

/125(2),126,169,170
 11:15-19
 /121,125,175,223
 11:17 /170
 11:18 /44,49,122,
 125,148,170
 11:19 /170
 12 /60,92,173
 12--13 /174
 12--14 /174,176
 12:5 /120
 12:5-6 /92
 12:6 /92
 12:7-8 /223
 12:10-12 /223
 12:12 /49
 12:13-17
 /64,122,140
 12:14 /125,126
 13 /51,91,141,173
 13:1-8 /147
 13:5 /77
 13:7 /78,90
 13:8 /61(3)
 13:9 /72
 13:10 /173
 13:14 /61(2)
 13:16-17 /156
 13:16-18 /69
 14 /90,120,121(2),
 126, 173,185
 14:1-5 /121,126(2),
 175,223
 14:4 /63
 14:6 /90,121
 14:6-7 /176
 14:7 /90,148
 14:8,10,19 /49
 14:9-10 /78
 14:9,11 /69

14:12 /173
 14:13 /121,126
 14:14 /120,125,169,
 184
 14:14-16 /141,170
 14:14-19 /90
 14:14-20 /126
 14:15 /176
 14:15-16 /170
 14:16-20 /121
 14:17-20 /141,170
 14:19 /148
 15 /90
 15:1 /49,76,148
 15:1-8 /223
 15:3 /47
 15:7 /49,148
 16 /90
 16:1 /148
 16:1,19 /49
 16:1-9 /41
 16:2 /47,148
 16:3 /148
 16:9 /47,148
 16:11 /47,148
 16:14 /155
 16:18 /169
 16:19 /148
 17--18 /175
 17--20 /176
 17:1--18:10 /174
 17:1--19:10 /173
 17:8 /61(3)
 17:19-23 /176
 18 /91
 18:2 /173
 18:3 /49
 18:4 /47,78
 19 /69,70,72,91,99,
 139

19:1-8 223
 19:4-9 /176
 19:7-8 /102
 19:7-9 /173
 19:8-9 /175
 19:11 /173
 19:11-15 /102,136(3)
 19:11-21 /70,71,88,
 121,133, 183
 19:14 /102,150
 19:15 /49,148
 19:15-18 /64
 20 /28,191
 20:1 /88
 20:1-3 /175
 20:1-6 /88,137
 20:1-10 /226
 20:4 /69,71,87(3),88,
 103(2),118,171(3)
 20:4-6 /144,173,175
 20:6 /171,173
 20:7 /88
 20:7-9 /65,66,96
 20:7-10 /63,103,137
 20:8-9 /96
 20:11-15 /52,67,186
 21 /138
 21:1 /138
 21:1-4 /103
 21:4 /138
 21:12-24 /172
 22:7 /133
 22:12 /133
 22:16 /115,171,173
 22:17 /72
 22:18 /49
 22:20 /112,133
 22:20-21 /75

被提 災前、災中或災後？

亞徹 等著

曾宗國譯

姚道宗 / 封面設計、內文插畫

中華福音神學院出版社出版 *China Evangelical Seminary*

台北市中正區汀州路三段101號 *Taipei, ROC*

新聞局局版臺業字第貳伍捌號

民國 82 [1993] 年 9 月初版

民國 85 [1996] 年 5 月壹版二刷

版權所有。本出版社保有本書全球版權，未經本社許可，不得部分或全部複製，但報刊論文之評介引用不在此限。

The Rapture Pre-, Mid-, or Post- Tribulational?

by Gleason L. Archer, Jr. \ Paul D. Feinberg \

Douglas J. Moo \ Richard R. Reiter

Copyright © 1984 by

The Zondervan Corporation

Grand Rapids , Michigan 49506

U. S. A.

被提 災前、災中或災後？

亞徹 等著 曾宗國譯

壹版二刷 台北市 中華福音神學院出版社出版 民國 85

[1996] 印行

260面 (含書名頁、版權頁、參考書目、索引)

