

第十六章

神的天命

如果神掌控一切，那么我们的行动有什么真实的意义？
何谓神的谕旨？

背诵经文：罗马书8:28

我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人。

诗歌：神用奥秘行动前来（*God Moves In a Mysterious Way*）

¹神用奥秘行动前来 成功祂的奇迹 祂将脚踪印在沧海 车骑驾于暴风

²深不可测祂的蕴藏 巧妙永不失败 隐藏祂的智慧设计 行祂独立旨意

³畏怯圣徒从此放心 你们所怕厚云 现在满载神的怜悯 即降福雨无穷

⁴莫凭感觉议论主爱 惟要信祂恩典 祂的笑脸常是藏在 严厉天命后面

⁵祂的计划逐渐成熟 正沿时日推展 苞虽难免生涩带苦 花却必定芳甘

⁶盲目不信必致错误 观察必定昏迷 惟神是祂自己证明 祂必证明一切

词：William Cowper, 1774

曲：HORSLEY C.M., William Horsley, 1844

前言

一旦明白了神是大有能力的创造主（见本书第十五章），那么要结论说，祂在宇宙中保守并统管一切，似乎是很合理的。虽然我们在圣经里找不到“天命”（providence）一词（译者注：过去这个词常被译作“护理、摄理”，其实在中国古代的哲学思想里，上天摄理的思想即是“天命”，因此本章亦沿用此词），但是在传统上我们都用它来总结神与祂所造之宇宙间继续不断的关系。当我们接受了圣经上的天命教义时，我们在思想神与其受造界之间的关系上，就可避免四种常见的错谬。圣经的教义不是自然神论（此论教导说神创造世界以后，基本上就离弃了它），也不是泛神论（此论教导说受造界本身并没有真实而个别的存在，它只是神的一部分而已）；圣经所教导的乃是天命：虽然神在每一时刻都主动地和受造界发生关联，并且参与在受造界中，但是受造界和祂是有区别的。不只如此，宇宙中的各事件都不是偶发（或

随机)决定的,也不是由和个人无关的命运(或决定论)所决定的;宇宙中的诸事件乃是由神决定的,祂不但能和我们发生个人的关系,而且是一位有无限能力的创造者与主宰。

我们可以将神的天命(providence)定义如下:神持续地参与在祂的受造界中,其参与的方法是:(1)保守祂所创造之万有的存在,并维系祂所赋予它们的本质;(2)在每一个行动上,协同受造之物,使它们按其特有的本质,表现出该有的行为;(3)引导它们达成祂的目的。

在一般对天命的分类下,按着以上定义里的三个要素,我们可将天命分为三个层面:(1)保守(preservation)、(2)协同(concurrence),和(3)管治(government)。

我们将一项一项检视,然后思考对此教义之不同的观点,及反对之说。我们应当注意到,从历史上的早期教会开始,基督徒对这一项教义就已经有不同的意见了,特别是关于神与有道德性、能作出意志之抉择(willing choices)的受造者间的关系。在本章中,我们首先会总结出本书所赞同的立场——即一般所谓“改革宗”(Reformed)或“加尔文派”(Calvinist)的立场,¹然后再思考另一种立场——即一般所谓的“阿民念派”(Arminian)之立场。

A. 保守

神保守祂所创造之万有的存在,并维系祂所赋予它们的本质。

希伯来书1:3告诉我们,基督“常用祂权能的命令托住万有”。译作“托住”的希腊文 *phero*,意思是“携带、担负”。这个字在新约圣经里常用来表达,将某物从一地携带到另一地,譬如,将一个躺在褥子上的瘫子抬到耶稣那里(路5:18),将酒送给管筵席的(约2:8),或将外衣和书卷带给保罗(提后4:13)。它的意思不只是“维

¹虽然哲学家可能使用决定论(determinism)或柔性决定论(soft determinism)一词,来定位笔者在本章里所主张的立场,但笔者不使用该词,因为它在日常用语里很容易被误会为:(1)它可能是指一种体系——在这个体系中,人的抉择不是真实的,而且对事件的结局起不了任何作用;(2)它可能也是指一种体系——在这个体系中,事件的终极原因只是一个机械化的宇宙,而非一位有智慧、与人有个别关系的神。不只如此,(3)它太容易让评论家们将圣经的观点和非基督教的决定论混在一起,而模糊了两者之间的区分。

本章所主张的观点有时候也称作相容主义(compatibilism),因为这观点认为,神的绝对主权,与人的意义和人真实的抉择,彼此是相容的。笔者并不反对这个词的精妙涵义,但仍决定不使用它,因为:(1)想要避免在研读神学时再增加新的专门词汇;(2)把笔者对神天命的观点称作是传统改革宗的立场,似乎更好,因此笔者将自己归属于广为人所了解的改革宗——这是由加尔文和本书共同书目所列的另一些改革宗的系统神学家们所代表的神学传统。

系”而已，而且还对那个从一地被带到另一地的物件，带有主动且有目的之掌控。希伯来书1:3用的是这个字的现在分词，指明耶稣在宇宙中，用祂权能的命令“经常不断地带动”万有；基督是主动地参与在天命之工中。

与此类似地，保罗在歌罗西书1:17那里说基督是：“万有也靠祂而立”。“万有”一词是指宇宙中每一个受造之物（另参西1:16），因此这节经文就肯定出基督保守万有的存在——它们靠着祂而继续存在或“持住”（NASB经文译注）。这两处经文都指出，假如基督在宇宙中停止继续维系万有的作为，那么万物——除了三一之神外——就立即不再存在了。当保罗说：“我们生活、动作、存留，都在乎祂”（徒17:28）之时，他也肯定这个教训；以斯拉也说过类似的话：“你，惟独你，是耶和華。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物、海和海中所有的，这一切都是你所保存的。天军也都敬拜你。”（尼9:6）彼得也说：“现今的天和地呢、还是……给……储藏**保留着**、等到审判的日子……”（彼后3:7，吕振中译本）

神天命的保守显出一个事实，就是祂继续不断地在每一时刻赐给我们生命气息。以利户用他的智慧论到神说：“祂若专心为己，将灵和气收归自己；凡有血气的就必一同死亡，世人必仍归尘土。”（伯34:14-15；另参诗104:29）

神一方面保守祂所创造之万物的存在，另一方面祂也维系着祂在创造时所赋予它们的本质。神以某种方式保守水，使水的表现能继续像水；祂也使草的表现继续像草，具有一切草的独特性。祂使得能被写上字的一张纸继续像张纸，因此它不会自动地就分解进水中而流走，或变为一种生物并开始生长！除非受造界的其他部分对这张纸另有动作，才会使它的本质改变（举例来说，用火把这张纸烧为灰烬），否则只要神保守祂所造的地球和宇宙，这张纸就会继续表现得像张纸。

然而我们不当将神的保守想成是一种持续的新创造：祂并不会继续地在每一时刻为每一样现存之物创造新的原子和分子。祂乃是**保守**那些已造之物：用祂权能的话语“带动万有”（来1:3直译；和合本译作“托住万有”）。我们也必须充分地了解到，受造之物都是**真实的**，而他们的特性也都是**真实的**。我们并不只是想象握在手头的石头是坚硬的——它**真的是**坚硬的；假使我们用它来打自己的头，我们不只是想象它会伤我们的头——它**真的是**会伤人的！因为神维系着这块石头当初被造时的本质，所以这块石头从它存在那日起就一直是坚硬的，除非在宇宙中有其他力量与之相互作用，改变了它，否则它会一直是坚硬的，直到神毁灭天地的时候（彼后3:7, 10-12）。

神的天命为科学提供了一个基础：被神所造并且由神继续维系的宇宙，是以可预

测的方式在运行。假使有一项科学的实验在今天获得了某项结果，那么我们就能够有信心说，只要所有的实验因素都相同，那么明天和从明天起的一百年，我们都会获得相同的结果。天命的教义也为科技提供了一个基础：我们能够有信心地说，汽油在今天可以推动我们的汽车，就像昨天一样，那不是因为它总是那样地工作”，而是因为神的天命在维系着整个宇宙，使受造之物能够保持它们被造时的本质。神天命产生的结果在非信徒的生活中和在信徒的生活中，可能是相似的：我们都知道汽车加了油才能开，也都这样做，但是非信徒不知道汽油会那样工作之真实的终极原因（神的天命），而信徒却知道，并且会为着我们的创造主曾经创造并保守了这样奇妙的东西而感谢祂。

B. 协同

神在每一个行动上，协同受造之物，使它们能按其特有的本质，表现出该有的行为。

天命的第二层面（协同）是第一层面（保守）思想之延伸。事实上，有些神学家（如加尔文）就是把协同之事实归在保守的类别下，不过将它当作不同的类别来讨论，对我们是有助益的。

保罗在以弗所书1:11那里说，神“行作万事……照着祂旨意所预定的”。被译为“行作”的希腊字（*energeō*）指出，神按着祂自己的旨意“运作”或“促成”万事。在宇宙中没有一件事是落在神的天命之外的。当然，除非我们在圣经上读到了这个观念，否则这事实向我们是隐藏的。当我们环顾周遭的自然世界，神协同的工作和祂的保守一样，不是一下子就能看明的。

以下我们将要用经文来证明协同的事实。让我们先从没有生命的受造界开始讨论，然后进到动物界，最后才讨论人类生活中的各样事情。

B.1 没有生命的受造界

在受造界中有许多事情，是我们认为是“自然”发生的事，可是圣经却说，是神促使它们发生的。我们在诗篇中读到：“火与冰雹，雪和雾气，成就祂命的狂风……”（诗148:8）还有别的经文也提到类似的话：

“祂对雪说：‘要降在地上’；

对大雨和暴雨也是这样说……

神嘘气成冰，

宽阔之水也都凝结。

祂使密云盛满水气，
 布散电光之云。
 这云是藉祂的指引游行旋转，
 得以在全地面上
 行祂一切所吩咐的。
 或为责罚，
 或为润地，或为施行慈爱。”

（伯37:6-13；另参伯38:22-30中类似的叙述）

诗人宣告说：“耶和華在天上，在地下，在海中，在一切的深处，都随自己的意旨而行。”（诗135:6）而在接着的下一句话中，诗人描述神在天气中怎样执行祂的旨意：“祂使云雾从地极上腾；造电随雨而闪，从府库中带出风来。”（诗135:7；另参诗104:4）

神也促使草生长：“祂使草生长，给六畜吃；使菜蔬发长，供给人用；使人从地里能得食物。”（诗104:14）神也引导天上的众星，因此祂问约伯说：“你能按时领出十二宫么？能引导北斗和随他的众星么？”（约伯记38:32；普通被称为北斗七星的星辰，就是大熊星座；第31节则是指昴星和参星星座）不只如此，神还继续地引导清晨的到来（伯38:12）。这件事实也被耶稣所肯定，因为祂说神“叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人”（太5:45）。

B.2 动物界

圣经肯定神喂养田野里的百兽之事实，因为经文里说：“这都仰望你按时给它食物。你给它们，它们便拾起来；你张手，它们饱得美食。你掩面，它们便惊惶。”（诗104:27-29；另参伯38:39-41）耶稣也肯定这事实，因祂说：“你们看那天上的飞鸟……你们的父尚且养活它〔们〕”（太6:26），又说，“若是你们的父不许”，一只麻雀“也不能掉在地上”（太10:29）。

B.3 看似偶发或随机的事件

从人的角度来看，拈阄（或现代版的掷骰子、丢钱币）可能是发生在宇宙中最典型的随机事情。但是圣经却肯定地说，连这样的事，其结果也是由神而来：“签放在怀里，定事由耶和華。”（箴16:33）²

²传道书9:11说得对：“快跑的未必能赢，力战的未必得胜；智慧的未必得粮食，明哲的未必得资财，灵巧的未必得喜悦；所临到众人的，是在乎当时的机会。”根据Michael Eaton很正确的观察，他解释说：“在以色列人的

B.4 全然由神与全然由受造者所导致的事件

对于任何上述的事件（落雨和下雪、太阳和星辰的运转、喂养动物或抽签），我们至少都能够在理论上提出一个完全叫人满意的“自然”解释。一位植物学家能够细述促使草生长的因素，如阳光、水分、温度、土中的养分等等；可是圣经却说，是神使草生长。一位气象学家能够提出一份完整的解释，说明促使下雨的因素（湿度、温度、大气气压等等），甚至能够在实验室里制造雨；可是圣经却说，是神使天降雨。一位物理学家只要有精确的资料，知道一对骰子甩出的力劲和方向，就能够充分地解释得出骰子结果的原因；可是圣经却说，是神决定拈签的结果。

这一点向我们显示了，假如我们认为知道世上某件事的“自然”原因，就以为它不是神所促使的，那是不正确的；反而是，假如天下雨了，我们就应当感谢祂；假如百谷生长，我们也应当感谢祂。在所有这些事情中，它们的成因并不是一部分归神，另一部分属受造界，因为如果是这样的话，那么我们就一定会想找出那一小部分无法解释的原因（即使是百分之一的原因），而说这是神促成的。然而这样的观点确实是不对的。反之，这些经文都肯定地说，这些事情全然是神所促成的；但我们也知道，就另一层意义而言，它们也全然是受造界中某些因素所促成的。

协同的教义肯定出，神引导并藉着每一个受造之物独特的本质工作，使得它们带出我们所见到的结果。这样，我们就能肯定，每件事一方面全然（百分之百）是由神促成的，而另一方面又全然（百分之百）是由受造界导致的。然而，神和受造者促使事情发生的方式是不同的：神的方式是看不见的、在幕后的、引导性的，所以它可以被称为是计划并开始发生每一件事的“第一因”（primary cause）；但是受造者带出行动的方式，是与它们本身的性质符合一致的，是我们或专业科学家可以藉着观察其过程而描述出来的，所以这些来自受造者的因素和性质可以被称为每一件事发生的“第二因”（secondary cause），即使它们是我们所观察到的明显原因。

B.5 国际事件

圣经也说到神以天命掌控人的事务：神“使邦国兴旺而又毁灭；祂使邦国开广而又掳去。”（伯12:23）“国权是耶和华的，祂是管理万国的。”（诗22:28）祂已经决

口中，‘机会’的意思是指没有人预期到的事，而不是指随机发生的事。”（*Ecclesiastes*, TOTC [Leicester and Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1983], p. 70）在此经文中被译为“机会”的希伯来文罕用字（*pega'*），在圣经里只再出现过一次，那就是在列王纪上5:4（希伯来文原文圣经是5:18）所说的“没有坏的遭遇”（吕振中译本；和合本译作“没有灾祸”）。

定了地上每一个民族生存的岁月和地点，因为保罗说：“祂从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界。”（徒17:26；另参徒14:16）当尼布甲尼撒王悔改时，他学习到要赞美神：

“祂的权柄是永有的；

祂的国存到万代。

世上所有的居民

都算为虚无。

在天上的万军

和世上的居民中，

祂都凭自己的意旨行事。

无人能拦住祂手，

或问祂说：‘你作什么呢？’”（但4:34-35）

3.6 我们生活中的所有层面

圣经对神促成我们生活中各种不同事件之发生的肯定程度，足以叫人惊讶。举例来说，我们依赖神赐给我们每一天的食物，当每次我们祷告：“我们日用的饮食，今日赐给我们”（太6:11）之时，就肯定了这一点，虽然我们仍要工作才获得食物，而且我们是完全藉着“自然”的因素获得的（只要透过人的观察就可以看出来）。与此类似地，保罗以信心之眼来观看事件，并肯定说：“我的神必……使”祂的儿女“一切所需用的都充足”（腓4:19）；虽然神可能是透过“一般性的”方法来供应我们，例如使用其他的人，但终极来说还是祂供应了我们。

