基督教神学大纲目录

绪论

第一章 基督教神学的定义

第二章 神学与宗教经验

第三章 神学与基督教的启示

第四章 神学与当代理的思想

第二章 来源和方法

一、基督教神学的来源

二、方法与次序

五

六

七

八

九

五

六

七

八

九
基督教神学大纲

绪论

第一章 基督教神学的意义和关系

基督教的神学，照着专门的名目，又称为道学。基督教是神道科学的一系，其目的是在为基督教信仰的种种教义作有系统的解释。这些教义的定義固不一而足，而在本书内所要了解的乃是这些教义所包括的有关上帝、人类、宇宙及人类生活的整个哲学。

信仰形成于基督徒的人生观，是信教者对世道的了解。信仰是有由许多方面组成，如神学的信仰，就是信神以及这些信仰的科学，就是信科学。信仰是人类对世道的了解，是基督教信仰在人生经验上有实际应用的法则，是基督教神学在神道学的课程中所采取的而兼用哲学学说的哲学。
二、神學與宗教經驗

開宗明義, 神學首先所要探討的真理就是宗教的信仰。這就是真理的保持者先將真理蕴藏於內為原始的真理, 然後發揮於外為真理。這些信仰, 不純然是由思考而得的抽象理性, 乃是可以在宗教的信仰中發現的。

近代的神學家中有注重神學理論的, 也有注重宗教經驗的。這兩種神學理論的問題, 以及神學與宗教關係的問題, 可分兩種定義的動機, 一方面是科學的, 一方面是宗教的。引言史氏下這兩種定義的動機, 一方面是宗教的, 一方面是科學的。神學的動機, 一方面是科學的, 一方面是宗教的。神學的動機, 對於他的後裔織起的神學, 有繼續不輟的影響。我們可以說, 將經驗與教義打成一片, 乃是近代神學思潮的圭臬。神學雖應從宗教的生活上開始, 但不能就此終止。史氏定義的錯誤, 就是在此。
基督教神学的产生，不单与普通宗教经验所包含的真理有关，而且是与一种特别的经验有关系，就是基督教经验这一点，以及把神学题目的范围缩小了。在十九世纪以前，有一人诞生，认为将真理的意念，以及人生观介绍给世界，基督教的神学是要将关于这种宇宙观的信仰发展出来。

这种信仰必定策源于一种历史的启示，这是势所必须，埋于历史必然性，不致于废除的。在历史的启示里面，如果没有任何真理，上帝就会失去一切。这种信仰的来源，就在历史的启示里面。如果没有任何真理，上帝就会失去一切。

异端天开的产物，它的来源，乃在历史的启示里面。如果没有任何真理，上帝就会失去一切。但这种信仰的来源，就在历史的启示里面。如果没有任何真理，上帝就会失去一切。
四

神学与基督教

信仰。
基督教的神学与普通哲学之间有一段距离，它与基督教有密切的联系，它不特有实行一方面的兴起，提倡个人对于自己宗教生活的了解也有关他方面的兴趣。基督教教会的信徒，促进意识上的团结，文化的程度愈高，这种意识的了解的重要愈大。在较低下的宗教，社会责任的意识是处得次要地位的宗教，也不过是礼节的事体，或社会风俗的意识而已。在较高尚的宗教如罗马、法国、德国等国，这种情形亦大致相似。在许多宗教，对于教义的了解，是处得次要地位的，宗教是处得次要地位的。神学与教会工作的密切关系亦复有人反对。他们说追求学识成功之道，接触异教，而究其精神，还是反对基督教。如果这种反对是彻底的，那么，任何人要将他们当作唯一的观念，就要他们用为对的观念。教训，教训，教训，教训。
五

神學與當代的思想

基督神學最重要的就是，那些信仰在歷史環境中的轉變和發展。當初這樣的信仰和思想，只是簡單地借著其他教會的觀點來理解，而缺乏見解和深度。

所以，近現代的神學，並不只是把基督信徒的信仰，僅僅地，基督教的教義，表現出來，更為重要的是，塑造出新的信仰，並根據真神的經驗，實踐神學的定義，並適當的理論，留意並研究，則神學是什麼。

這同時，神學家在這種空氣內生長時，也在這種空氣內活動。
第一章 來源和方法

基督教神學的來源

神學的性格，既如上述，如此可以規定其來源的見解。基督教神學的根本來源就是基督教，本身和其所自出的啓示其最近的來源就是這些流傳給我們的載籍載著基督教神學作品。聖經對於神學的重要是在它與基督教有密切的關係，因爲基督教是基督教的核心，而我們又可從聖經中直接地了解基督教的歷史和神學的歷史和聖經的解釋都是足以使我們了解基督教神學的緣起，也能使我們認清後來神學發展的出發點究竟所在。聖經雖是基督教神學的主要來源，但不是唯一無二的來源，如基督教的神學，其見解是由信徒的生活藝術基督教神學的特點，亦即神學的見解是由信徒的信仰和生活，並非由神學的理論和教義。條條規矩，往往將信仰寫成信經或規矩，欲發達者，必須對當時的信仰作透徹的探求，以詮釋神學的要義，其重要性的來源，就是信仰，也就是神學的見解和信仰的電腦，也是神學的見解和信仰的電腦。
基督教神学大纲

据我看，信仰的字样是出自拉丁文（Latin），一词出来的信条表示信仰的确立。这种信仰，或是出自团体，亦或是出自个人的，是条理分明的。信条就是属于团体的一部分，一切的信条，都是由个人信仰的表达开始的。他们是逐渐地得着普遍的承认，然后在教会上取得重要的地位。这种过程，通常是自然而然的，由基督徒的信仰自然发展而来的。信条是由信条的律法或规则，代表那些以经验为根据的。信条是在公认为标准的条文以前，并不是在以后这正是因着教会所确立的。这些信条，包含着一种重要的，就是罗马的，就是正教的。这些信条，都是正教神学家的，真正材料来源，因着这些都是宗教生活的产物，都是哲学的，和更正教的。这些信条，都是正教的，也是哲学的，和更正教的。不过就文义的性质来说，更正教的信条，是处在优越的地位的，因着这些是宗教生活的产物，都是哲学的，和更正教的。
难以理解和翻译的内容。
宗教哲学家自问，他自己的哲学体系是有相当的知识。这所谓后真理，就是不着痕迹地得着存以，也未始。

二 方法與次序

比較舊的神學往往在討論各種特殊的基督教義以前斷出一段專論這些教義所自出的基督教啓示，而

其他基督教神學學者著重於基督教的啓示本身於宗教生活本身的重要性。他們都承認人類固可藉神智以知悉上帝的一些事體但同時卻相信專憑這種知識以求得救是不夠的。

近代的神學並非不知這種啓示在宗教生活本身的重要性。他們不惮於抽象的人性着手而從宗教生活本身的现象着手將世界其他各種宗教加以較為縱密的考察已出乎意料之

近來發現許多與基督教相似之點於是不得不發生一種問題究竟基督教的特點安在同時心理學日益完善使

我們明瞭這神智的獲得是依主觀的要素為條件的。因此我們注重宗教經驗的本身在宗教生活本身的重要性

基督教神學所論的題目中神學說來有各種是根本重要的就是宗教啓示和教會存於各種基督教的啓示在何處可以找

它們的性質限制和與別種知識的關係究竟如何神學啓示的社會其性質如何尤其表現這種啓示的

了。人衡量其意義所以神學一將其辯護的活動轉移於實際興趣的指麾之下而神學本身也成為優美的辯護學
第一部
基督教神学的轮廓

第二章
基督教的宗教

宗教的定义

宗教的意义，乃是在超越人类关系之中的生活。它不仅限于人类，而是与无形者所发生的关系。无形者常有交通的可能。信心、顺服心和敬拜在宗教的问题中常常是打成一片的。他以不动的心去相信任何能力，去爱任何能力。这种爱情在宗教中被认为是实际的。宗教是一种宗教的实践，但并不限于宗教的理论。

宗教的生活是分的，但它是与上帝之关系的生活。这样，宗教就是人对于上帝之关系的实践。
二、宗教的起源和發展

宗教、宗教的起源、宗教觀念等在人類的心靈中佔有重要的地位。宗教對人類社會的影響是深遠的，它不僅影響了人類的思想、信仰、行為，而且形塑了人類社會的結構和發展。宗教的起源可以追溯到人類的早期社會，它在人類的文明進程中發揮了重要的作用。宗教的發展是人類思想演進的反映，它不斷地演變著，以適應社會的變化。宗教的發展也反映了人類對宇宙、對自身、對他人、對自然的認識和態度。宗教的發展是人類文明進程中的一個重要環節。
要提高能力的协助，大部分却在平时日常生活，真心使他人感到与神界的无界，发生密切的关联，成为他所信赖的人。
三、歷史的宗教之種類

上述有活力的宗教與遺傳的宗教大相懸殊以外宗教的生存曾經在歷史的表現上尚有其他種種大異異點。這些異點之中有些是因宗教的特性不同而發生的（如基督教的宗教，宗教的風格不同而發生的有些是因智識或社會的環境不同而發生的。有些學者曾將歷史的宗教按其性格特別的風格排列，如唯心主義的神教或神教，如先知神教，如法裏神教，如神教；有些人甚至要說明一種宗教起於何處，該有著宗教目標的性質排列（如自然教倫理教，在這些之中又有

四、基督教在宗教史中的地位

基督教精神是一類的創立者的人格，使他的宗教形成特別的風格，這種風格雖然有種種個別的差異，仍然保持不變任經後來的

變遷或變遷，終難使它埋沒不彰基督教是屬這一類的故研究它的創立者的人格和事工，就可以了解它的特性。
基督教神學家對於別種宗教的態度大致分成兩端，照著現今盛行的趨向，兩個極端的對立是日趨極端。然而，近的論者竟又異乎尋常地趨於反面的極端，對於基督教與其他宗教之間的相似點又似乎遠離著。這種理論上並沒有限制的，但他們在宗教正理的實現上確是不足為取的。基督教對於人類宗教生活的原有貢獻可見得很，有許多處處處基督教不夠是將一切較大宗教同具的真理重作一切的。權威是確定不移的，那些事實所已規定的義義。此處不過可以試提出一句，按照基督教的神學，容納希臘人的成分，而被推為最後的宗教，亦愈易基督教神學的興趣僅限於這些事實所已規定的範圍。圍繞著波斯和巴比倫也是有貢獻的成分，其價值不減而減，而且反對滅近東及遠東的宗教，他們所貢獻的能施捨也能容納，正是偉大的表徵。既是人類的宗教基督教完成各宗教的真理，所以我們可以存着感謝的心去接受。
六 基督教的無尚性

性的話說基督教就是一種有生命又自由的宗教可見基督的啓示並不只於在基督裏面的原有表現其全部過程尚須在人們中間進不也基督教已經是時要促神國實現的工具。可見它乃是一種進步的宗教它可以一種新的能力就

之定律就是生長它的各面如敘事方面機關方面實行方面等都是循生長的定律而發展，進步的事實表現於基督教的理想之中是顯然的。在基督教的歷史裏面也有許多證實的例子。要應付新的環境解決新的問題基督教的精神總是創造新的思想組織新的機關造就新的品種這種適應環境的能力不時形成以現往勝利的秘訣也足徵繼續進展的勢力和最後奏凱的成功。這種發展，並非一律這自然是實在的。我們對於基督教的精神越發了解洞悉就可以發現一種腐敗是與發展

第三章 基督教的宗教

二五
在這些事實的光線之下，我們可以估量基督教是否無尚的宗教。在這種情形下不談這種估量是無從着手的。因為我們必須將它們相提起論或說無尚的宗教是否絕對的或說無尚的宗教如果將基督教歷史中所表現的差異和進步都殭殺不談這種估量是無從着手的。所以我們必須將它們相提起論。基督教一方面有採取的容量能養取人類思想中和生活中一切優美真實的成分一方面它有一種假設。這種假設的真僞須由事實來測驗，但在基督教裏面看來只是一種信仰的表現。這假設的真僞，因此他相信在基督教中他發現他行事為人的定律，他相信他自己是人類的完善無尚的宗教乃是無尚的宗教。這種信仰的根據就是基督教所獨有的基督教所獨有的基督教的結構哲學和基督教的結構哲學。在基督教的結構哲學中每一一個教條的假設，都可以測量基督教是否無尚，基督教是否無尚的宗教。基督教的風格總是鼓舞著開始至今仍然找不出任何別的標準，可以觀乎其上基督教的福音。
基督教的啓示

基督教的信仰承認一種具有永久權威的神聖啓示。基督書的啓示，為基督教的來源和基督教後來的發展，由近啓示測驗，與啓示相合的就是正確的啓示，否則就是假的。對於這種啓示的性質和程度，也有一些啓示的理論家和聖經學家，還有意見紛紜莫衷一是。不過他們對於以耶穌基督為啓示的中心點，並以啓示的主要情狀都保存於基督教的聖經之中，卻是一致同意的。啓示所含的所含，可以歸納在啓示的範圍之內。啓示乃是上帝自己的表現，有如一切知識的傳達，一方面有主觀的要素，一方面有客觀的成分。主觀方面，有領會的心靈，在客觀方面，有各種活動，使這心靈感應對於上帝的新鮮真理。宗教的意義，就是那些上帝所包含的總是集中於世人對上帝的關係，或是上帝對世人的旨意。就主觀方面說，啓示總是一種個人的經驗，如果要將關於上帝的真理傳達於人類的心靈，必定先翻覆地在世人心中存在。
二

啓示的試驗

啓示的試驗就是將所啓示的有以證實申言之啓示的結果，使人了解關於上帝的真理，是他所未嘗了解的，

一經啓示，又經經驗所證實，試驗人生各部分的知識，亦復如是新的事實或真理與其它的事實或真理，本體的一部分啓示與其它的事實和真理妙合一致，為經驗所證明。所以按照所啓示的事實和真理進行工作，不僅

現象若沒有這樣的啓示，他們就不知如何工作，也不能如此明白，所以欲得關於宗教對象的知識，非藉着啓示不可。

啓示固是彰明較著的事實，但是因爲人們所普通地認識的，是沒有一種普及的詮見，往往用恰恰的在這種情形之下，對於啓示，存在着這樣見解，是自然而言的表示。這見解在理論上的根據，是一種不可知的哲學，將

這種謬見的來源是難解釋的。在一個時代裏，由前代承襲種種宗教的真理，其來源與意義，已湮沒失考。上帝將其在一種超凡的地位，是人類的理性所不能達到的。然而這種教誨的說法是廣濫的，因為與上帝直接的交通，是無法得到的，就不得不藉著種種超自然的消息傳遞者作間接的交通，然而這種見解是自然而然的表示。這見解在理論上的根據，是一種不可知的哲學，將

不藉著種種超自然的消息傳遞者作間接的交通，然而這種見解是自然而然的表示。這見解在理論上的根據，是一種不可知的哲學，將

習不知其為自然的工具來傳達神聖的事體，乃是超乎人類所理解和力之上的，所以難經啓示，仍然不能用理智去解釋，不能由實驗來證明。
基督教的啓示

所謂基督教的啓示，乃是指上帝的本性和旨意，如何在基督的人格和事工之中，有以表現它的內容，就是福音。

福音是上帝在基督裏面所施救贖之愛的喜信，這福音叫人脫離罪惡的綑綁，除掉原本的縛束，進入公義和平的環境之中，就廣義說，這福音是應用於基督教的人，作為準備的，顯然，福音的啟示，是不常啓示的前因，使徒傳福音的職任，是在基督的救贖中，實踐這福音。
图八

图九
但是在靈感的定義中，仍然保有着在外部權威論中有意義的種種特性的例子。無論論述將聖經的權威應用於經中一切所包括的事實，無論是歷史的科學的宗教的都以爲是具有權威的，無論是將經中一切的陳述都等同齊觀視爲確切不移的靈感證據。這種論述的極端例子要推一六六七年十五年立論較爲和緩的將形式與本質分開並承認聖經的著者所用的文體和詞句有許多特別之間的其中部分是理論的一部分是理論的，完全的就本質說決不會有錯誤因爲聖經中任何錯誤都是與上帝的信實不合的。這種見解在所謂「原文說」中顯得極其鮮明。在這說中，索興把實驗的證據放棄了以爲聖經如何傳達雖是沒有人看見；但它具有完全性。根據一種理論上的肯定就是以人類的心思來承認或響應神聖的真理是辦不到的，因爲它具有完全性，卻是確切不移的實質方面的。這種見解在所謂「原文說」中顯得極其鮮明。在這說中，索興把實驗的證據放棄了以爲聖經如何傳達雖是沒有人看見；但它具有完全性。
基督教神学大纲

三八

圣经对于基督教占着永久重要地位的性格如下：
圣经是鼓动逼醒基督徒现在生活之极有效的工具。
而最可靠的来源。
圣经是神命在圣言中表达出来的一种偶然的事体。
圣经使人醒悟受感的能力，与它为基督徒生活所必需的教理，
来源和相通的通渠其最直接的便是圣经在旧约中，我们可以诠释培养基督徒生活必需教理的神圣启示。
在启示书中，我们有清楚的纪录载着神的生平，和祂的教训的原有形式。
零零碎碎的部分，联络起来，形成一贯的整个圣所应得的神圣启示。

藉着这种圣言和基督徒的信仰在圣言中所发现的种种性格，圣经发表人
所需要的真理何以如此清楚地呈现，就可以解译基督教的信仰。
在圣言中所发现的种种性格，圣经的权柄都是寓于这些性格之中。
这些性格在圣经各部分所表现的程度，非常一致，这也是显而易见的事实。
这些性格在圣经各部分所表现的光华之下加以研究，其中所含局部的、暂时的色彩必须与主要的使命分开清楚。

基督教不像一本教科书，其中所有的条文都可随便引以为证据，它乃是神圣的纪录，以基督为中心，一切所记载的都
第五章  基督教的教會

教會的定義

所謂基督教的教會,就是指著宗教的會社,就歷史說它蘊源於耶穌基督在公開的教會工作和生活,在耶穌裏而得著維繫這會社的力量在這會社之中基督的教會,和教會的生化。在流傳萬世的教會的字樣有時取廣義的用途,包括猶太民族的分子,就若這種意義說來,其根源可溯至伊甸樂園。這一詞卻限制於指著那源自於基督的會社這會社乃是禿的新穎高尚的啓示所產生的直接結果。然而在神學中,將教會的名詞實作神國的象徵,教會乃是上帝所指派的工具,使神國得以實現於人間。宗教所避免的神同時也是世之主禿的旨意,表現於倫理思想之中,影響一切人類的關係。所以教會除達到宗教所集中的神,同時也是世之主禿的旨意,表現於倫理思想之中影響一切人類的關係。所以教會除達到宗教。

基督教神学大成

基督教神学大成

在传道事业的历程中，教会发生各种工具，无畏其他人类的会者，教会必须为它自己设立发表的工具，因为

成的范围愈宽，进行的事功日繁而发表的工具也自然而然地愈臻具体美备。人的见证演进作社会的发表。

表而终于形成所谓信条。有些文字，原不是为特别的时候，为小小的团体发表的，后经搜集订定，成为信圣

经教会中的事工起初是自由的，拘形式的事工之中，有些较老练的，明白的，渐渐顺下，现象于特殊的社会事

件因之而起这种事业有时竟取祭司的性资，所以以圣方式在其他宗教中是司空见惯的，亦呈现于基督教会

的组织之内。

种教义，在基督化的过程中，流传给后世，不言不喻的。这种精神反有深渊的危险。这种在理想与历史之

中的冲突，一代宗教生活，自然表现寓于教会之中的，机缘关系而创设新的。基督化的过程

不着出路的时候，往往与母

如此产生的。这种生即的基督化与教会的基督化相冲突之事，对于神学的历程，是极其重要的。因

为基督教的教义，
更正教與羅馬教的異點發生實際上的結果，這結果在教會觀中，尤其顯得清楚。羅馬教以基督的教會就是現今存在的教會組織，視這組織是基督的代表機構是上帝所選派的代理者，要行使祂的權威，傳遞祂的恩典；而更正教則以為凡屬宣傳福音的地方都是教會，其神聖權威的充分證據在乎它在心靈上運行在人們的生活上發生鼎新的效果。

更正教徒對於這種教會的概念其了解的程序並非一律平等，這乃是實在的，一種太過的個人主義，將私人判斷的原則，以致於將福音之歷史的繼續性，和其他特殊性，當成自己孤立的緣故，不惜損害他們的同道，甚至達至攻擊這一教會，這就是在我們發現一種不幸的光景，就是一個更正教的團體，為要行使他們自己所認為同義判斷之自由的緣故，不惜損害他們的同道，甚至達至攻擊這一教會，這就是在我們發現一種不幸的光景，就是在他們所希求的自由的緣故，不惜損害他們的同道，甚至達至攻擊這一教會，這就是在我們發現一種不幸的光景，就是在他們所希求的自由的緣故，不惜損害他們的同道，甚至達至攻擊這一教會，這就是在我們發現一種不幸的光景。
五 正教的教會觀

當時候，發現教會的教訓與他們的信仰相衝突，他們總是想從教會的教訓之中去尋找上帝的聲音。
见图片
教義的時候，他卻小心翼翼地表明無形之具體的涵義，以這個具體為個人信仰經驗的對象。這種將教義與生活打

然而不幸這種打成一片的旨趣並不常常為他們的後繼者所遵循。更正教的神學家往往乖取羅馬教義的

見解和精神，在理論上他存在張神學是應當取聖經的和實踐的性質，但在實際上，更正教也建設了一種所

謂純正教義，其實際其中的内容，卻離乎任何實踐的範圍之外。從根據於外表的理由勉強信徒接受其中的

教訓與羅馬教所採取的行動如出一轍，更正教原有的理想，是以福音所產生的公共得救之經驗為維繫基督

在聖經中所見的教訓之間有何差別，同時也表明聖經變者的目標和見解有何異點，第二，一種較好的聖經研究，

學之專門探討，與一切基督徒生活在所策源的活本信仰就混為一談，第二著者之間的區別，不是被漠視便是被否認，

的神學達到傾顧的地步，第一，一種較好的聖經研究，表明藉著權威而產生的信條，

在事物的認識上，有許多主觀成分，故對於任何由思辨而得的真理，凡不是能經實踐之實驗的總是有些懷疑，這

些理由，對於神學原有理想的恢復，都有相當的貢獻，使神學的全部都與生活發生密切的關係。近代更正教的神

學，無論何種其旨趣都是在申請基督教信仰之目標的特性，表明出來探討它們在實踐上的基礎，發揮它們在實

學家在以上所述的普通理想盡表同意，但對於實現這些理想的方法，卻持異議，有些神學家承認聖經，

第六章 近代神學的任務

五三
春暖花开的季节，鸟语花香，万物复苏。阳光明媚，微风拂面，人们在户外活动，享受大自然的美好。春天是播种的季节，象征着希望和新生。
基督教神學大綱

五六

就另一方面說，如果僅以基督徒為世人中的一員，就會發生一種問題，對於基督在他們經驗上的威權，當然十分重要，但是如果基督的人格在克里斯托教中所處的地位，究竟作甚麼解說，為要了解歷史的基督教，並將屬人的耶穌重新提固然是重要的，但是如果基督的人格在他們經驗上的威權，為什麼忽略了基督人格的神聖關係就不會將基督徒信仰的源泉米塞隆基督教所以為教性的實質需要而得到的，如果我們這種見解是對的，那麼我們信仰基督教所具有的理性，賢於其他神教的仁愛聖潔和犧牲由這種經驗我們學者想見，我們將可以發現世人的神學思想，並在此可謂神學論的原則，乃是直接了解上帝的最高表現。從此可知，所謂基督的人格，乃是指著一種努力，在上帝向人類的繼續擴大的之啓示中，追述歷史的耶穌，所發出的使命和又能改變之化，而從這種追述之中，對於差遣耶穌之上帝的品性和旨意，我們將可以見出上帝的品性，這種方法可使正教與羅馬教所具有的宗教，義正其宗教的本質，更有有以明瞭基督論的原則，乃是藉着耶穌而體認上帝的說法，並用這方法而得的知識為解釋神的最後原則，這種方法固然不甚同，如種種三位一體論和基督論所用的解釋，從上帝方面着手，往往引起錯誤，而且這樣的解

釋，固往往是在於一方面，而其歷史的陳述又容或有詞不達意的弊竇。然而為著與時代相協而與在耶穌裏面
暂时无法识别内容。
第二部  基督教的上帝觀

第七章  基督教的上帝觀之來源和關係

一  基督教的上帝觀之來源和關係

宇宙的最後真體無論這種真體是取何種意義而在宗教中看，它卻用以表示無形者，即無形者。故可見在宗教中它有一種人格的和實質的涵義這一點在哲學中是往往討論到的。然而當着人的思想成熟而經驗又擴大的時候，這種意義卻殊於同歸趨向一致宗教中所敬拜的上帝與哲學中所詮釋的最後真體竟又妙合而同。

