

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

## 《基督教中的超自然现象》

原著：罗伯特-雷尼、詹姆斯-奥尔、马库斯-多兹

原著出版日期：1894年

## 基督教中的超自然现象

——特别参考最近吉福德讲座中的观点

罗伯特-雷尼、詹姆斯-奥尔、马库斯-多兹

T. & T. Clark

1894

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

普利德博士的“宗教哲学与发展”双课程，共二十讲，于 1894 年 2 月 27 日结束。以下三个讲座分别于 3 月 5 日、8 日和 13 日进行。正如查特里斯教授所解释的那样，他无法以讲师的身份参加课程，但他还是很友好地担任了第一讲的主讲人；他的开场白构成了本讲座的“序言”。

-----

序言

由于我的医学顾问们的专制和仁慈，绝对禁止我在本课程中发表演讲，因此，在请雷尼校长开始他的演讲之前，我请求听众允许我说几句话——我已经得到了讲师的允许。

虽然本课程是由普夫莱德勒教授关于最近的吉福德讲座引起的，但我们既无意也没有必要在现任讲师和他之间挑起个人冲突。迄今为止，许多人只是从报纸摘要中了解普夫莱德勒博士的观点，这一事实妨碍了对这些观点的深入讨论。这可能会在不久的将来出现详细的讨论。我们所知道的已经足够让神学家们了解这些观点的总体目的和倾向，因为每一个圣经专业的学生早已从他出版的书籍中熟悉了这些观点。众所周知，他是费迪南德-克里斯蒂安-鲍尔（Ferdinand Christian Baur）的追随者，他勇敢地尝试在德国复兴其伟大导师的理论，反对现在占主导地位的里茨尔神学。我确信，任何讲师都不会试图贬低或诋毁他的理论。

在文风的闪光点上，他与勒南相似并可与之匹敌，而在对人的精神渴望的领悟上，他却将这位才华横溢但却肤浅的法国人远远甩在身后。不，我还要进一步说，他对我们这个时代的基督教会提出了一些职能和责任的要求，而我们相信救世主道成肉身和复活的人，完全可以带着新的目的去履行和完成这些职能和责任。

但是，对我们中的许多人来说，似乎有一种呼唤，要求我们在尽可能早的时候，带着对讲师个人的尊重，说我们反对吉福德讲座

中明确阐述的许多事情。也许我可以代表自己说，我反对讲师的预设，即不相信道成肉身，因为这不符他建立在我们经验基础上的历史观。此外，我反对他的假设，即耶稣基督福音书历史中所有更奇妙的事件都是后来发明的。我反对他的非同寻常的断言，即圣保罗相信耶稣基督的复活仅仅是精神上的复活。我反对他关于鲍尔对第四卷福音书的看法的几乎同样非同寻常的断言，即“所有进一步的研究都只是重新证实了第四卷福音书的主要内容”。

我相信不难证明，鲍尔关于第四卷福音书的起源和日期的论述已被证明在历史上是不准确的，在批判和哲学上也是不可能的；福音书被明确地引用，并且无可否认地是在比鲍尔所认为的日期更早的四五十年前写成的；鲍尔的追随者中没有一个人，甚至普夫莱德勒博士本人也不敢坚持鲍尔的时间。他们（那些所谓自由派神学家们，或不信派）试图借用基督教启示中的所有伦理，挪用基督教启示中的所有最高希望，并把它们变成一个我不知道该称之为自然神主义还是泛神论的投机体系的一部分，这个体系似乎否认除了从历史和科学的经验教训中可以发现的启示之外的任何启示，但却把上帝说成是“慈爱的父亲，他的本性是把自己传达给他的孩子们”。在这个体系中，我们无法辨认出我们的祖先所倚靠的信仰，据我所知，这个体系没有为期待的祈祷留下任何空间，没有复活的希望，也不承认生命和朽是通过福音带来的。

因此，我很高兴有人站出来，以苏格兰基督教会的名字，抗议这

种对他们信仰的攻击。我知道，有些我很重视的人摇头说，今晚开始的这些讲座有可能会增加吉福德讲师的声望，正如他们所说的那样，会煽风点火。

但另一方面，如果我们中间没有人敢于拿起已经公开抛下的战斗旗帜，那么人们的信念就有被削弱的危险。至于声望，吉福德讲师作为大学的特邀嘉宾所获得的声望并不容易提高。一些训练有素的神学家有必要向基督徒公众保证，他们早已熟悉这位口若悬河的柏林教授所代表的体系，他们相信这一体系在其祖国已经失去了威力，而当它被人们所理解时，它在苏格兰也将失去威力。我认为，当任命他的参议院的每一位成员把他的委任解释为赋予他攻击《圣经》的权利时，都会感到惊讶，因为这一任命在那些不学无术、随随便便的年轻人眼中，使这些观点变得重要了一我相信这只是暂时的重要。我希望教务处能够采取措施，防止今后任何自然神学讲师——吉福德勋爵那份令人费解的遗赠所指向的显然是自然神学——对基督教信仰的记录进行攻击；我希望并期待，这些讲座将在一定程度上抵消已经进行的攻击。我冒昧地以您的名义向各位讲师表示感谢，感谢他们接受邀请，中断日常工作，来到这里参加这次特别课程。

A. H. CHARTERIS, D. D.

相关问题

我在这里并不是要控诉普夫莱德勒博士。听过他演讲的人可能会得到与读者从他出版的作品中得到的相同的印象，即他是一位真诚而严肃的思想家，那些与他意见分歧最大的人理应对他肃然起敬。但我想指出的是，如果最近的一些讲师对吉福德讲座的章程做出了正确的解释，我们就会发现自己所处的奇特地位。大家的理解是，该基金契约授权以自然理性为基础讨论有神论，排除超自然启示的论据或主张。但是，根据现在的观点，吉福德讲师可以以他认为基督教是人类理性的非神奇产物为由，对基督教的超自然方面或元素进行论证；而任何其他讲师都不得对我们所信仰的事物进行超自然论证，因为那将是对超自然启示的断言，而超自然启示是不被允许的。

超自然的启示很重要，但这是该基金契约所排除的。对契约的解释与我无关，最近的讲师对契约的解释可能是正确的。但如果是这样的话，我冒昧地表示，我怀疑吉福德勋爵是否有意造成这种局面；我更怀疑，各大学在接受讲座的管理时，是否预料到契约会有这种解释。无论如何，现在是时候指出，就我们目前所知，我们所有的大学都有一个显著的、高薪的讲座制度，在这个制度下，可以蓄意地、积极地、详细地攻击基督教会的信仰，而就这个讲座而言，对这种信仰的辩护却被堵住了。在这里，我所说的基督教会的信仰是指《使徒信经》的主要条款。

同时，就我而言，这也是我感到有必要认真思考的领域。普夫莱德勒博士在讲座中回顾了宗教史的发展历程，并讨论了适用于其各个连续阶段的一般原则。他讲了很多有学问、有启发性和令人印象深刻的内容——我们中的大多数人都会同意的内容，也有很多人不同意的内容。但这并不会导致我们开始讲课来反驳他。但是，至少在他与福音书和新约书信中的基督教发生冲突时，我才发现自己有必要作出反驳。正如我所说的，他的攻击也许是在他的权利范围之内：我当然也有权利请求允许我进行反驳。

这就是我们要讨论的问题。介绍性演讲的目的是对该领域进行调查。我首先注意到的是普夫莱德勒博士对基督教的总体态度。我们没有必要，也不希望歪曲基督教。

普夫莱德勒博士认为，世界和人类是这样构成的：宗教真理的萌芽一直存在。宗教印象在人的头脑中滋生，并在历史的熔炉中逐渐得到净化。然后，从像我们这样的高级阶段开始，合理的批判就能分辨出那些被混杂在一起的元素。它可以将永久的、有效的东西与暂时的、虚幻的东西区分开来。它能在前者中识别出一些经得起理性考验的东西，因此，应被视为得到了最高理性的认可。因此，他极力主张所谓的自然宗教——只是，在他看来，自然宗教并不像人们有时所表述的那样是一个固定的数量；相反，它是通过对原则的逐渐辨别而形成的，并通过与杂质的逐渐分离而净化自身。在这个贯穿整个世界历史的过程中，伟大的宗教人物——具

有非凡力量、深度和温度的人——的影响当然功不可没。总体而言，普夫莱德勒博士对这一切的思考，经过修改后，再现了莱辛著名的《人类教育》一书中的观点。

现在，普夫莱德勒博士已经接受了这样一种观点，即基督教宗教必须放弃建立在特殊启示之上的主张，或者放弃与奇迹相伴的主张。因此，基督教必须与其他宗教一样，用同样的自然原则、同样的自然来源来解释。然而，基于这一点，他想最大限度地利用基督教。因此，如果他以哲学为基础，那也仍然是一种精神哲学，而不是机械的唯物主义。而且，从哲学提供的观点来看，普夫莱德勒博士自称是基督教的朋友和拥护者，但只是一个“开明”的朋友。他想向我们展示在这些条件下我们仍然可以拥有的基督教；他想向我们展示它仍然可能是有价值的；他的意思是非常真诚的。

然而，从他的观点来看，他为自己站在基督教的继承人行列、享受基督教的遗产、呼吸基督教的空气的权利而辩护。他强调基督教的伟大，作为人类宗教史上的一个事实或一系列事实。对于基督教的一些思想和原则，尤其是对神圣父爱的信任，以及将我们的个人意志融入宇宙道德目的的责任和特权，这些都表达了上帝的最高目的，他认为这些思想和原则具有永久的价值：它们永远值得守护。

倡导“被筛选”的基督教

在基督精彩的一生中，上述这些原则首次被适当地挑出并得到强调；这些原则对他（普夫莱德勒）来说是珍贵的，因为对人类来说是无价的。总之，当基督教被批判得面目全非时，他（普夫莱德勒）认为它是人类理性宗教迄今为止最完美的形式，他认为它保留了所有的力量和善的元素；对于经过如此筛选的基督教，他（普夫莱德勒）是一个热情洋溢、雄辩滔滔的倡导者。

事实上，可以说的还不止这些。最能打动人的莫过于每天都能见到的关于福音书奇异力量和基督形象的例证。人们（那些反对基督教的人）从理论出发，会想要得出否定的结论。但是，如果他们同时还想为基督教和基督讨回公道，那么摆在他们面前的目标就会开始压倒他们。

施莱尔马赫拒绝承认超自然现象；然而，他（普夫莱德勒）的体系中的基督确实是超自然的，无论他来到哪里，都会带来超自然的因素。普夫莱德勒（若我说没有人会把他与施莱尔马赫相提并论，那么他不会认为我对他不公正）阐述了他的论点，即基督不只是、也不可能只是一个杰出的宗教天才，他（基督）标志着人类思想和行动史上最值得纪念的阶段。

当他（普夫莱德勒）继续论述他的神学时，人们会发现他平静地阐述了基督的职责——先知、祭司和国王，以及他的救赎、满足、

替代等等。但根据他（普夫莱德勒）的（自然）原则，为什么会有这些内容呢？

基督教宣称自己是超自然的宗教，而且它一直宣称自己是超自然的宗教——不是在每个宗教都是超自然的意义上，而是在它自己特有的意义上。它一直宣称自己是超自然的宗教。在它的历史上，没有一个小时可以证明它是相反的。更进一步说，它作为一种超自然的宗教在起作用，而且一直在起作用；在这种信仰中，它打了胜仗，经受了考验，结出了果实。在这里，人已经感觉到，神已经说话，并且已经降临，最终使自己成为我们的神。由于其创始人独一无二的位格和使命，基督教一直声称自己是神圣的超自然宗教。

但普莱德博士所代表的那些人却依赖于一种世界哲学和人类哲学。这种哲学决定了对基督教的正确看法，决定了看待基督教的明智而有价值的方式。因此，讲师考察了各种思想流派的进展情况。他特别提到了上个世纪被认为是正宗的思维方式，这种思维方式现在在德国人中被称为庸俗理性主义。这种理性主义接受并灌输了某些关于上帝、美德和不朽的肤浅思想。他们认为这些思想从一开始就存在，而且他们哲学理论的发展也是如此。

他们认为，这些思想终将成为人类宗教的理性基础。因此，这些思想提供了一个标准，所有时代的所有宗教都应以此为标准；基

督教中超出这一标准的一切都被否定或被解释掉了。简而言之，这种理性主义以拙劣的思想体系为荣，蔑视任何与之不符的东西。康德是一位宗教理性主义者，同时也是一位严谨果断的思想家。新的思想体系应运而生，它们更加充分地认识到世界的奇妙和光荣，以及人作为有责任感和宗教抱负的存在的命运，并努力将其理论化。这些体系对基督教的公正性远远超过了旧理性主义。人们开始感觉到并拥有这样一种观念，即基督教蕴含着关于上帝与人的关系以及关于人类生活的正确理想的深刻思想。基督教以其特有的方式强调了这些思想；然而，这些思想是理性在适当考虑后必须认可的，也是世人无法摒弃的。任何有价值的道德和宗教真理体系都必须将这些思想作为永恒的真理，都必须将基督教视为在人们的思想中为这些思想争取到应有地位的宗教。

但是，这些体系，至少在普夫莱德勒博士和他的朋友们的阐释中，没有为超自然找到任何位置，也没有为基督找到任何使其真正独一无二、出类拔萃的观点。

如今，基督教在哲学代表们心目中的地位要远远高于上个世纪。但它的条件是，它只是在一个有利的时刻，作为人类辛勤劳动的理性的一个幸福的诞生而占有一席之地，它与人类理性的一般成果有着相同的基础和标准。

因此，（属世）哲学一直致力于为基督教伸张正义，但却找不到

任何方法来承认基督教的（超自然）特性。这个事实可能对基督教非常不幸，也可能对哲学本身有点不幸。但是，当我们被要求接受这个标准，以此来确定基督教中哪些东西是我们仍然拥有的，哪些东西是我们可以摒弃的，因为它们不是核心或基本的东西时，我们就不能不记住，哲学有新哲学（属世哲学，或理性主义哲学）和旧哲学之分；而且，这种新哲学被认为已经确立了其无懈可击的时间是有点短的，充其量也就是从康德到黑格尔的时间。因为普莱德尔博士的哲学是经过修正的黑格尔主义。在这一领域，黑格尔主义以一个大的思想为基础，即一切历史——尤其是人类宗教史（尽管看似故意和偶然）——归根结底是一个理性的过程，永恒之灵通过一切表面的混乱，逐渐揭示出自己的思想，即世界内在和自在的理性。这就是黑格尔主义。

### 修正的黑格尔主义

在使用了“修正的黑格尔主义”这个词之后，我可以这样说，这种修正主要体现在以下几个方面。黑格尔的上帝或永恒的精神，被认为只有通过理智的形式辩证过程才能达到他自己的思想，或者说，被认为只有通过理智的形式辩证过程才能展开他自己的思想；这种抽象的步骤顺序被认为是指导和控制作为世界历史的历史，也即是我们所拥有的上帝的历史。但是，修订后的概念接纳了其他原则，以深化和丰富关于上帝及其在历史中的作为的思想。黑格尔的思想被指责为仅仅是泛神论，而普夫莱德勒所遵循的思

路似乎暗示着一种神圣的人格，有意识地为他的天意所要达到的目的而工作。无论这是否符合他（普夫莱德勒）自己的某些立场，但无论如何，它本身是值得欢迎的，尤其是与基督教和谐一致。至于其他方面，作为鲍尔的学生，普夫莱德勒对宗教和基督教的看法与三十多年前鲍尔去世时的看法大同小异。