神在我们出生之前就计划好我们的年日了，因为大卫肯定地说：“我未成形的体质，你的眼早已看见了。你所定的日子，我尚未度一日，你都写在你的册上了。”（诗139:16）而约伯也说：“人的日子既然限定，他的月数在你那里，你也派定他的界限，使他不能越过。”（伯14:5）这点在保罗生平中可以看出：保罗说，神“把我从母腹里分别出来”（加1:15）。神也对耶利米说：“我未将你造在腹中，我已晓得你，你未出母胎，我已分别你为圣；我已派你作列国的先知。”（耶1:5）

所有我们的行动都在神天命的看顾之下，因为“我们生活、动作……都在乎祂”（徒17:28）。我们每一天所走的每一步，也都是由主所引导的。耶利米承认说：“耶和华啊，我晓得人的道路不由自己；行路的人也不能定自己的脚步。”（耶10:23）我们也读到箴言的话说：“人的脚步为耶和华所定。”（箴20:24）“人心筹算

自己的道路，惟耶和華指引他的脚步。”（箴16:9）“心中的謀算在乎人，舌头的应对由于耶和華。”（箴16:1）³

成功与失败都是从神来的，因为我们读到圣经这样说：“因为高举非从东，非从西，也非从南而来。惟有神断定：祂使这人降卑，使那人升高。”（诗75:6-7）所以马利亚会说：“祂叫有权柄的失位，叫卑贱的升高。”（路1:52）主赐人儿女，因为“儿女是耶和華所赐的产业，所怀的胎是祂所给的赏赐”（诗127:3）。

我们所有的天赋和能力也都是从神来的，所以保罗会问哥林多教会的人说：“你有什么不是领受的呢？若是领受的，为何自夸，仿佛不是领受的呢？”（林前4:7）大卫也知道上述的道理是真的，因为说到他的军事技能，虽然他必须学习拉弓射箭多时，但他还是说：“祂教导我的手能以争战；甚至我的膀臂能开铜弓。”（诗18:34）

神也影响君王们所作的抉择，因为“王的心在耶和華手中，好像陇沟的水，随意流转”（箴21:1）。一个很好的实例，就是当主“使亚述王的心转向”祂自己的百姓，又“坚固他们的手，作以色列神殿的工程”（拉6:22）之时；或当主“激动波斯王古列的心”（拉1:1），以帮助以色列民之时。然而，神所影响的还不只是君王的心，因为祂是向下察看“地上一切的居民”，而且祂是“造成他们众人心的”。（诗33:14-15）当我们了解到，“心”在圣经上乃是指我们最深处的思想和欲望之所在时，这一段经文就饶富意义了。神特别会要引导信徒的愿望和倾向，祂要在我们里面工作，使我们“立志行事……成就祂的美意”（腓2:13）。

以上所有的这些经文，包括说到神一般在所有人生工作中的工作，以及祂特别在某些人生活中工作的例子，都促使我们结论说，神在天命中的协同工作是延及我们生活中所有的层面。我们的言语、脚步、行动、意愿和能力，都是从神来的。

但是我们必须防备误解。正如神对较低层的受造界之天命的引导，在此神的引导也是看不见的、幕后的、属“第一因”的；但是它不应该会使我们否认自己的抉择和行动之真实性。圣经再三肯定地说，我们真的能促使事件的发生；我们的存在是有意

³David J. A. Clines不认为这些经节是在肯定说，“当神和人之间有冲突时，一定不会是人得胜”。见Clines, “Predestination in the Old Testament,” in *Grace Unlimited*, ed. by Clark H. Pinnock (Minneapolis: Bethany House, 1975), pp. 116-17. 他说，这些经节并不是在描述一般的生活，而是在描述一些特殊情况，神在那些情况中胜过了人的意志，为的是达成祂特殊的目的。Clines也不认为这些经节表示神总是会如此行，或认为这些经节代表神通常对人类的行为有所掌控。

然而，在这些经节里我们并没有看见这样的限制（见箴16:1, 9）。这些经节并没有说，神只在罕见的情况下才指引人的脚步，因神需要介入才能达成祂的目的；它们只是对世界运转的方式作了一般性的陈述——神一般都会指引人的脚步，而不只是当神和人之间有冲突时。

义的，而且是要负责任的。我们真的可以作抉择，而这些抉择是真实的抉择，会带来真实的果效。圣经也一再地肯定这些实情。正如一块石头真的是坚硬的，因为神在创造它时赋予它坚硬的本质；又如水真的是湿的，因为神在创造它时赋予它湿的本质；另如植物真的是活的，因为神在创造它时赋予它有生命的本质；所以，我们的抉择都是真的抉择，能产生重要的果效，因为神以这样奇妙的方式创造了我们，并赋予我们具有能作出于意志之抉择的特性。

对于以上关于神之协同的经文，还有另外一种看法：假如我们的抉择是真实的，那么它们就不可能是由神促成的（见后文对此观点的进一步讨论）。然而，肯定神在天命上之掌控的经文数量是如此可观，要另作他解则是困难重重，因此对笔者而言，那种看法是不太可能的。我们最好是肯定神促使所有的事情发生，而祂所用的方式则可能是使我们有能力作出出于意志、负责任的抉择，而这抉择是会产生真实而永恒的结果，并且我们也将为此结果负起责任。圣经并没有向我们解释清楚，神究竟是怎样将祂在天命上的掌控，和我们出于意志、有意义的抉择，融合在一起，然而我们不应该否认这一方面或否认另一方面（只因为我们不能同时解释两者都为真），而应该忠实地面面对圣经所有的教训，同时接受这两方面都是真的。

用剧作家撰写剧本来类比这件事，或许可以帮助我们理解两方面都可能是对这个说法。在莎士比亚的戏剧《马克白》（*Macbeth*）里，主角马克白谋杀了国王邓肯。现在我们停下来想一下，假设这是一出杜撰的故事，那么当我们问道：“是谁杀死了国王邓肯？”从一个层面来说，正确的答案是“马克白”，因为在这出剧里，是马克白执行了这项谋杀，所以他当为之负责。但是从另一个层面来说，这个问题的正确答案应该是“莎士比亚”，因为剧本是他写的，他创造了其中所有的人物，而且他也写了马克白杀死国王邓肯的这个情节。

如果我们说因为马克白杀死了国王邓肯，所以就不是莎士比亚杀死他的——这说法是不对的。反之亦然：如果我们说因为莎士比亚杀死了国王邓肯，所以就不能说是马克白杀的——这说法也是不对的。说是马克白杀死国王邓肯，以及说是莎士比亚杀死国王邓肯，两者都是对的。从剧情的层面来说，全然（百分之百）是马克白促成邓肯的死亡，但是从剧本创作者的层面来说，则全然（百分之百）是莎士比亚促成邓肯的死亡。与此类似地，我们可以了解到，从一方面来说，身为创造主的神全然促使事情的发生；但从另一方面来说，身为受造者的我们也全然促使事情的发生。

当然，也有人会反对说，这个类比并没有真的解决问题，因为剧本中的人物不

是真实的；他们没有自由，也没有能力作出真正的抉择等等。然而我们可以这样回应：比起我们，神是更无限地伟大与有智慧；虽然身为有限受造者的我们，只能在剧本中创造出虚构的人物，但神——我们无限的创造主——却造出了一个真实的世界，并在其中创造了我们这些真实的、能作出于意志之抉择的人。如果说神不能造出一个世界，并使其中的我们能作出于意志的抉择（正如今日有些人认为的；见后文的讨论），那么就是限制了神的能力，而且似乎也否认了为数可观的圣经经文。⁴

3.7 关于恶的问题

假使神真的透过祂在天命中的活动，促成世上的每件事的发生，那么有个问题便出现了：“神和世上的恶之间有什么关系？”真正促使人行恶的是神吗？如果真是如此，那么神岂不是应该为罪负责吗？

要解开这个问题，我们最好是先研读最直接关系到这问题的经文。一开始，让我们先查考几处肯定真是神促使恶事发生以及恶行做成的经文。但是我们要记住，在所有这些有关的经文里，没有一处显示是神直接行了任何恶，而都是有道德性之受造者、出于其意志的行动而引发恶行。不仅如此，圣经从不将恶归咎于神，也从没显示过神以恶为乐；而且圣经也从不为人类所犯的错误找理由脱罪。不论我们明白神与邪恶的关系到怎样的程度，我们绝不可认为我们不需对自己所行的恶负责，又或认为神以恶为乐，或认为神应当为恶负责。这样的结论显然违反圣经的教导。

的确有不少的经文说到，神（间接地）促使一些恶事的发生。笔者会在以下几个段落里列出这样的经文，因为基督徒经常不会注意到这项直截了当的教训在圣经中广泛的程度。但是我们必须记住，在所有这些实例中，真正行恶的都不是神，而是人或魔鬼选择去行的。

⁴见I. Howard Marshall, “Predestination in the New Testament” in *Grace Unlimited* by Clark H. Pinnoch, pp. 132-33, 139. Marshall反对这个剧作家和剧本的譬喻，因为演员们“受到派定给他们的角色和他们的台词之限制”，所以即使剧作家“要其角色在他所写的戏剧里说：‘我爱创造我这个角色的剧作家’，他们相互之间也没真实的爱。”

但是Marshall将他的分析局限在人性水平上，在人间可能发生的事中。他没有考虑到另一个可能性（其实那才是事实）：神所能够做的是远超过人类所能做的；祂够奇妙地创造真实的人类、而不只是剧本中的角色而已。对于剧作家和剧本的譬喻，假如Marshall能将他在该文之另一部分里所讲的一段非常有帮助的话，应用到这一个问题上的话，那就会更好了。那段话就是：“基本的困难是在想要去解释一位无限的神和有限的受造者之间的关系。我们的试探是想用思考人类之因果关系的方式，来思考属神的因果关系；一旦我们想要将属神的因果关系和人性的自由关连在一起时，这种思考就产生难处了。要想解释神如何能使我们去做某些事（或如何促使宇宙的存在，及如今它运转的方式），是远超我们的能力之外。”（Pinnoch, p. 137-38）笔者完全同意Marshall在此段叙述中的每一句话，并且认为这叙述在解决这个问题上是十分有帮助的。

从约瑟的故事里，我们就可以看到一个十分清楚的实例。圣经明明地说，约瑟的兄长们恶意地嫉妒他（创37:11）、仇恨他（创37:4, 5, 8）、想要杀掉他（创37:20），并且作恶将他投入坑中（创37:24），然后又将他卖到埃及为奴（创37:28）。可是后来约瑟却对兄长们说：“神差我在你们以先来，为要保全生命。”（创45:5）又说：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。”（创50:20）⁵在此，我们看到一项合并在一起的两方面作为：一方面是有罪之人所做出的恶行，因此他们应当要为自己的恶行负责任；另一方面则是神最高的天命掌控，神藉此达成了祂的目的。约瑟的故事把两方面都清楚地肯定了。

出埃及的故事一再地肯定是神使法老的心刚硬。神说：“我要使他的心刚硬”（出4:21），“我要使法老的心刚硬”（出7:3; 14:4），“耶和华使法老的心刚硬”（出9:12; 10:20; 10:27; 11:10），以及“耶和华使埃及王法老的心刚硬”（出14:8）。有时候有人反驳说，圣经也说是法老自己硬着心（出8:15, 32; 9:34）；而神会这样刚硬法老的心，只是在回应法老起初的悖逆和刚硬，而这心态是他在其自由意志下所表现出来的。但是我们也要注意，神的确曾应许摩西说，祂会使法老的心刚硬（出4:21; 7:3），这是早在圣经告诉我们法老自己硬着心之前就有的了（我们首次读到法老自己硬着心是在出埃及记8:15）。不只如此，前文对协同的分析——即属神的和属人的因素可以同时促使一件事发生——应当也向我们显示出，两个因素在同一时间都可能是真实的：即使是法老自己硬着心，也并不违背说是神促使法老这样硬着心，从而可说是神刚硬了法老的心。最后，如果有人反驳说，神只是加强了已经存在于法老心中的邪恶欲望和选择，那么这种加强的作为至少仍然在理论上涵盖了今日世上所有的恶，因为所有的人在心中都有恶念，而且事实上所有的人也都是选择作恶。

那么神在这件事上的目的是什么呢？保罗对出埃及记9:16所记载的话有所反思，并由这个特别的例子推断出一项一般性的真理：“因为经上有话向法老说：‘我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能，并要使我的名传遍天下。’如此看来，神要怜悯谁，就怜悯谁；要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。”（罗9:17-18）事实上，神也使埃及人的心刚硬，以至他们要将以色列人赶入红海：“我要使埃及人的心刚硬，他们就跟着下去。我要在法老和他的全军、车辆、马兵上得荣耀。”（出14:17）这个主题重复出现在诗篇105:25：“〔祂〕使敌人的心转去恨祂的百姓。”

⁵诗篇105:17说：神“在他们以先打发一个人去；约瑟被卖为奴仆。”

在后来旧约的故事中，我们也可以找到类似的例子，例如在约书亚征服巴勒斯坦时消灭了迦南人：“因为耶和華的意思是使他們心里剛硬，來與以色列人爭戰，好叫他們盡被殺滅。”（書11:20；另參士3:12；9:23）當參孫要娶一位不信耶和華的非利士女子時，聖經這樣記載說：“這事是出於耶和華，因為祂找機會攻擊非利士人；那時，非利士人轄制以色列人。”（士14:4）我們也看到當以利的兒子因其惡行而受到責備時，“他們還是不聽父親的話，因為耶和華想要殺他們。”（撒下2:25）後來聖經又提到，“有惡魔從耶和華那里來”扰乱掃羅王（撒下16:14）。

當大衛犯罪時，耶和華透過先知拿單對他說：“我必從你家中興起禍患攻擊你。我必在你眼前把你的妃嬪賜給別人，他在日光之下就與她們同寢。你在暗行此事，我却要在以色列眾人面前、日光之下報應你。”（撒下12:11-12）此話應驗在撒母耳記下16:22。神又進一步懲罰大衛的罪，“耶和華擊打烏利亞妻給大衛所生的孩子，使他得重病”，最終他就死了（撒下12:15-18）。大衛一直在留意神會興起惡事對付他的這個事實，因此後來當示每咒詛大衛並扔石頭在他和他的僕人身上時（撒下16:5-8），大衛拒絕報復示每，而對他的士兵說：“由他咒罵吧，因為這是耶和華吩咐他的。”（撒下16:11）

在大衛更晚年時，主“激動”⁶大衛數點民數（撒下24:1），但是他後來承認這是一項罪行，所以說：“我行這事大有罪了”（撒下24:10）；於是神因著這個罪行而審判那地（撒下24:12-17）。然而，在聖經說到主“激動”大衛之前，很清楚地先說到：“耶和華又向以色列人發怒”（撒下24:1），由此可見，神激動大衛犯罪，乃是祂促成懲罰以色列民的方法。不只如此，歷代志上21:1提到了神激動大衛的方法：“撒但起來攻擊以色列人，激動大衛數點他們。”在這一事件里，聖經讓我們明顯地看見，有三股影響力是以不同的方式來促成一個行動的發生：神為了促成祂的目的，就藉著撒但激動大衛犯罪來工作，可是聖經却明言，大衛要為那罪行負責。此外，在所羅門因著外邦妻子們而轉離主以後，“耶和華使以東人哈達興起，作所羅門的敵人；他是東王的後裔。”（王上11:14）“神又使以利亞大的兒子利遜興起，作所羅門的敵人。”（王上11:23）這些邪惡的君王都是神自己興起的。