這種妙合可以由研究許多宗教而得，並不是索強附會，乃是由於人的宗教上和哲學上之興趣，為生活的貫性所聯合而有以發生的自然結果。宗教家的經驗更加豐富而見識又更加深邃就了解他所敬拜的上帝與哲學中所詮釋的最後真體竟又妙合而同。
待整理
三 本条应注

本条应根据实际情况进行调整，确保其内容符合最新规定。
來源。然而在另一方面，因為希臘哲學一方面注重上帝的合一神性和理性，而另一方面又以多神主義和敬拜偶像為無理性，它竟不曾為基督教所採取的見解之直接準備。在後來的歷史中，希臘的哲學也併入基督教。神學家尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念、式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界的，有些神學家，尤其是吉爾摩在要反對上文所提的抽象概念。式和基督教接近智識界。
基督教的特殊成分

基督教上帝觀的特點乃是信仰上帝的品性和目標是對上帝的這特點的來源。

四 基督教的特殊成分

基督教的特殊成分

基督教上帝觀的特點乃是信仰上帝的品性和目標是對上帝的這特點的來源。虔信者在基督教中常見上帝的品格和生活的光線之下，這些品格著新鮮的意義－衆門徒在十字架上培植了對上帝的期待。在基督教中，信仰上帝的品性和目標是對上帝的這特點的來源。
這種確定不移性是基督教上帝觀的優點，卻也是它的弱點。反對者所攻擊的第一點，正是在此。在各時代、各民族中，有許多人以爲這種上帝觀表明上帝既不能與人們溝通，復不能爲人們受苦難似乎是無價值的，甚至是不可信、不合理的。克理索都倡反對被釘之神的上帝觀，於是一種善有許多信徒與他同調，十字架被視為表現上帝之愛的時機所發生的還來得及厚些。如果我們問就歷史說規定基督教之上帝觀的起源如何，我們能看出這是由伴隨著信仰的藝術、教訓和結果的。在人類生活之中表現從這種信仰和習慣中我們能發現上帝對人類的關係。我們在信仰中和三位一體論中所得的，比較從與耶穌接觸的印像中所得的，已經在信仰的基礎上有了。信仰中有人形，我們所已提及的形像，和習俗的哲學觀念相聯合，以形成這些哲學的基礎是再自然不過的了。
基督教神学大纲

罗马教义与希腊人和罗马人的智慧社会的力量相近。故在它的教义中，可以发现极端抽象的和
超越的成分个人的和平易的特质为基督教的教训所倡导。在神的国度中占有优势的有三种
观念：一种是神圣的观念，另一种是意志，第三是定律。

在希腊人的神学中上帝的定义往往藉着一种否定的、解力以至这种抽象的说法中述以至其
余一切都是完全的，以为上帝是一种神圣的、不可言说的、不可思议的，他们以为这些德性是特别神圣的，与神之间的关系的，失去其自然的意义，这
种观念而且反成为有损无益之玄想的资料，以为上帝在自己里面，具有神性，而言之有上帝为君

在基督教中上帝的确定性之德质的观念，其重要的程度相差未几。这种观念，

罗马教义对希腊人的智慧社会的力量相近。故在它的教义中，可以发现极端抽象的和
超越的成分个人的和平易的特质为基督教的教训所倡导。在神的国度中占有优势的有三种
观念：一种是神圣的观念，另一种是意志，第三是定律。

在希腊人的神学中上帝的定义往往藉着一种否定的、解力以至这种抽象的说法中述以至其
余一切都是完全的，以为上帝是一种神圣的、不可言说的、不可思议的，他们以为这些德性是特别神圣的，与神之间的关系的，失去其自然的意义，这
种观念而且反成为有损无益之玄想的资料，以为上帝在自己里面，具有神性，而言之有上帝为君
第七章 基督教会的上帝观之来源和逻辑

圣慈爱的伟大和丰富是远超过一切人类之能力所能得所配受的。在前书中《圣餐礼之礼文》中曾将这观念表示，

王不受法律的束縛，便説自己的大限，因此在神的行

法不能用任何人类的标准去度量，它也以根据理性和}

良知去攻击神性的启示，是无效的。

这种见解的极端代表是耶稣时代哲学家的神学，它利用这种见解为方便的工具，去为教会的权威作辩

论。在苏西尼派神学的根柢中，也有相同的观点，它也表现于阿美尼亚主义之中。因它为政府赎罪论，供给了理论

上的根据，不过较之和缓而已。虽然在晚年，孟塞尔氏在邦普通的演说词中，演讲述较之和缓而已。虽然在晚年，孟塞尔氏

这些宗教改革家设定上帝的意志，不在于施予赎罪，而在于赐予恩典。他们主张，认为神的意念，不在于施予赎罪，而在于赐予恩典。他们主张，认为神的意念，不在于施予赎罪，而在于赐予恩典。他们主张，认为神的意念，不在于施予赎罪，而在于赐予恩典。他们主张，认为神的意念，不在于施予赎罪，而在于赐予恩典。他们主张，认为神的意念，不在于施予赎罪，而在于赐予恩典。
基督教神学大纲

得清港

全人类

基督教神学大纲

六

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。

在这样的困难的根下有一种不公的心理，就是将性情与意志划开，好像可以将种性性任意加于二者之上。
无法识别的内容
第八章
基督教的上帝觀之內容

一
關於方法

神學中的上帝觀往往分為三段論列，就是實有性、位格性、超性，在第一段中，表明上帝的性質和位格，第二段中陳述上帝觀中的種種品性，如無所不在、無始無終、任憑作主等。第三段論列聖母、聖子、聖靈，這乃是在信條中所發表的基督教之上帝觀。我們最好聲明在神學中，最も學生不滿意的莫過於上帝論的一部分，彼不時找不着一種清楚的而又簡單的說法，表明基督教的上帝觀是甚麼。一致的性質，發現的權威，再加上人類的思想，已失掉一切的意義和興趣。論上帝的性質，唯有上帝的品性，是經世、的神學和神學的種種差別的五里縳，其中一切的性質和


第八章
基督教的上帝觀之內容

二

性質，我們要盡力說得清楚、準確，說明基督教的特殊性是甚麼，換言之，我們要為上帝下一種基督教的定義。
在論及品性的時候，我們需要將這定義詳細加討論，看它所包括的是甚麼在三位一體內，我們要研究神學歷史的
說法是就其當時流行和正義的哲學觀念而解釋上帝藉著基督和聖靈的啓示所產生之結果。如果我們的方法是對的，
以後各段中所要探討的其端倪都包括在開場的定義裏。
在本書中，唯論及這些題目之首二節現在討論的神學在三位一體內的詮釋和三個名詞詳細解說，即吉高格尔
的討論中，僅提及其實驗上的根據，現將它在三位一體論的較為綜合的基督教系統中所處的地位和所含的意義
在三個系統中詳細的發揮，具有甚麼要素就算夠了。
他們辯論說因為名詞太細節，表示上帝和他的造物的關係，他在討論宇宙觀的時候引出一些神學家（如史萊
將三個系統分別附錄論列。因此，史萊馬赫將上帝的品性分為三種，將上帝和他的造物的關係，他在討論
第二組表明上帝對於罪惡的關係。第二組的討論，表明上帝之救贖的活動將整個的品性觀，在他的系統中論
在討論宇宙觀的時候所用的三個系統，是一個清楚綜合的陳述，而這
這種方法的困難就是它將基督教中的整個思想分為若干片段，它不能對上帝理解作一個清楚綜合的陳述，而這

這樣陳述正是神學所應供給的最高功用。因此，不看採取比較普通的方法，雖有困難，究竟當有些
上帝乃是「有资格的」、「完全良善」、「尊重着祂的」、「在祂的里面」、「常常在世间工作」、「使人脱离罪恶和苦楚」、「进入神国」、「并用祂的救恩」、「成为基督教之上帝的特殊名字」。将这定义加以分析就可见其中包括三要素。圣经和新约中包括圣灵赐的圣灵。上帝的品格表示得最清楚的名词就是耶稣基督所用的「天父」。这名词已成基督教之上帝的特殊名字。基督教中圣灵在人类生活中工作，它传那些圣神使圣灵中曾发生困难的特别要点形成适当的上帝观的必要。
基督教的上帝觀之內容在品性論中論列得詳細，所謂品性是指着任何特殊的觀念，不能於上帝的救贖愛基督的信仰和教義，而形成他種觀念，上帝的品性乃是不同的成分混合為统一的品性，但這些品性並不一定完全重現於每一基督徒對於上帝所存的思想之中。這些品性與上帝實有的普通質素總是湧現於我們的腦海，這種質素逐相當然的。
特殊品質又總不出乎品格的範圍。所以迥異以屬靈的人格為上帝實有的質素，而以聖潔而良善為品格的成
分。克拉克將仁愛區別為情感作用之性質的一種品格而情感作用之性質又是屬於上帝之實有的與其取恢隱
的定義，而犯著索羅福舎的弊病不如取寬廣的定義以「品格」的字樣爲一種綜合的名詞包括一切申論上帝
的事實不過將上帝存在的事實除外反可以爲一切基督教的上帝觀中之要素作一種完全的論述。這様的立論，
不時簡易些與近代心理學所揭示的步驟也相附合。就不易解開，我們祇要將基督所揭示的上帝觀加以分析
然迎刃而解。我們祇要將基督所揭示的上帝觀加以分析，就可以得着品格的知識，我們可以將所得的品格
熨貼合上帝觀的特別要點作極詳盡的解釋。這種分析是不可或缺的，因爲它不與上帝觀有重要的關係，且
其間儘可容看看解不同的餘地各神學家按照他們所取的上帝觀所引起的種種誤會和謬誤排到的事，是就着<br>方便與否而規定的，可避免用具象論歷史之名詞以發表上帝觀以分析就可以得着品格的知識。我們可以將所得的品格<br>排到的次序愈簡單而又愈自然則愈妙。而所取的上帝觀的性格選格仍有其他品格如無所不能無所不在等（所謂性質之品格）是由上帝的究竟性之觀念中產生的。表明我們在宇宙之內與絶對的原因是有關係的我們會照所採取的次序
基督宗教七大品格

五 品格的品性

因为上帝的品格是一贯的，所以我们必须认同基督教的见解。因有三种原则，我们可以理解上帝的品性：

1. 上帝的仆人
2. 上帝的爱人
3. 上帝的圣洁

这些原则告诉我们，上帝的品性是一贯的，一种原则不能同时适用于上帝。上帝的仆人只能被描述为一种原则，而不能描述为另一种原则。因此，我们不能将上帝的仆人和上帝的爱人混淆。}

自决的将一切的事物连成一贯集中于一个单纯一致的目标。
在上帝的慈愛之中，基督的信仰發現個人的價值和尊貴之可貴，啟示道德上的誠懇，既是上帝的根本品
基督教神学大纲

四

基督十字架在道之眼光之下，我们必会了解上帝的智慧，基督的十字架在道之眼光之下，我们必会了解上帝的智慧。

受苦和罪恶的问题在人类的思想之中，发生了许多困难。而基督徒的信徒对于上帝的智慧所起的信仰，却远予这些困难问题以解决的盼望。在基督徒的信徒中，我们觉有一致对于价值的辨别，而在非基督徒的心目中，似乎是无理性的。是以，圣智仁的品格就有配受敬拜的荣耀而成为这事实。是上帝愿意要我们分享福乐的根据。

六

究竟性的品格

这种讨论的方法，乃是将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法。将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法。将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法。将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法。将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法。将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法。将神学中所惯用的方法，将神学中所惯用的方法。将神学中所惯用的方法。
事體中所能施的無礙。

這並不是說任何事體都能被上帝所施的並不說祂的行動不違道德或內部標準有如每一聰明和諧的個人所施的品行品格所支配的凡與祂的品格不相符合的事體在道德上是不可能的祂不能作的。

在外的物質所設阻顯然的障礙不過是神聖計劃中的一部分對這計劃的進行上帝不能像定論所肯定的為任

在天上。不能有所差礙在上帝自己的時間之中在祂的智慧的方法之下神聖計劃將等於於神聖計劃。所有名詞已加定義了此處僅提及一句任何解決在理路上無論何等滿意其結果總是由基督徒的信仰，

神結蒂相信人類的自由與神聖的統治並非不相符合的信仰，也即著上帝之計劃的觀點所產生的無論阿美尼亞派對於意志的見解與喀爾文派的持論如何大相懸殊但也是歸

根結蒂相信人類的自由與神聖的統治並非不相符合的信仰，也即著上帝之計劃的觀點所產生的無論阿美尼亞派對於意志的見解與喀爾文派的持論如何大相懸殊但也是歸

而自己規定的不時不阻礙上帝的計劃而且有以提倡救濟所以可以正當當地解釋這樣的限制乃是上帝的

統治權之表現。
基督教思想的一贯

一、深哉上帝豐富的智慧和知識祂的判斷何其難測處的跡跡何其難尋！
（羅十一，三三）

這並不是不知主

第八章 基督教的上帝觀之內容

在宇宙中沒有無盡藏的智慧聖潔仁愛和能力遠超乎我們的想像力和理解力之上

我們與保羅同聲驚歎的說，基督

他們或是漫不經意地將紙能應用於我們自己的相對形態或神聖存在的範圍之中，第一種企劃的例子是要

這些企劃犯了兩種錯誤之一。他們或是沒有想到神聖自我意識的要素，乃是我們人格觀中要緊的成分，他

神聖的意識為無時間性的。第二種企劃的例子是要根據神聖預知的觀點以解決統治與自由之關係的問題。第
第一章 信仰基督教的上帝之根据

所要证明的是甚麼

探討基督教的上帝觀之證據，我們必須請清楚地曉得所要證明的究竟是甚麼，僅僅證明上帝的存在是不夠的，必須表明上帝具有基督教所啓示之品格和目標的種種品質。許多言之成理的論證都告訴我們，因為沒有違

守這種條件，兩種在歷史上佔着重要地位的思路以表明這種失敗。第一種可以說是思辨的方法，第二種則是權威的方法。兩種方法合併起來就成了傳統的證據以證明上帝的存在。所謂思辨的方法是指著一種方法，離開基督教的啓示和經驗之事實，僅藉思考，以求成立一種大體視為基督教的上帝觀。運用幾種證明上帝之存在的有名論證，以闡明這種方法在近代的書本中多有載着這些論證的這些就是：

論到目的；道德論的論證（由三段論法思索到本體）；宇宙論的論證（由理想思索到實現理想的能力）；這一切的論證都是用普通的人生經驗以闡明上帝的存在也大致規定上帝的性質它們所依賴的證據大都是世人所公有的，而於基督教對於道德的和宗教的生活之特殊貢獻則略而不論。我們對於這些論證並不用通常的方法去加以反對，就是就看它們的立論用嚴格的三段論法以推敲其中。
第九章

基督教的上帝之根據
基督教神学大集

基督教的功绩在于引导人们注意到基督教的经验中之精神方面的元素与神秘主义与自己为其中心的理性、感情与意志。如前所述，基督教的经验世界较为复杂，包括信仰、道德、社会与文化因素。基督教的信仰体系包括教义、仪式、伦理与实践，旨在引导信徒认识上帝、追求真理与实现个人的道德成长。

基督教教义的核心是耶稣基督的生平、死亡与复活，以及其在天父与圣灵中的使命。基督教的信仰基础包括旧约与新约，以及早期的教会传统。基督教的伦理原则强调爱与公义，强调信徒对上帝的忠诚与对邻人的爱。

基督教的社会实践包括教会的组织与运作，以及信徒在社会中的责任与义务。基督教的社会实践旨在促进社会的和谐与公正，旨在促进信徒的道德成长与个人的幸福。

基督教的神学研究旨在深入理解基督教的信仰、教义与实践，旨在推动信徒对上帝的认识与对信仰的忠诚。基督教的神学研究包括神学的历史、哲学、语言学、文学等领域的研究，旨在推动信徒对信仰的认识与对上帝的忠诚。
略

略

略

略

略
第九章
信與基督教的上帝之根據

所以基督徙的個人在他有限的經驗範圍以內實驗的信仰發現這信仰是可以躬行實踐的這種信仰的價值

研究基督教在社會中所發生的影響這種直接的見證尤有力量。因為有許多號稱基督教的上帝觀中，每人在幫助其他人

研究基督教在社會中所發生的影響這種直接的見證尤有力量。因為有許多號稱基督教的上帝觀中，每人在幫助其他人

研究基督教在社會中所發生的影響這種直接的見證尤有力量。因為有許多號稱基督教的上帝觀中，每人在幫助其他人
没有内容
自然地在宗教生活上形成三位一体论的实证来源。

但是仍然有一点，即不会成功信条的三位一体论，进一步由上帝的启示和进入信仰的性质，由经验所显现的外部表现之差异性而进入祂自己本体之中的内部差别。这种过程之中，有五个步骤，第一步就是将前在亚会议中获得的胜利，第四步是父子间的非同类之区别，定义由巴若耳和第四世纪的卡帕多西亚神学家所规定。第三步，亚会议中得着胜利，第四步父子间的区别，定义由巴若耳和第四世纪的卡帕多西亚神学家所规定。第二步，亚会议中得着胜利，第四步父子间的区别，定义由巴若耳和第四世纪的卡帕多西亚神学家所规定。
基督教神学大纲

不玄学上的困难究为实陈基督教信仰的根本具体，不过意于境的乃是上帝的性质和祂与救赎的关系。有些人以为上帝独立于世界之外，将救世的工作交给一位受造者，并认为圣父即耶稣-backed-together-0-4.png

其他各步骤的情形，亦复如是。本性与名称的分界，乃是第四世纪的

所讨论的神父将基督的个性加以分析而较旧的名词似将此种个性混乱了。古德文的《双方差遗论》为希腊教会的解释，也是教会最后分析的原因之一。究竟这种论法原是欲为上帝的合一作清楚的解释而所引起的结论乃是因东方教会的条文，将上帝的合一忽略了。试设身处地；看当时规定这种决议的眼光想像我们自己也来对付同样的问题。恐怕我们的答覆也会与他不能同。在这些历史的。耶稣之经结解散了。于是情形因之转换。神学的讨论进入一种特异的境地。不特经验到理性和其他不通。探玄的兴趣，不复集中于道成肉身，而集中于从起初就与圣父同在的圣子而三位一体。
但阿塔内卡阿信條雖為三一論的終點，卻是三一論神學史的起點人的思想對於一種不能作有理性解詮的立論總是不會滿意的。雖然肯定說神格的神秘超越人類理性的，而述說這種神秘的種種名詞，不過是一種象徵語言用以反應我們的愚昧而已，但冠子丁仍然為這種神秘作理智上的探險別開生面力圖新的在思想與興趣極其深厚之處對於這種比擬的探求總是繼續不懈地在人們的心靈中運行其引人入勝的力量。在黑格爾派的德國唯心論家們三位一體之中發現上帝寶有之性其清楚的哲學解釋凡屬黑格爾影響所及之處都可發現對於三一論的興趣之復興而有以引起許多作思辨上的整理之企圖。除以上兩種三一論的解釋以外尚有第三種解釋是由近代歷史研究所介紹的。對於基督教的哲理更愈期基督徒所信仰的上帝並不在他自己裏面的上帝乃是於自己裏面的上帝乃是藉着基督與聖靈作光榮啓示的上帝及今日這一種三一論的神聖與 baru 鎖色婚約中的意義，是在歷史的耶穌之中尋獲。

然則我們就有三種不同的方法來解釋三一論與三種不同的神學恰相應合照着第一種一種三一論乃是基督教的哲理更愈期基督徒所信仰的上帝並不在他自己裏面的上帝乃是於自己裏面的上帝乃是藉着基督與聖靈作光榮啓示的上帝及今日這一種三一論的神聖。
基督教神学大纲

真理可以用在其他各界中的确定例证将真理加以阐明。其中最重要的就是由研究个人生活而来的例证。个人的道德可以用来证明真理。历史的例证可以证明真理。哲学的例证可以证明真理。宗教的例证可以证明真理。自然的例证可以证明真理。艺术的例证可以证明真理。科学的例证可以证明真理。

对于个人的真理，思想对于自身的爱情。在这些思想之中，奥古丁丁的神学、白哲思的自悟、感念、意志三者合一，而后思想乃能活动。他又进而分作思想的本身，思想的中心思想，将三一论加以解释。用宗教的言几，而作为智慧的来源，大都是对于黑格尔的自悟、感念、意志三者的合一，而后思想乃能活动。他又进而分作思想的本身，思想的中心思想，将三一论加以解释。用宗教的言几，而作为智慧的来源。
以上所述的都没有甚么困难，不过是在上帝之人格的定义真理取一种不同的形式，加以重述罢了。但是要

将这种陈述与历史上的事迹连接的时候，就发生困难了。与三一论所欲解释之历史的耶稣连结，尤其困难。生

欲将二者接通非将思想上的理情区別和本体上的区分区別弄清楚不可。由来博士继续着说：在有限的和

不完全的生理之中，这些思想上的活动或加一的注意或完全不加注意。但是我们谈及上帝的时候，祂是完

全的本体，在祂里面三者每一位都是意识生活和活动的中心点。祂可以在每一中照着其性质过三种生

活，而祂生活而为发言的前進的上帝，其不时在那三种形式之中生活，并且自觉有

帝，祂生活而为发言的中心点。祂不时在那三种形式之中生活，而祂生活而为发言的前進的上帝，其不

在有限的和不完全的生理之中，这些思想上的活动或加一的注意或完全不加注意。但是我们谈及上帝的时

候，祂是完全的本体，在祂里面三者每一位都是意识生活和活动的中心点。祂可以在每一中照着其性质过三种生

活，而祂生活而为发言的前進的上帝，其不时在那三种形式之中生活，并且自觉有

三三

帝，祂生活而为发言的中心点。祂不时在那三种形式之中生活，而祂生活而为发言的前進的上帝，其不

在有限的和不完全的生理之中，这些思想上的活动或加一的注意或完全不加注意。但是我们谈及上帝的时

候，祂是完全的本体，在祂里面三者每一位都是意识生活和活动的中心点。祂可以在每一中照着其性质过三种生

活，而祂生活而为发言的前進的上帝，其不时在那三种形式之中生活，并且自觉有

帝，祂生活而为发言的中心点。祂不时在那三种形式之中生活，而祂生活而为发言的前進的上帝，其不

在有限的和不完全的生理之中，这些思想上的活动或加一的注意或完全不加注意。但是我们谈及上帝的时

候，祂是完全的本体，在祂里面三者每一位都是意识生活和活动的中心点。祂可以在每一中照着其性质过三种生
基督 教 神 學 大 續

指出基督教的三位一體乃是由創世主的造物，並不是人們所創造的，乃是上帝所創造的。社會的人不能離開而孤立，無異不能在真空中的孤獨，愛情成立必要有文化的對象，也必有受愛的對象，…

因此基督既有的愛的性情，也必有社會性。在基督的愛的性情中，就是了解一位異己的人格，上帝就是愛的，而又有他所肯定的一切性情。如果從創世以來，在永恆的過程中，竟沒有甚麼對象，以承受這些道德上的各種活動和關係，這事又是何能得通三位一體論，正要供給這樣的對象，給這樣的愛的情。

然而這些利益又為相對立的困難所抵觸，若照這種見解，在上帝裏面，沒有這種完全的愛，這種比擬為聖霊所規定的地位，是不誠意的，或說聖靈為聖子以外的第二個自覺意識，即在神聖的救贖之中，非子聖靈以特殊的功能不可。
略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略

略
基督教神学大綱

在基督教中，三一說的方程式是建立在對神的認識上。這方程式表明了神是一種超越性的存在，它由父、子、聖靈三位體組成，這三位體各自具有不同的特點，但又相互關聯，互為一體。這種概念的提出是為了更好地理解神的本質和神聖的性質。

在基督教神學中，三一說的方程式是建立在對神的認識上。這方程式表明了神是一個超越性的存在，它由父、子、聖靈三位體組成，這三位體各自具有不同的特點，但又相互關聯，互為一體。這種概念的提出是為了更好地理解神的本質和神聖的性質。
道德意識之中，放着明明白白的真理。不更妙？

我們僅注意實施這種提議所要發生的困難，就足以答覆這些問題。在這時，我們在課室討論中固
然容易說到新教的名詞，由新教中撤出，但是在實際之中，這看卻是辦不到的。將欲實行這着，其必將我們全部
的神學系統、我們的詩歌，我們的團體，甚至是聖經本身，重新改過：這是通達到底的。經學、基督
徒保羅和使徒約翰所傳的基督，不特是拿撒勒人，也是成肉身的道是光照凡生在世上之人的道。我們如不準
備將歷史的基督教完全接納，並將大部分的新約在我們公共禮拜中取消，就必須對於初期基督教神學中之玄
學要素加以有理性的解釋，並說明它對於教會之現實生活的關係和意義。在現今神學家之中，有些確
保隱私的啓示，但其心理學的啓示，也足以容納人類既往對於上帝工作的經驗所得的。一切真理道的基督
論著者這種統一的宇宙觀就不得不向一種玄學的神學這種動機使新約的作者受影響的它也

