

加爾文預定論的探討

司雄
美國威斯登神學院神學碩士
本院教務長
系統神學副教授

序言

本篇寫作之動機和目的，乃是藉這篇研究來擁護預定論的教義。其次是期望改革宗信徒能更深一層認識這教義的重要性，並共同擁護此教義。對那些反對者，幫助他們能認識這教義是聖經重要教訓之一，進而接受此教義和消除在教會中有關對此教義的各種爭論。

今日很少人注意預定論，就是那些自稱忠於加爾文改革宗信仰的人中，對於預定論的道理也不十分明瞭。雖然如此，預定論卻包含在大部分福音主義教會的信條中，並對教會與國家都有顯著的影響。例如歐美的長老教會與改革宗各支派的教會所持的正式信條，卻是加爾文派的。¹又荷蘭的自由教會和蘇格蘭所有的教會也是屬於加爾文派的。另外我們也不可否認，尊奉此教義傳授此教義者不單是加爾文一人，早在他之前一千多年就為奧古斯丁所教導。其他改革宗領袖如路德、遲運理、米蘭吞，和布令格等都教導此教義。因此我們不應誤解加爾文是預定論的創始者。

很可惜的是預定論常遭到反對者批評，認為它是一種推理出來的觀念，不合乎聖經的教訓。他們也認為它是一種冷酷和恐怖的教義，與充滿慈愛的父上帝之本質不符，因而均以憎恨、反對和攻擊。但若細心的研究，預定論這教義有其聖經的依據，並且是聖經不可磨滅的偉大教義之一，這點我們可以從加爾文對預定論的見解可以清楚看出。加爾文認為，罪人墮落使他們處於困境，絕望的罪人不能自救，唯賴神的救恩。故此，神在世界未創立之前就在基督裡揀選了我們(指一

¹ 通常人們一聽到加爾文主義，就有誤解和排斥之感，認為加爾主義(Calvinism)一定是那些極端過分強調預定論者，其實不然。渡邊信夫認為加爾文主義可分三種：1.加爾文本身的思想，也稱為加爾文主義。2.十七世紀的加爾文主義神學家，認為加爾文神學的中心是預定論。3.十九世紀的加爾文主義。這一派也是以預定論為中心，希望藉預定論來適應人生的各方面，而由此產生統一性的世界觀。筆者認為若過分強調預定論，而忽略其他，筆者不甚贊同。渡邊信夫的前面所引出的思想可參照他所著的「加爾文研究史」，神學與教會第十二卷，第一期，(台南神學院，1975)，P. 7。

2. 加爾文註釋，弗一 5，「又因愛我們」時說：「假使愛在這裡是指神的愛」，那麼意思是說，神對人的愛是祂揀選我們的唯一原因(Calvin's Commentary on Eph 1: 5)。

些人)，其他的依其罪犯遭受刑罰。雖然如此，預定論仍是以愛為基礎的。²在歷代教會中預定論的爭執未曾停息過。主要的原因，乃是有人持意志自由之思想，認為人的功德是上帝揀選人的原因之一。這些爭執造成了教會的分裂，甚至有因之死於非命者。加爾文的預定論是否依據聖經？抑或是一推理出來的思想？希望這篇研究能提供讀者參考。

筆者在本篇文章中分為三章來研究，第一章探討預定論在教會史中的爭論，藉此探討將有助我們明白它在教會史中的影響；第二章是加爾文的預定論；第三章加爾文預定論的批判；第四章加爾文預定論的現代意義。在分析介紹加爾文的預定思想時，本文將盡量引述他自己的話，如此將有助我們更清楚他的預定論思想。

第一章：預定論在教會史中的爭論

一個人要想深入研究加爾文的預定論思想，以及它在教會史中重大的影響和發展，研究預定論在歷史中的爭辯是不可或缺的。因為從爭論中我們不僅可以進一步明白預定論在教會歷史中的發展和背景；另外我們也可以進一步認識此教義在基督教義中所佔的地位是極其重要的。以下將分為五個時期來研究：

第一節：奧古斯丁之前意志自由論的盛行

奧古斯丁(Aurelius Augustine, 354-430)之前教會史上約四百年之久，沒有預定論之思想，而意志自由論則在使徒時期以後之三百年中頗為盛行。奧氏之前早期的教父為了要反對諾斯底主義(Gnosticism)，³形成了強調個人自由意志的思想。特別希臘的教父為求反對異教的定命論(Determinism)，而主張人的自律。他們認為這種自律是人的特性，是道德責任的基礎，是神賜予使人能選擇神所喜悅的。⁴他們認為這種自律不能被罪惡所毀滅，最多只能使之削弱，引它走迷罷了。⁵愛任紐(Irenaeus)認為「人是自由的，可以自由選擇；神用祂的教訓勸我們順服祂，不要存不順服之心，但祂並不勉強我們」。⁶

3 諾斯底主義(Gnosticism)，提倡神祕的知識，把基督教和非基督教的思想予以混合。最明顯的特徵之一是二元論的思想，如把神分為二種，創造的神和新約聖經的神。這派強調 "The physical necessity of evil and a consequent denial of the Freedom of will"參見 H. Buis, *Historic Protestant and Predestination* (philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1958), P. 7.

4 Ibid., pp. 6-7.

5 革利免、俄利根，《亞歷山大學派選集》，第六篇，湯清編校，第三部 66-69，(香港：基督教輔僑出版社，1962)。

6 湯清編譯，《尼西亞前期教父選集》，第一篇，第四部三十七章三節，(香港：基督教輔僑出版社，1962)。

亞力山大學派(Alexanderian School)非常強調意志的自由，如亞力山大學派的革利免(Clement of Alexanderian)認為信與不信全在人的意志。俄利根(Oregon)的看法和革利免相一致，他說：

事實上，預知先於預定---，上帝預先觀察未來事件的結果，並且這注意關聯到人的虔誠和他們自己的責任；祂看他們如何致力於生活上的美德，並且也預知他們的現在未來，...並且若任何人問是否神所預知不會發生的事件可能發生，我們的回答是：『是的，沒有什麼必要決定這是會發生或不發生。』⁷

在 *De Principiis III* 他用很長的篇幅來討論人的責任和預定論，似乎有教導預定論，但他主要的觀點仍在強調神人合作的思想。⁸後期的亞力山大學派所強調的人意志自由，仍不如俄利根的看法。這些學派的人包括 Athanasius, Basil, Gregory Nazianzen, Gregory Nyssa, Cyril of Jerusalem, Cyril of Alexanderian.⁹

安提阿學派 Theodore of Mopsuestia, Chrysostom, Theodoret 等都更加強亞當的罪對全人類的影響。這學派的立場是「神人合作說」(Synergism),認為人的再生(regeneration)的工作是由人的意志和聖靈的合作。¹⁰ 拉丁教父如特土良的立場雖然也強調人意志自由與恩典，但仍然和西方教會一樣仍持神人合作說。¹¹居普良比這觀點更進一步些。至於安伯羅修의立場雖然強調神的恩典，但仍是神人合作主義者。他說：「在預知之前神沒有預定，但對那些祂預知有好功德者，就預定報償他們。」¹²

總之，早期的教父們，雖然強調神的恩典，但仍認為意志之自由是非常重要的。又雖然也稍有論起預定論，但預定論之基礎仍是以神的預知為依據，甚至強調人神合作說的觀點。

第二節：奧古斯丁與伯拉糾以及半伯拉糾有關預定論的爭辯

奧古斯丁可說是首創預定論者，他開始教導絕對的預定論(Absolute Predestination)，其影響之鉅乃使這教義成為十七世紀之加爾文主義者的神學中心。他起初的立場不是以預定論為基礎，而是和他先前教父的思想一樣強調神人合作說。他持這思想的理由有二個原因：¹³(1)他曾受安伯羅修的神學所培育；(2)在他早期的信仰生活中曾與摩尼教徒有過爭論。奧氏從異教和哲學歸依基督以

⁷ H. Buis, Op. cit., P. 7.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid., P. 8.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid., P. 7.

¹² Ibid., p. 9. Also C.F Abrose In. Luc., 1.10.

¹³ Ibid.

後，初期還以為情感和經驗是受神恩感化的，但理智卻依附著自由意志的，不過他將信仰和行為分辨清楚，認為信仰產生行為，而信仰是源於自由意志的應用。¹⁴他的名著之一論自由意志，成於 395-396 年之間，那時他主張人有自由意志，以致伯拉糾後來加以引用，以求維護自己的論調。奧氏只得另寫「訂正論自由意志」。¹⁵直到奧氏被任命為主教時(395)，他從神人合作說的立場改變為拯救論的「獨立說」。¹⁶哈拿克認為奧氏的預定論深受 Caius Marius Victorinus 影響。從下面二個重要的特徵得見之。¹⁷(1)Victorinus 唯有在他感覺到那些敵對的摩尼教主義者支持人自由意志時，他才會強烈地表示他預定論看法；(2)特別在其聖經註釋中，他把唯「因信稱義」在所有道德主義中給予最高的價值。

伯拉糾和色勒斯丟提倡人有自由意志，他們忽視救恩；奧氏由其得救之經驗和信仰，深深感到他們的謬誤與危險，乃竭力排斥人有自由行善得救的意志，而高唱神的預定論，來反對伯拉糾主義。下面將略述伯拉糾主義的論點：¹⁸ (一)人從始祖亞當並未遺傳罪性。(二)每一個人是像亞當一樣受造賦於有行善和犯罪的自由意志，因此人可能不犯罪，而且能夠靠自己行善得救。(三)嬰孩生來並沒有原罪；而且嬰兒洗禮也是無用的。(四)沒有律法、福音和神恩，人也能得救，不過它們對得救有輔助罷了。基督的好榜樣幫助我們，正如亞當的壞榜樣傷害了我們一樣。奧氏對於伯拉糾主義忽視神恩認為是違反真理的。雖然伯拉糾主義後來承認了神恩，但仍然認為神恩是按照人的功德而賜予的。奧氏卻認為人的罪惡非常嚴重，絕無法得救，必須完全靠賴神恩。他為了衛道闢邪，故著了一些反對伯拉糾主義的文章。¹⁹這些文章都痛斥伯拉糾主義，下面將反對的各點總括如下：²⁰ (一)人是按照神的形像造的，本有自由意志。(二)亞當的墮落喪失了得救的自由意志，故他只能靠神恩得救。(三)嬰孩洗禮是必須的(因為嬰孩也有原罪該受神罰。嬰孩若未受洗而死，就不能得救，洗禮洗去原罪。但受洗後，有罪的本性，依然存在。(四)人的得救全歸於神恩和信仰，但信仰也是神所賜的。全能的神旨，決定人願意和不願意，或說，神預定施恩叫某些人得救，並預定棄絕其他的人受該得的滅亡。此外，奧氏又提出了神恩不能抗拒和聖徒恒忍的教義。²¹伯拉糾主義獲得教會地區議會和領袖，甚至教皇祝西美(Zosimus)的擁護。但是於四三一年在以弗所舉行的

¹⁴ Ibid.

¹⁵ 奧古斯丁著，《奧古斯丁選集》，湯清、楊懋春譯，(香港：基督教輔僑出版社)，pp. 37-39；151-332。

¹⁶ H. Buis, Op. cit., PP. 11-14.

¹⁷ Adolf Von Harnack, *History of Dogma*, Translated From 3d German edition by Neil Buchanan (New York: Dover Publication, 1961), P. 34.

¹⁸ 谷勒本著，《教會歷史》，上冊，李少蘭譯，(香港：信義宗聯合出版部，1952)，P. 160.

¹⁹ 奧氏衛道的文章，如論嬰孩的洗禮，罪債和赦免 (De Peccatorum miritis et remissione., etde baptismo Pervulorum).

²⁰ 谷勒本著，Op. cit., PP. 160, 161.

²¹ 華克爾著，《教會歷史》，謝受靈譯，(香港：基督教文藝出版社，1970)，PP. 301-304.