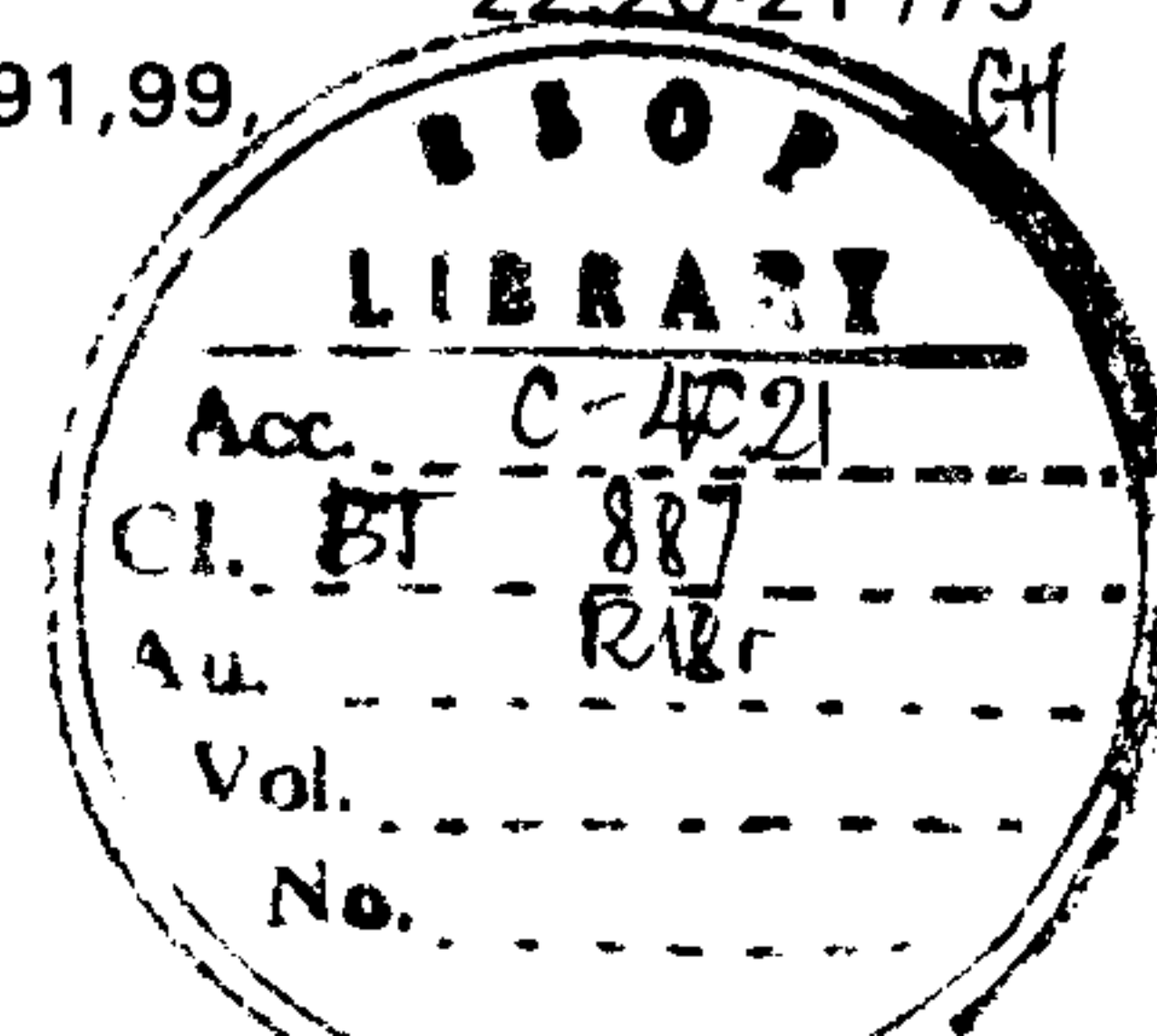
1. 被提 (基督教末世論) 2. 大災難 3. 再臨

I. 亞徹 II. 范柏格 III. 穆 IV. 賴特 V. 曾宗國

杜威 236 賴永祥 236

國會 BT 887

ISBN: 957-9337-63-2



CH
BT
887
R18r

序言	i
第一章：各種被提立場的發展史	
Niagara 聖經會議時期：1878-1909	3
災前派受歡迎佔優勢：1909-1952	16
災後派再起：1952至如今	26
結論	36
第二章：災前派的理論	
一些前言	39
教會論方面的背景	39
預設和假設	40
災前被提觀	41
免受神忿怒的應許	41
教會不祇免於神的忿怒，也免於忿怒 的時期	53
教會被提與基督再來之間必須有一段間期	62
被提的經文與再來的經文之不同點	69
結論	75
回應：Douglas J. Moo	76
回應：Gleason L. Archer	89
第三章：災中派的理論	
導論	98
被提會在基督再臨之前	99
第一世紀信徒期待的心態	99

帖前四～五章事件的次序	100
教會從神的忿怒中被救出	101
騎白馬的主	102
千禧年中有血有肉的信徒	102
被提之前的一些徵兆	104
橄欖山講述中預告被提	104
聖靈攔阻的力量被除去	108
信徒對「被提迫在眼前」的態度	109
預言會在被提之前發生的事	111
被提帶來的安慰性質	113
「啟示錄四～十八章沒提到教會」	115
將以色列與教會徹底分開	116
被提要發生於那週之中	118
但以理與啟示錄所強調的三個半月	118
啟示錄十四章比四章更合乎被提的時間	120
關於被提時間的結論性觀察	122
回應：Paul D. Feinberg	124
回應：Douglas J. Moo	135
第四章：災後派的理論	
目的，假定，和方法	144
大災難與再來	145
大災難的本質	145
再臨的的用辭	149
被提——三段基本經文	150
帖撒羅尼迦前書第五章1～11節	154

帖撒羅尼迦後書一～二章	158
橄欖山講述	162
啟示錄	167
以色列與教會	175
迫在眼前	176
結論	180
回應：Gleason L. Archer	182
再臨的兩個個階段	182
在大災難中信徒蒙保守的問題	186
回應：Poul D. Feinberg	190

注釋

第一章	199
第二章	217
回應：Douglas J. Moo	224
第三章	
回應：Paul D. Feinberg	225
回應：Douglas J. Moo	226
第四章	227
回應Paul D. Feinberg	241

索引

人名索引	243
經文索引	249

序 言

神學問題之所以一直無法有定論，其中一個主要的因素是各種不同觀點的倡導人之間缺乏互動。我們不乏持某單一觀點的書或論文，但也往往叫人看了之後會起疑問，是不是過分強調那個觀點的長處，忽略了或是輕輕帶過其弱點，再說，讀者對證據往往沒有專業能力仔細查證。通常這種論證看起來很具有說服力，其實並不然。就算有時兩種觀點其實都可行，不免也只提一種，忽略了另一種。

針對災難與被提關係的各種觀點，都有以上這些情形。各種觀點都有很好的見解，但還是需要讓各種觀點面對面切磋一番。本書就是針對這個需要而設計的。

本書三篇主要的論文是1981年一月，在美國播道會教牧協會會議中提出來，經過增述、修訂而成的。作者屬同一宗派，同一神學院（Trinity Evangelical Divinity School），也是好朋友。我們下筆存著愛心，互相尊重，但對自己的立場並不稍減信心，對我們彼此的辯論中所認定的缺點，也坦白地給予披露。對某些人來講，可能無法接受這樣的事實——同一神學院的同事，卻又分持三種不同被提的立場。我們都全心全意擁護聖經中清楚的真理，但並不認為，被提的時間，在聖經中是屬於「清楚指明」的真理。