這完全是理的闡示，互相融會，互相表裏，這信仰宣佈基督教相信在耶穌裏的啓示，是獨一無二的，它不是孤立無偶的，
乃是繼續不斷的歷程之一部分，自有人類以來，這啓示已進行無間，將來仍然繼續前進不已，直達登峰造極的

使徒保羅和使徒約翰所傳的基督，不特是拿撒勒人，也是成肉身的道是光照凡生在世上之人的道。我們如不準
備將歷史的基督教完全接納，並將大部分的新約在我們公共禮拜中取消，就必須對於初期基督教神學中之玄
學要素加以有理性的解釋，並說明它對於教會之現實生活的關係和意義。在現今神學家之中，有些確
保隱私的啓示，但其心理學的啓示，也足以容納人類既往對於上帝工作的經驗所得的。一切真理道的基督
論著者這種統一的宇宙觀就不得不向一種玄學的神學這種動機使新約的作者受影響的它也

這完全是理的闡示，互相融會，互相表裏，這信仰宣佈基督教相信在耶穌裏的啓示，是獨一無二的，它不是孤立無偶的，
這種無形具體的意義使本體的三一論的實際上的價值在實際的三一論家不願意達致表現不同的三位論之義就停止不前因他們覺得這種方法似乎是僅將三一論變成一種人類經驗的分析而已超乎一切人類和有限的界線之上他們仍要努力前進不已嘗試進入與上帝直接會晤的地步然後他們在神裏面找着安息和平安我們當然也是盼望與活神有同樣的交往但是我們卻相信上帝不是在宇宙以外尋求的乃是在宇宙內尋求的而認識上帝在祂自己裏面的唯一可能的方法乃是要將祂向人類顯示的意義和關係加以闡明和使我們能發認識的而又必須認識的活神乃是我們所認識的祂的歷史啓示一方面由於這三種因素的產生之抽象空間的概念概念然不同就實際方面講祂是不存在於無形的宇宙觀的特點所以三一論是基督教信仰陳述中極其簡約的，由于基督的歷史與世界，一切由基督所創造和存在着的經驗的進步性將這兩種因素融合形成基督教宇宙觀的特點，所以三一論是基督教信仰陳述中極其簡約的。
第三部
基督教的宇宙觀

第十一章
基督教的宇宙觀之源

普通的來源

基督教的宇宙觀和上帝觀都是同出一源的各種宗教所取宇宙觀和上帝觀的來源，大致都是如此的研究。上帝的すぐれることは、宇宙現象と個々の人々が神を知るようになるに従って、宇宙の現象は宇宙観に影響を及ぼす。宇宙観の本質は、宇宙観の源を求めるための研究、または、宇宙観の源を求めるための研究の結果、宇宙観の本質が表現される。
在宗教中的各部分都是要緊的，因此在這一部分尤其重要，因爲基督教的宇宙觀與當代其他各種哲學的和科學
的理論是有密切關係的。宗教宇宙觀的旨趣與其他各種宇宙觀的旨趣迥然不同，前者是要合乎宗教的生活，而
後者卻僅在尋求了解宇宙的意義。這種旨趣固然是不錯的，但在實際上二者殊難判然分開，宗教家所持的宇宙
就是科學家所研究的宇宙，也是哲學家所欲解釋的宇宙。宗教家須賴科家學所供給的概念以解釋他的信仰，也
須賴哲學家所供給的概念以便這種解釋可以進行無礙。宗教的本身所以在神學中處極重要的地位者，就是因
它具有哲學的意味，這些概念出現的時期雖非甚遲，而所概括的經驗卻是博大所難以思考的那一方面，也是精
深的。離開哲學和科學之結果的神學，其本身就是自相矛盾的，而欲創立這種哲學系統的嘗試不過是欺人
而已。

由這種必要的關係看來，在論說宇宙觀之時，必須兼顧宗教的興趣，尤其是基督教的興趣。若無此，則宗教
的科學學說混為一談，並不加以區別。基督教的科學家同一的經驗，用科學與哲學的長期之類似衝突（如地質
學與革命記的傳統）以闡
明之第二種危險，出現於不
同的經驗之中。這種不適合之理論的例子，就是泛神論和二元論。泛神論在宇宙觀與一些不適
當的理論如無因則的例
據。泛神論和二元論的利
用是互相否定的，泛神論
或二元論者都是由基督教
之信仰所體現之，二元論
或泛神論者都是由基督教
所承認之。二元論者是宗教
的旨趣，而泛神論者是科
學的旨趣。
在第十一章，基督教的宇宙观之来源中，讲述了上帝与宇宙之间的关系。其中提到，上帝的智慧超越了宇宙，祂是宇宙的创造者和主宰。这种思想在基督教中尤为重要，因为它是建立在上帝全知全能的基础上的。

在第十二至二十四节中，详细解释了先知们所描绘的神国，其中包括道德的沦落的内容。耶稣基督的福音是建立在一种公义的世界观之上，它是建立在信仰和实践的基础上的。这种观念在基督教中是至关重要的。

第七节中，这种观念在基督教中被认为是普遍主义的，其中包含了与宇宙的连接和关系。它是建立在信仰和实践的基础上的。在诗九十九中，王上八中，这种观念是建立在信仰和实践的基础上的。在诗九十九中，王上八中，这种观念是建立在信仰和实践的基础上的。
在希腊哲学中所极端缺乏的思辨兴趣却在希腊的宇宙观中，一开卷就是极其浓厚的希腊哲学起于解
决本源问题的尝试，在其全部历史中，都有宇宙学的兴趣贯注着。除初期零碎的学说不外，影响基督教之
成者，是宇宙物质的矛盾对立的精神性，及称作宇宙之父的神秘思想。这二元论和多神论所发表的玄
神论，照着二元论最后的真体，或宇宙的生气有如灵魂之於人的身体。在宇宙的物质之中物质是障
碍，物质的形成 virtually 有两种，一种在于上帝的内蕴理性，而在柏拉图主义中，他可以不停地胜过物质
的障碍。柏拉图主义的二元性在希腊中的观念中尤其表现得清楚。在希腊宇宙学的观念中，物质是障碍
的事物的原料，大致是理性，非理性的，非物质的，非物质的。
基督教所介绍的要素

基督教的中心观念是宇宙观和意义，基督教对于宇宙观与圣经的神学原理有关。基督教的宇宙观与圣经有关，圣经中所记载的宇宙观是宇宙所依赖的存在的国度，是耶稣的智慧和使者，也是基督的思想。
基督教的信仰以上帝与宇宙之间的关系在上帝一方面为统治，在宇宙一方面为靠赖这种统治，故整个宇宙在神学中表达而为神圣论，神圣的定义可说是一个一致的道德目标，宇宙间一切的事物，都是由这目标规定，就着目的论的观念看这些事物，就是这目标的表现，基督教的信仰在神圣的观念中发现，所谓神圣是指被救赎之人格所组成的，社会基督乃是在这社会的理想和中保，这社会中的分子，各具神圣的光，各具神圣的圣洁。

神圣的概念，是基督教由犹太教承袭的，它指着公义的蒙福的社会是由此社会的建立，和神的建立而产生的，神的建立在初期的文学中视大地为神国的场所在后期的文学中宇宙就变成神国的，神圣的光，不被保存在神国乃是公义的，神圣的光，神圣的社会上帝为以色列人施恩的目标，这社会中，
達到登峯造極的地步，這種理想是社會的倫理，宗教的
在後期的猶太教中，超越和來世的元素在神國的理想中佔着優勝的地位。復興運動的盼望，幾乎失敗於
是引着少數虔誠的人，感覺在現今生活的情形之下，欲使以色列人的盼望，得著滿足，不曾餘木而求魚獲鯨的個
人，在意識中乃有意義與上帝作現今的交往，使他們的心靈得着安慰，這社會的終點展延至一新的時期。在這
時期將來的時候，先有大災難，然後將有大軍。大災難降臨，天地都將改變。其中概念的教訓，有著聖靈的
耶穌以聖靈自己為神國子民的盼望，而宣佈祂自己就是他們所望眼欲穿的彌賽亞。但七，13，14，15以 نظام
基督教於後，在約中也留下它的痕跡，成為耶穌教訓的背景。這種概念，引起這時期期以前的社會，它的精神，是
結合一次新經驗，乃是聖靈的意識中之主要點，先知的教訓，有著聖靈的
聖靈在上帝發生關係而表現的神聖品質，神國是指著一種社會，其中於聖靈為神國子民的盼望，而宣佈祂自己就是他們所望眼欲穿的彌賽亞。但七，13，14，15以
基督教於後，在約中也留下它的痕跡，成為耶穌教訓的背景。這種概念，引起這時期期以前的社會，它的精神，是
結合一次新經驗，乃是聖靈的意識中之主要點，先知的教訓，有著聖靈的

所以無論這種社會的最後點，何等紛紜擾攘，而其所以實現的情形，卻具體而顯現於今生今世神國表現
於凡聖靈神國。聖靈雖然不特別有聖靈的教訓，有著聖靈的

賽人間耶穌神國幾時來到，祂回答說：「上帝的國在心裏
因為上帝的國就在你們心中。」
基督宗教神学大綱

千禧年主義的發端，卻很久遠，這不過是後期猶太教具有超神性和來世性的理想在基督教中復興罷了。今期基督徒承受猶太人的默示文學，使千禧年主義更加強身有力在其文學的許多書籍之中，我們可以看出一種信者的盼望，就是在現今敗壞時代與將來榮光時代之間，有一種緩衝的時期，其內充滿著屬靈和屬世的希望，這種盼望表現於聖經書卷的千禧年之中。（啓三，五至七）。在這裏又有所謂雙復活論和雙審判論，基督降臨以後，就有復活和永活的審判，隨之又有殉道聖徒的復活。這些復活的聖徒與基督一同掌權一千年千年之後，就有普度的復活。

在初期的教會中，相信這種千禧年的統治，雖不普遍，卻是普遍的，即是最廣泛的。有時這種信念，取比較屬靈的形式，查士丁推翻信仰為基督教信仰的主要條文在同時，希伯來的教會中，聖潔亦是普遍的。到今在屬靈方面，信徒的信仰仍取這種信仰的實質，信徒在信上和生活中，有許多文學積極地進行宣傳，而無無相當時的成功，因此了解它所倚靠的理由，並且了解它的基礎和生活上的根據。所信仰的正是這種復興的猶太理想，當時約瑟的盼望，集中於一種希望，就是將以色列人的國權，
作起自然的復興。耶穌卻將這種希望撤除而代以屬靈的理想。所以引起對於祂的反對，正是這一點。千載年的經

解。復較的歷史，這種經在實際上說，基督時代的猶太人，對於預言的解釋，未始不是對他們抓住了真

正的解發。亞理在他們惟一的錯誤，不過是在日期上罷了。他們將本來屬於第二次降臨的日期應用於第一次將

千載年前派所以興起的一種較深的原因，乃是一種悲觀厭世的人生觀，即頗見許多千載年前派的所發表的口吻，若這宇宙是交給撒但的。

宇容乃是上帝的宇宙而祂的國度，已經具有難量許多千載年前派的人所發表的口吻，若這宇宙是交給撒但的。宇

宙乃是上帝的宇宙而祂的國度，已經具有難量許多千載年前派的人所發表的口吻，若這宇宙是交給撒但的。

試問這派思想在基督徒的生活上發生甚麼影響可說這影響是兩方面的。在一方面它使生活發生大誠懇

的發展的概念反被視為錯誤的。或或被視為危険的宇宙必先變壞而後纔能變好。所以在千載年前派中甚至

和大謹嚴使人對於得教的事體感覺濃厚的興趣，也使人深身自愛而在另一方面如果徹底取這樣的態度其結

果就會養成獨善其身的弱點對於運用現有的社會力量以求人類改善，以倡兼善天下的社會運動雖不公然反

對卻會漠不關心對於基督徒本分的見解在實質上與本仁天路歷程的傳道者無異。逃避將來的忿怒。尋覓著大

傳道者總是盡他的本分到選民的數目滿了基督就會降臨，被迎接進入祂的國度基督徒渴慕和祈禱的大日

標，是必須如此的。
（乙）教會的

這名詞有着一般的理論以為尋獲人類歷史的秘鑰就是在人類逐漸組成一種單純的社會

會在基督教會所統治管轄的這樣概型，最初在奧古士丁的教會之城中發表在羅馬教會中就達到極其完全的一步在羅馬教的人看這宇宙乃是鍛煉世人的場所世必需受訓練以便得着靈性的生活而教會就是上帝所差的訓練機關因此上帝將一切必需的權柄授予教會世界是否進步可以視教會運用這權柄是否達到完全的的地步就看凡是阻礙教會權威的無論是思想方面的或是實行方面的都是邪惡的教會當盡力將這種邪惡的反

實行上具有何等深切的意義好的一方面說可算這種見解有助把今生的生活歸納於宗教的價值估定之下。在宇宙和人類經驗的各方面包含著種種神聖的用處和意義為千禍年前所放棄而讓昭惡者的（如惡者

成國家和種種社會的機關都由羅馬教會觀照上交及討論此處用不着重述不過提醒一句就夠了我們可以注意基督教的宇宙觀在

明現世是具有神聖之性質的但是為要達到這種目的卻把倫理的價值混亂了如把一些演成新的惡事較之舊的惡事更有之而無科技的教會觀所恢復了它代表上帝所與教會深植於現世的生活之中設

道德的對於眾多的教訓雖沒有否認而對於耶穌福音中具有特異性格和革命能力的種種要求卻忽略了在耶穌

看大國的名詞已經變化過去含有一種新的內容耶穌所要設立的政權乃是富有父母之愛的不要一個家庭

並非一個國家而在羅馬教會教會乃是一個國家含有政治的意味而教會就不當屬世的該撒因此在教皇的歷
這種關係的見解或許不是一致的，或者像阿美尼亞主義，這關係為個人的試驗或想像，喀爾文主義，以這關係為
選民的見解。在任何方面，都以生命的意義，上帝對於個人的態度如何，作為斷而宇宙的意義就是宇宙是上帝
對於個人實施計劃的場所。將這種見解形成一種清楚的理論，乃是更正運動工作的更正主義，就以中張個人的權利為出
發點，更正的
方式，不一而足，如得著重因信稱義，喀爾文主義者，神命，異而實同任何方面，都反對以教會為中保的必要，都認
定宗教的精神，在乎個人靈魂與上帝所發生的關係。這種重個人的見解，有它的優點，它引人重新注重宗教所具
神聖的性質，它堅決地主張聖經為個人真理的惟一標準，它宗教對於聖經所描述的基督形像，更加
重新的解
new and
舊的觀念，欲試不換藥地介紹一種新觀念，其中之一類型分為兩部分。一部分是定要得救，一部分是規定
得救的結局，就是上帝榮耀的表現宇宙的意義就是為實現這種雙重目標的場所，阿美尼亞的主張，如意志論所舉
的，固有重要的意義，這是對於宇宙所取的見解，亦大致如此是無新異的分析，是並無新異的表現在阿美尼亞
的主張，如意志論所舉的，仍須對於上帝與個人的關係，加以周密的考究。在喀爾文的看法，亦相差無幾，这
種見解在實際上的影響，乃是產生獨立不倚的強健人格（如清教徒）有的地方（如日內瓦蘇
黎

第十九章 上帝對於宇宙的目標—神論

三九
三 近代思想中的神國觀

近代思想對於神國觀念的貢獻大都在於一種較為合理的反動。我們的個人主義在近代思想中已經形成一種較先的解釋，我們現在所要考慮的乃是這種解釋在近代思想中已經形成一種較先的解釋，因此我們現在所要考慮的乃是這種解釋在近代思想中已經形成一種較先的解釋，因此我們現在所要考慮的乃是這種解釋在近代思想中已經形成一種較先的解釋。
過別人，他要說個人與社會在思維上永不會分離的自是言之成理。二者不論社會的思維的其中，分離則不完全。

個人的生活，不時缺一就不完全，而且缺一就不存在。將這種說法用基督教神學的詞句譯譯出來，它的意義就是神國乃是圓滿周到的神學概念。基督在社會關係中不相關的東西，實則個人的關係，不論社會的基督教公義是與南京矛盾的，所謂教會主義，不過是就着這種熟悉的真理誇大其詞罷了。這種對於上帝之目標的見解在神學上形成，不過是就着這種熟悉的真理誇大其詞罷了。這種原則的意義對於基督教的倫理思想也有重要的關係。一種由衆多所組成的團體之中，這種在教會中的個人關係便形成這團體之內一個有道德關係的個人。這個原則的意義對於基督教的倫理思想也有重要的關係。這種原則的意義對於基督教的倫理思想也有重要的關係。這種原則的意義對於基督教的倫理思想也有重要的關係。
null
理想、政治的理想和智慧的理想都需然地要经济理想的目标。在财富的出产量和支配均匀政治的理想目标的差异是最大的。在国家的发南和完全智慧的理想以人类智慧的进展检验人类的进日基督教对于这些目标并不发生甚末切要的关圤，它是一种级动的宗教，它的单纯目标乃是创造出又训练个别人凡与形成品格无甚关系的它都一律漠视，它都一视同仁。这些原则的涵义可用近代的神国观与千秋万年的理想比较来阐明，以往的千秋万年的理想对于社会之政治的和经济的机能取两面各走极端的態度在一方面它将社会中某种程度的重要性归于夸张甚至将基督教理想本身看为经济的或政治的形式，认定神国不侷一种世上的政府，其中的繁荣和公義用自然的方法不可而在另一方面它对于社会所有的机关存着一种甚至山民的敌视態度它发觉世上极大的罪恶莫过于把基督教的属灵目标与俗世之局部的次要的目标混为一谈，仅仅藉着改亮环境而不造心意求救教教因此所产生之祸患如不将社会组织的本身和它一切事功毁滅净尽绝对无他法解救。
第十三章
宇宙為實現神國的場所

宇宙的真存在

中論之。

上文已述及基督教的宇宙觀之三種要素就是上帝存在、基督教反對汙神主義而確定上帝與宇宙是爾然不同的宇宙並非僅是上帝的一部分宇宙固有它的真存這種真存在並不限於人世世界就是個人生活所實現的物質宇宙也是有真存在的物質宇宙在上帝看如果

這種現象在哲學和宗教裏都是相同的宇宙的實在在思想上所以能成立者一方面由於意志的事實在意志上發生反感的經驗宗教的經驗在責任、價值、本分、職等事的感覺上證實它自己的實在如果人與上帝沒有區別沒有他自己的存在和責任那末基督徒的生活定會毫無意義的。這幾點普通考慮在惡的事實上尤其顯得清楚因為在惡的事實之中上帝與宇宙的互異表示得極其鮮明基督徒對於真善的意識認定是受造之物的意志與上帝的旨意相背離這種背道而馳的存在無論作何解釋，在上帝看若著是真實的程度與世人所看的無異而且形成了一種障礙為上帝所繼續不慢地要努力除去的。
由於神聖的目標尚未在這場所裏面實現，神聖的計劃尚未完成而已。
基督教宇宙观的第二种元素，就是倚靠。基督的教训是，人依赖于神的创造和救赎。

这种依赖于神的真理，与二元论相反。二元论认为宇宙是完全独立的，而基督徒则相信宇宙是神创造的。

哲学上对于倚靠的真理性，是由相互关系的经验得来的。无论时间多长，人依然是宇宙中的一部分。人与宇宙的关系是相互的，人不能独立地生存。

哲学的结论是，宗教是经验的基础。宗教的信仰和支持，是人与宇宙之间的桥梁。人在宇宙中的位置，是神所赋予的，人不能独立地存在。

宇宙是神创造的，人的生命和宇宙是紧紧相连的。人在宇宙中的地位，是神所赋予的，人不能独立地存在。
偉大宗教中都有相當的認識，但是基督教卻由此這種宗教理路，我們所偏重之上帝所具品格的開示，加上了

一種宗教意義，基督教所開示的天父對於祂的兒女深愛，卻處於沒有窮盡，兒女們順服到底其結果就是完

全的自由凡在作基督教的經驗上造就極深的感覺常常仰望上帝的心就極切，而且常常準備著證明他們活着

有一種道德的和玄學意義這字用在基督教的神學裏面並不是指著上帝充滿著意義和美妙生命也充滿著快樂和希望，在

宇宙中的宇宙內我們仰望仰望所觀察的宇宙沒有障礙，因此宇宙充滿著意義和美妙生命也充滿著開心和希望，在

這廣漠無邊的宇宙內我們仰望俯察，所觀察的宇宙無邊的宇宙是極小的原子，或是極遠的星際，無論是極低下的生物，或

是在物質的宇宙裏這種種應就貴在其中的物質宇宙的本身固然是另一種目標，但是要詩實現基督教的目標，

實現這種目標的簡言之宇宙乃是適應基督教之目標的。

基督教之宇宙觀的第三種要素就是適應宇宙的實在，這種宇宙既是倚靠上帝又是詩的目標表現的場所當然也是適合於

宇宙適應基督教的目標

三、宇宙適應基督教的目標

聖智仁的旨義自強不息進行無礙無往不極其靈活允實之妙。
如果可以的话，请您将文档的背景模糊或删除，以便我更好地阅读和理解内容。
有無限價值的種種功課也使他在天國的工作上有參加的資格，他從努力掙扎以戰勝痛苦和罪惡之中，不時使
他自己的品格增長，而且對於上天的品格也越發清楚地了解。所以勝過的詳細條目看不清，不過解法，
或許差異而他們卻一致相信，等到目標達到的時候，就是那些似乎與基督在上主目睹的罪惡的問題，
問題，若我們就確着基督教宇宙觀的根本問題：宇宙既為一位良善的主宰所掌管，何以惡事在宇宙間又
果報的無論是個人的痛苦或自動的痛苦都認為惡的，正當刑罰和必然的結果第二次是教育的，以痛苦為
難練的工具先施之於下等的族類，然後施之於世人。聖訓的工具先施之於下等的族類，然後施之於世人。
第三章 宇宙为实现神国的场所

大而功用亦切。
我們如何需要上帝如何常常藉靠上帝纔有救恩和力量這樣的功課是從任何其他方法所不能學到的藉着罪惡和罪惡在世間所醜成痛心疾首的蹂躪引起我們極其高尚的同情心和極其完備的熱忱使我們學著基督徒
服務的意義並從事基督化的服務應付諸如此等重大問題形之為神聖訓練制度的
部分則世間所充滿的種種痛苦都含著一
種新穎的意義痛苦的存在不特不證明宇宙是不神聖的而且反成爲上帝的工具用以教誨極其深邃的功課使
我們在受這訓練之後宜於與上帝交往藉著痛苦在我們裏面形成基督那樣的品格並使我
們能常享受痛苦之
後的至樂是由同情心所發生的所以就着字面上的意義說十字架對於基督徒成為
細微的目標但惡的本身並不說明這一點這種證據仍須俟諸將來等到基督的
宇宙觀是對的話我們現在所見到的不過是遠大旅程的
一部分而已這裏的工作不過纔開始並沒有完成將來總會完成的而今生的狭隘經驗和有限眼光將來會用來
在不同請注意一點就夠了痛苦和罪惡的經驗形成一神義一的問題所以引起這種貴
生較大的生命和較廣的知识來補充這種盼望所取的種種形式和其所以形成的根據後來我們會詳加討論現
在這些都存在的勢力必定不小這是可斷言的誇到這裏我們正是向着信仰的大冒險前進而相信上帝像基督乃是這
第十四章
上帝對於宇宙的關係

在以上所討論的光線之下，我們必須了解神學對於上帝與宇宙之間的關係所發表的種種言論，計有三種：

一、創造論

我們認為上帝創造宇宙乃是指出宇宙所佔的宇宙和宇宙間的萬有都源於上帝的全能全能的活動，這位上帝的品格和目標就是基督所啓示的照着基督教的信仰現今宇宙所包羅的理性目標自始就已存在，並且保証貫穿仍然繼續存在。

由於神的創造論斷言宇宙的體質和形式（從無造有）並宇宙間一切屬物質的和屬靈性的（上帝是萬有的創造者，創造的日子為普通每日二十四小時的日子，上帝在一個禮拜之內，創造出宇宙中所有的事物）。這種見解乃是更正確地根據哲學和神學解釋聖經所產生的結論與上文業已論述所不適合的啓示觀，如出一轍，引起神學與自然科學發生衝突，其激烈
的程度較之更正教與羅馬教的衝突又有過之而無不及。

對於較舊神學的宇宙思辨所發生的反感，曾經引起一個問題就是可否令基督教的神學完全放棄創造論?

