

Wayne Grudem's Systematic Theology 导读

(张麟至牧师)

序言	3
第一章 系统神学简介	4
第一部 圣道论	7
第二章 神的道	7
第三章 圣经乃正典	9
第四章 圣经四特征之一 权威性	12
第五章 圣经的无误性	17
第六章 圣经四特征之二 清晰性	20
第七章 圣经四特征之三 必须性	21
第八章 圣经四特征之四 充足性	23
第二部 神论	28
第九章 神的存在	28
第十章 神的可知性	31
第十一章 神的性格 - 不可交通的属性	36
第十二章 神的性格 - 可交通的属性之一	44
第十三章 神的性格 - 可交通的属性之二	49
第十四章 神的三一 - 三位一体	55
第十五章 创造	60
第十六章 神的天命	65
第十七章 神迹	80
第十八章 祷告	84

第十九章 天使	91
第二十章 撒但与鬼魔	95
第三部 人论	101
第二十一章 人的受造	101
第二十二章 人有男性与女性	104
第二十三章 人性的本质	107
第二十四章 罪	111
第二十五章 神人之间的约	117
第四部 基督论	123
第二十六章 基督的身位	123
第二十七章 基督的救赎	131
第二十八章 基督的复活与升天	136
第二十九章 基督的职份	140
第五部 圣灵论	142
第三十章 圣灵的工作	143
第三十一章 普遍恩典	148
第三十二章 与基督联合	149
第三十三章 拣选与弃绝	152
第三十四章 福音的呼召与有效的呼召	159
第三十五章 重生	162
第三十六章 归正 - 信心与悔改	165
第三十七章 称义	172
第三十八章 儿子的名分	178

第三十八章 成圣	182
第三十九章 圣灵的洗与圣灵的充满	186
增篇：救恩的确据	189
第四十章 圣徒的恒忍	192
第五十二章 灵恩：一般性的问题	198
第五十三章 灵恩：特定的恩赐	204
第六部份 教会论	213
第四十四章 教会的本质-标志-目的	213
第四十五章 教会的纯洁与合一	214
第四十六章 教会的权力	216
第四十七章 教会管治的体制	216
第四十八章 神在教会内施恩之法	218
第四十九章 洗礼	219
第五十章 主的晚餐	220
第五十一章 崇拜	221
第七部份 末世论	221
第四十一章 死亡与居间阶段	222
第五十四章 基督的再来－何时？如何？	225
第五十五章 千禧年	231
第四十二章 得荣－得着复活的身体	242
第五十六章 最后的审判与永远的审判	245
第五十七章 新天新地	249
附录	254

书目	256
----------	-----

古德恩系统神学 导读 序言

2006~2007年间，我在华南教系统神学，当时尚无中译本，所以需要给学生写讲义，这是这份档案的起因。跑两次共教了80小时，涵盖了2/3的篇幅。更新李定武牧师就申请到中文版权，并要我翻译。2007~2008年一年多时间译了57章，再接着将附录里的教条及信仰告白等译出。

古德恩(Wayne A. Grudem)博士算是我所毕业的西敏士神学院之师兄。他的博士专业是新约研究(Cambridge)。他在三一神学院教了二十年的系统神学！这本书应是他的教学研究及经验之结晶。改革宗的学者写系统神学者众，不过像他这样用解经途径来讲系统神学，倒是另辟蹊径；其实，这也十分符合宗教改革的「唯独圣经」的精神。

这份讲义是我多次教这本书所用讲义的汇集；不过，仍请学习系统神学者买一本原书(Zondervan)或中译本(更新传道会)，好好研读。愿主赐福。

2022/1/5. 张麟至牧师

Wayne Grudem's *Systematic Theology* 导读

张麟至牧师, 2022/12/6

本书中译本已由更新传道书出版(台北, 2011年三月), 可向北美、台湾(新北市三峡)或香港购得。以下所有的括弧内的数码, 是本书的页码: 第1-20章及第五部圣灵论, 为中译本者; 余者是英文本者。上课时尽量用notebook [笔电]来读, 因为我会不时更新内容。作者在2020年又出版了第二版, 若买英文版者, 宜买新版; 有加料。

序言

乃是圣经教义简介。作者是剑桥的新约博士; 这点反映在他的系统神学上。其书名有一副题: *An Introduction to Biblical Doctrine*. 这本书在改革宗的系统神学书中, 独树一帜, 因为它十分地走解经(exegetical)路线, 有时不太像「系统」神学。作者碰上需要时, 也不回避争辩(犹1.3)。章末书目导引更深入研究。系统神学(ST)的六个特点: (xi)

1. 清晰的圣经基础

常引用经文, 好效法庇里亚人(徒17.11)。每章章首都有背诵经文。圣经好像矿脉, 内有教义, 读时要注意它有怎样的「矿石」。「唯独圣经」是宗改最高的原则, 其意是唯独圣经是权威, 不是教皇、不是教会传统。

2. 清楚地解释教义

多1.9 (坚守所教真实的道理, 能将纯正的教训劝化人, 又能把争辩的人驳倒了。)绝不会愈研读愈困惑。本书的立场是宗教改革的唯独圣经(*sola scriptura*)神学立场。

保罗在教牧书信里, 用了四个同义字 - διδασκαλία,

πίστις, ἀλήθεια, λόγος - 以及相关的61节经文, 占三书信242节的四分之一, 表达一个最重要的信息: 固守真道的奥秘。经历无法传的, 教义可以传的。林前15.11b, 「我们如此传, 你们也如此信了。」(οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε.)

那么, 为什么华人教会会有一股反读神学的倾向呢? 那些反对的人是否自己不讲神学呢? (他们有其神学, 却叫人不要读神学!) 这才是正宗的属灵争战: 撒但攻击教会最高招就是解构正确的教义。当一个基督徒以为教义不重要时, 他其实已经不知不觉地落在一个最危险的光景之中了!

参本书附录里的芝加哥圣经无误宣言。诗11.3, 「根基若毁坏, 义人还能做甚么呢?」

这本书有57章, (用文件引导模式)浏览一下本导读左边的目录, 你会发现它讨论到教会界晚近所遭遇的一些教义问题。作者尝试从圣经与改革宗/宗教改革信仰之角度, 去处理这些教会切身关心的问题。

3. 生活上实际应用

神学是生活、敬拜与赞美, 本书在每章末尾都有应用问题、诗歌, 落实教义。

它和圣经神学、圣经研究之间都有关连。神学是根基, 可以应用到各方面, 举凡释经、讲道、劝慰、敬拜、布道等等。教义是怎么兴起的? 新约书信是如何产生的? 几乎都是应教会里有教义纷争, 而有的。第一封加位太书因何而起? 因信称义之教义。保罗写给帖撒罗尼迦教会的书信呢? 主再来之教义。林前呢? 有十大问题, 但是最大者是主的复活之教义。后现代的特色是什么呢? 去教义、去道理、去绝对、去标准、去思维, 和使徒的教训背道而

驰。我们要把教义的根基打好。

4. 聚焦福音派信仰

同时提供了七大传统－路德宗、改革宗、安立甘、浸信会、阿民念、时代论、灵恩派－的书目，也附以天主教的观点为参考。我们从事神学研究的，应有「为天道立心，为生民立命；为往世继绝学，为万世开太平。」的胸襟。

5. 盼真道上更合一

这是弗4.13的话：「直等到我们众人在真道上同归于一(εις την ενότητα της πίστεως)，认识神的儿子。」借着宗派神学之间建设性的讨论，真理愈交通愈明朗。这点在本书里可以看到。使徒信经第四款有一句最重要的话：「我信圣徒交通。」至少一定要有个人的交通/团契。

6. 教会亟需懂教义

这是新约教会与永世的特点，耶31.31-34 (...他们从最小的到至大的都必认识我。...), 哈2.14 (认识耶和華榮耀的知识要充满遍地，好像水充满洋海一般。)，约壹2.12-14显示，认识那从起初原有者，是一个神的儿女在信仰上老练的特征，我们需要成长更多更深认识神：

2.12 小子们哪，我写信给你们，

因为你们的罪借着主名得了赦免。

2.13 父老啊，我写信给你们，

因为你们认识那从起初原有的。

少年人哪，我写信给你们，

因为你们胜了那恶者。

小子们哪，我曾写信给你们，

因为你们认识父。

2.14 父老啊，我曾写信给你们，

因为你们认识那从起初原有的。

少年人哪，我曾写信给你们，

因为你们刚强，

神的道常存在你们心里，

你们也胜了那恶者。

第一章 系统神学简介

何谓系统神学？为何基督徒要读它？如何读？(2)

太28.18-20。Charles Wesley, 哦愿我有千万舌头 (*Oh, For A Thousand Tongues to Sing*, 1739.)

A. 系统神学的定义(2-8)

ST乃是对于任何一个话题，用整本圣经来回应有这一话题之教训的研究。

1. 与其他学科之间的关系

(1)与其他学科之间的关系：历史神学、神学哲学、辨道学、圣经神学等。系统神学是主题性的神学讨论，少有救恩史的概念，而圣经神学类似断层扫描，加入救恩史的考量；两者应交相为用。历史神学与系统神学是绞在一起的。Gregg Allison在2011年四月出版了12年磨一剑的*Historical Theology*，作为本书的配套，它才是真正的纵剖面，看某一特定教义在教会历史上的发展。(而圣经神学则是看某些教义在救恩史上的发展，是另一种的纵剖面。)

在路得记里面有一颗闪耀夺目的珍珠，那就是旧约神学里的「至近的亲属」(גאֵל)的观念。「至亲」的根动词是גָּאֵל (*gaal* x104)在路得记里出现21次(动词12次，名词九次)。明白这词汇涉及的旧约神学，有助于明白救赎的教义。这是一个例子，显示圣经神学与系统神学之间的关

系。圣奥古斯丁可说是最早的系统神学大师，但他晚年(413~426)所写的神的城，可说是他的圣经神学。20世纪兴起的新约神学所一再强调的「业已实现，尚未臻于圆满/已然~未然」(Already, not yet)的思想，其实在十七世纪清教徒作品里，已经发展并应用了。

2. 生活的应用

(2)与今日的应用有关：没有一项教义的产生，与教会生活是脱离的。以此角度研读教义，其结果就丰富深化了，属灵成长也是预期的。它也武装了教会，强化她在今日俗世中可以争战得胜。

3. 系统神学与无序神学

(3)系统神学与无序神学：其实大家经常在做神学性的工作！因为我们就某一主题研经时，不知不觉就在做这种的工作了。只不过一般信徒没有那么严谨整理罢了。系统一字可领会为「按主题严谨整理」，而非「随机排列」或「无序不整」。

其次，历代神学家将他们的研究累积起来，肯定比个人的处理细腻得多了。

第三是对神学研究要更加精准的要求。异端最会咬文嚼字，因此神学陈述就必须精准。譬如说，尼西亚信经里的「与父同享一质(*ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ*)」一语的「同质」一字，亚他拿修与亚流两派就争执了半世纪，能妥协吗？亚流被定罪后(325)，新的半亚流派产生了，他们退半步，说神子「与父同享类质(*ὁμοιούσιον τῷ Πατρὶ*)」。这种鱼目混珠的说法，连君士坦丁大帝都被他们蒙骗了。

第四，须要找出所有相关的经文出处，并持平处理。你若熟悉异端的教义，就可看出他们的手法，就是抓住几处有利于他们的经文。画了靶，再挑经文射箭，不少信徒

就中计了。耶和華见证人...安息日会...摩门教...真耶稣会...的面谱都相似的：断章取义。

4. 何谓教义？

(4)教义的定义：乃是全本圣经有关某一特定专题对我们今日的教训。分为七大方面：道、神、人、基督、圣灵、教会、末世等。这些是两千年教会史上磨练淬砺出来的，有的教义在某些时代会比较被重视，就更多得着发展。时至今日，圣经无误性、圣灵的洗、属灵争战、属灵恩赐、性别与其角色等教义，都受到重视。

伦理学(ethics)、辩道学(apologetics)、劝慰学(counseling)等都是系统神学的应用。这些都是神赐给教会的兵器，请大家好好学习，可将主道宏扬出去。

B. 本书的大前提(8)

圣经的正确，乃一切的准绳；神乃是圣经所启示出来的神。

C. 为何基督徒当读神学(8-12)？

(1)大使命如此说，太28.19-20。

(2)为着我们的好处：斧正我们的错谬；得更准确的答案；帮助我们成长，提前6.3(合乎敬虔的道理)，多1.1(敬虔真理的知识)，参提前1.10(敌正道!)

系统神学话题确实是有主要次要之区分。弗4.13说，「直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量。」要把握住这一点，圣徒之间就会有圣徒的交通。参约贰9-11(「不要接他到家里，也不要问他的安」)，林前5.11(「就是与他吃饭都不可」)。但是教会惩戒的目的是为了「赢得」你的弟兄(太18.15)，要用七十个七次的饶恕(太18.21~35)，和坚定不移

的爱心(林后2.8)。

D. 驳反对神学的理由(13-14)

(1) ST太系统、太整齐，不像真的！在后现代的今日，这点尤其受到挑战。

(2)所选的主题已经决定了结论。其实神学的主题大多是新约里的，如称义、信心、重生、儿子的名分、子是神、父是神、圣灵是神等等。为什么会挑这些主题呢？因为异端兴起另外诠释基督教的信仰，正统教会必须应战。从这一角度来看，说主题是异端决定也不是给他们以溢美之辞！系统神学从它的出生起，就已是争战的兵器，请问做基督徒的你，要决定扔下这些兵器吗？要准备在下一场争战里未战先退吗？

E. 如何读系统神学(15-20)？

(1)以祷告的心。我们华人教会最爱用「恩膏」这一个字。语出何处？约壹2.20 (x4), 27共五次，上下文何指？它指圣灵的「膏抹」(χρῖσμα)，其动词是χρίω出现五次，路4.18, 徒4.27, 10.38, 来1.9都用在基督身上，祂是受膏者！林后1.21却用在基督徒身上。恩膏的涵意绝非一种「感觉」，而是一种「认识」，是智性的，而非感性主导的。读神学是100%正宗的从主得恩膏。

(2)以谦卑的心。

(3)以理性。可是理性不再挂帅，不是审判者，不是诉诸理性，它只是一项研读圣经的工具。读经是用归纳法，而非演绎法。神学许多时候是「圆形理论」，因为我们研究的对象不是受造之物，乃是非受造之神。

在今日神不见得给我们所有神学问题的答案，我们就应停在那里。但神所示了的，我们就谦卑接受。

(4)切磋得益。

(5)经文类比。重要的教义一定要不少的类比经文。旧约只能做佐证，不宜由旧约建立教义，乃要由新约建立之。

(6)欢欣赞美。保罗在罗马书的辩论结束在罗11.32之结尾，接着，他就着神要他表达的教义的丰富爆发出喜乐的赞美：

11.33深哉，神丰富的智慧和知识！

祂的判断何其难测！

祂的踪迹何其难寻！

11.34谁知道主的心？

谁作过祂的谋士呢？

11.35谁是先给了祂，

使祂后来偿还呢？

11.36因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂。

愿荣耀归给祂，直到永远。阿们！(罗11:33-36)

第一部 圣道论

第二章 神的道

神的话有那些不同的形式？(24-28)

诗1.1-2。Mary A. Lathbury, 愿主为我擘开生命的饼 (*Break Thou the Bread of Life*, 1877.)

A. 神的道=耶稣基督

神的道指一位人，即耶稣基督，约1.1, 14, 约壹1.1, 启19.13, 三位一体之神的第二位格。又见来1.1-3。圣经指着神的儿子为「道/神的道」仅有的例子，用法并不普遍，其意指出三一神的子神担负神人之间的交通。

我们在巴特神学中看见，他刻意强调基督是道，而压抑神的启示的话语之为道的重要性。

B. 神的道=神所说的话

1. 神的谕旨(decrees)

神的话语或以谕旨之形式出现，例：创1.3, 24, 诗33.6 (诸天藉耶和华的命而造；万象藉祂口中的气而成。)。这些有权能、有创造力的话语，常称为神的谕旨。

它也涵盖了创造后的天命，基督「常用祂权能的命令托住万有。」(来1.3)

2. 神对个人所说的话

神有时直接对人说话，例如：神对亚当说的话(创2.16-17)，犯罪后说出审判的话语(创3.16-19)，十诫(出20.1-17, 注意神讲话时的背景，出20.18-20)；耶稣受洗时，父神从天上发声说，「这是我的爱子，我所喜悦的。」(太3.17)

虽然神对个人所说的话语在圣经上所见的总是神真正

的话语，然而它们也是人的话，由于是人用普通的语说出来、立时可明白的。这些话语用人的语说出的事实，一点都没有限制了它们属神的品质与权威：它们仍旧全然是神的话语，是神自己亲口说出的。

有些神学家(甚至如巴特)辩称，人的语言总是难免「不完全」，其为神的话之权威与真实受到限制。但是经文没有显示神的话语如此说出时，受到任何的限制。听者形同承受绝对的责任，要完全相信并顺服。不信或不服任何一部份，就是不信或不服神自己。

3. 神的话语透过人说的

因此神兴起先知，透过他们讲话。申命记十八章里，神对摩西说：

18.18我必在他们弟兄中间给他们兴起一位先知像你；我要把我的话放在他口中，他要将我一切所吩咐的都传给他们。**18.19**谁不听他奉我名所说的话，我必讨谁的罪。**18.20**若有先知擅敢托我的名说我所未曾吩咐他说的话，或是奉别神的名说话，那先知就必治死。

耶利米书也有类似的叙述：「于是耶和华伸手按我的口，对我说：我已将当说的话放在你的口中。」(耶1.9)「我吩咐你说甚么话，你都要说。」(耶1.7, 亦见出4.12, 民22.38, 撒上15.3, 18, 23, 王上20.36, 代下20.20, 25.15-16, 赛30.12-14, 耶6.10-12, 36.29-31等) 宣称为耶和华说话，却没有从祂得着信息者，都受到严惩(结13.1-7, 申18.20-22)。

透过先知传达的神的话语，视作如同神亲自说话，一样真实有权威，没有一点削弱。不信或不服就是不信或不服神自己。

4. 神的话语写下成书的

如两块法版，出31.18, 32.16；透过先知写下来的话，

如：书24.26，赛30.8，耶30.2。

圣经有数例，神的话语以书籍形式写成了，如十诫法版：「耶和华在西奈山和摩西说完了话，就把两块法版交给他，是神用指头写的石版。」(出31.18)「是神的工作，字是神写的，刻在版上。」(出32.16，参34.1，28乃神再次书写者)。

摩西也写出神的吩咐：「^{31.9}摩西将这律法写出来，交给...祭司利未子孙和以色列的众长老。^{31.10}摩西吩咐他们说：『每逢七年的末一年，...^{31.11}...你要在以色列众人面前将这律法念给他们听。^{31.12}...使他们听，使他们学习，好敬畏耶和华你们的神，谨守、遵行这律法的一切话，^{31.13}也使他们未曾晓得这律法的儿女得以听见，学习敬畏耶和华你们的神...。』」(申31.9-13) 这本书存放在约柜旁：「^{31.24}摩西将这律法的话写在书上，及至写完了，^{31.25}就吩咐抬耶和华约柜的利未人说：^{31.26}『将这律法书放在耶和华你们神的约柜旁，可以在那里见证以色列人的不是。』」(申31.24-26)

进一步「约书亚将这些话都写在神的律法书上。」神命令以赛亚，「现今你去，在他们面前将这话刻在版上，写在书上，以便传留后世，直到永永远远。」(赛30.8) 又一次，神对耶利米说，「你将我对你说过的一切话都写在书上。」(耶30.2，参36.2-4，27-31，51.60) 新约里，圣灵会叫主的门徒想起耶稣曾说过的话(约14.26，参16.12-13)。保罗说他所写给哥林多人的话乃是「主的命令」(林前14.37，参彼后3.2)。

这些话语是用人的语言写下来的，但它们仍绝对有权威、真实：不顺服或不相信是严重的罪，会带来审判(林前14.37，耶36.29-31)。

其好处首先是它能将神的话语保存地远远更为准确。其次提供了重复检验的机会，带来更多的了解与顺服。第

三，多人更易取得，包括日后的传承。

C. 焦点是写下来的话语

本书的焦点是以上的第4种。为主作见证，约5.39。为教训我们，罗15.4，提后3.15-16。

灵感之教义

这一章在Grudem的书里很短，然而它的涵意是一个圣经里最重要的教义，即圣经的灵感(inspiration)。新约主要的经文是：

提后3.15b-17，^{3.15b}这圣经能使你因信基督耶稣有得救的智慧。^{3.16}所有的圣经都是神所默示的；于教训、督责、使人归正、教导人学义，都是有益的，^{3.17}叫属神的人得以完全，豫备行各样的善事。

彼后1.21，豫言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动说出神的话来。

提后说明圣经的作者是神自己，这是它之所以成为「神的话语」的缘故。彼后则进一步说明，神是怎样透过人来默示的。

于是就有人会说，人都是有罪的，一旦透过人来传递，就难免不沾罪。这样，圣经 - 即使是原本 - 不可能是无误的了。可是提后3.16的话 - 「所有的圣经都是神所默示的」(πᾶσα γραφή θεόπνευστος) - 意味着圣经之本质就是「神所默示的」，这个字是形容词，在新约里只出现过这么一次，它在描述圣经是一本怎样的书，它是一本由圣灵所写的书。

我们来看看耶稣的受孕。路1.35对马利亚说，「圣灵要临到妳身上，至高者的能力要荫庇妳，因此所要生的圣者，必称为神的儿子。」耶稣之为无罪者，一点不受凡人如

马利亚生产祂之影响。为何一位自己也需要救主的马利亚(路1.47)，可以生下一位圣者——一位圣洁没有瑕疵者呢？因为是圣灵至高者在「荫庇」她。同样的，当「人被圣灵感动说出神的话来」之时，是先知被圣灵「背负」着，也可以说是至高者在荫庇作者，好说出神的、圣洁的话来。

第二章执着的是圣经的作者是谁，乃是神自己。这是所有道论的根基，有了这一个教义——圣经的灵感，才有以下所有各章。灵感的教义之于圣灵，有如化身[道成肉身]的教义之于神子。道的肉身化(incarnation)说明第二位格的神进入了一个崭新的阶段，祂要完成救赎之工作；而圣灵的经文化(inscripturization)说明第三位格的神也进入了另一个崭新的阶段，祂要完成救恩之工作。救赎必须要神子有肉身，救恩必须要圣灵有经文。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 3: "The Inspiration of Scripture." 59-78.

古教父立看出圣经的灵感性，如Clement of Rome, Justin Martyr, Origen, Gregory of Nyssa等人(GA60)。先知是如何受灵感写作的呢？Philo首倡ecstasy说，爱任纽也有「听写」之说。讲得最正确的是Hippolytus，他注意到神也使用人的智慧来传讲神的话(GA62)。古教会可以说在灵感性上是一致的，有尼西亚信经作证：「[我信]圣灵，生命之主与赐予者，从父和子而来；祂与父并子同受敬拜、同受尊荣；借着先知而晓谕。」(GA62-63)。

宗教改革及其后：基本上仍是正统的思想，但有建树：「唯独圣经」原则之确立，。

近代由于启蒙运动的冲击，英国的自然神论者当然会否认圣经的灵感。士来马赫用人的感受当作绝对之倚赖，来取代圣经之权威！(GA69-71) 由于这种思想之影响，人意

潜入，兴起所谓有不同程度灵感之说。像咒诅诗篇就属没有灵感之作品了，纯粹人在说话。

在这种情形下，巴特兴起了(GA72-74)。他根本就将圣经与神的话分离了。圣经只是神用来对人说话之工具，有用的，但它的本质和世俗文学是一样的，没有什么特别。圣经只是神的一个见证罢了。他用「圣灵的见证」来取代作为圣经之权柄。(其实只是一种扭曲。圣经之灵感已被摧毁了。)

不过，更正教还是有不少的神学家反驳，以维护正统的观点。然而有一些神学家妥协了，如Donald McKim之辈的，将Infallibility和Inerrancy两个神学观念分离了。前者只局限在宗教和道德之领域，而后者则扩张到历史的、地理的、谱系的、科学的等等范畴。McKim说，圣经的灵感只在前者是没有错误的，但是在后者扩张到各种范畴，仍说它是无误的，则非如此。1978年的芝加哥宣言已向此种种背道和偏离的情形——包括像McKim这种的说法——提出了鞭辟入里的针砭(GA77-78)。

第三章 圣经乃正典

那卷书属于圣经？那卷不是？(30)

来1.1-2. William Walsham How, 神的话语成肉身(*O Word of God Incarnate*, 1867.)

并非所有上章第(4)种的文件都是「圣经」，只有正典才是，不可增减，申4.2，启22.18-19。定义如下：圣经的正典乃指列在属乎圣经内所有的书卷才算。

A. 旧约正典(31-37)

旧约正典分三段——律法(摩西五经)、先知(历史书)、诗

篇(著作), 路24.44。是陆续集成的。其完毕约在435B.C.。其认定: 次经马克比壹书4.45b-46(「于是[他们]就将祭坛拆毁了,⁴⁶ 将那些石头安在圣殿山上的一个适当的地方, 直到一位先知来到, 再另行安排。」)、约瑟法、拉比作品、昆兰文学共同的见证。主后约135年犹太人拉比开会认定22卷(即我们的39卷)为旧约正典。主后170年, Melito(撒迦主教)认定旧约诸卷(除以斯帖记之外)为正典。教会只是从犹太人手中接受旧约正典。

1. 旧约见证

圣经本身见证了正典的发展。最早收集的是十诫。「耶和华在西奈山和摩西说完了话, 就把两块法版交给他, 是神用指头写的石版。」(出31.18)「是神的工作, 字是神写的, 刻在版上。」(出32.16; 参申4.13; 10.4)。这石版存放在约柜里(申10.5), 构成了神与祂的百姓之间立约的条文。摩西将另外的话语存放在约柜旁边(申31.24-26), 应是申命记。旧约头四部书也是他所写的(见出17.14; 24.4; 34.27; 民33.2; 申31.22)。

有申4.2(参12.32) - 「所吩咐你们的话, 你们不可加添, 也不可删减...」 - 的话在先, 约书亚及以后的先知们, 必定清楚是神授权他们加添神的话的。如: 约书亚(书24.26)、撒母耳(撒10.25)、大卫(代上29.29)、耶户(代下20.34; 参王上16.7)、以赛亚(代下26.22, 32.32)、耶利米(耶30.2)等。旧约正典的内容约在435年(玛拉基/尼希米)以后, 就不再有加添了。间约非希伯来文作品诸如马克比书诸卷, 不可与早先所收集之神的话语等量齐观。

2. 经外见证

神的话语业已止息的信念, 在马克比一书4.45-46(约主前100年)提及。有权威的先知乃属遥远的过去者, 现今的「大难是自他们没有先知那天起, 从未遭遇过的。」(马克

比壹书9.27; 参14.41)。约瑟法(约生于主后37/38年)视次经之著作不配与圣经等量齐观; 他以为约在主前435年以后, 不再有神的话语加入了:

「从亚达薛西王到我们自己的时代, 一个完整的历史已经写好了, 可是不配与先前的记载等量齐观, 因为不再有先知妥善接续了。」(*Against Apion* 1.41)

拉比文学重复地反映了类似的信念:

「在末后的先知 - 哈该、撒迦利亚和玛拉基 - 过世以后, 虽然圣灵离开了以色列, 但是他们仍然趁从天上而来声音之便。」(巴比伦他尔穆, *Yomah* 9B, 重复于 *Sota* 48a, *Sanhedrin* 11a及*Midrash Rabbah*论雅歌8.9.3)

3. 新约见证

昆兰社区也在等候一位先知(见1 QS 9.11)。

耶稣与犹太人之间从未在旧约正典上有过争执。耶稣和新约作者们引用不同部份的旧约经文, 为神圣的权威, 超过295次之多, 未引过次经。新约作者们赞同: 业已敲定的旧约正典, 不多一卷、也不少一卷, 列为神真正的话语。

4. 次经问题

次经从未被犹太人接纳成为圣经, 初代基督教摆明反对次经为圣经的。耶柔米的拉丁文武加大译本(404)包括次经, 但耶柔米说, 「次经非正典, 只是教会使用而已, 对信徒有用。」最早期基督教的旧约书卷清单, 是主后170年撒狄主教Melito所写的, 囊括所有旧约正典经卷, 除了以斯帖记之外, 没提次经。犹西比乌也引用俄利根之言, 肯定同样的事。主后367年, 亚他那修在复活节信函中列举了新约正典和除了以斯帖记之外、旧约正典经卷。虽提及一些次经, 但说这些书卷不是正典, 只是在敬虔之道上有所帮

助。

次经究竟有什么问题呢？见E. J. Young的注明(36)：

在这些书卷里，没有记号可以证明它们出自神。...友弟德传和多俾亚传有历史上的、年表上的和地理上的错误。这些书卷以错谬、欺骗为正确，又使救恩依靠功德的工作。...德训篇和所罗门的智慧书教诲一种建立在权宜之上的道德。智慧书教导说，世界是从先存的物质中创造出来的(11.17)。智慧书教导人施舍可以赎罪(3.30)。在巴录书里，据说神会垂听死人的祷告(3.4)，而在马克比书上里有历史的与地理的错谬。

迟至天特大会(1546)上，天主教才宣布次经是正典的一部份，其目的也是为打击宗教改革，因为次经支持他们的教义和作法。

B. 新约正典(37-47)

圣经启示与救赎史息息相关。从神的眼光来看，人类的历史并非平泛的，而是有高有低的，那些高潮就是神在工作的时候，当然就有启示，于是就有圣经之记录。旧约以期盼弥赛亚的降临为终结(玛3.1-4; 4.1-6)；新约下一个期盼就是弥赛亚的再临。所以，直到这下一个、也是最伟大的救赎史事件发生之前，不会再有进一步的经文要书写下来。

1. 使徒受权

使徒们从圣灵得能力，可为尔后的世代精确地回忆耶稣的所言所行，并加以诠释。约14.26说，「保惠师...要将一切的事指教你们，并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。」又参约16.13-14。这些经文说明：主应许门徒们惊人的礼物，使他们得以书写圣经。又参彼后3.2。欺哄使徒们就等同于欺哄圣灵、欺哄神了(徒5.2-4)。保罗告诉哥林多

人。「我所写给你们的是主的命令。」(林前14.37)他又说到「基督在我里面说话的凭据。」(林后13.3, 参罗2.16, 加1.8-9, 帖前2.13, 4.8, 15, 5.27, 帖后3.6, 14。)使徒们有权柄写下神自己的话语，其权威和旧约是相等的。他们写下有关基督降生、死亡与复活的伟大真理。

2. 并列旧约

有些新约著作与旧约并列，言明当作正典的一部份，不足为奇：彼后3.15-16将保罗的著作列入正典。

提前5.17-18引用的第一句是出自申25.4，第二句则出自路10.7，说明福音书也如申命记视作正典了。从这两处，我们看见在教会早期即将新约著作接纳为正典了。

3. 接纳过程

由于使徒有权柄书写圣经，使徒性就被初代教会看成正典的主要根据。大多数新约正典的书卷是由使徒著作的，早就被接纳为正典。

马可福音、路加福音、使徒行传、希伯来书和犹大书，不是使徒们写的。但是马可福音、路加福音、使徒行传与使徒的关系亲密，就被接纳。犹大书是耶稣的弟弟之事实，也被接纳了。

希伯来书：早如俄利根(~254)也知道保罗并非其作者，「谁才真正书写了这卷书信，只有神知道了。」它成为为正典是由于其本身的品质，说服了初代的读者们。最重要的是这些书卷能自我证实是神的话，而当基督徒阅读它们时，能见证神是其作者。

主后367年，亚他那修给东方教会的复活节教会公函里，有一份清单提出恰是新约27卷书卷。主后397年，迦太基会议赞同了同样的一份清单。正典清单终于出现了。

4. 正典封闭

正典封闭了吗？来1.1-2，启22.18-19与含蓄在这些经节里的救赎史之观点，也就我们提示了在我们已有的圣经之外，不应当再期望有圣经[经卷]的增添。

我们对正典的信念主要来自神的天命(参申32.47，太4.4)。还有一些曾被考虑为正典的书信，从它们里面含有不正确的神学思想，就知道为什么初代教会没有列入；真道本身也是一层过滤。目前27卷里是否有一卷不是正典呢？如再有一卷使徒的书信出现，会是正典吗？可否还有正典有待出现呢？答案皆是否定的。今日圣经的正典恰好就是神想要的，而这正典将会持续原貌直到基督的回来。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 2: "The Canon of Scripture." 37-58.

犹太人没有次经的问题，大约早在间约时代，他们已经了然于心，先知不再了，除非弥赛亚的降临。主后90年，拉比们在Jamnia开会，敲定22卷希伯来文经卷为他们的正典。分三部份(GA 38)。古教父Justin Martyr, Polycarp, Irenaeus, Tertullian都提及旧约为信仰的权威。异端如Marcion (GA39)挑拨新旧两约的差异、冲突与对立。爱任纽以为两约之间是和谐的。GA似乎以为新约正典之编纂，首先是由Marcion开始的，而由正统教会回击以正确之清单(GA41-42)。主后170年的最古老之正典清单，Muratorian正典(GA42)。分三栏：正典(多了两卷)，少了的经卷(有五卷)，排斥的书卷。古教父也多有他们提出者，到了367年的Athanasius提出封闭的27卷(GA46)。

由于古教会多用LXX，而非希伯来文旧约，所以旧约正典的封闭过程反而几经周折。最早提出几乎是正典的人是Melito主教(Sardis, 170年)，只差以斯帖记，而没有任何次

经。

拉丁教会兴起后，就由Jerome从希伯来经文翻Vulgate。他很清楚次经与正典之分际(GA49)。奥古斯丁对于LXX的评价很高。由于使徒们引用OT与NT，他以为两者是合一而神圣的(GA49)。

中世纪有漫长的一千年，在其间，天主教崛起(其权威至终要挑战圣经之权威)，晚期时兴起的人文主义促使欧洲人去读原文圣经，点燃了宗教改革，因为他们发现了Vulgate译文的错谬。

在宗教改革时，天主教祭出接受次经为正典的招数，藉此，他们可以巩固他们的一些错误之教义。

近代圣经批判对正典发出严重的打击(GA55)。

第四章 圣经四特征之一 权威性

我们怎么知道圣经是神的话？(50)

提后3.16。[另用]史伯诚 Newman Sze, 站立在神话语的信实上面 (*Standing On the Faithfulness of God's Own Word*, 1978.)

以下的五章讲述圣经本身的四个特征/属性：权威性、清晰性、必须性、充足性。其权威性的意思：所有在圣经里的话语都是神的话语，以至于不相信或不顺服圣经任何的话语，就是不相信或不顺服神。

A. 圣经上所有的话语都是神的话(51-60)

1. 圣经如此说

在旧约里，「耶和华如此说」出现好几百次。先知如此奉神的名讲话时，他所说的都是从神来的，否则是假先知(参民22.38，申18.18-20，耶1.9，14.14，23.16-22，29.31-32)

, 结2.7, 13.1-16)。

神又常「借着」先知说话(王上14.18, 16.12, 34, 王下9.36, 14.25, 耶37.2, 亚7.7, 12), 如同神说话(王上13.26对照13.21, 王上21.19对照王下9.25-26, 哈1.12, 参撒上15.3, 18)。这样, 不相信/不顺服先知的話, 等于不相信/不顺服神自己(申18.19, 撒上10.8, 13.13-14, 15.3, 19, 23, 王上20.35, 36)。→以上话语构成了旧约的大部份。

提后3.16所说的「圣经」是指旧约说的, 因为该字(*graphē* x51)指明此意。「神所默示」(*theopneustos* x1)原意是「神所呼出的」→圣经是神「呼出的」的著作, 旧约=书写形式的神的话语, 字字出乎神的说话, (且仍在说话,) 虽然借着代理人写下来。

彼后1.21说, 圣经乃是「人被圣灵感动, 说出神的话来。」先知的意志或个性并不被抹煞, 但其终极来源乃是圣灵; 祂带动先知的方式未言明。

太1.22引用赛7.14为「主藉先知所说的话」。「人活着, 不是单靠食物, 乃是靠神口里所出的一切话」(太4.4), 是耶稣引自申命记的话, 是「神口里」所出的话语。

太19.5引用创2.24; 主当作是神所「说」的话语。在可7.9-13里, 神的诫命、摩西说、神的道, 可以互换的。徒1.16所引用诗69篇和109篇的话语, 称之为「圣灵藉大卫的口...预言」。徒2.16-17引用珥2.28-32, 彼得插入了「神说」一语, 将约珥的话语归给神了。

新约引用旧约(见路1.70, 24.25, 约5.45-47, 徒3.18, 21, 4.25, 13.47, 28.25, 罗1.2, 3.2, 9.17, 林前9.8-10, 来1.1-2, 6-7), 并将之归诸于神的模式, 十分清楚。所有的先知们或旧约的话语, 都说成了是从神来的话语(见路24.25, 27, 44, 徒3.18, 24.14, 罗15.4)。

提后3.16的「圣经」能应用到新约上吗? 这个希腊字 *graphē* (x51)是技术性的词汇, 有十分特殊的意思。每一出处都指着旧约说的, 都具有「神所呼出的」的特性, 即属神真正的话语。

彼后3.16透露, 他将「[保罗]一切的信」与「别的经书」, 归成一类。极早期的教会将所有保罗的书信、都看成了神书写下来的话语, 如同旧约一样。提前5.18引用路10.7里耶稣的话, 并称之为「圣经」。

从彼后3.16与提前5.18, 将新约文件亦称之为「圣经」之事实上, 我们看见圣经经卷有所加增! →将提后3.16应用到那些加增的书卷上, 即它们也是「神所默示的」→NT成型了。

新约作者也自认为其书卷是神的话语。林前14.37: 「若有人以为自己是先知, 或是属灵的, 就该知道, 我所写给你们的是主的命令。」

林前7.10 (主吩咐), 12 (不是主说), 25 (没有主的命令), 40 (被神的灵感动了)...

约14.26 (保惠师指教...使想起...), 16.13 (引导...告诉...): 使徒们无误地记录下来NT启示。参彼后3.2 (OT先知~主~使徒), 1 (彼后), 林前2.13 (圣灵的指教解释...), 帖前4.15 (主的话), 和启22.18-19 (不可增删)等处。

4. 圣经的自证

自我证实(*self-attesting*)在世俗来说叫自圆其说, 但在神不能诉求更高的权威, 祂必然自我证实其话语乃神的话语。凡诉求更高权威的话语, 就说明它本身不是最高绝对的权威。一旦人的理性、逻辑、历史性的准确、科学的真理等成为权威的话, 那么这些依据岂不高于圣经了? 可是来6.13说, 「[神]因为没有比自己更大可以指着起誓的, 就

指着自已起誓」，圣经的自证它是神的话。自证是圣经之为圣经的特征。

2. 圣灵的见证

「默示」(inspiration 圣经是神的话)有别于「光照」(illumination 深信圣经是神的话)。只有圣灵的见证(testimony of the Spirit)带来了光照(林前2)。[譬喻：黄金存底→印行钞票；Karl Barth是在做属灵的QE 量化宽松]

「我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我」(约10.27)，圣灵内在的工作使人明白圣经在说什么。反过来说，圣灵并不是在圣经的话语之外来的附加什么新的信息，而是光照你使你明白已有的信息。

3. 证据有好处(56)

但是其他证据也有好处，参西敏士信仰告白(*The Westminster Confession of Faith* 1643~46)说的：

我们会被教会的见证所感动、所激励，而赋以圣经崇高敬虔的尊重。圣经内容的属天、教义的效力、文体的庄严、各部的契合、整体的宗旨(即将一切荣耀归给神)、透澈的显明人得救唯一的方法、其他许多无以伦比的优越，及其整体的完美，都是论证，据此以丰富地证明它本身是神的话语；然而，使我们完全信服并确知圣经是无谬误的真理，且具有属神的权威的，乃是由于圣灵内在的工作，在我们心里借着神的话、并伴随着神的话所作的见证。(I.5)

证据若领会为见证的话，就容易明了了。

5. 乃自圆其说！

反对者说：此乃自圆其说！究竟什么是终极权威？理性、感官？神自己才是终极权威。运用圆形辩论(circular

argument, 自圆其说)使人控诉圣经的不合理性。

但圆形辩论的存在在于我们终必诉求于一绝对的、更高的、终极的权威。所有的辩论到头来都是自圆其说！譬如：为什么万有引力说是对的？因为它有实验的证明。为什么有实验的数据就说是对的？因为它符合理性。为什么符合理性就是对的？因为理性说它是对的就是对的。你可以把万有引力说换成相对论或大爆炸论等等，其推理的模式莫不如此。证明什么至终都是自圆其说；然而论及属神的真理，则诉诸圣经而非理性为终极权威。「不拘是我、是众使徒，我们如此传，你们也如此信了。」(林前15.11)

圆形辩论并非总是公开的，有时是隐含的。基督徒诉诸圣经，圣经的真实性比任何宗教经典、任何人类的心智(逻辑、理性、感官经验、科学方法)，更有劝服力，因为这些扮演终极权威者，都有所不一致，而圣经则反是。来6.13-20：

6.13当初神应许亚伯拉罕的时候，因为没有比自己更大可以指着起誓的，就指着自已起誓，说：6.14「论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来。」6.15这样，亚伯拉罕既恒久忍耐，就得了所应许的。

6.16人都是指着比自己大的起誓，并且以起誓为实据，了结各样的争论。6.17照样，神愿意为那承受应许的人格外显明他的旨意是不更改的，就起誓为证。6.18藉这两件不更改的事，神决不能说谎，好叫我们这逃往避难所、持定摆在我们前头指望的人可以大得勉励。6.19我们有这指望，如同灵魂的锚，又坚固又牢靠，且通入幔内。6.20作先锋的耶稣，既照着麦基洗德的等次成了永远的大祭司，就为我们进入幔内。

6. 非口述听写

听神的口述听写并非惟一方法。圣经之为神的话语，乃指其结果。口授听写乃询问其程序或方法。神可使用广为不同的程序，来完成其结果。

「你要写信给以弗所教会的使者说...」(启2.1; 士每拿, 2.8; 别迦摩, 2.12), 口授之例。赛38.4-6是神口授给以赛亚的话。

但希伯来书1.1明言, 「用许多不同的方式」来启示。路加书写他的福音所用普通的历史研究, 写下他的福音书(路1.1-3), 分明不是听写的程序。

听写和研究之两端间, 尚有不同的方法: 异梦、异象、站在大会中听主的声音...。还有作者的个性和写作风格也会溶入其中。

B. 不信从圣经的任何话语等于不信从神(60)

圣经多处显示我们需要顺从神的话语, 如同顺从神或基督自己一样。A段自然的结果就是B段。例: 耶稣责备二门徒对OT的无知与迟钝(路24.25)。「他们...若遵守了我[主]的话, 也要遵守你们的话。」(约15.20)「主救主的命令, 就是使徒所传给你们们的。」(彼后3.2) 保罗的训诫成为教会的惩戒, 如开除会籍(帖后3.14), 和属灵的惩罚(林后13.2-3)、包括从神而来的惩罚(林前14.38 由他不知道罢 ἀγνοεῖτω Byzantine]; ἀγνοεῖται = you yourself will not be recognized. NLT)。相形之下, 神喜悦人因祂的话而「战兢」(赛66.2)。

这样的认信左右讲道学: 讲员自认没有权柄, 惟解经并应用到听众的生活中。基督徒的经历、意见、创意、修辞技巧等, 不过是工具, 惟从神权能的话语中汲取能力。惟有圣经予人讲道的权柄。

C. 圣经的真实性(60-63)

1. 神绝不会说谎

神不说假话。圣经虽藉人写出, 还是神自己的话语, 所以其品质应用到经文上, 是合适的。有一些圣经经文专一地说到神言语的真实。多1.2说到「神从不说谎/无谎言的神」, 所以祂的话语永能信靠, 如同神自己的所是(林后1.20)。

来6.18提到了两样不改变的事 - 神的誓言和应许 - 「藉这两件不更改的事, 神决不能说谎。」神不会说谎, 也不可能说谎; 这是神的属性, 那么祂肯定不可能说任何谎言了(参约8.44ff)。耶稣责备那些只在起誓下才说真话的人(太5.33-37, 23.16-22。大卫对神说:「你是神, 你的话是真实的。」(撒下7.28)

2. 经文全然真实

由#1我们下结论: 圣经全然真实。「耶和华的言语是纯净的言语, 如同银子在泥炉中炼过七次。」(诗12.6)「神的言语句句都是炼净的; 投靠祂的, 祂便作他们的盾牌。」(箴30.5)「耶和華啊, 你的话安定在天, 直到永远。」(诗119.89) 耶稣说祂的话语之永恒性: 「天地要废去, 我的话却不能废去。」(太24.35)「神非人, 必不致说谎; 也非人子, 必不致后悔。」(民23.19) 任何圣经的叙述没有不实或虚妄。

3. 真理终极标准

耶稣向父神祷告说: 「求你用真理使他们成圣, 你的道就是真理。」(约17.17)→神的道不只是「真实的」, 且是真理本身。→圣经是最终的真理标准。

[那么在许多福音派的信仰告白里所认信的圣经无误, 将它

局限在信仰与道德的范畴，换言之，认为圣经走出了这个范畴，就不再是真理的标准了。譬如说在科学、政治、法律等诸多人事物上，世俗人要圣经靠边站。基督教会应反对之。]

4. 与圣经相矛盾？

会有新的事实与圣经相矛盾吗？不会的。日光之下没有新事对神是「新」的，因为祂早已知道所有的事。反而一些新发现的事实可以帮助我们更多明白圣经。

晚近大爆炸理论之证实，进化论以后的遗传学与DNA的发现，寒武纪初的生物大爆炸之发现，死海古卷...比比皆是。新事实多多益善。

D. 圣经乃是终极权威(63)

书写下来的圣经具有特殊之地位，它可以传承。圣经是第三位格之神的「经文化」，其重要性我们可以从第二位格之神的「肉身化」揣摸得知。申4.6-8说，教会是「大国」，因为有神的话在我们手中，其国民个个有「智慧、聪明」。

会有任何新的科学的或历史的事实将被发现，是与圣经矛盾的吗？我们凭信说，永不会发生。CSBI #13:

我们坚信使用「圣经无误」为一个神学术语，提及圣经之完全真实，是适当的。

我们否认按照与圣经的用法与其目的相违的真伪标准，来衡量圣经，是合宜的。我们更否认人可以用圣经[记载]所缺乏的现象，诸如没有现代技术上的精准、文法和拼字上的不规则、观察自然现象的描述、报导虚谎之事、夸张说法和整数使用、内容按话题编排、平行记叙采用不同的材料、或自由地引经据典等，来否

定圣经无误[的教义]。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 4: "The Authority of Scripture." 79-98.

圣经的权威是跟着它的灵感来的。只要神是它的作者，自然它就有权威，而且是最高的权威。古教会关于这一点，清楚得很(GA80-82)。Justin Martyr甚至说，「神是无需佐证的。」

不过，有人在对付丛生的异端，发现他们用同一本圣经、却解释各异之时，有人就思索在圣经的权威之外，另寻她自身的权柄和传统为权威了(GA81)。

到了中世纪下半时，天主教官方开始发展其自身的权柄，就要在圣经权柄之上另立一新的权柄。他们说，主耶稣曾留下一些话是口传的(参约16.12)，没有记载在新约里，由使徒统绪来传承。这个理论发展到了一个地步，教会就高于圣经了。这个新异端成为宗教改革的燃点！

我们无庸多言「惟独圣经」口号之深意了。当改教家们高举惟独圣经之大纛时，两方就渐行渐远了。

天主教一不做、二不休，在1870年时索性宣布「教皇的无误」这种可笑的异端教义(GA93)，还有圣母马利亚的无罪原胎(1854)，以及她的升天(1950)之教义。这些都是教皇说了算，那顾得圣经怎么说。

在更正教方面是腹背两面受敌，不但有新派堂而皇之的背叛真道，还有更难对付的新正统派窝里反，这是Karl Barth在一战后所兴起的学派，如今成了后现代的思潮，强力地冲击正统教义。晚近的代表是Stanley Grenz (1950~2005)，其实Barth神学已经像水银泻地一样地流窜在福音派人士之中，尤其是新兴教会运动(Emergent Church Move-

ment)人士之中。但1978年的芝加哥宣言已经清楚地向世界诉说我们盼望的缘由了(GA94-98)。

第五章 圣经的无误性

圣经有错谬吗？(67)

诗12.6。Anonymous, 神的话语成肉身(*The Law of the Word is Perfect.*)

A. 圣经无误性的意义(67-70)

圣经的无误性之教义，是从它的权威性衍生来的。神不会说谎或说错话(撒下7.28, 多1.2, 来6.18); 所以，我们宣称：圣经里所有的话语全然真实，在任何一部份都没有错谬(民23.19, 诗12.6, 119.89, 96, 箴30.5, 太24.35)。本乎此，神的话语是真理终极的标准(约17.17)。

「耶和华的言语是纯净的言语，如同银子在泥炉中炼过七次」(诗12.6)一语，指出圣经绝对的可靠和纯净(参箴30.5)。「神非人，必不致说谎，也非人子，必不致后悔」(民23.19)一语出自巴兰，饶有意思。由此定义圣经无误性(biblical inerrancy)：圣经以其原稿没有主张过任何与事实相反的事理。简言之，圣经永远讲真话。

1. 即便它用日常生活用语，但仍圣经无误

且仍合符历史与科学。CS 13: 「我们坚信使用「圣经无误」为一个神学术语，提及圣经之完全真实，是适当的。

我们否认按照与圣经的用法与其目的相违的真伪标准，来衡量圣经，是合宜的。我们更否认人可以用圣经[记载]所缺乏的现象，诸如没有现代技术上的精准、文法和拼字上的不规则、观察自然现象的描述、报导虚谎之事、夸张

说法和整数使用、内容按话题编排、平行记叙采用不同的材料、或自由地引经据典等，来否定圣经无误[的教义]。」

圣经报导者所说的数字，不以其出入当成反对圣经无误的借口。

2. 它宽松引用旧约，但仍圣经无误

新约时代尚无标点符号；引述别人的话重在其内容之正确即可，并不期望一字不差地引用。

3. 它使用文法不一定严谨，但仍圣经无误

风格上或文法上的不规则，不应当困扰我们，只要它不影响叙述的真实性。即使不合文法，仍可以是真实的。问题在于言谈的真实性。

B. 对此教义的挑战(70-78)

1. 圣经只在信仰与其实践方面有权威

有些学者以为在其他的领域，如历史细节或科学事实等，虽说圣经是「无谬误的」(“*infallible*”), 但迟疑不敢使用无错误的(*inerrant*)一词。

但圣经肯定说，所有的经文都是「神所默示的...有益的」(提后3.16)，全然纯净的(诗12.6)、圆满的(诗119.96)、真实的(箴30.5)。圣经未限制其无误之范畴。

圣经上太多OT历史细节指明了NT倚赖其信实。将「科学性的和历史性的」叙述，与「教义性的和道德性的叙述」，区分开来的作法，从而将圣经无误局限在后者，本身就是矛盾的、不合圣经的。

CS12b: 「我们否认圣经的无谬误和无错误只限于属灵的、宗教的、或救赎的议题，而不涉及它在历史和科学领域的宣称。我们更否认科学对于地球历史所做的假设，可

以用来推翻圣经对于创造及大洪水的教训。」

2. 无误性一词不当

有人以为无误性一词太精确了，不宜使用。但它的定义容许日常语言里的「限制」，并非绝对科学性的准确。

我们经常用神学词语，以表达圣经教训，如三位一体、道成肉身。无误性也有它的专一用处，反对其使用似乎无此必要，对教会也无助益。

3. 原稿既已不存，谈无误性系误导

无误性总是冲着圣经文件的原稿来的，可是这些原稿无一幸存，惟有抄本而已。讨论一个不存在原稿的教义，有何用处呢？

然而透过经文批判，如今我们所使用的原文经文，与原稿可谓相同！原稿之无误意味着现有经文也是几近无误的，因为它们都是原稿几乎丝毫不差的抄本。肯定原稿的无误性是极其重要的，因为它是神自己的见证。

CS10: 「我们坚信，严格说来，默示仅是针对圣经的原本而说的；而在神天命中，从现今可得的抄本中可以高度的准确度，确知原本[的经文]。我们并坚信，圣经的抄本与译文若忠实地表达了原本，就是神的话了。」

我们否认基督教信仰任何主要的因素，不受原本的不在，而受到影响。我们更否认原本的不在使得圣经无误的宣称，成为无效或无关紧要。」

4. 圣经作者因要切合当时的一些错误说法，怎会无误？

驳这种论调：神是人类语言之主，祂无须肯定任何时代之人的错误想法。

神的「屈就」无损于祂身为「无谎言的神」(民23.19,

多1.2, 来6.18)。祂的「降尊纡贵」丝毫不违反祂的道德品格，反而显明祂的恩惠与谦卑。

[实例：接生婆(出1.15-19)和喇合(书2.3-7)明显说谎，为何神仍肯定她们的作为(出1.20-21, 来11.31)? 参约8.44。]

5. 它只强调神性的一面，而忽略人性的一面

这种说词正好为此教义背书！人若肯定神是其作者，它的无误性就已获得了无上的保证。

虽然圣经是先知用人的语言写出来的，但是神全程护庇、使它成为祂所默示的话语，了无任何错谬。即使是有罪、贪婪、悖逆的巴兰，也承认说，「神非人，并不致说谎。」(民23.19)

CS4: 「我们坚信那按自己形像造人的神，使用[人类的]语言作祂启示的工具。」

我们否认人类语言因着我们的受造本质而受到限制，以至于它不足以作为传达神的启示之工具。我们更加否认，人类文化和语言因着罪恶而有的败坏，阻碍了神默示[圣经]的工作。」

CS8: 「我们坚信神在默示的工作中，使用了祂所拣选和预备之作者们各自不同的风格和文体。」

我们否认神在引导这些作者们使用祂选定的字句时，却压抑了他们的风格。」

CS9: 「我们坚信虽然[神]没有授予作者无所不知的秉赋，但默示保证了圣经作者们、在所有的东西上受感动所说所写的话，都是真确可信的。」

我们否认这些作者的有限与有罪，必然或偶然地会将曲解或错谬引进神的话中。」

6. 圣经里明显有错误

[过去自1930年代基要派~自由派大战起，福音派的学者们真是殚精竭智地解决任何圣经无误论的细节疑难：经文批判学、圣经高等批判学、次经、伪经、考古学、新约引用旧约、原文语法、原文字汇、古代历史文化、释经学、圣经年代表、初代教会史、异端研究等。

CS13的正反陈述，可说是这方面最清楚的辩驳。(引在A1下。) 毕竟在原稿缺席的情况下，圣经无误虽有教义中最多的理性证据，但它骨子里仍是一项教义，它是「神学术语」，乃我等信仰所系。

此教义来自圣经的权威性(第四章)，而它的权威来自其作者神自己。

C. 否认无误性的问题(78-79)

圣经无误性不只是教会的根基，也是原基督教社会的基石。否认它将带来一系列严重的问题。

1. 严重道德危机：神可以错，那么我们也可以故意错了

参B4。[第九诫：「不可作假见证陷害人」，是极其重要的伦理基石，绝不可毁弃、违反、轻忽。「魔鬼...是说谎之人的父」(约8.44)；何时教会出现谎言，撒但的脚步就踩进来了。谎言、白色的或灰色的都是。亚伯拉罕要妻子说白色谎言保护他，都没带来好结果。大卫三次撒谎：

撒上20.6，大卫要约拿单撒谎，差点害死他...

撒上21.2，大卫向挪伯撒谎，害死其全家族...

撒上27.10，大卫向亚吉撒谎，差点害死自方的全群...

孟子说，「我知言，我善养吾浩然之气。...波辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷。」「波辞」指偏颇而不见全体的言论，知其所蔽；「淫辞」指放

纵荡肆，知其所陷溺；「邪辞」指邪僻之辞，知其所背离的正道；「遁辞」指理屈而闪躲之辞，知其所穷。都是谎言。大卫后来借约押之手杀掉乌利亚将军，以掩盖奸淫的罪，也是一种谎言的扩大版。]

2. 我们开真地信靠神吗？

一旦我们相信神在圣经一些次要事件上、对我们说假话，那么，我们就知道了神可以对我们说假话的。这点对于我们能够按神的话语接受神，完全信靠祂，或全然在圣经其余的部份顺服祂，带来了灾害性的效果。起初我们会开始违反我们最不愿意顺服的圣经部份，并不信靠那些我们最不情愿去信靠的部份。然而这样的程序会加增，至终大大地伤害我们的灵命。当然，这样信靠和顺服圣经的式微，不一定尾随在每一个否认无误性之人的灵命中，可是这肯定会是一般的型态，而且这个型态也会出现在被教导去否认无误性之一代的路径上。

3. 岂非人的思想凌驾在神的话语上？！

若否认圣经无误，就等于用人意来断定神的话语，并宣称它有错误！[启蒙运动以来，不断清除排挤宗改的成果，世界有变为更好吗？等到后现代主义思潮登场，他们又用感性取代理性，其为人的自主(autonomy)，则都是一样。然而面对理性主义或后现代思潮，圣经无误的教义是不改变的，即神的话语站在无上主权的地位。]

4. 人必会说圣经不只在小处有误，有些教义也会有误

否认圣经无误的结果推展上去，圣经的本质和神话语的真实和可靠，都可以是虚假的，信仰随之——崩塌了。

[参考B1，将圣经无误局限在信仰和道德的领域，否认它在其他领域也是无误的、权威的，结果是nature把grace吞

吃掉了，这是圣多马起先没想到的梦魇。参Francis Scheffer在他的*The God Who is There, Escape from Reason*。]

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 3: "The Inerrancy of Scripture." 99-119.

这个教义可以说到了近代才成为仇敌打击的焦点，这场战争拖延日久，但是神的儿女切莫灰心。启蒙运动以后，人开始寻求自治，当然要推翻圣经的权威。要推翻它的权威，最好的途径就是认出它有错，那么，它还能有权威吗？

这个攻击是从圣经批判开始的。有所谓亚当前人类说，等于否定了创一~二章之记述(GA110)。Hugo Grotius (1583~1645, 阿民念派大将)对三一、基督的身位和其救赎，都持异端观点，其根源是以为圣经有诸多错误，不再是「圣经」了，没有权威(GA110-111)。Spinoza, Descartes的思想都将理性放在圣经之上。

最具破坏力的是Documentary Hypothesis了，这是Jean Astruc在1753年开始提出的，详见GA114的第70脚注。它又称之为JEDP说。它介绍到美国之时(1875~1912)，正是进化论兴起之日(1859)。美国约在1890年到1930年间，新派与保守派之间展开了殊死战。保守派产生了许多大将起来护卫真理。

不过最叫我们伤心的是，在无误论阵营里内乱，有限的无误论出现了，蚕食了一大片福音派的领域，最早领头的是1947年成立的Fuller神学院，在1971年的变节。董事会将他们的信仰告白偷天换日，即将圣经是「全然灵感，在整体和各部都了无各种的错误」一句抽走了。有四位教授(Charles Woodbridge, Wilbur Smith, Harold Lindsell和Gleason Archer)辞职出走。最好的回应还是芝加哥宣言(1978)。

第六章 圣经四特征之二 清晰性

圣经学者能够正确明白圣经吗？(82)

申6.6-7。 *The Psalter*, 耶和华的律法全备(*Jehovah's Perfect Law*. 1912.)

彼后3.15-16, 圣经有难解之处的，不可强解；若强解，就自取沉沦。但这并非说圣经是艰涩难懂的。

A. 圣经常申言其清晰性(83-85)

申6.6-7等。

B. 但要属灵的眼光才可明白圣经(85)

林前2.10-16, 林后3.14-16, 4.3-6, 太13.10-16//可4.11-12//路8.9-10 (最简明的比喻，如果没有圣灵的开启，也是不能明白。), 太11.25-27, 路24.13-45 (尤其是16, 25,, 31, 32, 45诸节。)

C. 清晰性的定义(85-86)

圣经的写法对那些想明白它、寻求神、顺从它者，是可明了的。

D. 人为何误解圣经？(86-87)

福音书里就有许多例子，人们不明白耶稣的意思。为使人不误解圣经，教会发展出释经学，以助人解经。历史已经显明，释经的结果生了许多不同的神学见解；有时人因为不守这些释经的原则，甚至产生了异端。

E. 堪慰之事(87-88)

虽有不同的神学见解，但是相同之处更多，而且是重要的部份，在教会历史上已经写下了信经、信仰告白或教条，这些是基督徒共同遵守的信仰。

F. 学者的角色(88-89)

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 6: "The Clarity of Scripture." 120-141.

第七章 圣经四特征之三 必须性

为着什么目的，圣经是必须的？没有圣经，认知神有多少？(92)

太4.4. *The Psalter*, 求主指教真理的道(*Teach Me, O Lord, Your Way of Truth*. 1912.)

本章的议题对我们中国人很实用切身，因为我们会询问：在中国古文化里，有没有启示足以让我们认识神？甚至认识救赎主，以至于得救？老子、孔子可以得救吗？→这些都涉及到圣经的必须性。

定义：其必须性在于明白福音、灵命成长、认识神旨等；但在认识神的存在，及祂的一些属性和道德律方面，则非属必须。

A. 必须性在于明白福音(93-95)

要明白福音，圣经是必须的：

因为「凡求告主名的就必得救。」¹⁴ 而，人未曾信祂，怎能求祂呢？未曾听见祂，怎能信祂呢？没有传道的，怎能听见呢？...¹⁷ 可见，信道是从听道来的，听道是从基督的话来的。(罗10.13-14, 17)

这段经文有一连串的骨牌效应：基督的话→传道→听道→相信→求告→得救，是从基督的话开始的。

许多经文讲到救恩的原则是：相信耶稣基督，是救恩

惟一的法则。「信祂的人不被定罪，不信的人罪已经定了，因为他不信神独生子的名。」(约3.18)「我就是道路、真理、生命；若不借着祂，没有人能到父那里去。」(约14.6)

彼得宣告：「除祂以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。」(徒4.12) 救恩之独特性是「^{2.5}因为...在神和人中间只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣；^{2.6}祂舍自己作万人的赎价...。」(提前2.5-6)。

路德的五个经历奠定了宗改所发现的救恩真理：

唯独恩典：九十五条 1517/10/31

唯独基督：海德堡辩论 1518/4/26

唯独信心：寺塔经历 1519/一月

唯独圣经：沃木斯审判 1521/4/18

唯独神荣：论意志的捆绑 1525/十二月

圣经的启示与其权威，为救恩之必须。

旧约下的信徒要怎样才能得救？仍是唯独基督。他们是凭信向前看，我们是凭信回头看，都是仰望基督。「这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的；却从远处望见，且欢喜迎接...。」(来11.13)「他[摩西]看为基督受的凌辱，比埃及的财物更宝贵，因他想望所要得的赏赐。」(来11.26)「你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子，既看见了就快乐。」(约8.56) 以赛亚也是因为看见基督的荣耀，就指着祂说预言(约12.41)—不只是所引的经文，也尤其指许多的弥赛亚预言。

圣经里关乎救恩的应许等，一直出现在整个救赎史里。创3.15论及女人的后裔将要斫伤蛇的头。该隐和亚伯的献祭给耶和華(创4.3-4)，指明正确的祭物。太一章的家谱涉及了他玛、喇合、路得、拔示巴，都暗引创3.15的应许，指

望那位女人的后裔的至终出现。

B. 必须性在于灵命成长(95)

「人活着，不是单靠食物，乃是靠神口里所出的一切话。」(太4.4，引用申8.3)→灵命是靠神的话滋养而维持的，忽略它将危害灵魂的健康。

摩西告诫我们：神的话「不是虚空、与你们无关的事，乃是你们的生命；在你们过约旦河要得为业的地上，必因这事日子得以长久。」(申32.47) 彼得勉励基督徒「要爱慕那纯净的灵奶，像才生的婴孩爱慕奶一样，叫你们因此渐长，以致得救。」(彼前2.2) 基督徒灵命要成长，圣经是不可缺的。提后3.16-17也说明了此点。

C. 必须性在于认识神旨(95-98)

如何明白神旨呢？良心、劝言、圣灵内在的见证、环境的改变，以及圣化的推理和常识，能确实得知神旨吗？这些方法虽然可能或多或少趋近神旨，但仍是不可能的：我们活在堕落的世界里，罪恶扭曲是非观感，错误推理渗入思维程序，良心见证不时受到压抑(参耶17.9，罗2.14-15，林前8.10，来5.14，10.22，亦见提前4.2，多1.15)。

关于神旨：「隐秘的事是属耶和华我们神的；惟有明显的事是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。」(申29.29) 律法是神启示性的话语，显明了祂的旨意。「遵行耶和华律法的」就是行为「完全」者(诗119.1)。有福的人就是喜爱「耶和华的律法」，「昼夜」思想它(诗1.2)。爱神就是「遵守神的诫命」(约壹5.3)。要明白神旨，必须研读圣经。

事实上，假如不知道宇宙中过去、现在与未来所有的事实，如何得知任何事实真相的确切性？若有人真知道宇宙里所有的事实，且从不说谎，他能够告知真相，永远不

会前后矛盾的。

即使是普遍启示，仍需要圣经的帮助，才可获取真相。在各种的行业里，圣经都是必须的。

D. 认识神的存在非必须(98-99)

许多经文显示自然启示的存在，罗1.19-21，2.13-14，

1.19神的事情，人所能知道的，原显明在人心里，因为神已经给他们显明。1.20自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物就可以晓得，叫人无可推诿。1.21因为，他们虽然知道神，却不当作神荣耀祂，也不感谢祂。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。

2.14没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。2.15这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心[=良心]同作见证，并且他们的思念互比较量，或以为是，或以为非。

诗19篇，徒14.16-17，17.22-31；但是因为罪的缘故，人对神(为造物主)的存在认识只是消极地无可推诿而已，并不能积极地使他们经历神(为造物主)的自己。一是听闻(know about)而已，另一则是真认识(experientially know)，两者有所不同。所以，对造物主的认识，仍必须依赖圣经里的自然启示。(因此，万物的起源与生命的来源绝非科学所能解惑的，必须求诸于圣经的启示。)

自然启示/普遍启示十分重要，是辩道学的基础，与伦理学息息相关。新正统派将之抹灭，是不合圣经的。面对这个启示，Karl Barth曾对Emil Brunner说“Nien!”(1934)。他如此批判，是冲着路德会对希特勒的妥协。路德会对公义战争的法源，是源自自然神学。瑞士人Barth是反纳粹的，拒绝向希特勒效忠，立刻失去波昂大学的教席；海德格则

反是，还捞到Freiburg大学的校长做。KB的伦理抉择是正确的、精采的，但他的反对自然神学是他的新正统神学的极端思想之必然。牺牲神的潜在性来推崇祂的超越性，会有钟摆效应，反而让神的潜在性将祂的超越性吞噬了。这是我们在后现代的今天看到的景象：神的主权、超越、伟大、尊崇、奥秘、深不可测安在哉？KB应当汗颜。

没有圣经的人仍然有认识神的知识，良心也足能够明了律法，以维持人世间的伦理。但是论及救恩，圣经(特殊/救赎启示)则是必须的。

E. 认识一些神的属性与道德律非必须(99-101)

罗2.14-16, 1.19a。道德律乃神属性的延伸，因为神是圣洁的，所以我们要圣洁－这是神对所有人类的道德要求。这种认识也显示在一般人的良心里，非需要圣经不可。然而问题是人逃避神的面，扭曲或压抑良心里的道德感。因此，要真正认识仍必须依赖圣经的启示。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 7: "The Sufficiency and Necessity of Scripture." 142-161. 见下章

第八章 圣经四特征之四 充足性

圣经足以告知我们神要我们所知所行的吗？(103)

诗119.1。Rippon's *Selection of Hymns*, 根基稳当(*How Firm A Foundation*. 1787.)

A. 充足性的定义(104-105)

充足性：指圣经包括了在救赎史上每一阶段、神要祂

的百姓知道的所有的神的话语；亦即包括了有关救恩、如何信靠祂、顺服祂的话语。提后3.15-17(得救与完全)。

圣经足以装备我们过基督徒生活：「^{3.16}圣经都是神所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义都是有益的，^{3.17}叫属神的人得以完全，预备行各样的善事。」(提后3.16-17)。圣经能够装备我们去做每一样善工。

诗119.1：「行为完全、遵行耶和華律法的，这人便为有福！」完全意即「遵行耶和華律法的」。神所要求我们的事都记在祂的话语里。所以，行所有圣经命令我们的事，在神的眼中可谓完全了。

B. 在每一特定话题，圣经充足(105-107)

在生活伦理有关的话题上，十诫及其应用是准绳。神论及特定话题，我们能在圣经上找到；人的问题也都能找到答案。人的问题是我们总不能全然顺服圣经(参雅3.2，约壹1.8-10)－明白这点，当我们又在思想圣经是否启示不充足时，我们最好站稳圣经的充足性，进而自问，我们在既有的经文启示上，有否充份地顺服神，将之付诸实行。

圣经的充足性促使我们惟独聚焦在圣经上；基督徒的著作、教会的教训、心思意念中主观的感觉或印象里，并非不好，但焦点仍是唯独圣经。今日的婚姻问题、亲子关系、政教关系争议等等，圣经的伦理教训是充足的。

教会历史上系统神学、辨道学、伦理学等各方面的议题之发展，都见证了圣经的充足性。到启示录也出齐时，神的启示齐备了，尔后就看历代的教会用充足启示的圣经，去解决各个时代的难题和需要。

宗改时可说有三类教会：天主教、更正教、重洗派。天主教以为圣经并不充足，要其教会官方用其传统和现任教皇来补足神的启示。更正教是唯独圣经，但千万别误会

改教家们只读圣经；不，他们同时参考以往教会的见解决，作为他们明白圣经的利器。对他们而言，以往是充足的圣经，到今日仍是。奥古斯丁读经归纳出的原罪论，今日仍是。重洗派高举唯独圣经，但他们对以往教会的诠释与传统是摈弃的；这样做很危险，等于否认圣经对以往的教会是充足的，好像只有到了他们的手上才是充足的。结果是他们若诠释圣经错了，仍不自知。

有些非福音派的神学家试图找出许多教父们的教训，以为它们和圣经教训等量齐观，就某种意义来说，圣经的独特性和绝对权威性冲淡了。回应：神学和伦理问题的答案，是在充足性的圣经里获得的；教会历史留下来的丰富不应放弃，也无需高举，它们是我们今日的参考。

C. 在每一救赎史的阶段上，圣经充足(107-108)

圣经本身是救赎史演进的结果，不可随意添加，神知道何时该说何话。如今新约启示也封闭了，不可再加添，因为神知道到祂的儿子从天降临、引进永世之前，神的话是充足的，启22.18-19。在永世来到之前，我们比任何一个阶段的人都有福，因为祂赐给我们的新约圣经，约20.29，彼后1.19！

在救赎史上任何的阶段，神的话语的启示就当时而论，都是充足的；但祂有祂的主权再加添。申29.29，「隐秘的事是属耶和华我们神的；惟有明显的事是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。」

在有些时候，神家荒凉，神的「言语稀少，不常有默示」，以及先知兴起后，神与他同在，「使他所说的话一句都不落空」(撒上3.1, 19)，主权都在神的手中。

到摩西结束的时代，五经对当时的百姓来说，其启示是充足了。在他以后的新世代又来临，神又加添了更多的

话语，对于新时代的信徒而言，神认为这样才是充足的。对教会时代言，在基督死而复活升天，新约正典都到位了，救赎史的发展走到了一个程度，在所预言的主再来未到以前，神不再赐下进一步的话语。换言之，新约正典已经充足了。

充足性对每一个世代来说，都是确立的原则：

所吩咐你们的话，你们不可加添，也不可删减，好叫你们遵守我所吩咐的，就是耶和华你们神的命令。(申4.2)

凡我所吩咐的，你们都要谨守遵行，不可加添，也不可删减。(申12.32)

^{30.5}神的言语句句都是炼净的；投靠祂的，祂便作他们的盾牌。^{30.6}祂的言语，你不可加添，恐怕祂责备你，你就显为说谎言的。(箴30.5-6)

我向一切听见这书上预言的作见证，若有人在这预言上加添甚么，神必将写在这书上的灾祸加在他身上；¹⁹这书上的预言，若有人删去甚么，神必从这书上所写的生命树和圣城删去他的分。(启22.18-19)

从这个角度来说，以利的时代神的话语之启示充足吗？那个时代神家的荒凉不是因为新的默示，而是神家没就当时充足的启示，谨守遵行。不错，扮随撒母耳的来临，神又赐下新的启示，不是因为以往的启示不充足，而是因为救赎史又向前开展了，当然需要新的启示来建立。扫罗王没有新的启示，事实上他不爱慕既有的启示，他反而成为拦阻神国向前推演的阻力。大卫时代在旧约里是启示十分丰富的世代，当时也是救赎史向前迈进的一大阶段。申29.29是非常好的原则，使我们明白圣经的充足性之涵意。

D. 实际应用(108-113)

面对不讲绝对真理的后现代、与知识爆炸的今天，我们更要看见圣经的充足性，从而走在神旨意的道路上。

1. 神要告诉我们的事圣经找得到

圣经的充足性→足以激励我们接受教义和伦理的挑战；在人类思想和行为层面，圣经足以提供答案。但我们仍要秉持「隐秘的事是属耶和华我们神的」(申29.29a)的原则。别忘了，自基要运动以来，正统教会并没有就主再来教义的细节得到确定一致的答案；应谨记主耶稣说过的「子也不知道」的话(太24.36)。

圣经在许多事上导引教会，得着清晰的指引，以装备我们「行各样的善事。」(提后3.17) 譬如说，我们可以从西3.16-17明白崇拜学，从林后10.4-5明白辩道学等等。

福音派教会在过去四十年在圣经劝慰学上，有长足的进步。自古以来，教会向来是最安慰人的所在，这种光景直到近代的弗洛伊德派心理学兴起以后，就逐渐丧失了。世界在弗洛伊德的世俗智慧之引导下，并没有变得更好，反而是更糟了。在劝慰人的心灵问题上，圣经还是充足的吗？方兴未艾的圣经劝慰学运动肯定说是。

2. 圣经无可相比不可再加添什么

圣经的充足性→不可加添什么到圣经里面，而且应当体认没有其他著作其价值可与圣经相比。

几乎所有的异端和激进派都犯规了。摩门教宣称摩门经有神圣的权威。基督教科学会实际上坚信爱迪(Mary Baker Eddy)所著的科学与健康：解经之钥为权威。越过圣经的教训(参约贰9)，就发明了有关神或天堂的新想法；那些冥想、所谓死而复生的经验，正是耳朵发痒的人爱听的

(提后4.3)。

3. 神不要求我们相信圣经外的事

圣经的充足性→尤其警戒我们，圣经没有的有关神与其救赎的事。高等批判简直把「耶稣语录」说得它真存在了—学术上的假设而已。

4. 属灵的感动和圣经不等量齐观

圣经的充足性→从神而来的「开启/感动」，在权柄上和圣经全然不等量齐观。百年来的五旬节~灵恩运动里，有人宣称神赐他们启示以造福教会。

1940年代起中国教会有「传回耶路撒冷运动」。陕西凤翔西北圣经学院副院长马可牧师，在1942/11/25在祷告中看到一个大水池，水从四面八方流进去，但一直装不满，因池底有洞，水不停流出去。于是他在灵里与神对话。他问主说：「主啊！这是甚么意思？」主回答说：「我不只要中国教会担负起传福音到新疆的责任，我更要你去完成大使命，将福音传遍天下。」马牧师说主进一步对他说：「到如今，从甘肃以西可说还没有一间根基稳固的教会。你可由甘肃西行，将福音一路传回耶路撒冷，使得福音的火炬照在这黑暗的世代里。」赵麦加和何恩证等人回应这呼召。1943/5/23按照太24.14成立「遍传福音团」，于是他们开始往西进发，一直到新疆。1949年被迫停滞在喀什。其诚感人。

边云波(1925~2018)，以写献给无名的传道者出名。1945年考入中央大学教育系，大一时蒙召传道。第二年曾休学一年，去陕西洋县，组织学生团契。1948年(23岁)大学毕业那年创作六百多行的长诗献给无名的传道者。(1960年代由艾得理牧师在香港出版。) 1948冬，边组成边疆布道团，前往云南少数民族地区传扬福音。...1955年因王明道反革命

集团案被捕...劳改。1987年平反获释。晚年曾定居底特律，在各地讲道。在中国宁波去世。

我在2006年四月有幸与边弟兄同工，做他的备胎讲员。他私下跟我们(与江昭扬牧师)说，时至今日，许多推动「传回耶路撒冷运动」者，是在敛财。话很重。我们再将此事回溯，是怎么开始的？一个大水池的异象而已。

评估这类说法：永远小心不让这样的异象(启示)，放在与圣经同等的水平上。

将经外资讯与圣经并列，即是挑战圣经的充足性，不管是来自的基督教文学、天主教会的教训，或异端书籍如摩门经，其结果不外乎(1)忽视圣经教训，(2)教导与圣经相反的事理。

5. 圣经明言或含意未禁之事非罪

圣经的充足性→圣经没有禁止的事，不论是明说还是暗指，并不是罪。按神的律法而行的人，是「完全」人(诗119.1)。所以不要在圣经已经叙述的事上，再加上禁令。举例：喝咖啡或可口可乐、看电影、吃祭肉(林前8-10章)。

罗马天主教反对「人工」节育，圣经有支援吗？(创1.28)结果在真愿顺服者的心中带来不当的罪疚。

宗改时有所谓的模棱两可之事(adiaphora)。圣经没言明的事，路德以为可以做。加尔文认为基督徒做圣经定规我们去做的事，不做圣经反对的事。在改革宗的伦理观里，没有灰色空间；他们以为好好地用圣经诠释，黑白会分明的。

6. 圣经没有命令的事神并不要求

圣经的充足性→神不要求我们圣经没有命令我们的事，不管是明言还是暗示。可是人若在圣经外去寻求自由，

仍是缺乏保证的。

寻求神旨的焦点应该放在圣经上，而非看祷告、环境改变、感觉改变、或所谓圣灵直接的引导。圣经的充足性给基督徒带来莫大的喜乐与平安；别在圣经之外寻求神旨，那是耗费时间。诗篇的共鸣：

⁴⁴ 我要常守你的律法，直到永永远远。

⁴⁵ 我要自由而行，因我素来考究你的训词。

¹⁶⁵ 爱你律法的人有大平安，

甚么都不能使他们绊脚。(诗119.44-45, 165)

7. 隐秘的事属乎耶和華我们的神

圣经的充足性→有一些神学或伦理主题、神在圣经里不太告诉我们，或者不说，当记住「隐秘的事是属耶和華我们神的」(申29.29)；把握圣经已启示的，那是于我们有益的。

许多异端的特征就是强调圣经罕见的部份或教训，(摩门教给死人施洗，是根据林前15.29。

今日不少的新约学者戮力寻找耶稣语录！

早期的更正教会强调信条/信仰告白，是很有用的法则；这些优质的告白都有经文根据。那么在告白之外，我们就要小心了。事实上，明显的事就足够我们一生遵行。

最后，陆苏河教授所写的「释经学六原则」口诀：

上下文、体裁、背景、

渐启明、一贯、要清...

是我们诠释圣经十分有用奏效的步骤。这口诀将圣经的充足性实化在我们的解经之中。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 7: “The Sufficiency and Necessity of Scripture.” 142-161.

第二部 神论

第九章 神的存在

我们如何得知神的存在？(118)

罗1.18-20。Joseph Addison, 仰看穹苍浩大无穷(*The Spacious Firmament On High*. 1712.)

A. 人性内心对神直觉(119-120)

罗1.19-23是古典经文，2.14-16也是：

^{1.19}神的事情，人所能知道的，原显明在人心里，因为神已经给他们显明。^{1.20}自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物就可以晓得，叫人无可推诿。^{1.21}因为，他们虽然知道神，却不当作神荣耀祂，也不感谢祂。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。^{1.22}自称为聪明，反成了愚拙，^{1.23}将不能朽坏之神的荣耀变为偶像，仿佛必朽坏的人和飞禽、走兽、昆虫的样式。...

^{2.14}没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。^{2.15}这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心[=良心]同作见证，并且他们的思念互比较量，或以为是，或以为非，^{2.16}就在神藉耶稣基督审判人隐秘事的日子，照着我的福音所言。

1.19a讲到内在的(in)显明，有别于1.19b讲到的外在的(to)显明。2.15也讲到人的内心对神的道德性情也是有所知的。加尔文称这种对神内在的认识为「对神的直觉」、「宗教的种籽」。这种直觉源自于人是按着神的形像造的。

说无神的人是愚顽人，诗14.1, 53.1, 参10.3-4。其实是人里头的罪使人压抑(=罗1.18 阻挡)或扭曲(=1.23 变为)真理

，皆主动语态的动词，一直到1.32。可是这种认识叫人对神的认识上，是无可推诿的。

当然，人归正以后，这种直觉就活泼敏锐了。重生以后的天路历程刻画在圣经里。

B. 造物与圣经的佐证(120-121)

罗1.19b-20更讲到万物都在向人(to)启示神的存在 - 祂的永能与神性，参徒14.17, 诗19.1-6。这种启示叫做普遍启示或自然启示。

圣经从来不花力气去证明神的存在，却在处处肯定这项真理，而平铺直述之。可是人堕落入罪以后，这种启示也就不完全，需要圣经的补全，参见徒17.22-31：

^{17.22}保罗站在亚略巴古当中，说：「众位雅典人哪，我看你们凡事很敬畏鬼神。^{17.23}我游行的时候，观看你们所敬拜的，遇见一座坛，上面写着未识之神，你们所不认识而敬拜的。我现在告诉你们：^{17.24}创造宇宙和其中万物的神，既是天地的主，就不住人手所造的殿，^{17.25}也不用人手所服事，好像缺少甚么；自己倒将生命、气息、万物，赐给万人。^{17.26}祂从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界，^{17.27}要叫他们寻求神，或者可以揣摩而得，其实祂离我们各人不远；

^{17.28}『我们生活、动作、存留，都在乎祂。』

就如你们作诗的，有人说：

『我们也是祂所生的。』

^{17.29}我们既是神所生的，就不当以为神的神性像人用手艺、心思所雕刻的金、银、石。^{17.30}世人蒙昧无知的时候，神并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改；^{17.31}

因为祂已经定了日子，要借着祂所设立的人按公义审判天下，并且叫祂从死里复活，给万人作可信的凭据。」

这段经文很重要，为罗1.18-21的佐证：有自然启示的存在，但它的用处是片面的、负面的，仍需要神的话语的启示(徒17.23的「我现在告诉你们」云云)。

C. 神的存在传统证明(121-122)

罪使人思想非理性，这种辩证尝试要人以理性的思考，从而肯定祂的存在。这是人类 - 不一定是信徒！ - 历史上产生的理性辩证法；但是人有罪，仍会导致有非理性之倾向。

传统上神的存在证明，可分为四种主要的辩证型态。我将次序调整来讲述，并且加了第五种，这些叫做「五种证据」(The Five Ways)。

「五种证据」的价值在于克服心智上的反对，乃负面用途，并不能生发得救的信心，因为后者唯独是出于「圣灵的见证」。

(3)本体论辩证(ontological argument)

先讲第三种，此乃先验式、演绎式(*a priori*)的推论，有别于其他三种乃归纳式、后天式(*a posteriori*)的推论。神哲学家安瑟伦(Anselm)定义神乃是「那一位比你所能想象更伟大的实存。」(a being greater than which nothing can be imagined.) 这类的实存当你思想到时，它已经存在了！因为它必是无限、完美、必须的实存。神就是这类的实存，当祂出现在你意念中之时，代表祂早已存在了，无需再多加以辩论，犹如讲「此地无银三百两」，因为存在比不存在还要伟大。

其实这种辩证是安瑟伦的「文字游戏」，因为他的所有的辩证已经写入他为神所说的定义里了。

(1)因果论辩证(cosmological argument)

有果必有因，由此而推宇宙必有第一因，而造物主乃是第一因。David Hume (1711~76)对此辩证曾予以沈痛的打击。

(2)目的论辩证(teleological argument)

此乃上种辩证之延伸。由设计、和谐、秩序、美丽等可以推断，现有的造物必然是一位有智慧的、有目的的设计者创造它如此的，而祂就是神。

大约在1980年代，创造论~进化论争议转移到新的战场，Intelligent Design，这是目的论的辩证。在这些争议中，很明显的赢方向有神论倾斜，因为任何人面对如山的智慧设计存在的证据，无法否认它们的设计者不是一位有位格的神。

(4)道德论辩证(moral argument)

从人心对是非公义与道德秩序的企求、公义的执行，推论必有一位道德管理者的存在，祂就是神。哲学家康德(Kant)以此为神的存在最主要的论证。

有的人又加了一种：

(5)历史论辩证(historical argument)

由人类普遍地有宗教意识的这件事，就显示必有一位至高者的存在；而历史的走向也显示有一位至高者在导引人类的历史。

D. 圣灵在人心内见证(122-123)

这些辩证有它们在辩道学上的见证价值，帮助未信者

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 9: "The Existence and Knowability of God." 187-209. 与Grudem第九~十章两章有关的历史神学, 在第十章后一并研读。

脱离他的非理性、帮助信者坚固他的信仰, 但并不能带人得着得救的信心, 因为那是圣灵与圣经独特的工作, 参见以下的经文:

林后4.4-6, ^{4.4}此等不信之人被这世界的神弄瞎了心眼, 不叫基督荣耀福音的光照着他们。基督本是神的像。...^{4.6}那吩咐光从黑暗里照出来的神, 已经照在我们心里, 叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督的面上。

林后2.14-3.6, ^{2.14}感谢神! 常帅领我们在基督里夸胜, 并借着我们在各处显扬那因认识基督而有的香气。^{2.15}因为我们在神面前, 无论在得救的人身上或灭亡的人身上, 都有基督馨香之气。^{2.16}在这等人, 就作了死的香气叫他死; 在那等人, 就作了活的香气叫他活。这事谁能当得起呢? ...^{3.3}你们明显是基督的信...乃是用永生神的灵...写在心版上。...^{3.5b}...我们所能承担的, 乃是出于神。^{3.6}祂叫我们能承当这新约的执事, 不是凭着字句, 乃是凭着圣灵; 因为那字句是叫人死, 圣灵是叫人活。

林前2.1-5, 10, ^{2.1}弟兄们, 从前我到你们那里去, 并没有用高言大智对你们宣传神的奥秘。^{2.2}因为我曾定了主意, 在你们中间不知道别的, 只知道耶稣基督并他钉十字架。^{2.3}我在你们那里, 又软弱又惧怕, 又甚战兢。^{2.4}我说的话、讲的道, 不是用智慧委婉的言语, 乃是用圣灵和大能的明证, ^{2.5}叫你们的信不在乎人的智慧, 只在乎神的大能。...^{2.10}只有神借着圣灵向我们显明了, 因为圣灵参透万事, 就是神深奥的事也参透了。

由本章在古德恩神学里的篇幅之短, 或许他认为圣经对此话题兴趣不大!

第十章 神的可知性

我们真能认识神？能认识多少呢？(125)

诗145.3. *The Book of Psalm With Music*, 我神我王我尊崇你(*I Will Thee Praise, My God, O King*, [On Ps. 145] 1973.)

A. 神需将祂自己启示我们(126)

自然启示绝对不足，需要话语启示。若亚当未犯罪之前在伊甸园里，神都向祂有特别的、话语的启示的话－

2.16 耶和華神吩咐他說：「園中各樣樹上的果子，你可以隨意吃，^{2.17}只是分別善惡樹上的果子，你不可吃，因為你吃的日子必定死！」^{2.18}耶和華神說：「那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。」

－那麼神更會以救贖的、话语的启示，賜給我們了。詩19篇，來1.1-2a，約1.14, 18等。神的可知性也是建立在人是按着神的形像造的這一則真理上；人畢竟有與神相類似(analogy)之處。羅1.19也說明此理。

神的启示是必要的。自然的启示人都会错读：「行不义阻挡真理的人」就是那些「思念变为虚妄，无知的心就昏暗了...将神的真实变为虚谎」的人(罗1.18, 21, 25)。所以，正确地解释自然启示，也需要圣经。

人认识神的知识是来自救恩：耶稣说，「除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。」(太11.27) 这种认识不是透过人为的智慧：「世人凭自己的智慧，既不认识神...这就是神的智慧了。」(林前1.21, 参林前2.14, 林后4.3-4, 约1.18)

B. 我们不可能完全认识神(126-128)

但是另一面，我们当知神是无限的，深邃超绝，人不可尽知，参诗145.3, 147.5, 139篇。罗9-11章在讨论神救恩实

施之奥秘时，到末了，保罗不再说了，而以颂赞作结：11.33-36，称颂神的不可知！

11.33 深哉，神丰富的智慧和知识！祂的判断何其难测！
祂的踪迹何其难寻！

11.34 「谁知道主的心？
谁作过祂的谋士呢？」

11.35 谁是先给了祂，
使祂后来偿还呢？」

11.36 因为万有都是本于祂、倚靠祂、归于祂。愿荣耀归给祂，直到永远。阿们！

神到底是神，与人不同(distinction)，祂是深不可测的。

「耶和華本為大，該受大讚美；其大無法測度。」(詩145.3) 「我們的主為大，最有能力；祂的智慧無法測度。」(詩147.5) 「這樣的知識奇妙，是我不能測的；至高，是我不能及的。」(詩139.6) 約伯記里有不少經文也論及此教義(伯5.9, 9.10, 11.7-9, 36.26) 以利戶給約伯的一字箴言：千萬不要「自以為心中有智慧」(37.24)

加爾文詮釋伯9.29－時，注意到：

有兩種公義的標準，一種包含在律法里，并由律法启示的公义，另一种是「更高的」、「秘密的」公义。¹

「双重公义」(double justice)的教义源自神的不可测性，在神是公义的事，在人身上有时似乎显得不公正。「约伯曾说，我是公义、神夺去我的理」(34.5)，即此意。

以上两点－神人之间的类比与区分－十分重要，是神学最基本的原则。明白了神与人有不可跨越的区分，譬如

¹ Derek Thomas, *Calvin's Teaching on Job: Proclaiming the Incomprehensible God*. (Mentor, 2004.) 106.

祂的深不可测，我们在预定论等任何一教义上，才会有顺服之心欣然接受。老约翰晚年所说的教会里的父老，是「认识那从起初原有的[神]」(约壹2.13a, 14a)，此话的涵意那些老练的人是明白了神的深不可测。

C. 我们的认识神是真实的(128-129)

惟独透过圣经，我们可以认识那位真实的神，不是人自己想象创造出来的神。信心始于正确与准确的认识神(约17.3, 20.31)，且是真实的事情。神是光、是义、是爱(约壹1.5, 2.29, 4.8)，都是真实的、宝贵的(诗139.17)。

更有意义的是，我们认识神自己，不只是关乎祂或作为而已。这样，我们与神之间就有个人的关系了。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 9: "The Existence and Knowability of God." 187-209. 本章涵盖Grudem者的第九~十章两章。187-209.

Colin Brown, *Philosophy & the Christian Faith*. IVP, 1968. 中译：陈咏译，白高伦，哲学与基督教信仰。证道，1980。

古代

造物的见证(罗1.18-20)，良心里道德感的见证(罗2.12-16)，神的天命的见证(徒14.17)，内在对神的直觉(徒17.22-31)。

古代教会有共识。

俄立根(185~254)：由造物和自然所得的对神的知识，要用圣经来肯定。

Aristides (二世纪的辩道士)：神是万物隐藏的推动者。
→因果论

Theophilus of Antioch (活跃于169~182)：神是万有的舵

手。(「四时生焉，百物行焉，天何言哉？」论语阳货篇)→目的论

Lactanius (250~324 千禧年前派)：神的天命设计这一切。→目的论

Arnobius：天生内在对神的直觉。→本体论

Tertullian：对神的直觉比其他者更强烈。→本体论。但他同时更强调圣经的重要性。

John Chrysostom (347~407)/ Cyprian (迦太基主教, 210~258)/ Clement of Alexandria (150~215)：都讲到神的深不可测、不可言状。

假丢尼修(5-6 century)的有所不知(*apophatic*)神学。他是奥秘神学的作者。在Allison, *Historical Theology*的第191页引述了一段奥秘神学的说法，是否定了神的可知性，则不可取。神的深不可测是神的另一面，并不否定祂的可知性。Dr. Van Til始终肯定两端：神人的类比及区分。

奥古斯丁根据罗1.18-23肯定神的可知性。他用爱做比喻，认为「神在人类心里真的留下了祂的三一性质。」当人默想自己身为一个爱人的人时，有三件事是同时成立的：我、被爱者、爱本身。因此他甚至申言，三一神在人性里留有痕迹的。他与有所不知神学保持距离。

中世纪

安瑟伦的实存辩证(*Proslogion*, 192)：乃先验式、演绎式(*a priori*)的推论。神乃是「那一位比你所能想象更伟大的实存。」一件事存在心思中与存在实际中，是不一样的。但后者可比前者要大。以此类推，最伟大的实存就是神了。

阿奎那的五种辩证(194-198)：

(1)第一动因。

(2)由一连串的有效原因可知，神必定存在的。

(3)由可能性与必然性来辩论，必有一样的存在不是由别物的存在引发的，而它又是别物可能存在的引发者，这就是绝对的必然性，非神莫属。

(4)世上有太多事物，有的较真善美、有的较不真善美；先从真开始，众多事物中有最真真的；在其中有最善的；在其中又有最美的。这最真善美者，我们称之为神。以上四者都属因果论。

(5)由目的看该事物并非出于偶然、而是出于设计，且由有智慧者为之。这位实存者乃是神。这是目的论。

圣多马在五种方法之外，又提及了全然出于神恩典的神视或说面见神(beatific vision)。

无以名状的云：古教会所说的神的深不可测，及有所不知神学，到了中世纪14世纪有作者写了此书。他不认为神是可知的，除非依赖神之爱的能力。

Bonaventure (1221~1274) : *The Journey of the Mind to God*. 由人的心思内的小宇宙找到神的踪迹，比在自然界的大宇宙里找到者，更佳。中世纪的奥秘神学、内在生活承继续及发扬古代者。

宗教改革

路德：知道有一位神、与认识祂的身位与属性之间，有天渊之别。

启示的神 vs. 隐藏的神。

加尔文认识神的途径：(1)由认识自己，(2)内在对神的直觉，(3)由造物，(4)由圣经。

神是造物主 vs. 神是救赎主。Petrus Ramus (1515~1572/8/26 圣巴多罗买屠杀夜)为当时的改革宗提供十分好用的逻辑学(二分法)。

近代

笛卡儿(1596~1650)：「我思故我存在」(*Cognito, ergo sum*) - 这句名言拉开了所谓近代的哲学思想。他怀疑任何思维，包括神的存在等等。只有一样不怀疑，就是自我的存在！他的哲学思维的出发点是纯人文的。不错，他还有些谦卑，承认人是有限的，必须要有一位无限的神做万有的起点。不过这是在思维的领域，这种想法类似安瑟伦的本体论。这位神乃是良善、完美、公义、能力、智慧之神。

他接受因果论，证明神的存在并不难。对他而言，神不过是「天外救星」(*deus ex machina*)。理性主义、启蒙运动与正统基督教之间毕竟出发点不同！

William Paley (1743~1805)：自然神学...从目的论辩证神的存在。他是生活在后牛顿时代。

牛顿(1643~1727)：他的信并非正统的三一神学，倾向于反三一神学。他不是主张自然神之教义。涉猎NT经文批判。对但以理书、启示录等尤感兴趣，喜欢计算末日。他的*Principia*给启蒙运动添加材火。

休谟(David Hume, 1711~1776)：用古代的神义论，来怀疑并摧毁神的存在，和因果论。他的出现给当时欧洲的学术界带来震撼。如果因果律不存，这世道怎么运转下去！

康德(Immanuel Kant, 1724~1804)：纯理性的批判(1781, 1787)一书反对安瑟伦的本体论辩证，也反对用所有理性的方法来证明神的存在，(因为它仍在使用本体论)。

但由道德律的必须实用理性的批判(1788)，反过来要求

神必须存在！(*deus ex machina*) 他说，无法用证明的，要相信。「我必须否定认识神的知识，好给信心腾出空间。」
→信心的跳跃？！我们应回想一下，宗改时代加尔文给信心所下的定义：

信心是人对神的仁爱的一种不变而确实的认识。这认识是以基督那白白应许的真理为根据，并借着圣灵启示给我们的思想，又印证在我们的心中的。

这定义强调信心是一种认识、是圣灵的劝服，人被动地受圣灵的光照。他在其他处也兼顾到信心乃人主动地 – 当然是受了圣灵的感动 – 去拥抱基督的另一面。心思与意志都有参与。信心基本上是对神属灵的认识，而非感觉，或抉择。

士来马赫(1768~1834)：不同于康德，将神放在感性的领域。流于泛神论。宗教乃是人对充塞天地之灵的绝对依赖。你要去感受祂，那是一种直觉。

巴特(1886~1968)：澈底反对神的潜在性，而强调神的绝对的超越性。他和Emil Brunner的不同在于，他反对任何一点的自然神学。(所以，他反对圣经的无误，出于人的怎会有好东西...) 人要认识神唯独借着基督。

维也纳学派(Vienna Circle, 1924~1936)：实证主义派。必须可用五官来证实的，才有意义。因此，论及神的存在之议题，是没有意义的。

辩证家有C. S. Lewis (1898~1963)等人(207-209)。古典的辩证法(*Mere Christianity* CT: 返璞归真)几乎又纷纷恢复了。

在作者的书里没有提及的，应加上范泰尔(Cornelius van

Til, 1895~1987)。² 他回到加尔文神学里，汲取新灵感，开创了「预设论」或称「大前提法」(Presuppositionalism)。他一反证据派的思维。更正教向来在辩道学方面，都沿袭天主教圣多马神学的路线，以人的理性为依归。「预设论」强调终极的思想纲领，或说人若要有意义地解释存在，便必须采取某种思想的范围：

信徒与非信徒讨论基督教有神论的问题时，不能只诉诸双方皆同意的「事实」或「法则」。真的问题乃在于，使某些「事实」或「法则」变得有意义、最终极的参考点，是什么。故此问题的重心是：到底「事实」或「法则」是什么？它们真的如非基督教方法论所说的那样吗？还是如基督教有神论之方法论所说的那样？

范泰尔认为若要「证明」圣经的基督教，又要使这世界任何事实有意义，就一定要预设自有的三一神、与自证的圣经启示，是实在的。在这基础上，得救的人可以用「类比法」尝试跟着神的思维来认识祂。这样，人可以真实地认识神(因为人是按神的形像造的)，却不能说完全认识神(因为神是无限的，而人是有限的)。

预设论者努力要说服未得救的人成为基督徒，首先指出，人若预设没有上帝，而只把一切推诿于机缘，又相信宇宙是冷酷无情的，便不能解释任何秩序与理性。跟着他就指出，生命与存在只能在基督教的预设上才有意义可言。

范泰尔严厉地批评传统天主教与基督教护教的方法，认为他们都未能挑战非基督徒的知识观，容让罪人作终极存在的裁判者，并且只为基督教的或然性来辩护。他认为

² 引自*New Dictionary of Theology*. (IVP, 1988.) 704.

自己是秉承开柏尔 (Abraham Kuyper) 和巴文克 (Herman Bavinck) 的传统、发展了预设论，而不接受阿奎那、蒲脱勒 (Joseph Butler) 及华飞德等的「证据论」 (evidentialism)。

第十一章 神的性格 – 不可交通的属性

神怎样与我们有所不同？(131)

诗102.25-27。Walter Chalmers Smith, 不能朽不能见(*Immortal, Invisible, God Only Wise*. 1867.)

A. W. Tozer, *The Attributes of God*. 2 vols. Christian Publication, 2001.

_____. *The Knowledge of the Holy*. HarpersSanFrancisco, 1961.

Bernard McGinn, *The Presence of God* series in 8 vols (#1, 2, 3, 4, 5, 6-1, 6-2, 6-3). Crossroad, 1991~2020. 这是基督教灵命学最细致的论述，追寻基督徒神的属性的踪迹。基本思维是探索密契派(奥秘派 mysticism)的沿革。

Dennis Tamburello, *Union with Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*. WJK, 1994.

