

神學不能失系列九 從首本系統神學再思神學建設： 評析八世紀經典《知識之泉：正信之正解》（下篇）

徐濟時

引言：大馬色約翰(John of Damascus)原名 Yanah ibn Mansur ibn Sargun (700?-754)，寫有稱著後世的 *Pēgē gnōseōs* 《知識之泉：正信之正解》、英譯 *The Fount of Knowledge: An Exact Exposition of the Orthodox Faith*。本文所據的英譯出自 Rev. G. N. Warwick of the Patristic Society，加有譯者注解，本人引用時會以(Warwick:) 旁註；網上見於 <https://gotiskakyrkan.weebly.com/uploads/1/2/9/5/12957650/thefountofknowledge.pdf>。全書分四卷（各自計頁數，為免混亂本文採其網上版連續性頁數），這版本先有哲學和異端兩書（詳見上篇所論第一部份和第二部份）而成三大部份，可謂三書一體。..... 此外，見 <https://archive.org/details/saint-john-of-damascus-writings> 有 Frederic H. Chase, JR. 另譯此書名為 *Saint John of Damascus: Writings* (The Catholic University of America Press, 1958)，本文會加註 Chase 譯以豐富譯意。至於中譯本，可見 1951 年起至今共出版 32 卷的基督教歷代名著集成（第一部第八卷）《東方教父選集》（但沒有哲學和異端兩書及刪去卷二 7-10, 13-24 章、卷四 23 章）..... 此經典貴為東西方教會第一本「系統神學」(Summa of theology)，達承先啟後作用.....。(引言全部內容見上篇)

第三部份：正信之正解 (AN EXACT EXPOSITION OF THE ORTHODOX FAITH)

此部份分四卷成書，乃是早期信經(creeds)之演變，這模式成為日後不少系統神學著作「分部立題」之樣板。Chase 認為，書中主題排序像尼西亞信經(the Nicene Creed)；¹全書成功地傳承綜合歷代希臘教父和大公會議（尤其迦克頓會議）所確立的教義，達到前無古人。(Chase: xxxii-xxxiii)²

本人認為，偉大的神學著作，不是為其中題旨立下普世標準、永恆不變的神學，而是今天更多

¹ 但本書失落於聖靈論（只卷一 7-8 章提及）和教會論（只卷四 10 章提過一次），日後不少系統神學著作或受其影響，也不「深究」這兩方面。

² “Nevertheless, his acquaintance with the Fathers was apparently limited to the Greeks, because the only Western writing which he uses is the letter of Pope St. Leo the Great ... *Tome of Leo*, which was read at the Council of Chalcedon and acclaimed by the Fathers of the Council as expressing the traditional teachings of the Church on the Incarnation. His chief authority, whom he frequently cites by name, is Gregory of Nazianzus [329-390, archbishop of Constantinople]. He depends particularly upon this theologian for the doctrine of God and the Trinity, although for the divine nature he draws considerably upon the Pseudo-Dionysius.” (Chase: xxxiii-xxxiv) / “*The Orthodox Faith* is, as has already been pointed out, not a compilation, but a synthesis, of Greek theology. ... the chapters on psychology, providence, predestination, the divine Maternity, the Eucharist, and the cult of saints and sacred images show a fresh point of view ... entire treatment of Christology, which makes for an extraordinarily complete and understandable exposition of the doctrine of the Incarnation.” (Chase xxxv)

神學家所認同的「能成全某一時代處境下所需的神學(contextual theology)」。當處境出現變遷或成為過去，就要另有適切的神學將聖經真理「應用」在新處境。所以，神學是按「在變的處境」不斷作更新，成為活的神學（這比法理學宣揚「法律是活的」更為真實）；因此，這本經典綜合一至八世紀的「發展神學」(developmental theology)，止於教父(Church Fathers)時期的「最後教父」大馬色約翰；它於今天的意義不一定是「照用」，而是為今天世界各地處境示範「應用」，並促成新神學在新處境中「活用」。按此理，本人不會綜論全書（因篇幅有限及其甚多以邏輯建構的神學於今已不適切），只會選取適用於今天華人神學的題旨，加以反思和評析，以求充實中國教會和海外華人教會的「當代（處境）神學」。以下選取「書評形式」為文，但實非書評般簡單，乃是進一步寫出、分出本人所思的神學，篇幅近於所引內容。（注：本人所思神學用另一字體；標題乃直引或撮自所據的英譯本，小標題前數字為英譯本的分章）

卷一（共 14 章）：專論神本身包括三一論、萬物受造和涉及的自然科學。

1. 上帝不盡被理解(Deity is incomprehensible)（第 4 章再論）

「神存在」的知識已在人的天性中揭露(Chase 166: has been revealed)，先後透過律法和先知、主耶穌基督開啟我們認識神的可能。神是善(good) 且是眾善之因(cause)。上帝之啟示有益於我們須知道的 (Chase 166: expedient for us to know)，但隱藏我們不能承受(unable to bear)的知識。(頁 44)

