

Wayne Grudem's Systematic Theology 導讀

(張麟至牧師)

序言..... 4

第一章 系統神學簡介 6

第一部 聖道論..... 9

第二章 神的道 9

第三章 聖經乃正典 12

第四章 聖經四特徵之一 權威性 16

第五章 聖經的無誤性 21

第六章 聖經四特徵之二 清晰性 25

第七章 聖經四特徵之三 必須性 26

第八章 聖經四特徵之四 充足性 29

第二部 神論..... 35

第九章 神的存在 35

第十章 神的可知性 39

第十一章 神的性格 - 不可交通的屬性 45

第十二章 神的性格 - 可交通的屬性之一 62

第十三章 神的性格 - 可交通的屬性之二 62

第十四章 神的三一 - 三位一體 69

第十五章 創造 71

第十六章 神的天命 72

第十七章 神蹟 74

第十八章 禱告 75

第十九章 天使 76

第二十章 撒但與鬼魔 76

第三部 人論..... 78

第二十一章 人的受造 78

第二十二章 人有男性與女性 81

第二十三章 人性的本質 84

第二十四章 罪 89

第二十五章 神人之間的約 95

第四部 基督論..... 100

第廿六章 基督的身位 101

第廿七章 基督的救贖 109

第廿八章 基督的復活與升天 112

第廿九章 基督的職份 115

第五部 聖靈論 118

第三十章 聖靈的工作 119

第三十一章 普遍恩典 123

第四十三章 與基督聯合 125

第三十二章 揀選與棄絕 126

第三十三章 福音的呼召與有效的呼召 131

第三十四章 重生 134

第三十五章 歸正 - 信心與悔改 137

第三十六章 稱義 141

第三十七章 兒子的名分 145

第三十八章 成聖 149

第三十九章 聖靈的洗與聖靈的充滿 154

增篇：救恩的確據 158

第四十章 聖徒的恆忍 162

第五十二章 靈恩：一般性的問題 169

第五十三章 靈恩：特定的恩賜 177

第六部份 教會論 189

第四十四章 教會的本質-標誌-目的 189

第四十五章 教會的純潔與合一 191

第四十六章 教會的權力 192

第四十七章 教會管治的體制 193

第四十八章 神在教會內施恩之法 195

第四十九章 洗禮 196

第五十章 主的晚餐 197

第五十一章 崇拜 199

第七部份 末世論 199

第四十一章 死亡與居間階段 199

第五十四章 基督的再來 - 何時？如何？ 204

第五十五章 千禧年 211

第四十二章 得榮 - 得著復活的身體 225

第五十六章 最後的審判與永遠的審判 228

第五十七章 新天新地 233

附錄 240

書目 242

古德恩系統神學 導讀 序言

2006~2007年間，我在華南教系統神學，當時尚無中譯本，所以需要給學生寫講義，這是這份檔案的起因。跑兩次共教了80小時，涵蓋了2/3的篇幅。更新李定武牧師就申請到中文版權，並要我翻譯。2007~2008年一年多時間譯了57章，再接著將附錄裏的教條及信仰告白等譯出。

古德恩(Wayne A. Grudem)博士算是我所畢業的西敏士神學院之師兄。他的博士專業是新約研究(Cambridge)。他在三一神學院教了二十年的系統神學！這本書應是他的教學研究及經驗之結晶。改革宗的學者寫系統神學者眾，不過像他這樣用解經途徑來講系統神學，倒是另闢蹊徑：其實，這也十分符合宗教改革的「唯獨聖經」的精神。

這份講義是我多次教這本書所用講義的匯集：不過，仍請學習系統神學者買一本原書(Zondervan)或中譯本(更新傳道會)，好好研讀。願主賜福。

2022/1/5. 張麟至牧師

Wayne Grudem's *Systematic Theology* 導讀

張麟至牧師, 2020/6/1. ACCCN

本書中譯本已由更新傳道書出版(台北, 2011年三月), 可向北美、台灣(新北市三峽)或香港購得。以下所有的括弧內的數碼, 是本書的頁碼: 第1-20章及第五部聖靈論, 為中譯本者; 餘者是英文本者。上課時儘量用notebook [筆電]來讀, 因為我會不時更新內容。作者在2020年又出版了第二版, 若買英文版者, 宜買新版; 有加料。

序言

乃是聖經教義簡介。作者是劍橋的新約博士; 這點反映在他的系統神學上。其書名有一副題: *An Introduction to Biblical Doctrine*. 這本書在改革宗的系統神學書中, 獨樹一格, 因為它十分地走解經(exegetical)路線, 有時不太像「系統」神學。作者碰上需要時, 也不迴避爭辯(猶1.3)。章末書目導引更深入研究。系統神學(ST)的六個特點: (xi)

1. 清晰的聖經基礎

常引用經文, 好效法庇里亞人(徒17.11)。每章章首都有背誦經文。聖經好像礦脈, 內有教義, 讀時要注意它有怎樣的「礦石」。「唯獨聖經」是宗改最高的原則, 其意是唯獨聖經是權威, 不是教皇、不是教會傳統。

2. 清楚地解釋教義

多1.9 (堅守所教真實的道理, 能將純正的教訓勸化人, 又能把爭辯的人駁倒了。) 絕不會愈研讀愈困惑。本書的立場是宗教改革的唯獨聖經(*sola scriptura*)神學立場。

保羅在教牧書信裏, 用了四個同義字 - didaskali,a, pi,stij, avlh,qeia, lo,goj - 以及相關的61節經文, 佔三書信242節的四分之一, 表達一個最重要的信息: 固守真道的奧秘。經歷無法傳的, 教義可以傳的。林前15.11b, 「我們如此傳, 你們也如此信了。」(ou[twj khru,ssomen kai. ou[twj evpisteu,sateÅ)

那麼, 為什麼華人教會會有一股反讀神學的傾向呢? 那些反對的人是否自己不講神學呢? (他們有其神學, 卻叫人不要讀神學!) 這才是正宗的屬靈爭戰: 撒但攻擊教會最高招就是解構正確的教義。當一個基督徒以為教義不重要時, 他其實已經不知不覺地落在一個最危險的光景之中了!

參本書附錄裏的芝加哥聖經無誤宣言。詩11.3, 「根基若毀壞, 義人還能做甚麼呢?」

這本書有57章, (用文件引導模式)瀏覽一下本導讀左邊的目錄, 你會發現它討論到教會界晚近所遭遇的一些教義問題。作者嘗試從聖經與改革宗/宗教改革信仰之角度, 去處理這些教會切身關心的問題。

3. 生活上實際應用

神學是生活、敬拜與讚美，本書在每章末尾都有應用問題、詩歌，落實教義。

它和聖經神學、聖經研究之間都有關連。神學是根基，可以應用到各方面，舉凡釋經、講道、勸慰、敬拜、佈道等等。教義是怎麼興起的？新約書信是如何產生的？幾乎都是應教會裏有教義紛爭，而有的。第一封加位太書因何而起？因信稱義之教義。保羅寫給帖撒羅尼迦教會的書信呢？主再來之教義。林前呢？有十大問題，但是最大者是主的復活之教義。後現代的特色是什麼呢？去教義、去道理、去絕對、去標準、去思維，和使徒的教訓背道而馳。我們要把教義的根基打好。

4. 聚焦福音派信仰

同時提供了七大傳統 - 路德宗、改革宗、安立甘、浸信會、阿民念、時代論、靈恩派 - 的書目，也附以天主教的觀點為參考。我們從事神學研究的，應有「為天道立心，為生民立命；為往世繼絕學，為萬世開太平。」的胸襟。

5. 盼真道上更合一

這是弗4.13的話：「直等到我們眾人在真道上同歸於一 (εις τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως)，認識神的兒子。」藉著宗派神學之間建設性的討論，真理愈交通愈明朗。這點在本書裏

可以看到。使徒信經第四款有一句最重要的話：「我信聖徒交通。」至少一定要有個人的交通/團契。

6. 教會亟需懂教義

這是新約教會與永世的特點，耶31.31-34 (...他們從最小的到至大的都必認識我。...)，哈2.14 (認識耶和華榮耀的知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一般。)，約壹2.12-14顯示，認識那從起初原有者，是一個神的兒女在信仰上老練的特徵，我們需要成長更多更深認識神：

2.12 小子們哪，我寫信給你們，

因為你們的罪藉著主名得了赦免。

2.13 父老啊，我寫信給你們，

因為你們認識那從起初原有的。

少年人哪，我寫信給你們，

因為你們勝了那惡者。

小子們哪，我曾寫信給你們，

因為你們認識父。

2.14 父老啊，我曾寫信給你們，

因為你們認識那從起初原有的。

少年人哪，我曾寫信給你們，

因為你們剛強，

神的道常存在你們心裡，

你們也勝了那惡者。

第一章 系統神學簡介

何謂系統神學？為何基督徒要讀它？如何讀？(2)

太28.18-20。Charles Wesley, 哦願我有千萬舌頭 (*Oh, For A Thousand Tongues to Sing*, 1739.)

A. 系統神學的定義(2-8)

ST乃是對於任何一個話題，用整本聖經來回應有關這一話題之教訓的研究。

1. 與其他學科之間的關係

(1)與其他學科之間的關係：歷史神學、神學哲學、辯道學、聖經神學等。系統神學是主題性的神學討論，少有救恩史的概念，而聖經神學類似斷層掃描，加入救恩史的考量；兩者應交相為用。歷史神學與系統神學是絞在一起的。Gregg Allison在2011年四月出版了12年磨一劍的*Historical Theology*，作為本書的配套，它才是真正的縱剖面，看某一特定教義在教會歷史上的發展。(而聖經神學則是看某些教義在救恩史上的發展，是另一種的縱剖面。)

在路得記裏面有一顆閃耀奪目的珍珠，那就是舊約神學裏的「至近的親屬」(גאל)的觀念。「至親」的根動詞是גאל (*gaal* x104)在路得記裏出現21次(動詞12次，名詞九次)。明白這詞彙涉及的舊約神學，有助於明白救贖的教義。這是一個例子，顯示聖經神學與系統神學之間的關

係。聖奧古斯丁可說是最早的系統神學大師，但他晚年(413~426)所寫的*神的城*，可說是他的聖經神學。20世紀興起的新約神學所一再強調的「業已實現，尚未臻於圓滿/已然~未然」(*Already, not yet*)的思想，其實在十七世紀清教徒作品裏，已經發展並應用了。

2. 生活的應用

(2)與今日的應用有關：沒有一項教義的產生，與教會生活是脫離的。以此角度研讀教義，其結果就豐富深化了，屬靈成長也是預期的。它也武裝了教會，強化她在今日俗世中可以爭戰得勝。

3. 系統神學與無序神學

(3)系統神學與無序神學：其實大家經常在做神學性的工作！因為我們就某一主題研經時，不知不覺就在做這種的工作了。只不過一般信徒沒有那麼嚴謹整理罷了。系統一字可領會為「按主題嚴謹整理」，而非「隨機排列」或「無序不整」。

其次，歷代神學家將他們的研究累積起來，肯定比個人的處理細膩得多了。

第三是對神學研究要更加精準的要求。異端最會咬文嚼字，因此神學陳述就必須精準。譬如說，尼西亞信經裏的「與父同享一質(*ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ*)」一語的「同質」一字，亞他拿修與亞流兩派就爭執了半世紀，能妥協嗎？亞

流被定罪後(325)，新的半亞流派產生了，他們退半步，說神子「與父同享類質(ὁμοιούσιον τῷ Πατρὶ)」。這種魚目混珠的說法，連君士坦丁大帝都被他們矇騙了。

第四，須要找出所有相關的經文出處，並持平處理。你若熟悉異端的教義，就可看出他們的手法，就是抓住幾處有利於他們的經文。畫了靶，再挑經文射箭，不少信徒就中計了。耶和華見證人...安息日會...摩門教...真耶穌會...的面譜都相似的：斷章取意。

4. 何謂教義？

(4) 教義的定義：乃是全本聖經有關某一特定專題對我們今日的教訓。分為七大方面：道、神、人、基督、聖靈、教會、末世等。這些是兩千年教會史上磨練淬礪出來的，有的教義在某些時代會比較被重視，就更多得著發展。時至今日，聖經無誤性、聖靈的洗、屬靈爭戰、屬靈恩賜、性別與其角色等教義，都受到重視。

倫理學(ethics)、辯道學(apologetics)、勸慰學(counseling)等都是系統神學的應用。這些都是神賜給教會的兵器，請大家好好學習，可將主道宏揚出去。

B. 本書的大前提(8)

聖經的真確，乃一切的準繩：神乃是聖經所啟示出來的神。

C. 為何基督徒當讀神學(8-12)？

(1)大使命如此說，太28.19-20。

(2)為著我們的好處：斧正我們的錯謬：得更準確的答案：幫助我們成長，提前6.3 (合乎敬虔的道理)，多1.1 (敬虔真理的知識)，參提前1.10 (敵正道!)。

系統神學話題確實是有主要次要之區分。弗4.13說，「直等到我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量。」要把握住這一點，聖徒之間就會有聖徒的交通。參約貳9-11 (「不要接他到家裏，也不要問他的安」)，林前5.11 (「就是與他喫飯都不可」)。但是教會懲戒的目的是為了「贏得」你的弟兄(太18.15)，要用七十個七次的饒恕(太18.21~35)，和堅定不移的愛心(林後2.8)。

D. 駁反對神學的理由(13-14)

(1) ST太系統、太整齊，不像真的！在後現代的今日，這點尤其受到挑戰。

(2)所選的主題已經決定了結論。其實神學的主題大多是新約裏的，如稱義、信心、重生、兒子的名分、子是神、父是神、聖靈是神等等。為什麼會挑這些主題呢？因為異端興起另外詮釋基督教的信仰，正統教會必須應戰。從這一角度來看，說主題是異端決定也不是給他們以逾美之辭！系統神學從它的出生起，就已是爭戰的兵器，請問

做基督徒的你，要決定扔下這些兵器嗎？要準備在下一場爭戰裏未戰先退嗎？

E. 如何讀系統神學(15-20)？

(1)以禱告的心。我們華人教會最愛用「恩膏」這一個字。語出何處？約壹2.20 (x4), 27共五次，上下文何指？它指聖靈的「膏抹」(cri/sma)，其動詞是cri,w出現五次，路4.18, 徒4.27, 10.38, 來1.9都用在基督身上，祂是受膏者！林後1.21卻用在基督徒身上。恩膏的涵意絕非一種「感覺」，而是一種「認識」，是智性的，而非感性主導的。讀神學是100%正宗的從主得恩膏。

(2)以謙卑的心。

(3)以理性。可是理性不在掛帥，不是審判者，不是訴諸理性，它只是一項研讀聖經的工具。讀經是用歸納法，而非演繹法。神學許多時候是「圓形理論」，因為我們研究的對象不是受造之物，乃是非受造之神。

在今日神不見得給我們所有神學問題的答案，我們就應停在那裏。但神所示了的，我們就謙卑接受。

(4)切磋得益。

(5)經文類比。重要的教義一定要不少的類比經文。舊約只能做佐證，不宜由舊約建立教義，乃要由新約建立之。

(6)歡欣讚美。保羅在羅馬書的辯論結束在羅11.32之結尾，接著，他就著神要他表達的教義的豐富爆發出喜樂的讚美：

11.33深哉，神豐富的和知識！

祂的判斷何其難測！

祂的蹤跡何其難尋！

11.34誰知道主的心？

誰作過祂的謀士呢？

11.35誰是先給了祂，

使祂後來償還呢？

11.36因為萬有都是本於祂，倚靠祂，歸於祂。

願榮耀歸給祂，直到永遠。阿們！(羅11:33-36)

第一部 聖道論

第二章 神的道

神的話有那些不同的形式？(24-28)

詩1.1-2。Mary A. Lathbury, 願主為我擘開生命的餅 (*Break Thou the Bread of Life*, 1877.)

A. 神的道=耶穌基督

神的道指一位人，即耶穌基督，約1.1, 14, 約壹1.1, 啟19.13, 三位一體之神的第二位格。又見來1.1-3。聖經指著神的兒子為「道/神的道」僅有的例子，用法並不普遍，其意指出三一神的子神擔負神人之間的交通。

我們在巴特神學中看見，他刻意強調基督是道，而壓抑神的啟示的話語之為道的重要性。

B. 神的道=神所說的話

1. 神的諭旨(decrees)

神的話語或以諭旨之形式出現，例：創1.3, 24, 詩33.6 (諸天藉耶和華的命而造；萬象藉祂口中的氣而成。)。這些有權能、有創造力的話語，常稱為神的諭旨。

它也涵蓋了創造後的天命，基督「常用祂權能的命令托住萬有。」(來1.3)

2. 神對個人所說的話

神有時直接對人說話，例如：神對亞當說的話(創2.16-17)，犯罪後說出審判的話語(創3.16-19)，十誡(出20.1-17, 注意神講話時的背景，出20.18-20)：耶穌受洗時，父神從天上發聲說，「這是我的愛子，我所喜悅的。」(太3.17)

雖然神對個人所說的話語在聖經上所見的總是神真正的話語，然而它們也是人的話，由於是人用普通的語說出來、立時可明白的。這些話語用人的語說出的事實，一點都沒有限制了它們屬神的品質與權威：它們仍舊全然是神的話語，是神自己親口說出的。

有些神學家(甚至如巴特)辯稱，人的語言總是難免「不完全」，其為神的話之權威與真實受到限制。但是經文沒有顯示神的話語如此說出時，受到任何的限制。聽者形同承受絕對的責任，要完全相信並順服。不信或不服任何一部份，就是不信或不服神自己。

3. 神的話語透過人說的

因此神興起先知，透過他們講話。申命記十八章裏，神對摩西說：

18.18我必在他們弟兄中間給他們興起一位先知像你：我要把我的話放在他口中，他要將我一切所吩咐的都傳給他們。**18.19**誰不聽他奉我名所說的話，我必討誰的罪。**18.20**若有先知擅敢託我的名說我所未曾吩咐他說的

話，或是奉別神的名說話，那先知就必治死。

耶利米書也有類似的敘述：「於是耶和華伸手按我的口，對我說：我已將當說的話放在你的口中。」(耶1.9)「我吩咐你說甚麼話，你都要說。」(耶1.7，亦見出4.12，民22.38，撒下15.3, 18, 23，王上20.36，代下20.20, 25.15-16，賽30.12-14，耶6.10-12, 36.29-31等) 宣稱為耶和華說話，卻沒有從祂得著信息者，都受到嚴懲(結13.1-7，申18.20-22)。

透過先知傳達的神的話語，視作如同神親自說話，一樣真實有權威，沒有一點削弱。不信或不服就是不信或不服神自己。

4. 神的話語寫下成書的

如兩塊法版，出31.18, 32. 16：透過先知寫下來的話，如：書24.26，賽30.8，耶30.2。

聖經有數例，神的話語以書籍形式寫成了，如十誡法版：「耶和華在西奈山和摩西說完了話，就把兩塊法版交給他，是神用指頭寫的石版。」(出31.18)「是神的工作，字是神寫的，刻在版上。」(出32.16，參34.1, 28乃神再次書寫者)。

摩西也寫出神的吩咐：「^{31.9}摩西將這律法寫出來，交給...祭司利未子孫和以色列的眾長老。^{31.10}摩西吩咐他們說：『每逢七年的末一年，...^{31.11}...你要在以色列眾人面前將這律法念給他們聽。^{31.12}...使他們聽，使他們學習，好敬

畏耶和華你們的神，謹守、遵行這律法的一切話，^{31.13}也使他們未曾曉得這律法的兒女得以聽見，學習敬畏耶和華你們的神...。』」(申31.9-13) 這本書存放在約櫃旁：「^{31.24}摩西將這律法的話寫在書上，及至寫完了，^{31.25}就吩咐抬耶和華約櫃的利未人說：^{31.26}『將這律法書放在耶和華你們神的約櫃旁，可以在那裡見證以色列人的不是。』」(申31.24-26)

進一步「約書亞將這些話都寫在神的律法書上。」神命令以賽亞，「現今你去，在他們面前將這話刻在版上，寫在書上，以便傳留後世，直到永永遠遠。」(賽30.8) 又一次，神對耶利米說，「你將我對你說過的一切話都寫在書上。」(耶30.2，參36.2-4, 27-31, 51.60) 新約裏，聖靈會叫主的門徒想起耶穌曾說過的話(約14.26，參16.12-13)。保羅說他所寫給哥林多人的話乃是「主的命令」(林前14.37，參彼後3.2)。

這些話語是用人的語言寫下來的，但它們仍絕對有權威、真實：不順服或不相信是嚴重的罪，會帶來審判(林前14.37，耶36.29-31)。

其好處首先是它能將神的話語保存地遠遠更為準確。其次提供了重覆檢驗的機會，帶來更多的瞭解與順服。第三，多人更易取得，包括日後的傳承。

C. 焦點是寫下來的話語

本書的焦點是以上的第4種。為主作見證，約5.39。為教訓我們，羅15.4，提後3.15-16。

靈感之教義

這一章在Grudem的書裏很短，然而它的涵意是一個聖經裏最重要的教義，即聖經的靈感(inspiration)。新約主要的經文是：

提後3.15b-17，^{3.15b}這聖經能使你因信基督耶穌有得救的智慧。^{3.16}所有的聖經都是神所默示的：於教訓、督責、使人歸正、教導人學義，都是有益的，^{3.17}叫屬神的人得以完全，豫備行各樣的善事。

彼後1.21，豫言從來沒有出於人意的，乃是人被聖靈感動說出神的話來。

提後說明聖經的作者是神自己，這是它之所以成為「神的話語」的緣故。彼後則進一步說明，神是怎樣透過人來默示的。

於是就有人會說，人都是有罪的，一旦透過人來傳遞，就難免不沾罪。這樣，聖經 - 即使是原本 - 不可能是無誤的了。可是提後3.16的話 - 「所有的聖經都是神所默示的」(pa/sa graph. qeo,pneustoj) - 意味著聖經之本質就是「神所默示的」，這個字是形容詞，在新約裏只出現過這麼一次，它在描述聖經是一本怎樣的書，它是一本由聖靈

所寫的書。

我們來看看耶穌的受孕。路1.35對馬利亞說，「聖靈要臨到妳身上，至高者的能力要蔭庇妳，因此所要生的聖者，必稱為神的兒子。」耶穌之為無罪者，一點不受凡人如馬利亞生產祂之影響。為何一位自己也需要救主的馬利亞(路1.47)，可以生下一位聖者 - 一位聖潔沒有瑕疵者呢？因為是聖靈至高者在「蔭庇」她。同樣的，當「人被聖靈感動說出神的話來」之時，是先知被聖靈「背負」著，也可以說是至高者在蔭庇作者，好說出神的、聖潔的話來。

第二章執著的是聖經的作者是誰，乃是神自己。這是所有道論的根基，有了這一個教義 - 聖經的靈感，才有以下所有各章。靈感的教義之於聖靈，有如化身[道成肉身]的教義之於神子。道的肉身化(incarnation)說明第二位格的神進入了一個嶄新的階段，祂要完成救贖之工作；而聖靈的經文化(inscripturization)說明第三位格的神也進入了另一個嶄新的階段，祂要完成救恩之工作。救贖必須要神子有肉身，救恩必須要聖靈有經文。

歷史見證

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

古教父立看出聖經的靈感性，如Clement of Rome, Justin Martyr, Origen, Gregory of Nyssa等人(GA60)。先知是如何受靈感寫作的呢？Philo首倡ecstasy說，愛任紐也有「聽

寫」之說。講得最正確的是Hippolytus，他注意到神也使用人的智慧來傳講神的話(GA62)。古教會可以說在靈感性上是一致的，有尼西亞信經作證：「[我信]聖靈，生命之主與賜予者，從父和子而來：祂與父並子同受敬拜、同受尊榮：藉著先知而曉諭。」(GA62-63)。

宗教改革及其後：基本上仍是正統的思想，但有建樹：「唯獨聖經」原則之確立，。

近代由於啟蒙運動的沖擊，英國的自然神論者當然會否認聖經的靈感。士來馬赫用人的感受當作絕對之倚賴，來取代聖經之權威！(GA69-71)由於這種思想之影響，人意潛入，興起所謂有不同程度靈感之說。像咒詛詩篇就屬沒有靈感之作品了，純粹人在說話。

在這種情形下，巴特興起了(GA72-74)。他根本就將聖經與神的話分離了。聖經只是神用來對人說話之工具，有用的，但它的本質和世俗文學是一樣的，沒有什麼特別。聖經只是神的一個見證罷了。他用「聖靈的見證」來取代作為聖經之權柄。(其實只是一種扭曲。聖經之靈感已被摧毀了。)

不過，更正教還是有不少的神學家反駁，以維護正統的觀點。然而有一些神學家妥協了，如Donald McKim之輩的，將Infallibility和Inerrancy兩個神學觀念分離了。前者只侷限在宗教和道德之領域，而後者則擴張到歷史的、地理的、譜系的、科學的等等範疇。McKim說，聖經的靈感只

在前者是沒有錯誤的，但是在後者擴張到各種範疇，仍說它是無誤的，則非如此。1978年的芝加哥宣言已向此種種背道和偏離的情形 - 包括像McKim這種的說法 - 提出了鞭辟入裏的針砭(GA77-78)。

第三章 聖經乃正典

那卷書屬於聖經？那卷不是？(30)

來1.1-2。William Walsham How, 神的話語成肉身(*O Word of God Incarnate*, 1867.)

並非所有上章第(4)種的文件都是「聖經」，只有正典才是，不可增減，申4.2，啟22.18-19。定義如下：聖經的正典乃指列在屬乎聖經內所有的書卷才算。

A. 舊約正典(31-37)

舊約正典分三段 - 律法(摩西五經)、先知(歷史書)、詩篇(著作)，路24.44。是陸續集成的。其完畢約在435B.C.。其認定：次經馬克比壹書4.45b-46(「於是[他們]就將祭壇拆毀了，⁴⁶將那些石頭安在聖殿山上的一個適當的地方，直到一位先知來到，再另行安排。」、約瑟法、拉比作品、昆蘭文學共同的見證。主後約135年猶太人拉比開會認定22卷(即我們的39卷)為舊約正典。主後170年，Melito(撒遜主教)認定舊約諸卷(除以斯帖記之外)為正典。教會只是從猶太人手中接受舊約正典。

1. 舊約見證

聖經本身見證了正典的發展。最早收集的是十誡。「耶和華在西奈山和摩西說完了話，就把兩塊法版交給他，是神用指頭寫的石版。」(出31.18)「是神的工作，字是神寫的，刻在版上。」(出32.16；參申4.13；10.4)。這石版存放在約櫃裏(申10.5)，構成了神與祂的百姓之間立約的條文。摩西將另外的話語存放在約櫃旁邊(申31.24-26)，應是申命記。舊約頭四部書也是他所寫的(見出17.14；24.4；34.27；民33.2；申31.22)。

有申4.2 (參12.32) - 「所吩咐你們的話，你們不可加添，也不可刪減...」 - 的話在先，約書亞及以後的先知們，必定清楚是神授權他們加添神的話的。如：約書亞(書24.26)、撒母耳(撒10.25)、大衛(代上29.29)、耶戶(代下20.34；參王上16.7)、以賽亞(代下26.22, 32.32)、耶利米(耶30.2)等。舊約正典的內容約在435年(瑪拉基/尼希米)以後，就不再有加添了。間約非希伯來文作品諸如馬克比書諸卷，不可與早先所收集之神的話語等量齊觀。

2. 經外見證

神的話語業已止息的信念，在馬克比一書4.45-46(約主前100年)提及。有權威的先知乃屬遙遠的過去者，現今的「大難是自他們沒有先知那天起，從未遭遇過的。」(馬克比壹書9.27；參14.41)。約瑟法(約生於主後37/38年)視次經

之著作不配與聖經等量齊觀：他以為約在主前435年以後，不再有神的話語加入了：

「從亞達薛西王到我們自己的時代，一個完整的歷史已經寫好了，可是不配與先前的記載等量齊觀，因為不再有先知妥善接續了。」(*Against Apion* 1.41)

拉比文學重覆地反映了類似的信念：

「在末後的先知 - 哈該、撒迦利亞和瑪拉基 - 過世以後，雖然聖靈離開了以色列，但是他們仍然趁從天上而來聲音之便。」(巴比倫他爾穆，Yomah 9B, 重覆於Sota 48a, Sanhedrin 11a及Midrash Rabbah論雅歌8.9.3)

3. 新約見證

昆蘭社區也在等候一位先知(見1 QS 9.11)。

耶穌與猶太人之間從未在舊約正典上有過爭執。耶穌和新約作者們引用不同部份的舊約經文，為神聖的權威，超過295次之多，未引過次經。新約作者們贊同：業已敲定的舊約正典，不多一卷、也不少一卷，列為神真正的話語。

4. 次經問題

次經從未被猶太人接納成為聖經，初代基督教擺明反對次經為聖經的。耶柔米的拉丁文武加大譯本(404)包括次經，但耶柔米說，「次經非正典，只是教會使用而已，對

信徒有用。」最早期基督教的舊約書卷清單，是主後170年撒狄主教Melito所寫的，囊括所有舊約正典經卷，除了以斯帖記之外，沒提次經。猶西比烏也引用俄利根之言，肯定同樣的事。主後367年，亞他那修在復活節信函中列舉了新約正典和除了以斯帖記之外、舊約正典經卷。雖提及一些次經，但說這些書卷不是正典，只是在敬虔之道上有所幫助。

次經究竟有什麼問題呢？見E. J. Young的註明(36)：

在這些書卷裏，沒有記號可以證明它們出自神。...友弟德傳和多俾亞傳有歷史上的、年表上的和地理上的錯誤。這些書卷以錯謬、欺騙為正確，又使救恩依靠功德的工作。...德訓篇和所羅門的智慧書教誨一種建立在權宜之上的道德。智慧書教導說，世界是從先存的物質中創造出來的(11.17)。智慧書教導人施捨可以贖罪(3.30)。在巴錄書裏，據說神會垂聽死人的禱告(3.4)，而在馬克比書上裏有歷史的與地理的錯謬。

遲至天特大會(1546)上，天主教才宣佈次經是正典的一部份，其目的也是為打擊宗教改革，因為次經支持他們的教義和作法。

B. 新約正典(37-47)

聖經啟示與救贖史息息相關。從神的眼光來看，人類的歷史並非平汎的，而是有高有低的，那些高潮就是神在

工作的時候，當然就有啟示，於是就有聖經之記錄。舊約以期盼彌賽亞的降臨為終結(瑪3.1-4; 4.1-6)；新約下一個期盼就是彌賽亞的再臨。所以，直到這下一個、也是最偉大的救贖史事件發生之前，不會再有進一步的經文要書寫下來。

1. 使徒受權

使徒們從聖靈得能力，可為爾後的世代精確地回憶耶穌的所言所行，並加以詮釋。約14.26說，「保惠師...要將一切的事指教你們，並且要叫你們想起我對你們所說的一切話。」又參約16.13-14。這些經文說明：主應許門徒們驚人的禮物，使他們得以書寫聖經。又參彼後3.2。欺哄使徒們就等同於欺哄聖靈、欺哄神了(徒5.2-4)。保羅告訴哥林多人，「我所寫給你們的是主的命令。」(林前14.37)他又說到「基督在我裡面說話的憑據。」(林後13.3，參羅2.16，加1.8-9，帖前2.13, 4.8, 15, 5.27，帖後3.6, 14。)使徒們有權柄寫下神自己的話語，其權威和舊約是相等的。他們寫下有關基督降生、死亡與復活的偉大真理。

2. 並列舊約

有些新約著作與舊約並列，言明當作正典的一部份，不足為奇：彼後3.15-16將保羅的著作列入正典。

提前5.17-18引用的第一句是出自申25.4，第二句則出自路10.7，說明福音書也如申命記視作正典了。從這兩處，我們看見在教會早期即將新約著作接納為正典了。

3. 接納過程

由於使徒有權柄書寫聖經，使徒性就被初代教會看成正典的主要根據。大多數新約正典的書卷是由使徒著作的，早就被接納為正典。

馬可福音、路加福音、使徒行傳、希伯來書和猶大書，不是使徒們寫的。但是馬可福音、路加福音、使徒行傳與使徒的關係親密，就被接納。猶大書是耶穌的弟弟之事實，也被接納了。

希伯來書：早如俄利根(~254)也知道保羅並非其作者，「誰才真正書寫了這卷書信，只有神知道了。」它成為為正典是由於其本身的品質，說服了初代的讀者們。最重要的是這些書卷能自我證實是神的話，而當基督徒閱讀它們時，能見證神是其作者。

主後367年，亞他那修給東方教會的復活節教會公函裏，有一份清單提出恰是新約27卷書卷。主後397年，迦太基會議贊同了同樣的一份清單。正典清單終於出現了。

4. 正典封閉

正典封閉了嗎？來1.1-2，啟22.18-19與含蓄在這些經節裏的救贖史之觀點，也就我們提示了在我們已有的聖經之

外，不應當再期望有聖經[經卷]的增添。

我們對正典的信念主要來自神的天命(參申32.47，太4.4)。還有一些曾被考慮為正典的書信，從它們裏面含有不正確的神學思想，就知道為什麼初代教會沒有列入：真道本身也是一層過濾。目前27卷裏是否有一卷不是正典呢？如再有一卷使徒的書信出現，會是正典嗎？可否還有正典有待出現呢？答案皆是否定的。今日聖經的正典恰好就是神想要的，而這正典將會持續原貌直到基督的回來。

歷史見證

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

猶太人沒有次經的問題，大約早在間約時代，他們就已經瞭然於心，先知不再了，除非彌賽亞的降臨。主後90年，拉比們在Jamnia開會，敲定22卷希伯來文經卷為他們的正典。分三部份(GA 38)。古教父Justin Martyr, Polycarp, Irenaeus, Tertullian都提及舊約為信仰的權威。異端如Marcion (GA39)挑撥新舊兩約的差異、衝突與對立。愛任紐以為兩約之間是和諧的。GA似乎以為新約正典之編纂，首先是由Marcion開始的，而由正統教會回擊以正確之清單(GA41-42)。主後170年的最古老之正典清單，Muratorian正典(GA42)。分三欄：正典(多了兩卷)，少了的經卷(有五卷)，排斥的書卷。古教父也多有他們提出者，到了367年的Athanasius提出封閉的27卷(GA46)。

由於古教會多用LXX，而非希伯來文舊約，所以舊約正典的封閉過程反而幾經周折。最早提出幾乎是正典的人是Melito主教(Sardis, 170年)，只差以斯帖記，而沒有任何次經。

拉丁教會興起後，就由Jerome從希伯來經文翻Vulgate。他很清楚次經與正典之分際(GA49)。奧古斯丁對於LXX的評價很高。由於使徒們引用OT與NT，他以為兩者是合一而神聖的(GA49)。

中世紀有漫長的一千年，在其間，天主教崛起(其權威至終要挑戰聖經之權威)，晚期時興起的人文主義促使歐洲人去讀原文聖經，點燃了宗教改革，因為他們發現了Vulgate譯文的錯謬。

在宗教改革時，天主教祭出接受次經為正典的招數，藉此，他們可以鞏固他們的一些錯誤之教義。

近代聖經批判對正典發出嚴重的打擊(GA55)。

第四章 聖經四特徵之一 權威性

我們怎麼知道聖經是神的話？(50)

提後3.16。[另用] 史伯誠 Newman Sze, 站立在神話語的信實上面 (*Standing On the Faithfulness of God's Own Word*, 1978.)

以下的五章講述聖經本身的四個特徵/屬性：權威性、清晰性、必須性、充足性。其權威性的意思：所有在聖經

裏的話語都是神的話語，以至於不相信或不順服聖經任何的話語，就是不相信或不順服神。

A. 聖經上所有的話語都是神的話(51-60)

1. 聖經如此說

在舊約裏，「耶和華如此說」出現好幾百次。先知如此奉神的名講話時，他所說的都是從神來的，否則是假先知(參民22.38，申18.18-20，耶1.9，14.14，23.16-22，29.31-32，結2.7，13.1-16)。

神又常「藉著」先知說話(王上14.18，16.12，34，王下9.36，14.25，耶37.2，亞7.7，12)，如同神說話(王上13.26對照13.21，王上21.19對照王下9.25-26，哈1.12，參撒15.3，18)。這樣，不相信/不順服先知的話，等於不相信/不順服神自己(申18.19，撒10.8，13.13-14，15.3，19，23，王上20.35，36)。→以上話語構成了舊約的大部份。

提後3.16所說的「聖經」是指舊約說的，因為該字(*graphē* x51)指明此意。「神所默示」(*theopneustos* x1)原意是「神所呼出的」→聖經是神「呼出的」的著作，舊約=書寫形式的神的話語，字字出乎神的說話，(且仍在說話，)雖然藉著代理人寫下來。

彼後1.21說，聖經乃是「人被聖靈感動，說出神的話來。」先知的意志或個性並不被抹煞，但其終極來源乃是聖靈；祂帶動先知的方式未言明。

太1.22引用賽7.14為「主藉先知所說的話」。「人活著，不是單靠食物，乃是靠神口裡所出的一切話」(太4.4)，是耶穌引自申命記的話，是「神口裏」所出的話語。

太19.5引用創2.24；主當作是神所「說」的話語。在可7.9-13裏，神的誠命、摩西說、神的道，可以互換的。徒1.16所引用詩69篇和109篇的話語，稱之為「聖靈藉大衛的口...預言」。徒2.16-17引用珥2.28-32，彼得插入了「神說」一語，將約珥的話語歸給神了。

新約引用舊約(見路1.70, 24.25, 約5.45-47, 徒3.18, 21, 4.25, 13.47, 28.25, 羅1.2, 3.2, 9.17, 林前9.8-10, 來1.1-2, 6-7)，並將之歸諸於神的模式，十分清楚。所有的先知們或舊約的話語，都說成了是從神來的話語(見路24.25, 27, 44, 徒3.18, 24.14, 羅15.4)。

提後3.16的「聖經」能應用到新約上嗎？這個希臘字 *graphē* (x51)是技術性的字彙，有十分特殊的意思。每一出處都指著舊約說的，都具有「神所呼出的」的特性，即屬神真正的話語。

彼後3.16透露，他將「[保羅]一切的信」與「別的經書」，歸成一類。極早期的教會將所有保羅的書信、都看成了神書寫下來的話語，如同舊約一樣。提前5.18引用路10.7裏耶穌的話，並稱之為「聖經」。

從彼後3.16與提前5.18，將新約文件亦稱之為「聖經」

之事實上，我們看見聖經經卷有所加增！→將提後3.16應用到那些加增的書卷上，即它們也是「神所默示的」→NT成型了。

新約作者也自認為其書卷是神的話語。林前14.37：「若有人以為自己是先知，或是屬靈的，就該知道，我所寫給你們的是主的命令。」

林前7.10 (主吩咐), 12 (不是主說), 25 (沒有主的命令), 40 (被神的靈感動了)...

約14.26 (保惠師指教...使想起...), 16.13 (引導...告訴...)：使徒們無誤地記錄下來NT啟示。參彼後3.2 (OT先知~主~使徒), 1 (彼後), 林前2.13 (聖靈的指教解釋...), 帖前4.15 (主的話), 和啟22.18-19 (不可增刪)等處。

4. 聖經的自證

自我證實(*self-attesting*)在世俗來說叫自圓其說，但在神不能訴求更高的權威，祂必然自我證實其話語乃神的話語。凡訴求更高權威的話語，就說明它本身不是最高絕對的權威。一旦人的理性、邏輯、歷史性的準確、科學的真理等成為權威的話，那麼這些依據豈不高於聖經了？可是來6.13說，「[神]因為沒有比自己更大可以指著起誓的，就指著自己起誓」，聖經的自證它是神的話。自證是聖經之為聖經的特徵。

2. 聖靈的見證

「默示」(inspiration 聖經是神的話)有別於「光照」(illumination 深信聖經是神的話)。只有聖靈的見證(testimony of the Spirit)帶來了光照(林前2)。「[譬喻：黃金存底→印行鈔票；Karl Barth是在做屬靈的QE 量化寬鬆]

「我的羊聽我的聲音，我也認識他們，他們也跟著我」(約10.27)，聖靈內在的工作使人明白聖經在說什麼。反過來說，聖靈並不是在聖經的話語之外來的附加什麼新的信息，而是光照你使你明白已有的信息。

3. 證據有用處(56)

但是其他證據也有用處，參西敏士信仰告白(*The Westminster Confession of Faith* 1643~46)說的：

我們會被教會的見證所感動、所激勵，而賦以聖經崇高敬虔的尊重。聖經內容的屬天、教義的效力、文體的莊嚴、各部的契合、整體的宗旨(即將一切榮耀歸給神)、透澈的顯明人得救唯一的方法、其他許多無以倫比的優越，及其整體的完美，都是論證，據此以豐富地證明它本身是神的話語；然而，使我們完全信服並確知聖經是無謬誤的真理，且具有屬神的權威的，乃是由於聖靈內在的工作，在我們心裡藉著神的話、並伴隨著神的話所作的見證。(I.5)

證據若領會為見證的話，就容易明瞭了。

5. 乃自圓其說：

反對者說：此乃自圓其說！究竟什麼是終極權威？理性、感官？神自己才是終極權威。運用圓形辯論(circular argument, 自圓其說)使人控訴聖經的不合理性。

但圓形辯論的存在在於我們終必訴求於一絕對的、更高的、終極的權威。所有的辯論到頭來都是自圓其說！譬如：為什麼萬有引力說是對的？因為它有實驗的證明。為什麼有實驗的數據就說是對的？因為它符合理性。為什麼符合理性就是對的？因為理性說它是對的就是對的。你可以把萬有引力說換成相對論或大爆炸論等等，其推理的模式莫不如此。證明什麼至終都是自圓其說；然而論及屬神的真理，則訴諸聖經而非理性為終極權威。「不拘是我、是眾使徒，我們如此傳，你們也如此信了。」(林前15.11)

圓形辯論並非總是公開的，有時是隱含的。基督徒訴諸聖經，聖經的真實性比任何宗教經典、任何人類的心智(邏輯、理性、感官經驗、科學方法)，更有勸服力，因為這些扮演終極權威者，都有所不一致，而聖經則反是。來6.13-20：

6.13當初神應許亞伯拉罕的時候，因為沒有比自己更大可以指著起誓的，就指著自己起誓，說：6.14「論福，我必賜大福給你：論子孫，我必叫你的子孫多起來。」6.15這樣，亞伯拉罕既恆久忍耐，就得了所應許的。

6.16 人都是指著比自己大的起誓，並且以起誓為實據，了結各樣的爭論。6.17 照樣，神願意為那承受應許的人格格外顯明他的旨意是不更改的，就起誓為證。6.18 藉這兩件不更改的事，神決不能說謊，好叫我們這逃往避難所、持定擺在我們前頭指望的人可以大得勉勵。6.19 我們有這指望，如同靈魂的錨，又堅固又牢靠，且通入幔內。6.20 作先鋒的耶穌，既照著麥基洗德的等次成了永遠的大祭司，就為我們進入幔內。

6. 非口述聽寫

聽神的口述聽寫並非惟一方法。聖經之為神的話語，乃指其結果。口授聽寫乃詢問其程序或方法。神可使用廣為不同的程序，來完成其結果。

「你要寫信給以弗所教會的使者說...」(啟2.1；士每拿，2.8；別迦摩，2.12)，口授之例。賽38.4-6是神口授給以賽亞的話。

但希伯來書1.1明言，「用許多不同的方式」來啟示。路加書寫他的福音所用普通的歷史研究，寫下他的福音書(路1.1-3)，分明不是聽寫的程序。

聽寫和研究之兩端間，尚有不同的方法：異夢、異象、站在大會中聽主的聲音...。還有作者的個性和寫作風格也會溶入其中。

B. 不信從聖經的任何話語等於不信從神(60)

聖經多處顯示我們需要順從神的話語，如同順從神或基督自己一樣。A段自然的結果就是B段。例：耶穌責備二門徒對OT的無知與遲鈍(路24.25)。「他們...若遵守了我[主]的話，也要遵守你們的話。」(約15.20)「主救主的命令，就是使徒所傳給你們的。」(彼後3.2)保羅的訓誡成為教會的懲戒，如開除會籍(帖後3.14)，和屬靈的懲罰(林後13.2-3)、包括從神而來的懲罰(林前14.38 由他不知道罷 ἀγνοεῖτω Byzantine)；ἀγνοεῖται = you yourself will not be recognized. NLT)。相形之下，神喜悅人因祂的話而「戰兢」(賽66.2)。

這樣的認信左右講道學：講員自認沒有權柄，惟解經並應用到聽眾的生活中。基督徒的經歷、意見、創意、修辭技巧等，不過是工具，惟從神權能的話語中汲取能力。惟有聖經予人講道的權柄。

C. 聖經的真實性(60-63)

1. 神絕不會說謊

神不說假話。聖經雖藉人寫出，還是神自己的話語，所以其品質應用到經文上，是合適的。有一些聖經經文專一地說到神言語的真實。多1.2說到「神從不說謊/無謊言的神」，所以祂的話語永能信靠，如同神自己的所是(林後1.20)。

來6.18提到了兩樣不改變的事 - 神的誓言和應許 - 「藉

這兩件不更改的事，神決不能說謊。」神不會說謊，也不可能說謊；這是神的屬性，那麼祂肯定不可能說任何謊言了(參約8.44ff)。耶穌責備那些只在起誓下才說真話的人(太5.33-37, 23.16-22。大衛對神說:「你是神，你的話是真實的。」(撒下7.28)

2. 經文全然真實

由#1我們下結論：聖經全然真實。「耶和華的言語是純淨的言語，如同銀子在泥爐中煉過七次。」(詩12.6)「神的言語句句都是煉淨的；投靠祂的，祂便作他們的盾牌。」(箴30.5)「耶和華啊，你的話安定在天，直到永遠。」(詩119.89)耶穌說祂的話語之永恆性：「天地要廢去，我的話卻不能廢去。」(太24.35)「神非人，必不致說謊；也非人子，必不致後悔。」(民23.19)任何聖經的敘述沒有不實或虛妄。

3. 真理終極標準

耶穌向父神禱告說：「求你用真理使他們成聖，你的道就是真理。」(約17.17)→神的道不只是「真實的」，且是真理本身。→聖經是最終的真理標準。

[那麼在許多福音派的信仰告白裏所認信的聖經無誤，將它侷限在信仰與道德的範疇，換言之，認為聖經走出了這個範疇，就不再是真理的標準了。譬如說在科學、政治、法律等諸多人事物上，世俗人要聖經靠邊站。基督教會應反

對之。]

4. 與聖經相矛盾？

會有新的事實與聖經相矛盾嗎？不會的。日光之下沒有新事對神是「新」的，因為祂早已知道所有的事。反而一些新發現的事實可以幫助我們更多明白聖經。

晚近大爆炸理論之證實，進化論以後的遺傳學與DNA的發現，寒武紀初的生物大爆炸之發現，死海古卷...比比皆是。新事實多多益善。

D. 聖經乃是終極權威(63)

書寫下來的聖經具有特殊之地位，它可以傳承。聖經是第三位格之神的「經文化」，其重要性我們可以從第二位格之神的「肉身化」揣摸得知。申4.6-8說，教會是「大國」，因為有神的話在我們手中，其國民個個有「智慧、聰明」。

會有任何新的科學的或歷史的事實將被發現，是與聖經矛盾的嗎？我們憑信說，永不會發生。CSBI #13：

我們堅信使用「聖經無誤」為一個神學術語，提及聖經之完全真實，是適當的。

我們否認按照與聖經的用法與其目的相違的真偽標準，來衡量聖經，是合宜的。我們更否認人可以用聖經[記載]所缺乏的現象，諸如沒有現代技術上的精準、文法和拼字上的不規則、觀察自然現象的描述、報導虛謊之事、誇張說法和整數使用、內容按話題編排、

平行記敘採用不同的材料、或自由地引經據典等，來否定聖經無誤[的教義]。

歷史見證

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

聖經的權威是跟著它的靈感來的。只要神是它的作者，自然它就有權威，而且是最高的權威。古教會關於這一點，清楚得很(GA80-82)。Justin Martyr甚至說，「神是無需佐證的。」

不過，有人在對付叢生的異端，發現他們用同一本聖經、卻解釋各異之時，有人就思索在聖經的權威之外，另尋她自身的權柄和傳統為權威了(GA81)。

到了中世紀下半時，天主教官方開始發展其自身的權柄，就要在聖經權柄之上另立一新的權柄。他們說，主耶穌曾留下一些話是口傳的(參約16.12)，沒有記載在新約裏，由使徒統緒來傳承。這個理論發展到了一個地步，教會就高於聖經了。這個新異端成為宗教改革的燃點！

我們無庸多言「惟獨聖經」口號之深意了。當改教家們高舉惟獨聖經之大纛時，兩方就漸行漸遠了。

天主教一不做、二不休，在1870年時索性宣佈「教皇的無誤」這種可笑的異端教義(GA93)，還有聖母馬利亞的無罪原胎(1854)，以及她的升天(1950)之教義。這些都是教皇說了算，那顧得聖經怎麼說。

在更正教方面是腹背兩面受敵，不但有新派堂而皇之的背叛真道，還有更難對付的新正統派窩裏反，這是Karl Barth在一戰後所興起的學派，如今成了後現代的思潮，強力地沖擊正統教義。晚近的代表是Stanley Grenz (1950~2005)，其實Barth神學已經像水銀瀉地一樣地流竄在福音派人士之中，尤其是新興教會運動(Emergent Church Movement)人士之中。但1978年的芝加哥宣言已經清楚地向世界訴說我們盼望的緣由了(GA94-98)。

第五章 聖經的無誤性

聖經有錯謬嗎？(67)

詩12.6。Anonymous, 神的話語成肉身(*The Law of the Word is Perfect.*)

A. 聖經無誤性的意義(67-70)

聖經的無誤性之教義，是從它的權威性衍生來的。神不會說謊或說錯話(撒下7.28，多1.2，來6.18)；所以，我們宣稱：聖經裏所有的話語全然真實，在任何一部份都沒有錯謬(民23.19，詩12.6, 119.89, 96，箴30.5，太24.35)。本乎此，神的話語是真理終極的標準(約17.17)。

「耶和華的言語是純淨的言語，如同銀子在泥爐中煉過七次」(詩12.6)一語，指出聖經絕對的可靠和純淨(參箴30.5)。「神非人，必不致說謊，也非人子，必不致後悔」

(民23.19)一語出自巴蘭，饒有意思。由此定義聖經無誤性 (biblical inerrancy)：聖經以其原稿沒有主張過任何與事實相反的事理。簡言之，聖經永遠講真話。

1. 即便它用日常生活用語，但仍聖經無誤

且仍合符歷史與科學。CS 13: 「我們堅信使用「聖經無誤」為一個神學術語，提及聖經之完全真實，是適當的。

我們否認按照與聖經的用法與其目的相違的真偽標準，來衡量聖經，是合宜的。我們更否認人可以用聖經[記載]所缺乏的現象，諸如沒有現代技術上的精準、文法和拼字上的不規則、觀察自然現象的描述、報導虛謊之事、誇張說法和整數使用、內容按話題編排、平行記敘採用不同的材料、或自由地引經據典等，來否定聖經無誤[的教義]。」

聖經報導者所說的數字，不以其出入當成反對聖經無誤的藉口。

2. 它寬鬆引用舊約，但仍聖經無誤

新約時代沒有點符號：引述別人的話重在其內容之正確即可，並不期望一字不差地引用。

3. 它使用文法不一定嚴謹，但仍聖經無誤

風格上或文法上的不規則，不應當困擾我們，只要它不影響敘述的真實性。即使不合文法，仍可以是真實的。問題在於言談的真實性。

B. 對此教義的挑戰(70-78)

1. 聖經只在信仰與其實踐方面有權威

有些學者以為在其他的領域，如歷史細節或科學事實等，雖說聖經是「無謬誤的」(“*infallible*”)，但遲疑不敢使用無錯誤的(*inerrant*)一詞。

但聖經肯定說，所有的經文都是「神所默示的...有益的」(提後3.16)，全然純淨的(詩12.6)、圓滿的(詩119.96)、真實的(箴30.5)。聖經未限制其無誤之範疇。

聖經上太多OT歷史細節指明了NT倚賴其信實。將「科學性的和歷史性的」敘述，與「教義性的和道德性的敘述」，區分開來的作法，從而將聖經無誤侷限在後者，本身就是矛盾的、不合聖經的。

CS12b: 「我們否認聖經的無謬誤和無錯誤只限於屬靈的、宗教的、或救贖的議題，而不涉及它在歷史和科學領域的宣稱。我們更否認科學對於地球歷史所做的假設，可以用來推翻聖經對於創造及大洪水的教訓。」

2. 無誤性一詞不當

有人以為無誤性一詞太精確了，不宜使用。但它的定義容許日常語言裏的「限制」，並非絕對科學性的準確。

我們經常用神學詞語，以表達聖經教訓，如三位一體、道成肉身。無誤性也有它的專一用處，反對其使用似乎無此必要，對教會也無助益。

3. 原稿既已不存，談無誤性係誤導

無誤性總是衝著聖經文件的原稿來的，可是這些原稿無一倖存，惟有抄本而已。討論一個不存在原稿的教義，有何用處呢？

然而透過經文批判，如今我們所使用的原文經文，與原稿可謂相同！原稿之無誤意味著現有經文也是幾近無誤的，因為它們是原稿幾乎絲毫不差的抄本。肯定原稿的無誤性是極其重要的，因為它是神自己的見證。

CS10: 「我們堅信，嚴格說來，默示僅是針對聖經的原本而說的；而在神天命中，從現今可得的抄本中可以高度的準確度，確知原本[的經文]。我們並堅信，聖經的抄本與譯文若忠實地表達了原本，就是神的話了。」

我們否認基督教信仰任何主要的因素，不受原本的不在，而受到影響。我們更否認原本的不在使得聖經無誤的宣稱，成為無效或無關緊要。」

4. 聖經作者因要切合當時的一些錯誤說法，怎會無誤？

駁這種論調：神是人類語言之主，祂無須肯定任何時代之人的錯誤想法。

神的「屈就」無損於祂身為「無謊言的神」(民23.19, 多1.2, 來6.18)。祂的「降尊紆貴」絲毫不違反祂的道德品格，反而顯明祂的恩惠與謙卑。

[實例：接生婆(出1.15-19)和喇合(書2.3-7)明顯說謊，為何神仍肯定她們的作為(出1.20-21, 來11.31)? 參約8.44。]

5. 它只強調神性的一面，而忽略人性的一面

這種說詞正好為此教義背書：人若肯定神是其作者，它的無誤性就已獲得了無上的保證。

雖然聖經是先知用人的語言寫出來的，但是神全程護庇、使它成為祂所默示的話語，了無任何錯謬。即使是有罪、貪婪、悖逆的巴蘭，也承認說，「神非人，並不致說謊。」(民23.19)

CS4: 「我們堅信那按自己形像造人的神，使用[人類的]語言作祂啟示的工具。」

我們否認人類語言因著我們的受造本質而受到限制，以至於它不足以作為傳達神的啟示之工具。我們更加否認，人類文化和語言因著罪惡而有的敗壞，阻礙了神默示[聖經]的工作。」

CS8: 「我們堅信神在默示的工作中，使用了祂所揀選和預備之作者們各自不同的風格和文體。」

我們否認神在引導這些作者們使用祂選定的字句時，卻壓抑了他們的風格。」

CS9: 「我們堅信雖然[神]沒有授予作者無所不知的秉賦，但默示保證了聖經作者們、在所有的事情上受感動所說所寫的話，都是真確可信的。」

我們否認這些作者的有限與有罪，必然或偶然地會將曲解或錯謬引進神的話中。」

6. 聖經裏明顯有錯誤

[過去自1930年代基要派~自由派大戰起，福音派的學者們真是殫精竭智地解決任何聖經無誤論的細節疑難：經文批判學、聖經高等批判學、次經、偽經、考古學、新約引用舊約、原文文法、原文字彙、古代歷史文化、釋經學、聖經年代表、初代教會史、異端研究等。

CS13的正反陳述，可說是這方面最清楚的辯駁。(引在A1下。)畢竟在原稿缺席的情況下，聖經無誤雖有教義中最多的理性證據，但它骨子裏仍是一項教義，它是「神學術語」，乃我等信仰所繫。

此教義來自聖經的權威性(第四章)，而它的權威來自其作者神自己。

C. 否認無誤性的問題(78-79)

聖經無誤性不只是教會的根基，也是原基督教社會的基石。否認它將帶來一系列嚴重的問題。

1. 嚴重道德危機：神可以錯，那麼我們也可以故意錯了

參B4。[第九誡：「不可作假見證陷害人」，是極其重要的倫理基石，絕不可毀棄、違反、輕忽。「魔鬼...是說謊之人的父」(約8.44)；何時教會出現謊言，撒但的腳步就踩進來了。謊言、白色的或灰色的都是。亞伯拉罕要妻子說白色謊言保護他，都沒帶來好結果。大衛三次撒謊：

撒上海20.6，大衛要約拿單撒謊，差點害死他...

撒上海21.2，大衛向挪伯撒謊，害死其全家族...

撒上海27.10，大衛向亞吉撒謊，差點害死自方的全群...

孟子說，「我知言，我善養吾浩然之氣。...詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。」「詖辭」指偏頗而不見全體的言論，知其所蔽；「淫辭」指放縱蕩肆，知其所陷溺；「邪辭」指邪僻之辭，知其所背離的正道；「遁辭」指理屈而閃躲之辭，知其所窮。都是謊言。大衛後來借約押之手殺掉烏利亞將軍，以掩蓋姦淫的罪，也是一種謊言的擴大版。]

2. 我們開真地信靠神嗎？

一旦我們相信神在聖經一些次要事件上、對我們說假話，那麼，我們就知道了神可以對我們說假話的。這點對於我們能夠按神的話語接受神，完全信靠祂，或全然在聖經其餘的部份順服祂，帶來了災害性的效果。起初我們會開始違反我們最不願意順服的聖經部份，並不信靠那些我們最不情願去信靠的部份。然而這樣的程序會加增，至終大大地傷害我們的靈命。當然，這樣信靠和順服聖經的式微，不一定尾隨在每一個否認無誤性之人的靈命中，可是這肯定會是一般的型態，而且這個型態也會出現在被教導去否認無誤性之一代的路徑上。

3. 豈非人的思想凌駕在神的話語上?!

若否認聖經無誤，就等於用人意來斷定神的話語，並宣稱它有錯誤！[啟蒙運動以來，不斷定清除排擠宗改的成果，世界有變為更好嗎？等到後現代主義思潮登場，他們又用感性取代理性，其為人的自主(autonomy)，則都是一樣。然而面對理性主義或後現代思潮，聖經無誤的教義是不改變的，即神的話語站在無上主權的地位。]

4. 人必會說聖經不只在小處有誤，有些教義也會有誤

否認聖經無誤的結果推展上去，聖經的本質和神話語的真實和可靠，都可以是虛假的，信仰隨之一一崩塌了。

[參考B1，將聖經無誤侷限在信仰和道德的領域，否認它在其他領域也是無誤的、權威的，結果是nature把grace吞吃掉了，這是聖多馬起先沒想到的夢魘。參Francis Scheffer在他的*The God Who is There, Escape from Reason*。]

歷史見證

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

這個教義可以說到了近代才成為仇敵打擊的焦點，這場戰爭拖延日久，但是神的兒女切莫灰心。啟蒙運動以後，人開始尋求自治，當然要推翻聖經的權威。要推翻它的權威，最好的途徑就是認出它有錯，那麼，它還能有權威嗎？

這個攻擊是從聖經批判開始的。有所謂亞當前人類說，等於否定了創一~二章之記述(GA110)。Hugo Grotius (1583~1645, 阿民念派大將)對三一、基督的身位和其救贖，都持異端觀點，其根源是以為聖經有諸多錯誤，不再是「聖經」了，沒有權威(GA110-111)。Spinoza, Descartes的思想都將理性放在聖經之上。

最具破壞力的是Documentary Hypothesis了，這是Jean Astruc在1753年開始提出的，詳見GA114的第70腳註。它又稱之為JEDP說。它介紹到美國之時(1875~1912)，正是進化論興起之日(1859)。美國約在1890年到1930年間，新派與保守派之間展開了殊死戰。保守派產生了許多大將起來護衛真理。

不過最叫我們傷心的是，在無誤論陣營裏內亂，有限的無誤論出現了，蠶食了一大片福音派的領域，最早領頭的是1947年成立的Fuller神學院，在1971年的變節。董事會將他們的信仰告白偷天換日，即將聖經是「全然靈感，在整體和各部都了無各種的錯誤」一句抽走了。有四位教授(Charles Woodbridge, Wilbur Smith, Harold Lindsell和Gleason Archer)辭職出走。最好的回應還是芝加哥宣言(1978)。

第六章 聖經四特徵之二 清晰性

聖經學者能夠正確明白聖經嗎？(82)

申6.6-7。 *The Psalter*, 耶和華的律法全備(*Jehovah's Perfect Law*. 1912.)

彼後3.15-16, 聖經有難解之處的, 不可強解: 若強解, 就自取沉淪。但這並非說聖經是艱澀難懂的。

A. 聖經常申言其清晰性(83-85)

申6.6-7等。

B. 但要屬靈的眼光才可明白聖經(85)

林前2.10-16, 林後3.14-16, 4.3-6, 太13.10-16//可4.11-12//路8.9-10 (最簡明的比喻, 如果沒有聖靈的開啟, 也是不能明白。), 太11.25-27, 路24.13-45 (尤其是16, 25,, 31, 32, 45諸節。)

C. 清晰性的定義(85-86)

聖經的寫法對那些想明白它、尋求神、順從它者, 是可明瞭的。

D. 人為何誤解聖經? (86-87)

福音書裏就有許多例子, 人們不明白耶穌的意思。為使人不誤解聖經, 教會發展出釋經學, 以助人解經。歷史已經顯明, 釋經的結果生了許多不同的神學見解: 有時人因為不守這些釋經的原則, 甚至產生了異端。

E. 堪慰之事(87-88)

雖有不同的神學見解, 但是相同之處更多, 而且是重

要的部份, 在教會歷史上已經寫下了信經、信仰告白或教條, 這些是基督徒共同遵守的信仰。

F. 學者的角色(88-89)

歷史見證

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

第七章 聖經四特徵之三 必須性

為著什麼目的, 聖經是必須的? 沒有聖經, 認知神有多少? (92)

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

本章的議題對我們中國人很實用切身, 因為我們會詢問: 在中國古文化裏, 有沒有啟示足以讓我們認識神? 甚至認識救贖主, 以至於得救? 老子、孔子可以得救嗎? → 這些都涉及到聖經的必須性。

定義: 其必須性在於明白福音、靈命成長、認識神旨等; 但在認識神的存在, 及祂的一些屬性和道德律方面, 則非屬必須。

A. 必須性在於明白福音(93-95)

要明白福音, 聖經是必須的:

因為「凡求告主名的就必得救。」¹⁴而，人未曾信祂，怎能求祂呢？未曾聽見祂，怎能信祂呢？沒有傳道的，怎能聽見呢？...¹⁷可見，信道是從聽道來的，聽道是從基督的話來的。(羅10.13-14, 17)

這段經文有一連串的骨牌效應：基督的話→傳道→聽道→相信→求告→得救，是從基督的話開始的。

許多經文講到救恩的原則是：相信耶穌基督，是救恩惟一的法則。「信祂的人不被定罪，不信的人罪已經定了，因為他不信神獨生子的名。」(約3.18)「我就是道路、真理、生命；若不藉著我，沒有人能到父那裡去。」(約14.6)

彼得宣告：「除祂以外，別無拯救；因為在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠著得救。」(徒4.12) 救恩之唯獨性是「^{2.5}因為...在神和人中間只有一位中保，乃是降世為人的基督耶穌；^{2.6}祂捨自己作萬人的贖價...。」(提前2.5-6)。

路德的五個經歷奠定了宗改所發現的救恩真理：

唯獨恩典：九十五條 1517/10/31

唯獨基督：海德堡辯論 1518/4/26

唯獨信心：寺塔經歷 1519/一月

唯獨聖經：沃木斯審判 1521/4/18

唯獨神榮：論意志的捆綁 1525/十二月

聖經的啟示與其權威，為救恩之必須。

舊約下的信徒要怎樣才會得救？仍是唯獨基督。他們是憑信向前看，我們是憑信回頭看，都是仰望基督。「這些人都是存著信心死的，並沒有得著所應許的；卻從遠處望見，且歡喜迎接...。」(來11.13)「他[摩西]看為基督受的凌辱，比埃及的財物更寶貴，因他想望所要得的賞賜。」(來11.26)「你們的祖宗亞伯拉罕歡歡喜喜地仰望我的日子，既看見了就快樂。」(約8.56) 以賽亞也是因為看見基督的榮耀，就指著祂說預言(約12.41)—不只是所引的經文，也尤其指許多的彌賽亞預言。

聖經裏關乎救恩的應許等，一直出現在整個救贖史裏。創3.15論及女人的後裔將要斲傷蛇的頭。該隱和亞伯的獻祭給耶和華(創4.3-4)，指明正確的祭物。太一章的家譜涉及了他瑪、喇合、路得、拔示巴，都暗引創3.15的應許，指望那位女人的後裔的至終出現。

B. 必須性在於靈命成長(95)

「人活著，不是單靠食物，乃是靠神口裏所出的一切話。」(太4.4，引用申8.3)→靈命是靠神的話滋養而維持的，忽略它將危害靈魂的健康。

摩西告誡我們：神的話「不是虛空、與你們無關的事，乃是你們的生命；在你們過約旦河要得為業的地上，必因這事日子得以長久。」(申32.47) 彼得勸勉基督徒「要

愛慕那純淨的靈奶，像才生的嬰孩愛慕奶一樣，叫你們因此漸長，以致得救。」(彼前2.2) 基督徒靈命要成長，聖經是不可缺的。提後3.16-17也說明了此點。

C. 必須性在於認識神旨(95-98)

如何明白神旨呢？良心、勸言、聖靈內在的見證、環境的改變，以及聖化的推理和常識，能確實得知神旨嗎？這些方法雖然可能或多或少趨近神旨，但仍是不可能的：我們活在墮落的世界裏，罪惡扭曲是非觀感，錯誤推理滲入思維程序，良心見證不時受到壓抑(參耶17.9，羅2.14-15，林前8.10，來5.14, 10.22，亦見提前4.2，多1.15)。

關於神旨：「隱祕的事是屬耶和華我們神的：惟有明顯的事是永遠屬我們和我們子孫的，好叫我們遵行這律法上的一切話。」(申29.29) 律法是神啟示性的話語，顯明了祂的旨意。「遵行耶和華律法的」就是行為「完全」者(詩119.1)。有福的人就是喜愛「耶和華的律法」，「晝夜」思想它(詩1.2)。愛神就是「遵守神的誡命」(約壹5.3)。要明白神旨，必須研讀聖經。

事實上，假如不知道宇宙中過去、現在與未來所有的事實，如何得知任何事實真相的確切性？若有人真知道宇宙裏所有的事實，且從不說謊，他能夠告知真相，永遠不會前後矛盾的。

即使是普遍啟示，仍需要聖經的幫助，才可獲取真

相。在各種的行業裏，聖經都是必須的。

D. 認識神的存在非必須(98-99)

許多經文顯示自然啟示的存在，羅1.19-21，2.13-14，

1.19神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裏，因為神已經給他們顯明。1.20自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。1.21因為，他們雖然知道神，卻不當作神榮耀祂，也不感謝祂。他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。

2.14沒有律法的外邦人若順著本性行律法上的事，他們雖然沒有律法，自己就是自己的律法。2.15這是顯出律法的功用刻在們心裏，他們是非之心[=良心]同作見證，並且他們的思念互相較量，或以為是，或以為非。

詩19篇，徒14.16-17, 17.22-31：但是因為罪的緣故，人對神(為造物主)的存在的認識只是消極地無可推諉而已，並不能積極地使他們經歷神(為造物主)的自己。一是聽聞(know about)而已，另一則是真認識(experientially know)，兩者有所不同。所以，對造物主的認識，仍必須依賴聖經裏的自然啟示。(因此，萬物的起源與生命的來源絕非科學所能解惑的，必須求諸於聖經的啟示。)

自然啟示/普遍啟示十分重要，是辯道學的基礎，與倫

理學習習相關。新正統派將之抹滅，是不合聖經的。面對這個啟示，Karl Barth曾對Emil Brunner說“Nien!” (1934)。他如此批判，是衝著路德會對希特勒的妥協。路德會對公義戰爭的法源，是源自自然神學。瑞士人Barth是反納粹的，拒絕向希特勒效忠，立刻失去波昂大學的教席；海德格則反是，還撈到Freiburg大學的校長做。KB的倫理抉擇是正確的、精采的，但他的反對自然神學是他的新正統神學的極端思想之必然。犧牲神的潛在性來推崇祂的超越性，會有鐘擺效應，反而讓神的潛在性將祂的超越性吞噬了。這是我們在後現代的今天看到的景象：神的主權、超越、偉大、尊崇、奧秘、深不可測安在哉？KB應當汗顏。

沒有聖經的人仍然有認識神的知識，良心也足能夠明瞭律法，以維持人世間的倫理。但是論及救恩，聖經(特殊/救贖啟示)則是必須的。

E. 認識一些神的屬性與道德律非必須(99-101)

羅2.14-16, 1.19a。道德律乃神屬性的延伸，因為神是聖潔的，所以我們也要聖潔 - 這是神對所有人類的道德要求。這種認識也顯示在一般人的良心裏，非需要聖經不可。然而問題是人逃避神的面，扭曲或壓抑良心裏的道德感。因此，要真正認識仍必須依賴聖經的啟示。

歷史見證

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

第八章 聖經四特徵之四 充足性

聖經足以告知我們神要我們所知所行的嗎？(103)

詩119.1。Rippon’s *Selection of Hymns*, 根基穩當(*How Firm A Foundation*. 1787.)

A. 充足性的定義(104-105)

充足性：指聖經包括了在救贖史上每一階段、神要祂的百姓知道的所有的神的話語；亦即包括了有關救恩、如何信靠祂、順服祂的話語。提後3.15-17 (得救與完全)。

聖經足以裝備我們過基督徒生活：「3.16聖經都是神所默示的，於教訓、督責、使人歸正、教導人學義都是有益的，3.17叫屬神的人得以完全，預備行各樣的善事。」(提後3.16-17)。聖經能夠裝備我們去做每一樣善工。

詩119.1：「行為完全、遵行耶和華律法的，這人便為有福！」完全意即「遵行耶和華律法的」。神所要求我們的事都記在祂的話語裏。所以，行所有聖經命令我們的事，在神的眼中可謂完全了。

B. 在每一特定話題，聖經充足(105-107)

在生活倫理有關的話題上，十誡及其應用是準繩。神論及特定話題，我們能在聖經上找到：人的問題也都能找

到答案。人的問題是我們總不能全然順服聖經(參雅3.2, 約壹1.8-10) - 明白這點, 當我們又在思想聖經是否啟示不充足時, 我們最好站穩聖經的充足性, 進而自問, 我們在既有的經文啟示上, 有否充份地順服神, 將之付諸實行。

聖經的充足性促使我們惟獨聚焦在聖經上; 基督徒的著作、教會的教訓、心思意念中主觀的感覺或印象裏, 並非不好, 但焦點仍是唯獨聖經。今日的婚姻問題、親子關係、政教關係爭議等等, 聖經的倫理教訓是充足的。

教會歷史上系統神學、辯道學、倫理學等各方面的議題之發展, 都見證了聖經的充足性。到啟示錄也出齊時, 神的啟示齊備了, 爾後就看歷代的教會用充足啟示的聖經, 去解決各個時代的難題和需要。

宗改時可說有三類教會: 天主教、更正教、重洗派。天主教以為聖經並不充足, 要其教會官方用其傳統和現任教皇來補足神的啟示。更正教是唯獨聖經, 但千萬別誤會改教家們只讀聖經; 不, 他們同時參考以往教會的見解決, 作為他們明白聖經的利器。對他們而言, 以往是充足的聖經, 到今日仍是。奧古斯丁讀經歸納出的原罪論, 今日仍是。重洗派高舉唯獨聖經, 但他們對以往教會的詮釋與傳統是擯棄的; 這樣做很危險, 等於否認聖經對以往的教會是充足的, 好像只有到了他們的手上才是充足的。結果是他們若詮釋聖經錯了, 仍不自知。

有些非福音派的神學家試圖找出許多教父們的教訓,

以為它們和聖經教訓等量齊觀, 就某種意義來說, 聖經的獨特性和絕對權威性沖淡了。回應: 神學和倫理問題的答案, 是在充足性的聖經裏獲得的; 教會歷史留下來的豐富不應放棄, 也無需高舉, 它們是我們今日的參考。

C. 在每一救贖史的階段上, 聖經充足(107-108)

聖經本身是救贖史演進的結果, 不可隨意添加, 神知道何時該說何話。如今新約啟示也封閉了, 不可再加添, 因為神知道到祂的兒子從天降臨、引進永世之前, 神的話是充足的, 啟22.18-19。在永世來到之前, 我們比任何一個階段的人都有福, 因為祂賜給我們的新約聖經, 約20.29, 彼後1.19!