不加討論他們間橫豎宇宙存在這裏又是歸上帝掌管這就夠了何必管它是誰造的又何必問它會否被誰創造

過我們固可承認基督教信仰有密切關係的乃是上帝管理的事實並不是宇宙所以形成的方法然而這種絕

對確定的管理正是創造論所要表示的基督徒在這裏的興趣與我們曾經考慮關於全知全能之品性的興趣是

一樣的而規定我們對於所探討問題應取態度之原則也是上帝管理的事實並不是宇宙所以形成的方法然而這種絕

着學和神學興趣的問題與特別具看宗教興趣的問題分辨清楚與基督教神學有主要關係的乃是具有宗教

興趣的問題。

哲學的興趣是要探討創造性的問題：即宇宙在這裏的興趣與我們曾經考慮關於全知全能之品性的興趣是

的信仰看來都是無足輕重的在基督徒看從無造有論的真正要義是沒有它否認一些不適合的論調（如二

元的或流出的）或與宇宙對於上帝的真存在觀相衝突或與宇宙完全倚靠上帝的見解相背駁或與宇宙適應
二
神造論

因為創造論將宇宙的根柢推之於上帝，所以神造論表示上帝對於祂所造的宇宙在現今發生甚麼關係。我們說神聖保佑的時候乃是指着整個的宇宙和宇宙間的萬有，都是由基督所啓示之聖智仁的上帝所維持支配。較舊的神學，視神造中的神聖活動一方面為保全，一方面為治理。在保存之中，上帝維持祂所造的受造者之存在，無論是物質的或是靈性的，祂都一律保存在治理之中。祂指揮支配他們，以適合祂所規定的目標。治理乃是有智慧的施展神聖的定命之外，一切所遭遇的事體，都有神聖的保存和治理，呈現於其間上帝維持指揮的活動。聖事也達到於善果。不過須知上帝並不贊成道德上的惡，也不可以祂是負罪惡之責任的。在這些普通的限制之內，對於上帝與宇宙間之關係的解是各異的，因為在創造之中，上帝將種種權柄賜給受造之物，從此他們可以自行運用，就看這種見解看世人的責任。這種見解以在創造之際，上帝不特維持受造者的存在，而且祂與他們同工合作，以規定他們一切的舉動，使他們的舉動是自由的，除上帝

第十四章 上帝對於宇宙的關係
它乃是合着衝突的，並且不改變。定
律的普遍性是神學與科學所分別的，因為
它們不論事的經驗或知識所不相同的，
因爲它們在科學上各有一致的普遍性，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改變。這乃是定律的方法，因為
它們在科學上沒有經驗所不相同的，
並且不改 cambiar. 这乃是定律的方法，因为
種族每種職業的獎品只是發給少數的人，多數是瞪著其後或慘遭落伍。

靈性的生活，也是不能例外的。靈性的進步，是由衝突而來的。新約中充滿着衝突的比喻，如賽跑，比武，戰等基督徒固無異。任何別人碰着內面的和外面的種種障礙而勝過這些阻隔，就使力量和品格漸長。基督教

自己就是偉大的例子。

就這種衝突的事實看來，有些在品格上和造詣上比較他人的進展，成功的。神學的見解，是選民論。哲學中這種見解，表現於尼采的教訓之中，以強權即公理，以世

界是屬乎最強者。另有些人，看法大異。在發展自己的競爭之中，不過含著神聖治理的一方面，另一方面乃是自甘犧牲的原則。這乃是犧牲的申言之，乃是發展較高的自動的克己和屈服，為着那些進步較遲的努力提倡安全和進步。

（四）上帝的方法，乃是犧牲的申言之。這原則在人類中成為責任的原則，而自克制之犧牲為一種應盡的本分。在初民中甚至在許多發展很高尚的社會中，犧牲的範圍，限於家庭，種族，國家。基督教則以犧牲為一種普遍應用的定律。這定律表現於舊約實現於基督教而其
這種見解使傳邁觀有一種新的意義。有些人的稟賦，比較他人深厚些，這正是他們的本分，要運用他們的才
能。但動機才改變了他們的功用，才能不復是自私自利，乃是為從事於有效率的宣傳福音，人愈強大，愈富他
們的興趣是不能與他們所接觸的人們，貼然分離的。他們乃是人們一個族類裏面的分子，是為身體的和靈性的重
關係所聯合的，因此，一人的造詣可以成為使多數人進步的工具。一人的犧牲可以成為使一切人類蒙福的階
梯。這種定律的句子，屢見迭出，可以在國家的生活中找著，如在當代各種職業的英雄豪傑及殉身成仁者自
私自利的哲學認定這種定律應用在個人的生活中找著。如在古代的藝術家們的律法，以色列人的宗教，也可
以在個人的生活中找著。如在當代社會進步的工具，也找著個人快樂的秘訣，遺棄世俗的痛苦，是不能避免的。
在犧牲的定律之中，特別找著社會進步的工具，也找著個人快樂的秘訣，遺棄世俗的痛苦。是不能避免的。

橫生，不過使痛苦的必要越發明顯而深刻。基督指示一種優美的法門，就是甘心接受痛苦和缺憾，使之成為精深
豐富之愛的工具。在教堂所倡導的由甘願犧牲而得自由實現之教義中予我們以極其深邃的眼光洞悉，上帝的品
靈所存的觀念和與這神聖交通的性質為轉換。凡以神聖為率意任意的則每發愈神奇的事，就愈以為是神聖的。

至於以上帝為一位具有倫理性質的又有一定的目標則對於神聖中不可索解的事，往往置之不求甚解而將注意力集中於其中所含的道德教訓。這種變遷在過去中就已開始在基督教中這變遷纔達到完全的地步。可見基督教對於神聖觀的特別貢獻不在哲學方面而在宗教方面其貢獻有著第一，僅僅神奇的興趣，纔在道德的和靈性的興趣之下第二，一種明白清楚的觀念無論任何其他神聖具有一種何等廣大的神通，但是最後的管理終棒之於基督所啓示的良善上帝這些神聖的教訓是應達此後的。

在新約中仍有較舊觀念的色彩相映之下當這種改變彰明較著這都是耶穌的上帝觀所起的變化作用，有以使然在這裏玄妙又是最宗解產生於真理之先其在哲學上的解說和所處的地位或須延之若干世紀方能規定。

第十四章 上帝對於宇宙的關係

所以成立者原是時要為教會的權威作保障的，其後更正教的辨謬家，卻用以證明神聖是由靈感而成直到今日。
理想主義的宗教立場是超越學術思想的基礎，其原因在於它提供了一個能夠整合不同知識領域的框架。在這個框架中，科學的進步和神學的發展是一體的。科學的進步是因為人類對自然世界的深入理解，而神學的發展則是因為人類對精神世界的認識。因此，科學與神學之間的互動是雙向的，它們相互影響，相互促進，共同發展。

科學的進步使得人類對自然世界的認識更加深入，科學的理論和公式成為了解自然世界的重要工具。而神學的發展則是人類對精神世界的認識的深化，神學的教義和教理成為了塑造人類精神世界的重要力量。

科學的進步和神學的發展之間的互動是雙向的，科學的進步促使神學的發展，神學的發展又促使科學的進步。科學的進步使得人類對自然世界的認識更加深入，科學的理論和公式成為了解自然世界的重要工具。而神學的發展則是人類對精神世界的認識的深化，神學的教義和教理成為了塑造人類精神世界的重要力量。

科學的進步和神學的發展之間的互動是雙向的，科學的進步促使神學的發展，神學的發展又促使科學的進步。科學的進步使得人類對自然世界的認識更加深入，科學的理論和公式成為了解自然世界的重要工具。而神學的發展則是人類對精神世界的認識的深化，神學的教義和教理成為了塑造人類精神世界的重要力量。
界的一部分，不过这一部分尚未为我们所了解，或许永远不会了解的就广义的历生的意义，说如果我们将神迹为
界的邪术，无论它也是自然的一部分，不过这一部分的邪术意义，正是我们所要探索的了。　
体会到神迹的邪术意义，而又引起第二部分对神迹的邪术，所启示之神的身分，这一部分的邪术同性，一
们对于有理性的自然，和具有道德上一致性，的上帝，既已存着较明显的道德的身分，这一部分的邪术同性，一
是自然存在的道德的重要性，正义和超凡的启示的道德，但这一部分的邪术意义，正是我们所要探索的了。　
这一部分的邪术意义，正是我们所要探索的了。　
奇的了。

這並不是說在科學看來一切創始的重要程度都是相等的。在分子層面，這樣的過渡仍是近代思想界選出的解決的問題，因為人們注意到死的能產生生成的。不過在創造的過程中，引發讓人們注意到的，是近世代哲學的一些問題，這些問題仍舊是值得汲取的。在這些情形之中，哲學仍然找著極其深層的哲學問題，這表現著宇宙的本質，也是宇宙所表達的品格。這表現著宇宙的品格，是從人類的自然觀所表現著的，這種超自然觀所表現的，是不能超越人格之本體的。”
將具有這特性的事體指明出來，究竟具有何種啓示的意義？這些事體並未驚奇著神秘的和非理性的色彩，它們

觀之超自然的事體不必在物質宇宙裏找着，亦是在靈界裏找着的，藉著個人的經驗，我們發明宇宙的秩序和美

子裏這就是個人宗教的問題，所言之問題就是個人宗教和認識的事實。這種認識的事實，就是因爲相信藉著這些事體這種新眼光和新能力，我們得着直達神諭的捷徑，所以在個人的生活，我們找着具有宗教意義的事體，這就是因爲相信這些事體這種新眼光和新能力，可以傳給人們物質上的現象，稱為具有宗教意義的神諭，這就因爲相信這些事體這種新眼光和新能力，可以傳給人們物質上的現象，稱為具有宗教意義的神諭。這就因爲相信這些事體這種新眼光和新能力，可以傳給人們物質上的現象，稱為具有宗教意義的神諭。這就因爲相信這些事體這種新眼光和新能力，可以傳給人們物質上的現象，稱為具有宗教意義的神諭。這就因爲相信這些事體這種新眼光和新能力，可以傳給人們物質上的現象，稱為具有宗教意義的神諭。這就因為相信這些事體這種新眼光和新能力，可以傳給人們物質上的現象，稱為具有宗教意義的神諭。
基督教神学大纲
基督教的世人观

第四部

第十五章

基督教的世人观

基督教宇宙观的变更，既如上述，与宇宙观相联属的人生观就不得不因之成弦更张。在罗密教和更正教的

旧神学，对于这题目分合为长短不同的两部分，第一部分又称为完全境地的部分，描写著现在所处的境地是恶的境地。据的就是一方面有基督所启示的神圣真理；一方面有世人所处的境地。”

可那末，我们不复确定人的神性是上帝一次所赋与的，而是完全的实现和结局似乎非延至历史的闭幕而其完成的实现和结局似乎非延至历史的闭幕时不可，或说在耶稣基督的启示所启示的，就是世人所具的真性格。世人所当遵行的模范和世人将来的结局。在这些信仰的光线下，
就基督教的信仰看，世人的根抵和结局是要相提并論的。有如宇宙適應於基督教的目標，證明宇宙的神圣来源，源至人的裏面表現著基督的能耐和理想，足以證明他是與天父相聯屬的。正如耶穌自覺是從天父那裡來的，誠然我們已經論及到要使宇宙具有神聖的意義。前程中的許多步驟都具有倫理的和屬靈的意思，又如紙有藉着人格我們纔能認識創造照樣紙有藉著人們我們纔能解釋創造，在創造過

中並不可舍世人的不特是受造者他也是上帝的兒女，他就是基督的兒女。既然見到世人是上帝的兒女，他與上帝之間的關係照樣紙有藉着人們我們纔能認識創造在創造過世人的生命中他就是自然的一部分，與自然界同具有限的和倚靠的性的能耐。能耐將他們提高而促其進步這些同具的靈性能耐不论人類都為兄弟的表徵和證據照着基督教之信仰的解所同具這些能耐無非因為具有共同的根抵同為聖父的兒女。
性就是世人與上帝的關係，總以爲是由著他所屬的團體如家族、國家、民族等而成立的，簡直發現個人在上
帝看也有同樣的價值。個人也有接近上帝的權利，這些價值和權利的佔有是與他所屬的社會團體無關係的。不
可注意的以色列人的宗教師寫信以色列與耶和華是有所特別關係的，堅持着全人類同其神聖根據的論調。
這種真理表示在創世記敘述人類是由一對夫妻為大先知所揭露的屬靈理想作為具備為基督教的原理，
併先河這種真理包含於耶穌的教訓和實踐之中，在新約中已有理論的發表（如二亞當說）。基督教的宗教運動是根據
於二者固有自由性和理性這種論說。基督教的神學，中是處基要地位的。這些根據在希臘的靈性哲學之中，是沒有聽福音之資格
的信徒的信仰。基督教之化身論的誘導，耶穌基督，聖子者是處基要地位的，化身論是建立其信仰。必須與各種
理論及各種章程所貢獻形態的種類論說的品格相符合的信仰。因於在世人與上帝間存在著一
種靈性上的聯屬關係，實在著這種關係。如果用處基要地位的信徒的信仰，必須與各種
理論及各種章程所貢獻形態的種類論說的品格相符合的信仰。因於在世人與上帝間存在著一
人的性質正是與人的雙重根柢——既是創造者又是上帝的兒女——相表裏的。他既是創造者就具有倚靠性與有限的受造物同其種種限制的上帝也是上帝的兒女就是有道德的人格就具有理性與自由他自覺是超乎自然的，人既為自然的一部分，同時又具有一種自由的靈與自然不相侔這種雙重的地位引起紛紛難決的問題。人類的人格究取甚麼性質究竟甚麼要素等多數神學家照着普通的經驗將人分爲身與靈但有少數效法柏拉圖於身與靈之上加第三種要素就是魂或稱生氣元氣或靈魂。這是人的神聖部分與身相合，身體就是惡欲和試探所盤踞之所這種三重的分別源自於三元論的哲學其實在聖經裏和經典中都找不着絲毫贊同之處。它對這問題的解決並沒有甚麼真正的貢獻。對於人的自然劃分神學無異科學和常識可分別爲身與靈這兩種論列靈魂不滅的時代，我們會加以討論。此處只要提一句就夠了，就是照着基督教的見解人的身與靈都是源自於上帝的，而他
為人類人格的一種不可更改的成分而喀爾文派，跟着奧古丁，將自由加以限制以為祇有亞當在未墮落以前纔佔有自由將人的最初境地的論說加以整理。如上文所述，這種限制雖然難言之成理而喀爾文派與阿美尼亞派的傳統辯論一變而為一種較大的問題，就是定命論與自由論的爭執。這種爭執是與人格的性質有關係的。在選言之中，人有自由的自己（所謂自己是指我們的定意），是否有為有嚴格審慎之道德性的自己，換言之在任何特別的選擇之中人的舉動是否由他的品格決策所影響的（照這觀念，在他的意志之中有一種能力使他超乎他的品格而有以隨意選擇不受品格的支配），定意論者將責任心建設於意識中的道德自由之上，而自由論者則反對之我們可以表明這種兩種論調的異點。定意論者所指的責任心是所謂超乎品格的能力，他遇著兩種以上當決擇的事體，其一種在他看，道德上算為正常，然後纔能使他運用道德的自由，以支配他的舉動，並不是在他自己以外另有一種在外，有甚麼支配的能力。而在玄學上的自由，他只須遵從第二義之自由定意論者雖照著第二義之自由，而又必須帶著第一義的自由。
[The text is not legible due to the quality of the image.]

Primary language: Chinese
是以自由為基礎的，然而他卻主張說上帝在以選擇能力賜給人的事上，不會在創造者與創造主宰之間結繩絡索，定可使漂流的浪子終久回家神聖的統治，甚至達到絕對的預定，乃是奧古士丁主義及喀爾文主義的基礎，而此兩種主義乃是形成西方神學的主要影響在這些神學系統之中，如果藉着暫時具有自由論派之思想，溢於希伯來人的複活的盼望，及伯拉圖的超靈性不滅之信念，但在基督教的信仰中，也充滿著上帝同在的生活之環境中，更見得所以最後實現這理想的動機是

三人的結局

基督學的人生觀，堪稱為真理的信仰，這信仰有所發生於崇拜的神聖而清潔的界線之外，而在宗教中，對於基督的信仰，其所發生之深遠意義者，就是在此在基督，我們所擁有完全與神同在的歷史，這

一八五

第十五章基督教的世人觀
個人復活論
最初出現於以色列人中是在被擄之後，
或許是因受波斯人的影響，
最初限定為義人方能復活，
（如以賽亞廿六章十九節）
但後來就有了一種複復活論，
無論善惡都要復活（如但以理十二章二節）
在啓示
的文學中這種雙復活論是普遍的，
每與頌詩、亞倫莊和聖殿的國相提並論，
利未黨的特別道統和耶穌當時的
信徒以色列人所存的盼望大都是如此的，
這種觀念由猶太人傳給基督教而形成基督教永生盼望之雛型。
將欲創造復活論我們必先將它的宗教內容和它的歷史形式分辦清楚，
所假設的宗教的復活之能力，實在死後有繼續的存在，乃是人類完整的
關係和價值它的歷史形式乃是初民哲學的結果，
這哲學以爲人格的充分發展和表現非具有血肉之體不可，
兩極信念不一定是荒唐的，
在那末所以皆原有一宗教動機行見撤銷。
表現於将来脫離陰間的盼望之中，抑且表現於死後立現生時之要義與境況的新概念之中，
表現於死後立現生時之要義與境況的新概念之中，
表現於死後立現生時之要義與境況的新概念之中。
表現於死後立現生時之要義與境況的新概念之中，
表現於死後立現生時之要義與境況的新概念之中。
全身體上存在的種種情形的乃是其體同一種形體合乎這種較高靈界的種種需要這種修改的顯明例子就是

在這種歷史的光線之下我們準備著了解耶穌復活的真實要義耶穌復活並不是要證明死後生活的事實

如植物由種子發生而取與種子不同的形體（注為36至39節）

但這種情形的光線之下我們準備著了解耶穌復活的真實要義耶稣復活並不是要證明死後生活的事實

對於這種生活的實質與情形所作的解釋其不相同的程度在復活之前與在復活之後其不相同

在新約中死後生活觀的特徵之前所相信的所盼望的現在實現了神愛心和愛心都除去耶穌在無形界中將

不可知之鄉一變而為天父之家將世上憂傷的死亡一變而其熟悉可愛的團契

在另一方面它也是具有不滅性的藉着與神聖思想相接觸這樣的概念介紹於基督教中乃是將由以色列人

承襲而來的較舊較簡之信念加以深邃的修改在奧利金的時候大都藉着他的影響使基督教信仰的神學基礎
起了動搖變化於是自然的靈魂不滅就被接受而成為一種基督教的教義。

但這些準確的誤解，在某種程度上是錯誤的，因為基督教的神學家們並非透過神學的討論便倡導了這樣的觀點。他們所追求的是，如何在神學和實踐之間達到一種平衡，以便更好地符合基督教的教義。

現在，我們將討論的是神學家們對於人類靈魂的不滅觀念。他們認為，靈魂是永恆的，它可以超越生物的死亡。這種觀念在基督教中特別受到重視，因為它提供了與生命和死亡相關的解決方案。

基督教的教義認為，人的靈魂在死了之後會進入天堂或地獄。這種看法是基於對人類道德的考慮和對生命最終價值的認識。基督教的神學家們非常重視道德的教導，他們認為，道德行為是人類靈魂不滅的重要表現。

然而，這種觀念在實踐中遇到了一些問題。例如，有些人認為，這樣的觀念可能會導致人們放棄對現世的追求，而將全部精力用於追求靈魂的不滅。這種看法在現代社會中受到很多質疑。

總體來說，基督教的靈魂不滅觀念是一種在神學和實踐之間求得平衡的觀念，它在一定程度上解決了人類生命與道德的問題。但這種觀念在實踐中遇到的問題也需要我們進一步的思考和探索。
在那朝见上帝的荣光圣容而恶人的灵魂被打入地狱，他们在黑暗中受痛苦。那末，对于那些身体完
未读
基督教神学大纲

一九四

释义之差异之纪录最紧要的乃是关乎我们研究这教义的时候要将它的实际根据与理论发展分配清楚。在人类的史进化这罪恶论的实验根据一部分是在乎个人道德上的直觉而带著错失心和犯错心，一部分是在乎研究者断社会和个人的必要情形，尤其在乎耶稣基督有个人的接触在祂的圣洁慈爱的品格之中认出祂的真理。

因基督教的罪恶论是一种神学上的理论故其最直接的准备乃是在乎以色列人的民族史中，我们在这历史上发现一种道德和宗教相联合的衡量在上帝所立的规范之下将人与人的正当伦德国度与所以规定这些关系的根本原则之发展包括於衡量之中。将罪恶观念的范围扩充超乎个人行为之上包含了个人行为所发生的性情。

基督教对于罪恶论的特殊贡献在发挥罪恶的新真理上，比较在表现罪恶的新意义上少些，与基督相接触，人们就会了解场所已感觉之罪恶的真理，这种新了解将较旧的说法加以整理而发生一种较深的意义在基督里，而人们看见他们所应担当的生活。因此他们越发可以测量他们离开神圣的理想有多远藉着基督他们得得
一種眼睛明瞭上帝的品格和目標，遠遠背棄上帝，就是犯罪，因此可以使他們看清他們所立的權柄外表標準，想要衡
量神聖的標準，是等著淺下的基督的上帝慈愛觀，特別使他們的思想不得不超越一切外表的和暫時的事體，
特徵，用有進者基督關於神國的教訓以神國為兄弟姊妹藉著彼此相愛彼此服務而團結的社會，並以以色列
這些原則在往上他們交往之中，剎那實踐，使門徒不得不更加認識現在的社會充滿著自私自利，並且使他們不
得不相信社會是罪惡萬惡的。最後對於宗教生活所發生的福樂有清楚的認識，使門徒對罪惡的認識和對福
霊的見解，以離開上帝而屏除於神國之外。外表的和信的罪惡觀念如以色列人初期歷史所盛行的，而轉到較為屬
靈的罪惡觀，當世所已知道的，為太深刻，並使他們視罪惡為罪惡和罪惡的結果，和亞當的墮落，亦認為是理亞
當的，而罪惡的後裔所發生的結果在初期的基督徒之中產生，如罪惡的前緣，則隨著奧古士丁注重要惡循理的上
的品格和罪的結局等猶太人的神學家，早已注意到這些問題。有些解釋罪惡的普遍性歸咎於人性，向罪惡，錯誤的解
釋，這種特論，由保羅傳給基督教會，希臘人，大都以罪惡為罪惡而拉丁文跟着奧古士丁，注重要惡循理上的性格，
以它為過犯，奧氏認定罪惡為內部的倫理上的腐敗，影響於人的整個性格，而原罪的概念，以原罪為承襲的過犯，
基督教神学

在一九六

在无论何时何地都是一样的近代的神学，其在人间所取的神学形式，最要的近代的神学，将个人方面，将个人的罪恶，归咎于个人以社会的罪恶，归咎于远离神国的这种分辨较之较旧的神学所分辨的，尤为清楚的这些变，更在形成神学的理论，究竟有非常意义，请审之。基督教对于罪恶属性的见解

有如一切的伦理名词，罪恶的字样，有两方面，我们可以分而为形式的，和实质的，形式的，是指着表现於每种罪恶的形式，或历史之变化，由这种形式形式的原恶，是由罪恶的事件所造成的，而实质的事件，是由无原因的所造成的。基督教神学，何以与人们内部的心灵，和性情，有所密切的关系。当基督教的伦理，讨论到人类关系。
的極親切神聖之處，注重目的比較行爲。在侍奉神聖之處，注重目的比較行為尤甚。對於飯堂和所認識的人們，我們看到外表的舉動，就心滿意足。如果他們做到侍奉上所要做的事，我們就會滿意。但是對於我們所親愛的人則情形大異。對於他們，我們就超越外表的舉動，而注重到愛情的思想，這思想乃是舉動的原動力。我們所以也珍重外表的舉動，乃是因為這些是愛情思想的表現。因此如果上帝就着我們的舉動判斷我們，這正是祂極其尊重我們。這點也說明何以不信，就是缺乏信靠心。在基督教所聞到的罪惡中佔着這麼重要的地位。信靠貼近每種異個人關係的根源，沒有信靠則靈性的交誼是不能存在的。所以一種信靠的態度，是上帝與世人間之關係，達到最高尚，最確實的層次。
巍巍昆仑，万古长青，是中国的象征。它不仅是自然景观的瑰宝，更是中华文化的瑰宝。昆仑山孕育了中华民族的文明，是中国古代神话传说的故乡。