作者這樣開宗明義，強調對神的知識(knowing/knowledge)，就是 theo-logy（「神之學問」--- 聖經沒有的字）這人自定的大使命 --- 認識神，而認識神不外是從人出發的「人意」。對此，「知識(epistemology)至上」這源於希臘的「人本神學」，一直在人類追求學術這歷程，難以拿捏「可知和隱藏」之間的界線，以致爭論頻生；於此，「適可而止」這一中華智慧則備受忽視，卻合乎大馬色約翰這番開宗明義。知識化的神學，起自新約時期應付異端之需（主因），但二千年來神學發展中不斷膨脹和充斥變質：「學海無涯、唯勤是岸」於今多以學位、名校、獎項、點讚等定義為「岸」（世俗稱泊碼頭），「萬般皆下品、唯有讀書高」亦以高職、薪優、獎賞、安穩等為目的（世俗稱金飯碗），此類世風滲入成功神學、這個我們口中反對心中羨慕的神學。再舉一例，坎坷的另一神學鼻祖約翰說「神就是愛／認知神是憑藉愛」（約壹四 8），首席神學家保羅亦說真正能夠「造就人」是愛而非知識（林前八 1）。如斯深具「神學性質」的愛，卻被近代高等神學教育視為不夠學術性不具知識性，實是「自命追求真理」的神學界一大誤判；現今神學教育往往將「愛及相關科目」（如有的話）撥入實用神學系或教牧學系，不歸入聖經學系、神學系作為根本神學之起始（正如「神本於愛」），可見神學及神學教育之「定位」有所失。

2. 可言說(utterable)不可言說、可知不可知之事

我們知道並認信（參第 8 章）：上帝是無始無終、永遠長存、不改變和始終如一、不受任何限制、不可識知和不被定義等。³ 大馬色約翰自本章起，展開全書常論及的上帝「三位（格）一（本）體」和基督「神人二性（於肉身／肉體）」的解說，但立即出現英文翻譯的問題，就是此書的版本和 Chase 的版本，只相隔半世紀，卻出現下列不同的英譯字（Chase 譯的放後）：「（三）位」是 **subsistences, persons**，「（一）體」是 **essence, substance**；「性」同譯 (two)natures，但神性指 Godhead, divinity，人性指 Manhood, humanity；「（神人二性）聯合體 (συνθετω υλοστασει)」是 one composite **person**, one compound hypostasis。（頁 44-45）講述中更提到富爭論的馬利亞貴為 Mother of God（此說 *theotokos* 的反對者君士坦丁堡宗主教 Nestorius 被判為異端）。

以上可見，二人的英譯不同：subsistences 之於（三）位、但 substance 又之於（一）體，person(s)亦如上各有所指一個以複數指「三位」、另一個以單數指「合體」。英語神學世界作為主流的神學界，當出現核心神學的用字如 person（出自拉丁文的 *persona* 指演員之「面具」而異於希臘文意）「混為一談」，跟隨的第二第三世界的神學當怎樣辦？事實上，中文翻譯早已存在這方面問題，因為「三位（合於）一體」在中文也可意指「一位（現於）三體」（正如華人教會多稱神是「一位神」），華人教牧多簡稱神是「三一（真）神」而省去「位」和「體」兩字（這更合乎此字出於希臘文 Τριάς (*Trias*) / 拉丁文 *Trinitas* 「三而一」之原意），英譯字 Trinity 也將 tri-unity 簡化而廣用之。至於基督耶穌的「兩性合體」（中文多據 hypostatic union 譯作性體聯合或位格聯合之類）與上帝的「三位一體」，就出現「體」的同字異義，因後者三一上帝之「（本）體」並非前者基督耶穌具含神人二性之「（性）體」。此外，中譯常以「（三）位」譯「（三）位格」，但說文解字（第一世紀成書）根本無「位格」此字，可見這非華夏古有概念，翻譯難為。本人曾為「三位一體」之譯法撰文，不贅。⁴

更嚴峻的翻譯問題，早已出現於羅馬帝國的拉丁語區、希臘語區和敘利亞省本土思維，這見於首幾次教會大公會議爭論的三一論和基督論；彼此在互譯過程一直存在用詞之難，加上各執己詞，甚至誤判個別主教為異端而逐至波斯成「東方教會」（景教發源地）。這重大歷史教訓，今人應竭力避免重蹈覆轍。基於此項課題辯解費時但篇幅有限，本人會按書中後續這方面課題和翻譯問題，倘若沒有進一步需要，就不作引述和討論。

4. 神屬性的不盡被理解

大馬色約翰引用亞里士多德邏輯學的第一因理論，聲稱神為萬物那起初不動的動者(the first

³只引部分，原文實如此細分：“God is without beginning, without end, eternal and everlasting, uncreate, unchangeable, invariable, simple, uncompound, incorporeal, invisible, impalpable, uncircumscribed, infinite, incognisable, indefinable, incomprehensible, good, just, maker of all things created, almighty, all-ruling, all-surveying, of all overseer, sovereign, judge;” (p.44)

⁴ 參拙文，〈基督教上帝的教義：中式「三位一體」表述初探〉，中華神學研究中心《研究季報》第 1 期（2020 年 10 月）。

mover is motionless)、我們所能夠確定理解的神是其「無限性(infinity)和不全被理解性(incomprehensibility)」；他將神的本性(nature)以邏輯概念作二分：不可知的本性之本身和可知的本性之外顯素質(qualities)如美善、公正、智慧或與本性相關的如良好、公道、明智等(good, just, wise, and so forth)。(頁 47)

