

《基督教圣约神学讲义》

编撰——孙宏广

本课程旨在使基督徒了解圣约神学发展史，并提供正确的圣约圣经观，圣约人生观和世界观，从而在信仰和生活中给予圣徒中肯的指导，使其能在家庭，教会和社会中付诸实践。

《基督教要义》——约翰·加尔文（John Calvin）。

《系统神学》——汤姆·华森（Thomas Watson）。

《复兴讲坛》——查尔斯·司布真（Charles H Spurgeon）。

《基督教神学》——赫尔曼·巴文克（Herman Bavinck）。

《基督教神学概论》——路易斯·伯克富（Louis Berkhof）。

《基督教教义史》——路易斯·伯克富（Louis Berkhof）。

《慕迪神学手册》——殷保罗（Paul P. Enns）。

《基督徒理所当然的侍奉》——威廉姆斯·布雷克（Wilhelmus Brakel）。

《从伊甸乐园到荣耀天堂》——詹姆斯·威廉森（James Williamson）。

《救赎进程》——威廉·范甘麦伦（Willem A. VanGemerén）。

《圣经如此说》——亚伯拉罕·凯波尔（Abraham Kuyper）。

《将人的心意夺回》——理查德·L·柏瑞特（Richard L. Barrett）

《救恩出于主耶和华》——约翰·M·傅瑞姆博士（John M. Frame）

《基督教圣约神学讲义》——王志勇。

全书目录：

一．综述：

二.“圣约神学”的基本释义：

1.神学的定义：

2.圣约的定义：

3.结论

三．“圣约神学”的重要意义：

1.没有圣约神学就很难正确的理解和解释圣经。

2.没有圣约神学就很难恰当的区分神本和人本。

3.没有圣约神学就很难讲清楚基督教的超越性。

4.没有圣约神学就很难使信徒过上积极的生活。

5.没有圣约神学就很难使信徒去实践文化使命。

6.没有圣约神学就很难理解神旨和历史的关系。

7.没有圣约神学就很难解析改教口号五大唯独。

四.“圣约神学”的发展过程：

1.基督降生前。

2.使徒教父时期。

3.中古教会时期。

4.改教运动前后。

五. “圣约神学”和其他神学系统的关系:

- 1.“圣约神学”和“释经学”的关系:
- 2.“圣约神学”和“伦理学”的关系:
- 3.“圣约神学”和“护教学”的关系:
- 4.“圣约神学”和“系统神学”的关系:
- 5.“圣约神学”和“历史神学”的关系:
- 6.“圣约神学”和“圣经神学”的关系:

六. “圣约神学”的具体内容:

- 1.“圣约”的重要意义:
- 2.“圣约”的基本特性:
- 3.“圣约”的三大类别:
- 4.“时代论”者与其错谬:

七. “圣约神学”五大要义:

(创 1:28-30 2:15-17 6:17-19 9:9-17 12:1-3 15:17-18 17:2-21 出 2:24 6:4-5 19:5 17-25 31:16 34:10 28 利 24:8 26: 15 民 18:19 25:13 申 30:1-10 撒下 7:4-17 王上 11:11 耶 31:31 结 16:59-63 何 6:7 8:1 太 26:28 路 1:68-72 加 3:17 4:24 弗 2:12 来 7:22 8:6-13 9:4 13: 23)

一. 综述:

对于许多基督徒而言,“圣约神学”或者“圣约”的概念似乎是很陌生的,有些人略知一二,有人甚至根本没听说过。由于基督教新教传入华夏大地的历史比较短(1807 马礼逊),中国本土教会发展的比较晚的缘故,致使国人经历了:早期的西教士宣教时期,后来的本土教会萌芽时期,再后的多样化神学时期和现今的改革归正时期几个不同的阶段。以至于对基督教新教神学(改教时期神学)各范畴的接触和学习对我们而言是逐渐建立健全起来的。我们对真理的认识经过一点一滴的积累才达致如今的景况。正如我们从前对改革宗神学或者加尔文主义陌生一样,对圣约神学也是所知甚少的。极为可惜的是这项神学课题在华人圈子里被重视开来还不到 50 年时间,在大陆的众教会被学习和传讲绝不超过 20 年时间。这其中不无原因,一是我们的信仰历史并不漫长,对基督教正统神学的接触不全面。再者就是时代论思想深深地影响了近 100 年之内的基督教各宗派,甚至在某些地区被视之为不可二出的真理,在信徒的心中产生了经久不息的影响力。另外就是一直以来从第一代基督徒(1814.07.16 新教第一个信徒蔡高。1821.12 新教第一个牧师梁发)到如今的华人基督教世界有侧重救恩论和伦理学的特点。从而就对圣约神学无所顾及了。然而,上帝恩待我们,就在合适的时候使得我们在不断的归正过程中能有机会学习改革宗神学的核心性教训——《基督教圣约神学》。

向来基督教神学就不仅仅是一套教条主义的思想,基督教神学客观也实际。充分而全面,它涉及每一世人应该有的正常的人生观,世界观和价值观。它是一种真理体系,但是可实践的,极具动性的真道。神学的使命不仅仅是服务于教会和有限的信徒群体,它也是人类宝贵精神财富的一部分,而且是唯一最有价值的一种文化,世界上的国家,政治,经济,文艺,军事,金融,婚姻,宗教,民族,甚至是家庭婚姻生活都与之不能分开关系,正确的神学引致幸福的人生,错误的神学导致贻害的人生。圣约神学串联改革宗神学的各部分,扎根于圣经,本应有益于教会的建设也影响社会的模式。教会是社会中实存的群体,是社会的一大组成部分,社会是教会成员实践信仰的场所。历来他们都是不分解的。基督来是在这个现实的世界传道做工,基督差门徒出去是叫他们在普世范围内见证主的道。但我们需要对

世界的本质和现今的时代有足够清晰的认识，才能够更客观的去实践我们从主而受的使命。我们所处的时代正是物欲横流，罪恶泛滥的时代，显然是一个更加病态的世界！我想上帝把我们放在这个时代是不无其目的，可以说是意义非凡。我们知道从基督降生直到他再的来这一段时期被圣经称之为“末世”，这段时期正是人类历史的最后阶段，是黎明前的大黑暗时期。将来的社会必然秩序混乱，人们道德败坏至极，诚如圣经所说：

你该知道，末世必有危险的日子来到。因为那时人要专顾自己、贪爱钱财、自夸、狂傲、谤讟、违背父母、忘恩负义、心不圣洁、无亲情、不解怨、好说谗言、不能自约、性情凶暴、不爱良善、卖主卖友、任意妄为、自高自大、爱宴乐、不爱神。——提后 3:1-4

世界的走向正在不断地应验圣经的预言：

耶稣回答说：“你们要谨慎，免得有人迷惑你们。因为将来有好些人冒我的名来，说：‘我是基督’，并且要迷惑许多人。你们也要听见打仗和打仗的风声，总不要惊慌，因为这些事是必须有的，只是末期还没有到。民要攻打民，国要攻打国，多处必有饥荒、地震。这都是灾难的起头（注：“灾难”原文作“生产之难”）。那时，人要把你们陷在患难里，也要杀害你们；你们又要为我的名被万民恨恶。那时，必有许多人跌倒，也要彼此陷害，彼此恨恶；且有好些假先知起来，迷惑多人。只因不法的事增多，许多人的爱心才渐渐冷淡了。——太 24: 4-12

据不完全统计，近 500 年以来，世界邪教邪说的泛滥超过以往的任何时期。这些邪教大肆盛行，蛊惑人心，破坏社会 and 家庭的和谐，致使多少人身陷其中，不能自拔，又多少人家破人亡，流离失所。其中不乏像奥姆真理教，撒旦教，耶和華见证人，安息日会，基督教科学会等被大家广为了解的异端邪说。现今，欧美许多传统的基督教国家都纷纷离弃纯正信仰，保守派教堂不断关门的趋势连年增长。就美国而言，全国打着基督教旗号的异端派别多达一千多个，足够骇人听闻。对我们中国信徒来讲，改革开放 40 年来所产生的经济成效无疑是显著的，但也导致异端邪教在中国大地大行其道，从以前的“法轮功”到后来的“全能神”，尽皆发展成了极其壮大的邪恶势力。“阿民念”派，“三赎基督”“圣母教会”等异端也在不断地滋扰着纯正教会。所以主早就提醒我们说：“你们要谨慎，免得有人迷惑你们。因为将来有好些人冒我的名来，说：‘我是基督’，并且要迷惑许多人。”

根据美国 PDE(Preliminary Determinations of Epicenters,)的数据库直接提取得到的资料显示：迄今为止，各级地震发生的趋向不容乐观，总体来看，大地震越来越多。20 世纪全球 6 级以上地震数，从不同数据库提取的结果有差异，约在 3600-4000 次，平均每 10 年才三四百次。而 2001-2008 年 5 月止，约 7 年半时间，6 级以上地震就达 1200 余次，按此比例推算，2001-2010 年 6 级以上地震将达到约 1600 次或以上。比 20 世纪平均每十年的次数三四百次增加约四倍！往前推，公元 1-1900 年，一千九百年间 6 级以上地震总共才 500 多次，还不到 2001-2008 年的一半。现在地震成因的主流学说是板块运动说，板块运动速度每百万年几十到一二百公里，相当于每年几厘米到一二十厘米。板块运动并没有激烈增加，为何大地震次数如此激烈增加？这是地球物理学无法解释的。既然科学无法解释，就不能排除超自然的原因。2007 年发生的 6 级以上、7 级以上、8 级以上地震次数，均比前几年大幅度增加，特别是 8 级以上地震达 5 次之多。从 2001 年到 2007 年每年至少有一次 8 级以上地震。就我们所熟知的几次典型的大地震来看无不时刻地为人们敲响警钟：

1556 年 2 月 2 日，中国的陕西、山西和河南三省发生地震，估计 83 万人死亡。1920 年 12 月中国甘肃大地震，至少死亡 10 万人。1923 年 9 月日本关东大地震，至少死亡 14 万人。1927 年 5 月中国南昌大地震，死亡 20 万人。1932 年 12 月中国甘肃大地震，死亡 7 万人。1976 年 7 月中国唐山大地震，死亡 24.2 万至 66 万人之间。成为史上第 8 大致死自然灾害事件。2004 年 12 月印度尼西亚苏门答腊岛西北近海大地震，引发大海啸，近 30 万人死亡。这可能是世界近 200 多年来死伤最惨重的海啸灾难，也是历史上死亡人数第 6 多的自然灾害。

2005年10月南亚次大陆大地震，印度、巴基斯坦、阿富汗等国家都有强烈震感，8.6万人死亡。2008年5月12日中国四川汶川县大地震，截至08年5月28日，死亡人数：67183人、失踪：20790人。

历史上有记录的十大致死自然灾害中，1931年7月至11月中国的特大洪水位居灾难死亡榜榜首，这次特大洪水几乎使得整个荆北四湖地区的中下游成为海洋。据估计这次灾难直接导致了100万至250万人的死亡。而1887年黄河泛滥导致90万至200万人死亡，则是历史上因自然灾害丧生人数第二多的。

饥荒也是历史上造成大量人非正常死亡的事件，一般由自然灾害或人为因素引起。1933年发生的“乌克兰大饥荒”造成了至少250万人因饥饿而死亡，这一数字已经跟人类历史上造成最多人死亡的自然灾害持平。1974年，孟加拉国发生的严重饥荒，导致约435万人沦为饥民。2010年发生在尼日尔的饥荒也曾造成360万人无粮可吃。在中国，1959年至1961年“三年自然灾害”期间，因饥饿而死亡的人数至今仍无法确定。这次由于大跃进运动以及牺牲农业发展工业的政策所导致的全国性粮食短缺和饥荒，《人口与发展通讯》称其是“人类历史上死人最多的一次”。尽管对这三年饥荒造成死亡人数还有争议，但多数研究者都认为，发生在1959-1961年的中国饥荒造成了1500万至4000万人的非正常死亡，一般估计大约死亡人数超过3000万人。

全球饥饿人口比例虽有减少但仍处于“令人无法接受的”高位。而今大约每六秒钟就会有一名儿童死于饥饿，因此饥饿现象仍是世界最大的悲剧和丑事。2010年全球长期挨饿人口的估计数为9.25亿，比2009年的10.23亿减少了9800万，但仍旧是天文数字。联合国粮农组织称，全球每年约有三分之一的食物在生产与消费过程中遭浪费或损耗，这些食物总价值约1万亿美元。在发展中国家，95%的食物损失与浪费发生在农作物收获阶段，这些国家缺乏资金、管理和技术，以及完备的基础设施和市场体系，因而造成食品的损失和浪费。而发达国家的食物浪费集中于食品销售和消费阶段，大多由于消费者过度购买、不正确的储存和随意丢弃仍可食用的食物。发达国家和地区每年浪费大约3亿吨食物，超过撒哈拉以南非洲地区所产食物总和，足够供应全球大约8.7亿饥饿人群。在欧洲、北美和大洋洲，每年人均浪费95至115公斤的食物，而在撒哈拉以南非洲国家、南亚与东南亚，每年人均浪费食物仅为6至11公斤。在中国，一项来自央视的调查曾指出，我们在餐饮业里倒掉的那些东西就能养活最少2亿人。

这些无不叫人痛心疾首从而产生深刻反思。我们再来看战争，可以说自从主升天后这2000年以来，世界上的战争呈现的趋势明显是时间越来越频繁，规模越来越大，损失也越来越严重。从罗马内战到斯巴达克起义，从阿拉伯世界扩张到十字军东征，从蒙古人远征到英法百年战争，从欧洲三十年战争到拿破仑溃败滑铁卢的战役，可以说是把全世界都笼罩在战争的阴影之下。近代，随着尖端武器的发明和人类人数的不断上涨，战争使得人类的灾难越发沉重。一战之前，人文主义者大行其道，他们期盼着世界大同，翘首等待着由于先进生产工具和生产力给人们带来的长治久安和和睦共处，但随着一战的爆发在昭示出他们的掩耳盗铃的愚昧。

第一次世界大战（1914年7月28日至1918年11月11日）使得当时的世界上大多数国家都卷入了这场战争。由于主要战场在欧洲，故中文又常称为“欧战”。战争过程主要是同盟国和协约国之间的战斗。德国、奥匈帝国、意大利等国属同盟国阵营，英国、法国、俄国、中国北洋政府等则属协约国阵营。中国于1917年8月14日对德、奥宣战。这场战争是欧洲历史上破坏性最强的战争之一。大约有6,500万人参战，1,000万左右的人丧生，2,000万左右的人受伤。战争造成了严重的经济损失，据估计损失约1,700亿美元。

第二次世界大战（1939年9月1日—1945年9月2日）又简称二战，是以德国、意大利、日本法西斯等轴心国及保加利亚、匈牙利、罗马尼亚等国为一方，以反法西斯同盟和全世

界反法西斯力量为另一方进行的第二次全球规模的战争。从欧洲到亚洲，从大西洋到太平洋，先后有 61 个国家和地区、20 亿以上的人口被卷入战争，作战区域面积 2200 万平方千米。据少数统计，战争中军民共伤亡 7000 余万人，4 万多亿美元付诸流水。

还有，发生在第二次世界大战末期美国对日本的原子弹投掷事件，给人们带来了经久不息的惨烈印象，这也是原子弹唯一一次在战争中使用。因为美国与中华民国还有英国在 1945 年 7 月 26 日所发表《波茨坦公告》要求日本无条件投降，但是日本政府并未作回应。故美国于是计划使用曼哈顿计划中成功制造的核武器，并分别在 8 月 6 日及 9 日在广岛与长崎投下小男孩原子弹及胖子原子弹。广岛约有 9 到 17 万人伤亡，长崎则有 6 到 8 万人在核爆中死亡，并且核辐射带来的危害到今天还没有解除。

1948 到 1982 年间，阿拉伯国家与以色列在中东地区进行了五次大规模战争，即“中东战争”。这是第二次世界大战后持续时间最长的战争。1990 年 8 月 2 日凌晨 1 时，伊拉克 10 万大军向科威特发起突然进攻，仅用 10 小时就占领了科威特，由此引爆了震惊世界的海湾危机。在持续的 5 个半月里，国际社会的和平努力终成泡影。1991 年 1 月 17 日凌晨 2 时 30 分，从海湾的美国战舰上发射出第一枚“战斧”巡航导弹，在伊拉克首都巴格达爆炸，拉开了海湾战争的序幕。这是第二次世界大战之后，参战国家最多，高科技手段运用最充分的局部战争。死亡 60 多万人，伤及 95 万人。1999 年 3 月 24 日，以美国为首的北约集团以维护人权为借口、使用大量最新、最先进的空袭兵器，不顾世界各国人民的强烈反对，绕开联合国，对南联盟实施了代号为“联田力量”的大规模空袭，爆发了科索沃战争。这场战争历时 78 天，是继海湾战争之后又一场大规模高科技局部战争。造成 12 条铁路被毁，50 架桥梁被炸，20 所医院被毁，经济损失总共达 2000 亿美元，死亡 6 万多人。2001 年，以本·拉登为首的恐怖分子袭击美国，世贸大楼倒塌，伤及无辜 3 千多人。2003 年，3 月 20 日，美国以查找伊拉克大规模杀伤性武器和“帮助伊拉克人民实现一个更好的未来”为由发动了伊拉克战争。美英联军凭借其空中优势，对伊拉克进行了大规模轰炸，并出动十多万地面部队攻占了伊拉克的主要城镇和战略要地。可美国在伊拉克并没有发现大规模杀伤性武器，却造成大量平民伤亡。据统计，美军、伊拉克平民伤亡数达 65 万。

中国是个和久必分，分久必和的国家，历史上发生在华夏地土上的战争是不胜枚举的，就近的 200 年以来，对整个中国的政治，军事格局产生深远影响的重大的战争就有：太平天国运动，八国联军入侵，辛亥革命，12 年的抗战和 5 年的内战，还有抗美援朝等，导致华夏大地尸骨满地，哀鸿遍野。而今，在物质文化极度发达的时代，据统计，在过去 10 年中，有 200 多万儿童被杀，600 多万儿童受伤，100 多万儿童成为孤儿。从 1945 年第二次世界大战结束截至到 2003 年 5 月这 60 多年的时间里，世界太平的时间仅仅 26 天！

瘟疫如同梦魇鬼魅一般一直触痛着人类的最敏感的神经，也许许多人会认为，随着科学技术的不断发展人们致终总会征服瘟疫，但事实证明这仅仅是人们一厢情愿的愿景。据说近来，爱滋病、肺结核和疟疾等在内的传染病已成为人类头号杀手，其所带来的经济损失更是难以数计。联合国世界卫生组织(WHO)发言人格里高利-哈特尔表示，“如果不采取措施，这三种传染病很有可能彻底摧毁人类经济和社会结构。”

据了解，目前全世界共有 3500 万人感染艾滋病病毒，其中 70% 的人生活在非洲撒哈拉以南地区，该地区迄今为止已有 1100 万人死于艾滋病。

三分之一的艾滋病患者最后都死于肺结核，后者每年夺去 200 万人的生命，同时又有 800 万人感染，几乎全部集中在发展中国家。疟疾只需借助蚊子叮咬就可以传染，在非洲，它每年要夺取 100 万人的生命。世界卫生组织估计，在发展中国家，艾滋病、肺结核和疟疾这三种传染病使各国遭受了巨大的损失。其中在撒哈拉以南的非洲国家，过去 35 年中，仅疟疾一种传染病就使国内生产总值损失了三分之一。结核病是人类的一大杀手。据统计，自

1882年柯霍发现结核菌以来，迄今因结核病死亡人数已达2亿。最新资料表明，现今，全世界结核病人死亡人数已由1990年的250万增至2000年的350万。75%的结核病死亡发生在最具生产力的年龄组（15至45岁），全球已有20亿人受到结核病感染，每年感染率为1%，即每年有约6500万人受到结核病感染。

人类有史以来记载的最早的一次流行瘟疫是自2400多年前至19世纪中后期的雅典瘟疫。这场瘟疫几乎摧毁了整个雅典。在一年多的时间里，雅典的市民们生活在噩梦之中，身边强壮健康的年轻人会突然发高烧，咽喉和舌头充血并发出异常恶臭的气味。不幸的患者打喷嚏，声音嘶哑，因强烈的咳嗽而胸部疼痛。一位医生发现用火可以防疫，从而挽救了雅典。

如今人们说熟悉的流感，在青霉素没有被发现以前就是典型的瘟疫。早在公元前412年的古希腊时期，希波克拉底就已经记述了类似流感的疾病。而对流感大流行最早的详尽描述是在1580年，自此以后，文献中共记载了31次流感大流行。其中，1742年至1743年由流行性感胃引起的流行病曾涉及90%的东欧人，1889年至1894年席卷西欧的“俄罗斯流感”，发病范围广泛，死亡率很高，造成严重影响。1918年，一场致命的流感席卷全球，造成了2000万至5000万人死亡。尽管这场流感在美国被称为“西班牙女士”，但是它似乎首先起源于美国，有可能是从猪身上传播的。在那一年，近1/4的美国人得了流感，导致50多万人死亡，几乎一半的死者是健康的年轻人。平时流行的流感虽然没有这么致命，但是平均每年在美国也导致11万多人住院，3.4万人死亡。作为一种由病毒引起的传染病，流感没有特效药可治，可以注射流感疫苗预防，有效率为70%至90%。由于流感病毒极易发生变异，每年流行的流感病毒类型不一样，因此必须每年注射疫苗才能发挥作用。在1957年“亚洲流感”及1968年“香港流感”爆发流行期间，各年龄组均易感染，死亡率升高，65岁以上老年人尤为显著。在具有高危因素(如心肺疾病)的人群中也出现了较高的死亡率，这两次流感均波及世界多个地区。据美国公布的统计数字，在1957年“亚洲流感”流行期间，美国共有7万人因此死亡。而在1968年“香港流感”流行期间，共有3.4万人在美国因感染致死。1977年11月至1978年1月在苏联“俄罗斯流感”流行。1978年1月，“俄罗斯流感”开始在美国在校学生及征募的新兵中爆发流行。至1978年冬，其他许多国家也纷纷出现感染流行。

还有就是鼠疫。我想黑死病我们一定听说过，目前那场浩劫也被拍成了一些题材的电影。我们在学习教会历史的时候了解到当时欧洲在黑死病泛滥时期，教堂天天都在做追思礼拜。历史上首次鼠疫大流行发生于公元6世纪，起源于中东，流行中心在近东地中海沿岸。公元542年经埃及南部塞得港沿陆海商路传至北非、欧洲，几乎殃及当时所有著名国家。这次流行疫情持续了五六十年，极流行期每天死亡万人，死亡总数近一亿人，这次大流行导致了东罗马帝国的衰落。第二次大流行发生于公元14世纪，其起源众口不一。此次流行此起彼伏持续近300年，遍及欧亚大陆和非洲北海岸，尤以欧洲为甚。到1665年8月，每周死亡达2000人，一个月后竟达8000人。直到几个月后一场大火(史称“伦敦大火灾”)，烧毁了伦敦的大部分建筑，老鼠也销声匿迹，鼠疫流行随之平息。这次鼠疫大流行就是历史上称为“黑死病”的那一次。第三次鼠疫大流行始于19世纪末(1894年)，它是突然爆发的，至20世纪30年代达最高峰，总共波及亚洲、欧洲、美洲和非洲的60多个国家，死亡达千万人以上。此次流行传播速度之快、波及地区之广，远远超过前两次大流行，目前，鼠疫在北美、欧洲等地几乎已经绝迹。但在亚洲、非洲的一些地区，人鼠共患状况还时有出现。

另外的一种常见传播疾病就是狂犬病。狂犬病毒的面貌清晰地呈现在人们的眼前仅仅百余年的历史，但明确的病毒致病的记载早在400多年前就有了。早在1566年，疯狗咬人致病的案例已经被记录下来，但直到1885年之后才由法国著名科学家巴斯德通过试验，获得了治愈的方法。

天花原来只在17和18世纪西方最严重的传染病，其受害者以儿童为主(约1/10的儿童因天花夭折)，活下来的成年人大多已有免疫力能力。天花是感染天花病毒引起的，无药

可治，1980年世界卫生大会正式宣布天花被完全消灭，可喜的是目前天花病毒在自然界已不存在。

登革热是一种由伊蚊传播登革病毒所致的急性传染病。登革一词源于西班牙语，意为装腔作势，乃为描写登革热患者由于关节、肌肉疼痛，行走步态好像装腔作势的样子。登革热是一种古老的疾病，20世纪登革热在世界范围内发生过多的大流行，患病人数多达数百万之多。1998年时，登革热已成为仅次于疟疾的最重要的热带传染病。在东南亚地区呈地方性流行趋势，我国东南沿海地区及华南各省也发生过不同程度的流行。

2002年的夏季，“西尼罗河”病毒在美国再次爆发，从1999年到2002年四年间，这种由蚊子传播的疾病，夺去了几十人的生命，100多人受到感染。西尼罗河病毒是在1937年从乌干达西尼罗河区的一位妇女身上分离出来的，近年出现在欧洲和北美的温带区域。专家认为，每200个感染“西尼罗河”病毒的人中只有1个可能引发致命疾病，但对老人和慢性病患者等免疫系统较为脆弱的人，感染可能引发脑炎直至死亡。

2000年10月14日在乌北部的古卢地区突发埃博拉病，目前有51人被感染，其中31人已经死亡。埃博拉病是有史以来第一次在乌干达出现。这种病由埃博拉病毒通过身体接触传染。感染病毒的人出现高烧，肌肉剧烈疼痛，鼻腔、口腔和肛门出血等症状，有可能在24小时内死亡。据报道，乌干达的邻国苏丹和刚果(金)曾先后在70年代和1995年流行过埃博拉病，不少人因此被夺去了生命。埃博拉病毒理论上将可能造成广大的流行。然而这个疾病需要近距离接触才会传染，至今尚未在全球发生大流行，但基因突变的可能性，将有机会提高它们的蔓延潜力。

相比这些颠覆性的疾病和问题，我们熟知的非典和禽流感就不值得一提了，但它们也不是没有威海的，还记得2003年对于东亚人来说的那个黑暗的灾难年吗？社会动荡不安，人们惶恐度日，也对人类自身的问题有过短暂的反思。而健忘是人类多么丑陋的天性，刚刚十年之久，我们就诚然忘记人在灾难面前的脆弱。这些疾病和瘟疫的产生有一说就是源于人兽乱交，还有就是人逆性邪淫。许多人看旧约的时候不明白上帝为什么在许多次的大审判中将多民族邦国连男带女，连老带少悉数灭绝，他们怀疑神的慈爱，视之为残忍的举动，然而他们不知道的事上古时代的许多罪行当时要经过上帝在普遍护理中的控制的话，现在人类是不是还有人存在都成疑。而今各种病毒变异蓄势待发，人们自身免疫能力却越发减弱。这一切的一切都在昭示着圣经预言的真实性。

在这样的社会，许多人还憧憬着有建立人类美好家园，实现乌托邦式的理想社会是不可能的。我们诚然有建设国家，兴邦立业的责任，但必须对自身和世界的本质有深刻的认识，才不至于从寄居的成为定居的，把指望和目标局限于今生。千百年以来，人类一直在为自身找出路，寻答案，可是至终还是迷离在自己有限的知识和经验的里面。人类没有办法超越自我，一切的努力都只是为今生带来些许的益处而已。始祖犯罪后相互指责，荣美的伊甸园天起了凉风，不久后人类第一对儿子中的亚伯死于兄弟该隐的谋杀，连本来在人治权之下的野兽也开始袭击人类……人们不得不承认的是现今世界所存在的最大的问题就是关系各种关系的日趋破坏，到了二十一世纪后的今天更加严重。基本价值的沦落使得世界上各种封闭式的无神论文化俨然绝了道路。几千年前孔子就大声疾呼：礼坏乐崩，大道淹没了，早于他的老子也说道可道，非常道。他们都对道饶有兴趣，可以说他们穷其一生在治理于向华夏传道，但却无道可传，因为他们自己也不明白真道究竟是什么。天道酬勤，可惜的是东方人在封闭文化中把道固定化为一种形而上学和伦理学了！道的意思就是跟着为首的对那个人走，可惜没有人的思想是对的，所以就无从跟随任何人。中国宣扬无为而治的道家渐渐成了一种隐士文化，对社会几无贡献。倡导兼爱非攻的墨家铸造了一种游离于体制之外的侠士文化。汉武以后儒家思想在中国逐渐占据了统治地位，但不过也就是一种文士文化，后来干脆渐渐成了封建王治时代掌权者用以愚民的工具。阴阳家渐渐变成了术士文化。纵横家，法家和兵

家带来谋士文化的同时，也成掌权者和起义者成功的手段……中国人缺什么？——没有道，缺出路。然而基督就是那为首的，是值得世人跟随的，他是道路，真理，生命。无论从哪一方面来讲，他都是真确的。

如今，后现代主义盛行。后现代主义是20世纪60年代以来在西方出现的具有反西方近现代体系哲学倾向的思潮。它并非是一种完整的思想体系，有时仅仅指的是一种广泛的情绪，而不是一种共同的教条。后现代主义认为人类可以而且必须不断地超越现代。不同时期具有这种反传统理论倾向的哲学理论流派都可归于后现代主义，如后解构主义、西方马克思主义等。后现代主义中的解构主义者设定相对主义。虽然讲道德，但是反对统一道德；虽然不否认真理，但是却设定有许多真理的可能性。后现代主义反对连贯的、权威的、确定的解释（包括对圣经，和其它信仰宣告）。个人的经验、背景、意愿和喜好在知识、生活、文化和性上占优先地位。在西方，后现代主义常常与无政治信仰相联系，他们自身的平安、价值和目的方面是否有舒服的感觉来评析意义和价值。由于后现代主义的无中心意识和多元价值取向，由此带来的一个直接的后果就是评判价值的标准不甚清楚或全然模糊，从而使人们的思想不再执着于社会理想、人生意、国家前途、传统道德等等。他们意图使人的思想得到彻底的解放，从而走向了一条无法无天的道路。同时，后现代主义对真理、进步等价值的否定，导致了价值相对主义、怀疑主义和价值虚无主义的产生，从而使人们醉心于所谓的价值的相对性和多元性。可以说后现代主义的泛滥正是对传统价值观和基督教信仰肆意破坏和抵挡。

后现代主义思潮影响下的二十一世纪的社会有**四大毒药，那就是：“消费主义，性自由，成功学，和保健理念”**。

“消费主义”以品牌做噱头，以时尚为药效，将人卷入无休止的购买与淘汰的恶性循环当中，致使人恋物成瘾，人人不自觉的进入到消费主义的网罗之中，喜新厌旧，浪费成风！才有不断的为面子换汽车，拆新房，大摆宴席，四处送礼的不智举动，才有了物价两极分化极其严重的市场经济，导致**看病难，看病贵的医疗界悲剧；无分保，低分买的教育界悲剧；刑可减，命可赎的司法界悲剧**。才出现了**卖肾买苹果手机；卖身买LV包；相互攀比炫富；官富二代拼爹**等怪现象。

“性自由”以人性做噱头，以和谐性爱为药效，倡导者都通过各种途径释放暧昧和激情的烟雾弹，叫人纵欲成瘾欲罢不能，才有为转变人生角色而**变性，视频夫妻秀，换妻俱乐部，同性恋婚姻，文娱界潜规则，交铁子，养小三等极端丑闻**。公开向小学生发售安全套，直接在电视台讨论性爱技巧，变换着方式以卖性保健品为理由误导人趋于乱交。婚姻的神圣性直接被无视，婚约的承诺几乎是逢场作戏，多数人视婚姻为买卖，结婚热，离婚快。

“成功学”以速成为噱头，以名利为药效，引诱那些急于走捷径成为人上人的年轻人投身其中，投机成瘾，才致使各种变相的传销，营销屡禁不止，人们为此所受的伤害不绝于耳。这些人鼓吹没有豪车，不住洋房，不能年入斗金，就证明你不行，没有存在的价值，犯了“不成功的罪。所以：**“祝你实现人生价值，开发出你的潜能，三月赚到一百万，要相信你是最棒的，”**诸如此类的有如白日做梦的口号肆意泛滥，被许多只能靠讲成功学而成功的成功学大师们到处兜售，上课培训人山人海，蔚为壮观！多少人误入歧途，还执迷不悟。以前

都是零售明星名人，现在大搞批发，各种选秀反串等节目盛行一时，常靠逆其道而行奇事！正是成功学诱使人们急功近利，为成功不负责任，才导致地沟油，黑心棉，问题奶粉，碎皮胶囊，死猪火腿，便水臭豆腐等罪恶行为层出不穷，令人扼腕。

“**保健理念**”以健康做噱头，排毒为药效，吹嘘夸大各种疾病的严重性，恐吓人们购买其产品，堪称都有起死回生的疗效。善于抓住大众心理，常常利用孝子心肠。使得多少人深受其害还为其辩护。把保健品当药品卖，出厂低廉卖出天价。透过名人帮其宣传，大搞名人效应，全国各大媒体此起彼伏。从“林光常”到“张悟本”，从“豆你玩”到“蒜你狠”。

在这个不讲章发的背约时代：

“**段誉**”和“**福康安**”型的高帅富皆万众追捧，
“**郭靖**”和“**萧峰**”型的真汉子将处处碰壁，
“**鸠摩智**”和“**金轮法王**”型的神棍们易聚敛钱财，
“**东方不败**”和“**林平之**”型的同性恋被视为时尚，
“**胡一刀**”和“**苗人凤**”型的讲究人总遭受戏笑，
“**慕容复**”和“**岳不群**”型的伪君子竟至为得势，
“**张三丰**”和“**王重阳**”型的老专家能到处讲学，
“**独孤求败**”和“**杨过**”型的孤傲者常饥寒交迫，
“**韦小宝**”和“**田伯光**”型的贱男人却一切通吃！

一直以来，人类谁都无法逃避的困境就是：**有罪，有限又有死**。从而**无知，无耐又无聊**。离开了主，人类就开始了流浪天际的放逐！一步一步，走在那无边无际的迷途！直到最后，迈向那日以继夜的孤独。人类历史进程就似一条江河，世界仿若大海，人人都想上岸，但是每一个人都只是挣扎着游在其中，又或者：人生是一趟开往死亡的列车，其中的目的地对乘客而言都已经无从选择！人生有仿若一场舞台剧，每一天都在此起彼伏地华丽上演。每一角色都是固定的，是没有彩排和预设的全天候直播。可以说在人生这场旅程当中：有人刚刚上路，满怀憧憬的在展望；有人行了一半，悲喜交加的正回望；有人已到尽头；若失若得的已绝望。正如圣经所说：虚空的虚空、虚空的虚空。凡事都是虚空。世人都犯了罪，亏缺了上帝的荣耀。以至于没有明白的，没有寻求的，都是偏离正路一同变为无用。世人都如羊走迷，个人偏行己路。并且罪的工价乃是死。因为按着定命，人人都有一死，死后且有审判。

圣约神学提醒我们，神对待我们与世界的基础是圣约。圣经的上帝以圣约和祂的受造物建立关系：自永恒之始（救赎之约），于创造之时（工作之约），在护理之中（保全之约），和救赎当中（恩典之约）。我们之所以能与上帝发生关系，是因为祂是与人有亲密关系的上帝（有位格的上帝），但是唯有在祂设立的条件下方能与其交通，因为祂是主权的上帝。我们也以上帝的条件来与其他人发生关系。这就是哲学家**马丁布伯（1878—1965）**在《**我和你**》中所说的关系。只有在与**至高的你**有正确的关系，才能搞好与万事万物的关系。关系的破坏，“约”观念的丧失，正是由于人类与上帝的生命断绝，并未活在与上帝的正常关系中所导致的。

对马丁布伯而言，个体只能在人际关系中被定位，关系是个体与社会存在、宗教信仰、伦理道德和人性的基础。**潘霍华**在他的博士论文《**圣徒相通**》中便采取位格主义的手法，强调关系，确保了他者的不可约化性。但**潘霍华**并不满足于马丁布伯的互换关系的“你”，因为在“我—你”模式中，“我”就会被“你”所消融，堕入另一种形式的自我主体意识里。他乃是在“我—你”的模式中加了一位“神圣的祂者”，而且这位“神圣的祂者”具有绝对的优先性。他指出，“人的位格的建立只在于跟神圣位格的关系，这神圣的位格超越人的位格，人的位格要

被神圣的位格所抵制与胜过,基督教的位格的出现,全在于上帝与人之间的绝对二元性,只有经验这一界限,伦理的位格才能认识自己。”也就是说,上帝与人的这种关系,是人与人之间关系的原始源头。因此,人与上帝的差异,也同样显现于人与人之间。如此一来,“我”与“你”都是不可约化的个体。但是这两者之间并不必然产生伦理的关系。也就是说,我可以不约化他者,但我没有必要“为他者”而存在。换言之,人与人之间的关系既然源自于上帝与人的关系,那么在上帝的本性中是否存在着伦理性,即走向他者,为他者?面对这一难题,潘霍华在其教授资格论文《行为与存有》中,很快就摆脱了位格主义的纠缠,以基督为中心来透视一切的实在。他在与巴特的对话中,说道:在上帝本体中存在着走向他者的性质。他深受巴特影响,但他与巴特最基本的差异就在于上帝的他者关联性。巴特对二十世纪新教神学最重要的贡献乃在于重申上帝的主体性,以扭转自由神学把上帝置于人类理性审视的路向。然而,上帝的主体性究竟是怎样的?巴特认为上帝的主体性乃在其自我启示中自行确立。这主体性分为两层:第一客体性和第二客体性,前者是指上帝自己对自己的认识,上帝在自我关联中认识自己,也就是上帝首先向自己启示自己,即上帝的自主性;后者是指上帝向人启示自己,这是指上帝藉耶稣让人认识祂自己,在他者关联中启示自己。巴特强调上帝的自主性,而保持了上帝与世界的距离。也就是说,上帝的他者关联是建立在上帝自我关联性的基础上,而前者对后者并不具备任何的塑造能力。巴特认为上帝的自我关联中已经包括了他性,即上帝内在三一的架构。因此,上帝的他者关联经验并不是必然的。潘霍华不同于巴特的地方就是这里。他在《行动与存有》中,就指出启示不是关乎上帝永恒的神圣自我的问题,而是关乎上帝在启示里走出祂自己的自我。他并不反对藉上帝的自我启示讲论上帝,而是反对纯粹以上帝的内在生命作为了解上帝的出发点。他认为巴特的做法导致上帝的主体性只是纯粹的超越,以内在的他性取代了其自身之外的他者。如此的主体性对人而言,只是形式而非实质。潘霍华要强调上帝的自由乃是就近人类而非远离人类的。而且这是对上帝自由所作的实质了解,而非形式的了解。也就是说,上帝的他者关联性并不是一种基于自我关联性的一种形式,而是实存的。

我们知道人类是按着上帝的形象和样式造的,独一的上帝在永恒里是一位关系性的存在者。上帝本体中有三个不同的位格,就是圣父,圣子,圣灵。圣约神学指出上帝是在位格中有彼此交流的上帝,圣约就是在其位格之间发生的,圣约的活泼性和有效性皆源于此。以至于在圣约中,圣父是预备救恩的上帝,圣子是成全救恩的上帝,圣灵是施行救恩的上帝。在上帝创造的工作中,圣父是拟定旨意的上帝,圣子是做工程师的上帝,圣灵是孕育施行的上帝。也是在上帝的圣约落实中,圣父启示了圣子并差遣之,圣子启示了圣父,并顺服之,圣灵启示了圣子并授差之。在上帝的三个位格当中,彼此间时时都充满着爱的交流,此三位格不可混乱,却永远高度的合一。这种合一而有交流的特性,使得人类被创造时就处于不可斩断的各种关系中。这种关系是内蕴的,但确是透过约的方式进行表达的。所以上帝还是在伊甸园里给予有上帝儿子身份的亚当以要求。可惜始祖违命犯罪了。自从亚当堕落以来,全人类都陷于罪中,致使人和上帝,人和自然,人和人之间的关系悉数被破坏,苦不堪言。之后的全人类,在上帝面前都被视为违约者,地位已大不如前,从上帝的儿子身份堕落为毁约的罪人身份,没有人例外。

后来在人类繁衍生息的过程中,人类和上帝的关系是由两条线代表的:其一就是该隐和他的后裔,神与他们的关系是单纯的创造主和被造物的关系。其二则是取亚伯而代之的塞特和他的后裔,神与他们的关系则是超越的救赎主与其子民的关系。可以说一条线是属地的,一条线是属天的;一条线是人的后裔,一条线是上帝的儿子。当然,这两条线只代表人类最初的那一段特殊时期。那么两条线是以什么做分水岭的呢?人和上帝之间的关系是怎样分别的呢?答案是显而易见的,在人类全部堕落后,被称为神儿子的毫无例外都是对上帝的救赎有信心的,唯独信心使得我们联于基督,得享救恩。而人到底怎样产生的信心?究竟是什么

么使得人的信心生发功效？这就要归结于上帝的圣约了，因为只有上帝的圣约的必然有效性致使我们又和他恢复了从属的关系，并且超过了亚当。也是在圣约中上帝赐给了他的选民宝贵的信心。所以基督徒需要认识圣约，全人类依然需要认识圣约。

中华民族向来倡导知礼守信。这意味着前人对“约”是有概念的，也是有实践的。正所谓：言必信，行必果《论语·子路》。守孝悌，次谨信。《弟子规》不以规矩，不能成方圆。《孟子·离娄上》。失信不立《左传·襄公二十二年》。轻诺必寡信《老子》，与朋友交，言而有信《论语·学而》。民无信不立《论语·颜渊》。一诺千金《史记·季布栾布列传》。谨于言而慎于行《礼记》。

这些都是国人一直教导后人秉持的为人处世法则，正是这些要求给中国社会带来过某一段时期内的相对安宁，然而这些法则来自于哪里呢？古人焉知真善，诚信呢？那就是来自于人被造的天性，所谓天性就是人人皆有的人各种的某些道德属性，因为人创造人之后就吧德性，法性和理性的功用一并赋予了人类。

而今行事不守信，婚姻不守约，治学不守诚，牟利不守法！这是对“约”的意义和概念淡薄无知和肆意践踏所致。尽管我们的老祖宗曾经大声疾呼：要仿效尧舜禹汤，实践：修身，齐家，治国，平天下的报复明，也就是——明德于天下者，先治其国。欲治其国者，先齐其家。欲齐其家者，先修其身。欲修其身者，先正其心。欲正其心者，先诚其意。欲诚其意者，先致其知。致知在格物。古人们希图通过“师”与“儒”的栽培，接受传统的六德(智、信、圣、仁、义、忠)，六行(孝、友、睦、姻、任、恤)、六艺(礼、乐、射、御、书、数)的社会化教育，来完善己身，期盼大有作为于家国，民族，但终究落空，无法改变人类自身的本质和社会已经积存的顽疾。那种如墨家高喊的：“老吾老以及人之老，忧吾幼以及人之幼”的倡导只能算作一种功利主义的理想罢了！那么究竟对一个国家亦或是民族来说什么最重要？德政，法制，民主，人权的基石是什么？在离开上帝的任何思想体系里都没有正确答案，不从神人之间的约的关系来找出路，就活在绝境当中。所以一切美好的倡导，都是看着好看，实际虚无的空中楼阁。

我用十句话总结了没有信仰的人生状态：——

一句话：为死而活。

两句话：睡了，醒了。

三句话：忆昨天，过今天，等明天。

四句话：吃饭，吃苦，吃力，吃亏。

五句话：做人，做工，做饭，做梦，做作。

六句话：我活着，我想着，我看着，我爱着，我恨着，我盼着。

七句话：一口气，一出戏，一瞬间，一抹影，一场梦，一眨眼，一辈子。

八句话：欢心，伤心，宽心，闹心，热心，决心，忍心，死心。

九句话：为老子，为孩子，为面子，为身子，为日子，为妻子，为房子，为车子，为票子。

结论：生了，爱了，恨了，聚了，散了，成了，败了，懂了，老了，死了。

“只因不法的事增多，许多人的爱心才渐渐冷淡了”（马太福音 24 章），也就是越临近主的再来，社会就越发混乱和败坏，甚至这种情形已然深深的影响了主的教会。由于当今世界物质极其丰裕，人们生活水平较比以往有了很大提高，以至于苦难神学和禁欲主义的教导经很少见了。这是值得庆幸的，然而取而代之的是比较容易为人们所接受的成功神学和所谓的丰盛神学。甚至在某些国家和基督徒团体中已经泛滥成灾，给人们带来的危害是空前的，甚至是无法弥补的。现阶段中国教会界和神学界的景况是这样的：有反对神学教义甚至是传统信经的自由派；有不出不入，关门自修的独立派；还有就是被传统宗派所影响的各宗派。可谓错综复杂，盘根错节。此中混乱不堪的情形实非匆促的下几副猛药所能医治的。放眼望去，就算是整个基督教世界，改教运动所带来的伟大成果在某些国家和地区也正在逐渐的被蚕食。世界的文化在祛上帝化，肆意的敌基督。正统的神学院校屡屡向新派神学，自然神学，甚至是唯理论和唯物论妥协！那些曾经付出极大代价所沉淀下来的伟大教义，比如上帝绝对的主权预定论，加尔文主义的救恩观等已经渐渐的被曾经屡经复兴的区域所抛弃。以前教会被掳于巴比伦，而今教会被掳于阿民念。多少宣讲过纯正教义的讲台被极端灵恩派，阿民念派甚至是是不信派所占据！诸如美国荷兰等以清教徒立国或深受改革宗影响的国家现今更是在信仰上每况愈下，要么从神本走向神本，要么从活泼的有机教会走向死沉的教理主义！或者像奥巴马一样公开向同性恋妥协，为一己的政治目的违背信仰。要么是顺从世俗的潮流淡化上帝的福音，无视上帝的律法。然而弥足珍贵的是在历史的任何时代，任何的背景下，上帝真实的子民从来都不曾短缺，上帝的真教会也未曾断代。正如在以利亚时主所为自己预备的七千人一样，我们相信现今主仍旧为其自己预备了丰丰富富的真理战士正在为真道打那美好的仗，做中流砥柱。我们更加欣慰的看见那一脉相承的真道虽屡受逼迫但却得胜到底。使得合乎圣经的纯全教义不曾泯灭，并且透过我们很敬重的中外许多主这些都显示了归正的急迫性，纯正信仰是不可或缺的，圣约神学作为改革宗神学的一项主要题目，意义重大。

在“中国基督教公共神学刚要”里，王志勇牧师本着圣约神学的精神，论述上帝，人与世界的关系时说道：上帝是人的创造者，人是有理性和自由的受造物。所以，“敬畏上帝，谨守祂的诫命，这是人所当尽的本分”（《传道书》12:13）但是，上帝与受造物之间有着本质上的不同。这种不同是如此地巨大，以至于人根本不能靠自己的有限理性来认识上帝及其旨意，除非是上帝自愿俯就。这种俯就乃是上帝乐意用立约的方式显明的（《威斯敏斯德信条》第七章第一条）。上帝与人所立的不变的圣约就是：“我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上；我要作他们的上帝，他们要作我的子民”《耶利米书》31:33；《希伯来书》8:10）。耶稣基督是圣约的保证者，圣灵是圣约的执行者。在上帝面前，人或者是守约者，或者是违约者。可以说没有一种事物是和“约”无关的。政府政党，军事盟国，经济金融等等都应该有各自领域的“约法三章”，要“信守约定”。约是合法政府政党的前提，约是军事同盟的协议，约是经济金融的基础，不管是个人，还是家庭、教会、民族和国家，守约者昌，背约者亡，这是上帝所设定的历史规律。至高上帝与人立约显明了上帝的大爱。祂完全可以无条件地命令人遵行，直接用祂的大能作后盾。但是，上帝却尊重人的自由，屈尊自己，采取立约的形式使人自愿地接受祂的圣约和法度。上帝与人之间这种立约性的关系，也显明了人与人之间确立关系的基本原则和框架。基督教公共神学应当以圣约神学为基本框架。我们只有接受上帝与我们所设立的圣约，才能尊重人与人之间所设立的契约。我们只有重视上帝与人之间立约并守约的圣约精神，才能培养人与人之间立约并守约的契约精神，从根本上完成从身份社会到契约社会的转型，从粗暴的“枪杆子里面出政权”到自由选举的民主、代议、共和式宪政的转型。敬畏上帝，遵行圣约，乃是培养宪政人格的关键。自由、民主和宪政不单单是制度和律法的建设，更重要的则是个体人格的培养。

惟有详细察看那全备使人自由之律法的、并且时常如此、这人既不是听了就忘、乃是实

在行出来、就在他所行的事上必然得福。——雅 1:25。

契约，自由，良心，一直都是哲学界探讨的素材，也是寻常百姓时常谈论的话题。主耶稣宣告说他能够叫人得自由。被重生的基督徒就具备这种自由。那么我们基于救主的救赎而得着的自由究竟是什么状态呢？雅各书 1:25 给了我们答案。乍看来，律法和自由不是相悖的吗？律法足具捆绑之能事，怎么与人的自由相关联呢？然而，基督教所讲的自由正是这种受限的自由，这种自由才是真自由。火车只有在铁轨上跑才自由，飞机只有在航道上飞才自由。铁轨限制了火车却给予其安全，航道规范了飞机却赋予其自由。这种自由观更像哲学家所说的积极地自由。是一种相对性的中性自由。事实上人类的自由意志一共有四个阶段，正如神学家奥古斯丁和约拿单爱德华兹所说的那样——人类堕落前（相对的中性的自由），人类堕落后（相对的失衡的自由），信徒重生后（相对的中性的自由）和信徒在国度里（相对的安全的自由）。这四种状态乃是从圣经中所启示的创造、堕落、救赎、成全四个阶段来考察个人的具体处境。

（1）自然状态

亚当在伊甸园中未堕落前的状态，那是人的意志既可以行善，也可以为恶。

（2）堕落状态

亚当堕落之后的状态，罪人的意志处于罪的捆绑之下。

马丁·路德：“撒旦显然是这个世界最狡猾诡诈和最有能力的统治者（如我们所说的），而且只要他作王，人类的意志就不自由，也不在自己的控制之下，乃是罪及撒旦的奴隶，并且只能立志做主人定意的事。”

（3）重生状态

此时人的意志既有行善的倾向，也有作恶的倾向。

（4）完美状态

人的意志只有行善的倾向

《威斯敏斯德信条》第九章“论意志的自由”

一．上帝造人，把自由赋予人的意志。这意志既不受强迫，不得不行善作恶，也不会因其本质而必然如此去行（太 17:12；雅 1:14；申 30:19）。

二．人处于无罪状态时，有自由和能力立志行事，得蒙上帝的悦纳（传 7:29；创 1:26）；但人本是可变的，所以他也可以从那状态中堕落（创 2:16-17；3:6）。

三．因堕落在罪中，要行与得救相关的属灵的善事，人在意志上已经完全丧失了这样的能力（罗 5:6；8:7；约 15:5）；因此，他既是属乎血气的人，心中完全与善为敌（罗 3:10，12），死在罪中（弗 2:1，5；西 2:13），所以，他无法靠他自己的力量归正，也不能预备自己归正（约 6:44，65；林前 2:14；弗 2:2—5；多 3:3—5）。

四．当上帝使罪人归正，把他迁移到恩典中时，就将他从与生俱来的罪的捆绑中释放出来（西 1:13；约 8:34，36）；又惟独藉着上帝的恩典，使他能够自由地立志并行属灵的善事（腓 2:13；罗 6:18，22）；然而，因他身上仍有残余的败坏，所以，他既不完全，也不专一立志行善，还会定志行恶（加 5:17；罗 7:15，18，19，21，23）。

五．惟独在得荣的状态中，上帝使人的意志达于完全、不变的自由。那时，人的意志才能完全向善（弗 4:13；来 12:23；约壹 3:2；犹 24）。

近代欧洲世界的发展是随着社会契约观的发展而发展的，西方社会契约论的发展可以分为三个时段。第一时段代表人物是英国思想家霍布斯，作为“开明专制政体”的倡导者，他

认为人们签订社会契约的主要目的是确保秩序与安全。第二时段的社会契约理论强调保护天赋人权。英国思想家洛克是其代表人物。社会契约理论发展到第三时段，是法国思想家卢梭的写作《社会契约论》时期，他倡导人民主权原则。

出生于战乱年代的霍布斯（Thomas Hobbes, 1588—1679）是一位对生活“缺乏安全感”的人。在霍布斯看来，人类生存所需要的智慧主要由理性与信仰提供，人类存在的意义与价值也主要以理性或信仰来评判。霍布斯坚称自己是一位基督徒。他认为信仰是提供生存的意义与价值的基础，即对一个超验存在的信仰是生存的意义与价值之源。但在《利维坦》里，霍布斯不予余力的批评新教的“因信称义”思想，他赋予“利维坦”、赋予主权者以解释圣经的最高权威和承担得救凭借的职责。即便如此，霍布斯依然要求主权者须是一个基督徒、“利维坦”依然是一个面向上帝而存在的“有死的上帝”。换言之，人需要面向上帝而生，需要成为一个信上帝的人，利维坦的臣民也只有依靠利维坦才能得救；作为人的创造物和模仿者的“利维坦”同样如此。只有这样，人以及人的仿造物——利维坦才有存在的依据、意义与价值。霍布斯曾说，他的母亲实际上是生下了一对双胞胎——他自己以及恐惧。事实上，对战争和秩序失范的恐惧伴随了霍布斯的一生，并且不可避免地影响了他的学术思想。霍布斯认为人在本质上是自私自利且充满恶意的。如斯，人性导致每个人都一直与他人处于战争状态之中。不过霍布斯认为，人们具有某种能够促使他们在战争与和平之间更倾向于后者的激情。这种激情可以被归结为乐生惧死。于是，理性为人们提出一些简单可行的和平条款，霍布斯称之为“自然法则”。但是，只要自然状态继续存在，那么上述法则就不能有效地得到实施。霍布斯主张，为了确保和平及实施自然法，人们必须缔结一项契约。一方面，每个人都同意把其全部权力和力量转让给一个人或一个议会。另一方面，为增进所有人的和平、安全与便利，根据契约设定的主权力者（霍布斯称之为“利维坦”）应当努力运用从公民那里集合起来的权力和力量。霍布斯认为，为使主权者充分地履行职责，主权应当是至高无上和不受法律约束的。这种观点其实是他对人性抱有悲观主义的必然结果。因为只有绝对强大的权力才能在桀骜不逊的人群中维持和平与秩序。显然，霍布斯所设计的社会契约具有单向性的特点，即它在很大程度上只对订立契约而成为被统治者的人具有约束力。关于此，霍布斯作了下述解释：“人们在这一点上也许会提出反对说：臣民的景况太可怜了，他们只能听任具有无限权力的某一个人或某一群人的贪欲及其他不正常激情摆布。一般说来，在君主之下生活的人认为这是君主制的毛病，而在民主国家的政府或其他主权集体之下生活的人则认为这一切流弊都是由于他们那种国家形式产生的。其实一切政府形式中的权力，只要完整到足以保障臣民，便全都是一样的。人类的事情决不可能没有一点毛病，而任何政府形式可能对全体人民普遍发生的最大不利跟伴随内战而来的惨状和可怕的灾难相比起来或者跟那种无人统治，没有服从法律与强制力量以约束其人民的掠夺与复仇之手的紊乱状态比起来，简直就是小巫见大巫了。”也就是说，霍布斯的逻辑是两害相权取其轻：一方面是自由但充满危险，另一方面虽不自由但可以享受安全与和平。在天生没有安全感的霍布斯看来，后者是理所当然的选择。

英国哲学家、经验主义的开创人洛克（John Locke, 1632—1704）是个深受马丁路德“唯独圣经”精神影响的人，但他反对诸如“三位一体”等传统教义。

与霍布斯过分关注安全相反，在洛克的社会契约理论中，对自由的追求表现的极为明显。洛克假说道：自然状态是一种完全自由的状态，人们能够以他们认为合适的方法决定自己的行动和处理他们的人身与财产。自然状态受自然法调整：一方面，人人都是平等与独立的。另一方面，人人都有权执行自然法，并可亲手处罚违反自然法的犯罪行为。不过，自然状态的缺陷是明显的。首先，人们所享受的自然权利没有稳定的保障，常常面临着受他人侵犯的危险。其次，在惩罚违反自然法的犯罪行为时，每个人在自己的案件中都是法官，容易超越理性规则。为了终止伴随自然状态而存在的混乱与无序，人们缔结了一项契约。根据契

约，人们彼此同意组成一个共同体并建立一个政治国家。与霍布斯把社会契约看成是公民完全服从专制君主的条约不同，洛克认为，人们在签订契约后仍然保留着他们在自然状态中所拥有自然权利。洛克指出：自然法是一种适用于所有人（包括立法者与其他人）的永恒规则。让渡给政治国家的仅仅是实施自然法的权利。基于这一观点，洛克再次与霍布斯相左，他反对君主专制的政府形式，并主张一种有限权力的政府。

法国启蒙思想家让·雅克·卢梭(Jean-Jacques Rousseau, 1712—1778)是欧洲民主政体之父。卢梭随出身新教家庭，又成长在日内瓦这所著名的改教城市中，但他对基督教的敌视却是明显的。卢梭认为基督教是欧洲封建农奴社会的帮凶，所以才致力于“把基督徒改化成人”。他反对某些既定的公共道德，但他并不反社会契约，以至于自证己错。在《社会契约论》中开头写道“人是生而自由的，但却无往不在枷锁之中”。这和基督教的自由观很类似，但事实并非如此。卢梭相信，一个理想的社会建立于人与人之间而非人与政府之间的契约关系。与约翰·洛克一样，卢梭认为政府的权力来自被统治者的认可。卢梭声称，一个完美的社会是为人民的“公共意志”（公意）所控制的，虽然他没有定义如何达成这个目标，但他建议由公民团体组成的代议机构作为立法者，通过讨论来产生公共意志。在社会契约中，每个人都放弃天然自由，而获取契约自由；在参与政治的过程中，只有每个人同等地放弃全部天然自由，转让给整个集体，人类才能得到平等的契约自由。他认为约定是一切合法权威的基础。、自然状态。人类最初是处于一种纯粹的自然状态。自然状态是一种完全的自由、平等的状态。自然法在自然状态中起支配作用。理性，也就是自然法，教导着有意遵从理性的全人类：人们既然都是平等和独立的，任何人就不得侵害他人的生命、健康、自由和财产。在自然状态中，自然法的执行权属于每一个人，也就是说，人人都有权惩罚违反自然法的人。这种惩罚权不是无限的，它以制止违反自然法为限度。

卢梭最关注的是人的自由。他认为：“放弃自己的自由，就是放弃自己做人的资格，就是放弃人类的权利，甚至就是放弃自己的义务。对于一个放弃了一切的人，是无法加以任何补偿的。这样一种放弃权是不合人性的；而且取消了自己意志的一切自由，也就是取消了自己行为的一切道德性。最后，规定一方是绝对的权威，另一方是无限的服从，这本身就是一项无效的而且自相矛盾的约定。”在卢梭看来，人类处于蒙昧的自然状态下可以享受为所欲为的自由，但文明的出现却使人们带上来永远的枷锁。国家、社会、财产、知识以及技术等使人们变成了人和物的奴隶。卢梭为自己确立的使命就是使人们恢复自由状态。不过，卢梭并不要求人类社会回归自然状态。他认为，在现有文明发展的水平上，人们能够找到某种方式在保持文明成果的同时又享受自由。他说，政治的根本问题就是“要寻找出一种结合形式，使它能以全部共同的力量来卫护和保障每个结合者的人身和财富，并且由于这一结合而使每一个与全体相联合的个人又只不过是服从自己本人，并且仍然像以前一样自由”。为了实现这个目标，每个人必须通过缔结社会契约，毫无保留地把他的全部自然权利让渡给社会。

霍布斯与洛克的政治思想存在极大差异。前者过分关注秩序和安全，后者则极为重视自由的价值。但我们不难发现二者貌似迥异的政治思想蕴含着共同的理论基础——消极自由观。消极自由(negative freedom)和积极自由(positive freedom)概念由英国思想家伯林(Isaiah Berlin, 1909—1997)首先提出。所谓消极自由，又称为“逃离政治的自由”，指的是人们对于在不受他人干涉和强迫情况下从事活动的自由。消极自由涉及一个人在摆脱外界注视或关注情况下处理各种事务的自由程度。伯林认为人们必须维持最低限度的个人自由。既然人类无法享有绝对自由，因此必须放弃某些自由，以保障其他不准外界干涉的自由。“无论这个不准干涉的范围，是根据什么原则来划定的，无论它是根据自然法、自然权利、功利原则、康德所谓的无上命令、社会契约的神圣不可侵犯性或是人类用来厘清并支持他们的信念的其他任何概念来订立的，在这种意义之下，自由都是‘免于……的自由’(be free

from) ——即在变动不居但是永远可以辨认出来的界限以内不受任何干扰。”在此意义上，正义就是每个人拥有最低限度的自由。

作为消极自由的对立物，积极自由指的是人们按照特定方式行事并主动参与事务的权利能力与行为能力。积极自由的要求产生于每个人都想成为自己的主人，产生于个体自治和自主的愿望。“按照自由概念，只有当某个按照自己的本性合理性、按照某一宗教、某一部落或集团的本性合理性而从事的个人有意识地使用自由时，这种自由才被确定为真正地自由。”积极自由观认为自由是“去做……的自由” (be free to) ——即去过一种已经规设好的生活的自由。洛克式的自由主义显然可以归结为消极自由。一方面，洛克主张在签订契约时人们保留着他们在前政治状态中所拥有的自然权利（出让的仅仅是实施自然法的权利）。他认为：“在任何地方，不论多少人这样地结合成一个社会，从而人人放弃其自然法的执行权而把它交给公众，在那里、也只有在那里才有一个政治的或公民的社会”。通过保留前政治状态中所拥有的自然权利，洛克为消极自由观确定了不受干涉的范围。另一方面，洛克更是直接用消极自由观来定义他所理解的自由。他说：“人的自然自由，就是不受人间任何上级权力的约束，不处在人们的意志或立法权之下，只以自然法作为他的准绳。处在社会中的人的自由，就是除经人们同意在国家内所建立的立法权以外，不受其他任何立法权的支配；除了立法机关根据对它的委托所制定的法律以外，不受任何意志的统辖或任何法律的约束。”强调自由在任何情况下（不论在自然状态之下还是在国家之中）都意味着人们除法律（自然法和人定法）之外不受任何限制的权利，这便揭示了消极自由观的本质所在。

尽管霍布斯是开明专制政体的服膺者，但人们也不难从其社会契约理论中发现一些明显的消极自由因素。首先，霍布斯社会契约理论的逻辑起点是消极自由观。他说，“臣民对主权者的义务应理解为只存在于主权者能用以保卫他们的权力持续存在的时候。因为在没有其他人能保卫自己时，人们的天赋自卫权力是不能根据信约放弃的。”在霍布斯看来，人们是为了确保和平与安全才同意服从主权者的命令并放弃自己的自然权利。如果主权者未能完成上述使命，那么被统治者便可自行恢复自己的自然权利。其次，霍布斯还明确为臣民们的消极自由作出可能的规定，他表示：“在主权者未以条令规定的地方，臣民都有自由根据自己的判断采取或不采取行动。”这种认为法律未禁止便是自由的观念实在是消极自由观的基本精神。

无神论者认为世界是否存有客观真理人们无从知晓。如果没有真理的指引，人们就可以为所欲为（自然状态下的自然权利）。不过，虽然不能发现真理，但是人们却可以通过证伪法发现谬误。证伪法告诉人们必须舍弃一些自然状态下的权利，因为这些权利的使用已经被证明是错误的。于是，我们的行为就有了碰不得的“高压线”与戒律。反过来看，我们便有了社会第一份契约的基本内容：每个人都不能行使已经被证伪的权利。显然，消极自由观的“免于……是自由的”可以作这样解释：理论上，人生而自由（自然状态下的为所欲为），但回归文明状态意味着有些自然状态下的自由必须放弃（因为这些权利已经被否认并写进了社会契约）；除此以外，人依旧享有不受干涉的自由。也正从这个角度观之，霍布斯与洛克的思想没有根本区别。二者都主张无论是自然状态下还是社会状态下自由都意味着人可以“为所欲为”。只不过，自然状态下的自由比社会状态下的自由范围要宽广一些。霍布斯不同于洛克的地方在于，他以牺牲消极自由作为筹码换取他所渴望的和平和安全；政府不仅成为“必要的恶”而且还成为“利维坦”。从历史的角度分析，正是由于英国的消极自由传统使得国王不能随心所欲地剥夺臣民财产（相反，国家应当承担保护私有财产的职责）。这无疑是落后很久的英国能够后来居上并成为现代世界领头人的重要原因。同样，由于消极自由传统的存在，当王权企图控制人们的信仰和私生活时，势必遭到顽强抵抗。16世纪英国清教徒出逃北美，17世纪的清教革命，都显示了历史传统的力量。英国渐渐成长为自由主义的故乡。总而言之，当霍布斯、洛克（主要是后者）论述以消极自由为中心的天赋人权，强调政

府权力的约定性质及其限度，发表关于宗教宽容的信念时，英国产生了很大的变化。

然而，霍布斯、洛克所阐述的消极自由理念却大大降低了政治生活的标准。他们在相当大程度上认为政治国家仅仅建立在卑污的基础之上——自我保护、自利、追求福利以及追求舒适生活。而以柏拉图、亚里士多德和西塞罗为代表人物的西方古典政治哲学则认为，要建立一个政治社会必须有一批具有美德和高贵情操的公民，他们平时为国家牺牲时间和精力，战时则付出热血和生命。总之，一个公正的社会只存在于公正的人们所统治的地方。同时，个人只有从家庭中走出来，投身于积极的政治生活即参与城邦的公共事务和辩论决策才能摆脱生活的必然性，才能施展自己独一无二的个性，才能实现真正的自由和培育卓异的灵魂。

1789年，法国爆发了大革命，巴士底狱的攻占宣告了专制主义时代的结束和自由时代的到来。自由主义在法国产生了广泛的影响。后来卢梭用民主主义理论扩大了自由主义的范围。卢梭提出平等参与的权利，试图以积极自由观修正洛克式“逃离政治”的消极自由观。

卢梭主张：一方面，为建立国家形成某种政治共同体，每个人都必须通过缔结社会契约把他的全部自然权利让渡给社会。另一方面，所有人都必须完全服从政治共同体的意志（即公意，谓之全体公民的意志）。有人认为，上述主张会让公民丧失自由。卢梭反对这样的观点，他说：“人类由于社会契约而丧失的，乃是他的天然的自由以及对于他所企图的和能所得到的一切东西的那种无限权利；而他所获得的，乃是社会的自由以及对于他所享有的一切东西的所有权。”他进一步分析道：“惟有道德的自由才使人类真正成为自己的主人；因为仅只有嗜欲的冲动便是奴隶状态，而惟有服从人们自己为自己所规定的法律，才是自由。”“由自然状态进入社会状态，人类便产生了一场最堪人注目的变化；在他们的行为中正义就代替了本能，而他们的行动也就被赋予了前此所未有的道德性。惟有当义务的呼声代替了生理的冲动，权利代替了嗜欲的时候，此前只知道关怀一己的人类才发现自己不得不按照另外的原则行事，并且在听从自己欲望之前，先要请教自己的理性。虽然在这种状态中，他被剥夺了他所得之于自然的许多便利，然而他却从这里重新得到了如此巨大收获：他的能力得到锻炼和发展，他的思想开阔了，他的感情高尚了，他的灵魂整个提高到这样的地步，以致于……对于从此使得他永远脱离自然状态，使他从一个愚昧的、局限的动物一变而为一个有智慧的生物，一变而为一个人的那个幸福时刻，他一定会感激不尽的。”卢梭就把洛克式的不受压制、干涉的消极自由观推向了采取行动、参与社会事务的积极自由观。积极自由观也的哲学前提是存在着不以人的意志为转移的客观规律；客观规律可以被人们认识并进而形成客观真理。所谓自由便是在真理指引下遵循客观规律办事。由于真理是一元的，所以自由（在真理指引下办事）的路也只有一条。在肯定真理观的语境中，一个人之所以自由是因为他发现了真理并努力实践真理。如果他违背真理，即使看起来“为所欲为”，事实上恰恰表明他的不自由！显然，同以往的社会契约论者霍布斯以及洛克认为自由即“不受阻碍地做他所愿意做的事情”观点不一样，卢梭认为自由仅仅是在遵循并实践真理（公意）。蕴涵在卢梭社会契约理论中的积极自由观承续了西方古典政治哲学“参与政治”的立场和看法。他强调的平等原则深深影响了法国《人权宣言》的发布。《人权宣言》第一条就是：“在权利方面，人们生来是而且始终是自由平等的。”