在約伯記，雖然耶和華許可撒但傷害約伯的产业和儿女，而且虽然这个伤害是透

⁶撒母耳記下24:1所用的激動一詞，希伯來文是*sûth*，乃“激動、誘惑、忿怒”之意（BDB, p. 694）。此詞亦用於歷代志上21:1，該處說：“撒但起來攻擊以色列人，激動大衛數點他們。”列王紀上21:25則說到亞哈王受王后耶洗別的策動，行耶和華眼中看為惡的事。在申命記13:6，摩西警告以色列人要謹防受自己所愛的人暗中誘惑去事奉他神。在歷代志下18:31說，神感動亞蘭軍隊，離開被圍的約沙法王，轉去不追他。

过示巴人和迦勒底人的恶行及狂风而临到约伯（伯1:12, 15, 17, 19），可是约伯的眼光越过了那些“第二因”（secondary cause），而以信心之眼看到所有的事都是从主的手而来的：“赏赐的是耶和华，收取的也是耶和华；**耶和华的名是应当称颂的。**”（伯1:21）这卷书的作者在约伯的这句叙述之后立即加上一句话：“在这一切的事上，约伯并不犯罪，也不以神为愚妄。”（伯1:22）虽然约伯才刚刚听说邪恶的匪徒已摧毁了他的牲畜和羊群，可是他仍在逆境中以极大的信心和忍耐说：“收取的也是**耶和华。**”虽然他说是耶和华做了这事，可是他并没有为这恶责备神，或说是神做错了；他乃是说：“**耶和华的名是应当称颂的。**”如果我们**责备神**藉着第二因而促成恶发生，那就是犯罪了。约伯不这么做，圣经从不这么做，我们也不该这么做。

在旧约其他地方，我们还读到，耶和华“使谎言的灵入了”亚哈的先知们的“口”（王上22:23）；祂差遣亚述人为“怒气的棍”，来惩罚以色列人（赛10:5）。祂也差遣邪恶的巴比伦人，包括尼布甲尼撒王，来对付以色列人，并说：“我必召北方的众族和我仆人巴比伦王尼布甲尼撒来攻击这地和这地的居民。”（耶25:9）然后神又应许说，祂后来也要惩罚巴比伦人：“我必刑罚巴比伦王和那国民，并迦勒底人之地，因他们的罪孽使那地永远荒凉。”（耶25:12）。假如有一位骗人的先知说了虚假的信息，耶和华就说：“先知若被迷惑说一句预言，是我耶和华任那先知受迷惑，我也必向他伸手，将他从我民以色列中除灭。”（以西结书14:9，此话的上下文是神要因以色列的拜偶像，而施行审判在他们身上）阿摩司问过一连串答案总是意味着“不”的修辞性问题，到了最高潮时，他问说：“城中若吹角，百姓岂不惊恐呢？灾祸若临到一城，岂非耶和华所降的么？”（摩3:6）而在阿摩司书4:6-12那里，记载了一连串的自然灾害，耶和华藉此提醒百姓说，是祂使他们遭逢饥荒、旱灾、霉烂、蝗虫、瘟疫和人死马亡，但“你们仍不归向我”。（摩4:6, 8, 9, 10, 11）

在以上所提及的许多经文里，神将邪恶和毁灭带给百姓，用以审判他们的罪：因他们一直不顺服神或偏离神去拜偶像，于是耶和华用恶人、鬼魔或“自然”灾害来审判他们。但这也不一定是每件灾难的原因，例如约瑟和约伯的情况就不是出于神的审判，不过灾难的原因常常是这个。或许审判罪恶的这个想法可以帮助我们明白，或至少是部分地明白，为什么神引发邪恶事件还可能是对的。所有的人类都有罪，因为圣经告诉我们，“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀”（罗3:23），我们没有一个人配得神的喜悦或祂的怜悯，我们所配得的就只有永远的定罪。所以，当神使恶临到人类时，不论祂是为管教祂的儿女，是为引领不信者悔改，或是为使定罪和毁灭的审判临

到刚硬的罪人身上，我们没有一个人可以控诉神做错了。至终所有的事都将会在神良善的旨意里运作，好将荣耀带给祂，并将益处带给祂的百姓。可是我们必须明了，当神在那些未蒙赎之人身上惩罚邪恶时（就如在法老、迦南人和巴比伦人身上），祂也因着彰显了祂的公义、圣洁和能力而得着荣耀（另参出9:16；罗9:14-24）。

神透过先知以赛亚说：“我造光，又造暗，我施平安，又降灾祸；⁷ 造作这一切的是我耶和華。”（以赛亚书45:7；在此译为“造”的希伯来字是**bāra'**，和创世记1:1所用的字相同）在耶利米哀歌3:38那里，我们读到：“祸福不都出于至高者的口么？”⁸ 以色列人在衷心悔改之时，向神哭号说：“耶和華啊，你为何使我们走差离开你的道，使我们心里刚硬不敬畏你呢？”（赛63:17）⁹

约拿的一生也是神在人类活动中协同的显著例子。圣经上说：“他们（开往他施的船上的人）遂将约拿抬起，抛在海中，海的狂浪就平息了”（拿1:15）；可是只在五节经文以后，约拿就承认这是神在他们的行动中所显出的天命指引，因为他对神说：“你将我投下深渊，就是海的深处。”（拿2:3）圣经同时肯定是人将约拿投入海中，但也是神将他投入海中。神天命的指引并没有迫使水手做一些违反他们意志的事，而他们没有查觉神在他们身上的任何影响——实际上，他们还因为把约拿投入海中而向主哭求赦免（拿1:14）。在此圣经所启示给我们的，和约拿自己所明了的，都是神透过真正人类意志的抉择，而达成了祂的计划，但这些人要在道德上为他们的行为负责。神用一种我们不明白、祂也不向我们启示的方式，促使他们做了一个出于意志的抉择，去做成他们所要做的事。

在整个历史上最邪恶的一件事，就是基督的被钉十字架，但这件事是神所命定的——这不仅包括它会发生，而且神也命定了其中所有与之相关联的个人行为。耶路

⁷KJV将这个希伯来字**rā'**译作“邪恶”（evil），而NIV译作“灾难”（disaster），RSV译作“祸患”（woe），NASB译作“灾害”（calamity）。虽然这个希伯来字的确可以用来指自然灾害，正如这些译文所表达的（除KJV外），但是这个字的用法可以比指自然灾害更广，因为这个字极常用来表达一般的邪恶，例如：善恶知识树（创2:9）、引致洪水审判的人的罪恶（创6:5）、所多玛的罪大恶极（创13:13）、“要离恶行善”（诗34:14）、“祸哉，那些称恶为善、称善为恶……的人”（赛5:20）、“他们的脚奔跑行恶”（赛59:7；又见赛47:10, 11；56:2；57:1；59:15；65:12；66:4）。在旧约圣经里，这个字还有其他的数十次是指道德上的邪恶或罪孽。在以赛亚书45:7中与这个字对比的是“平安”（**shālôm**）；虽然我们可以说只有“灾祸”可以与之对比，但也不一定如此，因为道德上的邪恶和败坏，肯定也和神所赐之整体的“沙龙”（平安）是相对的。但是以赛亚书45:7并没有说神作恶（见以下正文之讨论）。在阿摩司书3:6那里，**rā'āh**是一个不同但有关连的字，它所指的意义与**rā'**类似。

⁸在此“祸”所用的希伯来字是**rā'āh**，和阿摩司书3:6该处的用字同。

⁹另外一种祸患乃是身体的疾病。关于这一点，参主对摩西说的话：“谁造人的口呢？谁使人口哑、耳聋、目明、眼瞎呢？岂不是我耶和華么？”（出4:11）

撒冷教会认清这一点，因为他们祷告说：

“希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集要攻打你所膏的圣仆耶稣，成就你手和你意旨所预定必有的事。”（徒4:27-28）

所有参与钉基督十字架之人的行动，都是神所“预定”的，可是很清楚地，使徒们没有将任何的罪责归到神身上，因为所有的行动是出于罪人自己意志的抉择。彼得在五旬节的讲道里，也清楚地表明这点：“祂（耶稣）既按着神的定旨先见被交与人，你们就藉着无法之人的手把祂钉在十字架上杀了。”（徒2:23）彼得在这一句话里，把神的计划与先见，和“无法之人”要为其行为所承担的道德罪责，联系在一起。神没有胁迫他们去做违反他们意志的事，反之，是神透过他们出于意志的抉择，促成了祂的计划。虽然如此，他们仍要为自己的抉择负责任。

旧约圣经记述过，神曾差派一个谎言之灵，进入亚哈王手下的先知之口，而新约圣经也提到一个与此相似的例子：帖撒罗尼迦后书说到，对于那些拒绝爱慕真理的人，“故此，神就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理倒喜爱不义的人都被定罪”（帖后2:11-12）。彼得也曾告诉他的读者们说，那些反对又迫害他们的人，那些拒绝基督为弥赛亚的人，“他们绊跌都因不顺从道理（和合本小字）；他们这样绊跌也是预定的。”（彼前2:8）¹⁰

§.8 论神与恶之关系的经文分析

在读了这么多论及神在天命中使用世人和鬼魔之恶行的经文后，我们能藉由分析而得出什么结论呢？

§.8.1 神使用万事来达成祂的目的，甚至包括恶事

神使用万事来达成祂的目的，甚至是使用恶来成就祂的荣耀和对我们的益处。因此，当恶事卷入我们的生活中而搅扰我们的时候，我们能够从天命的教义获得一层更深的的确据，即“〔神〕使万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人”（罗8:28）。这种信念使得约瑟能对他的兄长们说：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的。”（创50:20）

我们也能够了解，甚至在神审判邪恶时，也能得荣耀。圣经告诉我们：“耶和華

¹⁰我们最好把这节经文的“预定”当作是指绊跌之人和不顺从之人。若说神预定那些不顺服的人会绊跌是事实，那是不正确的，因为圣经在此不是指预定一事实，而是说被“预定”的人（“他们”）（详细讨论见Wayne Grudem, *The First Epistle of Peter*, TNTC [Leicester: Inter-Varsity Press, and Grand Rapids: Eerdmans, 1988], pp. 106-10)。

所造的各适其用；就是恶人也为祸患的日子所造。”（箴16:4）¹¹ 与此类似地，诗人也肯定说：“人的忿怒要成全你的荣美”（诗76:10）。罗马书9:14-24就是用法老这个明显的例子，来说明神使用恶来成全祂自己的荣耀和祂百姓的益处。

§3.8.2 神不做恶事，也不用承担罪责

神绝不~~做~~恶事，也绝不用承担罪责。与前面所引用过的使徒行传2:23和4:27-28的经文相似，耶稣也曾将神预定祂被钉十字架，和神对执行此事者的道德性责备，关连在一起：“人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！”（路22:22；另参太26:24；可14:21）耶稣曾一般性地说到世上的邪恶：“这世界有祸了，因为将人绊倒。绊倒人的事是免不了的，但那绊倒人的有祸了！”（太18:7）

雅各也说过类似的话。他警告我们不要以自己所行的恶而怪罪神：“人被试探，不可说：‘我是被神试探’；因为神不能被恶试探，祂也不试探人；但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。”（雅1:13-14）这一节经文并没有说神从来不促使恶发生，而是肯定地说，我们切不可认为，神作为仲介来试探我们，或祂要为试探负责任。我们切不可责怪神试探我们，也不要以为祂会同意我们屈从试探。我们理当要抵挡恶，并且总要把罪责放在自己或试探我们的人身上，但我们千万不可责怪神。即使是像以赛亚书45:7那样的经节，说到神“创造灾祸”（吕振中译本；和合本译作“降灾祸”），也不是指神自己行恶，而是指神命定邪恶透过祂的受造者所作出于意志的抉择而发生。

这些经节表达得很清楚，出于人类、天使和鬼魔的“第二因”是真实的，也就是说，人类确实会促使邪恶的发生，而且要为之负责任。虽然神命定恶事会发生（不论是一般性的，还是特殊性的），但是神自己并没有真的行恶，祂乃是透过“第二因”而促使恶事发生，但这并没有损毁祂的圣洁，或使得祂应被责备。加尔文在其所著的《基督教要义》中说的很有智慧：

“小偷、杀人犯和其他的行恶者，都是神的天命所使用的工具，神使用这些工具来执

¹¹David J. A. Clines将此节重译为：“耶和華造每件事物都有其相对的部分，所以罪人也有他悲惨的日子。”他这样译是为了避免结论说，主曾为着邪恶的日子而造了一些恶人。但这样的译法并不叫人信服。在此被译为“用”的希伯来字 (*ma'aneh*) (RSV译作“目的”)，在旧约里只出现过八次，而且通常是指一个问题或叙述的“答案”，所以它的意思就像是指“合宜的回答”或“对应的目的”。被译作“适”的介词 *le*，其准确的意思是“为着” (*for*)，而非“连同” (*with*)，所以不论从哪一点来看，这个句子都在肯定：主对祂所创造的每一事物都有合宜的目的，或对它有合宜地回应。因此，不管我们译为“用”、“目的”或“对应的目的”，这节经文都肯定：即使恶人也是主为着（希伯来文 *le-*）祸患的日子而造的。见Clines, “Predestination in the Old Testament,” p. 116.