眾所周知，神學被拉入希臘哲學（如邏輯）來解釋是始自殉道士游斯丁(Justin Martyr)，在當時第二世紀的處境是護教之需，無可厚非。發展成大勢後，教父們似不察識「去希臘化」於外族有其需要。再者，這一種「希臘式二分法」有其不足之處，因為聖經論到神是什麼有多方面，例如單以使徒約翰所說，神是道、光、道路、真理、生命、愛、公義等，倘若以可知、不可知硬作「理性辨認」，實難以辨出那些屬於神「外顯一面」而非「內蘊一面」。人有限之「知」，怎能確知神本身哪些可知或不可知（包括不同程度）。這樣要將存有、本體、質性等尋出「二分對立」，難免自造意義困惑與煩惱；就如硬將人品分好(good) 壞(evil) 來理解，會做成那些處於不好不壞的「成分」（如率直、執著、轉變、妥協等），被強推向好壞兩端或被撥入某種對立，形成無必要的衝突。

至於對應神方面，本人認為採用「與人分享」(communicable)或「非與人分享」(incommunicable)這二分，來得更「實際」，因為對基督徒而言，就能被鼓勵在真理上、道德上分享神性（如愛和公義）而作出效法和實踐，不致流於「純理性」的抽象性鑽研 --- 如探究人在理性極限上能知道的「神學純正」（這在華人教會向甚關注）。後者正是由本書總結八個世紀以來，希臘思維下所言說如書名所用「正信」(Orthodox Faith)，所得「正確神學知識」乃為何？詳見下文。

6. 道和神之子

這獨一真神不是「無道無言」(Wordless: αλογον; without Word, or, without reason)（頁 48）；大馬色約翰甚至說：「神（子）從來沒有任何時間不是道，祂永遠擁有祂的道、內在而生而非外在而出。」⁵

這種帶有希臘思想的說法頗玄（不易譯出），若契入中華傳統「道可道、非常道」定會激起不少討論，但必仍是難言之「道」。大馬色約翰將道和神之子幾乎畫上等號，影響西方神學日後不時將「道」提升至「神」地位，正如巴特的新正統神學就名為「神之道的的神學」(Theology of the Word of God)，使道如同神子(Son of God)。這也在中文翻譯 Incarnation 此字為「道成肉身」（約一 14）但意指「(神)子成肉身」（如提前三 16「神在肉身顯現」)的有趣局面。或許大馬色約翰和巴特等將約翰福音開首十八節的經文，將子和道同等理解為「成肉身」，但在約翰福音究竟「子」和「道」各自是本質地說或比喻地說，就構成孰輕孰重的問題，影響極大。因為

⁵原文：“there never was a time when God was not Word: but He ever possesses His own Word, begotten of Himself, not proceeding out of Himself but ever existing within Himself.” (p.48)

按中文「子」是有位格、「道」是沒有位格，後者若比較三一神的「父子靈三位皆有位格」而言，就顯示「子」和「道」不能同日而語。巴特的基督論如斯強調「道」的解讀，難免追溯至大馬色約翰這老舊脈絡，使之再成近大半世紀的熱話。今代教牧宣講，喜將「信靠主」改為「堅持信仰」、「認信主道」，或許新一代不自覺於「沒有位格之基督教」的神學潮流。

8. 聖靈（實論三位之別）

三位成一神(One God)，大馬色約翰以本章描述這三一神極詳至豐（特質達逾百），集前人所述之大成；其中回應希羅處境和思想的有：神是善和正義的泉源和絕對善(the fountain of goodness and justice... absolute goodness)、萬有之主王 (master and lord and king over all) (頁 50)、非產自時間而超越時間 (God, Whose nature and existence are above time, may not engender in time) (頁 51)。其中這樣論到永恆的國度：神是萬物之主之王(master and lord and king over all)，有不息不朽的國度(with an endless and immortal kingdom)。(頁 50)，如此將神本身和神建立之國連成一體，可說是第 4 章「內蘊」和「外顯」的結合。大馬色約翰更為三一神學「三位」試給予正確性解說：「合而不混、分而不離（此說實超越人的思想）。」⁶

從語意學(Semantics)檢視如上所言，神學大師的修辭往往各有其獨特性，難以翻譯準確；大師中更不乏內在（如早年晚年）不一致、語詞混亂難明如海德格爾(Martin Heidegger)一類，追隨者跟不上，不一定力有不逮，實質是各種語言存在限制缺陷，包括語言本身不完美性。當然，神學在西方有其積極意義，但過度重視「知識性言說」就有危機走向建築巴別塔。華人研究神學宜慎之。

13. 神之所在處(the place of God)

祂就是祂自身所在處(He is His own place)，但神要彰顯其大能，因而：上天是其座位，天使實行祂旨意和榮耀祂；下地是其腳凳，教會亦被說成是神之所在處。(頁 60) 此外，大馬色約翰說可以「形象」安頓所在處，就是：子是父的形象，靈是子的形象，基督藉靈內住於人使人有基督的形象。(頁 61) 因此，個人和教會，成為有形世界中得見「神能大彰」之所在處。

卷二（共 29 章）：專論神創造萬物和集中於人、對自然科學的解釋、天使、護理、預知、預定。

1. 世代(aeon or age)

大馬色約翰以希伯來書 1 章 2 節，畧談極重要的「諸世代/ages」〔此字英文聖經多譯 eternal 並連上 life（所以 eternal-life 實是 aged-life），中文聖經譯「永生」有些失真〕。他指稱世代非時

⁶原文：“united without confusion and divided without separation (which indeed transcends thought)” (p.50)