第三次大公會議，將它判決為異端。²²

伯拉糾主義雖然失敗了，奧氏的預定論得勝了，然而爭論卻仍然持續著。時至第六世紀便有一些人提倡半伯拉糾主義(Semi-Pelagianism)，企圖折中於二者之間。其實半伯拉糾主義更接近於奧氏的神學，因為他接受奧氏論罪惡和恩典的教義，不過拒絕他獨特的預定論恩典的教義。他們之所以拒絕奧氏的預定論和恩典不可抗拒的思想，乃因他們唯恐人因奧氏的這道理使人在追求公義生活的努力上會鬆懈，而否認了人的責任心。²³這些半伯拉糾主義的代表者有迦賢努約翰(John Cassianus)，溫辛特(Vincent)，浮斯士斯(Faustus)和該撒留(Caesarius)等。直到五二九年俄冉遮會議(Synod of Orange)才結束了這一場論爭。²⁴這一次議會堅決主張說：人不但在原罪壓迫下而失落了歸向上帝的一切力量，除非聖靈在人的心中動工，人才會願意得自由。藉著聖靈的感動與白白的恩典，人才會願意相信並領聖洗的更新。我們一切的善都是上帝的工作。議決中非旦未提提起神恩不能抗拒說，反倒認為犯錯謬者是抗拒了聖靈。預定人作惡的道理，為這次會議所譴責。最值得注意的議決是強調人在洗禮中接受神恩，並認為凡受洗者應當能夠行善得救。這些議決雖然保存奧氏之思想，但他獨特的預定論被沖淡了。伯拉糾主義不僅存在教會中，並在中世紀後半期興起來。²⁵直到十六世紀才被改革家所排斥。

第三節：改革家與羅馬教會及人文主義者有關預定論的爭論

路得和加爾文從他們的個人得救的經驗和研究聖經的所得，印證了聖經的一個重要啟示，即因信稱義—不能靠行善得救。他們都受了奧古斯丁的影響，主張神的預定，否認人的自由意志。他們引證奧古斯丁的著作和聖經，來反對羅馬的半伯拉糾主義。當時的人文主義者，本來同情路德的改教，但因路德否認了人的意志自由論，他們的首領伊拉斯姆(Desiderius Erasmus)在一五二四年發表了一篇自由意志攻擊路得。他認為教會的教義承認人有自由來決定歸向上帝，人又同時需要恩典。²⁶一年以後路德寫「論意志之束縛」以做答覆。路德根據伊拉斯姆的大綱逐條反駁，他認為聖經的見證是明晰的、統一的、認為人絕對依賴這統治萬有，全能的上帝和祂白白賜下的恩典。路德自稱是預定論者，毫無猶豫地支持近於定命論的教義。²⁷從此人文主義與路德分裂了。

路得強調預定論，乃是為求反對人靠行善得救，並反對教皇權至上。當他講

²² Ibid., PP. 300, 301。

²³ Ibid., PP. 302-303。

²⁴ Ibid., P. 303。

²⁵ Ibid., PP. 303-305；另參照 H. Buis, Op. cit., PP. 14-17.

²⁶ Ibid., P.547。

²⁷ Ibid.

論實際生活時，即如論善功，和基督徒的自由。²⁸他便將預定論擱置下來。加爾文則不然，他從頭至尾是最合邏輯的預定論者。

第四節：加爾文主義與阿民念派的爭論

第二代的改革宗領袖如 Beza, Peter Matyr, Musculus, Zanchi 等都擁護加爾文的預定論，並相信預定是在墮落之前說。²⁹但在荷蘭的改革宗教會出現了阿民念主義來反對加爾文主義，而主張人有自由意志。這種主義是由荷蘭神學家和教授阿民念斯(Jacob Arminius)創始的。在一五八九年 Recharde Koornhert of Amsterdam 著了一本書，書名是 *Responsio ad Argumenta Bezoe oct Calvinæ*。³⁰

此書之目的是要攻擊加爾文預定的絕對的命令使神成為罪的製造者。起初阿氏很尊重預定論，但他在被要求去對 Koornhert 的書來回答時，他卻在研究 Koornhert 的書中開始懷疑加爾文的預定論，進而超越了 Koornhert 的看法去反對預定論的教義。他死後有 Simon Episcopius 成為阿民念派的領袖。另有其他的領袖如 James Uytenbgaert, John Van Older Barnevelt, Hugo Grotius 等都捲入了這場爭論。³¹

加爾文主義為了反對阿民念派的攻擊，他們提出了下面五點的反對立場：³²(1)完全的墮落(Totaldepravity)。(2)無條件的揀選(unconditional election)。(3)有限的救贖(Limited atonement)。(4)不可抗拒的恩典(irresistible Grace)。(5)聖徒的堅忍(Perserverance of the saints)。阿民念主義者反對加爾文主義之五信念，因此 Uythenbgaert 也發展了五點來反對：³³(1)揀選是由於神預知誰會相信基督，並堅忍到底，而非加爾文主義所謂的揀選，乃決定於神無條件的至高旨意。(2)基督為萬人死，而不只為被揀選者死，不過萬人不都接受此救贖，只有信徒才領受實惠。(3)人並未完全敗壞，所以還能與神合作靈性重生。(4)神恩對選民，並不能抗拒的；對被定罪者也並不是不給予的。(5)人得救之後，可能退後，喪失救恩。阿民念派的觀點在一六一八年的多特改革宗會議中判為異端；阿民念派有超過二百位的擁護者被撤職處罰。贊同阿民念的當代偉大政治家巴涅咪特(John Barnevolut)被政敵摩里斯(Prince Maurice)處死。此外，贊同阿民念派的當代最偉大的法學家格柔西烏(Hugo Grotius)被處終身監禁，但幸得逃走，阿民念派在荷蘭從此逐漸衰微，加爾文主義在改革宗教會中獲得全勝，但阿民念派論罪惡和恩典、自由意志。和預

²⁸ 路馬丁著，《路德選集》，上冊，湯清譯，(香港：基督教輔僑出版社，1968)，第二十六篇。

²⁹ H. Buis, Op.,cit., p. 82.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² Ibid., pp.83-89.

³³ 谷勒本著，Op,cit., pp. 172, 173；另參照革利免、俄利根，Op,cit., pp. 305-307；也參照 H. Buis, Op,cit., p. 84.

定的教義還是流傳不息。³⁴直到十八世紀阿民念派之五點才被衛斯理約翰以修改，而傳於英、美等國。

第五節：十八世紀有關預定論之爭論

衛斯理贊同阿民念派的觀點，我們可以從他的二十五條、講道詞、和新約註釋等看出。他論到加爾文主義時說：「我不相信所說的上帝的真理，就是絕對的預定論。我絕不相信它，連一個小時內也和此教義毫無關聯。」³⁵衛氏不僅是不贊同加爾文主義，還極力地反對它。在一七四一年他出版了一書名為「預定論與預定論與他的朋友之間的對話」，在這篇文章中他為了要證明：預定論者是教導上帝是罪的起因，和創造那些被遺棄者的目的是要毀滅他們。因此，他也發表了「聖經中關於預定論、揀選和被棄」和「絕對預定論的重大考慮」，從這二篇文章中他指出反對預定論的理由：³⁶(1)它使神成為罪的來源。(2)它使神樂於叫人死亡。(3)對基督極俱破壞。(4)使講道僅成為嘲弄或幻想。對加爾文主義打擊最大的是他有名的講道，其題目為「白白的恩典」，是以羅馬書八章三十二節為基礎的講道。從這篇講道中他提出八點反對預定論教義的詳細理由。其觀點可總括以下五點：³⁷

- (1) 人類雖然墮落了，但人仍舊有多少自由意志做為個人的責任基礎。
- (2) 神為要對待自由的人，自動地限制祂至尊的旨意。
- (3) 神預知自由的行動和性質，這就是神預定的基礎。
- (4) 神恩是能以抗拒的。
- (5) 人得救後仍能至終墮落。

雖然衛氏的看法與阿民念派相同，但他反對阿民念派傾向伯拉糾派。他以原罪為完全的墮落，而不只是一種疾病；人墮落後的自由，乃是神的靈直接發生有預防作用的恩典，而不是原來之自由的殘餘部份。再者，他注重人人都要親自悔改，歸正和重生。³⁸

與衛斯理持不同見解者，是當代靈性復興運動的領袖有英人懷特非德(George whitefield)和美人愛德華滋，二者都是加爾文主義的擁護者。就懷氏而言，他雖然與衛斯理曾是同道同工，但因與衛氏見解不同，故後來分裂。他竭力反對當時盛行的自由意志論，要重新把預定論作為基督教的真理。所以他用聖經的論據事實和常識來闡明自己的立場。他曾要求衛斯理不要出版這「白白的恩典」的講章，但衛氏不答應，以及他不願與懷特非妥協，結果分手。他們之間爭端的問題核心，

³⁴ Ibid., pp. 304-305 ; 307-324 , H. Buis, Op.cit., pp. 85-86.

³⁵ H. Buis, Op.cit., pp. 91-92.

³⁶ Ibid., 92.

³⁷ 斯理八點理由可參見 H. Buis, pp. 93-94 。

³⁸ 《歷代基督教信條》，pp. 433-435 。

乃是：(1)無條件的揀選。(2)不可抗拒的恩典。(3)最後的堅忍。³⁹

另一位加爾文的擁護者愛德華滋他極力反對阿民念派意志自由的思想，他所循的程序，就是首先建立「必然原則」(Principle of Necessity)，然後駁斥阿派對這原則所提起反對觀點。他認為凡事連意志在內都必有原因，而意志的決定者或原因，乃是心目中最強的動機。所以意志是必然被人所喜好所追求所選擇的最大益處所吸引，而絕無能力抗拒那種動向。換句話說，意志的活動必然是被本身以外的事情所決定的，意志本身並不是自由的。愛氏在其他的著作中，例如原罪的辯護和論神創世的目的，也都反對阿民念派的思想，並提倡加爾文主義。⁴⁰

第二章：加爾文的預定思想

第一節：預定論在加爾文神學中的地位

一個人要想完全無誤地明白加爾文的預定思想，首先就必須探討預定論是不是加爾文神學的中心。因此在這一段章節中將探討預定論是否就是加爾文神學發展的基礎，或中心思想？通常學者對這問題的解答大致可分為二派：一是肯定預定論是加爾文神學的中心；另一是反對預定論是加爾文神學的中心，但仍肯定預定論在加爾文神學中的重要性。以下將提出學者不同的見解，並詳加論述。

絕對的預定論曾被稱為「改革宗教會之心」。⁴¹其從十七世紀以後到十九世紀以前，加爾文主義者肯定預定論是加爾文神學的中心。⁴²例如史懷哲(Alexander Schweizer)在一八四四年和包珥(F. C. Baur)在一八四七年都曾宣稱「預定論是加爾文神學的中心，並且他的教導都源自這思想而發展。」⁴³因此當時的歷史學家和教義學家都一再地肯定這思想，正如信仰的條例一樣不必要去求證。⁴⁴由於他們非常強調預定論，並加上阿民念派的攻擊，後來發展了「加爾文主義五基要信仰」的

³⁹ 華克爾，Op.cit., p. 1.; H. Buis, Op.cit., pp. 95-96.

⁴⁰ 參照愛德華滋著，《愛德華滋選集》，(香港：基督輔僑出版社)，pp.21ff. 及以第十二至十四篇。

⁴¹ Willam Hastie, *The Theology of the Reformed Church Edited By William Fulton* (Edinburgh: T. & T. Clarke 1904), p. 233.

⁴² 參渡邊信夫著，〈加爾文研究史〉，《神學與教會》，第二十卷一期，(台南：台南神學院出版，1975)，p. 7。

⁴³ Francois Wendel, *Calvin, Translated by Philip Mairet*, (London; S. T. James Place, 1963), p. 263;

又參照 W. Neisel, *The Theology of Calvin, Translated by Hardld Knight*, (London: Lutherworth Press, 1956), p. 159.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 159.

神學系統。⁴⁵

華飛德(B. B. Warfield)從加爾文極為重視聖靈教義的看法認為：

當然將凡事委之於聖靈(何時、何地、如何行事都隨己意的神)之工的神學，凡事靠賴神主權的美旨。因此，加爾文神學的核心乃是預定，並且以信賴聖經教訓與清晰系統的天才充分發揮其預定主張；在將來所要發生的事上，看見神旨意的完成，並將當得的榮耀歸給神，因祂是萬有的主宰，萬有靠祂而立。⁴⁶

華氏雖然認為預定論是加爾文神學的中心，但他還是認為：

預定論並不是加爾文主義的構成原則，它不過是加爾文主義合乎論理的含意而已。預定論並不是加爾文主義的根基，而是必然又出的分枝之一，所以從加爾文顯著特殊這一方面來說，預定論是佔很小的地位。⁴⁷

直到近代的加爾文神學的探求漸漸的達到一個結論，認為預定論教義並不是改革宗神學的中心，也不是加爾文神學的基礎。⁴⁸韓德(A. M. Hunter)在他所著的「加爾文的教導」一書中說：「加爾文未曾在其教導中把這教義(預定論)予以突出的地位。」⁴⁹他認為加爾文之所以強調預定論，乃由於伯爾斯克(Bolsec)醫師的尖銳和有利的攻擊，並彼修斯(Albert Pighius)的反對，致使加爾文擴大其重要性，以保護其恩典的原則。⁵⁰韓德也介紹其他學者的觀點來支持他的看法。例如：⁵¹(1)門特(Victor Mond)的見解認為預定論是加爾文神學的終點，而不是起點；是必要性的假定，而不是解釋的原則。(2)杜摩爾格(Dunergue)認為預定論不是加爾文神學的基石，而是一用來支持大建築物的楔石(Keystone)。(3)西伯格(See berg)所持的看法是預定論在加爾文的教導中是佔次要的地位。(4)謝伯格(Scheiberg)也反對預定論是加爾文神學的中心。韓德也認為支持這觀點的證據可以從加爾文的著作中得到印證，例如：(1)第一版(1537)和第二版(1541)的要理問答(Catechism)中都未詳盡地論述這教義。(2)在加爾文的「四個信仰告白」中，只在其中三個順便提到預定論，但仍止於揀選的理解。⁵²(3)在其信條中未出現或討論預定論。(4)第一版

⁴⁵ 參見伯特納著，Op, cit., pp.368-390。

⁴⁶ 華飛德著，《加爾文及其神學》，趙忠輝譯，(台北：基督教改革翻譯社，1967)，p. 6。

⁴⁷ Ibid., p.9.