在救贖史上任何的階段, 神的話語的啟示就當時而論, 都是充足的; 但祂有祂的主權再加添。申29.29, 「隱秘的事是屬耶和華我們神的; 惟有明顯的事是永遠屬我們和我們子孫的, 好叫我們遵行這律法上的一切話。」

在有些時候, 神家荒涼, 神的「言語稀少, 不常有默示」, 以及先知興起後, 神與他同在, 「使他所說的話一句都不落空」(撒下3.1, 19), 主權都在神的手中。

到摩西結束的時代, 五經對當時的百姓來說, 其啟示是充足了。在他以後的新世代又來臨, 神又加添了更多的話語, 對於新時代的信徒而言, 神認為這樣才是充足的。對教會時代言, 在基督死而復活升天, 新約正典都到位

了，救贖史的發展走到了一個程度，在所預言的主再來未到以前，神不再賜下進一步的話語。換言之，新約正典已經充足了。

充足性對每一個世代來說，都是確立的原則：

所吩咐你們的話，你們不可加添，也不可刪減，好叫你們遵守我所吩咐的，就是耶和華你們神的命令。(申4.2)

凡我所吩咐的，你們都要謹守遵行，不可加添，也不可刪減。(申12.32)

30.5 神的言語句句都是煉淨的；投靠祂的，祂便作他們的盾牌。30.6 祂的言語，你不可加添，恐怕祂責備你，你就顯為說謊言的。(箴30.5-6)

我向一切聽見這書上預言的作見證，若有人在這預言上加添甚麼，神必將寫在這書上的災禍加在他身上；¹⁹這書上的預言，若有人刪去甚麼，神必從這書上所寫的生命樹和聖城刪去他的分。(啟22.18-19)

從這個角度來說，以利的時代神的話語之啟示充足嗎？那個時代神家的荒涼不是因為沒有新的默示，而是神家沒就當時充足的啟示，謹守遵行。不錯，扮隨撒母耳的來臨，神又賜下新的啟示，不是因為以往的啟示不充足，而是因為救贖史又向前開展了，當然需要新的啟示來建立。掃羅王沒有新的啟示，事實上他不愛慕既有的啟示，他反而成為

攔阻神國向前推演的阻力。大衛時代在舊約裏是啟示十分豐富的世代，當時也是救贖史向前邁進的一大階段。申29.29是非常好的原則，使我們明白聖經的充足性之涵意。

D. 實際應用(108-113)

面對不講絕對真理的後現代、與知識爆炸的今天，我們更要看見聖經的充足性，從而走在神旨意的道路上。

1. 神要告訴我們的事聖經找得到

聖經的充足性→足以激勵我們接受教義和倫理的挑戰；在人類思想和行為層面，聖經足以提供答案。但我們仍要秉持「隱祕的事是屬耶和華我們神的」(申29.29a)的原則。別忘了，自基要運動以來，正統教會並沒有就主再來教義的細節得到確定一致的答案；應謹記主耶穌說過的「子也不知道」的話(太24.36)。

聖經在許多事上導引教會，得著清晰的指引，以裝備我們「行各樣的善事。」(提後3.17) 譬如說，我們可以從西3.16-17明白崇拜學，從林後10.4-5明白辯道學等等。

福音派教會在過去四十年在聖經勸慰學上，有長足的進步。自古以來，教會向來是最安慰人的所在，這種光景直到近代的弗洛伊德派心理學興起以後，就逐漸喪失了。世界在弗洛伊德的世俗智慧之引導下，並沒有變得更好，反而是更糟了。在勸慰人的心靈問題上，聖經還是充足的嗎？方興未艾的聖經勸慰學運動肯定說是。

2. 聖經無可相比不可再加添什麼

聖經的充足性→不可加添什麼到聖經裏面，而且應當體認沒有其他著作其價值可與聖經相比。

幾乎所有的異端和激進派都犯規了。摩門教宣稱摩門經有神聖的權威。基督教科學會實際上堅信愛迪(Mary Baker Eddy)所著的科學與健康：解經之鑰為權威。越過聖經的教訓(參約貳9)，就發明了有關神或天堂的新想法：那些冥想、所謂死而復生的經驗，正是耳朵發癢的人愛聽的(提後4.3)。

3. 神不要求我們相信聖經外的事

聖經的充足性→尤其警戒我們，聖經沒有的有關神與其救贖的事。高等批判簡直把「耶穌語錄」說得它真存在了 - 學術上的假設而已。

4. 屬靈的感動和聖經不等量齊觀

聖經的充足性→從神而來的「開啟/感動」，在權柄上和聖經全然不等量齊觀。百年來的五旬節~靈恩運動裏，有人宣稱神賜他們啟示以造福教會。

1940年代起中國教會有「傳回耶路撒冷運動」。陝西鳳翔西北聖經學院副院長馬可牧師，在1942/11/25在禱告中看到一個大水池，水從四面八方流進去，但一直裝不滿，因池底有洞，水不停流出去。於是他在靈裡與神對話。他問主說：「主啊！這是甚麼意思？」主回答說：「我不只

要中國教會擔負起傳福音到新疆的責任，我更要你去完成大使命，將福音傳遍天下。」馬牧師說主進一步對他說：「到如今，從甘肅以西可說還沒有一間根基穩固的教會。你可由甘肅西行，將福音一路傳回耶路撒冷，使得福音的火炬照在這黑暗的世代裡。」趙麥加和何恩證等人回應這呼召。1943/5/23按照太24.14成立「遍傳福音團」，於是他們開始往西進發，一直到新疆。1949年被迫停滯在喀什。其誠感人。

邊雲波(1925~2018)，以寫獻給無名的傳道者出名。1945年考入中央大學教育系，大一時蒙召傳道。第二年曾休學一年，去陝西洋縣，組織學生團契。1948年(23歲)大學畢業那年創作六百多行的長詩獻給無名的傳道者。(1960年代由艾得理牧師在香港出版。) 1948冬，邊組成邊疆布道團，前往雲南少數民族地區傳揚福音。...1955年因王明道反革命集團案被捕...勞改。1987年平反獲釋。晚年曾定居底特律，在各地講道。在中國寧波去世。

我在2006年四月有幸與邊弟兄同工，做他的備胎講員。他私下跟我們(與江昭揚牧師)說，時至今日，許多推動「傳回耶路撒冷運動」者，是在斂財。話很重。我們再將此事回溯，是怎麼開始的？一個大水池的異象而已。

評估這類說法：永遠小心不讓這樣的異象(啟示)，放在與聖經同等的水平上。

將經外資訊與聖經並列，即是挑戰聖經的充足性，不

管是來自的基督教文學、天主教會的教訓，或異端書籍如摩門經，其結果不外乎(1)忽視聖經教訓，(2)教導與聖經相反的事理。

5. 聖經明言或含意未禁之事非罪

聖經的充足性→聖經沒有禁止的事，不論是明說還是暗指，並不是罪。按神的律法而行的人，是「完全」人(詩119.1)。所以不要在聖經已經敘述的事上，再加上禁令。舉例：喝咖啡或可口可樂、看電影、吃祭肉(林前8-10章)。

羅馬天主教反對「人工」節育，聖經有支援嗎？(創1.28)結果在真願順服者的心中帶來不當的罪疚。

宗改時有所謂的模稜兩可之事(adiaphora)。聖經沒言明的事，路德以為可以做。加爾文認為基督徒做聖經定規我們去做的事，不做聖經反對的事。在改革宗的倫理觀裏，沒有灰色空間；他們以為好好地用聖經詮釋，黑白會分明的。

6. 聖經沒有命令的事神並不要求

聖經的充足性→神不要求我們聖經沒有命令我們的事，不管是明言還是暗示。可是人若在聖經外去尋求自由，仍是缺乏保證的。

尋求神旨的焦點應該放在聖經上，而非看禱告、環境改變、感覺改變、或所謂聖靈直接的引導。聖經的充足性給基督徒帶來莫大的喜樂與平安：別在聖經之外尋求神

旨，那是耗費時間。詩篇的共鳴：

⁴⁴ 我要常守你的律法，直到永永遠遠。

⁴⁵ 我要自由而行，因我素來考究你的訓詞。

¹⁶⁵ 愛你律法的人有大平安，

甚麼都不能使他們絆腳。(詩119.44-45, 165)

7. 隱祕的事屬乎耶和華我們的神

聖經的充足性→有一些神學或倫理主題、神在聖經裏不太告訴我們，或者不說，當記住「隱祕的事是屬耶和華我們神的」(申29.29)；把握聖經已啟示的，那是於我們有益的。

許多異端的特徵就是強調聖經罕見的部份或教訓，(摩門教給死人施洗，是根據林前15.29。

今日不少的新約學者戮力尋找耶穌語錄：

早期的更正教會強調信條/信仰告白，是很有用的法則；這些優質的告白都有經文根據。那麼在告白之外，我們就要小心了。事實上，明顯的事就足夠我們一生遵行。

最後，陸蘇河教授所寫的「釋經學六原則」口訣：

上下文、體裁、背景、

漸啟明、一貫、要清...

是我們詮釋聖經十分有用奏效的步驟。這口訣將聖經的充足性實化在我們的解經之中。

歷史見證

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

第二部 神論

第九章 神的存在

我們如何得知神的存在？(118)

羅1.18-20。Joseph Addison, 仰看穹蒼浩大無窮(*The Spacious Firmament On High*. 1712.)

A. 人性內心對神直覺(119-120)

羅1.19-23是古典經文，2.14-16也是：

1.19神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裏，因為神已經給他們顯明。1.20自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。1.21因為，他們雖然知道神，卻不當作神榮耀祂，也不感謝祂。他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。1.22自稱為聰明，反成了愚拙，1.23將不能朽壞之神的榮耀變為偶像，彷彿必朽壞的人和飛禽、走獸、昆蟲的樣式。...

2.14沒有律法的外邦人若順著本性行律法上的事，他們雖然沒有律法，自己就是自己的律法。2.15這是顯出律法的功用刻在們心裏，他們是非之心[=良心]同作見證，並且他們的思念互相較量，或以為是，或以為非，2.16就在神藉耶穌基督審判人隱秘事的日子，照著我的福音所言。

1.19a講到內在的(in)顯明，有別於1.19b講到的外在的(to)顯明。2.15也講到人的內心對神的道德性情也是有所知的。加爾文稱這種對神內在的認識為「對神的直覺」、「宗教的種籽」。這種直覺源自於人是按著神的形像造的。

說無神的人是愚頑人，詩14.1, 53.1, 參10.3-4。其實是人裏頭的罪使人壓抑(=羅1.18 阻擋)或扭曲(=1.23 變為)真理，皆主動語態的動詞，一直到1.32。可是這種認識叫人對神的認識上，是無可推諉的。

當然，人歸正以後，這種直覺就活潑敏銳了。重生以後的天路歷程刻畫在聖經裏。

B. 造物與聖經的佐證(120-121)

羅1.19b-20更講到萬物都在向人(to)啟示神的存在 - 祂的永能與神性，參徒14.17, 詩19.1-6。這種啟示叫做普遍啟示或自然啟示。

聖經從來不花力氣去證明神的存在，卻在處處肯定這項真理，而平鋪直述之。可是人墮落入罪以後，這種啟示也就不完全，需要聖經的補全，參見徒17.22-31：

17.22保羅站在亞略巴古當中，說：「眾位雅典人哪，我看你們凡事很敬畏鬼神。17.23我遊行的時候，觀看你們所敬拜的，遇見一座壇，上面寫著未識之神，你們所不認識而敬拜的。我現在告訴你們：17.24創造宇宙和其中萬物的神，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，好像缺少甚麼：自己倒將生命、氣息、萬物，賜給萬人。17.26祂從一本造出萬族的人，住在全地上，並且預先定準他們的年限和所住的疆界，17.27要叫他們尋求神，或者可以揣摩而得，其實祂離我們各人不遠：

17.28『我們生活、動作、存留，都在乎祂。』

就如你們作詩的，有人說：

『我們也是祂所生的。』

17.29我們既是神所生的，就不當以為神的神性像人用手藝、心思所雕刻的金、銀、石。17.30世人蒙昧無知的時候，神並不監察，如今卻吩咐各處的人都要悔改；17.31因為祂已經定了日子，要藉著祂所設立的人按公義審判天下，並且叫祂從死裡復活，給萬人作可信的憑據。」

這段經文很重要，為羅1.18-21的佐證：有自然啟示的存在，但它的用處是片面的、負面的，仍需要神的話語的啟示(徒17.23的「我現在告訴你們」云云)。

C. 神的存在傳統證明(121-122)

罪使人思想非理性，這種辯證嘗試要人以理性的思考，從而肯定祂的存在。這是人類 - 不一定是信徒！ - 歷史上產生的理性辯證法；但是人有罪，仍會導致有非理性之傾向。

傳統上神的存在的證明，可分為四種主要的辯證型態。我將次序調整來講述，並且加了第五種，這些叫做「五種證據」(The Five Ways)。

「五種證據」的價值在於克服心智上的反對，乃負面用途，並不能生發得救的信心，因為後者唯獨是出於「聖靈的見證」。

(3)本體論辯證(ontological argument)

先講第三種，此乃先驗式、演繹式(*a priori*)的推論，有別於其他三種乃歸納式、後天式(*a posteriori*)的推論。神哲學家安瑟倫(Anselm)定義神乃是「那一位比你所能想像更偉大的實存。」(a being greater than which nothing can be imagined.) 這類的實存當你思想到時，它已經存在了！因為它必是無限、完美、必須的實存。神就是這類的實存，當祂出現在你意念中之時，代表祂早已存在了，無需再多加以辯論，猶如講「此地無銀三百兩」，因為存在比不存在還要偉大。

其實這種辯證是安瑟倫的「文字遊戲」，因為他的所有的辯證已經寫入他為神所說的定義裏了。

(1)因果論辯證(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)對此辯證曾予以沈痛的打擊。

(2)目的論辯證(teleological argument)

此乃上種辯證之延伸。由設計、和諧、秩序、美麗等可以推斷，現有的造物必然是一位有智慧的、有目的的設計者創造它如此的，而祂就是神。

大約在1980年代，創造論~進化論爭議轉移到新的戰場，Intelligent Design，這是目的論的辯證。在這些爭議中，很明顯的贏方向有神論傾斜，因為任何人面對如山的智慧設計存在的證據，無法否認它們的設計者不是一位有位格的智慧的神。

(4)道德論辯證(moral argument)

從人心對是非公義與道德秩序的企求、公義的執行，推論必有一位道德管理者的存在，祂就是神。哲學家康德(Kant)以此為神的存在最主要的論證。

有的人又加了一種：

(5)歷史論辯證(historical argument)

由人類普遍地有宗教意識的這件事，就顯示必有一位至高者的存在；而歷史的走向也顯示有一位至高者在導引人類的歷史。

D. 聖靈在人心內見證(122-123)

這些辯證有它們在辯道學上的見證價值，幫助未信者脫離他的非理性、幫助信者堅固他的信仰，但並不能帶人

得著得救的信心，因為那是聖靈與聖經獨特的工作，參見以下的經文：

林後4.4-6，^{4.4}此等不信之人被這世界的神弄瞎了心眼，不叫基督榮耀福音的光照著他們。基督本是神的像。...^{4.6}那吩咐光從黑暗裡照出來的神，已經照在我們心裡，叫我們得知神榮耀的光顯在耶穌基督的面上。

林後2.14-3.6，^{2.14}感謝神！常帥領我們在基督裡誇勝，並藉著我們在各處顯揚那因認識基督而有的香氣。^{2.15}因為我們在神面前，無論在得救的人身上或滅亡的人身上，都有基督馨香之氣。^{2.16}在這等人，就作了死的香氣叫他死；在那等人，就作了活的香氣叫他活。這事誰能當得起呢？...^{3.3}你們明顯是基督的信...乃是用永生神的靈...寫在心版上。...^{3.5b}...我們所能承擔的，乃是出於神。^{3.6}祂叫我們能承當這新約的執事，不是憑著字句，乃是憑著聖靈；因為那字句是叫人死，聖靈是叫人活。

林前2.1-5，10，^{2.1}弟兄們，從前我到你們那裡去，並沒有用高言大智對你們宣傳神的奧秘。^{2.2}因為我曾定了主意，在你們中間不知道別的，只知道耶穌基督並他釘十字架。^{2.3}我在你們那裡，又軟弱又懼怕，又甚戰兢。^{2.4}我說的話、講的道，不是用智慧委婉的言語，乃是用聖靈和大能的明證，^{2.5}叫你們的信不在乎人的智慧，只在乎神的大能。...^{2.10}只有神藉著聖靈向我們顯明了，

因為聖靈參透萬事，就是神深奧的事也參透了。

由本章在古德恩神學裏的篇幅之短，或許他認為聖經對此話題興趣不大！

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 9: “The Existence and Knowability of God.” 187-209. 與Grudem第九~十章兩章有關的歷史神學，在第十章後一併研讀。

第十章 神的可知性

我們真能認識神？能認識多少呢？(125)

詩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. 神需將祂自己啟示我們(126)

自然啟示絕對不足，需要話語啟示。若亞當未犯罪之前在伊甸園裏，神都向祂有特別的、話語的啟示的話 -

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、話語的啟示，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著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。

神的啟示是必要的。自然的啟示人都會錯讀：「行不義阻擋真理的人」就是那些「思念變為虛妄，無知的心就昏暗了...將神的真實變為虛謊」的人(羅1.18, 21, 25)。所以，正確地解釋自然啟示，也需要聖經。

人認識神的知識是來自救恩：耶穌說，「除了父，沒有人知道子；除了子和子所願意指示的，沒有人知道父。」(太11.27) 這種認識不是透過人為的智慧：「世人憑

自己的智慧，既不認識神...這就是神的智慧了。」(林前1.21，參林前2.14，林後4.3-4，約1.18)

B. 我們不可能完全認識神(126-128)

但是另一面，我們當知神是無限的，深邃超絕，人不可盡知，參詩145.3, 147.5, 139篇。羅9-11章在討論神救恩實施之奧秘時，到末了，保羅不再說了，而以頌讚作結：11.33-36，稱頌神的不可知：

11.33深哉，神豐富的和知識；祂的判斷何其難測；祂的蹤跡何其難尋！

11.34「誰知道主的心？

誰作過祂的謀士呢？

11.35誰是先給了祂，

使祂後來償還呢？」

11.36因為萬有都是本於祂、倚靠祂、歸於祂。願榮耀歸給祂，直到永遠。阿們！

神到底是神，與人不同(distinction)，祂是深不可測的。

「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) 約伯記裏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)

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 9: "The Existence and Knowability of God." 187-209. 本章涵蓋Grudem者的第九~十章兩章。187-209.

Colin Brown, *Philosophy & the Christian Faith*. IVP, 1968. 中譯：陳詠譯，白高倫，哲學與基督教信仰。證道，1980。

古代

造物的見證(羅1.18-20)，良心裏道德感的見證(羅2.12-16)，神的天命的見證(徒14.17)，內在對神的直覺(徒17.22-31)。

古代教會有共視。

俄立根(185~254)：由造物 and 自然所得的對神的知識，要用聖經來肯定。

Aristides (二世紀的辯道士)：神是萬物隱藏的推動者。
→因果論

Theophilus of Antioch (活躍於169~182)：神是萬有的舵手。(「四時生焉，百物行焉，天何言哉？」論語陽貨篇) →目的論

Lactantius (250~324 千禧年前派)：神的天命設計這一切。→目的論

Arnobius：天生內在對神的直覺。→本體論

Tertullian：對神的直覺比其他者更強烈。→本體論。

加爾文詮釋伯9.29 - 時，注意到：

有兩種公義的標準，一種包含在律法裏，並由律法啟示的公義，另一種是「更高的」、「秘密的」公義。¹

「雙重公義」(double justice)的教義源自神的不可測性，在神是公義的事，在人身上有時似乎顯得不公義。「約伯曾說，我是公義、神奪去我的理」(34.5)，即此意。

以上兩點 - 神人之間的類比與區分 - 十分重要，是神學最基本的原則。明白了神與人有不可跨越的區分，譬如祂的深不可測，我們在預定論等任何一教義上，才會有順服之心欣然接受。老約翰晚年所說的教會裏的父老，是「認識那從起初原有的[神]」(約壹2.13a, 14a)，此話的涵意那些老練的人是明白了神的深不可測。

C. 我們的認識神是真實的(128-129)

惟獨透過聖經，我們可以認識那位真實的神，不是人自己想像創造出來的神。信心始於正確與準確的認識神(約17.3, 20.31)，且是真實的事情。神是光、是義、是愛(約壹1.5, 2.29, 4.8)，都是真實的、寶貴的(詩139.17)。

更有意義的是，我們認識神自己，不只是關乎祂或作為而已。這樣，我們與神之間就有個人的關係了。

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

但他同時更強調聖經的重要性。

John Chrysostom (347~407)/ Cyprian (迦太基主教, 210~258)/ Clement of Alexandria (150~215) : 都講到神的深不可測、不可言狀。

假丟尼修(5-6 century)的有所不知(*apophatic*)神學。他是奧祕神學的作者。在Allison, *Historical Theology*的第191頁引述了一段奧祕神學的說法，是否定了神的可知性，則不可取。神的深不可測是神的另一面，並不否定祂的可知性。Dr. Van Til始終肯定兩端：神人的類比及區分。

奧古斯丁根據羅1.18-23肯定神的可知性。他用愛做比喻，認為「神在人類心裏真的留下了祂的三一性質。」當人默想自己身為一個愛人的人時，有三件事是同時成立的：我、被愛者、愛本身。因此他甚至申言，三一神在人性裏留有痕跡的。他與有所不知神學保持距離。

中世紀

安瑟倫的實存辯證(*Proslogion*, 192) : 乃先驗式、演繹式(*a priori*)的推論。神乃是「那一位比你所能想像更偉大的實存。」一件事存在心思中與存在實際中，是不一樣的。但後者可比前者要大。以此類推，最偉大的實存就是神了。

阿奎那的五種辯證(194-198) :

(1)第一動因。

(2)由一連串的有效原因可知，神必定存在的。

(3)由可能性與必然性來辯論，必有一樣的存在不是由別物的存在引發的，而它又是別物可能存在的引發者，這就是絕對的必然性，非神莫屬。

(4)世上有太多事物，有的較真善美、有的較不真善美；先從真開始，眾多事物中有最真真的；在其中有最善的；在其中又有最美的。這最真善美者，我們稱之為神。以上四者都屬因果論。

(5)由目的看該事物並非出於偶，而是出於設計，而是由有智慧者為之。這位實存者乃是神。這是目的論。

聖多馬在五種方法之外，又提及了全然出於神恩典的神視或說面見神(*beatific vision*)。

無以名狀的雲：古教會所說的神的深不可測，及有所不知神學，到了中世紀14世紀有作者寫了此書。他不認為神是可知的，除非依賴神之愛的能力。

Bonaventure (1221~1274) : *The Journey of the Mind to God*. 由人的心思內的小宇宙找到神的蹤跡，比在自然界的大宇宙裏找到者，更佳。中世紀的奧秘神學、內在生活承繼續及發揚古代者。

宗教改革

路德：知道有一位神、與認識祂的身位與屬性之間，有天淵之別。

啟示的神 vs. 隱藏的神。

加爾文認識神的途徑：(1)由認識自己，(2)內在對神的直覺，(3)由造物，(4)由聖經。

神是造物主 vs. 神是救贖主。Petrus Ramus (1515~1572/8/26 聖巴多羅買屠殺夜)為當時的改革宗提供十分好用的邏輯學(二分法)。

近代

笛卡兒(1596~1650)：「我思故我存在」(*Cognito, ergo sum*) - 這句名言拉開了所謂近代的哲學思想。他懷疑任何思維，包括神的存在等等。只有一樣不懷疑，就是自我的存在！他的哲學思維的出發點是純人文的。不錯，他還有些謙卑，承認人是有限的，必須要有一位無限的神做萬有的起點。不過這是在思維的領域，這種想法類似安瑟倫的本體論。這位神乃是良善、完美、公義、能力、智慧之神。

他接受因果論，證明神的存在並不難。對他而言，神不過是「天外救星」(*deus ex machina*)。理性主義、啟蒙運動與正統基督教之間畢竟出發點不同！

William Paley (1743~1805)：自然神學...從目的論辯證神的存在。他是生活在後牛頓時代。

牛頓(1643~1727)：他的信並非正統的三一神學，傾向於反三一神學。他不是主張自然神之教義。涉獵NT經文批

判。對但以理書、啟示錄等尤感興趣，喜歡計算末日。他的*Principia*給啟蒙運動添加材火。

休謨(David Hume, 1711~1776)：用古代的神義論，來懷疑並摧毀神的存在，和因果論。他的出現給當時歐洲的學術界帶來震撼。如果因果律不存，這世道怎麼運轉下去！

康德(Immanuel Kant, 1724~1804)：純理性的批判(1781, 1787)一書反對安瑟倫的本體論辯證，也反對用所有理性的方法來證明神的存在，(因為它仍在使用本體論)。

但由道德律的必須實用理性的批判(1788)，反過來要求神必須存在！(*deus ex machina*) 他說，無法用證明的，要相信。「我必須否定認識神的知識，好給信心騰出空間。」→信心的跳躍？！我們應回想一下，宗改時代加爾文給信心所下的定義：

信心是人對神的仁愛的一種不變而確實的認識。這認識是以基督那白白應許的真理為根據，並藉著聖靈啟示給我們的思想，又印證在我們的心中的。

這定義強調信心是一種認識、是聖靈的勸服，人被動地受聖靈的光照。他在其他處也兼顧到信心乃人主動地 - 當然是受了聖靈的感動 - 去擁抱基督的另一面。心思與意志都有參與。信心基本上是對神屬靈的認識，而非感覺，或抉擇。

士來馬赫(1768~1834)：不同於康德，將神放在感性的

領域。流於汎神論。宗教乃是人對充塞天地之靈的絕對依賴。你要去感受祂，那是一種直覺。

巴特(1886~1968)：澈底反對神的潛在性，而強調神的絕對的超越性。他和Emil Brunner的不同在於，他反對任何一點的自然神學。(所以，他反對聖經的無誤，出於人的怎會有好東西...。)人要認識神唯獨藉著基督。

維也納學派(Vienna Circle, 1924~1936)：實證主義派。必須可用五官來證實的，才有意義。因此，論及神的存在之議題，是沒有意義的。

辯道家有C. S. Lewis (1898~1963)等人(207-209)。古典的辯證法(*Mere Christianity* CT: 返璞歸真)幾乎又紛紛恢復了。

在作者的書裏沒有提及的，應加上范泰爾(Cornelius van Til, 1895~1987)。² 他回到加爾文神學裏，汲取新靈感，開創了「預設論」或稱「大前提法」(Presuppositionalism)。他一反證據派的思維。更正教向來在辯道學方面，都沿襲天主教聖多馬神學的路線，以人的理性為依歸。「預設論」強調終極的思想綱領，或說人若要有意義地解釋存在，便必須採取某種思想的範圍：

信徒與非信徒討論基督教有神論的問題時，不能只訴

諸雙方皆同意的「事實」或「法則」。真的問題乃在於，使某些「事實」或「法則」變得有意義、最終極的參考點，是什麼。故此問題的重心是：到底「事實」或「法則」是什麼？它們真的如非基督教方法論所說的那樣嗎？還是如基督教有神論之方法論所說的那樣？

范泰爾認為若要「證明」聖經的基督教，又要使這世界任何事實有意義，就一定要預設自有的三一神、與自證的聖經啟示，是實在的。在這基礎上，得救的人可以用「類比法」嘗試跟著神的思維來認識祂。這樣，人可以真實地認識神(因為人是按神的形像造的)，卻不能說完全認識神(因為神是無限的，而人是有限的)。

預設論者努力要說服未得救的人成為基督徒，首先指出，人若預設沒有上帝，而只把一切推諉於機緣，又相信宇宙是冷酷無情的，便不能解釋任何秩序與理性。跟著他就指出，生命與存在只能在基督教的預設上才有意義可言。

范泰爾嚴厲地批評傳統天主教與基督教護教的方法，認為他們都未能挑戰非基督徒的知識觀，容讓罪人作終極存在的裁判者，並且只為基督教的或然性來辯護。他認為自己是秉承開柏爾(Abraham Kuyper)和巴文克(Herman Bavinck)的傳統、發展了預設論，而不接受阿奎那、蒲脫勒(Joseph Butler)及華飛德等的「證據論」(evidentialism)。

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

第十一章 神的性格 - 不可交通的屬性

神怎樣與我們有所不同？(131)

詩102.25-27 • Walter Chalmers Smith, 不能朽不能見(*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. 這是基督教靈命學最細緻的論述，追尋基督徒神的屬性的蹤跡。基本思維是探索密契派(奧秘派 mysticism)的沿革。

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

A. 神的性格之簡介(131-137)

1. 神的屬性之兩大類

改革宗神學將神的諸性格(屬性)分為可交通的(communicable)與不可交通的(incommunicable)兩大類，是很好的分法，大約是沿著神的可知與神人分際兩原則來區分的。

但所謂可交通的屬性，如：愛、知識，我們充其量只能分享神者一部份而已，不完全，只有神的愛與知識是無限而且完美的。以賽55.9為例，就會多明白一些。

所謂不可交通的屬性，亦非完全不可分享，如神的永遠性，人類所享的神的形像不就是不朽的嗎？神的不改變

(immutability)也是不可交通的屬性；可是我們信主以後，也多少分享了一些，所以我們才能靠神恩不變心、保守自己到底，在永世裏才會永不改變。不可交通的屬性或可定義為更少分享的屬性。這樣的兩分法並非全然準確，其間有重疊，使用時要先有些瞭解。

2. 神在聖經上的名字

第三誡的積極面要求我們尊主的名為聖。神的名字顯示了祂的性格/屬性。聖經也用了許多擬人化的名字，以及萬物來比擬神，這說明神用萬有來彰顯祂自己的美德。

Herman Bavinck展示了描述神的清單：獅子(賽31.4)、老鷹(申32.11)、羔羊(賽53.7)、母雞(太23.37)、太陽(詩84.11)、晨星(啟22.16)、亮光(詩27.1)、火炬(啟21.23)、火(來12.29)、泉源(詩36.9)、磐石(申32.4)、藏身之處(詩119.114)、堅固台(箴18.10)、隱密處(詩91.1)、盾牌(詩84.11)和聖殿(啟21.22)等。

他又從人類的經驗中取出更廣泛的清單，比喻神為：新郎(賽61.10)、丈夫(賽54.5)、父神(申32.6)、審判者~君王(賽33.22)、戰士(出15.3)、經營者~建造者(來11.10)、牧人(詩23.1)、醫生(出15.26)等。

擬人化的說法論及神：臉面/容顏(出33.20, 23, 賽63.9, 詩16.11, 啟22.4)、眼睛(詩11.4, 來4.13)、眼皮(詩11.4)、耳朵(詩55.1, 賽59.1)、鼻子(申33.10)、口(申8.3)、

嘴唇(伯11.5)、舌頭(賽30.27)、頸項(耶18.17)、膀臂(出15.16)、手(民11.23)、指頭(出8.19)、心(創6.6)、腳(賽66.1)等。甚至這樣說：知道(創18.21)、記念(創8.1, 出2.24)、看見(創1.10)、聽見(出2.24)、聞味(創8.21)、品嚐(詩11.5)、坐下(詩9.7)、興起(詩68.1)、行走(利26.12)、擦去眼淚(賽25.8)等等。人類的情感也被認為是神的特徵，諸如喜樂(賽62.5)、憂傷(詩78.40, 賽63.10)、憤怒(耶7.18-19)、慈愛(約3.16)、仇恨(申16.22)、忿怒(詩2.5)等。

以上的收集是為顯明，(1)所有的受造之物都在彰顯一些關於神的事。(2)擬人化(*anthropomorphic*)論及神的語言。(3)神創造這個宇宙，彰顯出祂超絕的性格。詩篇148篇呼籲所有的受造之物都來讚美神。

但我們也永遠不會知道神完整的或全備的「名字」，參士13.18，耶和華的使者說，「你何必問我的名字，我名是奇妙的。」(參詩139.6，奇妙與不可測是平行經文。)

3. 領會不可交通屬性

這點最易誤解，或因人的經驗有所不熟稔。論及不可交通的屬性時，兩句來定義：屬性的論述 + 相對的層面。以神的不改變性為例：「神的實存、完全、旨意和應許是不改變的，但是神確有其作為在回應不同的場合時，或有所不同。」

B. 神不可交通的屬性(137-160)

1. 自有(*independence, aseity* 137)

這是神之所以為神之最基本的屬性，祂是自有永有的神，出3.14。約17.5所說原有的榮耀。羅11.35-36的讚美，因為祂是自有的神。定義如下：神不為任何事需要我們或其餘的造物，然而我們和其餘的造物可以榮耀祂，並帶給祂喜樂。這屬性又稱為神的自存(*self-existence*)或神的自有(*aseity*，源自拉丁文 *a se* 來自祂自己)。祂向摩西啟示，「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。在創造之前，神早已是無限地慈愛、公義、永遠、無所不知、三位一體等。

保羅對雅典人說，「創也不用人手服事，好像缺少甚麼，自己倒將生命、氣息、萬物，賜給萬人。」(徒17.25) 神詢問約伯，「誰先給我甚麼，使我償還呢？天下萬物都是我的。」(伯41.11)「樹林中的百獸是我的，千山上的牲畜也是我的。…世界和其中所充滿的都是我的。」(詩50.10, 12) 在創世以先，父子之間就有愛與榮耀的分享(約17.5, 24)。這是三一神在永遠裏就有完全的愛、團契和交通。受造的神是創造的開始：「萬物是因你的旨意被創造而有的」(啟4.11, 參約1.3, 羅11.35-36, 林前8.6)「諸山未曾生出，地與世界你未曾造成，從亙古到永遠，你是神。」(詩90.2) 神與萬物的實存之間的差異，根本是本質上的不同。

只有神永遠存在著、必然存在著。

但平衡的考量乃是：我們和其餘的造物可以榮耀祂，並帶給祂喜樂。神創造了萬有，並萬有對祂是有意義的(參啟4.11)。神也說「凡稱為我名下的人，是我為自己的榮耀創造的，是我所作成、所造作的。」(賽43.7) 神不須創造我們，但祂選擇如此做，以榮耀祂(參弗1.11-12，啟4.11)。

我們還能帶給神喜悅！賽62.3-5甚至用婚愛來形容祂的喜悅，第二人稱者都是陰性的：

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 妳必不再稱為撇棄的，
妳的地也不再稱為荒涼的：

妳卻要稱為我所喜悅的，
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裏的教訓：

WSC A1: 人生主要的目的是為著榮耀神，¹ 並且永遠享受祂。²

¹ 林前10.31 所以你們或喫或喝，無論作甚麼，都要為

榮耀神而行。啟4.11 我們的主，我們的神，你是配得榮耀尊貴權柄的。因為你創造了萬物，並且萬物因你的旨意被創造而有的。

² 詩73.25-26 除你以外，在天上我有誰呢？除你以外，在地上我也沒有所愛慕的。我的肉體，和我的心腸衰殘。但神是我心裡的力量，又是我的福分，直到永遠。

2. 不改變(immutability, 139)

神的實存、完美、旨意、目的、應許是不改變的，雖然神的作為與感受會因狀況而有所應變！(詩102.25-27，雅1.17) 關於神的無痛感性(impassibility)，Grudem頗不願用這個字眼。此即WCF 2.1所說的「神...無情慾」(God: who is ... without ... passions)。為何西敏士神學家們要如此寫，或許J. I. Packer的註釋會使我們更明白一點，：

神的感情並非在祂的管制之外，而人卻是無法管制他的感情。神學家用神的「無痛感性(impassibility)」來表達這種管制力。神學家們的意思不是說神是不動感情的、沒有感情的，而是說神的感覺，就像祂所做的事一樣，是一樁隨祂心所欲的事，出於祂意旨之抉擇，包括在祂無限實存的合一裏。我們未曾叫祂受過一種苦，是祂先前未曾揀選要受苦的；由這點而言，神向來未成為人的犧牲品。雖然如此，聖經表露了神有豐富的情緒(喜樂、憂傷、忿怒、喜悅、愛戀、憎恨等等)，忘記神有祂的感覺是大錯特錯了—雖然祂的感覺必然是超越了有限者對情緒的感受。(簡明神學，24頁。)

現代的程序神學所描述的神，與聖經所呈現的這位不改變的神，顯然是違反了。神的不改變太重要了，試想神可改變一點，不論是變好或變壞，給全宇宙帶來怎樣的影響呢？其實，祂若會變，祂就不再是神了。

神的不改變性(*unchangeableness*)：神的實存、完全、旨意和應許是不改變的，但是神有其作為和感情，而且祂的作為和感受在回應不同的場合時，會有所不同。這個神的屬性又叫做神的不可變性(*immutability*)。

2a. 經文證據

詩篇102篇對比神與造物：

²⁵ 你起初立了地的根基，

天也是你手所造的。

²⁶ 天地都要滅沒，你卻要長存：

天地都要如外衣漸漸舊了。

你要將天地如裏衣更換，天地就改變了。

²⁷ 惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡。

「因我耶和華是不改變的，所以你們雅各之子沒有滅亡。」(瑪3.6)「在祂並沒有改變，也沒有轉動的影兒。」(雅1.17)美善的恩賜從神而來，因為祂不改變。

神是不改變的，至少關乎祂的「實存」和「完全」，確是如此。Herman Bavinck認定：神的實存不改變，是維持造物主與受造物的區分，以及我們的敬拜神，最重要的

事：

神的不可變性對宗教而言，具有最崇高的意義。實存和變成(*becoming*)之間的對比，劃分了造物主和受造物之間的差異。每個造物不斷在改變，它是可變的，持續地在努力追求安息和滿足，尋找在神裏面、惟獨在祂裏面的安息，因為只有祂是純潔的實存，沒有改變。因此，神在聖經裏通常被稱為磐石...

神的旨意的不改變性或不可變性：「耶和華的籌算永遠立定，祂心中的思念萬代常存。」(詩33.11) 神的計劃或旨意是永遠之前就已有了的(太13.35; 25.34, 弗1.4, 11, 3.9, 11, 提後2.19, 彼前1.20, 啟13.8)。一旦神預定了，祂的旨意就要達成。賽46.9-11：

⁹ ...我是神，再沒有能比我的。

¹⁰ 我從起初指明末後的事，

從古時言明未成的事，

說，「我的籌算必立定，

凡我所喜悅的我必成就。...

¹¹ 我已說出，也必成就。」

神的應許也是不改變的：「神非人，必不致說謊；也非人子，必不致後悔。祂說話，豈不照著行呢？祂發言，豈不要成就呢？」(民23.19, 參撒15.29)

2b. 神有時候會改祂的思想嗎？

我們可能會奇怪，神會後悔...。摩西用代禱干涉，使以色列民免受摧毀(出32.9-14)；希西家加添了十五年的壽命(賽38.1-6)；尼尼微事件(拿3.4, 10)；神後悔造人了(創6.6)；後悔立掃羅為君王(撒上15.10)→神旨改變了？

應領會為：神現今對於存在於那個時刻之情景下，祂的心態真實的表明。神對不同的情景，有不同的回應。以約拿對尼尼微人傳道為例：在警語裏，可能性含蓄其中：傳揚警告的目的就是要促成悔改。一旦百姓悔改，情景不一樣了，神就有不同的回應：「於是神察看他們的行為，見他們離開惡道，祂就後悔，不把所說的災禍降與他們了。」(拿3.10) 希西家王和摩西的代求所遭遇的情況，都是相似的。在神後悔祂造人，或立掃羅為王的實例上，可理解為神現今對於人的罪惡不悅的表達。這點有幾分像父親容許孩子走上一條路，明知會給帶雙方憂傷，但父親容許它發生，因知更大的益處會從其中而來。

2c. 神的無痛感性的問題

神的無痛感性(*impassibility*)意味著說，神沒有情慾或感情，而是「無通感的」，不臣服於情慾的。西敏斯特信仰告白的第二章說，神「無情慾」- 神甚至感受不到感情或「情慾」。

西敏斯特信仰告白的聖經證明是徒14.15 (KJV)：巴拿

巴和保羅拒絕路司得人的敬拜，他們不是神，而是「和你們有一樣的情慾。」但這經節沒有證明神一點都沒有情慾或感情，因為希臘文(*homoioopathēs*)的意思，不過就是說具有相似的本性罷了。神沒有有罪的情慾或感情。然而說神沒有一點的情慾或感情，與許多經文衝突；神是我們感情的來源，創造感情，當然感受得到感情的：神會喜悅(賽62.5)、會憂傷(詩78.40, 弗4.30)、會發烈怒以抵擋祂的仇敵(出32.10)、會憐憫祂的兒女(詩103.13)、以永遠的愛愛我們(賽54.8, 詩103.17)。祂是我們直到永遠要效法祂的「情慾」的神，因為我們當像創造主一樣恨惡罪惡、喜愛公義。

2d. 來自程序神學的挑戰

神的不改變性近年常被程序神學(*process theology*)否認。該神學說，程序和改變是真實存在的重要部份，所以，神也是與時遷移的。事實上，赫斯安(Charles Hartshorne)、程序神學之父會說，神不斷地將發生在宇宙的所有的經驗，加給祂自己，因此，神一直在改變。

其吸引力來自這個事實：...

程序神學常指控福音派...

程序神學基本的錯謬乃是假設，神一定是可改變的，就像祂所創造的宇宙一樣。聖經申言：「天地就都改變了。惟有你永不改變，你的年數沒有窮盡。」(來1.12, 引

詩102.27)

2e. 神無限而又有位格

神是無限的(*infinite*)又有位格的(*personal*)：沒有一個宗教有一位神是無限又有位格的。古希臘羅馬神話故事的諸神祇，有位格的但並非無限的。自然神論刻劃一位無限的神，但祂不參與其間。汎神論堅持神是無限的，但神肯定沒有位格的，與人無所關連。

聖經教導說，神是無限而又有位格的...

2f. 神的不改變的重要性

神若能夠改變的話，會有怎樣的情景...。任何的改變不是更好，就是更壞。如果神改變得更好的話...如果神變得更壞的話...(你去想像這世界會怎樣吧。)

假如神的旨意能改變的話...

假如神的應許祂能改變的話...

因為我們的信心、盼望和認知都至終依賴一個位格，祂配得人無限地信靠祂 - 因為祂的實存、完全、旨意和應許，都絕對地、永遠地不改變。

3. 永遠(146)

這是神在時間方面的無限。神無始無終、超越時間的(詩90.2)。神的自有必然意味著祂是創造主，祂創造萬有時，時間也「誕生」了。祂是始、祂也是終。可是在這之

外之上，祂是永遠的神，不被時間束縛。

這位超越時間的神也是「沒有時間觀念」的神(詩90.4，彼後3.8)！祂創造了時間，過去、現在、未來在祂面前都是一樣的，都像是「現在」，因為祂超越時間，祂是永遠。有沒有「時間」，「永遠」都存在，神住在永遠裏、不住在時間裏，雖然祂在時間裏工作，時間是祂的僕人。神在永遠之前就發出了所有的諭令，在時間的水流裏，祂一路精準地成就祂所要做的工作。

永世時，還有時間呢？有。只有神住在永遠裏，那是人不能靠近的光裏。不朽之人得了永生，我們的永世並不是超越時空的永遠，而是時日無窮盡。

神的永遠性(*eternity*)：神沒有開始，或在祂的實存裏沒有時間的接續，祂看所有的時間都是一樣的生動：然而，神在時間裏看諸事件，並在時間裏行事。永遠性被稱為神在時間上無限(*infinity with respect to time*)。

這教義與神的不改變性也有關連。時間也不改變神：神的實存、完全、旨意或應許，不受影響。時間的消逝不加增、也不減損神的知識，祂知道過去、現在和未來所有的事情，而且三方面的事祂都知悉得栩栩如生。

3a. 神在祂自己的實存裏無時間性

神的實存沒有時間性(*Timeless*)。「諸山未曾生出，地與世界你未曾造成，從亙古到永遠，你是神。」(詩90.2)以

利戶說，「祂的年數不能測度。」(伯36.26)「我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以後永在的全能者。」(啟1.8，參4.8)

耶穌回答猶太人之時，大膽地說：「還沒有亞伯拉罕，我就存有了(ἐγὼ εἰμί)。」(約8.58) 這敘述來自出3.14的「我是自有永有的」(LXX: ἐγὼ εἰμι)，神是永存的那一位。

神的存在無始的，可由神從無造出萬有判知(創1.1，約1.3，林前8.6，西1.16，來1.2)。時間的存在不來自它本身，它像其他造物一樣，依賴神而存有的。對神而言，所有祂的存有總是「現在式的」。

3b. 神看所有時間快速而相同

「在你看來，千年如已過的昨日，又如夜間的一更」(詩90.4)，何意？個人或人類的記憶有遠近，但神看千年「如...昨日」，千年對祂「如夜間的一更」。

神極其清晰逼真地看所有過去的歷史；創造就好像才發生過的。「主看一日如千年」(彼後3.8)，又是何意呢？任何一天從神看來，持續達「一千年」之久，好像它從沒結束，在祂的意識裏，是現存到永遠的。如此看來，神看見並知曉所有過去、現在和未來的事件，都是一樣的栩栩如生。神凌駕在歷史之上為永遠的主，並掌握主權。神對時間的經驗與我們者有本質上的不同。這點與神的無時間性(timeless)，是一致的。

關於未來的事，惟獨祂是那一位知曉未來事件，並能宣揚者(參賽45.21)。賽46.9-10：

因為我是神，並無別神：

我是神，再沒有能比我的。

¹⁰ 我從起初指明末後的事，

從古時言明未成的事，

說：「我的籌算必立定，

凡我所喜悅的我必成就。」

神凌駕在時間之上，自能夠看見所有的事件。

3c. 神看時間裏的事件與作為

「然而，神在時間裏看諸事件，並在時間裏行事。」保羅寫道，「及至時候滿足，神就差遣祂的兒子，為女子所生，且生在律法以下，⁵ 要把律法以下的人贖出來...。」(加4.4-5) 神關注時間的進展與正確的時機：「及至時候滿足」，神差派祂的兒子來到世界。「世人蒙昧無知的時候，神並不監察，如今卻吩咐各處的人都要悔改。³¹ 因為祂已經定了日子，要藉著祂所設立的人，按公義審判天下...。」(徒17.30-31) 神行事都是在時間裏頭的。從更大的格局來看，從創世記到啟示錄乃是神在時間裏的作為。

所以，神在祂的實存裏沒有時刻的接踵而至，祂看所有的歷史都是一樣地栩栩如生：在祂的創造中，祂又看見諸件隨著時間而展開，並且在不同的時機裏，祂的作為也

不相同：簡而言之，祂是創造時間的主，祂掌管時間，使用時間以達成祂自己的旨意。

3d. 我們永遠存在時間裏

在新天新地裏，時間仍然存在嗎？「當主的號筒吹響時，時間就已不再有...」(*When the Trumpet of the Lord Shall Sound*)：「那城內又不用日月光照，因有神的榮耀光照，又有羔羊為城的燈。...在那裏原沒有黑夜。」(啟21.23, 25, 參22.5) 只要我們是受造之物，就必須經歷諸事件。「列國要在城的光裏行走」(啟21.24)，意味著諸事件在進行。生命樹「每月都結果子」(啟22.2)，意味著時間規律地流逝。

所以，天堂仍有光陰的接續，永生不是神之永遠性，而是無終止的時光：「不再有黑夜，他們也不用燈光、日光，因為主神要光照他們。他們要作王，直到永永遠遠。」(啟22.5)

4. 無所不在(152)

這是神在空間方面的無限：祂創造了空間，祂當然不被空間拘束，耶23.23-24，詩139.7-10，祂無所不在。祂當然也不是空間的一部份，祂是靈，沒有空間度量。萬有靠祂而立。神的無所不在(omnipresence)定義如下：神沒有大小或空間的維度，祂以祂全部的實存出現在空間的每一角落，卻在不同的地方有不同的作為。

神創造世界(創1.1)，就意味著祂也創造了空間。「看

哪，天和天上的天，地和地上所有的，都屬耶和華你的神。」(申10.14)

4a. 神在各處同在

神在每一角落同在：「^{23.23}我豈為近處的神呢？不也為遠處的神麼？^{23.24}人豈能在隱密處藏身，使我看不見他呢？我豈不充滿天地麼？」(耶23.23-24) 祂充塞在天地之間。詩篇139篇是最優美的表達：

⁷我往那裏去躲避你的靈？

我往那裏逃躲避你的面？

⁸我若升到天上，你在那裏？

我若在陰間下榻，你也在那裏。

⁹我若展開清晨的翅膀

飛到海極居住，

¹⁰就是在那裏，你的手必引導我，

你的右手也必扶持我。(詩139.7-10)

甚至地獄也不能逃過神的所在。

神不是分身同在，總是神自己在那裏。神以祂整個的實存出現在空間的每一角落；徒17.28，「我們生活、動作、存留，都在乎祂」；西1.17，「萬有也靠祂而立。」)

4b. 神沒有空間的惟度

另一面，神不能被任何空間包含住。「神果真住在地上麼？看哪，天和天上的天尚且不足你居住的：何況我所

建的這殿呢！」(王上8.27；參賽66.1-2，徒7.48)

神並非只是一個極其浩大的實存而已。祂的存在無所謂大小或空間的維度。在創造之前，沒有空間；可是神存在。祂所存在的實存，遠遠不同於又大於我們的想像。

神絕非相當於創造、或任何一部份。泛神論是錯的。神雖出現在造物各處，但是祂又與造物區分。

4c. 神的同在可以懲罰、支持或祝福

神在不同之地方、是以不同之方式同在的→有時候神同在以懲罰人。阿摩司書9.1-4描繪神在審判中的同在：「無一人能逃避，/無一人能逃脫。...我必向他們定住眼目，/降禍不降福。」

神的同在以維持宇宙之存在：「祂在萬有之先，萬有也靠祂而立。」(西1.17)「祂[神的兒子]常用祂權能的命令托住萬有。」(來1.3)

神的同在是祝福人的：「在你面前有滿足的喜樂，在你右手中永遠的福樂。」(詩16.11)

在新約之下，基督在人間支搭帳幕，與我們同在(約1.14)。「看哪！神的帳幕在人間，祂要與人同住。他們要作祂的子民，神要親自與他們同在，作他們的神」(啟21.3)一語，也是相同的意思。當基督來了：「神本性一切的豐盛，都有形有體的居住在基督裏面。」(西2.9)

一些聖經常表達神同在以祝福：「主的靈在那裏，那

裏就得以自由」(林後3.17)：「如果神的靈真住在你們心裏的話，...你們就在聖靈裏。...人若沒有基督的靈、就不是屬基督的。基督若在你們心裏，...你們的心靈就活活了」(羅8.9-10)：「人若愛我，就必遵守我的道；我父也必愛他，並且我們要到他那裏去，與他同住。」(約14.23)

神的「遠離」就是「不同在以祝福」。「但你們的罪孽使你們與神隔絕」(賽59.2)，「耶和華遠離惡人，卻聽義人的禱告。」(箴15.29)

Herman Bavinck在神論(*The Doctrine of God*)裏，引用了一段優美的段落，以說明神的無所不在：

當你想要做些壞事時，你會從群眾中退隱到你的房屋裏，在那裏，你的敵人不可能看見你；你會從你的房屋的眾目睽睽之下，轉移到你的房間裏；甚至在你的房間裏，你還擔心有些人會從另一角落看見你；你就退隱到你的心裏，你在那裏沉思：祂卻比你的心還要深入。所以，無論你遁逃何處，祂在那裏。你從你自己，你要逃到那裏呢？無論你怎麼逃，你自己不會不跟上吧？但是因為有一位甚至比你更內在的，所以，沒有一個地方你可能逃得過忿怒的神，除了逃向與你和好的神。完全沒有一個地方你可能藏在那裏的。你要逃避祂嗎？逃向祂吧。(參詩139.11-12)

5. 純一(unity, 156)

神不會分成幾個部份，祂是渾然一體的神：(雖然祂給我們看見祂有許多不同的屬性。)從前又叫「單一」(simplicity)，因祂不能再分，祂就是一位神，不多不少。這

點幫助我們從神的諸屬性認識神，愛是神的屬性，但並非說神有一部份叫愛，而還另有一部份不是愛。神不但有愛，神其實就是愛：我們從愛的屬性裏看見了完全的神，絕非一部份的神！這是神的單一性助我們明白祂是一位怎樣的神。神像一顆鑽石，各面有如祂的諸屬性，而我們從任何一面看進去所遇見的光芒，是整個鑽石的榮耀：這樣，我們所見的不只是一面，乃是它的整體。在整個救贖史上，神所展現祂是慈愛又公義的神，一直是一致的，舊約、新約、永世皆如此。祂的純一不容許祂在某些時代慈愛多一點，而在另一時代慈愛少一點。

神的純一定義如下：神不分為數個部份，但是我們在不同的時候，看見神不同的屬性被強調著。這屬性也被稱為單一(*simplicity*)，強調「不複雜」或「不由諸部份組成」。

聖經從不挑出一屬性重要於其他者。「神就是光」(約壹1.5)，「神就是愛」(約壹4.8)，這話並非說，神的一部份是光，而另一部份是愛。神是光與神是愛，沒有比例的問題。神自己就是光，而神自己也是愛。

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，是有憐憫有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實；⁷ 為千萬人存留慈愛，赦免罪孽、過犯和罪惡：萬不以有罪的為無罪，必追討他的罪，自父及子，直到

三世代。」

這些屬性每一個都是神自己的特徵，個個說明神的全貌。

祂是全然慈愛的、全然憐憫的、全然公義的等等。每屬性都是真實的，每屬性也適合其他的屬性。神自己是純一者，一位統一且全然融合的整體，祂在所有的屬性上都是無限完全的。

為什麼聖經說到這些不同的屬性呢？可能是因為我們不能夠在一個時候掌握住神所有的性格。然而各觀點不衝突，它們用不同的方式，來看神整全的性格。

神的純一的教義防備人突顯任何一樣屬性。神自己在祂整全的實存之中，是無上地重要：這是我們所愛慕的。

第十二章 神的性格 - 可交通的屬性之一

在神的實存與其思想道德屬性方面，
神如何容我們像神？(163)

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

以下的兩章裏要介紹神可交通的屬性。又分為五類：

描述神實存的屬性(163-189)

[陳篇累牘的神屬性之論述，不如西敏士小教義問答四之簡潔陳述。這陳述的上半提到可交通的屬性，而不半則是不可交通的屬性。整個合起來告訴我們神是靈：]

WSC Q4: 神是一位怎樣的神？

WSC A4: 神是靈¹：祂的實存²、智慧³、能力⁴、聖潔⁵、公義、良善和真實⁶，都是無限的⁷、永遠的⁸、且不改變的。⁹

¹ 約4.24 神是靈。所以拜祂的，必須用心靈和誠實拜祂。

² 出3.14 神對摩西說：「我是自有永有的。」又說，你要對以色列人這樣說：「那自有的打發我到你們這裡來。」

³ 詩147.5 我們的主為大，最有能力：祂的智慧無法測度。

⁴ 啟4.8 ...聖哉！聖哉！聖哉！主神是昔在、今在、以後永在的全能者。

⁵ 啟15.4 主阿，誰敢不敬畏你，不將榮耀歸與你的名呢？因

為獨有你是聖的。

⁶ 出34.6-7 ...耶和華、耶和華，是有憐憫，有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實。為千萬人存留慈愛，赦免罪孽、過犯，和罪惡：萬不以有罪的為無罪...

⁷ 伯11.7 你考察，就能測透神麼？你豈能盡情測透全能者麼？

⁸ 詩90.2 ...從亙古到永遠，你是神。

⁹ 雅1.17 ...眾光之父...在祂並沒有改變，也沒有轉動的影兒。

(1)靈性(166)

約4.24說，神是靈，說明了神的靈性，祂的實存不是物質的，所以沒有形質，不可以用感官去感受祂的存在；而祂的實存比任何受造之物者都要超越，祂又潛在任何受造之物以內。第二誡特別警誡人不可以用受造之物的模樣，去揣摩神。這個屬性之所以為可交通的，是因為我們的新生命 - 靈 - 由祂重生而來，我們以此來敬拜祂。這靈要與主的靈聯合成為一靈，林前6.17：主的靈要與我們的靈同證我們是神的兒子，羅8.16，所以神的靈性是可交通的。

(2)不可見(168)

神既是個靈，祂的本質是眼不可見的，約1.18，約壹4.12，提前1.17。惟有子才見得到父神，約6.46：父住人不能靠近的光裏，提前6.16。

但是神又是使我們能「看見」祂的神，祂用一種顯現的方式，叫我們看見祂，如：曾向列祖顯現。祂在基督裏向我們顯現，而基督乃是神榮耀所發的光輝，是神本體的真像，來1.3，參西1.15。主對我們說：「人看見我，就是看見了父。」(約14.9) 感謝神將這種屬性與我們分享，使我們能看見祂。約壹3.2說，我們必要像祂，因為必得見祂的真體。這種神視(beatific vision)還要等到將來，啟22.3-4，林前13.12，參林後5.7。

B. 神心智的屬性(170-178)

(3)無所不知(omniscience)，或說知識(170)

神對祂自己及萬有所有實際的、可能的事之認識，是一次永遠的、完全的知識。神就是光，在祂毫無黑暗，約壹1.5。意即祂的知識是完全的。我們在神面前是赤露敞開的，來4.13。祂無所不知，詩139.1-4, 16。我們是按著神的形像造的，也有份於祂的知識，當然是部份的。

(4)智慧(174)

其意為神總是選擇最好的目標，以及達到目標最好的方法。這點和無所不知有些不同。

神的智慧尤其顯在救贖和祂的永旨，以及如何達成那些目標。十字架就是神的智慧，林前1.23-24。外邦人得以在基督裏，就是神的智慧，1.30, 2.6-10。這正是保羅在羅11.33-36的頌讚。

神的智慧也顯在我們的日常生活裏，就是舊約智慧文學(約伯記、部份詩篇、箴言、傳道書等)的主題，並延續在新約裏。羅8.28更教導我們神不交通給我們的智慧，惟要我們順服祂的安排，必見神的美意，參申29.29。敬畏神是我們學習神的智慧的開端，箴1.7, 9.10，詩111.10。

(5)真實(176)

神是真實的神，祂的知識和言語都是真實的，也是真理最終的標準。相形之下，所有其他的神祇都是虛假的偶像。耶10.10，惟耶和華是真神，是活神，是永遠的王。祂是真神乃我們信心的目標，參約17.3，約壹5.20。祂的話語也是真實，乃是真理的標準。祂的應許也是信實的。

神將祂的真實與信實交通於我們，我們應該過一個誠實的生活，不可說謊，弗4.25，出20.16，參啟21.8。

C. 神道德的屬性(178-189)

(6)良善(178)

神是良善最終極的標準，而所有神所是的和所做的，都值得稱許的。創一章滿了神對祂自己創造之工的稱許，那就是「好」。耶穌曾對人說，只有神是良善的，路18.19。詩篇一再說神本為善，並呼籲我們要嘗嘗主恩的滋味，便知道祂是美善，詩34.8a。神是各樣美善之源頭，雅1.17。有此屬性，我們就能接受各種神的安排，羅8.28，也能向神回應以凡事謝恩，帖前5.18。

這個屬性十分重要，衍生了幾種別樣的屬性，如：仁慈是對悲慘之中的人施以良善；恩典是給受罰不配之人的良善；忍耐則是向著持續犯罪之人的良善。

我們得著神的交通，就應行善，加6.10，弗2.10，太5.16，提後3.16-17。當然，神是至善，是我們的最愛，參詩73.25-26。

(7)慈愛(180)

神的慈愛意味著神永遠將祂自己給予別人。

「神就是愛。」(約壹4.8) 這個屬性在三一之神以內的成員之間，就活絡著。「你[父]所賜給我的榮耀，因為創立世界以前，你已經愛我了」(約17.24)，這愛持續著，「父愛子，已將萬有交在祂手裏。」(約3.35) 父子之間的愛，也是祂們和聖靈之間的特徵，使天堂成為愛和喜樂的世界。

捨己成為三一之神的特徵。「不是我們愛神，乃是神愛我們，差祂的兒子為我們的罪作了挽回祭：這就是愛了。」(約壹4.10)「惟有基督在我們還作罪人的時候為我們死，神的愛就在此向我們顯明了。」(羅5.8)「神愛世人，甚至將祂的獨生子賜給他們，叫一切信祂的，不至滅亡，反得永生。」(約3.16)「神的兒子...愛我，為我捨己。」(加2.20) 知道了父、子、靈將祂自己給了我們，好帶給我們喜樂和幸福，是三一神的目的，使我們經歷大喜樂。

我們模仿神的這個可交通的屬性：「你要盡心、盡

性、盡意愛主你的神...就是要愛人如己。」(太22.37-39)「親愛的弟兄啊，神既是這樣愛我們，我們也當彼此相愛。」(約壹4.11)「你們若有彼此相愛的心，眾人因此就認出你們是我的門徒了。」(約13.35，參15.13，羅13.10，林前13.4-7，來10.24) 我們愛仇敵尤其反映了神的愛(太5.43-48)。

(8)憐憫~恩典~忍耐(181)

神的憐憫、忍耐和恩典可看成良善特定的層面：

憐憫向著那些落在悲慘中之人的良善。

恩惠向著那些只配得懲罰之人的良善。

忍耐向著那些罪中耽延者、神卻扣住審判的良善。

這三者常同提。「耶和華、耶和華，是有憐憫有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實。」(出34.6，參詩103.8)

將三者區分似不易。對於落於悲慘或困苦者，就會強調憐憫。「我[大衛]甚為難。我願落在耶和華的手裏，因為祂有豐盛的憐憫...。」(撒下24.14) 兩位瞎子呼喊著，「大衛的子孫，可憐我們吧！」(太9.27) 保羅稱呼神是「發慈悲的父，賜各樣安慰的神。」(林後1.3) 有所求時，就會來到寶座前，好得著憐恤和恩惠(來4.16，參2.17，雅5.11)。待人接物效法神的憐憫：「憐恤人的人有福了，因為他們必蒙憐恤。」(太5.7，參林後1.3-4)

恩典強調神向著那些不配得恩、只該受懲的人所施的恩澤。神說，「我要恩待誰，就恩待誰；要憐憫誰，就憐憫誰。」(出33.19, 羅9.15)「求你轉向我，憐憫我，好像你素常待那些愛你名的人。」(詩119.132) 神是「那賜諸般恩典的神。」(彼前5.10)

恩典之為神的良善顯在那些不配得之人的身上，在保羅的作品中頻頻可見。他強調說，因恩典而得的救恩，與因人的努力而得的救恩是相反的，因為恩典是白白賜給的禮物。「因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。如今卻蒙神的恩典，因基督耶穌的救贖，就白白的稱義。」(羅3.23-24) 恩典和用值得報酬之行為所賺取的救恩、兩者之間的差別，也見之於羅11.6，「既是出於恩典，就不在乎行為；不然，恩典就不是恩典了。」那麼，恩典就是神白白賜給那些不配得著祂的好處之人的恩澤了。

神的忍耐在常與神的憐憫提及。神是「不輕易發怒」的(出34.6, 民14.18, 詩86.15; 103.8; 145.8, 拿4.2, 鴻1.3等)。新約說到神的「恩慈、寬容、忍耐」(羅2.4)。耶穌對保羅展現了「一切的忍耐」，為給他人作榜樣(提前1.16, 參羅9.22, 彼前3.20)。我們要效法神的忍耐，而「慢慢的動怒」(雅1.19)，在苦難中忍耐(彼前2.20)。過有「忍耐」的生活(弗4.2)。「忍耐」列在聖靈果子的清單裏(加5.22, 參羅8.25, 林前13.4, 西1.11, 3.12, 提後3.10, 4.2, 雅5.7-8, 啟2.2-3等)。「你們也當忍耐，堅固你們的心，因為主來的日

子近了」(雅5.8)，將神旨和忍耐聯結起來了。

(9)聖潔(183)

神的聖潔：祂與罪惡隔離，而專心尋求自己的尊榮。這個定義包括了關係性的和道德上的品質。

「聖所」是最與邪惡和罪污隔離、並完全專注於事奉神的地方。「誰能登耶和華的山？誰能站在祂的聖所？」(詩24.3)「耶和華賜福與安息日，定為聖日。」(出20.11, 參創2.3)

神是「以色列的聖者」(詩71.22; 78.41; 89.18, 賽1.4; 5.19, 24等)。撒拉弗呼喊，「聖哉，聖哉，聖哉，萬軍之耶和華；祂的榮光充滿全地」(賽6.3)「耶和華我們的神本為聖！」(詩99.9, 參99.3, 5; 22.3)

神的聖潔是祂的百姓成聖的模樣。「你們要聖潔，因為我耶和華你們的神是聖潔的。」(利19.2, 11.44-45, 20.26, 彼前1.16) 祂的百姓出埃及「要歸我作祭司的國度，為聖潔的國民。」(出19.4-6) 新約信徒要「追求聖潔，非聖潔沒有人能見主」(來12.14)：「在祂的聖潔上有分。」(來12.10)「我們...就當潔淨自己，除去身體靈魂一切的污穢，敬畏神，得以成聖。」(林後7.1, 參羅12.1) 教會要成長，「成為主的聖殿」(弗2.21)；基督「要用水藉著道把教會洗淨，成為聖潔，可以獻給自己，作個榮耀的教會，...乃是

聖潔沒有瑕疵的。」(弗5.26-27) 個人與教會都要成聖(參亞14.20-21)！

(10)平安(185)

神「不要紛亂，而是要我們和諧。」(林前14.33) 神是「賜平安的神」(羅15.33; 16.20, 腓4.9, 帖前5.23, 來13.20, 參弗2.14, 帖後3.16)

「受困苦被風飄蕩(LXX *akatastatos* 「沒有秩序，在混亂中」)，不得安慰」的人，神要以寶石根基來建造他們(賽54.11-12)，「平平安安」地引導他們(賽55.12)。救贖計劃包含了平安的應許(詩29.11; 85.8; 119.165, 箴3.17, 賽9.6-7; 26.3; 57.19, 約14.27, 羅8.6, 帖後3.16等)。聖靈果子的第三個因素就是「和平」(加5.22)。

神的平安之定義：在神的實存和作為裏，脫離了所有的混亂和失序，又同時持續地活躍在數不清、全然掌控、並存之作為中，引入秩序井然。神的國真的是在乎「公義、和平並聖靈中的喜樂」(羅14.17)「祂的道是安樂，祂的路全是平安。」(箴3.17)

(11)公義(186)

公義(*righteousness*)和公正(*justice*)在原文中，都只有一組字群(*tsedek...dikaiōs...*)，提及神的公義的屬性：神的作為總是與正確之事符合一致，而祂自己乃是何為正確之事最終的標準。

「祂的作為完全：祂所行的無不公平，是誠實無偽的神，又公義、又正直。」(申32.4)「審判全地的主，豈不行公義麼？」(創18.25)「耶和華的訓詞正直，能快活人的心。」(詩19.8)「我耶和華所講的是公義，所說的是正直。」(賽45.19) - 其結果是，祂要按照人所當得的對待他。神懲罰罪惡是必要的。

當神差遣基督作犧牲，為罪承擔懲罰時，「要顯明神的義。因為祂用忍耐的心寬容人先時所犯的罪，好在今時顯明祂的義：使人知道祂自己為義，也稱信耶穌的人為義。」(羅3.25-26)

什麼是「正確」的事？無論什麼事與神的道德性格符合一致者，都是正確的。它符合了神的道德性格！神是公義的最終標準，在神之外沒有標準。受造之物不能對創造主說造次的話。「你這個人哪，你是誰，竟敢向神強嘴呢？受造之物豈能對造他的說：『你為甚麼這樣造我呢？』窯匠難道沒有權柄從一團泥裏拿一塊作成貴重的器皿，又拿一塊作成卑賤的器皿麼？」(羅9.20-21)

神回約伯：「強辯的豈可與全能者爭論麼？你豈可廢棄我所擬定的？豈可定我有罪，好顯自己為義麼？」(伯40.2, 8) 神自己的威嚴和大能來陳述：「你有神那樣的膀臂麼？你能像它發雷聲麼？」(伯40.9)「你自生以來，曾命定晨光，使清晨的日光知道本位...麼？」(伯38.12)「你能向雲彩揚起聲來，使傾盆的雨遮蓋你麼？你能發出閃電，叫

它行去，使他對你說：『我們在這裏』？」(伯38.34-35)
「馬的大力是你所賜的麼？」(伯39.19)「鷹雀飛翔，展開翅膀，一直向南，豈是藉你的智慧麼？」(伯39.26)→約伯回答說，「我是卑賤的：我用甚麼回答你呢？只好用手摀口。」(伯40.4) 我們感謝並讚美神，「[因為]祂所行的無不公平，是誠實無偽的神，又公義、又正直」(申32.4)，這是整個道德的根基。

(12)忌邪(187)

忌邪(*jealous*)有時具有正面的意思：「我愛你們到了嫉妒的程度，像上帝對你們一樣。」(林後11.2, Ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς θεοῦ ζήλω 和合本作「憤恨」) 嫉妒乃是「熱切地保護或做醒。」→深深地委身，以尋求某人 - 不論是自己或是他人 - 尊榮或益處。

祂不斷熱切地尋求以保護祂自己的尊榮。「我耶和華你的神是忌邪的神。」(出20.5)「不可敬拜別神，因為耶和華是忌邪的神，名為忌邪者。」(出34.14, 參申4.24; 5.9) 神的忌邪可以定義如下：神的忌邪的意思是，神不斷地尋求保護祂自己的尊榮。

人為自己的榮譽而嫉妒，幾乎是錯的。不該驕傲，而該謙卑，其原因是神學性的：因為尊榮單單屬於神，我們不配得(參林前4.7, 啟4.11)。因此，神尋求祂自己的尊榮卻不是錯誤，因為祂完全配得。創造和救贖都是神為著祂自

己的尊榮而做成的。說到神容忍不審判祂的百姓時，「我為自己的緣故必行這事。我焉能使我的名被褻瀆？我必不將我的榮耀歸給假神」(賽48.11)，只是暫時的。唯獨祂無限配受讚美。理解又引以為樂，是真正敬拜的秘訣。

(13)憤怒(188)

神對付罪惡的忿怒與神的聖潔和公正，息息相關。神的忿怒：祂強烈地恨惡所有的罪惡。當以色列民拜偶像時，「我要向他們發烈怒，將他們滅絕...。」(出32.10, 參申9.7-8, 29.23, 王下22.13) 也出現於新約：「信子的人有永生：不信子的人不得見永生，神的震怒常在他身上。」(約3.36)「原來神的忿怒從天上顯明在一切不虔不義的人身上，就是那些行不義阻擋真理的人。」(羅1.18, 參2.5, 8; 5.9; 9.22, 西3.6, 帖前1.10, 2.16, 5.9, 來3.11, 啟6.16-17, 19.15)

若神不恨惡罪惡的話，會是怎麼樣的神呢？祂就不值得我們的敬拜，因為罪惡是可恨的。恨惡邪惡和罪孽乃是一項美德(參來1.9, 亞8.17等)：當我們同仇敵愾對付大奸、不公和罪惡時，我們是效法這一屬性。

「那位救我們脫離將來忿怒的耶穌」(帖前1.10, 參羅5.10)...默想神的忿怒時，我們要驚訝思想到，主耶穌背負了我們的罪所招惹的神的忿怒，為叫我們得救(羅3.25-26)。

思想神的忿怒時，也必須記住祂的忍耐。忍耐和忿怒在詩103篇同時提起：「耶和華...不輕易發怒，且有豐盛的

慈愛。祂不長久責備，也不永遠懷怒。」(詩103.8-9) 事實上神延遲恨惡邪惡，是為了領人悔改(見羅2.4)。

如此當我們想到神要來之忿怒時，應當同時感謝祂執行該忿怒的忍耐，為叫多人得救：「主所應許的尚未成就，有人以為祂是耽延；其實不是耽延，乃是寬容你們，不願有一人沈淪，乃願人人都悔改。但主的日子要像賊來到一樣：那日，天必大有響聲廢去...。」(彼後3.9-10) 神的忿怒應激發我們傳福音，也應當促使感謝神至終懲罰所有的罪行、並在不再有不義的新天新地中掌權。

第十三章 神的性格 - 可交通的屬性之二

神如何在其意志，與神超絕的屬性方面，
容我們像神？(193)

詩73.25-26。Matthew Bridges & Godfrey Thring, 冠袍萬王之王(*Crown Him With Many Crowns*. 1851, 1874.)