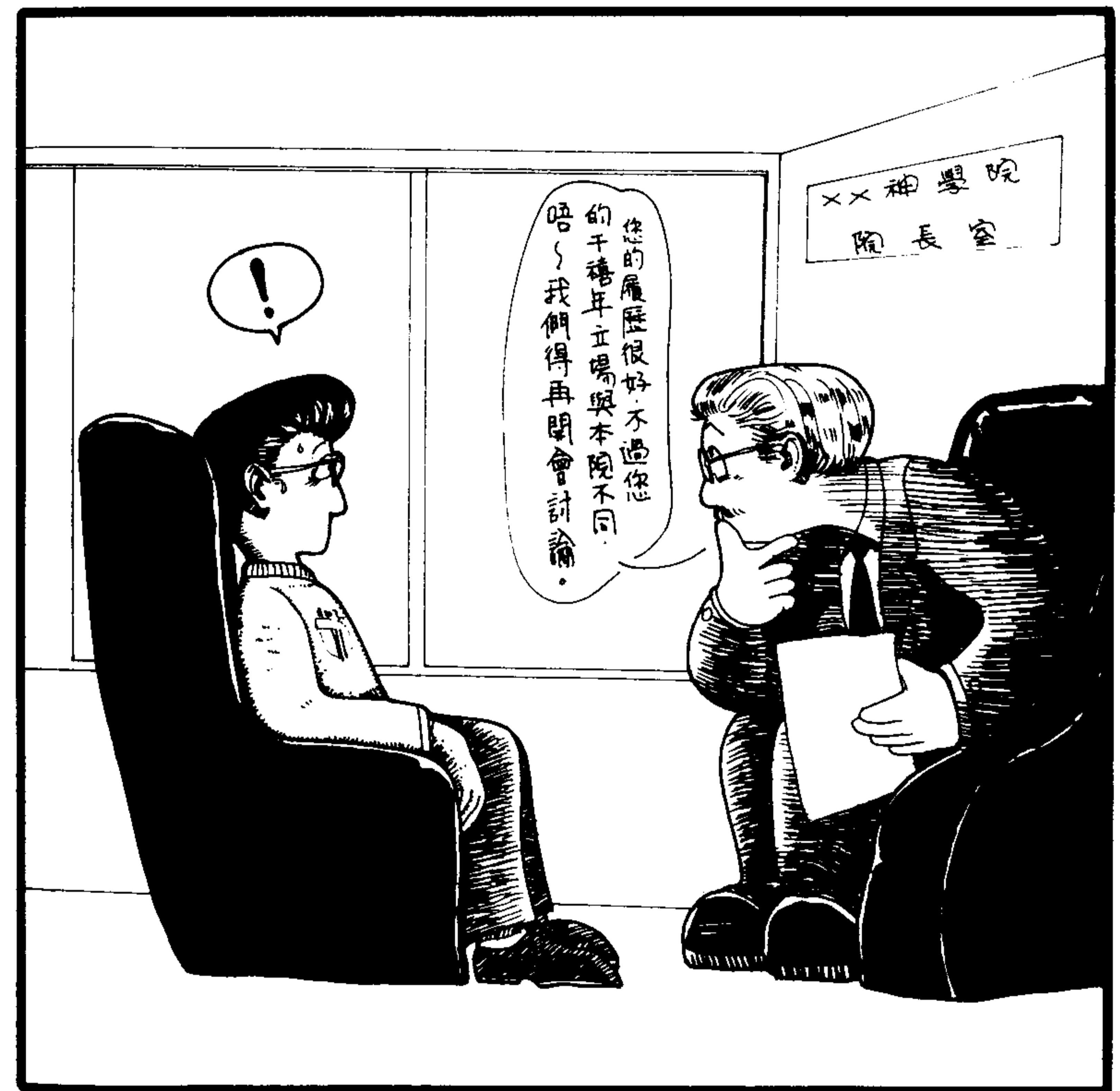
各主要論文的回應部分，是個別寫的，未經彼此討論，因

而，有些重複自是難免。但卻也能叫作者的思路更不受限制，讀者也更能體會其間的不同點。對其它末世論觀點，我們並沒有輕看的意思，但我們三種立場都屬千禧年前派。

美國的福音派，往往因被提觀點不同而分裂。我們極願這些論文及回應能使我們合一、相互容忍，叫我們能坦白、互相尊重地討論這個問題。更重要的是我們相信我們都會因這些討論而被激勵，更願意效法並順從我們所等候、即將再來的主。

各種被提立場的發展史

Richard R. Reiter



2 被 提

Richard R. Reiter是伊利諾州的芝加哥研究與貿易團體的資訊部經理，是Michigan State University的M. S.及Trinity Evangelical Divinity School的道碩畢業生，曾在芝加哥大學，Regent College, McCormick Theological Seminary和Wheaton College研究過，目前是New York University的博士候選人。Reiter也是芝加哥地區神學圖書館協會，信仰與歷史會議及福音神學學會等團體的一員。

教會的一些基要信條都根據聖經宣告耶穌基督會再來審判活人死人。除這點看法一致之外，基督徒對基督何時再來，與再來本身是怎麼一回事就有不同的看法了。本文就要來看看美國這些年來對這個問題的爭論。主要是以美國福音派為主，他們同意基督會在千禧年之前回來，但教會到底會在大災難之前，之中或之後被提，看法就不相同了。

本研究剛好涵蓋一百多年，由1878年到目前。在這一百年中，我又分為三小段，每一段都由劃時代的事件作為起點。第一段是1878年到1909年，共30年。這段時間，在Niagara聖經會議中，對於預言的解釋以及有關的一些事情因不同的看法引起了爭議。第二段由1909年到1952年。災前派得到大多數人的支持，也建立了他們學術的基礎。第三段由1952年到如今。我們看到災後派在學術上有長足的進步，重新佔得一席之地，聲勢直逼向來雄據美國福音派的災前派。

Niagara 聖經會議時期： 1878-1909

Niagara聖經會議使千禧年前派在北美十分風行。有一些牧師及傳道在1875年私下相聚一週讀經禱告，三年裡，一些沒參加的人也覺得這樣的聚會有益處，於是每年夏天就成為對外公開的聚會了。這個聚會的帶領同工強調：藉字義釋經法研經，用千禧年前派的觀點來解釋預言，還有強烈地意識末日將近，將使基督徒的靈命更新。不分宗派，大家交通後，就極盼望彼此能避免矛盾，克服宗派的偏見，好使千禧年前派的信徒能團結一致。¹