⁴⁸ 參見 Neisel; Op,cit., p. 159 的註腳 1。Karl Barth, Peter Barth, A. Bernel, L. Boethner, H. Otten 等學者都認為預定論不是加爾文神學的中心。

⁴⁹ A. M. Hunter, The Teaching of Calvin (London: James Clarke, 1950), p. 96.

⁵⁰ Ibid

⁵¹ 這三個信仰告白是：1 The confession for the French King. (1557)；2 The Confession for the Scholar in Geneva(1559)；3 The confession for the Emperor and the States (1562)。Ibid., p. 94.

⁵² Ibid.

和第二版的「基督教要義」中，並未把預定論置於突出地位，而且把預定論和攝理主題於同一章中論述直到最後的版本，(1559年法文版)才分別不同的章節詳細論述。⁵³

渡邊信夫也持相同的觀點認為「十七世紀後半的加爾文主義的神學中心是強調預定論，這與加爾文的神學有很大的差別，雖然加爾文本身看預定論神學非常重要，但其著作之書卻沒有一本以預定論為主題的書。」⁵⁴他進一步強調說：「加爾文雖然認為預定論很重要，但預定論卻在『基督教要義』的第三卷才提到，可見這不是他教義之中心。直到十七世紀後半才開始用預定論為教義的基本要理，而正放入教義學研究中。」⁵⁵

文德爾(Francois Wendel)在他所著的 *Calvin* 一書中，其見解與韓德相近。他認為雖然加爾文的雙層預定論強調預定思想，但這並沒有顯示出雙層預定論就是加爾文神學的中心。又他認為加爾文所一再強調的不是預定論，而是「神的自由和他的榮耀」，以及「基督的神性」。加爾文只不過是大膽地論到預定的觀念。⁵⁶ 文氏反對預定論是加爾文神學之中心的理由，有下列四點：

1. 在加爾文的「基督教要義」中把預定觀念逐漸也予以強調，其原因是受到別別人的攻擊，而辯護此教義。」
2. 加爾文後來因受奧古斯丁的影響才強調此教義。
3. 加爾文對教義實際的興趣不是預定論。
4. 一五三六年的「基督教要義」版本中，預定論還不是獨立的教義。

加爾文論到它只在兩個地方：⁵⁷ (1) 為了解釋信仰的條例。(2) 用來支持定義教會。雷特(J. K. S. Ried)在他所翻譯的「關於神永恆的預定」一書中的序言提出另一種看法，他認為若從加爾文非常重視「教會觀」和「聖禮觀」的教義來看，這足以顯示出預定論在加爾文神學中確實沒有什麼特殊的地位。從以下的引言可以證實，如加爾文論到教會時說：「這就是與教會聯合的結果，並且它能保持我們與神的交誼。」⁵⁸ 又說：「離開教會時罪的赦免與拯救就沒有希望。」(Inst: IV 1, 1) 論到聖禮時，他說：「聖禮乃由主設立，---。」(Inst: IV, 1, 4) 對這兩點雷特認為這似乎可作為評判預定論之特殊性，理由是：⁵⁹(1) 在加爾文看來教會的會員和被揀選的會員是一致的。(2) 加爾文未曾說到聖禮在揀選中是有效力的。雷特的這

⁵³ 54. Ibid., pp. 94-96.

⁵⁴ 渡邊信夫著, Op, cit., p. 7.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Francois Wendel, Op,cit.,pp. 263-265.

⁵⁷ Ibid., p. 265.

⁵⁸ John Calvin, *Concerning the Eternal Predestination of God*, Translated by J. K. S. Ried, (London: James Clarke & Co. LTD., 1961), p. 30.

⁵⁹ *Eternal Predestination*, p. 30. 另外，本文所用的加爾文之基督教要義是：1 中譯本，加爾文著，基督教要義，謝秉德譯，(香港：基督教文藝出版社，1978)。2 英譯本，vols., ed. John T. Mcneil. Translated by Ford Lewis Battles(London: S. C. M.,1961).

種看法仍很難肯定，因為這也是不足於完全地成為最有力的證據。

伯特納的看法和華飛德稍有相同，但他仍反對預定論是加爾文神學的中心，他說：「預定論雖係聖經中一項偉大真理與幾個教會中的基本教義，但這不能視為改革宗信仰的總綱與本質。」⁶⁰為了強調他的看法，他引用凱波爾博士的話說：「若在預定論和聖經權威中去發現加爾文的特殊性格，這乃是一項錯誤的事，在加爾文主義來說，這一些都是理論的結果，而並不是出發點——正如多葉的樹就證明他生長的繁茂，但它可不是使樹繁茂的根。」⁶¹

綜觀以上各不同的見解，我們可以很清楚地看出，並獲致一結論，就是認為預定論並不是加爾文神學的見解，是值得被考慮的。事實告訴我們預定論不是加爾文開始寫著「基督教要義」所討論的主要論題，並且在一五五九年最後一版的「基督教要義」中，加爾文也沒有把這教義做非常完整的論述。加爾文之所以在第三卷中加以論述這教義，乃因遭受他人嚴厲攻擊所致。這事實對那些認為預定論是加爾文神學的中心者應更值得注意。但無論如何？人人都應當避免混亂加爾文整個神學思想體系的危險。另一方面，當預定論並不是加爾文神學思想的中心時，它仍是加爾文依據聖經中的神學思想做為基礎，故預定論在聖經也是一偉大教義之一。

既然預定論不是加爾文的神學中心，為何加爾文的名字常和預定論相提並論呢？對於這問題，筆者認為這或許是他比任何一人為預定論做更強烈的辯護。例如他論到忽略此教義者「就是摧毀了救恩的基礎」(Inst: III, 21, 7)又說：「凡對預定論懷有成見的人，即公然指責上帝。」(Inst: III, 21, 5)⁶²另外一點就是加爾文常用理智的清晰與著重造成了預定論思想的體係。並且以高深的聖經知識，精銳的理智和系統的天才力，將預定論教義發揮得更詳盡，這是不容否認的。因此，通常人們都誤解加爾文是預定論的創始者。但若從教會史來看，認為加爾文就是預定論的創始者這就錯了，因為傳授此教義的不單是加爾文一人，早在一千多年前就有奧古斯丁教導了這項教義。此外，如宗教改革的神學家們都持有預定論思想，這些神學家如路德、瑞翁理、米蘭吞、布令格和巴則爾等。伯特納論到他們時說：「彼等在其他的教義論點上，雖各有不同，但在預定論上所持的意見均無二致，並且諄諄教導。」⁶³

總之，預定論雖然不是加爾文的神學中心，但我們不能因此而忽視這項教義，相反的，我們應當視它如同其他的教義一樣，因為它是聖經中所啟示的上帝真理之一。

第二節：揀選是上帝白白的恩典

⁶⁰ 伯特納，Op,cit.,P. 6, 84

⁶¹ Ibid.

⁶² 加爾文對預定論的擁護是非常熱誠的。

⁶³ 伯特納，Op,cit, p. 1.

加爾文主張我們個人的得救是在乎神的揀選，即祂白白的恩典。他對預定論所下的定義是：

所謂預定，乃是上帝的永恒旨意，⁶⁴就是神自己決定，祂對世界的每一個人所要成就的。因為人類被創造的命運不都是一樣的，永恒的生命是為某些前定了的，對於另一些人，卻是永遠的刑罰，即然每一個人人都為著或此或彼的一個結局而創造的，所以我們說；他是預定了或生或死的(Inst：III，21，5)。⁶⁵

從他的定義中，我們可以看出這種救恩是在創立世界以前就已經預定了。既然救恩是在創立世界以前就已經預定了，如此任何人的善行並不構成救恩的基礎，而是上帝白白的恩典。因此，加爾文極力反對人可以靠自己的善行取得救恩。他引用保羅的話說：「上帝從創立世界以前，在基督裡揀選了我們，使我們在祂裡面成為聖潔，毫無瑕疵。」(弗一 4，5)他認為保羅的這話是表明「他當然是撇棄了我們的功勞的思想，因為他的話等於是說，我們的天父在亞當的後裔中找不著一章 4-5 節的文補充說：「這裡，保羅明說，上帝悅納我們是和我們的功勞沒有關係的(Inst：III，22，1)。」為了支持他的見解，他說：「上帝以聖召召我們，不是按我們的行為，乃是按祂的旨意和恩典，這恩典是萬古之先，在基督耶穌裡賜給我們的。」⁶⁶由這段經文加爾文認為沒有任何原因能影響上帝的決定，而「都是按照祂自己的美意」(弗一 9)。因此，他深信上帝揀選的恩典並不是對人善行的報酬。因為上帝在揀選祂的子民時，若考慮到個人的行為，這揀選也就不算是白白的恩典了。在他看來，「不是你們揀選了我，是我揀選了你們」(約十五 16)，這句話不但把人一切過去的功勞除開，而且表明在人身上，絲毫沒有足以使他蒙揀選的理由，除非他們從基督原來所得著的恩慈。他引用保羅的話來證實這種思想：「誰是先給了祂，使祂後來償還呢？」(羅十一 35)加爾文對這經文解釋說：

「這話分明是說，神的良善都在乎人的善功之前，祂在人身上，無論是過去和將來，都得不著任何足以邀祂恩眷的功德(Inst：III，22，3)。」加爾文在他有關「揀選的教義」(提後一 9，10)為題的講章中也充分表達了這種思想。他說：

如果我們要知道我們的上帝以白白的恩典拯救我們，我們就應當來到祂的計劃中：在創立世界以前，祂揀選了我們，我們可以看到祂揀選我們不在乎我們的的人性，不在乎我們有何價值、不在乎我們的任何功德。在我們出生之前，我們已經被記入在祂的記錄冊裡；祂已經收養我們成為祂的兒女，因此，讓我們放棄一切，來到祂的恩慈裡，知道我們不能自我誇口，除非我們搶奪了本來屬祂的榮耀(Sermon on II Timothy：m 9，10)。⁶⁷

⁶⁴ Decree of God 也可譯為上帝的命令。

⁶⁵ 這定義充分表明了加爾文雙層預定的思想。

⁶⁶ 加爾文指出呼召神是揀選人的方法和證據之一。

⁶⁷ Calvin, Calvin's Sermons: Th⁶⁷ 這定義充分表明了加爾文雙層預定的思想。

⁶⁷ 加爾文指出呼召神揀選人的方法和證據之一。

此外，在他的以弗所著註釋中，他也非常詳細地討論揀選是上帝白白恩典的思想。他註釋以弗所書一章 4 節時，他提出兩點來說明。

(1) 在「創立世界以前」已經揀選了我們。他註解這一句話說：

揀選的時日本身，表明這是無代價的，因為在世界未受造之前，我們會有什麼配得之理或功德呢？---若非因神的揀選，拯救我們免於毀滅，在我們本身，根本無善可陳(Commentary of Ephesians — 4)。⁶⁸

(2) 「在基督裡」一詞，加爾文註釋說：

這是第二點證明，神的揀選是沒有代價的。我們在既在基督被選，就不是在乎我們自己。我們被連於基督，不是因為神看到我們有何配得之處，而是由於天父領養的恩賜，一言以蔽之。基督的名字排除一切的功德，和人一切內在之所有；因為，我們既是在基督裡，這就表示我們本身並無可取之處(Commentary on Ephesians：— 4)。

當有人認為上帝揀選人是按照神的預知那人將有善行時，他堅地否認這種見解。他強調上帝揀選人不是按照人的行為，而是按照祂的預定揀選人。他引用保羅的話說：「如今是這樣，照著揀選的恩典還有所留的餘數。既出於恩典，就不在乎行為，不然，恩典就不是恩典了。」(羅十一 5，6)對這段經文他解釋說：

在把剩餘之民的得救歸於揀選的恩典時，保羅清楚的見證說，那所能知道的，就是上帝要拯救那些祂的善良旨意所樂意拯救的人，並不是當做酬報，因為沒有人有權利要求這種酬報(Inst：III，21，3)。

他也引用羅馬書九章 11 節有關雅各以掃的事件來強調上帝的揀選：「雙子還沒有生下來，善惡還沒有做出來，只因要顯明上帝揀選人的旨意，不在人的行為，乃在乎召人的主。」他認為這段經文也充分表明上帝的揀選，並非預知他們的行為，否則保羅就不會提到時間了。他引用奧古斯丁的話來強調他的見解：「上帝的恩典並不是要找適合於揀選的人，而是要使他們合乎揀選(Inst：III，22，8)。」又對於保羅所說的「這不再乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎那憐憫的上帝。」(羅九 16)，「使徒保羅是將萬事都歸於主的憐憫，沒有留下歸於我們的意志和努力的。」(Inst：III，24，1)

e Mystery of Godliness and other Selected Sermons, (Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1950), p. 39.