D. 屬乎目的之神的屬性(194-202)

(14) 旨意(194)

神的旨意之屬性：神贊成與決定將祂的作為付諸實現：而這些作為對祂自己與一切造物的存在與活動，皆屬必要。弗1.11，啟4.11...。

14a. 神的旨意概言

神的旨意是解釋所發生之萬事最末了或最終極的原因。神是那位「行作萬事的，照著祂旨意所預定的。」(弗1.11)「萬事」指造物中的每一件事(弗1.10, 23, 3.9, 4.10, 西1.16, 17, 羅11.36, 林前8.6, 15.27-28)。「行作」(*energeō*)現在分詞，持續活動→「使宇宙中的萬物持續發生，照著祂的旨意所定規的。」

萬有靠神旨**被造**：「因為你創造了萬物，並且萬物是因你的旨意被創造而有的。」(啟4.11) 尼布甲尼撒要學習「至高者在人的國中掌權，要將國賜與誰，就賜與誰」(但4.32)：「沒有權柄不是出於神的，凡掌權的都是神所命的。」(羅13.1)

基督的死也是按著神旨來的：「希律和本丟彼拉多、外邦人和以色列民，果然在這城裏聚集要攻打你所膏的聖僕耶穌，成就你手和你旨意所預定必有的一切事。」(徒4.27-28)「一切事」意味著與耶穌之死一切有關的事件及細節。神的手和其旨意預定這一切的事。

受苦也是出於神旨：「神的旨意若是叫你們因行善受苦，總強如因行惡受苦。」(彼前3.17)「所以那照神旨意受苦的人要一心為善，將自己靈魂交與那信實的造化之主。」(彼前4.19)

生活中的**所有事**都服在神旨之下：「今天明天我們要往某城裏去，在那裏住一年，作買賣得利。」雅各說，「其實明天如何，你們還不知道。...你們只當說：『主若願意，我們就可以活著，也可以作這事，或作那事。』」(雅4.13-15)

14b. 神旨意的兩面

神旨有不同區分：(1)必要旨意(*necessary will*)和自由旨意(*free will*)之區分。

神的必要旨意：祂按著祂自己的性情、必須要有的每一件事：祂自己一定要存在、祂的所是。「我是自有永有的」或「我將是自有永有的」(出3.14)。

神的自由旨意：所有神決定要有、卻按著祂的性情沒有必須要有的事。如：創造及救贖，與其細節。

17.5父啊，現在求你使我同你享榮耀，就是未有世界以先，我同你所有的榮耀。...17.24父啊，我在哪裡，願你所賜給我的人也同我在那裡，叫他們看見你所賜給我的榮耀：因為創立世界以前，你已經愛我了。

17.5乃是必要旨意，而17.24提及自由旨意：創造及救贖。

(2)秘密的旨意(*secret will*)和啟示的旨意(*revealed will*)之區分。「隱祕的事是屬耶和華我們神的；惟有明顯的事是永遠屬我們和我們子孫的，好叫我們遵行這律法上的一切話。」(申29.29)不過神的計劃裏還有很多層面尚未顯示出來：許多的細節、困境或祝福等。我們只好信靠祂了。

神的啟示旨意通常包括命令、規範德行的「誠命」，所以，它也叫做神的告誡旨意(*will of precept*)或命令旨意，是關乎我們當做什麼或神命令我們要做什麼之旨意。

神的秘密旨意包括祂隱密的預旨，藉此祂管治並決定每一件事。祂通常不揭示這些預旨(除非預言)，所以是神的秘密旨意，有時叫做神的預旨旨意(*will of decree*)。

「願你的旨意行在地上，如同行在天上」(太6.10)，應指順服神的啟示旨意、命令。主禱文意味著，人們願意順服神啟示的律法。

「凡稱呼我『主啊，主啊』的人，不能都進天國；惟獨遵行我天父旨意的人才能進去」(太7.21)，也指著神啟示的旨意。「要明白主的旨意如何」(弗5.17，參羅2.18)，也

說到了神啟示的旨意。「我們若照祂的旨意求甚麼，祂就聽我們」(約壹5.14)，也是如此。

神「願意人人得救，明白真道」(提前2.4)，「[主]不願有一人沈淪，乃願人人都悔改」(彼後3.9)，皆非神的秘密旨意，乃是神的啟示旨意。

「主若願意，我們就可以活著，也可以作這事，或作那事」(雅4.15)，指神的秘密旨意。

約瑟對兄長說，「從前你們的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景」(創50.20)乃指神的秘密旨意藉著...成就更大的良善！

「主若許我，我必快到你們那裏去」(林前4.19)，乃指神的秘密旨意(參徒21.14，羅1.10; 15.32，弗1.11，彼前3.17; 4.19)。

福音中的好消息對一些人啟示出來、而對其他的人隱藏起來，[聖經上]都說是按著神的旨意來的。

「父啊，天地的主，我感謝你，因為你將這些事，向聰明通達人，就藏起來，向嬰孩，就顯出來。父啊，是的，因為你的美意本是如此」(太11.25-26)，乃屬秘密旨意。「凡勞苦擔重擔的人，可以到我這裏來，我就使你們得安息」(太11.28)，和提前2.4，彼後3.9一樣，都是啟示旨意。「神要憐憫誰，就憐憫誰；要叫誰剛硬，就叫誰剛硬」(羅9.18)，「成就你手和你意旨所預定必有的事」(徒4.28)，就

都指秘密旨意了。

邪惡之事呢？「惡...成善」(羅2.8)之中有神的智慧。但是耶穌「既按著神的定旨先見被交與人，你們就藉著無法之人的手把祂釘在十字架上殺了」(徒2.23)，就明言惡人仍要負道德責任。

(15)自由(199)

自由：神藉著它要做任何祂所喜悅的事。這與祂的旨意和能力，息息相關。

「我們的神在天上，都隨自己的意旨行事。」(詩115.3)
「王的心在耶和華手中，好像隴溝的水，隨意流轉。」(箴21.1)「神在天上的萬軍和世上的居民中，祂都憑自己的意旨行事。無人能攔住祂手，或問祂說：『你作甚麼呢？』」(但4.35)。

(16)無所不能(200)

神的無所不能(*omnipotence*)：神能夠實行祂所有的聖潔旨意。能力(*power*)與主權(*sovereignty*)兩個屬性，與無所不能是連帶的。神的自由使祂不受外界的限制，而神的無所不能使祂有能力去做祂所決定之事。

神是「有力、有能的耶和華，在戰場上有能的耶和華。」(詩24.8)「耶和華豈有難成的事麼？」(創18.14，耶32.27，17)「神能...充充足足的成就一切，超過我們所求所想的」(弗3.20)：神被稱為「全能」者(林後6.18，啟1.8)，

天使加百列對馬利亞說，「在神沒有一件事是做不到的」(路1.37)，「在神凡事都能。」(太19.26)

行「聖潔旨意」一語，是指每一樣與祂的性格和諧一致的事。「從不說謊的神」(多1.2)。「藉著神的誓言和應許，神不可能說謊。」(來6.18)「祂不能背乎自己。」(提後2.13)「神不能被惡試探，祂也不試探人。」(雅1.13)

神在造物身上行使能力，稱為神的主權(*sovereignty*)。論神的天命時會更詳述。

我們受造為有意志(*will*)者，雖然我們的意志不是絕對地自由，但在我們活動的範圍內，神賜給相對的自由(*relative freedom*)。但當人以有罪的方式來行使自由時，人會變得驕傲，渴望一種背叛神的權柄、並拒絕順服祂的旨意之自由。惟當使用意志和自由去討神喜悅時，才反映祂的性格，並歸榮耀給祂。「不自由，毋寧死！」(Patrick Henry, 1736~99)在每一個靈魂的深處，找到了共鳴。

自然人不是無所不能的，惟討神喜悅並與祂的旨意和諧一致、來使用能力時，才反映了祂的性格；同時也是將榮耀歸給祂。

E. 總結的屬性(202-206)

(17)完美(202)

神的完美(*perfection*)：神全然擁有所有最佳的品質，而沒有缺少一點任何祂想要有的品質。

「所以你們要完全，像你們的天父完全一樣」(太5.48)，「祂的道是完全的」(詩18.30，參申32.4)，所以，超絕的神不欠缺什麼，祂在各方面都是「完備的/完全的」。

這個屬性是「總括性的」，可直接地應用到所有的屬性，以至於將它更明白地敘述出來。例如約壹4.17-18說到愛的完全：

4.17這樣，愛在我們裡面得以完全，我們就可以在審判的日子坦然無懼。因為祂如何，我們在這世上也如何。4.18愛裡沒有懼怕：愛既完全，就把懼怕除去。因為懼怕裡含著刑罰，懼怕的人在愛裡未得完全。

(18)有福(202)

神的有福：神全然自得其樂，也引所有反映出其性格者為樂。神的快樂/有福直接與祂的位格有關連的 - 祂的位格是喜樂或歡娛的焦點。神是完全地快樂，在祂自己有滿足的喜樂。神是「可稱頌、獨有權能的」(提前6.15)，「可稱頌之神交託我榮耀福音」(提前1.11)，意思其實是「快樂有福的」(*makarios*)。

神喜悅每一樣反映祂自己超絕的造物。在創世時，祂連說了七次「好」。「新郎怎樣喜悅新婦，你的神也要照樣喜悅你。」(賽62.5，參箴8.30-31，番3.17)

宇宙中有怎樣的超絕可慕之事，必是從祂而來，因為「各樣美善的恩賜和各樣全備的賞賜，都是從上頭來的，

從眾光之父那裏降下來的；在祂並沒有改變，也沒有轉動的影兒。」(雅1.17) 所以，「你有甚麼不是領受的呢？若是領受的，為何自誇，彷彿不是領受的呢？」(林前4.7)「因為萬有都是本於祂，倚靠祂，歸於祂。願榮耀歸給祂，直到永遠！」(羅11.36) 最大的福氣/快樂，在於以神 - 所有真善美聖之源 - 為樂。

(19)美麗(203)

神的美麗：藉此祂成為所有可羨慕品質的總和。這屬性與完美尤其有關。「完美」是神不缺少任何可羨慕之事；「美麗」則是神具有每一樣可羨慕的事。

「有一件事，我曾求耶和華，我仍要尋求：就是一生一世住在耶和華的殿中，瞻仰耶和華的榮美，在祂的殿裏求問」(詩27.4)，「除你以外，在天上我有誰呢？除你以外，在地上我也沒有所愛慕的」(詩73.25)，詩人渴慕神遠超一切，神是一切可羨慕事物的總和。這個渴慕在天城裏達到巔峰：「[他們]要見祂的面」(啟22.4)。

Anne R. Cousin (1824~1906)，日暮沙殘(“*The Sands of Time are Sinking*”)最後一節寫道：

新婦不看她衣裳
只看所愛新郎
我也不看我榮耀
只是瞻仰我王

不見祂賜的冠冕
只看祂手創傷
羔羊榮耀今充滿
以馬內利之境

我們也在生活中反映了神的美麗。妻子們「裏面存著長久溫柔、安靜的心為妝飾，這在神面前是極寶貴的。」(彼前3.4) 僕人「在一切事上給我們的救主神之教義增光彩。」(多2.10) 教會「可以獻給自己，作個榮耀的教會，毫無玷污皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的。」(弗5.27)

(20)榮耀(204)

榮耀：神的榮耀乃是當神啟示祂自己時，環繞祂的受造者的光輝。它乃是神豐滿的照射。

榮耀的意思是「尊榮/至上的榮譽」。論及神的兒女，「是我為自己的榮耀創造的」(賽43.7)，「世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀」(羅3.23)，「未有世界以先、我同你所有的榮耀」(約17.5)，都說到這個意思。

但神的「榮耀」也說及環繞神同在明亮的光輝。

「榮耀的王是誰呢？萬軍之耶和華，祂是榮耀的王！」(詩24.10)「耶和華我的神啊，你為至大；你以尊榮威嚴為衣服。披上亮光，如披外袍；鋪張穹蒼，如鋪幔子」(詩104.1-2)，神的榮耀在舊約裏屢次提及。

「有主的使者站在他們旁邊，主的榮光四面照著他

們，牧羊的人就甚懼怕」(路2.9)，基督變形的榮耀(太17.2)，天城裏「不用日月光照，因有神的榮耀光照，又有羔羊為城的燈」(啟21.23)，都提及榮耀。

神以榮光彰顯，十分合宜的，因這是神超絕性格可見之彰顯。神的實存之偉大、屬性之完美，我們永遠無從完全領會，然而我們只可敬畏敬拜。神的彰顯我們不能完全注視，但是看見一部份卻喚起我們極大的喜悅和深邃的敬畏，真是合宜的。

我們反映祂的榮耀，太叫人驚奇了。「我們眾人就變成主的形狀，榮上加榮。」(林後3.18) 愛神之人的生命中有美麗環繞在這人身上。在來生這樣的亮麗將會加強，以至於當我們與基督一同掌權時，我們也似乎會領受到一種外在的模樣，和掌權的地位是合宜的，也和我們身為神的形像的背負者和主耶穌基督的僕人之地位，是合宜的(參箴4.18，但12.3，太13.43，林前15.43)。

歷史見證

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

古代

新約聖經顯示一些主與使徒與此有關的教訓，如太5.48(完全)，可10.48(良善)，路6.36(慈悲)，太19.26(凡事都能=無所不能)，羅1.18, 2.4, 3.23-24, 11.33，林前1.9(信實)，提

前1.11 (可稱頌的), 徒17.24-25 (自足), 雅1.17 (不改變), 約壹3.20 (無所不知), 4.8 (愛)等等。

古教父對神的屬性有豐富的認識(211-212)。

無痛感性(*impassibility*)：愛任紐或許在希羅文化的環境下，格外提出神的這種屬性。Grudem在他的書提及(142-143)。初代教會用這教義對付聖父受苦說之異端。Arnobius以為，當主受難時，祂「應當免除所有激動不安的情緒，不當怒火中燒，也不當因任何的欲望而激憤。」異教的神祉和人一樣，有情緒，因此要去平息。只有主的人性會受苦，祂的神性是無痛感的。

奧古斯丁：各屬性是神的本質之全部，所以神的諸屬性與祂的本質是不分離的。他對諸屬性有豐富的描述。

雖然古教會關於這方面說了許多，不過，還是有人說，神是人有所不知的。

中世紀

安瑟倫：由神的無痛感性處理基督的身位。神的預知、預定與人的自由意志。辯解何謂神的無所不能。

聖多馬(阿奎那)：*Via negativa*也可以作為正面用途。神的純一性(*simplicity*)。....

聖多馬對諸屬性也採取了人與之類似或否的兩種分法：即使類似，也不相同。

宗教改革及其後

在宗教改革這段期間，神論基本上不是兩造之間的戰場，可以說沒有煙硝。其後改革宗對神論本著加爾文的教訓，有所進步，見之於幾份信仰告白，對照於路德宗的奧斯堡信仰者，雙方陣營在這點上，十分同步。

加爾文：對聖經上的「神後悔了」(民23.19, 撒下15.29等處)的詮釋。那是一種擬人化的說法，在人看如此，但在神那邊來說，祂的旨意與目的未嘗改變過。

蘇西尼派(*Socinianism*)：為更正教兩大陣營所斥責，可見當時預定論是改教家們的共識，奧古斯丁神論高張的歲月。

Luis de Molina: 這位天主教的神學家所提出的*middle knowledge of God*在更正教裏成為顯學。路德宗接受，但改革宗的Turretin則排斥，因為一旦接受了神對未來事件的「中間知識」之說法，等於否決了神的預定及預知之主權(222)。

Stephen Charnock: 英國清教徒，著有兩冊的*Discourses upon the Existence and Attributes of God*。在神的眾屬性之中，那一樣是最超絕的？他的答案是聖潔。

近代

神論在近代的自由派神學家之中，遭到了前所未有的圍剿。

士來馬赫：對於自古以來正統教會之神之屬性說法，嗤之以鼻。神的不可言喻那裏去了？神必須是人對祂有絕對依賴之感情的，才叫神。

Albrecht Ritschl (立敕爾)：高舉神的愛於眾屬性之上。

Albert Knudson：用犧牲神的公義，來解決神的慈愛與祂的公義之間的張力。如此，我們要問：還需要基督的十字架之救贖嗎？

Hans Küng：置疑用十架犧牲之教義，來處理神的公義、聖潔與慈愛之間的問題。

二十世紀最凌厲的、也是在後現代教會最具殺傷力的異端思想是程序神學！Alfred N. Whitehead及Charles Hartshorne (225-226)....

Karl Barth：名副其實的新正統派，差五分十二點，我們要特別小心，因為他的論點對教會最有賣點，最具吸引力，最容易滲透教會之內(已經登堂入室了)。他深受祈克果的影響，神人之間的差異與其類比兩大神學原則，明顯地，他靠向前者。結果呢？顯在教會界的結果是後者水銀瀉地！

Open theism (227-230)：這是福音派裏窩裏反了。

第十四章 神的三一 - 三位一體

神怎麼有三個位格，卻又是一位神？(209)

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

說三位一體是基督教最重要的教義，絕對不為過。它是古教會發展教義的第一塊里程碑。

A. 三一教義乃是漸進啟示(210-215)

(1)舊約有部份的啟示(210)

如：創1.1-3, 26, 3.22, 11.7, 詩45.6-7//來1.8, 詩101.1//太22.41-46, 賽63.10, 61.1, 何1.7, 賽48.16。耶和華的使者有時是神自己，創16.13, 出3.2-6, 23.20-22。箴8.22-31的「智慧」是神子。

(2)更清楚完全的啟示在新約(214)

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

B. 有關此教義的三句敘述(215-226)

新約告訴我們這三句敘述：

神有三個位格。

每一個位格都是完全的神。

只有一位神。

這三句都是由聖經歸出來的，同時並存。

主在約10.30所說的「我與父原為一。」何意？參10.33, 38, 5.18, 14.11, 17.5, 10, 21-23, 11。從約10章上下文很清楚看到主與父是兩個不同的位格，所以，10.30的話絕不是說主與父是同一個位格。那麼，是何意呢？10.38的話可以作為解釋，乃是指著子與父同質同榮同等說的，參腓2.6。

林後3.17a (主就是那靈。)何意？難道說主耶穌和聖靈是同一個位格嗎？3.18又提及了主(=耶穌)和主的靈，當然不是同一個位格了。3.17的意思是指今日聖靈的工作和主的工作是一致的。以利亞升天了，以利沙穿上了以利亞身上掉下來的衣服，遠看可真是像以利亞呢！先知門徒們說，那感動以利亞的靈加倍感動以利沙了，王下2.12-15。他們作同樣的工作，人卻是不同。聖靈澆灌是來做主的工作，在這點上，祂們為一。

在教會歷史上，總是有人想用理性得到簡單的解決，於是造成異端。(尤其是否認前兩者的。)有不少人用類比來譬喻三位一體，都是不得當的。

C. 否定任一敘述導致錯謬(227-234)

反對三位一體的諸異端

| 異端 | 主要提倡者 | 摘要 |
|---|---|------------------|
| 動力神格惟一論 (Dynamic Monarchianism) 或稱Adoptionism | Theodotus of Byzantium, Paul of Samosata | 耶穌在受洗時變為基督，被父神認領 |
| 型態神格惟一論 | Praxeus, Sabellius | 同一位神以三個不 |

| | | |
|---|--|---------------------|
| (Modalistic Monarchianism) 又稱聖父受苦說 (Patripassionism) 或撒伯流派(Sabellianism) | | 同的型態顯現出來 |
| 亞流派 | 亞流 | 耶穌是頭一位受造之物 |
| 半亞流派 | Basil of Ancyra Gregory of Laodicea | 耶穌與父有類似的本性，但是臣服在父以下 |
| 敵聖靈派 (Pneumatomachianism) | Eustathius of Sebaste | 聖靈非神、非受造之物 |

同時一提的是歷史上有名的*filioque* (和子)句子。它是589年在Toledo (Spain)會議上加在尼西亞信經上去的，代表了西方拉丁語教會的見解，與東方希臘語教會者有別。約14.26說父要差聖靈來；但是15.26和16.7則說是主差祂來。西方者為佳。

三位一體的教義太重要了，這是神給祂自己最高的啟示，說明祂是一位怎樣的神。我們可以說，所有其他的教義都與此教義有關。若這點把守不住，其他者一定偏差。幾乎所有的異端都在此點上出岔。亞他拿修為後世教會打了美好的仗，守住了這項教義。

D. 三個位格神之間的區別(234-243)

(1)經濟的三一(economical Trinity)：在創造與救贖兩方面。父計劃、子執行、靈實施。

(2)實存的三一(ontological Trinity)：當我們講到三一神的時候，我們總是講到一位格與另兩位格之間的關係。父是子與靈的本源，子是由父所生，靈是由父和子所流出的，從永遠到永遠都是如此。三一神在是一個奧秘。

E. 三一展現了神性的榮美(243-244)

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

歷史見證

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

古代

中世紀

宗教改革及其後

現代

第十五章 創造

神為何、如何、何時創造這個宇宙？(247)

尼9.6。William J. Kirkpatrick, 你們要讚美耶和華(*Hallelujah, Praise Jehovah!* 1927.) [*Trinity* #110]

西敏斯士小教義問答第八問：神怎樣執行祂的預旨？

答：神以創造與天命之工，來執行祂的預旨。

A. 神由無中造出萬有(248-253)

(1)由無造出萬有：創1.1，箴8.22-31，啟4.11，來11.3，詩104篇。西1.16-17，羅11.36，來1.2-3。

(2)造出靈界：西1.16，伯38.7。

(3)創造人類：創1.26-2.25。

(4)時間的創造：永遠與時間有別。

(5)子神與聖靈在創造時的角色。創1.2，伯33.4等。

B. 與神有別靠神而立(253-257)

神是超越的與潛在的神。唯物主義、汎神思想、自然神論、(善惡)二元論等，皆不合聖經。

C. 神造萬有以顯榮耀(257-258)

啟4.11，賽43.7。參約1.14, 12.23, 28。

D. 神所造的萬有甚好(258-259)

這點影響我們的人生觀，不要受希臘哲學的惟心論傾

向之困惑。要對付的是人裏面的罪。

E. 聖經與科學的關係(259-299)

F. 應用(299)

創造之教義也是辯道學最緊要的論點。(見以B項。)如果未信主的人不能先肯定這宇宙有一位造物主，而且祂就是神，參羅1.19-21，那麼就很難叫他們看見祂也是我們的救贖主。知道神為造物主的存在，是人與神的接觸點(point of contact)。明白這個教義使我們認識神的偉大。

歷史見證

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

古代

中世紀

宗教改革及其後

現代

第十六章 神的天命

如果神掌管萬有，我們的作為又有什麼意義呢？

何謂神的諭旨？(304)

羅8.28。William Cowper, 神用奧秘行動前來(*God Moves In a Mysterious Way*. 1774.)

天命的教義與創造者是息息相關的，神創造了，就繼之以天命，以達成祂的旨意。神若無天命，就成了自然論的神了。天命之定義：神持續參與在祂的造物之中，其參與的方法是(1)保守祂所創造的萬有之存在，惟持它的性質；(2)在每一個行動上，與受造之物協同，使它們按特有的性質，表現該有的作為；(3)引導它們達成祂的目的。這三點簡而言之就是保守(preservation)、協同(concurrence)與管治(government)。這三樣的確不同：保守與萬事的實存有關，協同與其活動有關，而管治則與其引導有關。

A. 保守(preservation, 305-307)

來1.3說乃是基督今日在托住萬有：萬有靠祂而立，西1.17：人類的「存留」都在乎祂，徒17.28：這個保守要一直到將來審判的時候，彼3.7。神不但保守，祂還維持萬物的性質，因此，萬有可以運轉。

B. 協同(concurrence, 307-323)

這正是弗1.11所說的萬事 - 天上的、地上的、能看見的、不能看見的、無生命的、有生命的，特別是人類的，

個人的或是列國的 - 的「行作」(活動)，都在神的協同之下。沒有所謂的偶然，都有神的指紋在其中，箴16.33, 9, 20.24, 21.1, 徒17.28, 詩139.16。看得見的原因乃是第二原因(second causation)，神的旨意才是第一原因，兩者協同做成了這一件事。

在邪惡的事上，我們尤其看明神的協同之功。舉約瑟被兄長們出賣為例，明明是兄長們出賣他，但事隔22年以後，約瑟才明白過來，是「神差我在你們以先來。」創45.7, 5, 8, 參50.20, 詩105.17。人只看見第二原因，但是還有第一原因，就是神的安排。這是我們的信仰：不論人怎麼對我們，我們總信這一切事都是經過神的手量過的。所以我們才信得過萬事互相效力，叫愛神的人得益處...：協同在天命中是最有趣的教義。聖經上為什麼說，神使法老的心剛硬？見出7.3, 13, 22, 8.15, 19, 32, 9.7, 12, 35, 10.20, 27, 11.10。[有底線者是神使法老的心剛硬的。]其實神使法老的心剛硬與法老的心剛硬，是同一回事。由神看，是神使的；由人看，人自己要這麼做，沒有別人脅迫他的，所以，他要自負道德責任的。

C. 管治(government, 323-324)

這一項是天命最後的一項，神總要一切事達成祂的旨意，羅11.36, 弗1.11。申29.29是我們的圭臬：同一件事有兩面，隱密的及明顯的，前者是屬神的第一原因，後者是屬人的第二原因。後者即神的道德的旨意，是我們該盡力

的：而前者即神的天命的旨意，是我們該順服神的。

D. 神的諭令(decree, 325)

乃是神在永遠之前就定規好了的命令。主要分兩部份，創造與天命，都是為著神的終極旨意的。

E. 人之行動的重要性(325-329)

神的諭令(尤其是祂的天命)顯明了神所預定的，必要成就。但是神也同時命定了第二原因，即人的工具原因，這正是我們在神的工作上有份的部份。我們應當求神使用我們，賽6.8，參帖4.14，太9.38。

F. 進一步的實用(329-330)

信得過神！凡事謝恩！

G. 阿民念神學觀點(330-335)

H. 回應阿民念觀點(335-346)

歷史見證

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

古代

中世紀

宗教改革及其後

現代

第十七章 神蹟

何謂神蹟？今日還會發生嗎？(349)

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

神蹟的教義與天命者有關。

A. 定義(350-353)

乃是神較不尋常的作為，藉此，祂挑起人們的敬畏與訝異，並為祂自己作見證。聖經充滿了許多的神蹟，都是神的作為，新約用神蹟(sign)、異能(miracle)和奇事(wonder)三個字眼來講神蹟，路4.36-41，約3.2, 2.11，徒2.22。在以往著重理性的時代，聖經上的神蹟頗受挑戰。

B. 乃新約時代的特徵(353-354)

聖經所記載的神蹟集中在摩西、以利亞和以利沙的時代。新約者則集中在耶穌、使徒的時代。但是這並非說神蹟只在這些時代才有，從林前12章論神兒女的恩賜一事來看，神指望教會代代皆有人有這些無比尋常的恩賜，如信心、醫病、行異能等恩賜。

C. 神蹟的目的(354-356)

證實福音(約3.2, 4.29，來2.4)、見證神國的降臨(路4.18)、幫助需要者、除去服事者的難處、歸榮耀給神。

D. 神蹟只限於使徒們(356-364)？

聖經的確讓我們看見每當救贖史到了關鍵時機時，神蹟的記載就很多。但是林前12章的真理並未限制神蹟的繼續發生。約14.12，可16.17-18，徒1.8，來2.3-4的話實在是激勵我們，神蹟並未止息。耶穌基督，昨日、今日、一直到永遠，是一樣的，來13.8。- 這話在神蹟的發生上也是一樣：神蹟沒有理由止息。

林後12.12的常被解讀為神蹟止息論。「憑據」原文一字雖然和「神蹟」一字相同，但不是指神蹟說的。和合本譯得很好。

E. 假神蹟(364-366)

拜偶像的人也會行神蹟，出7.11 (杖變蛇), 22 (河水變血), 8.7 (青蛙上來)，徒8.9-11 (西門的邪術)。將來末世的第二獸(假先知)能行大神蹟，連選民都被迷惑了，啟13.11-15，太24.24-26。神的兒女要會分辨。

F. 今日基督徒當求神蹟嗎？(366-368)

神蹟若未止息，神又願意賜下這方面的恩賜，基督徒應當尋求。不過更重要的是我們的動機與心態，上述神蹟的目的是很好的引導。

第十八章 禱告

神為何要我們禱告？我們要怎樣有效地禱告呢？(371)

來4.16-18。[改用] Joseph M. Scriven, 耶穌恩友(*What A Friend We Have In Jesus*. 1855.)

A. 神為什麼要我們禱告(372)？

WSC (Q98)這樣地為「禱告」下了一個簡潔的定義：禱告乃是奉基督的名，承認我們的罪，感謝祂的憐憫，為著符合神旨意的事情，向祂獻上我們的意願。主禱文有六個祈求，是禱告的典範，說明了為何神要我們禱告：神要我們親近祂如親近父親、神要我們在祂的國度事工上有份、神要我們依靠祂過得勝生活。

B. 禱告的有效性(372-379)

(1)祈求改變了神的作為！雅4.2，太7.7 (祈求、尋找、叩門)。

(2) 中保耶穌的代求。

(3) 奉耶穌的名代表祂的授權。

(4)向誰禱告？基本上是向父神。也有向主的，尤其祂是大祭司，來4.14-16。可否向聖靈禱告？參結37.9。未嘗不可，但聖經沒有例子！若用也可，但不要成為主要的對象。

(5)聖靈的角色：羅8.26-27。Grudem以為嘆息是聖徒的，聖靈站在一個幫助者的地位。[但我以為這是當我們落在軟弱裏，不知道如何禱告時，聖靈在我們裏面的禱告。]參猶20，弗6.18。

C. 有效禱告的一些重要考量(379-390)

(1)按神的旨意禱告。

(2)以信心禱告。

(3)順服。

(4)認罪。

(5)赦免人。

(6)謙卑。

(7)專心禱告。

(8)殷切。

(9)等候主。

(10)密室。

(11)與別人同禱。

(12)禁食。

(13)未蒙應允？

D. 讚美與感謝(390-391)

第十九章 天使

天使是什麼？神為何創造他們？(393)

啟5.11-12。James Montgomery, 榮耀國度天使成群(*Angels, from the realms of Glory*. 1816, 1825.)

A. 何謂天使(393-398)？

- (1)乃受造的靈體。
- (2)天使其他的名字。
- (4)其他屬天的靈體。
- (5)階級。
- (6)一時只在一地。
- (7)多少？
- (8)有個人天使？
- (9)不嫁娶。
- (10)其能力。
- (11)主的使者。

B. 天使何時受造(398-399)？

伯38.6-7。

C. 天使在神旨意中的地位(399-403)

來2.16突顯我們在神心中更加被寶貝！提醒我們靈界。事奉神的榜樣。執行神的計劃。敬拜神。

D. 我們與天使的關係(403-406)

(1)彼前1.12, 來1.14, 詩91.11-12。(2)謹防惡天使(鬼魔)的假信息。不可拜天使。天使還會在今日顯現嗎？

第二十章 撒但與鬼魔

今日基督徒當如何看待撒但與鬼魔？屬靈戰爭(408)

雅4.7-8。[另用] Frances R. Havergal, 誰是在主這邊(*Who Is On the Lord's Side?* 1877.)

A. 鬼魔的由來(409-411)

彼後2.4, 猶6。賽14.12-15。

B. 撒但乃鬼魔的頭(411-412)

伯1.7ff, 代上21.1, 亞3.1...

C. 撒但與鬼魔的活動(412-416)

(1)罪的創始者：創3.1-6, 林後11.3, 約8.44, 約壹3.8。

(2)敵擋神的工作。

(3)仍在神的管制下。

(4)鬼魔各時代性的活動。

D. 我們與鬼魔的關係(416-432)

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 14: “Angels, Satan, and Demons.” 298-3318. 本章涵蓋Grudem者的第19-20章。

古代

中世紀

宗教改革及其後

現代

第三部 人論

第二十一章 人的受造

神為何創造人？神如何造人像祂自己？

人如何在生活中討神喜悅？(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頁的篇幅。(對照Grudem者, 五章91大頁。)

創1.26-27。Charles Wesley, 神聖之愛遠超眾愛(*Love Divine, All Love Excelling*, 1747.)

人論專注在神創造的冠冕：按神形像受造的人類。首論無罪狀態下的情景(第21-23章)，次論落於罪中的情景(第24章)，末論人在恩約之下的情景(第25章)。人在榮耀的狀態之下，見第42章，屬末世論的討論。此四種狀態是改革宗人論的全景。

A. 人指著人類說的(439)

在婦解運動的今日，對於用[男]人來通稱人類，有人認為是一種冒犯。他們希望中性化，不要用男人(man)這一個字。「人」(*'ādām*)或指亞當，或指男人(創2.22, 25, 3.12, 傳7.28)，或泛指人類(創5.1-2)。聖經的用法在第22章會說明。

B. 神為何要造人呢(440)？

(1)不為需要(約17.5, 24)，乃為神的榮耀(賽43.7, 弗1.11-12, 啟4.11c)。新約出現數次的頌詞是新約的高潮，反映了人生高超的意義。

(2)人生的目的：乃為了榮耀神，叫神的榮耀得發揮(林前10.31, 啟4.11, 羅11.36)。其次是為了享受神(詩73.25-26)，以神為樂(*καυχάομαι* 羅5.2, 3, 11, 詩27.4, 16.11, 84.1-2, 10...)。

C. 人具有神的形像(443-451)？

1. 神的形像的意義：

人是照神的形像受造的事實意味著人像神，並且代表神。人因此像神 - 在心智能力、道德純潔、屬靈性質、權柄、創造力、抉擇意志力、不朽等各方面 - 並且代表神(創1.26)，形像(*לְצַלְמֵוֹ tselem*)和樣式(*דְמוּתֵוֹ demût*)是同意詞。人一旦受造就永遠是人，無可磨滅。神稱人為甚好。

5. 人之像神的五方面：

道德方面：

- #1. 在道德上向神負責。
- #2. 內在的是非感，與禽獸有異。
- #3. 在祂面前聖潔公義的行為，這是指受造無罪之亞當

在伊甸園該的光景，非指救贖說的。

屬靈方面：

#4. 有靈魂...所以有...

#5. 屬靈的生命，可與神相連，向祂禱告、讚美祂，並聆聽祂的話語。

#6. 靈魂的不朽。

精神方面：

#7. 有邏輯推理、思想、學習等能力。

#8. 複雜抽象的言語。

#9. 遙遠未來的意識(傳3.11→所謂終極關切ultimate concern, 參羅1.19-20, 神人的接觸點 point of contact)。

#10. 在藝術、音樂、文學、科技等領域的創意性。#11. 情緒與情感。

社群方面：

#12. 社區感在婚姻/家庭、教會、社群等可展現的人際和諧之深度，優於天使。

#13. 男女性別的意義：重要性相等，任務卻相異。(見第22章的討論。)

#14. 人有權管理萬有(創1.26, 28, 詩8.6-8；林前6.3)。

身體方面

神是靈(約4.24)，人有身體並非意味著神也有身體(參出20.4, 詩115.3-8, 羅1.23)。然而人的形體反映一些神的能力，如用眼睛看等。

當我們身體變化、存在到永遠時(林前15.43-45, 51-55)，它將是最合適的器皿，代表肖乎神的形像。其實人所做的事 - 思想、道德判斷、禱告讚美、愛的展示、彼此關懷 - 都是藉著身體表達的。所以，我們大可說：

#15. 身體以不同的方式反映一些神自己的性格。

#16. 神所賜的生養的能力(創5.3)，反映神的創造能力。

最後，我們可成長得更為像神，我們就更加珍惜人神的形像的特權了。

2. 人墮落後：

神的形像扭曲了，但未完全失去(創3.22, 5.3, 雅3.9)。人具有神的形像是法律人權的基礎(創9.6)。那麼人裏面神的形像失去了那些呢？見(3)項，神學家稱之為「道德的神的形像」。即[認識神的]知識、公義、聖潔(西3.10, 弗4.24)。未失去但受損的，稱之為「實存的神的形像」，詳見(5)項。

3. 在基督裏的救贖：

逐漸恢復道德的神的形像(林後3.18, 羅8.29)。

4. 基督再來時：

神的形像的完全恢復(約壹3.2, 林前15.42b-49)。這教義與重生、成聖、兒子的名分皆有關。

6. 具有神的形像乃人至高的尊嚴：

近代民主政治的根基是人乃是神的形像之教義。

第二十二章 人有男性與女性

為何神創造兩性？男人與女人可否同等，又任務相迥？(453)

西3.18-19。敬畏耶和華何有福(*Blest the Man that Feels Jehovah*. [Psalm 128] *The Psalter*, 1912.)

創1.27, 5.1-2都說明了人性包括了性別。這是今日仇敵攻擊最力的一點。創1.27是聖經裏的第一首詩歌！

神就創造人

照著自己的形像，

乃是照著他的形像，

造男造女。

一首典型的交錯式的希伯來詩歌。神為了人有兩性而唱第一首歌。你可以揣摩神的心中對性別教義的感受與看重。

A. 人際關係(454)

人是社會人，人際的合一在教會裏，尤為深遠。而在婚姻中，達到了最完滿的表現(創2.24)。婚姻中的結合乃是「神配合的」的人(太19.6)。婚姻之外的性關係，尤其得罪自己身體(林前6.16-20)。丈夫「愛妻子如同愛自己的身子。」(弗5.28)婚約是一生之久的(瑪2.14-16, 羅7.2)：神用之表達基督和教會的關係(弗5.23-32)。

人的神的形像裏的性別，反映了三一神之內有位格(創1.26)。因此兩性與三一有其相似性：成員之間有團契、交通和榮耀的分享。但同時要注意，其間的類比，也是不精

準的。

那麼為何保羅又在在林前7.1, 7-9那裏鼓勵單身呢？主在太19.3-9那裏引用創2.24，奠定了基督教的婚姻觀是創世記的模式。可是林前七章者，顯示另有模式。縱觀聖經，婚姻有四態，見表格如下：

婚姻四態

| 起初的模式 | 律法下模式 | 恩典下模式 | 榮耀中模式 |
|---------------------|------------------|--------------------|--------------------------------|
| 伊甸園或教會 | 普世人類 | 教會 | 教會或永世 |
| 創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 |
| 除了兩種情況下，不許可離婚 | 許可離婚，但為保護受害者權益 | 某些條件下，可離婚/再婚 | 為服事主而不婚，像天使一樣 |
| 以表明神的心意永旨，弗5.32 | 只因為人的心硬 | 雖不能表明神永旨，但非罪，也可 | 今日就過永世的生活 |
| ☞神原初的心意，是基督徒婚姻的理想 | ☞不適用於基督徒 | ☑也適用於基督徒，是恩典下的考量 | ☑僅適用於極少數有此恩賜的基督徒 |

B. 兩性平等(456)

男女兩性猶如三一神的位格，就神的形像而言，是平等的(參創1.27, 5.1-2)。因此兩性在神面前，同樣重要，同

樣有價值。因性別而有的優越感或自卑感，都當排除。箴31.10-31是一幅美麗的圖畫，將尊榮歸給敬虔的婦女。丈夫要「敬重」妻子(彼前3.7)，「然而照主的安排，女也不是無男，男也不是無女。因為女人原是由男人而出，男人也是由女人而出」(林前11.11-12)，兩性互賴互重，兩性有職務上的次序，但其本質是平等的。

聖靈的澆灌在弟兄姊妹身上，都得著恩賜服事人(參徒2.17-18，引珥2.28-29)。靈恩是分賜給所有的人(林前12.7, 11，彼前4.10)。

這種平等在基督裏再被強調(加3.27-28)。性別的不平等是人的罪性使然。教會裏沒有次等公民。這個平等將基督教信仰幾乎與所有的宗教、社會和文化區分開來。敬虔男女特質所有的真實尊嚴，只有在人們順服了救贖智慧時，才能有充份的瞭解。

C. 角色差異(459)

(1) 男性為頭

三一神與婚姻中男性為頭之間的關係。本質平等並不意味著角色必須一樣。父子同質同榮，但是子卻甘心虛己，取了奴僕的形像，順服父神。在人的受造裏，神把第二性給了女性，即讓女性來彰顯人性裏的「順服」(林前11.3)。保羅的話裏論及這種順服有兩種，家庭中妻子順服丈夫，以及教會中姊妹順服弟兄。

(2) 角色差異

受造時兩性角色差異的意義(460-464)：創2.18 (配偶), 23, 3.20 (取名)說明了夫妻之愛與順服的關係，是創造時就有的。

[a]受造次序(提前2.13)

[b]夏娃是幫手

[c]取名

[d]神稱人類為人、而非女人

[e]蛇先誘惑夏娃(提前2.14)：男人的領導權破壞了

[f]墮落後神先對亞當說話

[g]乃是亞當代表全人類(林前15.22，羅5.15)

[h]神的審判並未引進兩性新的角色，但罪卻扭曲之。創3.16b不是愛與順服，乃是操縱與管轄。

[i]基督的救贖重新肯定創造的次序(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)

在此我們特別來看一看新約三處論及姊妹順服弟兄(不是妻子順服丈夫者)的經文：

林前11.3-16：姊妹可以說預言(προφητεύω)的，但要蒙頭。蒙頭的意義，宣告她是第二性，在蒙頭順服中，女性有一種特別的榮耀(11.7)，猶如神子者。

說預言在新約出現有28次，林前用了11次，是新約最多者(林前11.4, 5, 14.1, 3, 4, 5x2, 24, 31, 39)。BDAG說為此

字有三種意思：(1) to proclaim an inspired revelation → prophesy, 林前的出處都屬此類意思：(2) to tell about something that is hidden from view → tell, reveal：(3) to foretell something that lies in the future → foretell, prophesy。

和合本在林前將此字譯為「作先知講道」是一種避免誤會的譯法，因為「說預言」不是預測未來(第三種意思)。

林前14.34-38：這是最難的一段。注意11.3說女人在教會中可以說預言，然而在第34節，使徒卻說姊妹們要閉口不言。為什麼呢？線索可能在第31節，經文提及說預言的兩個功能：叫人學[道理]及得勸勉。那麼禁止女性說者是那一種呢？14.35b明顯地是指「道理~教義」類的，所以14.34-38與11.5, 14.1-3沒有衝突：也與提前2.12者一致。

提前2.12：我不許女人教訓(διδάσκω)，也不許她轄管(αὐθεντέω)男人...

(3)彼此順服

弗5.21-33所顯示相互的順服(466)：弗5.21的「彼此順服」何指呢？不是說其以下的夫妻、父子、主僕的三種關係都是相互順服，而是說每一個人在生活中，去順服基督所安置給你的權柄。

D. 婚姻應用(467)

極端的個案，如：丈夫虐待妻子，妻子僭越領導等情形。

第二十三章 人性的本質

聖經上的「靈」與「魂」何意？他們一樣嗎？(471)

林後7.1。Katharina von Schlegel, 我靈鎮靜(*Be Still, My Soul*. 1752.)

A. 三分二分一體？(471)

三分法(trichotomy)、二分法(dichotomy)、一體說(monism), 孰對？人多同意人為萬物之靈 - 死後仍有靈魂。

有人相信人還有與神有關的「靈」 - 所謂三分法 - 將靈與魂做了進一步的區分。持二分法觀點的人指稱, 靈(希伯來文, *rûach*和希臘文, *pneuma*)專用在與神之關係的用法並非一致的：靈與靈魂常互用的。

一體說(*monism*)以為：人沒了身體, 就不存在, 靈魂也不存在了。這種觀點福音派神學家多不接受。許多經文清楚說, 靈魂在人死後仍存活著, (見創35.18, 詩31.5, 路23.43, 46, 徒7.59, 腓1.23-24, 林後5.8, 來12.23, 啟6.9, 20.4, 及第42章論居間狀態。)

作者以二分法是對的：但也檢視三分法的辯詞。

B. 聖經上的說法(473)

神造人時, 祂「將生氣吹在他鼻孔裏, 他就成了有靈的活人。」(創2:7) 聖經強調人整體的合一、和諧。救恩也朝合一方向而去：「潔淨自己, 除去身體靈魂一切的污穢, 敬畏神、得以成聖。」(林後7.1), 永世更是如此(參林

前15.51-54)。合一的事實不抹煞：人的本質有其非物質的部份。

1. 魂靈二字互用

「靈魂/魂」(希伯來文 *nephesh*, 和希臘文 *psychē*)和「靈/心/心靈」(希伯來文 *rûach*, 和希臘文 *pneuma*)等字之用法顯而易見有時互換的。約12.27 - 「我現在心[*psychē*]裏憂愁」 - 可與約13.21 - 「心(*pneuma*)裏憂愁」 - 對比。

路1.46-47 - 「我心尊主為大, 我靈以神我的救主為樂。」 - 是平行句, 詞彙互換常見。

死了的人、上天或下地, 可稱之為“*pneuma*”(來12.23, 「被成全之義人的靈魂」, 彼前3.19, 「那些在監獄裏的靈」)或“*psychē*”(啟6.9, 「為神的道並為作見證被殺之人的靈魂」, 20.4, 「那些因為給耶穌作見證...被斬者的靈魂」)。

2. 聖經描述人死

拉結「將近於死, 靈魂要走的時候...。」(創35.18) 以利亞禱求死了小孩的「靈魂」再回到他裏面(王上17.21)。以賽亞預言, 耶和華的僕人「將命(*rûach*)傾倒, 以致於死。」(賽53.12) 神對愚昧的財主說：「今夜必要你的靈魂[*psychē*]。」(路12.20) 死亡被視為靈回到神那裏去了。大衛禱告說, 「我將我的靈魂(*rûach*)交在你手裏」(詩31.5, 參路23.46)。人死時, 「靈仍歸於賜靈的神。」(傳12.7) 耶穌

死時，祂「將靈魂交付神了」(約19.30)：司提反死前禱告說，「求主耶穌接收我的靈魂！」(徒7.59)

三分法的辯稱：

人死時，(靈)魂或靈離開了，意味著相同的事件。

3. 論及人的詞彙

「那殺身體不能殺靈魂[*psychē*]的，不要怕他們；惟有能把身體和靈魂都滅在地獄裏的，正要怕他。」(太10.28)

「靈魂」指人死後存在的部份。「靈魂」常指人非身體的整個部份。

聖經有時用「身體和靈魂」說到人。「敗壞他的肉體，使他的靈(*pneuma*)在主耶穌的日子可以得救。」(林前5.5)「靈」用指人非物質存在的整體。「身體沒有靈(*pneuma*)是死的」(雅2.26)。

為「身體、靈魂(*pneuma*)都聖潔」而掛慮的婦女(林前7.34)→用詞就涵蓋了人生命的整體。「我們...就當潔淨自己，除去身體、靈魂(*pneuma*)一切的污穢，敬畏神，得以成聖。」(林後7.1)類同(亦見羅8.10，林前5.3，西2.5)。

4. 靈魂都會犯罪

「靈」比魂更為純潔，不會犯罪嗎？「除去身體、靈魂(*pneuma*)一切的污穢」(林後7.1)，意味著靈可有污穢的。沒出嫁的人是為「身體、靈魂(*pneuma*)」如何成聖而掛慮

(林前7.34)。主使希實本王西宏的「心(*rûach*)」中剛硬(申2.30)。以色列人「向著神心(*rûach*)不誠實」(詩78.8)。「狂心(*rûach*)」在跌倒之前(箴16.18)，罪人「居心(*rûach*)驕傲。」(傳7.8)「心(*rûach*)中迷糊的」人(賽29.24)。尼布甲尼撒的「靈也剛愎，甚至行事狂傲。」(但5.20)「人一切所行的，在自己眼中看為清潔；惟有耶和華衡量人心(*rûach*)」(箴16.2)，意味著靈可能會犯錯的(參詩32.2, 51.10)。

人「治服己心(*rûach*)」(箴16.32)，意味著，靈有犯罪的慾望或方向。

5. 靈與魂互共鳴

聖經顯然沒有容許靈與魂在敬拜和禱告事上，有明顯的區分。

思想/感覺/決定不是魂的「專利」，靈也有情緒的，如保羅「心(*pneuma*)裏著急」(徒17.16)、耶穌「心(*pneuma*)裏憂愁」(約13.21)。「憂傷的靈(*rûach*)」與「喜樂的心」對比(箴17.22)。

知道/查覺/思想之功能靈也打理的。耶穌「心(*pneuma*)中知道(*epiginōskō*)他們...。」(可2.8)「聖靈與我們的心同證我們是神的兒女」(羅8.16)。「除了在人裏頭的靈，誰知道人的事？」(林前2.11，參賽29.24)將「魂」與「靈」兩詞硬要拆開，見其功能分野，是很難的。

在另一方面，魂在敬拜神等屬靈活動中，與神相連。

「耶和華啊，我的心仰望你。」(詩25.1)「我的心默默無聲，專等候神：我的救恩是從祂而來。」(詩62.1)「我的心哪，你要稱頌耶和華；凡在我裏面的，也要稱頌他的聖名。」(詩103.1)「我的心哪，你要讚美耶和華。」(詩146.1)「我心尊主為大。」(路1.46)

魂能夠敬拜/讚美/感謝神，向神禱告：「我...在耶和華面前傾心吐意。」(撒1.15，「心...意」即 *nephesh*) 最大的誡命乃是「你要盡心、盡性、盡力愛耶和華你的神。」(申6.5，參可12.30) 魂能盼望神、渴慕祂(詩42.1, 2)，「仰望神」(詩42.5)。魂能因神喜悅、以神為樂，「我的心必靠耶和華快樂，靠祂的救恩高興。」(詩35.9，參賽61.10)「為了朝夕渴慕你的律例，我的心焦灼難忍」(詩119.20，新和合本)「我心裏守了你的法度，這法度我甚喜愛。」(詩119.167)

「我的心腸、我的肉體向永生神歡呼。」(詩84.2) 拍手(詩47.1)、舉手(詩28.2, 63.4, 134.2, 143.6，提前2.8)乃是身體都牽涉其中(見詩150.3-5)。這是全人敬拜。

小結：三分法沒有經文根據，乃以二分法為佳。

C/D. 三分法的辯證(478/479)

新約的確有數處經文，看似三分法。討論如下：

(1)帖前5.23。這只是一種語法上的表達，如太22.37的話一樣，心、性、意彼此之間不是互相不屬的，它強調的

是盡全人愛神。同樣的，帖前的話強調的是全人聖潔。

(2)來4.12。這節經文和帖前者類似，不是用來強調人的組成，而是強調神之道的權能。它能刺入剖開，深入人心最深的部份，使人全然暴露在神話語的光中。因此，靈、魂、骨節、骨髓、心、思念、主意等詞彙都是用來指著人的深處說的，從而說明神道的深入。

(3)以為林前2.14-3.4提及三種人：屬血氣的(=未重生的)、屬肉體的(屬魂的=重生但不成熟)和屬靈的(重生且成熟)。這種說法的缺陷在於：屬靈的人並未說他是在基督裏成熟的人，而是指一個能接受聖靈指教、光照的人，有人用英文的大寫(Spiritual)來區分其為聖靈，而非人的靈(spiritual)。那麼屬肉體的人就是雖然得救了，卻不懂隨從聖靈的人了，這種人在羅8.5就叫做「隨從肉體的人」。

(4)林前14.14。悟性是人的心靈的功能之一。(5)個人的經驗不足為憑。每個人用他所以為的語彙去形容他的感受，而當他使用那些語彙時，觀念就已經在他心裏了。(6)人與萬物迥別在於人之有靈。其實看傳3.21就夠了，和合本譯時將相同的 *x;Wr* 一字刻意譯成人的「靈」與獸的「魂」之分。動物也有感情的，而且比人類更真實、忠誠！可是它沒有神的形像，並非人。不必在靈與魂的字眼上做文章。(7)重生時，人的靈活過來了(羅8.10)。沒錯，但重生時，整個人的靈魂都甦醒過來、更新了。

(8)小結(482)：我們當明白靈與魂不過是同意語彙罷

了。但是基督教所採用三分法之根源值得我們警惕，那是一種錯誤的希臘哲學心物二元論，惟心輕物。從教會史觀察，喜用三分法的多為奧秘派(追求另一個靈界，但別因此輕視了神所造的世界)、靈恩派(強調靈界，但別忽略人治死己罪的責任)，我們應經常審查自己別陷入反智心態裏，這樣才能更準確地解讀聖經。

E. 靈魂獨自可存(484)

人的靈魂可以沒有身體而存在的。但認知人類靈魂存在必須以聖經為基礎。

靈魂能夠獨立運作(林前14.14, 羅8.16), 而且死時還能在身外與神聯結。「今日你要同我在樂園裏了」(路23.43)。司提反禱告：「求主耶穌接收我的靈魂！」(徒7.59)「我...情願離世與基督同在，因為這是好得無比的。」(腓1.23)「我們...是更願意離開身體與主同住」(林後5.8)，指出死後，其靈會進入主的同在。「有為神的道並為作見證被殺之人的靈魂」(啟6.9)，在天上向神呼求公義(啟6.10, 亦參20.4)。

小結：今生身體和靈魂是一整體，在居間狀態下，靈魂要暫時沒有身體而存在著。現代的機械觀傾向於擯棄心靈，後現代卻向靈界開放，都不見得接受聖經的觀點：人的靈魂是不朽的，而且人向神有道德責任。

F. 人靈魂的來源(485)

兩種觀點：創造論(*Creationism*, 詩127.3, 139.13, 來12.9, 賽42.5, 亞12.1)以為人一受孕時，神就直接創造其靈魂在他/她的母胎內：遺傳論(*Traducianism*, 創1.27, 來7.10)以為靈魂來自父母的傳承，天主教多採取此觀點。

兩者皆反對先存論(*pre-existentialism*)。兩者皆有經文的支持。神創造一切，當然包括我們的靈魂，而且神創造我們的靈魂時，祂可以使用天命所安排的第二原因，即父母的因素。只採一種觀點而沒有強烈的經文根據是不宜的。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 15: "The Creation and Nature of Humanity." 321-341. 本章涵蓋Grudem者的第21~23章。

古代

「我是誰？人從那裏來？人要到那裏去？人活著是為什麼？生命是什麼？死亡又是什麼？」這種存在主義式的疑問是自有人以來就會有的，因為人是思想人。

柏拉圖有靈魂先存說。但古教父基本上是沿襲聖經的思想，來瞭解人性既是受造的，就有開始：他有神的形像，是不朽的。

亞里士多德定義人是有理性的動物。古教父以為人有理性以及意志，這給人性定了調。愛任紐以為人一般具有

靈魂與身體，這就是創1.26的神的形像。但是人信主了，就再加上「靈」(參帖5.23)，他就有三樣了：身體未曾被他小看，乃是神的創造與聖殿。這在柏拉圖思想高漲的時代，是破天荒的。

特土良則以二元論為是。靈魂怎麼來的呢？他反對創造說，而提出遺傳說：但是Methodius和Lactanius卻相信前者，後者以為身體樣式可以遺傳，但是靈魂卻否，乃神直接創造的。(此說甚至以為神創造的靈魂是無罪的，進入有罪的身體裏以為，被污染了。)

俄立根以三元論為是。他提出神另有一個不可見的屬靈的世界：由於人有自由意志，他選擇悖逆神而墮落了。於是可見的世界就成了他們的歸宿。這個看法顯然是柏拉圖化的人論。

奧古斯丁講過類似人的四態之說法：

| 伊甸園 | 犯罪後 | 歸正後 | 榮耀裏 |
|-----------|-----------------|-------------|-----------|
| 意志自由，但非不變 | 意志被罪捆綁了，不再自由 | 前後兩者混合 | 意志自由，而且不變 |
| 可以不犯罪 | 不可以不犯罪 | 前後兩者混合 | 不可以犯罪 |
| 創1-2章 | 弗2.1-3, 4.17-19 | 約壹3.9, 加5.1 | 來12.23 |

關於二元論或三元論，或是靈魂之來源論說，他都不持定見。

中世紀

這是深受修道主義影響的時代，柏拉圖的思想大行其道。人類被視為介乎可見的(物質世界)和不可見的世界(天使)之間的聯結者。代表性人物如John of Damascus的論說，似有貶身體而褒靈魂的嫌疑。

聖多馬把創1.26的形像和樣式作不同之解釋。他受到亞里士多德的影響，推崇理性為人類的神的形像。人的靈魂以其理性來管控他的身體了。雖然哲學思想來源不同，但是他的思想也流於輕身體而重靈魂了。

宗教改革及其後

路德基本上是批判中世紀最烈的的神學家，他的人論回到神的形像之觀念。他傾向於三元論。墮落使人惟獨依賴神的恩典，才能恢復他的神的形像。

加爾文的人論緊緊地抓住神的形像的思路鋪陳開來。神的形像有兩個面向：天然的恩賜與超然的恩賜：墮落時，後者失去了，它也正是救恩所要恢復的。採二元論。

宗教改革後，更正教皆採取二元論。至於靈魂的來源，路德派傾向於遺傳說，而加爾文派則傾向於創造說。後者同時看重亞當為人類的元首。

現代

其實在啟蒙運動之時，人論就開始受到挑戰。現代的

科學、心理學、人類學、進化論在在都有不同於聖經的思想作為其根基，即使承認人是受造的，卻以人為全然自治的(*autonomic*)。我們在接觸這些當代神學家著作時，要小心。聖經的人論是以「神的形像」之教義為核心，但是他們不是重組就是解構。

巴特的人論將神的形像篡改了。他認為人是神的相對副本(*counterpart*)！無形之間將神人之間不可跨越的分際模糊了、挪移了。他用關連性來定義神的形像，而忽略了它的實質。

Nancy Murphy代表一些科學家，否認了靈魂，而將它的功能全收在身體之內。她的看法稱之為(*nonreductive physicalism*)，由此可見，這些科學家真是撈過界了！

第二十四章 罪

何謂罪？它從那裏來？我們從亞當承受罪麼？

我們從亞當承受罪疚嗎？(490)

詩51.1-4。Fanny J. Crosby, 你的罪雖像硃紅(*Though Your Sins Be As Scarlet*. 1876.)

A. 罪的定義(491)

人論是最「殘酷的」，因為我們要面對本相，此論所討論的就是我們自己。但是救恩史呈現真實，神的救贖計

劃也要將人帶回到神的原旨。因此人論緊接著神論是合宜的。

罪的定義如下：罪乃是人在本質、心態或行為上，未能符合神的道德律(參約壹3.4a)。屬神絕對的道德律為準繩(參羅2.15)。罪是非/反/無道德的，衝著神而來。罪也論及心態，如第十誡的「貪戀」(出20.17)。登山寶訓也劍指罪惡的念頭，諸如怒氣、情慾(太5.22, 28)。加拉太5.19-20的清單項目都是與聖靈的相爭的。最大的誡命強調愛神的心態(可12.30)。

基督的贖回深及人的本性。「我們...本為可怒之子。」(弗2.3) 罪人順從不來神的道德律的。(可是普遍恩典的扶持，卻常叫人誤以為人性本善，參羅2.14，提前1.8-10，創6.3「住」應作「相爭」)。

罪的本質只是自私嗎？「積攢財寶在天上」(太6.20)、在聖潔上長進(帖前4.3)、轉回離開惡道(結33.11)，也是人顧及自己屬靈的益處，算是自私的罪嗎？不少人為其信仰無私的獻身，卻也是罪。人生最高的目標是尋求神的榮耀(賽42.8; 43.7, 21，弗1.12，林前10.31)，才是正確的定奪。律法(羅2.15)是最好的標準。

這定義也突顯罪的嚴重性。罪與神本性的美善...背道而馳，神永必恨惡罪。

B. 罪的起源(493)

神絕不是罪的始作俑者(申32.4, 雅1.13, 創18.25, 伯34.10), 祂是全然聖潔者。但要防備宇宙二元論, 以為有一位可以和神分庭抗禮之惡者的存在; 這種思想固然可以開脫神要為罪的來源負責, 但卻不是聖經的說法。二元論的神是一位懦弱的神, 而非全權大能的神(弗1.11, 但4.35)。創三章顯示, 在人墮落前, 撒但與罪已經存在了。罪是由亞當進入人類(羅5.12a, 林後11.3, 提前2.14), 撒但才是罪的始作俑者(約壹3.8, 約8.44, 參賽14.12-15, 結28.11-19)。

為什麼神所創造美好的造物, 尤其是具有祂形像的人(傳7.29), 會背叛祂呢? 這是奧秘。不僅如此, 這一切罪惡之發生也都是神所預定的; 但即使是神所預定的, 但負道德責任的還是擁有道德形像的人自己。預定是聖經的奧秘, 人的理性不能完全參透。

罪先出現在靈界。吃下禁果是典型的罪: 此罪打擊知識論的根基(神與蛇對吃禁果有截然不同的答案, 創2.17, 3.4); 始祖動搖了, 其次, 罪才打擊倫理論的根基, 說明禁果為何可吃。

第三, 罪扭曲了人類的定位(「我是誰」), 從臣服於造物主、到「如神」之誘惑(創3.5), 亞當也是, 妄想因此將他們自己放在神的地位。

墮落記述的真實性: 其緊要如同其人受造與創世記其

他的歷史記述。新約肯定「罪是從一人入了世界」(羅5.12)、「審判是由一人而定罪」(羅5.16)、「蛇用詭詐誘惑了夏娃。」(林後11.3, 參提前2.14) 蛇會說話! 因為撒但使力、透過牠說話(見民22.28-30的驢, 啟13.15的獸像; 參創3.15以及羅16.20, 啟12.9, 20.2)。

最後, 所有的罪至終都是非理性的。撒但的反叛神... 始祖的違背... 都是愚蠢的抉擇。「愚頑人心裏說: 『沒有神。』」(詩14.1, 參箴10.23, 12.15, 14.7, 16, 15.5, 18.2等) 在末日光中, 在每一個罪案都是沒有意義的。

C. 罪的傳承(495)

(1) 傳承的罪疚

原罪論: 人類皆因亞當的罪而算為有罪咎(羅5.12-21)。

亞當犯罪的影響: 「於是, 這就如罪是從一人入了世界, 死又是從罪來的, 所以死就臨到所有的人, 因為所有的人都犯了罪。」(羅5.12) 其意乃是說, 透過亞當的罪, 「所有的人都犯了罪。」

這個思想由5.13-14進一步地指明... 神是在亞當之罪的根基上, 算人是有罪的。

羅5.18-19這裏得到更進一步的肯定: 「眾人成為[katestathēsav直述過去的動作]罪人」, 雖然我們尚未存在(對比羅5.8的救贖)。

結論：人類由亞當代表了，於是神看我們和亞當一樣有罪。計算[impute] = 認為該屬於誰，於是就使它歸屬該人。審判者神算亞當的罪咎屬乎我們。這是傳承的罪(inherited sin)、原罪(original sin)。

我們所傳承的罪(原罪)不指著亞當首次的罪，而是指著我們的生來所有的罪咎和犯罪的傾向。其罪之為「原」在於它來自亞當，同時也在於我們存在之為人開始就有的、但仍是我們的罪，而非亞當的罪 - 這是原罪的意思。與「原罪」一語平行的是「原初的罪咎」(original guilt)一語。這是我們在以上剛才討論過的，從亞當傳承之罪的那個層面，亦即我們從亞當傳承的罪咎(inherited guilt)之思想。

神這樣歸算公義嗎？有阿民念派的神學家認為這教訓對神不公平，不相信羅馬書第五章教導原罪論。但是：(1) 每一個抗議者都曾犯過罪行，神唯我們是問。這些構成了末日審判的基礎(羅2.6，西3.25)。(2) 也有辯駁說，「若你站在亞當的地位，你也會犯罪...將那罪暴露出來。」→假設太多，幫不了大忙。

(3) 最有說服力的反駁：基督來代表我們，使神將祂的公義算給我們，也是不公平的(羅5.12-21)。亞當和基督都是 federal man。這是許多福音派都同意的原罪論。

(2) 傳承的敗壞(497)

我們因著亞當的罪而有罪性，與罪咎不同。除了法定

上傳承的罪咎外，我們傳承了罪性。這「原罪」應更精確稱為「原初的污染」(“original pollution”)。「傳承的敗壞」(“inherited corruption”)更明確表達它。

大衛在詩篇51篇裏的認罪...第五節強調原罪...。弗2.3, 「我們...本為可怒之子，和別人一樣。」→教導兒女：「只要照著主的教訓和警戒養育他們。」(弗6.4)

但有普遍恩典：民法的抑制、家庭社會的期許，和人性良心的自責(羅2.14-15)，都抑制罪→教育、文明、科技、藝術、法律、恩慈...。基督教也提升「普遍恩典」...。

[a] 我們的天性在神面前全然缺少屬靈的良善，乃是「全然敗壞」(羅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癱瘓，若此，人類社會就已經崩潰了，因為神的普遍恩典還維繫著，使人得以存活下去。

[b] 我們的行為在神面前全然不能行屬靈的良善(羅8.8，約15.5，來11.6，弗2.1-2，約8.34，賽64.6，羅3.9-20，林前2.14，約6.44)，這是「全然無能」之教義。弗2，約8等用死在罪中來形容人的光景是對的。

如神賜人悔改的心(徒5.31，提後2.25)，他應當不會遲延剛硬其心的(參來3.7-8，12.17)。這個悔改不是人天然所有的，而是聖靈感動而賜下的，而且這股能力和渴望也不會永遠持續著。「你們今日若聽祂的話，就不可硬著心。」

(來3.15)

D. 生活本罪(500)

(1)人在神前皆有罪

聖經多處見證人類普世性的罪性。「他們都偏離正路，一同變為污穢；並沒有行善的，連一個也沒有。」(詩14.3，參143.2)「沒有不犯罪的人。」(王上8.46，參箴20.9)

羅1.18-3.20顯示猶太人和外邦人都是有罪的(羅3.9-10)「世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀。」(羅3.23，參雅3.2)約壹1.8-10說，「我們若說自己無罪...我們若說自己沒有犯過罪...」

(2)能力限制責任嗎？

伯拉糾(Pelagius, c. 360~418)約在380年到羅馬，410年才離開。與其子Caelestius逃難到迦太基，不久又去了巴勒斯坦活躍到418年被定罪逐出為止。之後，他可能就作古了。他力言：神只要求人為著人能夠做的那些事情負責。神究責→人有能力。我們很容易落在伯拉糾的推理中，以為人只能為他的能力所及之事負責。伯氏反對原罪論：神既然叫人類負道德責任，就意味著人沒有原罪，有能力立志行善。

聖經的道理是，人有原罪(羅7.23)，但人也要全負道德責任。為什麼呢？因為人是按著神的形像造的！聖經見

證：人皆「死在過犯罪惡之中」，我們也曾在其中行走過(弗2.1)，如此就沒有善行，在神面前是有罪的。

按伯氏歪理，極端剛硬、落在罪惡捆綁中的罪人，比起順服神、成熟的基督徒，在神面前比較沒有罪責了。永遠只能行惡的撒但，就沒有一點罪咎了。

罪責不在於人順服神的能力，而是人心內有道德律。「所以你們要完全，像你們的天父完全一樣。」(太5.48)

(3)嬰孩可有罪疚嗎？

羅9.11 (善惡還沒有作出來)，詩51.5, 58.3顯示嬰孩是有罪的。嬰孩的得救和大人一樣，是出於神恩典的揀選。

那個么折的嬰孩是蒙揀選的呢？沒有日後的歸正來顯明之下，選民家中嬰孩應是蒙恩的，如大衛之子(撒下12.23)。嬰孩么折之得救，不由於功德或無辜，也有賴於基督的救贖和聖靈的重生(提前2.5，約3.3)。嬰孩重生當然是可能的，例如施洗約翰「從母腹裏就被聖靈充滿了。」(路1.15)大衛說，「從我母親生我，你就是我的神。」(詩22.10)然而這種重生我們不太明白，它不是尋常的方式。

神拯救孩子卻是常見的型態(見創7.1，參來11.7，書2.18，詩103.17，約4.53，徒2.39; 11.14(?); 16.31; 18.8，林前1.16; 7.14，多1.6，參太18.10, 14)。

關於不信者么折的孩子們，我們必須將這件事讓在神的手中，信靠祂公正而慈悲。

(4) 罪惡有輕重之分(503) ?

詩19.11-14提及「隱而未現的過錯」和「大罪」。提前6.24也提及。太12.36-37講閒話要受審判。罪是有輕重，可是我們良心的感覺更重要。良心敏銳的話，輕罪我們也會起來對付；否則，大罪都還不知道呢。十誡永遠是我們最好的準則。

[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：所以該得永遠的懲罰。伊甸園裏一次的悖逆會導致死亡的審判(創2.17，羅5.16)。保羅引用申27.26說，「凡不常照律法書上所記一切之事去行的，就被咒詛。」(加3.10) 雅2.10-11 (一條...眾條)論及的是罪咎，即有罪、無罪。所有的罪都一樣地壞，都使我們在神面前有法定的罪咎，構成為罪人了。

[b]影響生活和與神的關係：有些罪更壞，給人的生活帶來更大傷害，也挑起神更多的不悅，嚴重破壞神人交通。耶穌指猶大說：「那人罪更重了。」(約19.11)

耶穌提及「這誠命中最小的一條」(太5.19)、「那律法上更重的事」(太23.23)，就意味著有些罪是更嚴重了。百姓「無意中」犯罪的案情(利4.2, 13, 22)，懲罰較輕。倨傲而蔑視神的誠命，就嚴肅以待了(民15.30)。

聖經將犯罪的程度區分出來的價值：首先，幫助我們追求聖潔。其次，幫助我們學習寬容...。第三，幫助我們

決定合宜的教會紀律。第四，幫助我們瞭解政府制定法律和罰則的根據。

(5) 信徒犯罪會怎樣(507) ?

[a]在神面前法定的地位不變。稱義的恩典並不失去，如果我們是神的真兒女的話。

[b]但是與神的交通破壞了，而我們的靈命也受到虧損(弗4.30叫聖靈擔憂)若不悔改，到了審判的日子，主還是要跟我們算帳的(林前3.12-15，林後5.10)！

[c]未歸正者之的危險，屬福音派沒用(太7.23，約壹2.4)。

(6) 不可得赦免的罪(509)

太12.31-32//可3.29-30，來6.4-6，10.26-27，約壹5.16-17[?]。此罪有許多的解釋：[a]只有當基督在地上的時候，才會犯的罪。←來6.4-6的背道是耶穌升天後才有的！

[b]這就是到死仍不信主。←人故意地排斥聖靈的工作，惡意攻訐：排斥基督的真理，明明羞辱祂。不合。

[c]這真正信徒嚴重地離棄正道了←但它解釋不了福音書的經文。

[d]此罪包括清楚知道基督是誰，定意棄絕正確有關基督的事實，而罕見惡意排斥聖靈的工作，惡意攻訐，並將工作歸功於撒但。適合來6.4-6。其心剛硬到一般引人歸主

的方法都沒用了，所以說他的罪是不得赦免的。

柏何夫(Louis Berkhof)的定義：

這個罪在於有意識的、故意的和惡意的排斥，聖靈為神在基督裏的恩典所作見證而有的證據與責備，並攻訐它，出於仇恨敵意而歸於黑暗之子...。人犯了這罪，就會故意地、惡意地，並有意地將清楚辨明是神的工作者，卻歸於撒但的影響和運作。...

它不在於懷疑真理，不在於惡意地否認它，而在於一種矛盾，和心思所受的責備、良心的光照，甚至和心中的判決背道而馳。

不過，約壹5.16-17未言其罪永不得赦，而說會至於死。

E. 罪的懲罰(512)

羅3.25-26說明神審判罪惡，除了為遏阻與警告的用意外，主要目的是彰顯神是公義的(耶9.24)。十字架是神在耶穌身上審判罪惡。有一天神要在未悔改的罪人身上審判罪惡，我們在啟15.2-4看見玻璃海上的讚美神之公義(參啟19.1-6)。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 16: "Sin." 342-362. 本章涵蓋 Grudem 者的第24章。

古代

古教父在論及人時，都是強調人的道德責任奠基於他有自由意志及其抉擇。亞當的罪當然他自己扛，他與人類的罪惡有什麼關係呢？最早將之關聯在一起的是特土良，他以為人的靈魂之根是亞當；因此，所有的人類都有罪性，而邪惡是源自人心中的敗壞。Cyprian的嬰兒洗之思想自然是植基於這種的看法。

不過，一些希臘教父的看法卻不一樣。其中大概只有亞他那修的看法比較像拉丁教父者。

人論的長足發展還得致謝伯拉糾呢！沒有他的攪局，奧古斯丁還不會揮動他的大筆，舒發恩典與罪惡的尖銳對立呢。伯拉糾否認原罪，是個道地的「人之初、性本善」的擁護者。他的門徒Celestius將他的學說歸納為六點(347)，奧氏在批駁之中，釐清了原罪論。主要的新約經文是羅5.12，也用了次經訓道篇10.15b，「驕傲是罪惡的起源。」教會界兩度定罪伯拉糾主義，418年的迦太基會議和529年的俄再遮會議。

可是在天主教的歷史上，奧氏的思想其實是被架空的，在教會界盛行的是如John Cassian的半伯拉糾主義，今日也是一樣。人還是不忍心看到自己的真相吧。Cassian說，「神憐憫我們，豈不是因為我們展現了良善心願的起始嗎？」他同意伯拉糾的說法：人也自由行善，一如他自由行惡一樣。可是這種說法要如何擺平腓2.12-13的聖經見

證呢？

中世紀

另一面，在漫長的中世紀也少有人起來挑戰奧古斯丁主義。聖多瑪下了不少工夫在罪的教義。

宗教改革及其後

路德個人在稱義的經歷上，深刻地體會到罪的威力。他在1525年所回Erasmus的作品，*The Bondage of the Will*，清晰地闡明了奧氏的思想。人的意志有如一匹馬，或神來騎以要求神旨並實行之，或撒但來騎以要求撒但的意思並實行之。

加爾文承繼奧氏思想。事實上，宗教改革根本就是奧氏恩典思想在千年後的開花結果。加氏在原罪上有一個十分突破的貢獻，即他看亞當是人類的代表，此舉跳脫了基督教自古以來的創造說和遺傳說的框架。十六世紀下半葉以降的聖約神學，在此看見端倪。

天特大會自然在原罪教義上，反對兩位改教家的奧氏版本的教義。攻擊宗教改革立場的還有蘇西尼主義，他們在罪的教義上，擁抱伯拉糾思想。阿民念對原罪的看法和加爾文幾是針鋒相對。其實，阿民念在接受了原罪論以後，又以為神已在恩約之內，挪去了原罪在所有人類身上的影響，直到他/她要自負其責的年齡為止。所以，我們可說他是伯拉糾派，因為人似乎是生而無罪的。當然，

prevenient grace的教義給他先鋪好了路，消除原罪論。

現代

十八世紀的衛斯理修改了阿民念主義：他接受全然墮落的教義，但是他以為先期恩典並沒有使人落入全然無能的深淵裏。人仍舊有自由意志做對的抉擇，得以歸向神。此外，他強調全然聖潔的完全。

現代神學家裏悖離原罪教義的大有人在：士來馬赫、祈克果、田立克、Rauschenbusch, Jürgen Moltmann等人。

改革宗陣營裏也興起了一些著名的神學家，繼續地在現代的處境下，詮釋原罪的教義。但有些學者的觀點，我們也可以注意一二：Henry Blocher以為羅5.12只是使罪的算計在我們身上，「成為可能」。言下之意，好像原罪只是一種「可能」，而非屬靈的事實！Millard Erickson論及稱義，以為在人這一邊一定要有一些知覺與決定。這話一說，也顯明了他的耐不住神的恩典必須是主權性的恩典，而要人跳進去做點什麼。

第二十五章 神人之間的約

主宰神對待我們的原則為何？(516)

來8.10。James H. Sammis, 信而順從(*Trust and Obe.* 1887.)

神藉著聖約與人交往。約是不改變的，神將法定的合

同放在神人之間，以規定兩造關係的條件。但是聖約是全權之神單方面與人立的，與人間雙方同意而立的合同不同。聖經本身是一部聖約史，反映神救贖人類的歷史過程。

A. 工作之約(517)

神創造了美麗的伊甸園，現在，神把所心愛的亞當安置在神的園子裏。2.15-17是神造人以後，賜給人類的特別啟示。在這一小段經文裏，我們尤其要辯明一件事，那就是亞當和神有一個特別的關係：神與他立約。雖然經文在這裏沒有顯出「約」這一個字眼，然而它的觀念存在這裏。神不只將亞當安置在伊甸園，而且神與他立約，而2.16-17就是神與他立約的主要內容。³

創二章有立約的要素：立約的雙方、法定的規定、與約有關的聖禮、守約的祝福(啟2.7)與違約的咒詛。何6.7是聖經上提及此約明言的經文(參伯31.33)。羅5.12-21要求亞當與神有聖約的關係，且是約下的代表者。此約很重要，有了這約，伊甸園才有末世永生的盼望。稱它為工作之約是因為人因行律法而活(利18.5，加3.12，羅10.5)。此約是

³ Bruce K. Waltke 僅僅在註釋創2.16說到：「在這一約下的安排裏，神恩惠地賜予人生命，但是祂要求人有主動的信心 - 順服，以遵守祂的吩咐。」除此之外，他沒有再多說什麼關於「約」的事。Waltke, *Genesis: A Commentary*. (Zondervan, 2001.) 87. Gordon Wenham (WBC)和Victor P. Hamilton (NIC)都沒有提及「約」方面的話。

神與人類立的，直到今日，它還有效地拘束人，直到那人在基督裏脫離了律法的約束：[然而道德律並不過去。]

聖經神學發展

在教父的作品裏，最早讀出創二章是神與人立約者是奧古斯丁。他在神的城13.20裏曾說，生命樹是「一種聖禮」；而在16.27那裏，他又說神的第一個約是和亞當立的。不過，他並沒有深入思想這第一個約的意義是什麼。然而，至少他注意到了，神和亞當立約。

從聖約的角度研讀聖經、發展神學，在教會歷史上當首推瑞士的神學家布林爾(Heinrich Bullinger, 1504~1575)。大約是在1533年十月到十一月，他使用「約」的神學觀念和重洗派辯論。⁴不久後，加爾文興起了，他是頭一位有系統地使用聖約觀念的神學家。Peter Lillback認為他是聖約神學偉大的締造者。⁵然而，頭一位看見在創世記第二章的聖約之性質，並加以命名者，卻是德國海德堡的年輕神學家Zacharias Ursinus (1534~1583)在1561~1562年間，寫在他的大教義問答(*Major Catechism*)第10-13, 36問答裏的。他稱這

⁴ 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*.

⁵ 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.

約為「創造之約」(the covenant of creation)，其條件即人要遵守恩典之約裏的道德律。他還作了一個突破性的改變，就是用人一字取代了亞當，他以為這約是神和所有的「人」立的。Ursinus認為這約最優美之處是在神的應許之下，有末世性的完美。他也是頭一位將創造之約與恩典之約並列的神學家，自此，就有了雙約神學。⁶很快地，這個神學思想沿著萊茵河流到了荷蘭，跨過了英倫海峽，成為改革宗世界的顯學。

所有的人類都與神有約！這是一個不得了的思想。十七世紀蘇格蘭長老會的清教徒Samuel Rutherford (1600~1660) 本著這個神學思想，寫了一本書，其名字叫做君王與律法 (*Lex Rex*)。它的精義是這樣的：既然人人與神有約，那麼君王和老百姓一樣，在神面前要遵守那聖約下的律法。這本書一出版即成為英王查理一世禁絕的書。可是清教徒把這個聖約思想帶到新大陸，並發展出來的世界上第一個民主立憲的國家。諸位，我們今天都在美國，但是我們要知道美國的立國和創造之約息息相關。美國政府叫做聯邦政府(federal government)，其實應譯為立約政府。Federal源自拉丁文，其意是「立約的」。美國公民宣誓不過是承認他/她與神有約。若說創2.15-17所意味的創造之約，是民主政治的聖經根據，一點不為過。

⁶ David A. Weir, *The Origins of the Federal Theology in Sixteenth-Century Reformed Thought*. (Oxford: Clarendon Press, 1990.) 102-104.

與你有約證據

那麼，聖經上有沒有證據，說到創2.15-17是神與亞當立約的經文呢？有的。何6.7說，⁷

他們卻如亞當背約，
在境內向我行事詭詐。

換言之，先知何西阿責備以法蓮支派(北國以色列)向神背約，就如同當初的亞當背約一樣。可見亞當在伊甸園的行為不僅是悖逆神，而且是背約。還有一處經文伯31.33也可以佐證：

我若像亞當遮掩我的過犯，
將罪孽藏在懷中。

所以，何6.7的背約者就是犯罪者亞當。次經德訓篇14.18也用「約」詮釋創2.17：

凡有血肉的，有如衣服逐漸陳舊，
因為按照古時的約，你一定要死...