A. 神的性格之简介(131-137)

1. 神的属性之两大类

改革宗神学将神的诸性格(属性)分为可交通的(communicable)与不可交通的(incommunicable)两大类，是很好的分法，大约是沿着神的可知与神人分际两原则来区分的。

但所谓可交通的属性，如：爱、知识，我们充其量只能分享神者一部份而已，不完全，只有神的爱与知识是无限而且完美的。以赛55.9为例，就会多明白一些。

所谓不可交通的属性，亦非完全不可分享，如神的永远性，人类所享的神的形像不就是不朽的吗？神的不改变(immutability)也是不可交通的属性；可是我们信主以后，也多少分享了一些，所以我们才能靠神恩不变心、保守自己到底，在永世里才会永不改变。不可交通的属性或可定义为更少分享的属性。这样的两分法并非全然准确，其间有

重迭，使用时要先有些了解。

2. 神在圣经上的名字

第三诫的积极面要求我们尊主的名为圣。神的名字显示了祂的性格/属性。圣经也用了许多拟人化的名字，以及万物来比拟神，这说明神用万有来彰显祂自己的美德。

Herman Bavinck展示了描述神的清单：狮子(赛31.4)、老鹰(申32.11)、羔羊(赛53.7)、母鸡(太23.37)、太阳(诗84.11)、晨星(启22.16)、亮光(诗27.1)、火炬(启21.23)、火(来12.29)、泉源(诗36.9)、盘石(申32.4)、藏身之处(诗119.114)、坚固台(箴18.10)、隐密处(诗91.1)、盾牌(诗84.11)和圣殿(启21.22)等。

他又从人类的经验中取出更广泛的清单，比喻神为：新郎(赛61.10)、丈夫(赛54.5)、父神(申32.6)、审判者~君王(赛33.22)、战士(出15.3)、经营者~建造者(来11.10)、牧人(诗23.1)、医生(出15.26)等。

拟人化的说法论及神：脸面/容颜(出33.20, 23, 赛63.9, 诗16.11, 启22.4)、眼睛(诗11.4, 来4.13)、眼皮(诗11.4)、耳朵(诗55.1, 赛59.1)、鼻子(申33.10)、口(申8.3)、嘴唇(伯11.5)、舌头(赛30.27)、颈项(耶18.17)、膀臂(出15.16)、手(民11.23)、指头(出8.19)、心(创6.6)、脚(赛66.1)等。甚至这样说：知道(创18.21)、记念(创8.1, 出2.24)、看见(创1.10)、听见(出2.24)、闻味(创8.21)、品尝(诗11.5)、坐下(诗9.7)、兴起(诗68.1)、行走(利26.12)、擦去眼泪(赛25.8)等等。人类的情感也被认为是神的特征，诸如喜乐(赛62.5)、忧伤(诗78.40, 赛63.10)、愤怒(耶7.18-19)、慈爱(约3.16)、仇恨(申16.22)、忿怒(诗2.5)等。

以上的收集是为显明，(1)所有的受造之物都在彰显一些关于神的事。(2)拟人化(*anthropomorphic*)论及神的语言。

(3)神创造这个宇宙，彰显出祂超绝的性格。诗篇148篇呼吁所有的受造之物都来赞美神。

但我们也永远不会知道神完整的或全备的「名字」，参士13.18，耶和华的使者说，「你何必问我的名字，我名是奇妙的。」(参诗139.6，奇妙与不可测是平行经文。)

3. 领会不可交通属性

这点最易误解，或因人的经验有所不熟稔。论及不可交通的属性时，两句来定义：属性的论述 + 相对的层面。以神的不改变性为例：「神的实存、完全、旨意和应许是不改变的，但是神确有其作为在回应不同的场合时，或有所不同。」

B. 神不可交通的属性(137-160)

1. 自有(independence, aseity 137)

这是神之所以为神之最基本的属性，祂是自有永有的神，出3.14。约17.5所说原有的荣耀。罗11.35-36的赞美，因为祂是自有的神。定义如下：神不为任何事需要我们或其余的造物，然而我们和其余的造物可以荣耀祂，并带给祂喜乐。这属性又称为神的自存(self-existence)或神的自有(aseity, 源自拉丁文*a se* 来自祂自己)。祂向摩西启示，「我是自有永有的」(אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה 出3.14) 神的存在或祂的本性不依靠任何造物。在创造之前，神早已是无限地慈爱、公义、永远、无所不知、三位一体等。

保罗对雅典人说，神「也不用人手服事，好像缺少甚么，自己倒将生命、气息、万物，赐给万人。」(徒17.25) 神询问约伯，「谁先给我甚么，使我偿还呢？天下万物都是我的。」(伯41.11)「树林中的百兽是我的，千山上的牲畜也是我的。…世界和其中所充满的都是我的。」(诗50.10, 12)

在创世以先，父子之间就有爱与荣耀的分享(约17.5, 24)。这是三一神在永远里就有完全的爱、团契和交通。受造的神是创造的开始：「万物是因你的旨意被创造而有的」(启4.11, 参约1.3, 罗11.35-36, 林前8.6)「诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是神。」(诗90.2) 神与万物的实存之间的差异，根本是本质上的不同。只有神永远存在着、必然存在着。

但平衡的考量乃是：我们和其余的造物可以荣耀祂，并带给祂喜乐。神创造了万有，并万有对祂是有意义的(参启4.11)。神也说「凡称为我名下的人，是我为自己的荣耀创造的，是我所作成、所造作的。」(赛43.7) 神不须创造我们，但祂选择如此做，以荣耀祂(参弗1.11-12, 启4.11)。

我们还能带给神喜悦！赛62.3-5甚至用婚爱来形容祂的喜悦，第二人称者都是阴性的：

^{62.3}妳在耶和華的手中要作為華冠，

在妳神的掌上必作為冕旒。

^{62.4}妳必不再稱為撒棄的，

妳的地也不再稱為荒涼的；

妳却要稱為我所喜悅的，

妳的地也必稱為有夫之婦；...

^{62.5}新郎怎樣喜悅新婦，

妳的神也要照樣喜悅妳。

耶和華「^{3.17}要因妳歡悅，祂的慈愛要賜妳新生命。祂要因妳喜樂歌唱，^{3.18}像人在過節時那樣歡樂。」(番3.17-18) 神不因我們而增添什麼，然而祂因我們為喜悅。西敏士小教義問答第一問答即回應這裡的教訓：

WSC A1: 人生主要的目的是為着榮耀神，¹ 並且永遠享受祂。²

1 林前10.31 所以你们或吃或喝，无论作甚么，都要为荣耀神而行。 启4.11 我们的主，我们的神，你是配得荣耀尊贵权柄的。因为你创造了万物，并且万物因你的旨意被创造而有的。

2 诗73.25-26 除你以外，在天上我有谁呢？除你以外，在地上我也没有所爱慕的。我的肉体，和我的心肠衰残。但神是我心里的力量，又是我的福分，直到永远。

2. 不改变(immutability, 139)

神的实存、完美、旨意、目的、应许是不改变的，虽然神的作为与感受会因状况而有所应变！（诗102.25-27，雅1.17）关于神的无痛感性(impassibility)，Grudem颇不愿用这个字眼。此即WCF 2.1所说的「神...无情欲」(God: who is ... without ... passions)。为何西敏士神学家们要如此写，或许J. I. Packer的注释会使我们更明白一点，：

神的感情并非在祂的管制之外，而人却是无法管制他的感情。神学家用神的「无痛感性(impassibility)」来表达这种管制力。神学家们的意思不是说神是不动感情的、没有感情的，而是说神的感觉，就像祂所做的事一样，是一椿随祂心所欲的事，出于祂意旨之抉择，包括在祂无限实存的合一里。我们未曾叫祂受过一种苦，是祂先前未曾拣选要受苦的；由这点而言，神向来未成为人的牺牲品。虽然如此，圣经表露了神有丰富的情绪(喜乐、忧伤、忿怒、喜悦、爱恋、憎恨等等)，忘记神有祂的感觉是大错特错了——虽然祂的感觉必然是超越了有限者对情绪的感受。(简明神学，24页。)

现代的程序神学所描述的神，与圣经所呈现的这位不改变的神，显然是违反了。神的不改变太重要了，试想神可改变一点，不论是变好或变坏，给全宇宙带来怎样的影响呢？其实，祂若会变，祂就不再是神了。

神的不改变性(unchangeableness)：神的实存、完全、旨意和应许是不改变的，但是神有其作为和感情，而且祂的作为和感受在回应不同的场合时，会有所不同。这个神的属性又叫做神的不可变性(immutability)。

2a. 经文证据

诗篇102篇对比神与造物：

²⁵ 你起初立了地的根基，
天也是你手所造的。

²⁶ 天地都要灭没，你却要长存；
天地都要如外衣渐渐旧了。

你要将天地如里衣更换，天地就改变了。

²⁷ 惟有你永不改变，你的年数没有穷尽。

「因我耶和華是不改变的，所以你们雅各之子没有灭亡。」(玛3.6)「在祂并没有改变，也没有转动的影儿。」(雅1.17)美善的恩赐从神而来，因为祂不改变。

神是不改变的，至少关乎祂的「实存」和「完全」，确是如此。Herman Bavinck认定：神的实存不改变，是维持造物主与受造物的区分，以及我们的敬拜神，最重要的事：

神的不可变性对宗教而言，具有最崇高的意义。实存和变成(becoming)之间的对比，划分了造物主和受造物之间的差异。每个造物不断在改变，它是可变的，持续地在努力追求安息和满足，寻找在神里面、惟独在祂里面的安息，因为只有祂是纯洁的实存，没有改变。因此，神在圣经里通常被称为磐石...

神的旨意的不改变性或不可变性：「耶和華的筹算永远立定，祂心中的思念万代常存。」(诗33.11)神的计划或旨意是永远之前就已有的(太13.35; 25.34，弗1.4, 11, 3.9,

11, 提后2.19, 彼前1.20, 启13.8)。一旦神预定了, 祂的旨意就要达成。赛46.9-11 :

⁹ ...我是神, 再没有能比我的。

¹⁰ 我从起初指明末后的事,
从古时言明未成的事,
说, 「我的筹算必立定,
凡我所喜悦的我必成就。...

¹¹ 我已说出, 也必成就。」

神的应许也是不改变的: 「神非人, 必不致说谎; 也非人子, 必不致后悔。祂说话, 岂不照着行呢? 祂发言, 岂不要成就呢?」(民23.19, 参撒上15.29)

2b. 神有时候会改祂的思想吗?

我们可能会奇怪, 神会后悔...。摩西用代祷干涉, 使以色列民免受摧毁(出32.9-14); 希西家加添了十五年的寿命(赛38.1-6); 尼尼微事件(拿3.4, 10); 神后悔造人了(创6.6); 后悔立扫罗为君王(撒上15.10)→神旨改变了?

应领会为: 神现今对于存在于那个时刻之情景下, 祂的心态真实的表明。神对不同的情景, 有不同的回应。以约拿对尼尼微人传道为例: 在警语里, 可能性含蓄其中: 传扬警告的目的就是要促成悔改。一旦百姓悔改, 情景不一样了, 神就有不同的回应: 「于是神察看他们的行为, 见他们离开恶道, 祂就后悔, 不把所说的灾祸降与他们了。」(拿3.10) 希西家王和摩西的代求所遭遇的情况, 都是相似的。在神后悔祂造人, 或立扫罗为王的实例上, 可理解为神现今对于人的罪恶不悦的表达。这点有几分像父亲容许孩子走上一条路, 明知会给带双方忧伤, 但父亲容许它发生, 因知更大的益处会从其中而来。

2c. 神的无痛感性的问题

神的无痛感性(*impassibility*)意味着说, 神没有情欲或感情, 而是「无通感的」, 不臣服于情欲的。西敏斯特信仰告白的第二章说, 神「无情欲」- 神甚至感受不到感情或「情欲」。

西敏斯特信仰告白的圣经证明是徒14.15 (KJV): 巴拿巴和保罗拒绝路司得人的敬拜, 他们不是神, 而是「和你们一样的情欲。」但这经节没有证明神一点都没有情欲或感情, 因为希腊文(*homoioopathēs*)的意思, 不过就是说具有相似的本性罢了。神没有有罪的情欲或感情。然而说神没有一点的情欲或感情, 与许多经文冲突; 神是我们感情的来源, 创造感情, 当然感受得到感情的: 神会喜悦(赛62.5)、会忧伤(诗78.40, 弗4.30)、会发烈怒以抵挡祂的仇敌(出32.10)、会怜悯祂的儿女(诗103.13)、以永远的爱爱我们(赛54.8, 诗103.17)。祂是我们直到永远要效法祂的「情欲」的神, 因为我们当像创造主一样恨恶罪恶、喜爱公义。

2d. 来自程序神学的挑战

神的不改变性近年常被程序神学(*process theology*)否认。该神学说, 程序和改变是真实存在的重要部份, 所以, 神也是与时迁移的。事实上, 赫斯安(Charles Hartshorne)、程序神学之父会说, 神不断地将发生在宇宙的所有的经验, 加给祂自己, 因此, 神一直在改变。

其吸引力来自这个事实: ...

程序神学常指控福音派...

程序神学基本的错谬乃是假设, 神一定是可改变的, 就像祂所创造的宇宙一样。圣经申言: 「天地就都改变了。惟有你永不改变, 你的年数没有穷尽。」(来1.12, 引

诗102.27)

2e. 神无限而又有位格

神是无限的(*infinite*)又有位格的(*personal*)：没有一个宗教有一位神是无限又有位格的。古希腊罗马神话故事的诸神祇，有位格的但并非无限的。自然神论刻划一位无限的神，但祂不参与其间。泛神论坚持神是无限的，但神肯定没有位格的，与人无所关连。

圣经教导说，神是无限而又有位格的...

2f. 神的不改变的重要性

神若能够改变的话，会有怎样的情景...。任何的改变不是更好，就是更坏。如果神改变得更好的话...如果神变得更坏的话...(你去想象这世界会怎样吧。)

假如神的旨意能改变的话...

假如神的应许祂能改变的话...

因为我们的信心、盼望和认知都至终依赖一个位格，祂配得人无限地信靠祂 - 因为祂的实存、完全、旨意和应许，都绝对地、永远地不改变。

3. 永远(146)

这是神在时间方面的无限。神无始无终、超越时间的(诗90.2)。神的自有必然意味着祂是创造主，祂创造万有时，时间也「诞生」了。祂是始、祂也是终。可是在这之外之上，祂是永远的神，不被时间束缚。

这位超越时间的神也是「没有时间观念」的神(诗90.4，彼后3.8)！祂创造了时间，过去、现在、未来在祂面前都是一样的，都像是「现在」，因为祂超越时间，祂是永远。有没有「时间」，「永远」都存在，神住在永远里、不住在时间里，虽然祂在时间里工作，时间是祂的仆人。

神在永远之前就发出了所有的谕令，在时间的水流里，祂一路精准地成就祂所要做的工作。

永世时，还有时间呢？有。只有神住在永远里，那是人不能靠近的光里。不朽之人得了永生，我们的永世并不是超越时空的永远，而是时日无穷尽。

神的永远性(*eternity*)：神没有开始，或在祂的实存里没有时间的接续，祂看所有的时间都是一样的生动；然而，神在时间里看诸事件，并在时间里行事。永远性被称为神在时间上无限(*infinity with respect to time*)。

这教义与神的不改变性也有关连。时间也不改变神：神的实存、完全、旨意或应许，不受影响。时间的消逝不加增、也不减损神的知识，祂知道过去、现在和未来所有的事情，而且三方面的事祂都知悉得栩栩如生。

3a. 神在祂自己的实存里无时间性

神的实存没有时间性(*Timeless*)。「诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是神。」(诗90.2)以利户说，「祂的年数不能测度。」(伯36.26)「我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以后永在的全能者。」(启1.8，参4.8)

耶稣回答犹太人之时，大胆地说：「还没有亚伯拉罕，我就存有了(ἐγὼ εἰμὶ)。」(约8.58)这叙述来自出3.14的「我是自有永有的」(LXX: ἐγὼ εἰμι)，神是永存的那一位。

神的存在无始的，可由神从无造出万有判知(创1.1，约1.3，林前8.6，西1.16，来1.2)。时间的存在不来自它本身，它像其他造物一样，依赖神而存有的。对神而言，所有祂的存有总是「现在式的」。

3b. 神看所有时间快速而相同

「在你看来，千年如已过的昨日，又如夜间的一更」(诗90.4)，何意？个人或人类的记忆有远近，但神看千年「如...昨日」，千年对祂「如夜间的一更」。

神极其清晰逼真地看所有过去的历史；创造就好像才发生过的。「主看一日如千年」(彼后3.8)，又是何意呢？任何一天从神看来，持续达「一千年」之久，好像它从没结束，在祂的意识里，是现存到永远的。如此看来，神看见并知晓所有过去、现在和未来的事件，都是一样的栩栩如生。神凌驾在历史之上为永远的主，并掌握主权。神对时间的经验与我们者有本质上的不同。这点与神的无时间性(timeless)，是一致的。

关于未来的事，惟独祂是那一位知晓未来事件，并能宣扬者(参赛45.21)。赛46.9-10：

因为我是神，并无别神；
我是神，再没有能比我的。
¹⁰ 我从起初指明末后的事，
从古时言明未成的事，
说：「我的筹算必立定，
凡我所喜悦的我必成就。」

神凌驾在时间之上，自能够看见所有的事件。

3c. 神看时间里的事件与作为

「然而，神在时间里看诸事件，并在时间里行事。」保罗写道，「及至时候满足，神就差遣祂的儿子，为女子所生，且生在律法以下，⁵要把律法以下的人赎出来...。」(加4.4-5) 神关注时间的进展与正确的时机：「及至时候满足」，神差派祂的儿子来到世界。「世人蒙昧无知的时候，神并不监察，如今却吩咐各处的人都要悔改。³¹ 因为祂

已经定了日子，要借着祂所设立的人，按公义审判天下...。」(徒17.30-31)神行事都是在时间里头的。从更大的格局来看，从创世记到启示录乃是神在时间里的作为。

所以，神在祂的实存里没有时刻的接踵而至，祂看所有的历史都是一样地栩栩如生；在祂的创造中，祂又看见诸件随着时间而展开，并且在不同的时机里，祂的作为也不相同；简而言之，祂是创造时间的主，祂掌管时间，使用时间以达成祂自己的旨意。

3d. 我们永远存在时间里

在新天新地里，时间仍然存在吗？「当主的号筒吹响时，时间就己不再有...」(*When the Trumpet of the Lord Shall Sound*)；「那城内又不用日月光照，因有神的荣耀光照，又有羔羊为城的灯。...在那里原没有黑夜。」(启21.23, 25, 参22.5) 只要我们是受造之物，就必须经历诸事件。「列国要在城的光里行走」(启21.24)，意味着诸事件在进行。生命树「每月都结果子」(启22.2)，意味着时间规律地流逝。

所以，天堂仍有光阴的接续，永生不是神之永远性，而是无终止的时光：「不再有黑夜，他们也不用灯光、日光，因为主神要光照他们。他们要作王，直到永永远远。」(启22.5)

4. 无所不在(152)

这是神在空间方面的无限；祂创造了空间，祂当然不被空间拘束，耶23.23-24，诗139.7-10，祂无所不在。祂当然也不是空间的一部份，祂是灵，没有空间度量。万有靠祂而立。神的无所不在(omnipresence)定义如下：神没有大小或空间的维度，祂以祂全部的实存出现在空间的每一角落，却在不同的地方有不同的作为。

神创造世界(创1.1)，就意味着祂也创造了空间。「看哪

，天和天上的天，地和地上所有的，都属耶和华你的神。」(申10.14)

4a. 神在各处同在

神在每一角落同在：「^{23.23}我岂为近处的神呢？不也为远处的神么？^{23.24}人岂能在隐密处藏身，使我看不见他呢？我岂不充满天地么？」(耶23.23-24) 祂充塞在天地之间。诗篇139篇是最优美的表达：

⁷我往那里去躲避你的灵？

我往那里逃躲避你的面？

⁸我若升到天上，你在那里；

我若在阴间下榻，你也在那里。

⁹我若展开清晨的翅膀

飞到海极居住，

¹⁰就是在那里，你的手必引导我，

你的右手也必扶持我。(诗139.7-10)

甚至地狱也不能逃过神的所在。

神不是分身同在，总是神自己在那里。神以祂整个的实存出现在空间的每一角落；徒17.28，「我们生活、动作、存留，都在乎祂」；西1.17，「万有也靠祂而立。」)

4b. 神没有空间的维度

另一面，神不能被任何空间包含住。「神果真住在地上么？看哪，天和天上的天尚且不足你居住的；何况我所建的这殿呢！」(王上8.27；参赛66.1-2，徒7.48)

神并非只是一个极其浩大的实存而已。祂的存在无所谓大小或空间的维度。在创造之前，没有空间；可是神存在。祂所存在的实存，远远不同于又大于我们的想象。

神绝非相当于创造、或任何一部份。泛神论是错的。神虽出现在造物各处，但是祂又与造物区分。

4c. 神的同在可以惩罚、支持或祝福

神在不同之地方、是以不同之方式同在的→有时候神同在以惩罚人。阿摩司书9.1-4描绘神在审判中的同在：「无一人能逃避，/ 无一人能逃脱。...我必向他们定住眼目，/ 降祸不降福。」

神的同在以维持宇宙之存在：「祂在万有之先，万有也靠祂而立。」(西1.17)「祂[神的儿子]常用祂权能的命令托住万有。」(来1.3)

神的同在是祝福人的：「在你面前有满足的喜乐，在你右手中有永远的福乐。」(诗16.11)

在新约之下，基督在人间支搭帐幕，与我们同在(约1.14)。「看哪！神的帐幕在人间，祂要与人同住。他们要作祂的子民，神要亲自与他们同在，作他们的神」(启21.3)一语，也是相同的意思。当基督来了：「神本性一切的丰盛，都有形有体的居住在基督里面。」(西2.9)

一些圣经常表达神同在以祝福：「主的灵在那里，那里就得以自由」(林后3.17)；「如果神的灵真住在你们心里的话，...你们就在圣灵里。...人若没有基督的灵、就不是属基督的。基督若在你们心里，...你们的心灵就活活了」(罗8.9-10)；「人若爱我，就必遵守我的道；我父也必爱他，并且我们要到他那里去，与他同住。」(约14.23)

神的「远离」就是「不同在以祝福」。「但你们的罪孽使你们与神隔绝」(赛59.2)，「耶和华远离恶人，却听义人的祷告。」(箴15.29)

Herman Bavinck在神论(*The Doctrine of God*)里，引用了一段优美的段落，以说明神的无所不在：

当你想要做些坏事时，你会从群众中退隐到你的房屋里，在那里，你的敌人不可能看见你；你会从你的房屋的众目睽睽之下，转移到你的房间里；甚至在你的房间里，你还担心有些人会从另一角落看见你；你就退隐到你的心里，你在那里沉思：祂却比你的心还要深入。所以，无论你遁逃何处，祂在那里。你从你自己，你要逃到那里呢？无论你怎么逃，你自己不会不跟上吧？但是因为有一位甚至比你更内在的，所以，没有一个地方你可能逃得过忿怒的神，除了逃向与你和好的神。完全没有一个地方你可能藏在那里的。你要逃避祂吗？逃向祂吧。(参诗139.11-12)

5. 纯一(unity, 156)

神不会分成几个部份，祂是浑然一体的神；(虽然祂给我们看见祂有许多不同的属性。)从前又叫「单一」(simplicity)，因祂不能再分，祂就是一位神，不多不少。这点帮助我们从神的诸属性认识神，爱是神的属性，但并非说神有一部份叫爱，而还另有一部份不是爱。神不但有爱，神其实就是爱；我们从爱的属性里看见了完全的神，绝非一部份的神！这是神的单一性助我们明白祂是一位怎样的神。神像一颗钻石，各面有如祂的诸属性，而我们从任何一面看进去所遇见的光芒，是整个钻石的荣耀；这样，我们所见的不仅是一面，乃是它的整体。在整个救赎史上，神所展现祂是慈爱又公义的神，一直是一致的，旧约、新约、永世皆如此。祂的纯一不容许祂在某些时代慈爱多一点，而在另一时代慈爱少一点。

神的纯一定义如下：神不分为数个部份，但是我们在不同的时候，看见神不同的属性被强调着。这属性也被称为单一(simplicity)，强调「不复杂」或「不由诸部份组成」。

圣经从不挑出一属性重要于其他者。「神就是光」(约壹1.5)，「神就是爱」(约壹4.8)，这话并非说，神的一部份是光，而另一部份是爱。神是光与神是爱，没有比例的问题。神自己就是光，而神自己也是爱。

出34.6-7是清楚的宣告：

耶和華在他面前宣告說：「耶和華，耶和華，是有怜悯有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实；⁷ 为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯和罪恶；万不以有罪的为无罪，必追讨他的罪，自父及子，直到三四代。」

这些属性每一个都是神自己的特征，个个说明神的全貌。

祂是全然慈爱的、全然怜悯的、全然公义的等等。每属性都是真实的，每属性也适合其他的属性。神自己是纯一者，一位统一且全然融合的整体，祂在所有的属性上都是无限完全的。

为什么圣经说到这些不同的属性呢？可能是因为我们不能够在一个时候掌握住神所有的性格。然而各观点不冲突，它们用不同的方式，来看神整全的性格。

神的纯一的教义防备人突显任何一样属性。神自己在祂整全的实存之中，是无上地重要；这是我们所爱慕的。

第十二章 神的性格 – 可交通的属性之一

在神的实存与其思想道德属性方面，
神如何容我们像神？(163)

出34.6-7。Sir Robert Grant, 当敬拜大君(*O Worship the King*. 1833.)

以下的两章里要介绍神可交通的属性。又分为五类：

描述神实存的属性(163-189)

[陈篇累牍的神属性之论述，不如西敏士小教义问答四之简洁陈述。这陈述的上半提到可交通的属性，而下半则是不可交通的属性。整个合起来告诉我们神是灵：]

WSC Q4: 神是一位怎样的神？

WSC A4: 神是灵¹；祂的实存²、智慧³、能力⁴、圣洁⁵、公义、良善和真实⁶，都是无限的⁷、永远的⁸、且不改变的。⁹

- 1 约4.24 神是灵。所以拜祂的，必须用心灵和诚实拜祂。
- 2 出3.14 神对摩西说：「我是自有永有的。」又说，你要对以色列人这样说：「那自有的打发我到你们这里来。」
- 3 诗147.5 我们的主为大，最有能力；祂的智慧无法测度。
- 4 启4.8 ...圣哉！圣哉！圣哉！主神是昔在、今在、以后永在的全能者。
- 5 启15.4 主阿，谁敢不敬畏你，不将荣耀归与你的名呢？因为独有你是圣的。
- 6 出34.6-7 ...耶和華、耶和華，是有怜悯，有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实。为千万人存留慈爱，赦免罪孽、过犯，和罪恶；万不以有罪的为无罪...
- 7 伯11.7 你考察，就能测透神么？你岂能尽情测透全能者么？
- 8 诗90.2 ...从亘古到永远，你是神。
- 9 雅1.17 ...众光之父...在祂并没有改变，也没有转动的影儿。

(1) 灵性(166)

约4.24说，神是灵，说明了神的灵性，祂的实存不是物质的，所以没有形质，不可以用感官去感受祂的存在；而祂的实存比任何受造之物者都要超越，祂又潜在任何受造之物以内。第二诫特别警诫人不可以用受造之物的模样，去揣摩神。这个属性之所以为可交通的，是因为我们的新生命 – 灵 – 由祂重生而来，我们以此来敬拜祂。这灵要与主的灵联合成为一灵，林前6.17；主的灵要与我们的灵同证我们是神的儿子，罗8.16，所以神的灵性是可交通的。

(2) 不可见(168)

神既是个灵，祂的本质是眼不可见的，约1.18，约壹4.12，提前1.17。惟有子才见得到父神，约6.46；父住人不能靠近的光里，提前6.16。

但是神又是使我们能「看见」祂的神，祂用一种显现的方式，叫我们看见祂，如：曾向列祖显现。祂在基督里向我们显现，而基督乃是神荣耀所发的光辉，是神本体的真像，来1.3，参西1.15。主对我们说：「人看见我，就是看见了父。」(约14.9) 感谢神将这种属性与我们分享，使我们能看见祂。约壹3.2说，我们必要像祂，因为必得见祂的真体。这种神视(*beatific vision*)还要等到将来，启22.3-4，林前13.12，参林后5.7。

B. 神心智的属性(170-178)

(3) 无所不知(*omniscience*)，或说知识(170)

神对祂自己及万有所有实际的、可能的事之认识，是一次永远的、完全的知识。神就是光，在祂毫无黑暗，约壹1.5。意即祂的知识是完全的。我们在神面前是赤露敞开的，来4.13。祂无所不知，诗139.1-4, 16。我们是按着神的形像造的，也有份于祂的知识，当然是部份的。

(4)智慧(174)

其意为神总是选择最好的目标，以及达到目标最好的方法。这点和无所不知有些不同。

神的智慧尤其显在救赎和祂的永旨，以及如何达成那些目标。十字架就是神的智慧，林前1.23-24。外邦人得以在基督里，就是神的智慧，1.30, 2.6-10。这正是保罗在罗11.33-36的颂赞。

神的智慧也显在我们的日常生活里，就是旧约智慧文学(约伯记、部份诗篇、箴言、传道书等)的主题，并延续在新约里。罗8.28更教导我们神不交通给我们的智慧，惟要我们顺服祂的安排，必见神的美意，参申29.29。敬畏神是我们学习神的智慧的开端，箴1.7, 9.10, 诗111.10。

(5)真实(176)

神是真实的神，祂的知识和言语都是真实的，也是真理最终的标准。相形之下，所有其他的神祇都是虚假的偶像。耶10.10，惟耶和華是真神，是活神，是永远的王。祂是真神乃我们信心的目标，参约17.3，约壹5.20。祂的话语也是真实，乃是真理的标准。祂的应许也是信实的。

神将祂的真实与信实交通于我们，我们应该过一个诚实的生活，不可说谎，弗4.25，出20.16，参启21.8。

C. 神道德的属性(178-189)

(6)良善(178)

神是良善最终极的标准，而所有神所是的和所做的，都值得称许的。创一章满了神对祂自己创造之工的称许，那就是「好」。耶稣曾对人说，只有神是良善的，路18.19。诗篇一再说神本为善，并呼吁我们要尝尝主恩的滋味，便知道祂是美善，诗34.8a。神是各样美善之源头，雅

1.17。有此属性，我们就能接受各种神的安排，罗8.28，也能向神回应以凡事谢恩，帖前5.18。

这个属性十分重要，衍生了几种别样的属性，如：仁慈是对悲惨之中的人施以良善；恩典是给受罚不配之人的良善；忍耐则是向着持续犯罪之人的良善。

我们得着神的交通，就应行善，加6.10，弗2.10，太5.16，提后3.16-17。当然，神是至善，是我们的最爱，参诗73.25-26。

(7)慈爱(180)

神的慈爱意味着神永远将祂自己给予别人。

「神就是爱。」(约壹4.8)这个属性在三一之神以内的成员之间，就活络着。「你[父]所赐给我的荣耀，因为创立世界以前，你已经爱我了」(约17.24)，这爱持续着，「父爱子，已将万有交在祂手里。」(约3.35)父子之间的爱，也是祂们和圣灵之间的特征，使天堂成为爱和喜乐的世界。

舍己成为三一之神的特征。「不是我们爱神，乃是神爱我们，差祂的儿子为我们的罪作了挽回祭；这就是爱了。」(约壹4.10)「惟有基督在我们还作罪人的时候为我们死，神的爱就在此向我们显明了。」(罗5.8)「神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生。」(约3.16)「神的儿子...爱我，为我舍己。」(加2.20)知道了父、子、灵将祂自己给了我们，好带给我们喜乐和幸福，是三一神的目的，使我们经历大喜乐。

我们模仿神的这个可交通的属性：「你要尽心、尽性、尽意爱主你的神...就是要爱人如己。」(太22.37-39)「亲爱的弟兄啊，神既是这样爱我们，我们也当彼此相爱。」(约壹4.11)「你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了。」(约13.35，参15.13，罗13.10，林前13.4-7)

，来10.24) 我们爱仇敌尤其反映了神的爱(太5.43-48)。

(8)怜悯~恩典~忍耐(181)

神的怜悯、忍耐和恩典可看成良善特定的层面：

怜悯向着那些落在悲惨中之人的良善。

恩惠向着那些只配得惩罚之人的良善。

忍耐向着那些罪中耽延者、神却扣住审判的良善。

这三者常同提。「耶和华、耶和华，是有怜悯有恩典的神，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实。」(出34.6，参诗103.8)

将三者区分似不易。对于落于悲惨或困苦者，就会强调怜悯。「我[大卫]甚为难。我愿落在耶和华的手里，因为祂有丰盛的怜悯...。」(撒下24.14) 两位瞎子呼喊，「大卫的子孙，可怜我们吧！」(太9.27) 保罗称呼神是「发慈悲的父，赐各样安慰的神。」(林后1.3) 有所求时，就会来到宝座前，好得着怜恤和恩惠(来4.16，参2.17，雅5.11)。待人接物效法神的怜悯：「怜恤人的人有福了，因为他们必蒙怜恤。」(太5.7，参林后1.3-4)

恩典强调神向着那些不配得恩、只该受惩的人所施的恩泽。神说，「我要恩待谁，就恩待谁；要怜悯谁，就怜悯谁。」(出33.19，罗9.15)「求你转向我，怜悯我，好像你素常待那些爱你名的人。」(诗119.132) 神是「那赐诸般恩典的神。」(彼前5.10)

恩典之为神的良善显在那些不配得之人的身上，在保罗的作品中频频可见。他强调说，因恩典而得的救恩，与因人的努力而得的救恩是相反的，因为恩典是白白赐给的礼物。「因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。如今却蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白的称义。」(罗3.23-24) 恩典和用值得报酬之行为所赚取的救恩、两者之间的差

别，也见之于罗11.6，「既是出于恩典，就不在乎行为；不然，恩典就不是恩典了。」那么，恩典就是神白白赐给那些不配得着祂的好处之人的恩泽了。

神的忍耐在常与神的怜悯提及。神是「不轻易发怒」的(出34.6，民14.18，诗86.15；103.8；145.8，拿4.2，鸿1.3等)。新约说到神的「仁慈、宽容、忍耐」(罗2.4)。耶稣对保罗展现了「一切的忍耐」，为给他人作榜样(提前1.16，参罗9.22，彼前3.20)。我们要效法神的忍耐，而「慢慢的动怒」(雅1.19)，在苦难中忍耐(彼前2.20)。过有「忍耐」的生活(弗4.2)。「忍耐」列在圣灵果子的清单里(加5.22，参罗8.25，林前13.4，西1.11，3.12，提后3.10，4.2，雅5.7-8，启2.2-3等)。「你们也当忍耐，坚固你们的心，因为主来的日子近了」(雅5.8)，将神旨和忍耐联结起来了。

(9)圣洁(183)

神的圣洁：祂与罪恶隔离，而专心寻求自己的尊荣。这个定义包括了关系性的和道德上的品质。

「圣所」是最与邪恶和罪污隔离、并完全专注于事奉神的地方。「谁能登耶和华的山？谁能站在祂的圣所？」(诗24.3)「耶和华赐福与安息日，定为圣日。」(出20.11，参创2.3)

神是「以色列的圣者」(诗71.22；78.41；89.18，赛1.4；5.19，24等)。撒拉弗呼喊，「圣哉，圣哉，圣哉，万军之耶和华；祂的荣光充满全地」(赛6.3)「耶和华我们的神本为圣！」(诗99.9，参99.3，5；22.3)

神的圣洁是祂的百姓成圣的模样。「你们要圣洁，因为我耶和华你们的神是圣洁的。」(利19.2，11.44-45，20.26，彼前1.16) 祂的百姓出埃及「要归我作祭司的国度，为圣洁的国民。」(出19.4-6) 新约信徒要「追求圣洁，非圣洁没

有人能见主」(来12.14)；「在祂的圣洁上有分。」(来12.10)「我们...就当洁净自己，除去身体灵魂一切的污秽，敬畏神，得以成圣。」(林后7.1，参罗12.1)教会要成长，「成为主的圣殿」(弗2.21)；基督「要用水借着道把教会洗净，成为圣洁，可以献给自己，作个荣耀的教会，...乃是圣洁没有瑕疵的。」(弗5.26-27)个人与教会都要成圣(参亚14.20-21)！

(10)平安(185)

神「不要纷乱，而是要我们和谐。」(林前14.33)神是「赐平安的神」(罗15.33；16.20，腓4.9，帖前5.23，来13.20，参弗2.14，帖后3.16)

「受困苦被风飘荡(LXX *akatastatos* 「没有秩序，在混乱中」)，不得安慰」的人，神要以宝石根基来建造他们(赛54.11-12)，「平平安安」地引导他们(赛55.12)。救赎计划包含了平安的应许(诗29.11；85.8；119.165，箴3.17，赛9.6-7；26.3；57.19，约14.27，罗8.6，帖后3.16等)。圣灵果子的第三个因素就是「和平」(加5.22)。

神的平安之定义：在神的实存和作为里，脱离了所有的混乱和失序，又同时持续地活跃在数不清、全然掌控、并存之作为中，引入秩序井然。神的国真的是在乎「公义、和平并圣灵中的喜乐」(罗14.17)「祂的道是安乐，祂的路全是平安。」(箴3.17)

(11)公义(186)

公义(*righteousness*)和公正(*justice*)在原文中，都只有一组字群(*tsedek...dikaiōs...*)，提及神的公义的属性：神的作为总是与正确之事符合一致，而祂自己乃是何为正确之事最终的标准。

「祂的作为完全；祂所行的无不公平，是诚实无伪的

神，又公义、又正直。」(申32.4)「审判全地的主，岂不行公义么？」(创18.25)「耶和华的训词正直，能快活人的心。」(诗19.8)「我耶和华所讲的是公义，所说的是正直。」(赛45.19)－其结果是，祂要按照人所当得的对待他。神惩罚罪恶是必要的。

当神差遣基督作牺牲，为罪承担惩罚时，「要显明神的义。因为祂用忍耐的心宽容人先时所犯的罪，好在今时显明祂的义；使人知道祂自己为义，也称信耶稣的人为义。」(罗3.25-26)

什么是「正确」的事？无论什么事与神的道德性格符合一致者，都是正确的。它符合了神的道德性格！神是公义的最终标准，在神之外没有标准。受造之物不能对创造主说造次的话。「你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢？受造之物岂能对造他的说：『你为甚么这样造我呢？』窑匠难道没有权柄从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿么？」(罗9.20-21)

神回约伯：「强辩的岂可与全能者争论么？你岂可废弃我所拟定的？岂可定我有罪，好显自己为义么？」(伯40.2, 8)神自己的威严和大能来陈述：「你有神那样的膀臂么？你能像它发雷声么？」(伯40.9)「你自生以来，曾命定晨光，使清晨的日光知道本位...么？」(伯38.12)「你能向云彩扬起声来，使倾盆的雨遮盖你么？你能发出闪电，叫它行去，使他对你说：『我们在这里』？」(伯38.34-35)「马的大力是你所赐的么？」(伯39.19)「鹰雀飞翔，展开翅膀，一直向南，岂是藉你的智慧么？」(伯39.26)→约伯回答说，「我是卑贱的；我用甚么回答你呢？只好用手搗口。」(伯40.4)我们感谢并赞美神，「[因为]祂所行的无不公平，是诚实无伪的神，又公义、又正直」(申32.4)，这是整个道德的根基。

(12)忌邪(187)

忌邪(*jealous*)有时具有正面的意思：「我爱你们到了嫉妒的程度，像上帝对你们一样。」(林后11.2, Ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλω 和合本作「愤恨」)嫉妒乃是「热切地保护或儆醒。」→深深地委身，以寻求某人－不论是自己或是他人－尊荣或益处。

祂不断热切地寻求以保护祂自己的尊荣。「我耶和華你的神是忌邪的神。」(出20.5)「不可敬拜别神，因为耶和華是忌邪的神，名为忌邪者。」(出34.14, 参申4.24; 5.9)神的忌邪可以定义如下：神的忌邪的意思是，神不断地寻求保护祂自己的尊荣。

人为自己的荣誉而嫉妒，几乎是错的。不该骄傲，而该谦卑，其原因是神学性的：因为尊荣单单属于神，我们不配得(参林前4.7, 启4.11)。因此，神寻求祂自己的尊荣却不是错误，因为祂完全配得。创造和救赎都是神为着祂自己的尊荣而做成的。说到神容忍不审判祂的百姓时，「我为自己的缘故必行这事。我焉能使我的名被亵渎？我必不将我的荣耀归给假神」(赛48.11)，只是暂时的。唯独祂无限配受赞美。理解又引以为乐，是真正敬拜的秘诀。

(13)愤怒(188)

神对付罪恶的忿怒与神的圣洁和公正，息息相关。神的忿怒：祂强烈地恨恶所有的罪恶。当以色列民拜偶像时，「我要向他们发烈怒，将他们灭绝...。」(出32.10, 参申9.7-8, 29.23, 王下22.13)也出现于新约：「信子的人有永生；不信子的人不得见永生，神的震怒常在他身上。」(约3.36)「原来神的忿怒从天上显明在一切不虔不义的人身上，就是那些行不义阻挡真理的人。」(罗1.18, 参2.5, 8; 5.9; 9.22, 西3.6, 帖前1.10, 2.16, 5.9, 来3.11, 启6.16-17, 19.15)

若神不恨恶罪恶的话，会是怎么样的神呢？祂就不值得我们的敬拜，因为罪恶是可恨的。恨恶邪恶和罪孽乃是一项美德(参来1.9, 亚8.17等)；当我们同仇敌忾对付大奸、不公和罪恶时，我们是效法这一属性。

「那位救我们脱离将来忿怒的耶稣」(帖前1.10, 参罗5.10)...默想神的忿怒时，我们要惊讶思想到，主耶稣背负了我们的罪所招惹的神的忿怒，为叫我们得救(罗3.25-26)。

思想神的忿怒时，也必须记住祂的忍耐。忍耐和忿怒在诗103篇同时提起：「耶和華...不轻易发怒，且有丰盛的慈爱。祂不长久责备，也不永远怀怒。」(诗103.8-9)事实上神延迟恨恶邪恶，是为了领人悔改(见罗2.4)。

如此当我们想到神要来之忿怒时，应当同时感谢祂执行该忿怒的忍耐，为叫多人得救：「主所应许的尚未成就，有人以为祂是耽延；其实不是耽延，乃是宽容你们，不愿有一人沈沦，乃愿人人都悔改。但主的日子要像贼来到一样；那日，天必大有响声废去...。」(彼后3.9-10)神的忿怒应激发我们传福音，也应当促使感谢神至终惩罚所有的罪行、并在不再有不义的新天新地中掌权。

第十三章 神的性格 – 可交通的属性之二

神如何在其意志，与神超绝的属性方面，
容我们像神？(193)

诗73.25-26。Matthew Bridges & Godfrey Thring, 冠袍万王之王(*Crown Him With Many Crowns*. 1851, 1874.)

D. 属乎目的之神的属性(194-202)

(14) 旨意(194)

神的旨意之属性：神赞成与决定将祂的作为付诸实现；而这些作为对祂自己与一切造物的存在与活动，皆属必要。弗1.11，启4.11...。

14a. 神的旨意概言

神的旨意是解释所发生之万事最末了或最终极的原因。神是那位「行作万事的，照着祂旨意所预定的。」(弗1.11)「万事」指造物中的每一件事(弗1.10, 23, 3.9, 4.10, 西1.16, 17, 罗11.36, 林前8.6, 15.27-28)。「行作」(*energeō*)现在分词，持续活动→「使宇宙中的万物持续发生，照着祂的旨意所定规的。」

万有靠神旨被造：「因为你创造了万物，并且万物是因你的旨意被创造而有的。」(启4.11) 尼布甲尼撒要学习「至高者在人的国中掌权，要将国赐与谁，就赐与谁」(但4.32)；「没有权柄不是出于神的，凡掌权的都是神所命的。」(罗13.1)

基督的死也是按着神旨来的：「希律和本丢彼拉多、外邦人和以色列民，果然在这城里聚集要攻打你所膏的圣仆耶稣，成就你手和你意旨所预定必有的一切事。」(徒4.27-28)「一切事」意味着与耶稣之死一切有关的事件及细节。神的手和其旨意预定这一切的事。

受苦也是出于神旨：「神的旨意若是叫你们因行善受苦，总强如因行恶受苦。」(彼前3.17)「所以那照神旨意受苦的人要一心为善，将自己灵魂交与那信实的造化之主。」(彼前4.19)

生活中的所有事都服在神旨之下：「今天明天我们要往某城里去，在那里住一年，作买卖得利。」雅各说，「其实明天如何，你们还不知道。...你们只当说：『主若愿意，我们就可以活着，也可以作这事，或作那事。』」(雅4.13-15)

14b. 神旨意的两面

神旨有不同区分：(1)必要旨意(*necessary will*)和自由旨意(*free will*)之区分。

神的必要旨意：祂按着祂自己的性情、必须要有的每一件事：祂自己一定要存在、祂的所是。「我是自有永有的」或「我将是自有永有的」(出3.14)。

神的自由旨意：所有神决定要有、却按着祂的性情没有必须要有的事。如：创造及救赎，与其细节。

17.5 父啊，现在求你使我同你享荣耀，就是未有世界以先，我同你所有的荣耀。...17.24 父啊，我在哪里，愿你所赐给我的人也同我在那里，叫他们看见你所赐给我的荣耀；因为创立世界以前，你已经爱我了。

17.5 乃是必要旨意，而17.24提及自由旨意：创造及救赎。

(2)秘密的旨意(*secret will*)和启示的旨意(*revealed will*)之区分。「隐秘的事是属耶和华我们神的；惟有明显的事是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。」(申29.29) 不过神的计划里还有很多层面尚未显示出来：许多的细节、困境或祝福等。我们只好信靠祂了。

神的启示旨意通常包括命令、规范德行的「诫命」，所以，它也叫做神的告诫旨意(*will of precept*)或命令旨意，是关乎我们当做什么或神命令我们要做什么之旨意。

神的秘密旨意包括祂隐密的预旨，藉此祂管治并决定每一件事。祂通常不揭示这些预旨(除非预言)，所以是神的秘密旨意，有时叫做神的预旨旨意(*will of decree*)。

「愿你的旨意行在地上，如同行在天上」(太6.10)，应指顺服神的启示旨意、命令。主祷文意味着，人们愿意顺服神启示的律法。

「凡称呼我『主啊，主啊』的人，不能都进天国；惟独遵行我天父旨意的人才能进去」(太7.21)，也指着神启示的旨意。「要明白主的旨意如何」(弗5.17，参罗2.18)，也送到了神启示的旨意。「我们若照祂的旨意求甚么，祂就听我们」(约壹5.14)，也是如此。

神「愿意人人得救，明白真道」(提前2.4)，「[主]不愿有一人沈沦，乃愿人人都悔改」(彼后3.9)，皆非神的秘密旨意，乃是神的启示旨意。

「主若愿意，我们就可以活着，也可以作这事，或作那事」(雅4.15)，指神的秘密旨意。

约瑟对兄长说，「从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景」(创50.20)乃指神的秘密旨意借着...成就更大的良善！

「主若许我，我必快到你们那里去」(林前4.19)，乃指神的秘密旨意(参徒21.14，罗1.10; 15.32，弗1.11，彼前3.17; 4.19)。

福音中的好消息对一些人启示出来、而对其他的人隐藏起来，[圣经上]都说是按着神的旨意来的。

「父啊，天地的主，我感谢你，因为你将这些事，向聪明通达人，就藏起来，向婴孩，就显出来。父啊，是的，因为你的美意本是如此」(太11.25-26)，乃属秘密旨意。「凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息」(太11.28)，和提前2.4，彼后3.9一样，都是启示旨意。「神要怜悯谁，就怜悯谁；要叫谁刚硬，就叫谁刚硬」(罗9.18)，「成就你手和你意旨所预定必有的事」(徒4.28)，就都指秘密旨意了。

邪恶之事呢？「恶...成善」(罗2.8)之中有神的智慧。但是耶稣「既按着神的定旨先见被交与人，你们就借着无法之人的手把祂钉在十字架上杀了」(徒2.23)，就明言恶人仍要负道德责任。

(15)自由(199)

自由：神借着它要做任何祂所喜悦的事。这与祂的旨意和能力，息息相关。

「我们的神在天上，都随自己的意旨行事。」(诗115.3)「王的心在耶和华手中，好像陇沟的水，随意流转。」(箴21.1)「神在天上的万军和世上的居民中，祂都凭自己的意旨行事。无人能拦住祂手，或问祂说：『你作甚么呢？』」(但4.35)。

(16)无所不能(200)

神的无所不能(*omnipotence*)：神能够实行祂所有的圣洁旨意。能力(power)与主权(sov^{er}eignty)两个属性，与无所不能是连带的。神的自由使祂不受外界的限制，而神的无所不能使祂有能力去做祂所决定之事。

神是「有力、有能的耶和华，在战场上有能的耶和华。」(诗24.8)「耶和华岂有难成的事么？」(创18.14，耶32.27, 17)「神能...充充足的成就一切，超过我们所求所

想的」(弗3.20)；神被称为「全能」者(林后6.18, 启1.8), 天使加百列对马利亚说, 「在神没有一件事是做不到的」(路1.37), 「在神凡事都能。」(太19.26)

行「圣洁旨意」一语, 是指每一样与祂的性格和谐一致的事。「从不说谎的神」(多1.2)。「借着神的誓言和应许, 神不可能说谎。」(来6.18)「祂不能背乎自己。」(提后2.13)「神不能被恶试探, 祂也不试探人。」(雅1.13)

神在造物身上行使能力, 称为神的主权(*sovereignty*)。论神的天命时会更详述。

我们受造为有意志(*will*)者, 虽然我们的意志不是绝对地自由, 但在我们活动的范围内, 神赐给相对的自由(*relative freedom*)。但当人以有罪的方式来行使自由时, 人会变得骄傲, 渴望一种背叛神的权柄、并拒绝顺服祂的旨意之自由。惟当使用意志和自由去讨神喜悦时, 才反映祂的性格, 并归荣耀给祂。「不自由, 毋宁死！」(Patrick Henry, 1736~99)在每一个灵魂的深处, 找到了共鸣。

自然人不是无所不能的, 惟讨神喜悦并与祂的旨意和谐一致、来使用能力时, 才反映了祂的性格; 同时也是将荣耀归给祂。

E. 总结的属性(202-206)

(17)完美(202)

神的完美(*perfection*): 神全然拥有所有最佳的品质, 而没有缺少一点任何祂想要有的品质。

「所以你们要完全, 像你们的天父完全一样」(太5.48), 「祂的道是完全的」(诗18.30, 参申32.4), 所以, 超绝的神不欠缺什么, 祂在各方面都是「完备的/完全的」。

这个属性是「总括性的」, 可直接地应用到所有的属

性, 以至于将它更明白地叙述出来。例如约壹4.17-18说到爱的完全:

^{4.17}这样, 爱在我们里面得以完全, 我们就可以在审判的日子坦然无惧。因为祂如何, 我们在这世上也如何。^{4.18}爱里没有惧怕; 爱既完全, 就把惧怕除去。因为惧怕里含着刑罚, 惧怕的人在爱里未得完全。

(18)有福(202)

神的有福: 神全然自得其乐, 也引所有反映出其性格者为乐。神的快乐/有福直接与祂的位格有关连的 - 祂的位格是喜乐或欢娱的焦点。神是完全地快乐, 在祂自己有满足的喜乐。神是「可称颂、独有权能的」(提前6.15), 「可称颂之神交托我荣耀福音」(提前1.11), 意思其实是「快乐有福的」(*makarios*)。

神喜悦每一样反映祂自己超绝的造物。在创世时, 祂连说了七次「好」。「新郎怎样喜悦新妇, 你的神也要照样喜悦你。」(赛62.5, 参箴8.30-31, 番3.17)

宇宙中有怎样的超绝可慕之事, 必是从祂而来, 因为「各样美善的恩赐和各样全备的赏赐, 都是从上头来的, 从众光之父那里降下来的; 在祂并没有改变, 也没有转动的影儿。」(雅1.17) 所以, 「你有甚么不是领受的呢? 若是领受的, 为何自夸, 仿佛不是领受的呢?」(林前4.7)「因为万有都是本于祂, 倚靠祂, 归于祂。愿荣耀归给祂, 直到永远!」(罗11.36) 最大的福气/快乐, 在于以神 - 所有真善美圣之源 - 为乐。

(19)美丽(203)

神的美丽: 藉此祂成为所有可羡慕品质的总和。这属性与完美尤其有关。「完美」是神不缺少任何可羡慕之事; 「美丽」则是神具有每一样可羡慕的事。

「有一件事，我曾求耶和华，我仍要寻求：就是一生一世住在耶和华的殿中，瞻仰耶和华的荣美，在祂的殿里求问」(诗27.4)，「除你以外，在天上我有谁呢？除你以外，在地上我也没有所爱慕的」(诗73.25)，诗人渴慕神远超一切，神是一切可羡慕事物的总和。这个渴慕在天城里达到巅峰：「[他们]要见祂的面」(启22.4)。

Anne R. Cousin (1824~1906), 日暮沙残(*The Sands of Time are Sinking*)最后一节写道：

新妇不看她衣裳
只看所爱新郎
我也不看我荣耀
只是瞻仰我王
不见祂赐的冠冕
只看祂手创伤
羔羊荣耀今充满
以马内利之境

我们也在生活中反映了神的美丽。妻子们「里面存着长久温柔、安静的心为妆饰，这在神面前是极宝贵的。」(彼前3.4) 仆人「在一切事上给我们的救主神之教义增光彩。」(多2.10) 教会「可以献给自己，作个荣耀的教会，毫无玷污皱纹等类的病，乃是圣洁没有瑕疵的。」(弗5.27)

(20) 荣耀(204)

荣耀：神的荣耀乃是当神启示祂自己时，环绕祂的受造者的光辉。它乃是神丰满的照射。

荣耀的意思是「尊荣/至上的荣誉」。论及神的儿女，「是我为自己的荣耀创造的」(赛43.7)，「世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀」(罗3.23)，「未有世界以先、我同你所有的荣耀」(约17.5)，都说到这个意思。

但神的「荣耀」也说及环绕神同在明亮的光辉。

「荣耀的王是谁呢？万军之耶和华，祂是荣耀的王！」(诗24.10)「耶和华我的神啊，你为至大；你以尊荣威严为衣服。披上亮光，如披外袍；铺张穹苍，如铺幔子」(诗104.1-2)，神的荣耀在旧约里屡次提及。

「有主的使者站在他们旁边，主的荣光四面照着他们，牧羊的人就甚惧怕」(路2.9)，基督变形的荣耀(太17.2)，天城里「不用日月光照，因有神的荣耀光照，又有羔羊为城的灯」(启21.23)，都提及荣耀。

神以荣光彰显，十分合宜的，因这是神超绝性格可见之彰显。神的实存之伟大、属性之完美，我们永远无从完全领会，然而我们只可敬畏敬拜。神的彰显我们不能完全注视，但是看见一部份却唤起我们极大的喜悦和深邃的敬畏，真是合宜的。

我们反映祂的荣耀，太叫人惊奇了。「我们众人就变成主的形状，荣上加荣。」(林后3.18) 爱神之人的生命中有美丽环绕在这人身上。在来生这样的亮丽将会加强，以至于当我们与基督一同掌权时，我们也似乎会领受到一种外在的模样，和掌权的地位是合宜的，也和我们身为神的形像的背负者和主耶稣基督的仆人之地位，是合宜的(参箴4.18，但12.3，太13.43，林前15.43)。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 10: "The Character of God." 210-230. 本章涵盖Grudem者的第11~13章三章。

古代

新约圣经显示一些主与使徒与此有关的教训，如太5.48 (完全)，可10.48 (良善)，路6.36 (慈悲)，太19.26 (凡事都能=无所不能)，罗1.18, 2.4, 3.23-24, 11.33，林前1.9 (信实)，提

前1.11 (可称颂的), 徒17.24-25 (自足), 雅1.17 (不改变), 约壹3.20 (无所不知), 4.8 (爱)等等。

古教父对神的属性有丰富的认识(211-212)。

无痛感性(*impassibility*) : 爱任纽或许在希罗文化的环境下, 格外提出神的这种属性。Grudem在他的书提及(142-143)。初代教会用这教义对付圣父受苦说之异端。Arnobius以为, 当主受难时, 祂「应当免除所有激动不安的情绪, 不当怒火中烧, 也不当因任何的欲望而激愤。」异教的神祇和人一样, 有情绪, 因此要去平息。只有主的人性会受苦, 祂的神性是无痛感的。

奥古斯丁: 各属性是神的本质之全部, 所以神的诸属性与祂的本质是不分离的。他对诸属性有丰富的描述。

虽然古教会关于这方面说了许多, 不过, 还是有人说, 神是人有所不知的。

中世纪(215)

安瑟伦: 由神的无痛感性处理基督的身位。神的预知、预定与人的自由意志。辩解何谓神的无所不能。

圣多马(阿奎那, 216) : *Via negativa*也可以作为正面用途。神的纯一性(*simplicity*)。....

圣多马对诸属性也采取了两种分法: 人与之类似或否; 即使类似, 也不相同。

宗教改革及其后(218)

在宗教改革这段期间, 神论基本上不是两造之间的战场, 可以说没有烟硝。其后改革宗对神论本着加尔文的教训, 有所进步, 见之于几份信仰告白, 对照于路德宗的奥斯堡信仰者, 双方阵营在这点上, 十分同步。

加尔文: 对圣经上的「神后悔了」(民23.19, 撒上15.29

等处)的诠释。那是一种拟人化的说法, 在人看如此, 但在神那边来说, 祂的旨意与目的未尝改变过。

苏西尼派(Socinianism, 220) : 为更正教两大阵营所斥责, 可见当时预定论是改教家们的共识, 奥古斯丁神论高张的岁月。

Luis de Molina (221-222): 这位天主教的神学家所提出的 *middle knowledge of God*在更正教里成为显学。路德宗接受, 但改革宗的Turretin则排斥, 因为一旦接受了神对未来事件的「中间知识」之说法, 等于否决了神的预定及预知之主权。

Stephen Charnock: 英国清教徒, 着有两册的 *Discourses upon the Existence and Attributes of God*. 在神的众属性之中, 那一样是最超绝的? 他的答案是圣洁。

近代(223)

神论在近代的自由派神学家之中, 遭到了前所未有的围剿。

士来马赫: 对于自古以来正统教会的神之属性说法, 嗤之以鼻。神的不可言喻那里去了? 神必须是人对祂有绝对依赖之感情的, 才叫神。

Albrecht Ritschl (立敕尔) : 高举神的爱于众属性之上。

Albert Knudson : 用牺牲神的公义, 来解决神的慈爱与祂的公义之间的张力。如此, 我们要问: 还需要基督的十字架之救赎吗?

Hans Küng : 置疑用十架牺牲之教义, 来处理神的公义、圣洁与慈爱之间的问题。

二十世纪最凌厉的、也是在后现代教会最具杀伤力的异端思想是程序神学! Alfred N. Whitehead及Charles Harts-

horne (225-226)....

Karl Barth (226) : 名副其实的新正统派, 差五分十二点, 我们要特别小心, 因为他的论点对教会最有卖点, 最具吸引力, 最容易渗透教会之内(已经登堂入室了)。他深受祈克果的影响, 神人之间的差异与其类比两大神学原则, 明显地, 他靠向前者。结果呢? 显在教会界的结果是后者水银泻地!

Open theism (227-230) : 这是福音派里窝里反了。

第十四章 神的三一 – 三位一体

神怎么有三个位格，却又是一位神？(209)

太3.16-17. Reginald Heber, 圣哉 圣哉 圣哉(Holy, Holy, Holy. 1826.)

说三位一体是基督教最重要的教义，绝对不为过。它是古教会发展教义的第一块里程碑。其定义如下：神永远以父、子和圣灵三个位格存在；每个位格都是完全的神；然而，只有一位神。

有时我会听到有些传道人说，三位一体的教义是希腊文化的产物。言下之意这教义不是圣经真理了。这种说法是很危险的。其实这教义特土良比尼西亚教父早一百年前，就已经陈述出来了。换言之，拉丁文化和希腊文化都产生相同的教义，可曾受到文化的制约呢？

A. 三一教义乃是渐进启示(210-215)

(1)旧约有部份的启示(210)

如：创1.1-3, 26, 3.22 (那人与我们相似), 11.7 (我们下去), 诗45.6-7//来1.8, 诗101.1//太22.41-46, 赛63.10, 61.1, 赛48.16。耶和华的使者有时是神自己，创16.13, 出3.2-6, 23.20-22。箴8.22-31的「智慧」是神子。

(2)更清楚完全的启示在新约(214)

太3.16-17, 28.19, 林前12.4-6, 林后13.14, 弗1.3-14, 4.4-6, 彼前1.2, 3-12, 犹20-21。

B. 有关此教义的三句叙述(215-226)

新约告诉我们这三句叙述：

神有三个位格。
每一个位格都是完全的神。
只有一位神。

这三句都是由圣经归纳出来的，同时并存。

主在约10.30所说的「我与父原为一」，何意？参10.33 (反将自己当作神), 38 (父在我里面、我在父里面), 5.18 (神神为父，将自己和神当作平等), 14.11, 17.5, 10, 21-23, 11。从约10章上下文很清楚看到主与父是两个不同的位格，所以，10.30的话绝不是说主与父是同一个位格。那么，是何意呢？10.38的话可以作为解释，乃是指着子与父同质同荣同等说的，参腓2.6。

林后3.17a (主就是那灵) 何意？难道说主耶稣和圣灵是同一个位格吗？3.18又提及了主(= 耶稣)和主的灵，当然不是同一个位格了。3.17的意思是指今日圣灵的工作和主的工作是一致的。以利亚升天了，以利沙穿上了以利亚身上掉下来的衣服，远看可真是像以利亚呢！先知门徒们说，那感动以利亚的灵加倍感动以利沙了，王下2.12-15。他们作同样的工作，人却是不同。圣灵浇灌是来做主的工作，在这点上，祂们为一。

在教会历史上，总是有人想用理性得到简单的解决，于是造成异端。有不少人用类比来譬喻三位一体，都是不得当的。

C. 否定任一叙述导致错谬(227-234)

反对三位一体的诸异端

异端	主要提倡者	摘要
动力神格惟一论 (Dynamic Monarchianism) 或称Adoptionism	Theodotus of Byzantium, Paul of Samosata	耶稣在受洗时变为基督，被父神认领
型态神格惟一论 (Modalistic Monarchianism) 又称圣父受苦说 (Patripassionism) 或撒伯流派(Sabellianism)	Praxeus, Sabellius	同一位神以三个不同的型态显现出来

亚流派	亚流	耶稣是头一位受造之物
半亚流派	Basil of Ancyra Gregory of Laodicea	耶稣与父有类似的本性，但是臣服在父以下
敌圣灵派 (Pneumatomachianism)	Eustathius of Sebaste	圣灵非神、非受造之物

同时一提的是历史上有名的*filioque* (和子)句子。它是589年在Toledo (Spain)会议上加在尼西亚信经上去的，代表了西方拉丁语教会的见解，与东方希腊语教会者有别。约14.26说父要差圣灵来；但是15.26和16.7则说是主差祂来。西方者为佳。

三位一体的教义太重要了，这是神给祂自己最高的启示，说明祂是一位怎样的神。我们可以说，所有其他的教义都与此教义有关。若这点把守不住，其他者一定偏差。几乎所有的异端都在此点上出岔。亚他拿修为后世教会打了美好的仗，守住了这项教义。

D. 三个位格神之间的区别(234-243)

(1)经济的三一(economical Trinity)：在创造与救赎两方面。父计划、子执行、灵实施。

(2)实存的三一(ontological Trinity)：当我们讲到三一神的时候，我们总是讲到一位格与另两位格之间的关系。父是子与灵的本源，子是由父所生，灵是由父和子所流出的，从永远到永远都是如此。三一神在是一个奥秘。

E. 三一展现了神性的荣美(243-244)

约17.5；腓2.6-11；林前11.3, 7，创1.27；林前12章，弗1.23，西1.19, 2.2-3, 9。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 11: "God in Three Persons: The Trinity." 231-253. 本章涵盖Grudem者的第14章。

古代(232)

教会从旧约传承了强烈的独一神信仰(申6.4，赛45.5，参太19.17)，耶稣也引用这经文(太22.34-38)。保罗也强调独一神(林前8.4-6)。

新约里三位一体的经文：太3.16-17, 28.19, 林后13.14, 罗1.1-4, 弗1.3-14, 彼前1.2, 3-12 doxology, 启1.4-6, 5.6, 22.1等等。

Clement of Rome, Irenaeus, Athenagoras等辩道士或教父都认信创造主~神是独一的神。

Justin Martyr根据太28.19提供初代教会受洗时的礼仪文，已反映三一神信仰了。俄立根也见证同样的信念。Polycarp殉道时的祷告，也是向三一之神祷告的。Justin Martyr, Athenagoras等人都在洗礼、祷告、崇拜、教会论、辩道学方面，展现了他们对三一神的信仰。

经济的三一(Economic Trinity. 233)

Irenaeus的陈述最具代表性：父神计划与命令、子神执行与创造、圣灵宣达与滋养。Hippolytus也有十分成熟的注释(234)。

实存的三一(Ontological Trinity. 234)

Justin Martyr在创1.26-27看到神在与另一位与祂不同的实存者对话。Tatian (c. 120~180)提出了子神为父所生的概念，且是父的首生子。俄立根将这个概念发展得更为整全。子神是eternal generation of the Father，与父是同质的(*homoousios*)。圣灵是由父而有的eternal procession。

异端(234)

Dynamic Monarchianism 动力神格唯一论:

Modalism 型态神格唯一论:

亚流派:

反对三位一体的诸异端

异端	主要提倡者	摘要
动力神格唯一论 (Dynamic Monarchianism) 或称Adoptionism	Theodotus of Byzantium, Paul of Samosata	耶稣在受洗时变为基督, 被父神认领
型态神格唯一论 (Modalistic Monarchianism) 又称圣父受苦说 (Patripassionism) 或撒伯流派(Sabellianism)	Praxeus, Sabellius	同一位神以三个不同的型态显现出来
亚流派	亚流	耶稣是头一位受造之物
半亚流派	Basil of Ancyra Gregory of Laodicea	耶稣与父有类似的本性, 但是臣服在父以下
敌圣灵派 (Pneumatomachianism)	Eustathius of Sebaste	圣灵非神、非受造之物

新尼西亚神学

这一期间罗马帝国乃多事之秋, 君士坦丁大帝324/9/14统一帝国, 到337/5/22过世, 介入教会及教义纷争, 使得这些争议更加纷纭。在大会后, 他的立场到了328年就转弯了。335年, 他甚至恢复亚流职位、放逐亚他那修。幸好亚流在上任前死了! 亚流主义、半亚流主义以及五花八门的说法, 充斥在帝国的教会。若没有亚他那修和加帕多家三教父通力无间的合作, 基督教会可说是荡然虚存了。

亚他那修(c. 296/298~373)强调子神与父神的同质(*homoousios*), 不是类质(*homoiousios*)。加帕多家三教父 -

巴西流(Basil the Great, 329/330~379)、

女撒贵钩利(Gregory of Nyssa, 335~394)、

拿先素斯贵钩利(Gregory of Nazianzus, 329~389)

- 接棒发展新尼西亚神学: 区分神的存有(存在的形态)和本体观念, 「澄清、界定与护卫三位一体的教义」(Justo Gonzales)。神只有一个本体(*ousia*), 但有三个存有(*hypostases*), 是三教父共同的理念。以此对付了亚流及其变种, 型态论(撒伯流主义)等。

三教父进一步地诠释三(*hypostases*)与一(*ousia*)的意义分别是什么。后现代的今天我们应当最懂三一神的奥秘了, 因为三一的奥秘尽在其「关系」。

巴西流(Basil the Great)神学

(1)神的本体是超越人的理性的。

(2)神的「生」与人的「生」并非类比。

(3)子的「受生」与父的「非受生」都是永远的, 有如阳光与太阳的永远是一致的。

(4)成就救恩之圣灵不可能是神以外任何的存在。

(5)父子灵犹如太阳、阳光与温暖... 祂们之间有次位的关系, 但同时又同享一个神的本体。他又引用彩虹为类比, 来说明三一奥秘...同一彩虹却有色彩上的差异。

(6)巴西流用柏拉图的思想来诠释: 本体乃「形式」(*form*), 是超越的共相, 有别于「实质」(*matter*), 是有所区分的殊相。

(7)当巴西流提到父、子与圣灵为三个存有/位格时... 祂们是一位神里的三个关系。这点巴西流自己想必始料未

及，在后现代的今天，「关系」的观念十分红火。这样说来，我们应当更为明白三一神学的奥秘了。「关系」言明祂们是「一神」，而非「三神」：父是子与灵的本源；子为父所生；灵为父与子所流出。一旦论及神的「存有」，我们总是强调祂们之间的关系。关系拉入祂们的同质性。

拿先素斯贵钩利(Gregory of Nazianzuz)神学

拿先素斯把「存有」之为「关系」，讲得更为清楚，这是新尼西亚神学之进步：

父的独特在于祂永远生出子、流出灵...

子的独特在于祂永远为父所生...

灵的独特在于祂永远自父所流出...

祂们互相依存在关系中。

拿先素斯以为*theosis* (神化/圣化)绝非指：受造者在救恩中，可以跨越到非受造之神圣的境界。

女撒贵钩利(Gregory of Nyssa)

身为密契家(mysticist)，女撒的神学与另两位有其不同之处。他尤其看重神是神圣的另一位，深不可测。神学思想犹如钟摆，亚他那修者若是朝向基督的神性的话，三教父总的来说是朝向祂的人性－拉近了神人之间的距离。女撒则朝向神的深不可测，又拉开了神人之间的距离。

有所不知(apothetic)神学：

颇受新柏拉图主义之影响，把恶视作善的缺乏，用自由意志的抉择来诠释罪恶。(可是这并未能诠释创世记第三章的堕落。)对物质虽未持负面看法，可是对罪恶批判之力，对于创造不加肯定的结果，可能是基督教在中世纪败给伊斯兰教文明的原因之一。

女撒认为「在所有的作为上，神性的三个位格都是共

同参与的。」这样，存有之间的「关系」就反映到神的工作上去了。他和前两位一样，看重存有之间的关系。

身处尼西亚神学的后续发展，女撒强调神的深不可测与无可限制。在俄立根的神学里，没有这样的空间，因为古典的希腊思想中，无限意味着不完全！在女撒的思想中，却给有所不知(apophatic)神学起了头，给日后的密契神学发展开了新方向，这是女撒在灵修神学史上所扮演最重要的角色。「渴慕神永远达不到满足(satiety, *koros*)，才是真正地看见神。」神的深不可测给追求者带来了日日新鲜的「探险」(*epektasis*. stretching out)，引入新的领域。

女撒对许多灵修领域里的领悟，如：属灵的感受、灵程的阶段、神同在的感受、狂喜(ecstasy)、默观、合一、神化等，都受到了他的有所不知神学之影响而改变了。明显地，女撒给方兴未艾的教会指出俄立根灵修神学的盲点，从而下开教会两千年来密契灵命的追求不已。

尼西亚信经

尼西亚信经(325)	尼西亚信经(381)
我们信一位神，全能的父，所有看得见、看不见之物的创造主。	我们信一位神，全能的父，天地和所有看得见、看不见之物的创造主。
我们信一位主，耶稣基督，神的儿子，为父所生[那位独生子，亦即出于父的本质，是从神出来的神]，从光中出来的光，从真神出来的真神，是所生的、非所造的，与父同质，[天地]万有是借着祂造的；祂为我们人类、为着我们的救恩，降下来，成肉身为人；祂受难了，并第三天复活了，又升到天上；将来祂必来审判活人	我们信一位主，耶稣基督，神的独生子，乃父在万有(诸世代)之前所生的，从光中出来的光，从真神出来的真神，是所生的、非所造的，与父同质，万有是借着祂造的；祂为我们人类、为着我们的救恩，从天上下来，因着圣灵、借着童贞女马利亚而成肉身为人；在本丢彼拉多手下被钉在十字架上，受难，并埋葬了；第三天按经上说的，祂复活了；又升

和死人。	到天上，坐在父神的右边；将来祂必带着荣耀再来，审判活人和死人；祂的国度没有止尽。
我们信圣灵。	我们信圣灵，生命之主、生命之赐予者，从父[和子]*那里而来；祂与父并子同受敬拜与尊荣；借着先知而晓谕。
	我们信一所圣洁、大公而使徒性之教会；我们承认一洗而罪得赦免；我们仰望死人的复活与来世的生命。阿门！
[然而那些说「曾有一个时候，祂是不存在的」，说「在祂受造以前，祂是不存在的」，又说「祂是从无中造出来的」，或说「祂属另一实质」或「本质」，或说「神的儿子是受造的」或「可改变的」或「可变换的」- 他们都被圣洁、大公的使徒性之教会所定罪。]	

* Toledo (589)会议在381年加上了「和子」(*filioque*)

St. Augustine of Hippo

圣奥古斯丁的贡献: double procession of the Spirit from both the Father and the Son. (约14.16, 26, 15.26, 16.8) *Filioque* (14.26, 15.26, 16.8). 「和子」的意义是什么? 将受于子的告诉人(16.14), 徒2.33, 罗8.26, 启4.2-...等。

中世纪(243)

「和子」神学: The Third Council of Toledo, Spain, 589; 东西方教会大分裂, 1054; The Second Council of Leon, 1274.

Richard of St. Victor驳斥Abelard, Rosellinus, Joachin of

Fiore, Gilbert de La Porrée等偏差的思想。

Thomas Aquinas认为神的位格之间的「关系」不是偶有性(accidents)。

宗教改革及其后(245)

Calvin: *Autotheos* God of Himself (*Inst.* 1.13.23)一词用在子与圣灵身上，是强调其为自有之神。改教家们的三位一体思想可说是一致的。

Michael Servetus事件(1553):

Lelio and Faustus Socinus:

现代(248)

士来马赫: 宗教在本质上是人对神绝对依赖的感受。在这样的定义下，三一神学已不重要了...

新派漠视三一神学之灾难，到巴特兴起时，痛加扫荡。很奇怪的，他说三一神学是「圣经的见证」--这时，他又想起圣经来了。三一神学一致来说还算正统。

今日所说的Social Trinity思想应是由巴特开始的。

(Karl) Rahner's Rule: The economic Trinity is the immanent Trinity, and vice versa....

Pannenberg: mutual reciprocity...

Oneness Pentecostalism ...

第十五章 创造

神为何、如何、何时创造这个宇宙？(247)

尼9.6。William J. Kirkpatrick, 你们要赞美耶和华(*Hallelujah, Praise Jehovah!* 1927.) [*Trinity* #110]

世界是怎么来的？神怎样创造世界？进化论的兴起激发教会必须面对这一问题。地多老天多荒？人类怎样起源的？创造的教义从基要运动以来，就成为福音派内部分歧的热点。但几乎所有的福音派人士都同意：神从无造出万有、亚当和夏娃特别的受造、宇宙的美善等。

西敏士小教义问答第八问：神怎样执行祂的预旨？答：神以创造与天命之工，来执行祂的预旨。

创造的教义定义：神从无创造出整个万有；万有原来甚好；祂为荣耀祂自己而创造了它。

A. 神由无中造出万有(248-253)

1. 由无造出万有

创1.1，箴8.22-31，启4.11，来11.3，诗104篇。西1.16-17，罗11.36，来1.2-3。

神从无创造出万有(*creatio ex nihilo*): 在宇宙受造前，除了神自己，无物存在。「起初，神创造诸天与地。」(创1.1)「诸天与地」这个片语涵盖了整个宇宙。「诸天藉耶和华的命而造；万象藉祂口中的气而成。...因为祂说有，就有；命立，就立。」(诗33.6, 9)。「万物是借着祂造的；凡被造的，没有一样不是借着祂造的。」(约1.3)「万物」指着整个宇宙说的(参徒17.24，来11.3)。「因万有都是靠祂造的：无论是天上的、地上的；能看见的、不能看见的；或是有位的、主治的、执政的、掌权的；一概都是借着祂造的，又是祂造的」(西1.16) 24长老也证实：

我们的主，我们的神，
你是配得荣耀、尊贵、权柄的；
因为你创造了万物，
并且万物是因你的旨意被创造而有的。(启4.11)

神旨是万物存在的原委、受造的理由。

神创造天地在新约多次证实(徒4.24, 14.15, 17.24-25, 参见赛45.18, 启10.6)。

来11.3，「我们因着信，就知道诸世界是藉神话备妥的；这样，所看见的并不是从显然之物造出来的。」

罗4.17，神「能呼叫不存在的成为存在者。」曾有一个时候，造物尚未存在：

诸山未曾生出，
地与世界你未曾造成，
从亘古到永远，你是神。(诗90.2)

神从无造出万有，宇宙才有其意义和目的。

2. 造出灵界

宇宙包括了看不见的灵界：神创造了天使和其他天上之物。「天和天上之物」(启10.6, 参徒4.24)。「你、惟独你是耶和华。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物、海和海中所有的，这一切都是你所保存的。天军也都敬拜你。」(尼9.6)。这节经文中的「天上的万象」似乎就是指的 angel 和天上其他的受造之物说的，因为以斯拉说他们参与了敬拜神的活动，(万象在诗篇103.21和148.2里也用指天使。)伯38.7(晨星)。

「万有都是靠祂造的，无论是天上的、地上的；能看见的、不能看见的；或是有位的、主治的、执政的、掌权的；一概都是借着祂造的，又是为祂造的。」(西1.16, 参

诗148:2-5)

3. 创造人类

神以特别亲切的方式，创造了亚当(创2.7) 随后从亚当的身体中创造了夏娃(创2.21-22):

这是我骨中的骨、
肉中的肉，
可以称她为女人，
因为她是从小人身上取出来的。(创2.23)

圣经说神「用地上的尘土造人」(创2.7)，与进化论的观点不可调和。「起初，男人不是由女人而出，女人乃是由男人而出；并且男人不是女人造的，女人乃是为男人造的」(林前11.8-9)，新约证实了夏娃从亚当而来的史实性。

「按照神的形像」受造的，是神创造的巅峰。柯德纳(Derek Kidner)注释说，

圣经反制任何将人类有意义的历史清空的趋势...并展现创造的壮丽之举，有如舞台剧之卷帘，历经圣经的历史长河中，冉冉揭开。其序幕一页就翻过去而已，上千页却随之而来。

柯德纳注释说，现代科学对宇宙的记述，虽然言其真，

但它用大量的统计数据来淹没我们，将人类显而易见的重要性降低到接近消失的地步。不是[创世记的]序言，而是人类历史的本身，[在现代科学对宇宙的记述中]，现今只不过是千页长卷中的一页而已，而整个记叙地球的书册也迷失在未编成目录的百万书册之中。

人类之重要性的观点，是神要我们看见的。

4. 时间的创造

永远与时间有别。

神在创世以前，并非存在于没有止尽时间的延续里。属神的永远意味着另一种不同的存在：一种超越逝者如斯夫、难以想象的存在(见伯36.26，诗90.2, 4，约8.58，彼后3.8，启1.8)。

神的另一创造是时间。这点提醒我们祂在时间之上的主权，和我们为祂的荣耀而运用时间的责任。

5. 子神与圣灵在创造时的角色

创1.2，伯33.4等。

父是创造之工的主导者。父「借着」子创造。「万物是借着祂造的；凡被造的，没有一样不是借着祂造的。」(约1.3)「有一位主，就是耶稣基督，万物都是借着祂有的，我们也是借着祂有的。」(林前8.6)「一概都是借着祂造的，又是为祂造的。」(西1.16) 父神「曾借着祂创造诸世界」(来1.2)。→子是父的计划和指示的活跃代理。

圣灵在创造中，被描述为完成、充满和赐生命给造物者。「神的灵运行在水面上」(创1.2) – 指明神的灵保守、维持和统治的功能。「神的灵造我，全能者的气使我得生。」(伯33.4)「你发出你的灵，他们便受造。」(诗104.30，亦见伯26.13，赛40.13，林前2.10的圣灵的工作) 圣灵在创造中的明确活动之见证，圣经所言不多。圣灵的工作大大地突显在默示与救恩上。

B. 与神有别靠神而立(253-257)

神有别于造物，祂是超越的(*transcendent*)，远在造物「之上」。但神也非常密切介入造物中，祂是潜在的(*immanent*)。「凡活物的生命和人类的气息，都在祂手中。」(伯12.10)「神将生命、气息、万物，赐给万人。『我们生活、动作、存留，都在乎祂』」(徒17.25, 28)。「万有

也靠祂而立」(西1.17),「祂常用祂权能的命令托住万有。」(来1.3)「一神,就是众人的父,超乎众人之上,贯乎众人之中,也住在众人之内」(弗4.6),神的超越和潜在都得到肯定。

但唯物主义、泛神思想、自然神论、(善恶)二元论等,皆不合圣经。

1. 唯物主义

唯物主义(materialism)悍然否认神的存在。不少基督徒成了「实际的」唯物主义者。

2. 泛神论

泛神论:宇宙就是神,或是神的一部分。神不再是不变的...神不再圣洁了...泛神论最终会否认人之个性的重要性,与宇宙联合,就逐渐失去个人的独特性。

视造物为神的「流露」(emanation)的哲学,和泛神论相似,会多少否认神某些的属性。

3. 二元论

二元论(dualism):神和物质宇宙永远并存,宇宙间有两股终极的力量,神和物质中邪恶一面有永远的冲突,始终是势均力敌。

二元论否认:神在造物之上的主权、万有是因着神旨而有的、受造原本是好的。星际大战(*Star Wars*)假设有一股宇宙「力」,兼有善恶两面。没有一位圣洁超越之神,统治万有。非基督徒意识到灵界的存在时,通常成为二元论者,认为属界有善恶两面。「新世纪」(“New Age”)宗教大多属二元论。。

4. 自然神论

自然神论(*deism*):神现在不介入造物界之中。肯定神

的超越的,或同意神有道德标准,在审判日子人要向祂交账。但否认神的潜在于世界,神只是钟表匠,上了发条,就任其自由运作。

C. 神造万有以显荣耀(257-258)

「我[神]为自己的荣耀创造的,是我所作成,所造作的」(赛43.7)。不只人类,受造之物都为彰显神的荣耀。「诸天述说神的荣耀;穹苍传扬祂的手段。这日到那日发出言语;这夜到那夜传出知识。」(诗19.1-2)

我们的主,我们的神,
你是配得荣耀、尊贵、权柄的;
因为你创造了万物,
并且万物是因你的旨意被创造而有的。(启4.11)

造物界彰显神的大能和智慧。「耶和華用能力创造大地;用智慧建立世界,用聪明铺张穹苍。」(耶10.12)

但神不是非创造万有不可。三一神若需更多的荣耀,祂就不完全,也否定了祂的自主性。所以,创造乃是神完全的自由之举,是神选择要做的事。「你创造了万物,并且万物是因你的旨意被创造而有的。」(启4.11)祂以此为喜悦。

D. 神所造的万有甚好(258-259)

这点影响我们的人生观,不要受希腊哲学的惟心论倾向之困惑。要对付的是人里面的罪。

神创造宇宙以彰显祂的荣耀→神完成了创造大工,以它为乐,看为「好/甚好」(创1.4, 10, 12, 18, 21, 25, 31)。

即使罪入了世界,物质在神的眼中仍是好的。禁欲主义「禁止嫁娶,又禁戒食物」,是错误的,甚至是「鬼魔的道理」(提前4.1-3)。「凡神所造的物都是好的,若感谢着

领受，就没有一样可弃的；都因神的道和人的祈求，成为圣洁了。」(提前4.4-5)

以有罪或自私的方式来使用物质，使人感情从神身上转离，而就物质，是不对的。正途乃是感谢「厚赐百物给我们享受」的神(提前6.17)。适度鼓励工业和技术(环境保护!)，以感恩的心享用世物(提前6.18)，都是正当的。不过，物质的拥有只是暂时的。要把盼望放在神身上(见诗62.10，提前6.17)、不会动摇的国度上(西3.1-4，来12.28，彼前1.4)。

E. 圣经与科学的关系(259-299)

基督徒坚信圣经，引入宇宙真相，为现代开发科技。开普勒(Johannes Kepler)、伽利略、牛顿、巴斯卡、波义耳、法拉第、马克斯威尔等生平，都是例证。

伽利略(Galileo, 1564~1642)随从哥白尼(Copernicus 1472~1543)的地动说，遭受天主教的定罪。爱尔兰大主教 James Ussher (1581~1656)仔细计算圣经家谱年岁，而定出亚当受造是在4,004 BC。多人相信！

进化论的争议：创造不像其他的科学问题，不是在实验室里可以重复实验的，也没有目击记录。所以，关乎创造和地球洪荒史不过人的臆测而已。若相信创造的唯一观察者神在圣经中启示了我们什么，我们就该留意。

1. 圣经与科学并无冲突

2. 与圣经教训不合的创造理论

2a. 世俗的理论

2b. 神导进化论

2c. 达尔文进化论小注

(1)现今对进化论的挑战

(2)进化论对现代思想破坏性的影响

2d. 断代论

3. 地球的年龄：一些初步的看法

3a. 圣经年谱有跳代

3b. 人类有多久远

3c. 在人类堕落之前，动物会死亡吗？

3d. 恐龙是怎么回事？

3e. 创世的六日是六个24小时的日子吗？

4. 古老地球论和年轻地球论

4a. 「古老地球」论

(1)日乃年代观(Day-Age View)

(2)文学架构观(Literary Framework View)

神在这日形成了...	神在这日充满了...
第一日：光暗分开	第四日：太阳、月亮和星辰(天上的光体)
第二日：穹苍与水分开	第五日：鱼和飞鸟
第三日：旱地与海洋分开，植物与树木	第六日：动物与人

4b. 「年轻地球」创造论

(1)看似古老的创造(成熟创造主义)

(2)大洪水地质论

5. 地球年龄的结论

6. 进一步了解的需要

F. 应用(299)

创造之教义也是辩道学最紧要的论点。先肯定造物主~神(罗1.19-21), 知道造物主的存在, 是神人接触点(point of contact) → 祂是救赎主。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 12: "Creation." 254-276. 本章涵盖Grudem者的第15章。

古代

新约的见证神是造物主, 如徒14.15, 17.24, 启4.11等。来11.3明言神从无造出万有。神子在创造中的角色(约1.3, 西1.15-17, 来1.2-3), 罗11.36a: 「万有都是本于祂、倚靠祂、归于祂。」(ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα...) 这三个介词澄清了神子的角色。

俄立根: 父神为 primary creator, 子神为 immediate creator。Justin Martyr 强调道的 instrumental 角色。爱任纽 (Irenaeus) 也认明圣灵的角色, 他称之为神的智慧。

Epicurus (341~270 BC, 参徒17.18) 早就倡议宇宙里原子的碰撞, 产生了生命。教父批判这种思想等于承认, 机遇而非神掌控着万有。

Demiurge 的思想源自柏拉图, 诺斯底派发扬光大之,

Plotinus (AD 204/205~270) 再用 emanation 辅助之。物质是邪恶的, 而灵界才是良善的。Demiurge 是介乎灵物之间者, 乃造物主。

Creatio ex nihilo: Clement of Alexandria 以为因此强调神的主权。Shepherd of Hermas 也有相同的论调。柏拉图的观念, 物质是永恒的, 但教父反驳。Tatian, 物质非永恒, 神才是。Theophilus 辩驳说,

中世纪

宗教改革及其后

现代

第十六章 神的天命

如果神掌管万有，我们的作为又有什么意义呢？
何谓神的谕旨？(304)

罗8.28。William Cowper, 神用奥秘行动前来(*God Moves In a Mysterious Way*. 1774.)

「天命」(providence)是神学名词，但确是圣经概念。中译常作：摄护、护理、摄理。由于它与中国的「天命」(大学、中庸)观有些类似，就借用这词。

天命的教义与创造者是息息相关的，神创造了，就继之以天命，以达成祂的旨意。神若无天命，就成了自然论的神了。天命之定义：神持续参与在祂的造物之中，其参与的方法是(1)保守祂所创造的万有之存在，维持它的性质；(2)在每一个行动上，与受造之物协同，使它们按特有的性质，表现该有的作为；(3)引导它们达成祂的目的。这三点简而言之就是保守(preservation)、协同(concurrence)与管治(government)。这三样的确不同：保守与万事的实存有关，协同与其活动有关，而管治则与其引导有关。

罗8.28, Οἶδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσιν τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν. (BGT) 「我们晓得祂[神]使万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人。」在这节里的「万事」(πάντα)在文法上可以是主格也可以是直接受格，那么何者为对呢？后者为正确。(和合本把「万事」似乎当成主格翻译了。)

A. 保守(preservation, 305-307)

神保守所有受造的事物继续存在着，并维持创造它们时所赋予的性质。来1.3说乃是基督今日在托住万有；万有靠祂而立，西1.17；人类的「存留」都在乎祂，徒17.28；

这个保守要一直到将来审判的时候，彼3.7。神不但保守，祂还维持万物的性质，因此，万有可以运转。

以斯拉祷告说，「你、惟独你是耶和華。你造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物、海和海中所有的，这一切都是你所保存的；天军也都敬拜你。」(尼9:6)以利户论及神说：「祂若专心为己，将灵和气收归自己；凡有血气的就必一同死亡，世人必仍归尘土。」(伯34:14-15, 参诗104:29)

神子在天命中的角色(西1.15-17万有借着祂造的，林前8.6万物都是借着神子有的，来1.2-3神子常藉祂权能的命令托住万有)，罗11.36a：「万有都是本于祂、倚靠祂、归于祂」，这三个介词澄清了神子的角色。

B. 协同(concurrence, 307-323)

神在每一个行动上，都与造物合作，导引它们特有的性质，使它们表现出该有的作为。这正是弗1.11所说的万事—天上的、地上的、能看见的、不能看见的、无生命的、有生命的，特别是人类的，个人的或是列国的—的「行作」(活动)，都在神的协同之下。没有所谓的偶然，都有神的指纹在其中，箴16.33, 9, 20.24, 21.1, 徒17.28, 诗139.16。看得见的原因乃是第二原因(second causation)，神的旨意才是第一原因，两者协同做成了这一件事。

1. 没有生命的造物

「自然」一词不合圣经！「火与冰雹、雪和雾气、成就祂命的狂风！」(诗148.8)

祂对雪说：「要降在地上」；

对大雨和暴雨也是这样说。

...

神嘘气成冰，

宽阔之水也都凝结。
祂使密云盛满水气，
布散电光之云。
这云是藉祂的指引游行旋转，
得以在全地面上
行祂一切所吩咐的。
或为责罚，或为润地，
或为施行慈爱。
(伯37.6-13, 参伯38.22-30)

「耶和华在天上、在地下、在海中，在一切的深处，都随自己的意旨而行。祂使云雾从地极上腾；造电随雨而闪，从府库中带出风来。」(诗135.6-7, 参104.4)

「祂使草生长，给六畜吃；使菜蔬发长，供给人用；使人从地里能得食物。」(诗104.14)「你能按时领出十二宫么？能引导北斗和随它的众星么？」(伯38.32)「神叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人」(太5.45)

2. 动物

「这都仰望你按时给他食物。你给他们，他们便拾起来；你张口，他们饱得美食。你掩面，他们便惊惶。」(诗104:27-29, 参伯38:39-41)「你们看那天上的飞鸟，...你们的天父尚且养活牠们」(太6:26)「若是你们的父不许」，一只麻雀「也不能掉在地上」(太10:29)

3. 看似「偶发」或「机遇」的事件

「签放在怀里，定事由耶和华。」(箴16:33)

4. 全然由神也是由造物导致的事件

协同：神导引、并透过每一造物独特的性质而工作，以至于造物发生了所见到的结果。诸事件全然是神导致的，又全然是造物导致的。神圣原因是看不见的，在幕后导引

，可称之为「第一原因」(“primary cause”)。来自造物的因素和性质者可称之为「第二」原因。

5. 列国事务

「神使邦国兴旺而又毁灭；祂使邦国开广而又掳去。」(伯12.23)「国权是耶和华的，祂是管理万国的。」(诗22.28)「祂从一本造出万族的人，住在全地上；并且预先定准他们的年限和所住的疆界。」(徒17.26, 参14.16) 尼布甲尼撒王悔改学习赞美神，

祂的权柄是永有的，
祂的国存到万代。
世上所有的居民都算为虚无；
在天上的万军和世上的居民中，
祂都凭自己的意旨行事。
无人能拦住祂手，或问祂说：
「你作甚么呢？」(但4.34-35)

6. 我们生活所有的层面

「我们日用的饮食，今日赐给我们。」(太6.11)「我未成形的体质，你的眼早已看见了。你所定的日子，我尚未度一日，你都写在你的册上了。」(诗139.16) 保罗说，神「把我从母腹里分别出来」(加1.15)。神对耶利米说，「我未将你造在腹中，我已晓得你，你未出母胎，我已分别你为圣；我已派你作列国的先知。」(耶1.5)

「我们生活、动作...都在乎祂。」(徒17.28)「耶和华啊，我晓得人的道路不由自己；行路的人也不能定自己的脚步。」(耶10.23)「人的脚步为耶和华所定」(箴20.24)「人心筹算自己的道路，惟耶和华指引他的脚步。」(箴16.9)「心中的谋算在乎人，舌头的应对由于耶和华。」(箴16.1)

「高 非从东、非从西，也非从南而来；惟有神断定

，祂使这人降卑，使那人升高。」(诗75.6-7)「祂叫有权柄的失位，叫卑贱的升高。」(路1.52)「儿女是耶和華所賜的产业，所怀的胎是祂所给的赏赐。」(诗127.3)

「你有甚么不是领受的呢？若是领受的，为何自夸，仿佛不是领受的呢？」(林前4.7)「祂教导我的手能以争战，甚至我的膀臂能开铜弓。」(诗18.34)

「王的心在耶和華手中，好像陇沟的水，随意流转。」(箴21.1)「[神]激动波斯王古列的心...」(拉1.1)「你们立志行事...为要成就祂的美意。」(腓2.13)神的协同进入我们生活中所有的层面：言语、脚步、行动、心意、能力，都是由神而来。

7. 那么罪恶怎么说呢？

「神与罪恶世界的关涉呢？」神是罪的始作俑者吗？没有经文显示神直接做了任何罪恶；都是透过道德性造物的意愿而为之。圣经从不罪责神，也不显示神以罪恶为乐(参雅1.13b)。耶稣曾指出，凶杀与谎言终极原因是魔鬼(约8.44)。

在恶事上，我们看明神的协同之工。约瑟明明是兄长们出卖他，但事隔22年以后，约瑟才明白过来，是「神差我在你们以先来。」(创45.7, 5, 8, 参50.20, 诗105.17)人只见第二原因，但第一原因是神的安排。这是我们的信仰！不论人怎么对我们，我们总信一切事都是神手量过的。所以才信得过「祂[神]使万事互相效力，叫爱神的人得益处」；协同是最有趣的教义。神使法老的心刚硬？见出7.3, 13, 22, 8.15, 19, 32, 9.7, 12, 35, 10.20, 27, 11.10。[有底线者是神使法老的心刚硬的。]其实神使法老的心刚硬与法老的心刚硬，是同一回事。由神看，是神使的；由人看，人自己要这么做，没人胁迫法老，所以他要自负道德责任的。

神的目的是什么呢？「因为经上有话向法老说：『我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能，并要使我的名传遍天下。』」如此看来，神要怜悯谁，就怜悯谁；要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。」(罗9.17-18)参约书亚消灭迦南人：「因为耶和華的意思是要使他们心里刚硬，来与以色列人争战，好叫他们尽被杀灭。」(书11.20, 亦见士3.12; 9.23)

甚至「有恶魔从耶和華那里来」叫扫罗王受苦(撒上16.14)。「撒但起来攻击以色列人，激动大数点他们。」(代上21.1)在约伯记里，耶和華给予撒但许可，得以伤害约伯...可是约伯的眼光越过第二原因，而以信心之眼看见主的手：「赏赐的是耶和華，收取的也是耶和華；耶和華的名是应当称颂的。」(伯1.21)「在这一切的事上，约伯并不犯罪，也不以神为愚妄。」(伯1.22)「主使谎言的灵入了」亚哈的先知们的「口」(王上22.23)。

「我造光，又造暗；我施平安，又降灾祸；造作这一切的是我耶和華。」(赛45.7)「祸福不都出于至高者的口么？」(哀3.38)「耶和華啊，你为何使我们走差离开你的道，使我们心里刚硬不敬畏你呢？」(赛63.17)「耶和華所造的，各适其用；就是恶人也为祸患的日子所造。」(箴16.4)

历史上最邪恶的事件，基督钉十字架，乃神所定规的：

希律和本丢彼拉多，外邦人和以色列民，果然在这城里聚集要攻打你所膏的圣仆耶稣，²⁸成就你手和你意旨所豫定必有的事。(徒4.27-28)

论及罪责：「[这位耶稣]既按着神的定旨先见被交与人，你们就借着无法之人的手把祂钉在十字架上杀了。」(徒2.23)「无法之人」要负罪责，而且他们出乎意志的抉择，做成这事。

神曾差派一谎言之灵，入亚哈王时假先知之口。「故

此，神就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，使一切不信真理倒喜爱不义的人都被定罪。」(帖后2.11-12)人拒绝救恩：「他们绊跌都因不顺从道理，他们这样绊跌也是预定的。」(彼前2.8)

8. 与神和罪恶有关经文之分析

8a. 神从罪中成就良善

神使用万事以实践祂的目的，甚至是使用罪恶以成就祂的荣耀和良善。罗8.28的信念使约瑟能说，「从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的。」(创50.20)

神甚至在审判罪恶时，得到荣耀。「耶和華所造的，各适其用；就是恶人，也为祸患的日子所造。」(箴16.4)「人的忿怒要成全你的荣美。」(诗76.10)

8b. 神不做恶不受罪责

然而，神从来不做恶事，也从来不为罪恶受责。「人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！」(路22.22，参太26.24，可14.21，徒2.23，4.27-28)「这世界有祸了，因为将人绊倒。绊倒人的事是免不了的，但那绊倒人的有祸了！」(太18.7)

「人被试探，不可说：『我是被神试探。』因为神不能被恶试探，祂也不试探人；但各人被试探，乃是被自己的私欲牵引诱惑的。」(雅1.13-14)神不行恶；神定规罪恶会透过造物出于意志之抉择、而发生的。

「第二原因」是真实的，人类、天使和鬼魔犯罪，要为罪负责。神定规恶事会发生的，这是「第一原因」，但神没有行恶。「第二原因」没有损毁祂的圣洁，或陷祂入罪。加尔文的说法很有智慧：

窃盗、凶手和其他行恶者是神圣的天命所使用的工具

，并且主自己也使用这些工具来执行祂所决定了的审判。但是我否认他们能因此为他们的恶行找到任何借口。为什么呢？他们岂非要陷神于他们自己所陷的罪恶里，就是要用祂的公义来掩盖他们自己的败坏吗？他们两者都不能得逞。(基督教要义 1.17.5。Battle's translation, 1:217.)