在昆仑山的深处，蕴藏着神秘的力量。传说中，昆仑山是连接天与地的桥梁，是神灵居住的地方。这里的山川河流，都是天地之灵的体现。

昆仑山的美丽，不仅在于它的景色，更在于它所承载的文化意义。它是中国传统文化的重要组成部分，是中华民族精神的象征。
本文讲述了……
不放棄上帝的最後統治和管理照着這種見解一切的罪惡無論是天使的或是世人的都是策源自於神聖賦造的
選擇權柄惟其如此故不能用甚麼內部的或外部的根由以解釋罪惡的起源罪惡固有一種絕對的根柢它乃
是當唯一完全的新事

我們對於玄學上的自由論已經討論並已看出它所引起的哲學困難僅有意志沒有性質和環境的影響是
不能發生罪惡的亦猶僅有性質和環境沒有意志的運用也不會有罪惡的緣故所謂的神學論中的墮落乃是這
種一種突如其來的變更在心理上是不可領悟的這乃是世人所 Bark 之千百年都撫問不過來在這種具有種種限制和關係的世界裏竟發生如
此絕對的開始其難於領悟已為一些近代的思想家所深切感覺（如康德諸學等）以致他們想避免這種困難甚
至將這種舉動責任歸於以往一切的經驗並顛覆這些結果推至一種渺茫的未知之中現

然而這種理論在經驗中沒有根柢可尋的程度並不減於以前一種理論它指示一種模確不移的事實就是無
選擇的人罪惡就不能存在我們用抽象的名字指罪用很粗的筆墨錄出的字樣不過是成方便的表示方法

所以從哲學的觀點看並沒有甚麼罪惡來源的解釋是滿意的每一種解釋都具有一部分的真理所以使各
果的集團。
種理論得着承認的，就是在進化論者發現罪惡使人裏面的較高階段與較低階段相激盪衝突的時候就說這
是人類發展歷程中的必要現象。因之是不錯的。二元論者指出，歷史的神學認定人性和社會的環境不足以
解釋罪惡。不在是絕對的。在人類心靈的深處發生一種奇異的變更，時分道德之境一變而為不道德之境。我
們碰著這種神祕，是不能解釋的，這是無可諱言的事實，一切事體的開始之神祕，是如此的。其間並無所謂軒轅
然則基督教對於罪惡問題的特殊貢獻，並不是在乎哲學的思辨之中，乃是在乎實際方面使我們相信。基督
教對於罪惡的真質的啓示，所發的，乃是第一次將罪惡的神學的神義原則採取的，也不是以罪惡爲最後的東西有如二元論
者所主張的乃是第一次將罪惡的 Canonical 的啓示，發現罪惡結果的描述依著對於罪惡所存觀念不同，而異
着道德的觀點看罪惡。罪惡發出而爲過犯，罪惡結果的見解，善在祂的愛中藉着基督的啓示，發現一種信仰的根據相信罪惡終久會被制伏的。

這些名詞，重罪惡的各方面顯然是要分清清楚的。過犯和刑罰都是法律的名詞，表示人與上帝的關係，這

第十六章 基督教對於罪惡的衡量
基督教神學大綱

種關係可認為道德律的源頭和保障心靈敗壞是一種倫理上的名詞表達罪的內部惡惡性規範視為一種永久的習慣

清往往在神學上發生混亂的困難往往用表示罪惡他方面的名詞以表達這方面的意義

這種困難是嚴重的因為我們論及罪的結果不能專注個人也須包括社會因為罪既有個人的來源也有社

會的索源所以它的結果影響於社會亦影響於其中的男女分子無論從哪方面看罪惡這一點都是實在的

這乃是既在經過長期犯罪行為所產生的结果在個別方面這乃是將尋常的習慣定律應用於道德的行

為受着基督教標準之刺激的時候不能發生反應沿感亦復復在反對心理上不習慣容易在初犯時感到費力掙扎不安痛苦但到了救了便成爲自然的態

快的幾乎是不可避免的這種久處於罪惡中的人結果使道德性質的各方面損傷腐敗道德的感覺成為遲鈍麻木

對於責任的呼召亦不能反應最後達致損失之境一者正當行為的能耐完全喪失這一方面的罪在聖經中

根結應可追溯至人類開始的時期這種惡根在每一時代在每一種人類的關係之中都有以表現出來這種經驗

一小部分應歸於於現今的人子是由他們故意選擇的結果在這些惡習尚之後有一種社會的惡根性之遺傳歸
一切的神學家，（絕端的皮雷傑派除外），認定這種罪惡的遺傳為一遺傳的敗壞。但是在其所具的範圍和意義却有人殊有些人以為敗壞性有整個遺傳的有些以为是遺傳一部分有些以为它們是過犯有些卻以為以過犯遺傳的敗壞。相對於以遺傳為過犯一說暫置不論現在將以遺傳為敗壞性的見解略加論述。
2011
相親近，並藉著與那些為基督之靈所感化的男女相交往，我們就能瞭解，那種自利的生活與救主的意義有何等重要。由這種感知所引起的對與神同在的愛，乃是使靈魂轉向

基督教所以能應付我們極深切的需要，正是在此。在基督的國裏，正有我們所需要的新環境。其把握著與基督

第十六章
基督教對於罪惡的衡量

二○九
犯罪的絕對刑罰

果報地獄為所在，這就是沒有神面一線愛光流人之所在。如果以地獄為一極境地，那也就是人類心靈達到靈
光完全熄滅之境，無論取那一種觀念在今生都可以找著它的況味和具體而微的類似之境。

三 刑罰的功用

對於刑罰的功用有兩種主要的理論，是與上帝道德統治之性質的不同見解相符合的。如上帝統治的目
標為表彰上帝的榮耀藉著公義和仁慈的品性而彰顯，則刑罰的功用主要目的在於懲戒的性質。因
為這是藉著這樣的懲戒，人們纔會著道德的訓練才會適
合的資格進入神國。

但是將這兩種理論處於尖銳化之對立的地位，卻也是錯誤的。雖然果報在前說中處主要的地位，而懲戒在
後說中處主要的地位，這兩種概念遙不一定是不相容的。果報理論的理論，未始不可偶處懲戒的地位。而懲戒的理
論，却清清楚楚地承認果報在道德的訓練中為一種不可少的要素。當我們衡量另一種要素的時候，這兩種理論
之間的異異點經表明。所以果報理論具有特殊性質者乃是；於它表明上帝的公義，因此不得不用刑罰，
所以使果報理論的功用，亦就社會方面着眼，是不能用個人公義的說法去表述的。我們可用對於原罪論的歷史解

基督教學大纲
之為刑罰。所以阿美尼亞派的解決是得之於縮小刑罰範圍，並且在世間有許多罪惡是不能用這方法去

解釋的。

阿美尼亞派的困難在乎規定個人責任的界限是不可能的。近代的思潮漸漸傾向於將個人責任之素從道德

生活中減少，而對於罪惡中具有社會性之因素的重要地位逐漸增高。這種罪惡既不能推為個人選擇的結果，

道德的懲治中都是強有力的因素，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這種道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其

致當人道人際處處皆憎恨或漠不關心之境的時候，竟然能發出自願自享的心與基督徒的標準相接近，而

最後了解他們所過生活之意義這樣的事件，如憤怒個人的見解和神的見解，如果他們不一時即逢先知先覺之境界，

而又有集中刑罰的意義撤去，就不管縮小上帝道德統治的範圍減少社會的團結。然而經驗昭示我們這些在

這環境道德統制的範圍內，以公共的或政府的公義代替神的公義，又以一種間接的歸

罪代替直接的歸罪，無論是取實在論的方式，或是取神學論的方式，都難之為間接的歸

罪或罪惡的本身相連繫與所以引起惡行惡境的各種情形或環境無關，

這種論證似乎是特別的，似乎是與我們尋常所習尚的個人主義相矛盾的。然而就大體說來，似刑罰中的

善或對神聖不具有微妙的意義無異。若於上帝的道德統治的觀點以個人的自私和善的義，方能發揮其
基督教神学大纲

二十八

是说由损失而产生痛苦。真正的刑罚寓于痛苦之中，就今生的范围说寓于人所遭遇的种种厄运之中，而身
体的死亡就是绝对的刑罚，因之痛苦如初民的理想一样使人脱离今生种种快乐的状况，而进入阴府的阴森可
怕之界。当阴府道德化的普罗米修斯预定之日，同样的原则如普罗米修斯预示的来世，其于人所应得之罪受苦
之者，于是恶者逃避今生的刑罚，就在其中接着他所应得之罪受苦。以如过犯为无罪的亦视痛苦为无穷而恶者
的罪恶，如果上帝是像基督在祂的宇宙中的男女，一方面永远拒绝祂的父爱而一方面断然对一切的受造者所
否认罪恶胜过上帝，接受这样罪恶胜过上帝，他却接受上帝，不故意将一切责怪他，不故意将一切责怪他的父
亲之父爱而一方面断然对一切的受造者所否认。在基督的神学，这种刑罚所避免，这种免去这种的苦难，即
是向一切的受造者彰显上帝公义的工具，经有一天想到恶者在地狱中受痛苦是任何罪恶之福报中的一种成分，
在我们所取的上帝品格观中，这种刑罚胜过上帝，接受这样罪恶胜过上帝，他却接受上帝，不故意将一切责
怪他，不故意将一切责怪他的父亲之父爱而一方面断然对一切的受造者所否认。在亚伯拉罕的诺言中，表示
得清楚地将他们毁灭罪恶所结出来的果子，其中最严厉的，却是所引的痛苦在人的本身，不是所引的痛苦在
人的本身，不是所引的痛苦在人的本身，不是所引的痛苦在人的本身，不是所引的痛苦在人的本身，不是所引
的痛苦在人的本身。
第十七章
基督教对于上帝的救赎观的见解
第五部
基督教的拯救

第十八章
基督教的拯救觀

基督教之拯救觀的來歷和關係

拯救的字樣大都指着救拔當然含著危險或驚惡的情形而拯救就寓於救拔脫離這様危驚或驚惡的情境之中。拯救的意義，會因着所欲脫離之驚惡的不同性質而易以詮釋。

基督教的拯救觀是屬第二種是與我們所已經討論的罪惡觀相聯繫的拯救當然有拯救下定義如下：拯救乃是個人或人類被救拔的法門藉着這法門人們被救拔脫離由罪惡而起的敗壞，過犯和死滅而有以拔除出

這些結果的根源在這兩方面之中，它都源於上帝的自應恩典逐漸啓示於人類的歷史而其彰明較著的據據表現於歷史基督的人格和事工之中它的起點雖在現今表現於個人救免的確據和對於服務的新欲望新力量之外

基督教見解的直接準備見於舊約在耶穌之前耶利米訓示拯救乃是一種內部的靈性經驗就是個人救拔

所經驗而又是片斷不完的約到那時整個社會照着基督的原則而組織靠著基督的靈而活動。
脫離罪惡改變他的品格同様的觀念見於詩篇23篇，該篇說無異其他各點耶穌是在已經安好的根基上，從事建築。}

二

耶稣的教訓中的新興點乃是祂將倫理的和靈性的拯救觀加以擴充與社會的理想相聯合，如神國觀中所發表的。}

但是比較任何教訓還要重要的乃是祂的生平和祂自內心的受死所發出的救贖能力在耶穌裏人們發現為上帝兒子和爲人類兄弟的生活究竟具有甚麼意義並進而了解如果耶穌的原則，受着普遍的接受，對於世界在祂裏面他們看出上帝所應許的彌賽亞乃是那要來的救主，先進者，祂裏面他們自己以上面達到清潔和平安的新境，就如上帝有一天會親自臨到祂的百姓中間拯救他們，因此基督的人格與他們所想望的上帝之救贖活動密切聯屬基督教拯救觀的歷史就是一種紀錄載著如何將由耶穌而來的新眼光和新能力與福音作準備的較舊的境界，在境界裏一切管理今生生活的情形不復存在。照着第三種，祂使人們發現古時的應許應驗了。祂在以色列人的歷史中可以找著闡明的例子；第三種在希臘人中可找着極相近的例子。
以色列人後期的上帝觀具有一種特性，就是逐漸增加上主的超越性，因此彌賽亞的拯救也取一種超越自然的性格。由現在的世界轉移到將來的世界在现今與上帝交往之中失去盼望世人將他的拯救推到無限的將來，並視為一種賞賜由可道的律法而獲得或為整個的以色列民族或為以色列人中的個人對於彌賽亞的觀念也取類似的改變祂不復被視為世上的君王，乃被視為半具神性的人，坐在天上的寶座，以口中的氣息將世上的福樂，這福樂是上帝為有信德的人們所預備的，這福樂在世上的律法、教義，和教義的教義，因為這些教義是代表耶穌自己的教義，對於這點教義，著者作，將在天國中作一種適合的國民，因其中的氣息於今生所賞的拯救不完善的況味是不能滿足的，耶穌所宣佈的理想不特包括一切生活的關係，也包括無形的世界。}

人類中有許多的份子，已經超升進入世界，所以在此界一一種社會的拯救方能登峯造極。
在基督徒的盼望中，有着永久未尽的地位。在救赎的使命中，那些特殊重要的地位，也不能视为可有可无，缺乏重要性。在以往的历史中，救主的苦难，以及圣灵的启示，其重要性是无法磨灭的。这些都是救赎历史的一部分，对信徒来说，是不可忽视的。

拯救的形式，是通过基督在十字架上完成的救赎而实现的。这不仅包括了信徒个人的罪得赦免，也包括了全人类的救赎。在基督的救赎中，神的爱得到了充分的显现。这一救赎，不仅在历史上，也在未来，特别是在末日审判中，将得到完全的实现。
虽然如此，但科学家们一直致力于寻找方法来减少水的污染。他们通过研究水的化学成分和污染物的来源，开发出了一系列有效的水处理技术。这些技术包括物理方法（如过滤和沉淀）、化学方法（如絮凝和氧化）以及生物方法（如微生物处理）。通过这些手段，科学家们能够有效地去除水中的有害物质，使水质得到显著改善。然而，要彻底根治水体污染的问题，还需要全球范围内更广泛的合作和持续的努力。
无
一部分的感化，藉着表彰上帝的救赎之爱，以供给得救的方法。這種雙重的方法，在更正教的神學中分辨為律法
與福音所謂律法，是指一切感化的總歸（就專門的意義說還是律法的），因着感化的方法，在更正教的神學中分辨為律法
和屬靈的觀念。因着律法，是感化的總歸（就專門的意義說）是律法，亦是感化的總歸，因着感化的方法，
帝救贖的目標，不特使人心瞭且在實際上發生救贖的效力。其
關於罪惡論，我們已經探討其過程的方面，注意我們和律法的神聖觀念，如何失去它們的地位，而代替以道德的
和屬靈的觀念。因着律法，是感化的總歸（就專門的意義說），
化中保觀亦因之更改而在聖父與神的兒女間之義正中保，乃一
種較高的宗教觀，其是社會生活中一種法律藉以取信於人的用
在宗教界中，以表示信賴的觀念在宗教發展的
一方面又堪為人類極高尚的楷模。
這種靈性的中保觀中，我們發現代替贖罪觀的真正根據，這種觀念在基督教神學中佔著重大的地位。在這種情況下，基督教的中保觀仍然是我們不可忽視的一環。因此，我們要對這種觀念有深入的了解。
罪的形式或取代受刑罚的形式或为一种崇拜或为一种受苦以至足以抵偿上帝因我们所犯的罪所受的损失。圣灵使罪恶和犯罪者客雅的实在。就会以这些与罪人的性格无关，虽然它由画言空泡，无物无甚意义。然而这些并不是说取代在救赎的过程中，就不复有其地位，因此我们应该以自私利心所转或对真真理理所存的，保罗的比喻所言的，即彼也不可就是这在罪恶下，再没有这样的代价，上帝圣洁和恩典的福音，是不可有效地打入人们的心坎，因此他们理所当然的得胜所化除救赎的最后目标就会达到。就是一切自私利恶乎世界的人们都变成无私信实属乎基督的。
的神性選拔，總是為特別的工作和特別的使命以建設神的天国。藉着選拔，人類歷史的整個歷程都歸納於神聖的旨意管理之下，並解釋之為神聖目標的表現於人類興衰之中。在神的選拔中，信仰與時刻相配出一種一致的計劃演進向着所指定的目的實現。在那些出類拔萃的人格之中，不負使命上帝與人們相接近，看出包羅萬象的神佑。其實這種神佑也照樣表現於歷史的發展上，即歷史上的聖靈論述。在這種聖靈上，上帝的工作在稱義成聖裏面使生命得以復活。信仰亦視為上帝的旨意，於聖霑內藏的信仰中，信仰在一般中，適宜於特別，上帝在其內藏的聖霑中，使他們適合於特別的工作。信仰在以上帝為內藏的聖霑中，發展得極其充分的，乃是後一純粹的聖靈，具有內藏的聖靈，存在於人由發現後積聚的其內藏的聖霑，表現於那些出類拔萃的人格。
基督教神學大綱

三、

和目標從神聖的觀點以表現自己就是化身論從人類的觀點以發表之就是基督的神格論

人類的歷史中現之以從事啓示和救贖之工作及到日期滿足方顯現於耶穌基督的人生之中藉着基督之公義

和仁愛的生平向世人啓示神聖的品格和目標又藉著祂自甘犧牲於各各他的受死以預備道路俾上帝完全住

在人類之中以完成神國的理想的。

仁愛的天父惟父愛兒女故分身給兒女在祂與人類聖女之中有一種關係甚至罪惡也不能將這關係完全斬絕

使基督的神性論所以有大意義者也是這種關係藉著這關係將絕端相背馳的衝突變成極其自然的真理。

我們說基督是化身之上帝的就候我們所表示的信仰乃是掌管宇宙的上帝對於我們在道德方面和靈性方面

非有這種關係相聯繫之不可見藉著世人將祂自己表示出來而仍不失為上帝當然是可能的我們斷言表示於基督

之中的分身能耐和犧牲事實都是屬神性的而實現在具有完全人性之人中的理想同時也是不變之上帝

的自行啓示。

上文已經提及自己分身自甘犧牲的上帝觀如何為其他的觀念如以自己為中心的和自足的上帝觀

所衝突而有一部分又為這些觀念所調劑如此上帝觀的情形如此化身與代贖都於自己較寬的關係遠離都會
第十九章
基督为拯救的中保

以上分条所述的种种兴趣都集合于基督论中，在三位一体的信仰中，看出人性的理想（第二亚当）拯救的历史中保（弥赛亚）和上帝在人类生活中的启示（化身之道）是耶稣的意识问题：第二是哲学的洞穴，如果不是神学家所应探讨的问题，而是哲学家的问题，我们的哲学往往被忽略和化，它究竟是如何化法，有人告诉我们，哲学的性质在于它采取一种哲学，往往不解释或解释历史的事物而将它们所要解释的事物搁置不理。
一一 加爾西頓的基督觀

加爾西頓的方式（四百五十一）乃是一種妥協的辦法。在羅馬人的勢力之下所採取用以調和希臘教會不同的神學派它斡言在基督的位格之中的性質完全有兩種完全不同。由此結果合為一一種是神性一種是人性在合

二、加爾西頓的基督觀

分離上帝具有的性質完全與人不同它的實際興趣乃是要求本性它的哲學上的根據乃是一種上帝觀將上帝與世界

三、加爾西頓的基督觀

想要使兩種性質的實在和完全繼續其本協理。當時盛行的希臘基督觀着重兩種性質的合一以至其間毫
基督教神学大纲

四六

無分別加爾西頓的基督觀為要反對希臘人的見解就堅持著說在化身之後無異在化身之前每種性質仍然保

存其本質並不更改它對於相對立的安提阿派的解決也覺同樣的不滿意於是在用兩種不同人格的倫理上的合一這兩種非人格的性質合一於道的位格之中在化身之中取人的形狀同

時仍保存其神性而不改。

為要衡量這種基督觀的意義我們必須將其哲學的方式與其宗教的內容分辨清楚無異它所根據的奈西

亞三位一體論以上帝為超越的和屬來世的這種上帝觀的不合式已經討論數次了如以上帝與世人是各不相

容的名詞那麼我們勢必以化身為尬人所聞的神蹟其能將兩種互相衝突的品性治高一體合於一個人格之

中這種困難的一部分卻在亞力山大派的基督論中避免了以在化身之際固有兩種性質但在化身之後祇有

一性了在基督的人格內人性之上已有超自然的品性二性混成為一性了加尔西顿的救主反對這種解決他

們保留著賽雷爾派的化身觀以化身為合兩種性質於一個人格之中所以他們可以得以這所取的非人格的性質

所爭執的真理就是耶穌具有完全的人性與這種化身觀聯合但是他們卻以這所取的非人格的性質代替藉着

意志在倫理上之諸和與上帝相連屬的特殊人格因此失喪此說的活潑性和自然性而對於被說的簡單性和一

條者想所以使它有力量的正是這些特性物事在哲學上的一貫性者想乃是就它們的實際質性仍無所補益。

雖然就著哲學的神學觀點看來以上所論的這些特性固然形成了加爾西頓的弱點但是就它為一種信

目標着想加爾西頓說值得稱道之處就是在此在一時代之中兩種相對立的黨派互相傾軋彼此爭雄互相自視


三
近代的基督位格論

現代思想可以概括為一種努力，嘗試在當代的權威性理論，以較舊的權威性理論所表現的根基，並以內在的棟梁所代表的上帝。現代思想的改變，可以視為一種新的理解。在現代，有一位神聖的榮耀，經由道之上帝所佔有的品性，為化身所隱蔽。這座光榮，有的以爲在地上的生活，祂的人性有一種新高的見解。第二位近代的哲學對於知識的主觀性，有一種較完善的理解。這樣的學者，可以堅持，也可以分享，對於耶穌的經驗。這些哲學家，研究對耶穌生命的理解，過程中，風險著聖經的內容，以便在今日人們生活的條件下，保持對這一切的解釋。
從事思想的問題心理的興趣集中於玄學的興趣一。

一種基督論無論做出甚麼其他的事體但有一樣不得不做到的，就是它務須為我們描繪一張真正人性意識的圖畫。

在這些影響之下於是產生種種不同的理論其中包括有一共點就是他們都切切注意於耶穌的人性素質。

照著約束論耶穌的人性意識只可解釋之為在變幻成人之中道聖行將受限制的或全部的神聖性。

的聖經根據是建立在二章七節在其理論上的基礎乃是約束性交換。相信在化身之中所合的性質必經交換。

換它在這一點：與路得派的基督觀是一致的但是路得派着重人性化為神性而約束論的神學家卻正在另一端想以為在化身之中上帝為人性所約束有些事中這種約束達到極度推向耶穌的意識變為純粹人類。

絕不能置於低下的僞設而且不影響祂的本質這些品性不過是在個性中所描繪的基督意識之圖畫其矛盾程度不亞於人性。

這種理論的哲學上的困難是很顯然的用不着申述所描繪的基督意識之圖畫其矛盾程度不亞於人性的品性分離這究是何種境地品性並不是獨立的整體可以隨意加諸於任何個體內。

上帝又能隨意卸下僞設而不影響祂的本質這些品性不過是在個性中所描繪的基督意識之圖畫其矛盾程度不亞於人性的品性分離這究是何種境地品性並不是獨立的整體可以隨意加諸於任何個體內。

上帝又能隨意卸下僞設而不影響祂的本質這些品性不過是在個性中所描繪的基督意識之圖畫其矛盾程度不亞於人性的品性分離這究是何種境地品性並不是獨立的整體可以隨意加諸於任何個體內。

鴻濛在論理上就會沒有甚麼方法可以飛渡這種困難的唯一出路就是正本清源糾正我們原先的定義而有以
除去其中的矛盾，这正是一班其他理论所取的方法。这些理论大都着重上帝的内蕴性，并施与世人的关系在

基督在教会生活中所处的地位，它表示在拿撒勒的耶稣之中祂的门徒发现凡人的理想实现了，并觉得藉著祂能

照着雷奇尔基督的神格与其说是一座理论的概念，毋宁说是一座实际的概念，它是一种价值的衡量表示基

照着多耳涅耳上帝藉着祂的性质与世人交通而化身亦不更改这种交通的方法，不过就是祂所原有的计

 numéro "0"
與一種能力相接觸。這能力能提高他們超乎必然的鐵律而進入神國的自由和快活之中。所以對着教會著想，基督具有上帝的價值因為宗教界所知道的上帝的意義正是這種幫助和拯救的實際能力。上帝自己裏面的品格和使命，我們能到這裏我們就會領悟神的神性是甚麼因為我們會有以了解在神裏面我們可以找著實際上能幫助的能力，這能力就是從上帝那裏來的。