毋庸讳言，卢梭的社会契约理论和积极自由观（特别是强迫少数人自由的观点）也容易导向一种专制民主制（即托克维尔所说的“多数人专制”）。在卢梭理解的民主架构里，多数人的意志不受任何限制；除了智慧和自律以外，他没有提供任何预防主权者滥用无限权力的措施。他想当然地认为在一个治理良好的国家中，个人自由与集体权威之间不会发生冲突。但是，这种假设是否成立却是极为令人怀疑的。英国保守主义政治理论家柏克在反思法国大革命的时候曾将卢梭的思想与法国大革命的激烈程度联系起来。他说：“我相信，如果卢梭还活着，在他短暂的神志清明时刻，一旦看到他的思想引起那么疯狂的实践后果，一

定会吓昏过去的。”而罗素在《西方哲学史》中更是直接指出“希特勒是卢梭的一个结果，罗斯福和丘吉尔是洛克的结果”，认为卢梭是现代集权主义的思想源头。

二、“圣约神学”的基本释义：

1.神学的定义：

拆文解字，“圣约神学”是由“圣约”和“神学”两个基本词汇组成的，那什么是神学，什么又是圣约呢？有些人说神学就是学神，但很明显这是错误的。因为一来神根本不是堕落后的人们所能学习的对象，事实上我们和神之间有着本质的差异。另外“学神”这个词注重的是行动上对神的回应，是行为为先的，属于倾向于伦理性的词汇，而基督教最注重的是信心，活着说是信心的真知和真知的信心，其次才是由此而引发的实践行为。神学如果就是学神的话，那么督教和其他宗教本质上的不同就不大明显了。

首先我们来看“神学”这一个词。神学家傅瑞姆从两方面加以概括：神学就是认识上帝，也是一门有关于神和他的启示的学科。

A.神学就是认识上帝。

那么为什么神学就是认识上帝呢？

第一，神学是认识上帝是由那位伟大的荷兰哲学家，神学家，新闻记者，政治家，以及阿姆斯特丹自由大学的创办人亚伯拉罕·凯帕尔（Abraham Kuyper）所下的定义。凯帕尔说神学就是认识上帝。当你把英文的神学这个词分开的时候，你会看到有theo，这是出于希腊文，意思是神，还有logy，这是出于logos这个希腊文单词。Logos可以有很多意思：话语，原因，记述，或者知识。当我们听到神学这个词的时候，通常并不会想起“认识神”，但这是一个被人们普遍接受的对这个术语的定义。如果说神学是认识上帝，你就是把它变成一个与个人相关的活动，而不仅仅是学术上的事。认识上帝比认识有关上帝的事范围更广，它是一种个人的关系，就像认识一位朋友，或者认识一位敌人一样。把上帝看作是一位绝对有位格的上帝是极其重要的。圣经信仰教导说，至高的上帝是有位格的，这是圣经信仰的独特之处。把神学看作是认识上帝，就是强调了重点。耶稣在约翰福音17:3对父的祷告中说：“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。”按最终的分析，永生不是别的，就是认识上帝。永生就是进入与上帝建立一种友情的关系，是历尽永世不断深入和增长的。人有时候会说：“像我这样的人怎么可能真的认识上帝，宇宙伟大的主？”有人认为连我们宣称我们认识上帝，这都是狂妄自傲。确实上帝比我们伟大，甚至是不能被完全测透的。在赛55:8-9上帝说他的意念非同我们的意念，他的道路非同我们的道路。保罗在罗11:33-36说上帝的判断何其难测，他的踪迹，何其难寻。但尽管上帝是不可被完全测透的，但他是可以被认识的。他可以被人认识，因为他向我们启示他自己。我们靠自己本来不能思想得出他是谁，但是他已经进入我们的世界，告诉我们他是谁。这样，我们就认识这位不可被完全测透的上帝。不可测透并不是说上帝是不可知的，而是指我们不可能像上帝知道他自己一样，彻底和完全地认识他。事实上，就算连不相信上帝的人也在某种意义上认识上帝。罗马书第1章告诉我们，每一个人都认识上帝，因为上帝已经在受造的世界中把他自己清楚启示出来了。藉着这启示，人不仅知道关于上帝的事情，他们还知道他（罗1:21）。然而，只有相信的人才对上帝有一种能以致得救的认识，那就是永生的认识（林前2:9-15；约壹5:20）。不信的人知道上帝，但只知道他是敌人，而不是一位朋友。信徒对上帝的认识是藉着子从父而来的（太11:27）。认识上帝，就是认识他是主。上帝一次又一次说他要做一些事情，好使人“知道我是耶和华中（主）”（出14:18；参见33:11-34:9；王上8:43；代上28:6-9）。这些就总结了上帝要我们认识他，要我们知道他是我们生命的主，这意味着认识他的掌管，权柄与同在。随着你越来越认识到他是主，他是王，你就在对上帝的认识中有长进了。首先

他是控制万有的那一位。你越来越清楚地看到现在，将来，你自己的生命，你的罪，你的拯救，都是在他的控制下，你对上帝的认识就是在不断长进了。也许你现在认为，你生命的某一个部分是在你自己的控制之下的。当有一天你终于认识到，终极来说在你生命中没有任何部分是被除上帝以外任何一方控制的，连你生命中的那一点点的部分也是如此，你对上帝的认识就是在长进了。

其次，你渐渐认识到上帝是说话带着如此权柄的那一位，你是一定要服从他，在你生活的各个领域服从他：在你的社交生活中，在你的道德生活中，甚至在你的理智生活中服从他。当你终于把你所有的心意夺回归向基督的时候（林后 10：5），你就是在对上帝的认识上有长进了。

第三，你越来越感受到他在你生命中的同在，你就是终于认识上帝了。你不能有片刻逃脱他的面，你不能做任何他看不见的事。没有什么能叫你与他的爱隔绝。正如我们已经看到的那样，我们对上帝的认识是对关于上帝主权的认识，也是在他主权之下的认识，服从于他的主权的认识。这就是说，我们按着上帝规定的方法得到对上帝的认识。认识，这是我们在生活中做的许多事情当中的一样，像任何其它事情一样，也要为了上帝的荣耀去做。什么样的认识是把荣耀归给上帝的？首先，这是在上帝掌管之下的认识。上帝是决定我们能否认识他的那一位。除非他采取主动启示他自己，否则我们就不能认识他。上帝在认识的领域上是掌管主权的，就像他在任何其它方面掌管主权一样（太 11:25-27）。再者，这是在上帝权柄之下的认识。圣经从几个方面描写了认识上帝和顺服之间非常密切的关系。对上帝的认识带来顺服（约 14:15, 21; 17:26）。如果我们认识基督，确实，如果我们爱他，我们就会守他的诫命。顺服带来对上帝的认识。耶稣在约 7:17 说：“人若立志遵着他的旨意行，就必晓得这教训或是出于上帝，或是我凭着自己说的”（参见弗 3:17-19；提后 2:25-26；约壹 3:16）。你看到了吗？愿意顺服的心使人认识到耶稣的话是从上帝来的。首先有顺服的心，然后有认识。然后肯定的就是，新的认识带来新的顺服，新的顺服带来更多的认识，如此进深，在认识和顺服之间存在着一种螺旋上升的关系：更多的一样带来更多的另外一样。认识生出顺服，顺服生出认识。我们常听人说，先有认识，然后是伦理；先有认识，然后是顺服。但是圣经很特别地教导说，顺服也带来认识。圣经有时候把认识和顺服等同起来。在耶 22:16，上帝说一位好的君王是这样的：“他为困苦和穷乏人伸冤，那时就得了福乐。认识我不在乎此吗？这是耶和華说的。”好王约西亚支持穷人对抗压迫他们的人，这就是他对上帝的认识。敬虔是认识，所以没有敬虔就没有认识（参见何 6:6）。在圣经中顺服是衡量认识的一个标准。如果你要知道某人是否认识上帝，看看他或者她的生活就可以了。约壹 2:3-4 说：“我们若遵守他的诫命，就晓得是认识他。人若说我认识他，却不遵守他的诫命，便是说谎话的。真理也不在他心里了”（参见太 7:21-29，路 8:21，约 8:47, 14:15, 21, 23-24; 15:7, 10, 14; 17:6, 17; 约壹 2:3-5; 4:7; 5:2-3; 约贰 6）。顺服和认识是如此紧密相连。如果我们要寻求知识，我们就一定要用顺服的方法去寻求。我们不可像世人那样去寻求知识，那样上帝会称你为愚昧。我们寻求知识，不是好让我们可以炫耀我们是多么聪明，而是为了去爱人（林前 8:1-3）。正如雅各在雅 3：17 说的，上帝的智慧“先是清洁，后是和平，温良柔顺，满有怜悯，多结善果，没有偏见，没有假冒”（参见林前 1-2；3:18-23）。我已经提过，我们对上帝的认识是在他的掌管之下，是在他的权柄之下的；这意味着我们要用上帝的方法来寻求认识。上帝的第三种主权属性，就是他的同在，也是与我们对上帝的认识相关的。当我们在寻求对上帝的认识时，让我们总要记住，我们是在寻求一种与他深入的关系，这关系和婚姻关系（何 1-3；弗 5:22-33），父子关系（约 1:12；罗 8:14-17）或友情（约 15:13-15）非常相似。同样的原则也适用在认识上帝造的世界方面。毕竟世界是上帝的创造，所以认识世界也在认识上帝。认识世界就是认识上帝的目的，他的喜好，他的心愿，在某些情形里。约翰·加尔文在他的《基督教要义》第一页就写道，认识上帝和认识人自己是互相联系的。不认识自己，你就不能认识上帝，

不认识上帝，你就不能认识你自己。并且加尔文还加上一句，说他不晓得哪一样是在前的。我认为对于认识世界来说，加尔文也会说同样的话：要认识世界，你就一定要认识上帝，反之亦然。这样，在这里我们讲到三个术语：上帝，世界，还有自己，不认识当中其它别的两样的，我们就不能认识当中任何一样。我们通过上帝的话语认识上帝，所以在这个表述中让我们用上帝的话语来代替上帝，就是：上帝的话语，世界，还有自己。这三样是和主权属性联系在一起的。世界是在上帝掌管之下的自然和历史的发展。上帝的话语是上帝充满权柄的启示。自己就是上帝的殿，是上帝与我们同住的地方。不认识这三个属性，你就不能认识上帝，不认识其中另外的两样，你就一样也不能认识。当你直接问上帝的启示说了什么的时候，你就是在用规范准则的视角（normative perspective）。当然，脱离了世界和自己，你是不能明白上帝的启示的。离开了世界和自己，你是不能完全明白特殊启示，普遍启示和存在启示的。就这样，规范准则的视角是集中来看上帝的启示，把它应用在上帝的世界上，应用在自己身上。当你询问关于上帝的世界的事情，尝试要明白我们所在的处境时，我称之为情况处境的视角（situational perspective）。当然，不明白上帝的启示，或者不明白你自己，你就不能明白你的情况处境。当你问关于你自己的事，当你努力要认识自己的时候，你就是在寻求按着我所说的存在动机的视角（existential perspective）来认识。按照这个准则，你是聚焦在你自己身上。当然，离开上帝的话语和这个世界，你是不能明白自己的。离开上帝的启示，你不能明白你自己，离开处境，你的环境，你也不能认识你自己。我把这些称为视角，因为它们每一样都是从一个特定的角度，一种角度来涵盖整个认识的领域。不是说规范准则适用的是一些事情，情况处境的视角适用于别的事，存在动机的视角适用的又是另外别的事情；不是的，每一种视角都涵括一切的事物。规范准则的视角聚焦在上帝的启示上，但它是看世界和看我们自己，看每一样事情都是启示。情况处境的视角是聚焦在这个世界上，但它也看上帝的话语和我们自己，这些都是世界的一部分。存在动机的视角也是如此。它聚焦在自我上，但它是通过我们自己（我们的思想和视角），让我们认识任何其他的事情。这三种视角的每一种都是在看待整个世界，但这是从它特有的角度来加以看待的。情况处境的视角是和上帝掌管这个主权属性对应的，因为在研究世界的时候，我们就是在研究上帝创造和护理的大能作为。规范准则的视角是和权柄这个主权属性对应的，因为他的启示是充满权柄的。存在动机的视角是和同在这个主权属性对应的，因为上帝是与我们每一个个体同在的，我们总是能在个体中看到上帝。我们已经从认识上帝的角度讨论了神学：认识他是主，由他开启来认识他，顺服回应他的话语，因为我们生活，动作，存留，都在乎他。神学也是藉着上帝的启示认识我们的世界，我们自己与他的关系，所以是从情况处境，规范准则和存在动机的角度来认识他。

B. 神学是一门有关于神和他的启示的学科

神学是一门有关于神和他的启示的学科。施莱马赫（Friedrich Schleiermacher）有时被人称为“现代神学之父”，就是现代自由神学之父。自由神学就是不承认圣经有至上权柄的神学，所以自由神学家需要找圣经以外的某些标准来发展他们的神学。因此施莱马赫这样定义神学：“基督教教义就是用言说表现出来的基督教宗教情感的叙述。”你看到施莱马赫是在干什么了。他不相信圣经是上帝绝对的话语，所以他宁愿说神学是我们宗教情感或感觉的外露。你与上帝相遇，你在某方面有感觉，然后你尝试把这感觉记录成文字。这就是施莱马赫认为的神学。这通常被称为是主观主义者的观点，因为它把神学看作是在我们自己里面发生的某样事情。查理贺智（Charles Hodge），这位十九世纪在普林斯顿神学院执教多年的伟大改革宗神学家对神学下的定义则非常不同。他极其推崇圣经的权威，看圣经是进行神学陈述的终极权威。他说：“神学是“按圣经事实正确的次序与关系，把圣经事实表现出来……”

贺智的定义比施莱马赫的定义要好得多，因为它是把神学完全建基在上帝的话语之上。它是一种客观的观点，因为它看神学是建立在我们自己以外的某种东西之上。但当我们仔细

来看这个定义的时候，我们就要问，贺智说“正确的次序”，这是什么意思？正确，这是和什么相对而言的？是和圣经吗？听起来贺智似乎在说，圣经里面的事实是无序的，或者这些事实的次序达不到正确的标准，所以神学家的工作就是把它们按照正确的次序加以排列。那么贺智就是在批评圣经，不是批评它的内容，而是批评它的形式。我猜贺智肯定否认他会用任何形式来评判圣经。所以“正确的次序”可能并没有很好表达出贺智的想法。这里问题在于贺智对我们为什么需要神学的视角不是非常清晰。如果圣经已经是按着一种正确的次序，那么我们就需要神学来把它排成新的次序了。那么我们为什么需要神学呢？我的建议是这样的：我们是因着人的缘故而需要神学。神学是人把上帝的话语应用于世界，到人类社会所有的领域当中。我们需要神学，不是因为圣经出了什么错，或许形式上不妥，而是因为我们出了什么错。圣经就其本身是很好的。问题在于我们太迟钝而不能很好地把握它，这既是因为我们的软弱，也是因为我们的罪。所以神学家就像一位很好的传道人一样，取了圣经的经文，对我们作解释。通常这涉及到把它用不同的形式表现出来，而不仅仅是向我们照本宣科。这并不是因为圣经自己的形式有一些“不当”，而是因为有时候其它的形式有助于把圣经的内容传达进入我们这些木纳的脑袋中去。

2. 圣约的定义：

在圣经中有关于立约或结盟的两个钥字，(希伯来文 $b\#ri^t[$ ，希腊文的 $diathe\{ke\{. b\#ri^t[$) 通常是指立约的行动或仪式，并指两个盟友之间的有效契约。我们要注意，圣经中所启示的诸约形式是源自并迁就于古代近东历史；我们必须在那个文化背景中来了解圣约。从字面的意义来看，约就是两方或多方个体之间、相互性的约束性的责任，附带有一定的条件，彼此向对方作出一定的允诺。

约翰 M. 傅瑞姆 (John M. Frame) 在《救恩出于主耶和华》中这样概括性的说道：

上帝作为主，上帝是通过盟约与人交往。约就是一位伟大君王与一位附庸君王之间的条约，在这约中，那位伟大的君王描述了约的关系，制定律法，应许把祝福赐予那些遵守律法的人，把咒诅加给那些不守律法的人。主总是某人的主。哪里有一位主，哪里就有一位仆人、一位臣属。所以主权是一种关系，我们称之为约的关系。

人用不同的方法定义约这个词，但我认为下面这个定义包含了圣经所讲上帝与人之间盟约的所有基本要素：约是主和一群人之间的一种关系，对于这群人，上帝行使主权把他们归为圣，归给他自己。他使用他律法的赏罚治理他们，在这些人当中、藉着他们成就上帝的恩典。

盟约的核心就是这个应许：“我要作你们的神，你们要作我的子民”（见出 6:7；利 26:12；耶 7:23；11:4；启 21:22）。这意味着上帝要像他与亚伯拉罕、雅各和许多其他人同在一样与我们同在（出 26:3；28:15；31:3；出 3:12；等。）。他向我们委身，作为回应，他要求我们信靠他、向他顺服。正如我们已经看过的那样，上帝盟约的主权可以在他掌管、权柄和同在上表现出来。他通过掌管立约。这盟约不是协商的结果；上帝单方面立约。它是上帝白白的恩赐、他的恩典、他的眷顾，不是我们用功德换回来的。然后他用他的能力继续维持这盟约，使之行出他的赏罚：他祝福顺服的，咒诅背逆的。他藉着他权柄的主权属性颁布盟约的律法，要我们为守约负责，按着适当的法则加以赏罚。他按着他盟约同在的主权属性与我们同在，进入我们的生命，爱护、引导、管教我们。盟约是律法（规范准则），恩典（情况处境），

与上帝的同在（存在动机）。

3.结论:

圣约神学不是对时代论者的一种回应。典型的时代论在 19 世纪形成之际，它已经存在。圣约神学也不是要作为婴儿洗礼的借口，以合理化特别的一种圣礼。

密西比州杰克逊市第一长老会的主任牧师里根·邓肯博士这样认为:

A. 圣约神学是以神与祂子民相交的永恒计划为背景，来阐述福音的一种神学观念。

传统的圣约神学，把救赎历史划分成主要的两种圣约关系：行为之约（covenant of works）与恩典之约（covenant of grace）。圣经虽然没有出现这两个词语，但此经由归纳经文得出的结论，可以具体反映出圣经信息的统一性，如同“三位一体”虽然没有出现在圣经中，却总括了圣经中关于神的重要真理一样。借着这两个约（以及恩典之约在历史上逐步的开展），圣约神学解释了基督之死的意义，帮助我们理解圣礼的本质，并为我们解释得救的确据提供了最坚实的基础。换一种方式来说，圣约神学是圣经所用的方式，来帮助我们认识:

- (1) 什么是代赎（基督的死的意义）；
- (2) 什么是得救的确据（我们与神相交、享受祂的应许的根据）；
- (3) 什么是圣礼（圣约的记号与印记——它们是什么，有什么功效）；
- (4) 救赎历史的连续性（神救恩计划的统一性）。

B. 圣约神学也是一种释经学，一种认识圣经的方法。

圣约神学是本乎圣经来解释圣经启示统一性的思路。当耶稣向祂的门徒解说祂死亡的意义时，祂是用约来解释的（见《太》26 章，《可》14 章，《路》22 章，《林前》11 章）。当神向亚伯拉罕保证祂应许的话必定会实现，也是用约来表达（《创》12, 15, 17）。当神把祂的百姓分别出来，将祂的工作深植在他们心中，用一种可见的形式来表达祂的爱和怜悯，并对他们未来的产业给予确认时，祂就赐下约的记号（《创》17，《出》12, 17, 31，《太》28，《徒》2，《路》22）。当路加想要告诉早期的基督徒，耶稣的一生和事工，是神对祂的选民长久之应许的应验，他也诉诸圣约，并引用了撒迦利亚的预言。如此，我们看到，早期基督徒是用神成全了祂与亚伯拉罕的约，来认识耶稣基督弥赛亚的工作的（《路》1: 72-73）。诗篇的诗人和希伯来书的作者，也是用圣约来显明神的救赎计划是如何安排的，以及如何在历史中展开的（《诗》78, 89；《来》6-10）。

C. 圣约神学是普世的宗教改革信仰对圣经的认识。

它虽然是在宗教改革时期发展出来的，但它的根源可以追溯到早期的大公教会，在历史上也被宗教改革后的各个群体（浸信会，公理会，独立教会，长老会，圣公会等）所欣赏。圣约的教导是所有真正神学的根基。有人说过，如果你真正明白工作之约和恩典之约的分别，你才真正明白神学。我确信，几乎所有人所犯的有关圣经教训的错误，都是对律法之约与恩典之约，有根本上的错误认识造成的。愿神现在给我们能力来教导，并赐你恩典，来领受这个重要的主题。”这是谁说的呢？司布真——伟大的英国浸信会布道家！这可以解除我们的疑虑，以为这只是一只一种偏狭的解释圣礼的观念而已。

D. 圣约神学的本质就是改革宗（归正）神学。

圣约神学是改革宗（归正）神学不可分割的一部分，而归正神学就是通过归纳圣经中的原意和总原则而得出的神学结论。改变圣约神学就等于改变了归正神学的实质。改革宗正统致力于圣约神学的学习和传讲，是为了要使基督教释经学和教义神学，以救赎历史的方式表达出来。从改革宗正统的认知与实践来看，圣约神学与盟约神学之间没有意义上的区分。

归正神学，主要是指由十六世纪瑞士日内瓦的宗教改革家约翰加尔文所发展出的神学体系。加尔文的神学思想并不是自发的和孤立的，他深受古教父奥古斯丁和改革家马丁路德

的影响。归正神学在十七世纪的英国发展出清教徒神学，也成为二十世纪福音派神学的源头之一。加尔文所写的《基督教要义》一书，启发后来无数的归正神学家。后来成型的西敏信条、海德堡要理问答、比利时信条和多特信经等则成为了阐述归正信仰最有力的文字。归正神学的神学重心在于唯独圣经和不断归正，强调纯全的教义和敬虔的生活。归正神学的主要特性有三个：神的中心性，以基督为中心，多元性。

神的中心性，强调神的主权统管着一切，因此可得出三个结论：

第一，人的自我认识只能在神的知识之亮光下获得，也就是只有神能够透过圣灵与圣经，使人认识自己，并认识自己的罪；

第二，救恩完全是神的工作，因为人已经被罪恶辖制而无力自救；

第三，整个人及群体的生命都必须接受神的管治，我们的生活和制度应该以圣经为依据并向上帝负责。

以基督为中心，也就是通过基督才能够认识万物的中心上帝，基督是神的爱子，透过他人才能得拯救从而到父那里去。

多元性，也就是在大原则下包容不同的意见，表现出归正神学的生命力。例如十七世纪的英格兰，有清教徒威廉姆博肯斯，约翰欧文，苏格兰有 Samuel Rutherford, Thomas Boston。十八世纪的美国有爱德华滋，十九世纪有普林斯顿神学院的贺智和华菲德，荷兰有凯波尔和巴文克。著名的布道家怀特腓尔德，宣教士克理威廉和耶德逊，牧师司布真和钟马田，都持守归正神学。在二十世纪，有长老会牧师 博爱思或卜易士，浸信会牧师约翰派博灵恩派牧师马汉宁，以及从事后现代事工的马克德里斯科尔，和纽约的提姆凯勒等。归正神学有相当创新的一面，例如护教学上的范泰尔和薛华，圣经神学上的魏司道或霍志恒、马克德里斯科尔和赫尔曼里德波斯，圣经辅导的杰伊·亚当斯、大卫柏丽森和保罗特瑞普，这些创新都是以圣经为基础，而不向世俗、理性、经验、传统、哲学、科学等妥协。福音派的两大神学家：圣公会的巴刻和浸信会的卡尔亨利都持守归正神学。

在了解了圣约神学的基本定义何其意义价值之后，我们就要具体来看圣约神学的重要意义了。圣约神学概念看似简单，但意义却极其重大，是非几天的学习或有限的资料所能尽诉的，但为了能够清晰的了解圣约神学的深远意义，我们有如下的几方面要交代的：

三. “圣约神学”的重要意义：

很显然，“圣约神学”的重要性是不可言喻的。正如上文所说的那样，圣约神学实际上可以代表新教的教义原则，它是改革宗神学的基础，是所有新教弟兄姐妹应该掌握和秉持的一种正确的释经学。众所周知，《圣经》是由两部分组成的，它是一本约书，全称《旧约全书》，许多弟兄姐妹知道圣经也叫旧约全书，但对约的概念确是模糊的，对圣经里约的内涵更是不甚了解。翻开圣经从创世纪到启示录，约的概念是层出不穷的，正如“信”和“爱”等钥字一样，“约”这个字也是圣经中反复出现的字，在全本圣经中用了差不多 300 次。旧约圣经的“Covenant”这个词用了 266 次。可见圣经对圣约观念的重视程度。

1.没有圣约神学就很难正确的理解和解释圣经。

《圣经》是基督教的唯一经典，是基督徒信仰和生活的准则。基督徒一切有关于上帝本身和其

旨意的知识皆取材于此，正如提后 3:16 所说：“圣经都是 神所默示的、于教训、督责、使人归正、教导人学义、都是有益的。叫属神的人得以完全、预备行各样的善事。”伟大的荷兰神学巨匠“亚伯拉罕·凯波尔”说：“加尔文主义就是基督教”。所以我们看准了，传讲合乎圣经的“加尔文主义”教训和“圣约神学”正是教会复兴的希望之所在，建立整全的圣约上帝观，圣经观，世界观，价值观便是访问古道，重得复兴之门路。

然而，千百年以来，对圣经的错误解释和应用导致多少异端四起，致使多少人迷惘于真理与谬论之间不能自拔！而今，也不乏为宗教大发热心者，在基督教内混乱主的道，随着改革宗神学在大陆的不断传播，许多人开始注册改革宗标签，打着改革宗旗号到处传播伪改革宗神学，从而使得改革宗神学被许多人误解。这些人贼喊捉贼，对改革宗的教训一知半解，虽然也倡导唯独圣经，但此唯独圣经终非彼唯独圣经，但是却在圣经之外另立权威。传统的许多大型教会体系干脆反对唯独圣经的倡导。或者以一种相对性的不可知论或者怀疑论来看待唯独圣经的倡导，他们认为改革宗神学思想只不过是一派人对于圣经的领受，或者任何人只要不加入宗派，就都有可能自我的认识更多的真理。这些不明真理的人一方面私意解经，一方面也鹦鹉学舌似的人大谈回归圣经，俨然成为现今教会一个很奇异的现象。这都是没有正确的释经学基础和不谦卑的领受纯正的真理所致。更进一步说，终究是由于不能整全性的认识圣经的结果。那么透过圣约神学就可以鸟瞰整卷圣经，有了圣约神学的概念，就能很好的避免偏颇，免走极端。

后现代主义认为改革宗神学在圣经是神所默示的、无误的、权威的、足够的和清晰的基础上所建构的圣经的宏大叙事（改革宗的世界观）也是不可靠的。因此，圣经的意义不在于作者的原意，也不在于圣经文本，乃是在于读者自身对圣经的反应。圣经语言是处境化的，每个时代或处境都对圣经有不同的认识，甚至可以是矛盾的。因此圣经就失去了一致性、绝对性。圣经不是权威，它只不过是诸多真理的论述之一。很显然他们是错误的评价了改革宗的信仰体系，我们相信圣经是绝对的真理，它有永恒性的足析性。

除却上帝隐秘性的旨意外，上帝永恒性的计划和历史性的作为都可以在《圣经》当中得以窥见，上帝透过圣经启示其己身是全能全在全知全权的上帝，但这样的上帝并不是冷冰

冰地上帝，他圣洁又尊贵，信实也慈爱。由于其丰富荣耀的属性，所以他行事有计划，有目的，为了自己的荣耀得着彰显，为了给人类带来永恒的福祉，从而发明了圣约，并以圣约的关系对待全人类，施之以恩典，我们称之为普遍恩典和特殊恩典。也给予其要求，我们谓之自然律和道德律。没有圣约神学的完整观念，就无法正确认识神的道《圣经》，没有神的道做指引，势必会使得个人的信仰生活神秘化，单独化，导致修道主义和禁欲主义的发生，信徒就会以自己的经验取代《圣经》的教训，乱象丛生。也会导致教会无法合法合理的建立，从而使得带有明显的地方特色和个人主义色彩的教会产生，那些教会画地为牢，固步自封。

改教运动时期提出“五大唯独”的倡导首当其冲就是唯独圣经，正是由于改教先驱竭力呼吁和践行回归《圣经》的教训，在系统神学的各个范畴逐渐完善起来，尤其是在救恩论上，极力宣讲因信称义和恩典教义的不朽真理，所以改教运动得以开展起来，并蓬勃发展，以摧枯拉朽之势在几十年之间席卷了西欧大半的区域，然而，在对圣经真理的不断挖掘中，肩扛改教头面大旗的路德宗和其他伺机而起的极端派别在改教运动经历第一阶段的激流期逐渐过渡到平稳期时，却出现了种种不尽如人意的状况，在德国，新教群体中上演了幕幕悲剧，但总结失败的原因无非是对圣经真理认识的不够全面，没有鸟瞰整全性圣经教义的能力，尤其是对律法和福音的关系，新约和旧约关系认识上的不足和混乱所致。正统路德宗似乎弃绝了圣约神学，因为他们认为圣约神学混淆了律法和福音。后来上帝借着所兴起的新教神学的集大成者约翰加尔文的手，以宏篇巨制《基督教要义》来系统性的阐述圣经各部分的教训，才使得改教运动迎来了美好的成熟期。改革宗神学家致力于圣约神学的研究和实践并非要修正或驳回路德的突破，而是为保全更正教的救恩教义，并建立从称义到成圣间的密切关系。天主教世界的神学系统尽管充满错谬，但着实是庞大且深邃的，以有天使博士之称的托马斯·阿奎那为代表的中世纪经院神学家为例，其著述的《神学大全》已在欧洲天主教世界产生了长足的影响，面对有坚实历史承传的天主教世界，如果没有完整的教义阐述和神学论点的话，改教运动势必夭折，所以应时所需，以约翰加尔文为代表的新教神学家被上帝不断的兴起来，从而逐渐的本着《圣经》的教训，健全了基督新教各方面的教义，而现今已成体系。也就是在基督教要义这本书中，约翰加尔文的所有论述的背景就是圣约的观念。对加尔文和其拥护者来说，圣约是更大的架构其中的一部分。神以圣约的方式与人建立关系，

人也以圣约的方式与神建立关系。堕落前与堕落后，神与人、人与神的关系都是以圣约的方式来表达的。

后来改教运动之所以成功是得益于对圣经真理教训认知上的逐渐健全，尤其是圣约的概念的发现更是对基督教世界许多基督徒后来的信仰和生活产生了质的影响，带来了基督教甚至欧洲世界的历史变革。正如徐州改革宗杨斌牧师所说：改教运动要没有圣约神学的完善，从深层次上来讲是失败的。

2.没有圣约神学就很难恰当的区分神本和人本。

在历经一千多年中世纪教会的黑暗时期之后，文艺复兴，改教运动和工业革命彻底瓦解和组建了欧洲的政治，经济，文化和社会。这些都推动了人类历史的进程，在很大一种程度上完善了人类自身。但随着这些运动的发展，都带来纠枉过正的贻害。改教运动就出现了慈运理和重洗派等极端改教者。工业革命后的人们在现今的生产工具下越发的狂妄自大，无视上帝的权威，自立为王，从而使得欧洲许多资本主义强国逐渐走向了全世界范围内的掠夺和侵略之路。文艺复兴是对欧洲乃至世界历史进程都有很大意义的一场运动，首先在意大利上流阶级所发起。诗人诸如佩脱拉加(Petrarca d.1374)、薄伽丘(Boccacci, d.1375)和其它艺术家们都具有重要的地位。这场运动使得希腊罗马文明所讲究的哲学观念与文化观念再度复兴起来。他们有一种很强烈的意愿，要宣扬并要享受人性的天赋权利与价值。藉着文艺复兴，走出几位最伟大的人物，诸如米开朗基罗·博那罗蒂 (Michelangelo Bo that Rorty) (1475—1564) , 列奥纳多·达·芬奇 (Leonardo da Vinci, 1452年4月15日—1519年5月2日) , 拉斐尔·桑西 (Raphael Cenci) (1483—1520) , 乔万尼·薄伽丘 (Giovanni Boccaccio) (1313—1375) , 但同时也出了几位最邪恶的人，诸如日后的教皇亚历山大第六及其子波耳查(Cesare Borgia)等。这两位父子教皇犹如希腊的暴君。他们绝不是那位谦卑的拿撒勒人耶稣的门徒，也根本不是耶稣在地上的代表。

当这时，巴黎大学及牛津大学亦发起了人文主义运动。这运动不久便传到德国各大学。而使经院哲学的烦琐方法失效。文艺复兴的特色，就是对生活有一种改变的展望。从前，人

总以为自己被罪恶与软弱所牵制、致使他们轻视地上的生活，而专心仰望永恒之事。如今，人的自信心与日俱增，并开始关注他们四围的环境与世界。从前，人所持有的各种观念大致都要依据圣经的权威及教会人士对亚理斯多德著作所下解释的权威。如今，大多数的人对各种真理都要亲自去观察，实验及鉴验一番。这种态度的改变，引起对希腊、罗马古典文学的新研究，并创造出各国的本国文学。但这种发挥自己本能的种种倡导本来都是好的，然而却不断的促使人们对一切产生怀疑，甚至把上帝当成了自己谈论，研究和征讨的对象。可以说伴随着文艺复兴而来的启蒙运动，使得欧洲学术界达到了欣欣向荣的局面，可谓是盛况空前。但人们本质的问题不重视，不解决，带来的结果就是人的越发自我膨胀……

从笛卡尔起，贯穿着整个启蒙运动及其后继者，所有关于现代性的理论话语都推崇理性，把它视为知识与社会进步的源泉，视为真理之所在和系统性知识之基础。人们深信理性有能力发现适当的理论与实践规范，依据这些规范，思想体系和行动体系就会建立，社会就会得到重建。然而随着两次世界大战的爆发，现代主义的宏大叙事彻底地瓦解。随之兴起的就是后现代主义。正如我们前面所谈的那样，后现代主义在世界上成为了主流思想。后现代是一种有别于现代或现代性的东西。虽然对它的看法不一，但它还有对现代否定的特质。这种否定是指向现代性的‘新上帝’。但后现代主义矫枉过正，将基督教启示的上帝也纳入它的批判之中。尤其是改革宗神学所强调的圣经论、神的主权以及拯救观。

人生来就以自己为中心这是毋庸置疑的，人喜欢并且已经习惯了把任何自身之外的事物当成自己所主宰和研究的对象。但基督教的本质绝对是以神为本的，基督教的教训核心就是圣约。漫长的黑暗时期使得纯全的教义，敬虔的生活和健全，的体质逐渐失落，改教的动机和目的就是回归教会初始时的状态和模式，从人本回归神本，但回归何其容易？一面要对付根深蒂固天主教圣经观，一面又要针对改革后层出不穷的比较有影响力的人物错误的释经理论，更要抵挡日趋泛滥的世俗洪流，可谓是困难重重。但圣约神学从圣经当中被逐渐发掘开来之后，彻底缩短了从人本归向神本的路。圣约神学是神本的终极体现，是每一个归正者所必须持守的信仰和生活的一条总原则。尽管在圣约神学的发展过程中对约的认识和定义各自不一，对约的理解和概念各抒己见，但终究是大同小异。以至于圣约的发起者，时间，条件，对象，内容，类别甚至是意义现今都足够清晰化了。

中国教会目前有两大毒瘤，那就是反智主义和反律主义。这都是没有约的观念所导致的，圣约即是合理的，从而也是合法的。没有约的观念，人对上帝的认识势必模糊，不能从深层次看见上帝与万物之间的关系，势必导致不敬拜创造万物的上帝，从而只敬拜上帝所造之物的危险。约使得基督徒真正的认识到自己所获得的自由是相对的中性自由，福音临到自己不是没有规律可循的，上帝饶恕赦免我们的罪孽不是没有大前提的，那就是上帝在基督里解决了我们的罪，这样，上帝就以守约施慈爱的神出现在我们的信仰中，所以我们得着的救恩才牢固，才有合法性。对一个信徒的救恩和成圣而言，在称义上，先律法后福音；在成圣上，先福音，后律法。他与上帝在恩约中的关系致使他必须一生守约，必须尽到约民的责任，以至于得救后的基督徒并非一劳永逸的散漫堕落下去，而是要不断的借着律法的光照而追求圣洁，学效基督，长大成人。相信改革宗神学对现今和未来世界的意义一定依旧是非比寻常的。

然而受自然神学和后现代主义影响下的现金教会屈为了迎合罪人的口味，一味的降低真理的标准，以自己的舒适与否为标准来衡量聚会的益处，用世俗活动取代了对真道的学习，用人的手段代替了圣灵的工作，用俗手服侍，用凡乐赞美。把教会搞成了夜总会，把崇拜做成了演唱会。圣诞节俨然堕落成了狂欢宴乐节，传福音都变成了慈善活动。根据某不知名作者对后现代主义和保守的改革宗神学的比较，叫我们看见：

改革宗神学的圣经论是建立在神启示的基础上。神启示真理，但因着人的堕落，被罪所玷污的理性对真理的诠释是存在差异的。也就是说，堕落的人不可能完全拥有真理。事实上，分歧成了历史中教会的现状，而其可贵则在互相补足。但神启示真理，神也在历史中护理真理。虽然人对真理的诠释存有差异，但在圣灵的护理之下，人根据传统与集体对圣经真理的理解还是有一定的规范性。圣灵与圣经同作见证，圣灵在圣经里作见证，通过圣灵的光照就能够认识圣经的真理。如果不相信圣灵的护理。如果圣经本身受到拆毁，那么整个基督教的评审基础便失去了，人便不断创造新的基督教诠释，也无所谓‘基督教’的存在。教派分歧在所难免，但教派必须回到圣经的教导。如果有教派否定圣经的启示，这教派也就失去了作为基督教会的意义。

改革宗神学作为神启示的信仰，它的宇宙观是敞开的。它并不是现代主义所搭建的封闭的宏大叙事。作为相信客观真理存在的改革宗神学来说，它是具有排他性，但并不是排他主义。从启示的角度来看，在神面前并不存在等级制度，每个人都是罪人。启示的信仰并不是将异者边缘化，乃是宣告耶稣基督救赎的信息，以基督救赎的爱的动机来盼望异者能够回归真理。它还是有包容，有爱的行动。另外，神是爱，神也是公义的。暴力与公义的审判是不同的。相对的人不拥有绝对的真理。而暴力是将相对的人绝对化所产生的结果。但绝对圣洁的神根据自身绝对真理的标准来审判时，乃是公义的彰显。所以，改革宗神学并不是残忍的。改革宗神学面对现代与后现代的对立时，不是一个‘非此即彼’的选择而是‘既不也非’的辩证批判。在后现代对现代主义矫枉过正的批判中，圣经失去了权威性，神的主权成为暴力的来源，神在基督拣选的救赎失去了独一性。然而，从启示的角度来看，改革宗神学并不是宏大叙事，它没有忽略人对真理诠释的差异，圣经的权威性来自神的启示。区别公义的审判与暴力的不同。在真理的基础上，是存在着排他性，但还是带有爱的包容，没有用暴力的手段排斥异者，是敞开的。

3.没有圣约神学就很难讲清楚基督教的超越性。

圣约神学既然是基督教信仰的核心性教理，它最能代表基督教有别与其他天然宗教的教义，圣约是基督教特殊的教训，任何宗教都没有，所以圣约神学代表基督教的本质是救赎性的而不是自救性的。

基督教与其他宗教有本质的区别，基督徒与非信徒也有本质的不同。他们之间种种的差异是不可以道里计的。各种宗教没救主，世俗哲学无福音。启示性和救赎性是基督教有别于其他宗教最基本的两大特性。所有的宗教和哲学都是自救性的，所有的宗教和哲学也都有些从神普遍启而来示的真理，但因为缺乏启示性，所以思想是既矛盾又极其的残缺不全。

就几个典型有代表性的宗教和思想体系来说：

佛教的世界观是须弥山大千世界说，是一种人为的逆想。四圣帝消极避世。六道轮回和众生平等全无根据，更无伦理纲常。

道教倡导天人合一，道法自然，无为而治等，大都是出世隐修的玄学。

儒家注重的向来就只是伦理纲常和社会报复，对自身认识根本就是本末倒置，就是苟

子的性恶说也与基督教的性恶论有本质的不同，一种是透过直接观察得出的结论，另一则是追根溯源给出的答案。

在哲学史上他被誉为哲学之父的希腊米利都学派自然哲学家泰勒斯（公元前 7 世纪末—6 世纪初）讨论的焦点只是在宇宙观上，并不涉及救赎于伦理。他认为水是万物的始基，一切生于水还于水，大地漂浮在水上。创立了用自然本身的物质去说明自然的唯物主义世界观。

阿纳克西曼德（约公元前 611 — 546 年）依旧局限于讨论世界的实质上，他沿着导师泰勒斯开辟的道路提出世界本原是一种抽象的无限，只有无限才能永恒存在，无限在运动中产生矛盾，如冷与热、干旱与潮湿等，把世界万物统一到一个相同的概念之中。

作为阿纳克西曼德学生的阿纳克西美尼（公元前 6 世纪中期前后）。认为世界的本原是空气，它的膨胀和收缩产生了世界万物。一切都在永恒的空气中发生和转变，其中也包括神灵。公元前 5 世纪初，波斯毁灭米利都后，米利都学派也随之消失。泰勒斯等人力求从自然本身去解释自然现象根本原因的做法开创了一种与神话和宗教根本不同的思维方式。他们有别于希腊时期那些随心所欲的寓言家，但所有思想皆建基于主观观察和推理上，故一生寻求真理，却始终徘徊在真理之外。这有师承关系的三人虽然都足够聪明，但既没有旧约先知所受的默示，也没有新约使徒的知识，所以只是作为一般性知识的传递者而存在。

毕达哥拉斯（公元前 6 世纪中期）是目前所知的头一个使用“哲学”一词的人。自诩为爱智者。认为，有人活着为名，有人活着为钱，还有少数人不为名不为利，为自己做出最好的选择，这就是专注于思考自然，增加才智，做智慧的人。这种人就是哲学家。毕达哥拉斯把哲学视为一种人生方式和高尚的境界。毕达哥拉斯是数学家，在寻找世界万物本原和变化动因时特别强调数，认为抽象的数是万物之本。由数而有形，由形而有物。

数要比米利都学派所倡导的物质本原具有严格的确定性，如万物可以量化，一个苹果，两张桌子，三个人等。在用数来解释世界的同时，毕氏还发展了由米利都学派最初提出朴素的对立统一的辩证关系，赋予数更多的含义。他认为有十类对立物，如奇数和偶数，右与左，雄与雌，明与暗，静与动，善与恶，有限与无限等。对立面的和谐统一就是数的和谐统一。毕达哥拉斯学派特别强调和谐统一，把它作为其哲学的最终追求。他们本身也是这样实践的。他们用苦行来力求达到完美的做人境界。这种和谐论在社会领域有很大市场，代表人们在社

会斗争中的一种态度，即中庸、调和思想，在古希腊和后来的古罗马有相当影响。

赫拉克利特的朴素唯物主义同米利都学派和毕达哥拉斯学派不同，赫拉克利特是位脱离社会政治活动的古代专业哲学家。他虽出身名门，却全身心地从事哲学问题的研究。他的关于世界基质的重要论断继承了米利都学派朴素唯物主义的思想，认为“世界是包括一切的整体，他不是由任何神或人创造的，它过去、现在和将来都是按规律燃烧着，照规律熄灭着的永恒的活火”。在他看来，世界万物之间存在着普遍规律，他把这一规律称作“罗格斯”。罗格斯易于隐藏，大多数人对它视而不见，但又随时遇到。人们智慧与否的衡量尺度就是能否认识罗格斯。博学的人不是智人、哲人，因为他们只是博闻多见，掌握了感性知识。智慧的人照真理行事和统治，懂得驾驭一切事物的洞见。这样他就提出了普遍规律、感性认识和理性认识两种认识能力的命题。赫拉克利特思想中闪烁着智慧之光的地方还有辩证认识。他的著名格言有一切皆流，一切都在变，人不能两次踏入同一条河流，太阳每天都是新的等等。而一切转变都有一定的尺度或条件，都是由事物内部的对立面的冲突、斗争达到一定程度后产生出的一种结合与和谐。和谐受到破坏便转化为新的事物。这些思想是对辩证法的极妙说明。

古希腊最早的唯心主义哲学是由爱利亚派明确表达出来的。毕达哥拉斯的思想虽有唯心的成分，但分野并不清晰。爱利亚派代表人物巴门尼得（约公元前6世纪或5世纪人）反对赫拉克利特的两种认识观，认为一切皆流之类辩证认识只是感性认识或经验认识，没有从思想上说明道理，因而只是一些假象。把握真理必须同感性经验相脱离，依靠纯粹思想、逻辑思维。只有思想是真实的，是达到真理的唯一道路。这种主客观相分裂的认识标志一种与原始朴素哲学不同的新哲学形态，即逻辑思维的出现。巴门尼德头一个明确划分出思维与存在的区别。他认为世界明显地分为两部分，一部分是人的主体认识，另一部分是作为人们认识对象的客观世界。在主体认识方面又分作两种，一为感官经验，巴门尼德称之为意见；一为思想认识，巴氏称之为真理。他的哲学思考就建立在两种认识的对立基础上，而不是赫拉克利特的对立统一。在他看来，真理性认识表现在“存在就是存在，不存在就是不存在”，绝不是赫拉克利特那种既存在又不存在，一切都向自己对立面转化。他认为赫氏的这种思想只是意见，是虚假的感觉。他还认为我们经验感受到的外部世界千变万化，处处呈现出不真实。与之对立的必有一个真实的世界，纯粹的存在，它只能通过逻辑思维去发现。所以人

的精神思维就等于纯粹的存在。巴门尼德是主观唯心主义的最早的主要代表。

由于爱利亚派的出现，哲学解释上的唯物和唯心、运动和静止的分野开始明确化。唯物就是世界的本原是物质，物质决定精神，存在决定意识。唯心就是认为人的思考法则即逻辑思维规律高于物质存在，客观存在需要思维来确定，思维不通就不可能存在。这种基本的分歧贯穿着西方哲学的始终。

在巴门尼德之后又出现一位最杰出的唯物论者就是德谟克利特（约460—370BC.）。他的哲学的基本主题是原子论。他认为宇宙的本原是原子和虚空。原子是物质，内部无空隙，不再可分，构成世界上的一切事物。原子和原子之间只有量的多少，无质的差异。如太阳和月亮均由光滑和球形的原子组成，灵魂也由此构成。“没有东西能从无中所生，也不能消失于无”。各种物质现象的变化、生灭均由于原子在空间的排列不同所致。原子论实际上推动了唯物主义思想。德谟克利特的虚空是个更具创造力的概念。他并不认为原子充满宇宙，而认为在原子与原子之间、原子集团和原子集团之间有很多空间，这是一切事物存在的条件。因为空间只有处于虚空状态，事物才可置身其中。虚空中的原子运动以旋涡形式进行，原子在旋涡中机械位移，排列组合，从而产生世界万物。德谟克利特的原子论第一次给作为一切现象的基础的物质提出了一个相当清晰的物理学上的本体概念。在德谟克利特之后，古希腊的唯物主义哲学趋向没落；而唯心主义哲学则随着苏格拉底、柏拉图哲学的发展而逐渐占据了优势地位。

苏格拉底（469—399BC.）是开创希腊哲学研究新方向的划时代的思想家，他把研究对象从自然转向了社会和人类的内心世界，专门探讨人类的心灵智慧与活动能力，注意政治、道德、社会、人生的基本问题，在西方人的生活领域竖立起一座真善美的理想宫殿。苏氏认为绝对的知识就是绝对的良善。他说，明确的知识必产生良善的行为。邪恶的行为由无知而来。美德是可施教的。美德本来就存于人的里头，只要人加以提引，便可获得。苏格拉底认为：神，虽我们人眼所不能看见，但神是使人有美德的创始者。神如何管理自然界，他也照样引导人类各方面的生活。只要人享有神的智慧，人的灵魂便享有神部份的性情。人的灵魂脱离身躯之后，其灵魂是永生不朽的。殉道者游斯丁在他所著那本基督徒所信仰的哲学一书中，论及苏格拉底实际上是一个基督徒。再者，初代基督徒尊仰苏氏为一位道德模范者。

主后初几个世纪，许多教父所传的基督教带有道德上的特色，这是因参考苏氏著作的缘故。苏氏将知识与良善视为同一，这就影响以后的诺斯底派与亚历山太革利免的看法。希腊教会诸教父亦强调知识为基督教的本质。

柏拉图（Plato B.C.427-347）主张有一个二元的世界，即观念世界和现象世界。唯一真正的世界是观念世界。经常改变的现象世界，根本就不存在，只有在它享有观念世界时，才能获得真正的形质。唯有观念世界才是良善的世界。这个良善的、观念的世界之绝顶，便是神。柏拉图认为神是良善的，是一切良善、有益之事的根源。神不可能是邪恶之因。我们遭遇困苦，须从人这一方面来寻找困苦之原因。神是永不改变的、完全良善的、完全荣美的、特优的。神若有任何改变，神就会变成低劣的神。柏拉图在他那本迪母斯（Timaeus）书里，称呼神为「创造者」；「父」和「造物主」。神依照一种永远的型态，创造这个宇宙。柏氏这些观念，自然深受基督教思想家的赞赏，并且影响基督教思想家所构成的神学。柏氏说，人的灵魂先存在于观念世界，并且已经在那里犯了罪。为了赎罪与洁净的缘故，灵魂就被差送到现象世界来，并且与身体联合。灵魂的任务，就是要脱离这犹如监牢的身体，并且使这座矫正好的房屋（指身体），再回到那纯灵的世界。完成自我救赎的主要方法有二：（1）以神为中心，默念世界。（2）实行一种神秘的禁欲主义。

灵魂必须想念那一度曾在先存境界里所看见的那些观念。藉着渴望并追想那些观念，便能取得那些观念。因迫切想家（指想念观念世界），灵魂便得高升，并且得以准备返回观念世界。人必须克制身体，灵魂方能在智力与神秘方面逐渐上升。藉赖禁欲主义，性欲就会屈服于灵魂之推理力。这就要藉着身体与灵魂协调的联合，或要全然抑制身体才能达成。从这协调的过程，产生四大美德：智慧、勇敢、节制、公正。不过，禁欲主义亦有其本身的目标，它能废弃一切属五官的现象暨属世的关系。柏拉图有一句嘉言说：「藉着逃脱世界，人便成为像神一样，这事是有可能做到的。后来柏氏的看法，对基督教有禁欲主义和修道主义产生深远的影响。

柏拉图对灵魂存在的看法是认为人先存的灵魂属于观念世界，是永生不朽的，柏氏对灵魂不朽之问题最感兴趣。他提出许多凭据、证明灵魂不朽。他的凭据用词有：非物质性、单一性、生活力、抓住永恒观念的能力等。基督教神学家亦使用这些用词。柏拉图曾引用苏格拉

底临死之前的遗言说：「我深信有一件真正会复活的事，死人的灵魂是存在的、良善灵魂比邪恶灵魂得到更好的结局……你们抓住我，可以把我活埋……但我是勇敢的，并且很放心。我要再说，你们只能埋我身体而已。凡救赎自己灵魂的，就有永远良善和永远荣美的后果。恶人将受未来的刑罚。恶人连续遭受几个年代刑罚之后，就可免去刑罚。这种观念成为以后中世纪天主教炼狱教理的胚胎。

这派由哲诺（Zeno, d. B.C. 264）所发起的斯多亚主义。他是古代异教伦理最主要的代表人物。这派将一种实用伦理建立于异邦多神教的废墟之上。这派人物有：布鲁特斯（Brutus），伽妥（Dato），西色柔（Cicero），辛尼加（Seneca），伊比克德（Epiciteus），马克奥热流（Marcus Aurelius）等。

犹如亚理斯多德一样，斯多亚派教导说，这个世界是由灵与物质所构成，是出自两个原则的结果。灵为主动原则，是动者。物质为被动原则，是被动者。这两个原则不同，但却同为一个终极实体的不同两面。这实体是物质的，有形体的。纯灵是不存在的。物质亦可再分为较粗劣及较精致等两种方式。心志是物质较精致的方式。身体是物质较粗劣的方式。抽象之质也是有形体的，甚至连神也可以依这种意义加以思考。实际上世界就是神的身体。

斯多亚派主张泛神论。灵魂与身体之关系，犹如神与世界之关系一般。神是最大世界魂，是物质的运动者，亦是引导宇宙万物的主力。神与有生命的宇宙合而为一。他们将神与有生命的宇宙视为同一，这种看法便是泛神论（Pantheism）。斯多亚派亦是一种有神论认为神是一位仁慈的神，他有目的地统管世界万物。他是万物之善王与真父。神是完全的、仁慈的、良善的、爱护全人类的。他报赏好人，并惩罚恶人。斯多亚派认为最高善就是美德。他们说：「为美德而行美德。幸福不是人生主要的目的，乃是附属之事而已。圣人才是幸福的人。圣人待人接物皆能凡事谦让自如。无知和无理智乃是邪恶或者罪恶的根源。凡真实知道良善者，就爱良善。情欲为人类最恶的公敌。人首要义务就是抑制情欲。这派承认罪之存在。但是对罪之解释不够详尽。斯多亚派主张一种世界大同主义，这派主张有一个神智弥漫于全世界，全人类都是该神智的一部份。因此，人类便是一个共同体。神为普世之父，我们人类都是他的子女。亚拉突（Aratus）说：「我们都是神家里的人。」克良特（Cleanthus）说：「我们也都是神的子孙。」辛尼加说：「我们都是一大身体的肢体。」上述之思想影响基督教准备普世性的进

展。

新柏拉图主义是一种世界大同主义的哲学。本来基督教影响它，但它也影响初代基督教诸师傅。新柏拉图主义在主后第三世纪产生。普罗提诺（Plotinus A.D.204-269）为一位典型的新柏拉图主义者。普氏认为世界是神生命的一种充溢或蔓延。并认为世界「再被吸收」归入神为存在的最终目标。世界先从神流出，而后再归向神。神是绝对的存在者。他是独一，在他里头没有复数或繁杂。神超越万物并超越知识。他的超越性不许我们对它作任何肯定的陈述。若我们要定义神，就等于要限定他。因此我们仅能论述神不是什么。我们对神有了否定的陈述，就要感到心满意足。普罗提诺坚持说：神是不可接近的，与世界有所分别。神是万物之根源，他不需要创造世界。世界仅是出自神的一种流露或充溢而已。灵魂的任务就是藉赖脱离这有形之身体暨逐步往上升的方法回归神。有一种往上升的发展，即灵魂要升到观念世界去。在观念世界里，灵魂不仅认识神，而且实际上变成了神。些新柏拉图观念被发现于几个基督教异端宗派里。又有些观念被发现于教会诸教父的教训上。再者，神之超越性、不可知性、灵性、永久无尽等概念，不仅影响了丢尼修，也影响了奥古斯丁等。

亚里士多德（前 384—前 322 年），是世界古代史上最伟大的哲学家、科学家和教育家之一。作为柏拉图的学生，亚历山大的老师。亚里士多德非常重视教学方法，他反对刻板的教学方式。亚里斯多德师承柏拉图，主张教育是国家的职能，学校应由国家管理。他首先提出儿童身心发展阶段的思想；赞成雅典健美体格、和谐发展的教育，主张把天然素质，养成习惯、发展理性看作道德教育的三个源泉，但他反对女子教育，主张“文雅”教育，使教育服务于闲暇。

亚里士多德一生勤奋治学，从事的学术研究涉及到逻辑学、修辞学、物理学、生物学、教育学、心理学、政治学、经济学、美学等，写下了大量的著作，他的著作是古代的百科全书，据说有四百到一千部，主要有《工具论》、《形而上学》、《物理学》、《伦理学》、《政治学》、《诗学》等，他的思想对人类产生了深远的影响。他创立了形式逻辑学，丰富和发展了哲学的各个分支学科，他虽然是柏拉图的学生，但却抛弃了他的老师所持的唯心主义观点。柏拉图认为理念是实物的原型，它不依赖于实物而独立存在。亚里士多德则认为实在界乃是由各种本身的

形式与质料和谐一致的事物所组成的。“质料”是事物组成的材料，“形式”则是每一件事物的个别特征。就像是现在有一只鼓翅乱飞的鸡，这只鸡的“形式”是它会鼓翅、会咕咕叫、会下蛋等。当这只鸡死时，“形式”也就不再存在，唯一剩下的就是鸡的物质。柏拉图断言感觉不可能是真实知识的源泉。亚里士多德却认为知识起源于感觉。这些思想已经包含了一些唯物主义的元素。亚里士多德和柏拉图一样，认为理性方案和目的是一切自然过程的指导原理。可是亚里士多德对因果性的看法比柏拉图的更为丰富，因为他接受了一些古希腊时期对这个问题的看法。他指出，因主要有四种，第一种是质料因，即形成物体的主要物质。第二种是形式因，即主要物质被赋予的设计图案和形状。第三种是动力因，即为实现这类设计而提供的机构和作用。第四种是目的因，即设计物体所要达到的目的。举个例子来说，制陶者的陶土为陶器提供其质料因，而陶器的设计样式则是它的形式因，制陶者的轮子和双手是动力因，而陶器打算派的用途是目的因。亚里士多德本人看中的是物体的形式因和目的因，他相信形式因蕴藏在一切自然物体和作用之内。开始这些形式因是潜伏着的，但是物体或者生物一旦有了发展，这些形式因就显露出来了。最后，物体或者生物达到完成阶段，其制成品就被用来实现原来设计的目的，即为目的因服务。他还认为，在具体事物中，没有无质料的形式，也没有无形式的质料，质料与形式的结合过程，就是潜能转化为现实的运动。这一理论表现出自发的辩证法思想。亚里士多德在哲学上最大的贡献在于创立了形式逻辑这一重要分支学科。逻辑思维是亚里士多德在众多领域建树卓越的支柱，这种思维方式自始至终贯穿于他的研究、统计和思考之中。可以说，不在神的神圣启示之下，亚里士多德取得的成就是让人瞩目的，这使得他避免不了的犯了很多错误。最主要的是它的宇宙观。这些哲学家和思想家无一例外都是不相信救赎的，他们的思想迥异有别，但本质却是一样的，这种文化正如该隐的七世孙拉麦家族在艺术界的贡献一样，有其暂时性，没有永恒性。

世界史上发展过程中的思想可谓是错综复杂，众说纷纭。难怪有人总持观望态度，对一切学说保持距离了。诚然要对真理和谬论加以分别本来真的是极其艰难，甚至对我们自身而言本来是不可能的。然而如果你已经建立了一整套纯正的神学体系，在面对这些鱼龙混杂的文化思想和宗教学说的时候就能很容易辨别二者了，这不能不说是神的恩典。叫不能看见的看见，叫能看见的反而瞎了眼。

基督教的真理是超越的，不仅仅是理念上，而是可实践性上。很明显，有两类人生活在当今的世界上，他们对上帝，世界和自身的看法截然不同。这两种不同的观点，我们分别称之为基督教哲学和非基督教哲学，因为它们的根基完全不同，一是持守对上帝的完全信靠，一是强调独立自主，不靠上帝。更进一步来说，这两种观点之间的不同，远远不至在所谓的“宗教事务”和“神学问题”上，而是涉及生活的所有层面。世人的世界观有局限，有偏颇。

非基督教的哲学的特征源于非基督徒的特性。在《以弗所书》4：17—19节中，保罗描述了非基督徒的特性，指出非基督徒所能够形成的哲学种类。保罗说：外邦人存虚妄的心行事，他们心地昏昧，与上帝赐的生命隔绝了，都因自己无知，心里刚硬，良心既然丧尽，就放纵私欲，贪行种种的污秽。非基督徒处于罪的咒诅之下，他们否认造物主和被造物之间的区别，不依靠上帝，坚持独立自主，因而生活在虚妄之中。他们所有的努力都是昏昧的，充满了各样的污秽。正因为如此，保罗曾严厉的反对非基督教哲学。非基督教哲学所效忠的基础是独立自主，这种脱离上帝的哲学，声称有真理，然而他们所提供的除了毁灭和永死之外，别无它物。因此，保罗称这种非基督教哲学为“虚空的妄言”。许多人被那些不信基督的人的哲学观点蒙蔽，终有一天，他们将会发现，其中所有的只是虚妄而已。历史上曾经出现过很多重要的人物，他们不信主耶稣基督，对人类的知识和生活做出了有价值的贡献，但从总体上来说，非基督教哲学只不过是虚空的妄言，并没有任何实质性的内容。

在各种非基督教的思想中，尽管也能发现某种有价值的东西，然而有一件事，使非基督教哲学成为虚妄和骗人的东西，这是所有的非基督徒都普遍坚持的，亦即：哲学必须建立在人独立自主的基础上。非基督教哲学不是建立在中立的基础上，而是建立在“人的遗传”和“世上的小学”的基础上。对于非基督徒而言，不经过独立自主的人类思想的检验，没有任何东西是真实可靠的。值得进一步指出的是，保罗指出，非基督徒这种对人的独立自主性的坚持，实际上是具有宗教性的。他说，非基督教哲学“不照着基督”，而是以人的东西前提。换句话说，所有的非基督拒绝接受基督所传讲的真理，而坚持自己的独立自主性。基督宣告他是不容质疑的世界之主，但那些寻求所谓的中立的人，对基督的宣告却是一口否认。他们声称基督教可能是真实正确的，其实，也就是说，基督教也可能不是真理。但是，上帝要求我们对他的话完全忠实。保罗寥寥数言，就揭穿了非基督教哲学的实质。除了不一致之外，

非基督徒思考和行动不以任何原则为根本，而是从自己的所谓的独立自主性出发。非信徒只有在蒙召重生之后，他才会改变过来。在这种意义上，我们可以把非基督教哲学比做一座大厦，这大厦是唯一的坚持自我的独立自主性，是非基督教哲学的根基。不管非信徒作出什么样的主张，他所提出的理由实际上都是以这一信念为基础。假如有人向一个非基督徒发出挑战，请他对自己这种宗教性的信念作出解释，他可能会以不同的方式来回答，但他所提出的理由最终总是落实在他所声称的自我的独立自主性上。他可能会争辩说，他的经验在某些方面支持他那种自我独立性的信念，可是他信靠自己的经验，把自己的经验作为检验真理的标准，这本身就是建立在那个自我独立性的主张上。从根本上来说，非基督徒是自己给记在打气，用基于自我独立性原则基础上的理由来支持这一原则。因此，我们又可以把非基督教哲学比喻为一座屋顶支持根基的楼房，它缺乏坚固的根基。可见非基督教哲学确实是“照人间的遗传”。

假如人拒绝承认造物主和受造物之间的区别，脱离上帝，独立自主，就排除了获得真知识的所有可能性。在这种情况下，非信徒不可避免地陷入一种困境之中。让我们更进一步地来考察非基督教哲学所存在的这种困境那就是主张绝对肯定，同时又主张完全不肯定。

在上帝到底存不存在这一问题上，我们也能观察到非基督教哲学的虚妄性。一方面，非信徒可能是一个无神论者，坚持没有上帝是绝对肯定的。然而，在坚持这一观点的同时，非信徒试图忽视这一事实，他对宇宙内外的考察都是有限的，上帝存在与否，对他来说，是完全不肯定的，这就是他的思想基础。既然非信徒不可能完全考察上帝可能存在的证据，所以他不能绝对肯定上帝是不存在的。这并不等于说，非信徒可以声称上帝的存在与否是不确定的，这样就安全地脱离了自相矛盾的困境。采取这种不可知论立场，非信徒与无神论者陷入同样的困境。非信徒坚持“完全不肯定”这种观点，可是他忽视了不可知论不可避免地要涉及“绝对肯定”。不可知论所“绝对肯定”的就是：上帝对他自身的显明，还没有达到要求所有人都承认他，顺服他的地步。不可知论者所绝对肯定就是：上帝的存在是不肯定的。因此，非信徒否定上帝的存在，或者声称不知道上帝的存在，所表现出来的是他对上帝的背逆虚妄性。非基督徒对他们外部环境的看法，也显明了非基督教哲学所面对的困境。例如，非基督徒说，在某种意义上，世界是有秩序的，是可以理解的，此时，他是主张“绝对肯定”的。

他所绝对肯定的是：他所认识的秩序是确实存在于现实之中的。然而，非基督教徒面临的事实是，他并没有，也不可能对整个外部世界进行彻底的探索，从而避免“完全不肯定”。未知事物的存在，使人们不得不对非信徒声称知道的一切提出质疑。对外部世界的“完全不肯定”常常与以下的观点联系在一起：世界是没有秩序的，完全被偶然所左右，对人来说是没有意义的。很明显，非信徒虽然否定认识世界的可能性，但仍然对世界的特点，作出了一个“绝对肯定”的主张。他知道世界肯定是这样的：这个世界没有秩序，仅仅是偶然的結果。非信徒再次面对同样的困境：绝对肯定，同时又完全不肯定。在涉及上帝及外部世界的问题上，非信徒思想的虚妄性暴露无遗，这不足为奇。我们还必须看到的是，非基督教徒彼此交谈，互相恭维，但他们无法逃避这一问题。非基督教徒在试图描述人的时候，采用的是绝对肯定的立场。他们总是以这种或那种方式，曲解圣经中人有上帝的形像的描述，用他们自己对脱离上帝的人的概念来取而代之。他们要么把人看作上帝，要么把人看作动物。或者认为人是重要的，或是认为人是不重要的。不管在哪一种情况下，非信徒都对人性作出了绝对肯定的主张。但不信者忽略了这一事实：他对人性有限的探索，使他回到“完全不肯定”中去。另一方面，一些非信徒可能确信人不可能对自己是什么作出肯定的答复。可是，他的“完全不肯定”是对人类本性不可知“绝对肯定”的宣称。非信徒对自身存在的想法，使他陷入背逆上帝所导致的思想困境之中。不管他主张什么，宣告什么，不信者总是不可避免地绝对肯定，同时又完全不肯定。因此，对上帝、世界及人，他们是无法言说的，甚至对他们自身也不肯定。非基督教哲学是建立在人独立自主的信念上的。这种信念导致人走向虚空和无望。在护教学中，我们所研究的对象是非信徒及其思想方式。因此，了解他们观点的特性是很重要的。这里所描述的不信者的思想架构和困境，并没有囊括一切，但此处所。涵盖的各个因素，适用于各种非基督教思想，基督教护教者应当予以了解。与非基督教徒所不同的是，基督徒的哲学远远胜过非基督教徒哲学的暗昧和虚妄。正如使徒保罗所说的那样：我们所领受的，并不是世上的灵，乃是从上帝来的灵，叫我们能知道上帝开恩赐给我们的事。（林前 2：12）

基督徒能够知道并遵行上帝的启示，因此，他们所创建的哲学不是以独立自主的人的观点为根基。基督徒确实能够开发一种出蒙上帝悦纳的哲学思想。这是因为基督徒世界观的

根基是明确的宗教性信念。在《歌罗西书》二章八节中，使徒保罗所描述的是非基督教的哲学，保罗继续讲明这一作为基督教哲学根基的宗教性信念的性质。因为上帝本性一切的丰盛，都有形有体地居住在基督里面，你们在他里面也得了丰盛。他是各样执政掌权者的元首。

（西 2：9—10）

在这几节经文中，保罗讲明了以基督为根基构建基督教哲学的理由。

首先，“上帝本性一切的丰盛，都...在基督里面”。基督是上帝在肉身显现，对基督和他在圣经中所启示的话语的信念，应当成为哲学的根基。惟独上帝知晓宇宙中的一切；惟独他能将真理教导于人。既然，基督就是上帝，我们若想避免虚空的妄言，就必须信靠基督。

其次，“你们在他里面也得了丰盛”。只有借着信心与基督联合，我们才能正确地认识上帝世界和我们自身。假如我们不信基督，不以他为我们生命中最基本的信仰对象，我们就不能构建真正的哲学。

第三，“他是各样执政掌权者的元首”。完全依靠上帝是基督教哲学最基本的原则。假如我们把其他任何原则视为最基本的原则，我们就是在假定还有比基督更高的权柄。但是，我们不能把基督带到在任何法庭之上。没有任何审判官享有比基督更大的权柄。所以，基督所宣告的一切，我们必须毫不怀疑地接受，在所有的事上，基督都是绝对的权柄。基督教哲学的各个方面，都必须以信靠上帝为依归。基督教哲学就像一座大厦一样，唯一的支柱就是对基督的依赖（见图 17）。

基督徒对基督的信赖，常常在两个方面被误解。一方面，人们经常以为对基督的信赖是指在与教会有关的事务上。而所谓的世俗的事务，就不需要这种信赖了。这种观点显然是错误的，因为基督徒在生活的各个领域，都要忠实地以信赖基督为原则。即使是耕田种地，基督徒也要承认自己的知识是来自上帝的。他拉平了地面，岂不就撒种小茴香，播种大茴香，按行列种小麦，在定处种大麦，在田边种粗麦呢？因为他的上帝教导他务农相宜，并且指教他。（赛 28：25—26）所有的智慧和知识都是来自上帝的，教训我们胜于地上的走兽，使我们有聪明胜于空中的飞鸟。（伯 35：11）基督徒所寻求的就是在一切的事情上都信靠上帝，并根据这一原则来处理所有的事务：无论作什么，或说话、或行事，都要奉主耶稣的名，借着感谢父神。（西 3：17）另一方面，有时人们把这种对上帝的完全信靠误解为：基督