行祂所决定的审判。但是我不认为他们能因此而为自己的恶行找到任何借口。为什么呢？他们能陷神于他们自己所陷的罪恶里吗？他们能用祂的公义来掩盖他们自己的败坏吗？两者都不能。”¹²

加尔文在这段文字之后给第一卷第十八章加上一个标题：“神能藉着使用不敬虔者的作为，也藉着折服他们的心思，来执行祂的审判，以至于祂依然保持着自己的纯洁，不受到任何玷污。”¹³

我们要留心，如果我们不是这样说——**神使用恶以达成祂的目的，但祂绝不行恶，也不为此承担罪责**——任何其他的说法都不会是我们该接受的。首先，假如我们说神自己会行恶的话，那么我们就必须下结论说，祂不是一位良善而公义的神；那么祂根本就不是真正的神了。其次，假如我们认为神不会使用恶来达成祂的目的的话，那么我们就必须承认，在宇宙中含有神所不愿意有的、且不在祂掌控之下的恶；神可能达成不了祂的目的。这样的想法会使我们非常难于肯定地说，神能使“万事”都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人（罗8:28）。假使恶能在神不想要它存在、也不想要它进入世上的事实下，还能进入这个世界的话，那么我们还有什么保证能说，世上不会有愈来愈多神不要、不想的恶呢？我们还有什么保证能说，神能用它来达成祂的目的，或甚至说祂能够胜过它呢？这些肯定都不是我们想要的立场。

8.3 神审判人的恶是正当的

神责备并审判有道德性之受造者所行的恶是正当的。圣经多处经文都肯定这一点，其中一处是以赛亚书66:3-4：“这等人拣选自己的道路，心里喜悦行可憎恶的事。我也必拣选迷惑他们的事，使他们所惧怕的临到他们。因为我呼唤，无人答应；我说话，他们不听从。反倒行我眼中看为恶的，拣选我所不喜悦的。”（赛66:3-4）与此相似地，我们又读到：“神造人原是正直，但他们寻出许多巧计。”（传7:29）行恶之责一定是在受造者身上（不论是人还是鬼魔），而且行恶的受造者一定该受到惩罚。圣经始终如一地肯定说，神为着我们的罪恶而惩罚我们，是既公义又公正的。如果我们反对说，神不应当挑剔我们的过失，因为我们不能够抵挡祂的旨意，那么我们就必须思想使徒保罗自己对这个问题的回应：“这样，你必对我说：‘祂为什么还

¹²John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Library of Christian Classics, ed. by John T. McNeill and trans. by F. L. Battles, 2 vols. (Philadelphia: Westminster, 1960), 1:217 (1.16.5). 参钱曜诚编审译本：加尔文，《基督教要义》1:165（加尔文出版社，2007）。

¹³John Calvin, *Institutes*, 1:228（1.18标题）。亦可参钱曜诚编审译本，1:175。

指责人呢？有谁抗拒祂的旨意呢？’你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢？受造之物岂能对造他的说：‘你为什么这样造我呢？’”（罗9:19-20）在每一件我们行恶的事情上，我们都知道自己是自愿地选择那么做的，而且我们也了解，我们为那事受责也是正当的。

§.8.4 邪恶是真实的，它必害己害人

邪恶不是幻像，而是真实的，我们绝不应行恶，因为行恶总是害己害人。圣经始终一致地教导说，我们绝没有权利行恶，我们应当在我们自己身上和在世界上坚持抵挡它。我们要向神祷告说：“救我们脱离凶恶”（太6:13）。假如我们看见任何人转离真理而去做错事的话，就应当尽力将他带回正道。圣经说：“你们中间若有失迷真道的，有人使他回转，这人该知道，叫一个罪人从迷路上转回，便是救一个灵魂不死，并且遮盖许多的罪。”（雅5:19-20）我们甚至也绝不当在心思中想去行恶，因为我们若在心思中以有罪的欲望为乐，就是容让它们向我们的灵魂“宣战”（彼前2:11），也就因此会给自己带来属灵的伤害。假如我们曾受试探说：“为什么不可以说我们可以作恶以成善呢？”如同一些人对保罗教训的毁谤，那么我们就应当记取保罗对教导那种错谬教训之人所说的话：“这等人定罪是该当的。”（罗3:8）

当我们在思想神使用恶以达成祂的目的时，我们还应当记住，有些事情神做是对的，但人做就是错了：祂要求人敬拜祂，祂也接受从人而来的敬拜；祂为自己寻求荣耀；祂在做恶事的人身上施行最后的审判；祂使用恶来带出良善的目的……但祂不容许我们如此做。加尔文赞同并引用了一句奥古斯丁的话说：“适合人决意的事，和适合神决意的事，二者之间有很大的差别……因为神会藉着恶人的恶意，达成了祂秉着公义所定的旨意。”¹⁴ 巴文克（Herman Bavinck）用了一个类比：作父亲的自己愿意使用一把十分锐利的刀，但却不愿意让他的孩子使用它。巴文克用这个类比显示，神自己使用恶来带出良善的目的，但却不让祂的儿女如此做。虽然我们在许多方面都要效法神的道德属性（参弗5:1），但这方面则不是我们应该要去效法祂的。

§.8.5 我们不明白这件奥秘

虽然前面讨论了很多，但我们仍必须走到一个关口，那就是承认我们不明白神怎么会命定我们去做恶事，又要我们为它们负责任，而祂却不受罪责。但我们能肯定以上几方面都是真的，因为圣经是这样教导的；但是圣经没有精确地告诉我们，神是怎样使这种情形发生，或神是怎么会叫我们为祂所命定要发生的事负责任。圣经对此缄

¹⁴ Calvin, *Institutes*, 1:234 (1.18.3). 亦可参钱曜诚编审译本, 1:179。

默，所以我们必须同意伯克富（Louis Berkhof）的说法：至终而言，“神与恶之间的问题仍属一项奥秘”。¹⁵

§.9 我们是“自由”的吗？我们有“自由意志”吗？

假使神在所有的事件上都行使天命性的掌控，那么我们还说得上是自由的吗？这个问题的答案端视于“自由”一词的意义。从“自由”一词在某方面的意义来看，每个人都会同意说，我们的意志和抉择是自由的，甚至是在改革宗或加尔文派之传统下的卓越神学家也会这样赞同。伯克富（见其《系统神学》，第103, 173页）和加尔文（《基督教要义》¹⁶）都愿意说，在某种意义下，人的行动和抉择是“自由的”。然而加尔文解释说，这个词非常容易使人误解，以至于他自己都尽量避免使用它。这是因为“自由意志不足以使人有能力去行善，除非他受到恩典的帮助。”¹⁷所以，加尔文如此下结论说：

“我们可以说人有这种自由作抉择的能力，但那不是指他有同等的自由去选择善或选择恶，而是指他是因自己的决定而行恶的，并不是被胁迫的。因此，要把这样的区区小事加以堂皇之名，实际上有什么好处呢？”

加尔文接着解释说，“自由”一词非常容易使人误解：

“然而我要问，听到人被赋予了自由意志，而不立刻领会成他是他自己心思和意志的主宰者，他能以自己的力量而转向善或转向恶，这是何其少啊……因此，如果任何使用这个词的人都会以错误的意思去了解它，那么我就不要用这个词来困扰他……我自己不喜欢用这个用词，而且如果别人问我的意见的话，我也希望他们能避免用它。”¹⁸

¹⁵Louis Berkhof, *Systematic Theology*, p. 175.

¹⁶Calvin, *Institutes*, 1:296 (2.3.5). 加尔文以赞同的口吻引用St. Bernard的话说：“在所有的活物中，惟有人是自由的……因为能自愿的也就是自由的……”之后在同样的段落里，加尔文再度以赞同的口吻引用St. Bernard的话说，他承认说意志被罪所捆绑，因此犯罪是必然的，他又说：“这必然性是出于自愿的……因此，灵魂……既是被奴役的，又是自由的：说它被奴役的乃是因为它犯罪的必然性；说它是自由的则因为它是有意志的。”（亦可参钱曜诚译本，1:230-231）稍后加尔文还说：“虽然人犯罪是出于必然的，但又没有一点的不自愿。”（1:309[2.4.1]，亦可参钱曜诚译本，1:242）加尔文很清楚地说，在世上有罪以前，亚当“藉着自由意志是有能力的，只要他如此定意，他就能得到永远的生命……只要他愿意，他是可以站得住的，不会单因着自己的意志而跌倒……他选择善恶树上的果子是他自由的选择。”（1:195[1.15.8]，亦可参钱曜诚译本，1:145）所以，加尔文可以使用自由意志一词，如果它的意思是指“自愿的、定意的”；他也可以将这个词语用在堕落以前的亚当身上。但是加尔文很小心地避免将这词语应用在有罪的人类身上，因为它的意义会成了“人能靠自己的力量行善”（见上面的正文）。

¹⁷Calvin, *Institutes* 1:262 (2.2.6). 亦可参钱曜诚编审译本，1:202-203。

¹⁸Calvin, *Institutes* 1:264, 266 (2.2.7-8). 亦可参钱曜诚编审译本，1:204, 205-206。

因此，当我们问说人是否具有“自由意志”（free will）时，先弄清楚这个词是什么意思，是很重要的。如果我们所谓“自由的”是指在神的掌控之外的自由，¹⁹或是能够不受任何事物之影响而作决定的自由，那么圣经上从来没有一处说我们是“自由的”（但似乎许多人都以为，我们从这个角度来说必定是自由的；见以下的讨论）。而且圣经也没有说，我们能够靠自己的力量，而不靠神的能力，去做对的事；从这个角度来说，我们也不是“自由的”。虽然如此，从神所有的受造者可以拥有之自由的最伟大定义来说，我们是自由的——我们能作出于意志的抉择，而这抉择具有真实的果效；²⁰并且当我们作决定时，我们并没有意识到从神来的限制要拘束我们的意志。²¹我们必须坚持说，我们具有作出于意志之抉择（willing choices）的能力，否则我们就落入宿命论（fatalism）或决定论（determinism）的错谬里，以致结论说我们的抉择不重要，或说我们不能真正地作出于意志的抉择。在另一方面，如果耶稣基督真的是“常用祂权能的话语带动万有”（来1:3，和合本译作“托住万有”），那么那些否认神的天命掌控万事的人，他们所要求的那种自由，即一种在神之维系并掌控以外的自由，就是不可能的。假如这点是正确的，那么脱离神天命之掌控，根本就等于是不存在于世上了！在一个受到神以祂自己的天命来维系并引导的世界里，所谓的绝对“自由”，即全然要脱离神掌控的自由，是不可能的！

C. 管治

■ 1 经文证据

我们已经讨论过神之天命的第一和第二个层面，即保守和协同，现在我们要来讨论天命的第三层面：管治：神在宇宙中所做的一切事，都有目的；祂以天命管治或引导万物，为的是叫它们达成祂的目的。我们在诗篇里读到：“祂的权柄统管万有。”（诗103:19）不只如此，“在天上的万军和世上的居民中，祂都凭自己的意旨行事。

¹⁹事实上，人有能力作出于意志的抉择，完全是因为我们反映了神有意志，和祂有能力作出于意志的抉择。然而，如果我们在作抉择上真的是完全自由的话，那么我们就在意志上与神同等了——这是我们在今生或来世都不可能的事！

²⁰阿民念派的神学家不赞同这种对自由意志的了解，他们所认为的自由，是指我们的决定不受我们自己以外的任何原因之影响（见Jack Cottrell的讨论：自由的意思必须不只是出于意志之抉择。见本章G, H节的讨论）。

²¹John Feinberg说：“假如一项行动是按着行事者的愿望而做的，那么即使那行动是被其他原因而决定了，它仍然是自由的，而且行事者在道德上要负起责任。”（“God Ordains All Things,” in *Predestination and Free Will: Four Views of Divine Sovereignty and Human Freedom*, ed. by David Basinger and Randall Basinger [Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986], p. 37）

无人能拦住祂手，或问祂说：‘你作什么呢？’”（但4:35）保罗肯定地说：“万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂。”（罗11:36）并说：“神叫万物都服在祂的脚下。”

（林前15:27）神是“那位随己意行作万事的，照着祂旨意所预定的”（弗1:11），至终祂要“叫一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝、无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。”（腓2:10-11）因为保罗知道神在万事上掌权，祂要在所发生的每一件事上运作出祂的目的，因此保罗能够这样宣告：“〔神〕使万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人。”（罗8:28）

◎.2 关于神旨意的区分

虽然在神里面，祂的旨意是一致的，没有分裂或矛盾，但是除了祂所启示给我们知道的那一小部分，我们一点也无法明了神那深不可测的旨意。因此之故，正如我们在本书第十三章所提，²² 神的旨意可分为两种。一方面，神有道德上的旨意（有时候又被称为是祂“启示的旨意”），这种旨意包括了圣经上的道德标准，例如旧约的十诫和新约的道德命令，也就是圣经上所描述我们在神面前所应有的正确行事方式。另一方面，即神旨意的另一个层面，就是祂对万事天命性的管治（有时又被称作祂“隐秘的旨意”）。这种旨意包括了神所命定要发生的所有历史事件，例如基督被“无法之人”钉十字架的史实（徒2:23），以及我们在本章B节所提到的所有其他恶行。

有些人反对这种将神旨意分为两个层面的看法，他们认为这样的区分表示，在神里面有“自我矛盾”。²³ 不过，即使是在人类的经验中，我们也会有一些看似“自我矛盾”的做法；虽然我们不想去做一些痛苦的事，但仍决定去做（例如惩罚不听话的孩子，或注射那些叫我们暂时不舒服的预防针），目的是为了得到我们想要的长期果效（例如教孩子顺服，或使我们不致得到更严重的疾病），因此我们就愿意接受短期的痛楚。因为神比我们更为无限的伟大和有智慧，所以对祂来说，决定让祂的受造者去做一些短期会使祂不喜悦的事，为的是在长期带给祂更大荣耀，这也是可能的。把这种将神旨意分为两个层面的看法说成是神的“自我矛盾”，这是不明了有了这样的区分才不会发生解释上的矛盾。²⁴

²²见本书第十三章D.1.2节有关神隐秘的旨意和启示的旨意之进一步的讨论。

²³这是Marshall的反对论点，见I. Howard Marshall, “Predestination in the New Testament,” p. 173.

²⁴当加尔文论及那些反对将神的旨意分为两个层面的人时，他说：“我要请他们告诉我，神是有意的还是无意的施行祂的审判……当我们不明白神为何决意使祂所禁止的事发生时，请不要忘记，我们的心思能力是有限的。”加尔文赞同并引用了一句奥古斯丁的叙述：“适合人决意的事，和适合神决意的事，二者之间有很大的差别……因为神会藉着恶人的恶意，达成了祂秉着公义所定的旨意。”见Calvin, *Institutes* 1:233-34 (1.18.3),

D. 神的谕旨

神的谕旨 (decrees) 是指神永远的计划——即祂在创世以前就已计划好要促使发生的每一件事。这个教义与天命的教义相似，但针对这个教义，我们思想的是神在创世以前所作的决定，而不是祂在时间里天命的行动。神天命的行动乃是祂在久远以前所定之永恒谕旨的运作（见本书第二章B.1节，有关“谕旨”比较不同意思的用法）。

大卫承认说：“你所定的日子，我尚未度一日，你都写在你的册上了。”（诗139:16）约伯说：“人的日子既然限定，他的月数在你那里，你也派定他的界限。”（伯14:5）使徒行传说到“神的定旨先见”（徒2:23）——耶稣因着神的谕旨而受死，而那些定祂罪又钉祂十字架之人的作为，也是神所“预定”的（徒4:28）。我们的得救亦是很早以前就决定了的，因为“神从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在祂面前成为圣洁。”（弗1:4）我们成为信徒以后的善行，也是“神早已计划要我们去做”（弗2:10, RSV译法；和合本译作“神所预备叫我们行的”；另参犹4）。

在人类活动的许多不同层面中都有这类的例子；我们可以从这些例子中合宜地结论说，神所做的一切事，早在创世以前就都计划好了——事实上，这些事在祂那里早已是永恒的计划了。强调神的谕旨的好处，在于它帮助我们了解，神不是随着事件的发展才突然作决定的；祂从起初就知道末后，祂将会达成所有祂美善的目的。这个教义应当大大地加增我们对祂的信靠，尤其是处在艰难的环境之下时。

E. 人之行动的重要性

有时我们可能忘记，在神的天命所管理的世界中，祂是透过人的行动来工作的。假如忘了这一点，我们就会开始以为，自己的行动和抉择对于事情的发展不会产生多大的差别或果效。为了防备对神之天命的误解，我们要强调以下几点。

III.1 我们仍然要为自己的行动负责任

神要我们为自己的行动负责任；我们的行动具有真实而有永恒意义的果效。在神所有的天命作为中，祂都保守了这些责任和果效的特性。

用一些自然界的类比或许可以帮助我们明了这一点。神创造了岩石，并赋予它有坚硬的特性，因此它就是坚硬的。神创造了水，并赋予它有湿的特性，因此它就是湿的。神创造了植物和动物，并赋予它们有生命的特性，因此它们就是有生命的。与

