断而误导的观点，而是他们通过自己感官的直接证据

完全了解的事实。用其中一位见证人的话说：“他所拣选的使徒，在他受难之后，也用许多无误的证据向他们显明了他自己；因为我们所看见、所听见的，不能不说出来。”这些见证人中的另一位也是如此朴实无华、心思单纯、谆谆教导、实事求是。在耶稣死前，他们与他有过长期、亲密、最有吸引力和最可爱的相识。三年来，他们一直与耶稣保持联系。他们对他的态度、姿态、神情和面容，对他的每一个面容和每一个语气都了如指掌，对他的每一个特征都了如指掌。他从星期五下午一直死到安息日早晨，这段时间太短了，他们不可能忘记他们所爱的主的个人外貌的任何一点特征。

他（耶稣）再次出现在他们中间时，他与他们会面，并与他们交谈。在四十天的时间里，他（耶稣）时不时地与他们见面、交谈；在耶路撒冷他们的住处与他们见面；以不可抗拒的方式表明他与几周、几个月、几年前的耶稣就是的确、实实在在的同一个人；表明他仍然保留着被钉在十字架上、被罗马人的长矛刺穿的身体，以便使怀疑的门徒相信他；至少有一次，他与他们一起分享食物。最后，他们看到他以众所周知的人形从地上缓缓升起，升向天堂，直到一片云彩将他从他们眼前遮住。就这样，他们获得了身体感官以及激动人心的情感的大量证据，情感的暗示在很多时候甚至比身体感官的证据更有说服力，直到眼睛、耳朵、触觉、心灵、思想，甚至他们的整个存在，身体、灵魂和精神，都感觉到并知道他确实是他们自己的、他们所爱的、他们崇拜的主。

一位著名的推理家说，“如果说人类的任何见证曾达到过确凿无疑的程度，那就是我们主的复活，使徒们的证据所证实的复活比整个历史中的任何其他事实都要确凿得多，无论是神圣的还是世俗的”。

因此，我们毫不犹豫地认为，主耶稣基督的复活是基督教的核心事实，它的确立是不容置疑的。任何相信人的证词可以确定任何事实的人，都不能随意对这一事实表示怀疑或诋毁，而不同时，也更合理地怀疑历史上所记载的每一个事实，甚至怀疑每一个他自己没有亲眼目睹的事实，并将他的信仰限制在他自己有知觉的非常狭窄的范围内。他能就此止步吗？不能；因为剥夺了他见证证据的怀疑论，不会让他长久地拥有身体感官的证据。无助、无望的人！注定要在未知世界的未知时间里，在他短暂的存在时间里颤抖，就像一柱淡淡的苍白烟雾，在未知的微风中摇摆不定，直到融化在未知的无限空间里。难道不能说服他认真思考自己道德本性的深层奥秘吗？

没有一个无神论者的灵魂能够在与最后的敌人——死亡——的最后搏斗中逃脱它致命的魔爪；不，不是最后的敌人，因为还有第二次死亡（终极审判之后的“永死”，即永远的、终极的、公义的刑罚），它（罪人的灵魂）永远不会死去（消灭），“虫在那里不死，火在那里不灭”。基督从死亡中死了，救赎了每一个相信的灵魂；又复活了，彰显了他对罪、死亡、坟墓和地狱本身的征服和胜利

——这胜利也将通过他赐给每一个真正的信徒。使徒们感受到并认识到了这一切的真理，这是他们在所有磨难中的支持和安慰，是他们的喜乐，是他们坚不可摧的生命，即使是在酷刑和死亡的时刻。在近两千年的时间里，成千上万的人都经历过同样的事情，并欣然在使徒们的见证上加上他们的见证。如果迄今为止，那些还被蒙蔽的、阴郁的怀疑论者愿意相信这个光荣的真理，那么，在这种不可抗拒的见证下，他很快就会得到另一个见证——圣灵用他自己的灵见证，他也重生了，是上帝的儿女，与基督同为承受天上基业的人。

第八节.

神迹的停止；何时？为什么？

在结束神迹这个我们认为应该投入大量时间和注意力的话题之前，还有一两个问题需要考虑。当我们从众所周知的严格的神学意义上使用奇迹（神迹）一词时，它不仅仅是指非常奇妙的事情，而更是指上帝亲自创造的超自然事件，并在人类面前证明了他的使者所承受的、来自上帝的神圣委托，——这样，我们就不会有

被误解的危险。同时，我们应该知道并记住，在圣经原文中，有不止一个词在我们的翻译版本中通常被译为奇迹。有 $\text{on } \mu\epsilon\iota\alpha$ 、 $\text{T}\epsilon\pi\alpha\rho\alpha$ 、 $\text{d}\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\text{is}$ ；这些词通常被不加区分地译为奇迹（神迹），好像它们在意义上是完全相同的。然而，神迹一词在神学意义上充分表达了它们的共同含义，而每一个与神迹相关的词汇也都特别表明了真正神迹的某些适当成分。当使徒保罗为自己被哥林多信徒视为使徒的权利进行辩护时，他说：“使徒的神迹，在你们中间诚然大行出来，有忍耐、神迹、奇事。”这三个词合在一起，构成了他使徒身份的神迹或证据。 $\text{on } \mu\epsilon\iota\omicron\nu$ 一词被译为“神迹”，意味着一些超自然的事件，具有典型或象征意义，无论它看起来是否非常奇妙。 $\text{T}\epsilon\pi\alpha\rho\alpha$ 是超自然的奇迹，适合引起惊奇，甚至可畏；但人们主要关注的是它们作为奇迹的特性。在上面引用的经文中， $\text{S}\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\text{is}$ 被译为“大能的行为”，主要是指超自然的力量，虽然不排除有更深层次的含义；而 $\text{Sivap}\upsilon\text{s}$ 这个词通常只是用来表示力量，而不表示这种力量必须被视为超自然的，或具有任何象征意义。综合这些含义，我们发现它们包含并表达了真正奇迹（神迹）的完整概念的构成要素。它们给了我们这样一个概念：——真正的神迹是由上帝亲自创造的、具有奇妙和超自然力量、及象征意义的作品，以证明上帝赋予他的圣灵默示（圣灵所启示的）使者的使命，即向人类宣布他的旨意的某些重要启示。我们可以很有把握地采用这样的定义，它是通过正确使用圣经本身的词语而得到的，不难看出，它与我们前文所给出的定义并无本质区别；我们希望，我们并不是没有成功地尝试过给它（神迹）下定义。

这里可能会出现一个有点困难的问题，即如何理解“超自然”一词。如果超自然一词的含义只是超越已知的自然法则，那么可能会遭到反对，认为这可能仅是一种对无知的诉求。对一个没有受过教育的人来说，许多科学工作者可以轻而易举地知道和做到的事情，似乎都在自然法则之上，而且对他（没有受过教育的人）来说，也确实在已知的自然法则之上，因为他对任何这样的法则都一无所知。说什么是自然法则似乎有些冒昧，因为没有人敢说不会发现什么伟大的普遍规律，其中一些规律可能解释现在被视为超自然的事件。

为了摆脱这个难题，也许是为了回避这个难题，人们做出了各种努力。有人说：“只要假定，神性同样存在于他的一切作为中，同样活跃”；他假定，这就可以完全解释“天意的整个过程和自然的整个秩序”。另一个人假定或断言，“真正的奇迹是一个更高更纯粹的自然界从一个和谐的世界降临到我们这个被无数不和谐的声音所干扰的世界，并把这个世界再次带回到与那个更高的自然界的和谐之中”。这种观点认为，所有看起来被称为超自然的事件都是我们的无知造成的，因为如果我们充分了解更高的自然，它们就不再被认为是超自然的，因为它们是更高的自然的特殊和意想不到的表现。还有人说：“在上帝乐于启示其旨意的确切时间，低级的自然法则被高级的自然法则所改变，这不亚于我们所熟知的自然被上帝的直接干预所改变，这是一个奇迹”。

上述这些论点完全破坏了超自然的正确概念，因为它们引入了一个假设的概念，即一切可能只是未知的更高自然的作用。然而，真正有智慧的思考力的作者们并没有这样的意图。他们更不想引入一种可能被证明包含泛神论或宿命论的观点——他们会因此而退缩，甚至感到恐惧，宁可放弃他们的解释，也不愿承担这种风险。

还有一些人充分意识到这种危险，试图避免这种危险，他们不仅把神迹称为超自然的，而且称为反自然的，同时断言邪灵有能力制造超自然的作品。我们认为，这种理论的危险性几乎不亚于它试图补救的理论。“反自然”（*contranatural*）一词所表达的意思与“违反自然法则”的定义几乎没有任何区别，休谟正是利用了这一点才犯下了如此多的恶行，它同样也可能被歪曲。此外，既然自然法则之所以如此，是因为上帝创造了自然法则，那么称奇迹为“违背自然法则，却由上帝创造”，似乎意味着上帝自相矛盾。但引入这个词是为了承认邪灵的超自然作用；有人认为，为了接受圣经的见证，必须承认邪灵的作用。我们不这么认为，而是恰恰相反。圣经没有把真正的神迹归于邪灵或与邪灵勾结的恶人，而只把它们看作是妄想、魔法和伪造品。这一点我们在埃及术士的案例中已经说明。当提到《启示录》中所说的“兽”和“假先知”所行的“奇事”和“奇迹”时，我们还应该注意到，在每一个例子中，“奇事”和“奇迹”都被译自“*on μεία*”，即具有象征意义的征兆，这在一本完全具有象征意义的书中是恰如其分的。

还应注意的是，当这些奇迹被说成是由“假先知”创造的时候，它们不能被理解为“真正的神迹”，而只是一个狡猾的骗子可能制造的神迹赝品。使徒保罗在给帖撒罗尼迦人的书信中的语言证实了这一观点：“他的来临 (rapovalα) 是撒旦作工 (évépyetav)，带着权柄、奇迹、谎言奇事，”——év Táθη dvváμει και σημείους και τέρασι ψεύδους。因此，这些经文，甚至所有经文加在一起，都没有教导我们邪灵、甚至撒旦本身，即基督所说的“谎言之父”，可以行真正的神迹。因此，在充分考虑之后，我们认为自己完全有理由保留我们自己的定义，即“神迹是在没有已知原因的情况下，通过神力的直接干预，预见、中止或超越一般已知的自然规律和顺序，突然产生的效果”。

也许应该对通常所说的天意的特殊干预说几句。我们决不拒绝天意特别干预的想法，但我们不认为它们是该术语适当意义上的奇迹（神迹）。我们也不像有些人大胆断言的那样，断言普遍天意和特殊天意的概念是相同的，绝对一致的。再次引用前面提到的一段话：“只要假定神性同样存在于他的一切作为中，同样活跃于一切作为中，天意就不再有双重的理解”。简单地说，在各种可能的理解方式中，我们认为这同样是错误的。我们认为，这种说法在哲学和神学中都是错误的；不过，用蒲柏《人论》中的一两句话来写散文倒是不错。它将把所有的第二原因（次级原因，即自然界原因）从宇宙中剔除，只留下第一原因（首要原因，即上帝自己直接的旨意和特殊作为）在一切地方和一切事物中起作

用，使人的能动性不可能存在，人的责任不可能存在，罪不可能存在，它本身也就变成了泛神论。但是，如果一个人已经知道自己本身就是一个原因（由于人的自由意志），尽管不是第一原因（上帝自己），谁还会怀疑第二原因（次级原因）的存在呢？谁又能大胆地说，上帝不能在物理力量和物理性质的调整中建立一个从属的第二因类（包括人），它将在整个自然界中起中介作用，并使得自然立即被它所作用和使用呢？此外，谁还敢质疑——要知道上帝不是一个无限的必然，而是一个具有智慧和道德意志的位格存在——上帝可以在他喜欢的时候，在所有的第二原因中产生不同的作用，而不改变它们应有的性质，以特别造福于他的道德受造物——人类（一般的天意是维持它们的一般特性，特殊的天意是对于它们的特殊应用）？然而，按照神迹一词的正确含义，这并不是神迹；因为已知的自然法则仍然可以被使用，尽管是在这种情况下、或在这些类似情况下特别应用的。它们甚至可能在表面上相当于反作用或中止作用——（也就是说，在人类所能看到的范围内），但只是对已知的自然对立的特殊应用，因此并不是超自然现象，无论其起源多么深奥，也无论人类多么难以解释。我并不怀疑撒旦力量的实际存在；但我坚信，它（撒旦）只能在第二原因领域发挥作用，而且主要是在道德领域。即便如此，它也是一种可怕的力量。它可以用“说谎的神迹奇事”欺骗那些愿意受骗的人，也可以对其他许多人进行严重的引诱；——但它没有任何力量可以蛊惑那些敬虔祈祷神和坚决抵制它的人。

另一个被认为有些困难的问题与神迹的停止有关。奇迹（神迹）是否真的停止了？如果是，那是什么时候停止的？停止的原因是什么？”一切都不过是一个巨大整体的一部分，自然是它的躯体，上帝是它的灵魂”？

对于这些问题，首先，让我们始终牢记——已经证明的是，神迹是上帝直接赐予受其委托向人类传达某些重要真理的人的特殊而恰当的证明，这些真理影响到上帝的荣耀和人类的福祉；神迹不是，也从未被赐予，仅仅是作为对已知事物的额外佐证。迄今为止，人们一直相信神迹本身的正确见证，神迹依然存在。无论是基督还是任何使徒，他们所行的任何神迹都不是（仅仅）为了支持摩西律法及其已知和公认的真理；尽管在某些情况下，这些神迹是为了实现当时的预言。然而，即使在这种情况下，可以说预言就是神迹，而不是神迹的实现；在其中一些神迹中，神迹的实现仅仅是第二原因特殊安排的结果，比如基督在伯利恒的诞生，就是在那个特殊时刻的人口普查造成的。可以补充的是，在所有这些例子中，都是先前的预言赋予了实现的特殊价值，因此，从这个角度来看，不是福音赋予摩西律法以权威，而是摩西律法将其权威传递给了福音律法，同时彰显了两者的神圣和谐。

其次，要注意的是，行神迹的能力并不是以这样一种方式赐给使

徒的，即他们可以随意使用这种能力，也不管这种使用是否会直接影响到他们神圣使命的认可。基督显然拥有这种最大的能力，他随时随地都能行神迹，因为天父喜悦所有的丰盛都居住在他里面——甚至是神性的丰盛；他不可能滥用这种能力，因为他和天父都是神。他的贫穷、饥饿、干渴、疲倦、痛苦、折磨和死亡，都被耐心地忍受着，因为这些都是他自愿承担的。他（耶稣）创造了大量的神迹，而且是连续不断的，因为必须这样才能证明他是“从神而来的教师”，证明神始终与他同在。因此，他（耶稣）的所有教导都显明是无限真实、公义、圣洁和善良的。但使徒们没有、也不可能拥有（如同耶稣基督那样的）如此无限的委托。然而他们也需要神迹的证明，以证明他们的教导具有神圣的权威；这种证明在一定程度和范围内给予了他们。但行神迹的能力并不是绝对由他们自己控制的。只有当圣灵的启示使他们知道，创造这样的奇迹符合上帝的旨意和设计时，他们才能创造奇迹。基督是来代替人受苦的；他没有选择逃避丝毫的苦难。但使徒们并不是以同样的方式代替人；然而他们必须效法他（耶稣），喝他的杯，受他的洗；如果任由他们自己决定，他们可能会发挥一些神迹的能力来避免这种情况，从而可能会扭曲恩赐，所以没有将这种无限的能力托付给他们；而是他们按照圣灵的指示行事，并被赐予能力。这样的限制也使他们的整个使命具有最明显的无私性。保罗能够医治无数人的疾病，他在这些人中间传讲福音；但他却不能医治自己深爱和依恋的朋友的疾病，他不得不把这个朋友留在身后，独自前行；他也不能医治自己被敌人鞭打，甚至用石头砸

伤的身体。

此外，行神迹的能力，或者更确切地说，神力通过他们所行的神迹，是他们权威的直接和必要的证明，不仅是传道和教导的权威，尤其是撰写书信的权威，这些书信应该成为神所启示的话语中完全被认可的部分。正如有证据足以证明，只有当圣灵使他们知道这是神的旨意时，他们才有能力行神迹一样，我们也有理由相信，他们不是在自己随意、高兴的时候，而是在圣灵的完全启示下，使他们知道他们当时应该写的是神的旨意，以及神的旨意是什么时候，——才写下了这些完成福音记录的书信与书籍。我们完全相信，这种圣灵默示（圣灵启示）一定有其特殊的时间和季节，就像行神迹的特殊场合一样明显。

我们不认为有任何新约书信是多余地写出来的，也不认为有任何神迹是多余地创造出来的；我们不认为有任何受圣灵启示的书信被遗失，也不认为有任何神迹是徒劳地创造出来的。

我们也应该注意这样一个事实，即使徒们在圣灵的启示和能力下所创造的神迹，为他们的教导和基督的教导直接打上了神圣权威的印记。在受启示的书信中传授的教义，由上帝用神迹证明的人传授的教义，与圣灵传授的教义一样（以及由耶稣亲自口述的教义），都是包含在福音书中。在每一种情况下，它都有天父的见证，是圣灵的话语，我们对之应该像上帝的话语一样，以同样的

敬畏和信心来接受。这种观点摒弃了一些索西尼派和其他人大胆而令人反感的嘲讽；他们试图在福音书和其他新约书信之间做出区分，并无礼地宣称：“不是保罗，而是耶稣”。

现在又出现了另一个历史性的考量。行神迹的能力和圣灵的其他恩赐都是耶稣亲自赐给使徒的；首先，耶稣象征性地向他们吹了一口气，说：“你们要接受圣灵”；其次，圣灵在五旬节那天完全浇灌在他们身上。但是，只有使徒们被赋予了通过按手传递圣灵本身和圣灵恩赐的能力。魔术师西门想购买这种能力，但他无法得到这种能力。我们发现保罗问一些新门徒是否已经领受了圣灵。保罗用基督徒的洗礼（不是施洗约翰的洗礼）重新给他们施洗，然后按手在他们身上，他们就领受了圣灵。还有其他一些迹象，数量不多，但性质相似，都倾向于证明圣灵的恩赐，以其奇迹般地显现的形式，由使徒传达。

与此相反的事情值得一提。每个时代都有这样的人，他们要么是严厉、阴郁的禁欲主义狂热分子，要么是热情洋溢的狂热激情分子。这两类人都不满足于周围事物的普通面貌，也不满足于普遍相信的真理的特征。在使徒们中间，既没有自大的狂热，也没有不羁的激情；尽管我们可以从受启示的新约书信中看到证据，证明这种脾气的人甚至在那时就已经开始扰乱教会了。在使徒们死

后，这些人会获得比以前更大的影响力。由于这些人没有得到上帝的授权去行真正的神迹，他们几乎必然会模拟这种能力，以便为他们的观点赢得信任，并获得支持者。如果我们顺着这一思路，举出大量的历史例证，我们就能指出几乎所有异端和教皇创新的起源，并追溯其发展过程：——这些异端和教皇创新已悄然进入并败坏了真正的教会。自宗教改革时期以来，这一点很容易做到。不仅如此，我们这个时代还可以提供几个令人痛心的例子，他们自大狂热或冲动的性情不能满足于福音的纯朴，而必须不安分地寻求新的惊人的东西。我们可以指出乔安娜-索斯科特非常奇怪的妄想；但只要说出它的名字就足够了。我们可以指出几年前在苏格兰西部盛行的假装的圣灵恩赐和不知名的方言。我们可以怀着同样羞愧和悲痛的心情提到爱德华-欧文牧师的名字，他是一个特别令人悲痛的例子，一个天赋异禀、真正虔诚的人，却被极富想象力的头脑牵着鼻子走，被狡猾的人含沙射影的陷阱和媚俗的赞美所迷惑，他们觉得自己需要一个强大的人来领导。我们也可以提到中世纪普西主义的疯狂幻想，此时此刻，它正把英国人的思想引入歧途，迅速向罗马教皇制推进。但我们只是提及这些事例，以说明假冒奇迹的一个共同来源。

我们一直在努力对神迹这一主题采取一种既全面又严密的观点——全面到足以使我们认识到神迹所提供的证据的全部范围，以证明

启示的真理，而严密到又能使我们有机会审视和回答启示的反对者通常对神迹提出的反对意见。这种尝试的主要困难来自于浓缩的必要性；因为试图简明扼要的结果很可能是变得晦涩难懂，或遗漏一些本应提及的内容。然而，如果我给出的定义被证明是完整而正确的，清晰而充分地表达了真正神迹的概念，包含了正确理解神迹所需的一切，没有任何多余或错误之处，那么我们就就会发现，我们已经获得了一个原则——一种真理的力量——一把钥匙，通过它，我们可以进一步对这一主题进行研究，并能够在任何情况下解决困难，或至少让质疑者闭嘴。我们必须时刻牢记，神迹并不仅是为了证明某个教义的真实性，而更是为了证明上帝使者的身份；由于每一个真正的神迹都是由上帝亲自直接干预创造的，目的是为使者所接受的委托提供神圣的见证，因此，神迹本身必须具有符合上帝品格的道德因素。

正如上帝的第一个真正的神迹和直接的显现是创造（创世），而撒旦针对的是罪的谎言，或导致毁灭的虚假神迹，那么第二个和更大的神迹就是新的创造，或由神圣的救赎主带来的救赎；它的主要神迹是道成肉身、基督的生、死和复活、圣灵降临、使人皈依和最后审判；在这些神圣和永恒真理的圣光照耀下，每一个相随的福音神迹都会变得清晰易懂。

第四章

预言

我们现在继续要讨论的外在证据部分，是一个非常重要的部分，理所当然需要最认真、最周到、和深思熟虑的关注。它与预言有关，而预言又与神迹密切相关，两者相互印证，构成了启示真理最直接、最无可争辩的证据。这一点将在我们继续讨论时显现出来；但在此期间，如果我们用几句话来定义和解释这个主题，将会使我们的道路更加清晰和开阔。

第一节

预言的性质——定义和解释。

如果按照“预言”这个词的直接而恰当的含义（预言或预测）来使用，它本身并没有必然的模糊性。但这个意思虽然最直接、最简单，却并不包含圣经的全部思想。先知，在圣经的完整意义上，是受上帝委托向人类揭示他（上帝）自己的旨意，传递神圣信息的人，无论其重要性如何——无论是预言性的，还是说教性的，或是先知性的。摩西是一位先知，——当他按照上帝的旨意向以色列人传达律法时，他是一位属于上帝的先知；当他预言如果以色列人违反了律法的诫命，他们将会遭受严重的灾难时，他同样是一位属于上帝的先知。即使是那些在《旧约》经文中被明确指定为先知的人的著作，也有相当多的部分不包含预言，而是充斥着对邪恶的强烈谴责和对美好事物的劝诫。在《新约》中，“预言”一词的主要含义是通过诫命、教义和布道向人们宣示上帝的旨意；基督教作家很早就采用了这一含义，并一直沿用至今。

神迹与预言之间有一种特殊的密切关系，我们已经提到过，在此可以做一些说明。用沃德洛博士的话说“每一个预言都是一个神迹，每一个神迹都是一个预言。预言是知识的奇迹，神迹是能力的预言”。这种对立的说法所依据的深刻思想是：由于神迹是神力的直接干预，任何人都没有能力创造神迹，因此，同理，除非上帝告诉他，否则任何人都不可能知道何时会创造神迹；而这种信息本身就是神力的直接干预，因此其（预言）本身就是神迹。当有人说：“我有神的信息要告诉你们”时，我们会问他：“我们怎

么知道你有神的信息呢？”他回答说：“我要祈求上帝为我的使命作见证，做任何受造物都做不到的事，如果他（上帝）不这样做，你们就不要相信我”。然后，他陈述了要做的事，并祈求上帝去做。他所说的将要做的事是“能力的预言”——不是他自己的能力，而是上帝的能力；而预言则是知道上帝要做这件事的神迹。如果预言指的是未来的事情，但本身并不神奇，那么它仍然是一个知识的奇迹；因为除了主宰未来的上帝，没有人能预知未来。但是，如果预言涉及的是神奇的事情，那么它的实现，无论发生在何时，在实现的那一刻，既是一个当前的奇迹，也是一个先知的神圣使命的当前见证，（尽管这个先知可能在几个世纪之前就已经死了）。但是，这个话题需要更充分的陈述和说明，我们在此无法一一详述。

我们认为，预言与神迹一样，绝对是上帝的特权。有些人具有一种深谋远虑的智慧，他们对自然世界（包括人类社会）的原理有着深刻的了解，这使他们能够在许多情况下“预测”未来，而且预测的程度非常高。我们从人性所做过的、所敢做过的、所忍受过的事情中，了解到人性在被充分唤醒和认真对待时，能做什么、敢做什么、能忍受什么。当我们意识到强大的原则在人性中起作用，并察觉到这些原则的作用方向时，我们就可以很有信心地预测结果。但这并不是（我们在这里所说的、来自上帝启示的）“预言”。

同样，只要我们相信《圣经》，理解其中关于上帝对世界的道德管理和正义报应的神圣而永恒的真理原则，我们就可以非常自信地预料到这些原则迟早会应用于人类的任何行为。但这也不是（我们在这里所说的、特殊的）“预言”；尽管有时这种在特殊情况下大胆应用并奇异地实现的预言被视为类似于预言。——而是，我们可以说，只有上帝才能知道自己的旨意和决定，也只有上帝才能（真正地）预言未来，因此，预言就像神迹一样，需要上帝的直接干预作为。这种观点一举斩断了所有那些浮华、轻浮、传统的所谓“预言”，它们与宗教真理毫无关联，只是在闲暇时激起闲人的空想。

我们现在的目的是从启示真理的外在证据这一特殊方面来讨论预言这一主题；虽然这并不妨碍我们偶尔关注它的道德特征及其特殊结构，但我们要关注的主要是它最简单、最直接的性质，即对未来事件的预言。即使是对这一主题的这种有限的看法，也要求我们说明和解释圣经预言在结构和风格上的某些重要特点，没有这些特点，我们就不可能对这一主题有任何清晰的看法。

每当我们开始仔细研究预言这一主题时，我们就会被某些我们不得不注意到的多样性所震撼。在圣经中，——有些预言用最朴素、最直接的语言表达，预言了将要发生的事情，简单明了，就像叙述过去一样。另一些预言则以华丽的辞藻和意象风格来表达，其中一些预言甚至超越了任何时代或任何国家的最高天才所创作的

所有抒情诗。还有一些（圣经中的）诗歌文字，并不突出诗歌的力量和美感，而是以一种可称为谜语的风格来表达，使意思变得看似晦涩难懂。这种明显的多样性表明，应该根据其各自特点，将它们排列在不同的标题或种类下。因此，我们要这样安排它们：
1. 叙事类直接预言。2. 预表。3. 象征性。

1. 叙事类预言是对未来事件的直接预言，以明确的措辞指出某些事件必将发生。没有什么比预言亚伯拉罕的子孙后代将继承迦南地更明白直接的了，而亚伯拉罕本人只是迦南地的一个外乡人和寄居者。这是非常直接的预言，甚至超出了人类的能力和智慧的想象；这就是我们所说的叙事性预言。在（圣经中）犹太历史的早期和晚期，还有许多其他叙事性预言的例子；可以说，当预言主要与历史事件有关时，预言就会采用叙事的形式，或采用最直接的表达方式，而不使用隐喻性的语言，这种预言的性质只有天意才能指引和完成。例如，当摩西受命预言如果以色列人违反或忽视耶和华的律法和圣约，他们将遭受的灾难时，预言是非常直接的，因此不会被误解；但它们不能被模仿或模拟，因为不可能随意产生饥荒、瘟疫和外敌的敌对入侵等等事情；而这些就是预言中的审判。我们可以顺便说一下，关于未来祝福、或未来审判的预言必须采取“或然预言”的形式【即，若百姓遵守神的道，就会受到祝福；反之，若百姓犯罪背离神，就会受到公义的审判

与惩罚】，这并不是因为这些事件本身的性质是“或然”的，就像一些欧洲大陆的（自由派）“圣经阐释者”所说的那样，或者是有条件的，——而是因为它们是司法性的，与人的行为有关系，就像所有法律制裁必须有的关系一样，通过奖励的承诺或惩罚的威胁，强制要求人们适当地遵守与之相连的诫命或命令。

对这一问题的讨论可能不应当简单地一带而过。

因为正确看待“预言的宣布在多大程度上是绝对的还是有条件的”这个问题是相当重要的。这个话题与有关上帝旨意的话题之间有着必然的联系。加尔文主义关于上帝旨意的理论认为，上帝的旨意是绝对的；因此，只要预言揭示了这些绝对的旨意，它就一定也是绝对的。但是，许多现代作家，其中不乏杰出的作家，认为预言是有条件的，总是有一个伦理目的，而预言则是在这个目的的基础上为目标的。这种理论如果追溯到其合理的逻辑结果，就会发现它与加尔文主义是矛盾的。诚然，加尔文主义的作者并不总是避免使用似乎与他们自己的原则相悖的表达方式；但他们的语言和论证的主旨被误解，并得出他们并不持有或教导的推论，这也是事实。例如，有人说，老一辈的加尔文主义者认为预言是有条件的；他们对自己观点的这种看法得到了支持，因为他们提到了上帝的旨意与命令之间众所周知的区别，而这种区别被认为等同于“上帝的真实意图与命令之间”的区别。在圣经中，上帝的吩咐有不同的说法——有时等同于他的旨意，有时等同于他的命

令——他们用“voluntas decreti”和“voluntas precepti”的区别来表达这一点——“voluntas decreti”是旨意，“voluntas precepti”是命令。当他们使用“voluntas beneplaciti”和“voluntas signi”这两个词时，也是同样的意思。但在任何情况下，他们的意思都不是说上帝的旨意和命令之间存在、或可能存在于任何矛盾，就像人们所说的“上帝的真实意图和他宣布的目的之间的区别”所暗示的那样。图勒廷说：“有条件的应许和威胁，并不能推断出上帝的旨意是有条件的，因为它们不属于上帝的旨意（voluntas decreti），而是属于上帝的命令（voluntas precepti），它们被添加到神圣的命令中，目的是激励人们服从。”

同样的观点可以通过主权法律和司法法律之间的区别，以一种也许更适合现代思想和语言的方式来表达和说明。主权法律是一种具有绝对意志的法令，它具有合法而有效的权力，能够产生它所宣称的一切。司法法律只是一种秩序法令，它宣布如果某一事件发生，另一事件必然随之发生；但它并不决定这两个事件中的任何一个发生。“要有光”是一个最高法则；而“有光”则是其结果。“犯罪的灵魂必死”是一条司法律法；但它并不决定任何灵魂都会犯罪，而是警告人们不要犯罪，同时，作为一种秩序的法令，它决定犯罪之后必有死亡。

创造、定意、救赎，都是至高无上的律法（主权法律）。所有的

承诺和威胁都是司法法则（司法法律）。前者——主宰的律法（主权法律）——必然、且本质上属于神性和品格的范畴，只有当它们成为事实时，我们才会知道，它们先前就存在于上帝的旨意之中。后者——司法律法——属于上帝与人之间的关系，包括人的全部责任，向人揭示法律和秩序的可怕制裁，是有条件或有偶然性的，就像人的行为是有条件或有偶然性一样，在人所能理解的范围内，一方面确保上帝意图的确定性，另一方面确保人的自由能动性和责任。预言可能与这些神圣律法中的一种或另一种形式有关（或是主权法律、或是司法法律）。当预言与主权律法有关时，它的陈述将是直接而绝对的；当预言与即将发生在未曾得到启示的国家身上的事件有关时，情况一般如此。但当它与司法法律有关时，它的陈述一般是有条件的，以威胁或承诺的形式表达，因为这时它指的是与启示的法律和命令的义务有关的制裁。

让我们清楚地理解并经常记住这些原则和区别，就会发现它们是解决整个先知诠释难题的一把万能钥匙。

2. 关于预表的整个主题，我可以参考费尔贝恩校长的非常能干、详尽和完整的著作，因为它充分理解了关于预表的真正性质和设计的所有需要知道或已经知道的东西，并撇开了无数的粗俗的理解；这些粗俗理解由于没有经过适当的审查而被时代不断重复而

获得了信任和流行；同时，它也给神学的一个重要领域带来了清晰、有力和健全谦卑的思考。

每一种预表都是一种预言，往往通过行动而不是语言，以一种独特而令人印象深刻的方式传达出来，尽管也可以使用语言。长期以来，人们习惯于过度沉溺于历史预表，以至于《旧约》中的任何一件事都经常被称作基督的预表，直到奥利本人都可能会感到惊讶；当把预表学理论从单纯的幻想或模糊而松散的历史类比中解救出来时，这一（预表）理论，正确而理性地理解，似乎基于、并包含以下原则：-（1）. 它不是胡思乱想、任性妄为，而是包含着神圣的真理、思想或教义，是上帝用来向人类心灵传达这一真理的生动方法。（2）. 该真理的可见表达，体现在行动中，并与如此体现的真理有着深刻的关系。献祭是一种预表；作为一种预表的行动，它表达了一个替代品（祭牲）在代替人的位置上、因人的罪而死。关于亚伯拉罕献以撒的献祭，虽然他（以撒）的死没有发生，却是对于基督真正献祭的预表；也是人因此而得救的预表，因为它作为一个内在的预表，包含了神所提供的替代物对以撒的救赎。（3）. 预表不仅是神圣真理的可见表征，而且是通过预表及其相关安排对真理的最终实现；无论是通过事物、祭牲、还是人的体现，以及它们的无意识体现，都可能是这种情况。事实上，这种预表是更加完美的，因为它是在没有意识到它所体现的机构、和它所代表的机构的情况下实现的，因为在这种情况下，除了上帝的设计的主旨之外，它不可能有任何其他设计。（4）.

预表的全部含义可能会通过附带的预言性陈述而变得越来越明显，这种情况经常发生；并且，构成所有预表的原始基础的神圣真理的绝对实现，最终还是要通过启示性陈述来清晰显明。

但是，构成所有（关于基督的）预表的原始基础的神圣真理的绝对实现，最终是通过神圣理念的道成肉身来实现的。这样，预表和真实就结合在一起并实现了；从最完美的意义上来说，这确实是一种新的创造。

这些原则的广泛应用一目了然。《圣经》包含两个伟大的原始真理——一个与人类的罪和堕落有关，另一个与救赎有关。人类的整个历史或多或少都与这两个真理直接相关。《圣经》中所载的人类神圣历史，甚至在其叙事部分也与这两个真理直接相关；特别是在其所有的宗教机构和整个预言领域。但在所有的（旧约）宗教制度中，它都是预表的，因此也是预言性的。希伯来（以色列人）的种族、民族、政体和宗教也都是预表的，而且自始至终都是预表、表征的；但它们所具有的特别预表的一面往往不仅是直接与救赎主本人有关，而且是与他在世界各地、各个时代、各个国家救赎的子民有关，不仅是直接与基督有关，而且是与基督教（神的国度、基督教会、上帝子民）有关。不仅如此，古代事件中所体现的、使其成为预表的深刻原则，也可以明确地提出来，并证明它适用于现代事件；并通过深刻的类比，使其符合上帝的旨意。

3. 还必须解释预言的象征意义。预言中的“象征（表征）”一词，是指一种神圣的观念，其目的是为了表现某种只有通过人类最高的思维能力，即想象力、理性和信仰才能理解的事物。在这种预言最常见的例子中，语言通常被称为比喻、隐喻或诗歌。圣经中许多预言几乎都是以这种特殊的形式表达的，通常可以被称为抒情诗，即使作为诗歌也具有极高的价值。圣经中的有些诗篇和以赛亚等人的一些预言，即使仅仅是作为诗歌文学作品，也胜过希腊和罗马所有诗人的所有作品；但作为预言，它们更具有独特的价值。在这些圣经经文中，直接和外在的诉求是想象力；如果没有理解诗歌的能力，或至少不懂得诗歌语言的特殊性质和含义，就不可能成为经文这些部分的合适解释者。要解释这些圣经经文，就必须把诗歌或比喻性的语言还原为平实的散文，然后再看其直接的含义；否则，当解释者试图解释高山如何跳跃、山谷如何欢笑、大海如何拍手时，他在运用圣灵默示（上帝圣灵所启示的）诗歌的活生生的语言时，就会对意义造成可悲的破坏。

象征性的预言超越了诗歌想象力的狂热领域，上升到理性和信仰的更高境界。在这里，——抽象的真理、伟大的历史事件或属灵的教义，不是通过行动来表现——因为这些主要属于预表的范畴（尽管它们也可能是象征性的），而是通过表象来表现——这些

表象本身通常没有直接可理解的意义，但却代表了一些未来的事件、深刻的思想或庄严的属灵真理。但以理所见的大异象都是象征性的；它们的含义是毋庸置疑的，因为记录它们的这同一部预言书对它们作了解释（《但以理书》）。有了但以理书的例子在前，我不相信《启示录》能被完全绝对确定地解释，除非它的所有恰当象征都被翻译成普通语言，然后再解释这种普通语言。象征性的预言语言总是具有伟大崇高的气息和特征，这既是由于它本身的模糊性和晦涩性，也是由于它所包含的真理的伟大性或深刻重要性。只有上帝的灵，也就是选择使用这些特殊象征的全能者自己，才能给出完全绝对确定的解释，或者直接给出解释，就像《但以理书》中所做的那样，或者通过象征性预言的最终实现来给出解释，届时，象征中所有模糊不清的东西都会从清晰的现实的周围消散。

预表和象征之间是有区别的，这一点被忽视得太多了。对这一区别的忽视或无意识，使得许多能干的圣经阐释者的著作中出现了许多混乱。象征是一种神圣的真理、思想、教义或未来事件，它被设计成可见的，但却是以某种神秘的形式表现出来的，它代表的是抽象概念，而不是其具体的连续阶段和关系。这些具体的连续阶段和关系可能都包含在一个伟大的幻象或表象中，可能会延续几个世纪；但时间并不一定是可见事物的任何要素，尽管如果给出解释，时间可能是具体的。预表是体现在行动中的神圣真理、思想或学说，一般包含连续的阶段、关系和细节，通过类比作用

预示神圣或未来的事物。一种预表本身可能是完全可以理解的，它有自己的生命和行动，自始至终都是一致的，尽管它的预表意义不一定马上被感知或理解；而当它与它的预表对象的关系被理解时，它的意义就大大增加了。象征就是神秘的外表。预表是有表述涵义性的生活和行动。在许多情况下，预表的行动也具有象征意义，但这是一种比喻性的意义，与隐喻性的行动相联系；然而，象征性的异象或表象的最高实例中很少（如果有的话）具有预表的特征或具体的行动和细节。只有上帝才能构成象征，形成预表：人类既不能建立、改变，也不能取消它们。上帝可以通过类比来构建预表，传达更多的指示：人类可以追踪这些类比，并用它们来说明其中意义；但类比不是预表，类比更不是象征。预表自然地，甚至是必然地，继续活生生地永久存在着，直到其预表的对象出现，并得到体现和实现。象征可能会消失，除非它被记录下来，特别是当它是一个预言，或具有预言的性质，暗示或显示一个尚未到来的真理事实时；但它被看到和记录下来事实可能会让我们感知到它所如此奇妙地揭示的事件的深刻意义。

在我们结束这些解释性的陈述之前，可以合理地提出一两点意见。既然预表的事物只有在其预表的对象出现之前才会继续存在，然后消失，那么摩西时代的所有（与基督救赎相关的）预表事物在基督教时代开始时就必然会开始消失。但同样也可以说，在实现之前，预表具有预言的性质；如果在实现之后继续存在，它就变成了纪念。它的所有社会、道德和宗教原则与真理依然存在，依

然具有约束力。另一方面，无论什么永恒的真理获得了象征性的表现，既然这些真理是永恒的，那么表现它们的象征性方式也必须是永恒的，直到上帝指定，或者除非上帝指定了另一种象征。洁净的象征是割礼，但现在它的象征是洗礼：救赎和生命的象征是逾越节，现在它们的象征是主的圣餐。

第二节

神迹与预言的关系

在上一节中，我们简要地注意到了神迹与预言之间特殊的密切关系。沃德劳博士曾用以下句子表达了这种关系：“每一个预言都是一个神迹，每一个神迹都是一个预言。预言是知识的神迹，神迹是能力的预言”。在我们主要讨论“预言”是什么的时候，似乎应该把注意力集中在这句包含着对比涵义的话上，因为它本身就具有定义的性质。我们现在回到这个问题上来，以便给予它应有的关注。

我们应该记得，在本书前文关于神迹的章节中，我们一直坚持这

样的观点：“所有真正的神迹都是由神力直接介入，由上帝本人而非任何被造物创造的”。当主耶稣创造任何奇迹时，虽然他在某些情况下会向天父大声疾呼，但这不是为了他自己，而是为了那些站在一旁的人，不是为了更高的神圣帮助，因为他本身就是神圣的；虽然他创造奇迹是为了证明他是“从神而来的教师”，但他也“像有权柄的人”那样教导世人，因为他本身就是神。基督所行的神迹与其他所有神迹的区别在于，他不需要呼求上帝（天父）才能来行神迹。在《旧约》中，上帝的使者所行的一切神迹都是奉上帝的名行的；在《新约》中，使徒所行的一切神迹都是奉主耶稣基督的名行的；行神迹的事实就是他（耶稣）神性的证明。我们还坚持认为，使徒们所拥有的行神迹的能力，并不是他们想行神迹就能行神迹的；而是当神愿意行神迹时，他们就会得到神的暗示，也就是说，每一个神迹都是在神的启示下产生的。在每一个事例中，上帝都向使徒传达了他要施展神力的意图：使徒宣布了这一点；神迹就随之出现了。在这一点上，特别是表现在神迹与预言之间的密切而深刻的关系上；但沃德洛博士的分析似乎还不够深入，没有意识到这一点。尽管如此，指出（神迹与预言之间的关系）这一点还是很重要的，因为它既为我们表明了这一关系的本质，也使我们能够保留两者（神迹与预言）之间必要的区别，而这一点他（沃德洛博士）似乎忽略了。这种关系的要点和本质是圣灵默示（上帝圣灵的启示）——上帝赐予的、与上帝的交通，——任何人都不能为自己攫取、为自己占有、为自己保留、或为自己使用，——只有上帝才能在他喜悦的时候赐予、

在他喜悦的时候调节、在他喜悦的时候持续、在他喜悦的时候收回、在他喜悦的时候存留。没有圣灵默示（上帝启示），就不可能有奇迹；因为奇迹是神力的直接行为，它预见、暂停或超越了已知自然规律的运作——或者说是第一原因（上帝）代替第二原因（次级原因）起作用，而没有第二原因（次级原因）；——在神传授这种知识或提供这种信息（作为启示，这就是圣灵默示）之前，除了神自己，没有人能知道他什么时候乐意这样做。没有上帝启示，就不可能有预言；因为只有上帝知道未来，从起初就能看到终结，他已经预见了一切将要发生的事，并使万事互相效力，以实现他预定的谋划和旨意。在任何情况下，无论目前的表象如何，上帝都能在瞬间改变它们，从而使人们最乐观的期望立即落空，或将最阴郁和最危险的前景转变为繁荣的阳光。因此，只有上帝才能预言未来，因为只有上帝才能决定未来。没有人能预言未来，除非神的启示给了他关于未来的信息，给了他预言的灵。

然而，预言的灵可以在上帝喜悦的任何时候赐给任何受启示的人，这与行神迹之间不一定有任何联系。预言可能会预告一些未来的事件，而在这些事件中可能并没有什么本质上的奇迹，除了已知的自然法则的普通运作之外，什么也没有；我们认为，把这称为“知识的神迹”只会造成一定程度的术语混淆。它甚至不是知识，在这个词的适当意义上；因为这个人并不一定知道事件什么时候即将发生，或早或晚。

也许应该对《申命记》中有关预言的一段话提出一些解释性意见，这段话也与上文有关神迹的论述有一定的关系。在《申命记》第十三章中，有一个可称为假设的情况，并给出了如何处理的指示。

“你们中间若有先知或是作梦的起来，向你显个神迹奇事，对你说，我们去随从你素来所不认识的别神，事奉它吧。他所显的神迹奇事虽有应验，你也不可听那先知或是那作梦之人的话。因为这是耶和华你们的神试验你们，要知道你们是尽心尽性爱耶和华你们的神不是。你们要顺从耶和华你们的神，敬畏他，谨守他的诫命，听从他的话，事奉他，专靠他。那先知或是那作梦的既用言语叛逆那领你们出埃及地，救赎你脱离为奴之家的耶和华你们的神，要勾引你离开耶和华你神所吩咐你行的道，你便要将他治死。这样，就把那恶从你们中间除掉。你的同胞弟兄，或是你的儿女，或是你怀中的妻，或是如同你性命的朋友，若暗中引诱你，说，我们不如去事奉你和你列祖素来所不认识的别神。是你四围列国的神。无论是离你近，离你远，从地这边到地那边的神，你不可依从他，也不可听从他，

眼不可顾惜他。你不可怜恤他，也不可遮庇他，总要杀他。你先下手，然后众民也下手，将他治死。要用石头打死他，因为他想要勾引你离开那领你出埃及地为奴之家的耶和华你的神。以色列众人都要听见害怕，就不敢在你们中间再行这样的恶了。在耶和华你神所赐你居住的各城中，你若听人说，有些匪类从你们中间的一座城出来勾引本城的居民，说，我们不如去事奉你们素来所不认识的别神。你就要探听，查究，细细地访问，果然是真，准有这可憎恶的事行在你们中间，你必要用刀杀那城里的居民，把城里所有的，连牲畜，都用刀杀尽。你从那城里所夺的财物都要堆积在街市上，用火将城和其内所夺的财物都在耶和华你神面前烧尽。那城就永为荒堆，不可再建造。那当毁灭的物连一点都不可粘你的手。你要听从耶和华你神的话，遵守我今日所吩咐你的一切诫命，行耶和华你神眼中看为正的事，耶和华就必转意，不发烈怒，恩待你，怜恤你，照他向你列祖所起的誓使你人数增多。”【申命记13: 1-17】

首先要注意的是，就这段经文本身而言，这个人可能被视为假先

知，而“神迹或奇事”也只是假的，尽管可能看起来是真的，而且表面上也似乎是真实的。在这种情况下，它与魔术师的把戏并无本质区别。但是，如果我们从字面上最强烈的含义出发，假定“神迹或奇事”真的具有神奇的性质，并且“真的发生了”，得到了上帝的许可，以“证明”这些神迹或奇事，那么，请注意这里给出的测试或标准：——这与为拯救他们而显明的神迹，以及建立在这些神迹和拯救之上的爱与责任的准则相矛盾；因此，即使一时无法指出那些所谓“神迹奇事”是虚假的，也必须立即拒绝，因为不能相信上帝会自相矛盾，将他的荣耀归于他人。“你们已经得到了充分证明的启示，请紧紧抓住这一点，不要听信任何人以任何借口提出的其他教导。不要试图去辨别伪造的东西。不要依靠你们自己的道德能力去辨别。用已经知道的神圣真理来检验它；如果它与神圣真理不符，就立即拒绝它，这充其量不过是对你们信仰的考验：用立即的态度、和愤慨地拒绝它来证明你们的信仰。”

所预言的事情，可能是指向非常遥远的未来；而先知从上帝那里得到了这方面的启示，并嘱咐要宣布它。这种启示和事件都可能是绝对具体的，以至于它们在被给予、记录和实现之后，仍然是上帝治理世界的证据，并因此而广为人知，但它们并不构成任何其它知识的一部分，也不能用于任何其他目的。使徒保罗从船难

中获救并没有什么特别神奇的地方，尽管除了上帝之外，没有人能够事先告诉他船将失事，而且不会有任何人丧生；他（保罗）或任何其他人都不可能在今后从克里特岛到马耳他的航行中利用这一具体知识。当我们发现不仅水手们使用了他们最好的技能，而且保罗还出面阻止他们离船，使他们的技能可以在最后一刻得到适当的使用，我们不能不看到，除了预言船虽然会灭亡，但他们都会得救之外，整个事件中没有其他任何神奇之处。但这个结果在任何适当的意义上都不属于保罗的一般性知识范围，因此不是“知识的神迹”；而是，这是一个具体的预言，是上帝之灵为了一个具体的目的赐给他的；这个预言的实现证明了，不是他有高超的知识，而是他享有来自上帝的特殊通信，因此，当他向人们宣布上帝的信息时，人们应该相信他。

还有一个非常显著的例子（列王记下3章）。当以利沙在犹大、以色列和以东的联军阵营中远征摩押时，这些联军快要渴死了，他们请求这位先知帮忙。起初，由于以色列国王的偶像崇拜行为，他倾向于拒绝与他们进行任何交往，但他尊重犹大王约沙法。然而，这种敬重并没有立即对他产生作用。预言之灵不听他的使唤。他焦躁不安的心灵需要一位吟诵诗人的抚慰，让他的心变得圣洁平静，这位吟诵诗人很可能弹唱了一首锡安的歌曲——大卫的诗篇。当诗人唱起这神圣的乐曲时，先知感觉到圣灵默示的灵进入了他的灵魂，告诉他上帝将要做什么。这时，也只有这时，他才能说：“耶和华如此说”。直到那一刻，他才对那短暂的未来有所了解。

因此，这与其说是一个知识的奇迹，不如说是一个圣灵默示的奇迹，直接而特别地传达了预言的灵。但是，当邦联的军队遵从神的命令，为所应许的水修筑沟渠和水库时，当一场突如其来的大雨落在以东的高山上，将汹涌的水流注入这些修筑好的沟渠时，先知预言的实现既是神迹，也是预言的应验，而且肯定会使所有以色列人知道，神是借着他的仆人以利沙的口说话的。也许有人会说，大雨落在以东的山上，并顺着山势进入山谷，而大军就驻扎在山谷里，这并没有什么直接的神迹可言；但是，即使这一事实本身没有任何超自然之处——然而，没有人不可以肯定地说——它被预言，并在这一时刻发生，而且正如预言的那样，这一事实本身就是一个神迹——这意味着上帝已将他全能的手放在大自然上，并正在超自然地运用大自然来实现他的旨意。

然而，同一个人在说出预言的同时，也可能创造奇迹，而且与上帝的某些信息或命令、某些承诺或威胁有关。例如（列王记上13章），在耶罗波安时代，有一位先知来到伯特利，这是一个非常显著的例子。这位先知预言，在未来的某个时期，大卫家会有一个孩子出生，名叫约西亚，因为这个孩子还没有出生，这标志着相当长的未来，而且事实证明这个事件确实很遥远——十五代人，350年之后，这位犹大王会在耶罗波安的祭坛上焚烧人的骨头，从而污染祭坛。他还预言了一个现在的征兆，那就是祭坛会破裂，上面的灰烬会被倒掉。但不虔诚和崇拜偶像的国王愤怒地伸出手，喊道：“抓住他”。“伸出去的那只手当即瘫痪了，一直保持着伸出

去的姿势，枯萎了。在同一时刻，祭坛破裂了，灰烬被倒了出来，这不是人为的，也不是人力所能为；正如预言的那样，现在的征兆出现了，这是更大的预言也将实现的见证和保证。此外，在国王的卑微恳求下，先知祈求让干枯的手再次复原；上帝听到并应允了他的祷告，当场就行了医治的、仁慈的神迹。这些连环神迹本应足以让耶罗波安和以色列百姓相信，这位先知受命于耶和华，他的话是真的，有关未来的预言一定会实现。但是，当十五代之后，大卫家的孩子约西亚出生，长大成人，坐上大卫的宝座，并对伯特利和它的祭坛实施了威胁中的报复时，这一预言的实现构成了最完整的证明，甚至可以想象，先知的神圣使命以及他在前一个值得纪念的场合所说和所做的一切，都是真实的。

它（这个预言）所做的远不止这些。预言的应验与神迹的创造有关，它充分证明了三件事。1. 它证明了预言的神圣性。大卫家族（以色列国分裂以后的南国，或称犹大国，其中包括以色列十二支派的犹大支派与便雅悯支派）和十个支派的国王（以色列国分裂之后的北国，或称以色列国，其中包括以色列十二支派的其余十个支派）之间经常发生战争，而且普遍存在敌意；当犹大国王憎恨偶像崇拜时，这种敌意变得更加强烈，而（北国）十个支派的国王总是支持偶像崇拜。因此，也许有人会大胆猜测，未来的某个犹大王会强大到足以摧毁和破坏伯特利的偶像崇拜祭坛；这可能被偷偷地插入了一个假预言中。至少我们德国的所谓理性主义者不难做出这样的假设性解释。但是，先知所行的（或所预言