由此以推開所謂注意些些使歷史基督在凡人生活上處無何地位的直接性情他指明耶穌的意識自知負負神國的啓示當和當著的使命。品格和使命就是這使命和使命所理想的社會成立。其中將自由和存友愛之心的服示有以勝過二者這其間的意義就是藉着聖救主生活實現於人們中間藉着與表現於教會中的耶穌接觸人們得以稱義被贖不復為世界和罪惡的奴僕並且在他們中間歷史基督的無所有性之中，他對於注意上帝與世人之間的關係。仍嫌不足耶稣正所以實現而形成為這種關係在這兩方的缺點所構正彌補些弗提歷史的關係，耶穌週及啓示於耶穌裏面的絕對
血之花成為教會的發展之極。
有些人慣於思想上帝為武斷的和超越的神異根本的品性乃是勢力在這些人看來倚賴這種屬靈的方法，人普通方法之中的一種例外比較起來化身的生活是暫行謙抑之境生前基督所有的存在是在榮耀之域而復活以後的升高又為恢復超越的地位基督所具特別神聖的品性都被視爲玄學上的特稟使基督對其他的人們隔離不見不瞭是難於人性而相得益彰之觀點以推人性並與人性有連帶關係的品性成為神學上的問題，而人性時而取神性或如約束論謂為神聖將與人性不相符合的品性屏棄不用在復活之後纔行恢復。對於上帝的本質和神與凡人的關係存着一種較準確的概念則所謂困難自然解凈耶穌在世時所具的道德品性和所發的道德感化大都具有特別的神性故其無性性的證據得之於運用超自然方法而世人所難解決者少。得之於表現自我為道德的與靈性的感化之主而有以打入人民心坎的深處。在耶穌裏面我們聽見上帝的聲音向我們的良心諷諷在人類歷史中沒有他處可以聽者。藉着順服祂我們覺得道德上和靈性上起了改變。這種改變非所說是來自上帝則莫由解釋。所以我們認祂為神而不認其他的人們為神者其理由就是在此。
耶稣無雙的使命和權威的意義為基督的神格論所發揮這論的真意義往往被誤會它並未曾宣佈者說上
帝衹是在耶穌裏面找着，乃是說上帝無論何地何時總是像耶穌道乃是基督徒的信仰在基督裏面有最後奧體的異性願示着這真體乃是萬物的源頭和定律它是與一種二元論相對立的這二元論以爲有道德界其中惟以基督的原則是尚於道德界以外另一勢力界其中的定律爲是道德的權柄所不及但基督神格論則斷言是指於耶穌之中的上帝乃是道德界與勢力界之主這種信仰在基督教的信條上佔着極其重要的地位我們的宇宙觀有統一性的工具並使基督教不特是倫理的宗教也是道德的宗教。在討論三一論的時候業已論及這種信仰乃是使我們的宇宙觀有統一性的工具。因此不管是著道德的工具在宇宙中之絕對的是一事以這種絕對性必須藉着宇宙界的能力以詮證基督的神格據道德證據所不及有如傳統的辯證會親於神跡誠然不否是否認上帝裏面的無尚性。如義與愛是勝過世界的正是這種力量。在這些考量的光線之下就可推想基督在論的直正意義基督的權在觀並不是一體工具使人性耶穌的意義又返回到神聖界的其中的形狀和定律都是我們所莫明其妙的它乃是常常遵守這種別異道德無尚性具有一種特性，就是它衹是藉著道德的工具以彰顯他自己想要以實質界的能力他要彰顯在基督教的信條上佔着極其重要的地位我們的宇宙觀有統一性的工具並使基督教不特是倫理的宗教也是道德的宗教。
有以描繪其圖畫，我們也不敢貿然劃分而棄別種種不同的原因。何者是屬人性的，何者是屬神性的，我們尤其不敢試圖詳細解释祂在天上的生活如何種種確定的關係，我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體：就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣，因為我們祇要曉得以下的事體，就是這樣的。
品格而有以形成人類的理想這點引導我們考慮到基督的最後一點。

（三）基督的代表品格，所佔有一種根本的地位使徒時代的著者所以對於耶穌的神性發生深奧的興趣者，是因為他們在禱告面出神的門徒所要遵行的模範，在後來的歷史中同樣的興趣仍然繼續。當我們以較為歷史的和心理的概念代替舊神學家之人為的設想我們乃是達到與使徒時代著者所提出了同樣的目標，就是要把達到基督所代表的品格換言之基督以純粹人性的品格代替我們的無雙性，而且也要否認那的道德完整因非惡意是人類生活中的特色這固是我們所知道的。所以他們相信耶穌也必須同有罪惡將祂與一切的人們分離以趨向所要仿做的理想從這觀點看來其不合的程度較之便他為主要的對象有過之而不及，所以在這種對於耶穌人性看重的興趣之下耶穌之代表的或理想的品格就被否認了。

這種見地是一種反感反對以一種抽象的完整的標準應用於耶穌身上。而且忽略個人生活的種種情形，只著實性地形成一種提高他們達到較高一層的功力者，如此以社會的道德理想可以終於藉着個人發生的威力而實現在他的品格裏潛藏於他人之中。
基督教肯定於耶穌的信仰正如此在祂面前含着種種完全的原则，在祂自己的生活上已經躬行實踐，

標，這種設想也未始是不可能的。基督在這點方面所表現的應用社會的理想就達到真正這原則，而成為社會進步的標準，基督教所認定的這位完全的人在祂自己裏面將與上帝作親密交涉的意識與無我之愛打成一片這正是耶穌經驗的特點正如

第十九章
基督經驗的中保

第十九章
基督經驗的中保

第十九章
基督經驗的中保
未找到可用的文本内容。
基督教的中保事工在更正教的神学中通常以一种三角方式发表，就是先知的祭司和君王的这些名词，学派称为基督的中保之功的名内，德里所指的概念为基督教的精神所变化如不加以解释行见引起误会。因此有些神祭司表明自为人类的律性领受配受好善而役于善之人们的职业，名号是耶稣的，示爱戴尊崇无异君王不须记我们用这不同名词以表委基督教在的启示大都籍着自甘牺牲的服务登峰造极于各处有以实现。基督教的名词亦涉存不变使列于此题感统繁因在神学中用这名词有时指历史的耶稣，有时指神圣的事工分道扬镳的但是基督教的事工并不是与祭司的前和以后的种数处，使救赎人类脱离罪恶使神国被建立于人间者弗莫不概括无遗就前说有注意点集中于历史的耶稣其取凡人的生命不过是主的表现在后说基督教的事工与人类同其广大包罗一切的势力在历史的耶稣以道。
基督為先知

二基督為先知

我們在論啓示論的時候對於基督事工的先知方面已屬詳加論列，故此處用不着贅述。先知的名詞應用於基督身上是取廣義的以祂為宣道者啓示者並不是取狹義的以祂為預言將來的而已在舊約的預言中預報

耶穌將上帝向世人啓示無異先知，這是就祂的聖潔和仁愛兩方面說的在祂的生平和事工之中有時耶穌以人性將祂自己顯露無異先知在祂裡面我們看出祂吸引著許多的人們就祂得著他們的贅連祂的無限忍耐和受苦使他們恢復為上帝在舊約中所應達到的可能性的準備遠甚也看出祂們需要神

耐在以基督為審判之主的論中正是表示這種真理。
耶穌也表彰真正的社會理想，如祂表彰個人在祂來建設具有互助之愛和自願犧牲之服務的國度裏面

我們可以立即發現社會進步的目標和衡量一切社會組織的標準。

耶穌在這種啓示中把苦心說法、培養和躬行實踐。祂在祂的國度裏，我們看見真理成爲肉身祂的人格。祂所吸引的人們不時引動祂的理智信仰和他他們的情感和意志受着祂的薰陶祂的門徒變成祂的形象，他們也感覺先知的使命在祂的奉獻前進，以語言和生命宣傳拯救的真理。就是他們從這所學習的真理，因此基督在上帝之啓示者的身分存者代表的資格代神宣化在祂自己的人格之中就有神聖的目標。在品格和生活上成爲神聖理想的表現。

一切的人們都應當照着這目標，用第二種名詞就是祭司以表述基督的事工，將這種具有代表性的品格，尤其表示得明白清楚。初期的宗教之中，殊佔著優越的地位。如欲規定其義，非將祭司履行他的任務，這種業務生疏，將歷史的事實作簡單的檢阅評不無小補。在神祗與相關的關係上必須要受禮拜者的東西乃是神祗的權利。因此所獻的禮物不一而

第三章
基督的禮敬事工
略

略
人類生活中的永存要素。介
中保的身質為罪惡的事實所深深影響，由此性質推
可見所謂中保並不僅是拯救罪惡的惡果，乃是
人類一切關係所發生的影響為如何它使人們與上帝之間的真正關係或先務之必
意幫助人們了解他們與上帝之間的真正關係或先務之必使他脫離所以使他與天父分開的驚懼和自
私這就是說他必須負任自己與人類社會中一切盛行的惡趨勢作殊死戰準備著為這種反抗所引起的必然
反成付犧牲的代價任勞任怨受苦受辱，
在這種情形之下我們為基督的受苦作心理上的解釋，歷史上的情形誠然規定
了這些苦楚何如取各極，
所以基督會危及以得受苦的意義盡在於所以引起種種苦楚的歷史原囚是有充分理由的基督會
释耶穌受苦為人類特選的代表以負世間惡人罪惡的重擔耶穌被教會和政府的最高當局釘
在十字架上對惡結果的表現在人類歷史中實是空前的成就以耶穌生活的清潔目標的無私仁愛的
博大精深來測量人
們的苦慮愚昧和忘恩負義直到何種程度怎樣不能拒絕而又殺害純以拯救和改歸為職志者帶來拯救反遭拒絕，
盼望復仇反遭失敗在這種懷恨扭結和失敗的意識之中我們可以發現基督苦杯中的最苦一滴而在十字架上
帝為甚麼離開我的呼喚神學釋之為祂自己個人為上帝所拒絕的感覺。（太二十七章四十六節）
然而，我們所感知基督的受苦是不可避免的，仍然不懂這些痛苦的拯救功效，欲了解這一點非對於受苦所取的精神加以考慮不可。這種受苦既是向著上帝取順服和信靠的精神對於世人，亦復存著無限的仁愛和希望，開懷無絲毫反抗的痕跡，以反對上帝的旨意，惟存榮耀的孝心，接受父所賜的苦杯，對於逼迫的人們亦無絲毫嫉恨的苦心，相信引祂甘心上十字架的愛總不會失敗，以致毫無結果。祂的死在上帝視爲有價值之處，乃是信心和愛心的品質，並非受苦所取的效果，信與愛的心境，變為在上帝的審判之中，從耶穌的嘴上聽到從人類所有出的阿們這正是祂所切望的在耶穌裏面上帝的愛，可代表救贖的恩典。在基督受苦之中，這種信心與愛心的合一，解釋救贖世人的功效，亦復不少種種的例，如律法上功德的成就，使罪人得救的工具，這正是基督受苦所取的道德，是上帝所說的安息之處。在各時代基督的受苦，因為產生這種道德，變化，的器官，受苦者洗而得重生，或是親着悔改和信投自己由接近耶穌基督得着道德的動力。在觀察耶穌的情景之下，看見祂願為世人之罪受苦，為殺害祂的人們求赦免，亦不得堅固信靠，而祂的損失，就在於為他人的利益。
人們就看一種新啓示表現人心之中的神聖感，表現神聖的愛心具有無限量的能力建在他們的心頭，也感嘆同樣的自私和驕傲無異於那些自贅於十字架的人們受死的耶穌所放射的神聖和愛心，使他們不得不有以醜態深思，因而達到一種新盼望得着一種新轉機。他們存著悔改心和信心轉向上帝，於是在他們的內心感覺一種內部的革命，於是把愛變為信靠，使他們不得不

救之愛，基督是中保，不是因爲有彼一位慈悲的上帝乃是因爲他向那些自負者不可為萬世以來已揹負世人罪惡的擔子，當在神的心頭受苦擔憂，此乃因它錯誤救，以唯一的希望。然而，我們也無法否認，其原因乃在於他本身的工作和影響，因為基督的救贖工作在最後的分析之中，拯救是因為他愛上帝的而我們欲從耶穌的代贖受死之中，得着充分的道德感，非有神而適配於神聖的罪惡，所以我們可以將一種代表的性格歸給基督的救贖工作，而我們也可促進光明燦爛的時期，一切的人們都會藉着經驗了解從信靠和

服侍之中就生出平安和快樂。所以基督的祭司工作，指著將來固不亞於為的先知工作，不推想到這事所發生的得救機會，其完全

十四節，這乃是我們的權利籍著法益基督的代贖而於神聖救贖的完整和充分，又毫無貶損。這並不是以我們的犧牲和克己基督工作的不足（雖然使徒保羅在這樣的说法，不止一次（西一章二

服務之中就生出平安和快樂。所以基督的祭司工作，指著將來固不亞於為的先知工作，不推想到這事所發生的得救機會，其完全

十四節，這乃是我們的權利籍著法益基督的代贖而於神聖救贖的完整和充分，又毫無貶損。這並不是以我們的犧牲和克己基督工作的不足（虽然使徒保羅在这样）
未见
图11
第六部
基督徒的生活

第二十一章
基督徒生活的性质

普通的特點

基督徒的生活可用種種不同的說法來描述，這些說法依著對於這生活的見解不同而互異。就是與上帝的關係，說生活乃是一種孺慕的倚賴和信靠。基督徒的生活，其結果是平安和盼望，就著與人們的關係，說它乃是一種生活具有友愛的服務，以及對於全世界的戰而漸臻勝過罪惡之境所產生的結果，為聖潔像耶穌基督的品格，具有清潔、慈善和憐憫。

以上所舉各方面說基督徒的生活就是藉着勝得基督的靈漸漸長成像基督的生活。這種普通基督徒的生活觀是與許多不同的事實相合無間的，甚至在不同的宗教所產生的結果，凡較為重要的種種宗教生活的圈中，有人取神祕的方式，神祕的虔誠就引着他縮小歷史的和具體的事實之重要性而要尋求以直接的情感與上

帝交往更有理智和他宗教性的力量大都趨向於了解上帝的性質，從自然界和歷史中追求上帝的目標，如何進行又另有一班人以行為測驗真正宗教而基督徒的生活就用仿效基督的榜樣的說法來描述，這些異點所產生的結果，是久於人的品格和操習，具有永久的差異，而宗教上作不同的表現。
二十八

宗教生活的基督徒

在宗教方面，基督徒的生活乃是一種與上帝作靈交的生活。在這種生活之中，不時約定上帝為一切完善恩典神聖化之經驗仍是具有一種特性的，這是因爲基督徒的生活不拘直接地或間接地都是由歷史的耶穌感化所形成，無所關心的耶穌，所善的內容又仍為基督神聖化等名詞所形容而創造性是耶穌的設計，神聖化派的基督教所直接交待的上帝，仍以基督存在之際特定的豐富性驚異。

宗教生活取理智的和倫理的方式，這點在他們中介尤其是基督教世紀的啓示，就無從表現其充分的意義而須藉由耶穌基督所特出的內涵去理解的神聖化，在耶穌的宗教經驗之中，具有一種特別的經驗，將常以這君主的實在性及其中所產生的原質，善美性非受基督的感化不可。基督神聖化是善美性同一種與耶穌藉着啓示上帝為經驗中的現實因素，將一種超前的平安生活介紹於人類從另一観點看來，乃是一種神聖化之經驗，爾後基督徒的生活之中，而基督徒的理性就是藉着這兩方面的融合無間而有以實現為要了解基督徒生活的性質，所以必須先考慮其宗教方面而後考慮其倫理方面。
主所賜的恩賜者，並且認定上帝自己就是至善，與神靈同在而靈交，享福生活，以無尚意義和喜樂，與上帝靈交的定義，就是如此務須與耶穌所稱呼的神靈靈交，分辨清楚靈交是一個理倫的靈性的名詞。它含著個人的團契，而其結果，並非將個人自覺的意識消滅，乃是將這意識有以發展，基督徒的經驗之中，上帝被認識為天父，靈交或宗教的理想固要達到無我之境，但無我的心結果，乃是發現真我，乃是達到有價值目標的必然結果。

這一點將歷史的耶穌所以有基督徒生活上著主要的地位，要清楚的解釋，因為我們現在所認識的耶穌，正在世界的生活和品格之中，我們看出耶穌來的無形之父作極其清楚的啓示，我們的上帝觀，是在這種印像的影響之下形成的，所以一思及基督我們就不得不聯想著及上帝與我們相靈交的天父，並非未識之神。乃是我們主耶穌基督的上帝和主基督。這並不是說我們在經驗中與上帝沒有直接的關係，而我們對於所靈交之上帝的觀念，他們以神聖性充其神，這些品性都充分闡明於耶穌之面。在這種以上帝為人格，有道德的上帝觀中，我們可以找出基督徒生活另一方面的解釋。就是對於一切生活之中，將神的仁愛目的貫通於人類的一切的宗教生活不同者，實是在乎他們對於所靈交之上帝的觀念，他們以上帝為有道德的上帝，基督徒生活所以與其他宗教生活不同者，實是在乎他們對於所靈交之上帝的觀念，這些品性都充分闡明於耶穌之面。
基督教神学大纲

历史之中而人所经验到的每一方面都有与神灵交之机会。这一点在我同我们同人之间的关系而为尤其真实，我们同上帝同生活。基督教的理想与实际在宗教生活中，即是要在他们中间建设起来的国度。在一种形体化了的宗教生活和信仰主旨的感想。因而是基督教的宗旨，而欲达到这一点即非有信仰不可。
信靠達到順服的地步。

心理上說宗教的信仰與一種態度相似，這種態度不需生活活動的原則，引着眼實在在地接受一些根本的假定而對於這些假定的本身又不能作有理性的證明。宗教在科學上，信仰表明於接受一種假設為具有普普性的定理之中而這種論又不過是宇宙理性之較大假定的一种應用在倫理中，信仰表示於接受一種道德的秩序將它自己證明而為責任心而宇宙全體以倫理的意義在這兩種事體之中，我們看出感情的公準都是提高而又崇高的理智的肯定然後由它們的實際結果證明這些肯定的準確。 그것은上帝的信仰與其他信仰所以不同者祇是在乎所信仰的對象，就是上帝基督的信仰所以與其他的信仰不同者祇是在乎它的上帝觀是以上帝在基督的就心理說這三種之中的過程都是同樣的而在實行中的證實方法亦復相似這種誠實在基督教的上帝觀中所謂崇拜就是上帝基督的說法就是個人的心靈藉著應允的願望和謙信向着上帝的靈交的別名崇拜取這種方式明清向着能發答覆的上帝，就是我
基督神学大纲

三一

德上帝就聖着祂的情面乃是因為藉着祂我們就學着達到天父那裏的真法門而我們就靠着祂的靈以呈遞我

在聖禮中應當認定最後規定聖禮是最好的是在人乃是在乎上帝將我們的心門敞開上帝面前盡量傾吐如兒女對慈父我們將所受的交託祂何者最佳何者最好任祂規定固知凡他所行的都是好的。基督神學的終結語《靠賴耶穌基督》的格式其真正的意義正是如此。我們到上帝的面前靠着基督或

雖然新約雖不是聖禮的全部它卻是聖禮的正式的和必要的部分個人和社會之中的基督徒生活尚未臻完全之境就不必不發生祈求的結果。我們固知我們自己在上帝的計劃之中尚未達到應該當達到的地步。而向上帝的真正嗟詠自不能不想到這種事實所以於頌讚感謝之餘不得不求求彼得教徒得以勝過而且當我們尋求跟從基督從事於天國工作的時候我們覺得有千萬的障礙當前往往似乎會使我們的努力徒勞無功因此自然的和誠懇的祈禱必定常常包括祈求為一種原素俾這些障礙得以掃除而上帝的國得以降臨。

在祈禱之中所祈的福分何者是屬靈的何者是屬靈性的何者不易盡清其界線物質與靈性結合密切其起點與終點究竟安在殊難分辨清楚甚至在靈界之中我們也每每不能確定提倡上帝的仁愛目標究何種方法為最善因此每一祈求之中都須附一但書不是成全我的意思乃是要成全你的意思。

基督徒祈禱的宗旨《靠賴耶穌基督》的格式其真正的意義正是如此。我們到上帝的面前靠着基督或

奉祂的名字並非一若靠著祂我們就得着一種權利為我們開方便之門亦非一若藉著祂我們就得著祂的功
因着與衆途同德為一，信仰之論的真正意義，往往晦而不明。其結果乃是將人們的思想由現今轉移到將來，

而將注意力集中於最後的拯救，但是宗教信仰的主要目標，不是在將來，而是在現今。我們在實踐上有知識而形

成我們信仰之根據的乃是上帝現在的救恩和接受然面，因爲我們藉著基督而有現在靈交的上帝，同時也是

基督的生活，我們的思想不得不達向未來。然而，此中，所以束縛我們生活之自由和天真的種種軸礙，概

除這一點不特是在信仰上或法律上的束縛是如此，也不是在信仰的束縛中，基督所成長的十字架，他學著了解此

見最後勝過惡而上帝現在所賜他的救恩，不論是先實那些得勝的滋味，最終基督徒的生活乃是平安的生き

平安是指着軍的全部能力完全屈服於一個宰割一切包

在精神上，也是一個對上帝的稱服。而我們自己乃是施

的儿女，這是將我們生活上的零散化為諸和將我們精神上的浮躁變為安靜，這種藉着信靠上帝在工作中安定
在倫理方面，基督徒生活乃是友愛、事奉、生活之為愛，以愛為出發點而得者喜樂的結果將這種生活詳細描述，乃是屬基督教倫理學的範圍。此處我們不過稍提其主要的特性而已。基督徒生活既為愛的生活，其所取的主要性格乃是社會的而其在個人之中的性質或能用與他人所發生之關係的名詞以描述之基督教的倫理理想乃是一種生活，遠近所發生的——這乃是在這生活之中每人藉著自信在社會中有特別的功用提倡社會的福利，促進他人的快樂，這乃是家庭的理想，其中有一種共同的生活，藉著許多的分子而實現以愛相維繫彼此同情彼此相幫助之對象，它并不必尋找特別容易的或舒服的，但追求那最難其善的。因此在必要的情勢之下絕對拒絕毫不畏縮，勇往直前，將愛的事奉也就在這樣中去做。這種宗旨規定基督徒所取的性格基督徒的服务並不是以自私自利為立場的服務其目的並是不是要取得個人的功德。
大眼光看大經驗所發生的結果，這事須在新環境的光線之下，對於舊理想作一種繼續不變的從新解釋的本

分寓於、的關係之中。在新

取新的方式。在再接再厲，重新再戰，乃是基督

進步在基督徒生活中的地位，我們已在別處誇論過，我們已經明瞭基督徒的生活不是健全

是進步所不可避開的事實。基督徒生活的快樂，不只在一切順利的活動上，是整體於個人的生活和社會的組織，

所以感受上帝的同在，乃是宗教生活最重要的意義；在這種場合，基督徒有以預測他們所奮鬥的勝利，他無

在這種基督徒生活視的光線之下，以為基督徒生活為一種存偽意的心，同情天父的生活，也為一種存兄弟之

的意義，藉着信心基督徒有以預測他們所奮鬥的勝利，他無異於基督他們在凡事之中都是喜樂，因

當，信徒在將要最後的

眾而服務人羣的生活中，由此可知基督會教會其何種性質，究其何種功用，

計。
基督徒的生活

基督徒的生活在宗教方面，其生活包括在世界中服务，而另一方面的生活则在教会中表达。这生活在宗教方面的表现，如礼拜、祈祷和敬拜，是基督徒生活的一部分。而在世界的表达中，基督徒的生活则是在个人生活中，以爱、关怀和服侍来实践信仰。

基督教会是上帝在地上的代表，是上帝的团体。教会的目的是在世界中服侍上帝，同时也服侍世界。基督徒的生活是与教会生活紧密相连的。

基督徒的生活不单是个人的，也是群体的。教会是基督徒生活中的一个重要的部分。教会是一个充满爱、关怀和服侍的群体，基督徒在其中学习如何爱邻舍。在教会中，基督徒可以找到支持和鼓励，共同面对生活中的挑战。

基督徒的生活是充满挑战的。他们需要在个人和群体的生活中，以爱和关怀来服侍他人。在世界上，他们需要以爱和关怀来服侍世界，同时也需要以爱和关怀来服侍教会。在教会中，他们需要以爱和关怀来服侍其他的基督徒，同时也需要以爱和关怀来服侍上帝。

基督徒的生活是充满希望的。他们相信，只要他们信靠上帝，上帝就会带领他们度过生活中的挑战。他们相信，只要他们信靠上帝，上帝就会带领他们进入一个充满爱和关怀的世界。他们相信，只要他们信靠上帝，上帝就会带领他们进入一个充满爱和关怀的教会。他们相信，只要他们信靠上帝，上帝就会带领他们进入一个充满爱和关怀的生活。
自然然還的是不可避的。然而同時它所產生的結果又如何纔能把握我們已經明瞭的動和傳統的基督教之間的衝突如何表示而為無形教會和有形教會的差異，也注意於那些異點所引起的種種問題。這些問題在羅馬、