此类似地，神创造了我们，并赋予我们有为自己的行动负责的特性，因此我们就能为自己的行动负责！假使我们做对的事、顺服神的话，那么祂就会赏赐我们，无论是与今生、是与永世有关的事都会与我们相安而行。假使我们选择做错事、违背神的话，那么祂就会管教我们，也许还会惩罚我们，而事情的发展就会对我们不利。明白这些事实，将会帮助我们有教牧上的智慧，知道要告诉并勉励别人不要怠惰和悖逆。

我们要为自己的行为负责的这件事，意味着我们绝不该这样想：“是神使我去行恶的，所以我不用为自己的恶行负责。”亚当为第一次的罪恶找借口这件事意义深长，其遁辞听起来就是这样：“你所赐给我，与我同居的女人，她把那树上的果子给我，我就吃了。”（创3:12）圣经不像亚当，从不将罪责归给神。假如我们曾经想要把罪责归给神的话，那么我们就是把神的天命想错了，因为应该承担罪责的一定是受造者，而不是神。我们可能会辩说，假如神真正命定了将会发生的事，那么祂要我们承担罪责是不对的；然而保罗却纠正我们说：“这样，你必对我说：‘祂为什么还指责人呢？有谁抗拒祂的旨意呢？’你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢？受造之物岂能对造他的说：‘你为什么这样造我呢？’”（罗9:19-20）我们必须了解，并且在心中肯定，神斥责、惩治并处罚罪恶是对的，而且当我们负责任地如此做，在家中、在教会里，甚至以某种方式在我们周遭的社会上，去斥责和惩治罪恶也是对的。若有一件恶事发生，我们绝不应当说：“神定意了这件事，所以它是好事”，我们必须认清，在神的谕旨中所计划会发生的事本身并不一定是好事，所以我们不应当赞同它们，正如神不赞同它们一样。

9.2 我们的行动有真实的果效，并且真的会改变事情的发展

在平常世上的运作里，假如我们疏忽了健康，或有不良的饮食习惯，又或因喝酒抽烟而糟蹋了身体，那么我们就可能会死得比较早。神已经命定了我们的行动会产生果效；祂已经命定了我们会促使事件的发生。当然，我们甚至不知道在今天余剩的时间里，神计划了什么，更不用说下周或明年了。然而我们确实知道，如果我们信靠神并顺服祂的话，我们就会发现，祂已经计划了许多好事，是要藉着我们的那个顺服而发生！我们就是不能忽略掉人生路途上所遇见的许多人，因为神带领他们来与我们相遇，并且要我们因自己对他们所采的行为而负起永恒的责任——不管我们那些行为是好的还是坏的。

加尔文很有智慧地鼓励我们在生活中要有一般的警觉性，并且要先有计划：“神喜悦向我们隐藏一切未来的事，好让我们因着不能确定而有所戒备，并且不断地预备

各种计划来面对，直到所有问题都被克服，或在一切的对策中渡过去了……神的天命并不都是以赤裸裸的面貌临到我们，从某种意义上来说，神为祂的天命加上了祂所使用的方法为外衣。”²⁵

反之，假如我们预知未来会有些危险或坏事来临，而且假如我们不用合理的方法来避开它们的话，那么，事实上我们可能会发现，我们的缺少行动，正是神用来容许危险或坏事临到我们的方法！

§.3 祷告是一项特别行动，有明确的果效，并且会改变事情的发展

神也命定了祷告是一种能在世上带来果效的十分重要的方法。²⁶ 当我们热切地为一个特定的人或情况代祷时，我们通常就会发现，神已经命定了我们的祷告会成为祂所使用、带来改变的一个方法。圣经的这句话就提醒了我们这点：“你们得不着，是因为你们不求。”（雅4:2）耶稣说：“向来你们没有奉我的名求什么，如今你们求就必得着，叫你们的喜乐可以满足。”（约16:24）

§.4 结论是我们必须有所行动！

天命的教义绝不是在鼓励我们坐着不动，等候某件事情的结局发生。当然，神会在我们心中引导我们，叫我们在行动以前等候祂并信靠祂，而非依赖我们自己的能力——这点当然没错；但若只说我们要信靠神，而没有负起责任来采取行动，那就纯粹是怠惰，扭曲了天命的教义。

用一个实际的例子来比方：假如我的儿子明天要交学校的作业，那么我要他在出去玩之前把作业做完，这是对的。虽然我知道他的成绩是在神的手中，而且神早就决定了他的成绩，可是我不知道那成绩将会如何，他也不知道。我只知道，假如他好好地读书并做好作业，就会得到好成绩；假如不用功，就不会有好成绩。因此加尔文才会说：

“现在我们的职责就十分清楚了：主既然将保护我们生命的责任托付给我们，我们的职责就是要保护它；祂若提供援助给我们，我们就该使用它；祂若警告我们有危险，我们就不要一头栽入；祂若准备了可用的解救之道，我们就不要忽略它。”²⁷

要努力地做我们该做的，还要再加上信靠神。撒母耳记下10:12所记载的就是一个好例子；在那里约押说：“我们都当刚强，为本国的民和神的城邑作大丈夫”，然后

²⁵Calvin, *Institutes* 1:216 (1.17.4). 亦可参钱曜诚编审译本, 1: 164。

²⁶见本书第十八章有关祷告之更广泛的讨论。

²⁷Calvin, *Institutes* 1:216 (1.17.4). 亦可参钱曜诚编审译本, 1: 164。

他又马上接着说：“愿耶和华行祂的眼中看为好的事。”（按NASB直译）约押不但将会出去争战，而且他也信靠神会行出祂认为好的事。

新约圣经里也有类似的例子。当保罗在哥林多时，主为了不让他因受到从犹太人的抵挡而气馁，便在夜间的异象中向他显现，对他说：“不要怕，只管讲，不要闭口。有我与你在，必没有人下手害你，因为在这城里我有许多的百姓。”（徒18:9-10）假如保罗是一个宿命论者，对神的天命有不恰当的认知，那么他就会只听到神的话说：“在这城里我有许多的百姓”，然后下结论说，神既然已经决定要救许多的哥林多人，那么他自己是否要留在那里就不重要了，因为神已经拣选许多人得救了！保罗可能就因此会想，他可以收拾行囊离开了！可是保罗没有犯这个错误，反而结论说，假如神已经拣选了许多人，那么其方法可能是藉着保罗的传讲福音，而使得多人得救。所以保罗作了一个明智的决定：“保罗在那里住了一年零六个月，将神的道教训他们。”（徒18:11）

保罗在提摩太后书2:10表达出，他从神的天命之光中对这负责任的行动的理解，他说：“所以我为选民凡事忍耐，叫他们也可以得着那在基督耶稣里的救恩，和永远的荣耀。”他没有从神已经拣选了一些人要得救的事实，来辩说自己什么都不需要做了；反而下结论说，他必需做许多事，好让神的目的可以藉着神已设立的方法而达成。实际上，保罗愿意“凡事”忍耐——包括各样的艰难和苦难——好使神永恒的计划可以实现。真心地相信神的天命，将不会阻挠我们采取行动，反而会激励行动。

另一个相关的例子是保罗赴罗马旅程的故事。神已经清楚地启示保罗，在船上的人没有一人会死于他们所经历到的大风暴中，保罗就真的站在乘客和船员之前，告诉他们可以放心：

“〔因为〕你们的性命一个也不失丧，惟独失丧这船。因我所属所事奉的神，祂的使者昨夜站在我旁边说：‘保罗，不要害怕，你必定站在该撒面前，并且与你同船的人，神都赐给你了。’所以众位可以放心，我信神祂怎样对我说，事情也要怎样成就。只是我们必要撞在一个岛上。”（徒27:22-26）

然而他才说完这话，就注意到船上的水手暗中将救生艇放到海上，“想要逃出船去”（徒27:30）。他们计划离去，不顾其他人的无助，因他们不知道怎样航行这船。当保罗看到这情景时，他没有采取一种错误的宿命心态，以为神会奇迹般地使这艘船靠岸，他反而是立刻到管理水手的百夫长那里，而且“对百夫长和兵丁说：‘这些人若不等在船上，你们必不得救。’”（徒27:31）这是保罗的智慧，他知道神天命的眷顾以及他自

己对将要发生之事的清楚预言，都仍然要使用平常人类的方法来使事情成就。他甚至勇敢到一个地步说，那些方法是必须的：“这些人若不等在船上，你们必不得救。”（徒27:31）我们可以好好地效法保罗的榜样，全然地信靠神的天命，并且又明了神使用平常的方法是必须的；这样，事情才会以神所计划要它们成就的方式而得以成就。

§.5 若不全然明了这教义，会怎样呢？

每一位默想神之天命的信徒，迟早会来到一个关口，他一定会说：“我无法充分地明白这个教义。”从某个角度来说，我们对每一个教义都是如此，因为我们的了解是有限的，而神是无限的（见本书第一章E.3节；另参第十章B节）。不过，对于这项天命的教义尤其是如此：我们相信它，是因为圣经教导它，虽然我们不能充分地知道它是如何与圣经其他教训协调的。对此加尔文有一些明智的劝告：

“让那些认为这个教义似乎是无情的人思想一下，他们的挑剔让人得有多少的忍耐啊：他们拒绝接受一件圣经清楚证实的事，只因它超过了他们有限的理解力，他们又对这公开揭橥的事吹毛求疵。然而，如果不是神判定人知道了这些事对人是有益的，祂就不会吩咐祂的先知和使徒们去教导它们。我们的智慧应当只是以谦卑受教的心，去拥抱在圣经里所教导的一切，至少也不要挑剔啊。”²⁸

F. 进一步的实际应用

虽然我们已经讲了一些此教义的实际应用，但还有三个要点要提及。

§.1 不要惧怕，只要信靠神

耶稣强调，我们的主看顾我们，又关照我们像关照祂的儿女。祂说：“你们看那天上的飞鸟，也不种、也不收、也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活他，你们不比飞鸟贵重得多么？所以不要忧虑，说：‘吃什么？喝什么？穿什么？’”（太6:26, 31）如果神会喂养飞鸟，又妆饰野地里的花，那么祂一定会照顾我们的。与此相似地，耶稣说：“两个麻雀不是卖一分银子么？若是你们的父不许，一个也不能掉在地上……你们比许多麻雀还贵重。”（太10:29-31）

大卫能够在他的敌人中间安睡，因为他知道神在天命上的掌控使得他能“安然居住”，所以他就能够说：“我必安然躺下睡觉”（诗4:8）。许多的诗篇激励我们信靠神，不要惧怕，因为耶和华保守并护卫祂的百姓——例如诗篇91篇（“住在至高者隐密处的”），或诗篇121篇（“我要向山举目……”）。因为我们信靠神的天命之眷

²⁸Calvin, *Institutes* 1:237 (1.18.4). 亦可参钱曜诚编审译本, 1: 181.

顾，我们就不需要害怕任何邪恶或伤害，即使它临到我们，也都只能是因着神的旨意临到，并且最终是为着叫我们得益处。因此，彼得会说：“如今在百般的试炼中暂时忧愁，叫你们的信心既被试验，就比那被火试验仍然能坏的金子更显宝贵，可以在耶稣基督显现的时候，得着称赞、荣耀、尊贵。”（彼前1:6-7）在所有的这些事上，我们都无需为将来忧虑，只要信靠神无所不能的眷顾。

■.2 为所有发生的好事而感恩

假如我们真正相信所有的好事都是由神所促使的，那么我们的心就真的是充满感恩，并且会说：“我的心哪，你要称颂耶和華，不可忘记祂的一切恩惠。”（诗103:2）我们要为着日用的饮食感谢祂（另参太6:11；提前4:4-5）；实际上，我们“在任何环境中都要感谢”（帖前5:18，RSV译法，和合本译作“凡事谢恩”）。

■.3 没有“运气”或“机遇”这回事

所有事情的发生都是因神智慧的天命——这个意思是说，我们对宇宙和其中事件的了解，应当采取一种更为“有位格的”（personal）的角度。这个宇宙不是由无位格的命运或运气掌管，而是由一位有位格的神掌管。没有一件事是徒然发生的——我们应当在每个事件全程中看见神的手；祂使万事为着那些爱祂的人而互相效力。

这种对神智慧天命的信靠当然不等同于迷信，因为迷信是相信环境是由无位格的命运或运气，鬼魔，或一位反复无常的神明来掌控——这神明只在乎毫无意义的宗教仪式，而不在乎信心和顺服。对天命教义的深刻重视，并不会使我们更为迷信；反之，它会使我们更多地信靠神，并更完全地顺服祂。

G. 阿民念派神学观点

在福音派中还有另外一种主要的立场，是许多福音派人士所支持的，为便于说明的缘故，我们将它称为是阿民念派的观点。²⁹ 在当代福音派中，循道会（Methodists）

²⁹晚近有一系列的回应论文的标题都用了“阿民念主义”（Arminianism）一词来代表其立场，见Clark H. Pinnock, ed., *The Grace of God, The Will of Man: A Case for Arminianism* (Grand Rapids: Zondervan, 1989)。在以下的各节中，笔者会从这一本书和Pinnock较早所编的另一本书（*Grace Unlimited*）中广泛地引用他们的话。这两本书是晚近为阿民念派立场辩护的极佳之作。

阿民念（Jacob Arminius, 主后1560-1609年）是一位荷兰的神学家，他的立场和当时主导的加尔文主义看法相异。虽然今日的阿民念派人士很少引用或提到他本人的话，但是他的名字已经和广义的这个立场密不可分。这个立场和加尔文派的立场的区别主要是对人的自由意志有不同的看法：一般来说，是关系到神的天命方面（即本章的主题）；特定来说，是关系到预定或拣选方面（本书第三十二章的主题）。

我们不要把这两个英文字搞混了：Arminian是“阿民念派”，Armenian是“亚美尼亚人”——它是指古

和拿撒勒人会（Nazarenes）往往是清一色的阿民念派，而长老会（Presbyterians）和基督教改革宗（Christian Reformed）则往往是清一色的改革宗信仰（至少由其宗派的信仰告白来看是如此），而其他宗派则两种观点都有，例如浸信会（Baptists）、圣公会（Episcopalians，虽然他们的《三十九条》〔Thirty-Nine Articles〕清楚地强调改革宗信念）、时代论派（Dispensationalists）、播道会（Evangelical Free Churches）、信义宗（Lutherans，即路德会，马丁·路德自己在这一议题上是属改革宗之阵营）、基督教会（the Churches of Christ），以及大多数的灵恩派（charismatic）和五旬节派（Pentecostal）团体（虽然五旬节派的宗派以阿民念立场为主导，例如神召会〔Assemblies of God〕）。

那些支持阿民念派立场的人认为，为了要保守人真正作为人所必要的真实的人性自由和人性选择，神不可能主导或安排我们自愿的抉择。所以，他们结论说，神的天命在历史中的介入或掌控，一定不会包括所发生之每一事件中的每一个特定细节；神只是按事件中人的抉择和行动作出回应，而且祂以这样一个回应的方式，最终达成了祂在这世上的目的。

那些坚持这个立场的人辩说，神对这世界所订的目的是比较一般性的，可以透过许多不同种类的特定事件来达成。所以，神所订的目的或计划，“不是一张引导所有未来可能发生之事件的蓝图”，而是“一个给世界的动态规划，部分需要人的参与才能完成它。”³⁰ 寇崔尔（Jack Cottrell）说：“神并没有一个特定的、无条件的目的，是针对宇宙内每一个的个别粒子、物件、人和事件。”³¹ 阿民念派的人相信，神乃是藉着回应并使用人类自由的抉择——不管那是怎样的抉择——来达成祂整体性的目标。³² 毕克罗（Clark Pinnock）说：“神的预定并不是运用在每一个个别的活动上，

代住在西亚的亚美尼亚国（今土耳其、伊朗和独立国家联合体〔简称CIS, Commonwealth of Independent States, 即1991年前苏联解体以后原先在其境内的诸国家成立的政治联合体〕之一部分）的居民或其后裔。

³⁰Clark Pinnock, “Responsible Freedom in the Flow of Biblical History,” in *Grace Unlimited*, p. 18.