這段時間內，千禧年前派的末世觀有一點改變。從1790到1870年代，大多數千禧年前派的人都支持歷史派看法，相信但以理書的一些事件及啟示錄大部分指的是教會時期。而由Niagara聖經會議開始，越來越多千禧年前派的人採用未來派觀點，認為但以理的第七十週是在未來，且完全在啟示錄六~十九章描述出。²儘管大多數Niagara的領袖屬於未來派，但他們也不排除歷史派的基督徒。在1878年夏季會議之前就已採用的十四點信條中，他們激勵信徒要預備主再來。第十四段討論到共同的末世觀——「基督在千禧年之前親自降臨是福音所給我們的盼望，也是我們應經常等候的」，用的經文是路十二35-40與帖後二3-8；而不是帖前四13-17。³這樣的敘述並不特指時代派，因為並沒有主張基督降臨分兩階段進行，而它祇是千禧年前派一般性的說法，提出一些關乎再來的事，讓千禧年前派的各種觀念都有立足的餘地。

後來在1878年，又出現另一種說法，再次表現出Niagara參與者所主張的觀點。在紐約所舉行的第一次全美聖經及預言會議

中通過五項決議，以後的預言會議也都採納。其中第三條說：「全本聖經都說主二次降臨是迫在眼前，隨時可能發生」。⁴ 許多人就以為英國Plymouth弟兄會所主張的災前被提，為大會所全盤接受了。傳播災前被提時代主義最有力的人是愛爾蘭聖經教師John N. Darby。⁵

但若第二與第四條可以用來解釋第三條，我就提一點與前面不同，卻是更合理的結論，而這些決議是由Willis Lord這位千禧年前派中的歷史派所起草，更支持了我的看法。整體說來，他們把啟示錄所有的事件與耶穌帶著榮耀能力，以人可見的方式回到地上相結合。第二條用了「可見的肉身回到地上」，「榮耀的顯現」，「這個有福的盼望」等術語，第三條也用它來指同一件事。第四條所列先知預言的次序是不會出自一位時代主義者的筆下。它宣告：

祇有當祂也藉祂榮耀大能的降臨時，我們才能說，關乎罪惡蔓延、敵基督出現、外邦人的時代、以色列人聚集、在基督裡的人從死裡復活、活著的聖徒改變形體等等先知預言才得到應驗，從此才開始千禧年的祝福。⁶

基督的再來並未區分成兩階段，但第二條還是用了時代（dispensation）這個辭。

我們最好視北美的時代主義為災前說發展的萌芽階段。很多千禧年前派的人在用某個字時，似乎沒注意別人怎麼用這個字、這個字到底有那些涵義。這樣一來，爭議就多了。可能這段對佈道家D. L. Moody的評論也適用其他人：

我們最多能說Moody接受基督隨時可能降臨的觀點，用

的詞大多是時代主義的。但他並不像時代主義那樣細分災前被提，災後再來。他對這問題似乎不曾有深思過的結論。⁷

在那些決議之中所用的「時代（dispensation）」可能是照改教神學的用法，⁸ 在那個時代，千禧年前派的人用這個字，並不是都如Darby的跟隨者那樣用。

在決議會委員中，也有一個人的看法與眾不同。雖然就記錄上看來，當時是一致通過，會議的決議也成為「聯合的見證」。不過十五年之後，當有關被提各種不同的看法公開提出來討論時，改革宗聖公會的牧師B. B. Leacock就說出他不同的看法。他說他從來不認為再來是隨時可能發生的事，因為他相信一連串預言的徵兆要先應驗，二次降臨才有可能。但1878年他被拉進這個委員會時，一切決議都已成定局。由於當時的壓力，他不便不認同或拒絕接受。⁹ 他說明了對「迫在眼前」這個詞的不同解釋一直存在於會議中。

在參加Niagara的這些人中，對「迫在眼前」有三種看法。波士頓浸信會Clarendon街教會的牧師A. J. Gordon代表早先的歷史派。他說「主再來總是迫在眼前」可以叫人敬虔，因為人會想：「主隨時可能來跟我們這些作僕人的算帳」。¹⁰ 然而Gordon也認為聖經的教導是，主再來之前會有一段很長離道反教的時間。這段時間早期信徒不知道，但現在的信徒由啟示錄及但以理書的許多表象與時序安排上，卻能明白。因此他說，祇有最後那個時代的信徒，由於看到這個間期就要結束，才有資格照聖經的立場說基督隨時可能降臨。¹¹ 第二種看法是千禧年前派中的未來派，在與千禧年後派的辯論中定出的。他們認為基督降臨迫在眼前的意思是：「在每一個信徒的一生中」，這些徵兆都可能應

驗，基督也就可能降臨。¹²最後一種觀點是未來派中的災前派提出的，他們以為既是「迫在眼前」，基督就應該是「任何時候都可能爲了祂的聖徒再來」。¹³

把這三種「迫在眼前」的看法與1878年預言會議的決議作比較，似乎祇有Gordon, Lord, 及其他歷史派可以跟那段聲明完全吻合。但在那時候，未來派沒有察覺到潛在的不協調成爲後來爭論被提的主要議題。在這種情形下，災後派會把「迫在眼前」的定義改成主隨時可能回來。災前派會堅持說，隨時可能發生的事件是「被提到空中與主相見」，而不是之後的「主在榮耀中降臨在地上」¹⁴

1878年之後幾年，有一位加拿大浸信會的牧師Robert Cameron（他曾參與Niagara程序委員會），重新研讀被提的問題，就放棄了他災前派的立場，改持災後派的觀點。後來在某次的會議中，不斷地重述基督在任何時候都可能出現，這叫他感到很不對勁，因他現在相信從此時到被提之間，應該還有一連串預言事件要先出現。