教哲学只是从圣经和祷告中照根据。圣经和祷告固然重要，但基督徒并不是从圣经和祷告中，建构他们整个的哲学体系。

这种对基督教哲学的消极性的描述是不正确的。基督徒积极探索世界，主动调查研究，从中找出问题的答案。对于我们所提出的每一个具体的问题，上帝并没有在圣经中详细地启示所有答案。但是，上帝确实在圣经中，为我们建构基督教哲学，提供了指南。当上帝吩咐诺亚建造方舟的时候，借着特殊启示提供了一些确定的框架，但诺亚仍然需要学习把这些原则应用到他具体的处境之中，并从中学习更具体的东西。譬如说，上帝吩咐诺亚用松香把方舟封好，但到底适用多少松香，上帝并没有具体指明。所以，诺亚需要观察，看看到底需要多少松香才能使方舟不致渗水，这需要诺亚自己来决定松香的用量。上帝吩咐基督徒“治理这地”（创 1: 28），但是，怎样治理这地，上帝并没有在圣经中，把各个方面所需要的每个具体细节，都启示出来。要建构基督徒哲学，并不是说只要读经祷告就够了。基督教哲学的建构是一项建造的工程，所需要的基本原则和架构在圣经中已经显明了

与非基督徒所不同的是，在依赖上帝这一宗教性信念的基层，基督徒所拥有的是坚固的根基。当然，假如基督徒想用某一证据来证明自己对上帝的信赖是合理的，这一证据本身所根据的也是人的依赖性。譬如说，基督徒可以争辩说：与无限浩瀚的宇宙相比，人的思维能力是非常有限的，这就是信靠上帝的理由之一。即使如此，也只有当人接受对上帝的依赖性的时候，这一理由才有说服力。在非基督教哲学中，循环论证是不可避免的，在基督教哲学中也是如此。然而，在基督教哲学与非基督教哲学之间，仍然存在一个重要的不同之处，那就是：基督教哲学主张，人的依赖性本身并不是终极性的支柱。人的依赖性要以上帝和他的启示为坚固的根基。当人问及基督徒为什么依赖上帝的时候，基督徒的回答就是：上帝的启示是这样吩咐的，圣经就是上帝的话语，是基督徒所顺服的权柄。如何知道圣经是上帝的话语呢？基督徒的回答是：因着圣灵的见证和基督的救赎，他知道圣经是上帝的话语。上帝、基督、圣灵和圣经彼此引证，因为不可能存在更高的权柄。基督徒知道，没有任何受造物比上帝更伟大，上帝也不用凭借任何受造物来宣誓作证，用以证实他的权柄。

在这一点上，有人指责基督徒，说基督徒对上帝的信靠也是一个处于人的独立的决定。换言之，非基督徒或许指责说，基督徒对上帝的信靠也是经过一个独立思考的过程，然后得出

结论：基督教是世界上可以选择的最好的宗教。最起码，在非基督徒看来，事情是这样发生的。但是，基督徒明白事情并非如此，他并没有在经过独立思考之后，才决定信靠上帝。他是因着上帝的恩典重生得救的，和他个人的意志并没有关系。重生之后，他才得到能力完全地信靠上帝。

据此看来，这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的上帝。（罗 9：16）

在归信基督之事上，并没有人类独立性的选择。讲说他自己和他的启示的造物主，才是基督教信仰唯一的根基。基督徒和非基督徒都有循环论证的问题。当涉及到我们最基本的确信的时候，这是不可能避免的。但是，基督徒和非基督徒之间仍然有着一个重要的不同之处。非基督徒的循环论证所包含的是：非基督徒不信基督，所以他的思想根基是独立自主，但这种思想根基本身并没有依据，他为了自圆其说，不得不陷入循环论证之中。但基督徒的循环论证所包含的则是对上帝及其话语的最终权威性的承认。前者所显明的是：非基督徒企图自圆其说而进行的徒劳无益的思想挣扎。后者所显明的是：得蒙光照的理性归向独一的上帝，万有的创造者，在他之外，并不需要任何其他的依据。尽管两者之间有类似的地方，但这些不同之处却在这两种世界观之间形成了一个巨大的鸿沟，一个人除非是被上帝重生的恩典改变，否则是无法跨越这一鸿沟的。

基督教哲学提供了避开非基督教哲学的虚妄的路径。在基督里，我们发现了人的确定性和答复他的不确定性的基础。基督教哲学的基础是依赖上帝的信念，基督徒所信赖的是上帝和他的启示。基督徒把上帝视为一切知识的源泉，因此基督徒就不会面对确定性与不确定性不可调和的难题。当然，在基督教哲学中，有确定性，也有不确定性，但在耶稣基督的主权之下，这两方面则成了彼此协调的伙伴。一方面，基督徒对人的知识是有确信的，只要这一知识是以上帝的启示为根据。把我们的哲学建立在上帝及其启示的根基上，就是说，我们把上帝所启示的一切视为是确定无疑的。与非基督徒不同，未知的东西并不能消除基督徒的确定性。上帝无所不知，人虽然有限，上帝仍然能为人提供某些知识。人只要依赖上帝的启示来认识上帝、世界和人本身，他就会得到可靠的知识，毋需害怕谬误。

另一方面，对基督徒来说，也存在着不确定性。他认识到自己并不能穷尽万物，知晓一切。总有些东西是他所不能理解的，上帝也没有向他启示显明。在这些领域中，基督徒承认不确

定性，完全信靠上帝的智慧和聪明。譬如说，耶稣基督神人二性的问题，就是基督徒不能解决的奥秘。但是，他仍然相信，对上帝而言，是不存在什么奥秘的，之所以耶稣基督是神人二性，是因为这是上帝的启示。依赖上帝，就是在那些我们无法理解的领域，完全信靠他。在这种意义上来说，可以说基督徒所有的是依赖性的不确定性。为了明确基督徒和非基督徒之间，在确定性和不确定性问题上的不同，我们将会一一考察基督徒对上帝、世界和人的观点，由此来具体说明。不信者处于绝对确定和完全不安确定的困境中。然而，基督徒则发现了解决这一难题的方法，就是“依赖性的确定”，和“依赖性的不确定”。这一解决办法，在基督徒对上帝、世界和人的看法上显明出来。

基督徒接受上帝在圣经中的启示，认为这是真实可靠的，所以在关于上帝的存在与属性的问题上，他所主张的是“依赖性的确定性”。上帝已经在圣经中说话，并把他自身启示出来，那些归信他的独生子耶稣基督的人，就可以认识他。虽然如此，基督徒仍然主张有理想的不确定性，因为他知道自己对上帝的认识仍然是不完全的。上帝保守了一些隐秘的事情；更重要的是，信徒生命中残余的罪，也使他无法完全认识他本来可以晓得的上帝的启示。即使这样，这种不确定性并不能破坏基督徒认识的确定性。基督徒确实认识上帝，因为上帝无所不知，他的启示就是基督徒的哲学的根基。基督徒哲学则思考外部世界的时候，不会陷入非基督徒思想所面临的困境。圣经教导我们说，上帝创造的是一个有次序的世界，这个世界是可以认识的，而且上帝在圣经中为我们提供了认识这个世界的指南。所以，基督徒在对世界的认识中，主张依赖性的确定性。同时，在基督徒哲学中，以主张依赖性的不确定性，原因有几个。首先，要把圣经中的教导运用到宇宙中的许多方面，是需要时间的。更重要的是，罪的存在使基督徒有可能忽视圣经的教导，对世界或圣经产生误解。因此，在考虑到外部世界的时候，基督教哲学既主张依赖性的确定性，也主张依赖性的不确定性。当考虑到人本身的时候，基督徒也是既主张依赖性的确定性，同时主张依赖性的不确定性。基督徒知道人有上帝的形像，因为上帝在圣经中是这样启示的。但是，外部世界有未知的方面，关于我们本身也有诸多人所不解的奥秘存在。而且，罪导致基督徒产生误解，有时拒不承认他的真实特性。虽然如此，基督徒相信上帝完全晓得人的特性。所以，基督徒一方面是依赖性的不确定，同时又是依赖性地确定。

非基督徒断开他们与上帝的关系，因而受到上帝的审判，限于思维的困境之中，基督徒则是与上帝重新联合，在他里面找到了维系确定性所需要的信心，也找到了解决不确定性所需要的方法。我们已经明确了基督教哲学和非基督教哲学的不同之处。重要的是要认识到，人所能够采取的立场只能是这些观点，并没有别的选择。不管是基督徒，还是非基督徒，在主张他们的观点的时候，都会出现多多少少的不一致的地方，但必须清楚的是，在这两种哲学之间是没有任何中立地带的。有些基督徒和非基督徒并没有认识到：或者是忠心地仰赖上帝，或者是忠心地依赖自己，在这二者之外，是不存在任何中立的态度和区域的。当然，并不是所有的不信者都主张中立性，因为有些不信耶稣基督的人坦诚地忠于他们自己的宗教信仰。然而，在二十世纪高抬科学的架构中，有些非基督徒声称他们并没有忠于任何宗教性的信念，或者至少是从中立的立场来观察世界，然后才得出自己的结论的。我们几乎天天都听到有人说：“我只是向探讨原原本本的客观事实，我不想沾染宗教性问题。”也许他们的意思是好的，然而实际上，这些非基督徒远远没有保持所谓的宗教信仰上的中立。他们并没有意识到，即使他们是在寻求中立，本质上也是对耶稣基督的排斥。主所要求的并不是这种“中立性的诚实”，这样的姿态所伪装的不过是对自己的忠心依赖。正如主耶稣所言：

不与我相合的，就是敌我的；不同我收聚的，就是分散的。（太 12：30）

看起来有些奇怪，但有些基督徒确实也在试图寻找一块中立性的地带。事实上，在基督徒和非基督徒之间是否存在一个中立的地带，一直是护教学上的一个核心问题。从根本上说，基督徒有时是在错误地寻找一个介于基督徒和非基督徒的中立地带，由此来证明基督教的可信性。考察这些自称的中立的主张，明白它们其实一点也不中立，对于建立合乎圣经的护教学，是非常重要的。

逻辑的一致性被认为是基督徒和非基督徒共同遵守的一个原则。如果我们要向非基督徒证实，基督教是真实可信的，我们就要表明信上帝、基督和圣经是合乎逻辑的，并由此推理，劝说非基督徒进入上帝的国度，或者至少要按这个方向来引导不信者。此处我们要留意，基督徒和非基督徒或许都同意，一定要把思想组织得井然有序，关于逻辑的限度和功能，基督徒的观点与不信者是大不相同的。人类理性，即使其最纯粹的最复杂的形式，也仍然是受造性的，并受运用理性之人所信靠的前提的影响。逻辑绝不是中立的。有人说，感性经验是一个

中立的区域。不管是信者，还是不信者，所看到的和所听到的，是一样的，因此人的感性经历是一个中立的区域。即使如此，我们必须牢记，虽然两者所面对的是同样的信息，但基督徒对信息的处理是根据上帝启示的光照来理解，而非基督徒则是根据他们的自主性来曲解周围的世界。事实上，在任何一门科学中，都不存在信者与不信者共同认可的所谓的事实。在心理学、生物学、历史学、数学、哲学、神学等各种学科中，基督徒和非基督徒对科学事实都有不同的理解，因此，这些事实并不是中立性的。谈及“事实”，是不存在任何中立性的，每个“事实”都受我们所持守的基本信念的影响。我们或者是从基督徒的角度来理解事实，或者是从非基督徒的角度来理解事实。不存在所谓的中立性的事实。有人用以下的问题来反对这一主张，他们说，基督徒如何能与非基督徒达成有效地沟通呢？这一问题的答案就在于以下的事实：虽然在信者和不信者之间，并不存在中立性的事实，也不存在双方都认可的观点，但我们确实生活在同一个世界上，我们的都是上帝按他的形像受造的，基督的福音都是白白地赐给我们的。基督徒和非基督徒生活在同样个世界上。我们走在同一条大街上，在同一个商店里买东西，吃的是同样的食物。从这种意义上来说，我们在这个世界上能够执行同样的机械功能。人都有上帝的形像，即使是堕落的人，也能推理、思考、感受事物，能够运用人类的语言。因此，虽然根本的区别仍然存在，但我们还是能够沟通，确实达成表面上的一致。不仅如此，非基督徒也有上帝的形像，他在心中也认识上帝，知道他的要求。虽然他对此予以否认，但受造之物方方面面都在向他述说上帝。基督徒讲说对上帝的认识的话语，非基督徒并不能完全逃避。最终说来，我们之所以能够与非基督徒进行有效的沟通，是因为圣灵更新的大能是时时存在的。福音虽然是讲说给耳聋之人，但圣灵却开人的心窍，带来对基督的信心。我们承认中立性是虚构的神话，并没有消灭与不信者有效沟通的所有希望。事实上，只有当我们认识到不存在所谓的中立地带的时候，我们才真正地开始与不信者沟通，我们所传达的信息才能与不信者的处境相关，使他们意识到对基督的需要。

4.没有圣约神学就很难使信徒过上积极的生活。

改革宗神学特别注重的是神的主权，同时也注重人的责任。可以说没有一个神学系统如现今的改革宗神学体系一样这么健全与庞大。改教运动之后，路德宗因着神学不健全导致

教会体制和信徒生活的混乱。改革宗神学在《预定论》和律法的第三大功用上都有很大发挥。《预定论》给我们提供了信徒得救和过感恩生活的基础，律法的第三大功用指引基督徒的成圣生活。众所周知，基督教倡导上帝绝对的主权，讲上帝永恒的预定。伊斯兰教也讲预定，甚至佛教都讲因果宿命论，那么基督教的预定论和他们之间的区别究竟是什么？圣约神学告诉我们上帝的预定是有机的，是内蕴的，又是奥秘的，是万事万物发展的第一因。上帝的预定绝对不违背上帝本身的属性，也并不违反上帝所定的自然律，在预定论里，有超然主权的上帝不抵消人的责任，并加以坚固之。人的自由是存在的，但却是失去中性的自由。人尽管只是有相对的失去中性的自由，却依旧要为自己的作为和前途负责。所以基督教的预定论并非宿命论，也不是无目的的一般因果律。那么正确的认识圣约神学，就能使得基督徒过上一个有目的性和规律性的正常生活，帮助基督徒能以透视天灾人祸，既知道一切都是出于上帝，结局必然是上帝在负责任，从而有了生活的动力，能以积极的参与家庭教会和社会中的一切工作，荣神益人。在《基督徒真伪辨》里，苏格兰著名牧师歌士瑞（1620-1669）说道：显然，人若要得救，这是少不了的：既是从心里诚恳的相信主耶稣基督。即使如此，我想，作为一名基督徒，声明你的立场必能坚固你的信心，这会提醒你 and 神之间有一个确定的约，因此这有助于你过敬虔生活。

是怀着圣约的不变性应许，千百万的欧美传教士才到中国，印度，非洲以至于世界各地去传播福音，开辟禾场。才出现诸如戴德生，克里威廉，李文斯顿等接触的宣教家。圣约神学给信徒提供了稳固的救恩基础，也给信徒带来了作为约民的荣耀感和自豪感。

5.没有圣约神学就很难使信徒去实践文化使命。

“你们要生养众多，遍满全地，治理这地”。这是主起初赋予基督徒的神圣职责，我们称之为文化使命。千百年来，基督教发展的轨迹告诉我们我们常常重视福音使命过于重视文化使命。使二者之间失去平衡，带来的后果是使得黑暗时期的天主教对世界的科学和进步产生了拦阻，从而遭致人们对基督教的误解。似乎基督教群体对世界的政治，经济和军事等几乎没有影响。而今在大陆，有基督教正被儒教化的倾向，对中国社会，基督教文化带来的正面影响并不多，甚至异端邪说倒更为被人们所接受，这固然和国人自身的素质学识有关系，

但在很大的程度上华人基督教圈子那种“各扫门前雪”，“两耳不闻窗外事，一心只读圣贤书”

的思想使得信徒越来越消极，越来越出世。

吕佩渊牧师在《文化使命与福音》一文中深刻的分析了文化使命的意义和实践——

一般学者定义「文化」为一整合系统，包含信仰（对神、终极实体或意义、人生观）、价值道德（何为真善美、正常规范）、风俗习惯（行为准则、人际关系、衣食住行育乐）、机构制度（以执行其信仰、价值道德、风俗习惯，例如：政府、法庭、学校、家庭、医院、教会或寺庙、工商企业等）；此系统将族群社会维系在一起，使成员认同归属，带给他们安全与尊严，使之延续发展。基督徒有圣经的启示，能从「特殊启示」的亮光来研究「文化」的本质，能追根究底来认识「文化」的真相。

神所赋予人之所以为人的使命任务，在神学上称之为「文化使命」。既称为「使命」，就必须透过「圣约」的架构来了解：遵行者得「约的祝福」，背约者招致「约的咒诅」。人应遵行「创造之约」，爱神爱人，并当通过试验，从「始点的完全」进到「终点的完全」。透过「文化使命」的遵行推广，人生养众多、遍满全地、治理全地，便可将「神的圣所」（即神与人同在的地方）伊甸园扩张至整个世界。根据创世记 1 与 2 章，「文化使命」的内容可分三方面来说明：

（1）婚姻与生育（创一 28，二 18-25）：夫妻是同伴，也是同工，在神的盟约内二人合为一体，互相委身，彼此帮助建筑家庭，生育儿女，为神的荣耀实行婚姻圣约的责任。

（2）工作与职业（创一 28，二 15）：工作是神圣的，且是有意义的，工作也彰显出人的尊严。因为神是做工的神，人是按照神的形像被造，工作能彰显出神的形像与荣耀。

（3）休息与安息（创二 2-3）：神六天工作，第七天安息，所以人也应该六天工作，一天安息，周而复始。守安息是把注意力从工作上转移到「神自己」身上，与神交通，享受神自己，以祂为乐。

自人类堕落以来，文化各方面的发展都显出败坏，见证其罪性。但因着神的救恩计划要实现，所以「普遍恩典」仍临世人（太五 45），反映在文化的各层面中，使人类文化仍有美善

之处。人是神的形像，虽已扭曲污染，但罪人仍具创作力。在堕落之后，文化是在「罪与恩」或「善与恶」的对抗张力下发展。所以，人类文化中充斥着彷徨矛盾，「自我超越」与「自我捆绑」交替出现。不只文化中有偶像，连文化本身也「偶像化」。

「末后的亚当」主耶稣来了，通过试验，完成了约的要求，是「守约者」。祂为我们这些与祂联合的人，带来约的祝福。新约的福音并非废弃了旧约律法，救赎（新造）并非废除创造。主耶稣明说：「莫想我来废掉律法先知的一点一划，乃是要成全」（太五 17-18）。所以，救赎是更新创造，福音是成全文化使命。主耶稣在十架上说：「成了！」主耶稣的救恩，将自己的百姓从罪恶中拯救出来，使罪人得赎成为新造的人，渐渐恢复祂主的形像，在知识上渐渐更新，有真理的仁义和圣洁（弗四 20-24；西三 10）。

在首先的亚当里，我们彻底失败了，背逆「创造之约」，反向从事「自我人本中心」的文化发展，导致人类社会的混乱败坏。如今，在末后的亚当（基督）里，我们重新恢复神的形像，为神而活，靠神而活，脱去「自我中心」的捆绑，成为「以神为中心」的「守约者」，从此我们能真正遵行「文化使命」，在「婚姻与家庭」、「工作」、「安息」三大方面，重建与神、与人、与物的正确关系。

主耶稣为童贞女所生，祂是创世记第三章所预言那击伤蛇头的「女人的后裔」，祂在十字架上彻底击败了恶者的权势。祂为教会舍己，以真道生了我们。祂在十架上忍受了「最大的痛」，实现了夏娃怀胎苦楚所预表的事（根据医学，「产痛」为人所受的最大疼痛）。祂爱教会，为教会舍己，重建了婚姻家庭的根基（弗五 22-33）；祂除去了咒诅，使妇女在生产的事上得救（提前二 15）。

人犯罪堕落之后，必须「汗流满面，才能糊口」，为自己工作，为必朽坏的食物效力。主耶稣在十字架上头戴荆棘冠，承担了「地因人的罪，长出蒺藜」的咒诅。祂在十架上做成人手不能做的「最大之工」，即救赎大工。祂付出最大的代价，「汗如血滴」，承担了亚当汗流满面之咒诅。此后，我们在基督里为主所作的，具永恒意义，我们在主里的劳苦绝不是徒然的（林前十五 58）；凡在主里息了劳苦的人有福了，作工的果效必随着他们进入永世（启十四 13）。

人犯罪堕落后终日劳苦，心灵没有安息；以色列人虽进了迦南，但乔舒亚也未能带给

他们真正的安息。所以，另有一安息日的安息，为神的子民存留（来四 8-9）。主耶稣第一次来，引进真安息。祂邀请凡劳苦担重担的人，可以到祂这里来得安息，祂死于十架为救我们脱离罪担，祂复活赐给我们新生。从此，「主日」乃是每周一次的安息，使我们预尝将来天家之安息。祂必再来，为要完全成就那最终「最大的安息」：在新天新地里，神要擦去我们一切的眼泪，不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛（启七 16-17，二十一 4）。

所以，主耶稣在十架上说：「成了」。「首先的亚当」在文化使命上失败了，而「末后的亚当」，耶稣，则完全成就了这使命。祂第一次来时，靠着十架的救赎带来了文化的「更新」——因为若有人在基督里，就是新造的人，旧事已过，都变成新的了。十字架乃是「文化更新」决定性的起始与奠基。当祂第二次来时，将引进新天新地，那是「文化使命」最终完全成就之时，即「万物复兴」（太十九 28）之时。那时神在宝座上将说：「看哪，我将一切都更新了，……都成了！」（启二十一 5-6）。

6. 没有圣约神学就很难理解神旨和历史的关系。

神的旨意是一切事物发生发展的终极解释。神的旨意开辟了人类历史，人类的历史是在神的整体计划中不断展开的，没有神的旨意就没有人类历史。无神论者的历史观是人本历史观，是随机历史观。无目的性，无方向性。

基督徒相信，真神上帝以其至高无上的权柄能力创造了宇宙万有并治理、维护宇宙万有。所以在被造界一切大小事情发生、变化都在神的权柄之下，从没有机遇和巧合的事情发生。因为神的权柄能力是统管万有。因此若没有神主权的意志被造界任何事也不能发生，如果有任何事物不经他的主权允许而发生了，那么这件事就有损于神的主权，并且这件事的本身和导致这件事发生的因素，比神本身有更高的权柄和能力；如果有任何被造之物在神的主权范围之外而存在或发生，那个神就不是全权的神，如果神不是全权的神，他就不是神了。上帝掌控历史，左右历史走向。神治理世界的法则是约，规律在约中。圣约神学告诉我们神的计划和历史之间的关系是不可分割的，任何人事物都不能阻止或者敢于神的计划。没有圣约就没有人类的创造历史和救赎历史。正如圣经宣告的那样：

（尼 9：5 / 6）神造了天和天上的天，并天上的万象，地和地上的万物，海和海中所有的，这一切都是你所保存的。

（诗 103：19）耶和华在天上立定宝座，他的权柄统管万有。

（伯 42：2）我知道你万事都能作，你的旨意不能拦阻。

（诗 135：6）耶和华在天上、在地下、在海中、在一切深处都随自己的旨意而行。

（但 4：35）世上所有的居民都算为虚无，在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的旨意行事，无人能拦住他手或问他说，你作什么。

（但 2：21）他改变时候、日期，废王立王……。

（但 4：17）圣者所出的令，好叫世人知道，至高者在人的国中掌权，要将国赐与谁，就赐与谁，或立极卑微的人执掌王权。

（罗 13：1）在上有权柄的，人人都当顺服，因为没有权柄不是出于神的，凡掌权的都是神所命的。 每

（箴 12：1）君王的心在耶和华手中好象龙沟的水随意往来。

（诗 33：13 / 15）耶和华从天上观看，他看见一切的世人，从他的居所往外察看地上的一切的居民，他是那造成他们众人心的，留意他们一切作为的。

（徒 17：25 / 28）神倒将生命、气息、万物赐给万人，他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界，我们的生活、动作、存留都在乎他。

韦斯敏斯德信条第五章第一条，论到神的护理之工，这样说道：“万物的伟大创造者神实在是借着他的至智和至圣的护理，根据他无谬的预知，自己意志的自由与不变的计划，又为了叫自己的智慧能力、正义、良善与怜悯的荣耀得着称赞，来保持指导、处理并统治一切被造者，他们的行为以及所发生的事，从最大的以至最小的。”

7.没有圣约神学就很难解析改教口号五大唯独。

是什么缘故人类开始了冗长的历史进程，是由于有圣约的缘故;为什么万事万物必然会有其实际的意义和价值，也是由于有圣约的缘故;为什么人类和其他受造之物截然不同，依旧是

由于有圣约的缘故;为什么世界的结局应该是乐观美好的? 同样是由于有圣约的缘故。所以, 日月辉映, 时空交替, 朝代兴衰, 人生人死, 皆离不开上帝美好圣约的背景。

可以说, 信徒不明白圣约神学, 在对真理的认识上必然缺环, 也就根本无法触摸到基督教教义的总原则。没有对圣约神学的研究和学习, 信徒对真理的认识就不可能更加进深, 生命也就很难长进。尤其是从事教牧工作的同工, 要是对圣经神学不够了解的话, 就不能准确和一致的解经, 也很难活在得胜的积极的人生观当中。另外教会若是丧失了圣约神学的真理, 教会势必趋于腐化, 从神本流于人本, 甚至有堕落成道德性的自修性的天然宗教的可能性。基督徒不明白恩典之约, 很容易成为律法主义者。不明白行为之约, 会走向反律主义者。不明白救赎之约, 会甘做阿民念主义者。并且圣约是区分我们所崇拜的真神和异教偶像的一个有效的标记, 是解开整卷圣经的基础和钥匙, 是基督徒感恩生活和得属灵慰藉的始源。

从一系列的论述中我们不难看出圣约神学的重要性, 也从很大程度上了解到现今的基督教界必须学习和深入认识圣约神学, 从而及时地回归圣经, 学习侍奉真理的上帝。所以首先我们就应该端正态度, 对圣约神学下功夫学习。那么既然圣约神学这样重要, 在基督教历史早期的很长一段时间为什么没有被重视起来呢? 它具体又是怎样发展到今天的呢? 人们常说历史似一面镜子, 回顾历史就可以使得后人免走许多弯路, 又能够以后来人宏观的角度得出比较可观的结论, 从而我想我们有必要了解圣约神学在教会历史中的发展过程:

四. “圣约神学”的发展过程:

如今已经成为系统的圣约神学是脱胎于圣经的真理, 它的建立和健全和基督教其他重要教义的建立和健全不可分割的。单就已成体系的改革宗圣约神学而言, 它是近代才发展起来的一整套神学系统, 最早见于慈运理和布灵格的著作中, 但从整体上来讲, 圣约神学的发展历史无疑是漫长的, 但却也是一脉相承的。无论是圣经中约的观念和旧约时期的历史发展过程都与圣约神学息息相关。我们势必先搞清楚有关于约的思想和概念的发展和形成的过程, 从而才能对圣约神学的内容有更深入的了解。诚然约的概念并不是在新约圣经里才出现的, 也不是在新约时才被人所重视的。

1. 基督降生前。

顾名思义, 约就是约定, 立约, 约束。孩子知道拉钩定事。情侣常说“不见不散”。约和约的观念可以说是历史悠久, 源远流长的。在基督降生之前, 《圣经》第一卷书《创世记》里就充满着约的观念, 虽然在人类早期约的概念是模糊的, 但后来随着人类社会的发展, 渐渐清晰开来。起初上帝造人之后就与人类的始祖亚当立了一个明显的约定: [创 1:28-30](#) [2:15-17](#)。这就是圣约神学的大前提, 神是立约的神, 人也当做守约的人。神在约中自限, 也使人受限。人类犯罪以后, 人类的社会活动依旧日趋频繁, 人们在生产生活中就利用种种大家都

共同遵守的规矩来规范和约束人们的社会活动，这些都是大家所共同遵循的法则，有些是明文的，有些则是双方默认的。正是盟约原则的先存性，使得国家，法律，文化相继繁荣起来。后来虽然人类有了分化后的民族，国家甚至地域的阻碍，使得约的文化多样起来，但约代表着人被神赋予了德行，理性和法性的功用确实无可推诿的事实。

中国人是闪族的后裔，按人种学来看是属于蒙古利亚人种的汉藏语系。在洪水和从巴别塔事件之后逐渐从中东的两河流域迁徙到东方的黄河中下游流域。在几千年的文化传承中，歃血为盟的故事我们再熟悉不过了。歃血为盟就是中国最早的一种盟约形式。歃血就是在设立盟约时把牲畜的血涂在嘴唇上表示诚意。

据司马迁所著的中国第一部纪传体通史《史记》和其他正史记载，国人的祖先可以追述到伏羲氏，遂人氏和有巢氏与后来的三皇五帝。据说上古时住在轩辕之丘的少典氏后裔黄帝曾和同为少典氏后裔的炎帝约定，率领百姓族群打败了率领黎民族群的蚩尤，从而兼并了两大族群，使得中原区域充满了黎民百姓。后来黄帝又约定诸部落族长一举打败炎帝，统一两大部落，从而使成为炎黄子孙。无论这传说事实如何，但无疑能告诉我们，起码在秦汉以前约的形式在中原区域内就已经被人们重视起来了。之后夏商周王朝的许多重大历史事件无不和约有关系。唐尧以约的形式禅让王权于以孝顺见长的虞舜，虞舜同样以约的禅让形式将王权禅让给了治水有功的大禹，大禹本想遵循禅让之道，只是百姓更亲信其子夏启使得中国第一个奴隶制王朝建立起来了。夏启无法无天，不守约定，滥杀无辜，在打反对者有扈氏族群之后，逐渐成为了中国历史上第一个实际意义上的暴君。由于启的专横跋扈，其子太康时国权旁落于异族首领后羿，后经少康中兴直到暴桀亡国。夏桀是个出名的暴君，他和奴隶主贵族残酷压迫人民，对奴隶镇压更重。夏桀还大兴土木，建造宫殿，过着荒淫奢侈的生活。夏桀杀忠臣，害贤良，以至于百姓尽皆诅咒他说：“这个太阳什么时候才会灭亡，我们宁愿跟你同归于尽。”

商部落领袖汤看到夏桀十分腐败，决心消灭夏朝。他表面上对桀服从，暗地里不断扩大自己的势力。在连续攻取了附近几个部落之后，商汤已然羽翼丰满，在经过精心的策划之后，等待最佳时机的到来。之后本来朝贡于夏的九夷中一些部落忍受不了夏朝的压榨勒索，逐渐叛离夏朝，汤和谋臣伊尹遂决定大举进攻夏朝。自从夏启以来，同姓相传已经四百多年，要把夏王朝推翻，也不是一件简单的事。汤和伊尹商量了一番，决定召集商军将士，由汤亲自向大家誓师。这是中国有史可查较早著名的军事会盟——汤誓。这无疑是一种盟约。

汤说：“我不是敢进行叛乱，实在是夏桀作恶多端，上帝的意旨要我消灭他，我不敢不听从天命啊！”他接着又宣布了赏罚的纪律。商汤借上帝的意旨来动员将士，再加上将士恨不得夏桀早早灭亡，因此，作战非常勇敢。夏、商两军在鸣条（今山西运城安邑镇北）打了一仗，夏桀的军队被打败了。最后，夏桀逃到南巢（今安徽巢县西南），汤追到那里，把桀流放在南巢，一直到他死去。

之后的世代，国人都争相仿效，每有皇帝昏庸，奸臣当道时，总有一些人会盟诸侯，或者歃血为盟。商盛极一时，传几代后亡于王纣。其原因是商纣王有失王道，失约于诸侯遂而过着酒池肉林的糜烂生活，在其做恶甚极时，分封国诸侯之一的周主武王揭竿而起。公元前1046年，周武王约定诸侯，在进军到距朝歌七十里的牧野举行誓师大会，这仍旧是一种盟约，是贵族阶级之间分取利益的相互约定。之后武王列数了商纣王的许多罪状，鼓动了军队要和商纣王决战。这时候商纣王才停止了歌舞宴乐，和那些贵族大臣们商议对策。只是当时，纣王的军队主力还在其他地区，一时也调不回来，只好将大批的奴隶和俘掳来的东南夷武装起来，凑了十七万人开向牧野。可是这些纣王的军队刚与周军相遇时，就掉转矛头引导周军杀向纣王。结果，纣王大败，连夜逃回朝歌，眼见大势已去，只好登上鹿台放火自焚。周武王完全占领商都以后，便宣告商朝的灭亡。

两周共历800年左右的漫长时间。而西周灭亡的原因也正是和约有关的一个故事——

烽火戏诸侯：

周宣王之子周幽王是个。而周幽王是个荒淫无道的昏君，一次偶得美女褒姒（bāo sì），喜爱至极遂立为妃子，褒姒虽然生得艳如桃李，却冷若冰霜，自进宫后从来没有笑过一次，幽王为了十分宠幸她，为了博得褒姒的开心一笑，不惜想尽一切办法，可是褒姒终日不笑。为此，幽王竟然悬赏求计，最后在奸臣的建议下决定为了褒姒而点燃救急用的烽火。烽火本是古代敌寇侵犯时的紧急军事报警信号。西周为了防备犬戎的侵扰，在镐京附近的骊山（在今陕西临潼东南）一带修筑了 20 多座烽火台，每隔几里地就是一座。一旦外地来袭，首先发现的哨兵立刻在台上点燃烽火，邻近烽火台也相继点火，向附近的诸侯报警。诸侯见了烽火，知道京城告急，天子有难，必须起兵勤王，赶来救驾。周幽王和宠臣带着褒姒登上了骊山烽火台，命令守兵点燃烽火。一时间，狼烟四起，烽火冲天，各地诸侯一见警报，以为犬戎打过来了，果然带领本部兵马急速赶来救驾。到了骊山脚下，连一个犬戎兵的影儿也没有，只听到山上一阵阵奏乐和唱歌的声音，一看是周幽王和褒姒高坐台上饮酒作乐。周幽王派人告诉他们说，辛苦了大家，这儿没什么事，不过是大王和王妃放烟火取乐，诸侯们始知被戏弄，怀怨而回。褒姒见千军万马召之即来，挥之即去，如同儿戏一般，觉得十分好玩，禁不住嫣然一笑。周幽王大喜。周幽王为此数次戏弄诸侯们，诸侯们渐渐地再也不来了。后来子申侯得联合犬戎之兵，于公元前 771 年进攻镐京。周幽王听到犬戎进攻的消息，惊慌失措，急忙命令烽火台点燃烽火。烽火倒是烧起来了，可是诸侯们因上次受了愚弄，这次都不再理会。烽火台上白天冒着浓烟，夜里火光烛天，可就是没有一个救兵到来。使得周幽王叫苦不迭。就这样周幽王在乱兵中被砍活活砍死。至此，西周宣告灭亡。这样周幽王践踏盟约，破坏信誉，就自毁长城于当下。

在之后的历史变革中盟友和盟约的概念越发规范和清晰起来。周朝诸侯会盟的发展，体现了礼制社会的兴盛与衰败，以及强大诸侯壮大的过程。周朝的会盟历史最为详细，且数量最多。据《左传》记载，周朝会盟数量至少有二百次。其中以葵丘会盟、践土会盟、黄池会盟、徐州会盟最为著名，被合称为春秋四大会盟。从最初尊王攘夷等以礼仪治理天下的会盟，到后来为了争夺霸主以武力治理天下的会盟，无疑是周王朝从兴盛的礼仪之邦，发展到权势旁落的一个傀儡政权的写照。后来的历史中最著名的盟约要数汉朝末年，袁绍与曹操等反

对董卓专权的会盟诸侯了。同时刘关张桃园三结义的典故也是一种小范围内的协约，协约者常常部分伯仲，只重情谊，所谓有福同享有难同当。《水浒传》里 108 条好汉在结义唐结义金兰也是一种典型的盟约文化，经古典名著《水浒传》和《三国演义》这样的刻画，盟约观念已经渐渐深化在中国认得印象中了。这几乎成了后来亚太文化区的显著特点。诸如日本的武士道精神就是一种纯粹意义上的价值观，是约的价值观，在日本幕府时期，武士们要绝对地效忠天皇，本着武士道精神替天行道。韩国人极强的排外性也是出于强烈的民族共同体观念，而此观念正是始于民族在约中的共同利益。

无独有偶，通过可用的资料证明，在古代中东地区，立约是非常普遍的事，圣经中提到约的时候，是在当时那个时代的人所熟悉的情况之下说的，那么我们就首先要了解族长时期的立约仪式和约的类别了。当时立约者在立约时会杀戮一只动物（羊、驴、牛等），在马里文献、亚拉拿泥版与旧约中均有记载；习惯上是将动物切成两半或三部分，其中一部分要焚烧献给神明，另一部分则用于立约的聚餐，作食物。这种仪式可见于创世纪十五章，出埃及记廿四章提及同样的仪式，并清楚形容了祭牲与立约的聚餐。某些古代近东的附庸盟约，声明附庸国必须每年朝见霸主，重缔条约。虽然旧约在这点上未有清楚的记载，但以色列人有相同的惯例并非不可能；很可能他们在特定的节期（如新年）聚集一起，重新坚定盟约。在古代近东。立约观念差不多普遍存在于古代近东的整个历史中，如赫人的条约、以撒哈顿（Esarhaddon）的条约、西非亚（Sefire）的亚兰条约。在仔细的研究下，马里泥版及亚玛拿泥版显示，所提到的多个邦国或部落中，存在着立约的背景，譬如父子、主仆（abdu）的称呼，表示在友好的关系中，霸君通常称为父，而附庸君王则称为子，而在较严峻的关系下，霸君称为“主”，附庸则称为“仆”。主要的立约种类有二：

其一：立约双方处于平等的地位，彼此互称“兄弟”，如哈图西利士三世（Hattusilis III）与兰塞二世（Rameses II）之间的条约。这种契约的条款，主要关乎边界的确定，并交出出走奴隶之法。

其二：霸王（战胜者）与小国君王之间的附庸条约（vassal treaty），这种条约大概按照以下的格式：前言或导引，介绍霸主所有的头衔与特征；历史序言，勾划出霸主与附庸的先祖及附庸本身的历史渊源，所陈述的不是循例公式化的历史，而是真实的历史事件，强调霸主对附庸及其国家宽宏大量的作为。然后是契约的条款，这包括以下之类的内容：禁止与赫人以外的国家有任何来往；不得与赫人诸藩国敌对；战时要随时支援盟主；附庸不得随便听信诽谤盟主的谣言，反倒要立即禀告盟主；附庸不得收藏私逃的奴隶或难民；附庸每年须觐见盟主一次、缴纳税款和重缔盟约。条款之后是强迫附庸要将立约的条文存放在神庙中，并不时宣读。条约跟着列出诸神名字为证人，把盟主的神祇列在前面；甚至一些自然界的事物，如天地山川海等，也被召为见证人。附庸条约最后以咒诅与祝福作结；当附庸毁约时，即会有某些咒诅临到，咒诅的内容范围很广，显然有些是由神明降罚，其他则由霸主的军队执行；当附庸遵守条约时，则有某些祝福临到他，例如他的子孙永享国祚。后期附庸之约在此点上亦有变化，如以撒哈顿之约十分强调咒诅的题旨，西非亚之约则用熔化的蜡像等属于巫术的举动，来说明咒诅。

从旧约可清楚知道，以色列人晓得与外邦的立约关系。在旧约中，不论是平等的，或是附庸的盟约，均有出现。平等之约的痕迹，见于以色列人与米甸人之间的关系（出十八）。其实互等条约最好的例子，是以色列人与腓尼基人之间的条约，这可能自大卫与希兰开始

(注意 希伯来文 אהבה [“爱”一字，用来表达大卫和希兰之间的关系，王上 5: 1)，后来所罗门与希兰重新缔结得更详尽。他们互相称兄道弟，其中一种的交易，即以城市交换木材等等，可比拟亚拉拿泥版所载的条约之下的类似交易。自以色列王国分裂后，这盟约关系由北国承袭；暗利王朝与腓尼基人之间的友好关系，即建基于此条约。例如，我们知道赫梯新王朝国王哈图西利三世与埃及王兰塞二世之间的互等条约，是以哈图西利的女儿与兰塞的通婚缔结的，因此耶洗别与亚哈王的婚姻可视为条约中部分要求的履现。

附庸条约在旧约中最好的例子是以色列人与基遍人之间所订的（书九章），其附庸之性质在所用的术语中可见。基遍人来到以色列人那里，说自愿成为对方的奴仆；他们口中“我们是你的仆人”（ אנחנו עבדך ）一语，肯定意味附庸的特点。既达成盟约，立约双方之间便有约的和平（ שלווה ）。虽然近代大部分学者认为书十是后来附加的，但是值得注意的是，在立约之后，以色列人对基遍人所作出的军事援助，众所周知的是宗主国所应履行的盟约之责（例如在乌加列出土的附庸盟约中有清楚的记载）。因此显而易见的，以色列人很清楚近东其他地区所使用到的各种条约形式。他们既然对旧约圣经的文字那么熟悉，就深知那一系列上帝在恩约中赋予他们列祖的应许，他们也真的执着于此。他们有丰富的约的概念，自诩为上帝圣约中的约民，从而走向了强烈的民族性排他主义。正因为犹太人认识到神曾于他们的列祖立约的缘故（创 6:17-19 9:9-17 12:1-3 15:17-18 申 5:2 8:18 耶 34:13）他们才自恃清高，自命不凡，在约翰福音第八章中，主耶稣曾严厉的责备以血缘关系等候诸约应许的犹太人，主否认他们是亚伯拉罕的子孙，并坚决断定他们是魔鬼的儿女。并非否认神与他的约民之间约的关系，乃是责备犹太人轻视和破坏神的圣约。诚如他们的列祖因为不守约所以在历史中屡受管教和审判。而记在（以赛亚书 49: 8 61:8，耶利米书 31:31-33 和结 37:26）的预言则昭示着未来的复兴，还有神永恒旨意通过约的形式终极的成全。由此可见至少在主前 600 年以前，犹太人对约就有极深的认识，如在先知书中对新约的预言所使用的词汇。

约的观念也深深影响了两约中间的时代。在两约间漫长的 400 年沉默期，犹太人中有少部分明白圣经旧约预言的人在等候约的中保基督的降临。神昆兰的宗教团体就可说是一种约的团体。随着四海古卷被发现，两约之间一群神秘的群体也被逐渐街开了神秘的面纱，他们就是在昆兰附近活动的爱辛尼派（爱色尼派）。爱色尼派虽然不是很重要的派别，但是他却是很有趣的一派。他们不是宗教也不是政治的派别，他们是一群类似修道会的组织，主张回到简单的过去。他们谦卑、友爱和施行仁慈，这些主张和实践在当时使他们成为一个极受人欢迎的派别，他们有独身的倾向，对当时的政治生活参与很少甚至没有影响力。他们大概有四千人左右，大部分住在死海附近，生活趋近共产化，吃饭时肃敬，身穿白袍，常常沐浴，时时祈祷。有强烈的终末思想，强调仪式、节期的洁净和个人的圣洁。爱色尼派群体认为，城市(多半是指耶路撒冷)就是“污秽的圣殿”，必须；离开城市，退到南部的旷野，自认是“新约的群体”，在退修和敬虔中等待弥赛亚。

主基督道成肉身的事件开辟了人类历史的新纪元。这一位神约的焦点正以立约者的身份来到了这个本属于自己的世界。在基督降生时，有一男一女两位神的老仆在神的引导下看见了约中的光芒，从而就近基督称赞主的救恩，其一是亚拿，其二是西面。他们无疑都是在等候神约的实现，无不因着看见基督而倍感满足。西面称颂 神说：主阿、如今可以照你的话、释放仆人安然去世。因为我的眼睛已经看见你的救恩、就是你在万民面前所预备的。是照后外邦人的光、又是你民以色列的荣耀。（路 2:29-32）

而施洗约翰的父亲祭司撒迦利亚、被圣灵充满了、就预言说、

主以色列的 神、是应当称颂的。因他眷顾他的百姓、为他们施行救赎。在他仆人大卫家中、为我们兴起了拯救的角、（正如主借着从创世以来、圣先知的口所说的话。）拯救我们脱离仇敌、和一切恨我们之人的手。向我们列祖施怜悯、记念他的圣约。就是他对我们祖宗亚伯拉罕

所起的誓、叫我们既从仇敌手中被救出来、就可以终身在他面前、坦然无惧的用圣洁公义事奉他。——路 1:68-75

很显然，主耶稣的母亲马利亚也是为数不多的等候神诸约之恩的人。马利亚被圣灵充满时说：我心尊主为大、我灵以神我的救主为乐。因为他顾念他使女的卑微。从今以后、万代要称我有福。那有权能的为我成就了大事。他的名为圣。他怜悯敬畏他的人、直到世代代。他用膀臂施展大能。那狂傲的人、正心里妄想、就被他赶散了。他叫有权柄的失位、叫卑贱的升高。叫饥饿的得饱美食、叫富足的空手回去。他扶助了他的仆人以色列、为要記念亚伯拉罕和他的后裔、施怜悯、直到永远、正如从前对我们列祖所说的话。——路 1:46-55

随着耶稣的成长和布道工作的不断展开，基督渐渐成为了人们的焦点。而基督向来都明确的宣告说他来的目的性和超然性：耶稣说、为什么找我呢。岂不知我应当以我父的事为念么。（或作岂不知我应当在我父的家里么，路 2:49）。耶稣说、我的食物就是遵行差我来者的旨意、作成他的工。（约 4:34），没有人夺我的命去、是我自己舍的。我有权柄赐筴、也有权柄取必来。这是我从我父所受的命令。——约 10:18

最明显的是在最后的晚餐时，基督明确告诉门徒他就是以血为代价来坚立神的盟约的：他们吃的时候、耶稣拿起饼来、祝福、就擘开、递给门徒、说、你们拿着吃。这是我的身体。又拿起杯来、祝谢了、递给他们、说、你们都喝这个。因为这是我立约的血、为多人流出来、使罪得赦。（太 26:26-28）在这里，基督的心行动彻底解释了新约和旧约的内在联系，诠释了旧约圣礼和新约圣礼的关系。

2.使徒教父时期。

从基督升天直到主后 500 年前后这段时期被称为使徒时期，后使徒时期和教父时期。在这 500 年左右的时光里，基督教神学各范畴渐渐被建立起来，从早期集中在《上帝论》和《基督论》的讨论上过渡到后来的《圣灵论》和《赎罪论》的争论中无不为后来经院哲学的兴起和改教运动的发起提供了素材。在这一时期圣约的观念出出端倪，但却并没有得到长足的发展，使得圣约神学的发展历史俨然戛然而止。但圣约神学的内容所触及的许多题目却是在这一时期被辨明开来的。也就是没有使徒和众教父对正统神学的传承，就没有日后的圣约神学。

我们根据使徒的著作和基督教会史有关于使徒时期的记载来看，在使徒时期，尽管绝大多数的使徒对约的讨论并不丰富，但就少有的几个典型的人物而言足够是我们看见当时圣约观念在早期教会的重要性。毫无疑问，使徒保罗是圣约观念的集大成者和热衷者。在罗马书 1:31 节，他罗列的世人诸罪中明显指出世人有背约的罪。在 9:4 节又谈到本来诸约都是与以色列民息息相关的，故而他承认以色列是神的约民。又在 11:27 节本着对圣经旧约应许的十足信心指出将来以色列家必然全家得救的前景。加拉太书更是保罗圣约观的经典代表作，在其中他既阐明了旧新约的关系，又理清了律法的福音的关系，从而给读者带来峰回路转，别有洞天的深刻感想——弟兄们、我且照着人的常话说、虽然是人的文约、若已经立定了、就没有能废弃或加增的。所应许的原是向亚伯拉罕和他子孙说的。神并不是说众子孙、指着许多人、乃是说你那一个子孙、指着一个人、就是基督。我是这么说、神预先所立的约、不能被那四百三十年以后的律法废掉、叫应许归于虚空。因为承受产业、若本乎律法、就不本乎应许。但神是凭着应许、把产业赐给亚伯拉罕。（加 3:15-17）因为律法上记着、亚伯拉罕有两个儿子、一个是使女生的、一个是自主之妇人生的。然而那使女所生的、是按着血气生的。那自主之妇人所生的、是凭着应许生的。这都是比方。那两个妇人、就是两约。一约是出于西乃山、生子为奴、乃是夏甲。这夏甲二字是指着亚拉伯的西乃山、与现在的耶路撒冷同类。因耶路撒冷和他的儿女都是为奴的。但那在上的耶路撒冷是自主的、他是我们的母。（加 4:23-26）

与使徒同时期的希伯来书的作者更对神的圣约有深入和全面和了解。他区别的前约和“更美之约”（来 7:22）。讲到了约与中保和应许的关系（来 8:6）。又看见了前约的瑕疵（来 8:7-8）。也清晰的比对了律法之约与恩典之约的关系——若山羊和公牛的血、并母牛犊的灰、洒在不洁的人身上、尚且叫人成圣、身体洁净。何况基督借着永远的灵、将自己无瑕无疵献给神、他的血岂不更能洗净你们的心（原文作良心）除去你们的死行、使你们事奉那永生 神么。为此他作了新约的中保。既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过、便叫蒙召之人得着所应许永远的产业。凡有遗命、必须等到留遗命的人死了。（遗命原文与约字同）因为人死了、遗命才有效力、若留遗命的尚在、那遗命还有用处么。所以前约也不是不用血立的。因为摩西当日照着律法、将各样诫命传给众百姓、就拿朱红色绒和牛膝草、把牛犊山羊的血和水、洒在书上、又洒在众百姓身上、说：“这血就是 神与你们立约的凭据。”他又照样把血洒在帐幕、和各样器皿上。按着律法、凡物差不多都是用血洁净的、若不流血、罪就不得赦免了。（来 9:13-22）

使徒后的众教父时期，爱任纽、屈梭多模、奥古斯丁都提过约这个概念，约的思想当时就已经存在于他们的著作当中了，然而不免略显模糊，篇幅也不多。

这些教父们的重要性在于他们连接了使徒时代与古大公时代，并且作为教理史之起点。这个时期没有存留许多著作，只有存留些重要的断片而已。从这个时期我们可获得研究的著作，有《革利免第一封信》，此书信约于主后九六或九七年，由罗马的革利免所写，是寄给哥林多数会。这封信包括一般道德及教理上的教训。革利免虽然接受保罗的教理，但他却不能领会，以致他迷惘于律法主义之中。《赫马牧者》，此书约于主后一四〇年，由罗马教会会友赫马所写。赫马为罗马监督庇乌之弟。这是一本劝勉悔改之书。安提阿监督伊格那丢的七封信。约于主后一一二年由伊格那丢所写。这七封信是论述基督先存在的有趣思想。士每拿监督《坡旅甲之信》约于主后一五五年写给腓立比教会。《巴拿巴书》强烈反对犹太教、并解释犹太人的仪式律法预表着基督和基督的救赎。

约于主后一二五年由帕皮亚监督所写的《主圣言注释》叙述基督在地上千禧年国的统治。《十二使徒遗训》于主后一二〇至一六五年间完成。此书为一本教会手册，提供给慕道友及会友之用。第一部为初信者提出一些道德的教训、并以两种方式而写，即生命之路及死亡之路。第二部包括教会崇拜之教训，暨会众生活之准则。此书也有一些末世论的记事。这些书作者和书籍对圣约神学都没有提及。

教父时期，他们还没有构成任何论上帝的教理。所有教父都异口同声说：“上帝是万能之主，创造者，托住者、是万物的统管者。他虽创造世界，但他本身并不是世界的一部份。”当时大多数的教父都很少讲到三位一体。其中只有两位，就是革利免和赫马曾认识父、子、圣灵在三位一体中的关系。三位一体教义是圣约神学的大前提，是救赎之约的基础。三位一体教义的提出为后来奥古斯丁著述《三位一体》这部经典著作注入了思想的泉源。

诸教父相信基督之神性。伊格那丢认为基督为“我们的上帝”及“我的上帝”。革利免第一封信写道：“我们应当认基督为上帝，为死人及活人的审判主。”诸教父同时相信基督的人性。十二使徒遗训论及耶稣，不仅是上帝所拣选所喜悦的，而且也是上帝的仆人。伊格那丢说，基督为马利亚所怀孕，并出自“大卫的后裔”。革利免说：“主基督拯救我们。虽然他原是灵，但却成为肉身，并且呼召我们。”至于基督的神性与人性之间的关系，这些诸教父从未加以推究。不过，诸教父对基督的先存在有清楚的陈述。伊格那丢说：“未有空间与时间之光，基督就是上帝。他高过众天使，但他与圣父不同。他协助创造。他后来在肉身显现，为被救赎者打开天国的门。”赫马也论及基督之先存。关于基督的拯救工作，诸教父没有明确陈述。关于赎罪，诸教父虽有明确的记述。但对基督的工作为何并如何带有赦罪能力之问题，却缄默不言。革利免说：“让我们注视基督之血。让我们知道此血被圣父看为宝贵。因主的宝血为我们的救恩流出，并将悔改的恩典带给全人类。巴拿巴写道：”就因为这个理由，主忍受舍去他

的身体，以致于死，好叫我们藉着赦罪得蒙圣洁，即靠着他所洒的血。”坡旅甲、殉道者游斯丁、爱任纽以及所有教父都讲到基督代替的痛苦。教父们喜欢讲到上帝所带给世人的恩赐。这些恩赐包括有赦罪，真理的知识暨永生。他们这些看法虽无错误，但都是一些没有系统的教训。诸教父的基督论是正确的，但是不全面的。不过他们一致肯定基督与圣父之间有生命的关系，肯定基督的神性。圣约神学强调基督道成肉身的目的性，强调圣父与圣子的受差关系。圣子正是在永恒之约中被差来的救主。所以肯定基督的神性和有计划的工作，和约的思想是深深关联的。

诸教父的教会论当时已经初具雏形了。革利免说：“教会是众圣徒的团体、是上帝自己的产业、是基督的羊群。”赫马说：“教会是创造的真正目标。”教会与基督的关系，正如身体与灵魂的密切关系一般。教会只有“一个”，并且是“圣的”。我们若行天父的旨意，就是属于教会。可是教会里面可能有些令人厌恶的事。再者，谬论亦可能潜入教会。伊格那丢写道：“监督就是教会的中心。当跟随你的监督，犹如耶稣跟随圣父一般。”这句话成了罗马天主教建立教阶制度的原因。无疑一些教父们的圣礼观是错误的，诸教父认为洗礼是赋予基督教恩赐的真正方法。巴拿巴说：“我们背着罪与污秽走入水里，然后从水中上来，这样我们的心就结果子，我们的灵就有在耶稣里敬虔的盼望。”赫马说：“没有任何悔改，比得上这个，即我们下到水里，便可承受已往诸罪的赦免。”他们在这一点上，偏离了圣经的原则。这是由于他们不了解赦罪是出乎恩典的缘故。在圣餐论上，他们要祈求并体验基督临在圣餐之中。伊格那丢说：“圣餐就是我们救主耶稣基督的身体，为我们的罪受苦。圣父在他美意中，叫他死里复活。”这显然是错误的。

爱任纽认识坡旅甲。他为小亚细亚学派的代表，这学派为约翰宣教工作的结果。这派澈底了解圣经，并有坚固信仰，对教会内部，能协调各种问题。对于教会之外，具有那坚强而明确的教训，以抵抗异端。爱任纽神学的起源，虽来自于约翰，但是他却有保罗的精神与思想。爱任纽在宗教上，反对哲学的推理。他的神学很实际，并反对一切推理的方式。他的思想以基督为中心，而不是以洛戈斯为中心。他强调基督为神人，为我们救恩的中保。他并不说洛戈斯为上帝与人之间的中保，这是圣约中保观。基督是神人，将那位永远自我彰显的上帝加以人格化。基督亦是人类救恩的中保。第一亚当滥用自由意志，不顺服神，结果堕落。全人类亦与他一同堕落。因堕落，人类便丧失神的形像，并遭受死亡的厄运。原来上帝要人类逐渐达到像他那个计划，被破坏了。上帝曾在四个时期与人类联盟。第一、从亚当到洪水时期与人类联盟。第二，洪水之后，与挪亚联盟。第三、在摩西时代赐给律法。第四、借着福音，人类得以更新，万物得以成全的时期。就在第四时期的联盟：上帝在基督里成为人。基督成为第二亚当，与我们有罪的人类联合在一起。他受试探时，证实其圣洁，并胜过人类的公敌——撒但。他又为人类再获得能像神的可能性。爱氏说出一句名言。神成为人，为要使我们成为神，意指成为像神一般。(God becomes man, in order that we might become God, that is, Godlike.)可见爱任纽是对圣约论述比较早的人。爱任纽为使徒后期的第一位著作者，一位神学家，他的神学在教理史上占有重要的地位。他主要的思想都被教会所采用。并被用为奠定更进一步发展教会真理体系的基础。爱氏的神学是纯正的。其特点如下：(1)他的神学符合圣经。(2)他的神学很敬重使徒的教训。(3)他的神学以基督为中心。

作为东方三大学城的亚历山太城位于埃及北部。主前三三二年由亚历山太皇帝所建立，并以他的名取名。这城不仅是埃及的商业中心，亦是埃及的知识与文化中心。希腊哲学、古代埃及思想、东方诸宗教、犹太教等都在这城里会合。基督教亦进入这个城市。主后一八五年教会在该城设立一所闻名的慕道友学校，专为那要领洗的慕道友而创办的。革利免(逝于主后二一六年之前)在未进入亚历山太学校之前，为一位博学的异教哲学家。他从希腊诸哲学家摘取他所需用的思想，深受柏拉图的影响，并采用哲学家苏达的伦理学。革利免不是一位具有组织能力的思想家，但是他的著作却成为希腊教父系统神学的背景与根基。俄利根(逝于

主后二五四年)为革利免的学生,亦是亚历山太学派最有力的代表人物。他被称为一位著名的哲学家、护教者、教师。他的学识渊博,所以他亦被称为是一位语言学家、评论家、释义学家、教义学家、雄辩家。他创立一种教会的、科学的神学。不过,因他有些异端的见解,就被教会当局斥责。主后二〇三年他成为亚历山太学派的教师。但后来因底米丢监督的嫉妒,就被放逐出境。随后他便在该撒利亚执教。他大部份的著作都是关于圣经批判方面的书。

特士良是一位长老,亦是北非学派的一位教师。早年,他受斯多亚主义的熏陶。然后,他深受爱任纽著作的影响。他很强调传统为教会的权威。特士良反对俄利根与革利免的推理。他认为哲学为导致错误之路的路标。他强调信仰之标准是按照使徒的教训,并强调须有圣洁的生活。在特士良的基督教中,这是一件很实际的特性。他称柏拉图为一个异端者。特士良赞同爱任纽救赎的教理,即救赎是籍着神人基督而来。强调道成肉身的重要性。采纳新旧约圣经为真理的根源,以承认信仰之标准。特士良是最早的几位唯独圣经的倡导者之一,故他在当时是较比其他神学家思想更健全和和谐。爱任纽和特士良两者都教导三位一体说,他们认为三位一体是仅为着启示的目的而有的。特士良说,圣子在三一体当中须要存在为一个个别的位格,是出乎创造世界的缘故。特士良亦有子置于次位于父的观念。特士良所使用的字眼很有效用。最后,他妥善构成三位一体论及基督论之教理。特士良最先使用「三位一体」这个用词。并与俄利根一同启用本体与位格等名辞,以描述三位一体当中三个位格的关系。以后,亚他那修为三位一体观念作准备的工作。可是,特士良亦不能避免置于次位说。特士良为要抵抗马吉安派的幻影说暨诺斯底派,便先使用“基督之两性”这个名辞,并描述两性之间的关系。以后,这些名词就列入迦克敦信经及亚他那修信经之内。特士良对西方基督论之重要性,正同俄利根对东方基督论的重要性一样。特士良的思想多少成为西方教会的标准。他强调意志之自由。他说,甚至人在堕落之后,也能在善恶相对下任作选择。基督之死为人类救恩的根基。他完全承认基督之死的重要性。他说,恩典是改变人心的一种创造原则。不过,他对恩典之描写却不符合奥古斯丁的体系。

奥古斯丁(Aurelius Augustinus 354—430)是基督教世界公认的神学家,是恩典神学的集大成者。公元354年,奥古斯丁出生于北非努米底亚省的塔加斯特镇(现位于阿尔及利亚)。他的母亲莫尼加是个虔诚的基督徒,父亲叫孟尼迦,是个摩尼教徒。可以说奥氏的得救和其母亲几十年虔诚的为其代求是有很大关系的。

那时还没有得救的奥古斯丁爱好世俗文艺,对古希腊罗马文学有深刻的研究,曾担任文学、修辞学教师。虽然其幼年时曾从母亲加入过基督教,但却在19岁在修辞学校读书时成为摩尼教追随者。从修辞学校毕业后,先在迦太基城,后到罗马和米兰教授修辞和演讲术。其时受米兰主教安布罗修影响,脱离摩尼教,一度醉心于新柏拉图主义和怀疑派的著作。他最后皈依基督教的契机据说是“花园里的奇迹”。

387年复活节,他接受安布罗修的洗礼,正式加入基督教。此后回到北非的家乡,隐居三年之后被教徒推选为省城希波教会执事,395年升任主教。在任职期间,他以极大的精力从事著述、讲经布道、组织修会、反驳异端异教。在这之后,他痛悔为世俗文艺引入歧途,极力攻击世俗文艺(如荷马史诗)。他把哲学和神学调和起来,以新柏拉图主义论证基督教教义。离世后的著作流传到西方,成为公教会和16世纪之后的新教的精神财富。

奥古斯丁是教父思想的集大成者。是基督教新教和天主教所共认的伟大神学家,是上帝绝度主权的极力倡导者,是恩典论的坚定拥护者,是正统赎罪论的奠定者,他的著作堪称神学百科全书。在这些卷帙浩繁的著作中,《忏悔录》、《论三位一体》、《上帝之城》、《论自由意志》、可算作代表作,也包含不少如《论美与适合》等哲学论述。在其著作中,对上帝和人类本身现状的认识都入木三分,圣约神学后来得以发展,有赖于其很早就提出并完善的上帝绝对主权观。更是由于其在《三位一体》里对上帝位格间工作和爱的关系的阐述,和救赎论里人被上帝主动拣选的观念带来的,他对圣约已有初步认识。

至于提阿多若(逝于主后四二九年), 提阿多热托(主后四五七年), 叙利亚之以法莲(主后三八七年), 约翰屈梭多模(金口)(主后四〇七年), 涅斯多流(主后四三二年被放逐。)亚他那修(主后三〇〇年至三七三年), 该撒利亚之巴西流(主后三七九年), 拿先斯之贵钩利(主后三九〇年), 尼撒的贵钩利(主后三九四年), 亚历山太之区利罗(主后四四四年), 优提克斯(主后四四八年被免职)。安波罗修(主后三四〇至三九七年), 耶柔米(主后三四三至四二〇年), 大利欧(主后四六一年)。在这里所提及的诸教父, 都是基督论争执中之主要神学家。其中有几位(指摩普绥提阿的提阿多若, 涅斯多流, 亚他那修, 区利罗, 大利欧, 两位贵钩利, 及巴西流等)对迦克敦信经之定式, 曾提出积极与消极之贡献。他们的著作和思想为了早期基督教在上帝论, 基督论和圣灵论的提供了足够的理论基础, 但圣约观念都比较淡薄。

313年, 随着《米兰敕令》的颁布, 基督教彻底国教化。之后的一段时期被称为“中古时期”。由于在改教之前, 《圣经》的一些主要真理被蒙蔽在天主教体系之内, 他们错误的解释圣经, 偏执的自立权威, 把传统凌驾于圣经真理之上。他们宣称教皇无误, 禁止神职人员婚娶, 大肆地兜售赎罪券, 承认在神人之间与若干个中保, 宣扬圣餐变质说, 玛利亚无原罪和炼狱炼罪等一系列错谬思想, 不一而足。的在那段被称为黑暗时期的历史当中, 很少有人对合乎圣经的神学有所深入的认识和装备。或者有明白而不敢言者。改革宗圣约神学的完善是始于对圣经的正确解释的, 在改教之前, 有几位人物是不得不提的, 他们为真理的缘故和当时的教廷做过极其艰苦的斗争, 甚至有的付上了生命的代价, 为主殉道。对圣经的正确阐述者比较有代表性的这几位, 他们的著作中无不具有神本的圣约观念。

3. 中古教会时期。

在初代教会进入中世纪教会这段时间, 曾有回教徒侵入小亚细亚及北非的许多国家。因此, 当时的基督徒生活与神学工作的精神, 均受到侵略而被压制。正在那时候亦有日尔曼民族进到小亚细亚来居住, 故此教会也须要使他们成为基督徒。起初, 这些民族在神学上显得很幼稚。但是以后便逐渐从他们中间辈出神学家来。

大贵钩利(Gregory The great A.D.540-604)是实际意义上的第一位中古时期的主要人物, 他对天主教教义具有五百年之久的深远影响。现今在罗马教会里, 他的神学仍然占有重要的一环。他大约生于主后五四零年, 逝世于主后六〇四年。是一位罗马国会参议员之子。他立誓做修道士, 并创办修道院。主后五九零年当选为教皇。他是一位又聪明又有魄力的教会人士, 是一位足智多谋的行政家, 亦是一位可敬爱而精干的牧者。他制订许多教会生活的规条。不过, 他亦从异教当中引入不少迷信的思想。他的神学相当混杂。

大贵钩利认为: 圣经与传统为全然相等的教义权威。传统包括自尼西亚到迦克敦等四次大公会议的决议录。大贵钩利提倡付价撒旦赎罪说。他依从奥古斯丁的看法, 强调堕落之结局, 并论及原罪, 遗传的罪感等。死亡是出于罪之刑罚。关于救恩论, 大贵钩利有几分半伯拉纠派的看法。他说, 上帝将他的诫命赐给人、因此人应该遵行上帝的诫命。藉着遵守他的诫命, 人方能被称为义。大贵钩利不提及奥氏所强调的神恩独作说。他的悔改观念是属于半伯拉纠派的。他把忏悔定义为痛悔认罪、免罪及满足。他说, 没有一件罪, 上帝不刑罚, 洗礼能赦免遗传的原罪。不过, 所有的现行罪均须使上帝的公义获得满足。那存在内心隐藏之罪, 可藉着罪人忏悔之眼泪及善行得以洁净。教会牧会者, 要刑罚那公开认罪的人。这是罪人应付给上帝的满足。罗马天主教完成其忏悔礼之定式是由大贵钩利而来。大贵钩视现世的教会为天国的思想。在理论上, 教会属于历代圣徒所有。但在具体上, 教会却是一个浮世的国度, 教皇为其首领。神父要统治万民, 包括统治政府, 以及百姓的身体和灵魂。统治方法是藉着各种圣礼、魔法仪式和教会所储存属灵宝藏之权能等。他又说, 教会包括有好人和歹人。唯有

在教会里才有救恩。

从大贵钩利到查理曼(Charlemagne)时代为止，西方神学的进步很少；查理曼在主后七八八年获得大权。查理曼是一位能干的皇帝。他曾经统治过整个法国、比利时、荷兰、德国的一半和意大利的一半、匈牙利、及意大利的一半和西班牙的北部。他也运用大权管理教会的事务。他关注教会的纪律及崇拜仪式、牧师之教育、教会艺术、监督之任命和教皇之谕令等。他亦关心教理。正是在他的关切下，才产生了嗣子论之争。发生在东方教会的图像敬拜之论。尼西亚信经的圣灵发自父和子的问题。童女神奇生子的争论。还有即哥特沙勒克(Gottschalk)所主倡的双重预定论，以及由拉波他斯(Radbertus)所教导的圣餐化质说。

嗣子论之争起源于西班牙，是为解决三位一体的问题。有一名叫密几底乌(Migetius)的说，上帝在一种三面的形式里显明他自己；上帝在大卫身上显为圣父，在基督身上显为圣子，在保罗身上显为圣灵。乌几利斯的监督腓力(Bishop Felis of Urgellis)赞成他的看法。这学说论到上帝的儿子取为或--被认养为人子。这种认养是在受怀孕时发生的。此说意图坚守神之单一。主倡基督以被认养的身份受苦，并以他受认养的肉身被埋葬。这种嗣子论引起强烈的反对。在查理曼王所主持的三次大会中，此学说被斥为谬论。查理曼王不仅要作国王统治全国，同时亦要作教会的保护者。教皇哈德良第一(PoPe Hadrian I)也赞成查理曼王对这件争论所作的处理。