稍后，1.18的标题为：「神如许地使用不敬虔之人的工作，神也如许地折服他们的心思以执行祂的审判，以至于祂仍持守祂的纯洁、不受到任何玷污。」

在「神使用罪恶以成全祂的目的、却又从未行恶，也不因此受到罪责」以外的说法，都不合圣经：(1)神若行恶的话，那么，祂不是良善而公义的神，祂还是神吗？(2)神若不使用罪恶以成就其目的的话，宇宙二元必然成立，神还算神吗？罗8.28不可能成立。

8c. 神大义凛然审判罪

神责备并审判有道德感的造物所行之罪恶，是大义凛然的。「这等人拣选自己的道路，心里喜悦行可憎恶的事。我也必拣选迷惑他们的事，使他们所惧怕的临到他们。因为我呼唤，无人答应；我说话，他们不听从。反倒行我眼中看为恶的，拣选我所不喜悦的。」(赛66.3-4)「神造人原是正直，但他们寻出许多巧计。」(传7.29)罪责通常落在可负责任的造物身上，人或鬼魔，行恶的造物总该受罚的。

神的惩罚是公义公正的。「这样，你必对我说：『祂为甚么还指责人呢？有谁抗拒祂的旨意呢？』你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢？受造之物岂能对造他的说：『你为甚么这样造我呢？』」(罗9.19-20)既然犯错是自愿地选择的，那么，我们受罪责是天经地义的。

8d. 罪非幻像害己害人

罪恶实属真实、并非幻像，我们应当永不做恶，因为罪恶总是害己害人。人就没有权利行恶，应当祷告主，「救我们脱离凶恶。」(太6.13)「你们中间若有失迷真道的，有人使他回转，这人该知道，叫一个罪人从迷路上转回，便是救一个灵魂不死，并且遮盖许多的罪。」(雅5.19-20)我们应当立志在心思中，向罪「宣战」(彼前2.11)。「为什么不，我们可以作恶以成善呢？这等人定罪是该当的。」(罗3.8)

有些事情神做是对的，人做就错了：如敬拜、审判、用罪以入善。「适合人的期望和适合神者之间，有很大的差别...因为借着恶人的恶意，神成全了祂秉持公义所定的旨意。」(基督教要义1.18.3。Battle's translation, 1:234.) Bavinck: 父亲用十分锐利的刀具，却不让孩子用。

8e. 隐密之事惟独归神

我们承认我们不明白「神能够定规人去行恶，又要人而非祂负罪责」，是怎么一回事。圣经没有精确地告诉我们，神如何使这些情形发生，神又如何可以叫我们负责。圣经在此静默，Louis Berkhof：「神与罪恶之间的问题始终是一项奥秘。」

9. 我们是「自由」的吗？我们有「自由意志」吗？

这答案视「自由」的意思而定。人同意，其意志和选择是自由的。改革宗或加尔文派的神学家多赞同。然而，加尔文避免使用它，因为「自由意志不足以使人得以行善，除非他受到恩典的帮助。」(基督教要义2.2.6。Battle's translation, 1:262.) 加尔文结论：

那么，有人说人有这种自由的定夺，不是因为他有等量齐观在善恶之间自由的选择，而是因为立志行恶时

，不在胁迫之下的。就算的确如此，这样的区区小事，加以堂皇之名，有什么目的要达到呢？(基督教要义2.2.7)

这个语汇易于遭致误会：

然而我要问，听到人有赋予他的自由意志，而不立刻领会他为自己的心思和意志之主宰者，能以用自己的能力转向良善或罪恶的人，何其的少啊？(基督教要义2.2.7)

于是乎，若任何人不以错误的意义误解它，来使用这个字眼，我不会为此字困扰他。...我自己宁可不使用它，而且我也喜欢他人回避不用它，若他们寻求我的忠告的话。(基督教要义2.2.8)

因此，弄清楚「自由意志」之涵意，是很重要的。我们是自由的—做出乎意志的抉择，具有真实的果效。我们做决定时，神没来拘束、限制我们的意志，我们具有出乎意志作抉择之能力。但这种自由无法否认神的天命之运行(来1.3)。像神一样绝对的自由，全然脱离神的掌控，在神的天命所托住的世界里，不可能的。

宿命论(fatalism)或决定论(determinism)都是错谬的。

C. 管治(government, 323-324)

管治：神在宇宙中所做的一切事，都有目的；祂凭祂的天命管治或引导万物，为的是叫它们成就祂的目的。天命最后的一项，神总要一切事达成祂的旨意，罗11.36，弗1.11。申29.29是我们的圭臬：同一件事有两面，隐密的及明显的，前者是属神的第一原因，后者是属人的第二原因。后者即神的道德的旨意，是我们该尽力的；而前者即神的天命的旨意，是我们该顺服神的。

1. 经文证据

「祂的国统管万有。」(诗103.19)「在天上的万军和世上的居民中，祂都凭自己的意旨行事。无人能拦住祂手，或问祂说：『你作甚么呢？』」(但4.35)「万有都是本于祂、倚靠祂、归于祂」(罗11.36)「神叫万物都服在祂的脚下。」(林前15.27)「那位随己意行作万事的，照着祂旨意所预定的」(弗1.11)，至终「叫一切在天上的、地上的，和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝、无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神。」(腓2.10-11)「祂[神使]万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人。」(罗8.28)

2. 关于神的旨意的区分

神的旨意有两层面：道德的旨意(*moral will*，「启示的」旨意)，圣经上的道德标准、十诫和新约道德命令，论及我们当如何行事为人；天命性的管治(「秘密的旨意」)，包括了神所定规要发生、所有历史事件(参徒2.23)。

D. 神的谕令(decree, 325)

神的谕旨(decree)：神永远的计划，藉此计划，祂在创世以前，就决定好要促成所要发生的每一件事。主要分两部份，创造与天命，都是为着神的终极旨意的。天命是永远谕旨的运作。

「你所定的日子，我尚未度一日，你都写在你的册上了。」(诗139.16，参伯14.5：人的日子、月数和界限都为神所派定的。)「神的定旨先见」(徒2.23，参徒4.28)。「神从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在祂面前成为圣洁...。」(弗1.4)善工是神「早已计划要我们去做。」(弗2.10，参犹4)

神的谕旨不是随着事态的发展而做成急就章的。祂从

起初就知道末后，要完成祂的目的。这教义大大地加增我们对祂的信靠，尤在艰难的环境下。

E. 人之行动的重要性(325-329)

神的谕令(尤其是祂的天命)显明了神所预定的，必要成就。但是神也同时命定了第二原因，即人的工具原因，这正是我们在神的工作上有份的部份。我们应当求神使用我们(赛6.8，帖前5.14，太9.38)。

1. 我们依旧为我们的行动负责

神使我们为我们的行动负责任，这行动具有真实而永远有意义的果效的。神用祂所有天命的作为，来保守这些责任和意义之特性。

人与天使都是有道德感的受造物，就都要为行为负责。人要为行负责，包括其道德责任。亚当的遁辞：「你所赐给我，与我同居的女人，她把那树上的果子给我，我就吃了。」(创3.12) 亚当在罪责神！人们在错怪天命时，也做同样的事。

保罗斧正我们：「这样，你必对我说：『祂为甚么还指责人呢？有谁抗拒祂的旨意呢？』你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢？受造之物岂能对造他的说：『你为甚么这样造我呢？』」(罗9.19-20) 这话是圭臬，于今日社会伦理尤其重要。[弗洛伊德的心理学说穿了就是低估人性，总为人的偏差找各种借口，为人的罪行开脱。心理学以无神论为其哲学根基，其后果对人类社会引来灾难。] 罗2.14-16, 1.19a的启示太重要了。

2. 我们的行动有真实的果效，并改变事态的发展

道德世界的因果律是很明显的。

加尔文注释说，

神乐意向我们隐藏一切未来的事件，好让我们因着不安定而有所戒备，并且不断地以备妥的对策来解套，直到我们不是无能为力了，就是安然渡过了。...神的天命并不总是以其赤裸裸的面貌临到我们，以某种意义来说，神乃是给天命套上祂所使用的方法为外貌。(基督教要义1.17.4。Battle's translation, 1:216.)

神的工作包括使用具有祂的道德形像之人在内。工作与方法是同时被神在万古之先所谕令好的。

3. 祷告是一特别的行动，有明确的果效，并改变事态的发展

在神的定规中，祷告是十分有意义、果效的方法。「你们得不着，是因为你们不求。」(雅4.2c)「向来你们没有奉我的名求甚么，如今你们求就必得着，叫你们的喜乐可以满足」(约16.24)，这样的话主经常提起(参约14.13, 14, 15.16, 16.26, 参太18.18-20, 雅5.13-18, 启8.3-5)。

4. 结论是我们必须行动！

光说信靠神，但不负责行动，乃是怠惰，扭曲天命的教义。(超加尔文派hyper-Calvinism是错的。)加尔文说：

如今我们的职责就十分清楚了：如此一来，主若将保护我们生命的责任托付给我们，我们的职责就是要保护它；祂若提供援助给我们，我们就该使用它；祂若警告我们有危险，我们就不要一头栽入；祂若准备了垂手可得的解救之道，我们就不要忽略它们。但是世人会说，没有什么危险会伤到我们，除非它是致命的危险；一旦是致命的危险，它就没有解救了。可是如果危险并不致命，因为主已经供应你们以解救之道，得以击退并胜过它们的话，要怎么说呢？(基督教要义1.17.4。Battle's translation, 1:216.)

「我们都当刚强，为本国的民和神的城邑作大丈夫。愿耶和華行祂的眼中看为美的事」(撒下10.12)，是约押又争战又靠主、美善的见证。

主对保罗说：「不要怕，只管讲，不要闭口。有我与你在，必没有人下手害你，因为在这城里我有许多的百姓。」(徒18.9-10) 保罗不是宿命论者，相信神要借着他为方法，使多人得救，所以「在那里住了一年零六个月，将神的道教训他们。」(徒18.11)

「所以我为选民凡事忍耐，叫他们也可以得着那在基督耶稣里的救恩，和永远的荣耀。」(提后2.10) 相信神的带领反而使他必需做许多事，作为神达成目的之方法。天命的教义不是行动的劝阻，而是鞭策。(参徒27.22-31, 赴罗马旅程上的话。)

5. 若不全然明了这教义，会怎样呢？

听听加尔文的劝告：

让那些认为这个[天命的教义]似乎严厉的人，且思想一下：圣经清楚的证据所证实的一件事，他们因着它超过了人心思的度量而拒绝了，那么，他们的挑剔找碴是多么要人忍耐啊；而公开所揭糞的道理，他们也会吹毛求疵。如果神断定这些道理...无用的话，祂就不会吩咐祂的先知和使徒们教导它们了。我们的智慧至少当以谦卑受教的心，去拥抱在圣经里所教导的一切，至少也不可挑剔找碴啊。(基督教要义1.18.4。Battle's translation, 1:237.)

F. 进一步的实用(329-330)

1. 不要惧怕，但要信靠神

「你们看那天上的飞鸟，也不种、也不收、也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活他，你们不比飞鸟贵重得多

么？所以不要忧虑，说：吃甚么？喝甚么？穿甚么？」(太6.26, 31)「两个麻雀不是卖一分银子么？若是你们的父不许，一个也不能掉在地上。...你们比许多麻雀还贵重。」(太10.29-31)

诗篇提供的经文：「我必安然躺下睡觉，因为独你耶和華使我安然居住。」(诗4.8) 诗91篇(住在至高者隐密处的)、121篇(我要向山举目)...信靠神的天命之眷顾。

「如今在百般的试炼中暂时忧愁，叫你们的信心既被试验，就比那被火试验仍然能坏的金子更显宝贵，可以在耶稣基督显现的时候，得着称赞、荣耀、尊贵。」(彼前1.6-7)→信靠神的无所不能的眷顾。

2. 为所有发生的好事感恩

「我的心哪，你要称颂耶和華，不可忘记祂的一切恩惠。」(诗103.2) 为日用饮食感恩(太6.11, 提前4.4-5)「要常常喜乐、不住的祷告、凡事谢恩...」(帖前5.16-18)

3. 没有「运气」或「机率」这回事

凡事皆有神智慧的天命介入；宇宙非由无位格的神或命运掌管。没有徒然发生的事 - 全程中有神的手，唯独是祂在使万事为着那些爱祂的人效力(罗8.28)。

迷信者相信无位格的神祇，常是一位反复无常者。基督徒若以为鬼魔对环境之掌控，可在神旨外，是因为他不够认识圣经上所启示的神，而受到迷惑了。

G. 阿民念神学观点(330-335)

TULIP vs. PEARL

加尔文派 Calvinism	福音亚米念派 Evangelical Arminianism
强调神的绝对主权	强调人的责任(绝对自由)

Devine Sovereignty	Human Responsibility
TULIP	PEARL
全然的堕落 Total Depravity	*先行的神恩(承认全然的堕落) Prevenient Grace
无条件拣选 Unconditional Election	因信蒙拣选 Election by Faith
有限的赎罪 Limited Atonement	普世的救赎 Atonement of All
不可抗救恩 Irresistible Grace	救恩可抗拒 Resistible Grace
圣徒蒙保守 Perseverance of the Saints	恩中或堕落 Liable to Lostness

注：PEARL是John Wesley版本的阿民念派，承认人的全然堕落，若没有神的先行恩典(其实类似重生的概念)，人的意志不会选择主的。原始的阿民念派是否认人的全然堕落，近乎伯拉纠派的思维(后者根本否认原罪论)。

主要的另一种的立场，为许多福音派人士所持守，为方便的缘故，我们称之为「阿民念派」观点。在当代福音派主义的宗派之中，美以美会和拿撒勒人会往往是清一色的阿民念派，而长老会和基督教改革宗则往往是清一色的改革宗信仰(至少其宗派的信仰告白如此)。两种观点则并呈于浸信会、圣公会(虽然三十九条清楚地强调其改革宗色彩)、时代论、播道会(Evangelical Free Churches)、路德会(虽然马丁·路德在这一议题上是属改革宗之阵营)、基督教会(the Churches of Christ)，以及大多数的灵恩派和五旬节派团体(虽然五旬节派的宗派如神召会为阿民念派所左右)。

那些持守阿民念派立场者主张说，为了要保守真正人

性之人格所必需的真实的人性自由和人性选择，神不可导致或计划我们自愿的选择。所以，他们下结论说，神的天命在历史中的涉及或掌控，必须不可包括所发生每一事件的每一特定之细节，取而代之乃是神只不过是按所发生的人的选择和行动回应罢了，而且祂以这样的方式回应，以至于祂的目的最终在这世上完成了。

那些坚持这个立场的人辩论说，神在世上的目的是比较一般性的，可以透过许多不同种类的特定的事件来完成。所以，神为这个世界所定的目的或计划，「不是囊括所有未来可能发生事件的蓝图」，而是「为着世上而有的动态规划，其完成还部份有赖于人的参与。」Jack Cottrell说，「为着每一个宇宙内的个别的粒子、物件、人物和事件，神并没有一个特定的、无条件的目的。」阿民念派相信神乃是借着回应并使用人类自由的抉择 – 不管那是怎样的抉择 – 来获得祂整全的目标。Clark Pinnock说，「预定并不应用在每一个个别的活动上，而是在神全面的目的上 – 这目的乃是历史在其中前行的构造性的背景。」

尤有进者，提倡阿民念派立场的人主张，神的旨意不可包括罪恶在内。Pinnock说，「人的堕落给予神的旨意必定成就之理论，当头棒喝。」他说，神的旨意「在丧失者的丧失中也成就了」之例，「不成其案」。而马歇尔(I. Howard Marshall)则一口咬定，「每一件发生的事都是神所愿望的，并非属实。」这些叙述清楚说明改革宗和阿民念派立场之间的差异，不仅是术语的不同而已，还有实质上真实的不同。有几个辩词提出来，为阿民念派的立场辩护。我尝试将它们摘记在以下的四个主要的论点中。

1. 讲天命经文乃例外非神作工常态

引用作为的天命管治之经节乃是例外，它们并不描述神在人类活动中一般工作之方式。在纵览旧约提及神在天

命上涉入世界之经文以后，David J. A. Clines说，神的预言和有关祂的目的叙述，提到有限的或特定的事件：

几乎所有提及神的计划的特定经文，所看见的是一特定的事件或一系列有限的事件，举例来说，「祂攻击迦勒底人之地所定的旨意。」(耶50:45) 不只如此，它不是单一神的计划之事件；不同的经文说到不同的意图，而有些经文事实上则提及神的诸计划、是复数的。...[这些经文]声明了神在历史以内，做成了祂的目的。

Jack Cottrell赞同说，在一些例子里，神以不普通的方式，使用了「诸如[自然]律和精神状态、不着痕迹的操纵」，介入世界之中。但是他称这些不寻常的事件为「特殊的天命」，并说，「旧约充满了特殊天命之记叙，是很自然的。但是我们没有理由假定，神在澳大利亚和南美洲在同一时间、也以这样的方式来工作。」

2. 加尔文派观点不当使神为罪负责

那些主张阿民念派立场的人要问，「如果神下了谕旨使我们犯罪，祂还怎样是圣洁的神呢？」他们断言神不是「罪恶的始作俑者」，因为「神不能被恶试探，祂也不试探人」(雅1:13)，「神就是光，在祂毫无黑暗」(约壹1:5)，而且「耶和华是正直的，...在祂毫无不义。」(诗92:15)

他们会说，以上所倡言的神的天命之观点，使我们成为傀儡或机器人，不能做神引发我们去做的任何事。这种观点也带给神道德上的责难，因为马歇尔说，「我为我的代理人所做的事负责。」Pinnock也肯定说，「如这个理论所说的、主张以任何的意思解说，人的悖逆神，乃是神主权的旨意或第一原因之产物，都不过是亵渎神的说法罢了。」

3. 神所导致的选择并非真正的选择

当加尔文派宣称神导致我们自愿地选择事物时，那些持守阿民念派立场的人会回应说，任何至终为神所导致的选择，不可能是真实的选择；并说，如果神真的导致我们选择我们所选择的，那么，我们就不是真正的人了。Cottrell说，加尔文派观点中的神是第一原因，而身为第二原因的人真的就瓦解了，所以，只有一个原因，神。假如人用一条杠杆去移动石头，他辩说，「其杠杆不是真正的第二原因，只是这个移动之真正原因的工具而已。...在我看来，原因的观念用在这一个意思上，没有真实的意义。在这样的系统里，人只是贡献事先所决定的事物而已。」

Pinnock写道：

在福音书里所看见的这种个人之交通，只存在于用自由抉择所完成的选择。假如我们希望明了神的恩典，为神针对祂的造物而有的恩典的话，那么，我们就必须用动态的、非操纵性的、非强制性的词语，来领会它，正如圣经所领会的。

他又说：

假如这个世界是一个完全决定了的结构，在其上人的决定没有任何果效的话，人基本的直觉－人是主角、是自由的代理人－就变得荒谬了。因为人想要改变世界的计划和努力，就没有意义了。...人类的自由是道德和智性责任的前提。

那么，为何在阿民念派的观点里，有堕落和犯罪的发生呢？Pinnock回答说，「其发生是因为神拒绝使人机械化、或将祂的意志强加在人身上。」马歇尔则说，关于「我事先决定一项行动之过程，是牵涉到我自己和另一位主其事者的，若在[双方]都是自由人的情况下，其可能性是

零。」他反对说，神和世界有如作家和剧本之譬喻是无补于事，因为我们若置问[其中的]角色是否真是自由的时候，「这就是一个不真实的置问了。」

然而，我们应当注意，阿民念派的神学家们确实愿意让神在人类身上有一些种类的影响力。马歇尔说，「祷告也影响人的...。人的意志因此够受到祷告的影响，否则我们就不要为他们祷告了。信得过祷告就是相信人类的自由有某种的限制，并相信它在人的意志上有某种无法理解的影响力。」

为了讲清楚人类意志本质上的自由，提倡阿民念派立场的人注意到新约屡次提及白白福音之呼召。他们说，这些要人悔改并来到基督这里以得着救恩的邀请，若属真实，就必定意味着人对邀请回应的能力。如此说来，所有的人没有例外，都有能力回应，不只是那些神以特别方式、凭祂的主权所赐下能力的人而已了。

阿民念派进一步寻求这一看法之支持时，他们会在哥林多前书10.13那里，看见清楚地证实了我们不犯罪的能力。保罗对哥林多人说，「你们所遇见的试探无非是人所能受的。神是信实的，必不叫你们受试探过于所能受的；在受试探的时候，总要给你们开一条出路，叫你们能忍受得住。」然而，如有人[指加尔文派]的说法，如果神有的时候定规我们犯罪的话，这个叙述就会是错谬的了，因为那样的话，我们就不「能够」逃避试探而不犯罪了。

4. 阿民念派观点鼓励负责任的生活

阿民念派观点鼓励负责任的基督徒生活，而加尔文派观点则鼓励人落入危险的宿命论之中。坚持阿民念派立场的基督徒辩说，加尔文派的观点加以澈底的了解以后，摧毁了基督徒为行为负责任之动机。Randall Basinger说，加尔

文派观点「稳固了应当是对的事，并祛除他们认为是或想当然耳的异己。」Basinger继续说，基督徒

召唤神主权之根基、并因此行动，是犯了听任专横危险、不适合人的宿命论。...相形之下，阿民念派相信真正发生在世上之事，就某种程度而言，是人类意志之结果；他们否认神在世上之管治是澈底的。这的意思是说，神所不愿或不想的事情可以发生的；事情不只是可以有所不同，而且通常应当有所不同。从所有这样的考量，随之而来的乃是我们与神同工、以带进一个更为美好世界之责任。

虽然如此，Basinger继续说出更深的一点：加尔文派在实行上，通常避开了这样的宿命论，而「生活言谈就像阿民念派一样。」如此说来，在一方面，Basinger的挑战是在警告防备他所声明的加尔文主义，在逻辑上会将基督徒驱策到的实际极端。在另一方面，他的反对声明，当加尔文派按着他们所知道的方式生活时，他们为了顺服神向祂负责，必会活出与他们神的主权观点不一致的生活，要不然就是不容他们对神的主权掌控一切之观点、影响他们的日常生活。

H. 回应阿民念观点(335-346)

有四项阿民念派的辩词颇叫人信服的。

1. 天命经文乃神常态工作

这些经文是不寻常的例子，还是神常态工作呢？...结论：这是神与人永远工作的法则，是合宜的。没有事物是在天命管治之外；神之作为的法则是寻常的。

论及天命的经节都是一般性的：基督「常用祂权能的话语带动万有」(来1.3)；「万有也靠祂而立」(西1.17)；「我们生活、动作、存留，都在乎祂」(徒17.28)；祂「行作

万事...照着祂旨意所预定的。」(弗1.11) 祂供应食物(太6.11)，供应需要(腓4.19)，引导脚步(箴20.24)，内在工作使我们立志行事(腓2.13)。

2. 天命教义未使神为罪负责

阿民念派认为其说法才使神不对罪和邪恶负责。但加尔文派的立场：神自己从来不犯罪，总透过第二原因，实现祂的旨意。既然做神所定规事者，是有道德感的代理人志愿甘心做的，那么他就负责任。

3. 神所定规的选择也是真实的选择

腓2.12-13，「2.12你们...就当恐惧战兢做成你们得救的工夫。2.13因为你们立志、行事，都是神在你们心里运行，为要成就祂的美意」，是最好的经文

4. 加尔文派天命观反对宿命论

以上所展示的天命的观点强调了人需要负责和顺服，所以说它会助长「逆来顺受」认命的宿命论，是不对的。那些指控改革宗作者相信这点的人，只不过是懂改革宗的天命之教义罢了。

然而加尔文派不管怎样「活得像阿民念派」吗？加尔文派和阿民念派都相信我们的行动有真正的结果，它们到永远都有意义的。双方都同意说，我们为我们的行动负责任，我们做出自愿的、出乎意志的抉择。双方阵营都同意神听祷告、传扬福音会带来得救的人，以及顺服神会带来今生的祝福、而不顺服会导致祝福的缺乏。

但是其差异之意义深长。加尔文派忠诚面对他们的教义时，就要在所有的环境下，远远更深地信靠神而活，而且享有更大的自由，不忧虑未来。因为他们相信：不只是神要以某种方式导致祂主要的目的，在最后一要实现，而且万事互相效力，叫爱神的人得益处，就是按着祂的旨意被

召的人(罗8.28)。他们也会为所有从各个角落临到我们的益处，感谢神，因为相信天命的人有把握说，所发之万事至终的原委不是什么宇宙中的机遇，也不是另一个人的「自由意志」，而终归是神自己的良善。他们在逆境中也大有耐心，因为知道它的发生不是因着神不能挡下它，而是因着它也是祂智慧计划的一部分。所以，其间的差异判若云泥！加尔文说，

对于事态有好结果、心存感激，在患难中有忍耐，以及对于未来难以置信的无忧无虑，都必定是从这个知识来的。...对天命懵然无知是一切的悲惨的极致；而最高的福气则在于明白它。

5. 更多对阿民念立场之驳斥

除了回应以上所提四种阿民念派明确之说法之外，还有一些反对之词也需要考量一番。

5a. 按阿民念观点，神如何能知道未来？

按照阿民念派的观点，我们人类的选择不是神所导致的，乃是全然自由的。但是圣经给予许多实例，说明神预测未来和预言应验得分毫不差。神要怎样才能以这种方式预测未来，假如将要发生之事是不确定的？

回应这样的问题，阿民念派给予三种不同的答复。有人说，神不能知悉有关未来的细节；说得更明白些，他们否认说，神能知悉在未来人类个人将要做什么抉择。对我而言，这个说法乎是最先后一致的阿民念派的立场了。然而它的结果乃是，虽然神根据祂对目前有完整的知识，可能有些八九不离十的预测，可是这些不可能是稳当的预测。说到底了，这就意味着神不知道所有未来人类的抉择，引伸说来它的意思是说，祂甚至不知道明天的股市会怎样、谁要被选为美国下一任的总统，或者谁会悔改归正。

按这种观点来说，有什么人类历史的事件，神能够事事洞烛机先呢？没有。这观点澈底改写了神的无所不知的观念，似乎圣经上几十处从不失败的预测性预言，也予以清楚的否定。这些预言的应验展现了神是与假神对抗的真神。

其他的阿民念派则不过肯定说，神知道每一件要发生的事，但是这点并不意味着祂已计划了、或导致了所要发生的事 - 它只意味着祂拥有看透未来的能力而已。(用来表达这种观点的语句，有时候是这么说的：「预知 (foreknowledge) 并不意味着预定 (foreordination)。」) 这点大概是最常见的阿民念派的观点，最干练的表达者是 Jack Cottrell：「我肯定神对未来[人的]自由意志之选择，拥有真实的预知，祂自己却不是导致那些选择发生、或促使它们确定的代理者。

这个立场的问题在于，即使神并不计划或导致事情的发生，但是明摆的事实乃是：事情一旦被预知，就意味着它们必要发生。那么，它的意思乃是说，当我们的决定被某件事物(不管它是命运、还是宇宙中不可避免的因果机制)事先决定时，在就阿民念派希望那些决定成为自由之意义下，它们仍旧是不自由的。假如我们未来的选择已被知悉了，那么它们就是确定的；假如它们是确定的，那么它们就阿民念派的意思(不被决定的或不被导致的)来看，那么它们就不是「自由」的。

第三种阿民念派的回复，人称之为「中间知识」(“middle knowledge”)。那些采取这种观点的人会说，人们未来的选择神尚未决定，但是神总有办法知道，因为祂知道所有未来的可能性，而且祂知道每一个自由造物(the free creature)在任何可能发生的一组状况下，会怎样地反应。William Craig说道：

神洞悉自由造物的意志知识的品质，是超越到一个地

步，以至于神丝毫不爽地知悉，若神将他放在一组状况下，自由造物会做怎样的事。...借着知悉任何可能的情况下，每一个可能的自由造物会做怎样的事，神才能够透过促使那个情况发生时，知悉该造物会自由地做什么事。...如此，祂确实地预知在世上所发生的每一件事。

然而Craig的观点所秉持对自由的想法，并未按阿民念派通常所坚持的意义：即没有原因或一组原因促成一个人选择他/她所选择的。按Craig的观点，周围的情况和该人自己的性情保证了，该君将会做成某种决定 - 否则，神由祂对这人和诸情况一无遗漏的知识，就无从知道有怎样的选择做成了。但是如果神知道会有怎样的选择做成了，而且如果那个选择是保证了的，那么，该选择就不会变挂了。不只如此，假如该君和诸情况都神所造就的，那么，其结局也就至终为神所决定了。这样的说法听起来，十分接近加尔文派意味的自由，然而它肯定不是大多数的阿民念派所愿接受的那种的自由了。

5b. 按阿民念观点，罪恶如何能存在呢？

按阿民念派观点，假如神不要罪恶的存在，它如何能存在呢？阿民念派十分清楚地说明，罪恶的进入世界，不是按照神的旨意的。Pinnock说，「人的堕落是对神的旨意永远达成之理论、一项具有说服力的驳斥。」然而，假如神不要罪恶存在的话，它怎能存在呢？假如尽管神不要罪恶发生是事实，它还是发生了的话，那么，这点似乎就否认了神的无所不能：祂想要避免罪恶的发生，可是祂不能如此做。那么，我们如何才能相信，这位神是无所不能的呢？

常见的阿民念派[对此问题]之回应是说，神虽然能够避免罪恶的发生，但是祂选择容许罪恶的可能性，为的是保

证天使和人类可有必要的自由，好做有意义的选择。换句话说，神必须容许罪恶的选择之可能性，以达成容许真实人类选择之目的。Cottrell说，「这个神所赐给的自由包括了人类悖逆神自己、得罪祂的自由。借着创造了一个罪恶成为可能的世界，神因此就约束祂自己，万一罪恶变为事实了，在某种特定的情况下，祂不回应。」

但是这也不是令人满意的回应，因为它意味着神必须在天上永远都容许罪恶选择的可能性。按阿民念派的立场来说，假如任何我们在天上的选择和行动要成为真正而实在的话，那么，它们就必须包括罪恶选择的可能性了。但是这就意味着即使在天上、直到永远，我们都要面对选择罪恶的真实的可能性了 - 所以，悖逆神、失去我们的救恩，和从天堂被逐出，都有可能！这是骇人听闻的思想，然而这似乎是阿民念派的观点必须有的含意。

不过，还有一个含意更加叫人忧心：假如真实的选择必须容许选择罪恶的可能性的话，那么(1)神的选择就不真实了，因为祂不能选择罪恶，或者(2)神的选择是真实的，即有一个真实的可能性，有一天神可以选择行恶 - 也许是一点罪恶，也许是滔天大罪。假如我们思想这第二个的含意时，它就变得耸人听闻了；不过，它和丰富的圣经见证是相反的。在另一方面来说，第一个含意明显是错谬的：神是何谓真实之定义，所以，说祂的选择并不是真实的之说法，明显是一项错谬。因此，两种含意提供了良好的原委，排斥阿民念派立场：真实的选择必须容许选择罪恶的可能性。然而这点又将我们推回早先的问题，似乎从阿民念派的立场，得不到一个令人满意的回答：假如神不要罪恶存在的话，它怎能存在呢？

5c. 按阿民念观点，人如何能知神胜利？

按阿民念观点，人如何能知神胜过罪恶呢？假如我们回到阿民念派所断言的，罪恶不是按照神的旨意而来的话，那么，另一个问题就产生了：纵使神不要现今在世上所有的罪恶，如果它们进入了世界的话，我们如何能有把握说，神至终要胜过它们呢？当然啦，神在圣经里说，祂要得胜罪恶。但是如果祂首先就不能将它逐出祂所造的宇宙，而它进来顶撞祂的旨意的话，假如祂又不能预测任何未来事件的结局，是牵涉到人类、天使和鬼魔的自由选择的话，那么，我们怎能有把握说，神要得胜所巾罪恶之宣告本身，是真实的呢？也许这个宣告只是神对祂根本就无从知道的某事件，（按着阿民念派的观点，）所盼望的预测罢了。阿民念派没有加尔文派所拥有的「不为将来忧虑不可思议的自由」，因为后者知道一位无所不能的神使「万事都互相效力，叫...人得益处」（罗8.28）。阿民念派的立场在还辑上似乎将我们驱策到深置人心、有关历史终局的忧虑里。

以上两项有关罪恶的反驳 [5b及5c] 促使我们了解到，虽然在考量改革宗对于罪乃神所定规、并全然伏在神的管制下的观点，我们可能有难处，但是在考量阿民念派对于罪恶不是神所定规、或甚至也非祂所定意，所以也没把握罪会在神的控制下的观点，我们的难处就远远更为严重了。

5d. 对于回答不了之问题，两方之差异

因为我们的理解是限的，关于每一项圣经的教义，我们无可避免地会有一些问题无从回答。然而在这个议题上，加尔文派和阿民念派一定会留下所无从回答的问题，却是大相径庭。在加尔文派这一方面，他们一定会说，他们不知道以下问题的答案：

1. 神如何能够明确地定规我们出乎自愿地犯罪，但神又不为罪受责。

2. 神如何能够明确地导致我们出乎自愿地选择某件事。

对于两项问题，加尔文派会说，其答案以某种方式在我们查觉到神的无限伟大之中，才找得到的，因为我们知道祂能够做的，超过我们可能思想得到的。所以，这些无从回答之问题的效果，乃是加增了我们对神之伟大的欣赏。

在阿民念派那一方面，他们一定会留下无从回答之问题，是有关以下诸方面的：神对未来知识；当罪恶拂逆祂的旨意时，祂为何容许它；是否祂必会胜过罪恶。他们解决不了这些问题就倾向于贬抑神的伟大－祂的无所不知、无所不能，以及祂对未来应许绝对的可靠性。这些无从回答的问题倾向于推崇人的伟大（人有自由做神不要他做的事），和罪恶的能力（纵使神不要罪恶的发生，它还是来了、并停留在宇宙之中）。尤有进者，借着否认了神能够创造具有真实选择、却又不受祂的引发，阿民念派的立场贬抑了创造主神的智慧和巧思。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 13: "Providence." 277-297. 本章涵盖Grudem者的第16章。

古代

中世纪

宗教改革及其后

现代

第十七章 神迹

何谓神迹？今日还会发生吗？(349)

来2.3-4。Martin Luther, 我神乃是大能堡垒(*A Mighty Fortress Is Our God*, 1529.)

神迹的教义与天命者有关。在以往着重理性的时代，圣经上的神迹颇受挑战。

A. 定义(350-353)

定义神迹：乃是神较不寻常的作为，藉此，祂挑起人们的敬畏与讶异，并为自己作见证。神以祂的天命保存、掌控并管治了万有。神迹的发生也在天命管治之下。

另有些定义皆不合宜：(1)「神在世界上直接的干预。」这定义假设自然神论的观点；世界自我为政，神只是偶然干预而已。不合圣经的观点(参来1.3)。

(2)「神在世界上更为直接的作为。」那么，祂平常的天命就不「直接」了？仍是自然神论的观点。

(3)「神在这世界上工作，并不使用收获祂所期望成果的方法。」可是神迹的发生连一点方法都不用，是很难的：五饼二鱼的神迹还要用饼和鱼。变水为酒使用了水及酒。

(4)「自然律的例外」或「神违反自然律的作为」。但一旦以为「自然律」独立运作、与神无关；神必须介入或「打破」这些定律，以求神迹的发生。与圣经天命观不合。

(5)「一椿不可能用自然原因解释的事件」。其不合与以上数者无异。

神迹的术语经常指向神的能力在工作，以挑起好奇和讶异。有三组：(1)「神迹」(“sign” *’ôth sêmeion*)意指另外某

样事物，尤指神的作为和能力；(2)「奇事」(“wonder” *môpêth teras*)乃引发稀奇或惊讶的事件；(3)「异能」(“miracle”/“mighty work” *gêbûrâh dynamis*)展现了浩大能力的作为。「神迹与奇事」常指神迹(出7.3, 申6.22, 诗135.9, 徒4.30, 5.12, 罗15.19等)，三词连用(徒2.22, 林后12.12, 来2.4)。

神迹挑起人们的敬畏。摩西的歌宣告说：「耶和華啊，众神之中谁能像你？/ 谁能像你，至圣至荣，/ 可颂可畏，施行奇事？」(出15.11) 摩西的权杖变为蛇、手变为痲疯...(出4.2-8)，好叫以色列人敬畏主。摩西等在十灾中所行的神迹，远超术士们的作假仿效(出7.12杖吞杖, 8.18-19虱灾, 9.11疮灾)，从而显示谁是真神。迦密山的对抗，天火显示真神(王上18.17-40)。

祷告神得到不寻常的应验，是神迹吗？显然是。

以利亚求天火赐下(王上18.24, 36-38)；求寡妇之子复活(王上17.21)；求雨(王上17.1, 18.41-45, 雅5.17-18)。教会祷告彼得得释放(徒12.5-17)。「凡有病人的，不论害甚么病」的人(路4.40)。保罗医治了「岛上其余的病人」(徒28.9)。

天天看见的祷告得答应，别淡化了。每早吗哪的下降是神迹吗？我们都当感谢祂。

B. 乃新约时代的特征(353-354)

福音书：尼哥底母从耶稣所行的神迹、证明祂是从神而来的：「你所行的神迹，若没有神同在，无人能行。」(约3.2) 变水为酒的「神迹...显出祂的荣耀来，他的门徒就信祂了。」(约2.11)「神借着拿撒勒人耶稣，在你们中间施行异能、奇事、神迹，将祂证明出来。」(徒2.22)

使徒行传：惊异的神迹使人肯定福音(徒2.43, 3.6-10, 4.30, 8.6-8, 13, 9.40-42等)。「那赐给你们圣灵又在你们中间

行异能的，是因你们行律法呢？是因你们听信福音呢？」(加3.5) 哥林多教会有「行异能的」(林前12.28)，乃是恩赐。

圣经所记载的神迹集中在摩西、以利亚和以利沙的时代。新约者则集中在耶稣、使徒的时代。但是这并非说神迹只在这些时代才有，从林前12章论神儿女的恩赐来看，神指望教会代代皆有人有这些非比寻常的恩赐，如信心、医病、行异能等恩赐。神迹的出现是新约教会的特征，乃圣灵大能工作的指标，从五旬节开始的，教会时代都持续着。

C. 神迹的目的(354-356)

1. 证实福音信息

「我们知道你是由神那里来作师傅的；因为你所行的神迹，若没有神同在，无人能行。」(约3.2)「神又按自己的旨意，用神迹、奇事，和百般的异能，并圣灵的恩赐，同他们作见证。」(来2.4) 神迹在证实福音方面，可持续到整个教会时代。

「你们来看！有一个人将我素来所行的一切事都给我说出来了」(约4.29)，于是许多撒玛利亚人都信了基督。当腓利去撒玛利亚，「众人听见了，又看见腓利所行的神迹，就同心合意的听从他的话。因为有许多人被污鬼附着，那些鬼大声呼叫，从他们身上出来；还有许多瘫痪的、瘸腿的，都得了医治。在那城里，就大有欢喜。」(徒8.6-8) 当瘫痪的以尼雅得医治时，「凡住吕大和沙仑的人都看见了他，就归服主。」(徒9.35) 当大比大从死里复活时，「这事传遍了约帕，就有许多人信了主。」(徒9.42)

2. 见证神国降临...

「我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们

了。」(太12.28) 祂得胜撒但，彰显了神国的自由：病得医治、灵界释放，扩展了神国。「叫我传福音给贫穷的人，差遣我报告被掳的得释放，瞎眼的得看见，叫那受压制的得自由。」(路4.18)

门徒得「能力、权柄制伏一切的鬼，医治各样的病，又差遣他们去宣传神国的道，医治病人。」(路9.1-2)「随走随传，说：『天国近了！』医治病人，叫死人复活，叫长大痲疯的洁净，把鬼赶出去。」(太10.7-8，参太4.23, 9.35，徒8.6-7, 13)

3. 帮助有需要者

两个瞎子呼喊说，「可怜我们吧！」耶稣就「动了慈心」，医治了他们(太20.30, 34)。耶稣常「怜悯他们，治好了他们的病人。」(太14.14，路7.13) 神迹帮助有需要者。

4. 挪去事主障碍

彼得岳母得了医治，「就起来服事耶稣。」(太8.15) 神怜悯以巴弗提，使他可以恢复服事(腓2.25-30)。大比大/多加复活后，肯定是继续「广行善事，多施赍济」(徒9.36)。

神奇恩赐在教会中运用时，人们得到造就(林前12.7; 14.4, 12, 26)。

5. 乃为荣耀归神

在耶稣医治了一个瘫痪之人后，群众「都惊奇，就归荣耀与神，因为祂将这样的权柄赐给人。」(太9.8) 同样的，耶稣说生来瞎眼之人的盲目，「是要在他身上显出神的作为来。」(约9.3)

D. 神迹只限于使徒们(356-364) ?

每当救赎史到了关键时机时，神迹的记载就很多。但是林前12章并未限制神迹的继续发生。约14.12 (信者要做更

大的事), 可16.17-18 (信者必有神迹...), 徒1.8, 来2.3-4 (神用神迹...圣灵的恩赐做见证)的话实在是激励我们, 神迹并未止息。耶稣基督, 昨日、今日、一直到永远, 是一样的(来13.8) - 这话在神迹的发生上也是一样; 神迹没有理由止息。

林后12.12的常被解读为神迹止息论。「凭据」(σημεῖα)一字虽然和「神迹」一字相同, 但在此非指神迹说的。和合本译得很好。

1.使徒职事超多

神迹局限在使徒时代吗? 以彼得为例, 「主藉使徒的手在民间行了许多神迹奇事...。信而归主的人越发增添, 连男带女很多。甚至有人将病人抬到街上, 放在床上, 或褥子上, 指望彼得过来的时候, 或者得他的影儿照在甚么人身上。还有许多人, 带着病人和被污鬼缠磨的, 从耶路撒冷四围的城邑来, 全都得了医治。」(徒5.12-16) 大比大甚至复活了(徒9.36-42)。

当保罗在以弗所时, 「神藉保罗的手行了些非常的奇事, 甚至有人从保罗身上拿手巾或围裙放在病人身上, 病就退了, 恶鬼也出去了。」(徒19.11-12) 保罗的职事「用神迹奇事的能力, 并圣灵的能力」, 赢得外邦人顺服(罗15.18) - 这是他的职事之总结。

使徒职事多有神迹并不证明: 神迹仅限于使徒。「行异能」等灵恩(林前12.4-11)是哥林多教会常见功能, 加拉太地区的众教会也有「异能」(加3.5)。

2. 使徒的真凭据?

「我在你们中间, 用百般的忍耐, 借着神迹、奇事、异能, 显出真使徒的凭据来。」(林后12.12) 当使徒们过世后, 这些凭据/神迹就止息了。这种立场的人称之为「止息

论者」(“cessationists”)。

希腊文 *sēmeion* 通常指神迹, 但比之宽广。在林后12.12译作「凭据」是对的。真使徒的标记有那些呢?

1. 与罪恶争战的属灵能力(林后10.3-4, 8-11; 13.2-4, 10)
2. 为教会的好处, 有忌爱之情(11.1-6)
3. 对耶稣和祂的福音计划, 有真知识(11.6)
4. 自养(忘我无私) (11.7-11)
5. 不占教会的便宜; 不殴打人(11.20-21)
6. 为基督而忍受的苦难和艰辛(11.23-29)
7. 被带到天上去(12.1-6)
8. 忍受肉身上的一根刺而有满足和信心(12.7-9)
9. 软弱中得着力量(12.10)

第一项或包含神迹, 但「凭据」项目很多。林后12.12提及的「神迹、奇事、异能」, 也可计入真使徒职份的标记上, 但绝不限于只有这些神迹等。

神迹不宜专与使徒职份绑在一起。司提反(徒6.8)、腓利(徒8.6-7)、加拉太区教会(加3.5), 哥林多教会(林前12.10, 28)等, 都具有「行异能」之恩赐。林前12.28也区分: 「神在教会所设立的, 第一是使徒, 第二是先知, 第三是教师, 其次是行异能的, 再次是得恩赐医病的...。」

可16.17-18受到理性时代严重的置疑: 「信的人必有神迹随着他们, 就是奉我的名赶鬼、说新方言、手能拿蛇。若喝了甚么毒物, 也必不受害。手按病人, 病人就必好了。」[李卓皓博士(1913~87)的母亲是一位极爱主之人, 在事奉时曾误喝毒药没事! 李被称作脑下垂体之王, 1950~67年曾九度被提名竞争诺贝尔奖。他没得奖是诺贝尔的极大

损失。]

一世纪教会里，行神迹是普遍的恩赐，它不足以成为凭据，标明使徒的职份。

3. 贾思乐的限制

贾思乐(Norman Geisler, 1932~2019)的神迹定义更为严格：神迹乃是(1)永远是成功的，(2)立见果效的，(3)不会故态复萌，(4)肯定神的传资讯者。其支持多出自耶稣的职事里，但越过耶稣，其论点就说服不了人。

门徒不能将鬼附的男孩释放(太17.14-21)，贾思乐的辩词没有说服力。保罗没有医好以巴弗提的病(腓2.27)，保罗将生病的特罗非摩留在米利都(提后4.20)。贾思乐宣称：保罗首度在罗马坐监前，灵恩就已经止息了。与「用神迹奇事的能力，并圣灵的能力」(罗15.19)，「那美好的仗我已经打过了，当跑的路我已经跑尽了，所信的道我已经守住了」(提后4.7)等经文冲突。

耶稣曾接手在一瞎子上，结果是该君看东西「好像行走的树木。」二度接手后，他才「样样都看得清楚了」(可8.24-25)。贾思乐的定义不灵了。

4. 希伯来书二章

希伯来书2.3-4说，救恩「起先是主亲自讲的，后来是听见的人给我们证实了，神又按自己的旨意，用神迹、奇事和百般的异能，并圣灵的众恩赐[复数]，同他们作见证。」

「神迹、奇事、异能」与「圣灵的众恩赐」一同出现在这经文里，如果有人因辩称神迹止息了，那么圣灵的恩赐是否也止息了呢？用这经文辩称神迹止息说，等于同时掐死了所有的灵恩了！小结：神迹并不限于使徒们。

5. 结论：神迹局限于使徒们吗？

若圣灵的能力和其光荣职事，是新约时代特征的话(林后3.1-4.18)，我们就期待：神迹不局限于使徒们。基督复活的大能(腓3.10)继续用圣灵充满我们(弗5.17)，从事属灵的争战，以神能摧毁坚固营垒(林后10.3-4)；我们所受的乃是「刚强、仁爱、谨守的心」(提后1.7)；我们穿戴全副军装，与属灵气的恶魔(弗6.10-12)；「不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证，叫你们的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。」(林前2.4-5)

使徒时代的神迹超常集中，并非说明其后神迹就稀少或绝迹。使徒时代设立了模式，使教会可持续靠主行、包括神迹的见证，以建造教会，荣耀主名。

E. 假神迹(364-366)

拜偶像的人也会行神迹，出7.11 (杖变蛇), 22 (河水变血), 8.7 (青蛙上来)，但承认神的能力更大(8.19)。西门用邪术叫人惊奇(徒8.9-11)。当大罪人来时，他会「行各样的异能神迹和一切虚假的奇事，并且在那沈沦的人身上行各样出于不义的诡诈」(帖后2.9-10)，为传讲假福音。「从地中」上来的兽「行大奇事，甚至在人面前叫火从天降在地上。他因赐给他权柄在兽面前能行奇事，就迷惑住在地上的人。」(启13.11-14) 他要说「夸大亵渎话的口，...兽就开口向神说亵渎的话，亵渎神的名，并祂的帐幕。」(启13.5-6)

两个结论很清楚：(1)神行使神迹的能力大于撒但者，神的百姓也胜过行恶者的权势。「那在你们里面的比那在世界上的更大。」(约壹4.4) (2)辨认出行假神迹者，永远是透过他们的否认福音而得知的。在充满偶像和鬼魔崇拜的哥林多城里(林前10.20)，「若不是被圣灵感动的，也没有能

说『耶稣是主』的」(林前12.3), 真信徒却拥有各样属灵的恩赐(林前12.7)。神迹~信仰~善行/品格是串连在一起的, 否则就是虚假的事(林前12.3, 约壹4.2, 太7.20, 约15.5, 加5.22-23)。神的儿女要会分辨。

F. 今日基督徒当求神迹吗? (366-368)

神迹若未止息, 神又愿意赐下这方面的恩赐, 基督徒应当寻求。不过更重要的是我们的动机与心态, 上述神迹的目的是很好的引导。

基督徒求神行使神迹是正确的吗? 视目的而定。(1)为推崇自己的能力或名声, 是错的: 「在神面前, 你[西门]的心不正。你当懊悔你这罪恶, 祈求主, 或者你心里的意念可得赦免。」(徒8.21-22)

(2)为娱乐也是错的: 「希律看见耶稣, 就很欢喜; 因为听说过祂的事, 久已想要见祂, 并且指望看祂行一件神迹。」(路23.8)

(3)为了找碴以批评传福音者, 也是错的: 「法利赛人和撒都该人来试探耶稣, 请祂从天上显个神迹给他们看。耶稣回答说: ...一个邪恶淫乱的世代求神迹, 除了约拿的神迹以外, 再没有神迹给他看。」(太16.1-4)

(4)耶稣不斥责因信前来有所需要者, 来寻求医治、赶鬼或其他神迹者。

(5) 求神国扩展、主名得荣, 求神迹是合宜的。「因为犹太人是求神迹, 希利尼人是求智慧; 我们却是传钉十字架的基督。在犹太人为绊脚石, 在外邦人为愚拙; 但在那蒙召的, 无论是犹太人、希利尼人, 基督总为神的能力, 神的智慧」(林前1.22-24), 意味着当弃绝智慧或神迹?

罗15.18-19是保罗在哥林多写的, 「除了基督藉我作的

那些事, 我甚么都不敢提, 只提他藉我言语作为, 用神迹奇事的能力, 并圣灵的能力, 使外邦人顺服。甚至我从耶路撒冷直转到以利哩古, 到处传了基督的福音。」

林后12.12证实, 他在其间行「神迹、奇事、异能」。所以, 林前1.22-24不意味着, 当弃绝智慧或神迹。犹太人和希腊人所寻求的神迹和智慧, 不是属神者。神迹的确帮助人归向神(太10.7-8), 福音书及使徒行传里斑斑可见。

在五旬节以后, 初代教会祈求传福音的胆量, 也祈求神赐下伴随她传讲的神迹。例: 「他们恐吓我们, 现在求主鉴察, 一面叫你仆人大放胆量讲你的道; 一面伸出你的手来, 医治疾病, 并且使神迹奇事因着你圣仆耶稣的名行出来。」(徒4.29-30, 参9.38 吕大的门徒求彼得祷告, 大比大/多加复活了)。长老们当为病人寻求神医(雅5.14)。

第十八章 祷告

神为何要我们祷告? 我们要怎样有效地祷告呢? (371)

来4.16-18. [改用] Joseph M. Scriven, 耶稣恩友(*What A Friend We Have In Jesus*. 1855.)

1953/2, 柯理克(Francis Crick)走进了剑桥大学的老鹰俱乐部宣告说: 「我们(与华特生James Watson)找到了生命的秘密了!」他们终于想出DNA之双螺旋结构。在教会史上, 早就发现神学与灵命也是双螺旋结构。麦格福(Alistair McGrath)说的好,

十八世纪以前, 大多数的大神学家自身都关切灵命。仅略举数人, 亚那他修、奥古斯丁、安瑟伦、阿奎那、路德和贝勒敏(Robert Bellarmine, 1542~1642)等, 他们都不认为在...心智的追求和其...实际的运用之间,

有什么张力。³

这种灵修观点正是新约与教会自古以来的正统灵修观点。

加尔文在基督教要义III.20里，论「祷告」(“Of Prayer-A Perpetual Exercise of Faith. The Daily Benefits Derived from It.”)。

WSC (Q98)这样地为「祷告」下了一个简洁的定义：祷告乃是奉基督的名，承认我们的罪，感谢祂的怜悯，为着符合神旨意的事情，向祂献上我们的意愿。主祷文有六个祈求，是祷告的典范，说明了为何神要我们祷告：神要我们亲近祂如亲近父、在祂的国度事工上有份、依靠祂过得胜生活。

A. 神为什么要我们祷告(372)？

(2)「我们在天上的父」(太6.9)，认信神是慈爱智慧之父，祂统管万有。神要我们爱祂、与祂交通。祷告带领我们进入与神更深的交通。

「你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女，何况天父岂不更将圣灵给求祂的人么！」(路11.13)「你们祷告，无论求甚么，只要信，就必得着。」(太21.22，参可11.24，雅1.6-8，5.14-15)

(3)祷告给予机会涉身于神国度的工作。

(1)祷告是依靠神增长的方法。祷告神等于信服了神的诸般美德，并联结于神。「你们没有祈求以先，你们所需用的，你们的父早已知道了。」(太6.8)

³ Allister E. McGrath, *Christian Spirituality*. (Blackwell, 1999.) 26-27. 中译：麦格福，基督教灵修学。

B. 祷告的有效性(372-379)

祷告究竟是怎样运作的？祷告不仅对我们有好处，也影响到神和世界吗？

1. 改变神作为方式！

「你们得不着，是因为你们不求」(雅4.2)→不祷告剥夺了神原要赐给的东西。「你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。因为凡祈求的就得着，寻找的就寻见，叩门的就给他开门。」(路11.9-10)

摩西五次的代求(出32.9-14等)...「这称为我名下的子民，若是自卑，祷告、寻求我的面，转离他们的恶行，我必从天上垂听，赦免他们的罪，医治他们的地。」(代下7.14)「我们若认自己的罪，神是信实的、是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义。」(约壹1.9)我们认罪，祂就赦免。

若从谕旨的角度来说，当神预定某事会发生时，我们的祷告就成了该事会发生的凭借，也是祂所预定的。

2. 中保耶稣的代求

「只有一位神，在神和人中间只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。」(提前2.5)那么，神会垂听那些不信耶稣之人的祷告吗？因为神是无所不在的，神不时出于祂的怜悯回应他们的祷告，并藉此带领他们信基督而得救(参约14.6)。[普遍恩典常软化人心归向救赎主。]

旧约时代的信徒借着利未体系(来7.23-28，8.1-6，9.1-14，10.1-4)，仍是透过中保被神接纳了(罗3.23-26)。

「我们既因耶稣的血，得以坦然进入至圣所，是借着...又新又活的路...有一位大祭司治理神的家...就当存着诚心和充足的信心，来到神面前。」(来10.19-22)基督中保

工予我们信心，得以在祷告中来到神前。

3. 奉主的名祷告

「你们奉我的名，无论求甚么，我必成就，叫父因儿子得荣耀。你们若奉我的名求甚么，我必成就。」(约14.13-14)「使你们奉我的名，无论向父求甚么，祂就赐给你们。」(约15.16)「我实实在在的告诉你们，你们若向父求甚么，祂必因我的名赐给你们。向来你们没有奉我的名求甚么，如今你们求就必得着，叫你们的喜乐可以满足。」(约16.23-24，参弗5.20)「奉主名」何意呢？

奉主名的意思是说，主授权给我们了。「我奉拿撒勒人耶稣基督的名，叫你起来行走」(徒3.6)，是指彼得用耶稣的权柄，命令瘸腿者起来行走。「你们用甚么能力、奉谁的名，作这事呢？」(徒4.7)，等同于询问，你们用谁的权柄做这件事。保罗「奉耶稣基督的名」斥责污鬼(徒16.18)，是在用耶稣的权柄。保罗「奉主耶稣的名」处置犯乱伦罪的会友时(林前5.4)，是在执行主的权柄。所以，奉耶稣的名祷告乃是由祂的授权而有的祷告。奉耶稣的名祷告与「照祂的旨意」祷告(约壹5.14-15)，很相近的。

3*. 琴与炉

启示录5.8-9a与8.1-5给予我们丰富的教训，尤其是大大地拓宽了我们代祷者的视野：

5.8祂[羔羊]既拿了书卷，四活物和二十四位长老就俯伏在羔羊面前，各拿着琴和盛满了香的金炉；这香就是众圣徒的祈祷。5.9a他们唱新歌...」

8.1羔羊揭开第七印的时候，天上寂静约有二刻。8.2我看见那站在神面前的七位天使，有七枝号赐给他们。8.3另有一位天使，拿着金香炉来，站在祭坛旁边。有许多香赐给他，要和众圣徒的祈祷一同献在宝座前的金坛

上。8.4那香的烟和众圣徒的祈祷从天使的手中一同升到神面前。8.5天使拿着香炉，盛满了坛上的火，倒在地上；随有雷轰、大声、闪电、地震。8.6拿着七枝号的七位天使就预备要吹。

琴说明敬拜赞美(诗篇提及许多诗人用琴赞美神)，而炉(乃是祭司用的金香炉，参民16.46-48，利16.12，民16.17)说明祷告。大赎罪日的献祭里，香炉扮演重要的角色(利16.11-13)：

16.11亚伦要把赎罪祭的公牛牵来宰了，为自己和本家赎罪；16.12拿香炉，从耶和華面前的坛上盛满火炭，又拿一捧捣细的香料，都带入幔子内，16.13在耶和華面前，把香放在火上，使香的烟云遮掩法柜上的施恩座，免得他死亡。

香是祷告(诗141.2)。香是众圣徒的祈祷，随着圣灵的工作升到神面前、得蒙悦纳。大赎罪日那天，神的悦纳赎罪祭还有一个原因是「香的烟云遮掩法柜上的施恩座」(利16.13)。当神悦纳了祷告后，宝座前的天使再将香加上火、从天倾倒下来时，地上就有大改变了。

4. 可向子与灵祷告？

新约的祷告通常是向父神祷告的。耶稣当然不会向着自己祷告的。旧约里三位一体尚未清楚地启示出来，所以，没有向子神或圣灵祷告的证据，不足为奇。

奉子名向父神祷告，有清楚的模范(约16.23，弗5.20)；直接向耶稣祷告也是合宜的：「主阿，你知道万人的心，求你从这两个人中，指明你所拣选的是谁...。」(徒1.24)「求主耶稣接收我的灵魂。」(徒7.59)「主...耶稣打发我[亚拿尼亚]来，叫你能看见...。」(徒9.10-16)「主必要来！」(林前16.22)「主耶稣啊，我愿你来！」(启22.20)等，都是向

着耶稣而去的。林后12.8也向主祷告的(求去刺)。耶稣既是「慈悲忠信的大祭司」(来2.17),就要我们在祷告中「坦然无惧的,来到施恩的宝座前,为要得怜恤、蒙恩惠作随时的帮助。」(来4.15-16)所以,向主耶稣祷告,是合新约的。

结37.9对「气息/灵」发预言,形同向圣灵祷告。直接向圣灵保惠师祷告似无不当的,尤其祈求与祂特殊的职事或责任有关时。常用诗歌不乏是向着圣灵祷告的。但不要成为主要的对象。

5. 祷告中圣灵角色

罗8.26-27,「^{8.26}况且我们的软弱有圣灵帮助,我们本不晓得当怎样祷告,只是圣灵亲自用说不出的叹息,替我们祷告。^{8.27}鉴察人心的晓得圣灵的意思,因为圣灵照着神的旨意替圣徒祈求。」Grudem以为叹息是圣徒的,圣灵站在帮助者的地位。

[但我以为这是当我们落在软弱里,不知道如何祷告时,圣灵在我们里面的祷告。有两位保惠师,我们心中的保惠师将主宝座旁的保惠师的心意,祷告出来了,约14.26, 15.26-27, 16.13-15所说的,也含有这层意思:

^{14.26}但保惠师,就是父因我的名所要差来的圣灵,祂要将一切的事指教你们,并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。

^{15.26}但我要从父那里差保惠师来,就是从父出来真理的圣灵;祂来了,就要为我作见证。^{15.27}你们也要作见证,因为你从起头就与我同在。

^{16.13}只等真理的圣灵来了,祂要引导你们明白一切的真理;因为祂不是凭自己说的,乃是把祂所听见的都说出来,并要把将来的事告诉你们。^{16.14}祂要荣耀我,因

为祂要将受于我的告诉你们。^{16.15}凡父所有的,都是我的;所以我说,祂要将受于我的告诉你们。

慕·安得烈曾说,「祷告乃是住在我们心中的基督,向在天上的基督祷告。」]

「靠着圣灵随时多方祷告祈求」(弗6.18),「在圣灵里祷告」(犹20)。「在圣灵里」有多重意义:约翰主日时,说「在圣灵里」(启1.10,参4.2)。在圣灵里喜乐(路10.21),在圣灵里定意(徒19.21,灵指圣灵),良心在圣灵里作见证(罗9.1),在圣灵里来到神面前(弗2.18),以及在圣灵里相爱(西1.8)。→「在圣灵里」指着人有意识地住在圣灵的同在里,有份于属神的能力、爱心、喜乐、真理、圣洁、公义、平安。→「在圣灵里」祷告乃意识到神环绕、圣化我们,在此感受之下祷告。

C. 有效祷告的一些重要考量(379-390)

假如我们要说出神所要我们的祷告,圣经指出有一些考量就需要斟酌了。

1. 按神的旨意祷告

「我们若照祂的旨意求甚么,祂就听我们。这是我们向祂所存坦然无惧的心。既然知道祂听我们一切所求的,就知道我们所求于祂的无不得着。」(约壹5.14-15)主祷文说,「愿你的旨意行」(太6.10)「然而不要照我的意思,只要照你的意思。」(太26.39)

但如何知道神旨呢?明白圣经是一大助力。祷告时,心中要有祂的话语:「你们若常在我里面,我的话也常在你们里面,凡你们所愿意的,祈求就给你们成就。」(约15.7)

^{1.5}你们中间若有缺少智慧的,应当求那厚赐与众人、也不斥责人的神,主就必赐给他。^{1.6}只要凭着信心求,一

点不疑惑；因为那疑惑的人就像海中的波浪，被风吹动翻腾。^{1.7}这样的人不要想从主那里得甚么。^{1.8}心怀二意的人在他一切所行的路上，都没有定见。(雅1.5-8)

应当大有信心，所求事只要与圣经应许或命令符合时，神必垂听。

没有直接应许或命令可资应用，一般性原则也重要。

雅4.15，「主若愿意，我们就可以活着，也可以做这事或做那事。」有顺服之心很重要。

在祷告里，也要听祂说话，安静在祂面前等候(诗27. 14, 38.15, 130.5-6)...或我们的心愿变化了，或蒙赐洞察力明白处境，或想起经文，或得确据感...

2. 以信心祷告

耶稣说，「所以我告诉你们，凡你们祷告祈求的，无论是甚么，只要信是已经得着的(ἐλάβετε)，就必得着。」(可11.24)当神给我们一种确据的感受，说祂已经同意了我们的请求时，信心就产生了。「信就是所望之事的实底，是未见之事的的确据。」「凭着信心求，一点不疑惑。」(雅1.6)祷告源自对神的信靠，按祂的话接受祂。

3. 顺服

「我若心里注重罪孽，主必不听。」(诗66.18)「恶人献祭，为耶和华所憎恶。」「正直人祈祷，为祂所喜悦。」(箴15.8)「耶和华...听义人的祷告。」(箴15.29)「转耳不听律法的，祂的祈祷也为可憎。」(箴28.9)

「主的眼看顾义人，主的耳听他们的祈祷。」(彼前3.12)生活中要有好行为...丈夫要「按情理和妻子同住...这样便叫你们的祷告没有阻碍。」(彼前3.7)「我们的心若不责备我们，就可以向神坦然无惧了；并且我们一切所求的就从祂得着，因为我们遵守祂的命令，行祂所喜悦的事。」

(约壹3.21-22)

藉神恩来主面前，靠主血得洁净(罗3.25, 5.9, 弗2. 13, 来9.14, 彼前1.2)。祷告和圣洁是并行的。绝对的顺服引入祷告中更大的果效(来12.14, 参雅4.3-4)。

4. 认罪

因为今生永不会完全，所以不断地靠主赦罪。认罪好叫神「免我们的债。」(太6.12, 约壹1.9)「愿你赦免我隐而未现的过错」(诗19.12)，是合宜的。

「所以你们要彼此认罪、互相代求。使你们可以得医治。」(雅5.16)

5. 赦免人

「你们饶恕人的过犯，你们的天父也必饶恕你们的过犯。你们不饶恕人的过犯，你们的天父也必不饶恕你们的过犯。」(太6.14-15)「你们站着祷告的时候，若想起有人得罪你们，就当饶恕他，好叫你们在天上的父，也饶恕你们的过犯。」(可11.25)所指的乃是逐日与神的关系。「赦免我们的罪，如同我们赦免了那些得罪我们的人。」(太6.12)

我们真明白太18章吗？钥句在最后一节、最末了的片语「从心里」(ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν)。

不可叫圣灵担忧(弗4.30)，罪干扰了我们与神之间的关系(赛59.1-2)，祷告当然是困顿的。不赦免人不讨神喜悦，对我们也无益，神也疏远我们(太6.12, 14-15)。

6. 谦卑

「神阻挡骄傲的人，赐恩给谦卑的人。」(雅4.6, 彼前5.5)「务要在主面前自卑，主就必叫你们升高。」(雅4.10)法利赛人和税吏的比喻，说明了这点：「凡自高的必降为卑，自卑的必升为高。」(路18.11-12, 13, 14)

神为祂的尊荣忌邪；不喜悦骄傲者将尊荣自揽而不归给祂。神前人前的真谦卑，是祷告有效的必须。

7. 长时间持续祷告

摩西两度上山在神面前四十日祷告(申9.25-26, 10.10-11)；「你不给我祝福，我就不容你去。」(创32.26)「祂却退到旷野去祷告。」(路5.16)「耶稣...整夜祷告神。」(路6.12)

长时间祷告可能是为着特定的事祷告(路18.1-8)。保罗向主求「三次」(林后12.8)，「求你将这杯撤去；然而不要从我的意思，只要从你的意思。」(可14.36, 39) 还有一因素，即不断与神交通。「不住的祷告」(帖前5.17)，「你们要恒切祷告，在此儆醒感恩。」(西4.2)「但我们要专心以祈祷、传道为事。」(徒6.4)

8. 迫切祷告

耶稣是模范：「基督在肉身的时候，既大声哀哭、流泪祷告，恳求那能救祂免死的主，就因祂的虔诚蒙了应允。」(来5.7)「求主垂听！求主赦免！求主应允而行！为你自己不要迟延。我的神啊，因这城和这民都是称为你名下的。」(但9.19)「主耶和华阿，求你赦免，因为雅各微弱，他怎能站立得住呢？」(摩7.2)

主在路加版的主祷文后，讲了这一小段：

11.8我告诉你们，虽不因他是朋友起来给他，但因他情词迫切地直求，就必起来照他所需用的给他。11.9我又告诉你们，你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门。11.10因为，凡祈求的，就得着；寻找的，就寻见；叩门的，就给他开门。...11.13你们虽然不好，尚且知道拿好东西给儿女；何况天父，岂不更将圣灵给求祂的人吗？

「情词迫切地直求」(*ἀναίδεια* x1), BDAG:

lack of sensitivity to what is proper, carelessness about the good opinion of others, *shamelessness, impertinence, impudence, ignoring of convention*

和合本与大多数的英译采此译。NIV, NLT及新译本作 *shameless* !

9. 等候主

「要等候耶和华，当壮胆、坚固你的心。我再说，要等候耶和华。」(诗27.14)「耶和华阿，我仰望你。主我的神阿，你必应允我。」(诗38.15)

我等候耶和华，我的心等候，
我也仰望他的话。

我的心等候主，
胜于守夜的等候天亮，
胜于守夜的等候天亮。(诗130.5-6)

等候祷告比一般者深刻多了，更会带来神的答应。

10. 在密室祷告

「一日三次，双膝跪在他神面前，祷告感谢，与素常一样。」(但6.10) 耶稣经常到隐蔽的地方独自祷告(路5.16等)。「你祷告的时候，要进你的内屋、关上门，祷告你在暗中的父；你父在暗中察看，必然报答你。」(太6.6) 与神独处，在隐密处「关上门」(太6.6)，可向祂倾心吐意。

小组或教会也可以密室祷告。彼得从监狱中释放出来，是他们如此祷告的结果(徒12.5, 12-16)。

11. 与别人同祷

「我又告诉你们，若是你们中间有两个人在地上，同心合意的求甚么事，我在天上的父必为他们成全。因为无

论在那里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间。」(太18.19-20)

献殿祷告(王上8.22-53)、同心合意高声祷告(徒4.24)、主祷文(太6.11-13)，都是群体祷告。

11*. 教会性的祷告会

(1)徒1.12-14：祷告了几天？

(徒2.42的祈祷也是教会性的。)

(2)徒4.23-31

(3)徒12.5

(4)徒13.1-3

太18.18-20是教会性祷告的经典经文。在这样的祷告会中，弗6.10-20加添了我们属灵视野。主祷文的六个方向是我们代祷的内容。

12. 禁食

禁食用在神面前强烈恳求：「在天上的神面前禁食祈祷；」(尼1.4)「犹太人大悲哀，禁食哭泣哀号；」(帖4.3)，或当但以理寻求耶和华，「便禁食、披麻蒙灰，定意向主神祈祷恳求。」(但9.3)「耶和华说：虽然如此，你们应当禁食、哭泣、悲哀，一心归向我。」(珥2.12)

「禁食祈求，昼夜事奉神。」(路2.37)安提阿教会「事奉主、禁食的时候」，圣灵说话了，「要为我分派巴拿巴和扫罗，去作我召他们所作的工。」(徒13.2)教会展开第一次海宣：「于是禁食祷告，按手在他们头上，就打发他们去了。」(徒13.3)「在各教会中禁食祷告，选立了长老。」(徒14.23)

在紧密代求、悔改、敬拜、寻求引导时，禁食祷告有

益，影响到与神的关系：(1)加增谦卑；(2)更多注意祷告；(3)提醒人牺牲舒适给主；(4)自律操练；(5)提高属灵的和精神的警觉；(6)表达热切和急切。

耶和华说，虽然如此，

你们应当禁食、哭泣、悲哀，
一心归向我。

你们要撕裂心肠、不撕裂衣服...。(珥2.12-13a)

耶稣提及禁食：「你们禁食的时候」(太6.16)「日子将到，新郎要离开他们，那时候他们就要禁食」(太9.15)，指的正是现今的教会时代。规律性禁食会带来属灵的能力。

13. 祷告未蒙应允？

只要神是神，就一定会有一些不蒙回答的祷告。因为隐密的事归给神(申29.29)，神的时间未到以前，是不会发生的。弥赛亚的降临是「及至时候满足」，神才「差遣祂的儿子」(加4.4)。殉道者在天上呼求神的审判，并未得到回应，而要他们安息片时(启6.10-11)。

祷告不得答应，或未按神旨祷告(雅4.3，罗8.26)，或不总是以信心来祈求(雅1.6-8)。约瑟肯定迫切祷告，但要到多年以后，才发现「神的意思原是好的。」(创50.20)

「父阿，你若愿意，就把这杯撤去；然而不要成就我的意思，只要成就你的意思。」(路22.42)保罗向主祷告三次，求主挪去刺，但主没有这样做，却说「我的恩典够你用的，因为我的能力是在人的软弱上显得完全。」(林后12.8-9)大卫祷告神拯救他儿子的性命，神没答应(撒下12.20, 23)。殉道者常祷告求释放，没有成就，但他们「虽至于死，也不爱惜性命。」(启12.11)

我们总是信靠「使万事互相效力」的神(罗8.28)，并将忧虑卸给祂(彼前5.7)。「日子如何...力量也必如何。」(申

33.25)

D. 赞美与感谢(390-391)

第51章论崇拜会专讲赞美与感谢。主祷文以赞美开头：「愿人都尊你的名为圣。」(太6.9)「应当一无挂虑，只要凡事借着祷告、祈求和感谢，将你们所要的告诉神。」(腓4.6)「你们要恒切祷告，在此儆醒感恩。」(西4.2)感恩为心声，非强求神要答应什么，而在于依赖祂。凡事感谢神(帖前5.18)，神悦纳的。

第十九章 天使

天使是什么？神为何创造他们？(393)

启5.11-12。James Montgomery, 荣耀国度天使成群(*Angels, from the realms of Glory*. 1816, 1825.)

A. 何谓天使(393-398)？

我们可以定义天使如下：天使是受造的、属灵的实存，有道德判断力和高度的智慧，但没有身体。

1. 乃受造的灵体

他们是受造之物。经文称他们为天上的「万军/天军」，「你、惟独你，是耶和华，你造了天和天上的天，并天上的万军...天军也都敬拜你。」(尼9.6，参诗148.2, 5)神创造「能看见的、不能看见的」万有，其中包括了天使：「或是有位的、主治的、执政的、掌权的」(西1.16)

天使有道德判断力，有些天使犯罪堕落了(彼后2.4，犹6)。他们有高度的智慧(太28.5，徒12.6-11等)，唱诗赞美神(启4.11, 5.11)。

由于天使是「灵」(来1.14)，没有身体(路24.39)。看不

见的(但见民22.31，王下6.17，路2.13)。常态活动是保护选民(诗34.7, 91.11，来1.14)，与我们一同敬拜神(来12.22)。但有时变成有身体的形状，向人显现(太28.5，来13.2)。

2. 天使其他的名字

或用其他的称呼：「神的众子」(伯1.6; 2.1)、「圣者」(诗89.5, 7)、「灵」(来1.14)、「守望的」(但4.13, 17, 23)、「有位的...主治的...执政的...掌权的」(西1.16)。

3. 其他种属天的灵体

在圣经上命名三种特殊的「天使」。

3a. 基路伯

他守护伊甸园入门(创3.24)，神以他为宝座，以他为车骑(诗18.10，结10.1-22)。约柜之上有两个基路伯的金像，翅膀张开：「我要在那里与你相会，又要从法柜施恩座上二基路伯中间，和你说我所要吩咐你传给以色列人的一切事。」(出25.22，参25.18-21)

3b. 撒拉弗

撒拉弗只在赛6.2-7提及，他们不断地敬拜耶和华，且呼喊说，「圣哉、圣哉、圣哉，万军之耶和华，祂的荣光充满全地。」(赛6.3)

3c. 活物

有「活物」环绕在宝座周围的(结1.5-14，启4.6-8)。像貌像狮子、牛犊、人和飞鹰，(代表整个受造之物 - 野兽、家畜、人类和鸟类?)，他们「昼夜不住的说，圣哉、圣哉、圣哉，主神是昔在今在以后永在的全能者。」(启4.8)

4. 天使中的阶级和次序

天使当中有阶级和次序的。米迦勒乃「天使长」(犹9)

，又被称为「大君中的一位」(但10.13) 他在天使的大军中显然是领袖：「在天上就有了争战，米迦勒同他的使者与龙争战；龙也同他的使者去争战；并没有得胜，天上再没有他们的地方。」(启12.7-8)

主再来时，有「天使长的声音」(帖前4.16)。是否是米迦勒，圣经未言明。

5. 特定天使的名字

犹9，启12.7-8，但10.13, 21都提到了米迦勒。但8.16, 9.21提到加百列，他也出现在路加福音：「我是站在神面前的加百列」(路1.19)「到了第六个月，天使加百列奉神的差遣，往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒。到一个童女那里...童女的名字叫马利亚。」(路1.26-27)

6. 一时只在一地

加百列「往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒。」(路1.26) 天使造访但以理：

我是因你的言语而来。但波斯国的魔君拦阻我二十一日，忽然有大君中的一位米迦勒来帮助我，我就停留在波斯诸王那里。现在我来要使你明白本国之民日后必遭遇的事，因为这异象关乎后来许多的日子。(但10.12-14)

天使一时限一地，因是受造之物，不像无所不在的神。

7. 有多少天使？

圣经只用庞大的数字，形容天使之多：「从万万圣者中来临，从祂右手为百姓传出烈火的律法。」(申33.2)「神的车辇累万盈千。」(诗68.17)「有千万的天使」(来12.22)。「我...听见宝座与活物并长老的周围，有许多天使的声音

，他们的数目有千千万万。」(启5.11)

耶稣提到过其中的十二营(太26.53)。

8. 有个人天使？

「祂要为你吩咐祂的使者，在你行的一切道路上保护你。他们要用手托着你，免得你的脚碰在石头上。」(诗91.11-12) 选民有特定的「守护天使」吗？「他们的使者在天上常见我天父的面。」(太18.10，然而，其意或只是讲主在保护小孩。) 彼得的「天使」是个人守护的天使吗？(徒12.15)，或只是犹太人的想法而已。

9. 天使不嫁娶

耶稣教导说，当复活的时候，「人也不娶也不嫁，乃像天上的使者一样。」(太22.30，参路20.34-36) 这点提示了，天使没有存在于人类之中的家庭关系。因为圣经在这样一个话题上，于其他处经文保持静默，所以，不要试图去多作臆测，乃为明智之举。

10. 天使的能力

天使显然具有大能，为「成全祂旨意」的「大能的天使」(诗103.20)、「有能的」(参弗1.21)、「主治的」、「掌权的」(西1.16)等。天使比人类「力量权能更大」(彼后2.11，参太28.2)。但今日人类「比天使微小一点」(来2.7)。当主回来时，我们将被抬举到比天使更高的地位上了(林前6.3)。

然天使的能力不是无限的，那能力是用来与撒但等权势争战的(但10.13，启12.7-8, 20.1-3，犹9)。

11. 耶和华的使者是谁？

旧约里神采取人的形状，短暂地向人显现。「那位耶和华的使者」为主自己：在旷野找到夏甲(创16.10)；夏甲称

「那对她说话的耶和华，为看顾人的神。」(创16.13) 亚伯拉罕献上以撒时，「耶和华的使者」从天上呼叫并对他说，「现在我知道你是敬畏神的了，因为你没有将你的儿子、就是你独生的儿子，留下不给我。」(创22.12) 「耶和华的使者」在雅各的梦中显现说，「我是伯特利的神，你在那里用油浇过柱子，向我许过愿。」(创31.11, 13) 「耶和华的使者」从荆棘火焰中向摩西显现说，「我是你父亲的神，是亚伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。」(出3.2, 6)

耶和华的使者或与神有别(见撒下24.16，诗34.7，亚1.11-13)，而「一位主的使者」(例，路1.11)通常指一位神所差遣的使者。

B. 天使何时受造(398-399) ?

「天地与其万军都造齐了。」(创2.1) 「六日之内，耶和华造天、地、海，和其中的万物，第七日便安息。」(出20.11) 万物(מַלְאָכִים)指天使，因此在第六日及其前受造的。「晨星一同歌唱，神的众子也都欢呼」(伯38.6-7)，意味着神最先创造天使。

很多有关天使受造的资讯，没有圣经极清晰的资讯，我们应遵守申29.29的规则：「隐秘的事是属耶和华我们神的；惟有明显的事是永远属我们、和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。」撒但试探夏娃前(创3.1)，就存在了；有些天使犯罪背叛神(彼后2.4，犹6)。这事件应发生在第六日后，因为「神看着一切所造的都甚好」(创1.31)。

[这样的诠释显然是反驳Gap Theory。]

[关于赛14.12-15,

14.12明亮之星，早晨之子啊，
你何竟从天坠落？
你这攻败列国的，

何竟被砍倒在地上？

14.13你心里曾说：

「我要升到天上；
我要高举我的宝座，
在神众星以上；
我要坐在聚会的山上，
在北方的极处。

14.14我要升到高云之上，
我要与至上者同等。」

14.15然而，你必坠落阴间，
到坑中极深之处。

关于结28.12-19，这两处常被诠释为论及撒但之堕落的经文。]

C. 天使在神旨意中的地位(399-403)

1. 天使显示神爱我们并其筹划之伟大

天使并非「照着神的形像」受造的，而人类是(创1.26-27, 9.6)。人类有生育，传承神的形像(创5.3)。

虽然我们「暂时比天使小」(来2.7)，但是当救恩成全时，「岂不知我们要审判天使么？」(林前6.3) 今天「天使岂不都是服役的灵，奉差遣为那将要承受救恩的人效力么？」(来1.14)

「天使犯了罪，神也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。」(彼后2.4) 「不守本位、离开自己住处的天使，主用锁炼把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判」(犹6)，然而「祂并不救拔天使，乃是救拔亚伯拉罕的后裔。」(来2.16)

神对人类的爱在此突显出来：最高级的创造、有救赎。

2. 天使提醒我们未见世界之真实

撒都该人说，「没有复活，也没有天使」(徒23.8)，圣经却肯天使和看不见、十分真实世界的存在。以利沙的仆人的眼目打开了，看见「满山有火车火马围绕以利沙」(王下6.17)。我们崇拜时，乃是「千万的天使所共聚的总会」(来12.22)。不信的世代将天使当作迷信，但是圣经启示我们天使之真相。

3. 天使是我们的榜样

天使在顺服和敬拜，都是榜样。「愿你的旨意行在地上，如同行在天上。」(太6.10) 天使在天上立刻喜乐完成神旨。我们亦当如此。

「圣哉、圣哉、圣哉，万军之耶和华，祂的荣光充满全地。」(赛6.3)「他们的数目有千千万万，大声说，『曾被杀的羔羊，是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的。』」(启5.11-12) 我们也当将颂赞神，当作最高顺位。

4. 天使执行一些神的计划

天使也在地上执行神的计划。带信息给人(路1.11-19, 徒8.26, 10.3-8, 22, 27.23-24)。施行审判：用瘟疫(撒下24.16-17)，击打亚述(代下32.21)，治死希律王(徒12.23)，七碗(启16.1)。主再来时，大群天使同来(太16.27, 路9.26, 帖后1.7)。

巡逻大地(亚1.10-11)，与鬼魔争战(但10.13, 启12.7-8)。「捉住那龙、就是古蛇、又叫魔鬼、也叫撒但，把他捆绑一千年，扔在无底坑里...」(启20.1-3) 天使长要宣告基督的再来(帖前4.16, 参启18.1-2, 21, 19.17-18等)。

5. 天使直接荣耀神

天使直接服事神、荣耀神(诗103.20, 参148.2)。撒拉弗唱圣哉(赛6.2-3, 参启4.8)。

当救恩计划展开时，天使赞美神说，「在至高之处荣耀归与神，在地上平安归与祂所喜悦的人！」(路2.14)「一个罪人悔改，在神的使者面前也是这样为他欢喜」(路15.10)

外邦人的蒙恩：「为要借着教会，使天上执政的、掌权的，现在得知神百般的智慧。」(弗3.10)「天使也愿意详细察看」(彼前1.12)「被天使看见」(提前3.16)。女人要「为天使的缘故」蒙头(林前11.10)。「我在神和基督耶稣并蒙拣选的天使面前嘱咐你，要遵守这些话，不可存成见，行事也不可有偏心。」(提前5.21, 参林前4.9 给天使观看)

D. 我们与天使的关系(403-406)

1. 生活中留心天使的存在

「被成全之义人的灵魂」加入的总会，「那里有千万的天使」(来12.22-23)。天使在崇拜时加入我们。

天使全天观看我们顺服神与否(参太18.10)。「不可忘记用爱心接待客旅，因为曾有接待客旅的，不知不觉就接待了天使。」(来13.2, 参创18.2-5; 19.1-3)

我们突然脱险或解围，可能是天使来帮助我们。天使封闭了狮子的口(但6.22)、从监狱中释放了彼得(徒5.19-20, 12.7-11)。在耶稣受试探后，服事祂(太4.11)。

2. 留心与天使的关系

2a. 留心不随从天使接受其错谬教义

「但无论是我们、是天上来的使者，若传福音给你们，与我们所传给你们的不同，他就应当被咒诅。」(加1.8)

「连撒但也装作光明的天使。」(林后11.14)「有天使奉耶和华的命对我说，『你去把他带回你的家，叫他吃饭喝水。』」(王上13.18)真的吗？「这都是老先知诓哄他。」(参13.8-10, 16)

摩门教宣称天使(摩罗乃 Moroni)对约瑟·史密斯(Joseph Smith, 1806~1844)说话，启示教义，但在多处与圣经的教训相反(关于三位一体、基督的身位、惟独因信称义等)--基督徒受到警告不接受这些说法。正典的封闭也警告我们，不再有启示了，直到主的再来。

2b. 不敬拜天使、不向他们祷告、不寻求他们

「敬拜天使」(西2.18)是错误的教义。天使警告约翰，不要拜他：「千万不可！我和你并你那些为耶稣作见证的弟兄同是作仆人的。你要敬拜神。」(启19.10)

也不可向天使祷告。「因为只有一位神，在神和人中间只有一位中保、乃是降世为人的基督耶稣。」(提前2.5)

圣经没有教导我们寻求天使的显现。天使或许会显现，寻求这样显现的好奇、则不合圣经。

2c. 天使今日向人显现吗？

使徒行传里，天使是活跃的：告诉腓利向南走...(徒8.26)、指示哥尼流去请彼得(徒10.3-6)、督促彼得出监狱(徒12.6-11)、应许保罗船上无人会失落(徒27.23-24)。第二代信徒应继续接待陌生人，或会招待到天使(来2.3, 13.2)！

今日天使没有理由不可向人们显现。来.14说明天使是为选民服役的。

但我们要极度的戒心：鬼魔能够装成光明的天使(林后11.14)，圣经才是我们的引导、权威(参加1.8)。

第二十章 撒但与鬼魔

今日基督徒当如何看待撒但与鬼魔？属灵战争 (408)

雅4.7-8。[另用] Frances R. Havergal, 谁是在主这边(*Who Is On the Lord's Side?* 1877.)

撒但和鬼魔是邪恶的天使，有别于蒙拣选者，因犯罪而丧失特权。乃受造的、属灵的实存，有道德判断力和很高的智力。定义鬼魔如下：鬼魔是犯罪而得罪了神的邪恶天使，今日继续在世上行恶。

A. 鬼魔的由来(409-411)

创世记初「一切...都甚好」(创1.31)，天使界未有邪恶的天使。创三章时，撒但出现了。在其间天使界里必有一次的背叛。

「就是天使犯了罪，神也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判」(彼后2.4)；「又有不守本位、离开自己住处的天使，主用锁炼把他们永远拘留在黑暗里，等候大日的审判」(犹6)；未意味鬼魔的影响力业已从世上挪开了...乃说：背叛天使变成了敌对神者。其骄傲在于「不守本位、离开自己住处。」(犹6)

赛14章可能指着撒但的堕落说的：

¹² 明亮之星，早晨之子啊，

你何竟从天坠落？

你这攻败列国的

何竟被砍倒在地上？

¹³ 你心里曾说：

「我要升到天上，

我要高举我的宝座

在神众星以上，
我要坐在聚会的山上，
在北方的极处；
14 我要升到高云之上，
我要与至上者同等。
15 然而，你必坠落阴间，
到坑中极深之处。(赛14.12-15)

创6.2-4非指着鬼魔的堕落...

B. 撒但乃鬼魔的头(411-412)

伯1.7ff, 代上21.1, 亚3.1...

撒但：伯1.6, 亦见伯1.7-2.7, 代上21.1, 亚3.1等。希伯来字(יָשָׁן), 「对头」。太4.10, 16.23, 路10.18...

魔鬼：太4.1, 13.39, 25.41, 启12.9, 20.2等

蛇：创3.1, 14, 林后11.3, 启12.9, 20.2)等

别西卜」(太10.25, 12.24, 27, 路11.15)、「世界的王」(约12.31, 14.30, 16.11)、「空中掌权者的首领」(弗2.2), 或「那恶者」(太13.19, 约壹2.13)。

C. 撒但与鬼魔的活动(412-416)

1. 罪的始作俑者

撒但在人类犯罪之前，就以蛇的形态诱惑夏娃犯罪(创3.1-6, 林后11.3, 罗5.12a)；撒但「从起初是杀人的」，「本来是说谎的，也是说谎之人的父。」(约8.44)「魔鬼从起初就犯罪。」(约壹3.8)「从起初」意味着魔鬼乃是创始罪恶者。[然有人又以为这若是神所预定的话，难道神也成了罪的始作俑者吗？断乎不是。负道德责任者是具有意志力的moral beings。为何神预定，这是隐密之事，归给神吧。]

2. 敌挡神毁其工

撒但也尝试诱惑耶稣犯罪，以瓦解弥赛亚的使命(太4.1-11)。撒但的诡计是用谎言(约8.44)、欺骗(启12.9)、谋杀(诗106.37, 约8.44)等，以破坏教会，蒙蔽人(林后4.4)，使人受捆绑(加4.8)，也用试探、怀疑、罪疚、恐惧、混淆、疾病、嫉妒、骄傲、毁谤等，以阻拦基督徒的工作。

3. 受管制仍有权

撒但只能做神许可的事(伯1.12, 2.6)。鬼魔被「永远的锁炼」拘束了(犹6)，因此基督徒可抵挡鬼魔(雅4.7)。鬼魔的权力受限制的。背叛神之罪减损其权力，不容小觑，大概小于天使者。

鬼魔并不知未来，或不能读出人的心思意念。「^{46.9}你们要追念上古的事。因为我是神，并无别神；我是神，再没有能比我的。^{46.10}我从起初指明末后的事，从古时言明未成的事，说：我的筹算必立定；凡我所喜悦的，我必成就」(赛46.9-10)，显明惟神是神，有别于鬼魔神祇。

但巫医、算命师等，怎能说出人的节者呢？若为正确者，乃因鬼魔的观察等。

4. 救赎史上变动

4a. 旧约时代

虚假的「神祇」是道地鬼魔的权势：

¹⁶ 敬拜别神，触动神的愤恨，
行可憎恶的事，惹了他的怒气。

¹⁷ 所祭祀的鬼魔并非真神，
乃是素不认识的神。(申32.16-17)

可怕的献婴祭：

³⁵ 反与他们混杂相合，

学习他们的行为，
³⁶ 事奉他们的偶像，
这就成了自己的网罗，
³⁷ 把自己的儿女
祭祀鬼魔。(诗106.35-37)

列国的偶像崇拜，是拜撒但(参林前10.20，约壹5.19)。偶像崇拜的特征带来毁灭：儿女献祭(诗106.35-37)、损伤自身(王上18.28，参申14.1)，庙妓淫乱(申23.17，王上14.24，何4.14)。

旧约赶鬼最贴近者，是大卫为扫罗王弹琴：「无论何时从神那里来的恶魔临到扫罗身上，大卫就拿琴，用手而弹，扫罗便舒畅爽快，恶魔离了他。」(撒上16.23)

4b. 耶稣尽职事之时

耶稣以绝对的权柄赶鬼，百姓都惊异：「这是甚么事？是个新道理啊！祂用权柄吩咐污鬼，连污鬼也听从了他。」(可1.27) 这样的能力史所未见。

耶稣解释说，得胜鬼魔是祂的职事之标记：

^{12.28}我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了。

^{12.29}人怎能进壮士家里，抢夺他的家具呢？除非先捆住那壮士，才可以抢夺他的家财。(太12.28-29)

壮士撒但已被捆住了(参太4.1-11)。耶稣的职事乃是进入撒但捆绑下的不信者之世界，抢夺了撒但的家，将人释放出来，进入神的国度。

4c. 在新约世代

这权柄首先赐给了十二使徒(太10.8，可3.15)，又赐给七十位门徒：「欢欢喜喜地回来，说：主啊！因你的名，就是鬼也服了我们。」(路10.17)「我[主]曾看见撒但从天上

坠落，像闪电一样。」(路10.18) 这权柄后来赐给初代教会(徒8.7, 16.18，雅4.7，彼前5.8-9，约壹3.8)。

4d. 千禧年之时

千禧年开始时的异象如下：

^{20.1}我又看见一位天使从天降下，手里拿着无底坑的钥匙和一条大链子。^{20.2}他捉住那龙，就是古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但，把他捆绑一千年，^{20.3}扔在无底坑里，将无底坑关闭，用印封上，使他不得再迷惑列国。等到那一千年完了，以后必须暂时释放他。(启20.1-3)

在千禧年时，撒但暂时剥夺了任何力量，不信者仍有罪。千年结束后，撒但「从监牢里被释放」(启20.7)，带领大背叛(20.8-9)。

4e. 最后审判之时

撒但松绑并聚集列国与主争战，将败得万劫不复，「被扔在硫磺的火湖里...必昼夜受痛苦，直到永永远远。」(20.10) 撒但与属他者要受审。

D. 我们与鬼魔的关系(416-432)

1. 鬼魔今日仍活跃吗？

Rudolf Bultmann否认超然的天使和鬼魔之存在，乃属「神话故事」，并将新约「去神话化」。

然而圣经的启示却非如新派人士所见...新约世代到千禧年来临前，撒但的影响力仍然存在...

2. 并非所有邪恶皆来自鬼魔

新约书信只给了非常少的空间，讨论鬼魔的活动...。「纷争」问题的责任在信徒，要「说一样的话...一心一意彼此相合」(林前1.10)。乱伦问题应当执行教会惩戒(林前

5.1-5)。信徒争执(林前6.1-8)、主餐等...(林前11.33, 28)之处理模式, 都不用斥责邪灵。

可5.1-20 [格拉森], 徒16.16-18 [腓立比]有赶鬼之例, 但非寻常的职事型态。

「战略性高层属灵争战」(“strategic level spiritual warfare”) : (1)进入一地区传福音时, 传唤一位「区域性的灵」(“territorial spirit”) ; 或(2)要求鬼魔提供我们有关当地鬼魔阶级(*demonic hierarchy*)的资讯, (3)我们应当相信或教导从鬼魔得来的资讯, 或(4)于一城市要有效传扬福音之前, 某种盘踞在该城之上的「鬼魔的营垒」(“*demonic strongholds*”)必须被打破。

以上这种说法, 新约未见前例及教训。[参见但10章, 申32.8 DSS, LXX :

至高者将地业赐给列邦,
将世人分开,
就照神的众子的数目,⁴
立定万民的疆界。(申32.8)]

基督徒就是传福音, 鬼魔会反制, 我们同时按林前12.10、林后10.3-6、弗6.12等经文, 祷告争战。

所以, 我们戮力的主要焦点要把握住, 尽我们的责任顺服主, 别推诿到鬼魔的权势上。

然而, 「外邦人所献的祭是祭鬼、不是祭神」(林前10.20), 是NT时代的剪影。末日「必有人离弃真道, 听从那引诱人的邪灵和鬼魔的道理」, 禁止嫁娶、禁戒某种食物, 否定神创造的美好(提前4.1-4), 其根源是来自鬼魔, 这就

⁴ 32.8 神的众子: 按死海古卷、七十士译本; 和合本按玛所勒版本作「以色列人」。

确定了传福音本身也是灵战, 焦点是教义。「^{2.24}主的仆人不可争竞, 只要温温和和地待众人, 善于教导, 存心忍耐, ^{2.25}用温柔劝戒那抵挡的人; 或者神给他们悔改的心, 可以明白真道, ^{2.26}叫他们这已经被魔鬼任意掳去的, 可以醒悟脱离他的网罗。」(提后2.24-26; 参约8.44, 约壹3.8, 10, 12, 5.19, 弗4.26-27)

3. 基督徒会被鬼附吗?

鬼附(*demon possession*)出现在和合本及一些英译本里, 但它不认为鬼魔真的「占有」人。鬼附/鬼魔化: 鬼魔在强烈影响, 以至于在他攻击下人无别选择, 只好顺着他了, 其意志完全落在邪灵的主宰下。如格拉森的鬼附案例(可5.1-20)。

「基督徒会被鬼附吗?」- 其答案端视乎「附」字之意。Dr. Grudem不用鬼附(*demon possession*)一词。如果「鬼附」指人会完全被鬼魔管治, 以至于他没有能力选择是非、顺服神, 那么基督徒断不会被鬼附的(罗6.14, 4, 11)。

然而大多数的基督徒同意: 信徒会受到有不同程度鬼魔的攻击或影响(见路4.2, 林后12.7, 弗6.12, 雅4.7, 彼前5.8)。[注意路13.11, 「生病的灵」。]

4. 鬼魔的影响如何辨识?

严重受到的鬼魔之人会表露奇异的行为, 如暴力, 尤其在抗拒福音。「^{1.23}在会堂里, 立即有一个人被污鬼附着, 他喊叫说: ^{1.24}『拿撒勒人耶稣, 我们与你有什么相干? 你来灭我们吗? 我知道你是谁, 乃是神的圣者。』」(可1.23-24) 那人在咆哮, 鬼魔在里面叫嚣。

「他被哑巴鬼附着。无论在哪里, 鬼捉弄他, 把他摔倒, 他就口中流沫, 咬牙切齿, 身体枯干。」然后他们把那个男孩带到耶稣那里, 「他一见耶稣, 鬼便叫他重重地

抽疯，倒在地上，翻来覆去，口中流沫。」那位父亲就说了：「鬼屡次把他扔在火里、水里，要灭他。」(可9.17-18, 20, 22) 鬼魔活动很清楚。

耶稣一下船，就有一个被污鬼附着的人从坟茔里出来迎着祂。³ 那人常住在坟茔里，没有人能捆住他，就是用铁链也不能；⁴ 因为人屡次用脚镣和铁链捆锁他，铁链竟被他挣断了，脚镣也被他弄碎了；总没有人能制伏他。⁵ 他昼夜常在坟茔里和山中喊叫，又用石头砍自己。(可5.2-5)

鬼魔摧毁猪群。鬼魔总是最终摧毁神的造物。

「那里的人把一切害病的，就是害各样疾病、各样疼痛的和被鬼附的、癫痫的、瘫痪的，都带了来，耶稣就治好了他们。」(太4.24) 有的个案暗示有鬼魔的影响搅在病痛之中：有疾病的灵长达十八年之久的女子(路13.11)，耶稣医治彼得的岳母时，「斥责那热病，热就退了」(路4.39)，提示有位格的影响力。

明目张胆的错误神学叙述：「耶稣是可咒诅的」(林前12.3)，拒绝承认「耶稣基督是成了肉身来的」(约壹4.2-3)，就笃定落入出自鬼魔的类别了。哥林多自称为使徒者，乃是撒但的差役(林后11.13-15)。

「辨别诸灵」(林前12.10)的恩赐，可以感受或分辨圣邪之分(徒8.20-23, 13.6-12)。这项察觉力有强弱之分；基督徒有时会有主观的感受去鉴别。

5. 耶稣赐给所有信徒权柄斥退鬼魔

耶稣差遣十二门徒时，「给他们能力、权柄，制伏一切的鬼。」(路9.1)「主啊！因你的名，就是鬼也服了我们。」(路10.17)「因为有许多人被污鬼附着，那些鬼...从他

们身上出来。」(徒8.7) 保罗斥责行法术使女身上的巫鬼：「我奉耶稣基督的名，吩咐你从她身上出来！」(徒16.18)

「我们争战的兵器本不是属血气的，乃是在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒。」(林后10.4) 基督徒抵挡「魔鬼的诡计...与...空中属灵气的恶魔争战。」(弗6.10-18)「抵挡魔鬼，魔鬼就必离开你们逃跑了。」(雅4.7)「^{5.8}你们的仇敌魔鬼，如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。^{5.9}你们要用坚固的信心抵挡他。」(彼前5.8-9)

首先要认清基督在十字架上的工作，是我们有权柄胜过鬼魔的终极根基。「特要借着死败坏那掌死权的，就是魔鬼。」(来2.14) 神「既解除了各执政的、各掌权的权势，便把他们公然示众，仗着十字架而得胜，带领他们做俘虏于凯旋的行列中。」(西2.15)「弟兄胜过他是因羔羊的血，和自己所见证的道。」(启12.11)

其次，神的家中身为儿女的身份，是坚固的属灵地位，「所以，你们因信基督耶稣都是神的儿子。」(加3.26)「小子们哪，你们是属神的，并且胜了他们；因为那在你们里面的，比那在世界上的更大。」(约壹4.4)「神赐给我们不是胆怯的心，乃是刚强、仁爱、谨守的心。」(提后1.7)「凡事不怕敌人的惊吓，这是证明他们沉沦，你们得救都是出于神。」(腓1.28)

祂赐给我们主动的角色，以执行祂的计划，除了祷告之外，我们直接的参与以及活动，是很重要的。但是新约的模式是，神指望基督徒本人直接吩咐污鬼。

6. 服事人时慎用基督徒的属灵权柄

第一，不要用别人不熟、害怕的话，吓到对方(林前14.33)。通常体贴的做法是问所帮助的人，「你介不介意，我来斥责任何可能搅局的邪灵？」

耶稣只是「只用一句话就把鬼都赶出去」(太8.16)。

第二，基督徒的注意力不应当放在鬼魔上，而是放在所服事的人身上，以及需要肯定与相信的圣经真理上。

第三，不要过份好奇鬼魔冲突的领域。

第四，在鬼一被赶出去以后，就鼓励他/她来到基督面前接受祂为救主，是很重要的(参太12.43-45)。

第五，解决受鬼魔影响的疑难杂症之有效性，和我们的属灵光景有关。「我们为甚么不能赶出那鬼呢？」(太17.18-19)「是因你们的信心小」(太17.20)。

「主啊！因你的名，就是鬼也服了我们。」(路10.17)
「然而，不要因鬼服了你们就欢喜，要因你们的名记录在天上欢喜。」(路10.20)

7. 我们应当指望福音大能得胜魔鬼的工作

(加利利)「有鬼从好些人身上出来。」(路4.41)(撒玛利亚)「那些鬼大声呼叫，从他们身上出来。」(徒8.7)。「要叫他们...从黑暗中归向光明，从撒但权下归向神；又因信我，得蒙赦罪，和一切成圣的人同得基业。」(徒26.18)「^{2.4}不是用智慧委婉的言语，乃是用圣灵和大能的明证，^{2.5}叫你们的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。」(林前2.4-5，参林后10.3-4)「神的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为」(约壹3.8)→会有真实而清晰可辨的胜利，赢过仇敌权势。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 14: "Angels, Satan, and Demons." 298-3318. 本章涵盖Grudem者的第19-20章。

古代

中世纪

宗教改革及其后

现代

第三部 人论

第二十一章 人的受造

神为何创造人？神如何造人像祂自己？

人如何在生活中讨神喜悦？(438)

Louis Berkhof, *Systematic Theology*. 4th ed. Eerdmans, 1939. Part Two: Man in His Original Sate (四章 181-218), Man in the Sate of Sin (五章 219-261), Man in the Covenant of Grace (五章 262-301). 共有十四章120页的篇幅。(对照Grudem者, 五章91大页。)

创1.26-27。Charles Wesley, 神圣之爱远超众爱(*Love Divine, All Love Excelling*. 1747.)