这种黑格尔主义中有许多非常和令人深思的东西。毫无疑问，它标志着思想史上迈出了重要的一步。由于黑格尔主义考虑到了人类的历史，包括人类的宗教，因此它走上了一条肯定会取得丰硕成果的道路，即承认上帝是宇宙的核心，或贯穿于宇宙的进程之中，是进步的原则。因此，黑格尔主义将目光投向了发展思想。

从那时起，发展的思想就在这个时代的思想中占据了主导地位。关于这一发展原则，我们都已经或应该学到了很多，也“收获”了很多。就目前而言，它被所有人接受为解释一切的关键原则。事实上，要检验一个有价值的新原理，除了无一例外地在每一把锁上试用之外，似乎几乎没有其他方法。渐渐地，人们会发现它的局限性；过一段时间，它就会过时，而更新的方法会让世界为之陶醉。与此同时，它代表着人类思维的真正“收获”。那么，“新”哲学是这样说的：让我们假定世界有一种秩序（上帝是秩序的核心），这种秩序是通过过程的步骤进行的，这些步骤在某种意义上是必要的一由情况的性质或上帝的性质所决定—是必要的，并且人的意志在其中发挥了作用。让我们假定这一点，然后

看看世界如何解释自身。除了过程的规律之外，让我们拒绝用任何神的干预或干扰的假设来困惑理想的过程。迷信常常暗示这些干预，迷信也很容易相信这些干预；让我们把它们撇在一边；我再说一遍，让我们看看世界的秩序将如何解释自身。【这就是自然神主义和泛神主义。】

当然，正如其他宗教及其创始人都属于人类宗教能力的范畴一样，耶稣基督也不过是这些人中的一员。他可能是最杰出的。他基本上是那些在人类智力和道德生活的法则范围内达到了奇妙洞察力的人之一，他的生活方式让他们的同伴感到是令人印象深刻的真善美。因此，在他身上，就像在他们中的一些人身上一样，但在他身上，也许比在其他任何人身上都更加如此：——一些宗教真理和愿望，过去和将来都是真实有效的，这些真理和愿望是人的本性和情况的本质，——在他身上生动地闪现出来。现在，世人已经意识到了这些真理，并将永不停息地追溯到他身上。

这个人留下了非凡的影响，就像好人所做的那样；人们断言他有奇妙的事情。但是，我们的理论（这是新哲学的说法）可以解释人们必然会认识到的这一切。它可以解释那些伟大的思想——至少是关于上帝和生命的一些思想。然后，至于每一个更多的明显证据，肯定有一些错误。更多是不允许的。因为我们正在思考一种神圣的方法，这种方法是一个永恒的过程，正因为这个过程值得被思考，所以如果它需要被扰乱，就会被认为是不值得的。因此，

任何指向这一方向的明显证据都必须被解释掉。在将基督教中已经结合在一起的要素分离开来，保留一些要素而放弃另一些要素时，我们可以确信，我们只是在区分内核与外皮。

——我决不否认，在历史的基督教中，把重要的与偶然的、更重要的与更次要的区分开来是很好的。但我不禁要问，这种无法为基督教中的超自然现象留出空间的“新”哲学（属世哲学、或“自然理性主义”、或自然神主义以及泛神论主义），究竟是否提供了一个可靠的标准？我们都知道，相信单一原则，拒绝考虑例外情况，是哲学本质中的一种诱惑。在我们这个多姿多彩、神秘莫测的世界里，基督教正处于其最崇高历史的中心。

修正的黑格尔主义说：“我将打开大门，接纳那些可以被视为自然宗教的高级形式，但拒绝那些声称是福音启示或涉及特殊干预的东西——不。关上门”。

好吧，但在时间的长河中，哲学的队伍何其之长！它们曾有过辉煌的一生，但现在却成了幽灵。他们也曾有过真理，但却未能解开世界之谜。经过修正的黑格尔主义解决了自己的问题吗？它不也像其他的人一样在前进吗？难道不会有那么一天，那些已经逝去的思想形式，甚至庸俗的理性主义本身，也会欢呼它的出现，说：“你也变成了我们中的一员，你变得和我们一样软弱了吗？”修正后的黑格尔主义无权发号施令。哲学的使命就是承认那些可以

被承认的东西。如果它的原则在任何情况下都使它无法做到这一点，那么就必须扩大这些原则。

在讲师的计划中，超自然基督教的所谓不一致性显然是一个重要的转折点。（根据自然主义者的哲学），一个主要通过发展和成长而形成的世界体系，不应该受到道成肉身和导致道成肉身的启示过程的干扰。普夫莱德勒博士说，这就等于从根本上推翻了思想体系。那么，我们在这里面临的问题是，一个有价值的世界观能否包含《圣经》中关于道成肉身的概念，而道成肉身的前奏和准备则是犹太历史。在这个问题上，也许我们任何一方的最佳想法都不是决定性的。但我认为没有理由不提出这些想法。这取决于我们可以合理地设想上帝所要达到的目的。既然普夫莱德勒博士并没有质疑上帝的个人品格，即上帝会考虑目的，并通过适当的方式来实现这些目的，那么我们也就不必要在这一点上争论不休了。

那么，我们假定，人的本性具有宗教能力，注定要在生活和经验的约束下得到发展。我们知道，在实践中，这种发展会受到人的精神状态的困惑和损害；但如果说它并不总是进步的，至少也是允许进步的。如果我们从人类宗教的主流角度来看，人的进化和世界的进程都是按照意味着稳定秩序的原则进行的。事实上，在这种情况下，无论我们如何看待原始启示，人类的历史都在继续。迄今为止，人类宗教就是在这样的条件下发展起来的。事实证明，

人类宗教确实极易期待和相信各种超自然的力量。但是，随着时间的推移，在更显著的例子中，其趋势是对自然规律和心灵规律有了更充分的认识。人们越来越感受到稳定秩序的压力。到目前为止，他们知道了上帝并不像他们自己一样，上帝的意志在任何情况下都不会因为他们的恣意妄为而受到扭曲。同样，他们也学会了感觉上帝——至少是至高无上的上帝——似乎比早先所认为的更加遥远，或者说更加隐蔽——远在天边，遥不可及。人们知道随之而来的观点和信仰的波动。

既然如此，我首先要问的是，难道上帝的计划中没有考虑到要对自己进行一次有价值的显现吗？

### 神性的启示

这就是说，它应该生动地展现出上帝的统一性和集中性，这种统一性和集中性属于每一个具有智力和道德特征、具有个人思想和意志的人格。这（强调上帝的位格）可能不太好，因为如果没有对世界秩序的深刻印象的伴随和准备，可能会导致不可避免的误解。然而，如果仅凭这一点（强调世界的秩序），也肯定会有缺陷。因为在其中，上帝是以非人格（位格）的方式显现出来的；即使理性和良知预示着面纱背后的人格（位格），那也是模糊不清的，带着一种难以满足的距离感、朦胧感和怀疑感。当然，这也是人类内心一直渴望的，当神话般的幻想在思想的进步面前或

在苦难的压力下让步时，当人类感到自己面对着强大世界不可阻挡的运动时。“哦，我愿能找到你”。如果上帝在某种崇高而强烈的意义上是有位格的——拥有自己的思想、品格和意志——难道不需要在某个阶段让他的启示明显地具有位格的特征吗？如果是这样，我们就不要自欺欺人了。人格（位格）的表现形式不是永恒的过程，而是个人的言行。如果上帝真的有人格（位格），那就意味着，在我身后、在我脚下、在我之上，无处不在的上帝，在一切自然界中，作为力量的源泉、法则的尺度、事件的主宰，也可以，也能够，作为人与人的关系，在他自己的世界的平台上与我面对面，说话，并得到回答。但他能做得有价值吗？他能否在不造成致命困惑的情况下完成他自己的显现？彰显自己？

我将答案指向耶稣基督。犹太宗教将上帝的威严意识与上帝对人类的诫命意识奇妙地结合在一起，我们通过犹太宗教认识了耶稣基督。无论你怎么看待耶稣基督的神学，毫无疑问，他自己的宗教神学将他作为上帝的独特显现和表达。而且，毫无疑问，正是这一点决定性地人类心灵中留下了神性的印象，以及与神的思想 and 意志相关联的有价值的印象。事实上，这已经做到了。它是否玷污了上帝的显现，玷污了上帝通过伟大的宇宙所赐予的显现？我们难道不觉得，这种卑微而仁慈的人的形式使我们能够协调彰显的两面，每一面都丰富了另一面。诚然，许多基督徒对上帝的想法都是片面的，我们对上帝的想法都是片面的。然而，彰显本身是值得完整的。如果没有我们每个人在福音书中所面对的

存在者，它就不完整。因为在某个世界——此地或来世——我，一个有个性的人，理所当然地渴望找到有个性的上帝。在某个世界；但为什么不在这个世界呢？

其次，我想说的是，上帝可能有意将与宗教有关的东西赐予人，而且最适合与刚才描述的特殊显现有关的东西，即神迹作为证据时产生的见证和保证，这一点难道不能相信吗？

当神迹作为证据出现时，上帝在外显历史中的特殊作为就会与诉诸理性和良知的内在证据联系起来，从而产生一种证据（见证）和保证。这就是基督教神迹的问题。我想我无需解释，我关心的不是任何偶然散落在世界各地的无常奇迹的问题。我讨论的是那些与基督的启示有关的奇迹。在这里，我涉及的是现代人偏见很强的问题，我承认，这种偏见并非不自然地强烈。因此，请允许我用几分钟时间解释一下。我不打算就自然法则之类的东西刨根问底，幸好现在我觉得我可以不去管它。

在以任何形式，尤其是以这种（神迹）形式断言基督教中的超自然现象时，我确实非常清楚地意识到，考虑到世界历史上充斥着大量与所断言的超自然现象有关的迷信，许多人的头脑中都会产生疑虑和悬念，而这正是困难、诱惑或借口。在这方面，人们总是容易轻率地断言和贪婪地相信；事实上，似乎几乎没有什么是有些人不愿意相信的。这一切所产生的灾难性和误导性影响已经

得到了充分的证明，因此，毫无疑问，对这一切持某种怀疑的谨慎态度肯定是理智思维的一个要素。我们每天都在不假思索地摒弃各种奇妙的事物。

我们不会浪费时间去研究它们，因为我们一眼就能看出它们属于哪一类。它们的脸上都打上了理性不法之徒的烙印。我仍然认为，即使是这一大堆现在看来不可思议的断言，其中有些是非基督徒的，有些则是基督徒的——也会引起一个问题：在所有这些愚昧和对上帝及其方式的拙劣想法的背后，是否隐藏着一种渴求，而这种渴求可能会得到合理的表达，可能会得到上帝的回应？但是，无论如何，我毫不犹豫地坚持认为，对基督的超自然看法，非但不是不可思议的东西，反而是人的精神生活中一个和谐而必要的元素。

“通过基督”。我现在要说的是，不应该先验地认为神迹不适合上帝。

我同意普夫莱德勒的观点，我也同意马丁诺博士的观点，即最合适、最属灵的证据，也就是可被视为最根本、最恒久、最重要的证据，就是所信仰和接受的真理的内在合理性和神性。因此，属灵的基督教一直非常重视圣灵的见证，因为人可以在圣灵的见证中得到至高无上的安息。在真理和事实中，上帝与我相遇，这是一种感知。在这一点上，马丁诺博士雄辩地教导我们，每个人良

心中的神圣声音是真正的。因为，无论天赋异禀的人比我看到的或经历的更多多少，他们的报告对我来说都不是证据，除非得到我内心神谕的认可。好吧，不管这是否属实，这种内在证据的特殊地位和价值是肯定的。我非常同情那些在某些困难面前说：“好吧，无论如何，让我接受关于基督和他的教导的不可否认的事实；让我接受它们作为事实的价值，尽我所能地利用它们，无论如何，要对得起它们的存在”的人。我相信，沿着这一思路，往往会形成一种感受和思维模式，在这种模式中，基督的独特和超自然的意义被真切地感受到；他在这个世界上的出现显明了自己的决定性地位。我只想说，不应阻碍这种情绪进一步发展。但是，我所讨论的理论并不禁止其扩展，它认为有必要论证基督特殊性的基本要素和适当标志。但是，我要说的是，我所说的内在证据在实践中并不总是那么清晰和确凿。并非每个人都是先知，在这些问题上都能自信地说“耶和华如此说”。

人虽然知道这种（内心）证据是可取的，或许也相信它是可以实现，但却发现很难确定神意的准确性。他可能会对自己应该接受的真理的范围产生怀疑；他可能会发现自己很难把真实的证据与自己的思维方式中混杂的证据区分开来。他可能会发现自己的困惑因他人的困惑而加剧。因为人的思想是混乱的，是迟钝的，是被我们内心的各种声音所迷惑的。这是不容置疑的。关于上帝的存在和个性、旨意、祈祷、不朽，这些都是值得商榷和争论的。许多人也对这些问题的想法还没有定论，这种状态也不会改变。

问题又来了：我怎么知道我没有被自己的感觉和愿望所误导，我没有错误地解释自然和良知？此外，灵魂是迟钝的，不能很好地相信自己对所相信的东西的价值的估计。“那可能是真的，那可能是好的；但如果我把我的生命寄托在它上面，并把它作为我的指导原则，作为我所有目光的光亮，它能承受得了这个重量吗？”

在这里，外在与内在的结合具有特殊的保证作用。这表明上帝在邀请我们相信，在呼唤我们的信心。也许，我内心的神性和非神性是不可分割地混合在一起的；但上帝的手指却完全独立于我之外。上帝不会在所有场合，也不会许多场合给我这样的信物。但他可能会在他儿子的使命中把它们赐给世人。此外，在我所说的上帝的任何个人显现中，问题的关键不仅在于不变的神迹的有效性，还在于神迹与基督的一致性。

### 与基督一致的奇迹

耶稣基督的价值。现在，他（基督）的价值确实在于他丰盛的恩典和真理，首先在于他是什么。但是，人类可能有许多不确定和不敏感的地方，而这些不确定和不敏感的地方，在表明上帝与他同在的大能作为中得到了必要的帮助。

从这个角度来看，人们往往忽视了福音书中的大能作为所确保的一个具有重大价值的目的，这是在对证据的细节进行讨论之前；

事实上，对证据的细节进行讨论，无论多么恰当，与基督徒信仰的关系都远不如有关书籍的读者所想象的那么大。至少我根据自己的情况是这样判断的。正如我说过，核心证据是在真理本身中打开的证据，我也认为基督的生命、工作和教导——如果你愿意的话，除神迹之外的全部人格——确立了基督独一无二的特殊性。我在这里发现了超自然现象。随着它们在人心灵中的成长，它们为基督确立了一个与其他人不同的地位，而且相去甚远。正如查尔斯-兰姆所说“如果莎士比亚走进房间，我们都会站起来；但如果他（基督）进来，我们都会跪下。”从来没有人像他（基督）这样说话。他就是上帝之子。是的，但我自己在这种事情上的结论却很难让别人相信。我是否在自欺欺人地崇拜偶像——（毕竟，这不是一个像其他人一样的人，而是一个他的到来使世界变得伟大的人，一个上帝呼召我信任和追随的人）？他（基督）会不会在自己的能力、使命和主张上欺骗了自己？如果上帝的决定性显现就在这里，难道没有任何征兆吗？现在我发现，他从一开始就宣称，人所不能行的事表明了他与神的特殊关系。病人得医治，死人得复活，海水得平静。这正是我所需要的。它（神迹）是这个整体的一个和谐部分，我们主的个人价值是这个整体中更大的部分，但这个（神迹）部分也是这个整体的适当补充。这是一个连贯可信的整体。