在几次有关图像敬拜的争论中，诸教皇都喜欢敬拜图像。法国教会亦赞成敬拜图像。在主后七八七年尼西亚会议中，哈德良教皇曾派几位代表列席赴会，并终亦议决图像有受尊敬的地位。但另一方面查理曼王大不以为然；他发号施令说，只有上帝配得敬拜，圣徒仅可受或深或浅的尊敬。图像之意义，在于美化教堂，并唤醒以往的回忆，又可藉以帮助文盲者明白圣经的意思之用。因此，敬拜图像是愚蠢的。很可惜的是，当时对敬仰和敬拜这两个字没有加以详细的解释和严格的区分。然而到了主后七九四年在法兰克福召开的会议时，即议决禁止一切图像敬拜的行为。再者，主后七八七年的尼西亚会议终亦议决，大会应斥责图像敬拜学说为谬论。可惜，这群加罗林诸王失势之后，罗马教会和教皇便又摈弃这种福音派的观点，又再准许教会敬拜图像。现今的罗马天主教仍然继续行图像的敬拜。

这个特殊的教理，引起东西双方教会更大的分裂。依据亚他那修信经，西方教会认为圣灵是发自圣父和圣子。当时西方诸著作者都支持这种看法。主后八〇九年的亚秦大会也采纳这种主张。因此，西方教会便正式加以承认。但东方教会却不采纳这种看法，并强烈加以斥责。奥古斯丁则很清楚地说，圣灵发自父和子。西方教会随从奥氏的思想。大贵钩利在其著作里，亦赞同奥氏的看法。查理曼王亦命令诸神学家教导奥氏的主张。

关于童女生子的问题，在当时有几种不同的看法。当时有一种敬拜马利亚的趋向。拉特兰努(Ratramnus)教导说，马利亚生基督之前后，都是童女。换句话说，马利亚永久为童女。他说，耶稣是真人，藉自然法则出生。并说，马利亚没有其它儿子。她终生都是童女。这种教理不受教会普遍的采纳。

在这时期，奥古斯丁曾经提及的双重预定论又被翻出来成为神学界争论的焦点和主题。由于当时教会的实施与纯奥古斯丁主义发生了冲突，致使教会采纳一种更靠近半伯拉纠主义的看法。但是，到第九世纪时，哥特沙勒克再回复纯奥古斯丁主义。哥氏是俄巴斯修道院的修道士，他的中心思想如下；不变的上帝从永远到永远已明确地确定了世人的方向和命运。拣选和弃绝都是出乎神不更改的谕令。他并没有决定某些人得救、另某些人遭死亡。因为它预知世人将对他的恩典采取何种态度。救恩不是藉着功德，乃是仅藉着恩典而来。基督的工作，仅对拣选者有功效。不过，无人知道谁是被拣选者。哥特沙勒克的反对者们，控告哥氏为一位破坏信心者。他们说，按哥氏逻辑推论的结果，上帝就会变为邪恶的创始者。主后八四八年麦恩斯会议斥责哥氏的教理为谬论，并刑罚他，残酷的鞭打他，又判他无期徒刑。二十年后他死于牢狱。但这事之后，争论逐趋剧烈。有几位神学家拥护哥氏，但另有几位神

学家却责备哥氏。反对哥氏者说，哥氏没有为善行留余地，并使圣礼失去意义。因此，主后八五五年在瓦伦斯大会曾作一项妥协的决议，即双方都采纳奥古斯丁双重预定论，并采纳圣礼之效力。几年后，又作了一次的妥协，即双方都同意下列的看法：上帝确实预定人得生命，为要达到此目的，基督就为众人死。人的自由意志虽然因堕落而削弱了，但却没有完全被毁坏。基于此，他们为了不因着预定论而失去实际生活上的敬虔，就弃绝了纯奥古斯丁的思想。

初代教会没有创作圣餐的教义。在初代著作中，曾论及两种方法。有些人认为圣餐是一种象征，但另有些人认为基督真正临在于圣餐中。加罗林时期的神学家喜欢强调圣礼的象征特性。拉波他斯在主后八四二至八五三年间，是一位哥贝修道院博学的修道士。他着书论述这个题目。他首次提倡他所谓的一种真正的、内在的、神秘的化质说。他说，在圣餐中有一种上帝无所不能的神迹发生，即基督的身体真正临在于圣餐之中。但反对者们说，人的感官仍然能识别饼和酒的味道和颜色、形质等。根本就没有任何的改变。拉波他斯对此伸辩说，若真正吃人的身体和喝人的血，这是违反人性的；但是对凡相信的人，这种质的改变之信仰是有效的。因此拉波他斯的观念，可视为在圣餐中有象征的意义也有实质的改变。他认为外在的形式存留为一种象征。基督身体之临在为了一项真实。不过，只有相信的人方能领受到基督的身体。所以是藉着信心的功劳领受身体的。这种看法全然不符合福音。因此，有些人反对拉波他斯。其中有一个修道士名叫拉特兰努，他作下列的解释：主在象征上和属灵上，临在于圣餐中。饼和酒不变为基督真正的身体和血。仅有基督属灵的身体和属灵的血存于圣餐中。饼和酒都是象征。我们以属灵的意义加以领受。基督藉着属灵的圣餐方式，在属灵上把他分给我们。当时，罗马教会没有正式决定采纳那一种看法。不过，罗马教会比较倾向于接受拉波他斯的看法，过于接受特兰努的看法。过了一段时期之后，罗马教会便正式接受拉波他斯的看法——即所谓的化质说。

主后1100年到宗教改革这段时期，是经院哲学的全盛期。经院哲学这个名辞，是用以表明自安瑟伦(Anselm)至宗教改革时期之间的神学，即中世纪后期之神学。在这段时期，教会除了新敬虔运动之外，对于哲学与神学也发生了新的兴趣。经院哲学是以逻辑及辩证学的方法探究初期几个世纪的教理。他们这样谋求理解，是为要取得救恩内在的确据。新敬虔的追求是一种属灵经验的新理解，但是经院哲学却是一种理智上的理解。新敬虔是属于个人的、主观的；但相对来讲经院哲学希望能够科学的、客观的阐释信仰。辩证学是一种从事合理的了解与寻找合理的证据之工具。辩证学也是一门藉逻辑思考以求证事物真象之艺术。当时，他们要从内往外加以推究，而不从经验加以推究。即人所提出的假设，要藉着权威加以解答，而不要藉着一种批判的、观察的研究加以解答。他们认为圣经、诸教父的著作、各种信经和教皇谕令等都是可靠的，不容辩证的，都可算为上帝的律法。他们要积极追求真理。但他们却要藉方法论上的检讨证明真理并要把真理加以系统化。他们对亚理斯多德的哲学感到兴趣，并开始研究亚氏的著作。他们应用理智的程序，将启示神学和一般哲学合并为一种自然神学，并构成一种非常广大而完整的世界观。于是，神学成为唯一可能的世界观，而哲学成为神学之帮手。经院哲学，曾限制修道团之权力和发展，并对学术界起了各种新的影响。经院哲学曾吸引许多优异的教师，并直接助长近代大学之拓展。

经院哲学、在证明教会教理之合理上，碰到一个哲学上的问题，即事物观念与事物实质间之关系，或说思维与存在间之关系的哲学问题。他们对此问题的看法，意见分歧，致使产生两个不同思想的学派--唯名论与实名论。他们所碰到的问题是：一般概念仅以主观概念存在呢？或是以客观实质存在呢？若以客观实质存在的话，一般概念是与个体事物分离呢？或是存在于个体事物之内呢？再者，一般概念是有形体呢、或是无形体呢？当时，教会欢迎实名论，因它具有护教的价值。教会不喜欢唯名论，因它危及教会客观实在之信仰。教会以三位一体作例子、说明唯名论为何具有危险性和破坏性。这时期唯名论的主要代表人物是若

瑟林(Roscellinus)(逝世于主后一一二五年)。但坎特伯里的安瑟伦却很反对他，并指出他的错误来。暹玻克威廉(Willian of Champeaux)曾提倡一种极端的实名论，但不受教会的欢迎。盖这时期的思想主流为一种较属中庸的实名论。此论由罗马哲学家波伊丢斯(Boethius)所提倡。安瑟伦为诺曼底贝克修道院院长，自一〇九三年起担任坎特伯里的大主教。他与国王亨利第一(King Henry 1)曾有一次大冲突。他逝世于一一〇九年。因前面所提若瑟林否定一般概念之实在，所以安瑟伦很反对若瑟林。他说，若瑟林的主张会破坏教会三位一体论与其它重要的教理。他又说，我们若接受若氏的看法，就有三个神。安瑟伦对神学推理最感兴趣。他认为圣经，信经和教会教训等都具有很大权威。他要藉宗教体验从心里获得真理的确实性。这种趋向大致与新敬虔所倡导的相同。他又要藉赖理智的思考，向基督徒、犹太人和外邦人阐明教会教义的真理。他有一句名言：「我相信乃为要谋求理解。」这种从单纯的信心到把握宗教知识的过程是很重要的。对综合信心与知识，实际敬虔与神学推理这个方法上看来，安瑟伦是经院哲学最先锋的人物。安瑟伦是第一位提出一部完整赎罪教理的人。他拒绝基督的工作为一种付给魔鬼的赎价之观念。他为教会提供了一种新学说。

要了解安瑟伦思想的关键，就是要了解他对于神国的基本观念。他认为神就是世界的主与王。起初神创造天使，使天使住在他的国度里；天使堕落了以后，神便创造人，以弥补神所遭受的损失。但因亚当故意不顺服，并且犯罪破坏了神的目的，所以罪就存在于人的意念中。这样人便亏欠神的义，冒犯了神的尊严。神是公义的，他不能轻易怜悯，而赦免这罪。因为神若这样作，就会纷乱他自己的国度。所以就必须罚罪，或叫罪人偿债，以使神的公义得到满足。然而假若加予刑罚，人就要永远被定罪。这样一来，又会破坏神要拯救世人的那永远的计划，即为他国度所作的计划。因此，就必须另用得以满足的方法来补救。可是人怎样也不能提出适当的此类满足。因为人所能办到的，都不能达到同价数，以抵销人所犯的罪债。虽然如此，还是需要由人自己去补偿满足。因着这样的缘故，就需神的儿子道成肉身。因为只有亦神亦人的基督，才能代替我们付出那种满足。安瑟伦说：“真正的满足，是基督舍去他的生命。他没有义务这样作。因他无罪，不须要死。但基督自愿顺服，以至于死。因此他舍命的价值极大无比。由于这位无罪者乐意牺牲以至于死，神就要报偿他。可是神子却不须要任何的报偿。因圣父所有的，都是属于他的。所以他将所得的报偿，即他工作的果效，赐给凡须要他救恩的人，这些人是负有这种债务的人，不过，他还是称他们为弟兄。”安氏清楚肯定基督的十字架为得救的方法，他也向别人宣扬这个信息。

经院哲学的另一代表人物是亚伯拉德(Abelard)。他是唯名论者，是若瑟林的学生。主后一〇七九年，他出生于巴拉斯。他是一个法国武士的儿子。他曾在巴黎讲学，教授以西结书。他有高洁的人格、超人的智力、博学。因此他赢得了青年们普遍的爱戴。他与厄络依斯小姐(Heloise)恋爱之后，便进入圣得尼斯修道院修道。在修道院里，他写了一篇论文，专论「关于神之单一与三位一体」之问题。这篇论文遭受到伯尔拿强烈的反对。伯尔拿认为亚伯拉德为一个唯理主义者，主张邪恶的原则。在主后一一四一年的先斯大会，伯尔拿曾指出亚伯拉德的某些错误。因此教会便革除并放逐了亚伯拉德。不过，克吕尼彼得同情亚氏，让亚氏避难在他的修道院里。主后一一四二年亚氏终于死在该修道院。亚伯拉德虽有唯理主义的趋向，但他却不是像十八世纪的神学界所讲的那种唯理主义。亚氏从不怀疑圣经的权威，他所采取的是一种中庸的神学。在唯名论与实名论互相争执下，他亦采取两者之间的中庸看法。因此，他在这一方面的主张，可称为概念论。他应用纯粹辩证学作为研讨神学的科学工具。依他看来，一个有学者风度的神学家应循着这种程序追求真理，即“从怀疑到查询，由查询到真理。”他又说：“我理解为要相信。”亚伯拉德是第一位应用辩证法处理神学的人。他先提出一串联单独的教理问题。然后再将这些问题与圣经及诸教父著作、教会谕令、正典书籍等加以比较。并逐一列出他们的共通点与差异点。总之，亚氏还是支持圣经之权威。安瑟伦先接受教理体系，然后才加以讨论。但亚伯拉德却要运用理性证明教理体系，以谋求全盘的理解。安瑟

伦有许多的著作，并全然体验到教理的真谛。亚伯拉德聪明，但安瑟伦却有兼人之才。依安瑟伦看来，人的理智可从教理上获得一种新的理性。依亚伯拉德看法，乃是我们若能指出个别教理之合理性，就当称心如意了。亚氏一直确信基督教为至高的哲学。

笏哥是一位德国北部贵族之子。当他在法国旅行之际，他被吸引而进入巴黎圣威克多修道院。他逝世于主后一一四一年，享年仅四十四岁。他去世之前，为一所闻名修道院座堂学校的校长。他因受德国教育的熏陶，所以就依照历史圣经大纲的方法，研讨神学。他的著作「关于基督徒信仰之神秘」是第一本系统教义神学的重要书籍。笏哥的重要性在于他知道如何联合安瑟伦、亚伯拉德及伯尔拿等的思想路线。他综合推理的、理性的、神秘的因素，以创立一种严格的教会神学。他使教义的合理性屈服于那超理性的信心之下。就在这范畴里，他使神学与哲学联合而不致危及神学的本质。

伦巴都彼得(Peter Lombard)也是这时期的思想家。伦巴都彼得出生于意大利的纳瓦拉。他曾在布罗格那、理姆斯及巴黎等地读书。他在法国认识伯尔拿、亚伯拉德及笏哥等。以后他在诺达姆坐堂学校任教。最后他在巴黎当主教。他逝世于主后一一六〇年。他把亚伯拉德的辩证法与笏哥的正统综合起来。他亦从笏哥承受系统的才干。他细心综合并比较各不相同的教义教训。他确立圣经为最高的权威。理性仅有形式上的意义。理性仅被用作一种在救恩上要抵抗那有权威而却矛盾之教理的方法。主后一一五〇年以前，他在巴黎着了一本书叫「四部语录」。在这书中，他论述上帝、创造、原罪、基督、圣灵、圣礼及末世论等。这本书终成为中世纪教义的教科书。因此书以客观的态度处理各种教理的问题。因此，适合于各种不同神学派的需要。

安瑟伦在赎罪论上的思想只侧重神的公义，却因此牺牲了神的慈爱。而亚伯拉德对赎罪的看法刚好与安氏所犯的错误相反。亚伯拉德的学说太主观，也不强调真正满足上帝的要求，和挽回祭的思想。他的思想全然忽略教会对原罪之教训，也没有为耶稣的血与他的十字架留余地，这是他被人抨击的所在。最严重的就是亚氏看基督仅是一位教师。亚氏说，既然不是亚当的坏榜样使我们成为罪人，那么耶稣的好榜样也不足以救赎我们。伯尔拿则从代表说的角度强调基督是第二亚当，是新属灵族类的元首。他代替我们受苦，并为我们完成救赎的工作。这是那一时期的圣约精神。

4. 改教运动前后。

1517年，随着马丁路德在威登堡教堂大门上张贴上《九十五条论纲》。改教运动轰轰烈烈地开始了。不久抗罗宗的势力在欧洲大陆如雨后春笋般地建立起来。这时期涌现出一大批杰出的宗教改革家，圣经学者和神学家。他们当中有很多极具分量的人物都是对圣约的思想有相当的了解的。正是在他们共同努力下，圣约神学逐渐才成为新教神学中一门成型的学科或者体系。这时的圣约神学视神对人的关系为神所设立的盟约，以此反映存在于圣三位一体三位格间的关系。后来盟约神学从瑞士横越进入德国，再从德国进入荷兰与不列颠群岛。经过历史的不断发展，神学界的观念更加清晰了，以至于瑞士改革宗神学家慈运理和其在苏黎世的接班人布灵格则把圣约神学发展成完整的著述。当时慈运理和布灵格受重洗派所迫，在苏黎世与四周讨论此题目。从他们到加尔文与其他的改教者，圣约的教义更进一步的被这些继承者发扬光大，在早期日内瓦的神学家主张神的主权与预定的时候，对圣约的强调对一些人而言能够降低上帝似乎颇为严酷的感觉。使得圣约神学在十七世纪众多的改革宗神学中扮演着决定性的角色。以至于圣约神学在苏格兰与新英格兰的神学中占有重要地位。

约翰·威克里夫(John Wicliffe 1320—1384)是著名的改教先驱。十四世纪前半叶，威克里

夫生于英国约克郡。他于1345年到牛津大学墨顿学院就读，牛津大学贝利奥尔学院博士。后来任教于牛津大学，1369年起任英王的侍从神父。他学识渊博，但为人不苟言笑。他主张圣经的权威高于教会，信徒应服从基督，他否认教士有赦罪权，要求简化教会礼仪。因此，他遭到时任教宗贵格利十一世的五次谴责及坎特伯雷大主教的通缉。1376年开始批评圣职人员的腐化堕落，对于教宗所立的多项不符合圣经的规条进行批驳，提出一切应回归到圣经的教导，以圣经为信仰生活的准则。后来为人们阅读方便遂与数位朋友将以武加大译本翻译出来的拉丁文圣经译成英文圣经，同时也将教义等等资料汇总，均以英文来呈现，并带到英国各地方。但此举引发教宗及圣职人员的不满，威氏开始遭受到逼迫，幸赖许多王公贵族及平民百姓支持他，直到过世都未落入逼迫者的手中。

后来威氏在1384年12月31日中风过世于勒特倭。三十年后其作品被教会销毁。在他死后教皇对他的理念或是教训深恶痛绝，因此在他死后三十年举行了康士坦会议，颁发了宣告威克里夫乃声名狼藉之异端者的罪名。而且当将他的骸骨挖出，丢在教会墓园之外。”十二年后，有一位教皇发现此令尚未执行，乃于1428年将他的骸骨挖出并焚烧，且经他的骨灰丢至史威福溪中。虽然威克里夫死后仍遭到这样的对待，但是老汤姆福勒在他的教会历史里写道：“他的骨灰流至亚芬河，又流至塞芬河，然后流入海峡，最后流入汪洋大海。就这样象征威克里夫之教义的骨灰，如今已散布至各地。”威克里夫对圣经有正确且深入的认识，在当时是很宝贵的。他的著作中对基督教真理的很多方面都有所论及，尤其对预定论有深入的涉猎，我们知道预定论是离不开圣约的思想的，所以，威克里夫实为归正之先驱，圣约的承传者。

约翰胡斯（Jan Hus1369—1415）是捷克伟大的改教家。他出生在一个农民家庭，毕业于布拉格大学（查理大学）。1398年，他开始在这所大学讲课，并两度成为该校校长。1400年，他被任命为神父。1411年被教皇约翰二十二世（伪教皇）开除教籍，并逐出布拉格，但他仍坚持对百姓布道，传播自己的主张。

1414年被教会骗捕定罪。1415年被烧死在火刑柱上，为主殉道！胡斯接受英国改革家约翰·威克里夫的观点并把他的著作译成捷克语。他谴责神职人员的道德堕落，反对出售赎罪券，反对许多教会信仰和实践，也宣扬《圣经》是最终的权威而非教会。约翰胡斯虽然被处以极刑，但它承袭威克里夫的思想却渊源流传，得以对日后的改教运动和清教徒产生及其深远的影响。他的许多言论，为后来的新教所接受。他对整个欧洲各国和马丁路德个人的思想也产生了重要影响。胡斯一生有多部著作，在[捷克文学](#)历史上贡献卓越。胡斯认为圣经至上，而非教宗等圣职人员所订的规条，强调教会的主权属耶稣基督，为了此种意念及想法於是撰写了《论教会》一书，不遗余力地批评教宗等圣职人员，已偏离基督真道，贪爱钱财及滥权等等，后来圣约神学得以发展开来也可以说是建基于他坚持的恩典始于上帝，救赎是神主权的作为的思想上。

丁道尔（William Tyndale1494—1536）1494年前后在格罗切斯特郡出生，是基督教杰出的翻译家和释经学者。是后来丁道尔英文版本圣经的翻译者。为英语世界圣经的普及作出了空前的贡献。丁道尔另外的一些神学著作，见解新颖，都深受路德影响。包括：《罗马书序言暨简介》，是围绕一段《圣经》经文的讨论，陈述“因信称义”教义的核心，认为是信，而非行为，才能决定人的得救；《邪恶玛门的寓言》，是对一则让人费解的寓言的解释，支持同样的教义；《论基督徒的顺服》，强调基督徒顺服掌权者的普遍责任。

后来丁道尔被诱骗，囚于威武德堡，约有一年半之久。结果，他被判为异端，剥除了教士品级，1536年10月，他先被绞死，然后施以火刑。他最后一句话是：“主啊，求你开英王的眼！”丁道尔希望把神的话语带给最广范的受众。和文艺复兴时期英国绝大多数喜欢拽文弄墨的学者相比，丁道尔直白的文体，无论是用词还是句法，都是异乎寻常的。他确保了自己的译本和后来的钦定本在全世界流行至今，达几个世纪之久。至今我们尚且能够通

过其遗留下来的著作，看见其对恩典教义的热心，对上帝绝对主权的信赖，对上帝话语的顺服。其对圣经的正确理解和阐述，都在很大程度上推动了后来的改教运动。也对后来圣约神学的发展产生了深远的影响。

约翰·布林格（Johann Bullinger 1504—1575年）布林格为瑞士改革家慈运理继承人，1504年出生于瑞士伯伦加登。其思想深受伊拉姆斯（Erasmus）、墨兰顿（Melancthon），及路德思想影响。布氏从这些人的著作中得着崭新思考，研读圣经时甚有心得。1523年回到瑞士加入慈运理改教行列，甚为热诚，曾蒙委派参与“伯恩辩证”。1531年，慈运理卒于加帕尔战役中，经苏黎士市议会商决，布氏于当年十二月承接领导权。此后四十年负起改革重职。布氏一生致力于宣道及神学著作，竭尽心志为道争辩，促进有效教牧事工，增进教会之间之合作和合一，草拟制定信条，阐明圣经真理，为十六世纪第三改革路线中流砥柱，有不能抹灭的成就。英国亨利八世驾崩，玛莉女皇继任皈依天主教，英国改教受阻，大遭逼迫，布氏大量收留英国国教难民及首领。布氏著作成了日后英国国教教义蓝本，影响英国国教神学思想颇深，英国国教神学能维护其改革特色，全在乎布氏。因其对重洗派异议颇深，又因英国国教之宗教改革有不够透彻之嫌，加上布瑟、加尔文思想在英国清教神学影响之大，和路德德国改教风格之猛，使布氏的影响少为人知。其实布氏的神学思想于改教事工贡献甚大。他对真道的注重和阐明，对圣经论、圣灵论和教会论的解析都特有建树，都是日后福音派有形无形的基础和导向。只可惜布氏的著作，多为讲章性质，未有严谨结构，又无后继才华，故其影响虽深而不远。如其他改革者一样，布林格持守圣经的权威，宣讲圣经的教义；他有很多著作，出版了的作品达150册之多。他是改革宗教会中，权威仅次于加尔文的领袖。布林格是1566年《第二瑞士信条》的唯一作者，此信条清晰陈述了改革宗的信仰。布林格对圣约神学的发展，担负着重要角色；他在《基督教信仰纲要》一书中，提出了救恩的圣约代表问题。

乔安尼斯·荷列比乌（Jonannes Wollevius 1586—1629）曾在瑞士的巴色教授新约。他在1626年印行的《基督教神学纲要》，显示他是改革宗神学的拥护者。他提出，神与亚当曾立下行为的约，神在人堕落之前，曾统治人类。荷列比乌按一般的说法，为行为的约作了以下的定义：「顺服的得永生，不顺服的便死亡。」荷列比乌认为，伊甸园中的两棵树就是行为的圣约。

荷列比乌又提出恩典的约，那是在人类堕落后，因着神的怜悯而成的。恩典的约是以基督为中保，从人类堕落开始，传到世代代。荷列比乌又以旧约和新约这两个系统，作为参照。认为旧约的系统包括了三个时代：亚当至亚伯拉罕；亚伯拉罕至摩西；及摩西至基督。新约的系统是指基督降世后的时期。荷列比乌提出新旧约系统五方面的区别。旧约中行为的约的立誓，是割礼和逾越节，而在新约则是洗礼和圣餐。

年轻的神学家俄利维亚奴（Olevianus 1536年8月10日——？）正是著名的改教信条《海德堡教理问答》的两个编撰者之一。他曾经写了一本书叫做《关于神与蒙拣选者间恩典之约的性质》，详细的阐述了恩典之约。《海德堡教理问答》可以说处处看得见圣约神学的影子。如今，荷兰以及美国各处改革宗教会都一致采用《海德堡教理问答》。这一教理问答是在现在德国的海德堡编著的，当时海德堡是帕拉丁选候区的首府，因此这一问答就被称为《海德堡教理问答》。

威廉·艾穆斯（William Ames 1576—1633）是一位博学多才的清教徒神学家，在英国和荷兰享负盛名。他激烈反对亚米纽斯主义，投身在多特大会上。艾穆斯象荷列比乌一样，认为行为的约是在人堕落前订立的，但不同的是，艾穆斯认为工作的约的范围是普世性的，并且会在堕落之后延续。它的实现靠赖人对神的顺服。很多神学家将这圣约概念的延续，放在律法之约之下，而不属于行为的约。

艾穆斯说，恩典的约是在人堕落后建立的，艾穆斯喜欢称它为遗嘱，因它与基督的死有

关。艾穆斯认为，神是恩典的约的唯一参与者，他说，这约有普世性的功效；但又说在实践上，它是限于神所愿意赐给的人。艾穆斯认为，恩典之约是从人堕落之后，一直延展到历代，横跨新旧约两个时代。旧约也包括了两个时代——摩西之前和摩西之后；新约也包括了两个时代——由基督开始至世界的末期，和末期阶段。末期的来临将要成就这约的目的：神的荣耀和人的救恩。恩典的约的标记是洗礼；因此，婴孩也应该受洗。

约翰·科克由（Johannes Cocceius 1603—1669）曾在有雷曼、弗拉纳克及莱顿任教。他是圣约神学的领导者，他的著作中对此就有很清楚的表达。科克由强调，要有一个合乎圣经及注释性的神学；神学须要从圣经发展出来，正如改革者一向所做的。科克由的《神盟约与圣约的教义》正是其圣约神学的杰作。1648年，以及魏特修(Witsius)《盟约的摄理》1685年。科克由说，神与亚当建立起行为的约，这约让亚当享受与神的交通和友谊。科克由又说，在行为的约中，亚当是全人类的代表，若亚当顺服神，他就能够得着善的知识和意识；但若他不顺服神，他就陷入邪恶和死亡。根据科克由，生命树是「天上圣城和永生的立誓」。因为基督就是生命，生命树是象征着神的儿子。因为犯罪，亚当成为罪人；他从与神的相交、永生的盼望、属灵的恩典、正直、向受造物的权威及肉体的生命中坠落。科克由又提出恩典的约的普世性基础。神要表明他的慈爱，并「给予全人类无限的恩慈和坚忍。」但这一定要透过中保达成，只有他才能为罪作赎价。基督的死是，「一个立刻生效的保证；这保证是子以他的功劳，透过救赎的工作，来完成他的誓言。虽然子没有杜绝所有的罪，但罪已不再属于他们。」这正是科克由一个备受争论的地方。科克由又分辨出一个「双重的时间」，第一个是在旧约里「对基督的期待」；而在新约的则是，「在基督启示的信心」。但科克由强调，无论旧约或新约时期，人都是要靠恩典得救。

伟大的清教徒神学家**约翰·欧文**(Dr. John Owen 1616—1683)，是英国著名的牧师及神学家，常被尊称为“圣灵的神学家”，素有英国的加尔文之称。曾任英国牛津大学校长，对改教运动贡献卓著，是清教徒运动中的灵魂人物。他共有十六钜册神学、讲章及七册希伯来书注释。其作品除教义、护教外，特别重视灵修实践，对于如何顺服圣经真理与圣灵引领工作，如何制服罪、过圣洁的生活、与主合一，皆有精辟的教导。约翰·欧文对圣约神学更是有深入的研究，而且喜欢至极。

欧文博士在克伦威尔统治英国时期，出任英国最高学府牛津大学(Oxford University) 副校长。当约翰·欧文在牛津大学读书时，教导他的多马·百乐(Thomas Barlow)则是英国国教的牧师。查理二世登基后，支持克伦威尔的教牧人员，或被免职或被驱逐出境或被监禁，唯独约翰·欧文，由于孚得众望，查理二世反而要与他结交。约翰·欧文和本仁·约翰是同时期的人物，但是两人的地位却相差悬殊。虽然欧文讲道时，很有恩赐和能力，但是他一听本仁·约翰讲道就非常佩服，坚信本仁·约翰是神在那时代兴起的贵重器皿。有一次查理二世当面责问约翰·欧文说：“像你这样一个学问渊博的人，竟然愿意静坐聆听一个毫无教养的补锅匠说教，这种事怎么可以发生？”约翰·欧文的表情立刻严肃起来，必恭必敬地说：“陛下，我多么愿意拿我所有的学问，来交换这个补锅匠那感动人心的讲道的能力。”

写下泱泱巨著《基督徒理所当然的侍奉》的清教徒牧**威莱姆斯·阿·布雷克**（Wilhelmus a Brakel），他在1635年1月2日生于荷兰的利瓦尔顿镇。他父母有六个孩子，而威莱姆斯·阿·布雷克则是其中惟一的男孩。很显然，从很小的时候起，在年幼的威莱姆斯身上，就已经看出他对耶和华上帝的敬畏，这给他父母带来巨大的喜乐、惊奇和感激。后来，他经常被人拿来与俄巴底相比。俄巴底靠着上帝的恩典，曾经能够很荣幸地说：“仆人却是自幼敬畏耶和华的”（王上 18：12）。在其著作中详细的划分了几大圣约，并以此发展了影响后世极其深远的圣约神学体系，概览全书，皆是以约的思想作为整全性神学的概况，大前提的。《基督徒理所当然的侍奉》一书可以谓之为圣约神学背景下的系统神学和实践神学经典著作。

到了十七世纪的荷兰，出现了大神学家赫尔曼·费济世（域司胡司 Hermann Witsius 1636—1708），他对圣约神学有决定性的贡献。赫尔曼·费济世进一步阐明圣约神学。他继承了加尔文以基督为中心（在基督里）的精神，敬虔而深刻地把“圣约神学”和“系统神学”在“基督”里、从“圣经”中融合为一体。他将工作的约定义为：「神与亚当的协约，这亚当是按神的形象被造的，做全人类的元首和统治者。在这协约中，神向亚当应许，当他完全地顺服一切的命令，就得着永生和福气，但当他在最微小处犯罪，他也要受到死亡的威吓。当时，亚当已接受了这个条件。」这定义结合了圣约神学大部分的内容：亚当是代表人类的元首；而行为的约所应许的是，顺从者得着永生，不顺从者要接受死亡的威吓。赫尔曼·费济世更解释圣约的结果，和神提供的解决方法。圣约的命令……要求个人和所有人，无论在任何情况，都要尽完全的责任：

圣约所应许的永远的生命，除了是对每个细微处都能完全顺服，否则是不可能得到；任何不顺服的人都不能逃避神的责打，而罪的刑罚通常是死亡。这些真理法则并不排除承担者，可以在人的位置上付出抵押。当人在死亡的判罪下，神仍会提供解决方法。新的恩典之约，显明了神的丰富智慧难测，「这比起万物依照前约发生时显明得更清楚了。」他形容，这是神和基督之间所立的约，应许是为基督自己而发出的（加三 17）。

司布真（Charles Haddon Spurgeon, 1834.6.19—1892.1.31）是英国著名的奋兴家。1834年6月19日生于英国艾赛克斯郡的凯维敦（Kelvedon）。他的祖先是荷兰清教徒，祖父是英国独立教会的牧师。1850年1月6日不满16岁的司布真就近皈依基督教。同年5月3日早晨受浸，正式加入基督教。16岁的时候，他受聘为乡村的牧师。司布真没有上过大学，但他读书极其勤奋，特别有讲道的能力，所以他从乡下一到伦敦就吸引了不少听众。1853年12月，19岁的司布真被请去伦敦的新公园街聚会所讲道。这是一间可容1200人的礼拜堂，每次聚会却只有200人。不到一年，礼拜堂已人满为患。1855年临时租用艾克特堂（可容2500到3000人）照样爆满，聚会前一小时街上已经人山人海，交通阻塞。于是再次扩建，再租用可容一万至一万二千人的舍里园音乐厅三年。首次应用，即告满座，另有万余人无法入内。三年中（1856—1859），每主日平均有万人来听司布真讲道。1859年，美国大复兴扩展到英国，24岁的司布真使伦敦新公园街聚会所成为复兴的中心。他在伦敦讲道38年，使教会增加15000人。在他讲道时，常是人山人海，经常可以听到马夫喊道：“要去听司布真讲道吗？请坐我的车子。”听道者中，既有维多利亚女王、格兰斯顿首相，也有妓女、小偷，同样受欢迎。所以司布真被称为“近代的以利亚”。1861年三月间，都城会幕落成，连续31年，主日早晚均有五千人在内聚集。1867年首都会幕修理之时，租用农业大厦，到会人数竟达二万人。1892年1月31日离世，终年57岁。

在他的经典讲章《复兴讲坛》中也直视圣约的伟大真理。内中这样说到：

此约称为永约，在此你就立刻看到它的古远性。恩典之约乃是万事中最古老的，有时想起恩典之约比行为之约更古的事实，就引起莫大的喜乐。行为之约有起始，但恩典之约则否；行为之约有终结，但恩典之约要存到永远，与天地同流。恩典之约的古远性，是值得我们注意的，这是提高我们心志的真理。我不知道有比这更伟大的教义，这教义是一切诗文的精华，当你坐下默想这道理的时候，你的心灵就充满喜乐。他又说：你能想到这一点吗？在万世以先神已想到你？祂还没有创造诸山，祂已想到你这如虫如蛆的世人！在灿烂明星发光以前，在固定大地轴心以前，神早已设立了这恩典之约，预定了得救之人的数目。当人想到无限宇宙，或与天文家翱翔太空，发现天体之广大无垠，星宿无数的时候，神竟在全宇宙以外看顾我们这卑微的世人！……神与祂爱子（你的代表）立此爱约，是比时代更久远。基督在万世以前就爱你，拣选并为你的缘故，代替你立此恩约。这约必得应验，且要坚立。当基督成就一切，将每个信徒都带到天堂的时候；当父神看见祂的子民在恩约中聚集的时

候，这约就达于最高峰，但不是结局，因为恩约中是这样说的：恩约的后裔要永远蒙福。只要“永远”一字存在，就必为承受永远之人确保喜乐、安全与荣耀。

华菲德（Warfield 1851—1921.2.16）于 1851 年出生在肯塔基州来克星敦附近。从小家境优越。他的外祖父是长老会的传道人罗伯特·杰弗逊·布莱肯利奇。他外祖父的父亲约翰·布莱肯利奇曾任美国的参议员和司法部长。华菲德的舅舅约翰·布莱肯利奇是美国的第十四任副总统。华菲德的哥哥艾特波特是长老会的牧师和大学校长。他的一个远方亲戚贝丝·华菲德嫁给了英国国王爱德华八世。

像许多出生在富裕家庭的孩子一样，华菲德小时候接受的是私立的教育。于 1868 年进入普林斯顿大学学习，1871 年以优异的成绩毕业。1873 年进入普林斯顿神学院，目标是成为长老会的牧师。他于 1876 年从普林斯顿神学院毕业。1879 年 4 月 26 日华菲德被按立为牧师。1876 年华菲德和安妮结婚。婚后不久，他们到德国旅行。他们在德国的期间，安妮被闪电击中导致瘫痪。作为神学家的同时，华菲德照顾了安妮一生一直到 1915 年安妮去世为止。他们没有子女。1881 年华菲德和亚历山大·贺智（A. A. Hodge）共同写了一篇论圣经默示的文章。这篇文章从学术角度有力的维护圣经的无误性，因而引来不少人的注意。在华菲德的许多作品中，他证明相信圣经的无误是历代基督教信仰的一部分，而不是 19 世纪才出现的。他致力于反驳在长老会和整个基督教内大范围内出现的自由主义的倾向。在他一生中，他撰写了大量的书籍和文章。1887 年华菲德接替查尔斯·贺智的儿子亚历山大·贺智（A. A. Hodge），担任普林斯顿神学院教授，直到他去世为止。作为贺智的接替者，华菲德被认为是普林斯顿神学院重组之前最后的一个神学家。华菲德于 1921 年 2 月 16 日在普林斯顿去世。梅钦博士认为，随着华菲德的去世，老的普林斯顿的传统也随之消失了。

华菲德博士在研究改革宗的教训时认为：改革宗神学是整全的圣经观，给我们提出最高的有神论，给我们带来的是最纯全的福音，并且给我们带入最严肃的责任中。我们可以说圣约神学既是如此，因为这正指明了圣约神学的重要性。

梅钦（John Gresham Machen 1881—1937）博士是一位最多姿多彩，最富争议的人物。他是一位学者，普林斯顿和韦斯敏斯德神学院教授，著名的教会领袖，基督教护教勇士。梅钦于 1881 年出生于巴尔的摩。他的父亲阿瑟·梅钦是一位律师，母亲叫玛丽·格莱塞姆。他的父亲是来自圣公会传统，他的母亲是长老会传统。在他很小的时候，他母亲就教他威斯敏斯特小要理问答。梅钦早年接受的应该是私立的教育。他上了一个私立的大学并在那里学古典文学，包括拉丁文和希腊文。1898 年 17 岁的梅钦在约翰霍布金斯大学开始了他的大学，由于成绩优异而获得奖学金。他主修古典文学。经过一番犹豫，1902 年梅钦选择了普林斯顿神学院攻读神学，同时在普林斯顿大学读哲学硕士。1906 年梅钦加入普林斯顿神学院担任新约圣经的讲师，在那个时候，梅钦对信仰还没有确信，所以他没有签署信仰告白。在普林斯顿，他碰到了华菲德（B. B. Warfield），他认为华菲德是对他影响最大的人。华菲德认为，正确的教义是基督徒影响周围文化的主要方式，并且华菲德重视圣经的权威地位和基督教的超自然来源。应该是在华菲德的影响下，梅钦解决了他信仰上的疑问。1914 年，梅钦被按立为牧师，第二年，他成为新约的助理教授。后来梅钦继续在普林斯顿进行他作为新约学者的工作。在这一期间，他成为维护基督教和抵抗现代派神学的著名学者。1929 年美国长老会总会投票决定重组普林斯顿神学院，并任命两位支持奥本认信的人为新董事。奥本认信是美国北方长老会内的自由派为了反对长老会总会对福斯迪于 1922 年 5 月的讲道“基要派应该赢吗？”所做的反应而产生的。梅钦和其他的一些同事退出了普林斯顿神学院，组建威斯敏斯特神学院以维护正统的基督教信仰。1933 年由于担心美国长老会对自由派的容忍，梅钦成立了长老会海外宣教部独立董事会。第二年，长老会总会宣布该独立董事会不符合长老会的章程。当梅钦和其他牧师反对这一宣布时，他们被长老会停止了牧师职位。最终，梅钦退出了北方长老会，成立了后来的正统长老会。他的代表性著作有《保罗宗教的起源》，《基督教真伪辩》，

《什么是信心》。梅钦反对政教合一。作为基督教牧师，他也反对学校的公祷和读经。他也反对禁酒，为此，他遭到了很多基督教人士的反对。1937年1月1日，梅钦死于胸膜炎，享年55岁。在他死前，他口述了一封电报给他的好朋友和同事约翰·慕理。这封电报的内容反映了他一生的信仰：“我感谢耶稣的主动顺服。没有这，这个世界就没有希望。”梅钦葬于马里兰州巴尔的摩的绿山墓地。他的墓碑上仅仅刻着：他的名字，学位，出生和死亡日期，以及希腊文的“至死忠心”。

正是由于已经深入领会圣约神学的救赎之约和行为之约的缘故，所以曾在《基督主动的顺服中》这样说道：如果基督只是为我们承担了罪的刑罚，然后他再也没有做什么，我们就是至多回到神把亚当放在工作之约下时亚当的光景而已。这工作之约是考验，如果亚当遵行神的律法有一段时间，他就要得到永生。如果他不顺服，他就要死。他不顺服，死亡的刑罚就加在了他和他的后裔身上。然后基督用他在十字架上的死亡，为神拣选的人承担了这刑罚……事实就是，他不仅是承担了亚当第一件罪，我们每一个人已经犯下的罪当受的惩罚，他还为我们主动争取得到了永生。换言之，他既是在偿还罪债方面，也是在守住考验方面了我们的代表。他为我们承担了罪的刑罚，他为我们守住了考验……很显然，梅钦博士对圣约的观念很成熟，他实际的解释了救赎之约的内容。

亚伯拉罕·凯波尔（1837.10.29—1920.11.8）是著名的荷兰加尔文主义神学家，哲学家，政治家。其父约翰·凯波尔也是牧师。他于1901-1905当选为荷兰首相，任荷兰议会议员三十多年。凯波尔博士才华横溢，精力充沛。他以加尔文主义为基础，对他的祖国的社会结构进行全面改革，影响涉及几乎生活的每一个层面。他担任两任基督教杂志的编辑长达四十五年。1880年他莫立了阿姆斯特丹自由大学并亲自任教，任职。此外他出版了两百多卷著作。其中包括著名的“圣洁神学百科全书”，“圣灵的工作”，“靠近神”等。在他七十岁生日的庆祝会上有人这样说：“四十年来，荷兰的教会，政府，出版业，教育界和科学界的历史上，每一页几乎都有他的名字”。在1920年十一月八日，在主里安息。凯波尔的神学思想，并不囿限于荷兰。1898年八月，凯波尔访问美国，接受普林斯敦大学颁授法学博士学位。十月间，凯波尔在神学院大礼堂，举行一系列的《加尔文主义讲座》，并被认为是“加尔文以后最伟大的加尔文主义者”。1998年，凯波尔在普林斯敦讲座的一百周年，改革宗还举办纪念研讨会。他常为人传诵的名言：“在人的整个生命中，惟独基督有完全的主权；没有一方寸不是属于他的，人不能说：这是我的！”在其名著《圣经如此说》中正是本着圣约神学的原则，阐述了三神在救赎工作中的分工的。在《加尔文主义讲座》中，凯波尔讲到最重要的三大关系：人与上帝，人与人和人与世界。

在荷兰和凯波尔齐名的是神学家**巴文克**（Herman Bavinck 1854——？）。父亲是一位牧师。年轻时的巴文克，在高中时代是学校里的高材生，成绩卓越，后来就进入本教会所办的肯本（Kampen）神学院，但仅在此读了一年，就转学至黎敦（Leiden）神学院深造。巴文克在其人生的事业中，有非常坚实且高尚的神学知识的理想，在纯正信仰的基督教占很高的地位。由于他非常熟悉新宗教的思想，以致加深了他对加尔文主义的信念，并令他有资格成为一位神学家，同时实际地处理目前的问题。一八八零年，他从黎敦神学院毕业，论文题目即为《慈运理的伦理观》”。毕业后在富兰克教会任牧师一年后，即转任肯本神学院系统神学教授。当他在肯本教书时，阿姆斯特丹自由大学三次请他去任教，他只在第三次时才答应。巴文克根本就是一位系统神学家，一八九五至一九零一年出版了改革宗的教义神学共四大卷（Reformed Dogmatics），为其在肯本任教时的成果。另一本则为神的教义（神论）。《我们合理的信仰》，于一九零九年出版，而荷兰文的名称则为《神奇妙的作为》，是四大卷的系统神学教科书。《我们合理的信仰》一书，较无专用术语，较系统神学更通俗，而且完全以圣经经文作辅助，但却与最伟大的系统神学论书不相上下。《我们合理的信仰》就是汉语版的《基督教神学》。此书精妙而敬虔地用圣约神学来撰述系统神学，把这本书献给基督。书中

这样说道：“圣经在不同的方面都提到神的计划，它先于万事，行作万事，并特别以救赎工作为其内容。此计划不仅只是神的想法而已，乃是他全能的旨意，是不可废弃，不能更改，并永远立定的旨意。”

荷兰改革宗圣经神学的奠基者霍志恒（魏司坚 Geerhardus Vos 1862 ——1949）解释了为什么圣约的概念在归正神学会成为这么重要的前题就是：“圣约的教义乃是出自圣经的……因为归正神学以最深的基础的观念紧抓着圣经，它是以一个立场，要从这个中心点完全地开展出来，并且让每一部分的内容能自行展现出来。”

霍志恒先生的儿子，基督教知名的护教学家和圣经教师魏司道（J.G.Vos）先生对圣约神学的热衷不亚于任何一位牧者。他的名著《创世纪研究》和《启示录研究》都是以圣约神学作为背景的。魏司道博士在一九三零至一九四一年曾于中国东北宣教，后任日内瓦大学圣经及哲学系主任多年。

宾克（A. W. Pink 1886——1952）是苏格兰著名神学家，曾经在 22 岁时上了一段时间慕迪圣经学院，但由于其认为那里的教导很肤浅，随在没拿到任何学位之后而退学，之后直接就任牧师之职，并在此职务上忠心到死。宾克说：如果一个人不能真正的了解圣约神学的话，他就不能把福音好好的宣讲出来。在其名著《神的主权》一书中，谈到在救恩的事上上帝是有绝对主权的，而此主权正是表示了上帝他圣约的背景。

改革宗神学的集大成者伯特纳博士对圣约神学并不陌生，《基督教预定论中》这一本书可以说就是圣约神学的背景阐述。

威斯敏斯德大会的结论：

威斯敏斯德会议在历史上具有独特的重要性，它是十七世纪英国教会史上最重要的一章。从会议的成果和对未来的影响而言，司可福称威斯敏斯德会议在基督徒各个宗教会议中可谓首屈一指。荷兰改革宗多特会议在参加会议人员的学识和道德水准上也同样杰出，但多特会议界定的只是加尔文主义救恩神学五大要义，而威斯敏斯德会议则涉及到基督教神学的各个领域，从上帝的预旨直到末后的审判。

神学家巴克斯特虽然没有正式参加会议，但他了解会议的整个过程，他对会议评论说：“与会的牧师都是博学多识，敬畏上帝的人。他们既具有教牧侍奉的能力，又对教会忠心耿耿。我不配成为他们中间的一员，可以更加自由地就事论事。尽管有人敌视，有人嫉妒，根据我们对历史上此类宗教会议的了解，以及其他留给我们的各种证据，我能够做出以下的判断：自从使徒时期以来，再没有任何会议能够与这个会议和多特会议相比，有如此之多的杰出的牧者参加。”

会议由 121 位牧师，在 10 名枢密院成员和 20 名众议院成员的辅助下于 1643 年 7 月 1 日，在威斯敏斯德大教堂亨利八世大厅聚集。”

会议制定了教会治理规范、公共敬拜规范，《诗篇颂扬》，《威斯敏斯德信条》和《威斯敏斯德大教理问答》、《威斯敏斯德小教理问答》，这些文件的起草几乎是在同时由不同的小组分工进行的，但讨论和通过则有一定的先后顺序。从 1643 年 7 月 1 日到 1649 年 2 月 22 日，威斯敏斯德大会共举行了 1163 次会议，除了礼拜六和礼拜天之外，每天都是从九点开会，直到中午一点或两点结束，下午的时间留给各个委员会工作。

大会的成果之一威斯敏斯德信条是加尔文神学，清教徒及圣经融合的结晶，共有三十三章，其特色有下列几点：

- (1).文中论述的次序为圣经、上帝、世人、基督、拯救、教会及末世，成为现代教义神学分段的先驱。
- (2).开宗第一章的圣经论，华菲德（B.B. Warfield）称之为基督教中最完美的圣经论告白。
- (3).预定论在此信条中展现成熟的风貌，平衡地教导了神的主权与人的自由。

(4).着重圣约神学，以此解释在历史中神与人的关系。

(5).确认清教徒所强调的得救的确知。

可以说韦斯敏德信条是圣约神学一个最早的宣言，对圣约神学进行了综合的概括：

- (1).虽然神和他的受造物距离是如此的遥远，但具理性的受造物有责任顺服他们的创造主；若不是神自愿降卑俯就，他们是无论如何也不能从神得到任何福祉或赏赐。所以，按圣约的途径去供给他们，是神所喜欢做的事情。
- (2).第一个与人所立的约是行为的约。在个人完全顺服的条件下，这约应许亚当会得着生命；并且生命是借着他传到他的后代。
- (3).因为人的犯罪堕落，根据这约，他自己在生命上再没有能力，所以神建立了第二个约，就是恩典的约。在这约，神借着基督，白白地将生命和救恩给予罪人。神要求人若要得救，就要相信基督；他并且应许将圣灵赐给那些已命定得着生命的人，使他们愿意并且能够相信。
- (4).这个恩典的约，在圣经中常被称遗嘱（testament），因这约是与立遗嘱者耶稣基督的死有关；并且是关乎永恒的产业，和遗产中所包括的一切。
- (5).这约在律法时代和福音时代，有不同的处理方法。在律法之下，这约是透过应许、预言、祭祀、割礼、逾越节羔羊，及其他给予犹太人的预表和制度来实现；一切都是预表基督。那时期，这约是在律法之下，透过圣灵的工作来实行；是足以有效地指导选民，并且按着弥赛亚的应许，建立他们的信心，借着所应许的弥赛亚，他们得到罪的完全赦免和永远的救恩，这个处理方法称为旧约。
- (6).借着在基督的福音，神恩典的本质显明出来。新约的条例是圣道的宣讲和圣礼（洗礼及圣餐）的施行。条文数目虽然较少，仪式简单，也较少外在的荣耀，然而这些对万国的人，包括犹太人和外邦人，都有效。在这些人中，恩典的约的属灵能力得到更完满的发展。这不是说，有两种本质不同的恩典的约，而是同一个约，实行在不同的时代而已。

在讨论了圣约神学的发展历程之后，我们就要探讨圣约神学和基督教其他神学体系之间的关系了。圣约神学是不是独立存在的？它是不是可以取代别的一切的神学体系而独立存在呢？它和其他的神学系统之间究竟是什么关系？让我们在第二点展开逐一论述：

五. “圣约神学”和其他神学系统的关系：

传统的神学系统包括解经神学(释经学)，圣经神学，系统神学，历史神学和实践神学（伦理学），还有现在正在不断探究的系统神学等。

1.和释经学的关系：

所谓释经学就是正确的解释圣经的学问，是解释圣经的科学和艺术，释经学它之被称为是科学，乃是因为它受到某一体系之内的规则所指引。它之被称为是艺术，乃是因为应用这些规则时，必须靠技巧，而不是机械式的仿效。正因为如此，对保守的更正教信仰，这一点更是重要，因为他们视圣经为信仰的惟一准则，不单单为信仰的基本准则。所谓信仰的惟

一准则，乃是改教运动的立场，他们认为圣经是神对人惟一具有权威的声音。罗马天主教和东正教接受圣经为最初、或基本的权威，但是另外还有其他的权威，例如：教父所共认的道德观念、古代的信条、大公会议的决议和头的遗传。释经学（解经神学）聚焦在圣经个别的经文上，经节，经节的一部分，但也集中在章节和书卷上，认真观察圣经中的每一句，每一个字。但如果解经神学要成为神学，它就必须要有应用。所以我们可以把解经神学定义为对圣经中具体经文的应用。因此，释经学是对基督徒尤其是教牧人员来说很重要的题目。改革宗释经学是改革宗神学的精华，在圣经一再遭无视和恶意评断的当代，改革宗神学释经学对是最保守的释经学立场。原美国密西西比州加尔文神学院名义院长伯克富博士曾著述一卷极为著名的《释经学》被一版再版。兰姆先生的《基督教释经学》也不失为一本经典著作。保守的更正教信仰只接受圣经是惟一的权威，别无其他任何次等的方法可以使圣经的意思更加清楚。因此，我们要了解神所说的话，就必须忠实的、正确的解释圣经。一个细心的解经者，不会忽略罗马天主教和东正教所接受的那些权威，但他只视这些权威为解经时的帮助和参考而已。他认为这些权威都是出于人，都是会出错误的，并不是出于神的权威。释经学在旧约有大拉比中间就已经被运用了，到今天为止已经成为了具备了健全的方法和理论。我们知道就圣经本身的成书而言，既有其不同的历史背景，有尤其各自不同的作者，还有不同的体裁，从而必然有些经文是很难明其实际意的。并且圣经在翻译为多种文字的过程中势必会出现一些无法完全表达原文原意的情形，这就需要正确的释经学了。

改革宗的释经学最注重“以经解经”，“以经解经”就是总原则解经。是用含义清晰的经文来解释含义不明的经文。毫无疑问的，圣经中有些经文在作者写作时意思很明白，可是现代的人读起来却很难懂。有些经文暗示了某种教义，可是我们无法把握这教义清楚含义。罗马天主教会声称，他拥有基督的心和圣灵的心，所以有教导的权威，因此他可以解明含义不清楚的教理。改教家们拒绝罗马天主教会的主张，不承认他们有特别的恩典和光照，使他们可以知道圣经的教训。改教家们主张用“以经解经”的原则来取代教会“教导权威”的地位。以经解经”这个“经”字有双重的意思，第一个“经”字是指全本的圣经，第二个“经”字是指部分的，一节或一段的经文。换句话说，“以经解经”的意思是“以整本圣经作为背景和指引，来了解部分的经节”。假如这个原则是正确的话，我们就不必求助于教会的教导权威了。在实际上撰写基督教神学时，这个原则的意思是，神学家引用作为他神学根据的经文，应该是含义清楚的，而不是含义晦暗的经文。换句话说，“关于救恩和基督徒生活的一切基要教义，都清楚的启示在圣经里面。”基要真理不是隐藏在偶然说出或写下的经文中，也不是包含在那些经过彻底研究，意思仍然不能确定的经文里。在解经的历史中，有些解经者主张他们从一些含义不太清楚的经文中看到了真理，结果造成了滥解圣经的错误。

在基督教历史发展的过程中要么是天主教时期对圣经强行的封锁致使真理暂时被拘禁，从而拦阻了纯正教义的发展，要么是改教后个人私意的解经引致的极端异端四起的景况都叫我们认识到正确释经是不可或缺的。我们圣约神学的本质是归正神学，归正神学正是加尔文主义。加尔文主义之所以是正统的教义体系，全赖于它被称为最接近圣经的体系。圣约神学是在倡导回归圣经的教训的口号下健全起来的，所以不懂得圣约神学，就不能鸟瞰整个圣经的教义体系，就无法领会上帝他一贯性的关乎全人类和整个世界发展过程的旨意，更不能很好的认识福音，认识上帝和人类本身。所以说是圣约神学整全性的释经原则避免了我们断章取义，强解圣经，使得我们的讲台侍奉从根基上被建造，以至于不出问题。

2.和伦理学的关系:

何谓伦理学？

伦就是人际关系，理就是行为规范。

基督教伦理学就是以基督教的立场，对基督徒及一般人的伦理道德生活，有系统的反省、分析及评价的学科。比较著名的书籍是马特生著的《基督教伦理学》，「基督教伦理学」亦

称「基督教道德论」或「道德神学」。一直到十七世纪，基督教伦理学还是视为教义神学的一部分。有时把它列入律法或十诫以内去研究。加尔文则是在讨论重生和藉基督而得新生命的范围内，来讨论伦理问题。在改革宗教会中，最初把伦理学单独提出来研究的为但诺(Lambert Daenau 1530-95)，在信义宗教会中，对于这一科从事开荒工作的则为加里克斯都(Calixtus,1586-1656)。把伦理学由教义神学中提出来，自然扩大了此科研究的范围，也增加了人们对于它的注意力。如果要教会不成畸形的发展，那么教义神学与伦。

这两科有许多共同之点。两下都讲论神与人，以及他们相互的关系。基督教伦理学把道德的生活看作以宗教的信仰为转移，而教义神学所研究的是宗教的信仰。从这方面看，伦理学不过就是教义神学的一部分，只因它的关怀重要，才把它当作一个独立的科目来研究。我们也可以说，伦理学原来是教义神学的一部分，为要详加研究起见，才把它提出来，另设一门。这两个科目密切相关之处，由得救程序(Ordo Salutis)表显得最为清楚。教义神学原是研讨这程序的，但在得救程序的每一步骤中，在在包括有伦理的意义。两种研究训练通常是讨论同样的主题，然而要在它们当中加以区别也是可能的。信仰一方面是接受恩典，一方面是发出能力。教义神学所研究的是信仰的前一方面，伦理学是后一方面。教义神学注重人依靠上帝，以及上帝的行动和行动的效力。伦理学注重基督徒的生活。教义神学把上帝为我们所作的讲述出来。伦理学讲到我们对神对人当有的爱和本分。

在我们日常所用话语之中，好些是属于这一范围的名词，如「理想」、「价值」、「善良」以及「恶劣」等。但在伦理学上最为特殊的一个名词，莫过于「应该」。我们老是说，这个我们应该作，那个我们不应该作。这名词中包括一种义务感。是任何伦理思想中所少不了的。凡是道德的，无论取一种或多种的形式，进入到我们的意识和经验中，如果这种理想不能达到，我们便有一种「懊丧」的经验。这样看来，伦理所研究的主要问题，原是人生经验中最初实的。何为善？什么是我所应该作的？怎样能作得出来？这些就是伦理学所要研究，而求得解答的重要问题。

基督教伦理学和圣经伦理学有别于一般社会伦理学，基督教伦理学是围绕着神的启示展开的伦理探索，强调人与创造主的关系，观点来源是神，是启示的伦理，因此是绝对的律法伦理。圣约神学使得我们在伦理学的认识上更全面，更广阔。认识圣约神学并委身于圣约的人在理性，情感和意志上都有必然的改变，所以可以说圣约神学有助于伦理学的实践。

3. 和护教学的关系：

护教学一词来源于希腊文的辩护，意思是卫护和抵抗。基督教是世界唯一的真宗教，历史走过来都一直在为自己的信仰主动或被动的辩护着，从而保全了正统的基督教教义，不至于被凑综复杂的世界文化洪流和宗教夹击而败亡。护教者从教父到改教者，一直站在第一线在为真道做守望和护卫的工作。可以说没有护教学，没有护教者，就会使纯正信仰被同化，就会使许多人活在错谬的思想体系和信念之下，可见护教学至关重要。基督教护教著作庞大而多样化，有宗教列比护教，比如卫司道《基督教与世界宗教》，有哲学反思护教比如萧保罗《基督教护教学》，有考古辩证护教，如麦道卫《铁证待判》等多方面护教方式和书籍。那么圣约神学是基督教神学发展到高峰的必然产物，是先贤沉思圣经教训得出的合理结论，圣约神学本身就带有护教性质，因为它是圣经真理系统性纲领性的阐述，所以可以说圣约神学的健全为护教学注入了资源，带来了活力，提出了基础。使得护教者有了立论的坚实根基，使得护教学能脱离教义的瓶颈。

4. 和系统神学的关系：

系统神学（或基督教系统神学）是基督教各神学体系的一种，是对基督教信仰所作的有系统的反省、理解与陈述。系统神学回答诸如整本圣经关于上帝，人，基督，或者拯救有什么教导这样的问题。例如，我们从创世纪学到一些关于拯救的事情，从出埃及记，诗篇，罗马书，加拉太书等等又学到另外一些。系统神学是问：这一切都要引向何方？它合起来是什

么意思？这些是应用的问题，因为它们尝试要弄清楚，按照这些圣经材料，今天我们应该相信什么的问题，当然还有按照我们对上帝话语的学习，我们应该怎样为人处事的问题。所以系统神学就像其它一样，是神学，是把上帝的话语应用在所有的生活领域中。历史到此，系统神学的著作最为丰富，现今在世界各类神学院系统神学都是必修科目，比较有代表性的有约翰加尔文的《基督教要义》和布雷克的《基督徒理所当然的侍奉》等，另外，汤姆华森，埃理克森，古德恩，和华人中的任以撒，章力生，吕佩渊先生等都著述过大大小小的系统神学。系统神学一般分为教义学（关注上帝圣言）以及神学伦理学（关注基督徒行为）。换言之系统神学是把圣经中有关于神，人，天使，和世界本质各方面的真理做理论性系统性的陈述。从使徒时代以来，系统神学就一直在不断的健全其个方面，从早期的关注上帝本体和属性，发展到后来关注人本身和赎罪又到今来集中对末世论的研讨。诚然系统神学是不可或缺的，没有系统神学，人在圣经庞大的教训和深邃的各种观念中就很难自行的理出头绪，就会有偏激的领受，也不能带来生命正常的成长。圣约神学的健全为系统神学提供了立点，诚如伟大的布道家司布真：“说圣约神学是解开系统神学的钥匙”。是圣约神学健全了系统神学的各部份。系统神学给圣约神学带来了更具体的阐述。系统神学乃是系统性地阐明神在圣经里所启示的真理。因此，系统神学的资料是采自新旧约圣经。圣经各卷的著作，自有其历史的背景和目的，包括历史的记述，信徒灵命经验的表露，神对旧约以色列民的训诫和预言，以及使徒们对新约各教会所书，关于基督教信仰并基督徒生活之教训。系统神学之目的，乃是要把这些真理熔于一炉，组成一个合理的体制，前后连贯地依次解释神在圣经中的全部启示。系统神学又称教义神学。教义神学是表达教会的信条或信仰。但教会的根基既是建立在基督身上（林前三：11；弗二：20），而基督又是圣经启示的焦点（约五：39；徒廿四：14），那末教会的信条成信仰之根据，也必是出自圣经。故此，教义神学和系统神学是通用的名辞，不过前者比较强调神学和教会公认信仰的关系。

要确实研究系统神学，必先确定某些基本的前题。第一个大前题是承认神的存在（来十一：6）。因为，天地间若无神，则神学的研究将为虚无，我们将白费心机去探查一个不存在的对象，好似捕风捉影。另一个前题是假定，这位神自愿向世人显露他自己（罗一：19-20；约一：17-18）。甚至人与人之间的认识，也需要藉言语、行动和态度的表露为媒介，否则只知其面而不知其心，无法测度他的性情爱恶。因此，我们必先承认，神确实在宇宙中，以不同的方式彰显他自己，让世人能认识他。不是认识神的本性，因有限的人不可能了解无限之神的本性，而是认识神自愿显露的各方面性格。此外，我们也必须相信，神是宇宙一切的创造者（创一章；约一：3）。天地之间的一切事物和生命，都是为他所造，是故，宇宙间不但充满神的启示，而且世人一切知识的根源，也都是出于神。神既是宇宙万物的创造者，除此之外并无事物和生命之存在，那末，除此之外也必然没有其它知识的源头。

另一个前题是假定，人是按照神的形像所造的，故此能够吸收及了解神的自我启示（创一：26, 30）。换句话说，人是神启示的对象，能获得真实而正确的知识。但人既是被造的生命，他的一切知识也必受到被造者地位的限制，与神全然的知识不同（赛五十五：8-9）。再者，自从罪进入世界后，人心败坏，思想腐化，影响到人吸收的一切知识。

这种假定前题的方式，当然会被批评为主观。但事实上世上并无中立的思想，每个人都有某些主观的前题，或则相信神的存在，或则否认神的存在；或则相信世界是神所创造的，或则认为世界是自有永存的，至少认为它是独立自存的；或则承认神是切知识的根源，或则以为人能独立分析并解释一切事物。由此看来，无人能脱出假定的前题之原则，其分别只是在于他的假定是以神的启示为根据呢，还是以他自己的心意为中心。

神既是一切知识的源头，他又是真理之神，他的启示必是前后一致，相互连贯的。他的启示——尤其是他在历史中的启示——并不是抽象和片断零碎的，而是彼此连系，在人的生活中实地经验到的。因此，要正确明了神各方面的启示及其目的，我们必须观察并分析

它们彼此的关系因由，免得顾此失彼，抓住某一点真理来发挥，结果造成曲解真理的不幸后果，并影响到基督徒生活所依据的准则。

我们若忽视圣经真理的一贯性，或圣经启示的全部真理，就易于偏向某一方面，过于注重某些真理而忽略其它同样重要或更重要的真理。这种片面解经的方式，必然引致片面的灵性生活。

人因罪的侵入，本性失去平衡。信主的人，虽已得圣灵的恩典而重生，脱离罪的捆绑，受圣灵的引导，但在成圣的过程中，仍带着罪的后果，影响他对真理的了解。传道人往往偏爱某些真理，而忽略另一些真理，有些人喜讲旧约的预表，从圣经中最简明的叙述文中，设法寻找并发掘「预表」的意义。另有人专门强调圣洁的道理，特别注重基督徒个人生活的圣洁，及出世脱俗的教训，结果反而高举人的成就，自以为义，轻视及批评其它教会和信徒，并以人定的规章取代神的律法，律上加律，法上添法，增加信徒的重担。又有人专讲预言的道理，把未来之事描写得天花乱坠，以吸引听众的兴趣，却忽略了神对世人在现时代的教训。系统神学能帮助传道人避免「只见森林，不见树木」的弊病，不但学习并研究圣经真理各条个别的项目，也了解各该主题彼此间之关系，以至不偏不倚，传扬神全部启示的旨意（徒二十：27）。系统神学的另一价值，是造就信徒对真道之了解。救恩的基本道理固然是浅明的，能为一般人所听懂的，但是神的启示也是深奥的。福音的道理，不单是论到个人的罪恶和得救的问题，也包括对真神之认识，耶稣基督的身分和救恩的法则，圣灵的工作，个人救恩与社会复新的关系等等。信徒若要在灵命上有长进，更深切地了解神的旨意，就不应停留在婴孩的地位上（林前三：1~2），而「应当离开基督道理的开端，竭力进到完全的地步」（来六：1）。

再者，信徒若要在信仰上坚定不移，不受异端的骚扰，就必须获得神学上的知识（弗四：14）。中国教会若要自立生根，必须扫除以往普遍不重视神学的观念，及盲从某某讲员的习惯（徒十七：11）。而传道人的职司，不但是要讲解基本的救恩道理，引领罪人归主，也是要建立基督徒的信仰，如保罗所说：神设立「使徒，先知，传福音的，牧师和教师，为要成全圣徒，各尽其职，建立基督的身体，直等到我们众人在真道上同归于一，认识神的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量」（弗四：11~13）。

5.和历史神学的关系：

基督教历史神学关注上帝在历史中的各种作为，也讨论在漫长的历史进程中出现过的伟人的神学思想和影响。历史神学和系统神学交相辉映，相得益彰。为基督教信仰保存坚固的历史根源和背景。历史神学它的目的就是在今天帮助我们研究过去圣经是如何应用的，借此帮助我们将来更好的应用。它帮助我们避免犯前辈的错误，说得更积极一些，它帮助我们在他们的根基上建造，而不是试图在每一个世代都尝试重头再来做前人已经做过的事。这是我们对整本圣经要问的问题：整本圣经是如何被人使用的？这样看来历史神学也是系统神学的一个分支。可以说学习历史神学本身，或者勤习细考基督教和圣经历史，就是吸收神学知识，从而也会在不知不觉间生命得以成长。那么历史神学和圣约神学有什么关系呢？事实上关系很大。圣约神学的历史观是正确和整全性的历史观，在圣约神学里看历史更清晰，更透彻。在历史神学里我们看见了圣约的影子，在圣约神学里看整个人类历史我们就更感恩，圣约神学历史观是进步历史观，是积极历史观，是上帝掌权的绝对历史观。

6.和圣经神学的关系：

圣经神学从广义上来说就是符合圣经的神学，而狭义上来说可以看作是以历史分析的方法对上帝在历史当中的作为做出的神学性反思。它往往是一种研究圣经启示的合理途径，用来把上帝历史性的作为，特别是在旧约中的作为，整合到上帝的整个救恩历史当中以及这些作为怎么在耶稣基督身上得以成全。

圣经神学研究救赎的历史。圣经给我们讲了一系列事件，这些事件构成对我们的救赎。

在人堕落之后，上帝与挪亚，亚伯拉罕，摩西，大卫和耶稣基督立约，这些是给我们带来拯救的。他在历史中大大解救了他的百姓，以此实现了这些圣约的条件，这包括有出埃及和被掳之人的回归，最重要的是耶稣的受死，复活，升天和再来。就这样，圣经神学是集中在圣经描述的事件上。如果圣经神学真的要成为神学，它就要把这些事件应用在我们的生命中。

一本圣经有无数的人为其注释，不胜枚举。而关于圣经神学的部分划分却有旧约圣经神学和新约圣经神学之分。改革宗圣经神学的集大成者就是霍志恒（魏司坚）先生，其一生致力于圣经神学的研究，在神学界取得相当令人瞩目的成效。圣经神学关系的是圣经的本身，论述圣经各卷的意义，构成，其中的神学观念等等。圣经神学关注上帝在历史上的不同作为，关心在圣经的各种背景之下上帝和人的关系，有探讨救赎在圣经中的发展。圣约神学就是改革宗的圣经神学，并且可以说圣经神学最美好的基础就是圣约神学，圣约神学也是圣经神学的脉络与方向。