⁶⁸ Commentary on Ephesians: 1,4。

加爾文對人的善行為何如此否定呢？照他看來，當人受造時，原是善的，也能順服上帝的旨意；但因亞當的墮落，人之原有的善良和能力均失落了，所以現在的人靠自己無行善的力量，既然如此，人所行的毫無功德可言。又人已完全的敗壞，也失去了人真正的自由意志，意念傾向於惡，人的思想與行為全被罪感染，人就因此無力遵行任何屬靈的善事。因此，人已陷入滅亡中等候定罪。在這種全無辦法，毫無希望的情況中，完全靠著上帝在基督裡的恩典，人才有得救的希望。⁶⁹

當有人反問上帝揀選人的原因既然不是以人的行為，那麼神以什麼作揀選的根據呢？又人未出生，且未有行為，就在世界創立以前預定某些人得永生，而另一些人滅亡，豈不是不公平嗎？加爾文用保羅的話回答說：「因祂對摩西說，我要憐憫誰，就憐憫誰，要恩待誰，就恩待誰。」(羅九 15)對這句話他強調說：

這是什麼意思呢？無非是主明白說祂在人身找不出什麼能吸引祂施行恩慈的原因，一切出自祂自己的慈悲憐憫，因此，神對的百姓的拯救乃是祂自己的行為，神既把你自己的得救放在祂自己身上，你為什麼要把它強歸於自己呢，祂既指明這是出於祂的慈悲，你為什麼說自己的功勞呢 (Inst : III , 22 , 6) ?

加爾文論到那些批評神為不公平的人說：

受造之物為什麼不能與造物主爭論的理由，是因為造物主的行為都是按照祂自己所有的權柄。這裡的權柄，不但是指造物主有權能、力量隨祂心意而行公正的事(Commentary of Romans 九 21)。⁷⁰

因此，加爾文把揀選的原因都歸於上帝的永恆的旨意之下，也就是「都是照祂自己所預定的美意」(弗一 9)。他警告那些欲把救恩歸給人的行為者說：「倘若他們一定要堅持剝奪上帝那揀選和棄絕世人之權，他們就必須把神所賜予基督的權柄也剝奪了。」(Inst : III , 21 , 8)總之，預定和揀選是屬於上帝的奧祕，若一定要尋找上帝揀選人的原因，除了祂的旨意以外，不再有別的原因可尋。」這「旨意」到底是什麼呢？加爾文認為這是指「神的愛」(弗一 5)所以神對人的愛是上帝揀選人的唯一原因。⁷¹他說：

愛子基督是永恆的揀選和愛心彰顯實質的原因。基督告訴我們，藉著祂，神的愛向我們傾流出來。因此，神藉這愛子向我們伸出和好之手。最高並最終的目的，乃是稱讚如此宏厚的恩典(Commentary on Ephesians : 一 6)。

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Commentary on Romans: 9: 21 。

⁷¹ Commentary on Ephesians: 1:5 。

從以上的分析，我們可以清楚發現加爾文堅決否認人有任功德能得蒙神揀選的原因，並且也否認神人合作的救恩、意志自由說，墮落後預定說(infralapsarianism)、善功說和神預知人有善惡之行為才預定的說法。在他看來，揀選是神白白的恩典，揀選的原因不是人的行為之好壞(而是上帝自己的美意，並以愛為揀選的基礎。

第三節：雙層預定論

加爾文從羅馬書和以弗所書的研究提出雙層預定論(double predestination)的思想，他堅信這是聖經中重要教訓之一。我們可以從以下加爾文的話中可以清楚看他雙層預定論的思想，他說：

福音既未曾同樣地向一切世人傳佈，而那些已經聽到福音的人的接受態度也是不一樣的，從這個差異可以發現神的安排是何等的奇妙莫測。沒有疑問的，這差異是為要施行神永恒的揀選。救恩對於某些人是白白的賜予，對於另一些人卻是無由達到的(Inst：III，21，1)。⁷²

此外，從他對預定論的定義中也可以看出同樣的思想：

所謂預定，乃是上帝永恒的旨意，就是神自己決定，祂對世界的每一個人所要成就的，因為世人被創造的命運不都是一樣的；永恒的生命是為某些人前定了的，對於另一些人，卻是永遠的刑罰。既然每一個人都為著或此或彼的一個終局而創造的，所以我們說，他是被預定了或生或死的(Inst：III，21，5)。⁷³

以上有關加爾文雙層預定論的思想，幾乎在他所教導有關預定論的教義中常常出現。論到揀選與被棄之目的，加爾文說：「關於蒙揀選的人，祂要我們默想神的憐憫；然而關於被棄者，祂要我們看神公義的審判(Commentary on Corinthians 九14)。

以下將討論加爾文對蒙揀選者和被棄者在上帝的主權中如何被預定。

(一) 上帝的主權與蒙揀選者

當我們注意加爾文的以弗所書一章3-6節的註釋，我們就可以清楚看出他要求讀者不應當對揀選的教義存有疑心，更沒有理由懷疑這教義的真實性。論到上帝的主權與蒙揀者，他說：

這裡所稱的揀選，是指信徒而言，正如保羅以後所說的，---說他們是從創立世界以前即被揀選，正是撇開了一切關於人的功勞的思想。對於尚未存在的人，要根據什麼來區別他們呢？

⁷² 加爾文堅信被棄者，也是神意旨之一。

⁷³ 這段定義充分表明和爾文確實教導雙重預定論。

他們後來豈不都與亞當同樣犯罪麼？倘若他們是在基督裡蒙揀選的，而且彼此之間也有分別；因為所有的人當然不都是基督的肢體。第二個句子說，他們之被揀選為的是要成為聖潔，這裡使徒完全放棄了那些認為揀選是由於預知，證明它是錯誤的說法，因為他說，那在人身上所發現的一切德行都是揀選的效果，倘若要追溯一個更高的原因，保羅的答覆是神的預定，是照著他自己所喜悅而預定的。這些話就把人所想像在自己身上能有何理由以蒙揀選的主張完全推翻了。因為他指出神所賜靈性生活的一切恩助都是從一個源頭流出的，就是上帝照祂所願意的，在人還沒有出生以前揀選了我們，將祂所決定賜給他們的恩典預留下來，作為他們之用(Inst：III，22，2)。

從上面的簡述中我們看出加爾文常常強調的三種事實：

1. 揀選是上帝的工作。
2. 揀選是上帝法令性的工作。
3. 揀選是關連到個人和上帝法令性的工作。

揀選在加爾文的見解是慈悲的上帝從太初到末日的主權作為；揀選就是上帝在祂永恆的計劃中於世界未創立之前就決定的。這種上帝的旨意和行動，加爾文認為是三位一體的上帝之作為，但父上帝是這意旨的主要作為者，正如基督所說：「凡父所賜給我的人，必到我這裡來。到我這裡來的，我總不丟棄他。」(約六 37) 加爾文說：「請注意，我們之得以蒙基督眷顧、保守，這恩典必先由父施賜(Inst：III，22，7)。」但加爾文也強調基督自己也是揀選意旨的來源。他說：「雖然基督自己是中保，然而祂為自己保留揀選權，和父所有的揀選權一樣(Inst：III、22、7)。」他引證基督的話說：「我這話不是指著眾人說的，我知道我所揀選的是誰。」(十三 8)因此，加爾文認為當基督堅信祂知道祂所揀選的是誰時，這就說明基督使自己成為揀選的來源。⁷⁴對於聖靈在揀選意旨中是否也是來源者之一，加爾文沒有明確的說明，他只把聖靈在揀選工作的過程中，置於教導者，或在上帝永恆的計劃中是執行工作的救贖工作者。⁷⁵

當加爾文肯定揀選的意旨是屬上帝的永恆計劃時，他進一步論到被揀選者之所以被揀選，並不他們有什麼善行，而是在創立世界以前早為神預定了。這揀選是上帝在基督裡恩典的作為。上帝用什麼方法來揀選人呢？加爾文說：「福音的宣揚雖然也從揀選的泉源流出，然而因為它對那些被棄絕的人也同樣施與，所以福音本身算不得是揀選的確實證據(Inst：III，21，3)。」因此，揀選的方法或證據就是上帝的呼召，但呼召所包含的不只是道的宣講也是聖靈的啟迪，故呼召是揀選的一種方法：

雖然主揀選祂的子民，以他們作為兒女，然而我們知道，我們非等到有了呼召，就不算是

⁷⁴ 參見 Inst: I, 13, 14-18.

⁷⁵ 參見 Inst: I, 4-9.

有那最大的福份，反之，一蒙呼召，他們立刻享有祂揀選的福份(Inst：III，24，4)。

照加爾文的見解，揀選的證據有二種：

- (1) 上帝的兒子基督。：「倘若我們要追求救恩，生命和天國的永生，我們也當向基督求助，因為只有祂是生命之泉源，救恩之錨錠，和天國的嗣子。」又說：「倘若我們是因基督而蒙揀選，我們就不能從身上去尋求揀選的證據；若撇開兒子基督，祇從父上帝，也無法得此確據(Inst：III，24，5)。」
- (2) 基督的保守。加爾文說：「凡是基督所接納的人，都是父所託付給祂，在祂保守中得享永生。---凡父所定意拯救的人都由父託付在祂的保護中(Inst：III，24，6)。」

加爾文對於呼召是神揀選人的方法，我們可以歸納以下幾點來說明：

- (1) 呼召是上帝的憐憫。加爾文說：

當揀選加上呼召時，聖經明明指示這無非是上帝白白施賜的憐憫。倘若我們追問他呼召誰，為什麼理由呼召他們，答覆是，祂呼召祂所揀選的人。但當我們注意到揀選時，我們所看到的，祇有憐憫(Inst：24，1)。

(2) 呼召是藉著聖靈的啟迪。加爾文很清楚地指出：「呼召所包含的，不只是道的宣揚，也是聖靈的啟迪(Inst：III，24，2)。」他用約翰的話說：「我們所以知道上帝住在我們裡面是因祂所賜給我們的聖靈。」(約一書三 24)因此，他堅信上帝對於被棄絕的人是將聖靈的威權從他們身上撤去。⁷⁶

(3) 呼召對被揀選者是特殊的恩典。加爾文認為上帝對於祂所揀選的人時時賜予恩典，這可由上帝揀選一些人，而棄絕另一些人的事實可看出，就是神對於那些被揀選者施於特別的揀選。⁷⁷如此看來，特殊揀選與福音宣揚的普世性相衝突嗎？加爾文認為雖然從外表以福音的宣傳呼召一切人悔改歸信，然而悔改與信的靈並不是賜給一切的人。⁷⁸他說：「若說拯救是同樣地施於一切的人，那就是業已經宣佈，謂救恩只保留給屬神的人。---福音雖然是普遍地向一般人宣佈的，然而信心的恩賜只給少數人(Inst：III，22，10)。」

加爾文也認為那些神所揀選的人，所給予他們的呼召是特別的呼召。因為呼召有二種：普遍的呼召和特別的呼召。他論到這二種呼召說：

有一種是普遍的呼召，就是上帝藉外表福音的宣佈，不加分別地召請一切人到祂跟前，甚至於對那些祂定意就這呼召成為滅亡的前兆，或加重他們罪罰之人，也無例外。另有一種特別的呼召，大部分只是門徒的呼召，就是祂藉聖靈的光照，叫道在他們的心中紮根

⁷⁶ 參見 Inst:1,4-9

⁷⁷ 參見 Ibid.

⁷⁸ Ibid.

(Inst : III , 24 , 8)。

又說：

所以選上的少數人是從那被召的多數人當中揀選出來的，然而那種呼召不是信徒所能認為是他們被揀選的確據，因為第一種呼召也普遍及於惡者，而第二種呼召，乃帶來聖靈的重生，這聖靈是將來承受產業的印記，藉著祂我們的信心有了印記，直到主來的那一天(Inst : III , 24 , 8)。

(4) 被呼召者是永遠得救。加爾文堅信凡被神呼召蒙揀選者，永遠不喪失其拯救，因為這些蒙揀選者基督親自保守他們，使他們有堅忍的信心。我們可以從他的話得到印證。他說：

無可疑惑的，當基督為一切蒙揀選者代求時，他所求如同為彼得所求的是一樣，叫他們不致於失了信心(參路廿二 32)，因此我們可以推論說，他們絕無失敗的危險，因為上帝兒子的代求，即為他們的祈求，使他們在虔誠上堅忍的代求，是不致被拒絕的。由此我們知道基督的意向，除了保證我們，祇要我們是屬於祂的，我們的永遠拯救必不喪失(Inst : III , 24 , 6)。」⁷⁹

又說：「凡基督所接納的人，都是父所托付給他的，在祂保守中得享永生(Inst : III , 24 , 6)。」對於信了又背判的人，加爾文認為他們是因為未曾有被揀選確切的信心。他說到真正地蒙揀選者，必被基督保守，永不滅亡。他說：「祂曾應許，凡以信接納祂的，就是父所託付給祂的，既然祂做為他們的牧人和保護者，他們就沒有一個會滅亡的(Inst : 26 , 6)。」

對於蒙揀選者與一般人一樣也會失敗時，他解釋說：

當他們未為那最高牧者招集在一起時，他們迷失在曠野中，與別人沒有什麼不同，只是他們因上帝特別恩慈的保護，未至於墜入永死的深淵。所以，若是你注意觀察，你就會見到被揀選者有了那全人類所同有的敗壞。他們之不走到極端的不虔不信，並不是因為他們有什麼內在的美德。而是因為上帝的眼目看顧他們，而他的呼召也常保守他們(Inst : III , 24 , 10)。」又說：「那些主所定意從滅亡的深淵中救出的人，主有祂自己所定的時間。在這時間之前，祂只保守祂的兒女叫他們不陷入於不可饒恕的邪惡中去(Inst : III , 24 , 11)。」