人论专注在神创造的冠冕：按神形像受造的人类。首论「无罪状态」下的情景(第21-23章)，次论「落于罪中」的情景(第24章)，末论人在「恩约之下」的情景(第25章)。人在「末世荣耀」的状态之下，见第42章，属末世论的讨论。此四种状态是改革宗人论的全景。

第21章论神的形像，第22章论性别，第23章论二分法(三分法辩)。

A. 人指着人类说的(439)

在妇解运动的今日，对于用男人来通称人类，有人认为是一种冒犯。他们希望中性化，不要用男人(man)这一个字，而用人性(humanity)、人类(humankind, human beings)，或人(persons)，来泛指人类(the human race)。

「人」(*'ādām*)或指亚当，或指男人(创2.22, 25, 3.12, 传7.28)，或泛指人类(创5.1-2)，无需反对、没有不敬。(圣经的用法在第22章会再说明。)创5.2再次肯定1.26-28的人之创造与其语汇，本书续用是恰当的。

神用 *'ādām* 之命名提示了男人的领导权吗？这有其神学

深义，本书要进一步讨论。

B. 神为何要造人呢(440)？

1. 不为需要，乃为神的荣耀

不为需要(约17.5, 24 创世以前已有的荣耀)，神是自有的神；乃为神的荣耀(赛43.7 为神自己的荣耀而创造的，弗1.11-12 叫神的荣耀从蒙恩人身上得到称赞，启4.11c 万有因你的旨意受造的)。新约出现数次的颂词是新约的高潮，反映了人生高超的意义。

人们或结论说，存活不重要了。可是圣经启示我们，人的受造对神是很重要的。这才是我们存活真正的意义。还有什么企求更高尚的吗？所以，我们「无论做甚么，都要为荣耀神而行。」(林前10.31)

2. 何谓人生的目的？

由第一点，我们明白了人生的目的：乃为了荣耀神，叫神的荣耀得发挥(林前10.31, 启4.11, 罗11.36)。

其次是为了享受神(诗73.25-26)，以神为乐(*καυχάομαι* 罗5.2, 3, 11)。「我[耶稣]来了是要叫羊得生命，并且得的更丰盛。」(约10.10)「在你面前有满足的喜乐，在你右手中有永远的福乐。」(诗16.11)「瞻仰祂的荣美」(诗27.4)

²⁵ 除你以外，在天上我有谁呢？

除你以外，在地上我也没有所爱慕的。

²⁶ 我的肉体和我的心肠衰残，

但神是我心里的力量，

又是我的福分，直到永远。(诗73.25-26)

¹ 万军之耶和华啊，

你的居所何等可爱！

² 我羡慕渴想

耶和华的院宇，
我的心肠、我的肉体
向永生神呼吁。

¹⁰ 在你的院宇住一日，
胜似在别处住千日；
宁可在我神殿中看门，
不愿住在恶人的帐棚里。(诗84.1-2, 10)

基督徒的心态是靠主喜乐：「新郎怎样喜悦新妇，你的神也要照样喜悦你。」(赛62.5)「^{3.17}[耶和華]要因你欢悦，祂的慈爱要赐你新生命。祂要因你喜乐歌唱，^{3.18}像人在过节时那样欢乐。」(番3.17-18)；也欣然接受生活中的一切(罗5.2-3，腓4.4，帖前5.16-18，雅1.2，彼前1.6, 8等)。

这种受造者的喜乐「无可言喻，并满有天上的荣光。」(彼前1.8)。

人类为自求荣耀，是错误的。希律亚基帕王一世之死乃明例：「这是神的声音，不是人的声音。...希律不归荣耀给神，所以主的使者立刻罚他，他被虫所咬，气就绝了。」(徒12.22-23)

神配得所有的荣耀：

我们的主、我们的神，
你是配得荣耀、尊贵、权柄的；
因为你创造了万物，
并且万物是因你的旨意被创造而有的。(启4.11)

「万有都是本于祂、倚靠祂、归于祂。愿荣耀归给祂，直到永远。阿们！」(罗11.36) 我们的心不会安息，直等到我们「尽心、尽性、尽意、尽力」归荣耀给祂(可12.30)。

C. 人具有神的形像(443-451) ?

1. 神的形像的意义：

人是照神的形像受造的事实意味着人像神，并且代表神。人因此像神，并且代表神(创1.26)，形像(אִלְמוּד *tselem*)和样式(דְמוּת *demût*)是同意词。「形像」和「样式」皆指两者的相似、不相同，但足以代表后者。人一旦受造就永远是人，无可磨灭。神称人为甚好。

神学家殚精竭智要明白「形像」和「样式」精确的意义，如：智性上、道德上等。最好将焦点专注在「形像」和「样式」其字的意义上。其希伯来文仅说，人像神，并在许多方面代表神，不必争辩失之偏狭。创1.26的意思乃是：「让我们造人像我们，并代表我们吧。」

至于在心智能力、道德纯洁、属灵性质、权柄、创造力、抉择意志力、不朽等各方面像神之诠释，乃无需。创1.26和创5.3乃平行经文，助长我们了解「人是照神的形像造的」之意义。创5.3：「亚当活到一百三十岁，生了一个儿子，形像[*tselem*]样式[*demût*]和自己相似，就给他起名叫塞特。」塞特在许多方面像亚当，就像儿子像父亲那样；人也在每一方面像神。

5. 人之像神的五方面：

虽然定义肖乎神的细节是件难事，但是以下的几个方面，显示人比起所有造物更像神。

道德方面：

#1. 在道德上向神负责。

#2. 内在的是非感，与禽兽有异。

#3. 在祂面前圣洁公义的行为，这是指受造无罪之亚当在伊甸园该的光景，非指救赎说的。

属灵方面：

#4. 有灵魂...所以有...

#5. 属灵的生命，可与神相连，向祂祷告、赞美祂，并聆听祂的话语。

#6. 灵魂的不朽。

精神方面：

#7. 有逻辑推理、思想、学习等能力。

#8. 复杂抽象的言语。

#9. 遥远未来的意识(传3.11神将永远安置在世人心心里→所谓终极关切ultimate concern, 参罗1.19-20, 神人的接触点point of contact)。

#10. 在艺术、音乐、文学、科技等领域的创意性。

#11. 情绪与情感。

社群方面：

#12. 社区感在婚姻/家庭、教会、社群等可展现的人际和谐之深度，优于天使。

#13. 男女性别的意义：重要性相等，任务却相异。(见第22章的讨论。)

#14. 人有权管理万有(创1.26, 28, 诗8.6-8；林前6.3)。

身体方面

神是灵(约4.24)，人有身体并非意味着神也有身体(参出20.4, 诗115.3-8, 罗1.23)。然而人的形体反映一些神的能力，如用眼睛看等。

当我们身体变化、存在到永远时(林前15.43-45, 51-55)，它将是最合适的器皿，代表肖乎神的形像。其实人所做

的事－思想、道德判断、祷告赞美、爱的展示、彼此关怀－都是借着身体表达的。所以，我们大可说：

#15. 身体以不同的方式反映一些神自己的性格。

#16. 神所赐的生养的能力(创5.3)，反映神的创造能力。

最后，我们可成长得更为像神，我们就更加珍惜人神的形像的特权了。

2. 人堕落后：

神的形像扭曲了，但未完全失去(创3.22, 5.3, 雅3.9)。人具有神的形像是法律人权的基础(创9.6)。那么人里面神的形像失去了那些呢？见(3)项，神学家称之为「道德的神的形像」。即[认识神的]知识、公义、圣洁(西3.10, 弗4.24, 参传7.29)。未失去但受损的，称之为「实存的神的形像」，详见(5)项。

3. 在基督里的救赎：

逐渐恢复道德的神的形像(西3.10, 林后3.18, 罗8.29)。

4. 基督再来时：

神的形像的完全恢复(约壹3.2, 林前15.42b-49, 罗8.29)。这教义与重生、成圣、儿子的名分皆有关。

6. 具有神的形像乃人至高的尊严：

近代民主政治的根基乃是人是按神的形像受造之教义。

第二十二章 人有男性与女性

为何神创造两性？男人与女人可否同等，又任务相迥？(453)
西3.18-19。敬畏耶和华何有福(*Blest the Man that Feels Jehovah*. [Psalm 128] *The Psalter*, 1912.)

创1.27, 5.1-2都说明了人性包括了性别。这是今日仇敌攻击最力的一点。创1.27是圣经里的第一首诗歌！

神就创造人
照着自己的形像，
乃是照着神的形像，
祂创造他们，有男有女。

一首典型的交错式的希伯来诗歌。神为了人有两性而唱第一首歌。你可以揣摩神的心中对于性别教义的感受与看重：(1) 人际关系，(2) 两性平等，(3) 角色差异。

A. 人际关系(454)

人是社会人，人际的合一在教会里，尤为深邃。而在婚姻中，达到了最完满的表现(创2.24)。婚姻中的结合乃是「神配合的」(太19.6)。婚姻之外的性关系，尤其得罪自己身体(林前6.16-20)。丈夫「爱妻子如同爱自己的身子。」(弗5.28) 婚约是一生之久的(玛2.14-16, 罗7.2)；神用之表达基督和教会的关系(弗5.23-32)。

人的神的形像里的性别，反映了三一神之内有位格(创1.26)。因此两性与三一有其相似性：成员之间有团契、交通和荣耀的分享。但同时要注意，其间的类比也是不精准的。

那么为何保罗又在在林前7.1, 7-9那里鼓励单身呢？主在太19.3-9那里引用创2.24，奠定了基督教的婚姻观是创世记的模式。可是林前七章者，显示另有模式。纵观圣经，

婚姻有四态，见表格如下：

婚姻四态

起初的模式	律法下模式	恩典下模式	荣耀中模式
伊甸园或教会	普世人类	教会	教会或永世
创2.24-25 太19.4-9	申24.1-4 太19.7	林前7.11, 15, 27-28a	太19.11-12 林前7.26, 29-35, 40
除了两种情况下， 不许可离婚	许可离婚，但为 保护受害者权益	某些条件下，可 离婚/再婚	为服事主而不婚， 像天使一样
以表明神的心意 永旨，弗5.32	只因为人的心 硬	虽不能表明神 永旨，但非罪，也 可	今日就过永世的生活
☞神原初的心意， 是基督徒婚姻的理想	☞不宜用于基督 徒	☑也适用于基督 徒，是恩典下的 考量	☑仅适用于极少数 有此恩赐的基督徒

B. 两性平等(456)

男女两性犹如三一神的位格，就神的形像而言，是平等的(参创1.27, 5.1-2)。因此两性在神面前，同样重要，同样有价值。因性别而有的优越感或自卑感，都当排除。箴31.10-31是一幅美丽的图画，将尊荣归给敬虔的妇女。丈夫要「敬重」妻子(彼前3.7)，「然而照主的安排，女也不是无男，男也不是无女。因为女人原是由男人而出，男人也是由女人而出」(林前11.11-12)，两性互赖互重，两性有职务上的次序，但其本质是平等的。

圣灵的浇灌在弟兄姊妹身上，都得着恩赐服事人(参徒2.17-18, 引珥2.28-29)。灵恩是分赐给所有的人(林前12.7, 11, 彼前4.10)。

这种平等在基督里再被强调(加3.27-28)：

^{3.27}你们受洗归入基督的都是披戴基督了。^{3.28}并不分犹

太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。

性别的不平等是人的罪性使然。教会里没有次等公民。这个平等将基督教信仰几乎与所有的宗教、社会和文化区分开来。敬虔男女特质所有的真实尊严，只有在人们顺服了救赎智慧时，才能有充份的了解。

C. 角色差异(459)

(1)男性为头

三一神与婚姻中男性为头之间的关系。本质平等并不意味着角色必须一样。父子同质同荣，但是子却甘心虚己，取了奴仆的形像，顺服父神。在人的受造里，神把第二性给了女性，即让女性来彰显人性里的「顺服」(林前11.3)。保罗的话里论及这种顺服有两种，家庭中妻子顺服丈夫(弗5.22-24/25-33，西3.18/19，多2.4-5，彼前3.1-6/7)，以及教会中姊妹顺服弟兄。

(2)角色差异

受造时两性角色差异的意义(460-464)：创2.18 (配偶)，23, 3.20 (取名)说明了夫妻之爱与顺服的关系，是创造时就有的。

[a]受造次序(提前2.13)，它与原罪无关！

[b]夏娃是帮手

[c]取名

[d]神称人类为人、而非女人

[e]蛇先诱惑夏娃(提前2.14)；男人的领导力破坏了

[f]堕落后神先对亚当说话(创3.9, 11)

[g]乃是亚当代表全人类(林前15.22，罗5.15)

[h]神的审判并未引进两性新的角色，但罪却扭曲之。

创3.16b不是爱与顺服，乃是操纵与管辖(NLT: “And you will

desire to control your husband, but he will rule over you.”)。

[i]基督的救赎重新肯定创造的次序(西3.18-19，弗5.22-33，多2.5，彼前3.1-7；林前11.3, 10, 14.34-36，提前2.11-14)

在此我们特别来看一看新约三处论及姊妹顺服弟兄(不是妻子顺服丈夫者)的经文：

林前11.3-16：姊妹可以说预言(προφητεύω)的，但要蒙头。蒙头的意义，宣告她是第二性，在蒙头顺服中，女性有一种特别的荣耀(11.7)，犹如神子者。

说预言在新约出现有28次，林前用了11次，是新约最多者(林前11.4, 5, 14.1, 3, 4, 5x2, 24, 31, 39)。BDAG说为此字有三意：(1) to proclaim an inspired revelation → prophesy，林前的出处都属此类意思；(2) to tell about something that is hidden from view → tell, reveal；(3) to foretell something that lies in the future → foretell, prophesy。

和合本在林前将此字译为「作先知讲道」是一种避免误会的译法，因为「说预言」不是预测未来(第三种意思)。其实它的意思最佳定义在14.3，「但作先知讲道的，是对人说，要造就、安慰、劝勉人。」(ὁ δὲ προφητεύων ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομῆν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν.)和合本的译法容易误导人，以为指的是「讲道」，不如翻译为「说预言」较准确。

林前14.34-38：这是最难的一段。注意11.3说女人在教会中可以说预言，然而在14.34，使徒却说姊妹们要闭口不言。为什么呢？线索可能在第31节，经文提及说预言的两个功能：叫人学[道理]及得劝勉。那么禁止女性说者是那一种呢？14.35b明显地是指「道理~教义」类的，所以14.34-38与11.5, 14.1-3没有冲突；也与提前2.12者一致。

提前2.12：我不许女人教训(διδάσκω)，也不许她辖管

(αὐθεντέω)男人...

(3)彼此顺服

弗5.21-33所显示相互的顺服(466)：弗5.21的「彼此顺服」何指呢？不是说其以下的夫妻、父子、主仆的三种关系都是相互顺服，而是说每一个人在生活中，去顺服基督所安置给你的权柄。

D. 婚姻应用(467)

极端的个案如：丈夫虐待妻子(撒上25章的拿八)，妻子僭越领导(利百加)等情形。

还有一种错误，叫做被动的/呆滞的错误。先生完全被动，在家中不挑起主导权(以撒)；而妻子的顺服权柄也非意味着完全被动(拿俄米)。丈夫和妻子应避开了上述的错误、并随从圣经的模式，将神的形像在婚姻生活中活出来才对。

[姊妹按牧：麦希真牧师认为提前2.11ff经文今日不适用。现代的女子都受教育，与NT时代不同。←但保罗是诉诸创造的秩序...

滕近辉牧师根据加3.27-28，以及太22.30说，在新天新地里不再有性别了。今日在NT教会里，可以越过性别之分。←创1.26-28，性别是永恒的，其秩序也是永恒的。

唐佑之牧师认为女人是第二版，当然比第一版的男生优秀，应可担任教会领袖之职。←没有经文根据，也不符释经学。

Teresa of Avila, Catherine of Sienna, Phoebe Palmer, J C Penn-Lewis, ...]

第二十三章 人性的本质

圣经上的「灵」与「魂」何意？他们一样吗？(471)

林后7.1. Katharina von Schlegel, 我灵镇静(*Be Still, My Soul*. 1752.)

A. 三分二分一体？(471)

三分法(trichotomy)、二分法(dichotomy)、一体说(monism), 孰对？人多同意人为万物之灵－死后仍有灵魂。

有人相信人还有与神有关的「灵」－所谓三分法－将灵与魂做了进一步的区分。持二分法观点的人指称, 灵(希伯来文, *rûach*和希腊文, *pneuma*)专用在与神之关系的用法并非一致的；灵与灵魂常互用的。

一体说(monism)以为：人没了身体, 就不存在, 灵魂也不存在了。这种观点福音派神学家多不接受。许多经文清楚说, 灵魂在人死后仍存活着, (见创35.18, 诗31.5, 路23.43, 46, 徒7.59, 腓1.23-24, 林后5.8, 来12.23, 启6.9, 20.4, 及第42章论居间状态。)

作者以二分法是对的；但也检视三分法的辩词。

B. 圣经上的说法(473)

神造人时, 祂「将生气吹在他鼻孔里, 他就成了有灵的活人。」(创2.7) 圣经强调人整体的合一、和谐。救恩也朝合一方向而去：「洁净自己, 除去身体、灵魂(*σὰρξὸς καὶ πνεύματος*)一切的污秽, 敬畏神、得以成圣。」(林后7.1), 永世更是如此(参林前15.51-54)。合一的事实不抹煞：人的本质有其非物质的部份。

1. 魂灵二字互用

「灵魂/魂」(希伯来文 *nephesh*, 和希腊文 *psychē*)和「灵/心/心灵」(希伯来文 *rûach*, 和希腊文 *pneuma*)等字之用

法显而易见有时互换的。约12.27－「我现在心 [*psychē*] 里忧愁」－可与约13.21－「心(*pneuma*)里忧愁」－对比。

路1.46-47－「我心(*ἡ ψυχὴ μου*)尊主为大, 我灵(*τὸ πνεῦμά μου*)以神我的救主为乐。」－是平行句, 词汇互换常见。

死了的人、上天或下地, 可称之为“*pneuma*”(来12.23, 被成全之义人的灵魂；彼前3.19, 那些在监狱里的灵)或“*psuchē*”(启6.9, 为神的道并为作见证被杀之人的灵魂；20.4, 那些因为给耶稣作见证...被斩者的灵魂)。

2. 圣经描述人死

拉结「将近于死, 灵魂要走的时候...」(创35.18) 以利亚祷告死了小孩的「灵魂」再回到他里面(王上17.21)。以赛亚预言, 耶和华的仆人「将命(*rûach*)倾倒, 以致于死。」(赛53.12) 神对愚昧的财主说：「今夜必要你的灵魂 [*psuchē*]。」(路12.20) 死亡被视为灵回到神那里去了。大卫祷告说, 「我将我的灵魂(*rûach*)交在你手里」(诗31.5, 参路23.46)。人死时, 「灵仍归于赐灵的神。」(传12.7) 耶稣死时, 祂「将灵魂(*πνεῦμα*)交付神了」(约19.30)；司提反死前祷告说, 「求主耶稣接收我的灵魂(*πνεῦμά*)!」(徒7.59)

三分法的辩称：

人死时, (灵)魂或灵离开了, 意味着相同的事件。

3. 论及人的词汇

「那杀身体不能杀灵魂 [*psychē*] 的, 不要怕他们；惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的, 正要怕他。」(太10.28) 「灵魂」指人死后存在的部份。「灵魂」常指人非身体的整个部份。

圣经有时用「身体和灵魂」说到人。「败坏他的肉体

，使他的灵(*pneuma*)在主耶稣的日子可以得救。」(林前5.5)「灵」用指人非物质存在的整体。「身体没有灵(*pneuma*)是死的」(雅2.26)。

为「身体、灵魂(*pneuma*)都圣洁」而挂虑的妇女(林前7.34)→用词就涵盖了人生命的整体。「我们...就当洁净自己，除去身体、灵魂(*pneuma*)一切的污秽，敬畏神，得以成圣。」(林后7.1)类同(亦见罗8.10，林前5.3，西2.5)。

4. 灵魂都会犯罪

「灵」比魂更为纯洁，不会犯罪吗？「除去身体、灵魂(*pneuma*)一切的污秽」(林后7.1)，意味着灵可有污秽的。没出嫁的人是为「身体、灵魂(*pneuma*)」如何成圣而挂虑(林前7.34)。主使希实本王西宏的「心(*rûach*)」中刚硬(申2.30)。以色列人「向着神心(*rûach*)不诚实」(诗78.8)。「狂心(*rûach*)」在跌倒之前(箴16.18)，罪人「居心(*rûach*)骄傲。」(传7.8)「心(*rûach*)中迷糊的」人(赛29.24)。尼布甲尼撒的「灵也刚愎，甚至行事狂傲。」(但5.20)「人一切所行的，在自己眼中看为清洁；惟有耶和华衡量人心(*rûach*)」(箴16.2)，意味着灵可能会犯错的(参诗32.2, 51.10)。

人「治服己心(*rûach*)」(箴16.32)，意味着，灵有犯罪的欲望或方向。

5. 灵与魂互共鸣

圣经显然没有容许灵与魂在敬拜和祷告事上，有明显的区分。

思想/感觉/决定不是魂的「专利」，灵也有情绪的，如保罗「心(*pneuma*)里着急」(徒17.16)、耶稣「心(*pneuma*)里忧愁」(约13.21)。「忧伤的灵(*rûach*)」与「喜乐的心」对比(箴17.22)。

知道/查觉/思想之功能灵也有的。耶稣「心(*pneuma*)中

知道(*epiginōskō*)他们...。」(可2.8)「圣灵与我们的灵同证我们是神的儿女」(罗8.16)。「除了在人里头的灵，谁知道人的事？」(林前2.11，参赛29.24)将「魂」与「灵」两词硬要拆开，见其功能分野，是很难的。

在另一方面，魂在敬拜神等属灵活动中，与神相连。「耶和華啊，我的心仰望你。」(诗25.1)「我的心默默无声，专等候神；我的救恩是从祂而来。」(诗62.1)「我的心哪，你要称颂耶和華；凡在我里面的，也要称颂祂的圣名。」(诗103.1)「我的心哪，你要赞美耶和華。」(诗146.1)「我心尊主为大。」(路1.46)

魂能够敬拜/赞美/感谢神，向神祷告：「我...在耶和華面前倾心吐意。」(撒上1.15，「心...意」即*nephesh*)最大的诫命乃是「你要尽心、尽性、尽力爱耶和華你的神。」(申6.5，参可12.30)魂能盼望神、渴慕祂(诗42.1, 2)，「仰望神」(诗42.5)。魂能因神喜悦、以神为乐，「我的心必靠耶和華快乐，靠祂的救恩高兴。」(诗35.9，参赛61.10)「为了朝夕渴慕你的律例，我的心焦灼难忍」(诗119.20，新和合本)「我心里守了你的法度，这法度我甚喜爱。」(诗119.167)

「我的心肠、我的肉体向永生神欢呼。」(诗84.2)拍手(诗47.1)、举手(诗28.2, 63.4, 134.2, 143.6，提前2.8)乃是身体都牵涉其中(见诗150.3-5)。这是全人敬拜。

小结：三分法没有经文根据，乃以二分法为佳。

C/D. 三分法的辩证(478/479)

新约的确有数处经文，看似三分法。讨论如下：

(1)帖前5.23。这只是一种语法上的表达，如太22.37的话一样，心、性、意彼此之间不是互相不属的，它强调的是尽全人爱神。同样的，帖前的话强调的是全人圣洁。

(2)来4.12。这节经文和帖前者类似，不是用来强调人的组成，而是强调神之道的权能。它能刺入剖开，深入人心最深的部份，使人全然暴露在神话语的光中。因此，灵、魂、骨节、骨髓、心、思念、主意等词汇都是用来指着人的深处说的，从而说明神道的深入。

(3)以为林前2.14-3.4提及三种人：属血气的(=未重生的)、属肉体的(属魂的=重生但不成熟)和属灵的(重生且成熟)。这种说法的缺陷在于：属灵的人并未说他是基督里成熟的人，而是指一个能接受圣灵指教、光照的人，有人用英文的大写(Spiritual)来区分其为圣灵，而非人的灵(spiritual)。那么属肉体的人就是虽然得救了，却不懂随从圣灵的人了，这种人在罗8.5就叫做「随从肉体的人」。

(4)林前14.14。悟性是人的心灵的功能之一。(5)个人的经验不足为凭。每个人用他所以为的语汇去形容他的感受，而当他使用那些语汇时，观念就已经在他心里了。(6)人与万物迥别在于人之有灵。其实看传3.21就够了，和合本译时将相同的רוח一字刻意译成人的「灵」与兽的「魂」之分。动物也有感情的，而且比人类更真实、忠诚！可是它没有神的形像，并非人。不必在灵与魂的字眼上做文章。(7)重生时，人的灵活过来了(罗8.10)。没错，但重生时，整个人的灵魂都苏醒过来、更新了。

(8)小结(482)：我们当明白灵与魂不过是同意语汇罢了。但是基督教所采用三分法之根源值得我们警惕，那是一种错误的希腊哲学心物二元论，惟心轻物。从教会史观察，喜用三分法的多为奥秘派(追求另一个灵界，但别因此轻视了神所造的世界)、灵恩派(强调灵界，但别忽略人治死己罪的责任)，我们应经常审查自己别陷入反智心态里，这样才能更准确地解读圣经。

E. 灵魂独自可存(484)

人的灵魂可以没有身体而存在的。但认知人类灵魂存在必须以圣经为基础。

灵魂能够独立运作(林前14.14，罗8.16)，而且死时还能在身外与神联结。「今日你要同我在乐园里了」(路23.43)。司提反祷告：「求主耶稣接收我的灵魂！」(徒7.59)「我...情愿离世与基督同在，因为这是好得无比的。」(腓1.23)「我们...是更愿意离开身体与主同住」(林后5.8)，指出死后，其灵会进入主的同在。「有为神的道并为作见证被杀之人的灵魂」(启6.9)，在天上向神呼求公义(启6.10，亦参20.4)。

小结：今生身体和灵魂是一整体，在居间状态下，灵魂要暂时没有身体而存在着(林后5.7 信心vs.眼见)。现代的机械观倾向于摈弃心灵，后现代却向灵界开放，都不见得接受圣经的观点：人的灵魂是不朽的，而且人向神有道德责任。

F. 人灵魂的来源(485)

两种观点：创造论(Creationism, 诗127.3 儿女是耶和华所赐的, 139.13 我...是你所造的, 来12.9 万灵的父, 赛42.5 赐气息~灵性给众人, 亚12.1 造人里面之灵的...)以为人一受孕时，神就直接创造其灵魂在他/她的母胎内；遗传论(Traducianism, 创1.27, 来7.10 利未在亚伯拉罕的腹中)以为灵魂来自父母的传承，天主教多采取此观点。

两者皆反对先存论(pre-existentialism)。两说皆有经文的支持。神创造一切，当然包括我们的灵魂，而且神创造我们的灵魂时，祂可以使用天命所安排的第二原因，即父母的因素。只采一种观点而没有强烈的经文根据是不宜的。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 15: "The Creation and Nature of Humanity." 321-341. 本章涵盖Grudem者的第21~23章。

古代

「我是谁？人从哪里来？人要到那里去？人活着是为了什么？生命是什么？死亡又是什么？」这种存在主义式的疑问是自有人以来就会有的，因为人是思想人。

柏拉图有灵魂先存说。但古教父基本上是沿袭圣经的思想，来了解人性既是受造的，就有开始；他有神的形像，是不朽的。

亚里士多德定义人是有理性的动物。古教父以为人有理性以及意志，这给人性定了调。爱任纽以为人一般具有灵魂与身体，这就是创1.26的神的形像。但是人信主了，就再加上「灵」(参帖5.23)，他就有三样了！身体未曾被他小看，乃是神的创造与圣殿。这在柏拉图思想高涨的时代，是破天荒的。

特土良则以二元论为是。灵魂怎么来的呢？他反对创造说，而提出遗传说；但是Methodius和Lactanius却相信前者，后者以为身体样式可以遗传，但是灵魂却否，乃神直接创造的。(此说甚至以为神创造的灵魂是无罪的，进入有罪的身体里以为，被污染了。)

俄立根以三元论为是。他提出神另有一个不可见的属灵的世界；由于人有自由意志，他选择悖逆神而堕落了。于是可见的世界就成了他们的归宿。这个看法显然是柏拉图化的人论。

奥古斯丁讲过类似人的四态之说法：

伊甸园	犯罪后	归正后	荣耀里
意志自由，但	意志被罪捆绑了，	前后两者混合	意志自由，而且

非不变	不再自由		不变
可以不犯罪	不可以不犯罪	前后两者混合	不可以犯罪
创1-2章	弗2.1-3, 4.17-19	约壹3.9, 加5.1	来12.23

关于二元论或三元论，或是灵魂之来源论说，他都不持定见。

中世纪

这是深受修道主义影响的年代，柏拉图的思想大行其道。人类被视为介乎可见的(物质世界)和不可见的世界(天使)之间的联结者。代表性人物如John of Damascus的论说，似有贬身体而褒灵魂的嫌疑。

圣多马把创1.26的形像和样式作不同之解释。他受到亚里士多德的影响，推崇理性为人类的神的形像。人的灵魂以其理性来管控他的身体了。虽然哲学思想来源不同，但是他的思想也流于轻身体而重灵魂了。

宗教改革及其后

路德基本上是批判中世纪最烈的神学家，他的人论回到神的形像之观念。他倾向于三元论。堕落使人惟独依赖神的恩典，才能恢复他的神的形像。

加尔文的人论紧紧地抓住神的形像的思路铺陈开来。神的形像有两个面向：天然的恩赐与超然的恩赐；堕落时，后者失去了，它也正是救恩所要恢复的。采二元论。

宗教改革后，更正教皆采取二元论。至于灵魂的来源，路德派倾向于遗传说，而加尔文派则倾向于创造说。后者同时看重亚当为人类的元首。

现代

其实在启蒙运动之时，人论就开始受到挑战。现代的科学、心理学、人类学、进化论在在都有不同于圣经的思

想作为其根基，即使承认人是受造的，却以人为全然自治的(autonomic)。我们在接触这些当代神学家著作时，要小心。圣经的人论是以「神的形像」之教义为核心，但是他们不是重组就是解构。

巴特的人论将神的形像篡改了。他认为人是神的相对副本(counterpart)！无形之间将神人之间不可跨越的分际模糊了、挪移了。他用关联性来定义神的形像，而忽略了它的实质。

Nancy Murphy代表一些科学家，否认了灵魂，而将它的功能全收在身体之内。她的看法称之为(nonreductive physicalism)，由此可见，这些科学家真是捞过界了！

第二十四章 罪

何谓罪？它从哪里来？我们从亚当承受罪么？

我们从亚当承受罪疚吗？(490)

诗51.1-4。Fanny J. Crosby, 你的罪虽像朱红(*Though Your Sins Be As Scarlet*. 1876.)

A. 罪的定义(491)

人论是最「残酷的」，因为我们要面对本相，此论所讨论的就是我们自己。但是救恩史呈现真实，神的救赎计划也要将人带回到神的原旨。因此人论紧接着神论，是合宜的。

罪的定义如下：罪乃是在本质、心态或行为上，未能符合神的道德律(参约壹3.4a)。属神绝对的道德律为准绳(参罗2.15)。罪是非/反/无道德的(non/un/amoral)，冲着神而来。罪也论及心态，如第十诫的「贪恋」(出20.17)。登山宝训也剑指罪恶的念头，诸如怒气、情欲(太5.22, 28)。加拉太

5.19-20的清单项目都是与圣灵的相争的。最大的诫命强调爱神的心态(可12.30)。

基督的赎回深及人的本性。「我们...本(φύσει φύσις by nature)为可怒之子。」(弗2.3) 罪人顺从来神的道德律的。(可是普遍恩典的扶持，却常叫人误以为人性本善，参罗2.14，提前1.8-10 律法为抑制罪恶而设立的，创6.3「住」应作「相争」)。

罪的本质只是自私吗？「积攒财宝在天上」(太6.20)、在圣洁上长进(帖前4.3)、转回离开恶道(结33.11)，也是人顾及自己属灵的益处，算是自私的罪吗？不少人为其信仰无私的献身，却也是罪。人生最高的目标是寻求神的荣耀(赛42.8; 43.7, 21, 弗1.12, 林前10.31)，才是正确的定夺。律法(罗2.15)是最好的标准。

这定义也突显罪的严重性。罪与神本性的美善...背道而驰，神永必恨恶罪。

B. 罪的起源(493)

神绝不是罪的始作俑者(申32.4 神的诸般美德，雅1.13，创18.25 其公义，伯34.10 神断不至行恶)，祂是全然圣洁者。但要防备宇宙二元论，以为有一位可以和神分庭抗礼之恶者的存在；这种思想固然可以开脱神要为罪的来源负责，但却不是圣经的说法。二元论的神是一位懦弱的神，而非全权大能的神(弗1.11，但4.35)。创三章显示，在人堕落前，撒但与罪已经存在了。罪是由亚当进入人类(罗5.12a，林后11.3，提前2.14)，撒但才是罪的始作俑者(约壹3.8，约8.44，参赛14.12-15 参第20章A，结28.11-19 同左)。

为什么神所创造美好的造物，尤其是具有祂形像的人(传7.29 人寻出许多巧计)，会背叛祂呢？这是奥秘。不仅如此，这一切罪恶之发生也都是神所预定的！但即使是神所

预定的，但负道德责任的还是拥有道德形像的人自己。预定是圣经的奥秘，人的理性不能完全参透。

罪先出现在灵界。吃下禁果是典型的罪；首先，此罪打击知识论的根基(神与蛇对吃禁果有截然不同的答案，创2.17, 3.4)；始祖动摇了，其次，罪才打击伦理的根基，说明禁果为何可吃。

第三，罪扭曲了人类的定位(「我是谁」)，从臣服于造物主、到「如神」之诱惑(创3.5)，亚当也是，妄想因此将他们自己放在神的地位。

堕落记述的真实性：其紧要如同其人受造与创世记其他的历史记述。新约肯定「罪是从一人入了世界」(罗5.12)、「审判是由一人而定罪」(罗5.16)、「蛇用诡诈诱惑了夏娃」(林后11.3，参提前2.14)。蛇会说话！因为撒但使力、透过牠说话(见民22.28-30的驴，启13.15的兽像；参创3.15以及罗16.20，启12.9, 20.2)。

最后，所有的罪至终都是非理性的。撒但的反叛神...始祖的违背...都是愚蠢的抉择。「愚顽人心里说：『没有神。』」(诗14.1，参箴10.23, 12.15, 14.7, 16, 15.5, 18.2等)在末日光中，在每一个罪案都是非理性、没有意义的。

C. 罪的传承(495)

(1) 传承的罪疚

原罪论：人类皆因亚当的罪而算为有罪咎(罗5.12-21)。

亚当犯罪的影响：「于是，这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的，所以死就临到所有的人，因为所有的人都犯了罪。」(罗5.12) 其意乃是说，透过亚当的罪，「所有的人都犯了罪。」

这个思想由5.13-14进一步地指明...神是在亚当之罪的

根基上，算人是有罪的。

罗5.18-19这里得到更进一步的肯定：「众人成为[katestathēsav直述过去的动作]罪人」，虽然我们尚未存在(对比罗5.8的救赎)。

结论：人类由亚当代表了，于是神看我们和亚当一样有罪。计算[impute] = 认为该属于谁，于是就使它归属该人。审判者神算亚当的罪咎属乎我们。这是传承的罪(inherited sin)、原罪(original sin)。

我们所传承的罪(原罪)不指着亚当首次的罪，而是指着我们的生来所有的罪咎和犯罪的倾向。其罪之为「原」在于它来自亚当，同时也在于我们存在之为人开始就有的、但仍是我们的罪，而非亚当的罪 - 这是原罪的意思。与「原罪」一语平行的是「原初的罪咎」(original guilt)一语。这是我们在以上刚才讨论过的，从亚当传承之罪的那个层面，亦即我们从亚当传承的罪咎(inherited guilt)之思想。

神这样归算公义吗？有阿民念派的神学家认为这教训对神不公平，不相信罗马书第五章教导原罪论。但是：(1) 每一个抗议者都曾犯过罪行，神唯我们是问。这些构成了末日审判的基础(罗2.6，西3.25)。(2) 也有辩驳说，「若你站在亚当的地位，你也会犯罪...将那罪暴露出来。」→假设太多，帮不了大忙。

(3) 最有说服力的反驳：基督来代表我们，使神将祂的公义算给我们，也是不公平的(罗5.12-21)。亚当和基督都是 federal man。这是许多福音派都同意的原罪论。

(2) 传承的败坏(497)

我们因着亚当的罪而有罪性，与罪咎不同。除了法定上传承的罪咎外，我们传承了罪性。这「原罪」应更精确称为「原初的污染」(“original pollution”)。「传承的败坏」

(“inherited corruption”)更明确表达它。

大卫在诗篇51篇里的认罪...第五节(我是在罪孽里生的...)强调原罪...。弗2.3, 「我们...本为可怒之子, 和别人一样。」→教导儿女: 「只要照着主的教训和警戒养育他们。」(弗6.4)

但有普遍恩典: 民法的抑制、家庭社会的期许, 和人性良心的自责(罗2.14-15), 都抑制罪→教育、文明、科技、艺术、法律、恩慈...。基督教也提升「普遍恩典」...

[a]我们的天性在神面前全然缺少属灵的良善, 乃是「全然败坏」(罗7.18, 多1.15, 耶17.9, 弗4.18)。全然是指人的每一部份都被罪性污染了; 但非各部份本身全然瘫痪, 若此, 人类社会就已经崩溃了, 因为神的普遍恩典还维系着, 使人得以存活下去。

[b]我们的行为在神面前全然不能行属灵的良善(罗8.8, 约15.5, 来11.6, 弗2.1-2, 约8.34, 赛64.6, 罗3.9-20, 林前2.14, 约6.44), 这是「全然无能」之教义。弗2, 约8等用死在罪中来形容人的光景是对的。

如神赐人悔改的心(徒5.31, 提后2.25), 他应当不会迟延刚硬其心的(参来3.7-8, 12.17)。这个悔改不是人天然所有的, 而是圣灵感动而赐下的, 而且这股能力和渴望也不会永远持续着。「你们今日若听祂的话, 就不可硬着心。」(来3.15) 可是另一面, 向神悔改却又是每一个人的属灵责任(徒17.30, 参约壹3.23)。

D. 生活本罪(500)

(1)人在神前皆有罪

圣经多处见证人类普世性的罪性。「他们都偏离正路, 一同变为污秽; 并没有行善的, 连一个也没有。」(诗

14.3, 参143.2)「没有不犯罪的人。」(王上8.46, 参箴20.9)

罗1.18-3.20显示犹太人和外邦人都是有罪的(罗3.9-10)「世人都犯了罪, 亏缺了神的荣耀。」(罗3.23, 参雅3.2) 约壹1.8-10说, 「我们若说自己无罪...我们若说自己没有犯过罪...」

(2)能力限制责任吗?

伯拉纠(Pelagius, c. 360~418)约在380年到罗马, 410年才离开。与其弟子Caelestius逃难到迦太基, 不久又去了巴勒斯坦, 活跃到418年被定罪逐出为止。之后, 他可能就作古了。他力言: 神只要求人为着人能够做的那些事情负责。神究责→人有能力。我们很容易落在伯拉纠的推理中, 以为人只能为他的能力所及之事负责。伯氏反对原罪论: 神既然叫人类负道德责任, 就意味着人没有原罪, 有能力立志行善。

圣经的道理是, 人有原罪(罗7.23), 但人也要全负道德责任。为什么呢? 因为人是按着神的形像造的! 圣经见证: 人皆「死在过犯罪恶之中」, 我们也曾在其中行走过(弗2.1), 如此就没有善行, 在神面前是有罪的。

按伯氏歪理, 极端刚硬、落在罪恶捆绑中的罪人, 比起顺服神、成熟的基督徒, 在神面前比较没有罪责了。永远只能行恶的撒但, 就没有一点的罪咎了。

罪责不在于人顺服神的能力, 而是人心内有道德律。「所以你们要完全, 像你们的天父完全一样。」(太5.48)

(3)婴孩可有罪疚吗?

罗9.11 (善恶还没有作出来), 诗51.5, 58.3显示婴孩是有罪的。婴孩的得救和大人一样, 是出于神恩典的拣选。

那个夭折的婴孩是蒙拣选的吗? 没有日后的归正来显

明之下，选民家中婴孩应是蒙恩的，如大卫之子(撒下12.23)。婴孩夭折之得救，不由于功德或无辜，也有赖于基督的救赎和圣灵的重生(提前2.5，约3.3)。婴孩重生当然是可能的，例如施洗约翰「从母腹里就被圣灵充满了。」(路1.15)大卫说，「从我母亲生我，你就是我的神。」(诗22.10)然而这种重生我们不太明白，它不是寻常的方式。

神拯救孩子却是常见的型态(见创7.1挪亚全家进方舟，参来11.7全家得救，书2.18聚集在系有红线之家，诗103.17也归于其孙，约4.53你儿子活了，徒2.39; 11.14; 16.31; 18.8，林前1.16; 7.14不信配偶被神分别出来，多1.6，参太18.10小子的天使，14小子不失丧)。

关于不信者夭折的孩子们，我们必须将这件事让在神的手中，信靠祂公正而慈悲。

(4) 罪恶有轻重之分(503) ?

诗19.11-14提及「隐而未现的过错」和「大罪」。提前6.24也提及。太12.36-37讲闲话要受审判。罪是有轻重，可是我们良心的感觉更重要。良心敏锐的话，轻罪我们也会起来对付；否则，大罪都还不知道呢。十诫永远是我们最好的准则。

[a]法定的罪咎：在神面前法定的地位而言，任何的罪都是有罪的；所以该得永远的惩罚。伊甸园里一次的悖逆会导致死亡的审判(创2.17，罗5.16)。保罗引用申27.26说，「凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。」(加3.10) 雅2.10-11 (一条...众条)论及的是罪咎，即有罪、无罪。所有的罪都一样地坏，都使我们在神面前有法定的罪咎，构成为罪人了。

[b]影响生活和与神的关系：有些罪更坏，给人的生活带来更大伤害，也挑起神更多的不悦，严重破坏神人交

通。耶稣指犹大说：「那人罪更重了。」(约19.11)

耶稣提及「这诫命中最小的一条」(太5.19)、「那律法上更重的事」(太23.23)，就意味着有些罪是更严重了。百姓「无意中」犯罪的案情(利4.2, 13, 22)，惩罚较轻。倨傲而蔑视神的诫命，就严肃以待了(民15.30)。

圣经将犯罪的程度区分出来的价值：首先，帮助我们追求圣洁。其次，帮助我们学习宽容...。第三，帮助我们决定合宜的教会纪律。第四，帮助我们了解政府制定法律和罚则的根据。

(5) 信徒犯罪会怎样(507) ?

[a]在神面前法定的地位不变。称义的恩典并不失去，如果我们是神的真儿女的话。

[b]但是与神的交通破坏了，而我们的灵命也受到亏损(弗4.30叫圣灵担忧)若不悔改，到了审判的日子，主还是要跟我们算账的(林前3.12-15，林后5.10)！

[c]未归正者之的危险，属福音派没用(太7.23，约壹2.4)。

(6) 不可得赦免的罪(509)

太12.31-32//可3.29-30，来6.4-6，10.26-27，约壹5.16-17[?]。此罪有许多的解释：[a]只有当基督在地上的时候，才会犯的罪。←来6.4-6的背道是耶稣升天后才有的！

[b]这就是到死仍不信主。←人故意地排斥圣灵的工作，恶意攻讦；排斥基督的真理，明明羞辱祂。不合。

[c]这真正信徒严重地离弃正道了←但它解释不了福音书的经文。

[d]此罪包括清楚知道基督是谁，定意弃绝正确有关基督的事实，而罕见恶意排斥圣灵的工作，恶言攻讦，并将

工作归功于撒但。适合来6.4-6。其心刚硬到一般引人归主的方法都没用了，所以说他的罪是不得赦免的。

柏何夫(Louis Berkhof)的定义：

这个罪在于有意识、故意和恶意地排斥圣灵的证据与罪责(为神在基督里的恩典所作见证而有的)，并攻讦它(出于仇恨敌意而将圣灵的工作归于黑暗之子。) ...人犯了这罪，就会故意恶意地，并有意地将清楚辨明是神的工作者，却归于撒但的影响和运作。...

它不在于怀疑真理，不在于恶意地否认它，而在于一种矛盾，和心思所受的责任、良心的光照，甚至和心中的判决背道而驰。

不过，约壹5.16-17未言其罪永不得赦，而说会至于死。

E. 罪的惩罚(512)

罗3.25-26说明神审判罪恶，除了为遏阻与警告的用意外，主要目的是彰显神是公义的(耶9.24)。十架是神在耶稣身上审判罪恶。有一天神要在未悔改的罪人身上审判罪恶，我们在启15.2-4看见玻璃海上的赞美神之公义(参启19.1-6)。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 16: "Sin." 342-362. 本章涵盖 Grudem 者的第24章。

古代

古教父在论及人时，都是强调人的道德责任奠基于他有自由意志及其抉择。亚当的罪当然他自己扛，他与人类的罪恶有什么关系呢？最早将之关联在一起的是特土良，他以为人的灵魂之根是亚当；因此，所有的人类都有罪性，而邪恶是源自人心中的败坏。Cyprian的婴儿洗之思想自

然是植基于这种的看法。

不过，一些希腊教父的看法却不一样。其中大概只有亚他那修的看法比较像拉丁教父者。

人论的长足发展还得致谢伯拉纠呢！没有他的搅局，奥古斯丁还不会挥动他的大笔，抒发恩典与罪恶的尖锐对立呢。伯拉纠否认原罪，是个道地的「人之初、性本善」的拥护者。他的门徒Celestius将他的学说归纳为六点(347)：

- (1) 亚当不犯罪也会死的；
- (2) 亚当的罪不伤及人类；
- (3) 婴孩犹如未犯罪前的亚当；
- (4) 人类不因亚当的罪而死，也不因基督的复活而复活；
- (5) 律法可以引人进入天国；
- (6) 在主降世以前，世上也有无罪之人。

奥氏在批驳之中，厘清了原罪论。主要的新约经文是罗5.12

5.12所以，这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。5.13由于没有律法之先，罪已经在世上；但没有律法，罪也不算罪。5.14然而从亚当到摩西，死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在它的权下。亚当乃是那以后要来之人的预像。

5.15只是过犯不如恩赐，若因一人的过犯，众人都死了，何况神的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐，岂不更加倍地临到众人吗？5.16因一人犯罪就定罪，也不如恩赐，原来审判是由一人而定罪，恩赐乃是由许多过犯而称义。5.17若因一人的过犯，死就因这一人作了王，何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要

因耶稣基督一人在生命中作王吗？

5.18如此说来，因一人的过犯，众人都被定罪；照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。5.19因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。5.20律法本是外添的，叫过犯显多；只是罪在哪里显多，恩典就更显多了。5.21就如罪作王叫人死；照样，恩典也借着义作王，叫人因我们的主耶稣基督得永生。

也用了次经训道篇10.15b，「骄傲是罪恶的起源。」教会界两度定罪伯拉纠主义，418年的迦太基会议和529年的俄再遮会议。

可是在天主教的历史上，奥氏的思想其实是被架空的，在教会界盛行的是如John Cassian的半伯拉纠主义，今日也是一样。人还是不忍心看到自己的真相吧。Cassian说，「神怜悯我们，岂不是因为我们展现了良善心愿的起始吗？」他同意伯拉纠的说法：人也自由行善，一如他自由行恶一样。可是这种说法要如何摆平腓2.12-13的圣经见证呢？

中世纪

另一面，在漫长的中世纪也少有人起来挑战奥古斯丁主义。圣多玛下了不少工夫在罪的教义。

宗教改革及其后

路德个人在称义的经历上，深刻地体会到罪的威力。他在1525年所回Erasmus的作品，*The Bondage of the Will*，清晰地阐明了奥氏的思想。人的意志有如一匹马，或神来骑以要求神旨并实行之，或撒但来骑以要求撒但的意思并实行之。

加尔文承继奥氏思想。事实上，宗教改革根本就是奥

氏恩典思想在千年后的开花结果。加氏在原罪上有一个十分突破的贡献，即他看亚当是人类的代表，此举跳脱了基督教自古以来的创造说和遗传说的框架。十六世纪下半叶以降的圣约神学，在此看见端倪。

天特大会自然在原罪教义上，反对两位改教家的奥氏版本的教义。攻击宗教改革立场的还有苏西尼主义，他们在罪的教义上，拥抱伯拉纠思想。阿民念对原罪的看法和加尔文几是针锋相对。其实，阿民念在接受了原罪论以后，又以为神已在恩约之内，挪去了原罪在所有人类身上的影响，直到他/她要自负其责的年龄为止。所以，我们可说他是伯拉纠派，因为人似乎是生而无罪的。当然，prevenient grace的教义给他先铺好了路，消除原罪论。

现代

十八世纪的卫斯理修改了阿民念主义：他接受全然堕落的教义，但是他以为先期恩典并没有使人落入全然无能的深渊里。人仍旧有自由意志做对的抉择，得以归向神。此外，他强调全然圣洁的完全。

现代神学家里悖离原罪教义的大有人在：士来马赫、祈克果、田立克、Rauschenbusch, Jürgen Moltmann等人。

改革宗阵营里也兴起了一些著名的神学家，继续地在现代的处境下，诠释原罪的教义。但有些学者的观点，我们也可以注意一二：Henry Blocher以为罗5.12只是使罪的算计在我们身上，「成为可能」。言下之意，好像原罪只是一种「可能」，而非属灵的事实！Millard Erickson论及称义，以为在人这一边一定要有一些知觉与决定。这话一说，也显明了他的耐不住神的恩典必须是主权性的恩典，而要人跳进去做点什么。

第二十五章 神人之间的约

主宰神对待我们的原则为何？(516)

来8.10。James H. Sammis, 信而顺从(*Trust and Obey*. 1887.)

神借着圣约与人交往。约是不改变的，神将法定的合同放在神人之间，以规定两造关系的条件。但是圣约是全权之神单方面与人立的(*diathēkē*)，与人间双方同意的合同不同(*sunthēkē*)。圣经本身是一部圣约史，反映神救赎人类的历史过程。(diathēkē其字常指「遗约」或「遗嘱」，人留下来好指定死后财产的分配。)

盟约是「不可改变的」，但可被不同的盟约超越或替代。神人诸约有许多额外的细节，但核心就是这应许：「我要作他们的神，他们要作我的子民。」(耶31.33，林后6.16等)

A. 工作之约(517)

神创造了美丽的伊甸园，现在，神把所心爱的亚当安置在神的园子里。2.15-17是神造人以后，赐给人类的特别启示。在这一小段经文里，我们尤其要辩明一件事，那就是亚当和神有一个特别的关系：神与他立约。虽然经文在这里没有显出「约」这一个字眼，然而它的观念存在这里。神不只将亚当安置在伊甸园，而且神与他立约，而2.16-17就是神与他立约的主要内容。⁵

⁵ Bruce K. Waltke仅仅在注释创2.16说到：「在这一个约下的安排里，神恩惠地赐予人生命，但是祂要求人有主动的信心－顺服，以遵守祂的吩咐。」除此之外，他没有再说什么关于「约」的事。Waltke, *Genesis: A Commentary*. (Zondervan, 2001.) 87. Gordon Wenham (WBC)和Victor P. Hamilton (NIC)都没有提及「约」方面的话。

创二章有立约的要素：立约的双方、法定的规定、与约有关的圣礼、守约的祝福(启2.7)与违约的咒诅。何6.7 (他们却如亚当背约 $\alpha\delta\alpha\mu\tau\omicron\varsigma$ RSV, NIV译作：在亚当)是圣经上提及此约明言的经文，参伯31.33 我若像亚当($\alpha\delta\alpha\mu\tau\omicron\varsigma$ KJV, NASV, ASV, RV都译作人名)遮掩我的过犯...。罗5.12-21要求亚当与神有圣约的关系，且是约下的代表者。此约很重要，有了这约，伊甸园才有末世永生的盼望。称它为工作之约是因为人因行律法而活(利18.5，加3.12，罗10.5)。此约是神与人类立的，直到今日，它还有效地拘束全人类，直到那人在基督里脱离了律法的约束！[然而道德律并不过去。]

圣经神学发展

在教父作品里，最早读出创二章是神人立约者是奥古斯丁。他在神的城13.20里曾说，生命树是「一种圣礼」；在16.27那里又说神的第一个约是和亚当立的。不过，他并没有深入思想这此约的意义是什么。然而，至少他注意到神和亚当立约。

从圣约的角度研读圣经、发展神学，在教会历史上当首推瑞士的神学家布林尔(Heinrich Bullinger, 1504~1575)。约在1533/10~11月，他使用「约」的神学观念和重洗派辩论。⁶不久后，加尔文兴起了，他是头一位有系统地使用圣约观念的神学家。Peter Lillback认为他是圣约神学伟大的缔造者。⁷然而，头一位看见在创世记第二章的圣约之性质，

⁶ Charles S. McCoy and J. Wayne Baker, *Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*. (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1991.) 18-19. Bullinger的作品是*The One and Eternal Testament or Covenant of God*.

⁷ Peter Lillback, "The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology." Ph.D. dissertation, Westminster Theological Seminary, 1985. pp. 496-97.

并加以命名者，却是德国海德堡的年轻神学家Zacharias Ursinus (1534~1583)在1561~1562年间，写在他的大教义问答(*Major Catechism*)第10-13, 36问答里的。他称这约为「创造之约」(the covenant of creation)，其条件即人要遵守恩典之约里的道德律。他还作了一个突破性的改变，就是用人一字取代了亚当，他以为这约是神和所有的「人」立的。Ursinus认为这约最优美之处是在神的应许之下，有末世性的完美。他也是头一位将创造之约与恩典之约并列的神学家，自此，就有了双约神学。⁸很快地，这个神学思想沿着莱茵河流到了荷兰，跨过了海峡到英伦三岛，成为改革宗世界的显学。

所有的人类都与神有约！这是一个不得了的思想。十七世纪苏格兰长老会的清教徒Samuel Rutherford (1600~1660)本着这个神学思想，写了一本书，君王与律法(*Lex Rex*)。它的精义是这样的：既然人人神有约，那么君王和老百姓一样，在神面前要遵守那圣约下的律法。这本书一出版即成为英王查理一世查禁。可是清教徒把这个圣约思想带到新大陆，并发展出来的世界上第一个民主立宪的国家。身在美国的人要知道，美国的立国和创造之约息息相关。美国的政府叫做联邦政府(federal government)，其实应译为立约政府。Federal源自拉丁文*foedus*，其意是盟约。美国公民宣誓不过是承认他/她与神有约。若说创2.15-17所意味的创造之约，是民主政治的圣经根据，一点不为过。

与你有约证据

那么，圣经上有没有证据，说到创2.15-17是神与亚当立约的经文呢？有的。何6.7说，⁹

⁸ David A. Weir, *The Origins of the Federal Theology in Sixteenth-Century Reformed Thought*. (Oxford: Clarendon Press, 1990.) 102-104.

⁹ KJV将亚当译为人，但是NIV和ESV则都译为亚当。有些译本则将亚当

他们却如亚当背约，
在境内向我行事诡诈。

换言之，先知何西阿责备以法莲支派(北国以色列)向神背约，就如同当初的亚当背约一样。可见亚当在伊甸园的行为不仅是悖逆神，而且是背约。还有一处经文伯31.33也可以佐证：

我若像亚当遮掩我的过犯，
将罪孽藏在怀中。

所以，何6.7的背约者就是犯罪者亚当。次经德训篇14.18也用「约」诠释创2.17：

凡有血肉的，有如衣服逐渐陈旧，
因为按照古时的约，你一定要死…。

如果创二章是神人立约的话，那么亚当就是与神立约全人类的代表了。

这点也是罗5.12-21这段经文所指出的。在这段新约经文里，基督代表新人类，亚当代表全人类。如果代表蒙赎族类的基督与神立下恩典之约，那么代表全人类的亚当也必与神有所立了的圣约了。神与亚当所立的圣约就是Ursinus所说的创造之约；然而在以后的系统神学家们都喜欢用工作之约(the covenant of works)来称呼它。

所以，我们在创2.15-17这里，我们不但看见神给亚当特别的启示，而且神与亚当－全人类的代表人－立约了。其实我们还可以从各方面解读这段经文时，可以更清楚看明这确实是神人立约。

创造之约内容

这约是谁启动的呢？是耶和華神。神之来与我们人类

作为地名，如新和合本。和合本译得不错。

立约，就已经是神的恩惠了。只要是约，就已经有恩惠在其中了。神愿意降卑祂的自己来与我们立约，这不是显明神是一位屈就祂自己来就近我们的神吗？即使我们不称这约为恩典之约，但是我还是要看见，伟大的神来与我们这种渺小的人类立约时，这约里就满载神的恩惠了。

与神立约的另一方是谁呢？代表全人类的亚当。不是亚当自己和神立约，乃是他代表全人类与神立约，所以，当我们读到这里时，我们得知道，这小段经文和我们是有关关系的。亚当是一个怎样的人呢？创1.26说他具有神的形像，2.7说他是“有灵的活人”，传7.29说：“神造人原是正直...。”奥古斯丁说，伊甸园未犯罪的人之光景是「可以不犯罪」。这就是创2.16的神的「吩咐」一事所包含的意思。神可以吩咐他，因为他的受造是正直完美的，可以顺服神而行神所喜悦的事。水向低处流，人向高处爬。人可以、人有这个潜力，来讨神的喜悦，顺服神的吩咐的，好进到更高的景况。更好的景况就是人有份于神的性情(彼后1.4)，他能像基督一样，面对各样的试探而不会向神变节，因为神的种一旦种在人里面，人就不会也不能犯罪(约壹3.9)，神的圣洁在他的里面得胜了。

这个约有什么供应呢？不但有各种各样的水果，还有各式各样的蔬菜，随意吃，2.16及1.29。然而圣约之下都有禁令，创造之约也有，就是2.17。我们在2.9已经接触到这棵树了。在2.9那里，我们曾经说过知识善恶之树的意义，基本上并不是用来作试验用的，而是说身为神的儿女在地上生活时，我们永远将所遭遇之事是善是恶的诠释，交在全权之神的手中，惟独让祂来定夺，而不擅自主张。在2.17这里，神明明地禁止我们取用它。

这是一个约，它有咒诅，也有祝福。它的咒诅是吃禁果－即向神宣告独立－的结局是「必定死」。先是灵里死了，与神的生命断绝了；再是身体有天会和灵魂分离，这

是身体的死亡；真正的死亡是地狱，身体复活后永远和神隔离！这是为什么神在犯罪以后，不让人再吃生命树的果子。若吃了，那就叫永死－活着永远和神隔绝(创3.22)。

约下有祝福，有什么祝福呢？创二章没有提，只说园当中有生命树与生命果。2.16既然说园中各样的果子都可以吃，那么，这一定包括2.9所提园子当中的那棵生命树了。然而，这生命树的果子有神更进一步的安排。这个安排就是，它是约下的祝福：启2.7说，「得胜的，我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃。」即得永生。

约中末世盼望

然而在2.17，它如果永远只是一个十分强烈的禁令的话，那么人类就真的没有什么盼望了。因为人受造时，虽然被神看为「甚好」、「正直」，可是毕竟他还没有进入完全，人总有一天会犯那禁令。换句话说，他可能禁不住试探，就落在审判之下。¹⁰神在2.15赋予亚当的工作有两方面：工作和看守(שמר NLT: watch over > keep)。看守什么？话中有话，这意味着伊甸园虽然是乐园般的天堂，可是危机四伏！从3.1-5的情景来看，难怪神要叫亚当「看守」这个神的园子，免受蛇的侵袭。我们小时在乡下住时，乡下人

¹⁰ Thomas Goodwin的思想就很诡异。他的思想等于说，人类是必须经由堕落才能到天堂的！犯罪是蒙永生之恩典唯一的法门。他的说法亦即说，如果人不犯罪，人顶多只能待在伊甸园，没有永生。他说，「在它[工作之约]里面，一点超然的份量都没有。」(TG7:49 or *Creatures* 2.6.) 他的思想跟随Ames，而非奥古斯丁。工作之约的赏赐不过是「同样快乐生命之延续而已。」(同上出处) 详见我的博士论文第三章，圣约神学。

这种说法，我不苟同。他的思想把神变得软弱无力了。虽然人类是借着堕落而蒙恩，但是这并不代表说，犯罪是得着永生、进入新耶路撒冷的必经之道。创造之约里有其末世性的荣光的。这样，神在此约内所给的永生之应许才是真实的，神也才是真实的。

怎样来防蛇呢？蛇除了有毒会致人于死地，它还会偷吃鸡蛋的。乡下人养鹅来对付蛇。蛇还有天敌，那就是老鹰。(有人说蛇最怕的就是广东人。)当然，这里的蛇是撒但的象征，它是属灵的，就是指着撒但说的。所以伊甸园虽美，但是它有撒但的试探。

我们如果将亚当和耶稣比一比，就知道人真是禁不住试探。亚当是在伊甸园里受试探的，没有环境的试验，反而有保护的情况下，他失败了。耶稣是在旷野禁食四十昼夜以后，胜过各样的试探而得胜的。大卫是在宫中有许多嫔妃环绕的情形下，居然犯了奸淫、第一级谋杀罪。约瑟以一血气方刚之青年人，在恶劣的环境下，依靠神而胜过试探。因此，我们每一个基督徒都要看守好我们生命的葡萄园。我们在2.15-17已经嗅到一些仇敌的味道了。他会来，他一定会来，我们在凡百生活中，诱惑我们自己来断定我们遭遇人事物的善恶，向神独立，不再需要神了，甚至以神自居，打理一切。

然而，我们在创2.9, 17里看见了永世的光辉隐藏在那里，所以，创造之约给予人类得永生的盼望。

如果是约的话，它可能的情况是这样的。神说定了一段时期叫人守约，以此试验人向神的顺服。(若没有时限，人迟早要违约的，就死定了！)这个察看时期的设置都显明了神的恩惠。然而，人却连这个时期都守不住而违约了。

虽然如此，人没有得着此约的奖赏，但是我们不能因此就不注意神在其中所要赐下之恩典。神的奖赏和人的付出毕竟是太不成比例了。难道这不足以让我们感谢神的恩惠了吗？虽然人类永远不再有机会赢取那个奖赏了。

B. 救赎之约(520)

此约十分神学性的，圣经没有明言，但神学家汇集许多的经文，证明有这个永远之前在三一神之间所立的圣约

，称之为「救赎之约」(诗2.7-9, 40.7-9, 撒下7.12-14a//诗89.3-4, 赛42.6, 诗22.1-2)。它是恩约的根基！

圣父要赐给圣子一群百姓，成为祂的产业(约17.2, 6)；差遣圣子作他们的代表(约3.16, 罗5.18-19)；祂要给圣子预备一个身体，使祂住在其中成为人(西2.9, 来10.5)；祂要接受祂成为祂所救赎百姓的代表(来9.24)；以及祂要赐给祂天上和地上所有的权柄(太28.18)，包括以权能浇灌圣灵的权柄，好将救赎应用在祂的百姓身上(徒1.4; 2.33)。

圣子要成为人来到世上，并为人生活在摩西的律法之下(加4.4, 来2.14-18)；祂要完全顺服父所有的命令(来10.7-9)，顺服以至于死，且死在十字架上(腓2.8)。子也同意祂要为自己招聚一群百姓，以至于父所赐给祂的人没有一是失落的(约17.12)。

圣灵同意执行父的旨意：充满基督、并加力量给祂以执行基督在地上的职事(太3.16, 路4.1, 14, 18, 约3.34)；将基督的救赎应用到祂的百姓身上(约14.16-17, 26, 徒1.8; 2.17-18, 33)。

称它为「盟约」强调神的甘愿，而非必须。

C. 恩典之约(521)

1. 恩约主要因素

立约的两造(神和人)、条件(信心)、应许(永生)、圣礼。历经圣经各约的定规里，细节或有变化，但基本因素都在那里，且保持不变。

立约的两造

恩约双方是神和祂所要救赎的百姓。基督担任「中保」(来8.6, 9.15, 12.24)，祂为我们履行了约下条件，使我们与神和好。(工作之约没有中保。)

约伯记中保神学：约伯三友代表世人的思想：「你且呼求，有谁答应你？诸圣者之中，你转向那一位呢？」(伯5.1)

约伯在没有启示之前，其想法如9.32-35所说的：「我们中间没有听讼的人」。

中保神学在14.13-17呼之欲出。罪过不被窥察、神的忿怒过去、人死了又复活、得释放改变，如没有中保，这一切都是一场空。他在这里用一股笃定的口气在陈述将来必成的事实。

约伯在16.18-22首次明目张胆地说到这位中保。「地」之会呼求、鸣不平，是因为有了中保(参启6.9-11第五印的喊冤)。19.23-29的中保神学使约伯面对千夫所指，凭信说话：

19.23 惟愿我的言语现在写上，

都记录在书上；

19.24 用铁笔镌刻，用铅灌

在盘石上，直存到永远。

19.25 因为至于我，我知道我的救赎主活着，

未了必站立在地上。

19.26 我这皮肉灭绝之后，

我必在肉体之内(מִבְּשָׂרִי)得见神。

19.27 我自己要见祂，

亲眼要看祂，并不像外人；

我的心肠在我里面呼吁！

约伯把他的案子呈到神前，他深信那位中保一定会接他的案子，使他的声音上达全能者(31.35-37)。以利户清楚地说到中保带来的救赎，见33.23-28。在旋风中向他显现的耶和华，是谁呢？「从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将祂表明出来。」(约1.18)约伯所能看见的，是神的儿子~中保。John E. Hartley注释伯38-41章不是审判、而是辩

论。像是中保在撮合约伯和神之间的庭外和解。中保扮演双重角色，成功地化解了这场「诉讼」，原告约伯主动撤销他的诉冤。

立约的条件

恩约的条件/要求是相信救赎主基督的工作之信心(罗1.17; 5.1等)，正如亚伯拉罕和大卫的例子(罗4.1-15)。他们借着仰望弥赛亚的工作，相信祂而得救。

开始恩约的条件是惟独相信基督的工作，继续恩约的条件是顺服神的命令，但绝非功德性的。信靠基督会产生顺服(雅2.17)；这顺服是救恩的证据(约壹2.4-6)。

立约的应许

恩约的应许乃是与神同在永生，历经全圣经，频频重提。「我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。」(创17.7)「我要作他们的神，他们要作我的子民。」(耶31.33)「他们要作我的子民，我要作他们的神。...⁴⁰又要与他们立永远的约。」(耶32.38-40，结34.30-31, 36.28, 37.26-27)

新约接续：「我要作他们的神，他们要作我的子民。」(林后6.16，参在6.17-18类似的课题，亦见彼前2.9-10)希伯来书引用耶利米书第31章的话：「我要作他们的神，他们要作我的子民。」(来8.10)最大应验是在新天新地：「看哪！神的帐幕在人间，祂要与人同住。他们要作祂的子民，神要亲自与他们同在。」(启21.3)

立约的圣礼

恩约的记号(外在物质的象征，表明该君涵盖在盟约之下)有所变化。旧约里开始盟约的记号是割礼。持续盟约的记号是，遵守节庆和仪礼律。新约的记号是洗礼，而持续的记号是主的晚餐。

盟约称为「恩典之约」的原因乃是，它全然根据于神赐给蒙赎者的「恩典」、或非功德性的恩泽。

2. 恩约不同形式

亚当之约

亚当之约(创3.15女人的后裔要伤蛇的头，21神用皮子作衣服...): 这是救恩的泉源。

挪亚之约

挪亚之约(创9.8-17)，并没有应许永生；它依赖神恩、非功德性的，牵涉神和所有的人类万有，未提人要相信顺服)，唯应许大地不再被洪水毁灭，此约彩虹的记号不要求人要主动自发的参与。

亚伯拉罕之约

亚伯拉罕之约(创12, 15, 17诸章)，这约十分重要，新约是衔接此约的，精神、原则与之相同。恩约要素在此都出现了。「圣经...早已传福音给亚伯拉罕。」(加3.8) 撒迦利亚预言说，「^{1.72}(神)向我们列祖施怜悯，记念祂的圣约，^{1.73}就是祂对我们祖宗亚伯拉罕所起的誓。」(路1.72-73) 亚伯拉罕之约仍旧有效，即使在基督里应验了(见罗4.1-25, 加3.6-18, 29, 来2.16, 6.13-20)。

西乃山之约

西乃山之约才是旧约，何谓「旧约」呢？旧约圣经里的盟约，不一定是「旧」的，只有在摩西治理之下所立的西乃山之约(出19-24章)为「旧约」(林后3.14, 来8.6, 13)，被「新约」取代了(路22.20, 林前11.25, 林后3.6, 来8.8, 13, 9.15, 12.24)，此约尚有民法和仪礼律，可抑制罪恶，监护百姓并指向基督。「这样说来，律法是为甚么有的呢？原是为过犯添上的，等候那蒙应许的子孙来到」(加3.19)；「律

法是我们训蒙的师傅，直等到基督的来到...。」(加3.24)

从摩西到基督，亚伯拉罕之约因信仍然有效：

^{3.16}所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。神并不是说「众子孙」，指着许多人，乃是说「你那一个子孙」，指着一个人，就是基督。^{3.17}我是这么说，神预先所立的约，不能被那四百三十年以后的律法废掉，叫应许归于虚空。^{3.18}因为承受产业，若本乎律法，就不本乎应许；但神是凭着应许把产业赐给亚伯拉罕。(加3.16-18)

西乃山之约的祭祀体系没有真正除去罪孽(来10.1-4)，但它预表基督为完美的大祭司、完美的祭物，完成完全的献祭(来9.11-28)。

「这样，律法是与神的应许反对么？断乎不是！若曾传一个能叫人得生的律法，义就诚然本乎律法了。」(加3.21)「叫我们能承当这新约的执事，不是凭着字句，乃是凭着精意。因为那字句是叫人死，精意/圣灵是叫人活。」(林后3.6) 它与新约之间有其连续性，也有其对比性，加拉太书是解答。

[近代旧约神学提出了古代近东的宗主~附庸盟约，西乃山之约正是以此形式表达的。申命记是一完备表现，参见许多注释，亦见于新国际版研读本圣经，申命记序言。出埃及记其实也是，见出20.2的注释。在第25页还有一个表格，归给OT中重要诸约。]

新约

新约不只见于耶31章，也见之于先知书内处处，希伯来书是解答：

如今耶稣所得的职任是更美的，正如他作更美之约的中保；这约原是凭更美之应许立的。⁷ 那前约若没有瑕

疵，就无处寻求后约了。⁸所以主指责他的百姓说：

「日子将到，

我要与以色列家

和犹太家另立新约，

⁹不像我拉着他们祖宗的手，

领他们出埃及的时候，

与他们所立的约。

因为他们不恒心守我的约，

我也不理他们。这是主说的。

¹⁰主又说：那些日子以后，

我与以色列家所立的约乃是这样：

我要将我的律法放在他们里面，

写在他们心上；

我要作他们的神；

他们要作我的子民。

¹¹他们不用各人教导自己的乡邻

和自己的弟兄，说：你该认识主；

因为他们从最小的到至大的，

都必认识我。

¹²我要宽恕他们的不义，

不再记念他们的罪愆。」

¹³既说新约，就以前约为旧了；但那渐旧渐衰的，就必

快归无有了。(来8.6-13)

新约里有更为浩大的祝福，因为弥赛亚来了，死而复活，一次永远赎罪(来9.24-28)；将神完全启示给我们(约1.14，来1.1-3)；将圣灵浇灌在我们身上(徒1.8，林前12.13，林后3.4-18)；将律法写在心版上(来8.10)。新约是永约(来13.20)，神永远是我们的神，我们永远是祂的百姓。

第四部 基督论

Louis Berkhof, *Systematic Theology*. 4th ed. Eerdmans, 1939. Part Three: The Person of Christ (三章 305-330), The States of Christ (两章 331-355), The Offices of Christ (八章 356-414). 共有十三章。

我们信一位主，耶稣基督，神的独生子，父在创造万有之前所生的，[是从神出来的神]，是从光中出来的光，是从真神出来的真神，是所生的、非所造的，与父同享一质，万有是借着祂造的；祂为我们人类、为着我们的救恩，从天上下来，因着圣灵、借着童贞女马利亚而穿上肉身；在本丢彼拉多手下被钉在十字架上，受难，并埋葬了；第三天按经上说的，复活了；又升天，坐在父神的右边；将来必带着荣耀降临，审判活人和死人；祂的国度没有止尽。(尼西亚信经。有关基督的条款。A.D. 325, 381)

[基督的神人二性]...没有混淆、没有改变、没有分裂、也没有分离。此两性的区分不可能借着其联合而消失，各性的性质都在一个位格里得以保存与出现；并没有分开为两个位格。... (迦克敦信条。451)

以上是古教会最大的贡献，厘清了基督的身位，也因此奠定了后世教会的根基。

第廿六章 基督的身位

基督如何是完全的神，又是完全的人，

却只有一个位格？(530)

约1.14。选自 *Muenster Gesangbuch*, 美哉主耶稣 (*Fairest Lord Jesus*. 1677.)

A. 基督的人性(531-543)

(1)主为童女所生

太一章(1.18, 20, 23, 马利亚从圣灵而怀孕的事实、天使的传报、赛7.14的预言)和路一章(1.35的加百列报喜)的记载, 意义有三:

[a]救恩出于神, 应验了创3.15的话(参太1.16b), 加4.4-5, 参启12.1-5, 弥5.2-3。救恩出于神自己超然的工作...

[b]使神人二性能在一个位格之内...

[c]使耶稣的人性可免于原罪, 参路1.35, 圣灵荫庇马利亚, 使耶稣「必称为圣」。

路1.35的重要性之于神子的肉身化, 有如提后3.16之于圣灵的经文化。天主教的圣母无罪原胎是错误的教义, 也无此必要来护卫主的无罪。主的人性之无罪是出于圣灵的临到与荫庇, 不仅是无罪的(参林后5.21, 来7.26, 约1.29, 出12.5等), 而且是圣洁的。

(2)主在人性中的软弱与限制(532)

[a]耶稣有人性的身体: 祂是从婴孩长大的(路2.40, 52)。祂会疲倦(约4.6)、饥饿(太4.2)、需要睡眠(可4.38)、会渴(约4.7)。在祂复活之后, 拥有新造的身体, 明显地和昔日者不同。祂带着这个身体升天, 还要如此再来。

[b]耶稣有人性的心思: 主的智慧是增长上来的(路2.52)。祂的顺服是学来的(来5.8)。祂有所不知(可13.32)!

但许多时候, 祂又可以读出人的思念(约2.25, 可2.8, 路7.39, 49, 约3.13), 因为祂亦可处在祂的神性中。

[c]耶稣有人性的情绪: 祂会哭泣(三次: 约11.35, 路19.41-44为圣城哭泣, 来5.7, 参路22.44客西马尼园)。祂会

忧愁(约12.27一粒麦子死了, 13.21有人要卖主), 甚至至死(太26.38客西马尼园)。祂会愤怒(约11.33, 38「悲叹」应作「愤慨」, 可3.5)。这些情绪反应说明祂是一位凡事可被试探的主, 可是祂没有犯罪(来4.15)。

[d]望之俨然如人: 人称祂为木匠(可6.3), 或木匠之子(太13.55)。祂平凡到兄弟也不相信祂的特殊性(约7.5)。对外人, 他们很容易接受祂是神的儿子, 对于祂身边的亲人, 反而不容易(参太12.46-50)。

(3)主的无罪(535-537)

只说祂无罪还太消极, 祂不只是无罪, 祂乃是神的圣者。耶稣惊人的宣告, 「我是世界的光」(约8:12), 等于祂的无罪的自白。在使徒行传里, 耶稣数度被称为那「圣者」、那「公义者」, 或类似的称呼(徒2.27, 3.14, 4.30, 7.52, 13.35)。彼得首度遇见主时, 在两条船载满鱼的神迹下, 他被耶稣的圣洁大大地光照了(路5.1-11)。主的无罪是经得起检验的, 撒但不断地试探祂(路4.13)。人群, 尤其是与祂作对的法利赛人与文士, 仔细地在寻找控告祂的把柄。当主受审时, 彼拉多代表了人类四度说, 「我查不出祂的罪来。」¹¹ 主也主动地向人挑战说, 「谁能指证我有罪呢?」(约8.46) 无罪是为了成全救赎, 带进救恩(来4.15, 出12.3-6, 林后5.21)。

罗8.3说「神就差遣自己的儿子成为罪身的形状, 作了赎罪祭...」 ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας (Rom 8.3 BGT) 这节

¹¹ 第一次在路23.4; 第二次在路23.15, 但是在路23.8-12没说 (#193), 而是第六审第一回时, 彼拉多回头说的; 第三次在路23.14, 约18.38b, 第六审第一回之时; 最后第六审第一回之时, 第四及五次在路23.22, 约19.4, 6。有一回是希律王说的。

经文引起新正统派中有人说，耶稣也是有罪的！就如同他们说圣经是有错谬的，是一样地异曲同工。第二位格和第三位格的神在他们手中都被糟塌了！现代中文译本新约（译者：许牧世[~2002/2/10]、周联华[1920~2016/8/6]、骆维仁[~2016/6/27]；HK: UBS, 1975）译文是：「...使祂取了跟我们罪相同的人性...」（参腓2.7的「人的样子」。关键的字眼是ὁμοίωμα，其意不是「相同」，而是「相似」。）

(4)主可曾犯过罪吗(537-539)？

雅1.13说「神不能被恶试探」一语指出：耶稣的神性使祂这一个人不只是无罪，也是不知何为罪(林后5.21)。耶稣之为人和我们相似，但是还有其不同，其不同之处即是祂是完全向着神、顺服神的，祂心中的天平是全然向神倾斜的，祂不可能犯罪的，不只是祂拒绝那样做，更是祂的本性是全然圣洁的，没有一丝丝的余地，罪可以钻进来的。伊甸园的亚当则与耶稣不同，他受造时是「正直的」，可是他却受了试探而寻出了许多「巧计」（传7.29）。

不犯罪比无罪更强劲。无罪是说祂的本质如何，而不犯罪则说祂即使受到罪恶的攻击和试诱，依旧屹立不移。圣奥古斯丁归纳得好：

亚当是可以不犯罪，
其后裔是不可以不犯罪，
而耶稣却是不可以犯罪。

奥古斯丁论人的四态：

伊甸园	犯罪后	归正后	荣耀里
意志自由，但非不变	意志被罪捆绑了，不再自由	前后两者混合	意志自由，而且不变
可以不犯罪	不可以不犯罪	前后两者混合	不可以犯罪
创1-2章	弗2.1-3, 4.17-19	约壹3.9, 加5.1	来12.23

在这个项目下，如来4.15所宣示的，承认耶稣的人性是可试

探的。这点是超乎多人的想象，至少它说明了神子的谦卑：神子居然是罪恶可以试探的。其实主的受试探也包涵在创3.15的应许范畴之内。主要如何伤蛇的头呢？有一个很好的时机，就是当他来试探主、攻击主的时刻。这是耶稣在旷野受试探的事迹(太4.1-11, 路4.1-13, 可1.12-13)。魔鬼在试探主时，是怎样激发主的？「你若是神的儿子」。这个声音什么时候又出现了？当主钉在十字架上时(太27.40)。撒但的神学读得不错，他似乎不怕耶稣作神的儿子，但是他怕极了耶稣坚时祂之为「人」--这是争战焦点：耶稣身为女人的后裔，祂若要打伤蛇头，也必须在于祂的完全人性。

(5)耶稣的完全人性有其必要吗(540)？

老约翰写约翰壹书时，否认耶稣人性的异端(幻影说)已经出现了(约壹4.1-6)。主的人性当然是必要的。

[a]为着代表人性的顺服之需要：亚当的受试探(创三章)与基督初入职事在旷野受试探(路4.1-13)，成为对比。

约翰壹书2.16	肉体的情欲	眼目的情欲	今生的骄傲
伊甸园的试探	好作食物	悦人眼目	如神
主的旷野试探	石头变食物...	万国的荣华...	跳下殿顶...
意义	单以物质享受为满足的情欲	单以精神享受为满足的情欲	向神独立的倨傲

罗5.18-19对立亚当的悖逆与基督的顺服，基督是第二个人、末后的亚当(参林前15.45, 47)。祂的人性使祂可以成为新族类的代表，祂的顺服成为我们的拯救(来5.7-10, 客西马尼是第二场基督与撒但之间的大争战，主以其人性得胜了)。

[b]为着替赎的需要：来2.14-17将救赎与道成肉身连在一起了，参见10.5ff所引诗40.6-8的话。

[c]为着作为神人之间中保的需要：提前2.5正是约伯在苦难中频频向求呼求的答案，参见伯5.1 (诸圣者之中)，9.33

(中间听讼的人...向两造接手), 16.19-21 (在天有我的见证、在上有我的中保), 19.25-27 (我的近亲~救赎主); 参33.23 (天使中作传话的)。中保乃是神而人者。

[d]为着完成神要人类管理宇宙的原初目的需要: 来2.9说明了耶稣就是那一位满足了神起初造人的目的者人。诗篇第八篇扮演了一个非常重要的启示角色。要怎样达到神在创1.26-28所立下起初、也是永远的旨意, 诗8.5点出其关键在乎那位特殊的「人」。然而他又是谁呢? 诗八篇并没有给予答案; 这答案在来2.9揭晓了。

[e]为着成为我们生活中的榜样与样式的需要: 主成了我们的榜样(彼前2.21, 来12.3思想耶稣, 腓2.5以耶稣的心思来思想, 腓3.10效法祂的死, 林后4.10-11耶稣的死与生, 约壹2.6行主所行)。

[f]为着作为我们蒙赎身体的样式的需要: 林前15.23, 42-49。如果这点只顾及末日的得荣的话, 于今就没有什么是我们可以做得了。主的蒙赎身体、即新造的身体一言以蔽之, 是「叫人活的灵」(45), 更准确的翻译乃是「赐生命的灵」(πνεῦμα ζωοποιούν)。那么我们要问, 我们蒙赎者今日可以活出这样的境界吗? 当然可以, 而且也应该如此。

林后4.10-12所描绘的不就是做一个「赐生命的灵」吗? 类似的教训在圣经上很多, 与背十字架跟随主有关的。诗歌如: 圣法兰西斯的祷告、让我爱而不受感戴等, 也是激励我们做赐生命的灵, 今生活出永世。

[g]为著作大祭司表同情的需要: 参见来2.18, 4.15-16。希伯来书强调耶稣今日在宝座那里的事奉, 「祂是长远活着, 替他们祈求。」(来7.25)

(6)耶稣到永远都成为人(545)

耶稣以新人的模样复活, 向门徒们显现时带着钉伤(约20.25-27)、有骨有肉、可吃东西并吃了(路24.39-42)。启5.6, 9, 12, 13.8一再强调羔羊耶稣是被杀过的, 除了5.9外, 皆用完成式, 说明祂的被杀的状态持续着! 约壹1.1所指的状态(听见~亲眼看过~凝视~亲手摸过), 应是耶稣在四十日的光景, 尤指祂的钉痕说的(参约20.20)。升天时, 天使特别预言祂要同样地回来(徒1.11)。耶稣向扫罗显现时, 自称耶稣(徒9.5, 林前9.1, 15.8)。老约翰在启示录1.13-17所看见的耶稣, 是在灵里所看见天上那位升入高尊荣的大祭司 - 当然是带着完全的人性 - 正是希伯来书所揭橥的那位耶稣。邀请我们参加羔羊婚宴的新郎耶稣(启19.9), 当然是完全的人。

腓2.9-11说祂的名字仍旧叫耶稣, 这是祂在启示录里出现最多的名字, 有14次, 强调祂是神而人者。耶稣身为基督的三重职份 - 先知、祭司、君王 - 根据祂永远是神又是人的事实。

耶稣并非暂时为人, 其神性永远与人性联合, 为神的儿子、三一神的第二位格, 但祂也以耶稣、马利亚所生的儿子而活到永远, 祂永远是基督、弥赛亚和救赎主。耶稣永远都是在一个位格之内的完全的神与完全的人。

B. 基督的神性(543-554)

(1)经文直接的宣称

[a]神一字用在基督身上: NT有七处: 约1.1, 1.18 (BNT μονογενής θεός NIV, ESV: 独生神), 20.28, 罗9.5, 多2.13 (至大的神...), 来1.8 (论到子...神啊...), 彼后1.1 (神、救主...)。赛9.6。

[b]主一字用在基督身上: 尊称、夫子, 但要上下文判定, 有时是以耶和華為主之意, 路2.11, 1.43, 太3.3,

22.44, 林前8.6, 来1.10-12, 启19.16 (万主之主)。

[c]他处也强烈宣称主有神性：约翰福音里的「我是」, 启1.8。又见8.58, 24, 太14.27 (你们放心, 我是 ἐγώ εἰμι)//可6.50//约6.20, 及七个「我是」宣言(约6.35, 8.12, 10.7, 11, 11.25, 14.6, 15.1)

人子也是具有神性的涵意, 福音书用了84次, 参但7.13-14, 太26.65-66。

[神的儿]子, 是耶稣在约翰福音常用的自我称谓(约1.14, 18, 34, 49, 8.19, 14.9, 来1.2-3)。

(2) 耶稣具有神性的证据(547)

无所不能, 无所不知, 无所不在(当祂复活以后), 永远, 主权, 不朽, 不能毁坏。

(3) 耶稣在地上曾放下某些神之属性吗(549) ?

虚己论 - 以为主放弃了祂的一些神性的属性, 以完成救赎。 - 是对腓2.7的误解。

- 2.6 因祂有神的形像,¹²
就不以自己与神同等,
为强夺的 ;
- 2.7 反倒虚己,
取了奴仆的形像,
成为人的样式 ;
- 2.8 既有人的样子,
就自己卑微,
存心顺服, 以至于死,
且死在十字架上。

¹² 2.6 因他有 : 和合本作「他本有」。

主所放下的不是祂之为神的本质, 而是祂的地位与特权而已。

(4) 小结

基督是完全的神(西2.9, 1.19, 太1.23)。

(5) 道成肉身的教义今日说不通吗(552) ?

说不通都是新派神学家的把戏。

(6) 为何耶稣的神性是必要的(553) ?

为了救赎, 也是为着神的启示(罗1.3-4, 拿2.9, 约壹2.23, 来1.1-3)。

C. 道成肉身

神人二性在一位格内(554-563) :

(1) 三种不正确的基督身位论

[a] Apollinarianism: 人的身体加上神的儿子之神性, 见说明图(554)。

[b] (曾被误会的)涅斯托留(Nestorianism): [此即大秦景教, 一般人曾误认涅氏之思想是异端, 是不对的。] 耶稣当然不是两位格在一个人的里面, 也不是神人二性不和谐地在一个位格之内, (或许这可能是涅氏有瑕疵的面貌)。正确的领会, 见本章开始时所列迦克敦信条之定义。

[c] Monophysitism (Eutychianism): 主的两性已被吸入成为一性。

(2) 争议的解答

451年的迦克敦定义。

(3) 结合基督的神性与人性的经文(558)

[a] 一性做他性所不做事。

[b]任何一性所做的事，等于基督做了(562)。

[c]即使由一性来做，却用另一性来称呼基督：子也不知道祂何时再来，可13.32，在此，子是耶稣的神性称呼，岂可用子来称呼耶稣呢？但经文还是用子，虽然主的不知是指祂的人性说的。

[d]论及基督身位的简述：就祂的神性，祂从未有过改变；就祂的人性，神子永远穿上肉身了。

[e]属性的交通，如由神性到人性，或由人性到神性：路德据此相信耶稣的肉身可以与圣餐同在！（由神性到人性）主的血可以称为神的血，徒20.28。（由人性到神性）

[f]小结：两份信经表达得十分透澈，无需再多言了。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 17: "The Person of Jesus Christ." 365-388. 本章涵盖Grudem者的第26章。

古代

中世纪

宗改及其后

现代

附篇：迦克敦大会 A.D. 451

教义、政教斗争与教会生活 (65-82)

Mark A. Noll, *Turning Points: Decisive Moments in the History of Christianity*. 2nd ed. Baker, 1997, 2000. Pp. 352.

A. 迦克敦大会(66-67)

5/23/451当天由东罗马帝国皇帝Marcian所召开的迦克敦大会(第四次大公会议)，是教会史上的另一个重要转折点。尼西亚信经(325/381)确定了基督的神性，是否争议就平息了呢？并不。下一个问题就是耶稣的神性与人性怎样在一个位格之内共存？其实这个问题是尼西亚信经十分自然带入的问题。与会有520位主教，其中只有两位来自北非，两位来自罗马。地点靠近首都。10/25/451大会有了结论。

B. 争议的背景(67-77)

第69页的比赛记分卡(scorecard)很清楚、简洁地把那130年间的争议史，胪列出来。

主教亚历山大的基督论在尼西亚大会上获得胜利，但是亚他拿修倾向于说，耶稣里头的「道」取代了祂为人之「心思/灵」。因此，该地区以「道~肉身的基督论」为其特征；而与之分庭抗礼的安提阿则以「道~人的基督论」为其特征。这争论有四阶段。第一阶段是**Apollinaris**与**Theodore of Mopsuestia**之间的争辩。前者虽然没有忘掉耶稣具有人性，可是他将亚他拿修的神学推到一个极限，虽然承认耶稣有其身体和属人的魂，但祂没有属人的心思(灵)。心思部份被属神的心思(灵)取代了，此说等于否认了耶稣的人性了。

Theodore就起来反对前者的说法，他认为耶稣是完全的神、也是完全的人，二性在一个位格之内。Theodore认为，前者说法会使耶稣的人性流于软弱、转移、改变之嫌。

第二阶段是从安提阿来的僧侣**Nestorius** (d. 451)，在428年被任命为君士坦丁堡的主教，采取了Theodore的思想立场；但是他踩到了地雷，说马利亚并不是神(耶稣)的母亲(*theotokos*)；她所生的乃是耶稣其人。这篇打击亚历山太立场的讲道引起了轩然大波。亚历山太的主教**Cyril** (d. 444)不

甘示弱，指责Nestorius在传讲一位精神分裂的耶稣一样。为此431年在以弗所开了第三次大公会议，由于对垒太激烈，居然无法坐下来一起开会，落得彼此开除对方。在此胶着状态下，皇帝进来干预了，他站在Cyril这一边，斥责并放逐Nestorius。

第三阶段君士坦丁堡的主教**Flavian** (d. 449) 将教区里的一位僧侣**Eutyches** (c. 378-454)放逐了，因为后者在宣扬亚历山太的神学立场。Eutyches就到亚历山太搬救兵，并到罗马告状。Cyril的传人Dioscorus (d. 454)主教当仁不让，立刻声援Eutyches，在以弗所召开会议(449)，想扳倒Flavian主教。Flavian不是省油的灯，也求助于罗马主教Leo I (在职440-461)，却没想到这真是抛砖引玉。Leo I 的观点(449)成了日后迦克敦信经(451)的神学观点：(1) 特土良观点：基督乃神人二性在一个位格之内。(2) 上述观点与救恩有关！(亚他那修的招式！)(3) 属性交融(*communicatio idiomatum*)不代表一属性的行为可被替换。您可想象，Dioscorus当然不接受Leo I 的论文。因此，Leo I 说以弗所会议(449)是一场强盗会议，要另外召集一会议解决问题。

第四阶段，原来挺亚历山太的皇帝**Theodosius**在此时意外过世，倾向安提阿的新皇帝**Marcian**在7/28/450上任，轮盘翻转过来了。451年10/25那天结果出来了，由皇帝亲自宣读信经。(75-76) 这个结论显示两大派思想皆有贡献，其实是善了。西方教会立刻接受，东方教会的北非(Coptic)教会到今日还是维持他们自古所坚持的基督一性论。北非教会没有顺服迦克敦信经而继续争辩其观点，是北非穆斯林化最主要的原因。

C. 神学重要性(77-80)

此信经写的十分好：...这一位即同一位的基督... 具有二性，不相混乱、不会改变、没有分裂、不会离散。二性

的区别不会因它们的联合而消失，而是各性的特征得以保留。...(76-77) 这份文件虽然不能将教会统合起来，但是它却为神学建立了一道篱笆，明示理性到此止步；毕竟，基督的神人二性在一个身位里是一个奥秘。这一份信经以及尼西亚信经成功地表明：基督教业已发展出一套希罗文化可以接受的神学术语，(如：*ousia*= *substantia*, *hypostasis* = *persona*)向该文化以下的人讲明圣经的奥秘。

在发展出迦克敦信经的过程上，我们不要只看争议的负面，而应看真理真地愈辩愈明，两派针锋相对的思想都有贡献。Leo I 是一位宏观者，异中求同，同中观微，微中赞叹。

D. 对文化影响(80-81)

此信经惊人的平衡美叫我们小心穷智/超级理性、反智/超级属灵等走极端者。极端常使我们看不见圣经的精义，也同时自绝于神圣的文化使命之外。如果用一句话表达此信经在教会生活之精神的话，那就是希伯来书的信息：进入幔内，出到营外。这正是迦克敦信经所展现的基督！

附篇：涅斯多留(Nestorius)

涅斯多留(约活跃于428~451年)为君士坦丁堡的宗主教，极力主张安提阿学派(Antiochene School)的基督论(Christology)。涅斯多留的名字与一种基督论的异端有关，就是相信基督有两个位格，一个是人，一个是神，并存于成为肉身的基督内。

涅斯多留很可能是摩普绥提亚的狄奥多若(Theodore of Mopsuestia, 约350~428)的学生。狄奥多西二世(Theodosius II 401~50 东罗马帝国皇帝)委任他作君士坦丁堡的宗主教之前，涅斯多留原是安提阿的修士及长老。给他惹来一身麻烦的，就是他的基督论，至终亦因此被定罪。涅斯多留的

基督论，原是针对「神的母亲」(*theotokos*，亦作「生神者」)一词而起；他的问题是：称童贞女马利亚(Mary)为「神的母亲」，是否妥当呢？他在君士坦丁堡的牧师亚拿斯大修(Anastasius)，对这词语日渐流行深觉不安，尤其反对愈来愈多教士采用它。涅斯多留支持他的看法，指出这词语不合乎圣经，「亦与否认基督人性的人同谋」。涅斯多留提出另一个词来代替它，*anthropotokos*（「人的母亲」），或*Christotokos*（「基督的母亲」）。至于基督的位格问题，他认为基督的人性及神性必须严格划分(他似乎把「位格」和「本性」混淆了)，又否认耶稣这个人 and 居于其内的神圣洛格斯(Logos)*之间，有任何真正的联合。

在还存留下来的讲章及「十二度反咒诅」(“Twelve Counter-Anathemas”)中，涅斯多留不断重复着一个主题：「不是一个本性，是两个，我们对基督之本性必须承认此点」(*Fragments* 216)。涅斯多留的主题非常清楚说出了，基督「不是分开的」，「神的儿子有双重的本性(双数)」。他也不断讨论*theotokos*的问题，而其结论都是一样：「童贞女的确生了神的儿子，但神的儿子的本性既是双重的，她只是生了人的一部分，那就是儿子(Son)，因为神的儿子与之联合」(*Sermons* X)。

亚历山太的区利罗(Cyril of Alexandria)极力反对此说，并且发出「十二度反对涅斯多留的咒诅」(“Twelve Anathemas against Nestorius”)，使431年的以弗所会议将涅斯多留定了罪；他在放逐期间离世。

涅斯多留一直持守着他认为正统的信仰；他说，圣经显示基督是真正神圣的，就此意义而言，祂不能与人的受苦或变易有任何关系。但同一本圣经亦说，基督是一个真人，有真人的生活、成长、受试探和受苦。真正的神、真正的人，我们要怎样明白这两个完全不同性质之间的关系

呢？涅斯多留认为惟一的方法，就是承认他们「同一的位格」(*prosopon*)中有分开的存在。「基督是不能被分割的，祂就是基督，但祂也有两面，祂既是神，也是人；作为儿子，祂是同一的；但祂也具有两面。在儿子这个位格中，祂是一个个体；但就如两只眼睛的情形一样，祂在人性及神性这两个本性上，却是分开的」(*Fragments* 297)。

区利罗反对涅斯多留可能过分了，到底涅斯多留的意见，是否真的如此离经叛道呢？这问题自始至终都有人提出来；1910年发现他另一著作，就是叙利亚文版的赫拉克利底斯书(*The Book of Heraclides*，又称*The Bazaar of Heraclides*)，使这问题更形尖锐，因为他在书中一一驳斥教会会议会所指控他的罪。研究此问题的专家各有不同的意见，有人认为涅斯多留根本不是异端(J. F. Bethune-Baker)，而另一些人则坚持他是错误的(F. Nau)。赫拉克利底斯书倒是贯彻始终地否定「神的母亲」，强调基督的人性，对救恩来说是必须的。涅斯多留一一驳斥反对他的人，又把区利罗的基督一性说(Monophysitism)的思想指出来。涅斯多留亦否认他所说之二性联合只是一种道德的联合，并认为其联合是「和谐」及「自愿」的。

涅斯多留对正统的维护，赢得当代好些东方主教的支持，就是在以弗所会议之后，仍然与他站在同一阵线，后来还组成了一个独立的涅斯多留教会。涅斯多留派的基督徒有一个特点，就是具有非常宣教的热情，曾把福音带到印度和阿拉伯，有的说亦曾来过中国。十三到十四世纪，蒙古入侵，涅斯多留派基督徒吃了大苦。有一些「亚述基督徒」留存下来，自称为涅斯多留派基督徒，并且禁止人用「神的母亲」一词。

另参：安提阿学派(Antiochene School)；亚历山太的区利罗(Cyril of Alexandria)。

中译本编按：现代学者大多数承认，整个与涅斯多留有关的争辩，都混和了当代相当复杂的个人、教会、政治及社会的因素，加上近代人因利乘便的承袭，不肯追源溯始所造成的误解，使我们愈发警觉，单靠古代会议(Councils)的定案来判辨是非，是相当危险的。

第廿七章 基督的救赎

基督必须死吗？基督整个地上的生活，为我们赢得任何救恩的福祉吗？救赎的因与性质。基督下到阴间吗？(571)

罗3.23-26。Isaac Watts, 我每静念那十字架(*When I Survey the Wondrous Cross*. 1707.)

定义救赎(atonement)：是基督用祂的生命与死亡所做的工作，为要赢得我们的救恩。此字有时用意更广泛。原指耶稣在十字架上为我们的罪代赎，但也指救恩的福祉。

A. 救赎的原因(572)

其终极的原因追溯到神的慈爱和公义之性格(诗89.14)... 神的爱(约3.16...; 约壹4.8b-10...; 耶31.3...; 弗3.16-19; 2.4-5...; 出34.6-7...):

神的义，罗3.25-26:

^{3.25}神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，借着人的信，要显明神的义；因为祂用忍耐的心宽容人先时所犯的罪，^{3.26}好在今时显明祂的义，使人知道祂自己为义，也称信耶稣的人为义。

这两个原委又是绞在一起的，同等重要。

B. 救赎的必须(572)

在以马忤斯的路上，耶稣解释神的救赎计划，弥赛亚要为祂的百姓的罪而死，成为救赎的必须(路24:27)。但救赎本身则非神的必须！参「就是天使犯了罪，神也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。」(彼后2.4)

可是一旦神因祂的慈爱决定要拯救人类，救赎就成为绝对必须了。「因结果而绝对的必须」(“consequent absolute necessity”的观点。这是耶稣在客西马尼园三次祷告的原委(太26.39)。路24.25-26、罗马书3.26、希伯来书多处，都显示救赎的必须：「祂凡事该与他的弟兄相同，为要在神的事上成为慈悲忠信的大祭司，为百姓的罪献上挽回祭。」(来2.17)「因为公牛和山羊的血，断不能除罪」(来10.4)，需要更美的祭物(来9.23)。只有基督的血，可以真的除去罪(来9.25-26)。除了基督站在我们的地位死了，别无他法(来9.16-17)。

C. 救赎的性质(573-600)

救赎于我们是客观的，惟有应用(救恩)才及于我们...

在这一大段里，我们要考量基督工作的两大方面：(1)基督为我们而有的顺服，祂在其中站在我们的地位，顺服了律法的要求，并成为我们的代表完全地顺服了父神的旨意；(2)基督为我们受苦，在其中祂承受了我们的罪该受的惩罚，结果就为我们的罪死了。

注意到基督救赎的工作之两个分类方面，原初的重点和原初的影响，都不在我们身上、而是在父神身上，是很重要的。耶稣站在我们的地位上顺服了父，并完全地满足了律法的要求。祂在我们的地位上受苦，自己领受了父要

量度在我们身上的惩罚。在两个案例上，救赎都被视为客观的；亦即说，它的原初的影响是直接落在神自己身上的某件事。惟有其次要的应用才及于我们，而这只是因为父神和为我们取得救恩的子神之间的关系，确有一事件存在着

1. 基督主动的顺服：

基督主动的顺服：活出人应该活出的样式，这是亚当受造后在伊甸园里当摆上的；如此，末后的亚当更需要摆上了，「尽诸般的义」(太3.15)，「被圣灵称义」(提前3.16)。这样，基督才能成为我们的公义(林前1.30，罗5.19)。

2. 基督被动的顺服

基督除了一生代表我们完全地顺服了律法之外，祂也承受了为我们偿罪、而必须承受的苦难－这是基督被动的顺服。

2a. 祂一生受苦

如受试探等，赛53.3称主是忧患之子。

2b. 十字架的痛苦

身体的痛苦与死亡；背负罪的痛苦；被父神弃绝(路德：十字架=神弃绝神！)；承受神的忿怒。

2c. 更深了解基督的死

更深了解基督的死(577)：其惩罚乃父神所加。受苦并非永远，但其赎价却清偿罪债了。基督之血的意义。基督的死乃因代选民受刑罚。

2d. 新约看救赎的四个层面

新约看救赎的四个层面(579)：牺牲(在十字架上)，挽回

(在施恩座前)，和好(在父神心中)，释放(在我们身上)。这使我们更深明白救赎。(参Gregg R. Allison, 390.)

2e. 其他的救赎论

其他的救赎论(581)：

付赎金予撒但论(Origen, 185-254)：

道德影响论(Peter Abelard, 1079-1142)：神那要什么赎金清付呢？救赎乃为显示神的爱，藉此来感化罪人。

榜样论(Faustus Socinus, 1539-1604)：基督不过为我们留下榜样，人当如何跟随主。)

管治论(Hugo Grotius, 1583-1645)：不为了赎金偿付，而是因为神为道德管治者，当道德律被破坏时，神要处罚以示其威严与公义，其实祂早就赦免我们的罪了。

2f. 基督曾下阴间吗？

基督曾下阴间吗(583-594)？使徒信经有这么一句话说，主耶稣死后「降到阴间」。这点古罗马版本没有的，乃是后来通用版加上去的。在现代版本里，这一点常常被解释为「降到死地」而已。¹³ 他们否认主死了以后曾去过阴间。主到底去过阴间没有呢？认为主去过的人所引的经节如下：

徒2.27, 31 因为你必不将我的灵魂撇在阴间，也不叫你的圣者见朽坏。...

罗10.6-7, ...你不要心里说，谁要升到天上去呢？(就是要领下基督来。)谁要下到阴间/深处(ἄβυσσος)去呢？

¹³ 譬如Alister McGrath在他所著的*I Believe: Understanding and Applying the Apostles' Creed*一书里，即持此说。见该书，77-84。又见*New Dictionary of Theology*. (IVP, 1988.) 194-95.

(就是要领基督从死里上来。)

弗4.9, 既说升上, 岂不是先降在地下么?