圣约神学既有其殷实的圣经基础，我们是忽略不得的，诚如其他伟大的教义一样，圣约神学的所有观念皆是脱胎于圣经，他并非一个新颖的怪异的人所发明出来的教训，乃是圣经里隐藏着的庞大真理的一部分，好像纽带一样，使得66卷圣经被完整和谐的串联统一起来。后来在对此真理不断地研究和学习中，圣约神学的内容逐渐被固定下来：

五. “圣约神学”的具体内容：

在《从伊甸乐园到荣耀天堂》中，詹姆斯·威廉森(James Williamson)牧师给我们提供了五点“圣约”的重要性：

1.“圣约”的重要性：

A.标志着神向人启示的关键时刻。

神不是一次就把圣经全部赐给我们，也不是在一段时期之内缓慢而又规律的赐下，而是在间隔性的，动荡的时段或时代，大量启示出关于他自己的真理，并揭示出他拯救人类总体计划的另一个重要方面。圣约起着标志这些阶段的地标性作用。是把神在圣经中想我们多启示的事情组织起来的基本原则。换一句话说，诸约的时代是圣经内容赐下的主要时代，因此诸约向我们提供了神为圣经列出的提纲。在某种意义上，诸约是我们成为圣经这本书的大标题，使我们对圣经内容的每一部分的主题有多了解。

B.有助于解释神伟大的救赎作为。

启示和救赎总是分不开的，当神做一项伟大工作的时候，他事先说出来，预备百姓接受将要发生的事，之后神又解释他所做的事的重要意义，以及如何实际应用他百姓身上。诸约是神解释他作为意义的工具。事实上诸约中的每一个约都与神的救赎工作有关。圣经预先告诉我们基督要来，并且说明他要来做什么，然后把这些事件的意义解释给我们，并且把这些意义应用在我们身上。在解释基督救赎工作的关键特征方面，诸约起着核心性的作用。

C.帮助我们看见神救赎计划的渐进式性质。

作为拥有完整圣经的现代基督徒，我们容易对福音真理采取一种压缩看法，把它当做一个平面。我们很容易忘记神是在几千年时间内逐渐展开他的救赎计划的。这计划在基督的受死，埋葬和复活上圆满成功。

学习诸约，将带领我们开始一段旅程，从伊甸园中神给亚当和夏娃的第一个应许开始，到耶稣用血确立新约为止。这旅程让我们从初次听到这应许的角度看待事物。我们也能看到神拯救他子民的计划是何等的博大精深。

D.让我们更好的领受基督在圣经中的中心地位。

正如条条大路通罗马一样，圣经的每一卷和诸约都与基督不无关系，都是指向基督，并

且揭示基督的位格与伟大作为。透过人对每一约的查考，人就得以看见基督救赎的全貌。
E.是所有基督徒承受的福分和基业。

诸约是我们作为神儿女的长子名分。所有基督徒，无论背景如何都被神接纳为儿女了。所以诸约是我们的约，我们在这些约的关系中，也承受这些约的一切应许，得着这些约所指向的一切福分和基业。

2.“圣约”的基本特性：——（不相等的约，立约者自己主动计划实行的约）。在上帝的圣言中，“约”这个词有许多含义，要视协议和约的性质而定：

A.永约——持续有效的约。（创 17:7 耶 50:50 来 13:20）

圣经在提到圣约时，常常出现永远的词汇，可见圣约的持续有效性，他非同一般人之间所订立的盟约，由于上帝是在永恒中永远长存的，基督作为中保是不能被死阻隔的，圣灵势必将上帝不变的圣约在历史当中施行在那些蒙恩对象身上。所以圣约必将成功，必然有效。

B.爱约——因爱而设的约。（创 17:1-11 路 22:18-21）

上帝发明圣约，并甘心主动的施行圣约的基础就是因为上帝就是爱的本体，上帝在位格之间不间断的传递着那神圣的爱，上帝也愿意以他的圣爱来对待全人类，所以就以普遍恩典和特殊恩典种种丰富的恩惠来对待全人类。平安是约的结果，比较而言，“约”也用于指平安。“因为祢必与田间的石头立约；田里的野兽也必与祢和好”（伯 5：23）。

C.盐约——不可背弃的约。（民 18:19 利 2：13）

盐代表持久的含义。圣约被称作盐约是表示神通过圣约表示的意旨长久不变。在古希伯来传统中有“永远的盐约”之说，“盐”在其生活中乃“永不废坏”之物的象征，盐有调和的作用，是友谊的象征，故而“盐约”即神人之间“不可背弃的盟约。盐的性质和作用保存和调味。盐之所以有保存的作用，是因为东西用盐腌了之后，盐的防腐能力能消除腐败的微生物。盐的特性持久不变质，同时也具有调味清洁杀菌防腐的功能。古代近东在立约时，双方各都吃点盐作立约结束的仪式，称为盐约（民 18：19；代下 13：5 小字）。结交朋友，一同吃饼和盐就是好朋友，如《以斯拉记》说：“我们即食御盐，不忍见王吃亏”（拉 4：14），就是盟友的意思。圣经用盐象征的意义，是忠诚不变而充满关怀的朋友盟约。素祭配盐，不但为防备那些不小心人若加上酵，盐可以中和发酵的作用而使祭物得着调味，还表示神与人所立的约是永远不改变的，是“神立约的盐”。可指确定的不会打破的法度。“耶和華如此说，你们若废弃我所立白日黑夜的约，使白日黑夜不按时轮转……”（耶 33：20）。

D.劈约——需要牺牲的约。（创 15:10）

任何的立约都必然有仪式从而叫众人作证活着提醒人不至于遗忘，圣经中给我们看见立约时常常是把祭牲劈开的，劈开就意味着痛苦的流血，舍命和死亡，所以不难看出劈开的牲畜是表示基督为了执行救赎之约为我们所作出的巨大牺牲，成为祭品，如五祭般摆在上帝面前，代我们而死，为我们赎罪。

E.誓约——起誓而立的约。（7:20-22）

上帝是绝对的全能者，没有任何人事物能左右他的选择，谁都不能拦阻他的计划，他的话向来都是真实的，诚如主基督阿门阿门的说话，然而为了向按他的形象和样式所造的人表示圣约的坚定和真实，他就在设立基督做圣约的中保的事上，表明了其起誓的作为，从而叫我们不得不俯伏屈膝，感恩戴德。

F.婚约——关系至亲的约。（林后 11:2 约 3:29 启 19:9）

圣经中讲到我们整体的教会被基督救赎的真理时，常常用新郎来表示基督，用童女或新妇表示教会，这不是没有原因的，这足以说明选民在上帝的计划中的地位，选民被上帝的重视程度是不言而喻的，人类至亲的关系莫过于夫妻的关系，在圣约中选民和基督类似这种关系，是亲密无间的，是有生死不渝的内在生命性的联合的。 布斯（Henry Buis）

描述一些值得注意的约的特征说：“虽然约的关系强调的是法律的特征，要求把忠心当作是一个责任，它是个像婚姻关系一样的协议，需要一个爱的关系，在涉及的两方间有一个持续的交通。事实上，在旧约中用来代表爱的温情的字（chesed）是一个特别与约有关的词，有些学者特定称之为约的爱。在圣经中，上帝经常被描述为一位对那些以信实来回应的人守约（berith）、守慈爱（约中的爱，chesed）的上帝……”

G. 遗约——以死生效的约。（来 9:15-18）

我们都知道世人有立遗嘱的习惯，并且持续许多年了，在某些国家和民族都有源远流长的背景，遗嘱是指遗嘱人生前在法律允许的范围内，按照法律规定的方式对其遗产或其他事务所作的个人处分，并于遗嘱人死亡时发生效力的法律行为。圣约（特指是新约）也可被称之为遗约，就是有绝对的权威，以死亡为过渡，必然会发生效力的约。

3. 圣约的类别划分：

圣约神学家对圣约有不同的看法。一些认为，圣约只包括行为的约和恩典的约，而另一些则认为，圣约包括工作、救赎和恩典的约。但救赎的约和恩典的约不应该理解为两个不同的约，其实二者只是同一个慈爱的福音之约的两个模式，或者说救赎之约是恩典之约超时空的永恒状态，恩典之约是救赎之约在时空中实践的情形。

有人认为救赎之约趋向于三神论是由于忽视了“工作的三一”与“本体的三一”之间的区别。圣灵的工作在救赎之约之中并未总是被讨论到，这是因为其重点在于客观救赎的完成，而非主观救赎的施行。圣灵的确承诺要将基督(已完成)的(救赎)工作施行于被拣选者的身上（约 15:26），因此，没有任何理由说圣灵的工作不能被整合于救赎之圣约之中。每当我们用到圣约的一些措词时，我们都应该特别说明是哪一个圣约。

在《基督教大辞典》中有这样的描写：

圣约神学是改革宗神学的基本结构，把上帝与人的关系看成是上帝按照三位一体的结构与人类订立的三重圣约。这三重圣约分别是：

首先是“救赎之约”：上帝圣父与上帝圣子之间所订立的永恒的约，其内容是关于人类的救赎：

其次是“善工之约”：也称为伊甸之约、生命之约，指上帝在伊甸园里与人类的始祖亚当立的圣约。

再次是“恩典之约”：上帝通过基督中保与他的选民订立的圣约。

A. 救赎之约（Covenant of Redemption）

救赎之约是指上帝圣父与上帝圣子为人类的救赎共同立约，其中圣父委派圣子作中保即末后亚当，为拯救世人而舍命，而圣子则接受父的差遣，应许要完成父所交托给祂的工作，并藉顺服神的律而尽诸般的义。如此，在创立世界以前，在神永远的属性内，已经决定了创造决不能被罪所破坏，但是人的悖逆与罪恶却将为神的恩典所胜过。基督要成为人类的新元首，世人的救主，且神也要得着荣耀。圣经教导神本体内有三个位格，在本质、荣耀与能力上都相等，并各自独立。父爱子，差遣子，将所拣选的人赐给祂，并有审判全人类的权柄（约三 16；五 20, 22, 36；十 17, 18；十七 2, 4, 6, 9, 24；诗二 7, 8；来一 8-13）；子爱父，欢喜行祂的旨意，并永远与祂的荣耀有份（来十 7；约五 19；十七 5）。圣父、圣子、圣灵间彼此有交通，这是基督教三位一体教义的含意之一。

第一批宗教改革者以及此后一些神学家在谈及这一神圣的奥秘的时候，都带着极大的

敬畏之心，其中一些人在探讨这一问题的时候用了大量的篇幅。如今，当我们谈及这一奥秘的时候，都当有同样的敬畏之心。不要以为这一真理只是最近才被人们认识的。在很古老的时候，这一真理就在教会中广为人知。每个人都当努力理解这一真理，并正确地加以应用。目前，这一救赎之约是由基督施行的，我们现在要对这一圣约加以详细地考察。我们即将考察的范围包括：

在这一救赎之约中的立约方；

这一圣约关系到谁，是为谁的利益而缔结的；

这一圣约记录的真实性；

圣父作为圣约的一方所进行的工作，我们划分为救赎之约的吩咐和条件，成就这些条件的应许，誓言和圣礼对这些应许的证实；

圣子作为圣约另一方所完成的工作，我们划分为圣子对条件和应许的接受，祂对条件的成全，以及圣子对这些被证实的应许的吩咐。

(1) . 救赎之约的立约方：

首先我们来考察立约各方，即圣父上帝和主耶稣基督。假如我们主要考虑这一圣约的执行，而不是探究产生圣约的预旨，就比较容易理解立约各方。我们认为，主在人类历史中完成这一圣约的方式，与祂在永世中所预定的方式是一致的。不过，我们把这一救赎之约视为上帝内在的工作之一，这是在整个圣经中反复出现的。关于基督，圣经上说，祂是“在创世以前预先被上帝知道的”（彼前 1：20）。选民是在祂里面被拣选（弗 1：4），而且，选民所蒙受的恩典“是在万古之先，在耶稣基督里”赐给他们的（提后 1：9）。基督在这个世界里所遭遇的一切都是根据上帝永世的预旨、先见和定旨而发生的（参考：诗 2：7；路 22：22；徒 2：23）。

通过这一永世之约，在圣子及其中保身份之间存在着永恒的关系。这在基督道成肉身之前，在人堕落之后，就在祂对旧约教会的治理中显明了。这带来一个问题：既然圣父与圣子在本质上是一体，因此有着一致的旨意和目标，在这两者之间怎么可能有圣约交易发生呢？因为交易总是要求有两个旨意的参与。我们这样说，是不是把上帝的位格分离的太过分了呢？对于这一问题，我们当知道，从位格的角度而言，圣父不是圣子，圣子不是圣父。有鉴于此，我们可以从两个角度来考虑独一上帝的旨意。圣父的旨意藉着第二位格为中保来施行救赎，而圣子的旨意则是藉着祂自己为中保来施行救赎。

这一救赎之约的受益方就是那些在基督里被拣选的人。关于选民，我们知道他们是属于圣父的，而且由圣父赐给了基督。“他们本是祢的，祢把他们赐给了我。”因此，圣经上说他们的名字已经记在羔羊的生命册上（启 21：27）。主以圣洁的方式，许可他们因着自己的意志而犯罪，从而被圈在罪里，生来是可怒之子。目的就在于使上帝无限的怜悯和恩典加在他们的身上，把他们从这种状态之中救拔出来，使他们得蒙拯救，因此，必须由一位中保来满足上帝的公义。所以，圣父把他们赐给作为中保的基督，圣子接纳了他们，把他们的名字记在祂自己的册上，为他们而成为中保，而且是单单为着他们，并应许拯救他们，成全祂父的美意。

(2) . 救赎之约的圣经根据：

圣父和圣子缔结了的救赎之约，圣经的根据如下：

首先，在《诗篇》89篇 28 节和 34 节中写道，“我要为祂存留我的慈爱，直到永远；我与祂所立的约，必要坚定。我必不背弃我的约”。此处所提及的就是圣父上帝与主耶稣之间所定立的圣约，证据是很明显的。众所周知，《诗篇》中有很多地方提及主耶稣，大卫在很多方面就是祂的预表。因此，圣经上也称基督为大卫（何 3：5）。在这一诗篇中，提及大卫和主耶

稣，大卫就是主耶稣的预表。之所以说也提及主耶稣，是因为：

（一）这一诗篇从第1节直到37节，显然最适用在主耶稣的身上。在其他章节中，祂也被称为是上帝所拣选的人（诗89：3；赛42：1），上帝的圣民（诗89：19；路1：35），有能者（诗89：19；诗45：3），用圣膏膏的（诗89：20；诗45：8），上帝的长子（诗89：27；来1：6），最高的君王（诗89：27；启19：16），祂的国度遍及全地（诗89：25；诗72：8），祂的国度永无穷尽，如日之恒，如月亮永远坚定（诗89：36—37；诗72：5）。

（二）《诗篇》89篇中所写的一切在大卫身上都不适用，比如是上帝的长子（第27节），世上最高的君王（第27节），永恒国度的掌管者（第36节）。

（三）此篇的后半部分，从38节起，向我们对照了大卫的国度和弥赛亚的国度。这一对比特别指明以下的事实：弥赛亚的国度遍及全地，正如此前所指出的那样，将会永无穷尽，如日之恒，如月亮永远坚定。恰恰相反，大卫的国度则衰败终结了。

（四）《撒母耳记下》7章12至16节和此篇的26至37节所指的是同一件事，因此，毫无疑问，所指的是同一历史事件。而在新约圣经中，《撒母耳记下》7章的内容明确地适用在基督的身上（参考：徒13：22；来1：5），所以，《诗篇》89篇26至37节的内容也是指向基督的。

把这一点记在心里，现在我们来作以下的推理。《诗篇》中经常提及基督，而大卫常常是基督的预表。在《诗篇》89篇25节至36节所作的就是大卫的王国与基督的国度的对比。根据38节所言，大卫的王国最终毁灭，因此，此处显然指的是弥赛亚——基督。此处说祂与主立约，这显然是指主与基督之间的圣约。

其次，在《撒迦利亚书》6章12至13节中也很显明，“万军之耶和华如此说：看哪！那名称为大卫苗裔的，祂要在本处长起来，并要建造耶和华的殿。祂要建造耶和华的殿，并担负尊荣，坐在位上掌王权；又必在位上作祭司，使两职之间筹定和平（the counsel of peace）。”[此和合本的翻译与英文钦定本有一定的出入。现代中文译本似乎更合乎原意，引证如下：“上主——万军的统帅这样说：‘那称为“枝子”的，要从祂所在的地方伸展出去，并重建上主的圣殿。祂就是要建造圣殿、接受王者的荣耀。统治那子民的那人。有一个祭司要站在祂的宝座边；他们两者要在和平融洽中共存。’”——译者注]

如果这是指犹太人和外邦人，就无法理解。他们在新约中确实在教会中合一了，然而此处在上文下理中丝毫没有提及他们。所以，不会突然在此处插入犹太人和外邦人之事。那么，代词“他们两者”显然是指前面曾经提及的两者，不是别人，就是耶和华和“苗裔”。

我们也不能把这两者理解为主耶稣的两大职分，即祂君王的职分和祭司的职分。这两大职分不能合在一个人身上，君王不能作祭司，祭司也不能作君王。这两大支派（犹太和利未）及其各自的职分必须保持分离；然而，在主耶稣身上，在祂完成中保的职分的时候，这两大职分是结合在一起的，但我们不能因此就得出结论说，这节经文所指的就是这两大职分。这是不可能成立的，因为：

基督是一个位格，而此处提到的是两者；

此处所提及的并不是两大职分，只是讲到“作祭司”和“统管。”

基督有三大职分，为了建造主的圣殿，这三大职分是合在一起发挥作用的。因此，此处所指的假如真的是职分，应当说“在三者之间。”

在职分之间是不存在着彼此协商一说的。这样的协商只能发生在拥有三大旧约职分的两个个体之间；因此，不应把此处所指的两者理解为君王和祭司的职分。

“他们两者”是指耶和华和苗裔，而后者所指的就是弥赛亚。简单地一看，就当晓得是指耶和华和苗裔。“万军之耶和华如此说……苗裔……祂要建造耶和华的殿”，这就是弥赛亚的工作。祂必要建造耶和华的殿，也就是祂的会众，祂具备统治和作祭司所必需的资质。因此，

施行统治和作祭司所描述的是苗裔，祂要成就这一工作，所以我们的论点进一步得到了证实。祂——苗裔——必从事耶和華托付祂的工作：建造耶和華的聖殿。這需要彼此共同的認識和意向，也需要彼此協商、謀劃，需要雙方的智慧。因此，聖父和聖子不僅一致同意促進選民的和睦（the peace of the elect），而且也对完成的方式達成了共識，也就是說，這要藉着和平之君——苗裔——來完成，祂具有完成這一工作所必需的資質。

第三，在《路加福音》22章29節也證實了此點，其中寫道，“我將國賜給你們，正如我父賜給我一樣”。此處所說的不是 horizo，不是 diatato，而是 diatithemai。這個詞的意思就是通過立遺囑或約的形式向人應許什麼。這個詞來自 diatheke，意思是“遺囑”或“約”。因此，動詞“賜給”一詞含有約的意思，祂是藉着這個約而得國的。這在《加拉太書》3章16至17節寫得非常清楚，其中寫道，“所應許的原是向亞伯拉罕和他子孫說的；上帝並不是說‘眾子孫’，指着許多人；乃是說‘你那一子孫’，指着一個人，就是基督。我是這麼說，上帝預先所立的約”，等等。因此，此處我們見到約、應許，以及這約和應許都是賜給基督的這一事實，而且這約也在基督里得到了證實，這也是事實。所以，在上帝和基督之間是存在一個約的。

第四，“我的上帝”，“我的僕人”等這些詞語也隱含了約的存在，這也是很顯而易見的。因為這些都属于約的應許。“我要作他們的上帝，他們要作我的子民”（耶31：33）；“……我的僕人們……”（賽65：13-14）。聖約的子民因着聖約的緣故而稱上帝為他們的上帝（申26：17-18）。主耶穌說話的時候通常也是採用這樣的方式：我的上帝，我的父。“我要升上去見我的父，也是你們的父；見我的上帝，也是你們的上帝”（約20：17）。

第五，不管是在舊約聖經中，還是在新約聖經中，基督都被稱為“中保”，這一事實也清楚地證實了救贖之約的存在。只要考慮《希伯來書》7章22節就夠了，“既是起誓立的，耶穌就作了更美之約的中保”。除非在貸方和借方的擔保人之間有契約，否則就不會有保證人。貸方必須對於有這樣的一個人擔任保證人感到滿意，並且表示同意。同時，保證人必須向貸方承擔償付債務的責任。既然主耶穌已經藉着雙方同意和認可而成為中保，因此，在耶和華和基督之間必有一聖約存在。

第六，從以下的結論來看也是很清楚的。不論何時，只要一方面存在要求滿足的條件和誡命，以及應許和聖禮，而另一方面則有對條件和應許的同意和接受，條件的滿足，以及對滿足條件時得到所應許的好處的要求，那麼，我們可以無可辯駁地說，這是有約存在的。這一切在上帝和主耶穌基督之間都存在，所以二者之間是有一個約的。

我們現在所想證明的不僅是這一教義，同時也想講明這一救贖之約的屬性。我們首先揭示一方的工作，然後揭示另一方的工作。

關於聖父的工作，我們必須分別考慮：1) 作為聖約之條件的誡命；2) 聖約的應許；3) 聖約的保證。我們在上面已經明白，聖父揀選主耶穌為擔保、中保和救主，把祂賜給選民，也把選民賜給祂，使祂為他們成就救贖之功。為了達成這一目的，聖父向主耶穌提出了幾個條件，並吩咐祂予以成全。“……惟有差我來的父，已經給我命令，叫我說什麼，講什麼。我也知道祂的命令就是永生”（約12：49-50）；“這是我從我父受的命令”（約10：18）。這些命令就是條件，列舉如下：

首先，聖子必須取罪人的性情；然而，却没有罪。“……祢曾給我預備了身體”（來10：5）。

第二，祂作為以馬內利，上帝與人，取了蒙選的罪人一樣的性情，成為他們的替代者，消除他們的罪，把他們的罪歸算在自己的身上，彷彿是祂自己犯的。為了實現這一目的，作為上帝的位格之一，祂本來在律法之上，却把自己置于律法之下。律法要求對冒犯的人予以懲罰，只有完全遵行律法的人才有權利得到永生。“上帝就差遣祂的儿子，為女子所生，且生在律法以下”（加4：4）。

第三，主耶稣代替选民承担他们犯罪当受的惩罚，祂必要受苦、受死，并从死里复活。“没有人夺我的命去，是我自己舍的。我有权柄舍了，也有权柄取回来；这是我从我父受的命令”（约 10：18）；“祂既按着上帝的定旨、先见，被交与人，你们就借着无法之人的手，把祂钉在十字架上杀了”（徒 2：23）。

第四，主耶稣代替他们成就完全的义，好使他们成为义。“……照样，因一人的顺从，众人也成为义了”（罗 5：19）；“上帝在基督里，叫世人与自己和好……上帝使那无罪的替我们成为罪，好叫我们在祂里面成为上帝的义”（林后 5：19，21）。

第五，祂使选民与这一赢得的救赎有分，藉着向他们传讲福音，重生他们，赐给他们信心，保守他们，使他们从死里复活，引领他们升天。因此，这一伟大的工作就落在了祂的肩上。“差我来者的意思，就是祂所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活”（约 6：39）。这些只是对救赎之约的某些条件的一般性综述。

对于这些条件，圣父对中保和选民都加上了荣耀的应许。

首先，圣父应许上帝的美意必藉着祂而亨通。“耶和華以祂为赎罪祭。祂必看见后裔，并且延长年日，耶和華所喜悦的事，必在祂手中亨通”（赛 53：10）。

其次，圣父应许祂必为选民之王，不仅包括来自犹太人的，也包括来自外邦人的。“我已经立我的君在锡安我的圣山上了。祢求我，我就将列国赐祢为基业，将地极赐祢为田产”（诗 2：6，8）；“祂要执掌权柄，从这海直到那海，从大河直到地极……万国都要侍奉祂”（诗 72：8，11）。

第三，圣父应许把统管万有的权柄都赐给祂，使祂为选民的益处而治理一切的受造物。“天上地下所有的权柄都赐给我了”（太 28：18）；“上帝叫万物都服在祂的脚下”（林前 15：27）。

第四，圣父应许祂将得到极大的荣耀，所有的受造物都会见到，都必承认。“……祂洗净了人的罪，就坐在高天至大者的右边”（来 1：3）；“……就如我得了胜，在我父的宝座上与祂同坐一般”（启 3：21）。

第五，圣父应许祂为天地的审判者。“并且因为祂是人子，就赐给祂行审判的权柄”（约 5：27）；“因为祂已经定了日子，要藉着祂所设立的人按公义审判天下，并且叫祂从死里复活，给万人作可信的凭据”（徒 17：31）。

第六，关于选民，圣父向祂应许，选民将藉着祂得到恩典之约的所有惠益：罪得赦免，与上帝和好，得儿子的名分，平安，成圣，永远的荣耀。“……你们的父乐意把国赐给你们”（路 12：32）；“上帝既不爱惜祂自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和祂一同白白地赐给我们吗？”（罗 8：32）。

上帝藉着圣礼和特别的宣告向子确认了这些应许。

（一）祂用誓言向祂证实。“耶和華起了誓，决不后悔，说：‘祢是照着麦基洗德的等次永远为祭司’”（诗 110：4）；“我一次指着自己的圣洁起誓，我决不向大卫说谎”（诗 89：32）。

（二）祂用旧约和新约的圣礼向祂印证祂的应许，我们很快就会论及此事。

（三）上帝用超乎寻常的直接启示和宣告向祂保证。“这是我的爱子，我所喜悦的”（太 3：17）。在《马太福音》17章5节中又重复了这一宣告。上帝不仅喜悦祂的位格，也喜悦祂作为中保的品质，并喜悦祂救赎的工作。

首先，作为完全的上帝和圣洁的人，主耶稣基督根据祂的人性，听到这些条件之后，出于祂完全的圣洁和对上帝的爱，必定接受这些条件。实际上，祂是满心欢喜地接受的，正如在《诗篇》40章6至8节中所陈述的那样，“祭物和礼物，祢不喜悦。那时我说：看哪！我

来了！我的事在经卷上已经记载了。我的上帝啊！我乐意照祢的旨意行，祢的律法在我心里”。在《希伯来书》10章5至7节中，使徒也引用了这节经文，更全面地把这节经文应用在基督的身上。

其次，祂也接受了各样的应许。事实上，这一接受也得到了父的证实，祂藉着圣约的应许、誓言和印记来坚固祂完成这一圣约。“称我为义的与我相近；谁与我争论，可以一同与我站立”（赛50：8）。同样，圣经上称祂被圣灵称义（提前3：16）。基督是如何被称义的呢？父向祂重申、确证祂的受苦和受死是选民一切罪的完全的赎价，父对祂中保的工作完全满意，祂为所有的选民赢得了完全的救赎。因此，基督在世上成为罪身的形状（罗8：3），选民的罪都归算在祂的身上，祂“将来要向等候祂的人第二次显现，并与罪无关，乃是为拯救他们”（来9：28）。很显然，基督从这些应许中已坚固了自己，在祂的受苦中期盼着应许给祂的荣耀。“……祂因那摆在前面的喜乐，忍受十字架的苦楚”（来12：2）。

问题1：主耶稣到底是以什么方式使用圣礼呢？此处我们有难解的地方，因为圣礼是为信徒设立的，目的就在于表明他们与恩约的惠益有份，其基础就是基督的受苦和受死，而基督本是完全的，在信心上并没有任何软弱之处。

回答：当然，主耶稣确实参与了一些圣礼，诸如割礼，逾越节和洗礼。在掰饼这一圣礼上更明显，主耶稣也参与了。要解决这一困境，必须考虑以下的因素：

（一）不管是无罪者还是罪人都可以运用圣礼。在人类堕落之前，对亚当来说，生命树就是一个圣礼。我们之所以把生命树视为圣礼，是因为它：

不断生动地使人记得所应许的事；

不断向人确证应许的确定性；

使人提前品尝到所预表之事的甜蜜；

不断提醒人注意圣约的条件，并提醒人保证满足这些条件。

即使对于无罪之人，这些方面也是适用的。既然亚当当时能够运用这一圣礼，主耶稣当然也能使用它们。

（二）圣礼是恩约的印记，把救赎之约的所有应许都封存给了基督。对于信徒而言，圣礼所印证的是藉着基督而成就的恩典之约，但对于基督而言，圣礼所印证的则是救赎之约，向祂保证：因为祂完全的顺服和补赎，祂会为祂自己和祂的子女们承受一切所应许的恩惠。因此，圣礼是向基督表明：祂的献祭是蒙悦纳的，祂的补赎是有效的，消除了选民的罪，因为祂自己承担了，而且祂那完全的义也是有效的，为祂取得了永生的权利。

第三，主耶稣应许要成全上帝向祂所要求的一切，因此祂来到世间，完美地成就了这一切。“祂本有上帝的形像，不以自己与上帝同等为强夺的；反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以至与死，且死在十字架上。”（腓2：6-8）。因此祂说，“我在地上已经荣耀祢，你所托付我的事，我已成全了”（约17：4），并且“成了！”（约19：30）。

第四，在成全了恩约的条件之后，主耶稣就要求所有的应许成就在祂自己和选民的身上。祂首先是让应许成就在祂自己的身上。“我在地上已经荣耀祢：父啊！现在求祢使我同祢享荣耀，就是未有世界以先，我同祢所有的荣耀”（约17：4-5）。祂这样作是代表选民而行的。“父啊，我在哪里，愿祢所赐给我的人也同我在哪里，叫他们看见祢所赐给我的荣耀”（约17：24）。

问题2：既然基督是代表选民事并受苦的，祂是否也为祂自己赢得了什么呢？

回答：这些事情并不是彼此矛盾的，因为一件事情可以成就不同的目的。主耶稣代表选民受苦，并为他们成就了完全的义，祂对上帝和选民所显明的顺服和慈爱是如此地完全，

根据救赎之约，祂也为自己作为中保而赢得了所应许的恩惠。

首先，在附有条件性应许的约中，满足条件的一方就赢得所应许之事。此处的救赎之约也是一个附有条件性应许的约。既然主耶稣已经满足了所附加的条件，祂当然就赢得了一切所应许的事，这些应许既是给祂的，也是给选民的。

其次，基督也期盼着祂的回报。“……然而，我当得的理必在耶和華那里，我的赏赐必在我上帝那里”（赛 49：4）。

有一种奖赏并不根据人的行为，另一种公义的回报则是根据人的行为，是基于事情的成就而赐予的。关于基督，此处的合约要求在满足条件的时候给予公平的回报。因此，基督也为自己赢得了赏赐。

第三，主耶稣有祂自己的荣耀，摆在祂的面前，是摆在祂面前的工价。“……祂因摆在前面的喜乐，就轻看羞辱，忍受十字架的苦楚”（来 12：2）。因此，我们见到摆在祂面前的喜乐，这是以对十字架的顺服为条件的。祂所预见到的就是这种喜乐，因此祂忍受了十字架的苦楚，从而为祂自己赢得了喜乐。

第四，这一点也在很多经文中得到了证实，这些经文说明基督的工作就是祂被高举的原因。基督自己降卑，因此上帝把祂高举。“祂必看见自己劳苦的功效，所以，我要使祂与位大的同分……因为祂将命倾倒，以致于死”（赛 53：11—12）；“祢喜爱公义，恨恶罪恶，所以上帝，就是祢的上帝，用喜乐油膏祢，胜过膏祢的同伴”（诗 45：7）；“既有人的样子，就自己卑微，存心顺服，以致于死，且死在十字架上。所以上帝将祂升为至高”（腓 2：8—9）。在圣经中这样的话语处处可见，很清楚是以基督的功德为前提的，通过观察这些经文，证实基督不仅获得了祂以前所显明的荣耀，而且也是以祂自己的作为赢得的。

（3）救赎之约的实际考察：

我们已经知道，在父和基督之间存在着一个救赎之约，这是与选民永远的救赎有关系的。我们也已经考察了这一救赎之约特定的条件和应许，以及主耶稣如何甘心乐意地予以接受，并且完全地成就了这一救赎之约所要求的一切。我们不要认为这只不过是心智的思辨罢了，只要明白是怎么回事，就可以束之高阁了。因为这是一切安慰和喜乐的根基，也是敬畏上帝，赞美上帝的根基。因此，我们一定要努力明白这一教义，并且不断地加以应用。为了给大家提供指导，请思考以下的事项：

首先，选民的得救是确定无疑，不可动摇的。因此，他们处在一种不可改变的境地——就如那些被拣选的天使一样坚固。立约双方——父上帝与基督——对于选民的救赎、以及他们分享救赎的方式都是完全满意的，因为救赎之约的条件已经由中保成全了。他们不需要保守自己，根据上帝的预旨，他们已经在基督的保守之中了，并且他们是在确实的、全能的、信实的手的保守之下。“谁能使我们与基督的爱隔绝呢？”（罗 8：35）。这约既是在父上帝和主耶稣之间所定立的，谁能使这约归于无效呢？“死啊！你得胜的权势在哪里？”（林前 15：55）。

其次，选民既不需要成就救赎，赢得救赎，也不需要加添什么，因为藉着这一救赎之约，所有的重负都放在了基督的身上。所有的惩罚祂都担负，祂代替他们成全律法，并保守他们，引导他们，直至最终得救。祂会成就圣约中所规定的一切，并且已经成就了。另一方面，基督所有的功德都适用在上帝的儿女身上，一切的恩惠都是他们的：得儿子的名分，称义，成圣，恒忍，和得荣。所有这些，都在适当的时间，以适当的方式，按适当的程度，根据这一救赎之约的内容，而应用到他们的身上。因此，当他们认识到这一点的时候，该是何等地欢欣啊，“耶和華啊！榮耀不要归于我们，不要归于我们，要因祢的慈爱和诚实归在祢的名下”（诗 115：1）！

第三，我们所承受的恩典之约，以及我们在基督里与上帝圣约的交易，根基就在于上帝与基督之间的这一救赎之约。人得救的开始、持续和终了都是从这一救赎之约发出的。在没有任何人存在之前，在把福音传给他们之前，早已在这一救赎之约中预定了每个选民出生的时间，以及他们进入这一恩约的时候和方式，恩典、安慰和圣洁的程度，在今生今世他们要经历的患难和十字架的数量及性质。这一切都已定准，这些事项都是从这一恩约发出的。因此，一方面，选民所需要的只是等候，让主动工。他们只需要张开嘴接受好了，因为在这一恩约之中所确定的一切最终都会加给他们的。另一方面，他们必须集中在这一恩约上，积极地进入这一恩约，并在其中生活，他们必须使这一恩约成为他们生命的根基。这就促使敬虔之人不断前行，既有智慧，又坚定不移，既不会因信心或敬虔之稳固就裹足不前，也不会像通常人们所行的那样，飘浮不定，以致于灭亡。因此，他们就会承认每一恩典的显明，圣灵的每一影响，都是发自这一恩约，也使他们能够满心欢喜，充满深情地欢呼，“因为万有都是本于祂，倚靠祂，归于祂。愿荣耀归给祂，直到永远。阿们”（罗 11：36）。

第四，这一恩约所显明的爱是无与伦比的，是人所不能领悟的。在这一恩约之中得蒙眷顾，被主认识，由父赐予子，又由子记录在祂的册上，成为父子共同的喜悦，得蒙拯救，直到永远，这是何等地有福，何等地奇妙啊！他们这样行，并不是出于必然，也不是受到强迫，乃是出自他们永恒的慈爱，自愿如此的。“我以永远的爱爱你”（耶 31：3）。爱驱父子，爱驱动子。上帝与其选民之间的约是爱之约，上帝的爱发自自身，并不在于爱的对象是否可爱。被接入这一恩约的人是多么地有福啊！他们被上帝的永恒之爱环绕、光照，并在上帝之爱的激励下，报之以爱，大声说：“我们爱，因为上帝先爱我们”（约壹 4：19）。

第五，藉着这一恩约，主耶稣成为选民救赎的执行人。父把他们交在祂的手上，并把他们托付给祂。子在爱中已经接纳了他们，绝不使他们一个人失落，却要在末日的时候使他们从死里复活（约 6：39）。主耶稣是全能的、信实的、慈爱的、不变的，祂拥有使他们得救所必须的一切，选民在祂里面得享安息，欢呼承认：“耶和华是我的牧者；我必不至缺乏”（诗 23：1）；“耶和华必成全关乎我的事”（诗 138：8）；“祢要以祢的训言引导我，以后必接我到荣耀里”（诗 73：24）；“凡投靠祂的，都是有福的”（诗 2：12）！

总结来说，救赎之约对圣子而言是讲到祂的工作，对我们而言是讲到赐给我们的救恩。救赎的约的特质，和委托给子的工作有关。为要达成人类的救赎，基督要真实成为肉身，取得人性（罗 8：3）。基督作为选民的代，以祂主动和被动的顺服，完全满足了救赎之约的律法义务与要求，基督作了一个更好的约的保证人——能真正实现救恩的人（来 7：22）。基督服从了律法的指示，完全满足了律法的要求，使他能救赎在律法捆绑下的人类（加 4：4至5）。基督赎罪的死令律法捆绑，得到最后的释放（加 3：13）。救赎之约的产生和合法向我们表明了三一真神位格之间的工作划分，正是由于上帝是三位一体的真神，救赎圣约的成功才必然是事实，那么我们有必要对真神的三位一体本性有所了解：

B. 行为之约（工作之约 Covenant of Works）

我们现在所要探讨的是与上帝有约的亚当，这约就是行为之约。熟悉这一行为之约是非常重要的，因为凡是在此处犯错误，或是否认行为之约的存在的人，都不会明白恩典之约，也必定对主耶稣基督的中保身份发生误解。这样的人很容易就会否认基督积极的顺服为选民赢得了永生的权利。那些否定行为之约的人，在对恩典之约的理解上，也必定有错谬的嫌疑。

自从神按照自己的形像造人，使人成为一具有知识、公义与圣洁的自由受造物之后，神就与亚当订立盟约，为的是能更进一步的将祝福赐给他。此盟约或称伊甸园之约，或称自然之约，或称生活之约，但更恰当的是称工作之约。虽然在创世记第一章中并未提到『盟约』一

词，但是一般却认为盟约中所有的要素全都出现在里面，即使永生的应许也仅是暗含在里面而已。堕落之前的亚当是完全的，但仍有可能犯罪；可是如果在那段考验期间，他能一直保持完全，那么他必被坚立在义中，并且不会再犯罪。由于亚当的行动不仅代表他自己，同时也代表全人类，所以他乃是一公众的人物。因此他的堕落影响到在他以后的全人类，使他们一生下来就有罪。若没有神特殊的介入，就没有盼望，所有的人也都将永远丧失。

(1) 行为之约的具体定意：

行为之约是上帝与亚当所代表的人类所立的约，在这一约中，上帝对永生的应许是以顺服为条件的，对不顺服则有永死的警告。亚当既接受了永生的应许，也接受了应许的条件。

问题：在上帝和以亚当为代表的人类之间真有这样的一个约吗？

回答：我们的回答是毫不含糊的，确实有！为了有次序地考察此事，首先必须确定此事存在与否，然后要考察此事的本质。然而，在这种情况下，我们首先需要考察这一个约的性质，因为是否存在这样的行为之约，必须首先从其本质来证明。这样，我们才能得出一个结论来。

证明：假如上帝确实赐给亚当律法，其内容与十诫相同；应许他有永生（这永生是与基督在恩典之约中为选民所赢得的生命是一样的）；确定分别善恶树是检验亚当是否顺服的工具，而生命树对亚当而言则是生命的标志；而且亚当既接受了应许，也接受了条件，从而对上帝负有律法的责任——那么，上帝和亚当之间就确实有行为之约存在。既然这一切都是真实的，可以得出结论说，确实有这样的行为之约存在。

我们首先来考察上帝这一方，以及祂的约言，然后我们再考察另一方及其约言。一方是上帝，在这一行为之约中，祂显明自身如下：

祂是最重要的、永恒的、至高的、主权的主，祂有权按祂自己的意思，向祂的受造物立法、吩咐、应许。祂是“唯一的设律法的”（雅4：12）。

祂是圣洁的、公义的，祂所造的有理性的受造物，除圣洁之外任何东西都不能使祂喜悦，祂不会任凭不圣洁不受惩罚。

祂是无限的美善，并愿意把祂的美善传递给人。祂在约中的参与包括律法的确证、福乐的应许和定罪的威胁，并制定标志之树和禁戒之树。

(2) 行为之约和上帝的律法：

这里要证明的就是：上帝把律法赐给亚当，这律法的内容是与十诫完全一样的。上帝赐下律法作为人的规则，既关乎人的心灵，也关乎人的行动。律法宣布什么是善的，什么是恶的。因为律法的权威来自上帝，人人都有责任顺服。

人的理性，不管其本身是多么完美，也不管它能否晓得律法的要求，都不是善恶的标准。事情的善恶绝不是由人所固有的认识能力来决定的。人所固有的认识能力并不能使人有顺服的责任；它不过是认识和承认律法及其责任的工具罢了。上帝的律法及其神圣的权威就是善恶的标准，人人都有顺服的责任。

问题：上帝设立的律法表达的是祂的属性，还是祂的自由意志？

回答：律法是从祂的意志发出的，与祂的属性相合。律法并不是随随便便地从上帝的意志发出的，仿佛上帝能够吩咐与祂自己相悖的事情一样：憎恨上帝和邻舍；或者愤怒、嫉妒、仇恨、复仇以及其它类似的罪都是圣洁的——人若犯罪，上帝就把永生的应许赐给他。这些都是与上帝的属性背离的，也是与祂的意志相悖的。同时，任凭有理性的人在无法的状态下

存在，对上帝而言也是矛盾的。

上帝把律法赐予亚当，证实如下：

首先，“……没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事：这是显出律法的功用刻在他们心里”（罗 2：14—15）。即使在人堕落之后，仍有律法刻在他们的心中，从而使他们也有律法，尽管不完善，也很模糊。因此，亚当在纯正的状态中，更是有律法了。我们之所以得出这样的结论，原因就在于自然律（the law of nature）是从上帝的知识发出的。在堕落之后，亚当对上帝的认识也比外邦人更优越、更清晰，因此，亚当对上帝的律法的认识也比外邦人更优越。认识上帝的律法，合乎上帝的律法，是人本性所应达到的至善之境。在堕落之后，谁对上帝的律法有最清楚的认识，并且最合乎上帝的律法，就比其他入更优越。既然亚当当时是完全的，因此他在对上帝的律法的认识和顺服上也是优越的，因此，上帝确实把律法赐给了他。

第二，“律法既因肉体软弱，有所不能行的，上帝就差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案，使律法的义成就在我们这不随从肉体，只随从圣灵的人身上”（罗 8：3—4）。使徒保罗在此总结说，律法是与所有的人都有关系的，这律法有内在的潜能，这律法能使所有完全的人称义。然而，他宣告说，律法是软弱的，律法不能使人称义，原因就在于因着肉身，也就是罪，律法变成软弱的了。人一触犯律法，就无法脱离罪责，因为律法是真理。既然律法现在已经变得软弱了，那就说明它在从前某个时候曾经是坚固的。然而，在人堕落之后就不再是这样了。但在人堕落之前，当人还没有犯罪的时候，律法确实是坚固的。

第三，上帝的性情和亚当的性情都要求亚当有法可依。从其性情而言，上帝是至高至尊的，祂配得尊荣和侍奉。受造物一出现在历史舞台上，上帝就在受造物之上，而受造物则是在祂之下。人是有理性的受造物，对人而言也是如此，这不仅仅是因为人是上帝所创造的，上帝又与人立约，也不仅仅是因为人犯了罪，更重要的是由于上帝的属性，因为祂是耶和華。亚当既然是受造物，必然在各样的事情上都倚靠他的创造者，否则他就成了上帝了。受造物的属性就是倚靠性的。

亚当是倚靠上帝的，他的存有倚靠上帝，他的行动也是如此。亚当对上帝的倚靠，不仅是在他与其它动物共有的行动方面，在使他能够有智慧地行动的推理之事上，他也倚靠上帝。既然从其属性而言，上帝是至高无上的，是独立自存的，配得敬拜、侍奉和敬畏（“万国的王啊！谁不敬畏祢？敬畏祢本是合宜的”）（耶 10：7），而人在其属性、活动和理性方面，都是依赖性的，那么在其完美的状态中，人必定有法可依，由此他的属性和活动可以得到规范，这就是律法。这律法深深地印在亚当的性情之中，他无须像不晓得自己本分的人那样寻找，也不用担心自己因软弱的缘故，被自己的邪情私欲牵引，去作相反的事情。晓得律法，并按律法去行，这是本来就深深地印在亚当性情之中的。

异议 1：“因为律法不是为义人设立的，乃是为不法和不服的”（提前 1：9）。

答案：可以从两个角度看律法。从标准的角度来看，律法是人喜爱的准则，告诉人当尽的本分；从惩罚的角度来看，律法是使人惧怕的强制性工具。义人对律法的看法是：律法是人所喜爱的准则，告诉人当尽的本分。义人高高兴兴地承认我们都当顺服上帝的律法。“……爱既完全，就把惧怕除去”（约壹 4：18）。然而，不义之人却受制于律法那令人惧怕的强制性，这种强制性要求对他们的恶行予以惩罚。义人喜爱德行，不愿犯罪；恶人则因为惧怕惩罚而抑制自己不犯罪。

异议 2：既然亚当对上帝的爱是完全的，他作一切都是自发的、自愿的、自然的，因此，不可能有什么律法存在。

回答：（一）律法就是爱（太 22：37—39）。既然亚当的爱是完全的，他必定有全备的律法。

（二）律法就是自由。“……那全备、使人自由之律法”（雅 1：25）。亚当享有神圣的自由，因此他就处于使人自由的律法的管辖之下。

（三）合乎自然做事与合乎律法做事是没有矛盾之处的。外邦人也是从其性情出发，作那些律法之中所规定的事。

（四）违背爱不就是罪和不义吗？可见，律法是完备的爱中所固有的。

（五）在完备的爱中，亚当仍然受到死亡的警告；对过犯有惩罚的警告，就必定有律法存在。因此，亚当是有律法的。

所以，现在的问题就是，到底亚当拥有什么样的律法呢？我的回答是：除了禁止吃分别善恶树上的果子之外，就内容而言，亚当还有十诫之律。

首先，无疑亚当所拥有的是最全备的律法。最全备的律法就是爱的律法，这就是十诫（参考太 22：37—39）。因此，亚当所拥有的律法就是十诫之律法。

第二，所有的人都同意：那在外邦人天性中就固有的律法，就是曾经印在亚当的性情中的律法的残余，这律法与十诫是完全一样的。因此，亚当的律法就是十诫之律法。

第三，这在《罗马书》8章3节中得到了证实，我们已经引用了这节经文。保罗在这节经文中谈及律法，但并没有进一步地展开。无疑，保罗在此处所提及的“律法”就是十诫。这一律法是亚当曾经拥有过的，那时律法的力量是全备的，但在人堕落之后就软弱了，我们对此已经有所说明。所以，亚当所拥有的就是十诫之律法。

第四，圣洁只有一种，因为圣洁属于上帝的形像，其本性就是单一的。所以，律法就其本性而言也是单一的，人对圣洁的完全顺服就是圣洁。因此，就其内容而言，亚当在其完全的状态中所拥有的就是十诫之律法。

除了自然律之外，上帝还赐给亚当一个诫命，在上帝的主权之中，这一诫命可以给，也可以不给。这一诫命就是不要吃分别善恶树上的果子，我们已经在前面提到了这一诫命。这很容易导致以下的问题：为什么上帝把这一诫命赐给亚当呢？假如上帝没有给亚当吩咐这样的诫命的话，亚当就不会犯罪了。我的回应如下：

（一）即使上帝不把这一诫命赐给亚当，也不能说亚当就会绝对不犯罪。那时亚当是圣洁的，但他也是可变的，因此他也能够在处境不同的时候犯罪。

（二）上帝行事并不是都要给人说明的。假如有人真的希望对这一诫命反复思想，很显然，就会对这一诫命更加清楚。这一诫命所宣告的是：惟独上帝是主，惟独祂有权力按祂自己所喜悦的来吩咐亚当，而且要求亚当无条件地顺服，无需追问为什么。

（三）另外所包含的是：人应当惟独寻求上帝的旨意；任何事情是否是可喜悦的，都要惟独根据其上帝的关系来界定。

（四）这一诫命包含了人生的幸福之所在，人生的幸福就是惟独以上帝为乐，这种幸福是在上帝之外的任何东西中都无法找到的。因此，亚当并不需要那些似乎是极其令人喜悦的东西，没有这样的东西，他仍然能够以上帝为乐。

（五）同时，这一诫命也表明，亚当满足于上帝那时按祂自己的美意所赐的完美程度。上帝为什么赐下这样的诫命呢？对于这一问题的回答只能是：“这是上帝主权的美意。”因此，我们已经注意到亚当确实是有律法的。

（3）行为之约和永生的应许：

另外要证明的事情就是：亚当曾经有永福的应许。

首先，这在现在的外邦人身上得到了证实。上帝在人的心中都刻下祂存在的印记，并且

也使人晓得祂所希望的行事为人的方式，同样，上帝还使外邦人晓得，行善就会得到好的报应，而作恶最终则会受到惩罚。跨海旅行的人所记的日记证实了这一点。他们来到外邦人的土地，那里从来就没有基督徒，这些外邦人用手势指上指下，指出行善的人会上天堂，而作恶的人则下地狱。使徒保罗证实外邦人的良心或者是责备他们，或者是为自己辩解（罗 2：15）。既然连外邦人都晓得这样的事实，他们的行为要按刻在他们心中的律法衡量，按其善恶，或得奖赏，或受惩罚，这对亚当而言就更真实了。他对律法和奖赏的应许具有完备的知识。

其次，我们在前面已经说明，上帝所赐给亚当的律法就是十诫之律法。十诫之律法附有永生的应许，这在《马太福音》19章中可以看出。一个年轻人问：“我该作什么善事，才能得永生？”耶稣对他说，“你若要进入永生，就当遵守诫命”（太 19：16—17）。这在以下的经文中也得到了证实：“所以你们要守我的律例、典章；人若遵行，就必因此活着”（利 18：5）；“那本来叫人活的诫命”（罗 7：10）；“……守着这些便有大赏”（诗 19：11）。因此，亚当是有永生的应许的。

第三，这也得到了以下事实的证实。这一事实就是：基督自己顺服律法，担当来自律法的惩罚，在性情和行为上都有着完美的圣洁，从而满足了律法的要求，为选民赢得了永生。这在《罗马书》8章4节中很显明，使徒保罗在此宣告说，因着基督的补赎，“……使律法的义成就在我们（选民）”身上。这在《加拉太书》4章4至5节中也有说明：“上帝就差遣祂的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分”。请注意，此处所指的律法与亚当当初所拥有的律法是一样的。“既是儿女，便是后嗣，就是上帝的后嗣，和基督同作后嗣……也必和祂一起得荣耀”（罗 8：17）。因此，永远的荣耀必定是随着对律法的顺服而来的。所以，亚当所拥有的是同样的律法，他也拥有永福的应许。

第四，藉着信心接受基督时所承受的生命，也曾应许给完全顺服律法的人。既然永生是赐给那些在基督里有信心的选民的，同样也赐给了那些完全地遵行律法的人。使徒证实这同一永生的应许适用于两种情况。“摩西写着说：人若行那出于律法的义，就必因此活着。惟有出于信心的义如此说：你不要心里说。你若口里认耶稣为主，心里信上帝叫祂从死里复活，就必得救”（罗 10：5—6，9）。“……义人必因信得生。律法原不本乎信，只说：行这些事的，就必因此活着”（加 3：11—12）。此处的应许是一样的，就是生命的应许，永生的应许。在《马太福音》19章16至17节说的也是如此，我们已经在上面解释了。关于信心，在《约翰福音》3章36节说，“信子的人有永生”。使徒说明，要达到目标有两条道路，一是律法之路，一是信心之路。因此，我们可以说，拥有律法的亚当，也是拥有永生的应许的，而这永生的应许现在是藉着信心而得到的。

第五，这也由以下的警告得到了证实：“你吃的日子必定死”（创 2：17）。此处所威胁的死亡是没有其它任何限制的。有人坚持说，此处所说的死是指暂时性的死，他们必须证实确实这是必然的。但持这种主张的人无法证明他们的观点，因为找不到此类的证据。而且，众所周知：

- （1）死既指永刑，也指暂时的死。“在这等人，就作了死的香气叫他死”（林后 2：16）；“有至于死的罪”（约壹 5：16）；“第二次的死在他们身上没有权柄”（启 20：6）；
- （2）此处所警告的死是对罪的惩罚。然而，对罪的惩罚不仅包括暂时性的死，也包括永死，这是与永生相对的。“因为罪的工价乃是死，惟有上帝的恩赐，在我们的主耶稣基督里，乃是永生”（罗 6：23）；“这些人要往永刑里去；那些人要往永生里去”（太 25：46）；
- （3）使徒清楚地说明，因为吃禁果，定罪就临到所有的人身上。“原来审判是由一人而定罪……因一次的过犯，众人都被定罪”（罗 5：16，18）。任何人都不会否定，这一罪性就是吃禁果之罪。然而，吃了之后，接下来就是被定罪，因此“死”这个词所威胁的就是定罪。

让我们反过来看。假如是在犯罪的时候，亚当受到永刑的威胁。那么，相反，人顺服的时候，就会有永生的应许。假如人不犯罪的话，在死的威胁中本来是有永生的应许的。这种推理是更可信的，因为谁能竟敢认为慈爱的上帝对不顺服有处以永刑的威胁，而同时对顺服则没有永福的应许呢？谁敢认为祂的审判不可思议地大于祂的慈爱呢？

（4）行为之约与生命树：

另外这也得到了生命树的证实。这两种树是彼此相对的。既然一个象征永死，为什么另一个不是象征永生呢？树的名字本身也表明这一点，因为这树清楚地被称为生命树。生命树是一个标志，是生命的标记和印证，除此之外，我们还能推出什么来呢？此处丝毫没有说仅限于肉体的生命，因此我们也不要这样做。再者，假如亚当失去肉体的生命，他所拥有的属灵的生命也会立即丧失。因此，我们必须理解，“生命”这个词本身既包括肉体的生命，也包括那时亚当所拥有的属灵生命，而永生也是包含在“生命”这个词中的，尽管并没有“永”字加在前面。“你若要进入永生……”（太 19：17）[在英文中是 *if thou wilt enter into life*，在生命前没有“永”字，在中文翻译中为了忠实原文，翻译为“永生”，下同。——译者注]；“引到永生，那门是窄的”（太 7：14）。在其它许多经文中也是这样表述的。因此，亚当丧失这种生命之后，主就不再让他享用这永生的印记。主让天使把亚当赶出了伊甸园，“现在恐怕他伸手又摘生命树的果子吃，就永远活着”（创 3：22）。

当亚当犯罪，吃那棵他没有权利吃的树上的果子的时候，上帝就不让他吃另外的树上的果子了。假如他仍然能吃生命树上的果子，并且确实吃了，他能永远活着吗？不可能，因为生命树本身并没有那种能力，可以恢复亚当所丧失的属灵的生命以及与上帝的交通。亚当当然是晓得这一点的。没有属灵的生命，仅仅肉体的生命对他还有什么益处呢？生命树本身也没有能力，可以废除上帝的威胁，“你吃的日子必定死”。即使他能够保存肉体的生命，亚当很清楚，他也不会这样做的。那么，为什么上帝还说：“就永远活着”呢？我的回答是：此处是责备的语气，这在同一节经文中很明显，“那人已经与我们相似”（创 3：22）。仿佛上帝是在说：“注意那人，他认为吃了禁果就能成为我们中的一员，他现在真像我们了！”上帝仿佛是在说：“他被自己的目标所蒙蔽，不仅没有变得与我们类似，反倒更不像我们了。”“就永远活着”，语气也是如此，“他不过是被自己的目标和意见所蒙蔽，竟然认为通过吃这棵树上的果子就可以永远活着。”因此，“就永远活着”是指亚当所想象的，仿佛在他犯罪之后，这树仍然还是生命的标志一样。上帝并不希望让他继续滥用这一标志，因为亚当已经丧失了生命本身，也就是丧失了永生。上帝的旨意就是：亚当既然丧失了，就当从此之后转离已经被违背的行为之约，把他一切的希望都寄托在女人的后裔身上，这是在亚当堕落之后不久，上帝向他所赐下的应许。

（5）亚当对行为之约的条件和应许的接受：

我们已经考察了立约一方的活动：上帝把律法赐给亚当，并应许他有永生。这永生是与基督为选民所赢得的，并且藉着信心所赐给他们的永生是一样的。我们已经注意到，上帝把分别善恶树作为禁令的标记，而生命树所象征的则是生命。因此，就圣约的一方而言，一切所需要的条件都已经显明了。现在我们必须来考察另一方及其约言，这是立约的前提条件。

立约的另一方就是在亚当里的人类，亚当有上帝的形像为装饰，这形像包括对上帝的毫无瑕疵的认识，以及公义和圣洁。因此，他肯定晓得圣约的条件和应许，并且能够满足有关的条件。既然对此圣经上并没有记载，问题在于“他在这一圣约中是默然同意的吗？”我的回答是：尽管这在圣经中并没有明确的表述，但仍然可以清楚地推导出来。

很显然，亚当接受了圣约的条件和应许。首先，在圣经中，虽然圣约的应许与整个的圣约有关，但在圣约的应许中经常是仅仅提及圣约的一方当事者。比如《创世记》3章15节说，

“女人的后裔（基督）要伤你（蛇）的头”。众所周知，此处所确立的是恩典之约，然而并没有一个词提及亚当和夏娃对这一圣约的接受。既然与立约一方有关的所有条件都提到了，这必然隐含着另一方的默认。

第二，亚当那时是完美的，既然上帝有权立法，而且亚当既然有完全的顺服，就不会拒绝上帝的吩咐，他所能做的就是接受其中的条件和应许。作为一个有理性的受造物，既然完全晓得与上帝的交通，除了渴慕更加蒙福，与上帝有更美好的交通之外，还会作其他低等的事吗？他不会有任何不同的行动——除非是因为丧失了智慧，只爱自己得益处，失去人性。因此，当这样的事情应许给他的时候，亚当不会不欢喜快乐，满心接受。这些事情，正如我们此前所观察的那样，确实是应许给他的。立约的条件也是如此，因为这不仅是唯一的通向永生的道路，也是他目前的幸福之所在。这包括尽心尽意爱至慈的上帝，顺服在祂的主权之下，惟独祂是配得顺服的。这就是亚当当时所拥有的，也是他的爱慕和喜乐。鉴于以上的原因，亚当禁不住接受应许，也禁不住接受条件，因为应许和条件在本质上并没有什么不同，只不过是程度而已。

第三，这在所有人的行为上都很显然。人的天性教导我们说出以下的话：“我赞同律法是圣洁的、公义的，是美善的。我对此表示认可；我认为我确实对律法有顺服的责任，我对这责任予以默认，并认为这确实是我当尽的本分。我愿意约束自己，遵行律法，接受这顺服就进天堂的应许。”因此，即使在堕落之后，自然人仍然默认这应许和条件，而人在其完美的状态中，更是会接受这应许和条件了。

第四，亚当和夏娃约束自己，不吃禁果，这一事实也表明他们接受了圣约的应许和条件，是主禁止他们这样做的。顺服禁令，拒绝违反，就是接受了应许和条件。此处的境况是如此，从《创世记》3章所描述的历史很容易看出。所以，亚当和夏娃接受另外圣约的应许和条件，因此，可以推论说，在上帝和人之间确实有一个约存在。

因此，我们可以得出结论，这是我们一直在寻求的，现在已经找到了。假如有一个附有条件的律法存在，有与条件成全有关的应许，有禁止性的标记作为信记，亦即：既接受条件，也接受应许，那么就有约存在。此处这些方面都具备了，因此，上帝和亚当之间是有约存在的。我们在这里既没有提到伊甸园，也没有提及安息日，因为我们并不承认二者是标记，分别善恶树也不是标记。

（6）关于行为之约有效性的附加证明：

我们已经确立了前面的证明，接下来的证明更清楚。我们的证明以《何西阿书》6章7节为根据：“他们却如亚当背约，在境内向我行事诡诈”。此处提及约的存在，这约是上帝与亚当之约，而且提及亚当的背约。此处有两大难点需要消除：“亚当”（Adam）一词在这里是否应当翻译为“人”[在英文钦定本中，翻译为“人”，在中文和合本中翻译为“亚当”。一中译者]，此处所指的并不是亚当，而是其他人；二是 Berith 一词是否应当翻译为“律法”，因为此处完全没有提及约。

对于第一个难点，我的回答如下：因为“亚当”（Adam）一词可以译成“人”，而且圣经中确实经常是这样翻译的，但是，这并不意味着此处一定也要这样翻译。如果有人这样坚持，他就必须加以证明，但他却证明不了。我们认为在这一节经文中“亚当”一词就是第一个人的称呼。我们的理由如下：

（一）假如把这个词翻译为“人”，就丧失了这节经文所强调的重点，因为此处所加的“如亚当”几个词是为了强调以色列人的罪行，绝不是缩小。假如只是说他们就如其它加入圣约的人一样背约，就没有什么强调的力量了。他们要背约，就必定是首先在圣约之中；这就是说，他们的背约就如他们的同伴所做的那样。这就没有什么意思了，因此此处的亚当所指的就是第一个人。

(二) 在摩西五经第一卷《创世记》中，在《申命记》32章8节和《历代志上》1章1节中，圣经经常用亚当一词来指第一个人的名字，特别是在《约伯记》31章33节中，我们也发现了这样的合并。“我若像亚当(ke Adam)遮掩我的过犯.....”。此处所指的是亚当对自己的罪行的遮掩，既然所指的是第一个人，此处就必须使用亚当的名字。在《何西阿书》6章7节中所指的罪也是亚当所犯的罪，也就是同样性质的犯罪，为什么不可以把这里的 ke Adam 也翻译成“亚当”呢？

(三) 原文也没有任何理由拦阻我们使用亚当这一名字。名字之后不宜加强调符(Emphaticum)。假如这个字是“人”的意思，一般都是与强调符连接。然而，此处并没有用强调符，假如有的话翻译为其他人就最合适了，但此处所用的“亚当”一词有极大的强调语气。

(四) 争议的问题确实与亚当有关。他确实参与了一个约，我们已经在上面注意到了。亚当违背了约，因此我们必须坚持此处所指的是亚当，除非有相反的证据，让我们不得出别的结论。

(五) 这样翻译是非常合乎上下文的。上帝的意图就是指出这种罪的本源和例子，从而说明犹大和以法莲所犯的罪的严重性。这种罪不仅本身就是邪恶的，还有其邪恶的本源，这使得这种罪更加邪恶。这也使得大卫的罪更显严重，正如在《诗篇》51篇中所记载的那样。这种背约指罪源于亚当当初所犯的背约之罪，因此是极其可憎的。亚当在肉身和理性方面都蒙受了上帝极大的祝福，他却随随便便、不假思索、不忠不信地违背圣约。他们在身体上得蒙上帝极大的祝福，并得蒙上帝的圣言和各样蒙恩的工具，在灵性方面也得蒙上帝丰富的祝福，却效法亚当，背信弃义，违背上帝的圣约。因此，“如亚当”几个词使得我们把注意力集中在亚当的初次背约上，此处之所以提及亚当的背约，就是为了强调犹大和以色列的犯罪。

第二个难点，也就是认为 Berith 一词可以翻译为“律法”，也是站不住脚的，因为我们不能从可能的意思合乎逻辑地得出一个词真正的意思。另外，我也不认为 Berith 一词的意思是指“律法”。迄今为止，我还没有遇到过这样的例证，尽管我承认 Berith 一词被称为约，并且把律法视为是约的标准。然而，据我所知，这个词绝没有“律法”的意思。因此，这就证实了此处所说的是约，是一个被违背的约，正如当初亚当所违背的约一样。所以，在上帝和亚当之间确实是有一个约存在。

(6) 关于默想行为之约的劝勉：

当经常默想行为之约，目的在于使你明白上帝曾经把人类置于何等蒙福的处境之中，而你自己的处境也是这样的。这一行为之约的条件是何等地完全、适宜，甚至令人羡慕啊！其中的应许是何等荣耀啊！与至尊至荣、无限慈爱的上帝有约是何等地荣耀啊！行为之约的重要性是无限的。接下来就要默想背约之事，这事从性质上而论，实无任何需要，人却不假思索，任意妄为。这是多么可憎的事啊！再从这一视角出发。默想上帝的公义，祂惩罚并弃绝这样的背约者，你当赞同。默想行为之约的荣耀，努力注重你自己的本罪和原罪。亚当和夏娃竟然违背这样美丽的圣约，而一个还没有归正，仍然没有进入恩典之约的人，仍然处于行为之约中。因此，只要他犯罪，他就是在不断地违背圣约，当受圣约的咒诅，而且这种咒诅不断加深。所以，把你的眼光从行为之约转开。这一行为之约已经被违背了，靠它再也不能得救了。这种劝勉是必不可少的，因为即使上帝的儿女也常常倾向于盯住自己的工作不放，情绪随自己的工作状况而起伏不定。没有归正的人总是渴慕表演什么东西，认为只要祷告、改正，就万事顺利；然而，他们这样行不过是欺骗自己而已。请你特别珍惜恩典之约。请你转向这一圣约的中保，这一圣约比前约更美。进入这一圣约，留心考察，要晓得第一个人已经死了。

(7) 行为之约的违背:

亚当犯了罪，从而违背了行为之约，这一事实并不需要别的证明，人类的罪况和圣经处处都在见证这一事实。

(一) 亚当堕落的时间(The Time of Adam's Fall)

然而，问题在于：亚当是何时堕落的呢？人受造如此伟大，与他的上帝有着这样的蒙福之约，但是，人处在这种圣洁蒙福的状态中，很有可能并没有持续多长的时间。这种状态到底持续了多长时间，圣经上并没有记录，因此我们不晓得。但是，他并没有在他受造的那一天就堕落了，这是很显明的，理由如下：

首先，第六天之后就是第七天，方式和以前的日子一样，是连在一起的。并没有提到有什么中断之事，也没有提及邪灵或人的堕落。现在圣经中的章节划分是人后来加上去的，目的是为了帮助记忆和教导，并不是来自圣经的原作者。即使这些章节划分也没有表明此事的出现。

其次，从圣经的记录来看，堕落是在第七天之后发生的。《创世记》第1章和第2章所描述的就是第一个七天以及在那些天中所发生的事情，是按时间的顺序记录的，而堕落则是记录在此后的第3章之中。

第三，在第六天结束的时候，一切还都甚好。“上帝看着一切所造的都甚好。有晚上，有早晨，是第六日”（创1：31）。

第四，当上帝看到人的犯罪时，“耶和华就后悔造人在地上，心中忧伤”（创6：6）。然而，在第七天的时候，主便安息舒畅；这就是说，祂停止创造新的受造物。祂高兴地看自己所造的一切，为自己手中的工作而欢喜，从人类的角度而言，祂为此而感到欢喜。“因为六日之内上帝造天地，第七日便安息舒畅”（出31：17）。

第五，那时，人刚刚睁开眼睛看世界，假如马上就堕落了，就没有时间享受上帝的同在，也没有时间在祂那种圣洁、荣耀的状态中高兴欢喜，并为此而赞美上帝，这是令人不可思议的。假如那样的话，他就没有时间用自己的亲身经历来熟悉他那蒙福的状态，更不能在堕落之后对此加以回想。由此可以推论说，上帝拨出一些时间让他经历美好的事，人是在第七天之后才堕落的。

(二) 撒但在人堕落中所扮演的角色(Satan's Role in the Fall)

在许多的天使犯罪，成为邪灵之后，魔鬼就密谋策划，要使亚当和夏娃堕落，使他们不再荣耀上帝。上帝已经弃绝了所有的邪灵，把他们永远排除在恩典之外，魔鬼因此对上帝有着刻骨的仇恨。

魔鬼首先趁着夏娃单独在的时候向她发起攻击，可能那时夏娃正站在分别善恶树附近。魔鬼就在那里蒙蔽了夏娃。夏娃虽然被欺骗了，但她还不晓得，自己不知不觉也欺骗了她丈夫亚当。亚当并不是因为爱妻子而上当受骗，而是因为夏娃的欺骗而被蒙蔽，那时他们二人的眼睛就都明亮了（创3：7）。因此，魔鬼是人堕落的诱因，所以祂被称为“从起初是杀人的”，是“说谎的”（约8：44）。