(5) 神對蒙揀選者的呼召是不可抗拒的。加爾文同意奧古斯丁的見解，謂神恩是不可抗拒的，他引用奧古斯丁的話說：

當祂決定施行拯救，人的自由意志絕不能拒絕。因此，無可疑惑的，神的意旨是不能為人的意志所抗拒，或加以阻撓的，因為祂照祂所喜悅的來控制人的意志。當祂領人歸屬於祂自己

⁷⁹ 加爾文相信蒙揀選者，永不喪失神的恩典。

時，祂豈是用有形的束縛來限制他們，祂的工作是在人的心中；祂從內心將人抓住；祂由內心感動人，從人的意志，就是那祂在人心中所造的，去吸引他們(Inst：III，23，14)。

(二) 上帝的主權與被棄者

當加爾文坦白承認上帝的意旨和計劃是不可理解，並且被棄的教義引出不少問題時，他仍然感覺到他是被強迫教導此教義，因為這是聖經所教導的教義。他也堅信這教義不是邏輯上的推理，而是聖經所強調的教義之一。對反對此教義者批評，加爾文反駁說：「這實在是既幼稚又愚拙的想法，若無棄絕，就無揀選(Inst：III，23，1)。」他進一步辯護說：

假如我們要真正地不使福音蒙羞，我們就必須知道什麼是上帝所公開教導的，就是藉祂永遠的美意，決定那一些人是祂所樂意去拯救的，並棄絕所有剩餘的人。那些被祝福收養成為祂兒女者；就是藉祂的聖靈所啟蒙者，他們可以在基督裡承受生命，至於其他的人則仍舊在他們的不信，在整個黑暗中缺少了信心的亮光。⁸⁰

從以上的引證我們可以看出遺棄的教義也是和揀選的教義一樣是出自上帝的永恒意旨。讓我們再一次提出加爾文的預定論定義，如此才能更清楚明白遺棄的教義。他說：

所謂預定，乃是上帝的永恒旨意，就是神自己決定，他對世界的每一個人所要成就的，因為人類被創造的命運不都是一樣的，永恒的生命是為某些人前定的，對於另一些人，卻是永遠的刑罰。所以我們說，他是被預定了或生或死的(Inst：III，21，5)。」又說：「根據聖經清楚的教訓，我們敢肯定的說，由於上帝永久而不改變的安排，祂早已按照自己的意旨，接定了將誰拉入救恩中，並將誰貶入滅亡。---上帝既以呼召和稱義來印證祂所揀選的人，就把當棄絕的惡人摒棄了，使他們不認識神的名，不能得到聖靈的幫助或成聖，好表示所等待他們的，只是祂的審判(Ibid., III，21，7)。

由以上的引述，我們看見加爾文所說的被棄的教義也是出自上帝的永恒意旨中。此外，我們也看到聖靈是被棄教義的實在的老師。因此，加氏論到反對此教義者就是反對保羅和聖靈，而不是他自己。⁸¹在加爾文看來，基督也教導被棄的教義。他認為當基督說到「凡栽種的物，若不是我父栽種的，必要拔出來」時，這明明是說凡天父所不栽種，在祂的園中作為神聖之樹的，必歸消滅。⁸²他知道有多人反此教義，對於如制止那些批評者，他將此事以「至上的統治權歸源於上帝的忿怒和權能」來看待。⁸³對於那些欲把被棄之教義從上帝之永恒旨意中除掉者，

⁸⁰ *Eternal Predestination*, p. 58.

⁸¹ *Commentary on Romans*: 9,14.

⁸² Inst: III, 23, 1.

⁸³ 引自羅九 22-23.

他很坦白的地回答：

我雖然承認保羅用一種不同的語法，把前一句話的辛辣緩和下來，但是把滅亡之工作歸給神之奧秘安排以外的任原因去都是不合理的。因為前面的經文提過「上帝興起法老」；「祂要叫誰剛硬，就叫誰剛硬，這等於說，上帝的奧秘安排乃是叫人心剛硬之原因(Inst：III，23，1)。

我們看到加爾文也很清楚地論到個人之被棄是在上帝的旨意中。但無論如何，他仍強調我們不知道那一些人是被棄者，這只有上帝知道，我們絕不能說，他是被遺棄者。因此，我們仍應對所有的人傳福音。我們可以期望那些被我們所傳的人都獲得救恩，而不需要害怕如此行是否會與上帝的旨意，即他曾命令一些人被棄而相矛盾。⁸⁴當教會依照主的要求發現必須開除一些會員時，這人並不至於是一被棄者，因為那是在「主的手和主權的決定而已」。⁸⁵被開除者就是罪人悔改的機會，教會也應為此禱告。⁸⁶在此，再一次肯定這些保羅的教導和例子都是加爾文的共鳴。

當加爾文肯定被棄和揀選同是出自上帝的旨意和不變的主權時，這神的旨意是否棄絕一些人服從上帝的旨意呢？或者上帝預知他們會有罪行而預定棄絕他們為理由嗎？上帝的旨意對以掃和雅各有何不同呢？加爾文直接面對這問題，並在討論中解決各種難題，就是關於那些預知應許和上帝與罪的關係等問題。加爾文對這些問題之討論，即解決揀選和被棄，都同樣關心。

當被棄之原因是上帝的旨意時，大多數人都認為應當是以人的罪行為原因。但加爾文認為罪行不是被棄之原因，而是歸於上帝的旨意，他強調人的罪行不是永遠旨意的根基和原因，這可由保羅在羅馬書九章中可看到。他說：「正如雅各，當他還沒有善行以前，即蒙受恩典，同樣，以掃也在還沒為罪所玷污之前、成為被厭棄之人(Inst：III，22，11)。」

加爾文立刻補充說：「倘若我們仍然注意善工，就是侮辱了使徒保羅，好像是說他看不到我們所清楚看到的(Inst：III，22，11)。」⁸⁷他繼續說：「他漠視善卻是顯然的，因為祂明說一個人之蒙揀選，和另一個人之被棄絕都在他們未曾行善和作惡的時候。這可以證明神預定的基礎不再乎善功(Inst：III，22，11)。」

既然人的惡行不能成為被棄的原因，那預知人的罪行而後預定他滅亡應較正確，但加爾文否認這種說法。他說：「自從祂預知事情會如此發生，很明白的是因為祂有命令他們會如此發生。關於預知的爭論是徒然的，因為這是非常清楚地所有的事生都在祂主權的天命(Inst：III，23，6)。」他從箴言十六章4節證明這一點：

自從所有的事情都在神手中安排之後以及生命與死亡的解決是屬祂之後，現在祂以祂自己的主權計劃安排所有的事，以這樣的方法個人才出生。他們是從母胎中被宣告死亡，並

⁸⁴ 參見 Inst: III, 24, 13-14.

⁸⁵ 參見 Inst: III, 12, 9.

⁸⁶ Ibid., IV, 12, 9.

⁸⁷ *Commentary on Romans*: 9, 14.

且藉他們的滅亡榮耀祂，---生與死，與其說是預知，不如說是神的旨意(Inst：III，23，6)。

加爾文認為神能預知將來要發生的事，祂不但能預知它，並且還預定它。他說：「我們主張預知和預定是屬於上帝的；但是若說後者是根據前者，那是荒謬的(Inst：III，21，5)。」故預知不能被視為是神的命令對被棄者的根據或原因。

假如人的罪行，預知並不是被棄教義的基礎和原因，那理由和原因是什麼呢？加爾文以保羅在羅馬書第九章的討論作為答覆。保羅沒有回答反對者所說的人的行為是上帝旨意的原因，如此，那必定是上帝的公義了。他說：「上帝是以以掃的罪行報應他。」又說：「這絕對可以為上帝的公義辯護(Inst：III，22，11)。」寧可如保羅說的「被棄者之興起，是為彰顯上帝的榮耀。」又「上帝要憐憫誰就憐憫誰，要叫誰剛硬，就叫誰剛硬(Inst：III，22，11)。」⁸⁸他結論說：

可見祂把兩方面都歸到上帝的旨意之下。因此，倘若我們不能對神之恩賜和仁慈給祂的子民加以解釋，而只能說這是出乎祂的美意。同樣，我們也不能對祂之棄絕某些人找出什麼解釋的理由，只能歸到意旨之下。因為，當經上說上帝照祂所喜悅的使人剛硬或施行憐憫，就是教訓我們除了祂的意旨之外，不要再尋求別的原因(Inst：III，22，11)。

但若把一切歸之於上帝的意旨，就會引出上帝是罪的來源者之結果。加爾文辯護說：

這是不敬虔的想法，因為上帝的旨意是最公義的至高準則，一切祂所願意的，都必須算為公義，只因祂如此願意。所以當詢問主為什麼這樣做時，答案必然是，因為祂願意這樣做(Inst：III，23，2)。

若一定要爭論有關上帝的公義，加爾文勸我們像保羅一樣大聲說：「你這個人哪！你是誰？竟敢向我強嘴呢？」他接著說：「奧古斯丁說的好，拿人的公義來衡量上帝的公義，這種行為是再悖逆也沒有了(Inst：III，24，17)。」

在討論有關被棄的原因之後，讓我進一步探討被棄之意旨的目的和方法是什麼？我們已經看見加爾文將最終的目的乃是讚美神的榮耀。事實上我們的揀選與被棄之最終的目的和理由乃是為神的榮耀。他說：「祂創造整個世界有其真正的目的，就使其可以成為驚人的舞台，其上可以顯示祂自己的榮耀。」⁸⁹他從羅馬書第九章學到被棄教義的教訓是：「即惡人之被興起，是為著彰顯上帝的榮光(Inst：III，22，11)。」他再強調說：「只因為它是上帝旨意在他們中間顯示祂的榮耀，正如上帝宣稱為著真正的原因祂興起法老，且在他身上神可以顯示祂的權力和名字給所有地上的諸國。」⁹⁰

⁸⁸ Ibid., 9: 18

⁸⁹ *Eternal Predestination*, p. 97.

⁹⁰ Ibid.

加爾文深信人對自己的罪是要負責任的。並且亞當的墮落也是神預定的。我們雖然不知道神為何如此定意，但我們明白祂是正直和公義的神。對神的榮耀有貢獻的是由三種複雜的事實同時並行：神永恆的旨意，人的軟弱和最後的上帝公義的定罪：

那些被棄絕的人縱使明知是神的話語，亦不服從，這頑固若說是由於他們心中的邪惡和敗壞，那是對的，但同時需補充說，他們之被摒棄於此敗壞中，是因為他們為神的合理而不可測度的判斷所舉起了，為要在他的刑罰上彰顯神的榮光(Inst：III，24，14)。

加爾文的以上這些話很明顯的指出，上帝對被棄者之最終目的，乃是上帝的榮耀。

91

對於被棄者，加爾文也相信這也是上帝執行祂的揀選主權，但上帝不是罪的起源者。他們之所以被棄也是罪人因自己的罪褻瀆上帝，在此揀選和棄絕之命令二者都是平衡的。當神用祂的靈啟蒙那些被揀選者時，祂就使那些被預定滅亡之心理受到迷惑和眼瞎，叫他們自己交給撒但。⁹²他說：「上帝既以呼召和稱義來印證祂所揀選的人，就把當蒙棄絕的惡人摒棄了，使他們不認識神的名，不能得到聖靈的幫助而成聖，好表示所等待他們的祇是祂的審判(Inst：III，21，7)。」

下面加爾文說的更詳細：

主既藉著祂的有效呼召來對蒙揀選的人完成祂在祂的永恆安排中所預定的拯救。同樣對於被棄者，也就有祂的審判，藉此施行祂對他們的策略。因此，那些祂為著叫他們蒙受羞恥和滅亡而造，好使他們成為忿怒的工具和嚴刑的榜樣的人，為要使他們達到他們的命運，祂有時剝奪了他們聽道的機會，有時藉著福音的宣傳增加了他們的盲昧和愚笨。(Inst：III，24，12)。

因此，我們看見加爾文視被棄者的一切行為都是為神所預定，並祂親自執行這工作。⁹³他論到被棄者說：「我們豈不是當蒙羞的忿怒的器皿嗎？因此，我們可以贊同奧古斯丁的話說：

上帝能夠把惡人的意志改變為良善的，因為祂無所不能，祂能夠做，那麼祂為什麼不那麼做呢？只因為祂不願意那麼做。若問祂為什麼不願意做，那就只有祂自己知道(Inst：III，4，13)。

這話也讓我們知道上帝執行祂的意旨時，對被棄絕者可以制止他們得到神的

⁹¹ 見 Inst: IIV. 23, 8.

⁹² 引自提後二 11。

⁹³ 見 Inst: III, 24, 12.