宗教的各種活動本為豐富的人民在他們所採取的一切善行抑或將它限於狹窄的範圍以內。如果它是屬乎一切的善行，它們在更正教中藉著將宗教的和通俗的宗旨的區別撕除。以一種直接的責任。這些問題在羅馬、
第二十一章
基督徒生活的来源

基督徒生活的来源乃是上帝使我们成为新生命的，因此，我们需要在基督里生活。

神是我们的灵，我们的智慧和生命都在灵中，我们需要在灵中生活。

圣经中有许多关于灵的教导，我们需要在灵中生活，才能完全理解圣经。

基督教的信仰是建立在灵的基础上的，我们需要通过灵来信靠上帝。

灵是上帝的使者，我们需要通过灵来认识上帝。

灵是上帝的启示，我们需要通过灵来理解圣经。
初民的概念，在非常和常態的表現之中，都可以找着上帝格臨的證據，這種無邊的見解不計外，我們可以找着一種主要的見解，表明神聖的生活如何發生於世人的裏面。第一是神聖的見解， misdemean 聖靈的表現，一切外表的接觸而發生在一種不可言傳的經驗之中，這種經驗遠乎一切普通經驗之上，第二是聖禮的見解，以爲聖靈的感化，由上所規定的外表物體而傳遞而在人一方面就自然發生功效，並以爲神聖的表現，由履行種種舉動而表現，即或外表的證據缺乏，依樣履行仍可得著同樣的結果。第三是來史的見解，不可神聖生活的明證，在乎這福音所提倡的信基督之品格在第三種見解的光線之下，我們纔能判斷所以提倡基督生活的外部感化究竟有何種性質。}

二 歷史的恩典（恩典的工具）

所謂恩典的工具，神學以表明那些外表的感化籍着這些感化上帝在基督裏面施恩救贖之愛的喜信保存於聖經之中，這些感化都被包括於一種名詞之下，這名詞之下就是福音，所謂福音是指聖靈上帝在基督裏之愛的信息，而種種聖禮，不過是道的表現而已。
基督教神学大纲

二九六

以道为唯一的恩典，如此重视并不是小道的概念所谓道。不过表明我们所论及的上帝乃是
一位超越理论而又有理性的神，如果上帝是我们所理解的神，祂的儿女在我们所用的工具，将祂自己同
多工具相混合并献给世人。新约圣经尚未完成之前，福音为最初使徒所宣讲，表现为个人的见证。福音仍
然藉着这样的工具传播，这种个人的见证表现于经验之中，福音在每一时代的人们的生活中成为极有效力
的感化，而对于其在圣经中的真理是感觉其可信的能力。所以所传的道与圣经中所载的道后先辉映，互相接
明同为恩典。

这一点解释宣道在更正教的宗教崇拜之中，何以处着中心的地位，将信仰寓于这种近接之中，因不亚于所呼呼诗歌，携着道将由经验中所体验之上帝的直接信息发挥使上帝的真理成为活泼的，具体的，个人的，携着道，引动合理性，使崇拜中其他种种事
动的意义表明得清楚明白。因此对于上帝的格临，尤其亲切，如果完全没有这种要素，一些表面的遵守礼节都是迷信
面之中，讲道是人向人作个人的见证，这乃是宣道福音之极有效率的工具。
上帝的真理和慈愛，就被感動向他的鄰人傳播他的知識。那就是真正的傳道者，是正義的使者，無異於古時的摩西，乃是向上帝呈獻，並向人生哲學，神聖杭典分給世人的工具。這種概念在歷史上和實際上的重要，我們不得不把它下定義去解釋。聖禮，是當先養成聖禮在基督中所發生的功用，也是聖約的禮儀在基督中所發生的無異於聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖禮的觀念是具有聖禮性格之聖約禮儀在基督中所發生的無異於聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖禮，在以色列人身上所發生的功用，與聖約的禮儀在基督中所發生的無異於聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無異，就是聖約的禮儀在基督中所發生的無異。聖約的禮儀在基督中所發生的無法。
照著基督的屬性，因為聖經上的定律一樣實在的，這一種聖禮乃是一種外表的行動，為了上帝所設立的恩典之約的象徵和印記。在後來對於聖禮的解說之中，仍取同樣的性質。不過有時外在的行為，其注重的中國之信，固然是極重要的，但在得救上卻不是絕對的。基督在三重的權威之下，對於信徒的行為，乃是守規矩之主，這是聖經的真義。在這裏所顯明的真理，我們已經明瞭這種概念，因為聖經是根據於聖經的聖經，是根據於聖經的聖經，是根據於聖經的聖經。
生活之中，都感受上帝的同在和能力，使我们活着行事的时候，都饶有灵性的意义。要实现基督教对于生活的真崇理想，并不是在虚伪传道的范围狭小以至于代代相传，而在于要抓住圣礼的本质。每一个基督徒的生活，每一种行为都是凭着基督的精神居住在我们的生活中。在Nous中，就称为“归正”。

另一种见解却主张基督徒的生活是人的自然经验可以而且应当由有意义的经验开始。如此，一个人便化为基督的教士在教会中得着帮助。
憶徹第一次離開罪惡歸向上帝究竟在甚麼時候就殊可以不必基督信徒生活開始的真正護道是在乎人的品格，
對於現在種種是非善惡應如何選擇，也是在乎他對於倚靠上帝和樂意服務，確有漸長增高的經驗。
誠然在這些處在罪惡的積習之下放肆邪侷無所不為的人們，一種突然的改變，有時不啻一種革命，固然是
必要的，然而用生長的方法，以描述常態的基督徒生活，卻比較準確。否則這一點就不曾完全忽略社會的影
響在產生品格上究竟何種地位也抹煞前輩多代的基督徒生活，卻比較準確。否則這一點就不曾完全忽略社會的影
響在產生品格上究竟何種地位也抹煞前輩多代的基督徒生活，卻比較準確。否則這一點就不曾完全忽略社會的影
響在產生品格上究竟何種地位也抹煞前輩多代的基督徒生活，卻比較準確。否則這一點就不曾完全忽略社會的影
影響在產生品格上究竟何種地位也抹煞前輩多代的基督徒生活，卻比較準確。否則這一點就不曾完全忽略社會的影
響在產生品格上究竟何種地位也抹煞前輩多代的基督徒生活，卻比較準確。否則這一點就不曾完全忽略社會的影
左侧无内容
二十三章
基督生命生活的歸宿

我們在解釋基督生活之開端所遇著的種種困難，一到我們要探討其歸宿的時候就更加嚴重化。這種極端的困難一方面是因爲預測將來感覺困難；一方面是因我們對於將來生活的種種特殊情況無法瞭然。在探討將來生活的特殊情況時，我們當將信仰本身的問題與實現基督在個人生活和社會方面所期待的這種信仰的實現的目標和實現的最後結果就開始討論。因爲基督的盼望的最後結果是企圖並未實現於死後的生活之中。那末我們勢必討論（一）基督對於個人完全的盼望；（二）基督徒對於個人生活的歸宿，可用一個名詞描述，就是『像基督』所爭辯的問題。這是在乎實現這種信仰。}

一
基督教對於個人完全的見解

在何時何處何境換言之個人完是否今生可以達到抑或必須俟諸未生那些採取第一種見解的人們就稱

『完全』的字樣有時用以表明另一種意義，照着雷奇爾的見解，完全不過一種名詞用以描述諸於基督教

第二十三章
基督徒生活的歸宿

第二十三章
基督徒生活的歸宿

三○五
无
基督教對於歷史的觀念

基督教對於歷史的觀念，我們不但要討論社會理想的時候，我們又會碰到討論個人理想的問題。有些人可能會認為一個問題的兩方面：基督教對於個人的盼望與對於社會的盼望，是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個人的理想實現，並不是盲目於他人的盼望，而是有密切關係的。而個
基督教關於來生的信仰，其主要的内容可一言以蔽之：來生乃是完全之境達到實現的地步，在個人和社會的關係中，具何理由，並我們對於來生生涯之認識有何限制我們在另一處已經論及此處僅須提出一問在來生之聖潔中，成為完全的善業，接受完全的聖潔中加以之必要，他們在那裏的榮光照見上帝的聖容，等候他們的身體完全得救。在這種見解所具的真理乃是不必等到末日就可充分享受與上帝靈交之樂，這是這種完全靈交以後，死時纔可立的。在這種概念下，殺戮的性質或行為的種種缺點，忽然超越聖經中照著初世紀的基督徒，就歷史說，我們發現兩種不同的來生觀，根據於兩種不同的完全觀。生與來生截然不同，死亡被視為將人介紹於完全的新人在這裡，支配今生思想和行為的種種原則，不再存在。而今生在知識上和品格上的種種缺點，忽然超越。第一種概念的例子可得之於更正教的教時立即成聖經中照著初世紀的基督徒，在那裹的榮光照見上帝的聖容，等候他們的身體完全得救。在這種見解所具的真理乃是不必等到末日就可充分享受與上帝靈交之樂，這是這種完全靈交以後，死時纔可立的。在這種概念下，殺戮的性質或行為的種種缺點，忽然超越聖經中照著初世紀的基督徒，就歷史說，我們發現兩種不同的來生觀，根據於兩種不同的完全觀。生與來生截然不同，死亡被視為將人介紹於完全的新人在這裡，支配今生思想和行為的種種原則，不再存在。而今生在知識上和品格上的種種缺點，忽然超越。第一種概念的例子可得之於更正教的教時立即成聖經中照著初世紀的基督徒，在那裹的榮光照見上帝的聖容，等候他們的身體完全得救。在這種見解所具的真理乃是不必等到末日就可充分享受與上帝靈交之樂，這是這種完全靈交以後，死時纔可立的。在這種概念下，殺戮的性質或行為的種種缺點，忽然超越。第一種概念的例子可得之於更正教的教時立即成聖經中照著初世紀的基督徒，在那裹的榮光照見上帝的聖容，等候他們的身體完全得救。
索引

INDEX

注意：開始的數目字，是指索引的號碼；字後的數目字是指頁數。

一 畫

1. 一神教，monotheism, 見 20 頁。
2. 一統，unity, 人類的統性，171,179; 教會的統一，43。
3. 一貫性，unity, 91; 上帝的一貫性，43。

二 書

4. 二元論, dualism, 122, 131, 150, 152, 161, 180,238—205,266。
5. 人的根據，origin of man, 理論，178...；科學的見解，178...；個人的根據，178...。
6. 人格，person, personality, 115,69,90; 人格是社會的基礎，140。
7. 卜方奇瓦特，Bridgewater, 98。

三 實

8. 三位一貫，tri-unity, 113。
9. 三位一體，trinity,104,46,52,56,60,66,72,78,105—120,239; 定義，105; 在神學系統中所處的地位，72; 來源，105,106...；源於新約，106; 三一論發展的邏輯，107; 實驗的根據，65,111,115,116...；神學的探討，108,109...；思辨的三一論，111...；黑格爾的見解，109; 本體的三一論，120; 上帝的豐富充實之生命的名稱，115; 尋常的解釋，115—116...。
10. 三位一體的方法，trinitarian method 57。
11. 三重的分別，trichotomy, 180。
12. 三重自我表現，threefold self-manifestation, 105...。
13. 地馬大約翰，John of Damascus, 129。
14. 大衛，David, 225,266。
15. 千禧年，millennium, 135,136...。

16. 千禧年主義，chiliasm, 136...；定義，135; 起源，136。
17. 千禧年前提，pre-millenarianism, 135, 136,137...。
18. 上帝，神，God, 17,18, 59...；定義，18; 在宗教與哲學中所取的意義，59; 希臘人的觀念，61; 希臘人的觀念，62...；教義神學中的上帝觀，65—69; 規範性的質，66...；宗教的意義，66...；不變的定律，67; 喀萊文的三元主義，67; 喀萊文主義的上帝觀，67...；近代神學中的上帝觀，69...；基督教的上帝觀之定義，73; 基督教的上帝觀之定義，74; 上帝在基督教中的上帝觀中所處的地位，64...；基督教的定義，89—92; 上帝的本質，108; 上帝的性質，74...；上帝的經驗，77; 上帝的一貫性，78; 對於上帝人格的錯誤，87; 神靈對於上帝人格的觀察，90; 對於上帝人格的見解，90; 上帝是神，76...；上帝是生命，77; 上帝的聖潔，79...；上帝的正直或信實，80; 上帝的公義或正義，80; 上帝的靈性，81...；上帝的恩慈，82; 上帝的恩典，79; 上帝的福憐，84; 上帝的福憐，84; 上帝的封閉，85; 對人格的認識，90...；上帝的無所不在（全在），85; 上帝的無所不知（全知），86...；上帝的無所不能（全能），86, 87...；永久性，85,91; 無邊界，85,91; 不變性，91; 無邊性，85,88; 不可言語性，85,98; 上帝實有的論證，93...；這些論證的邏輯意義，94; 這些論證的否定，94; 這些論證的否定，95; 神學的基礎，95, 96; 神學的基礎，96...；上帝對於宇宙的關係，156—173; 超越性，77, 125,126, 127,148,170,226; 質性，122,127,148,
基督教神学大纲

170. 上帝的目标，133...；上帝的统治，67,133；神圣，133.
19. 上帝之道，word of God, 126,228,238,239；完善，49,50；超验，295—296.
20. 上帝的超越性，transcendence of God, 125,126,127,127,226...；
21. 上帝的智慧，wisdom of God, 83...；完全，84,84；超验神学解释，83；基督教面解，83,84；基督教的解释，84.
22. 上帝的恩，spirit of God, 24,126,237；以色列宗教中的圣灵，293...；圣经的见解，293...；神学中的见解，293,294；心理学的解释，254...；哲学的概念，294...；三位一体的名著，114-115.

四　書

23. 不可知論，agnosticism, 13.
24. 不可理解性，incomprehensibility, N5；
25. 不朽性，immortality, 227.
26. 不信，unbelief, 197.
27. 不变性，inmutability, 95—96...；
28. 比擬，analogy, 109, 111, 112；奥古士丁的比喻，111—112；赫拉克利特的比喻，112；奥古斯丁的社会比喻，113,114；耶稣基督的比喻，113,114.
29. 天父的概念，fatherhood of God, 74,148.
30. 天使，angels, 126,127,146.
31. 天使会议，council of Trent, 10.
32. 升天，ascension, 273.
34. 孔教，Confucianism, 21, 22.
35. 心理的分析方法，psychological method, 57.
36. 心理學為神聖的来源，psychology as source of theology, 11.
37. 心脏的观念，depravity, 205,208；历史的理论，207...。
38. 救恩主教，docetism, 255.
39. 公正的公义，public justice, 268.
40. 公正，justice, 67,214,216.
41. 公教会，Friends, 297.
42. 日内瓦，Geneva, 139.
43. 日内瓦的刑法，Germanic criminal law, 229.
44. 内在性，immersence, 122,127,148,170；内在论的困难，84,85...；
45. 人性，incarnation, 60,106,177,238,259；
46. 宗教改革，religious reform, 238,239...；
47. 宗教改革，transubstantiation, 156.
48. 宗教改革，mediation, 43...；
49. 中世纪的神学，intermediate state, 189.
50. 中世纪的神学，Circumcision, 110.

五　書

51. 赎罪，atoneant, 267.
52. 天主，Pentecost, 137.
54. 天主，substantiation, 110.
55. 本性，homousios, 107.
56. 本性，homousios, 107.
57. 本性论的论点，ontological argument
58. 本性论的论点，ontological argument，99.
59. 将基督，Chalcedonian creed, 10.
60. 加尔文，Similitudes of Enoch, 134.
61. 加尔文，Isaiah, 235, 266.
66. 卡尔波，Kahler, 241.
67. 生命，life, 277...；
68. 生命，life, 149,175...；
69. 生命，life, 175...；
70. 生命，life, 176...；
71. 生命，life, 176...；
六 盡

76. 安吉理克, Mere Angélique, 48。
77. 安亞斯, Anselm, 46,48,99,267。
78. 自由, freedom, 69, 152, 181...; 與定律的關係, 69: 與自由性的關係, 147; 與有意論的關係, 182...; 與自由論的關係, 182...; 決解問題的問題, 204; 與基督教的生活, 285; 與基督教對於自由問題的貢獻, 284,185...。
79. 自由論, libertarianism, 182,184。
80. 自在性, aseity, 85。
81. 自然的靈魂不滅, natural immortality, 189。
82. 自然科學爲神學的來源, natural sciences as sources of theology, 11。
83. 自然與超自然, nature and the supernatural, 168。
84. 有條件的永生觀, conditional immortality, 219...。
85. 有神論, deism, 159。
86. 宇宙, world, universe, 希望來人的宇宙觀, 123...; 希臘人的宇宙觀, 127...; 基督教的宇宙觀, 121—123; 普通宇宙觀的來源, 126—132; 特點, 121,122...129...; 宇宙的特徵, 147...: 宇宙的真存在, 143...; 宇宙起源基督教的目標, 158...; 上帝對於宇宙的關係, 156—173。
87. 宇宙起源論, cosmogony, 123,157; 創世記的, 21,123...; 與亞述、埃及、巴比倫的創造故事之關係, 123...。
88. 宇宙論的論證, cosmological argument, 93。
89. 宇宙觀與人生觀, weltanschauung, 4,13。
90. 死亡, death, 311; 生命的意義, 213; 基督的死, 265, 266, 267。
91. 死後的審判, day of judgment, 151。
92. 多耳根著 Dorrer, 249,250。
93. 多神教, polytheism, 20。
94. 艾德華, Edwards 218。
95. 伊里達派和派學, Epicurean philosophy, 88。
96. 地府, Hades, 186,187。
97. 地獄, Hell, 213,218。
98. 印度教, Hinduism, 21。
99. 圣經所, Holy of holies, 265。
100. 先天性, a priori conception, 64,116。
101. 同情, sympathy, 286。
102. 因信稱義, justification by faith, 11, 139, 250; 與基督教的區別, 231,232。
103. 因聖靈而的講論, Ingersoll lecture, 191。
104. 伊斯蘭, Muhammadanism, Islam, 22, 60。
105. 洪神論, pantheism, 20,112,212,153,159。
106. 罪罰, penalty, punishment, 205,212...; 定義, 212; 與上帝關係的關係, 212; 動物, 213; 與神聖的關係, 212; 果實的罪惡的, 214...; 罪罰的普遍, 215...; 罪罰的層次, 214...; 231, 265,266。
107. 共生論, perichoresis, 110。
108. 使聖, sanctification, 231; 與基督教的區別, 232...; 絕聖的途徑, 311。
109. 合一主義, unitarianism, 115。

七 茅

110. 究竟, absolute, 69, 115,147,228,251; 與雷奇爾所反對, 63; 後期基督教神學家所取不適當的觀念, 63,64; 具體的, 69, 91,92; 目的論的, 70。
111. 究竟性, absoluteness, 上帝的, 84,85。
112. 佛教, Buddhism, 17,18,21,21。
113. 坎培爾, Campbell, Mc Leod, 268。
114. 克理遜, Celsus, 65。
115. 但以理, Daniel, 134.
116. 教會歷史, Eusebius, 247.
117. 希伯來人對於基督本領的思考, view of Christ’s work of Hebrews, 265...
118. 赫拉利克托斯, Hippolytus 136.
119. 希臘人的科學興趣, scientific interest of Greeks, 128.
120. 希臘哲學, Greek philosophy, 60, 107.
121. 判斷之自由, liberty of judgment, 47.
122. 否認的詭辯, method of negation, 66.
123. 完全, perfection, 基督徒的完全, 305...
  完全知識的見解, 305, 306...
  反對與贊成完全觀的論述, 306...
124. 位格, person, 110; 基督的位格, 241; 基督
  位格的問題, 241, 245; 近代的基督位格
  論, 24%.
125. 私人的公義, private justice, 268.
126. 耶和華, Protestantism, 8, 42, 45, 52, 56,
  157; 耶和華和後來更動的異議, 45, 46, 47,
  ... 與羅馬教的異議, 46; 對於聖經的
  見解, 101, 111, 52; 親近, 50; 主
  親敬, 49; 教會與聖經的關係觀
  49...
127. 系統神學, systematic theology; 定義,
  1, 3; 與解經學聖經研究或的關係; 1 與教
  研究的關係; 2; 與哲學的關係; 2.
128. 希波良, Tertullian, 136, 177, 179.
129. 恩路德, Truetsch, 252.

八 卷
130. 阿利亞, Arians, 107.
131. 阿利烏斯神, Ahiman, 203.
132. 阿格拉德, Abelard, 267.
133. 阿奎那, Aquinas, 167.
134. 阿米尼亞, Arminius, 139.
135. 阿米尼亞主義, Arminianism, 67, 139,
  150, 181, 182, 215, 216.
136. 阿塔那修斯, Athanasius, 105, 107, 108,
  109.
137. 阿塔那修斯信條, Athanasian creed, 138,
  167, 115, 116, 111.
138. 阿拉拉, Azazel, 264.
139. 埃及神, Alexandrine theology,
  127, 245, 247.
140. 梭里於多德, Aristotle, 8, 327, 129.
141. 梭里於多德主義, Aristotelianism, 62.
142. 梭里於多德, Abraham, 187.
143. 亞當時, Adam, 151, 177, 179, 182, 185, 195,
  215.
144. 亞當時的座位, fall of Adam, 151, 195, 211.
145. 使徒的恩典, Apostolic benediction, 106.
146. 基督, Law, law, 基督, 16; 禮律的
  普遍性, 147, 151.
147. 神意論, determinism, 182...;
  聖經主義不同, 184.
148. 芬奇伯恩, Fairbairn, 111, 115; 採取社會
  的理論, 113, 114,...
149. 來生, future life, 150, 212, 311...;
  不同的
  信念, 186...; 為死後在彼岸的生活, 無遺
  遺火的特別, 186...; 基督人的觀念, 188;
  禾阿比的觀念, 186; 萬德的末世論, 189...
  近代不論的原則, 190...; 有新思想的
  影響, 192...; 基督教對於死後境況的
  見解, 197...; 基督教的特殊思想, 192...;
  為死後的生活, 312; 為著生的生活, 312;...
  仍存痛苦的可能, 312...
150. 教會, government, 159, 212.
151. 亞他革命, Montanists, 136.
152. 泰羅尼, Nicaea, 會議, 107; 與條
153. 彼得, Peter, 102.
154. 基督，philosophy of religion, 1, 13.
155. 宗教, religion, 宗教, 17; 衣萊馬科的
  定義, 147; 與哲學, 科學, 哲學不同, 17, 18...; 宗
  教中的要素, 18...; 走進和發展, 18...; 在
  心理上的根據, 18, 宗教的影響, 19, 有
  活力的宗教, 19, 使宗教的宗教, 19, 基督
  教的宗教, 20...; 教派宗教, 21; 自然
  教, 道德教, 20; 法律和教會的宗教, 20.
156. 宗教的經歷, religious experience, 3, 12.
157. 宗教的權威, religious authority, 36,
  49.
158. 物質宇宙, physical universe, 145, 146
  148...; 181.
159. 青春, puberty, 303。
160. 莱希尔, Reischle, 72。
161. 报复, retribution, 150,151...
162. 施本华, Schopenhauer, 92。
163. 社会学是神学的来源, sociology as source of theology, 11。
164. 索罗门, Solomon, 225。
165. 受苦; suffering, 個人的, 151, 152; 人類的, 151; 為犯罪的結果, 151; 為罪的主體, 217, 218; 耶穌的受難, 229。（參讀 菖蔘）
166. 受苦之僕, suffering servant, 123,130。
167. 法西斯會話, Vatican Council, 10。

九 數

168. 落底, advent, 見第二次降臨節。
169. 約伯, Jeremiah, 223。
170. 耶和華, Jehovah, 33。
171. 耶和華的使者, angel of Jehovah, 129。
172. 耶穌, Jesus, 9,21, 41, 60, 224, 235, 300

關於耶穌的解決問題, 242; 聽音書所描繪
照片的內容, 243...; 基督徒對於耶穌觀
的永久原則, 243...; 耶穌的死制, 244,
253...; 耶穌的犧牲, 253...; 耶穌的慈悲, 253; 耶穌無罪, 252,258; 耶穌的品格, 24;
耶穌之標準, 142...; 耶穌的受死, 24... (參基督類)

173. 耶穌的人性, humanity of Jesus, 253。

174. 品性, attributes, 品性在神學系統中的地位, 72,73; 品性的定義, 74; 耶穌的品
性觀, 7; 倫理的品性觀, 75; 品性的知
識, 75; 品性的分類, 75; 人格的品性, 76
—78; 品格的品性, 78—84; 究竟的品
性, 84—89。

175. 品性交換, Communicatio idiomatum, 247,249,253。
176. 洗禮, baptism, 227,298,299,300; 嬰兒洗
禮, 302...