为了诱使人犯罪，魔鬼利用了一条蛇，认为蛇是祂合用的工具。祂藉着那蛇向夏娃说话。当祂说话的时候，并不是看不见的，祂也不是模仿一个声音说话。祂也没有与夏娃的灵魂亲自对话，而是藉着那蛇说话，祂已经附在了那蛇的身上。绝不能把这件事视为是一个象征，或者比喻，也不要视为是幻象。魔鬼也不是以类似蛇的幻影的形式出现，这是实实在在的历史——是一个确实发生过的历史事件。魔鬼和那蛇都在这个事件中发挥了他们各自的作用。那蛇也是真正意义上的蛇，是一个真正的动物。这是很明显的：

(A) 从历史本身来看。“惟有蛇比田野一切的活物更狡猾。蛇对女人说……”（创 3: 1）；

(B) 在《创世记》第 3 章 14 节，上帝对那蛇说了以下的话：“你既作了这事，就必受咒诅。”蛇本身是一个无理性的受造物，它是不能发出人所能理解的有智慧的话语的。因此，必定是一个有理性的受造物在藉着蛇说话，而这个有理性的受造物则是邪恶的，是有罪的。所以，它不可能是别的，只能是魔鬼，因此在圣经中，牠经常被称为“蛇”、“龙”，“那蛇”。“那龙……就是那古蛇，又叫魔鬼，也叫撒但”（启 20: 2）。“就象蛇用诡诈诱惑了夏娃一样”（林后 11: 3）。基督所伤的头就是魔鬼的头，“特要借着死败坏那掌死权的，就是魔鬼”（来 2: 14）。

摩西在记录世界起初的事件时，是非常简略的，所以魔鬼欺骗的方法并没有记录下来。因此，这个方面的所有猜测都不过是无益的思辨而已。有的人说，魔鬼和夏娃说话只有一次；有的人说，是在不同的场合与夏娃说话；有的人说，魔鬼是以完全不同的方式对待夏娃的；有的人说魔鬼是以上帝的使者的身份来到夏娃面前的，牠向夏娃宣告禁止的事件已经结束了，他们现在可以吃那树上的果子了；有的人说，魔鬼是以朋友和老师身份出现的，牠为夏娃出谋划策，说明吃那树上的果子能得到什么好处；也有人说，魔鬼是以上帝的仇敌的形像出现的，牠想夺去使夏娃幸福的事情，使夏娃和牠一样。这些都不过是人推测罢了。魔鬼也有可能杜撰了其它的托辞和理由。在这些方面和类似的事情上，我宁愿保持沉默，免得用只是表面上看来合理的东西来误导你们。凡是最智慧最伟大的导师还没有向我们揭示的事情，我们就不要梦寐以求，非要知道不可。要想避免诸多的试探，这是一种非常安全的做法。

我相信，夏娃对动物还是非常熟悉的，她对那条既没有理性，也不会说话的蛇也是如此。虽然她对天使的堕落一无所知，但她从推论应当晓得：蛇说话是一件非同寻常的事情。我也相信，上帝容许夏娃追求更高层次的知识，寻求与上帝更好的交通，这在行为之约中已经应许给她了。上帝也允许她追求增加对自然界的知识，她可以通过亲身的经历来得到这种知识，正如天使藉着教会而晓得上帝百般的智慧一样（弗 3: 10）。

我也相信，她吃分别善恶树上的果子并不是出于无知的缘故，她非常清楚既不可吃也不可摸。夏娃想增加自己的聪明，就受到魔鬼的诱惑，吃了那树上的果子。她并不是被迫吃的，而是出于她自己的意志自由而行的。夏娃并没有马上明白自己上当受骗了，而是在她欺骗了亚当之后才明白的。再者，亚当既不是首先被蒙蔽的，也不是被蛇蒙蔽的，而是被夏娃欺骗的，正如在《提摩太前书》2 章 14 节中使徒保罗所说的那样，他是被已经上当的夏娃蒙蔽的，因此亚当被蒙蔽是发生在夏娃之后。我相信假如亚当站立得稳，夏娃就会自己承担当受的惩罚。然而，既然亚当也犯罪了，整个人性，整个人类，就都有了罪，正如保罗所说的那样：“这就如罪是从一人入了世界”（罗 5: 12）。他并不是单单指夏娃的罪，而是指整个人类的罪，全人类都包括在亚当和夏娃的犯罪之中了，而亚当和夏娃已经藉着婚姻成为一体。另外，保罗还特别指出亚当的罪，因为亚当是第一个人，是首先的，也是夏娃和全人类唯一的本源。

吃分别善恶树上的果子并不是一个微不足道的罪，虽然吃这树上的果子本身是件小事。准确地说，这是一个极大的罪行，破坏了整个的律法。爱、顺服和圣约都被破坏了，所导致的结果就是他自身及其所有后裔的沉沦。这一罪行因为以下的事实更显严重：

(a) 这罪是得罪上帝的，他们晓得祂的威严和荣耀，在祂诸般的慈爱中，祂已经把祂们与自己联系起来；

(b) 这一罪行是一圣洁之人所犯的，他有必需的能力，能够不犯这罪，并抵挡各样的试探；

(c) 上帝禁止他吃这一棵树上的果子，本来是件微不足道的要求，是很容易就能做到

的，因为在那美丽的伊甸园中，他们拥有各样的东西，丰丰富富；

(d) 他自己及其后裔的永生和定罪就以此事为转移。因此，在《罗马书》第5章中把亚当吃分别善恶树上的果子之事称为“罪”(12节)，“罪过”(14节)，“过犯”(15节)，“悖逆”(19节)。

(三) 人起初所犯的罪就是不信(Unbelief Identified as Man's Initial Sin)

假如我们彻底地思考这一罪行及其犯罪经过，就会发现，很显然，这是各样罪的并发。违反一条诫命的人就违反了所有的诫命，每个罪都是对赐律者的背叛，所触犯的都是上帝的律法，但原因不仅如此，还在于许多具体的罪都复合在这个罪里。假如有人问：“第一个罪是什么呢？”我的回答是，一个具体的罪或许并不是在时间次序上首先出现的，而是在重要性上是第一位的。同时，在外部的行为出现之前，各种罪就已经混合在一起发生了。因此，不要在外在的行为上，也不要情绪、感情、趋向上，也不要意志方面寻找人起初所犯的罪。在人完美的性情中，意志和感情是顺服理性的，它们的运作不会先于理性，而是在人的理性思考之后。

起初的罪必须在理性中找寻。正是因为欺骗性的推理，才使人得出这样的结论：他们不会死，那树本身有使他们得智慧的能力，他们可以渴慕这样的智慧，不会有任何罪咎。这棵树有知识之名，而知识正是他们所渴慕的。而且，这棵树还有善恶之名，虽然“恶”这个词到底包含什么，对他们来说，仍然是隐藏的。那蛇使用这一名称，仿佛在这些词中隐藏着了不起的事。人的理性开始集中思想如何变得有智慧，开始集中在那棵树上，因为那树上的果子能够把这种智慧传递给他们。这时候，那种对不可吃的禁令以及死亡的威胁的强烈的活生生的意识开始变得淡薄起来。人的判断力提醒人，吃这棵树上的果子是可取的，这又在人的心中激发起以此获得智慧的倾向。而且，除此以外，还有以下的事实为证，“……女人见那棵树的果子好作食物，也悦人的眼目”(创3:6)。

人的理性被蒙蔽并不是因为那树及其果子的性质，而是由于那蛇对女人所说的话，以及女人对亚当所说的话。因此，眼前的事项——亦即：不会死的，吃这棵树上的果子，就会获得智慧——得到了信心的证实，一个人把别人的话视为真理就是这样行的。所以，最早的罪就是对那蛇的信心，相信他们不会死，而是获得智慧。这一行动表明了他们对上帝的不信，上帝用死亡的威胁禁止他们吃那树上的果子。因此，夏娃因着不信而悖逆，摘下那树上的果子，吃了。夏娃在这样做的时候，她所相信的是那蛇，从而受到了蒙蔽，上当受骗，在《提摩太前书》2章14节和《哥林多后书》11章3节所指出的就是这种罪。所以，最早的罪并不是骄傲，也就是与上帝同等，也不是叛逆，不顺服，或不正当的贪欲，而是不信。

(四) 亚当堕落并不是因为他天性中的不完美(Adam's Fall not due to Imperfection in His Nature)

问题：一个完美的人，完全没有罪的毒素的人，怎能堕落到罪里呢？

回答：请你首先告诉我，天使的完美程度更高，他怎么可能堕落呢？假如你的回答是，你晓得他们犯罪了，但并不晓得他们是怎么犯罪的，那么，你已经回答了你自己提出的关于亚当的问题。亚当犯罪的事实是确定无疑的。他心中丝毫没有生来就有的犯罪倾向，这也是确定无疑的。因为：1)假如这不是真的，那么上帝就成了罪的作者；2)这种生来就有的犯罪倾向与受造时的完美和上帝的形像是不一致的；3)这种倾向是与十诫相抵触的。

其次，上帝所创造的人是有理性的受造物，并且上帝赐给他理性和意志的自由，从而使他能够管理自己的行动，不为外界的诱惑和欺骗所动。而人却任凭自己上当受骗，正如我们在前面所探讨的那样。既然我们现在已经受罪的影响，与其关心我们是如何陷在罪中的，还不如让我们更多地关心如何从罪中得释放吧。

上帝从永世就预知人的堕落，并在祂的预定中容许此事的发生，这一事实不仅得到了祂的全知性以及预定论的证实（第五章），也得到了以下事实的证实：上帝从永世就为人预定了一位救赎主，把人从罪中救拔出来——祂就是彼得称为羔羊的主耶稣基督，“基督在创世以前是预先被上帝知道的”（彼前 1：20）。

问题：亚当犯罪的时候是不是独立于上帝之外的，堕落是不是在上帝的护理之外发生的？

回答：我的回答是强调性的——“不是”。我们在十一章中已经详细地探讨了这一问题。在那一章中，我们已经证明，任何受造物都不会独立于上帝之外，不管是存在方面，还是在行动方面。我们也证实了上帝护理性的合作掌管万人，促使人在各自特定的领域中活动，并从中维系他。因此，在自然运动方面，是上帝为人的理性、意志和活动提供能量，其方式是与人的本性相合的，使他按自己意志的自由而行动。人的意志虽在上帝护理性合作的维系、控制和掌管之下，但本身仍然是人的行为的发动者和原因。在犯罪的时候，人不致力于遵行上帝为他所制定的律法，滥用了上帝的护理之工。在亚当身上就是如此。上帝已经赐给他足够的力量，能够抵挡各样的试探，但上帝并没有拦阻他，使他不犯罪。上帝是能够这样做的，但上帝并没有义务非要这样行不可。上帝并没有从亚当身上收回祂所赐给的力量，而是容许人运用他自己意志的自由从事各样的活动。因此，当责备的是人，而不是上帝。假如有人想用他那微不足道、黑暗重重的理性来参透这事，并把上帝召到他自己的理性和审判庭上，宣告上帝有罪，而人则是无辜的（这样的人竭力想做的就是这样），把人的犯罪归因于人生来就有犯罪的倾向，宣告人是独立于上帝之外的，这样的人如此胆大妄为，他所受到的报应必是落入极大的黑暗之中，成为对上帝有种种蠢念和罪恶思想的牺牲品。因此，我希望你在我们所说的这些方面保持沉默，要晓得上帝的意念不同于我们的意念，上帝的道路不同于我们的道路。上帝的道路是圣洁的，不管我们是否理解。

（五）行为之约及其在人堕落之后的约束力(The Covenant of Works and its Obligations After the Fall)

因着犯罪，人违背了那荣耀的圣约，丧失了圣约的应许。因此，现在要律法使他称义，从而得到永生的权利，已经不可能了，“律法既因肉体软弱……”（罗 8：3）。

然而，这一行为之约仍然是完全有效的，对全人类都有约束力（这就是说，那些还没有转入恩典之约的人），所有的人都有责任顺服，这一行为之约也使人受到当受的惩罚，因为应许的成全仍然是以顺服为条件的。“这样行，你就会活着。”虽然人因为没有满足条件，无法得到此约的应许，但应许仍然是这一行为之约不可分割的一部分。

首先，这在以下的事实上是很明显的：即使没有任何约，上帝因其本性也有权力使人顺服祂，而受造物顺服上帝也是天经地义，再自然不过的了。当然，上帝造人的时候，就是在约的关系中创造的，上帝把对这一行为之约的认识和认可刻在人的本性之中，因此，从一开始存在，人就无时不处于这一圣约之中。所以，对于这一圣约而言，人类的本性仍然处于原本的责任之下。

其次，在人身上，在第一次过犯之后，行为之约仍然是有效的。君王和政府的交替并不意味着他人对约的违背就一笔勾销了，而是仍要交代多少次违背了现行的约法。一个犯了奸淫的妇女，仍然与其丈夫有约，并不是对婚约就没有任何的责任了。在她第一次犯罪之后，她多少次与人有染，就是多少次犯了奸淫，每次她都是违背了婚约。这清楚地证明，背约并不能使背约者从约的关系中解脱出来。所以，行为之约在亚当背约之后仍然有效。

第三，所有的人生来就晓得，而且圣经也教导说，律法、应许、威胁和约的接受仍然是有效的；因此，行为之约仍然有效。每个人都晓得有一位上帝存在，每个人都晓得有律法刻

在他的心中。他认为这一律法是好的，并赞同有责任遵守。他承认，假如他遵守律法，就得到善报，假如他违背，就会受到惩罚，这在《罗马书》2章14至15节和1章32节中得到了证实。既然这种有条件的律法是有效的，约也是有效的，而且会继续有效。所以，罪人有责任继续遵守这约，因为他欠了整个律法的债（加5：3）。“律法管人是在活着的时候”（罗7：1）。因此，每当人违反律法的时候，就是违背了约。

然而，当上帝容许人从这个约中退出，进入恩典之约的时候，他就不再处于这个行为之约的约束之下了。“因你们不在律法之下，乃在恩典之下”（罗6：14）。“丈夫若死了，就脱离了丈夫的律法”（罗7：2）。对于信徒而言，律法不再是行为之约的条件，而是极其喜爱的生活准则。所以，当他犯罪的时候，他所违背的不再是行为之约，因为他不再处于行为之约的束缚之下。他犯罪所触犯的是这一令人羡慕的生活准则，这准则是在恩典之约中赐给他的。这样的罪并不是里面的新人所行的，而是仍然残留在他里面的属血气的性情所行的。虽然这些罪本身也是当受惩罚的，但是中保已经把他们的罪担在了自己的身上，并且完全偿付了他们的罪债，所以，他们不应再受制于惩罚之下。

有人或许认为，既然在人类第一次犯罪时，应许已经被废除了，惩罚已经发出，所以，行为之约就不再有效了。我们的回答如下：

不管是应许，还是警告，都是约中本来就有的，而且仍然继续保留在约中。所以，行为之约仍然是有效的，因为应许和威胁早已构成了约。

不管是应许，还是警告，分别考察的时候，都没有构成约的本质，约的本质是在于约中彼此依赖的关系，既然这种关系仍然存在，这约就继续有效。

就奖赏和惩罚而言，也是有不同的程度的。既然这已经承认了，约当然继续有效。

人仍然有责任以上帝为乐，把上帝视为自己的至善，在顺服中寻求祂。假如你竟敢否认这一点，就是不希望自己被称为基督徒。所以，在这些方面约束人的约仍然有效。

（六）由于亚当和夏娃的背约，产生了无数的犯罪和痛苦之事。

首先，人立即丧失了上帝的形像，只有在重生的时候才开始改正（西3：10；弗4：24）。这些经文证实，这一形像已经失落了，亚当和夏娃当时所感受的羞耻感就显明了这一点。

第二，有羞耻感出现。由于他们对自己赤身露体感到羞愧，就不敢赤身来到上帝的面前（创3：7，10）。他们对自己也感到羞愧，在对方面前也感到羞愧。此处所表明的并不是这些已经结婚的人有什么邪情私欲，而是他们的良知使他们晓得自己的肢体是羞于见人的。所以，他们就试图掩藏起来，而他们所发现的合适的材料不过是无花果树的叶子而已。这些叶子并不像在我们荷兰或西班牙的树叶一样小，而是很长的，可以从人的下巴达到膝盖。这样大小的叶子目前在西伦（Celon）仍有生长。他们竭尽所能，把无花果树的叶子所编织的裙子穿在个人的身上，把自己围起来。

第三，另外，还有惊恐的良知。天起了凉风，上帝向他们显现，这凉风是在日出的时候吹起的，是为了降温的缘故，特别是在世上许多炎热的国家，常常如此。有可能上帝常常以这种特殊的方式向他们显现，这是亚当从他个人的经历早已知道的。也有可能某种超乎寻常的事情发生了，亚当因而晓得了上帝的莅临。无论如何，亚当和夏娃现在晓得他们犯了罪；所以，他们就害怕因罪而受到惩罚。上帝的临在，以前给他们带来极大的喜乐，而现在则使他们感到惧怕，所以他们就逃跑了，把自己藏在附近的树丛中（创3：8）。

第四，在亚当身上表现出一种罪恶的自恋，他想方设法推托自己的责任，指责自己的妻子夏娃毫无爱心（创3：12）。约伯曾经谈及这种感受。“我若像亚当遮掩我的过犯，将罪孽藏在怀中”（伯31：33）。夏娃也是推托责任，她说自己只不过是上当受骗而已，把责任推在那蛇的身上。

第五，接下来是：1) 对蛇的审判，蛇被魔鬼使用。“你就必受咒诅，比一切的牲畜野兽更甚”（创3：14）；2) 对撒但的审判，牠是试探的肇因，女人的后裔“要伤你的头”（创3：15）。这一审判已经由基督成就了（来2：14）。

第六，上帝向亚当和夏娃宣布了恩典之约，证实女人的后裔（不是男人的后裔），也就是基督，祂要来“除灭魔鬼的作为”（约壹3：8），祂是马利亚“怀的胎”（路1：42），并“为女子所生”（加4：4）。此后，主的旨意就是让人永远对罪保持警醒。因此，主向亚当宣布了对他的责罚，就是各样的痛苦，这些痛苦会一直在他的身上；那些不悔改归信的人，将受罚至死。

(1) 女性所承受的特别痛苦就是：“我必多多加增你怀胎的苦楚，你生产儿女必多受苦楚。你必恋慕你丈夫，你丈夫必管辖你”（创3：16）。

(2) 上帝对男性所施加的特别惩罚是：“地必为你的缘故受咒诅；你必终身劳苦。地必给你长出荆棘和蒺藜来，你也要吃田间的菜蔬。你必汗流满面才得糊口”（创3：17—19）。

(3) 男人和女人一同承受的刑罚就是死亡：“你本是尘土，仍要归于尘土”（创3：19）。

有人或许会想：此处并没有一个字提及永罚；看来此处并没有发出这样的警告，人也不当受这样的惩罚。我的回答是：首先，我们在上面已经证明，对于犯罪是有永罚的警告的。以后我们会证明所有的犯罪都当受永罚，死亡就是不悔改归信的人当得的份。其次，此处之所以没有提及永罚，原因就在于恩典之约的宣布（创3：15），是在向亚当夏娃宣布他们将受的苦楚之前（创3：16—19）。因此，亚当和夏娃已经从永罚之中得救了，加在他们身上的苦楚不过是上帝的责罚而已。

异议：并没有证据显明亚当和夏娃被基督拯救了。在《希伯来书》11章4节中所显明的恰恰相反，亚伯是第一个信主的人，同时，在《马太福音》23章35节中，也说亚伯是第一个义人。

回答：首先，在这些经文中确实提到了亚伯，但并不是作为第一个义人提到的，也不是作为第一个信徒提及的。所以，当圣经上这样说的时候，并没有把亚当和夏娃排除在外。圣经上说亚伯拉罕是信心之父，这并不是说就把在他之前的所有信徒都排除在外了。其次，在这些经文里，是把亚伯与不义的人对比的，因为经文中说他的献祭比该隐所献的更美，而且他是第一个殉道的人。第三，亚当相信应许之子，这是我们已经证明了的。

(A) 从已经确立的恩典之约来看，亚当和夏娃必定是因基督而得救的。假如他们与恩典之约无份，这约就不会存在。假如亚当与恩典之约无份，到亚伯和赛特为止，就没有一个人参与这约了，而赛特是在亚当被造130年之后出生的。难道上帝设立恩典之约，女人的后裔要伤蛇的头，却把亚当和夏娃排除在这约之外吗？难道这约多年都不生效，没有一个参与者吗？难道上帝向亚当和夏娃宣布恩典之约，却把他们排除在外吗？

(B) 在人与蛇彼此为敌这件事上，很显然亚当与夏娃也在恩典之约内，因为与魔鬼为敌，就是与上帝和睦。

(C) 夏娃在生了该隐之后，立即就把注意力集中在上帝的应许上，说：“耶和华使我觉得了一个男子”（创4：1）。

(D) 另外，亚当敬虔、忠心地养育、教导子女，使亚伯因此也有信心，这更加显明亚当和夏娃是与恩典之约有份的。

(七) 行为之约和恩典之约(The Covenant of Works and the Covenant of Grace)

主与亚当和夏娃立了恩典之约，并用各样的试炼、今生的苦难和暂时的死亡来责罚他们，

然后就用比无花果树叶编织的裙子更好的衣服给他们穿上，那就是用皮子做成的衣服。在堕落之前，亚当并没有杀死任何动物。上帝所赐给亚当的食物并不是肉食，而是各样结种子的菜蔬，并一切树上所结有核的果子。上帝为它们作的皮衣，给它们穿上蔽体保暖。然而，祂在做这些的时候，严厉地责备他们违背行为之约，并责备他们试图通过背约而达到的目的，说：“那人已经与我们相似，能知道善恶”（创3：22）。

鉴于行为之约以被违背，变得软弱不堪，无法再靠这约得到永生，对信徒而言，恩典之约取代了这行为之约，上帝并不希望亚当怀念那行为之约，也不要追想此约的标记——生命树，因为这一行为之约不再行之有效了。上帝希望他们转离此约，把他们的一切盼望都寄托在所应许的女人的后裔身上，并从中得各样的安慰。因此，“耶和华上帝便打发他出伊甸园去，耕种他所自出之土。于是把他赶出去了。又在伊甸园的东边安设基路伯和四面转动发火舌的剑，要把守生命树的道路。……现在恐怕他伸手又摘生命树的果子吃，就永远活着”（创3：23—24，22）。

正如我们已经说明的那样，生命树本身并没有永远保存人生命的果效。行为之约已被毁坏，靠此约不再能够得到永生的应许。因此，生命树也不再作为行为之约的标记而发挥作用了。为什么前往生命树的道路被拦阻，使亚当不得接近，吃那树上的果子呢？很有可能，关于这一生命树，魔鬼给夏娃造成了一个错误的影响，或者此后魔鬼使人相信只要能吃生命树上的果子，他就不会死——魔鬼这样做是使人转离恩典之约，重新把人带进行行为之约，作为寻求永生的道路。也有可能是亚当自己有这样的倾向，目标错误，观点错误。上帝不想让亚当这样，所以不仅禁止他吃生命树上的果子，还拦阻他，不让他接近这棵树。

因此，行为之约已经遭到破坏，上帝的子女要把目光转离此约，这是与他们自身有益的。然而，人们对行为之约的怀念之情是何等地大啊！人们沉沦在犯罪之中，拒不信主，仿佛罪已经使所有的应许都归于无效了，又好像在来就基督之前，必须在自己身上发现什么。我们在暗中倚靠自己的工作，当事情进展顺利的时候就倍感鼓舞。此中所表明的不信，都表明我们对行为之约的留恋。所以，在恩典之约中，我们一定要使基督为一切安息与安慰的根基，从祂寻求圣洁，以此为我们得救的主因。

C. 恩典之约 (Covenant of Grace)

此约乃是神与在基督里的人所立之约，在此约中，神藉着基督向一切信的人提供生命与救恩，因此若没有神特殊的恩典，就没有一个人能相信。更正确一点说，恩典之约就是神借着基督和信者或蒙拣选者所立之约。耶稣说，凡父所赐给我的人，必到我这里来；到我这里来的，我总不丢弃他(约六37)。在此看出，恩典之约与救赎之约间的密切关系，前者乃是以后者为根据。父神从永远就将百姓赐给子，并应许将圣灵赐给他们，所以他们才能与神有交通。基督是恩典之约的中保，因此祂担当了罪人的罪孽，并恢复了他们与神之间的关系(来八6；九15；十二24)。祂是中保，并履行行为祂百姓赚取永远救恩一切所必须的条件。

这样希伯来书七章22节称耶稣为新约的中保，比摩西更美。在上段经文的上下文中，屡次提到神对基督和祂百姓的应许。祂又作他们的神，他们要作祂的子民。祂要将恩典赐给他们，他们要承认祂的名，并永远与祂同活；他们也要将他们一切的需要谦卑的倚靠神，且日日因信靠顺服祂而生活。后者所说的『信靠顺服』，在圣经中被称为信心，是恩典之约中唯一的条件，纵使此信是神的恩赐(弗二8、9)。

恩典之约虽然包括历史上的各不同时代，但本质上它仍是一个。自从伊甸园的应许(创三15)起，经过与挪亚所立的约(创六-九章)，一直到与亚伯拉罕立约的日子为止，都充分显示出神的恩典。

由亚伯拉罕起开始了一个新的纪元，后来有西乃之约予以增补。在西乃所立之约采取一

种全国性的方式，重点在于神的律法。然而这个目的并非在于更改盟约的恩典性质(加三 17、18)，乃在于训练以色列人，直等到神自己在以色列人中显现的日子为止。从前先知所应许盟约的新形式，如今在耶稣里彰显出来，而盟约旧式的暂时性则不复存在(耶三十一 31-34；来八章)。历代以来，恩典之约虽有它的合一性与继续性，但是以前的世代却从不知道由于耶稣的降世，以及圣灵降临所带来属灵各样丰盛的恩赐。这些丰盛的恩赐是让我们预先尝到，当这世代过去，圣城新耶路撒冷由神那里从天而降时所带来的福气(启廿一 2)。

(1)恩典之约的参与者：

上帝与人(The parties in the Covenant of Grace: God and Man)

为了更加清楚地了解这一恩约的精义，使我们对此事更加敬佩，需要留意考察在这一恩约之中相遇并结合在一起的立约各方。如此对立的双方缓解下来，如此不平等的双方联系在一起，这是绝无仅有的事。在立约的双方中，一方是万有的创造者、圣洁的主上帝，一方则是可憎可恶的罪人。

现在我们仔细考察每一方，目的就在于使人承认这一教义超绝非凡，极其荣美，令人钦佩，以便吸引所有的人都加入此约。惟愿我们的考察能激动那些已经加入此约的人，以上帝为乐，以上帝为荣。

恩约的一方和发起者就是主上帝，在这一恩约中，必须视其为至足者 (the all-sufficient One)。上帝本身就是至足的，祂并不需要人手来敬拜祂。人的好处并不延及祂。有人加入此约，合乎公义地生活，这并没有使祂从中得到任何益处。这样的益处只有那些参加此约的人才能得到。上帝本身是至足的，所以祂被称为 shaddai，这就是说，对于每个参与此约的人而言，祂都是至足的，祂使他们充满光明、慈爱、平安、喜乐、幸福，使他们除祂之外别无所求，也不会再渴慕什么。是的，他们体验到自己只能品尝到一点点上帝的至足性。当人对上帝的至足性有些许的经历的时候，就会说：“除祂以外，在天上我有谁呢？除祂以外，在地上我也没有所爱慕的”（诗 73：25）；“但我亲近上帝是与我有益”（诗 73：28）；“在祂面前有满足的喜乐”（诗 16：11）；“得见祂的形象……我就心满意足了”（诗 17：15）；“他们必因祂殿里的肥甘，得以饱足”（诗 36：8）。这一至足上帝却与一无所有的人立约。与这一上帝立约的人是何等地幸福啊！有谁会拒绝与这样至足的上帝立约呢？有谁不受感动立刻付诸行动呢？

除此之外，圣经向我们显明上帝是美善的上帝。上帝的确是美善的。“耶和華本为善”（鸿 1：7）；“耶和華，耶和華，是有怜悯、有恩典的上帝，不轻易发怒，并有丰盛的慈爱和诚实”（出 34：6）；“祂本为善，所行的也善”（诗 119：68）；“你们要称谢耶和華，因祂本为善，祂的慈爱永远长存”（诗 136：1）。“因我们上帝怜悯的心肠，叫清晨的日光从高空降临到我们”（路 1：78）；“但到了上帝我们救主的仁慈和祂向人所施的慈爱显明的时候……祂便救了我们”（多 3：4-5）。

对于那些爱慕上帝的人而言，感到难过的是，许多人对上帝的看法通常是错误的，他们把这一美善的上帝视为是苛刻的、无情的、不怜悯人的、顽固的，对于那些在恩典之中既渺小又胆怯的人一点也不体贴。这种看法根植在他们的心中，由他们的行为得到了证实。他们带着这样的心祷告，很少希望，甚至根本就不希望自己的祷告蒙垂听。在他们犯罪之后，他们整天就处于这样的心境中，仿佛再也不可能得到上帝的恩典了。他们就这样羞辱上帝，给自身带来愁苦。让那些远离上帝，既不渴慕祂，也不寻求祂的人，在祂面前颤抖吧，祂是复仇的上帝。然而，对于你而言，你的心渴慕上帝和祂的恩典，你要视祂为美善的上帝。不管是在自然中，在圣经中，还是在其他信徒身上，祂都是以这种方式显明自己的，而且祂也是经常以这种方式向你显明祂自身。“凡等候耶和華，心里寻求祂的”（哀 3：25）。“……归向耶和華，并领受祂的恩惠”（何 3：5）。当人进入恩典之约的时候，与之相交的就是这样美

善的上帝。有谁不愿意自由地与主立约呢？

在这一恩约之中，上帝也向我们显明祂是全能的上帝，祂不仅愿意传递祂的至足和美善也有能力这样作。当主与亚伯拉罕立约的时候，祂说了以下的话作为立约的前言，“我是全能的上帝”（创 17：1）。马利亚歌唱说：“那有权能的，为我成就了大事”（路 1：49）。主说：“我是……全能者”（启 1：8）。祂能够“充充足足地成就一切，超过我们所求所想的”（弗 3：20）。因此，那些与这样的一位上帝立约的人，当是何等的安全啊！他可以何等安静地依靠祂，何等把握地确信祂、可以期望祂的应许必要成就啊！

在订立此约的时候，上帝也显明祂是信实的，祂不会撇弃那些与祂同在恩约之中的人，也不会任凭他们缺乏什么（彼前 4：19），“祂守诚实，直到永远”（诗 146：6）。“祂的诚实极其广大”（哀 3：23）；“祂必不叫你的脚摇动，保护你的必不打盹。耶和華要保护你，免受一切的灾害，祂要保护你的性命”（诗 121：3，7）。这一信实的上帝所行的一切都是以信实为特征的。确实，当祂使人受苦的时候，也是信实的（参考：诗 119：75）。“我们纵然失信，祂仍是可信的”（提后 2：13）。我“也必不叫我的信实废弃。我必不背弃我的约，也不改变我口中所出的”（诗 89：33—34）。对此你要笃信不疑。已经进入这一恩约的人，就在此约中得享安息吧，因为你所信的上帝是信实的上帝。关乎你的一切，祂都要成全。

上帝也是真实不变的。祂是耶和華，是自有永有的（出 3：14）。“因我耶和華是不改变的所以你们雅各之子没有灭亡”（玛 3：6）。“……以色列的大能者，必不至说谎，也不至后悔”（撒上 15：29）；“……因为上帝的恩赐和选召是没有后悔的”（罗 11：29）。因此，参与此约的人，他们可以确定地期望这些恩惠临到，如同已经拥有一样，毫无焦虑，如亚伯拉罕所行的那样高兴欢喜。“并且仰望上帝的应许，总没有因不信心里起疑惑，反倒因信心心里得坚固，将荣耀归给上帝。且满心相信上帝所应许的必能作成”（罗 4：20—21）。

在这一恩约之中，上帝也显明祂是圣洁、公义的，因为祂“万不以有罪的为无罪”（出 34：7）。当约书亚使以色列人与上帝立约时，他说：“你们不能侍奉耶和華，因为祂是圣洁的上帝”（书 24：19）。有人会想，“这使我沮丧不前，谁敢与这么圣洁和公义的上帝立约呢？”然而，你当晓得，这不仅不能拦阻你，反倒当吸引你，因为公义已经由中保补赎了。现在，上帝的公义偏爱那些与祂立约的人，因此这一恩约是不会动摇的。“上帝是信实的，是公义的，必要赦免我们的罪，洗净我们一切的不义”（约壹 1：9）。

我们在上面提及的上帝的这些特征，希望你用些时间默想，要思考上帝是这样的上帝，直到你内心确信上帝在订立这一恩约的时候，确实证明祂就是这样的。但愿你以这样的心境自由地加入此约，加入之后，就满有确信地在这一上帝里面得安息。因此，这一上帝就是此恩约的一方。

另一方就是人，是愁苦的、有罪的、被定罪的无能之人，正如我们在前面所描述的。但是，我劝你还是把这立约的双方比较一番。假如不是上帝已经如此启示，怎能让人相信悬殊如此之大的双方能够立约呢？既然在他们之间确实有这样的约，这怎能不使人感到惊喜呢？威严、圣洁、荣耀的上帝与如此可鄙、邪恶、无益的受造物立约，与他们确立亲密的友谊之约，并在这神圣的道路上带领他们走向永福，让天使、诸天、大地和世人都感到惊奇吧。

(2) 恩典之约的圣经根据：

恩典的约所根据的经文，是一个常被重复引用的句子：「我要作你和你后裔的」（创十七 7；比较耶三十一 33，三十二 38 至 40；结三十四 23 至 31，三十六 25 至 28，三十七 26 至 27；林后六 16 至 18；来八 10）。

在《创世记》第 15 章中以各种值得人注意的场景描述了上帝与亚伯拉罕之间约的交易。在这一章中，上帝使自己适应人的方式，吩咐亚伯拉罕杀牲，把它们劈为两半，一半对着一半地摆列。当时，亚伯拉罕顺服、默认上帝的话，并作好了一切准备。然后，上帝让一个冒烟

的炉和燃烧的火把从那些肉块中经过，从而与亚伯拉罕立约。“我要与你并世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的上帝”（创 17：7）；“.....我要与以色列家另立新约。.....我与以色列家所立的约乃是这样：我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的上帝，他们要作我的子民”（耶 31：31，33）；“他们要作我的子民，我要作他们的上帝。我要使他们彼此同心同道，好叫他们永远敬畏我，使他们和他们后世的子孙得福乐。又要与他们立永远的约”（耶 32：38-40）。

在新约圣经中也经常提及此约。在诸多有关的经文中，我们列举以下证实此约的经文：“向我们列祖施怜悯，记念祂的圣约”（路 1：72）；“.....在所应许的诸约上是局外人”（弗 2：12）；“耶稣就作了更美之约的中保”（来 7：22）；“正如祂作更美之约的中保”（来 8：6）。

请思考那些提及人加入此约的经文。“只要归顺耶和华”（代下 30：8）；“他们就立约，要尽心尽性地寻求耶和华他们列祖的上帝”（代下 15：12）；“我必使你们被约拘束”（结 20：37）；“因这一切的事，我们立确实的约”（尼 9：38）。这也是《以赛亚书》44章5节的意思：“这个要说，我是属耶和华的；.....又一个要亲手写归耶和华的，并自称为以色列。”

所有这些经文都清楚地证实上帝和信徒之间是有约的，而这约是由上帝启动的，上帝一方提出此约并作出应许，而人一方则是接受并顺服。

教会的教导和实践，不仅是在敌基督之前，也包括在宗教改革之后，一直是与圣经中所显明这一圣约交易的方式是一致的。宗教改革者们在口头上和书面上反复强调这一教义。不管是在洗礼和圣餐中，还是在婚礼中，所呈现的都是圣约的教义。很多签署了改革宗信条的牧者们，也对这一主题有大量的颇有说服力的著述。因此，并不像某些人所说的那样，关于圣约的教义是一个数年前才界定清楚的真理。这些人提出这样的主张是想把名誉揽在自己的身上，其实，他们既不晓得事情本身，对以前的神学家也是一无所知。

(3) 恩典之约的条件与应许：

要更加清楚地明白这一荣耀的恩约，我们需要考察此约的条件或应许。我们首先来考察上帝这一方所提供的恩惠和应许，然后再看人这一方当满足的条件。不论你是谁，不管这会使你渴慕、震惊，还是欢喜，都当仔细注意这一恩约的条款。难道此约不是上帝之约吗？仅仅是这一条理由就足以促使我们仔细考察了。再者，此约中所应许的恩惠是如此众多和巨大，超出了人所能理解的范围。在每项恩惠之中，都有无限的福乐。在此我们只能概括地介绍主要的恩惠，压缩成十四条。前七条是上帝应许在此约之中的人所摆脱的愁苦。后七条是上帝应许赐予的恩惠。愿上帝赐给我们智慧和信靠的心，使我们能够认真地思考此约中所应许的各项恩惠，而不是随随便便地听听读读罢了。但愿我们长期默想这些恩惠，直到我们能对它们说声“阿们”，那时这些恩惠对我们而言将会是何等地宝贵啊！因此请注意，这些都是此约的条件。

对于一切渴慕加入此约的人，上帝的应许就是救拔他们脱离以下七种灾祸：

作为此约的一个条件，上帝首先提出要把他们从各样的罪中释放出来：“耶和华说，我与以色列家所立的约.....不再记念他们的罪恶”（耶 31：33-34）。

上帝应许以这样的方式赦罪：

（一）祂没有保留任何罪，而是赦免所有的罪；这就是说，不管是小罪，大罪，公开的罪，隐秘的罪，无耻的罪，还是那些由于软弱或引诱而经常重复犯的罪，连同我们的罪性，都一概赦免了。“我要除净他们的一切罪，就是干犯我，违背我的罪”（耶 33：8）。

（二）上帝应许这种赦罪是永远的，祂绝不会再记念这些罪。“不再记念他们的罪恶”（耶 31：34）；“.....我涂抹了你的过犯，象厚云消散；我涂抹了你的罪恶，如薄云灭没”（赛 44：22）。

(三) 上帝应许祂要赦免罪，祂不仅不再视罪人为罪人，而且就如同他们从来没有冒犯祂一样，仿佛罪人已经完全为祂的罪作出了补偿，成就了一切的公义。“你们在祂里面也得了丰盛”（西 2: 10）；“……好叫我们在祂里面成为上帝的义”（林后 5: 21）。

(四) 上帝应许赦罪，从此之后，祂会以怜悯之心看待他们的罪，仿佛父亲看着他弱小的孩子跌倒一样。那些罪得赦免的人有福了。

第二，上帝应许救赎罪人脱离祂的愤怒。由于罪的缘故，人人都处于上帝的震怒之下。“……本为可怒之子”（弗 2: 3）。这震怒是人无法忍受的，因为“……祢的怒气一发，谁能在祢面前站得住呢？”（诗 76: 7）。一切参与这恩典之约的人就是从这样的震怒之下被完全救拔出来。“……那位救我们脱离将来患难的耶稣”（帖前 1: 10）。

第三，上帝应许把人从其所受的咒诅之下救拔出来。“不坚守遵行这律法言语的，必受咒诅”（申 27: 26）。上帝完完全全拿去这一咒诅。“基督既为我们受了咒诅，就赎出我们脱离律法的咒诅”（加 3: 13）。

第四，上帝应许救人脱离各样肉体的试探和死亡；这就是说，这样的试探和死亡如果伤害到恩约的参与者，对他们没有益处，祂就会救他们脱离。“我必救赎他们脱离阴间”（何 13: 14）。

第五，上帝应许救人脱离魔鬼的权势。每个人生来都是被魔鬼的网罗任意掳去的（提后 2: 26）。上帝救拔祂的子民，藉着这一恩典之约，脱离魔鬼的网罗。“要叫他们的眼睛得开，从黑暗中归向光明，从撒但权下归向上帝”（徒 26: 18）。

第六，上帝应许救人脱离罪的辖制。“罪必不能作你们的主，因你们不在律法之下，乃在恩典之下”（罗 6: 14）。

第七，上帝应许救人脱离永远的定罪。“如今，那些在基督耶稣里的，就不定罪了”（罗 8: 1）。

你既然已经感受到了什么是罪、愤怒、咒诅、死亡、魔鬼的权势、罪的辖制和定罪，那么，你对这些条件有什么想法呢？难道这些事不是非常宝贵，这些条件不是值得接受的吗？真能拒绝它们吗？

而且，主不仅要释放那些与祂有约的人脱离这些祸患，还提出了其它条件，许下各样的祝福，附加在恩约参与者所享有的福分上。

首先，上帝提出自己要作谦卑的、悔改的罪人的上帝。“我要坚立我的约……是要作你和你后裔的上帝”（创 17: 7）；“这约乃是这样……我要作他们的上帝，他们要作我的子民”（耶 31: 33）。

这是所有真福分的总括和精髓。但是，除非是那些真正品尝到的人，否则就没有人晓得这究竟是什么。这种福分并不在于从上帝那里得到什么恩惠，而是以上帝自身为自己的福分。“雅各的份不像这些，因祂是造作万有的主”（耶 10: 16）。这就是教会的喜乐。“我心里说，耶和華是我的份，因此，我要仰望祂”（哀 3: 24）。在各样的患难中，亚萨也是在这里面找到安息和鼓励的。“除祢以外，在天上我有谁呢？除祢以外，在地上我也没有所爱慕的。我的肉体，和我的心肠衰残。但上帝是我心里的力量，又是我的福分，直到永远”（诗 73: 25-26）。

谁能表达这种喜乐的浩大呢？这种喜乐就在于被上帝恩惠的同在笼罩，被祂扶持与保守的大能环绕，安息在祂那永不失败的信实之中，在上帝永恒的完全、威严和荣耀中欢喜；因祂的大光、美善和慈爱而茅塞顿开；因祂的至足而满足；在祂的无限和不可思议中浑然忘我；满心喜乐、满怀爱慕地俯伏在祂的面前；降服于祂；敬拜祂。这种幸福就在于以心灵、语言和行为来尊崇祂、荣耀祂，晓得祂的美善，因为这一切都是祂配得的。这种幸福还在于敬畏祂、侍奉祂，对祂的旨意默然赞同，因为祂是上帝。对于这种幸福，我自己无法完全了解，你也

无法作出精确的界定。倒是我们自己沉醉在这种无限的幸福之中，满心欢呼：“哈利路亚！”，“以耶和华为神的，那国是有福的”（诗 33：12）！

这种幸福是涵盖一切的。然而，主仍然按祂自己的美意，把这种幸福以及其它的福分作为恩约的条件和应许传递给人。现在我们就来考察这些条件，使我们可以更清楚，同时也能够更好地行出来。

第二，上帝应许将祂的灵赐给那些与祂有约的人。“我要将我的灵浇灌你的后裔”（赛 44：3）；“我必将我的灵放在你们里面”（结 36：27）；“以后，我要将我的灵浇灌凡有血气的”（珥 2：28）；“你们既为儿子，上帝就差祂儿子的灵，进入你们的心”（加 4：6）。

第三，上帝应允要作人的朋友，这种关系就如父子关系一样亲密。通过这一圣约，亚伯拉罕“得称为上帝的朋友”（雅 2：23）。基督对门徒们说：“你们……是我的朋友”（约 15：14）。“我的佳偶，你甚美丽”（歌 4：1）。教会也称耶稣为自己的朋友（歌 5：16）。同时，上帝也愿意作他们的父亲，使他们作祂的儿女。“我要作你们的父，你们要作我的儿女”（林后 6：18）。能够呼喊“阿爸，父”这是何等的特权，是何等奇妙，何等甜蜜的事啊！

第四，上帝赐下平安。“祢的儿女必大享平安”（赛 54：13）。这种平安就是与上帝、天使和我们的良心和好。处于这种心境中的人，仿佛一切受造之物都已经与祂和平相处了。这种心境的甜美是语言所无法表达的，因为这是超越人的领悟的（腓 4：7）。这种甜美是天国的预尝，因为天国就是和平（罗 14：17）。

第五，上帝赐给成圣，包括成圣的各项要素，比如：

(A) 光照——“你的儿女都要受耶和华的教训”（赛 54：13）；“所立的约乃是这样……他们都必认识我”（耶 31：33—34）；

(B) 生命——“我曾与祂立生命和平安的约”（玛 2：5）；

(C) 诚实——“我要凭诚实施行报应，并要与我的百姓立永约。”（赛 61：8）；

(D) 自由——“主的灵在哪里，那里就得以自由”（林后 3：17）；

(E) 甘心——“当祢掌权的日子，祢的民要以圣洁的妆饰为衣，甘心牺牲自己”（诗 110：3）；

(F) 把一切合在一起——敬虔、信心、希望、爱、敬畏、顺服、谦卑、温柔、智慧等等。“我与以色列家所立的约乃是这样，我要将我的律法放在他们里面，写在他们心上”（耶 31：33）；“我也要赐给你们一个新心，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章”（结 36：26—27）。此处所应许的一切都是义人所深深渴慕的，没有这一切，他们就会极其哀痛。

第六，上帝亲自保证，祂将保守那些与祂有约的人处于恩典和友谊的状态中，不管是他们自身，还是别的受造物，都不能强使他们脱离这种状态。参与恩约的人处于这种状态中，其稳定性并不依赖他们自身，因为如果是依赖他们自身的话，他们在一日之内就会从这种确定性偏离无数次。主自己应许祂永不离弃他们。“又要与他们立永远的约，必随着他们施恩，并不离开他们，且使他们有敬畏我的心，不离开我”（耶 32：40）。与上帝有约的人，在这种状态中是何等地确定、安稳啊！这样的人可以满有信心地说：“谁能使我们与基督的爱隔绝呢”（罗 8：35）？

第七，作为这一恩约的一个条件，上帝赐下永远的福乐。

“我将国赐给你们，正如我父赐给我一样”（路 22：29）；“我又赐给他们永生”（约 10：28）；“你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国”（太 25：34）。

迄今为止，我们已经把恩约的条款向你列明了。请你把这十四项放在一起考察，看看哪一条对你不适合，你希望把它去掉。在你想去掉的时候，你就会发现这一恩约的佳美和荣耀之处远远胜过所有的人加在一起所能设想出来、敢于祈求的。脱离我们当受的这一切祸患，永远地享受完全的福乐，难道这还不够吗？这还不足以使你下定决心与上帝立约吗？与上帝本身立约，并且是这样好的条件，如果仍然拒绝，岂不是丧失了理智吗？你对此是怎样想

的呢？如果不是人丧失了理智，就是上帝向人提出了不合理的要求。

(4) 恩典之约的无条件性：

现在，让我们重新考察上帝对所设立的条件。我现在所讲的并不是人所提出的条件，因为对于与上帝立约，人既不乐意，也没有兴趣。因此，他既不会提出这样的约，也不会提出什么要求，或作出什么应许，使上帝与他立约。但是，上帝奇妙地主动作出立约的提议，并且，为了促使人与祂立约，祂还应许下各样的恩惠。

问题在于：上帝向人所要求并且祂也应许要成全的条件是什么呢？

我的回答是：上帝并没有给人设立任何条件，人也没有许下任何东西作为与上帝立约的条件。在这个事项上，你们的心当受教导，使你们可以更自由地进入此约，怀疑少一些，在这个约中就会更加坚定。因此，我重申，从人的方面来看，上帝并没有把任何条件加在人的身上，让人许诺来满足这些条件。

首先，这得到了以下几节经文的证实。“没有银钱的也可以来。你们都来，买了吃。不用银钱，不用价值，也来买酒和奶”（赛 55：1）；“我要将生命泉的水白白赐给那口渴的人喝”（启 21：6）；“愿意的都可以白白取生命的水喝”（启 22：17）。再没有比这些经文更清楚的说法了。

第二，可怜的人能贡献什么，能许诺什么呢？他一无所有，也一事无成。即使他许诺什么最终显明也是假的。不管他许诺什么，他必须能够交付才行，因为如果是属于别人的东西，他是不能许诺的。然而，人确实一无所有，而上帝是不会满足于虚假的承诺的。上帝晓得人，祂也晓得人从自身出发作不了什么，也不能作什么。上帝所要求的是内心的诚实。

第三，此约完全是恩典之约，完全排除行为之约。因此，人这一方所要满足的条件是绝对排除在外的。“既是出于恩典，就不在乎行为。不然，恩典就不是恩典了”（罗 11：6）。

第四，假如有任何条件加在人的身上，而且要有人来承诺，那么恩典之约就是易破的、可变的；因为不管是谁，只要没有满足条件，就违背了基于这一条件而设立的约。假如人要承诺什么，他就不会守住自己的承诺，从而违背此约，绝不会因着此约而得救。那样，圣徒就会再次堕落，但这与圣经的教导是相悖的。

第五，假如人真能作什么，并作出相应的承诺，这会是什么呢？是归正、爱心、圣洁，还是顺服？事实上，人是无法做到这样的。除此之外，这些事项都是上帝从祂自己一方应许要成全的条件。正如我们在上面已经说明的那样，上帝提出要把这些赐给与祂立约的人。既然这些都是上帝从祂自己一方应许要赐给人的，显然就不是人从自己一方允诺所要成全的。

异议 1：既然如此，人就会这样想，人既不需要运用自己的意志，也不需要相信。所有的应许都是以相信为条件的，而对那些不相信的人而言则有威胁存在。假如这些条件是上帝从祂自己一方应许要在人身上成全的，那就不可能是人从自己一方允诺要成就的。

答案：首先，上帝用条件性的应许和警告来促使人进入此约。其次，这些条件性的警告和应许所指的是与上帝有约的人在此恩约中受益的程度，是激发他们行动的工具。然而，我们不能由此得出结论说，愿意和相信就是恩约本身所要求的条件，这一恩约的本质在于应许，而不是警告。第三，愿意和相信是人进入这一恩约的必备品德。然而，必备的品德并不是条件，而是使人进入此约的资格。一个年轻男子爱慕一个姑娘，他的求婚被女方父母允准，他就在婚约中得到这位姑娘，但这些并不是婚姻的条件，而是婚姻的构成要素。此处的情况也是如此。愿意和相信的行动最多不过是 *conditio, sine qua non*；也就是说，这是离开就不行的条件，但并不是与事情之本质相关的条件。

异议 2：有人也许会进一步设想，既然在此约的设立过程中，上帝对人没有任何要求，

并应许要为人成就一切，只有上帝有责任，而人是没有任何责任的，既然如此，人就可以随心所欲了。

答案：一位家境贫寒的姑娘，把自己许给一位富有的年轻人，而这位富有的年轻人只是为了她的益处才允诺了许多条件。虽然这位姑娘并没有像那位富有的年轻人一样作出什么承诺，但她对对方在道义上仍然有责任。同样，一个进入恩约的基督徒对主也有这样的责任，在口头和书面上都要证实“我是属主的”。到底基督徒受什么责任的约束呢？他有责任使自己归属主，接受上帝的慈爱，在他一切所行的事上都受圣灵的引导和掌管。我们在上面已经谈及，恩约之福的第五条所涉及的就是成圣的各个方面。一个人假如真的进入此约，就必定对这一条真心喜爱并渴慕。真心喜爱成圣的人，进入此约的动机就是为了成为圣洁，希望自己过敬虔的生活，而不是犯罪度日。他感到自己还有其它许多责任，要过圣洁的生活，而约束他如此行的则是爱。这样的委身就形成了婚姻；然而，这种委身并不是婚约的条件。关于恩约的条件也是如此。

因为上帝的威严、圣洁、公义和诚实使祂不得直接对待罪人，所以必须有一位中保来调停消除中间的障碍。这一中保就是以马内利——耶稣基督，祂是真正的上帝，也是真正的人，因此同时代表双方。在祂身上，神人二性合在一体之中，目的就在于使上帝与人联合。在上帝的面前，祂代表人，亲自担负了选民所有的罪，仿佛是祂自己犯了这些罪，并保证了选民罪债的偿付。祂被挂在木头上，用自己的身体承担了选民的罪（彼前 2：24）。祂代表选民顺服上帝的律法，并因着祂自己的顺服而使他们称义（罗 5：19）。在人面前，祂代表上帝，证实上帝在此恩约之中所作出的应许是真实可靠的。因此，祂是作为遗嘱人而去世的，在祂死后，遗嘱就成为不可废弃的了。“凡有遗命，必须等到留遗命的人死了。（‘遗命’原文与‘约’字同）因为人死了，遗命才有效力”（来 9：16—17）。祂就这样把上帝与人双方带到一处，把罪人带到上帝面前，使他们与上帝和好（彼前 3：18）。在这一恩约之中，所有沉重的条件都落在了中保的身上，所有的祝福都因着中保耶稣基督而临到那些参与此约的人身上，在祂里面所有的应许都是实在的（林后 1：20）。

(5) 恩典之约的形式和本质：

现在我们必须思考这一恩约的形式和本质是什么。这一恩约的形式和本质就在于双方的同意或认可。不管是益处，还是爱情，都不构成婚姻，只有双方在各自面前都表示同意方可。每个人都晓得以下的事实，当双方对各种条件达成共识的时候，从前处于战争状态的双方之间就会确立和平。此处的情况也是如此。要使人对此有更清楚的认识，需要注意以下四个方面：1) 上帝为把罪人带入约中而向他发出的邀请；2) 上帝通过提供无数的恩惠而使恩约所具有的吸引力；3) 对这一邀请的同意和接受；4) 藉着信心和祷告，与上帝有约的人所享有的要求得到上帝所应许的各种恩惠的权利，现在他已经有权利享有这些恩惠。

从上帝这一方面而言，是有默许存在的，因为祂是发出邀约的人。假如一个人正确地理解恩约的条件，发自内心地渴慕，相信邀约的信实可靠，从其它各样的事情上回转，单单归向上帝，安静地、真诚地、欢喜地宣布自己对这一恩约的赞同，从而在基督里把自身降服于上帝，约就由此而订立，并持续到永远。那些心眼被上帝开启，意志倾向于赞成，被带入这一至诚的默许的人有福了！不管是现在还是将来，即使遭遇极大的黑暗，他也可以确信自己是有福的，因为他的地位是在这一恩约中得到保证的，不在于他的感觉，也不在于他的信心或圣洁。然而，有些人只是思考这些事，认为有利可取，但是，却从来没有发自内心地真诚地在基督里与上帝相交，从来没有参与这一恩约，享有这一恩约的基本果子——即心灵的更新，这样的人不要幻想这就是他们的福分。但是，那些以基督为自己的选择，接受祂，仰望祂，渴慕祂，等候祂，从祂得赦罪、平安、安慰和成圣的力量的人，都是真正进入此约的人。也许因为缺乏明确的亮光和引导，他们并不晓得自己是在这一恩约之中而享有这些福

分的，并且也不明白自己已经出于这一恩约的缔结之中。如果明白此点，那些信心软弱的人就会在信心上得到坚固。

当然，这一恩约的目的也必须仔细考察，如此就会使我们这些可怜的人得到更大的自由。既然唯独上帝应许要成全所有的条件，对人并没有任何的要求，那祂与人立约到底有何目的呢？这并不是为了祂自己的益处，因为这既没有增加祂的福乐，也没有使祂更完美、更荣耀。准确地说，对祂而言，目的就在于显明祂的恩典、美善、智慧、公义和权能；对人而言，祂的目的就是在爱的驱动下，把人带到幸福之境。这在以下的经文中得到了证实：“又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们，藉着耶稣基督得儿子的名分，使祂荣耀的恩典得着称赞。这恩典是祂在爱子里所赐给我们的”（弗 1：5-6）；“又要将祂丰盛的荣耀，彰显在那蒙怜悯早预备得荣耀的器皿上”（罗 9：23）；“为要藉着教会使天上执政的，掌权的，现在得知上帝百般的智慧。这是照上帝从万世以前，在我们主基督耶稣里所定的旨意”（弗 3：10-11）。

既然上帝藉着约成就这伟大的救赎之工，目的就是如此，有谁不愿意全部接受呢？虽然我们什么都不配得，但我们仍然是适于接受这无限的恩典、这神圣的不可战胜的慈爱。既然上帝愿意作罪人的上帝，愿意带领他们作为自己的孩子得荣耀，难道我们没有责任，没有充分的根据，坦然无惧地进入并不断诉诸此约吗？因此，既然上帝的旨意是恩慈的，我们也当在上帝的这一恩典上立定心志。在爱中赞同此约，荣耀上帝那伟大的白白的恩惠，为这一目的而得救吧！当牢记此点，进入恩约，荣耀上帝，使灵魂生发谦卑、自由和甜蜜的宁静。

仔细地思考这一恩约的特点，也会使我们更加清楚地认识此约的属性和益处。这些特点是非常突出的，是极其令人愿意得到的。

首先，这一恩约主要是单方面的约，因为上帝设计了此约，也唯独上帝应许成就此约的各项条件，并且上帝也提供了唯一的中保，使祂自己首先作出提议，知识、意志和行动都是由上帝行出来的。因此，我们在圣经中常常读到：“我要坚立我的约”；“我要立约”；“我要使你进入约中。”然而，约的订立毕竟是需要双方的同意的，这是必要条件，因此，人这一方也必须认可，从这一角度而言，这也是两方面的约。

其次，此约完完全全是恩惠的约。不管是良好的行为，还是良好的精神状态，良好的愿望有利的条件，或者是激发怜悯的愁苦，人这方面的一切都不是促使上帝设计出救赎之道与恩约的原因。不是首先从人这一方面有任何东西促使上帝帮助他。上帝愿意彰显祂自己的恩典，而人在此约中也愿意接受上帝唯独因其恩典而赐予的一切。此处上帝突出地显明祂是“有恩典的上帝”（出 34：6）。从祂的富足中，人领受了恩典，并且是“恩上加恩”（约 1：16）。

第三，这是一个圣洁的约。主是圣洁的，中保是圣洁的，恩约的参与者接受应许的方式也是圣洁的，所有的应许也都是圣洁的，而恩约的参与者也都得到圣化。因此，从各个角度而言，这一恩约都是圣洁的，正如圣经所言：当“纪念祂的圣约”（路 1：72）。

第四，这是一个荣耀的约。主上帝拥有一切的荣耀，中保是荣耀的，并且以荣耀为冠冕，其中所应许的恩惠也是崇高而荣耀的。人受到如此的高举，使他能够与上帝立约，因此，对人而言也是特别荣耀的；藉着这一恩约，人被带入荣耀之中（来 2：10）。所以，在这一恩约之中的人，都不由得欢呼：“那有权能的为我成就了大事”（路 1：49）。

第五，这是一个有条理的约。“我家在上帝面前并非如此。上帝却与我立永远的约。这约凡事坚稳”（撒下 23：5）。由始至终，一切都是井然有序的。这一恩约的条理性非常精确，其各样的智慧、其公义的纯洁性、无法言喻的美善、不可抗拒的力量，从各个角度显明出来。在这一恩约之中，我们看到上帝永恒的旨意藉着那无法形容的恩典大大地显明出来，天使和人注意到这一点都会心生喜乐。因此，上帝本来造人完全圣洁，容许他因着行使自己的意志而犯罪背约，从而把他们都圈在罪中。此后，上帝计划了另一种救赎之道：恩典之约。主应

许赐下一位中保，并借助礼仪把祂描述出来：使祂在特定的时刻降生，通过受苦的方式为人赎罪；然后高举祂在自己的右边，并把万有都交托在祂的手中。主使福音得以传讲，并藉着福音的传讲吸引祂的选民进入此约，用许多神奇的方式带领他们进入荣耀。因此，这一恩约在各个方面都是井然有序的。

第六，这是一个平安和友谊之约。“……我平安的约也不迁移”（赛 54：10）。由此而生发双方都使用朋友的称呼。是的，对比而言，这也是一个进攻性与防御性兼具的约。上帝对亚伯拉罕说：“为你祝福的，我必赐福与他。那咒诅你的，我必咒诅他”（创 12：3），而参与此约的人则回答说：“凡敬畏祢，守祢训词的人，我都与他作伴”（诗 119：63）；“我岂不恨恶他们么？……我切切地恨恶他们，以他们为仇敌”（诗 139：21-22）。

第七，这是一个婚姻之约。正如夫妻在爱中结合成一体一样，在上帝与基督一方，以及那些与他们立约的人一方之间，也形成一种亲密的关系与合一。“我从你旁边经过，看见你的时候正动爱情，便用衣襟搭在你身上，遮盖你的赤体。又向你起誓，与你结盟，你就归于我”（结 16：8）；“我必聘你永远归我为妻，以仁义、公平、慈爱、怜悯聘你归我”（阿 2：19）；“因为造你的是你的丈夫”（赛 54：5）。由此就出现新郎和新娘之名的使用，而且双方都用“我的”一词。“我要说：‘这是我的子民。’他们也要说：‘耶和華是我们的上帝’”（亚 13：9）；“良人属我，我也属他”（歌 2：16）。

第八，这是一个永远的约。这约绝不是仅仅持续十年或二十年就终结了，甚至也不是持续一生的时间，而是一个永不止息的约。因此。在圣经中经常称此约为“永约”（耶 31：33-34），所以，这约是固定不变的，是确定无疑的，是不能撕破的。从以下方面明显可见：

(A) 《以赛亚书》54章10节：“我平安的约也不迁移”；

(B) 这约是因“上帝拣选人的旨意”而发出的，而这旨意则是不变的（罗 9：11）；

(C) 这约竖立在不可破除的救赎之约和和平会议的根基上：“我必不背弃我的约”（诗 89：34）；

(D) 这约由立遗嘱者的死得到了证实。“因为人死了，遗命才有效力”（来 9：17）；

(E) 这约竖立在上帝的信实上，“祂守诚实，直到永远”（诗 146：6）；

(F) 这约由上帝起誓证实：“照样，上帝愿意为那承受应许的人格格外显明祂的旨意是不更改的，就起誓为证”（来 6：17）。这些就是这一恩约的特征。

好好想想这约的特征吧！不管我们是从哪个角度来看，这难道不是一个巧妙的令人梦寐以求的约吗？有谁不愿意全心全意地接受这约呢？眼见这么伟大的救恩，哪一个与上帝立约的人能不欢喜跳跃呢？有谁不愿意藉着这一圣约在上帝里面得享甜蜜的安息呢？

那些与上帝有约的人，对此约的稳定性也有确信的印记。他们并没有在此约上盖上印记，因为他们并没有作出什么应许。既然唯独上帝作出应许，也唯独祂为此约盖上印记。在旧约施行时期，割礼和逾越节就是两大印记，而在新约施行时期，洗礼和圣餐则是印记。出于祂白白的恩典，上帝首先愿意预备人成为永恒救赎的参与者。祂引领人，如同祂当初在旷野引领以色列一样，祂从天上以诸多奇妙的方式带领他们。因此，上帝给人印记，使人不致在路上失去勇气。主这样做是为了：1) 使这些所应许的恩惠反复出现在人的心中，从而使人加深认识，单单集中在这些恩惠上；2) 使人在信心上不断得到坚固，并确信上帝所赐给他的应许的确定性；3) 使他可以预尝到天国的恩惠，经历到其中的功效；4) 使他的勇气不断被挑旺，敢于离弃世界，与自己的情欲争战，背负起自己的十字架，在各样的善事上寻求尊荣。在这个方面，我们应当使用圣礼，但不要倚靠使用圣礼本身。比较确切的作法是：一方面把圣礼视为是中保耶稣基督受苦和受死的记号，一方面晓得在圣礼中所表明的是恩约中各样的应许都是不可破除的。

(6)许多人没有进入此约的原因:

我们已经向你们讲明了恩典之约的卓越之处。谁不愿意参加这样的约呢？有谁对此约不说“阿们”并欢呼：“这是耶和華所作的，在我们眼中看为稀奇”（诗 118：23）？然而，仍然有许多人并不愿意加入此约。主耶穌基督曾经为犹太人的不信同样感到惊奇，那些晓得此约的荣耀的人都会和我一样感到惊奇，另一方面又知道许多人不喜欢此约，不加入此约。有人 would 会想，“这到底怎么可能呢？”我们询问：“到底原因何在呢？”

首先，这是无知导致的，因为对恩典之约一无所知，也就不会有什么加入的愿望。许多人并不晓得讲道的目的，也不明白所传讲的到底是什么。即使在某种程度上听了，也没有加以默想，更没有努力明白此中的道理，因此，恩典之约对他们而言仍然是封闭的。其他人虽然对恩典之约也有思考，但不过是为了思想上的原因，目的是为了能够讨论，让别人认为自己有智慧，获得他人的尊重。因此，他们把恩约的佳美之处视为是漠不相关的，好像对他们并没有什么价值一样。

其次就是不信。他们注意到与此约有关的事情，而且也认为是好的，是有益处的，但并不晓得是否合乎真理。虽然他们并没有视之为虚假的，从而予以排斥，但他们并不相信人能成为这些事情参与者，也不相信人真的能够进入这样的状态。因此，他们就把此类事情扔在一边，转身离开。上帝的圣言对他们并没有益处，因为没有用信心来调和。

第三就是怠惰。他们对此事略有所知，也想参与其中。然而，这种愿望却是懒惰人的愿望。他们并不想付出积极的努力。这就是半睡半醒之人的默想，他们带着这种愿望入睡，同时逐渐丧失了兴趣，也不再有所行动。所以，他们就没有成为恩约的参与者。他们只是在寻求而已，并没有作出其它的努力。“寻找它，如寻找银子；搜求它，如搜求隐藏的珍宝，你就明白敬畏耶和華，得以认识上帝”（箴 2：4-5）。对于这样的人而言，所有的努力都是太艰辛了。假如这种祝福是自动临到他们身上，他们就会任凭自己受其影响。然而，要持续不断地努力，要考察，要祷告，要为真道争战，要凭信心接受，对于他们而言，这任务太艰巨了，也不值得这样努力。

第四就是世上的思虑。很多人也想进入此约，也确实有这样的倾向，但是，各样的患难，工作的繁忙，对未来的担忧，以及各种烦扰，使他们的心远离，一声叹息，就放弃了良好的愿望。这些忧虑就是那些把好种子挤死的荆棘，使人心沉重，从而使人裹足不前。

第五就是肉体的情欲。这些人也想得到圣约的恩惠。但是，他们一想到那些必须离弃的事要恨恶罪，竭力离弃罪，而他们所享有的尊荣、特权和娱乐都是这些罪给他们带来的，一想到这些，圣约的恩惠对他们而言就不再有什么吸引力了。对他们来说，他们现在所享有的太甜蜜温馨了，使他们肉体的情欲大得满足。因此，他们宁愿选择罪，把一切关乎属灵的事置之度外。假如他们不能以其他任何方式进天国，他们也不介意，因为不管将来发生什么，他们都不会，也不愿意放弃眼前的罪。

第六就是错误的观点。许多人对于真理颇有见识，认为这真理确实是荣耀的、可取的，认为那些参与此约的人确实是有福的人。他们也到教会中去，外表上很敬虔，克制自己，不与世上那些粗俗的罪污有份。因此，他们认为自己也是与这恩约有份：

（一）但他们内心并不晓得真理，并不明白这些事情的属灵内涵，而且在他们的中心，他们并没有把此约的中保看为宝贵，也没有全心地渴慕祂。

（二）他们并没有与世界和肉体的情欲断绝联系和盟约，把它们视为仇敌，在内心深处他们所喜欢和爱慕的仍然是世界和肉体的情欲，他们仍然与世界和肉体的情欲藕断丝连。

（三）他们和此约的中保以及此约的上帝之间并没有什么关系，来使他们一心一意地进入此约，他们只是认为此约的应许有利可图。

（四）对于此约的恩惠而言，他们既不拥有，也没有什么感觉，但他们仍然是心满意足。虽然他们仍然是与上帝隔绝，行事为人远离上帝，缺乏圣洁，是属世的，只是为自己活着，生活中仍然有隐秘的罪，他们的心思、意念、习好、目标并不是以上帝为中心，而是盯着与肉

体相关的事、眼睛能见到的事不放，但他们仍然认为自己是与此约有份。这些事情在真正与此约有份的人身上都能见到，然而在那些自以为是、一时相信的人身上是见不到的。因此，这样的人必须晓得，到目前为止他们不过是在用错误的观点欺骗自己而已。

(7) 有关进入恩典之约的劝勉：

假如你晓得，你确实还没有进入这一恩典之约，就请听我的话，让我来劝你进入此约，成为恩典之约的参与者。

首先，此约之外，只有痛苦。上帝是审判者，你已经招惹了祂的愤怒；你现在与中保和祂的丰盛的恩典无份，与任何应许都无份。所有的警告对你都适用，所有的审判都在你的身上。你在这个世界上所享受的一切都在加增你的罪愆，使你将来承受更重的审判，永远的定罪就是你当得的份。“所以你们应当记念……那时，你们与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人，并且活在世上没有指望，没有上帝”（弗 2:11-12）。醒来吧，认识你自己吧，当恐惧战兢！就让对上帝的惧怕使你生信，进入这一和平之约，逃避将来的愤怒吧。