啟蒙。但並不意味著神的福音不要向他們傳講。若問為什麼還要把福音傳給他們？加爾文回答說：

神的話傳給那些被摒棄的人，雖然不能使他們改過，卻可以叫他們現在就受到良心的譴責，將來在受審判之時，更加無可推諉。---但祂並不忽視祂教師之職責，卻諄諄勸告，使內心需要聖靈啟迪的人，可從祂的教訓而得到造就。保羅認為教訓對被棄絕之人不是完全無用的，因為在這等人就做了死的香氣叫他死，但是在上帝面前卻是馨香之氣(Inst：II，5，5)。⁹⁴

雖然神的話對被棄絕者是「加重審判」(Inst：III，24，2)或使他進入「不可饒恕」之境地(Inst：III，24，8)但這是上帝執行上帝旨意的方法之一，並且使上帝的公義更彰顯。加爾文說：「那被棄絕的惡人是上帝所憎恨的一說，因為既然他們沒有聖靈，所以他們的行為無非是受咒詛的(Inst：III，24，17)。」

第四節：預定論在聖經中的根據

加爾文的預定論常被反對他的人視為一種推理出來的思想，與聖經教訓不符。他們認為加爾文的特性，乃是他厚顏無恥的推理；另一是他邏輯的發展，冷酷無情的經學主義(Scholasticism)。就預定思想來說，人們都以為他是放縱其推理天才或其邏輯的發展，達於不穩定的極點。

筆者認為加爾文的預定論是以聖經為基礎的，從他自己的話中我們可以贊同伯特納，華飛德，布斯尼克遜等的看法。加爾文說：「要使思想與言語毫無錯誤，其標準應該是自聖經，藉著它，所有我們心裡所想的，我們口中的言語都要被試驗(Inst：I，13，3)。」加氏對聖經的了解是啟示的，毫無錯誤的上帝的話。⁹⁵並且這活活的神的啟示和旨意，即聖經，就是加爾文神學的唯一依據。

關於上帝永遠的預定，加爾文說：「我們可以告白，除非在我內心中的上帝的話不引導我，我絕不述說和寫作有關這個題目。」⁹⁶加爾文在他的聖經研究中說明預定論的定義和基礎以後，他勸告他的讀者說：「我奉勸讀者不要對任何方面存有先入為主的成見，直到我們從聖經中獲得更多的解釋」(Inst：III，21，7)因此，我們可以說他是由聖經中引出這些教義，而不是斷章取義來推理。雖然他引用很多的單節經文，但其構造之基礎是源自羅馬書和以弗所書兩本書信。特別是一五三九年出版的羅馬書釋可說大大的影響他論述預定論的教義。他說：「當任何人了解羅馬書信時，了解整本聖經之門將為他敞開。」⁹⁷他對聖經的態度這樣說：

我們應當以恭敬的態度來處理神的話，我們絕不能本著不同的解釋而離棄神的話，因為若

⁹⁴ 引自林後二 15-16。

⁹⁵ 加爾文可算是聖經學家。

⁹⁶ *Eternal Predestination*, P. 61.

⁹⁷ 加爾文著，《羅馬書註釋》，趙忠輝譯，(台北：基督教改革宗翻譯社，1978)，p. 4。

不用特別留心和莊重的態度來解經，我們不知道神的尊嚴要受到何等的虧損。再者，如果凡玷污獻給神的事物為邪惡，那麼以世俗的手腕與不充分的準備，來處理世界萬物當中最神聖的聖經，這是我們所不能容忍的。因此，毫無分辨地，隨心所欲地，好像在某種運動場上的放縱來匆忙讀經，乃是一種傲慢的行為，也似乎褻瀆。⁹⁸

對攻擊他說，他是預定論思想的創始者之批評，他回答說：「我們確實不是這教義的創始者---，保羅教導這教義是在我們之前---在今日的討論中我們沒有什麼可支持的，唯有我所教導的是他所曾教導的。」⁹⁹其次，對那些反對預定論者，加爾文說：「他們想要指正聖靈與保羅，卻是太大膽了些。」¹⁰⁰

當加爾文論到聖經是預定論唯一的思想來源時，他發現對聖經的處理，將出現兩種危險。其一是過分地好奇會致使人以推理，並超越聖經的界線；另一是會使人更加膽小，不敢說聖經曾宣講的。他說：

關於預定論，其本身是極為複雜的，由於人的好奇心，更使這問題困惑和難解。人的好奇心是不受任何約束的，它之走入迷途，逍遙於本身之範圍之外，恰像是決心不許上帝保留著任何奧秘似的(Inst：III，21，1)。

他辯護預定論是根據聖經的教導時，他說：

聖經乃是聖靈的傳習所，凡與我們有益，必須知道的，聖經都不遺漏；同樣，凡與我無益的，聖經必不教訓，因此，凡經上關於預定論所宣佈的，我們不得向信徒隱蔽，否則我們若不是從他們奪去神的眷顧，就是否定聖靈。以為聖靈所宣佈的是應當被壓抑下去的，所以我說，最好讓一切的基督徒敞開心門和耳朵，領受對他們所述說的真理。只有一點應當謙抑的，就是神一住嘴，我們也當止住，不再追問。我們的謹嚴態度的最好屏障乃是在學習時，我們追蹤神的領導，一旦祂停止教誨，我們也需放棄追究的念頭(Ibid., III，21，3)。

101

在加爾文的看法，褻瀆、謾罵和嘲笑預定論者，就是反對聖經的教義，也將除去三位一體和創造的教義，或說事實上是除掉了「所有信仰的信條原則。」由以上的探討，我們可以如此說，加爾文的預定思想是根據聖經，這一點可以由上面所引出的話中得見之。此外，從他對聖經的態度來看，預定論不是他推理出來的一套理念，而是他細心研究而獲得的聖經重要的教導之一。以下將簡述加爾文預定論的聖經依據。

⁹⁸ Ibid., p. 3.

⁹⁹ *Commentary on Romans*: 九 14。

¹⁰⁰ 加爾文對反對預定論的人批評非常嚴厲。

¹⁰¹ 該文與 *Commentary on Romans*：九 14 的內容非常相似。

(一) 以弗所書一 4，5，9，

加爾文引用保羅的話說：「上帝從創立世界以前，在基督裡揀選了我們，使我們在祂裡面成為聖潔，無有瑕疵。又因愛我們，就按著自己的意旨所喜悅的，預定我們，藉著耶穌基督得兒子的名份(弗一 4，5)。」他認為當保羅說到「上帝從創立世界以前，在基督裡揀選我們」時，加爾文解釋說：

他(指保羅)當然是撇棄了我們的功勞的思想，因為他的話等於是說，我們的天父在亞當的後裔中找不著配蒙揀選的人，所以祂只好轉向基督，從祂身上選擇肢體，叫他們進入於生命的團契中(Inst： III， 22， 1)。¹⁰²

他也認為「使我們在祂面前成為聖潔」(弗一 5)這句話是表明神是預知人的行為才揀選人的思想是完全錯誤的。另外，對於「都是照祂自己所預定的美意」(弗一 9)的句子，加爾文的解釋是「除祂以外，就沒有任何影響祂的決定的考慮(Inst： III， 22， 2)。」

(二) 羅馬書九 6， 11-13， 15

「從以色列人生的，不都是以色列人」(羅九 6)關於這經文加爾文的解釋是保羅在此指出特別揀選，並且否定了人圖靠自己的虔誠來改變上帝的決定。他引用雅各的被揀選和以掃的被棄來支持這種看法(Inst： III， 22， 4-5)。

加爾文認為上帝揀選人的理由或原因，不是神預知人的善行，而是神白白的恩典和呼召。其聖經依據是羅馬書九章 11-15 節：「雙子(雅各和以掃)還沒有生下來，善惡還沒有做出來，只因要顯明上帝揀選人的旨意，不在人的行為，乃在召人的主，所以神說，將來大的要服事小的，正如經上所記，雅各是我所愛的，以掃是我所惡的。」對於有人批評說神愛雅各，憎惡以掃，這不是非常不合理嗎？加爾文用保羅的話回答說：「我要憐憫誰，就憐憫誰，恩待誰，就恩待誰(羅九 15)。」故此他肯定人的拯救乃是神的作為，乃否定人的各種努力或善行能成拯救。(Ibid., III， 22， 6)。

(三) 彼得前書一 1， 2；一 19， 20

論到彼得稱呼信徒為「按照父上帝的先見被揀選」時(彼前一 1， 2)，加爾文認為這表明上帝拯救我們，並非決定於他本身之外(Ibid., III， 22， 6)。另外這也表明神所預先知道的只是少數人，即神的揀選對某些少數人是特別的恩典(Ibid., III， 22， 6)。

¹⁰² 可另參考以弗所書註釋：一 4， 5， 9； *Eternal Predestination*. pp. 68-70； 76-91。

(四) 約翰福音一 12, 13; 六 37, 39-40; 十 4, 26, 29; 十三 18; 十五 16, 19; 十七 9

「凡父所賜給我的人，必到我這裡來，到我這裡來的，我總不丟棄他，因為這是父的意思。」(約六 37, 39)加爾文對這段經文的解釋，是指神的揀選是永不失敗的。又另一經文說：「若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裡來的，凡聽見父的教訓，而又學習的，就到我這裡來。」(約六 44-45)加爾文認為這是指神的揀選只有一些是特殊的，而不是普遍的。與這相關的經文如「我不為世人祈求，卻為你所賜給我的人祈求，因為他們本是你的。」(約十七 19)又另一經文說：「我這話不是指著眾人說的，我知道我所揀選的是誰。」(約十三 18)對於以上的經文加爾文的解釋是：

我們必須承認，當基督申明祂知道祂所揀選的是誰，所指正是一種特殊的人，這些人之被分別出來，並不是由於他們的德行，而是出神的命令。基督既使自己成為揀選者，那麼當然沒有人是因為自己的能力或勸勉而達到那超越的地位(Inst : III, 22, 7)。

此外，約翰福音一章 12-13 節的經文他認為這也是指特殊被揀選的人而說的：「凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就賜給他們權柄，作神的兒女。」(約一 12)又說：「這等人不是從血氣生的，不是從情慾生的，也不是從人意生的，乃是從上帝生的。」(約一 13)(註 81)對於約翰福音六章 39-40 節所說的：「這是父的意思，就是祂所賜給我的，叫我一個也不失落---。因為我父的意思，是叫一切見子而信的人得永生。」他認為這經文指出信心誠然是和揀選相連的，但須居於次位。他說：

倘若神願意一切人得救，祂必將他們都交於祂的兒子看管，並以信心的聖約來使他們都連繫在他們身上。很顯然的，信心乃是那父愛的特別保證，為祂所揀選的兒女們保存著(Inst : III, 22, 10)。

(五) 以賽亞書六 9; 八 16; 五三 1

「你們聽是要聽見，卻不明白。看是要看見，卻不曉得。」(賽九 6)以及八章十六節說：「你要捲起律法書，在我門徒中間封住訓誨。」對這兩段經文加爾文的解釋是悔改與信心的靈並沒有賜給一切的人，救恩只保留給屬於神的子女。正如以賽亞書五十三章 1 節所說的：「耶和華的膀臂並未向一切的人顯露。」¹⁰³

總之，筆者贊同加爾文的預定思想之根據，是完全無誤地依據聖經的教導，而不是像批評者所說的那樣以哲學推理來發展這教義。我也發現加爾文的邏輯運用實在非常嚴密，但並未破壞聖經原有的訓誨或教義。因此筆者甚是贊同尼克遜

¹⁰³ 參照 *Eternal Predestination*, p. 92-93.

和布斯所說的，加爾文的預定論是依照聖經和深受比他早期的一些偉大神學家的影響。

第三章：加爾文預定的批判

加爾文的預定論常受到一些反對的嘲諷，無疑比其他的聖經教義更多為人所誤解和諷刺。瓦波頓(Warburton)說得好：「在人面前提起預定論，就好像在一頭被激怒的牡牛面前搖動紅旗一樣，只能鼓起他們最激烈的情緒，而發生種種毀謗和藐視的兇言。既因人攻擊此教義，憎恨此教義。甚至誤解之，所以吾人不能不留心此教義，更沒有理將它置諸背後，最重要的問題，不是：人當如何接受此教義，乃是到底這教義是否真實。」¹⁰⁴筆者認為預定論乃是聖經所啟示極其深奧之真理之一，所以在基督徒面應特別留心研究。雖然有很多人提出預定論的一些問題而加以反對，但他們不應忘記，此教義感應了很多知識份子與聖賢者的堅固信仰，並在改革宗教會中有鉅大的影響。故此，這教義必有其值得贊同的有力根據。

以下將提出一些學者對加爾文預定論的批判，從中必能使讀者清楚看出這教義的依據是否合乎聖經教訓，並釐清有關預定論所引起的各種問題。

(一)基督在預定論的地位

依據巴特的(Karl Barth)見解，他認為加爾文和跟隨他的改革宗們最大的錯誤，乃是把基督從揀選的神分開。他說到加爾文的預定論只把基督置於一揀選的執行者，而不是置於揀選的基礎。¹⁰⁵韓德(A. M. Hunter)也認為在特別把揀選中被棄者之目的，如加爾文所說的只為上帝的榮耀，若是如此，基督在救恩計劃中信仰二者的地位如何？這是問題之一。¹⁰⁶

巴特基督中心的揀選思想可以說是與改革宗完全不同。論到揀選時，他由約翰福音一章 1-2 節和以弗所書一章 4 節以後發展了他的揀選思想。他認為基督本身是揀選的主題(Subject of Election)，祂也是揀選的基礎(Foundation of Election)。故祂是父上帝，子和聖靈在神預定意旨的具體表現。因此，論到上帝的揀選就必須論起耶穌基督，因為祂第一：是真神，是揀選的神(The Electing God)、祂是揀選的主題；第二：耶穌也是真人(true man)，如此，祂是被揀選

¹⁰⁴ Warburton, *Calvinism* (Grand Rapids: Michigan: Eedmans, 1955), p.23.

