

其是按着神的形像造人。³⁰

安提阿的提阿非羅的教訓也類似，雖然他公然使用斯多亞派基本體系所用的術語。他寫道：「神在祂腹中蘊藏祂的道，把祂和祂的智慧一同生出來，在宇宙未有以前把祂發出。祂用這道作祂創造工程的助手，藉着祂造了萬有。這道稱為第一因，因為祂是一切祂所造之物的因和主」。³¹ 然後，他討論洛格斯的兒子身份時說：「祂是神的兒子的意思並不是騷人墨客所說的諸神生育衆子，而是道所表達的真理是永恆內蘊（*ἐνδιάθετον*）在神的懷裡。在萬有之前祂已經立祂為謀士，為祂的智慧和思想。但當神要創造祂所計劃的，祂生發（*ἐγέννησε προφορικόν*）這道，就是一切受造物的首生。祂並沒有因此倒空了自己的道，而是生了祂並常與祂同在」。³² 提阿非羅也像游斯丁那樣，認為舊約的神顯現，事實上是洛格斯的出現。³³ 神自己不能容於空間和時間之中，但神所生的道主要的功能就是把神의思想和旨意在受造物當中顯明。

雅典那哥拉更詳盡論述。他在一篇精彩的文章中論到，無始無終不能看見的神藉着祂的道來創造、裝飾和護理，³⁴ 他跟著指出這道就是神的兒子。有人反駁說，神有兒子是很荒謬的事情，他辯駁說，神的兒子並不像人的兒女，而是「神在思想和實際裡的道」（*ἐν ἰδέᾳ καὶ ἐνεργείᾳ*），萬有靠着祂藉着祂而造成，並且父和子成為一體。「藉着神的靈的連繫和能力，使子在父裡面而父在子裡面，神的兒子是神的智慧和話語」（*νοῦς καὶ λόγος*）。雅典那哥拉為了使他的意思更清楚，便說：祂是神的後裔，但祂從未真正的進入實存（*οὐχ ὡς γενόμενον*），「因為神既是永恆智慧，從起初就在祂裡面有了祂的道，是永遠的理性」（*αἰδίως λογικός*）。更正確的論述是：祂被「注入」（*προελθῶν*）：又是 *λόγος προφορικός* 這思想）這混沌物質的世界，好成為原型觀念和創造力。他引用箴八22來支持這理論：「在耶和華造化的起頭、在太初創造萬物之先，就有了我」，却沒有強調「創造」這動詞。下一章他說到「從祂而出的真神洛格斯」，³⁵ 着重父和子之間的合一與團契；在別處他把子稱為「理性、道、智慧」。³⁶

護教家們的教訓有兩方面影響深遠，必須特別注意：（甲）他們每一位所說的「父神」，都不是指聖三一的第一位，而是指那創造萬有的神。（乙）他們每一位，包括雅典那哥拉，都認為洛格斯出生的日期，亦即祂配受「子」稱號的日期，不是從起初在神裡就有，而是從祂被發出或產生時開始，其目的是要創世、啓示、和救贖。除非清楚了解這兩方面，並且重視他們的重要性，不然就很容易曲解護教家的神學。例如下面兩項陳腐的批評：（一）直等到洛格斯參與創造工作，護教家才把祂與父分開，（二）因此他們的錯誤是把子隸屬父之下。從尼西亞會議後的正統立場（聖子永恆發生的教義和已臻完全的位格觀念）來說，這種批評乍看之下是正確的。在護教家所處的思想氛圍裡，這樣說是毫無意義的。他們確是缺乏足夠的專門術語來描述上帝裏面的永恆分別，但他們毫無疑問了解這種分別。遠在創世以前，從永恆裡，神就有祂的道或洛格斯，因為神在本質上是理性的；倘若他們似乎分不清楚道的位格（這是後來的神學才認識的），他們清楚認為祂是父神，是可以交通可以商量的那位。後來正統立場把祂和父永恆的關係稱作發生；護教家把這名詞限於祂的發出，我們不要因為他們這樣做就推論說，他們不知道祂在發出之前就存在。照樣的，當游斯丁稱祂為「第二位神」和受「第二等的」敬拜時，還有所有護教家強調祂的發生或發出是父神旨意的行動的結果時，³⁷ 他們的目的並不是要貶降祂，而是要保守他們最珍貴的獨一神論。顯現的洛格斯只能和神格本身比較；並且必須強調神聖存有裡並沒有兩個始源。護教家三番四次的說洛格斯和父在本質上是一，不論在祂發生之後或之前，在基本存有上不能和父分開。

