

## 第十章 神的可知性

我們真能認識神？能認識多少呢？(125)

詩145.3 • *The Book of Psalm With Music*, 我神我王我尊崇你(*I Will Thee Praise, My God, O King*, [On Ps. 145] 1973.)

### A. 神需將祂自己啟示我們(126)

自然啟示絕對不足，需要話語啟示。若亞當未犯罪之前在伊甸園裏，神都向祂有特別的、話語的啟示的話 -

2.16 耶和華神吩咐他說：「園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃，<sup>2.17</sup>只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死！」<sup>2.18</sup>耶和華神說：「那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。」

- 那麼神更會以救贖的、話語的啟示，賜給我們了。詩19篇，來1.1-2a，約1.14，18等。神的可知性也是建立在人是按著神的形像造的這一則真理上：人畢竟有與神相類似(analogy)之處。羅1.19也說明此理。

神的啟示是必要的。自然的啟示人都會錯讀：「行不義阻擋真理的人」就是那些「思念變為虛妄，無知的心就昏暗了...將神的真實變為虛謊」的人(羅1.18, 21, 25)。所以，正確地解釋自然啟示，也需要聖經。

人認識神的知識是來自救恩：耶穌說，「除了父，沒有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。」(太11.27) 這種認識不是透過人為的智慧：「世人憑

自己的智慧，既不認識神...這就是神的智慧了。」(林前1.21，參林前2.14，林後4.3-4，約1.18)

### B. 我們不可能完全認識神(126-128)

但是另一面，我們當知神是無限的，深邃超絕，人不可盡知，參詩145.3, 147.5, 139篇。羅9-11章在討論神救恩實施之奧秘時，到末了，保羅不再說了，而以頌讚作結：11.33-36，稱頌神的不可知：

11.33 深哉，神豐富的和知識！祂的判斷何其難測！  
祂的蹤跡何其難尋！

11.34 「誰知道主的心？

誰作過祂的謀士呢？

11.35 誰是先給了祂，

使祂後來償還呢？」

11.36 因為萬有都是本於祂、倚靠祂、歸於祂。願榮耀歸給祂，直到永遠。阿們！

神到底是神，與人不同(distinction)，祂是深不可測的。

「耶和華本為大，該受大讚美：其大無法測度。」(詩145.3) 「我們的主為大，最有能力：祂的智慧無法測度。」(詩147.5) 「這樣的知識奇妙，是我不能測的；至高，是我不能及的。」(詩139.6) 約伯記裏有不少經文也論及此教義(伯5.9, 9.10, 11.7-9, 36.26) 以利戶給約伯的一字箴言：千萬不要「自以為心中有智慧」(37.24)

## 歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 9: "The Existence and Knowability of God." 187-209. 本章涵蓋Grudem者的第九~十章兩章。187-209.

Colin Brown, *Philosophy & the Christian Faith*. IVP, 1968. 中譯：陳詠譯，白高倫，哲學與基督教信仰。證道，1980。

### 古代

造物的見證(羅1.18-20)，良心裏道德感的見證(羅2.12-16)，神的天命的見證(徒14.17)，內在對神的直覺(徒17.22-31)。

古代教會有共視。

俄立根(185~254)：由造物 and 自然所得的對神的知識，要用聖經來肯定。

Aristides (二世紀的辯道士)：神是萬物隱藏的推動者。  
→因果論

Theophilus of Antioch (活躍於169~182)：神是萬有的舵手。(「四時生焉，百物行焉，天何言哉？」論語陽貨篇) →目的論

Lactantius (250~324 千禧年前派)：神的天命設計這一切。→目的論

Arnobius：天生內在對神的直覺。→本體論

Tertullian：對神的直覺比其他者更強烈。→本體論。

加爾文詮釋伯9.29 - 時，注意到：

有兩種公義的標準，一種包含在律法裏，並由律法啟示的公義，另一種是「更高的」、「秘密的」公義。<sup>1</sup>

「雙重公義」(double justice)的教義源自神的不可測性，在神是公義的事，在人身上有時似乎顯得不公義。「約伯曾說，我是公義、神奪去我的理」(34.5)，即此意。

以上兩點 - 神人之間的類比與區分 - 十分重要，是神學最基本的原則。明白了神與人有不可跨越的區分，譬如祂的深不可測，我們在預定論等任何一教義上，才會有順服之心欣然接受。老約翰晚年所說的教會裏的父老，是「認識那從起初原有的[神]」(約壹2.13a, 14a)，此話的涵意那些老練的人是明白了神的深不可測。