間，因為，世代是涉及永遠之事而時間是涉及非永恆之事(age is to things eternal just what time is to things temporal)。他解說：日月受造後才展開世代，而世世代代至多是七個世代，但沒有解說各代而只隱含「現在至將來屬第七代」且有第八代是要來的那世代；永生和永刑之說，證明將要來那代是無終結長存下去的。⁷ 因為，人類復活之後，時間不再以日和夜來計算之。(頁 63)⁸

有關此說，耶穌至少有兩次明說：行為同是「永生賞賜」的條件(太十九 29，廿五 46)，其中「永生之道」是否大馬色約翰所包含？有待研究。事實上，馬太福音 25 章 46 節沿用新約聖經觸及「末世時代」同一希臘字詞，在中英文聖經翻譯相關經節上多未能處理好以下情況：耶穌時代猶太人(包括舊約概念)的末世理解、耶穌自行的用法(亞蘭口語之原意)和啟示錄對末世的寫法，幾方面所釋出的「原意」(詳見本人在本刊所寫冠以「神國」之文)。希臘哲學本有另一套永遠觀念，往往影響易受希臘思想薰陶的西方釋經學者(華人學者亦難免)，如「靈魂不朽」思想長期滲入西方神學。此外，19 世紀由英人 Darby 開創的時代論(Dispensationalism)歷史觀，中西方福音派教會一度甚為受落而至今仍受其末世觀影響。當前，普世的戰爭危機加深，末世學(Eschatology)講座流行，實是華人教會急待澄清、需再探索的神學要題。

3. 天使

天使是從無(nothing)創造出來，有神的形像、理性和自由意志(可向善或轉往惡)，大馬色約翰指出「因其受造是可變、只有非受造是不變」。⁹ 他有這一有趣富啟發性觀點：天使有別於人的方面，就是不需要語言和聽覺，仍可互相溝通思想。(頁 64) 這方面可予我們延想，巴別塔事件沒有像洪水滅世般嚴懲，人類只是在語言上不能溝通致各自分散，意義為何？這一次亂語起因，可予我們作不少歷史反省，如初期教會的神學之爭論(性質上不是建巴別塔之壞事)也涉不同語文溝通的因素，而致轉成「壞事」，如逼迫放逐。新天新地中復活者應無生前語言隔閡，才可能有「同心的事奉」，至少是存在彼此溝通的「一同作王」(啟廿二 5，但管甚麼亦值得探究)，且不會重犯歷代語言不同而有的神學對抗和王權對峙。

大馬色約翰進一步說：天使需要從聖靈獲得成聖(sanctification)，他們不需要結婚，因為他們是不朽的(immortal)；他們有身體但沒有佔有外在空間，但也不能同一時間存在於不同地方(空間)。(頁 64)¹⁰ 這些與地上人不同的「天上受造物」，一直在更正教缺乏深入探討(大馬色約

⁷原文：“But we speak also of ages of ages, inasmuch as the seven ages of the present world include many ages in the sense of lives of men, and the one age embraces all the ages, and the present and the future are spoken of as **age of age**. Further, everlasting (i.e. eternal) life and everlasting punishment prove that the age or *aeon* to come is unending.” (p.63) Chase 譯法稍有不同(最大分別在粗體字)如下：“We also speak of the ages of ages... there is one age containing all ages and which is called the **age of ages**—both present and future. Furthermore, the expressions ‘age-enduring life’ and ‘age-enduring chastisement’ show the eternity of the age to come.”(Chase 204)

⁸ 第 3 章的天使論提及永遠和時間，再有此分析：“God alone is eternal, or rather, He is above the Eternal: for He, the Creator of times, is not under the dominion of time, but above time.”(p.64) (同參卷一第 8 章 51 頁)

⁹ “For all that is created is changeable, and only that which is uncreated is unchangeable.”(p.64)

¹⁰ 他補充說：神啟示將來給天使和吩咐他們向人說預言(to prophesy)，但或有距離而看不清楚(they see what is happening at a distance)，而墮落的天使也向人說預言(make predictions)甚至說謊。(頁 66)

翰所說存在不少假設性)，這關乎另類受造物的形上學，比三一論、基督神人二性論稍為趨近「人間世」。

12. 人

大馬色約翰為神造人過程予以頗多解讀：首先，神用土創造出人〔按：亞當〕的可見性 (a visible nature) 與不可見性，向人體吹之氣乃是「理性與思考之魂」(reasoning and thinking soul / Chase 235: rational and understanding soul)，因這是「神的形象」、與人的本性所包含的理智 (mind / Chase 235: intellect) 和自由意志 (free-will) 相關；至於「神的樣式」，極之可能 (so far as that is possible) 指人可效法神所含獨立的德性 (virtue / 這希臘字有別中華文化中五倫五常關係的「倫理道德」)。(頁 77)¹¹

至於身體，是佔三度空間，並由四元素 (elements) 組成：乾地、冷水、濕氣和溫火，舉凡由此而來的合成體皆會化回其原出的元素。身體的功能是視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺，構成人的五方面感官 (sensation)。(頁 78)

最後，他談到善惡之事物。善的 (a good thing) 在期待中生出渴望 (desire)、在現有中 (realisation) 生出快樂 (pleasure)，惡的 (an evil thing) 在期待中得出害怕 (fear)、在現有中孕出痛苦 (pain)。(頁 79)