的)破坏耶罗波安祭坛的神迹不可能是捏造的,因为它很容易被公众立即发现;它充分证明了预言的神圣性,因此也证明了先知的使命。2.这也证明了他受命传达的信息的神圣权威性。这个信息强烈谴责了耶罗波安在伯特利设立的偶像崇拜。它证明了偶像之神是一个虚无的实体,不能保护它自己的崇拜和崇拜者;同时,通过同样的神迹干预,它证明了耶和华,只有他才是上帝。神迹是上帝的直接作为;既然是上帝为证明信息而创造的,它就证明了信息本身具有神圣的权威。3.它还证明了与预言相关的神迹的真实性。假设在预言发布后相当长的一段时间里,在预言实现之前,记录预言的叙述被十个支派中的某个人——一个拜偶像的人——读到了,他不愿意承认任何似乎把优先权归于犹大和耶和华的事情,这样的人可能会说:“哦,那不过是犹大人编造出来的;他们还加上了一个假神迹,作为故事的超自然证明。但是,这样的神迹从未发生过;或者说,如果在那个黑暗而遥远的时代,人们相信了这个神迹,当时争论激烈,双方都说了很激烈的话,做了很激烈的事,奇怪的事情也很容易被人相信,但是,没有任何足够的证据证明它真的发生过;甚至需要非常好的证据才能使它成为可能”。与此同时,应许的改革之王登上了犹大的宝座。伯特利落入了他的手中。他在伯特利焚烧死人的尸骨,甚至是在那里做礼拜的祭司的尸骨,从而污染了伯特利。预言现在应验了,而神迹的真实性也因预言的应验而得到了证明。预言、神迹、应验,三者相互印证。预言是由上帝直接启示而说出的;神迹是由上帝直接干预而创造的,它证明了先知的委托和预言的神圣起源;应验

是由上帝的天意的全能所实现的，它是预言的真实性和神迹的真实性的确凿证据；因此，它甚至证明了记录的神圣起源和权威性。

我们提请注意这个预言应验与神迹有关的例子，是出于这个特殊原因，因为《圣经》中有相当一部分预言也与神迹有关。《旧约》中的许多预言都与古代国家有关，预言了他们在未来遥远时代的命运；而这些预言中也有一些与神迹有关。在我们当今这个时代，这些古代预言的应验已经得到了最显著的应验证明，甚至到了最微小的程度；而且几乎每天都在继续得到更多的应验证明。现在，所有这一切都证明了《圣经》的真实性和权威性；这些预言都包含在《圣经》中，同时也证明了神迹的真实性，并记录在同一本书中。因此，尽管所有怀疑论者和所谓理性主义者百般挑剔，神迹还是显明了其应有的地位和权威，并见证了神圣的叙述（圣经）中所包含的那些承受和传递上帝信息的人的神圣使命。预言的实现应该使神迹的可畏力量给我们留下的庄严印象，几乎不亚于那些亲眼目睹神迹的人，他们在见证上帝的大能时，感受到了上帝的近在咫尺。

新约中直接的预言可能比旧约少，但神迹却比旧约多。将两者结合起来，就会发现其结果。例如，首先，主耶稣基督预言了耶路撒冷的毁灭、犹太政体的解体、犹太人的彻底离散以及整个民族随后的命运。所有这些预言都已经应验，并且仍然正在应验之中，而且每天都在我们眼前越来越多地应验，毫无争议。然而，基督

伟大而庄严的预言的这一切连续不断的应验，是他所行的一切神迹的每天每时的证实；而基督神迹的这种每天每时的证实，等于福音书和书信中关于他的一切教导，甚至是他真正的神性和神格的每天每时的证明。这确实是庄严而可畏的。如果我们的思想在预言和神迹的真正性质方面得到了充分的指导，我们的灵眼真正得到了开启和启迪，我们就会觉得自己每天每时每刻都在目睹主耶稣基督所行的神迹。当我们在受圣灵启示的使徒的著作中读到一个庞大而可怕的反基督教叛教的象征性预言时，在这个象征性预言中弥漫着长期持续的神秘时间的音符，尽管我们可能无法完全理解其象征意义，但我们不能不追溯其许多可怕的特征，由此，我们可以知道，这种叛教行为存在已久，而且仍然存在；它的黑暗邪恶力量还没有结束；在它最终的厄运和毁灭之前，可能还会发生一些可怕的事件。但所有这一切，尽管在其直接特征和方面是可畏的，但却证实了《新约》经文的神圣起源，以及它所教导的所有神圣真理。同样，如果我们的思想在预言、神迹以及包含和讲述这些预言、神迹的神圣记录的性质、相互支持和相互印证方面得到了充分的指导，我们就会觉得自己每天每时每刻都在聆听圣灵所启示给使徒保罗和约翰、彼得等的教诲，或者说是圣灵在通过他们对我们说话。因此，无论是犹太教还是罗马教皇制，在其目前的状况下，无论其本身多么有害，无论它们对那些坚持前者（犹太教）之被废除的制度（旧约的礼例制度），或相信后者（罗马天主教）致命的褻瀆、妄想和墮落的人来说多么有害，——它们都是福音的真理、神圣起源和权威的永久、公开和无可

争辩的证明。

那么，预言和神迹之间关系的基本原则首先在于它们都是上帝自己的特殊工作，而不是任何被造物的工作；其次在于它们都意味着，在宣布神迹或说出预言的神授使者身上都有圣灵默示（上帝的特殊启示）。但它们（预言与神迹）本身是不同的，因此更适合相互印证，形成一个共同的、无懈可击的见证组合。如果它们本身的性质是相同的，它们就不能相互支持；虽然把神迹称为“能力的预言”可能是正确的，但把预言称为“知识的神迹”是不正确的，尽管它可以被宽泛地称为预知或关于预言的神迹。当它们（预言与神迹）的见证最终结合在一起时，就像在说出预言时所创造的神迹一样，预言的实现就相当于过去神迹的再现，因此，当我们标明预言的证实或实现时，我们会感觉到预言的再现；当我们看到预言得到证实或应验时，我们就应该意识到神迹的存在，从而意识到、并接受上帝的充分见证，以衷心地顺服于、信靠于他的神圣信息，就好像我们在那一刻既听到他说话，又看到他做工，从而知道那信息确实是神圣的。

第三节

预言的特征

如果我们看一看圣经预言的一些主要特征，也许会有助于我们对圣经预言有一个更完整的概念。

1. 首先，我们要注意的是圣经预言的统一性和和谐性。整本《圣经》都具有预言性，在旧约中，可以说从亚当时代一直延伸到玛拉基时代——大约有 3600 年；或者，如果我们从摩西时代一直延伸到玛拉基时代——这是最有限的观点，它仍然包括了 1000 多年的时间，在这段时间里，预言几乎是连续不断的，并被有秩序地记录下来，其连续不断的记录形成了我们现在所说的《旧约圣经》。世界上没有其他任何记录具有同等的范围和连续性；这些记录既是历史的，也是预言的，但它们自始至终都是一致的，尽管它们是由地位、教育和条件各不相同的人编写的，上至坐在王位上的君主，下至卑微的牧人或葡萄园主。他们生活在如此不同的时代，处于如此不同的环境中，不可能达成一致的意见；然而，在他们所撰写的著作中，精神和教义却完全一致、和谐，这证明是同一位神赋予他们话语权。

2. 其次，我们注意到它们的周延性。在所有假冒的预言中，这一

点都被小心翼翼地避免了；伪先知或假神谕给出的预言或回应的方式含糊不清，几乎可以做出任何解释，甚至是故意含糊其辞。例如，假神谕对克瑞斯的回应是“Κροισος Αλυν διαβας, μεγαλην Ἀρχην ΚΑΤΑΛΥσΕΙ”。或者是给伊庇鲁斯国王皮尔胡斯的：“Aio, te, acide, Romanos vincere posse. Ibis redibis nunquam in bello peribis”。在这些假装的预言中，每一个都有绝对的模糊性，两个完全相反的意思中的一个或另一个都可能发生，但却同样包含在这些刻意欺骗的词语的含义中。即使我们像许多人认为的那样，假设这些话不仅仅是一个狡猾的祭司巧妙设计的表达方式，而是一个恶魔通过一个被邪灵附身的人说出的超自然之言，这种假设也只能得出这样的推论：这个恶魔自己和那些向他咨询的人一样，对未来知之甚少；但他却给出了模棱两可的回答，以便同时保持他的影响力和信用。如果大胆地谈论细枝末节，他的假预言肯定会被识破；因此，他只给出了一些含糊、笼统和模棱两可的回答。

圣经预言的特点恰恰相反。它是环境性的、细微的、详细的、明确的，而且充满了对时间、地点和人物的特别提及，尤其是在以叙述的形式出现时。

3. 第三个特点是其（圣经预言）实现的统一性。古往今来几乎有数不清的传统预言——有时是深谋远虑的睿智之言，以感性的方式凝练地表达其思想；有时是仇恨和复仇的严厉谴责；有时是强烈偏见和黑暗迷信的盲目而冲动的语言；有时是谨慎的阴谋家的暗

示，他抛出神秘的想法，让人们为预谋的行动做好思想准备。所有这些伪预言和流行预言都有一个特点，那就是它们中可能只有百分之一或千分之一似乎得到了应验；但如果众多预言中的一个巧合得到了明显的应验，人们就会立即承认它的“灵验”，所有其他的预言失败都会被遗忘，而这些传统的预言仍然会被人们相信，就凭这偶尔的一个巧合。另一方面，相比之下，在圣经预言中，预言的实现不是偶然的，而是不变的、持续的、连续的和准确的。所预言的总是会发生，而且总是与所预言的完全一致；在这一点上，它们也与所有其他传统预言、假预言形成了直接的对比。

4. 圣经预言的第四个特点值得一提。在每一个事例中，所提到的特殊要点都是人类的智慧所无法预见的。对伟大原则的性质和力量有全面了解和深刻洞察力的人，可能经常能够预见到这些原则对公众思想的影响，以及随之而来的行动。当他们用言简意赅的语言表达他们得出的结论，而预期的结果随之而来时，他们似乎就说出了“预言”。但圣经预言的性质完全不同。圣经预言所涉及的事件是人类的先见之明不可能预料到的，往往是由上帝神奇的干预所产生的事件，或者是需要同时发生的、多种特殊情况组合而成的事件，是人类不可能预见到的。事实是，通过圣灵默示赐予这些预言的上帝深知人类的反常，以及他们沉溺于诡辩的倾向，因此，他赐予预言的方式不会让预言受到这种质疑。这就是圣经预言的特点，它将始终保持其属天的真实性。

圣经预言还有其他一些特点，我只想略微提一下，尽管它们可能值得更全面的论述：比如，所有的预言都可以证明是在事件发生之前就已经传达和记录下来的；这些所预言的事件总是与预言精确地对应；当预言模糊不清的时候，比如使用象征的时候，这是有意为之的，以防止人们联合起来、人为地导致、或阻止预言的可能性，并维护人的自由意志能动性。

第四节.

预言证据的确认。

有人说，可以证明所有的圣经预言都是在所预言的事件发生之前说出来并记录下来的。对于一个不了解基督教敌人的谬论的人来说，这似乎是一个不争的事实。但我们应该知道，在许多情况下，当反对者无法质疑预言的真实性和预言实现的同等真确性时，他就会采用一种伎俩，声称预言根本不是预言，而是以预言为名的

捏造，实际上是在事件发生之后才写成的。这就是波菲利对《但以理书》的论证，或者说是毫无根据的断言。

当他阅读这本非凡的书时，他不能不意识到书中包含了象征性的预言，生动地表现了巴比伦、波斯、希腊和罗马这些伟大的历代君主国的命运；在其中一个象征性的幻象中，希腊君主国分裂成的两个分支（即叙利亚和埃及）之间的争斗，几乎以历史抽象的微小精确度被具体描述出来。他没有其他办法来回避这些预言的力量，只能厚颜无耻地断言，整个预言都是最近才编造出来的，是在事件发生很久之后，以但以理的假名写成的。在那个时代，人们当然很容易做出这样的断言，就像在我们这个时代，人们也很容易做出类似的断言一样。但幸运的是，这些论断并不难回答，而且经常得到回答，尽管每一个重提这些论断的人都不注意这些回答。

也许我们应该指出几点，这样不仅可以充分回答对但以理书提出的反对意见，也可以回答对从摩西到玛拉基的任何一本先知书提出的类似反对意见。需要证明的一点是，这些书的真正古代性；因为如果这一点得到了证明，那么它们就必然都是在它们所包含的预言实现之前写成的，因此它们都是真正的先知书。首先，我们要注意的，整个犹太教会和犹太人民的共同见证不仅证明了但以理预言的远古性，也证明了所有先知书的远古性。没有一本先知书像其他民族的夸夸其谈的传说那样，包含任何特别谄媚犹

太人的内容，保留这些先知书是为了满足他们的骄傲；相反，先知们的著作中充满了对整个民族——国王、祭司和人民——行为的强烈甚至是严厉的谴责。然而，整个民族却共同保留了它们，并为它们的真实性、真确性和真理性提供了不间断的见证。没有一丁点可以反驳它们的证据。同样，我们知道，从被掳时代起，由于大多数人在巴比伦和巴比伦各省度过了七十年，他们已经开始完全丧失了自己的语言，以至于从那时起就不易完全地、正确地书写或使用希伯来语。

但是，所有（被掳之前的时代的）希伯来先知的语言都是纯粹的希伯来语，使我们不可抗拒地回到了被掳之前或被掳之后的时期——在后来的先知著作中发现的迦勒底语的混杂，本身就表明了已经发生的变化。这些后来的先知主要还是写希伯来文，因为那是他们的神圣语言；但他们不再纯粹写希伯来文，他们写得很少，而且很快就不再写了。

此外，撒玛利亚人保持的摩西五经的存在至少证明了这一点，即摩西五经的历史比十支派叛逆大卫家的历史还要久远。撒玛利亚摩西五经的古抄本仍然存在，并被残存的撒玛利亚人小心翼翼地保存着。摩西五经在近代和欧洲大陆受到了与但以理书类似的待遇；然而，我们却同时得到了犹太人和撒玛利亚人（彼此不共戴天的仇敌）的证词，证明这些经书年代久远，远远超出了现代异教徒和所谓理性主义者的断言。《七十士译本》充分证明了《但

以理书》成书于《但以理书》所预言的许多或大多数事件发生之前。亚历山大大帝鼓励犹太人在亚历山大城定居。他的继任者效仿了他的榜样；很快，该城出现了一个人数众多、富裕的犹太人聚居地，他们的后代除了希腊语之外，不会写也不会说任何语言。因此，有必要将希伯来经文翻译成希腊文，并在基督教时代到来前近 300 年完成了翻译。译者们极其谨慎，只收录一直以来被奉为神圣的内容；以斯拉和尼希米时代之后的文字一概不收。现在，《但以理书》在该译本中的位置与我们的《圣经》中的位置相同。由此可见，但以理书的年代比七十士译本更久远，否则它不可能在当时被翻译和纳入；然而，它所包含的预言直到那个年代之后才应验。不，由此推论，它比以斯拉和尼希米的时代更早，否则就不可能被他们收录，因此也就不会被翻译；但在以斯拉的时代，波斯帝国正处于它所有的荣耀中。

以斯拉时代的波斯帝国正处于鼎盛时期，因此说明，但以理书中包含了有关波斯被推翻的预言，而这一预言远在波斯被推翻之前就已发生。因此，波菲利和他的现代追随者们的论断直接与大量确凿的事实相矛盾；通过这种方式，我们很容易坚持《旧约》中预言性经文的伟大古老性，而证明其古老性本身就足以证明其中包含了真正的预言，这些预言是在所预言的事件发生之前的很漫长时间以前所说出的。

我们认为还应该指出预言的另一个特点。预言有时以象征的形式

出现，必然是晦涩难懂的，在对象征进行充分解释之前，无法对预言做出肯定的解释，要么像有时所做的那样，通过神赐的解释，要么通过预言的实现来解释。从这一特殊性中可以看出神的智慧的几个证据。如果预言总是以直接、平实、叙述性的语言表达的，那么预言的说出本身就可能导致预言的实现，促使人们为此而联合起来（去促成所预言的事情）。但是，任何这种预谋的结合似乎都会严重减损预言的神圣权威，并使人严重怀疑预言是所预谋的人类阴谋的第一步。象征性预言所设计的朦胧性使其免于任何此类怀疑或指责。另一方面，可能会有人为了破坏所预言的明确目的而联合起来；这种联合可能会特别影响到双方的行为，并损害神圣管理的一个特殊荣耀，即上帝通过自由意志的人实现其预定的神主权意志，而不损害他们的自由。让我们进一步追溯这一思想。

细心阅读圣经预言的读者会发现，当预言的实现主要是通过不了解预言的人完成时，一般会使用平实的叙述方式。有人向亚伯拉罕预言，他的子孙将寄居异地，并在那里受苦，但上帝会审判压迫者，拯救应许的后裔，将他们带入应许之地。埃及人当然不详细知道这个预言，而当一个新的埃及王朝出现时，埃及人甚至尤其不会知道这个预言。因此，这个预言对埃及压迫者没有任何影响，他们只能完全按照自己的意志自由行事，任凭自己的邪恶激情肆意妄为。但是，以色列人，尤其是那些保留着信仰、怀抱着父辈希望的以色列人，仍然知道约瑟。对于埃及人来说，未知的

预言不会改变他们的行为；而对于以色列人来说，他们是这件事的当事人，他们不需要行动，只需要忍受和等待，已知的预言会支撑他们忍耐，鼓励他们坚持信仰。有关基督教的预言许多是用象征性的语言表达的，因此，当这些预言在一开始时被说出来的时候，不容易像直接叙述那样清楚地理解。然而，我们应该注意到，这一点是多么特别地适合基督教的现况。在古代，一个平实的叙述可能为一个民族所熟知，但对所有其他民族来说仍然是未知的，因为人类知识的传播是如此有限和不确定。但现在，新闻媒体在传播知识方面的力量是如此强大，任何一个文明国家所知道的东西都不可能长期不为其他国家所知。但是，象征性的语言是隐晦的，在象征被实际的实现所解释之前，预言对所有人都是一样的，因此，预言不能在任何明显的程度上干涉人的自由能动性，尽管如此，它仍然是“黑暗中的一盏明灯”，有助于保持信仰的活力和警惕，照亮希望，鼓励努力。

我们认为，这既有助于解释《启示录》为何不容易被如此清晰解释，也有助于解释《启示录》不容易得到普遍认同。我们完全相信，在《启示录》全部应验之前，不可能有这样的解释，因为《启示录》的本意并非如此；因为如果有这样的解释，就必然会侵犯人的自由意志；还因为《启示录》并不适合我们所处的这种受感化的状态。与此同时，当我们用灵性开明的眼睛凝视着那些强大的象征性异象时，其中有太多几乎显而易见的东西，有太多我们几乎可以理解的东西，有太多坚定的信仰几乎可以洞察的东西，

因此，许多人总是会被不可抗拒地吸引到这本神秘之书的研究中来，而教会的信仰也会在整个磨难的长夜中保持活力，其希望也会得到鼓励，直到那个黎明的曙光出现，白昼将破晓，阴影将消失。在我们看来，《启示录》和所有象征性预言的真正意义在于，它对现代人来说，在文明发展的光辉照耀下，与古代人的关系相似；古代人通过叙述性预言与人沟通和启蒙的手段非常少。这种预言在当时并不干涉人的自由活动，因为它要么不为那些积极（无意中）促成预言之事实实现的人所知，要么不为他们所相信；尽管那些不得不等待和忍受的人知道（那些预言），但除了增强他们的信心和耐心之外，它不会对他们的行为产生其他影响。这正是象征性预言的作用所在，它不是被解释，而是不被解释，但却被相信；它使人的自由意志不受干扰，但却使人保持坚定和警惕的信心，保持愉快的希望，保持基督徒不断积极进取的责任感。如果人们能够清楚地解释《启示录》中的象征，计算和安排年代，从而提到某些重大事件将要发生的年份，那么很难想象他们除了根据预言的结果而不是当前的责任感来规范自己的行为之外，还能做些什么。我们完全无法想象，未来事件的进程如何能像记录在一种事实和日期的预报公报中一样清晰明了，而人的自由能动性和道德责任却得以保留。象征性的预言在其实现之前无法做出完全明确的解释，但它似乎满足了所有的要求，既保留了人的自由能动性和责任感，又不断加强地彰显了上帝的道德管理。人们可以，而且无疑也会继续寻找解释《启示录》的钥匙；如果他们谨慎而虔诚地这样做，他们可能会获得更多的属灵教导，并鼓励

他们的信心和希望。因为天父凭自己的能力所定的时节，不是人能知道的。让我们儆醒祷告，免得进入试探。

到目前为止，我们的注意力主要集中在圣经预言的一般特征和方面，包括它与神迹的关系和联系，以及它作为叙述性、预表性和象征性的内在性质和结构。现在，我们或许应该着手提供一些证据和例证，证明圣经预言在各个时代和国家得到了明显和多方面的应验。长期以来，这是一个丰富的话题；随着旅行和发现增加了我们对《圣经》预言主要涉及的世界地区已经发生或仍在发生的事情的了解，它的丰富程度几乎每年都在增加。我们还可以补充一点，这也是一个非常令人愉悦和轻松的话题，它不仅可以帮助说明圣经中的许多段落，还可以在人们疲惫的心灵不适合做更严谨的工作时，为他们提供一门有趣而有益的阅读课程。圣经预言的应验这一有趣而富有启发性的话题，已经有了相关的大量书籍作品，绵延数个世纪，囊括了各种各样的作品，从本笃会教父的深奥作品和沃尔特-雷利爵士的高尚的世界史，一直到叙利亚、埃及和巴勒斯坦的轻松、简略的旅行和游记，几乎每年、每月、每周和每天都有大量的作品涌现在各国的报刊上。

由于这些作品数量众多，而且非常容易获得，几乎有各种形式和规模，有详尽的论文，也有节选，因此我不会花太多时间试图给出一个大纲或摘录，而是试图给出一些有助于指导阅读的原则。在这样做的时候，我首先要注意的是我所说的圣经预言在历史方

面的分类。

1. 第一类包括所有与希伯来民族特别有关的预言。这一类预言从赐给亚伯拉罕的应许开始，涉及亚伯拉罕种族的政治和民族命运，以及他们对属灵祝福的继承。在研究这些应许时，有必要仔细标明国家特权与宗教特权之间的关系。初看这一点可能并不那么明显必要，但当我们更充分地理解之后，就会发现这一点很重要。让我举一个例子。如果有人碰巧与一位浸礼会教徒发生争执，并提到亚伯拉罕之约，对方很可能会断言割礼完全是一种国家制度，标志着国家关系，应该享有国家特权，但与宗教无关，因此与洗礼不相干，也没有联系。除非能够区分犹太人的民族特权和宗教特权，并说明割礼与这两者的确切关系，以及两者各自的特殊性，否则就无法应对这一论点。同样，如果有人在捍卫国家与教会之间的正确关系时，遭到了其他一些人的反对，这些人断言国家与教会之间根本不应该有任何关系，而在论证过程中又提到了神在希伯来会众与国家之间建立的关系，那么他很可能会断言，希伯来会众和国家形成了一种特殊的情况，即神权统治，因此不能被恰当地视为提供了任何先例，甚至是类比。除非对神权的真正含义有一个公正、准确和扩大的认识，否则就不可能坚持拥有这个真正重要和非常有力，甚至是决定性的论据。请允许我特别强调这一点，原因有二：首先，如果没有对神权的清晰而广泛的概念，我们就无法正确理解特别与犹太人有关的预言；其次，如果没有对神权的清晰而广泛的概念，我们就无法正确理解苏格兰改革者、

圣约信徒和自由教会所采取的立场，无法理解其精神上的重要性，也无法以我们的立场和职责所必须拥有和展示清晰智慧和坚定信念来捍卫和维护它。

这些只是这类预言重要性的一些例子。

2. 第二类包括与其他国家有关的预言。我们会发现这一类预言非常广泛，内容丰富多彩，非常有趣。它可能会引导我们研究古埃及和现代埃及的所有知识；这几乎是一个无边无际的领域。或者，它可能会让我们研究有关以实玛利种族的一切——阿拉伯种族，以及他们所有奇特的沧桑变化——永远在战争，但永远没有被征服，因为他们居住在他们的野性自由中，面对他们所有的兄弟。以东曾一度是如此骄傲、富裕、安全，居住在岩石缝隙中，如今却如此荒凉，以至于很少有旅行者冒险去探索它忧郁的废墟，直到最近。或者，你也可以追溯巴勒斯坦（约旦河）西岸的命运，从腓尼基人和卡德摩斯时代开始，他们开始了令人惊叹的商业和文学事业，在他们与犹太人的所有友好或敌对交往中，一直到近代英国军队攻占阿克改变了土耳其的命运。我们的研究可以向更东边延伸，直到我们走过黎巴嫩的雪峰或肥沃的山谷、大马士革和叙利亚富饶美丽的平原、塔德摩尔在荒野中的孤独壮观、美索不达米亚和迦勒底的辽阔山谷、舒尚宫殿的带柱花园以及玛代和波斯的城市。在所有这些国家中，我们都可以读到预言应验的记录，这些记录是如此的详细和明显，以至于没有一个旅行者，没有一

个历史学家会不注意到并讲述它们，即使是异教徒沃尔尼（Volney）和吉本（Gibbon）也不例外，他们的陈述往往几乎就是对应验的圣经预言的注解。在此，我只能指出《圣经总论》书中的重要信息（*summa fastigia rerum*）。

3. 第三类包括所有与弥赛亚有关的预言。尽管我完全承认“耶稣的见证就是预言的灵”，但我还是想特别指出那些应被视为弥赛亚式的预言——从伊甸园中“女人的后裔”的第一个预言应许开始，到挪亚、闪、亚伯拉罕、摩西、大卫和他的家族、诗篇、以赛亚和其他先知，直到几乎每一个具有弥赛亚特征的人，每一个具有弥赛亚特征的生命，每一个具有弥赛亚品格作用的人，每一个具有弥赛亚特征的先知。耶稣的为人、生活和死亡的每一个特点都已被预言。我们会发现这是一类极其重要和珍贵的预言；仔细研究这一类预言，不仅能让我们更好地理解圣经的整个精神，还能让我们更清楚地了解耶稣的生平。

仔细研究这一类预言，不仅能让我们更好、更清晰、更全面地理解圣经的全部精神，还能为我们提供现成而确凿的答案，解答新派（即自由派、不信派）“神学家”和所谓“理性主义者”诡辩的异议。例如，当他们争辩说基督的历史不是真实的历史，而只是使徒及其追随者在历史层面上对某些教义的神话式体现时，现成而确凿的答案就是直接引用那些古代希伯来（即旧约）预言（这些预言之事惊人地、真实地实现在历史之中，并始终以耶稣基督

为核心与中心），其中的事实被预言为事实，而他们却想把这些预言歪曲为神话。我只是在这里提出这个话题；我可能会再回到这个话题上来。

4. 第四类圣经预言包括基督本人和使徒所预言的所有预言——主要是那些与耶路撒冷的毁灭和整个希伯来体系的废除有关的预言，与将进入教会的败坏有关的预言，以及与敌基督的本质、兴起、长期统治和毁灭有关的预言。要全面阐述这些主题，需要一篇长篇大论。不过，尽管只是简短地说明，但还是应该引起人们的注意。关于耶路撒冷的毁灭和摩西礼例制度的废除的伟大预言，显然具有双重含义，因为它既指犹太民族、政体和体系的覆灭，以便为基督教制度所取代；又因为它包含了关于万事万物最终完成的更大范围的预言性暗示。同样，这也可以引出对所谓预言双重含义的讨论。这并不仅是关于耶路撒冷毁灭和世界毁灭的预言所独有的，这个预言被认为包含了这种双重含义，而且还在许多其他预言中都可以找到这种双重含义。关于所谓预言的双重含义或多重意义，人们普遍认为是这样的：在许多情况下，圣经中的预言显然有两个连续的含义或应用，第一个含义或应用并没有穷尽预言，而是使其仍然有效，涉及到一个更加遥远的未来，在那个未来中，预言将最终得到完全和最终的实现。

我们登山时的经历常常说明了这一点：在登山的过程中，有一段时间，我们只看到一个山峰高耸入云，但当我们到达它的高度时，

我们发现还有一个山峰需要攀登，也许还有一个，还有另一个，然后我们才能到达最崇高的山峰；然而，从不远处看，近处的山峰虽然较低，但却掩盖了远处的山峰，而远处的山峰却更高。

在解释圣经预言时也可能是这样。与预言在时间上最接近的事件，起初可能看起来就是预言所预言的一切；但事件的发生可能很快就会被认为在任何程度上都没有完全实现预言所预言的一切，因此，还必须有一些更为巨大的事情才能使预言得到充分的实现。毫无疑问，耶路撒冷的毁灭以及整个希伯来政体的覆灭和颠覆是一个很大的事件，在为福音的自由传播开辟道路方面具有巨大的影响；但我们的主在回答门徒们的部分询问时所说的话——对于“你来的记号和世界末日的记号是什么？”——这个问题的回答表达得如此全面宏大，如此庄严肃穆，以至于它不能适用于任何像希伯来政体被推翻这样相对微小的事件，而必须与万物的终结有关。现在，我不能说我完全同意通常处理这一主题的任何方法。也许它们都有一定程度的真理和合理性，但在我看来，它们似乎并没有触及这一主题的本质，也没有抓住我称之为公理的原则。非常明显的是，只要任何预表事件成为预言的主题，那么作为其预表的那一事件也必然会因此而被预言。只要这就是人们所说的预言的双重含义，那么在理解了预表之后，就不会产生任何模糊不清的地方。但如果预言在其他意义上有双重含义，那就一定会有模糊和不确定性，可能会出现混乱和错误，或者至少是危险的错误和误用。不过，这个问题非常重要，需要在一个明确的位置

上单独加以论述。

第五节

预言证据的总结。

在结束对预言证据的讨论之前，我想稍稍指出一个重要的问题。

我们已经注意到了预言语言的某些不同形式——叙述性、诗歌性、预表性或象征性。叙述式预言是用简单直接的语言宣布某些事件将会发生。这方面的例子很多，如对亚伯拉罕的应许、以赛亚对希西家复兴的预言、耶利米对西底家的预言等等。诗歌形式的预言也可称为比喻诗；它采用了高度生动和理想化的诗歌原则，并大量使用了所谓的拟人手法。在诗中，万物都是有生命、有知觉、有智慧的。所有的自然都被诗人自己强烈的生命所激活。山丘欢欣——山谷欢笑——树木拍手——山峰跳跃——大地被激起。这种预言的诗歌性语言在某种意义上是完全直接的，只是在解释时需要简化为散文的普通术语。

而象征性的预言形式，我们现在可以把它与“预表”（类比）的预言形式结合起来，以一种神秘的方式来表现未来的事件。约瑟的梦是象征性的，法老的管家和厨师长以及法老本人的梦也是如此。但以理关于四兽的异象是一个象征性的预言。尼布甲尼撒的梦是象征性的。关于以撒未遂的献祭有着深刻的象征意义。耶利米的腰带是一个象征；他的枷锁也是一个象征。《启示录》自始至终都是一个象征性的预言。在所有这些事例中，人们（读者）仿佛在异象——预言性的异象——中看到和领悟到了什么，就像看得见一样。

象征性预言有两个方面。这些象征可能与它们所代表的未来事件有历史关系，也可能与之有理想关系。象征与事件的历史关系源于某种伟大原则的存在，这种原则是整个人类历史的特征。这就是象征性语言中所说的天上地下的征兆——太阳、月亮、星星变暗和坠落——地震——大海及其骚动；因为所有这些都与宇宙系统及其所有变化和命运，与创世、堕落、洪水和最后的大火有着历史关系。从次要意义上讲，这包括所有取自外物和自然法则的象征性语言。一个象征（符号）与一个事件的理想关系源于两者特性中的某种隐秘的同一性，这种同一性使一个符号成为另一个符号的合适代表。

因此，但以理书中的野兽就成了另一个事件的适当代表。它恰当地代表了世界上的大帝国，它们是残忍的、破坏性的和不信神的

势力。《启示录》中几乎所有的象征都是这种类型。不难看出，《马太福音》第二十四章和《使徒行传》中引用的约珥书中的语言，如果说有鲜明象征意义的话，那也是所谓的历史性象征，因为它们与宇宙体系有关。即使乍一看，这似乎也比那种试图用武断的理论来解释这些语言的想法要好理解得多，武断的理论认为，“天”指的是政府；“日月星辰”指的是统治权力；“地”指的是政治体；“海”指的是人民。事实上，我并不极力排斥这种解释方式，因为它本身具有合理性，在圣经中也有一定的支持；但我也不会将其作为解释先知的一般原则。事实上，与象征性的预言相比，它似乎更适合被看作是诗歌式或比喻式的预言。但是，现在让我们开始进行一些特别的解释性探究，以介绍这些初步陈述。

毫无疑问，在《马太福音》第二十四章所载的非常尖锐、崇高和可畏的预言中，我们的主在离开圣殿（他再也没有进入过圣殿）之后，预言了两件大事：耶路撒冷的毁灭和最后的审判。但令每一位细心的读者感到震惊和意外的是，在这段经文中，这些事件似乎是如此紧密地联系在一起，以至于无法将它们分开来看。因此，有些人认为全章只涉及耶路撒冷的毁灭；有些人则试图指出耶路撒冷的毁灭在哪里结束，最后的审判在哪里开始，但他们发现即使不是不可能，也很难划清界限。与此相关的困难来自基督对警醒的尖锐劝告，以及他的声明：“我实实在在地告诉你们，这世代必不过去，直到这一切的事都成就了”。由此提出的难题是，所使用的意象过于宏大和可畏，以至于在最终审判之前的任

何事情上都无法得到充分的实现，而那一代人却被劝诫要儆醒，似乎这一切可能会在他们的有生之年发生；甚至，他们被明确告知，在某种意义上，这种情况将会发生。这段话与“基督的降临（apovoía）”之间的联系似乎增加了这段经文的难度，并导致了这段经文的一些奇怪的解释，尤其是那些持有千禧年前降临理论的人。

如果我说我将要提出的观点能够完全、充分地解决上述难题，可能会被认为是非常冒昧的；但由于这是我长期研读《圣经》、大量阅读、祈求指引和冥思苦想的结果，而且在我看来，这也属于我的职责范围，所以我冒昧地提出来，希望它能够消除一些模糊不清的地方，或许还能解决和坚定一些不确定的探究者的信仰。

我已经提到了这一伟大预言的一部分所使用的崇高而可畏的语言，它似乎过于宏大和可畏，在耶路撒冷的毁灭中没有得到充分的实现，尽管那确实已经是一个非常非常可怕的事件。请允许我引述这段话（马太福音24章）：“耶稣出了圣殿，正走的时候，门徒进前来，把殿宇指给他看。耶稣对他们说，你们不是看见这殿宇吗？我实在告诉你们，将来在这里，没有一块石头留在石头上不被拆毁了。耶稣在橄榄山上坐着，门徒暗暗地来说，请告诉我们，什么时候有这些事？你降临和世界的末了，有什么预兆

呢？耶稣回答说，你们要谨慎，免得有人迷惑你们。因为将来有好些人冒我的名来，说，我是基督，并且要迷惑许多人。你们也要听见打仗和打仗的风声，总不要惊慌。因为这些事是必须有的。只是末期还没有到。民要攻打民，国要攻打国。多处必有饥荒，地震。这都是灾难的起头。（灾难原文作生产之难）。那时，人要把你们陷在患难里，也要杀害你们。你们又要为我的名，被万民恨恶。那时，必有许多人跌倒，也要彼此陷害，彼此恨恶。且有好些假先知起来，迷惑多人。只因不法的事增多，许多人的爱心，才渐渐冷淡了。惟有忍耐到底的，必然得救。这天国的福音，要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。你们看见先知但以理所说的，那行毁坏可憎的站在圣地。（读这经的人须要会意）。那时，在犹太的，应当逃到山上。在房上的，不要下来拿家里的东西。在田里的，也不要回去取衣裳。当那些日子，怀孕的和奶孩子的有祸了。你们应当祈求，叫你们逃走的时候，不遇见冬天，或是安息日。因为那时必有大灾难，从世界的起头，直到如今，没有这样的灾难，后来也必没有。若不减少那日子，凡有血气的，

总没有一个得救的。只是为选民，那日子必减少了。那时若有人对你们说，基督在这里。或说，基督在那里，你们不要信。因为假基督，假先知，将要起来，显大神迹，大奇事。倘若能行，连选民也就迷惑了。看哪，我预先告诉你们了。若有人对你们说，看哪，基督在旷野里。你们不要出去。或说，看哪，基督在内屋中。你们不要信。闪电从东边发出，直照到西边。人子降临，也要这样。尸首在哪里，鹰也必聚在哪里。那些日子的灾难一过去，日头就变黑了，月亮也不放光，众星要从天上坠落，天势都要震动。那时，人子的兆头要显在天上，地上的万族都要哀哭。他们要看见人子，有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临。他要差遣使者，用号筒的大声，将他的选民，从四方，从天这边到天那边，都招聚了来（方原文作风）。你们可以从无花果树学个比方。当树枝发嫩长叶的时候，你们就知道夏天近了。这样，你们看见这一切的事，也该知道人子近了，正在门口了。我实在告诉你们，这世代还没有过去，这些事都要成就。天地要废去，我的话却不能废去。但那日子，那时辰，没有人知道，连天上的使者也不知道，子

也不知道，惟独父知道。挪亚的日子怎样，人子降临也要怎样。当洪水以前的日子，人照常吃喝嫁娶，直到挪亚进方舟的那日。不知不觉洪水来了，把他们全都冲去。人子降临也要这样。那时，两个人在田里，取去一个，撇下一个。两个女人推磨。取去一个，撇下一个。所以你们要儆醒，因为不知道你们的主是哪一天来到。家主若知道几更天有贼来，就必儆醒，不容人挖透房屋。这是你们所知道的。所以你们也要预备。因为你们想不到的时候，人子就来了。谁是忠心有见识的仆人，为主人所派，管理家里的人，按时分粮给他们呢？主人来到，看见他这样行，那仆人就有福了。我实在告诉你们，主人要派他管理一切所有的。倘若那恶仆心里说，我的主人必来得迟，就动手打他的同伴，又和酒醉的人一同吃喝。在想不到的日子，不知道的时辰，那仆人的主人要来，重重地处治他，（或作把他腰斩了）定他和假冒为善的人同罪。在那里必要哀哭切齿了”。

每一位《圣经》的读者，即使是《旧约》部分的读者，都应该清楚地意识到，这种语言与旧约先知们在预言事件时所使用的语言

几乎完全相同，其规模和重要性也类似于耶路撒冷的毁灭；而且，当这些预言涉及异教徒国家的毁灭时也是如此。以下是一些主要的例子：《以赛亚书》13：9、10，与巴比伦有关；34：4、5，与以东有关。《耶利米书》第四章23-26节，与巴比伦有关；非常庄严。《以西结书》三十二章7节，与埃及有关。《何西阿书》第十章第8节，关于撒玛利亚（参见路加福音第二十三章第30节）。约珥书第二章28-31节，与以色列有关（参见使徒行传第二章16-21节；马太福音第二十四章29-31节；路加福音xxi. 25；与耶路撒冷有关；启示录vi. 12-17，可能与异教罗马有关）。

还可以选择许多其他类似的经文；但这些经文足以说明先知们使用这种语言的例子。

关于所有这些经文的正确解释，首先要探究的一点是：是否有一个主导思想不仅贯穿所有经文，而且是它们的基础，或者说它们都是从这个思想中流淌出来的？显而易见，它们都使用了描述宇宙系统的语言，即人、地和天，以及这个系统、它的地、它的天和天体以及人的黑暗、动摇、迁移、国家解体和毁灭。不仅这个世界本身是一个系统，包括我们的大地和它的居民，以及我们头顶上的天和它们所有光荣而有用的发光体，而且每个国家都是一个系统，有自己的大地和天，有自己的特殊居民，因此，国家的毁灭就是一个系统的毁灭——大地和天被抹去或解体。从某种意义上说，人本身就是一个系统——一个微观世界，一个拥有天地的小

世界；就人而言，他的死亡就是一个系统——天地——的毁灭。当一个人的自然死亡也是他的精神死亡时；当他不再有悔改和侍奉上帝的大地，不再有荣耀和享受上帝的天堂，而是一个地狱，第二次死亡，在其中永远忍受着永恒的苦难时，这就是最可怕的事实。与有意识的、有理性的、有道德的、有责任感的、不朽的人类精神的最终和无尽的毁灭、受到审判与永远刑罚相比，一千个物质的、无意识的太阳和一万個同样无知觉的行星世界的突然消失就显得微不足道了。

即使是这样一个全面的概念，也向我们介绍了一个更加整体的概念。“起初，上帝创造天地”。“上帝观看他所造的一切，都甚好”；但罪进入了这个世界；死亡也随之而来；判决已经宣布，但执行却被推迟；因为上帝以他的慈爱、怜悯和智慧，决定通过自己爱子的道成肉身和死亡，将他们（罪人）从罪恶、苦难和死亡中救赎出来，从而拯救蒙恩的选民。因此，救赎在所有可能的意义上都是一种新的创造。所以，一个受死亡打击、正在灭亡的宇宙——一个将死的人，一个受打击、注定要灭亡的世界的居民——注定要消逝，取而代之的是新天新地，在新天新地里，被救赎的人将居住在公义与和平之中。

这样就引入了教会的概念；因为教会的概念是以人之堕落为前提的，并意味着被拣选、或被选中得救。为了教会的缘故，对宇宙系统——人类及其天地——所宣判的毁灭被推迟了。从那时起，教会

的历史就是世界的历史。这适用于人类的集体，甚至适用于历世历代的整个亚当种族，适用于作为社会存在的人类，无论是以国家的身份，还是以教会的身份，同样也适用于作为个体的人类。对整个种族而言是真实的，对每个人而言也是真实的；对每个人而言是真实的，对整个种族而言也是真实的。既有绝对的全面性，又有完美的独特性。

在我看来，这是一个伟大的原则，所有真正的预言都源于这个原则，并贯穿其中。耶稣的见证确实是预言的灵。人是罪人，他（罪人）的罪行玷污了大地，他的罪孽黑暗了苍穹——他作为活生生的智慧者所生存于其中的整个宇宙系统，都必将灭亡。但是，在走向最终厄运的过程中，它不仅要经历这一厄运的许多预兆，而且在一个非常重要和真实的意义上，甚至要经历这一厄运的当下存在和运行。在一个国家的毁灭中，人、地、天在某种程度上都实现了这一厄运；而在一个人的死亡中，同样的包罗万象的真理也得到了实现，因为对他来说，宇宙体系已经终结，永恒已经开始。死亡的以东、死亡的巴比伦、死亡的埃及、死亡的其中之人，不过是即将实现的事物的许多表现形式而已。

因此：“你们要谨慎，因为你们不知道将来会发生什么事：你们要儆醒，因为不知道你们的主几时几日来到！”——因为，从一个非常庄严和全面的意义上来说，任何人的死亡之日就是他的审判日。所以，似乎每一个预言一个制度、一个国家、一个民族，甚

至一个人的毁灭的预言，都可以用同样适用于最终审判的语言来表达，这是完全恰当的，甚至是必然的；因为想法是一样的，原因是一样的，结果也是一样的。这对应了预言具有双重含义或多重含义的理论，一个是近在咫尺的微小含义，一个是遥远而广泛的含义。它包含了一个堕落迷失的种族、一个注定毁灭的天地，以及一个得到救赎的种族和一个新的天地的完整、广阔、可畏的概念，既没有混淆、也没有混合这些相同的概念。它还包含了一个深刻而真实的原则，借助这个原则，“主的降临”这一表述的含义可以得到解释和理解。因此，它提供了一把钥匙，通过这把钥匙，所有具有比喻和象征性质的预言语言都可以得到解释，同时，它也将其特殊的应用留给了每一种语言的上下文来决定。

我试图尽可能简短地陈述和举例说明来自预言的证据，这并不是因为我认为它不那么重要，而是因为我在与之密切相关的神迹话题上花了很多时间，并且已经预料到了关于预言的部分内容。我们已经注意到神迹和预言之间非常密切和相互印证的关系。牢记这一点，我们不仅会感到预言必然是一个不断增加的证据，每一个新应验的预言都会证实和补充过去的预言；而且我们会发现，每一个新应验的预言都会使最初与预言有关的神迹的证据更加斩钉截铁地显现。从这个角度来看，我们仍然掌握着神迹的证据，但这些证据并不是上帝的手或话语在我们这个时代直接创造的，而是在预言实现的过程中再次生动地呈现在我们面前的。

有的人说，随着时间的流逝，神迹见证的证据会逐渐消失，因此对神迹的信仰也会随之消失。但是，事实并非如此。我们相信凯撒在基督教时代之前就入侵了不列颠，而且我们对他这样做的信念并不比近两千年前弱；然而，它只有见证的证据作为依据。因此，我们不承认“见证的证据的力度会随着时间的流逝而逐渐消失”这一说法。但为了平息这种质疑，我们提出了预言的证据，通过不断重复的应验，预言的力量和说服力在不断增强；我们引导人们注意最初与预言相伴的神迹，在最近应验的不可否认的事实中，我们指出了神迹的现存证据。在预言和神迹的结合和更新中，我们得到了不可抗拒的权威证据，证明《圣经》是唯一永生真神的、真实而有生命的话语。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第二部分

内部证据。



第五章

基督教是真理

当我们的主说出“凭着他们的果子，就可以认出他们来”这句公理或谚语时，他给了我们使用这句话作为经文文本的权利，通过它我们可以准确地检验许多自命不凡的人的真实性和价值。然而，每一个有思想的人都会发现，即使在这一神圣的宣言中，也至少默认了一个重要的原则，即人只要正确地使用上帝赋予他的能力，就能知道任何自命不凡的人的真正价值。这是一个非常重要的原则，这一点不难理解；但要注意的是，它具有两重性和双重价值。它的一个方面着眼于发现所有虚假的伪装和可靠的真理的可能

性；如果在这个方向上使用得当，它就能确保观察力和洞察力敏锐的头脑对其所有程序充满信心。但在另一个方向上，它赋予了人类强大的义务，即“谨慎分辨事物，并坚守那最好的”。这是上帝赐予人类的巨大力量和特权，但也同样是一种责任。

在其中一个方面，人们愿意使用这种力量。一般来说，他们非常愿意着手剔除一切虚假的伪装，或者在他们看来是虚假的伪装；尽管人们有时确实在被欺骗方面表现出一种奇怪地容易被骗的倾向。但是，这种（分辨）能力的另一个更重要的方面和特质却不那么常常被使用，不，它通常被忽略。特别是在宗教问题上，这种力量和特权常常被放弃了。

“真理是什么？”人们似乎仍然认为自己可以随意提出这样的问题，却并不作回答；而且，在提出这个问题时还带着一种得意的神情，好像他们已经说出了什么了不起的东西，已经成功地证明了真理是无法知道的。如果人类被迫站在茫然低能和无助之中，——不是站在真理深藏、但并非无药可救的井边，——而是站在真理永远沉没的、无底深渊的边缘，那对人类来说不过是一种悲哀的胜利。如果怀疑论者或三心二意的人在放弃追寻真理时放纵自己的讥笑，他可以这样做，但他不应该说更多的话：“我没有找到它，也不会再追寻了”。

我相信，在我们这个时代，有一种认真的态度不会让许多人满足

于嘲笑者的讥讽，而是会促使他们去寻找真理，并且继续寻找真理，直到找到为止。但是，在宗教问题上，长期以来、并仍然存在着很大程度上的嘲笑式怀疑论、或随遇而安的漠不关心论，——他们不愿意费力去查明真相，而是将其丢在一边，说：“但是，谁来决定什么是真理呢？是罗马的教皇制？英格兰的主教制度？苏格兰的长老会？土耳其的穆罕默德教？印度的印度教？谁来决定？为什么由我决定？让每个人各持己见要容易得多”。——我们回答说：真理不是主观意见的问题；“凭着他们的果子，你们就能认出他们”。

第一节

福音对人类的重要性

现在让我们运用这一检验标准。这就是说，造物主赋予人类一种道德能力，通过这种能力，人类可以分辨善恶，从而知道好的道德果实与坏的和道德的果实。如果人没有这种能力，道德推理就会徒劳无功，道德结果也会徒劳无功。《圣经》中一连串的道德诫命和训诫都以人的这种道德能力为前提。“凭着他们的果子，

就可以认出他们来”这句直接的陈述就是假定了这个基础。

因为它（这句话）假定我们可以感知这些果实（的好坏），并知道它们的真实性质。我们可以补充说，还有一个必然的前提，那就是真正的宗教会结出道德能力所认可的果实。我们提请注意这些主题，并假定它们目前无需进一步证明，因为我们已经在前面的自然神学课程中证明了它们，因此我们有权继续，而现在只需提及它们。

当我们使用“启示的内在证据”这一表述时，我们的意思是包括两个相关的要素。这两个要素是：上帝的话语和人的灵魂。如果启示不是永生上帝的活的话语，不是洞察人心的思想和意图，它就不可能像现在这样剖析人的灵魂。如果人的灵魂中没有一种直觉的、本能的和不可抑制的倾向，去感受、认识和相信，与上帝的话语和谐一致，那么，这（圣经）话语就不会像它在每一个圣经真理的深邃、探究和激动人心的力量之下那样，迫使它（人心）发光和颤抖。圣经与人类灵魂之间可感觉到的、不可否认的和谐与适应，这就是内在的证据。它不仅是前面提到的双重意义上的内在证据，而且是所有意义上的内在证据。在《圣经》中，它（启示的证据）是内在的；因为我们所关注的不仅仅是外在的证据（例如神迹与预言），而是其内在的意义。历史的证据是无可争辩的，正如我们所看到的，神迹的证据是无可争辩的，预言的证据也是无可争辩的。但是，当《圣经》的内在特性得到彰显和感受；当

《圣经》的真理照进人的灵魂，就像正午升起的新太阳；在胸中激荡，就像人的内心有了一颗新的心脏；在他的全部生命中悸动，就像新的生命注入他的体内；——这时，他才开始知道（启示之）内在证据的含义；然后，他开始知道《圣经》本身的内在特性是什么，知道《圣经》向他揭示的上帝的特性是什么，也知道他自己的特性是什么，他现在开始在可畏的光中，不仅在良心的光中，而且在上帝的面容的光中阅读自己的特性。一个人因此而获得的圣经知识和对自己内心的认识的每一次增长，都是对（圣经之）内在证据的增长；他的知识的增长就是信念的增长。

这个问题可以这样来说明。假设有一个观察力敏锐的人，独自在某个荒凉的岩石山路上徘徊，一边漫步一边观察山路的崎岖壮观：突然，他的注意力被山路上的一大块岩石吸引住了，他定睛一看，发现这块岩石有非常奇特的尖角或棱角，还有不小的凹痕，他很奇怪这块岩石怎么会有如此奇特的形状。没过多久，他抬起头，仰望着悬在他头顶上的巍峨峭壁，他的目光再次被那另一块巨型的、高耸入云的岩石眉心处的一道奇特的鸿沟或缝隙吸引住了。他的目光几乎无意识地在脚下的奇特碎片和头顶上的奇特缝隙之间游走了一会儿，直到他开始比较一个岩石碎片上的突起和另一个岩石上的凹痕，以及一个岩石上的凹痕和另一个岩石碎片上的突起。在他所能看到的范围内，它们似乎完全相同。岩石的种类是一样的，构造也是一样的，唯一不同的是，一个岩石上有凸起，另一个岩石上就有凹痕；而这一点恰恰完善了对应物的相似性。

他还能得出什么结论，除了说他脚下这块形状奇特的岩石是从他头顶上那块裂纹奇特的悬崖上掉下来的呢？他认为自己有资格得出这个结论，就像他亲眼看到身边的岩石碎片松动、脱落和坠落一样。现在，让人心成为岩石碎片，而《圣经》则是它坠落的永恒磐石；仔细、细致、反复地研究它们，它们自始至终完全吻合。人心的任何一个特点，《圣经》都能一一对应。人心中没有一个圣洁的愿望，没有一个罪恶的激情，没有一个迷途的冲动，在《圣经》中没有被发现，没有被描述，没有被解释。许多隐秘的倾向，就像峭壁上不为人注意的景色一样，从人的胸中射出，随着我们的仔细观察，这些倾向逐渐暴露和显露出来，直到我们感到自己不得不承认，人的心是同一位上帝的创造作为，正如圣经就是他的话语；或者反过来说，圣经是他的话语，正如人的心就是他的作为。