在这里，我还有一点需要说明，因为它是最明显、最重要的。如果人类历史上存在着巨大的罪恶和缺乏，那么难道上帝岂不彰显

和表达他自己，让我们在这里找到与我们的需要相称的神的补救措施、对迷失者的个人友谊、救赎、拯救之爱呢？从另一种观点来看，的确，在我们这个民族的历史上，伟大的人物不断涌现，宗教人物也不例外，他们或好或坏地丰富了我们的经历。但从这个角度看，上帝的作为并没有中断。他是存在的一经过思考，我们可以推测他是存在的，——他的伟大存在永远在精神层面上给我们带来均匀的震撼。

## 发展与永恒

但在那些自然主义哲学家（即那些所谓自由派神学家、不信派）看来，没有道成肉身，没有赎罪，没有伟大的应许，没有万事有序而确定的盟约。基督教不是在这些条件下孕育出它的信息的。伟大的箴言也不是在这些条件下充满了不朽的意义：“我们由此看出上帝的爱”、“我们已经相信上帝对我们的爱；上帝就是爱”。

关于这样的思想脉络，我们可以说很多。我们所讨论的上面这些论点，目前并不是作为证据，而是呼吁人们敞开心扉，接受有利于圣经基督教的证据。如果保持开放的心态，证据就会从许多途径涌入。中心信念是一个，但它会沿着许多证据链和许多印象链进入我们的内心。

但是，正如我们所看到的，（自然主义）发展学说是将基督教还

原为与早期宗教形式相同（自然主义）原则的引擎。我们没有必要对发展学说持怀疑态度，尽管我们对其特定的应用提出了质疑。在基督教中，最引人注目的莫过于它将自身融入发展中的世界的进程，将这一进程纳入自身，并使其服从增长和进步的原则。在这方面，我们已经学到了很多；我们愿意学到更多，但不能因此而忘记上帝在基督里使世人与自己和好。

现在，正如发展是使基督教在原则上趋于平和的动力一样，神圣永在的教义也是通过发展使基督教在原则上趋于平和的动力。

因此，神性永在的学说也是基督教后来重新崛起的手段。因为普夫莱德勒博士一方面要使基督教失去奇迹和真正的超自然，另一方面又要美化他（普夫莱德勒）所保留的基督教。在他看来，基督教仍然是杰出的、非凡的、有益的。它只是人类理性的产物，但理性却有资源，使它能够升到任何需要的高度。事实上，正如下一位讲师将要指出的，普夫莱德勒博士为他的基督教宣称了与其哲学不符的天赋和成就。现在，“神性无常”的学说就是他传达这一印象的手段，即这一壮举是可能的。基督教必须被视为起源于世界秩序并在世界秩序中屹立不倒，而“神临”则属于世界秩序。因此，这意味着我们有神的影响，它可以促使人们达到任何可以合理宣称的精神或道德高度。根据这一原则，世界上所有伟大和美好的事物都可以得到解释，而且可以保持在哲学理论的范围之内。例如，无常可以取代道成肉身，而不会让我们失去任何

实质性的东西。

但是，我们已经看到损失了多少。我相信，认为在这一领域可以找到任何重要帮助的印象取决于混乱的思维。

神的不朽学说意味着，我们不应该认为上帝建立了一个宇宙、赋予它一定的力量，遵循一定的法则，然后眼睁睁地看着它自行运转。上个世纪的（庸俗）理性主义者和基督教神学的某些（自由主义神学，或自然神主义）流派通常都有这样的观点。无论如何，（泛神主义）“内在性”与上述观点恰恰相反。该（泛神主义）学说认为，上帝最内在地存在于他的受造物之中，在一切之中作工。这一学说在本世纪受到了哲学家们的大力推崇，其中包括那些与普莱德尔博士同宗的哲学家们，他们有时以泛神论的形式推崇这一学说，将上帝的生命与宇宙的生命相提并论。但这不能归咎于普夫莱德勒博士，普夫莱德勒博士欢迎将上帝视为个人的（—具有道德和智力特征），以及宇宙趋向的有意识的设计（—永恒的），正如普夫莱德勒博士所认为的那样，无始无终。无论这种神性无常的学说最终能否在哲学上得到解决，我都愿意在圣经上接受它，因为它教导我们“在他里面生存、运动和存在”。我所关心的是，这不应该被认为是关于上帝或关于上帝与宇宙的关系的全部内容。

但是，假设上帝被承认是内在的，问题仍然存在： 这个短语的含

义范围是什么，上帝在这个短语下的行动范围是什么？那么，在这里，让我们记住，根据作为其组成部分的哲学，这一概念是与什么相对立的。

一方面，它反对的是这样一种观念，即世界是自己运行的，上帝就像在世界的外面，注视着这个世界。但另一方面，它（泛神主义）也反对一切神迹的概念。也就是说，它反对上帝在这个世界上的任何行动不是同时也是受造物的行动，而且是受造物根据自己的本性、按照自己的法则并受制于它们当时所处的一切条件的行动。（根据泛神主义），上帝必须将自己严格限制在这一（自然）范围内；因为如果他超越了这一范围，无论多么隐秘或温和，他就进入了被禁止的奇迹（神迹）领域。简而言之，上帝的存在归根结底只是对自然力量的哲学解释，当然也包括人类灵魂的力量和能力。这些就是我们所了解的事实。对世界结构的某些看法使（泛神主义、自然主义）思想家们把上帝假定为这些事实及其力量和规律存在的共同基础。他们认为，这些事实的生命本身就是上帝的生命。但是，在任何情况下，他们都不认为上帝会立即、例外地或以自己的名义添加任何东西；因为那将是超自然的干预，一想到这一点，真正的（自然主义、泛神主义）体系就会从根本上坍塌。当我们把所有生物的力量和能力与神圣的维持和神圣生命的力量联系起来看时，就会发现它们被赋予了新的尊严和意义。但是，（根据泛神主义），我们不能因此就认为它们获得了新的灵感，或超越了它们自身。

## 有限的永恒

因为（对于泛神主义而言）神性的内在性所做的就是维持它们的本来面目，就像它们本身本来就应该的那样。

上帝的内在性是假定的，也是理所当然的，但它并没有给自然界或人类世界带来新的启示，也丝毫没有缓解一直困扰自然主义神学的难题。例如，在上帝的存在中，他支持一切力量和趋势，无论是保守的还是破坏性的。他既存在于蛇和老虎之中，也存在于鸽子和羔羊之中。就人而言，当我们善用或滥用我们的力量时，他（泛神主义的“上帝”）都会维持我们的力量，就“内在性”理论而言，两者都是一样的一在我们犯错和犯罪的时候，他在我们身上的内在性并不亚于在其他任何时候。

的确，无论我们如何犯错，无论我们如何犯罪，人都是如此造就的一人的生命是如此受条件限制的——真理和责任的伟大不变因素就出现在我们的视野中、并要求我们加以重视和接受。这些伟大的因素在我们的思想和意志的波动和弱点中保持着自己的地位，它们具有神圣的权威，揭示了神圣的特性，这是一个正确的结论。不管是“无我”学说，还是其他任何与对上帝的信仰相一致的学说，这一结论都是正确的。但是，（泛神主义的）神性的内在性并不能保证任何超越生物本性的已知界限和限度的东西。

尤其是，它永远无法保证我们在任何特定情况下都不会受到真与假、对与错的混合体验的影响。

泛神主义并不提供启示的源泉，也不保证不会出现混杂或错误。根据泛神主义，“无常”不可能产生无罪；因为那将是适当的超自然现象。“无常”让受造物处于自己的局限之中。它永远无法证明一个人说“我就是道路、真理和生命”是正确的。让受造物超越自身，给它披上权威的外衣，保证它不犯错或不犯罪，这对上帝来说也许是非常可能的一我相信这一点。但这是一种考虑到奇迹（神迹）的信仰，并不把上帝局限于（自然主义）发展。

如果有人在目前的精神环境中无法接受基督教中出现的奇迹和超自然现象，却仍然努力坚持、并确实坚持从基督那里得到的印象，认为基督至少是一位无与伦比的人物和无与伦比的导师，如果有人认为我对这些人怀有怨恨之心，我将感到非常遗憾。事实上，我对许多这样的人的地位怀有一种特殊的敬意，认为他们的地位往往代表着不易被高估的道德品质。但是我必须认为这也是有缺陷和片面的征兆，而且必须表示，我相信从长远来看，对大多数人来说，这种立场是站不住脚的。

基督教并不是因为其伦理深度而把人放在首位。它容纳人，是因为上帝在其中；因为人们感到，上帝在基督里已经在世人中间占据了彰显自我的位置，呼唤人们接受审判和怜悯。在基督里，他



夫莱德勒教授的高超能力、他非凡的历史知识和哲学修养都是毋庸置疑的，也许我们这些与这些事情关系最密切的人会首先承认，我们在许多方面都要感谢他。尽管如此，我们不能不承认，由一位享有如此崇高声誉的思想家，在我们苏格兰一所伟大大学的校徽下发表的这些演讲，直接冲击了基督教历史的根基，毫不留情地将我们习惯于至少认为对我们的信仰至关重要的许多东西连根拔起，这是对基督教会的挑战，它不容忽视。我不认为教会会在接受这样的挑战时退缩；至少，我确信它不需要退缩。挑战本身并不新鲜。它以前就被听到过，然而超自然的基督教依然存在。对于那些熟悉普夫莱德勒教授著作的人来说，《吉福德讲座》中阐述的观点并不令人吃惊。在过去的十几年里，这些观点随时都会出现在世人面前；在过去的四五十年里，这些观点随时都会在德国得到讨论。更重要的是，它们在那里并没有被接受，或者至少没有能够占据一席之地。事实上，在我看来，与这些讲座有关的最引人注目的事情是，正如普夫莱德勒教授在最近发表的一篇文章中坦率承认的那样，恰恰是在他所代表的德国学派的潮流已经退去，并且朝着相信基督的正面历史启示（这是该国占主导地位的李施利运动的含义）的方向转变的时候，他却被发现在苏格兰将这些观点作为（自然主义）“新福音”加以阐述，并被许多人誉为新时代的先知！

然而，我认为针对普夫莱德勒教授的理论，无论新旧，我们都无权根据其本身的优缺点进行检验。他干练地、恭敬地、毫不掩饰

地向我们阐述了他的观点，以逻辑推理的形式向我们展示了这些观点，他有权得到他的回答。我无意在体系的表面玩弄细节。我想做的是尽快抓住问题的核心，从其基本前提出发来探讨这一理论。我不是从关于基督教的（自由派、自然主义）新哲学最薄弱、最糟糕的一面（如果它有什么可以被这样描述的话）出发，而是从它最高、最好的一面出发。我要问的是，基督教被认为其生长出来的（自然演进的）根是否能够支撑其自身；这种对超自然的拒绝在普夫莱德勒教授自己的（自然主义）体系的假设和原则中是否有正当理由；他（普夫莱德勒）所保留的宗教信仰和道德理想主义是否要求我们承认比他所允许的更多的东西。

那么，让我们来看看普夫莱德勒教授的这一理论，试图探究其本质。我们已经从他的讲座中看到，在《福音书》的叙述中，一切超自然或奇迹性质的东西是如何被“夸大”的；我们救世主历史中的神圣事实是如何被贬低到神话和虚构的领域，被解释为“理想的形象化发明”的成果。

在这种处理方式下，每个人心中都会产生一个问题：当这些根基被推倒时，正如普夫莱德勒教授大力帮助推倒的那样，基督教会，或者说任何形式的基督教本身，除了作为过去的一个令人愉悦的（或者，有些人可能选择认为是一个可怕的）梦想和幻觉之外，还能存活吗？放弃超自然的基督教，我们是否会像我们这个时代的许多人一样，陷入不可知论、虚无主义或悲观主义？这远不是

普夫莱德勒教授的观点。他总是不厌其烦地向我们保证，如果他的理论被接受，宗教非但不会被摧毁，反而会建立在比以往更加坚实的基础之上。消失的只是宗教思想的偶然性、缺陷、装饰和点缀：本质、内核、理性、永恒不变的真理依然存在——任何有理智的心灵（除此以外）还能奢望什么呢？正如我们将要看到的，在普夫莱德勒教授的体系中，“内核”是一个神奇的词，是名副其实的魔法师的魔杖，通过它可以实现最神奇的转变！在它的帮助下，任何重要的东西都不会消亡。教会要继续下去；基督教要继续下去，尽管是以一种“纯化”了的形式；对上帝和历史道德目标的信仰要继续下去；为天国而奋斗的工作要继续下去。现在，我想知道的是，这是否是一种合理或可行的期望？我想知道，在放弃基督教的这些超自然方面的同时，我们是否假装保留了一切，而不是放弃了放弃一切？我自己认为是如此的（即等于放弃了一切），而且我认为，那些同意普夫莱德勒教授拒绝超自然原则的人，那些对他所谓的基督教历史基础的破坏感到高兴的人，十分之九可能也是这样认为的。我们不能忘记，这种言论以前也曾出现过。曾几何时，施特劳斯也写道：“但我们并不担心，我们会因为不得不放弃迄今为止被称为基督教信条的相当一部分而失去基督！我们越是不急于坚持那些可能诱使我们的理智抛弃他的教义和观点，他就越是肯定地留在我们所有人的心中。然而，如果基督对我们依然存在，如果他对我们依然是我们所知道的、能够在宗教范围内想象的最高存在，（如果没有他的存在，心灵中就不可能有完美的虔诚），我们就可以公平地说，在他里面，我们

依然拥有基督教信仰的总和与实质”。但在后来的《旧信仰与新信仰》中，施特劳斯面对“我们仍然是基督徒吗？”这个问题时显得更加大胆，并给出了毫不妥协的答案：“不”。——我们想知道在这里是否也是如此。

我想，大多数人在与普夫莱德勒教授打交道时会感到的困难是，他的宗教哲学中有许多内容本身是好的和真实的——具有基督徒的外表，或至少具有基督徒的声音——而《座谈会》（英译本）第 67 页对此作了解释。

大胆的自然主义否认基督教中的奇迹，我们很容易理解，但这里有一些更微妙的东西，不符合我们任何公认的范畴。（自然主义的）赫胥黎我们知道，（自然主义的）斯宾塞我们也知道；但有这样一位思想家，他的反超自然论并不亚于他们，但他却把自己的思想披上基督教的外衣，不断使用基督教的语言，声称要给我们提供基督教的精髓和真理——我们该如何看待他呢？普夫莱德勒教授自己也不会承认，他的理论是对超自然的否定。他会告诉你，他的体系充满了超自然的思想。他相信世界有一个超自然的基础——上帝；相信世界有一个超自然的政府，或者说，他认为世界有一个神圣的目的论体系；相信历史有一个神圣的目的和目标；相信以色列在宗教发展中的特殊地位；相信耶稣是绝对宗教原则的承载者；相信善战胜恶，相信上帝的国度最终会在地上取得胜利。他会告诉你，这（反超自然的思想）是世界上他最不愿意做的事

情；他认为所有宗教都建立在启示之上；他整个宗教哲学的基础就是上帝自我启示的思想；人类的宗教史就是启示的历史（详见他的第五讲、第六讲、第九讲、第十讲（第一课）；第二讲（第二课）等）。

### 超自然但不神奇

然而，在这一切的背后，正如我们在探究他（普夫莱德勒）的意思时不得不承认的那样：——我的讲稿的篇幅有限，不允许我把这一点说得太细——赤裸裸的理性主义。（根据普夫莱德勒），世界也许建立在超自然的基础之上，但尽管它是超自然的，它只在自然中表现自己，而从不超越自然。