路23.42, 乐园...

彼前3.18-20, ^{3.18}因基督也曾一次为罪受苦, 就是义的代替不义的, 为要引我们到神面前。按着肉体说, 他被治死; 按着灵性说, 他复活了。^{3.19}祂藉这灵曾去传道给那些在监狱里的灵听, ^{3.20}就是那从前在挪亚预备方舟、神容忍等待的时候, 不信从的人。当时进入方舟, 借着水得救的不多, 只有八个人。

彼前4.6, 为此, 就是死人也曾有福音传给他们, 要叫他们的肉体按着人受审判, 他们的灵性却靠神活着。(参路16.19-31, 来9.27)

不过, 若仔细地看过这些经文, 仍无定论说主下过阴间。不错, 徒2.31, 罗10.7, 弗4.9确实意味着主「降到阴间」过。但是若以此作为炼狱支持的经文, 那就不对了。支持「降到阴间」说法者几乎都是天主教持炼狱之说者。

比较中允的解释是: 「降到阴间」是指主曾降到死地, 因为阴间是旧约「死地」的词汇。加尔文就这一点的看法如下:

假如基督的死只是一种身体的死亡的话, 那[对我们]就没有什么效用。不 - 祂在同时忍受神报复的严峻、以平息神的忿怒, 并满足祂公义的审判, 是有益的。为这个缘故, 祂必须与地狱的军队和永远死亡的可怖, 作肉搏战。...假如有人这么说祂曾降到阴间去, 因为祂忍受了神在祂的忿怒中、加在恶者身上的痛苦, 那是不足为奇了。...[使徒]信经讲明了基督在人眼前所受的苦难, 然后切合实情地说到那看不见的、无法想象的审判, 是祂在神面前过关的, 好叫我们知道不但基

督的身体舍了当作我们的赎价, 而且祂因着在祂的靈魂里忍受了一个被神定罪弃绝之人、可怕的痛楚, 付上了更大、更高贵的代价。(基督教要义 2.16.10)¹⁴

以上的解释应该使我们明白古教会加上这一片语的用意。Grudem则赞成将此片语取掉。

D. 救赎的程度(600-610)

这是改革宗与一般福音派的相异处。

TULIP vs. PEARL

加尔文派 Calvinism	福音亚米念派 Evangelical Arminianism
强调神的绝对主权 Divine Sovereignty	强调人的责任(绝对自由) Human Responsibility
TULIP	PEARL
全然的堕落 Total Depravity	*先行的神恩(承认全然的堕落) Prevenient Grace
无条件拣选 Unconditional Election	因信蒙拣选 Election by Faith
有限的赎罪 Limited Atonement	普世的救赎 Atonement of All
不可抗救恩 Irresistible Grace	救恩可抗拒 Resistible Grace
圣徒蒙保守 Perseverance of the Saints	恩中或堕落 Liable to Lostness

¹⁴ 加尔文在基督教要义 2.16.8-12里解释主「降到阴间」的教义。他以为这一个片语不应该删掉, 在救赎的事上不是小事。英译可以见<http://www.thevine.net/~phillipj/calvin/bk2ch16.html>。

1. 改革宗的观点(601)

(有限的/特定的/有效的救赎)护得经文的支持：

约10章：羊指好牧人的羊...

徒20.28：祂用自己的血所买来的...

罗8.32-33：神子的舍身之对象、与祂的拣选有关...

弗5.25也界范基督的舍己对象是祂的妻子~教会。

约6.37 (父所赐我的人...), 39 (祂所赐给我的, 叫我一个也不失落...复活, 17.9 (为你所赐给我的人), 20 (为那些信我的人)：这些经文都强调了主的针对性。

弗1.3-14的三一颂将救赎与其他神的工作, 紧紧地联结在一起。这种观点的意义, 和其他的TULIP的四点是连贯的。¹⁵

有限的救赎 = 特定的救赎, 用词不同...

2. 讨论无限救赎观点所用的经文(603)

约1.29 (除去世人κόσμου罪孽的), 3.16, 6.51b (我所要赐的粮...为世人之生命所赐的), 林后5.19 (叫世人κόσμος与自己和好)：世人并指所有的人类, 而是泛指人类。

约壹2.2 (也为普天下人的罪)：本节的「普天下人」与「我们」是相提的, 这样, 经文的意思是说, 救赎不只在「我们」中, 也在各国、各民、各族、各方的人中(启5.9, 7.9, 14.6, 但7.14), 都有祂的救赎, 在此就用「普天下人」一词来表达, 其涵意是救赎涵盖的普遍性, 而非说普遍的

¹⁵ T=完全的堕落, U=无条件的拣选。L=限定的救赎, I=不可抗拒的爱, P=圣徒的恒忍。这五点是对阿民念派的五点而拟出的。福音派有的人相信四点...

救赎。

来2.9 (为人人παντός尝了死味)：其救赎的效果与程度如何呢？是指果效吗？是指程度吗？阿民念派坚信程度是无限的, 而加尔文派则以为是特定的。可是加尔文派认为其果效是无限的, 阿民念派敢如此说吗？不敢。如果不敢, 他还能说主为所有的人尝了死味吗？「人人」的意思是说主为各国各民各族各方的人死了, 付清了罪债。

彼后3.9c (主...乃愿意人人悔改)：本节有神的奥秘旨意与启示旨意之分。愿意人人悔改是神在福音上所启示的, 无庸质疑；但是谁会蒙恩悔改, 是神的奥秘旨意。提前2.4 (祂愿万人πάντας得救)之说法, 与上节同。

3. 双方共同相信的观点(603)

作者以为改革宗的观点为符合圣经的见证。

4. 需要澄清的说法(607)

不同的观点会带来不同传福音的方法。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 18: "The Atonement." 389-410. 本章涵盖Grudem者的第27章。

不像基督的身位, 其救赎在古教会历史上, 向来没成为大公会议上争辩的焦点。但是它也呈现出多样的观点；然而基督究竟为谁而死, 及其救赎之程度, 是十分重要的教义, 关系神的百姓切身属露的利益！

然而救赎就像一颗多面的钻石, 闪闪发出不同面向的光辉。

古代

Clement of Rome描述基督的救赎为替代。 *Letter to Di-*

ognetus 尊荣发生在基督和罪人之间的更换(参彼前3.18)。殉道者游斯丁说，基督为世人承受了咒诅，使我们得到了医治。Melito of Sardis看基督的牺牲，使我们得到释放和救赎。Irenaeus提出了重新起头说(*Recapitulation Theory*)，十分别致。

中世纪

宗改及其后

这是1619年多特教条第二项教义重点：

基督的死和人类藉此而得的救赎

...

驳斥其错谬

既然公布了正统的教训，大会就驳斥那些错谬：

其一

[驳斥]教导以下教训的人：父神指派祂的儿子死在十字架上，并没有一个固定明确的计划，要按名拯救任何人，以至于基督的死所获取的必要、用处和价值，可能不受损伤，还是绝对完美、整全并无缺，即使所获取的救赎从未真实地应用到任何一个人身上也罢。

因为这种主张对父神的智慧，和对耶稣基督的功德，是一种侮辱，也和圣经相矛盾。因为救主说的话如下：「我为羊舍命，...我也认识他们。」(约10.15, 27)先知以赛亚论及救主这样说：「耶和華以祂为赎罪祭。祂必看见后裔，并且延长年日。耶和華所喜悦的事必在祂手中亨通。」(赛53.10)最后，这点也破坏了我们所认信有关教会之信仰信条的条款。

其二

[驳斥]教导以下教训的人：基督的死之目的不是要用祂的血真实地建立赐恩典的新约，而只是为父神获取权利，再度与人立约，不管是恩典之约、还是工作之约。

因为这点与圣经冲突。圣经教导说，基督已经变成了更美之约 – 亦即新约 – 的担保人与中保(来7.22, 9.15)；而且只有当留遗者过世时，遗命才生效(来9.17)。

其三

[驳斥]教导以下教训的人：基督借着祂所给予的赎罪，其实并没有为任何人获取救恩本身，以及这一个基督的赎罪得以有效地应用到救恩上所需的信心，而只是为父神赢得了权柄或全权的遗命，好以新的方式与人有所关联，并按着祂的选择，将这种新的条件加在他们身上。而这些新的条件之满足则依赖人的自由选择；其结果乃是，或者所有的人、或者没有一人满足那些条件，都是可能的。

因为他们对基督之死的意见太低调了，所以他们一点都不承认基督的死所带来主要的果子或益处，并且从地狱召回了伯拉纠主义的错谬。

其四

[驳斥]教导以下教训的人：父神透过基督的死之介入、与人所立定之新的恩约所牵涉的事，不是我们在神面前称义了，在信心接受基督之功德的范围之内，因信得救了；而是神撤销了人要完全顺服律法的要求后，将信心本身和人不完全的因信顺服，算定为完全顺服律法，并且恩惠地看待这信心配得永生的报偿。

因为他们[的教训]与圣经相矛盾：他们是「蒙神的恩典，因基督耶稣来临而有的救赎，就白白地称义。神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，借着人的信...。」(罗

3.24-25) 但他们却和不敬虔的苏西尼(Socinus), 反对了全教会一致同意的教义, 引进了一种崭新外来人在神面前的称义。

其五

[驳斥] 教导以下教训的人: 所有的人都蒙接纳进入与神和好、与神立恩约的光景之中, 以至于没有人会因原罪落入定罪之下, 或被定罪, 而是所有的人都脱离了原罪的罪咎。

因为这种意见与圣经冲突; 圣经主张我们按本性乃为可怒之子。

其六

[驳斥] 有人使用得着与应用之区别, 好在不留心不老练的人身上, 逐渐灌输他的意见: 就神所关切的, 祂愿意在所有的人身上, 一视同仁地赐予基督的死所得着的福祉; 然而有人而非别人前来分享了罪得赦免与永生, 在于他们自己的自由选择, (这选择将一视同仁赐予的恩典应用到己身上,) 而非在于有效在他们里面运行的独特怜悯之礼物, 以至于他们而非别人, 将那个恩典应用到己身了。

因为他们假装将这种区分弄得人可以接受的样子, 他们尝试将伯拉纠主义致死之毒传给人。

其七

[驳斥] 教导以下教训的人: 基督不会死、不须要死, 也不曾为着神这样疼爱, 并拣选以得永生的人去死, 因为这样的人不需要基督的死。

因为他们[的教训]与使徒矛盾。使徒说: 「祂[基督]是爱我, 为我舍己。」(加2.20) 又说: 「谁能控告神所拣选的人呢? 有神称他们为义了。³⁴ 谁能定他们的罪呢? 有基督

耶稣已经为他们死了...。」(罗8.33-34) 他们也与救主矛盾, 救主断言: 「我为羊舍命。」(约10.15) 「你们要彼此相爱, 像我爱你们一样; 这就是我的命令。¹³ 人为朋友舍命, 人的爱心没有比这个大的。」(约15.12-13)

现代

第廿八章 基督的复活与升天

基督有怎样复活的身体? 对我们有何意义?

基督升天后有何变化? 耶稣基督的状态有何意义? (614)

林前15.20-23。Charles Wesley, 救主基督已复活(*Christ the Lord Is Risen Today*. 1739.)

A. 复活(614)

1. 新约的证据(614):

包括十次主复活后升天前的显现。基督复活的见证(太28.1-20, 可16.1-8, 路24.1-53, 约20.1-21.25)。使徒行传宣扬基督的复活...在天上永活掌权者。新约书信阐述: 耶稣是活泼掌权的救主, 高升为教会的元首...有一天带着权能回来, 成为全地的君王。启示录显示基督掌权, 征服仇敌...整个新约都为基督复活作证。

主复活后十次显现			
1	向抹大拉马利亚显现	约20.11-18, 可16.9-11	恩膏的教训
2	向其他妇女显现	太28.9-10	保惠师的见证
3	向彼得显现	路24.34, 林前15.5	圣灵的印记
4	向以马忤斯二徒显现	路24.13-32, 可16.12-13	恩膏的教训
5	复活晚向十门徒显现	路24.36-45, 约20.19-23	「小五旬节」保惠师的见证

6	第八晚向11门徒显现	约20.24-29	恩膏的教训/印记
7	加利利海边向七位门徒显现	约21.1-23	保惠师的见证；主治彼得记忆
8	向五百位弟兄显现	林前15.6	末世荣耀的质
9	向雅各显现	林前15.7, 参加1.19	恩膏的教训
10	在加利利向十一位使徒显现	太28.16-20, 可16.15-18	末世荣耀的质
升天及其后显现			
11	主升天时的显现	可16.19, 路24.50-52a, 徒1.4-11	末世荣耀的质
12	末了也向保罗显现	徒9.5, 林前15.8	恩膏的教训

2. 基督复活的性质(615) :

复活的基督>>拉撒路(约11)...耶稣的复活乃是新人性之「初熟的果子」(林前15.20, 23), 其身体不再落在软弱、老化或死亡之下, 而能永活。

以马忤斯二门徒: 眼睛迷糊...后来明亮...(路24.16, 31) 马利亚「转」过来对耶稣说话(约20.16)...耶稣的死而复活之后, 其身体的样子有相当程度的连续性(路24.33, 37)。

复活耶稣仍摸得到的身体: 门徒们「抱住祂的脚」(太28.9); 祂在以马忤斯擘饼(路24.30); 祂吃下烧鱼, 表示祂有身体, 不只有灵魂而已; 祂「把手和肋旁指给他们看」(约20.20); 祂邀请多马摸祂的手和肋旁(约20.27); 祂明确说, 「摸我看看! 魂无骨无肉, 你们看, 我是有的」(路24.39); 「祂从死里复活以后, [门徒们]和祂同吃同喝...。」(徒10.41)

主复活的身体是「不朽坏的...荣耀的...强壮的...灵性的身体。」(林前15.42-44)。主在变形山上的形像, 及启1.12-16, 也有助于我们了解祂的新造光景究竟如何。

复活的耶稣可以突然出现又消失(路24.31, 36, 约20.19,

26)。[Grudem认为不宜做过多的解释!] 并非说耶稣总能突破四度空间来去自如; 这可能只是特别神迹性的事件(参徒8.39)。经文也没说耶稣是「穿墙而入」。关于Murray Harris的解释...。

路24.31说, 耶稣擘饼给以马忤斯二门徒后, 就「从他们的视界里消失了。」(NIV中译) 经文没有说, 祂的身体发生了变化了; 只是说, 门徒们不再看见祂了。

耶稣复活的身体肯定了神创的良善; 人乃是带着「甚好」身体的受造之物。基督教与柏拉图等轻视物质的宗教思想, 是永远迥然不同的。

3. 父也参与子的复活(620) :

父神将基督从死亡里复活过来(徒2.24, 罗6.4, 林前6.14, 加1.1, 弗1.20); 其他经文则说到耶稣参与了祂自己的复活。「我父爱我; 因我将命舍去, 好再取回来。没有人夺我的命去, 是我自己舍的。我有权柄舍了, 也有权柄取回来。这是我从我父所受的命令。」(约10.17-18, 参2.19-21) 结论: 父与子都在复活里有份, 「复活在我, 生命也在我。」(约11.25, 参来7.16)

4. 复活的教义意义(621) :

4a. 确保了我们的重生

基督的复活确保了我们的重生(彼前1.3 藉耶稣基督从死里复活, 重生了我们, 叫我们有活泼的盼望; 弗2.5-6 神叫我们与基督一同活过来 - 你们得救是本乎恩 - 祂又叫我们与基督耶稣一同复活; 西3.1 你们若真与基督一同复活, 就当求在上面的事)。

罗6.1-11是了断的成圣, 不是重生, 但是伴随的。

4b. 确保了我们的称义

基督的复活确保了我们的称义(罗4.25 耶稣被交给人是为我们的过犯, 复活是为叫我们称义。)。基督活在父神面前, 我们被父神悦纳了, 可以在基督里与父神和好了, 神才会宣告祂自己为义, 并将基督的义算在我们身上。

救赎的四个层面: 牺牲(在十字架上), 挽回(在施恩座前), 和好(在父神心中), 释放(在我们身上)。惟有基督复活了, 才能到天上父神跟前完成挽回与和好的工作, 这样, 称义才有着落。

4c. 确保了更美的复活

基督的复活确保了我们会得着更美的复活(参林前6.14, 林后4.14)。

最广泛的讨论是在林前15.12-58。基督既是「睡了之人初熟的果子」(林前15.20), 当神末日「收成」时, 祂必将我们复活, 赐下复活的身体: 「不朽坏的... 荣耀的... 强壮的... 灵性的身体。」是属天的, 叫人活的灵。15.49的文法一般译本都用未来直述者(φορέσομεν), 「[我们]将来... 必有」。¹⁶ Gordon D. Fee教授独排众议选用压倒性多数的古正抄本, 即过去式劝告假设语气(aorist hortatory subjunctive)的读法(φορεσωμεν): 「让我们穿上吧!」。¹⁷

¹⁶ Bruce M. Metzger承认φορέσομεν读法的古正抄本支持薄弱, 只有B 1 38 88 206 218 242 630 915 919 999 1149 1518 1872 1881 syr^p cop^{sa}等等。见Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary On The Greek New Testament* (2nd ed., 1993.) 569. 相形之下, 另一读法φορεσωμεν却有雄厚的古抄本等支持, 如: κ01 A02 C04 D06 E06^{abs1} F010 G012 K018 L020 P025 al longe plu (9 ap Scri) it vg go cop (anceps syr^{utr}) Thdot^{clm} 962 (sed^{ed} migne -σομεν) Or^{1,591} bis ex^{edd} omn> (sed^{edd} vet substituer^e σομεν) et^{2,26} et^{cat} 52 等等。见Tischendorf, *NT Apparatus*.

¹⁷ Gordon Fee, *The First Epistle to the Corinthians*. NIC. (Eerdmans, 1987.)

5. 复活的伦理意义(623)

基督徒有两股伦理的力量: 一股是十诫道德律的驱策, 另一股是末世性复活的激励。后者为强为大。

第一, 在冗长复活的道理以后, 保罗以鼓励读者作结: 「所以我亲爱的弟兄们, 你们务要坚固不可摇动, 常常竭力多作主工, 因为知道你们的劳苦, 在主里面不是徒然

787, fn 5; 795.

然而绝多数的注释家们都采用φορεσωμεν读法。加尔文早就注意到这两种不同读法所带来的差异:

甚至在有些希腊文抄本的读法是φορεσωμεν (让我们穿上), 但是由于那样在衔接上不太适合, 让我们优先采用在观点和上下文上呼应更佳者。首先让我们注意到, 这句话不是勉励, 而是纯粹的教义; 他不是在这里处理生命的新样, 而是没有打岔地继续他的讲论的思路, 是有关肉身之复活的。

见Calvin, *1 Corinthians*. 本节的注释。David E. Garland以为劝告假设语气是不可能的, 因为: (1)属天的形状只有到了终末时才有的。今日我们只有亚当的属地的形状, 属天者惟独基督才有。(2) A. T. Robertson和Alfred Plummer都以为, 如果真是假设语气的话, 那么获得属天的形状就端赖乎我们今日的努力的了。(3)上下文是教义性的, 非争辩性的或勉励性的。(4)两种读法的读音太相近了, 以至于抄者抄错了。见Garland, *1 Corinthians*. BECNT. (Baker, 2003.) 738. F. F. Bruce也诉诸以上第三点的辩驳, 采取直述语气。见Bruce, *I & II Corinthians*. 153. C. K. Barrett诉诸以上的第四点辩驳。见Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. (Harpers & Row, 1968.) 369, 377. Frederic Louis Godet诉诸以上的第三点辩驳。见Godet, *Commentary on First Corinthians*. ET: 1889. (Reprint by Kregel, 1977.) 859.

然而加尔文峰回路转, 他在该节之注释结束前, 他又说了:

虽然如此, 如果有人喜欢不同的读法的话, 这句叙述就成了催促哥林多人往前的激励了。如果有人活泼地默想新生命与其诚挚的虔诚的话, 它就成了一项工具, 同时在他们里面挑旺了属天荣耀的盼望。

见Calvin, *1 Corinthians*. 本节注释的末尾。

的。」(林前15.58) 我们既从死亡里复活了, 就当恒常在主的工作上摆上, 并确定所做的事都有永远的意义。

其次, 复活的意义激励我们聚焦在天上的赏赐:

^{3.1}所以, 你们若真与基督一同复活, 就当求在上面的事; 那里有基督坐在神的右边。^{3.2}你们要思念上面的事, 不要思念地上的事。^{3.3}因为你们已经死了, 你们的生命与基督一同藏在神里面。^{3.4}基督是我们的生命, 祂显现的时候, 你们也要与祂一同显现在荣耀里。(西3.1-4)

第三, 复活使我们有责任、不再容让罪作王。「^{6.11}向罪也当看自己是死的; 向神在基督耶稣里, 却当看自己是活的。^{6.12}所以, 不要容罪在你们必死的身上作王...^{6.13}也不要将你们的肢体献给罪作不义的器具...。」(罗6.11-13)

B. 升到天上(616)

1. 基督升到一个地方:

路24.50-51, 徒1.9-11在描述耶稣要去一地方, 并以同样的方式回来。耶稣拥有身体, (一个时候在一个地方,) 就意味着祂去了某个地方。

我们不知耶稣何在, 是因为我们的眼目无法看见那看不见的灵界。以利沙的多坍之围, 仆人无法看见天使, 直到神开了他的眼睛, 叫他能看见灵界事物(王下6.17)。司提反死时, 神给他特别的秉赋、看见了另一世界, 「天开了, 人子站在神的右边。」(徒7.55-56) 耶稣也说, 「在我父的家里有许多住处...」(约14.2-3)

天在何处不能确知。天是在大地之「上」的某处。新耶路撒冷从神那里由天而降的事实(启21.2), 也指明了在时空宇宙中, 天有一个清楚的所在。天堂的确存在于时空宇宙的一处。

乐园(路23.43, 参16.22-26), 保罗曾被提到三层天~乐园(παράδεισος x3, 另见启2.7)去。

2. 基督得着前所未有的荣耀与尊贵:

耶稣曾祷告说, 「父啊, 现在求你使我同你享荣耀, 就是未有世界以先, 我同你所有的荣耀。」(约17.5) 耶稣「被神的右手高举」(徒2.33), 「神将祂升为至高」(腓2.9), 祂「被接在荣耀里。」(提前3.16, 参来1.4) 基督如今在天上, 有天使向祂称颂: 「曾被杀的羔羊是配得权柄、丰富、智慧、能力、尊贵、荣耀、颂赞的!」(启5.12)

3. 基督坐在神的右边(基督的安坐在天):

见诗110篇, 弗1.20-21, 彼前3.22, 林前15.25。

基督升天得荣, 在神的右边坐下—被称为基督安坐(*session*)在神的右边。

诗110.1预言过, 弥赛亚要坐在神的右边。当基督回到天上时, 祂应验了那应许(来1.3)。基督坐在神的右边, 是祂完成救赎工作戏剧性的指标。

安坐也说明祂得着了统管宇宙的权柄(弗1.20-21, 彼前3.22, 林前15.25), 都在暗引诗110.1。

安坐也说明祂有权柄将圣灵浇灌在教会上(徒2.33)。

但耶稣的安坐并不意味着祂「固定」在那里、或祂在那里无所作为。祂或也站在神的右边(徒7.56), 或行走在七个金灯台中间(启2.1)。祂确实涉身于天上别的活动(来7.25, 9.24, 10.21)。

4. 升天对生活有其教义性的意义:

天开了, 约14.2-3启示今日回天家的盼望; 与主一同坐在天上及争战, 弗2.6, 6.12; 事奉是在施恩座之前, 来4.14-16; 有一天我们真要与主一同进入天上新城。

首先，祂的升天预示了，将来我们与祂一同升到天上(帖前4.17，来12.1-2，约14.3)。

其次，它给予我们确据：我们最终的家乡是在天上与祂同在(约14.2-3)。

第三，由于我们与基督在升天上联合了，我们就能够今天(部份地)有份于基督统管宇宙的权柄，而且将来还要完全地份(弗2.6)。所以我们有权柄与「天空属灵气的恶魔」争战(弗6.10-18)，「在神面前有能力，可以攻破坚固的营垒」的兵器、进行争战(林后10.4)。

将来，就更为完全享有：「岂不知我们要审判天使么？」(林前6.3) 将来要与基督分享统管万有的权柄(来2.5-8，启2.26-27，3.21) 而我们将来要与基督同坐在神的右边！

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 19: "Resurrection and Ascension." 411-429. 本章涵盖Grudem者的第28章。

古代

中世纪

宗改及其后

现代

第廿九章 基督的职份

基督如何做先知、祭司与君王？(624)

彼后2.9-10。Charles Wesley, 乐哉救主为王(*Rejoice the Lord Is King*. 1746.)

旧约时代有三个主要的职份：先知、祭司、君王... 预表了基督的工作。基督为先知，将神及其话语启示给我们；为祭司，代表我们献祭，祂也是那祭物；为君王治理教会与宇宙。加尔文首先用此三职来界定弥赛亚的职份。

A. 基督为先知(624)

摩西曾预言要来的那先知(申18.15-18)。福音书中多次涉及耶稣是先知之预言，如大认信(太16.14)、拿因城的复活神迹(路7.16)、点出撒玛利亚妇人之罪孽(约4.19)、瞎子的认信(约9.17)、五饼二鱼后(约6.14)；但正式引用申18章是在五旬节那天的宣告(徒3.22-24)。

来1.1-2做了最好的宣告...

为何新约避免称耶稣为先知呢？1. 祂是旧约所预言的那一位(参路24.27)。但是2. 耶稣自己就是启示之源头。祂能够说，「只是我告诉你们...」(太5.22等处) 耶稣身为神之道(约1.1)，完美地向我们启示了父(约14.9，来1.1-2)。

B. 基督为祭司(626)

1. 耶稣 = 祭物：

耶稣为罪献上完美的祭物(来9.26，10.4)。一次永远之主题在希伯来书里强调多次(见7.27，9.12，24-28，10.1-2，10，12，14，13.12)。所以，祂应验了预表：祂是祭物、献祭者与「升入高天尊荣的大祭司」(来4.14)，「为我们显在神面前」(来9.24)。

2. 耶稣 = 献祭者：

耶稣身为大祭司，引导我们进入神的同在中，以至于不再需要圣殿，或神人之间的祭司团。耶稣升入天上的至

圣所(来9.24, 6.20)。所以, 「我们有这指望, 如同灵魂的锚, 又坚固又牢靠, 且通入幔内。」(来6.19) 「我们既因耶稣的血得以坦然进入至圣所...²¹ 又有一位大祭司治理神的家!²² ...让我们存着诚心和充足的信心来到神面前。」(来10.19-22)

3. 耶稣 = 祭司:

耶稣为祭司, 继续地为我们祷告, 来7.25, 罗8.34, 提前2.5。「凡靠着祂进到神面前的人, 祂都能拯救到底; 因为祂是长远活着, 替他们祈求。」(来7.25)

大祭司代求的工作在罗8.34和来7.25使用*entugchanō*(代求)一字, 其意乃是: 在某人面前做出明确的要求或诉求(参徒25.24, 罗11.2)。真实而完美的人基督, 祂不断地透过祷告荣耀神。如此, 人性被提升到十分崇高的地位: 「只有一位神, 在神和人中间只有一位中保, 乃是降世为人的基督耶稣。」(提前2.5)

为了成为完全的为我们代求的大祭司, 祂必须是神而人者。祂在神性里才能同时知道所有的事, 将他们带到父的同在中。由于祂为人, 就有权代表我们, 表示同情、感同身受, 以表达祂的诉求。

Louis Berkhof说: 「即便当我们疏于祷告生活时, 基督为我们祷告, 是安慰人的思想; 祂将那些我们的心思想不到的、时常忽略在我们祷告里的属灵的需要, 带到父的跟前; 祂为保护我们不受甚至是我们都不意识到的危险、不受威胁我们之敌人的危殆祷告, 虽然我们注意不到。祂在祷告, 以至于我们的信心不会止息, 我们至终可以凯旋走出来。」

C. 基督为君王(628)

主在地上时是王, 约18.36。主升天执掌王权, 弗1.20-

22, 太28.28, 启19.16, 腓2.10。

耶稣生为犹太人的王(太2.2), 然而祂拒绝任何百姓的尝试, 要使祂作地上的君王(约6.15)。「我的国不属这世界。」(约18.36) 耶稣的确拥有一个国度, 祂宣告它的来临(太4.17, 23, 12.28等)。祂是新的神的百姓的真实的君王。「奉主名来的王是应当称颂的!」(路19.38, 参19.39-40)。

耶稣复活后, 父神赐给祂远超过教会和宇宙之上的大权柄, 「在天上坐在自己的右边,²¹ 远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的, 和一切有名的; 不但是今世的, 连来世的也都超过了。²² 又将万有服在祂的脚下, 使祂为教会作万有之首。」(弗1.20-22, 太28.18, 林前15.25)当耶稣再临时, 才完全被确认(太26.64, 帖后1.7-10, 启19.11-16)。在那个日子, 祂要被认定为「万王之王, 万主之主」(启19.16), 而万膝都要向祂跪拜(腓2.10)。

D. 教会三职角色

看亚当在堕落前的光景, 前瞻我们与基督在直到永远的情景, 就能看见此三职将应验于天上的生活。

伊甸园里光景

亚当是先知: 认识神, 也分明万物与神的关系。

他是祭司: 自由感恩和赞美。工作是祭物(参来13.15)。

亚当是君王: 神赐以权柄, 治理万物(创1.26-28)。

罪进入世界后

先知的功能丧失了, 而且以讹传讹。

不再像祭司来到神前了, 罪将祂的同在切断了。

不再像君王治理全地, 反而受苦于人类自己和万有。

神国三职恢复

以色列国中三职有部份的恢复。但也有假先知、不尽职的祭司、不敬虔的君王。神所要原初圣洁的三职，从未完全地实现过。

基督实践三职

基督首度实践三职的角色，因为祂是完美的先知...祭司...君王...。

教会时代恢复

今日教会宣扬福音，即履行先知的角色...

教会蒙召成为「君尊的祭司团」(ιεράτευμα 彼前2.9) 被神建造成为灵宫，作「圣洁的祭司」，并且「借着耶稣基督奉献神所悦纳的灵祭」(彼前2.5)，进入至圣所服事(来10.19, 22)。我们「常常以颂赞为祭献给神，这就是那承认主名之人嘴唇的果子。」(来13.15) 我们「不可忘记行善和捐输的事；因为这样的祭，是神所喜悦的。」(来13.16) 因为我们是祭司，所以保罗说，「我以神的慈悲劝你们，将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的，这就是你们应该献上属灵的敬拜。」(罗12.1，修和合本译文)

教会也部份分享到基督君王似的掌权，因为我们与祂一同坐在天上(弗2.6)，有份于灵战(弗6.10-18，雅4.7，彼前5.9，约壹4.4)。神在世上或在教会里，委托我们掌权，或多或少。当主回来时，忠心的人将赐予更大的事(太25.14-30)。

新天新地圆满

那时我们之为先知，就全知道了(林前13.12)。我们要永远为祭司，注视神的脸面、永远敬拜祂(启22.3-4)。我们因顺服神，将作王治理宇宙，「直到永永远远。」(启22.5) 耶

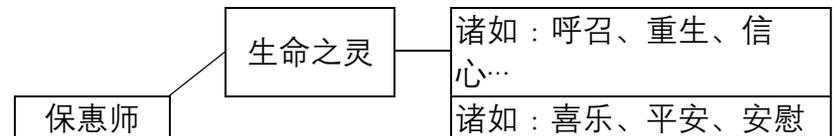
稣说，「得胜的，我要赐他在我宝座上与我同坐，就如我得了胜，在我父的宝座上与他同坐一般。」(启3.21)「岂不知圣徒要审判世界么？...岂不知我们要审判天使么？」(林前6.2-3) 在永世，三职恢复了，并臣服主耶稣、这位至上的先知、祭司和君王下。

第五部 圣灵论

在宗教改革时代，更正教强调「救恩的次序」(*ordo salutis*, the order of salvation)，这些篇章乃是圣灵工作论之精华，有时称为「救恩论」(Soteriology)，或称为「基督徒的灵命」(Christian Life, Spirituality)。

清教徒神学大师欧文曾将圣灵论分为三部份，见下表：¹⁸

圣灵三方面工作表



¹⁸ John Owen在其作品III.206处说，圣灵的工作可以分为三方面：1. Of sanctifying graces (即生命之灵，详见第III, IV册)；2. Of especial gifts (即恩赐之灵，详见IV.420)；3. Of peculiar evangelical privileges (即保惠师能力之灵，详见II.236, IV.236, 352)。可是别以为它们彼此之间是壁垒分明的。Martyn Lloyd-Jones曾力言，清教徒神学里对于能力之灵的论述，今日被教会界忽视了。Banner of Truth重印Clement Read Vaughan (1827~1911), *The Gifts of the Holy Spirit* (1894. Reprint by BOT, 1975)；James Buchanan (1804~1870), *The Office & Work of the Holy Spirit* (1843. Reprint by BOT, 1966)。这两本书都是在伟大复兴岁月的的作品，也是其前两世纪清教徒神学的共鸣。



一般的系统神学只讨论「生命之灵」，即上述「救恩的次序」。古德恩者三者兼顾，不过仍以「救恩的次序」为主。第39章论「圣灵的洗与圣灵充满」者，在于强调圣灵为「能力之灵」。第52~53章原属教会论，讨论属灵的恩赐，我将它们放在圣灵论之下，显示「恩赐之灵」如何使我们得恩赐。

在灵恩运动高涨的今天，我们反而需要回到宗教改革之根源，好好查考「救恩的次序」，重拾我们失去的属灵的丰富。

第三十章 圣灵的工作

何谓圣灵在圣经历史上独特的作为？(639)

经文：罗8.12-14

诗歌：Krank Bottome, 保惠师已经来 (*The Comforter Has Come*. 1890)

关于圣灵的身位，我们在第14章三一神论时，已经看过了，祂是神。古德恩的第四部的名称是基督论与圣灵论，本章是它的最后一章。我把它算为第五部之首。

圣灵做什么工作呢？其实第一部的圣道论可说是圣灵独特的工作，提后3.16。在第五部，我们要专心来看圣灵其他的工作：普遍恩典(31章)，是神赐给普世人皆有的恩典，透过圣灵来执行的。而与基督联合是圣灵施行救恩到选民身上，最具关键的作为(43章)。祂将我们与基督联合，我们才可能在基督里享受各样属灵的恩惠。我把它也挪到本部的前面位置。

32~40章以降诠释圣灵在选民身上的作为，通常叫做救恩论。第32章论及拣选，有学者放在神论里面讨论，古德恩效法加尔文将之放在救恩论，是刻意地要避免在神论里穷问不舍。我将第52~53两章也放入，因为它们是圣灵之为恩赐之灵的工作。

七灵意义

在进入圣灵论之前，我们要注意一件救恩史上的大事件，即发生在五旬节的事。徒2.33宣告说，「祂[基督]既被神的右手高举，又从父受了所应许的圣灵，就把你们所看见所听见的，浇灌下来。」这句话是应验主在约7.37-39的宣告：

7.37 节期的末日，就是最大之日，耶稣站着高声说：

「人若渴了，可以到我这里来喝。7.38 信我的人就如经上所说：『从祂腹中要流出活水的江河来。』」7.39 耶稣这话是指着信祂之人要受圣灵说的。那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀。

从这一天起，圣灵就被称为「得着荣耀之耶稣的灵」。在启5.6那里提及七灵，何意？从五旬节那天起，圣灵接续了神的救恩工作：七角七眼说明神子的能力与启示如今藉圣灵得发挥了。祂奉差遣往普天下去。「七」表示教会时代圣灵工作之丰满，祂不断地分流流入神百姓之心中。

耶稣是升入尊荣高天的人子，但祂又在圣灵里回到教会中(约14.18-21, 23, 28, 16.15-19, 22等处。)林后3.17-18两说，「主就是那灵。」这并非说，主变为圣灵，而是说圣灵如今在做神子同样的工作。

五旬节之于圣灵，如圣诞节之于神子。在圣诞夜，神子肉身化了；而在五旬节，圣灵经文化了。圣灵借着祂的道工作(提后3.15-17)，不仅借着祂的道—即「字句」，也借

着祂的灵 – 即「精意」(林后3.6)。

末日荣耀

我们读圣经、尤其是新约，要注意「业已应验、尚未臻于完满」的救恩史之架构。当耶稣复活、升入高一尊荣时，祂已进入末世了。所以被浇灌的圣灵是从末日的荣耀中浇灌下来的，因此祂所带的救恩都是末世性的。

电视剧步步惊心里女主角马尔泰·若曦的穿越，不过是从2012年穿越回康熙48年，才三百年而已。我们却是从永世或说末世穿越回今生！我们所得到的救恩都是末世性的。

作者在本(32)章则以五方面来看圣灵工作的总论。

A. 圣灵加力(642)

1. 祂赐下生命

创造与新造都是出于祂的工作。圣灵将生命赋予一切的造物(诗104.30)，祂若「将灵和气收归自己，凡有血气的就必一同死亡...」(伯34.14-15)。

圣灵在我们重生时，给予新生命的角色(约3.6-7，参3.5, 8, 6.63, 林后3.6)，耶稣说，「叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。」(约6.63，参林后3.6，徒10.44-47，多3.5)与此一致的是，叫童女马利亚怀孕的乃是圣灵(太1.18, 20，路1.35)。当主回来时，圣灵要使我们必死的身体复活过来(罗8.11)。

2. 祂赐下事奉的能力

2a. 在旧约里

旧约常用神的灵降临在某人身上，来形容神的灵的加力，如约书亚(民27.18，申34.9)、士师们(「耶和华的灵」

！士3.10, 6.34, 11.29, 13.25, 14.6, 19, 15.14)、扫罗(撒上11.6)、大卫(撒上16.13)。比撒列也蒙圣灵赐他技巧(出35.34)。圣灵也保护神的百姓，使他们得胜仇敌(赛63.11-12)，使他们免除惧怕(该2.5)。圣灵的能力借着以西结的预言，治死了昆拉提(结11.5, 13)。

旧约预言圣灵要膏立一位神仆弥赛亚(赛11.2-3, 42.1, 61.1，参路4.18)。

以为圣灵不在旧约时代里之人的心内做工之这种说法(参约14.17)，应当斧正。约书亚心中有圣灵的(书27.18，申34.9)，以西结(结2.2, 3.24)、但以理(但4.8-9, 18, 5.11)和弥迦(弥3.8)也是。只是两约对比，在五旬节以后，圣灵更有能力、更为丰满的工作，成为其特征。

2b. 在新约里

圣灵的工作首膏立耶稣，在祂受洗时，降下在祂的身上(太3.16，约1.32)；耶稣被圣灵充满受试探(路4.1)；之后，「耶稣满有圣灵的能力回到加利利」(路4.14)，主的灵在祂身上...(路4.18-19)。「神赐圣灵给祂是没有限量的。」(约3.34)

圣灵也加力给门徒们：「但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力，并要在耶路撒冷、犹太全地，和撒玛利亚，直到地极，作我的见证。」(徒1.8)...圣灵又加力赐予灵恩，以装备基督徒去服事(林前12.11, 7)。在信徒个人生活里，也是圣灵加力，如「圣灵亲自用说不出的叹息替我们祷告」(罗8.26)...等。

B. 圣灵洁净(646)

圣灵要圣化信徒，也在不信者心中工作，如抑制人、使人知罪(徒7.51，约16.8-11)。在我们归正后，祂在我们里面带来「圣灵所结的果子」(加5.22-23)；这些品格反映了神

的性情(林后3.18, 帖后2.13, 彼前1.2, 参罗8.4, 15-16)。我们「靠着圣灵」能够「治死身体的恶行」, 并在圣洁中成长(罗8.13, 7.6, 腓1.19)。

今日有人说到一种「在圣灵里被杀死」(“slain in the Spirit”)的经历, 乃是人突然倒地, 呈现半知觉的状态, 持续一段时间。狂喜的经验应照人在生活中所结的果子来评估(见太7.15-20, 林前14.12, 26c)。

[第38章的「成圣」将有更深的论述。]

C. 圣灵启示(647)

1. 神启示给先知与使徒

第四章详论圣经启示(参民24.2, 结11.5, 亚7.12等处。)旧约的产生是因为「人被圣灵感动, 说出神的话来。」(彼后1.21, 参太22.43, 徒1.16, 4.25, 28.25, 彼前1.11)。新约使徒们也是被圣灵引导而「进入一切的真理」(约16.13), 并传递圣灵从父和子所听到的话(约16.13, 参弗3.5)。

2. 赐下神同在的明证

圣灵将荣耀归给耶稣和父神(约16.14), 为祂作见证(约15.26, 徒5.32, 林前12.3, 约壹4.2); 然而圣灵的工作也使祂自己为人所知, 圣经乃明证!

圣灵也常借着祂的作为的现象显明祂自己, 如圣灵降在和摩西与七十位长老身上(民11.25-26)、降在士师身上(士14.6, 19, 15.14等)....

圣灵如鸽子降在耶稣身上(约1.32)、五旬节时降在门徒们身上(徒2.2-3), 都显然可见。耶稣应许圣灵将大有能力像活水的江河, 从我们腹中流出来(见约7.39)。祂与我们的灵同证我们是神的儿女(罗8.16), 并呼叫「阿爸、父!」(加4.6)。祂是属灵的凭据或质(或叫头款, 林后1.22, 5.5)、引导

我们(罗8.4-16, 加5.16-25)。祂赐下恩赐(林前12.7-11)。所以, 祂经常赐下可辨认的证据, 使人知神同在的彰显....

3. 神引领并指导祂的百姓(648)

圣经有许多例子说明圣灵怎样直接引导人。圣灵曾引导耶稣入旷野受试探(太4.1, 路4.1, 可1.12)。圣灵曾直接引导腓利「贴近那车走」(徒8.29); 或告诉彼得去哥尼流家...(徒10.19-20, 11.12); 或分派巴拿巴和扫罗去宣教(徒13.2)。使徒行传里的实例很多。

圣灵日常的引导不一定戏剧性的(罗8.14, 加5.18, 罗8.4, 加5.16)。或许我们以为那只是道德的命令。可是「肉体的欲求」和「圣灵的欲求」之间的对比(加5.16-26), 更意味着我们当随从内住圣灵的欲求, 而主动参与了圣灵的引导; 它高于道德的标准。

4. 当祂彰显时, 带来敬虔的气氛

祂会使人为罪、为义、为审判自责(约16.8-11)。祂将神的爱倾倒入我们的心中(罗5.5, 15.30, 西1.8)。祂带来和平(林前14.33, 罗14.17, 参加5.22)和喜乐的气氛(徒13.52, 帖前1.6)。加5.22-23列出圣灵所结果子不同的因素呢! ...

5. 祂赐下确据

「圣灵与我们的心同证我们是神的儿女」(罗8.16, 参约壹3.24, 4.13) 圣灵不只是对我们作见证说, 我们是神的儿女, 而且也见证说, 神住在我们里面, 我们也住在祂的里面。过于我们的心智所能领会的事, 又牵涉到了: 圣灵工作, 在属灵的和情感的主观层面上, 也给我们确据。

6. 祂教导并光照

圣灵另一面的工作是教导光照神的百姓, 叫他们「想起我对你们所说的一切话」(约14.26), 「引导你们明白一切

的真理」(约16.13, 弗1.17-20)。祂应许门徒受逼迫时, 会教导他们该说的话(路12.12, 参太10.20, 可13.11)。祂曾启示西缅, 死前将看见弥赛亚(路2.26); 或启示亚迦布说, 有一饥荒将要发生(徒11.28); 或预言保罗的被困(徒21.11)....

D. 合一之灵(652)

五旬节圣灵浇灌时, 彼得宣告约珥书2.28-32的预言应验了。圣灵创造了一个新社团 - 教会; 合一是她的标记(徒2.44-47)。

林后13.14的三一祝福特别将团契的深化归给圣灵。腓2.1-2也说及圣灵带来教会内的合一功能, 也是显而易见的。而犹太人和外邦人也「两下借着祂被一个圣灵所感, 得以进到父面前」(弗2.18), 被建造为新圣殿(弗2.22)。基督徒则当「用和平彼此联络, 竭力保守圣灵所赐合而为一的心。」(弗4.3) 灵恩虽然多样, 也是为着一个基督身体的合一而运作的(参林前12章)。

反而肉体的情欲(加5.20)则为「圣灵引导」所反制(加5.18, 参5.25)。圣灵在我们心中产生了爱(罗5.5, 加5.22, 西1.8), 而爱又是「联络全德的。」(西3.14) 所以, 当圣灵在教会强烈工作时, 其证据是美丽的和谐, 并彼此的相爱。

E. 圣灵回应

圣灵按着我们的回应, 赐下或强或弱的祝福(64): 耶稣全然无罪, 圣灵在祂身上是有限量的(约3.34)。圣灵可以大大地感动参孙数次(士13.25, 14.6, 19, 15.14), 但他陷在罪中时, 祂曾离开了他(士16.20)。扫罗持续地不顺服, 圣灵就离他而去(撒上16.14)。以色列人悖叛圣灵、并叫祂担忧, 祂就转而抵挡他们(赛63.10)。在新约里, 圣灵会忧伤。司提反斥责犹太人领袖「常时抗拒圣灵。」(徒7.51) 保罗警告我们

, 「不要叫神的圣灵担忧」(弗4.30)、 「不要销灭圣灵的感动」(帖前5.19), 因为「你们的身子就是圣灵的殿...。」(林前6.19-20) 更严重的刚硬不顺服, 会带来更重的审判; 圣灵曾治死亚拿尼亚和撒非喇(徒5.1-11)。希伯来书警告我们不要「践踏神的儿子...又亵慢施恩的圣灵」(来10.29), 其结果是「战惧等候审判。」(来10.29, 27, 太12.31-32, 参可3.29, 路12.10)

另一面来说, 顺服神带来圣灵的大祝福: 圣灵丰满的浇灌(徒2.17-18)、内住(林前3.16, 6.19-20)、交通(林后3.14, 腓2.1)、恩赐和职事等(林前12.11, 提后1.14, 徒20.28), 真如「活水的江河」(约7.38-39)、荣耀的驻蹕(彼前4.14)。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 20: "The Holy Spirit." 430-449. 本章涵盖Grudem者的第30章。

古代(431)

Clement of Rome曾写信给哥林多教会, 庆贺圣灵在其教会的工作。俄立根也提及保惠师。Shepherd of Hermas也提及圣灵在初代教会的工作。然而最劲爆的是孟他努运动(Montanism)。

主后165年, 孟他努(Montanus)宣称圣灵的时代开始了。加上两位女先知 - Priscilla (Prisca)和Maximilla, 兴起了「新预言运动」, 这三人小组在预言时, 都是用第一人称、并以魂游象外、癫狂的方式说话, 他们都断言末日将临, 新耶路撒冷将建立在弗吕家。信徒要预备, 过禁欲主义的守贞生活, 如脱离婚姻关系(两位女先知就离弃她们的丈夫)、饮食简单、经常禁食、反教会世俗化、殉道的心志及实行。证据显示这运动扩及希腊的东部、罗马、高卢及北非, 传到罗马是在170年以后; 其声势之浩大, 连迦太基著

名的神学家特土良在207年都投入这个运动。孟他努运动可以说是古基督教的「昆兰社区」。新约正典也在此运动茁兴期间从逐渐形成、清晰到定案(主后367, 397年), 见证保惠师真正工作的, 不是预言运动, 而是推崇惟独圣经。孟他努派在某些论点上的正确, 并不确保它是保惠师所认可、所恩膏的运动。它至终销声敛迹, 不足为奇。以史为鉴, 可以知兴替。

Novatian对照OT及NT时代圣灵工作的差别。

反对三位一体的诸异端

异端	主要提倡者	摘要
动力神格惟一论 (Dynamic Monarchianism) 或称Adoptionism	Theodotus of Byzantium, Paul of Samosata	耶稣在受洗时变为基督, 被父神认领
型态神格惟一论 (Modalistic Monarchianism) 又称圣父受苦说 (Patripassionism) 或撒伯流派(Sabellianism)	Praxeus, Sabellius	同一位神以三个不同的型态显现出来
亚流派	亚流	耶稣是头一位受造之物
半亚流派	Basil of Ancyra Gregory of Laodicea	耶稣与父有类似的本性, 但是臣服在父以下
敌圣灵派 (Pneumatomachianism)	Eustathius of Sebaste	圣灵非神、非受造之物

亚流异端对于圣灵自然不会承认其神性。尼西亚信经说: 「...[我信]圣灵, 生命之主与赐予者, 从父[filioque=和子, Toledo会议AD 589加上的]而来; 祂与父并子同受敬拜、同受尊荣; 借着先知而晓谕。」关于圣灵的神性辩论, 在尼西亚大会后展开了。Eusebius of Caesarea, Cyril of Jerusalem, 亚他拿修等人, 都是正统教义的辩护者。加帕多加三教父面对敌圣灵派, 继续肯定圣灵与父、子同质, 乃非

受造的。子的特点是出于父的generation, 圣灵者则为出于父的spiration。AD 381的尼西亚信经再度为三一神学奠基。

奥古斯丁已指出圣灵不但从父流出(约14.16), 也从子流出(14.26, 15.26, 16.14)。圣灵的流出是双重流出, 直到589年的Toledo会议才采用为信经。这一个「和子」的观念至关重要!

中世纪

和子的争议: 主教长Photius (858~892)将教宗Nicholas I 开除。

安瑟伦为和子之辩护: 圣灵也称为基督的灵...

宗改及其后

宗改是圣灵教义的开花时期, 这是奥古斯丁恩典神学的胜利。路德不是系统神学家, 不过, 他也在教义问答里强调了圣灵工作的重要性。

加尔文的贡献: B. B. Warfield称他为the Doctor of the H.S.。...

清教徒运动...

现代

第一次大奋兴(1740~)、英国福音性大复兴(1739/1/1)、莫拉维亚复兴(1727/8/13): 大约是同时间横跨欧陆、英国、新大陆的复兴运动。

美国第二次大复兴(1800 Yale... Timothy Dwight)

美国第三次大复兴: Fulton Street Prayer Mtg (before Civil War)

美国第四次大复兴: D. L. Moody...

圣灵的浸/洗...二十世纪初的五旬节运动...灵恩运动...

第三波...

第三十一章 普遍恩典

何为神赐给所有的人 – 信徒与非信徒 –

不配得的祝福？(662)

经文：路6.35-36

诗歌：Henry van Dyke, 快乐快乐我们敬拜 (*Joyful, Joyful, We Adore Thee*, 1907)

A. 引言与定义(662)

普遍恩典有别于特殊(救赎)恩典，是神赐给所有人类、甚至受造之物的恩典，虽然人已犯了罪要进入永死(创2.17，罗6.23)，虽然宇宙已在神的咒诅之下。可是它与救恩仍是有关的(创3.22-24)，不让人速速进入永死(彼后2.9)。

定义普遍恩典：普遍恩典是神的恩典，藉此恩典，祂赐给人们无数的祝福，不是救恩一部份的。「普遍」意指普及于所有的人。

普遍恩典就其结果(不带来救恩)、受者(所有的人)、来源(非从基督救赎的流出)而论，皆异于救赎恩典。但它间接从救赎性的工作而出，因为救赎为它创造了空间。**B. 普遍恩典的例子(663)**

加尔文将之分成三个层面：

宇宙性的普遍恩典

第一，宇宙性的普遍恩典 – 涵盖了所有的受造之物，如阳光。

(1)在物质的范畴：太5.44-45 (降雨)，徒14.16-17 (+丰年)。创9.12-17 (挪亚之约)，彼后3.4b-7，参创3.17-19 (地受

咒诅)，罗8.20-21 (罪带来虚空与败坏)。

一般性的普遍恩典

第二，一般性的普遍恩典 – 涵盖了所有的人类，如：

(2)在理智的范畴(659)：创4.20-22 (各种才艺)，徒17.22-33 (赐下生命气息)。

(3)在道德的范畴：罗2.14-16 (良心)，路6.33 (行善)。

(4)在创意的范畴：在艺术、技艺、科学、文学等各种领域，神赐给人特殊的创意和技巧，也藉此赐福人类。在这种领域里，在不信者身上的普遍恩典，甚至多于信徒。

(5)在社会的范畴：创4.15，一个赐给该隐的记号。神繁衍人类，创4.16-5.32。

(6)在宗教的范畴：罗1.18-21 (宗教的种子...罪的压抑、扭曲)，来6.4-6，太7.22-23，人有宗教意识，却不一定得救。人穷极则呼天(拿1.5)。

恩约性的普遍恩典

第三，恩约性的普遍恩典 – 涵盖了恩约社区内的人，如听道。

(8)普遍恩典并不拯救人，可是它有助于人的归向神，罗2.7 (凡恒心行善、寻求荣耀、尊贵，不能朽坏之福的，就以永生报应他们)，徒14.17 (然而为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠，从天降雨，赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐)。

(7)普遍恩典与特殊恩典的互动：文化使命会扩大普遍恩典，叫神得荣耀；而福音使命只是提升特殊恩典。神有时借着剥夺人的普遍恩典，来提醒人当敬拜神的责任。当人的心归向神时，神有时会赐更多的普遍恩典给人。

神实施普遍恩典的管道：

(1)天命，太5.45 (日照...降雨)，徒14.17 (降雨...丰年)，17.25 (生命、气息、万物)。

(2)良心，罗2.14-15。

(3)道德，弗6.2-3 (孝道...管教)；创18.20 (所多玛的罪恶声闻于主)，19.13 (因为罪恶要毁该城)；创15.16 (亚摩人的罪恶尚未满盈)，利26，申28。

(4)政府，罗13.4 (神的用人)，帖后2.7 (有一个拦阻[不法之人]的)；提前2.2，创12.3。

(5)救恩，徒17.30 (神暂时不鉴察人的罪，是为要使人能得到神的救恩)；

罗2.4 (神的宽容)；

提前2.2b-4 (这种政治上的太平是为着传福音的)；

创6.3b (120年的延缓审判，是因为神呼召了挪亚传道)，彼后2.5 (保护挪亚一家)；

创19.22 (天使容他们逃到琐耳)，cf. 18.32 (若有十个义人呢？)。我们可以看得很清楚：美国教会殷勤传福音，神就赐下各样丰富的「普遍恩典」。要得神的物质祝福吗？你只管传福音，参太6.33。

C. 神赐下普遍恩典的原委(669)

(1)叫选民可以蒙赎：彼后3.9-10。

(2)展示神的良善与恩慈：诗136篇，145.9 (耶和华善待万民；祂的慈悲覆庇祂一切所造的。) 结33.11 (神不喜悦恶人死亡)，提前2.4 (神愿意万[所有的]人得救)，可10.21 (耶稣爱那位青年官)。

(3)彰显神的公平：人越多享受神的恩慈而拒绝祂的救

恩，就更显得神的公正了，罗2.5, 3.19。

(4)彰显神的荣耀：诗19.1-6, 8.1。世界虽然受了咒诅，神以普遍恩典装饰它，照样显出了造物主的荣耀。

D. 我们对普遍恩典教义的反应(671)

(1)普遍恩典不会叫人得救，弗2.1-3。

(2)未信者也能做些「好」事。但人们都是乞丐，其良善也都是假手于神才有的，无可夸口的。

(3)它激动我们的心向神献上更多的感谢。

第四十三章 与基督联合

在基督里或与基督联合有何意义？(846)

经文：加2.20

诗歌：Bernard of Clairvaux, 救主耶稣爱者之乐 (*Jesus, Thou Joy of Loving Heart*. c. 1150.)

「在基督里」是救恩发生惟一的温床，这是圣灵的工作，使我们得以在基督里，领受各样的恩典。定义与基督联合如下：与基督联合是一个片语，用来总结信徒和基督之间几个不同的关系，而透过这联合，基督徒领受救恩每一样的福祉。这些关系包括了我们在基督里、基督在我们里面、我们像基督，以及我们与基督同在。

在主里、住在我里(以上较客观的)、与主同在(以下主观的)、像主，四者在经历上是进程的。

A. 在基督里(847)

1. 在神永远的计划里

弗1.4，提后2.9。

2. 当基督来到地上时

罗5.19 (一人...众人), 林前1.30。罗6.6 (与主同死), 弗2.6 (与主同活), 西3.3-4 (与主再来)。

3. 在现今的生活里

3a. 经历与主同死同活

西2.12强调与主同死同复活, 在我们受洗时所发挥的果效。这样的经文很多(罗7.6, 加2.20, 5.24, 6.14, 西2.20)。向着神是「活的」, 因经与基督一同复活了: 「所以, 我们借着洗礼归入死, 和祂一同埋葬, 原是叫我们一同动有新生的样式, 像基督借着父的荣耀从死里复活一样。」(罗6.4) 「这样, 你们向罪也当看自己是死的; 向神在基督耶稣里却当看自己是活的。」(罗6.11, 参彼前1.3, 2.24)

与基督同死同复活, 所以就拥有胜过罪恶的能力(罗6.12-14, 19), 得着了「生命的丰盛」(西2.10-13)。我们在祂里面成为「新造」(林后5.17, 14-15), 当思念在上的事(西3.1-3)。

3b. 经历在主里的新生命

「这永生也是在祂儿子里面」(约壹5.11); 「在基督耶稣里生命的应许」(提后1.1)。「在基督里」有「信心和爱心」(提前1.14; 提后1.13)、「恩典」(提后2.1)、「救恩」(提后2.10)、「所积蓄的一切智慧、知识」(西2.3)、「荣耀的丰富」(腓4.19)。「在基督耶稣里...神又使祂成为我们的智慧、公义、圣洁、救赎」(林前1.30), 「神...在基督里曾赐给我们天上各样属灵的福气。」(弗1.3)事实上, 在每一个阶段救赎实施, 都是因为我们「在基督里」。

3c. 经历举止都在主里

进而生活举止都「在基督里」而为。「在基督里」说

真话(罗9.1, 林后2.17, 12.19); 论到「在基督里」所做的事, 保罗有可夸的(罗15.17, 林前15.31); 他「在基督里」行事(林前4.17); 他「靠着主耶稣」指望打发提摩太...(腓2.19); 「在主里」大大的喜乐(腓4.10); 「靠着主耶稣」求其他的基督徒, 劝他们, 并且勉励他们(帖前4.1, 帖后3.12, 门8)。「靠着那加给我力量的, 凡事都能作。」(腓4.13)

「劳苦在主里面不是徒然的。」(林前15.58) 儿女们听从父母(弗6.1)、妻子们顺服丈夫(西3.18)、信徒们要刚强(弗6.10)、劝勉(腓2.1)、喜乐(腓3.1; 4.4)、同心(腓4.2)、站立得稳(腓4.1, 帖前3.8)、敬虔度日(提后3.12)、好品行(彼前3.16), 都是「在主里」的。「在主里」多受劳苦(罗16.12)、笃信不疑(腓1.14)、经过试验(罗16.10)。「常在我[耶稣]里面的, 我也常在祂里面, 这人就多结果子。」(约15.5)

3d. 经历在主的身体里

基督是教会身体的元首(弗5.23), 所有在基督里者也都在祂的身体相互联络。「在基督里成为一身, 互相联络作肢体。」(罗12.5, 林前10.17, 12.12-27)「若一个肢体受苦, 所有的肢体就一同受苦; 若一个肢体得荣耀, 所有的肢体就一同快乐」(林前12.26), 团契的联结太强了。在基督的身体里, 「不分犹太人、希利尼人, 自主的、为奴的, 或男或女, 因为你们在基督耶稣里都成为一了。」(加3.28, 参弗2.13-22)

宇宙性的教会共同联于基督, 如同丈夫联于妻子(弗5.31-32, 林前6.17)。基督的目的是成全、洁净、净化教会, 叫她可以完全反映祂的形像, 并将荣耀归给祂(弗5.25-27)。彼前2.4-5用活石~灵宫(参弗2.20-22), 来讲述这联结。耶稣大胆祷告说, 「使他们都合而为一; 正如你父在我里面, 我在你里面, 使他们也在我们里面。」(约17.21)教会与主的合一, 会像父子的合一那样! 这合一并不消弭

个人的位格。

B. 基督住里面(852)

「常在我里面的，我也常在祂里面，这人就多果子」(约15.5)。我们在主里，祂也在我们里面。「我已经与基督同钉十字架，现在活着的，不再是我，乃是基督在我里面活着。」(加2.20)一人是否为基督徒，在于基督是否在他的里面(罗8.10，林后13.5，启3.20)。历代以来隐藏的神的奥秘，就是「基督在你们心里成了有荣耀的盼望。」(西1.27)

忽略这项真理等于疏忽了最伟大的属灵资源(约壹4.4)。牢记它使我们持恒地依赖主－那位在我们里面工作的基督(加2.20，罗15.18，腓4.13)！这真理也教导我们，不论帮助主内肢体什么事，都是做在主身上(太25.40)。

D. 与基督同在(854)

[与A. B项不同，D项是十分主观的、主动的。]

1. 与基督的交通(约壹1.3)

「无论在那里，有两三个人奉我[主]的名聚会，那里就有我在他们中间」(太18.20)，而且「我[主]就常与你们同在，直到世界的末了。」(太28.20)这同在讲到祂在灵里与我们同在。这是十分个人性的经历：我们与基督一同作工(林后6.1)、我们认识祂(腓3.8, 10)、我们靠祂得安慰(帖后2.16-17)、我们学习祂的样式(太11.29)、在祂的面前生活(林后2.10，提前5.21, 6.13-14，提后4.1)。

「被...召，好与祂儿子、我们的主耶稣基督一同得分」(林前1.9)，这是开始；进一步的敬拜时，「那里有千万的天使所共聚的总会，有名录在天上诸长子之教会，有审判众人的神，和被成全之义人的灵魂，并新约的中保耶

稣。」(来12.22-24)这叫「圣徒的交通」(“communion of saints”使徒信经)。

我们的祷告蒙耶稣垂听了，与这位大祭司有交通(约壹1.3)，祂「进了天堂，如今为我们显在神面前。」(来9.24, 4.16)在我们死亡之时，交通更深(林后5.8，腓1.23，帖前5.10)；耶稣再来时，它还要更深厚(帖前4.17，约壹3.2)。与基督的交通也带来彼此的交通：「我们将所看见、所听见的传给你们，使你们与我们相交；我们乃是与父并祂儿子耶稣基督相交的。」(约壹1.3)

2. 与父并圣灵的联合

与基督联合也将我们带入与父神和与圣灵的联合里：在父里面(约17.21，帖前1.1，帖后1.1，约壹2.24, 4.15-16, 5.20)，且在圣灵里(罗8.9，林前3.16, 6.19，提后1.14)。父在我们里面(约14.23)，圣灵也在我们里面(罗8.9, 11)。我们像父一样(太5.44-45, 48，弗4.32，西3.10，彼前1.15-16)，且像圣灵一样(罗8.4-6，加5.22-23，约16.13)。与父相交(约壹1.3，太6.9，林后6.16-18)，且与圣灵相交(罗8.16，徒15.28，林后13.14，弗4.30)。

这些的关系不必为奥秘的狂喜。我们与三位格的神都建立了关系。

C. 像基督(852)

[这是最主观深入的经历了。]

「你们该效法我，像我效法基督一样。」(林前11.1)「人若说祂住在主里面，就该自己照主所行的去行。」(约壹2.6)活出主的样式，将尊荣带给祂(腓1.20)。

灵命展现在行动上。「你们要彼此接纳，如同基督接纳你们一样...」(罗15.7)「你们作丈夫的要爱你们的妻子，

正如基督爱教会。」(弗5.25)「主怎样饶恕了你们，你们也要怎样饶恕人。」(西3.13)「主为我们舍命...我们也当为弟兄舍命。」(约壹3.16)「仰望为我们信心创始成终的耶稣」(来12.2)。

在受苦时格外显明出来。「因基督也为你们受过苦，给你们留下榜样，叫你们跟随祂的脚踪行。」(彼前2.21)「和祂基督一同受苦，效法祂的死。」(腓3.10)

有份于基督再来之荣耀：「我们和祂一同受苦，为的是和祂一同得荣耀。」(罗8.17)透过了苦难，神使我们更肖乎基督...长大成熟(雅1.2-4，来5.8-9)。「得胜的，我要赐他在我宝座上与我同坐，就如我得了胜在我父的宝座上与他同坐一般。」(启3.21)

更深厚之目的乃是肖乎祂：举止肖乎基督时，我们就肖乎基督了。神预定我们「模成祂的儿子的形像」(罗8.29)，「当祂显现，我们必要像祂。」(约壹3.2)

虽然更像基督，但不变成基督，没被吸入基督、丧失个人的位格。我们知道主就如主知道我们那样(林前13.12)；看见神的真体(约壹3.2)；神的名写在我们的额头上，永远与祂一同作王(启22.3-5)。

我们变得愈来愈像基督，仍是不同的个人，有不同的恩赐与功能(弗4.15-16，林前12.4-27)。变得更像基督时，我们的个格也更真实(太10.39，约10.3，启2.17，诗37.4)。神知道我的名字，按新名叫我(约10.3，启2.17)

第三十二章 拣选与弃绝

神何时及为何拣选我们？有人不蒙拣选吗？(673)

里程(冯秉诚)，从圣经看预定论。AFC, 2018. pp. 571.

经文：弗1.3-6

诗歌：James G. Deck, 父阿久在创世之前 (*Father, 'Twas Thy Love that Knew Us*)

救恩的次序：提及了十样(675)。作者不赞成使用双重预定论，因为神在拣选和弃绝人时，机制是不同的。然而人道主义对弃绝之教义始终是很勉强的。「双重」一词的用意是强调人之被弃仍在神预定的范畴之内，主权仍在祂。

WCF 3.7. 至于其余的人类，神随自己所喜悦的，按着祂自己不能测度的旨意之计划，施行或扣住怜悯，为彰显祂掌管受造物之主宰权能之荣耀，祂就越过他们，并且命定他们为自己的罪，受羞辱和忿怒，使祂荣耀的公正得着称赞。

拣选的定义：神在创世以先在基督里选择了一些特定的人，使他们得救，不因着预见他们有什么功德，而因着神主权的美意。

A. 新约教导预定吗(676)？

徒13.48：「外邦人听见这话就欢喜了，赞美神的道；凡预定得永生的人都信了。」

最有名的经文是罗8.28-30(金炼)：

我们晓得，神使万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人。因为祂预先所知道的人，就预定他们模成祂儿子的形像，使祂儿子在许多弟兄中作长子。所预定的人，又呼召他们来；所呼召来的人，又称义他们；所称义的人，又叫他们得荣。

保罗在罗9-11章在探讨这一个严肃的教义，而以颂词作结。9.22-24是最强的措词了，神有权如此做。保罗是到了

罗第九章，即讲完了救恩论，才回头处理预定的奥秘。常说以色列人是「选民」；然而用新约严格的定义来看，他们中间也有不被拣选的(罗11.7)。

加尔文在他的神学巨着里，也采取同样的手法，迟至三卷圣灵论24章，不在第一卷神论，才讨论预定论。

不过，保罗却在弗1.4-5开宗明义就讲述预定与拣选之教义(神从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在祂面前成为圣洁...在爱中预定我们)，以突显神主权的恩典。新约此教义散布处处：帖前1.4-5 (你们是蒙拣选的)，帖后2.13 (祂从起初拣选了你们，叫你们因信真道，又被圣灵感动成为圣洁，能以得救)，提后1.9 (不是按我们的行为，乃是按祂的旨意和恩典；这恩典是万古之先，在基督耶稣里赐给我们的。)，彼前1.2 (选民)，2.9 (被拣选的族类)，约10, 17章，启17.8 (名字从创世以来没有记在生命册上的)，13.7-8, 20.12 (生命册)，15。提前5.21也提及「蒙拣选的天使」！

B. 新约如何托出拣选的教训(679) ?

1. 乃是安慰

金炼的用意是在安慰圣徒，我们虽看不见神在永远之前的奥秘，但从今日的蒙恩，我们就知道灵魂的锚抛在永远，也稳固到永远，参见罗8.28-30。

2. 乃是赞美神的原因

乃是赞美神的原因，弗1.4-6，罗11.33-36，帖前1.2-4 (我们为你们众人常常感谢神，...因为我们知道弟兄们被神所爱，是祂拣选你们的)，帖后2.13 (主所爱的弟兄们哪，我们本该常为你们感谢神，因为祂从起初拣选了你们，叫你们...能以得救)。

3. 乃是传福音的鼓励

提后2.10 (我为选民凡事忍耐，叫他们也可以得着那在基督耶稣里的救恩和永远的荣耀。)，徒18.9-11 (主在异象说...在这城里我有许多的百姓)，13.48b (凡预定得永生的人都得救了)。启5.9, 7.9, 14.9的「各国、各族、各民、各方」是宣教士的动机，参罗15.20。

C. 对拣选教义的误解(680)

1. 拣选并非宿命论

宿命论乃一种机械性的系统，勾勒出一个非位格的神所造的宇宙，所发生的一切事都早已决定了，而人类只像是机器人，随着运转...。新约则呈现有位格的神与有位格的造物之间的关系。

神的主权(预定论)与人意志的自由是并行运作的，而且后者也在前者的范畴之内。弗1.5 (在爱中预定我们借着耶稣基督得儿子的名分)，结33.11 (我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活。以色列家啊，你们转回，转回吧！离开恶道！何必死亡呢？)，罗10.14, 17 (未曾听见祂，怎能信祂呢？没有传道的，怎能听见呢？)，赛6.8 (主差遣人...主命定他们发沉被掳...却有「树墩子却仍存留」)，申29.29，斯4.14。

2. 拣选并非根据预知

拣选并非根据神预知我们会相信祂(676)：罗8.29是反对预定论者最爱用的经文。预知(προγινώσκω)在新约出现五次，根据最权威的希腊文字典BDAG，有两个意思：

第一是预先知道或知道，彼后3.17 (「预先知道」这事，就当防备，指强解圣经)，徒26.5 (指犹太人「晓得」保罗是法利赛人)；

第二是预先选择(即预定)之意, 罗8.29, 11.2 (神没有弃绝祂「预先所知道的」百姓, 在此乃预定之意), 彼前1.20 (基督在创世以前, 是「预先被神知道的」)。

这样说来, 罗8.29 (ESV. For those whom he *foreknew* he also *predestined* to be conformed to the image of his Son, in order that he might be the firstborn among many brothers.)是用了两个同意词 – 预知/预定、预定 – 来说明神预定的内涵是什么, 乃是「使人被模成祂的儿子的形像」。参弗1.4-5, 其实保罗用词十分细腻的, 预定重在儿子的名分, 而拣选则重在成圣。

[2a]预知指人, 而非事。「祂预先所知道的人」最好了解为「那些祂老早就认为和祂处在一种救恩的关系之中的人。」(参林前8.3, 加4.9) 罗8.29并非指, 神预知或预见某些人会相信一事, 更非说其预定是根据祂的预知。

[2b]圣经从未说我们的信心是神拣选我们的原因, 其原因圣经一再说是全然出于神的恩典、祂的永旨。

[2c]若说拣选是根据我们的良善(如信心), 那么救恩仍是起自善工了。

[2d]就算预定根据预知, 人仍然得不到「自由」。譬如: 人为何会信, 因为许多的环境因素。那么这些因素又是怎么来的呢? 都因为神的安排! 那么到头来仍逃不出神的「安排」了! 这样的相信叫做绝对自由吗?

[2e]小结: 拣选是无条件的。

我们尚可推演另一个更「残酷」的结论, 神在人有绝对的自由意志论之下, 祂还是神吗? 宇宙只要有人在, 林林总总的事都是「人决定、神预知」而已。不只是救恩, 宇宙各种的事之决定者是人、不是神。请问神还是神吗? 人是否变成了神? 这样被人所决定的世界, 安全吗? 阿民

念主义的迷思在于将神赋予人的意志的自由一事, 误解了, 而且绝对化。宇宙中只有一位拥有绝对的自由意志, 那就是神。人在非救恩、非属灵的事上, 有相对的自由。

D. 反对拣选教义的说法(687)

1. 拣选意味着人没有选择接受基督与否的自由了

拣选意味着人没有选择接受基督与否的自由了, 但是腓2.12-13说:

2.12这样看来, 我亲爱的弟兄, 你们既是常顺服的...就当恐惧战兢做成你们得救的工夫。2.13因为你们立志、行事, 都是神在你们心里运行, 为要成就祂的美意。

人在立志与行事, 都是全然自由的, 只是这一切乃是神在人的心里运行, 叫祂的美意透过人来成就。拉1.1 (神激动古列王的心...), 箴21.1 (王的心...陇沟的水...)

2. 拣选意味着我们的抉择并不是真的抉择

拣选意味着我们的抉择并不是真的抉择。只要人在做抉择时, 没有受到任何的胁迫, 是全然自由地做出选择, 就没有理由说该抉择不是真的。腓2.12-13a的「做成...立志...行事」都是出于该君的自由意志, 谁说不是真的?

徒2.23说, 「祂[耶稣]既按着神的定旨先见被交与人, 你们就借着无法之人的手, 把祂钉在十字上, 杀了。」将耶稣钉死的人, 是否是出于他们的自由意志? 是。但圣经又启示我们它同时是出于神的定旨先见。后者没有剥夺前者的自由, 前者也没有理由逃脱做恶事的道德责任。

3. 拣选意味着我们不过是木偶、机器人, 而非真正的人

拣选意味着我们不过是木偶、机器人, 而非真正的人。由上述可以很容易驳斥这点。

4. 拣选意味着未信者永无机会信主了

未信者永无机会信主了吗？提后2.24-26驳斥这点。没错，然而谁未被拣选是属神隐密的事，没有人知道、包括当事人。提后2.25提及的那位「抵挡的人」一旦悔改信主，就证明他不是被弃者。

5. 拣选太不公平了

拣选太不公平了。但神有祂的主权，罗9.20-24。一个人坚决不信，他或者否认神的存在、或者否认人有罪、或者否认人需要救主，这一切都涉及他个人的属灵责任，不可推诿。当末日大审时，有什么不公平的？

6. 圣经上说神要拯救每一个人

圣经上说神愿意拯救每一个人。提前2.4 (万人=所有的人)。彼后3.9乃是神在福音中明显的旨意，不是祂预定谁得救的奥秘的旨意。预定论与传福音的大使命并不冲突。

E. 被弃的教义(692)

神学家多喜欢用「略过」或「不拣选」来讲弃绝。弃绝(reprobation)的定义：弃绝是神在创世以前、出于祂的主权决定略过一些人，在忧伤中决定不去拯救他们，并为他们的罪惩罚他们，藉此以彰显祂的公正。

最重的话是在犹4, 10-11, 有些人「是自古被定受刑罚的，是不虔诚的，将我们神的恩变作放纵情欲的机会，并且不认独一的主宰、我们主耶稣基督。」(犹4) 保罗提及法老等人：

因为经上有话向法老说：「我将你兴起来，特要在你身上彰显我的权能，并要使我的名传遍天下。」如此看来，神要怜悯谁，就怜悯谁；要叫谁刚硬，就叫谁刚硬。...倘若神要显明祂的忿怒，彰显祂的权能，就多多忍耐，宽容那

可怒、预备遭毁灭的器皿...有什么不可呢？(罗9.17-18, 22, 24)

的确有人不蒙拣选：「惟有蒙拣选的人得着了，其余的就成了顽梗不化的。」(罗11.7) 拒绝福音者「都因不顺从道理，他们这样绊跌也是预定的。」(彼前2.8)

我们惊讶看见，耶稣将救恩向某些人隐藏起来，而向其他的人显露出来：「耶稣说，『父啊，天地的主，我感谢你，因为你将这些事，向聪明通达人，就藏起来，向婴孩，就显出来。父啊，是的，因为你的美意本是如此。』」(太11.25-26)

但我们需知，「主耶和华说：我指着我的永生起誓，我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活。以色列家啊，你们转回、转回吧！离开恶道，何必死亡呢？」结33.11道尽了神爱世人的心。神可以给保罗为悖逆犹太人的忧伤作见证(罗9.1-3)，意味着神也站在他这一边，只是犹太人不肯悔改。

那么神为何容许弃绝的存在，下了弃绝的谕旨呢？弃绝以另一种方式显示祂的能力、忿怒、公正和怜悯。在神极度的忧伤后，至终仍提升祂的荣耀。

F. 拣选教义的实际运用(686)

林前2.6-10 (然而在完全的人中，我们也讲智慧。...乃是从前所隐藏、神奥秘的智慧，就是神在万世以前预定使我们得荣耀的。)，来5.11, 14 (论到麦基洗德，我们有好些话，并且难以解明，因为你们听不进去。...惟独长大成人的才能吃干粮；他们的心窍习练得通达，就能分辨好歹了)。参阅B项。

WCF 第三章 论神永远的谕旨

I. 神从永远之前，曾按祂至智至圣的旨意之计划，随己意毫无改变地预定一切将要发生的事；然而，神既不是罪恶的创始者，祂也不侵犯所赋予受造物的意志，也不废掉诸**第二原因**的自由或偶然性，这些反而为祂所确立。

II. 神虽然知道在各样可推测的条件下、一切可能发生的事，但祂无论令定何事，**并非因为祂预见**将来该事将要发生，或因为在其条件下该事会发生。

III. 借着神的谕旨，为要彰显祂的荣耀，有些人 and 天使被预定得永生，也有些被注定入永死。

IV. 如此被预定和注定的天使和人类，个个都按神不改变旨意而设定；他们的数额准确既无可增，也无可减。

V. 那被预定得生命的人，乃是神在创立世界的根基以前，按祂永远不变的目的，和祂隐秘的计划和祂的旨意所喜悦的，在基督里所拣选得着永远的荣耀的人；他们这样蒙拣选，仅是由于神白白的恩典和慈爱，并非由于祂预知他们有信心、善行或在两者之一有恒忍，**也非由于他们身为受造之物、另有任何蒙拣选的条件或理由，促使祂如此做**；这一切都是要使祂荣耀的恩典得着称赞。

VI. 神既指定选民得荣耀，也就按祂永远的、极其自由之旨意的目的，预定了一切臻于此目的之方法。所以凡蒙拣选的人，虽在亚当里堕落了，却靠基督得蒙救赎，也蒙圣灵在适当的时候，有效地呼召，使他们信靠基督，得以称义，得着儿子的名分，得以成圣，并因信得蒙祂权能的保守，以致得救。除了选民以外，并无任何人得着基督的救赎、有效的呼召、称义、儿子的名分、成圣和救恩。

VII. 至于其余的人类，神随自己所喜悦的，按着祂自己不能测度的旨意之计划，施行或**扣住**怜悯，为彰显祂掌管受造

物之主宰权能之荣耀，祂就**越过**他们，并且命定他们为自己的罪，受羞辱和忿怒，使祂荣耀的公正得着称赞。

VIII. **这预定的教义极其深奥**，因此应当特别谨慎小心处理，好叫那些注意而服从神在圣经中所启示之旨意的人，可以从他们所蒙有效的呼召之确据上，笃信他们在永远前蒙拣选。如此，这教义足以叫所有诚心顺服福音的人，赞美、敬畏、爱慕神，并且谦卑、殷勤和得着丰富的安慰。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 21: "Election and Reprobation." 453-474. 本章涵盖Grudem者的第32章。

古代(454-457)

特土良认为神的大能与恩惠，是人之所以转变的原因。Clement of Rome说过，得救的人是列于选民之数的。Clement of Alexandria注意到，希腊人与化外人中被预定，将在时候满足时，就蒙召、相信了。

Justin Martyr将预知与预定牵起来；他大概是最早以预知为预定之原委者，不管是蒙恩还是被弃。

俄立根显然地用预知来诠释预定：以法老的刚硬为例，因为他刚硬其心，神才叫他刚硬。罗9.21的器皿之为贵重或卑贱，端在乎身为器之人本身之为贵重或卑贱。所以神的决定，在祂的主权永旨外，总有祂先决合理化的原因(preceding causes)。不过，他不称之为「条件」。

Ignatius说，「天助自助者。」这是神人合作说。这种说法在伯拉纠身上发挥到极致。伯拉纠否认人有原罪的。预定论对他而言，当然是奠基在预知之上，这样人自身的善恶决定了一切。

这是圣奥古斯丁发展他的预定论的背景了。他的预定论是双重的(*On the Soul and Its Origin*, 16, in *NPNF I 5*:

361)。惟有在圣经的原罪上，才会得着这样的论述。伯拉纠和阿民念在原罪论上，不是否认就是稀释。神论、人论、圣灵论在奥氏的恩典神学上，是紧密交织的。

中世纪(457-461)

在伯拉纠被定罪、奥氏作古后，伯氏的门徒转变为半伯拉纠派，退一步，承认人原罪，但仍否认预定论的说法，同时护卫意志的自由。(所以阿民念主义并非新事，只不过是历史上的半伯拉纠主义之再起罢了。)

529年的Synod of Orange虽然再次处理百年前的争议，而且肯定奥氏神学，不过，它否认弃绝的教义，并以之为可咒诅的！伯拉纠地下有知，仍会微笑的，虽然他又被定罪了。

安瑟伦算是一位力挺奥氏神学者...

圣多马的预定论仍十分走在奥氏的思路...

宗改及其后(461-469)

路德...慈运理...加尔文...

阿民念在处理来登市反加尔文的案件时，没想到他反而被对方说服，而采取了反对双重预定论的思维。反对supralapsarianism，也反对较缓和的sublapsarianism。他采取古代的预知说，来解释预定论。由此，一连串的思维陆续变动，即Remonstrance所辩护的立场。

TULIP vs. PEARL(详见第16章G)

加尔文派 Calvinism	阿民念派 Arminianism
强调神的绝对主权 Devine Sovereignty	强调人的责任(绝对自由) Human Responsibility
TULIP	

全然的堕落 Total Depravity	意志的自由(否认全然的堕落) Freedom of Will
无条件拣选 Unconditional Election	因信蒙拣选 Election by Faith
有限的赎罪 Limited Atonement	普世的救赎 Atonement of All
不可抗救恩 Irresistible Grace	救恩可抗拒 Resistible Grace
圣徒蒙保守 Perseverance of the Saints	恩中或堕落 Liable to Lostness

阿民念派否认人的全然堕落，福音派与之不同。

加尔文派 Calvinism	福音亚米念派 Evangelical Arminianism
强调神的绝对主权 Devine Sovereignty	强调人的责任(绝对自由) Human Responsibility
TULIP	PEARL
全然的堕落 Total Depravity	*先行的神恩(承认全然的堕落) Prevenient Grace
无条件拣选 Unconditional Election	因信蒙拣选 Election by Faith
有限的赎罪 Limited Atonement	普世的救赎 Atonement of All
不可抗救恩 Irresistible Grace	救恩可抗拒 Resistible Grace
圣徒蒙保守 Perseverance of the	恩中或堕落 Liable to Lostness

注：PEARL是John Wesley版本的阿民念派，承认人的全然堕落，若没有神的先行恩典(其实类似重生的概念)，人的意志不会选择主的。原始的阿民念派是否认人的全然堕落，近乎伯拉纠派的思维(后者根本否认原罪论)。

现代(469-473)

John Wesley的预定/拣选是条件的，其条件即人的相信。弃绝也是根据人的刚硬不信。最靠近他的教义陈述经文，大概就是可16.16(信...不信...)。

他也以为预定论瘫痪了伦理...

Wesley在近代福音派中的影响力很大。*New Hampshire Confession* (1833)和*Baptist Faith and Message* (1925, 美南浸信会)不提「弃绝」的教义，A. H. Strong虽提，但不申论。Millard Erickson也存而不论。

Karl Barth以基督之蒙神拣选作为神作为的惟一对象，而全人类都在基督里蒙拣选了。拣选不再是个人性的恩典，而是神在教会上团体性的恩典。他的拣选教义导致了普救论，虽他自己否认。

第三十三章 福音的呼召与有效的呼召

何谓福音信息？它如何变为有效？(697)

WCF 10.1-4; LC 57-60, 66-68; SC 29-32

经文：太11.28-30

诗歌：Horatius Bonar, 我闻耶稣柔声说道 (HOL324. *I heard the voice of Jesus say*, 1846.)

楔子

1850年一个主日，伦敦暴风雪。一位十六岁的青少年只好就近去一家教会参加主日崇拜。传道人不能来，一位执事临时上台「证道」，当天教堂只有约十几人出席。证道经文是赛45.22a，「地极的人都当仰望我，就必得救。」那位没有什么讲道恩赐的弟兄翻来覆去讲这一句话，突然之间对着这位青少年说，「年轻人，你看起来很苦恼。...但现你若照着今天的经文去行，那么你便要立刻得救。年轻人，仰望基督！仰望！仰望祂！除此以外，别无他法。」那一天，那位青少年听到了神在福音对他独特的呼召。他后来回忆那一天，说，「我几乎是跳着舞回家的。...我从那里走出来，中间发生了何等大的变化。」这位青少年是讲道王子－司布真(Charles Spurgeon, 1834~1892)。¹⁹

前言

神用福音呼召我们归向祂，在其中，圣灵在蒙拣选者的心中工作，开了他的心眼，使他明白福音，而认罪悔改。福音的呼召在选民身上就变为有效的呼召。后者和重生是交织在一起的。

¹⁹ W. Y. Fullerton, *Charles H. Spurgeon*. (Moody Press, 1966.) 中译：司布真传。(台北：以琳，1988。) 27-30页。

福音的呼召与有效的呼召有别，后者全然是神的一项作为。前者又称外在的呼召或一般的呼召。后者有时候叫做内在的呼召。福音的呼召是一般的、外在的，而且通常被人拒绝的，而有效的呼召则是特定的、内在的，而且永远有效的。虽然如此，这样的说法不是要减少福音的呼召的重要性－它是神所指定的方法，透过它有效的呼召才会产生。没有福音的呼召，没有人会回应而得救的！「未曾听见祂，怎能信祂呢？」(罗10:14) 所以，准确地明了什么是福音的呼召，是很重要的。

B. 福音呼召的要素(701)

(1)解释救恩的事实：福音桥、三元布道、福音四律都是类似的好工具。三元布道的福音陈述有五点：恩典、人(罪)、神(公义又慈爱)、救赎(十架)、相信。

(2)邀请人个别地悔改、信靠基督。太11.28-30，启22.17(来...)，启3.20，约1.12a(接待=相信)。

(3)赦免与永生的应许。最有名的经文是：约3.16。

C. 福音呼召的重要(701)

这呼召包含在罗10.14里面：「然而，人未曾信他，怎能求他呢？未曾听见他，怎能信他呢？没有传道的，怎能听见呢？」神要救人，一定是借着福音；所以，要拯救人得永生，一定要传福音。至于谁听了福音会得救，那是神主权的运作。圣经里的内容包罗万象，有一部份是应许；而应许的部份又不全然都是救恩的应许。福音是应许中的应许，所以说它是圣经中最宝贵的，也是我们迫不及待要告诉未信者－所有的人类－最紧要的信息。

A. 有效的呼召(698)

罗8.30说，「祂所预定的人，祂又呼召他们来；祂所呼

召来的人，祂又称义他们」(罗8.30)，指出呼召是一项父神的作为，因为祂预定人要「模成祂的儿子的形像」(罗8.29，参弗1.5，约壹3.2-3)。呼召是神大有能力地呼召人「出黑暗入奇妙光明」(彼前2.9)，好「与祂儿子...一同得分」(林前1.9，参徒2.39)，并且「进祂国、得祂荣耀。」(帖前2.12，参彼前5.10，彼后1.3)「属耶稣基督的人」(罗1.6)，蒙召成为「圣徒」(罗1.7，林前1.2)，进入和睦(林前7.15，西3.15 [平安])、自由(加5.13)、盼望(弗1.18, 4.4)、圣洁(帖前4.7)、受苦能忍耐(彼前2.20-21, 3.9)以及永生的境界(提前6.12)。我们也因此进入主完全的团契之中：「神是信实的，你们原是被祂所召，好与祂儿子，我们的主耶稣基督一同得分/团契。」(林前1.9)

有效的呼召(*effective calling*)有别于一般性福音的邀请；后者可临到所有的人，可为人所拒绝的。但是神的有效呼召是透过人所传讲的福音，而临到的：「神藉我们所传的福音，召你们到这地步，好得着我们主耶稣基督的荣光。」(帖后2.14)福音的呼召乃是借着圣灵在人心内的工作，才变为有效，以至于人以信心回应了；呼召就成为「有效的」呼召。

我们可以定义有效的呼召如下：有效的呼召乃是一项父神的作为，祂透过人所传扬的福音说话，在其中祂以这样的方式召唤人到自己面前，以至于人们用得救的信心来回应祂。

这教义点出祷告在有效传福音事工上的重要性。除非神在人心工作、使所传扬的福音变为有效，人就不会以信心回应而得救：「若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的。」(约6.44)这呼召变为有效乃是因为神在人心内秘密的工作。当吕底亚听到了福音的信息时，「主就开导她的心，叫她留心听保罗所讲的话。」(徒16.14)

太多人对宗改的教义误解，以为讲预定等道理的人，就不传福音了；最该受责备的人是超加尔文派，圣经根本没有读通，也使神学生锈了。西4.2-4在求主「开传道的门」。弗6.10-20是激烈的属灵空战。林前16.9提及「宽大又有功效的门...开了。」启8.3-5讲到金香炉祷告的奥秘(5.8)。使徒行传充满教会性的祷告会(徒1.12-14马可楼, 2.42五旬节后, 4.23-31二使徒被释放后, 12.5彼得被囚, 13.3差派等)。以西结书37.1-10也给我们一个呼召变为有效之典范：神以主权施恩，不错，神也切切等候祂的百姓与祂同工；我们居然可以向圣灵的风发出预言！

许多配偶没有归主，怎么办？读(1)彼前3.1，尽上姊妹们的本分；(2)林前7.14，然后向风发预言吧。

这是圣灵内在的呼召。林后2.14-3.6，字句就是圣经，精意是圣灵使用圣经来光照人，于是听道的人就活过来了；这就是有效的呼召。明白了这个道理，我们才明白主在太22.1-14所说天国婚筵的比喻。「被召的人多，选上的人少」，其意是用福音呼召归主的人多，那是福音的呼召；然而有效地因圣灵工作而蒙恩者少，那是指有效的呼召了，并不混淆。

这教义事关教会复兴，不可等闲视之。约16.8-11：

16.8 祂[保惠师]既来了，就要叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己。(Καὶ ἔλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως.) 16.9 为罪，是因他们不信我；16.10 为义，是因我往父那里去，你们就不再见我；16.11 为审判，是因这世界的王受了审判。

这是圣灵第一要做的工作，与有效的呼召有关。

西敏士信仰告白 第十章 论有效的呼召

I. 凡神所预定得永生的人，而且只有这些人，神纔乐意在祂所指定和悦纳的时候，借着祂的道与灵，有效地呼召他们从他们本性所在的罪恶和死亡的状态，靠着耶稣基督，进入恩典和救恩中。祂在属灵与救恩的事上光照他们的心思，使他们明白属神的事；又除掉他们的石心、赐给他们一颗肉心，更新他们的意志，以祂的大能，使他们决意向善，并有效地吸引他们归向耶稣基督。但是他们是极其自由地前来，因为靠祂的恩典他们有愿意的心。

II. 这有效的呼召惟独出于神白白和特别的恩典，而决非因祂在人里面预见了什么；人在这呼召上全然被动，直到得蒙圣灵的感动和更新，纔能回应这呼召，并领受其中所提供、所传递的恩典。

III. 蒙拣选而夭折的婴儿，是藉圣灵重生、靠基督得救的；圣灵何时、何处、何法工作，皆随己意。所有其他被拣选的人，未能外在借着[神]道的传讲、得蒙呼召的人，也都照样得救。

IV. 其余未蒙拣选的人，虽然可能借着[神]道的传讲、得蒙呼召，而且可能有一些圣灵普通的感动，然而他们从未真实地归向基督，所以不能得救；更不要说那些不承认基督教的人，不能靠着任何方法得救，不管他们的生活如何殷勤遵循自然之光，和他们所认信之宗教的规矩。若主张和坚持此等人可以得救，乃是十分危险和可憎的。

第三十四章 重生

重生是什么意思？(704)

WCF, LC, SC: 参见第33章

经文：约3.5-8

诗歌：William T. Sleeper, 你必须要重生 (*Ye Must Be Born Again*. 1877)

楔子

主后386年的夏末，在米兰有一位32岁的青年人，日后在他的自传里这样写着：

...就在我且说且哭、椎心痛苦之时，忽然我听见了邻居传来了一种吟唱的声音...一遍又一遍地唱说：「拿！念！(*tolle, lege*)拿！念！」...我压住了如潮的泪水，站起来。我以为这是神给我的命令，要我拿起我所找到的第一处经文来读。...我抓起那本书，打开了，默念我的眼睛所看到的第一处经文：「不可荒宴醉酒，不可好色邪荡，不可争竞嫉妒；总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排，去放纵私欲。」(罗13.13-14) ...我念完了...立刻就好像有一道安慰之光凌驾在所有的焦虑之上，涌进了我的心田，将我一切怀疑的黑影一扫而空。(忏悔录 8.29)

这位青年是千古不一出的大神学家奥古斯丁(St. Augustine of Hippo, 354~430)；这是他的重生经验记述。

这教义在美国的水门事件后，因Chuch Colson的归正所写的忏悔录重生(*Born Again*, 1976)，而在1970年代起，成为显学！

前言

重生的定义：它是神秘的工作，神将新的原则注入到我们里面。这教义在福音派里成了最受关注者。

A. 重生全然是神的工作(704)

不像归正、成圣、恒忍等，重生之为神的工作，在其中没有我们的参预，我们只是被动的受惠者而已：

雅1.18，祂按自己的旨意，用真道生了我们，叫我们在他所造的万物中好像初熟的果子。→instrumental cause

彼前1.3，愿颂赞归与我们主耶稣基督的父神！他曾照自己的大怜悯，借着耶稣基督从死里复活，重生了我们，叫我们有活泼的盼望...→meritorial cause

约3.3-8，^{3.3}耶稣回答说：「我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见神的国。...^{3.5}耶稣说：「我实实在在地告诉你，人若不是从水和圣灵生的，就不能进神的国。^{3.6}从肉身生的就是肉身；从灵生的就是灵。^{3.7}我说：『你们必须重生』，你不要以为希奇。^{3.8}风随着意思吹，你听见风的响声，却不晓得从哪里来，往哪里去；凡从圣灵生的，也是如此。」→efficacious cause

关于重生，结36.25-27讲得很清楚：

^{36.25}我必用清水洒在你们身上，你们就洁净了。我要洁净你们，使你们脱离一切的污秽，弃掉一切的偶像。^{36.26}我也要赐给你们一个新心，将新灵放在你们里面，又从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。^{36.27}我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。

得着新心、新灵、肉心即重生。父、子、灵三位在其中都有参预。

重生是一种更新，而不是一种创造。重生时，我们的心灵得着了新的生命原则。(虽然我们常说得着了新生命)原来是一颗石心，现在则成了肉心，向神柔软的心。

重生是无可抗拒的恩典，因为风随着意思吹，这是圣灵主权的恩典。尼哥德慕么信主了？当主死的时候，他勇敢地出来作见证，证明他对主的信仰已经产生了。

B. 重生的究竟于我们仍是个奥秘(706)

重生是个奥秘(参传11.5, 「风从何道来」)。我们不必讶异尼氏的雾煞煞(约3.4, 9, 「如何...怎能...」)。3.8是对的，我们真的不知道，虽然我们经历到了。徒9.1-9描述风怎样地吹到了保罗，澈底改变了他。「光四面对着他，他就仆倒在地」，是保罗一生的转折点。这事件是立即的(instantaneous)，一生只会有一次永远的一次。圣灵从天上来抓住我们，剧烈地重生我们，在我们生命根处澈底改变我们，就在那刹那之间，我们成为新造的了(林后5.17)。

C. 重生其名就说明它走在信心之先(708)

改革宗(+ 宗教改革)的救恩次序，重生走在最先。有了重生，人才会回应福音的呼召，才会悔改、信靠主。约3.3-5的见与进都是信的意思。约1.12-13的话，

1.12 凡接待祂[基督]的，就是信祂名的人，祂就赐他们权柄，作神的儿女。^{1.13} 这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的。

也说明了：人要先从神而生(=重生)→他才会接待耶稣的，即信主的→才会得著作神儿女的特权(=儿子的名分)。弗2.1-10说明了人在属灵上已死了，除非重生(活过来)，他不会信主得救的。

人要怎样才能重生呢？这个问题本身十分矛盾！约3.1ff 论及重生之道没有讲如何重生，因为死了的人是不会问如何生的。重生是神的灵独特并独力完成的工作，不是人的工作，人无可置喙！人只有一个责任，那就是信！信就是作神的工，约6.29。约3.15却说，「叫一切信入的人都得永

生。」信的人就已经重生了。圣经只问人如何信主。(重生得以)信主的恩典工具是「借着神活泼常存的道」(彼前1.23)。

那么，阿民念派等为何坚信信心走在重生之先呢？还是回到他们的信念，要维护神的清誉：神断定不会预定人受永刑的；换言之，责任的归属在人的拒绝救恩。人必须有能力去信祂，这样问责才有意义，而神的令誉才得保全。不过，这并非说，自由意志是他们推论出来的；不，他们坚称，在圣经有许多的证据，说明人是有自由意志的。²⁰ 阿民念本人开始挑战他原来受教的预定论，是由他讲道讲到罗马书7.14及以后开始的。²¹ Remonstrance的五点是串连的：拣选有条件~人未全堕落~无限的救赎~救恩可拒绝~救恩可堕落。环环相扣，从反对预定论开始。

但是我们要问，阿民念主义的神学大调整，真正达到了保护神的令誉之目的了吗？他们想过没有，在这样的思维下，神缩小了！神岂不成了要看渺小受造之人的脸色而办事！神还是神吗？这个神学争议的出发点仍需回到释经学最基本的原则。

D. 真实的重生一定会带来生活中的结果(711)

行公义(约壹2.29)、不犯罪(3.9, 5.18)、爱人(4.7)、信心(5.1)、得胜世界(5.4)，都是重生的果子。神的道德属性表明在重生者的身上。神就是义，所以祂的儿女是行公义的；神就是光，所以祂的儿女是圣洁的；神就是爱，所以祂的儿女是有爱心的。以上的三属性是约翰壹书的主题，重生

²⁰ Roger E. Olson, *Arminian Theology: Myths and Realities*. (IVP, 2006.) 97-98.

²¹ Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*. 2nd ed. (Francis & Taylor, 1985.) 138-142.

使我们有份于神的性情。

回到圣经，我们发现圣约翰书写重生教义之篇章时，他是有所本的，他是根据以西结书来讲重生之奥秘。我们也发现以西结的重生没有停在第36章，而是继续用第37章(民族的重生更新)、第47章(活水的江河改变全国等)，来诠释重生的涵义纵深。

在教会历史上，爱德华滋讲重生讲得最到位：

1731	首度对外公开讲道，7/8在First Church, Boston	<i>God Glorified in Man's Dependence</i> (2:3-7)
1734~1735	十二月下旬，在Northampton突然开始有奋兴，到次年春	<i>A Divine and Supernatural Light</i> (2:12-17)
1737	应伦敦的John Guyse与Isaac Watts之请，氏于11/6完稿报导奋兴之情形	<i>A Faithful Narrative of the Surprising Work of God</i> (FN)
1739		<i>Personal Narrative</i> (PN)
1742	讲道系列	<i>A Treatise Concerning Religious Affections</i> (RA. 1746年出版) <i>Some Thoughts Concerning the Present Revival of Religion in New England</i> (ST. 1.365-430)

这些是以西结论重生的十八世纪版本，J. Edwards将大奋兴引进了。(右表页次是用Banner of Truth重印的1834年JE全集者。您亦可上网在JE Institute, Yale, 找到新出的critical edition全集下者电子版文章。)

我们今天要寻思：灵风那里去了？活水的江河能再次漫溢成为教会的祝福吗？

第三十五章 归正 – 信心与悔改

何为真悔改？何为救人的信心？
人可能接受耶稣为救主而非主吗？(715)

信心：WCF 14.1-3; LC 153, 72-73; SC 85-86

悔改：WCF 15.1-6; LC 76; SC 87

经文：约3.16

诗歌：Charlotte Elliot, 照我本相 (*Just As I Am*. 1836.)