大馬色約翰談人（或總結前人之說）傾向以哲學套入神學。這些說法只是理論的鋪墊，但現實的體會往往並非如此；這反映希臘哲理對人的純邏輯推理一面，與聖經所載人的活於現實、尤其面對善惡時心理與行為各式反應，明顯不同。所以，我們在系統神學科爭論「人論」（靈魂體構成）是三元、二元或一元，只是哲學性多於真理性。聖經新約作者沿用當時某些哲學概念，未必包含作者認定這些概念猶如真理，可以僅是作者「借來」表述其神學而非前設的世俗理論；反而，我們應揣摩作者可能注入某種新意，並宜從聖經神學加以梳理。例如愛 (agape) 此字，正是借希臘其中一個愛字修訂其意，注入耶穌新意（成新命令）的範例。

13. 快樂

這方面獨立成章可見快樂在希羅時代的重要性，但明顯也是希臘哲學被神學化。正如大馬色約翰視魂之樂和體之樂有別，前者是學習（求知）和沉思 (contemplation)，後者是魂和體的交流 (soul and body in fellowship) 過程、如食與色（性交）之樂宜有魂參與其中。純屬體之樂的感官 (sensation) 滿足，則是另類。(頁 79)¹² 進深看體之樂，有部份如吃喝、披衣，是「自然和必

¹¹ 本人認為，這一段的英譯明顯與原希臘文出現「等意譯字」困難，中譯就難上加難，我們不宜執著於以上中英譯字所反映的概念差別。

¹² 這近似儒家思想人禽之別的说法，而希臘哲學視「體」配上「魂」行事，才是理想。倪柝聲的經典著作《靈魂體》，以魂提升體，亦近此意。

需」兩者並存；另有部分如合法性交(lawful intercourse)，是「自然非必需」因而守貞生活是可能的。¹³ 因此，他總結說：神所接納的生活是屬於那些「自然且必需」的快樂，但要將「自然非必需」的快樂撥為次要。(頁 80)

這正是以哲學為本的「神學規範」，支持像作者一類追求修道、禁制性慾（或禁食慾）的信仰生活。然而，這「自然之需或非必需」的二分法和神學化，卻因天主教神職人員被揭發於上世紀大量性侵罪行，成效大受質疑。至於改革宗神學第一信條“**Man’s chief end is to glorify God and enjoy Him forever**”，提出「享受祂」（直譯）與榮耀神同步而行，顯然大受「快樂」的西方哲學傳統所影響。可見宗教改革亦未革除希臘哲學滲入並扭曲神學。

17. 想像

想像(imagination)是屬於高級的魂之理智／理性部分(reasoning part of the soul)，源出於屬低級作用的五個感官（見上引 12 章 78 頁和 13 章）。大馬色約翰似將「想像」撮合「魂」來提升「神學性想像」至高等位階。後者在近代西方神學再受重視，尤其是美國上世紀下旬流行起來、倡存在主義解讀的新釋經學（New Hermeneutics，參本刊 10 期拙文〈他們也戀上神國研究〉（二之二））。

另外與以上相關的，有以下幾章：

23 章提出人的自然本性必產生行動(acts)，行動宜與理性的(rational)、獨立的(independent)生活結合（頁 86）；

24 章補充說到行動，需出於知情下自願性(voluntary act)（頁 86）；

25 章則提出行動，需要基於自由意志(free-will)（頁 87）；

27 章把自由意志的享用復歸受造理性(reason)，而墮落天使也擁有一定理性和自由意志，卻背逆神（頁 88）；

29 章稱神的照管(providence)遍在萬物，但不包括那些我們所擁有屬於自由意志之權域的（頁 89）¹⁴，這帶來救恩和絕罰(utter punishment)（頁 90）；

30 章（末章）談預知(prescience/foreknowledge)和預定(predetermines/predestination)，稱在人擁有權力(power)的領域（即本人上譯「權域」）神不會預定但能夠預知，另一方面神在其預知

¹³ 卷四 24 章有論貞潔，見下。

¹⁴ 原文：“for those that are in our power are outside the sphere of Providence and within that of our Free-will.”

不屬人權域之事則會預定（頁 90）。

以上 23-30 章大馬色約翰大多約略而談，但每個題目都是西方哲學或／和神學日後發展的重點。尤其是「自由意志」，在日後更正教因加爾文高舉神的主權至「雙重預定論」、進入過度神學「想像」，引致邏輯上推論成立與否的問題。他確有先見之明，保留 free-will 凸顯「人的問責」，平衡神主權和人責任。

然而，以上部分課題，明顯不適用於今，像 30 章「人擁有權力的領域」於今天公認為、可達至昔日視為人權力達不到的領域如自然界（氣候被人破壞的天災、複製人技術等）。大馬色約翰將神的創造分兩類為人與天使屬近類、人與動物屬另類；動物沒有神的形像，而這形像與理性系統中各元素緊密相連互動。他將「形像高度理性化」是把希臘哲學引入聖經神學，這雖然不一定違反聖經，但神學內容大為收縮，忽略「實踐行道」這新舊約聖經皆重視的成分；這可從現代西方神學的學術（如新正統神學），仍囿於知識論和形而上學這傳統，反映出來。雖然，拉丁美洲的解放神學是向西方神學作出「修正」，將知性的正信(ortho-doxo)和踐道的正行(ortho-praxy)結合，但多關注的是正義／公義一面，未有廣泛地顧及聖經多方面的真理，如聖潔、虛己、節制、安息、和好、饒恕、報恩、孝敬等。所以，華人文化和處境可啟發、開出和補上的神學內容，在西方神學領域之外，甚為廣大多元。