他（普夫莱德勒）一再告诉我们，“严格意义上的奇迹是不可能发生的；在永恒既定的自然秩序之外，没有任何事情会发生，也不可能发生；无论是在自然界还是在人类心灵中，任何超越或逾越这一秩序界限的事情，都不允许开明的神学家谈论”。（根据普夫莱德勒），这与启示的概念相吻合。在神的方面，被视为启示的东西，在人的方面，只是人的精神的自然发展——在与世界和历史的接触中，人的本性的原始潜能和能力的发挥。一切都像盘旋的弹簧一样，从一开始就存在于人的结构中，只等外部事件的触动使其展现出来。我认为这就是普夫莱德勒教授体系的特点——它将基督教元素、崇高的道德和宗教理想主义与本质上的自然

主义或理性主义世界观结合在一起；而我要检验的正是这种结合的合理性。

困难不在于分别处理这两种概念（自然主义与超自然主义）。我们完全可以理解这样一个人，他坚持对上帝的信仰、对上帝之爱的信仰、对世界受天意管理的信仰、对启示的信仰、对天国最终胜利的信仰，并将其与对世界的总体超自然观点联系在一起；我们也可以理解这样一个人，他是不可知论者或公开宣称的自然主义者，他完全拒绝超自然的观点，并将普夫莱德勒教授随身携带的全部神学观念扫到一边。普夫莱德勒教授哲学的特点在于试图把这两个通常对立的方面结合起来。我并不怀疑普夫莱德勒教授已将这两方面综合起来，满足了他自己的精神；问题是，这是否能被大众所接受，或是否能在理性的大棒下永久地证明自己的正确性；宗教乐观主义是否能在此基础上保持自己；或者说，我们是否又回到了这样一种选择：要么完全站在基督教一边，以超自然为基础；要么接受一种完全排除了超自然的世界观，放弃对上帝和启示的信仰所产生的希望和理想主义？在我看来，普夫莱德勒教授体系的这一特点既是它的优点，也是它的缺点。

说它是优点，是因为它与时代的先入之见不谋而合，这种先入之见是由多种原因促成的，它不利于对超自然现象的认识，并产生了对这种结合的愿望。即使从福音派的角度来看，我也可以想象，许多人在普夫莱德勒教授的教导中发现了许多在他们看来是道德

高尚和真正基督教的东西，听到他像他们一样不断地谈论上帝之爱、启示、救赎和圣灵的沟通，他们可能会想：“好吧，如果这不是超自然的基督教，那它至少是一个非常好的替代品，没有它我们也能过得很好”。

但这也是它的弱点；因为普夫莱德勒教授的这种中间立场无法长久地满足基督教信徒或怀疑论者。前者会理直气壮地问，如果没有对超自然启示的信仰，那么普夫莱德勒教授的这些崇高的宗教信仰是否会成为他的宗教，或是否能够维持下去；而怀疑论者则会问，放弃了这种超自然主义启示，他是否还有权利保留长在（基督教）树上的果实？这是我们现在必须进一步探究的问题。

在许多人看来，普夫莱德勒教授体系中的反超自然论是其主要吸引力所在，因此，我必须从这一点入手。

我们被（普夫莱德勒）告知，在世界体系中，没有任何事物可以在自然秩序之外占有一席之地。普夫莱德勒教授说，不仅如此，而且必须如此，否则就不可能理性地或有价值地思考上帝。神迹在形而上学和道德的基础上被排除在外；我们还被告知，它在科学的基础上也被排除在外。在他（普夫莱德勒）那里，（超自然主义的缺点是），基督教的救赎仅仅是与自然相对立的，它只能通过奇迹从外部降临。我不禁要顺便说一句，普夫莱德勒教授在论述他的超自然主义反对者的观点时，并不总是很公正。他把（自

然主义与超自然主义的) 区别夸大为对比, 并以他所批评的那些人不会接受的唐突和禁止的形式加以表达。没有一个基督徒(尤其是奥古斯丁) 认为, 因为人类的救赎来自自然之上, 所以它与自然“是对立的”。相反, 它被认为与自然有着最深刻的一致性, 即救赎、恢复、圣化和完善自然。在普夫莱德勒教授论述超自然启示思想乃至一般超自然思想时, 我们也看到了同样的夸大。

### 奇迹的可能性

正是这种反超自然论是普夫莱德勒教授立场的关键所在, 也是所有类似体系的关键所在。它标志着这种截然不同的世界观和基督教观念之间的对比, 而这两种观念是无法调和的。在这里, 我们必须特别面对这个问题。

我们被(普夫莱德勒) 告知, 在自然秩序之外必须没有任何东西。但为什么必须如此呢? 我可以设想, 一些关于“上帝的本质及其与世界的关系”的(错误) 观点会使这一结论成为必然。比如斯宾诺莎主义的上帝观, 认为万物必然来自神性; 黑格尔主义的上帝观, 认为自然和精神又不过是宇宙永恒理性的逻辑展开; 神学的上帝观, 比如普夫莱德勒教授在引自歌德的话中描述的上帝观——“如果上帝只是从外部推动世界, 或让世界绕着他的手指旋转, 那他算什么呢?”

（斯宾诺莎主义与黑格尔主义的）这种上帝观必然排除了奇迹；但这些都不是普夫莱德勒教授的上帝观，尽管他把自己放在斯宾诺莎和黑格尔的理性继承者的位置上，并把自己当作他们对奇迹的否定的继承者，而他们的否定是从如此不同的前提中得出的。普夫莱德勒教授是有神论者。他所信奉的上帝是一位有爱、有能力、有智慧的上帝——一位人格（位格）化的上帝，他不能与自然秩序相提并论，而是作为一个有知觉、有意愿的位格存在者，将自己与他在宇宙中的全部显现区分开来。

无论斯宾诺莎、黑格尔或斯宾塞如何看待上帝，以形而上学（哲学）的理由否认奇迹的可能性显然是不恰当的。在科学上先验地断言奇迹的不可能性也同样是不合法的。赫胥黎教授和 J. S. 米尔可能与普夫莱德勒教授一样都是科学权威，他们都告诉我们，奇迹不存在科学上的不可能性——因为这纯粹是一个证据问题。根据普夫莱德勒教授自己的理论，这种（科学层面的）否认也是站不住脚的。根据我的理解，按照普夫莱德勒教授的观点，上帝本身就是宇宙中一切现象联系的终极法则，是宇宙变化的内在和有效原因。在宇宙与他之间，没有自然法则，没有次要原因。他本身就是一切生命和力量的源泉；他的存在、爱和意志贯穿并支配着一切。

是的，（根据普夫莱德勒），但正是从上帝无处不在的这一学说中产生了新的反对意见。对上帝来说，奇迹也许是可能的，但它

配得上他吗？把上帝看作是在他的宇宙中存在的，而宇宙按照永恒规定的秩序工作，并且永远不需要、也永远不希望偏离这个秩序，——这难道不是对上帝更高的认识吗？这难道不是对上帝的智慧或力量的一种“正确”反思吗？

## 奇迹与神的不朽

上帝，对他所建立的秩序的完美性的反思，假定他在创造时所考虑的所有目的都不能通过它（世界的秩序）来实现，以至于需要对它进行篡改和干预，以实现更高和更特殊的目的？再引用歌德的话说：“我寻找的是一位从内部推动世界的上帝，他在自己中孕育自然，在自然中孕育自己；因此，在他那里生活、运动和存在的一切都不会错过他的精神力量。”——想象上帝需要偏离他自己的无穷智慧为其显现而永远标出的这条崇高的道路，这难道不是一种亵渎，一种对这一概念的亵渎吗？我希望尽可能强烈地陈述这一反对意见，因为正是在这里，反对奇迹（神迹）的论据发挥得淋漓尽致。

与此同时，我也希望自己能够更清楚地说明，普夫莱德勒教授在他的计划中到底给那些在初学者看来很像“奇迹”的东西留下了什么位置。他经常使用这样的语言，严格解释的话，这（奇迹）意味着出现了一种绝对崭新的东西，它创造性地从内在的神圣源泉中涌现出来，尽管之前的发展阶段已经为它做好了准备。例如，

生命在地球上的出现就是这样一个新的开端。他（普夫莱德勒）似乎在争辩说，与那些将达尔文的发展理论延伸到这一现象的人相反，生命的出现是无法用已有的物理原因来解释的。

但这在一般的说法中被称为奇迹；事实上，从这个意义上说，自然界的每一个较高阶段（生命的、有知觉的、理性的）对其以前阶段来说都是一个奇迹。在谈到“启示”时，也经常使用同样的语言——这使他（普夫莱德勒）的表述常常带有相当超自然的色彩——不过，他（普夫莱德勒）又反过来说，每一个所谓的启示，只要我们能够看到它的深处，就会发现它完全是以心理为中介的，也就是说，它只是精神自然发展的一个阶段。再举一个例子，普夫莱德勒教授的著作中大量提到“圣灵”，恳切得近乎福音派的热情使他的读者常常感到深受鼓舞——圣灵的教导、引导和圣化的影响，但当我们发现“圣灵”在其他地方被他的理性主义解释为“神圣的理性（也就是我们自己的理性）在我们心中占据至高无上的地位”时，这种光辉就会黯淡下来。因此，我认为，在普夫莱德勒教授的体系中，任何看似承认奇迹的解释，都应与他自己在一部著作中谈到圣灵降临节（五旬节）的事件时所说的一句奇怪的话相对照：——“这是奇迹，毫无疑问，但不是绝对超自然的奇迹”；正如我所指出的，他（普夫莱德勒）的真正观点是一种不间断的自然因果关系，在这种因果秩序之外从未发生过神性的运作。那么，当有人问我们（福音派人士），为什么上帝在自然界和人类精神活动中的这种纯粹的内在作用不能使我们满意，为

什么我们要争论更多的东西（神迹），认为它们（神迹）既配得上上帝，又是实现上帝的目的所必需的，——这是一个公平的要求吗？我将试着给出一些理由，与其说是根据普夫莱德勒教授自己的体系所提供的思想和原则，不如说是根据抽象的理由来论证这个问题。

我想说的第一个理由是，为什么我们不认为（自然主义所声称的）上帝在自然秩序范围内的纯粹内在行动在理智、道德或宗教上是令人满意的，——因为自然秩序本身的“目的”比单纯的自然秩序更高，即一个自由的、有个性（位格）的精神领域，在这个领域里，法则不是非个人（非位格化）的中介表现，而是爱的直接个人交往。

普莱德尔教授是最后一个能够拒绝我的这一论证前提的人，因为他自己也一直坚持这一观点。自然是人类的手段。自然发展的目的是人的精神存在；历史发展的目的，即自然和历史的目的是天国。我们本身是自然的一部分，但从一个非常真实的意义上说，我们高于自然，超于自然。我们拥有自然界所没有的人格属性，通过这种属性，我们可以建立自然界不可能建立的相互关系；我们拥有自然界所不知道的相互启示的方式。我们可以组成社会，形成互爱和共处的圈子；可以相互进行个人对话；可以通过思想和情感的不断交流而彼此作用和反作用。我们相互之间的交流，不是哑巴表演，也不仅仅是通过某种自动安排的系统，——这种

系统日复一日一成不变地进行着，但在其背后却看不到我们自己，这对人格生活来说是无法满足的（想象一下一个家庭的安排，或父亲与子女的安排），——而是通过直接的语言表达，通过个人的言语、表情和行为，通过一个灵魂的内容注入另一个灵魂的所有那些微妙的媒介。这是因为，在自然的基础上，孕育了一个人格王国。那么，我们是否可以认为，这种直接的人格形式的交流对每一类有限的灵都是可能的，而对灵中之灵（上帝）只是不可能或不能发生，要知道，在普夫莱德勒教授看来，灵中之灵和我们的观点一样，是一个人格（位格），充满了爱、父爱和交流的愿望？

## 神交的现实

难道我们可以坚持这种观念，却始终否认超自然启示的可能性、必要性和适宜性吗？最奇怪的是，普夫莱德勒教授本人也以尽可能强烈的形式肯定了人神相交共处的现实性。我只引用一段话，他说：“为什么上帝与我们建立爱的关系的可能性要小于人与人之间的关系的可能性呢？我倾向于认为，他甚至更有能力这样做。因为没有人能够完全读懂别人的灵魂，所以也没有人能够完全活在别人的灵魂里；因此，我们人类的爱都是不完美的。但是，如果我们因为个体的局限而彼此隔绝，那么对于上帝来说，情况就不是这样了：对于上帝来说，我们的心灵是敞开的，就像每个人的心灵对自己敞开一样；他看透了我们的心灵，他渴望住在我们的

的心灵中，用他自己的神圣能量和祝福充满我们的心灵”。

诚然，为什么不呢？但是，有人会说，当你这样肯定上帝与人灵魂之间完美的爱的关系，就像人与人之间的关系一样，自然与超自然之间的界限不是已经跨过了吗？或者有人会说，如果灵魂与上帝之间的交往之门是这样敞开的，为什么他（上帝）不进入其中，给予人比他（那个人）自己在朦胧的追寻中能够找到的更好的光亮和帮助呢？为什么上帝只能通过这些自然的哑巴符号，与人对话？而不是通过“更可靠的话语”，如古时柏拉图所渴求的，古代希伯来先知认为他们自己所拥有的，以及我们基督徒确信我们在耶稣基督——道成肉身——中以更神圣的形式所拥有的？

这里（超自然启示）没有任何东西不符合上帝的旨意，不符合人类的需要，不符合事物的本质，不符合人类精神的规律。上帝在自然界和历史上的一切作为和引导的目标都是在人类中实现一个爱的国度，如果承认普夫莱德勒教授自己的哲学思想，即精神高于自然，意识高于无意识，个性（人格）高于非个性（非人格），那么一个自由的、有个性（人格）的、因爱而结合在一起的灵的国度的产生，并在与上帝的关系中找到他们的最高益处，以及上帝对人类的一些直接的、即时的、明确的话语，就是可以想象的最自然和最可能的事情。

对于为什么我们不能满足于把上帝的活动纯粹限制在自然秩序范

围内的上帝观，我的上文已经给出了一个答案。现在我将给出另一个答案。普夫莱德勒教授认为，只要时间和环境允许，人的精神从其深处展现出对上帝的认识和确信，就像我们现在在基督教福音中所拥有的那样，这是很容易的，甚至可以说是自然的和不可避免的。他会分析这个过程，追溯上升的步骤，并把整个结果摆在你面前——在纸上。是的，纸上谈兵；但人类的实际历史是否证明他的这种观点是正确的？基督教的上帝观念，一旦我们得到了它，就可以证明它与理性是最一致的，并为上帝在历史中的目的提供了真正的钥匙；但若没有基督教的启示，人类的理性是否能够在实践中如此容易地为自己综合这些要素，并构建一个足以满足宗教需要的上帝概念？我不认为哲学史或宗教史会证明我们的说法。有谁在阅读古代或现代的高级推理体系的历史时，会说它们的趋势自然而然地必然是朝着活生生的、有爱的、有人格（位格）的上帝的概念的方向发展，而普夫莱德勒教授和他所借用的基督教则认为这是唯一真正的上帝的概念？难道我们的绝对哲学不是朝着相反的方向发展吗？难道对科学的研究比对哲学的研究更能在人们的头脑中产生对上帝的深刻信仰，把上帝同时作为道德理想和自然秩序的基础吗？恐怕我们只需看看我们的许多科学领军人物的不可知论，就能得到太确凿的答案。

不，只要历史不能够使我们判断理性的力量或灵魂的直觉，不能够使我们对上帝——对他的品格、意志、爱和在世界上的目的——有一个清晰、确信、一致和充分的概念，这就不是对超自然启示的