在1880年代初期的那次會議中，Cameron請長老會神學家Nathaniel West再仔細研究一下隨時可能再來的問題。West是Niagara的發起人之一，也是美洲千禧年前派歷史派中頭幾號的神學家。West答應Cameron，但也說：「若我發現聖經的教導與這個會議的結論不合，我會推翻自己的立場，維護真理。」¹⁵由此可見，West承認隨時可能再來是Niagara的主流思想。

雖然West幾年之後，在某一次教會中的辯論顯出他心意堅定，甚至決不讓步的性格，¹⁶ Cameron還是把當時West的語氣說得過強。首先，Cameron在大約五十年之後才重提這段重要的談話，是經過了冗長且常是尖銳的辯論，在這次辯論中大多數美國千禧年前派的人都反對他與West所持的觀點。再說，就1892年

以前West所寫關於千禧年前派的論文看來，他主要是在反對千禧年後派，算是千禧年前派的健將，而沒有在面對隨時可能被提的觀點時熱心擁護災後派。

舉個例說，在他大部頭的學術著作*The Thousand Years in Both Testaments* (1889)，¹⁷ 他向美國千禧年前派介紹德國著名神學家Erlangen和Leipzig的Franz Delitzsch，以及Erlangen的J. C. K von Hofmann等人所發展出來的救恩歷史（*Heilsgeschichte*）。West想要說明「啟示與預言有其根源性及前後關聯性」，或者可直譯爲「神聖（救恩）歷史」之「有機結構」。儘管他在中間參雜了聖約與時代主義的神學思想，由他用的這些術語就可看出他是用救恩歷史的觀念來解釋他的觀點。¹⁸ 災後派完全融入這一種不同形式的未來派。要到三年之後，West才把這個議題拿出來分開討論。這本大書叫我們知道West的博學，但並未造成任何影響使人脫離災前派與時代主義，不過1891年，當他在Moody Bible Institute教書時，他至少說服一個學生採用災後派觀點。¹⁹

但千禧年前派激烈的爭論還是因West在改革宗聖公會的官方雜誌——*The Episcopal Recorder*連寫十五篇釋經及歷史神學的論文所引起的。由1892年末到1895年中，他不斷地批評災前派，稱之爲「隨時再來的理論」。²⁰ 對West來說，舊約先知（尤其是「世界歷史的先知但以理」）、主耶穌基督（尤其是橄欖山講述）、保羅（尤其是帖撒羅尼迦前後書）、彼得、約翰（尤其是啟示錄），他們的觀點並沒什麼不同。在比較耶穌與保羅時，他說「主降臨毀滅敵基督只有一次，在這之前的事件和其發生的次序都必須相同。這顯明選民聚集、復活、被提、敵基督受審判，都是在再來的時候成就。並不是隔一段時間再發生另一件事，這是再明白不過了。」²¹ 至於災前派認爲保羅所述關於被提

的教義是新的啟示，West並不以為然。他說，保羅的「主的話」就是主耶穌的橄欖山講述，解釋的要點在兩段話用辭相同。²² West用的是一般人所持的以經解經原則。

在一篇叫「The Apostle Paul and The “Any-Moment” Theory」的論文中，他指出了災前派與災後派之不同的神學看法。他辯稱災前派用的是「錯誤的假設，這是他們所有末世論錯誤的源頭——即若某人知道有事件必須在某件事之前發生……他就不會天天守候這某件事。」在這前題之下，災前派認為橄欖山講述不是對教會說的，教會也與災期無關。²³ 後來贊同隨時可能被提的人會同意West所提出的問題有其重要性，但對他把災前派的假說看得如此不值一文，卻也不便苟同。West對災前派硬要教會免於災難之苦這件事也加以挖苦，因為保羅豈非視信徒能為基督之名而受苦為「地上最高的榮耀」！²⁴

因為West時而說教，時而對人加以抨擊，在教義的問題上對立的味道就更濃了。West既然駁斥了「隨時可能再來」的說法，West眼中那些「擁護那個道理，卻不加細察的敬虔、勇敢、真誠、關心福音的朋友」就該放棄他們的想法。²⁵ West全系列的論文滿了批評，使人生氣，有一些是人身攻擊，又給災前派戴上「謬誤家」的帽子。在那之前，Niagara參與者之間從來不是用這種態度交通問題的，Niagara的那些領袖在他們自己的刊物上也都竭力避免這種態度。

Niagara會議主席St. Louis的James H. Brookes在1894年發表一篇短文來回答West。除了為災前派辯護外，他也提到有關被提的爭執，在五十年前英國Plymouth弟兄會中就有過。²⁶ West仍然不停止他的批評。Brookes就出版了俄亥俄州的路德會牧師George N. H. Peters所寫的一系列專文「The Imminency of the Second Advent」。²⁷ 顯然Brookes與Peters都對這種爭辯感到遺

憾，但Peters還是很有自信又很仔細地回答了West的問題。基於職責，Peters勉勵人要「仍然對主的話忠心堅定、儆醒不倦……好使救主清楚的命令被人看重。」²⁸ 由於West用了好幾次「恒切盼望」，Peters就說West讓步了。「盼望」這字眼對Peters來說（但West不這樣認為），表示從現在到被提為止，不會再有什麼事件插進來了。Peters認為早期教父即持此看法。²⁹ 若主再來之前還有些事要發生，「會使我們幾乎不可能如聖經上說的那樣來儆醒。」³⁰ Peters的主要立論基礎是來自紐約會議決議的第二條，以及1878、1886先知會議的那些發言人。Peters所認為的聖經中清楚的誠命比各種釋經理論的地位更高。³¹