¹⁰⁵ G. C. Berkouwer, *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth*, (London: The Paterspter Press, 1956), p. 287. 另外，要了解 Karl Barth 的揀選思想，可參考他所著的 *Romerbrief (The Epistle to the Romans)*, 1919)；*Church Dogmatics* 卷二第二篇；Otto Webers 著的 *Karl Barth's Church Dogmatics*, pp. 93-103；E. Brunner 對 Karl Barth 揀選思想的批判，書名是 *The Christian Doctrine of God*, pp. 346-352.

¹⁰⁶ A. M. Hunter, Op,cit., P. 111.

者，也藉著祂，人們才被揀選。他說：「揀選的恩典是上帝在耶穌基督的永恆的所有方法和作為。在耶穌基督裡，上帝在祂白白恩典中為罪人和自己決定了祂自己，因此，他把罪人的被棄的一切結果放在自己身上，並且揀選人參與祂自己的榮耀。」¹⁰⁷從這裡我們可看出巴特對加爾文最嚴厲的反對是，他認為加爾文把上帝和耶穌基督在預定揀選中予以分開。他認為上帝的旨意和基督的旨意應當沒有區別。因此，耶穌不但是揀選的執行者，並且也是揀選的基礎，因為祂也是上帝。在這一點上，昆理非秋尼斯(H. Cunliffe_Jones)對巴特的見解非贊同，他認為巴特的預定論應稱為「在基督中的預定」(Predestination in Jesus Christ)。¹⁰⁸

雷特(J. K. S. Ried)在他所發表的”The Office of Christ in Predestination“一篇文章中反對巴特的見解。他認為造成批評加爾文是忽略了基督在預定論中的地位之原因，乃因現代的加爾文主義者的著作沒有完全地引出或運用基督在預定論中的地位。(註 118)在文章中他提出二種問題：那些被揀選者和基督的關係如何？和基督在他的揀選中佔有什麼地位？他依此二個問題引出加爾文的見解來反駁。

(1) 在加爾文引用的經文中(弗一 4)；說到我們是 in christo electi 和 in Christo adoptati(Inst : III, 22, 1)。在卷三第二十二章 2 節也說到我們是「在基督裡被揀選」。在卷三第二十三章 10 節也說到被揀者是被交與基督保守(參約六 39)。這些引證都說明了基督在揀選中的關係，並且可以由聖經中得到依據。另外在卷三第二十一章 7 節也論到被揀選者如同 Christimembri 和正如 Copiti Suo insiti 的句子說明了他們要被聚集，並以耶穌基督為首。在這裡指出：「在基督裡蒙揀選的人是一致的，這已經暗示基督在揀選中的作為。」¹⁰⁹

(2) 在卷三第二十四章 9 節加爾文講到基督是揀選的證據，他論到路加福音十章 20 節說：「我們從基督的證言中知道，上帝兒女們的名字從起初就被寫在祂的書中。」另外在卷三第二十四章 5 節和六節都說到基督也是我們蒙揀選的證據，這些引證都支持揀選是藉著基督，被揀選者以祂為首，因祂是中保。¹¹⁰

筆者認為巴特所強調的基督中心論的揀選與加爾文的見解沒有衝突，我們可以由雷特的引證中看出，基督在加爾文的預定思想中是佔有非常重要的地位，抑或說，沒有基督就沒有揀選，因為加爾文也強調「在基督裡揀選我們」的思想。又他論到基督是上帝旨意的具體表現，故上帝的旨意也是基督的旨意，二者沒有分開而論的必要。筆者認為加爾文並沒有如巴特所謂的基督在揀選中的功能已消滅，因為根據我們三位一體的信仰來看，三位一體的神的合作不能分開。巴特在

¹⁰⁷ Karl Barth, *Church Dogmatics*, Vol:2 (Edinburgh T. & T. Clarke, 1936), p. 94. 他稱基督是 Electing God 時，其聖經根據是約翰福音一 1,2；十三 18；十五 16,19。

¹⁰⁸ H. Cunliffe-Jones, “Is the use of the word Predestination Really necessary in Theology?” *Scottish Journal of Theology*, Vol:3, (1950), p. 414.

¹⁰⁹ J. K. S. Ried, "The office of Christ in Predestination" *Scottish Journal of Theology*, Vol:1 (1948), p. 5.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 7.

基本上假定加爾文減輕基督在揀選中的功能和分開三位一體的神的作為就已明顯地錯了。因為我們都清楚明白對於三位一體的神若仍有從屬地位之分，這種信仰已不符聖經的教訓。但從巴特重視基督在揀選中的作為，使我們可以學習到一種功課，那就是基督是揀選的上帝，就揀選可言除非藉著基督。

(二)雙層預定論

布爾拿(Emile Brunner)對加爾文所謂的在創立世界之前就預定誰得生命或滅亡的雙層預定論思想，認為是一種狡辯和矛盾的推論。他也認為雙層意旨的教義，無論如何絕沒有聖經的根據可支持，這種思想幾乎是危險和虛假的教義。另外，這種思想和聖經中所教導並不一致。¹¹¹他認為對揀選教義的正確了解是「惟一的可能性是正確了解神聖和慈悲的相互關係，那就是聖經中神的概念的基礎之特徵，並且也是一致的——在三位一體的教義——對父和子為一的真理。上帝的神聖與上帝的愛必須認同——在信仰中的耶穌基督。上帝的意旨是揀選的意旨——在信仰中的耶穌基督。但在信仰中的基督之外，上帝的神聖就和祂的愛不同了，在那裡只有忿怒；在那裡上帝本身不像是我們的上帝；那就是高深不可測的奧秘；沒有選擇，只有棄絕、審判和定罪，但不是永遠的意旨。因為在那兒確實沒有道、光和生命。子在那裡；光、道和生命也在那裡。並且只有在子裡面我們才能理解到神的旨意。」¹¹²昆理非秋尼斯非常贊同布爾拿看法，他認為羅馬書九章至十一章並不是教導預定論的教義。¹¹³他也贊同多德(C. H. Dodd)在其羅馬注釋中未提起「預定一詞」。¹¹⁴他引用史丟瓦特(S. Stewart)的見解謂神在世界創立就揀選我們(弗一4)，這種思想是神恩典另一種形容的名稱而已。¹¹⁵他也反對改革宗所謂的雙層預定的思想是依據聖經和經驗為基礎之見解。他說：「不是神棄絕人需要被肯定，而是要肯定人棄絕人的事實。救恩的來到是對全人類的，它將只在反對上帝的意旨而從生命之路被逐出之痛苦後來到；也在上帝的愛和真理重新整合的困難過程中來到。在人反對上帝時，有一連串的柵欄在人中間完成了上帝的目的，且它並不容易被除去。這就是今日所需要的真理。」¹¹⁶因此，他建議形容上帝的目的，最好是用「揀選」而不是預定，因為預定常會誤導我們。¹¹⁷

巴特也反對加爾文的預定論，他認為揀選與被棄二者之不同，乃是不同的標準(Level)，上帝的預定可分為二種：1)上帝曾預定祂將與人交往；2)人必須與祂交

¹¹¹ Ibid., pp.6-9.

¹¹² E. Brunner, *Dogmatics* Vol:I, Translated by Olive Wyon (Philadelphia:The Westminster Press, 1950-62)pp. 331-334.

¹¹³ H. Cunniffe-Jones, Op,cit. p.410.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Ibid., pp. 410-411.

¹¹⁶ Ibid., p. 413.

¹¹⁷ Ibid., p. 415.

往。¹¹⁸論到基督的揀選，可簡述如下：1)神為了痛苦，拒絕死亡和滅亡；揀選祂自己。2)罪人因此得救，蒙祝福和永遠的生命。他說：「從最初，在祂自己裡面，祂是雙層預定論。」¹¹⁹論到上揀選意旨的基礎時，他說：「只有一人祂是真正的被棄絕，即上帝自己的兒子。」¹²⁰從這話我們可以明顯看出耶穌既然是一位真正的被遺棄者，這就是指出人沒有遺失的，也沒有上帝審判的可能性和人的滅亡。

筆者認為韓德的見解所謂雙層預定論是不合聖經的一種推理的思想，似乎很難解決這個問題。因為誠如加爾文所說的一樣，經驗和聖經的教訓確確實實地讓我們看到有人被揀選，有人就是聽百篇的道，讀百遍的聖經，仍然未能得到福音和生命而遭棄絕。除非神的靈的啟發，人實在無法明白或接受神的呼召。既然有人沒有被聖靈啟迪，那些人豈不是要滅亡嗎？而是保羅明明說到，在世界創立之前，就揀選了我們(弗一4)，並且事實告訴我們仍有多人未被揀選，這事實豈不是雙層預定的依據嗎。雙層預定論並非如昆理非秋尼斯所說的這只是一種形容上帝恩典的信仰語詞，而是神實際在歷史中所啟示的上帝的作為。

對於巴特的見解，筆者認為他是過於樂觀主義，這是他錯誤的地方，那就是基督既為我們成為被棄者，故沒有審判和滅亡，即任何人都可以得救。這一點筆者不甚贊同，因為事實上神仍審判罪人，棄絕行惡的。但對於他所謂的基督不單單是揀選的神，也是被揀選的人，並且因祂的被棄使人得救，以及他強調基督在預定中的地位是與神同等。這種強調是改革宗所缺乏的，並且是我們所忽略的，這是我們所應該反省的。

(三) 預定與宿命論

誤解預定論思想的人認為既然人的得救與被棄是在創世之前就預定了，並且人又不能藉任何善行來改變神的決定和命運，這豈不是和宿命論相同嗎？筆者認為二者並不相同，從下面的比較可以看出。

預定論和宿命論的相異點，是在於宿命論沒有論起位格的神。宿命論者認為，凡事百物之發生，是由於盲目無知，非位格與道德能力之運行，這能力控制了人的命運。¹²¹宿命者也主張，人的命運，可以用魔術、神託或者科學方法來卜徵或預斷。基督教的預定論則認為人類的歷史，是直線式的，歷史的原因出自一位有位格的神的決斷與意志行動。

宿命論者認為凡事百物都已注定，人的行動對其命運毫無影響，一切只歸命運，聽天由命，排除人的意志與目的。但預定論則相信凡事百物都由神命定，但人仍然有自由，並對其行動仍負有道德責任，因神叫人在本性上是自由的，宿命

¹¹⁸ 這二點的意思是 “That God wills to lose in order that man may gain. There is a sure and Certain Salvation for man, and a sure and certain risk for God” *Church Dogmatics*, Vol: Iip.162.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 170.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 350.

¹²¹ 伯特納著，*op. cit.*, p. 205.

論者將自己的行為與人類的經驗，歸於未可知之數，以及不可抗拒之勢力，若想抵抗也是徒然的。但預定論則相信人並非在冷酷和不變的命定之下，乃是在慈父恩手中，因基督徒相信神愛世人，就知道事之終始，祂的旨意是美好的。¹²²

從上面兩者的比較，可以看出預定論並不是宿命者，並且這教義也是合乎神的旨意和聖經的教訓，因為它肯定神的主權，不受束縛；而宿命論是用魔術想命令神守秩序。因此，二者並非相似。

(四) 預定論與人的自由意志和道德責任相對立

誤解這教義者認為如果人的行為早就被上帝所預定了，那麼人是否可以不負道德責任，又神的主權與人的自由意志很難得到調和。伯特納認為這一點很難得到答案，解決這問題，就必須確信無限榮耀的創造者。並且認為我們是有限和有罪的被造物，上帝的主權是超乎一切，若不相信這一點就很難得到解答的。¹²³預定萬事的神給人類自由，故人不是一部機械，在神永恆的旨意中，祂保守人的自由。

上帝的預定與人的自由是否和諧，答案是肯定的，因為神統治人心之後，並不破壞人的自由意志，人也按著自己的自由意志行動，並且服從神。保羅說：「因為立志行事，都是上帝在你們心裡運行，為要成全祂的美意。」(腓二 12-13) 聖經告訴我們，神有主權，甚至祂管理人的思想，感情和行動。但人在另一方面是自由的，是有道德行動者，故其行動要負道德責任。人的行動即在上帝的旨意中，故神容許人按自己的自由意志隨意墮入罪中，雖然是自己的錯，但要自己負責。聖經明言：「各人必因自己的罪死亡。」(耶一 30)；保羅也說：「祂必照各人的行為報應各人。」(羅二 6)因此，筆者認為神的預定與人的自由意志是不相悖的。人的決意既然是出自自己的本性，那就不能推卸責任了。

(五) 預定論與普遍拯救的信息相矛盾

反對這教義的人認為聖經明明說基督是為「萬人」死了「祂願萬人得救，明白真道」(提後三 9)為何神只揀選了一些人，這豈不是很矛盾嗎？其實上面所提的經文(只不過是說明神豐富的慈愛，因神不喜悅自己的被造物受苦。可是不管神如何願意萬人得救，但祂並不預定救所有的人，因聖經中明明也說到神曾刑罰一些人。

「眾人」、「都」、「全」的字樣，在聖經中有不同的意思。例如：耶穌說到「我若從地上被舉起來，就要吸引萬人歸我」(約十二 32)，這裡所指的「萬人」並非指每一個人都被主吸引。這經文告訴我們神確實拯救了一些人。若曲解上帝只是

¹²² 梨南鴻著，〈命運，命定論與預定論〉，《神學與教會》卷六第 1,2 期，(台南：台南神學院)，p.31。

¹²³ 伯特納著，Op.cit., p. 119.