如果創二章是神人立約的話，那麼亞當就是與神立約全人類的代表了。

這點也是羅5.12-21這段經文所指出的。在這段新約經文裏，基督代表新人類，亞當代表全人類。如果代表蒙贖族類的基督與神立下恩典之約，那麼代表全人類的亞當也

⁷ KJV將亞當譯為人，但是NIV和ESV則都譯為亞當。有些譯本則將亞當作為地名，如新和合本。和合本譯得不錯。

必與神有所立了的聖約了。神與亞當所立的聖約就是 Ursinus 所說的創造之約；然而在以後的系統神學家們都喜歡用工作之約(the covenant of works)來稱呼它。

所以，我們在創2.15-17這裏，我們不但看見神給亞當特別的啟示，而且神與亞當 - 全人類的代表人 - 立約了。其實我們還可以從各方面解讀這段經文時，可以更清楚看明這確實是神人立約。

創造之約內容

這約是誰啟動的呢？是耶和華神。神之來與我們人類立約，就已經是神的恩惠了。只要是約，就已經有恩惠在其中了。神願意降卑祂的自己來與我們立約，這不是顯明神是一位屈就祂自己來就近我們的神嗎？即使我們不稱這約為恩典之約，但是我還是要看見，偉大的神來與我們這種渺小的人類立約時，這約裏就滿載神的恩惠了。

與神立約的另一方是誰呢？代表全人類的亞當。不是亞當自己和神立約，乃是他代表全人類與神立約，所以，當我們讀到這裏時，我們得知道，這小段經文和我們是有關係的。亞當是一個怎樣的人呢？創1.26說他具有神的形像，2.7說他是有靈的活人，傳7.29說：「神造人原是正直...。」奧古斯丁說，伊甸園未犯罪的人之光景是「可以不犯罪」。這就是創2.16的神的「吩咐」一事所包含的意思。神可以吩咐他，因為他的受造是正直完美的，可以順服神而行神所喜悅的事。水向低處流，人向高處爬。人可

以、人有這個潛力，來討神的喜悅，順服神的吩咐的，好進到更高的景況。更好的景況就是人有份於神的性情(彼後1.4)，他能像基督一樣，面對各樣的試探而不會向神變節，因為神的種一旦種在人裏面，人就不會也不能犯罪(約壹3.9)，神的聖潔在他的裏面得勝了。

這個約有什麼供應呢？不但有各種各樣的水果，還有各式各樣的蔬菜，隨意吃，2.16及1.29。然而聖約之下都有禁令，創造之約也有，就是2.17。我們在2.9已經接觸到這棵樹了。在2.9那裏，我們曾經說過知識善惡之樹的意義，基本上並不是用來作試驗用的，而是說身為神的兒女在地上生活時，我們永遠將所遭遇之事是善是惡的詮釋，交在全權之神的手中，惟獨讓祂來定奪，而不擅自主張。在2.17這裏，神明明地禁止我們取用它。

這是一個約，它有咒詛，也有祝福。它的咒詛是吃禁果 - 即向神宣告獨立 - 的結局是「必定死」。先是靈裏死了，與神的生命斷絕了；再是身體有天會和靈魂分離，這是身體的死亡；真正的死亡是地獄，身體復活後永遠和神隔離！這是為什麼神在犯罪以後，不讓人再吃生命樹的果子。若吃了，那就叫永死 - 活著永遠和神隔絕(創3.22)。

約下有祝福，有什麼祝福呢？創二章沒有提，只說園當中有生命樹與生命果。2.16既然說園中各樣的果子都可以吃，那麼，這一定包括2.9所提園子當中的那棵生命樹了。然而，這生命樹的果子有神更進一步的安排。這個安排就

是，它是約下的祝福：啟2.7說，「得勝的，我必將神樂園中生命樹的果子賜給他吃。」即得永生。

約中末世盼望

然而在2.17，它如果永遠只是一個十分強烈的禁令的話，那麼人類就真的沒有什麼盼望了。因為人受造時，雖然被神看為「甚好」、「正直」，可是畢竟他還沒有進入完全，人總有一天會犯那禁令。換句話說，他可能禁不住試探，就落在審判之下。⁸ 神在2.15賦予亞當的工作有兩方面：工作和看守。看守什麼？話中有話，這意味著伊甸園雖然是樂園般的天堂，可是危機四伏！從3.1-5的情景來看，難怪神要叫亞當「看守」這個神的園子，免受蛇的侵襲。我們小時在鄉下住時，鄉下人怎樣來防蛇呢？蛇除了有毒會致人於死地，它還會偷吃雞蛋的。鄉下人養鵝來對

⁸ Thomas Goodwin的思想就很詭異。他的思想等於說，人類是必須經由墮落才能到天堂的！犯罪是蒙永生之恩典惟一的法門。他的說法亦即說，如果人不犯罪，人頂多只能待在伊甸園，沒有永生。他說，「在它[工作之約]裏面，一點超然的份量都沒有。」(TG7:49 or *Creatures* 2.6.) 他的思想跟隨了Ames者，而非奧古斯丁者。工作之約的賞賜不過是「同樣快樂生命之延續而已。」(同上出處) 詳見我的博士論文第三章，聖約神學。

這種說法，我不苟同。他的思想把神變得軟弱無力了。雖然人類是藉著墮落而蒙恩，但是這並不代表說，犯罪是得著永生、進入新耶路撒冷的必經之道。創造之約裏有其末世性的榮光的。這樣，神在此約內所給的永生之應許才是真實的，神也才是真實的。

付蛇。蛇還有天敵，那就是老鷹。(有人說蛇最怕的就是廣東人。) 當然，這裏的蛇是撒但的象徵，它是屬靈的，就是指著撒但說的。所以伊甸園雖美，但是它有撒但的試探。

我們如果將亞當和耶穌比一比，就知道人真是禁不住試探。亞當是在伊甸園裏受試探的，沒有環境的試驗，反而有保護的情況下，他失敗了。耶穌是在曠野禁食四十晝夜以後，勝過各樣的試探而得勝的。大衛是在宮中有許多嬪妃環繞的情形下，居然犯了姦淫、第一級謀殺罪。約瑟以一血氣方剛之青年人，在惡劣的環境下，依靠神而勝過試探。因此，我們每一個基督徒都要看守好我們生命的葡萄園。我們在2.15-17已經嗅到一些仇敵的味道了。他會來，他一定會來，在我們在凡百生活中，誘惑我們自己來斷定我們遭遇人事物的善惡，向神獨立，不再需要神了，甚至以神自居，打理一切。

然而，我們在創2.9, 17裏看見了永世的光輝隱藏在那裏，所以，創造之約給予人類得永生的盼望。

如果是約的話，它可能的情況是這樣的。神說定了一段時期叫人守約，以此試驗人向神的順服。(若沒有時限，人遲早要違約的，就死定了！) 這個察看時期的設置都顯明了神的恩惠。然而，人卻連這個時期都守不住而違約了。

雖然如此，人沒有得著此約的獎賞，但是我們不能因此就不注意神在其中所要賜下之恩典。神的獎賞和人的付出畢竟是太不成比例了。難道這不足以讓我們感謝神的恩

惠了嗎？雖然人類永遠不再有機會贏取那個獎賞了。

B. 救贖之約(520)

這個聖約也是十分地神學性的，聖經沒有明言，但是神學家匯集了許多的經文，證明有這一個永遠之前三一神之間所立的聖約，稱之為「救贖之約」。此約是恩約的根基。

聖父要賜給聖子一群百姓，成為祂的產業(約17.2, 6)：差遣聖子作他們的代表(約3.16, 羅5.18-19)：祂要給聖子預備一個身體，使祂住在其中成為人(西2.9, 來10.5)：祂要接受祂成為祂所救贖百姓的代表(來9.24)：以及祂要賜給祂天上和地上所有的權柄(太28.18)，包括以權能澆灌聖靈的權柄，好將救贖應用在祂的百姓身上(徒1.4; 2.33)。

聖子要成為人來到世上，並為人生活在摩西的律法之下(加4.4, 來2.14-18)：祂要完全順服父所有的命令(來10.7-9)，順服以至於死，且死在十字架上(腓2.8)。子也同意祂要為自己招聚一群百姓，以至於父所賜給祂的人沒有一是失落的(約17.12)。

聖靈同意執行父的旨意：充滿基督、並加力量給祂以執行基督在地上的職事(太3.16, 路4.1, 14, 18, 約3.34)：將基督的救贖應用到祂的百姓身上(約14.16-17, 26, 徒1.8; 2.17-18, 33)。

稱它為「盟約」強調神的甘願，而非必須。

C. 恩典之約(521)

(1)恩約主要因素

立約的兩造(神和人)、條件(信心)、應許(永生)、聖禮。

(2)恩約不同形式

與亞當之間(創3.15, 21)：

與挪亞之間(創9.8-17)，並沒有應許永生：

與亞伯拉罕之間(創12, 15, 17諸章)，這約十分重要，新約是銜接此約的，精神、原則與之相同。

西乃山之約才是舊約，它與新約之間有其連續性，也有其對比性，加拉太書是解答。

新約不只見於耶31章，也見之於先知書內處處，希伯來書是解答。

第四部 基督論

Louis Berkhof, *Systematic Theology*. 4th ed. Eerdmans, 1939. Part Three: The Person of Christ (三章 305-330), The States of Christ (兩章 331-355), The Offices of Christ (八章 356-414). 共有十三章。

我們信一位主，耶穌基督，神的獨生子，父在創造萬有之前所生的，[是從神出來的神]，是從光中出來的光，是從真神出來的真神，是所生的、非所造的，與

父同享一質，萬有是藉著祂造的：祂為我們人類、為著我們的救恩，從天上下來，因著聖靈、藉著童貞女馬利亞而穿上肉身；在本丟彼拉多手下被釘在十字架上，受難，並埋葬了；第三天按經上說的，復活了；又升天，坐在父神的右邊；將來必帶著榮耀降臨，審判活人和死人：祂的國度沒有止盡。(尼西亞信經。有關基督的條款。A.D. 325, 381)

[基督的神人二性]...沒有混淆、沒有改變、沒有分裂、也沒有分離。此兩性的區分不可能藉著其聯合而消失，各性的性質都在一個位格裏得以保存與出現：並沒有分開為兩個位格。... (迦克敦信條。451)

以上是古教會最大的貢獻，釐清了基督的身位，也因此奠定了後世教會的根基。

第廿六章 基督的身位

基督如何是完全的神，又是完全的人，

卻只有一個位格？(530)

約1.14。選自Muenster *Gesangbuch*, 美哉主耶穌(*Fairest Lord Jesus*. 1677.)

A. 基督的人性(531-543)

(1)主為童女所生

太一章(1.18, 20, 23, 馬利亞從聖靈而懷孕的事實、天使的傳報、賽7.14的預言)和路一章(1.35的加百列報喜)的記

載，意義有三：

[a]救恩出於神，應驗了創3.15的話(參太1.16b)，加4.4-5，參啟12.1-5，彌5.2-3。救恩出於神自己超然的工作...

[b]使神人二性能在一個位格之內...

[c]使耶穌的人性可免於原罪，參路1.35，聖靈蔭庇馬利亞，使耶穌「必稱為聖」。

路1.35的重要性之於神子的肉身化，有如提後3.16之於聖靈的經文化。天主教的聖母無罪原胎是錯誤的教義，也無此必要來護衛主的無罪。主的人性之無罪是出於聖靈的臨到與蔭庇，不僅是無罪的(參林後5.21，來7.26，約1.29，出12.5等)，而且是聖潔的。

(2)主在人性中的軟弱與限制(532)

[a]耶穌有人性的身體：祂是從嬰孩長大的(路2.40, 52)。祂會疲倦(約4.6)、饑餓(太4.2)、需要睡眠、會渴(約4.7)。在祂復活之後，擁有新造的身體，明顯地和昔日者不同。祂帶著這個身體升天，祂還要如此再來。

[b]耶穌有人性的心思：主的智慧是增長上來的(路2.52)。祂的順服是學來的(來5.8)。祂有所不知(可13.32)！

但許多時候，祂又可以讀出人的思念(約2.25，可2.8，路7.39, 49，約3.13)，因為祂亦可處在祂的神性中。

[c]耶穌有人性的情緒：祂會哭泣(三次：約11.35，路

19.41-44, 來5.7, 參路22.44)。祂會憂愁(約12.27, 13.21), 甚至至死(太26.38)。祂會憤怒(約11.33, 38「悲歎」應作「憤慨」, 可3.5。這些情緒反應說明祂是一位凡事可被試探的主, 可是祂沒有犯罪(來4.15)。

[d]望之儼然如人：人稱祂為木匠(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(約7.5)。對外人, 他們很容易接受祂是神的兒子, 對於祂身邊的親人, 反而不容易(參太12.46-50)。

(3)主的無罪(535-537)

只說祂無罪還太消極, 祂不只是無罪, 祂乃是神的聖者。耶穌驚人的宣告, 「我是世界的光」(約8:12), 等於祂的無罪的自白。在使徒行傳裏, 耶穌數度被稱為那「聖者」、那「公義者」, 或類似的稱呼(徒2.27, 3.14, 4.30, 7.52, 13.35)。彼得首度遇見主時, 在兩條船載滿魚的神蹟下, 他被耶穌的聖潔大大地光照了(路5.1-11)。主的無罪是經得起檢驗的, 撒但不斷地試探祂(路4.13)。人群, 尤其是與祂作對的法利賽人與文士, 仔細地在尋找控告祂的把柄。當主受審時, 彼拉多代表了人類四度說, 「我查不出祂的罪來。」⁹主也主動地向人挑戰說, 「誰能指證我有罪

⁹ 第一次在路23.4；第二次在路23.15, 但是在路23.8-12沒說 (#193), 而是第六審第一回時, 彼拉多回頭說的；第三次在路23.14, 約18.38b, 第六審第一回之時；最後第六審第一回之時, 第四及五次在路23.22, 約

呢？」(約8.46) 無罪是為了成全救贖, 帶進救恩(來4.15, 出12.3-6, 林後5.21)。

羅8.3說「神就差遣自己的兒子成為罪身的形狀, 作了贖罪祭...」ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας (Rom 8.3 BGT) 這節經文引起新正統派中有人說, 耶穌也是有罪的！就正如同他們說聖經是有錯謬的, 是一樣地異曲同工。第二位格和第三位格的神在他們手中都被糟塌了！現代中文譯本新約(譯者：許牧世[~2002/2/10]、周聯華[1920~2016/8/6]、駱維仁[~2016/6/27]：HK: UBS, 1975)譯文是：「...使祂取了跟我們罪相同的人性...」(參腓2.7的「人的樣子」。關鍵的字眼是ὁμοίωμα, 其意不是「相同」, 而是「相似」。)

(4)主可曾犯過罪嗎(537-539)？

雅1.13說「神不能被惡試探」一語指出：耶穌的神性使祂這一個人不只是無罪, 也是不知何為罪(林後5.21)。耶穌之為人和我們相似, 但是還有其不同, 其不同之處即是祂是完全向著神、順服神的, 祂心中的天平是全然向神傾斜的, 祂不可能犯罪的, 不只是祂拒絕那樣做, 更是祂的本性是全然聖潔的, 沒有一絲絲的餘地, 罪可以鑽進來的。伊甸園的亞當則與耶穌不同, 他受造時是「正直的」, 可是他卻受了試探而尋出了許多「巧計」(傳7.29)。

19.4, 6。有一回是希律王說的。

不犯罪比無罪更強勁。無罪是說祂的本質如何，而不犯罪則說祂即使受到罪惡的攻擊和試誘，依舊屹立不移。聖奧古斯丁歸納得好：

亞當是可以不犯罪，
其後裔是不可以不犯罪，
而耶穌卻是不可以犯罪。

在這個項目下，如來4.15所宣示的，承認耶穌的人性是可試探的。這點是超乎多人的想像，至少它說明了神子的謙卑：神子居然是罪惡可以試探的。其實主的受試探也包涵在創3.15的應許範疇之內。主要如何傷蛇的頭呢？有一個很好的時機，就是當他來試探主、攻擊主的時刻。這是耶穌在曠野受試探的事蹟(太4.1-11，路4.1-13，可1.12-13)。魔鬼在試探主時，是怎樣激發。主的？「你若是神的兒子」。這個聲音什麼又出現了？當主釘在十字架上時(太27.40)。撒但的神學讀得不錯，他似乎不怕耶穌作神的兒子，但是他怕極了耶穌堅時祂之為「人」--這是耶穌身為女人後裔之爭點焦點，祂若要打傷蛇頭，也必須在於祂的完全的人性。

(5)耶穌的完全人性有其必要嗎(540)？

老約翰寫約翰一書時，否認耶穌人性的異端(幻影說)已經出現了(約壹4.1-6)。主的人性當然是必要的。

[a]為著代表人性的順服之需要：亞當的受試探(創三章)與基督初入職事在曠野受試探(路4.1-13)，成為對比。羅5.18-19對立亞當的悖逆與基督的順服，基督是第二個人、末後的亞當(參林前15.45, 47)。祂的人性使祂可以成為新族類的代表，祂的順服成為我們的拯救(來5.7-10，客西馬尼是第二場基督與撒但之間的大爭戰，主以其人性得勝了。

[b]為著替贖的需要：來2.14-17將救贖與道成肉身連在一起了，參見10.5ff所引詩40.6-8的話。

[c]為著作為神人之間中保的需要：提前2.5正是約伯在苦難中頻頻向求呼求的答案，參見伯5.1 (諸聖者之中), 9.33 (中間聽訟的人...向兩造按手), 16.19-21 (在天有我的見證、在上有我的中保), 19.25-27 (我的近親~救贖主)；參33.23 (天使中作傳話的)。中保乃是神而人者。

[d]為著完成神要人類管理宇宙的原初目的需要：來2.9說明了耶穌就是那一位滿足了神起初造人的目的者人。詩篇第八篇扮演了一個非常重要的啟示角色。要怎樣達到神在創1.26-28所立下起初、也是永遠的旨意，詩8.5點出其關鍵在乎那位特殊的「人」。然而他又是誰呢？詩八篇並沒有給予答案；這答案在來2.9揭曉了。

[e]為著成為我們生活中的榜樣與樣式的需要：主成了我們的榜樣(彼前2.21，來12.3思想耶穌，腓2.5以耶穌的心思來思想，腓3.10效法祂的死，林後4.10-11耶穌的死與生，約壹2.6行主所行)。

[f]為著作為我們蒙贖身體的樣式的需要：林前15.23, 42-49。如果這點只顧及末日的得榮的話，於今就沒有什麼是我們可以做的了。主的蒙贖身體、即新造的身體一言以蔽之，是「叫人活的靈」(45)，更準確的翻譯乃是「賜生命的靈」(πνεῦμα ζωοποιούν)。那麼我們要問，我們蒙贖者今日可以活出這樣的境界嗎？當然可以，而且也應該如此。

林後4.10-12所描繪的不就是做一個「賜生命的靈」嗎？類似的教訓在聖經上很多，與揹十字架跟隨主有關的。詩歌如：聖法蘭西斯的禱告、讓我愛而不受感戴等，也是激勵我們做賜生命的靈，今生活出永世。

[g]為著作大祭司表同情的需要：參見來2.18, 4.15-16。希伯來書強調耶穌今日在寶座那裏的事奉，「祂是長遠活著，替他們祈求。」(來7.25)

(6)耶穌到永遠都成為人(545)

耶穌以新之人復活，向門徒們顯現時帶著釘傷的(約20.25-27)、有骨有肉、可吃東西並吃東西(路24.39-42)。啟5.6, 9, 12, 13.8一強調羔羊耶穌是被殺過的，除了5.9外，皆用完成式，說明祂的被殺的狀態持續著：約壹1.1所指的狀態，應是耶穌在四十日的光景，尤指祂的釘痕說的(參約20.20)。升天時，天使特別預言祂要同樣地回來(徒1.11)耶穌向掃羅顯現，自稱耶穌(徒9.5, 林前9.1, 15.8)。老約翰在啟示錄1.13-17所看見的耶穌，是在靈裏所看見天上那位升入高尊榮的大祭司 - 當然是帶著完全的人性 - 正是希伯來

書所揭糝的那位耶穌。邀請我們參加羔羊婚宴的新郎耶穌(啟19.9)，當然是完全的人。

腓2.9-11說祂的名字仍舊叫耶穌，這是祂在啟示錄裏出現最多的名字，有14次，強調祂是神而人者。耶穌身為基督的三重職份 - 先知、祭司、君王 - 根據祂永遠是神又是人的事實。

耶穌並非暫時為人，其神性永遠與人性聯合，為神的兒子、三一神的第二位格，但祂也以耶穌、馬利亞所生的兒子而活到永遠，祂永遠是基督、彌賽亞和救贖主。耶穌永遠都是在一個位格之內的完全的神與完全的人。

B. 基督的神性(543-554)

(1)經文直接的宣稱

[a]神一字用在基督身上：NT有七處：約1.1, 1.18 (NIV, ESV: 獨生神), 20.28, 羅9.5, 多2.13 (至大的神...), 來1.8 (論到子...神啊...), 彼後1.1 (神、救主...)。賽9.6。

[b]主一字用在基督身上：尊稱、夫子，但要看看上下文判定，有時是以耶和華為主之意，路2.11, 1.43, 太3.3, 22.44, 林前8.6, 來1.10-12, 啟19.16 (萬主之主)。

[c]他處也強烈宣稱主有神性：約翰福音裏的「我是」，啟1.8。又見8.58, 24, 太14.27//可6.50//約6.20, 及七個「我是」宣言(約6.35, 8.12, 10.7, 11, 11.25, 14.6, 15.1)

人子也是具有神性的涵意，福音書用了84次，參但7.13-14，太26.65-66。

[神的兒]子，是耶穌在約翰福音常用的自我稱謂(約1.14, 18, 34, 49, 8.19, 14.9，來1.2-3)。

(2)耶穌具有神性的證據(547)

無所不能，無所不知，無所不在(當祂復活以後)，永遠，主權，不朽，不能毀壞。

(3)耶穌在地上曾放下某些神之屬性嗎(549)？

虛己論 - 以為主放棄了祂的一些神性的屬性，以完成救贖。 - 是對腓2.7的誤解。主所放下的不是祂之為神的本質，而是祂的地位與特權而已。

(4)小結

基督是完全的神(西2.9, 1.19，太1.23)。

(5)道成肉身的教義今日說不通嗎(552)？

說不通都是新派神學家的把戲。

(6)為何耶穌的神性是必要的(553)？

為了救贖，也是為著神的啟示(羅1.3-4，拿2.9，約壹2.23，來1.1-3)。

C. 道成肉身

神人二性在一位格內(554-563)：

(1)三種不正確的基督身位論

[a] Apollinarianism: 人的身體加上神的兒子之神性，見說明圖(554)。

[b] 涅斯托留(Nestorianism): [此即大秦景教。] 耶穌當然不是兩位格在一個人的裏面(如一般人所誤認為的涅氏之思想)，也不是神人二性不和諧地在一個位格之內，(或許這可能是涅氏有瑕疵的真貌)。正確的領會，見本章開始時所列迦克敦信條之定義。

[c] Monophysitism (Eutychianism): 主的兩性已被吸入成為一性。

(2)爭議的解答

451年的迦克敦定義。

(3)結合基督的神性與人性的經文(558)

[a] 一性做他性所不做的事。

[b] 任何一性所做的事，等於基督做了(562)。

[c] 即使由一性來做，卻用另一性來稱呼基督：子也不知道祂何時再來，可13.32，在此，子是耶穌的神性稱呼，豈可用子來稱呼耶穌呢？但經文還是用子，雖然主的不知是指祂的人性說的。

[d] 論及基督身位的簡述：就祂的神性，祂從未有過改變；就祂的人性，神子永遠穿上肉身了。

[e]屬性的交通，如由神性到人性，或由人性到神性：路德據此相信耶穌的肉身可以與聖餐同在；(由神性到人性) 主的血可以稱為神的血，徒20.28。(由人性到神性)

[f]小結：兩份信經表達得十分透澈，無需再多言了。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 17: “The Person of Jesus Christ.” 365-388. 本章涵蓋Grudem者的第26章。

古代

中世紀

宗改及其後

現代

附篇：迦克敦大會 A.D. 451

教義、政教鬥爭與教會生活 (65-82)

Mark A. Noll, *Turning Points: Decisive Moments in the History of Christianity*. 2nd ed. Baker, 1997, 2000. Pp. 352.

A. 迦克敦大會(66-67)

5/23/451當天由東羅馬帝國皇帝Marcian所召開的迦克敦

大會(第四次大公會議)，是教會史上的另一個重要轉捩點。尼西亞信經(325/381)確定了基督的神性，是否爭議就平息了呢？並不。下一個問題就是耶穌的神性與人性怎樣在一個位格之內共存？其實這個問題是尼西亞信經十分自然帶入的問題。與會有520位主教，其中只有兩位來自北非，兩位來自羅馬。地點靠近首都。10/25/451大會有了結論。

B. 爭議的背景(67-77)

第69頁的比賽記分卡(scorecard)很清楚、簡潔地把那130年間的爭議史，臚列出來。

亞歷山大的基督論在尼西亞大會上獲得勝利，但是亞他拿修傾向於說，耶穌裏頭的「道」取代了祂為人之「魂」。因此，該地區以「道~肉身的基督論」為其特徵；而與之分庭抗禮的安提阿則以「道~人的基督論」為其特徵。這爭論有四階段。第一階段是**Apollinaris**與**Theodore of Mopsuestia**之間的爭辯。前者雖然沒有忘掉耶穌具有人性，可是他將亞他拿修的神學推到一個極限，等於否認了耶穌的人性了。Theodore就起來反對前者的說法，他認為耶穌是完全的神、也是完全的人，二性在一個位格之內。按前者說法，Theodore認為，那將會讓耶穌的神性流於軟弱、轉移、改變之嫌。

第二階段是從安提阿來的僧侶**Nestorius** (d. 451)，在428年被任命為君士坦丁堡的主教，採取了Theodore的思想

立場；但是他踩到了地雷，說馬利亞並不是神(耶穌)的母親 (*theotokos*)：她所生的乃是耶穌其人。這篇打擊亞歷山大立場的講道引起了軒然大波。亞歷山大的主教Cyril (d. 444)不甘示弱，指責Nestorius在傳講一位精神分裂的耶穌一樣。為此431年在以弗所開了第三次大公會議，由於對壘太激烈，居然無法坐下來一起開會，落得彼此開除對方。在此膠著狀態下，皇帝進來干預了，他站在Cyril這一邊，斥責並放逐Nestorius。

第三階段君士坦丁堡的主教Flavian (d. 449) 將教區裏的一位僧侶Eutyches (c. 378-454)放逐了，因為後者在宣揚亞歷山大的神學立場。Eutyches就到亞歷山大搬救兵，和到羅馬告狀。Cyril的傳人Dioscorus (d. 454)主教當仁不讓，立刻聲援Eutyches，在以弗所召開會議(449)，想扳倒Flavian主教。Flavian不是省油的燈，也求助於羅馬主教Leo I (在職440-461)，卻沒想到這真是拋磚引玉。Leo I 的觀點(449)成了日後迦克敦信經(451)的神學觀點：(1) 特土良觀點：基督乃神人二性在一個位格之內。(2) 上述觀點與救恩有關：(亞他那修的招式!) (3) 屬性交融(*communicatio idiomatum*)不代表一屬性的行為可被替換。您可想像，Dioscorus當然不接受Leo I 的論文。因此，Leo I 說以弗所會議(449)是一場強盜會議，要另外召集一會議解決問題。

第四階段，原來挺亞力山大的皇帝Theodosius在此意外過世，傾向安提阿的新皇帝Marcian在7/28/450上任，輪盤

翻轉過來了。451年10/25那天結果出來了，由皇帝親自宣讀信經。(75-76) 這個結論顯示兩大派思想皆有貢獻，其實應是happy ending。西方教會立刻接受，東方教會的北非(Coptic)教會到今日還是維持他們自古所堅持的基督一性論。北非教會沒有順服迦克敦信經而繼續爭辯其觀點，是北非穆斯林化最主要原因。

C. 神學重要性(77-80)

此信經寫的十分好：...這一位即同一位的基督...具有二性，不相混亂、不會改變、沒有分裂、不會離散。二性的區別不會因它們的聯合而消失，而是各性的特徵得以保留。...(76-77) 這份文件雖然不能將教會統合起來，但是它卻為神學建立了一道籬笆，明示理性到此止步：畢竟，基督的神人二性在一個身位裏是一個奧秘。這一份信經以及尼西亞信經成功地表明：基督教業已發展出一套希羅文化可以接受的神學術語，(如：*ousia*= *substantia*, *hypostasis* = *persona*)向該文化以下的人講明聖經的奧秘。

在發展出迦克敦信經的過程上，我們不要只看爭議的負面，而應看真理真地愈辯愈明，兩派針鋒相對的思想都有貢獻。Leo I 是一位宏觀者，異中求同，同中觀微，微中讚歎。

D. 對文化影響(80-81)

此信經驚人的平衡美叫我們小心窮智/超級理性、反智/

超級屬靈等走極端者。極端常使我們看不見聖經的精義，也同時自絕於神聖的文化使命之外。如果用一句話表達此信經在教會生活之精神的話，那就是希伯來書的信息：進入幔內，出到營外。這正是迦克敦信經所展現的基督：

附篇：涅斯多留(Nestorius)

涅斯多留(約活躍於428~451年)為君士坦丁堡的宗主教，極力主張安提阿學派(Antiochene School*的基督論(Christology)*。涅斯多留的名字與一種基督論的異端有關，就是相信基督有兩個位格，一個是人，一個是神，並存於成為肉身的基督內。

涅斯多留很可能是摩普綏提亞的狄奧多若(Theodore of Mopsuestia, 約350~428)的學生。狄奧多西二世(Theodosius II, 401~50；東羅馬帝國皇帝)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長老。給他惹來一身麻煩的，就是他的基督論，至終亦因此被定罪。涅斯多留的基督論，原是針對「神的母親」(*theotokos*, 亦作「生神者」)一詞而起；他的問題是：稱童貞女馬利亞(Mary)*為「神的母親」，是否妥當呢？他在君士坦丁堡的牧師亞拿斯大修(Anastasius)，對這詞語日漸流行深覺不安，尤其反對愈來愈多教士採用它。涅斯多留支持他的看法，指出這詞語不合乎聖經，「亦與否認基督人性的人同謀」。涅斯多留提出另一個詞來代替它，*anthropotokos* (「人的母親」)，或*Christotokos* (「基督的母親」)。至於基督的位格

問題，他認為基督的人性及神性必須嚴格劃分(他似乎把「位格」和「本性」混淆了)，又否認耶穌這個人和居於其內的神聖洛格斯(Logos)*之間，有任何真正的聯合。

在還存留下來的講章及「十二度反咒詛」('Twelve Counter-Anathemas')中，涅斯多留不斷重複著一個主題：「不是一個本性，是兩個，我們對基督之本性必須承認此點」(*Fragments* 216)。涅斯多留的主題非常清楚說出了，基督「不是分開的」，「神的兒子有雙重的本性(雙數)」。他也不斷討論*theotokos*的問題，而其結論都是一樣：「童貞女的確生了神的兒子，但神的兒子的本性既是雙重的，她只是生了人的一部分，那就是兒子(Son)，因為神的兒子與之聯合」(*Sermons X*)。

亞歷山太的區利羅(Cyril of Alexandria)*極力反對此說，並且發出「十二度反對涅斯多留的咒詛」("Twelve Anathemas against Nestorius")，使431年的以弗所會議把涅斯多留定了罪。他在放逐期間離世。

涅斯多留一直持守著他認為正統的信仰；他說，聖經顯示基督是真正神聖的，就此意義而言，祂不能與人的受苦或變易有任何關係。但同一本聖經亦說，基督是一個真人，有真人的生活、成長、受試探和受苦。真正的神、真正的人，我們要怎樣明白這兩個完全不同性質之間的關係呢？涅斯多留認為惟一的方法，就是承認他們「同一的位格」(*prosopon*)中有分開的存在。「基督是不能被分割的，

祂就是基督，但祂也有兩面，祂既是神，也是人；作為兒子，祂是同一的；但祂也具有兩面。在兒子這個位格中，祂是一個個體；但就如兩隻眼睛的情形一樣，祂在人性及神性這兩個本性上，卻是分開的」(*Fragments 297*)。

區利羅反對涅斯多留可能過分了，到底涅斯多留的意見，是否真的如此離經叛道呢？這問題自始至今都有人提出來；1910年發現他另一著作，就是敘利亞文版的赫拉克利底斯書(*The Book of Heraclides*，又稱*The Bazaar of Heraclides*)，使這問題更形尖銳，因為他在書中一一駁斥教會議會指控他的罪。研究此問題的專家各有不同的意見，有人認為涅斯多留根本不是異端(J. F. Bethune-Baker)，而另一些人則堅持他是錯誤的(F. Nau)。赫拉克利底斯書倒是貫徹始終地否定「神的母親」，強調基督的人性，對救恩來說是必須的。涅斯多留一一駁斥反對他的人，又把區利羅的基督一性說(Monophysitism)*的思想指出來。涅斯多留亦否認他所說之二性聯合只是一種道德的聯合，並認為其聯合是「和諧」及「自願」的。

涅斯多留對正統的維護，贏得當代好些東方主教的支持，就是在以弗所會議之後，仍然與他站在同一陣線，後來還組成了一個獨立的涅斯多留教會。涅斯多留派的基督徒有一個特點，就是具有非常宣教的熱情，曾把福音帶到印度和阿拉伯，有的說亦曾來過中國。十三到十四世紀，蒙古入侵，涅斯多留派基督徒吃了大苦。有一些「亞述基

督徒」留存下來，自稱為涅斯多留派基督徒，並且禁止人用「神的母親」一詞。

另參：安提阿學派(Antiochene School)；亞歷山太的區利羅(Cyril of Alexandria)。

中譯本編按：現代學者大多數承認，整個與涅斯多留有關的爭辯，都混和了當代相當複雜的個人、教會、政治及社會的因素，加上近代人因利乘便的承襲，不肯追源溯始所造成的誤解，使我們愈發警覺，單靠古代會議(Councils)*的定案來判辨是非，是相當危險的。

第廿七章 基督的救贖

基督必須死嗎？基督整個地上的生活，為我們贏得任何救恩的福祉嗎？救贖的因與性質。基督下到陰間嗎？(571)

羅3.23-26。Isaac Watts, 我每靜念那十字架(*When I Survey the Wondrous Cross*. 1707.)

A. 救贖的原因(572)

其終極的原因追溯到神自己的性格：神的慈愛和公義，詩89.14...

神的愛，約3.16...；約壹4.8b-10...；耶31.3...；弗3.16-19；2.4-5...；出34.6-7....

神的義，羅3.25-26。這兩個原委又是絞在一起的。

B. 救贖的必須(572)

在以馬忤斯的路上，耶穌解釋神的救贖計劃，彌賽亞要為祂的百姓的罪而死，成為必須。路24:27。

要除罪就需要更美的祭物(來9:23)。只有基督的血可以真的除去罪(來9:25-26)。除了基督站在我們的地位死了，沒有別的方法。客西馬尼園的經歷證明了它為必須。人類的死在過犯罪惡之中，沒有別的指望之事實，使救贖成為必須，弗2.1-3。

C. 救贖的性質(573-600)

救贖於我們是客觀的，惟有應用(救恩)才及於我們...

(1)基督主動的順服：活出人應該活出的樣式。盡諸般的義，太3.15。被聖靈稱義，提前3.16。這樣，基督才能成為我們的公義，林前1.30，羅5.19。

(2)基督被動的順服：乃是為我們的罪順服神而受苦。
[a]祂一生為我們受苦：如受試探等，賽53.3稱主是憂患之子。
[b]十字架的痛苦：身體的痛苦與死亡：背負罪的痛苦：被父神棄絕(路德：十字架=神棄絕神！)：承受神的忿怒。
[c]更深瞭解基督的死(577)：其懲罰乃父神所加。受苦並非永遠，但其贖價卻清償罪債了。基督之血的意義。基督的死乃因代選民受刑罰。

[d]新約看救贖的四個層面(579)：犧牲(在十字架上)，

挽回(在施恩座前)，和好(在父神心中)，釋放(在我們身上)。這使我們更深明白救贖。(參Gregg R. Allison, 390.)

[e]其他的救贖論(581)：付贖金予撒但論(Origen, 185-254)，道德影響論(Peter Abelard, 1079-1142：神那要什麼贖金清付呢？救贖乃為顯示神的愛，藉此來感化罪人。)，榜樣論(Faustus Socinus, 1539-1604：基督不過為我們留下榜樣，人當如何跟隨主。)，管治論(Hugo Grotius, 1583-1645：不為了贖金償付，而是因為神為道德管治者，當道德律被破壞時，神要處罰以示其威嚴與公義，其實祂早就赦免我們的罪了。)。

[f]基督曾下陰間嗎(583-594)？使徒信經有這麼一句話說，主耶穌死後「降到陰間」。這點古羅馬版本沒有的，乃是後來通用版加上去的。在現代版本裏，這一點常常被解釋為「降到死地」而已。¹⁰ 他們否認主死了以後曾去過陰間。主到底去過陰間沒有呢？認為主去過的人所引的經節如下：徒2.27, 31，羅10.7，弗4.9，路23.42，彼前3.19, 4.6。不過，若仔細地看過這些經文，仍無定論說主下過陰間。不錯，徒2.31, 羅10.7，弗4.9確實意味著主「降到陰間」過。但是若以此作為煉獄支持的經文，那就不對了。支持「降到陰間」說法者幾乎都是天主教持煉獄之說者。

¹⁰ 譬如Alister McGrath在他所著的*I Believe: Understanding and Applying the Apostles' Creed*一書裏，即持此說。見該書，77-84。又見*New Dictionary of Theology*. (IVP, 1988.) 194-95.

比較中允的解釋是：「降到陰間」是指主曾降到死地，因為陰間是舊約「死地」的詞彙。加爾文就這一點的看法如下：

假如基督的死只是一種身體的死亡的話，那[對我們]就沒有什麼效用。不 - 祂在同時忍受神報復的嚴峻、以平息神的忿怒，並滿足祂公義的審判，是有益的。為這個緣故，祂必須與地獄的軍隊和永遠死亡的可怖，作肉搏戰。...假如有人這麼說祂曾降到陰間去，因為祂忍受了神在祂的忿怒中、加在惡者身上的痛苦，那是不足為奇了。...[使徒]信經講明了基督在人眼前所受的苦難，然後切合實情地說到那看不見的、無法想像的審判，是祂在神面前過關的，好叫我們知道不但基督的身體捨了當作我們的贖價，而且祂因著在祂的靈魂裏忍受了一個被神定罪棄絕之人、可怕的痛楚，付上了更大、更高貴的代價。(基督教要義 2.16.10)¹¹

以上的解釋應該使我們明白古教會加上這一片語的用意。Grudem則贊成將此片語取掉。

D. 救贖的程度(600-610)

這是改革宗與一般福音派的相異處。

¹¹ 加爾文在基督教要義 2.16.8-12裏解釋主「降到陰間」的教義。他以為這一個片語不應該刪掉，在救贖的事上不是小事。英譯可以見<http://www.thevine.net/~phillipj/calvin/bk2ch16.html>。

1. 改革宗的觀點(601)

(有限的/特定的/有效的救贖)護得經文的支持：

約10章：羊指好牧人的羊...

徒20.28：祂用自己的血所買來的...

羅8.32-33：神子的捨身之對象、與祂的揀選有關...。
弗5.25也界範基督的捨己對象是祂的妻子~教會。

約6.37, 39, 17.9, 20：這些經文都強調了主的針對性。

弗1.3-14的三一頌將救贖與其他神的工作，緊緊地聯結在一起。這種觀點的意義，和其他的TULIP的四點是連貫的。¹²

有限的救贖 = 特定的救贖，用詞不同...

2. 討論無限救贖觀點所用的經文(603)

約1.29 (除去世人κόσμου罪孽的), 3.16, 6.51b (我所要賜的糧...為世人之生命所賜的), 林後5.19 (叫世人κόσμος與自己和好)：世人並指所有的人類，而是泛指人類。

約壹2.2 (也為普天下人的罪)：本節的「普天下人」與「我們」是相提的，這樣，經文的意思是說，救贖不只在

¹² T=完全的墮落，U=無條件的揀選，L=限定的救贖，I=不可抗拒的愛，P=聖徒的恆忍。這五點是反對阿民念派的五點而擬出的。福音派有的人相信四點...。

「我們」中，也在各國、各民、各族、各方的人中(啟5.9, 7.9, 14.6, 但7.14)，都有祂的救贖，在此就用「普天下人」一詞來表達，其涵意是救贖涵蓋的普遍性，而非說普遍的救贖。

來2.9 (為人人παντός嚐了死味)：其救贖的效果與程度如何呢？是指果效嗎？是指程度嗎？阿民念派堅信程度是無限的，而加爾文派則以為是特定的。可是加爾文派認為其果效是無限的，阿民念派敢如此說嗎？不敢。如果不敢，他還能說主為所有的人嚐了死味嗎？「人人」的意思是說主為各國各民各族各方的人死了，付清了罪債。

彼後3.9c (主...乃願意人人悔改)：本節有神的奧秘旨意與啟示旨意之分。願意人人悔改是神在福音上所啟示的，無庸質疑；但是誰會蒙恩悔改，是神的奧秘旨意。提前2.4 (祂願萬人πάντας得救)之說法，與上節同。

3. 雙方共同相信的觀點(603)

作者以為改革宗的觀點為合符聖經的見證。

4. 需要澄清的說法(607)

不同的觀點會帶來不同傳福音的方法。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 18: "The Atonement." 389-410.

本章涵蓋Grudem者的第27章。

不像基督的身位，其救贖在古教會歷史上，向來沒成為大公會議上爭辯的焦點。但是它也呈現出多樣的觀點：然而基督究竟為誰而死，及其救贖之程度，是十分重要的教義，關係神的百姓切身屬露的利益！

然而救贖就像一顆多面的鑽石，閃閃發出不同面向的光輝。

古代

Clement of Rome描述基督的救贖為替代。*Letter to Diognetus*尊榮發生在基督和罪人之間的更換(參彼前3.18)。殉道者游斯丁說，基督為世人承受了咒詛，使我們得到了醫治。Melito of Sardis看基督的犧牲，使我們得到釋放和救贖。Irenaeus提出了重新起頭說(*Recapitulation Theory*)，十分別緻。

中世紀

宗改及其後

現代

第廿八章 基督的復活與升天

基督有怎樣復活的身體？對我們有何意義？

基督升天後有何變化？耶穌基督的狀態有何意義？(614)

林前15.20-23。Charles Wesley, 救主基督已復活(*Christ the Lord Is Risen Today*. 1739.)

A. 復活(614)

1. 新約的證據(614)：

包括十次主復活後升天前的顯現。基督復活的見證(太28.1-20, 可16.1-8, 路24.1-53, 約20.1-21.25)。使徒行傳宣揚基督的復活...在天上永活掌權者。新約書信闡述：耶穌是活潑掌權的救主，高升為教會的元首...有一天帶著權能回來，成為全地的君王。啟示錄顯示基督掌權，征服仇敵...整個新約都為基督復活作證。

2. 基督復活的性質(615)：

復活的基督>>拉撒路(約11)...

以馬忤斯二門徒：眼睛迷糊...明亮...(路24.16, 31)

馬利亞「轉」過來對耶穌說話(約20.16)...耶穌的死而復活之後，其身體的樣子有相當程度的連續性。

具有永活的屬靈的身體，林前15.35-49。主在變形山上的形像，及啟1.12-16，也有助於我們瞭解祂的新造光景究竟是如何。

復活耶穌仍摸得到的身體：門徒們「抱住祂的腳」(太28.9)：祂在以馬忤斯擘餅(路24.30)：祂吃下燒魚，表示祂

有身體，不只有靈魂而已：祂「把手和肋旁指給他們看」(約20.20)：祂邀請多馬摸祂的手和肋旁(約20.27)：祂明確說，「摸我看看！魂無骨無肉，你們看，我是有的」(路24.39)：「祂從死裏復活以後，[門徒們]和祂同喫同喝...。」(徒10.41)

3. 父也參與子的復活(620)：

父神將基督從死亡裏復活過來(徒2.24, 羅6.4, 林前6.14, 加1.1, 弗1.20)；其他經文則說到耶穌參與了祂自己的復活。「我父愛我；因我將命捨去，好再取回來。沒有人奪我的命去，是我自己捨的。我有權柄捨了，也有權柄取回來。這是我從我父所受的命令。」(約10.17-18, 參2.19-21) 結論：父與子都在復活裏有份。

4. 復活的教義意義(621)：

[4a]基督的復活確保了我們的重生，彼前1.3, 弗2.5-6, 西3.1。羅6.1-11是了斷的成聖，不是重生。

[4b]基督的復活確保了我們的稱義，羅4.25。基督活在父神面前，我們被父神悅納了，可以在基督裏與父神和好了，神才會宣告祂自己為義，並將基督的義算在我們身上。

[4c]基督的復活確保了我們也會得著更美的復活。

5. 復活的倫理意義(623)：

西3.1-4：焦點放在天上的賞賜、作我們的目標。

林前15.58：恆常持續在主的工作上擺上

羅6.11-13：在我們生命中，不再讓罪作王。

B. 升到天上(616)

1. 基督升到一個地方：

路24.50-51，徒1.9-11在描述耶穌要去一地方，並以同樣的方式回來。耶穌擁有身體，(一個時候在一個地方，)就意味著祂去了某個地方。

我們不知耶穌何在，是因為我們的眼目無法看見那看不見的靈界。以利沙的多坍之圍，僕人無法看見天使，直到神開了他的眼睛，叫他能看見靈界事物(王下6:17)。司提反死時，神給他特別的秉賦、看見了另一世界，「天開了，人子站在神的右邊。」(徒7.55-56)耶穌也說，「在我父的家裡有許多住處...」(約14.2-3)

天在何處不能確知。天是在大地之「上」的某處。新耶路撒冷從神那裏由天而降的事實(啟21:2)，也指明了在時空宇宙中，天有一個清楚的所在。天堂的確存在於時空宇宙的一處。

2. 基督得著前所未有的榮耀與尊貴：

耶穌曾禱告說，「父啊，現在求你使我同你享榮耀，

就是未有世界以先，我同你所有的榮耀。」(約17.5)耶穌「被神的右手高舉」(徒2.33)，「神將祂升為至高」(腓2.9)，祂「被接在榮耀裡。」(提前3.16，參來1.4)基督如今在天上，有天使向祂稱頌：「曾被殺的羔羊是配得權柄、豐富、智慧、能力、尊貴、榮耀、頌讚的！」(啟5.12)

3. 基督坐在神的右邊(基督的安坐在天)：

見詩110篇，弗1.20-21，彼前3.22，林前15.25。

基督升天得榮，在神的右邊坐下一被稱為基督安坐(*session*)在神的右邊。

詩110.1預言過，彌賽亞要坐在神的右邊。當基督回到天上時，祂應驗了那應許(來1.3)。基督坐在神的右邊，是祂完成救贖工作戲劇性的指標。

安坐也說明祂得著了統管宇宙的權柄(弗1.20-21，彼前3.22，林前15.25)，都在暗引詩110.1。

安坐也說明祂有權柄將聖靈澆灌在教會上(徒2.33)。

但耶穌的安坐並不意味著祂「固定」在那裏、或祂在那裏無所作為。祂或也站在神的右邊(徒7.56)，或行走在七個金燈台中間(啟2.1)。祂確實涉身於天上別的活動。

4. 升天對生活有其教義性的意義：

天開了，約14.2-3今日回天家的盼望：與主一同坐在天上及爭戰，弗2.6，6.12：事奉是在施恩座之前，來4.14-16：

有一天我們真要與主一同進入天上新城。

首先，祂的升天預示了，將來我們與祂一同升到天上(帖前4.17·來12.1-2·約14.3)。

其次它給予我們確據：我們最終的家鄉是在天上與祂同在(約14.2-3)。

第三，由於我們與基督在升天上聯合了，我們就能夠今天(部份地)有份於基督統管宇宙的權柄，而且將來還要完全地份(弗2.6)。所以我們有權柄與「天空屬靈氣的惡魔」爭戰(弗6.10-18)，「在神面前有能力，可以攻破堅固的營壘」的兵器、進行爭戰(林後10.4)。

將來更為完全享有：「豈不知我們要審判天使麼？」(林前6.3) 將來要與基督分享統管萬有的權柄(來2.5-8·啟2.26-27, 3.21) 而我們將來要與基督同坐在神的右邊!

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 19: “Resurrection and Ascension.” 411-429. 本章涵蓋Grudem者的第28章。

古代

中世紀

宗改及其後

現代

第廿九章 基督的職份

基督如何做先知、祭司與君王？(624)

彼後2.9-10·Charles Wesley, 樂哉救主為王(*Rejoice the Lord Is King*, 1746.)

舊約時代有三個主要的職份：先知、祭司、君王...預表了基督的工作。基督為先知，將神及其話語啟示給我們；為祭司，代表我們獻祭，祂也是那祭物；為君王治理教會與宇宙。加爾文首先用此三職來界範彌賽亞的職份。

A. 基督為先知(624)

摩西曾預言要來的那先知(申18.15-18)。福音書中多次涉及耶穌是先知之預言，如大認信(太16.14)、拿因城的復活神蹟(路7.16)、點出撒瑪利亞婦人之罪孽(約4.19)、瞎子的認信(約9.17)、五餅二魚後(約6.14)；但正式引用申18章是在五旬節那天的宣告(徒3.22-24)。

來1.1-2做了最好的宣告...

為何新約避免稱耶穌為先知呢？1. 祂是舊約所預言的那一位(參路24.27)。但是2. 耶穌自己就是啟示之源頭。祂

能夠說，「只是我告訴你們...。」(太5.22等處) 耶穌身為神之道(約1.1)，完美地向我們啟示了父(約14.9，來1.1-2)。

B. 基督為祭司(626)

1. 耶穌 = 祭物：

耶穌為罪獻上完美的祭物(來9.26, 10.4)。一次永遠之主題在希伯來書裏強調多次(見7.27, 9.12, 24-28, 10.1-2, 10, 12, 14, 13.12)。所以，祂應驗了預表：祂是祭物、獻祭者與「升入高天尊榮的大祭司」(來4.14)，「為我們顯在神面前」(來9.24)。

2. 耶穌 = 獻祭者：

耶穌身為大祭司，引導我們進入神的同在中，以至於不再需要聖殿，或神人之間的祭司團。耶穌升入天上的至聖所(來9.24, 6.20)。所以，「我們有這指望，如同靈魂的錨，又堅固又牢靠，且通入幔內。」(來6.19)「我們既因耶穌的血得以坦然進入至聖所...²¹ 又有一位大祭司治理神的家！²² ...讓我們存著誠心和充足的信心來到神面前。」(來10.19-22)

3. 耶穌 = 祭司：

耶穌為祭司，繼續地為我們禱告，來7.25，羅8.34，提前2.5。「凡靠著祂進到神面前的人，祂都能拯救到底；因為祂是長遠活著，替他們祈求。」(來7.25)

大祭司代求的工作在羅8.34和來7.25使用*entugchanō*(代求)一字之意思乃是：在某人面前做出明確的要求或訴求(參徒25.24，羅11.2)。我們得著不斷地透過禱告榮耀神中保。如此，人性被提昇到十分崇高的地位：「只有一位神，在神和人中間只有一位中保，乃是降世為人的基督耶穌。」(提前2.5)

為了成為完全的為我們代求的大祭司，祂必須是神而人者。祂在神性裏才能同時知道所有的事，將他們帶到父的同在中。由於祂為人，就有權代表我們，表示同情、感同身受，以表達祂的訴求。

Louis Berkhof說：「即便當我們疏於禱告生活時，基督為我們禱告，是安慰人的思想：祂將那些我們的心思想不到的、時常忽略在我們禱告裏的屬靈的需要，帶到父的跟前：祂為保護我們不受甚至是我們都不意識到的危險、不受威脅我們之敵人的危殆禱告，雖然我們注意不到。祂在禱告，以至於我們的信心不會止息，我們至終可以凱旋走出來。」

C. 基督為君王(628)

主在地上時是王，約18.36。主升天執掌王權，弗1.20-22，太28.28，啟19.16，腓2.10。

耶穌生為猶太人的王(太2.2)，然而祂拒絕任何百姓的嘗試，要使祂作地上的君王(約6.15)。「我的國不屬這世

界。」(約18.36) 耶穌的確擁有一個國度，祂宣告它的來臨(太4.17, 23, 12.28等)。祂是新的神的百姓的真實的君王。「奉主名來的王是應當稱頌的！」(路19.38, 參19.39-40)。

耶穌復活後，父神賜給祂遠超過教會和宇宙之上的大權柄，「在天上坐在自己的右邊，²¹ 遠超過一切執政的、掌權的、有能的、主治的，和一切有名的；不但是今世的，連來世的也都超過了。²² 又將萬有服在祂的腳下，使祂為教會作萬有之首。」(弗1.20-22, 太28.18, 林前15.25)當耶穌再臨時，才完全被確認(太26.64, 帖後1.7-10, 啟19.11-16)。在那個日子，祂要被認明為「萬王之王，萬主之主」(啟19.16)，而萬膝都要向祂跪拜(腓2.10)。

D. 教會三職角色

看亞當在墮落前的光景，前瞻我們與基督在直到永遠的情景，就能看見此三職將應驗於天上的生活。

伊甸園裏光景

亞當是先知：認識神，也分明萬物與神的關係。

他是祭司：自由感恩和讚美。工作是祭物(參來13.15)。

亞當是君王：神賜以權柄，治理萬物(創1.26-28)。

罪進入世界後

先知的功能喪失了，而且以訛傳訛。

不再像祭司來到神前了，罪將祂的同在切斷了。

不再像君王治理全地，反而受苦於人類自己和萬有。

神國三職恢復

以色列國中三職有部份的恢復。但也有假先知、不盡職的祭司、不敬虔的君王。神所要原初聖潔的三職，從未完全地實現過。

基督實踐三職

基督首度實踐三職的角色，因為祂是完美的先知...祭司...君王...。

教會時代恢復

今日教會宣揚福音，即履行先知的角色...

教會蒙召成為「君尊的祭司團」(ἱερότευμα 彼前2.9) 被神建造成為靈宮，作「聖潔的祭司」，並且「藉著耶穌基督奉獻神所悅納的靈祭」(彼前2.5)，進入至聖所服事(來10.19, 22)。我們「常常以頌讚為祭獻給神，這就是那承認主名之人嘴唇的果子。」(來13.15) 我們「不可忘記行善和捐輸的事；因為這樣的祭，是神所喜悅的。」(來13.16) 因為我們是祭司，所以保羅說，「我以神的慈悲勸你們，將身體獻上，當作活祭，是聖潔的，是神所喜悅的，這就是你們應該獻上屬靈的敬拜。」(羅12.1, 修和合本譯文)

教會也部份分享到基督君王似的掌權，因為我們與祂

一同坐在天上(弗2.6)，有份於靈戰(弗6.10-18，雅4.7，彼前5.9，約壹4.4)。神在世上或在教會裏，委託我們掌權，或多或少。當主回來時，忠心的人將賜予更大的事(太25.14-30)。

新天新地圓滿

那時我們之為先知，就全知道了(林前13.12)。我們要永遠為祭司，注視神的臉面、永遠敬拜祂(啟22.3-4)。我們因順服神，將作王治理宇宙，「直到永永遠遠。」(啟22.5)耶穌說，「得勝的，我要賜他在我寶座上與我同坐，就如我得了勝，在我父的寶座上與他同坐一般。」(啟3.21)「豈不知聖徒要審判世界麼？...豈不知我們要審判天使麼？」(林前6.2-3)在永世，三職恢復了，並臣服主耶穌、這位至上的先知、祭司和君王下。

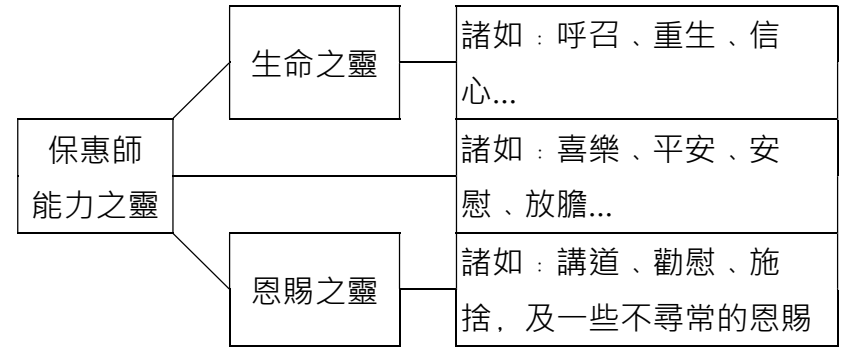
第五部 聖靈論

在宗教改革時代，更正教強調「救恩的次序」(*ordo salutis, the order of salvation*)，這些篇章乃是聖靈工作論之精華，有時稱為「救恩論」(*Soteriology*)，或稱為「基督徒的靈命」(*Christian Life, Spirituality*)。

清教徒神學大師歐文曾將聖靈論分為三部份，見下

表：13

聖靈三方面工作表



一般的系統神學只討論「生命之靈」，即上述「救恩的次序」。古德恩者三者兼顧，不過仍以「救恩的次序」為主。第39章論「聖靈的洗與聖靈充滿」者，在於強調聖靈為「能力之靈」。第52~53章原屬教會論，討論屬靈的恩賜，我將它們放在聖靈論之下，顯示「恩賜之靈」如何使

¹³ John Owen在其作品III.206處說，聖靈的工作可以分為三方面：1. *Of sanctifying graces* (即生命之靈，詳見第III, IV冊); 2. *Of especial gifts* (即恩賜之靈，詳見IV.420); 3. *Of peculiar evangelical privileges* (即保惠師能力之靈，詳見II.236, IV.236, 352)。可是別以為它們彼此之間是壁壘分明的。Martyn Lloyd-Jones曾力言，清教徒神學裏對於能力之靈的論述，今日被教會界忽視了。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)。這兩本書都是在大復興歲月的作品，也是其前兩世紀清教徒神學的共鳴。

我們得恩賜。

在靈恩運動高漲的今天，我們反而需要回到宗教改革之根源，好好查考「救恩的次序」，重拾我們失去的屬靈的豐富。

第三十章 聖靈的工作

何謂聖靈在聖經歷史上獨特的作為？(639)

經文：羅8.12-14

詩歌：Krank Bottome, 保惠師已經來 (*The Comforter Has Come*. 1890)

關於聖靈的身位，我們在第14章三一神論時，已經看過了，祂是神。古德恩的第四部的名稱是基督論與聖靈論，本章是它的最後一章。我把它算為第五部之首。

聖靈做什麼工作呢？其實第一部的聖道論可說是聖靈獨特的工作，提後3.16。在第五部，我們要專心來看聖靈其他的工作：普遍恩典(31章)，是神賜給普世人皆有的恩典，透過聖靈來執行的。而與基督聯合是聖靈施行救恩到選民身上，最具關鍵的作為(43章)。祂將我們與基督聯合，我們才可能在基督裏享受各樣屬靈的恩惠。我把它也挪到本部的前面位置。

32~40章以降詮釋聖靈在選民身上的作為，通常叫做救恩論。第32章論及揀選，有學者放在神論裏面討論，古德恩效法加爾文將之放在救恩論，是刻意地要避免在神論裏窮問不捨。我將第52~53兩章也放入，因為它們是聖靈之為

恩賜之靈的工作。

七靈意義

在進入聖靈論之前，我們要注意一件救恩史上的大事件，即發生在五旬節的事。徒2.33宣告說，「祂[基督]既被神的右手高舉，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見所聽見的，澆灌下來。」這句話是應驗主在約7.37-39的宣告：

7.37節期的末日，就是最大之日，耶穌站著高聲說：「人若渴了，可以到我這裡來喝。7.38信我的人就如經上所說：『從祂腹中要流出活水的江河來。』」7.39耶穌這話是指著信祂之人要受聖靈說的。那時還沒有賜下聖靈來，因為耶穌尚未得著榮耀。

從這一天起，聖靈就被稱為「得著榮耀之耶穌的靈」。在啟5.6那裏提及七靈，何意？從五旬節那天起，聖靈接續了神的救恩工作：七角七眼說明神子的能力與啟示如今藉聖靈得發揮了。祂奉差遣往普天下去。「七」表示教會時代聖靈工作之豐滿，祂不斷地分流流入神百姓之心中。

耶穌是升入尊榮高天的人子，但祂又在聖靈裏回到教會中(約14.18-21, 23, 28, 16.15-19, 22等處。)林後3.17-18兩說，「主就是那靈。」這並非說，主變為聖靈，而是說聖靈如今在做神子同樣的工作。

五旬節之於聖靈，如聖誕節之於神子。在聖誕夜，神

子肉身化了；而在五旬節，神靈經文化了。聖靈藉著祂的道工作(提後3.15-17)，不僅藉著祂的道 - 即「字句」，也藉著祂的靈 - 即「精意」(林後3.6)。

末日榮耀

我們讀聖經、尤其是新約，要注意「業已應驗、尚未臻於完滿」的救恩史之架構。然而當耶穌復活、升入高一尊榮時，祂已進入末世了。所以被澆灌的聖靈是從末日的榮耀中澆灌下來的，因此祂所帶的救恩都是末世性的。

「步步驚心」的穿越不過是馬爾泰·若曦從2012年穿越回康熙48年，才三百年而已。我們卻是從永世或說末世穿越到今生。我們所得到的救恩是末世性的。

作者在本(32)章則以五方面來看聖靈工作的總論。

A. 聖靈加力(642)

(1) 祂賜下生命：創造與新造都是出於祂的工作。聖靈將生命賦予一切的造物(詩104.30)，祂若「將靈和氣收歸自己，凡有血氣的就必一同死亡...」(伯34.14-15)。

聖靈在我們重生時，給予新生命的角色(約3.6-7，參3.5, 8, 6.63，林後3.6)，耶穌說，「叫人活著的乃是靈，肉體是無益的。」(約6.63，參林後3.6，徒10.44-47，多3.5) 與此一致的是，叫童女馬利亞懷孕的乃是聖靈(太1.18, 20，路1.35)。當主回來時，聖靈要使我们必死的身體復活過來(羅8.11)。

(2) 祂賜下事奉的能力：

[2a]在舊約裏：舊約常用神的靈降臨在某人身上，來形容神的靈的加力，如約書亞(民27.18，申34.9)、士師們(「耶和華的靈」：士3.10, 6.34, 11.29, 13.25, 14.6, 19, 15.14)、掃羅(撒上11.6)、大衛(撒上16.13)。比撒列也蒙聖靈賜他技巧(出35.34)。聖靈也保護神的百姓，使他們得勝仇敵(賽63.11-12)，使他們免除懼怕(該2.5)。聖靈的能力藉著以西結的預言，治死了昆拉提(結11.5, 13)。

舊約預言聖靈要膏立一位神僕彌賽亞(賽11.2-3, 42.1, 61.1，參路4.18)。

以為聖靈不在舊約時代裏之人的心內做工之這種說法(參約14.17)，應當斧正。約書亞心中有聖靈的(書27.18，申34.9)，以西結(結2.2, 3.24)、但以理(但4.8-9, 18, 5.11)和彌迦(彌3.8)也是。只是兩約對比，在五旬節以後，聖靈更有能力、更為豐滿的工作，成為其特徵。

[2b]在新約裏：聖靈的工作首膏立耶穌，在祂受洗時，降下在祂的身上(太3.16，約1.32)：耶穌被聖靈充滿受試探(路4.1)：之後，「耶穌滿有聖靈的能力回到加利利」(路4.14)，主的靈在祂身上...(路4.18-19)。「神賜聖靈給祂是沒有限量的。」(約3.34)

聖靈也加力給門徒們：「但聖靈降臨在你們身上，你們就必得著能力，並要在耶路撒冷、猶太全地，和撒瑪利

亞，直到地極，作我的見證。」(徒1.8)...聖靈又加力賜予靈恩，以裝備基督徒去服事(林前12.11, 7)。在信徒個人生活裏，也是聖靈加力，如「聖靈親自用說不出來的歎息替我們禱告」(羅8.26)...等。

B. 聖靈潔淨(646)

聖靈要聖化信徒，也在不信者心中工作，如抑制人、使人知罪(徒7.51, 約16.8-11)。在我們歸正後，祂在我們裏面帶來「聖靈所結的果子」(加5.22-23)：這些品格反映了神的性情(林後3.18, 帖後2.13, 彼前1.2, 參羅8.4, 15-16)。我們「靠著聖靈」能夠「治死身體的惡行」，並在聖潔中成長(羅8.13, 7.6, 腓1.19)。

今日有人說到一種「在聖靈裏被殺死」(“slain in the Spirit”)的經歷，乃是人突然倒地，呈現半知覺的狀態，持續一段時間。狂喜的經驗應照人在生活中所結的果子來評估(見太7.15-20, 林前14.12, 26c)。

[第38章的「成聖」將有更深的論述。]

C. 聖靈啟示(647)

(1)啟示給先知與使徒：第四章詳論聖經啟示(參民24.2, 結11.5, 亞7.12等處。)舊約的產生是因為「人被聖靈感動，說出神的話來。」(彼後1.21, 參太22.43, 徒1.16, 4.25, 28.25, 彼前1.11)。新約使徒們也是被聖靈引導而「進入一切的真理」(約16.13)，並傳遞聖靈從父和子所聽到的

話(約16.13, 參弗3.5)。

(2)賜下神同在的明證：聖靈將榮耀歸給耶穌和父神(約16.14)，為祂作見證(約15.26, 徒5.32, 林前12.3, 約壹4.2)：然而聖靈的工作也使祂自己為人所知，聖經乃明證！

聖靈也常藉著祂的作為的現象顯明祂自己，如聖靈降在和摩西與七十位長老身上(民11.25-26)、降在士師身上(士14.6, 19, 15.14等)....

聖靈如鴿子降在耶穌身上(約1.32)、五旬節時降在門徒們身上(徒2.2-3)，都顯然可見。耶穌應許聖靈將大有能力像活水的江河，從我們腹中流出來(見約7.39)。祂與我們的靈同證我們是神的兒女(羅8.16)，並呼叫「阿爸、父！」(加4.6)。祂是屬靈的憑據或質(或叫頭款, 林後1.22, 5.5)、引導我們(羅8.4-16, 加5.16-25)。祂賜下恩賜(林前12.7-11)。所以，祂經常賜下可辨認的證據，使人知神同在的彰顯....

(3)祂導引神的百姓(648)：聖經有許多例子說明聖靈怎樣直接引導人。聖靈曾引導耶穌入曠野受試探(太4.1, 路4.1, 可1.12)。聖靈曾直接引導腓利「貼近那車走」(徒8.29)：或告訴彼得去哥尼流家...(徒10.19-20, 11.12)：或分派巴拿巴和掃羅去宣教(徒13.2)。使徒行傳裏的實例很多。

聖靈日常的引導不一定戲劇性的(羅8.14, 加5.18, 羅8.4, 加5.16)。或許我們以為那只是道德的命令。可是「肉體的欲求」和「聖靈的欲求」之間的對比(加5.16-26)，更意

味著我們當隨從內住聖靈的欲求，而主動參與了聖靈的引導：它高於道德的標準。

(4)當祂彰顯時帶來屬神的氣氛：祂會使人為罪、為義、為審判自責(約16.8-11)。祂將神的愛傾倒入我們的心中(羅5.5, 15.30, 西1.8)。祂帶來和平(林前14.33, 羅14.17, 參加5.22)和喜樂的氣氛(徒13.52, 帖前1.6)。加5.22-23列出聖靈所結果子不同的因素呢！...

(5)祂賜下確據：「聖靈與我們的心同證我們是神的兒女」(羅8.16, 參約壹3.24, 4.13) 聖靈不只是對我們作見證說，我們是神的兒女，而且也見證說，神住在我們裏面，我們也住在祂的裏面。過於我們的心智所能領會的事，又牽涉到了：聖靈工作，在屬靈的和情感的主觀層面上，也給我們確據。

(6)祂教導並光照：聖靈另一面的工作是教導光照神的百姓，叫他們「想起我對你們所說的一切話」(約14.26), 「引導你們明白一切的真理」(約16.13, 弗1.17-20)。祂應許門徒受逼迫時，會教導他們該說的話(路12.12, 參太10.20, 可13.11)。祂曾啟示西緬，死前將看見彌賽亞(路2.26)：或啟示亞迦布說，有一饑荒將要發生(徒11.28)：或預言保羅的被囚(徒21.11)....

D. 合一之靈(652)

五旬節聖靈澆灌時，彼得宣告約珥書2.28-32的預言應

驗了。聖靈創造了一個新社團 - 教會：合一是她的標記(徒2.44-47)。

林後13.14的三一祝福特別將團契的深化歸給聖靈。腓2.1-2也說及聖靈帶來教會內的合一功能，也是顯而易見的。而猶太人和外邦人也「兩下藉著祂被一個聖靈所感，得以進到父面前」(弗2.18)，被建造為新聖殿(弗2.22)。基督徒則當「用和平彼此聯絡，竭力保守聖靈所賜合而為一的心。」(弗4.3) 靈恩雖然多樣，也是為著一個基督身體的合一而運作的(參林前12章)。

反而肉體的情慾(加5.20)則為「聖靈引導」所反制(加5.18, 參5.25)。聖靈在我們心中產生了愛(羅5.5, 加5.22, 西1.8)，而愛又是「聯絡全德的。」(西3.14) 所以，當聖靈在教會強烈工作時，其證據是美麗的和諧，並彼此的相愛。

E. 聖靈回應

聖靈按著我們的回應，賜下或強或弱的祝福(64)：耶穌全然無罪，聖靈在祂身上是沒有限量的(約3.34)。聖靈可以大大地感動參孫數次(士13.25, 14.6, 19, 15.14)，但他陷在罪中時，祂曾離開了他(士16.20)。掃羅持續地不順服，聖靈就離他而去(撒16.14)。以色列人悖叛聖靈、並叫祂擔憂，祂就轉而抵擋他們(賽63.10)。在新約裏，聖靈會憂傷。司提反斥責猶太人領袖「常時抗拒聖靈。」(徒7.51) 保

羅警告我們，「不要叫神的聖靈擔憂」(弗4.30)、「不要銷滅聖靈的感動」(帖前5.19)，因為「你們的身子就是聖靈的殿...。」(林前6.19-20) 更嚴重的剛硬不順服，會帶來更重的審判：聖靈曾治死亞拿尼亞和撒非喇(徒5.1-11)。希伯來書警告我們不要「踐踏神的兒子...又褻慢施恩的聖靈」(來10.29)，其結果是「戰懼等候審判。」(來10.29, 27, 太12.31-32, 參可3.29, 路12.10)

另一面來說，順服神帶來聖靈的大祝福：聖靈豐滿的澆灌(徒2.17-18)、內住(林前3.16, 6.19-20)、交通(林後3.14, 腓2.1)、恩賜和職事等(林前12.11, 提後1.14, 徒20.28)，真如「活水的江河」(約7.38-39)、榮耀的駐蹕(彼前4.14)。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 20: "The Holy Spirit." 430-449. 本章涵蓋Grudem者的第30章。

古代

中世紀

宗教改革及其後

現代

第三十一章 普遍恩典

何為神賜給所有的人 - 信徒與非信徒 -

不配得的祝福？(662)

經文：路6.35-36

詩歌：Henry van Dyke, 快樂快樂我們敬拜 (*Joyful, Joyful, We Adore Thee*. 1907)

A. 引言與定義(662)

普遍恩典有別於特殊(救贖)恩典，是神賜給所有人類、甚至受造之物的恩典，雖然人已犯了罪要進入永死，雖然宇宙已在神的咒詛之下。可是它與救恩仍是有關的，創3.22-24，不讓人速速進入永死。B. 普遍恩典的例子(663)

加爾文將之分成三個層面：

宇宙性的普遍恩典

第一，宇宙性的普遍恩典 - 涵蓋了所有的受造之物，如陽光。

(1)在物質的範疇：太5.44-45，降雨，徒14.16-17。創3.17-19，羅8.20-21，創9.12-17(挪亞之約)。

一般性的普遍恩典

第二，一般性的普遍恩典 - 涵蓋了所有的人類，如：

(2)在理智的範疇(659)：創4.20-22 (各種才藝)，徒17.22-33。

(3)在道德的範疇：羅2.14-14, 1.32 (良心)，路6.33 (行善)。

(4)在創意的範疇：在藝術、技藝、科學、文學等各種領域，神賜給人特殊的創意和技巧，也藉此賜福人類。在這種領域裏，在不信者身上的普遍恩典，甚至多於信徒。

(5)在社會的範疇：創4.15，一個賜給該隱的記號。神繁衍人類，創4.16-5.32。

(6)在宗教的範疇：羅1.18-21，來6.4-6，太7.22-23，人有宗教意識，卻不一定得救。人窮極則呼天，拿1.5。

恩約性的普遍恩典

第三，恩約性的普遍恩典 - 涵蓋了恩約社區內的人，如聽道。

(8)普遍恩典並不拯救人，可是它有助於人的歸向神，羅2.5，徒14.17。

(7)普遍恩典與特殊恩典的互動：文化使命會擴大普遍恩典，叫神得榮耀；而福音使命只是提昇特殊恩典。神有時藉著剝奪人的普遍恩典，來提醒人當敬拜神的責任。當

人的心歸向神時，神有時會賜更多的普遍恩典給人。

神實施普遍恩典的管道：

(1)天命，太5.45，徒14.17, 17.25。

(2)良心，羅2.14-15。

(3)道德，弗6.2-3；創18.20, 19.13。

(4)政府，羅13.4, cf. 帖後2.7，有一個攔阻的：提前2.2，創12.3。

(5)救恩，徒17.30，神暫時不鑒察人的罪，是為要使人能得到神的救恩：

羅2.4，神的寬容：

提前2.2b-4，這種政治上的太平是為著傳福音的：

創6.3b，120年的延緩審判，是因為神呼召了挪亞傳義道，彼後2.5：

創19.22, cf. 18.32。我們可以看得很清楚：美國教會殷勤傳福音，神就賜下各樣豐富的「普遍恩典」。要得神的物質祝福嗎？你只管傳福音，參太6.33。

C. 神賜下普遍恩典的原委(669)

(1)叫選民可以蒙贖：彼後3.9-10。

(2)展示神的良善與恩慈：詩136篇，145.9 (耶和華善待萬民；祂的慈悲覆庇祂一切所造的。) 結33.11，提前2.4，

可10.21 (耶穌愛那位青年官)。

(3)彰顯神的公平：人越多享受神的恩慈而拒絕祂的救恩，就更顯得神的公正了，羅2.5, 3.19。

(4)彰顯神的榮耀：詩19.1-6, 8.1。世界雖然受了咒詛，神以普遍恩典裝飾它，照樣顯出了造物主的榮耀。

D. 我們對普遍恩典教義的反應(671)

(1)普遍恩典不會叫人得救，弗2.1-3。

(2)未信者也能做些「好」事。但人們都是乞丐，其良善也都是假手於神才有的，無可誇口的。

(3)它激動我們的心向神獻上更多的感謝。

第四十三章 與基督聯合

在基督裏或與基督聯合有何意義？(846)

經文：加2.20

詩歌：Bernard of Clairvaux, 救主耶穌愛者之樂 (*Jesus, Thou Joy of Loving Heart*. c. 1150.)