必要性的否定，而是一种雄辩的辩护。

这也不足为奇。

每个思想家都曾闪现过真理的这一面或那一面，瞥见过、猜测过、想象过一些柏拉图所说的难以找到、即使找到了也不可能让所有人都知道的那位神的方式，但任何一个人的努力，或者所有人的努力，都不可能把这些散乱的真理之光结合起来，把它们从错误中净化出来，或弥补剩余的缺陷，从而形成完整而真实的有神论概念。它们更不可能使人灵魂与那理智朦胧勾勒出的存在者发生活生生的关系和交流。

不过，从另一个角度来探讨这个问题也许会更有意义。普夫莱德勒教授所利用的这种现存于世的关于上帝的知识，是以一种与哲学思辨截然不同的方式来到我们身边的。它是以色列人民，尤其是耶稣基督留给我们的遗产。那么，我们该如何解释以色列人的上帝意识呢？

### 以色列的上帝意识

以色列人的上帝意识，他们对独一永活真神的存在、管理和圣洁慈爱的目的的信念的清晰性、确定性和力量，诗篇作者和先知对他的公义和良善的坚定信念，以及他们对他的国度的未来的得胜

信心，——我们对此该如何解释？我们知道他们自己是如何解释的，但暂且不论。在普夫莱德勒教授看来，这不过是人类精神在发展其与生俱来的宗教禀赋时所能达到的最高境界的例证。但这合理吗？普夫莱德勒教授与目前在邻近城市演讲的另一位吉福德讲师的观点绝不相同，后者认为《旧约》是基督教不幸的遗产。他（普夫莱德勒）对以色列宗教的独特性、道德高尚性、纯洁性和远见卓识给予了相当高的评价，尽管以色列宗教从族长应许、律法和预言到耶稣基督的成熟果实，其发展过程比他的自然主义预设所能允许的更加独特和有机地融为一体。“事实上，”他（普夫莱德勒）说，“如果要在任何地方找到宗教启示，那肯定是在希伯来先知的精神中，他们知道上帝是道德良善者的灵魂.....以色列人知道这样一个历史目的，即实现上帝的王国、人类的团契和社会，这与上帝的神圣旨意是一致的，因此，他们成为了我们人类这个种族辛勤劳作的探路者和领导者.....”。

是的，但除了他们（以色列人）自己毫不犹豫地将其归结为超自然启示的因素之外，他们的道路探索在理智上是可以理解的吗？我们可以通过普夫莱德勒教授自己关于上帝观念起源的论述来试探一下。看来，上帝的观念有两个根源，即理性冲动和道德理想。道德理想的道路依然存在。但思想在形成任何理想时都需要素材，它不是凭空行动的，而以色列在这里可以利用的素材是自然和历史。那么，以色列人是从大自然中获得上帝的观念的吗？对受启示的先知们来说，大自然确实充满了上帝的同在——上帝的智慧、

能力和良善的永恒启示；但每个人都看到，他们是通过自己带入大自然的上帝观念来解释大自然的，而不是通过大自然的表象来认识上帝。当科学来到自然界时，如果心中没有上帝的预设，它对自然界的描述往往会大相径庭。以色列人对上帝的认识来自这些吗？现在，以色列历史确实彰显了上帝，是上帝的计划和目的的展开。

我们常常不得不这样看待我们的人生之谜：“上帝的这一计划是否如此清晰明确地揭示出来，以至于有天赋的头脑能准确无误地从中读出上帝对这个世界的旨意，或从中产生出我们在希伯来先知那里发现的对上帝的智慧、公义和无微不至的怜悯的坚定信心？”若给我们一把基督教历史的钥匙，我们或许可以从其中的部分内容中阐明上帝旨意的含义；但是，人类历史的大部分内容仍然是多么黑暗和混乱，多么令人费解、纠结和困惑，多么经常成为折磨信仰的难题？无论是乐观主义者还是悲观主义者，都能根据自己对待历史的态度，在历史中找到理论依据。在这里，与其说是历史对心灵的作用产生了信仰，不如说是对上帝的信仰决定了我们如何解读历史。这一点在以色列人身上体现得非常明显。正是在那些黑暗和灾难的时期，在上帝的旨意最不利的时候，在理智看来，上帝的旨意彻底失败的时候，这些先知们的信心似乎才会从不幸中汲取新的活力，展翅飞翔到信心和希望尚未达到的高度！因此，以色列人对上帝的认识既不是来自自然，也不是来自历史。如果是理想的力量，那它一定是一种与我们所熟知的任

何其他理想都不同的理想。

这种理想就是：它有能力凭借自己赤裸裸的力量将自己提升到高于环境、脱离环境的高度，并在没有任何客观因素的情况下，在面对最不利的表象时，仍能将自己维持在这一胜利的自信高度，正如我所说的那样，它是在虚空中发挥作用的。我认为这（自然主义者对于以色列人的解读）是一个不可接受的假设。以色列人自己对其对上帝的信仰和希望的解释却（与自然主义者）大相径庭。他们相信上帝；这个以色列民族相信上帝向他们显明了自己，——不是普夫莱德尔教授意义上的显明，——而是上帝在他们历史上慈爱的、拯救的行为中显明了自己，在这些行为中，上帝的同在、能力和恩典得到了明确的彰显；上帝给了他们肯定的话语，让他们寄予希望；上帝用圣灵向他们开启了未来救赎的异象和希望，以及公义的普遍胜利，他们知道，上帝不会允许失败。我们为什么不接受这个最真实、最合理的说法呢？

——实际上，这是唯一能完美解释事实的说法。如果上帝在自然界和天意中的一切指引的目的，正如普夫莱德尔教授所说，是在人类中实现上帝的国度，如果人的目的是与上帝同工，实现这个国度，那么上帝为什么不给他们关于他自己和他的旨意的必要知识，使他们能够明智地进入他们的目标，自觉而有效地与他合作，而不是把他们当作神计划的无意识的工具，任由他们盲目地摸索，也许他们永远也找不到他们的神呢？至少可以肯定的是，如果人

对自己所追求的目标有所了解，并能自由地为实现这些目标而献身（超自然启示的假设），那么在这样的体系中，所能达到的结果要比在另一种体系（即自然主义哲学体系）中高得多，因为在后者中，人对自己所追求的目标一无所知，只能依靠自己的自然理性和良知所提供的微弱而不确定的光亮。

对于为什么我们不能满足于上帝的自然启示这个问题，我们还可以给出另一个答案，但博学的校长在他的开篇演讲中已经提到了这个问题，我在这里只说几句就可以了。这是从罪的事实中得出的结论。如果人的能力是纯洁的、完整的，人的良心是一面反映神性的无垢的镜子，那么无论我们认为人有可能认识上帝的知识是什么，人的知识就是正确而美好的；但显而易见的是，如果认识到了罪这一点，情况就会发生变化。

——在任何假设下，人的心灵都会被罪所蒙蔽，人的意志都会被罪所束缚。如果篇幅允许，我可以提出这样一个问题：普夫莱德勒教授关于罪的起源和性质的论述，把罪说成是人的原始构造的一部分，是人的发展过程中的必经阶段，这是否会使我们所称的罪失去其本质上的邪恶，使其在上帝的管理下失去其可怕性和悲剧性。

但至少他承认普遍的罪和罪恶这一事实，并通过承认在某种意义上从罪中获得救赎是必要的，向基督教的救赎思想致敬。然而，

当我们要探究什么是罪的救赎时，我们会发现，与整个普夫莱德勒体系的精髓一致，这完全是人类自身必须完成的事情。真正的救世主不是耶稣——尽管他仍然是一个动机——而是我们内心的理想人，是我们自己的理性或更好的自己。正如普夫莱德勒教授所表述的那样，救赎的神秘概念已转变为相应的教育伦理概念。罪人通过对理想的信仰而得救。这一学说就是康德在《纯粹理性限度内的宗教》中提出的学说，这就好比一个人被召唤用自己的腰带束住自己的腰，把自己从罪恶和苦难中拉出来，这就是所谓的“救赎”；不，这绝不是恩典救赎学说的“内核”，而恩典救赎学说的基础是罪人绝对无法自助，需要神圣、超自然的干预。现在，我认为，当我说罪的力量不能以这种（自然主义者主张的）自救方式在罪人的心灵和生命中被打破时，所有的经验都与我一致。

在普夫莱德勒教授的体系中，宽恕一词没有任何恰当的含义。上帝没有宽恕的行为，也没有改变对罪人的想法或态度。罪人以前与自己的理想格格不入，现在他回到了真正的自我；整出戏都是他（罪人）自己的内在精神。对于这样的改变，也许不需要超自然的启示，至少不需要上帝启示性的启示；但对于我们大多数人认为自己需要的救赎——真正的宽恕、真正的重生、从我们自身之外带给我们的圣洁力量，我们需要的就更多了：上帝在人类历史中的实际救赎干预，消除罪孽的规定，神圣而有生命的灵的工作，简而言之，一种巨大的道德动力，就像基督教福音所产生的那样；但普夫莱德勒教授的体系，无论其所声称的必要性多么强

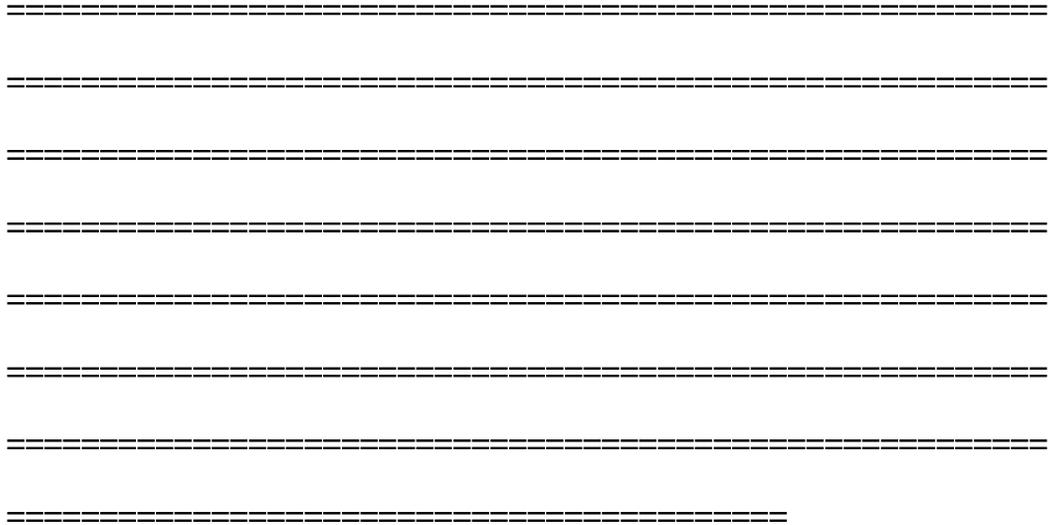
烈，都没有提供这样的空间。

最后这些话已经是针对普夫莱德勒教授的基督教反超自然概念的另一种辩护思路的回答。基督教关于上帝父爱的思想；《圣经》中关于上帝的思想；这些思想最初是如何产生的？——耶稣的道德理想主义；人人都要为之奋斗的天国思想；将救赎视为向旧我的死亡以求向新我的生存的伦理观，——难道这些还不足以构成人类非常崇高的宗教形式的基础吗？这又回到了本讲座的起点。剔除了所有超自然因素，普夫莱德勒教授的这种“准基督教”还能维持多久？我不能说我认为它的前景非常光明。普夫莱德勒教授认为，他能够从哲学的角度确立他关于上帝和世界伦理目的的观点。但我们只要看看我们周围哲学体系中的各种观点，看看当今的不可知论、唯物主义、悲观主义，甚至更高级的唯心主义学派中的各种观点，就可以知道普夫莱德勒教授的形而上学哲学基础离获得普遍接受的可能性有多远；而对于普通大众来说，他的哲学理由就像不存在一样，对他们的思想毫无影响。但是，即使他的基础比现在更加牢固，他的这个体系还有其他明显的缺陷和弱点，这些缺陷和弱点仍然会对它造成致命的打击。它的核心在于一个巨大的本质矛盾，即上帝被认为是活的、慈爱的、有个性（位格）的，但却从未进入真正的启示和同伴关系中。

非神奇的基督

（根据普夫莱德勒），他（上帝）有能力以直接、亲身的方式让受造物认识他自己，并以他的友谊、帮助和恩典祝福他们，但他（上帝）从未这样做。这种固定在自然法则范围内的普夫莱德勒体系，对那些只有通过超自然的补救才能满足其需要的人没有任何帮助。它（普夫莱德勒体系）不能作为福音传给心灵有病、罪孽深重的人，因为它没有赦免、更新或拯救的能力。它（普夫莱德勒体系）说的是天国，却没有实现天国的方法。这种理论有一个致命的缺陷，那就是行不通。它没有任何力量使其前进。

最后，我想指出，普夫莱德勒教授体系中的所有这些难题，在我们论述耶稣基督时都达到了最尖锐的阶段。普夫莱德勒教授对耶稣充满了最诚挚的敬意，对他的品格充满了最崇高的钦佩；他在伦理上、精神上、宗教上把耶稣推崇到与他的原则相符的最高峰；不，他有时为了给耶稣以更大的荣誉，几乎把他（普夫莱德勒）的原则发挥到极致，这对每一个读过他作品的读者来说都是显而易见的。普夫莱德勒教授的脸不是朝着耶稣基督里的恩典和真理，而是朝着耶稣基督外貌上的恩典和真理。然而，在如此推崇耶稣的同时，我们也不难发现，就历史现实而言，耶稣对他来说只不过是一个理想化的形象。诚然，（对普夫莱德勒而言），他（基督）是一位伟大的宗教天才，但仍有一定局限范围内。



### 三

耶稣的可信性；福音书的可信性

作者：马库斯-多兹教授，博士

福音书的可信性

在本课程的第一讲中，我们澄清了一些最常见的反对承认超自然现象的困难；强调了超自然现象的合理性和一致性；并指出了普夫莱德勒教授的计划的谱系和一般特征。第二讲揭露了这一（普夫莱德勒）方案的前后矛盾之处，以及其中主要包含的哲学思想。我更谦卑的职责是展示福音书批判（即那些自由派神学家们所作的、基于自然主义的、不信派的、所谓圣经高等批判）的不尽人

意之处，而福音书批判是这种形式的反超自然论的重要组成部分或必要补充。我不是要评价神迹的价值，讨论它的必要性，或确定没有神迹我们能否有宗教，以及宗教必须是什么样的；我甚至不是要提出什么可以作为支持神迹的积极证据，而神迹是基督教的基础：我只是想说明，普夫莱德勒教授以批判为幌子所采用的处理神迹的方式是不称职的。

但是，如果我必须把你们从哲学的高度上叫下来，请你们在更低的层次上、以更平易近人的方式与我同行，我还是有优势的，那就是我能够向你们提出一些定义明确、易于理解的问题。

请允许我再次提醒你们，辩论的问题是至关重要的问题：基督是什么？关于他的真相是什么；如何解释他；他的影响力的根源是什么？他是我们人类种族历史中的超自然插曲，还是前人和前事的自然产物？他是在犹太地出生时才开始存在，还是来自之前的存在者？他是像其他人一样的人类，还是与天父和永恒有着独特的关系？基督仅仅是人中的佼佼者，还是与上帝同在、并作为上帝创造世界的那位造物主？

要回答这些问题，人们自然会转向福音书。这些福音书的叙述声称要为我们讲述耶稣在世时的为人、行事和言语。那么，难道我们不能通过参考这些文献来立即解决所有的争论吗？不，有关（自然主义）理论说，不能；因为不言而喻，所有奇迹（神迹）都是