卷三（共 28 章）：本卷專論基督論（延伸至卷四 1-8 章）

11. 神之性(nature) 之多方面

「性」不是獨立存在的，而是抽象的純思想，¹⁵ 在這個分別下「道成肉身」則是獨立存在。因為，三位一體中「道之神」這一位(subsistence/person of God the Word)成為具有肉身的一位(subsistence of the flesh)。(頁 104) 父和靈沒有參與這個「成肉身」，只是以神蹟連繫（頁 105）。大馬色約翰稱「道成肉身」（據約一 14）全沒有改變其「道」，同樣「肉身成道」亦沒有改變其「肉身」。(頁 104) ¹⁶

當我們稱「三位一體的神」是「一位神」（按中文慣用語），乃指後者那「一位」含「虛性」，有別於前者那「三位」如聖父非虛性(“Godhead” implies “nature,” while “Father” implies subsistence)。這就如我們將個別的人（如彼得、約翰、雅各），共稱為「人類」這一「虛性」(“Humanity” implies nature, and “Peter” subsistence.)；有位格的「三位神」與有位格的「億萬位人」，兩者皆可概括成不具獨立存在、抽象而含「虛性」的神類和人類。(頁 105)

以上表述可帶出以下引申：神／上帝乃是抽象的純思想或稱之為概念，而父子靈三位才是具體、非概念的實有存在（可從「子降生成人、馬利亞被靈感孕」予我們揣測父和靈也應屬非抽

¹⁵ 原文：“Nature is regarded either abstractly as a matter of pure thought (η ψιλη θεωρια κατανοειτα, for it has no independent existence): or commonly in all subsistences of the same species as their bond of union ...” (p.104)

¹⁶ 這方面 17 章有此解說：“the union in subsistence, without entailing the loss of any of its natural attributes.” (p.116)

象非虛性)，這也可化解三一神是「三位神成一位神」在中文出現兩個「位」字的語病；前者三位為實有、後者一位為概念，這就可分別出此二字，令解讀較為理想。進一步說，這章的表述在中文的字彙中難有適合的字詞，因為這一希臘化概念譯成中文，傳統慣稱「三位一體」而不稱「三位一（虛）性」。因為，「三位一性」亦會與基督的「神人二性」的譯意不相合，出現此「性」非彼「性」。當然，正如上文所說，這涉及希臘文和中文的翻譯中，早已至少存在拉丁文和英文的譯詞和概念滲入了「三一神學」，構成非常複雜、很難翻譯的「四種語文彼此轉譯」這大難題，這從歷代頻現的神學爭拗和不幸地以權力（暫時）解決，可見問題之嚴重。對於不慣不好希臘思維的華人接觸這類神學討論，就算面對「三位神成一位神」的語病，也迴避而不梳理當作「是」就是。

卷四（共 26 章）：本卷 1-8 章延續上卷基督論；第 9 章起專論今天系統神學劃分的救贖兼成聖論、教會論、聖經論、末世論中個別課題。〔按：論述大多精簡，不像前三卷冗長的神論基督論那般「議論紛陳」，或是反映那時代「系統神學」的旨趣。〕

4. 神子（而非聖父或聖靈）成為人而成之事

大馬色約翰指稱，神的兒子變成人的兒子（經童貞女孕出），保有其原來兒子性的個別性 (individuality of Sonship)。他以此解出一獨特的「相合性」形象樣式觀：人類始祖起初受造是「經手」於這未降生的神子，並且受賜其形象成為人的理性和自由意志 (intellect and free-will)、受賜其樣式亦成為人所有德性 (all virtue)，後者使人性 (nature) 有可能達到完全 (attain perfection) 地步；神子後來降卑為人，再加賜（參注）信主者〔集合性單數〕祂的形象和樣式。¹⁷ 藉此，人能從諸惡 (all vice) 轉向善良、智慧、公正、自由等。如此，祂就將我們從惡者權勢 (the tyranny of the devil) 救贖出來，並加力教曉我們勝過它；這一種戰勝不是靠戰爭、武器或軍隊，而是靠貧窮、赤身、愚拙和受苦來勝過世間聰明的和有權勢的。（頁 125）再者，為著敬虔和美德 (piety and virtue)，屬祂的人選上逼迫、十架和受死。（頁 126）這一章更以全書罕有的一段讚美，作為結束。¹⁸

值得注意的是，傳統所解人有神的「形象」是指向聖父，但大馬色約翰所解指向聖子；始祖受造已得到聖子的形象，而聖子日後來世「復加」其後信主之人這一形象。如此再加，可謂恩上加恩。這樣促使蒙恩的德性走向完全，是為可能，言之成理。正教、東正教和東方教會（甚至儒道之輩），比西方基督教更強調信徒「克己修身以追求成為神般完全」，可是在強勢的西方主

¹⁷ 原文的主詞（粗體字）不是神而是神子：“Further, **the Son of God** became man, in order that **He** might again bestow on man that favour for the sake of which **He** created him. For **He created him after His own image**, endowed with intellect and free-will, and after **His own likeness**, that is to say, perfect in all virtue so far as it is possible for man's nature to attain perfection.” (p.125) / “**The Son of God** became man in order that **He** might again grace man as **He** had when **He** made him. For **He** had made him to **His own image**...” (Chase 337)