「在基督裏」是救恩發生惟一的溫床，這是聖靈的工作，使我們得以在基督裏，領受各樣的恩典。

A. 我們在基督裏(847)

(1)在神永遠的計劃裏，弗1.4，提後2.9。

(2)當基督來到地上時，羅5.19 (一人...眾人)，林前1.30。羅6.6 (與主同死)，弗2.6 (與主同活)，西3.3-4 (與主再來)。

(3)在我們現今的生活裏：

[3a]與基督同死同活。

[3b]在基督裏的新生命。

[3c]我們所有的舉止可以都是在基督裏的。

[3d]在基督裏的一個身體。

B. 基督在我們裏面(852)

加2.20，羅8.10。

C. 我們像基督(852)

林前11.1 (效法基督)，約壹2.6 (行)，彼前2.21，腓3.10。

D. 我們與基督同在(854)

(1)與基督個人的交通，約壹1.3。

(2)與父並聖靈的聯合。

第三十二章 揀選與棄絕

神何時及為何揀選我們？有人不蒙揀選嗎？(673)

經文：弗1.3-6

詩歌：James G. Deck, 父阿久在創世之前 (*Father, 'Twas Thy Love that Knew Us*)

救恩的次序：提及了十樣(675)。作者不贊成使用雙重預定論，因為神在揀選和棄絕人時，機制是不同的。然而人道主義對棄絕之教義始終是很勉強的。「雙重」一詞的用意是強調人之被棄仍在神預定的範疇之內，主權仍在祂。揀選的定義：神在創世以先在基督裏選擇了一些特定的人，使他們得救，不因著預見他們有什麼功德，而因著神主權的美意。

A. 新約教導預定嗎(676)？

徒13.48：

最有名的經文是羅8.28-30 (金鍊)：

保羅在羅9-11章在探討這一個嚴肅的教義，而以頌詞作結。9.22-24是最強的措詞了，神有權如此做。保羅是到了羅第九章，即講完了救恩論，才回頭處理預定的奧秘。

我們常說以色列人是「選民」。然而用新約嚴格的定義來看，他們中間有被揀選的，也有不被揀選的(羅11.7)。

加爾文在他的神學鉅著裏，也是採取同樣的手法，遲至三卷(聖靈論)24章，不是在第一卷的神論，才討論預定

論。

不過，保羅卻在弗1.4-5開宗明義就講述預定與揀選之教義，以突顯神主權的恩典。新約此教義散布處處：帖1.4-5，帖後2.13，提後1.9，彼前1.2, 2.9，約10, 17章，啟17.8, 20.12, 15, 參13.7-8。

提前5.21也提及「蒙揀選的天使」！

B. 新約如何托出揀選的教訓(679)？

(1)乃是安慰，金鍊的用意是在安慰聖徒，我們雖看不見神在永遠之前的奧秘，但從今日的蒙恩，我們就知道靈魂的錨拋在永遠，也穩固到永遠，參見羅8.28-30。

(2)乃是讚美神的原因，弗1.4-6，羅11.33-36，帖前1.2-4。

(3)乃是傳福音的鼓勵，提後2.10 (我為選民凡事忍耐，叫他們也可以得著那在基督耶穌裡的救恩和永遠的榮耀。)，徒18.9-11, 13.48b。啟5.9, 7.9, 14.9的「各國、各族、各民、各方」是宣教士的動機，參羅15.20。

C. 對揀選教義的誤解(680)

(1)揀選並非宿命論：宿命論乃一種機械性的系統，勾勒出一個非位格的宇宙，所發生的一切事都早已決定了，而人類只像是機器人，隨著運轉...。新約則呈現有位格的神與有位格的造物之之間的關係。

神的主權(預定論)與人意志的自由是並行運作的，而且後者也在前者的範疇之內。弗1.5，結33.11，羅10.14, 17，賽6.8，申29.29，斯4.14。

(2)揀選並非根據神預知我們會相信祂(676)：羅8.29是反對預定論者最愛用的經文。預知(*proginw,skw*)在新約出現五次，根據最權威的希臘文字典*BDAG*，有兩個意思：第一是預先知道或知道，彼後3.17 (預先知道)，徒26.5 (曉得)；第二是預先選擇(即預定)之意，羅8.29, 11.2，彼前1.20。這樣說來，羅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.)是用了兩個同意詞 - 預知/預定、預定 - 來說明神預定的內涵是什麼，乃是「使人被模成祂的兒子的形像」。參弗1.4-5，其實保羅用詞十分細膩的，預定重在兒子的名分，而揀選則重在成聖。

[2a]預知指人，而非事。「祂預先所知道的人」最好瞭解為「那些祂老早就認為和祂處在一種救恩的關係之中的人。」(參林前8.3，加4.9) 羅8.29並非指，神預知或預見某些人會相信一事，更非說其預定是根據祂的預知。

[2b]聖經從未說我們的信心是神揀選我們的原因，其原因是祂的恩典、祂的永旨。

[2c]若說揀選是根據我們的良善(如信心)，那麼救恩仍是起自善工了。

[2d]就算預定根據預知，人仍然得不到「自由」。譬如：人為何會信，因為許多的環境因素。那麼這些因素又是怎麼來的呢？都因為神的安排！那麼到頭來仍逃不出神的「安排」了？

[2e]小結：揀選是無條件的。

我們尚可推演另一個更「殘酷」的結論，神在絕對自由意志論之下，祂還是神嗎？宇宙只有有人在，林林總總的事都是「人決定、神預知」而已。不只是救恩，宇宙各種的事之決定者是人、不是神。請問神還是神嗎？人是否變成了神？這樣被人所決定的世界，安全嗎？阿民念主義的迷思在於將神賦予人的意志的自由，誤解了，而且絕對化。宇宙中只有一位擁有絕對的自由意志，那就是神。人在非救恩、非屬靈的事上，有相對的自由。

D. 反對揀選教義的說法(687)

(1)揀選意味著人沒有選擇接受基督與否的自由了，腓3.13。

(2)揀選意味著我們的抉擇並不是真的抉擇。

(3)揀選意味著我們不過是木偶、機器人，而非真正的人。

(4)揀選意味著未信者永無機會信主了。提後2.24-26。

(5)揀選太不公平了。但神有祂的主權，羅9.20-24。

(6)聖經上說神願意拯救每一個人。提前2.4 (萬人=所有的人)。彼後3.9乃是神在福音中明顯的旨意，不是祂預定誰得救的奧秘的旨意。預定論與傳福音的大使命並不衝突。

E. 被棄的教義(692)

神學家多喜歡用「略過」或「不揀選」來講棄絕。太11.25-26的「顯出來」與「藏起來」。「主耶和華說：我指著我的永生起誓，我斷不喜悅惡人死亡，惟喜悅惡人轉離所行的道而活。以色列家啊，你們轉回、轉回吧！離開惡道，何必死亡呢？」結33.11道盡了神愛世人的心。神可以給保羅為悖逆猶太人的憂傷作見證(羅9.1-3)，意味著神也站在他這一邊，只是猶太人不肯悔改。最重的話是在猶4, 10-11, 羅9.19-24。

F. 揀選教義的實際運用(686)

林前2.6-10, 來5.11, 14。參B。

WCF 第三章 論神永遠的諭旨

I. 神從永遠之前，曾按祂至智至聖的旨意之計劃，隨己意毫無改變地預定一切將要發生的事：然而，神既不是罪惡的創始者，祂也不侵犯所賦予受造物的意志，也不廢掉諸第二原因的自由或偶然性，這些反而為祂所確立。

II. 神雖然知道在各樣可推測的條件下、一切可能發生的事，但祂無論令定何事，並非因為祂預見將來該事將要發

生，或因為在其條件下該事會發生。

III. 藉著神的諭旨，為要彰顯祂的榮耀，有些人 and 天使被預定得永生，也有些被註定入永死。

IV. 如此被預定和註定的天使和人類，個個都按神不改變旨意而設定：他們的數額準確既無可增，也無可減。

V. 那被預定得生命的人，乃是神在創立世界的根基以前，按祂永遠不變的目的，和祂隱秘的計劃和祂的旨意所喜悅的，在基督裏所揀選得著永遠的榮耀的人：他們這樣蒙揀選，僅是由於神白白的恩典和慈愛，並非由於祂預知他們有信心、善行或在兩者之一有恆忍，也非由於他們身為受造之物、另有任何蒙揀選的條件或理由，促使祂如此做：這一切都是要使祂榮耀的恩典得著稱讚。

VI. 神既指定選民得榮耀，也就按祂永遠的、極其自由之旨意的目的，預定了一切臻於此目的之方法。所以凡蒙揀選的人，雖在亞當裏墮落了，卻靠基督得蒙救贖，也蒙聖靈在適當的時候，有效地呼召，使他們信靠基督，得以稱義，得著兒子的名分，得以成聖，並因信得蒙祂權能的保守，以致得救。除了選民以外，並無任何人得著基督的救贖、有效的呼召、稱義、兒子的名分、成聖和救恩。

VII. 至於其餘的人類，神隨自己所喜悅的，按著祂自己不能測度的旨意之計劃，施行或扣住憐憫，為彰顯祂掌管受造物之主宰權能之榮耀，祂就越過他們，並且命定他們為自

己的罪，受羞辱和忿怒，使祂榮耀的公正得著稱讚。

VIII. 這預定的教義極其深奧，因此應當特別謹慎小心處理，好叫那些注意而服從神在聖經中所啟示之旨意的人，可以從他們所蒙有效的呼召之確據上，篤信他們在永遠前蒙揀選。如此，這教義足以叫所有誠心順服福音的人，讚美、敬畏、愛慕神，並且謙卑、殷勤和得著豐富的安慰。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 21: "Election and Reprobation." 453-474. 本章涵蓋Grudem者的第32章。

古代(454-457)

特士良認為神的大能與恩惠，是人之所以轉變的原因。Clement of Rome說過，得救的人是列於選民之數的。Clement of Alexandria注意到，希臘人與化外人中被預定，將在時候滿足時，就蒙召、相信了。

Justin Martyr將預知與預定牽起來：他大概是最早以預知為預定之原委者，不管是蒙恩還是被棄。

俄立根顯然地用預知來詮釋預定：以法老的剛硬為例，因為他剛硬其心，神才叫他剛硬。羅9.21的器皿之為貴重或卑賤，端在乎身為器之人本身之為貴重或卑賤。所以神的決定，在祂的主權永旨外，總有祂先決合理化的原因(preciding causes)。不過，他不稱之為「條件」。

Ignatius說，「天助自助者。」這是神人合作說。這種

說法在伯拉糾身上發揮到極致。伯拉糾否認人有原罪的。預定論對他而言，當然是奠基在預知之上，這樣人自身的善惡決定了一切。

這是聖奧古斯丁發展他的預定論的背景了。他的預定論是雙重的(*On the Soul and Its Origin*, 16, in *NPNF I* 5: 361)。惟有在聖經的原罪上，才會得著這樣的論述。伯拉糾和阿民念在原罪論上，不是否認就是稀釋。神論、人論、聖靈論在奧氏的恩典神學上，是緊密交織的。

中世紀(457-461)

在伯拉糾被定罪、奧氏作古後，伯氏的門徒轉變為半伯拉糾派，退一步，承認人原罪，但仍否認預定論的說法，同時護衛意志的自由。(所以阿民念主義並非新事，只不過是歷史上的半伯拉糾主義之再起罷了。)

529年的Synod of Orange雖然再次處理百年前的爭議，而且肯定奧氏神學，不過，它否認棄絕的教義，並以之為可咒詛的！伯拉糾地下有知，仍會微笑的，雖然他又被定罪了。

安瑟倫算是一位力挺奧氏神學者...

聖多馬的預定論仍十分走在奧氏的思路...

宗改及其後(461-469)

路德...慈運理...加爾文...

現代(469-473)

John Wesley的預定/揀選是條件的，其條件即人的相信。棄絕也是根據人的剛硬不信。最靠近他的教義陳述經文，大概就是可16.16 (信...不信...)。

他也以為預定論癱瘓了倫理...

Wesley在近代福音派中的影響力很大。 *New Hampshire Confession* (1833)和 *Baptist Faith and Message* (1925, 美南浸信會)不提「棄絕」的教義， A. H. Strong雖提，但不伸論它。 Millard Erickson也存而不論它。

Karl Barth以基督之蒙神揀選作為神作為的惟一對象，而全人類都在基督裏蒙揀選了。揀選不再是個人性的恩典，而是神在教會上團體性的恩典。他的揀選教義導致了普救論，雖他自己否認。

第三十三章 福音的呼召與有效的呼召

何謂福音信息？它如何變為有效？(697)

WCF 10.1-4; LC 57-60, 66-68; SC 29-32

經文：太11.28-30

詩歌：Horatius Bonar, 我聞耶穌柔聲說道 (HOL324. *I heard the voice of Jesus say*, 1846.)

楔子

1850年一個主日，倫敦暴風雪。一位十六歲的青少年只好就近去一家教會參加主日崇拜。傳道人克來，一位執事臨時上台「證道」，當天教堂只有約十幾人出席。當天證道經文是賽45.22a，「地極的人都當仰望我，就必得救。」那位沒有什麼講道恩賜的弟兄翻來覆去講這一句話，突然之間對著這位青少年說，「年輕人，你看起來很苦惱。...但現你若照著今天的經文去行，那麼你便要立刻得救。年輕人，仰望基督！仰望！仰望祂！除此以外，別無他法。」那一天，那位青少年聽到了神在福音對他獨特的呼召。他後來回憶那一天，說，「我幾乎是跳著舞回家的。...我從那裏走出來，中間發生了何等大的變化。」這位青少年是講道王子 - 司布真(Charles Spurgeon, 1834-1892)。¹⁴

¹⁴ W. Y. Fullerton, *Charles H. Spurgeon*. (Moody Press, 1966.) 中譯：司布真傳。(台北：以琳，1988。) 27-30頁。

前言

神用福音呼召我們歸向祂，在其中，聖靈在蒙揀選者的心中工作，開了他的心眼，使他明白福音，而認罪悔改。福音的呼召在選民身上就變為有效的呼召。後者和重生是交織在一起的。

福音的呼召與有效的呼召有別，後者全然是神的一項作為。前者又稱外在的呼召或一般的呼召。後者有時候叫做內在的呼召。福音的呼召是一般的、外在的，而且通常被人拒絕的，而有效的呼召則是特定的、內在的，而且永遠有效的。雖然如此，這樣的說法不是要減少福音的呼召的重要性 - 它是神所指定的方法，透過它有效的呼召才會產生。沒有福音的呼召，沒有人會回應而得救的！「未曾聽見祂，怎能信祂呢？」(羅10:14) 所以，準確地明瞭什麼是福音的呼召，是很重要的。

B. 福音呼召的要素(701)

(1) 解釋救恩的事實：福音橋、三元佈道、福音四律都是類似的好工具。三元佈道的福音陳述有五點：恩典、人(罪)、神(公義又慈愛)、救贖(十架)、相信。

(2) 邀請人個別地悔改、信靠基督。太 11.28-30，啟 22.17，啟3.20，約1.12a (接待=相信)。

(3) 赦免與永生的應許。最有名的經文是：約3.16。

C. 福音呼召的重要(701)

這呼召包含在羅10.14裏面。神要救人，一定是藉著福音；所以，要拯救人得永生，一定要傳福音。至於誰聽了福音會得救，那是神主權的運作。聖經裏的內容包羅萬象，有一部份是應許；而應許的部份又不全然都是救恩的應許。福音是應許中的應許，所以說它是聖經中最寶貴的，也是我們迫不及待要告訴未信者 - 所有的人類 - 最緊要的信息。

A. 有效的呼召(698)

羅8.30說，「祂所預定的人，祂又呼召他們來：祂所呼召來的人，祂又稱義他們」(羅8.30)，指出呼召是一項父神的作為，因為祂預定人「模成祂的兒子的形像」(羅8.29，參弗1.5，約壹3.2-3)。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「與祂兒子...一同得分」(林前1.9，參徒2.39)並且「進祂國、得祂榮耀。」(帖前2.12，參彼前5.10，彼後1.3)「屬耶穌基督的人」(羅1.6)，蒙召成為「聖徒」(羅1.7，林前1.2)，進入和睦(林前7.15，西3.15 [平安])、自由(加5.13)、盼望(弗1.18; 4.4)、聖潔(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)。我們也因此進入主完全的團契之中：「神是信實的，你們原是被祂所召，好與祂兒子，我們的主耶穌基督一同得分/團契。」(林前1.9)

有效的呼召(*effective calling*)有別於一般性福音的邀請：後者可臨到所有的人，可為人所拒絕的。但是神的有效呼召是透過人所傳講的福音，而臨到的：「神藉我們所傳的福音，召你們到這地步，好得著我們主耶穌基督的榮光。」(帖後2.14)福音的呼召乃是藉著聖靈在人心內的工作，才變為有效，以至於人以信心回應了：呼召就成為「有效的」呼召。

我們可以定義有效的呼召如下：有效的呼召乃是一項父神的作為，祂透過人所傳揚的福音說話，在其中祂以這樣的方式召喚人到自己面前，以至於人們用救人的信心來回應祂。

這教義點出禱告在有效傳福音事工上的重要性。除非神在人心工作、使所傳揚的福音變為有效，人就不會以信心回應而得救：「若不是差我來的父吸引人，就沒有能到我這裏來的。」(約6.44)這呼召變為有效乃是因為神在人心內秘密的工作。當呂底亞聽到了福音的信息時，「主就開導他的心，叫她留心聽保羅所講的話。」(徒16.14)

太多人對宗改的教義誤解，以為講預定等道理的人，就不傳福音了：最該受責備的人是超加爾文派，聖經根本沒有讀通，也將神學抹銹了。西4.2-4在求主「開傳道的門」。弗6.10-20是激烈的屬靈空戰。林前16.9提及「寬大又有功效的門...開了。」啟8.3-5講到金香爐禱告的奧秘(5.8)。使徒行傳充滿教會性的禱告會(徒1.12-14, 2.42, 4.23-

31, 12.5, 13.3等)。以西結書37.1-10也給我們一個呼召變為有效之典範：神以主權施恩，不錯，神也切切等候祂的百姓與祂同工：我們居然可以向聖靈的風發出預言：

許多配偶沒有歸主，怎麼辦？讀(1)彼前3.1，盡上姊妹們的本分：(2)林前7.14，然後向風發預言吧。

這是聖靈內在的呼召。林後2.14-3.6，字句就是聖經，精意是聖靈使用聖經來光照人，於是聽道的人就活過來了：這就是有效的呼召。明白了這個道理，我們才明白主在太22.1-14所說天國婚筵的比喻。「被召的人多，選上的人少」，其意是用福音呼召歸主的人多，那是福音的呼召：然而有效地因聖靈工作而蒙恩者少，那是指有效的呼召了，並不混淆。

這個教義事關教會的復興，不可等閒視之。

第三十四章 重生

重生是什麼意思？(704)

WCF, LC, SC: 參見第33章

經文：約3.5-8

詩歌：William T. Sleeper, 你必須要重生 (*Ye Must Be Born Again*. 1877)

楔子

主後386年的夏末，在米蘭有一位32歲的青年人，日後在他的自傳裏這樣寫著：

...就在我且說且哭、椎心痛苦之時，忽然我聽見了鄰居傳來了一種吟唱的聲音，...一遍又一遍地唱說：「拿！唸！(*tolle, lege*)拿！唸！」...我壓住了如潮的淚水，站起來。我以為這是神給我的命令，要我拿起我所找到的第一處經文來讀。...我抓起那本書，打開了，默唸我的眼睛所看到的第一處經文：「不可荒宴醉酒，不可好色邪蕩，不可爭競嫉妒；總要披戴主耶穌基督，不要為肉體安排，去放縱私慾。」(羅13.13-14) ...我唸完了...立刻就好像有一道安慰之光凌駕在所有的焦慮之上，湧進了我的心田，將我一切的懷疑的黑影一掃而空。(懺悔錄 8.29)

這位青年是千古不一出的大神學家奧古斯丁(St. Augustine of Hippo, 354~430)：這是他的重生經驗記述。

這教義在美國的水門事件後，因Chuch Colson的歸正所寫的懺悔錄重生(*Born Again*, 1976)，而在1970年代起，成為顯學！

前言

重生的定義：它是神秘密的工作，神將新的原則注入到我們裏面。這教義在福音派裏成了最受關注者。

A. 重生全然是神的工作(704)

不像歸正、成聖、恆忍等，重生之為神的工作，在其中我們沒有參預，只是被動的受患者而已(雅1.18，彼前1.3，約3.3-8)。關於重生，結36.26-27講得很清楚：得著新心、新靈、肉心即重生。父、子、靈三位在其中都有參預。

重生是一種更新，而不是一種創造。重生時，我們的心靈得著了新的生命原則。(雖然我們常說得著了新生命)原來是一顆石心，現在則成了肉心，向神柔軟的心。

重生是無可抗拒的恩典，因為風隨著意思吹，這是聖靈主權的恩典。尼哥德慕麼信主了？當主死的時候，他勇敢地出來作見證，證明他對主的信仰已經產生了。

B. 重生的究竟於我們仍是個奧秘(706)

重生是個奧秘(參傳11.5，「風從何道來」)。我們不必訝異尼氏的霧煞煞(約3.4, 9，「如何...怎能...」)。3.8是對

的，我們真的不知道，雖然我們經歷到了。徒9.1-9描述風怎樣地吹到了保羅，澈底改變了他。「光四面對照著他，他就仆倒在地。...」這是保羅一生的轉捩點。這事件是立即的(*instantaneous*)，一生只會有一次永遠的一次。聖靈從天上來抓住我們，劇烈地重生我們，在我們生命根處澈底改變我們，就在那短短的剎那之間，我們成為新造的了(林後5.17)。

C. 重生其名就說明它走在信心之先(708)

改革宗的救恩次序，重生走在最先。有了重生，人才會回應福音的呼召，才會悔改、信靠主。約3.3-5的見與進都是信的意思。約1.12-13也說明了人要先從神而生，他才會接待耶穌的，即信主的。弗2.1-10說明了人在屬靈上已死了，除非重生(活過來)，他不會信主得救的。

人要怎樣才會重生呢？這個問題本身十分矛盾！約3.1ff論及重生之道沒有講如何重生，因為死了的人是不會問如何生的。重生是神的靈獨特並獨力完成的工作，不是人的工作，人無可置喙！人只有一個責任，那就是信！信就是作神的工，約6.29。約3.15卻說，叫一切信入的人都得永生。信的人就已經重生了。聖經只問人如何信主。(重生得以)信主的恩典工具是「藉著神活潑常存的道」，彼前1.23。

那麼，阿民念派等為何堅信信心走在重生之先呢？還

是回到他們的信念，要維護神的清譽：神斷定不會預定人受永刑的；換言之，責任的歸屬在人的拒絕救恩。人必須有能力去信祂，這樣問責才有意義，而神的令譽才得保全。不過，這並非說，自由意志是他們推論出來的；不，他們堅稱，在聖經有許多的證據，說明人是有自由意志的。¹⁵ 阿民念本人開始挑戰他原來受教的預定論，是由他講道講到羅馬書7.14及以後開始的。¹⁶ *Remonstrance*的五點是串連的：揀選有條件~人未全墮落~無限的救贖~救恩可拒絕~救恩可墮落。環環相扣，從反對預定論開始。

但是我們要問，阿民念主義的神學大調整，真正達到了保護神的令譽之目的了嗎？他們想過沒有，在這樣的思維下，神縮小了！神豈不成了要看渺小受造之人的臉色而辦事！神還是神嗎？這個神學爭議的出發點仍需回到釋經學最基本的原則。

D. 真實的重生一定會帶來生活中的結果(711)

行公義，約壹2.29；不犯罪，3.9, 5.18；愛人，4.7；信心，5.1；得勝世界，5.4，都是重生的果子。神的道德屬性表明在重生者的身上。神就是義，所以祂的兒女是行公義的；神就是光，所以祂的兒女是聖潔的；神就是愛，所以

¹⁵ Roger E. Olson, *Arminian Theology: Myths and Realities*. (IVP, 2006.) 97-98.

¹⁶ Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*. 2nd ed. (Francis & Taylor, 1985.) 138-142.

祂的兒女是有愛心的。以上的三屬性是約翰壹書的主題，重生使我們有份於神的性情。

回到聖經，我們發現聖約翰書寫重生教義之篇章時，他是有所本的，他是根據以西結書來講重生之奧祕。我們也發現以西結的重生沒有停在第36章，而是繼續用第37章(民族的重生更新)、第47章(活水的江河改變全國等)，來詮釋重生的涵義縱深。

在教會歷史上，愛德華滋講重生講得最到位：

| | | |
|-----------|--|---|
| 1731 | 首度對外公開講道，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突然開始有奮興，到次年春 | <i>A Divine and Supernatural Light</i> (2:12-17) |
| 1737 | 應倫敦的John Guyse與Isaac Watts之請，氏於11/6完稿報導奮興之情形 | <i>A Faithful Narrative of the Surprising Work of God</i> (FN) |
| 1739 | | <i>Personal Narrative</i> (PN) |
| 1742 | 講道系列 | <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) |

這些是以西結論重生的十八世紀版本，J. Edwards將大奮興引進了。(右表頁次是用Banner of Truth重印的1834年JE全集者。您亦可上網在JE Institute, Yale, 找到新出的critical edition全集下者電子版文章。)

我們今天要尋思：靈風那裏去了？活水的江河能再次

氾濫成福嗎？

第三十五章 歸正 - 信心與悔改

何為真悔改？何為救人的信心？

人可能接受耶穌為救主而非主嗎？(715)

信心：WCF 14.1-3; LC 153, 72-73; SC 85-86

悔改：WCF 10.1-6; LC 76; SC 87

經文：約3.16

詩歌：Charlotte Elliot, 照我本相 (*Just As I Am*. 1836.)

楔子

在遠志明先生受洗(4/28/1991)之後，他剖述自己得救前後的心路歷程：

我怎麼成為一名基督徒呢？從忠實的共產黨員、到熱烈的民主鬥士、到虔誠的基督徒，從共產主義理想、到人本主義哲學、到基督教文化 - 這三種形態、兩個轉變，中間的跨度實在太大。說來話亦長，我只能說，今日尋到此處，全靠神的垂顧，亦是神的召喚。的確，如果說第一個轉變是靠了我的獨立思考和理性判斷：那麼，在第二個轉變中我做了些什麼呢？我什麼也沒能做。我只不過是身不由己地邁出了彷彿早就應當邁出的一步，只不過敞開心扉，接受了彷彿早已叩擊著吾心的聖靈，只不過情不自禁地撲向了早已夢寐以求的心靈的故鄉，只不過坦誠佈公地承認了精神深處早已焦渴不寧的需求。所以，當我第一次被人問

到「你願意信主嗎？」，我沒有能力說個「不」字，脫口而出「願意」。表情有些侷促不安，心底裏卻一下子湧出大喜悅、大幸運、大感動的熱流。「這真是神意」，我暗自驚嘆。(參其信仰告白一文)

得救的信心是神所賜的大禮(徒3.16，來12.2，弗2.8)。

前言

歸正是人主動地回應了福音的呼召，人因此為罪悔改，並信靠基督以得著救恩。歸正包括從罪回轉 - 這是悔改，及轉向基督 - 這是信靠。兩者一樣重要，經歷或有先有後，但必須兩者都有，才是整全的歸正。

「信心」是教會使用最頻繁的字眼，其重要性在於它是得救惟一的憑藉原因(*instrumental cause*)。在和合本經常出現的譯文「因信」的「因」字(διά)乃介詞，其後所接的名詞有兩種格位，所有格或直接受格，διά在前者的意思是「藉著」(*through*)，在後者的意思是「因為」(*because of*)。「因信」的「信」字都是所有格，換言之，準確的譯文應當是「藉著信心」云云才對。在和合本的譯文中只有一次譯準了：羅3.25a，「神設立耶穌作挽回祭，是憑著耶穌的血，藉著人的信，要顯明神的義。」保羅說，「誇口的，當指著主誇口」(林前1.31)，包括我們的信心在內，況且那也是神的賜的。詳見羅3.27-31。

救恩的成就有許多原因，其中一個與我們有關的，也

是我們所參與的一個原因，便是信心。它有四種意思：

(1)歷史的信心：一種純粹理智上對真理的理解，但非親身救恩的經歷。如約3.2的尼哥底母，太7.26裏那些光聽聽道理的人，徒26.27-28的亞基帕王，甚至雅2.19的鬼魔！有些人聽多了基督教的道理，只停留在頭腦裏，而沒有聽到心裏。這種知識正是歷史的信心，並不能救他。然而這種信心也不當被定罪，只是人不要停在那裏。

(2)神蹟的信心：相信神或基督能行神蹟的信心，但這不代表人得救了。太17.20的移山之信心和可16.17-18對神蹟、異能、奇事之信心，都屬此種信心。徒6.5，林前12.9的信心恩賜，不是得救的信心，而是此種神蹟的信心。這種恩賜有助於事奉主，信得過主能行神蹟。約翰福音裏屢見不鮮，約2.23-25，3.2，4.39，45，7.31，11.22，12.42-43，20.8，太8.10-13(百夫長)，徒14.9(瘸子)。

(3)暫時的信心：這種信心有宗教情感的外貌，使人當下歡喜領受神的話，但是經不起時間與環境的考驗，因為沒有生根於神，太13.20-21！即人心沒有真正地重生，神的道叫他動心，但是他的心沒有改變。

(4)得救的信心(saving faith)。

A. 救人的信心包括了知識、贊同、信託(716)

(1)只有知識是不夠的，雅2.19，羅1.32。可是這是出發點，約17.3定義信心是一種屬靈的認識(經歷)。

(2)加上贊同也還不夠，徒26.27-28(亞基帕王)，約3.2(尼哥德慕)，約4.19(撒瑪利亞婦女)。

(3)決志信靠耶穌才得救，乃是人起來到主那裏去，要主的救恩，擁抱主。希臘文動詞相信有時帶著介詞「進入」(eivj)，可譯為「信入」基督。前面的信心要素是被動的、勸服性的，而第三者則是主動的、意願的。注意重點絕不在決志，而是在決志信靠了耶穌，感情也擺進去了。

(4)信心隨著知識的增加而增加的(712)，羅10.17，約17.3，來12.2。這種知識是經驗性的知識。

B. 信心必要與悔改同行(720)

悔改乃是人為罪打心底憂傷，離棄它，並真誠地定意順服基督，與主同行。信心有暫時的，悔改也是一樣。真悔改正如林後7.9b-11所講的：

7.9b你們依著神的意思憂愁，凡事就不至於因我們受虧損了。7.10因為依著神的意思憂愁，就生出沒有後悔的懊悔來，以致得救；但世俗的憂愁是叫人死。7.11你看，你們依著神的意思憂愁，從此就生出何等的殷勤(earnestness)、自訴(eagerness to clear yourselves)、自恨(indignation)、恐懼(alarm)、想念(longing)、熱心(concern)、責罰(readiness to see justice done)。在这一切事上，你們都表明自己是潔淨的。

沒有比這段經文更能定義真正的悔改了，人不但恨罪，而

且敬畏神、愛慕神。

悔改與相信必然是彼此互軛的，缺一不可，徒20.21，來6.1。救主也必須是主，沒有兩段論的。往往那種只接受耶穌為救主的信仰，正是那種只相信而沒有為罪悔改的假基督教而已。悔改是主的呼召，也是命令！約4.29（公開認罪），路19.1-10（撒該的悔改是有行動配合的），路24.46-47，徒2.37-38, 3.19, 5.31, 17.30。

C. 信心與悔改俱在生活中增長(725)

信心會成長，與它伴隨的悔改也是一樣。主禱文提醒我們天天要認罪悔改。在「救恩的次序」裏，我們已經看見在基督裏的救恩，猶如一股由許多不同顏色的線縷，所絞成的繩子。而在這些線縷之中，最重要者就是「信心」。因為在眾多的恩典之中，信心是主觀、富於經驗性的恩典。當我們的信心成長時，其他的恩典也跟著成長：因信稱義、因信成聖、因信有確據、因信恆忍、因信得兒子的名分。我們既因信得到主自己，那麼在主裏的一切恩典也就一併得著了。我們若因信心的成長而多多地享受主，那麼，我們也同時多多地享受在主裏的一切恩典，而這種生活也必是結出果子與悔改的心相稱的生活，太3.8。信心與悔改是神的兒女生活的秘訣。

附篇：πίστις的翻譯

πίστις一字在KJV出現達244次。極少數譯為「信實」

(太23.23，羅4.9 但後者和合本未如此譯)，有時譯為「真道」(指信仰之內容，徒6.7, 13.8, 14.22，羅1.5等)，徒17.31譯作「可信的憑據」，絕大多數處譯為「信心」。

不過，這樣的譯法NPP翻盤了。不少的地方他們認為是指耶穌基督的「信實」說的，而此即我們稱義的根據。這樣的譯法等於將「因信稱義」的教義連根抽掉了。

Douglas J. Moo對“the faith of Christ”的詞串，做了深度的分析。¹⁷它在保書信裏出現有八次(加2.16x2, 2.20, 3.22, 羅3.22, 26, 弗3.12, 腓3.9)，新約另見於雅2.1，啟2.13, 14.12。類似語彙見徒3.16，羅3.3，可11.22。

πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (Gal 2.16)

πίστις一字後面跟著所有格的「耶穌基督」。所有格在解經上確實有兩個可能：主詞性的或受詞性的。前者的意思是說，相信的動作是耶穌做的；後者的意思是說，耶穌是相信動作的承受者，意即相信者是人。因此產生了兩種迥然不同的譯文：

主詞性的所有格：人稱義...乃是藉著耶穌基督的信心/
信實

受詞性的所有格：人稱義...乃是藉著信耶穌基督

2010 HK聖經公會版的和合本修訂本(其實是新譯的)，在此

¹⁷ 詳見Douglas Moo, *Galatians*. BakerECNT. (Baker Academic, 2013.) 38-62.

節的經文譯註(所謂「小字」)：或譯「藉耶穌基督的信」。亦見於加3.22，羅3.22, 26，弗3.12，腓3.9。教會界應公開質疑聖經公會的這個作法，居心叵測，只是看風向，冷不防那天在下一印行時，用小字把正文頂掉。

這樣的譯法是先畫靶，再射箭。NPP這樣的取舍是刻意地要消滅「因信稱義」的教義。有些學者自認不是保羅新觀者，也隨之起舞，但不能否認的事實是：因信稱義的教義之根基遲早要掉包了。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 22: “Regeneration, Conversion and Effective Calling.” 474-497. 本章涵蓋Grudem者的第33-35章。

古代

中世紀

宗改及其後

現代

第三十六章 稱義

我們如何並何時在神面前得著合法的地位？(728)

WCF 11.1-6; LC 70-71; SC 33

經文：羅3.27-28

詩歌：Count Nikolaus von Zinzendorf, 我主耶穌是我的義 (*Jesus, Thy Blood and Righteous*. 1739.)

楔子

馬丁·路德晚年在回憶錄(*Rueckblick*)裏，述及他的著名的因信稱義的經歷，並稱之為寺塔經歷(*Turmerlebnis*)：

我真的因著明白了保羅的羅馬書，所帶來的一種特殊的香氣，而迷住了。但是在此之前擋在我的路上的，不是心中的冷血，而是第一章[十七節]裏的單單的一個字。「神的義...顯明出來。」因為我恨那個字「神的義」...我所受的教導而有的領會是...有關形式的(formal)或主動的(active)公義...神以此種公義為義，並且懲罰不義的罪人。...

我不愛公義的神，真的，我恨祂，祂懲罰罪人；而且怨我幾近褻瀆的說，我暗中嘀咕，我在和神嘔氣...我的良心劇烈受苦，我就這樣憤怒著。雖然如此，我就在這個字眼上情詞迫切地，揣摩保羅的意思，甚想知道聖保羅到底要講的是什麼。

最後因著神的憐憫，晝夜思想，我注意到了這段話的

上下文...我開始明白了神的義是義人靠著神的禮物 - 就是藉著信心 - 生活的依據。這經文的意思是：神的義在這福音上顯明出來了：也就是說，義是被動的，慈悲的神以此義、因信稱義我們...至此，我感受到我是完全地重生了，而且穿過了大開的門進入了天堂...。¹⁸

路德在1518~1519年的冬天講解詩篇時，對「神的義」的領會顯著有了突破。這個突破的經歷究竟發生在何時，學者有不同的辯論。Alister McGrath認為這是1515年的事，十年磨一劍；¹⁹ Williston Walker以為路德的講授聖經，已逐漸引領他在1516年底，豁然開朗，經歷罪得赦免的福音。Heiko A. Oberman認為雖不太確定，但以為寺塔經歷大概是指路德在1518~19年間，即1517年贖罪券事件以後的事了：這個看法和J. M. Kittleson者一樣。²⁰

¹⁸ Dillenberger, *Martin Luther: Selections from his Writings*. 10-11. 這段文字是路德在1545年三月五日所寫的全集序言。

¹⁹ 見Alister McGrath, *Luther's Theology of the Cross*. p. 98. 而在pp. 95ff 有他精彩的論述，有其說服力。

²⁰ Heiko A. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*. 152-54. 這樣說來，路德回憶中的這一段他如何領悟羅1.17的經歷，不是首次讀羅馬書的經歷，而是改教以後、他再讀該段的事。Spitz也有相同的看法，見Spitz, 65。James M. Kittleson的看法也是此時，見*Luther the Reformer* (Augsburg, 1986), 134-35.

神的義是被動的、算給的、恩賜的、外加的，而非主動的、積德的、懲罰的、本質的。這是路德人生走了33年，進入修院10年後而有的大澈大悟：人惟獨依靠神的恩典；宗教改革所高呼的惟獨聖經、惟獨信心、惟獨恩典三大原則，此時已悄然成型了。

前言

保羅蒙恩傳福音，第一個信息就是因信稱義，徒13.39。馬丁路德個人的心路歷程，也是卡在這一個關卡上，這教義也成了更正教的特徵。稱義的定義：

神一次永遠的法定行為，藉此祂宣告我們的罪得以赦免，將基督的公義因信而算給我們，我們就在祂眼中算為義人。

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. 稱義乃法定宣告(729)

稱義包括了神法定上的宣告；宣告是法定之事，不管其內在之實質。(後者是重生及成聖之事。)神是憑什麼宣告一人為義呢？乃是依靠基督的義，以及人因信基督而稱義的，羅3.20ff, 4.5, 5.1, 8.33-34, 加2.16, 3.24。

B. 宣告祂看為公義(731)

神宣告我們在祂眼中是公義的。稱義的恩典是一次永遠的，神之所以稱義我們，是因為我們在祂眼中真是公義的！羅8.33-34。神因著我們的信心就同時完成了兩個轉換，林後5.21。

身為蒙恩的罪人，我們真的如此在神面前這樣地看自己嗎？最好的測試就是我們是否常坦然無懼地到主面前呢？

來4.16，只管坦然無懼地來到施恩的寶座前，為要得憐恤、蒙恩惠，作隨時的幫助。

約壹2.28，小子們哪，你們要住在主裡面。這樣，祂若顯現，我們就可以坦然無懼；當祂來的時候，在祂面前也不至於慚愧。

約壹3.21，親愛的弟兄啊，我們的心若不責備我們，就可以向神坦然無懼了。

約壹4.17，這樣，愛在我們裡面得以完全，我們就可以在審判的日子坦然無懼。因為祂如何，我們在這世上也如何。

約壹5.14，我們若照祂的旨意求甚麼，祂就聽我們，這是我們向祂所存坦然無懼的心。

可見稱義是我們靈命之根基。

C. 基督公義之算給(733)

稱義是由於神將基督的公義算給(imputation)我們了。這個字有別於impartation，後者人有參與，如成聖的恩惠就是。創15.3是神的子民最偉大的一小步。來11章的信心偉人章充滿了這個基調。「算」是神的算法。基督是神的公義的府庫，祂不但有被動的順服(在十字架上者)，還有主動的順服(主一生的義行)，足以使選民都披上公義美麗的白袍。耶穌被聖靈稱義而升天時，神就可以運用祂兒子的公義來算給選民了，羅3.26。

D. 稱義惟獨靠神恩(737)

稱義並不因著我們自己有任何的功德。神如此的算法對我們真是白白的恩典。羅3.27-31說明了這點，不是憑著人的功德(行為)，一點都不是。3.20已經封殺了人間任何宗教可以自救的幻想。若有可救之路，惟獨是神的恩典之法了。弗2.8-9宣布了神的救法：惟獨恩典，惟獨信心。

E. 神藉信稱義我們(737)

神藉著我們的信靠基督而稱義我們。羅4.16回答神為何用信心之法：「所以是本乎(ἐκ)信，因此就屬乎恩...。」人沒有什麼可誇的，羅3.22, 27，弗2.8-9。

中文譯為「因信」等的詞語如下：因(ἐπί)信祂的名(徒3.16，「祂的名」只可能是受格)，因信我而成聖(徒26.18，和合本譯得不佳，應作：藉著信入我裏面的信心 πίστει τῆ

εἰς ἐμέ)，本於信以致於信(ἐκ πίστεως εἰς πίστιν)...因(ἐκ)信得生(羅1.17)：因信耶穌基督(羅3.22 διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ，3.26用動詞「相信」來界範信者是人、不是基督)：藉著(διὰ)人的信(羅3.26，和合本終於把這個介詞譯準了！)：因著信(羅3.28 πίστει，沒有用介詞，而用dative)：因(διὰ)信...因(ἐκ)信...因(διὰ)信(羅3.30-31)：亞伯拉罕信神(羅4.3，「信」是用動詞，很清楚是人在相信神，4.13參此節：應用到4.5)：他因信得著稱義的印證(羅4.11 τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως，沒用介詞，「信」一字是所有格)：本乎(ἐκ)信，因此就屬乎恩...效法(ἐκ)亞伯拉罕之信的(羅4.16 τῷ ἐκ πίστεως Ἀβραάμ)：在盼望中仍舊相信(羅4.18，沒有「因」字)：因信(羅4.20 τῇ πίστει，沒用介詞，而用dative)：因(ἐκ)信稱義(羅5.1)：因信(羅5.2 τῇ πίστει，沒用介詞，而用dative)：因信而得的義(羅9.30 ἐκ πίστεως)：...

馬丁路德講過一句名言：**我們都是乞丐**。信心是他的手，我們沒有什麼可誇的，那一個乞丐會向人誇，你看我的手多厲害，它會討東西呢！不，乞丐一無所誇，惟獨感謝恩待他的施主。連我們向神乞討恩典的手 - 信心 - 也是神所賜的，弗2.8，來12.2。那麼，我們真的沒有什麼可誇的了，惟獨是神的恩典。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 23: "Justification." 498-519. 本

章涵蓋Grudem者的第36章。

古代

中世紀

宗改及其後

現代

第三十七章 兒子的名分

成為神家的一員有什麼福祉？(742)

WCF 12.1; WLC 74; WSC 34

經文：羅8.14-17

詩歌：Karolina W. Sandell-Berg, 天父兒女何等安全 (*Children of the Heavenly Father*, 1858)

楔子

盧雲(Henri Louwen, 1932-1996)神父在近十幾年是基督教界通曉的人物。1983年秋天，他在法國拜訪「方舟」 - 一個服務智障人的組織 - 時，首度有機會看到了林布蘭(Rembrandt Harmenszoon van Rijn, 1606~69)名畫浪子回頭(1665)的複製品，「心頭不禁狂跳...父子的輕柔擁抱表達了我當時渴望的一切。」這幅畫把盧雲「帶到生命的深處」。這幅畫自從1766年就被收藏在聖彼得堡的Hermitage Museum。1986年他辭去哈佛教職去法國的方舟服事前，刻意去參觀那幅原畫。這年他已經53歲了。七月26日那天，他流連了約四小時觀賞它，四天之後，再觀賞了四小時。之後，他正式進入方舟服事。²¹

這幅畫帶領他突破了他的靈命的關卡，他說，

我一生都是負責、守成、顧家...其實我跟小兒子一樣

²¹ Henri J. M. Nouwen, *The Return of the Prodigal Son*. (1992) 中譯：盧雲，浪子回頭。(校園，1995。) 7-38。

迷失。突然我以嶄新的角度審視自己，看出自己的嫉妒、怒氣、多疑、固執、陰鬱...自義。...我確實是大兒子。

1992年他出版了浪子回頭一書，細述他的靈命的突破。我們可以用「兒子的名分」的觀念，來總結每個基督徒都需要在認識並經歷父神豐盛的大慈愛上，有一個大突破，和盧雲一樣。

前言

這一個教義像灰姑娘，常被人忘記。其基本定義：它乃神的作為，藉此神使我們成為祂家中的成員。保羅與約翰都論及它，但使用的神學語彙有別。²² 在神學歷史上，首度將它分離出來為一單一的神學概念者，是加爾文。第一次用教條陳述是在WCF 12.1; LC 74; SC 34。這位灰姑娘常被基督教將她埋入別的教義之下(重生或稱義)，它爾後能再度亮麗出來，James Henley Thornwell (1812~62)和John L. Girardeau (1825~98)都有重要的論述。²³

²² 「兒子的名分」(υιοθεσία)一詞出現五次：羅8.15, 23, 9.4, 加4.5, 弗1.5。新約另用不同的語彙來表達相同的神學概念。

²³ Paul L. Chang, "John L. Girardeau on the Doctrine of Adoption." under Dr. Douglas Kelly for the course of *Southern Presbyterian Theology*, March 1, 1992 in WTS.

A. 兒子的名分的經文證據(742)

(1)加4.1-7顯示此福分是時代性的，(個人經歷兒子的名分，較見之於羅8.15-16，) 乃是新約帶來了這個劃時代的改變，使我們成為神家裏的人，可以呼叫神為天父了。(參詩103.13，賽43.6-7，瑪1.6, 2.10。)

(2)主的偉大宣告：神成為我們的父了(約20.17，弗2.19)。

(3)信徒得著了兒子的名分之特權(約1.12)。

(4)聖靈使我們今生經歷這一個特權(羅8.14-17)。

(5)此一特權要到主再來、我們都身體復活變形了，才完全享受到(羅8.23，約壹3.1-2)。它即得榮。

B. 兒子的名分隨歸正而來(744)

重生常使人以為等同於出生進入神家。(約1.12怎麼說的？提到了重生了嗎？否也，1.13的「從神生的」才是重生。1.13言及重生，而1.12言及相信與「作神的兒女的特權」。此三者是三個不同的神學觀念~經歷，第三者即保羅所說的「兒子的名分」。)然而，兒子的名分與重生有別。

兒子的名分與相信有關連：我們信靠基督，神就領養我們進入祂的家庭。「你們因信都是在基督耶穌裏的神的兒子。」(加3.23-26)「凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就賜他們權柄，作神的兒女。」(約1.12)兒子的名分走在歸正

以後，重生在其前，兩者迥然不同。

那麼加4.6怎樣領會呢？「你們既為兒子，神就差祂兒子的靈進入我們的心，呼叫：『阿爸，父！』」(難道是說：兒子的名分→重生嗎？) 正解是加3.26說明了：相信→兒子的名分。加4.6的平行經文是羅8.15-16，其聖靈之賜予非指重生者，乃指聖靈進一步的工作，即聖靈的見證...

C. 兒子的名分與稱義有別(745)

約8.35b-36講到作神的兒子的自由與福分。此福分和重生/成聖不同，它是法定的，有人將此詞譯為被神領養，更能表達其為法定性的恩典。但它和法定性的稱義又不同，稱義是一次永遠的，而兒子的名分則是與時發展的，會改變的。

D. 兒子的名分之特權(746)

第一，自由：神成為我們的父(羅8.15-16，加4.7)。

第二，親密：我們蒙聖靈的引導(羅8.14)，隨之而來的是父神對我們諸般的眷顧與恩典。管教也是其中的福分(來12.5-6)。我們同在一個屬靈的大家庭裏，在其中要效法我們的父，並尊崇祂。「呼叫阿爸父」使我們經歷屬靈的親密與確據(羅8.15-16)。

第三，產業：這福分就是做父的後嗣，承受屬靈的產業的。約壹3.2bc的譯文要注意一下。主若顯現的「若」在

這裏譯為「當...時」更恰當。原文裏並沒有特別標明其主詞是誰，由動詞判定是第三人稱，陽性或中性。和合本譯為「主」，其實是譯者的詮釋。應當譯成「當他/它顯現時」。那麼，這個他/它又是誰/什麼呢？我們再稍微回頭看一下上下文，從3.1起講到誰？[父]神。所以到了3.2b以後，還是在講神如何，不是主如何。那麼3.2c可以說當父神顯現的時候嗎？不對，因為聖經上從來沒有說到父神的顯現。那麼，3.2c的他/它為何呢？答案在3.2b。3.2b說，「將來如何還未顯明。」接著3.2c說，當[將來如何]顯現時如何如何。所以，3.2當這樣譯：

親愛的弟兄啊，我們現在是神的兒女。

將來如何還未顯明。

但我們知道，當將來如何顯現時，我們必要像祂，

因為必得見祂的真體。²⁴

什麼是兒子的名分的內容呢？3.2cd告訴我們兩件事：像神

²⁴ 各家說法不一。Stephen S. Smalley認為3.2c是「當祂[=主]顯現時」。Smalley, *1, 2, 3 John*. 145-146. F. F. Bruce在兩種譯法中，認為以祂為「主」為佳。Bruce, *The Epistles of John*. 87-88. I. Howard Marshall明顯地也是倒向前者譯法。Marshall, *The Epistles of John*. 172.

不過，我以為Raymond E. Brown的解經最為準確，本講章採他的見解。Brown, *The Epistles of John*. 394-395. NEB按此英譯。加爾文在3.2c雖採前者見解，可是3.2d的見「祂」則指的是父神，而非主。John Calvin, *The Gospel According to St. John Part Two 11-21 and The First Epistle of John*. 266-268.

與見神。這兩者之間又用了「因為」將之連結起來。像神是成聖，目的是見神，後者是兒子的名分成全的指標。

約壹3.2c的「必要像祂」指的是像父神。登山寶訓也說，「你們要完全，像你們的天父完全一樣。」(太5.48) 愛人是邁向完全的途徑。約壹4.17-18也說，

4.17 這樣，愛在我們裡面得以完全，我們就可以在審判的日子坦然無懼。因為祂[=父]如何，我們在這世上也如何。4.18 愛裡沒有懼怕；愛既完全，就把懼怕除去。因為懼怕裡含著刑罰，懼怕的人在愛裡未得完全。

約翰壹書強調了神的聖潔、慈愛與公義三方面的形像，要顯在我們作祂兒女的身上。老約翰也多方面地測試我們，是否真地有份於神的完全。關於這點，F. F. Bruce給我們十分精闢的註釋：

約翰壹書第三章的前兩節慶賀神在人身上的永遠旨意之完成。神的目的表達在創1.26。...神在人身上的目的之完滿，與基督在榮耀中的再來吻合。²⁵

這是神的形像之成熟，靈魂與身體皆像主、像神。這樣，我們才可以與天父見面，並且承受屬靈的產業。

神的兒女的屬靈的經歷可以畫為一橢圓，它有兩個焦點：主焦點是兒子的名分(羅8.23)，次焦點是救恩的確據(羅8.15-16)，或成聖(約壹3.2-3)。這樣，你該知道這教義有多

²⁵ Bruce, *The Epistles of John*. 85-87.

重要了。

Westminster Standards 論兒子的名分

WCF 12.1 論兒子的名分(1646/12/3, 1647/4/29)

I. 神在祂的獨生子耶穌基督裏，並為了祂的緣故，賜給凡被稱義的人，得享兒子的名分之恩典：藉此，他們就歸入神子民的數內，享受神的兒女的自由和特權，神的名字寫在他們的身上，領受兒子的名分之靈，可以坦然無懼地來到施恩的寶座前，得以呼叫阿爸父，且蒙神如父一般的憐恤、保護、供給和管教，但永不被撇棄，反而受印記等候得贖的日子來到，承受應許為那永遠救恩的後嗣。

WSC 34 論兒子的名分(1647/11/5)

WSC Q34: 何謂兒子的名分？

WSC A34: 兒子的名分乃是神白白恩典的一項作為，¹ 藉此我們被接納在神的眾子的數目之內，並有權享受其所有的特權。²

1 約壹3.1，你看父賜給我們是何等的慈愛，使我們得稱為神的兒女。我們也真是祂的兒女，世人所以不認識我們，是因未曾認識祂。

2 約1.12 凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就賜他們權柄，作神的兒女。

WLC 74 論兒子的名分(1648/4/14)

WLC Q74: 何謂兒子的名分？

WLC A74: 兒子的名分乃是神在祂的獨生子耶穌基督裏、白白恩典的一項作為，¹ 又是為祂做的，² 藉此所被稱義的人都被接納在神的眾子的數目之內，³ 神的名字寫在他們上面，⁴ 祂的兒子的靈也賜給他們，⁵ 他們在父親一般的眷顧與時代下，⁶ 並得以享受神的兒子之自由與特權，成為所有應許的後嗣、在榮耀中與基督同作後嗣。⁷

1 約壹3.1，你看父賜給我們是何等的慈愛，使我們得稱為神的兒女。我們也真是祂的兒女，世人所以不認識我們，是因未曾認識祂。2 弗1.5，加4.4-5...3 約1.12 凡接待祂的，就是信祂名的人，祂就賜他們權柄，作神的兒女。4 林後6.18，啟3.12...5.加4.6...6 詩103.13，箴14.26，太6.32... 7 來6.12，羅8.17...

第三十八章 成聖

我們如何成長有份於基督的成熟？

基督徒成長的福分為何？(752)

WCF 13.1-2; LC 75, 77-78; SC 35-36

經文：羅6.11-14

詩歌：William D. Longstaff, 成聖須用工夫(*Take Time to be Holy*. 1882. HOL392)

楔子

愛德華滋(1703-1758)真正歸正約在1721年五~六月間，緊接的他開始被神的靈充滿，經歷到確恩的確據。約在1722年到1723年四月，他到紐約市服事，在那裏，他經歷成聖的掙扎：

我常晝夜掙扎，不住地求問，我要如何地更為聖潔...。我現今以更大的渴慕追求...聖潔的長進...比我未蒙恩之前追求恩典的力勁更甚。我往往是不斷地自我省察...。但是這種追求太依賴於自己的力勁，後日證明對我乃是莫大的傷害。我當時的經驗並未教導我：縱然我做了這麼多，我極其的軟弱、無能，其生活的表態，秘密敗壞與詭詐的無底深淵，都仍存在我的心裏；即便如此，我還是一往追求更多的聖潔、更肖乎基督。...對我而言，似乎有一種很大的攔阻與重擔，使我在裏頭所感受到的，我不能夠照我所願望的

表達出來。我靈魂內在的熱切，似乎受攔阻、被圍困了，不能按它所願的自由噴射出來。...當我在紐約之時，有時候反省我過去的日子，頗有感觸，覺得這麼晚我才走入宗教真境，而我在其前又活得多麼罪惡。還有一度我為此嚎陶大哭，哭了好一陣子。1723年一月十二日那天，我立下了一個誓言，要將自己奉獻給神，...我要盡力爭戰，到我一生終了，都要得勝世界、肉體和鬼魔。但是當我想到在我盡我本分時的失敗之慘，我就有理由好好地謙卑了。²⁶

這時，他約18到20歲不到之間。日後他被神大大使用，不是沒有原因。這一段敘述有如新鮮版本的羅馬書第七章：

前言

Grudem如此定義成聖：神與人漸進的工作，使人越過越脫離罪，而在生活中像基督。

A. 稱義與成聖的區別(753)

見對照表，一目瞭然。

| 稱義 | 成聖 |
|--------|-------|
| 法律上的地位 | 內在的光景 |
| 一次永遠的 | 一生不斷的 |

²⁶ Jonathan Edwards, *Personal Narrative*. 1739. 中譯：我的自述。第#9~#16這數段屬追求聖潔。

| | |
|-------------|--------|
| 全然是神的工作 | 我們有所參與 |
| 今生就完全了 | 今生並不完全 |
| 在所有的基督徒中都一樣 | 有人比別更佳 |

B. 成聖的三個階段(747)

(1)重生時的了斷的成聖(753)：新約多處的經文卻顯示成聖有「既然與應然」的模式，即在漸進的成聖之外，還有了斷的成聖：而且後者是「既然」，前者是「應然」。在文法上乃「直述語氣」(indicative)與「命令語氣」(imperative)之分。

有一些經文所呈現的成聖，是神一次永遠成就的事實、客觀的恩典，而且它是漸進的成聖的「既然」。因此，每一個基督徒都是成聖的！我們一信主時，聖靈就將基督所成就的客觀的成聖，賜給我們了。而且這一個成聖是往後基督徒追求聖潔的根基，其經文如下：林前1.2, 6.11, 彼前4.1, 徒20.32, 26.18, 帖前4.7, 帖後2.13-14, 徒15.9, 弗5.26, 多2.14等。

羅6.1-11是我們探討了斷的成聖的古典經文。保羅在6.2以「已向罪而死」回答6.1的謬問。6.12起，保羅所用的動詞為現在命令式 - 要如何如何。神為何這樣地命令我們追求聖潔呢？因為6.1-11告訴了我們：神已藉著基督將成聖的根基賜給我們了，我們已經與基督同死、同埋、同復活了。我們已經脫離了罪惡的權勢，這是基督在十架上所成

就的。一信主時，聖靈就將這個大恩典賜給我們。弗2.5-6, 西2.11-15, 3.3-4, 也是講到同樣的事。上面所說的向罪而死、復活、坐在天上、同顯榮耀的聖潔，是一次永遠成就的，不用信徒下功夫去追求的，凡是信主的人都享有的。

這種成聖，保羅也用神的形像的觀念來表達，那就是信徒在基督裏已經脫下舊人，已經穿上新人。注意，西3.9-10原文動詞用過去直述式，來表達神已將更新的神的形像，創造在初信主的人裏面。在弗4.22-24的同一段則用祈使式，表達因「既然」而有的「應然」。直述式與祈使式之間的張力，呈現了「了斷的成聖」與「漸進的成聖」之間的張力。

約壹3.9, 彼前2.24, 4.1-2也教導這種成聖。「在肉身受過苦」是指基督徒藉著基督的肉身受苦，「已經與罪斷絕」正是聖靈所賜了斷的聖潔：否則，就會遭遇「無罪的完全」的謬解了。明白了這一點，我們才容易接受聖經給我們的稱呼：聖徒。

了斷的成聖和稱義相似，都是一次永遠成就的、不再改變的。但它絕不是裁決式的恩典，而是生命式的恩典。在這個了斷的成聖裏，聖靈的確賜給我們一個向原罪敗壞斷根的新生命，我們的生命的素質裏的確有了一個新的變化：它變成了一個復活、升天、得榮的生命！這是基督徒能過聖潔生活的原因。

(2)終其一生逐漸的成聖(755)：正如許多經文顯示這種成聖是漸進的，林後3.18，羅6.12-13, 19 (所以不要...也不要...倒要...也要)。這是意志的動作，不是情感的響應而已。羅8.13b告訴我們成聖有兩面：治死與得生，又見約15.2b，凡結果子的，祂就修理乾淨，使枝子結果子更多。治死是我們的責任，得生是聖靈之恩賜。羅8.13b的主詞是「我們」，能力則是聖靈的能力、不是自己的能力。撒上15.3, 14-15, 33, 22-23的故事，是我們的鑑戒。

(3)成聖的完成於死時(就靈魂言，756)，與主再來時(就身體言，羅8.23)：來12.23顯示到主那裏去的靈魂是已經被成全之義人，因此當一個人死時，聖靈在他的靈魂裏有特別潔淨的工作，否則他怎能到主的聖潔跟前。啟7.13-14說，乃是主的寶血將人洗淨的。不過，我們的身體若不完全，成聖就還不是完全的，林前15.23, 49。感謝神，那一天復活變形親見主時，我們算是完全了，像主了，約壹3.1-2。

(4)今生成聖總未完全(757)：羅7.24是神的兒女在世上時必有的呼號，因為我們感受到自己的不完全。絕對的完全在今生是不可能的。太5.48的完全只是相對的完全。成聖的呼召是不止息的，林前7.1，來6.1。約壹3.9的解釋。

C. 神人在成聖裏同工(760)

(1)神在成聖中的角色：腓2.13說明神是感動者。神人

「合作」說誤導我們明白成聖之處...。神總是做100%，而人受感跟上了了一個百分比。

基督是我們的聖潔，林前1.30。聖靈是我們追求聖潔的引導者，羅8.4-6, 14，加5.16-18。

(2)我們在成聖中的角色(761)：人是主動的！羅6.13, 12.1, 8.13，腓2.12-13 (...你們...就當恐懼戰兢做成你們得救的工夫。¹³因為你們立志行事都是神在你們心裡運行，為要成就祂的美意。)，來12.14，約壹3.3。

D. 成聖影響了全人(764)

理智、情感、意志、心靈、身體等全人。

由「這新人在知識上漸漸更新，正如造祂主的形像」(西3.10)可知，成聖影響到心智。保羅禱告，叫人的愛心「在知識和各樣見識上多而又多。」(腓1.9)基督徒「要心意被更新而變化。」(羅12.2)對神的認識不只是智性而已，但它確有心智的成份在內：而且它在我們一生中，都當繼續成長，因為要「對得起主，凡事蒙祂喜悅...漸漸的多知道神」(西1.10)。心智上的成聖涉及當我們不斷地「將人所有的心意奪回，使他都順服基督」時(林後10.5)，我們的智慧在成長中，它愈來愈是神將聖經思想賦予我們的。

成聖影響到情感。我們在生活中看見「仁愛、喜樂、和平、忍耐」(加5.22)在增長：並「要禁戒肉體的私慾：這私慾是與靈魂爭戰的。」(彼前2.11)日增月益地不「愛世界

和世界上的事」(約壹2.15)，而像救主喜悅實行神旨。我們以日益加增的度量，「從心裏順服了」(羅6.17)，並「除掉...苦毒、惱恨、忿怒、嚷鬧、毀謗」等負面的情緒(弗4.31)。

成聖也影響意志、作決定的覺官，因我們「立志、行事」，都是神在我們心裏運行，「為要成就祂的美意。」(腓2.13)我們的聖潔成長時，意志也就愈來愈與父旨一致。

成聖也影響到靈 - 人的非物質的部份。我們「就當潔淨自己，除去身體、靈魂一切的污穢，敬畏神，得以成聖」(林後7.1)：為主的事掛慮意味著，要為「身體、靈魂都聖潔」而上心(林前7.34)。

成聖也影響到身體。「願賜平安的神，親自使你們全然成聖：又願你們的靈與魂與身子得蒙保守，在我主耶穌基督降臨的時候，完全無可指摘。」(帖前5.23)「我們...就當潔淨自己，除去身體、靈魂一切的污穢，敬畏神，得以成聖。」(林後7.1; 參林前7.34)當身體更加聖別時，我們就愈來愈成為神好用的僕人，順應神的旨意和聖靈的欲望(參林前9.27)。不會容罪在身體中作王(羅6.12)，也不容許身體以任何的方式參與淫亂(林前6.13)，而是小心地守著身子，並認清它是聖靈所使用的器皿。所以，不濫用或苛待，而成為有用的器皿，以回應神旨：「豈不知你們的身子就是聖靈的殿麼？這聖靈是從神而來，住在你們裏頭的：並且你們不是自己的人，因為你們是重價買來的。所以，要在

你們的身子上榮耀神。」(林前6.19-20)

E. 基督徒生活中順服神的動機(765)

順服神的動機是頗寬廣的：

(1)討神喜悅的心(約14.15, 14.21, 參約壹5.3)：

(2)持守清潔的良心(羅13.5, 提前1.5, 19, 提後1.3, 彼前3.16)：

(3)有心願作貴重的器皿(提後2.20-21)：

(4)向不信者作見證(彼前3.1-2, 15-16)：

(5)領受神的賜福(彼前3.9-12)：

(6)避免神的管教(=敬畏神, 徒5.11, 9.31, 林後5.11, 7.1, 弗4.30, 腓2.12, 提前5.20, 來12.3-11, 彼前1.17, 2.17)：

(7)尋求天上更大獎賞(太6.19-21, 路19.17-19, 林前3.12-15, 林後5.9-10)：

(8)更深與神同行的(太5.8, 約14.21, 約壹1.6, 3.21-22, 詩66.18, 賽59.2)：

(9)天使因此榮耀神(提前5.21, 彼前1.12)：

(10)平安(腓4.9)和喜樂(來12.1-2)：

(11)喜悅行神的命令(腓4.8, 參詩40.8)。

F. 成聖的美麗與喜樂(766)

聖潔是神的屬性的核心，也是基督徒諸美德的核心。

更多地肖乎基督，就更多地經歷到聖靈果子中「喜樂」和「平安」(加5.22)，也就更靠近天上生活的樣式。順服神「就有成聖的果子，那結局就是永生。」(羅6.22) 這是真實的喜樂之源。「神的國不在乎吃喝，只在乎公義、和平，並聖靈中的喜樂。」(羅14.17) 在聖潔中成長，模成基督的形像時，祂品格中的美麗就愈發出現在生命中。

完全成聖是我們所盼望所渴慕的，而當基督回來時，將是我們所得著的。「凡向祂有這指望的，就潔淨自己，像祂潔淨一樣。」(約壹3.3)

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 24: "Sanctification." 520-541.

本章涵蓋Grudem者的第38章。

古代

中世紀

宗改及其後

現代

第三十九章 聖靈的洗與聖靈的充滿

我們歸正後應當尋求「聖靈的洗」嗎？

被聖靈充滿是什麼意思呢？(763-784)

經文：林前12.12-13

詩歌：Elwood H. Stokes, 充滿我(*Fill Me Now*. 1879.)

楔子

以下是愛德華滋被聖靈充滿的經驗：

有一次在1737年，我為我健康的緣故策馬入林，在一處避靜的所在下了馬以後，一如往常，我且走且作神聖的默觀、禱告之時，我看見了神的兒子—身為神人之間的中保—之榮耀，和祂奇妙、偉大、完滿、純潔與甘甜的恩典與慈愛，以及柔和、優雅之臨格的不尋常(extraordinary)。這恩典顯得如此的安靜、甘甜，似在諸天之上也顯得偉大。基督的身位顯得無可言喻地超絕，其超絕足以吞沒所有的心思、意念...在我看來，這樣持續了約有一個鐘頭之久，我大部份的時間都在淚流如注、放聲哭泣。我感覺到我的靈魂有股熱切，要被淘空、被摧毀—否則，我就不知該如何表達了—我躺在塵土中，好惟獨被基督充滿、以聖潔純潔的愛愛祂、信靠祂、服事跟隨祂、得以全然成聖成為純潔、而有神聖屬天的純潔。另有幾次，我也有非常相同的異象，而且果效也是一樣。²⁷

²⁷ Jonathan Edwards, *Personal Narrative*. 1739. 中譯：我的自述。第28段。這一段十分有名，多次被後人引用。原出處在這裏。我們從這一段裏(1737)可以嗅出將要爆發的1739~1741年大奮興的煙雲。

但是在他的敘述裏，你碰觸到的是神的兒子的榮美。阿們！因為聖靈來了要榮耀主，祂會把人引到主面前(參約16.14)。這才是正典的聖靈充滿，否則極可能是屬靈的膺品。

A. 傳統五旬節派對靈洗的瞭解(769)

他們的看法帶起了教會界對此問題的重視，三個問題分別見之於B, C, D。

B. 新約論靈洗(771)

靈洗之事有七處經文，太3.11//可1.8//路3.16//約1.33 (主要用聖靈給人施洗)，徒1.5, 11.16 (發生在五旬節那天的事。)以及林前12.13。在徒2.1-13, 37-39那裏記敘了門徒們怎樣經歷到這一個聖靈之洗的經驗。太3.11與林前12.13是平行經文，後者清楚地說明前者的意義。

太3.11, 「用聖靈...施洗」

林前12.13, 「我們...都在這一獨一的靈裏受洗、歸於獨一的身體...」

兩者其實是同一回事，觀察其原文更清楚：

auvto.j u`ma/j bapti,sei evn pneu,mati
evn e`ni. pneu,mati h`mei/j pa,ntej eivj e]n sw/ma evbap-
ti,sqhmen

兩者所用的詞彙(靈、用/在...裏、施洗/受洗)是一樣的，惟主動與被動之分而已。在五旬節那一天，這一件事一次永

遠地成就了，歷世歷代的基督徒都已經在那一個聖靈的洗裏面了。林前12.13強調神藉著聖靈，把我們洗入同一個身體裏，那是一次永遠的工作。太3.11是預告。主耶穌自己的受靈洗的先行經歷，見太3.16-17，路4.14。

施洗約翰預告將會發生的事，五旬節那天發生了，進入了新時代。雖然五旬節那天門徒們所受的靈洗是重生後的經驗，可是這是由於門徒們是由舊時代進入新世代之緣故。到了哥林多教會讀林前時，就直接進入新世代，所以林前12.13即前面六節論靈洗之事。靈洗是時代性的經歷。

C. 使徒行傳裏的「重生後經驗」(780)

在徒2, 8, 10, 19四章都有靈洗。2.1-4是耶穌復活升天之過渡情形，靈洗的經歷發生在主升天以後。8.14-17是為了等使徒們來按手，所以聖靈是在他們歸主受洗後，發生的事。哥尼流則是在得救的同時得到靈洗的，之後才受水洗(10.44-48)。十九章講述以弗所地區門徒的經驗，他們是得救受水洗時，同時得到靈洗。小結：靈洗並非重生後經驗。

[然而在1900年開始的五旬節運動裏，「受聖靈的洗」的這一聖經詞彙就賦予了另一種意思。這一詞彙其實早在十九世紀的奮興家和聖潔運動裏，就經常使用。所以這種誤用以至於將它看成了第二祝福的始作俑者，並不是五旬節派~靈恩派，他們不過是大力推崇的提倡者。

我們在本章的A-C段裏已還原了新約聖經的詮釋，明白了它的正確意義是在林前12.13。那麼，它有涵意：

(1)它是聖靈將我們洗入基督身體內的偉大工作！與教會的合一有關。將它看成第二祝福與林前12.13的啟示，是正面對撞。

(2)它是人重生時，聖靈在我們心中內在的工作。

(3)它絕非重生後的聖靈工作，所以將它當作歸正後的第二祝福，是釋經上嚴重的錯誤，會導致基督身體的分裂。神國絕無第二等公民。]

D. 歸正後靠聖靈得力該用何詞來說(775)？

1. 教導兩階級基督教將傷害教會

教會歷史上，嘗試將信徒分成兩類不同的信徒之事，數見不鮮。用信徒得到了聖靈的洗，是其中一種。這樣的分法無形中種下了教會分裂的因素。

然而林前12.13斬釘截鐵地告訴我們，所有重生者都同時被聖靈洗入同一個身體裏。「聖靈的洗」的教義反而是新約裏保衛教會合一最有力的神學武器。

2. 得力、與神交通、基督徒的成熟都有許多的程度(784)

基督徒的成熟、能力、與神交通，確有不同程度上的經驗。消除將基督徒分群的作法，才是好的對的模式去瞭解我們在恩典中的成長，如書上圖解39.4所呈現的。

區分只有基督徒與非基督徒之分，在基督徒之中，其成熟度(成聖)、與神同行的緊密度(兒子的名份等)，以及經驗聖靈的能力顯於生命與服事等，有其不同。而且這樣的區分是為了激勵信徒在恩典中長進。長進是漸進的、持久的，如圖解39.5顯示的。

[約壹2.12-14提及神家中的三種人：小子、青年人、父老，分別代表靈程上的三種基督徒。

彼後1.5-11提及了信心、德行、知識、節制、忍耐、虔敬、愛弟兄的心、愛[眾人的心]，似有靈程的味道。

林前15.41講到得榮時度量的區別：太陽、月亮、眾星。

來5.12-6.3很明顯地提到屬靈的嬰孩、成人；開端、完全等對比。

這樣的經文還有，但靈程的區分不是在神家裏分等。]

2a. 當如何明瞭當代的經驗？(785)

「在聖靈裏的洗禮」現在有了正確的解釋，我們不至於用它為指標，將神的百姓或教會做分門別類。但是信徒確實有屬靈經歷的提升，我們當如何作正確的詮釋呢？

2b. 今日當用何詞？(787)

然而，我們瞭解這個臨及靈恩更新運動裏、數以百計的人們，在他們基督徒靈命中一種大躍進的經驗，若瞭解得對的話，那麼，「在聖靈裏的洗禮」之外的一些詞彙似

乎會顯得更加合適。可能有幾個詞彙我們可以使用，只要他們容許[經歷]重覆的出現、不同程度的強度，以及在那一種經歷之外進一步的發展，而且只要他們不會建言說，所有真地順服的基督徒都應該要有相同的經驗，就好了。我們2經使用了一種表達：「在基督徒靈命幾方面的成長大躍進。」因為這個片語說到了「一步成長的大躍進」，它就不可被誤以為指著單一的經驗，將基督徒放在一個新的分類裏。因為它用來指著成長的一次大躍進，它就清楚地意味著，別人也可以經驗到歷經一段較長的時光、小步累積而成的成長，卻達到基督徒靈命裏同樣的目的。

[神向亞伯拉罕的十次顯現表：

| # | 經文 | 年齡 | 地點 | 場合 | 啟示 | 備註 |
|---|-----------|-----|-------|-------|-----------|----------------------|
| 1 | 徒7.2-4 | <75 | 吾珥 | 住在吾珥時 | 往神所指示的地方去 | 書24.2, 創31.53 |
| 2 | 創12.1-3 | 75 | 哈蘭 | 他拉死後 | 立約的話 | 加3.8. |
| 3 | 創12.7-9 | 75 | 示劍 | 到了迦南後 | 賜地予其後裔 | |
| 4 | 創13.14-17 | ~75 | 伯特利~艾 | 謙讓羅得後 | 縱橫走遍這地 | |
| 5 | 創14.17-24 | ~75 | 沙微谷 | 擊敗四王後 | 麥基洗德為他祝福 | 來7.1-10 麥基洗德乃基督預表 |
| 6 | 創15.1-21 | >75 | 希伯崙 | 得麥基洗德 | 因信稱義。後嗣 | |

| | | | | | | |
|----|----------|------|------|----------|------------------|---------------------------|
| | | | | 祝福後 | 問題。神與他正式立約。 | |
| 7 | 創17.1-21 | 99 | 希伯崙 | 夏甲事件後15年 | 改名。立約的憑據。應許生子以撒。 | 羅4.17-22 |
| 8 | 創18.1-33 | 99 | 希伯崙 | 得應許生子後 | 預言撒拉翌年生子。為所多瑪代禱。 | 來13.2 |
| 9 | 創21.8-13 | 103? | 基拉耳 | 以撒斷奶後 | 以撒斷奶，成為後嗣：以實馬利被逐 | 加4.29-30 |
| 10 | 創22.1-19 | 115? | 摩利亞山 | 獻以撒 | 神的誓言 | 來11.17-19, 6.13-18, 加3.16 |

這些神的顯現成為亞伯拉罕生平中重要的轉捩點。遇見主、與主面對面等詞彙，都成為描述靈命成長的詞彙。]

2c. 何謂「被聖靈充滿」？(788)

「被聖靈充滿」似乎是最佳的詞彙，用來講到基督徒的成長經驗。「不要醉酒，酒能使人放蕩；乃要被聖靈充滿」(弗5.18)，用現在時式、祈使語氣→「要不斷地被聖靈充滿」，乃應當重覆發生的事，帶來更新的敬拜和感恩(弗5.19-20)、與人更新的關係(弗5.21-6.9)。它也帶來成聖的增長、服事能力的增長、靈恩果效的增長與多樣。

使徒行傳有多次聖靈充滿的例子：

徒2.4，門徒等「都被聖靈充滿」。

徒4.8，彼得在公會「被聖靈充滿，對他們說...。」

徒4.8, 31，彼得對公會說話之前，被聖靈充滿了(徒4.8)...回到教會，報告所發生之事...禱告之後，「聚會的地方震動，他們就都被聖靈充滿，放膽講論神的道。」(徒4.31)

所以聖靈充滿不是單一的事件，而是能夠一再發生的事件。它可能瞬間的加力(徒4.8, 7.55)，也可以指著長時期的特徵(徒6.3, 11.24)。兩者都能多次發生：司提反初期服事時(徒6.3, 5)，或殉道時，都被聖靈充滿(徒7.55)。

「聖靈的洗」一詞的分歧，可藉此避免掉。基督徒「更新...滿有聖靈」，或「服事上重新得力」，或「有一成長的跳躍」，都在同一教會身體內，不分門別類。

[靈恩運動常用的詞彙、或注重的現象，往往出自使徒行傳；這樣，當有人將該卷書作根據，而建立教義時，等於承認不必按使徒的教訓建立教義；我們應當按使徒的教訓建立教義才對。路加是保羅的同工，為何不在後者的書信裏去建立描述基督徒靈成長的詞彙呢？事實上，本書的第五部聖靈論正是用來指導基督徒靈命的教義，我們可多多參考。]

3. 被聖靈充滿不總是導致說方言(791)

使徒行傳的實例中，人們得著聖靈的能力，就同時說

方言(徒2.4, 10.46, 19.6, 參8.17-19)；但若堅持：聖靈的洗之表記就是說方言，就越過基督的教訓了(約貳9)。

耶穌在路4.1裏被聖靈充滿時，結果是勝過撒但的試探。耶穌「滿有聖靈的能力回到加利利」時(路4.14)，結果是醫病、趕鬼、教訓。以利沙白被聖靈充滿時，對馬利亞說出祝福的話(路1.41-45)。撒迦利亞被聖靈充滿時，就說預言(路1.67-79)。聖靈充滿帶來傳講福音(徒4.31)，智慧、成熟與正確的判斷(徒6.3)，受審時有力的見證(徒4.8)，看見天上的異象(徒7.55)等。

許多基督徒經歷聖靈大能的充滿，沒有伴隨方言。因為「這位聖靈...隨己意分給各人...。」(林前12.11)

增篇：救恩的確據

WCF 18.1-4; LC 80-81; SC 36

經文：羅8.14-16

詩歌：Fanny Crosby, 有福的確據(*Blessed Assurance*, 1873.)