³¹见Jack Cottrell, “The Nature of the Divine Sovereignty,” in *The Grace of God, the Will of Man*, p. 107. 在笔者看来，Cottrell的论文是这本书（为Pinnock所编）中许多阿民念派论文佳作中最完整和最具说服力的一篇。就整体而论，这本书编得很负责任，可诤为近来代表阿民念思想的最佳之作。Cottrell不像在同一本书中另一篇由Clark Pinnock和Richard Rice所写的论文那样，他没有否认神对未来事件的无所不知，这使得他更接近直觉的阿民念主义——今日许多福音派中的平信徒，也似乎认为这是对的。

³²Marshall在其文中多处宣称这点，见I. Howard Marshall, “Predestination in the New Testament,” *Grace Unlimited*, pp. 127-43. Marshall使用爵士乐团的类比：在乐团里的乐手可以自由地即兴创作，但仍保持着其曲子整体性的目标与合一（p. 133）。同样地，“圣经描绘了一幅图画：有一位神在定调历史上新创的节拍，并与

而是运用在神全面的目的上，这目的乃是历史在其中前行的**结构性背景**。”³³

不只如此，提倡阿民念派立场的人认为，神的旨意是不会包括邪恶在内的。毕克罗说：“人的堕落，给神旨意必定成就的这个理论一个当头棒喝。”³⁴ 他表明，说神的旨意“在丧失者的丧失中也成就了”，并不是事实。³⁵ 而马歇尔（I. Howard Marshall）则很肯定地说：“要说每一件发生的事都是神所要的，并非为真。”³⁶ 这些叙述清楚表明出改革宗和阿民念派立场之间的差异，不仅是在专用名词上的不同而已，还有实质上真实的不同。有几个论点是进一步为阿民念派立场辩护的，笔者尝试将它们总结成以下主要四点。

9.1 经文所描述的是特例，而不是神平常的工作方式

被引用来支持神天命之掌控的经文，所描述的情况属于特例，而不是神在人类活动中平常的工作方式。克蓝斯（David J. A. Clines）在综览旧约圣经中提到神在天命上介入世界的经文以后说，神的预言和有关祂的目的叙述，是指有限的或特定的事件：

“几乎所有提到神之计划的特定经文，都是在指一个特定事件，或一系列有限的事件，举例来说，耶利米书说到‘祂攻击迦勒底人之地所定的旨意……’（耶50:45）不只如此，神的计划不是单一的，不同的经文曾说过神有不同的目的，而事实上有些经文说到神的计划时是用复数表示……这些经文肯定出，神在历史中持续地成就祂多个目的”。³⁷

寇崔尔也同意，在一些例子里，神是以一些不寻常的方式——“例如微妙地操作自然律和人的精神状态”——来介入世界，但是他称这些不寻常的事件为“特殊的天命”，并且说：“旧约圣经中充满了特殊天命的记叙，这是很自然的事。但是我们没有理由假定，神同时间也在澳洲和南美洲以这样的方式来工作。”³⁸

人的意愿互动；圣经又描绘一幅图画：有一位神在亘古以前就在计划着万事——这两幅图画一样地有效。”（p. 141）

³³Pinnock, “Responsible Freedom,” p. 102.

³⁴同上出处, p. 102.

³⁵同上出处, p. 106.

³⁶Marshall, “Predestination in the New Testament,” p. 139.

³⁷David J. A. Clines, “Predestination in the Old Testament,” p. 122; 116-17. 此外, James D. Strauss也说过类似的话; 他说保罗在罗马书9:9-13那里提到了雅各和以扫的例子, 保罗所指的是神对雅各的后裔和以扫的后裔之团体性的计划, 我们不当把它们看成是神在人的生活中或心中所做的一般性工作。见James D. Strauss, “God’s Promise and Universal History,” *Grace Unlimited*, p. 196.

³⁸Jack Cottrell, “The Nature of the Divine Sovereignty,” pp. 112-13.

◎.2 加尔文派观点错误地使神要为罪负责

那些主张阿民念派立场的人会问：“如果按神的谕旨是我们会犯罪，那么祂怎样会是圣洁的神？”他们肯定地说神不是“罪恶的始作俑者”，因为“神不能被恶试探，祂也不试探人”（雅1:13），“神就是光，在祂毫无黑暗”（约一1:5），而且“耶和华是正直的……在祂毫无不义”（诗92:15）。

他们会说，支持神天命的观点会使得我们变成傀儡或机器人，不能去做不是神引发我们去做做任何事；而且这种观点也带给神道德上的责难，如马歇尔所说的：“我要为引发我行动的那一位所做的事负责。”³⁹ 毕克罗也肯定说：“这个理论是亵渎神的，因为从任何一个意义来看，它都认为人的悖逆神乃是神主权之旨意或第一因的产物。”⁴⁰

◎.3 神所促成的抉择并非真正的抉择

加尔文派宣称是神促使我们自愿地作抉择，然而那些持守阿民念派立场的人会回应说，任何至终为神所促成的抉择，都不可能是真实的抉择；而且，如果神真的促使我们作出我们所作的抉择，那么我们就不是真正的人了。寇崔尔说，加尔文派观点中的神是第一因，而身为第二因的人真的是瓦解了，所以其实只有一因，那就是神。他说，假如人用一根杠杆去移动石头，“这杠杆不是真正的第二因，而只是造成这个移动之真正原因的工具而已……在我看来，把促成因素的观念用在这里，并没有真实的意义。在这样的系统里，人所贡献的都只是事先已经被决定好了的。”⁴¹

毕克罗写道：

“我们在福音书里所看见的神与个人间的交通，只有在能自由作抉择时才存在。假如我们希望明了神的恩典是神对祂的受造者个人的恩典，那么我们就必须以互动的、非操纵性的、非强制性的角度来领会它，正如圣经所教导的。”⁴²

他又说：

“假如这个世界是一个完全已经被决定了的结构，而其中人的决定没有任何的果效，那么人的基本直觉——他是一个能行动、有自由意志的人——就变得荒谬了，因为人想要改变世界的计划和努力，就没有意义了……道德和智识责任的前提乃是人的自由。”⁴³

³⁹Marshall, “Predestination,” p. 136.

⁴⁰Pinnock, “Responsible Freedom,” p. 102.

⁴¹Jack Cottrell, “The Nature of the Divine Sovereignty,” pp. 104-5.

⁴²Pinnock, *Grace Unlimited*, p. 15.

⁴³Pinnock, “Responsible Freedom,” p. 95.

这样说来，在阿民念派的观点里，人的堕落和犯罪为什么会发生呢？毕克罗回答说：“它们的发生是因为神拒绝使人变得机械化，或将祂的意志强加在人的身上。”⁴⁴ 马歇尔则说到：“‘一项关于我和另一位主事者的行动过程，会由我自己事先决定好’的可能性，在双方都有自由意志的情况下，其可能性是零。”⁴⁵ 他反对把神和世界类比成剧作家和剧本，他认为这样的类比没有什么帮助，因为我们若问剧中的角色是否真是自由的，“这并不是一个真实的问题。”⁴⁶

然而，我们应当注意到，阿民念派的神学家们确实愿意说神在人类身上有一些影响力。马歇尔说：“祷告对人也有影响……因此人们的意志会受到祷告的影响，否则我们就不要为他们祷告了。相信祷告，就是相信人类的自由是有某种的限制，并相信它在人的意志上有某种无法理解的影响力。”⁴⁷

为了使人接受人类意志有本质上的自由这一点，提倡阿民念派立场的人引人注意到新约圣经中屡次提到的福音之呼召。他们说，如果圣经要人悔改并到基督这里来得救恩的邀请是真实的，那就必定表示人有能力来回应这邀请。如此说来，没有例外地，所有的人都有能力回应神；这能力并不是神以特别的方式、在祂的主权之下，只赐予某些人的。

阿民念派进一步地用哥林多前书10:13来支持其论点；他们说这节经文清楚地肯定了我们有能力不犯罪。保罗对哥林多教会的人说：“你们所遇见的试探无非是人所能受的。神是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的；在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。”（林前10:13）然而若就加尔文派的说法，神有的时候会命定我们犯罪，那么这节经文的叙述就是错的，因为那样我们就不可能逃避试探而不犯罪了。

6.4 阿民念派的观点鼓励负责任的生活

阿民念派的观点鼓励一种负责任的基督徒生活，而加尔文派的观点则鼓励了一种危险的宿命论。支持阿民念派立场的基督徒认为，在彻底地了解加尔文派的观点以后，会摧毁基督徒对其行为负责任的动机。白新尔（Randall Basinger）说，加尔文派

⁴⁴同上出处，p. 108.

⁴⁵Marshall, “Predestination,” p. 132. 与此类似地，他又说：“我们可以想想看，如果有一个可以预先定好他和另一人之间关系的发展过程……这观念在逻辑上是自我矛盾的。”（p. 135）

⁴⁶同上出处，p. 133.

⁴⁷同上出处，p. 139-40（用特殊字体所强调的那句话，是在原书上就强调的）。

的观点“建立了一套事情应该有的样子，并排除事情可能有或/以及应该有不同样子的考量。”⁴⁸他又说：

“那些强调神的主权又以此为根基而行动的基督徒，是犯了一种专横的、不适合人的、危险的宿命论的错误……反之，阿民念派相信，在某种程度上，真正发生在世上的是人类意志产生的结果；他们否认神在世上有巨细靡遗的掌控。这乃是说，神所不愿或不想要它发生的事情也可能发生；事情不只是可能有所不同，而且通常应当有所不同。随这一切而来的，乃是我们与神同工以带进一个更美好之世界的责任。”⁴⁹

不过，白新尔又继续说出他更深一层的看法，他认为：加尔文派在实行上通常会避免这样的宿命论，其“生活言谈就像阿民念派一样”。⁵⁰由此看来，一方面，白新尔的挑战是在警告防备加尔文主义，因它在逻辑上会将基督徒推到实行上的极端。但从另一方面来看，他的反对宣称，当加尔文派按着他们所知道应该有的方式生活时，他们会顺服神并向祂负责——但他们这样的生活态度若不是违背了自己所支持神掌权的观点，就是他们不容神掌权的观点影响自己的日常生活。

H. 回应阿民念派观点

许多在福音派圈子里的人认为，以上这四项阿民念派的论点颇能叫人信服。他们感觉这些论点表达出他们对自己、对自己的行为，以及对世界运作之方式的认知，而且这些论点充分地支持圣经一再强调人的责任，及人的抉择所带来的真实果效。然而，我们要在此对阿民念派的立场作一些回应。

II.1 经文所描述的是神平常性的工作方式

支持神天命的圣经经文所描述的情况是属于特例，还是神在人类活动中常态的工作方式？要回应阿民念派的这个论点——圣经中关于神天命之掌控的例子，只是指有限的或特定的事件——我们首先要指出，因为这方面的例子太多了（见前面B.1至B.7节），以至于它们似乎是圣经设计来对我们描述神一向的工作方式。神不只是促使一些草生长，乃是促使所有的草生长；祂不只是促使一些雨落下，乃是促使所有的雨落下；祂不只是保守一些麻雀在没有祂的允许下不会掉到地上，祂乃是保守所有的麻雀

⁴⁸Randall G. Basinger, “Exhaustive Divine Sovereignty: A Practical Critique,” in *The Grace of God, the Will of Man: A Case for Arminianism*. ed. Clark H. Pinnock, p. 94.

⁴⁹同上出处, p. 196.

⁵⁰同上出处, p. 204.

在没有祂的允许下都不会掉到地上；祂不只是在大卫说话之前就知道祂口中的每一句话，祂乃是在所有的人说话之前，就已知道我们口中的每一句话；祂不只是拣选保罗和在以弗所教会的基督徒在祂面前成为圣洁没有瑕疵的，祂乃是拣选所有的基督徒在祂面前成为圣洁没有瑕疵的。这就是为什么寇崔尔宣称——神在澳洲和在南美洲之工作方式和祂在旧约时的工作方式不同⁵¹——是如此地不能令人信服。神赐下圣经就是要告诉我们祂的法则，而当我们在旧约和新约各处看到，有许多例子都是这样清楚地教训这一点，就可以很恰当地下结论说，这是神对人一向的工作法则。反之，圣经似乎没有一处指出，有些事物是在神天命的掌控之外，或说这些神工作的方式是不寻常的，或不代表祂平常工作法则的。

不只如此，许多论及神的天命的经节都是概括性的：基督“常用祂权能的话语带动万有”（来1:3笔者另译）；“万有也靠祂而立”（西1:17）；“我们生活、动作、存留，都在乎祂”（徒17:28）；以及祂“行作万事……照着祂旨意所预定的”（弗1:11）⁵²。祂供应我们食物（太6:11），供应我们所有的需要（腓4:19），引导我们的脚步（箴20:24），并且在我们的心里工作，使我们立志行事讨祂的喜悦（腓2:13）。我们所看到的这些圣经经文，都不是神在人类事务里的不寻常介入；它们所描述的都是神在世上一向的工作法则。

II.2 加尔文派的天命教义不会使神为罪负责

加尔文派的天命观认为神会下谕旨让罪恶与邪恶发生，因此阿民念派反对说，神不必为罪恶和邪恶负责，因为祂没有命定它们发生，祂也没有以任何方式促使它们发

⁵¹ Jack Cottrell, “The Nature of the Divine Sovereignty,” p. 113.