第五節 護教者和三位一體

護教者少有論到聖靈，稱不上學術性神學，這顯然是因為他們以研究基督和神格的關係為主。不過他們既是忠心的傳道人

，就會以宣揚教會的信仰為己任，而信仰的模式自然是三而一的。

游斯丁好幾次把三個位格視為同等，他有時引用洗禮和聖餐禮的條文，¹ 有時候反映正式的要理問答教導。他引證教會的尊崇父、子和「先知的靈」，來反駁別人誣賴基督徒是無神論者的論調。² 他的作品確是滿了「聖靈」或「先知的靈」等字眼；並且他雖然常常分不清聖靈作為和洛格斯作為之間的關係，但他試圖從柏拉圖的作品中找證據³，來見證祂是第三位神聖存有，足證他是把這兩位分開的。他提安認為「神的靈並不住在所有人裏面」，⁴ 只降臨在那些義人當中，這些人把自己和他們的靈魂聯合，並照着祂的先見向其他的靈魂宣告那隱藏的命運」。雅典那哥拉認為聖靈是啓示先知的，⁵ 他熟悉三一條文；⁶ 他甚至說聖靈是「神的流出物（ἀπόρροιαν）⁷，像太陽光線那樣從祂而出又歸回祂」。提阿非羅在這方面和游斯丁不同，他說聖靈就是智慧，⁸ 就是詩卅三 6 中神用來和祂的道一起創造世界的。他是第一位把「三而一」這名稱用在神格上，說創造太陽和月亮之前的三天「是三而一，即神、祂的道、和祂的智慧的預表」。⁹

可是，與護教家對洛格斯的認識比較之下，他們對聖靈的確切地位和職份顯得非常模糊不清。在他們看來，聖靈主要的工作似乎是默示先知。游斯丁發展這看法，把賽十一 2（「耶和華的靈必住在他身上」）解作基督降臨，¹⁰ 猶太人的豫言便停止；從此聖靈便是基督的靈，並賜給基督徒祂的恩賜和恩典。因此祂就是啓示的源頭，使基督教成為最高哲學。¹¹ 但他也有些文章把先知的默示歸給洛格斯；¹² 提阿非羅並認為神聖的靈洛格斯是光照他們內心的。¹³ 毫無疑問護教家的思想是非常混淆不清的；他們尚無法把教會信仰的三重模式組成緊密的體系。值得注意的是，游斯丁沒有給聖靈在道成肉身中任何職份。就像其他尼西亞會議前的教父一樣，¹⁴ 他並不把路一 35 所說的神的靈和「至高者的能力」看作是聖靈，却看作是洛格斯，祂進入聖母的母腹中，作了祂自己成肉身的動因。

護教家雖然說的沒有條理，但三位一體教義的輪廓是明顯的。他們認為聖靈是神的靈；正如道既是上帝的「流出物」（套用

雅典那哥拉的話），聖靈也同有神性本質。雖然游斯丁論到聖靈大多用次位格的話，但當他說到「先知的靈」的時候，聖靈便更具位格；他認為柏拉圖從摩西借用第三位的觀念，¹⁵ 又認為異教徒在水泉旁立柯爾（Kore）像的風俗，是受聖經裡神的靈運行在水面上這意象所影響。上述兩個例子證明他沒有忽略聖靈的位格。至於這三位之間的關係，游斯丁很少提到，¹⁶ 他只說過，基督徒以次尊及第三尊的態度來敬拜基督和聖靈。雅典那哥拉也曾反映這思想，當他被誣賴為無神論者時，¹⁷ 他反駁說：「我們承認父神、聖子和聖靈，並宣告祂們合一的權能和祂們次序的不同」（τὴν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν）。然而這次序（τάξις）並不是要表示神格裡隸屬的程度；這次序屬於那在創世和啓示裡，（他可能喜歡用「智慧」這名詞，因為「靈」這字一向模稜兩可），有一個表明了他們的教訓的成熟例子。雖然他往往混淆道和聖靈的分別，¹⁸ 其實他心裡有很牢固的神聖三而一的思想。祂認為神永恒地有祂的道和祂的智慧在自己裡面，並且為了創造而生發這些；¹⁹ 他也明白當神發出這些時，神並沒有把自己倒空，而是「永遠和祂的道交談」。²⁰ 因此護教家所用的象徵（人的思想和精神表現於他的外在行為）或多或少幫助他們知道神格裡的多數性，也表明道和聖靈一方面確是在空間和時間的世界裡彰顯，同時也能住在父的存有裡，祂們和祂之間的基本合一，沒有中斷。