¹⁸ 這讚頌正好反映大馬色約翰放下世上的名利富貴，轉入艱苦的修道生活，在此直引英譯：“Hail! O Christ, the Word and Wisdom and Power of God, and God omnipotent! What can we helpless ones give Thee in return for all these good gifts? ... Thanks be to Thee Who gave us life, and granted us the grace of a happy life, and restored us to that, when we had gone astray, through Thy unspeakable condescension.” (p.126)

流神學影響下，這番「完全的論調」往往被說成在天堂才會實現，這就失之於「今生努力」而失責，可惜！

7. 是否兩性被釘在十架上

答案：不是。被釘在木頭上的只是祂的肉身不是神性(the flesh and not in His divinity)，所以不是人性神性都死了。就是說，神聖之道(divine Word)生在肉身，受苦受死僅在肉身；祂的神性，則在這全程中隔絕 (impassible) 於苦痛。(頁 127)

上述及各章顯示希臘哲學的對立、二分思維，深度滲進關乎神／上帝的討論中。所以，上帝的「三位屬性」、基督的「神人二性」迎合此種思考愛好，因而初期教會逼迫過後就熱衷討論之，就「現象」給予拆解、分析、區別來解，¹⁹ 而不給予融合、會通、調和來解。屬前者西方學問走向細分（甚至越拆越細）的「專家式」，屬後者中式學問步向融通的「大家式」。這方面的三一論、基督（兩性）論向來少見中華學界熱烈討論，反而近年西方神學的三一神論轉趨「關係性」作解（仍脫不掉西方的思維模式）、或多或少受到東方學術方法的影響，對西方這一轉向華人學術大多只依書而論而不求「深」解。有趣的是，西方一些重大的神學轉向，往往受東方學問影響，如約翰衛斯理(1703-1791)從東正教受啟而強調聖潔互監的（神學）操練而興起循道／衛理會；又如海德格爾(1889-1976) 試從道家思想，建構其艱深的神哲學但半途而廢。西方有學問的人取之東方學問的這些努力，少見華人接力以我們自身已在的思維與文化，進一步探討。反而，我們仍崇尚於學習、傳承西方的「大師神學」，視之為不同凡響的真知灼見。

10. 信心（近代的系統神學可屬於救贖兼成聖論）

大馬色約翰書寫「方法論及三一神」兩方面有以上之大量，至此才論到「人本身」方面，但他也是以類似「二分法」簡論信心（不足半頁）：信心來自聆聽(hearing)（羅十 17），再從聽聖經(divine Scriptures)相信聖靈的教導。同此道理，「從基督而來使（人）完全的是：相信工作（崇尚行為）(believing in work)、培育敬虔(cultivating piety)和實行祂的命令(doing the commands of Him Who restored us)；²⁰ 任何人不據大公教會(the Catholic Church) 所信或與那惡者(devil)相交的，就是不信者(unbeliever)。再者，我們要成為屬靈的以色列人(spiritual Israelites)和神的子民。(頁 130)

¹⁹ 「對立、二分」的做學問方法，於科學類或許有其必要，但於文學、社會科學、哲學、神學類等則非必然，而「強分」反而造成不必要的對立，甚至衍生對抗對敵的不幸（如未理解清楚對方就說「道不同」而不相合）。耶穌的離別禱願是門徒「合一」，或正是預知歷代教會的「不合一」危機。（約十七 11-26）

²⁰ "this faith is made perfect by all those things which Christ has ordained; it believes truly, it is devout, and it keeps the commandments of Him who has renewed us." (Chase 348) 「相信工作」在東方教父選集譯為「實踐義務」。

以此可見，大馬色約翰論到保羅書信的信心，也含有雅各書所釋的「善工和行為（行主命令）」，作為新約信徒的印記。此乃舊約以色列選民不行道（律法）而要另立新約的主因。所以，「因信稱義」是全靠「在信行義」（羅馬書談後者比前者多）使救恩功成，重現神子民「應有之義」。這標準式信心是「兩全其美」。

13. 神聖和完美的奧秘（近代的系統神學可屬於教會論）

聖餐的餅和酒，變質為神的身體和血。既然聖靈先使耶穌超自然地生自神之母(holy Mother of God)〔按：中世紀流行變質說和聖母論，後者有別涅斯多留派的 Mother of Christ〕，所以同此理，聖靈可以使基督的身體和血，在聖餐產生超自然改變。(頁 134-135)²¹ 大馬色約翰稱主並非說「這象徵」我的身體和血，主乃明說「這就是」我體和我血。如此，我們能得主保守，從各樣傷害中得保護、從所有污穢中得潔淨。(頁 135) 這是真實的共融(actual communion)，因為聖餐使我們與基督融合，分享祂的肉身和神性，且在聖餐和他人聯合一起。(頁 136)

眾所周知，更正教不認同上述的聖餐變質說(Transubstantiation)、連帶七聖禮僅遵兩聖禮。禮儀神學做成大分歧。所以當今基督宗教合一運動若涉及「共守主餐」，如何主禮使出席者「彼此同心」頓成難題；因此事前能彼此商定共識，至為關鍵。

17. 聖經（近代的系統神學可屬於聖經論）

透過聖經我們受裝備於行道 (we are trained to action/Chase 374 : we are disposed to virtuous action)，以致能討神喜悅和默觀沉思免出錯 (untroubled contemplation／東方教父選集譯：健全的思考)。藉著聖經我們安慰哀哭的人、撫平憤怒的人並予人不止息的喜樂。舊約有 22 卷，按希伯來方言順字母序列；新約的書卷比今天多，包括出自第一世紀末羅馬主教革利免的 *Canons of the Holy Apostles* 〔按：無中譯本，或出自革利免一書和二書〕。(頁 142-144)