⁵² 见 Jack Cottrell, “The Nature of the Divine Sovereignty,” p. 116. Cottrell认为，以弗所书1:11的上下文显示，这句话并没有包括宇宙中的万事，而是局限于特定的焦点：“其焦点乃是‘祂旨意的奥秘’”（弗1:9），就是犹太人和外邦人联合成一个身体，即教会（弗3:6）。”因此他说，这节经文所谓的“‘万事’只是指要使犹太人和外邦人在一个身体、一个元首之下联合时所需要行作的事”。

然而这种看法并不能叫人信服。Cottrell一定是跳到以弗所书3:6那里去读取他在以弗所书1:11所定之“万事”在上下文里的限制。他这个作法忽略了以弗所书1:11紧邻的上文所清楚定义的宇宙性的范围；第10节和第11节在希腊文经文里是在同一个句子里的：“要照所安排的，在日期满足的时候，使天上地上一切所有的[*ta panta*]，都在基督里面同归于一。”（弗1:10）天上地上一切所有的，就包括了整个宇宙。以弗所书1:21-22进一步解释说，神高举基督“远超过一切执政的、掌权的……又将万有服在祂的脚下，使祂为教会作万有之首”。再一次地，他指的范围是宇宙性的。在以弗所书1:9那里所提及的神的“奥秘”，并非如在以弗所书3:6那里所说的是限于犹太人和外邦人的联合，而是由以弗所书1:10所定义的，是一个要在基督里联合万有的计划。在保罗书信里的“奥秘”（*mystērion*）一词，意思是指一些先前是隐藏的事情，而今藉着启示才叫人知晓；在不同的上下文里，这个词可以指不同的事情：在以弗所书5:32那里，它是指婚姻作为基督和教会之间合一的象征；在哥林多前书15:51那里，它是指身体的复活等等。

生。这确实是解除神为罪恶负责和受责备的一种方法，可是它是符合圣经的吗？

问题在于阿民念派立场是否真能解释许多经文，这些经文清楚地说明，神命定有些人会犯罪或行恶（见本章B.7节）。基督的死就是最好的例子，不过在圣经里还有许多其他的例子，在此只提几个：约瑟的兄长们、法老、埃及人、迦南人、以利的儿子们、大卫的数点百姓，以及巴比伦人等等。有人可能会回应说，这些都是不寻常的事件，是神平常行事方式的例外。可是这种回应没有解决问题，因为按阿民念派的观点来说，即使神只命定了一次的罪行，祂就不会是一位圣洁的神了。

加尔文派的立场似乎更为可取：神自己从来不犯罪，但总是藉着第二因使祂的旨意成就；也就是说，祂乃是透过有道德性的代理者，他们自愿地、出于意志地做神所命定的事，而这些有道德性的代理者（人类和犯罪的天使）要为他们所做的恶行承担罪责。虽然阿民念派的立场会反对地说，即使是在人的层面来看，人也要为他们导致别人做的某些事负责，然而我们可以回答说，圣经却不愿意将这样的推理应用到神的身上。反之，圣经一再地给予实例，说明神是以一种奥秘的、隐藏的方式，命定了有人要犯错，而又继续地将那个罪责放在犯错的个人身上，却从未放在神自己身上。阿民念派的立场似乎无法说明，为何神不能以这种方式在这世上行事，即同时保存祂的圣洁又让我们个人为罪负上人类的责任。

■.3 神所命定的抉择乃是真实的抉择

对前面阿民念派的说法——神所促成的抉择并非真实的抉择——我们在此必须回应说，这只是再一次根据人类的经验和直觉而有的假设，而不是根据特定圣经经文所指出的事实。⁵³ 圣经没有指出，当我们在处理神天命掌控其受造者——特别是人类——的问题时，可以从人类的经验向上推衍。阿民念派并没有回答这个问题：圣经在何处说过神所命定的抉择就不是真实的抉择？⁵⁴ 许多经文指出，神透过我们的意志、我们

⁵³这里所指的就是Cottrell所说的类比：人用一根杠杆去移动一块石头。他说：“这杠杆不是真正的第二因，而只是造成这个移动之真正原因的工具而已。”（“The Nature of the Divine Sovereignty,” p. 104）然而Cottrell在此犯了一个常见的错误，即假设从人类经验而来的类比，而不是从圣经本身而来的见证，能够决定什么是真正的原因，什么不是。人用杠杆移动一块石头的类比在此并不合适，因为神比任何一个人人都远远地伟大多了，而身为真正人类的我们，又比任何杠杆远远地伟大多了。

⁵⁴这项阿民念派的基本观念缺少经文的支持，这在Cottrell讨论自由意志时特别明显。Cottrell先准确地解释了加尔文派所说的：惟有在能作自愿的、出于意志的抉择的情况下，我们才算是自由的；然而他又接着说：“虽然如此，在我的判断里，仅仅是有能力作出与其欲望一致的行动，并不足以作为是否算是自由的标准。”（“The Nature of the Divine Sovereignty,” p.103, 强调字体出于笔者。）接下来他也没有从圣经中提出证据，来显示他为何这样判断（pp. 103-4）。笔者要如此回应说，Cottrell只是将一项非圣经的假设，加入了有关人

作抉择的能力和我们的取舍来工作，但假如我们认为神透过这些方法所带出的抉择，不是真实的抉择，那么我们的根据是什么呢？因此，我们最好是肯定：神说我们的抉择是真实的，所以我们就结论说它们是**真实的**。圣经一再地肯定说，我们的抉择是真正的抉择，因此它们就有**真正的**果效，而且那些果效会存到永远。“你这样行就必得永生。”（路10:28）“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生。”（约3:16）

这使得我们这样结论说：神是用这样的方式创造我们——（1）祂命定所有我们要做的事，以及（2）我们能运用我们个人的意志，作出真实而**自愿的**抉择。难道因为我们不能明白这一点就应该排斥它吗？我们不能（从终极的意义来说）明白一株植物是如何活的，一只蜜蜂是如何飞翔的，或神是如何无所不在或永远长存的，难道我们就因此要排斥这些事实吗？我们岂不是应该因为看见植物真的是活着，蜜蜂真的在飞翔，或因为圣经本身教导说，神是无所不在且是永远长存的，就接受它们为事实吗？

在论到人的意志时，加尔文好几次提到“必然性”（necessity）和“强迫性”（compulsion）的不同：不信之人“必然”会犯罪，但在他们的意志上并没有“强迫性”的力量去迫使他们犯罪。⁵⁵有人认为，如果人的一项行动是必然会发生的，那么它就不会是出于人自愿的或出于其意志的；但加尔文以神的善行（祂**必然**行善）和魔鬼的恶行（祂**必然**行恶）两者来回应：

“如果神必然行善之事实并不妨碍祂在行善上的自由意志；又如果只会行恶的魔鬼是以他的意志自由地选择犯罪，那么谁能说，因此人犯罪比较不是出于他的意志，因为他是受犯罪的必然性所支配？”⁵⁶

我们是什么人，怎能说神以某种方式所促使我们作的抉择，就不能是真实的抉择？我们根据什么能证明这个论点？神在圣经中告诉我们，祂命定所有会发生的事；祂也告诉我们，我们的抉择和行动在祂的眼中是很重要的，而且我们在祂面前要为自己的行动负责任。我们只需要相信这些事情，并且安息下来。毕竟是祂独自决定了什么是重要的事，什么是真实的事，以及什么是宇宙中个人真正的责任。

然而，我们的行动在神身上有任何的影响吗？对这个问题，阿民念派的答案会是否定的，而加尔文派可能会说，神所促使的抉择是真实的抉择，但从终极的角度来

类自由之性质的讨论里，然后就宣判说，加尔文主义不能符合他的（而非圣经的）标准。

⁵⁵Calvin, *Institutes* 1:294-96 (2.3.5). 亦可参钱曜诚编审译本，1:229-31。

⁵⁶Calvin, *Institutes* 1:295 (2.3.5). 亦可参钱曜诚编审译本，1:230。

看，它又不是真实的抉择。这是因为从加尔文派的观点来说，神所做之事没有一件是针对我们所做之事的回应。寇崔尔说：

“只要加尔文主义仍宣称，神所做之事没有一件会受到人的制约，或是对世上之事所做的回应，那么它就仍然是一种神学上的决定论。几乎所有的加尔文派者都同意这种思想：全权之神必须永远是主动地行动，而且从不是被动地回应……改革宗的神学家都同意说，神永恒的谕旨是不随境遇改变的，是绝对的……詹恩（James Daane）说过，‘谕旨神学’（Decretal theology）命定‘神不能被任何在祂以外的事物所影响，也不会回应任何在祂以外的事物’。”⁵⁷

但是寇崔尔在此误解了改革宗神学的两个方面：首先，虽然他所引用的詹恩隶属于基督教改革宗教会（Christian Reformed Church），但他的文章显示，他是古典改革宗神学的反对者，而非辩护者；他的说法并不代表改革宗神学家会同意的立场。其次，寇崔尔混淆了神在创世以前的谕旨和神在时间出现以后的行动。不错，加尔文派认为，神永恒的谕旨是不受我们任何行动所左右，也不会因我们而改变，但那是因为它们是在创世以前就有了的。⁵⁸可是寇崔尔若下结论说，加尔文派以为神在时间里也不回应我们所做的任何事，或不受我们所做任何事的影响，就大错特错了。笔者所知道的加尔文派神学家中，没有一位曾说过，神不会受到我们所做之事的影响，或不会回应我们所做的事。例如祂会为我们所犯的罪忧伤；祂喜悦我们的赞美；祂回答我们的祷告。若说神不回应我们的行动，就是否定了圣经从创世记到启示录的整个历史。

如今一位加尔文派者会附加说明，神在永远以前就定了谕旨：祂要回应我们正如祂现在回应我们的那样。其实，祂已经定过谕旨，我们会有行动，如我们现在的行动那样，而祂则会回应我们的行动。可是祂的回应仍然是真实的，祂回应我们的祷告仍是真实的回应，祂喜悦我们的赞美也仍是真实的喜悦。当然，寇崔尔可能会反对说，神早就计划好的回应，就不是真实的回应，但是这点和说加尔文派相信神不回应我们所做的事，是大为不同的。不只如此，让我们再回到此论点之下那个毫无支持的假设：寇崔尔是根据什么圣经基础说，神早已计划好的回应就不是真实的回应呢？⁵⁹

⁵⁷Jack Cottrell, “The Nature of the Divine Sovereignty,” pp. 102-3. 这段引语最后的话是出自James Daane, *The Freedom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), p. 160.

⁵⁸见本章D节有关神的谕旨之讨论。

⁵⁹笔者不确定Cottrell是否会反对说，神在早先以前就计划好的回应不是真正的回应，因为他本人也曾谈到神预知我们的行动，然后计划祂怎样回应那些行动。他说：“早在创世以前，神就预知每一项自由意志的行动……没有一件事会叫神惊讶……祂早在创世以前就知道，祂将要在何时并如何介入这世上，以达成祂的目

在此我们要了解，在宇宙中除了神自己所创造的事物以外，就没有其他的实存了。神所促使的暴风雨是**真实的**暴风雨吗？神设立在宝座上的君王是**真实的**君王吗？神促使我们说出的话（诗139:4，箴16:1）是**真实**的话吗？它们当然都是真实的！在神所带出的事物之外，就没有其他的实存了！由此推知，神以某种方法所促使产生的抉择，是**真实的**抉择吗？答案是肯定的，正如一场暴风雨或一位君王的就位，按着他们的特性和性质是真实的，所以我们所作的抉择也是真实的。我们所作的抉择不是“被强迫的”或“非自愿的”；我们的生活总是在作抉择，而当我们作抉择时，绝对没有感受到是被勉强或被强迫地来选择这一样而不选择那一样。

可能会有人反对说，这种观点使得我们只成了一个“木偶”或“机器人”。可是我们不是木偶或机器人；我们是**真正的人**。木偶和机器人没有个人作抉择的能力，它们甚至连个人思考的能力都没有。反之，人能思考、决定并选择。阿民念派再度错误地用我们身为人类的情况，来限制神**能够**做什么或**不能**做什么。所有从人类经验而来的类比都没有认明到，比起我们人类受到局限的能力，神是远远地伟大多了。不只如此，比起任何的机器人或木偶，我们也远远地真实又复杂多了——我们是被一位有无限能力与智慧的神所创造的**真实的人**。

我们之所以有困难了解这件事——神是如何使得我们能自愿地作抉择——主要是源于我们身为受造者的有限。假设在某一个世界里，神所创造的所有生物都是有根长在土里的植物，我们可以想象一下，有一株植物对另一株植物辩论说，神**不可能**创造一种会在地上移动的生物，因为那样它们要如何带着它们的根移动呢？而假如它们的根不能长在土里，它们要如何吸取养分呢？一株“阿民念派”的植物甚至可能会辩论说：“神要创造一个有生物的世界，祂所创造的生物就都必须带着根，都要有固定不移动的生活特性。若说神**不可能**创造会在地上移动的生物，并非挑战神的无所不能，因为这只是说神不会做逻辑上不可能做的事。所以，神不可能去创造生物能在地上移动的一个世界。”这一株植物的问题乃是它因着自己作为植物的经验，而限制了神的能力了。

我们可以假设在一个更高等的世界里，只有植物和动物，但是没有人类。想象

的……神的预知也使得祂早在人类作抉择之先，就计划好祂自己对它们的回应，以及祂要怎样使用它们。”（“The Nature of the Divine Sovereignty,” p. 112）然而，虽然Cottrell愿意说神早早以前就计划好要如何回应人类的抉择，但为什么又反对加尔文派的立场——神很早以前就对祂将会怎样回应我们的祷告或行动而定了谕旨——我们实在很难理解。

那里有一只“加尔文派”的狗和一只“阿民念派”的狗在辩论。“加尔文派”的狗会说，这是可能的：神能创造一种生物，他们不仅能够藉着相互的吠叫来沟通，同时也能够在纸上用符号记下它们的吠声，并且将之静静地传送给其他在几天旅程之外的、未曾见过面的、也懂得这些符号的生物。但那只“阿民念派”的狗会回答说，神不可能做这样的一件事，因为所谓生物之间的沟通，最基本的就是要能和对方藉着耳听与眼见（通常还有鼻闻！）以获取沟通的内容。若说有一种沟通是不需对方耳听、眼见或鼻闻，那简直就是一种荒谬的想法！那是在可能发生的范畴之外的，是在逻辑上不可能被接受的。所以，若说神会去创造一种具有这样沟通能力的生物，这是不可能的。

在以上这两个假设的例子里，“阿民念派”的植物和“阿民念派”的狗都是错的，因为它们都是从自己有限的、作为被造者的实存中，以它们的想法来推想什么对神是可能的，如此就错误地限制了神所能创造之生物的种类。然而这样的推想十分类似于阿民念派神学家的思想，他们简单地从自己的人类经验和观点之根基上断言，神不可能创造一种生物，他们能作出自愿地、出于意志的、有意义的抉择，但那些抉择却又是神所命定的。与此相似地，阿民念派神学家辩论说，神不可能命定罪恶的发生，而祂自己却又不为罪恶负责；但他们这样想只是根据所观察到有限的人类经验，因而限制了神。

■ 4 加尔文派的天命观点并非鼓励宿命论

加尔文派的天命观点是鼓吹一种危险的宿命论吗？还是鼓吹一种“生活像阿民念派”的倾向？我们在前面所讨论的天命观点强调人需要负责和顺服，所以若说它会助长认命的宿命论，是不对的。那些指责改革宗神学家是这样相信的人，只不过是懂得改革宗的天命教义。

然而加尔文派在生活上是否很像阿民念派呢？加尔文派和阿民念派都相信，我们的行为有真正的果效，它们永远都是有意义的。这两派也都同意，我们要为自己的行为负责，而且我们所作的抉择都是出于自愿的、出于意志的。两方也都认为，神垂听祷告，传扬福音能带来人的得救，顺服神会带来今生的祝福，而不顺服神会导致神不祝福。

但是加尔文派和阿民念派之间的差异仍是很大的。当加尔文派真诚地面对他们的教义时，就会在所有的环境下，更深、更完全地信靠神而活，而且享有更大的自由，不忧虑未来，因为他们相信，神不仅会以某种方式使得祂的主要目的在最后得以实现，而且万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按着祂旨意被召的人（罗

8:28)。他们也会为所有从各个角落临到我们的益处而感谢神，因为相信天命的人有把握说，发生万事的终极原因，并不是什么宇宙中的机遇，也不是另一个人的“自由意志”，而终归是神自己的良善。他们在逆境中也大有耐心，因为知道困境的发生不是因为神不能预防它，而是因为它也是神智慧计划的一部分。所以，加尔文派和阿民念派之间的差异是极大的！加尔文说：