Peters並不是持災前觀的時代主義者；就某些方面說，他比較接近West的觀點，反而與那些和他一同持隨時可能被提觀點的人有些差距。比如說，講到「迫在眼前」，他舉的直接例證是福音書，特別是橄欖山講述。不只這樣，他還引用了Brookes的觀點。³² 大多數的時代主義者認為橄欖山講述不是對基督徒說的；Peters卻認為，基督徒必須順服基督的教訓。因為Peters視被提為神給那些一直儆醒的人一項特別的禮物，他主張部分被提的教義，把被提之人當作是「初熟的果子」。很諷刺的是，他同意West的看法，教會不必然或不全都免於大災難，但對他而言，被提是儆醒的獎賞。「我們恐怕會失去身體改變的祝福與榮耀，而要被迫去經歷教會最後一次恐怖的災難。」³³

儘管Peters認為West的用辭激烈，他自己的回答也半斤八兩。Peters認為West的觀點是用公認的自由派推理方式，強調West所引用的學者講的都是「人的解釋」。他盼望West長篇大論中用詞的強烈祇是「一時失察」，盼望他能知道在預言的解釋上容許不同的意見。³⁴

即使在被提的問題引起激烈爭議之前，有些千禧年前派的

10 被 提

領袖還是說，意見不合並不表示他們與其他基督徒的關係有問題。1888年*The Watchword*的編輯A. J. Gordon就這樣警告：

為福音而戰，當雙方都認真時，可能是所有戰爭中最激烈的。我們相信我們應該要「為從前一次交託聖徒的真道，竭力的爭辯」，但在爭辯的同時，我們也應當像那些一次被交託真道的聖徒一樣。我們常以柔和謙卑來對待自己信條的漏洞與缺點，那麼當我們在批評別人的信條有什麼漏洞與缺點時，也當如此。³⁵

Gordon死於1895年。後來有一份新發行的期刊叫做*Our Hope*重提他的看法，認為：在災前還是災後被提的討論中，「充滿了武斷的論調，因此我們寧願什麼也別說，到那日就知道了。」³⁶

James H. Brookes在1870年坦承千禧年前派裡有不同的意見。對最重要的一些事，千禧年前派能彼此同意，但要「意見完全一致」，還需要時間。再說，身為忠誠的神職人員，他們的不同也僅止於宗派體制「無關緊要的特點」而已。³⁷因著West與Peters的看法不同，Brookes宣佈1895年底召開一次預言會議，強調對爭議的論點有任何看法的人，祇要是屬千禧年前派，都應該來參加。他勸他們要把注意力放在基督，而不是放在那些不同的意見上。³⁸Brookes認為以基督為中心的團契，要比對預言解釋的每個細節都同意重要得多。Brookes死於1897年，第二次協調歸於合一的努力遂告中斷。

由於爭論破壞了Niagara的團契，D. L. Moody擔心這種福音派之內的分裂會影響他們的福音事工。Niagara會議的領袖也參加他在Northfield所辦的會議。慕迪到了晚年，似乎祇是呼籲信

徒要做醒等候，尤其要火熱服事，至於末世的一些細節就不多計較了。³⁹在1899年他死了之後，由於他留下的空缺在福音派無人能夠填補，連帶也影響Niagara聖經會議。主張協調、容忍的努力逐漸凋零，而兩極化的聲勢卻日漸壯大。

儘管A. J. Gordon一死，這位傑出的歷史派就不再影響Niagara的成員，但歷史派有一個看法被未來派的領袖們納入他們的神學中。有一個長老會牧師，也是Niagara的聯絡秘書W. J. Erdman，寫了一篇文章載於*The Truth*，強調要等某些事發生後，但以理書二34-35的那塊石頭才會砸在象徵世上列國的那座像上。他的三個主要論點都是針對千禧年後派而說，但對隨時可能被提的觀點也有影響。這像的形狀所隱含的預言意義直到教會時期結束。因此，那些預言中的事件會發生在使徒時代與外邦人在世上勢力結束之間。⁴⁰那時Cameron已搬到波士頓，接續Gordon作*The Watchword*的編輯。在1895年，他由聖經中舉出九點，說基督要遲延許久才會回來。他反對一個自由派的評論家，那個評論家說耶穌與使徒都們弄錯了，以致宣稱耶穌不久就要回來，但保羅後來的書信就改變這種看法。Cameron把福音派中主張耶穌在使徒時代中隨時可能回來的人，看成像上述自由派那一類的人。話雖如此，Cameron自己卻肯定現在基督徒可以預期主不久會回來。Cameron的第九點與Erdman對但以理書的解釋很類似。這樣說來，啟示錄二、三章的七教會就代表基督教的歷史演進。Cameron就用他歷史派的推論來削弱隨時可能被提的觀點。⁴¹

公理會的一位牧師，也受過Brookes的提攜，名叫C. I. Scofield，他在1896年說，像羅馬帝國分為東西兩帝國這類事件是應驗了部分但以理書二、七章中第四帝國的預言。為要了解尚未應驗的末期十國的事，我們應當仔細審察分裂的羅馬帝國目前

所解體成的很多政體。⁴²他這樣解釋是歷史派的觀點，而他也主張隨時可能被提，卻未察覺二者間的不協調。

Niagara的領袖們不定期開一些有關預言的會議，在他們自己的宗派中推廣前千派，以達宗派內的合一。第四次的會議是1895年末，地點在賓州的Allegheny，講員現在公開表明有關各種時間被提的看法。長老會宣教士Arthur T. Pierson重複他在1886年所下的定義：「主再來迫在眼前的真理包含兩件事：這是啟示的真理，會發生是確定的；但何時發生則不確定」。但他為反對災後被提，也作了補充：「只要你認為主第一次來與再來之間有一段時間，不管是10年，100年，乃至1,000年，你就不能說主再來是迫在眼前，因為我不能視一件我知道十年後才要發生的事為迫在眼前……」。⁴³另一方面，長老會在俄亥俄州的Xenia神學院院長William G. Moorehead就以千禧年前派約的觀點來闡明災後派。他解釋帖後二1-12這段經文，提到要到末日麥子與稗子才會分開，並推論基督降臨之前敵基督會先來。⁴⁴