楔子

游斯丁(Justin the Martyr, c. 100~165)为示剑出生的外邦人，在以弗所时得救了。他是一个追求真理的哲学家(斯多亚派派→亚里斯多德派→毕达哥拉斯派→柏拉图派)，后来注意到旧约先知的书卷，激发他对造物主的敬畏，在新约著作中也看到神子基督。在他研究之时，「立时有一火焰、又有众先知的爱，以及那些与基督作朋友之人的爱，在我心灵中燃烧着...。」他以为基督教是最古老、最正确、最属神的信仰；虽然我们在他的作品中少看到罪得赦免的叙述。游斯丁是初代教会最著名的辩道士，他所提出的许多观点也成为最早期的神学表述，如子、洛格斯、弥赛亚。

得救的信心是神所赐的大礼(徒3.16, 来12.2, 弗2.8), 悔改也是(徒5.31); 但新约有更多的经文显示两者同时更是人向神属灵的责任。

前言

归正是人主动地回应了福音的呼召，人因此为罪悔改，并信靠基督以得着救恩。归正包括从罪回转 – 这是悔改，及转向基督 – 这是信靠。两者一样重要，经历或有先有后，但必须两者都有，才是整全的归正(conversion)。归正

定义：归正是我们立志对福音呼召的回应，我们在其中诚恳地悔改罪行，并且将我们的信靠放在基督身上以得着救恩。

「信心」是教会使用最频繁的字眼，其重要性在于它是得救惟一的凭借原因(instrumental cause)。在和合本经常出现的译文「因信」的「因」字(διά)乃介词，其后所接的名词有两种格位，所有格或直接格，διά在前者的意思是「借着」(through)，在后者的意思是「因为」(because of)。「因信」的「信」字都是所有格，换言之，准确的译文应当是「借着信心」云云才对。在和合本的译文中只有一次译准了：罗3.25a，「神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，借着人的信，要显明神的义。」保罗说，「夸口的，当指着主夸口」(林前1.31)，包括我们的信心在内，况且那也是神的赐的。详见罗3.27-31 (信心vs.行为)。

救恩的成就有许多原因，其中一个与我们有关的，也是我们所参与的一个原因，便是信心。它有四种意思：

(1)历史的信心：一种纯粹理智上对真理的理解，但非亲身救恩的经历。如约3.2的尼哥底母，太7.26里那些光听道理的人、不去行者，徒26.27-28的亚基帕王(相信先知的)，甚至雅2.19的鬼魔！有些人听多了基督教的道理，只停留在头脑里，而没有听到心里。这种知识正是历史的信心，并不能救他。然而这种信心也不当被定罪，只是人不要停在那里。

(2)神迹的信心：相信神或基督能行神迹的信心，但这不代表人得救了。太17.20的移山之信心和可16.17-18对神迹、异能、奇事之信心，都属此种信心。徒6.5 (大有信心，被圣灵充满)，林前12.9的信心恩赐，不是得救的信心，而是此种神迹的信心。

这种恩赐有助于事奉主，信得过主能行神迹。约翰福音里屡见不鲜，约2.23-25, 3.2, 4.45 (加利利人接待耶稣), 7.31 (提及耶稣所行的神迹), 11.22 (马大相信主可为死去的拉撒路求什么), 12.42-43 (这不是真信心，怕被法利赛人赶出而不公开承认，罗10.9-10 口里承认+心里相信，参12.37 的神迹不能带人信主), 20.8 (耶稣的裹头巾与细麻布分摆着)，太8.10-13 (百夫长)，徒14.9 (瘸子对主的医治有信心)。

(3) 暂时的信心：这种信心有宗教情感的外貌，使人当下欢喜领受神的话，但是经不起时间与环境的考验，因为没有生根于神(太13.20-21)，信心是暂时的(路8.13)! 即人心没有真正地重生，神的道虽然叫他动心，但是他的心没有改变。譬如来6.4-8:

6.4论到那些已经蒙了光照、尝过天恩的滋味、又于圣灵有分，6.5并尝过神善道的滋味、觉悟来世权能的人，6.6若是离弃道理，就不能叫他们重新懊悔了。因为他们把神的儿子重钉十字架，明明地羞辱祂。²² 6.7就如一块田地，吃过屡次下的雨水，生长菜蔬，合乎耕种的人用，就从神得福；6.8若长荆棘和蒺藜，必被废弃，近于咒诅，结局就是焚烧。

(4) 得救的信心(saving faith): 这是本章所要讨论的。

A. 救人的信心包括了知识、赞同、信托(716)

(1) 只有知识是不够的，雅2.19，罗1.32 (他们虽知道神判定...)。可是这是出发点，约17.3定义信心是一种属灵的认识(经历)。

(2) 加上赞同也还不够，徒26.27-28 (亚基帕王信先知...)，约3.2 (尼哥德慕)，约4.19 (撒玛利亚妇女)。

²² 6.6重新：和合本作「从新」。

(3) 决志信靠耶稣才得救，乃是人起来到主那里去，要主的救恩，拥抱主。希腊文动词相信有时带着介词「进入」(εἰς)，可译为「信入」基督。前面的信心要素是被动的、劝服性的，而第三者则是主动的、意愿的。注意重点绝不在决志，而是在决志信靠了耶稣，感情也摆进去了。

(4) 信心随着知识的增加而增加的(712)，罗10.17，约17.3，来12.2。这种知识是经验性的知识。

B. 信心必要与悔改同行(720)

悔改乃是人为罪打心底忧伤，离弃它，并真诚地定意顺服基督，与主同行。信心有暂时的，悔改也是一样。真悔改正如林后7.9b-11所讲的：

7.9b你们依着神的意思忧愁，凡事就不至于因我们受亏损了。^{7.10}因为依着神的意思忧愁，就生出没有后悔的懊悔来，以致得救；但世俗的忧愁是叫人死。^{7.11}你看，你们依着神的意思忧愁，从此就生出何等的殷勤(earnestness)、自诉(eagerness to clear yourselves)、自恨(indignation)、恐惧(alarm)、想念(longing)、热心(concern)、责罚(readiness to see justice done)。在这一切事上，你们都表明自己是洁净的。

没有比这段经文更能定义真正的悔改了，人不但恨罪，而且敬畏神、爱慕神。

悔改与相信必然是彼此互轭的，缺一不可，徒20.21，来6.1。救主也必须是主，没有两段论的。往往那种只接受耶稣为救主的信仰，正是那种只相信而没有为罪悔改的假基督教而已。悔改是主的呼召，也是命令！约4.29 (公开认罪)，路19.1-10 (撒该的悔改是有行动配合的)，路24.46-47 (传悔改赦罪的道)，徒2.37-38, 3.19, 5.31, 17.30。

C. 信心与悔改俱在生活中增长(725)

信心会成长，与它伴随的悔改也是一样。主祷文提醒我们天天要认罪悔改。在「救恩的次序」里，我们已经看见在基督里的救恩，犹如一股由许多不同颜色的线缕，所绞成的绳子。而在这些线缕之中，最重要者就是「信心」。因为在众多的恩典之中，信心是主观富于经验性的恩典。当我们的信心成长时，其他的恩典也跟着成长：因信称义、因信成圣、因信有确据、因信恒忍、因信得儿子的名分。我们既因信得到主自己，那么在主里的一切恩典也就一并得着了。我们若因信心的成长而多多地享受主，那么，我们也同时多多地享受在主里的一切恩典，而这种生活也必是结出果子与悔改的心相称的生活，太3.8。信心与悔改是神的儿女生活的秘诀。

附篇：πίστις的翻译

πίστις一字在KJV出现达244次。极少数译为「信实」(太23.23, 罗4.9 但后者和合本未如此译)，有时译为「真道」(指信仰之内容，徒6.7, 13.8, 14.22, 罗1.5等)，徒17.31译作「可信的凭据」，绝大多数处译为「信心」。

不过，这样的译法NPP翻盘了。不少的地方他们认为是指耶稣基督的「信实」说的，而此即我们称义的根据。这样的译法等于将「因信称义」的教义连根抽掉了。

Douglas J. Moo对“the faith of Christ”的词串，做了深度的分析。²³ 它在保书信里出现有八次(加2.16x2, 2.20, 3.22, 罗3.22, 26, 弗3.12, 腓3.9)，新约另见于雅2.1, 启2.13, 14.12。类似语汇见徒3.16, 罗3.3, 可11.22。

²³ 详见Douglas Moo, *Galatians*. BakerECNT. (Baker Academic, 2013.) 38-62.

πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (Gal 2.16)

πίστις一字后面跟着所有格的「耶稣基督」。所有格在解经上确实有两个可能：主词性的或受词性的。前者的意思是说，相信的动作是耶稣做的；后者的意思是说，耶稣是相信动作的承受者，意即相信者是人。因此产生了两种迥然不同的译文：

主词性的所有格：人称义...乃是借着耶稣基督的信心/信实

受词性的所有格：人称义...乃是借着信耶稣基督

2010 HK圣经公会版的和合本修订本(其实是新译的)，在此节的经文译注(所谓「小字」)：或译「藉耶稣基督的信」。亦见于加3.22, 罗3.22, 26, 弗3.12, 腓3.9。教会界应公开质疑圣经公会的这个作法，居心叵测，只是看风向，冷不防那天在下一印行时，用小字把正文顶掉。

这样的译法是先画靶，再射箭。NPP这样的取舍是刻意地要消灭「因信称义」的教义。有些学者自认不是保罗新观者，也随之起舞，但不能否认的事实是：因信称义的教义之根基迟早要掉包了。

西敏士信仰告白 第十四章 论救人的信心

I. 那使选民得以相信、以致灵魂得救的信心之恩典，是基督的灵在他们心中的工作；这信心通常是由神话语的职事而来的，并借着该职事、圣礼的施行与祈祷，得以增长加强的。

II. 基督徒借着这信心相信凡圣经中所启示的，都是真确的，因为神自己的权威在其中说话；并按其中各特定经文所包涵的意义，有所不同地去实行：遵行其中的命令，因着警戒而战栗，以及拥有神在今生和来生所赐诸般的应许。

但是救人的信心主要作为乃是靠着恩约，接受基督而惟独依靠祂，以至于称义、成圣、得永生。

III. 这信心的程度不同，或强或弱；它虽多次多方受到攻击而被削弱，但终必得胜；且在多人里面增长，直到借着那为我们的信心创始成终的基督，得到完满的确据。

西敏士信仰告白 第十五章 论悔改得生命

I. 悔改得生命是福音性的恩典。所以凡传讲福音的人，都当将悔改的教义和信靠基督的教义，一并传讲。

II. 罪人借着悔改，不仅看见到、并觉悟到他的罪恶的危险，也看见到、并觉悟到其罪恶的污秽与可憎，是背乎神的圣洁性情和祂公义的律法的；既知道神在基督里，施怜悯给忏悔的人，就为自己的罪忧伤，恨恶罪恶，甚至转离一切的罪恶而归向神，又立志竭力与神同行，遵守祂一切的诫命。

III. 虽然悔改不能作为任何对罪的补偿，或得赦免的原因－赦罪乃是神在基督里白赐的恩典的作为－然而悔改是所有罪人所必须有的；若没有悔改，人不能希望得赦免。

IV. 罪无论怎样细微，都该被定罪；罪无论怎样重大，也不能将真诚悔改的人定罪。

V. 人不应以概略的悔改为满足，竭力逐一悔改自己所犯特定的罪，乃是人人的本分。

VI. 各人当向神私自认罪，祈求赦免，离弃罪恶，就蒙怜恤；所以，若有人得罪他的弟兄，或基督的教会，就当甘心向那被触犯的一方，私下或公开地认罪，为罪忧伤，表示他的悔改；于是对方就当与他和好，以爱接纳他。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 22: "Regeneration, Conversion

and Effective Calling." 474-497. 本章涵盖Grudem者的第33-35章。

重生、归正、有效的呼召、悔改、相信、洗礼等，在古教会起，就已受到重视

古代

居普良(Cyrian, 200~258)强调重生是神的工作。巴拿巴(托名，亚历山太，约135年)将重生与信心、悔改等联在一起。革利勉(Clement of Alexandria, c. 150~215)认为信心是迈向救恩的第一个行动，它与神的道是牵连的。

特土良(Tertulian, c. 150~c. 225)指出，悔改由其原文字义，乃心思的改变，而非认罪；然而它带来认罪，从而生命有所改变。俄立根(Origen, c. 185~c. 253)解释说，人经过了一段的自责，显出合宜的改变，就因着他的悔改，被神接纳了。革利勉则以为悔改是信心的结果。居普良列举将近50处经文说，全心归向神的人，他所有的罪愆都必须得到赦免。

新生命的转变也是神学家注意的热点。俄立根以为，以往人的灵魂里的死亡或软弱，挪去了。革利勉加码说，悔改的人不再做从前的坏事了，得赦免的人不再犯罪了。居普良说，人有了从天上来的圣灵的吹气，就变为新人矣。特土良注意到悔改带来激烈的转变，俄立根说，教会惊讶于这样的转变，将许多的罪恶变为良善。

游斯丁(Justin the Martyr, c. 100~165)的归正十分出名：在新约中他看到神子基督...「立时有一火焰、又有众先知的爱，以及那些与基督作朋友之人的爱，在我心灵中燃烧着...」，虽然在他身上少看到罪得赦免的感受。他提安(Tatian, 二世纪)的归正与之类似，读经带领他经历罪责与释放。Theophilus (Patriarch of Antioch, 169~182)的归正，与读先知书很有关连。

居普良从洗礼中悟出归正！无怪乎他成为洗礼重生 (baptismal regeneration) 教义之倡议者。奥古斯丁附和并发扬之。但奥氏著名的归正故事是约16.8-11的版本：

忏悔录8.28：深邃的自省从我隐藏的深处，挖掘出我所有的苦恼，而且堆成一堆看透了我的心(诗19.14)。它引发了一场暴风雨，挟带着倾盆的泪水。...尽情地哭。泪水夺眶而出，乃是你所悦纳的祭(诗51.17)；我不断地对你说...「耶和華阿！你要到几时...呢？」(诗6.3)「耶和華啊，这到几时呢？你要动怒到永远吗？」(诗79.5) 求你不要记念我们以往的罪孽。因为我感到我的过去抓住了我。哀号的哭声发出：「多久，要多久呢？」「明天，明天。」「为什么不现在呢？为什么不就在这个时候结束我耻辱的生活呢？」

忏悔录8.29：就在我且说且哭、椎心痛苦之时，忽然我听见了邻居传来了吟唱的声音...一遍又一遍地唱说：「拿！念！拿！念！」...我以为这是神给我的命令，要我拿起我所找到的第一处经文来读。...我抓起那本书打开了，默念我的眼睛所看到的第一处经文：「不可荒宴醉酒，不可好色邪荡，不可争竞嫉妒；总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排，去放纵私欲。」(罗13.13-14)...我念完了这句话的最后几个字，立刻就好像有一道安慰之光凌驾在所有的焦虑之上，涌进了我的心田，将我一切的怀疑的黑影一扫而空。

奥氏提出普遍呼召与有效呼召之区分。

中世纪

中世纪时，天主教向北方蛮族传福音获得巨大的成功。Gregory the Great差派Augustine of Canterbury向当时的英国传福音，爱尔兰的宣教士也殷勤地在欧陆传道。

法王Clovis (c. 466~511)面对强敌Alemanni，经皇后Clotilde的劝说，向神与基督祷告许愿，果然解围。他与三千士兵受洗归主，但这样的全体信主并非没有圣灵的工作，他们都是弃绝偶像、哭泣归向主的。英国本笃会的宣教士Boniface (c. 675~754)受差到日耳曼去宣教，带领撒克逊人归主，他最后在Frisia殉道。他被称为日耳曼人的使徒。

中世纪在救恩论上，流行的理论不是圣奥古斯丁——他被架空了——而是迦贤(John Cassian, 360~435)。伯拉纠主义被定罪后(431)，奥氏神学被奉为拉丁教会之正朔之际，他的半伯拉纠思想(或说半奥古斯丁主义)成为反预定论者的旗手。

迦贤以为人的意志在重生悔改上也有功劳，救恩并非不能被人拒绝的。「人的意志常是自由的，它对于神的恩典有时忽略、有时悦服。」他不接受预定论、及神恩不可抗拒之说，反对奥氏神恩独作说，提倡神人协作说。「天助自助者」的思维，若没有自助，是不会有天助的。「另外，如果祂发现我们不愿意作、或者变得冷漠起来，祂就用有益的告诫，打动我们的心...善意...」这一段话大概是迦贤最谦卑的话了。不论怎么说，他总将主动权放在人身上，神是救恩的预备者、鼓励者、合作者。

迦贤一定不会放松自由意志说，信心乃其运作：

1. 圣经上有些善意始于人意，而后神肯定并加强之。
2. 亚当虽堕落、后果悲惨，但他仍保留对良善的认知。
3. 人的意志不是死了，而是病了；恩典的功能正是恢复并帮助它，我们可以称这恩典是「合作的」恩典。
4. 既然神是要全人类得救的，那么那些灭亡者必定是因违抗神旨以致的。因此，预定是建立在神的预知

上。

这些声音在十七世纪又重现在阿民念的教训中。

宗改及其后

宗改时的三位改教家的神学思想，可说主要是框架在奥古斯丁主义内，在此不赘述。

重洗派运动反对给婴儿施洗...

阿民念 (Jacobus Arminius, 1560~1609) 的跟随者 Remonstrants 发出异议。1618~1619年的多特大会，发表多特教条以回应他们的说法：

加尔文派 Calvinism	阿民念派 Arminianism
强调神的绝对主权 Devine Sovereignty	强调人的绝对自由 Human Responsibility
TULIP	
全然的堕落 Total Depravity	意志的自由(否认全然的堕落) Freedom of Will
无条件拣选 Unconditional Election	因信蒙拣选 Election by Faith
有限的赎罪 Limited Atonement	普世的救赎 Atonement of All
不可抗救恩 Irresistible Grace	救恩可抗拒 Resistible Grace
圣徒蒙保守 Perseverance of the Saints	或恩中堕落 Liable to Lostness

现代

John Wesley 提出先行的恩典(prevenient grace)为他的理论解套：

加尔文派 Calvinism	福音性阿民念派 Evangelical Arminianism
强调神的绝对主权 Devine Sovereignty	强调人的责任 Human Responsibility
TULIP	PEARL
全然的堕落 Total Depravity	*先行的神恩(承认全然的堕落) Prevenient Grace
无条件拣选 Unconditional Election	因信蒙拣选 Election by Faith
有限的赎罪 Limited Atonement	普世的救赎 Atonement of All
不可抗救恩 Irresistible Grace	救恩可抗拒 Resistible Grace
圣徒蒙保守 Perseverance of the Saints	恩中或堕落 Liable to Lostness

但是他的说法可议。他以为在人全然堕落之情况下，普世之人之可以回应神的救恩的工作，是因为神有人心中有先行的恩典；可是他又说，从神而来有效的呼召是没有必要的。

John Wesley 大概将普遍恩典的饼做大了，大到将特殊(救赎)恩典也囊括进去了！

我们提一下芬尼(Charles Finney, 1792~1875)。他是美国第三次大奋兴的主要人物，对于人的意志的自由之看法，可说是十分的伯拉纠派。

十九世纪的美国有三个大奋兴接连发生，福音性阿民念派可说是十分流行的思想。但是宗教改革的正统神学仍旧在一些宗派和神学院里忠心传递。

第三十六章 称义

我们如何并何时在神面前得着合法的地位？(728)

WCF 11.1-6; LC 70-71; SC 33

经文：罗3.27-28

诗歌：Count Nikolaus von Zinzendorf, 我主耶稣是我的义 (*Jesus, Thy Blood and Righteous*. 1739.)

楔子

马丁·路德晚年在回忆录(*Rueckblick*)里，述及他的著名的因信称义的经历，并称之为寺塔经历(*Turmerlebnis*)：

我真的因着明白了保罗的罗马书，所带来的一种特殊的香气，而迷住了。但是在此之前挡在我的路上的，不是心中的冷血，而是第一章[十七节]里的单单的一个字。「神的义...显明出来。」因为我恨那个字「神的义」...我所受的教导而有的领会是...有关形式的(formal)或主动的(active)公义...神以此种公义为义，并且惩罚不义的罪人。...

我不爱公义的神，真的，我恨祂，祂惩罚罪人；而且恕我几近褻渎的说，我暗中嘀咕，我在和神呕气...我的良心剧烈受苦，我就这样愤怒着。虽然如此，我就在这个字眼上情词迫切地，揣摸保罗的意思，甚想知道圣保罗到底要讲的是什么。

最后因着神的怜悯，昼夜思想，我注意到了这段话的上下文...我开始明白了神的义是义人靠着神的礼物——就是借着信心——生活的依据。这经文的意思是：神的义在这福音上显明出来了；也就是说，义是被动的，慈悲的神以此义、因信称义我们...至此，我感受到我是完全地重生了，而且穿过了大开的门进入了天

堂...。²⁴

路德在1518~1519年的冬天讲解诗篇时，对「神的义」的领会显著有了突破。这个突破的经历究竟发生在何时，学者有不同的辩论。Alister McGrath认为这是1515年的事，十年磨一剑！²⁵ Williston Walker以为路德的讲授圣经，已逐渐引领他在1516年底，豁然开朗，经历罪得赦免的福音。Heiko A. Oberman认为虽不太确定，但以为寺塔经历大概是指路德在1518~19年间，即1517年赎罪券事件以后的事了；这个看法和J. M. Kittleson者一样。²⁶

神的义是被动的、算给的、恩赐的、外加的，而非主动的、积德的、惩罚的、本质的。这是路德人生走了33年，进入修院10年后而有的大澈大悟：人惟独依靠神的恩典！宗教改革所高呼的惟独圣经、惟独信心、惟独恩典三大原则，此时已悄然成型了。

前言

保罗蒙恩传福音，第一个信息就是因信称义，徒13.39。马丁路德个人的心路历程，也是卡在这一个关卡上，这教义也成了更正教的特征。称义的定义：

神一次永远的法定行为，藉此祂宣告我们的罪得以赦

²⁴ Dillenberger, *Martin Luther: Selections from his Writings*. 10-11. 这段文字是路德在1545年三月五日所写的全集序言。

²⁵ 见Alister McGrath, *Luther's Theology of the Cross*. p. 98. 而在pp. 95ff 有他精彩的论述，有其说服力。

²⁶ Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*. 152-54. 这样说来，路德回忆中的这一段他如何领悟罗1.17的经历，不是首次读罗马书的经历，而是改教以后、他再读该段的事。Spitz也有相同的看法，见Spitz, 65. James M. Kittelson的看法也是此时，见*Luther the Reformer* (Augsburg, 1986), 134-35.

免，将基督的公义因信而算给我们，我们就在祂眼中算为义人。

Justification is an instantaneous legal act of God in which he (1) thinks of our sins as forgiven and Christ's righteousness as belonging to us, and (2) declares us to be righteous in his sight.

A. 称义乃法定宣告(729)

称义包括了神法定上的宣告；宣告是法定之事，不管其内在之实质。(后者是重生及成圣之事。)神是凭什么宣告一人之义呢？乃是依靠基督的义，以及人因信基督而称义的，罗3.20ff, 4.5, 5.1, 8.33-34, 加2.16, 3.24。

B. 宣告祂看为公义(731)

神宣告我们在祂眼中是公义的。称义的恩典是一次永远的，神之所以称义我们，是因为我们在祂眼中真是公义的！罗8.33-34。神因着我们的信心就同时完成了两个转换，林后5.21。

身为蒙恩的罪人，我们真的如此在神面前这样地看自己吗？最好的测试就是我们是否常坦然无惧地到主面前呢？

来4.16，只管坦然无惧地来到施恩的宝座前，为要得怜恤、蒙恩惠，作随时的帮助。

约壹2.28，小子们哪，你们要住在主里面。这样，祂若显现，我们就可以坦然无惧；当祂来的时候，在祂面前也不至于惭愧。

约壹3.21，亲爱的弟兄啊，我们的心若不责备我们，就可以向神坦然无惧了。

约壹4.17，这样，爱在我们里面得以完全，我们就可以

在审判的日子坦然无惧。因为祂如何，我们在这世上也如何。

约壹5.14，我们若照祂的旨意求甚么，祂就听我们，这是我们向祂所存坦然无惧的心。

可见称义是我们灵命之根基。

C. 基督公义之算给(733)

称义是由于神将基督的公义算给(imputation)我们了。这个字有别于impartation，后者人有参与，如成圣的恩惠就是。创15.3是神的子民最伟大的一小步。来11章的信心伟人章充满了这个基调。「算」是神的算法。基督是神的公义的府库，祂不但有被动的顺服(在十字架上者)，还有主动的顺服(主一生的义行)，足以使选民都披上公义美丽的白袍。耶稣被圣灵称义而升天时，神就可以运用祂儿子的公义来算给选民了，罗3.26。

D. 与天主教称义观之间的差异

天主教所了解的称义乃是内在改变，使我们更加圣洁。天特大会的教训，称义是「圣化并更新内在的人。」首先人须受洗，(成人时)持续拥有信心。称义的工具性因素乃是受洗。人要称义，信托的信心(fiducial faith)不足够，尚需认信的信心，即接受神圣的真理。Ludwig Ott解释说，「求罪得赦免、仅仅信托基督是不足够的。...必须接受天主教教会...教义的信心」。

这种称义不是根据算给的(imputed)公义，而是注入的(infused)公义。这个观点之结果就是，人们不能确知他们处在这种「恩典的状态」，除非从神领受了特殊的启示。天主教的称义观：人们可经历到不同程度的称义。所以，称义也根据我们的功德了。

为了支持这种观点，Otto一再从经文证明他的说法，至终使得罪得赦免和称义变为一樁功德，而非神所赐白白的恩典。这种错谬摧毁了福音的核心。

你能想象中世纪结束时，马丁·路德所传的白白恩典的称义观，是怎样像野火一样传遍当时的世界。「罪的工价乃是死；惟有神的恩赐在我们的主基督耶稣里乃是永生」(罗6.23)；「如今，那些在基督耶稣里的就不定罪了。」(罗8.1)

E. 称义惟独靠神恩(737)

称义并不因着我们自己有任何的功德。神如此的算法对我们真是白白的恩典。罗3.27-31说明了这点，不是凭着人的功德(行为)，一点都不是。3.20已经封杀了人间任何宗教可以自救的幻想。若有可救之路，惟独是神的恩典之法了。弗2.8-9宣布了神的救法：惟独恩典，惟独信心。

F. 神藉信称义我们(737)

神借着我们的信靠基督而称义我们。罗4.16回答神为何用信心之法：「所以是本乎(ἐκ)信，因此就属乎恩...。」人没有什么可夸的(罗3.22, 27, 弗2.8-9)。

中文译为「因信」等的词语如下：

因(ἐπί)信祂的名(徒3.16, 「祂的名」只可能是受格)，因信我而成圣(徒26.18, 和合本译得不佳，应作：借着信入我里面的信心 πίστει τῇ εἰς ἐμέ)；

本于信以致于信(ἐκ πίστεως εἰς πίστιν)...因(ἐκ)信得生(罗1.17)；

因信耶稣基督(罗3.22 διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, 3.26用动词「相信」来界定信者是人、不是基督)；借着(διὰ)人的信(罗3.25, 和合本终于把这个介词译准了！)；

因着信(罗3.28 πίστει, 没有用介词, 而用dative)；因(διὰ)信...因(ἐκ)信...因(διὰ)信(罗3.30-31)；

亚伯拉罕信神(罗4.3, 「信」是用动词, 很清楚是人在相信神, 4.13参此节；应用到4.5)...

他因信得著称义的印证(罗4.11 τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως, 没用介词, 「信」一字是所有格)；本乎(ἐκ)信, 因此就属乎恩...效法(ἐκ)亚伯拉罕之信的(罗4.16 τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ)；在盼望中仍旧相信(罗4.18, 没有「因」字)；因信(罗4.20 τῇ πίστει, 没用介词, 而用dative)；因(ἐκ)信称义(罗5.1)；因信(罗5.2 τῇ πίστει, 没用介词, 而用dative)；因信而得的义(罗9.30 ἐκ πίστεως)；...

马丁路德讲过一句名言：我们都是乞丐。信心是他的手，我们没有什么可夸的，那一个乞丐会向人夸，你看我的手多厉害，它会讨东西呢！不，乞丐一无所夸，惟独感谢恩待他的施主。连我们向神乞讨恩典的手－信心－也是神所赐的(弗2.8, 来12.2)。那么，我们真的没有什么可夸的了，惟独是神的恩典。

G. 善工是称义的证据，但非其根基

「^{2.4}人若说我认识祂，却不遵守祂的诫命，便是说谎话的，真理也不在他心里了。^{2.5}凡遵守主道的，爱神的心在他里面实在是完全的。从此我们知道我们是在主里面。^{2.6}人若说他住在主里面，就该自己照主所行的去行」(约壹2.4-6)；善工是称义的间接证据。「^{2.17}信心若没有行为就是死的。^{2.18}必有人说：『你有信心，我有行为；你将你没有行为的信心指给我看，我便借着我的行为，将我的信心指给你看。』」

西敏士信仰告白 第十六章 论善行

I. 惟独神在圣经中所命令的事，方为善行；没有圣经的凭据，而凭人盲目的热心，或假借善意而造作的事，并非善行。

II. 这些遵守神的诫命而行的善行，乃是真正活泼的信心所结的果子和证据，信徒们藉此以表示感恩、坚固自己的信心、造就弟兄、美饰所公认的福音、堵住敌人的口，且归荣耀于神，因为他们原是神在基督耶稣里所造成的工作，为要叫他们结出成圣的果子，其结局就是永生。

III. 信徒行善的能力，一点也不是出于自己，乃是完全出于基督的灵。除了已接受的恩典外，他们必须时常受到同一圣灵实在的影响，才得以立志行出祂所喜悦的事；但他们不可因此懒惰，以为除非得着圣灵特别的感动，就毋须尽任何的本分；反倒应当殷勤激发他们在里面的神的恩典。

IV. 就是那些顺服神、在今生可能达到登峰造极的人，仍不能行超过神所要求的，而积分外之功德，反倒连他们分内所当尽的义务也当有大亏欠。

V. 我们不能以最佳的善行，从神的手赚得赦罪或永生，因为这种善行与将来的荣耀之间极不相称，并因我们和神之间有无限的距离，我们既不能借着它们加益于神，也不能补偿我们以往的罪债；我们若尽力去作我们所能做的，不过是尽了本分，我们祇是无用的仆人；它们之所以是善的，乃是因为是从神的灵而来的；凡出于我们所行的都是污秽，也掺杂许多软弱和缺点，以至于它们经不起神严格的审判。

VI. 虽然信徒本人借着基督蒙神悦纳，他们的善行也在祂里面蒙悦纳，这并不是说他们今生在神的眼中就全然没有瑕疵、无可指摘，乃是说因为神在祂儿子眼里看待他们，就乐

意悦纳并赏赐那诚意的善行，虽然它不免伴随着许多的软弱和瑕疵。

VII. 未蒙重生之人所行的事，虽然是神所命令的，又对自己和别人都有益处，但因为不是出于信心所洁净的心怀，不是按着圣经所指示端正的方法，也不是以荣耀神为正确的目的，所以这些行为是有罪的，不能讨神的喜悦，也不能使人领受从神来的恩典。但他们若忽略善行，便是更为有罪，更不讨神喜悦了。

H. 对传统称义观的挑战：保罗新观

「保罗新观」您可能很少听过，但是它在华人教会里已升堂入室了。和合本修订本(2010)罗3.22, 26和加3.22之经文注释的话，一些新奇的思想已渗入了圣经了。在那些注释里，译者刻意地告诉读者「信耶稣基督」也可以翻译成「耶稣基督的信心」。换句话说，称义不是借着当事人的信心，而是借着耶稣基督的信心，或说是借着耶稣基督的信实。

在路德重新发掘因信称义的教义之前，这个最重要的教义曾在教会界被灰尘掩盖了将近一千年之久！

这种新奇的看法称之为「保罗新观」(New Perspectives on Paul = NPP)，在他们的诠释下，唯独信心的原则将荡然无存。

Krister Standahl (1921~2008): 「使徒保罗与西方人良心的内省」“The Apostle Paul and the Introspective Conscience of the West” (*Harvard Theological Review* July 1963: 199-215), 要破除人类良心对罪咎的挣扎

E. P. Sanders (1937~): 保罗与巴勒斯坦的犹太主义 *Paul and Palestinian Judaism* (1977), 用偏颇的拉比主义来诠释保罗

James D. G. Dunn (1939~): *The New Perspective on Paul* (2005), 创造「保罗新观」一词, 用界限记号来诠释犹太人的律法

N. T. Wright (1948~): 集大成并用第二圣殿后仍被掳的观念, 来诠释新约、尤其是保罗; 并将信心看成基督的信实, 全然排斥并定罪因信称义之教义。 *What St. Paul Really Said?* (1997), *Justification* (2009)。

除了运用拉比主义外, 那班学者们对“through faith in Jesus Christ”这样的词语玩文字游戏。“Jesus Christ”在原文是以所有格出现的, 格位的文法在希腊文里是千变万化的, 有多种诠释的可能。而「信心」一字还有另一个意思, 就是「信实」。在这里, 它至少有三种可能:

借着耶稣基督的信心

借着耶稣基督的信实

借着[我们]相信耶稣基督

前两种是NPP发明的新译法, 称义不是借着人的信心, 而是借着基督的信心或信实。「唯独信心」的原则就被搓掉了。奥古斯丁~路德的归正时危机经历, 是无此必要的。耶稣不但一人搞定救赎, 也搞定救恩。释经学的基本原则 - 以经解经 - 也被取代掉、易之以拉比研究。NPP学者们用他们所认为的A.D.时代拉比主义, 重新诠释了新约的意义。

保罗头一次讲到因信称义的经文是徒13.39: 「你们靠摩西的律法, 在一切不得称义的事上信靠(πιστεύων)这人, 就都得称义了。」清楚指明是当事人的「信心」, 不是耶稣的信心或信实。罗马书3.21-5.11里, 「信心」或其动词频频出现, 难道都要硬解为耶稣的信心/信实吗? 罔顾上下文和经文类比, 而用外来的学问强解圣经, 是所有异端的手法。在NPP的诠释下, 学者们会告诉你, 保罗的关切不是个人的救恩, 而是族群的和谐。「神的义」也做了全新的定

义, 和圣经律法主义有关, 无关个人罪得赦免。NPP的称义乃是叫与神立约子民不断地顺服律法 - 这还叫做「称义」吗? 这不正是当年天主教一再坚持的信仰吗? 闹了五百年, NPP要把更正教会重新带回到天主教的信仰里。

NPP从1960年代的瑞典路德会的Krister Standahl (1921~2008)窝里反闹起, 到今日的超级明星英国学者、讲员、主教, N. T. Wright, 它已经在福音派的教会安打上垒, 不断跑垒, 频频得分。赖特和其他的NPP学者不同: (1)他是主教, 成功地把这教义带入教会内, 不再只是神学学术讨论之议题; (2)他是讲员, 又频频出书, 把这信念强力地播散出去, 他的作品著作等身, 充斥市场; (3)更致命的是大家把他列为福音派, 因为他也讲圣经无误、圣经神迹、耶稣肉身复活 - 对他的戒心就失去了; (4)他的表达极其凶狠, 并非提供另一选项, 而是告诉读者听众, 这是惟一真理, 奥古斯丁错了、路德错了、整个更正教错了、福音派通通错了, 听我的、跟我走, 形同一种教义洗脑 - 这是最致命的。

1. 赖特(N. T. Wright)的称义观

1a. 称义

赖特否定更正教传统的定义, 而取代以: 「神宣布我们成为恩约社区(教会、神的百姓)之一员。」他一口咬定, 教会自奥古斯丁以来的诠释, 就是错的。

1b. 称义的根基

末日未来的称义之根基自然是人一生的生活了。他不用罗3.26, 而是用2.1-16。

1c. 算给(imputation)

被告的人领受法官平白算给的恩惠, 这简直就是绝对的错谬。

1d. 何谓福音?

它不是谁得救了，而是传扬耶稣基督的主权(=耶稣基督是主)。信心就是相信耶稣是那位弥赛亚。

1e. 犹太主义

一世纪的犹太主义并非凭行为得公义的宗教，而是一种「圣约律法主义」(covenantal nomism): 犹太人认为他们是神的百姓，并非因为他们遵守摩西律法，而是因为神的拣选与恩惠。他们出于感恩而遵守律法，并非为了成为(进入)神的百姓，而是为了要显示他们乃是(持续是)神的百姓。赖特认为桑德斯的说法大致是对的：「桑德斯宣称保罗时代的犹太主义，一点也不是拉比式的犹太主义，他们守律法并非为了要赢取作神的儿女之会员，而是为了表达他们身为神的百姓。犹太教不是守律法称义的宗教 - 向来学者们的说法是错的。」

2. 回应赖特(N. T. Wright)的称义观

1a. 不正确的称义定义

1b. 不正确的称义根基

1c. 不正确的否定算给(imputation)

1d. 不正确的认知福音

1e. 不正确的了解一世纪犹太主义

1f. 赖特的观点引人之处：与犹太主义和天主教几无区分

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 23: "Justification." 498-519. 本章涵盖Grudem者的第36章。

古代

中世纪

宗改及其后

现代

第三十七章 儿子的名分

成为神家的一员有什么福祉？(742)

WCF 12.1; WLC 74; WSC 34

经文：罗8.14-17

诗歌：Karolina W. Sandell-Berg, 天父儿女何等安全 (*Children of the Heavenly Father*, 1858)

楔子

卢云(Henri Louwen, 1932-1996)神父在近十几年是基督教界通晓的人物。1983年秋天，他在法国拜访「方舟」—一个服务智障人的组织—时，首度有机会看到了林布兰(Rembrandt Harmenszoon van Rijn, 1606~69)名画浪子回头(1665)的复制品，「心头不禁狂跳...父子的轻柔拥抱表达了我当时渴望的一切。」这幅画把卢云「带到生命的深处」。这幅画自从1766年就被收藏在圣彼得堡的Hermitage Museum。1986年他辞去哈佛教职去法国的方舟服事前，刻意去参观那幅原画。这年他已经53岁了。七月26日那天，他流连了约四小时观赏它，四天之后，再观赏了四小时。之后，他正式进入方舟服事。²⁷

这幅画带领他突破了他的灵命的关卡，他说，

我一生都是负责、守成、顾家...其实我跟小儿子一样迷失。突然我以崭新的角度审视自己，看出自己的嫉妒、怒气、多疑、固执、阴郁...自义。...我确实是大儿子。

1992年他出版了浪子回头一书，细述他的灵命的突破。我们可以用「儿子的名分」的观念，来总结每个基督徒都需

²⁷ Henri J. M. Nouwen, *The Return of the Prodigal Son*. (1992) 中译：卢云，浪子回头。(校园，1995。)7-38。

要在认识并经历父神丰盛的大慈爱上，有一个大突破，和卢云一样。

前言

这一个教义像灰姑娘，常被人忘记。其基本定义：它乃神的作为，藉此神使我们成为祂家中的成员。保罗与约翰都论及它，但使用的神学语汇有别。²⁸

在神学历史上，首度将它分离出来为一单一的神学概念者，是加尔文。儿子的名分(名词或动词)在加尔文的作品里，不论是要义或注释，都出现极其频繁。但是奇怪的是，在其后的改革宗神学家的著作里，它之为神学主题并没有像称义等主题那样，被提出来分开讨论，而是忽略了或埋藏在其他主题之下。在Louis Berkhof的系统神学里(1938)，儿子的名分是放在称义之下(> Elements of Justification > Positive Element > a. Adoption)。²⁹ 在行文中，Berkhof强调此福分是神法定的作为；这是他为何将此福分置于称义之下的原因。但他也注意这福分也与重生、成圣习习相关。在教义史上，加尔文是第一位注意到这教义的神学家(1536)；在他之后，西敏士神学标准首先将它分离出来，成为单独教义的文件(1647~1648: WCF 12.1, WLC 74, WSC 34)。然而它在此信仰告白中只有一个条款。之后，这位灰姑娘又被改革宗神学埋入别的教义之下(重生或称义)，尔后它能再度亮丽出现，得拜James Henley Thornwell (1812~62)和John L. Girardeau (1825~98)重要的论述。³⁰

²⁸ 「儿子的名分」(υιοθεσία)一词出现五次：罗8.15, 23, 9.4, 加4.5, 弗1.5。新约另用不同的语汇来表达相同的神学概念。

²⁹ Louis Berkhof, *Systematic Theology*. (Eerdmans, 1938.) 515-516.

³⁰ Paul L. Chang, "John L. Girardeau on the Doctrine of Adoption." under Dr. Douglas Kelly for the course of *Southern Presbyterian Theology*, March 1,

A. 儿子的名分的经文证据(742)

(1)加4.1-7显示此福分是时代性的，(个人经历儿子的名分，较见之于罗8.15-16，) 乃是新约带来了这个划时代的改变，使我们成为神家里的人，可以呼叫神为天父了。(参诗103.13，赛43.6-7，玛1.6, 2.10。)

(2)主的伟大宣告：神成为我们的父(约20.17，弗2.19)：

约20.17，耶稣说：「不要摸我，因我还没有升上去见我的父。你往我弟兄那里去，告诉他们，我要升上去见我的父也是你们的神，见我的神也是你们的神。」

弗2.19这样，你们不再作外人和客旅，是与圣徒同国，是神家里的人了。

(3)信徒得着了儿子的名分之特权(约1.12)：

1.12凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就赐他们权柄，作神的儿女。1.13这等人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的。

(4)圣灵使我们今生经历这一个特权(罗8.14-17)：

8.14因为凡被神的灵引导的，都是神的儿子。8.15你们所受的，不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的，乃是使人得着儿子的名份之圣灵，因此我们呼叫：「阿爸！父！」8.16圣灵与我的心同证我们是神的儿女；8.17既是儿女，便是后嗣，就是神的后嗣，和基督同作后嗣。如果我们和祂一同受苦，也必和祂一同得荣耀。

(5)此一特权要到主再来、我们都身体复活变形了，才完全享受到(罗8.23，约壹3.1-2)。它即得荣：

罗8.23，不但如此，就是我们这有圣灵初结果子的，也是自己心里叹息，等候得着儿子的名分，乃是我们的身体得赎。

约壹3.1-3，^{3.1}你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为神的儿女；我们也真是祂的儿女。世人所以不认识我们，是因未曾认识祂。^{3.2}亲爱的弟兄啊，我们现在是神的儿女，将来如何，还未显明；但我们知道，当将来如何显明时，我们必要像祂，因为必得见祂的真体。^{3.3}凡向祂有这指望的，就洁净自己，像祂洁净一样。

B. 儿子的名分随归正而来(744)

重生常使人以为等同于出生进入神家。(约1.12怎么说的？提到了重生了吗？否也，1.13的「从神生的」才是重生。1.13言及重生，而1.12言及相信与「作神的儿女的特权」。此三者是三个不同的神学观念~经历，第三者即保罗所说的「儿子的名分」。)然而，儿子的名分与重生有别。

儿子的名分与相信有关连：我们信靠基督，神就领养我们进入祂的家庭。「你们因信都是在基督耶稣里的神的儿子。」(加3.23-26)「凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就赐他们权柄，作神的儿女。」(约1.12)儿子的名分走在归正以后，重生在其前，两者迥然不同。

那么加4.6怎样领会呢？「你们既为儿子，神就差祂儿子的灵进入我们的心，呼叫：『阿爸，父！』」(难道是说：儿子的名分→重生吗？)正解是加3.26说明了：相信→儿子的名分。加4.6的平行经文是罗8.15-16，其圣灵之赐予非指重生者，乃指圣灵进一步的工作，即圣灵的见证...

C. 儿子的名分与称义有别(745)

约8.35b-36讲到作神的儿子的自由与福分。此福分和重

生/成圣不同，它是法定的，有人将此词译为被神领养，更能表达其为法定性的恩典。但它和法定性的称义又不同，称义是一次永远的，而儿子的名分则是与时发展的，会改变的。

D. 儿子的名分之特权(746)

第一，自由：神成为我们的父(罗8.15-16，加4.7)。

第二，亲密：我们蒙圣灵的引导(罗8.14)，随之而来的是父神对我们诸般的眷顾与恩典。管教也是其中的福分(来12.5-6)。我们同在一个属灵的大家庭里，在其中要效法我们的父，并尊崇祂。「呼叫阿爸父」使我们经历属灵的亲密与确据(罗8.15-16)。

第三，产业：这福分就是做父的后嗣，承受属灵产业的。约壹3.2bc的译文要注意一下。主若显现的「若」在这里译为「当...时」更恰当。原文里并没有特别标明其主词是谁，由动词判定是第三人称，阳性或中性。和合本译为「主」，其实是译者的诠释。应当译成「当他/它显现时」。那么，这个他/它又是谁/什么呢？我们再稍微回头看一下上下文，从3.1起讲到谁？[父]神。所以到了3.2b以后，还是在讲神如何，不是主如何。那么3.2c可以说当父神显现的时候吗？不对，因为圣经上从来没有说到父神的显现。那么，3.2c的他/它为何呢？答案在3.2b。3.2b说，「将来如何还未显明」，接着3.2c说，「当将来如何显明时」如何如何。所以，3.2当这样译：

- a 亲爱的弟兄啊，我们现在是神的儿女。
- b 将来如何还未显明。
- c 但我们知道，当将来如何显明时，我们必要像祂，

d 因为必得见祂的真体。³¹

什么是儿子的名分的内容呢？3.2cd告诉我们两件事：像神与见神。这两者之间又用了「因为」将之连结起来。像神是成圣，目的是见神，后者是儿子的名分成全的指标。

约壹3.2c的「必要像祂」指的是像父神。登山宝训也说，「你们要完全，像你们的天父完全一样。」(太5.48)爱人是迈向完全的途径。约壹4.17-18也说，

4.17 这样，爱在我们里面得以完全，我们就可以在审判的日子坦然无惧。因为祂[=父]如何，我们在这世上也如何。^{4.18}爱里没有惧怕；爱既完全，就把惧怕除去。因为惧怕里含着刑罚，惧怕的人在爱里未得完全。

约翰壹书强调了神的圣洁、慈爱与公义三方面的形像，要显在我们作祂儿女的身上。老约翰也多方面地测试我们，是否真地有份于神的完全。关于这点，F. F. Bruce给我们十分精辟的注释：

约翰壹书第三章的前两节庆贺神在人身上的永远旨意之完成。神的目的表达在创1.26。...神在人身上的目的之完满，与基督在荣耀中的再来吻合。³²

这是神的形像之成熟，灵魂与身体皆像主、像神。这样，

³¹ 各家说法不一。Stephen S. Smalley认为3.2c是「当祂[=主]显现时」。Smalley, *I, 2, 3 John*. 145-146. F. F. Bruce在两种译法中，认为以祂为「主」为佳。Bruce, *The Epistles of John*. 87-88. I. Howard Marshall明显地也是倒向前者译法。Marshall, *The Epistles of John*. 172.

不过，我以为Raymond E. Brown的解经最为准确，本讲章采他的见解。Brown, *The Epistles of John*. 394-395. NEB按此英译。加尔文在3.2c虽采前者见解，可是3.2d的见「祂」则指的是父神，而非主。John Calvin, *The Gospel According to St. John Part Two 11-21 and The First Epistle of John*. 266-268.

³² Bruce, *The Epistles of John*. 85-87.

我们才可以与天父见面，并且承受属灵的产业。

神的儿女的属灵的经历可以画为一椭圆，它有两个焦点：主焦点是儿子的名分(罗8.23)，次焦点是救恩的确据(罗8.15-16)或成圣(约壹3.2-3)。这样，你该知道这教义有多重要了。

Westminster Standards 论儿子的名分

WCF 12.1 论儿子的名分(1646/12/3, 1647/4/29)

I. 神在祂的独生子耶稣基督里，并为了祂的缘故，赐给凡被称义的人，得享儿子的名分之恩典；藉此，他们就归入神子民的数内，享受神的儿女的自由和特权，神的名字写在他们的身体上，领受儿子的名分之灵，可以坦然无惧地来到施恩的宝座前，得以呼叫阿爸父，且蒙神如父一般的怜恤、保护、供给和管教，但永不被撇弃，反而受印记等候得赎的日子来到，承受应许为那永远救恩的后嗣。

WSC 34 论儿子的名分(1647/11/5)

WSC Q34: 何谓儿子的名分？

WSC A34: 儿子的名分乃是神白白恩典的一项作为，¹ 藉此我们被接纳在神的众子的数目之内，并有权享受其所有的特权。²

¹约壹3.1，你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为神的儿女。我们也真是祂的儿女，世人所以不认识我们，是因未曾认识祂。

²约1.12 凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就赐他们权柄，作神的儿女。

WLC 74 论儿子的名分(1648/4/14)

WLC Q74: 何谓儿子的名分？

WLC A74: 儿子的名分乃是神在祂的独生子耶稣基督里、白白恩典的一项作为，¹ 又是为祂做的，² 藉此所被称义的人都被接纳在神的众子的数目之内，³ 神的名字写在他们上面，⁴ 祂的儿子的灵也赐给他们，⁵ 他们在父亲一般的眷顾与时代下，⁶ 并得以享受神的儿子之自由与特权，成为所有应许的后嗣、在荣耀中与基督同作后嗣。⁷

¹约壹3.1，你看父赐给我们是何等的慈爱，使我们得称为神的儿女。我们也真是祂的儿女，世人所以不认识我们，是因未曾认识祂。²弗1.5，加4.4-5...³约1.12 凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就赐他们权柄，作神的儿女。⁴林后6.18，启3.12...⁵加4.6...⁶诗103.13，箴14.26，太6.32...⁷来6.12，罗8.17...

第三十八章 成圣

我们如何成长有份于基督的成熟？

基督徒成长的福分为何？(752)

WCF 13.1-2; LC 75, 77-78; SC 35-36

经文：罗6.11-14

诗歌：William D. Longstaff, 成圣须用工夫(*Take Time to be Holy*. 1882. HOL392)

楔子

爱德华滋(1703-1758)真正归正约在1721年五~六月间，紧接的他开始被神的灵充满，经历到确恩的确据。约在1722年到1723年四月，他到纽约市服事，在那里，他经历成圣的挣扎：

我常昼夜挣扎，不住地求问，我要如何地更为圣洁…。我现今以更大的渴慕追求…圣洁的长进…比我未蒙恩之前追求恩典的力劲更甚。我往往是不断地自我省察…。但是这种追求太依赖于自己的力劲，后日证明对我乃是莫大的伤害。我当时的经验并未教导我：纵然我做了这么多，我极其的软弱、无能，其生活的表态，秘密败坏与诡诈的无底深渊，都仍存在我的心里！即便如此，我还是一往追求更多的圣洁、更肖乎基督。…对我而言，似乎有一种很大的拦阻与重担，使我在里头所感受到的，我不能够照我所愿望的表达出来。我灵魂内在的热切，似乎受拦阻、被围困了，不能按它所愿的自由喷射出来。…当我在纽约之时，有时候反省我过去的日子，颇有感触，觉得这么晚我才走入宗教真境，而我在其前又活得多么罪恶。还有一度我为此嚎陶大哭，哭了好一阵子。1723年一月十二日那天，我立下了一个誓言，要将自己奉献给神

，…我要尽力争战，到我一生终了，都要得胜世界、肉体 and 鬼魔。但是当我想到在我尽我本分时的失败之惨，我就有理由好好地谦卑了。³³

这时，他约18到20岁不到之间。日后他被神大大使用，不是没有原因。这一段叙述有如新鲜版本的罗马书第七章！

前言

Grudem如此定义成圣：神与人渐进的工作，使人越过脱离罪，而在生活中像基督。

A. 称义与成圣的区别(753)

见对照表，一目了然。

称义	成圣
法律上的地位	内在的光景
一次永远的	一生不断的
全然是神的工作	我们有所参与
今生就完全了	今生并不完全
在所有的基督徒中都一样	有人比别更佳

B. 成圣的三个阶段(747)

(1)重生时的了断的成圣(753)：新约多处的经文却显示成圣有「既然与应然」的模式，即在渐进的成圣之外，还有了断的成圣；而且后者是「既然」，前者是「应然」。在文法上乃「直述语气」(indicative)与「命令语气」(imperative)之分。

有一些经文所呈现的成圣，是神一次永远成就的事实

³³ Jonathan Edwards, *Personal Narrative*. 1739. 中译：我的自述。第#9~#16这数段属追求圣洁。

、客观的恩典，而且它是渐进的成圣的「既然」。因此，每一个基督徒都是成圣的！我们一信主时，圣灵就将基督所成就的客观的成圣，赐给我们了。而且这一个成圣是往后基督徒追求圣洁的根基，其经文如下：林前1.2, 6.11, 彼前4.1, 徒20.32, 26.18, 帖前4.7, 帖后2.13-14, 徒15.9, 弗5.26, 多2.14等。

罗6.1-11是我们探讨了断的成圣的古典经文。保罗在6.2以「已向罪而死」回答6.1的谬问。6.12起，保罗所用的动词为现在命令式－要如何如何。神为何这样地命令我们追求圣洁呢？因为6.1-11告诉了我们：神已借着基督将成圣的根基赐给我们了，我们已经与基督同死、同埋、同复活了。我们已经脱离了罪恶的权势，这是基督在十架上所成就的。一信主时，圣灵就将这个大恩典赐给我们。弗2.5-6, 西2.11-15, 3.3-4, 也是讲到同样的事。上面所说的向罪而死、复活、坐在天上、同显荣耀的圣洁，是一次永远成就的，不用信徒下功夫去追求的，凡是信主的人都享有的。

这种成圣，保罗也用神的形像的观念来表达，那就是信徒在基督里已经脱下旧人，已经穿上新人。注意，西3.9-10原文动词用过去直述式，来表达神已将更新的神的形像，创造在初信主的人里面。在弗4.22-24的同一段则用祈使式，表达因「既然」而有的「应然」。直述式与祈使式之间的张力，呈现了「了断的成圣」与「渐进的成圣」之间的张力。

约壹3.9, 彼前2.24, 4.1-2也教导这种成圣。「在肉身受过苦」是指基督徒借着基督的肉身受苦，「已经与罪断绝」正是圣灵所赐了断的圣洁；否则，就会遭遇「无罪的完全」的谬解了。明白了这一点，我们才容易接受圣经给我们的称呼：圣徒。

了断的成圣和称义相似，都是一次永远成就的、不再

改变的。但它绝不是裁决式的恩典，而是生命式的恩典。在这个了断的成圣里，圣灵的确赐给我们一个向原罪败坏断根的新生命，我们的生命的素质里的确有了一个新的变化：它变成了一个复活、升天、得荣的生命！这是基督徒能过圣洁生活的原因。

(2)终其一生逐渐的成圣(755)：正如许多经文显示这种成圣是渐进的，林后3.18, 罗6.12-13, 19 (所以不要...也不要...倒要...也要)。这是意志的动作，不是情感的响应而已。罗8.13b告诉我们成圣有两面：治死与得生，又见约15.2b, 凡结果子的，祂就修理干净，使枝子结果子更多。治死是我们的责任，得生是圣灵之恩赐。罗8.13b的主词是「我们」，能力则是圣灵的能力、不是自己的能力。撒上15.3, 14-15, 33, 22-23的故事，是我们的鉴戒。

(3)成圣的完成于死时(就灵魂言, 756), 与主再来时(就身体言, 罗8.23)：来12.23显示到主那里去的灵魂是已经被成全之义人，因此当一个人死时，圣灵在他的灵魂里有特别洁净的工作，否则他怎能到主的圣洁跟前。启7.13-14说，乃是主的宝血将人洗净的。不过，我们的身体若不完全，成圣就还不是完全的，林前15.23, 49。感谢神，那一天复活变形亲见主时，我们算是完全了，像主了，约壹3.1-2。

(4)今生成圣总未完全(757)：罗7.24是神的儿女在世上时必有的呼号，因为我们感受到自己的不完全。绝对的完全在今生是不可能的。太5.48的完全只是相对的完全。成圣的呼召是不止息的，林前7.1, 来6.1。约壹3.9的解释。

C. 神人在成圣里同工(760)

(1)神在成圣中的角色：腓2.13说明神是感动者。神人「合作」说误导我们明白成圣之处...。神总是做100%，而人受感跟上了一个百分比。

基督是我们的圣洁，林前1.30。圣灵是我们追求圣洁的引导者，罗8.4-6, 14, 加5.16-18。

(2)我们在成圣中的角色(761)：人是主动的！罗6.13, 12.1, 8.13, 腓2.12-13 (...你们...就当恐惧战兢做成你们得救的工夫。¹³ 因为你们立志行事都是神在你们心里运行，为要成就祂的美意。)，来12.14, 约壹3.3。

D. 成圣影响了全人(764)

理智、情感、意志、心灵、身体等全人。

由「这新人在知识上渐渐更新，正如造祂主的形像」(西3.10)可知，成圣影响到心智。保罗祷告，叫人的爱心「在知识和各样见识上多而又多。」(腓1.9)基督徒「要心意被更新而变化。」(罗12.2)对神的认识不只是智性而已，但它确有心智的成份在内；而且它在我们一生中，都当继续成长，因为要「对得起主，凡事蒙祂喜悦...渐渐的多知道神」(西1.10)。心智上的成圣涉及当我们不断地「将人所有的心意夺回，使他都顺服基督」时(林后10.5)，我们的智慧在成长中，它愈来愈是神将圣经思想赋予我们的。

成圣影响到情感。我们在生活中看见「仁爱、喜乐、和平、忍耐」(加5.22)在增长；并「要禁戒肉体的私欲；这私欲是与灵魂争战的。」(彼前2.11)日增月益地不「爱世界和世界上的事」(约壹2.15)，而像救主喜悦实行神旨。我们以日益加增的度量，「从心里顺服了」(罗6.17)，并「除掉...苦毒、恼恨、忿怒、嚷闹、毁谤」等负面的情绪(弗4.31)。

成圣也影响意志、作决定的觉官，因我们「立志、行事」，都是神在我们心里运行，「为要成就祂的美意。」(腓2.13)我们的圣洁成长时，意志也就愈来愈与父旨一致。

成圣也影响到灵—人的非物质的部份。我们「就当洁

净自己，除去身体、灵魂一切的污秽，敬畏神，得以成圣」(林后7.1)；为主的事挂虑意味着，要为「身体、灵魂都圣洁」而上心(林前7.34)。

成圣也影响到身体。「愿赐平安的神，亲自使你们全然成圣；又愿你们的灵与魂与身子得蒙保守，在我主耶稣基督降临的时候，完全无可指摘。」(帖前5.23)「我们...就当洁净自己，除去身体、灵魂一切的污秽，敬畏神，得以成圣。」(林后7.1；参林前7.34)当身体更加圣洁时，我们就愈来愈成为神好用的仆人，顺应神的旨意和圣灵的欲望(参林前9.27)。不会容罪在身体中作王(罗6.12)，也不容许身体以任何的方式参预淫乱(林前6.13)，而是小心地守着身子，并认清它是圣灵所使用的器皿。所以，不滥用或苛待，而成为有用的器皿，以回应神旨：「岂不知你们的身子就是圣灵的殿么？这圣灵是从神而来，住在你们里头的；并且你们不是自己的人，因为你们是重价买来的。所以，要在你们的身子上荣耀神。」(林前6.19-20)

E. 基督徒生活中顺服神的动机(765)

顺服神的动机是颇宽广的：

- (1) 讨神喜悦的心(约14.15, 14.21, 参约壹5.3)；
- (2) 持守清洁的良心(罗13.5, 提前1.5, 19, 提后1.3, 彼前3.16)；
- (3) 有心愿作贵重的器皿(提后2.20-21)；
- (4) 向不信者作见证(彼前3.1-2, 15-16)；
- (5) 领受神的赐福(彼前3.9-12)；
- (6) 避免神的管教(=敬畏神，徒5.11, 9.31, 林后5.11, 7.1, 弗4.30, 腓2.12, 提前5.20, 来12.3-11, 彼前1.17, 2.17)；
- (7) 寻求天上更大奖赏(太6.19-21, 路19.17-19, 林前3.12-15)

, 林后5.9-10) ;

(8)更深与神同行的(太5.8, 约14.21, 约壹1.6, 3.21-22, 诗66.18, 赛59.2) ;

(9)天使因此荣耀神(提前5.21, 彼前1.12) ;

(10)平安(腓4.9)和喜乐(来12.1-2) ;

(11)喜悦行神的命令(腓4.8, 参诗40.8)。

F. 成圣的美丽与喜乐(766)

圣洁是神的属性的核心, 也是基督徒诸美德的核心。

更多地肖乎基督, 就更多地经历到圣灵果子中「喜乐」和「平安」(加5.22), 也就更靠近天上生活的样式。顺服神「就有成圣的果子, 那结局就是永生。」(罗6.22) 这是真实的喜乐之源。「神的国不在乎吃喝, 只在乎公义、和平, 并圣灵中的喜乐。」(罗14.17) 在圣洁中成长, 模成基督的形像时, 祂品格中的美丽就愈发出现在生命中。

完全成圣是我们所盼望所渴慕的, 而当基督回来时, 将是我们所得着的。「凡向祂有这指望的, 就洁净自己, 像祂洁净一样。」(约壹3.3)

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 24: "Sanctification." 520-541.

本章涵盖Grudem者的第38章。

古代

中世纪

宗改及其后

现代

第三十九章 圣灵的洗与圣灵的充满

我们归正后应当寻求「圣灵的洗」吗？

被圣灵充满是什么意思呢？(763-784)

经文：林前12.12-13

诗歌：Elwood H. Stokes, 充满我(*Fill Me Now*. 1879.)

楔子

以下是爱德华滋被圣灵充满的经验：

有一次在1737年，我为我健康的缘故策马入林，在一处避静的所在下了马以后，一如往常，我且走且作神圣的默观、祷告之时，我看见了神的儿子－身为神人之间的中保－之荣耀，和祂奇妙、伟大、完满、纯洁与甘甜的恩典与慈爱，以及柔和、优雅之临格的不寻常(extraordinary)。这恩典显得如此的安静、甘甜，似在诸天之上也显得伟大。基督的身位显得无可言喻地超绝，其超绝足以吞没所有的心思、意念...在我看来，这样持续了约有一个钟头之久，我大部份的时间都在泪流如注、放声哭泣。我感觉到我的灵魂有股热切，要被淘空、被摧毁－否则，我就不知该如何表达了－我躺在尘土中，好惟独被基督充满、以圣洁纯洁的爱爱祂、信靠祂、服事跟随祂、得以全然成圣成为纯洁、而有神圣属天的纯洁。另有几次，我也有非常相同的异象，而且果效也是一样。³⁴

但是在他的叙述里，你碰触到的是神的儿子的荣美。阿们！因为圣灵来了要荣耀主，祂会把人引到主面前(参约

16.14)。这才是正典的圣灵充满，否则极可能是属灵的膺品。

A. 传统五旬节派对灵洗的了解(769)

他们的看法带起了教会界对此问题的重视，三个问题分别见之于B, C, D。

B. 新约论灵洗(771)

灵洗之事有七处经文，太3.11//可1.8//路3.16//约1.33 (主要用圣灵给人施洗)，徒1.5, 11.16 (发生在五旬节那天的事。)以及林前12.13。在徒2.1-13, 37-39那里记叙了门徒们怎样经历到这一个圣灵之洗的经验。太3.11与林前12.13是平行经文，后者清楚地说明前者的意义。

太3.11, 「用圣灵...施洗」

林前12.13, 「我们...都在这一独一的灵里受洗、归于独一的身体...」

两者其实是同一回事，观察其原文更清楚：

αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι
ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν

两者所用的词汇(灵、用/在...里、施洗/受洗)是一样的，惟主动与被动之分而已。在五旬节那一天，这一件事一次永远地成就了，历世历代的基督徒都已经在那一个圣灵的洗里面了。林前12.13强调神借着圣灵，把我们洗入同一个身体里，那是一次永远的工作。太3.11是预告。主耶稣自己的受灵洗的先行经历，见太3.16-17，路4.14。

施洗约翰预告将会发生的事，五旬节那天发生了，进入了新时代。虽然五旬节那天门徒们所受的灵洗是重生后的经验，可是这是由于门徒们是由旧世代进入新世代之缘故。到了哥林多教会读林前时，就直接进入新世代，所以

³⁴ Jonathan Edwards, *Personal Narrative*. 1739. 中译：我的自述。第28段。这一段十分有名，多次被后人引用。原出处在这里。我们从这一段里(1737)可以嗅出将要爆发的1739~1741年大奋兴的烟云。

林前12.13即前面六节论灵洗之事。灵洗是时代性的经历。

C. 使徒行传里的「重生后经验」(780)

在徒2, 8, 10, 19四章都有灵洗。2.1-4是耶稣复活升天之过渡情形，灵洗的经历发生在主升天以后。8.14-17是为了等使徒们来接手，所以圣灵是在他们归主受洗后，发生的事。哥尼流则是在得救的同时得到灵洗的，之后才受水洗(10.44-48)。十九章讲述以弗所地区门徒的经验，他们是得救受水洗时，同时得到灵洗。小结：灵洗并非重生后经验。

[然而在1900年开始的五旬节运动里，「受圣灵的洗」的这一圣经词汇就赋予了另一种意思。这一词汇其实早在十九世纪的奋兴家和圣洁运动里，就经常使用。所以这种误用以至于将它看成了第二祝福的始作俑者，并不是五旬节派~灵恩派，他们不过是大力推崇的提倡者。

我们在本章的A-C段里已还原了新约圣经的诠释，明白了它的正确意义是在林前12.13。那么，它有涵意：

(1)它是圣灵将我们洗入基督身体内的伟大工作！与教会的合一有关。将它看成第二祝福与林前12.13的启示，是正面对撞。

(2)它是人重生时，圣灵在我们心中内在的工作。

(3)它绝非重生后的圣灵工作，所以将它当作归正后的第二祝福，是释经上严重的错误，会导致基督身体的分裂。神国绝无第二等公民。]

D. 归正后靠圣灵得力该用何词来说(775)？

1. 教导两阶级基督教将伤害教会

教会历史上，尝试将信徒分成两类不同的信徒之事，数见不鲜。用信徒得到了圣灵的洗，是其中一种。这样的

分法无形中种下了教会分裂的因素。

然而林前12.13斩钉截铁地告诉我们，所有重生者都同时被圣灵洗入同一个身体里。「圣灵的洗」的教义反而是新约里保卫教会合一最有力的神学武器。

2. 得力、与神交通、基督徒的成熟都有许多的程度(784)

基督徒的成熟、能力、与神交通，确有不同程度上的经验。消除将基督徒分群的作法，才是好的对的模式去了解我们在恩典中的成长，如书上图解39.4所呈现的。

区分只有基督徒与非基督徒之分，在基督徒之中，其成熟度(成圣)、与神同行的紧密度(儿子的名份等)，以及经验圣灵的能力显于生命与服事等，有其不同。而且这样的区分是为了激励信徒在恩典中长进。长进是渐进的、持久的，如图解39.5显示的。

[约壹2.12-14提及神家中的三种人：小子、青年人、父老，分别代表灵程上的三种基督徒。

彼后1.5-11提及了信心、德行、知识、节制、忍耐、虔敬、爱弟兄的心、爱[众人的心]，似有灵程的味道。

林前15.41讲到得荣时度量的区别：太阳、月亮、众星。

来5.12-6.3很明显地提到属灵的婴孩、成人；开端、完全等对比。

这样的经文还有，但灵程的区分不是在神家里分等。]

2a. 当如何明了当代的经验？(785)

「在圣灵里的洗礼」现在有了正确的解释，我们不至于用它为指标，将神的百姓或教会做分门别类。但是信徒确实有属灵经验的提升，我们当如何作正确的诠释呢？

2b. 今日当用何词？(787)

然而，我们了解这个临及灵恩更新运动里、数以百计的人们，在他们基督徒灵命中一种大跃进的经验，若了解得对的话，那么，「在圣灵里的洗礼」之外的一些词汇似乎会显得更加合适。可能有几个词汇我们可以使用，只要他们容许[经历]重复的出现、不同程度的强度，以及在那一种经历之外进一步的发展，而且只要他们不会建言说，所有真地顺服的基督徒都应该要有相同的经验，就好了。我们2经使用了一种表达：「在基督徒灵命几方面的成长大跃进。」因为这个片语说到了「一步成长的大跃进」，它就不可被误以为指着单一的经验，将基督徒放在一个新的分类里。因为它用来指着成长的一次大跃进，它就清楚地意味着，别人也可以经验到历经一段较长的时光、小步累积而成的成长，却达到基督徒灵命里同样的目的。

[神向亚伯拉罕的十次显现表：

#	经文	年龄	地点	场合	启示	备注
1	徒7.2-4	<75	吾珥	住在吾珥时	往神所指示的地方去	书24.2, 创31.53
2	创12.1-3	75	哈兰	他拉死后	立约的话	加3.8.
3	创12.7-9	75	示剑	到了迦南后	赐地予其后裔	
4	创13.14-17	~75	伯特利~艾	谦让罗得后	纵横走遍这地	
5	创14.17-24	~75	沙微谷	击败四王后	麦基洗德为他祝福	来7.1-10 麦基洗德乃基督预表
6	创15.1-21	>75	希伯仑	得麦基洗德祝福后	因信称义。后嗣问题。神与他正式立约。	

7	创17.1-21	99	希伯仑	夏甲事件后15年	改名。立约的凭据。应许生子以撒。	罗4.17-22
8	创18.1-33	99	希伯仑	得应许生子后	预言撒拉翌年生儿子。为所多玛代祷。	来13.2
9	创21.8-13	103?	基拉耳	以撒断奶后	以撒断奶，成为后嗣；以实马利被逐	加4.29-30
10	创22.1-19	115?	摩利亚山	献以撒	神的誓言	来11.17-19, 6.13-18, 加3.16

这些神的显现成为亚伯拉罕生平中重要的转折点。遇见主、与主面对面等词汇，都成为描述灵命成长的词汇。]

2c. 何谓「被圣灵充满」？(788)

「被圣灵充满」似乎是最佳的词汇，用来讲到基督徒的成长经验。「不要醉酒，酒能使人放荡；乃要被圣灵充满」(弗5.18)，用现在时式、祈使语气→「要不断地被圣灵充满」，乃应当重复发生的事，带来更新的敬拜和感恩(弗5.19-20)、与人更新的关系(弗5.21-6.9)。它也带来成圣的增长、服事能力的增长、灵恩果效的增长与多样。

使徒行传有多次圣灵充满的例子：

徒2.4，门徒等「都被圣灵充满」。

徒4.8，彼得在公会「被圣灵充满，对他们说...。」

徒4.8, 31，彼得对公会说话之前，被圣灵充满了(徒4.8)...回到教会，报告所发生之事...祷告之后，「聚会的地方震动，他们就都被圣灵充满，放胆讲论神的道。」(徒4.31)

所以圣灵充满不是单一的事件，而是能够一再发生的事

件。它可能瞬间的加力(徒4.8, 7.55), 也可以指着长时期的特征(徒6.3, 11.24)。两者都能多次发生: 司提反初期服事时(徒6.3, 5), 或殉道时, 都被圣灵充满(徒7.55)。

「圣灵的洗」一词的分歧, 可藉此避免掉。基督徒「更新...满有圣灵」, 或「服事上重新得力」, 或「有一成长的跳跃」, 都在同一教会身体内, 不分门别类。

[灵恩运动常用的词汇、或注重的现象, 往往出自使徒行传; 这样, 当有人将该卷书作根据, 而建立教义时, 等于承认不必按使徒的教训建立教义! 我们应当按使徒的教训建立教义才对。路加是保罗的同工, 为何不在后者的书信里去建立描述基督徒灵成长的词汇呢? 事实上, 本书的第五部圣灵论正是用来指导基督徒灵命的教义, 我们可多多参考。]

3. 被圣灵充满不总是导致说方言(791)

使徒行传的实例中, 人们得着圣灵的能力, 就同时说方言(徒2.4, 10.46, 19.6, 参8.17-19); 但若坚持: 圣灵的洗之表记就是说方言, 就越过基督的教训了(约贰9)。

耶稣在路4.1里被圣灵充满时, 结果是胜过撒但的试探。耶稣「满有圣灵的能力回到加利利」时(路4.14), 结果是医病、赶鬼、教训。以利沙白被圣灵充满时, 对马利亚说出祝福的话(路1.41-45)。撒迦利亚被圣灵充满时, 就说预言(路1.67-79)。圣灵充满带来传讲福音(徒4.31), 智慧、成熟与正确的判断(徒6.3), 受审时有力的见证(徒4.8), 看见天上的异象(徒7.55)等。

许多基督徒经历圣灵大能的充满, 没有伴随方言。因为「这位圣灵...随己意分给各人...」(林前12.11)

增篇: 救恩的确据

WCF 18.1-4; LC 80-81; SC 36

经文: 罗8.14-16

诗歌: Fanny Crosby, 有福的确据(*Blessed Assurance*. 1873.)

楔子

许多人不知道, 伟大的卫斯理(John Wesley, 1703-1791)的先祖都是清教徒, 直到父亲才回到国教。可是他的父亲直到临终都谆谆告诫他要持守住救恩的确据。约翰本人得着这经历, 还是借着莫拉维亚弟兄们的帮助的。他从美洲回英后, 有时去参加莫拉维亚弟兄会的聚会。1738年五月24日晚, 他的日记这样记载:

我很勉强地去参加了一个在Aldersgate的聚会, 会中有人宣读路德为[他的]罗马人书注释所写的序文。八点45分左右, 当他讲论到借着对基督的信心, 神在人心里所施行的那种改变时, 我觉得心里有股异样的温暖, 觉得自己确已信靠基督, 惟靠基督得救; 并且得到一个保证, 祂已经洗清我一切的罪, 且已拯救我脱离了罪与死的律。...现在我是一个常常得胜的人!³⁵

前言

古德恩的神学里, 没有一章是专门论及救恩的确据的。他只在第四十章的D段里谈及。为了更清楚明白圣灵论, 我加上此章。

使徒约翰将爱弟兄与救恩的确据连在一起。约壹2.9-11

³⁵ *John Wesley's Journal*. 中译: 约翰·卫斯理日记。(香港: 基文社, 1956。)46-47页。

从正反两面讲到有恨的人不是基督徒，有爱的人才是基督徒。也就是说，一个人是不是基督徒可以由他是否爱弟兄来判断。3.10-24，尤见3.14, 19，又在重复并加强以上的教训。论到救恩的确据，一般说来，它有三种来源：

第一、神救恩的话：如约3.16。

第二、内在的证据：这是我们良心观察了我们自己的言行、经历，给自己有否救恩的见证。

第三、圣灵的见证：这是圣灵对我们有否救恩直接的、无误的、立即的(direct, infallible, immediate)见证，罗8.16，约壹1.4, 3.1-3。³⁶

A. 神救恩的话

救恩的源头是神的救赎大爱。神就是爱；但神的爱怎样表明出来的呢？乃是借着神差遣祂的儿子道成肉身，以及十架救赎，显明出来了，约壹4.9-10。

约3.16是我们常用的救恩确据：大前提 = 神救恩的应许 = 约3.16 → 小前提 = 我信主了 → 结论 = 我得永生。悔改、信主、归正是我们主观的经历，但是我们的救恩确据不是建造在历史上，乃是建造在神的应许 - 即神的话 - 之上。

或许你会喜欢约10.10b，那是主耶稣亲自讲的话：大前提 = 神救恩的应许 = 约10.10b → 小前提 = 我是羊，因为我听见了主的声音，约10.3 → 结论 = 我得生命。

这种因着神的应许而带来的救恩的确据，可以说是最基本的，是每一个神的儿女都有的，属信心的本质。这一个确据是从神的口中出来的，是圣灵在白纸黑字之上的应

许。第一种较客观的确据乃是根基。

B. 内在的证据

约壹3.10-24所考究的是第二种，它比第一种牢靠，又比第三种平常，也是迈向第三种的预备。清教徒神学十分重视第二种，他们由罗8.15b-16诠释：

8.15b你们...所受的，乃是使人得着儿子名分的[圣]灵，因此我们呼叫「阿爸！父！」^{8.16}圣灵与我们的灵同证我们是神的儿女。

罗8.15b是得救的经历，8.16的「我们的灵的见证」是第二种救恩的确据；而「圣灵的见证」即第三种的确据，是第二种的同证。换言之，没有第二种的确据，就没有第三种的确据，因为是「同证」。若单单有第三种，那第三种非寻常的(extraordinary)经历也是有问题的。因此，清教徒以为高超的灵历必须是建造在平实的 - 像约壹3.10-24的实际相爱 - 生活见证之上。若没有第二种，神的儿女直接寻求不容易、不寻常的第三种确据，往往会造成挫折或误导(以无根基的灵异经验作为把握，叫人易受撒但的欺骗)。

约壹3.20说，当我们以实际的行动来爱弟兄以后，在自己良心的法庭上，就不受责备，心也安了。这样，我们还会得着祂答应我们的所求为赏赐，3.22，参来11.6b。我们应当鼓励神的儿女们追求第二种的确据；有了这种确据，再循序渐进追求第三种的确据。约壹3.3说，凡向祂有这指望的，就洁净自己，像祂洁净一样。当我们追求圣洁、我们的良心看见了，才落实我们的进一步地追求父爱更大的浇灌。

C. 圣灵的见证

圣灵与我们的心同证我们是神的儿女，是最宝贵的经历！我们自己的见证是间接的、可误的、媒介的，然而圣

³⁶ 相形之下，第二种的确据是间接的、非无误的、媒介的(indirect, non-infallible, mediate)。所以，神的儿女当进一步寻求第三种的确据。

灵的见证却是直接的、无误的、立即的。清教徒欧文(John Owen, 1616-1683)曾用一个法庭的比喻, 来解释何谓圣灵的见证。我们良心在神的法庭上为我们自己作见证, 说明我们如何是神的儿女。但是我们肉体的软弱、所犯的罪愆、周围的世俗, 和诸邪灵, 都会起来控告我们, 向我们良心的见证挑战。就在这时候, 另有一位律师走进法庭, 为我们身为神的儿女作强而有力的辩护。祂是圣灵保惠师, 祂认识父神和子神, 因此祂的见证是无误的、直接的、立即的。当祂作完了见证, 众反对者哑口无言。

清教徒古德温(Thomas Goodwin, 1600-1680)也用一個比喻来讲什么是圣灵的见证。父子同行, 儿子知道他是父亲的儿子, 因为父亲爱他, 买好东西给他, 与他同行。「但忽然这父亲一时兴起, 把孩子抱起来, 抱在怀里怜爱地拍他、亲他、搂他, 把他的爱浇灌在他身上。然后再把他放下来, 一同继续前行。」³⁷ 父子还是继续同行, 但是之前之后他们的关系不同了。儿子多了一份由父亲来的「直接的、无误的、立即的」的见证, 证明他是父亲的儿子。

约壹3.1-2说到了这种的确据。我们肯定我们是神的儿女, 是因为我们蒙了何等神的慈爱! 愈多经历父神的慈爱, 就使我们愈多肯定自己尊贵的身份。我们身为神的儿女不仅是因为我们经历了祂的拯救, 而且我们还要蒙神光照, 好叫我们知道那「儿子的名分」的荣耀。这是一种十分末世性的恩典, 所以说, 我们...将来如何, 还未显明。将来会怎样呢? 我们必要像祂[父神]。我们都要模成祂儿子荣耀的形像, 罗8.29。将来是什么时候呢? 乃是我们的身体得赎, 亲眼看见救主的威荣之时。因为「爱在我们里面得以完全, 我们就可以在审判的日子坦然无惧。因为祂如何,

我们在这世上也如何。」(4.17)

因此我们看明了一件事, 父神今日浇灌在我们心里大爱, 罗5.5, 正是末日荣耀的大爱。那日儿子的名分有多荣耀, 今日父爱的浇灌就有多丰满。从今日的父爱的拥抱, 我们就可以揣摩那日有多尊荣。如果那日「儿子的名分」的荣耀是椭圆的一个焦点的话, 那么, 另一焦点就是今日「圣灵的见证」之大爱了。

因此, 使徒说我们要与神相交, 这样, 我们就要经历「喜乐充足」, 1.4, 参彼前1.8b (满有荣光的大喜乐)。

D. 结语

我们不但要信主 - 这乃是主的命令, 约壹3.23a - 还要彼此相爱, 3.23b。这正是一种活在爱中的生活, 4.16。活在爱中的人就会有救恩的确据, 这正是约翰一书的主题: 我将这些话写给你们信奉神儿子之名的人, 要叫你们知道自己有永生, 5.13。这个知道是经历性的知道, 即经历那一个在我们里面永远的生命。我们不但要「有永生」, 而且还要「知道自己有永生」。

你若在椭圆的一个焦点振动水池, 你就要看见水波会汇集在另一个焦点上。救恩的确据(今世的焦点)会使我们触摸到永恒(另一个焦点)! 神的爱有其阔、长、深、高, 我们活在爱中的人是逐步经历神爱的各面, 我们也在神爱中成长、完全, 使我们知道自己有永生。

³⁷ Martyn Lloyd-Jones, 不可言喻的喜乐。(中译: 校园, 1996。) 88。

第四十章 圣徒的恒忍

真基督徒会否失去他的救恩？

我们怎么知道真地重生了？(794)

WCF 17.1-3; LC 79; SC 36

经文：约10.27-28

诗歌：陈恩福，主的妙爱(1947)

楔子

约翰·本仁(John Bunyan, 1628-88)所写的天路历程(上卷)可说他的属灵自传。我将他的天路分为27站，扣去晓示家、救恩墙、美宫、生命河、乐山、安乐村，以及最后的天城等七站外，其余的20站都有挑战，有时甚至天路都走不下去了。但是神总有祂的方法一次又一次地来援救本仁，使他能坚忍到底。本仁在1656年被按立，到1688过世，在他32年服事的生涯中，有将近12年两度坐牢。他在书里把许多天路上遇见的艰难都人格化了，所以，每一个「人」都可以是他不坚忍走到底的借口，但是他一一蒙神保守克服了。他和天路同伴美徒一同过无桥江(即死亡)。美徒似乎过得轻松，但他则不一样。圣天使对他说，「你们必须亲自渡过去。」死亡的波涛几乎没顶，事实上，书中的基督徒真的是被水淹死的！然而美徒不断地使用经文安慰他，最后他的「脚也踏着盘石，不致再下沉。...结果他俩安抵彼岸。」³⁸

基督徒是带着救恩的确据进天城的，那是他的「执照」。无知都已经走到天城门口了，但是因为沒有执照，

³⁸ Bunyan, John. *Pilgrim's Progress*. 2 vols. 1678, 1684. 中译：天路历程。谢颂羔译，(香港：基文社，1952。) 153-154, 参297; 155。

就被押送到一个洞口，直落地狱！³⁹

本仁在下卷基督女徒一行的叙述中，特别刻划了小信族群，他们也都收到了进天城的邀请信。这是令人十分振奋的事。智仁勇、崇恩、坚忍这些属灵的伟人能够走完全程，我们似乎不会意外，但是易止、弱质、多忧、易惊、小信、自疑等人也能走到终点，那足以显明是神主权的恩典了。本仁用这群「小信族群」来突显圣徒恒忍的教义。

前言

圣徒的恒忍是指真正重生的人会被神的能力保守，他们也会保守自己为基督徒到一生终了。这个教义是加尔文派与阿民念派相左的。

A. 所有真正重生者要恒忍到底(795)

约6.37-40 (一个也不失落), 10.27-29 (不能...夺去)。圣灵称为质、凭据、印记也都论到神的保守。

恒忍的教义来自许多经文的教导。耶稣说，

差我来者的意思就是：祂所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。因为我父的意思是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。(约6.39-40)

末日是指将来的复活大日，一个也不失落，都要复活。

约翰福音10.27-29又强调同一真理：

我的羊听我的声音，我也认识他们，他们也跟着我。我又赐给他们永生，他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去。我父把羊赐给我，祂比万有都大，谁也不能从我父手里把他们夺去。

³⁹ 天路历程，310-311。

有人狡辩说，人可自己可以从主的手中溜走。这个「谁」也包括基督徒本人。主在第28节用了最有力量的话「永不」(*ou mē*后接过去式假设语气动词)，该句可译为：「他们当然永远不会灭亡。」

约翰福音3.36：「信子的人有永生」(亦参约5.24; 6.47; 10.28; 约壹5.13)，它真是持续到永远与神同在的生命了。在约3.16-17, 36, 10.28那里，它和定罪和永远的审判成对比的。阿民念派反驳说，「永生」只不过是生命的品质、与神有关系的生命型态而已，可以一时拥有，而后失去了。然而永远的(*aiōnios*)一字没有终止的时间，这种反驳不叫人信服。

在保罗和其他新约书信里，也指出重生者要恒忍到底。如：「如今那些在基督耶稣里的就不定罪了。」(罗8.1) 罗马书8.30把一连串的恩惠接在一起，今天的蒙召与将来的得荣，(不仅是不定罪，)是不可分的。

重生者身上有神打了「印记」(即内住的圣灵)，这也是我们得着应许产业的「凭据」(弗1.13-14)。「凭据」(*arrabōn*)即首次付款、抵押、头款、保证金，责成签约方有责任继续付款。这是神自己的委身，要赐下属灵的基业！

「我深信，那在你们心里动了善工的必成全这工，直到耶稣基督的日子」(腓1.6)，也是明确经文，说明同一恒忍之教义。

彼得说，「因信蒙神能力保守的人，必能得着所预备、到末世要显现的救恩。」(彼前1.5) 保守一字(*phroureō*)意即「看住不让逃跑、保护不受攻击」：神保守信徒不从祂的国度逃走，也保护他们不受到外界攻击。而且它是现在式分词，有「不断地受到保守」之意。这个保守乃是为着末世显现的救恩—指着救恩的终末、完全的应验(参罗13.11; 彼前2.2)。

不错恒忍确实叫人难以相信！然而神的保守也包括了我们的信心在内(参约壹5.18)。

B. 只有那些恒忍到底者是真重生者(799)

另有经文说到信心之必须。彼得前书1.5的「因信」强调了这因素嵌在恒忍之内。

耶稣对信者说：「你们若常常遵守我的道，就真是我的门徒。你们必晓得真理，真理必叫你们得以自由。」(约8.31-32) 持续相信祂的话，并活出顺服祂命令的生活，才叫恒忍之人。「惟有忍耐到底的必然得救」(太10.22)，也警告人不要在受逼迫的岁月离弃神。

歌罗西教会与神和好了，「都成了圣洁，没有瑕疵，无可责备，把你们引到自己面前；只要你们在所信的道上恒心，根基稳固，坚定不移，不至被引动离开福音的盼望」(西1.22-23)一语，再次强调信心在恒忍上的角色。

希伯来书3.14有类似的强调：「我们若将起初确实的信心坚持到底，就在基督里有分了。」我们在恒忍上是有责任的，即坚信到底。

可是教会经验令我们不得不承认，是有人「信」主的路没有走到底。那么阿民念所说的不是对的吗？且慢，使徒约翰说，「他们从我们中间出去，却不是属我们的；若是属我们的，就必仍旧与我们同在；他们出去，显明都不是属我们的。」(约壹2.19)

说来说去，还是「信心」定义的问题。改革宗根据撒种的比喻(太13.20-21, 可4.16-17, 路8.13-13)，有「暂时的信心」之教义(请参第35章论信心)，而阿民念则没有，且把这种信心归并到一般的信心之内，难怪双方在恒忍上针锋相对。若承认主在比喻中所讲的暂时的信心，则恒忍教义是可接受的。

C. 至终离弃主者有不少归正的外在证据(801)

在教会中那些人拥有真正的得救的信心，与那些人只有理智上信服了福音的真理、却在他们的心中没有真正的信心，区分总是清楚的吗？这点不总是容易说清楚的；而圣经在几处提说，与可见教会有团契的不信者，能够显出一些外在的记号或标记，使他们看起或听起来就像真信徒一样。

举例来说，出卖基督的犹大的举止，在他和耶稣同在的三年里，必定和其他的门徒们几乎差不多。他的行为模式和其他的门徒们符合一致的光景，是那样叫人信服，以至于到了耶稣三年职事之尾声，当他说门徒们中有一位要出卖祂时，他们都没有转向犹大怀疑他，反而他们就「一个一个的问祂说，『主，是我么？』」（太26.22；参可14.19；路22.23；约13.22）然而耶稣自己却知道在犹大的心中没有真实的信心，因为祂在某一节骨眼儿上说过：「我不是拣选了你们十二个门徒么？但你们中间有一个是魔鬼。」（约6.70）约翰后来在他的福音书中写道，「耶稣从起头就知道谁不信祂，谁要卖祂。」（约6.64）但是门徒们自己却不知道。

圣奥古斯丁讲过一句名言：「教会外有羊，教会内有狼」，发人深省。

1. 究竟有无假弟兄？

加2.4提及假弟兄(参林后11.15, 26 撒但的差役装作仁义的差役)。它呼应主在太7.21-23的教训：「我从来不认识你们！」

2. 他们生根于神吗？

撒种的比喻(落在土浅石头地上)有主亲自做详解(太13.5-6, 20-21//可4.16-17//路8.13)，关键在于有否生根于神，

这也是真信心之源。路8.13挑明说该君「不过是暂时相信」。

约15.1-2的比喻也讲述同样的道理。但阿民念派辩论说，「凡属我不结果子的枝子」（约15.2），后来被剪掉，扔到火里烧了(15.6)，意味着基督徒没有果子沉沦了，从救恩中堕落了。这是释经学的问题。阿民念派将经文的细节都派上用场了。但是我们若读约15.1-8的整段譬喻，就会肯定它的主题是：要住在里，要结出果子来，显明自己是「真枝子」。第二节的「属我」，并没有救赎性的意涵在内。

3. 希伯来书第六章

希伯来书6.4-6屡次被阿民念派用来证明，信徒可以失去救恩：

6.4论到那些一旦蒙了光照，尝过天恩的滋味，又于圣灵有分，6.5并尝过神善道的滋味，觉悟来世权能的人，6.6若是离弃道理，就不能叫他们从新懊悔了；因为他们把神的儿子重钉十字架，明明的羞辱祂。6.7就如一块田地，吃过屡次下的雨水，生长菜蔬，合乎耕种的人用，就从神得福；6.8若长荆棘和蒺藜，必被废弃，近于咒诅，结局就是焚烧。(来6.4-8)

但仔细检视后，并不如此。这段经文在改革宗的教义里，是「暂时的信心」著名的经文。它提及：蒙了光照、尝过天恩的滋味、于圣灵有分、尝过神善道的滋味、觉悟来世权能等五样宗教经验，这些确保该君必是基督徒吗？我们且以卖主的犹大为例，请问他有无以上五种的经验？都有。他是重生者吗？否也(太26.24 那人不生在世上倒好，约13.27 撒但就入了他的心)。

「亲爱的弟兄们，我们虽是这样说，但看你们的情形，却深信那些较佳的光景，也是属乎救恩的」(来6.9)，何指

呢？是指6.10受信者所做的爱心的工作与圣徒关怀。这些「行为」与6.4-5所提的五种宗教经验，有强烈的对比。这段经文警惕我们：宗教经验本身不可靠！救恩确据以神的道为根据，爱心的行为也有加强验证的功用。

4. 希伯来书第十章

希伯来书10.26-31是强烈的警告，遏阻人离弃主，不当用来证明，重生者会失去救恩。成圣用指「外在的圣别，好像古代以色列人的圣别，是借着外在与神的百姓有所连结。」在此未言人真正的得救了，而是讲到某人借着与教会的接触，得着了一些对他有益处的道德影响力。

5. 扫罗王得救了吗？

「耶和华的灵离开扫罗」(撒上16.14)，是在撒母耳膏立大卫为王以后立即发生的事，「从这日起，耶和华的灵就大大感动大卫。」(撒上16.13) 神的灵为扫罗加力的功能抽离了。扫罗是否是重生者？没有证据显示。他的生命素质及晚年的交鬼在在显示他并非属神之人。他并未得救。

D. 何为信徒真正的确据(811)？

(1)我现今信靠基督得救恩吗？(811)

(2)在我心中圣灵重生的工作可有证据吗？(812)

(3)在我的基督徒生涯里，看得见长期成长的型态吗？彼后1.5-7, 10。(813)

E. 反对恒忍说

恒忍的教义在TULIP里是压轴好戏，它所受到的反对，是可想而知，这个教义也成了加尔文派与阿民念派的主战场。以下是人反对恒忍教义的原因：

(1)它与人的自由意志不合：这种说法起因于阿民念所

要求的自由度，是绝对的，如神的一样。圣经并没有不给人自由度，但不是绝对的，而是相对的。事实上，人要负道德责任的原因，即在于他有智慧与自由意志，他能思考、作决定。神在人心中工作从来没有越过、或违抗人的意志而作的。神若要改变我们，祂乃是先在我们的意志里运行，改变它；等到我们作决定时，仍是我们自己作的决定，完全地自由，没有一点被胁迫的感觉，腓2.12-13。

说加尔文的神学里，人没有自由意志，是阿民念派对他们最大的误会；而后者诉求绝对的自由意志，则是他们在神学上最大的梦魇：如果创造人的神都没有绝对的自由意志，那么受造的人怎么可能有绝对的自由意志呢？保护人有[相对的]自由意志的最佳途径，则是宣认惟有神才有绝对的自由意志。

(2)它会导致道德的怠惰：恒忍在一方面来说是神主权恩典的运行，是神在保守；然在另一方面，也是人靠着神的恩典保守他自己。这个教义之所以会被人误会为使人的道德怠惰，其原因在于人以为既然神会保守我们，那么我们就没有责任了。但神永远不会越过人的自由意志，而在人身上工作的。神要保守我们，祂仍是透过我们的意志的。祂先用恩典改变它，然后当我们自由地保守自己时，神的恒忍恩典就成功了。恒忍属「应然」的恩典，是要人参与的，所以怎么可能叫人闲懒不结果子呢？

不过真是有人将神的主权论推到了极端，以为一切都是神命定的，人没有什么责任，人也不必做什么。这种叫做「超加尔文派」，对加尔文的教训的错会，比阿民念派还要来得深，其带来的伤害，也比之要更大。圣经上的恒忍的教义，不但不是叫人怠惰的原因，反而是激励人心的动力。当人看到神有这么大的恩典时，他会受到感动起而保守自己不左脚。我们可说，乃是神的保守带动了人的恒

忍，彼前1.5, 5.7-11,12。

F. 一些经文解惑

(1)论及背道之人的话：他们并不是真正信主之人，如提前1.19-20的许米乃和亚力山大；腓理徒，提后2.17-18，甚至底马，提后4.10；假先知，彼后2.1-2，太7.22-23，其中以巴兰最出名，彼后2.15-16，犹11；约壹2.19也论及这种人，原来就不属于神的儿女的。

来6.4-6那一班人都不是真正信主的人。恩赐的大小，也不能作为评断人是否信主的依据。犹大的恩赐大如使徒，但他并不是选民，所以没有恒忍的恩典。

(2)用来警告神的百姓的经文：圣经并非说他们真的会那样地从恩典中滑出去，而是警告他们：若他们不谨慎的话，恐怕会如何。这种话在希伯来书最多：

来2.1ff的「随流失去」和「忽略」并未断定基督徒可能从恩典中堕落。基督徒当然有可能会软弱退后，受到神的管教，但不可能失去永生。

来3.7ff则是以旧约在旷野漂流者的倒毙，来警告教会。它并未说新约教会里真正重生的基督徒，可能会从恩典中堕落，只是警告而已。

来6.4-8是指暂时的信心。事实上，作者也明知受信的教会之光景远非如此，来6.9。所以此处提那些跌倒之人的例子，是为警告教会。

来10.26-29又是一段严厉的警告，作者也知道读者的光景乃是属于「有信心以致得救」的那等人，所以作者写这一段也是为着警告而已。

来12.15-17引旧约的流便和以扫，来警告我们。他们都是失去「长子的名分」的人，而以扫明显不是选民。这段

经文也不可以用来证明阿民念派的教义：基督徒会失去永生的福分。因此，用希伯来书来证明阿民念派神学的正确性，是不恰当的。

历史见证

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 25: "Perseverance." 542-561. 本章涵盖Grudem者的第40章。

古代

古代教会的辩道士面对逼迫时，如Barnabas [of Alexandria]在其书信里引用「蒙召的人多，选上的人少」(太22.14，参20.16古卷)，来警告信徒。黑马牧人(Shepherd of Hermas)也谴责先前跟随主、后来却离弃祂的人，并说他们要「全然灭亡」。殉道者游斯丁也警告那些回到旧约、拥抱律法的人，是没得救的。爱任纽格外警戒那些认识了基督、却取怒于祂，以至于「不再有罪的赦免了...被关在神国之外。」特土良强调，「畏惧是救恩的基础，而傲慢则是畏惧的拦阻。」自恃使人自绝救恩之外。

在古代教会于是形成了一种风气，拖到死前才受洗，因为他们以为受洗后的犯罪，得不到赦免，那就愈晚受洗愈上算！...

直到圣奥古斯丁，恒忍的教义才得到整全而系统的表述。恒忍乃是神的恩赐－这是定调。人之所以可以恒忍到底，都是因为有了神的恩赐以致；否则不可能。他把恒忍与预定牵连在一起，并用约壹2.19来解释为何有人会从恩典中堕落。这个教义触及了神秘密的计划，祂是有主权的神，不可测透，我们绝对不应该用理性去探究。

中世纪

圣多马把奥氏的观念演变为神人合作说。自由意志使恒忍顶多成为一种可能，因为人的欲望与抉择，总会反正

道而行。这是圣多马对人类能够恒忍不看好的原因。

宗改及其后

路德一改中世纪的常态，坚称「神若要对救恩不确定与存疑的话，祂就是最愚昧的了！」他的坚忍教义之立场鲜明，与天主教者是迥然有别。后来的*Formula of Concord*，也保持之。

加尔文将恒忍的教义从神人合作的酵里，全然拯救出来，和奥氏一样，放在拣选的架构之下。之后改革宗的*Canons of Dort, Heidelberg Catechism, Belgic Confession, Westminster Standard*等，皆持守加尔文的教训。

反宗改的天特当然反对此教义，口诛笔伐之。

最叫人意外的是阿民念教训之出现，他以为恒忍乃是圣经之外的说法，「我不隐藏，有些经文对我来说，似乎有人会从信仰中滑跌而灭亡的。」

多特教条正是为反驳这些抗议派而写出来的。三十年之后的西敏士神学，再度给这教义留下了最清楚的叙述。惟有在肯定恒忍下，救恩的确据之教义才有可能。

TULIP vs. PEARL

加尔文派 Calvinism	福音亚米念派 Evangelical Arminianism
强调神的绝对主权 Divine Sovereignty	强调人的责任(绝对自由) Human Responsibility
TULIP	PEARL
全然的堕落 Total Depravity	*先行的神恩(承认全然的堕落) Prevenient Grace
无条件拣选 Unconditional Election	因信蒙拣选 Election by Faith

有限的赎罪 Limited Atonement	普世的救赎 Atonement of All
不可抗救恩 Irresistible Grace	救恩可抗拒 Resistible Grace
圣徒蒙保守 Perseverance of the Saints	恩中或堕落 Liable to Lostness

注：PEARL是John Wesley版本的阿民念派，承认人的全然堕落，若没有神的先行恩典(其实类似重生的概念)，人的意志不会选择主的。原始的阿民念派是否认人的全然堕落，近乎伯拉纠派的思维(后者根本否认原罪论)。

现代

改良阿民念主义的卫斯理，以为一定要用警告人会失去救恩等经文，将恒忍的教义予以洗礼，使它变得较为柔弱。他爱用罗11.22来平衡8.29-30...。他用来建立他的教义之经文有如：约壹5.16 (不至于死的罪...至于死的罪)，来6.4-6，来10.26-31，太12.31-32 (亵渎圣灵)等。

当代的学者I. H. Marshall坚称，圣经警诫之语，显明了持守救恩不成的可能性。然而也有改革宗的学者如Thomas Schreiner, D. A. Carson等，重新肯定恒忍的教义。

第五十二章 灵恩：一般性的问题

何谓属灵的恩赐？有多少样灵恩？

有些恩赐止息了吗？寻求并使用灵恩。(1016-1046)

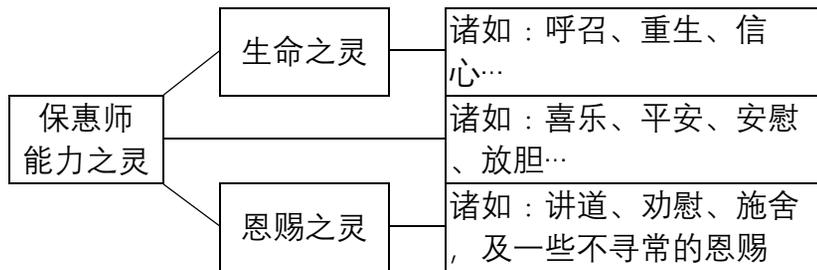
经文：彼前4.10-11

诗歌：Mary E. Maxwell, 我不过是你运河 (*Channels Only*. 1910)

Wayne Grudem论灵恩的两章里，所表达的神学看法，可能异于一般改宗神学学者的意见。但我们应当看圣经本身对这些议题的见证。这两章在原书里是列在教会论里，因为它们是在教会生活中，经常遇见的问题。我将它们放在第五部－「圣灵的工作论」之下。

在第五部开始时，我们曾引用清教徒神学家欧文(John Owen)的概念，圣灵的工作有三方面：生命之灵、能力之灵、恩赐之灵。(下表的注释，见第五部)：

圣灵三方面工作表



在十七世纪清教徒时代的作品里，在能力之灵及恩赐之灵多有涉及；其实那是加尔文圣灵论的特色，他们不过是将之发挥上去。可惜一般的更正教神学多轻忽了这两方面。Grudem在这系统神学里，用第52-53章专门处理恩赐学。

A. 有关灵恩一般性的问题(1028)

灵恩定义如下：一项灵恩乃是一种圣灵所加力，并在任何一教会服事中所使用的能力。(属灵的恩赐简称灵恩，

是新约词汇。可是在灵恩运动中，它被窄化为一些神迹性的恩赐。本书将它还原为新约用法。)

它包括了非超然的恩赐(教导、怜悯人、或治理)，以及较「神迹性的」超然恩赐(预言/foretell、医治、或辨别诸灵)。罗12.6-8，林前7.7, 12.8-10, 28，弗4.11的灵恩清单里，包括了两种恩赐。这些清单并非穷究了所有的灵恩。但所有的灵恩都必须是「这独一而同一的灵(τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα)、以动力所运行的」(林前12.11)，以至于灵恩之赐予「是叫人得益处」(林前12.7)，其使用是为了「造就人/教会」(林前14.26)。

灵恩的来源唯独是圣灵，即便是人天然有的天赋，仍需被主圣化，才能被主使用。

1. 救赎史上的灵恩

在旧约时代，鲜少有人信主，在少数人物身上才大有作为。在大多数信徒的生命中，圣灵的作为是较没有能力的。向列国传福音太不寻常了，赶鬼未曾有闻，神医也是鲜有的，预言局限在少数先知中，而胜过罪恶的复活能力则是罕见的经历。

然而旧约预见，将来圣灵要大幅度、强有力地工作，临到所有神的百姓(民11.29，珥2.28-29)...。施洗约翰预告耶稣的来临(太3.11)...，圣灵的能力在祂身上使祂能够赶出污鬼：「我若靠着神的灵赶鬼，这就是神的国临到你们了。」(太12.28) 约翰宣告，「神的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为。」(约壹3.8) 祂也差派门徒出去说，「天国近了！」他们也要「医治病人，叫死人复活，叫长大痲疯的洁净，把鬼赶出去。」(太10.7-8)

五旬节那天「圣灵降临在你们[门徒们]身上，你们就必得着能力...。」(徒1.8) 这是「圣灵的洗」(徒1.5)。约珥的

预言应验了。新约[时代]圣灵的加力已经临到神的百姓了，原委如彼得所说的(徒2.32-33)，

^{2.32}这耶稣，神已经叫他复活了，我们都为这事作见证。^{2.33}祂既被高举在神的右边，又从父受了所应许的圣灵，就把你们所看见所听见的，浇灌下来。

大有能力传福音、释放人脱离鬼魔、身体得医治，(或许加上预言、异梦和异象，)灵恩普及，成为新约教会的特征。这正是初代教会所发生的事(林前12-14章，加3.5，雅5.14-15)。华飞德(B. B. Warfield)所说的：

使徒时代教会之特征乃是，这样的神迹性的恩赐应当呈现在其中。-有这样的看法是对的。教会没有这样的恩赐...成了例外。...使徒时代教会为行神迹的教会，此乃其特征。⁴⁰

2. 新约灵恩的目的

灵恩之给予是为了装备教会以遂行其职事，直到基督回来。恩赐赐给教会，是为着基督升天和再来之间的这段时间。「等那完全的来到，这有限的必归于无有了」(林前13.10)一语，应指这些「有限的」恩赐要运作，直到基督回来为止。圣灵浇灌是为要装备教会传扬福音(徒1.8)，直到基督再来。我们使用灵恩时，「就当求多得造就教会...。」(林前14.12)基督升天赐下恩赐，「为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体。」(弗4.12)

然而灵恩也赐下来世的预尝，乃是借着经历那完全的头款(质/凭据，林后1.22, 5.5，弗1.14)，而预尝属天的完全。灵恩并「不完全」，当主回来、「完全」认识主时，恩赐就要退位了(林前13.10)。追求灵恩的人若忽略了预尝那

⁴⁰ Warfield, *Counterfeit Miracles*. 5.