第二，在这一恩约中就能找到完全的救恩。仔细翻阅、考察此约的所有应许，正如我们在前面所描述的那样，想一想，你到底还想另外要什么。如果不想另外要什么（因为什么都不缺乏），就接受此约，把自身降服于主吧。你所离弃的只不过是污秽而已，你所放下的不过是沉重的负担。你所弃绝的是一个残暴的工头。相反，现在你要与上帝和好，上帝成为你的朋友。有光明，有慈爱，有喜乐，有纯粹的圣洁，这是参与此约的人今生和来世都会享有的。为什么你还犹豫不决呢？来吧，下定决心，进入此约。

第三，这是上帝亲自恳求你。祂来呼召你：“转向我，你必得救。”祂差派祂的独生爱子，藉着祂向你说话。你还是不听上帝的话吗？你会转离那来自上天的祂吗？主差派祂的众仆人，现在也包括我，到你的面前来。他们辛苦作工，他们苦苦恳求，他们运用各样的理由打动人心，甚至用自己的眼泪，来劝导你进入此约！我亲爱的朋友，听从劝告吧。与上帝和好，让祂那迫切的爱征服你，让牧者们带你向上帝献上的祷告征服你吧。

第四，任何人只要藉着基督诚实地来到上帝的面前，上帝都不会拒绝——即使许多年来你一直不顺服上帝那友善的呼召，即使到现在为止，你的生活中除了罪之外，什么也没有，即使你已经行了可憎恶的事，杀人，奸淫，偷盗，诽谤，说谎，上帝都不会拒绝你。唯一的条件就是承认你自己的罪，真心痛悔，真心参与此约，接受此约的中保，唯独藉着祂，你才能享有此约的各种恩惠。不要灰心，你在这件事上仍有盼望。来吧，主肯定不会弃绝你的，祂必定按祂所说的那样接纳你。你可以在各种应许中注意到这一点，例如《约翰福音》6章37节讲到：“到我这里来的，我总不丢弃”。

如果你真的已经参加了这一恩典之约（从我们前面所说的内容，你就可以晓得），就要为你享有这些恩惠，为你在此约中的稳定地位而高兴欢喜，虽然你还没有像你所希望的那样享受此约。将来必有一天，你会充充足足地享受这一切。

其次，默想显明在此约中的上帝，既然祂已经仁慈地接纳了你，作为恩约的参与者，你可以与祂有交往。以谦卑之心坦然无惧地来到祂的面前，满有信心地祈求享受这些恩惠，耐心地期盼，在各样的事情上都信靠祂，相信祂会使万事互相效力。

第三，既然你已经是此约的参与者，行事为人就要与福音的恩召相称。不要被你以前的朋友、世界和其中所有的一切左右。舍弃肉体的情欲，专注于天上的事，让你的言谈以天国为中心，让你的光在人面前显明出来，使他们晓得，在你身上的灵比在他们身上的更美。竭力追求谦卑、温柔；努力爱你的仇敌；在公义的正途上有智慧地行事，追求圣洁，因为那接纳你进入恩约的上帝是圣洁的。

第四，与其他参与此约的人彼此相爱，追求和睦。让全世界都注意到你们一心一意，以身

作则，激励其他参与此约的人。如此一来，许多人的彼此相爱就会点燃那些彼此之间没有爱心的人，使他们也能够彼此相爱。

第五，在这伟大的工作中尊崇上帝。要殷勤地考察上帝在此约中所显明的各样的完美之处。同时也要追求深度，这样你的灵魂就可以充满惊喜，你的舌头就可以“宣扬那召你们出黑暗入奇妙光明者的美德”（彼前 2：9）。“当称谢耶和华，求告祂的名，将祂所行的传扬在万民中，提说祂的名已被尊崇。你们要向耶和华唱歌，因祂所行的甚是美好，但愿这事普传天下。锡安的居民哪，当扬声欢呼，因为在你们之间的以色列圣者乃为至大”（赛 12：4—6）。

关于此约需要回答两个问题。

（8）如何分辨旧新约圣经中的恩典之约：

问题：这一恩典之约始于何时？

回答：由于误解恩典之约的性质，索西努派和阿米念派就认为在旧约中并没有此约的存在，他们在这一方面是一丘之貉。虽然他们也承认，在旧约中宣告，在未来一定的时间，必有一位救主来临，恩典之约也必将确立，但他们声称，在整个旧约时代是没有这样的恩典之约的。他们声称，那些生活在旧约时代的人，并没有参与此约，对于永远的救恩，他们也没有得到有关的应许，没有藉着信靠、盼望将来的救主而得到永远的生命。相反，他们是因着恩典而得到永生的，也就是基于他们的功德。对于这种主张，我们的回应是：尽管在旧约时代与新约时代，恩约的实行是以不同的方式进行的，然而，这一恩约，就其本质而言，在旧约时代也是存在的，正如在新约时代的存在一样，那时从亚当就已经开始了。

证明 1：这一主张首先得到了以下历史事实的证实：在始祖堕落之后，这一恩约马上在乐园里确立了，这是通过《创世记》3 章 15 节中所陈明的应许确立的：“女人的后裔要伤你的头（蛇）”。这一女人的后裔就是主耶稣，祂是由童贞女马利亚所生的，并没有男人的参与。从来没有人是这样出生的，将来也绝不会有。唯独基督，不是其他任何人，伤了蛇的头，也就是魔鬼的头。“特要借着死败坏那掌死权的，就是魔鬼”（来 2：14）；“上帝的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为”（约壹 3：8）。此处所应许的就是：作为女人的后裔基督，祂要伤蛇的头，这可以从祂对魔鬼所造成的威胁推导出来。这一应许并不是针对亚当和夏娃的，只不过是说给他们听罢了。由此可见，恩典之约并不是与亚当和夏娃订立的，他们及其所有的后裔所适用的都是行为之约。但是，亚当和夏娃听了这一应许，就接受了所应许的救主，从而得到安慰，正如这一应许赐下之后每个信徒所作的那样，这在以下的证明中会显现出来。

证明 2：在这一恩典之约中，所提供的就是福音。不管是在新约圣经中，还是在旧约圣经中，所宣告的都是这一福音。“并且圣经预先看明，上帝要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：万国都必因你得福”（加 3：8）。祂说“因你”，这就是说，在你的后裔中，所指的就是基督。“上帝并不是说‘众子孙’，指着许多人；乃是说‘你那一个子孙’，指着一个人，就是基督”（加 3：16）。亚伯拉罕相信这个好消息，不是为了将来才来相信的外邦人，而是为他自己。这是与他个人有益处的，使他称义，得免罪咎和惩罚，得享进入永生的权利。这在《创世记》15 章 6 节中得到了证实：“亚伯兰信耶和华，耶和华就以此为他的义”；“这就应验经上所说：亚伯拉罕信上帝，这就算为他的义。他又得称为上帝的朋友”（雅 2：23）。

福音传给亚伯拉罕，这并不是唯独亚伯拉罕才配得的特权。旧约教会都享有这个权利，这从《希伯来书》4 章 2 节的经文可以明显看出：“因为有福音传给我们，像传给他们一样”。福

音传给我们，是为了让我们接受福音，从而使我们得益处，传给他们也是让他们这样得益处。“只是所听见的道与他们无益，因为他们没有信心与所听见的道调和”（来 4：2）。因此，在旧约时代，在福音中所传讲所提供的也是基督，每个人都有责任藉着这一福音信靠基督而称义，正如亚伯拉罕所作的那样。所以，这一恩典之约在旧约时代就已经存在了。

请注意，在摩西身上也是如此。“摩西因着信，长大了就不肯称为法老女儿之子。他看为基督受的凌辱，比埃及的财物更宝贵，因他想望所要得的赏赐”（来 11：24，26）。摩西认识基督，信靠基督，以基督为宝贵，并因着基督而得蒙应许。在《希伯来书》这一章中一一列举了旧约时代的信徒，并说明了他们因着信而在基督里所享有的福分。

证明 3：在旧约时代此约的中保和在新约时代一样有效，所以，正如现在一样，当时此约也是存在的。“耶稣基督昨日今日，一直到永远，是一样的”（来 13：8）。“今日”是指现在，“永远”是指将来，而“昨日”则是指过去。使徒并没有仅仅说基督过去、现在和将来都是一样的，而是说基督一直是如此的；这就是说，在和好、安慰和帮助方面，都一直是如此。所以，面对压力也不要失去勇气。我们不能把“昨天”理解为恰恰就在保罗之前的时间，也就是说基督在世上的日子。很显然，使徒在此鼓励信徒坚定不移，因为基督一直都是信实的救主，是一样的，不管是在教会一开始出现的时候，还是在教会将来存在的日子。所以，“昨天”是指基督道成肉身之前的阶段，圣经上说基督是在创世以来被杀，这也证实了这一解释是正确的。“名字从创世以来没有记在被杀之羔羊生命册上的人”（启 13：8）。也许“从创世以来”和“没有记在被杀之羔羊生命册上的人”没有什么联系。不需要追溯更早使用的词汇，谈及基督的被杀的时候，总是有一定的修饰词。即使有人把这些词语解释为“名字在创世以前没有记在羔羊生命册上的人”，这仍然是不争的事实，也就是说，从创世以来就有一本书存在，信徒的名字都记在这本书上。这就是羔羊的书卷，也就是基督的书卷，如此以来，基督的死在那时仍然是有效的，因为假如没有基督被杀而死的有效性，任何人的名字都不会被写在这本书上。当然，应当按使徒所作的那样把词语联系起来——“创世以来被杀的羔羊”，这是显而易见的。

问题：但是，基督是怎样从那时起就一直被杀呢？使徒在《希伯来书》9 章 26 节中的说法看来是与此矛盾的，“如果这样，祂从创世以来，就必多次受苦”。

答案：使徒所说明的是，基督的死只有一次，而这一次性的献祭从创世以来就是有效的。因此，他坚定地证实，基督一次性的受死在那时就已经是有效的了，仿佛祂在那时并从那时起就已经受了苦一样。所以，他证实基督昨日和今日都是一样的。当然，创世的时候基督还没有被杀，但是，祂牺牲的果效从那时起就已经有了。从那一时刻起，信徒就一直藉着各样的献祭而信靠祂，他们从中预见到了救主将来的受死，并藉着信心而接受祂，也因此而称义。“亚伯因着信，献祭与上帝，比该隐所献的更美，因此便得了称义的见证。只是他被接去以先，已经得了上帝喜悦他的明证”（来 11：4-5）。亚伯是因着信心而献祭的，亚伯也蒙了上帝的悦纳，而且亚伯也是义人。这就表明，亚伯在他的献祭中，见到了其中所预表的基督。

证明 4：旧约时代的信徒享有恩典之约的所有属灵恩惠，因此，他们也与此约本身有份正如新约时代的我们一样。

上帝是他们的上帝和他们的父。“我是耶和华你的上帝”（出 20：2）；“因为我是你的上帝”（赛 41：10）；“现在你仍是我们的父”（赛 64：8）；“从今以后，你岂不向我呼叫说：我父啊？”（耶 3：4）。

他们的罪被赦免。“至于我们的过犯，祢都要赦免”（诗 65：3）；“祢就赦免我的罪恶”

（诗 32：5）；

他们已被收养为上帝的儿女。“那儿子的名分”（罗 9：4）；“我们基于同样的信心”（林后 4：13，现代）；“祢的灵本为善，求祢引我到平坦之地”（诗 143：10）。

他们在上帝面前有良心的平安。“祢使我心里快乐”（诗 4：7）；“我的心默默无声，专等候上帝”（诗 62：1）。

他们与上帝有孩子般的交通。“我睡醒的时候，仍和祢同在”（诗 139：18）；“但我亲近上帝是与我有益”（诗 73：28）。

他们是成圣的参与者。“我何等爱慕祢的律法，终日不住地思想”（诗 119：97）。

死后，他们进入永福，这正是他们所渴慕的。“因为他等候那座有根基的城。他们却羡慕一个更美的家乡，就是在天上的”（来 11：10，16）。他们所接受的就是这种救恩。“我们得救，乃是因主耶稣的恩，和他们一样，这是我们所信的”（徒 15：11）。

使徒在此处所指的并不是外邦人，他也没有把外邦人的得救提升到犹太人的得救之上，他所指的是先祖们，他们虽然无法负轭，但仍然因着信心而得救了。由此他强调说，他们对救恩的盼望也是因着信心，并不是由于遵行礼仪律的缘故。由此他得出结论说，一定不要把行割礼和守礼仪律的要求硬加在外邦人的身上。很显然，在旧约之下的信徒也享有恩约的惠益，他们也享有圣约，参与的约与我们一样，并且都吃了一样的灵食，喝了一样的灵水（林前 10：3—4）。所以，使徒彼得称犹太民族说：“你们是先知的子孙，也承受上帝与你们祖宗所立的约，就是对亚伯拉罕说：‘地上的万族都要因你的后裔得福’”（徒 3：25）。

异议 1：在旧约时代，信徒并没有得着应许，“并没有得着所应许的”（来 11：13）。

回答：使徒在此处所说的应许指的是基督的道成肉身，他们远远看见，就相信了，也接受了。

异议 2：“律法原来一无所成”（来 7：19）。

答案：此处使徒所指的是礼仪律，礼仪律确实没有补赎的功效，但礼仪律指向基督，激发人有更美好的盼望。藉着相信将来来临的弥赛亚，他们也在祂里面成为完全（西 2：13）。

异议 3：在《希伯来书》9 章 8 节，我们读到“头一层帐幕仍存的时候，进入至圣所的路还未显明”。

答案：基督就是道路（约 14：6）。藉着幔子，也就是祂的肉身，基督圣化了通向天父和荣耀的道路（参考：来 10：19—20）。这节经文所说的是，只要礼仪律仍在生效，就是基督还没有负上赎价，也没有为祂的子民赢得救赎。但是，当此事发生的时候，这些礼仪就不再有什么意义了。使徒并没有说，在那个阶段，没有任何人进入天国，这一点就是持激烈的反对立场的人也不敢否定的。假如他们否认这点，以诺、以利亚、摩西、亚伯拉罕、以撒、雅各就会责备他们。使徒也没有说通向天国的道路还未显明，因为有信、望、爱的人就已经晓得了这条道路。他所说的不过是基督还没有道成肉身。他会完成整个会幕的侍奉所无法成就的，也就是罪人的救赎。

异议 4：使徒说基督“已经把死废去，借着福音，将不能坏的生命彰显出来”（提后 1：10）。因此，光和生命在基督道成肉身之前就已经存在了。

回答：这节经文所说的确实是基督将不能坏的生命彰显出来。但是，这节经文并没有说，只是在祂道成肉身之后祂才这样，在祂的到来之前则没有这样。我们在上面已经表明，基督昨日、今日都是一样的，所以祂也在旧约中出现，而且在旧约时代也有福音的传讲。这节经

文所指的是启示的程度，是指福音向外邦人的启示，在基督道成肉身之前，福音的传讲只是发生在以色列人之间。这在 11 节中得到了进一步的证实，这节经文说：“我为这福音奉派作传道的，作使徒，作师傅”。在另外的经文中，使徒更是清楚地表达了此点：“这奥秘在以前的世代没有叫人知道，象如今借着圣灵启示祂的圣使徒和先知一样……我本来比众圣徒中最小的还小，然而祂还赐我这恩典，叫我把基督那测不透的丰富，传给外邦人”（弗 3：5—6，8）。同样，在《罗马书》16 章 25 至 26 节，我们读到：“惟有上帝能照我所传的福音和所讲的耶稣基督，并照永古隐藏不言的奥秘，坚固你们的心。这奥秘如今显明出来，而且按着永生上帝的命，藉众先知的书指示万国的民，使他们信服真道。”因此，涉及救赎的方式，在旧约和新约之间并没有什么不同之处，不同之处就在于犹太民族和外邦人之间，在旧约时代，犹太民族是惟有接受上帝启示的民族，外邦人在基督道成肉身之后所接受的是同样的信息。

异议 5：请思考以下的经文：“这些人都是因信得了美好的证据，却仍未得着所应许的；因为上帝给我们预备了更美的事，叫他们若不与我们同得，就不能完全”（来 11：39—40）；“他们得了启示，知道他们所传讲的一切事，不是为自己，乃是为你们”（彼前 1：12）。在这些经文中显然可见，那些生活在旧约时代的人与这些恩惠无份。

回答：这些经文显然所指的是基督的道成肉身，同时，当这些圣徒在世的时候，他们并没有得着这些应许，这也是显而易见的。他们宣告：基督在将来某个时间必定来临，但是他们并没有期盼在他们有生之年基督就降临世上。在这一方面，他们所传讲的确实不是为了自己，而是为了我们。我们生活在基督到来之后的时代，可以看到并享受应许的成全。因此，比起他们而言，我们所享有的是更美好的事物；也就是说，它们是更美好的，因为应许的成全是比应许本身更为美好。由此我们得出结论，这些经文所指的并不是享有此约的恩惠，因为它们与此约有份，正如我们一样，这是我们已经证明的；当使徒在经文中说“叫他们若不与我们同得，就不能完全”时，所指的就是这一点。因此，他们之所以成为完全，并不是因为律法的工作，而是藉着基督。在他们所享有的应许中，应许的就是基督的到来，而我们则是享有的应许的成全。所以，他们得救的基础与我们没有任何的不同之处，我们和他们都是因着同一位中保而得救的。新约比旧约更美好，所说的只是施行方面。

（9）并不存在另外一个外在性的圣约：

问题：不管是在旧约时代，还是在新约时代，上帝是否在此恩约之外，设立了另外一个外在的约呢？

回答：在我们回答这一问题之前，我们必须首先界定外在的约到底是什么：一个另外的约就是上帝与人之间的一种关系；它是一个友善的约，或某种联系。

此约的参与者，一是圣洁的上帝的眼睛不看邪僻，不看奸恶（哈 1：13），祂不喜悦恶事，恶人不能与祂同居，狂傲人不能站在祂的眼前，凡作孽的，都是祂所恨恶的，说谎言的，祂必灭绝，流人血弄诡诈的，都是祂所憎恶的（诗 5：5—6）。另一方就是未重生之人，他们的喉咙是敞开的坟墓，他们的舌头弄诡诈，他们嘴唇里有虺蛇的毒气，满口是咒骂和苦毒；杀人流血，他们的脚步飞跑所经过的路，便行残害暴虐的事，他们并不晓得平安的道路，他们眼中不怕上帝（罗 3：13—18）。只要他们还处于这样的状态之中，他们就仍然是可怒之子（弗 2：3），是预备遭毁灭的器皿（罗 9：22）。这就是此约的另一方。

此约的应许只是与无知的祝福有关，或者是迦南的土地，或者再加上食物、衣服、金钱、美味和世上的喜乐。

条件就是外在的顺服，只是从表面上遵行十诫和礼仪律，参加教会，告白信仰，使用圣礼，外表参与，内心无份。

这样的约没有中保，是在上帝和人之间直接设立的。

在旧约时代，这就是上帝与亚伯拉罕的后裔所立的民族性盟约，而且仅仅限于亚伯拉罕的后裔。这个约是一个代表性的约，预表新约时代属灵的侍奉。在新约时代，此约就是设立外在教会的约。这一切所组成的就是一个外在性的约，本质上与行为之约和恩典之约都不相同。

更仔细地考察这样的外在之约（即使那些主张这种约的人，也不喜欢这种详细的考察）问题在于到底有没有这样的约呢？有些人否定在新约时代有这样的约，但他们声称在旧约时代却有这样的约。也有人主张这样的约在新约时代也存在。至于我们，则认为外在地进入恩约（external admission）与一个外在的约（external covenant）是截然不同的。我们主张，总是有人表面上进入了恩典之约，没有信心，也没有归正，但也没有违规，和真正参与恩约的人混在一起。然而，他们这种表面上的行为，并没有构成一个外在的约。上帝不仅不会满足于这种外在的行为，而且要惩罚那些表面上说祂好，实际上却对祂说谎的人。因此，确实有人在表面上进入了恩典之约，但是并不存在这样一个外在的约。现在我们加以证明。

首先，那些加入教会，或者曾经加入教会的人，绝没有想到过要加入这样的一个约，只是得到一些物质方面的好处。他想得到的是救恩。因此，这样的外在之约是没有人参加的。当然，这并不是说，没有人寻求物质的好处，但是，他并没有想通过这种约的方式得到物质的益处。人既不晓得，也不相信这种约。上帝并没有向人提出过这样的约，更没有劝人加入这样的约。在上帝的圣言中，没有一节经文支持这样的约存在。因此，既然这样的约不曾提出过，也没有劝人加入过，自然是不存在的。

第二，这样的约也是与上帝的圣洁性不一致的，我们已经描述了上帝的圣洁性，也描述了人的处境，上帝是不会与人缔结这种所谓的友谊之约的。这与上帝的属性也不相和。上帝是不喜悦这种仅仅是外在的行为，却没有心灵的参与的敬虔。上帝所要求的是心灵，即使当祂应许迦南地和其它外在的福分的时候，祂所要求的也是人的心灵。“你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的上帝。耶和华你的上帝领你进祂向你列祖起誓应许给你的地”（申 6：5，10）。对于那些不用心灵侍奉祂的人，上帝明确地用可怕的威胁来警告他们。“因为这百姓亲近我，用嘴唇尊敬我，心却远离我。……所以，我在这百姓中要行奇妙的事，就是奇妙又奇妙的事”（赛 29：13—14）。因此，若说上帝满足于外在的顺服，这是与上帝的属性不相吻合的。若是说藉着这样的友谊之约，上帝就把外在的祝福赐给外在的顺服，也是与上帝的性情相悖的。另外，假如说上帝给予外在的友谊，同时内心却充满了圣洁的憎恶之情，藉着这样的友谊之约给人外在的祝福，内心却要把这样的人定罪，因为罪人外表上与上帝保持友善的关系，而内心却是可怒之子，有上帝的震怒在他们身上，这怎能与上帝的正直性相和呢？假如人与人之间这样交往，这样立约，这种做法不是连恶人也瞧不起吗？“全能者断不至作孽”（伯 34：10）。即使这样的约与上帝的性情吻合，当然是不会这样的，那也不过是行为之约，因此是不完全的。人类的行为就是条件，而应许则是物质性的。然而，上帝是不会与无能的罪人设立这样的行为之约的，我们在适当的时候会加以说明。

问题：上帝赐予许多人外在的祝福，就是因为他们正确的、外在的行为。这在亚哈身上就可以看到，亚哈是以色列历史上的一个恶王。“亚哈在我面前这样自卑，你看见了吗？因他在我面前自卑，他还在世的时候，我不降这祸，到他儿子的时候，我必降这祸与他的家”（王上 21：29）。

回答：主张藉其普遍恩典，在特定的处境中，上帝把外界的祝福赐给恶人，是一回事。这种说法，我们也认可，因为“耶和华善待万民，祂的慈悲覆庇祂一切所造的”（诗 145：9）。但是，假如说，上帝是藉着一个外在之约而这样行的，由于祂与未重生的不敬虔的人有这样的关系，就基于他们外在的好行为而赐福他们，就是另外一回事了。这是我们所强烈

否定的。用亚哈作例证并不能证明什么，他在外在行为上显明出谦卑来，上帝就祝福他，这并不是从一个外在的约而发生的（这是需要证明的争议点），而是因为上帝的普遍恩典和忍耐。

第三，假如没有一位和好的中保，上帝就会与未重生的人订立友谊之约，正如某些人所主张的那样，而且必然得出以下的结论，即：并不需要中保耶稣基督，一个人不需要满足上帝的公义就能得救。假如不需要一位和好的中保，上帝就能够与罪人订立友谊之约，目的在于赐福那些外在的顺服行为，上帝也就能够不借助任何和好的中保，就与人设立救赎之约，从而因着他们自身的虔诚而把永生应许给一切敬虔之人。假如这是能够做到的，就不需要基督了，因为没有祂，这些事照样能够成就。但是，这是不可能的，在下一章中我们就会证明这一点，因此，也不可能存在这样一个外在性的约。很显然，假如主张这样的外在之约，就会破坏改革宗真道，引起纷争。

第四，这样的约或者有圣礼，或者没有圣礼。假如没有圣礼，那就不是约了，因为上帝绝不会没有任何印记就与人立约。假如有圣礼，到底是什么呢？在旧约时代有割礼和逾越节，在新约时代有洗礼和圣餐，到底是其中的哪一个呢？这是不可能成立的，假如成立的话，同样的圣礼就会属于两个性质截然不同的约了，这显然是荒诞不经的。另外，恩约的圣礼不仅是指向基督的，还是因信称义的标志和印记（罗 4：11）。既然这种外在的约没有基督作中保，也没有属灵的应许和因信而得的义，这些印记当然不能成为这种外在之约的圣礼。除此之外，任何人都无权参与恩典之约的印记，除非他是真正的信徒，因为它们是因信称义的印记。然而，这种立场却主张未重生之人是这一外在之约的真正成员，然而他们却不得参与圣礼。所以，圣礼不会是这种外在之约的印记，由此可见，这样的约并不存在。

第五，关于这一外在之约所提出的一切（比如外在的顺服），其实都已经包含在恩典之约中了。但是，这种顺服既是从内在的圣洁的属灵心态发出的，并与之保持和谐。恩典之约必定包括得救所需要的一切外在和属灵的应许。在以下的经文中，这两个方面都得到了证实：“因为你们是重价买来的，所以要在你们的身子上荣耀上帝”（林前 6：20）；“所以弟兄们，我以上帝的慈悲劝你们，将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是上帝所喜悦的”（罗 12：1）；“我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的上帝”（创 17：8）；“唯独敬虔，凡事都有益处，因有今生和来生的应许”（提前 4：8）。

既然恩典之约也要求我们有外在的顺服，同时也有外在的应许，所以，就不需要一个外在的约，这种外在之约所要求和应许的一切事项和恩惠，在恩典之约中都已经包括了。

问题：有人或许提议，这些理由都不是令人信服的，因为这一外在的约是以恩典之约的存在为前提的，并且是与恩典之约并存的。

回答：（1）这并没有证实什么，因为必须把这种外在的约视为是性质完全不同的约，所以，一定要对它单独加以考虑。所以，这些理由都是完全有效的。

（2）未重生的人，即使他们表面上进入了恩典之约，本质上仍然不在恩约之中。但是，假如主张有外在之约，他们就是此约的真正成员，与恩典之约没有任何关系。如此以来，他们虽然不是恩典之约的成员，因此与基督和应许无份，却被认为是这一外在之约的真正成员。所以，此处完全没有涉及恩典之约。因此，主张这一外在之约是以恩典之约的存在为前提，是与未重生的人订立的，是不能成立的。所以，这种遁词并没有什么实质内容，我们的证明仍然是有效的。

异议 1：在旧约时代，整个的以色列民族，每个人，不管是义人还是恶人，都立了约。他们所有的人都必须参加圣礼，都在此约之中，都使用圣礼，也有许多人背约。因此，确实有

一个外在之约，其本质是与恩典之约完全不同的。因为恩典之约只是与信徒设立的，从而也是不会打破的。

回答：（1）恩典之约是上帝之恩典和怜悯的彰显，是人所不能完全测透的。当上帝向人提供此约的时候，假如有人藐视此约，拒绝进入，就是极其邪恶的行为。因此，每一个听到福音的人，都有责任全心全意地接受这一邀约，从而得以进入此约。这一事实是肯定无疑，无可辩驳的。所以，人有责任进入此约并没有证明此约就是一个外在性的约。

（2）恶人有责任进入恩典之约，但却不得继续行恶，因为此约的应许也包括成圣。他们应当渴慕成圣，而且这种渴慕也会激发他们进入此约。因此，假如有人仍然是继续行恶，就证明他与上帝的关系并不真诚，本来他是应当真诚地面对上帝的。这样所证实的就是，他只不过是在表面意义上进入了此约，是表演给人看的，但他并没有真正参与此约。

（3）他们必须凭信心使用圣礼。假如他们不是凭信心使用，就会招惹上帝的震怒。不管是在旧约时代，还是在新约时代，恶人都没有权利使用圣礼。对于这样的人，上帝说：“你怎敢传说我的律例，口中提到我的约呢？”（诗 50：16）。

（4）恶人进入恩典之约不过是装腔作势，同样他们违背此约，他们的信心就像毁坏了的船。他们用自己的行为表明，他们是与上帝的应许无份的。他们的背约并不是违背外在之约，而是违背恩典之约，这是他们在表面上加入的。他们加入此约的方式是与违背此约的方式同出一辙。他们心中所想的既是如此，就破坏了恩典之约，把它变成了行为之约。

（5）在通常意义上，上帝与整个民族确立此约，但是并不是与其中的每一个人。每一个人都要借助信心真正地进入此约。

异议 2：在新约时代，教会是由信的人和未重生的人共同组成的，后者甚至占大多数。未重生的人不在恩典之约中，然而他们仍然是恩典之约的成员。因此，他们是处于一个外在性的约中，并且教会也有外在的或有形的教会。信徒的孩子，虽然长大了显明是恶人，但他们也因此而被称为圣洁（林前 7：14）。这种圣洁只能是外在之约的圣洁。因此，确实是有有一个外在之约存在。

回答：

（1）未重生的人在教会里，但却不属于教会。他们并不是组成教会的真成员，不过是寄生虫而已。在一个人家中的人，并不都是属于这个家庭的，也不都是这个家庭的成员。未重生的人表面上进入了教会，但是这种表面上进入恩典之约并不是建立了一个外在性的约。

（2）就整个外在性的会众而言，确实有一个外在性的教会，在这样的教会中善者与恶者是混在一起的，但这所指的并不是个体性的成员。

（3）信徒的孩子被称为是“圣洁的”，指的并不是一个外在性的约，而是指恩典之约。他们父母所进入的就是恩典之约，或者是真正进入了，或者只是外表性的进入，同时他们也把自己的孩子交托此约，这是通过让孩子受洗达成的。他们和他们的孩子要得救，也是凭借恩典之约，而不是其它任何约。这样，我们已经把恩典之约介绍给你，并说明了此约的各种分枝。我们希望每个人都爱慕此约，并真正地进入此约。

下图是三大圣约的比较：

圣约神学的概念			
比较	行为的约	救赎的约	恩典的约
角色	上帝与亚当	圣父与圣子	上帝与人类
应许	确认肉身/永恒的生命	为人类预备的救恩	永生
条件	顺服	顺服	信心

警告	肉身的死	—	永远的死
时期	人类堕落前的伊甸园	亘古以前	人类堕落后的伊甸园

在基督教历史上，除却现今的天主教和东正教对圣约神学没有完善的认识外，新教之内也有不打认同圣约神学圣经观和世界观的一些人士，甚至发展了一套与圣约神学相对立的解释圣经和世界进程的教训，我们称之为“时代论者”，那么这些人持什么思想呢，他们具体的圣经观和世界观是什么样的呢？

4.“时代论者”与其错谬：

A.“时代论”的发展过程：

时代论(dispensationalism)是一个诠释圣经的系统，以神的恩典作为中心主体，建立起圣经真理的一贯性。时代论者认为在不同的时代，接受了不同的职任和神的托付，但他们也讲论人要在每个时代，以信心回应神的启示。(救恩一定是靠着恩典，借着信心而得着的。)时代论者依循两个基本原则，来建立他们的解经系统：

- (1).维持一贯按字面意义诠释的方法；
- (2).保持以色列人与教会之区别。

时代论纵使直到近期，才成为一个有形式的架构，但时代论的基础和初期的发展，是远古就有的。以下是初期教会领袖所说的一些话，反映出时代论是有其悠久的历史背景的。

殉道者游斯丁(Justin Martyr?110 至 165 年)：

游斯丁在他的《与推芬对话》(Dialogue with Trypho)中，承认旧约有几个不同的管治体系。游斯丁说，在割礼与律法时期以前，人讨神喜悦，不必靠着遵行割礼及安息日。神启示亚伯拉罕之后，人就开始借着遵行割礼来讨神的喜悦；律法颁布给摩西之后，人就需要守安息日，遵行祭祀仪式。游斯丁又在他谈论旧约的不同管治体系时，强调不同时代的特性。

爱任纽(Irenaeus, 130 至 200 年)：

爱任纽在他的著作中，提及给予人类四个主要的约；并且特别将旧约的三个约与福音加以区分。这种区分就是一种典型的时代论。

亚历山太的革利免(Clement of Alexandria?150 至 220 年)：革利免分开了四个时代：亚当时代、挪亚时代、亚伯拉罕时代及摩西时代。

奥古斯丁(Augustine?354 至 430 年)：

奥古斯丁将前期时代(former dispensation)和现今的时代(present age)区分，前期时代是个祭祀的时代，但在现今的时代，祭祀就不适合了。奥古斯丁写道，神是不变的，他在较早时期设立了一种祭祀，在后期又设立另一种祭祀。奥古斯丁称这为「连续纪元的转变」(The changes of successive epochs)。奥古斯丁说，在不同的时代，敬拜者有不同的敬拜态度。

来利(Ryrie)总结说：「这并非说初期教父就是今天所说的时代论者，可以确定的是，他们一些人清楚地表达了后来发展成为时代论的一些原则；我们可以说，他们是持守了一些初期或原始的时代论概念。」

佩列特(Poiret1646 至 1719 年)：他是法国一位神秘主义者兼哲学家，他写了一套共六册的系统神学作品，列出了以下七个时代：

- 1.婴儿期-- 至洪水
- 2.孩提期-- 至摩西
- 3.少年期-- 至先知时期(大约是所罗门时期)

- 4.青年期-- 至基督降临
 - 5.壮年期-- 「在此之后若干年代」(基督教早期发展)
 - 6.老年期-- 「人类败坏时期」(基督教后期发展)
 - 7.万物复兴期-- 千禧年
- 佩列特认为这不同的时代，最后都要到达一个千年时期。

约翰爱德华(John Edwards, 1637 至 1716 年): 他是一位牧师兼作家, 他出版了一部两巨册的著作《所有时代的完整历史或综览》, 在这作品中, 他要展示神从创世到末世的保守, 勾划出以下不同的时期:

- 1.无罪及幸福期(无罪的亚当受造)
- 2.犯罪及悲惨期(亚当堕落)
- 3.复和期(亚当复原: 从亚当得救赎到世界末了)

华滋(Isaac Watts?1674 至 1748 年): 他是著名诗人, 也是神学家。华滋对时代作了以下的定义: 按神的旨意与管治, 向人颁布智慧和圣洁的宪制, 并在后来的世代向人显明; 这些宪制包括他期望托付予人的责任, 和他所应许的福气, 鼓励他们盼望他; 这些宪制也包含他所禁止的罪, 以及他向罪人的刑罚。神的时代可更简单的说, 是神为人类所设立的道德管治, 他们都被视为理性的受造者, 要为他们的行为向神负责任; 在今世如是, 在末世也如是。 华滋的时代大纲如下:

- 1.无罪时代(亚当初时的宗教信仰)
- 2.恩典之约的亚当时代(亚当堕落后后的宗教信仰)
- 3.挪亚时代(挪亚的宗教信仰)
- 4.亚伯拉罕时代(亚伯拉罕的宗教信仰)
- 5.摩西时代(犹太人的宗教信仰)
- 6.基督教时代

值得注意的是, 这个大纲与《司可福圣经》(Scofield Reference Bible)相似, 只是华滋没有把千禧年放在里面, 他认为这与时代论无关。

达秘(John Nelson Darby?1800 至 1882 年): 他是一位学者。他虽然对于时代论系统的建构有十分重要的贡献, 但他不是这个系统的发明人。达秘(是个杰出人物, 他十八岁就在都柏林的三一学院毕业, 二十二岁就当律师。后因信仰而放弃了法律业务, 在英国教会 (Church of England)接受按立。数以百计的罗马天主教徒, 曾因着他的工作而成为基督徒。但达尔比最后也离开了英国教会, 寻找一个更加属灵的团体。他在英格兰的朴茨茅斯 (Plymouth)定居下来, 并在那里结识了一群擘饼事奉的弟兄。直到 1840 年, 他们有八百位成员聚会, 虽然他坚持他们不是宗派, 其他人还是称他们为「朴茨茅斯弟兄会」(Plymouth Brethren)。

达秘是一位孜孜不倦的作家。他累积的著作超过了四十部, 每部有六百多页; 而且那些作品都反映出他对圣经用语、哲理及教会历史的深入认识。达尔比的时代论系统如下:

- 1.乐园境况到洪水
- 2.挪亚
- 3.亚伯拉罕
- 4.以色列 A.在律法以下 B 在祭司以下 C.在列王以下
- 5.外邦人
- 6.圣灵

7.千禧年

达秘进一步建构他的时代论系统。他强调每个时代都将人放在某个条件下，要人向神负责。达秘又强调，每个时代最终都是失败的。

司可福(C.I. Scofield, 1843 至 1921 年): 他是一位圣经学者，也是律师，他将历史分成七个时代:「在圣经中，这些时期的特征，就是神改变了对人类，或部分人类的方法。转变是基于两件事情: 罪和人的责任。每个时代都可视为，神向人施行的一个新试验; 而每个时代都是以审判结束的 -- 表明了人在每个时代都全然失败。」。司可福这样划分时代:

- 1.无罪时代(从创世至逐出伊甸园)
- 2.良知时代(从伊甸园至洪水)
- 3.人治时代(从挪亚至亚伯拉罕)
- 4.应许时代(从亚伯拉罕至摩西)
- 5.律法时代(从摩西至基督)
- 6.恩典时代(从基督死至信徒被提)
- 7.基督掌权时代(千禧年国度基督掌权)

司可福早期影响了两个人，他们都成为时代论的教师。其中一位是圣路易市一间长老会的牧师布鲁克斯(James H. Brookes?1830 至 1897 年)，另一位是广受欢迎的讲员格来(James M. Gray?1851 至 1935 年)，他是慕迪圣经学院的院长。这两位都是当代深具影响力的人物。

后来，司可福的时代论因《司可福圣经》的出版，而大受推广。

新版是由舒尔勒(E. Schuyler)在 1967 年主持出版的，这本新版圣经加进了当代知名时代论学者的新资料，其中有: 加伯连(Frank E. Gaebelin)、慕迪圣经学院(Moody Bible Institute)的科拔逊(William Culbertson)、斐恩伯格(Charles L. Feinberg)、信心神学院(Faith Seminary)的麦克利(Allan A. Mac Rae)、费城圣经学院(Philadelphia College of Bible)的梅逊(Clarence E. Mason)、恩典神学院(Grace Seminary)的麦格连(Alva J McClain)、三一福音神学院(Trinity Evangelical Divinity School)的史密特(Wilbur M Smith)，以及达拉斯神学院(Dallas Seminary)的约翰华富尔得(John F. Walvoord)。

近年，达拉斯神学院教授的著述大都推广时代论。来利的《今日的时代论》(Dispensationalism Today)毫无疑问就是时代论主要的答辩。其他著作有潘特科斯(J. Dwight Pentecost)的《将临的事》(Things to come)，及华富尔得的末世论作品[主要有《千禧年国度》(The Millennial Kingdom)、《预言中的以色列》(Israel in Prophecy)、《预言中的教会》(The Church in Prophecy)和《预言中的列国》(The Nations in Prophecy)]。斐恩伯格(Charles L. Feinberg)的《千禧年: 两个主要观点》(Millennialism: Two Major Views)同样维护了这个理论系统。薛弗尔(Lewis Sperry Chafer) 那部严谨的著作《系统神学》(Systematic Theology)，以兼容的态度提出时代论。

公开宣布接受时代论的神学院有: 达拉斯神学院、恩典神学院、慕诺马圣经学院(Multnomah School of the Bible)、慕迪圣经学院、费城圣经学院，以及其他院校。

B.时代论的教义观点:

时代(dispensation)一词，可以定义为「神计划中，一个明显可区分的管治体系(economy)。」时代一词是来自希腊文 oikonomia，这字是「管家职分」(stewardship)的意思。它在路加福音十六章 2 至 4 节; 哥林多前书九章 17 节; 以弗所书一章 10 节，三章 2、9 节; 歌罗西书一章 25 节; 提摩太前书一章 4 节出现过。

「时代论看世界是神所管治的一个家。」在这个神圣的家里，神给予人要负的责任，如行

政的责任。若人在这样的管理(时代)下顺服神的旨意，神就应许赐福；人若不顺服神的命令，他就必审判。故此一个时代通常都有以下三方面：

(I) 试验；

(II) 失败；

(III) 审判。

在每个时代里，神都给予人一个试验；人必失败，于是审判就临到。

时代的基本概念是职分。所谓时代论者，就只是承认神在不同时代，或不同的管治体系里，用不同的方法待人。薛弗尔(Lewis Sperry Chafer)常说：今天你若不是带着一头羊羔到祭坛献祭、敬拜神，你已经是个时代论者。一个人改在星期日而不在星期六崇拜，也是一个时代论者，因为他承认安息日(星期六)是为以色列人预备的，而不是为教会而设立(出二十八至三十一)。

时代的数目并不重要，只要承认有时代的区别便是了。不同的人将历史分成不同的时期，很多时代论者都建议分为七个时代。

无罪时代 -- 这时代自亚当堕落开始(创一 28 至三 6)。

良知时代 -- 罗马书 2 章 15 节，涵盖了从创世记四章 1 节至八章 14 节的一段时期。

人治时代 -- 这时期涵盖了创世记八章 15 节至十一章 9 节。

应许时代 -- 涵盖了族长治理的时期。这时代是由创世记十一章 10 节至出埃及记十八章 27 节。

摩西律法时代 -- 律法是颁赐给以色列国的宪法，涵盖的时期由出埃及记十九章 1 节至使徒行传一章 26 节。律法一直生效，直至基督的死及圣灵的降临。

恩典时代 -- 虽然每个时代都曾显明神的恩典，但基督降临时，恩典是最为明显的，神透过基督的来临，让世人人都知道他的恩典。这个时期自使徒行传二章 1 节起，至启示录十九章 21 节。

千禧年时代 -- 即启示录二十章 4 至 6 节描述的时期，就是基督再临世上掌权一千年。值得注意的是，时代与时代之间可能复迭；这就是说，良知、人治及应许等时代的特色，都会在其后的时代继续出现。

时代论者一致持守按字面解经的方法，这方法可扩大到末世论研究。

时代论者强调，以色列人是代表昌盛的雅各的后裔，不能与教会混淆

时代论强调圣经的一贯主题是神的荣耀。

时代论不同圣约神学，圣约神学强调救赎是一贯的主题；但时代论者认为，救恩`是以人为中心的，只是神荣耀的一方面。[虽然救恩是一个主题，但圣经不是以人为中心。圣经是以神为中心的，因为神的荣耀才是中心题旨。] 在每一个时期或时代，神都彰显他的荣耀，这个才是圣经的一贯主题。

时代论对教会的教义是最为独特的。时代论者坚持，教会和以色列人是完全不同；她是一个实体，这包括以下几点：

(I) 教会是个奥秘，在旧约时是不为人知的(弗三 1 至 9；西一 26)。

(II) 教会里有犹太人和外邦人；外邦人与犹太人同为后嗣，但不用归化犹太教 -- 在旧约时，这是不可以的(弗三 6)。到使徒行传十五章，这问题才得到解决，当时犹太教人曾想把外邦人归在律法之下。

(III) 直到使徒行传第二章，教会才开始建立。圣灵的洗，使信徒与基督及其他人连合，建立教会(林前十二 13)。这在使徒行传一章 5 节时还没有实现，但按使徒行传十一章 15 节，我们很清楚使徒行传二章是教会诞生的时间。时代论者也相信，教会于大灾难前，在地上被提(帖前四 16)。

(IV)教会在新约时代，要与以色列人有所区分(林前十 32)。

时代论者按字面诠释圣经；因此旧约中关于以色列的预言，都被重视。

极端时代论(ultra dispensationalism)，是指一些圣经学者对时代论的解释，已经超出了其他大部分时代论者的看法。主要分歧在于对教会的诞生时间采不同观点。一般时代论者认为，教会是在使徒行传第二章诞生的，而极端派则相信教会的诞生时期较后；较温和派认为是在使徒行传第九章或十三章，更极端者则认为在第二十八章。

按极端派是追随布连格(E.W. Bullinger?1837 至 1913 年)的看法，他是一位颇负盛名的学者。较早期的时代论，有时甚至被人称为布连格主义(Bullingerism)。此派包括布林连格的继承人-- 伦敦的威殊(Charles H. Welch)。此外还有诺克(A.E. Knock)、加尔士诺夫(Vladimir M. Gelesnoff)、美国大急流的色勒斯(Otis O. Sellers)。布连格教导，福音书和使徒行传都是在律法时代，而教会实际上是在保罗的传道时期开始的，那是使徒行传二十八章 28 节之后的事。新约圣经在以弗所书、腓立比书及歌罗西书，宣布教会的这个启示。布连格将新约分成三个时期：

(I)福音时期，就是在福音只向犹太人传讲，以水礼作证的时期；

(II)过度时期，就是在使徒行传及较早期新约书信成书时期，那时福音仍是向犹太人传讲；让他们加入「新妇教会」，以水及圣灵的洗加以印证；

(III)犹太人与外邦人作基督身体，只受圣灵的洗为印证的时期。由于外邦教会是借着圣灵与基督联系，洗礼及圣餐对教会就毫无意义。根据布连格的意思，这些仪式是肉体的仪式。

温和派则坚守，教会是在使徒行传九章或十三章开始的。这是根据奥海尔(J.C. O'Hair)、司达姆(Cornelius R. Stam)及《时代论神学》(A Dispensational Theology)作者贝克(Charles F. Baker)的观点。大急流的恩典圣经学院(Grace Bible College)是一所持极端时代论的学院，与恩典福音团契(Grace Gospel Fellowship)及环球恩典见证会(Worldwide Grace Testimony)一起推行事工。司达姆教导，教会是由使徒行传第九章保罗的悔改开始的。「教会的身体」开始于保罗的事工，因为保罗是外邦人的传道者。在此之后，福音没有进一步传给以色列人。奥海尔因此教导，教会开始于使徒行传十三章 46 节，那是根据「我们就转向外邦人去」一句话。由于奥海尔的跟随者以使徒行传时期作为教会的开始，他们只遵守圣餐，而不遵行洗礼。

关于约的划分：

神和人的约大半是由神主动的，约中往往有一个应许给践约的人。神和人已经立了八个约，这八个约都是关于世界，每一个约是一个新时代。八个约中有六个约是给个人的，每一个约有一定的时间。

(一)、伊甸之约 创 1:28/30,2:15/17 节

这个约是神在亚当夏娃未犯罪前，在伊甸园中所订的。立"伊甸约"的时间就是"无罪时代"的开始，它最大的条件是"顺服"。伊甸之约有七个条件：

- 1、"要生养众多，遍满地面"。原始时期的人类已完全灭尽，地面也变成空虚混沌。创 1:28 节
- 2、"要治理这地"。使人能管理和利用光、热、力、电等，以供人类需用。
- 3、"要管理一切的动物"。不只管理家畜家禽，也管理一切野生的禽兽。
- 4、"要以蔬菜果实为食"。人未犯罪前不吃肉食，连动物也只吃植物创 1:30 节。
- 5、"要修理看守园子"。工作不是一件重担，乃是一件乐事。因为那时地尚未受咒诅，地上没开野藤荆棘等类的荒草。创 3:17/19 节
- 6、"不准吃分别善恶树果子"。人本象小孩子那样天真，无罪的，根本不知何为罪，若是一直顺服神，不吃禁果，则他的环境永远是那样不会改变的。可惜当他吃禁果的一刹时，就是他毁约的时侯，同时他也知道什么是善是恶了。

7、"不顺服的刑罚就是身子死亡"。若是神那时不和他们另立一个新约,他们就会立刻死亡。

(二)、亚当之约 创 3:14-19 节

这个约是神和始祖在未被逐出伊甸园时所立的。这个时期称为"良心时代"。本约是无条件的只包括"咒诅"和"应许"。

咒诅:

[1]、蛇所受的咒诅:蛇是撒旦的工具,它本是美丽令人喜悦的,它受了咒诅后,就被罚在地上腹行,以泥土为食了。

[2]、女人所受的咒诅:

(A)、"加增她怀孕的苦楚"。圣经没有告诉我们,亚当夏娃未犯罪前有无孩子,该隐是被逐后所生的(创 4:1)。所谓加增怀孕苦楚,意思要一胎多生,因为只有这样,才能生养众多,遍满地面。

(B)、"多受苦楚"。若是人没有罪,生产孩子一定是绝无痛苦的,而且子孙满堂确是一件乐事。

(C)、"被丈夫管辖"。男女本是平等的,但因她先犯了罪,又连累了她的丈夫,所以丈夫要管辖她。

[3]、亚当所受的咒诅:地为他受了咒诅,本来修理园子是一件乐事,但现在却必汗流满面,终日劳苦,才得糊口。

[4]、地所受的咒诅:从那时起,地要长出荆棘和蒺藜来。总之耕种田地要有各种难处。
应许: 这个应许是"女人的后裔(基督)要伤蛇的头,蛇的后代(撒旦)要伤他(基督)的脚跟。总而言之,基督要救赎世界从撒旦权下出来,从而恢复伊甸园的景况。这个约一直到地被火焚烧革新后才结束。

(三)、挪亚之约 创 8:20-9:17 节

人既在"良心时代"宣告失败,神就用洪水把世界灭去,只留下挪亚一家。洪水退了以后,挪亚献祭与神,神悦纳挪亚的祭物,和他立了一个无条件的约,这个时期称为"人治时代"。其条款:

1、"神再不用洪水毁坏地和其上所有的"。地还存留的时候,稼 穡、寒暑、冬夏、昼夜就永远不停息了。

2、挪亚和他的后代"要生养众多,遍满地面"。

3、他们也要"管理动物、禽兽和水族等"。

4、他们可以吃"肉食"的东西,不过不准"吃血"。创 9:3/4 节

5、"凡流人血的必被流血"。这是律法上凶杀刑律的初稿。

这个约的记号是"虹", 这个约要等到地被火革新的时候才结束。

(四)、亚伯拉罕之约 创 12:1-3 节

巴别塔事件是人类历史的大转机(创 11:19)。从始祖到那时,人类没有国籍的,乃是一个完全的集团。后来为着人类犯了拜偶像的罪,所以神要从闪的后代中拣选一个人,来成为一个分开的民族和国家。那个被选的人就是亚伯拉罕,当初他住在米所波大米,迦勒底的吾珥, 神呼召他, 他就顺从。神和他立了约,后来神又把这个约向他儿子以撒(创 26:1/5), 和孙子雅各(创 28:10/15)重新坚立。这个约包括七个应许:

(1)、"我必叫你成为大国"。他的国有二种:

(A)、天然的代属:"好象海边的沙那么多", 这个苗代就是以撒和以实玛利(创 17:19/20)。

(B)、属灵的代属:"好象天上的星那么多" (加 3:6,7,29)

(2)、"我必赐福给你"。在物质方面,亚伯拉罕的牛群,羊群是常多的(创

13:14/18,15:18/21,24:34/35)。在属灵方面,亚伯拉罕是个义人,他是信心之父(创 15:6)。

3、"你也要叫别人得福"。亚伯拉罕是古今中外全人类的"福源",因为基督是从他出来的(加 3:14)。

(4)、"你的名要为大"。圣经上有名的人除耶稣基督外,就是亚伯拉罕了。

(5)、"为你祝福的,我必赐福给他"。

(6)、"那咒诅你的,我必咒诅他"。这两点已在善待犹太人和恶待犹太人的国家中应验。那国善待蒙福,那国恶待他们受祸。

(7)、"地上的万族都要因你得福"。这个应许,照灵意讲已应验在基督身上。但将来在千禧年国时代中,外邦的各国要因以色列人得福。那时,这个应许是实在应验了(申 28:8/14,赛 60:3/5.11.16)。

从亚伯拉罕奉献以撒的事上,可证明他的信心是最完美最可靠的。所以那时神再向他坚立这个已立好的约(创 22:15/18)。这个约也可以说是"永远"的约(创 17:1/8),这个约的记号是"割礼"(创 17:9/14)。

亚伯拉罕之约是神向犹太人所立的。虽然立了这约,而亚当之约和挪亚之约并不因此废去。亚伯拉罕之约是犹太人之约,而其余诸约是关乎全人类的,外邦人现今还是在"良心时代"和"人治时代"中。

(五)、摩西之约 出 19:17/25 节

摩西之约是以色列人出埃及之后,在西乃山上神和摩西所立的。这个时期称"律法时代",律法的最大条件是服从,律法的性质有三种:

道德法(出 20:1/26): 这就是十条诫命

公民法(出 21:1/24:18):

礼仪法(出 25:1/40:38):论到会幕,祭司和其他祭事的规则。

这个约的记号是"安息日"(出 31:12/18)。主后七十年,犹太人逃亡各国,本约就不再被重视。但一旦以色列归回本国的时候,他们又必遵行这个约。本约须直至地球被火革新时为止。

(六)、大卫之约 撒下 7:4/17 节

大卫之约是神藉先知拿单,在耶路撒冷和大卫所立的。这个时期就是"恩典时代",凡不顺从这个约的人要被责罚,但是不致见弃。本约包括四个应许:

(1)、大卫的家大卫的后代永不断绝

(2)、大卫的宝座大卫的国必永远坚立,现在虽暂时中断,但将来重新坚立。犹太人被掳之后,大卫的后代中只有一个王加过冠的,就是基督。不过他的冠冕是以荆棘制成的(太 27:29)以色列受罚期满,基督必得国回来(路 1:30/33)

(3)、大卫的国大卫的儿子要在地上执着铁杖管理万国,"他要执掌权柄,从这海直到那海,从大河直到地极"(诗 72:1/20)

(4)、永远坚立"你的家和你的国必在我面前永远坚立"(撒下 7:16)

这个约的记号是"子"(路 1:30/33),本约直到末日为止。

(七)、巴勒斯坦之约 申 30:1-10 节

这个约是神藉摩西向以色列人所立的,只要他们肯悔改,他们必得归回本国。他们归回本国的时候,这约就必生效,这个时期就是"千禧年国"。

(八)、新约 来 8:7-13 节

这个约尚未订立,以色列归回本国之后,神要向以色列立这个约。这约曾在耶利米书

31:31/37 节应许过。约是无条件的,而且包括了千禧国和新天新地的时期。这个约所根据的就是基督已完成的工作(太 26:28)。这是第八个约, 它对于教会和这时代是无关的, 乃是论到复活和永远的一个完全的约。

C.时代论的综合评述:

诚如别的神学体系一样, 时代论既有其优点长处, 是值得我们吸收的, 但也不乏其错谬和不足之处: 兹分述如下:

第一.时代论的长处:

(一) 认识到圣经历史是有时代性的, 从而为基督教伦理学奠定了基础。

(二) 注重字面解经, 避免灵意解经的危害。

(三) 从释经上说, 圣经至少有三个不同的时代: 旧约、新约, 及国度时代。后千禧年派人士如贺智(Charles Hodge)及无千禧年派学者如伯可夫(Louis Berkhof), 虽然不接受时代论的区分, 但均承认有不同的时代。

(四)时代论以神的荣耀为中心, 而不是以人得救恩作为万物的目标。它的焦点在神, 而不是人。

(五)承认任何的时代人得救的方式都是一样的。每个时代的救恩基础都是基督的死。每个时代得着救恩的条件都是信心。每个时代信仰的对象都是神。

第二.时代论的错误:

(一) 有时错误地说, 恩典只限于教会时代, 因而忽略了或削弱了, 在其他时代恩典的重要性。神在每个时代都彰显他的恩典。

(二) 有时也对神的律法表现出消极的态度, 仿佛以为律法是与恩典对立的。但神的律法在每个时代, 都以健全及神圣的理由, 发挥效用。

(三) 有时把某些特定的经文, 归类于过去或未来的某些时代, 减轻了这些经文对教会的功用。登山宝训(太五至七章)就是一个例子。据说最近, 时代论已经修改了这些应用方法, 确认和教导每段经文对今天神的子民的正确应用。

(四) 把圣经各约单独化阐述, 从而忽略了圣约的关系性和递进成全性。

(五) 主流的时代论者具体的把整个的圣经历史分成七八个历史时期是牵强的解经, 割裂了圣经的整全性, 也拆毁了救恩的一贯性。

(六) 有些时代论者对教会产生的定义明显是错误的。

(七) 对旧约选民和新约教会之间的关系没有厘清。

(八) 对新约的解释不正确, 定意模糊。

(九) 认为神在特殊时代对人有特别要求是不合乎圣经的。

(十) 认为每个时代都已失败告终是无稽之谈。

六. 圣约神学的五大要义:

——摘自雷默《基督教圣约神学讲义》。

基督教的世界观是圣约世界观。圣约神学是圣经神学的精髓。图瑞金在谈及恩典之约的时候，一开始就强调：“在神学中，圣约是最最重要的，它是一切敬虔的核心和枢纽，既包括了使得与人的交通，也涵盖了上帝赐人的恩惠以及人对上帝当尽的本分。对于我们而言，正确地认识此约，遵守此约，实在是生死攸关的大事。”[1]

在深入圣约神学之前，我们必须清楚我们的立足点，以及我们思考的前提。正如著名的改革宗神学家巴森博士所言“在人生的各个领域中，上帝的圣言都是权威（基督教世界观的前提）。在圣经中，假如上帝并没有作出相反的启示，我就当认定旧约与新约是连续的（圣约神学的前提）。”[2]凡是不赞同这两大前提的，就无法确立基督教世界观，也无法深入地研究圣约神学。

圣是一个约书。上帝与人的关系是一个约的关系。《威斯敏斯德信条》第七章第一条指出：“上帝与受造者中间的距离非常遥远，虽然有理性的人应当服从他，以他为他们的创造者，但是他们绝不能得着以他为他们的福分和赏赐，除非是上帝自愿俯就，这俯就乃是他乐意用立约的方式显明的。”（赛 40:13—17；约 9:32, 33；撒上 2:25；诗 100:2—3；113:5, 6；伯 22:2, 3；35:7—8；路 17:10；徒 17:24—25）。不管是旧约时代的选民，还是新约时代的选民，都是分享同样的产业，并藉着中保基督的恩典一同得着同样的拯救。所以，加尔文先生在考察恩典之约的时候指出：“上帝与列祖所立的约，和与我们所立的根本没有差异，仅在运用上有差别而已。”[3]宗教改革的高峰是圣约神学的重新发现和展开，当初约西亚王所进行的“改革”就是从“偶然得了摩西所传的律法书”开始的（代下 34:14）。今天真正的复兴也必然是从教会的圣洁开始，从重新重视上帝的圣约与律法开始。

人或者是守约者，或者是违约者。守约者蒙上帝的祝福，违约者受上帝的咒诅。即使上帝的选民，也不例外。“倘若他的子孙离弃我的律法，不照我的典章行，背弃我的律例，不遵守我的诫命，我就用杖责罚他们的过犯，用鞭责罚他们的罪孽。只是我必不将我的慈爱全然收回，也必不叫我的信实废弃。”（诗 89:30—33）违背上帝的圣约，虽然作为上帝的选民，藉着上帝的恩典仍然得得救，但必受到上帝的责罚和管教。圣经中所启示的上帝不禁是“爱”，还是“烈火”，是“忌邪的上帝”（申 4:24）。[4]

基督徒都知道“约”这一词，因为圣经中处处可见，然而，到底“约”是什么？具体内容是什么？就没有多少人清楚了。甚至在以圣约神学出名的加尔文主义圈子内，大家所熟悉的是“加尔文救恩神学五大要义”，并不是“加尔文神学五大要义”。加尔文救恩神学五大要义固然是与阿米念派神学的分水岭，但我们从神学的基本架构晓得，救恩神学只是基督教神学的一个部分。更为重要的是，救恩神学是加尔文神学的核心之一，但加尔文主义神学的主要特征并不在于“救恩神学”，而是圣约神学。救恩神学必需从圣约神学的角度才能真正理解。不从圣约神学的角度和架构出发，也无法真正了解救恩神学，因为上帝施行救赎就是在这恩典之约中进行的。离开上帝的恩典之约，救恩就无所凭依了。正是因为不在约的根基和架构内讲明上帝的救恩，今日的传福音才沦落成为主观性的、魔术性的廉价“福音”。著名的改革宗信仰告白《威斯敏斯德信条》就是以圣约神学为其突出特征的。

然而，到底什么是约呢？作为一个“约”，至少要涉及到两个方面。加尔文先生指出：“上帝和他的仆人们常立的约乃是：‘我要作你们的上帝，你们要作我的子民’（利 26:12）。按照先知普通的解释，上面的话语包含生命，拯救，与完全的幸福。”[5]纵观整个圣

经，上帝与选民所立的不变之约就是：“我要作他们的上帝，他们要作我的子民”（来 8:10）。前者就是福音，是上帝的应许，他要亲自作我们的上帝，这是因为他主权的恩典，他要怜悯谁就怜悯谁，要恩待谁，就恩待谁。后者则是律法，我们作为上帝的选民，必须遵行上帝的话语。上帝的训诲就是我们的律法。上帝就是我们的赐律者。所以，圣约可以分为两大部分，一是福音，一是律法。圣约就是福音与律法的合一。所以，乌尔西努在注释其《海德堡教理问答》的时候，在第一页就阐明何谓“教会的教义”。“教会的教义就是关于真上帝，及其旨意、工作和敬拜的律法与福音的教义，是整全的，不受败坏的教义。”[6]清教徒神学家伯肯斯（Willam Perkins 1558-1602）指出：“上帝的圣约就是他与人所定立的契约，是关乎获得永生的，有特定的条件。这一圣约包含两部分：一是上帝对人的应许，二是人对上帝的承诺。上帝对人的应许就是：他向人保证要作他的上帝，假如人履行条件的话。而人对上帝的承诺就是：他发誓忠于他的主，并遵行他们之间的条件。”[7]伯肯斯对圣约的分析强调的是人的责任，所注重的并不是立约的次序与上帝对圣徒的保守。

现代教会中，由于反律主义的蚕食，教会只剩下了抽象的福音，失去了上帝所启示的客观的标准，丧失了圣经中所启示的圣约的概念。没有上帝所启示的律法作为客观的标准，福音就成为个人性的、主观性的、神秘性的信息。上帝的主权体现在他的福音之中，更是体现在他的律法之中。在《创世记》前两章中，上帝给人的启示都是以律法的形式出现的（创 1:28；2:16—17）。没有福音，固然没有得救的道路；然而没有律法，福音也失去了根基。

没有合乎圣经的律法概念，就没有合乎圣经的圣约神学。上帝之约是律法之约（law-covenant），上帝之律是圣约之律（covenant-law）。上帝与人立约从来不是没有标准的，他总是赐下律法作为圣约的标准。上帝的律法绝不是僵硬的规条，没有他的恩典和怜悯，任何律法都会成为人的网罗。从整个圣经的启示来看，正是因着上帝的“恩典”，我们才称为上帝的选民，得蒙上帝的救赎；同时，蒙恩之人自然的反映就是“感恩”，甘心乐意地以顺服的生活来感谢上帝的救恩。虽然一时顺服上帝的律法的人，有可能是假冒伪善的人，但从来都不顺服上帝的律法，也不愿意顺服上帝的律法的人，则肯定没有得救的标记。

上帝在摩西五经中向以色列民启示了圣约的框架和标准。正如威廉·范甘麦论在其《救赎进程》一书中所分析的那样：“先知向众首领和百姓们作不利指证时采取的是 rib，或说法律诉讼形式，先知以圣约检察官的身份控诉他们不忠贞，结果毁了这约。”[8]摩西以后的历代先知都是作为圣约检察官的角色，来控告以色列人的背约，劝解他们回转归回上帝，信守他的约法。主耶稣基督来到这个世界上，所履行的职分之一就是先知的职分，以圣约检察官的角色向当时刚硬悖逆、死不悔改的以色列人，发出了本于圣约的控告和咒诅（太 23:15—36）。

今日基督教所丧失的就是对圣经中约的概念的认识。一个没有约的上帝，不是圣经中所启示的上帝；一个不遵行上帝之约的人，也不是合乎圣经的基督徒。丧失了圣约的概念，基督徒就失去了历史的客观的框架和标准。基督教的信仰就沦为个体性的、情绪性的、神秘性的信仰，就失去了上帝在圣约中所应许的赐福，并因此而承担背约所当受的咒诅。改革宗以圣约神学为特色，然而今日的改革宗也必须继续改革，回到圣经中上帝所启示的圣约架构来，并藉着圣灵的光照，在上帝启示的范围内，继续不断发掘圣言的奥秘。

这种圣约神学本是圣经的核心，是基督教的传统。但是，时至今日，既是在以基督教为背景的西方文明中，这种以上帝和公义为核心的司法性的圣约神学也不受人们的欢迎，甚至基督徒也是如此。所造成的结果就是有组织的政治恐怖配合科学技术的发展不断生级，愈演愈烈，人类面临空前的危险与浩劫，细菌战、基因工程等人类活动的干扰下，连细菌、昆虫等也不得安宁。如果不相信上帝掌管一切，这是世界实在无法诗意地栖居。[9]

关于圣约的模式，有不同的划分。桑德尔所使用的是八分法：

（1）上帝拣选了以色列；

- (2) 赐下律法；
- (3) 律法中有维系拣选之地位的应许；
- (4) 律法中也有顺服的要求；
- (5) 上帝奖赏顺服者，惩戒悖逆者；
- (6) 律法也提供了赎罪的方式；
- (7) 赎罪使约的关系得以维系或重新确立；

(8) 藉着顺服、赎罪和上帝的怜悯而保守在约中的所有人都属于一个得救的群体。[10] 苏顿的五分法间接明了，既合乎圣经，也便于人们理解和应用。因此，我们采用这一五分法的架构。

改革宗神学主张两大约，一是上帝与亚当及其后裔所立的行为之约，二是圣父藉着圣子与选民所立的恩典之约；行为之约以完全的顺服为条件。亚当本来有能力完全顺服上帝的律法，但他滥用自己意志的自由，违背上帝的约法，从此使他自己和他的后裔都生活在律法的定罪之下。在恩典之约中，主耶稣基督代表选民生在律法之下，并完全地遵行了上帝的律法；在行为之约中，人要自己完全遵行律法，才能得到永远的生命。而在恩典之约中，选民是在赖恩得救之后，出于感恩的心去遵行上帝的律法。因此，主权、代理、标准、奖惩、延续的架构是同样适用于这两个约，只是接受圣约者的身份和地位有所不同。此处分析约的架构的时候，重点在于恩典之约。

- (1) 主权者：超预与内在一救赎 Transcendence/immanence (redemption);
- (2) 代理人：等级与权威—顺服 Hierarchy/authority (submission);
- (3) 标准：伦理与治理—条件 Ethics/dominion (stipulations);
- (4) 后果：司法与评估—奖惩 Judicial/evaluational (sanctions);
- (5) 更新：合法与继承—延续 Legitimacy/inheritance (continuity)。

1. 主权者:

A. 创造者与受造物的不同:

圣经中最伟大的一个宣告就是：“起初，上帝创造天地”（创 1: 1）。这一宣告是基督教信仰的根基。所以，在《使徒信经》信经中也是首先告白：“我信上帝，全能的父，创造天地的主。”上帝是万有的创造者，他并不是受造物的一部分。因此，圣经首先宣告了创造者与受造物之间的截然不同之处。这一不同之处是基督教与一切异教哲学的分水岭。

“你耶和华至高，超乎全地；你被尊崇，远超万神之上”（诗 97: 9）。“耶和华在锡安为大，他超乎万民之上”（诗 99: 2）。“我的意念非同你们的意念，我的道路非同你们的道路。天怎样高过地，照样，我的道路高过你们的道路，我的意念高过你们的意念”（赛 55: 8-9）。

B. 上帝的超验性与内在性:

上帝是超验的，他也是内在的。圣经中所启示的上帝既不是泛神论者所言的与万物等同的神，也不是理神论所主张的与具体的世界没有任何关系的抽象的理念。他离他的受造物并不遥远，在《创世记》第 2 章第 2 节就讲到：“上帝的灵运行在水面上。”正如母鸟覆蔽幼鸟一样，这是贯穿旧约圣经的一个重要的意象。在《申命记》第 32 章 11 节中，用比喻来说明上帝对以色列民的救赎，说：“又如鹰搅动鸟窝，在雏鹰以上，两翅扇展，接取雏鹰，背在两翼之上。”

“住在至高者隐秘处的，必住在全能者的荫下”（诗 91: 1）。“我王哪里去，躲避你的

灵？我往哪里逃，躲避你的面？”（诗 139：7）。

C. 唯独上帝享有至高的绝对的主权：

主权就是“主”的权力，是至高无上的，唯独上帝享有绝对性的主权，也就是说，上帝的主权是绝对性的，而人的权柄都是隶属性的，必须以顺服上帝的权柄为前提。主权的意思就是“治理”、“统管”（rule）。上帝掌管这个世界，掌管整个的宇宙。这个世界是上帝从创造的世纪，并且始终是在上帝的护理之下，没有他的旨意，一个麻雀也不会调在地下。护理、拣选、救赎、保守等重要的教义都是源于上帝主权的教义。路德宗所注重的是人的罪感和因信称义的教义，而改革宗的神学根基则是以主权的上帝为根基，以上帝所启示的圣经为标准，在个人和社会社会的方方面面寻求上帝的旨意。

强调上帝的主权是改革宗神学的特色，因为这本来就是圣经所强调的。约翰·理特在谈及改革宗传统对上帝的权柄的强调的时候说：“可以说，这是加尔文神学的主旋律，一言以蔽之，就是确信人在每时每刻都离不开那又真又活的上帝。”[11]