慈愛的父，絕不懲罰人，這是錯誤的。歷史和經驗以及聖經都告訴我們，只有少數人真正接受了基督，故加爾文的預定論與普世拯救的信息是不相矛盾的。

第四章：加爾文預定論的現代意義

在今日科技進步，知識爆炸，社會急變，戰爭氣息瀰漫，道德淪落，教會分門別類和信仰混淆不清的時代，預定論對今日世代的意義是什麼？對今日的教會和個人的信仰有何助益？下面提出八點：

(1) 保持救恩的直接超自然性

加爾文拯救論的核心，乃是在救恩的步驟上絕對排除人為的努力，以使神恩的單純性可以彰顯。只有這樣，祂才能表明出罪人完全依靠神的拯救之鴻恩與慈愛。因此。對今日持有人可藉功德或神人合作來完成救恩的惡酵，應予以排除。因為這種思想剝奪了上帝的榮耀，說在得救上他也能貢獻一些力量，能參與救贖的工作，其實救恩只有來自神純粹的恩典。照聖經的教訓，不是我們揀選神，而是上帝揀選了我們。並且我們也贊同保羅所說的，救恩是在世界未創立之前神在基督裡完成了。因此救恩是神的作為，人的行為努力絲毫沒有一點功績。

(2) 高舉神的主權

在今日世界中，常有人追求權力，一旦得到權力就開始以權力來壓榨人民，踐踏人權。又在今日的教會中，有些教會或教派自認是唯一真實的教會，隨意批評其他教會是魔鬼，沒有得救，似乎他有權力知道何人已得救。但預定論告訴我們，得救與否全在神的旨意中，任何事物都不能左右祂的主權和決定。它斥責人的一切誇耀，高舉神無限的憐憫。叫人知道神的一切主宰，人算不得什麼？如此它保持被造者與無限崇高的創造者之間正常的關係。

預定論高舉上帝的主權，也高舉神是宇宙的管理者，它叫一切有權柄的失位，表示所有的人類，若沒有神特別的恩典，都是同一標準上，都是同樣的罪人。不拘在何處，在國家內，在教會中，預定論都擁護了人的權利。梅欽博士(J. Gresham Machen)論到主張人神合作的救恩說批評說：「我不能不認為阿民念派的主義，消滅了關於神恩典的教義。」因此，我們可以說，今日教會若存人的主義，則消滅了上帝的主權。¹²⁴

(3) 影響基督徒的日常生活

在聖靈的感化下，這教義可實際在我們的生活中。因為預定論並非如一般人

¹²⁴ J. C. Machen, *Christianity and Liberalism*, (New York: Macmillan, 1929), p. 50.

想像的那樣恐怖、冷酷、荒蕪，思辯的理論，乃是人與神之關係最溫和的說明。在聖靈的引導下，這教義乃引人的行為至適當的方法。關於這一點，加爾文自己的見證是，預定論「乃完全適合於敬虔信徒服事神的實質討論，因為它建立我們的信仰，訓練我們的謙卑，教我們更越發讚揚我們的神對我們的無邊之愛。」¹²⁵這是真實的話，是我們今日所最需要的。在心中有此教義的基督徒，它看見神的揀選，就是神的行動。因此，他就更清楚地看見人生是何等的嚴肅，那麼在他心中就燃起新的決志，來把他的生命貢獻給偉大的事。

(4) 安全感與勇氣的泉源

伯特納引用萊斯(Rice)的話說：「預定論是在危險中給義人以安全感的特別護理的教義。這教義能保證盡本分的路，乃是安全與光榮的路，並且在受大災難與迫害的時候，激動他們顯出美德。當黑雲與幽暗遮遮蔽他們的時候，他們就因主的保證「我總不離開你也不丟棄你。」¹²⁶此教義對奮鬥的信徒所給予的安全感，並不是在於自己的力量，乃是把自交託在全能父的手中。也只有當我們知道神從宇宙的寶座實際管理一切，並且知道祂已經揀選了我們，我們是祂所愛的，才能獲得內心的平安。司密斯(E. W. Smith)說：「他的腳從可怕的深坑中拔出，站在永遠的盤石上，他的心為崇敬的感恩而激動，他的靈魂感覺到神不丟棄祂的愛和力量，這力量在祂裡面實現祂永遠的旨意，他被無限的能力所支持。」¹²⁷如此之信念，即知道得救並不是用自己的功德與智慧，唯因神的憐憫與恩典，就使一人心意充滿了敬虔，忍耐與感恩。

(5) 預定論可堅定我們的信仰

它可以幫助我們解決問題，更能堅固我們的信心和盼望。一個人若能堅信這教義，就可以使他的信仰更純粹，並能使我們與神的關係更明確。神是一位至上權能者，充滿慈悲與憐憫，又有豐富的恩典；而我們是罪人，神竟然揀選我們，這豈不叫我們越發敬愛祂，依靠祂。

(6) 訓練我們的謙卑

救恩是在未創立世界之前就為我們預定了，人的信心也是神的恩賜，故一切人為的努力不能帶來任何報償，更沒有什麼功績可誇。確信這教義，只讓我們驚

¹²⁵ Calvin, *Calvin's Calvinism*, Translated by Hinry Cole, (Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1950), p. 29.

¹²⁶ 伯特納著，Op,cit, p. 298.

¹²⁷ E. W. Smith, *The Creed of Presbyterian* (New York Baker and Tylor, 1901), pp.53,94.

嘆神之能與祂的愛之外，就越顯得人之無能，只有叫人完全依賴神。對於今日常有靈性自誇者，這教義是最好的警惕。

(7) 對牧者的意義

預定論教義是韋敏斯德所公認的信條之一，故長老會的牧者在就職時都要宣誓遵守此教義。可是今日之教會牧者都沒有人敢向信徒宣稱這教義，這豈不是違反了自己的誓約嗎？因此，有許多牧者由於對此教義認識不深，又不加以研究，隨意批評，豈不知這是聖經所教導的教義之一。因此，牧者應該不忽視此教義，並且要多加研究，否則若不清楚自己信仰的內容，懷疑自己所信的，怎能維護這教義呢？我們豈不是應當一起擁護此教義嗎？

(8) 對被揀選者的警惕

相信此教義者是否也會於運用此教義時會發生錯誤？是的，有些人犯了很嚴重的危險，就是他們認為自己是得救蒙揀選者，就不必對自己的行為或敬虔上多加注意了。又另一種危險是信徒不能確信自己是否已得救了，故常輕視自己，自甘墮落。以上二者都是錯誤的看法。因此，信徒要確信這教義雖然是我們得救的證據和至寶，但不可輕視那些未得救，或未蒙揀選者，因為我們不能確知誰是已經蒙揀選？誰是被摒棄了，就是大罪人，神也可以拯救他們。

結論

綜觀以上的研究，我們已清楚明白預定之教義，也是聖經中重要教訓之一，是不容忽視的真理。我們也發現這教義若從聖經中除去，全部聖經中的主張都要改變。預定論並不像批評者所說的那樣荒謬，不符合聖經教訓。反而我們可以說，預定論是我們得救確實的保證，是福音的兌現。深入明白，並相信這教義的人，知道人沒有什麼配受恩典的地方，他們之所以得蒙揀選，並不是靠自己的努力，而是靠上帝的恩典，心裡充滿喜樂和忍耐。

預定論保持了救恩之超然性，排除了人的任何努力，或人神合作說的救恩觀念，使上帝的威嚴與慈愛得以彰顯。我們可以說，相信預定論的人是看見神的人，一方面是認識自己在神面前不配站立，但另一方面是驚嘆神竟接納罪人。這教義實在是聖經中最俱安慰的教義，也是基督教教義連結成一最有系統的教義。預定論並不像批評者所謂的冷酷、荒蕪，思辯的理論，也不是奇怪呆板的教義，乃是神人關係之最溫和，最有生氣，也是最重要的說明。

預定論不是非基督徒要接受的教義，而是那些信而有靈命的人才接受的。我們發現預定論的好處，是將一切歸於上帝的威嚴，主權。但在另一方面，由於道理深奧，很難叫人明白。因此，我們不應認為這教義很難分析理解，就不傳說。

上帝所教導的，我們不應消滅，上帝靜默的地方，我們不應誇大其詞，高談闊論。筆者期望每一位蒙得救的人，都能確認這教義的重要性，高舉上帝的主權和榮耀。因為就只有這樣，我們才能將得救的榮耀完全歸給神，否則我們就是一個忘恩負義的人了。

參考書目

1. Barth, K. *Church Dogmatics*, Vol.II, Edingburgh: T. & T. Clark, 1963.
2. Berkouwer, G. C. *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth*, London: the Paternster Press, 1956.
3. Boettner, Loraine. *The Reformed Doctrine of Predestination*, Pennsylvania: The Presbyterian & Reformed Publishing Co., 1963.
4. Brunner, E. *Dogmatics*, Vol, I, London: Luther worth Press, 1962.
5. Buis, Harry. *Historic Predestination and Protestantism*, Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1958.
6. Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion*, 2Vols., ed. John T. McNeil, Trans. Ford Lewis Battles, London: S. C. M. 1961.
7. _____, *Calvin's Calvinism*, Translated by Henry Cole, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1950.
8. _____, *Calvin's Sermons*, New York: S. & D. A. Forbes, 1950.
9. _____, *Concerning the Eternal Predestianation of God*, Translated by J. K. . Ried, London: James Clark & Co. Limited, 1961.
10. _____, *Theological Treatises*, Translated by J. K. S. Ried Philadelphia: The Westminster Press.
11. Cunninham, William. *Historical Theology*, London: Banner and Truthtrust, 1960.
12. Harnack, Adolf Von. *History of Dogma*, Translated from German Edition by Neil Bu-Chanan, New York: Dover Publication, 1961.
13. Hamilton, F. E. *The Basic of Christian Faith*, New York: Harper, 1964.
14. Hastie, Williams. *Theology of Reformed Chruch*, edited by Williams Fulton, Edingburgh: T. & T. Clarke, 1904.
15. Hodge, Charles. *Systematic Theology*, London: Thomas Nelson, 1975.
16. Hunter, A. M. *The Teachings of John Calvin*, London: James Clarke, 1950.
17. Klouster, *Calvin Doctrine of Predestination*. Grand Rapids, Michigan, 1961.
18. Luther, Martin, *Luther Bondage of the will*, London: James Clarke, 1957.
19. Machen, J. G. *Christianity and Liberalism*, New York: Macmillan, 1929.
20. Maury, P. *Predestination and other Papers*, London S. C. M. 1960.
21. Neilsel, W. *The Theology of Calvin*, Translated by Harold Knight, London: Luther-worth Press, 1936.

22. Nixon, Leory. *Calvin, Expository Preacher*, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1950.
23. Smith, E. W. *The Greed of Presbyterian*, New York: Baker and Tylor, 1901.
34. Warburton, Ben-A, *Calvinism*, Michigan: Eerdman, Publishing Co., 1955.
25. Wendel, Francois. *Calvin*, Translated by Philip Mairet, London: Collins, 1963.

中文部分

1. 加爾文約翰，《基督教要義》（上，中，下三冊），香港：東南亞神學教育基金會，基督教文藝出版社，1978。
2. _____，《羅馬人書註釋》，趙忠輝譯，台北：基督教改革宗翻譯社，1978。
3. _____，《以弗所書註釋》，任以撒譯，台北：基督教改革宗翻譯社，1972。
4. 朱信編，《教父及中世紀證道集》，香港：基督教輔僑出版社，1960。
5. 伯特納，《基督教預定論》，趙忠輝譯，台北：基督教改革宗翻譯社，1974。
6. 路德馬丁，《路德選集(上冊)》，香港：基督教輔僑出版社，1968。
7. 革利免、俄利根，《亞歷山大學派選集》，香港：基督教輔僑出版社，1962。
8. 華飛德，《加爾文及其神學》，趙中輝譯台北：基督教改革宗翻譯社，1967。
9. 華爾克，《基督教會史》，香港：基督教文藝出版社，1970。
10. 愛任紐等，《厄西亞前期教父選集》，香港：基督教文藝出版社，1962。
11. 愛德華滋，《愛德華滋選集》，香港：基督教文藝出版社，1960。
12. 奧古斯丁，《奧古斯丁選集》，香港：基督輔僑出版社，1962。

期刊

1. Cunliffe-Jones, H. "Is the use of the word *Predestination Really Necessary in Theology*"? *Scottish Journal of Theology*, Vol: 3(1950).
2. J. K. S. Ried, "The office of Christ in *Predestination*" *Scottish Journal of Theology*, Vol: 1, (1948).
3. 渡邊信夫，〈加爾文研究史〉，《神學與教會》，卷十二第一期，台南神學院，1975。
4. 黎南鴻，〈命運，命定論與預定論〉，《神學與教會》，卷六，第1、2期，台南神學院。