“对于事情有好结果而心存感激，在逆境中能忍耐，以及对未来有不忧虑的极大自由，必定都是从这个知识来的……对天命懵然无知是一切悲惨的极致；而最高的福气则在于明白它。”⁶⁰

■ 5 其他反对阿民念派立场的论点

除了回应以上四种阿民念派的明确论点之外，我们还要讨论另外一些反对阿民念派立场的论点。

■ 5.1 若按阿民念派的观点，神怎么能知道未来？

根据阿民念派的观点，我们人类的抉择不是神所促使，而是全然自由的。但是圣经提过许多实例，说到神能预测未来，而且预言应验得分毫不差。如果神不能确定未来会发生什么事，那么祂怎能这样准确地预测未来？

阿民念派对这个问题有三种不同的答复。首先，有人说神不知道有关未来的细节；他们特别否认神会知道个人在未来将作什么抉择。⁶¹在笔者看来，这个论点似乎是阿民念派中最一致的立场，可是它的结果却是说，虽然神能根据祂对目前有的完整知识，而对未来有大约准确的预测，可是这些预测不可能是完全准确的。这论点也表示出神不知道所有人在未来的抉择；引申来说，它表示，神甚至不知道明天的股市会

⁶⁰Calvin, *Institutes* 1:219-225 (1.17.7, 11). 亦可参钱曜诚编审译本, 1:167, 171。

⁶¹Richard Rice采取这种立场，见 Richard Rice, “Divine Foreknowledge and Free-Will Theism,” in *The Grace of God, the Will of Man*. pp. 121-39 (尤见p. 129, 134-37)。Rice说：“神知道许多将要发生的事……神所不知道的乃是未来出于自由抉择的内容，这是因为在决定出现之前，祂无从知道。”(p. 134) 为了要采取这个立场，又要支持神的无所不知，所以Rice重新为无所不知下定义：“是一位无所不知的实存，知道每一件凭逻辑可知之事”(p. 128)，然后他又定义说“凭逻辑可知之事”，并不包括人在未来的抉择。在这个基础上，Rice认为神不知道人在未来经自由抉择而有的结果，因为这些事不是凭逻辑可知的。

Clark Pinnock也解释他是如何采取这个立场的：“我知道加尔文派的论点：能预知所有的一切就等同于预定，因为这表示所有的事情都是从‘永远的过去’就已经定案了，而我不能摆脱它的逻辑力量。”(“From Augustine to Arminius: A Pilgrimage in Theology,” in *The Grace of God, the Will of Man*, p. 25)。他否定预知一切的观念，并认定说：“神知道每一件可以被知道的事，但是自由抉择不是可以被知道的事，甚至神也不知道，因为它们尚未成为实际。尚未作的决定并不存在，所以甚至是神也不知道……连神也进入了一个尚未完全知道的未来里，因为未来的事尚未定案。”(同上出处, pp. 25-26, 强调字体出于笔者。)

怎样，谁会被选为下一任的总统，或者谁会悔改归正。若按这种观点来看，还有什么人类历史事件，是神能够事先知道的呢？答案是没有。这个观点彻底改写了神的无所不知之观念，然而圣经上许多关于神的预言从没有错误之经文，却清楚地否定了这种看法；圣经上这些预言的应验证明了神才是与假神对立的真神。⁶²

另有一些阿民念派的人则只是肯定说，神知道每一件要发生的事，但是这并不表示所发生的事都是祂计划或促使的，而只是表示祂有看透未来的能力（用来表达这种观点的语句，有时候是这么说的：“预知（foreknowledge）并不表示预定（foreordination）。”）这大概是最常见的阿民念派之观点，寇崔尔将此观点表达得最清楚：“我肯定神对人未来所作的自由意志之抉择，拥有真实的预知，但祂自己却不是促使那些抉择发生或定案的代理者。”⁶³

这个立场的问题在于，即使神没有计划或促使事情的发生，但事情既被预知了，就表示它们必会发生，而这又表示我们的决定是被某种东西（不论是命运，还是宇宙中不可避免的因果机制）所预先定好的；然而这种被预定好的决定在阿民念派的观念里，仍旧不是自由的决定。假如我们未来的抉择已经被预先知道了，那么它们就是被定好的；假如它们是被定好的，那么从阿民念派的观念来看，它们就不是“自由”的抉择。

第三种阿民念派的回复被称为“中间知识”（middle knowledge）。采取这种观点的人认为，神还没有决定人在未来的抉择，但是神一定会知道那些抉择是什么，因为祂知道所有未来可能发生的事，而且祂知道每一个自由的受造者在任何一种可能发生的状况下，会怎样地反应。⁶⁴ 克莱格（William Craig）说：

“神对自由受造者之意志的洞察力，是祂的一个超绝特质，因此祂能够准确地知道，若将此自由受造者放在一种状况下，他会做什么事……神知道每一个自由受造者在任何可能的情况下会做什么事；祂藉着使某个情况发生，就知道他会自由地做什么事……如此，祂确实地预知了在世上所发生的每一件事。”⁶⁵

⁶²见本书第十一章B.3.2节，以及第十二章B.1节，有关神对未来之知识的讨论。

⁶³Jack Cottrell, “The Nature of the Divine Sovereignty,” p. 111.

⁶⁴见William L. Craig, “Middle Knowledge, a Calvinist-Arminian Rapprochement?” in *The Grace of God, the Will of Man*, pp. 141-64. 又见同作者的另一本书*The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom* (Grand Rapids: Baker, 1987).

⁶⁵Craig, “Middle Knowledge,” pp. 150-51.

然而克莱格之观点对自由的看法，并不是阿民念派通常所坚持的意义：即没有一个或一组原因促使一个人作出他所作出的抉择。根据克莱格的观点，一个人周围的情况和他自己的性情保证出他将会作什么决定——否则，神就无法由祂对这个人 and 这个情况的完全知识中知道他会作什么抉择。但是如果神知道他会作什么抉择，而且如果那个抉择保证必然会发生，那么他就不可能作别的抉择。不只如此，假如这个人 and 这情况都是神所造就的，那么其结局至终也就是由神决定了。这论点听起来十分接近加尔文派的自由观，然而它肯定不是大多数阿民念派所愿意接受的那种自由观念了。

§.5.2 若按阿民念派的观点，邪恶怎么可能存在？

根据阿民念派的观点，如果神不想要邪恶存在，那它怎么可能存在？阿民念派十分清楚地表明，邪恶进入世界，不是根据神的旨意。毕克罗说：“人的堕落是给神旨意必定成就的这个理论一个当头棒喝。”⁶⁶ 然而，如果神不要邪恶存在，那么它怎么可能存在？假如尽管事实上神不想要邪恶发生，但它还是发生了，那么这点似乎就否认了神的无所不能：祂想要避免邪恶的发生，可是祂没有能力做到。这样，我们怎么能相信这位神是无所不能的呢？

阿民念派对此问题常见的回应是说，神有能力防止邪恶发生，但是祂选择容许邪恶发生的可能性，为的是要保证天使和人可以拥有作有意义之抉择所必备的自由。换句话说，神必须容许有选择罪恶的可能性，为的是使人能作出真实的抉择。寇崔尔说：“神所赐的这个自由，包括了人类有悖逆神、得罪创造主的自由。因为神创造了一个可能有罪恶的世界，所以祂就承诺，万一罪恶变为事实，祂就必定以某种特别的方式来回应。”⁶⁷

但这也不是令人满意的回应，因为它表示神必须容许在天上永远都有选择罪恶的可能性。按阿民念派的立场来说，假如我们在天上一切的抉择和行动都是真正而实在的，那么它们就必须包括选择罪恶的可能性了。但是这就表示即使在天上，从亘古到永远，我们都要面对真有选择罪恶的可能性——所以也真有悖逆神，失去我们的救恩，和从天堂被逐出的可能性！这是一个很恐怖的思想，然而这似乎是阿民念派的观点所必须隐含的观念。

不过，还有一个隐含的意思更加叫人忧心：假如真实的抉择必须容许有选择罪恶的可能性，那么 (1) 神的选择就不真实了，因为祂不能选择罪恶；或 (2) 神的选择是

⁶⁶Pinnock, “Responsible Freedom,” p. 102.

⁶⁷Cottrell, “The Nature of Divine Sovereignty,” p. 109.

真实的，但还有一个真实的可能性，那就是神可能有一天会选择行恶——也许只是一点点罪恶，也许是大大的罪恶。假如我们深思这第二个含意，它就会变得很吓人了。然而这个含意和圣经中丰富的见证是相反的。⁶⁸ 在另一方面来说，第一个含意明显是错谬的：神自己就定义了何为真实，所以若说祂的选择不是真实的，明显地是一项错谬。因此，这两种含意都提供了拒绝阿民念派立场——真实的抉择必须容许选择罪恶的可能性——的好理由。然而这点又将我们推回早先的问题，而这个问题似乎从阿民念派的立场得不到一个令人满意的回答：假如神不想要罪恶存在，它怎么能存在？

■ 5.3 若按阿民念派的观点，人怎么能知道神会胜过邪恶？

若按阿民念派的观点，我们怎么能知道神会胜过邪恶？假如我们回到阿民念派所断言的，邪恶不是从神的旨意而来的，那么另一个问题就产生了：如果即使神不想要有邪恶，但它们还是进入了世界，那么我们怎么能有把握说，神至终会胜过它们呢？当然，神在圣经里说过，祂会胜过恶；但是如果神起先就不能使恶不进入祂所创造的宇宙，而且恶还能在违反祂的旨意下进来，而神又因牵涉到人类、天使和鬼魔的自由抉择，不能预测任何未来事件的结局，那么我们怎么能有把握说，神要胜过所有邪恶的宣告本身，会是对的呢？也许这样的宣告只是神对祂根本就无法知道的事（根据阿民念派的观点）的一种盼望性的预测吧！阿民念派没有加尔文派所拥有的那种“不为将来忧虑的惊人自由”，因为加尔文派认识的神是一位无所不能的神，祂能使“万事都互相效力，叫……人得益处”（罗8:28），但阿民念派的立场似乎在逻辑上驱使我们对于历史终极的结局落入深深的忧虑里。

以上两节（H.5.2及H.5.3）有关邪恶的反对论点之讨论，使得我们了解到，虽然我们对改革宗有关邪恶的观点——邪恶乃神所命定的，而且又全然受到神的掌控——可能在接受上有困难，但是要接受阿民念派对于邪恶的观点——邪恶不是神所命定的，甚至也非祂旨意中的，所以也没把握它会在神的掌控下——可能更为困难了。

■ 5.4 其他一些没有答案的问题

因为我们的理解力是有限的，所以我们对于每一项圣经的教义，都无可避免地会面临一些没有答案的问题，然而加尔文派和阿民念派所认为没有答案的问题是非常不同的。在加尔文派这一方面，他们一定会说他们不知道以下这些问题的答案：

(1) 神究竟是如何命定我们出于自己意志地犯罪，但祂又不需承担罪责。

⁶⁸ 见本书第十三章C节有关神的良善、圣洁和公义等的经文见证；以及第十一章B.2节有关神的不改变性。

(2) 神究竟是如何促使我们作出意志的选择。

加尔文派对于这两个问题会说，要找到它们的答案，我们必须对神的无限伟大有所领悟，而且要认识到事实上祂所能做的是远超过我们所能想象的。所以这些没有答案的问题所产生的效果，反而增加了我们对神之伟大的推崇。

而在阿民念派那一方面，他们所认为没有答案的问题，则一定是有关以下这几方面的：

(1) 神对未来的知识如何？

(2) 虽然邪恶违反神的旨意，但祂为何容许它发生？

(3) 祂是否必会胜过邪恶？

他们无法解决这些问题，就倾向于减低对神的伟大之认信，包括祂的无所不知、无所不能，以及祂对未来应许的绝对可靠性。而这些没有答案的问题倾向于推崇人的伟大（人有自由做神不要他做的事），和罪恶的能力（纵使神不想要邪恶发生，但是邪恶还是发生了，并存留在宇宙中）。不只如此，因为阿民念派的立场否认了神的受造者能够真实地作抉择，而且其抉择却是祂所促使的，所以阿民念派的立场也贬抑了创造主神的智慧和巧思。

个人思考与应用

1. 有关天命教义的思考是否增加了你对神的信靠？它是否改变了你对未来的看法？此时此刻你的生命中是否有一些痛苦或患难？你是否能举出你现在正在面临的一个明确的困难，并解释天命的教义在你如何看待人生困境上对你有何帮助。
2. 你是否能举出今天发生在你身上的五件好事？你是否曾对其中任何一件事感谢过神？
3. 你是否有时候会认为，造成你生命中一些事件的原因是运气或机遇？假如你真的曾那样认为，那么这想法是增加还是减少你对未来的焦虑？现在花点时间想一想，过去有哪些事件是你可能归因于运气的？然后再把那些事件想成是被你那位大有智慧又爱你的天父所掌管的。这个思想的转换使你对那些事件和对未来的感受，带来哪些不同的影响？
4. 你是否曾采取某些“迷信”的行为或习惯模式，是你觉得会帮助你趋吉避凶的，例如不从梯子底下走过；当黑猫穿过你走的路时会觉得害怕；不踩在人行道的裂缝上；携带某样“会带来好运”的物件等等？你认为那些行为会使你倾向增加还是减少对神的信靠及对神的顺服？
5. 请解释一下，恰当地理解天命的教义会如何引导基督徒过一个更为活跃的祷告生活？
6. 本章的内容对你思考并感受神和你生命中的各种事件，有什么整体的果效？

特殊词汇

阿民念派 (Arminian)
 加尔文派 (Calvinist)
 相容主义 (compatibilism)
 协同 (concurrence)
 神的谕旨 (decrees of God)
 自由抉择 (free choices)
 自由意志 (free will)
 管治 (government)
 中间知识 (middle knowledge)
 保守 (preservation)
 第一因 (primary cause)
 天命 (providence)
 改革宗 (Reformed)
 第二因 (secondary cause)
 自愿的抉择 (voluntary choices)
 出于意志之抉择 (willing choices)

本章书目

- Basinger, David, and Randall Basinger, eds. *Predestination and Free Will: Four Views of Divine Sovereignty and Human Freedom*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986.
- Berkouwer, G. C. *The Providence of God*. Trans. by Lewis B. Smedes. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- Cameron, N. M. de S. "Providence." In *NDT*, pp. 177-79.
- Carson, D. A. *Divine Sovereignty and Human Responsibility: Biblical Perspectives in Tension*. New Foundations Theological Library. Atlanta: John Knox, and London: Marshall, Morgan and Scott, 1981.
- . *How Long, O Lord? Reflections on Suffering and Evil*. Grand Rapids: Baker, and Leicester: Inter-Varsity Press, 1990.
- Craig, William Lane. *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom*. Grand Rapids: Baker, 1987.
- Feinberg, John. *The Many Faces of Evil: Theological Systems and the Problem of Evil*. Zondervan, 1994.
- Flavel, John. *The Mystery of Providence*. Edinburgh and Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1976. Reprint of 1698 edition.

Helm, Paul. *The Providence of God*. Leicester and Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1994.

Parker, T. H. L. "Providence of God." In *EDT*, pp. 890-91.

Pink, Arthur W. *The Sovereignty of God*. Grand Rapids: Baker, 1930.

Warfield, B. B. *Calvin and Calvinism*. London and New York: Oxford University Press, 1931.