D. 人的任何权力都是派生性的：

谁有权力立约？谁说了算？这是一个最为重要的问题。主权的问题，是一个合法性的问题。如果上帝没有主权，他就没有权力为我们立约，也就没有权力为我们制定律法，我们就没有责任顺服他。不明白上帝的主权，一切的顺服都是虚假的。同时，既然只有上帝拥有主权，那么人的任何权力都是派生性的，只有把至高的主权归诸上帝，并根据他的圣言施行治理，人的一切权力才具有合法性，人的一切立法和制度才具有合法性。

E. 上帝的主权体现在他对万有的创造与护理上：

上帝是唯一的主权者，“外邦的神都属虚无，惟独耶和华创造诸天”（诗 96:5）。上帝的主权首先体现在创造上。圣约神学的核心就在于上帝的主权，而上帝的主权则体现在上帝的创造上。因此，创造的教义是圣约神学的核心。上帝是宇宙的创造者，也是宇宙的维系者，一切都在他主权的护理之下，没有他的旨意，一个麻雀也不会掉下来（太 10:29）。

F. 承认上帝的主权，就当顺服上帝：

不管是在伊甸园里的工作之约，在西奈山的摩西之约，还是耶稣藉其宝血为我们所立的新约，上帝都是唯一的主权者，是他屈尊自己，与我们立约。我们作为受造者，只有接受的余地，没有任何资格可以与上帝讨价还价。耶和华就是立约的上帝。主权的问题始终是一个至关重要的问题。如果我们承认上帝的主权，我们自然就会承认他的话语的权威性。当我们口里承认“耶稣是主”的时候，我们就是在宣告接受耶稣基督的主权，他是我们个人生活、家庭生活、教会生活和社会生活方方面面的主。耶稣是主，还是凯撒是主？是顺服上帝，还是顺服人？是惧怕上帝，还是惧怕人？是得上帝的喜悦，还是得人的喜悦？这始终是一个生死攸关的大事，是每一个人都当作出自己的抉择的问题。

G. 不能把人变成上帝，也不能把上帝变成人：

正因为上帝是万有的创造者和维系者，他与受造物有着质的不同，而不是量的不同。所以，在我们的思想中，既不能把人变成上帝（deification），也不能把上帝变成人（humanization）。人的本质不同于上帝的本质，人的本质不会上升成为上帝的本质，上帝的本质也不会下降成为人的本质。所以，人与上帝之间不可能存在本质上的联合。不管是藉着主观的体验，还是藉着神秘的经历，试图达成本质上的联合或合一都是异教的思想。正

因为人作为受造物与造物主上帝有着如此的质的不同，所以人与上帝之间只能是以这种律法性的圣约联系起来。

H. 主权、圣约与律法不可分离：

全能的上帝以圣约的形式与人建立关系，这是因为他的主权。他是万有的创造者、维系者，也是圣约的缔造者，更是万有的审判者。有圣约就意味着有律法，有律法就意味着有审判。罪人总是试图逃脱上帝的审判，所以他们妄图废除上帝的律法，回避上帝的圣约。

I. 圣约神学与形上神学的不同：

神学也有两种，一种是圣约神学（covenant theology），一种是形上神学（metaphysical theology）。前者就是基督教圣约神学，后者就是各种以人为本的思辨哲学。离开圣约的架构，就会常常专向思辨性的形上神学，罗马天主教的经院哲学就是如此。许多所谓的新教神学也是专向思辨哲学，以人的自主的理性为出发点，而不是以主权的上帝和上帝的圣言为最终的出发点和归宿。

J. 唯独在圣约的架构内，才能理解上帝的超验性与内在性：

上帝的超验性与内在性，也必须在圣约的架构内才能理解。上帝的超验性是指上帝在本体上与所有受造物的质的差异，而上帝的内在性则是指上帝主权的范围。上帝是超验的，也是内在的。他的本体永不改变，他的主权是从永远到永远，“谁知道主的心，谁作过他的谋士呢？”（罗 11:34）。上帝的主权性也体现在世界历史之中，立约就是他在历史中本着他的主权施行治理的体现。

K. 圣约神学所突出的是上帝的恩典：

上帝主权的教义是圣约神学中最重要的一部分。我们被纳入上帝的恩约，完全是因着他主权的恩典；我们之所以被保守在这恩约之中，也都是因着上帝主权的恩典。是他拣选了我们，不是我们拣选了他。离开他，我们不能作什么。我们的能力都是他赐给的。我们不过是他手中的器皿，他要藉着我们成就他自己的旨意。“你使我回转，我便回转，因为你是耶和華我的上帝。”（耶 31:18）上帝吩咐我们要有清洁的心，但清洁的心是他亲手所作成的工。“耶和華你上帝你将你心里和你后裔心里的污秽除掉，好叫你们尽心、尽性爱耶和華你的上帝，使你可以存活。”（申 30:6）

L. 强调上帝的主权，使人摆脱任何来自人的专制与暴政：

正是因为上帝是主权的上帝，所以人间的一切权柄都受到了限制，绝对的主权是永远是归于上帝的，人类所享有的只是治权而已。任何个人以及由个人所组成的任何组织，假如声称具有绝对的权力，就是对上帝的主权的僭越和挑战。二十世纪是一个造神的世纪，其中最重要的就是国家被神话，成为新的救世主。国家成为至高无上的组织，反对国家就是背叛和亵渎。

M. 上帝主权的神学意义：

这要求我们在政权论上，必须有“神权政治”（theocracy）的概念。“神权政治”就是上帝掌权，上帝统治，上帝是全地的大君王，他的律法是全世界的律法，全世界都在他的管辖范围之内。不管是个人，还是组织，都必须臣服在上帝的话语之下。如果我们说一个领域不适用上帝的律法，就是说上帝对这个领域并没有管辖权。

天国并不是一仅仅停留在将来的概念，天国就是“上帝掌权”。既然上帝享有主权，那么

在救恩神学上自然是“上帝的恩典不可抗拒”；在护教学上必须是以前提论为主，必须抛弃证明一切的人本式的理性主义护教方法。

“起初，上帝创造天地。地是空虚混沌，渊面黑暗；上帝的灵运行在水面上。”（创1:1）“愚昧无知的民啊，你们这样报答耶和華吗？他岂不是你的父，将你买来的吗？他是制造你、坚建立你的”（申32:6）。“我是耶和華，在我以外并没有别神。除了我以外再没有上帝。你虽不认识我，我必给你束腰。从日出之地到日落之处，使人人都知道除了我以外，没有别神。我是耶和華，在我以外并没有别神。我造光，又造暗。我施平安，又降灾祸，造作这一切的是我耶和華。”（赛45:5-7）“他说：‘这大巴比伦不是我用大能大力建为京都，要显我威严的荣耀吗？’这话在王口中尚未说完，有声音从天上降下，说：‘尼布甲尼撒王啊，有话对你说：你的国位离开你了。你必被赶出离开世人，也野地的兽同居，吃草如牛，且要经过七期。等你知道至高者在人的过中掌权，要将国赐予谁，就赐予谁。’”（但4:30-32）

二. 代理人:

A. 圣约所界定的是权威与顺服的位格性关系:

圣约的第二个因素乃是等级与权威。上帝是天地万物的创造者，也是人的创造者。他来到人的面前，吩咐人顺服他。上帝要求亚当顺服他。因此，上帝与人的关系就是吩咐与顺服的关系。圣约就是契约，它所反映的是不同个体之间位格性的关系。圣约是一种联合，但这种联合并不是本体性的联合，而是一个共同体式的联合。上帝超越万有，独立而不改，人永远也不会进化成上帝。圣约所界定的就是权威与顺服的位格性的关系。

B. 代理是圣约神学中的一个核心概念:

代理是圣约神学中一个核心概念。基督为我们所进行的赎罪就是代理性的，他作了我们替罪羊，使我们因他的顺服和受死，能够脱离律法的咒诅。在救赎之约中，基督就是选民的代理人。因此，查利斯·贺智分析说：“在救赎之约中，基督就是他的子民的元首和代表，而且，根据这一圣约的联合，按着永恒之约的条件，他们被视为是行了基督所行的事，受了基督所受的苦。基督是以他们的名义，并代表他们行事和受苦。他们在他里面复活；他的作为就是他们的作为，这并不是实际上的，而是代理性的。”[12]

C. 代理的问题就是权利配置的问题

代理的问题就是权利的配置的问题，中心就是政府。任何个人和由个人所组成的政府所享有的权利都是隶属性的权柄，也就是说，人的权柄都是隶属性的，惟独上帝的权柄才是绝对性的，人的权柄必须顺服在上帝的主权之下。

D. 代理的问题涉及权威的来源问题:

代理的问题涉及权威的来源问题。人的权威或权柄从何而来？是枪杆子里面出政权吗？是来自个人的魅力吗？是来自人的传统吗？这就是所谓的合法性的问题。从圣经的启示来看，人的权柄是上帝委托并授予的，而委托与授予的形式则是代理制的模式。

E. 耶稣基督在地上的侍奉得到父的授权:

主耶稣基督在这个世界上服事的时候，也是秉承父所授予的权柄，并不是枉自宣告自己有什么权柄。他在服事的开始之前，首先得到父的授权和圣灵的印证：“耶稣受了洗，随即所水里上来。天忽然为他开了，他就看见上帝的灵仿佛鸽子降下，罗在他身上。从天上有声音说：‘这是我的爱子，我所喜悦的’”（太3:16-17）他经常申明自己权柄的来源：“耶稣说：‘我的教训不是我自己的，乃是那差我来着的。’”（约7:16）

F. 教会侍奉中的授权问题:

使徒保罗几乎在每一奉书信中，都严肃地声明：“耶稣基督的仆人保罗，奉召为使徒，

特派传上帝的福音”（罗 1:1）。原因就在于表明自己的权柄是来自上帝的授予，并不是像在《耶利米书》中所警告的那样：“我没有打发那些先知，他们竟自奔跑；我没有对他们说话，我们竟自预言”（耶 23:21）。在基督的教会中参与话语的事奉，接受按立，全职传道，必需有上帝的呼召，就是上帝的授权，并经过教会的印证，这也是代理制的架构。[13]

G.因着基督的代赎，我们重新成为大地的君王：

作为受约者，人在主权的上帝面前，并没有讨价还价的权利和资格。人只能无条件地承受上帝的圣约，既不能增加，也不能删减。上帝通过他的圣约任命人为他的代理人。在上帝赐给人的第一条诫命中，上帝就任命亚当为他在地上的代理人，履行治理的使命。（创 1:28）但人类在第一位亚当里失败了。耶稣基督作为最为“末后的亚当”（林前 15:45），使选民因着他宝血的救赎，重新被上帝收纳，成为上帝的儿子，恢复了治理的权柄。耶稣基督之所以道成肉身，就是为了恢复并完成第一个亚当失败的工作，完成第一个亚当未完成的使命。他是我们救恩的元帅，是初熟的果子，是我们当效法的完美榜样。“若因一人的过犯，死就因这一人作了王；何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要因耶稣基督一人在生命中作王吗？”（罗 5:17）今天，我们在这个世界上，因着耶稣基督的救赎，我们重新成为上帝在地上的代理王，“在地上执掌王权”。（启 5:10）

H.代理制是上帝所启示的治理模式：

代理制或代议制是上帝在圣经中所启示的治理模式。不管是在家庭中，还是在教会里，在社会生活中，代理的概念是不可避免的。亚当是全人类的代表，耶稣是选民的代表。教会是上帝国度的代表，传道人是上帝话语的出口，亦即上帝的代言人。父母是子女的代表，丈夫是妻子的代表。即使我们经商，也有代理人。我们奉耶稣基督的名祷告行事，我们就是作为耶稣基督的代表，行使我们的职分。“阿们”就是对约的赞同（申 27:11—26）。

I.等级与权威是人所不能回避的：

等级与权威，是人不能回避的。现代社会中所盛行的是人本主义式的平等，“自由、平等、博爱”是法国大革命的口号。然而人本主义所倡言的所谓的“平等”，并没有任何实质性的内容，只是一个蛊惑人心的抽象概念，不过是撒但在伊甸园的诡计换个形式罢了（创 3:5）。上帝是至高无上的，他与受造物有着质的不同。上帝与一切受造物，当然不是一个等级。人间的一切权柄都来自于上帝的主权。合法性的问题只有在合乎圣经的等级与权威的架构中，才能够得到合理的解释和解决。人与人之间也存在着等级与权威的问题。

J.基督教是历史性宗教：

合乎圣经的基督教是一个历史性宗教（historical religion），圣经所见证的就是上帝启示的历史性传承，而教会的信经和信条则是教会对大公信仰的传承。一些偏颇的福音派人士，自以为属灵，“惟独基督，不需信条”，把基督教变成了一个没有任何历史根基的新兴宗教，教会历史上曾经击败的许多异端大摇大摆地走上了许多教会的讲坛。这一合乎圣经的历史性基督教是藉着真教会而传递的。不管世上的教会变得多么腐败，世上是从来都不曾完全缺乏耶稣基督的真教会的。

K.代理制是等级与自由的和谐：

代理制是人行使治权的模式，表明合乎圣经的社会制度是等级与自由的和谐。上帝创立了四大政府：个人、家庭、教会和国家。这四大政府都是有限政府，各负其责，各尽其责，互相监督，彼此制衡，都要以上帝的圣言为标准，都要向上帝负责交帐。既然是代理制，那么体现在救恩神学上就是“有限救赎论”，如果所有的人都是上帝的代理人，也就不存在什么代理人了！人之所以为上帝的代理人，我们之所以成为基督的门徒，天国的代表，原

因就在于就在于上帝主权的拣选，正如主耶稣所说的那样：“不是你们拣选了我，是我拣选了你们”（约 15:16）。阿米念派神学从人的自由意志出发，把信主作为个人行事自由意志进行自由选择之事，其实他们是把“选民”的概念换成了“选主”！阿米念派选择耶稣基督作他们救赎的代理，这当然违背圣经启示，他们所强调的是意志的自主性，无非是是罪人意志的僭妄。

L.代理论要求我们坚决反对阿米念派自由意志专制神学：

圣约神学中的代理论要求我们坚决反对阿米念派自由意志专制神学。加尔文宗与阿米念派神学之争，不仅仅是神学之争，直接影响到教会和社会生活。神学观点直接影响个人的灵命生活，也直接影响教会运作和国家政治。在中国高度重视意识形态问题环境中长大的人，不难意识到这个问题。所以，神学之争，教义之争，不仅仅是涉及个人的问题，直接影响社会生活。从历史的角度来考察，“阿米念派通过限制上帝，增加了君王和国家的权势；加尔文宗通过限制人的权力、否定他的自主性，强调上帝的主权和治理，增加了人独立于国家的自由。阿米念派和人本主义所强调的人的‘自由意志’，其实就是人脱离上帝的自由，就是人自主的自由，就是人自己扮演上帝的自由。结果就是专制。‘自由意志’所寻求的就是自己作主，就是人成为自己的上帝和决定者；圣经上讲的更多的是人的责任和义务；人没有脱离上帝的自由；他能在基督里在上帝之下有自由。排除自由意志，主张人的责任，是基督教信仰的基本。”[14]中国是一个传统的人本主义社会，不管是儒教、道教、佛教，还是一度盛行的马克思唯物主义，主张的都是自救：人类是自己的救主，人自己能够决定自己的命运。所以阿米念派思想与中国传统思想是一拍即合，中国许多心意未更新的基督徒也自然而然地倒向阿米念派。不管是个人意志来决定自己的得救，还是集体意志来决定个人的命运，高举的都是个人的意志，最终导致的都是个人的骄傲和专制。将近有二千万人受害致死的文化大革命，就是中国人本主义谬论的所导演的人间惨剧的巅峰。中国已经深受人本主义及其自由意志论的危害了。愿上帝怜悯中国，不要让阿米念派在中国继续推波助澜，使人本主义和其自由意志说继续残害中国。恳求上帝兴起新一代以色列人，高举上帝的主权，宣讲恩惠的福音，扎根纯正的神学教义，依靠圣灵的大能大力，重建个人和社会生活的方方面面。[15]

“撒母耳说：‘耶和華喜愛燔祭和平安祭，豈如喜悅人聽從他的話呢？聽命勝於獻祭，順從生於羔羊的脂油。悖逆的罪與行邪術的罪相等；頑梗的罪與拜虛神的偶像的罪相同。你既厭棄耶和華的命令，耶和華也厭棄你作王’（撒 15:22—23）。“但你們的麻煩，和慣例你們的眾人，並你們的爭訟，我獨自一人怎能擔當得起呢？你們要按着各支派選舉有智慧、有見識、為眾人所認識的，我立聽命為你們的首領。’你們回答我說：‘照你所說的行了為妙。’我便將你們各支派的首領有智慧為眾人所認識的，照你們的支派，立他們為官長、千夫長、百夫長、五十夫長、十夫長，管理你們”（申 1:12—17）。“這就如罪是從一人入了世界，死又是 罪來的；於是死就臨到眾人，因為眾人都犯了罪”（羅 5:12）。“就是照他在基督身上所運行的大能大力，使他从死里复活，叫他在天上坐在自己的右边，远超过一切指正的、掌权的、主治的和一切有名的，不但是今世的，连来世的也都超过了。又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的”（弗 1:20—23）。

三. 标准:

A.“顺服”就是顺服神的律法:

圣约的第三大方面就是其伦理性。“顺服”一词并不是抽象的，乃是指顺服上帝显明的旨意，也就是上帝的律法。因此，“顺服”一词是伦理性的，是指顺服上帝所制定的伦理标准。

守约者与他们得着上帝之间的联合就是伦理上的联合，他们所顺服的是上帝的律法。违约者与上帝之间的关系同样也是伦理性的关系，他们所叛逆的是上帝的律法。亚当的犯罪并不是因为他在本体上有什么缺乏，他的受造是完全的。他的堕落就是故意违背上帝的律法。所以圣经上说：“不是亚当被引诱”（提前 2：14）。

B.对伦理的强调是基督教有别于异教的突出特征：

这种对伦理的强调使得合乎圣经的基督教与异教截然分开。人当行使治理的权柄，但是这种权柄并不是自主性的。他不可通过各种仪式迷惑使徒通过各种对上帝和世界的操纵来攫取权力。治理的根基就是顺服上帝的律法，基督已经完全地绝对地顺服了上帝的律法，人也当在顺服上帝律法的道路上不断精进。

因此，伦理是与魔术截然对立的。我们不可滥用上帝的生命来取得对世界的权力。顺服上帝的律法就是效法上帝。上帝藉着他话语的大能创造了万有，我们绝不能在这个方面效法上帝。今天，很多人使徒藉着祷告来作工，用祷告来取代对上帝律法的顺服，这就使得祷告变成了巫术性的操纵，是使得所恨恶的。

C.顺服的尺度和标准乃是使得的律法：

标准的问题就是规则的问题，这就是任何宗教和文明中都无法回避的律法问题。律法的关键是公义和稳定。惟独上帝的律法才是公义的，惟独上帝的律法才是稳定的，即使天地费去，他的律法也不会废去（太 5:17）。离开上帝的律法，或是“无法可依”，人人为敌的无政府状态，或是朕即是法，言出法随的专制状态。上帝的律法保证了历史的连续性，不管人是如何对待上帝的律法，上帝的律法仍然是“安定在天”（诗 119:89）上帝仍然是以他的律法为标准，在历史中施行审判，在历史终结的时候，上帝仍是以他的律法为标准施行最终的审判。

D.不传讲上帝律法的福音乃是祸音：

即使游戏也有游戏的规则，“盗亦有道”。然而，现代教会中盛行的以人为本的神学，却肆意反对上帝的律法。传福音却不传讲上帝的律法，使人既不晓得何谓罪，从而真正伤心痛悔；也使人并不晓得上帝纯全、善美、可喜悦的旨意，即使悔改之后，也没有圣洁生活的标准。这样的福音并不是圣经中的福音，而是另外一个福音，根本不是福音，是祸音，传讲这种福音的人有祸了。不讲上帝的律法，鄙弃上帝的标准，自以为是顺从圣灵的引导和感动，奉主的名传道，奉主的名赶鬼，奉主的名行许多异能，最后见主的时候，就会听到主那雷鸣般的声音：“我从来不认识你们，你们这些作恶的人（不法之徒），离开我去吧！”（太 7:23）。

E.以色列的幸福就在于按上帝的律法侍奉上帝：

加尔文先生在注释《申命记》十章二十一节至二十二节的时候，强调：以色列的幸福就在于致力于侍奉上帝，因为上帝对他们是如此地好，使他们作自己的子民。因此，他们应当通过顺服上帝的律法来表明自己的感恩。“虽然上帝本可以用独裁性的威胁性的方式来吩咐人遵行他的律法，但是，上帝并没有这样。上帝所喜欢的是用温柔的方式来带领他们顺服，所以他就把他的恩典的甜蜜摆在他们的面前。总之，摩西劝解他们，既然上帝用慈爱来激励他们，他们就当用爱来回应上帝。同时，我们当晓得。出于自由之爱而顺服上帝的律法，是真正地遵行上帝的律法的源头，因为强力或惧怕而导致的遵行，绝不会使上帝悦纳。”[16]

F.律法是圣约不可避免的构成部分：

约必然包含着律法（耶 31:33—34）。没有律法的约，就是没有标准的约，其实，也称不上是约。因为宗教改革之后，由于基督教对律法的忽视，所以约的概念也非常含糊和淡泊。填补上帝的律法的是罗马法中自然法的概念和希腊哲学中的抽象理念。在基督教神学中，对于上帝的律法一直存在律法主义和反律主义两大偏颇。其实，造成这一问题的关键是许多人并没有区分圣约与律法的不同之处。圣约是律法的背景和架构，而律法则是上帝所其实的圣约的标准。在恩典之约中，上帝的律法是生命不变的准则，并与恩典本身一样延续不断。[17]

G.没有规矩，不成方圆：

没有规矩，不成方圆。上帝为大自然定规，也赐给人道德律作为行事为人的规范。人的受造本身就有上帝所写上的内在的规律，上帝绝对没有创造一个“白板”，人想在上面写什么，就可以写什么。规范就是当作什么，不当作什么。有禁止性规范，有允许性规范。禁止的就是不允许的，允许的就是不禁止的。律法的规范不能使人称义，因为上帝启示律法本身也不是让人靠律法称义，而是作为圣洁公义的标准，使人可以遵行。律法作为完美的标准，没有人能够完全遵行。但我们不能因此就不遵行上帝的律法了，正如没有人能在今世达到完美，但这并不意味着我们就不应当追求完美了。

H.律法观反映人的上帝观：

我们对上帝律法的态度，反映我们对上帝的态度。我们以谁的律法为大，就是在敬拜谁。偏离上帝的律法，就偏离了赐律法的上帝。“你们若不听从耶和华你们上帝的诫命，偏离我今日所吩咐你的道，去侍奉你们素来不认识的别神，就必受祸”（申 11:28）。“倘若你们转去丢弃我指示你们的律例诫命，去侍奉敬拜别神”（代下 7:19），这是圣经中所启示的一个模式。律法的问题不仅仅是标准的问题，更是反映权威的问题。谁有最高的立法权？唯独上帝是“设立律法和判断人的”（雅 4:11）。藐视上帝的律法，就是藐视赐律法的上帝；以谁制定的律法为标准，就是尊重谁的权威。因此，正统教会一直把反律主义定为异端。A.A.贺智把反律主义定义为：“是一种教义，主张基督已经代表选民或所有的信徒成全了一切道德律的要求，使他们不再有任何的责任把道德诫命视为品德与行为的标准而去遵行。这是一种极其可憎的教义，使徒保罗曾经受到这样的诽谤，他在《罗马书》三章八节和六章一节中对这种指控予以驳斥。”[18]

I.上帝的诫命不是难守的：

律法是圣洁的，公义的，良善的，是属灵的，是美善的（罗 7）。而且“他的诫命不是难守的”（约壹 5:3）。罪人不想对付自己的罪，却想废掉上帝的律法，更显明罪人的罪。“原来体贴肉体的，就是与上帝为仇，因为不服上帝的律法，也是不能服”（罗 8:7）。巴刻指出：“十诫在今日并不受人欢迎。为什么呢？部分原因是因为十诫是‘律法’，指明什么事情该作，什么事情不该作。人不喜欢律法（这是我们的罪性其中一个表征），这个概念甚为流行，以致有人认为基督徒也不应由律法引导，而只可以由爱来带领。”[19]当今教会所盛行的就是这种“廉价的恩典”、“廉价的福音”、“廉价的爱”。律法就是爱神爱人的标准。离开上帝的标准，谈论抽象的爱，就中了撒但的诡计，最终的结果就是“跟着感觉走”，必然蒙受羞愧，上帝并不偏待人，必按各人的行为报应个人。

J.伦理与律法的关系：

伦理与律法的关系，主要是一个标准的问题。范泰尔指出：“人在寻求建立上帝国度的时候，不能自己为自己设定标准或尺度。”[20]没有标准，就没有伦理；律法就是设定标准

的。假如没有上帝的律法作为绝对的客观的尺度，一切就都成了相对的，这恰恰是今日社会所面临的问题。原因就在于今日基督教受反律主义的毒害，失去了上帝所启示的律法这一客观的标准，从而无法“为万民竖立大旗”（赛 62:10）。在伦理问题上，如今相对主义在全世界呼啸尘上，道德沦丧，执法无力，这完全是因为教会没有发挥作光作盐的作用的缘故，这是何等令人伤痛啊！

K. 伦理性宗教与魔术性宗教：

合乎圣经的基督教是一个伦理性的宗教（ethical religion），而不是一个魔术性的宗教（magical religion）。亚当和夏娃当初在伊甸园里所受到的诱惑就是用魔术来取代上帝其启示的伦理规范（创 3:4-5）。合乎圣经的真宗教是以上帝信实的圣言为基础的，而外邦的宗教总是试图通过某种形式的操纵来达成自己的目的，通过某种灵丹妙药来一劳永逸地解决所有的问题。正如苏顿所言：“律法是上帝之圣约的核心，建立在超验性与等级制的原则上，上帝的子民所面对的试探就是诉诸魔术。当摩西接受律法的时候是如此，今天仍然是这样。在伦理和魔术之间仍然存在冲突。”

L. 伦理学与神律论：

律法的问题直接涉及伦理学的问题。在基督教伦理学的问题上，我们必须主张“神律论”，以上帝的律法为基督徒自由生活的标准。上帝的律法不仅是基督徒的律法，也是非基督徒的律法，因为从本体的角度而言，上帝也是非基督徒的上帝，只是从伦理的角度言之，他们已经“死在过犯罪恶之中”（弗 2:1）。从上帝的律法来看，没有一个人能全守上帝的律法，所以没有一个人能够因为行律法而在上帝面前是义人。人是全然败坏了，哪怕是重生得救之人，身上仍然有残余的败坏，仍然需要由上帝的律法来指点迷津，既包括认识我们的罪，也包括指示我们何谓上帝所悦纳的圣洁。在律法的问题上，我们既要反对以自己行为称义的律法主义，也要反对“无法无天”的反律主义。

“以色列啊，你要听！耶和華為妙上帝是独一无二的主。你要尽心、进行、尽力爱耶和華你的上帝。我今日我吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女，无论你坐在家里，行在路上，躺下，起来，都要谈论；也要系在手上为记号，戴在额上为经文；又要写在你房屋的门框上，并你的城门上”（申 6:4-9）。“耶稣对他说：‘你要尽心、尽性、尽意，爱主你的上帝。这是诫命中的第一，且是最大的。其次也相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲’”（太 22:37-40）。“为什么不说我们可以作恶以成善呢？这是诽谤我们的人说我们有这话。这等人定罪是该当的”（罗 3:8）。“这样，怎么说呢？我们可以仍在罪中，叫恩典显多吗？断乎不可！我们在罪上死了的人岂可仍在罪中活着呢？”（罗 6:1-2）。

四. 后果：

A. 圣约的司法性：

圣约的第四个方面是司法性的。一个人是否成熟，关键在于他能否根据上帝的律法，存敬畏上帝的心，分辨好歹，作出合理的判断（来 5: 13）。上帝在他的圣言《圣经》中作出了明确的判断，在世界末了的时候，他就会作出等候判决。人在历史的过程中，也要根据自己的处境和呼召，作出各样的判决，最终选民还要与基督一起施行审判。在其六日创造世界的过程中，在每日的创造之后，上帝总是作出判断和评估：“上帝看光是好的”，“上帝看着是好的”，“上帝看着一切所造的都甚好”（创 1: 4, 10, 12, 18, 21, 25）。上帝既是至尊的君王，也是至高的审判者。

B.立约的仪式:

立约总是伴随有立约的仪式。在立约的仪式中，总有宣誓。在宣誓中，既要表示以顺服来接受约中所应许的祝福，同时，也表示接受违约悖逆所带来的咒诅。仪式是圣约的标记和印证。在教会中有洗礼和圣餐，在家庭中有婚礼，在国民政府中官员有效忠的宣誓，这些都是立约的仪式。

C. 约的后果就是奖惩:

约的后果就是奖惩，遵行上帝律法的人，得蒙祝福；违背上帝律法的人，必被剪除。这就是圣约历史。历史过程就是上帝兴起他的子民，不断取代恶人的过程。人类历史所见证的就是对上帝的圣约顺服蒙福逆召损的历史。历史是有可预测性的，因为历史是在上帝的掌管之中，历史并不是无规则游戏，历史也是偶然性的奴隶，“耶和华知道义人的道路，恶人的道路却必灭亡”（诗 1:6），这就是历史的结局。

后果所解决的就是这样的问题：如果我顺服，我所得到的是什么呢？如果不顺服，所得到的又是什么呢？顺服上帝就是顺服上帝的约法，而顺服上帝的约法就得蒙祝福，违背上帝的约法就承受咒诅，这是圣经不变的模式。顺服是人的责任。“听命胜于献祭，顺从胜于羔羊的脂油”（撒上 15:22）。当然，上帝在启示他的律法的时候并不是机械性地强制性的让人遵行，他始终是用说服的方法让人谨守他的诫命。他讲说他的“忌邪”的圣洁属性（出 20:5），他讲明各样的理由和益处，既用理性的推理，也用普遍性的常识（申 20:19—20；22:8）。

你似乎有不遵行上帝的律法的自由，但一旦违背上帝的律法，你就没有逃避后果的自由了。你有摸电的自由，但你并没有不死的自由。火车在铁轨上运行是自由的，超出了铁轨，就是车毁人亡；人在上帝的律法中是自由的，超出了上帝的律法，就自己害了自己。“得罪我的，却害了自己的性命；恨恶我的，都喜爱死亡”（箴 8:36）。背离上帝的律法，肆意在道德上放纵，无疑就是自杀。

D.我们无法回避约的后果:

如果我们不听上帝的律法，就是祷告也不能救拔我们脱离罪的后果。“转耳不听律法的，他的祈祷也为可憎。”（箴 28:9）整个《申命记》28章所记载的就是祝福和咒诅。主耶稣基督给我们的吩咐也是“先求他的国和他的义”（太 6:33）。如果我们遵行上帝的约法，就有各样的祝福追随我们。大自然也在上帝的约法范围之内，显明上帝对我们的祝福或咒诅。加尔文先生并没有借口新约的启示而抹煞圣约的后果。他说：“他常藉着律法和先知表明，无论在什么时候，他降雨露到地上，就是证明他的恩惠；反之，他的命令一出，天气即酷热干旱，损害了稻谷的收获；或冰雹风雨，摧残了田中的农作物，这是证明他的报应不爽。如果我们相信这些事，那么，没有一滴雨不是奉上帝的命而降的。”世上没有偶然的東西。加尔文强调：“上帝从事统治一切特殊的事，而一切都是出自上帝一定的旨意；因此，没有什么事是出于偶然的。”现代一些自以为是的基督徒，离弃上帝的圣约，把一切都归诸偶然，并不合乎历代敬虔之人所信的真道的规模。加尔文断然指出：“‘幸运’与‘偶然’，都是异教所用的名词，虔诚的信徒不该接受这些名词的意义。如果一切成功，都是由于上帝赐福，一切灾难，都是由于他的咒诅，那么，在人事中，就没有幸运和偶然的余地了。”

E.不能以今生的得失为目标:

当然，我们始终要知道我们是生活在一个因罪而受到咒诅的世界里，我们不能以今生的福乐为目标，我们都是天路客。“人生是一个桥梁，要经过，但不要停留”（奥古斯丁）。同时，我们不可因为行了律法就有什么可夸的，就有权利向上帝主张什么。也不能凭一个

人现在的物质状况而判断一个人是不是蒙上帝的祝福。要时刻记住，是福是祸，惟有上帝才是最终的审判者。这中间的平衡需把握好，平衡点就是上帝的主权：“深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！谁知道主的心？谁作过他的谋士呢？谁是先给了他，使他后来偿还呢？”（罗 11:33—34）“我们作完了一切所吩咐的，只当说：我们是无用的仆人，所作的本是我们应份作的”（路 17:10）。

F.反对机械性的因果关系论：

我们切不可把圣约的后果庸俗化，变成机械性的因果关系论。纵然是从因果的关系来考虑，我们也要知道我们所知道的非常有限。大卫就曾发出这样这样的呼声：“主我的上帝啊，你所行的奇事，并你向我所怀的意念甚多，不能向你陈明，若要陈明，其事不可胜数”（诗 40:5）。

加尔文先生在此特别指出：“虽然我们的悲苦应当叫我们想到自己的罪恶，惩罚也应当促使我们悔改，可是基督对降灾于人的事，把更多的权威归于上帝的旨意，而不是要求他按照各人的过失惩罚人。所以，他论到一个生而失明的人，说：‘不是这人犯了罪，也不是他的父母犯了罪，是要在他的身上，显出上帝的作为来’”（约 9:3）。

涉及到罪的后果，加尔文在原罪的传递上，并没有清楚地从约的框架予以论述。“子女受父母遗传的损害，又遗传给他们的后嗣；亚当就是这样的一个堕落实源，一致一脉相承，永不断绝地又父母传到子女但这沾染不是在身体或灵魂的本质，而是由于上帝所预定，凡他赋予第一人的恩赐由这人为他自己及其子女保存或丧失。”加尔文的论述，相对于那些主张原罪由身体或灵魂遗传的人来说，固然要高明许多，把原罪的传承归之于上帝的预定，也不是错误的。然而，此世所发生的一切，有什么不可归于上帝的预定呢？假如我们从圣约角度考虑，显然就会有一个更清晰的界定了。这也是《威斯敏斯德信条》中所呈现的圣约神学，对加尔文神学思想的发展。

G.善行、功德与奖赏：

关于善行得奖赏的问题，我们一定要意识到我们并没有什么可以夸口、值得奖赏的善功。加尔文引证奥古斯丁的话说：“上帝不奖励我们的功德，只荣耀他自己的恩赐；所谓赏赐，不是好象我们的功德有何应得的，而是还报那已经赐给我们的恩典。”“人有何功德可言呢？他不是因功德而赏赐，乃是赐白白的恩典；只有他是无罪的，又能免人的罪，在他看来，人都是罪人。”“如果你领受应得的，就得受惩罚。然则怎样呢？上帝所给你的，不是应得的惩罚，乃是不配得的赏赐。你若要被摒弃于恩典之外，就夸耀自己的功德吧。”“你自己算不得什么；你所有的只是罪，功德是属于上帝的；你应当受惩罚；若你将来得赏赐，那不过是他奖励自己的恩赐，不是你的功德。”因此，上帝及其恩典在一切功德之先。“预先所定下的人又召他们来，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀。”（罗 8:30）“若是领受的，为何自夸，仿佛不是领受的呢？”（林前 4:7）

H.恩典之约中有警告：

律法中既有警告，也有奖赏的应许。警告也是属于恩典之约的。波威尔明确地说：“确有属于恩典之约的警告，这些警告与出于恩典之约以下的信徒有关但它们不是咒诅或定罪的警告。”上帝的警告目的在于使义人心存敬畏。同时，律法中也有奖赏的应许。基督徒因想获得奖赏而工作与尽本分并不矛盾，当然，“我们不可为了获取奖赏的应许而顺命，而是因为已经有了应许而必须受激励去顺服命令。”

I.圣约精神：顺服蒙福，不服受祸：

在后果的问题上，今天基督教需要重申《申命记》的精神——“顺服蒙福，不服受祸”。在历

史哲学上，必须坚持圣约史观，人类的盛衰是以遵行上帝的约法为标记的。“一耶和华为上帝的，那国是有福的！他所拣选为自己产业的，那民是有福的！”（诗 33:12）在救恩神学上，就是“无条件拣选”。“耶和华专爱你们，拣选你们，并非因你们的人数多于别民”（申 7:7）。上帝的拣选是他隐秘的旨意，是因他主权的美意。然而，哪怕是选民，如果违背他的约法也照样如当初的以色列人一样，倒闭在旷野。这就要求我追求真正的敬虔，以上帝的约法为框架和标准的敬虔，而不是现代教会中流行的“主观情绪性”的假敬虔。这种离开上帝的约法的所谓的敬虔，正如主耶稣当初所责备假冒伪善的法利赛人一样：“你们这假冒伪善的文士和法利赛人诱惑了！你们将薄荷、茴香、芹菜献上十分之一，那律法上更重的事，就是公义、怜悯、信实，反倒不行了。这更重的是你们当行的，那也是不可不行的。你们这瞎眼领路的，蠅虫你们就滤出来，骆驼你们倒吞下去”（太 23:23-24）。那律法上更重的事是什么呢？主耶稣所强调的“当行的，那也是不可不行的”到底是什么呢？就是圣经律法中所强调的社会公义。今日的一般福音派失去对社会公义的关怀，而社会福音派则失去了基督纯正的福音。在改革宗传统中，“这福音本是上帝的大能”（罗 1:16），合乎圣经的福音不仅要带来个人的生命改变，随着个人的生命改变，也必然有社会生活的改变。所以，纯正福音所传及的每个地方，都会有妇女地位的提高，文化素质的增进，经济的繁荣和民权的保障。这是上帝在其圣约中的应许，“要谨守遵行这约上的话，好叫你们在一切所行的事上亨通”（申 29:9）。

J. 守约是致富的关键：

守约（Covenant-keeping）是走向富裕的关键。这就是财富的公式。一个国家要达成经济上的富裕，并所需要的资源就是自由，勤奋，交通运输等。当初，英国在宗教改革之前在这个世界上不过是一个默默无闻的小国，美国在清教徒开垦之前也不过是一片蛮荒之地，香港的经济奇迹也不是以单纯的物质取胜的，南北韩经济的巨大差异更证明了“守约”的重要性。上帝赐福当初的以色列人，但是，上帝也没有赐给他们各样的资源。其实，摩西在其最后的祝福中说，首先所提到的产业就是上帝所赐的“律法”：“摩西将律法传给我们，作为雅各会众的产业”（申 33:4）。如果靠着上帝的恩典，遵行上帝的律法，人的创造力就会发挥出来。原材料总是有的，使其成为有价值的产品则在于人满足客户需要的能力。人的这种创造性就是经济增长的基础。但是，要发挥人的创造性必须有上帝的律法所保障的自由。在中国，自由是最稀缺的资源，假如是在上帝的旨意之中，中国人靠上帝的恩典，有了真正的自由，中国这只东方的雄师，目前被困在人本主义的牢笼之内，当他靠着上帝的恩典得以自由的时候，他的声音就会震动全世界。

“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死”（创 2:17）。“蛇对女人说：‘你们比一定死，因为上帝知道，你们吃的日子眼睛就明亮了，你们便日上帝能知道善恶’”（创 3:4-5）。“你若留意听从耶和华你上帝的话，谨守遵行他的一切诫命，就是我今日所吩咐你的，他必使你超乎天下万民之上。你若听从耶和华你上帝的话，这以下的福必追随你，临到你身上”（申 28:1-2）。“你若不听从耶和华你上帝的话，不谨守遵行他的一切诫命律例，就是我今日所吩咐你的，这以下的咒诅都必追随你，临到你身上”（申 28:15）。“以色列众人都犯了你的律法，偏行，不听从你的话。因此，在你仆人摩西律法上所写的咒诅和誓言，都倾在我们身上，因我们得罪了上帝”（但 9:11）。“得胜的，必承受这些为业。我要作他们的上帝，他要作我的儿子。惟有胆怯的、不信的、可憎的、杀人的、淫乱的、行邪术的、拜偶像的和一切说谎话的，他们的份就在烧着硫磺的火湖里，这是第二次的死”（启 21:7-8）。

五. 更新：

A.他的后裔必承受地土:

“以色列的后裔都必耶和華得称为义，并要夸耀”（赛 45：25）。因为上帝是创造者，他的子民必要承受地土：“地和其中所充满的，世界和住在其间的，都属耶和華”（诗 24：1）。此处所宣告的就是上帝的主权，这是圣约的第一要点。“谁敬畏耶和華，耶和華必指示他当选择的道路。他必安然居住，他的后裔必承受地土”（诗 25：12—13）。上帝当受敬畏，这是圣约的第一点；上帝指示人，人当顺服上帝的吩咐，这是圣约的第二点；当选择的道路就是上帝从吩咐圣洁公义之道，这是圣约的第三点；人的安然居住，这是圣约的第四点；他的后裔必承受地土，这圣约的第五点。这两节经文虽然简短，却显明了上帝圣约的基本架构，在这些经文中，我们也可以看到上帝对守约者的历史性计划。小孩子也能明白这是什么意思，但是很多神学家却不明白。这些经文所指的是历史，是指上帝的子民在历史的过程中得蒙上帝的祝福，他的灵魂必安然居住，他的后裔必要承受地土。

守约者必在历史中安然居住，他对于外来充满信心，相信上帝的选民必定在历史中得胜，是它们的后裔必要承受地土，而不是恶人的后裔和撒但的奴仆。假如此处的承受地土仅仅是象征上帝在子民在复活之后所继承的基业，为什么此处特指“他的后裔”呢？假如是永世的产业，就不仅是他的后裔了，他自己也是承受者份天国的基业的。因此，此处所指的承受地土是指在历史中，而不是指永世中。现在就敬畏上帝，现在就学习主的教训，现在就遵行他的律法，现在就经历灵命的满足。我们属灵的后裔必要承受未来，是在历史中，也是在地球上。

B.约的延续与教育:

约的更新就是约的延续。约的延续关键是以圣约和律法的教育。基督徒如果不重视自身的学习和子女的教育，从圣约的角度而言，所导致的结果就是断子绝孙。当初，上帝也是这样吩咐亚伯拉罕的：“我眷顾他，为要叫他吩咐他的众子和他的眷属遵守我的道，秉行公义，使我所应许亚伯拉罕的话都成就了”（创 18：19）。主耶稣基督也是如此吩咐使徒们的：“凡我所吩咐你们的，都教训他们遵守”（太 28：20）。

C.上帝与我们的后裔立约:

上帝亲自保守他的选民，通过敬虔的后裔传递敬虔的宗教，完成治理的使命。圣经中经常出现的话就是：“至于我与他们所立的约乃是这样：我加给你的灵，传给你的话，必不离你的口，也不离你后裔与你后裔之后裔的口，从今直到永远。”（赛 59：21）上帝是亚伯拉罕的上帝，以撒的上帝，雅各的上帝，每代人每个人度要来到上的的面前，接受上帝的圣约。

D.基督徒对子女的教育:

基督徒对子女的教育是圣约延续的重要部分。在《申命记》六章四节，讲完最大的诫命之后，马上就是：“我今日所吩咐你的话都要记在心上，也要殷勤教训你的儿女。”教育子女，必须从圣约的延续的角度来认真对带上帝的这一吩咐的严肃性。没有敬虔的后裔，就没有敬虔的家庭，基督徒每一代都要重新作起。现代著名的改革宗神学家梅钦博士在《基督教与新神学》中，提出了预言性的分析和警告：“根据基督教的教训，这些制度中最重要一个就是家庭。旧有的家庭制度被社会与国家过分的侵犯而逐渐地退步了。它的后退，是犹豫国家和社会势力之逐步的蚕食所致。近代的生活是逐渐倾向于缩减父母之管教和感化的范围。学校的选择已置于国家权力之下，‘市区’把握着娱乐和社交活动。此等团体活动对于家庭的破坏要负多少责任呢？这诚然是一个问题。这市区的活动不过是企图补充发现的缺点而已，无论如何这结果是明显的，儿童的生活不再受基督化之慈爱所熏陶，而为国家之功利主义

所融化了。但基督教之复兴毫无疑问地扭转此种趋势，那时家庭要重新恢复它的权利。”[32]但问题在于只有基督徒的家庭恢复自己的功能，忠心地按上帝的律法殷勤教训自己的孩子，才会有圣约的延续，才会真正的基督教的复兴。家庭敬拜的复兴乃是基督教重建的关键。没有家庭祭坛的建设，就无法从根本上改观教会祭坛的荒凉。

E. 约的延续与未来:

约的延续所解决的就是这样的问题：作为上帝的约民，我们有一个美好的未来吗？因此，这也是一个涉及末世论的问题。关于末世论的问题，最重要的并不是在预言书中寻找，而是在上帝的律法书中找寻。因为预言并不是独立与上帝的律法书之外的，而是以上帝的律法为标准的。预言所宣告的是上帝根据其律法，所要施行的审判。现代教会的一个极大的败坏之处就是离开上帝的律法书，对于上帝的预言作出主观性的、神秘性的解释。其实，律法书本身就是最好的预言书。上帝在他的律法书中明确启示了不同人的不同结局。“恨我的我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代；爱我、守我诫命的，我必向他们发慈爱，直到千代”（申 20:5-6）。

那些不遵行上帝的约法，与上帝为敌的人，所等待他们的是何等可怕的结局啊！对于他们而言，“虚空的虚空，虚空的虚空，凡事都是虚空”（传 1:2）。他们失去了人生的意义，失去了人生的尺度，心中无主，心中无数，这样的人还会长期兴盛吗？“得罪我的，却害了自己的生命；恨恶我的，都喜爱死亡”（箴 8:36）。上帝的震怒在他们身上。当然，恶人也有可能一时发达，然而，“罪人为义人积存钱财”（箴 13:22）。我们毋需见恶人发达就心怀不平，只要我们在小事上忠心，上帝就会兴起我们作大事，因为“温柔的人有福了，他们必承受地土”（太 5:5），这是主耶稣亲自为我们所证实的真理。

F. 上帝通过施行救赎和审判来延续他的圣约:

上帝通过施行审判和救赎来延续他的圣约，“信而受洗的必然得救，不心的必被定罪”（可 16:17），这不仅是发生在世界末日大审判的时候，在历史行进的过程中，上帝仍在“施行拔出、拆毁、毁坏、倾覆，又要建立、栽植”（耶 1:10）。明白圣约的架构，晓得上帝是主权的上帝，是时时向恶人发怒的上帝，我们作为上帝的代理，遵行上帝的约法，必然得蒙上帝的祝福，“耶和華知道义人的道路，恶人的道路却必灭亡”（诗 1:6），这要求我们在末世论上要采取积极的乐观的态度。

G. 阿米念派神学在末世论上的错谬:

阿米念派在救恩神学上主张得救的人仍有可能灭亡，这种个人意志惟上的自由意志神学，在末世论上在则表现为基督教基要主义时代论，闭口不提上帝的约法，长敌人的威风，灭自己的志气，用“被提”来解决一切问题，拱手把世界送给撒但及其代理人。这是何等地悖逆啊！难道上帝是把这个世界赐给撒但管理吗？难道主耶稣基督还没有得胜吗？难道上帝的选民在历史上就无法胜过魔鬼的仆役吗？难道只有等待主耶稣在此来临我们才能真正得胜吗？从圣约的角度，从国度的角度，我们知道上帝的约民必然在历史上得胜，必然“在地上执掌王权”（启 5:10）。上帝的国度已经确定无疑地临到了，也正在循序渐进地展开，必将因着耶稣基督的再临而最终达成。

H. 圣约性末世论:

从圣约神学的角度而言，在末世论的问题上，我们必须也要在上帝所启示的圣约的范围内思考。

末世论的焦点问题就是上帝的国度什么时候开始。圣经中的教导非常明确，基督在其第一次来临的时候已经确立了上帝的国度。我们的主耶稣基督在圣经中不断地宣告，他来

就是要确立他的国度的（太 4:17; 5:10; 6:10; 6:37; 7:11; 10:7; 11:11; 11:12; 12:25-29; 13:11; 13:19; 16:28; 19:14; 21:43; 约 3:3-5）。

中国教会目前所流行的是时代论前千禧年论。在千禧年论中又分历史性前千禧年论（Historic Premillennialism）和时代论前千禧年论（Dispensationalism）。历史性前千禧年论一般都承认新约教会已经取代旧约以色列成为上帝的选民，而时代论前千禧年论则把以色列和教会分开，否认多民族合一的新约教会已经取代了旧约中的单一民族以色列。前千禧年论所教导的是基督的国度以后成就，教会在其使命上将会失败，撒但的势力会暂时主宰整个地球，然后是整整一千年的千禧年国度，基督再来在世上作王统治世上一切的居民和组织，在神的计划中肉身的以色列要再度复兴。有的认为上帝在《启示录》中提到的七个教会为我们提供了每一个时代的教会的缩影，认为新约教会本身经历七个阶段：

- （1）以弗所教会——使徒教会（主后 30 年至 100 年）；
- （2）士每拿教会——受迫害的教会（主后 100 年至 313 年）；
- （3）别加摩教会——国家教会（主后 313 年至 590 年）；
- （4）推雅推拉教会——教皇时期的教会（主后 590 年至 1517 年）；
- （5）撒狄教会——改革时期的教会（主后 1517 年至 1730 年）；
- （6）非拉铁非教会——福音教会（主后 1730 年至教会被提）；
- （7）老底嘉教会——离道反教的教会（主后 1900 年至主再来）。

这种教会失败论在神学上是完全站不住脚的，历史上所有正统教会的领袖都反对这样的主张（如奥古斯丁，马丁·路德，约翰·加尔文等）。巴克莱在其所著的《新约圣经注释》中，考察了历史上有关千禧年的各种主张，指出：“千禧年主义在教会中仍然没有消除；但这个主义从没有被教会接纳为一个普遍的信仰；在全新约中，只有这一章经文提及这种思想，但它的背景却是犹太人的思想而不是基督徒的；而且当人照着它的字义去解释的时候，往往在思想上很容易堕入危险与过分的境地。所以这个教义至今已被基督教的主流思想所扬弃，而列入基督徒怪僻信仰那一类了。”当然，巴克莱本身的标准也是有疑义的。《启示录》第一句经文就是“耶稣基督的启示”，他不从这一根本点来解读《启示录》，而是指责千禧年主义的背景是犹太人的思想，关键不在于是不是犹太人的思想，关键是合乎不合乎圣经全备的启示。

除了在《启示录》的二十章，在圣经的其他许多预言基督第一次降临的地方，从来没有讲过撒但被捆绑一千年，基督在世上作王一千年。而《启示录》的这段经文则是在高度寓意化的一卷书中高度寓意化的经文。这种观点认为在最后审判之前，还需要基督的第二次救赎行动。难道耶稣基督在道成肉身、死里复活中所完成的救赎还不够吗？把基督的国度认为是未来的事，而且把自愿遵行的福音变成了强制的国度，让敌基督而不是基督来教导万国，这是完全有悖于基督的教导的，是把耶稣基督第一次降临时所流出的救赎的宝血踩在了脚下，要再一次把耶稣推到十字架上，实在让人痛心！“父啊，赦免他们！因为他们所作的，他们不晓得。”（路 23:34）这种观点只是在近 150 年的时间内才流行起来，从来没有成为正统的基督教教义，无疑是魔鬼撒但在教会内部对教会的骚扰。

合乎圣经的千禧年论认为基督的国度在基督受死、复活、升天的时候已经降临，随着福音的传播，神的律法的遵行，基督的国度必将在历史上在地球上不断地扩展，直到基督再来，审判这个世界，世界历史以神的国度达到高峰而告结束。信主的人复活得奖赏，不信主的人复活受审判。合乎圣经的千禧年论，当然不是仅仅把神的大能局限在教会和永世中的悲观主义的千禧年论；也不是教会要失败，撒但要得胜的失败主义的千禧年论；而是基督已得胜，教会必得胜的乐观主义的千禧年论，即后千禧年论。

《基督教圣约神学》试题：

学生：

成绩：

一. 填空题：每空0.1分 共20分

1.基督教神学是辨别基督教（ ）与天下万千学说差别的（ ），是基督徒信仰内容的（ ），是辨别异端和邪教的（ ）。向来基督教神学就不仅仅是一整套生硬的（ ）思想，基督教神学（ ），（ ），它涉及世人应该有的正常的人生观，世界观和价值观。

2.神学的使命不仅仅是服务于教会和有限的（ ），它也是人类宝贵（ ）的一部分，而且是唯一（ ）的一种文化，世界上的国家，政治，经济，文艺，军事，金融，婚姻，宗教，民族等都与之不能分开关系。可以说，正确的神学引致（ ），错误的神学导（ ）。

3.只要是正常人，每一个人都有一套（ ），虽然参差不齐，但无人例外。绝对的无神论在这个世界上是不存在的。人要么拜自己（ ），要么（ ），这是人（ ）的宗教性所导致的。

4.教会是社会（ ）的群体，是社会的一大组成部分，社会是教会成员（ ）的场所，历来它们都是不能分解的。

5.千百年以来，人类一直在为自身（ ），寻答案，可是至终还是迷离在自己（ ）的知识和（ ）的里面。人们不得不承认的是现今世界所存在的最大的问题就是（ ）的日趋破坏，到了二十一世纪后的今天更加严重。

6.（ ）的沦落使得世界上各种（ ）的无神论文化俨然绝了道路。

后现代注意虽然讲道德，但是反对（ ）；虽然不否认真理，但是却设定有（ ）的可能性。后现代主义反对（ ）、权威的、（ ），包括对圣经，和其它信仰宣告。个人的（ ）、背景、（ ）和喜好在知识、生活、文化和性上占（ ）。

7.后现代主义对真理、进步等价值的否定，导致了价值（ ）、（ ）和价值（ ）的产生，从而使人们醉心于所谓的价值的（ ）和（ ）。

8.圣约神学提醒我们，神对待我们与世界的（ ）是圣约。

9.我们之所以能与上帝发生关系，是因为祂是与人有亲密关系的上帝（有位格的上帝），但是唯有在（ ）下才能与其交通，因为祂是（ ）的上帝。我们也以上帝的条件来与其他人发生关系。

10.圣约神学指出上帝是在位格中有（ ）的上帝，圣约就是在其（ ）发生的，圣约的活泼性和有效性皆源于此。以至于在圣约中，圣父是（ ）的上帝，圣子是（ ）的上帝，圣灵是（ ）的上帝。

11.在上帝的圣约落实中，圣父启示了圣子并（ ），圣子启示了圣父，并（ ），圣灵启示了圣子并（ ）。

12.只有上帝的圣约的必然有（ ）使我们又和他恢复了（ ）的关系，并且超过了亚当。也是在圣约中上帝赐给了他的选民宝贵的信心。

13.上帝是人的创造者，人是有（ ）的受造物。所以，“敬畏上帝，谨守祂的诫命，这是人所当尽的本分。

14.上帝与受造物之间有着本质的不同。这种不同是如此地巨大，以至于人根本不能靠自己的有限理性来认识上帝及其旨意，除非是上帝（ ）。

15.上帝与人所立的不变的圣约就是：“我要将我的律法放在他们里面，写在他们（ ）我要作他们的上帝，他们要作我的（ ）”

16.不管是个人，还是家庭、教会、民族和国家，（ ）者昌，（ ）者亡，这是上帝所设定的历史（ ）。

17.我们只有（ ）上帝与我们所设立的圣约，才能尊重人与人之间所设立的（ ）。我们只有重视上帝与人之间立约并守约的（ ），才能培养人与人之间立约并守约的契约精神，从根本上完成从（ ）到契约社会的转型，从粗暴的“枪杆子里面出政权”到自由选举的民主、代议、（ ）宪政的转型。

18.敬畏上帝，遵行圣约，乃是培养（ ）的关键。自由、民主和宪政不单单是制度和律法的建设，更重要的则是（ ）的培养。

19.事实上人类的自由意志一共有四个阶段，正如神学家奥古斯丁和约拿单爱德华兹所说的那样——人类堕落后（ ），人类堕落后（ ），信徒重生后（ ）和信徒在国度里（ ）。这四种状态乃是从圣经中所启示的创造、堕落、救赎、成全四个阶段来考察个人的具体处境。

20.惟独在（ ）的状态中，上帝使人的意志达于完全、（ ）的自由。那时，人的意志才能（ ）。

21.《人权宣言》第一条就是：“在权利方面，人们生来是而且始终是（ ）的。

按最终的分析，永生不是别的，就是（ ）。永生就是进入与上帝建立一种友情的关系，是（ ）不断深入和增长的。

22.查理贺智说：“神学是“按（ ）正确的次序与关系，把圣经事实表现出来”

23.盟约是律法（ ），恩典（ ），与上帝的同在（ ）。

24.圣约神学解释了（ ）的意义，帮助我们理解（ ），并为我们解释（ ）提供了最坚实的基础。

25.改革宗正统致力于圣约神学的学习和传讲，是为了要使基督教释经学和教义神学，以（ ）的方式表达出来。从改革宗正统的（ ）来看，圣约神学与（ ）之间没有意义上的区分。

26.归正神学的主要特性有三个：（ ），（ ），多元性。

27.整个人及群体的生命都必须接受神的（ ），我们的生活和制度应该以（ ）为依据并向上帝负责。

28.“约”这个字也是圣经中反复出现的字，在全本圣经中用了差不多（ ）次。旧约圣经的“Covenant”这个词用了（ ）次。可见圣经对圣约观念的重视程度。

29.伟大的荷兰神学巨匠亚伯拉罕·凯波尔说：“（ ）就是基督教”。

30.除却上帝（ ）的旨意外，上帝（ ）的计划和（ ）的作为都可以在《圣经》当中得以窥见，上帝透过圣经启示其己身是全能全在全知全权的上帝。

31.改教运动时期提出“五大唯独”的倡导首当其冲就是（ ）。

32.从来没有哪一本书如《基督教要义》一样，多达（ ）次以上的引用圣经经文作为自己立论的基础。

有两类人生活在当今的世界上，他们对（ ），（ ）和（ ）的看法截然不同。这两种不同的观点，我们分别称之为（ ）和（ ），因为它们的根基完全不同，一是持守对上帝的（ ），一是强调（ ），不靠上帝。更进一步来说，这两种观点之间的不同，

远远不至在所谓的“（ ）”和“（ ）”上，而是涉及生活的所有层面。

33.基督教哲学的基础是（ ）上帝的信念，基督徒所信赖的是上帝和他的（ ）。

34.福音虽然是讲说给（ ），但圣灵却开人的（ ），带来对基督的信心。

35.改革宗神学特别注重的是神的（ ），同时也注重人的（ ）。

36.万物的伟大创造者神实在是借着他的（ ）和（ ）的护理，根据他无谬的（ ），自己意志的自由与不变的计划，又为了叫自己的（ ）、正义、良善与怜悯的（ ）得着称赞，来保持指导、处理并统治一切（ ），他们的行为以及所发生的事，从最大的以至最小的。

37.神是（ ）历史的神，也是（ ）历史的神，更是（ ）历史的神。历史是耶和華的历史，是耶和華的救贖史，是耶和華的审判史。

38.三位一体教义是圣约神学的（ ），是救贖之约的基础。

39.经院哲学、在证明教会教理之合理上，碰到一个哲学上的问题，即（ ）与（ ）间之关系，或说思维与存在间之关系的哲学问题。他们对此问题的看法，意见分歧，致使产生两个不同思想的学派--（ ）与（ ）。

40.神第一个与人所立的约是行为的约。在个人（ ）的条件下，这约应许亚当会（ ）；并且生命是借着他传到（ ）。

41.因为人的犯罪堕落，根据行为之约，他自己在生命上再（ ），所以神建立了第二个约，就是恩典的约。在这约，神借着基督，白白地将生命和救恩（ ）。神要求人若要得救，就要（ ）；他并且应许将（ ）赐给那些已命定得着生命的人，使（ ）并且能够相信。

42.恩典之约在律法之下，这约是透过（ ）、（ ）、（ ）、（ ）、（ ）羔羊，及其他给予犹太人的预表和制度来实现；一切都是预表基督。

43.借着在基督的福音，神恩典的本质显明出来。新约的条例是圣道的（ ）和（ ）（洗礼及圣餐）的施行。条文数目虽然较少，仪式简单，也较少外在的荣耀，然而这些对万国的人，包括（ ）和（ ），都有效。

44.基督所有的（ ）都适用在上帝的儿女身上，一切的（ ）都是他们的：得儿子的名分，称义，成圣，恒忍，和得荣。

45.在没有任何人存在（ ），在把福音传给他们之前，早已在这一救贖之约中预定了每个（ ）出生的时间，以及他们进入这一恩约的（ ）和（ ），恩典、安慰和圣洁的程度，在今生今世他们要经历的（ ）和（ ）的数量及性质。

46.上帝的律法及其神圣的权威就是（ ）的标准，（ ）都有顺服的责任。

47.律法是从神的（ ）发出的，与神的（ ）相合。

48.亚当是（ ）上帝的，他的存有倚靠上帝，他的（ ）也是如此。亚当对上帝的倚靠，不仅是在他与其它（ ）共有的行动方面，在使他能够有（ ）地行动的推理之事上，他也倚靠上帝。

49.从标准的角度来看，律法是人喜爱的（ ），告诉人当尽的本分；从惩罚的角度来看，律法是使人惧怕的强制性（ ）。

50.圣约可以分为（ ）部分，一是福音，一是律法。圣约就是福音与律法的（ ）。

51.没有上帝所启示的律法作为（ ）的标准，福音就成为（ ）性的、（ ）性的、（ ）性的信息。

52.丧失了圣约的概念，基督徒就失去了（ ）的客观的（ ）和标准。基督教的信仰就沦为个体性的、情绪性的、神秘性的信仰，就失去了上帝在圣约中所应许的（ ），并因此而承担背约所当受的（ ）。

53.上帝是（ ）的，他也是内在的。圣经中所启示的上帝既不是（ ）者所言的与万物

等同的神，也不是（ ）所主张的与具体的世界没有任何关系的（ ）的理念。

54.主权就是“主”的权力，是至高无上的，惟独上帝享有（ ）性的主权，也就是说，上帝的主权是绝对性的，而人的权柄都是（ ）性的，必须以顺服上帝的（ ）为前提。主权的意思就是“（ ）”、“（ ）”（rule）。

55.不明白上帝的主权，一切的顺服都是虚假的。同时，既然只有上帝拥有主权，那么人的任何权力都是（ ）性的，只有把至高的主权归诸上帝，并根据他的（ ）施行治理人的一切权力才具有（ ）性，人的一切立法和制度才具有合法性。

56.正因为上帝是万有的创造者和（ ）者，他与受造物有着质的不同，而不是量的不同。所以，在我们的（ ）中，既不能把人变成上帝（deification），也不能把上帝变成人（humanization）。

57.神学也有两种，一种是（ ）（covenant theology），一种是（ ）（metaphysical theology）。前者就是基督教圣约神学，后者就是各种以人为本的（ ）哲学。离开圣约的架构，就会常常专向思辨性的形上神学。

58.代理制或（ ）是上帝在圣经中所启示的（ ）模式。不管是在家庭中，还是在教会里，在社会生活中，代理的概念是不可避免的。亚当是（ ）的代表，耶稣是（ ）的代表。教会是（ ）的代表，传道人是上帝话语的出口，亦即上帝的代言人。（ ）是子女的代表，（ ）是妻子的代表。

59.合乎圣经的基督教是一个（ ）宗教（historical religion），圣经所见证的就是上帝启示的历史性传承，而教会的信经和信条则是教会（ ）的传承。

60.上帝的律法不仅是基督徒的律法，也是（ ）的律法，因为从（ ）的角度而言，上帝也是非基督徒的上帝，只是从伦理的角度言之，他们已经“死在过犯罪恶之中”。教育子女，必须从圣约的（ ）的角度来认真对待上帝这一吩咐的严肃性。没有敬虔的后裔，就没有敬虔的家庭，基督徒（ ）都要从新作起。

二. 判断题：每题 0.5 分 共 20 分

- 1.任何人的处世哲学都可以说是自己一套神学。（ ）
- 2.我们所说的无神论都是假性的无神论。（ ）
- 3.改革宗神学是迄今为止被认为最接近圣经的神学体系。（ ）
- 4.从基督降生直到他再的来这一段时期被圣经称之为“末世”。（ ）
- 5.后现代主义是 20 世纪 60 年代以来在西方出现的具有反西方近现代体系哲学倾向的思潮。（ ）
- 6.后现代主义是一种完整的思想体系。（ ）
- 7.后现代主义思潮影响下的二十一世纪的社会有四大毒药，那就是：“消费主义，性自由，成功学，和保健理念”。（ ）
- 8.关系的破坏，“约”观念的丧失，正是由于人类与上帝的生命断绝，并未活在与上帝的正常关系中所导致的。（ ）
- 9.德政，法制，民主，人权的基石是圣约。（ ）
- 10.人处于无罪状态时，有自由和能力立志行事，得蒙上帝的悦纳。但人本是可变的，所以他也可以从那状态中堕落。（ ）
- 11.因堕落在罪中，要行与得救相关的属灵的善事，人在意志上并未完全丧失了这样的能力。（ ）
- 12.只有相信的人才对上帝有一种能以致得救的认识，那就是永生的认识。不信的人知道上帝，但只知道他是敌人，而不是一位朋友。（ ）
- 13.自由神学就是不承认圣经有至上权柄的神学，所以自由神学家需要找圣经以外的某些标

准来发展他们的神学。()

14.圣约神学是本乎圣经来解释圣经启示统一性的思路。()

15.几乎所有人所犯的有关圣经教训的错误，都是对律法之约与恩典之约，有根本上的错误认识造成的。()

16.没有神的道做指引，势必会使得个人的信仰生活神秘化，单独化，导致修道主义和禁欲主义的发生，信徒就会以自己的经验取代《圣经》的教训，乱象丛生。()

17.改教运动要没有圣约神学的完善，从深层次上来讲是失败的。()

18.柏拉图主义是一种世界大同主义的哲学。()

19.非基督教哲学是建立在中立的基础上，不是建立在“人的遗传”和“世上的小学”的基础上。()

20.至少在主前 600 年以前，犹太人对约就有极深的认识，如在先知书中对新约的预言所使用的词汇。()

21.昆兰的宗教团体就可说是一种约的团体。()

22.使徒后的众教父时期，爱任纽、屈梭多模、奥古斯丁都提过约这个概念。()

23.俄利根最先使用「三位一体」这个用词。()

24.可以说韦斯敏德信条是圣约神学一个最早的宣言，对圣约神学进行了综合的概括。()

25.堕落之前的亚当是完全的，但仍有可能犯罪；可是如果在那段考验期间，他能一直保持完全，那么他必被坚立在义中，并且不会再犯罪。()

26.亚当的行动仅代表他自己，并不代表全人类。()

27.上帝把律法赐给亚当，这律法的内容是与十诫完全一样的。()

28.假如亚当犯罪后仍然吃生命树上的果子他能永远活着。()

29.女人的后裔中的女人是指玛利亚。()

30.夏娃是神命令的间接领受者。()

31.人起初所犯的罪就是不信。()

32.被造物中唯有人是有神的形象和样式的。()

33.人类堕落后行为之约仍旧有效。()

34.基督徒在律法之下。()

35.圣经旧约除却行为之约外，诸约在本质上都是同一个约。（ ）

36.在人生的各个领域，上帝的圣言都是权威（基督教世界观的前提）。（ ）

37.在圣经中，假如上帝并没有作出相反的启示，我就当认定旧约与新约是连续的（圣约神学的前提）。（ ）

38.虽然一时顺服上帝的律法的人，有可能是假冒伪善的人，但从来都不顺服上帝的律法，也不愿意顺服上帝的律法的人，则肯定没有得救的标记。（ ）

39.惟独上帝的律法才是公义的，惟独上帝的律法才是稳定的，即使天地废去，他的律法也不会废去。（ ）

40.没有律法的约，就是没有标准的约，其实，也称不上是约。（ ）

三. 名词解释：每题3分 共40分

1.自由：

2.神学：

3.神本：

4.嗣子论：

5.撒旦赎罪说：

6.圣餐化质说：

7.经院哲学:

8.救赎之约:

9.行为之约:

10.恩典之约:

四. 简述题: 每题 10 分 共 120 分

1.请简述什么是认识上帝:

2.请简述什么是圣约神学:

3.请简述圣约神学的重要意义：

4.请简述什么是文化使命：

5.请简述改教运动之后与圣约神学发展相关联的人物（至少 12 位）。

6.请简述圣约神学和其他神学系统的关系：

7.请简述圣约的意义：

8.请简述圣约的特性：

9.请简述律法的三重功用：

10.请简述三大约之间关系:

11.请简述时代论的长处与错谬:

12.请简述圣约神学五大要义