第六節 愛任紐

概括了第二世紀的神學思想，並在俄利根之前統領基督教正統的神學家是愛任紐。他深受護教家的影響，雖然他比他們更自覺、比他們更公開依附和更樂於提倡教會的三重「信仰準則」，但他的思想架構大致上還是和他們的一樣。他從兩個角度認識神：第一是以神存有本身來了解神，第二是以神啓示出的「作為」來了解神，這「作為」就是祂自我啓示的有計劃的過程。從第一個角度而言，神是萬有的父，是不可言傳的一位，並且祂自己

裡面從亙古就有了祂的道和祂的智慧。神爲了彰顯自己，並且爲了自己施行創造和救贖的工作，祂把內蘊的道和智慧藉着聖子和聖靈延伸或彰顯，祂們是祂的「手」，是祂自我啓示的工具或方式。因此，愛任紐一方面說：「從祂的存有的本質和本性來說只有一位神」，¹ 另一方面又說：「從救贖我們的功能（economy）來說，有聖父和聖子」——他大可加上聖靈。愛任紐不同於護教家之處在於他特意避免哲學術語，他比護教家進步的是（甲）他更深刻了解並清楚表達「功能」這觀念（譯者按，economy或譯作「工作」），和（乙）更完全的認識聖靈在三而一模式裡的位份。

在第一節我們看到愛任紐強調聖父（萬有的主）的獨特性和超越性。無論如何，「神既然完全是理性又完全是道，祂就說祂所想的並且想祂所說的。祂的思想是祂的道，而祂的道是祂的理性，而聖父是那包括萬有的理性」，² 更簡單的說：「因爲神是理性的，所以祂創造一切祂的道所造的」³（原文巧用 λογικός 和 λόγος 兩個諧音字）。這是我們熟悉的、來自護教家的觀念，就是洛格斯和道是祂內蘊的理性，在創世工作裡彰顯等等。愛任紐有一點和他們不同，他不用護教者喜歡的類比，⁴ 就是把神所說的道，類比於人用來表達思想的語言，因爲他認爲祂就是道。事實上，他根據賽五三8（七十士譯本：「誰能解釋祂的生發呢？」）而放棄任何探討道被出生或發出的過程之企圖。他也比他們更認定道從亙古以來就和父並存。⁵ 因此有人推想他是在提倡永恆生發的教義，因爲他曾說子始終和父同在。⁶ 可是這種推想是過分了。因爲他的「子」並非和「道」完全同義。永恆生發的觀念很難符合他那承自護教者的思想架構，而奇怪的是他的得意門生希坡律陀竟然沒有再提倡這觀念，⁷ 這似乎是愛任紐應該負責的，他很可能沒有提過這樣的教義。他固然認爲道和父的關係是亙古永恆的，但他還沒有達到用「發生」來形容二者關係的地步。

愛任紐把聖靈和聖子相提並論，他認爲如果神是理性的並因此有祂的洛格斯，⁸ 神也是屬靈的並因此有祂的靈。在這方面他是提阿非羅的門徒而不是游斯丁的門徒，⁹ 他把聖靈和神聖智慧相

等，並以此用紮實的聖經根據來加強他的第三的教義。¹⁰ 他說：「祂的道和祂的智慧，祂的子和祂的靈常與祂同在」，¹¹ 他又認爲神說：「我們要造人等等」是向子和靈說的。他又說：「祂的智慧，即聖靈，在創世以前就與祂同在」，他從所羅門在箴三19和八22以下的話（「耶和華以智慧立地」和「在耶和華造化的起頭就有了我」）等等得到證據。¹² 道和聖靈既是神的「手」，就在創世的工作裡合作。¹³ 這個「手」的象徵無疑是來自伯十8和詩一一九73（「你的手製造我、建立我」），用來表示創造的父，和祂作事的器官是不可分的、是合一的。道的工作是創造，而聖靈的工作是護理。¹⁴ 因此他寫道：「道建立萬有，即給他們身體並賜他們存有的實際，而聖靈賜給這些不同的能力以秩序和形式」。