楔子

許多人不知道，偉大的衛斯理(John Wesley, 1703-1791)的先祖都是清教徒，直到父親才回到國教。可是他的父親直到臨終都諄諄告誡他要持守住救恩的確據。約翰本人得著這經歷，還是藉著莫拉維亞弟兄們的幫助的。他從美洲回英後，有時去參加莫拉維亞弟兄會的聚會。1738年五月

24日晚，他的日記這樣記載：

我很勉強地去參加了一個在Aldersgate的聚會，會中有人宣讀路德為[他的]羅馬人書註釋所寫的序文。八點45分左右，當他講論到藉著對基督的信心，神在人心裏所施行的那種改變時，我覺得心裏有股異樣的溫暖，覺得自己確已信靠基督，惟靠基督得救；並且得到一個保證，祂已經洗清我一切的罪，且已拯救我脫離了罪與死的律。...現在我是一個常常得勝的人！²⁸

前言

古德恩的神學裏，沒有一章是專門論及救恩的確據的。他只在第四十章的D段裏談及。為了更清楚明白聖靈論，我加上此章。

使徒約翰將愛弟兄與救恩的確據連在一起。約壹2.9-11從正反兩面講到有恨的人不是基督徒，有愛的人才是基督徒。也就是說，一個人是不是基督徒可以由他是否愛弟兄來判斷。3.10-24，尤見3.14, 19，又在重覆並加強以上的教訓。論到救恩的確據，一般說來，它有三種來源：

第一、神救恩的話：如約3.16。

第二、內在的證據：這是我們良心觀察了我們自己的

²⁸ *John Wesley's Journal*. 中譯：約翰·衛斯理日記。(香港：基文社，1956。) 46-47頁。

言行、經歷，給自己有否救恩的見證。

第三、聖靈的見證：這是聖靈對我們有否救恩直接的、無誤的、立即的(direct, infallible, immediate)見證，羅8.16，約壹1.4, 3.1-3。²⁹

A. 神救恩的話

救恩的源頭是神的救贖大愛。神就是愛：但神的愛怎樣表明出來的呢？乃是藉著神差遣祂的兒子道成肉身，以及十架救贖，顯明出來了，約壹4.9-10。

約3.16是我們常用的救恩確據：大前提 = 神救恩的應許 = 約3.16 → 小前提 = 我信主了 → 結論 = 我得永生。悔改、信主、歸正是我們主觀的經歷，但是我們的救恩確據不是建造在經歷上，乃是建造在神的應許 - 即神的話 - 之上。

或許你會喜歡約10.10b，那是主耶穌親自講的話：大前提 = 神救恩的應許 = 約10.10b → 小前提 = 我是羊，因為我聽見了主的聲音，約10.3 → 結論 = 我得生命。

這種因著神的應許而帶來的救恩的確據，可以說是最基本的，是每一個神的兒女都有的，屬信心的本質。這一個確據是從神的口中出來的，是聖靈在白紙黑字之上的應許。第一種較客觀的確據乃是根基。

²⁹ 相形之下，第二種的確據是間接的、非無誤的、媒介的(indirect, non-infallible, mediate)。所以，神的兒女當進一步尋求第三種的確據。

B. 內在的證據

約壹3.10-24所考究的是第二種，它比第一種牢靠，又比第三種平常，也是邁向第三種的預備。清教徒神學十分重視第二種，他們由羅8.15b-16詮釋：

^{15b} 你們...所受的，乃是使人得著兒子名分的[聖]靈，因此我們呼叫「阿爸！父！」¹⁶ 聖靈與我們的靈同證我們是神的兒女。

羅8.15b是得救的經歷，8.16的「我們的靈的見證」是第二種救恩的確據；而「聖靈的見證」即第三種的確據，是第二種的同證。換言之，沒有第二種的確據，就沒有第三種的確據，因為是「同證」。若單單有第三種，那第三種非尋常的(extraordinary)經歷也是有問題的。因此，清教徒以為高超的靈歷必須是建造在平實的 - 像約壹3.10-24的實際相愛 - 生活見證之上。若沒有第二種，神的兒女直接尋求不容易、不尋常的第三種確據，往往會造成挫折或誤導(以無根基的靈異經驗作為把握，叫人易受撒但的欺騙)。

約壹3.20說，當我們以實際的行動來愛弟兄以後，在自己良心的法庭上，就不受責備，心也安了。這樣，我們還會得著祂答應我們的所求為賞賜，3.22，參來11.6b。我們應當鼓勵神的兒女們追求第二種的確據；有了這種確據，再循序漸進追求第三種的確據。約壹3.3說，凡向祂有這指望的，就潔淨自己，像祂潔淨一樣。當我們追求聖潔、我

們的良心看見了，才落實我們的進一步地追求父愛更大的澆灌。

C. 聖靈的見證

聖靈與我們的心同證我們是神的兒女，是最寶貴的經歷！我們自己的見證是間接的、可誤的、媒介的，然而聖靈的見證卻是直接的、無誤的、立即的。清教徒歐文(John Owen, 1616-1683)曾用一個法庭的比喻，來解釋何謂聖靈的見證。我們良心在神的法庭上為我們自己作見證，說明我們如何是神的兒女。但是我們肉體的軟弱、所犯的罪愆、周圍的世俗，和諸邪靈，都會起來控告我們，向我們良心的見證挑戰。就在這時候，另有一位律師走進法庭，為我們身為神的兒女作強而有力的辯護。祂是聖靈保惠師，祂認識父神和子神，因此祂的見證是無誤的、直接的、立即的。當祂作完了見證，眾反對者啞口無言。

清教徒古德溫(Thomas Goodwin, 1600-1680)也用一個比喻來講什麼是聖靈的同證。父子同行，兒子知道他是父親的兒子，因為父親愛他，買好東西給他，與他同行。「但忽然這父親一時興起，把孩子抱起來，抱在懷裏憐愛地拍他、親他、摟他，把他的愛澆灌在他身上。然後再把他放下來，一同繼續前行。」³⁰ 父子還是繼續同行，但是之前之後他們的關係不同了。兒子多了一份由父親來的「直接

的、無誤的、立即的」的同證，證明他是父親的兒子。

約壹3.1-2說到了這種的確據。我們肯定我們是神的兒女，是因為我們蒙了何等神的慈愛！愈多經歷父神的慈愛，就使我們愈多肯定自己尊貴的身份。我們身為神的兒女不僅是因為我們經歷了祂的拯救，而且我們還要蒙神光照，好叫我們知道那「兒子的名分」的榮耀。這是一種十分末世性的恩典，所以說，我們...將來如何，還未顯明。將來會怎呢？我們必要像祂[父神]。我們都要模成祂兒子榮耀的形像，羅8.29。將來是什麼時候呢？乃是我們的身體得贖，親眼看見救主的威榮之時。因為「愛在我們裡面得以完全，我們就可以在審判的日子坦然無懼。因為祂如何，我們在這世上也如何。」(4.17)

因此我們看明了一件事，父神今日澆灌在我們心裏大愛，羅5.5，正是末日榮耀的大愛。那日兒子的名分有多榮耀，今日父愛的澆灌就有多豐滿。從今日的父愛的擁抱，我們就可以揣摩那日有多尊榮。如果那日「兒子的名分」的榮耀是橢圓的一個焦點的話，那麼，另一焦點就是今日「聖靈的同證」之大愛了。

因此，使徒說我們要與神相交，這樣，我們就要經歷「喜樂充足」，1.4，參彼前1.8b (滿有榮光的大喜樂)。

D. 結語

我們不但要信主 - 這乃是主的命令，約壹3.23a - 還要

³⁰ Martyn Lloyd-Jones, 不可言喻的喜樂。(中譯：校園，1996。) 88。

彼此相愛， 3.23b。這正是一種活在愛中的生活， 4.16。活在愛中的人就會有救恩的確據，這正是約翰一書的主題：我將這些話寫給你們信奉神兒子之名的人，要叫你們知道自己有永生， 5.13。這個知道是經歷性的知道，即經歷那一個在我們裏面永遠的生命。我們不但要「有永生」，而且還要「知道自己有永生」。

你若在橢圓的一個焦點振動水池，你就要看見水波會匯集在另一個焦點上。救恩的確據(今世的焦點)會使我們觸摸到永恆(另一個焦點)！神的愛有其闊、長、深、高，我們活在愛中的人是逐步經歷神愛的各面，我們也在神愛中成長、完全，使我們知道自己有永生。

第四十章 聖徒的恆忍

真基督徒會否失去他的救恩？

我們怎麼知道真地重生了？(794)

WCF 17.1-3; LC 79; SC 36

經文：約10.27-28

詩歌：陳恩福，主的妙愛(1947)

楔子

約翰·本仁(John Bunyan, 1628-88)所寫的天路歷程(上卷)可說他的屬靈自傳。我將他的天路分為27站，扣去曉示家、救恩牆、美宮、生命河、樂山、安樂村，以及最後的天城等七站外，其餘的20站都有挑戰，有時甚至天路都走不下去了。但是神總有祂的方法一次又一次地來援救本仁，使他能堅忍到底。本仁在1656年被按立，到1688過世，在他32年服事的生涯中，有將近12年兩度坐牢。他在書裏把許多天路上遇見的艱難都人格化了，所以，每一個「人」都可以是他不堅忍走到底的藉口，但是他一一蒙神保守克服了。他和天路同伴美徒一同過無橋江(即死亡)。美徒似乎過得輕鬆，但他則不一樣。聖天使對他說，「你們必須親自渡過去。」死亡的波濤幾乎沒頂，事實上，書中的基督徒真的是被水淹死的！然而美徒不斷地使用經文安慰他，最後他的「腳也踏著磐石，不致再下沉。...結果他

倆安抵彼岸。」³¹

基督徒是帶著救恩的確據進天城的，那是他的「執照」。無知都已經走到天城門口了，但是因為沒有執照，就被押送到一個洞口，直落地獄！³²

本仁在下卷基督女徒一行的敘述中，特別刻劃了小信族群，他們也都收到了進天城的邀請信。這是令人十分振奮的事。智仁勇、崇恩、堅忍這些屬靈的偉人能夠走完全程，我們似乎不會意外，但是易止、弱質、多憂、易驚、小信、自疑等人也能走到終點，那足以顯明是神主權的恩典了。本仁用這群「小信族群」來突顯聖徒恆忍的教義。

前言

聖徒的恆忍是指真正重生的人會被神的能力保守，他們也會保守自己為基督徒到一生終了。這個教義是加爾文派與阿民念派相左的。

A. 所有真正重生者要恆忍到底(795)

約6.37-40 (一個也不失落), 10.27-29 (不能...奪去)。聖靈稱為質、憑據、印記也都論到神的保守。

恆忍的教義來自許多經文的教導。耶穌說，

³¹ Bunyan, John. *Pilgrim's Progress*. 2 vols. 1678, 1684. 中譯：天路歷程。謝頌羔譯。(香港：基文社，1952。) 153-154, 參297; 155。

³² 天路歷程，310-311。

差我來者的意思就是：祂所賜給我的，叫我一個也不失落，在末日卻叫他復活。因為我父的意思是叫一切兒子而信的人得永生，並且在末日我要叫他復活。(約6.39-40)

末日是指將來的復活大日，一個也不失落，都要復活。

約翰福音10.27-29又強調同一真理：

我的羊聽我的聲音，我也認識他們，他們也跟著我。我又賜給他們永生，他們永不滅亡，誰也不能從我手裏把他們奪去。我父把羊賜給我，祂比萬有都大，誰也不能從我父手裏把他們奪去。

有人狡辯說，人可自己可以從主的手中溜走。這個「誰」也包括基督徒本人。主在第28節用了最有力量的話「永不」(*ou mē*後接過去式假設語氣動詞)，該句可譯為：「他們當然永遠不會滅亡。」

約翰福音3.36：「信子的人有永生」(亦參約5.24; 6.47; 10.28; 約壹5.13)，它真是持續到永遠與神同在的生命了。在約3.16-17, 36, 10.28那裏，它和定罪和永遠的審判成對比的。阿民念派反駁說，「永生」只不過是生命的品質、與神有關係的生命型態而已，可以一時擁有，而後失去了。然而永遠的(*aiōnios*)一字沒有終止的時間，這種反駁不叫人信服。

在保羅和其他新約書信裏，也指出重生者要恆忍到

底。如：「如今那些在基督耶穌裏的就不定罪了。」(羅8.1) 羅馬書8.30把一連串的恩惠接在一起，今天的蒙召與將來的得榮，(不僅是不定罪，)是不可分的。

重生者身上有神打了「印記」(即內住的聖靈)，這也是我們得著應許產業的「憑據」(弗1.13-14)。「憑據」(*arrabōn*)即首次付款、抵押、頭款、保證金，責成簽約方有責任繼續付款。這是神自己的委身，要賜下屬靈的基業！

「我深信，那在你們心裏動了善工的必成全這工，直到耶穌基督的日子」(腓1.6)，也是明確經文，說明同一恆忍之教義。

彼得說，「因信蒙神能力保守的人，必能得著所預備、到末世要顯現的救恩。」(彼前1.5) 保守一字(*phroureō*)意即「看住不讓逃跑、保護不受攻擊」：神保守信徒不從祂的國度逃走，也保護他們不受到外界攻擊。而且它是現在式分詞，有「不斷地受到保守」之意。這個保守乃是為著末世顯現的救恩 - 指著救恩的終末、完全的應驗(參羅13.11; 彼前2.2)。

不錯恆忍確實叫人難以相信！然而神的保守也包括了我們的信心在內(參約壹5.18)。

B. 只有那些恆忍到底者是真重生者(799)

另有經文說到信心之必須。彼得前書1.5的「因信」強調了這因素嵌在恆忍之內。

耶穌對信者說：「你們若常常遵守我的道，就真是我的門徒。你們必曉得真理，真理必叫你們得以自由。」(約8.31-32) 持續相信祂的話，並活出順服祂命令的生活，才叫恆忍之人。「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歲月離棄神。

歌羅西教會與神和好了，「都成了聖潔，沒有瑕疵，無可責備，把你們引到自己面前：只要你們在所信的道上恆心，根基穩固，堅定不移，不至被引動離開福音的盼望」(西1.22-23)一語，再次強調信心在恆忍上的角色。

希伯來書3.14有類似的強調：「我們若將起初確實的信心堅持到底，就在基督裏有分了。」我們在恆忍上是有責任的，即堅信到底。

可是教會經驗令我們不得不承認，是有人「信」主的路沒有走到底。那麼阿民念所說的不是對的嗎？且慢，使徒約翰說，「他們從我們中間出去，卻不是屬我們的：若是屬我們的，就必仍舊與我們同在：他們出去，顯明都不是屬我們的。」(約壹2.19)

說來說去，還是「信心」定義的問題。改革宗根據撒種的比喻(太13.20-21，可4.16-17，路8.13-13)，有「暫時的信心」之教義，而阿民念則沒有，且把這種信心歸併到一般的信心之內，難怪雙方在恆忍上針鋒相對。若承認主在比喻中所講的暫時的信心，則恆忍教義是可接受的。

C. 至終離棄主者有不少歸正的外在證據(801)

在教會中那些人擁有真正的得救的信心，與那些人只有理智上信服了福音的真理、卻在他們的心中沒有真正的信心，區分總是清楚的嗎？這點不總是容易說清楚的：而聖經在幾處提說，與可見教會有團契的不信者，能夠顯出一些外在的記號或標記，使他們看起或聽起來就像真信徒一樣。舉例來說，出賣基督的猶大的舉止，在他和耶穌同在的三年裏，必定和其他的門徒們幾乎差不多。他的行為模式和其他的門徒們符合一致的光景，是那樣叫人信服，以至於到了耶穌三年職事之尾聲，當祂說門徒們中有一位要出賣祂時，他們都沒有轉向猶大懷疑他，反而他們就「一個一個的問祂說，『主，是我麼？』」(太26.22; 參可14.19; 路22.23; 約13.22) 然而耶穌自己卻知道在猶大的心中沒有真實的信心，因為祂在某一節骨眼兒上說過：「我不是揀選了你們十二個門徒麼？但你們中間有一個是魔鬼。」(約6.70) 約翰後來在他的福音書中寫道，「耶穌從起頭就知道誰不信祂，誰要賣祂。」(約6.64) 但是門徒們自己卻不知道。

1. 究竟有無假弟兄？

加2.4提及假弟兄(參林後11.26, 15)。它呼應主在太7.21-23的教訓：

2. 他們生根於神嗎？

撒種的比喻(落在土淺石頭地上)有主親自做詳解(太13.5-6, 20-21)，關鍵在於有否生根於神，這也是真信心之源。約15.1-2的比喻也講述同樣的道理。

3. 希伯來書第六章

希伯來書6.4-6屢次被阿民念派用來證明，信徒可以失去救恩。但仔細檢視後，並不如此。這段經文在改革宗的教義裏，是「暫時的信心」著名的經文。它提及：蒙了光照、嘗過天恩的滋味、於聖靈有分、嘗過神善道的滋味、覺悟來世權能等五樣宗教經驗，這些確保該君必是基督徒嗎？我們且以賣主的猶大為例，請問他有無以上五種的經驗？都有。他是重生者嗎？否也(太26.24，約13.27)。

這段經文警惕我們：宗教經驗本身不可靠！救恩確據以神的道為根據。

4. 希伯來書第十章

希伯來書10.26-31是強烈的警告，遏阻人離棄主，不當用來證明，重生者會失去救恩。成聖用指「外在的聖別，好像古代以色列人的聖別，是藉著外在與神的百姓有所連結。」在此未言人真正的得救了，而是講到某人藉著與教會的接觸，得著了一些對他有益處的道德影響力。

5. 掃羅王得救了嗎？

「耶和華的靈離開掃羅」(撒上16.14)，是在撒母耳膏立大衛為王以後立即發生的事，「從這日起，耶和華的靈就大大感動大衛。」(撒上16.13) 神的靈為掃羅加力的功能抽離了。掃羅是否是重生者？沒有證據顯示。他的生命素質及晚年的交鬼在在顯示他並非屬神之人。他並未得救者。

D. 何為信徒真正的確據(811)？

(1)我現今信靠基督得救恩嗎？(811)

(2)在我心中聖靈重生的工作可有證據嗎？(812)

(3)在我的基督徒生涯裏，看得見長期成長的型態嗎？彼後1.5-7, 10。(813)

E. 反對恆忍說

恆忍的教義在TULIP裏是壓軸好戲，它所受到的反對，是可想而知，這個教義也成了加爾文派與阿民念派的主戰場。以下是人反對恆忍教義的原因：

(1)它與人的自由意志不合：這種說法起因於阿民念所要求的自由度，是絕對的，如神的一樣。聖經並沒有不給人自由度，但不是絕對的，而是相對的。事實上，人要負道德責任的原因，即在於他有智慧與自由意志，他能思考、作決定。神在人心中工作從來沒有越過、或違抗人

的意志而作的。神若要改變我們，祂乃是先在我們的意志裏運行，改變它；等到我們作決定時，仍是我們自己作的決定，完全地自由，沒有一點被脅迫的感覺，腓2.12-13。

說加爾文的神學裏，人沒有自由意志，是阿民念派對他們最大的誤會；而後者訴求絕對的自由意志，則是他們在神學上最大的夢魘：如果創造人的神都沒有絕對的自由意志，那麼受造的人怎麼可能有絕對的自由意志呢？保護人有[相對的]自由意志的最佳途徑，則是宣認惟有神才有絕對的自由意志。

(2)它會導致道德的怠惰：恆忍在一方面來說是神主權恩典的運行，是神在保守；然在另一方面，也是人靠著神的恩典保守他自己。這個教義之所以會被人誤會為使人的道德怠惰，其原因在於人以為既然神會保守我們，那麼我們就沒有責任了。但神永遠不會越過人的自由意志，而在人身上工作的。神要保守我們，祂仍是透過我們的意志的。祂先用恩典改變它，然後當我們自由地保守自己時，神的恆忍恩典就成功了。恆忍屬「應然」的恩典，是要人參與的，所以怎麼可能叫人閒懶不結果子呢？

不過真是有人將神的主權論推到了極端，以為一切都是神命定的，人沒有什麼責任，人也不必做什麼。這種叫做「超加爾文派」，對加爾文的教訓的錯會，比阿民念派還要來得深，其帶來的傷害，也比之要更大。聖經上的恆忍的教義，不但不是叫人怠惰的原因，反而是激勵人心的

動力。當人看到神有這麼大的恩典時，他會受到感動起而保守自己不失腳。我們可說，乃是神的保守帶動了人的恆忍，彼前1.5, 5.7-11,12。

F. 一些經文解惑

(1)論及背道之人的話：他們並不是真正信主之人，如提前1.19-20的許米乃和亞力山大；腓理徒，提後2.17-18，甚至底馬，提後4.10；假先知，彼後2.1-2，太7.22-23，其中以巴蘭最出名，彼後2.15-16，猶11；約壹2.19也論及這種人，原來就不屬於神的兒女的。

來6.4-6那一班人都不是真正信主的人。恩賜的大小，也不能作為評斷人是否信主的依據。猶大的恩賜大如使徒，但他並不是選民，所以沒有恆忍的恩典。

(2)用來警告神的百姓的經文：聖經並非說他們真的會那樣地從恩典中滑出去，而是警告他們：若他們不謹慎的話，恐怕會如何。這種話在希伯來書最多：

來2.1ff的「隨流失去」和「忽略」並未斷定基督徒可能從恩典中墮落。基督徒當然有可能會軟弱退後，受到神的管教，但不可能失去永生。

來3.7ff則是以舊約在曠野漂流者的倒斃，來警告教會。它並未說新約教會裏真正重生的基督徒，可能會從恩典中墮落，只是警告而已。

來6.4-8是指暫時的信心。事實上，作者也明知受信的

教會之光景遠非如此，來6.9。所以此處提那些跌倒之人的例子，是為警告教會。

來10.26-29又是一段嚴厲的警告，作者也知道讀者的光景乃是屬於「有信心以致得救」的那等人，所以作者寫這一段也是為警告而已。

來12.15-17引舊約的流便和以掃，來警告我們。他們都是失去「長子的名分」的人，而以掃明顯不是選民。這段經文也不可以用來證明阿民念派的教義：基督徒會失去永生的福分。因此，用希伯來書來證明阿民念派神學的正確性，是不恰當的。

歷史見證

Gregg Allison, *Historical Theology*. Chapter 25: "Perseverance." 542-561. 本章涵蓋Grudem者的第40章。

古代

古代教會的辯道士面對逼迫時，如Barnabas [of Alexandria]在其書信裏引用「蒙召的人多，選上的人少」(太22.14，參20.16古卷)，來警告信徒。黑馬牧人(Shepherd of Hermas)也譴責先前跟隨主、後來卻離棄祂的人，並說他們要「全然滅亡」。殉道者游斯丁也警告那些回到舊約、擁抱律法的人，是沒得救的。愛任紐格外警戒那些認識了基督、卻取怒於祂，以至於「不再有罪的赦免了... 被關在神國之外。」特土良強調，「畏懼是救恩的基礎，而傲慢則

是畏懼的攔阻。」自恃使人自絕救恩之外。

在古代教會於是形成了一種風氣，拖到死前才受洗，因為他們以為受洗後的犯罪，得不到赦免，那就愈晚受洗愈上算！...

直到聖奧古斯丁，恆忍的教義才得到整全而系統的表述。恆忍乃是神的恩賜 - 這是定調。人之所以可以恆忍到底，都是因為有了神的恩賜以致：否則不可能。他把恆忍與預定牽連在一起，並用約壹2.19來解釋為何有人會從恩典中墮落。這個教義觸及了神祕密的計劃，祂是有主權的神，不可測透，我們絕對不應該用理性去探究。

中世紀

聖多馬把奧氏的觀念演變為神人合作說。自由意志使恆忍頂多成為一種可能，因為人的慾望與抉擇，總會反正道而行。這是聖多馬對人類能夠恆忍不看好的原因。

宗改及其後

路德一改中世紀的常態，堅稱「神若要我們對救恩不確定與存疑的話，祂就是最愚昧的了！」他的堅忍教義之立場鮮明，與天主教者是迥然有別。後來的*Formula of Concord*，也保持之。

加爾文將恆忍的教義從神人合作的酵裏，全然拯救出來，和奧氏一樣，放在揀選的架構之下。之後改革宗的*Canons of Dort*, *Heidelberg Catechism*, *Belgic Confession*,

*Westminster Standard*等，皆持守加爾文的教訓。

反宗改的天特當然反對此教義，口誅筆伐之。

最叫人意外的是阿民念教訓之出現，他以為恆忍乃是聖經之外的說法，「我不隱藏，有些經文對我來說，似乎有人會從信仰中滑跌而滅亡的。」

多特教條正是為反駁這些抗議派而寫出來的。三十年之後的西敏士神學，再度給這教義留下了最清楚的敘述。惟有在肯定恆忍下，救恩的確據之教義才有可能。

現代

改良阿民念主義的衛斯理，以為一定要用警告人會失去救恩等經文，將恆忍的教義予以洗禮，使它變得較為柔弱。他愛用羅11.22來平衡8.29-30...。他用來建立他的教義之經文有如：約壹5.16，來6.4-6，來10.26-31，6.4-6，太2.31-32等。

當代的學者I. H. Marshall堅稱，聖經警誡之語，顯明了持守救恩不成的可能性。然而也有改革宗的學者如Thomas Schreiner, D. A. Carson等，重新肯定恆忍的教義。

第五十二章 靈恩：一般性的問題

何謂屬靈的恩賜？有多少樣靈恩？

有些恩賜止息了嗎？尋求並使用靈恩。(1016-1046)

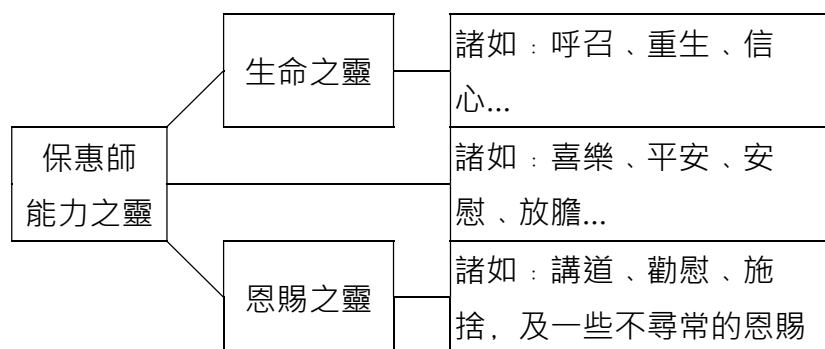
經文：彼前4.10-11

詩歌：Mary E. Maxwell, 我不過是你運河 (*Channels Only*. 1910)

Wayne Grudem論靈恩的兩章裏，所表達的神學看法，可能異於一般改宗神學學者的意見。但我們應當看聖經本身對這些議題的見證。這兩章在原書裏是列在教會論裏，因為它們是在教會生活中，經常遇見的問題。我將它們放在第五部 - 「聖靈的工作論」之下。

在第五部開始時，我們曾引用清教徒神學家歐文(John Owen)的概念，聖靈的工作有三方面：生命之靈、能力之靈、恩賜之靈。(下表的註釋，見第五部)：

聖靈三方面工作表



在十七世紀清教徒時代的作品裏，在能力之靈及恩賜之靈

多有涉及；其實那是加爾文聖靈論的特色，他們不過是將之發揮上去。可惜一般的更正教神學多輕忽了這兩方面。Grudem在這系統神學裏，用第52-53章專門處理恩賜學。

A. 有關靈恩一般性的問題(1028)

靈恩定義如下：一項靈恩乃是一種聖靈所加力，並在任何一教會服事中所使用的能力。(屬靈的恩賜簡稱靈恩，是新約詞彙。可是在靈恩運動中，它被窄化為一些神蹟性的恩賜。本書將它還原為新約用法。)

它包括了非超然的恩賜(教導、憐憫人、或治理)，以及較「神蹟性的」超然恩賜(預言/foretell、醫治、或辨別諸靈)。羅12.6-8，林前7.7，12.8-10，28，弗4.11的靈恩清單裏，包括了兩種恩賜。這些清單並非窮究了所有的靈恩。但所有的靈恩都必須是「這獨一而同一的靈(τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα)、以動力所運行的」(林前12.11)，以至於靈恩之賜予「是叫人得益處」(林前12.7)，其使用是為了「造就人/教會」(林前14.26)。

靈恩的來源唯獨是聖靈，即便是人天然有的天賦，仍需被主聖化，才能被主使用。

1. 救贖史上的靈恩

在舊約時代，鮮少有人信主，在少數人物身上才大有作為。在大多數信徒的生命中，聖靈的作為是較沒有能力的。向列國傳福音太不尋常了，趕鬼未曾有聞，神醫也是

鮮有的，預言侷限在少數先知中，而勝過罪惡的復活能力則是罕見的經歷。

然而舊約預見，將來聖靈要大幅度、強有力地工作，臨到所有神的百姓(民11.29，珥2.28-29)...。施洗約翰預告耶穌的來臨(太3.11)...，聖靈的能力在祂身上使祂能夠趕出污鬼：「我若靠著神的靈趕鬼，這就是神的國臨到你們了。」(太12.28) 約翰宣告，「神的兒子顯現出來，為要除滅魔鬼的作為。」(約壹3.8) 祂也差派門徒出去說，「天國近了！」他們也要「醫治病人，叫死人復活，叫長大痲瘋的潔淨，把鬼趕出去。」(太10.7-8)

五旬節那天「聖靈降臨在你們[門徒們]身上，你們就必得著能力...。」(徒1.8) 這是「聖靈的洗」(徒1.5)。約珥的預言應驗了。新約[時代]聖靈的加力已經臨到神的百姓了，原委如彼得所說的(徒2.32-33)，

2.32 這耶穌，神已經叫他復活了，我們都為這事作見證。2.33 祂既被高舉在神的右邊，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見所聽見的，澆灌下來。

大有能力傳福音、釋放人脫離鬼魔、身體得醫治，(或許加上預言、異夢和異象，) 靈恩普及，成為新約教會的特徵。這正是初代教會所發生的事(林前12-14章，加3.5，雅5.14-15)。華飛德(B. B. Warfield)所說的：

使徒時代教會之特徵乃是，這樣的神蹟性的恩賜應當

呈現在其中。- 有這樣的看法是對的。教會沒有這樣的恩賜...成了例外。...使徒時代教會為行神蹟的教會，此乃其特徵。³³

2. 新約靈恩的目的

靈恩之給予是為了裝備教會以遂行其職事，直到基督回來。恩賜賜給教會，是為著基督升天和再來之間的這段時間。「等那完全的來到，這有限的必歸於無有了」(林前13.10)一語，應指這些「有限的」恩賜要運作，直到基督回來為止。聖靈澆灌是為要裝備教會傳揚福音(徒1.8)，直到基督再來。我們使用靈恩時，「就當求多得造就教會...。」(林前14.12) 基督升天賜下恩賜，「為要成全聖徒，各盡其職，建立基督的身體。」(弗4.12)

然而靈恩也賜下來世的預嚐，乃是藉著經歷那完全的頭款(質/憑據，林後1.22，5.5，弗1.14)，而預嚐屬天的完全。靈恩並「不完全」，當主回來、「完全」認識主時，恩賜就要退位了(林前13.10)。追求靈恩的人若忽略了預嚐那完全，就失焦了。

恩賜的多樣要引領我們在教會裏，進入更深的合一與互依(林前12.12-13，24-25，弗4.13)；在這種合一裏，多樣本身也是信徒將來在天上將要合一的預嚐。

³³ Warfield, *Counterfeit Miracles*. 5.

3. 究竟有多少恩賜(1032) ?

當保羅一一列舉時，並未要包羅所有的恩賜...

| | | |
|--|--|--|
| 林前12.28 1. 使徒 2. 先知 3. 教師 4. 行異能的 5. 醫病的 6. 幫助人的 7. 治理事的 8. 說方言的 | 林前12.8-10 9. 智慧的言語 10. 知識的言語 11. 信心 (5) 醫病的恩賜 (4) 行異能 (2) 先知 12. 辨別諸靈 (8) 說方言 13. 翻方言 | 弗4.11 (1) 使徒 (2) 先知 14. 傳福音的 15. 牧師~教師 羅 12.6-8 (2) 說預言 16. 執事 [= 服務] (3) 教導 17. 勸化 [= 勸勉] 18. 施捨 19. 治理 [= 領袖] 20. 憐憫人的 |
| 彼前4.11 若有傳講的(涵蓋幾樣恩賜) 若有服事人的(涵蓋幾 | 林前7.7 21. 結婚 22. 獨身 | |

樣恩賜)

可用先知、祭司與君王的職份，將恩賜分類為：先知性的恩賜(如教導、鼓勵、勸誡、或責備人)、祭司性的恩賜(了憐憫人，關懷人，代求等)、君王性的恩賜(治理、管治等)：

| 分類 | | 林前12-14 | 羅12.6-8 | |
|----------------------------|---------------------|-----------------|---------|----|
| 先知性的恩賜 | 認識的能力 | 智慧的言語 - 針對人的需要 | | |
| | | 知識的言語 - 認識神的原則 | | |
| | | 辨別諸靈 - 拆穿撒但的詭計 | | |
| | | [見異象*] - 預見神的安排 | | |
| | 表達的能力 | 方言* | | |
| | | 翻方言* | | |
| 先知 - 講道= 預言 (forthtell) | | 造就 | | 教導 |
| | | 安慰 | | 預言 |
| | 勸勉 | 勸化 | | |
| | 先知 - 預知* (foretell) | | | |
| 祭司性的恩賜 | 愛顧的能力 | | 憐憫 | |
| | | | 施捨 | |
| | | 幫助人 | 幫補 | |
| | | | 接待 | |
| | 執行的能力 | 信心* | | |

| | | | |
|--------|-------|-------|---------|
| | | 醫病* | |
| | | 異能* | |
| 君王性的恩賜 | 管治的能力 | 治理事 | 執事-對事 |
| | | | 治理-對人 |
| | | [趕鬼*] | [斥責-對鬼] |

*表示非比尋常的恩賜

神賜給教會驚人多樣的靈恩，是多彩多姿恩典的表徵。「各人要照所得的恩賜彼此服事，作神百般恩賜的好管家。」(彼前4.10)「百般(*poikilos*)的意思是「有許多方面：富於多樣。」一個健康的教會會有極其多樣的恩賜；且多樣性是為著更深的合一。身體有許多肢體的類比(林前12.12-26)，是叫我們可以互相依靠。

4. 恩賜有強也有弱(1036)

恩賜當「照著...信心的大小」使用它(羅12.6)。保羅提醒提摩太，「你不要輕忽所得的恩賜。」(提前4.14)，「將神...給你的恩賜再如火挑旺起來。」(提後1.6)藉著使用恩賜、將它挑旺起來，這樣，也就強化了它。許多恩賜使用時，就變為有力道有果效。

靈恩強弱的變化，視神人影響的組合而定。這是聖靈主權的工作，「隨己意分給各人的。」(林前12.11)人者來自經驗、訓練、智慧，及其天然能力。天然的能力也是從神來的(林前4.7)，且在祂主權的管制之下。

服事的能力要多強，才算稱為靈恩呢？...聖經沒有直接回答，但恩賜既然為了建造教會(林前14.12)，運用時是「彼此服事」(彼前4.10)，就提示說，那麼當恩賜「運作起來強到足以帶給教會福祉」，豈非指標，說明該服事的能力足以稱之為恩賜了。

並非所有的人有每一個恩賜(林前12.29-30)。靈恩不像那樣地神秘，它乃是基督徒事奉能力強化或高度的發展而已。我們若蒙神賜予恩賜，就有責任有效地運用它，尋求其成長，使教會得以從中得著益處，而我們乃是恩賜的管家罷了。

恩賜有其強弱，某人的恩賜或許沒有強到足以在一大教會裏運作，但他在一較小的教會裏，他的恩賜可能大受需要，並足以叫全會眾得益處。

5. 恩賜暫時或永久(1039)

人大多恆常地具有靈恩。眼、耳、足等不同的肢體在身體中是常存的(林前12.12-26)。...所有這些經文都指向靈恩的擁有是恆常的、持續的。「擁有恩賜之不同是按照神給我們的恩典。」(羅12.6)「不要輕忽在你裏面的恩賜」(提前4.14)指明，提摩太已擁有那恩賜好一段時日了。人們具有的靈恩，通常能終其一生持續地使用它們。

但有些恩賜並非永遠性的，比如婚姻和獨身(林前7.7)。在參孫生命的末了，他的力量回來了(士16.28)。司提

反殉道時，「被聖靈充滿，定睛望天，看見神的榮耀，又看見耶穌站在神的右邊」(徒7.55)，該恩賜只為著那特別的一刻而已。

假如人輕忽了他的恩賜，也許叫聖靈憂愁，或落入嚴重的教義上的錯誤、或道德上的失敗，恩賜可能會被收回。我們當受警告：「你不要輕忽所得的恩賜。」(提前4.14) 才幹的比喻教導我們：「因為凡有的，還要加給他，叫他有餘；沒有的，連他所有的也要奪過來。」(太25.29) 聖靈仍然在分賜恩賜上掌有主權：祂「隨己意分給各人的。」(林前12.11) 「分給」是現在動詞分詞，乃持續的活動。

末了，林前13.8-13指出，靈恩只是為著這一世代的，將要被更為宏偉之事所取代。所以沒有一個恩賜是「永遠的」，主回來之時，都要變得無用了！

6. 神蹟或非神蹟性(1041)

以狹義來定義神蹟：「神較不尋常的作為，以此祂挑動人們的敬畏與驚異，並給祂自己作見證。」如：暴露隱情的話(林前14.24-25)、醫病、趕鬼、說方言、行異能。

某些恩賜就視為非神蹟性的了：服務、教導、勸勉、施捨等(羅12.7-8)。

沒有孰輕孰重，都出於聖靈的運作。然而在尋求恩賜上，「當求多得造就教會的恩賜。」(林前14.12)

7. 發現並尋求靈恩(1042)

基督徒要使用他們不同的恩賜：「或說預言就當照著信心的程度說預言，^{12.7}或作執事[=服務]就當專一執事，或作教導的就當專一教導；^{12.8}或作勸化的就當專一勸化，施捨的就當誠實，治理的就當殷勤，憐憫人的就當甘心。」(羅12.6-8) 「各人要照所得的恩賜彼此服事，作神百般恩賜的好管家。」(彼前4.10)

可是許多信徒真不知道他的恩賜是什麼，怎麼辦呢？新約的恩賜清單提供起點，讓他自問：找機會去使用這些恩賜。先問在教會事奉上的需要和機會是什麼。興趣、嚮往和能力？在特定的恩賜方面指引他；別人可給予建言或鼓勵嗎？過去在某種特定的服事上有祝福嗎？「^{1.5}你們中間若有缺少智慧的，應當求那厚賜與眾人、也不斥責人的神，主就必賜給他。^{1.6}只要憑著信心求，一點不疑惑。」(雅1.5-6a) 或有預言：「你不要輕忽所得的恩賜，就是從前藉著預言，在眾長老按手的時候賜給你的。」(提前4.14)

基督徒應在不同的領域裏試著去服事，看看神在那兒賜予祝福。主日學、家庭查經...佈道恩賜...醫治恩賜...。教會/團契應給予鼓勵和機會，讓人們找出其恩賜，並使用它們。其目標是叫基督的身體長大成熟，直到「全身都靠祂聯絡得合式，百節各按各職，照著各體的功用彼此相助，便叫身體漸漸增長，在愛中建立自己。」(弗4.16)

進而尋求其他的恩賜：「^{12.31a}你們要切切地求那更大的

恩賜。...^{14.1}你們要追求愛，也要切慕屬靈的恩賜，其中更要羨慕的，是作說預言。」(林前12.31a, 14.1) 這更大的恩賜就是那些更多建造教會、並帶給別人更多福氣的恩賜(參林前14.12)。

尋求靈恩應當向神求恩賜：「所以那說方言的，就當求著能翻出來。」(林前14.13) 其次當有正確的動機。先要「你們要追求愛」(參林前13.1-3)；並「當求多得造就教會的恩賜。」(林前14.12)

其後尋找機會以試試恩賜是合宜的；小組查經或家庭禱告會提供了很好的場所，人們在其中可以試驗其恩賜：教導、代禱、勸勉、說預言或醫病等。

最後應當繼續地使用他們現在所有的恩賜，並且要滿足；我們有責任去使用神已賜給我們這些作祂的管家者，任何的天賦或能力，並且要嘗試去加增它(路19.16-17, 20-23)。

記住靈恩由聖靈分配給每一個人，是「隨著祂的意思的」(林前12.11)，而且「神隨自己的意思，把肢體俱各安排在身上了。」(林前12.18) - 以為平衡。

8. 其人成熟之必然(1045)

靈恩是賜給每一信徒的(林前12.7，彼前4.10，弗4.7-8)，尚未成熟的基督徒也從主領受了靈恩 - 哥林多教會就是靈恩富足的教會(林前1.7)，可是在許多教義和行為方面，

卻仍幼稚：「把你們當作屬肉體，在基督裡為嬰孩的。」(林前3.1) 所以靈恩不必是屬靈成熟的記號。主曾說，「我從來不認識你們，你們這些作惡的人，離開我去吧！」(太7.22-23) 這幫人向來就不是基督徒，卻做了多顯著的工作。千萬不要以靈恩為基礎，去評估屬靈的成熟度。

恩賜的賜予是為著職事的運作，只不過是達到目標的工具。絕非引以傲的資源，也非成熟的標記。只當在愛人上追求卓越，照顧眾人，建造教會。

B. 靈恩止息辯(1046)

1. 林前13.8-13明言神蹟性恩賜何時止息嗎？

[1a]林前13.8-13的目的。

[1b]當基督回來時，先知恩賜要止息。我們若查看林前13.12的「到那時，就要面對面了」一語，應可判斷：第十節所等候的時機，應指第12節的主再來之時。

[1c]反駁(1051)：此經文沒有明說何時這些恩賜將要止息。改革宗大多數的靈恩止息說的根據，是認為本節所指的「那完全的」(林前13.10)是指新約正典的成全。換言之，它指的遠早於主的再來。所以止息論者辯稱，在新約正典都到齊以後，這些靈恩就可以、或說也應該止息了。

2. 今日預言的繼續挑戰了聖經的充足性嗎？(1055)

2a. 先知恩賜的權威性

即使在靈恩未止息派的圈子裏，仍反對「講預言的先知恩賜」，絕無等同於聖經正典的權威。

2b. 引導的問題(1056)

我們應多多回到林前的經文，並且聆聽使徒怎麼說。14.1在眾恩賜中，推崇「說預言」(προφητεύω)，和合本翻譯得太重了，它並非等於「作先知講道」。此字在新約裏出現28次，保羅惟獨在林前裏使用它，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也用過四次。這個動詞的意思有三：proclaim an inspired revelation, reveal, predict，林前的11次使用乃是第一類，所以我們若用14.3的話去領會什麼是「說預言」，就完全準確了。

它究竟是怎樣的恩賜呢？最佳詮釋是在林前14.1-5，

14.1你們要追求愛，也要切慕屬靈的恩賜，其中更要羨慕的是說預言；14.2那說方言的，原不是對人說，乃是對神說，因為沒有人聽出來。然而，他在心靈裡卻是講說各樣的奧秘。14.3但說預言的是對人說，要造就、安慰、勸勉人。14.4說方言的，是造就自己；作說預言的，乃是造就教會。14.5我願意你們都說方言，更願意你們作先知講道；因為說方言的，若不翻出來，使教會被造就，那說預言的，就比他強了。

第三節把這恩賜解釋得很清楚。我認為它就是神的話語的職事最寬廣的說法。

3. 神蹟性恩賜僅限使徒及其同伴們嗎？

參考本書的第十七章：神蹟。

4. 神蹟性恩賜僅與經文同來嗎？

今日沒有新的正典聖經賜下，是否就不該再指望有新的神蹟了？

伴隨聖經並非賜下神蹟性恩賜的惟一目的。神蹟還有別的目的：(1)證實福音；(2)幫助有需要的人，因此展現了神的憐憫和慈愛；(3)裝備人們進入事奉；(4)榮耀神。

不是所有的神蹟都伴隨聖經的賜予。以利亞和以利沙的服事，沒有寫下一卷經文。在新約裏有許多神蹟的發生並沒有伴隨聖經之賜予。司提反和腓利行沒寫聖經...

5. 神蹟性恩賜在教會早期止息了，是歷史事實嗎？(1060)

熟悉教會史者，應很容易回答這個問題。在醫療資源缺乏的地區，宣教士常有許多的目擊見證。

6. 今日的神蹟性恩賜與聖經上者相同嗎？(1062)？

今日的神蹟得和新約聖經時代所發生的神蹟之力道的強勁一模一樣嗎？其實關於哥林多教會所發生的神蹟，我們毫無所悉。而耶穌醫治「各樣的病症」(太9.35)時，必定

包括了許多不太嚴重的疾病。

所謂聖經者的力道，指標為何。一場佈道會只有三百人、而非三千人(徒2.41)歸主，是否這位講員就沒什麼佈道的恩賜？經過禱告的人只有一個百分比的人得到醫治，而非百分之百，是否就不是新約醫病的神蹟嗎？若因此放棄使用這些恩賜，似乎是不恰當的。

7. 今日容許神蹟性恩賜之可能，是否危險呢？(1063)

危險是有。我們得先問，今日教會仍有神蹟性的恩賜嗎？你若否定，你要平安地根據聖經定案。如果聖經支持新約教會時代仍有這類神蹟性的恩賜的話，餘下的問題不是可否運作，而是如何運作，才「安全」。

在上述的A項裏，講述了八點。如果我們都注意到位了，讓我們安然運用主所賜的恩賜吧。

8. 結語：靈恩止息派與靈恩派彼此互需(1063)

使徒信經裏說，「我信聖徒交通。」過去120年來五旬派及靈恩派在基督教裏崛起，是事實，不用去否認它。他們認信尼西亞信經、使徒信經等重要信仰，顯明他們屬正統信仰者，是基督身體內的肢體。在這大前提下，雖然雙方在一些也算是重要的教義上有歧見，但對方絕對有可學習其優點的地方。

靈恩運動的優點：重視普遍信徒的恩賜、並參與事

奉；讚美與敬拜；熱心傳福音；重視社區服務...

第五十三章 靈恩：特定的恩賜

我們當如何明瞭並運用靈恩？(1065)

經文：林前12.7-11

詩歌：D. W. Myland, 蒙聖靈的安慰 (*The Comfort of Holy Ghost*)

本章主要在討論林前12.8-10, 28的數項恩賜：預言、教導、行異能、醫病、說方言/翻方言、智慧的言語/知識的言語、辨別諸靈等。有的是非比尋常者。

A. 預言(1066)

不是預言未來，乃是傳揚從主來的話語、有力的講道，乃是「說出神隨機(spontaneously)使我想到的事。」[以下作者用了不少篇幅，為他的觀點辯護。這觀點顯然與改革宗者迥異，但又不是正宗的靈恩派者。那麼，它是使徒保羅的本意嗎？我們一一檢視。]

1. 新約使徒相當於舊約先知

舊約先知有驚人職責 - 說出下絕對權威的話語。「耶和華如此說」乃是神的話語(見民22.38, 申18.18-20, 耶1.9, 結2.7等。)不信或違背先知的話就是不信或違背神(見申18.19, 撒8.7, 王上20.36及多處別的經節)。

新約裏也有人講出神的話，可是他們不再稱為「先知」，而稱為「使徒」，其地位等同於舊約的先知(見林前2.13[用聖靈指教的言語...解釋屬靈的事]，林後[13.3基督在

我裏面說話的憑證]，加1.8-9, 11-12 [使徒所傳福音的權威性]，帖前2.13 [所傳的是神的道]，4.8 [棄絕主道者等於棄絕神]，15 [照主的話...]，彼後3.2 [聖先知...主救主...使徒...]。)有權柄寫下新約正典者乃是使徒。

使徒們也自稱為「使徒」以訴求其權威(羅1.1, 林前1.1, 9.1-2, 林後1.1, 11.12-13, 12.11-12, 加1.1, 弗1.1, 彼前1.1, 彼後1.1, 3.2等處。)

[使徒與先知兩詞並列：路11.49, 林前12.28-29, 弗2.20, 3.5, 4.11, 啟18.20等。]

2. 新約時代「先知」的意義(1067)

新約時代，希臘字 *prophētēs* (先知)涵意十分寬廣。多1.12引用異教的希臘詩人Epimenides的詩句：「有克里特人中的一個本地先知說，克里特人常說謊話，乃是惡獸，又饞又懶」。譏諷耶穌的話：「你是先知，告訴我們打你的誰？」(路22.64)都用先知一字(參約4.19)。

經外作品用先知一字，沒有屬神權威的意味。新約時代此字意味著「有超然知識的人」、「預測未來的人」或「發言人」而已。Helmut Kramer (*TDNT*)給了數例：

哲學家被稱為「本質不朽的先知」(Dio Chrysostom, 主後40~120)

教師(Diogenes)想成為「真理和公正的先知」(Lucian of Samosata, 主後120~180)

提倡享樂主義者被稱為「伊比鳩魯(Epicurus)的先知們」(Plutarch, 主後50~120)

有被稱為「真理的女先知」者(Diodorus Siculus, 約寫於主前60~30)

植物專家被稱為「先知」(Dioscurides of Cilicia, 主後一世紀)

醫療界的「密醫」被稱為「先知」(Galen of Pergamum, 主後129-199)

→「先知」一字表達了宣告、傳揚、使人知道的正式功能。與「傳揚」(*kēryx*)是同義詞了。

先知和預言兩字有時候用指使徒的背景，強調外在的屬靈影響力(由聖靈而來)，他們是在這種影響力之下講話(啟1.3, 22.7, 弗2.20, 3.5的用法就是)。但「先知」並不是用來指明使徒的普通術語，先知和預言本身也沒有意味著其言語或著作有什麼屬神的權威；它們可指一般說話的基督徒，並沒有什麼絕對的屬神權威，乃是報導一些神放在他們心上、或叫他們想起的事理而已。新約多處指出，預言恩賜的權柄小於聖經，在初代教會小於聖經教訓(下一節就清楚了)。

3. 先知的權柄不同於聖經(1069)

3a. 徒21.4

徒21.4：推羅的門徒「被聖靈感動，對保羅說，不要上耶路撒冷去。」但保羅違背了！假使預言包括了神真實的話語，其權柄又等同於聖經，他就不會這麼做的。

[保羅可以去聖殿獻上拿細耳人的還願祭嗎？此時是AD57。AD60的西2.16-17，他確定「這些原是後事的影兒，那形體卻是基督。」這道理與希伯來書是一致的。耶穌在太24.2預言，聖殿將被拆毀，因為時代向前走，別停留在舊約的影兒裏。請問，保羅在徒21章有順服新約之光嗎？他可以獻祭嗎？彼得不應該不與外邦人一同吃飯(加2.12)，那麼他可以去聖殿獻祭嗎？]

[我認為這些被聖靈感動的人所說的並沒有錯。在耶路撒冷所發生的事，乃是使徒被拘禁了。但是使徒本身也有其責任。Grudem的意思是該預言沒有被人遵守，所以不能算是從神來有權威的預言，不合邏輯。在NT尚未成形之前的歲月，那些先知們在初代教會所扮演的角色，是NT正典形成以後、所沒有的。今日我們有NT正典可以依循，而當時需要從聖靈來直接的訓令。我認為21.4所說的預言是有權威的，而且被納入了正典。]

3b. 徒21.10-11

「21.10...有一個先知名叫亞迦布，從猶太下來，21.11到

了我們這裡，就拿保羅的腰帶捆上自己的手腳，說：『聖靈說：猶太人在耶路撒冷，要如此捆綁這腰帶的主人，把他交在外邦人手裡。』」

亞迦布預言，耶路撒冷的猶太人將會捆綁保羅，把他交在外邦人手裏。Grudem認為這預言並不全然準確，乃是羅馬人捆綁保羅(21.33，參22.29, 28.17)。在這小段下作者有冗長的辯解，證明他的看法，這預言不準確→可見預言不是正典，可能有人的誤差；他的用意是在教會中可以講預言，但別把它當成權威的正典。

[徒21.17-28.31都在講述這一預言的應驗。羅馬兵不過是在執行公務，因為猶太人「合城震動」(21.30)，喊著說「除掉他！」(21.36, 22.22, 23.12)→要捆綁保羅的推手，明顯是猶太人，不是羅馬人；亞迦布的預言並沒有錯。新約時代神興起一些先知，來預言將要發生的事，是合宜的。Grudem刻意將亞迦布拉下來，成為沒有權威的先知，以此來證明他的說法，新約聖經裏的先知是普及的，今日教會儘管講預言，操練此恩賜之鋪陳，並不見得合符解經。]

[亞迦布之為先知說預言，與林前12.10的先知說預言(14.1)，並不在同一水平上，不宜混為一談。]

3c. 帖前5.19-21

「5.20不要藐視先知的講論。5.21但要凡事察驗，善美的要持守。」(帖前5.20-21) Grudem再次認為此處的先知並非

有使徒權柄的先知；並說下文的「凡事要察驗，善美的要持守」，指出預言有良莠不齊。

[Grudem仍在為他的說法鋪陳：NT的先知/預言是普及的，不等同於正典的權威。查驗歸查驗，大家還是要講預言的。徒17.11為何說庇里亞人賢於帖撒羅尼迦人呢？因為他們「甘心領受這道，天天考查聖經，要曉得這道是與不是。」當時是AD 51，新約正典如果有所出爐的，大概只有加拉太書！所以這裏的「聖經」不是我們今日手中的NT，而是當時猶太人的OT。換言之，庇里亞人用OT來檢驗從保羅等人口中所聽見的「道」。如果我們再看帖前5.20-21，就不必堅持說，該處的「先知的講論」是非使徒的道；也不必堅持說，被「察驗」的道不會是使徒們所講的道。真金不怕火煉。]

3d. 林前14.29-38

「至於作先知講道的，只好兩個人或是三個人，其餘的就當慎思明辨[所說的話]。」(林前14.29) 人們應當仔細聆聽，再分辨良窳，存精去蕪。我們無法想像以賽亞會說同樣的話。這樣的說明預言沒有神話語的權威。14.30-31a接著描述聚會的實情：...一個一個地作先知講道...。會被打斷、不許說完的信息，肯定不是神來的預言。參14.36：「神的道理豈是從你們出來嗎？豈是單臨到你們嗎？」最後保羅說，他的話是主的命令，大於他們的預言(14.37-38)。Grudem用這段經文證明他的論點，哥林多教會會友們

所說的預言並沒有神的權威，不見得是主的話語。

[這一段經文要在14.3，乃至於要按林前裏「說預言」動詞的涵意來領會其意。]

3e. 先知們並不接替使徒的職份

「按著正意分解真理的道」(提後2.15)；「教訓、督責、使人歸正、教導人學義」之聖經都是「神所默示」的(提後3.16)；「要為從前一次交付聖徒的真道竭力地爭辯」(猶3)；要留意像「燈照在暗處」的聖經(彼後1.19-20)；並留意保羅「一切的信上」的教訓(彼後3.16)...這一系列的話顯明當NT正典逐漸形成時，先知們所扮演的角色就要退場了。

Grudem的結論是：...說預言者不等同於使徒們的權柄，今日的預言也不是「神的話語」。

[在NT裏，使徒與先知兩字常放在一起：路11.49 [神差遣先知和使徒到猶太人中間去]，林前12.28-31a [神在教會設立的恩賜...]，弗2.20, 3.5, 4.11 [這是論及先知之恩賜重要的經文]，啟18.20 [呼應路11.49]。我的領會是：這些先知就是使徒或與使徒密切配搭，他們的信息是啟示性的、有權威的，在NT教會興起時，他們扮演十分重要的角色；甚至所傳講的信息成為正典。這些先知不是像Grudem在A段所討論者。

我們再回頭看A段下的1-3點之標題，也覺得它們不適

用於這些存在於NT的先知們。

要明白預言的性質，最好的方法是檢驗其動詞。見下節我所加上的討論。]

**[林前的「說預言」] (這節是我加上的)

說預言(προφητεύω 和合本本文譯作「作先知講道」x28)，保羅惟在林前用了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也用過四次。

BDAG註解它有三意：

(1) proclaim an inspired revelation, *prophecy*. 太7.22 [奉主名傳道]，徒2.17-18 [約珥的預言]，19.6 [哥林多...聖靈降下...]，21.9 [腓利的四女]，林前11.4f, 13.9, 14.1, 3-5, 24, 31, 39; 啟11.3 [二見證人...]。使徒行傳出現的四處之用法，與保羅者一致。

(2) tell about something that is hidden from view, *tell, reveal*. 太26.68//可14.65//路22.64 [兵丁打耶穌，要祂告知誰打祂]

(3) foretell something that lies in the future, *foretell, prophesy*. 太11.13 [先知...說預言到約翰為止]，15.7//可7.6 [以賽亞預言法利賽人的行徑]，彼前1.10 [眾先知的預言]，路1.67，約11.51 [該亞法的預言]，猶14，啟10.11 [約翰吃小卷要再向多民...說預言=啟示錄的信息]

林前的11次加上使徒行傳的四次，共15次乃屬第一類，所以用14.3去領會何謂「說預言」，就完全準確：

14.1 你們要追求愛，也要切慕屬靈的恩賜，其中更要羨慕的是說預言...^{14.3}但說預言的是對人說，要造就、安慰、勸勉人。^{14.4}說方言的，是造就自己：作說預言的，乃是造就教會。

第三節把這恩賜解釋得很清楚。這是神的話語的職事最寬廣的說法。如果Grudem按此動詞的意義來詮釋的話，那麼A段下的第4-11點，要重估了。

4. 今日如何論及先知的權柄(1073)？

今日教會裏的預言與新約正典成型時代的先知事奉不同，乃是神的話語之應用，不是神的話語之本身。

靈恩運動詮釋預言沒有按照林前的用法，給予它有過於聖經定義之意義，即使他們說預言有其不完全、不純淨，也會帶來偏差。有的混亂來自在預言前冠以「耶和華如此說」。

亞迦布在徒21.11用「聖靈如此說」，不代表今日可以這樣說。Ignatius, *Epistle to the Philadelphians* 7.1-2 [約主後108年]，和*Epistle of Barnabas* 6.8; 9.2, 5 [主後70~100年]，雖用「聖靈如此說」其意為「這大概是聖靈的意思。」今日我們可以說，「我認為主把這件事放在我的心中...」、「我似乎覺得主向我們顯示...」。絕非「耶和華如此說」。

5. 隨機「啟示」的預言與其他恩賜不同(1074)

Grudem認為預言乃是神能使人不期然而然地想起某事，並以人自己的話語來報導。它又稱為「啟示」：「14.30 若旁邊坐著的得了啟示，那先說話的就當閉口不言。14.31 因為你們都可以一個一個地作先知講道，叫眾人學道理，叫眾人得勸勉。」(林前14.30-31)

林前14.25為一例：「他心裏的隱情顯露出來，就必將臉伏地、敬拜神說，神真是在你們中間了。」預言以此方式給信主的人作「證據」(14.22)，見證神確實在他們中間工作，彰顯其祝福。它也用此光照帶領未信者歸正(14.23)。

6. 預言與教訓的不同(1075)

Grudem強調「預言」的特徵在於其隨機性的感動。(參徒11.28 [亞迦布預言大饑荒], 21.4, 10-11 [亞迦布又預言保羅將臨的災難]，並注意路7.39 [這人若是先知...], 22.63-64 [兵丁蒙主的眼睛...], 約4.19, 29 [我看出你是先知], 11.51 [該亞法的預言]等，表達預言之觀念。) 從神而來隨機的「啟示」產生預言。

相形之下，「教訓」只是聖經的解釋和應用而已(徒15.35, 11.11, 25, 羅2.21, 15.4, 西3.16, 來5.12)，或重覆或解釋使徒指令(羅16.17, 提後2.2; 3.10等)。類似今日所稱的「聖經教訓」或「講道」。

所以，預言的權威低於「教訓」，因後者出於聖經權威的教導。提摩太在教會中要教導他們(提前4.11, 6.2, 參林前4.17, 帖後2.15, 提前5.17, 4.16, 雅3.1)。初代教會的帶領者主要是教師們，而非先知們。

所以教訓和預言的分野十分清楚：前者是刻意默想經文、解釋、應用；後者是神突然地叫人想起之事的報告。當然，兩者不時會摻合運用。

[Grudem講這些話是他始終沒有重視林前14.3的定義。]

7. 反對：預言將變為十分主觀(1076)

反對Grudem所定義的預言者會說，等候從神而來的「感動」會太主觀。Grudem認為，教會的健康正需要這種主觀的程序，叫人等候神，傾聽祂，順從心裏的感動，在生活中活潑地跟隨主。但總要強調聖經確切的智慧。

8. 預言有造就的內容在其中

新約預言的例子顯示，它只是預測未來的觀念是錯誤的。有些預言確是預測(徒11.28, 21.11)，但也有是暴露罪惡(林前14.25)。「作先知講道的是對人說，要造就、安慰、勸勉人。」(林前14.3) Grudem又強調，預言的價值在於它能針對人心，隨機應變、直截說出。

9. 許多會友能講預言(1078)

保羅願「所有的」哥林多人都說預言(林前14.5)：「你們都可以一個一個地作先知講道，叫眾人學道理，叫眾人得勸勉。」(林前14.31) 雖然「不都是先知吧，豈都是嗎？」(林前12.29)，然而從神得著「啟示」的人，都可以說預言。教會不宜多人不參與，甚至銷滅聖靈的感動。

10. 我們當羨慕說預言(1078)

保羅給予預言很高的評價：「你們要追求愛，也要切慕屬靈的恩賜，其中更要羨慕的是說預言。」(林前14.1, 參14.39)「說預言的，乃是造就教會。」(林前14.4)

[我們還是回到預言的定義。若按Grudem的定義，強調其隨機性，自會衍生A-4~11多項的關切。如果按林前14.3來定義它，就是鼓勵會眾本著聖經說造就、安慰、勸勉的話。] 這是十分廣義的話語的職事之定義。

11. 教會要鼓勵並要規範預言(1078)

[按Grudem的觀念說預言的話，以下便是他的憂慮：] 如何能夠鼓勵說預言而不落入濫用呢？(1)求主帶領教會可以實行預言。(2)教導關乎預言的道理。(3)教會領袖能接受它。(4)認可並鼓勵預言的恩賜...。(5)先在較小的聚會使用預言；林前14章是指引。(6)更要強調聖經的超越價值，它是神之聲音之源。

[A段講預言是Grudem按照他的定義衍生出來的；但我認為

仍應回到林前關乎「說預言」的教訓，尤其是14.3的定義，那麼A段某些說法要改革了。14.3與羅12.6-7是對應的，兩者所提的三件事是話語職的三種型態：

| 林前14.3 | 羅12.6-7 | 教會生活實例 |
|--------|---------|------------------|
| 造就 | 教導 | 主日學的教導 |
| 安慰 | 預言 | 聖經勸慰(counseling) |
| 勸勉 | 勸化 | 講台的講道 |

如果這樣的解說符合聖經的，那麼預言需要將所謂的「隨機性」嵌入它的詮釋與實行嗎？不必。預言的隨機性是可能的，但說它是必然，甚至將它寫入定義，就將教會最好的恩典的憑藉、給套上不需有的限制 - 應當還原聖經原來的定義才是。]

B. 教導(1080)

新約裏教導的恩賜是詮釋聖經、並且將它應用到人們生活裏的能力。從一些經文來看，這點是顯而易見的。在徒15.35裏，保羅、巴拿巴和「許多別人」在安提阿「教訓人，傳主的道。」在哥林多，保羅停留了一年半，「將神的道教訓他們。」(徒18.11) 希伯來書的讀者們，雖然應該已做師傅了，卻仍需要有人再教導他們「神聖言小學的開端...。」(來5.12) 保羅告訴羅馬人舊約經上的話語，「都是為教訓(希臘文，*didaskalia*)我們寫的。」(羅15.4)，又寫給提摩太說：「所有的聖經...於教訓[*didaskalia*]...都是有益

的...。」(提後3.16)

當然，假若初代教會的「教導」經常是以舊約經文為根基的，它也能以在權威上等同於聖經的一些著作為根基，譬如說，一套被接受的使徒訓令。所以提摩太要從保羅接受教訓，並將它委託給忠心也能「教導別人的人」(提後2.2) 帖撒羅尼迦人凡從保羅「所領受的教訓...都要堅守。」(帖後2.15) 這種的「教訓」遠非根據於教會崇拜聚會時、不期然而來的啟示(如預言就是)，乃是真實的使徒教訓的重覆與解釋。教導與保羅的訓令相反的教訓，就是教導不同的或異端的教義(*heterodidaskalō*)，這樣，就沒有留意「我們主耶穌基督純正的話、與那合乎敬虔的道理。」(提前6.3) 其實，保羅說，提摩太以保羅的作法要提醒哥林多人，「記念我...在各處各教會中怎樣教導人。」(林前4.17) 相似的，提摩太要「吩咐人，也要教導人。」(提前4.11)，及用保羅給以弗所教會的訓令來「教訓人、勸勉人」(提前6.2) 如此，首先供給教會、讓教會基本上受到節制的教義和倫理規範，(從使徒而來的，) 不是預言，而是教訓。那些從使徒們有所學習的人也在教導，他們的教訓就導引、並帶領地方教會。

所以，按新約書信而言，教訓包含了聖經話語(或是耶穌和使徒們同等有權威的教訓)的重覆和解釋，並將它們應用到聽眾的身上。在新約書信裏，「教訓」與今日所形容的「聖經教導」非常地相近。

C. 神蹟(1080)

就在使徒、先知和教師的恩賜之後，保羅說：「其次是行異能的...。」(林前12.28) 雖然新約裏所見的許多神蹟分明都是醫治的神蹟，保羅在此將醫治列為另一種的恩賜。所以在這兒的上下文，他一定看見了身體之醫治之外的一些事了。

我們當知曉神蹟一字可能不非靠近保羅所要表示的意思，因為希臘字就是複數的「能力」*dunamis*一字：其意思是這個字可能指的是任何一種的行動，神的浩大能力在其中是明顯的。這可以包括祈求從身體的危險中得釋放得著了回應(如同使徒們在徒5.19-20或12.6-11裏，從監獄中得到了釋放)，或神在敵擋福音的敵人身上，或在教會內部需要管教者的身上(見徒5.1-11, 13.9-12)，施行大能審判的工作：或從傷害中得著神蹟性的釋放(如保羅在徒28.3-6裏，受毒蛇之傷)。然而這樣的屬靈的能力或許也包括了勝過鬼魔的抵擋(如在徒16.18，參Luke 10.17)。

因為保羅沒有定義「行異能」比上述者更為清楚，我們能夠說行異能的恩賜可以包括了神的能力之運行：在拯救人脫離危險、在物質的世界中干涉以滿足特別的需求(如在以利亞在王上17.1-16之例)、在審判那些無理狂暴反對福音信息者、在粉碎向教會宣戰的鬼魔勢力，以及在任何方式上彰顯神的能力，在該情況下明顯地促進神的目的。以上所有都是「[神的]能力」的運行，教會在其中要得著幫

助，而神的榮耀要得著彰顯。(亦見第17章論神蹟的討論。)

D. 醫病(1081)

1. 救贖史上的疾病與健康

病痛是亞當墮落的結果，至終引向身體的死亡。基督的救贖帶我們脫離了那咒詛：「^{53.4}祂誠然擔當我們的疾病，背負我們的憂傷：...^{53.5}受的傷痕，我們得醫治。」(賽53.4-5 NIV中譯)「祂被掛在木頭上，親身擔當了我們的罪，使我們既然在罪上死，就得以在義上活。因祂受的鞭傷，你們便得了醫治。」(彼前2.24) 參傳道書1.15, 7.13, 啟1.5。

馬太引用同一經文，指向耶穌醫治人的身體：「^{8.16}祂只用一句話就把鬼都趕出去，且治好了一切有病的人。^{8.17}這是要應驗先知以賽亞的話，說：祂代替我們的軟弱，當我們的疾病。」(太8.16-17) →基督的救贖→復活的身體→今日或預嚐身體的得醫治，是將來完全賜予的頭款。

2. 醫治的目的(1082)

它是記號，證實福音的真實，顯神國已降臨了。因此展示神的慈悲。祂的醫治除去攔阻身體不便事奉的障礙。醫治叫人看見祂的良善、慈愛、能力、智慧和同在，至終神得榮耀。

3. 使用醫(療)藥(物)

醫藥等是神認為「甚好」創造的一部份(創1.31)。應以感謝的心使用。希西家王使用醫藥(王下20.7)。拒絕神的賜恩之法，也會淪為試探神！

依賴醫生或醫藥，而不依賴主，是錯誤的，這是亞撒王的錯誤(代下16.12-13)。

4. 新約醫病使用的方法(1084)

「耶穌按手在他們各人身上，醫好他們。」(路4.40)門徒「用油抹了許多病人，治好他們。」(可6.13)「^{5.14}你們中間有病了的呢，他就該請教會的長老來；他們可以奉主的名用油抹他，為他禱告。^{5.15}出於信心的祈禱要救那病人，主必叫他起來；他若犯了罪，也必蒙赦免。」(雅5.14-15)

信心在醫治過程中所扮演角的角色(路8.48, 17.19)，帶領病人來求醫治之人要有信心(可2.5，參太15.28, 8.10, 13)。「出於信心的祈禱」救了那個病人，也指禱告長老的信心(雅5.15)。

5. 如何禱求醫治(1085) ?

尋求醫療是神的旨意，叫我們得著健康。

我們當銘記，神要得到榮耀，不論祂醫治與否。

常見錯誤：(1)完全不為醫治禱告。(2)神今日鮮少醫治人。(3)神今日總是醫治人。

正確：神今日經常醫治人。

找有「醫病的恩賜」(林前12.9, 28)者禱告。

6. 神若不醫治了呢(1086) ?

保羅「肉身上的刺」(林後12.7-10)...

「凡事謝恩」(帖前5.18)。「我受苦是與我有益，為要使我學習你的律例。」(詩119.71) 以及「我未受苦以先走迷了路，現在卻遵守你的話。」(詩119.67)

藉著病痛苦難，帶來更多的聖潔。

E. 方言與翻方言(1088)

方言(γλῶσσα *glōssa*)也有「語言」之意。

1. 方言在救贖史上

巴別塔事件造成語言分歧(創11.1-9)，但神仍掌握主權(徒17.26-28)。[Grudem認為]永世時，語言的統一再度恢復了，人們要用同樣的語言事奉神(啟7.9-12，參番3.9 [清潔的語言乃單數]，林前13.8 [方言終止]，也許賽19.18 [埃及有五城人說迦南的方言])。

五旬節的現象，人們「按著聖靈所賜的口才，說起別國的話來」(徒2.4)，僑民聽到了鄉音講述「神的大作為」(徒2.11)。方言(並翻出來)之使用指明了：巴別塔的分歧將必克服。

獨處用方言禱告：「我若用方言禱告，是我的靈禱

告，但我的悟性沒有果效」(林前14.14)成為敬拜中與神交通的另一方法。

2. 何謂說方言(1089-99)？

其定義如下：說方言乃是用說者所不明白的出聲音節來禱告或讚美。

2a. 禱告的話抑或讚美神的話

它乃是向著神而去的言語，如禱告和讚美(林前14.2, 28)，「是我的靈禱告，但我的悟性沒有果效。」(林前14.14)

2b. 說者也不明白

「那說方言的原不是對人說，乃是對神說，因為沒有人聽出來。然而，他在心靈裏卻是講說各樣的奧秘。」(林前14.2) 14.13-19有清楚的教訓。

五旬節那天的方言是人類語言；乃特例。

2c. 以靈而非以悟性禱告

「14.14我若用方言禱告，是我的靈禱告，但我的悟性沒有果效。14.15這卻怎麼樣呢？我要用靈禱告，也要用悟性禱告；我要用靈歌唱，也要用悟性歌唱。」(林前14.14-15)

為什麼神會賜給教會這樣恩賜呢？→謙卑 + 神比我們的悟性還大...

2d. 並非癡狂、而是自制

保羅明說：

14.27若有說方言的，只好兩個人，至多三個人，且要輪流著說，也要一個人翻出來。14.28若沒有人翻，就當在會中閉口，只對自己和神說就是了。(林前14.27-28)

→高度的自制，並非癡狂言語。

2e. 不翻出來的方言

林前14.20-25的教訓...

2f. 方言翻出來造就教會

方言翻出來了，眾人懂得，其價值就如同預言。

2g. 不是所有的人都說方言

「這位聖靈...隨己意分給各人的。」(林前12.11)

2h. 鬼魔假冒的危險怎麼說？

「被神的靈感動的沒有說『耶穌是可咒詛』的；若不是被聖靈感動的，也沒有能說『耶穌是主』的。」(林前12.3)

2i. 羅8.26-27與說方言有關嗎？

8.26況且我們的軟弱有聖靈幫助，我們本不曉得當怎樣禱告，只是聖靈親自用說不出來的歎息替我們禱告。

8.27鑒察人心的，曉得聖靈的意思，因為聖靈照著神的旨意替聖徒祈求。(羅8.26-27)

不是聖靈在我們之外、不為我們所知的一種工作，而是說到我們在禱告中發出的含糊的嘆息，被聖靈帶到神的寶座前，變為有效的代禱了。→當聖靈(為我們)代禱時，藉著聽取我們不可言喻的呻吟，將它們變為有效的禱告，來幫助我們的禱告。

不是方言...頂多有些相似。

F. 智慧的言語/知識的言語(1099)

[在林前12章的清單裏，應屬非神蹟性的恩賜。它們和預言十分相屬，有其些微的區別。]

智慧的言語、知識的言語(林前12.8)在聖經別處未提，而早期基督教經外文學也沒有這些詞彙。本經節是僅有的資訊！其意義可能是：(1)從聖靈得著一種特殊啟示的能力，從而說出來。這些恩賜屬「神蹟性的」，喚起人們的驚奇。(2)另一種詮釋則視之為「非神蹟性的」，即一般性的恩賜。知識與智慧都以日常生活的智慧為根基。「智慧的言語」之例：徒6.1-6 (頭一班「執事」或使徒助理之任命), 6.10 (司提反以智慧傳揚福音), 所羅門王「將活孩子劈成兩半」的作法(王上3.25)。

第一種解釋者認為：林前12.8-10所列的七樣恩賜都屬「神蹟性的」，所以這兩樣也應是。反對此說的辯論：(1)言語(*logos*)、智慧(*sophia*)、知識(*gnōsis*)等皆是普通的字眼。用啟示和預言也未指明，這是神蹟性的恩賜。

(2)林前12.8的上下文展現：無論一個人擁有怎樣的恩賜，都是聖靈所賜下的。如果惟有神蹟性的恩賜才算聖靈的工作，將引入危險的精英主義。所以，羅致了一些非神蹟性的恩賜，似屬必要，其中智慧的言語、知識的言語為不二選項。

(3)預言既確認為「非神蹟性的」的恩賜，智慧或知識的語言只不過是在不同的場合的表達了。

[我們在#52章看過以下的表格，又引在下頁，作為參考。]

G. 辨別諸靈與屬靈爭戰(1102)

以下的表格或有助於我們明白這三樣恩賜的究竟。在辨別諸靈方面，我們一方面承認它是一種超然的恩賜，另一方面要強調它與教義的識別習習相關(參約壹4.1-6)。教義的維護是靈戰的主戰場，參見三卷教牧書信裏約240節的經文裏，有四分之一提及了「道理、真理、話語/道、真道/信仰」等字眼，它們都與教義/道理有關。

| | |
|-------------------|---|
| 智慧的言語 - 針對人的需要 | 徒6.10, 司提反以智慧...說話。 徒23.6, 我...是為盼望死人復活。 |
| 知識的言語 - 認識神的原則 | 徒4.19, 聽從神才合理。 |

| | |
|--------|-----------------|
| 辨別諸靈 - | 徒8.20, 識破西門的貪心。 |
| 拆穿撒但詭計 | 徒16.18, 對鬼話厭煩。 |
| | 太16.23, 退我後邊去吧。 |

辨別諸靈只提過一次(林前12.10)，它與屬靈爭戰有關連。其定義：辨別諸靈是一個特別的能力，得以分辨在一人身上聖靈或邪靈的影響力。例：林前12.2，約壹4.1。

這恩賜是來世的預嚐，因為分辨撒但之能力要到天上才會臻於完全，那時凡事都要顯明(太10.26，參啟20.11-15)。此恩賜在新約強於舊約。

此恩賜包括分辨出不同型態的邪靈，占卜的靈(徒16.16)、聾啞的靈(可9.25, 29)，和謬妄的靈(約壹4.6)。鬼魔活動導致錯誤的教義陳述(林前12.2-3，約壹4.1-6)，有時凶暴舉動會衝著基督徒傳道而來的(可1.24, 9.20，太8.29等)。撒但處心積慮就是要破壞教會。

[忽視鬼魔的存在，與高舉他的能力，都是錯誤的。靈恩運動中有一股很強的訴求，即釋放職事，其實就是趕鬼。在這個訴求裏，有誤區：1. 高估鬼魔的能力，2. 將信徒的道德責任轉嫁到鬼魔身上，破壞了我們成聖的工夫。]

**[祖宗咒詛]

在此順帶一提祖宗咒詛一事，這與趕鬼(釋放職事)、說預言(預知)三者，是1990年代中期Toronto Blessing (第三波)

運動中常見的。

祛除祖宗咒詛者根據的經文與第二誡(出20)有關：

20.4 不可為自己雕刻偶像，也不可做甚麼形像彷彿上天、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，因為我耶和華你的神是忌邪的神。恨我的，我必追討他的罪，自父及子，直到三四代；20.6 愛我、守我誡命的，我必向他們發慈愛，直到千代。

在中國人之中，那家的三四代的祖先不拜偶像的。他們若拜了，那麼三四代後的子孫不就是我們嗎？難怪我們的身上有那麼多不如意、甚至痛苦的事。這在講祖宗咒詛的人來說，此乃咒詛之源。所以今日的難處要溯源，看看是否為祖宗咒詛。若是，就要請這班人用禱告除去之...