不可能的，而福音书中充满了奇迹（神迹）。用普夫莱德勒教授的话说：“研究历史意味着追溯历史的因果关系，并使人们能够理解历史。这样做的前提是，在曾经发生过的事情中，存在着这样一种联系，即‘奇迹’。这种因果关系与我们的一般经验和人与人之间发生的事情相似，因此是我们可以理解的”。这一假设是普夫莱德勒教授所阐述的哲学的重要组成部分。它不能承认真正的奇迹（神迹）。一个奇迹（神迹）就会摧毁整个（普夫莱德勒）体系。

现在，毫无疑问，（对普夫莱德勒而言），任何能够摒弃奇迹（神迹）的基督教结构都具有初步的推荐性。马修-阿诺德绝非孤例，他说：“人们最希望的莫过于让它们与奇迹无关。宣称的越小，承认的人就越多”。甚至宗教也会变得如此廉价，以至于毫无价值。没有奇迹的宗教可能就是没有上帝的宗教。有人告诉我们，把基督当作上帝的启示者，让奇迹离开吧。但我们有理由反问：基督如何向我们揭示了一位与我们同在，温柔而又乐于助人的上帝？除了通过那些彰显神圣怜悯和神圣帮助的神迹，又是如何彰显的呢？难道不正是基督的神迹，在基督世界的心中留下了不可磨灭的上帝之爱的印象吗？

否定奇迹也不像看起来那么容易。因为马上就会出现一个问题，而且这个问题已经被证明是一个最棘手的问题：如何处理福音书？这里有无可争议的由真实的作者所写的叙述，但却必须去掉

其中的大部分内容。怎么做呢？请注意，从“奇迹是不可能的”这一假设出发，“批评”是不可能的。在（自然主义者）如此巨大的预设基础上，不可能产生任何正确的批评流派。所谓的批评问题，就变成了寻找最可行的方式来解释福音书中超自然现象的问题。无论在这一过程中对福音书施加了怎样的暴力，（自然主义者的）当务之急是形成一种关于福音书起源的理论，既能（自然地）解释奇迹的存在，又不要求我们接受它（神迹）。

我就是要谈这一点。我没有什么可直接谈论其（普夫莱德勒）基本哲学的——我已从衡量接受或否认这一哲学的可能结果、这一极其困难的任务中解脱出来；但我必须提请你们注意这一点：我们所考虑的哲学必然带有对福音书的某种（所谓自然主义）解释，如果这种解释明显是错误的，那么显然就必须重新考虑（自然主义）哲学本身。

在检验普夫莱德勒教授对福音书的批判是否有价值时，首先要考虑的是他解释神迹存在的理论，然后再研究他对最重要的神迹——复活——的论述，这将是非常方便的。

如果时间允许的话，我还会提出一些考虑因素，以证实这段（福音书）叙述的历史性。

得知普夫莱德勒教授关于福音书起源的理论后，人们的第一感觉

是失望。难道六十年来批评界就没有动静吗？这恰恰与（自然主义者）施特劳斯的理论如出一辙，施特劳斯在很久以前就向世人展示了这一理论，而人们却认为这一理论在一代人之前就已经被摒弃和埋葬了。在英克曼战役中，俄军每一次被击退后，都会有大批灰衣士兵服从命令、无所畏惧地向英军阵地发起进攻，但他们并没有对兵力做出新的部署，也没有对进攻的要求有更充分的认识。他们不知道自己何时被打败。因此，在这些没有丝毫战术变化的反复关键攻击中，我们看到了顽强、英勇，但也看到了一些迟钝的认识。我们很想说“这不是战争”。

然而，事实是，目前德国在世的两位最有影响力的评论家——霍尔茨曼（Holtzmann）和普夫莱德勒（Pfleiderer）——只是照搬了施特劳斯的理论，对他（施特劳斯）“引人入胜”、“清晰而有说服力”的论述肯定没有任何补充。这一理论（用自然主义的方法）解释了《福音书》中大量神迹的原因，即人们所熟知的事实是，在人们喜爱的人物周围总是会出现一些不可思议的故事，如神奇的壮举、奇妙的逃脱等等。在希腊和罗马的早期历史中，这种倾向对人类思想的影响是显而易见的，传统的故事被打上了折扣，并为不可避免地出现的神奇故事留出了余地。耶稣的历史非常容易受到这种神话倾向的影响，因为在《旧约全书》中已经有很多关于弥赛亚的预示，犹太人心中有一个理想，历史必须符合这个理想。那些不认识真正的耶稣的人，必然会把他们所期望的弥赛亚的所有样子和行为都归于耶稣。他们会不自觉地争辩道“这样

那样的事情一定发生在弥赛亚身上——耶稣就是弥赛亚：因此，这样那样的事情发生在他身上”。弥赛亚要比摩西更伟大；摩西曾给人们吗哪，耶稣也必须以奇迹般的方式喂饱饥饿的人们。以利沙使死人复活，因此耶稣也必须使死人复活。耶稣必须在自己的生活和行为中总结并超越古代先知所做和经历的一切。这种为大众英雄编织花环的行为，不是有预谋的欺骗，也不是狡猾的编造，而是社会情感的必然发展。

另一种影响也在起作用。施特劳斯在下面的文字中展示了这种影响：“设想，这是一个新近成立的团体，在其创始人出人意料地悲惨离开工作岗位后，人们更加热切地崇敬他；这是一个蕴含着大量新思想的团体，这些思想注定要改变世界；这是一个东方人的团体，主要是没有文化的人，因此，他们无法用抽象的概念形式来理解和表达这些思想，而只能用具体的想象方式将其作为符号和故事。回忆起这一切，我们就会发现，在这种情况下，必然会产生‘实际’的东西，即一系列神圣的叙事，这些叙事以耶稣生活中的特殊事件的形式，将耶稣所开创的新思想和应用于他的旧思想的全部内容清晰地展现在人们的面前。根据这一理论，真实的是思想而非相关事实。基督教的永恒真理被大众想象力体现在具体的事件和行动中。据报道，基督的复活是将‘人以死而生’这一伟大真理呈现在人们的想象中，并印刻在人们的脑海里。耶稣将水变成酒，以延续迦拿婚宴的喜庆，这只是一种说法，即犹太教的水样形式将被耶稣改变为精神宗教的烈酒。因此，虽然

事实消失了，但理念、永恒的真理却依然存在。只有理念才是最重要的。”

接受这一（施特劳斯）理论的困难是巨大的。首先，它的出发点是人们期待弥赛亚是一个创造奇迹的人，因此在耶稣死后，人们随意地把奇迹归于他。但是，如果耶稣生前没有行过神迹，他又怎么会被那些期待会行神迹的弥赛亚的人承认为弥赛亚呢？那些坚信弥赛亚会行神迹，甚至为他编造神迹的人，怎么可能承认一个没有行过神迹的人是弥赛亚呢？如果没有神迹就能迈出第一步，就能让他们相信他是弥赛亚，那为什么不能在没有神迹的情况下迈出更“容易”的一步呢？是什么让人们认为耶稣是超自然的人呢？

第二，没有人否认耶稣本人曾声称行过神迹。在我看来，这一承认对这一（施特劳斯）理论是致命的。说他是被迫违背自己的意愿行神迹的，这没有任何意义。说他声称要行神迹，但却没有这样做，也是不可接受的。无论他是否是一个超自然的人，他都是理智和诚实的。但是，如果承认他自称能创造奇迹，却又坚持说他不能、也没有创造奇迹，那就等于把我们所知道的最纯洁、最真实的存在者贬低到普通江湖骗子的水平。在我看来，他（基督）自己的说法已经解决了这个问题。

第三，神话理论一定是经过精心设计的。耶稣的神迹可以用其追

随者的英雄崇拜来解释，那么保罗的神迹又是如何解释的呢？在这里，神话理论是不可能的。如果一个人决心排除神迹，他就必须有足够的勇气坚持认为，保罗在自己的观察和经历中所发生的事情上一再出错。当然，这并不能阻止那些以神迹的不可能性为假设的人，但却应该阻止他们提出神话理论来解释原始记录中神迹的出现，因为保罗的书信就是这样的记录，而这一理论并不能适用于这些记录。

第四，阻碍我们接受这一（施特劳斯）理论的第四个困难是，神话的形成需要一定的时间。因此，施特劳斯自己说：“如果能证明圣经历史是由目击者，甚至是与所叙述的事件几乎同时发生的人所写，这无疑是有利于圣经历史可信性的一个具有决定性意义的论据”。如果能够证明《福音书》忠实地体现了原始传统、目击者的观察和信念，而不是第二代人的思想和幻想的反映，那么这一理论就不攻自破了。因此，人们（自然主义者们）不断努力将福音书的年代推后，并否认福音书的历史真实性。

这派评论家通常认为，直到公元70年，耶稣的生平故事都没有被写下来，而是靠口口相传。但是，众所周知，口耳相传不仅保存了故事，还创造了故事：每个讲述故事的人都试图以更清晰、更令人印象深刻的形式讲述故事。因此，随着时间的推移，故事会随着其受欢迎程度而被歪曲，其最后的状态与最初的状态不可调和。

因此，我们必须了解有关福音书起源的事实。这些福音书是否如其所表现的那样，是口述传统的体现，而至少在整整一代人的时间里，口述传统一直受到大众幻想的摆布？如果这种说法适用于我们的任何一本福音书，那一定是路加的福音书。现在，路加幸运地给了我们几句序言，在序言中，他自己告诉了我们一些他得出历史真相的机会。他在序言中暗示，他自己并没有亲眼目睹他所记录的一切。但我们是否因此就可以得出结论，他只是收集了当前的口头传说，因此我们对他的叙述的真实性几乎没有任何保障？难道我们要把路加看成一个二三十岁的年轻人，在公元80年或更早的时候坐下来，部分地从未经证实的文件中，部分地从当前流行的故事中，编纂出我们现在所接受的第三福音书吗？这当然是这一（自然主义）学派的评论家给人留下的印象。但这是远远不正确的。路加是保罗最亲密的同伴之一，是第一代人信任、忠实、亲近的朋友，他本人肯定出生在公元30年之前，可能在公元20年之前，也可能更早。他用自己的方式表明，他非常了解目击者证词的价值；他表明，他知道在叙述他自己没有亲眼目睹的事件时，必须谨慎和准确地调查；他告诉我们，他仔细调查了他所叙述的一切，他叙述这些是为了向提阿非罗见证。路加的准确性年复一年地得到证实，因为发现了碑文和当地的特殊情况，从而可以核对他在《使徒行传》中的叙述，现在所有亲身了解这一主题的人都认为他是一位准确的历史学家。

这部福音书的一个特点不容忽视。从路加福音第九章到第十八章，整整三分之一的篇幅都是其他福音书中没有的叙述。福音书的这一部分包含了我们主的几个最美丽的比喻和箴言，这些比喻和箴言的形式和内容都可以自证其真实性。这段记录如此真实，以至于有人认为这是主在传道期间的一位随从所为，这不无道理。但是，在这段真实的叙述中，也有关于神迹的记载。

如果我建议接受这一部分的叙述而拒绝另一部分，我自认是不诚实的。

此外，对第三卷福音书（路加福音）的研究表明，作者不仅利用了口述传统，还利用了书面材料。在已经流传的“许多”叙述中，至少有一些要比路加自己的福音书早十年，这是否是一个难以置信的假设？但是，如果这不仅可信，而且是最有可能的，那么我们就回到了一个耶稣同时代的相当多的人还活着的时期，他们确实正值壮年，能够很好地反驳或证实在他们自己观察下发生的事情。

评论界还不能肯定地宣布路加福音的日期。但两三个月前出版的德国最新的《福音书评论》（哈恩）认为，《路加福音》是与我们的主同时代的人写的。事实上，任何人都可以认为它写于公元 60 年，也可以认为它写于公元 80 年。作者的第二部作品《使徒行传》戛然而止，而戛然而止的明显而简单的原因是，当《使徒

行传》写成时，已经没有什么可说的了，他已经写到现在；换句话说，他写于 公元63 或 64 年。没有其他原因可以解释为何突然结束。

因此，如果说或暗示《第三福音书》（路加福音）仅仅是一代人口耳相传的口述传统的体现，那是一种误解。这本书的作者完全符合施特劳斯“近乎同时代人”的要求，他是目击者的同伴，作为一个谨慎的历史学家，他深知第一手证词的价值。

通过四福音书这些话语，我们被带入了耶稣本人的现场，我们发现他和他同时代的人，无论是朋友还是敌人，都相信他行了神迹。我们找不到（自然主义者的）神话理论的依据，也找不到所谓“弥赛亚必须行神迹”的信念是在第二代产生的，福音书反映了这种信念的理论依据。这种信念在第一代就存在了。

在第四卷福音书（约翰福音）中，我们所需要的不正是这样的见证吗——一个与耶稣生活在一起的人，一个在耶稣传道期间与他朝夕相处的人，一个目睹了他所做的一切的人，一个可以就他所做的一切向他提问的人，以及一个为了他人的利益而最终记录了那些使他自己确信耶稣是基督，是上帝之子的事件和话语的人的见证？决意排除奇迹的（自然主义）批评家否认了这一点，当然也必须否认。如果《第四卷福音书》出自耶稣的使徒和朋友约翰之手，那么施特劳斯所说的历史性就具有了决定性的意义。蓄意篡

改是不可能的，也没有人提出；无知显然无法辩解，也没有人辩解。我们选择了更简单的方法，即肯定这本福音书是出自早期唯一的作者（约翰）之手。当然，如今没有人会像鲍尔（Baur）那样不顾及自己的名声而将其归于公元170年。这已经不可能了。最近发现的每一个原始文献，都是这些晚期日期论的棺材上的钉子，并形成了更多的联系，更肯定地将这本福音书与第一世纪联系在一起。近年来，批评约翰福音作者身份的思潮甚嚣尘上。尽管如此，普夫莱德勒教授并没有被福音书早在公元125年就被引用的事实所吓倒，而是勇敢地坚守最后的阵地，宣称福音书是在140年左右写成的。但是，人们会说，一个有学识、有判断力的人，知道对方的所有主张，他一定有一些实质性的理由来反对普遍接受的观点。他的理由是什么呢？他的理由是，《约翰福音》的指导思想属于一种思想体系，而这种思想体系在第二个世纪的第三个十年才开始流行。”为了正确估计这本福音书的真正价值，我们不应该在其中寻找一部历史著作，因为它根本无意成为一部历史著作，而是一种说教式的写作方式，它以耶稣生平的形式注入了自己的神学思想”。“福音书传统的材料只被用于神学家约翰的说教目的；对观福音书中耶稣的论述完全被教义式的论文所取代，这些教条式的论文对于耶稣的同伴和他所处的时代和人民来说是难以理解的，但对于第二世纪的辩证神学来说，它们却是可以理解和有用的。一般来说，福音书作者在耶稣的生平中看到的是他所处时代教会的经历、情感和兴趣”。——这几乎与事实相反。这本福音书不可能写于第二世纪。它充满了第一个时代的氛围、