这样提出的主题，这样采取的观点，为我们开辟了一条几乎无穷无尽的研究道路，无论我们把注意力主要放在《圣经》上，还是放在人性上。我们只能追溯其轮廓，或者说，我们只能迅速地、辨证地指出这一主题的几个主要内容。现在，我们不再讨论历史、神迹和先知，而主要关注伦理。在研究自然神学的伦理部门，即道德能力—良心的领域时，我们试图弄清它的主要和基本原则。我们这样做，并不是认为良心有权决定什么是对的，什么是错的—就好像一件事仅仅因为良心这样说就成了对的，或者因为那样说就成了错的，如此武断和绝对。良知并不自己做出这些区分，

它只是感知这些区分。对与错、善与恶之间的区别是永恒的；但上帝赋予了人类良知如此多与他（上帝）自己的相似之处，以至于每当这个问题被正确地摆在它（良心）面前时，它就能感知并辨别这种区别。但（人的）罪使良心变得黑暗和刚硬——不是使它（良心）不能普遍地、从更明显的方面来感知这些区别，而是使一个启蒙者、指导者和强化者变得极有价值、极其需要。良心的决定常常被偏见和激情所搁置或压倒，需要比它们更有权威、但性质相同的東西的支持。这正是圣经的作用。

在对良知的领域进行某种程度的全面考察时，我们指出了我们所认为的道德的主要原则，即仁爱、真理（诚实）、正义、纯洁（贞洁）和秩序的原则。我们发现，这些原则得到了全人类的普遍接受，以至于所有人在任何情况下都认为这些原则是正确的，除非涉及到他们自己的私利。所有人都认为，任何人对他们仁慈，对他们诚实，对他们公正，对他们保持道德行为的纯洁，对他们维护礼仪、尊重和社会秩序的所有原则，都是正确的。只有当卑鄙可悲的私心或强烈的（肉体血气）激情超越了道德能力时，这些原则才会被违背；即使在这种情况下，对他人违背了这些原则的人，也希望别人对自己保持这些原则。人们从来不会抽象地赞同违反这些普世道德的伟大原则。现在，只要翻阅一下《圣经》，就会发现这些伟大的原则在任何地方都得到了最有力、最权威的灌输和执行。整部希伯来律法，在其多种形式的陈述、事例和说明中，都是对仁慈的展示和应用，几乎达到了慷慨施舍的程度，

在别人提出要求之前就给予和表现出仁慈，其慷慨程度甚至远远超过了基督教国家；对真理的展示和应用，达到了即使是最诚实的人也难以实现的程度；对正义的展示和应用，甚至达到了报复的极端程度；纯洁（贞洁），在所有生活关系中，纯洁到了极致，达到了东方人高雅和敏感的细腻；秩序，尊重等级、身份、职务和地位，没有一丝一毫的卑躬屈膝，没有对丝毫的傲慢自大或残酷专制给予支持。我并不是说希伯来人一直都遵守这些崇高而神圣的道德原则；但我确实说，这些原则都体现在他们的公共法律和社会规范中，其程度是任何其他民族（古代或现代）的法律制度和道德规范所无法比拟的。此外，请仔细注意，在整部《圣经》中，先知们奉耶和華之命，因人们有罪地忽视或违反了这些原则而发出的告诫、劝勉、责备、严厉的训斥、惩罚的威胁和即将到来的审判的谴责——所有这些都印证和证实了这一观点——所有这些都倾向于证明，《圣经》中的道德诫命恰恰与人类内心深处最深刻、最普遍的道德原则是一致的。

我们还可以进一步追溯道德的和谐与适应。道德原则可以上升到权利和义务的领域，或者说，可以上升到源于必然关系的、高度相互和对等的权利和义务的领域。我们在其他地方已经把这些权利和义务称为：人身安全权、财产权、契约权以及所有属于家庭关系的权利。没有这些权利在一定程度上的维护，就不可能有社会国家。但这些权利都有相应的义务。我有权向其他人要求什么，我就有义务向其他人让出什么，其他人也有权向我要求什么。这

种对等是抽象的绝对的。

每个人都有权享有自己的生命和自由，并有权安全地享受这些权利，从他出生的那一刻直到他死亡的那一刻，或者直到他因犯下某种重大罪行而丧失这一权利。这一点无需证明。每一个自由出生的人都会本能地感受并要求这一权利；如果他是一个真正的自由人，他也会本能地承认这一权利。但是，当《圣经》开始撰写时，当摩西开始撰写《圣经》最早的部分时，世界上还没有公认的这种原则。当时有国王、王子、贵族、祭司，也有奴隶，不，从非常绝对的意义上说，他们都是奴隶；因为一个认为自己对任何人都没有义务的人，会发现在同样的程度上，当他尽其所能地对他人施暴时，没有人会对他有任何义务，他会发现他人也在对他施暴，使他始终处于对于奴役和卑微的恐惧之中。希伯来人是世界上第一个自由的民族；希伯来人的法律是第一个在自由社会中保障生命和自由的法律。关于财产权，也可以同样恰当地这样说。我们承认，当我们把注意力转移到宗法制度上，把所有土地看作是属于部落的，名义上由作为部落首领的酋长持有，但酋长代表部落，为部落服务，这看起来非常有道理。但是，这种美丽或貌似美丽的理论几乎肯定会迅速堕落为专制主义，酋长的权力会变得绝对而专横。阿拉伯人是这样，苏格兰的凯尔特氏族也是这样，古代亚述人也是这样；甚至在封建制度下也是这样，尽管其方式是封建制度所特有的，体现了军事占有的思想。但犹太人的财产权直接来自耶和华。巴勒斯坦的土地是他（上帝）的，是

他（上帝）赐给人民的，是不可剥夺的，以至于不能因债务而绝对出售，而必须在禧年归还给原所有人的家族，以至于拿伯不能把他的财产卖给国王；罪恶的暴君必须先“杀戮”，然后才能“占有”。我只想说说一个不可避免的结果：财产权既是所有其他社会权利的基础和保障，也是所有社会美德的强大诱因。它甚至在很大程度上是所有真正爱国主义的精髓。一个人如果只有一间简陋的泥土砌成、稻草盖顶的茅屋，但却能把这间简陋的茅屋称为自己的家，那么，他就会感到自己那颗男子汉的心在为保卫这间茅屋而勇敢地跳动，就像最华丽的宫殿的主人的心在为保卫这间茅屋而勇敢地跳动一样。的确，有许多时候，罪恶使亚伯拉罕肉体的子孙、自由种族（以色列人）心寒手软；但当他们从那令人窒息的罪恶中解脱出来时，他们就会表现出无敌的勇气、坚定的决心和可怕的意志力，使敌人的大军望而却步一溃不成军、被击退、被打败、被吓倒。

在这里，契约权被用作所有互惠权益的综合表述，这些权益产生于人们在共同生活的社会关系中的相互交往。

我们所说的家庭权利，是指将所有个人权利扩展到更温柔、甚至更个人化的方面，它们围绕着一对夫妇结合在一起，构成了家庭关系。在每一个时代和国家，人心都意识到这些权利，包括契约权利和家庭权利，并以最顽强的毅力努力维护这些权利。没有契约权，人与人之间就不可能在安全与和平的基础上进行交往。所

有正当和体面的互惠互利，特别是当这些互惠互利涉及广泛的商业交易时，都取决于契约权利的确定性和具有约束力的义务。在《圣经》中，我们可以发现所有这些权利都在公平和互惠的原则下得到了明确的规定和保障；《圣经》中还记载了各种交易，这些交易都得到了最准确的记录，例如亚伯拉罕购买赫人以弗伦的山洞作为墓地。《圣经》中的道德律法和规则也指出并维护了家庭权利的所有精细和微妙之处；只需稍加思索，就会发现它们对于正确培养人性是多么重要。当人们有希望把自己长期艰苦劳作的成果或更宝贵的荣誉遗产留给家人时，他们就会更加认真地辛勤工作，培养自己最高尚的能力！希伯来人的道德和社会法律，正如他们神圣的《圣经》（旧约）中所载的那样，保障了所有这些道德原则和社会权利，其程度在任何一个古老的国家，甚至是最文明的国家，都是绝无仅有的；而且，我们可以补充说，在任何一个现代国家，无论其文明程度有多高，尽管它拥有《圣经》作为其指导和指南，并冠以基督教之名，（它的实际情况）也是无法与之（圣经道德律法的完美要求）相提并论的。

当道德原则和道德权利广为人知，被载入一个国家的法典，并得到习惯性的尊重和实践时，它们就可以被称为道德和社会美德。在这种情况下，公众和个人的良知之间就会达成一种和谐可亲的共识。法律普遍规定的事情，每个人都会乐于去做。

但是，实际的情况却是，法律对人民来说可能太软弱。他们（人

民)的卑鄙和自私的激情可能过于强烈,不服从约束,以至于不愿意顺从如此纯洁的道德原则,不愿意承认如此适合于确保普遍福利的社会权利。在这种情况下,违反原则和权利的现象就会经常出现,甚至持续不断,而忽视义务的情况也会出现,尽管所有人都承认这些义务是适当的。法典将作为国家记录被保留下来,但其诫命将被普遍忽视或稀释掉,其真正含义也将被相对地遗忘。这就是人性。道德和社会美德的理念总是高于其实践。这种观念可以保留在法律中,并通过偶尔的执行不断培养公众积极的社会美德,与此同时,个人的私德却可能很低。因此,在我们自己的国家,公众的荣誉本能通常比个人的荣誉本能要高得多,——如果他可以放纵他所有的私人激情和偏好而不被发现的话。因此,良知是所有道德原则、道德权利和社会美德的人类守护者;在其最高行动中,良知是正义的立法者,尽管它经常(因软弱而)无法执行其法律。但启示的宗教(圣经)被派来做它(良心)的指导者和支持者。启示宗教(圣经)成为良知的灵魂和心脏、精神和生命。良知最容易,甚至可以说是本能地、直觉地接受并回应启示宗教的指令。它在内心深处,在良心的意识中,感觉到《圣经》,即启示宗教的记录,是永活真神的永恒话语。

我将不再继续探讨这一思路,因为它似乎有些含糊不清。然而,我之所以采用这一思路,是因为我们无论在多大程度上充分理解了这一思路,都会发现这一思路使《圣经》与人类思想之间的和谐显而易见。以这种方式全面看待问题的重要性比乍看起来的要

大得多。有一类人习惯于说，他们认为不可能相信《圣经》，因为《圣经》违背了人心本能感受到的、头脑默认并遵守的道德原则。但是，我们大胆地断言，恰恰相反，《圣经》证实了所有这些（道德）原则，完善了所有这些原则，提升了所有这些原则，将所有这些原则精神化，以一种超乎寻常的崇高方式坚持和执行了所有这些原则。他们（那些不相信基督信仰的人）会否认这一点吗？那就让他们提出反对意见吧。他们尽量避免指出任何明确的指控，而只是笼统地抱怨《旧约》中的上帝残忍得令人难以置信。但是，我们要求、并坚持说：“请再具体一点。提出你的具体控诉”。有人试图对埃及所受的天谴提出指控。那么，你相信《圣经》关于这一点的叙述。好吧，回过头来看一看，把企图灭绝整个希伯来种族的命令——消灭所有男婴——考虑进去。一个又一个的审判降临在这个骄傲的埃及暴君（埃及法老）身上，强制要求他们（迫害以色列人的埃及人）给予以色列人自由；只有当最后，没有其他任何东西可以打动他（埃及法老）时，每个家庭的长子才会灭亡。“但是，想想巴勒斯坦（迦南）整个民族的残酷毁灭吧，”另一个人说，“仁慈而正义的上帝绝不会下达如此无情的命令。”仁慈而正义！——到目前为止，表达得很正确。上帝是仁慈的，但也是公义（正义）的，他的公义是他仁慈的守护者。这些迦南诸国的罪恶残暴狰狞，罄竹难书。将他们从污染地球的土地上赶走是神圣的正义之举；但由人类之手来这样做则是仁慈之举，理由是他们“罪孽深重”，其他人可能会害怕犯下类似的暴行。请记住，他们（迦南人）有能力逃跑，他们中的许多人

确实逃跑了，逃到了其他地方，甚至那些想方设法达成欺骗性休战协议的（迦南）人也被保住了性命，他们的保全后来得到了神的许可。

“但是，雅亿的血腥和背叛行为却得到了赞美，而且赞美者还是一位女先知。你能为这罪恶行径辩护吗？”仔细看看这段话（士师记4章），这是逃亡的迦南人企图从邻国返回，夺回土地。请记住这些迦南人让妇女遭受的待遇，毫无疑问，在他们有能力的地方，希伯来妇女也曾遭受过这种待遇。是女人底波拉的声音唤起了以色列男人起来反抗野蛮的暴君。是一个女人的手，在感受到其他妇女所遭受的不可容忍的暴行后，发出了复仇的一击。是女人的凯歌以欢快的旋律记录了这一行为。如果此时此刻，一个女人的手能够伸出、并击打残暴的怪物、暴虐者西西拉，那么在基督教世界里，还有哪个女人不会为这一行为喝彩呢？西西拉的命运被记录了下来，底波拉的欢歌也被记录了下来，这些都是对事实的真实叙述；人类的天性能够很好地理解这些叙述的真实性，就像人类能够感受到类似的事实一样；但《圣经》的叙述只是记录了所发生的事情，并没有对事件本身进行褒贬。我们可以坦然无惧地让这段经文自己回答所有能够理解它的人。

我们可以不费吹灰之力地把反对《圣经》的人所提出的所有抱怨和反对意见一一列举出来，并说明这些抱怨和反对意见所针对的事情其实都符合最真实的道德观，或者可以化解为超越我们审视

的神圣主权行为；或者，一些自以为目光敏锐的批评家认为他们可以发现的明显矛盾之处，其实，被证明包含着对以前认为有疑问的事情的真正证实，有时甚至是非常出人意外的证实。

第二节

基督教在道德和社会方面的成果。

我曾多次提请大家注意这样一个原则，即任何形式的崇拜都会给崇拜者的品格打上烙印。这是一个普遍适用的原则，我们在目前的讨论中有权加以利用。事实上，这不过是“凭着他们的果子，就可以认出他们”这句真理中包含的原则的另一种应用。这是真正的内在证据，外在表现。在上一节中，我们探究了所有民族都认同的那些普遍道德原则的性质，发现它们与《圣经》的伟大道德原则完全一致，还发现《圣经》实际上自始至终都呼吁、并赞同这些原则。我们认为这是一种非常有力和全面的内部证据；——事实上，我们在与（基督教信仰的）反对者打交道时，可以对他们的以下说词提出质疑。他们的抱怨大意如下：“就历史的真实性、神迹的证据和预言的证据而言，你无疑为《圣经》提出了

很好的理由。尽管你可以满足、或说服我的理智，但如果我的道德本性退缩，我就不可能相信。现在，我的道德本性确实退缩了。所以我不能接受《圣经》的道德原则，因此我不能相信它。”

如果一个公正、坦率的推理者公平地使用上述这种“论证”说词，我们会很乐意陪他一起仔细研究《圣经》中阐述的所有道德原则。但是，上述这种“说词”，其实往往只是一种似是而非的回避。在上一节中，我们所采取的方法实际上是对这种调查可能导致的探究的一种认真回应。这一点可以稍作解释和扩展。当有人对任何事件或原则提出抱怨，认为它与健全的道德不符时，我们可以直接应对反对意见，并试图证明该事件或该原则在道德上的适当性；或者我们可以对整个道德问题进行调查，并获得一个健全而全面的观点，以解决所有困难，应对所有反对意见，并为所有询问提供一个现成的答案。后一种方法不仅是迄今为止最完整的回答方法，而且实际上也是唯一一种可以绝对确定的方法；因为如果我们开始逐点讨论，我们几乎在每一种情况下都会被迫把我们的调查往回推（即，从具体事例回到一般性原则），以寻找主要原则，从而，（以此）针对每一个单独案例的道德性质作出决定。我们已经证明了什么是世人公认的普遍道德原则，就连在启示宗教之外的、自然神学也能证明这些原则；我们还证明了，《圣经》中的道德与人类内心所能想象的一切最真实、最纯洁、最可爱、最美好的事物完全一致，——只是有一点不同，《圣经》中的道德甚至无限超越了诗人的幻想和哲学家的沉思，因此没有任何可

能以此为由（即以达到原因为由）反对它。

这应该足够了，再加上几个具体应用的例子，就可以说明具体情况下如何应对和回答了。但是，我们认为有必要做一个解释性说明。有人说，《圣经》的道德观无限地超越了最有天赋的头脑所思考或想象的一切。这是事实，但不是全部事实。当诗人构思或想象他的黄金时代，描绘其和谐与和平的景象时，他排除了道德邪恶的因素；哲学家也是如此，无论他想出的是亚特兰蒂斯（如柏拉图那样），还是乌托邦，甚至是华丽的云端小说，如日耳曼天才在其清醒的梦境中乐于塑造的那样。但是，这样塑造出来的道德不仅是不完美的，而且是不真实的，是虚构的。自堕落以来，人性从未没有过道德上的邪恶；因此，无论是诗人还是哲学家，如果他在构建世界或道德体系时不考虑道德上的邪恶因素，甚至不指出其有害的倾向，那么他可能会创作出美丽的虚构作品，但却创作不出适合针对这个罪恶、痛苦、哭泣、垂死的世界的作品。另一方面，《圣经》以悲哀但毫不犹豫的严厉，宣告了罪恶、苦难和死亡的整个可怕历史。《圣经》中的道德原则并不寻求隐居的快乐山谷，在那里做着无精打采、冷漠昏睡的美梦。《圣经》中的道德就像一些坚强而恳切的殉道者，带着流血的心、苍白的脸颊和暗淡的眉毛，随时准备面对一切邪恶，忍受一切考验，并为真理、正义与和平的事业献出生命。《圣经》中的这种道德观并不是以文学之美的精致打磨而呈现在我们面前的，就像文学天才们乐于将他们的文字塑造成迷人的优雅。我们在熟悉的家庭生

活的所有常见事件中看到它（圣经中所讲述的那些道德）；我们看到它涉及邻里和村庄的冲突和争吵，或和平与平淡的礼节；我们看到它在残酷的压迫者的凶残和无法无天的暴行下承受、流血、受苦、反抗、忍耐；在国王的宝座上，在华丽的殿宇中，在欢庆的场面里，在血腥的战场上，在胜利的日子里，在严厉的、公义之复仇性的审判庭上，我们都能看到它（圣经道德）的身影。任何一个有思想、有感情、了解人性的人，会期望在真实而简洁的叙述中，发现各种各样的事实和事件，就像它们实际发生的那样，而不是：没有一句话，没有一件事被记录下来，——除非与他的自私、虚假观念完全一致的东西，就像闲散的幻想在它的花丛中编造出来的那样吗？《圣经》明确认可的事情总是无限正确的；但《圣经》的叙事包含，而且必须包含，关于许多轻率的行为和许多罪恶的言语的、简短而不加解释的记录，甚至是好人在他们的考验、痛苦和激情的时刻所做的，没有任何评论，但也没有任何认可的迹象。伟大的教训是在整个事件中给出的；能够理解整个事件的头脑会真正学到它，而只能感知局部和附带错误的头脑可能什么也学不到，除了只能学到错误、或习惯于在细微之处肆意挑剔。真正令人惊叹的原因在于，当《圣经》以最绝对、最毫不掩饰的坦率，不仅陈述了每个人和每个行为的优点，也陈述了其缺点时，其结果就像棱镜太阳光的完美结合一样，是天堂圣洁和真理的清澈日光。

现在，让我们按照已经指出的方式继续应用我们的经文：“凭着

他们的果子，你们就可以认出他们来”。每个民族的精神和道德历史都具有连续性和一致性；而这种连续性的深层秘密就在其宗教中。任何一个民族所崇拜的神的道德特征，或者说，就广大民众而言，他们所遵守的宗教仪式和崇拜形式，最终将构成——塑造和形成其性格的本质、生命和精髓力量。如果我们想对一个民族性格形成正确的概念，就绝对有必要正确理解这一点。因为，尽管我们试图阐述普遍（普世）道德的原则，并且相信我们已经真正做到了这一点；但不难看出，在任何情况下，如果（一个民族的）宗教崇拜中任何强有力的、普遍遵守的因素与（普世）道德的对应原则相抵触，（普世）道德原则在那里一般都会处于下风。这一点可以得到广泛的追溯和说明。举几个例子就足够了。以仁爱原则为例。你能指望仁慈的原则可以遏制住那些火神崇拜者的、入侵军队的凶残掠夺吗？他们（那些杀人放火的、崇拜“火神”的人们）只需把血淋淋的战利品放在他们的神庙里，把丰厚的战利品献给他们那好战的祭司，所有的仁慈或怜悯之心就会被狂野而炽烈的胜利叫喊所湮没，而强力投掷的长矛则会引向其他更多的战争。

当欺骗、背叛和虚假被视为最受欢迎的崇拜行为时，又有哪个狡猾的“赫耳墨斯”崇拜者会重视真理呢？在巴比伦维尼斯的梅丽塔神庙里，崇拜形式要求每个年轻女性至少有一昼夜暴露在任何可能要求的人的怀抱中，在这种情况下，人们还能指望道德纯洁（贞洁）的原则占上风吗？或者，换一个可怕的话题，在崇拜形

式中使所有人民都匍匐在神职和专制者面前的地方，还有什么个人安全权利、财产权利或任何社会权利或家庭权利可言？在这些国家的法典中，可能会空有法律的记载，但尽管这些法律可能包含了一些主要的道德原则，它们却无法得到执行，——它们只不过是公众的嘲弄而已。

事实是，没有一个古代国家的道德准则是高尚的，或包含任何类似哲学家们的臆想道德，只有犹太人是例外；他们的道德准则比任何其他国家的道德准则都要高得多，而且是实际地实现的，因为它包含在《圣经》（旧约）中，而《圣经》（旧约）是神赐给他们的成文法和实用法的准则。可以有把握地说，作为一条普遍公理，任何国家法律都不可能远远高于社会道德，因为否则它就无法得到执行。同样可以肯定的是，任何民族的道德都不可能高于其宗教崇拜的道德，因为宗教崇拜的制度会倾向于控制其（民族）良知，使其接受或认为许多事情是“好”的，而良知如果任由其发展，则会称之为恶。宗教礼制，或被认为是宗教允许的东西（虽然正确的说法应该是迷信），会奇怪而可怕地压制良心和自然感情。——要不然，怎么会在一个国家，经常可以看到一个娇弱的女人，怀里抱着一个刚出生几天的女婴，慢慢地走着，一直走到一条大河的边上，然后把孩子扔进汹涌澎湃的河水里，而河水里到处都是鳄鱼的鳞背。或者，在另一个地方，一位年迈的老人，不再适合战争或追逐的艰辛，他的儿子们把他抬到森林里一个刚挖好的坑里，然后把他活活地扔进了那个可怕的坟墓。——

—然而，几年前，当一名基督徒士兵在印度禁止杀婴时，大自然迅速地维护了她（世人良心）的道德至高无上的地位；只过了很短的时间，当沃克上校经过时，许多印度母亲高举着她们活生生的孩子，为孩子的生命祈福。像布瑞内德这样的人，在广袤的美洲森林里辛勤劳作，拯救了许多体弱多病、白发苍苍的红印第安人，使他们免于被自己那些现在已被福音启蒙的儿子们弑杀。

所有这一切都证明了一我们还可以举出无数的例子来说明——《圣经》中的道德不仅是人类内心最真实、最深刻、最富有同情心和最仁慈的道德，而且它还拥有将人类的心灵从罪恶和迷信的可怕残酷的黑暗和堕落中拯救出来的有福力量，使它（良心）能够重新对自然道德的温柔、仁慈和慷慨的指令，以及大自然的主宰、上帝的更崇高、更神圣的提示和命令作出反应。然而，当我们追溯基督教的历史，看到它所创造的奇迹，甚至当它不得不与人类堕落心灵中的一切迷途和邪恶抗争时，——我们才能最好地追溯《圣经》的特性，理解其真正的内在证据。浏览一下这种探究的轮廓，可能既有趣又有启发。

当基督教首次出现在地球上时，世界正处于一种奇怪而可怕的状态。希腊哲学给了希腊宗教致命的一击，怀疑论（诡辩术）正在对消失的众神幽灵玩弄梦幻般的把戏。犹太教一分为二，其“法利赛”宗教形式主义以及“撒都该”宗教怀疑论主义展开了致命的冲突。在强权之下，罪恶与不义无处不在。肆无忌惮的恶行践

踏着道德的一切表象；贫穷和悲惨在最深重的苦难中呻吟，而骄傲、财富和奢华却在恣意放荡地狂欢。但基督教出现了，尽管它受到强权、残酷、恶意、狡猾和凶残迫害的攻击，但它仍在前进，“征服并要征服”。普通人，在没有被更邪恶、更阴险的领导者蒙蔽、误导和煽动到狂热的情况下，——普通民众欣然接受了它（基督信仰），欢迎它传递的仁慈信息。它纯洁慷慨的道德生活很快就开始向四周散播一种秘密的、前所未有的喜悦与和平。不仅是我们在福音书和书信中发现的纯洁的道德，它无限超越了以前在地球上存在过的任何东西，尽管它在先知那里已经有了预示和预言，而且一种神圣的灵性，对于天堂的恳切祈求和预感，也开始弥漫在日益增长和扩大的基督教团体的心灵中。一种道德的因素很快出现，并开始产生影响。对年轻人的教导被认为是一种责任和特权，对慕道者的系统培训成为普遍现象。学习出现了，真正的学习，尤其是神圣的学习。它开始产生一种新的文学；在保存和传播希伯来文和希腊文圣经知识的同时，它在教会中唤起了一种新的文学生活，为填补希腊文和罗马文迅速消亡所造成的人类心灵的匮乏做好了准备。

有许多人不知道早期基督教会对于古代文学的真正价值，可能还有更多的人准备谴责它充满了空洞和迷信的寓言。但是，人们应该普遍知道，而且有些人已经知道，在第二和第三世纪，甚至到第四世纪，都有非常有价值的基督教文献，这些文献非常值得阅读和研究。直到那个时期之后，它才开始被僧侣们的传说和教皇

制度的腐朽所充斥；即便如此，文学的两面性仍然值得研究，这样我们才能充分了解这个充满了巨大力量的时期的特点，无论是邪恶的还是善良的。即使在那个时期，我们也完全有可能看到真正的圣经原则日益增长的强度和力量，以及教皇黑暗势力日益加深的阴霾。每一种情况都可以清晰地追溯出来；所有希望正确理解在天意的指引和保护下，真正而有生命力的基督教是以何种方式在不断增长的黑暗和日益加剧的迫害中继续前进的人，都应该这样做。

当罗马竭力将《圣经》禁锢在黑暗中时，《圣经》仍然被自由地、安全地保存着，并为它再次启迪世界的时刻做着准备。

即使匆匆一笔带过，也有一点必须注意。尽管基督教世界正在迅速沉沦于罗马教皇教派，真正的基督教也变得模糊不清，但被称为基督教的国家却在不断取得优势，战胜了世界上其他所有保留着异教和异教崇拜的国家。甚至连萨拉森人（穆斯林）和土耳其人的狂热也无法使他们继续进行大胆的侵略。自由开始在欧洲兴起，这并不是因为教皇的鼓励和支持，而是因为在教皇的制度中仍然存在着许多真正的基督教，以至于相当多的人接受了福音中真正的自由精神，开始向光明和自由的领域奋进。福音中的道德观在一定程度上驱散了教皇制度中的不道德和阴暗面，《圣经》不时由一些牧师宣讲，他们的思想被福音从罗马的暴政中解救出来，这一切都使现代或相对现代的欧洲获得了一种品格的提升，

这种提升是古代世界从未有过的，即使在其最开明的时代也是如此。甚至这这也是一个有力的例子，从内部证明了真正的基督教具有坚不可摧的真理和生命力，它能够从黑暗的中世纪那种死亡般的沉睡中复苏。任何虚假的宗教体系都不可能在如此致命的沉睡中再次复苏。一个虚假的宗教可能会在一段时间内随着其新的狂热生命的急速发展而前进，甚至可能会在一段时间内保持静止，只要周围所有其它事物都是无动于衷的、静止不动的；但是，当其他生命力涌现出来，而它却没有真正的生命力时，它就必然衰败、死亡、消失。希腊和罗马的神话就像埃及、迦勒底、波斯和腓尼基的神话一样已经消逝，它们再也不会回来把黑暗带给世界，折磨人类。在虚假的宗教中，只有罗马教皇教派能够表现出，而且已经表现出某种复苏，并有可能再次复苏，因为在它的教义信条中可能还残留着许多真正的基督教生命和真理，使它有一种复兴的迹象，然而，这种复兴会加速它的毁灭，使它的所有生命力演变成一种无法继续与已经在罗马的死亡中溃烂的物质结合在一起的状态。

这一表述本身就暗示了我们现在要提请注意的对比。真正的启示宗教与所有虚假宗教的结果之间，真正的基督教与所有对它的歪曲之间，存在着非常明显的对比。就每一种虚假的宗教而言，绝大多数人的普遍状态必然是，而且必然继续是，无知和奴性。虚假的神职阶级不允许人们思考，——否则他们（人民）就会自己思考，不再卑躬屈膝地屈从于他们的神职阶级。无知确保了他们

（世人）的卑微顺从。这种状况同样适合暴君的目的；因此，祭司制度（神职阶级制度）和专制主义将永远联合在一起。但是，处于这种状态下的人民永远不可能在真正的文明中崛起，当然也不可能是在耕作与勤劳的工作中崛起。在那里，单调重复的艺术、技能和手工艺可能会达到相当完美的程度，但真正的科学和博大的文学却不会有什么进步，无法得到真正的鼓励，必须受到祭司（神职阶级）和专制者的压制，以免崇高的、有教养的思想，维护其（人的）尊严、保持其自由。古埃及人可以建造金字塔、陵墓、神庙、巨像和狮身人面像，并用雕刻的铭文和绚丽的色彩加以装饰；但他们没有文学，没有自由，于是他们堕落了。希腊有艺术，有科学，有天才，有部分著名的文学作品；但它的人民大众继续沉沦在无知、不道德、甚至奴役之中。“一个雅典人对自己并不认识的亚里士多德说：请帮我在这个贝壳里写下亚里士多德的名字；我不会写字，我想投票放逐他。”“为什么，他对你造成过什么伤害吗？”“没有；但我讨厌听到他总是被称为正义者”。——当时，道德和政治上的疾病和死亡正在雅典迅速蔓延。

穆斯林信使对哈里发奥马尔说：“亚历山大城落入了伊斯兰信徒之手，战利品中有一个巨大的图书馆，这些书该怎么处理呢？”——回答是：“如果这些书与《古兰经》一致，它们就毫无用处，因为《古兰经》包含了所有必要的知识；如果它们与《古兰经》不同，它们就应该被销毁。它们不是无用就是糟糕，就让它们被烧掉吧！”那座著名的亚历山大图书馆就这样被永久性地毁掉了；

其中的书籍主要由新柏拉图主义哲学家和早期基督教会的劳动和学识收集而成：——埃及成了最卑贱的国家；穆罕默德教（伊斯兰教）证明了它自己不可能成为开明和有教养的人的宗教，现在也不可能！

“这是一个可怕的发明！它（圣经）将使人人平等；它将取消国王的王位；它甚至会使教皇垮台；但它将是人类的一件大好事！”——一个心思缜密的人坐在劳伦斯-科斯特最近印刷的一本《圣经》前凝神说道。——他（这个“心思缜密”的人）可能对印刷术的发明和文学的传播必然带来的后果有很大的误解。它（圣经）的确不能使人人平等，因为人并非生来就具有同等的思想能力或其他能力与条件；但它可以使所有人摆脱无知和奴役的堕落。它不需要取消国王的王位；但它可以终结一切专制制度，使自由宪政具有普遍性。——然而，它将打倒教皇；因为教皇与思想、道德、社会和精神自由之光不相容，必须在其（圣经）广阔、前进的光辉中消失。

在这个世界上，光明与黑暗之间的冲突由来已久，罪恶竭力使人类黑暗，而（上帝的）启示则使人类光明。但长期以来，这场冲突一直笼罩在黑暗之中，战斗的真正本质也隐藏在周围的阴霾之中。从今往后，这场战斗必须在光明中进行。即使文学和科学也有利于真理，——因为真理将它们视为朋友，并鼓励它们努力促进人类的福祉。现在，任何宗教裁判所都不能强迫伽利略在他的

悔过书上签字。任何神职阶级都无法阻止聪明的旅行者发现，与新教国家相比，西班牙、葡萄牙和意大利（这些天主教国家）的衰落和堕落；也无法阻止瑞士的一个教皇州和一个新教州，或者爱尔兰的一个教皇郡和一个新教郡之间的——鲜明对比。这种对比非常可怕，也非常具有启发性。

在世界各地，冲突不断，对比鲜明。穆罕默德教（伊斯兰教）忠于其致命的本能，掀起了一场激烈的战争和骇人听闻的犯罪风暴；它（伊斯兰教）在野蛮和半荒凉的环境中长期控制着世界上最美丽的地区之后，我们完全可以相信，它注定要在它掀起的可怕风暴中灭亡。

在爱尔兰，罗马天主教的主教们正大声疾呼，与放荡血腥的印度教同流合污；他们这样做，不过是在为自己的罪恶添油加醋，而这最终将成为审判之杯。因为无论是异教徒的虚假宗教，还是罗马教皇体系的堕落，都无法再将其罪行隐藏在黑暗之中。上帝的眼睛总是盯着他们，但现在人类的眼睛也盯着他们。虽然上帝的眼睛一直在看着他们，这本应该是一个更令人震惊的想法，但人类的心灵就是如此顽固不化，当它在同类面前公开犯下恶行时，它可以无视或忘记上帝的存在，而在同类面前却会退缩。圣经的光辉无处不在，给公众的心灵和良知带来新的清晰感知和正确判断。现在，所有虚假的宗教，所有对真正宗教的歪曲，都必须面对公众心灵和良知那双敞开的、通晓《圣经》的大眼睛，都必须

经受它严密的审视和不可避免的审判。只有《圣经》中的基督教，才能点燃科学和文学之光，才能在探寻之光（不仅是它们的光，而是天堂之光，上帝自己的面容之光）的照耀下坦然无惧地生活。

基督教的外在证据照亮了内在。基督教的内在性通过基督教的生命、道德的纯洁、社会的福祉、宪法的自由、精神的修养以及基督教教会、民族和社区的启蒙而闪耀，直到它也成为一种外在的证据，为世人所知，为世人所读。在上帝真正公义的治理统治下，这绝对是人类进步的必然结果。

异教和穆罕默德教已经在最后一场大冲突的战场上摆好了阵势，教皇也必须尽快摆好阵势，而且似乎已经在集结其黑暗的主力。异端邪说的方方面面，不仅也必须迎战光明与真理的大军，而且已经被他们的明枪所击穿。巨大的西方感官主义—摩门教，亵渎神明的假借宗教之名，甚至无法忍受的道德的模糊不清，——必须像某种不祥的瘟疫蒸气一样，被活生生的光刺穿，迅速破灭。唯有《圣经》—上帝之言的启示宗教，它不仅能在自己的光辉所激发、珍视和维持的探索光芒中生存和闪耀，而且就像一块清澈完美的菊石，周围环绕着洁白、强烈、炽热的火焰，当它填满了真理之火、或淬炼之火的核心精华时，就会发出更加耀眼的光芒。它就像光，以其本质的亮度揭示一切，也揭示自身。它就像生命：通过与自身的对比，它显明一切死物，并在这种活生生的对比中显明自身。它闪耀，它有生命，因为它是神圣的真理。

了他的命令，并且因为害怕未来的报应而感到悲惨和充满罪恶的恐惧；我们无法从这种犯罪和悲惨的状态中解救自己，甚至无法想象被解救的可能性，除非上帝揭示救赎之路、并亲自干预来拯救我们；——这样，我们就可以获得一些希望得到启示的依据，使我们希望有超自然的、神圣的启示，而且很可能已经有，并且正在有。在这一点上，对自然神学的深刻而坦诚的研究引导我们，使我们处于一种焦虑、饥渴慕义的状态，随时准备郑重其事地、研究任何具有启示性质的主张。

我们探究的第二个主题，或者说我们的第二个分部（圣经的外部与内部证据），把我们引入了对圣经的研究，因为圣经声称它就是我们需要（上帝的）启示；那么问题来了，“我们是否有足够的证据来证明超自然的上帝启示确实已经赐予了我们，而且这些证据支持了我们面前所记录的主张（即圣经的自我声称）？”在进行这项庄严而令人印象深刻的调查时，我们被引导去考虑历史特征，我们发现它显明了斩钉截铁的证明和证据；——神迹的证据；预言的证据；以及那些主要与道德特征和后果（果效）有关的内部精神证据。在这一部分中，结果也是绝对明确的，在我们心中产生了最坚定不移的确信，即上帝向人类赐予了恩典般的超自然启示，而这一启示就是《圣经》。

现在需要研究的第三个大问题是本课程（本书）的第三部分。这个问题是：“我们是否有关于这个超自然启示的完整、真实、可

靠和无误的记录？”这个问题仍然存在，这一点可以从以下的考虑中看出来：即使承认人类曾经得到过这样的启示，但由于这发生在许多世纪以前，人们可能会痛苦地怀疑，超自然启示的记录是否已经曾经以这样一种完整和真实的状态传给了我们，以至于值得、并要求我们相信，——我们真正拥有的，是永生真神的纯洁、无误和不可玷污的话语，——它的真实性和权威性。我们必须就这一点得出一些明确而有根据的结论，这样我们才能知道我们是否真的在《圣经》中拥有来自上天的信息的真实记录，没有掺杂任何人为的错误，因而使其仍然是神圣真理的绝对权威标准。在这一部分中，我们需要关注的主要话题是与正典、圣经的圣灵默示（上帝的默示）以及圣经的唯一性和排他性权威有关的话题。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第一章.

圣经正典。

第一节

旧约正典。

正典 (Κανών) 一词很早就被用来指被普遍接受为具有神圣权威的圣书集。这个词的简单含义是“规则或标准”。现在，它的特殊应用含义已广为人知，即把收集到的圣书合并成一本名为《圣经》的书。现在的问题是，正典是如何形成的，或由谁形成的，或由什么权威机构形成的？大家都很清楚，它包含了许多由不同作者在相当长的时间内撰写的书籍。从摩西时代（前1491年）到玛拉基时代（前397年），按照最普遍接受的年表，从摩西开始正典到玛拉基结束正典，整个持续时间大约为 1100 年，或者更长一些。

摩西五经被称为正典的开端，其原因显而易见。摩西从耶和华那里接受了明确的使命；他（摩西）既是这个民族的领袖，又是这个民族的律法制定者（律法给予者）（这个民族到此时才成为一个民族，而且是“上帝的选民”）；因此，他的著作必须同时成为这个民族的档案，也是这个民族的宗教原则、法令和义务主要和

权威性地包含在其中的圣书。现在，我们可以清楚地认识到正典的第一个独特原则。在所有情况下，摩西都是按照上帝的启示和教导来说话和写作的。预言的灵是摩西所有著作的基础和活的力量。由此看来，《圣经》（即正典）的首要 and 不可或缺的条件是，任何要被接受的书籍的作者身上都有预言的灵（上帝之灵的默示）。因此，我们将此作为正典的首要原则。我们还要注意的是，摩西的原著被存放在约柜里或旁边，与律法表（十诫律法）在一起，或在律法版旁边，并由祭司们保管，而副本则由利未人抄写制作并散布到整个民族中。

先知的灵被赐予约书亚本人，这在《约书亚记》叙述中是显而易见的；到目前为止，这已经是足够的解释了。在士师时代，先知精神在特殊的危急关头屡次显现，这一点也是显而易见的；而且在整个时期，一系列的文字叙述都被保留和保存了下来（即《士师记》）。此外，我们还发现，先知撒母耳在其长期执政期间建立了所谓的“先知学校”，当然，这并不是教人预测未来事件的地方，而是训练有灵性或有宗教信仰的年轻人学习圣书、抄写圣书并准备在全地传播和捍卫宗教真理的地方。毫无疑问，在这位杰出先知（撒母耳）的照料下，王国里的所有圣书都将被完整地收集起来，正典也将完成，直到那个时期。大卫受到了启示，他为正典增添了内容（《诗篇》），这一点毋庸置疑。所罗门也是如此（《箴言》《传道书》《雅歌》）。

此外，仔细阅读圣经就会发现，从撒母耳、大卫和所罗门的时代直到玛拉基的时代，没有绝对的中断或间隔，在此期间先知绵延不断。在这个漫长的时期中，有些地方没有直接预言性的著作；但在每一个特殊的时刻，都有一位先知被上帝差遣来满足那个时刻的需要。让我们牢记，“先知学校”仍在定期举办，并几乎已成为全国性的神圣文学机构。国家的记录将继续由他们认真书写，不是像其他国家历史学家那样，仅仅以世俗的精神来书写；而是以神圣的精神，为了神圣的目的，按照神预言的灵来指导他们。《列王记》和《历代志》被保存在这些圣书集中。

从约拿开始，大先知（主要的四位被称为大先知）和小先知（其余的十二位被称为小先知）一直在发表和书写他们的预言，直到公元前 397 年玛拉基结束，期间没有任何间断。因此，即使从上面这个非常简短的概述中，我们也有理由得出这样的结论：没有一本书能被纳入《旧约》正典，除非有先知的授权，因为它包含了上帝启示他说出的预言，或者因为它包含了上帝使用他编纂和保存的叙述。先知的权威是希伯来正典（旧约）所依据的原则。

希伯来人习惯于将他们的经文或圣书分为三部分，分别称为律法、先知书和诗篇，或如我们的主所表达的那样，“摩西的律法、先知书和诗篇”。约瑟夫（公元一世纪）和所有犹太作家都提到了同样的划分，他们一致认为这种安排是巴比伦被掳之后以斯拉所做的。在使用这些笼统的术语而没有进一步解释的情况下，似乎出现了

一个难题，我们可以这样来说明： 我们是否确定这三个部分（律法、先知书和诗篇）包含了我们所接受的、构成希伯来正典的所有书籍？在这一点上，犹太历史学家约瑟夫非常幸运地为我们提供了我们所需要的信息。他在《反对亚平》一书中指出，希伯来圣书只有“二十二卷，被认为具有神圣的权威”。他明确指出，这些著作包括摩西的五卷书，摩西的继承者先知所写的十三卷书，到亚达薛西统治时期（即玛拉基时代）为止，其中包括一卷书中的十二位小先知。他说，其余四卷书“包含对上帝的赞美和规范人类生活的诫命”。这四部书是《诗篇》、《箴言》、《传道书》和《所罗门之歌（即，雅歌）》。因此，约瑟夫时代的正典就是我们现在所拥有的正典（旧约）。

为希伯来正典（旧约）辩护的论据可以这样表述： 从摩西时代开始，先知的权威就构成了正典所依据的唯一原则，也是正典接纳连续著作的唯一理由。在整个希伯来历史时期，这一原则一直延续到玛拉基、尼希米和以斯拉时代。这些先知在完成任务的过程中得到了神的启迪和指引，他们收集整理以前所有的圣书——在某些情况下，添加了一两句话来完成叙述——并将全部内容汇集成三卷书，或一卷书分三部分（律法、先知书与诗篇）； 这三部书的编排并不是严格按照历史或时间顺序进行的，其目的也绝不仅仅是为了展现一段连续的历史或公共记录，而是，与其内容的明显性质相符：这样才能更好地促进宗教教育的崇高目标，并通过当时建立的犹太教的会堂系统传授给（以色列）全国人民。此后，

这种安排一直没有改变；由于没有新的先知出现，教规也就保持了当时的原样。我们的主按照这个众所周知的分法（“摩西的律法，先知书和诗篇”）提到了它。此外，虽然主经常严厉指责他们（犹太人）的许多过错，其中最严厉的莫过于他们的传统，——他们用这些人人为的传统覆盖、掩盖或曲解圣经，“用他们的传统来抵消圣经的效力”，——但主从未在任何一个例子中指责他们破坏正典（旧约），无论是遗漏任何一本受启示的书，还是插入任何一本未受启示的书。这是对基督时代（公元一世纪）旧约正典完整性的一个特别宝贵的证明。

此外，在使徒们的著作中，对希伯来神圣经文（旧约）的引用是非常频繁和充分的，尤其是使徒保罗，他对这些经文非常熟悉；这些引用和参考是如此频繁，以至于旧约中几乎没有一本书没有在某种程度上被新约引用。这证明了希伯来正典（旧约）在耶路撒冷被毁之前的完整性。约瑟夫（公元一世纪）就生活在这一可怕事件（耶路撒冷被毁）发生的年代，并实际参与了以犹太民族被彻底颠覆而告终的战争；我们已经看到，他证明了希伯来正典（旧约）在他那个时代的完整性。从那时起，犹太人和基督徒都拥有希伯来神圣经文（旧约），因此这两方都不可能篡改经文而不立即被对方发现。我们还可以补充一点，外邦人出身的基督徒——而不是犹太教徒——对希伯来神圣经文（旧约）这个问题有着浓厚的兴趣；他们认为犹太人必然是在（旧约）这个问题上最好的权威，因此他们习惯于前往犹太地，以便从一些被允许仍然留在

自己土地上的犹太人那里获得信息。其中最杰出的是萨尔迪斯的主教梅利托，他在约瑟夫时代之后不到一百年的时间里旅行到了犹太地，并详细记录下了希伯来正典（旧约）的书籍目录。这份目录被尤西比乌斯（Eusebius）保存了下来，与约瑟夫斯提供的目录完全相同。

从那时起，我可以追溯一连几个世纪有关希伯来正典（旧约）的权威，直到它完全不再被视为一个允许任何似是而非的争议的问题；例如，奥利、亚他那修、西里尔、奥古斯丁、杰罗姆、鲁菲努斯、老底嘉会议和迦太基会议。但我们没有必要再继续讨论这个问题了。

不过，有一点与《旧约圣经》有关，仍需加以说明，并需要引起一些注意。犹太人在波斯的恩惠和保护下、从巴比伦返回后不到一个世纪，亚历山大大帝征服了波斯，占领了东方的大部分地区，将埃及降为一个省，建立了亚历山大城，并鼓励犹太人在那里定居，使那里成为享有特权的犹太人殖民地。托勒密王朝效仿了他（亚历山大大帝）的做法，犹太殖民地变得既多又繁荣。但他们（犹太人）在很大程度上失去了自己的母语（希伯来文），变成了一个讲希腊语的民族，尽管他们保留了自己所有的（以旧约圣经为中心的犹太教）宗教信仰。因此，他们有必要将希伯来经文（旧约）翻译成希腊文，以供宗教使用。托勒密-菲拉德尔福斯是一位慷慨的文学赞助人，他希望在亚历山大图书馆拥有一本希伯

来经文（旧约）的希腊文译本。大约在公元前 277 年，对当时存在的全部希伯来经文（旧约）进行了翻译，从此便有了“七十士译本”这个名字。该译本是在玛拉基书和以斯拉书结束希伯来正典（旧约）之后翻译的，远在基督教兴起之前。它所处的地位有点像双方（犹太教与基督教）之间的公断人，其目的要么是为了相互和解，要么是为了相互制衡。事实上，它同时满足了这两个目的。当基督教兴起时，《七十士译本》（即旧约的希腊文译文）在犹太地区实际上是通行的；使徒们经常引用七十士译本。如果犹太人甚至敢于试图排除一些最明显指向基督的预言，那么《七十士译本》就会非常直接、毫无偏见地证明他们犹太人的谬误企图。

但在基督教开始被黑暗和狡诈的精神熏染，并最终发展成为教皇制度之后，人们开始试图在神圣的经文中引入虚假的著作。不仅是亚历山大的犹太人，其他犹太人也获得了用希腊语写作的能力和习惯。他们的著作具有希伯来思想的部分特征，尽管是用不同的语言表达的，并以简短的历史、象征性的预言和熟悉的叙述的形式出现。它们从未被纳入希伯来正典（即旧约），也未被希伯来人视为圣经。当《七十士译本》被翻译出来时，这些希伯来语著作起初并没有被包括在内，因为它们实际上并不构成原始译本的一部分。然而，讲希腊语的基督徒（其中大部分人此时对希伯来语一无所知）开始阅读这些伪造的著作；由于他们自己的属灵辨别力此时已变得与希伯来语知识一样有缺陷，他们开始对这些

仿制品相当重视，并给它们冠以《伪经》的称号，意在表明这些著作的权威性值得怀疑。需要明确指出的是，这些被称为《伪经》的书籍从未被纳入希伯来正典；它们不是用希伯来语写成的；它们是在无知日渐加深、叛离日益严重的时代逐渐被引入的；甚至连黑暗时代腐朽的基督教也没有对它们普遍地接受。

基督教会一致接受了希伯来正典（即旧约），并以希伯来正典为榜样制定了自己的正典（即新约），我们很快就会有机会说明这一点。后来，当邪恶的原则和影响开始盛行时，罗马教会开始采用希伯来人从未认可的《伪经》。随着腐败的加剧，更多的此类书籍被接受，直到整个教会至少获得了通用的流行。尽管如此，仍有一些人心智非常灵敏，几乎本能地对伪经产生了反感，还有一些人的学识和正确的判断力使他们能够察觉到那些鼓吹使用这些虚假著作的人所使用的谬论，因此他们继续拒绝这些著作。与此同时，黑暗日益加剧，罗马制度的腐败愈演愈烈，《圣经》不仅几乎无人知晓，而且被禁止使用；罗马现在公开宣扬的错误原则在伪经中也得到了一些支持，这样她（罗马）就可以从她所给予它的权威中获得对她所采纳的错误的认可。

此外，值得注意的是，近代印刷术的发明和宗教改革家们开始翻译《圣经》，并在各地迅速发展和广泛传播，这两者结合在一起，使罗马的谬误变得如此明显，以至于她（罗马）不得不采取一些改革措施，或采取一些强有力的理由来为自己的行为辩护。在圣

经的权威可以与之对立的情况下，仅仅声称她自己的权威是不行的；或者以人类传统为辩解理由也是不行的，因为圣经的直接陈述也可以与之对立。但通过依赖《伪经》，腐败的教皇制度似乎为其所有特殊的腐败行为获得了权威的支持。从《伪经》中，它（教皇制度）可以得到以下错误的支持：不符合圣经的炼狱学说、为死者祈祷、天使的中保干预；还有大量的谬误、寓言、自我矛盾以及与圣经陈述和众所周知的历史相矛盾的地方。可以很容易地证明，这就是罗马冒险将其提升到与圣经同等地位的、错误的机制，以便在某种程度上掩盖或支持她自己的错误。这只会使她的叛教和邪恶更加昭然若揭。

关于《伪经》本身，有一个观点我想提出来，但由于不在我的职责范围内，所以不能详细提出。《伪经》都是在犹太人从巴比伦返回之后写成的，而且是由那些没有得到圣灵帮助的人写成的。因此，我们可以从这些书中了解到犹太人长期居住在巴比伦对希伯来人思想的影响。我们可以很容易地从伪经的作品中发现琐罗亚斯德教义和寓言的影响，以及神秘主义思想、歪曲和奢侈的寓言、欺骗和背叛的盛行，这些不仅被记录下来，而且还得到了一些人的认可和赞扬，还有其他各种迹象表明希伯来人的思想正在退化，正在被世俗的格言和方式所同化。后来被称作诺斯替主义的东西开始在东方泛滥，在基督教时代和之后，它的影响更加强大和广泛，甚至进入了教会的怀抱，在很大程度上促进了禁欲主义和神秘主义的发展；而禁欲主义和神秘主义的发展往往会产生

修道院主义，并导致整个教皇制度的产生。由此看来，教皇制度的全面发展反过来又将其伪经封为重要书籍，这也许并不奇怪。我们建议从这一观点出发，并借助这一思想，仔细研究《伪经》，因为它适合于对基督教时代之前两三个世纪、以及当时的希伯来人和东方人的思想状况、以及早期基督教会最初的三四个世纪里，为最终成为预言中的敌基督者做准备、引进和生产的東西，投射出许多奇特的光芒。

我相信，从这一非常简短的为希伯来圣经正典（即旧约）辩护的论据概述中，你们会看到，它在任何程度上都不是晦涩难懂或疑点重重的问题，而是建立在一个清晰明确的原则基础之上，并且可以用无可辩驳的论据加以证明。正如《圣经》的历史真实性是毋庸置疑的，它赋予了为其辩护的所有其他论据以价值；同样，《圣经》的正典权威也是完全、且无可辩驳的，它赋予了《圣经》所有教义陈述以更大的价值，并为证明福音的叙述和主旨提供了强有力的有利条件。

第二节.