。15

創世當然並非道和聖靈工作的全部。父只有藉着道才啓示了自己：「祂是無法述說的，但道向我們述說了祂」。¹⁶ 這神學顯然根據約翰福音，其特有的措辭如：「子藉祂自己的顯現啓示了對父的認識，因爲子的顯現是把父顯明」¹⁷；又，「父是子那看不見的部份，子是父看得見的部份」。因此在舊約裡神的顯現（他在這方面和游斯丁完全一致），實際上是道在和列祖說話。¹⁸ 在以前，道是看不見的，道在肉身之中才成爲看得見的，並頭一次揭示神的形像，起初人是按此形像而造成的。¹⁹ 至於聖靈，「藉着祂，先知說預言，教父學習神的事情，義人被引導走義路，祂在末時以新的方式澆灌下來……使人更新歸向神」。²⁰ 聖靈的職份是很重要的，因爲「沒有聖靈就不能看見神的道……因爲父的知識是聖子，而神的兒子的知識只能藉着聖靈獲得；並且照着父的美意，聖子差派和賞賜聖靈給父所悅納的人」。²¹ 我們的成聖完全是聖靈的工作，因爲是「父的靈潔淨人並把他提升到神的生命」。

聖子當然有完全的神性：「父是神，子也是神，因爲從神生的就是神」。²² 雖然愛任紐沒有明說，但聖靈在祂眼中確是神聖的，因爲祂是神的靈，從祂的存有裡湧出的。²³ 這就是愛任紐對神格的看法，是特土良之前最完整、最清楚的三位一體論者。有很明顯的第二世紀特徵，特別是以象徵來代表三而一，不是三位

同等位格（這是尼西亞會議後期教父所用的類比），而是單一位格就是父，是神格本身，和祂的理性並祂的智慧。這種思想的動機和這時期的基督教思想家的一樣，他們非常關心獨一神論的基本教義，但其必然的結果是或多或少混淆了聖子和聖靈在祂們生發或發出之前的「神格」地位（套用以後的神學術語）。因為這種思想強調「作為」，所以稱之為「功能的三位一體論」（economic Trinitarianism）。這名稱是適當且方便的，只是不要因為愛任紐了解和重視三位一體顯示在「功能」裡，就以為他不太能了解神格內在生命的神秘三而一。他和他前輩們以人和人的理性和靈性功用來作比喻，他們的目的是要強調：父神內在的存有固然是不可分開的，却是有分別的。還有，雖然這些分別只在「作為」中充份彰顯，事實上從亙古以來就存在了。不過愛任紐等人的表達方式不是很恰當。

第5章 第三世紀的 三位一體論

第一節 導論

人們對三位一體的看法到了第三世紀便開始有衝突，這成為日後爭論的內容。因為對抗異教和靈智主義，基督教神論到這時最關注的仍是神的合一性。因此，神學家們雖然依稀曉得那獨一不可分開的神格裡有分別，提阿非羅還把父和祂的智慧稱為三而一，¹可是他們却少有興趣探討這三位的永恒關係，更少有人設計表達這關係的思想系統和專門詞彙。從上一章可知，他們最豐碩的成果是研討在創世和救贖中彰顯的三而一，並試圖解釋：聖子和聖靈在「功能」裏顯現時是與聖父有別的，而在父永恆的存有裏却又是合一不可分開的。

這種功能的三位一體論在第二世紀末和第三世紀初繼續有擁護者；下一節將敘述其中最顯著人物。然而這論說的興盛却激起一些人強烈的反動，他們設法避談洛格斯教義，並擔心愈強調啓示的三而一會危害神聖合一，這思想主要在西方通行；這思想稱為神格唯一論（monarchianism）是因為其徒衆正像特土良所說的，「被功能說（economy）所驚嚇」，於是逃匿在「獨一神論」（μοναρχία）的庇護中，²即深信萬事萬理皆有獨一源頭。同