思想和精神运动。

当然，这种批判方法看似是合理的：也就是说，批判的任务是证明任何文件的内容与其所属时代的思想相关。一份自称属于 1750 年的文件，如果谈到美国的独立，就会被谴责为虚假。一篇自称属于十六世纪的科学论文，如果用我们这个时代才流行的术语来谈论人类的起源、遗传和进化，就会被认为是属于更晚时代的伪作。问题是，约翰所使用的语言是否更适合第二世纪而非第一世纪？他的思想是被一世纪还是二世纪的观念、争论和前景所占据？二世纪基督徒的思想主要涉及两个主题：国家与基督教的关系，以及基督教与当前诺斯替哲学的关系。这一时期遗留下来的《护教学》，即贾斯汀、亚里斯蒂德斯（Aristides）、阿提那哥拉斯、塔提安、提阿非罗等人写给异教徒统治者或探究者的启示录，与《第四福音书》（约翰福音）的性质完全不同。这本福音书也是一本“辩经（护教书）”，但在其框架和概念、内容和语言上，它与典型的二世纪辩经相去甚远。后来的基督教辩士们没有人试图描写基督的生平，也没有人试图把正典福音书中没有的话语声称是基督曾说的；他们在书中充满了对基督教信仰和基督教实践的解释，他们为基督徒辩护，抵御异教徒的误解和诽谤。只要看上一眼，就足以说明它们（二世纪的基督教护教学书籍）不可能是最早时期写成的。此时基督徒的人数已经多到引起了国家的注意；教会的信条和做法已经固定下来。教会已经有了自己的历史。把《第四福音书》（约翰福音）放在这些文学作品中间，

不协调之处立刻显现出来。最乏味的评论家也会立刻意识到，这本福音书属于另一种文学，是从另一种氛围中涌现出来的。

但在第二世纪，除了辩护士，还有其他作家。有一些半基督教的诺斯替派，不断从他们的大脑中创造出或多或少与基督教有关的哲学。这些作家的作品与《辩经》（基督教护教学书籍）的性质截然不同，但与《第四福音书》（约翰福音）的相似度同样很低。他们使用《福音书》提供的材料，以此证明自己属于原始时代。不过，根据普夫莱德尔教授的观点，《第四福音书》与其中的一部有着明显的关系。被选为启发第四卷福音书作者的是巴西里德。他从巴西里德那里借鉴了光明与黑暗、上帝与魔鬼的二元对立。福音书中偶尔也会提到巴西里德的错误。例如，约翰福音背离了对观传统，没有提到西门背十字架。为什么会出现这种重大遗漏呢？根据这种猥亵眼的德国（普夫莱德尔）批评，这是因为巴西里德认为，西门不仅背负了十字架，而且代替耶稣受难，而耶稣则化身为西门，站在一旁嘲笑他的敌人。但是，普夫莱德尔教授总结说，由于巴西里德的悟性是在第二世纪第三个十年才出现的，因此《福音书》不可能是在该世纪第四个十年之前写成的。

不幸的是，巴西里德对基督的人格并不持笃信论的观点；西门的故事在巴西里德的理论中没有一席之地，他与其他一些诺斯替派不同，明确承认基督的受难是真实的，而且是必要的。更不幸的是，与其说《第四福音书》归功于巴西里德，不如说巴西里德引

用了《第四福音书》。

因此，与其说第四福音书是巴西利德斯之后的作品，属于公元140年，不如说它一定早于巴西利德斯，即早于125年，因此即使不在第一世纪之内，也接近第一世纪。事实上，巴西利德肯定属于基督之后的第三代人，也就是说，他肯定认识早期基督徒，并从认识基督的人那里学习，因此可以合理地断定，他不会引用一部未经授权、虚构的、在他自己的时代还未出现的福音书。

近年来，类似的证据迅速增多，就连最谨慎、最不情愿的评论家也不得不将第四卷福音书的日期推前，直到现在，若有任何人否认第四卷福音书很可能起源于使徒约翰生前，都是完全不被接受的。无论过去还是现在，都没有哪位学者像已故的莱特福特主教（Bishop Lightfoot）一样如此熟悉第二世纪的文学。但他坚决认为这本福音书出自使徒约翰之手。同样地，桑代教授花了许多年的时间，以最公正的判断和最全面的学术设备，调查了与福音书起源有关的一切；现在，无论是在德国还是在英国，他都是这方面的唯一权威。

此外，《福音书》的作者本人（约翰）也宣称，他是所描述内容的目击者：“亲眼看见的，就作了记录，他的记录是真的，他也知道他说的是真的，叫你们可以信。”

除此以外，《福音书》（约翰福音）本身还有一些可称为水印的东西，它们见证了《福音书》是对事实的认真记录。有人（错误地）认为，《福音书》不是一部历史，而是一部以历史为形式的教义论文，它所要阐释和灌输的教义是“逻各斯”（道）的教义，即上帝的话语。那么，奇怪的是，作者从未将这一称谓用在我们主自己的口中，尽管这显然会赋予他（作者）的教导以其所不具备的权威性，这难道不奇怪吗？同样，他为什么要写出神迹中的鱼的数量呢？当然，这并不是因为评论家们提出的任何荒谬的象征主义理由，而仅仅是因为他是一个渔夫，他必须经常清点自己的收获，而且永远不会忘记、或不提及。在其他福音书中，也有同样的历史痕迹。我们的主最喜欢称自己为“人子”，但这个称谓从未被他的追随者使用过，在后代完全被“基督”这个称谓取代了。同样，如果不是出于对事实的考量，为什么福音书中要写上“人子”这个称谓呢？

同样，如果不是出于对事实的考虑，为什么福音书要把关于我们的主的一个不常用的称谓放在魔鬼的口中，并表现他们称他为“至高神的儿子”？类似的例子不胜枚举，它们证明了福音书是可信的记录。

因此，认为福音书是基督之后第二代和第三代人思想的反映，而不是他实际言行的可信记录的理论，在关于这些叙述的起源、日期和组成的已知情况中找不到任何支持。任何一个暂时放弃哲学

预设并研究批评问题的人，都会放弃这种企图，即通过将其（福音书）归于晚期，并指称其中有许多完全是虚构的内容，来松懈对其所叙述内容的信心。我们至少有一本福音书出自一位目击者之手，这位目击者（约翰）知道他所讲述的异事很难置信，所以他强调说他看到了他所记录的一切。拒绝接受这样的证词就等于将评论者自己完全排除在法庭之外，失去了所有正确的评论指导原则。在另一部福音书中（马太福音），正如各派批评家所承认的那样，有一些关于我们的主所说的话的叙述是由一个听到这些话的人写下来的，在这些报道中，一再明示我们的主和他同时代的人相信他（基督）行了神迹。同样，在《马可福音》中，我们看到了彼得曾经讲述的事，他的朋友马可曾经听到并解释了这些事。而在《路加福音》中，我们看到了一位历史学家的手笔，他曾在其他地方证明自己是一位严谨的历史学家，也曾是那些认识我们主的人的同伴，他从他们的报告和书面记录中记述了主的教导和话语。在所有这些有关基督历史的权威资料中，神迹都被仔细叙述。如果这些记载都是不真实的，那就奇怪了，对于这样一个伟大的生命（基督），我们竟然没有一个真实的叙述。每个人的每一个细节都准确无误，这一点我们并不关心；但所有这些都认为历史的核心部分是不准确的，这就无法让人相信了；（关于基督的）整个人生的面貌和最显著的特征发生了如此大的变化，变成了完全不同的东西，这就根本不可信了。

然而，（自然主义者想要说），即使承认《福音书》在很大程度

上是可信的，承认它们忠实地描绘了基督的性格，但当它们向我们描述神迹时，我们必须在这一点上划清界限，拒绝追随它们，因为即使是可信的证据也不能证明神迹的存在。

因为即使是值得信赖的人的证据，（对于自然主义者而言），也不能赋予奇迹（神迹）以可信性。目前，谨慎的（自然主义立场的）（圣经）批评家们正是在这一点上站稳了脚跟。例如，赫胥黎教授不会肯定奇迹（神迹）的不可能性，而只会肯定奇迹的难以置信性。最近，他发表了大意如此的重要讲话：“严格地说，”他说，“除了自相矛盾之外，我不知道有什么东西有资格被称为‘不可能’。有逻辑上的不可能，但没有自然的不可能。‘圆的正方形’、‘现在的过去’、‘相交的两条平行线’都是不可能的，因为形容词‘圆的’、‘现在的’、‘相交的’所表示的观念与主词‘正方形’、‘过去’、‘平行线’所表示的观念是矛盾的。但是，在水上行走，或将水变成酒，或在没有男性干预的情况下生育，或使死人复活，显然都不是这种意义上的‘不可能’”。他认为，如果我们目前对自然界的认识穷尽了自然界的各种可能性，情况可能会有所不同，但他说，“足够明显的是，不仅我们对自然界的认识还处于起点，而不是终点，而且我们能力的局限性使我们永远无法为自然界的各种可能性设定界限”。我也不明白为什么普夫莱德勒教授或任何其他持有自然神主义哲学（有别于泛神论哲学）的人都不得不坚持、甚至不能始终如一地坚持奇迹（神迹）的不可能性。

但是，赫胥黎教授和普莱德尔教授却一样坚定地认为奇迹（神迹）是不可能的。他用他惯常的敏锐，甚至是他惯常的睿智，一针见血地指出了整个论点，他问道，是否有任何证词能让人相信，有人看到半人马在摄政街上小跑。这个例子准确地揭示了这一立场的弱点。

因为：（1）半人马本身就是一个怪物。《新约》中的奇迹都是自然界的奇迹。喂饱饥饿的人、医治病人、使死人复活——所有这些都是消除阻碍自然表达上帝对人类善意的障碍。它们是大自然总有一天会达到的理想状态的暗示，是大自然缓慢进程的加速。马修-阿诺德（Matthew Arnold）的论断与事实相去甚远，他说：“从所有奇迹的比较史成为一种概念并被接受为一种研究的那一刻起，结论就是肯定的，《圣经》奇迹的统治是注定要失败的”。这与事实相去甚远，当你把耶稣的神迹与希腊和罗马的神迹和预兆相比较时，你才会比以往任何时候都更清楚地辨别出上帝的手指，并发现（也许是第一次发现）基督作为真正揭示我们所认识的上帝的本质和独特性。

（2）其次，尤其是，半人马是一种孤立的现象；它无中生有，不知去向，一事无成，毫无意义，毫不相干，令人难以置信。但（圣经的）一个奇迹（神迹）真的如此不可思议吗？

以赫胥黎的“睿智”，竟然把这样的现象与《新约》中的奇迹（神迹）相提并论，这再次警告我们要自己去研究，再次证明有能力的人往往只满足于触及一个主题的表面。《新约》中的神迹是由一位独一无二的人物所创造的，他实际上启示了上帝，改变了世人对上帝的观念；这些神迹是启示的一部分，它们实际上使人们认为上帝是仁慈的；这些神迹似乎是（神荣耀）显现的自然结果，而这种显现是经过漫长的岁月所准备和期待的。奇迹（神迹）如此蕴含着超自然的力量，如此重要，与当时的环境如此契合，背后又有如此悠久的历史——这与在摄政街上小跑的半人马有什么相似之处呢？

但恰恰是在这里，所有对基督教神迹可信性的攻击都失败了。对神迹有利的最有力证据是它们（神迹事件）与创造神迹者、以及与创造神迹的启示相一致；而这一证据却经常被忽略。在这方面，马修-阿诺德（Matthew Arnold）把它们与希腊历史上记载的奇迹相提并论，他和赫胥黎一样肤浅。当然，我们很难相信凯撒大帝或特拉扬的复活；但如果是一个独一无二的人，一个因无罪而已经是奇迹的人，而且世界的希望寄托在他的复活上，我就不会觉得难以置信。

——世界的希望就寄托在他的复活上，我发现这种不可思议的感觉被大大削弱了，而变得非常能够置信。难道神迹不是为了实现这个世界上最伟大的目标而创造的吗？难道神迹不是相关的、重

要的、一致的、必要的吗？难道这样的神迹就如此无法相信吗？神迹是基督的神迹，这恰恰是最重要的区别。

但是，让我们在关键之处检验一下福音书叙述的可信度。每本福音书都告诉我们，耶稣被钉死在十字架上，彼拉多证实了他的死亡，之后他被埋葬了，但在坟墓里躺了两夜零一天之后，他又复活了，他的许多门徒多次看到他活着。有人说，这太不可思议了。（对自然主义者而言），他（基督）有可能医治了患有某些神经疾病的人，他的人格给人留下的印象也可能令人深信不疑，但他死后以肉身出现的说法却不可信。毋庸置疑，他的追随者认为他们在他被埋葬后看到了活着的他，也毋庸置疑，正是他们的这种信念支撑起了他们对他弥赛亚身份的信心，并产生了基督教会。

我们大家都承认，基督教的信仰、思想和制度，这个给世界带来最健康影响的信仰，是建立在基督复活的基础上的。如果基督复活是一种错觉，那么我们就必须接受这样的结果，即人类历史上最美好的东西是错误的结果。

### 相信主的复活

门徒们认为他们看到了复活的主，这是公认的。我们承认，“从耶稣死后门徒们的极度沮丧和绝望，到他们在随后的圣灵降临节上以强烈的信心和热情宣称耶稣是弥赛亚，这一惊人的转变是无法

解释的，除非发生了什么特别令人鼓舞的事情——事实上是因为他们看见了耶稣的复活。这一令人信服的原因恰恰是在于，复活的耶稣的真实显现——事实上，这必然是一个外部事件——这一点根本无需逻辑证明”。

现在，我们可以立即抛开六十年前（德国自由派、不信派的所谓“神学家”们）对这一信念的一些解释，比如耶稣从未真正死去，只是在昏迷中被从十字架上取下，埋葬的药水治愈了他，让他复活了。我们可以相信罗马士兵知道耶稣真的死在十字架上了；我们也可以假设，一具苍白、几乎死去、几乎没有复原的尸体不会被门徒们误认为是复活、荣耀的主。这样的解释已被先进的批评家们拒之门外，因为它们明显不足，有损于他们的观点。

而且，我们也可以将福音书中关于耶稣复活后显现的记载中存在的差异排除在外。这些看似“差异”其实并不矛盾，而实际上是可以互相叠加、互相补充的。但在那些自然主义批评家们的口中，这些看似“不一致”的地方已经被强调到了非同寻常的程度。它们（那些看似细微差异之处）有什么意义呢？它们是否使叙述失去了可信度，以至于我们就不能接受他们（使徒们、基督徒们、见证人们）对复活事实的见证吗？按照这种说法，我们根本不可能有历史。关于纳尔逊在特拉法加发出的信号或战斗开始的时间，我们所得到的说法不一致，这是不可能调和的。因此，我们是否可以得出这样的结论：没有信号，也没有战斗？这个结论

是畸形的，只有那些认为灵感（圣灵在新约成书过程中的默示）要求他们调和所有（看似的）差异的人才能得出这样的结论。这些记载在许多细节上都有差异，但关于主已经复活并被反复看见这一核心事实，却没有任何差异，而这些差异只是不同福音书作者对同一事件的所有类似记载中存在的、细微“差异”（其实并不矛盾，而是可以互相叠加和补充）。

那么，门徒们相信他们看到了主复活；但若主并没有复活，他们为什么会相信呢？（对于自然主义者而言），最可信的“说法”是，门徒们在主死前相信他是弥赛亚，但在他死后，他们发现自己不得不解决耶稣的最终命运与他们之前对他的看法之间的矛盾。为此，他们翻阅了《旧约圣经》，把关于上帝之人甚至屈膝至死的说法套用在弥赛亚身上。但是，当他们一想到弥赛亚在死亡中遭受的羞辱时，他们就意识到，通过死亡，他已经走向了弥赛亚的荣耀。但是，他怎么能不从他现在所处的荣耀中，将自己的消息传给他的追随者呢？

### 信仰的“异象”理论

当他们读经时，发现自己的心在弥赛亚的解释中燃烧，还有什么比把这想象成基督与他们对话的真实存在更自然的呢？而在个人身上，尤其是妇女身上，这些印象以纯粹主观的方式增强为实际的异象，这又是多么不可思议。

这就是关于复活信仰和教会建立的（自然主义者的所谓）理论依据。一些兴奋的人，尤其是妇女，认为她们看到了主，因为她们希望看到主。是信仰创造了复活，而不是复活创造了信仰。