### C. 我們的認識神是真實的(128-129)

惟獨透過聖經，我們可以認識那位真實的神，不是人自己想像創造出來的神。信心始於正確與準確的認識神(約17.3, 20.31)，且是真實的事情。神是光、是義、是愛(約壹1.5, 2.29, 4.8)，都是真實的、寶貴的(詩139.17)。

更有意義的是，我們認識神自己，不只是關乎祂或作為而已。這樣，我們與神之間就有個人的關係了。

---

<sup>1</sup> Derek Thomas, *Calvin's Teaching on Job: Proclaiming the Incomprehensible God*. (Mentor, 2004.) 106.

但他同時更強調聖經的重要性。

John Chrysostom (347~407)/ Cyprian (迦太基主教, 210~258)/ Clement of Alexandria (150~215) : 都講到神的深不可測、不可言狀。

假丟尼修(5-6 century)的有所不知(*apophatic*)神學。他是奧祕神學的作者。在Allison, *Historical Theology*的第191頁引述了一段奧祕神學的說法, 是否定了神的可知性, 則不可取。神的深不可測是神的另一面, 並不否定祂的可知性。Dr. Van Til始終肯定兩端: 神人的類比及區分。

奧古斯丁根據羅1.18-23肯定神的可知性。他用愛做比喻, 認為「神在人類心裏真的留下了祂的三一性質。」當人默想自己身為一個愛人的人時, 有三件事是同時成立的: 我、被愛者、愛本身。因此他甚至申言, 三一神在人性裏留有痕跡的。他與有所不知神學保持距離。

中世紀

安瑟倫的實存辯證(*Proslogion*, 192) : 乃先驗式、演繹式(*a priori*)的推論。神乃是「那一位比你所能想像更偉大的實存。」一件事存在心思中與存在實際中, 是不一樣的。但後者可比前者要大。以此類推, 最偉大的實存就是神了。

阿奎那的五種辯證(194-198) :

(1)第一動因。

(2)由一連串的有效原因可知, 神必定存在的。

(3)由可能性與必然性來辯論, 必有一樣的存在不是由別物的存在引發的, 而它又是別物可能存在的引發者, 這就是絕對的必然性, 非神莫屬。

(4)世上有太多事物, 有的較真善美、有的較不真善美; 先從真開始, 眾多事物中有最真真的; 在其中有最善的; 在其中又有最美的。這最真善美者, 我們稱之為神。以上四者都屬因果論。

(5)由目的看該事物並非出於偶, 而是出於設計, 而是由有智慧者為之。這位實存者乃是神。這是目的論。

聖多馬在五種方法之外, 又提及了全然出於神恩典的神視或說面見神(*beatific vision*)。

無以名狀的雲: 古教會所說的神的深不可測, 及有所不知神學, 到了中世紀14世紀有作者寫了此書。他不認為神是可知的, 除非依賴神之愛的能力。

Bonaventure (1221~1274) : *The Journey of the Mind to God*. 由人的心思內的小宇宙找到神的蹤跡, 比在自然界的大宇宙裏找到者, 更佳。中世紀的奧祕神學、內在生活承繼續及發揚古代者。

宗教改革

路德: 知道有一位神、與認識祂的身位與屬性之間,

有天淵之別。

啟示的神 vs. 隱藏的神。

加爾文認識神的途徑：(1)由認識自己，(2)內在對神的直覺，(3)由造物，(4)由聖經。

神是造物主 vs. 神是救贖主。Petrus Ramus (1515~1572/8/26 聖巴多羅買屠殺夜)為當時的改革宗提供十分好用的邏輯學(二分法)。

近代

笛卡兒(1596~1650)：「我思故我存在」(*Cognito, ergo sum*) - 這句名言拉開了所謂近代的哲學思想。他懷疑任何思維，包括神的存在等等。只有一樣不懷疑，就是自我的存在！他的哲學思維的出發點是純人文的。不錯，他還有些謙卑，承認人是有限的，必須要有一位無限的神做萬有的起點。不過這是在思維的領域，這種想法類似安瑟倫的本體論。這位神乃是良善、完美、公義、能力、智慧之神。