從1895年到1901年，爭論一直沒有間斷，Scofield與*Our Hope*的編輯Arno C. Gaebelin也加了進來，成了災前派的要員。然而，在1897年末開始主理*Our Hope*編輯事務的Erdman，他本人雖正轉持災後派的時代主義，卻還力求Niagara的團結合一。Gaebelin發表了Erdman改變立場的文章，「The Oral Teaching of st. Paul at Thessalonica」。Erdman：「在某些事未發生之前，不會有被提與主降臨的事。」Gaebelin有技巧地承認保羅並未教導主馬上再來，但保羅「的確教導我們要一直喜樂地盼望，這正表示基督隨時可能再來」。⁴⁵West私底下曾勸Gaebelin改變立場成為災後派，但Gaebelin不為所動。那時他們兩人都在一個聚會當講員，內容是向猶太人傳福音，由St. Louis市Brookes的教會主辦。Gaebelin這樣說：

那時我與West博士同住一間寢室，但整夜都沒睡，直到清晨五點才稍事休息。West博士是了不起的學者，極力主張主在千禧年之前會回來。但我們對教會和大災難的觀點並不相同。

West的觀點與我自己、Brookes、Gordon、Parson、Needham等人都不同，他認為教會會存留在地上到災難的末了。他極想說服我，從晚上十一點開始，他先講但以理書九章25-27節。我們看過希伯來原文，都認為翻譯沒問題之後，他就試著以這段預言來講他的論點，但並不成功。接著我們看帖撒羅尼迦後書二章，也就整夜沒睡了。West認為那個攔阻的力量是人的政權，我認為是聖靈。經過激辯後，我更加堅信我的看法，因我相信我的看法有聖經根據。我們的友誼不受影響。⁴⁶

Gaebelin在1897與1898都刊過West但以理書的研究報告，這證明他們的友誼的確沒有問題。⁴⁷

災前派會在美國千禧年前派中佔上風，是因新一代的領導人把附從他們的人引去注意一些特別的事。在1890年代末期，Gaebelin工作的重心不再是對猶太人傳福音，而是在基督徒的預言會議中作講員。當他成為*Our Hope*的唯一編輯，地位得以鞏固時，他也失去寬容、顧大體的耐性。與此相對的是創辦*Our Hope*的編輯Ernest F. Stroeter在1894年Niagara會議中報告時強調在基督裡要合一，提到「所有信徒之間產生分歧的不同點，實在都是微不足道的」。⁴⁸當千禧年前派的部分人士不認為這些產生分歧的觀點是微不足道時，默契的維持就愈難了。Gaebelin這次信念的改變是在1899年，他對以弗所書與歌羅西書中「教

會的真理」有了新的了解。他接受封閉的Plymouth弟兄會之教會觀，把宗派與離道反教聯在一起。不祇如此，他也像很多弟兄會的領袖一樣，認為災前被提是基督教信仰和實踐上的一個關鍵點。⁴⁹

Niagara的那些創辦人所極力要避免的兩個「淺灘」是：爭辯被提的問題，以及退出離經叛道的教會，如今卻叫聖經會議這條旗艦就此擱淺了。Erdman在會外聯絡相當多人，Cameron也私下開會，希望那些領袖能消除歧見，還有在1901年開了一次旨在和平的國際性預言會議，強調千禧年前派的團結，這些都未能扭轉局勢。1901年夏季的Niagara聖經會議曾通知要開，但永遠沒開成。⁵⁰

由於對被提各持不同看法，Gaebelein與Cameron所編的刊物也變得針鋒相對。在1902年，當Cameron的系列專文「To the Friends of Prophetic Truth」說隨時可能被提是出自一個被鬼附的蘇格蘭婦人時，分裂就更加深了。⁵¹ Gaebelein與Scofield都抗議，對Cameron所聲明的提出挑戰：「其實Brookes與Gordon兩位博士未死之前，就已轉變心意，站到他這邊了……這種爭執有個最大的好處，就是*Our Hope*增加了幾百名的訂戶。他們之中有許多就是因為加入和Niagara會議有關的爭議才要我們寄雜誌給他們的。」⁵²

有一些富有的弟兄會成員贊助Gaebelein、Scofield和其他的災前派，開始在1901年於Long Island開Sea Cliff聖經會議。報告中這樣說：「我們知道我們的讀者當中，有許多參加過Niagara會議，對這個運動也必深感興趣。」Gaebelein把他的精力都放在「這條新約中最重要、最有力的信條，就是主的再來是迫在眼前的事……因著主的幫助，我們定要使這種有福的盼望突顯出來」。當然，災後派沒一個受邀到這個聚會當講員，因為「

一個人若相信要等某些事發生之後，主才會再來，或說教會要經過災難，他就沒法一直給人合乎真理，合乎聖經，能造就人的見證。」⁵³ 儘管Gaebelein說他是繼承Niagara聖經會議的精神，我不馬上接受他的說法，原因有二：第一，Sea Cliff全是災前派與時代主義的天下，Niagara則較寬廣，包括了千禧年前派所有的人。第二，因著Gaebelein看宗派為離道反教，Sea Cliff就強調那是非宗派的聯合，而Niagara要提倡的卻是宗派之間的交通。可能Gaebelein是較晚參加Niagara的人，未能看出這些是重要的差異。所以，若說到Niagara的統緒問題，Sea Cliff祇能算是繼子，而不是法定繼承人。

另一個災前派領導人物Scofield，他在廿世紀頭十年的服事，大都是與Niagara中的千禧年前派合作。1909年Scofield串珠聖經最先的七個編輯顧問，就有三個是屬災後派的，這三個人就是：William J. Erdman、William G. Moorehead與Henry G. Weston。其中Erdman的兒子Charles後來為*The Fundamentals*寫「The Coming of Christ」，他曾和Scofield碰過面，提供不少寶貴的意見。⁵⁴ 當然，因為Scofield與其他編輯的立場，註釋中只提到災前派觀點。在那時，Scofield已能很清楚的察覺，災後派學者整體的貢獻，遠超過他在一個場合中所稱「細節性問題」上的不同意見。⁵⁵ 在一些私下的研經會議或書信往來上，人都樂邀災後派來同工。但在一些大眾場合，災後派還是受差別待遇，尤其是Gaebelein表現得很明顯。無論怎麼說，Niagara合作精神的最後結果是一部Scofield串珠聖經。