完全，就失焦了。

恩赐的多样要引领我们在教会里，进入更深的合一与互依(林前12.12-13, 24-25，弗4.13)；在这种合一里，多样本身也是信徒将来在天上将要合一的预尝。

3. 究竟有多少恩赐(1032)？

当保罗一一列举时，并未要包罗所有的恩赐...

<p>林前12.28</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 使徒 2. 先知 3. 教师 4. 行异能的 5. 医病的 6. 帮助人的 7. 治理事的 8. 说方言的 	<p>林前12.8-10</p> <ol style="list-style-type: none"> 9. 智慧的言语 10. 知识的言语 11. 信心 (5) 医病的恩赐 (4) 行异能 (2) 先知 12. 辨别诸灵 (8) 说方言 13. 翻方言 	<p>弗4.11</p> <ol style="list-style-type: none"> (1) 使徒 (2) 先知 14. 传福音的 15. 牧师~教师
<p>彼前4.11</p> <p>若有传讲的(涵盖几样恩赐)</p> <p>若有服事人的(涵盖几样恩赐)</p>	<p>林前7.7</p> <ol style="list-style-type: none"> 21. 结婚 22. 独身 	<p>罗12.6-8</p> <ol style="list-style-type: none"> (2) 说预言 16. 执事 [= 服务] (3) 教导 17. 劝化 [= 劝勉] 18. 施舍 19. 治理 [= 领袖] 20. 怜悯人的

可用先知、祭司与君王的职份，将恩赐分类为：先知性的恩赐(如教导、鼓励、劝诫、或责备人)、祭司性的恩赐(了怜悯人，关怀人，代求等)、君王性的恩赐(治理、管治等)：

分类		林前12-14		罗12.6-8
先知性的恩赐	认识的能力	智慧的言语 - 针对人的需要		
		知识的言语 - 认识神的原则		
		辨别诸灵 - 拆穿撒但的诡计		
		[见异象*] - 预见神的安排		
	表达的能力	方言*		
		翻方言*		
		先知 - 讲道= 预言 (forthtell)	造就	
安慰			预言	
劝勉	劝化			
先知 - 预知* (foretell)				
祭司性的恩赐	爱顾的能力			怜悯
				施舍
		帮助人		帮补
			接待	
	执行的能力	信心*		
医病*				
异能*				
君王性的恩赐	管治的能力	治理事		执事-对事
				治理-对人
		[赶鬼*]		[斥责-对鬼]

*表示非比寻常的恩赐

神赐给教会惊人多样的灵恩，是多彩多姿恩典的表

征。「各人要照所得的恩赐彼此服事，作神百般恩赐的好管家。」(彼前4.10)「百般(poikilos)的意思是「有许多方面；富于多样。」一个健康的教会会有极其多样的恩赐；且多样性是为着更深的合一。身体有许多肢体的类比(林前12.12-26)，是叫我们可以互相依靠。

4. 恩赐有强也有弱(1036)

恩赐当「照着...信心的大小」使用它(罗12.6)。保罗提醒提摩太，「你不要轻忽所得的恩赐。」(提前4.14)，「将神...给你的恩赐再如火挑旺起来。」(提后1.6)借着使用恩赐、将它挑旺起来，这样，也就强化了它。许多恩赐使用时，就变为有力道有果效。

灵恩强弱的变化，视神人影响的组合而定。这是圣灵主权的工作，「随己意分给各人的。」(林前12.11)人者来自经验、训练、智慧，及其天然能力。天然的能力也是从神来的(林前4.7)，且在祂主权的管制之下。

服事的能力要多强，才算称为灵恩呢？...圣经没有直接回答，但恩赐既然为了建造教会(林前14.12)，运用时是「彼此服事」(彼前4.10)，就提示说，那么当恩赐「运作起来强到足以带给教会福祉」，岂非指标，说明该服事的能力足以称之为恩赐了。

并非所有的人有每一个恩赐(林前12.29-30)。灵恩不像那样地神秘，它乃是基督徒事奉能力强化或高度的发展而已。我们若蒙神赐予恩赐，就有责任有效地运用它，寻求其成长，使教会得以从中得着益处，而我们乃是恩赐的管家罢了。

恩赐有其强弱，某人的恩赐或许没有强到足以在一大教会里运作，但他在一较小的教会里，他的恩赐可能大受需要，并足以叫全会众得益处。

5. 恩赐暂时或永久(1039)

人大多恒常地具有灵恩。眼、耳、足等不同的肢体在身体中是常存的(林前12.12-26)。...所有这些经文都指向灵恩的拥有是恒常的、持续的。「拥有恩赐之不同是按照神给我们的恩典。」(罗12.6)「不要轻忽在你里面的恩赐」(提前4.14)指明，提摩太已拥有那恩赐好一段时日了。人们具有的灵恩，通常能终其一生持续地使用它们。

但有些恩赐并非永远性的，比如婚姻和独身(林前7.7)。在参孙生命的末了，他的力量回来了(士16.28)。司提反殉道时，「被圣灵充满，定睛望天，看见神的荣耀，又看见耶稣站在神的右边」(徒7.55)，该恩赐只为着那特别的一刻而已。

假如人轻忽了他的恩赐，也许叫圣灵忧愁，或落入严重的教义上的错误、或道德上的失败，恩赐可能会被收回。我们当受警告：「你不要轻忽所得的恩赐。」(提前4.14) 才干的比喻教导我们：「因为凡有的，还要加给他，叫他有馀；没有的，连他所有的也要夺过来。」(太25.29) 圣灵仍然在分赐恩赐上掌有主权：祂「随己意分给各人的。」(林前12.11)「分给」是现在动词分词，乃持续的活动。

末了，林前13.8-13指出，灵恩只是为着这一世代的，将要被更为宏伟之事所取代。所以没有一个恩赐是「永远的」，主回来之时，都要变得无用了！

6. 神迹或非神迹性(1041)

以狭义来定义神迹：「神较不寻常的作为，以此祂挑动人们的敬畏与惊异，并给祂自己作见证。」如：暴露隐情的话(林前14.24-25)、医病、赶鬼、说方言、行异能。

某些恩赐就视为非神迹性的了：服务、教导、劝勉、

施舍等(罗12.7-8)。

没有孰轻孰重，都出于圣灵的运作。然而在寻求恩赐上，「当求多得造就教会的恩赐。」(林前14.12)

7. 发现并寻求灵恩(1042)

基督徒要使用他们不同的恩赐：「或说预言就当照着信心的程度说预言，^{12.7}或作执事[=服务]就当专一执事，或作教导的就当专一教导；^{12.8}或作劝化的就当专一劝化，施舍的就当诚实，治理的就当殷勤，怜悯人的就当甘心。」(罗12.6-8)「各人要照所得的恩赐彼此服事，作神百般恩赐的好管家。」(彼前4.10)

可是许多信徒真不知道他的恩赐是什么，怎么办呢？新约的恩赐清单提供起点，让他自问：找机会去使用这些恩赐。先问在教会事奉上的需要和机会是什么。兴趣、向往和能力？在特定的恩赐方面指引他；别人可给予建言或鼓励吗？过去在某种特定的服事上有祝福吗？「^{1.5}你们中间若有缺少智慧的，应当求那厚赐与众人、也不斥责人的神，主就必赐给他。^{1.6}只要凭着信心求，一点不疑惑。」(雅1.5-6a) 或有预言：「你不要轻忽所得的恩赐，就是从前借着预言，在众长老接手的时候赐给你的。」(提前4.14)

基督徒应在不同的领域里试着去服事，看看神在那儿赐予祝福。主日学、家庭查经...布道恩赐...医治恩赐...。教会/团契应给予鼓励和机会，让人们找出其恩赐，并使用它们。其目标是叫基督的身体长大成熟，直到「全身都靠祂联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。」(弗4.16)

进而寻求其他的恩赐：「^{12.31a}你们要切切地求那更大的恩赐。...^{14.1}你们要追求爱，也要切慕属灵的恩赐，其中更要羡慕的，是作说预言。」(林前12.31a, 14.1) 这更大的恩赐

就是那些更多建造教会、并带给别人更多福气的恩赐(参林前14.12)。

寻求灵恩应当向神求恩赐：「所以那说方言的，就当求着能翻出来。」(林前14.13) 其次当有正确的动机。先要「你们要追求爱」(参林前13.1-3)；并「当求多得造就教会的恩赐。」(林前14.12)

其后寻找机会以试试恩赐是合宜的；小组查经或家庭祷告会提供了很好的场所，人们在其中可以试验其恩赐：教导、代祷、劝勉、说预言或医病等。

最后应当继续地使用他们现在所有的恩赐，并且要满足；我们有责任去使用神已赐给我们这些作祂的管家者，任何的天赋或能力，并且要尝试去加增它(路19.16-17, 20-23)。

记住灵恩由圣灵分配给每一个人，是「随着祂的意思的」(林前12.11)，而且「神随自己的意思，把肢体俱各安排在身上了。」(林前12.18) – 以为平衡。

8. 其人成熟之必然(1045)

灵恩是赐给每一信徒的(林前12.7, 彼前4.10, 弗4.7-8)，尚未成熟的基督徒也从主领受了灵恩 – 哥林多教会就是灵恩富足的教会(林前1.7)，可是在许多教义和行为方面，却仍幼稚：「把你们当作属肉体，在基督里为婴孩的。」(林前3.1) 所以灵恩不必是属灵成熟的记号。主曾说，「我从来不认识你们，你们这些作恶的人，离开我去吧！」(太7.22-23) 这帮人向来就不是基督徒，却做了多显著的工作。千万不要以灵恩为基础，去评估属灵的成熟度。

恩赐的赐予是为着职事的运作，只不过是达到目标的工具。绝非引以傲的资源，也非成熟的标记。只当在爱人上追求卓越，照顾众人，建造教会。

B. 灵恩止息辩(1046)

1. 林前13.8-13明言神迹性恩赐何时止息吗？

[1a]林前13.8-13的目的。

[1b]当基督回来时，先知恩赐要止息。我们若查看林前13.12的「到那时，就要面对面了」一语，应可判断：第十节所等候的时机，应指第12节的主再来之时。

[1c]反驳(1051)：此经文没有明说何时这些恩赐将要止息。改革宗大多数的灵恩止息说的根据，是认为本节所指的「那完全的」(林前13.10)是指新约正典的成全。换言之，它指的远早于主的再来。所以止息论者辩称，在新约正典都到齐以后，这些灵恩就可以、或说也应该止息了。

2. 今日预言的继续挑战了圣经的充足性吗？(1055)

2a. 先知恩赐的权威性

即使在灵恩未止息派的圈子里，仍反对「讲预言的先知恩赐」，绝无等同于圣经正典的权威。

2b. 引导的问题(1056)

我们应多多回到林前的经文，并且聆听使徒怎么说。14.1在众恩赐中，推崇「说预言」(προφητεύω)，和合本翻译得太重了，它并非等于「作先知讲道」。此字在新约里出现28次，保罗唯独在林前里使用它，用了11次(林前11.4,5, 13.9, 14.1,3,4, 5[x2], 24,31, 39)。徒2.17, 18, 19.6, 21.9也用过四次。这个动词的意思有三：proclaim an inspired revelation, reveal, predict, 林前的11次使用乃是第一类，所以我们若用14.3的话去领会什么是「说预言」，就完全准确了。

它究竟是怎样的恩赐呢？最佳诠释是在林前14.1-5，

14.1你们要追求爱，也要切慕属灵的恩赐，其中更要羨

慕的是说预言；^{14.2}那说方言的，原不是对人说，乃是对神说，因为没有人听出来。然而，他在心灵里却是讲说各样的奥秘。^{14.3}但说预言的是对人说，要造就、安慰、劝勉人。^{14.4}说方言的，是造就自己；作说预言的，乃是造就教会。^{14.5}我愿意你们都说方言，更愿意你们作先知讲道；因为说方言的，若不翻出来，使教会造就，那说预言的，就比他强了。

第三节把这恩赐解释得很清楚。我认为它就是神的话语的职事最宽广的说法。

3. 神迹性恩赐仅限使徒及其同伴们吗？

参考本书的第十七章：神迹。

4. 神迹性恩赐仅与经文同来吗？

今日没有新的正典圣经赐下，是否就不该再指望有新的神迹了？

伴随圣经并非赐下神迹性恩赐的惟一目的。神迹还有别的目的：(1)证实福音；(2)帮助有需要的人，因此展现了神的怜悯和慈爱；(3)装备人们进入事奉；(4)荣耀神。

不是所有的神迹都伴随圣经的赐予。以利亚和以利沙的服事，没有写下一卷经文。在新约里有许多神迹的发生并没有伴随圣经之赐予。司提反和腓利行没写圣经...

5. 神迹性恩赐在教会早期止息了，是历史事实吗？(1060)

熟悉教会史者，应很容易回答这个问题。在医疗资源缺乏的地区，宣教士常有许多的目击见证。

6. 今日的神迹性恩赐与圣经上者相同吗？(1062)？

今日的神迹得和新约圣经时代所发生的神迹之力道的强劲一模一样吗？其实关于哥林多教会所发生的神迹，我们毫无所悉。而耶稣医治「各样的病症」(太9.35)时，必定

包括了许多不太严重的疾病。

所谓圣经者的力道，指标为何。一场布道会只有三百人、而非三千人(徒2.41)归主，是否这位讲员就没什么布道的恩赐？经过祷告的人只有一个百分比的人得到医治，而非百分之百，是否就不是新约医病的神迹吗？若因此放弃使用这些恩赐，似乎是不恰当的。

7. 今日容许神迹性恩赐之可能，是否危险呢？(1063)

危险是有。我们得先问，今日教会仍有神迹性的恩赐吗？你若否定，你要平安地根据圣经定案。如果圣经支持新约教会时代仍有这类神迹性的恩赐的话，余下的问题不是可否运作，而是如何运作，才「安全」。

在上述的A项里，讲述了八点。如果我们都注意到位了，让我们安然运用主所赐的恩赐吧。

8. 结语：灵恩止息派与灵恩派彼此互需(1063)

使徒信经里说，「我信圣徒交通。」过去120年来五旬派及灵恩派在基督教里崛起，是事实，不用去否认它。他们认信尼西亚信经、使徒信经等重要信仰，显明他们属正统信仰者，是基督身体内的肢体。在这大前提下，虽然双方在一些也算是重要的教义上有歧见，但对方绝对有可学习其优点的地方。

灵恩运动的优点：重视普遍信徒的恩赐、并参与事奉；赞美与敬拜；热心传福音；重视社区服务...

第五十三章 灵恩：特定的恩赐

我们当如何明了并运用灵恩？(1065)

经文：林前12.7-11

诗歌：D. W. Myland, 蒙圣灵的安慰 (*The Comfort of Holy Ghost*)

本章主要在讨论林前12.8-10, 28的数项恩赐：预言、教导、行异能、医病、说方言/翻方言、智慧的言语/知识的言语、辨别诸灵等。有的是非比寻常者。

A. 预言(1066)

不是预言未来，乃是传扬从主来的话语、有力的讲道，乃是「说出神随机(spontaneously)使我想到的事。」[以下作者用了不少篇幅，为他的观点辩护。这观点显然与改革宗者迥异，但又不是正宗的灵恩派者。那么，它是使徒保罗的本意吗？我们一一检视。]

1. 新约使徒相当于旧约先知

旧约先知有惊人职责 – 说出下绝对权威的话语。「耶和華如此说」乃是神的话语(见民22.38, 申18.18-20, 耶1.9, 结2.7等。)不信或违背先知的话就是不信或违背神(见申18.19, 撒上8.7, 王上20.36及多处别的经节)。

新约里也有人讲出神的话，可是他们不再称为「先知」，而称为「使徒」，其地位等同于旧约的先知(见林前2.13[用圣灵指教的言语...解释属灵的事]，林后[13.3基督在我里面说话的凭证]，加1.8-9, 11-12 [使徒所传福音的权威性]，帖前2.13 [所传的是神的道]，4.8 [弃绝主道者等于弃绝神]，15 [照主的话...]，彼后3.2 [圣先知...主救主...使徒...])。有权柄写下新约正典者乃是使徒。

使徒们也自称为「使徒」以诉求其权威(罗1.1, 林前1.1, 9.1-2, 林后1.1, 11.12-13, 12.11-12, 加1.1, 弗1.1, 彼前1.1, 彼后1.1, 3.2等处。)

[使徒与先知两词并列：路11.49, 林前12.28-29, 弗2.20, 3.5, 4.11, 启18.20等。]

2. 新约时代「先知」的意义(1067)

新约时代，希腊字 *prophētēs* (先知)涵意十分宽广。多1.12引用异教的希腊诗人Epimenides的诗句：「有克里特人中的一个本地先知说，克里特人常说谎话，乃是恶兽，又馋又懒」。讥诮耶稣的话：「你是先知，告诉我们打你的是谁？」(路22.64)都用先知一字(参约4.19)。

经外作品用先知一字，没有属神权威的意味。新约时代此字意味着「有超然知识的人」、「预测未来的人」或「发言人」而已。Helmut Kramer (*TDNT*)给了数例：

哲学家被称为「本质不朽的先知」(Dio Chrysostom, 主后40~120)

教师(Diogenes)想成为「真理和公正的先知」(Lucian of Samosata, 主后120~180)

提倡享乐主义者被称为「伊比鸠鲁(Epicurus)的先知们」(Plutarch, 主后50~120)

有被称为「真理的女先知」者(Diodorus Siculus, 约写于主前60~30)

植物专家被称为「先知」(Dioscurides of Cilicia, 主后一世纪)

医疗界的「密医」被称为「先知」(Galen of Pergamum, 主后129-199)

→「先知」一字表达了宣告、传扬、使人知道的正式功能。与「传扬」(*kēryx*)是同义词了。

先知和预言两字有时候用指使徒的背景，强调外在的属灵影响力(由圣灵而来)，他们是在这种影响力之下讲话(启1.3, 22.7, 弗2.20, 3.5的用法就是)。但「先知」并不是用来指明使徒的普通术语，先知和预言本身也没有意味着其言语或著作有什么属神的权威；它们可指一般说话的基督徒，并没有什么绝对的属神权威，乃是报导一些神放在他们心上、或叫他们想起的事理而已。新约多处指出，预言恩赐的权柄小于圣经，在初代教会小于圣经教训(下一节就清楚了)。

3. 先知的权柄不等同于圣经(1069)

3a. 徒21.4

徒21.4: 推罗的门徒「被圣灵感动，对保罗说，不要上耶路撒冷去。」但保罗违背了！假使预言包括了神真实的话语，其权柄又等同于圣经，他就不会这么做的。

[保罗可以去圣殿献上拿细耳人的还愿祭吗？此时是AD57。AD60的西2.16-17，他确定「这些原是后事的影儿，那形体却是基督。」这道理与希伯来书是一致的。耶稣在太24.2预言，圣殿将被拆毁，因为时代向前走，别停留在旧约的影儿里。请问，保罗在徒21章有顺服新约之光吗？他可以献祭吗？彼得不应该不与外邦人一同吃饭(加2.12)，那么他可以去圣殿献祭吗？]

[我认为这些被圣灵感动的人所说的并没有错。在耶路撒冷所发生的事，乃是使徒被拘禁了。但是使徒本身也有其责任。Grudem的意思是该预言没有被人遵守，所以不能算是从神来有权威的预言，不合逻辑。在NT尚未成形之前的岁月，那些先知们在初代教会所扮演的角色，是NT正典形成

以后、所没有的。今日我们有NT正典可以依循，而当时需要从圣灵来直接的训令。我认为21.4所说的预言是有权威的，而且被纳入了正典。]

3b. 徒21.10-11

[^{21.10}...有一个先知名叫亚迦布，从犹太下来，^{21.11}到了我们这里，就拿保罗的腰带捆上自己的手脚，说：『圣灵说：犹太人在耶路撒冷，要如此捆绑这腰带的主人，把他交在外邦人手里。』]

亚迦布预言，耶路撒冷的犹太人将会捆绑保罗，把他交在外邦人手里。Grudem认为这预言并不全然准确，乃是罗马人捆绑保罗(21.33, 参22.29, 28.17)。在这小段下作者有冗长的辩解，证明他的看法，这预言不准确→可见预言不是正典，可能有人的误差；他的用意是在教会中可以讲预言，但别把它当成权威的正典。

[徒21.17-28.31都在讲述这一预言的应验。罗马兵不过是在执行公务，因为犹太人「合城震动」(21.30)，喊着说「除掉他！」(21.36, 22.22, 23.12)→要捆绑保罗的推手，明显是犹太人，不是罗马人；亚迦布的预言并没有错。新约时代神兴起一些先知，来预言将要发生的事，是合宜的。Grudem刻意将亚迦布拉下来，成为没有权威的先知，以此来证明他的说法，新约圣经里的先知是普及的，今日教会尽管讲预言，操练此恩赐之铺陈，并不见得合符解经。]

[亚迦布之为先知说预言，与林前12.10的先知说预言(14.1)，并不在同一水平上，不宜混为一谈。]

3c. 帖前5.19-21

[^{5.20}不要藐视先知的讲论。^{5.21}但要凡事察验，善美的要持守。](帖前5.20-21) Grudem再次认为此处的先知并非有使徒权柄的先知；并说下文的「凡事要察验，善美的要

持守」，指出预言有良莠不齐。

[Grudem仍在为他的说法铺陈：NT的先知/预言是普及的，不等同于正典的权威。查验归查验，大家还是要讲预言的。徒17.11为何说庇里亚人贤于帖撒罗尼迦人呢？因为他们「甘心领受这道，天天考查圣经，要晓得这道是与不是。」当时是AD 51，新约正典如果有所出炉的，大概只有加拉太书！所以这里的「圣经」不是我们今日手中的NT，而是当时犹太人的OT。换言之，庇里亚人用OT来检验从保罗等人口中所听见的「道」。如果我们再看帖前5.20-21，就不必坚持说，该处的「先知的讲论」是非使徒的道；也不必坚持说，被「察验」的道不会是使徒们所讲的道。真金不怕火炼。]

3d. 林前14.29-38

「至于作先知讲道的，只好两个人或是三个人，其余的就当慎思明辨[所说的话]。」(林前14.29) 人们应当仔细聆听，再分辨良窳，存精去芜。我们无法想象以赛亚会说同样的话。这样的说明预言没有神话语的权威。14.30-31a 接着描述聚会的实情：...一个一个地作先知讲道...。会被打断、不许说完的信息，肯定不是神来的预言。参14.36：「神的道理岂是从你们出来吗？岂是单临到你们吗？」最后保罗说，他的话是主的命令，大于他们的预言(14.37-38)。Grudem用这段经文证明他的论点，哥林多教会会友们所说的预言并没有神的权威，不见得是主的话语。

[这一段经文要在14.3，乃至要按林前里「说预言」动词的涵意来领会其意。]

3e. 先知们并不接替使徒的职份

「按着正意分解真理的道」(提后2.15)；「教训、督责、使人归正、教导人学义」之圣经都是「神所默示」的(提

后3.16)；「要为从前一次交付圣徒的真道竭力地争辩」(犹3)；要留意像「灯照在暗处」的圣经(彼后1.19-20)；并留意保罗「一切的信上」的教训(彼后3.16)...这一系列的话显明当NT正典逐渐形成时，先知们所扮演的角色就要退场了。

Grudem的结论是：...说预言者不等同于使徒们的权柄，今日的预言也不是「神的话语」。

[在NT里，使徒与先知两字常放在一起：路11.49 [神差遣先知和使徒到犹太人中间去]，林前12.28-31a [神在教会设立的恩赐...]，弗2.20, 3.5, 4.11 [这是论及先知之恩赐重要的经文]，启18.20 [呼应路11.49]。我的领会是：这些先知就是使徒或与使徒密切配搭，他们的信息是启示性的、有权威的，在NT教会兴起时，他们扮演十分重要的角色；甚至所传讲的信息成为正典。这些先知不是像Grudem在A段所讨论者。

我们再回头看A段下的1-3点之标题，也觉得它们不适用于这些存在于NT的先知们。

要明白预言的性质，最好的方法是检验其动词。见下节我所加上的讨论。]

**[林前的「说预言」](这节是我加上的)

说预言(προφητεύω 和合本本文译作「作先知讲道」x28)，保罗惟在林前用了11次(林前11.4,5, 13.9, 14.1,3,4, 5[x2], 24,31, 39)。徒2.17, 18, 19.6, 21.9也用过四次。

BDAG注解它有三意：

(1) proclaim an inspired revelation, *prophecy*. 太7.22 [奉主名传道]，徒2.17-18 [约珥的预言]，19.6 [哥林多...圣灵降下...]，21.9 [腓利的四女]，林前11.4f, 13.9, 14.1, 3-5, 24, 31, 39；启11.3 [二见证人...]。使徒行传出现的四处之用法，与保罗者一致。

(2) tell about something that is hidden from view, *tell, reveal*. 太26.68//可14.65//路22.64 [兵丁打耶稣, 要祂告知谁打祂]

(3) foretell something that lies in the future, *foretell, prophesy*. 太11.13 [先知...说预言到约翰为止], 15.7//可7.6 [以赛亚预言法利赛人的行径], 彼前1.10 [众先知的预言], 路1.67, 约11.51 [该亚法的预言], 犹14, 启10.11 [约翰吃小卷要再向多民...说预言=启示录的信息]

林前的11次加上使徒行传的四次, 共15次乃属第一类, 所以用14.3去领会何谓「说预言」, 就完全准确:

14.1你们要追求爱, 也要切慕属灵的恩赐, 其中更要羡慕的是说预言...^{14.3}但说预言的是对人说, 要造就、安慰、劝勉人。^{14.4}说方言的, 是造就自己; 作说预言的, 乃是造就教会。

第三节把这恩赐解释得很清楚。这是神的话语的职事最宽广的说法。如果Grudem按此动词的意义来诠释的话, 那么A段下的第4-11点, 要重估了。

4. 今日如何论及先知的权柄(1073)?

今日教会里的预言与新约正典成型时代的先知事奉不同, 乃是神的话语之应用, 不是神的话语之本身。

灵恩运动诠释预言没有按照林前的用法, 给予它有过于圣经定义之意义, 即使他们说预言有其不完全、不纯净, 也会带来偏差。有的混乱来自在预言前冠以「耶和华如此说」。

亚迦布在徒21.11用「圣灵如此说」, 不代表今日可以这样说。Ignatius, *Epistle to the Philadelphians* 7.1-2 [约主后108年], 和*Epistle of Barnabas* 6.8; 9.2, 5 [主后70~100年], 虽用「圣灵如此说」其意为「这大概是圣灵的意思。」今日我们可以说, 「我认为主把这件事放在我的心中...」、

「我似乎觉得主向我们显示...。」绝非「耶和华如此说」。

5. 随机「启示」的预言与其他恩赐不同(1074)

Grudem认为预言乃是神能使人不期然而然地想起某事, 并以人自己的话语来报导。它又称为「启示」: 「^{14.30}若旁边坐着的得了启示, 那先说话的就当闭口不言。^{14.31}因为你们都可以一个一个地作先知讲道, 叫众人学道理, 叫众人得劝勉。」(林前14.30-31)

林前14.25为一例: 「他心里的隐情显露出来, 就必将脸伏地、敬拜神说, 神真是在你们中间了。」预言以此方式给信主的人作「证据」(14.22), 见证神确实在他们中间工作, 彰显其祝福。它也用此光照带领未信者归正(14.23)。

6. 预言与教训的不同(1075)

Grudem强调「预言」的特征在于其随机性的感动。(参徒11.28 [亚迦布预言大饥荒], 21.4, 10-11 [亚迦布又预言保罗将临的灾难], 并注意路7.39 [这人若是先知...], 22.63-64 [兵丁蒙主的眼睛...], 约4.19, 29 [我看出你是先知], 11.51 [该亚法的预言]等, 表达预言之观念。)从神而来随机的「启示」产生预言。

相形之下, 「教训」只是圣经的解释和应用而已(徒15.35, 11.11, 25, 罗2.21, 15.4, 西3.16, 来5.12), 或重复或解释使徒指令(罗16.17, 提后2.2; 3.10等)。类似今日所称的「圣经教训」或「讲道」。

所以, 预言的权威低于「教训」, 因后者出于圣经权威的教导。提摩太在教会中要教导他们(提前4.11, 6.2, 参林前4.17, 帖后2.15, 提前5.17, 4.16, 雅3.1)。初代教会的带领者主要是教师们, 而非先知们。

所以教训和预言的分野十分清楚: 前者是刻意默想经

文、解释、应用；后者是神突然地叫人想起之事的报告。当然，两者不时会掺合运用。

[Grudem讲这些话是他始终没有重视林前14.3的定义。]

7. 反对：预言将变为十分主观(1076)

反对Grudem所定义的预言者会说，等候从神而来的「感动」会太主观。Grudem认为，教会的健康正需要这种主观的程序，叫人等候神，倾听祂，顺从心里的感动，在生活中活泼地跟随主。但总要强调圣经确切的智慧。

8. 预言有造就的内容在其中

新约预言的例子显示，它只是预测未来的观念是错误的。有些预言确是预测(徒11.28, 21.11)，但也有是暴露罪恶(林前14.25)。「作先知讲道的是对人说，要造就、安慰、劝勉人。」(林前14.3) Grudem又强调，预言的价值在于它能针对人心，随机应变、直截说出。

9. 许多会友能讲预言(1078)

保罗愿「所有的」哥林多人都说预言(林前14.5)；「你们都可以一个一个地作先知讲道，叫众人学道理，叫众人得劝勉。」(林前14.31) 虽然「不都是先知吧，岂都是吗？」(林前12.29)，然而从神得着「启示」的人，都可以说预言。教会不宜多人不参与，甚至销灭圣灵的感动。

10. 我们当羡慕说预言(1078)

保罗给予预言很高的评价：「你们要追求爱，也要切慕属灵的恩赐，其中更要羡慕的是说预言。」(林前14.1, 参14.39)「说预言的，乃是造就教会。」(林前14.4)

[我们还是回到预言的定义。若按Grudem的定义，强调其随机性，自会衍生A-4~11多项的关切。如果按林前14.3来定义它，就是鼓励会众本着圣经说造就、安慰、劝勉的话。]

这是十分广义的话语的职事之定义。

11. 教会要鼓励并要规范预言(1078)

[按Grudem的观念说预言的话，以下便是他的忧虑！] 如何能够鼓励说预言而不落入滥用呢？(1)求主带领教会可以实行预言。(2)教导关乎预言的道理。(3)教会领袖能接受它。(4)认可并鼓励预言的恩赐...。(5)先在较小的聚会使用预言；林前14章是指引。(6)更要强调圣经的超越价值，它是神之声音之源。

[A段讲预言是Grudem按照他的定义衍生出来的；但我认为仍应回到林前关乎「说预言」的教训，尤其是14.3的定义，那么A段某些说法要改革了。14.3与罗12.6-7是对应的，两者所提的三件事是话语职的三种型态：

林前14.3	罗12.6-7	教会生活实例
造就	教导	主日学的教导
安慰	预言	圣经劝慰(counseling)
劝勉	劝化	讲台的讲道

如果这样的解说是合符圣经的，那么预言需要将所谓的「随机性」嵌入它的诠释与实行吗？不必。预言的随机性是可能的，但说它是必然，甚至将它写入定义，就将教会最好的恩典的凭借、给套上不需要的限制－应当还原圣经原来的定义才是。]

B. 教导(1080)

新约里教导的恩赐是诠释圣经、并且将它应用到人们生活里的能力。从一些经文来看，这点是显而易见的。在徒15.35里，保罗、巴拿巴和「许多别人」在安提阿「教训人，传主的道。」在哥林多，保罗停留了一年半，「将神的道教训他们。」(徒18.11) 希伯来书的读者们，虽然应该

已做师傅了，却仍需要有人再教导他们「神圣言小学的开端...。」(来5.12) 保罗告诉罗马人旧约经上的话语，「都是为教训(希腊文, *didaskalia*)我们写的。」(罗15.4)，又写给提摩太说：「所有的圣经...于教训[*didaskalia*]...都是有益的...。」(提后3.16)

当然，假若初代教会的「教导」经常是以旧约经文为根基的，它也能以在权威上等同于圣经的一些著作为根基，譬如说，一套被接受的使徒训令。所以提摩太要从保罗接受教训，并将它委托给忠心也能「教导别人的人」(提后2.2) 帖撒罗尼迦人凡从保罗「所领受的教训...都要坚守。」(帖后2.15) 这种的「教训」远非根据于教会崇拜聚会时、不期然而来的启示(如预言就是)，乃是真实的使徒教训的重复与解释。教导与保罗的训令相反的教训，就是教导不同的或异端的教义(*heterodidaskalō*)，这样，就没有留意「我们主耶稣基督纯正的话、与那合乎敬虔的道理。」(提前6.3) 其实，保罗说，提摩太以保罗的作法要提醒哥林多人，「纪念我...在各处各教会中怎样教导人。」(林前4.17) 相似的，提摩太要「吩咐人，也要教导人。」(提前4.11)，及用保罗给以弗所教会的训令来「教训人、劝勉人」(提前6.2) 如此，首先供给教会、让教会基本上受到节制的教义和伦理规范，(从使徒而来的，)不是预言，而是教训。那些从使徒们有所学习的人也在教导，他们的教训就导引、并带领地方教会。

所以，按新约书信而言，教训包含了圣经话语(或是耶稣和使徒们同等有权威的教训)的重复和解释，并将它们应用到听众的身上。在新约书信里，「教训」与今日所形容的「圣经教导」非常地相近。

C. 神迹(1080)

就在使徒、先知和教师的恩赐之后，保罗说：「其次是

行异能的...。」(林前12.28) 虽然新约里所见的许多神迹分明都是医治的神迹，保罗在此将医治列为另一种的恩赐。所以在这儿的上下文，他一定看见了身体之医治之外的一些事了。

我们当知晓神迹一字可能不非靠近保罗所要表示的意思，因为希腊字就是复数的「能力」*dunamis*一字；其意思是这个字可能指的是任何一种的行动，神的浩大能力在其中是明显的。这可以包括祈求从身体的危险中得释放得着了回应(如同使徒们在徒5.19-20或12.6-11里，从监狱中得到了释放)，或神在敌挡福音的敌人身上，或在教会内部需要管教者的身上(见徒5.1-11, 13.9-12)，施行大能审判的工作；或从伤害中得着神迹性的释放(如保罗在徒28.3-6里，受毒蛇之伤)。然而这样的属灵的能力或许也包括了胜过鬼魔的抵挡(如在徒16.18，参Luke 10.17)。

因为保罗没有定义「行异能」比上述者更为清楚，我们能够说行异能的恩赐可以包括了神的能力之运行：在拯救人脱离危险、在物质的世界中干涉以满足特别的需求(如在以利亚在王上17.1-16之例)、在审判那些无理狂暴反对福音信息者、在粉碎向教会宣战的鬼魔势力，以及在任何方式上彰显神的能力，在该情况下明显地促进神的目的。以上所有都是「[神的]能力」的运行，教会在其中要得着帮助，而神的荣耀要得着彰显。(亦见第17章论神迹的讨论。)

D. 医病(1081)

1. 救赎史上的疾病与健康

病痛是亚当堕落的结果，至终引向身体的死亡。基督的救赎带我们脱离了那咒诅：「^{53.4}祂诚然担当我们的疾病，背负我们的忧伤；...^{53.5}受的伤痕，我们得医治。」(赛53.4-5 NIV中译)「祂被挂在木头上，亲身担当了我们的罪，使我

们既然在罪上死，就得以在义上活。因祂受的鞭伤，你们便得了医治。」(彼前2.24)参传道书1.15, 7.13, 启1.5。

马太引用同一经文，指向耶稣医治人的身体：「^{8.16}祂只用一句话就把鬼都赶出去，且治好了一切有病的人。^{8.17}这是要应验先知以赛亚的话，说：祂代替我们的软弱，当我们的疾病。」(太8.16-17) → 基督的救赎 → 复活的身体 → 今日或预尝身体的得医治，是将来完全赐予的头款。

2. 医治的目的(1082)

它是记号，证实福音的真实，显神国已降临了。因此展示神的慈悲。祂的医治除去拦阻身体不便事奉的障碍。医治叫人看见祂的良善、慈爱、能力、智慧和同在，至终神得荣耀。

3. 使用医(疗)药(物)

医药等是神认为「甚好」创造的一部份(创1.31)。应以感谢的心使用。希西家王使用医药(王下20.7)。拒绝神的赐恩之法，也会沦为试探神！

依赖医生或医药，而不依赖主，是错误的，这是亚撒王的错误(代下16.12-13)。

4. 新约医病使用的方法(1084)

「耶稣接手在他们各人身上，医好他们。」(路4.40)门徒「用油抹了许多病人，治好他们。」(可6.13)「^{5.14}你们中间有病了的呢，他就该请教会的长老来；他们可以奉主的名用油抹他，为他祷告。^{5.15}出于信心的祈祷要救那病人，主必叫他起来；他若犯了罪，也必蒙赦免。」(雅5.14-15)

信心在医治过程中所扮演角的角色(路8.48, 17.19)，带领病人来求医治之人要有信心(可2.5, 参太15.28, 8.10, 13)。

「出于信心的祈祷」救了那个病人，也指祷告长老的信心

(雅5.15)。

5. 如何祈求医治(1085) ?

寻求医疗是神的旨意，叫我们得着健康。

我们当铭记，神要得到荣耀，不论祂医治与否。

常见错误：(1)完全不为医治祷告。(2)神今日鲜少医治人。(3)神今日总是医治人。

正确：神今日经常医治人。

找有「医病的恩赐」(林前12.9, 28)者祷告。

6. 神若不医治了呢(1086) ?

保罗「肉身上的刺」(林后12.7-10)...

「凡事谢恩」(帖前5.18)。「我受苦是与我有益，为要使我学习你的律例。」(诗119.71)以及「我未受苦以先走迷了路，现在却遵守你的话。」(诗119.67)

借着病痛苦难，带来更多的圣洁。

E. 方言与翻方言(1088)

方言(γλῶσσα *glōssa*)也有「语言」之意。

1. 方言在救赎史上

巴别塔事件造成语言分歧(创11.1-9)，但神仍掌握主权(徒17.26-28)。[Grudem认为]永世时，语言的统一再度恢复了，人们要用同样的语言事奉神(启7.9-12, 参番3.9 [清洁的语言乃单数]，林前13.8 [方言终止]，也许赛19.18 [埃及有五城人说迦南的方言])。

五旬节的现象，人们「按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来」(徒2.4)，侨民听到了乡音讲述「神的大作为」(徒2.11)。方言(并翻出来)之使用指明了：巴别塔的分歧将必克服。

独处用方言祷告：「我若用方言祷告，是我的灵祷告，但我的悟性没有果效」(林前14.14)成为敬拜中与神交通的另一方法。

2. 何谓说方言(1089-99)?

其定义如下：说方言乃是用说者所不明白的出声音节来祷告或赞美。

2a. 祷告的话抑或赞美神的话

它乃是向着神而去的言语，如祷告和赞美(林前14.2, 28)，「是我的灵祷告，但我的悟性没有果效。」(林前14.14)

2b. 说者也不明白

「那说方言的原不是对人说，乃是对神说，因为没有人听出来。然而，他在心灵里却是讲说各样的奥秘。」(林前14.2) 14.13-19有清楚的教训。

五旬节那天的方言是人类语言；乃特例。

2c. 以灵而非以悟性祷告

「^{14.14}我若用方言祷告，是我的灵祷告，但我的悟性没有果效。^{14.15}这却怎么样呢？我要用灵祷告，也要用悟性祷告；我要用灵歌唱，也要用悟性歌唱。」(林前14.14-15)

为什么神会赐给教会这样恩赐呢？→谦卑+神比我们的悟性还大...

2d. 并非癫狂、而是自制

保罗明说：

^{14.27}若有说方言的，只好两个人，至多三个人，且要轮流着说，也要一个人翻出来。^{14.28}若没有人翻，就当在会中闭口，只对自己和神说就是了。(林前14.27-28)

→高度的自制，并非癫狂言语。

2e. 不翻出来的方言

林前14.20-25的教训...

2f. 方言翻出来造就教会

方言翻出来了，众人懂得，其价值就如同预言。

2g. 不是所有的人都说方言

「这位圣灵...随己意分给各人的。」(林前12.11)

2h. 鬼魔假冒的危险怎么说？

「被神的灵感动的没有说『耶稣是可咒诅』的；若不是被圣灵感动的，也没有能说『耶稣是主』的。」(林前12.3)

2i. 罗8.26-27与说方言有关吗？

^{8.26}况且我们的软弱有圣灵帮助，我们本不晓得当怎样祷告，只是圣灵亲自用说不出的叹息替我们祷告。

^{8.27}鉴察人心的，晓得圣灵的意思，因为圣灵照着神的旨意替圣徒祈求。(罗8.26-27)

不是圣灵在我们之外、不为我们所知的一种工作，而是说到我们在祷告中发出的含糊的叹息，被圣灵带到神的宝座前，变为有效的代祷了。→当圣灵(为我们)代祷时，借着听取我们不可言喻的呻吟，将它们变为有效的祷告，来帮助我们的祷告。

不是方言...顶多有些相似。

F. 智慧的言语/知识的言语(1099)

[在林前12章的清单里，应属非神迹性的恩赐。它们和预言十分相属，有某些微的区别。]

智慧的言语、知识的言语(林前12.8)在圣经别处未提，而早期基督教经外文学也没有这些词汇。本经节是仅有的资讯！其意义可能是：(1)从圣灵得着一种特殊启示的能力

，从而说出来。这些恩赐属「神迹性的」，唤起人们的惊奇。(2)另一种诠释则视之为「非神迹性的」，即一般性的恩赐。知识与智慧都以日常生活的智慧为根基。「智慧的言语」之例：徒6.1-6 (头一班「执事」或使徒助理之任命)，6.10 (司提反以智慧传扬福音)，所罗门王「将活孩子劈成两半」的作法(王上3.25)。

第一种解释者认为：林前12.8-10所列的七样恩赐都属「神迹性的」，所以这两样也应是。反对此说的辩论：(1)言语(*logos*)、智慧(*sophia*)、知识(*gnōsis*)等皆是普通的字眼。用启示和预言也未指明，这是神迹性的恩赐。

(2)林前12.8的上下文展现：无论一个人拥有怎样的恩赐，都是圣灵所赐下的。如果惟有神迹性的恩赐才算圣灵的工作，将引入危险的精英主义。所以，罗致了一些非神迹性的恩赐，似属必要，其中智慧的言语、知识的言语为不二选项。

(3)预言既确认为「非神迹性的」的恩赐，智慧或知识的语言只不过是不同的场合的表达了。

[我们在#52章看过以下的表格，又引在下页，作为参考。]

G. 辨别诸灵与属灵争战(1102)

以下的表格或有助于我们明白这三样恩赐的究竟。在辨别诸灵方面，我们一方面承认它是一种超然的恩赐，另一方面要强调它与教义的认识息息相关(参约壹4.1-6)。教义的维护是灵战的主战场，参见三卷教牧书信里约240节的经文里，有四分之一提及了「道理、真理、话语/道、真道/信仰」等字眼，它们都与教义/道理有关。

智慧的言语 -	徒6.10, 司提反以智慧...说话。
针对人的需要	徒23.6, 我...是为盼望死人复活。

知识的言语 - 认识神的原则	徒4.19, 听从神才合理。
辨别诸灵 - 拆穿撒但诡计	徒8.20, 识破西门的贪心。 徒16.18, 对鬼话厌烦。 太16.23, 退我后边去吧。

辨别诸灵只提过一次(林前12.10)，它与属灵争战有关连。其定义：辨别诸灵是一个特别的能力，得以分辨在一人身上圣灵或邪灵的影响力。例：林前12.2，约壹4.1。

这恩赐是来世的预尝，因为分辨撒但之能力要到天上才会臻于完全，那时凡事都要显明(太10.26，参启20.11-15)。此恩赐在新约强于旧约。

此恩赐包括分辨出不同形态的邪灵，占卜的灵(徒16.16)、聋哑的灵(可9.25, 29)，和谬妄的灵(约壹4.6)。鬼魔活动导致错误的教义陈述(林前12.2-3，约壹4.1-6)，有时凶暴举动会冲着基督徒传道而来的(可1.24, 9.20，太8.29等)。撒但处心积虑就是要破坏教会。

[忽视鬼魔的存在，与高举他的能力，都是错误的。灵恩运动中有一股很强的诉求，即释放职事，其实就是赶鬼。在这个诉求里，有误区：1. 高估鬼魔的能力，2. 将信徒的道德责任转嫁到鬼魔身上，破坏了我们成圣的工夫。]

**[祖宗咒诅]

在此顺带一提祖宗咒诅一事，这与赶鬼(释放职事)、说预言(预知)三者，是1990年代中期Toronto Blessing (第三波)运动中常见的。

祛除祖宗咒诅者根据的经文与第二诫(出20)有关：

20.4不可为自己雕刻偶像，也不可做甚么形像仿佛上天

、下地，和地底下水中的百物。^{20.5}不可跪拜那些像，也不可事奉它，因为我耶和华你的神是忌邪的神。恨我的，我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代；^{20.6}爱我、守我诫命的，我必向他们发慈爱，直到千代。

在中国人之中，那家的三四代的祖先不拜偶像的。他们若拜了，那么三四代后的子孙不就是我们吗？难怪我们的身上有那么多不如意、甚至痛苦的事。这在讲祖宗咒诅的人来说，此乃咒诅之源。所以今日的难处要溯源，看看是否为祖宗咒诅。若是，就要请这班人用祷告除去之…。

三四代与千代是文学上的对比，不可乱解。

以西结书18章(有32节)否定了他们的谬论。

这派谬论败坏了神的儿女当有的追求圣洁的方向和努力。他们本身才是可咒可诅的。

教义的建立不可轻忽；不在旧约建立。

第六部份 教会论

第四十四章 教会的本质-标志-目的

何为构成教会的质素？如何认出真实的教会？

教会的目的 (862)

弗4.11-13。Samuel J. Stone, 教会惟一的根基(*The Church's One Foundation*. 1866.)

楔子

宗教改革正式登场是马丁·路德于1517年十月31日，在威登堡大学教堂大门上所张贴的九十五条开始。星星之火没想到一个月以内燎烧整个德意志全境。可是真正的宗

改是在1520年，不是出于路德的热心，而是当时天主教的智多星买尔(Johann Maier von Eck, 1486~1543)逼出来的！1519年六~七月的「莱比锡辩论」上，买尔迫使路德承认他的立场与一百年前的胡司是相同的，又迫使他说康士坦大会的决议是错误的；这样，买尔就证明路德是异端，死罪难逃。杀无赦的教谕将在1520年六月15日宣布！

路德怎么办呢？他在1520年发表了五篇改变时代的论文，将世界由中世纪推向现代，真正的宗改于焉开始，遍地烽火：

论善功(五月)：各种职业皆是神圣的呼召，凭信而作，都是善工。

论罗马教皇权(六月)：是路德论教皇制及教会性质最早之作品。他反对众教会在地上也必须要有头之说，天国的钥匙并非赐给彼得个人，乃是全教会的。他仍愿尊重教皇，但他必须服在圣经的权下，否则便是敌基督。

致德意志基督徒贵族书(八月)：推倒三道教皇制的城墙，倡言圣徒皆祭司、圣经是开放给众圣徒的、改良教会人人有责。

教会被掳到巴比伦(十月)：抨击天主教错谬的圣礼观，尤其反对圣餐的变质说。

论基督徒的自由(11月)：教会的新伦理观。

一言以蔽之，他在探讨新约教会的本质；这把火烧到梵蒂冈了。

A. 教会的本质(862)

(1)定义：所有时代一切真信徒的团体，谓之教会。旧约时代就有教会了，申4.10，徒7.38，诗22.22，来2.12；新约时代延续着，太16.18，约10.16，弗2.14-19，来11.4-32，

12.1。(862-864)

(2)不可见的(=神所见的)与可见的(=基督徒在地上所见的)教会：宗教改革正统强调教会的不可见，来12.23，提后2.19。天主教强调其可见之观点有问题，他们坚持其使徒统绪；然而真的可见的教会乃是各地依靠主、奉主名的聚会。奥古斯丁说的好：「许多羊在可见的教会外，而许多狼却在内。」神知道，提后2.17-19，参4.10。不要薙，太13.24-30，36-43。但是这绝非说今日教会就不看重可见的教会。认信与追求救恩之确据就是在建造可见的教会。(865-867)

(3)宇宙的与地方的教会：圣经使用教会一词是什么意思，要上下文。后者为前者作见证。(867)

(4)教会的譬喻(868-869)：家庭(提前5.1-2)、神是我们的天父(弗3.14)，而我们是祂的儿女(林后6.18)，我们彼此都是兄弟姐妹(太12.49-50，约壹3.14-18)。基督的新娘(弗5.32，参林后11.2)。葡萄树上的枝子(约15.5)、橄榄树(罗11.17-24)、耕种的田地(林前3.6-9)、房屋(林前3.9)和收成(太13.1-30，约4.35)。被建造在基督耶稣「房角石」之上的新圣殿(彼前2.4-8)；教会也是新的祭司群(彼前2.5)，我们也被看成了神的家(来3.6)，基督乃其「建造者」(来3.3)。教会也被视作「真理的柱石和根基」(提前3.15)。

基督的身体(林前12.12-27，弗1.22-23，4.15-16，西2.19)，基督是头：「凡事长进，连于元首基督；全身都靠祂联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用，彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。」(弗4.15-16)

教会宽广的譬喻提醒我们，不要只执着任何一个。

(5)教会与以色列：新约有太多的经文论及教会就是新以色列、神的百姓。换言之，神只有一个计划，旧约时代

是在犹太人之中，新约时代则扩及所有的外邦人，来11章，12.18-24。罗11章处理到末世时关乎犹太人归主的预言，但并非说他们要复国，只说他们要全家得救，归入教会。这么说来，今日的以色列只是万国中的一国而已，无需神圣化；她也应该照国际公法行事，不应有任何的优惠。(869-873)

(6)教会与神的国：前者强调神百姓的聚集，而后者强调神主权的运行。(873-874)

B. 教会的标记(874)

在中世纪晚期，天主教自己就有这个问题。宗教改革时，路德与加尔文同认为其标记是传讲圣经(神的话)与实行圣礼，与天主教的使徒统绪之说不同。不过，改革宗又加上了教会纪律，这样，方能确保教会的纯净。为此点，加尔文表现出政教(政府与教会在职权上)分离的原则，即谁能参加圣餐乃是教会之事，日内瓦政府不应管；这样，教会才能进行属灵纪律的管治。(874-877)

C. 教会的目的(877)

敬拜(向着神)、牧养(向着圣徒)、见证/恩慈(向着世人)。三方面皆不可偏废。就个人而言，则应视其恩赐而论。弗1.23。(877-880)

第四十五章 教会的纯洁与合一

使教会更多讨神喜悦的因素为何？

那种的教会我们可以与她合作或加入？(882)

弗4.14-16。John Fawcett, 福哉爱的联结(*Blest Be the Tie that Binds*. 1782.)

A. 教会的纯度(882)

教会有较纯与不太纯的两种情形。(882-883)

腓立比书或帖撒罗尼迦书显示，保罗以这些教会为喜乐，鲜有教义或道德难处(腓1.3-11; 4.10-16, 帖前1.2-10; 3.6-10, 帖后1.3-4; 2.13, 参林后8.1-5)。加拉太教会(加1.6-9; 3.1-5)和哥林多教会(林前3.1-4; 4.18-21; 5.1-2, 6; 6.1-8; 11.17-22; 14.20-23; 15.12, 林后1.23-2.11; 11.3-5, 12-15; 12.20-13.10)则不然。参第45.1图。

B. 教会的纯洁与合一的定义(883)

其纯洁乃指她脱离错误教义与行为、与顺从神为教会启示出来之旨意的程度。其合一乃指她脱离在真信徒中告别分裂的程度。(883)

使徒信经的第四条款：我信圣教会...

C. 较纯洁教会的标记(883)

列出12点(883-886)：1. 合符圣经的教义(或正确地传讲神的话)，2. 合宜地使用圣礼(或礼仪ordinances)，3. 合宜地使用教会纪律，4. 真正的敬拜，5. 有效的祷告，6. 有效的见证，7. 有效的团契，8. 合符圣经的教会管治，9. 圣经在服事中的能力，10. 在会员中个人灵命的圣洁，11. 照顾穷人，12. 爱慕基督。

D. 新约有关教会合一的教训(886)

这是新约一贯的教训，我们不但追求可见教会的纯洁，也追求其合一。(886-888)

E. 教会分裂的简史(888)

自古就有，若为真理而分，是不得已的，如宗教改革。分裂造成了组织的分开、无法同工合作、甚至没有了

交通。(888-889) 综览教会分裂历史，可突显部份原因，有助于解释今日宗派的来源。

头一千年还有外在的合一，但有孟他努派(二世纪)和多纳徒派(四世纪)，及基督一性派的教会(五~六世纪)的分裂。教会界仍有一股反对分裂基督身体之强大力量。「受他们的影响能有的改革，没有重大到足以补偿他们的分裂所带来的破坏。」(爱任纽，反异端，4.33.7)

主要分裂是1054年的东西方教会的分裂。教皇只按他的权柄改变了信条，而东方教会就抗议...。宗教改革将更正教会从罗马天主教分离出来，(路德只想要改革教会，没要分裂她，可是他在1521年被天主教开除了。安立甘宗也在1570年被开除了：「我们受分裂之苦，我们没有导致它。」重洗派只想要成立信徒组成的教会，1525年起成立分离的教会。...更正教分出数百个群体：美以美会...清教徒...敬虔派...。移民团体中的语言的差异也导致建立分离之教会。

在晚近的历史上，太常见的是自私的动机。加尔文说：「当每一个人为自己所宣称的，过于他所应当的时候，骄傲或荣耀自己就成了所有争议的原因和起点」(林前4.6注释)；「野心曾经是，至今仍是所有错谬、所有搅扰和分党之母。」(民12.1注释)

合一运动(the ecumenical movement)决不会从福音派那里得着衷心的赞许和支持。灵恩运动的成长跨越了宗派的藩篱....分离意味着(1)新生的组织的成立，或也带来(2)不合作、(3)没有个人的交通。

F. 分裂的原因(889)

为(1)教义的因素、(2)良心的缘故、(3)实际的考量等。(889-893)

第四十六章 教会的权力

教会有什么样的权柄呢？教会的纪律要如何运用？(895)

林后10.3-4。Sabine Baring-Gould, 基督精兵前进(*Onward, Christian Soldiers*. 1865.)

以往教会史上不少的教会发挥过影响社会的力量，而且是符合圣经的力量。教会的权力乃是神赋予她的权柄，以进行灵战、宣扬福音、执行纪律等。

A. 属灵的争战(896)

弗6.10-18，林后10.4-5，太18.18-20。保罗对哥林多教会，以及在使徒行传里，都有许多神赋予基督徒或教会以权力，而进行灵战的实例。灵战的狭义与广义。

B. 国度的钥匙(898)

语出太16.18-19。这钥匙何指呢？乃指传福音的权力，太16.16；其次，也包括教会纪律的权力，太18.18。

C. 教会与政府的权力(901)

这是所谓的政(府)与教(会)的分离原则，从约18.36，太22.21与林后10.4观之，教会的权力是属灵的。当门徒要踰越时，主就阻止，如：路9.54。世上的权力神是赋予政府的，罗13.1-7。

但政府也不应管属灵的事，如：谁可以受洗、谁该开除会员籍、怎样的信仰可以称为异端等等。但这种分离不要误以为是「政治与信仰」的分离。基督徒大可以道德力影响政府，促其实施与圣经道德标准相同的政策。十诫是永远不易的道德准绳，只是教会乃是由属灵的路径去遵守十诫，而政府则是由政治的力量去执行它；标准一样，实

行的方法不同而已。(这样说来，政府可以制定政策来执行前四诫了？当然可以，只要公民支持它就可以。)

D. 教会纪律(903)

(1)其目的：为被管教者的属灵恢复、与他与受害者之间的和好，即要得回弟兄，来12.6，太18.15-18，加6.1，雅5.20。即使已经开除者，也要在适当时机用爱挽回，林后2.6-11。其次，不容罪恶蔓延开来：要公开责备，叫大众害怕，提前5.20，加2.11，林前5.2，6-7。第三，保守教会的纯净，以荣耀基督，弗5.27，主对启2-3章的七教会的针砭。(903)

(2)怎样的罪要受到教会制裁？新约提及的许多罪恶，都应当受到制裁。但是一些两可之事，是受到教会的包容的。(905)

(3)教会如何执行纪律呢？开始时知道的人愈少愈好；制裁的力量是逐渐加强的；太18.19-20是祷告，祈求主亲自临在这个制裁中、并在当事人的心里执行祂的制裁，才有效用。要有爱心、温柔与赦免，切莫忘了其目的是为了挽回当事人，林后2.7-8，7.8-11，加6.1，太18.21-22。对教会领袖犯罪的制裁，有不同的处理，提前5.19-21。(906)

第四十七章 教会管治的体制

教会要如何管治呢？教会的职员当如何选立？

女人可以担任教会的牧师吗？(912)

彼前5.1-4。John Newton, 美丽锡安我神圣城(*Glorious Things of Thee Are Spoken*. 1779.)

在教会历史上，教会体制呈现了如光谱一般的多样性。究竟新约有无教会体制的样式呢？... 但我们在探讨之

前必须先承认：每一种体制皆有其优点，而且这并不是最主要的教义。

A. 教会职员(914)

指公认的、有权责执行某些功能以建造教会的职员。(1)使徒：不是指广义者，如：腓2.25，林后8.23，约13.16；乃是狭义者，在新约出现次数甚多。使徒之资格是：见过复活的主、而为祂的见证人，徒1.22，林前9.1，15.7-9；以及蒙主亲自所差派者，太10.1-7，徒1.8，24-26，26.16-17等处。启21.14的12位使徒的数字是灵意，不只12位。不过，保罗是最末了的一位，林前15.8。巴拿巴也是，徒14.14。长老雅各呢？应该也是，他见过复活的主，林前15.7-9；写过一封新约书信，并蒙主差派在犹太人中服事祂，是初代教会的柱石，加2.9，徒15.13-21。这样，共有15位了。罗16.7的安多尼古与犹尼亚安可能只是受差派者。西拉，Wayne Grudem以为可能也是。

使徒与先知常是结合在一起的，不但是教会根基的建造者，林前3.10，加2.9，更是新约启示的传递者，弗2.20。当新约启示封闭的时候，神也就不再呼召使徒与先知了，因为整本新约已经在教会的手中了。(914-921)

(2)长老：总是复数出现，牧师(最少用，徒20.28，弗4.11，彼前5.2)、监督是不同的称谓而已。由徒20.17(长老)，28(监督)两节对照即知，长老就是监督。长老指其在教会中的尊荣的地位，这是以色列人自旧约时代就有的传统。监督则指其在教会中的职责。由徒20.28知这些监督为达成他们职责所做的工作，则为牧养，换言之，他们就是牧师。牧师其实就是长老，彼前5.1-2。再看提前3.1(监督)；4.14(长老)；5.17，19(长老)等经文，证明监督即长老。按恩赐言，他是牧师；按职责言，他是监督；按地位言，他是长老。

提前5.17提到的劳苦传道教导人的长老，有别于善于管理教会的长老。改教家加尔文认为前者就是教师，或今日一般教会所称呼的牧师；而后者，他称之为治会的长老，或今日一般教会所称呼的长老。(但这非说治会长老就不需要有传道的恩赐；也要有，只是一般说来，他的治理比传道强。)我认为这是加尔文的一大贡献，他叫我们看见，神在教会里兴起了一班有治理恩赐的弟兄们，使他们在灵里成熟之后，有管道在教会更为主用。长老/监督/牧师的资格，见提前3.2-7，多1.6-9。(921-929)

性格	道德	见证	恩赐
节制 自守 端正 庄重 温和 不争竞 圣洁 公平	只作一人丈夫 不因酒滋事， 不打人 不贪财 →无可指责	家庭见证 教外见证 经过试验	坚守真道… 牧养 善于教导 善于管理 乐于接远人

(3)执事：主要见提前3.8-13。监督与执事条件对照：

监督(提前3.1-7)		执事(提前3.8-13)
¹ 羡慕善工	心愿	[¹³ 得到美好的地步，并且在基督耶稣里的真道上大有胆量。]
² 有节制，自守，端正	品格	⁸ 端庄 ¹¹ 有节制
³ 温和，不争竞		⁸ 不一口两舌 ¹¹ 不说谗言
³ 不因酒滋事，不打人		⁸ 不好喝酒
³ 不贪财		⁸ 不贪不义之财
---		¹¹ 凡事忠心
¹ 必须无可指责。Cf. 3.6.		¹⁰ 要先受试验，...没有可责...
⁷ 必须在教外有好名声...	[名声]	[徒6.3，...有好名声...]
² 只作一个妇人的丈夫	婚姻	¹² 只要作一个妇人的丈夫
⁴ 好好管理自己的家，使儿女凡事端庄顺服。Cf. 3.5.	与家庭	¹² 好好管理儿女和自己的家
多1.9，坚持所[受]教真实的道理...纯正的教训	教义	⁹ 要存清洁的良心，固守真道的奥秘
² 善于教导	与事奉	---
多1.9，劝化...驳倒		

提前5.17a, 善于管理		
⁵ 照管神的教会		
² 乐意接待远人		---

新约提及执事之处的经文并不多，提前3.8的「也是如此」足见他们与监督是配套服事的，如车之两轮，彼此要好好同工，使教会得以彰显敬虔的奥秘。执事成为一教会正式的职份最晚约在主后61年(即保罗写腓立比书、首度罗马坐监时)就存在了。(提前的年代约是63-65年，保罗两度在罗马坐监之间。)徒6.1-7所提的七位是否是执事呢？不是。徒六章发生的年代太早，约是主后30年！当时教会连长老都还没有出现，怎么会有执事呢？执事工作范围的清单，新约并没有明文规定。从对照表看来，监督在于管理与教导。执事则居然未提！提前3.8-13只是讲其遴选的资格。圣灵明显给教会一些自由度去发挥，但目的仍是一样：借着长老与执事的同工，使教会得以彰显大哉敬虔的奥秘，提前3.16。(929-931)

(4)其他的职份？

B. 教会职员如何遴选？(931)

与教会体制有关。新约的见证如下：徒6.3显示是会众选出的；会众的确有其权力，太18.17。但使徒们也指定长老们，徒14.23，参多1.5。会众参与决定教会的职员，是十分符合圣经的，虽然圣经没有明文规定。

C. 教会体制的形式(934)

在教会历史上曾产生了监督制、长老制与会众制，见书上细节与图解。

主教制(935)：

长老制(937)：

会众制(940)：

我认为：以牧师/长老为领导组合的会众制，仍是最佳的选择：权力制衡、向神负责、事奉冲力、背道隔离(不致于一个宗派一起倒!)。

D. 女性可否担任教会的职员(950)

林前11.2-16 (尤其是7b, 女人是男人的荣耀), 14.34-36 (在家中问自己的丈夫), 提前2.11-14 (诉诸创造次序, 女人不担任教导服事) – 这三段经文在妇解运动之今日是十分争议性的。

新约关于女人的顺服有两类经文：一类是妻子在家庭中要顺服丈夫；另一类即上述的，姊妹在教会(属灵的家庭)中要顺服弟兄。能接受前者，为什么不能接受后者？

一旦确定了神在两性中所设立的角色，这个问题就迎刃而解了。女性不宜担任长老/牧师/监督等职份。(950-959)

第四十八章 神在教会内施恩之法

在教会生活里有什么不同的活动，
是神用来施恩给我们的？

若我们不介入地方性的教会，我们会失去什么？(962)

徒2.41-42。Timothy Dwight, 主我爱你国度(*I Love Thy Kingdom, Lord*. 1800.)

A. 有多少的施恩之法？(963)

较古典的神学家以为只有神的道(读经或听道等)与圣礼(洗礼与主餐)两类，不过，后来慢慢有加。此处列出11项。

B. 逐项讨论(965)

听道、洗礼、主餐、祷告、崇拜、教会纪律、施予、灵恩(属灵的恩赐)、团契、传福音、劝慰(包括people ministry、抹油、按手等), 以及洗脚(?)。

C. 结论(976)

施恩之法只是「方法」, 我们当渴望圣灵真的藉之施恩。我们不要忽略「聚会」(教会的团契交通, 来10.25), 期盼神在其中赐福!。这些施恩之法应当使我们大大欣赏身为基督的身体-教会-之成员, 惊人的特权。

弗4.11-16 (各尽其职...在爱中建立自己), 彼前4.7-11 (彼此服事...), 诗133篇(和睦同居...)

第四十九章 洗礼

谁当受洗? 如何施洗? 有什么意义? (978)

罗6.3-4. Robert Lowrey, 祂起来(*Christ Arose*. 1874.)

圣礼在宗教改革时代可以说是两方争议的主战争, 因为对天主教而言, 他们已将整个教会圣礼化了, 有七大圣礼(婴儿洗、坚振礼、圣餐/祝福、忏悔、临终抹油、圣职、婚礼)。教会外无救恩, 要救恩就得在教会内。在教会内就得纳入这一个无需神话语的职事。就能给予救恩的圣礼系统。这样, 你才可以感受马丁·路德的「伟大」了! 是他在1520年十月所写的教会被掳于巴比伦(即论七圣礼)一文, 成为宗教改革运动与天主教决裂无可挽回的原因。当时Erasmus看到了此文说, 已分裂到不可挽救的地步了; 又说, 路德的罪恶在于打掉了教皇的冠冕。John Bugenhagen也被他说服了, 说:「全世界瞎了眼, 只有路德看见了真理。」什么是圣礼呢? 乃是主耶稣亲自设立的施恩之法,

且是恩约的记号(sign)与印记(seal), 参罗4.11。只有两样, 洗礼与圣餐, 太28.19, 26.26-29。

A. 洗礼的模式与其意义(980)

Grudem采浸信会的观点, 以为洗礼必须是「浸礼」, 而非点水礼。这是新约有关受洗较自然的读法; 其次, 较符合罗6.3-4, 西2.11-12 (成人归主)的象征意义。其意义即罗6.3-4。

B. 受洗的人(982)

这是争议主要之所在。教会自古以来是采用婴儿洗的, 但是重洗派与浸信会等宗派则以为惟有成人, 或明白福音、悔改归正的人, 才可以受洗。天主教婴儿洗与更正教者的神学观点又不同。改革宗等以为洗礼是新约恩约的记号与印记, 这样, 凡真信主的人, 他/她的未成年儿女也在他/她与主所立的恩约的保护之下, 所以, 是要受洗的。但是他们又没有真地经历悔改信主, 所以就用(婴儿)洗礼只意味着如今他们已在恩约的保护之下了, 等到一日他们真地经历归正时, 再施以坚振礼, 完成他们的洗礼。实质上, 改革宗/路德宗的领会与浸信会者差异并不太大。

受婴儿洗的人以为夭折的小孩是属主的, 浸信会信徒就没有这种确据, 能肯定他的夭折的小孩会到主那里去。

C. 洗礼的果效(994)

洗礼象征着重生。然而它还是「施恩之法」, 当洗礼施行得合宜时, 它会带来属灵的福祉...喜乐...确据...

D. 洗礼的必需(995)

当然并非救恩之所需, 乃救恩确据之所需。与主同钉强盗的未受洗礼绝非可以不受洗的论证, 路23.43。(若要学强盗, 信的时候就死了, 岂不更澈底?!) 洗礼是恩约的记号

，若要活在恩约社区(教会)里，蒙恩的人当然要受洗，表明他是属主的人。受洗就是在地上承认主名、归入主名，太28.19；不受洗的人，在天上主也不认的，这是很重要、很严肃的事，太10.32-33。

E. 洗礼的年龄(996)

教会常在这点上为难。许多教会以12岁为基本的要求，是不错的考量，参路2.42, 49。(12岁在犹太人是弱冠礼的年龄。)

F. 余剩的问题(996)

(1)洗礼模式可以成为教会分裂的原因吗？因为这不是重要的问题，两方的人应该学习互相尊重、包容，竭力保守圣灵所赐合而为一的心，让两种模式相容。请问，当一个人经历了归正以后，那种模式受洗上来的，又有什么不同呢？

(2)谁可以给人施洗？洗礼既是恩约的记号、与教会(恩约团体)有关，由教会牧师/长老来施洗(他们又是教会话语职事的讲员)，应当是最合适不过的了。

第五十章 主的晚餐

主的晚餐的意义为何？如何遵守？(1000)

林前11.23-26。Horatius Bonar, 主在此我要与你面对面(*Here, O My Lord, I See Thee Face to Face*. 1855.)

洗礼是一生一次，而主餐则是时常的纪念主。

楔子

宗教改革的论战之主轴，是在圣餐观。1520年十月路德所发表的教会被掳到巴比伦一文，犹如宗改的檄文，暴

露圣餐化质说的荒谬。伊拉斯莫看了这篇论文以后说，路德回不来了。

而1519年起在苏黎士从事宗改的慈运理，则于1523年采用了荷兰律师和恩(Corneilius Hoen, 1440~1524)在1521年所发表的圣餐象征说。此文等于也否定了路德的同质说。自此，宗改阵营之内也发生了激烈的论战。路德与慈运理在1529年十月一日相会的马尔堡会议，双方在第十五点下半的圣餐模式上不能包容而破局，这就造成了宗改势力的两派－路德宗和改革宗－各自为战，便宜了天主教和查理五世。他们若能寻找到和谐之道，整个宗改史就要重写了。

A. 救赎史的背景(1001)

伊甸园的享受、神降临西乃山时长老的观看神...又吃又喝(出24.9-11)、以色列人献上初熟时的神前吃喝(申.14.23, 26)之外，或许逾越节的吃羔羊(旧约恩约之记号)更是预表，参约6.4, 53-58，出12.14, 43-45, 47-49。将来还有羔羊的婚筵，太26.29，启19.9。

B. 主餐的意义(1002)

(1)纪念、并表明主的死，路22.19，林前11.24-26。

(2)有份于基督的死所带来的福祉。

(3)属灵的喂养，约6.53-57。

(4)合一的见证，林前10.17。

(5)基督藉此肯定祂对我的爱。

(6)主并肯定所有救恩的福祉都为我存留。

(7)我则肯定我对主的信心。此外，擘饼聚会还有一个十分重要的因素，那就是渴慕主的再来。

C. 基督如何在主餐里同在(1004) ?

宗教改革的争议

	天主教	路德	慈运理	加尔文
饼杯本质	化质说	同质说	象征说	属灵同在说
主同在	身体的, (原意好)	身体的, (原意好)	---	渴慕身体的, 却是属灵的
评语	带来太多的弊端、迷信等。	仍执着主身体的同在, 但主身体只在天上, 非无所不在!	惟纪念而已矣, 不在乎主身体的同在。	追求主身体的同在。主不能下来, 我们可以在灵里上去!

不只是象征的、也是属灵的同在。

D. 谁能参加主餐(1009) ?

当然是与主有恩约记号的人 – 受过坚振礼或洗礼的人 – 才可以参加。基督徒也要自我省察, 否则会被主惩治! (林前11.28-32)

E. 其他的问题(1012)

通常也是牧师或长老来带领主餐。多久一次? 更正教在主餐的频率上减少了许多。主餐怎样举行呢? 从太26.26-29主所说设立主餐的话来看, 它是一种回顾十架的感恩与前瞻末世的庆贺, 而非只是自我省察的认罪而已, 林前11.27-29。所以, 应该将之定位在包括了追求复活之主同在的崇拜聚会。

第五十一章 崇拜

我们的崇拜如何实践新约时代的伟大目的?

以心灵与诚实敬拜神, 有何意义呢? (1014)

启4.11。Pauline Michael Mills, 主你是配(*Thou Are Worthy*. 1963, 1975.)

A. 崇拜的定义与目的(1014)

崇拜乃是以我们的声音与心灵、在神的同在之中, 荣耀神的举止。如果荣耀神是神的儿女人生最重要的目的, 那么崇拜就是实践这个目的之方法与表达了。以色列人出了埃及以后, 就是要到西乃山敬拜神。在启示录里, 我们也看见受造之物、天使(包括四活物)和蒙赎的百姓所作最多的举动, 就是敬拜神与羔羊。当一切都过去了以后, 有一个不过去的, 那就是敬拜神。

B. 真实崇拜的结果(1017)

靠神喜悦、神也喜悦我们、亲近神、神也亲近我们、我们从神那里得造就(西3.16)、仇敌要遁逃、未信者知道神在我们中间(林前14.24-25)。

C. 崇拜的永远价值(1021)

敬拜神乃是神的永旨, 弗5.17-20。罗9.5b, 11.33-36, 启4.8-11, 5.9-14, 15.2-4, 19.1-9都是敬拜神。

D. 如何进入真实的崇拜(1022) ?

约4.23-24。

第七部份 末世论

张麟至牧师, 2015/5/24 Sat. ACCC-NE

2020/6/24 Wed. ACCCN

第四十一章 死亡与居间阶段

死亡在基督徒生活中的目的何在？
死时身体与灵魂有何变故？(817)

经文：腓1.20-24

诗歌：William R. Featherstone, 我耶稣我爱你 (*My Jesus, I Love Thee*. 1864)

A. 为何基督徒会死(817)？

1. 死亡并非给基督徒的惩罚

「如今那些在基督耶稣里的就不定罪(κατάκριμα)了。」(罗8.1)所有的罪罚皆已付清了，所以，不应将基督徒的死亡看成罪之惩罚。林前5.1-5 (收继母之罪), 11.30-32 (擘饼吃喝已罪)是管教/惩治(παιδεύομεθα)。死亡乃是与神分离，对我们不再适用了。基督徒会死有另一理由，而非罪愆。

2. 死亡是人住在堕落世间的最后结局

神的智慧选择随着岁月，在我们身上逐步实施救恩(第33-40章 = 救恩的次序)；同样的，祂选择等到末后审判(新天新地前)，才从世上挪去所有的罪恶。因此，我们今天仍然住在堕落的世界里，所经历到的救恩尚不完整的。

堕落世界的最后被挪走的层次，就是死亡。：

²⁴再后末期到了，那时基督既将一切执政的、掌权的、有能的、都毁灭了，就把国交与父神。²⁵因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在祂的脚下。²⁶尽末了所毁灭的仇敌，就是死。(林前15.24-26，参启20.14)

当基督回来时，经上的话应验了：

⁵⁴死被得胜吞灭了！

⁵⁵死啊！你得胜的权势在哪里？

死啊！你的毒钩在那里？(林前15.54-55)

今日基督徒会死是一椿事实。死亡已非罪罚，但它仍是我们住在堕落世界的结果，因为罪的果效尚未完全挪去。死亡是伊甸园堕落的结果，它包括老化、疾病、受伤和自然灾害。虽然神时常回应祷告，拯救人暂时免受某些灾害，然而基督徒仍经验到这些事情到某个程度；直到主来以前，我们都要变老死亡。「最后的仇敌」尚未毁灭、我们尚未得着所有救恩之福以前，神选择容许我们死亡。

3. 神使用死亡的经验来成全成圣

基督徒不再定罪了(罗8.1)。苦难是活在堕落世界的结果；不过，有时候神也透过苦难来管教我们，如罗8.28说，「神使万事互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人。」

神的管教有其积极的目的，来12.6, 10-11说：

⁶因为主所爱的，祂必管教。...¹⁰惟有万灵的父管教我们，是要我们得益处，使我们在祂的圣洁上有分。¹¹凡管教的事，当时不觉得快乐，反觉得愁苦；后来却为那经练过的人结出平安的果子，就是义。

然而，神也用管教来激励我们，叫我们大大长进，挑战我们顺服神、抵挡罪。耶稣无罪，却「因所受的苦难学了顺从」(来5.8)，得以完全(来2.10)。所以，生命中所有的艰辛和苦难，都是神使我们得益处之事，加强我们的信靠顺服，使神更多得荣。

老化、软弱、疾病可以是神的管教，透过它拓深成圣，成全于临死之际。耶稣说，「你务要至死忠心，我就赐给你那生命的冠冕。」(启2.10) 保罗说，「使我认识基督，晓得祂复活的大能，并且晓得和祂一同受苦，效法祂的

死。」(腓3.10) 耶稣受死的方式是我们的目标, 这样, 学习顺服信靠神、赦免人, 并照顾人, 这样, 我们才能说, 「照着我所切慕、所盼望的, 没有一事叫我羞愧。只要凡事放胆, 无论是生是死, 总叫基督在我身上照常显大。」(腓1.20) 经历与主同死使我们更像基督, 除去对死亡的恐惧(来2.15, 约壹4.18)。

不过, 我们仍然必须记住, 死亡并非天然正确的; 它是仇敌, 尽末了将被摧灭(林前15.26)。

4. 死亡的经验完成我们与基督的联合

再有, 透过效法主的死, 我们更深地经历与主合一。「如果我们和祂一同受苦, 也必和祂一同得荣耀。」(罗8.17) 「倒要欢喜, 因为你们是与基督一同受苦, 使你们在他荣耀显现的时候, 也可以欢喜快乐。」(彼前4.13) 我们在受苦中与主联合, 也包括在死亡中与主联合(腓3.10)。「基督也为你们受过苦, 给你们留下榜样, 叫你们跟随祂的脚踪行。」(彼前2.21) 最奥秘的经历, 见林后4.7-12,

^{4.7}我们有这宝贝放在瓦器里, 要显明这莫大的能力是出于神, 不是出于我们。^{4.8}我们四面受敌, 却不被困住; 心里作难, 却不至失望; ^{4.9}遭逼迫, 却不被丢弃; 打倒了, 却不至死亡。

^{4.10}身上常带着耶稣的死, 使耶稣的生也显明在我们身上。^{4.11}因为我们这活着的人是常为耶稣被交于死地, 使耶稣的生在我们这必死的身上显明出来。^{4.12}这样看来, 死是在我们身上发动, 生却在你们身上发动。

用英文说更传神: *dying with the Lord*是基督徒的宝贝, 与发出能力之秘诀。

5. 顺服比保存今生的生命更重要:

不顾一切保存性命, 并不是基督徒最高的目标; 顺服

神、向祂忠诚, 远为重要。「我为主耶稣的名, 不但被人捆绑, 就是死在耶路撒冷也是愿意的。」(徒21.13, 参25.11) 「我却不以性命为念, 也不看为宝贵, 只要行完我的路程, 成就我从主耶稣所领受的职事, 证明神恩惠的福音。」(徒20.24)

这个信念使他胜过一切苦难(徒14.20-22), 林后11.23-27), 凯旋一生: 「⁶我离世的时候到了。⁷那美好的仗我已经打过了, 当跑的路我已经跑尽了, 所信的道我已经守住了。」(提后4.6-7) 旧约圣徒见证: 「又有人忍受严刑, 不肯苟且得释放, 为要得着更美的复活。」(来11.35) 彼得说, 「顺从神, 不顺从人, 是应当的!」(徒5.29) 「你务要至死忠心, 我就赐给你那生命的冠冕。」(启2.10) 「因羔羊的血和自己所见证的道。他们虽至于死, 也不爱惜性命。」(启12.11)

潘霍华的名言, 「神的呼召是呼召我们去...死。」

B. 死亡观(821)

1. 看我们自己的死亡

腓1.21-23 (好得无比)....

但保罗在林后5.1-10 (叹息劳苦)陈述另一种看法! 人在肉身有什么好处? 第一, 不至于赤身露体, 虽然它远不能与将来新造的身体相比, 但比到主那里只有灵魂的光景, 就有无身体而言, 略甚一筹! 第二, 一息尚存, 就有圣灵作质的培植。

2. 看基督徒亲友的死亡

免不了悲伤, 但相信神的美意, 诗116.15, 帖前4.13, 撒下12.20。甚至要敬拜, 伯1.20-21...

基督的愤慨(ἐνεβριμήσατο)与忧愁, 约11.33-38。前者

常译作「悲叹」，但应作「愤慨」为佳。这两种截然不同的反应，代表耶稣为神与为人的反应。「愤慨」预见了十字架的胜利(林前15.55，何13.14)。

3. 不信者的死亡

保罗的态度(罗9.1-3)。天堂与地狱之间，没有第三种可能，也没有过渡(启20.11-15)。

罗2.1-16有无给未信主的外邦人，有得永生的机会？没有，3.20的总结辩证说明了约3.16的立场是对的。

大卫对扫罗王的谏辞(撒下1.19, 23-25)。

C. 人死时如何(824)？

1. 信徒的灵魂立刻到神那里

被成全了，来12.23。灵魂与主同在，腓1.23。在乐园里，路23.43。

[a]圣经没有教导炼狱的教义：炼狱说是由次经(马克比二书12.42-45)来的。天主教曲解了所有引用的新约经文，提后1.18 (认为阿尼色弗已死，而现今可在炼狱蒙怜悯)，太5.26 (「一文钱没有还清...」被读成要人捐钱买赦免)，林前3.15 (被看成了炼狱的火)，太12.32 (引伸为有的罪在来世可得赦免)。

[b]圣经没有教导灵魂睡觉的教义(827)：只是用睡觉来象征死而已，不是真地睡着了。启6.9-11, 7.9-10显示到主那里去了的人十分地活跃在服事着呢！

[c]旧约圣徒立刻到神那里去吗(829)？和新约的一样，太22.32说明亚伯拉罕等乃是在活人之地。拉撒路在亚伯拉罕的怀里(路16.25)。变形山上的摩西和以利亚都是在主那里的。

[d]我们当为死者祷告吗？没有炼狱，就无需祷告了。彼前4.6「死人也曾有福音传给他们」，何意呢？参彼前3.19的「监狱里的灵」，都指属灵的死人。

2. 未信者的灵魂立刻到永远的刑罚里去(831)

财主的例子，路16.24-26。没有第二次的机会，灵魂也不会被消灭。

自由派神学容不下地狱之说。福音派里也有人抹掉地狱之说。

第五十四章 基督的再来 – 何时？如何？

基督何时并如何再来？任何时刻祂会再来吗？(1110)

经文：帖前4.15-18

诗歌：Charles Wesley, 看哪救主驾云降临 (*Lo, He Comes With Clouds Descending*. 1758)

A. 基督再来是突然的、肉身的、可见的(1111)

论及主再来的经文有许多，祂再来的情景：

「所以你们也要预备，因为你们想不到的时候，人子就来了。」(太24.44)

「我...就必再来(πάλιν ἔρχομαι)接你们到我那里去；我在那里，叫你们也在那里。」(约14.3) 这节的「再来」是肉身的再来吗？若是，那是指终末者，而非人死后、其灵魂被主接到荣耀里去者。不过，我们一般的领会，本节是指人死后灵魂的被接到荣耀里去者。

「这离开你们被接升天的耶稣，你们见祂怎样往天上去，祂还要怎样来。」(徒1.11)

「因为主必亲自从天降临(καταβήσεται)，有呼叫的声音和天使长的声音，又有神的号吹响。」(帖前4.16) 在4.15也提及「主降临(παρουσία)」一语，它用的是名词，这个字眼成为论及主来十分重要的神学性词汇：parousia，新约出现24次中有17次论及主的再来，参见太24.3, 27, 37, 39, 林前15.23, 帖前2.19, 3.13, 4.15, 5.23, 帖后2.1, 8, 9, 雅5.7, 8, 彼后1.16, 3.4, 12, 约壹2.28。

基督「将来要向那等候祂的人第二次显现(ὀράω未来式、被动但意为主动 ὀφθήσεται)，并与罪无关，乃是为拯救他们。」(来9.28)

「主来(παρουσία)的日子近了。」(雅5.8)

「主的日子要像贼来到一样。」(彼后3.10)

「当将来如何显现时，我们必要像祂，因为必得见祂的真体。」(约壹3.2 按原文另译) 这里的祂乃是父神，不是子神基督。其场合是众子变化被提时，当然也是主再来之时。本节的类比经文应是罗8.23的「得着儿子的名分、乃是我们的身体得赎。」

「是了，我必快来。...阿们。主耶稣啊，我愿你来。」(启22.20)

「看哪！祂驾云降临。众目要看见祂。」(启1.7)

「主必亲自从天降临」(帖前4.16)

「你们见祂怎样往天上去，祂还要怎样来。」(徒1.11)

这个再来不只是属灵的，而且是亲自的、身体的再来。近代的时代论将主再来经文里涉及的主的显现、圣徒复活、变化、被提、主的再来等，又按其理论细部分析。不过，其前的再来论皆将此当作同时发生的一件事。

B. 我们当渴望基督的再来(1112)

「阿们。主耶稣啊，我愿你来。」(启22.20)

「¹²在今世自守、公义、敬虔度日，¹³等候所盼望的福，并等候至大的神和我们救主耶稣基督的荣耀显现。」(多2.12-13)

「我们却是天上的国民，并且等候救主，就是主耶稣基督从天上降临。」(腓3.20)

「[亚兰语]“Maranatha”的意思类似于「主必要来。」(林前16.22)

约壹5.19应促使我们思想神的儿女当有的世界观：「我

们知道：我们是属神的，全世界都卧在那恶者手下。」普遍恩典的事实没有抹去原罪论。有地平线外、有末世、有美丽的新世界，而且因此有already not yet的末日荣耀在今世的破晓。因此，约17.14-19的「在世」说明了基督徒超越了出世或入世，这是我们的文化使命，使我们是在积极地渴慕并等候主的再来。

「好，你这又良善又忠心的仆人！你在不多的事上有忠心，我要把许多事派你管理，可以进来享受你主人的快乐！」(太25.21)

C. 我们不知道基督何时回来(1113)

「你们想不到的时候，人子就来了。」(太24.44)

「所以你们要做醒，因为那日子、那时辰，你们不知道。」(太25.13)

「³²但那日子、那时辰没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道。³³你们要谨慎！做醒祈祷！因为你们不晓得那日期几时来到。」(可13.32-33) 时辰(*hōra*)指着某事件会发生的时候...

D. 福音派都赞同基督再来的最终结局(1115)

「主必再来」的信念早已出现在325年的尼西亚信经：

[我信]一位主...将来必带着荣耀降临，审判活人和死人；祂的国度没有止尽。...[我信]一所圣洁、大公而使徒性之教会。...我盼望死人的复活与来世的生命。

使徒信经也有类似的叙述：

[我信]耶稣基督...坐在神、全能之父的右边；将来必从那里降临，来审判活人和死人。...我信...圣教会...身体的复活以及永远的生命。阿们！

「主必再来」是末世论的最大公约数！

E. 末日细节或有不同(1115)

有无千禧年？它的性质如何？

主的再来是在其前、其后？

犹太人得救的问题，与外邦人之间的关系为何？

大灾期的概念，及其先后序列？

F. 基督会在任何时刻回来吗(1115)？

1. 主再来的迫切性

预言主突然、不可预期再来的经节有许多：

彼后3.8-9，一日与千年。

「⁴²所以你们要做醒，因为不知道你们的主是那一天来到。⁴³家主若知道几更天有贼来，就必做醒，不容人挖透房屋，这是你们所知道的。⁴⁴所以你们也要预备，因为你们想不到的时候，人子就来了。」(太24.42-44，参24.36-39，50，25.13)

「³²但那日子、那时辰没有人知道，连天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道。³³你们要谨慎！做醒祈祷！因为你们不晓得那日期几时来到。」(可13.32-33)

「³⁵所以，你们要做醒，因为你们不知道家主甚么时候来；或晚上、或半夜、或鸡叫、或早晨。³⁶恐怕他忽然来到，看见你们睡着了。³⁷我对你们所说的话，也是对众人说：要做醒！」(可13.35-37)

「你们也要预备，因为你们想不到的时候，人子就来了。」(路12.40)

「主必要来！」(林前16.22)

「我们却是天上的国民，并且等候救主，就是主耶稣基督从天上降临。」(腓3.20)

「因为你们自己明明晓得，主的日子来到，好像夜间的贼一样。」(帖前5.2)

「教训我们除去不敬虔的心和世俗的情欲，在今世自守、公义、敬虔度日，¹³等候所盼望的福，并等候至大的神和我们救主耶稣基督的荣耀显现。」(多2.12-13)

「你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人；倒要彼此劝勉，既知道那日子临近，就更当如此。」(来10.25)

「弟兄们哪，你们要忍耐，直到主来...⁸你们也当...坚固你们的心，因为主来的日子近了。⁹...看哪！审判的主站在门前了！」(雅5.7-9)

「万物的结局近了。」(彼前4.7)

「但主的日子要像贼来到一样；那日，天必大有响声废去，有形质的都要被烈火销化，地和其上的物都要烧尽了。」(彼后3.10)

「日期近了。」(启1.3)「看哪！我必快来！」(启22.7)

「看哪！我必快来！赏罚在我，要照各人所行的报应他。」(启22.12)「证明这事的说：『是了，我必快来。』阿们。主耶稣啊，我愿你来。」(启22.20)

结论：基督的回来是迫切的(*immanent*)。但我们又必须了解先知们常用的「先知性缩短法」(“prophetic foreshortening”)，并不看见间隔的时间。赖德(George Ladd)说道：

先知们对时程表没有什么兴趣，他们永远看未来好像即将来临的...。旧约先知们将晚近的和遥远的视野混合在一起，形成了单一的图画。圣经的预言基本上不是三维度的，而是二维度的；它有其高度和宽度，却

几乎不在乎深度、即未来事件的时程表...。遥远的事是透过即将来临的事来透视的。初代教会活在期待主的回来的盼望里，是真实的；圣经预言的本质，就是要使每一代的人都活在期待末日的盼望里一事，成为可能。(George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972. p. 22.)

「亲爱的弟兄啊，有一件事你们不可忘记，就是主看一日如千年，千年如一日。⁹主所应许的尚未成就，有人以为他是耽延。」(彼后3.8-9)

2. 但预兆尚待应验

主来之前的预兆(1118)：与上述经文不同的是，主再来之前将有许多的事件要应验。圣经末日预言最重要的篇章，不是启示录，也不是旧约里的启示文学，而是橄榄山预言(太24章//可13章//路21章)、罗11章、帖前4.13-18、帖后2.1-12。J. Barton Payne (1922~79), *Encyclopedia of Biblical Prophecy* (Baker, 1973)一书值得参考，虽然他采取historic premil的观点，毕竟他做了十分澈底清查经文的工夫，并做诠释。J. Dwight Pentecost, *Things to Come*. 1958 (Zondervan, 1964)是时代论的预言百科全书。

[a]传福音给万民听

太24.14, 「这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。」(//可13.10) 这点很重要，我们要从大使命的观点来领会才对。大使命不是去传福音就了事，而是建立教会的见证。这个「条件」是十分严格的，我们可以说，好好执行大使命是盼望主来最有力、最实际的作为。否则就沦为口号。

启5.9-10说到众圣徒的新歌，

^{5.9}你配拿书卷，

配揭开七印；
因为你曾被杀，用自己的血
从各族、各方、各民、各国中
买了人来，叫他们归于神，
5.10又叫他们成为国民，
作祭司归于神，
在地上执掌王权。

「各族、各方、各民、各国」的概念也出现在启7.9, 14.6, 参但7.14。Dr. John Murray也是用这样的概念来领会约壹2.2的话，「祂为我们的罪作了挽回祭，不是单为我们的罪，也是为普天下人的罪。」有了这样的领会，我们读到赛19.23-25的话，才不会觉得突兀。耶稣也在太21.13a引用赛56.7，「我的殿必称为万民祷告的殿。」参西番雅书3.9的话，「那时，我必使万民用清洁的言语，好求告我。」

传福音上，彼后3.9的话－「主所应许的尚未成就，有人以为他是耽延，其实不是耽延，乃是宽容你们，不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改。」－我们要奉为圭臬。我们今日若看主后前三百年基督教的扩张，都会觉得汗颜。

[b]大灾难

太24.1-31是全圣经最重要的末日预言，但它要和可13章、路21章对观来读。太24.1-31的大纲如下：

- 24.1-3 新旧的绝裂
- 24.4-8 产难的起头
- 24.9-14 逼迫与传扬
- 24.15-28 圣城被摧毁：注意路21.20-24的亮光！
- 24.29-31 人子的降临

「你们听见打仗和打仗的风声，不要惊慌；这些事是必须有的，只是末期还没有到。⁸民要攻打民，国要攻打

国；多处必有地震、饥荒。这都是生产之难的起头。」(可13.7-8, 参太24.15-22)

「¹⁹因为在那些日子必有灾难；自从神创造万物直到如今，并没有这样的灾难，后来也必没有。²⁰若不是主减少那日子，凡有血气的总没有一个得救的；只是为主的选民，祂将那日子减少了。」(可13.19-20)

「^{21.20}你们看见耶路撒冷被兵围困，就可知道他成荒场的日子近了。^{21.21}那时，在犹太的应当逃到山上；在城里的应当出来；在乡下的不要进城；^{21.22}因为这是报应的日子，使经上所写的都得应验。^{21.23}当那些日子，怀孕的和奶孩子的有祸了！因为将有大灾难降在这地方，也有震怒临到这百姓。^{21.24}他们要倒在刀下，又被掳到各国去。耶路撒冷要被外邦人践踏，直到外邦人的日期满了。」(路21.20-24)

我认为Grudem以上所引的经文并不是指着末后的灾难，而是发生在主后70年的耶路撒冷被毁，尤其是路21.20-24的话可以显示。太24.15~22－是主耶稣回答24.3a的话，圣城及圣殿的被毁。

大灾难这个词是由这一段经文出来的，用指末日者、其实并不恰当。是有灾难，其细节可见启示录里的七印、七号及七碗。太24章的灾难是教会的生产之难，是整个教会时代常有的(加4.19)。

[c]假先知行神迹、异能

「假基督、假先知将要起来显神迹奇事，倘若能行，就把选民迷惑了。」(可13.22, 参太24.23-24) 我们若由启13.11-15, 3来领会这段经文，假基督的神迹可大了，那可是类似死而复活的神迹。假先知所行的奇事是他给假基督做兽像，「有生气，并且能说话」(启13.15)，全地兴起来了拜兽教。

[d]天上的异兆

「²⁴在那些日子，那灾难以后，日头要变黑了，月亮也不放光；²⁵众星要从天上坠落，天势都要震动。²⁶那时他们要看见人子有大能力、大荣耀，驾云降临。」(可13.24-26, 参太24.29-30, 路21.25-27)

[e]大罪人/沉沦之子的显露

帖后二章说，除非大罪人先显现出来，基督不会来临的，因为主再来时要摧毁他。「大罪人」被认为就是启示录13章的「兽」，又被称为「敌基督」(约壹2.18)。

「²论到我们主耶稣基督降临...³那日子以前必有离道反教的事，并有那大罪人，就是沈沦之子显露出来。⁴他是抵挡主，高抬自己，超过一切称为神的和一切受人敬拜的，甚至坐在神的殿里自称是神。...⁶现在你们也知道那拦阻他的是甚么，是叫他到了的时候，才可以显露。⁷因为那不法的隐意已经发动；只是现在有一个拦阻的，等到那拦阻的被除去，⁸那时这不法的人必显露出来；主耶稣要用口中的气灭绝他，用降临的荣光废掉他。⁹这不法的人来，是照撒但的运动，行各样的异能神迹和一切虚假的奇事，¹⁰并且在那沈沦的人身上行各样出于不义的诡诈，因他们不领受爱真理的心，使他们得救。(帖后2.1-10)

「小子们哪，如今是末时了。你们曾听见说，那敌基督的[单数]要来；现在已经有好些敌基督的[复数]出来了，从此我们就知道如今是末时了。」(约壹2.18)

[f]以色列人得救

「若他们的过失为天下的富足，他们的缺乏为外邦人的富足，何况他们的丰满的注入有什么意义呢！」(罗11.12, 修和合本)「若他们被丢弃，天下就得与神和好；他们被收纳，岂不是死而复生吗？」(11.15) 这两节的句法都是由

弱推强，其意思是当犹太人在属灵上富足了、重新被神接纳了，那么，岂不给外邦人的归主带来属灵的大复兴，犹如死而复活一般的光景呢！

「²⁵弟兄们，我不愿意你们不知道这奥秘，恐怕你们自以为聪明：就是以色列人有几分是硬心的，等到外邦人的数目添满了，²⁶于是以色列全家都要得救。」(罗11.25-26) 以色列全家指肉身的犹太人，不是指其国家，而是指散布在世上各地的犹太人。在末日时，会有犹太人大批归主的现象发生，而这现象是连带的外邦人归主的指标。不少改革宗人士指后者是千禧年的开始。

[g]小结

以上所列预兆似乎都未曾发生过，正如帖后第二章(还有许多兆头没应验)，刻意平衡帖前第四章(主就要来了)那样。我们要并在一起读。

3. 可能的解套(1120)

一，基督不会立即回来，因为还有一些预兆须要应验，可是路21.28 - 「一有这些事，你们就当挺身昂首，因为你们得赎的日子近了。」 - 说明了主赐预兆的目的。

二，主的来有两阶段：(=灾前被提派的时代论)

三，预兆其实已经应验了，所以主可以任何时刻再来。(=历史派)

四，预兆可能应验了而我们不知道，所以主可能任何刻再来。

传福音给万民听？

大灾难 = ？

假先知？

天上出现的异兆？

不法之人的显露？

以色列人的得救？

五，对新约末世观有正确的认识：Already-not-yet (业已实现，但尚未臻于圆满。)

第五十五章 千禧年

何谓千禧年？何时发生？

基督徒要经过大灾难吗？(1129)

经文：启20.4-6

诗歌：James Montgomery, 颂赞受膏的基督 (*Hail To the Lord's Anointed*. 1822)

「千禧年」(χίλια ἔτη)词汇出现六次，见启20.2-7。由于对启20章出现的「一千年」一词解释不同，在教会历史上出现有四种不同的千禧年见解。最早的是历史上的前千禧年派，不过到了奥古斯丁时代，就被无千禧年派思想取代。宗教改革时，千禧年思想没有大的变动，可是改教家们认为教皇就是启示录的敌基督之思想，触动了一种新的末世论思维，即千禧年派(millenarianism or chiliasm)。其实在12世纪时，就有Joachim of Fiore (c. 1135-1202)倡言主后1260年(=42x30年)起，人类历史将走入第三时代，即圣灵的时代，这个新世代将是一个美好的千禧年。比较稳健的千禧年主义首度出现在清教徒运动的独立派，移民到新英格兰的清教徒即属这一派思想。他们被称为后千禧年派，而末日荣耀即将降临的思想，是他们漂洋越海的驱动力，他们深信神要借着他们在新大陆建立锡安，千禧年就要开始了。在四种末世论里，此派思想是最乐观进取的。到了1830年代，John Nelson Darby在英国开始一个新的小群运动，即时代派。

A. 三种千禧年派观点(1130)

其实应是四种，因为时代论和前千派在释经上的差异太大了，不能说是类似，而是新颖的。我把四种说法的介绍按它们在教会历史上的出现，重新排列了。福音派应认明末世论的研究是复杂的，包容异己是很重要的。

3a. 古典千禧年派(1132)

前千禧年派(premillennialism)从初代就有，见图55:3...