三四代與千代是文學上的對比，不可亂解。

以西結書18章(有32節)否定了他們的謬論。

這派謬論敗壞了神的兒女當有的追求聖潔的方向和努力。他們本身才是可咒可詛的。

教義的建立不可輕忽；不在舊約建立。

第六部份 教會論

第四十四章 教會的本質-標誌-目的

何為構成教會的質素？如何認出真實的教會？

教會的目的 (862)

弗4.11-13。Samuel J. Stone, 教會惟一的根基(*The Church's One Foundation*. 1866.)

楔子

宗教改革正式登場是馬丁·路德於1517年十月31日，在威登堡大學教堂大門上所張貼的九十五條開始。星星之火沒想到一個月以內燎燒整個德意志全境。可是真正的宗改是在1520年，不是出於路德的熱心，而是當時天主教的智多星買爾(Johann Maier von Eck, 1486~1543)逼出來的！1519年六~七月的「萊比錫辯論」上，買爾迫使路德承認他的立場與一百年前的胡司是相同的，又迫使他說康士坦大會的決議是錯誤的：這樣，買爾就證明路德是異端，死罪難逃。殺無赦的教諭將在1520年六月15日宣佈！

路德怎麼辦呢？他在1520年發表了五篇改變時代的論文，將世界由中世紀推向現代，真正的宗改於焉開始，遍地烽火：

論善功(五月)：各種職業皆是神聖的呼召，憑信而作，

都是善工。

論羅馬教皇權(六月)：是路德論教皇制及教會性質最早之作品。他反對眾教會在地上也必須有頭之說，天國的鑰匙並非賜給彼得個人，乃是全教會的。他仍願尊重教皇，但他必須服在聖經的權下，否則便是敵基督。

致德意志基督徒貴族書(八月)：推倒三道教皇制的城牆，倡言聖徒皆祭司、聖經是開放給眾聖徒的、改良教會人人有責。

教會被擄到巴比倫(十月)：抨擊天主教錯謬的聖禮觀，尤其反對聖餐的變質說。

論基督徒的自由(11月)：教會的新倫理觀。

一言以蔽之，他在探討新約教會的本質：這把火燒到梵蒂岡了。

A. 教會的本質(862)

(1)定義：所有時代一切真信徒的團體，謂之教會。舊約時代就有教會了，申4.10，徒7.38，詩22.22，來2.12；新約時代延續著，太16.18，約10.16，弗2.14-19，來11.4-32，12.1。(862-864)

(2)不可見的(=神所見的)與可見的(=基督徒在地上所見的)教會：宗教改革正統強調教會的不可見，來12.23，提後2.19。天主教強調其可見的之觀點有問題，他們堅持其使

徒統緒：然而真的可見的教會乃是各地信靠主、奉主名的聚會。奧古斯丁說的好：「許多羊在可見的教會外，而許多狼卻在內。」神知道，提後2.17-19，參4.10。不要躉，太13.24-30, 36-43。但是這絕非說今日教會就不看重可見的教會。認信與追求救恩之確據就是在建造可見的教會。(865-867)

(3)宇宙的與地方的教會：聖經使用教會一詞是什麼意思，要上下文。後者為前者作見證。(867)

(4)教會的譬喻(868-869)：家庭(提前5.1-2)、神是我們的天父(弗3.14)，而我們是祂的兒女(林後6.18)，我們彼此都是兄弟姊妹(太12.49-50，約壹3.14-18)。基督的新娘(弗5.32，參林後11.2)。葡萄樹上的枝子(約15.5)、橄欖樹(羅11.17-24)、耕種的田地(林前3.6-9)、房屋(林前3.9)和收成(太13.1-30，約4.35)。被建造在基督耶穌「房角石」之上的新聖殿(彼前2.4-8)：教會也是新的祭司群(彼前2.5)，我們也被看成了神的家(來3.6)，基督乃其「建造者」(來3.3)。教會也被視作「真理的柱石和根基」(提前3.15)。

基督的身體(林前12.12-27，弗1.22-23, 4.15-16，西2.19)，基督是頭：「凡事長進，連於元首基督：全身都靠祂聯絡得合式，百節各按各職，照著各體的功用，彼此相助，便叫身體漸漸增長，在愛中建立自己。」(弗4.15-16)

教會寬廣的譬喻提醒我們，不要只執著任何一個。

(5)教會與以色列：新約有太多的經文論及教會就是新

以色列、神的百姓。換言之，神只有一個計劃，舊約時代是在猶太人之中，新約時代則擴及所有的外邦人，來11章, 12.18-24。羅11章處理到末世時關乎猶太人歸主的預言，但並非說他們要復國，只說他們要全家得救，歸入教會。這麼說來，今日的以色列只是萬國中的一國而已，無需神聖化：她也應該照國際公法行事，不應有任何的優惠。(869-873)

(6)教會與神的國：前者強調神百姓的聚集，而後者強調神主權的運行。(873-874)

B. 教會的標記(874)

在中世紀晚期，天主教自己就有這個問題。宗教改革時，路德與加爾文同認為其標記是傳講聖經(神的話)與實行聖禮，與天主教的使徒統緒之說不同。不過，改革宗又加上了教會紀律，這樣，方能確保教會的純淨。為此點，加爾文表現出政教(政府與教會在職權上)分離的原則，即誰能參加聖餐乃是教會之事，日內瓦政府不應管：這樣，教會才能進行屬靈紀律的管治。(874-877)

C. 教會的目的(877)

敬拜(向著神)、牧養(向著聖徒)、見證/恩慈(向著世人)。三方面皆不可偏廢。就個人而言，則應視其恩賜而論。弗1.23。(877-880)

第四十五章 教會的純潔與合一

使教會更多討神喜悅的因素為何？

那種的教會我們可以與她合作或加入？(882)

弗4.14-16。John Fawcett, 福哉愛的聯結(*Blest Be the Tie that Binds*. 1782.)

A. 教會的純度(882)

教會有較純與不太純的兩種情形。(882-883)

腓立比書或帖撒羅尼迦書顯示，保羅以這些教會為喜樂，鮮有教義或道德難處(腓1.3-11; 4.10-16, 帖前1.2-10; 3.6-10, 帖後1.3-4; 2.13, 參林後8.1-5)。加拉太教會(加1.6-9; 3.1-5)和哥林多教會(林前3.1-4; 4.18-21; 5.1-2, 6; 6.1-8; 11.17-22; 14.20-23; 15.12, 林後1.23-2.11; 11.3-5, 12-15; 12.20-13.10)則不然。參第45.1圖。

B. 教會的純潔與合一的定義(883)

其純潔乃指她脫開錯誤教義與行為、與順從神為教會啟示出來之旨意的程度。其合一乃指她脫開在真信徒中告別分裂的程度。(883)

使徒信經的第四條款：我信聖教會...

C. 較純潔教會的標記(883)

列出12點(883-886)：1.合符聖經的教義(或正確地傳講

神的話)，2. 合宜地使用聖禮(或禮儀ordinances)，3. 合宜地使用教會紀律，4. 真正的敬拜，5. 有效的禱告，6. 有效的見證，7. 有效的團契，8. 合符聖經的教會管治，9. 聖經在服事中的能力，10. 在會員中個人靈命的聖潔，11. 照顧窮人，12. 愛慕基督。

D. 新約有關教會合一的教訓(886)

這是新約一貫的教訓，我們不但追求可見教會的純潔，也追求其合一。(886-888)

E. 教會分裂的簡史(888)

自古就有，若為真理而分，是不得已的，如宗教改革。分裂造成了組織的分開、無法同工合作、甚至沒有了交通。(888-889) 綜覽教會分裂歷史，可突顯部份原因，有助於解釋今日宗派的來源。

頭一千年還有外在的合一，但有孟他努派(二世紀)和多納徒派(四世紀)，及基督一性派的教會(五~六世紀)的分裂。教會界仍有一股反對分裂基督身體之強大力量。「受他們的影響能有的改革，沒有重大到足以補償他們的分裂所帶來的破壞。」(愛任紐，反異端，4.33.7)

主要分裂是1054年的東西方教會的分裂。教皇只按他的權柄改變了信條，而東方教會就抗議...。宗教改革將更正教會從羅馬天主教分離出來，(路德只想要改革教會，沒要分裂她，可是他在1521年被天主教開除了。安立甘宗也

在1570年被開除了：「我們受分裂之苦，我們沒有導致它。」重洗派只想要成立信徒組成的教會，1525年起成立分離的教會。...更正教分出數百個群體：美以美會...清教徒...敬虔派...。移民團體中的語言的差異也導致建立分離之教會。

在晚近的歷史上，太常見的是自私的動機。加爾文說：「當每一個人為自己所宣稱的，過於他所當得的時候，驕傲或榮耀自己就成了所有爭議的原因和起點」(林前4.6註釋)：「野心曾經是，至今仍是所有錯謬、所有攪擾和分黨之母。」(民12.1註釋)

合一運動(the ecumenical movement)決不會從福音派那裏得著衷心的讚許和支持。靈恩運動的成長跨越了宗派的藩籬....分離意味著(1)新生的組織的成立，或也帶來(2)不合作、(3)沒有個人的交通。

F. 分裂的原因(889)

為(1)教義的因素、(2)良心的緣故、(3)實際的考量等。(889-893)

第四十六章 教會的權力

教會有什麼樣的權柄呢？教會的紀律要如何運用？(895)

林後10.3-4。Sabine Baring-Gould, 基督精兵前進(*Onward, Christian Soldiers*. 1865.)

以往教會史上不少的教會發揮過影響社會的力量，而且是合符聖經的力量。教會的權力乃是神賦予她的權柄，以進行靈戰、宣揚福音、執行紀律等。

A. 屬靈的爭戰(896)

弗6.10-18，林後10.4-5，太18.18-20。保羅對哥林多教會，以及在使徒行傳裏，都有許多神賦予基督徒或教會以權力，而進行靈戰的實例。靈戰的狹義與廣義。

B. 國度的鑰匙(898)

語出太16.18-19。這鑰匙何指呢？乃指傳福音的權力，太16.16；其次，也包括教會紀律的權力，太18.18。

C. 教會與政府的權力(901)

這是所謂的政(府)與教(會)的分離原則，從約18.36，太22.21與林後10.4觀之，教會的權力是屬靈的。當門徒要踰越時，主就阻止，如：路9.54。世上的權力神是賦予政府的，羅13.1-7。

但政府也不應管屬靈的事，如：誰可以受洗、誰該開除會員籍、怎樣的信仰可以稱為異端等等。但這種分離不要誤以為是「政治與信仰」的分離。基督徒大可以道德力影響政府，促其實施與聖經道德標準相同的政策。十誡是永遠不易的道德準繩，只是教會乃是由屬靈的路徑去遵守十誡，而政府則是由政治的力量去執行它：標準一樣，實

行的方法不同而已。(這樣說來，政府可以制定政策來執行前四誡了，當然可以，只要公民支持它就可以。)

D. 教會紀律(903)

(1)其目的：為被管教者的屬靈恢復、與他與受害者之間的和好，即要得回弟兄，來12.6，太18.15-18，加6.1，雅5.20。即使已經開除者，也要在適當時機用愛挽回，林後2.6-11。其次，不容罪惡蔓延開來：要公開責備，叫大眾害怕，提前5.20，加2.11，林前5.2, 6-7。第三，保守教會的純淨，以榮耀基督，弗5.27，主對啟2-3章的七教會的針砭。(903)

(2)怎樣的罪要受到教會制裁？新約提及的許多罪惡，都應當受到制裁。但是一些兩可之事，是受到教會的包容的。(905)

(3)教會如何執行紀律呢？開始時知道的人愈少愈好：制裁的力量是逐漸加強的：太18.19-20是禱告，祈求主親自臨在這個制裁中、並在當事人的心裏執行祂的制裁，才有效用。要有愛心、溫柔與赦免，切莫忘了其目的是為了挽回當事人，林後2.7-8, 7.8-11，加6.1，太18.21-22。對教會領袖犯罪的制裁，有不同的處理，提前5.19-21。(906)

第四十七章 教會管治的體制

教會要如何管治呢？教會的職員當如何選立？

女人可以擔任教會的牧師嗎？(912)

彼前5.1-4。John Newton, 美麗錫安我神聖城(*Glorious Things of Thee Are Spoken*. 1779.)

在教會歷史上，教會體制呈現了如光譜一般的多樣性。究竟新約有無教會體制的樣式呢？... 但我們在探討之前必須先承認：每一種體制皆有其優點，而且這並不是最主要的教義。

A. 教會職員(914)

指公認的、有權責執行某些功能以建造教會的職員。(1)使徒：不是指廣義者，如：腓2.25，林後8.23，約13.16：乃是狹義者，在新約出現次數甚多。使徒之資格是：見過復活的主、而為祂的見證人，徒1.22，林前9.1, 15.7-9：以及蒙主親自所差派者，太10.1-7，徒1.8, 24-26, 26.16-17等處。啟21.14的12位使徒的數字是靈意，不只12位。不過，保羅是最末了的一位，林前15.8。巴拿巴也是，徒14.14。長老雅各呢？應該也是，他見過復活的主，林前15.7-9：寫過一封新約書信，並蒙主差派在猶太人中服事祂，是初代教會的柱石，加2.9，徒15.13-21。這樣，共有15位了。羅16.7的安多尼古與猶尼亞安可能只是受差派者。西拉，Wayne Grudem以為可能也是。

使徒與先知常是結合在一起的，不但是教會根基的建造者，林前3.10，加2.9，更是新約啟示的傳遞者，弗2.20。當新約啟示封閉的時候，神也就不再呼召使徒與先知了，

因為整本新約已經在教會的手中了。(914-921)

(2)長老：總是複數出現，牧師(最少用，徒20.28，弗4.11，彼前5.2)、監督是不同的稱謂而已。由徒20.17(長老)，28(監督)兩節對照即知，長老就是監督。長老指其在教會中的尊榮的地位，這是以色列人自舊約時代就有的傳統。監督則指其在教會中的職責。由徒20.28知這些監督為達成他們職責所做的工作，則為牧養，換言之，他們就是牧師。牧師其實就是長老，彼前5.1-2。再看提前3.1(監督)：4.14(長老)：5.17, 19(長老)等經文，證明監督即長老。按恩賜言，他是牧師；按職責言，他是監督；按地位言，他是長老。

提前5.17提到的勞苦傳道教導人的長老，有別於善於管理教會的長老。改教家加爾文認為前者就是教師，或今日一般教會所稱呼的牧師；而後者，他稱之為治會的長老，或今日一般教會所稱呼的長老。(但這非說治會長老就不需要傳道的恩賜；也要有，只是一般說來，他的治理比傳道強。)我認為這是加爾文的一大貢獻，他叫我們看見，神在教會裏興起了一班有治理恩賜的弟兄們，使他們在靈裏成熟之後，有管道在教會更為主用。長老/監督/牧師的資格，見提前3.2-7，多1.6-9。(921-929)

| 性格 | 道德 | 見證 | 恩賜 |
|-------|--------|------|---------|
| 節制 自守 | 只作一人丈夫 | 家庭見證 | 堅守真道... |
| 端正 莊重 | 不因酒滋事， | 教外見證 | 牧養 |

| | | | |
|--------|-------|------|-------|
| 溫和 不爭競 | 不打人 | 經過試驗 | 善於教導 |
| 聖潔 | 不貪財 | | 善於管理 |
| 公平 | →無可指責 | | 樂於接遠人 |

(3)執事：主要見提前3.8-13。監督與執事條件對照：

| 監督(提前3.1-7) | | 執事(提前3.8-13) |
|--|-------|--|
| ¹ 羨慕善工 | 心願 | [¹³ 得到美好的地步，並且在基督耶穌裡的真道上大有膽量。] |
| ² 有節制，自守，端正 | 品格 | ⁸ 端莊 ¹¹ 有節制 |
| ³ 溫和，不爭競 | | ⁸ 不一口兩舌 ¹¹ 不說讒言 |
| ³ 不因酒滋事，不打人 | | ⁸ 不好喝酒 |
| ³ 不貪財 | | ⁸ 不貪不義之財 |
| --- | | ¹¹ 凡事忠心 |
| ¹ 必須無可指責。Cf. 3.6. | [名聲] | ¹⁰ 要先受試驗，...沒有可責... |
| ⁷ 必須在教外有好名聲... | | [徒6.3，...有好名聲...] |
| ² 只作一個婦人的丈夫 | 婚姻 | ¹² 只要作一個婦人的丈夫 |
| ⁴ 好好管理自己的家，使兒女凡事端莊順服。Cf. 3.5. | 與家庭 | ¹² 好好管理兒女和自己的家 |
| 多1.9，堅持所[受]教真實的道理...純正的教訓 | 教義與事奉 | ⁹ 要存清潔的良心，固守真道的奧秘 |
| ² 善於教導 | | --- |
| 多1.9，勸化...駁倒 | | |
| 提前5.17a，善於管理 | | |
| ⁵ 照管神的教會 | | |
| ² 樂意接待遠人 | | --- |

新約提及執事之處的經文並不多，提前3.8的「也是如此」足見他們與監督是配套服事的，如車之兩輪，彼此要

好好同工，使教會得以彰顯敬虔的奧秘。執事成為一教會正式的職份最晚約在主後61年(即保羅寫腓立比書、首度羅馬坐監時)就存在了。(提前的年代約是63-65年，保羅兩度在羅馬坐監之間。)徒6.1-7所提的七位是否是執事呢？不是。徒六章發生的年代太早，約是主後30年！當時教會連長老都還沒有出現，怎麼會有執事呢？執事工作範圍的清單，新約並沒有明文規定。從對照表看來，監督在於管理與教導。執事則居然未提！提前3.8-13只是講其遴選的資格。聖靈明顯給教會一些自由度去發揮，但目的仍是一樣：藉著長老與執事的同工，使教會得以彰顯大哉敬虔的奧秘，提前3.16。(929-931)

(4)其他的職份？

B. 教會職員如何遴選？(931)

與教會體制有關。新約的見證如下：徒6.3顯示是會眾選出的：會眾的確有其權力，太18.17。但使徒們也指定長老們，徒14.23，參多1.5。會眾參與決定教會的職員，是十分合符聖經的，雖然聖經沒有明文規定。

C. 教會體制的形式(934)

在教會歷史上曾產生了監督制、長老制與會眾制，見書上細節與圖解。

主教制(935)：

長老制(937)：

會眾制(940)：

我認為：以牧師/長老為領導組合的會眾制，仍是最佳的選擇：權力制衡、向神負責、事奉衝力、背道隔離(不致於一個宗派一起倒!)。

D. 女性可否擔任教會的職員(950)

林前11.2-16 (尤其是7b，女人是男人的榮耀)，14.34-36 (在家中問自己的丈夫)，提前2.11-14 (訴諸創造次序，女人不擔任教導服事) - 這三段經文在婦解運動之今日是十分爭議性的。

新約關於女人的順服有兩類經文：一類是妻子在家庭中要順服丈夫；另一類即上述的，姊妹在教會(屬靈的家庭)中要順服弟兄。能接受前者，為什麼不能接受後者？

一旦確定了神在兩性中所設立的角色，這個問題就迎刃而解了。女性不宜擔任長老/牧師/監督等職份。(950-959)

第四十八章 神在教會內施恩之法

在教會生活裡有什麼不同的活動，

是神用來施恩給我們的？

若我們不介入地方性的教會，我們會失去什麼？(962)

徒2.41-42。Timothy Dwight, 主我愛你國度(*I Love Thy Kingdom, Lord*, 1800.)

A. 有多少的施恩之法？(963)

較古典的神學家以為只有神的道(讀經或聽道等)與聖禮(洗禮與主餐)兩類，不過，後來慢慢有加。此處列出11項。

B. 逐項討論(965)

聽道、洗禮、主餐、禱告、崇拜、教會紀律、施予、靈恩(屬靈的恩賜)、團契、傳福音、勸慰(包括people ministry、抹油、按手等)，以及洗腳(?)。

C. 結論(976)

施恩之法只是「方法」，我們當渴望聖靈真的藉之施恩。我們不要忽略「聚會」(教會的團契交通，來10.25)，期盼神在其中賜福！。這些施恩之法應當使我們大大欣賞身為基督的身體 - 教會 - 之成員，驚人的特權。

弗4.11-16 (各盡其職...在愛中建立自己)，彼前4.7-11 (彼此服事...)，詩133篇(和睦同居...)。

第四十九章 洗禮

誰當受洗？如何施洗？有什麼意義？(978)

羅6.3-4。Robert Lowrey, 祂起來(*Christ Arose*. 1874.)

聖禮在宗教改革時代可以說是兩方爭議的主戰爭，因為對天主教而言，他們已將整個教會聖禮化了，有七大聖

禮(嬰兒洗、堅振禮、聖餐/祝福、懺悔、臨終抹油、聖職、婚禮)。教會外無救恩，要救恩就得在教會內。在教會內就得納入這一個無需神話語的職事。就能給予救恩的聖禮系統。這樣，你才可以感受馬丁·路德的「偉大」了！是他在1520年十月所寫的教會被擄於巴比倫(即論七聖禮)一文，成為宗教改革運動與天主教決裂無可挽回的原因。當時Erasmus看到了此文說，已分裂到不可挽救的地步了；又說，路德的罪惡在於打掉了教皇的冠冕。John Bugenhagen也被他說服了，說：「全世界瞎了眼，只有路德看見了真理。」什麼是聖禮呢？乃是主耶穌親自設立的施恩之法，且是恩約的記號(sign)與印記(seal)，參羅4.11。只有兩樣，洗禮與聖餐，太28.19, 26.26-29。

A. 洗禮的模式與其意義(980)

Grudem採浸信會的觀點，以為洗禮必須是「浸禮」，而非點水禮。這是新約有關受洗較自然的讀法；其次，較符合羅6.3-4，西2.11-12 (成人歸主)的象徵意義。其意義即羅6.3-4。

B. 受洗的人(982)

這是爭議主要之所在。教會自古以來是採用嬰兒洗的，但是重洗派與浸信會等宗派則以為惟有成人，或明白福音、悔改歸正的人，才可以受洗。天主教的嬰兒洗與更正教者的神學觀點又不同。改革宗等以為洗禮是新約恩約

的記號與印記，這樣，凡真信主的人，他/她的未成年兒女也在他/她與主所立的恩約的保護之下，所以，是要受洗的。但是他們又沒有真地經歷悔改信主，所以就用(嬰兒)洗禮只意味著如今他們已在恩約的保護之下了，等到一日他們真地經歷歸正時，再施以堅振禮，完成他們的洗禮。實質上，改革宗/路德宗的領會與浸信會者差異並不太大。

受嬰兒洗的人以為夭折的小孩是屬主的，浸信會信徒就沒有這種確據，能肯定他的夭折的小孩會到主那裏去。

C. 洗禮的果效(994)

洗禮象徵著重生。然而它還是「施恩之法」，當洗禮施行得合宜時，它會給帶來屬靈的福祉...喜樂...確據...

D. 洗禮的必需(995)

當然並非救恩之所需，乃救恩確據之所需。與主同釘強盜的未受洗禮絕非可以不受洗的論證，路23.43。(若要學強盜，信的時候就死了，豈不更澈底?!) 洗禮是恩約的記號，若要活在恩約社區(教會)裏，蒙恩的人當然要受洗，表明他是屬主的人。受洗就是在地上承認主名、歸入主名，太28.19：不受洗的人，在天上主也不認的，這是很重要、很嚴肅的事，太10.32-33。

E. 洗禮的年齡(996)

教會常在這點上為難。許多教會以12歲為基本的要

求，是不錯的考量，參路2.42, 49。(12歲在猶太人是弱冠禮的年齡。)

F. 餘剩的問題(996)

(1)洗禮模式可以成為教會分裂的原因嗎？因為這不是重要的問題，兩方的人應該學習互相尊重、包容，竭力保守聖靈所賜合而為一的心，讓兩種模式相容。請問，當一個人經歷了歸正以後，那種模式受洗上來的，又有什麼不同呢？

(2)誰可以給人施洗？洗禮既是恩約的記號、與教會(恩約團體)有關，由教會牧師/長老來施洗(他們又是教會話語職事的講員)，應當是最合適不過的了。

第五十章 主的晚餐

主的晚餐的意義為何？如何遵守？(1000)

林前11.23-26。Horatius Bonar, 主在此我要與你面對面(*Here, O My Lord, I See Thee Face to Face.* 1855.)

洗禮是一生一次，而主餐則是時常的記念主。

楔子

宗教改革的論戰之主軸，是在聖餐觀。1520年十月路德所發表的教會被擄到巴比倫一文，猶如宗改的檄文，暴露聖餐化質說的荒謬。伊拉斯莫看了這篇論文以後說，路

德回不來了。

而1519年起在蘇黎士從事宗改的慈運理，則於1523年採用了荷蘭律師和恩(Corneilius Hoen, 1440~1524)在1521年所發表的聖餐象徵說。此文等於也否定了路德的同質說。自此，宗改陣營之內也發生了激烈的論戰。路德與慈運理在1529年十月一日相會的馬爾堡會議，雙方在第十五點下半的聖餐模式上不能包容而破局，這就造成了宗改勢力的兩派 - 路德宗和改革宗 - 各自為戰，便宜了天主教和查理五世。他們若能尋找到和諧之道，整個宗改史就要重寫了。

A. 救贖史的背景(1001)

伊甸園的享受、神降臨西乃山時長老的觀看神...又吃又喝(出24.9-11)、以色列人獻上初熟時的神前吃喝(申.14.23, 26)之外，或許逾越節的吃羔羊(舊約恩約之記號)更是預表，參約6.4, 53-58，出12.14, 43-45, 47-49。將來還有羔羊的婚筵，太26.29，啟19.9。

B. 主餐的意義(1002)

- (1) 記念、並表明主的死，路22.19，林前11.24-26。
- (2) 有份於基督的死所帶來的福祉。
- (3) 屬靈的餵養，約6.53-57。
- (4) 合一的見證，林前10.17。

(5) 基督藉此肯定祂對我的愛。

(6) 主並肯定所有救恩的福祉都為我存留。

(7) 我則肯定我對主的信心。此外，擘餅聚會還有一個十分重要的因素，那就是渴慕主的再來。

C. 基督如何在主餐裏同在(1004) ?

宗教改革的爭議

| | 天主教 | 路德 | 慈運理 | 加爾文 |
|------|--------------|---------------------------|-------------------|---------------------------|
| 餅杯本質 | 化質說 | 同質說 | 象徵說 | 屬靈同在說 |
| 主同在 | 身體的，(原意好) | 身體的，(原意好) | --- | 渴慕身體的，卻是屬靈的 |
| 評語 | 帶來太多的弊端、迷信等。 | 仍執著主身體的同在，但主身體只在天上，非無所不在！ | 惟記念而已矣，不在乎主身體的同在。 | 追求主身體的同在。主不能下來，我們可以在靈裏上去！ |

不只是象徵的、也是屬靈的同在。

D. 誰能參加主餐(1009) ?

當然是與主有恩約記號的人 - 受過堅振禮或洗禮的人 - 才可以參加。基督徒也要自我省察，否則會被主懲治！(林前11.28-32)

E. 其他的問題(1012)

通常也是牧師或長老來帶領主餐。多久一次，更正教在主餐的頻率上減少了許多。主餐怎樣舉行呢？從太26.26-29主所說設立主餐的話來看，它是一種回顧十架的感恩與前瞻末世的慶賀，而非只是自我省察的認罪而已，林前11.27-29。所以，應該將之定位在包括了追求復活之主同在的崇拜聚會。

第五十一章 崇拜

我們的崇拜如何實踐新約時代的偉大目的？

以心靈與誠實敬拜神，有何意義呢？(1014)

啟4.11。Pauline Michael Mills, 主你是配(*Thou Are Worthy*. 1963, 1975.)

A. 崇拜的定義與目的(1014)

崇拜乃是以我們的聲音與心靈、在神的同在之中，榮耀神的舉止。如果榮耀神是神的兒女人生最重要的目的，那麼崇拜就是實踐這個目的之方法與表達了。以色列人出了埃及以後，就是要到西乃山敬拜神。在啟示錄裏，我們也看見受造之物、天使(包括四活物)和蒙贖的百姓所作最多的舉動，就是敬拜神與羔羊。當一切都過去了以後，有一個不過去的，那就是敬拜神。

B. 真實崇拜的結果(1017)

靠神喜悅、神也喜悅我們、親近神、神也親近我們、我們從神那裏得造就(西3.16)、仇敵要遁逃、未信者知道神在我們中間(林前14.24-25)。

C. 崇拜的永遠價值(1021)

敬拜神乃是神的永旨，弗5.17-20。羅9.5b, 11.33-36, 啟4.8-11, 5.9-14, 15.2-4, 19.1-9都是敬拜神。

D. 如何進入真實的崇拜(1022)？

約4.23-24。

第七部份 末世論

張麟至牧師, 2015/5/24 Sat. ACCC-NE

2020/6/24 Wed. ACCCN

第四十一章 死亡與居間階段

死亡在基督徒生活中的目的何在？

死時身體與靈魂有何變故？(817)

經文：腓1.20-24

詩歌：William R. Featherstone, 我耶穌我愛你 (*My Jesus, I Love Thee*. 1864)

A. 為何基督徒會死(817) ?

1. 死亡並非給基督徒的懲罰

「如今那些在基督耶穌裡的不定罪(κατάκριμα)了。」(羅8.1) 所有的罪罰皆已付清了，所以，不應將基督徒的死亡看成罪之懲罰。林前5.1-5 (收繼母之罪), 11.30-32 (擘餅吃喝已罪)是管教/懲治(παιδεύομεθα)。死亡乃是與神分離，對我們不再適用了。基督徒會死有另一理由，而非罪懲。

2. 死亡是人住在墮落世間的最後結局

神的智慧選擇隨著歲月，在我們身上逐步實施救恩(第33-40章 = 救恩的次序)：同樣的，祂選擇等到末後審判(新天新地前)，才從世上挪去所有的罪惡。因此，我們今天仍然住在墮落的世界裏，所經歷到的救恩尚不完整的。

墮落世界的最後被挪走的層次，就是死亡。：

²⁴再後末期到了，那時基督既將一切執政的、掌權的、有能的、都毀滅了，就把國交與父神。²⁵因為基督必要作王，等神把一切仇敵都放在祂的腳下。²⁶儘末了所毀滅的仇敵，就是死。(林前15.24-26，參啟20.14)

當基督回來時，經上的話應驗了：

⁵⁴死被得勝吞滅了！

⁵⁵死啊！你得勝的權勢在哪裡？

死啊！你的毒鉤在那裡？(林前15.54-55)

今日基督徒會死是一樁事實。死亡已非罪罰，但它仍是我們住在墮落世界的結果，因為罪的果效尚未完全挪去。死亡是伊甸園墮落的結果，它包括老化、疾病、受傷和自然災害。雖然神時常回應禱告，拯救人暫時免受某些災害，然而基督徒仍經驗到這些事情到某個程度：直到主來以前，我們都要變老死亡。「最後的仇敵」尚未毀滅、我們尚未得著所有救恩之福以前，神選擇容許我們死亡。

3. 神使用死亡的經驗來成全成聖

基督徒不再定罪了(羅8.1)。苦難是活在墮落世界的結果：不過，有時候神也透過苦難來管教我們，如羅8.28說，「神使萬事互相效力，叫愛神的人得益處，就是按祂旨意被召的人。」

神的管教有其積極的目的，來12.6, 10-11說：

⁶因為主所愛的，祂必管教。...¹⁰惟有萬靈的父管教我們，是要我們得益處，使我們在祂的聖潔上有分。¹¹凡管教的事，當時不覺得快樂，反覺得愁苦；後來卻為那經練過的人結出平安的果子，就是義。

然而，神也用管教來激勵我們，叫我們大大長進，挑戰我們順服神、抵擋罪。耶穌無罪，卻「因所受的苦難學了順從」(來5.8)，得以完全(來2.10)。所以，生命中所有的艱辛和苦難，都是神使我們得益處之事，加強我們的信靠

順服，使神更多得榮。

老化、軟弱、疾病可以是神的管教，透過它拓深成聖，成全於臨死之際。耶穌說，「你務要至死忠心，我就賜給你那生命的冠冕。」(啟2.10) 保羅說，「使我認識基督，曉得祂復活的大能，並且曉得和祂一同受苦，效法祂的死。」(腓3.10) 耶穌受死的方式是我們的目標，這樣，學習順服信靠神、赦免人，並照顧人，這樣，我們才能說，「照著我所切慕、所盼望的，沒有一事叫我羞愧。只要凡事放膽，無論是生是死，總叫基督在我身上照常顯大。」(腓1.20) 經歷與主同死使我們更像基督，除去對死亡的恐懼(來2.15，約壹4.18)。

不過，我們仍然必須記住，死亡並非天然正確的：它是仇敵，儘末了將被摧滅(林前15.26)。

4. 死亡的經驗完成我們與基督的聯合

再有，透過效法主的死，我們更深地經歷與主合一。「如果我們和祂一同受苦，也必和祂一同得榮耀。」(羅8.17)「倒要歡喜，因為你們是與基督一同受苦，使你們在他榮耀顯現的時候，也可以歡喜快樂。」(彼前4.13) 我們在受苦中與主聯合，也包括在死亡中與主聯合(腓3.10)。「基督也為你們受過苦，給你們留下榜樣，叫你們跟隨祂的腳蹤行。」(彼前2.21) 最奧祕的經歷，見林後4.7-12，

4.7我們有這寶貝放在瓦器裡，要顯明這莫大的能力是出

於神，不是出於我們。4.8我們四面受敵，卻不被困住；心裡作難，卻不至失望；4.9遭逼迫，卻不被丟棄；打倒了，卻不至死亡。

4.10身上常帶著耶穌的死，使耶穌的生也顯明在我們身上。4.11因為我們這活著的人是常為耶穌被交於死地，使耶穌的生在我們這必死的身上顯明出來。4.12這樣看來，死是在我們身上發動，生卻在你們身上發動。

用英文說更傳神：*dying with the Lord*是基督徒的寶貝，與發出能力之祕訣。

5. 順服比保存今生的生命更重要：

不顧一切保存性命，並不是基督徒最高的目標：順服神、向祂忠誠，遠為重要。「我為主耶穌的名，不但被人捆綁，就是死在耶路撒冷也是願意的。」(徒21.13, 參25.11)「我卻不以性命為念，也不看為寶貴，只要行完我的路程，成就我從主耶穌所領受的職事，證明神恩惠的福音。」(徒20.24)

這個信念使他勝過一切苦難(徒14.20-22)，林後11.23-27)，凱旋一生：「⁶我離世的時候到了。⁷那美好的仗我已經打過了，當跑的路我已經跑盡了，所信的道我已經守住了。」(提後4.6-7) 舊約聖徒見證：「又有人忍受嚴刑，不肯苟且得釋放，為要得著更美的復活。」(來11.35) 彼得說，「順從神，不順從人，是應當的！」(徒5.29)「你務要

至死忠心，我就賜給你那生命的冠冕。」(啟2.10)「因羔羊的血和自己所見證的道。他們雖至於死，也不愛惜性命。」(啟12.11)

潘霍華的名言，「神的呼召是呼召我們去...死。」

B. 死亡觀(821)

1. 看我們自己的死亡

腓1.21-23 (好得無比)....

但保羅在林後5.1-10 (歎息勞苦)陳述另一種看法：人在肉身有什麼好處？第一，不至於赤身露體，雖然它遠不能與將來新造的身體相比，但比到主那裏只有靈魂的光景，就有無身體而言，略甚一籌；第二，一息尚存，就有聖靈作質的培植。

2. 看基督徒親友的死亡

免不了悲傷，但相信神的美意，詩116.15，帖前4.13，撒下12.20。甚至要敬拜，伯1.20-21...

基督的憤慨(ένεβριμήσατο)與憂愁，約11.33-38。前者常譯作「悲嘆」，但應作「憤慨」為佳。這兩種截然不同的反應，代表耶穌為神與為人的反應。「憤慨」預見了十字架的勝利(林前15.55，何13.14)。

3. 不信者的死亡

保羅的態度(羅9.1-3)。天堂與地獄之間，沒有第三種可

能，也沒有過渡(啟20.11-15)。

羅2.1-16有無給未信主的外邦人，有得永生的機會？沒有，3.20的總結辯證說明了約3.16的立場是對的。

大衛對掃羅王的誅辭(撒下1.19, 23-25)。

C. 人死時如何(824)？

1. 信徒的靈魂立刻到神那裏

被成全了，來12.23。靈魂與主同在，腓1.23。在樂園裏，路23.43。

[a]聖經沒有教導煉獄的教義：煉獄說是由次經(馬克比二書12.42-45)來的。天主教曲解了所有引用的新約經文，提後1.18 (認為阿尼色弗已死，而現今可在煉獄蒙憐憫)，太5.26 (「一文錢沒有還清...」被讀成要人捐錢買赦免)，林前3.15 (被看成了煉獄的火)，太12.32 (引伸為有的罪在來世可得赦免)。

[b]聖經沒有教導靈魂睡覺的教義(827)：只是用睡覺來象徵死而已，不是真地睡著了。啟6.9-11, 7.9-10顯示到主那裏去了的人充分地活躍在服事著呢！

[c]舊約聖徒立刻到神那裏去嗎(829)？和新約的一樣，太22.32說明亞伯拉罕等乃是在活人之地。拉撒路在亞伯拉罕的懷裏(路16.25)。變形山上的摩西和以利亞都是在主那裏的。

[d]我們當為死者禱告嗎？沒有煉獄，就無需禱告了。彼前4.6「死人也曾有福音傳給他們」，何意呢？參彼前3.19的「監獄裏的靈」，都指屬靈的死人。

2. 未信者的靈魂立刻到永遠的刑罰裏去(831)

財主的例子，路16.24-26。沒有第二次的機會，靈魂也不會被消滅。

自由派神學容不下地獄之說。福音派裏也有人抹掉地獄之說。

第五十四章 基督的再來 - 何時？如何？

基督何時並如何再來？任何時刻祂會再來嗎？(1110)

經文：帖前4.15-18

詩歌：Charles Wesley, 看哪救主駕雲降臨 (*Lo, He Comes With Clouds Descending*. 1758)

A. 基督再來是突然的、肉身的、可見的(1111)

論及主再來的經文有許多，祂再來的情景：

「所以你們也要預備，因為你們想不到的時候，人子就來了。」(太24.44)

「我...就必再來(πάλιν ἔρχομαι)接你們到我那裏去；我在那裏，叫你們也在那裏。」(約14.3) 這節的「再來」是肉身的再來嗎？若是，那是指終末者，而非人死後、其靈魂被主接到榮耀裏去者。不過，我們一般的領會，本節是指人死後靈魂的被接到榮耀裏去者。

「這離開你們被接升天的耶穌，你們見祂怎樣往天上去，祂還要怎樣來。」(徒1.11)

「因為主必親自從天降臨(καταβήσεται)，有呼叫的聲音和天使長的聲音，又有神的號吹響。」(帖前4.16) 在4.15也提及「主降臨(παρουσία)」一語，它用的是名詞，這個字眼成為論及主來十分重要的神學性詞彙：parousia，新約出現24次中有17次論及主的再來，參見太24.3, 27, 37, 39,

林前15.23，帖前2.19, 3.13, 4.15, 5.23，帖後2.1, 8, 9，雅5.7, 8，彼後1.16, 3.4, 12，約壹2.28。

基督「將來要向那等候祂的人第二次顯現(ὀράω未來式、被動但意為主動 ὀφθήσεται)，並與罪無關，乃是為拯救他們。」(來9.28)

「主來(παρουσία)的日子近了。」(雅5.8)

「主的日子要像賊來到一樣。」(彼後3.10)

「當將來如何顯現時，我們必要像祂，因為必得見祂的真體。」(約壹3.2 按原文另譯) 這裏的祂乃是父神，不是子神基督。其場合は眾子變化被提時，當然也是主再來之時。本節的類比經文應是羅8.23的「得著兒子的名分、乃是我們的身體得贖。」

「是了，我必快來。...阿們。主耶穌啊，我願你來。」(啟22.20)

「看哪！祂駕雲降臨。眾目要看見祂。」(啟1.7)

「主必親自從天降臨」(帖前4.16)

「你們見祂怎樣往天上去，祂還要怎樣來。」(徒1.11)

這個再來不只是屬靈的，而且是親自的、身體的再來。近代的時代論將主再來經文裏涉及的主的顯現、聖徒復活、變化、被提、主的再來等，又按其理論細部分析。不過，其前的再來論皆將此當作同時發生的一件事。

B. 我們當渴望基督的再來(1112)

「阿們。主耶穌啊，我願你來。」(啟22.20)

「¹²在今世自守、公義、敬虔度日，¹³等候所盼望的福，並等候至大的神和我們救主耶穌基督的榮耀顯現。」(多2.12-13)

「我們卻是天上的國民，並且等候救主，就是主耶穌基督從天上降臨。」(腓3.20)

[亞蘭語]“Maranatha”的意思類似於「主必要來。」(林前16.22)

約壹5.19應促使我們思想神的兒女當有的世界觀：「我們知道：我們是屬神的，全世界都臥在那惡者手下。」普遍恩典的事實沒有抹去原罪論。有地平線外、有末世、有美麗的新世界，而且因此有already not yet的末日榮耀在今世的破曉。因此，約17.14-19的「在世」說明了基督徒超越了出世或入世，這是我們的文化使命，使我們是在積極地渴慕並等候主的再來。

「好，你這又良善又忠心的僕人！你在不多的事上有忠心，我要把許多事派你管理，可以進來享受你主人的快樂！」(太25.21)

C. 我們不知道基督何時回來(1113)

「你們想不到的時候，人子就來了。」(太24.44)

「所以你們要做醒，因為那日子、那時辰，你們不知道。」(太25.13)

「³²但那日子、那時辰沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道。³³你們要謹慎！做醒祈禱！因為你們不曉得那日期幾時來到。」(可13.32-33) 時辰(hōra)指著某事件會發生的時候...

D. 福音派都贊同基督再來的最終結局(1115)

「主必再來」的信念早已出現在325年的尼西亞信經：

[我信]一位主...將來必帶著榮耀降臨，審判活人和死人：祂的國度沒有止盡。...[我信]一所聖潔、大公而使徒性之教會。...我盼望死人的復活與來世的生命。

使徒信經也有類似的敘述：

[我信]耶穌基督...坐在神、全能之父的右邊：將來必從那裡降臨，來審判活人和死人。...我信...聖教會...身體的復活以及永遠的生命。阿們！

「主必再來」是末世論的最大公約數：

E. 末日細節或有不同(1115)

有無千禧年？它的性質如何？

主的再來是在其前、其後？

猶太人得救的問題，與外邦人之間的關係為何？

大災期的概念，及其先後序列？

F. 基督會在任何時刻回來嗎(1115)？

1. 主再來的迫切性

預言主突然、不可預期再來的經節有許多：

彼後3.8-9，一日與千年。

「⁴²所以你們要做醒，因為不知道你們的主是那一天來到。⁴³家主若知道幾更天有賊來，就必做醒，不容人挖透房屋，這是你們所知道的。⁴⁴所以你們也要預備，因為你們想不到的時候，人子就來了。」(太24.42-44，參24.36-39, 50, 25.13)

「³²但那日子、那時辰沒有人知道，連天上的使者也不知道，子也不知道，惟有父知道。³³你們要謹慎！做醒祈禱！因為你們不曉得那日期幾時來到。」(可13.32-33)

「³⁵所以，你們要做醒，因為你們不知道家主甚麼時候來；或晚上、或半夜、或雞叫、或早晨。³⁶恐怕他忽然來到，看見你們睡著了。³⁷我對你們所說的話，也是對眾人說：要做醒！」(可13.35-37)

「你們也要預備，因為你們想不到的時候，人子就來了。」(路12.40)

「主必要來！」(林前16.22)

「我們卻是天上的國民，並且等候救主，就是主耶穌

基督從天上降臨。」(腓3.20)

「因為你們自己明明曉得，主的日子來到，好像夜間的賊一樣。」(帖前5.2)

「教訓我們除去不敬虔的心和世俗的情慾，在今世自守、公義、敬虔度日，¹³等候所盼望的福，並等候至大的神和我們救主耶穌基督的榮耀顯現。」(多2.12-13)

「你們不可停止聚會，好像那些停止慣了的人；倒要彼此勸勉，既知道那日子臨近，就更當如此。」(來10.25)

「弟兄們哪，你們要忍耐，直到主來。...⁸你們也當...堅固你們的心，因為主來的日子近了。⁹...看哪！審判的主站在門前了！」(雅5.7-9)

「萬物的結局近了。」(彼前4.7)

「但主的日子要像賊來到一樣；那日，天必大有響聲廢去，有形質的都要被烈火銷化，地和其上的物都要燒盡了。」(彼後3.10)

「日期近了。」(啟1.3) 「看哪！我必快來！」(啟22.7)

「看哪！我必快來！賞罰在我，要照各人所行的報應他。」(啟22.12) 「證明這事的說：『是了，我必快來。』阿們。主耶穌啊，我願你來。」(啟22.20)

結論：基督的回來是迫切的(*immanent*)。但我們又必須瞭解先知們常用的「先知性縮短法」(“prophetic foreshortening”)，並不看見間隔的時間。賴德(George Ladd)說道：

先知們對時程表沒有什麼興趣，他們永遠看未來好像即將來臨的...。舊約先知們將晚近的和遙遠的視野混合在一起，形成了單一的圖畫。聖經的預言基本上不是三維度的，而是兩維度的：它有其高度和寬度，卻幾乎不在乎深度、即未來事件的時程表...。遙遠的事是透過即將來臨的事來透視的。初代教會活在期待主的回來的盼望裏，是真實的：聖經預言的本質，就是要使每一代的人都活在期待末日的盼望裏一事，成為可能。(George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972. p. 22.)

「親愛的弟兄啊，有一件事你們不可忘記，就是主看一日如千年，千年如一日。⁹主所應許的尚未成就，有人以為他是耽延。」(彼後3.8-9)

2. 但預兆尚待應驗

主來之前的預兆(1118)：與上述經文不同的是，主再來之前將有許多的事件要應驗。聖經末日預言最重要的篇章，不是啟示錄，也不是舊約裏的啟示文學，而是橄欖山預言(太24章//可13章//路21章)、羅11章、帖前4.13-18、帖後2.1-12。J. Barton Payne (1922~79), *Encyclopedia of Biblical Prophecy* (Baker, 1973)一書值得參考，雖然他採取historic premil的觀點，畢竟他做了十分澈底清查經文的工夫，並做詮釋。J. Dwight Pentecost, *Things to Come*. 1958 (Zondervan, 1964)是時代論的預言百科全書。

[a]傳福音給萬民聽

太24.14，「這天國的福音要傳遍天下，對萬民作見證，然後末期才來到。」(//可13.10)這點很重要，我們要從大使命的觀點來領會才對。大使命不是去傳福音就了事，而是建立教會的見證。這個「條件」是十分嚴格的，我們可以說，好好執行大使命是盼望主來最有力、最實際的作為。否則就淪為口號。

啟5.9-10說到眾聖徒的新歌，

5.9你配拿書卷，

配揭開七印：

因為你曾被殺，用自己的血

從各族、各方、各民、各國中

買了人來，叫他們歸於神，

5.10又叫他們成為國民，

作祭司歸於神，

在地上執掌王權。

「各族、各方、各民、各國」的概念也出現在啟7.9, 14.6, 參但7.14。Dr. John Murray也是用這樣的概念來領會約壹2.2的話，「祂為我們的罪作了挽回祭，不是單為我們的罪，也是為普天下人的罪。」有了這樣的領會，我們讀到賽19.23-25的話，才不會覺得突兀。耶穌也在太21.13a引用賽56.7，「我的殿必稱為萬民禱告的殿。」參西番雅書3.9的話，「那時，我必使萬民用清潔的言語，好求告我。」

傳福音上，彼後3.9的話 - 「主所應許的尚未成就，有人以為他是耽延，其實不是耽延，乃是寬容你們，不願有一人沉淪，乃願人人都悔改。」 - 我們要奉為圭臬。我們今日若看主後前三百年基督教的擴張，都會覺得汗顏。

[b]大災難

太24.1-31是全聖經最重要的末日預言，但它要和可13章、路21章對觀來讀。太24.1-31的大綱如下：

24.1-3 新舊的絕裂

24.4-8 產難的起頭

24.9-14 逼迫與傳揚

24.15-28 聖城被摧毀：注意路21.20-24的亮光！

24.29-31 人子的降臨

「⁷你們聽見打仗和打仗的風聲，不要驚慌；這些事是必須有的，只是末期還沒有到。⁸民要攻打民，國要攻打國；多處必有地震、饑荒。這都是生產之難的起頭。」(可13.7-8，參太24.15-22)

「¹⁹因為在那些日子必有災難；自從神創造萬物直到如今，並沒有這樣的災難，後來也必沒有。²⁰若不是主減少那日子，凡有血氣的總沒有一個得救的；只是為主的選民，祂將那日子減少了。」(可13.19-20)

「^{21.20}你們看見耶路撒冷被兵圍困，就可知道他成荒場的日子近了。^{21.21}那時，在猶太的應當逃到山上；在城裡的

應當出來；在鄉下的不要進城；^{21.22}因為這是報應的日子，使經上所寫的都得應驗。^{21.23}當那些日子，懷孕的和奶孩子的有禍了！因為將有大災難降在這地方，也有震怒臨到這百姓。^{21.24}他們要倒在刀下，又被擄到各國去。耶路撒冷要被外邦人踐踏，直到外邦人的日期滿了。」(路21.20-24)

我認為Grudem以上所引的經文並不是指著末後的災難，而是發生在主後70年的耶路撒冷被燬，尤其是路21.20-24的話可以顯示。太24.15~22 - 是主耶穌回答24.3a的話，聖城及聖殿的被毀。

大災難這個詞是由這一段經文出來的，用指末日者，其實並不恰當。是有災難，其細節可見啟示錄裏的七印、七號及七碗。太24章的災難是教會的生產之難，是整個教會時代常有的(加4.19)。

[c]假先知行神蹟、異能

「假基督、假先知將要起來顯神蹟奇事，倘若能行，就把選民迷惑了。」(可13.22，參太24.23-24) 我們若由啟13.11-15, 3來領會這段經文，假基督的神蹟可大了，那可是類似死而復活的神蹟。假先知所行的奇事是他給假基督做獸像，「有生氣，並且能說話」(啟13.15)，全地興起來了拜獸教。

[d]天上的異兆

「²⁴在那些日子，那災難以後，日頭要變黑了，月亮也

不放光；²⁵眾星要從天上墜落，天勢都要震動。²⁶那時他們要看見人子有大能力、大榮耀，駕雲降臨。」(可13.24-26，參太24.29-30，路21.25-27)

[e]大罪人/沉淪之子的顯露

帖後二章說，除非大罪人先顯現出來，基督不會來臨的，因為主再來時要摧毀他。「大罪人」被認為就是啟示錄13章的「獸」，又被稱為「敵基督」(約壹2.18)。

「²論到我們主耶穌基督降臨...³那日子以前必有離道反教的事，並有那大罪人，就是沈淪之子顯露出來。⁴他是抵擋主，高抬自己，超過一切稱為神的和一切受人敬拜的，甚至坐在神的殿裏自稱是神。...⁶現在你們也知道那攔阻他的是甚麼，是叫他到了的時候，才可以顯露。⁷因為那不法的隱意已經發動；只是現在有一個攔阻的，等到那攔阻的被除去，⁸那時這不法的人必顯露出來；主耶穌要用口中的氣滅絕他，用降臨的榮光廢掉他。⁹這不法的人來，是照撒但的運動，行各樣的異能神蹟和一切虛假的奇事，¹⁰並且在那沈淪的人身上行各樣出於不義的詭詐，因他們不領受愛真理的心，使他們得救。(帖後2.1-10)

「小子們哪，如今是末時了。你們曾聽見說，那敵基督的[單數]要來：現在已經有好些敵基督的[複數]出來了，從此我們就知道如今是末時了。」(約壹2.18)

[f]以色列人得救

「若他們的過失為天下的富足，他們的缺乏為外邦人的富足，何況他們的豐滿的注入有什麼意義呢！」(羅11.12，修和合本)「若他們被丟棄，天下就得與神和好：他們被收納，豈不是死而復生嗎？」(11.15)這兩節的句法都是由弱推強，其意思是當猶太人在屬靈上富足了、重新被神接納了，那麼，豈不給外邦人的歸主帶來屬靈的大復興，猶如死而復活一般的光景呢！

「²⁵弟兄們，我不願意你們不知道這奧祕，恐怕你們自以為聰明：就是以色列人有幾分是硬心的，等到外邦人的數目添滿了，²⁶於是以色列全家都要得救。」(羅11.25-26)以色列全家指肉身的猶太人，不是指其國家，而是指散布在世上各地的猶太人。在末日時，會有猶太人大批歸主的現象發生，而這現象是連帶的外邦人歸主的指標。不少改革宗人士指後者是千禧年的開始。

[g]小結

以上所列預兆似乎都未曾發生過，正如帖後第二章(還有許多兆頭沒應驗)，刻意平衡帖前第四章(主就要來了)那樣。我們要併在一起讀。

3. 可能的解套(1120)

一，基督不會立即回來，因為還有一些預兆須要應驗，可是路21.28 - 「一有這些事，你們就當挺身昂首，因

為你們得贖的日子近了。」 - 說明了主賜預兆的目的。

二，主的來有兩階段：(=災前被提派的時代論)

三，預兆其實已經應驗了，所以主可以任何時刻再來。(=歷史派)

四，預兆可能應驗了而我們不知道，所以主可能任何時刻再來。

傳福音給萬民聽？

大災難 = ？

假先知？

天上出現的異兆？

不法之人的顯露？

以色列人的得救？

五，對新約末世觀有正確的認識：Already-not-yet (業已實現，但尚未臻於圓滿。)

第五十五章 千禧年

何謂千禧年？何時發生？

基督徒要經過大災難嗎？(1129)

經文：啟20.4-6

詩歌：James Montgomery, 頌讚受膏的基督 (*Hail To the Lord's Anointed*. 1822)

「千禧年」(χιλία ἔτη)詞彙出現六次，見啟20.2-7。由於對啟20章出現的「一千年」一詞解釋不同，在教會歷史上出現有四種不同的千禧年見解。最早的是歷史上的前千禧年派，不過到了奧古斯丁時代，就被無千禧年派思想取代。宗教改革時，千禧年思想沒有大的變動，可是改教家們認為教皇就是啟示錄的敵基督之思想，觸動了一種新的末世論思維，即千禧年派(millenarianism or chiliasm)。其實在12世紀時，就有Joachim of Fiore (c. 1135-1202)倡言主後1260年(=42x30年)起，人類歷史將走入第三時代，即聖靈的時代，這個新世代將是一個美好的千禧年。比較穩健的千禧年主義首度出現在清教徒運動的獨立派，移民到新英格蘭的清教徒即屬這一派思想。他們被稱為後千禧年派，而末日榮耀即將降臨的思想，是他們漂洋越海的驅動力，他們深信神要藉著他們在新大陸建立錫安，千禧年就要開始了。在四種末世論裏，此派思想是最樂觀進取的。到了1830年代，John Nelson Darby在英國開始一個新的小群運動，即時代派。

A. 三種千禧年派觀點(1130)

其實應是四種，因為時代論和前千派在釋經上的差異太大了，不能說是類似，而是新穎的。我把四種說法的介紹按它們在教會歷史上的出現，重新排列了。福音派應認明末世論的研究是複雜的，包容異己是很重要的。

3a. 古典千禧年派(1132)

前千禧年派(premillennialism)從初代就有，見圖55:3...

教會時代到末了時，有大災難臨到地上。之後，基督再來建立千禧年國度。信徒復活和基督掌權一千年。不信者多有轉向基督，得救了。耶穌要以完全的公義掌權，全地平安。前千派的辯詞主要是根據於啟20.1-10。

在千禧年開始時，撒但將被捆綁並投入無底坑，以至於他在地上不再有任何影響力(啟20.1-3)。但在千年結束時，撒但要被釋放，挑起許多未信者的力量，與基督和教會爭戰，但是他們篤定被打敗的。然後是末了的最後的大審判。之後，永世就降臨了。

1. 無千禧年派

無千禧年派(amillennialism)見圖55.1...

啟20.1-10描述教會世代。撒但對列國影響力大大式微，使福音遍傳世界。與基督一同作王千年的人，就是死後在天上與基督一同作王者。基督在千禧年的掌權是屬天

的，但它倡言將來並沒有要來的千禧年。其實「千禧年」即教會時代，「一千年」乃象徵說法，言其久。

這個體系十分簡單，所有末日事件在基督回來以後，立刻同時發生。

2. 後千禧年派(1131)

後千禧年派(postmillennialism)見第55.2圖...

福音和教會的成長，都是逐漸加增的，以至於福音遍傳，多人歸主。基督徒對社會具有重要影響力，而達成文化使命，因此，「千禧年」的平安與公義，就產生在地上。「千禧年」不必是字面上的一千年：最後，基督才將要回到地上，世人都要復活，受到最後的審判，而新天新地將出現。然後，我們才進入永世。

後派的特徵乃是，它對福音改變生命、在世上產生善果，十分樂觀。

3b. 時代論(主流=災前被提派，1133)

前千派在19~20世紀在英美獲得廣泛的支持，但是在時代論的架構下。(司可福的歷史七時代：無罪、良心、人治、應許、律法、恩典、國度。)基督的回來是在千禧年開始前的大災難以前，首先是祕密的到達空中雲裏，將教會提走：公開的降臨要在災難結束以後。災前被提的前千禧年派(pretribulational premillennialism)可用第55.4圖來代表。

「那在基督裏死了的人必先復活。¹⁷以後我們這活著還存留的人必和他們一同被提到雲裏，在空中與主相遇。」(帖前4.16-17) 時代論者以為被提後，地上有大災難，長達三年半(有稱七年)之久。

在此災難期間，許多預言將要應驗。猶太人群體會歸向彌賽亞，並負起傳福音的大任。在大災難的末了，基督才帶著聖徒回來，在地上掌權一千年。千禧年結束時，撒但釋放，將有悖逆神的事發生，但至終挫敗。然後未信者才復活接受最後的審判，之後，永世開始。

時代論持守教會和以色列之間清晰的分野。它堅持字面解經，即「在可能的地方按其字面解」(“literally where possible”)。它堅持說，基督再來能「在任何時刻」發生。

3d. 漸進時代論(Progressive Dispensationalism = PD)

這是Grudem的書上沒提及者，但在時代論者中成為一股新的派別，是1990年代後興起的，主要提倡者為Craig A. Blaising (1949~, PhD Dallas & Aberdeen, 在西南神學院長期教學，教父學專家), Darrel L. Bock (1953~, PhD Aberdeen, 在Dallas教學研究), Robert L. Saucy (1930~2015, ThM & ThD Dallas, 1958, 61, 在Talbot教學)等學者。

PD仍宣信以色列與教會之區分、災前被提、七年大災難、千禧年國度(彌賽亞在耶路撒冷掌權)等。

其相異觀點新約神學思想之介入。因此PD對於教會時

代之為恩典之括弧(parenthesis)，或插入(intercalation)之觀念，不以為然，而用救恩史漸進之觀念予以修正之。這樣，許多時代論與恩約神學之間尖銳的對立，都改變或軟化了。PD接受只有一個新約 - 那麼請問教會和將要蒙恩的以色列還有不同嗎？ - 且是耶穌在最後的晚餐所設立者。

Blaising & Bock出過兩本書解釋什麼是PD：

Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition (Zondervan, 1992).

Progressive Dispensationalism (Bridge-Point, 1993).

對於時代論者言，PD是悖離反對恩約神學的觀點了。

B. 考量無千禧年派的辯詞(1135)

傾向靈意(不是寓意)解經。有一學者說末世論有三問題：主再來否？(若是再問)有千禧年否？(若是再問)主何時再來？在這裏我們主要的辯論是「有千禧年否」。

1. 有利於無千禧年派的辯詞

擁護無千禧年派觀點的人，提出以下的辯詞：

1a. 千禧年經文單薄

只有一段經文(啟20.1-6)...。無千派以為撒但所受的捆綁乃是耶穌微行時所做的(太12.28-29)，祂「曾看見撒但從天上墜落，像閃電一樣。」(路10.18)撒但受捆綁有一個特定的目的：「使他不得再迷惑列國。」(啟20.3)五旬節以後，福音向世上萬國傳揚，顯示撒但的權勢業已打破了。

啟20.4所描述的景象是發生在天上的：「我又看見那些因為給耶穌作見證並為神之道被斬者的靈魂，...他們都復活了，與基督一同作王一千年。」而「頭一次的復活」(啟20.5)乃是到天上與主同在、不是身體復活。

1b. 只有一次的復活

聖經只教導一次的身體復活，如「²⁸時候要到，凡在墳墓裏的都要聽見祂的聲音，就出來；²⁹行善的復活得生，作惡的復活定罪。」(約5.28-29)「死人無論善惡，都要復活，就是他們自己也有這個盼望。」(徒24.15)「睡在塵埃中的必有多人復醒：其中有得永生的，有受羞辱、永遠被憎惡的。」(但12.2)

1c. 罪及得榮不共存

得榮聖徒和罪人在地上同住的思想，難到接受不了。

1d. 主掌權不容罪惡

假如基督在榮耀中降臨在地上掌權的話，那麼人怎麼還能流連在罪中呢？

1e. 順理成章進永世

如果千禧年並沒有叫人信服，一旦教會時代結束了，基督回來了，還有什麼理由延遲永世的開始呢？

1f. 末世乃一氣呵成

聖經似乎指出在永世之前所有尚未發生的主要事件，

是合在一起發生的。

2. 回應無千禧年派的辯詞

2a. 千禧年經文不少

第一，一件事是真實的，聖經只需說一遍就夠了。如巴別塔下語言混亂的事(創11.1-9)。舊約也沒有明言彌賽亞要來臨兩次，直到新約才揭曉：與此相似的，在邁向啟示錄之前，聖經暗示在永世之前有千禧年，直等到啟示錄才明言。

第二，前千派對啟20.1-6的瞭解是平鋪直述...。

第三，聖經裏一些經文顯示，有一未來比今世更為恢宏，卻非永世(見詩72.8-14，賽11.2-9, 65.20，亞14.6-21，林前15.24，啟2.27, 12.5, 19.15)。豈非千禧年乎？

民14.21，然我指著我的永生起誓，遍地要被我的榮耀充滿。

詩72.8祂要執掌權柄，從這海直到那海，
從大河直到地極。

72.9住在曠野的，必在祂面前下拜：
祂的仇敵必要舔土。

72.10他施和海島的王要進貢，
示巴和西巴的王要獻禮物。

72.11諸王都要叩拜祂，
萬國都要事奉祂。

72.12因為，窮乏人呼求的時候，祂要搭救：
沒有人幫助的困苦人，祂也要搭救。

72.13祂要憐恤貧寒和窮乏的人，
拯救窮苦人的性命。

72.14祂要救贖他們脫離欺壓和強暴，
他們的血在祂眼中看為寶貴。

賽11.1從耶西的本必發一條，
從祂根生的枝子必結果實。

11.2耶和華的靈必住在祂身上，
就是使祂有智慧和聰明的靈，
謀略和能力的靈，
知識和敬畏耶和華的靈。

11.3祂必以敬畏耶和華為樂：
行審判不憑眼見，
斷是非也不憑耳聞；

11.4卻要以公義審判貧窮人，
以正直判斷世上的謙卑人，
以口中的杖擊打世界，
以嘴裡的氣殺戮惡人。

11.5公義必當祂的腰帶，
信實必當祂脅下的帶子。

11.6豺狼必與綿羊羔同居，
豹子與山羊羔同臥，

少壯獅子與牛犢並肥畜同群，

小孩子要牽引牠們。

11.7牛必與熊同食，

牛犢必與小熊同臥，

獅子必吃草、與牛一樣。

11.8吃奶的孩子必玩耍在虺蛇的洞口，

斷奶的嬰兒必按手在毒蛇的穴上。

11.9在我聖山的遍處，

這一切都不傷人、不害物：

因為認識耶和華的知識要充滿遍地，

好像水充滿洋海一般。

11.10到那日，耶西的根立作萬民的大旗：外邦人必尋

求祂，祂安息之所大有榮耀。

賽65.17看哪！我造新天新地：

從前的事不再被記念，

也不再追想。

65.18你們當因我所造的

永遠歡喜快樂，

因我造耶路撒冷為人所喜，

造其中的居民為人所樂。

65.19我必因耶路撒冷歡喜，

因我的百姓快樂：

其中必不再聽見哭泣的聲音、

和哀號的聲音。

65.20其中必沒有數日夭亡的嬰孩，

也沒有壽數不滿的老者：

因為百歲死的仍算孩童，

有百歲死的罪人算被咒詛。

亞14.6那日，必沒有光，三光必退縮。14.7那日，必是耶和華所知道的，不是白晝，也不是黑夜，到了晚上才有光明。

14.8那日，必有活水從耶路撒冷出來，一半往東海流，一半往西海流：冬夏都是如此。

14.9耶和華必作全地的王。那日耶和華必為獨一無二的，他的名也是獨一無二的。

14.10全地，從迦巴直到耶路撒冷南方的臨門，要變為亞拉巴。耶路撒冷必仍居高位，就是從便雅憫門到第一門之處，又到角門，並從哈楠業樓，直到王的酒醅。14.11人必住在其中，不再有咒詛。耶路撒冷人必安然居住。

14.12耶和華用災殃攻擊那與耶路撒冷爭戰的列國人，必是這樣：他們兩腳站立的時候，肉必消沒，眼在眶中乾癟，舌在口中潰爛。

14.13那日，耶和華必使他們大大擾亂。他們各人彼此揪住，舉手攻擊。14.14猶大也必在耶路撒冷爭戰。那時四圍各國的財物，就是許多金銀衣服，必被

收聚。14.15那臨到馬匹、騾子、駱駝、驢，和營中一切牲畜的災殃是與那災殃一般。

14.16所有來攻擊耶路撒冷列國中剩下的人，必年年上來敬拜大君王萬軍之耶和華，並守住棚節。14.17地上萬族中，凡不上耶路撒冷敬拜大君王萬軍之耶和華的，必無雨降在他們的地上。14.18埃及族若不上來，雨也不降在他們的地上：凡不上來守住棚節的列國人，耶和華也必用這災攻擊他們。14.19這就是埃及的刑罰和那不上來守住棚節之列國的刑罰。

14.20當那日，馬的鈴鐺上必有「歸耶和華為聖」的這句話。耶和華殿內的鍋必如祭壇前的碗一樣。14.21凡耶路撒冷和猶大的鍋都必歸萬軍之耶和華為聖。凡獻祭的都必來取這鍋，煮肉在其中。當那日，在萬軍之耶和華的殿中必不再有迦南人。

林前15.24再後，末期到了，那時基督既將一切執政的、掌權的、有能的都毀滅了，就把國交與父神。

哈2.14，認識耶和華榮耀的知識，畏充滿遍地，好像水充滿洋海一般。

啟2.27，必用鐵杖轄管他們，將他們如同窯戶的瓦器打得粉碎，像我從我父領受的權柄一樣。

啟12.5，婦人生了一個男孩子，是將來要用鐵杖轄管萬國的。她的孩子被提到神寶座那裏去了。

啟19.15，有利劍從祂口中出來，可以擊殺列國。祂必用鐵杖轄管他們，並要踹全能神烈怒的酒醅。

如果您參考J. Barton Payne (1922~79), *Encyclopedia of Biblical Prophecy* pp.656-658論千禧年的經文的話，你會讀到許多資料。

第四，啟20.1-3的捆綁撒但比前者遠遠更為嚴苛：「把他...扔在無底坑裏，將無底坑關閉，用印封上，使他不得再迷惑列國，等到那一千年完了」；與「如同吼叫的獅子，遍地遊行，尋找可吞吃的人」(彼前5.8)之情況，截然不同。撒但不再能使人「欺哄聖靈」(徒5.3)；而且「外邦人所獻的祭是祭鬼，不是祭神」(林前10.20)之情景，也不再容許發生。

「此等不信之人被這世界的神弄瞎了心眼，不叫基督榮耀福音的光照著他們」(林後4.4)：「與屬血氣的爭戰，乃是與那些執政的、掌權的、管轄這幽暗世界的，以及天空屬靈氣的惡魔爭戰」(弗6.12)：「那敵基督者的靈...現在已經在世上了」(約壹4.3)：「我們知道我們是屬神的，全世界都臥在那惡者手下」(約壹5.19)等經文，皆非屬千禧年。如果把以上的光景都視為千禧年，即在今日業已實現的話，說不過去。

「迷惑列國」(啟20.3)是一種現今在教會時代正在進行、惟在千禧年才結束的迷惑(參啟12.9, 18.23)。

2b. 啟廿章一言九鼎

啟20章明言「頭一次的復活」時，就意味著也有第二次的復活。「這是頭一次的復活。...在頭一次復活有分的有福了、聖潔了；第二次的死在他們身上沒有權柄」(啟20.5-6)，與其他那些沒有份的人有區分。後者是「其餘的死人」，意味著「第二次的死」。啟示錄第20章有兩個不同復活之清楚的教訓。

「行善的復活得生，作惡的復活定罪」(約5.29)等類似經文(如但12.2，徒24.15)，並不排除兩種不同的復活。

2c. 四十日證據確鑿

得榮信徒與罪人在千禧年期間彼此同住的思想，在主復活後的四十日，即有明證是可能的。最榮耀的神的兒子都能與罪人同在，其他聖徒就更能夠了。

2d. 認清罪的真面目

基督以君王的身份掌權，罪惡和秘密的悖逆還能在地上苟延殘存嗎？並非不可能的。猶大即一例。而主復活後，在門徒們之中「還有人疑惑」呢(太28.17)！

無疑地在千禧年，多人要成為基督徒，而基督掌權滲入世上每一個層面。但罪惡和悖逆會如何與之並存，並不為難：它們會受到壓抑，卻尚未完全的清除。

2e. 更美成全待禧年

千禧年要顯示，神在社會結構裏美善目的之成全，尤其是家庭和政府裏。今日即使在教會復興時美善的幅度更大，還不足淋漓盡緻。惟在千禧年間，神的榮耀顯出來了，就更進一步證實神的公義，而神也揭開祂的美旨。在救贖史漸進啟示中，神要在永世前設立了最後一步，是不足為奇的。世人和天使要驚訝注視，神用千禧年如何加添祂的榮耀了。

2f. 提不出滿意解釋

無千禧年派不能給啟示錄第20章，提出真正叫人滿意的解釋。

C. 考量後千禧年派的辯詞(1144)

1. 有利於後千禧年派的辯詞

1a. 大使命應有涵意

大使命(太28.18-20)指望福音最終會在全世界得勝。

1b. 天國比喻的涵意

國度比喻(太13.31-33)指出，至終它要充滿全地。

1c. 此千禧年非彼千禧年也

後派辯稱這世界變得愈合符基督教了。

然而，後派的「千禧年」與前派者者大異其趣。後派不是討論到更新的大地，耶穌肉身的同在掌權，也沒有身

體復活信徒的同在。

2. 回應後千禧年派的辯詞

2a. 大使命不足為憑

大使命並不必意味著，世上多數人要歸主。主要使用其能力到十分完滿程度的假設，充其量也只是一個假設。這個假設在大使命裏，沒有任何明確的證據。

2b. 比喻解釋過頭了

芥菜種和麵酵的比喻被後派推過頭了：其原來目的乃是：國度要逐漸成長，最終要影響到它所在的每一社會。

2c. 實情驗證孰為真

這世界的實情乃是變得更加邪惡了，歷史或現世都證明如此。即使在信聖經的基督徒為主要人口的地區，也毫無後派千年國出現的跡象。...

2d. 世界前景不看好

「¹³你們要進窄門，因為引到滅亡，那門是寬的，路是大的，進去的人也多；¹⁴引到永生，那門是窄的，路是小的，找著的人也少」(太7.13-14)，耶穌似乎在此說，得救的將是「少數」。「然而人子來的時候，遇得見世上有信德麼？」(路18.8) - 此問提示了將來的實情。

在基督回來之前必有「離道反教的事」，並有「那大罪人」將要顯露出來，沈淪之子「坐在神的殿裏自稱是

神。」(帖後2.3-4) 提後3.1-5, 3.12-13, 4.3-4的話，都不看好未來的前景。

2e. 回敬橄欖山預言

太24.15-31論及大災難的話，所描繪的是一個充滿苦難和罪惡的世界。人子的兆頭顯現在天上時，「地上的萬族都要哀哭。」(太24.30) 馬24章從後派來看，是難解的經文。後派將太24.29-31看為象徵性的。...