大馬色約翰將這本輯於 4 世紀敘利亞、通行於他一代的古教會 85 條聖職人員規章集（6 世紀譯為拉丁文本刪去第 51 至 85 條），奉為其時的新約正典之一，折射出信仰和行為規範化一面，例如以下各章所定規範：²² 主教禁僱用世俗執政掌權的人(30)，主教長執禁玩骰子和飲醉酒(42) 和禁借錢收息(44)，信徒禁休妻另娶(48)，聖職人員禁嘲笑殘疾人士(57)，主教長老禁虧待有需要的屬下聖職人員(59)、禁吃帶有血（代表魂）之肉(63)、禁入猶太或異教會堂禱告(65)，聾盲人士因履職易生尷尬(embarrassed in the exercise of ecclesiastical functions) 禁出任主教(78)，家奴要獲主人同意釋放才可按牧受聖職(82)，主教長執禁同時出任軍職(83)，聖職人員對執政掌權者禁止誹謗(insults an emperor or king, or any other ruler, contrary to what is right and

²¹原文：“the wine and water are supernaturally changed by the invocation and presence of the Holy Spirit into the body and blood of Christ, and are not two but one and the same.” 此說的餅水酒三者，存在於東正教禮儀，隱含天主教倡導的「變質說」和基督聖體節(Corpus Christi) 的見解。

²² http://www.holytrinitymission.org/books/english/cannons_apostles_rudder.htm

just) (84)，列出聖經的舊約書目（加《便西拉智訓》）和新約書目（加革利免兩本書信）名單 (85)。以上第 30, 42, 57, 78, 82, 83 條是新約未有論及的處境，反映使徒期後中世紀教會的「實用神學」建設方向，這可成為今人提出「做神學」(Doing Theology) 上佳的參考。

24. 貞潔（近代的系統神學可屬於教會論）

獨身(celibacy)如同天使的貞操，這比婚姻更尊貴(virginity is better/more honourable than marriage)，就像天使不婚(celibacy)而比人高貴(higher than man)，基督降世為人成純潔之身更是貞潔的榮耀。守貞能增添靈魂的果子、獻給神禱告得豐收。(頁 153)

25. 割禮（近代的系統神學可屬於教會論）

割禮始於亞伯拉罕永誌於其後裔，神要以色列人入迦南前全體受割禮，所以割禮是將以色列人從進入的外邦地、分別出來的記號(sign)。再者，大馬色約翰視此舉亦象徵浸禮、為人洗淨無益的罪愆，就如人割掉多餘的包皮。(頁 153-154)

割禮是神對其所造的人完美身體的「破壞」，甚具神學意涵；本人認為割禮的寓意與人的性慾有關，尤其施之於身體「那處」可作為上點所論貞潔的記號。原初，亞伯蘭（未改名時）聽從妻子娶婢女生子遭神「斷交」十多年後，神命令他「作完全人」、為他改名並以割禮再「復交」；這處境像亞當聽從妻子吃「禁果」而墮陷罪，神以死亡作出代代「絕交」。亞伯蘭的失守被暫棄，提醒後世屬神的人要守好「性潔」，與縱慾之罪分別出來。然而，是否要走向另一端的禁慾（守貞獨身），才算是最完美、最愛主之信仰操守，則大有討論空間（尤其近年揭發修士大量性侵之失守）。天然性的「食色之慾」，是否應行「禁食禁色」為靈操上策，實宜重回聖經反思；走入縱禁兩極的道德神學往往各有「民粹市場」，而中華文化的中庸之道一式「致中和」，更應被整合於信仰操練中。

27. 復活（近代的系統神學可屬於末世論）

全書最後一章談將來復活。大馬色約翰斷定魂是不朽的(immortal)，而魂的復活必定是與體再聯合；因魂離開了身體，就不會追求美德或罪惡。(頁 155) 這可理解自復活之主與其前體聯合，使其成為不朽之體。(頁 156) 因此，逝去的人會起來，魂與體再次聯合，而此身體終去除敗壞(corruption)；那行善的人(those who have done good)與天使進入永生，讚頌三一神、至無止限的世世代代(the limitless ages of ages)。(頁 157)

有趣的是，在此進入永生者是稱「行善的人」、不稱「相信的人」。後者是華人教會最為強調的，如「信耶穌得永生」、「信而受洗的必然得救」一類金句。然而，此說中那得永生的，則是「行善的人」，可呼應書中不多說及的「行為」如：論哲學之書第三章善待(do good to) 有損於

己的人、本書卷四第十章論信心是「實行主命令」和第十七章論聖經是裝備人於「行動」等。這最後一位集大成的教會教父，系統神學上創新思想之外不乏「古之行道」，力求平衡；宗教改革所出更正教（新教）或過度反天主教，卻將行為壓在信心之下，影響至今。

小結：回顧《正信之正解》全書四卷大馬色約翰的討論，大部分集中於屬形而上學神本的知識性討論，甚少形而下人本的修道性討論，而後者僅有少量的討論皆傾向「有行為的信心」。在這方面，信心與行為的辯證關係，仍未能契合重視事工實效、偏向「唯獨信心」的普世華人教會，實值得我們反省再思。