教会时代到末了时，有大灾难临到地上。之后，基督再来建立千禧年国度。信徒复活和基督掌权一千年。不信者多有转向基督，得救了。耶稣要以完全的公义掌权，全地平安。前千派的辩词主要是根据于启20.1-10。

在千禧年开始时，撒但将被捆绑并投入无底坑，以至于他在地上不再有任何影响力(启20.1-3)。但在千年结束时，撒但要被释放，挑起许多未信者的力量，与基督和教会争战，但是他们笃定被打败的。然后是末了的最后的大审判。之后，永世就降临了。

1. 无千禧年派

无千禧年派(amilennialism)见图55.1...

启20.1-10描述教会世代。撒但对列国影响力大大式微，使福音遍传世界。与基督一同作王千年的人，就是死后在天上与基督一同作王者。基督在千禧年的掌权是属天的，但它倡言将来并没有要来的千禧年。其实「千禧年」即教会时代，「一千年」乃象征说法，言其久。

这个体系十分简单，所有末日事件在基督回来以后，立刻同时发生。

2. 后千禧年派(1131)

后千禧年派(postmillennialism)见第55.2图...

福音和教会的成长，都是逐渐加增的，以至于福音遍传，多人归主。基督徒对社会具有重要影响力，而达成文化使命，因此，「千禧年」的平安与公义，就产生在地上。「千禧年」不必须是字面上的一千年；最后，基督才将要回到地上，世人都要复活，受到最后的审判，而新天

新地将出现。然后，我们才进入永世。

后派的特征乃是，它对福音改变生命、在世上产生善果，十分乐观。

3b. 时代论(主流=灾前被提派, 1133)

前千派在19~20世纪在英美获得广泛的支持，但是在时代论的架构下。(司可福的历史七时代：无罪、良心、人治、应许、律法、恩典、国度。)基督的回来是在千禧年开始前的大灾难以前，首先是秘密的到达空中云里，将教会提走；公开的降临要在大灾难结束以后。灾前被提的前千禧年派(pretribulational premillennialism)可用第55.4图来代表。

「那在基督里死了的人必先复活。¹⁷以后我们这活着还存留的人必和他们一同被提到云里，在空中与主相遇。」(帖前4.16-17)时代论者以为被提后，地上有大灾难，长达三年半(有称七年)之久。

在此灾难期间，许多预言将要应验。犹太人群体会归向弥赛亚，并负起传福音的大任。在大灾难的末了，基督才带着圣徒回来，在地上掌权一千年。千禧年结束时，撒但释放，将有悖逆神的事发生，但至终挫败。然后未信者才复活接受最后的审判，之后，永世开始。

时代论持守教会和以色列之间清晰的分野。它坚持字面解经，即「在可能的地方按其字面解」(“literally where possible”)。它坚持说，基督再来能「在任何时刻」发生。

3d. 渐进时代论(Progressive Dispensationalism = PD)

这是Grudem的书上没提及者，但在时代论者中成为一股新的派别，是1990年代后兴起的，主要提倡者为Craig A. Blaising (1949~, PhD Dallas & Aberdeen, 在西南神学院长期教学, 教父学专家), Darrel L. Bock (1953~, PhD Aberdeen, 在Dallas教学研究), Robert L. Saucy (1930~2015, ThM & ThD

Dallas, 1958, 61, 在Talbot教学)等学者。

PD仍宣信以色列与教会之区分、灾前被提、七年大灾难、千禧年国度(弥赛亚在耶路撒冷掌权)等。

其相异观点乃是新约神学思想之介入。因此PD对于教会时代之为恩典之括弧(parenthesis)或插入(intercalation)之观念，不以为然，而用救恩史渐进之观念予以修正之。这样，许多时代论与恩约神学之间尖锐的对立，都改变或缓和了。PD接受只有一个新约 - 那么请问教会和将要蒙恩的以色列还有不同吗？ - 且是耶稣在最后的晚餐所设立者。Blaising & Bock出过两本书解释什么是PD：

Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition (Zondervan, 1992).

Progressive Dispensationalism (Bridge-Point, 1993).

对于时代论者言，PD是背离了反对恩约神学的观点了。

B. 考量无千禧年派的辩词(1135)

倾向灵意(不是寓意)解经。有一学者说末世论有三问题：主再来否？(若是再问)有千禧年否？(若是再问)主何时再来？在这里我们主要的辩论是「有千禧年否」。

1. 有利于无千禧年派的辩词

拥护无千禧年派观点的人，提出以下的辩词：

1a. 千禧年经文单薄

只有一段经文(启20.1-6)...。无千派以为撒但所受的捆绑乃是耶稣微行时所做的(太12.28-29)，祂「曾看见撒但从天上坠落，像闪电一样。」(路10.18)撒但受捆绑有一个特定的目的：「使他不得再迷惑列国。」(启20.3)五旬节以后，福音向世上万国传扬，显示撒但的权势业已打破了。

启20.4所描述的景象是发生在天上的：「我又看见那些

因为给耶稣作见证并为神之道被斩者的灵魂，...他们都复活了，与基督一同作王一千年。」而「头一次的复活」(启20.5)乃是到天上与主同在、不是身体复活。

1b. 只有一次的复活

圣经只教导一次的身体复活，如「²⁸时候要到，凡在坟墓里的都要听见祂的声音，就出来；²⁹行善的复活得生，作恶的复活定罪。」(约5.28-29)「死人无论善恶，都要复活，就是他们自己也有这个盼望。」(徒24.15)「睡在尘埃中的必有多人复醒：其中有得永生的，有受羞辱、永远被憎恶的。」(但12.2)

1c. 罪及得荣不共存

得荣圣徒和罪人在地上同住的思想，难到接受不了。

1d. 主掌权不容罪恶

假如基督在荣耀中降临在地上掌权的话，那么人怎么还能流连在罪中呢？

1e. 顺理成章进永世

如果千禧年并没有叫人信服，一旦教会时代结束了，基督回来了，还有什么理由延迟永世的开始呢？

1f. 末世乃一气呵成

圣经似乎指出在永世之前所有尚未发生的主要事件，是合在一起发生的。

2. 回应无千禧年派的辩词

2a. 千禧年经文不少

第一，一件事是真实的，圣经只需说一遍就够了。如巴别塔下语言混乱的事(创11.1-9)。旧约也没有明言弥赛亚要来临两次，直到新约才揭晓；与此相似的，在迈向启示

录之前，圣经暗示在永世之前有千禧年，直等到启示录才明言。

第二，前千派对启20.1-6的了解是平铺直述...

第三，圣经里一些经文显示，有一未来比今世更为恢宏，却非永世(见诗72.8-14，赛11.2-9，65.20，亚14.6-21，林前15.24，启2.27，12.5，19.15)。岂非千禧年乎？

民14.21，然我指着我的永生起誓，遍地要被我的荣耀充满。

诗72.8祂要执掌权柄，从这海直到那海，
从大河直到地极。

72.9住在旷野的，必在祂面前下拜；

祂的仇敌必要舔土。

72.10祂施和海岛的王要进贡，

示巴和西巴的王要献礼物。

72.11诸王都要叩拜祂，

万国都要事奉祂。

72.12因为，穷乏人呼求的时候，祂要搭救；

没有人帮助的困苦人，祂也要搭救。

72.13祂要怜恤贫寒和穷乏的人，

拯救穷苦人的性命。

72.14祂要救赎他们脱离欺压和强暴，

他们的血在祂眼中看为宝贵。

赛11.1从耶西的本必发一条，

从祂根生的枝子必结果实。

11.2耶和华的灵必住在祂身上，

就是使祂有智慧和聪明的灵，

谋略和能力的灵，

知识和敬畏耶和华的灵。

11.3祂必以敬畏耶和華為乐；

行审判不凭眼见，
断是非也不凭耳闻；
11.4却要以公义审判贫穷人，
以正直判断世上的谦卑人，
以口中的杖击打世界，
以嘴里的气杀戮恶人。
11.5公义必当祂的腰带，
信实必当祂肋下的带子。
11.6豺狼必与绵羊羔同居，
豹子与山羊羔同卧，
少壮狮子与牛犊并肥畜同群，
小孩子要牵引牠们。
11.7牛必与熊同食，
牛犊必与小熊同卧，
狮子必吃草、与牛一样。
11.8吃奶的孩子必玩耍在虺蛇的洞口，
断奶的婴儿必按手在毒蛇的穴上。
11.9在我圣山的遍处，
这一切都不伤人、不害物；
因为认识耶和华的知识要充满遍地，
好像水充满洋海一般。
11.10到那日，耶西的根立作万民的大旗；外邦人必寻求祂，祂安息之所大有荣耀。
赛65.17看哪！我造新天新地；
从前的事不再被记念，
也不再追想。
65.18你们当因我所造的
永远欢喜快乐，
因我造耶路撒冷为人所喜，
造其中的居民为人所乐。

65.19我必因耶路撒冷欢喜，
因我的百姓快乐；
其中必不再听见哭泣的声音、
和哀号的声音。
65.20其中必没有数日夭亡的婴孩，
也没有寿数不满的老者；
因为百岁死的仍算孩童，
有百岁死的罪人算被咒诅。
亚14.6那日，必没有光，三光必退缩。14.7那日，必是耶和华所知道的，不是白昼，也不是黑夜，到了晚上才有光明。
14.8那日，必有活水从耶路撒冷出来，一半往东海流，一半往西海流；冬夏都是如此。
14.9耶和华必作全地的王。那日耶和华必为独一无二的，他的名也是独一无二的。
14.10全地，从迦巴直到耶路撒冷南方的临门，要变为亚拉巴。耶路撒冷必仍居高位，就是从便雅悯门到第一门之处，又到角门，并从哈楠业楼，直到王的酒窖。14.11人必住在其中，不再有咒诅。耶路撒冷人必安然居住。
14.12耶和华用灾殃攻击那与耶路撒冷争战的列国人，必是这样：他们两脚站立的时候，肉必消没，眼在眶中干瘪，舌在口中溃烂。
14.13那日，耶和华必使他们大大扰乱。他们各人彼此揪住，举手攻击。14.14犹大也必在耶路撒冷争战。那时四围各国的财物，就是许多金银衣服，必被收聚。14.15那临到马匹、骡子、骆驼、驴，和营中一切牲畜的灾殃是与那灾殃一般。
14.16所有来攻击耶路撒冷列国中剩下的人，必年年上来敬拜大君王万军之耶和华，并守住棚节。14.17

地上万族中，凡不上耶路撒冷敬拜大君王万军之耶和华的，必无雨降在他们的地上。14.18埃及族若不上来，雨也不降在他们的地上；凡不上来守住棚节的列国人，耶和華也必用这灾攻击他们。14.19这就是埃及的刑罚和那不上来守住棚节之列国的刑罚。

14.20当那日，马的铃铛上必有「归耶和華為圣」的这句话。耶和華殿内的锅必如祭坛前的碗一样。14.21凡耶路撒冷和犹大的锅都必归万军之耶和華為圣。凡献祭的都必来取这锅，煮肉在其中。当那日，在万军之耶和華的殿中必不再有迦南人。

林前15.24再后，末期到了，那时基督既将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了，就把国交与父神。

哈2.14，认识耶和華榮耀的知识，畏充满遍地，好像水充满洋海一般。

启2.27，必用铁杖辖管他们，将他们如同窑户的瓦器打得粉碎，像我从我父领受的权柄一样。

启12.5，妇人生了一个男孩子，是将来要用铁杖辖管万国的。她的孩子被提到神宝座那里去了。

启19.15，有利剑从祂口中出来，可以击杀列国。祂必用铁杖辖管他们，并要踹全能神烈怒的酒醪。

如果您参考J. Barton Payne (1922~79), *Encyclopedia of Biblical Prophecy* pp.656-658论千禧年的经文的话，你会读到许多资料。

第四，启20.1-3的捆绑撒但比前者远远更为严苛：「把他...扔在无底坑里，将无底坑关闭，用印封上，使他不得再迷惑列国，等到那一千年完了」；与「如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人」(彼前5.8)之情况，截然不同。撒但不再能使人「欺哄圣灵」(徒5.3)；而且「外邦人所

献的祭是祭鬼，不是祭神」(林前10.20)之情景，也不再容许发生。

「此等不信之人被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督榮耀福音的光照着他们」(林后4.4)；「与属血气的争战，乃是与那些执政的、掌权的、管辖这幽暗世界的，以及天空属灵气的恶魔争战」(弗6.12)；「那敌基督者的灵...现在已经在世上了」(约壹4.3)；「我们知道我们是属神的，全世界都卧在那恶者手下」(约壹5.19)等经文，皆非属千禧年。如果把以上的光景都视为千禧年，即在今日业已实现的话，说不过去。

「迷惑列国」(启20.3)是一种现今在教会时代正在进行、惟在千禧年才结束的迷惑(参启12.9, 18.23)。

2b. 启廿章一言九鼎

启20章明言「头一次的复活」时，就意味着也有第二次的复活。「这是头一次的复活。...在头一次复活有分的有福了、圣洁了！第二次的死在他们身上没有权柄」(启20.5-6)，与其他那些没有份的人有区分。后者是「其余的死人」，意味着「第二次的死」。启示录第20章有两个不同复活之清楚的教训。

「行善的复活得生，作恶的复活定罪」(约5.29)等类似经文(如但12.2，徒24.15)，并不排除两种不同的复活。

2c. 四十日证据确凿

得荣信徒与罪人在千禧年期间彼此同住的思想，在主复活后的四十日，即有明证是可能的。最榮耀的神的儿子都能与罪人同在，其他圣徒就更能够了。

2d. 认清罪的真面目

基督以君王的身份掌权，罪恶和秘密的悖逆还能在地

上苟延残存吗？并非不可能的。犹大即一例。而主复活后，在门徒们之中「还有人疑惑」呢(太28.17)！

无疑地在千禧年，多人要成为基督徒，而基督掌权渗入世上每一个层面。但罪恶和悖逆会如何与之并存，并不为难；它们会受到压抑，却尚未完全的清除。

2e. 更美成全待禧年

千禧年要显示，神在社会结构里美善目的之成全，尤其是家庭和政府里。今日即使在教会复兴时美善的幅度更大，还不足淋漓尽致。惟在千禧年间，神的荣耀显出来了，就更进一步证实神的公义，而神也揭开祂的美旨。在救赎史渐进启示中，神要在永世前设立了最后一步，是不足为奇的。世人和天使要惊讶注视，神用千禧年如何加添祂的荣耀了。

2f. 提不出满意解释

无千禧年派不能给启示录第20章，提出真正叫人满意的解释。

C. 考量后千禧年派的辩词(1144)

1. 有利于后千禧年派的辩词

1a. 大使命应有涵意

大使命(太28.18-20)指望福音最终会在全世界得胜。

1b. 天国比喻的涵意

国度比喻(太13.31-33)指出，至终它要充满全地。

1c. 此千禧年非彼千禧年也

后派辩称这世界变得愈合符基督教了。

然而，后派的「千禧年」与前派者者大异其趣。后派不是讨论到更新的大地，耶稣肉身的同在掌权，也没有身

体复活信徒的同在。

2. 回应后千禧年派的辩词

2a. 大使命不足为凭

大使命并不必意味着，世上多数人要归主。主要使用其能力到十分完满程度的假设，充其量也只是一个假设。这个假设在大使命里，没有任何明确的证据。

2b. 比喻解释过头了

芥菜种和面酵的比喻被后派推过头了；其原来目的乃是：国度要逐渐成长，最终要影响到它所在的每一社会。

2c. 实情验证孰为真

这世界的实情乃是变得更为邪恶了，历史或现世都证明如此。即使在信圣经的基督徒为主要人口的地区，也毫无后派千年国出现的迹象。...

2d. 世界前景不看好

「¹³你们要进窄门，因为引到灭亡，那门是宽的，路是大的，进去的人也多；¹⁴引到永生，那门是窄的，路是小的，找着的人也少」(太7.13-14)，耶稣似乎在此说，得救的将是「少数」。「然而人子来的时候，遇得见世上有信德么？」(路18.8) – 此问提示了将来的实情。

在基督回来之前必有「离道反教的事」，并有「那大罪人」将要显露出来，沈沦之子「坐在神的殿里自称是神。」(帖后2.3-4) 提后3.1-5, 3.12-13, 4.3-4的话，都不看好未来的前景。

2e. 回敬橄榄山预言

太24.15-31论及大灾难的话，所描绘的是一个充满苦难和罪恶的世界。人子的兆头显现在天上时，「地上的万族

都要哀哭。」(太24.30) 马24章从后派来看, 是难解的经文。后派将太24.29-31看为象征性的。...

所有指明基督立即再来的经文, 也都成为反驳后派重要的辩词。

3. 再驳反后千年派的辩词

Grudem是历史上的前千派, 在本章的思辩十分明显。本人就后千派的立场再对他提出以下的辩驳。

3a. 解经之钥在福音

末世论的解钥不是在启示录, 更不是在任何启示录性质(apocalyptic)的书卷(如撒迦利亚书、但以理书、以西结书、部份的以赛亚书等), 乃是主耶稣所启示的橄榄山预言(太24章//可13章//路21.5-36), 和保罗等使徒们有关末日的教训, 特别是罗11.11-36。

橄榄山预言回答两面的问题(太24.3), 第一个是较近的「这些事」(即主后70年的圣殿被毁, 24.2), 第二个是主再临与末日的预兆。在太24章里15-22节是回答第一个问题的, 在主后70年都已经应验了, 把这段经文当成未应验的大灾难来读, 是不对的。

关乎末日的经文在太24.23-31及9-14两段。主耶稣提到几个重点: 生产之难(24.8, 29, 21)、福音传遍天下、主的降临。主在这篇末日预言的信息里强调了福音要传遍天下。主祷文的头三句的祷文也是强调同一点, 太6.9-10:

我们在天父上的父,
愿人都尊你的名为圣。
愿你的国降临,
愿你的旨意行在地上, 如同行在天上。

你相信在人类的历史上, 终有一个荣耀的世代要来临, 那

就是福音在全地被传扬、被信服吗?! 这是「主」祷文, 教会已经祷告了两千年了, 你难道信不过它会应验吗?

这一个荣耀的世代是在什么时候呢? 橄榄山预言讲得很清楚, 是在末期(主的降临)到了以先(太24.14)。这一节是后千禧年派思想的根源。即主要在千禧年结束以后再临, 而千禧年的定位是福音的传扬, 跟以色列人无关, 见太24.1//可13.1, 这真是主耶稣最后一次走出圣殿了。它的涵义详见部份的歌罗西书和希伯来书全卷。

3b. 保罗末世论清晰

罗11.11-36是另一段最清楚的末世论, 不用启示录性质的语言写的。罗11.12是这样写的:(吕振中译本)

如果他们的过犯致成了世界之富足,
而他们之退落减少也致成了外国人之富足,
那么他们的满数得救, 岂不更是如此 [=富足] 么?

在解经史上, Theodore Beza (1519-1605, 加尔文的继承人)认为罗11.26的「以色列」是指肉身的以色列人, 而非属灵的以色列人, 是一大突破。改革宗早在十六世纪就深信犹太人群体归主是主再来之前的征兆。配上罗11.12, 15的话, 学者就进一步认定千禧年将发生在教会时代的尽末期, 先以犹太人群体归主为打头阵, 继之外邦人福音的大丰收。罗11.15这样读的:

若他们被丢弃, 天下就得与神和好;
他们被收纳, 岂不是天下的死而复生吗?

在神学史上, 我们很清楚地看见, 后千禧年主义是18与19世纪教会复兴与海外宣教的温床。我们翘首盼望千禧年的降临, 太24.14与6.9-10的话都要应验。

3c. 头次复活属灵的

从后千禧年主义怎样解读启20.1-7呢？肉身的复活只有一次，那就是千禧年结束后、当主再来之时(启20.12-13)。20.5a的「头一次的复活」是属灵的，那是生产之难时的得胜群－殉道或是生还－组成的「内殿教会」(启11.3, 7, 11, 13.7, 17, 14.11-13, 15.2)。

解决这个问题的关键在明白启20.4-6所提的「头一次的复活」究竟何指。这里还提到「第二次的死」(20.6, 15, 2.11)。什么叫做第二次的死呢？从20.15来看，就是永远的死，这一点是十分清楚的，没有人会争辩的。有第二次的死就有第一次的死。何谓第一次的死呢？圣经没有这一个词汇，其实就是身体的死亡(参20.12-13)，这一点也是十分清楚的。

有头一次的复活，就有第二次的复活。那么，什么叫做第二次的复活呢？圣经也没有这一词汇，其实它就是末日时普遍的复活，即20.12-13所指的复活，很明显地，它是身体的。好，我们来归纳一下：

	性质	时机
第一次的复活	属灵的	每个人重生之时
第一次的死亡	身体的	每个人身体死亡之时
第二次的复活	身体的 永远的	主来身体复活之时
第二次的死亡	属灵的 永远的	主来身体复活之时

孔子说：「未知生，焉知死。」新约的教训则是倒过来：「未知死，焉知生。」关于什么是「头一次的复活」，有太多的争辩，其实原因就是在于我们没有厘清什么是「第二次的死」。弄清楚「第一次的死」和「第二次的死」，那么「第一次的复活」和「第二次的复活」的究竟，就云破月出了。

有了这个表格，我们就很清楚：启20.4-6的「头一次的复活」是属灵的！这一个复活其实就是整本新约所说的「与主一同复活」，是信徒共享的，并不是属灵精英才有的特权，这是新约清楚的教训。(这样，才会避免用启20章在教会中作分门别类之陷阱。)不错，20.4所提到的人都是得胜者，甚至是殉道者。启1.6提及我们都要做父神的祭司，20.6也提，不过特别标明是在此一千年之时。

启20.4-6提及了「第一次复活」及「与主一同作王一千年」的两个概念。前者是所有圣徒所共有的，后者是得胜者才有的奖赏(太19.28, 路22.28-30, 林前6.2-3, 提后2.12, 启2.26-27)。启20.4提及的宝座何在呢？未言明，但是与主基督同在一起的。何时呢？很清楚，是在千禧年之时。

3d. 主再来的立即性

如果采后千派的解释，那么新约许多有关主再来的立即性(immanency)的经文，又怎么解释呢？若我们明白了新约的「实现~但未完满」(“already-not yet”)的末世观的话，这就一点不成问题。末世是一个属灵的新境界，不要时间去估算它，而应用灵命去衡量它。若你接受后千主义的话，你就知道，在我们以后的千禧年里，人们还是读同一本圣经呢。新约时代的作者们写圣经时，他们怎么觉得主「立即」要再来呢？两千年过去了。将来千禧年里的人看我们，也觉得我们怎么会以为主「立即」要再来呢？

立即不立即，不是用时间来衡量，乃是用我们和主之间的亲密来衡量的。活在主爱怀里的老约翰，就觉得好像主来了，启1.7：「看哪，祂驾云降临！众目要看见祂，连刺祂的人也要看见祂；地上的万族都要因祂哀哭。这话是真实的。阿们！」动词都是现在式的，历历在目。

3e. 旧约经文的佐证

至于千禧年的荣景，可能是指着这一段时期写的一些旧约经文－民14.21（「然我指着我的永生起誓，遍地要被我的荣耀充满。」），诗72篇，110篇，赛2.2-4，11.1-10，19.23-25（中东问题解决了！），40.5，59.20-60.22，65.17-25，结47-48等等－反而讲得更清楚。参见B2a所附经文。

3f. 千禧年所为何来

笔者以为最符合圣经的思想是后千禧年派，最主要的考量除了主在太24章，及保罗在罗11章的教训之外，就是千禧年所为何来。各派都强调乃是为了神的荣耀。按前千禧年派说法，主肉身降临以后，建立千年国度，主轴不是为了福音，那么千年一过，地上的人将面临大审判，不都统统进入火湖，神的慈爱何在？神的荣耀又何在？这是我对时代论最大的置疑。

前千派还好，以为千禧年仍有信主的可能。不过问题来了。在他们的神学架构里，圣徒的复活有两批，前者有所谓被提，后者就没有了。那么变化呢？（应有的。）还有就是审判的问题。审判是跟着复活走的，所以第二批复活的圣徒之受审，是在白色大宝座的审判之时了。

历史上的前千派在千禧年仍可能得救的这一点上，比时代论稍好。只是你若深究，有细节他们没有交待得清楚。然而，福音与救恩仍不是前千派的主体，千禧年的属灵性也强调得不够。有千禧年的三派（前千、后千、时代论）里，千禧年的本质都不一样！

D. 考量前千禧年派的辩词(1150)

这是Wayne Grudem的观点。然而这种观点在解经上有难处。（见以上C项。）

1. 旧约有利此派的辩词

某些旧约经文似不适合今世与永世，未见脱开罪恶、背逆和死亡。如赛65.20，

其中必没有数日夭亡的婴孩，
也没有寿数不满的老者。
因为百岁死的仍算孩童，
有百岁死的罪人算被咒诅。

它指明了未来某一特定、与今世迥异的时候。

赛11.6-9似乎在预言一个千年国度：

⁶ 豺狼必与绵羊羔同居，

豹子与山羊羔同卧。

少壮狮子与牛犊并肥畜同群，

小孩子要牵引他们。

⁷ 牛必与熊同食，牛犊必与小熊同卧。

狮子必吃草与牛一样。

⁸ 吃奶的孩子必玩耍在虺蛇的洞口，

断奶的婴儿必按手在毒蛇的穴上。

⁹ 在我圣山的遍处，

这一切都不伤人、不害物。

因为认识耶和華的知识要充满遍地，

好像水充满洋海一般。

受造物性情有重大的更新。赛11.10-11紧接着说：

到那日，耶西的根立作万民的大旗；外邦人必寻求祂，祂安息之所大有荣耀。¹¹ 当那日，主必二次伸手，救回自己百姓中所余剩的，就是在亚述、埃及、巴忒罗、古实…。

诗篇72.8-14也预言了非永世的弥赛亚国度。

撒迦利亚书14.5-17也预言到一个要来的世代…

2. 新约有利此派的辩词

新约多处经文提示千禧年：

「那得胜又遵守我命令到底的，我要赐给他权柄制伏列国，²⁷ 他必用铁杖辖管他们，将他们如同窑户的瓦器打得粉碎，像我从我父领受的权柄一样。」(启2.26-27，参12.5-6, 19.15)

「²³初熟的果子是基督；以后(*epeita*)在他来的时候，是那些属基督的。²⁴再后(*eita*)末期到了，那时，基督既将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了，就把国交与父神。²⁵因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在他的脚下。」(林前15.23-25) 在基督的复活和祂的再来之间，有间隔(15.23)，所以，在基督的再来和「末期」(15.24)之间，也有一段间隔。

评语：Grudem是将相关的救赎史用这两个副词切为两段：基督复活到祂的再来，以及基督再来到永世。他的说法是将「再后」扩大为所谓的千年国。然而，「再后」可以是在基督再来之后，并不意味着很长的时期。

3. 再思启二十章的经文

有些经文暗示或明示未来有一时期，比今世为大、却比永世为小。据此来看启示录第20章：

第一，撒但拘禁在无底坑(启20.2~3)，意味着他在今世的活动被拘禁了。

第二，信徒「复活」的叙述(启20.4)最好看成身体的复活，因为「这是头一次的复活」。

第三，与基督一同作王(启20.4)是未来的，新约屡屡说到信徒要与基督一同作王(路19.17, 19，林前6.3，启2.26-27; 3.21)。这就意味着启20.1-6最好理解为未来基督掌权的千年

国度说的。

将这些考量合并起来，可以合理肯定地说，将来有一个基督在地上掌权的国度，是与今世者迥别有异。

E. 大灾难的时间(1155)

赞同前千禧年派的人必须要问：基督在「大灾难」之前抑或之后回来呢？

「大灾难」来自太24.21：「因为那时必有大灾难，从世界的起头直到如今，没有这样的灾难，后来也必没有。」历史上的前千禧年派相信，基督要在在大灾难之后回来，因为「那些日子的灾难一过去，日头就变黑了...³⁰那时，人子的兆头要显在天上，地上的万族都要哀哭，他们要看见人子，有能力、有大荣耀，驾着天上的云降临。」(太24.29-30) 然而时代论主张「灾前被提」(“pretribulation rapture”)....

笔者注：但是太24.21//路21.23//可13.19应指主后七十年的耶路撒冷破城，乃已应验之事，非指所谓「大灾难」。在后千派及无千派看来，是有「大灾难」，但非由太24.15-22一段而来。

1. 灾前被提的观点

第一，大灾期是神的忿怒倾泻在全地之时，所以，让基督徒在地上待着，是不合适的。

第二，「我必在普天下人受试炼的时候，保守你免去你的试炼」(启3.10)指出，教会应在灾前被提。

第三，成千上万的犹太信徒在大灾难期间成为基督徒，要带着尚未得荣的身体进入千年国度的。

第四，这个观点使基督在任何时刻回来成为可能。

我们必须注意，灾前被提派将马太福音24章里的警告

和勉励，看成是给犹太信徒的，而非一般教会。

2. 驳灾前被提辩词

第一，这段期间的许多的苦难是因为「不法的事增多」(太24.12)。所有的基督徒在逃避神的忿怒，并不意味着他们避开了所有的苦难。

第二，启3.10是主要保守我们，不是有力的证据说，教会整体要在灾前被提。...

第三，当基督在灾难结束时来临，击败所有势力，也不意味着祂要灭尽所有的人。许多非信徒进入千禧年；无疑地许多人要归正，变为信徒。

第四，为叫基督能够在任何时候回来，才认定灾前被提的观点，并不合逻辑。其实他们辩词背后，总想将教会(先被提到天上去)与以色列(在地上大灾难和千年国成为神的百姓)之区分；但新约不支持这种区分。为不必为了这个区分而设计灾前被提观点！

3. 灾中被提的观点

灾中被提是由Gleason Archer所辩护的：「论第七十周灾中被提立场」。头三年半是人的忿怒，教会还在；后三年半是神的忿怒，教会被提了。以但7.25, 9.27, 12.7, 11, 启12.14为诉求。

然而但以理书没有清楚指引说，在一七之半，信徒要从地上挪移。又，说三年半的灾难会比七年者引发更多的盼望，难叫人信服！

4. 灾后被提的观点

第一，新约没有一处清楚地说，教会将在大灾难之前秘密被提，总是说公开被提，与基督一同掌权。

帖前4.16-17似乎说，除了圣徒之外，无人知道发生了

什么事。注意：神的号吹响了！但因此推出灾前被提的教义，是聚讼纷纭的。

第二，太24.31里号筒大声地招聚选民，帖前4.16里的神的号吹响了，以及林前15.51~52里的末次的号声，似乎是同一只号，那么，大声的号筒是灾难后才吹的。

马太福音第24章的对象是教会。

第三，新约不证实基督再来有二阶段(指分别在大灾难前后。)

5. 小结

教会要经历大灾期...

第四十二章 得荣 – 得着复活的身体

何时我们得着复活的身体？
复活的身体会像什么？(835)

经文：林前15.42-44

诗歌：作者不详, 荣耀的盼望(*O Hope of Glory*. H516)

作者将此章放在圣灵里，当作圣灵之工作的巅峰。我按传统的次序仍将它放在末世论里。得荣是救恩实施的最后一步，当基督再来将所有死去的信徒的身体复活过来，使之与灵魂重新结合起来。还活着的信徒，身体也要经过变化。得荣的身体乃是与主的身體相似。

身体的得赎是当基督再来时，才发生的(罗8.23-24)；它在救恩的次序里又叫得荣(*glorification*)，我们要和主一同得荣耀(罗8.17)。它是最后的一步：「所预定的人，又呼召他们来；所呼召来的人，又称义他们；所称义的人，又叫他们得荣。」(罗8.29-30)

那日，末后的仇敌死亡被摧毁：「因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在祂的脚下。尽末了所毁灭的仇敌就是死。」(林前15.25-26)「死被得胜吞灭的话就应验了。死啊，你得胜的权势在那里？死啊，你的毒钩在那里？」(林前15.54-55) 救赎成全了。

得荣可以定义如下：得荣是救赎实施最后的一步。当基督回来，将历代已死所有信徒的身体、从死里复活过来，又将其身体与他们的灵魂结合起来，并且改变现存所有信徒的身体之时，得荣发生了；藉此，基督在同一时间赐给所有信徒、像祂自己那样完全复活的身体。

A. 身体得荣的新约证据(836)

得荣的新约主要经文是林前15.12-58。保罗说，「照样

，在基督里众人也都要复活。但各人是按着自己的次序复活：初熟的果子是基督；以后在祂来的时候，是那些属基督的。」(林前15.22-23) 15.35-50讨论到复活身体的性质，结论是：

我如今把一件奥秘的事告诉你们：我们不是都要睡觉，乃是都要改变；就在一霎时，眨眼之间，号筒末次吹响的时候。因号筒要响，死人要复活成为不朽坏的，我们也要改变。(林前15.51-52)

帖前4.14, 16说，「我们若信耶稣死而复活了，那已经在耶稣里睡了的人，神也必将他与耶稣一同带来。...那在基督里死了的人必先复活。」然后与存留者一同被提迎见基督。

耶稣也亲自说，「时候要到，凡在坟墓里的都要听见祂的声音，就出来；行善的复活得生，作恶的复活定罪。」(约5.28-29) 又说，「差我来者的意思就是：祂所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。因为我父的意思是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活。」(约6.39-40; 参44, 54)

罗8.11说，「那叫基督耶稣从死里复活的，也必借着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。」(参林后5.1-10) 基督徒应热切地盼望主回来时，所带来新造的身体。「我们却是天上的国民，并且等候救主，就是主耶稣基督从天上降临。祂要按着那能叫万有归服自己的大能，将我们这卑贱的身体改变形状，和祂自己荣耀的身体相似。」(腓3.20-21) 约壹3.1-3更是说明得荣的内涵。

B. 身体得荣的旧约支持证据(837)

在基督微行时代的犹太人有怀有身体复活之盼望。马大曾对耶稣说：「我知道在末日复活的时候，他必复

活。」(约11.24) 保罗对腓力斯说, 他「盼望死人, 无论善恶, 都要复活, 就是他们自己[控告他的犹太人]也有这个盼望。」(徒24.15) 来11章提及旧约信心伟人: 亚伯拉罕「等候那座有根基的城, 就是神所经营、所建造的。」(来11.10) 他们「都是存着信心死的, 并没有得着所应许的; 却从远处望见, 且欢喜迎接; 又承认自己在世上是客旅, 是寄居的。...他们却羡慕一个更美的家乡, 就是在天上的。所以神被称为他们的神, 并不以为耻, 因为祂已经给他们预备了一座城。」(来11.13-16) 亚伯拉罕「以为神还能叫人从死里复活, 他也仿佛从死中得回他的儿子来。」(来11.19)

最古老的经文是伯19.25-26, 「^{19.25}我知道我的救赎主活着, 末了必站立在地上。^{19.26}我这皮肉灭绝之后, 我必在肉体之内(מִבְּשָׂרִי)得见神。」第26节的奥秘就在介词מִן, 它基的意思是「从」。NASV译为「从肉体之内」, 其他者都译为「在...之中」。和合本的译为「在...之外」是不合原文意思的。原文意味着身体的复活! 赛26.19, 但12.2。结37.1-14。

诗篇49.15, 「只是神必救赎我的灵魂脱离阴间的权柄; 因祂必收纳我」(参73.24-25), 有复活意涵。箴言23.13-14也是: 「不可不管教孩童; ...你要用杖打他, 就可以救他的灵魂免下阴间。」赛26.19, 「你的死人要复活; 他们的尸首要兴起」, 和但12.2, 「睡在尘埃中的必有多人复醒, 其中有得永生的, 有受羞辱、永远被憎恶的」, 则是明确预言复活。然而结37.1-14的枯骨异象, 应指以色列属灵的复兴。

信徒复活的教义要等到新约时代, 才发展成熟。

C. 复活的身体究竟如何呢(839)?

林前15.42-49说明复活身体的特异, 并不在于其物质

(substance), 而在于其性质(qualities)。主曾登山变形, 当时祂并没有什么体质上的变化, 但祂确由平时卑微的光景, 跃升为得荣的状态, 太17.2, 路9.29。

为何称复活的身体是属灵的? 因为复活的身体是「由圣灵组构的、充满的、带领的。」⁴¹ 那么这个身体有什么特征呢? 不朽坏的、荣耀的、强壮的。

不朽包括不朽坏(incorruption)和不会死(immortality)。

荣耀消极地说是指「不动情」(impassibility), 即使有外在罪的试探, 也不再会动情以悖逆神; 积极地说是指「清透(clarity)」, 即绝对地随从圣灵而行, 叫神得着荣耀, 而反射神荣耀的光景。

强壮指其身体力量的强壮和运动的轻快, 但绝非「无所不在」, 乃指脱离了以往身体的需要休息、食物、衣服, 会疲倦、生病等情形。⁴² 在主复活到升天之间的四十日里, 其身体明显地和以前者不同了。主可以不吃, 可以穿墙而入, 可以忽然出现、又忽然消失, 但祂确实有骨有肉的。这些是主灵体的特性, 我们的身体与主的类似。

林前15.45-49进一步对比亚当和基督, 从而说出我们要从属土的人变为属天的人。属灵的人指其新造之人的本质, 而属天的人则其源头。第49节有异文, 是祈使语气, 因此其意为「让我们具有属天的形状吧。」这是应当在今日追求的事。

新造的身体和以往者有其连续性, 与不连续性(变美丽了、完全了、对称了、和谐了...)。门徒认得复活的耶稣, 却又不肯确认。是几岁的样子呢? 例: 耶稣复活后一再向

⁴¹ John Murray, *Collected Writings*. (BOT, 1977.) 2:412.

⁴² Heppe, 708.

门徒们显示祂有物质的身体，能被触摸、有骨有肉(路24.39)。耶稣曾是「忧伤之子，常经患难」(赛53.3)；复活后，应恢复祂的整全活泼，可能开始时门徒不易辨认。但祂的钉痕和肋伤，则留为永远的记号(约20.20, 27)。

两者身体之间连续性：「在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席」(太8.11)；摩西、以利亚在变形山上都能辨认(路9.30-33)。耶稣死时，「坟墓也开了，已睡圣徒的身体多有起来的。到耶稣复活以后，他们从坟墓里出来，进了圣城，向许多人显现」(太27.52-53)，肯定有其连续性，才能辨认出来。

D. 整个的受造界都要被更新(844)

天地因人所受的咒诅将要过去，创3.17-19，罗8.18-22，诗102.26c//来1.10-12，启21.1，参创8.13-22, 12-17。

E. 最后审判大日未信者要复起受审(844)

身体的复活是非信者也有的，约5.29，徒24.15，太25.31-46，但12.2，启20.11-15，参可9.48，路16.22b-24, 28。

第五十六章 最后的审判与永远的审判

谁会受审判呢？什么是地狱？(1162)

经文：启20.11-13

诗歌：Lawrence Tuttiett, 求你快来审判之主(*O Quickly Come, Dread Judge of All*. 1854. 调用Navy Hymn. 即*Eternal Father, Strong to Save*之调。)

A. 最后审判乃事实(1163)

1. 最后审判经文证据

信徒和非信徒都要带着复活的身体，站在基督台前听审。启示录20.11-15历历如绘。

保罗对雅典人说，神「如今却吩咐各处的人都要悔改。³¹因为祂已经定了日子，要借着祂所设立的人，按公义审判天下，并且叫祂从死里复活，给万人作可信的凭据。」(徒17.30-31)那是「神震怒，显祂公义审判的日子。」(罗2.5)另见于太10.15; 11.22, 24; 12.36; 25.31-46, 林前4.5, 来6.2, 彼后2.4, 犹6等。

神在历史赏罚过多次，最后的审判是其巅峰。从前的审判包括大洪水、巴别塔四散、所多玛和蛾摩拉的降火，及审判计多罪人(罗1.18~32)和国家(赛13-23)。也审判天使(彼后2.4)。彼得提醒我们，有罪必罚，尚有最后审判将临：「主知道搭救敬虔的人脱离试探，把不义的人留在刑罚之下，等候审判的日子。¹⁰那些随肉身、纵污秽的情欲、轻慢主治之人的，更是如此。」(彼后2.9-10)

2. 多于一个审判吗？

在时代论观点里，审判多于一个。太25.31-46里的最后审判意味着只有一个审判，但时代论者不认那是「白色大宝座的审判」，而是千年国度开始前的「审判列国」，按

创12.2-3的条款处理列国。

时代论尚认为另有「信徒的工作所受的审判」(林后5.10的基督审判台，林前3.13-15)，基督徒要得着不同程度的奖惩。「白色大宝座的审判」是在千禧年的结束时(启20.11-15)，给非信徒的大审判。

其他各派观点只有一个大审判，包括太25.31-46者。

B. 最后审判的时间(1165)

即白色大宝座审判之时。千禧年结束时，撒但再背叛以后，才会发生。「那一千年完了，撒但必从监牢里被释放，^{20.8}出来要迷惑地上四方的列国...叫他们聚集争战。」(启20.7-8)神决定性地击败了撒但，将他的影响力从世上逐出(启20.9-10)。以后，审判进场了：「我又看见一个白色的大宝座与坐在上面的。」(启20.11)

C. 最后审判的性质(1165)

1. 耶稣基督是审判者

「审判活人死人的基督耶稣。」(提后4.1)「神所立定的，要作审判活人死人的主」者是基督(徒10.42, 参17.31, 太25.31~33)。审判权是父赐给子的：「父...因为祂是人子，就赐给祂行审判的权柄。」(约5.26~27)

2. 不信者将受审判

所有的非信徒将要站立在基督面前受审判：「死了的人，无论大小...」(启20.12)「[神]显祂公义审判的日子。⁶祂必照各人的行为报应各人...⁸惟有结党不顺从真理、反顺从不义的，就以忿怒恼恨报应他们。」(罗2.5~6, 8)

审判包括了不同程度的惩罚，是「照各人所行的」受审(启20.12, 13, 参路12.47-48)。与此类似的，「当审判的日子，推罗、西顿所受的，比你们还容易受呢！」(太11.22)

，参11.24) 文士们「要受更重的刑罚」(路20.47)。「凡人所说的闲话，当审判的日子，必要句句供出来。」(太12.36)「人所作的事，连一切隐藏的事，无论是善是恶，神都必审问。」(传12.14)「神藉耶稣基督审判人隐秘事的日子。」(罗2.16，参路8.17)「掩盖的事没有不露出来的；隐藏的事没有不被人知道的。³因此，你们在暗中所说的，将要在明处被人听见；在内室附耳所说的，将要在房上被人宣扬。」(路12.2-3)

3. 信徒要受审判

基督徒「都要站在神的台前....¹²我们各人必要将自己的事，在神面前说明。」(罗14.10, 12)「我们众人必要在基督台前显露出来，叫各人按着本身所行的，或善或恶受报。」(林后5.10，参罗2.6-11，启20.12, 15) 太25.31-46的最后审判包括了绵羊要受赏赐。

信徒所受的审判绝非定罪：「我实实在在的告诉你们，那听我话又信差我来者的，就有永生，不至于定罪，是已经出死入生了。」(约5.24)「如今，那些在基督耶稣里的就不定罪了。」(罗8.1) 所以这审判乃是不同程度的赏赐，参林前3.10-15。启11.18也说，「你的仆人众先知和众圣徒，凡敬畏你名的人，连大带小得赏赐的时候也到了。」

信徒隐密的言行和罪过，会在末日显露吗？主来的时候，要「照出暗中的隐情，显明人心的意念。那时，各人要从神那里得着称赞。」(林前4.5，参西3.25) 然而，神「将我们的一切罪投于深海」(弥7.19)；「东离西有多远，祂叫我们的过犯离我们也有多远」(诗103.12)；「我也不记念你的罪恶」(赛43.25)；「我...不再记念他们的罪愆。」(来8.12，参10.17)

信徒的得赏有其程度：

若有人用金、银、宝石、草木、禾 在这根基上建造，¹³各人的工程必然显露，因为那日子要将他表明出来，有火发现，这火要试验各人的工程怎样。¹⁴人在那根基上所建造的工程若存得住，他就要得赏赐。¹⁵人的工程若被烧了，他就要受亏损，自己却要得救；虽然得救，乃像从火里经过的一样。(林前3.12-15)

主人赐银锭的比喻里(路19.17,19)，也意味着赏赐有别。

但在此要防备误会：天上的喜乐将是满足而完全的，直到永远(见启4.10-11)。

末世赏赐有程度之分的教训，有伦理和灵命的好处。它促使我们互助(参林前12.26-27)。「又要彼此相顾、激发爱心、勉励行善。²⁵你们不可停止聚会，好像那些停止惯了的人；倒要彼此劝勉，既知道那日子临近，就更当如此。」(来10.24-25) 衷心寻求属天的赏赐会带动我们全心为主工作，单单渴慕得到祂的称许(林前3.10-15)。

4. 天使要受审判

悖逆的天使已被交在黑暗坑中，「等候审判」(彼后2.4)；「等候大日的审判。」(犹6)

公义的天使或许也要承受某种的评估：「岂不知我们要审判天使么？」(林前6.3)。

5. 我们要助审

信徒要参与末日的大审判：

岂不知圣徒要审判世界么？若世界为你们所审，难道你们不配审判这最小的事么？³岂不知我们要审判天使么？何况今生的事呢！(林前6.2-3)

保罗据此鼓励哥林多教会应自行以智慧与谦卑解决，别在外人面前丢人现脸(参林前6.5-6)。

启20.4提及「几个宝座，也有坐在上面的，并有审判的权柄赐给他们」(启20.4)，未拜兽者要「与基督一同作王一千年。」主告诉十二使徒说，他们要「坐在十二个宝座上，审判以色列十二个支派。」(太19.28，参路22.30) 救赎史上神不时将权柄放在人间权柄的手上(见罗13.1-7，彼前2.13-14)，和教会管治者的手上。

D. 最后审判的必须(1169)

信徒一死，就进入了神的同在里；不信者一死，就与神隔离的状态，并忍受惩罚。为何神还设立最后的审判？Louis Berkhof 柏何夫明智地指出：

它的目的乃是为了在所有理性的受造之物跟前，以正式而法庭的举止，展示神...的荣耀；这荣耀一方面大显祂的圣洁和公义，另一方面大显祂的恩典和怜恤。不只如此...末日的审判...不是隐密的，而是公开的；它不只是关乎灵魂而已，也是关乎身体；它不是和单一的个人有关连，而是和所有的人有关连。

创造/救赎/审判是一连串的。

E. 最后审判中神的公平(1170)

神的审判全然公正，无人可埋怨。神是「那不偏待人、按各人行为审判人的主」(彼前1.17)，「神不偏待人」(罗2.11，参西3.25)。在末日「各人的口」将要「塞住」，而「普世的人都伏在神审判之下」(罗3.19)。最后审判最大的祝福之一乃是，神的绝对纯洁的公正要彰显在亿万人的生命里；这是赞美神直到永远的资源。巴比伦受审时，「群众在天上大声说：『哈利路亚！救恩、荣耀、权能，都属乎我们的神。』」(启19.1-2)

大家想过玻璃海吗？(启4.6, 15.2，参结1.22, 26，出24.10) 它或许就是地狱的预表。⁴³

F. 最后审判的道德应用(1170)

- (1)此教义满足我们心中对世间公平的要求。
- (2)此教义使人能够白白地宽赦别人。
- (3)此教义提供公义生活的动机。
- (4)此教义提供传福音的动机，彼后3.9。

G. 地狱(1172)

受审之人在那儿永受痛苦，没有出路。玻璃海，启4.6, 15.2，是什么呢？有人说就是地狱的前身！启19.1-3。消灭说、炼狱说、至终赦免说都不合圣经的教义，是人道主义的产品。

在今日这个教义几乎在布道中、在信徒生活中、在讲台信息中少提，因为现今的文化潮流比现代思潮更排斥之。可是就二十世纪言，人类却为自己创造了许多的地狱，何等讽刺呢。

地狱的定义：地狱是恶人永远有知觉地受到惩罚的地方。圣经多处教导，有这样一个地方之存在。「...丢在外面黑暗里，在那里必要哀哭切齿了。」(太25.30) 最后审判的惩罚是有知觉的。「你们这被咒诅的人，离开我，进入那为魔鬼和他的使者所预备的永火里去。」(太25.41) 被定罪的人「要往永刑里去，那些义人要往永生里去。」(太25.46) 两种的状态都是没有终止的。

「地狱...不灭的火...在那里虫是不死的，火是不灭

⁴³ G. K. Beale, *The Book of Revelation*. NIGTC. (Eerdmans, 1999.) 327-328 (on Rev. 4.6a), 789-790 (on 15.2).

的」地方(可9.44, 48)。惩罚有知觉, 是可怕的 :

后来那讨饭的死了, 被天使带去放在亚伯拉罕的怀里。财主也死了, 并且埋葬了。²³他在阴间受痛苦, 目远远的望见亚伯拉罕, 又望见拉撒路在他怀里, ²⁴就喊着说: 「我祖亚伯拉罕哪, 可怜我吧! 打发拉撒路来, 用指头尖蘸点水凉凉我的舌头, 因为我在火焰里极其痛苦。」(路16.22-24)

财主也不要五个弟兄也来到「这痛苦的地方。」(路16.28)

启示录清楚肯定永远的惩罚是有知觉的 :

若有人拜兽和兽像, 在额上, 或在手上受了印记, ¹⁰这人也必喝神大怒的酒; 此酒斟在神忿怒的杯中纯一不杂。他要在圣天使和羔羊面前、在火与硫磺之中受痛苦。¹¹他受痛苦的烟往上冒, 直到永永远远。那些拜兽和兽像、受他名之印记的, 昼夜不得安宁。(启14.9-11)

天上群众呼喊, 「哈利路亚! 烧淫妇的烟往上冒, 直到永永远远。」(启19.3) 「魔鬼被扔在...火湖里, 就是兽和假先知所在地方, 他们必昼夜受痛苦, 直到永永远远。」(启20.10)

灭亡说

永远有知觉受罚(*eternal conscious punishment*) : 晚近甚至为福音派神学家所否认, 代之以「死后灵魂灭亡论」(*“annihilationism”*) : 受到惩罚一段时间后, 神灭亡他们, 他们就不再存在了。其辩词: (1)人被摧毁后, 就不再存在了(腓3.19, 帖前5.3, 帖后1.9, 彼后3.7等); (2)地狱说与神的慈爱不一致; (3)时间里犯罪和永恒的惩罚不成比例...不正义; (4)邪恶的受造之物继续地存在, 损伤宇宙之完美。

辩驳: ...

神的无痛感性

神的无痛感性(*impassibility*), 此即WCF 2.1所说的「神...无情欲」(God: who is ... without ... passions), J. I. Packer的注释会使我们更明白一点, :

神的感情并非在祂的管制之外, 而人却是无法管制他的感情。神学家用神的「无痛感性(*impassibility*)」来表达这种管制力。神学家们的意思不是说神是不动感情的、没有感情的, 而是说神的感觉, 就像祂所做的事一样, 是一椿随祂心所欲的事, 出于祂意旨之抉择, 包括在祂无限实存的合一里。我们未曾叫祂受过一种苦, 是祂先前未曾拣选要受苦的; 由这点而言, 神向来未成为人的牺牲品。虽然如此, 圣经表露了神有丰富的情绪(喜乐、忧伤、忿怒、喜悦、爱恋、憎恨等等), 忘记神有祂的感觉是大错特错了 - 虽然祂的感觉必然是超越了有限者对情绪的感受。(简明神学, 24页。)

这个属性最能说明, 为何父神让祂的爱子惨死在加略山, 在人看祂是「无痛感」, 其实, 祂是祂管制了祂的伤痛。为父的亚伯拉罕在他艰辛的三天旅程, 以及凭信献上了爱子以撒中, 充份预表了天父舍去祂爱子的「无痛感」(参创22章)。这点说明了人对地狱之教义, 与神的看法会大为不同。

第五十七章 新天新地

何谓天堂？那是一个地方吗？

地球要如何得更新？住在新天新地会是怎样？(1179)

经文：启21.3-4

诗歌：Anne R. Cousin, 日暮沙残(*Sands of Time*. 1857)

A. 我们要与神在新天新地永住(1180)

最后审判后，信徒永远与神同在，「承受那创世以来为你们所预备的国。」(太25.34)「以后再没有咒诅。在城里有神和羔羊的宝座，祂的仆人都要事奉祂。」(启22.3)

圣经的教训比「天上」丰富多了：乃是新天新地－全然更新的创造－与神同住。「看哪，我造新天新地，从前的事不再被记念，也不再追想」(赛65.17)；再说到「我所要造的新天新地」(赛66.22)「...新天新地，有义居在其中。」(彼后3.13) 约翰的异象：「^{21.1}我又看见一个新天新地；因为先前的天地已经过去了。...^{21.2}圣城新耶路撒冷由神那里从天而降。...^{21.3}神的帐幕在人间，祂要与人同住。他们要作祂的子民，神要亲自与他们同在。」(启21.1-3)

1. 何谓天堂(1158)？

神所居住的地方圣经称之为「天(堂)」。「天是我的座位」(赛66.1)，「我们在天上的父。」(太6.9) 耶稣现在「已经进入天堂，在神的右边。」(彼前3.22) 天堂定义如下：天堂是神使人知道祂同在以赐福最完满的地方。神的荣光充满会幕(出40.34-35)、圣殿(王上8.10-11，代下5.13-14，该2.9，拉6.15-22，约1.14，徒2.1-4, 33...)

神在每个地方同在，就在那里以赐福。那么，神同在以赐福最大的彰显之处，是在天上；在那里，祂的荣耀为天使、受造之物和圣徒所知，赢得无限敬拜。

2. 天堂乃是一地方，而非心思状态

人可能好奇，天堂如何存于宇宙时空某处。这真理只有从圣经的启示得知。

耶稣升天是去到一地方：「他们正看的时候，祂就被取上升，有一朵云彩把祂接去，便看不见祂了。」(徒1.9) 路24.51：「正祝福的时候，祂就离开他们。」「这离开你们被接升入天上的耶稣，你们见祂怎样往天上去，祂还要怎样来。」(徒1.11)

司提反殉道前，「^{7.55}被圣灵充满，定睛望天，看见神的荣耀，又看见耶稣站在神的右边，^{7.56}就说，『我看见天开了，人子站在神的右边。』」(徒7.55-56) 他的眼睛看见了我们看不见的实际。复活有身体之事实，指明了天堂乃一地方，身体才得以居住，就如耶稣现今的光景。

天堂是一地方的应许：「我去原是为你们豫备地方去。」(约14.2)「我若去为你们豫备了地方，就必再来接你们到我那里去。我在那里，叫你们也在那里。」(约14.3) 天堂是神所居住的所在，将加入更新的大地。

3. 宇宙更新，我们继续存活其间

宇宙将要更新，我们得以存活其间。更新之天之外，还有「新地」(彼后3.13，启21.1)：「^{8.19}受造之物切望等候神的众子显出来，^{8.20}因为受造之物服在虚空之下，不是自己愿意，乃是因那叫它在盼望中如此的。^{8.21}因为受造之物本身将要从败坏的辖制中、脱离出来，得享神儿女自由的荣耀。」(罗8.19-21)

然而大地只是更新，还是摧毁了新造呢？「^{1.11}天地都要灭没，你却要长存；天地都要像衣服渐渐旧了，^{1.12}你要将天地卷起来，像一件外衣；天地就都改变了。」(来1.11-12)「再一次我不单要震动地，还要震动天。」「被震动

的...都要挪去,使那不被震动的常存。」(来12.26-27)「主的日子要像贼来到一样;那日,天必大有响声废去,有形质的都要被烈火销化,地和其上的物都要烧尽了。」(彼后3.10)「从祂面前天地都逃避,再无可见之处了。」(启20.11)「我又看见一个新天新地;因为先前的天地已经过去了,海也不再有了。」(启21.1)

信义会学者们:全然新颖宇宙;改革宗学者们:宇宙更新。Wayne Grudem:改革宗的立场似较为可取,因为(1)销灭原初「甚好」的创造(创1.31),不对;(2)以上经文的震动、消逝、销化等,指大地存之形式、而非其本身。(3)以火审判之意,将以往的咒诅除去了。(4)销化是为了对付其中的罪,而整个宇宙都成了神的新殿堂,参利16.20(圣所与会幕本身也要洁净的),来9.23(天也要洁净的)。

4. 复活身体是更新宇宙的一部份

那么启21.9-22.5所形容的新耶路撒冷是否是物质的?我认为这整段经文是灵意的。21.22说神和羔羊是殿,分明是灵意的。我们有灵体不代表新城必须也是物质的。我们乃是圣殿,林前19,弗2.21-22,到了永世时仍是如此,是属灵的。

我们将以复活的身体在新天新地存活。神起初创造的宇宙是「甚好」的(创1.31),本质上不是邪恶的、不属灵的。新天新地将会是完美、甚好的大地。来2.8-9的意思是说,万物至终要臣服在我们之下,而我们又在主权下。这就完成了神原初的计划(创1.26,参太5.5「承受地土」)。

羔羊之婚筵(启19.9)、天国里喝葡萄汁(路22.18)、生命水的河(启22.1)、生命树结果子(启22.2),以及整个新城新殿的描述等,有其象征性的意义。然而某些活动,与象征意义没有不一致。

5. 新造并非没有时间,而是没有终止

启22.2的「每月」是否意味着时间仍旧存在?诗90.2说,「从亘古到永远,你是神。」神是永远,神也住在永远的境界。受造的人如今回到不朽的光景,有不朽的灵与身体。不朽和永远究竟有所不同,不朽可以用时间来度量,而永远则是超越时间了。时间继续向前走,神仍住在超越时间的永远之境界。

B. 新造教义提供积宝在天的动机(1185)

耶稣在登山宝训告诉我们:

6.¹⁹不要为自己积攒财宝在地上,地上有虫子咬,能锈坏,也有贼挖窟窿来偷; 6.²⁰只要积攒财宝在天上,天上没有虫子咬,不能锈坏,也没有贼挖窟窿来偷; 6.²¹因为你的财宝在那里,你的心也在那里。(太6.19-21)

有两种伦理的动力,一是神公义的审判(6.15, 12),另一则是天的吸引(6.9-10)。那一股力量大呢?前者是道德力量,后者是宗教力量。前者是在良心里的推力,而后者是在心灵里的吸力。在基督教言,后者是末世的吸引。

新造的教义提供了积财宝在天、而非在地的动机。今世是暂时的,而新造则长存到永远时,就使人有了强烈的动机过敬虔的生活,可将财宝积存在天。彼得也说:

3.¹¹这一切既然都要如此销化,你们为人该当怎样圣洁,怎样敬虔, 3.¹²切切仰望神的日子来到。在那日,天被火烧就销化了,有形质的都要被烈火熔化; 3.¹³但我们照祂的应许,盼望新天新地,有义居在其中。(彼后3.11-13)

新约伦理学显示,新天新地是基督徒今生最大动力:

(1)传扬福音,罗11.25-26,太24.14,彼后3.8-9;

- (2)追求救恩的确据, 罗8.15-16 ;
- (3)敬拜赞美, 启4章乃宝座异象, 启5章乃羔羊异象...
- (4)追求圣洁, 彼后3.11-13, 约壹3.1-3, 罗13.11-14 ;

我们是一群羡慕更美天乡的百姓(来11.13-16)...

C. 新造乃极其美丽丰盛喜乐之地...(1185)

弗3.18-19, 1.23也说明了天堂的荣美, 满有神同在。启21.9-22.5用了许多的象征来描述天堂的荣美。珍珠门、碧玉墙、宝石的根基、精金街、生命河、生命树与其叶果, 以及「殿」和宝座(启4-5, 出24.10, 15-17, 结1.26-28)。

诗73.25-26 : ^{73.25}除你以外, 在天上我有谁呢? 除你以外, 在地上我也没有所爱慕的。^{73.26}...但神是我心里的力量, 又是我的福分, 直到永远。」蒙赎者歌唱, 「圣哉! 圣哉! 圣哉! 主神是昔在、今在、以后永在的全能者。」(启4.8)

附：新天新地(启21-22)

启21-22章是该卷第第柒大段：羔羊为新郎之异象。

对照对比

启21-22章与创1-2章是一个对照与对立：

旧有天地(旧造)	新天新地(新造)
伊甸园	新耶路撒冷
河分为四道	一道生命水的河
(河中有)精金、珍珠、红玛瑙	黄金街、12珍珠门、碧玉城墙/12宝石根基
(一棵)生命树	生命树变多了
亚当与夏娃	基督与新娘
神与人同行	神与人同住
工作之约	新约
永生的应许	永生应验了
没有城墙	有城墙

海	海不再有了
没有罪	除去罪
可能有死亡	不再有死亡
蛇可以入侵	撒但投入火湖
未言明神设立宝座	神设立宝座
有黑夜	不再有黑夜
没有火湖(地狱)	有火湖

新是更新

新是更新的意思, 21.5。彼后3.10-13的「销化」, 就是诗102.26的更新: 「天地都要灭没, 你却要长存。天地都要如外衣渐渐旧了, 你要将天地如里衣更换, 天地就改变了。」参来1.10-12。

天地的更新是因为罪的因素除去了, 受造之物终于「脱离败坏的辖制, 得享神儿女自由的荣耀。」(罗8.21) 启21章的更新可以在挪亚洪水后的大地更新上, 看到比拟。神不是重新创造, 而是更新已有的天地。「海不再有了」可以当成象征语言, 海向来在圣经上是混乱、反抗神之秩序的象征。

恩约完成

21.3-5是恩约完成的宣告: 神的帐幕设在人间, 永世之福应验了。神来同在, 作我们的神, 而我们作祂的子民/儿子。死亡除去了, 得胜者要承受神的产业。

地狱提醒

21.8是对火湖的描述, 第二次的死即永远的死亡 - 永远与神生命之源头隔绝了。圣经上很少提及地狱, 耶稣用的字是γέεννα, 在新约出现12次, 除了雅3.6之外, 都出自耶稣之口:

太5.22, 凡骂弟兄是魔利的, 难免地狱的火。

太5.29-30, 若是你的右眼叫你跌倒, 就剜出来丢掉。宁可失去百体中的一体, 不叫全身丢在地狱里。

太10.28, 惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的, 正害怕他。//路12.5。

太18.9, 你只有一只眼进入永生, 强如有两只眼被丢在地狱的火里。//可9:44, 46-47。

太23.15, 33, 你们这假冒为善的文士和法利赛人...勾引一个人入教, ...却使他作地狱之子, 比你们还加倍。你们这些...毒蛇之种阿, 怎能逃脱地狱的刑罚呢。

可9.48关于地狱的描述很重要:「在那里虫是不死的、火是不灭的。」不要忘了, 人在地狱里是带着身体的(参路16.24-25, 28)。

提到八种罪, 参启22.15。最可惜的是「胆怯的」, 21.8。进入神的国, 需要有一颗勇敢、不畏危险的心。他们往往是小信之人, 参太8.26, 可4.40。但是这种小信还不是芥菜种的信心, 这种人在教会生活常会遇见的, 基督徒们要起来为他们祷告, 带领他们, 把他们抬到施恩座前, 叫他们可以得救, 参可2.3。可是对于传福音的人而言, 由于神恩浩大, 没有一个人是我们可以放过的, 抵挡神的人、已被魔鬼任意掳去的人, 我们都可以劝诫他们的, 提后2.24-26。我们最可以依赖的神的自己的怜悯宽容, 彼后3.9。

耶稣新郎

启21.9-22.5是对新耶路撒冷城的描述, 这一段的经文之于启21.1-8, 就有如创2.4-25之于1.1-2.4一样。启21.1-8是对新天新地的综述, 而21.9-22.5则为新耶路撒冷城的细述。

在这两章里没有提到耶稣是宇宙之新郎的经文, 但是21.2, 9的新娘之存在, 就意味着祂是新郎, 参约3.29, 2.1-11

, 弗5.32, 林后10.2, 诗45篇, 耶31.22, 31-32等。在旧约太多的地方显示, 神和以色列的关系, 是丈夫和妻子的婚约。到了新约, 基督和教会之间的关系, 更是如此。雅歌在全圣经里是一卷特别的书, 必须用寓意法来释经, 论及神和祂百姓之间的爱情。

因此, 教会(神的百姓)是新娘了。启21.2的动词「预备好了」和「妆饰整齐」都用完成式。神用了整个的救恩史来预备祂的新娘, 现在羔羊的婚筵终于到了(19.7)。我们历世历代的擘饼所等候的, 就是这一天(太26.29), 整个永世都是那婚筵。

荣美圣城

新耶路撒冷何等地荣耀、雄伟、瑰丽、透亮, 它要照射出神的光辉(启21.11, 23)。

城是立方的, 每边有12,000 stadia, 即2,200公里, 城墙厚度有144肘, 约为65公尺, 它是碧玉造成的, 是透明的(21.12a, 16-18)。这是新耶路撒冷与伊甸园最大不同之处, 也是仇敌最害怕的一样, 参尼希米记(诗48.5)。它代表新人的丰满(弗1.23, 4.13)。

根基一定很深, 深不可测(启21.14, 19-20)。如果没有九一一, 谁会看得见世贸大楼的根基呢? 可是圣城的根基是看得见的, 因为它是透明的, 由12种宝石修饰而成的, 太美了。其上有12使徒的名字, 何意? 弗2.20a说教会是「建造使徒和先知的根基上」。由此可见新约启示的重要性了, 它是教会的根基。耶稣是房角石(弗2.20b, 参林前3.11, 彼前2.7)。

城内的街道虽然是由精金造成的, 但精金也是透明如玻璃一样(启21.21c)。这街道是圣徒的交通, 正如弗4.13所说的, 「我们众人在真道上同归于一, 认识神的儿子, 得

以长大成人，满有基督长成的身量。...凡事长进，连于元首基督。」永世只有一条街道！那就是我们同归于一的真道。约贰2，「爱你们是为真理的缘故」，这才是交通。

城中没有圣殿，神与羔羊住在城中，就是圣殿，光辉从父与子身上照射出来，从碧玉城、从十二种宝石的根基、从精金的街道，折射出去，充满在整个宇宙之中，说多美丽就有多美丽，说多荣耀就有多荣耀。整个圣城都是主的圣殿(弗2.22，彼前2.5)。

可是在这一切的荣耀美丽中，有一样十分别致的，那就是不透明的珍珠门。珍珠不会折射神的荣耀，它只能反射神的荣耀。21.12说圣城有12道门，门上写着以色列十二支派的名字，这是什么意思呢？意思就是神的百姓都要从门进入圣城。每一道门就是一个珍珠，怎么进去呢？所以，你一定要有珍珠的经历－靠十字架而悔改，否则进不了天国！

生命河是圣灵之表号(启22.1)。这条河水在圣经里一直在涌流，从伊甸园起(参诗36.8, 46.4, 赛32.15, 结47.1-12, 珥3.18, 亚14.8, 约4.14, 7.37-39, 徒2.4)。启22.1是它终结的描述。

生命树结果，其叶子有医治的功能(启22.2)。

开启这书

启22.6-17是本书最末了的勉励。最重要的进珍珠门，到生命树那里，在那里有白白恩典之生命河的水。

老约翰跟随主一辈子，看了这异象，还会把神子和天使搞混了。这卷书的目的是叫我们「敬拜神」(22.9)。神子耶稣才是此书的中心，我们要把握对这焦点，祂是：神、生命树、门、阿拉法/俄梅戛...、大卫的根、大卫的后裔、明亮的晨星。

新约封闭

启22.18-19常被认作是新约封闭的经文。亦即自此后，直到主来，不再有新的正典启示了。有人引林前14章说，今日还有预言、启示，尤见林前14.30。可是该章14.3的话－「但作先知讲道的，是对人说，要造就、安慰、劝勉人。」－已经界定了所谓预言和启示的涵义为何，是道德性的，而非预知性的。这些预言仍旧是以圣经正典为依归与检验的(参帖前5.19-22)。

我必快来

这是主的应许，我们的回应呢？

Hymn: 耶路撒冷黄金邦[普天颂赞367, HL479]

John M. Neale在1851年将原为法国本笃会的修士Bernard of Morlax (Cluny Abbey, 1146)所写的3000句长诗*De Contemptu Mundi*中截出的，取名为*Jerusalem The Golden* (1858入诗)。

1933年杨荫浏，普天颂赞(#367)。

- 1 耶路撒冷黄金邦 流奶与蜜之乡
遥想天乡心郁结 我口哑然无声
那地相迎的喜乐 远超我心猜测
何等荣耀的四射 恩福无可限量
- 2 华丽锡安众殿堂 歌声到处悠扬
千万天使添光彩 殉者簇拥如云
圣子永远与相偕 白昼光耀明朗
一望无际大牧场 装饰美丽辉煌
- 3 在大卫宝座那里 忧愁烟消云散
凯旋圣徒高声唱 洋溢羔羊婚筵
曾蒙元帅的率领 力克在地沙场
如今穿上细麻衣 永远洁白光明
- 4 甘美蒙福的天乡 神的选民家乡

甘美蒙福的天乡 万心渴慕遥想
恳求耶稣带我们 竭力同享安息
与父子圣灵永在 同颂三一荣光

Hymn: 哦主撒冷是你所建设

¹哦主撒冷是你所建设 来赐给世上所有蒙恩的罪人
一切蒙血救赎洗得洁净者 你都赐给权柄可入她的门
光是她荣耀已足使我羡慕 何况我主你是住在她中间
怎不叫我被吸引注目远处 就是不见天时也在想着天
²哦主当我每想到撒冷 我就切切想要看见你的容颜
我心盼望我能早日被提升 好使我能早日倚傍你身边
我心真羡慕能早日到新地 能同所有爱你的人来爱你
时常歌颂你的爱无边无极 时常记念你爱舍己的踪迹
³哦主我所欢喜和羡慕 不是红石绿宝也非碧玉精金
我所想念乃是你爱我的主 你是何等可爱何等倾我心
我求你早日成全我的心愿 提接我到你前不再有别离
好叫我和你同住直到永远 常能看见你也常能听见你
⁴天堂是爱是光又是诗 因为有你在内作中心并奖赏
因为有你自己和你的丰姿 纔使天堂对我能成为天堂
因为有了你万物纔得更新 叹息纔成过去眼泪纔会干
我心纔会满了安息与欢欣 主啊为何你不早日降郇山

Hymn: 玉漏沙残 *The Sands of Time*

¹ 玉漏沙残时将尽 天国即将破晓
所慕晨曦即降临 甘甜加上奇妙
虽经黑暗四围绕 晨光今已四照
荣耀荣耀今充满 以马内利之境
² 哦基督你是泉源 源深甘爱充满
既浅尝此泉于地 定必畅饮于天
那里主爱直扩展 犹如海洋涌溢

荣耀荣耀今充满 以马内利之境
³ 祂以怜悯和审判 织成我的年代
我的忧伤的泪斑 也带爱的光彩

领我手段何巧妙 祂计划何纯正
荣耀荣耀今充满 以马内利之境
⁴ 哦我是属我良人 我良人也属我

祂带我这卑贱身 进入祂的快乐
那时我无他靠山 只靠救主功劳
前来荣耀所充满 以马内利之境

⁵ 新妇不看她衣裳 只看所爱新郎
我也不看我荣耀 只是瞻仰我王

不见祂赐的冠冕 只看祂手创伤
羔羊荣耀今充满 以马内利之境

The Sands of Time. Ann R. Cousin, 1857
RUTHERFORD 7.6.7.6.7.6.7.5. Chrétien Urhan, 1834

附录

Adoptionism 嗣子论

嗣子就是收养的儿子，但嗣子论却是基督论里面，一个讨论圣子与圣父之关系的理论，主要是说耶稣不过是一个普通的人，因着祂与神有很密切的关系，祂自己也有一些特别的美德，因此神就「收纳」祂为儿子。初期教会的嗣子论通常都说，这是在耶稣受洗时发生的；它认为耶稣有这种特别的际遇，皆因神在耶稣身上有特别的工作，而不是因为耶稣在太初就与父神同在，而祂也不是三位一体*中的第二位，即我们称之为「道」*或「圣子」所代表的地位。

有关最早期嗣子论的文献，现已不存，但从其他作品中，我们知道这个思想是狄奥多土(Theodotus)发扬光大的。他大约是主后190年出现于罗马，原是一个皮革商人。他说耶稣受洗时，「圣灵」或「基督」就降临在祂的身上，使一个虽有非常之美德，但仍是普通人的耶稣，具有神奇的能力。与狄奥多土同代的基督教学者大为震怒，他们说，狄奥多土既称耶稣「只是人」〔*psilos anthro{pos}*，此亦为「基督为凡人论」(psilanthropism)一词的来源〕，就表明他背弃了信仰。按希坡律陀(Hippolytus)*的说法，狄奥多土「决意否认基督的神性」。亚尔特门(Artemon，三世纪中叶的罗马信徒，称基督是在复活时才成为神)曾努力发扬他老师狄奥多土的教训，试着要建立嗣子论的历史起源，但同样遭遇当时护教士猛烈的反对，他们指出早期每一个教会的思想家，都「承认基督是神、是人」。

早期传讲嗣子论的人，最出名的是撒摩撒他的保罗(Paul of Samosata)，他坚决跟随亚尔特门的思想，至终却为安提阿会议(主后268年)定为异端。他的作品亦已散佚，但从其他人的作品，我们知道他说耶稣「按本性只是一个凡人(*koinou te{ n physin anthro{ pou}*)；到了下一世纪，教会史家该撒利亚的优西比乌(Eusebius of Caesarea)指控他否定耶稣的神性，结果也「否认他是神、是主」。优西比乌说因着他这种否认，结果神的儿子就不是从天而降，而是「从下面」而来，亦即是只为凡人了。

当代基督论(Christology)*认为嗣子论最大的问题，乃在误解神与耶稣同在的特性、耶稣的人性，以及混淆了基督作为神子，和信徒因信耶稣而成为神的儿子的分别；总之它最主要的毛病，乃是否认耶稣原是出于神，以及耶稣具有的，又不能归入人性来了解的特性，结果就以为耶稣只是人了。

嗣子论一词也包括八世纪在西班牙教会中，一种较不为人知的思想运动，它认为基督的人性只是有分于神的性情，而不是祂原本就具有神性。

另参：神格惟一论(Monarchianism)。

参考书目：

A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon AD 451(London, 2 1975); 凯利着，《早期基督教教义》，康来昌译，华神，1984(J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, 51977)。

Docetism 幻影说

幻影说是基督论(Christology)中一个理论，说基督的身体不是真实的，只是如幻影(希腊文：*dokein*，「好像」)；因此基督的受苦便变成：祂只是看似受苦，或说基督是不能受苦，因祂与所寄附之肉身是有分别的。这个思想成了第二世纪诺斯底主义(Gnosticism)，和第四世纪摩尼教(Manichaeism)*对基督的流行解释。约翰对基督的「血」与「肉」两方面(约壹四2，五6)的解释，看来是针对他们而发的。就是教会正统的教父，有时亦会采用幻影说的词语来解释基督。就以爱任纽(Irenaeus)为例，他就曾说基督的身体是「神的荣耀覆盖着」，但在别处他则强调，基督的身体是真实的，一点没有「好像」的意味。类似的语句也可在亚他那修(Athanasius)的《论道成肉身》(*On the Incarnation of the Word of God*)、亚历山太学派、亚历山太的革利免(Clement of Alexandria)、俄利根(Origen)等人的作品中出现。【编按：我们要分辨幻影说的思想，和幻影说的词汇，单以词汇相同便说具幻影说的意味，是很危险的混淆；爱任纽与亚他那修十分看重道成肉身(Incarnation)的真实性，且都是反对诺斯底派的早期健将。】

稍后期的基督论异端，不少是从亚历山太学派而来，如亚

波里拿留主义(Apollinarianism)、欧迪奇主义(Eutychian-ism)、基督一性说(Monophysitism)等，都有幻影派的倾向。对他们来说，神好像是化了人的妆，以人身现于凡间一样；这类思想先后为重要的大公会议(Councils)定为异端。

幻影说(尤以诺斯底主义的和摩尼教的)看物质是恶的，因此不能想象作为神的基督，会取人的身体，故他们认为道成肉身仅是一种幻影，如水之倒影。引伸下来，基督的受苦、受死赎罪(Atonement)*，以至肉身复活(参基督的复活，Resurrection of Christ)，也不是真实的了。

早期反对幻影说最烈者为伊格那丢(约115年卒)，他说：「耶稣基督是大卫的苗裔、马利亚的儿子，祂真实地被生下来，吃和饮，在本丢彼拉多手下受难」。伊格那丢用的词非常小心有力，他用「真实」(*alētho{f}s*)，以反击幻影派的关键词「好像」。另一名反对幻影派的猛将是特土良(Tertullian)*：「让我们研究主的身体这个物质，因为有关祂的属灵特质，早已是一致同意的(*certum est*)；现在发生问题的只是祂的身体，引起争论的是这身体的真实性和本质」。跟着，他竖立基督「是完全具有人的特性」。

安提阿学派(Antiochene School)*特重基督的人性，因此也力反幻影说。但安提阿学派有时过度强调基督的人性，一不小心便容易把基督说成只是一个人，像现代「道成肉身的神话」(Myth of God Incarnate)所引起的争辩一样〔参基督论；历史耶稣的追寻(Historical Jesus, Quest for)]。基督的神性和人性，常是测试异端一个很好的试金石，过犹不及的强调常会出乱子。

参考书目

A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, vol. 1(London, 21975).
H.D.McD.

书目

(教圣灵论时开出者)

* =教科书。若已知有中译，我会尽量写入。在海外出版者，多是正体字版；在大陆出版者，应是简体字版。有的中译版或简体字版资讯不足，您若知道，烦请加填。

由于教会历与系统神学相互影响，我也将一些教会史的书目列于后，供参考。

Gregg R. Allison, *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine*. Zondervan, 2011. 这本书是作者为Grudem的系统神学特别写作配套的历史神学。778页。

Henman Bavinck (1854~1921), *Our Reasonable Faith*. 1909. ET: Eerdmans, 1956. 中译：我们合理的信仰或基督教神学。南方出版社，2011。台北：改革宗出版社，n.d。

Herman Bavinck (1854~1921), Ed. John Bolt. Tran. John Vriend, *Reformed Dogmatics: Vol. I: Prolegmena; Vol. II: God and Creation; Vol. III: Sin and Salvation in Christ; Vol. IV: Holy Spirit, Church and New Creation*. Baker Academic, 2003, 2004, 2006, 2008.

Joel R. Beeke & Mark Jones, *A Puritan Theology: Doctrine for Life*. Reformation Heritage Books, 2012. 这是一本巨作，xvi + 1056pp. 本书可说是自清教徒时代以来，第一本用他们的原由来诠释改革宗的神学思想之大作。读此书等于让不同的清教徒们，用他们的作品带你进入神学世界。

Louis Berkhof, *Systematic Theology*. 4 ed. Eerdmans, 1939, 1941. 784 pp.

James Montgomery Boice, *The Sovereign God*. Inter-Varsity Press, 1978. 252 pp. 中译：刘逾瀚译，全权之神。更新传道会，1988。x + 208页。

_____. *God the Redeemer*. Inter-Varsity Press, 1978. 273. pp. 中译：王琳/欧阳耕华译，救赎之神。更新传道会，1988。x + 208页。

_____. *Awakening to God*. Inter-Varsity Press, 1979. 233. pp. 中译：高庆辰译，向神觉醒。更新传道会，1999。vi + 206页。

_____. *God and History*. Inter-Varsity Press, 1981. 288. pp. 中译：高庆辰译，神与历史。更新传道会，2001。vi + 240页。以上四本是

- Boice博士为加尔文的巨着基督教要义所作的导读本。按使徒信经的次序，将基督徒信仰分为「神－基督－圣灵－教会」的四段式，来讲解教义。(原出版公司在1986年又出版了作者修订过的合订本(740 pp.)，并以*Foundations of the Christian Faith*命名。)与课有关的部份散布在各册里。
- Thomas Boston (1676~1732), *A Body of Divinity*. 中译：系统神学。台北：加尔文出版社，1998。533页。西敏士小教义问答之注释。
- James Buchanan, *The Office & Work of the Holy Spirit*. 1843. Reprint by BOT, 1966.
- John Calvin, *Institutes of Christian Religion*. 5th ed. 1559. ET: by Ford Lewis Battles. Westminster, 1960. 中译：钱曜诚译，基督教要义。台北：加尔文出版社，2007。两册，1500页。这是本书首度全译出来，乃华人教会界之盛事。若读中文，请用这套。
- Chang 张麟至编着，不一样的灵修。更新，2008。这本书是简明神学的灵修手册，同时也是一本简明的系统神学教本。
- Sinclair B. Ferguson, *The Christian Life*. Banner of Truth, 1981. 中译：盘石之上。人人书楼，2001。清教徒的灵命观点。
- _____. *Children of the Living God*. BOT, 1989. 只有127页的小书，论儿子的名分。
- David B. Garner, *Sons in the Son: The Riches and Reach of Adoption in Christ*. P&R, 2016. 即使在改革宗里，专论此教义的学术著作也属罕见，本书是晚近几十年的头本！
- *Wayne Grudem, *Systematic Theology*. Zondervan, 1995, 2020. 中译：系统神学(1995 ed.)。台北：更新传道书，2011年三月。简体字版也由更新出版。导读括弧内的页码乃中译本者；尽量使用导读之电子更新版。(第VII项有更多进深的书目。)
- Lin 林鸿信，加尔文神学。台北：礼记，1994。
- D. Martyn Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable*. 中译：不可言喻的喜乐。台北：校园，1996。本书可说是清教徒灵命简介。但是洛钟斯(或作钟马田)对圣灵的洗之观点，需要斧正。
- Alister E. McGrath, *Reformation Thought*. 3rd ed. 中译：麦格拉思，宗教改革运动思潮。蔡锦图、陈佐人译。简体字版：中国社会科学出版社，2009。
- John Murray (1898~1975), *Redemption Accomplished and Applied*. Eerdmans, 1955. 这是一本必读的好书。中译：再思救赎奇恩。香港：天道，1993。
- _____. *Collected Writings of John Murray*. Vol. 2. BOT, 1977. 第二册是作者的系统神学的著作，文字精简，意义深辟。
- Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology*. IVP, 1999. 中译：神学的故事。校园书房，2002。简体字版：基督教神学思想史。上海人民出版社，2014。
- John Owen (1616~1683), *Works*. Reprint by BOT. Vol. 1论得荣(1684, 1691)；Vol. 2论与基神交通(1657)；Vol. 3 (1674)及Vol. 4 (~1693)共有九卷，有1,171页，是他的圣灵论(*Peumatologia*,)：序论、圣灵在两约内的工作、重生、成圣(4-5卷)、圣灵的默示与光照(1677~1678)、祷告、保惠师(1693)、恩赐(1693)；再加上Vol. 5包含称义；Vol. 6包含论救恩的确据、治死罪、试探；Vol. 11论圣徒的恒忍。这些都加起来，有3,555页之多，其丰富到目前尚无人出其右者！节略中译：R. J. K. Law, 约翰·欧文圣灵论。台北：改革宗出版社，2005。xxvi+280页。这本书是欧文全集第三册的节缩本。
- *J. I. Packer, *Concise Theology: A Guide to Historic Christian Beliefs*. Tyndale, 1993. xiv + 267 pp. 中译：张麟至译，简明神学：传统基督徒信仰指南。更新传道会，1999。xii + 225页。巴刻博士是当今改革宗清教徒神学大师。
- _____. *Keep In Step With the Spirit*. Revell, 1984. 中译：活在圣灵中。宣道，1989。
- _____. *A Quest for Godliness*. Crossway, 1990. 巴刻博士是当今清教徒研究权威之一，此书是收集他多年以来有关清教徒研究所撰写的论文。中译：张麟至译，敬虔之追求。台湾：中福出版社，待出版。
- John Piper, *Finally Alive: What Happens When We Are Born Again*. Christian Focus, 2009. 208 pages. 中译：喜获新生：真正重生的经历。台北：基督教改革宗翻译社，2009。224页。
- Issac Ren, 任以撒，系统神学。台北：基督教改革宗翻译社，1974。xii+241页。
- George Smeaton, *The Doctrine of the Holy Spirit*. 1882, 1889. Reprint by BOT, 1974.

R. C. Sproul, *Essential Truths of the Christian Faith*. Tyndale, 1992. xxii + 302 pp. 中译：姚锦燊译，神学入门。更新传道会，2001。xx + 282 页。从Sproul在原书封面上，加印了一行文宣：“100 Key Doctrines in Plain Language”你就可以知道他的苦心孤诣。现在的作者都争相「深入浅出」，向不喜欢系统事物的后现代基督徒读者，介绍有两千年之久的系统神学。

John R. W. Stott, *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today*. IVP: 1964, 1975. 中译：斯托得，当代圣灵工作。台北：校园，1990。

C. R. Vaughan, *The Gift of the Holy Spirit to Unbelievers and Believers*. 1894. Reprint by BOT, 1975.

Williston Walker, & etc. *History of the Christian Church*. 4th editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 第二版中译：谢受灵、赵毅之译，基督教会史。香港：基督教文艺出版社，1970。

Ronald S. Wallace, *Calvin's Doctrine of the Christian Life*. Oliver and Boyd, 1997.

_____. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacraments*. Geneva Divinity School Press, 1997.

Thomas Watson (1620~1686), *The Doctrine of Repentance*. 1668. Reprint by BOT, 1987. 中译：托马斯·华森，悔改真义。台北：基督教改革宗翻译社，2011。

_____. *A Body of Divinity*. 1692. Reprinted by BOT, 1958. xii + 316 pp. 中译：钱曜诚译，系统神学。加尔文出版社，1998。536页。Watson 这本书是最好的西敏士小教义问答之注释。钱牧师译得十分地好，值得捧读。

G. I. Williamson, *Westminster Shorter Catechism*. 2nd ed. (P&R, 2003.) 中译：赵中辉编译，基督教要道初阶。台北：基督教改革宗翻译社，1979, 1991。Williamson的注译在英语教会十分风行。中译本是根据他的旧本(有上下两册)。

一般教会史

Broadbent, E. H. *The Pilgrim Church*. Marshall Pickering, 1931. 中译：梁素雅、王国显，走天路的教会。香港：晨星出版社，1986。Xxiv+348页，另有31页资料。[此书有F. F. Bruce的前言，属英国弟兄会的观点，与J. W. Kennedy的观点相似，也是华人教会小群运动

所喜爱的教会史观。]

Kennedy, John W. *The Torch of the Testimony*. Christian Book Publishing, 1964. 中译：刘志雄，见证的火炬：两千年教会的属灵历史。桃园，台湾：提比哩亚出版社，1997。366页。[作者是F. F. Bruce的大学同学，反映了强调「灵命」的教会史观；这种观点在华人教会小群运动中斑斑可见。]

Kuiper, B. K. *The Church in History*. Eerdmans, 1951. 中译：李林静芝，历史的轨迹－二千年教会史。台北：校园书房，1986。512页。[本书易读，教会史启蒙书。]

Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. 2 vols. Revised ed. Harper & Row, 1953, 1975. xxvi+1552 pages.

McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. 2nd ed. Blackwell, 1994, 1997. 中译：刘良淑等，基督教神学手册。台北：校园书房，1998。618页。

_____. *The Christian Theology Reader*. Blackwell, 1995. 中译：杨长慧，基督教神学原典菁华。台北：校园书房，1998。539页。

Olson, Roger E. *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Traditions & Reform*. IVP, 1999. 中译：吴瑞诚等，神学的故事。台北：校园书房，2002。767页。[作者将历史神学讲成了故事，开创了一种讲述教会思想史的新风格。教会史是知其然，教义史是知其所以然。] 第六部份讲中世纪，第七部份讲宗教改革，第八部份讲十八世纪的教会运动。

Walker, Williston & etc. *History of the Christian Church*. 4th editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 教会通史中，此本最翔实。第二版中译：谢受灵、赵毅之译，基督教会史。香港：基督教文艺出版社，1970。x + 1061 页。(第三版中译：孙善玲、段琦、朱代强译，基督教会史。北京：中国社会科学出版社，1991。757页。此版译文不佳，用基文版者。) 学教会史者应当人手一本Walker的教会史。本书的第六期为宗教改革部份(基文版: 523-738页)。

宗改先锋

Dolan, John. ed. with introduction, *The Essential Erasmus*. 1964. Meridian, 1983.

Oberman, Heiko. *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*. 1966. Fortress Press edition,

1981.

_____. *The Harvest of medieval Theology: Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*. 3rd ed. Labyrinth Press, 1963, 1983.

_____. *The Dawn of the Reformation: Essays in Late Medieval and Reformation Thought*. Eerdmans, 1986.

_____. *The Impact of the Reformation*. Eerdmans, 1994.

_____. *The Reformation: Roots and Ramifications*. 1986. ET: Eerdmans, 1994. 此书原是由作者以德文分篇发表, 1986出书。

Ozment, Steven. *The Age of Reform, 1250~1550: An Intellectual and Religious History of Late Medieval and Reformation Europe*. Yale, 1980.

宗教改革

Bainton, Roland H. *The Reformation of the Sixteenth Century*. Enlarged ed. Beacon Press, 1952, 1980, 1985. 最后是由Jaroslav Pelikan写序(ix-xv)。

Cunningham, William. *The Reformers and the Theology of the Reformation*. 1862. BOT, 1967.

D'Aubigne, J. H. Merle. *History of the Reformation of the Sixteenth Century*. in 5 vols. NY: Robert Carter & Brothers, 1835~1853.

Dickens, A. G. *The English Reformation*. 2nd Ed. Penn. State Univ., 1964, 1989.

_____. *Reformation and Society in Sixteenth-Century Europe*. Harcourt, Brace & World, 1966.

Fisher, George P. *The Reformation*. Charles Scribners's Sons, 1873.

George, Timothy. *Theology of the Reformers*. Broadman Press, 1988. 中译: 王丽译, 改教家的神学思想。中国社会科学出版社, 2009。

Godfrey, W. Robert. *Reformation Sketches: Insights into Luther, Calvin and the Confessions*. P&R, 2003.

Hillerbrand, Hans J. *The Division of Christendom: Christianity in the Sixteenth Century*. WJK, 2007.

Hughes, Philip. *A Popular History of the Reformation*. Rev. ed. Image, 1957, 1960.

Janz, Denis R. *A Reformation Reader: Primary Texts with Introductions*. 2nd ed. Fortress, 2006, 2008.

Koenigsberger, H. G. & George L. Mosse, G. Q. Bowler. *Europe in the Sixteenth Century*. 2nd ed. Longman, 1968, 1989.

MacCulloch, Diarmaid. *The Reformation: A History*. Penguin, 2003.

McGrath, Alister E. *The Intellectual Origins of the European Reformation*. Blackwell, 1987.

_____. *Reformation Thought: An Introduction*. 3rd Ed. Blackwell, 1988, 1993, 1999. 中译(第三版): 蔡锦图&陈佐人译, 宗教改革运动思潮。基道, 2006。简体版: 中国社会科学出版社, 2009。

_____. *Spirituality in an Age of Change: Rediscovering the Spirit of the Reformers*. Zondervan, 1994.

Moeller, Bernd. *Imperial Cities and the Reformation: Three Essays*. 1962. ET: 1972; Labyrinth, 1982.

Noll, Mark A. ed. *Confessions and Catechisms of the Reformation*. Baker, 1991.

Ozment, Steven. *Protestants: The Birth of a Revolution*. Doubleday, 1992.

Schwiebert, Ernest. *The Reformation*. 2 vol in one. Fortress, 1996.

Spitz, Lewis W. ed. *The Reformation: Basic Interpretations*. 2nd ed. D. C. Heath and Co., 1962, 1972.

_____. *The Renaissance and Reformation Movements*. In 2 vols. Vol 1: *The Renaissance*. 2nd ed. Concodia, 1971, 1987; Vol 2: *The Reformation*. Concodia, 1971.

_____. *The Protestant Reformation, 1517~1559*. Harper Torchbooks, 1985.

马丁·路德

Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. 1963. ET: Fortress, 1966. 中译: 保罗·阿尔托依兹, 马丁路德神学。台湾新竹: 中华信义神学院, 1999。

_____. *The Ethics of Martin Luther*. 1965. ET: Fortress, 1972. 中译: 保罗·阿尔托依兹, 马丁路德伦理观。台湾新竹: 中华信义神学院, 2007。

Bainton, Roland H. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. 1950. Abingdon, 1978. 中译: 古乐人、路中石译, 这是我的立场 - 改教先导马丁·路德传记。香港: 道声, 1987。简体字版: 上海: 三联,

- 2013。
- D'Aubigne, J. H. Merle. *The Life and Times of Martin Luther*. 1846. Moody, n. d.
- Dillenberger, John. ed. with introduction, *Martin Luther: Selections From His Writings*. Anchor Books, 1961.
- Kittelson, James M. *Luther the Reformer: The Story of the Man and His Career*. Augsburg, 1986. 中译：改教家路德。(中国社会科学出版社：2010。)
- Lohse, Bernhard. *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*. 1980. ET: Fortress, 1986.
- Luther, Martin. *Three Treatises*. 1520. Fortress, 1966. 中译：李勇译，路德三檄文和宗教改革。上海：人民出版社，2010。
- _____. *The Bondage of the Will*. 1525. ET: by J. I. Packer, etc., Fleming H. Revell, 1957.
- _____. 徐庆誉&汤清译，路德选集。上、下册。基督教文艺出版社，1957~1958。简体字版：宗教文化出版社，2010。
- _____. *Commentary on Galatians*. 1535. ET: Revell, 1807. 中译：李曼波译，加拉太书注释。三联，2011。
- _____. Compiled by Johannes Mathesius, *Table Talk*. 1566. 中译：林约洁等译，马丁·路德桌边谈话录。经济科学出版社，2013。
- _____. 路德文集编辑委员会，路德文集。Vol. 1, 2. 上海：三联，2005。这套计划出15册。
- McGrath, Alister E. *Luther's Theology of the Cross*. Blackwell, 1985.
- _____. *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification. The beginning to the Reformation*. Cambridge, 1986.
- Mildenberger, Friedrich. *Theology of the Lutheran Confessions*. 1983. ET: Fortress, 1986.
- Nichols, Stephen J. *Martin Luther: A Guide Tour of His Life and Thought*. P&R, 2002.
- Oberman, Heiko. *Luther: Man between God and the Devil*. 1982. ET: Yale, 1989.
- Posset, Franz. *Pater Bernhardus: Martin Luther and Bernard of Clairvaux*. Cistercian Publications, 1999.

Sasse, Hermann. *This Is My Body: Luther's Contention for the Real Presence in the Sacrament of the Altar*. Augsburg, 1959.

慈运理

D'Aubigne, Jean Henri Merle. *For God and His People: Ulrich Zwingli and the Swiss Reformation*. ET: BJU Press, 2000.

Potter, G. R. *Zwingli*. Cambridge, 1976.

Zwingli, Huldreich. *Commentary on True and False Religion*. 1525. ET: 1929. ed. by Samuel M. Jackson & Clarence N. Heller. Labyrinth, 1981.

加尔文

Balke, Willem. *Calvin and the Anabaptist Radicals*. 1973. ET: Eerdmans, 1981.

Battles, Ford Lewis. *Interpreting John Calvin*. ed. by Robert Benedetto. Baker, 1996.

Bouswsma, William J. *John Calvin: A Sixteenth Century Portrait*. Oxford, 1988.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. ET: (1) Henry Beveridge, 1845. Reprint by Eerdmans, 1989. (2) Lewis Battles, Westminster, 1960. in 2 vols. 中(全)译：钱曜诚等，基督教要义。(台北：加尔文出版社，2007。)上下两册。简体版：北京三联书店，2010。上中下三册。

_____. *The Necessity of Reforming the Church*. 1544. ET: Henry Beveridge, 1844.

_____. *A Reformation Debate: John Calvin and Jacopo Sadoleto*. ed. by John C. Olin. Baker, 1976.

_____. *The Bondage and Liberation of the Will: A Defence of the Orthodox Doctrine of Human Choice against Pighius*. ed. by A. H. S. Lane. Labyrinth, Baker, 1996.

Chung, Sung Wook. ed. *John Calvin and Evangelical Theology: Legacy and Prospect*. WJK, 2009.

De Greef, Wulfert. *The Writings of John Calvin: An Introductory Guide*. 1989. ET: Baker, 1993.

Dowey, Edward A. Jr. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. 1952. Expanded by Eerdmans, 1994.

Gaffin, Richard. *Calvin and the Sabbath: The Controversy of Applying the*

Fourth Commandment. Mentor, 1998.

Ganoczy, Alexander. *The Young Calvin*. 1966. ET: Westminster, 1987.

Graham, W. Fred. *The Constructive Revolutionary: John Calvin and His Socio-Economic Impact*. Michigan State Univ.: 1987.

Kelly, Douglas F. *The Emergence of Liberty in the Modern World: The Influence of Calvin on Five Governments from the 16th Through 18th Centuries*. P&R, 1992.

Lane, Anthony N. S. *John Calvin: Student of the Church Fathers*. Baker, 1999.

Lillback, Peter. *The Binding of God: Calvin's Role in the Development of Covenant Theology*. PhD dissertation, WTS, 1985.

Lin, 林鸿信, 加尔文神学. 礼记, 1994。

McGrath, Alister E. *A Life of John Calvin: A Study in the Shaping of Western Culture*. Blackwell, 1990.

McKim, Donald K. ed. *Readings in Calvin's Theology*. Baker, 1984.

Miller, Graham. *Calvin's Wisdom: An Anthology Arranged Alphabetically*. BOT, 1992.

Murray, John. *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty*. 1960. Evangelical Press, 1979.

Niesel, Wilhelm. 1938. ET: *The Theology of Calvin*. 1956. Baker edition, 1980.

Parker, T. H. L. *John Calvin*. Lion, 1975.

_____. *Calvin's New Testament Commentaries*. 2nd ed. 1971, 1993. Westminster/John Knox, 1993.

_____. *Calvin's Old Testament Commentaries*. 1986. Westminster/John Knox, 1993.

_____. *Calvin: An Introduction to His Thought*. W/JK, 1995.

_____. *Calvin's Preaching*. W/JK, 1992.

Piper, John. *John Calvin and His Passion for the Majesty of God*. Crossway, 2009.

Reid, W. Stanford. ed. *John Calvin: His Influence in the Western World*. Zondervan, 1982.

Tamburello, Dennis E. *Union With Christ: John Calvin and the Mysticism of St. Bernard*. W/JK, 1994.

Wallace, Ronald S. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*. 1953. Geneva Divinity School, 1982.

_____. *Calvin's Doctrine of the Christian Life*. 1959. Geneva Divinity School, 1982.

_____. *Calvin, Geneva and the Reformation: A Study of Calvin as Social Reformer, Churchman, Pastor and Theologian*. Baker, 1988.

其他改教家

Greschat, Martin. *Martin Bucer: A Reformer and His Times*. 1990. ET: Westminster/John Knox, 2004.

Hughes, Philip E. *Theology of the English Reformers*. New ed. Baker, 1965, 1980.

McCoy, Charles S. & J. Wayne Baker, *Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition*. W/JK, 1991.

加尔文主义

Little, David. *Religion, Order and Law: A Study in Pre-Revolutionary England*. 1969. Univ. of Chicago Press, 1984.

McNeill, John T. *The History and Character of Calvinism*. Oxford, 1954.

清教徒/改革宗网站

近年来由于网路发达, 从前四百年来的清教徒作品, 甚至是未再版者, 几乎都可在网路上读到了, 十分方便。许多清教徒的资料, 如人名、事件等, 在Wikipedia里都有十分精采的文件; 此外还有各式各样的网站提供更为专精的资料:

<http://www.digitalpuritan.net> **The Digital Puritan**是2011年才开始的新网站, 提供资源十分丰富。过去大多数百年不见天日的清教徒作品, 都以电子档出现了, 而且是免费的! 请多多享受吧。

<http://www.ccel.org/> **Christian Classics Ethereal Library**是介绍教会经典一般性的网站, 也介绍不少清教徒的作品。

<http://www.puritansermons.com/> **Fire and Ice: Puritan and Reformed Writings**. 在这个网站, 它还介绍许多友站, 见:
<http://www.puritansermons.com/jumppage.htm#purit>

<http://www.apuritansmind.com/> **A Puritan's Mind** 提供许多历史神学的文章。

<http://www.monergism.com/> **Monergism**提供许多历史神学的文章，与今日处境互动。

<http://www.westminsterassembly.org/> **The Westminster Assembly Project**. 顾名思义，它将1643~1653年间所召开的此会议的文件，及研究成果，提供给学术。

<http://www.graceonlinelibrary.org/> **Grace Online Library**是加尔文派浸信会的一个网站。

<https://allisonlibrary.regent-college.edu/collections/puritan-books> 是温歌华 Regent神学院的网站，有极其丰富的资讯，J. I. Packer教授在此任教多年！

<http://edwards.yale.edu/research/browse>是耶鲁大学Jonathan Edwards Center慷慨提供的爱德华滋校勘版全集！每本书纸本要上百元美金，但电子版免费阅读。

<http://www.reformedbeginner.net/> 对象是刚归正者。

<https://rtv.org.tw/> 台湾的改革宗电视台。喜欢看视频或听节目者，可多多使用。