新约正典。

对于基督徒来说，确定《新约》正典的重要性不亚于犹太人确定希伯来经文（即《旧约》）的性质。这两部神圣的记录构成了上帝赐予人类的启示中不可分割的第一部分和第二部分。它们相互补充，缺一不可。摩西的律法是福音的预表和预言，福音的诫命与真理是律法书、先知书和诗篇的成就和实现：两者都贯穿着同样的精神和原则。

我们开始探究福音书的正典，是因为我们在探究希伯来经文的正典时已经弄清了与此有关的一些要点。我们已经了解到，圣灵默示（上帝圣灵的启示）是将任何文字纳入《旧约》正典的不可或缺的因素；而文字中存在这一因素需要先知的证明。因此，我们可以从与之相对应的相同观点入手，认为圣灵默示（圣灵的启示）是确保任何文字被纳入《新约》正典的不可或缺的基本要素，而文字中的这一要素需要由使徒来证明。这一推论的依据是，新旧约圣经这本圣书的两个部分之间存在着完美的和谐。然而，即使是这样的推论，也为我们的研究带来了不小的收获；因为它使我们能够清楚地认识到早期基督徒形成正典的可能依据。他们不能不效仿古代希伯来会众。他们必须认识到圣灵默示（上帝启示）这一重大事实——这一事实通过神迹和预言得以昭然若揭；然后，这些受神委托、并得到神证明的、神的使者（基督使徒）的著作就凭着自己的权威，更确切地说，是凭着他（上帝）自己的权威

被纳入正典。如果没有这种神圣的证明，这些著作就不可能被接受；因为教会不可能将神圣的特性赋予任何本质上并不神圣的东西。古代希伯来会众（古代以色列会众国族）也从未做过这样的尝试。

同样，早期的基督教会也不能不希望将自己的特殊神启（上帝之启示）写成文字，就像他们的祖先所做的那样；不能不期待这样做，因为基督曾应许圣灵会让他们想起所有的事情；不能不期待耶稣的使徒和门徒们将要如此行，因为他们是这些神圣文字的写作者。五旬节那天，圣灵真的降临了，而且是以这样一种荣耀而明显的方式，使成千上万的人信服；此外，当他们奉耶稣的名进行教导时，神迹的力量也显现出来；当他们所有的希伯来信念和倾向都被唤醒、并被召唤到最高的期待状态时，当他们看到时代和事件与他们从前伟大的先知时期的时代和事件如此相似时，当他们得到属灵上的教导，知道这些都是先前预言的应验时，显而易见，——他们（早期基督徒们）会期待基督使徒们做先知们以前做过的事。他们肯定很快就会产生这样的想法：将会有福音经文，而使徒必须是唯一能够写出这些经文的人。毫无疑问，“建立在先知和使徒的根基上，耶稣基督自己是房角石”表达了早期基督教会对其神圣经文的想法。

在早期教会中，唯一的问题就是关于一个简单易懂的主题的证据，我们也是如此。在任何情况下，他们都必须确定他们面前的论文

是否由使徒所写；如果是，它当然会根据其本身的权利，即根据使徒的权威被纳入正典。它并不是因为被接纳才成为正典的；而是因为它是使徒所写，所以被确定为正典，从而被接纳。唯一需要的证据就是证明它的作者。假设这是保罗写给以弗所人的书信。让以弗所的长老们回答这些问题：“使徒保罗在你们城里待过一段时间吗？”“是的”。“你们与他足够熟悉，以至于有机会知道他的笔迹吗？”“我们认识”。“在他离开你们之后，你们是否收到过一封自称是他写的信呢？你们有办法知道这封信是不是真的吗？”“我们确实收到过他写给我们的信，是一位可靠的信使推基古带给我们的；信的结尾部分是保罗亲笔写的，我们对他的笔迹非常熟悉，他按照自己的习惯加上了这些笔迹，目的就是验证这封信的真伪。”“这就是那封信吗？”“是的；而且有几份正确无误的副本，我们将它们与原件进行了比较，发现完全准确无误”。“够了；让我们小心翼翼地保存原件，并制作更多的副本，在教会中传阅，并添加到他们的圣书中。”——在这一切中，肯定没有什么非常困难、深奥或神秘的东西；这样的调查将确保这封书信（《以弗所书》）被普遍接受。不，它甚至不需要任何额外的调查；它只需要将副本从一个教会传到另一个教会，并附上以弗所弟兄们的证明，而不需要原件，也不需要正式出示额外证据来证明其真实性。

我们所需要的证据与此十分相似。一位有学问的人这样说过“凡是离成书时间最近的人以及之后的时代都认为是真实的书，就是

真实的”。他们，作者的同时代人，获得了令人满意的证据。下一个时代的人继续认为它是真实的，没有任何相反的证据使它失去信誉或受到怀疑。既然传给了我们，而且没有受到任何动摇，我们为什么还不犹豫不决地接受它、并继续将其视为真实可信的呢？我们完全有权利、甚至有义务这样做，除非能拿出一些确凿的证据来证明它从前本来就不应该被接受。

在此，有一点很重要。新约圣经的正典必然是逐步形成的；起初一定都是在全体教会中不同的部分出现，并被这些部分接受，然后才能被教会全体接受，无论是在大公会议上，在全体大会上，还是以任何其他方式。使徒将书信送到的每一个教会都会先于其他教会拥有这部分正典；所有其他教会都会根据该教会的见证接受这部分正典。在那些直接从使徒那里接受书信的人看来，其他所有教会的同意并不能增加书信从一开始就拥有的正典权威。因此，没有一个大公会议能够制定正典，因为正典的细节已经形成；而大公会议所能做的，只是记录各教会所提供信息的收集结果。因此，罗马教会自称“制定”并保存了正典，是何等的荒谬和傲慢！我们从罗马只收到一封书信（《罗马书》），再无其他；从哥林多收到两封；从帖撒罗尼迦收到两封；从以弗所收到三封，因为写给提摩太的两封书信保存在该城，并由居住在那里的教会成员见证。毫无疑问，罗马保存着珍贵的古代手稿副本；但即使罗马由于哥特人、匈奴人和汪达尔人的入侵而彻底灭亡，新约圣经中的福音书、书信、全部行文或字句也不会丢失。所有这些圣

书的副本在第二世纪就已遍布整个文明世界，《罗马书》就是其中之一；即使罗马已不复存在，这些副本也会同样肯定地继续保存在整个基督教世界，因此罗马的自命不凡是毫无根据的。即使是现在，我们也完全可以通过非洲、亚洲（小亚细亚等地）和欧洲东部的手稿，尤其是拜占庭的记录，来鉴定《新约圣经》的真伪，而无需提及罗马。有人说，罗马在梵蒂冈的大图书馆和许多修道院机构中保存了珍贵的手稿，对此我们应该心存感激。我们同样应该感谢死去的法老，感谢他们在凿岩而建的墓穴中保存了珍贵的碑文和手稿！在基督教方面，我们不欠罗马什么——什么都不欠。她非但没有形成（“制定”）正典（而仅仅是“接受”正典）、保存并传给我们，反而很早就开始用虚假的增补（伪经）、传统和错误的解释来败坏它；然后又禁止那些她称之为“俗人”（平信徒）、但圣经却称之为“有君尊的祭司”的人（即所有基督徒）使用它；而且还竭尽全力迫害那些敢于按照上帝的吩咐而拥有和阅读上帝话语（圣经）的人。

关于新约正典的主题，已经有大量既有趣又有启发性的文献问世；但我只能触及其中最突出的几个主题。在这样做的时候，我不会对其中的任何一个进行充分的研究，而是简要地陈述我自己的研究得出的一些结果。

《马太福音》一直被认为是《新约》中最早的记录。它是由这个名字的使徒所写，其接受程度从未受到怀疑。最普遍的看法是，

在犹太地发生了暴力迫害之后，使徒决定逃到另一个国家；早期的基督徒们知道了他的意图，请求他写下、并留下他教导他们的关于耶稣的故事，以便他们在他不在的时候有这些信息作为信仰的支撑。他答应了，并用希伯来语写了这本书，专门供希伯来信徒使用。但是，由于希伯来语对这样的记录来说只是一种有限的媒介，而且耶路撒冷被推翻，整个犹太民族分散在各地，所以他又把它翻译成希腊语，很可能是他自己翻译的；因此，我们现在所拥有的希腊语副本实际上与第一份希伯来语副本本身一样，都是原文。希腊语自由的成语结构、特定词汇的频繁使用以及许多其他特点都证明，希腊文的马太福音是真正的原著，因为它显然是原作者的作品。希伯来思想的特点在马太福音中处处可见。

《马可福音》在正典中排在第二位，几乎被普遍认为是马可约翰所写，他是巴拿巴的侄子，也是彼得的常伴。古代作者经常称马可为“彼得的译者”，但并不十分清楚他们想用这个词表达什么特殊含义。他们还经常称他的福音书（马可福音）为“彼得的福音书”，就像称路加所写的福音书为“保罗的福音书”一样。他们普遍接受的观点是，马可要么是按照彼得的口述写的，要么是根据彼得的讲道写的，他尽可能多地记下他所能记住的内容，并将整个内容提交给彼得修改，然后才将其作为福音书叙述。有些人认为它是马太福音的节本；但它有太多自己的独特之处，也有太多目击者叙述时所特有的那种生动甚至如诗如画的鲜明特点，因此我们不能承认它是节本。人们从未怀疑过将其纳入正典的适当性；

由于马可不是使徒，为确保其获得彼得的权威而表现出的重要性证明，早期教会确实将任何著作的使徒性作为其正典性的权威来源。这一事实证实了我们已经说过的关于正典形成的原则。但我们可以补充一点，按照我们的理解，这一原则将把马可和路加的著作纳入正典，而不考虑他们分别是彼得和保罗的同伴这一额外因素。根据我们的理解，该原则的本质是作者的圣灵默示（即，上帝圣灵的默示），而不仅仅是他是先知或使徒的事实；尽管他是先知或使徒的事实可以作为其圣灵默示的证据，但圣灵默示本身才是构成该原则的基本要素。现在，马可和路加都是七十人（即基督的七十门徒）中的一员，尽管不是十二使徒中的一员；毫无疑问，他们都是圣灵在五旬节那天完全降临在他们身上的人。因此，毫无疑问，他们是受了启示的人；他们直接受启示的事实不可能不为他们的同伴和朋友所知。甚至他们经常陪伴使徒并参与使徒工作的事实似乎也证明，他们当时就知道自己拥有类似的恩赐；如果除了这些使徒工作之外，圣灵还乐意让他们创作受启示的著作，那么使徒们自己也会很容易认识到这一事实，并帮助支持他们的著作。

《路加福音》从一开始就被普遍接受。如前所述，路加经常与保罗作伴。有些人称他写的福音书为“保罗的福音书”。但路加声称他自己知道他所叙述的内容；他记录了保罗不可能亲自知道的事件；例如，有关施洗约翰和耶稣降生的叙述。路加的著作中希伯来语色彩相对较少，似乎特别适合外邦基督徒阅读。这三部福音

书肯定都是在耶路撒冷被毁之前写成的；如果我们把马太福音的写作时间定为耶稣受难八年后，马可福音的写作时间定为二十年后，路加福音的写作时间大概也是在同一时期，那么我们可能不会犯太大的错误。古人普遍认为，马可的福音书是在罗马写的，但也有人提到亚历山大。我自己的观点当然倾向于亚历山大，尽管我无法在此讨论这个问题，以充分说明我的理由。也有人认为路加是在亚历山大、哥林多或亚细亚的某个城市写的福音书。这肯定是为外邦人写的，而且更可能是在亚细亚，也许是在安提阿，而不是其他任何地方。路加的希腊语在风格和结构上比其他任何使徒和福音书作者，甚至保罗本人的希腊语都更加纯正、全面和古典。

《约翰福音》是所有福音书中最后一部。关于它的确切日期没有定论，但显然是在耶路撒冷被毁之后写成的。一种非常流行的观点认为，这本福音书是在以弗所写成的，使徒约翰曾在那里居住过一段时间，他看过并认可了其他三本福音书，但写这本福音书主要是为了驳斥当时开始出现的异端邪说，这些异端邪说是由瑟林都和早期的诺斯替派领导的。至少有一点是显而易见的，即约翰福音的主要目的是彰显主耶稣基督的绝对神性。没有人怀疑《约翰福音》是由被称为“耶稣所爱的门徒”的使徒约翰所写的；它的正统性也从未受到质疑。

《使徒行传》一书一直被认为是福音书作者路加所写，除了路加

不是严格意义上的使徒这一事实之外，人们对这本书没有感到其他困难。毫无疑问，这本书的作者通常是保罗的同路人，他曾与保罗同行。他（路加）在前往罗马的旅途中陪伴着这位使徒（保罗），并且是他所记录内容的目击者。这本书的价值非常大，因为它真实地记录了福音早期的进展情况；它的价值还证实了新约书信中的许多附带陈述；帕利在他的《保罗的故事》(Hora Paulina)中对此作了非常突出的说明，我们对这本书的研究不能太仔细。

教会很早就将保罗的书信视为新约圣经。使徒彼得称它们为“圣经”，并将它们与“其他圣经经文”归为一类；这不仅表明基督教会采用了希伯来人对其神圣著作（即旧约）的称谓传统，而且表明甚至在使徒时代，正典就已开始形成，并得到他们的认可。可以补充的是，我们有理由相信，马可和路加所写的福音书在这两位使徒（彼得与保罗）去世之前就已经存在、并广为人所知，因此我们可以相信，这些福音书得到了他们（彼得与保罗）的认可，也许保罗甚至还提到了路加的福音书，并提到了路加本人。

一些古代作家认为保罗写了十四封书信，这也是我们现在仍然掌握的数量。另外，我的观点是，《致希伯来人书》（即《希伯来书》）是使徒保罗的真迹，尽管他在书中的任何部分都没有写上自己的名字，因为他知道许多犹太人同胞对他怀有强烈的敌意，他希望在为他们谋福利的同时，避免激起他们的偏见。

在相当长的一段时间里，人们对将彼得后书和犹大书纳入正典是否妥当存有疑虑；但它们最终也被接纳了。有些教会从一开始就接受了《启示录》，但也有相当多的教会犹豫不决，主要是因为它的神秘性。后来，《启示录》被普遍接受。关于《启示录》的成书日期，一些作者至今仍有疑问。不过，这主要是由他们各自的世界末日解释理论引起的。一类人认为它是在尼禄时代的迫害中写成的；另一类人则认为它是在多米蒂安时代写成的。在这一点上，古代的声音似乎起了决定性的作用，他们几乎一致认为《圣经》写于多米蒂安时期，接近第一世纪末。我们认为，毫无疑问，这才是真正的日期；我们可以提及支持尼禄日期的论据之一，这只是为了表明，当有学问的人一心想支持自己喜欢的假说时，他们的推理是多么奇怪。他们说，《启示录》中的希伯来语比《约翰福音》中的希伯来语要多得多；因此，《启示录》一定是在约翰尚未熟练掌握希腊语之前写成的；所以日期要早一些。我们的回答是，《启示录》完全是按照《旧约》的风格、意象和象征意义写成的，就好像使徒的脑海中浮现出了以西结的思想和幻象；因此，我们难道不应该期望，只要希腊语能够采用，它（《启示录》）就会在思想、意象、形式、风格、习惯用语，以及气息和内容等方面都具有希伯来语的模子吗？甚至，作者越是完美地掌握希腊语，他就越能使希腊语具有真正的古希伯来文和亚兰原文的特征，也就越能表达他想要表达思想和情感。尽管还有许多其他原因，但仅凭这一点，我们就会毫不犹豫地采用多米蒂安的日期。为了引入一种更简单、更令人愉悦的思路，我们可以补充

一点，当我们想到使徒约翰此时已近高龄，他早年的亲戚、同伴和朋友都早已入土为安，他本人也因体弱多病而变得行动不便、但他所有的精神和道德能力仍然精力充沛，我们必须意识到，他的思想总是被两个主题中的一个或另一个所吸引——要么向前和向上望着天堂，他希望很快就能在那里与他深爱的主团聚；要么向后怀着温柔和沉思的感情，回想着他年轻时的场景和时光。当他这样做的时候，他的整个身心都会重新投入到希伯来文的原生渠道中。希伯来语的思想、希望、情感、记忆和表达渠道，直到他在梦中喃喃自语，这些喃喃自语也将是希伯来语。那么，如果上帝给了他一个希伯来语的、真实的、实实在在的、异象与启示，让他看到并记录下来，那么这个异象与启示最自然的语言至少会带有浓厚的希伯来语色彩。这就是约翰看到这些异象时的情景。

在我看来，这似乎是一种比德国所谓“圣经高等批判”中那些所谓“非常严肃和庄重”的、自命不凡地宣扬的、“批判”要精细和真实得多的思考。

我不想再继续讨论新约正典的问题，而只想提及一些明确的日期和书单，因为这些都是教会早期的作家所记录的。最早的《新约》书籍目录是由奥利（Origen）撰写的，他是那个时代学识最渊博的人，曾花费大量时间和心血努力查明有关书籍的所有情况。在这份目录中，他列举了四福音书、使徒行传、保罗的十四封书信、彼得的两封书信、约翰的三封书信以及启示录。除了雅各书信和

犹大书信之外，这包括了所有现在的正典；而这些书信一定是被无意中遗漏了，因为在他著作的其他部分，他提到这些书信（雅各书与犹大书）是正典的一部分。此外，虽然奥利为我们提供了现在正典中书籍的完整目录，但他并没有插入其他书籍；这证明在他的时代，正典在所有有能力的知情人士中已得到充分确定；圣灵默示（上帝默示的）著作与人类作品之间的区别与后来任何时期一样明显。奥利在使徒约翰之后约一百年生活、昌盛。

二世纪的一个古老片段几乎同样完整地列出了《新约全书》的目录，同时指名道姓地摒弃了一些开始以假名悄然流传的虚假著作。教会史学家尤西比乌斯（Eusebius）既给出了奥利的目录，也给出了他自己查考确认的目录，他在目录中列出了我们现在新约正典中的每一本书的名字，而没有其他书的名字。他还提到有些人对雅各书、彼得后书、约翰三书和启示录表示怀疑，但认为它们应该被接受。亚他那修（Athanasius）表示同意；西里尔（Cyril）也表示同意，但只省略了《启示录》。接着是老底嘉会议（350年），然后是埃皮法尼乌斯，然后是纳齐安赞，然后是菲拉斯提乌斯，然后是杰罗姆，他将整本圣经翻译成拉丁文，即现在的武加大译本。杰罗姆的目录和翻译与现在的正典相同。无需再提及其他权威，因为当时《新约全书》已被普遍接受。

第二章.

圣经的圣灵默示（上帝默示）。

当今的辩护神学或防御神学（护教学）最需要充分关注的问题莫过于圣灵默示（即上帝默示）问题。如果我们真的希望、并渴盼对我们想要表达和坚持的意义有任何清晰明确的认识，那么这个词的含义本身就需要以最精确的辨别力仔细定义。一个简短的初步说明可能有助于我们清楚地了解这个问题。

第一节

主题陈述一定义和说明。

在我们对正典的评论中，我们曾不厌其烦地说明，正典是建立在圣灵默示（上帝启示）的基础之上的；也就是说，是建立在一个确定的事实之上的，即其中所包含的书籍分别是由旧约先知或新约使徒所写的，或者至少在每个实例中都得到了先知和使徒的认可。这一点我们已经证明，我们也相信；由此必然得出结论，无论是希伯来（以色列）会众还是基督教会，在制定正典时都没有任何直接的权力，实际上除了接受上帝通过受启示的人赐予的正典之外，别无其他。事实也证明，这就是受启示的书籍被纳入正典的实际过程；而且在每一种情况下，都是在有明确而充分的证据的基础上进行的，足以证明建议纳入正典的书籍是其名字所代表的受启示者的真实和真实的作品。这在教会早期已经足够了。

但随着时间的推移，罗马教会开始有了不正当的僭越欲望；它不得不出许多理由，为这种要求寻找一些似是而非的借口。阻碍它野心勃勃的自称的一个巨大困难就是圣经记录本身；由于圣经记录本身无法立即消除，所以必须用传统加以覆盖，而传统必须被提升为与圣经本身同等的权威，而且这种权威必须由罗马保管。当时，从“传统”中比较容易证明，彼得在基督的门徒里被任命为使徒中的王子和整个教会的统治者；他曾是罗马的主教，并在那里掌握和行使了他的最高权力；他将同等的权力留给了罗马主教的继任者。罗马是所有这些奇妙传统的唯一保管人——她自以为是通过这些传统，可以轻而易举地证明自己的地位。为了确保绝对的至高无上，唯一需要采取的其他步骤就是假定教皇无懈可

击这一大胆的不敬教条。罗马声称拥有这一实际上是亵渎神明的特权，而被蒙蔽的基督教会也承认了这一点，罗马作为无误教会的至高无上的地位就完成了。

然而，天意与神圣的恩典共同作用，却产生了不同的结果。印刷术被发明；《圣经》和虔诚书籍的印刷版开始传播；君士坦丁堡被土耳其人占领；神圣文学开始在欧洲迅速发展。《圣经》刚刚从罗马教皇的地牢中解放出来，人们就又开始质疑罗马的至高无上和无懈可击。宗教改革兴起，大胆地宣称上帝的话语——《新旧约圣经》——具有唯一的至高无上性和无懈可击性。这确实是一场伟大而光荣的革命；人类的灵魂为由此实现和获得的真正的精神自由而欢欣鼓舞。但是，人类的思想很容易像钟摆一样从一个极端摇摆到另一个极端。许多人强烈反对罗马所吹嘘的至高无上的地位，他们大声宣称，不仅《圣经》至高无上，而且每个真诚的灵魂作为信徒，都有能力通过自己的灵性感知，感知《圣经》自我证明的力量。罗马并不否认《圣经》是上帝的话语，但却断言《圣经》需要一个解释者，而她（罗马）就是《圣经》唯一的权威解释者。宗教改革家们正确而真实地否认了这一点，但是，在这样做的时候，他们却过于强烈、过于专一地主张，不仅每个人都有权为自己作出判断，而且每个人都有能力为自己作出判断。在某些情况下，其结果很快就显现出来，首先是在德国，之后一段时间又在英国，出现了无数神秘主义、癫狂主义和狂热分裂主义的教派。现在，这群无法无天的教派分子逐渐沉寂下来。但就

在他们陷入漠不关心的沉寂之时，新教教会也陷入了沉寂。接下来出现的邪恶形式与上一种完全相反，但却是以另一种方式滥用了相同的元素。狂热主义在其第一种形式中声称自己拥有特殊的权利，可以随心所欲地相信《圣经》，并据此行事。人们开始假定自己能够区分《圣经》中哪些部分是受启示的，哪些部分只是人为的。但这仍然是将圣经置于人类自己的解释模式之下。在第一种情况下，当人类的思想处于刚被唤醒的活力的狂热旋涡中时，就会疯狂地陷入狂热、癫狂之中。在第二种情况下，当人的信仰精神处于昏昏欲睡的冰冷崩溃状态时，它同样会摇身一变成为所谓“理性主义”。在每一种情况下，其目的和趋势都是将上帝的话语置于人类思想的力量之下；或者将《圣经》置于人类自身判断的至高无上的地位——之下，使其（圣经）可以随意被人相信或被人拒绝。必须指出的是，所有这些都是名义上的“教会”内部进行的，而它的危险力量就来自于这种地位。世俗世界的直接对抗从未对基督教会产生过大的影响。但当教会内部涌现出一种与基督教原则暗中敌对的精神时，最有害的后果就可能随之而来。德国的“理性主义者”名义上都在教会内部，他们使教会一度瘫痪。在我们这个时代，最积极、最有影响力地宣扬谬误圣灵默示理论的人就在教会内部——他们中的一些人身居教会要职，另一些人则是有能力、有口才的人，他们所处的地位使他们能够对基督教事业造成比公开的敌人更大的伤害。我们已经看到，圣经正典的适当基础是圣灵默示（上帝默示）原则，旧约中的先知和新约中的使徒都有圣灵默示（启示）。那么，我们该如何理解”

圣灵默示”一词的含义呢？当我们精确地使用这个词时，我们的意思不能少于：上帝将其思想传达给人的方法。——但这种说法不仅需要分析，而且需要认真思考。在任何这样的神谕中，至少必须有两个要素：——必须有神谕的客观事物；这就是我们所说的“启示”，意指上帝传达给人类的、人类自己无法确定的东西。然而，重要的是，这一新的神谕是超自然地赐予的，其本身必然是超自然的事件；——如果它是为了全人类的普遍使用和利益，如果上帝的意图是通过最初获得神谕的人传达给全人类，——那么就必须采取某种方法，确保他准确地按照他所接受的方式传达神谕。无论他（受上帝特殊地启示的人）是说出来还是写出来，这都是同样必要的；但由于写出来似乎既最简单又最安全，我们可以把注意力主要放在关于书面文字的启示上。对于一般的精确思考者来说，一个人可能会在接受了信息并相当好地理解了它，甚至可以说是正确地理解了它之后，——却无法用准确的词语把它复述出来，从而把同样的信息传达给其他人，这一点是显而易见的。在这种情况下，交流的目的就可能完全落空；如果这个人在相当程度上误解了交流，交流的目的就可能被破坏，向其他人传达错误的概念。因此，必须采取某种方法，确保接受信息的人以准确无误的语言把信息写下来，以便真实、正确地传达给他人。这意味着上帝在那个人的头脑中使用了某种精神影响，使他能够用文字准确、完美、完整地陈述这一启示。——确保这一结果的方法称为圣灵默示（上帝默示）。

在任何时候都应该清楚明白，当我们笼统地谈论上帝启示的话语时，我们的意思是在一个双重概念中包含了这两层涵义。我们既包括上帝通过超自然机构——圣灵的机构——向人类传达的神圣信息，也包括通过同样的超自然机构——圣灵的机构——以超自然的准确性将真理转化为人类语言。这就是圣灵默示（上帝默示）的完整而真实的概念，也就是我们在谈到圣经的圣灵默示（上帝默示）时所表达的意思。对于任何思维清晰的人来说，这两个概念在思想和事实上是独立的。“启示”主要是指一些神圣的真理存在于上帝的思想中，然后以超自然的方式传达给人类的思想。我们可以设想，启示除了将这一真理传达给人的心灵，使其特别受益之外，再无其他作用。在这种情况下，有启示而无圣灵默示（默示）。另一方面，圣灵默示（默示）与内在的精神过程有关，通过这一过程，先知或使徒能够在无误或没有缺陷的情况下，将上帝传达给他的真理转化为书面语言，使其他人也能从中受益。圣灵默示（默示）甚至可以使先知以绝对的真理和准确性表达他所接受的信息，尽管他自己甚至并不完全理解其含义，因此，实际上这对他来说还不是完全意义上的启示。但在这种情况下，当先知自己的知识无法帮助他传达信息时，就更需要完整而全面的上帝默示。我们在圣经中发现的启示与圣灵默示（默示）分离，以及圣灵默示（默示）与完全启示分离的例子，虽然数量很少，但应该被视为实际上是为了使我们能够理解——上帝启示给他所拣选的人，这些人通过圣灵默示（默示）获得了资格，既能接受神圣的信息，又能以神圣的默示将其准确地传达给其他人。

清楚地认识到这一区别是非常重要的；因为如果不迫使真正的圣灵默示思想的反对者（即那些不相信圣经是上帝启示的话语的人）与这一思想进行公平的、面对面的交流，就不可能驳倒他们的诡辩和大胆断言。

当我们用《圣经》本身的语言说：“所有圣经都是神默示的”时，我们所说的并不是含糊不清、难以理解的东西，这一点每个人都应该知道；因为希伯来人对《圣经》的概念是再熟悉不过了。“圣经”这个词本身就是一个有标记的词——一个“记号”（*vox signata*），它带有众所周知的含义，不会被误解。然而，有些人却大胆地（曲解、歪曲）说，这句话应该被理解成“所有受启示的经文都是有益的”；让我们完全可以自由地在其中找出什么是受启示的，什么是非受启示的。保罗在即将结束自己漫长而忠实的生命历程时，对他挚爱的门徒和朋友提摩太说了这番话，如果仅仅是这个意思的话，那么这番话是多么冷酷和愚蠢啊！为什么呢，提摩太从年轻的时候就知道了，不需要现在告诉他。如果严肃地告诉提摩太这样一个司空见惯的道理，要么是对他的侮辱；要么就证明保罗自己的心智正在衰退，他正在迅速地沉入颓废的暮年。然而，我们许多“伟大”的所谓“圣经评论家”——对所谓“圣经高等批判”非常熟悉的人——以词语音节为生的、“强大”的“语言学家”——郑重地向我们保证，这就是保罗的意思。太妙了，“你听，人的心会这样想吗？在整个丹麦，没有一个恶棍

是不折不扣的恶棍！不需要鬼魂，大人，从坟墓里出来告诉我们这些！” “听你精神上的父亲的话，提摩太儿子，这是我送给你的最后一条信息！” —— “是什么？请放心，我会把它珍藏在心底：所有受启示的经文都是有益的！——真的！我的母亲和祖母很久以前就教过我。我担心你在跟我开玩笑。你想教我什么，作为临别时的精神遗产？” —— “但我的意思是要教导你，旧约有神所启示的经文，由先知所写，在所有这些不同的方面都是有益的；新约也有：神所启示的经文，由使徒所写，也在所有这些不同的方面都是有益的。此外，我的意思是教导你们，给你们的这封书信就是这些神所启示的经文的一部分，必须永久保存并遵守。”

我们不能不认为，后一种观点和解释旨在将《新约圣经》提升到与《旧约圣经》普遍公认的地位相等的高度，与我们“伟大”的口头批评家（德国“圣经高等批判”家）以自鸣得意的方式提出的可怜、幼稚、毫无意义的不实之词相比，这种观点和解释更符合保罗和提摩太的相对性格、条件和环境。我们大胆地指出，作为圣经评论的一条公理，除了在某种程度上能够进入使徒的心灵、甚至能够想到他的思想的人，没有人能够正确地理解和解释使徒的著作。属灵的事物是属灵的，而不是其他。

但这一重要公理的陈述本身就使我们接触到了一个需要明确陈述和理解的观点。在某种意义上，每一个悔改归主的人都会在灵性上得到启迪，获得一定程度的属灵辨别力，以至于他现在理解经

文的方式与以前截然不同。圣经本身在谈到这种改变和重生的状态时使用了非常强烈的语言。人成了“新造的人”；他“从圣灵而生”；他成了圣灵的殿；他受上帝的教导，知道一切属灵的真理。这些表述被神学家们习惯性地视为圣灵的救赎和普通恩赐——在这种程度和意义上也是非凡的，因为它们与确保救赎的属灵改变有关。但它们并不被视为与圣灵默示（上帝默示）完全相同，也与默示本身的过程没有任何联系。在这些心灵状态之间存在着一种密切的、非常有趣的、具有启发性的类比，而且可以通过许多方式加以说明；但这仅仅是一种类比。

许多人在试图教导他人时，发现自己的学生缺乏必要的心智能力，从而感到自己完全无力。假设他想把学生引入艰深的高等数学领域：当他发现学生绝对缺乏认识这些问题的智力中的精确元素时，他可能会立即放弃这项任务，因为他无法给予智力。他很乐意与学生一起思考，甚至在很大程度上为学生思考；但他发现学生无法与他一起思考，于是他放弃了。

于是，他放弃了这项毫无希望的事业。他可能会发现，他的学生在其他一些智力因素上确实还行，他可以继续进行那些方面的教学；但他不必把力量浪费在（学生在高等数学方面的）无精打采或死气沉沉的智力因素上。或者，他想教授的可能是形而上学哲学的深奥和微妙的思维；他可能会发现，他的学生甚至无法窥见这些高深区域的朦胧云境。对这个不幸的学生来说，整个研究似

乎完全是无望的、无法理解的；他请求允许他放弃这种研究，因为对他来说，这种研究笼罩在无法穿透的黑暗之中。但实际上，他可能有资格成为数学家、音乐家或诗人，尽管他无法理解形而上学哲学。

再举一个更直接的例子。假设有一位虔诚的教徒，一位父亲，他深感将自己的孩子培养成材的重要性。他倾注了所有的关心和心血，所有善意的关心和亲切的心血，努力让他的孩子熟读神圣的圣经；他特别注意让他们遵守安息日；他定期把安息日晚上的一部分时间用来教导他们宗教真理。他成功地让他们真正虔诚了吗？在他虔诚的关怀下，他们个人变得虔诚了吗？唉！唉！他们可能会对父亲的愿望有所尊重，服从他施加的约束，履行他要求的义务；但同时，他可能会非常痛苦地意识到，他们仍然是属肉体的心灵，充满了对上帝的敌意。他们仍未悔改，他也无法使他们悔改。他可以通过外在的遵守来塑造他们，但他无法触及他们的灵魂。他们是他的儿女，是堕落父母的堕落儿女；他不能使他们成为“上帝的儿女，与基督同作后嗣”。他非常愿意把充满他自己的对上帝的爱传给他们的心灵；但是，只有上帝才能在他们的内心创造一颗新的心，更新他们正确的精神。

这一切说明了什么？这当然是说，在任何人成为基督徒之前，圣灵必须在每个人身上带来精神上的改变。那么，这种改变是否就是圣灵默示（上帝默示）呢？用最温和的话说，每个自然人就是

与上帝的疏离。上帝已经启示了他真正的品格和旨意；这一启示包含在受启示的圣经中。任何人都可以阅读这本经书，但只要他没有灵性，他就无法理解这本经书。父母和老师无法给予这种灵性能力，就像他们无法给孩子的头脑注入新的智力元素一样。但是，如果你能给一个年轻人的头脑注入数学元素，你也不会因此给他带来数学。现在，整个已知的数学领域都向他敞开大门，等待他去掌握；但是，他需要持续不断地学习数学，才能掌握数学。同样，打个比方，当圣灵进入一个人的灵魂并使他皈依，把他以前所没有的灵性能力赐给他时，整本受神启示的圣经就会在他面前敞开，他甚至可以用一种对他来说绝对陌生的智慧来阅读它们。但他并没有受到（上帝启示圣经的过程中的那种）“默示”。新的真理既没有通过“默示”传递给他，他也没有通过“圣灵默示”成为向他人传递新真理的媒介。通过向他传授新的生命和启迪，在他的心灵中完成了一项非常伟大、非常仁慈的工作；但是，这远非启发（“默示”）他，而只是使他能够理解“圣灵默示”。这既不是启示（默示），也不是圣灵默示；但它却如此地开启、扩展、提升和启迪他的心灵，使他在阅读受启示（默示）的经文时，感受到上帝之子（耶稣基督）属灵启示的力量。

我相信这完全可以理解。我相信这对每一个接受过圣灵教导的人来说都是如此，他的心中也有基督的心；但如果有人说他拥有这些宝贵的属灵恩赐意味着圣灵默示（默示），他就会本能地立即退缩；【因为圣灵教导他、启迪他的过程，与上帝默示圣经作者

书写圣经的过程肯定是有巨大区别的】。然而，在我看来，有些从未真正谦卑地接受过这些属灵恩赐，但却在宗教传记中读到过一些关于有宗教思想的人的文章的人，却很难看出这种宗教思想与圣灵默示（默示）有什么不同，——这绝不是一件不可能的事。他们能察觉到，这些人拥有他们自己所不具备的圣经知识和对其深层属灵含义的感知力；而且他们很愿意将这些知识和感知力传授给别人。他们很愿意把这称为圣灵默示（默示）。但拥有这种属灵能力和属灵洞察力的人自己丝毫不认为自己受到了启示（默示）。他们用睁开、但最虔诚的眼睛注视着圣经。他们在经文中同时看到上帝向人类启示了纯粹的、属灵的、客观的真理；以及受圣灵默示的人对这一默示的无误传递。但他们始终觉得自己就像太阳中的有生命的原子，接受着太阳的光辉，并因此而活着，但却没有贡献出自己的一份力量。

在结束这个话题之前，有两个因素可能值得注意。人们可能会因为怀有产生神秘主义的深沉的内心沉思和自我满足的精神，而得出荒谬的结论，认为自己已经得到了类似圣灵默示（默示）的东西。这种人总是在寻找或思考他们所谓的框架和感觉。在这个过程中，他们很快就不再重视圣经的陈述，而只重视他们自己的感受。他们如此关注福音的内在“精神”，几乎不再关注福音的“事实”本身。这种心态很可能出现在那些我们可以称之为热情、乐观的人身上，也可能出现在那些阴郁、沉思、忧郁的人身上。根据这两种气质的强弱，他们可能成为神秘主义者，也可能成为狂

热分子。但无论哪种情况，原因都主要在于他们忽视了上帝的启示（默示）本身，而只相信自己的框架和感觉。

一个人相信自己的内心冲动总是很危险的。因为一个人几乎不可能估计到自己内在冲动和偏见的力量。它们是如此接近思想和行动的源泉，以至于人自己若相信它们，那么很少是安全的。关于每一种冲动，我们都应立即对照圣经，对照律法和见证，对照信仰的类比；如果它们经不起这一标准的检验，就应加以抵制，因为它们与受启示（默示）的圣经的教导不符。但这是热情冲动的人很容易陷入的一个误区；它源于同样的误区——自欺欺人地以为他们深厚的心灵感受赋予了他们类似于圣灵默示的东西。

上帝之灵所在人心中带来的真正冲动绝不会导致一个人无视《圣经》，或者对《圣经》采取毫无根据的自由行动——在一处篡改一段经文，在另一处篡改另一段经文，并在其中加入自己的意思。

然而，在这种自欺欺人的做法之后，可能会出现这种情况，而且经常会出现这种情况：——当他们的神秘主义或狂热主义所显示的、自以为是的结论落空时，他们的思想就会产生可怕的反弹，重新陷入怀疑主义。他们以前的错误观点并没有真正的圣经依据，但他们却坚持这种观点，仿佛它是受启示（默示）的真理。这让他们失望了；他们现在开始怀疑是否存在受启示（默示）的真理。

对此，我当然会感到悲哀，但不会感到惊讶，因为我发现，几年后，正是那些现在竭力诋毁真正的启示（默示）、并将每个信徒的“宗教意识”或他们可能称之为的其他东西提升到与启示（即上帝所默示的圣经）相当的高度的人中，——有不少人已经完全抛弃了基督教，陷入了绝对怀疑论的黑暗深渊。

让我们仔细观察并认真思考，圣经本身在宣称圣灵默示（默示）的同时，使用了最冷静和严肃的语言，却没有给出直接的解释。受启示（默示）的人不仅说：“主对我说话”，而且直截了当地说：“主的灵借着我说，他的话就在我的口中”。他没有试图解释这一切是如何实现的；但他毫不犹豫地断言了这一事实。他的论断非常简单，没有夸夸其谈，也没有多余的断言，仿佛只是在陈述一个显而易见的事实，不容否认或质疑。如果人类能够继续以同样简单的方式接受这一庄严的陈述，并以不容置疑的信念保留下来，那就再好不过了，也就是说，以真诚简单的信念接受上帝的权威，并保留下来，而不要求解释或许人类无法解释的事情。但是，“天使不敢踏足的地方，愚人却贸然闯入”：人们决心窥探这个问题；他们粗浅的推测使我们必须进入同一区域，以击退入侵者，维护其神圣性。

第二节

圣灵默示（默示）符合上帝与人的交往

正如我们已经表明的那样，神的启示的完整概念必然包括两个基本要素：第一，客观启示的要素，它是外在于人的，由神传达给人；第二，主观启示的要素，它是内在于人的，通过这种启示，人能够准确无误地把神赐给自己的信息传达给他人。只要稍加思考，就能证明这一完整概念的含义必须如此。如果人类能够凭借自己的力量获得这种知识，那么我们就没有理由认为上帝会赐予我们任何启示。根据事实推理，我们得出结论，上帝不需要向人类特殊地启示任何智力或科学方面的知识，因为这些知识是理性所能发现的；根据类比推理，我们假定上帝不会特殊地启示任何道德能力所能发现的道德真理。科学的发现始终是理性的力量，因此上帝没有赐予关于科学原理或结果的任何特殊额外启示。上帝以他的仁慈和怜悯所揭示的，是人类无法发现的。因此，在任何来自上帝的直接沟通中，我们都应该期待它包含一些客观的启示，这些启示是外在于人的，是人无法发现的，是一些本质上存在于上帝自身的真理和原则的启示，只有上帝自己才能揭示这些真理和原则。这些就是圣经启示中的伟大真理——如三位一体、圣子入世、替罪、赎罪、救赎和代祷、圣灵、肉身复活和永生。

但完整概念的第二个要素，即人所受到的上帝默示，也是我们所说的圣灵默示（默示）经文不可或缺的条件。这一点也是显而易见的。我们可以很容易地想象出，一个人可能试图将一个信息传达给另一个人，他可能会发现根本无法使用足够清晰明确的词语来充分表达这一信息。我们常听到人们说：“我非常理解，但我无法正确表达。”这种情况并不罕见。如果对人类的思想都能这样说，而且确实如此；那么，当一个人试图用人类的语言表达上帝的思想时，又何尝不是如此呢？如果一个人没有理由希望上帝帮助他传达信息，而必须完全依靠他自己的词语表达能力，那么他难道不会在传达上帝给人的无限重要的信息时退缩吗？事实上，在许多情况下，先知们确实对这一庄严而可畏的责任退缩了，直到他们得到神的应许：“我要给你口和智慧”；语言和知识都在上帝的应许之中。这是人内在的主观圣灵默示，意味着圣灵在被选中的使者的灵魂中行使了如此多的神力，以确保他能准确无误、真实可靠地传递上帝所赐予的信息。如果没有这样的保证，就不可能确定神圣的信息除了最初传递给他的灵魂之外，还能传递给其他的灵魂。在传递的过程中，它可能会因为传递者的不完美而被玷污和扭曲，以至于它永远不会作为上帝的话语，而只能作为易错和犯错的人的话语传递给另一个人。显而易见，我们对上帝的智慧和良善所能产生的任何想法都不可能认为，上帝会赐予人们普遍使用的启示，但却在需要应用的时候失效了；启示从天上来到地上，在灵性的纯洁和力量中进入指定使者的灵魂，然后在结结巴巴的混乱中向其他人说出来，被人类的错误所玷污，

被人类的软弱所削弱。我们不敢把这种不一致归咎于上帝。

然而，如果我们不试图解释那些本质上无法解释的东西，指出这个问题中无法解释的地方，以及为什么会这样，并将我们的研究严格限制在人类思维所能触及的范围内，我们就会大胆地希望，即使不能给这个问题本身带来一些启示，也能给它所涉及的晦暗讨论带来一些启示。我们试图确定的是，按照神的程序和人的本性，是否有可能给人超自然的启示和圣灵默示。哪怕只是陈述一下这个问题的真正含义，也能驱散许多笼罩在它周围的阴霾；而且几乎可以说，敢于说这种事情必然是不可能的人一定是个大胆的人。谁敢限制神灵与人类精神的交流，谁敢说神灵有什么可能或不可能？

我们在开始研究时，有资格继续讨论已经证明的部分内容。关于上帝和人的位格已经得到了证明。人格（位格）的概念意味着、并包含着道德意志和意识，这一点也已得到证明。现在，上帝与人之间存在着这种深刻而本质的相似性——尽管在这种相似性中，人只是上帝的形象，而上帝才是人的真实，这就使上帝与人之间非常深刻而亲密的交往成为可能。人格（位格）的概念意味着人与人之间（或上帝与人之间）可以有个人交往，即道德意志和意识上的交往。

让我们试着解释和说明这一点。无理性的动物没有位格（人格）；

我们与它们的交往非常有限，几乎不能称之为交往。我们利用它们为我们服务、取乐或娱乐；我们通过它们的记忆力教它们养成一些习惯，以增加它们的用处，或使它们更适合我们的娱乐；但我们不能与它们进行任何个人交往。我们不能和它们讲道理，不能和它们交流情感，不能进入他们的意识，也不能让他们进入我们的意识。没有相互的人格（位格），就不可能有个人交往。

人与人之间的情况则截然不同。如果我们不立即意识到他们和我们至少在许多方面非常相似，我们就不可能相互接触。我们会发现，其他人的道德本性不仅与我们自己的相似，而且最终我们会认为他们的道德本性在各个方面都与我们自己的相同：我们会进一步观察：我们会发现其他人身上处处都有相同的元素，直到我们得出结论：存在着一种普遍的人类道德，它使人类成为一个伟大的人类统一体。我们的探究和观察并未就此结束。接下来，意志的同一性出现了；我们学会了以类似互惠的原则来对待彼此——我们十分确信，我们的同类不可避免地具有与我们相同的意志和愿望，我们要么生活在永久的战争状态中，要么准备相互让步，以便在公认的共同意志的基础上确保和平。甚至还可以发现比这更接近的同一性。当我们仔细观察我们同胞的行为，仔细审视我们自己的意识时，我们不得不意识到，他们也一定拥有与我们相同的意识；因此，他们不仅在道德本性和意志上与我们相同，而且在我们认为构成人性总和的一切方面也与我们的相同。现在我们感到，我们与同胞的交往可以是普遍的、绝对的，可以是真正个

人的，包含了道德意志和意识的所有要素。

在许多情况下，这表现得同样美丽和奇妙。请看两个人，他们的相互人格是特别完整和和谐的。他们面部的总体表情几乎完全相同。同样美丽或崇高的自然景色，会使他们的眼睛充满喜悦，或使他们的脸上流露出同样严肃、认真的神情，充满庄严和敬畏。同样的苦难和悲伤的场景，也会让每个人怜悯的目光中涌出同情的泪水。同样一首优美或高尚的诗歌，会在同一时刻在他们的心灵中激起同样慷慨纯洁的情感或崇高高尚的思想的光辉。他们的人际交往几乎是完美的，即使是在无声的时候。他们眼神在交流；他们的思想在交流；他们的心灵可以解读甚至预知对方的感受。所有这些都可能源于天生的个人契合——道德意志和意识上的契合，以及精神禀赋上的契合。但它也可以成长。它可以通过交往的习惯来培养，通过对个人愿望的最细微的暗示越来越容易的理解，以及通过努力满足所爱和所尊敬的个人朋友的越来越多的快乐来培养。

冷酷的怀疑论者会问这怎么可能吗？他会质疑吗？他会否认吗？他不敢；除非他准备放弃参与我们共同人性中最美好的元素和同情。很可能，他无法对此做出任何解释，以完全符合他的“逻辑理解”的严格规则；也许，他可以大胆地提出，这是一个非常令人愉悦的诗意想象的梦想，但不符合严酷的生活现实。如果是这样，他就值得同情——非常值得同情；因为他冷酷的怀疑倾向使他

与人性中最温柔、最纯洁、最高尚的一切隔绝开来。

这种人际交往中的深切同情，在家庭生活中可能会最经常、最彻底地表现出来，因为在家庭生活中，相互之间的感情和利益是最完全互惠的，或者说应该是最完全互惠的。但是，当人们因为共同的追求和共同的倾向与喜好而联系在一起时，这种情感也会非常强烈。在这种情况下，人们对彼此的思想、情感和欲望有一种近乎直觉的认识，就好像他们的思想是一致的。纳尔逊望着科林伍德在风帆的推动下强行进入法国军舰防线，不禁感叹道：“看那个高贵的家伙是如何率领舰队作战的！”。就在同一时刻，科林伍德也感叹道：“纳尔逊要是在这里该有多好啊！”仿佛这两位英雄人物只有一种精神。文学和科学思想上的同一性也经常出现，并引起真正天才的高阶思想家的共鸣——不是嫉妒，而是相互钦佩和欣喜。

但是，在所有的人际交往中，在所有的心理、道德和精神的情感与愿望的认同中，最美好、最纯洁、最崇高的是来自宗教信仰和爱的统一。

这种在宗教信仰和爱中的合一，也会在它所结合的灵魂之间产生一种更深刻、更全面的直觉共鸣，其深刻的生命融合力量是其他任何精神因素或感情所无法达到的。当上帝在基督里的爱通过圣灵流淌在心灵中，成为任何一个灵魂的主宰原则时，它就会去爱

每一个有同样原则主宰的灵魂。不仅如此，它还获得了一种新的能力，能直观地感知到其他灵魂中存在着同样的原则，并感到自己被那吸引他们到基督身边的同样力量所吸引。属灵生命和爱的直觉，世俗之人根本无法感知，或者即使感知了也无法理解，而另一个有属灵思想的人却能轻易看到并完全理解，并立即吸引他的热切关注，把他与新发现的基督徒弟兄联系在一起。在这一点上，与我们一直在考虑的人的个性没有任何不一致的地方；但是，这种个性被提升为一种超越道德的意志和意识，一种属灵的意识，使所有真正的基督徒彼此相认，并与基督相认。

这是个人之间的交往，完全可以感受和理解；但要用严格的逻辑术语来陈述和解释它并不容易，也许是不可能的。它太精细、太深奥了，无法用逻辑理解的粗糙形式来表达；但它对人类人格的内在意识来说总是可以理解的。那么，请看我们如何将它应用于我们正在研究的这个深刻的主题。人的人格与神的位格之间可以有个人的交往，无论神喜欢到什么程度。如果一个人能够注视另一个人的眼睛——那扇心灵之窗，当他们各自的人格产生深刻而真切的共鸣时，他不仅能看到另一个人的心思意念，而且还能让另一个人看到他的心思意念，那么，上帝难道不能直接注视一个人的灵魂，看到他的想法和感受，并使他在上帝给他启迪性的注视所针对的特殊问题上知道上帝自己的想法吗？但是，神圣的目光可能不仅仅是为了启迪进入其中的人的个性，并在人的灵魂中唤起或产生反射光；——它可能有一个更重要、更重大的目的和使命；

它可能是为了使人类的灵魂得到启迪；它可能是为了向人类的心灵传达一种新的思想，这种思想以前只存在于上帝的心灵中，不为任何人类的心灵所知。正如我们已经看到的，这在某种程度上可以由一个人传递给另一个人，不是通过绝对传授一种新能力的力量，而是通过一个强大而真诚的人格（位格、或神格）可能传递给另一个人的、对潜在或薄弱能力的精细激发。由于人的个性在其最深层的本质中具有与上帝本身的道德本性——上帝的形象——绝对相同的道德本性，因此，在人身上必然存在着这样一种可能性，即上帝之灵可能屈尊与人的精神进行个人交流，从而使人得到启迪和提升。这样，他就有可能接受一种新的道德观念，而不损害他自己最深刻的人格，不仅不损害他自己的人格，而且还能最大程度地提升和完善他本性中所有最崇高、最美好的因素，甚至扩大他的道德自由。因为每一个反思的心灵都必须清楚地认识到，任何形式的错误都是对道德意志的束缚，所有的罪孽都是奴役，而使我们获得自由的正是真理。因此，通过神灵在人类精神最深层人格中的个人作用，向人类灵魂传达一种新的道德观念，实际上必然会给人类灵魂带来更多的道德自由和尊严，因为它与上帝的相似性因此而增加，上帝恢复形象的亮度因此而增加。

此外，上帝的旨意可能是，传授给这个灵魂的新的道德和精神理念并不局限于此人这个狭隘的领域，而是要传递给其他人（甚至全人类）。神的旨意是，这个人不仅仅是接受者，而且还是新的道德和精神真理的传播者，而且是完整的传播者。这难道是不可

能的吗？——为什么要这样，或者说为什么要这样想呢？我们可以承认，一个人可能真正拥有一种他无法充分表达的思想，甚至他可能在获得一种思想的同时并没有获得充分表达的能力，但这并不意味着，表达的能力既不能获得，甚至也不能由能够传达思想的同一机构赋予，尽管它可能是由该机构的不同行使方式赋予的。人已经从神灵那里获得了接收神圣思想的能力，他仍然需要，而且现在特别需要的，是正确地说出这种思想的能力，用这样的语言把它正确完整地传达给他人。我们前面的例证能否帮助我们理解，不是如何在圣灵默示的情况下做到这一点，而是如何在不损害人的个性的情况下做到这一点，或者说如何公平地设想这一点是可能的？我们可以试一试。

正如我们已经看到的那样，一个人对另一个人的影响可以在丝毫不损害这个人的情况下进行，就道德观念和思想的交流而言，甚至可以积极地增加他的精神和道德自由。虽然人们可以不使用语言，用符号来思考，但人们通常用语言来思考，用语言来传达他们的思想，而另一方面，用语言来获得思想的确定性，这也是事实。每个人都知道，这一点对于其他每个人来说都是如此。因此，如果一个人希望把自己的思想正确地传达给另一个人，他就会注意把思想准确无误地“表达”给那个人；如果他希望把思想准确无误地传播给更多的人，他就会注意通过传播媒介把思想准确无误地“表达”出来。思想是重要的，所以他就会注意用词的准确和精确。既然人（或上帝）与人之间的交往和影响可以自由地提