所有指明基督立即再來的經文，也都成為反駁後派重要的辯詞。

3. 再駁反後千年派的辯詞

Grudem是歷史上的前千派，在本章的思辯十分明顯。本人就後千派的立場再對他提出以下的辯駁。

3a. 解經之鑰在福音

末世論的解鑰不是在啟示錄，更不是在任何啟示錄性質(apocalyptic)的書卷(如撒迦利亞書、但以理書、以西結書、部份的以賽亞書等)，乃是主耶穌所啟示的橄欖山預言(太24章//可13章//路21.5-36)，和保羅等使徒們有關末日的教訓，特別是羅11.11-36。

橄欖山預言回答兩面的問題(太24.3)，第一個是較近的「這些事」(即主後70年的聖殿被毀，24.2)，第二個是主再臨與末日的預兆。在太24章裏15-22節是回答第一個問題的，在主後70年都已經應驗了，把這段經文當成未應驗的

大災難來讀，是不對的。

關乎末日的經文在太24.23-31及9-14兩段。主耶穌提到幾個重點：生產之難(24.8, 29, 21)、福音傳遍天下、主的降臨。主在這篇末日預言的信息裏強調了福音要傳遍天下。主禱文的頭三句的禱文也是強調同一點，太6.9-10：

我們在天父上的父，
願人都尊你的名為聖。

願你的國降臨，

願你的旨意行在地上，如同行在天上。

你相信在人類的歷史上，終有一個榮耀的世代要來臨，那就是福音在全地被傳揚、被信服嗎？！這是「主」禱文，教會已經禱告了兩千年了，你難道信不過它會應驗嗎？

這一個榮耀的世代是在什麼時候呢？橄欖山預言講得很清楚，是在末期(主的降臨)到了以先(太24.14)。這一節是後千禧年派思想的根源。即主要在千禧年結束以後再來，而千禧年的定位是福音的傳揚，跟以色列人無關，見太24.1//可13.1，這真是主耶穌最後一次走出聖殿了。它的涵義詳見部份的歌羅西書和希伯來書全卷。

3b. 保羅末世論清晰

羅11.11-36是另一段最清楚的末世論，不用啟示錄性質的語言寫的。羅11.12是這樣寫的：(呂振中譯本)

如果他們的過犯致成了世界之富足，

而他們之退落減少也致成了外國人之富足，

那麼他們的滿數得救，豈不更是如此[=富足]麼？

在解經史上，Theodore Beza (1519-1605, 加爾文的繼承人)認為羅11.26的「以色列」是指肉身的以色列人，而非屬靈的以色列人，是一大突破。改革宗早在十六世紀就深信猶太人群體歸主是主再來之前的徵兆。配上羅11.12, 15的話，學者就進一步認定千禧年將發生在教會時代的儘末期，先以猶太人群體歸主為打頭陣，繼之外邦人福音的大豐收。羅11.15這樣讀的：

若他們被丟棄，天下就得與神和好；

他們被收納，豈不是天下的死而復生嗎？

在神學史上，我們很清楚地看見，後千禧年主義是18與19世紀教會復興與海外宣教的溫床。我們翹首盼望千禧年的降臨，太24.14與6.9-10的話都要應驗。

3c. 頭次復活屬靈的

從後千禧年主義怎樣解讀啟20.1-7呢？肉身的復活只有一次，那就是千禧年結束後、當主再來之時(啟20.12-13)。20.5a的「頭一次的復活」是屬靈的，那是生產之難時的得勝群 - 殉道或是生還 - 組成的「內殿教會」(啟11.3, 7, 11, 13.7, 17, 14.11-13, 15.2)。

解決這個問題的關鍵在明白啟20.4-6所提的「頭一次的復活」究竟何指。這裏還提到「第二次的死」(20.6, 15,

2.11) 。什麼叫做第二次的死呢？從20.15來看，就是永遠的死，這一點是十分清楚的，沒有人會爭辯的。有第二次的死就有第一次的死。何謂第一次的死呢？聖經沒有這一個詞彙，其實就是身體的死亡(參20.12-13)，這一點也是十分清楚的。

有頭一次的復活，就有第二次的復活。那麼，什麼叫做第二次的復活呢？聖經也沒有這一詞彙，其實它就是末日時普遍的復活，即20.12-13所指的復活，很明顯地，它是身體的。好，我們來歸納一下：

| | 性質 | 時機 |
|--------|---------|-----------|
| 第一次的復活 | 屬靈的 | 每個人重生之時 |
| 第一次的死亡 | 身體的 | 每個人身體死亡之時 |
| 第二次的復活 | 身體的 永遠的 | 主來身體復活之時 |
| 第二次的死亡 | 屬靈的 永遠的 | 主來身體復活之時 |

孔子說：「未知生，焉知死。」新約的教訓則是倒過來：「未知死，焉知生。」關於什麼是「頭一次的復活」，有太多的爭辯，其實原因就是在於我們沒有釐清什麼是「第二次的死」。弄清楚「第一次的死」和「第二次的死」，那麼「第一次的復活」和「第二次的復活」的究竟，就雲破月出了。

有了這個表格，我們就很清楚：啟20.4-6的「頭一次的復活」是屬靈的；這一個復活其實就是整本新約所說的

「與主一同復活」，是信徒共享的，並不是屬靈精英才有的特權，這是新約清楚的教訓。(這樣，才會避免用啟20章在教會中作分門別類之陷阱。) 不錯，20.4所提到的人都是得勝者，甚至是殉道者。啟1.6提及我們都要做父神的祭司，20.6也提，不過特別標明是在此一千年之時。

啟20.4-6提及了「第一次復活」及「與主一同作王一千年」的兩個概念。前者是所有聖徒所共有的，後者是得勝者才有的獎賞(太19.28，路22.28-30，林前6.2-3，提後2.12，啟2.26-27)。啟20.4提及的寶座何在呢？未言明，但是與主基督同在一起的。何時呢？很清楚，是在千禧年之時。

3d. 主再來的立即性

如果採後千派的解釋，那麼新約許多有關主再來的立即性(immanency)的經文，又怎麼解釋呢？若我們明白了新約的「實現~但未完滿」(“already-not yet”)的末世觀的話，這就一點不成問題。末世是一個屬靈的新境界，不要用時間去估算它，而應用靈命去衡量它。若你接受後千主義的話，你就知道，在我們以後的千禧年裏，人們還是讀同一本聖經呢。新約時代的作者們寫聖經時，他們怎麼覺得主「立即」要再來呢？兩千年過去了。將來千禧年裏的人看我們，也覺得我們怎麼會以為主「立即」要再來呢？

立即不立即，不是用時間來衡量，乃是用我們和主之間的親密來衡量的。活在主愛懷裏的老約翰，就覺得好像

主來了，啟1.7：「看哪，祂駕雲降臨！眾目要看見祂，連刺祂的人也要看見祂；地上的萬族都要因祂哀哭。這話是真實的。阿們！」動詞都是現在式的，歷歷在目。

3e. 舊約經文的佐證

至於千禧年的榮景，可能是指著這一段時期寫的一些舊約經文 - 民14.21（「然我指著我的永生起誓，遍地要被我的榮耀充滿。」），詩72篇，110篇，賽2.2-4，11.1-10，19.23-25（中東問題解決了！），40.5，59.20-60.22，65.17-25，結47-48等等 - 反而講得更清楚。參見B2a所附經文。

3f. 千禧年所為何來

筆者以為最符合聖經的思想是後千禧年派，最主要的考量除了主在太24章，及保羅在羅11章的教訓之外，就是千禧年所為何來。各派都強調乃是為了神的榮耀。按前千禧年派說法，主肉身降臨以後，建立千年國度，主軸不是為了福音，那麼千年一過，地上的人將面臨大審判，不都統統進入火湖，神的慈愛何在？神的榮耀又何在？這是我對時代論最大的置疑。

前千派還好，以為千禧年仍有信主的可能。不過問題來了。在他們的神學架構裏，聖徒的復活有兩批，前者有所謂被提，後者就沒有了。那麼變化呢？（應有的。）還有就是審判的問題。審判是跟著復活走的，所以第二批復活的聖徒之受審，是在白色大寶座審判之時了。

歷史上的前千派在千禧年仍可能得救的這一點上，比時代論稍好。只是你若深究，有細節他們沒有交待得清楚。然而，福音與救恩仍不是前千派的主題，千禧年的屬靈性也強調得不夠。有千禧年的三派（前千、後千、時代論）裏，千禧年的本質都不一樣！

D. 考量前千禧年派的辯詞(1150)

這是Wayne Grudem的觀點。然而這種觀點在解經上有難處。（見以上C項。）

1. 舊約有利此派的辯詞

某些舊約經文似不適合今世與永世，未見脫開罪惡、背逆和死亡。如賽65.20，

其中必沒有數日夭亡的嬰孩，

也沒有壽數不滿的老者。

因為百歲死的仍算孩童，

有百歲死的罪人算被咒詛。

它指明了未來某一特定、與今世迥異的時候。

賽11.6-9似乎在預言一個千年國度：

⁶ 豺狼必與綿羊羔同居，

豹子與山羊羔同臥。

少壯獅子與牛犢並肥畜同群，

小孩子要牽引他們。

⁷ 牛必與熊同食，牛犢必與小熊同臥。

獅子必吃草與牛一樣。

⁸ 吃奶的孩子必玩耍在虺蛇的洞口，

斷奶的嬰兒必按手在毒蛇的穴上。

⁹ 在我聖山的遍處，

這一切都不傷人、不害物。

因為認識耶和華的知識要充滿遍地，

好像水充滿洋海一般。

受造物性情有重大的更新。賽11.10-11緊接著說：

到那日，耶西的根立作萬民的大旗；外邦人必尋求祂，祂安息之所大有榮耀。¹¹ 當那日，主必二次伸手，救回自己百姓中所餘剩的，就是在亞述、埃及、巴忒羅、古實...

詩篇72.8-14也預言了非永世的彌賽亞國度。

撒迦利亞書14.5-17也預言到一個要來的世代...

2. 新約有利此派的辯詞

新約多處經文提示千禧年：

「那得勝又遵守我命令到底的，我要賜給他權柄制伏列國，²⁷ 他必用鐵杖轄管他們，將他們如同窯戶的瓦器打得粉碎，像我從我父領受的權柄一樣。」(啟2.26-27，參12.5-6, 19.15)

「²³初熟的果子是基督；以後(*epeita*)在他來的時候，是那些屬基督的。²⁴再後(*eita*)末期到了，那時，基督既將一切

執政的、掌權的、有能的都毀滅了，就把國交與父神。²⁵因為基督必要作王，等神把一切仇敵都放在他的腳下。」(林前15.23-25) 在基督的復活和祂的再來之間，有間隔(15.23)，所以，在基督的再來和「末期」(15.24)之間，也有一段間隔。

評語：Grudem是將相關的救贖史用這兩個副詞切為兩段：基督復活到祂的再來，以及基督再來到永世。他的說法是將「再後」擴大為所謂的千年國。然而，「再後」可以是在基督再來之後，並不意味著很長的時期。

3. 再思啟二十章的經文

有些經文暗示或明示未來有一時期，比今世為大、卻比永世為小。據此來看啟示錄第20章：

第一，撒但拘禁在無底坑(啟20.2~3)，意味著他在今世的活動被拘禁了。

第二，信徒「復活」的敘述(啟20.4)最好看成身體的復活，因為「這是頭一次的復活」。

第三，與基督一同作王(啟20.4)是未來的，新約屢屢說到信徒要與基督一同作王(路19.17, 19, 林前6.3, 啟2.26-27; 3.21)。這就意味著啟20.1-6最好理解為未來基督掌權的千年國度說的。

將這些考量合併起來，可以合理肯定地說，將來有一個基督在地上掌權的國度，是與今世者迥別有異。

E. 大災難的時間(1155)

贊同前千禧年派的人必須要問：基督在「大災難」之前抑或之後回來呢？

「大災難」來自太24.21：「因為那時必有大災難，從世界的起頭直到如今，沒有這樣的災難，後來也必沒有。」歷史上的前千禧年派相信，基督要在「大災難」之後回來，因為「那些日子的災難一過去，日頭就變黑了...³⁰那時，人子的兆頭要顯在天上，地上的萬族都要哀哭，他們要看見人子，有能力、有大榮耀，駕著天上的雲降臨。」(太24.29-30) 然而時代論主張「災前被提」(“pretribulation rapture”)....

筆者註：但是太24.21//路21.23//可13.19應指主後七十年的耶路撒冷破城，乃已應驗之事，非指所謂「大災難」。在後千派及無千派看來，是有「大災難」，但非由太24.15-22一段而來。

1. 災前被提的觀點

第一，大災期是神的忿怒傾瀉在全地之時，所以，讓基督徒在地上待著，是不合適的。

第二，「我必在普天下人受試煉的時候，保守你免去你的試煉」(啟3.10)指出，教會應在災前被提。

第三，成千上萬的猶太信徒在大災難期間成為基督徒，要帶著尚未得榮的身體進入千年國度的。

第四，這個觀點使基督在任何時刻回來成為可能。

我們必須注意，災前被提派將馬太福音24章裏的警告和勉勵，看成是給猶太信徒的，而非一般教會。

2. 駁災前被提辯詞

第一，這段期間的許多的苦難是因為「不法的事增多」(太24.12)。所有的基督徒在逃避神的忿怒，並不意味他們避開了所有的苦難。

第二，啟3.10是主要保守我們，不是有力的證據說，教會整體要在災前被提。...

第三，當基督在災難結束時來臨，擊敗所有勢力，也不意味著祂要滅盡所有的人。許多非信徒進入千禧年：無疑地許多人要歸正，變為信徒。

第四，為叫基督能夠在任何時候回來，才認定災前被提的觀點，並不合邏輯。其實他們辯詞背後，總想將教會(先被提到天上去)與以色列(在地上大災難和千年國成為神的百姓)之區分：但新約不支持這種區分。為不必為了這個區分而設計災前被提觀點！

3. 災中被提的觀點

災中被提是由Gleason Archer所辯護的：「論第七十週災中被提立場」。頭三年半是人的忿怒，教會還在；後三年半是神的忿怒，教會被提了。以但7.25, 9.27, 12.7, 11, 啟12.14為訴求。

然而但以理書沒有清楚指引說，在一七之半，信徒要從地上挪移。又，說三年半的災難會比七年者引發更多的盼望，難叫人信服！

4. 災後被提的觀點

第一，新約沒有一處清楚地說，教會將在大災難之前秘密被提，總是說公開被提，與基督一同掌權。

帖前4.16-17似乎說，除了聖徒之外，無人知道發生了什麼事。注意：神的號吹響了！但因此推出災前被提的教義，是聚訟紛紜的。

第二，太24.31裏號筒大聲地招聚選民，帖前4.16裏的神的號吹響了，以及林前15.51~52裏的末次的號聲，似乎是同一隻號，那麼，大聲的號筒是災難後才吹的。

馬太福音第24章的對象是教會。

第三，新約不證實基督再來有二階段(指分別在大災難前後。)

5. 小結

教會要經歷大災期...

第四十二章 得榮 - 得著復活的身體

何時我們得著復活的身體？

復活的身體會像什麼？(835)

經文：林前15.42-44

詩歌：作者不詳, 榮耀的盼望(*O Hope of Glory*. H516)

作者將此章放在聖靈裏，當作聖靈之工作的巔峰。我按傳統的次序仍將它放在末世論裏。得榮是救恩實施的最後一步，當基督再來將所有死去的信徒的身體復活過來，使之與靈魂重新結合起來。還活著的信徒，身體也要經過變化。得榮的身體乃是與主的身體相似。

身體的得贖是當基督再來時，才發生的(羅8.23-24)：它在救恩的次序裏又叫得榮(*glorification*)，我們要和主一同得榮耀(羅8.17)。它是最後的一步：「所預定的人，又呼召他們來：所呼召來的人，又稱義他們：所稱義的人，又叫他們得榮。」(羅8.29-30)

那日，末後的仇敵死亡被摧毀：「因為基督必要作王，等神把一切仇敵都放在祂的腳下。儘末了所毀滅的仇敵就是死。」(林前15.25-26)「死被得勝吞滅的話就應驗了。死啊，你得勝的權勢在那裏？死啊，你的毒鉤在那裏？」(林前15.54-55) 救贖成全了。

得榮可以定義如下：得榮是救贖實施最後的一步。當基督回來，將歷代已死所有信徒的身體、從死裏復活過

來，又將其身體與他們的靈魂結合起來，並且改變現存所有信徒的身體之時，得榮發生了：藉此，基督在同一時間賜給所有信徒、像祂自己那樣完全復活的身體。

A. 身體得榮的新約證據(836)

得榮的新約主要經文是林前15.12-58。保羅說，「照樣，在基督裏眾人也都要復活。但各人是按著自己的次序復活：初熟的果子是基督：以後在祂來的時候，是那些屬基督的。」(林前15.22-23) 15.35-50討論到復活身體的性質，結論是：

我如今把一件奧祕的事告訴你們：我們不是都要睡覺，乃是都要改變：就在一霎時，眨眼之間，號筒末次吹響的時候。因號筒要響，死人要復活成為不朽壞的，我們也要改變。(林前15.51-52)

帖前4.14, 16說，「我們若信耶穌死而復活了，那已經在耶穌裏睡了的人，神也必將他與耶穌一同帶來。...那在基督裏死了的人必先復活。」然後與存留者一同被提迎見基督。

耶穌也親自說，「時候要到，凡在墳墓裏的都要聽見祂的聲音，就出來：行善的復活得生，作惡的復活定罪。」(約5.28-29) 又說，「差我來者的意思就是：祂所賜給我的，叫我一個也不失落，在末日卻叫他復活。因為我父的意思是叫一切見子而信的人得永生，並且在末日我要

叫他復活。」(約6.39-40; 參44, 54)

羅8.11說,「那叫基督耶穌從死裏復活的,也必藉著住在你們心裏的聖靈,使你們必死的身體又活過來。」(參林後5.1-10)基督徒應熱切地盼望主回來時,所帶來新造的身體。「我們卻是天上的國民,並且等候救主,就是主耶穌基督從天上降臨。祂要按著那能叫萬有歸服自己的大能,將我們這卑賤的身體改變形狀,和祂自己榮耀的身體相似。」(腓3.20-21)約壹3.1-3更是說明得榮的內涵。

B. 身體得榮的舊約支持證據(837)

在基督微行時代的猶太人有懷有身體復活之盼望。馬大曾對耶穌說:「我知道在末日復活的時候,他必復活。」(約11.24)保羅對腓力斯說,他「盼望死人,無論善惡,都要復活,就是他們自己[控告他的猶太人]也有這個盼望。」(徒24.15)來11章提及舊約信心偉人:亞伯拉罕「等候那座有根基的城,就是神所經營、所建造的。」(來11.10)他們「都是存著信心死的,並沒有得著所應許的:卻從遠處望見,且歡喜迎接:又承認自己在世上是客旅,是寄居的。...他們卻羨慕一個更美的家鄉,就是在天上的。所以神被稱為他們的神,並不以為恥,因為祂已經給他們預備了一座城。」(來11.13-16)亞伯拉罕「以為神還能叫人從死裏復活,他也彷彿從死中得回他的兒子來。」(來11.19)

最古老的經文是伯19.25-26,「19.25我知道我的救贖主

活著,末了必站立在地上。19.26我這皮肉滅絕之後,我必在肉體之內(יִשְׁבֹּת)得見神。」第26節的奧秘就在介詞ן,它基的意思是「從」。NASV譯為「從肉體之內」,其他者都譯為「在...之中」。和合本的譯為「在...之外」是不合原文意思的。原文意味著身體的復活!賽26.19,但12.2。結37.1-14。

詩篇49.15,「只是神必救贖我的靈魂脫離陰間的權柄:因祂必收納我」(參73.24-25),有復活意涵。箴言23.13-14也是:「不可不管教孩童:...你要用杖打他,就可以救他的靈魂免下陰間。」賽26.19,「你的死人要復活:他們的屍首要興起」,和但12.2,「睡在塵埃中的必有多人復醒,其中有得永生的,有受羞辱、永遠被憎惡的」,則是明確預言復活。然而結37.1-14的枯骨異象,應指以色列屬靈的復興。

信徒復活的教義要等到新約時代,才發展成熟。

C. 復活的身體究竟如何呢(839)?

林前15.42-49說明復活身體的特異,並不在於其物質(substance),而在於其性質(qualities)。主曾登山變形,當時祂並沒有什麼體質上的變化,但祂確由平時卑微的光景,躍昇為得榮的狀態,太17.2,路9.29。

為何稱復活的身體是屬靈的?因為復活的身體是「由

聖靈組構的、充滿的、帶領的。」³⁴ 那麼這個身體有什麼特徵呢？不朽壞的、榮耀的、強壯的。

不朽包括不朽壞(incorruption)和不會死(immortality)。

榮耀消極地說是指「不動情」(impassibility)，即使有外在罪的試探，也不再會動情以悖逆神；積極地說是指「清透(clarity)」，即絕對地隨從聖靈而行，叫神得著榮耀，而反射神榮耀的光景。

強壯指其身體力量的強壯和運動的輕快，但絕非「無所不在」，乃指脫離了以往身體的需要休息、食物、衣服，會疲倦、生病等情形。³⁵ 在主復活到升天之間的四十日裏，其身體明顯地和以前者不同了。主可以不吃，可以穿牆而入，可以忽然出現、又忽然消失，但祂確實有骨有肉的。這些是主靈體的特性，我們的身體與主的類似。

林前15.45-49進一步對比亞當和基督，從而說出我們要從屬土的人變為屬天的人。屬靈的人指其新造之人的本質，而屬天的人則其源頭。第49節有異文，是祈使語氣，因此其意為「讓我們具有屬天的形狀吧。」這是應當在今日追求的事。

新造的身體和以往者有其連續性，與不連續性(變美麗了、完全了、對稱了、和諧了...)。門徒認得復活的耶穌，

卻又不敢確認。是幾歲的樣子呢？例：耶穌復活後一再向門徒們顯示祂有物質的身體，能被觸摸、有骨有肉(路24.39)。耶穌曾是「憂傷之子，常經患難」(賽53.3)；復活後，應恢復祂的整全活潑，可能開始時門徒不易辨認。但祂的釘痕和肋傷，則留為永遠的記號(約20.20, 27)。

兩者身體之間連續性：「在天國裏與亞伯拉罕、以撒、雅各一同坐席」(太8.11)；摩西、以利亞在變形山上都能辨認(路9.30-33)。耶穌死時，「墳墓也開了，已睡聖徒的身體多有起來的。到耶穌復活以後，他們從墳墓裏出來，進了聖城，向許多人顯現」(太27.52-53)，肯定有其連續性，才能辨認出來。

D. 整個的受造界都要被更新(844)

天地因人所受的咒詛將要過去，創3.17-19，羅8.18-22，詩102.26c//來1.10-12，啟21.1，參創8.13-22, 12-17。

E. 最後審判大日未信者要復起受審(844)

身體的復活是非信者也有的，約5.29，徒24.15，太25.31-46，但12.2，啟20.11-15，參可9.48，路16.22b-24, 28。

³⁴ John Murray, *Collected Writings*. (BOT, 1977.) 2:412.

³⁵ Heppe, 708.

第五十六章 最後的審判與永遠的審判

誰會受審判呢？什麼是地獄？(1162)

經文：啟20.11-13

詩歌：Lawrence Tuttiett, 求你快來審判之主(*O Quickly Come, Dread Judge of All*. 1854. 調用Navy Hymn. 即*Eternal Father, Strong to Save*之調。)

A. 最後審判乃事實(1163)

1. 最後審判經文證據

信徒和非信徒都要帶著復活的身體，站在基督台前聽審。啟示錄20.11-15歷歷如繪。

保羅對雅典人說，神「如今卻吩咐各處的人都要悔改。³¹因為祂已經定了日子，要藉著祂所設立的人，按公義審判天下，並且叫祂從死裏復活，給萬人作可信的憑據。」(徒17.30-31) 那是「神震怒，顯祂公義審判的日子。」(羅2.5) 另見於太10.15; 11.22, 24; 12.36; 25.31-46, 林前4.5, 來6.2, 彼後2.4, 猶6等。

神在歷史賞罰過多次，最後的審判是其巔峰。從前的審判包括大洪水、巴別塔四散、所多瑪和蛾摩拉的降火，及審判計多罪人(羅1.18~32)和國家(賽13-23)。也審判天使(彼後2.4)。彼得提醒我們，有罪必罰，尚有最後審判將臨：「主知道搭救敬虔的人脫離試探，把不義的人留在刑

罰之下，等候審判的日子。¹⁰那些隨肉身、縱污穢的情慾、輕慢主治之人的，更是如此。」(彼後2.9-10)

2. 多於一個審判嗎？

在時代論觀點裏，審判多於一個。太25.31-46裏的最後審判意味著只有一個審判，但時代論者不認那是「白色大寶座的審判」，而是千年國度開始前的「審判列國」，按創12.2-3的條款處理列國。

時代論尚認為另有「信徒的工作所受的審判」(林後5.10的基督審判台，林前3.13-15)，基督徒要得著不同程度的獎懲。「白色大寶座的審判」是在千禧年的結束時(啟20.11-15)，給非信徒的大審判。

其他各派觀點只有一個大審判，包括太25.31-46者。

B. 最後審判的時間(1165)

即白色大寶座審判之時。千禧年結束時，撒但再背叛以後，才會發生。「那一千年完了，撒但必從監牢裏被釋放，^{20.8}出來要迷惑地上四方的列國...叫他們聚集爭戰。」(啟20.7-8) 神決定性地擊敗了撒但，將他的影響力從世上逐出(啟20.9-10)。以後，審判進場了：「我又看見一個白色的大寶座與坐在上面的。」(啟20.11)

C. 最後審判的性質(1165)

1. 耶穌基督是審判者

「審判活人死人的基督耶穌。」(提後4.1)「神所立定的，要作審判活人死人的主」者是基督(徒10.42，參17.31，太25.31~33)。審判權是父賜給子的：「父...因為祂是人子，就賜給祂行審判的權柄。」(約5.26~27)

2. 不信者將受審判

所有的非信徒將要站立在基督面前受審判：「死了的人，無論大小...。」(啟20.12)「[神]顯祂公義審判的日子。祂必照各人的行為報應各人。...⁸惟有結黨不順從真理、反順從不義的，就以忿怒惱恨報應他們。」(羅2.5~6, 8)

審判包括了不同程度的懲罰，是「照各人所行的」受審(啟20.12, 13，參路12.47-48)。與此類似的，「當審判的日子，推羅、西頓所受的，比你們還容易受呢！」(太11.22，參11.24)文士們「要受更重的刑罰」(路20.47)。「凡人所說的閒話，當審判的日子，必要句句供出來。」(太12.36)「人所作的事，連一切隱藏的事，無論是善是惡，神都必審問。」(傳12.14)「神藉耶穌基督審判人隱秘事的日子。」(羅2.16，參路8.17)「掩蓋的事沒有不露出來的；隱藏的事沒有不被人知道的。³因此，你們在暗中所說的，將要在明處被人聽見；在內室附耳所說的，將要在房上被人宣揚。」(路12.2-3)

3. 信徒要受審判

基督徒「都要站在神的臺前....¹²我們各人必要將自己的事，在神面前說明。」(羅14.10, 12)「我們眾人必要在基督臺前顯露出來，叫各人按著本身所行的，或善或惡受報。」(林後5.10，參羅2.6-11，啟20.12, 15)太25.31-46的最後審判包括了綿羊要受賞賜。

信徒所受的審判絕非定罪：「我實實在在的告訴你們，那聽我話又信差我來者的，就有永生，不至於定罪，是已經出死入生了。」(約5.24)「如今，那些在基督耶穌裏的就不定罪了。」(羅8.1)所以這審判乃是不同程度的賞賜，參林前3.10-15。啟11.18也說，「你的僕人眾先知和眾聖徒，凡敬畏你名的人，連大帶小得賞賜的時候也到了。」

信徒隱密的言行和罪過，會在末日顯露嗎？主來的時候，要「照出暗中的隱情，顯明人心的意念。那時，各人要從神那裏得著稱讚。」(林前4.5，參西3.25)然而，神「將我們的一切罪投於深海」(彌7.19)：「東離西有多遠，祂叫我們的過犯離我們也有多遠」(詩103.12)：「我也不記念你的罪惡」(賽43.25)：「我...不再記念他們的罪愆。」(來8.12，參10.17)

信徒的得賞有其程度：

若有人用金、銀、寶石、草木、禾↓在這根基上建

造，¹³各人的工程必然顯露，因為那日子要將他表明出來，有火發現，這火要試驗各人的工程怎樣。¹⁴人在那根基上所建造的工程若存得住，他就要得賞賜。¹⁵人的工程若被燒了，他就要受虧損，自己卻要得救；雖然得救，乃像從火裏經過的一樣。(林前3.12-15)

主人賜銀錠的比喻裏(路19.17,19)，也意味著賞賜有別。

但在此要防備誤會：天上的喜樂將是滿足而完全的，直到永遠(見啟4.10-11)。

末世賞賜有程度之分的教訓，有倫理和靈命的好處。它促使我們互助(參林前12.26-27)。「又要彼此相顧、激發愛心、勉勵行善。²⁵你們不可停止聚會，好像那些停止慣了的人；倒要彼此勸勉，既知道那日子臨近，就更當如此。」(來10.24-25) 衷心尋求屬天的賞賜會帶動我們全心為主工作，單單渴慕得到祂的稱許(林前3.10-15)。

4. 天使要受審判

悖逆的天使已被交在黑暗坑中，「等候審判」(彼後2.4)：「等候大日的審判。」(猶6)

公義的天使或許也要承受某種的評估：「豈不知我們要審判天使麼？」(林前6.3)。

5. 我們要助審

信徒要參與末日的大審判：

豈不知聖徒要審判世界麼？若世界為你們所審，難道你們不配審判這最小的事麼？³豈不知我們要審判天使麼？何況今生的事呢！(林前6.2-3)

保羅據此鼓勵哥林多教會應自行以智慧與謙卑解決，別在外人面前丟人現臉(參林前6.5-6)。

啟20.4提及「幾個寶座，也有坐在上面的，並有審判的權柄賜給他們」(啟20.4)，未拜獸者要「與基督一同作王一千年。」主告訴十二使徒說，他們要「坐在十二個寶座上，審判以色列十二個支派。」(太19.28，參路22.30) 救贖史上神不時將權柄放在人間權柄的手上(見羅13.1-7，彼前2.13-14)，和教會管治者的手上。

D. 最後審判的必須(1169)

信徒一死，就進入了神的同在裏；不信者一死，就與神隔離的狀態，並忍受懲罰。為何神還設立最後的審判？Louis Berkhof 柏何夫明智地指出：

它的目的乃是為了在所有理性的受造之物跟前，以正式而法庭的舉止，展示神...的榮耀：這榮耀一方面大顯祂的聖潔和公義，另一方面大顯祂的恩典和憐恤。不只如此...末日的審判...不是隱密的，而是公開的：它不只是關乎靈魂而已，也是關乎身體；它不是和單一的個人有關連，而是和所有的人有關連。

創造/救贖/審判是一連串的。

E. 最後審判中神的公平(1170)

神的審判全然公正，無人可埋怨。神是「那不偏待人、按各人行為審判人的主」(彼前1.17)，「神不偏待人」(羅2.11，參西3.25)。在末日「各人的口」將要「塞住」，而「普世的人都伏在神審判之下」(羅3.19)。最後審判最大的祝福之一乃是，神的絕對純潔的公正要彰顯在億萬人的生命中：這是讚美神直到永遠的資源。巴比倫受審時，「群眾在天上大聲說：『哈利路亞！救恩、榮耀、權能，都屬乎我們的神。』」(啟19.1-2)

大家想過玻璃海嗎？(啟4.6, 15.2，參結1.22, 26，出24.10) 它或許就是地獄的預表。³⁶

F. 最後審判的道德應用(1170)

- (1)此教義滿足我們心中對世間公平的要求。
- (2)此教義使人能夠白白地寬赦別人。
- (3)此教義提供公義生活的動機。
- (4)此教義提供傳福音的動機，彼後3.9。

G. 地獄(1172)

受審之人在那兒永受痛苦，沒有出路。玻璃海，啟4.6, 15.2，是什麼呢？有人說就是地獄的前身！啟19.1-3。消滅

說、煉獄說、至終赦免說都不合聖經的教義，是人道主義的產品。

在今日這個教義幾乎在佈道中、在信徒生活中、在講台信息中少提，因為現今的文化潮流比現代思潮更排斥之。可是就二十世紀言，人類卻為自己創造了許多的地獄，何等諷刺呢。

地獄的定義：地獄是惡人永遠有知覺地受到懲罰的地方。聖經多處教導，有這樣一個地方之存在。「...丟在外面黑暗裏，在那裏必要哀哭切齒了。」(太25.30) 最後審判的懲罰是有知覺的。「你們這被咒詛的人，離開我，進入那為魔鬼和他的使者所預備的永火裏去。」(太25.41) 被定罪的人「要往永刑裏去，那些義人要往永生裏去。」(太25.46) 兩種的狀態都是沒有終止的。

「地獄...不滅的火...在那裏蟲是不死的，火是不滅的」地方(可9.44, 48)。懲罰有知覺，是可怕的：

後來那討飯的死了，被天使帶去放在亞伯拉罕的懷裏。財主也死了，並且埋葬了。²³他在陰間受痛苦，~~X~~目遠遠的望見亞伯拉罕，又望見拉撒路在他懷裏，²⁴就喊著說：「我祖亞伯拉罕哪，可憐我吧！打發拉撒路來，用指頭蘸點水涼涼我的舌頭，因為我在這火焰裏極其痛苦。」(路16.22-24)

財主也不要五個弟兄也來到「這痛苦的地方。」(路16.28)

³⁶ G. K. Beale, *The Book of Revelation*. NIGTC. (Eerdmans, 1999.) 327-328 (on Rev. 4.6a), 789-790 (on 15.2).

啟示錄清楚肯定永遠的懲罰是有知覺的：

若有人拜獸和獸像，在額上，或在手上受了印記，¹⁰這人也必喝神大怒的酒；此酒斟在神忿怒的杯中純一不雜。他要在聖天使和羔羊面前、在火與硫磺之中受痛苦。¹¹他受痛苦的煙往上冒，直到永永遠遠。那些拜獸和獸像、受他名之印記的，晝夜不得安寧。(啟14.9-11)

天上群眾呼喊著，「哈利路亞！燒淫婦的煙往上冒，直到永永遠遠。」(啟19.3)「魔鬼被扔在...火湖裏，就是獸和假先知所在地方，他們必晝夜受痛苦，直到永永遠遠。」(啟20.10)

滅亡說

永遠有知覺受罰(*eternal conscious punishment*)：晚近甚至為福音派神學家所否認，代之以「死後靈魂滅亡論」(“*annihilationism*”)：受到懲罰一段時間後，神滅亡他們，他們就不再存在了。其辯詞：(1)人被摧毀後，就不再存在了(腓3.19，帖前5.3，帖後1.9，彼後3.7等)；(2)地獄說與神的慈愛不一致；(3)時間裏犯罪和永恆的懲罰不成比例...不公義；(4)邪惡的受造之物繼續地存在，損傷宇宙之完美。

辯駁：...

神的無痛感性

神的無痛感性(*impassibility*)，此即WCF 2.1所說的「神...無情慾」(God: who is ... without ... passions), J. I.

Packer的註釋會使我們更明白一點，：

神的感情並非在祂的管制之外，而人卻是無法管制他的感情。神學家用神的「無痛感性(*impassibility*)」來表達這種管制力。神學家們的意思不是說神是不動感情的、沒有感情的，而是說神的感覺，就像祂所做的事一樣，是一樁隨祂心所欲的事，出於祂意旨之抉擇，包括在祂無限實存的合一裏。我們未曾叫祂受過一種苦，是祂先前未曾揀選要受苦的；由這點而言，神向來未成為人的犧牲品。雖然如此，聖經表露了神有豐富的情緒(喜樂、憂傷、忿怒、喜悅、愛戀、憎恨等等)，忘記神有祂的感覺是大錯特錯了 - 雖然祂的感覺必然是超越了有限者對情緒的感受。(簡明神學，24頁。)

這個屬性最能說明，為何父神讓祂的愛子慘死在加略山，在人看祂是「無痛感」，其實，祂是祂管制了祂的傷痛。為父的亞伯拉罕在他艱辛的三天旅程，以及憑信獻上了愛子以撒中，充份預表了天父捨去祂愛子的「無痛感」(參創22章)。這點說明了人對地獄之教義，與神的看法會大為不同。

第五十七章 新天新地

何謂天堂？那是一個地方嗎？

地球要如何得更新？住在新天新地會是怎樣？(1179)

經文：啟21.3-4

詩歌：Anne R. Cousin, 日暮沙殘(*Sands of Time*. 1857)

A. 我們要與神在新天新地永住(1180)

最後審判後，信徒永遠與神同在，「承受那創世以來為你們所預備的國。」(太25.34)「以後再沒有咒詛。在城裏有神和羔羊的寶座，祂的僕人都要事奉祂。」(啟22.3)

聖經的教訓比「天上」豐富多了：乃是新天新地 - 全然更新的創造 - 與神同住。「看哪，我造新天新地，從前的事不再被記念，也不再追想」(賽65.17)：再說到「我所要造的新天新地」(賽66.22)「...新天新地，有義居在其中。」(彼後3.13) 約翰的異象：「^{21.1}我又看見一個新天新地；因為先前的天地已經過去了。...^{21.2}聖城新耶路撒冷由神那裏從天而降。...^{21.3}神的帳幕在人間，祂要與人同住。他們要作祂的子民，神要親自與他們同在。」(啟21.1-3)

1. 何謂天堂(1158)？

神所居住的地方聖經稱之為「天(堂)」。「天是我的座位」(賽66.1)，「我們在天上的父。」(太6.9) 耶穌現在「已經進入天堂，在神的右邊。」(彼前3.22) 天堂定義如下：天

堂是神使人知道祂同在以賜福最完滿的地方。神的榮光充滿會幕(出40.34-35)、聖殿(王上8.10-11，代下5.13-14，該2.9，拉6.15-22，約1.14，徒2.1-4, 33...)。

神在每個地方同在，就在那裏以賜福。那麼，神同在以賜福最大的彰顯之處，是在天上：在那裏，祂的榮耀為天使、受造之物和聖徒所知，贏得無限敬拜。

2. 天堂乃是一地方，而非心思狀態

人可能好奇，天堂如何存於宇宙時空某處。這真理只有從聖經的啟示得知。

耶穌升天是去到一地方：「他們正看的時候，祂就被取上升，有一朵雲彩把祂接去，便看不見祂了。」(徒1.9) 路24.51：「正祝福的時候，祂就離開他們。」「這離開你們被接升入天上的耶穌，你們見祂怎樣往天上去，祂還要怎樣來。」(徒1.11)

司提反殉道前，「^{7.55}被聖靈充滿，定睛望天，看見神的榮耀，又看見耶穌站在神的右邊，^{7.56}就說，『我看見天開了，人子站在神的右邊。』」(徒7.55-56) 他的眼睛看見了我們看不見的實際。復活有身體之事實，指明了天堂乃一地方，身體才得以居住，就如耶穌現今的光景。

天堂是一地方的應許：「我去原是為你們豫備地方去。」(約14.2)「我若去為你們豫備了地方，就必再來接你們到我那裏去。我在那裏，叫你們也在那裏。」(約14.3) 天

堂是神所居住的所在，將加入更新的大地。

3. 宇宙更新，我們繼續存活其間

宇宙將要更新，我們得以存活其間。更新之天之外，還有「新地」(彼後3.13，啟21.1)：「8.19受造之物切望等候神的眾子顯出來，8.20因為受造之物服在虛空之下，不是自己願意，乃是因那叫它在盼望中如此的。8.21因為受造之物本身將要從敗壞的轄制中、脫離出來，得享神兒女自由的榮耀。」(羅8.19-21)

然而大地只是更新，還是摧毀了新造呢？「1.11天地都要滅沒，你卻要長存；天地都要像衣服漸漸舊了，1.12你要將天地捲起來，像一件外衣；天地就都改變了。」(來1.11-12)「再一次我不單要震動地，還要震動天。」「被震動的...都要挪去，使那不被震動的常存。」(來12.26-27)「主的日子要像賊來到一樣；那日，天必大有響聲廢去，有形質的都要被烈火銷化，地和其上的物都要燒盡了。」(彼後3.10)「從祂面前天地都逃避，再無可見之處了。」(啟20.11)「我又看見一個新天新地；因為先前的天地已經過去了，海也不再有了。」(啟21.1)

信義會學者們：全然新穎宇宙；改革宗學者們：宇宙更新。Wayne Grudem: 改革宗的立場似較為可取，因為(1)銷滅原初「甚好」的創造(創1.31)，不對；(2)以上經文的震動、消逝、銷化等，指大地存之形式、而非其本身。(3)以

火審判之意，將以往的咒詛除去了。(4)銷化是為了對付其中的罪，而整個宇宙都成了神的新殿堂，參利16.20 (聖所與會幕本身也要潔淨的)，來9.23 (天也要潔淨的)。

4. 復活身體是更新宇宙的一部份

那麼啟21.9-22.5所形容的新耶路撒冷是否是物質的，我認為這整段經文是靈意的。21.22說神和羔羊是殿，分明是靈意的。我們有靈體不代表新城必須也是物質的。我們乃是聖殿，林前19，弗2.21-22，到了永世時仍是如此，是屬靈的。

我們將以復活的身體在新天新地存活。神起初創造的宇宙是「甚好」的(創1.31)，本質上不是邪惡的、不屬靈的。新天新地將會是完美、甚好的大地。來2.8-9的意思是說，萬物至終要臣服在我們之下，而我們又在主權下。這就完成了神原初的計劃(創1.26，參太5.5「承受地土」)。

羔羊之婚筵(啟19.9)、天國裏喝葡萄汁(路22.18)、生命水的河(啟22.1)、生命樹結果子(啟22.2)，以及整個新城新殿的描述等，有其象徵性的意義。然而某些活動，與象徵意義沒有不一致。

5. 新造並非沒有時間，而是沒有終止

啟22.2的「每月」是否意味著時間仍舊存在？詩90.2說，「從亙古到永遠，你是神。」神是永遠，神也住在永遠的境界。受造的人如今回到不朽的光景，有不朽的靈與

身體。不朽和永遠究竟有所不同，不朽可以用時間來度量，而永遠則是超越時間了。時間繼續向前走，神仍住在超越時間的永遠之境界。

B. 新造教義提供積寶在天的動機(1185)

耶穌在登山寶訓告訴我們：

6.19不要為自己積攢財寶在地上，地上有蟲子咬，能銹壞，也有賊挖窟窿來偷；6.20只要積攢財寶在天上，天上沒有蟲子咬，不能銹壞，也沒有賊挖窟窿來偷；6.21因為你的財寶在那裏，你的心也在那裏。(太6.19-21)

有兩種倫理的動力，一是神公義的審判(6.15, 12)，另一則是天的吸引(6.9-10)。那一股力量大呢？前者是道德力量，後者是宗教力量。前者是在良心裏的推力，而後者是在心靈裏的吸力。在基督教言，後者是末世的吸引。

新造的教義提供了積財寶在天、而非在地的動機。今世是暫時的，而新造則長存到永遠時，就使人有了強烈的動機過敬虔的生活，可將財寶積存在天。彼得也說：

3.11這一切既然都要如此銷化，你們為人該當怎樣聖潔，怎樣敬虔，3.12切切仰望神的日子來到。在那日，天被火燒就銷化了，有形質的都要被烈火熔化；3.13但我們照祂的應許，盼望新天新地，有義居在其中。(彼後3.11-13)

新約倫理學顯示，新天新地是基督徒今生最大動力：

- (1)傳揚福音，羅11.25-26，太24.14，彼後3.8-9；
- (2)追求救恩的確據，羅8.15-16；
- (3)敬拜讚美，啟4章乃寶座異象，啟5章乃羔羊異象...
- (4)追求聖潔，彼後3.11-13，約壹3.1-3，羅13.11-14；

我們是一群羨慕更美天鄉的百姓(來11.13-16)...

C. 新造乃極其美麗豐盛喜樂之地...(1185)

弗3.18-19, 1.23也說明了天堂的榮美，滿有神同在。啟21.9-22.5用了許多的象徵來描述天堂的榮美。珍珠門、碧玉牆、寶石的根基、精金街、生命河、生命樹與其葉果，以及「殿」和寶座(啟4-5，出24.10, 15-17，結1.26-28)。

詩73.25-26：73.25除你以外，在天上我有誰呢？除你以外，在地上我也沒有所愛慕的。73.26...但神是我心裏的力量，又是我的福分，直到永遠。」蒙贖者歌唱，「聖哉！聖哉！聖哉！主神是昔在、今在、以後永在的全能者。」(啟4.8)

附：新天新地(啟21-22)

啟21-22章是該卷第柒大段：羔羊為新郎之異象。

對照對比

啟21-22章與創1-2章是一個對照與對立：

| | |
|----------|----------|
| 舊有天地(舊造) | 新天新地(新造) |
| 伊甸園 | 新耶路撒冷 |

| | |
|----------------|-----------------------|
| 河分為四道 | 一道生命水的河 |
| (河中有)精金、珍珠、紅瑪瑙 | 黃金街、12珍珠門、碧玉城牆/12寶石根基 |
| (一棵)生命樹 | 生命樹變多了 |
| 亞當與夏娃 | 基督與新娘 |
| 神與人同行 | 神與人同住 |
| 工作之約 | 新約 |
| 永生的應許 | 永生應驗了 |
| 沒有城牆 | 有城牆 |
| 海 | 海不再有了 |
| 沒有罪 | 除去罪 |
| 可能有死亡 | 不再有死亡 |
| 蛇可以入侵 | 撒但投入火湖 |
| 未言明神設立寶座 | 神設立寶座 |
| 有黑夜 | 不再有黑夜 |
| 沒有火湖(地獄) | 有火湖 |

新是更新

新是更新的意思，21.5。彼後3.10-13的「銷化」，就是詩102.26的更新：「天地都要滅沒，你卻要長存。天地都要如外衣漸漸舊了，你要將天地如裏衣更換，天地就改變了。」參來1.10-12。

天地的更新是因為罪的因素除去了，受造之物終於「脫離敗壞的轄制，得享神兒女自由的榮耀。」(羅8.21) 啟21章的更新可以在挪亞洪水後的大地更新上，看到比擬。

神不是重新創造，而是更新已有的天地。「海不再有了」可以當成象徵語言，海向來在聖經上是混亂、反抗神之秩序的象徵。

恩約完成

21.3-5是恩約完成的宣告：神的帳幕設在人間，永世之福應驗了。神來同在，作我們的神，而我們作祂的子民/兒子。死亡除去了，得勝者要承受神的產業。

地獄提醒

21.8是對火湖的描述，第二次的死即永遠的死亡 - 永遠與神生命之源頭隔絕了。聖經上很少提及地獄，耶穌用的字是ge,enna，在新約出現12次，除了雅3.6之外，都出自耶穌之口：

太5.22，凡罵弟兄是魔利的，難免地獄的火。

太5.29-30，若是你的右眼叫你跌倒，就剝出來丟掉。寧可失去百體中的一體，不叫全身丟在地獄裏。

太10.28，惟有能把身體和靈魂都滅在地獄裏的，正要怕他。//路12.5。

太18.9，你只有一隻眼進入永生，強如有兩隻眼被丟在地獄的火裏。//可9:44，46-47。

太23.15, 33，你們這假冒為善的文士和法利賽人...勾引一個人入教，...卻使他作地獄之子，比你們還加倍。

你們這些...毒蛇之種阿，怎能逃脫地獄的刑罰呢。

可9.48關於地獄的描述很重要：「在那裏蟲是不死的、火是不滅的。」不要忘了，人在地獄裏是帶著身體的(參路16.24-25, 28)。

提到八種罪，參啟22.15。最可惜的是「膽怯的」，21.8。進入神的國，需要有一顆勇敢、不畏危險的心。他們往往是小信之人，參太8.26，可4.40。但是這種小信還不是芥菜種的信心，這種人在教會生活常會遇見的，基督徒們要起來為他們禱告，帶領他們，把他們抬到施恩座前，叫他們可以得救，參可2.3。可是對於傳福音的人而言，由於神恩浩大，沒有一個人是我們可以放過的，抵擋神的人、已被魔鬼任意擄去的人，我們都可以勸誡他們的，提後2.24-26。我們最可以依賴的神的自己的憐憫寬容，彼後3.9。

耶穌新郎

啟21.9-22.5是對新耶路撒冷城的描述，這一段的經文之於啟21.1-8，就有如創2.4-25之於1.1-2.4一樣。啟21.1-8是對新天新地的綜述，而21.9-22.5則為新耶路撒冷城的細述。

在這兩章裏沒有提到耶穌是宇宙之新郎的經文，但是21.2, 9的新娘之存在，就意味著祂是新郎，參約3.29, 2.1-11, 弗5.32, 林後10.2, 詩45篇, 耶31.22, 31-32等。在舊約太多的地方顯示，神和以色列的關係，是丈夫和妻子的婚

約。到了新約，基督和教會之間的關係，更是如此。雅歌在全聖經裏是一卷特別的書，必須用寓意法來釋經，論及神和祂百姓之間的愛情。

因此，教會(神的百姓)是新娘了。啟21.2的動詞「預備好了」和「妝飾整齊」都用完成式。神用了整個的救恩史來預備祂的新娘，現在羔羊的婚筵終於到了(19.7)。我們歷世歷代的擘餅所等候的，就是這一天(太26.29)，整個永世都是那婚筵。

榮美聖城

新耶路撒冷何等地榮耀、雄偉、瑰麗、透亮，它要照射出神的光輝(啟21.11, 23)。

城是立方的，每邊有12,000 stadia，即2,200公里，城牆厚度有144肘，約為65公尺，它是碧玉造成的，是透明的(21.12a, 16-18)。這是新耶路撒冷與伊甸園最大不同之處，也是仇敵最害怕的一樣，參尼希米記(詩48.5)。它代表新人的豐滿(弗1.23, 4.13)。

根基一定很深，深不可測(啟21.14, 19-20)。如果沒有九一一，誰會看得見世貿大樓的根基呢？可是聖城的根基是看得見的，因為它是透明的，由12種寶石修飾而成的，太美了。其上有12使徒的名字，何意？弗2.20a說教會是「建造使徒和先知的根基上」。由此可見新約啟示的重要性了，它是教會的根基。耶穌是房角石(弗2.20b，參林前

3.11, 彼前2.7)。

城內的街道雖然是由精金造成的，但精金也是透明如玻璃一樣(啟21.21c)。這街道是聖徒的交通，正如弗4.13所說的，「我們眾人在真道上同歸於一，認識神的兒子，得以長大成人，滿有基督長成的身量。...凡事長進，連於元首基督。」永世只有一條街道！那就是我們同歸於一的真道。約貳2，「愛你們是為真理的緣故」，這才是交通。

城中沒有聖殿，神與羔羊住在城中，就是聖殿，光輝從父與子身上照射出來，從碧玉城、從十二種寶石的根基、從精金的街道，折射出去，充滿在整個宇宙之中，說多美麗就有多美麗，說多榮耀就有多榮耀。整個聖城都是主的聖殿(弗2.22, 彼前2.5)。

可是在這一切的榮耀美麗中，有一樣十分別緻的，那就是不透明的珍珠門。珍珠不會折射神的榮耀，它只能反射神的榮耀。21.12說聖城有12道門，門上寫著以色列十二支派的名字，這是什麼意思呢？意思就是神的百姓都要從門進入聖城。每一道門就是一個珍珠，怎麼進去呢？所以，你一定要有珍珠的經歷 - 靠十字架而悔改，否則進不了天國！

生命河是聖靈之表號(啟22.1)。這條河水在聖經裏一直在湧流，從伊甸園起(參詩36.8, 46.4, 賽32.15, 結47.1-12, 珥3.18, 亞14.8, 約4.14, 7.37-39, 徒2.4)。啟22.1是它終結的描述。

生命樹結果，其葉子有醫治的功能(啟22.2)。

開啟這書

啟22.6-17是本書最末了的勉勵。最重要的進珍珠門，到生命樹那裏，在那裏有白白恩典之生命河的水。

老約翰跟隨主一輩子，看了這異象，還會把神子和天使搞混了。這卷書的目的是叫我們「敬拜神」(22.9)。神子耶穌才是此書的中心，我們要把對這焦點，祂是：神、生命樹、門、阿拉法/俄梅戛...、大衛的根、大衛的後裔、明亮的晨星。

新約封閉

啟22.18-19常被認作是新約封閉的經文。亦即自此後，直到主來，不再有新的正典啟示了。有人引林前14章說，今日還有預言、啟示，尤見林前14.30。可是該章14.3的話 - 「但作先知講道的，是對人說，要造就、安慰、勸勉人。」 - 已經界定了所謂預言和啟示的涵義為何，是道德性的，而非預知性的。這些預言仍舊是以聖經正典為依歸與檢驗的(參帖前5.19-22)。

我必快來

這是主的應許，我們的回應呢？

Hymn: 耶路撒冷黃金邦[普天頌讚367, HL479]

John M. Neale在1851年將原為法國本篤會的修士Bernard of

Morlax (Cluny Abbey, 1146)所寫的3000句長詩*De Contemptu Mundi*中截出的，取名為*Jerusalem The Golden* (1858入詩)。

1933年楊蔭瀏，普天頌讚(#367)。

- 1 耶路撒冷黃金邦 流奶與蜜之鄉
遙想天鄉心鬱結 我口啞然無聲
那地相迎的喜樂 遠超我心猜測
何等榮耀的四射 恩福無可限量
- 2 華麗錫安眾殿堂 歌聲到處悠揚
千萬天使添光彩 殉者簇擁如雲
聖子永遠與相偕 白晝光耀明朗
一望無際大牧場 裝飾美麗輝煌
- 3 在大衛寶座那裏 憂愁煙消雲散
凱旋聖徒高聲唱 洋溢羔羊婚筵
曾蒙元帥的率領 力克在地沙場
如今穿上細麻衣 永遠潔白光明
- 4 甘美蒙福的天鄉 神的選民家鄉
甘美蒙福的天鄉 萬心渴慕遙想
懇求耶穌帶我們 竭力同享安息
與父子聖靈永在 同頌三一榮光

Hymn: 哦主撒冷是你所建設

¹哦主撒冷是你所建設 來賜給世上所有蒙恩的罪人
一切蒙血救贖洗得潔淨者 你都賜給權柄可入她的門

光是她榮耀已足使我羨慕 何況我主你是住在她中間
怎不叫我被吸引注目遠處 就是不見天時也在想著天
²哦主當我每想到撒冷 我就切切想要看見你的容顏
我心盼望我能早日被提升 好使我能早日倚傍你身邊
我心真羨慕能早日到新地 能同所有愛你的人來愛你
時常歌頌你的愛無邊無極 時常記念你愛捨己的蹤跡
³哦主我所歡喜和羨慕 不是紅石綠寶也非碧玉精金
我所想念乃是你愛我的主 你是何等可愛何等傾我心
我求你早日成全我的心願 提接我到你前不再有別離
好叫我與你同住直到永遠 常能看見你也常能聽見你
⁴天堂是愛是光又是詩 因為有你在內作中心並獎賞
因為有你自己和你的丰姿 纔使天堂對我能成為天堂
因為有了你萬物纔得更新 歎息纔成過去眼淚纔會乾
我心纔會滿了安息與歡欣 主啊為何你不早日降郇山

Hymn: 玉漏沙殘 *The Sands of Time*

¹玉漏沙殘時將盡 天國即將破曉
所慕晨曦即降臨 甘甜加上奇妙
雖經黑暗四圍繞 晨光今已四照
榮耀榮耀今充滿 以馬內利之境

2 哦基督你是泉源 源深甘愛充滿

既淺嘗此泉於地 定必暢飲於天

那裏主愛直擴展 猶如海洋湧溢

榮耀榮耀今充滿 以馬內利之境

3 祂以憐憫和審判 織成我的年代

我的憂傷的淚斑 也帶愛的光彩

領我手段何巧妙 祂計劃何純正

榮耀榮耀今充滿 以馬內利之境

4 哦我是屬我良人 我良人也屬我

祂帶我這卑賤身 進入祂的快樂

那時我無他靠山 只靠救主功勞

前來榮耀所充滿 以馬內利之境

5 新婦不看她衣裳 只看所愛新郎

我也不看我榮耀 只是瞻仰我王

不見祂賜的冠冕 只看祂手創傷

羔羊榮耀今充滿 以馬內利之境

The Sands of Time. Ann R. Cousin, 1857
RUTHERFORD 7.6.7.6.7.6.7.5. Chrétien Urhan, 1834

附錄

Adoptionism 嗣子論

嗣子就是收養的兒子，但嗣子論卻是基督論裡面，一個討論聖子與聖父之關係的理論，主要是說耶穌不過是一個普通的人，因著祂與神有很密切的關係，祂自己也有一些特

別的美德，因此神就「收納」祂為兒子。初期教會的嗣子論通常都說，這是在耶穌受洗時發生的；它認為耶穌有這種特別的際遇，皆因神在耶穌身上有特別的工作，而不是因為耶穌在太初就與父神同在，而祂也不是三位一體*中的第二位，即我們稱之為「道」*或「聖子」所代表的地位。

有關最早期嗣子論的文獻，現已不存，但從其他作品中，我們知道這個思想是狄奧多土(Theodotus)發揚光大的。他大約是主後190年出現於羅馬，原是一個皮革商人。他說耶穌受洗時，「聖靈」或「基督」就降臨在祂的身上，使一個雖有非常之美德，但仍是普通人的耶穌，具有神奇的能力。與狄奧多土同代的基督教學者大為震怒，他們說，狄奧多土既稱耶穌「只是人」〔*psilos anthropos*，此亦為「基督為凡人論」(psilanthropism)一詞的來源〕，就表明他背棄了信仰。按希坡律陀(Hippolytus)*的說法，狄奧多土「決意否認基督的神性」。亞爾特門(Artemon，三世紀中葉的羅馬信徒，稱基督是在復活時才成為神)曾努力發揚他老師狄奧多土的教訓，試著要建立嗣子論的歷史起源，但同樣遭遇當時護教士猛烈的反對，他們指出早期每一個教會的思想家，都「承認基督是神、是人」。

早期傳講嗣子論的人，最出名的是撒摩撒他的保羅(Paul of Samosata)，他堅決跟隨亞爾特門的思想，至終卻為安提阿會議(主後268年)定為異端。他的作品亦已散佚，但從其他人的作品，我們知道他說耶穌「按本性只是一個凡人

(*koinou te{ n physin anthro{ pou*) ;到了下一世紀，教會史家該撒利亞的優西比烏(Eusebius of Caesarea)指控他否定耶穌的神性，結果也「否認他是神、是主」。優西比烏說因著他這種否認，結果神的兒子就不是從天而降，而是「從下面」而來，亦即是只為凡人了。

當代基督論(Christology)*認為嗣子論最大的問題，乃在誤解神與耶穌同在的特性、耶穌的人性，以及混淆了基督作為神子，和信徒因信耶穌而成為神的兒子的分別；總之它最主要的毛病，乃是否認耶穌原是出於神，以及耶穌具有的，又不能歸入人性來了解的特性，結果就以為耶穌只是人了。

嗣子論一詞也包括八世紀在西班牙教會中，一種較不為人知的思想運動，它認為基督的人性只是有分於神的性情，而不是祂原本就具有神性。

另參：神格惟一論(Monarchianism)。

參考書目：

A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon AD 451(London, 2 1975) ; 凱利著，《早期基督教教義》，康來昌譯，華神，1984(J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, 51977).

Docetism 幻影說

幻影說是基督論(Christology)中一個理論，說基督的身體不是真實的，只是如幻影(希臘文：*dokein*，「好像」)；因此

基督的受苦便變成：祂只是看似受苦，或說基督是不能受苦，因祂與所寄附之肉身是有分別的。這個思想成了第二世紀諾斯底主義(Gnosticism)，和第四世紀摩尼教(Manichaeism)*對基督的流行解釋。約翰對基督的「血」與「肉」兩方面(約壹四2，五6)的解釋，看來是針對他們而發的。就是教會正統的教父，有時亦會採用幻影說的詞語來解釋基督。就以愛任紐(Irenaeus)為例，他就曾說基督的身體是「神的榮耀覆蓋著」，但在別處他則強調，基督的身體是真實的，一點沒有「好像」的意味。類似的語句也可在亞他那修(Athanasius)的《論道成肉身》(*On the Incarnation of the Word of God*)、亞歷山太學派、亞歷山太的革利免(Clement of Alexandria)、俄利根(Origen)等人的作品中出現。【編按：我們要分辨幻影說的思想，和幻影說的詞彙，單以詞彙相同便說具幻影說的意味，是很危險的混淆；愛任紐與亞他那修十分看重道成肉身(Incarnation)的真實性，且都是反對諾斯底派的早期健將。】

稍後期的基督論異端，不少是從亞歷山太學派而來，如亞波里拿留主義(Apollinarianism)、歐迪奇主義(Eutychianism)、基督一性說(Monophysitism)等，都有幻影派的傾向。對他們來說，神好像是化了人的妝，以人身現於凡間一樣；這類思想先後為重要的大公會議(Councils)定為異端。

幻影說(尤以諾斯底主義的和摩尼教的)看物質是惡的，因此不能想像作為神的基督，會取人的身體，故他們認為道成

肉身僅是一種幻影，如水之倒影。引伸下來，基督的受苦、受死贖罪(Atonement)*，以至肉身復活(參基督的復活，Resurrection of Christ)，也不是真實的了。

早期反對幻影說最烈者為伊格那丟(約115年卒)，他說：「耶穌基督是大衛的苗裔、馬利亞的兒子，祂真實地被生下來，吃和飲，在本丟彼拉多手下受難」。伊格那丟用的詞非常小心有力，他用「真實」(*alethos*)，以反擊幻影派的鑰詞「好像」。另一名反對幻影派的猛將是特土良(Tertullian)*：「讓我們研究主的身體這個物質，因為有關祂的屬靈特質，早已是一致同意的(*certum est*)；現在發生問題的只是祂的身體，引起爭論的是這身體的真實性和本質」。跟著，他堅立基督「是完全具有人的特性」。

安提阿學派(Antiochene School)*特重基督的人性，因此也力反幻影說。但安提阿學派有時過度強調基督的人性，一不小心便容易把基督說成只是一個人，像現代「道成肉身的神話」(Myth of God Incarnate)所引起的爭辯一樣〔參基督論；歷史耶穌的追尋(Historical Jesus, Quest for)〕。基督的神性和人性，常是測試異端一個很好的試金石，過猶不及的強調常會出亂子。

參考書目

A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, vol. 1(London, 21975).
H.D.McD.

書目

(教聖靈論時開出者)

* =教科書。若已知有中譯，我會儘量寫入。在海外出版者，多是正體字版；在大陸出版者，應然是簡體字版。有的中譯版或簡體字版資訊不足，您若知道，煩請加填。

由於教會歷與系統神學相互影響，我也將一些教會史的書目列於後，供參考。

Gregg R. Allison, *Historical Theology: An Introduction to Christian Doctrine*. Zondervan, 2011. 這本書是作者為Grudem的系統神學特別寫作配套的歷史神學。778頁。

Henman Bavinck (1854~1921), *Our Reasonable Faith*. 1909. ET: Eerdmans, 1956. 中譯：我們合理的信仰或基督教神學。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: Prolegomena; 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. 這是一本鉅作，xvi + 1056pp. 本書可說是自清教徒時代以來，第一本用他們的原作來詮釋改革宗的神學思想之大作。讀此書等於讓不同的清教徒們，用他們的作品帶你進入神學世界。

Louis Berkhof, *Systematic Theology*. 4 ed. Eerdmans, 1939, 1941. 784 pp.

James Montgomery Boice, *The Sovereign God*. Inter-Varsity Press, 1978. 252 pp. 中譯：劉逾瀚譯，全權之神。更新傳道會，1988。x + 208頁。

_____. *God the Redeemer*. Inter-Varsity Press, 1978. 273. pp. 中譯：王

琳/歐陽耕華譯，救贖之神。更新傳道會，1988。x + 208頁。

_____. *Awakening to God*. Inter-Varsity Press, 1979. 233. pp. 中譯：高慶辰譯，向神覺醒。更新傳道會，1999。vi + 206頁。

_____. *God and History*. Inter-Varsity Press, 1981. 288. pp. 中譯：高慶辰譯，神與歷史。更新傳道會，2001。vi + 240頁。以上四本是Boice博士為加爾文的鉅著基督教要義所作的導讀本。按使徒信經的次序，將基督徒信仰分為「神 - 基督 - 聖靈 - 教會」的四段式，來講解教義。(原出版公司在1986年又出版了作者修訂過的合訂本(740 pp.)，並以*Foundations of the Christian Faith*命名。)與課有關的部份散佈在各冊裏。

Thomas Boston (1676~1732), *A Body of Divinity*. 中譯：系統神學。台北：加爾文出版社，1998。533頁。西敏士小教義問答之註釋。

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. 中譯：錢耀誠譯，基督教要義。台北：加爾文出版社，2007。兩冊，1500頁。這是本書首度全譯出來，乃華人教會界之盛事。若讀中文，請用這套。

Chang 張麟至編著，不一樣的靈修。更新，2008。這本書是簡明神學的靈修手冊，同時也是一本簡明的系統神學教本。

Sinclair B. Ferguson, *The Christian Life*. Banner of Truth, 1981. 中譯：磐石之上。人人書樓，2001。清教徒的靈命觀點。

_____. *Children of the Living God*. BOT, 1989. 只有127頁的小書，論兒子的名分。

David B. Garner, *Sons in the Son: The Riches and Reach of Adoption in Christ*. P&R, 2016. 即使在改革宗裏，專論此教義的學術著作也屬罕見，本書是晚近幾十年的頭本！

*Wayne Grudem, *Systematic Theology*. Zondervan, 1995, 2020. 中譯：系統神學(1995 ed.)。台北：更新傳道書，2011年三月。簡體字版也由更新出版。導讀括弧內的頁碼乃中譯本者：儘量使用導讀之電子更新版。(第VII項有更多進深的書目。)

Lin 林鴻信，加爾文神學。台北：禮記，1994。

D. Martyn Lloyd-Jones, *Joy Unspeakable*. 中譯：不可言喻的喜樂。台北：校園，1996。本書可說是清教徒靈命簡介。但是洛鐘斯(或作鍾馬田)對聖靈的洗之觀點，需要斧正。

Alister E. McGrath, *Reformation Thought*. 3rd ed. 中譯：麥格拉思，宗教改革運動思潮。蔡錦圖、陳佐人譯。簡體字版：中國社會科學出版社，2009。

John Murray (1898~1975), *Redemption Accomplished and Applied*. Eerdmans, 1955. 這是一本必讀的好書。中譯：再思救贖奇恩。香港：天道，1993。

_____. *Collected Writings of John Murray*. Vol. 2. BOT, 1977. 第二冊是作者的系統神學的著作，文字精簡，意義深闢。

Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology*. IVP, 1999. 中譯：神學的故事。校園書房，2002。簡體字版：基督教神學思想史。上海人民出版社，2014。

John Owen (1616~1683), *Works*. Reprint by BOT. Vol. 1論得榮(1684, 1691)；Vol. 2論與基神交通(1657)；Vol. 3 (1674)及Vol. 4 (~1693)共有九卷，有1,171頁，是他的聖靈論(*Peumatologia*)；序論、聖靈在兩約內的工作、重生、成聖(4-5卷)、聖靈的默示與光照(1677~1678)、禱告、保惠師(1693)、恩賜(1693)；再加上Vol. 5包含稱義；Vol. 6包含論救恩的確據、治死罪、試探；Vol. 11論聖徒的恆忍。這些都加起來，有3,555頁之多，其豐富到目前尚無人出其右者！節略中譯：R. J. K. Law, 約翰·歐文聖靈論。台北：改革宗出版

社，2005。xxvi+280頁。這本書是歐文全集第三冊的節縮本。

*J. I. Packer, *Concise Theology: A Guide to Historic Christian Beliefs*. Tyndale, 1993. xiv + 267 pp. 中譯：張麟至譯，簡明神學：傳統基督徒信仰指南。更新傳道會，1999。xii + 225頁。巴刻博士是當今改革宗清教徒神學大師。

_____, *Keep In Step With the Spirit*. Revell, 1984. 中譯：活在聖靈中。宣道，1989。

_____, *A Quest for Godliness*. Crossway, 1990. 巴刻博士是當今清教徒研究權威之一，此書是收集他多年以來有關清教徒研究所撰寫的論文。中譯：張麟至譯，敬虔之追求。台灣：中福出版社，待出版。

John Piper, *Finally Alive: What Happens When We Are Born Again*. Christian Focus, 2009. 208 pages. 中譯：喜獲新生：真正重生的經歷。台北：基督教改革宗翻譯社，2009。224頁。

Issac Ren, 任以撒，系統神學。台北：基督教改革宗翻譯社，1974。xii+241頁。

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. 中譯：姚錦葵譯，神學入門。更新傳道會，2001。xx + 282頁。從Sproul在原書封面上，加印了一行文宣：“100 Key Doctrines in Plain Language” 你就可以知道他的苦心孤詣。現在的作者都爭相「深入淺出」，向不喜歡系統事物的後現代基督徒讀者，介紹有兩千年之久的系統神學。

John R. W. Stott, *Baptism and Fullness: The Work of the Holy Spirit Today*. IVP: 1964, 1975. 中譯：斯托得，當代聖靈工作。台北：校園，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. 第二版中譯：謝受靈、趙毅之譯，基督教會史。香港：基督教文藝出版社，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. 中譯：托馬斯·華森，悔改真義。台北：基督教改革宗翻譯社，2011。

_____. *A Body of Divinity*. 1692. Reprinted by BOT, 1958. xii + 316 pp. 中譯：錢曜誠譯，系統神學。加爾文出版社，1998。536頁。Watson這本書是最好的西敏士小教義問答之註釋。錢牧師譯得十分地好，值得捧讀。

G. I. Williamson, *Westminster Shorter Catechism*. 2nd ed. (P&R, 2003.) 中譯：趙中輝編譯，基督教要道初階。台北：基督教改革宗翻譯社，1979, 1991。Williamson的註譯在英語教會十分風行。中譯本是根據他的舊本(有上下兩冊)。

一般教會史

Broadbent, E. H. *The Pilgrim Church*. Marshall Pickering, 1931. 中譯：梁素雅、王國顯，走天路的教會。香港：晨星出版社，1986。Xxiv+348頁，另有31頁資料。[此書有F. F. Bruce的前言，屬英國弟兄會的觀點，與J. W. Kennedy的觀點相似，也是華人教會小群運動所喜愛的教會史觀。]

Kennedy, John W. *The Torch of the Testimony*. Christian Book Publishing, 1964. 中譯：劉志雄，見證的火炬：兩千年教會的屬靈歷史。桃園，台灣：提比哩亞出版社，1997。366頁。[作者是F. F. Bruce的大學同學，反映了強調「靈命」的教會史觀：這種觀點在華人教會小群運

動中斑斑可見。]

Kuiper, B. K. *The Church in History*. Eerdmans, 1951. 中譯：李林靜芝，
歷史的軌跡 - 二千年教會史。台北：校園書房，1986。512頁。[本
書易讀，教會史啟蒙書。]

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. 中譯：劉良淑等，基督教神學手冊。台北：校園書房，
1998。618頁。

_____. *The Christian Theology Reader*. Blackwell, 1995. 中譯：楊長
慧，基督教神學原典菁華。台北：校園書房，1998。539頁。

Olson, Roger E. *The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Traditions & Reform*. IVP, 1999. 中譯：吳瑞誠等，神學的故事。台北：校園書房，2002。767頁。[作者將歷史神學講成了故事，開創了一種講述教會思想史的新風格。教會史是知其然，教義史是知其所以然。] 第六部份講中世紀，第七部份講宗教改革，第八部份講十八世紀的教會運動。

Walker, Williston & etc. *History of the Christian Church*. 4th editions: 1918, 1959, 1970, 1980. 教會通史中，此本最翔實。第二版中譯：謝受靈、趙毅之譯，基督教會史。香港：基督教文藝出版社，1970。x + 1061頁。(第三版中譯：孫善玲、段琦、朱代強譯，基督教會史。北京：中國社會科學出版社，1991。757頁。此版譯文不佳，用基文版者。) 學教會史者應當人手一本Walker的教會史。本書的第六期為宗教改革部份(基文版: 523-738頁)。

宗教改革

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. 此書原是由作者以德文分篇發表，1986出書。

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. 最後是由Jaroslav Pelikan寫序(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. 中譯：王麗譯，改教家的神學思想。中國社會科學出版社，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. 中譯(第三版)：蔡錦圖&陳佐人譯，宗教改革運動思潮。基道，2006。簡體版：中國社會科學出版社，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.

馬丁·路德

Althaus, Paul. *The Theology of Martin Luther*. 1963. ET: Fortress, 1966. 中譯：保羅·阿爾托依茲，馬丁路德神學。台灣新竹：中華信義神學院，1999。

_____. *The Ethics of Martin Luther*. 1965. ET: Fortress, 1972. 中譯：保羅·阿爾托依茲，馬丁路德倫理觀。台灣新竹：中華信義神學院，

2007。

Bainton, Roland H. *Here I Stand: A Life of Martin Luther*. 1950. Abingdon, 1978. 中譯：古樂人、路中石譯，這是我的立場 - 改教先導馬丁·路德傳記。香港：道聲，1987。簡體字版：上海：三聯，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. 中譯：改教家路德。(中國社會科學出版社：2010。)

Lohse, Bernhard. *Martin Luther: An Introduction to His Life and Work*. 1980. ET: Fortress, 1986.

Luther, Martin. *Three Treatises*. 1520. Fortress, 1966. 中譯：李勇譯，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.

_____. 徐慶譽&湯清譯，路德選集。上、下冊。基督教文藝出版社，1957~1958。簡體字版：宗教文化出版社，2010。

_____. *Commentary on Galatians*. 1535. ET: Revell, 1807. 中譯：李曼波譯，加拉太書註釋。三聯，2011。

_____. Compiled by Johannes Mathesius, *Table Talk*. 1566. 中譯：林約潔等譯，馬丁·路德桌邊談話錄。經濟科學出版社，2013。

_____. 路德文集編輯委員會，路德文集。Vol. 1, 2. 上海：三聯，2005。這套計劃出15冊。

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.

慈運理

- 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.

加爾文

- 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)譯：錢曜誠等，基督教要義。(台北：加爾文出版社，2007。)上下兩冊。簡體版：北京三聯書店，2010。上中下三冊。
- _____. *The Necessity of Reforming the Church*. 1544. ET: Henry Beveridge, 1844.
- _____. *A Reformation Debate: John Calvin and Jacopo Sadoletto*. ed. by John C. Olin. Baker, 1976.
- _____. *The Bondage and Liberation of the Will: A Defence of the Ortho-*

dox 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, 林鴻信. 加爾文神學。禮記。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.

加爾文主義

- 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/改革宗網站

近年來由於網路發達，從前四百年來的清教徒作品，甚至是未再版者，幾乎都可在網路上讀到了，十分方便。許多清教徒的資料，如人名、事件等，在Wikipedia裏都有十分精采的文件；此外還有各式各樣的網站提供更為專精的資料：

<http://www.digitalpuritan.net> **The Digital Puritan**是2011年才開始的新網站，提供資源十分豐富。過去太多數百年不見天日的清教徒作品，都以電子檔出現了，而且是免費的！請多多享受吧。

<http://www.ccel.org/> **Christian Classics Ethereal Library**是介紹教會經典一般性的網站，也介紹不少清教徒的作品。

<http://www.puritansermons.com/> **Fire and Ice: Puritan and Reformed Writings**. 在這個網站，它還介紹許多友站，見：
<http://www.puritansermons.com/jumppage.htm#purit>。

<http://www.apuritansmind.com/> **A Puritan's Mind** 提供許多歷史神學的文章。

<http://www.monergism.com/> **Monergism**提供許多歷史神學的文章，與今日處境互動。

<http://www.westminsterassembly.org/> **The Westminster Assembly Project**. 顧名思義，它將1643~1653年間所召開的此會議的文件，及研究成果，提供給學術。

<http://www.graceonlinelibrary.org/> **Grace Online Library**是加爾文派浸信會的一個網站。

<https://allisonlibrary.regent-college.edu/collections/puritan-books> 是溫歌華 Regent神學院的網站，有極其豐富的資訊，J. I. Packer教授在此任教多年！

<http://edwards.yale.edu/research/browse>是耶魯大學Jonathan Edwards Center慷慨提供的愛德華滋校勘版全集！每本書紙本要上百元美金，但電子版自由閱讀。

<http://www.reformedbeginner.net/> 對象是剛歸正者。

<https://rtv.org.tw/> 台灣的改革宗電視台。喜歡看視頻或聽節目者，可多多使用。