他接受因果論，證明神的存在並不難。對他而言，神不過是「天外救星」(*deus ex machina*)。理性主義、啟蒙運動與正統基督教之間畢竟出發點不同！

William Paley (1743~1805)：自然神學...從目的論辯證神的存在。他是生活在後牛頓時代。

牛頓(1643~1727)：他的信並非正統的三一神學，傾向

於反三一神學。他不是主張自然神之教義。涉獵NT經文批判。對但以理書、啟示錄等尤感興趣，喜歡計算末日。他的*Principia*給啟蒙運動添加材火。

休謨(David Hume, 1711~1776)：用古代的神義論，來懷疑並摧毀神的存在，和因果論。他的出現給當時歐洲的學術界帶來震撼。如果因果律不存，這世道怎麼運轉下去！

康德(Immanuel Kant, 1724~1804)：純理性的批判(1781, 1787)一書反對安瑟倫的本體論辯證，也反對用所有理性的方法來證明神的存在，(因為它仍在使用本體論)。

但由道德律的必須實用理性的批判(1788)，反過來要求神必須存在！(*deus ex machina*)他說，無法用證明的，要相信。「我必須否定認識神的知識，好給信心騰出空間。」→信心的跳躍？！我們應回想一下，宗改時代加爾文給信心所下的定義：

信心是人對神的仁愛的一種不變而確實的認識。這認識是以基督那白白應許的真理為根據，並藉著聖靈啟示給我們的思想，又印證在我們的心中的。

這定義強調信心是一種認識、是聖靈的勸服，人被動地受聖靈的光照。他在其他處也兼顧到信心乃人主動地 - 當然是受了聖靈的感動 - 去擁抱基督的另一面。心思與意志都有參與。信心基本上是對神屬靈的認識，而非感覺，或抉擇。

士來馬赫(1768~1834)：不同於康德，將神放在感性的領域。流於汎神論。宗教乃是人對充塞天地之靈的絕對依賴。你要去感受祂，那是一種直覺。

巴特(1886~1968)：澈底反對神的潛在性，而強調神的絕對的超越性。他和Emil Brunner的不同在於，他反對任何一點的自然神學。(所以，他反對聖經的無誤，出於人的怎會有好東西...。)人要認識神唯獨藉著基督。

維也納學派(Vienna Circle, 1924~1936)：實證主義派。必須可用五官來證實的，才有意義。因此，論及神的存在之議題，是沒有意義的。

辯道家有C. S. Lewis (1898~1963)等人(207-209)。古典的辯證法(*Mere Christianity* CT: 返璞歸真)幾乎又紛紛恢復了。

在作者的書裏沒有提及的，應加上范泰爾(Cornelius van Til, 1895~1987)。<sup>2</sup> 他回到加爾文神學裏，汲取新靈感，開創了「預設論」或稱「大前提法」(Presuppositionalism)。他一反證據派的思維。更正教向來在辯道學方面，都沿襲天主教聖多馬神學的路線，以人的理性為依歸。「預設論」強調終極的思想綱領，或說人若要有意義地解釋存在，便必須採取某種思想的範圍：

---

<sup>2</sup> 引自*New Dictionary of Theology*. (IVP, 1988.) 704.

信徒與非信徒討論基督教有神論的問題時，不能只訴諸雙方皆同意的「事實」或「法則」。真的問題乃在於，使某些「事實」或「法則」變得有意義、最終極的參考點，是什麼。故此問題的重心是：到底「事實」或「法則」是什麼？它們真的如非基督教方法論所說的那樣嗎？還是如基督教有神論之方法論所說的那樣？

范泰爾認為若要「證明」聖經的基督教，又要使這世界任何事實有意義，就一定要預設自有的三一神、與自證的聖經啟示，是實在的。在這基礎上，得救的人可以用「類比法」嘗試跟著神的思維來認識祂。這樣，人可以真實地認識神(因為人是按神的形像造的)，卻不能說完全認識神(因為神是無限的，而人是有限的)。

預設論者努力要說服未得救的人成為基督徒，首先指出，人若預設沒有上帝，而只把一切推諉於機緣，又相信宇宙是冷酷無情的，便不能解釋任何秩序與理性。跟著他就指出，生命與存在只能在基督教的預設上才有意義可言。

范泰爾嚴厲地批評傳統天主教與基督教護教的方法，認為他們都未能挑戰非基督徒的知識觀，容讓罪人作終極存在的裁判者，並且只為基督教的或然性來辯護。他認為自己是秉承開柏爾(Abraham Kuyper)和巴文克(Herman Bavinck)的傳統、發展了預設論，而不接受阿奎那、蒲脫勒

(Joseph Butler)及華飛德等的「證據論」(evidentialism)。