升思想的力量，为什么不可能提升表达的力量呢？不，我们知道它可以，而且确实如此。我们知道，与一个具有高雅而准确的表达风格的人进行习惯性的交往和交谈，会在某种程度上产生与他在这种品质上的相似，甚至是无意识的相似——一种潜移默化的同化。即使经常阅读一位作家的作品，也会产生同样的效果，尽管人们并没有有意识地想要模仿或效仿他的风格。当温柔而强大的爱的原则成为这种生命交融的、人际交往的纽带和元素时，任何人格都会被另一种人格（或上帝神格）同化。爱是神圣的、灵性的、圣洁的爱，是上帝与人交往、人被允许与上帝交往的要素；因此，在这种交往中，人的灵魂可能、或者说必须产生一种日益增长的趋势，即在思想、意志、道德观念和原则、生活和交谈中，在人的性格所能表现的一切方面，与神的位格同化，只要受造物能与造物主同化，有限能与无限同化。

然而，就两个人（或人与神）而言，当他们的爱的亲密关系产生了一种可爱和令人愉快的同化时，他们就会意识到这一点，而在这种相互意识中，必然蕴含着相互幸福的生命，因此，这种结果，就其最高形式而言，可能是由上帝的精神交往产生的：——当人类的个人精神，在其所有的道德意志和意识中，正经历着“借着主的灵，从荣耀变为荣耀”的转化同化时，它（人的灵魂）必然会意识到这种有福的变化，并在这种意识中已经享受到天堂的恳切和预感。也许有人会说，所有这一切只不过是扩大了圣灵在灵魂皈依行为和渐进成圣工作中所使用的恩典的亮光的影响的说

明，但并不能解释圣灵默示（默示）。请记住，我并没有试图解释圣灵默示（默示），我只是想说明，在人类精神的个人领域中，如何在不损害其本性的情况下，甚至在改变其内在本质的情况下，运用大量的神力。

但现在，试着设想一个人在灵性上被圣灵更新到如此地步；假定上帝喜悦地向这个被如此更新并成为一个人有灵性的人启示一些直接的属灵真理，并委托他向其他人宣讲这些真理，还许诺给他充分和正确表达的能力，使他能够准确无误地说出这个无懈可击的真理，这是否等于对这个人的性格的粗暴侵犯？或者这个人自己能从这个角度来看待它吗？赋予这一新的属灵真理就是启示；赋予充分和准确表达的能力就是圣灵默示（默示）；而受启示的人对整个真理的书面陈述就是受神默示的经文的一部分。后面这些事实（即默示）都是超自然的，与前面的（尽管也是超自然的）皈依事实是两件完全不同的事情。

它们（神的特殊启示与默示）不仅在程度上，而且在种类上，都不同于圣灵说服、改变、启迪和圣化人类灵魂的普通运作。圣灵的普通运作并不传达绝对新的真理，也不传授绝对新的能力；但启示和圣灵默示的非凡运作确实传达了绝对新的真理，并传授了以前不曾有过的能力；而神所启示的圣经就是对这些运作的准确记录。然而，尽管它们绝对是新的，甚至对皈依的灵魂来说也是新的——但因为承受默示的灵魂（圣经的作者）在启示的全部内

容传达给人之前就皈依了，即相信神之前的启示，——故此它们并不意味着对灵魂的真正人格有任何侵犯，就像皈依本身一样。在皈依中，灵魂会意识到自己与上帝——万灵之父——进行了爱的、活的、自由的精神交流；同样，在启示和圣灵默示中——在完整的思想中，特别是在其中的第二个要素——圣灵默示（默示）中——一定会有人类的意识，通过这种交流而被提炼、升华、灵化，但在这种交流中，仍然是完整的、真正的人类意识。受默示的人、先知或使徒必须清楚地知道他是受默示的，他此刻所说或所写的话不是他自己的，而是永生真神的话。而其他每一个受默示的人（圣经作者），也必须在上帝所赐予的属灵辨别力的灵性意识中，能够真正辨别出其他属灵之人在圣灵的教导和感动下所说和所写的那些“属灵的事”的真理，从而成为一群见证人，有神圣的资格为上帝永活之言的无误真理作无可挑剔的见证。

第三节

相关且足以证明圣灵默示（默示）的证据种类

仔细的思考和调查，以及对许多关于这个问题的论文的反复研究，

使我们共同形成了关于圣灵默示的观点，至少有以下几点： 圣经自始至终都具有真正的全体圣灵默示。在上一讲中，我们的目的不仅是要说明全然的圣灵默示是可能的，而且要说明正确理解的全然圣灵默示的概念，并不包含任何与人性不符的内容，也不意味着对人性的任何暴力，从而破坏其任何应有的特性。我们承认它是超自然的，但不承认它是反自然的。我们承认并肯定，在其全部作用中，它无限地超越了人的自然本性，因为它是上帝的灵在人身上做工，既赋予人本质上属于上帝的思想和旨意的知识，又使人能够将这种神圣的知识毫无损伤地传递给其他人；但我们并不承认，这意味着在圣灵默示期间，人的本能会暂时消失，甚至中止，同时我们也非常强烈地断言，全然的圣灵默示是必不可少的，——这样才能使上帝在整个过程中的恩典设计不致落空、在它与人之心灵接触的那一刻失效，以直接实现它被派来达到的目的。为什么人的天性会消失呢？人的本性是什么？不是罪恶，不是堕落，不是欺骗，不是虚假，不是自私，不是厌恶善，不是倾向恶，不是敌视上帝。所有这些都是撒旦引诱我们的始祖悖逆上帝时对人的原始本性施暴的事例和结果。在皈依过程中，这种暴力的本质被消除了，适当的、原始的自然性得到了更新；但这在概念上，就其措辞本身而言，并不是对人类本性的任何公正和真正意义上的暴力，而是将人类本性从那种古老的暴力中拯救出来。从皈依的那一刻起，人类的灵魂就重新获得、并继续拥有德国人所说的“接受性”元素；任何能够与这一更新元素相容的东西，都可以被最真实地称为新天性的自然之物，尽管对于堕落和

有罪的天性来说，它仍然是超自然的。

赋予悔改之人的启示虽然是超自然的，但却不是反自然的。圣灵默示（默示），或准确无误地传递启示的能力，虽然也是超自然的，但也同样不是反自然的。二者合而为一，全体行动，虽然都是高度超自然的，但丝毫不违背、没有不自然或违反新的灵性；而是悔改之人的最高人格几乎可以大胆地从他个人的上帝——现在也是他的天父——的恩典和眷顾中，通过中保和圣灵所预料到的。但在我们看来，之所以有如此之多的“大哲学家和大评论家”（他们只是被一些人尊称为“大哲学家和大评论家”而已）——以及“小哲学家和小评论家”——以及那些既不是哲学家也不是评论家的人，除了他们自己的评价之外——误解和歪曲圣灵默示学说，原因之一是他们几乎无一例外地对人性进行推理，仿佛人性仍处于原始的纯真状态——仍未堕落，仍未犯罪。他们构建关于人性的精妙理论，完全是建立在人性仍然拥有新造的纯洁和真理的假设之上；而从一个如此虚假的前提出发，他们无论如何也得出不了一个不是虚假的结论。对他们来说，皈依似乎是对人性的粗暴干涉；而实际上，皈依只是对罪的干涉，是对被迷惑和堕落的本性的解救。当然，从同样错误的前提出发，他们也必须得出这样的结论：圣灵默示（默示）是对人性的一种压倒性暴力，使人沦为机器，在圣灵的力量下被动而无知觉；而实际上，它只是压倒了罪恶的狂野机器，驱逐了占有和推动的撒旦机构，使人的灵自由地聆听上帝的声音，了解上帝的心意，服从上帝的命令，说出上帝的话语。

由于这种从有缺陷的前提出发、进行推理的谬误过程已变得司空见惯，并在某种程度上得到了其他杰出人士的榜样的认可，甚至善良虔诚的基督徒和牧师也被闪亮的名字迷惑，允许自己采用类似的措辞，使用“机械的”或“动态的”等绝对没有意义的词来形容“圣灵默示（默示）理论”。不过，关于这些问题，我还是留到更合适的机会再说吧。

目前我主要想讨论的是：考虑什么样的证据可以被视为与圣灵默示（默示）的事实有关，并足以证明圣灵默示的事实。所谓相关证据，我们指的是与事实相关的证据，如果证据的数量和清晰度足够，事实就必须被接受为证据。那么，让我们首先考虑圣灵默示（默示）事实本身的特殊性质。这就要求我们严格遵守该词在圣经中的真正含义；因为这是攻击圣经圣灵默示者常用的伎俩之一，目的是破坏其含义的所有独特性。他们将“圣灵默示（默示）”一词用于几乎所有事物和每个人，尤其是智力杰出的人。从这个意义上讲，他们很乐意称保罗为受启示（默示）的人，但在相等的程度上，他们同样乐意将这个词适用于柏拉图、牛顿、弥尔顿或远不如这些人的人；他们中的一些人甚至故意将这个词用于无理性的动物。所有这一切显然都是出于一种欺骗性的目的，目的是要混淆普通而诚实的探究者的头脑。他（诚实的探究者）想知道圣经的启示，却发现自己被带入了一些关于哲学、诗歌、历史、科学、战争和美术方面的名人的模糊谈论中；他迷失在那些诡辩的迷惑中。这种行为显然是骗人的；因为每个人都知道，圣灵默

示（默示）一词用于圣经时，早已有了完全不同的特殊含义。如果一个人愿意，他可以反对这个独特的含义，但他应该明确而公开地反对，而不是先试图把整个主题卷入晦涩和混乱、诡辩与迷惑之中，然后再试图破坏它。

圣经本身必须是确定“圣经圣灵默示（默示）”一词含义的适当权威。因此，圣经的用法将“圣灵默示（默示）”一词赋予了那些具有特殊天赋恩赐的人，——上帝通过他们教导他所拣选的子民，通过他们预言未来，并通过他们所创造的奇迹（神迹）来证明神的委托。圣灵的神圣存在，也就是超自然存在，是圣灵默示（默示）不可或缺的条件，正如圣经中所使用的术语。“耶和华如此说”是他们宣布信息的永久而庄严的形式；或者，“耶和华对我说”，或者，“上帝的灵对我说”。受启示（默示）的人通过这些表达方式或其他类似的表达方式，宣布了他们受启示（默示）的事实，并要求那些他们所受差遣去传达神圣信息的受众给予崇敬的关注。

因此，当我们首先注意到他们公开宣称自己直接受命于上帝的信息——道德、宗教、精神信息——这一事实时，我们就必然会意识到与之相伴的事实，即他们以同样公开的方式提供了神力的直接显现——神迹的创造，或神力的随后显现、和预言的当下预知——作为这一事实的证据；当我们适当地将这两个因素结合起来时，我们就会充分意识到《圣经》中圣灵默示（默示）的含义，以及为证

明其真实性而提供的证据的种类。

圣经时代受启示（默示）的人通过神迹或预言，或两者兼而有之，向他们自己同时代的人提供证据，证明他们直接从上帝那里得到了信息，因此这些信息有资格作为神的启示（默示）被接受。请记住，我们现在不是在讨论启示（默示）的主题或启示的目标，而是在讨论那些声称他们自己曾享受过这种交往的人为证明启示的真实性而提出的神人交往的证据。在以前的讲座中，我们已经对神迹和预言的证据进行了充分的研究，在此无需赘述；我们只想断言，我们发现这些证据是清晰而确凿的。在一些记录在案的事例中，证据甚至可以说是惊人地确凿；比如神迹是当场发生的，而且是在一瞬间发生的，或者当一个将在短期内实现的预言——成为人们相信一个与遥远时期有关的预言也将在其指定时间到来时实现的理由时。提前、或立即实现的预言一经说出，就会使人强烈地感受到先知所受的圣灵默示（默示），因为他敢于将自己的信用寄托在一个未来事件的发生上，尽管这个事件是未知的，是未来的，但却仿佛近在眼前；而当这个较近未来事件发生（从而见证了预言真实性）时，它又会使人强烈地确信，神的启示还指向那更加未来的和遥远的事情。

我之所以特别关注这一点，是因为有些人的学识超过了他们的判断力，他们的敌意超过了他们的礼貌，他们试图嘲弄为支持圣经启示而提供的经文见证，称这是对要证明的问题的不合逻辑的谬

误假设，他们称之为“对自己的无误性的无误见证”。

请注意，受启示的人首先是直接求助于上帝，以神迹或预言的形式接受上帝的见证。这的确是在请一位无误的见证人；但这是在为神借着灵传达给这些人，并命令他们根据神的权柄说出或写出的无误真理作见证；但这并不是这些人（圣经作者）在为他们自己作见证，正如反对者的讥讽所要暗示的那样。然而，这些人（圣经作者）有权以他们自己的名义，直接并首先证明上帝对他们说话，并给了他们一个信息，让他们以上帝的名义和权柄传递给人类。否则，其他人如何知道这一事实呢？当上帝将他的旨意传达给任何一个人（圣经作者），命令他向其他人传达时，直接的圣灵默示（默示）事实一定是一个无形的奇迹，在这种情况下，只有上帝和那个人（圣经作者）的灵魂知道。但是，这个人服从命令，开始传递神圣的信息；在这样做的时候，他必须首先说明他有权力说出这样的信息，他必须首先说：“主对我说话，主派我来，主通过我说话：主这样说”。难道我们要像一些现代反对者毫不犹豫地说，因为他说了这样的话，就立刻认为他是个冒牌货或疯子吗？难道我们不应该更冷静、更理性地问他，他有什么证据可以证明他接受了这样的委托吗？假如，他虽然没有得到在神迹中要求神明证明的权力，就像施洗约翰的情况一样，但他仍有可能是一个众所周知的诚实、正直、品德高尚的人，没有人会怀疑他的真诚，——那么，所有人仍都会恭敬地聆听他。然后，他开始传讲他的信息；很快，他的信息就具有预测性和预言性。就

像施洗约翰的传道一样，他可能会宣布某些重大事件近在眼前，也可能会警告人们为此做好准备，并在警告中引用先前（旧约）预言中长期被忽视或误解的经文，而这些经文现在即将得到解释和实现。

在他讲话的时候，人们感到心灵被激荡，良知被启迪，这种力量是前所未有的。他们倾听他刺耳的、扎心的话语；在倾听的过程中，他们被说服了。然而，这个人（施洗约翰）起初只提供了他自己的见证，证明他从上帝那里得到的信息的事实；接下来，上帝在其他日子里借以说话的圣人和受默示的人也同时提供了见证。

当文士和法利赛人说：“你为自己作见证，你的见证就不是真的。”——耶稣基督回答说：“我虽然为自己作见证，我的见证还是真的。因我知道我从哪里来，往哪里去。你们却不知道我从哪里来，往哪里去。你们是以外貌（原文作凭肉身）判断人。我却不判断人。就是判断人，我的判断也是真的。因为不是我独自在这里，还有差我来的父与我同在。你们的律法上也记着说，两个人的见证是真的。我是为自己作见证，还有差我来的父，也是为我作见证。”

这个回答就其论证形式而言，至少包含了：——“我是以我众所周知的品格为依据的，因此，我要求我自己的证词作为我证据的一部分；在你们对此提出异议之前，你们必须提出一些理由来怀疑我的可信性，而这是你们做不到的；你们谁能定我有罪呢？那差我来的父——你们说他是你们的神——也为我作见证。两个可信的见证人完全符合你们律法的要求：我的证据是相关而充分的”。这个论点岂有什么谬误或不足之处呢？然而，我们嘲笑对手可能会说，它与其他论据具有相同的性质，都是一个人自以为是的——“自己的无误性的无误证人”。提到尼哥底母的语言，这是对上帝的直接诉求，因为上帝已经在所行的神迹中作了见证，（尼哥底母）他们习惯于相信这种方式，其公认的原则是：——“除非上帝与他同在，否则没有人能行这些神迹。”这同样是对上帝自己无可指责的品格的无畏诉求。

因此，我们认为这实际上是适当的证据，甚至是标准的证据，既相关又足以证明圣灵默示（默示）这一事实的真实性。这一伟大而神圣的事实就其本质而言是神奇的，因为它是上帝在人灵魂中的直接作用；但是，正如我们所看到的，它是上帝的位格与人的品格、人的道德意志和意识的接触，它提升了人的整个人格，而不是使之堕落。

虽然是奇迹（神迹），但我们尤其称之为无形的奇迹（神迹），因为它是在人类意识的道德深处，在灵魂与上帝独处时创造的。

——而在他身上发生奇迹（神迹）的人（圣经作者）更公开承认了这一点，因为这正是他站出来向他的同胞传递信息的原因，也是他传递信息的权威。他必须如此为自己作见证，因为他是迄今为止（关于自己所亲身经历之事的）人类唯一的保存人，只有他自己和在他身上创造了这一事实的上帝才知道，上帝给了他他将要宣布的启示；——他完全有资格诉诸于他自己先前已知的真实性，要求人们因此而相信他。他们可能会承认，这是相关的证据，到目前为止还是不错的，但在如此重要的问题上还不足以作为证据。可能上帝还告诉了他可以提供什么奇迹般的证据，授权他这样做，并向他保证证据一定会实现；甚至可以选择证据，就像以赛亚被授权向希西家提供证据一样。如果是这样，那么证据就变成了两者的见证——他自己和上帝，而这两者是唯一可以知道无形神迹事实的。神迹已经发生，神圣的见证已经给出，证据已经完成。当然，这个证据既相关、又足以证明信息来自上帝。

但也有可能，就像施洗约翰一样，上帝并没有授权他要求神迹的证据。那么，他该从哪里拿出第二个见证呢？我们说“第二份证词”，是因为我们认为他自己的证词在法律上有权被接受，因为他有公认的良好品格。他可以出示以前相应（旧约圣经）经文的证据，说明其证词与他奉命传达的信息之间的直接关系；如果这种关系是显而易见的，如果以前的预言得到了实现，如果有第二个因素，以前的真理或应许完成了一半，如果以任何这种方式清楚地表明以前的神谕与他现在奉命要传达的信息之间有不可否认的

联系，那么上帝的见证就再次被提出来了，证据应该被认为是相关的和充分的。——施洗约翰所提供的证据正是如此，他自己的证据也得到了《旧约圣经》的支持。

这就是施洗约翰所提出的证据——他自己的证据是由没有人敢质疑的人格力量所支撑的，并且直接提到了“律法和见证”——律法是指他恢复了摩西律法中所包含的诫命的真正道德纯洁性和力量，见证是指他同样直接地提到了先知以赛亚关于所应许的弥赛亚的预言。可以说，还有一个额外的因素，那就是他对耶稣的提及，或者更确切地说，是对耶稣的见证，耶稣本人起初并不为他所知，他是来为他预备道路的，他用神秘的话语向一些人宣布：“看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的”。起初，这并不能给施洗约翰的权威带来更多的效力，因为当时耶稣本人还不为人所知；但后来，人们记住了他的见证，因为犹太人说：“约翰并没有行神迹，但他所说的一切话都是真的，我们就信了他”。然而，这就像不久之后，一位受启示（默示）的使徒向另一位使徒所作的见证一样，证明了这种见证是完全相关的。

约翰福音1：1-37

太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是借着他造的。凡被造的，没有一样不是借着他造的。生命在他里头。这生命就是人的光。光照在黑暗里，黑暗却不接受

光。有一个人，是从神那里差来的，名叫约翰。这人来，为要作见证，就是为光作见证，叫众人因他可以信。他不是那光，乃是要为光作见证。那光是真光，照亮一切生在世上的人。他在世界，世界也是借着他造的，世界却不认识他。他到自己的地方来，自己的人倒不接待他。凡接待他的，就是信他名的人，他就赐他们权柄，作神的儿女。这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的。道成了肉身住在我们中间，充充满满的有恩典有真理。我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光。约翰为他作见证，喊着说，这就是我曾说，那在我以后来的，反成了在我以前的。因他本来在我以前。从他丰满的恩典里我们都领受了，而且恩上加恩。律法本是借着摩西传的，恩典和真理，都是由耶稣基督来的。从来没有人看见神。只有在父怀里的独生子将他表明出来。约翰所作的见证，记在下面。犹太人从耶路撒冷差祭司和利未人到约翰那里，问他说，你是谁。他就明说，并不隐瞒。明说，我不是基督。他们又问他说，这样你是谁呢？是以利亚吗？他说，我不是。是那先知吗？他回答说，不是。

于是他们说，你到底是谁？叫我们好回覆差我们来的人。你自己说，你是谁。他说，我就是那在旷野有人声喊着说，修直主的道路，正如先知以赛亚所说的。那些人是法利赛人差来的。（或作那差来的是法利赛人）他们就问他说，你既不是基督，不是以利亚，也不是那先知，为什么施洗呢？约翰回答说，我是用水施洗，但有一位站在你们中间，是你们不认识的，就是那在我以后来的，我给他解鞋带，也不配。这是在约但河外，伯大尼，（有古卷作伯大巴喇）约翰施洗的地方作的见证。次日，约翰看见耶稣来到他那里，就说，看哪，神的羔羊，除去（或作背负）世人罪孽的。这就是我曾说，有一位在我以后来，反成了在我以前的。因他本来在我以前。我先前不认识他，如今我来用水施洗，为要叫他显明给以色列人。约翰又作见证说，我曾看见圣灵，仿佛鸽子从天降下，住在他的身上。我先前不认识他。只是那差我来用水施洗的，对我说，你看见圣灵降下来，住在谁的身上，谁就是用圣灵施洗的。我看见了，就证明这是神的儿子。再次日，约翰同两个门徒站在那里。他见耶稣行走，就说，看哪，这是神的羔羊。

两个门徒听见他的话，就跟从了耶稣。

迄今为止，我们的论证主要涉及启示经文这一伟大概念的第一个要素，即启示的要素；但现在我们必须特别关注第二个要素，即圣灵默示（默示）的要素。我们现在并不打算研究已经产生的各种圣灵默示理论：这一点我们将推迟到以后讨论。但是，我们有必要作一些初步的说明，以明确这一研究的真正含义。那么，在启示的事实已被适当而有效的证据所证明的基础上，问题就来了：“如何将启示准确无误地从一个人的头脑传递给另一个人？”一个人的头脑清楚而准确地接受了神圣的启示，那么它能否同样清楚而准确地将这一启示传递给另一个人呢？答案是可以，通过圣灵默示（默示）。什么是圣灵默示（默示），有别于启示？它是圣灵在接受启示的人身上的作用，使他能够用语言或文字将启示准确无误地传递给他人。那么，这种启示的作用方式是什么？它的范围有多大？它是否涉及言语启示的必要性，即启示所使用的话语，无论是口头的还是书面的？这些都是现代人对这一主题的探究所提出的问题。让我们拨开一些笼罩在这个问题周围的阴霾，不要让它陷入不必要的晦涩之中。思想的内容与思想的形式，即未表达的纯粹思想、与其语言表达之间存在着本质区别。因为可以肯定的是，思想是独立于语言的，这一点每个习惯于数学抽象或形而上学抽象思考的人都必须知道；每个人在尝试用不同的语

言表达相同的思想时都可能知道。因此，上帝给人类心灵的启示一定是可能的，而与语言无关。此外，语言本身是不完美的，因此必然是交流思想的不完美媒介。然而，既然人类可以通过语言传达自己的思想，从而充分正确地表达自己的思想，那么他就一定有可能像传达自己的思想一样准确地传达他从上帝那里得到的思想。因此，书面记录可能包含上帝的纯粹真理，而且人们也能够知道它包含了上帝的纯粹真理，因此可以理直气壮地认为它具有权威性，即使它使用的语言是上帝让其作为启示媒介的那个人的语言。但这并不能证明，如果上帝愿意，他就不能直接通过人的语言向人传达信息；这也不能证明语言启示是不可能的。

但是，那些认为圣灵默示（默示）是由“直觉能力”的提升构成的人，正如他们自己所表达的那样，习惯于将“机械”一词应用于语言圣灵默示理论，因为他们说，这降低了作者的语言能力。

“机械理论！”当人们把“机械”一词用在属灵行为上时，他们是什么意思呢？圣灵机械地作用于人的精神？这些词有任何可能的含义吗？难道机械一词不是仅仅适用于物理和物质事物吗？我们打算解释上帝如何启发人的思想，甚至用他的灵来教导话语；但我们确实要求每一个坦率的反对者好好地、虔诚地考虑一下他试图研究的是什么样的问题。圣灵默示可以追溯到道德和精神的因果关系，也就是本质人格。在这个最深邃的存在领域中，除了道德动力之外，不可能有任何机械的东西，甚至不可能有人们所

说的机械动力，而道德动力的前提和要求就是道德自由。

在这个最深邃的领域，上帝和人类的精神相遇，既有个性，又有自由。上帝并没有破坏他赐予受造物的自由本性，而是通过这种交往恢复并增强了自由本性，并且只有通过保持受造物充分享有自由，才能利用受造物的意愿和自由能动性；而人类的灵魂在自由地将自己的意愿服从于上帝时，正是在以这种方式执行着自己最完美的意愿和最绝对的自由的最高、最有力的行动。“主啊，你说吧，你的仆人在认真听。”从这种灵性的对话中回来，充满圣灵的人类精神又恢复了它对人类身体的自然管理和使用；当这样受到启示的人说话时，他的话语应该是他思想的完美表达，他应该说出圣灵教给他的话语，这难道不是最自然和最合理的想法吗？我们不是在解释圣灵默示（默示）；我们是在试图引导反对者进入灵性的深处，如果他能够恭敬地与我们同行，他就会发现他的反对意见没有一丝一毫可以继续存在；他所能做的就是放弃对圣灵默示这一神圣真理的软弱无力和毫无结果的反对，相信、顺从和崇拜。

虽然可以证明，而且已经充分证明，圣经是由受圣灵默示启示的人写成的，因此具有神圣的权威，但人必然无法解释或描述上帝的灵以何种方式将超人的信息传递给人的心灵，因为这是一种神圣的运作，因此就其本质而言，人是无法解释的。试图这样做只是证明了那些妄图这样做的人的自以为是的愚蠢；他们还试图给

语言圣灵默示理论打上烙印——一个略显深奥的人类心灵哲学深入到人格的深层，试图证明这一理论既不是不可能的，也不是对人性理性的颠覆——这引起了人们痛苦的思想，所有这些咄咄逼人的批评、选择性的尖刻和嘲弄的表达方式、诡辩的虚伪论证，很可能都源于对圣经的神圣权威及其精神的圣洁和真理的潜在而强烈的敌意。

我们没有提出任何圣灵默示（默示）理论；我们也没有任何理论可言。但我们相信，我们已经表明，上帝赐下的启示适合彰显他自己在恩典中的荣耀，并确保人类得到救赎，——他将这一切的知识传授给一个人或几个人，命令他们将这一喜讯传递给其他人，——这并非不可想象，而且，他知道他们的弱点和错误倾向，也知道他们需要特殊的灵性帮助，使他们能够按照他的吩咐，准确无误地向其他人传达这一恩典和怜悯的信息；——但是，如果，他却在人与人之间最需要传达信息的地方和时刻，扣留了这一完全不可或缺的恩赐，从而使通过他的爱子实现的整个光荣的救赎计划因缺乏适当的准确语言表达而导致最后行动而失效，——那么，这是不可想象的。我们说，这完全是不可想象的、不可思议的、不可能的！的确，《圣经》宣称了全体圣灵默示（默示）是真实的（“全部圣经都是神所默示的”）。

我们也已经证明，当我们深思熟虑地探究人类人格的深邃，虔诚地仰望上帝神圣位格的神圣高度时，我们可能会以一种微弱而眩

目的方式朦胧地意识到，上帝与人灵魂之间可以存在着某种本质上的精神交流。这一切不仅不会对人类的灵魂造成任何伤害，而且还能使人类的灵魂与上帝的思想和言语产生共鸣，使人类的灵魂重新获得造物主久违的形象，使人类的灵魂充满灵性的生命和爱；这一切不仅不会对灵魂造成伤害，而且完全符合它最初的本性，因为它最初是从上帝手中圣洁而自由地降临的，为它在天堂里永恒的圣洁、自由和属灵生命做准备——这种生命的本质在于通过圣子耶稣基督这位中保，并通过圣灵这位圣洁者，与天父上帝结合在一起。这就是圣灵默示所预言和实现的目的：这就是圣灵默示本身，它本质上是神圣的，传递着启示的真理。

第四节

默示——经文的确证

我们在上一节的目的是要说明，把受启示的人作为自己所受圣灵默示的见证人，不仅没有荒谬，没有不合逻辑的乞求问题；而且事实上，他们的证据是最合适的，因为在第一种情况下，只有受启示的人才能认识到自己所受的圣灵默示。在他讲述之前，只有

上帝和他自己知道。因此，由他首先证明这一神圣的事实是绝对恰当和绝对必要的。但是，证据并不取决于一个证人的证词，无论这个证人是多么值得信赖、他的诚实和正直是众所周知的。他有权并被授权提出其他证据，甚至比他自己的证据更相关、更好：他提出了神圣的证词。这种神圣的见证可以是神迹的形式，上帝通过神迹来证明他的使者是真实的；也可以是预言的形式，预言的实现将证实信息的真实性；还可以是对其他经文的进一步揭示和应用，这意味着他拥有与其他经文一样的圣灵默示。通过这些方式中的任何一种，上帝的见证都会产生，并完全证实受启示者的个人见证。当任何一位神的使者（圣经作者）提出这样完整的见证时，除了对圣经信息本质的黑暗敌意之外，没有什么能充分说明其被拒绝的原因。没有任何公正、合理的理由可以拒绝由这种见证所证实的信息。它并不违背先前确立的信仰，因为它自信地诉诸于这些信仰（圣经新旧约全书是整体连贯的信仰体系）；它并不违背证据法，因为它提供了充足的证据，既相关又充分。它有权要求进行公正、全面、尊重和诚实的查考。

那么，让我们快速浏览一下圣书作者为证明自己的圣灵默示（默示）而提供的证据。摩西被认为是其中最早的一位。他的著作中记载了一个神迹，甚至是重复出现的神迹，目的是让他完全相信上帝派他去埃及解救他的同胞。他被授权当着埃及国王的面重复这个神迹，让他相信神的使命是如此承担、如此证明的。当摩西还在抱怨自己缺乏口才时，上帝对他说：“谁造了人的嘴呢？难道

我不是耶和华吗？现在你去吧，我要与你的口同在，教你说什么。”摩西还在犹豫，上帝说：“不是有你的哥哥利未人亚伦吗？我知道他是能言的，现在他出来迎接你，他一见你，心里就欢喜。你要将当说的话传给他，我也要赐你和他口才，又要指教你们所当行的事。他要替你对百姓说话，你要以他当作口，他要以你当作神。”这段经文具有特殊的意义。从它的地位来看，它有资格被视为提供了解释所有类似经文的规则。首先要指出的是，这段话并不是指启示。从前神曾向亚伯拉罕预言，他的后裔要承受迦南地，但先前要寄居在异地，服事他们（埃及人），受他们的苦难，四百年后，这个民族（迦南人）要受审判，希伯来人要得到拯救，这是启示和预言未来；现在时机已到，摩西只需重复一遍。为了有效地做到这一点，他需要圣灵默示（默示）；因此，上帝既应许教导他该说什么，又赐给他亚伦作为他的“发言人”。

还可以进一步指出，这段经文似乎给希伯来人的心灵留下了特别深刻的印象。从玛拉基书到耶路撒冷最终被毁这一时期的希伯来（犹太人）作家都承认先知的必要性和匮乏性，因此没有将这一时期的著作纳入旧约正典，尽管对其中的一些著作非常重视。他们中的一些后来者，如斐洛和约瑟夫斯，在阐述自己对预言和圣经的看法时，显然以摩西和亚伦为例，断言真正的先知只是上帝话语的传递者，不说自己的话，只说上帝让他说的话——上帝的代

言人，就像亚伦是摩西的代言人一样。因此，在他们的旧约圣经中，没有任何东西是没有先知证明的。当我们反思早期基督教会的思想，甚至在使徒时代的思想，在多大程度上一定带有希伯来思想的印记和印象时，我们可能会发现，在犹太人对先知的这种称呼中，真正解释了某些早期基督教作家称马可为“彼得的翻译”时可能表达的意思。他们可能只是想暗示，马可与彼得的关系就像亚伦与摩西的关系一样。

从摩西时代开始，我们发现先知们总是否认他们受命传达的信息在任何程度上都是他们自己的思想或表达。就连巴兰也断言，他必须说出耶和华让他说的话，而不能说其他的话；他这样做了，这让恶毒的国王非常不高兴。先知的行为和言语都受到了特别的指示，而不仅仅是思想。当撒母耳被派去膏立耶西的一个儿子为以色列未来的国王时，他倾向于认为长相高贵的年轻人才是人选；但启示之灵阻止了他的错误，引导他膏立了最小的儿子。先知话语的准确性体现在约西亚这个名字上，他被预言为大卫家的国王，应该摧毁在伯特利的偶像崇拜祭坛；当这位先知因为屈服于“欺骗他”的老先知的劝说而悲惨地死去时，先知话语的准确性就体现出来了。

在圣经记录的一些事例中，先知说了一些他并不完全理解的话语。从这些事例中可以看出，圣灵默示肯定与先知所说的话有关，否则他根本不可能说出这些话。但同样明显的是，他当时完全拥有

自己的理智，理解了信息的一部分，并且非常渴望理解整个信息。有一次，以西结似乎抱怨犹太人因他的预言晦涩难懂而感到不快，他自己也认为他们有理由抱怨；但他还是在收到晦暗的象征性预言时说了出来。预言也不总是在发表之前或发表之时就被写下来。有一次，耶利米奉命写下一系列的预言，这些预言连续说了好几年。在另一个例子中，他奉命找来抄写员巴录，把国王毁掉的那些话再讲给他听一遍，以便将它们保存在书面记录中。这些话必须在圣灵的启示下准确无误地回到他的脑海中，才能被正确地还原出来。

简而言之，整个希伯来民族长期以来不仅完全熟悉启示，即上帝直接传达的神圣真理，而且也熟悉圣灵默示（默示），即用人类语言准确传达的神圣真理，而这些语言确实是上帝的话。这些受神启示的著作占据着独特的地位。它们不是国家的历史记录，尽管为了神圣的目的，国家的历史记录都被仔细地记录在其中。它们不是家族回忆录，尽管其中记载了一些主要家族的回忆录、这也是出于神圣的目的。它们不是个人传记，尽管其中详细记录了一些非常明显的个人事件，这显然是出于神圣的目的。众所周知，这些都是上帝特别指示他的使者和仆人——先知们——按照他（上帝）认为好的方式和程度记录和保存的；无论是否能够充分理解其中的原因，整个以色列民族都感到有义务怀着崇敬的心情保存这些内容，因为他们深信这是上帝的特别旨意。由此可见，希伯来人对圣灵默示（上帝默示）的真实性深信不疑，甚至对圣经的字里

行间也是如此。所有带有先知印记和认可的著作都包含在这本神圣的书卷中，除此之外别无其他。它有自己众所周知的名称（“经上说…”）（《圣经》），人们在提及和引用它时，丝毫不会产生误解。

这种观点非常清楚地向我们展示了首先是我们的主本人，其次是他的门徒所采取的立场和使用的论据。在与法利赛人和文士的多次讨论中，基督引用《旧约》经文时，使用的都是“经上记着”或“照经上所写的”，或“照经上所说的”，从未暗示过丝毫怀疑他的意思会不被理解。在某些情况下，他的论点取决于一个词或一个短语的特殊性，如“我说，你们是神”，或“亚伯拉罕、以撒和雅各的神”，“神不是死人的神，乃是活人的神”。这丝毫不能使他的论证失效，因为他们可能因为没有领会经文的全部含义而没有领会到他的全部力量；但这确实证明了经文的字里行间一定蕴含着含义，因为基督认为应该就字词的特殊性来构建一个深刻的论证。倘若它们仅仅是人的话语，仅此而已，那么我们就不能认为基督会把它们的特殊性作为论证的基础。但如果把它们看作是圣灵的话语，情况就大不相同了，古时的圣人曾用这些话语作为圣灵默示（默示）的提示，它们往往具有这些受圣灵默示启发的人所无法理解的深刻和灵性的含义。对基督而言，它们必然具有与圣灵所具有的同样深度和广度的属灵意义。因此，当他（基督）使用这些经文时，他必然将其真正的属灵意义附加在经文上；这样，“就向我们打开了圣经”。

此外，基督所拥有的这种无限确定的属灵知识，在他引用经文时清楚地显明出来；他更应许将圣灵差遣给使徒，并保证将这种属灵知识传授给他们。我们已经提请注意这样一个事实，即希伯来人的思想中充满了上帝之灵使人能够理解上帝的思想和旨意的观念。至于他们对三位一体中的第三位是否具有与我们完全相同的观念，这一点可能会引起争议，我们现在不打算就此展开讨论；但毫无疑问，从先知们常用的语言来看，他们非常熟悉这种观念，即先知们是通过上帝的灵才得以知道、说出或写出上帝的心意和旨意的。因此，当基督应许差遣圣灵——真理的圣灵，引导他们进入圣灵所要教导的一切真理；圣灵，使世人相信罪、义和审判；圣灵，使他们想起他们从基督那里所听见的一切话；圣灵，成为他们的安慰者，为他们辩护；当他们听到圣灵如此明确具体地列举了要为他们承担和履行的各种职责时，他们不能不意识到，这一切都等同于神的圣灵在古代先知身上所起的平行作用。我们相信，门徒们的希伯来心智一定清楚地认识到，应许给他们的恩赐至少等同于旧约先知们所享有的恩赐；因为即使是我们，也能察觉到这应许与先前的实际事实几乎完全一致。当他升天的时候，他指示他们在耶路撒冷等候，直到他们得着从上头来的能力，他们马上就会明白，他们要等待，就像先知们多次不得不做的那样，直到上帝的灵降临在他们身上；因此，他们会在崇高庄严的属灵期待中等待。

我们可能不会试图解释圣灵在五旬节这一天以何种方式充满、提升和灵化了门徒们的思想；但我们不能不注意到，这一事件在他们对圣经、对自己的地位和职责的概念上瞬间产生了绝对神奇的变化。即使在基督升天的那一天，他们仍然期望弥赛亚的身份会带来地上的主权。圣灵的启迪之力首次涌入，这种尘世的观念顷刻间消失了；以前他们无法理解的古代经文，现在他们清楚地明白了，因为他们在那一刻切实地感受到这些预言性的经文在他们自己的蒙福经历中得到了应验，他们的圣灵默示就是这种应验。

每一位细心阅读新约圣经的读者都会发现，在五旬节之后，使徒们是如何立即采用旧约先知的语言来表达自己的圣灵默示。由于对他们思想的影响是直接和瞬间的，所以他们自己对它的认识和充分意识也是直接和瞬间的。他们不需要就如何揭示这一新事件进行秘密磋商；但由于事件本身是公开的，所以他们对事件的解释和使用也是公开的。他们不仅奇迹般地用当时聚集在耶路撒冷的所有外国人的母语说话，而且同时向因这一事件而聚集起来的惊奇的众人，全面而公开地宣告了福音，其概念之清晰，表达之有力，是他们在几分钟之前所不可能做到的。他们甚至开始组建基督教会，主持洗礼的启蒙圣事；从而证明他们对自己的所有职责都有了充分而明智的精神认识，并具备了履行这些职责的适当资格。

但在这里，我们还是要注意启示和圣灵默示（默示）之间的区别。

使徒们所受的启示是充分和绝对的；但它不能超越他们所接受的默示。外邦人自由加入教会，以及随之而来的基督教在整个世界的传播，他们还没有领悟到。在使徒彼得敢于迈出如此大胆的一步，进入外邦人的家中传讲福音之前，他通过象征性的异象得到了新的启示（默示）。我们还可以补充一点，为了防止教会再犹豫不决，似乎有必要让圣灵完全认可他的行为，让圣灵充满外邦人的心灵，就像圣灵在五旬节那天充满使徒们自己的心灵一样。同样有趣和有启发性的是，彼得是多么容易地，就像有些人现在会说的那样，“直觉地”认识到圣灵在外邦人身上所做的工，就像最近充满他自己的灵魂一样，使他能够正确地理解圣经。当他学会不要称任何一个人不洁净的时候，他就已经通过自己的灵性辨别力，如此深入地理解了象征性异象的含义；而当现在他的灵性意识听到并认出圣灵的声音在那些人身上说话时，而不久前他还会把这些人当作不洁净的人而退避三舍，他就知道了那圣洁的声音（圣灵的默示），并毫不犹豫地听从了它的指引。我提请大家注意这一点，因为重要的是，受启示的人能够认识到他人受启示的事实。

现在对使徒们的启示比以前更充分了；他们的布道开始遍及亚洲和叙利亚。但许多改信犹太教的人仍然充满了旧礼仪的偏见，认为即使是改信的外邦人也必须遵守摩西传递的所有礼仪。使徒、长老和弟兄们在耶路撒冷召开会议，商讨这个问题。“神也曾赐给外邦人悔改得生命”这一先前得到属灵证明的事实，当被有属

灵思想的人应用到这个问题上时，就足以做出决定了。但表达这一决定的语言值得注意：“圣灵和我们都觉得这样好”。他们不仅给出了自己的意见，还给出了圣灵自己的决定；他们还加上了自己的表述，以便在这个重要的决定中，人的因素可以更温柔、更人性化地介绍原则，消除希伯来弟兄仍然存在的偏见。权威与温柔的混合非常吸引人，非常适合消除偏见，唤起那些仍在不理智地热衷于整个律法和摩西礼仪的犹太归主者心中的同情。

当我们发现使徒保罗不得不如此反复地抵制、反对和驳斥这些偏见时，我们可以注意到，这些偏见在犹太人的心中是多么根深蒂固。这一时期的犹太人对摩西律法中的礼仪体系有着极深而强烈的依恋——毫无疑问，他们在很大程度上已经摒弃了律法的真正精神；而皈依基督教的人甚至在耶路撒冷大公会议做出明确而最终的决定之后，仍在竭力坚持摩西律法。值得注意的是，保罗作为外邦人的使徒，理应把基督教从犹太礼仪中拯救出来，他特别小心地证明，他所传授的福音是从神而来，而不是从人而来，是从启示和圣灵默示（默示）而来，而不是从人的教导而来，因此他的教导在权威上不可能在“最主要的使徒”之下。可能出于同样的原因，他从不提及在耶路撒冷召开的会议的结论，因为他不愿将自己对真理的主张建立在任何似乎带有人的权威的东西之上，受默示的使徒们如此谨慎，以至于他们传递的每一部分都只建立在神的权威之上。

现在请注意，使徒们在谈到圣灵默示（默示）时是多么充分、毫不犹豫、准确无误和权威庄严。“使徒的神迹果然在你们中间运行，有神迹、奇事、大能的事，”“随后又有神迹证实这道。”

“你们从我这里所听见的神的道，不是人的道，乃是神的道，是实实在在的”。“建造在使徒和先知的根基上，耶稣基督自己是房角的主要基石”“我们所说的，不是人的智慧所教训的，乃是圣灵所教训的。”“第一要紧的，该知道经上所有的预言，没有可随私意解说的。因为预言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动说出神的话来。”“亲爱的弟兄啊，你们既盼望这些事，就当殷勤，使自己没有玷污，无可指摘，安然见主。并且要以我主长久忍耐为得救的因由，就如我们所亲爱的兄弟保罗，照着所赐给他的智慧，写了信给你们。他一切的信上，也都是讲论这事。信中有些难明白的，那无学问不坚固的人强解，如强解别的经书一样，就自取沉沦。”“若有人不遵从我们这书信上的话”“就当留意那人，不可与他来往”“若有人传别的福音给你们”“与你们所领受的不同”“就当咒诅他”“圣经都是神所默示的，于教训、督责、矫正、教导人学义，都是有益的。叫属神的人得以完全，充充足足地行各样的善事。”“写这些经文，是要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命”。

不可能想象出比这些对神圣权威的要求更高的要求，如果这些要求不是真的，那就不啻是不敬或亵渎。但是，上帝通过他所创造的神迹，证明了他们所说和所写的，并亲自给予认可和支持。因此，我们必须接受它们的全部含义，并将它们视为圣灵本人的真实话语。

有一个话题，如果机会允许，我可以花相当长的篇幅来讨论；但我只能在这里提一下。在使徒们的直接继承者中，有几位生活在使徒们的时代，甚至是他们的同伴和同工，如巴拿巴和克莱门特（革利免），他们中没有一个人声称自己受到了启示，或被当时的教会视为受到了启示。这些被称为教父的书信中，有几封流传到了我们这个时代；但它们从未被视为受了默示，也从未被纳入正典，因为毫无疑问，它们的作者不是使徒。希伯来会众只接受先知的著作，基督教会也只接受使徒的著作（或者，像马可和路加那样，他们的著作是在这些使徒的授权下被接受的）。

我们认为，圣灵默示这一事实以及这一伟大而神圣的事实对正典形成的影响的正面而直接的证据本身就是完整、清晰、明确和可理解的，而且不涉及我们的反对者所试图提出的逻辑谬误。我们还可以举出更多的证据；但我们认为，对于每一个真正愿意被说服的公正而坦率的推理者来说，我们所陈述的证据将被承认为既相关又充分。既然再多的证据也无法说服任何决心不被说服的人，

那么我们可以满足于说明对公正和坦率的人来说什么是足够的。我们没有试图解释圣灵默示的方式，这不仅是因为圣经中没有告诉我们，尽管这应该是一个充分的理由，而且还因为我们认为，无论是上帝的直接行为，还是上帝的任何其他直接行为，或者神迹——意思是一样的——都不能由人类或任何其他被造物来解释。它可以作为一个事实而被认识，但不能作为一种行动来解释；因为它是通过上帝的直接作为，在没有受造者手段的情况下实现的。

第五节

关于圣灵默示的观点史

每一个有思想、有敬畏之心的人都会很容易想到，在获得了新旧约圣经——我们所拥有的整本圣经——真正圣灵默示的相关、充分和肯定的证据之后，人的适当和最自然的责任就是尽心竭力地去确定圣灵默示的经文所教导的是什麼。但是，人的思想总是非常容易将自己的想法强加于神的启示之上。我们最初的父母听信了蛇似是而非的注释，并把它当作对第一约的一个非常合意的态度（从而犯罪）；自此以后，人类就很容易遵循类似的做法，更愿意相

信他们自己的“约”，而不是上帝话语的原意。纵观《旧约》的历史，我们发现犹太人总是自己解释自己的盟约，并且不顾神的直接和严厉的劝告、先知们直接而严厉的斥责，——按照自己的解释行事。

我们的主对他们在这方面的行为作出了一些最严厉的审判，因为他们凭私意解释了律法的义务，“用他们的传统消除了神的话的效力”。甚至在使徒时代，早期基督徒中也开始出现同样的倾向。使徒彼得抱怨那些“曲解保罗书信，如同曲解其他圣经部分一样”的人。堕落、罪恶、悖逆的人性，即使在信主之后，仍然会表现出如此多的任性，甚至容易对神赐予人类救赎的话语做出自己的私意解释。

我们可以看到，这种倾向导致了诺斯替异端邪说的兴起，也导致了整个梦幻般的经文解释学派和新柏拉图主义在亚历山大兴起，并长期扰乱教会的思想。修道士制度的力量在很大程度上也归功于同样的因素，熟悉那个时期历史的人都会明白这一点。随着罗马教会向着普世至高无上的地位不断迈进，其自然而然的结果就是将圣经越来越多地隐藏起来，并使自己的传统越来越突出，越来越具有权威性。结果是不可避免的，罗马将自己（错误地）视为真正的圣灵默示圣经的保护者和保管者，而不是它们的狱卒；罗马将圣经置于远离俗人（平信徒）的特殊神圣地位、就像宗教裁判所的黑暗地牢一样，却自称是在小心翼翼地保护人们免受落

入异端陷阱的严重危险。

在伟大的宗教改革时期，上帝喜悦地释放了神圣的圣经，并通过圣经将人类的思想从长达许多年的束缚中解放出来。然而，人类思想在这一精神解放的伟大时刻所释放出的强大力量，往往会产生强烈的反弹，走向相反的极端。这一点在热情而无畏的路德身上得到了明显的体现。他以惊人的意志和勇气打破了教皇权威的魔咒，之后他毫不犹豫地质疑圣经某些部分的权威性，以及圣灵默示的性质。事实上，前者是后者的结果。如果他对真正的圣灵默示有一个非常全面和准确的认识，那么他就不会质疑《圣经》中任何部分的正统性，因为他的认识充分而明确地适用于这些部分。但是，在不了解我们现在所说的主观哲学的情况下，他却按照主观哲学的一个主要原则行事：他把自己的心理观念作为检验经书的标准，并以此来决定经书是否被视为真正的圣灵默示。这实际上是制定了一个主观标准，以是否符合自己的观念来检验经文的主张，而不是将自己的观点置于经文的权威之下。但如前所述，这主要是由于教皇罗马的强烈反弹造成的，部分原因也是由于圣灵默示这一主题从未得到充分的研究，其适当的相关证据也从未得到调查，整个调查也从未得出令人满意的结论。

圣灵默示问题也成为耶稣会士和詹森派之间的一个争论话题。两位博学的耶稣会士提出了一些关于圣灵默示的命题，他们认为：第一，《圣经》中的所有文字不一定是由圣灵启示的；第二，

《圣经》中的所有真理和陈述不一定都是由圣灵启示的；第三，如果任何书籍是在没有圣灵帮助的情况下由人类撰写的，但事后被圣灵证明是真实的，那么它就应该被接受为《圣经》。这些主张立即遭到了普遍的谴责，尤其是第三条，因为它放弃了圣经与任何被证实为真实的书籍之间的区别。耶稣会士提出这样的理论，我们并不感到惊讶；因为特伦特大公会议如果不是通过这样的理论，又怎么会赋予《伪经》正统性呢？迦达大公会议当然认为，它是受圣灵启示的，因此，它所认证的书籍，如果以前不是正典，也会因它的认证而成为正典。真正的正典原则并不是一本书因为被纳入正典而受到启示，而是因为人们知道它受到启示而被纳入正典。耶稣会士和他们的反对者之间的争论不了了之；罗马以其一贯的灵巧，中止了这场争论，没有对其做出决定，而是要求各方保持沉默，直到教皇对这一问题做出权威性的决定。

然而，就在罗马认为应该压制这场争论的时候，这场争论通过那位“伟大”的思想家斯宾诺莎得到了更彻底、更危险的发展，斯宾诺莎的著作深深地影响了欧洲人的思想。大约在 1670 年，本尼迪克特-斯宾诺莎出版了一本集子，其中收集了广博的学识和精妙的智慧对圣灵默示所提出的反对意见。斯宾诺莎熟知他的种族——希伯来人——的所有猜测，尤其是这些猜测已被最“博学”的犹太人迈蒙尼德（1131 年生于西班牙科尔杜莱亚）的独特哲学系统化；他将这些猜测融入自己极其精妙的思想中，提出了系统的反对圣灵默示思想的观点，这让当时几乎所有的神学家都感到震惊

和恐慌。先是勒克莱尔，不久后是格劳秀斯，他们接受了斯宾诺莎的论点，并以这样一种方式提出了这些论点；这迫使基督教会的各个阶层不得不关注这个危险的话题。格劳秀斯准备在圣灵默示问题上采用宽松的理论，这并不十分奇怪。他强烈的阿民念主义倾向使他渴望获得一些新的、似是而非的理由，从而在《圣经》的语言和教义方面比那些在这个问题上持有更严格观点的其他人更自由。但不幸的是，这场争论因此出现了偏差，变成了阿米念派和加尔文派之间的争论，而不是对圣经圣灵默示真正性质的重要探究，这是所有基督徒都必须深切关注的问题。事实上，它至今还没有摆脱这种状况，这一点从带有阿米念主义或加尔文主义色彩的作家们进行研究的方式中就可以看出。

斯宾诺莎的思想赋予了这一研究最终的半哲学形式，但在达到其最终发展之前，它还必须经历一两个阶段。斯宾诺莎曾提请人们注意犹太人关于圣灵默示的观点；基督教作家自然也应该尊重那些最早知道圣灵默示著作的人的观点。但有一个重要的问题，当时的基督教作家并没有给予足够的重视。这就是旧约圣经中受启示的作者，只有受启示的人才能正确地知道什么是启示，他们从来没有区分过自己经文的某一部分和另一部分，从来没有规定过启示的程度，而是不加区分地引用、提及和暗指其他受启示的作者，认为他们都同样受到启示。直到以斯拉、尼希米和玛拉基时期之后，直到圣灵默示的精神被收回，正典被关闭之后，后世博学的拉比们才开始探究他们并不了解的圣灵默示的性质，毫无疑

问，这部分地是出于崇敬，部分地是出于好奇。毫无疑问，他们的生活年代与圣灵默示时代比较接近，这可能使他们在了解与以斯拉时代最终正式关闭正典有关的历史事实方面具有一些优势；但他们没有，也不可能比我们对圣灵默示本身有更直接、更切身的了解；因此，他们对这一问题的意见并不值得我们特别尊重，也无权被接受为对这一问题的决定性意见。