但是，上述该（自然主义）理论在每一点上都是失败的。

1. 以第四卷福音书（约翰福音）的叙述为例。是什么让第四卷福音书的作者（约翰）相信耶稣复活了？不是主在一个满怀期待的门徒面前显现，也不是主在任何人面前显现，而是渔夫们对坟墓进行的一次实事求是的检查，是彼得和约翰通过进入坟墓并发现里面是空的这一非常简单的方法。此时他们还没有看到任何能让他们误以为是主的东西；他们的报告消息的人、抹大拉的马利亚也没有。她对复活的期望很低，以至于当她看到石头被移开时，她只是以为尸体被移到别处处理了。但他们看到的只是一个空空如也的坟墓。在这里，“兴奋异象”理论完全失败了。一两个人在特别兴奋的状态下，可能会认为他们看到了一个他们非常想看到的身影，但真正进入坟墓的人怎么可能仅仅凭想象就相信坟墓是空的，这一点是无法理解的。

2. 如果“相信复活”是一种错觉，为什么当时没有揭穿呢？在接下来的几周里，肯定有成百上千的人去过坟墓。当使徒们被带到犹太公会面前时，他们肯定了复活。为什么当局不立即揭露这个

新生的教派和危险的异端，揭露它所依据的妄想呢？如果耶稣的尸体还躺在坟墓里，没有比这更容易的事了。没有比这更可取或更渴望的了。有了平息一切骚乱和抵制其权威的手段，有了在人们眼中为自己的行为辩护的手段，犹太公会难道不应该利用肯定耶稣复活给他们带来的机会，一劳永逸地粉碎这个妄想吗？

3. 尽管“兴奋异象理论”可以解释一两个人是如何相信复活的，但它完全不足以解释全体门徒的信仰。这意味着，在几天之内，认识主的人的信仰就发生了彻底的改变；他们中间没有一个人不是——在最重要的事件中，在危及他们生命的事件中，他们“轻率”地继续着“妄想”，而从未被“事实”打回“原形”。值得注意的是，使徒们的见证是一致的，而且一直持续到最后。然而，（根据自然主义者），这一切都是“妄想”。这些都是神迹，这些都是关于福音书中这一（自然主义）理论的难以置信的地方（即，如果自然主义理论是对的，那么它比福音书中的神迹的真实性本身更加令人难以置信）。

毫无疑问，有一两个焦急等待耶稣复活的人可能会说服自己，突然出现的一束阳光或一闪而过的身影就是那个被寻找的人（基督）。但是，有哪个理智的人会在这样的时刻接受这样的证据，而不采取进一步的措施来获得更可靠的信仰基础呢？此外，我们在这里要解释的是，不是一个人，而是很多人，不是在一起，而是在不同的地点和不同的时间，不是在一种心境中，而是在不同

的心境中，——是如何相信他们看到了复活的主。认出他来的，不是期待看到他活着的人，而是去膏他尸体的妇女；认出他来的，不是那些轻信的人，而是那些不走进坟墓就不会相信的男人；认出他来的，不是那些热情洋溢、创造性地相信自己的人，以至于把任何外表的东西都误认为是他们认识的他（基督）的人，——而是那些迟迟不肯相信、对复活嗤之以鼻、坚决怀疑、非常害怕被欺骗的人，以至于他们发誓，除了触摸和视觉的检验，没有什么能让他们满意。这种对于基督复活的信念不是通过一次可疑的、瞬间的显现产生的，而是通过反复的、长时间的显现产生的。

施特劳斯和他的后继者认为，“兴奋异象理论”从保罗谈论基督显现的方式中得到了有力的证实。在《哥林多前书》第十五章中，他列举了基督复活后的显现，并在列举结束时记录了他也得到了复活主的显现这一事实。但施特劳斯和普夫莱德勒认为，当他（保罗）把所有先前的（基督）显现与他自己经历的显现放在同一行列时，他（保罗）暗示这些（先前的）显现在形式上与后来的显现相似。但保罗所经历的显现不是身体上的显现，而是灵性上的显现。使徒保罗深信，他所感知到的是基督属天灵性的启示，是以发光显现的形式。——因此，“毫无矛盾”，普夫莱德勒说，“保罗认为向第一批门徒显现的不是复活的身体，而是基督属天的灵”。

我们承认保罗认为对他的显现与对其他人的显现性质相同，但我

们恰恰颠倒了结论。(1) 普夫莱德勒的论点是：所有这些显现都是同一种；但保罗的显现纯粹是属灵的，因此，对第一批门徒的显现也是属灵的。根据证据，这个（普夫莱德勒）论点似乎应该成立：所有这些显现都是同一种；但保罗看到的是复活的身体，因此第一批门徒看到的也是复活的身体。保罗相信他看到的是主复活的身体，这一点很容易证明。在提到的这段经文中，保罗列举了这些显现，他的目的不是要证明基督徒灵性的持续存在，而是证明他们身体的复活；只有提到我们主身体的复活才是有意义的；(2) 此外，为什么要提到他（基督）的埋葬，除非他看到的是他身体的复活？他（保罗）说，他的福音是基督死了，埋葬了，又复活了。显然，他所关注的是被埋葬者的复活。(3) 在他（保罗）论证（林前九 1）自己是使徒时，他（保罗）声称“看见了我们的主耶稣基督”。使徒的主要职责是见证基督的复活，为了履行这一职责，使徒必须亲眼看到复活的主。(4) 保罗在他的著作中有多处让我们看到，他认为身体是人性的一个重要部分，只有当身体与灵一起分享基督之灵的更新和完善工作时，救赎才算完成（见罗八 23；腓三 10-21），我们的主只有在他的身体从坟墓中复活时，他自己作为我们的头才显为完善，成为我们灵性生命的催化剂（罗一 4；西一 18）。保罗把荣耀的弥赛亚想象成一个没有实体的灵魂，这实在令人难以置信。——在这种情况下，他不可能把弥赛亚说成是教会的头或生命的源泉，是死人中的长子，使他在万事上都占优势；他也不可能称他为“睡了之人的初熟果子”；这两种表述都没有任何意义，——除非我们认为保罗的理解

是，我们的主通过他的复活被宣布为有能力的神子，完成了人类经历的历程，身体和精神都是完美的。

但更困难的问题仍然存在：保罗相信他看见了主，这是否证明了耶稣已经从死里复活？从保罗相信他看见了耶稣，我们是否可以推断他确实看见了耶稣？勒南、魏茨泽克和普夫莱德勒等批评家认为这一结论是不恰当的。他们是这样解释保罗皈依的事件的：保罗的思想被耶稣是否是弥赛亚的问题深深困扰着。当司提反看到人子等待着迎接他时，那荣耀的面容一直萦绕在他（保罗）的心头。保罗自己的一些亲戚也是基督徒，他从他们的行为以及使徒和其他人的举止中知道，犹太社会中正弥漫着某种非同寻常的属灵影响。一种比律法更高更深的公义正在他所认识的人身上产生；他们一致将这种新的公义称为“基督的义”。他们为证明弥赛亚必须受苦而引用的经文逐渐进入了他的脑海。令他大为震惊的是，他发现自己认为耶稣是骗子的信念在逐渐松动。他挣扎着，踢打着驱使他加入基督徒阵营的鞭子。他试图通过卷入新的迫害和压制折磨他们（基督徒）的声音来淹没这种信念。为了达到这个目的，他受命跟随基督徒前往大马士革，但旅途的宁静让他无法忍受。当他快到大马士革时，一直在有意无意中搅扰他的争论达到了危机。基督徒见证的可信性闪现在他的眼前；他（保罗）的灵被炽热的光照亮了，那光似乎是从主复活的身体上流淌出来的。这“异象”（幻象）是他心灵的投射，是他慢慢获得的信念的体现，即耶稣已经复活，因此他（耶稣）就是弥赛亚。

总之，“异象”是他改变信仰的结果，而不是原因。

普夫莱德勒（Pfleiderer）对癫痫病的描述，或者勒南（Renan）对旅途疲劳的影射，都削弱了对这一事件的解释。如果保罗是一个癫痫患者，那么他以前就经常发作，他一定知道如何看待这样引起的幻觉。此外，癫痫患者的幻觉具有不同的性质。因此，“癫痫病人”的概念应该被取消。

对幻象的这种解释当然是对自然主义者来说是有可能的，但大多数人们仍然相信，这是由于神对他心灵的引导和基督之灵的影响。但眼下的问题不是这样的解释是否可能，是否符合对基督的信仰，而是这样的解释是否正确。

首先，在与这一事件有关的三个场合——其中两个是保罗自己的叙述——都明确指出，不仅保罗受到异象的影响，与他在一起的人也受到异象的影响。他们的恐惧不可能是他们自己心中的信念所致，而只能是某种外在表现的结果。其次，如果仅仅是这个异象，人们会非常倾向于听信对这一场景的解释，因为这种解释似乎会削弱其神奇的特性。但这只是复活的主的许多显现之一。它并不是孤立的。除非我们拒绝所有关于主向门徒显现、与他们同行和交谈的记载，否则我们就不能拒绝保罗的记载。

但毫无疑问，最终的问题是：我们该如何看待保罗的见证？我们

是否可以轻率地把它当作一个神经质、易激动、可能患有癫痫的人的证词而将其搁置一旁？这是不可能的。保罗的证词充分反映了他清醒的头脑。事实上，保罗最突出的品质莫过于他的完全和完美的理智。在每一个需要冷静、自制、迅速、身心健康的场合，他都能表现出这些品质。生活在一个旧思想被颠覆、各种猜测和建议层出不穷的社会状态中，他的判断力清晰而稳健，他的手坚定而有力，使教会的航船渡过了动荡和危险。在一般情况下，人们会接受这样一个人对自己思想变化的解释。他了解通常会对人产生影响的因素。他对人的了解是广泛的、实际的、准确的；如果说在他的著作中能看出什么品质的话，那就是无畏的坦率；他对自己的改变从来只有一种说法。他始终认为，他相信耶稣是弥赛亚，因为他看到了耶稣复活。他带着这种信念经历了各种可能迫使他去验证其真实性的环境。他在大马士革立即宣布了这一信念，因为在那里，如果他错了，有人会纠正他。他在阿拉伯静静地思考了近三年，没有受到任何干扰，也没有受到任何刺激。岁月并没有影响他对异象的理解，也没有影响他对异象的深刻思索领悟。他制止了别人的激动，斥责了因经历异象和受到启示而骄傲膨胀的倾向；但他没有一次为自己的皈依道歉。

他抛弃了光辉灿烂的前景，接受了艰苦、危险和痛苦的生活，因为他对自己所信仰的基础是如此确信无疑。

他觉得没有必要与其他年长的使徒和其他在耶稣复活后见过他

（耶稣）的人比较：他自己的异象对他来说就足够了。他毫不畏惧地回到耶路撒冷，因为那里的事实众所周知。我必须说，我看不出一个对所有合理的诉求如此敏感、对真理如此深思、对论点如此敏锐的人，如果不是在自己的脑海中反复推敲，对自己的立场十分肯定，怎么可能经受住迦玛列和他的朋友们对他的种种刁难。如果他们能够向他（保罗）证明基督没有复活，如果他们能够打消基督复活的幻想，让他（保罗）知道他的异象只是他（保罗）自己心中的一个梦，我相信，没有人会比保罗更快地看清并接受他们所劝告的要点。

即使这一切辩论和论据都没有结果，但最有力的论据、最令人信服的证据依然存在。吸引那些属基督的、最早的、最深信不疑的、最坚定的追随者的，仍然是他（基督）自己的人格。在他（基督）身上，我们遇到了我们所知道的最高境界。在他的身上，他说着人类的语言，自由地融入人类社会，世人看到的是永久地提升了他们对上帝的观念。看到基督，人们就看到了上帝，看到了比他们想象的更多更好的上帝。

但任何属世之人要计划并完成看似上帝的道成肉身，都会被证明是不可能的大胆行为。从人的孩童时期开始，将这一想法贯穿于童年和青年时期，在所有的诱惑、刺激和成年的急迫中展现出与这一想法相一致的生活，这是不可能的，以至于任何试图这样做的人都会在不断的失败中暴露出，他对这一角色的构想不够充分，

也只能扮演得不够好。不一致、奢侈、奢华、怪诞的假设、不合理的要求和无法实现的自命不凡，都会在每一点上出卖这位想化身为“神”的人。但在耶稣身上，没有这样的暴露。在一代又一代虔诚灵魂的评判中，在世世代代的基督徒们、属神之人眼中所看到的都是：他（耶稣基督）完美地履行了自己的职责。上帝在他（基督）里面显明了；而我们更好地认识上帝的希望就是我们更好地认识基督。

在这一点上，（自然主义者）通过否认耶稣的无罪来逃避对超自然的承认，是一种令人遗憾的转变。他（基督）对我们说，就像对他同时代的人说：“你们谁能说我有罪呢？”这就是令人惊奇的事情，他（基督）以自己的纯洁最清楚地显明了世人最微弱的罪恶的痕迹，他自己却声称自己是绝对无罪的。在这一点面前，所有其他的见证都黯然失色。我们看到诚实的彼得坦率地承认，他的主不像其他人。彼拉多洗净双手，试图为自己洗清定无辜者罪的罪名。我们看到叛徒犹大，他曾用最敏锐的目光注视着他，本想为出卖他找任何借口，却在他自己可怕的罪责下沉沦，无法回忆起他（基督）曾有过的任何错误行为。他（犹大）沉浸在自己可怕的罪责中，无法回忆起任何一个可能有助于为自己开脱的行为。我们看到了他（基督）的亲兄弟雅各，他本人被所有犹太人尊称为义人雅各，在耶稣的童年和青年时代与他一起成长，我们看到了这个人，他以最严厉的标准来评判，对他来说，没有什么不是出于公义的敬意，他以兄弟般的亲密关系认识耶稣，称他

为律法的制定者和人的审判者。但更重要的是，我们听到了耶稣自己的声音。越是圣洁的人，越能清楚地看到自己的缺点；但在耶稣那里，没有罪感，没有忏悔，没有祈求宽恕，自己不需要救世主。这（即基督的无罪性）是最伟大的神迹，或者应该说是最根本的神迹——一个持续的、与生俱来的、与耶稣本人密不可分的神迹；一个独一无二的神迹，将耶稣与其他人毫无疑问地区分开来，使其他所有的神迹都变得一致和可信。精神世界的奇迹比物质世界的奇迹更小、还是更大？是化水为酒的神迹，还是不受罪恶思想或欲望影响的完美品格？这两者一样都是神奇般奇迹性质的，一样都是超越经验的。

那么，我们该如何看待这个与耶稣个人密不可分的持续的精神奇迹呢？这里有一位在人类历史上独一无二的人，他也引入并保持了一种新的生命（生活），以及可以想象的最高类型的人性。通过他三年的显现，他将世界从黑暗中彻底提升到光明中，成为人类永恒生命的源泉。无论如何，这一点是确定无疑的，那就是在他的身上，我们最能找到上帝。正是在这里，上帝的话语对我们说得最清楚，彰显得最明确。无论关于基督的位格，关于上帝的本质及其与世界和基督的关系还有什么困难，但可以肯定的是，我们在他（基督）里面遇见了上帝，而且是一位我们可以敬畏、崇拜和侍奉的上帝。在理智摸索、蹒跚和摇摆不定的地方，良知会引领我们继续前行。误解基督的位格可能会造成巨大的伤害；但最大的伤害，也是唯一无法减轻的伤害，是当我们否认上帝在

他（基督）那里、而且最重要的是在他里面的时候。