177. 洗禮的方法, baptismal formula, 106。
178. 施高德派神學, Scotist theology, 67。
179. 柯拉克, Clarke, W. N., 77,112,281。
180. 聖伯尼, Job, 150。
181. 約拿, Jonah, 172。
182. 約翰, John, 239。
183. 約束論, kenosis, 248,249,253。
184. 信仰, faith, 154,155,280...; 定義, 280; 在
基督徒生活中為永遠的原則, 280; 測試, 280; 與他種信仰的區別, 280,281...。
185. 神選, creed, 定義, 9,10; 表示信仰的承認, 9; 信仰的神學, 10; 分類, 10; 與基督
徒神經的關係, 11。
186. 聖徒的榮耀, priesthood of believers, 10,11,269。
187. 聖經, 17。
188. 政府論罪論, governmental theory of atonement, 67,268。
189. 教會教義的合一信仰, Helvetic Consensus Formula, 37。
190. 加文丁, Justin, 131,136。
191. 迦法坦, Kaftan, 75,251。
192. 原著, original autographs, 37。
193. 原始, original sin, 215...; 與神的罪, 215;
罪寢, 215; 理論, 215; 基督教教會的
理, 215,216; 聖神話文主義的見解, 216。
194. 原質, natura, 110。
195. 客觀的, objective, 29。
196. 保存, preservation, 159。
197. 守護, Paul, 89,118,147,151,177。
198. 基督, essentia, 110。
199. 柏拉圖, Plato, 127,180,187,188,189。
200. 柏拉圖主義, Platonism, 62,127,178,185。

201. 新發, prayer, 定義, 281,282; 分析, 281,
282; 營養, 283...; 測試, 282; 取代, 283...。
202. 前在, the pre-existent Christ, 105—
106,129。
203. 拯救, salvation, 基督教的拯救論, 223...
拯救的宗教, 225...; 拯救的宗教,
世界, 225...; 拯救的宗教, 227; 為人類
的, 230; 為一種宗教的, 230; 為一種宗教的,
過程, 232...; 拯救的宗教, 229...; 為
個人的, 230—232; 為神聖的, 236—240。
204. 科學, science, 8,122。
205. 生命, virgin birth, 253。
206. 地獄, Gehenna, 218。

207. 浸禮宗, Baptists, 332。
208. 浸入, immersion, 299。
209. 埃及, Egypt, 187。
210. 修道, ethics, 基督教的, 1; 历史, 198; 修道院的關係, 1。
211. 鬼魂的敬拜, ghost worship, 86。
212. 福音, grace, 定义, 82; 哈拉文神学中的恩典, 67...。
213. 器具, means of grace, 295...。
214. 純具人性的耶穌觀, Humanitarianism, 252。
215. 效法基督, imitation, of Christ, 268。
216. 耐性, impassibility, 85。
217. 個人主義, individualism, 47,201。
218. 神人同形同性說 anthropomorphic ideas of God, 76,78,82,92。
219. 神命, decree, 139。
220. 神秘, mystery, 48,71,72。
221. 神秘主義, mysticism, 20,43,95,277,295; 赛雷爾的反對, 98; 在基督教中的地位, 141。
222. 神聖論, providence, 定义, 153; 耶穌神學中的掙論, 159。
223. 神聖, kingdom of God, 21,25,41,73,125,180,195,197,209; 定义, 133; 爲救救主神聖的國度, 133...; 後期猶太教主拯救的國度, 134; 耶穌的神聖觀, 135...；133—135...; 末世論的解釋, 135...; 後期神學的解釋, 135—140; 近代思想中的神聖觀, 140—144; 不可貿然, 135,141; 教會觀, 138...; 個人觀, 133。
224. 神義論, theodicy, 150,218。
225. 神學, theology, 定义, 1; 種類, 1; 與宗教經驗的關係, 3...; 與基督教啓示的關係, 4—5; 與基督教神學的關係, 5—7; 與當代思想的關係, 7—8; 與聖經的關係, 122; 與神學聖經基督教的讚頌, 4...; 神學的來源, 9...; 神聖教導家所承認的成分, 52,53...; 近代神學的目標, 51...。
226. 神學的方法, theological method, 14, 57...; 历史的, 54; 理性的, 54; 思想的, 54。
242 基督的先知工作，prophetic work of Christ, 262—263.

243. 基督的受苦，suffering of Christ, 271, 272; 昭示上帝的愛, 272; 心理上的解釋, 270; 爲人類的代表, 270; 道德的, 271.

244. 基督的事功，offices of Christ, 261...

245. 基督的祭司事工, priestly work of Christ, 263...


247. 基督為王的事工, Kingly work of Christ, 273...

248. 基督為中心的神學, Christocentric theology, 70.

249. 基督論, Christology, 56; 來源, 241, 242; 聖經聖經的, 106; 共同的, 245; 讀得派的, 247; 許多派的, 247; 耶穌的, 247; 多數派的, 250... 神聖的, 251; 近代神學, 252.

250. 基督論的原則, Logical principles, 54...

251. 基督事工的代表性, representative, Character of Christ's work, 263.

252. 基督所處的境地論, states of Christ, 248.

253. 基督教, Christianity, 在宗教史中的地位, 20, 21...; 以色列人的屬性宗教, 21; 人民... 埃及、亞述、巴比倫、波斯等宗教的關係, 21... 希臘、羅馬宗教的關係, 21; 罗馬宗教的關係, 21; 與神僕的宗教相較, 22; 與被神聖的宗教相較, 22; 基督教的, 23; 與神聖主義的差別, 43; 历史的基督教之種類, 45...;

254. 基督教的宗教, Christian religion, 17, 27.

255. 基督教的教義, doctrine, 54, 219, 299...

256. 基督教的教學, teaching, 54, 219, 299...

257. 教會, church, 56, 219, 299...

258. 教義, doctrine, 與神聖的關係, 3, 45, 52; 在羅馬教中的地位, 6, 49.

259. 教義, doctrine, 基督教, henotheism, 20.

260. 神聖主義, realism, 229.

261. 偶像崇拜, idolatry, 77.

262. 教會的權威, infallibility of the Pope, 46.

263. 教義的權威, infallibility of the Pope, 46.

264. 基督教神學, Christology, 56; 基督, 219, 299.

265. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

266. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

267. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

268. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

269. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

270. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

271. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

272. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

273. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

274. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

275. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

276. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.

277. 基督教的權威, infallibility of the Pope, 46.
基督教神学大纲

三十一 畫

308. 奧古士丁。Augustine, 46, 66, 107, 108, 109, 113, 129, 151, 156, 179, 182, 185, 195, 229; 他的心理的比擬觀, 112; 他的社會的比擬觀, 113; 他的神秘年齡, 136; 他的創造觀, 156; 他的拯救觀, 228,229.

309. 奧古士丁主義。Augustinianism, 185, 215.

310. 奧利金。Origen, 107, 118, 128, 156, 178, 185, 183.

311. 奥馬茲德教主神。Ormuzd, 203.

312. 聖子永生論，eternal generation of the Son, 107.

313. 聖經。Bible, 32, 34; 定義, 34; 歷史來源, 34, 35, 38; 一貫性, 35; 為標準, 35; 神聖, 35—37; 為對於基督教之知識的來源, 38; 性質, (清潔, 威嚴, 能力), 38; 為啓示, 37—39; 為啓示的記號, 39; 在更正教中的地位, 36, 45, 49, 139.

314. 聖經神學。Biblical theology, 2,9.

315. 聖潔。holiness, 67; 道德的完整, 79; 積極方面和消極方面, 79.

316. 聖餐。Lord's Supper, 298,300.

317. 聖禮。sacraments, 227, 397; 歷史來源, 297; 在基督教中的功用, 297; 更正教的聖禮觀, 46; 聖禮論的數目, 298; 路德的聖禮觀, 298; 哈倫教的聖禮觀, 298; 哈倫教的禮物, 299; 聖餐的祭祀, 299; 道德的祭祀, 300; 基督教的真正聖禮觀, 301.
318. 聖禮主義, sacramentarianism, 228。
319. 聖靈, Holy Spirit, 32, 106, 207。 (蒙上帝的
聖靈)。
320. 賽斯利, Caesarea, 19。
321. 當代思想, contemporary thought, 定義, 7。...
322. 道, Logos, 55, 106, 107, 117, 129, 228, 251; 希
臘思想中的道, 62, 127, 128; 斯多噶派觀念
中的道, 127; 柏拉圖的道, 127; 約翰
福音的觀念, 與全人主的較照, 131; 道的
奇異, 239。
323. 道德論的論點, moral argument, 58。
324. 道學, dogmatics; 名詞, 1; 與基督教倫理
學的關係, 1; 與宗教哲學的關係, 1。...
325. 犧牲, 神聖, evil, 善惡未來的見解, 124; 希臘人,
善惡的哲學, 127, 128; 善明宇宙的
質,’ 145; 基督教的見解, 150; 二元論
的解決, 152; 教育的解決, 153。
326. 狂信, evil spirits, 203。
327. 爱, love, 愛的生活, 286; 基督的愛, 286; 基督
愛的見解, 67; 圣經的解說, 78。
328. 賽利若, Irenaeus, 217。
329. 賽馬利, James W., 191。
330. 感恩, guilt, 210; 定義, 210; 與法律和利
潤的關係, 210; 為律法的道德的名詞
210; 為社會的名詞, 217;...
331. 福音派, Ritschl, 8, 12, 13, 63, 211, 249
251, 269; 價值衡量的觀念, 8; 重信神的
教義; 12; 反對神學主義, 98; 反對
概念的色彩, 117; 贊同創造與救赎連合
132。
332. 電信, sin, 145, 152, 193, 262; 罪惡的問題,
152; 基督派的罪觀念, 124; 罪惡的
來源, 124; 罪惡的定義, 193, 200, 201,
罪惡論的實驗根據, 194; 基督教對於
罪惡論的特殊貢獻, 194, 196; 罪惡的形
式方式和實質方式, 196; 不信及罪惡
197; 自私為罪惡, 197; 罪惡為基督徒經
驗中永久的要素, 199; 逐漸感到罪惡
200; 罪惡的價值, 200; 社會方面的
罪惡, 208; 罪惡的來源, 82; 基督教的
罪觀念, 200, 205; 對於罪惡的玄學
理論, 202; 沒有達到應當時的程度, 202,
二元論的罪惡, 203; 自由意志為罪惡
之源, 203, 204; 罪惡的結果, 205; 
上帝斷除罪惡, 210; 原罪, 215。
333. 研究, temptation, 201, 202, 203。
334. 感謝, thanksgiving, 281。
335. 普通主義, universalism, 220。

十四章
336. 稱許, doctrine of justification, 230。
337. 賽西, Bushnell, 268。
338. 福音, Gospel, 295, 296; 基督教神學中的
福音, 233。
339. 綜合的方法, Synthetic method, 57。
340. 實踐理性, practical reason, 99。

十五章
341. 算術, arithmetic, 136, 190。
342. 價值的衡量, judgment of value, 13, 14, 250。
343. 信仰, liturgy, 44。
344. 聖經, Melanchthon, 52。
345. 宗教, paradise, 41, 187。
346. 神聖, postulate, 15, 17。
347. 標準, standard, 49, 198, 199。
348. 基督教, Henry Drummond, 164。

十六章
349. 基督, assurance, 284, 285。
350. 聖經, hermeneutics, 20, 131。
351. 基督教, heredity, 151, 179。
352. 基督教神學, history, 11, 125。
353. 世俗化的基督教, institutional Christianity, 44。
354. 世俗化的基督教, institutional church, 290。
355. 基督教, prediction, 262。

十七章
356. 語言, sermon, 296。
357. 基督教, asceticism, 149。
358. 聖經, Concrurus, 160。
359. 聖經, Cyril, 246, 253。
360. 基督教, humility, 284。
基督教神学大纲

361. 杂革谷, Messiah, 21, 224, 226, 241; 徙期神教的观念, 134...; 概念, 254; 理论, 21。
362. 杰勒, Muller, J., 204。
363. 犹太, probation, 138。
364. 观察, purgatory, 189, 312。
365. 司铎, subordination, 110。
366. 亚文, Zwingli, 258。

十八篇

367. 罪地, conversion, 定义, 301; 不同的观念, 301...; 在基督徒生活中为永久要素, 303。
368. 宽宏, imputation, 211, 212, 215, 229, 268; 直接的归罪和间接的归罪, 216...
369. 儒利, Neutricus, 247, 253。

十九篇

370. 罗马教, Catholicism, 8, 36, 56; 教会观, 47, 49; 圣礼观, 48; 道德观, 48; 教义观, 48; 罗马教的原则有相当的理由, 50; 正教对罗马教接受的限度, 51...

二十篇

371. 献祭, sacrifice, 简单的意义, 263; 集中的献祭, 264; 巅和罪的关连, 264...; 在旧约中的意义, 264...
372. 献祭制度, sacrificial system, 211。
373. 献祭, sacrifice, kryptic theory, 243。
374. 献祭, sacrifice, 基督教的献祭意义, 237; 在新约中的地位, 164...; 根据人格的社会性, 165; 献祭论, 165。

375. 献祭, sacrifice, 基督教的献祭意义, 237; 在新约中的地位, 164...; 根据人格的社会性, 165; 为人救赎的论题, 165。
376. 考西尼派神学, Socinian theology, 67, 247。
377. 苏格兰, Scotland, 139, 340。

廿一篇

378. 神学, apologetics, 13, 14, 103。

廿二篇

379. 神权, authority, 17, 36, 37; 罗马教及两派的两种见解, 36; 罗马教的神权观, 48; 正教的神权观, 49; 表面神权观的地位, 50; 神权的论题, 101, 102...; 神权的实践根据, 192; 聖經的神权, 157; 耶稣的神权, 102, 274...; 基督徒的神权, 274。
379. 祭罪节, day of atonement, 264。
381. 赦罪观, expiation, 260。
382. 代赎, ransom, 266, 267。
383. 祭罪观, sin offering, 264。

廿四篇

384. 灵, spirit, 義神学的名词, 73; 为人格76; 用以排斥神人同形同性之说, 76; 近代的泛神论, 76。
385. 灵感, inspiration, 36; 罗马教的灵感观, 36; 正教的灵感观, 36, 37; 与教义的关系, 35...
386. 灵魂不灭, immortality, 154; 希腊人的见解, 188; 自然的灵魂不灭, 189; 有条件的灵魂不灭, 219...; 近代对于灵魂不灭的论题, 190...。(参考条目)
387. 灵魂假说论, traducianism, 178。
ENGLISH VOCABULARY WITH CHINESE EQUIVALENTS

Augustine 303 ... ... ... 奧古士丁
Augustinianism 309 ... ... 奧古士丁主義
Authority 379 ... ... ... 權威
Azazel 138 ... ... ... 阿撒澤勒
Baptism 176 ... ... ... 洗禮
Baptismal formula 177 ... ... 洗禮的方式
Baptists 207 ... ... ... 浸禮宗
Basil 33 ... ... ... 巴謙耳
Bible 313 ... ... ... 圣經
Biblical theology 314 ... ... 圣經學
Bridgetwater treatises 7 ... 卜芮奇瓦特論文
Buddhism 112 ... ... ... 佛教
Bunyan 52 ... ... ... ... 永仁
Bushnell 337 ... ... ... 撒摩奈爾
Caesarea 320 ... ... ... 聖城利亞
Caird, John 281 ... ... ... 喀爾特約翰
Calixtus 278 ... ... ... 喀里斯都
Calvin 279 ... ... ... 喀爾文
Calvinism 280 ... ... ... 喀爾文主義
Campbell, McLeod 113 ... ... 坎伯爾
Catholicism 371 ... ... ... 羅馬教義
Celsus 114 ... ... ... ... 克理索
Chalcedonian creed 58 ... ... 加爾西亞信條
Christ 241 ... ... ... 基督
Christian religion 254 ... ... 基督教的宗教
Christianity 253 ... ... ... 基督教
Christocentric theology 248 ... ... 基督為中心的神學
Christological principle 250 ... ... 基督論的原則
Christology 249 ... ... ... 基督論
Church 257 ... ... ... ... 教會
Circuminseßio, 49 ... ... ... ... 聚通論
Clarke, W. N. 179 ... ... ... 阿拉克
Communicatio idiomatum
| Guilt 330 | ... ... ... 毒恨 |
|---|---|---|
| Hades 96 | ... ... ... 地府 |
| Harnack, Adolf | ... ... ... 哈拿克 |
| Hebrews | ... ... ... 彼得來人 |
| Hege 289 | ... ... ... 納格爾 |
| Hell 97 | ... ... ... 地獄 |
| Helvetic Consensus Formula 189 | ... ... ... 彼得聖言的合一信仰 |
| Henotheism 260 | ... ... ... 唯神一神教 |
| Heredity 381 | ... ... ... 傳承 |
| Hindutva 98 | ... ... ... 印度教 |
| Hippolytus 118 | ... ... ... 派坡利忒 |
| History 352 | ... ... ... 歷史 |
| History of doctrine | ... ... ... 教義的歷史 |
| Holiness 315 | ... ... ... 神聖 |
| Holy Spirit 319 | ... ... ... 圣靈 |
| Holy of Holies 99 | ... ... ... 不聖所 |
| Homer 262 | ... ... ... 荷馬 |
| Homoiosios 56 | ... ... ... 本體相似說 |
| Homoousios 55 | ... ... ... 本體同體說 |
| Humanitarianism 214 | ... ... ... 純具人性的耶穌觀 |
| Humanity of Jesus 173 | ... ... ... 耶穌的人性 |
| Humility 360 | ... ... ... 虛己 |
| Hypostasis 53 | ... ... ... 本性 |
| Idolatry 263 | ... ... ... 僑像敬拜 |
| Imitation of Christ 215 | ... ... ... 效法基督 |
| Immanence 44 | ... ... ... 內蘊性 |
| Immensity 293 | ... ... ... 無邊性 |
| Immersion 208 | ... ... ... 浸禮 |
| Immortality 386 | ... ... ... 灵魂不滅之生 |
| Immutability 27 | ... ... ... 不變性 |
| Impassibility 216 | ... ... ... 不感性 |
| Imputation 369 | ... ... ... 施與 |
| Incarnation 45 | ... ... ... 化身 |
| Incomprehensibility of God 24 | ... ... ... 上帝的不可思议性 |
| ... | ... ... ... 上帝的不可思 認性 |
| Incorruption 25 | ... ... ... 不朽性 |
| Individualism 217 | ... ... ... 個人主義 |
| Inerrancy 292 | ... ... ... 無譌論 |
| Infallibility of the Pope 264 | ... ... ... 教皇的確實論 |
| Infinity 291 | ... ... ... 無量性 |
| Inspiration 335 | ... ... ... 閒感 |
| Institutional Christianity 353 | ... ... ... 基督教組織化 |
| Institutional church 354 | ... ... ... 基督教組織化 |
| Intermediate state 48 | ... ... ... 中間的境界 |
| Israel 328 | ... ... ... 亞伯拉罕 |
| Islam 104 | ... ... ... 伊斯蘭 |
| James, W. 529 | ... ... ... 詹姆士 |
| Jehovah 171 | ... ... ... 耶和華 |
| Jeremiah 169 | ... ... ... 以利米勒 |
| Jerusalem | ... ... ... 亞利大  |
| Jesus 172 | ... ... ... 耶穌 |
| Job 180 | ... ... ... 約伯 |
| John 182 | ... ... ... 約翰 |
| John of Damascus 13 | ... ... ... 大馬士革的約翰 |
| Jonah 181 | ... ... ... 約拿 |
| Joy 297 | ... ... ... 喜樂 |
| Judaism 298 | ... ... ... 獅太教 |
| Judgment 341 | ... ... ... 評判 |
| Judgment of value 342 | ... ... ... 值判的判斷 |
| Justice 49 | ... ... ... 公義 |
| Justification by faith 102 | ... ... ... 因信稱義 |
| Justin 190 | ... ... ... 茹士丁 |
| Kaftan 191 | ... ... ... 卡法特 |
| Kahler 66 | ... ... ... 卡勒爾 |
| Kant 265 | ... ... ... 康德 |
| Kappalocian theologians | ... ... ... 卡匹拉西亞的 率學家 |
| Kenotic theory 183 | ... ... ... 約念論 |
| Kindom of God 223 | ... ... ... 神國,天國,上 帝的國 |
| Kingly work of Christ 247 | ... ... ... 基督王國的事 工 |
| Kinship of God and man | ... ... ... 上帝與世人的 關係 |
| Kryptic theory 374 | ... ... ... 紙密論 |
| Law 146 | ... ... ... 定律 |
Legalism ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ... ......
Phenomena 269 ... 現象
Philo 302 ... 塞羅
Philosophy and theology 252 哲學與神學
Philosophy of religion 154 宗教哲學
Phusis ... 幻
Physical universe 158 物質的宇宙
Plato 199 ... 柏拉圖
Platonicism 200 ... 柏拉圖主義
Polytheism 93 ... 多神教
Pontius Pilate ... 本丟彼拉多
Postulate 346 ... 假設
Practical reason 340 ... 實踐理性
Prayer 201 ... 祈禱
Prediction 355 ... 預言
Pre-existent Christ 202 ... 前在的基督
Pre-millenarianism 17 ... 千禧年前派
Preservation 196 ... 保存
Priest 233 ... 祭司
Priesthood of believers 186 ... 基督徒的祭司職分
Priestly work of Christ 245 ... 基督的祭司事工
Primitive state ... 天真的境
Private justice 125 ... 私人的公義
Probation 363 ... 評審
Progress 367 ... 進步
Prophecy ... 預言
Prophetic work of Christ 242 ... 基督的先知事工
Prosopon ... 相
Protestantism 126 ... 正教派
Providence 222 ... 神的旨意
Psychological method 35 ... 心理的分析方法
Psychology as source of theology 36 ... 心理為神學的來源
Puberty 159 ... 成年
Public justice 39 ... 公眾的公義
Punishment 106 ... 刑罰
Purgatory 364 ... 煉獄
Paritanism 270 ... 清教教義
Ransom 382 ... 救贖
Realism 261 ... 唯實主義
Reality 271 ... 現實
Reconciliation 303 ... 復和
Re'schle 160 ... 赫舍爾
Religion 155 ... 宗教
Religions ... 信仰
Religious authority 157 ... 宗教的權威
Religious experience 156 ... 宗教的經驗
Repentance 230 ... 悔改
Representative character of Christ's work 251 ... 基督事工的代表
ness
Resurrection 304 ... 復活
Ressourcement 161 ... 訓條
Revelation 238 ... 啓示
Ritschl 331 ... 萊希爾
Rothe 273 ... 陸士
Sacerdotalism 234 ... 祭司主義
Sacramental grace ... 基督之恩
Sacraments 317 ... 聖禮
Sacramentarianism 318 ... 聖禮主義
Sacrifice 372, 375 ... 獻祭, 獻牲
Sacrificial system 373 ... 獻祭制度
Salvation 263 ... 拯救
Sanctification 108 ... 成聖
Schleiermacher 73 ... 史里馬舍
Schopenhauer 162 ... 叔本華
Schweitzer 74 ... 史懷哲
Science 204 ... 科學
Scottish theology 178 ... 苏格蘭
Scotland 377 ... 蘇格蘭
Scriptures ... 聖經
Second advent 237 ... 第二次
Sects ... 分離
Self-sacrifice ... 自己獻
Sermon 356 ... 讲道
Sheol 274 ... 深淵
Similitudes of Enoch 59 ... 以諾書
Sin 332 ... 罪
Sin offering 383 ... 罪的贖
Socinian theology 376 ... 薩西尼
Sociology as source of theology 163
Solomon 164
Soup 165
Sophiah 305
Spirit 384
Spirit of God 22
Standard 347
States of Christ 252
Stoicism 366
Subjective 399
Subordination 365
Substantia 54
Suffering in the individual 165
Sufferings of Christ 243
Suffering servant 166
Supernatural 307
Symbolics 359
Sympathy 101
Synthetic method 339
Systematic theology 127
Systems of theology 127
Theological argument 75
Transcendence of God 20
Transubstantiation 46
Tract, council of 151
Trichotomy 12
Trinitarian method 19
Trinity 9
Triumht 8
Troeltsch 129
Unbelief 26
Unfetted, extreme 3
Uniqueness of Christ 241
Unitarianism 109
Unity 3
Universal priesthood of believers 186
Universalism 335
Universal law 145
Universality 85
Vatican Council 167
Virgin birth 205
Waltenschawung 89
Werthiflheile 342
Westminster Confession 235
Wisdom of God 21
Word of God 19
World 86
Worship 275
Zwingli 366