我们可以从《伪经》或犹太人在此期间所写但未被纳入正典的书籍中了解到生活在正典结束后和基督教时代之前的犹太人的观点。《伪经》的作者无一例外地将上帝视为律法的真正作者，律法被称为“神圣的”、“由他制定并赐予的”。摩西被称为“圣洁的先知”，他的话被如此引用：“耶和华我们的上帝啊，当你吩咐你的仆人摩西书写你的律法的时候，你曾对他说过”。律法被称为“至高神的约书”；这“约”是“永恒的”；“它的“光”是不朽坏的”；它的“法令是永恒的”。

同样，先知的标志是“信实”和“真理”，以及“显明秘密的事或曾经显明的事”。研究律法和先知是智慧的源泉；为了捍卫它们，犹太人甚至必须牺牲生命。这些强有力的表述证明了当时的犹太人是多么崇敬他们所受启示的经文；它们至少暗示了希伯来经文众所周知的自然划分，即分为律法和先知，这与我们的主所给出的划分或称谓是相对应的，“他们有摩西和先知，让他们听吧”。

《摩西》、《先知书》和《诗篇》这三部经书的进一步和更完整

的划分也同样自然，后一种划分主要涉及圣殿崇拜中的音乐和虔诚部分。但即使这样列举，虽然有三个不同的部分，主题也各不相同，但丝毫看不出它们在圣灵默示的程度上有何不同。这就是希伯来人的想法，直到基督降临，直到那个时候。至于犹太塔木德学者们后来会如何推测，就不值得关注了。但可以补充的是，斐洛和约瑟夫的语言与《伪经》作者的观点完全吻合，可以被视为确认了摩西和先知的双重划分，而在约瑟夫的正典清单中列举了 22 卷书（即包括旧约正典所有书籍）。

进入基督教时代后，犹太人感到自己不得不采取与基督徒截然相反的立场。由于基督徒经常、直接、非常认真地提到圣灵，以及希伯来经文中提到“灵”、“以罗伊的灵”、“耶和华的灵”的经文，他们（不相信基督的犹太人）便开始设计一种理论，将其搁置一边，或至少加以中和。这一理论逐渐发展成为圣灵默示程度理论：根据这一理论，犹太人从那时起就为他们的圣书赋予了三种程度的圣灵默示，即摩西圣灵默示、先知圣灵默示和圣灵灵感；他们认为圣灵灵感是最低级的灵感。摩西圣灵默示是最崇高的圣灵默示，律法就是在这种圣灵默示下写成的：在这种圣灵默示中，没有任何其他神人可以分享。预言，或预言以后会发生的事，被认为是下一个等级。第三种也是最低级的一种是圣灵的启示，主要是通过梦境和象征性的异象进行启示，因此，那些只享受到这种启示的人，只知道真理的一部分；他们的著作虽然有资格被列入正典，但必须被归入正典中仅仅被称为“神迹”（Hagiographa）

的那一部分。这一理论在迈蒙尼德那里得到了充分的体现，并被斯宾诺莎、勒克莱尔等人巧妙地引入，不幸的是，这一理论进入了（自由派、或不信派的）“基督教作家”的头脑，并很快在很大程度上影响了他们对圣灵默示这一主题的所有推测，而不是像人们所认为的那样，仅仅是中世纪犹太哲学作家的理论，受到“博学”的阿拉伯人“精妙天才”的一点影响。

当对圣灵默示进行推测的倾向在英国“神学家”中盛行时，英国“智慧”的“实践天才”很快就显示出了它的影响力，将欧洲大陆所有含糊不清的理论化归纳为一个有序的体系。虽然伟大的“希伯来形而上学哲学家”将英国具有强烈实践意识的作家们带入了危险的研究过程，但他们（英国神学家们）还是将注意力转向了《圣经》本身，以了解《圣经》在这一问题上似乎提供了什么信息。他们很容易就发现，上帝乐于以各种不同的方式向人们传达超自然的信息。他们发现了上帝发出的清晰的声音——天使或超天使的异象——预言性的象征性异象——预表的或预言性的梦；他们承认这些暗示着一定有不同方式的启示，也可能有不同程度的启示。这一过程的下一步是探究《圣经》中的陈述类型；在这方面，他们也描述了大量不同的情况，如以律法、诫命、盟约和吩咐的形式直接启示神的旨意；然后是实际的指示、告诫、劝勉、训斥……；然后是对未来事件的预言；接着是适合神圣崇拜主题的崇高精神颂歌和赞美诗；最后是大量的历史或家庭记录或个人事件，这些可能是作者从其他信息来源或从他们自己的知识中了

解或收集到的与他们自己有关的信息。在他们看来，这些题材的巨大差异，在他们实际而系统的思维方式中，似乎意味着圣灵默示的相应差异；于是他们开始试图设想这些题材分别需要什么样和多少的圣灵默示，并给它们起相应的名字，以表明它们的相对程度。

没有丝毫理由怀疑，这些英国“神学家”认为他们在为《圣经》提供有价值的服务，因为他们提出了在他们看来可以理解的圣灵默示理论，这种理论可能会使那些对先前更直接、更简单的陈述感到退缩的人接受，而他们自己也对这种陈述感到退缩。所有熟悉这些神学家中最杰出人物的人都会承认，他们是出于善意，这些人包括已故的派-史密斯博士、伦敦的亨德森博士，他是一位杰出的独立派牧师；还有丹尼尔-威尔逊博士，他曾在伊斯灵顿任职，后来担任加尔各答主教，最近刚刚去世。但我们可以肯定的是，整个理论都是错误的；——它是迈蒙尼德和斯宾诺莎独特的形而上学微妙思想的产物，也许对他们来说是无意识的；——它的倾向是消解圣经的“全体圣灵默示”（即：“全部圣经都是神所默示的”）。

让我们把这些“圣灵默示程度”理论说得更透彻一些。丹尼尔-威尔逊博士在阐述了他的理论并列举了他所称的暗示、引导、提升和监督的程度之后说：“暗示的圣灵默示指的是圣灵的沟通，它对所传真理的每一部分都有细致的暗示和支配。引导的圣灵默示指的是让作者以自己的方式描述所揭示的事物，只引导思想行使

其能力。提升的启示为思想的努力增添了更大的力量和活力，这是作者们无法企及的。监督的圣灵默示是一种警惕的关怀，这种关怀一般可以防止有人写下任何有损于与之相关的启示的东西”。这是他自己的理论。

亨德森博士的理论更为细化，他列举了五个程度，即神的激励、鼓舞、监督、引导和直接启示。他说：“首先，神圣的笔者是神性激发的对象。我们可以理解为，作者们得到了超自然的暗示，即至高者乐于让他们撰写任何特定的经书或部分经文；也可以理解为，他们受到这种暗示的影响，不得不遵从这种暗示。其次，受启示的作者经历了一种激励，他们的自然能力得到了提升，超越了那些本会使他们无法接受他们所得眷顾的更高层次的信息的缺陷，他们也因此能够完美地回忆起他们以前所不了解的真理和事实，并准确无误地进行推理。第三，这种影响是简单而可靠的监督。这是指在他们执行任务时，利用自己的观察力，或利用他们以前对现有文件的了解，或利用他们可以接触到的其他外部来源，对他们进行监督。第四，引导是神的圣灵默示作用于圣经作者的另一种方式。我们的主对他的使徒所做的恩典应许中，圣灵‘引导他们进入一切真理’的那部分内容暗示了对这一问题的看法。他们没有被任由选择自己的道路；他们在选择、排列和组合要叙述的事实和教义时受到了引导。最后一种也是最高级的启示是直接启示。所有以前隐藏在神心中的教义，所有没有记录或传统的过去事件的知识，所有对目前存在但作者不可能完全不知道的情

况的了解，以及所有关于未来偶然事件的信息，这些信息的预知是神的唯一特权”。这就是亨德森博士非常详尽的理论，也是用他自己的话阐述的。派-史密斯博士的理论几乎完全相同，无需赘述。

在抄录和阅读上述这些段落的过程中，我们痛苦地意识到，自己正在从事一件可能被称作庄严的琐事，或者至少是对一个非常庄严的主题的精心琐事的事情。在我们看来，就好像在收到某位最亲爱、最尊敬、最崇敬的朋友的一封最重要的来信时，我们似乎应该把注意力主要放在这样一些话题上：书写信件的纸张是由哪种材料制成的、造纸工人的技艺如何、使用了哪种墨水、墨水的制作方法如何、可能使用了哪种钢笔以及书写者的书写技巧如何。犹太教的拉比们在其体系的生命力完全消失之后，被基督教的新鲜和不断增长的生命力所扩展，他们（拉比们）开始仔细研究那些干瘪的羊皮纸，数着每一个字母，徒劳地猜测在遥远从前的某一天，用早已化为灰烬的手来书写这些褪色的文字的人曾经有过怎样的圣灵默示，这似乎并不完全奇怪。但是，基督徒，一个活生生的基督教会的成员，竟然效仿他们（犹太拉比）的做法，去推测圣灵默示的程度，这似乎有点奇怪——真是浪费时间和精力。当然，更好的做法是使用上帝活生生的永恒之言，而不是对其进行好奇的探究，就好像它只是在等待一种干巴巴的解剖，而我们却要在其中寻找灵魂的所在。但是，让我们严肃地对待这样一个严肃的问题。

当勒克莱尔继斯宾诺莎之后，不仅提出了历来反对圣灵默示的种类和程度，而且还提出了古犹太教的圣灵默示程度理论时，许多基督教神学家都被这种前所未有的攻击吓了一跳。一些人似乎认为《圣经》的事业已经失败；另一些人则开始考虑如何才能最好地捍卫《圣经》。以维齐乌斯（Witsius）为首的荷兰神学家以最绝对的措辞断言圣灵默示学说。他们中的一些人远远超越了维齐乌斯，宣称整本《圣经》中的每一个字、每一个音节、每一个字母都是受了圣灵默示的启示；而《圣经》的作者只是圣灵手中的工具，或者说是圣灵使用的双手，他们只是按照圣灵的口述写作，就像一个抄写员所做的那样，或者说，与《圣经》内容没有任何关系，就像作家手中的笔与所要书写的内容的意义没有任何关系一样。这些苛刻的论断很快被称为圣灵默示的机械理论，暗示圣经的作者不过是机器而已。

一些英国作家采用了这些极端的说法，并赞许地重复了这些说法。

但更聪明睿智的英国神学家们清楚地看到，他们无法坚持如此严苛刻板的理论。他们认为更稳妥的做法是采用古老的圣灵默示程度理论，并将其转为己用；经过各种修改后，得出了上文所述的结果。口头圣灵默示一词通常被认为是所谓机械理论的同义词；而全体圣灵默示一词被认为不太容易被滥用或歪曲，因此被使用，通常被圣灵默示程度理论的倡导者所采用，他们也称之为动态理论。但是，这种仅仅是文字上的变化并不能结束、甚至不能极大

地改变争论，在此期间，争论朝着另一个方向发展。

我所提到的变化的性质需要单独和全面的讨论；我必须用另一节来讨论。不过，关于圣灵默示程度的理论，我还是想说几句结束语。首先，圣经本身丝毫没有暗示存在这种经过微调的圣灵默示等级，这一点几乎让人无法不感到震惊。这表明，要么圣灵默示是完全不存在的，比如一位先知说：“耶和华向我隐瞒了这件事”，另一位先知（以利沙）在被召见拜偶像的以色列国王时，需要一位乐师来消除他心中的不安；要么圣灵默示完全存在于它所涉及的每一件事中，充满了受启发者的整个生命，使他的每一个思想、言语、神情和行动都充满活力，但又使他在超人的能量中保持崇高的平静。当他受到启示时，他所做的每一件事，无论表面上多么普通，都一定是受到启示而做的，无论是往有毒的泉水里撒一点盐，还是给熟悉的朋友写一封信，就像保罗写给腓利门的信一样。同样，“度”的理论也容易受到将无限与有限混为一谈的严重反对。难道圣灵默示在本质上不是一种奇迹吗？它与手段没有、也不可能有任何关系。奇迹（神迹）的发生不必需要非得借助什么具体手段不可。当然，有限中也有无限，我们可以衡量或估计它们。但是，我们应该用什么罕见的方法来衡量或估计无限，并找出它的度数呢？无限的精神可以在人类的灵魂中释放出他所希望的能量，但无论如何，人类的能力和智慧都无法估算出能量的大小，也无法明确能量的程度。在我看来，试图这样做的想法简直就是不虔诚——我完全可以认为，这是无意和无意识的；但这仍

然是窥探圣殿的轻率尝试，或者说是衡量无限的愚蠢尝试。

第六节.

形而上学性质的反对意见。

在过去相当长的一段时间里，尽管仍在当代人的范围内，有关圣灵默示学说的探索过程已被引导到某种形而上学的性质。在英国，这一方向几乎完全来自柯勒律治的遗著《一个探究者的自白》的出版；但毫无疑问，柯勒律治本人在这一问题上的观点在很大程度上要归功于德国。我们坦率地承认，我们在许多方面都非常钦佩柯勒律治，也不愿意给他的名字和记忆抹上任何污点；但是，我们对这位“雄辩老人”的尊敬绝不能妨碍我们在如此重要的问题上公正、坦率地表达我们的判断。和几乎所有英国人一样，柯勒律治只读过神学方面的专门课程。他读过英国神学家写的东西，也读过路德及其追随者和亲密模仿者写的东西，但几乎没读过其他东西。他完全不了解整个加尔文学派，无论是日内瓦学派还是与荷兰有关的学派，他也完全不了解苏格兰的所有神学家，只有莱顿是个例外，他非常钦佩莱顿的虔诚甚至神秘主义。他对英国

福音派的神学家也略有了解，但除了欧洲大陆加尔文教派狭隘而严苛的重塑之外，他无法从他们那里获得任何东西；而这些东西只会激起他的强烈反感，因为它们讽刺、而不是再现他们所模仿的东西。在这种心态下，他着手撰写了上述小论文；在这篇论文中，虽然他表现出了对他所理解的基督教原则和一般意义上的圣经的深深热爱，但同时也表明，由于他不了解圣经的真正性质和意义，他完全没有能力以任何全面的方式论述整个主题。

在这篇论文中，柯勒律治开始反驳他认为盛行的圣灵默示理论；他这样做的目的显然是为了将《圣经》从他认为盛行的理论所带来的危险中解救出来。在这本小著作中，有一些非常精美和高尚的段落，充满了天才的本能和宗教的热忱，思想和语言都表达得非常精妙。然而，我们深信，它完全错误地理解了这一主题，提出的理论至少与它试图反驳的理论一样危险。他对那种通常被称为“全然圣灵默示”（这种理论认为《圣经》自始至终都是上帝的话语，即，“全部圣经都是神所默示的”）的圣灵默示理论进行了激烈的抨击、抗议和谩骂。对他来说，这种理论（“全然圣灵默示”）只是那些无法对这一主题形成任何明智概念的人在其轻率愚蠢的言论中提出的极端和令人厌恶的观点。他把注意力完全集中在这些荒诞不经的观点上，斥责“全圣灵默示论”对《圣经》的叙述提出了无法接受的观点——在《圣经》中一些更严酷的叙述中，这种观点让人感到厌恶，而在另一些叙述中，这种观点又与理性相悖、使《圣经》失去了真实生命和个性的所有自然人

性，使其作者仅仅成为圣灵的助手，而圣灵默示本身则被他称为“口技”，或一种机械的力量，作用于一个暂时失去知觉、非人化的人身上，他恳求原谅。

现在，我们可以承认，有些人写了一些关于言语圣灵默示和“全体圣灵默示”的文章，说了一些非常荒谬的话，混淆了这两个词及其含义；我们也可以承认，这些荒谬的说法让圣经的敌人有机会提出一些似是而非的反对意见，不仅反对这种理论，而且反对圣经本身，好像这种理论是全体圣灵默示的唯一理论。但这与问题的实质有什么关系呢？让所有持这种粗鄙论调的人，尤其是粗鄙论调本身，在这位伟人激烈的论战怒火中灰飞烟灭吧；但这并不会影响智慧而有思想的人普遍理解的“全然圣灵默示”。如果错误的理论或被误解的真实理论所产生的后果可能会助长批判主义（怀疑论），那么就应该小心谨慎、沉着冷静地开始并进行调查，以便弄清真正的错误所在，而不是像柯勒律治那样立即走向相反的极端。创造一个词来解释未知真理的含义，几乎是同样愚蠢的做法。有些人把圣灵默示称为一种动力，似乎认为用这个名字就解释了圣灵默示本身。另一些人则把圣灵默示称为一种机械的力量，认为他们已经解释、并驳斥了全体圣灵默示的理论。最大的错误在于试图以私意解释它。这是《圣经》本身所宣称的；因此，应该承认它，但不应该以私意解释它，尽管也许可以说明它。就连柯勒律治也承认摩西和那些奉命写作的先知们具有全然的圣灵默示——如果不是暗示使徒们也具有全然的圣灵默示的话；

然而，要解释这种圣灵默示的方式，并确定他们的圣灵默示是机械的还是动力的，并不比其他任何情况更容易。我们不禁要问，使用这两个词有什么好处，甚至有什么含义？当人们将机械一词用于属灵行为时，他们是什么意思呢？圣灵机械地作用于人的精神！这些词有任何可能有意义的含义吗？难道我们一定要编造和使用实际上是明显矛盾的词语——机械的属灵行动——任何人在他的理智中甚至做梦都不会肯定这一点，来谴责对《圣经》本身明确提出的主张的歪曲吗？难道因为我们无法充分理解和解释这种说法，我们就必须放弃对神的话语的信任，——因为它是神的启示、因此也是永恒真理的无误启示、与人的救赎有关吗？在我们看来，解释圣灵默示的方式也许是不可能的，也不应该是可能的；因为作为一种神圣的行为，它必然超出我们的认知范围；而说要解释一种神圣行为的人，要么是说出了无知愚蠢的本质，要么是声称与上帝平等。但是否因此就不能被相信呢？这样的论证会可怕地限制人类对所有主题的信仰，无论是物质的还是精神的；因为在每一次探索中，我们很快就会发现我们无法解释的东西——一种看不见的能量。

柯勒律治试图说明他的困难，以及他拒绝接受他所认为的普遍信仰的原因，他首先提到了他的观点：“有一种光比万物都高，就是起初的道；道是每个人的光，也是听从它的人的生命。如果在这道与书信之间，我在任何地方看似发现了差异，我都不会断定这两者之间确实存在差异；另一方面，我也不会受到那些为上帝

撒谎的人的谴责，而是尽可能地寻求，为我所拥有的而感恩，并等待着”。这句话没有任何值得指责的地方。在阐述他所反对的教义时，他是这样说的：“圣书中的所有内容，不仅是人在圣灵的影响下创作的，而且也是由无误的智慧所支配的；作者们，每个人，都是在神的启示下创作的”。“我承认，”他补充道，“这种学说为我在文字的葡萄园里种下了荆棘，在它的道路上布下了陷阱”。然后，他提到了犹太拉比的著作（正如我们已经做过的那样，以说明迈蒙尼德和斯宾诺莎是如何将这些理论引入教会的推测中的，以及它们是如何被阿米念派的神学家们所接受，并引入英国人的思想中的；毫无疑问，柯勒律治就是从这些来源获得这些理论的），——然后他说：“从卡巴列派的学说中去掉隐喻的外衣，就会发现它包含了关于全体圣灵默示的唯一可理解且一致的观点，后来的神学家们将这种观点延伸到了所有正典书籍中；例如‘摩西五经只是一个话语，是上帝的话语；而这个词传达给我们人类可理解的字母和发音，同样也是上帝传达的。’现在，用‘五经’代替‘新旧约’，然后我说，这就是我所反对的教义，因为它迷信且不符合圣经。”他在另一段话中说：“争论可以归结为一个问题：这样得出结论，是否对个人更安全，对基督教会利益更有利？《圣经》是上帝的话语，因此是真实的、圣洁的，在所有部分都是无可置疑的；——还是这样的结论：从《圣经》宣称的目的和宗旨来看，《圣经》是真实的、圣洁的；对于所有以谦卑的精神寻求真理的人来说，它是无可置疑的指南，因此它是上帝的话语？”

我们认为，这些引文足以让我们理解柯勒律治在他关于圣灵默示这一主题的简短但有害的论述中所要表达的意思。除了因其论点含糊不清而造成的困难之外，要驳倒他的所有论点并不困难。只要这些论点在某种程度上是清晰明确的，它们几乎就能自圆其说。例如，在上述最后一段引文中，他大胆地将争论归结为一个单一的问题，对于这段引文，我们会立即回答：我们认为，对个人和教会来说，说“《圣经》是真的，因为我们发现它是上帝的话”，比说“《圣经》是上帝的话，因为我们发现它是真的”更好。我们之所以选择前者，是因为它更安全、更明智，也更能让误入歧途、摇摆不定的人稳定下来，把他的信仰寄托在上帝确定无疑的话语上，而不是相信我们自己的理性所产生的起伏不定的结果，妄图从人类的错误中挑选出神圣的真理。此外，柯勒律治这样的选择，使得圣经不可能有比我们自己赋予它更高的权威；因为它不是上帝的话语，也不被认为是上帝的话语，直到我们寻找并确定了它，不是它的凭证，而是它的真理，然后我们的认可构成了上帝的话语。——因此，它本质上不可能成为我们信仰和实践的准则。

此外，我们已经指出了所有这些关于《圣经》圣灵默示的错误猜测的来源，即斯宾诺莎非常“精妙”的著作以及他对迈蒙尼德的利用。对于斯宾诺莎的形而上学著作，柯勒律治早已耳熟能详；这些著作不仅对欧洲大陆的哲学家产生了影响，也对英国人的思

想产生了反作用。但他并不熟悉伟大的加尔文教派神学家对这些问题更为准确和深刻的处理方式。在他们的著作中，他不会发现像他口诛笔伐的那些粗俗内容。很明显，他不知道启示和圣灵默示之间有什么区别，——一种是上帝的启示，向先知或使徒的心灵传达先前蕴藏在上帝心中的真理；另一种是上帝的启示（默示），使先知或使徒能够将上帝赐予他的真理毫无差错、毫无缺失地转化为文字记录，使他人受益；——然而，如果没有这种区别，就无法清楚地理解这一主题。同样明显的是，他（柯勒律治）完全不了解有关圣经正典形成的整个调查，也不知道任何著作最初被视为正典的依据是什么。在这个问题上，他所知道的只是他从犹太教和卡巴利教的作家及其疯狂的理论中收集到的东西；因此，他对希伯来旧约正典和基督教新约圣经正典的形成所能陈述的冷静而严肃的理由一无所知。他对那些不知所云的英国二三流加尔文主义或半福音派神学家所写和所讲的尖刻、令人厌恶的粗话退避三舍，这并不奇怪；但非常令人遗憾的是，他试图就一个他如此无知的主题写作，却写得如此有气势，语气如此自信，仿佛他对这个主题了如指掌、悉知全部。我们还可以补充一点，在这个例子中，正如在其他许多例子中一样，柯勒律治表现出一种强烈的愿望，那就是将神学纳入超验哲学的掌握之中，用哲学语言表达神学真理，甚至在神学真理不易转化为哲学术语时，对其进行重构，使其得以如此表达；特别是在哲学领域和神学领域，将主观推崇到超越客观的地位。如果能够很好地理解和记住这些要点（这都是他们的错误所在），我们在处理柯勒律治及其追随者的

理论时就不会遇到什么困难。

毋庸置疑，柯勒律治的推测导致了許多松散而含糊的著作，这些著作近来在英国关于（否认或削弱）圣灵默示（“圣经是神所默示的”）的话题上比比皆是。但同样真实的是，后来从欧洲大陆引入了另一种因素，而柯勒律治与之并无多少直接交集，这种因素的影响大大加剧了这种弊端。柯勒律治所熟悉的是德国的哲学，而对其神学却知之甚少。但与此同时，德国的哲学也在对其神学（德国的“神学”）进行着可悲的破坏作用，其破坏程度远远超过了柯勒律治的神学弊端。

因为他（柯勒律治）的宗教信仰和情感远比德国“神学家”普遍怀有的宗教信仰和情感更为深邃和崇敬。他不可能堕落到像保卢斯和施特劳斯那样的地步。但是，一位具有“更崇高的思想境界、更高尚的思维能力、更深邃的虔诚观念和情感”的神学家出现了，他一方面把德国的神学从“理性主义”的堕落中拯救出来，另一方面又用“崇高、美好但却具有欺骗性”的唯灵论哲学（自然神主义哲学）误导德国的神学。我们所说的是施莱尔马赫，以及他的虔诚主义哲学和哲学上的虔诚主义的影响，这实际上在德国的宗教思想中产生了类似革命的影响，并在最近传入了英国。我们必须尽量简明扼要地解释这一思想体系及其对圣灵默示观念（即如何看待“圣经是神所默示的”）的影响。

1799年，施莱尔马赫在德国开始了他的职业生涯，出版了一本名为《宗教论：致鄙视宗教者中的受教育者》的著作。当时，德国人称之为“启蒙派”和“浪漫派”的学派之间正在进行着一场激烈的较量。“启蒙派”认为自己在所有哲学问题上都是特别开明的，因此他们的光芒不需要历史或事实的帮助；这种骄傲而冷酷的启蒙派的一个阶段是保卢斯的“理性主义”，另一个阶段是费希特的大胆的利己主义。这一时期的浪漫主义是对这一现象的反击，是试图为文学、艺术以及所有更高层次的文化和思想信仰寻求真正的历史基础。施莱尔马赫（Schleiermacher）采取了一种新的立场，将所有宗教的基础都归结为感情。他说：“宗教既不是知识，也不是意愿，而是感觉。知识，是将宇宙置于自我之中；意愿，是将自我置于宇宙之中。在分为物理学和伦理学的知识领域中，没有宗教的位置；在道德或艺术的行动领域中，也没有宗教的位置。宗教存在于感觉之中，它将宇宙中的一切现象归结为整体，归结为无限，归结为宇宙之灵。首先是在宗教中，人与宇宙的原始统一得以恢复，尽管只是在意识中；首先是在宗教中，知与行找到了联系的纽带”。这一理论的肥沃萌芽由作者本人迅速而有力地发展起来。然而，在第二部著作中，他又引入了一个新的元素，即他的道德观点。他说：“构成人的本质的，不是他的外在行为，也不是他的外在命运，而是他的自由人格。道德的卓越在于以个人的方式代表人类（人性）。面对人类，每个人都应培养自己的个性，但要保持对其他个性的同情和爱，从而与人类保持一致”。在这些立场之外，施莱尔马赫从未有过大的进步；

但就他所取得的进步而言，他是朝着更真实、更简单、更符合圣经的基督教迈进的。他对宗教的定义不仅仅是感觉，而是“仰赖的感觉”，费希特用嘲讽和蔑视的语言抨击了这一点，然而施莱尔马赫的“个性”却无视这一点。施莱尔马赫摒弃了保卢斯的理性主义，宣扬“宗教意识”，他试图通过“宗教意识”来证明福音在道德方面的历史准确性。

不难看出，施莱尔马赫的神学是非常有缺陷的，其对于哲学的依赖远远大于对基督教的依赖。然而，与德国以前的思想状况相比，这是一个巨大的进步。他本人是一位虔诚母亲的儿子，在尼斯基的摩拉维亚弟兄会学校中长大；因此，在他将宗教本身作为分析思考的对象之前，就已经获得了强烈的宗教情感。这些情感如此强烈而热烈地依附着他，以至于他习惯于称宗教为“滋养他年轻生命的母亲的乳房”。他早年就表现出对学习的热爱，尤其是对古典和哲学研究的热爱；年轻时，他就翻译了柏拉图的哲学对话，令人钦佩。因此，他的思想中蕴含着高度修养的哲学元素，而他的内心则深藏着坚定而狂热的宗教情怀。1808年，当他在柏林担任教授时，普鲁士正在伟大的拿破仑的无情控制下不安地挣扎着。

他关于人的自由个性的大胆自由思想极大地推动了祖国当时的复兴。就连费希特和黑格尔等人的推理哲学也感受到了施莱尔马赫的影响，并在某种程度上更倾向于至少是基督教化的表达方式。与此同时，许多年轻的神学家从施莱尔马赫的立场出发，用德国

人的话说，开始比他们敬仰的老师更接近真正的福音派基督教。从这个角度看，我们可以说，由于施莱尔马赫的影响，产生了尼安德（Neander）、奥尔豪森（Olshausen）、亨斯滕贝格（Hengstenberg）、尼茨施（Nitzsch）、斯蒂尔（Stier）、乌尔曼（Ullman）、艾布拉德（Ebrard）等人。

但是，只要稍加思考就会发现，施莱尔马赫对英国人思想的任何直接影响都是有害的。他的首要立场是，所有的宗教都在于感觉，这就必然放弃宗教中一切纯粹客观的东西，而使其完全主观化。他说：“虔诚者的沉思，只是一种直接的意识，即所有有限的东西都在无限之中，并通过无限而存在——所有暂时的东西都在永恒之中，并通过永恒而存在。我们在一切生命和运动中，在一切成长和变化中，在一切作为和苦难中，寻找和发现的就是这一点；从这一角度认识生命就是宗教。”在这样的宗教中，不可能有罪恶的概念，除非在这样的概念中，罪恶就像他自己所表述的那样，是“有限对整体统一的抵抗”。此外，他谴责基督教声称“普遍传播，并作为唯一的宗教在人类中盛行”。“宗教中的宗教无法汇聚足够多的纯粹倾向于人类的一切；正如没有什么比要求人类普遍统一更不宗教的了，也没有什么比在宗教中寻求统一更不基督教的了；”——这似乎意味着，世界上各种宗教之间没有真正的区别，只要每种宗教都有足够的“宗教感情”。

没有理由认为柯勒律治对施莱尔马赫的著作有多少了解。但有充

分的证据表明，F. D. 莫里斯牧师对这些著作进行了深入的研究和跟踪，并将他从施莱尔马赫那里借鉴的东西融入了他的著作中。

他将从施莱尔马赫那里借鉴的东西与之前从柯勒律治那里采用的东西融会贯通。莫里斯最受欢迎的作品之一《世界的宗教》的书名就体现了施莱尔马赫最早的作品中所阐述的理论；整部作品也不过是对同一理论的发展：——发现所有这些宗教只要是真诚的，本质上都是好的，尽管不像基督教那么好。同样，在莫里斯过于著名的《宗教论》中，几乎没有任何内容不是直接借鉴或密切模仿施莱尔马赫的；如果这一事实能充分反映在他的评论家们的脑海中，并由他们清楚地向公众公布，那么它可能会比所有针对他的尖锐批评所能达到的效果，更有效地降低他当之无愧的崇高声誉。例如，莫里斯写了许多看起来高大、深奥、神秘而宏伟的句子和段落，说每个人内心都有一个存在，只要他知道“一个强大的上帝之子”，对这个存在的认识可能就是他的再生和救赎。——施莱尔马赫说：“在那个从拿撒勒人耶稣开始的群体中，我们获得了解放，获得了上帝意识的救赎。这不是教会本身的作用，因为教会是由需要救赎的人组成的，而是教会创始人留给他的子民的神圣生命的作用。耶稣基督是拥有上帝意识的绝对力量和能量的人，是理想的人，他用自己的生命救赎了世界。从深刻的意义上说，不仅基督，而且人类都是上帝之子”。“没错，”施特劳斯补充道，“但你并没有充分发展这一思想。福音书所宣扬的基督在历史上是不可能存在的，因为其来源与历史现实的规律相

互矛盾；从当时的救世主期望来看，他只能被解释为一个神话。”很明显，莫里斯只是披着英国外衣的施莱尔马赫；我们还可以补充一点，我们在他的著作中没有发现任何东西可以表明，如果施特劳斯没有被如此明显地摧毁的话（这可能会使他永远无法将自己的观念以施特劳斯大胆表达的那样明确的形式呈现出来），他甚至也可以追随施特劳斯。

莫雷尔先生几年前出版的《宗教哲学》是对施莱尔马赫体系的卑劣复制，卑劣到没有一个思想可以称得上是他自己的思想。其中唯一类似原创性的表象是，他试图撇开圣灵默示的概念，即圣灵赋予某些被选中的人的超自然禀赋或恩赐。他采用了施莱尔马赫的“宗教意识”一词，并加上了“宗教直觉”一语，然后仿佛对他的理论——一种借用和伪装的理论——感到欣喜若狂般地感叹道：“让道德本性得到应有的净化，让精神与上帝的思想达到完美的和谐，消除内心的一切干扰，那么还有什么能阻止或干扰这种对神圣事物的直接直觉呢？还有什么比这更能满足我们对圣灵默示的要求，或者说还有什么更能让我们确信圣灵默示源自天堂？”首先，我们可以回答说，所描述的条件是人类自身努力所不可能达到的。其次，如果人可以把自己放在上帝的宝座旁边，他是否可以直观地观察上帝的思想，摘取上帝的基本思想，把它们变成自己的思想，从而获得“对神圣事物的直接直观”，——不是因为上帝赐予了它们，而是因为他（一个人）拿走了它们？——这不是哲学，而是褻瀆。

第七节.

一些经文中的困难和具体的反对意见

在本节中，我打算主要关注一些以圣经文本中的困难和晦涩为由而对圣灵默示学说提出的特别反对意见，据称，这些反对意见与《圣经》中的“圣灵默示”一词不符。不过，在讨论这些话题之前，我认为有几句话应该先说一下。

我们的注意力几乎完全放在了对柯勒律治和施莱尔马赫观点的研究上，因为几乎所有有价值的论点都可以追溯到这两位作者中的一位或另一位；而且，如果这些论点能够得到令人满意的回答，那么他们的追随者的二手论点几乎不值得回答。毋庸置疑，柯勒律治的这篇小论文为现代反对圣灵默示学说的人士提供了立场和形式，就像他的哲学和批判性观点为那些具有新鲜感和热忱活力的大多数人的思想提供了动力和印记一样，这些人正在领导和塑造英国的知识生活和道德热忱。很多人可能会像施莱尔马赫评价雅各比那样评价柯勒律治，说他们欠他的比自己意识到的还要多。

正因为如此，人们似乎有必要对他的论文给予极大的关注；事实上，作为一篇神学论文，人们对他的关注远远超过了他的内在价值，因为很明显，他并不具备讨论这样一个主题所需的特殊知识。柯勒律治承担了这样一项任务，这既是一大遗憾，也是一大错误——如果我们想到随之而来的有害后果，就会觉得这是一大遗憾；而他承担了自己完全无法胜任的任务，则是一大错误。他作为作家的名声必须归功于他的诗歌、评论、精美的文体和他的谈话，他的谈话是一种特殊的雄辩的无文字写作；但他的哲学是谢林翻译成的英语，是模仿、扩充，也许在试图将其基督教化的过程中有所改进，但并没有完成；他的神学只是各种评论和批评的综合体。他的神学只是对清教徒和后清教徒时代英国一些主要神学家的评论和批评的杂烩，没有体系，没有目的，只是写出了他的所思所想。

柯勒律治给了莫里斯启发；但作为神学家，莫里斯需要一个体系，他在施莱尔马赫那里找到了符合自己思想的体系。

由于莫里斯的著作获得了极高的知名度，我们认为应该仔细研究一下他真正的老师施莱尔马赫的著作，因为通过回答老师的问题，我们可以让学生保持沉默，我们可以拔掉他翅膀上强壮的羽毛，降低他高远的飞行高度。我们也相信，这一点已经做到了极致，任何人都可以顺着这个过程，在他认为合适的任何程度上让莫里斯消声匿迹，让他变得同样卑鄙无耻。

莫雷尔的《宗教哲学》自始至终都是对施莱尔马赫的卑躬屈膝的模仿，甚至可以说是鄙视。其中甚至没有一处错误是他有资格自称的。整本书中唯一可以称得上是他自己的东西，就是写这本书的明显目的——如果可以的话，就是要摧毁圣灵默示的正确观念。在草率和不加批判的读者看来，他的“宗教直觉”一语似乎为施莱尔马赫的“宗教意识”增添了一些内容：也许他自己真的认为使用这一术语使他的思想有所进步。我们不这么认为。直觉是什么？它能让人看到什么？除了自己的意识、自己头脑中的主要判断，直觉还能让人看到其他东西吗？不能——没有人能通过直觉洞察他人的心灵。但莫雷尔却大胆地假设，人可以通过“宗教直觉”洞察上帝的心灵，从而获得他所需要的一切。

为了避免被误解的危险，让我大致说明一下直觉或对真理的直觉感知的原理。

1. 直觉真理的主要标志是不证自明。它必须是显而易见的，它必须有其作为对象的证据。
2. 必然性是直觉真理的次要标志。这种必然性意味着直觉是不证自明的；这一点必须承认，因此不能同时否认。
3. 直观真理的第三个标志是普遍性。因此 1. 真理本身是显而易

见的；2. 只要我感知到它的存在，我就不得不相信；3. 每个人的构造都是如此相似，以至于所有人都和我一样感知并相信它，只有在不正常的低能或未觉醒的无知的情况下除外。

我们不难看出，这些直觉原则适用于所有公理思维，适用于所有基本真理、基本信念和基本判断；它们都建立在客观基础之上；人类心灵对它们的接受需要一种主观信念，但是，没有任何神的启示。如果说这样的断言既不是不虔诚的，也不是亵渎神明的，那只能是因为它完全没有意义。为了避免这样的判决，我们必须牢记这一原则：“我获得了怜悯，因为我是在无知的情况下做的”。让我们同意莫雷尔先生的这一请求，不对他处以应得的刑罚。

英国利物浦教会牧师约翰·麦克诺特（John Macnaught）最近出版的一本书中，可能已经达到了与圣灵默示的真正概念对立的极致。我们不打算浪费时间对这位奇怪的鲁莽者所写的东西进行冗长的研究。几句话就足够了。“圣灵默示是唯一真正的概念，根据这一概念，圣灵默示一词指的是神灵的作用，除去任何无误的概念之外，人、兽或物质中一切美好的东西都是通过这种作用而产生和维持的”。根据这个全面的定义，他断言，“猫头鹰的本能”中蕴含着真正的圣灵默示；“风的呼啸”中听到了圣灵默示；“草叶的萌发”中看到了圣灵默示；“流淌在山间的溪水淙淙作响”；“田野里的母猪因灵感而产仔”。“既然没有任何证据表明这些现象具有不可篡改性，那么先知和使徒的著作也就不可能具有不可篡改性；

因此，《圣经》中的很大一部分内容都不值得相信”。这就是麦克诺特先生的宏大的新绝对第一立场。

当弗朗西斯-纽曼公开以异教徒的身份对《圣经》发起攻击时，我们可以预料到，他会否认《圣经》的圣灵默示，或者将《圣经》贬低到与他和他的追随者所谓的天才圣灵默示相提并论的地步，根据天才圣灵默示，牛顿、拉普拉斯、居维叶、瓦特，以及弥尔顿、莎士比亚、伏尔泰、拜伦，都与马太、约翰、保罗和彼得一样真正受到了圣灵默示的启发。但在上文这里，我们看到的异教徒纽曼却远远不如英国教会的一位神职人员。他的愚蠢和荒唐是他的恶毒的解毒剂。

我们愿意认为，柯勒律治之所以采纳他的观点，部分原因是他对那些不知所云、夸夸其谈的作家和演说家所使用的奢侈语言的敏感反感，部分原因是他不理智地希望将宗教与他的模糊哲学统一起来表达。我们也愿意认为，施莱尔马赫是在真诚地努力摆脱束缚德国人思想的虚假哲学和虚假的理性主义；虽然他没有获得彻底的解放，但他获得了一些真正的光明和自由，使他的同胞更容易获得更高的光明和更大的自由。但是，当福音之光和自由之国的公民转而回到黑暗和束缚之中时，当英国的神学家们寻求德国神秘主义的朦胧区域，否认灵感（默示）学说，或试图将其降低到与普通自然界的普通事物同等的水平，然后，为了使自己不必相信任何东西，而只相信自己所喜欢的东西时，他们就会发表他

们粗俗的、令人难以置信的愚蠢言论，似乎热切地希望将他们的同胞卷入类似的冰冷和明显的黑暗之中，这就是另一回事了。这种企图同样应该受到我们道义上的愤慨和蔑视。

但是，我们希望还有一些人，他们并不想贬低《圣经》，但却对一些似是而非的反对意见感到困惑，而这些反对意见可能是对圣经历史陈述或道德情感的一种有点微妙的不忠。这些人可能会认为，如果他们能够有把握地认为，《圣经》并非都是同样受启示的，令他们感到困惑的经文属于未受启示的部分，可以将其搁置一旁，而不会对真正受启示的部分和整个《圣经》造成损害，那么他们就会感到宽慰。不幸的是，这种说法现在已经变得太普遍了，许多人宁愿认为《圣经》中包含了上帝的话语，而不愿认为《圣经》本身就是上帝的话语。但是，他们却没有充分考虑到，如果让他们在没有帮助的情况下自己去辨别《圣经》中哪些部分是神圣的，必须相信，哪些部分只是人的，可以拒绝，那将是多么危险和痛苦。对于那些相对冷漠，甚至漫不经心的人来说，这可能是一种解脱，或者说似乎是一种解脱；但对于那些真正认真而焦虑的人来说，这一定是难以忍受的不确定性，可能会驱使他在痛苦中寻求盲目怀疑论的庇护。

异教徒微妙的讥讽和反对之所以会在许多人心中引起如此痛苦的怀疑，真正的原因是他们没有费心去探究和理解灵感（默示）的真正含义，以及圣灵默示（默示）会在无误的圣灵默示记录中产

生什么样的结果。我们已经说明，在受启示的圣经的完整概念中，有两个虽然相似但却截然不同的要素，即启示和灵感（默示）。启示给出了神圣的客观真理，因为它本质上存在于上帝的思想中。神迹和预言是上帝赐予启示的适当证据，也是上帝向其说话并派遣其传递信息的使者所认可的凭证。那么，可能会出现这样的问题：“难道我们没有理由担心，由于人类心灵的脆弱和易变，以及人类语言的不完美，他们可能没有准确无误地表达他们所负责的信息吗？”这不是一个不恰当或不合理的问题。该如何回答，或者是否已经回答了呢？首先，我们要注意的，是使者们断言他们是受到神的启示，因此不会出错。先知断言“耶和华如此说”，或者说“耶和华的灵借着我说话”。使徒说：“上帝用他的灵启示我们。”“我们所说的，不是人的智慧所教训的，乃是圣灵所教训的”。因此，受启示之人的充分声明是，不仅他们的思想，甚至他们的言语，都不是他们自己的，而是圣灵自己的。这一论断应被视为确凿无疑，首先，有奇迹般的证据为证，证明这些人的存在、并得到认可；其次，他们的品格是众所周知的真实和诚实，并且他们宣告了一个事实，只有他们和上帝意识到这一事实，这是他们纯粹而真实的主观意识，也是上帝奇迹般地证实的事实。

反对者或慎重的探究者仍然犹豫不决。他想知道这些人是以何种方式获得这种精神状态的，或者上帝是如何在他们充分行使精神和道德自由的情况下把这种精神状态传授给他们的：也许他还会加上一些神秘的评论和对机械和动力机构的探究，但他仍然心存

疑虑。我们不打算解释上帝如何启发人的思想，甚至用他的灵来教导话语；但我们请求我们的朋友好好地、虔诚地考虑一下他试图研究的是什么样的问题。灵感（默示）可以追溯到本质人格的道德和精神因果区域。在这一最深刻的存在领域中，不可能有任何机械的东西，甚至不可能有人们所说的动力—除了道德动力，道德动力的前提和要求是道德自由。在这一领域，上帝与人类的精神同在—既有个性，又有自由。上帝并没有破坏他赋予受造物的自由天性，而是通过这种交往恢复并增强了自由天性，并且只有通过保持受造物充分享有自由，才能利用受造物的意愿和自由能动性；而人类的灵魂在自由地将自己的意愿服从于上帝时，正是在以这种方式执行着自身最完美的意愿和最绝对的自由的最高级、最有力的行动。从这种精神的“崇高对话”中回来，充满圣灵的人类精神又恢复了它对人类身体的自然管理和使用；当这样受到启发的人说话时，他的话语应该是他思想的完美表达，他应该说圣灵教给他的话语，这难道不是最自然、最合理的想法吗？

我们不是在解释圣灵默示，而是在引导反对者进入灵性的深处，如果他能够虔诚地与我们同行，他就会发现他的反对意见没有一丝一毫可以继续存在；他所能做的，就是放弃对圣灵默示这一神圣真理软弱无力、毫无结果的反对，去相信、顺从和崇拜。

但是，我们愿意回到更普通的思想领域，研究一些流行的反对圣灵默示的观点，但保留那些我们有权在解释时使用的更高原则，

只要我们的研究可能使我们有必要使用它们。我们并不打算也不认为有必要回应所有针对《圣经》提出的轻率和傲慢的反对意见，那是一项无休止的任务；但我们可以以某种分类的形式来回应它们，并对每一类反对意见做出一般性的回答。一类反对意见是基于所谓的历史难题，他们说《圣经》中包含的陈述在历史上不可能是真实的。这只是他们的一种断言，仅此而已。我们已经证明了《圣经》的历史真实性，在每一个甚至有可能提供任何历史证据的例子中都是如此；不，我们已经证明，《圣经》比世界上任何其他历史记录，无论是古代的还是现代的，都更加真实可信。但是，反对者现在却屈尊列举了一些事例——怀疑神迹与普通的事混杂在一起，并提到了一些事例，在这些事例中，关于战斗中死亡人数的陈述无法令人相信，因为这些数字大得令人难以置信。关于神迹与普通历史相混合的问题，我们并没有回避，而是反驳说，基于同样的理由，他可能会不相信所有古代历史，因为所有古代历史都同样与神迹相混合——这是一个公平的反驳，但只是一种回避；但我们坦率地说，神迹是圣经理史的基本要素，没有神迹，圣经理史就不可能是真实可信的。因为《圣经》历史是一部关于人的创造和堕落的历史，也是上帝为救赎人而采用的方法的历史，因此它需要上帝自始至终的干预，以完成他的恩典设计；它（圣经）不仅是一个过程的历史，也是其中的一个媒介，因为它记录见证了整个仁慈和恩典的设计和逐步完成的过程。我们已经用神迹本身的证据证明了圣经的真实性和真理性，并准备再次证明，因此，我们不承认关于将神迹与圣经理史中的普通事件混

为一谈的抱怨有任何权利、甚至可以被视为一种似是而非的反对意见。

还有一大类反对意见是针对《圣经》某些部分所表达的情感而提出的，例如约伯的朋友们的言论和他自己的一些言论。这一类反对者说：“这些部分不可能是受圣灵默示启发的”。这些反对意见源于对《圣经》的目的和特点的完全误解。《圣经》既是真实事件的真实历史，也是对这些事件的精选，这些事件可以最好地揭示和记录救赎计划和工作的进展。作为真实事件的真实历史，它将这些事件准确生动地展现在我们面前。书中介绍了好人和坏人，他们的生活、思想、言论和行为都是如此的个人化和戏剧化，以至于我们看到他们，听到他们，了解他们，对他们充满同情或憎恶。没有评论，也不需要评论。我们看到约伯和他朋友们的身体、精神和道德状况，明白他们是如何、以及为什么分别这样推理的。我们看到以色列人在士师时代受到历代侵略者的严重压迫和残酷蹂躏，当他们获得解救时，我们可以同情他们高唱凯歌；而我们几乎无法指责他们对野蛮的压迫者进行的严厉报复。《圣经》既没有明确赞同也没有明确谴责这些语言或行为；但它以极其生动的真实性记录了这些语言或行为，并选择和讲述了一些事情和事件，这些事情和事件能够有效地体现和代表所要给予的教导。这就是圣灵默示（默示）；正是这一点使《圣经》的历史与其他所有历史截然不同，它具有独特的细微性、生动性、公正性和真实性。其中所记录的事件，不是因为它们的世俗规模，而是因为它

们与上帝神圣的救赎计划有关；从这个角度来看，我们可以看到路得这段耳熟能详的家庭历史的深远意义，例如，它与大卫的关系，以及通过大卫与弥赛亚的关系。当我们正确理解大卫自己的弥赛亚立场时，我们就有条件理解他的许多诗篇，并能意识到他称那些人为敌人，是因为他们是上帝的敌人，因为他们对他的反对和他们的恶行也是、尤其是对上帝和人类救赎的反对。因此，有些人所说的他（大卫）的严厉和报复性的咒诅，是对上帝和他的受膏者的敌人进行审判的预言性谴责。

另一类人则对不同经文作者陈述中的差异和不准确之处大加抱怨。请注意，表面上的差异并不一定就是矛盾。这一点应该清楚地标明和理解，因为混淆这两个词是许多谬误的基础。许多所谓的矛盾已经得到了调和，以至于我们完全可以质疑《圣经》中是否存在真正的矛盾。例如，就在最近，《路加福音》中的一个难题得到了解释。《路加福音》第二章第 2 节中说：“这征税是在居里纽作叙利亚总督的时候开始的”。这样翻译更正确：“这次人口普查是第一次，是在居里纽担任叙利亚总督时进行的”。但约瑟夫提到了同一位居里纽所做的人口普查，他认为这次普查比路加的普查至少晚了十年。这被称为矛盾；有人认为约瑟夫斯可信，而路加不可信。然而，由于路加先用了这个词，我们可以假定他知道后来的一次人口普查，可能就是约瑟夫提到的那次，这样就不会有分歧了；即使有分歧，为什么路加的权威不能至少与约瑟夫斯的权威一样好呢？但是，一位博学的德国人 A. W. Zumpt 用确

凿的证据证明，居里纽在路加所提到的时间成为叙利亚总督，并从事人口普查的工作；他在大约三年后返回罗马；在约瑟夫斯提到的时间，他再次被派往叙利亚，并恢复了他以前从事的人口普查工作。这样，明显的分歧就得到了解释，两种说法都被证明是真实的。

完全消除任何明显的矛盾或差异是非常令人满意的，尤其是当这些矛盾或差异出现在圣经本身的记录中时——当一位作者的陈述似乎与另一位作者的陈述不一致时。但是，任何假说，只要能证明差异有可能被调和，就足以让人信服。对手必须证明这些差异是不可调和的，才能公平地利用它们来反对《圣经》。众所周知，遗漏一个不重要的事实可能会使两个陈述看起来不一致；而如果额外提供一个微不足道的事实，它们是多么容易完全调和啊。很有可能——我们可以说肯定是这样——只要我们知道一两个不重要的事实或被遗漏的要点，福音书中所有平行的陈述都可以完全调和。同时，我们可以肯定，没有一本非启示之书，是由这么多不同的人在不同的时间写成的——不可能如此没有矛盾、差异、甚至绝对的矛盾；因此，《圣经》不是没有启示（默示），也就是说，它是启示（默示）的。

但我们还必须提出另一种观点。所有这些明显的差异都发生在细枝末节上，没有一处与主要事实有关。以使徒为证人，以他们的陈述为证据；每一个熟悉法律证据法的人都知道，当两个或两个

以上的证人在最微小的细节上意见一致时，他们的证据马上就会被怀疑是串通好的——他们暗地里预先商定了一个故事，他们都小心翼翼地遵守着这个故事，因此他们的证据是不可信的。但另一方面，如果对主要事实的看法完全一致，只是在细枝末节上存在特殊差异，那么这些特殊而细微的细节差异就会消除所有关于这是一个事先约定好的故事的怀疑，表明每个证人都在诚实地从自己的角度进行陈述，从而证实证据的真实性。

现在，《福音书》作者的情况正是如此。他们在所记录的主要事实上完全一致；而在细枝末节上的微小明显差异足以证明，每一位福音书作者都是从自己的角度出发，没有任何预谋。同样，这又证明了什么呢？这不正是圣灵的智慧吗？圣灵如此引导他所启发（默示）的人，使他们（圣经作者们）能够提供最好的证据，使所有具有开明思想和正确判断力的人都能最彻底地认可。如果陈述绝对一致，他们的证词就会失效；如果主要事实有矛盾，也会产生同样的效果；但主要事实一致，细节各异，就能确认证据，确立证明，让每一个公正诚实、能够理解可靠证据并愿意根据确认的真理做出决定和相信的人深信不疑。

第八节.

圣灵默示与释经的关系。

圣经的全然灵感（默示）是一个极其重要的主题，以至于我几乎不知道该如何结束我对它的研究。我刚刚使用了“全然圣灵默示”（即“整部圣经都是神所默示的”）这个术语。现在，我必须在一定程度上解释这些术语，以便尽可能消除可能产生或保留的任何误解。

因此，我们可以假定，没有人会质疑启示的绝对和专一的神圣性，因为启示是上帝的唯一行为，它向人类传达有关真理、原则和（设计）意图的信息，这些信息以前只存在于上帝的思想中，因此，除了通过神圣的启示之外，人类必然无法以任何其他方式获得这些信息。但是，当我们把注意力集中在圣灵默示上时，我们就会明白，圣灵默示指的是神的默示给予人的精神帮助，使他能够准确无误地用文字记录下神的启示，并传递给他人。

当我们这样理解的时候，我们就会意识到启示的重要性，也会意识到，除非启示准确无误地传递给我们，否则，启示对我们来说就不可能像它最初传递给那个人一样。因此，当我们使用“全然的圣灵默示”这一表述时，我们所要表达的意思一定是，通过圣灵的作用，所传递的启示具有无可挑剔的准确性。

因此，我们所理解和使用的“全然圣灵默示”一词与更长的表述——“所传启示的无误准确性”——是相同的。每一个仔细思考过这个问题的人都会明白，除非启示的传递准确无误，否则对其他人来说，它就不可能是最初接受它的人所接受的启示，因此也就无法达到任何与上帝相称的目的——既不能增进上帝的荣耀，也不能确保人类得到救赎。因为如果它是易错的，就不可能具有至高无上的权威性；人们可以随心所欲地相信或不相信它。因此，为了使启示不致徒劳无益，就必须有全然的圣灵默示，或对启示准确无误的记录。

“但是，”许多反对者说，“我们并不质疑摩西和先知，或许还有使徒的全然圣灵默示：我们所抱怨的是，将这一想法延伸到（圣经）历史记录和家族记录上，这些记录显然是从公共档案或私人回忆录中挑选出来的，在这些记录中，我们既看不到圣灵默示的必要性，也看不到圣灵默示的适当性”。我们回答说，你只是在追随犹太拉比、卡巴拉、迈蒙尼德和斯宾诺莎，他们都不是非常值得信赖的意见领袖；但我们愿意接受你的反对意见。《圣经》并不像这些反对意见所假定的那样，是一个杂乱无章的复合体，一部分是摩西律法，一部分是预言，一部分是历史和传说，还有一部分是传记，由赞美诗和道德箴言组成，作者五花八门，有的受到启示，有的没有，而且往往没有计划或目的。这本书的作者只有一位，那就是圣灵，是他让所有这些人创作了这本受神启示

的书的各个部分。通过对这本受启示之书的全面了解，我们可以看出，他的目的是要立即记录下救赎计划。

救赎计划是按照人类的条件和能力分阶段揭示出来的，他（圣灵）的目的是同时记录这一计划在个人、家庭、部落和国家的生活和行动中的活生生的现实。这正是《圣经》的特点。《圣经》每一部分的每一位作者，尽管可能只写了一两页，尽管可能只涉及家庭回忆录，如《路得记》，尽管可能只记录了一些人名，但我们都会发现，他们与整本书的精神是一致的，为整本书的完整性提供了一些必要的东西，但却没有提供任何只会使叙述变得冗长的东西。除非我们清楚地认识到这一点，否则我们将无法感知《圣经》的独特完美之处。我们可能会认为其中某些部分的细小是多余的，也可能会对其他部分的简短感到遗憾；但如果我们意识到，这些部分之所以被如此选择和叙述，并不是因为它们在世俗上的重要性，而是因为它们包含或说明了某些神圣的原则，那么我们会欣赏和钦佩《圣经》圣灵默示的智慧完美。

反对者说：“但这相当于机械的言语启示，”“我不能接受这种机械的理论”。我们已经证明，机械这个词不可能适用于圣灵与人类精神进行个人交流的运作；因此，我们认为使用这个词只是一种蔑视，除了我们已经给出的答案之外，没有任何实际意义，也不值得回答。然而，我们非常愿意关注一下言语圣灵默示这个话题，尽管这个词经常受到抨击，好像它包含了一些明显荒谬的东西，

以至于只要一提到这个词，就足以让这个想法和它的倡导者受到嘲笑。毫无疑问，这一理论的捍卫者在阐述和捍卫这一理论时经常使用非常奢侈和非常愚蠢的语言，这是事实；但捍卫者的错误语言并不能说明这一思想本身是错误的，我们拒绝接受他们的语言，因为这与问题无关。口头启示（言语启示）一词的含义似乎并不比全体启示一词不可避免地包含的含义多，也不比使徒保罗所说的“我们所说的话，不是人的智慧所教训的，乃是圣灵所教训的”含义多。这当然意味着圣灵默示是全然的，也是言语的，全然到在圣灵的教导中不仅包括思想，也包括言语。我们无法想象，除了这种言语的启示之外，还能有什么其他的或更多的含义；我们甚至无法想象，除了这种全体的启示之外，还能有什么其他的或更少的含义。然而，由于人们一提到语言的启示就会感到惊愕和退缩，所以在讨论这个问题时，我不会不必要地过早使用这个词。我不会在我的首要命题中使用它，而是会在我的讨论或论证中首先陈述、解释和证明全然的圣灵默示；如果发现它必然会涉及言语圣灵默示，那就把它作为论证不可避免的结论，而且在论证过程中清楚地界定和冷静地推理出来。通过这一过程，我们可以避免冒犯不明真相或有偏见的人，撇开有害的误解和错误的陈述，在无法动摇的基础上，通过无法辩驳的论证，确立对圣灵默示的真实而正确的看法。

通过回到前一节所尝试的说明性思考过程，或对心灵个性的主要元素和规律的深思熟虑的探究，我们可能会想到，我们已经无限

接近于一种证明，即“全体圣灵默示”（即全部圣经都是神所默示的），甚至在使用最适合表达精神上所传达的启示的词语时达到无懈可击的准确程度，都是可以想象的，而不会对心灵最深刻的存在及其最高力量 and 能力的行使产生丝毫的暴力。一个人在这种圣灵默示状态下所使用的话语，既是他自己的话语，是在他的基本个性的推动下说出的，因此保留了他的所有个性；也是圣灵的话语，是在圣灵的启示下说出的，因此保持了圣灵的所有无误性。这就是圣灵默示——如果你喜欢这个词，那就是全体圣灵默示；如果你能接受这个词，那就是言语圣灵默示；但无论你用什麼词，这都是神圣经文的圣灵默示。

正如我们已经证明的那样，它并不意味着对人的道德本性以及道德和精神自由的任何侵犯，同时它还提升并维持着这两者的最高作用。正如使徒所说，“一切圣经”“都是神所默示的”；其文字本身就是“圣灵所教导的话”。因此，对我们来说，恭敬地竭尽全力确保自己拥有这些珍贵的话语是何等重要！但是，我们应该怀着敬畏之心去做，而不是仅仅出于语言学知识的骄傲和恣意。要成为神圣经文的最佳评论家，不是拥有最丰富的文字学知识的人，而是最深刻地充满灵性思想的人，这种思想使他能够理解圣灵的思想，辨别和欣赏他的话语。

正如我们所说的，皈依和灵性启迪既不能被视为与灵感（默示）相同，甚至在种类上也不能相同。完整的圣经启示思想意味着启

示与圣灵默示的结合，启示将神圣真理直接传入心灵，而圣灵默示则赐予同一心灵，使其能够准确无误地传递真理。但皈依并不意味着综合的精神状态，也不意味着（“默示”）其中的任何一个要素。它并不意味着“默示”，而只是理解和领会以前被轻视为愚昧的东西的新的精神能力。它感觉到那活生生的圣经话语在彻查良心，就像用献祭之刀的锋刃，刺透关节与骨髓、灵魂与精神的分界，洞察心思意念。虽然皈依与启示在本质上是不同的，但两者之间却有着深刻的类比和强烈的共鸣。这种类比的本质在于，它们都与一个更深奥的属灵真理和现实相关，而这个真理和现实实际上包含了它们两者：它们都与圣灵相关，都包含在圣灵的個人能力之内。唯有他能启示和激励，唯有他能改变和启迪灵魂。

虽然皈依的工作不仅在程度上，而且在种类上，都不同于全灵默示的工作，但它们都是同一个灵的工作，按他的意愿各司其职。正是在这一点上，存在着深刻的类比——在这一点上，存在着强烈的共鸣。正是由于这个深刻而伟大的原因，除了悔改归正、灵性得到启迪的人之外，没有人能够成为一个良好而安全的圣经评论家；在他成圣和在恩典中成长的过程中，他的灵性启迪变得越完美，他对上帝启示之言的评论就越谨慎、越有鉴别力、越值得信赖。

还有一个话题，我必须再补充几句。我已经努力表明，没有任何

理由认为，即使是最高级别的圣灵默示，也意味着对受启示者的自由人格施加了任何暴力；因此，我们应该期望，人类性格和人格最自然、最真实的一面会出现在整部圣经中，使它们最完美地适应人类的各种性格。为了进一步阐述和说明这一观点，让我们重新回到首要位置。关于圣灵默示的探究的真正性质似乎是这样的：“既然承认《圣经》自称是受默示的，那么这种自称是否有什么地方与理性相悖，以至于不可信呢？”任何人说：“我无法想象它是如何发生的，以及它是如何影响受启示的人的”是不够的。把它诬蔑为纯粹的机械过程，把人贬低为没有思想、没有理智、没有意识的机器，这也是不够的。我们冷静地问道：“上帝创造了人类的灵魂，他可以与人类的内心沟通，向人类传达自己的计划（如预言）和自己的思想（如教义真理），而不会同时中止人类的所有能力，使人类沦为没有智慧的传递工具，这样的假设是绝对不可思议的，还是违背理性的？此外，当我们发现在受启示的作家中，风格和其他精神特征存在着非常明显的差异时，我们难道不会得出这样的结论：神灵并没有中止这些人的精神能力，而是神圣地使用了它们，以特殊的形式呈现了绝对真理，既没有损害真理，也没有破坏形式吗？”

如果一个熟练的金匠把狮子、羊羔、老鹰、鸽子装进中空的模子里，然后把模子取出来，再把纯金熔化，制作出这些人物形象，它们的珍贵品质就不会因为它们的形式而贬值，狮子、羊羔、老鹰、鸽子仍然是纯金的；它们的价值非但不会贬值，反而会因为

适应了那些可能希望拥有它们的人的不同口味而得到提升。至少同样可以想象，当上帝打算将神圣的真理传递给人类大众时，他会启发具有不同心理特征的人，让圣灵默示之言具有并呈现所有这些不同的特征，以适应各种不同的品味和情感，但同时又不失其自身作为神圣和绝对真理的无与伦比的优越性，这难道不是同样可以想象的吗？雄赳赳的以赛亚像狮子一样咆哮着，俯瞰匍匐在地的亚述和被毁灭之锤横扫的高傲的巴比伦，因为他的整个身体都充满了犹大狮子强大而荣耀的能量。平实的耶利米像鸽子一样哀鸣，仿佛他的声音是那为注定灭亡的耶路撒冷哭泣的主的温柔。保罗敏锐的眼睛以鹰的高远、深邃和坚定的目光，追踪人类内心的运作，或洞察属灵真理的深奥奥秘；但圣灵正通过他打开所有人内心的秘密，揭示上帝深奥的奥秘。多情的羔羊般的约翰靠在上帝羔羊的怀里，赢得了我们的温柔、纯洁和爱。

这种将启示的真理与那些接受启示并通过他们传达真理的人的思想完美地结合在一起的奇妙方式，是否会使这些受启示的圣人沦为纯粹的机器？这种特殊启示与他们的心理特征的完美契合，以及他们与这些特殊启示真理的完美契合，是否会损害记录的神圣性，或使其在本质上不那么无懈可击？难道这不是向我们，甚至向我们的智慧感知，证明了神圣的智慧、宽容和爱的卓越和完美，从而使仁慈的信息适应人类心灵的所有不同能力，以及人类心灵的所有激动人心的情感吗？

顺着这个思路，用更简单的例子来说明，是很容易的，而且可能既有吸引力又有启发性。整本《圣经》充满了上帝之灵所选择、启发和使用的受启示者的性格与所揭示和传达的真理的性质之间的类似调适。因此，《圣经》中充斥着深刻的人格原则就变得非常明显，我们也曾多次提到这一原则；在同样的程度上，《圣经》一下子就证明了受启示者的无损自由，并更广泛地适用于对所有阶层的人和各种思想的教导。每一个认真阅读《圣经》的人都会怀着深深的敬意仔细阅读整个神圣的记录；但他还是会觉得其中的某些部分比其他部分更吸引他，在他最虔诚的时候，他最常翻阅的就是这些部分。这并不是说他认为这些部分比其他部分更能激发他的圣灵默示，而是因为这些部分以及受启发写下这些部分的圣人的特殊性，以一种个人的亲和力——几乎是磁性的吸引力——吸引着他，他觉得这些部分满足了他自己恳切、焦虑或喜悦的灵魂的渴望。这甚至会随着他自己不同的心境和良知而变化。无论他的心境如何，是被罪的意识所淹没，是因最近的背道而驰而忧伤沮丧，是被上帝的面容所掩盖，还是遭受深重的苦难，需要恩典的支持，或是充满圣洁和属天的喜乐，努力寻找合适的颂歌来表达敬慕赞美之情，——在任何心境下，他都会在《圣经》中找到完全适合他的心境和需要的思想和表达方式，就好像这些思想和表达方式是专门为他而写的一样。一个恳切、谦卑、属灵、务实的基督徒既不会反对“全然圣灵默示”的主张，也不会过多地关注不适用、不充分的哲学或虚妄的批判所设计的反对理由。但还有一些尚未皈依的基督徒，他们可能会被针对圣灵默示学说

的诡诈微言所阻挠，无法以可教导的心态阅读圣经；为了他们的利益，基督徒牧师应该能够捍卫和坚持真理，对抗每一个对手。

我的脑海中浮现出许多类似的话题，我想在放弃圣灵默示这一重要话题之前先谈谈这些话题，但我的课程有限，不允许我这样做。不过，有一个话题我必须花几句话来谈谈。全然圣灵默示的学说与解释经文的正确理念息息相关，既非常深刻，又非常全面。正确理解全然圣灵默示，意味着圣灵是整本圣经的唯一作者；整本圣经充满了完美统一的计划和目的；其中一部分与另一部分之间不可能存在实际的矛盾；在任何看似不一致的情况下，我们说我们可能不理解其中任何一个陈述的全部含义，一定比贸然断言它们相互矛盾更真实、更恰当。我们最没有资格用软弱无力、变化无常的人类观点来检验圣经。信仰的类比必须成为我们的指南。圣经必须是自己的注释者。圣灵必须是他自己的解释者。

这正是全然圣灵默示学说的应有之义。我们可能无法立即领悟任何一段经文或孤立经文的真正含义。但运用伟大的解释原则，即信仰的类比，就会发现它与其他部分或整个经文的精神是一致的。我们认为这就是使徒彼得的意思，他说：“圣经的预言没有一个是人凭私意解释的”。整本圣经都是由一位圣灵统一思想、统一含义的；对任何一段经文的解释都不可能与整本书的总体含义相矛盾或相悖，这样的解释是不正确的，也是不安全的。我们可能无法确定它的意思：那就让它保持现在的晦涩，直到进一步的研究、

进一步的祷告以及灵性和经文知识的增加来解释它。但是，如果我们试图从自己的主观概念或傲慢的批评中强行解释它，而这种解释与圣经中无处不在的精神不符，那么我们可以肯定，这种人为强行的解释并不是它的意思。“全然圣灵默示”要求以信仰的类比作为释经的原则。

启示和圣灵默示都是圣灵的工作，前者向人类传达一些以前未知的神圣真理，后者使接受启示的人能够准确无误地将其传递给他人；灵感（默示）是圣灵在人类精神中的工作，两者的相似之处如此之深，以至于没有皈依和没有灵性的人无法理解圣灵默示的含义；正确而深刻地理解，作为位格化的上帝与人的品格所能进行的个人交往，真正的圣经圣灵默示中不可能有任何与上帝与他的受造物之间所有其他恩典交往中的品格和行为不一致的地方；——这表明了上帝无限的爱和智慧的仁慈屈尊，同时将人类提升到精神和个人自由的最高境界，使人的思想、意志和行动与上帝的思想、意志和行动相一致。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第三章

圣经的权威

第一节

经文与人类理性。

上帝与人的灵魂之间存在着一种关系，而就人而言，这种关系必须存在于人心灵的最高能力和力量之中，这是一个伟大而真实的思想，对人有最庄严和重要的影响。这些最高的能力和力量就是理性、意志和良知。所谓理性，我们理解并指的是一种高级的精神或智力能力或力量，它能感知各种观念及其关系和结果——通过把两个观念放在一起，感知它们之间的关系——并进行推论，从而得出第三个观念。所谓意志，我们理解并指的是一种能力，它意味着拥有并行使一种理性的、深思熟虑的、不受约束的、自发的选择，它构成了人的责任的本质。至于良知，我们理解并指的是一种最高的能力，它能够认识到理性的所有想法、所有自发的行

动动机以及意志的行为或选择，从道德的角度来感知它们的对错，并做出决定，从而决定人的行为和性格。正是由于人具有这些高度的能力和力量，所以可以说人具有造物主的形象，圣经中也说人是按照上帝的形象创造的。

要描绘一幅理想的人类本性图画，我们有权假定这是人类本性的主要和适当状态，这可能是一件非常令人愉快的事，也不会是一件非常困难的事——人类本性的所有单纯的、有知觉的能力都处于平静、有序和安宁的最高享受状态；人类本性的所有感知力和反映力都积极地运用于接收感官传递给它们的有关外部自然的信息，对这些信息进行思索，形成自己的概念，并将这些概念与上帝的形象进行比较。——并将它们与周围丰富多彩、美丽崇高的现象进行比较，并收集它们所适合传达的知识种类和程度；理智根据感觉和思考提供的信息进行安排、比较、推理和结论；意志在摆在它面前的理性动机中自由、自发、理性地做出选择，促使它自己采取行动，并根据自己的选择开展行为；良心凭借其辨别是非善恶的能力，以及由此产生的在一切与道德责任有关的事情上控制意志和理性的权威，对它们行使最高的统治权，但即使在这种高度的地位中，良心也始终恭敬地仰望上帝，以求上帝的明光指引，并以上帝的主宰意志来认可和执行它的一切决定。这将是整个人的完美和谐；这也必然是他的完美幸福。当感知力和认知力把它们报告以可理解的方式整理好，并根据它们的理解和经验把它提交给理性时，它们就不会干涉这种高级能力行使它的

职能，即整理、分类、系统化，并通过分析和综合来构建科学，作为人类对自然的认识的最终形式。当理性完成了它的崇高任务之后，它就会把所有的结果引入意志的领域，让意志自由地作出决定、自由地选择，并根据意志的自己的责任感，自发地按照、违背或脱离由此产生的动机采取行动。而意志本身在做出选择时，也会恭敬地征求良知的最高判断，以便在做出选择并付诸行动之前，确定该选择是否是道德能力所认可的，而决不会以自己的强权力量粗暴地试图压倒合法的统治者。与理智和意志相一致的良知，在收到这种呼吁时，几乎在每一种情况下都会根据自己的天性，凭直觉立即意识到所建议的做法的正确性或错误性；但如果出现任何特殊的困难，良知就会立即向上帝申请做出决定，并立即默默地服从上帝的决定，从而按照上帝的主权旨意来规范整个人的行为。

每个人都会承认，这就是一个有理性、有责任感、有道德的人应有的样子和应该做的事情——如果人总是按照他的身体、精神和道德构成的适当性质和趋势行事，他就会有这样的样子和应该做的事情。——但是，每个人也都应该承认，人并不是这样生活和行动的；不，人的生活和行动恰恰相反，所以我们可以断定，无论原因是什么，人是不可能这样生活和行动的。那些自称和被称为哲学家的人，通常在论述人性、人性的构成以及心灵的法则和运作时，就好像人确实是按照我所勾勒的轮廓存在和行动的。他们对人的推理和哲学思考，就好像没有发生过罪的堕落，人性也

没有受到任何伤害、使其变态和堕落、无法按照其基本构造和设计行事。这是不哲学的，因为他们的研究不仅忽略了一个重大而普遍的事实，而且忽略了一整类事实，但得出的结论却好像这些事实都包括在内。他们的方法是不哲学的，他们的结论也一定是错误的。

然而，哲学家们的错误虽然巨大而有害，却没有大量神学家的相应错误那么严重和有害，他们对人性的推测几乎与哲学家们的谬误理论如出一辙。我们已经有机会提到施莱尔马赫及其众多追随者的观点，无论是在德国，还是现在在英国这个国家。这一大批有影响力的神学家在构建他们的体系时，几乎都没有提到人的堕落和由此导致的道德沦丧。他们并不否认在世界和人身上存在着恶，甚至是罪，但他们把这种恶，或者说罪（如果一定要这样称呼的话），降格为几乎不应该受到谴责的缺陷，不需要任何赎罪，而只需要一些更清晰的理性启迪，一些更多的自我牺牲、和自我牺牲的意志力，以及一些更权威的良知。他们说，在所有这些方面，基督已经为我们树立了一个完美的榜样；我们只需自始至终坚定地遵循它，一切都会好起来的。

在继续研究之前，我们必须再注意一点。我们说过，正是在这些最高的心智能力——理智、意志和良知——中，人类的精神承载并彰显着上帝和造物主的形象。前面已经说明，这些能力构成了我们应有的人格，而且在其无限和永恒的统一性中，它们也构成了神

圣的位格。此外，我们已经证明，人格意味着智慧的个人交往和交流的可能性。由此可见，如果人类的灵魂在其原始的正确关系、从属性和纯洁性上未受损害地保留了其所有的原始能力，那么它们就会处于一种使灵魂能够与上帝交谈和交流的状态。在这种情况下，良知会随时获得神圣的光辉和权威，从而做出合乎正道的决定；意志会始终愉快而自由地遵从受到神圣指引的道德能力所做出的庄严决定；理智会按照始终从上而下和从内而外照耀着它的清晰而平静的光辉来制定自己的结论；整个智力和体力本会平静而愉快地服从高级官能的和蔼可亲的指导和管理，或者说，服从上帝的指导和管理；——上帝在所有这些官能中工作并运用这些官能，完全遵从他自己无限睿智和神圣的旨意，也就是说，只要上帝愿意与人交往，人就不会有任何固有的不虔诚来阻止它，或使它不适合上帝，或不符合他（上帝）与人交往的神圣品格。这就是亚当堕落前的状态——人类的灵魂在正义和圣洁中行使其最高的能力，显然能够达到这样的状态；——如果没有堕落，它的条件和享受也会是这样的。但是，在哲学和神学中，如果没有一种补救措施，足以立即恢复和确保（在人身上的）上帝的荣耀，并将堕落的人从毁灭和堕落中拯救出来、而不是任由这样的状态仍然存在或有可能存在；——那么，这种推理同样是错误的。

现在对人性的真实看法，正如堕落后的人性一样，是：所有人类的能力和力量——生理的、心理的和道德的——虽然仍然存在、而且它们之间的关系本应当与最初一样，但它们都处于堕落、无政府

或混乱的状态。我们只需向自己的良知和意识发出充分的呼唤，并作出忠实的回应，就会知道人性的一个普遍特征是，我们天性中的低级元素对高级元素的反叛，贯穿于我们存在的整个过程。我们的肉体或动物食欲反抗我们的智力；智力反抗理性的高级结论；理性向意志提供虚假的报告；理性和意志反抗良心的指令，几乎说服良心把自己视为自己的律法，独立于上帝和他的律法之外。任何一个愿意全面、公正、诚实地审视自己，并如实陈述自己发现的真相的人，都可以确定这些结果。但是，如果有人不相信自己在审视自己时的忠诚，他可以把注意力转向人类社会。在那里，他不难发现，困扰所谓的“堕落的大众”的真正的弊病，是他们的动物本性对他们的高级本性的所有法则的反叛，是他们沉溺于所有那些使人堕落和毁灭的卑劣的感官享受——酗酒、淫乱、不道德和野蛮的放荡。

他可以在更大的范围内，追溯中产阶级和上层阶级特有的统治原则和行为方式，即使他们是受过教育的人。在这些阶级中，他通常会发现大量的自私自利，这些自私自利可能隐藏在光鲜亮丽的外表、平淡的举止和彬彬有礼的用语之下，但仍然是最强烈的自私自利、自我放纵和野心勃勃。在许多情况下，冷静的理智很少能主宰一切，坚强、娇惯、肆无忌惮的意志很少能让自己的倾向或冲动服从良心的仲裁，更不会服从上帝启示的旨意的最终决定。商业只是对金钱的热爱，对金钱所能买到的快乐的热爱，而不受真理和诚实这些普通义务的约束。政治生活就是权力和党派之争，

不考虑政治进程是否会促进公共福利，是否真正爱国。上帝的荣耀和人类的普遍福祉等观念从未影响过这些人，他们的行为充分而明显地证明了这一点。

我们将不再花费时间来说明这些观点。但我们完全可以假定，这些观点是真实的，而且它们与哲学家们的精妙理论、德国的许多哲学神学家以及他们在我国的鼓吹者和追随者们并不一致。

一个非常朴素、明显和不可否认的事实是，现在，自从堕落以来，理性看不清楚，特别是在道德真理方面；意志不能明智和正直地选择，常常故意和粗暴地盲目、冲动和任性，拒绝服从良心的控制或任何道德和精神的力量；良心失去了它的力量和权威，不能执行指令，常常陷入昏昏欲睡的冷漠之中，甚至不再行使它那微弱的、残存的、已被抛弃的、合法的高度的权利。我们并不是说这些能力已经不复存在。理智仍然是理智，在纯粹物理或智力性质的问题上，它可以产生崇高而真实的科学；但在道德问题上，它往往看得模糊不清，论证混乱，结论谬误。意志仍然是意志，它行使着选择的能力，尽管现在不是自由的，它处于罪的桎梏和束缚之下，被迫采取行动，并在不可避免的责任条件下行动。良知依然是良知，它区分对与错、善与恶，微弱地倡导正确，警告错误，但视力模糊，感觉迟钝，失去了绝对的高度。

然而，上帝在他所启示的《圣经》中对人说话时，人仍然拥有这

些能力——理智、意志和良知，仍然是一个有理性、有责任感和有道德的存在；甚至圣经在对堕落的人类说话时，也诉诸这些能力。但它（圣经）是以上帝的身份权威地说话，并以要求服从的声音说话。圣经是上帝带着至高无上的权威对人说话——对理性、意志和良知说话，因为这些能力是上帝所创造的，从它们应有的本性来看，上帝可以与它们进行交流，因为它们行使其特有功能的最高和最佳方式就是聆听上帝，当它们聆听时，就会顺从。

我们现在要讨论的是一个主要问题；前面的论述就是朝着这个方向展开的。有许多人说，“人的信仰和实践的正确准则必须是圣经和理性”，他们没有很好地理解，——我们可以相信，他们的话究竟是什么意思。他们至少认为这比“圣经与传统”或“圣经与教会权威”要好得多。

我们已经看到，在上述这两个例子中，人很快就利用人为添加的因素取代了神圣的因素；在一个例子中，传统取代了圣经，而在另一个例子中，教会的权威取代了圣经。从这些事例中，我们可以预料到圣经与理性之间也会出现类似的结果，也就是说，我们可以预料到理性会被用来取代圣经，成为信仰与实践的最高准则。我们有责任说明这一理论的结果在多大程度上是这样的。

自这一理论（即认为，理性与圣经“并重”；或在实际上，用理性取代圣经）开始扰乱教会并将危险的错误引入基督教体系以来，

已经过去了许多世纪。我们可以很容易地证明，它在很大程度上融入了亚历山大神学家们的新柏拉图哲学幻想，深刻地体现了他们所有的教义和释经体系的特点；它值得我们进行更充分的研究，而我们现在还没有余力这样做。但我们现在主要关注的是伯拉纠的观点。这些观点——伯拉纠派、半伯拉纠派、阿米念派以及近代类似的错误——的本质在于，对堕落及其后果的认识不足。这些错误的观点认为：——人性并没有完全堕落，理性仍然保留着它原有的一切能力，它有权限和特权来评判圣经的陈述，并根据这些陈述对它（圣经）的最高决定的是否被认可的程度来接受、修改和拒绝。这种理论不仅恢复了理性，也恢复了意志和良知的原始力量和尊严；因此，意志不会受到任何罪恶的束缚，良知是对与错的最高仲裁者，除了它已经掌握和行使的崇高特权之外，不需要上帝的任何启迪。根据这种观点，圣经必须在这些高级能力的法庭上出现并接受审判。理智必须判断它认为合理或合情的事物，不能接受超出它认可范围的事物；意志必须自由地行使自己的选择能力，只服从于它愿意服从的事情；良心可以自己决定什么是对的或错的，什么是善的或恶的，接受它认为好的事物，拒绝不符合它的标准的事物。

这种妄自尊大的理论在通常被称为中世纪的整个时期都或多或少地发挥着强大而明显的作用，在学究们的著作中也可以找到它的踪迹，有时它还形成了一种对罗马体系傲慢自大的抗议性因素，并对其进行了部分遏制。在《圣经》本身几乎不为人所知的几个

世纪里，除了具有特殊学识和研究能力的人之外，追溯这两种错误理论（即罗马体系的权威，以及伯拉纠主义的对于理性自身的推崇）的平衡趋势将是一个有趣的研究课题。尽管直接权力在罗马教权一边，但它们无疑起到了相互牵制的作用；由于两者都不时地诉诸圣经，这种相互诉诸的作用往往会维护这样一种观念，即圣经最终属于最高权威，既不属于教会，也不属于理性。

宗教改革本质上是恢复圣经作为信仰和实践最高准则的合法统治地位；《圣经》被迅速、尽早地翻译成所有文明国家的各国通用语言，使得这种呼吁具有普遍性和不可逆转性。长期以来，无知是罗马教等级专制的基础，尤其是对上帝之言的无知；但圣经真理的普遍或无限传播不仅消除了精神上的无知，而且确保了各种精神自由和思想启蒙。但是，完全和绝对的自由意味着在一个不完美的人身上有做错事的自由；如果这种自由没有在某种程度上被滥用，那才是真正奇怪的事，即使是那些为恢复这种自由而竭力斗争的人也不例外。就连伟大的路德也陷入了这种误区。他大胆地、高尚地、胜利地将圣经从罗马长期的奴役中解救出来；但他自己却声称有权对圣经进行评判，对其中似乎最不符合他自己思想偏好的部分打上了不赞成的标记。这不仅仅是针对傲慢专横的教会权威行使私人评判权，而且是以私人和个人的理由，或者用我们现在的话说，以主观的理由，来决定圣经中哪些经书是或不是受启示的、因而是否具有神圣的权威。路德树立的榜样对路德教会的进步造成了极大的损害，并导致了我们正在讨论的那种

傲慢的理性主张的充分发展。

与路德形成鲜明对比的是，加尔文等博学而认真的神职人员认为，他们的当务之急不是与罗马开战，而是阐明圣经。圣经已经从罗马人的禁锢中获得了自由，他们的任务是使圣经的整个精神获得自由，使其能够自由地表达整个教义体系。为此，加尔文付出了毕生的心血。但即使是加尔文，也没有约翰-诺克斯更坚持圣经的合法和绝对至高无上的地位；苏格兰真正的教会一直宣称其精神独立，是圣经的自由精神在自由的圣经教会中的生动体现，这在很大程度上要归功于这一事实。

但在德国，在路德的追随者中，错误的偏向得到了太多的追随。路德大胆、甚至无耻的主观主义树立了榜样，他将经文的某些部分打上了烙印，因为这些部分不符合他的理性或思维模式。其他人也这样做，将其他部分的经文搁置一旁。这种做法逐渐发展成为一种理论，尤其是当斯宾诺莎的追随者将他们的哲学推测应用于这一主题时。这种理论以圣灵默示程度的观念为开端，自以为有权明确规定这些程度的适用范围；然后随心所欲地处理较低的程度；接着否认全然的圣灵默示，同时，虽然承认《圣经》中散布着神赐的教义真理，但宣称，理性具有寻找、发现、产生和解释这些真理的崇高功能，从而使理性成为《圣经》的评判者，成为人类宗教的最终标准和导师。

也许有人会认为，当人类的理性这样成为圣经的评判者和宗教的导师时，在宗教问题上就会产生一种和平，或理性的结合，所有有理智的人都可以加入。结果却恰恰相反。诚然，理性已成为最高的法官和教师；但谁的理性呢？你可以说是人类的理性，但在哪里可以找到呢？不是在虚幻的非人的理性中；因为每个人都是一个人，没有人能够进入未知的、不可认知的非人格领域，与非人格对话。因此，它也不在保卢斯的理性主义中，因为后者不符合施莱尔马赫的“宗教意识”。它也不在宗教意识中，因为宗教意识并没有获得施特劳斯神话理论的充分自由。神话也不行，因为神话不能像莫里斯所希望的那样，在每一个真诚的人心中产生“强大的上帝之子”；神话也不能像莫雷尔在谈到他的理想理论时所假定的那样，翱翔于“精神直觉”的清澈宇宙，获得“与上帝心灵的完美和谐”。由此看来，并不存在这样一个现存的统一体，也不存在人类理性这样一个可以想象的抽象实体，可以作为宗教的法官和教师；——但这一（所谓“理性主义”）理论的最终目的是尽可能地颠覆圣经的唯一和最高权威，取而代之的只是每个人的独立观念所造成的广泛的混乱。这就是这种自吹自擂的理论最悲惨的结果！

但这还不是它最糟糕的结果。人类理性变成了每个人的个人偏见，在人类理性这个似是而非的名称下，作为偏见或充其量作为观点行事。每个人都会接受或拒绝圣经中似乎不适合他的理性、偏见或实践的任何部分。他说：“我不能接受这种说法或教义，”“因为

它似乎不符合理性，”也就是说，不符合他的观点。”我不能相信，”另一个人说，”因为它违背了人的道德本性和良知，”也就是说，违背了他个人的偏见、顾忌或观念。就这样，圣经中没有一句历史陈述或教义真理不会被某些人拒绝。这种情况不仅会发生，而且已经到了几乎不可思议的地步，几乎没有任何被承认的神圣真理可以让人相信。当人类的理性这样认为、并行使判断上帝所说的话是否恰当和真实的权利时，它就犯下了悖逆上帝的行为。这就是所谓“人类理性”所采取的立场和所做的行为，——它首先声称在信仰问题上与圣经具有同等权威，然后通过其所谓的圣灵默示理论限制圣经，最后僭取最终决定权。

圣经自称是上帝的启示、神至高的启示和无误的记录，理性对圣经的正确立场是研究圣经本身提供的证据，并要求人去谦卑地探究，以确定上帝是否真的对人说话，是否通过人说话，——然后，如果这一点得到了证实，正如我们所相信的那样，我们就会恭敬地、感激地、谦卑地、崇拜地遵从圣经的命令，相信它所说的一切，从而实现信仰与爱的新顺服。既然这是理性应有的立场和责任，它就指出了理性与信仰之间的真正关系。这种关系与未堕落之人的理性与良知之间的关系极为相似。良心不仅通过意志接受理性的动机要素，并在允许意志将其付诸行动之前决定其对错，而且还通过意志将其指令传递给理性，使其（良心）成为理性的永久动机，从而产生稳定而一致的道德行为。同样，理性也应将其所有的道德和宗教要素传递给信仰，在信仰中按照内住圣灵的

思想加以拒绝或接受和安排，并从信仰中再次接受直接的精神指导和启迪，以指导和决定其所有的结论，规范性格和行为，并使有灵性的人的生活既是理性的生活，也是信仰的生活。

第二节.

圣经与圣灵的职分

当我们想到圣灵的职分和圣经时，有两个相似但又完全不同的概念会在脑海中浮现，或被提示出来。这两个概念可以简单地表述为：圣经的圣灵 = 全然的圣灵默示；圣灵在圣经读者里面 = 属灵的启迪。

圣经中的圣灵的真正思想和教义已在关于圣灵默示的讲座中讨论过，无需赘述。但为了让我们充分了解与这一思想有关的教义，我们可以对其做一个概括性的总结。圣经以先知和使徒们毫不犹豫的语言为自己辩护，他们是产生圣经的人类代理人(圣经作者)，而圣经则是神的启示。

“我们所说的话，不是人的智慧所教训的，乃是圣灵所教训的”。这些以及类似的说法，就其主张而言，我们认为是绝对的，我们用一个综合性的术语来表达它，我们称之为“全然的圣灵默示”。但是，作为有理性的人，我们有义务时刻准备为我们所相信和希望的一切提供理由，我们有权这样做，上帝甚至要求我们这样做，利用我们的理性，我们要探究如此伟大的主张是由什么证据支持的，它的有效性是由什么证据证明的。我们首先探究的是这些人本身的精神和道德品格，这并不是让他们仅仅为自己的事业作证（尽管首先他们必须是证人，因为他们宣布了一个只有他们自己才意识到的事实），而是为了确定可以对他们的陈述给予多大的信任，或者这些陈述是否应该被当作别有用心的人的断言，或者是狂热分子或癫狂者的断言，他们说的是诚实话，但却是在狂热、激动和奢侈的幻想的驱使下说的。我们可以确定，他们都是朴实、认真、正直、不受人意影响、值得信赖的人，一般都生活在卑微的行列中，但却保持着正直的品格，受到所有认识他们的人的尊重和敬仰。当我们把《圣经》两部分中所有声称受到圣灵默示启发的人的范围都包括在内时，我们会发现他们处于不同的等级，从君主到牧人，具有不同程度的学识，从受过高等教育、精通希腊和希伯来文学的大数公民，到加利利朴实无华的渔夫。我们发现，他们没有任何尘世的诱因而提出这样的信仰主张，甚至不能为他们带来任何满足，而且常常使他们面临诽谤、危险、迫害和死亡。当然，这些人的陈述可以相信，——他们在—件如此无私、对他们自己如此危险的事情上相互、相联、共同作出了可信的证

词。

但他们的证词并非没有其他证据的支持。他们的见证不仅是人的见证，在所有与精神和道德品格有关的方面，他们都是无可怀疑的，而且最明显地是没有受到任何个人或野心动机的影响，他们的见证不仅相互支持对方的见证，尽管他们被置于极其多样的环境中，并接受了各种可以想象得到的考验；在圣灵默示这一精神事实方面，只有受到启发的人才能胜任判断，而且他们还有上帝自己通过神迹和预言给出的确证。神迹是由上帝直接干预而创造的，作为这些人的凭证，即他们是受上帝差遣的，他们讲的是上帝的信息，就公平合理的人公平地行使理智而言，必须被视为对他们当时主张的充分证实；“因为若非上帝与他同在，没有人能作这些事”。这些预言，在某些情况下，一直延伸到遥远的未来时代，构成了上帝对这些预言所陈述的真理和所教导的真理的持续证明；每一个预言的实现都应被视为等同于每一个神迹的更新，以及上帝自己见证的当下重复。

此外，当我们发现神圣的见证如此直接而有力地证明了上帝曾对这些人说话，并通过他的灵直接对他们说话时，他肯定给了他们全部的圣灵默示；当我们发现他们所说的预言在字里行间，一字一句，一点一滴都得到了应验时，我们还能怀疑神的灵直接认识到、并注意到他们所使用的词语准确无误地传达了他所教导的真理吗？我们不可能相信，上帝会将他所赐的启示给予这些他神授

的使者如此奇妙而完整的见证，却让人怀疑他们是否准确地传达了他所赐的信息——让人怀疑他是否赐给了他们全体圣灵默示、让人怀疑他的神迹和预言的见证是否完全适用于所传递的信息。我们说，这是不可能相信的；因为，假定这一点，就等于诽谤上帝的智慧和良善；而且，信息中的预言本身，在其字面意义上的实现，就是对所传递信息的无误的、准确性的神圣证明。

这就是我们探究圣灵默示学说的结果；既然是这样的结果，我们就满怀信心、感激之情和敬仰之情地接受并持有圣经中圣灵的宝贵教义。

我们现在要考虑的是前面提到的第二个观点，即圣灵在圣经读者中的作用。任何深思熟虑的信徒都不会合理地怀疑，当主耶稣给门徒圣灵的应许，并附有关于圣灵职分的一般性陈述时，他所说的圣灵的职分，不是其特殊和非凡的性质，如圣灵默示，而是其普通和平凡的性质，如在人的灵魂中运行，形成教会、并居住在教会中。语言本身就暗示了这一点：“他来的时候，要（ἐλery § et）叫世人（κοομ os）为罪（TEρ t ā μ α ρ rias）、为义、为审判，都信服（定罪）：为罪，因为他们不信我；为义，因为我往我父那里去，你们不再看见我；为审判，因为这世界的王已经被审判了。”“当真理的圣灵降临的时候，他必引导你们明白一切的真理，因为他不说自己的话（αρ’ kavtov）；他听见什么，就说什么；他要将来来的事指示你们。他（ekeivos）要荣耀我；

因为他要从我这里领受，并且告诉你们”。请注意，他（圣灵）要说服或定罪的是世人；这是他的第一个行动，不是启发，不是光照，甚至不是改变，而只是定罪。每个信徒都知道，定罪是必要的，这样才能使人悔改；但一个人可能被定罪，被自己的良心和神的律法所定罪，但却没有悔改；这种定罪，如果任其发展，要么会使人陷入绝望，就像犹大、可能还有亚拿尼亚和撒非喇那样，要么会逐渐消退，消失，使复发罪的人比以前更加刚硬。但圣灵的第一次运行并没有任何启发的性质，它只是将一个人的罪孽，剥去他们所有的辩解和借口，将它们摆在他的面前；而这一切都特别针对这个世界，这个世界上的人、他们一直死在罪中，以至于他们自己都没有意识到自己的死亡。

圣灵的下一个行动是使人相信公义，因为基督去了天父那里，并住在那里。从圣经的其他经文中我们可以得知，基督已经进入最神圣的地方，成为我们在父神面前的代言人，为他自己的义辩护，将义归于我们，因为他的血是因我们的罪而流出的，我们的罪归于他。被定罪的人看到了自己的罪和罪有应得的刑罚：他现在看到基督的义被接受了，因为基督站在上帝的右手边，为罪人的救赎辩护，因为公义的基督是辩护人和中保，他的辩护不会失败。这是圣灵接受基督的启示，并向人显明，以成就人的公义及其所有果实。

基督所指明的圣灵的第三个运行是使世人信服或定罪，“因为这世

界的王（apxwv）已经受了审判”。这意味着一种我们习惯称之为启蒙的高级状态，此时，信徒能够用圣经真理的光亮来看待他周围的世界，并用同样清晰的光亮来解读其过去的所有历史。这时，他不仅能认识到他个人的罪在贬低和毁灭他自己，而且还能认识到这是普遍存在的。罪是任何民族的毁灭，人类普遍沉溺于罪中，并因此顺从撒旦，就好像撒旦是这个世界的统治者一样，这样世人就会被定罪并灭亡，而统治者无法拯救他们脱离这种命运；因此，撒旦和罪也受到同样的审判——这个世界的统治者已经受到了审判，只要人们跟随和顺从他，他们就是在加速审判和定罪。这是高度的精神启迪，使圣经的读者能够以一种以前完全不可能的方式和确定的程度理解和应用圣经的教导。

我们可以继续描述成圣的过程，这是圣灵的渐进工作，但不是在这个世界上，而是在信徒身上，以及在一般的基督教会里，因为它现在与这个世界是不同的。但由于这是圣灵的三种职分的综合、联合、和谐与合作的作用，我们不需要详细讨论这个问题。只需注意的是，由于罪仍然住在信徒里面，而且当他还在肉体和这个世界上时，或多或少都会住在里面；由于他可能会重新陷入冷漠的状态，沉溺于内住的邪恶倾向中，他仍然需要对罪的定罪。他可能会变得过于自我满足，沉溺于自以为是的错误观念中，他仍然需要被提醒，他自己所有的义都如同污秽的破布，只有基督完全的义才能在上帝面前使他得益。他可能会受到诱惑，使自己在性格和行为上与这个世界过于一致，因此他需要不断地被提醒，

这个世界和它的王子已经受到了审判和定罪；判决已经经常明显地施加；最后的执行（终极的审判与刑罚）必将降临在整个世界、它的王子和他所有的奴隶身上。圣灵持续、渐进的工作，它的一个方面是不断提醒信徒什么是必要的，以防止他重蹈覆辙。而在更积极的方面，它是持续、渐进地赐予属灵的恩典，结出圣洁的属灵果实，为指定的目标做好准备，在永恒的上帝、圣父、圣子和圣灵面前，在天堂获得永生。在这个过程中，信徒的心志每天都在更新，对圣经的知识每天都在增长，真正的属灵辨别力也在增长，只有通过这种辨别力才能正确理解圣经的含义，对于圣灵的意识也在增长，圣灵与他的灵一同见证，他已经由圣灵而生，是上帝的儿女，是天堂的承受者，甚至是与基督一同作王。这就是真正的灵性成圣的总和，信徒由此被封印，直到救赎的日子。

《圣经》既不是神学体系，也不是信条或信仰告白。它既是神圣真理的启示，旨在荣耀上帝和拯救人类，也是真理在人类和世界历史中的显现，它通过所产生和选择的例子展示出来，向每一个有能力接受它的人传达所需的教导。这种启示本身是循序渐进的；圣灵默示之灵选择并记录了适当的事例，通过这些事例向后世显明了这一点。这种启示（默示）并不像某种哲学所乐于沉溺的精巧的深奥思想体系，而是尖锐而实用的，产生于它被赐予的时代的迫切需要，适合立即使用。此外，它是自然和自由的，在每个例子中都展现了人的需要和上帝的公正、良善、怜悯和恩典。在表达方式上，它也是自然和自由的，适合并展示了传播者的所有

特征，但又不会出错。在我看来，对任何事实或教义的完全正确的陈述，可以由不同的人以不同的语言表达出来，每个人都使用他最自然的表达方式，但每个人都能充分正确地说明问题。

我们还必须仔细观察，除了这些特点之外，还应当强调的是，启示还可能被特别期望补充一点，那就是它将仅限于其设计的目的，即上帝的道德管理和对人类的拯救。由于试图将启示和圣灵默示的圣经与人类科学联系起来，人们常常对它犯下大错。我们应该明白，而且我相信很快就会得到普遍的理解和承认，圣经不是为了教导人类任何他自己的能力所能发现的东西；它与人类科学没有任何直接关系；它在提到普通事物时使用普通的表达方式，而不考虑科学语言的精确性。如果我们对这一原则给予应有的重视——最终也必须如此——我们就不会那么理睬那些试图在科学与圣经之间制造矛盾的、低级的、半科学人士，也不会那么理睬宗教人士常常荒谬地试图在它们（科学与宗教）之间制造一种被迫一致的假象，而实际上，除了上帝是两者的最终作者这一点之外，它们（科学与宗教）没有任何共同之处。

启示直接给出了天上的真理；灵感（默示）则选择并记录了适当的事实，无论是公开的还是私下的，以说明真理的每一个要素，并贯穿始终。因此，圣灵默示不仅体现在《箴言》、《传道书》和《诗篇》等书中，也体现在《士师记》、《列王记》、《历代志》和《以斯帖记》中；这些历史事情可能不是直接揭示上天的

真理，而是真实地展示了真理是如何在活生生的人的性格和行为中产生作用的。这才是看待《圣经》这些部分的真正方式；它指出了它们的真正价值；它完全摒弃了对圣灵默示记录的这些部分所提出的一切肆意反对。这就是圣灵在圣经中，在圣经的每一部分中，显明该部分的特殊用途，并适合该用途，却又处处无懈可击。当我们把注意力引向圣灵在圣经读者中的观念时，我们注意到，人需要一定程度的属灵生命、恩典和启迪，并被赐予恩赐，以便理解圣灵在圣经中的教导。这正是所有基督徒所希望和祈祷的，这也是历代圣洁虔诚之人或多或少所享有的；但自最后一位使徒去世以来，这在任何人身上都不等同于无懈可击。（在使徒时代以后的）早期的教父们从未妄称自己是无误的。奥利、克莱门特、奥古斯丁、金口、亚他那修也从未声称自己是无误的。路德、加尔文、祖格尔、诺克斯、克朗默也从未声称自己是无误的。当我们细读从使徒时代以后至今各个时代最优秀、最虔诚的人的著作时，我们不仅发现他们中没有一个人不声称圣经具有无误性，而且我们也遗憾地发现足够多的人类弱点、错误和罪恶的例子在他们（使徒时代之后的基督徒们）的身上，让我们彻底相信他们并非无误这一令人惭愧的事实。

此外，虽然我们非常尊重宗教会议和公会的决定，并相信教会中的圣灵经常引导教会做出上帝会认可和批准的决定，而且也可以期待圣灵引导教会做出这样的决定，但正如我们的信仰告白所说，“宗教会议或公会可能会犯错，也曾经犯错”；因此，我们永远不

能说他们的任何决定是无懈可击的，除非这些决定明显符合圣灵的心意，正如圣经中已经给出的那样。我们希望，当谦卑、恳切、敬畏上帝的人和牧师们以基督——他们永活的元首和君王——的名义聚集在一起，祈求他特别的神圣同在，祈求圣灵的恩典和引导时，他们的思想就会庄严肃穆，他们的思想会得到净化，他们的激情会得到平息，他们的偏见会被驱散，他们的不同意见会得到调和，他们相互冲突的判断会被推翻和统一，一切都会与上帝的神圣旨意和谐一致；但这样的效果并非源于人类的智慧——只有圣灵的有效运行才能产生；所有的赞美和荣耀都应归于圣父、圣子和圣灵三位一体的上帝。

我必须提到一个对比强烈的话题，尽管我无意多谈。在信仰与实践的真正标准和终极准则方面，所有这些观点与教皇制、普西主义（即类似于天主教的教会等级权力主张）、神秘主义以及其他许多类似的谬论之间的差异是多么惊人！在教皇体系中，圣灵不可能有任何公认的权威地位，因为圣经不可能有任何唯一的权威，传统和自诩为无误的教会的终极权威可能会有空间——将无误性存在于它可能存在的地方，无论是教皇一个人，还是教皇和一个大公会议，或者只是一个大公会议——这一点尚未决定。

普西主义体系还将圣灵撇在一边，将圣经的唯一权威撇在一边，以抬高教会的地位，并将圣灵的运行限制在其所谓的使徒继承的狭窄渠道内。这种理论是从罗马借鉴过来的；如果它的倡导者能

够始终如一地诚实行事，他们就应该尽快与罗马联合，因为他们这种排他性的、傲慢的、不符合圣经的理论必然会导致这种结果。

所有神秘主义理论，如昔日的贵格会主义和当代的普利茅斯弟兄会主义，都同样倾向于否认圣灵在圣经中的权威，以便使他们对圣灵的误解占据主导地位。因此，他们放弃了圣经中关于基督教事工和教会合一的教义，把普遍的基督教兄弟情谊变成了普遍的个人主义。

当我们把圣经中圣灵的观念（圣经是圣灵所默示的）与圣经读者中圣灵的观念（圣灵通过圣经中的话语对我们说话，在我们的生命中做工）合二为一时，我们才能获得圣灵职分的完整而真实的概念，而不会混淆和混合启示（默示）和普通的灵性启迪相混淆，或拒绝接受圣灵在将基督和他所赎买来的救恩应用于人类灵魂时所发挥的这两种基本、但又截然不同的功能和作用中的任何一种。

第三节

圣经的充足与完美

本节的目的是简要指出圣经对于神圣启示的所有目的的充足性和完美性。很显然，这样一个主题可以写成一篇详尽的论文；但我必须尽我所能，在我现在掌握的范围内将其浓缩。

神圣启示的伟大和主要目的必然是“荣耀上帝，和拯救人类”。后一个要素或主题可以更笼统、更全面地表述为人的永生。之所以采用这种最全面的形式来表述第二个词，是因为它包含了启示堕落的人的必要性，以及启示堕落的人所要达到的目的，即让他得到永生的应许，作为他在此生结束时摆在他面前的报偿和奖赏，并让他知道获得永生的条件。更常见但有局限性的术语“救赎”（salvation）意味着人目前处于迷失状态，面临灭亡，他需要从灭亡中得救；可以说，从灭亡中得救等同于永生。

人在起初被造时，作为一个被创造的、因而处于从属地位的存在物，道德本性的真正概念包含着道德上的、顺服的必要性。有道德的生物必须被置于“法律之下”，而且必须知道他是如此。法律必须赋予他义务和责任的观念，在他面前摆放奖赏或惩罚的崇高制裁，不仅依靠他所无法抗拒的力量，而且依靠他觉得自己应该服从的合法权威，让他有足够的条件和能力根据自己的自由选择服从或不服从。这样的启示不仅确立了一种感化（顺服）的要素和原则，而且还确立了一种生命的法则；如果感化顺利完成，这种生命就会成为永恒的生命。

这正是《圣经》开头简短记录的第一次启示的特征。它充分认识到人的整个本性，包括感知、智力和道德，并将其中的每一个要素提升到其最高的精炼和崇高的行动领域。它所做的还不止于此：它赋予道德能力的不仅仅是一种道德准则，更是一种道德希望。它将良知从理性的范畴提升到信仰的崇高领域，同时保留了理性及其范畴所能提供的一切。它的作用是将良知转化为灵性，从而为人在试用期结束后，通过对上帝的认识和对上帝旨意的顺从，进入他所能进入的灵性和永恒的生命做好准备。然而，这一切都不是人的功绩，而是上帝恩赐给人的理性、道德、责任和最终的灵性的灵魂的神圣启示，使他认识到神圣原则的同化力量，并在他的内心深处使之成为有生命力的机构。

但是，人并没有住在荣誉中。那么，第一次启示教导了罪人和堕落的人什么呢？它教导他，他是一个罪人；他已经失去了他所违背的律法的奖赏，招致了它的惩罚；上帝的忿怒，因他而应得的，正留在他身上；对他来说，“除了可怕的审判和烈火的忿怒，什么也没有了”。第一次启示清楚地宣告了可怕的刑罚，但却没有揭示或应许任何补救措施；人类完全不可能想象出任何方法，使律法得以维持，刑罚得以实施，而罪人却能从可怕的死刑判决中得救。

于是，一个新的启示降生了，它仍然包含着主要神意的精髓，但现在却适合于人类已经改变了的状况，以及他现在所处的环境。

新的启示是恩典和救赎之爱的启示，但它基于并包含了第一次启示的精髓，以及对神圣、公义、正义和真理的维护。它在本质上仍然突出地包含了确保“上帝的荣耀”所必需的内容：否则，它就不可能成为上帝的适当彰显。它不仅彰显了上帝是造物主和主宰（这是第一次启示所做的），而且维护了他的主权，并以神圣的组合展示了他的属性，所有这些属性都与救赎有关，如圣洁、公义、正义、智慧、真实、怜悯和恩典。在这些神圣的属性中，人类很可能会发现有更多的属性是针对他而排列和武装起来的；但却不可能想到，甚至一丁点也不可能想到，这些属性会在完成对他的救赎时联合起来并展现出来。因此，这就是新启示中的第二大要素——人的救赎，它实现了第一大要素——人的永生，并通过两者确保“在至高之处荣耀归于神”。

但是，让我们更仔细地看看这救赎之爱的启示，因为它接触到了堕落的人，并为他的救赎和永生带来了必要的巨大改变。现在的人与他最初从上帝手中被造、降生时不同。那时，他没有邪恶的倾向，没有犯罪的倾向。他的意志在本质上必然具有自由选择的能力，否则它就不是意志；但它既可以自由选择善，也可以选择恶。现在，人容易作恶，他堕落的心灵充满了对上帝的敌意，因为它充满了罪恶的恐惧。人仍然有意志；他的意志仍然有选择的能力，否则它就不是意志，他也就不再负有责任。但他的意志现在并不像堕落前那样绝对自由；它现在受到罪的某种束缚，使它同时陷入奴役和罪恶之中。他的理智也不像堕落前那么清晰和纯

洁了；因为道德罪恶的可怕事实甚至使理智也变得黑暗和污秽，直到它不能像原来那样看得那么清楚，也不能像原来那样真实地报告。最高的能力——良知，不仅失去了其高度的地位，也失去了其道德敏感性——变得知觉迟钝、部分失明、灼伤、坚硬、顽梗，很容易被习惯和偏见所迷惑，被激情所征服。在这种情况下，人失去了：——真正的幸福，纯洁、神圣、高雅、高尚、灵性、真实和持久的幸福，只有这样的幸福才符合一个有道德和不朽的人的本性。

新的启示，即《圣经》中所包含的启示，正是针对处于这种状况下的人类而来；它来拯救人类摆脱这种状况，使人类摆脱这些特征，使人类能够得到救赎和永生。没有比人的性格不完全改变就能得救的观念更大的错误了，但也几乎没有比这种观念更普遍和流行的错误了；只有充分理解了这一点，人才有可能认识到救赎启示的真正性质、神圣价值和力量。目前，我们的注意力应主要集中在这一点上。

每一个足够聪明和思维清晰的人都应该能够意识到，任何单纯的权力行为和单纯权力的启示都不可能对人的救赎产生任何效力。在道德领域，在意志领域，对于一个有理性、有责任感的人来说，单纯的权力不可能有任何效力。武力或强制必须摧毁道德、意志和责任；因此，单纯的权力无法实现对人的拯救。此外，在这种情况下，无论是使用单纯的力量，还是显明力量的启示，无

论多么明显地具有全能性，甚至都不能重现和维护上帝的荣耀——如果我们正确理解这一主题，就必须看到这一点。因为仅仅使用或彰显力量，并不符合所要达到的目的的性。我们总是认识到，智慧在于正确选择和使用适合正确实现目标的手段。现在，人的救赎是一个道德目的，除了道德手段，没有什么能正确地实现这一目的。上帝虽然也是万能的，但从最高意义上讲，他本身就是一个道德的推动者；他必须同时最适合自己的本性、人的本性和要实现的目标的本性，才能使用道德的手段，而不是使用权力（尽管权力可能有它的地位），证明这种补救措施的推动者是道德的推动者。

古往今来，由于在权力与圣洁或罪恶的观念之间存在某种关系的想象，产生了无数的错误。权力可能与其中任何一个有关，但本质上不是。

权力就是上帝本身。因此，任何补救措施，如果既能维护和彰显上帝的荣耀，又能确保人得到救赎，就必须在本质上是一种措施，在其启示和应用方面，适应人的道德本性；这样才能使整个人类在其所有最崇高和最高尚的能力方面得到加速、提升、激励和完善、启迪和升华、净化和灵化，使他重新具有上帝的形象。

任何与此不同或与此相差甚远的东西，都不可能是人的救赎，甚至都不会促进人的救赎。简短地看一下人现在的本性，以及自堕

落以来的本性——“属世的、感官的、魔鬼的”，或“充满嫉妒、恶意和邪恶，彼此憎恨，互相仇视”，“属肉体的，就是与神为敌的”——就可以立即看出，武力或权力可以压制、胁迫或压制这种本性，但无法改变它；对这种性格的人无条件赦免，让所有这些因素仍然处于狂野、肆意的暴怒和无政府状态，可能是一种永恒的痛苦，但不可能是救赎。但是，另一方面，让启示的补救措施具有无限的恩典和爱，同时也具有无限的圣洁和正义，我们就必须看到和感受到，它以一种无限吸引人和令人信服的方式降临到人性之中。恩典和爱的彰显明确地适合于驱逐厌恶，或疏远和敌意；同时，在同样的启示中，最无限的圣洁的展示，最可畏的正义的守护和强制，不能不遏制：——一切轻视罪的倾向、或想象继续有罪的性格与救赎是相容的。

但这正是圣经作为神圣启示的特点。它将上帝的品格、宇宙的创造者和主宰，以及他所有的无限属性完全呈现在我们面前。圣经将上帝所创造的人，和他（人类）所堕落的人格完全呈现在我们面前。同时，它也向我们揭示了一种补救措施，上帝出于自己自由和主权的恩典，乐于采用这种措施来证明和维护自己的荣耀，拯救人类。这一补救措施一方面显示了耶和华的威严，另一方面也显示了耶稣的温柔。在它最初的显现和应许中，这两方面都出现了：人类被赶出了伊甸园，他的罪恶存在现在只能污染伊甸园，而拯救他的应许则是通过一个人——“女人的后裔”——来实现的，他（亚当夏娃）不能不对这个人产生吸引人的共鸣。启示在前进，

在扩大，在明亮；但这只是逐渐的，是在人类有能力承受的时候。在此期间，启示的原则在人的心灵和生命中起作用；上帝所启示的话语本身就是持续不断的启示，它以完美无误的准确性追踪着这些原则——一方面证明了罪在各个方面对个人和人类种族的可怕影响和后果；另一方面证明了上帝的恩典在那些接受并顺从其神圣律法和拯救影响的人的心灵和生命中产生的有福效应。没有一种罪恶的倾向、激情或行为，在上帝的恩典中得不到应有的责备和惩罚，这种责备和惩罚不仅体现在抽象的道德观念中，而且体现在像我们这样的每一个具体的人的生活、性格和命运中。没有一种道德、纯洁、可爱和好的品行，在那里（神的启示、圣经中）得不到应有的赞许和奖赏；这也不是在某种哲学虚构中，而是在活生生的、有血有肉的人类所遭遇的普通事件中，只是在上帝仁慈之手的指引和支持下。

我们在《圣经》中读到的这一切，都是以如此完美的简洁、自然和真实记录下来的，以至于当我们阅读时，内心深处激荡的激动反应证明了其不可抗拒的真实性。在我们阅读和感受的同时，我们的本性也在经历着最合宜的训练，这种训练往往比我们所知道或想象的要深刻和持久得多。上帝的灵就在他启发古代圣人写下的这本书中；我们正在接受——尽管可能暂时是无意识的——他的教导；如果他也乐意进入这本书的读者，照亮他先前黑暗的内心世界的一切，那么这位读者很快就会感觉到他的内心在燃烧和融化，他的邪恶激情消失了，他的阴暗和偏激的偏见消失了，他的自私

自利的狭隘包袱化解了，他对同胞优越命运的怨恨变成了兄弟般的爱，他对上帝的敌意被驱逐了，让位给了圣洁的感恩、爱和崇拜。

《圣经》的叙事形式和特点本身就是一个需要关注的事实，再加上它几乎可以被称为戏剧性的一面。有人说，基督教与其说是一种教义体系，不如说是一种生命；这一真理在耶稣的生命中体现得淋漓尽致。但整本《圣经》都是一种关于生命的叙述：它是亚当和亚当子孙的生命；也是第二个亚当，即天上的主耶稣基督，和他所救赎的子民的生命，对他来说，他们是“母亲、弟兄和姐妹”，正如他如此亲切慈爱地宣告的那样。这不是抽象的概念，而是人类的具体生活；全世界的男人、女人或孩子，都可以在这里找到与自己相同的生活，他们不是生活在这里的图画上，而是生活在这里充满生命力的篇章中。国王可以在那里与其他比自己更伟大、更有威严的国王交谈；战士和政治家可以与其他战士和政治家交谈，他们的英勇事迹和全面智慧使所有相比之下的类似事情都显得像懦弱和愚蠢；女人可以在那里看到其他女人以女性天性的所有条件和关系行事，以最迷人的美丽、温柔和纯洁展示造物主慷慨地设计女人作为男人的帮手的一切；青年们可以效仿其他青年，或是在敬畏主的过程中成长，逐渐成为同龄人中受过天国训练的男子汉，或是屈服于早年激情的一切狂野诱惑，自毁前程，把父母的白发带进坟墓，悲痛欲绝；甚至小孩子们也可以学会来到耶稣面前，当他们看到像他们一样的小孩子是如何被带到

耶稣面前，耶稣又是如何温柔亲切地把他们抱在怀里，祝福他们。这一切都在永生上帝温暖、发光、活泼、充满爱的话语中生活、呼吸、说话、行动、哭泣、微笑、敬畏、希望、祈祷、爱和崇拜——上帝的荣耀和人类的救赎的神圣启示！而这一切，都是通过那位既是神又是人的神子、人子——神在肉身显现，神与我们同在！因此，基督教既是教义，也是生命——活生生的、充满爱的真理。

当人试图将自己的思想提升到上帝——无限和永恒的上帝——的境界时，他就会感到自己好像被自己妄图凝视的那永生的、不可接近的伟大荣耀的光辉击中了，变得盲目、呆滞和无知。他徒劳的思想翱翔有什么成就？他找到上帝了吗？他站在可怕的否定中束手无策。无限的、不可理解的、不可探索的！他呆滞的灵魂能否与这些难以想象的、抽象的、绝对的、可畏的否定发生任何关系，所有这些否定都意味着、却又隐藏着一个更可畏的现实，那就是看不见、却又无所不知、无所不能、无所不在的耶和华！人被无声的恐惧击倒、淹没，可能会像亚当那样蹲下、颤抖，试图隐藏自己，但却无法敬拜、崇拜和爱。

但是，当启示的仁慈之手指向伯利恒卑微、可爱、微笑的婴孩，指向在他所躺的马槽周围礼拜的淳朴、谦卑的牧羊人，或者指向：——坐在圣殿严肃、博学的圣贤中间，听他们说话，向他们提问，并在被问到时谦虚而明智地回答的十二岁的圣洁少年、然后温顺地顺从他的母亲，陪伴她回到农村宁静而简陋的小屋，或者像他

一样四处行善，喂饱饥饿的人，医治病人，使瘫痪者、残废者、聋哑人、盲人、瘫痪病人、麻风病人恢复健康的四肢、感官和能力，使他们重新焕发出纯洁的活力、在死去和埋葬的兄弟的坟墓旁，与哭泣的姐妹们一起哭泣，以最充分和最温柔的同情，然后，用全能的力量和仁慈的话语，呼唤死人复活，但同时，他自己疲惫的头却无处安放，或者在深夜的客西马尼花园里，一个人独自匍匐在地上，呻吟着做简短的祷告，被强烈的痛苦淹没，每个毛孔都似乎在冒血、或者，最后，他被吊在十字架上，被流血的伤口、被刺穿的手脚悬挂着，周围是凶狠、残忍、欢呼雀跃的野蛮人群、被野蛮的暴徒辱骂，被无情的士兵奚落，在受折磨时被嘲笑，却满怀怜悯地看着杀害他的人，微弱地呼喊：“父啊，赦免他们，因为他们不知道自己在做什么！”然后用最深、最真挚的爱温和地注视着他心碎的母亲，将她托付给他心爱的门徒照顾，只剩下最后一口气，然后用胜利的声音大声宣布“成了”，并将自己的灵魂交给天父，“作多人的赎价”，——启示指出了这一切，并说：“人啊，罪人，看哪，你伟大的上帝和救世主！”

——这能触动和影响人的灵魂吗？这能唤起人类的同情心吗？这能把人的心吸引到这位神圣的、垂死的征服者身上吗？这全能的爱能战胜敌意吗？“我若被举起，必吸引万人来归我，”这是他自己预言的永恒真理。有罪的人再也不必惶恐不安地躲在愤怒的上帝的皱眉之下，因为他惧怕的是，上帝是不朽的。因为耶和華就是耶穌；耶和華-耶穌，神人中保，用自己的这一次献祭，永远结

I. 罪

道德法则的本质中是否有任何东西会削弱它的活力和力量呢？我们已经看到，低级的东西从来不会产生高级的东西，反而会拖累、贬低和摧毁高级的东西。地质学告诉我们，这种“退化法则”在所有古代造物的各个时代都在起作用，死亡统治着它们。既然低等自然从未产生过也不可能产生高等自然——既然臆想中的发展规律只是一个谬论和寓言——我们就可以非常有把握地得出结论：物质自然没有产生也不可能产生思想和道德自然。每一种创造性的力量都是通过某些东西表现出来的，这些东西会被“映射”到、渗透到并支配着低等的自然界，但绝不会从自然界中发展出来，也不会由自然界产生。然而，没有任何东西会被毁灭；被赋予或贯穿其中的力量，甚至是无机物的原子，都只是被新的、更高级的法则或力量悬置起来，只要它们能够得到释放，就会按照它们的主要功能行事。它们没有进入人的道德存在和本性。它们既不

能开始，也不能在那个崇高的区域进行任何作为。它们的确可以让人在引导和控制它们的过程中发挥其超强的力量，但这只会通过这些超强力量的发挥来增加人的知识、推理能力和道德习惯。较低级的物理定律被引入人类的物质生活中，但却没有被引入人类的道德生活中，也没有被引入人类的非物质和精神思想中。因此，在人的道德本性和理性思维中，不可能有任何衰老、腐朽和死亡的自然趋势，因为人的道德本性和理性思维是在人的肉体本性之上的新创造，不仅在程度上，而且在种类上都与肉体本性不同。由此看来，人的这种新的道德本性，就其本质而言，必然是超越死亡的，除非某种道德和精神上的敌人能够入侵、征服和摧毁道德生命本身。

我们相信，一个真实的、完整的、甚至是谨慎的类比似乎可以清楚地得出这样的结论。但是，什么能够入侵和摧毁道德生活呢？只有违反道德原则，即违反对上帝的责任。违反对上帝的责任就是罪；因此，罪就是道德律和道德生命的死亡，也必然会导致人的死亡。我们通过清晰的类比和严格的分析得出的这一结果，与《圣经》的明确宣告是多么奇妙的一致！“罪的工价乃是死。”“犯罪的灵魂必死”。为了维持像人这样有道德和理性的生命的道德生活，他是多么有必要不应当——因违背他本性中崇高的道德法则，即对他自己道德本性的要求的信仰原则和对他的造物主的道德完美的信仰，——而陷入他自己的肉体本性和他下面及周围的肉体世界的低级冲动和法则的力量之中！这种道德崇高的信仰可

以启迪他的理智，指导他的意志，使他坚定地顺从他的良心！

人们为什么要在信仰与理性之间制造看似冲突的矛盾呢？实际上并不存在这种冲突。如果对两者都有正确的理解，就不可能有冲突。心灵的每一个角落都有信仰的元素。所有物理科学的基础都是那些公理，没有人能证明这些公理，但每个人都必须相信这些公理，否则他甚至无法开始科学研究。他是如何接受这些公理的呢？通过一种直接的知识直觉，这种直觉可以非常恰当地称为知识信仰。在崇高的责任领域也有类似的因素。人们曾徒劳地试图在理性的范围内构建责任理论。所有这些尝试都必然是失败的。以功利主义的责任理论为例。这种理论看起来似乎很有道理，因为从长远来看，所有正确的事情都是有用的，所以正确与否的标准就是有用性。“从长远来看”——好吧，但在有用性显现之前，事情要发展多久呢？许多事情现在看起来是有用的，但“从长远来看”却证明是有害的；许多事情现在看起来是有害的，但事后却证明是大有裨益的。但我不能等待遥远的证明。我必须现在就作出决定并采取行动，就在这一瞬间，而且必须这样做，不需要遥远的未来可能提供的任何标准。那么，我最迫切需要的是什么呢？我需要一种道德力量的立即决定，这种力量掌控着整个责任领域，它有权下达命令，我应该对这种命令的正确性寄予无限的信心。这违背理性吗？为什么？不，这是理性的最高行为；因为它与理性所做的其他一切完全一致。理性告诉我，要相信我的感官给我的关于外部世界的暗示；如果我不相信，我就成了一个纯粹盲目

的、可悲的怀疑论者，——他（这样的一个人）必须服从他声称不相信的东西，这样他就失去了理性和自由，成了这些可疑的感官和那个有争议的世界的奴隶。理性告诉我，要相信那些知识信仰所认同的公理真理；如果我拒绝这样做，科学对我来说就是不可能的，我必须在精神的黑暗中卑躬屈膝地度过一生，在人类的伟大成就中茫然摸索，这些成就对我来说就像我没有理性一样难以理解。当然，理性也可以告诉我，要相信我自己的道德能力的直接指示；如果我拒绝这样做，我就会成为那片黑暗动荡的怀疑之海的牺牲品，我的危险和不幸的航程就会在这片怀疑之海中度过，永远不知道我应该做什么，什么时候做，直到我在它狂野而阴郁的波涛中灭亡。因此，我必须有一我不能没有一信仰的原则；信仰我从我奇妙组织的躯体中得到的暗示，信仰我自己精神体质的法则和信念，信仰我道德能力的性质和指令，信仰神圣的造物主和它们的道德管理者，“我在他里面生存、运动和存在”。——但是：在这一切之上，必须加上启示；然后，对启示真理的信仰就成为真正的精神信仰，成为真正宗教的要素，接受圣灵的教导，以孝顺的信心崇拜上帝、一切真生命的赐予者——我们伟大的上帝、救世主。这是最崇高的理由，也是最真实的信仰，是完全的、神圣的、永恒的结合，是永恒的生命——不是泛神论，而是与生命之王、神、救赎者、神人调解者的真正结合！

II. 怀疑论、理性主义、人文主义。

我们已经对主观和客观以及相关的观念和现实等术语作了一些解释。在此基础上，我们再加上“现象”（phenomenon）和“本体”（noumenon）这两个术语，并对后两个术语作如下解释：“现象”（phenomenon）一词用于指代显现的事物；“本体”（noumenon）一词用于指代物质（我们感知到一种质量）或原因（我们感知到一种变化）。质量和变化都是现象；物质和原因都是本体。这些术语互为关联词，可以这样排列：主观、理念、现象；与之相关联的是：客观（Objective）、现实（Reality）、本体（Noumenon）。

人类为了获取知识而观察宇宙，称自己为主体，称宇宙为客体。智力的运作总是主观的。但这些术语是相对的，而不是绝对的；如果关系改变了，术语也应该改变，否则就会出现谬误。如果一个人不再继续思考宇宙或外部事物，而是开始思考他自己的知识或思想，并且仍然称其为主观的，那么他就会在那一刻引入谬误，

因为知识或思想由于被思考而变得客观了。但是，他可能并没有清醒地意识到已经发生的巨大变化，他可能继续把主观思维的运行规律应用于现在已经变得客观的知识；如果是这样的话，他的整个推理过程必定是谬误的，他必定会得出一个错误的结论。他想象自己正在探究主观的本质，而主观却被他无意识地变成了客观；他发现所有的本体都变成了现象，他无法在任何事物中获得确定性。因此，他得出结论，确定性是不可能实现的——他周围的一切和他内心的一切都只是飘忽不定的表象；于是，他成了一个怀疑论者。

我们应该仔细区分并牢记，我们的所有知识可以分为两部分，即科学和哲学。科学是把人的理性与自然现象联系起来的纽带。科学是直接和自发知识的领域，它告诉我们什么是真事。哲学是间接和反思性知识的王国，它告诉我们知识的形式和内容。科学的对象是自然，包括物质和精神；哲学的对象是思想。科学的问题在于此：对于人类的感官和人类的理性来说，宇宙就是它的表象——找出宇宙中的东西，以及各部分的条件、关系、作用和反应。

哲学的问题就在于此：对于人类理性来说，科学的整个计划就是要找到人类使用了什么思想，追求了什么方法，以及人类在地球上可能获得的知识的最终总结是什么。从这个角度看，哲学是科学的最终概括，是知识服从于规律；正如科学是自然现象服从于规律一样。

现在我们要问的问题是：人类的思维是如何看待宇宙现象的？在人类的所有语言中，我们都能找到人类看待宇宙的三种形式：第一，以“存在”的形式，用动词“是”来表达。第二，从其存在的形式、方式或条件来看，即“有”。第三，其功能，包括作用和反应，用主动动词“做”表示。在外部世界中，我们感知物质—物质的条件—以及物质的运动、作用和反应。在这个客观世界中，思维以三种相关的方式发挥作用；除了存在、条件和功能之外，它还增加了命名、分类和推理。现在，当我们观察任何具有动态功能，即表现出动作和反应的外部物体时，我们必然会把它分为物质和属性。但怀疑论认为，我们只知道属性或现象质量，而不知道实质，只知道条件和结果，而不知道原因。哲学上的怀疑论承认现象的真实性，只要它们是我们所体验到的现象，但否认我们有任何标准来确定除了我们自己的印象之外还有没有任何外在的东西。它就是这样做的，通过我们已经提请注意的移花接木—谬误地把客观还原为主观，从而把客观的概念置于主观的条件之下，把一切本体和一切现实转化为现象和理想。

我想，显而易见的是，当我们把心灵本身或它的思想客观化时，我们所能感知的只是相对于我们的东西，是相对的知识，而不是绝对的真理。在这种情况下，谈论真理的标准就是谈论主观标准，而主观标准必然无法告诉我们客观真理。现在，这正是怀疑论者有意或谬误地所做的事情，也是现代主观哲学在很大程度上所做

的事情。客观和主观被混淆在一起，然后主观的法则被不恰当地应用于我们的全部知识，从而把所有知识都化解为单纯的现象，化解为“印象和观念”。

用休谟的话说，是“印象和观念”；还有人说，是抽象的主观思想；还有人说，是推测的理性；还有人说，是思考的我。那种完全从感觉和知觉的立场出发，让知觉或思维法则决定整体的哲学，必定以伯克利的唯心主义而告终。假定人类的知识就像伯克利留下的那样，这种哲学必然会受到休谟怀疑论的影响。康德的哲学如果像他的追随者们那样遗漏了人的道德本性，那么，康德的哲学就可能只导致抽象思维的法则，而仅仅以抽象概念告终。在一个方面，我们可以认为康德的哲学完全抛开了休谟的怀疑论，尽管没有充分确立其自身的更高真理。里德哲学，尤其是威廉-汉密尔顿爵士所阐释和运用的里德哲学，已经把上个世纪的老唯心主义和老怀疑主义完全赶出了当前的思想领域；但它在一些非常重要的方面不仅需要补充，而且需要改变；为了实现这一理想结果，不同的哲学思想家已经采取了一些措施。

现代主观哲学及其怀疑论的特殊倾向，不久就会被彻底驳倒。我相信，这一驳斥必然会首先指出我们所关注的谬误，即有意或无意地将客观转化为主观，并将只属于主观的规律应用于真正的客观。因为在一个思想家辈出的时代，人们会清楚地认识到，哲学实际上只不过是人类思想的科学，它不能教给我们任何关于外部

自然的东西；如果它在人类心灵中发现了某些固定不变的思想，而这些思想是由心灵与自然的接触所产生的，那么它就必须把这些思想考虑进去，否则就不是哲学。

我们已经注意到怀疑论所采取的谬误立场，它认为没有人能证明自己的客观存在，因为所有的知识都只是现象。怀疑论者说：“我会证明，你并不存在；你只是我的思维现象”。根据他的立场，我们可以回答：“你会证明？！为什么你只是我自己思维的一种现象！”他能回答什么呢？从他的立场来看，什么也不能回答；因为是他自己为自己的毁灭提供了论据。不过，怀疑论者的诡辩可能是由于他过于拘泥于自己的自我意识而形成的，因为他的自我意识当然无法直接告诉他任何关于其他人存在的信息。但是，如果考虑到其他人，他的诡辩的荒谬性就会立刻显现出来。

他必须承认，即使是在对另一个人说话时，他不仅假定了自己的存在，而且还承认了另一个人的存在，因此，在他的论证过程中，他自己就反驳了自己。事实也证明，即使在物理世界中，人们也可以获得比现象更多的知识。在动力学、物理天文学和力学中，他们能够、而且确实获得了“有效原因”的知识。的确，有些人仍然回避“原因”和“动力”这两个词，而用“物理力”来代替；但在这个复合词中，他们不得不包含我们所说的动力和原因——“有效原因”的所有含义。不过，可以补充的是，现在只有经验主义的科学工作者（即那些只强调归纳法哲学而否认演绎法哲学的片

面科学家)或投机的形而上学家否认人类理解原因的能力。科学界的最高思想家和真正的综合哲学家都承认因果关系的原理,以及人类对这一原理的认识,这一点可以很容易地通过参考他们的著作来证明。我们只提及其中两位哲学家。里德说:“很有可能,主动力和有效原因的概念或观念本身就来自于我们产生效果的自愿努力。” W. 汉密尔顿爵士补充说:“然而,的确,我们对自身效率的意识照亮了因果关系的黑暗概念,正如我所设想的那样,这个概念的基础是我们无法设想绝对开始的可能性,并将它从模糊和消极的概念提升为精确和积极的力量概念。换句话说,不可能想象出一个绝对的开始,也就是不可能想象出一个没有原因的结果,而原因恰恰就是因果关系的原理。我们已经称之为信念,即每一个结果都必须有一个原因。最高的哲学必须承认这一点”。补充一点,既然所有被创造的宇宙都是一个原因;既然人是被创造的精神和物质的综合体,那么从他的体质来说,他正是最容易理解因果关系原理和产生权力观念的生物。出于同样的原因,虽然人不能产生新的力量,而且应该把所有绝对的力量都归于上帝,但他可以确定存在哪些力量,并根据力量的种类加以运用,从而成为荣耀上帝的自然解释者和这个世界的主宰者。这既是真正的哲学,也是真正的宗教。

这恰恰是首要的和直观的,但我们很好地找到了它的效果。

当现代主观哲学超越了以朦胧和自欺欺人的怀疑论为终结的哲

学，继续向投机理性的专有领域飞行时，它可能会产生，而且已经产生了长期困扰德国思想的模糊、狂野的“（所谓）理性主义”。因为它拒绝接受任何不属于主观范围和主宰的东西，却又发现人类相信的许多东西主观是无法解释的，于是就出现了另一种选择——要么承认主观哲学无法解释心灵中的一切——这就等于承认它自己的不足，放弃它引以为傲的自命不凡；要么开始解释它发现自己无法解释的一切。在这两种选择中，它选择了后一种，并忙于、但却非常低效地利用自己来编造一些避重就轻的解释，而很难想象编造这些解释的人自己会在任何程度上相信这些解释。在宗教信仰领域，尤其是在《圣经》的历史、预言和奇迹叙述方面，情况更是如此。至于“理性主义”的反对意见中、或“理性主义”本身中是否有哲学，我们可以说，真正的哲学与任何精神事实（每一种思想和信仰都是一种精神事实）有关的一切，都是为了确定其真正的性质以及在其他精神事实中的地位。它不属于主观哲学的范畴，不能告诉人们它是如何出现的，也不能确定它的任何其他方面，而只能确定它存在的事实。任何其他方法都是完全不哲学的；因此，“（所谓）理性主义”也是完全不哲学的。我们必须解决这样一个问题：这个信念，这个精神事实，是如何在我们意识到其存在的其他精神事实中占据如此稳固的地位的？

“（所谓）理性主义者”从来没有公正地做过这件事，也不敢公正地尝试，如果他愿意公正地运用他所吹嘘的理性的话，他就应该这样做。如果不是这样，我们可以说他的行为不仅是不哲学的，而且是不合理的。

当黑格尔宣称“神的观念是一种逻辑思维过程，它不断展开，但从未展开，它是一种辩证运动，而不是一种神性存在，它实现了自身，并在人身上达到了自我意识的状态”时，他说出了一个教条，而这个教条除了把人性神化之外别无其他含义，我们将把它称为“（所谓）人文主义”。“极端的相遇”这句老生常谈可以很好地适用于这一教条。神秘的印度教信徒认为，一个真正的信仰者有可能通过长达数年的深沉而抽象的沉思，最终达到一种崇高的境界，即能够说出“我是梵”，从而瞬间变得神圣。现代主观哲学家通过抽象的沉思也达到了崇高的境界，他能够说：“上帝在我身上达到了自我意识的境界”。如果说在可怜的黑格尔那里，我们不把这称为亵渎神明的高度，就像在可怜的印度教信徒那里一样，那是因为我们把它看作是可怜的人性疯狂飙升到的疯狂的高度，或者说是它在完全无助的无神状态下陷入的愚蠢的深度。

在印度教信徒的情况下，我们可能会同情这位同胞的盲目，因为启示之光从未照耀过他，因此他深沉的精神黑暗值得同情。但对于当代受过教育的欧洲人来说，我们几乎不得不采取一种更黑暗、更悲哀的看法。《圣经》是黑格尔触手可及的，尽管他可能从未读过它；至少不能说他故意无知。但我们无权对我们的同胞作出任何判决：因此，我们在无声的悲哀中离开了这个令人痛苦和悲伤的话题。

然而，我们所说的“（所谓）人文主义”必须引起我们更多的注意。它不仅在本质上与印度教神秘主义的极端狂热相同，而且还与人类的精神有神论有着非常密切的联系。它甚至在现在还产生了荒诞不经的英雄崇拜思想。这也不仅仅是一种幻想的理论，或者仅仅是一种文学理论，它可以作为一条想象的链条，将一系列经过精心雕琢的杰出人物的传记叙事联系在一起，托马斯-卡莱尔和拉尔夫-沃尔多-爱默生就是这样做的；但是，从其中一些英雄崇拜者的强烈声明中可以看出，这其中蕴含着更深层次的意图，大意是基督教现在是一种过时或陈旧的理论，已经失去了所有的宗教活力，不适合十九世纪的宗教意识，必须被某种更适合时代精神的新宗教所取代。还有什么比英雄崇拜更适合“时代精神”呢？因为英雄崇拜并不要求英雄在道德上优于其他人，而是要求他更杰出；他更伟大、更有力量、更有活力、更任性，在某种程度上更能塑造和利用其他人的思想。这就够了；不管他是爱国者还是暴君，是慈善家还是刽子手，是华盛顿还是拿破仑，是霍华德还是博尔哈，是教皇格里高利还是约翰-诺克斯，这都不重要，只要他有坚定的意志和力量，他就会把人文主义奉若神明。让他成为卡莱尔所说的“真正的人”吧，让他拥有真正的“信仰”并付诸行动吧：这就足以成为牧师。卡莱尔本人在他的著作中也实现了这一理论；因为他对约翰-诺克斯的崇拜丝毫不比对穆罕默德的崇拜热烈。如果名声所表达的属实，我们也许很快就会发现，他对克伦威尔的崇拜也同样真诚地转移到了普鲁士的弗雷德里克身上，也许还转移到了伏尔泰身上。

不难看出，这种人文主义理论及其同类理论——英雄崇拜——必然排除了一切道德上的区别。考虑到它的起源，这也是意料之中的；但值得我们仔细注意的是，让我们了解它的真正本质，而不是被它的自命不凡所误导。它的真正起源可以在费希特和谢林的理想泛神论中找到，而费希特和谢林仍然坚持哲学中的主观主义，并被黑格尔改造成了人文主义，但仍然保留着泛神论的形式，而且如果可能理解的话，变得比以前更难以理解了。

——如果可能理解的话，卡莱尔的粗俗措辞也比以前更令人费解了，它有“黑暗的深渊”和“古老的永恒”；但它没有，也不可能有任何真正的道德区别或道德美德，甚至社会美德；因为它的神是人，或者说，每个人都是自己的神；他的神化程度在于他的意志和权力的程度，在于他对一切责任感和对同伴的一切考虑的绝对自由。人在自我主义或个人主义中成为自己的神。当他（卡莱尔）蔑视地说到成千上万的人宁可溃烂而死，也不愿住在大都市的车库和地窖里时，他提议把这些人性的渣滓扔进垃圾桶，“在伦敦桥上射杀他们”，他用自己的方式宣告了这种无情的特性。这就是人本主义和英雄崇拜的温柔仁慈，它被当代最杰出的新宗教使徒用精选的语言表达出来！

我本打算在本讲座中对现代的、部分是怀疑论的、部分是无神论的理论作一些说明，这种理论的信徒称之为世俗主义。这种“不

信仰主义”的现代阶段的性质与欧洲大陆的人文主义密切相关，而不是卡莱尔所沉溺的那种激烈的嘲弄。它也是怀疑论的，没有唯心主义，因此含有大量的唯物主义泛神论。在德国人的手中，它不可避免地成为抽象唯物主义的泛神论；但英国人思想中强烈的实践倾向迫使它与人的事业和人类生活的现实保持密切联系。它的自命不凡可谓冠冕堂皇，但它的论据却与我们所研究的任何论据一样毫无根据、软弱无力。目前，我无法对它的自命不凡和断言进行任何调查，但也许会有另一个合适的机会。在此期间，我想说的是，如果你能回答和驳斥怀疑论的常见论点，你在面对世俗主义时就不会有太大的困难。但我们要清楚地看到，虽然怀疑论没有什么能引起人们的兴趣，也没有什么能吸引人们的实际思维，但世俗主义却恰恰相反，它所有的可信性和大部分的力量都来自于它的断言，即由于发现对未来状态的任何确定性都是不切实际的，所以它认为人类应该采取的谨慎做法是，尽其所能地利用现世，而将未来留在其无法穿透的黑暗中，因为它（未来）对人类的福祉没有任何真正的实际影响。这个结论的谬误不难看出；但是，如果所有相信福音的人都能尽力表明，他们促进人类精神福利的强烈愿望并不会使他们在努力促进人类世俗状况的过程中变得不那么认真和积极，那么对世俗主义的驳斥就是非常实际的了。

解。但在印度，它得到了最彻底的发展，在那里，原始神梵被视为第一和唯一的物质，无限、绝对和不确定的存在，一切都从它那里演化、显现和发展，在每个伟大时代结束时，一切又回到它那里并被重新吸收。这就是“萌发”，必然排除了“创造”的概念。古老的奥菲克赞美诗及其所体现的学说，也是源于同样的“萌发”理论。希腊最古老的宇宙论也蕴含着同样的渊源，只是被这个高度智慧的民族特有的天才所改变了。即使在柏拉图和其他哲学家的著作中，也可以追溯到同样思想的影响；在亚历山大的新柏拉图主义者中，这种思想蓬勃发展。

泛神论在现代的重新出现要归功于斯宾诺莎及其著作的影响。这位“杰出”的人给世界或在他身后留下了一个部分属于神学、部分属于哲学的体系，这个体系比以往任何时候都更加“完整”，推理更加“严密”。它似乎从公理开始，然后给出看起来非常科学的定义，接着以最精确、最严密的逻辑推理方式进行，最后得出绝对泛神论、但也是唯物主义的结论。斯宾诺莎断言，存在的整个体系只由三个要素组成，即物质、属性和模式（方式）。他认为，物质就是存在—绝对的存在，它在其丰富性中包含了一切可能存在的存在。没有任何其他事物的概念，也没有任何其他事物可以存在或被想象。他所说的“属性”不是指物质，而是指物质的一种表现，但这种表现属于物质的本质；他所说的“模式（方式）”是指物质的一种形态，或存在于另一事物中并通过该事物而被体现出来的形态。

他所说的“物质”，他称之为“神”；但这个神圣的名词，他只是指绝对的存在，自在存在的物质，其已知的属性是思维和延伸，其情感或“模式”包含了有限存在的所有种类。简而言之，根据这一体系，自然就是上帝，因为每一种可能的存在都可以包含在“自然的自己”和“自己的自然”这两重表述之下。只有一种物质，只是以不同的面貌出现，即因与果、物质与模式、无限而又有限、一而又多、永远相同而又无限变化。尽管斯宾诺莎使用了“神”这个词，但他既不允许神有意志、法律、道德品质或位格，因此也不允许人（在本质上）有这些东西。斯宾诺莎的体系是绝对的唯物主义泛神论。

人们常说，如果你承认斯宾诺莎的第一原则或假设，你就会发现不可能抵制他的结论，因为他的逻辑是如此坚定和不可抗拒。他的体系与先验推理非常相似，但也仅仅是相似而已。在真正的先验推理中，论证必须从某个真正公理化的原则开始，这个原则是不言而喻的，因此不需要证明，也无法否认。但斯宾诺莎的论证是从定义而非公理开始的；而且这些定义不仅是纯粹的定义，而且是任意的定义，每一个定义都可能被否定，都需要被证明，而他并没有试图这样做，也不可能这样做。这不仅是他的主要谬误，而且充斥和败坏了整个体系。在斯宾诺莎的一些追随者那里，这个体系的唯物主义变得比在他手里更加明显，更加令人反感。他们中有人说：“人在自然史中占有一席之地；他的本性与低等动物

并无本质区别。心灵是物质人的结果或产物。它的最高目标似乎是对无限和抽象的力量——自然的内在力量和原则——的感知”。很难想象还有什么比这更令人厌恶的堕落了；然而，这些句子却引自两位英国作家的作品，其中一位还是女性。然而，这似乎是从斯宾诺莎的理论中得出的合理结论，并将其推向了极端的结果；在一个可以相信膈疝学和膈疝医学的时代，在一个自认为是哲学家的人自以为可以认为宇宙中除了物质及其规律之外什么都不存在的时代，如此的主观臆想的荒谬也许并不奇怪。

人们最好能花点功夫来认真思考、并给自己使用的术语下个正确而中肯的定义。当他们说“物质及其规律”时，人们不禁要问，物质组织的产物是什么，而所有的思想、情感、良知，甚至宗教现象，都可以归因于物质固有的某些力量，并由大脑结构的某些特殊性演化而来？

我们现在来谈谈唯心主义泛神论。首先要提到的是，泛神论的唯心主义形式是它在印度神话中的表现形式；但我们没有理由认为欧洲大陆哲学家的理论来源于印度神话。当我们回想起斯宾诺莎的体系中，“外延和思维”这两种“属性”同样得到承认，并与他的“同一物质”学说联系在一起时，我们就会很容易地意识到，他的体系具有双重性，他的追随者可以对其进行两种不同的研究。他的学说似乎有两极，人们可以在简化的愿望下，根据自己的自然偏好，将注意力转向其中的一极或另一极。那些沉迷于鼓动实

实践的哲学流派的人，会追寻外延的概念，并以唯物主义告终，正如我们已经看到的那样。而那些更倾向于翱翔于思想领域的人，就像德国思想家那样，则会采取并推行可能导致唯心主义的路线。这种情况确实发生了。当著名的康涅狄格哲学家伊曼纽尔-康德（Immanuel Kant）被反驳休谟的怀疑论的愿望所唤醒，着手解释整个人类知识体系的性质和起源时，他被引导去仔细研究人的智力，以确定人类信仰的特征。他把人的智力分为三种不同的能力——感觉、理解和理性。他认为，从感觉中，我们获得了知识的全部内容；从理解中，我们获得了知识的形式，或者说我们对知识的理解方式；而从理性中，我们获得了某些一般的或抽象的概念或观念，这些概念或观念使人类的思想具有系统的统一性，但并不具有可以科学证明的客观实在性。因此，主体和客体——思考的心灵和思考的事物——之间存在着根本的区别。物质来自外部，（思考）形式来自内部。

他们所说的物质定律是什么意思？当我们使用与思维相关的“规律（法则）”一词时，我们必须指的是某种设计好的、有意识的行动方式，因为思维的终极理念是自发（自愿）的作用。但是，物质的终极观念是惯性或绝对静止。或者说，如果人们假定有某种物理力的概念，他们仍然把它看作是潜在的力，直到被（其背后原因）唤醒。因此，“规律”一词只能作为一种方便的表达方式，用来表示物质存在的某种普遍状态，而不能表示本质的活动，更不能表示自发的能量。如果宇宙中除了物质和它的规律之外什么

都没有，那就只能是普遍的、无意识的静止——没有上帝、没有运动、没有生命、没有思想——只有空白、永恒的遗忘。

自然是人类心灵的铸模。由此可见，知识只有通过客体和主体的同时作用才是可能的；而且，我们似乎也不知道两者的本质，只知道它们之间的关系，我们的所有知识都可以被视为纯粹的现象、相对的、和主观的。

那么，理性与人类知识有什么关系呢？通过理性，我们能够形成某些宏大的观念，如关于上帝、宇宙和灵魂的观念；但这些观念可能只是我们自己思维模式的人格化，可能并不具有科学所能证明的客观实在性。这被认为是康德哲学的缺陷；但我们冒昧地认为，人们对康德哲学体系的这一部分还没有充分理解。他确实认为，他所称的“推测理性”无法证明上帝的存在；但他诉诸于他所称的“实践理性”，并在灵魂的自觉自由、及其义不容辞的道德责任感——“绝对诫命”——中找到了重建真正神学的基础和结构的材料——与启示相比，这种神学确实软弱无力，有缺陷，但并不一定与任何启示真理的教义相对立。

任何思想，要完全接受任何其他思想的哲学体系，并正确理解其全部范围及其各部分之间平衡的相互依存关系，都不是一件容易的事，也许几乎是不可能的，尤其是当这一体系不仅全面而深刻，而且还用一种特殊的晦涩难懂的术语来表达时更是如此。每个人

都很容易抓住并带走他最容易理解的东西，而把其余的东西抛在脑后，不求甚解。对于康德的哲学也是如此。我们不难看出，在康德的哲学体系中，主观因素占据了重要地位；而人们却轻率地（错误）认为，客观因素相对较少受到重视，而理性则被推崇为超越主观和客观的至高无上的存在。但是，理性并不打算做更多的事情，而只是提出所谓的纯粹理性的理想真理。费希特正是在这一点上提出了他的理论。他的论点是这样的：“既然正如康德所教导的那样，一切对象都是按照我们的感觉能力的形式、我们的理解力的范畴或纯粹理性的观念来设想的，那么似乎就没有必要假定存在着任何不同于心灵本身的对象。因为，如果是心灵提供了空间的形式，给了我们关于物质、原因和存在的观念，那么，仅仅心灵就足以构成人类知识的全部”。费希特之后是谢林，谢林之后是黑格尔，每个人都与其前辈有很大不同，但都一致试图把宇宙万物表述为一个无限本质的单纯模式或表现形式。黑格尔学说的基本原则是存在与思想的同一性。在他那里，“存在”和“存在的理念”是同一的；存在和思想结合在“绝对”之中，“绝对”既是理想的，又是现实的。在他那里，上帝的观念是一种逻辑思维过程，“不断展开自身，但从未展开”，“这是一种辩证运动，而不是一种神圣的存在，它在人身上实现自身，达到自我意识的状态。神、自然和人不过是一个思想过程，从不同的方面来看；所有无限的位格不过是我们永恒心灵的许多思想；神在人中，人在神中；人类在各个阶段的进步都是一种神圣的发展”。这就是黑格尔唯心主义泛神论的总和。

我们不难看出，拉尔夫-沃尔多-爱默生在他的多部著作中，尤其是在《代表人物》一书中暗示了这一理论，尽管该书风格优美，但本质上是一种变相的剽窃。这也与托马斯-卡莱尔在《斯特林的一生》中一度隐晦地暗示、最后又大胆说出的教条如出一辙。在《威斯敏斯特评论》（Westminster Review）上，以及在国内和美国的几位公开宣称是索西尼派的作者那里，经常出现与其作者所能描述的几乎完全相同的理论。因此，我们更有必要在辩护或防御性神学课程中，公正而大胆地正视这些理论，检验它们的性质和价值，并将它们拒之门外。

我相信，大家已经注意到，这种唯心主义形式的泛神论虽然与康德哲学有一定的关系，但它并不是建立在康德哲学的基础上，也不是从康德哲学中推导出来的。它完全忽视了康德对人的道德本性的诉求，而人的道德本性正是康德神学的基础。它（唯心主义泛神论）对主观的重视程度也远远高于康德，而对客观的重视程度则远远低于康德。实际上，它根本不重视客观。根据它的观点，心灵不是被宇宙告知或指示的，而是宇宙由心灵产生的；客观是从主观发展而来的；除了意识区域之外，任何地方都不存在现实。我们看到的自然只是它在内心之镜中的影像；对我们来说，它只是一个幻象，一系列的现象，一连串的想法。因此，无论康德的体系有什么优缺点，都不能说它直接导致了费希特及其追随者的唯心主义泛神论。此外，让我们仔细观察一下，黑格尔提出的这

一理论本身就包含着对其本身进行反驳的因素。如前所述，黑格尔的上帝观“是一个逻辑思维过程，在人身上达到了自我意识的状态”。“神在人中，人在神中”。在说出这个大胆的亵渎神明的教条之前，黑格尔在讲演结束时，也就是在讲演的“逻辑过程”之前，对他的学生们说：

“明天，先生们，我将创造出上帝”。

一结果就是上述教条的发表。但这意味着什么呢？在终极的自我意识中，是否存在着“存在与思想的绝对同一性”？是否上帝知道自己是人，而人也知道自己是上帝？如果黑格尔的哲学是真实的，那么情况就一定就是这样；我们无畏地呼吁任何人的自我意识，每个人的自我意识，如果他真的相信自己，不，知道自己是上帝的话！

即使是黑格尔本人，在他超验的“伊卡里亚”式的最高境界中，也不会如此厚颜无耻地冒昧回答自己是上帝。因此，对人类自我意识的呼唤将永远是对这种极端形式的唯心主义泛神论的直接而确凿的驳斥。黑格尔主义者无法拒绝这种呼吁，因为这种自我意识正是他整个唯心主义理论的基础和贯穿始终的本质。

不过，在结束我们的研究之前，我们还有一些关于人的自我意识的事情要做。我们已经注意到一个重要的事实，即康德在“实践

理性”领域，在灵魂的自觉自由及其道德义务感中，寻找并发现了他的神学基础，也就是说，我们可以说，康德在良知领域，放弃了他的措辞，使用了我们更熟悉的术语。康德的思想本质是深邃、冷静甚至冷酷的，同时也是全面和诚实的。他清楚地认识到，人的内心世界远不止感觉、理解和理性这三个词所能涵盖的范围，还有道德、义务、责任等领域；尽管他坚持使用自己独特的措辞，但他认为应该发明一个术语来指代这一领域。因此，“实践理性”一词被用来表示一种心灵的能力，这种能力与人的行动有关，尤其是在社会状态中，而且作为其自身的特殊形式或类别，它具有自由能动性和责任的必要观念，即人的意志和良知。每个人都会看到这一“让步”对自然神学的价值。每个人也都会看到，就其本身而言，它与启示诉诸良知的方式是完全一致的。但每个人也都会看到，它不仅有神与人之间划出了绝对的区别，而且还把这种区别置于人的从属责任之中，这对唯心主义泛神论是致命的。

此外，还有一个贯穿整个道德领域的最重要的话题，康德没有提及，但我们接下来要特别关注。道德能力（良知），即使仅仅从科学的角度来看，也有其自身特有的思维形式或法则。它不仅可以看待道德行为，而且可以对所有自愿行为（即非被强迫的行为）作出道德判断。它判断这些行为是好是坏，是对是错；它对行为主体表示赞同或不赞同。它主张正义、真理、正直、仁慈、纯洁和正当。它谴责违反或忽视这些社会美德的行为；当它的劝告被置若罔闻时，它就会诉诸未来的国度、和上帝的审判台。这本应

确保所有人都承认的原则，在良知的守护和执行下得到持续的统治，而服从良知是任何人都不否认的义务。但事实并非如此。这是为什么呢？物理性质有它的法则，这些法则被普遍遵守。智力有其思维规律，这些规律在所有真正的科学思维中得到普遍认同。在对上帝的责任感下，道德能力（良心）也有它的法则，但这些法则都被违背了。所有其他的原则和力量都在自己的范围内行事，并与自己的本性保持一致；而道德本性则不然。在这种情况下，人就会游离于自己的范围之外，反抗其本性的法则，一言以蔽之，就是犯罪。泛神论能解释罪吗？

让唯物主义泛神论者尝试回答这个问题。他不必试图否认这一事实，因为在他的周围，罪恶、不道德和凄惨正在深深地、黑暗地侵蚀着他，而这些罪恶、不道德和凄惨使世界各地的社会面目全非。然而，只有在人类的道德领域才能看到这一点。他不必试图用风暴、地震、火山和其他身体上的骚动和抽搐来回避；因为在这些现象中都找不到悔恨的因素，而身体上的、或仅仅是动物性和非理性的天性【例如呼吸、残疾、残废、等等，并非是出于人的自愿意志的事情；这些事情并没有道德上好与坏的意义；比如呼吸作为一种行为，并非是善、也并非恶，因为任何人在这件事情上都没有自由选择的余地】没有道德区域，也没有良知。因此，这里有某种东西——一种非常可怕的东西——纯粹的唯物主义泛神论既无法否认，也无法解释，这种东西是纯粹的物质所不知道的，也是无法知道的，这种东西似乎在呻吟，在大声嘶吼着忏悔：

——仿佛上帝的公义在呐喊，人的良心在诉求：——上帝是公义圣洁的上帝，人是有罪可悲的罪人。

让唯心主义泛神论者试试他能给出什么样的答案。如果他断言人的自我意识是发达的神性，那么我们问他，罪的观念从何而来？他既不能否认这个可怕的想法，因为人的意识颤抖地承认它（罪）的真实性和真理，也不能否认这个可怕的现实，因为它在人的周围痛苦地蠕动，在人的耳边嚎叫。它（罪）既不是延伸，也不是思想。它（罪）不可能是他（唯心主义者、泛神论者）理想中的神。这是人（罪人），他已经与上帝分离，对上帝犯下了罪，与上帝为敌，永远、永远不会再有安宁和幸福，除非他再次有意识地与上帝和好，寻求他，知道并感觉到上帝已经宽恕了他，从他身上消除了导致他痛苦的罪孽。

因此，通过研究人的道德本性，特别是罪这一可怕的事实，就可以证明，人类社会的罪恶、不道德、犯罪和苦难，无论多么故意盲目，都无法否认泛神论是一种完全不可能的假设，无论是唯物主义形式还是唯心主义形式。我们认为，这不仅是对泛神论的绝对和非常可怕的驳斥，而且也是一个非常庄严的证据，证明存在着一个无限公义和神圣的上帝，他是整个全地的管理者和审判者，——人类的道德能力（良心），甚至道德罪恶引致的“死”、及其后果和恐惧，都在不断地、无可争辩地见证着他（上帝）的存在和属性。这种驳斥泛神论的方法可以说是绝对的、永远的定论。