災前派受歡迎佔優勢： 1909-1952

在這段時期內，災前派的時代派得勢，是因為在Moody Bible Institute有Gaebelein、Scofield、James M. Gray；在Bible Institute of Los Angeles有Ruben A. Torrey；在Moody Memorial Church有Harry A. Ironside；在Evangelical Theological College（即後來的Dallas Theological Seminary）有Lewis Sperry Chafer。

這些人把這個教義廣傳，災前被提成爲大多數聖經會議與聖經學院的標準立場，而最大的功臣要算Scofield串珠聖經（1917年有修訂版）。這本串珠教導的是時代主義的末世觀，儘管它主要的貢獻是在廿世紀現代潮流的衝擊中捍衛福音。⁵⁶

這麼一來，「很快地，Scofield聖經就成了北美福音派的標誌」。⁵⁷

相較之下，災後派的神學理論在Niagara之後一直缺乏人出來帶領，沒有組織的基礎，出版品也不能與災前派相比。還有，災後派之間個人性的接觸與互動都不及Niagara那時頻繁。最後一點是，災後派對災前派最有力的批判性著作*The Approaching Advent of Christ*（1937），由英國的出版商出版，祇印了三千本。這本書的作者是一位長老會的宣教士Alexander Reese，在神學院唸書時是William G. Moorehead的學生。Reese寫的是學術論文，卻帶著損人的語氣，而這種語氣正是他感受到災前派的作者

所有，也被他所譴責的。⁵⁸

當擁護災前派的人加強團結努力時，其中許多人對千禧年前派中關於被提時間看法不同的少數人士持相對的態度。雖然W. J. Erdman無法參加Sea Cliff和1914年與1918年召開的大型預言會議，他還是有機會在Montrose聖經會議（這個會是在佈道家R. A. Torrey賓州的避暑家中開的），及在Erieside聖經會議中演說。此外，Moody Bible Institute學院的雜誌從1908到1918，每年總至少刊登Erdman的一篇論文。主編Torrey說到Erdman所寫的一篇「Analysis of the Apocalypse」時，他說「最近Gray博士在Moody Bible Institute就用這篇當作啟示錄課程的教材……，我們徵得這位作者的同意，把它刊出來，是爲了能流傳更廣，使多人得益」。Torrey也說Erdman是「了不起的學者」。⁵⁹

中國內地會的本國理事Henry W. Frost，有一次在Toronto Bible Training School講他災後派時代主義的觀點時說：「我開始懷疑這個城市裡是否還有朋友……」。他這麼一說，關於被提這個問題，很多人又開始情緒激昂了。Cameron可能說得對，很多主張隨時可能被提的人都感到「大受冒犯」。⁶⁰我們很想知道學校當局會接到學校支持者怎樣的反應，對中國內地會又會有什麼影響。

早在1895年，C. I. Scofield說災後派與千禧年後派都缺乏迫切性，他說：「很危險地，他們幾乎是在說「主耽延了祂的再來」。而他在1913年Wilmington〔Delaware〕聖經會議中稱災後派是災前派的敵人，既會騙人，也有破壞性。

撒但的首要目標，似乎是叫神的子民對這個有福的盼望心裡迷糊，叫他們的眼目不再向著祂，對祂有任何期待。當然，我們的主也說過將會這樣……，我想現在叫

人失去這種盼望的比較是災後派，而不太是千禧年後派。⁶¹

批評得這麼不留口德，也就難怪Cameron要以牙還牙了。Cameron推介W. J. Erdman的*The Return of Christ*，這本書在1913年出版，是一本旨在和睦的災後派著作。Cameron加入一個猶太佈道家的評語。

我很高興知道有人反對這種「偷偷被提，從大災難中溜走的理論」。對我來說，這似乎是撒但愚弄神子民的詭計，使神的子民離開為神爭戰的第一線。不論我到那裡，我都要攻擊這個叫神蒙羞的信條。⁶²

這樣子毫不留情的你來我往，無論災前派或災後派，都覺得既然自己是真理的護衛者，本身沒有得罪別人，倒是別人在得罪他。可能災後派承受的壓力要大些，那時災後派可以說是少數中的少數。在教會中普遍有改變信仰的情況，加上很多福音派轉為基要派，增加對災後派的攻擊，使得他們「越來越難找到新的訂戶，以至那些息了地上勞苦的人所留下的空缺無人能補」。⁶³ *Watchword and Truth* 對失去訂戶與影響力不能再等閒視之了。Cameron對支持他的人說：「我們沒有代理商，沒有與任何機構有連繫，也不能在任何聖經會議傳說我們的信念。」⁶⁴

另一方面，災後觀的前千派較寬的神學思想由*The Fundamentals*（1910到1915間出版）所代表，被視為保守正統派的主流之一。Charles R. Erdman寫了一篇文章「The Coming of Christ」，護衛千禧年前派並反對千禧年後派，而不是護衛災後派反對災前派。他將「迫在眼前」定義成「每一世代都可

能」。⁶⁵

1914年所舉行的預言會議，可以看出災前派的勢力不斷的增加。像會議的主辦單位Moody Bible Institute就在作時代主義的教育事工。而在上一代，很少千禧年前派的人會上神學院，或在神學院教書。不過會議出版品的附錄上，擁護千禧年前派的人之中不祇是災前派。1918年在紐約開的預言會議又是祇有災前派的人能站講台。但是北美浸信會的牧師W. B. Riley（後來也是基要派的發言人）就說，希望他所說的，能為那些在「主再來的時間」上與他意見「稍微不同」的「親愛的弟兄們」增加一點和諧。他們大量帶辯論味道的文獻讓人想起千禧年前派中還是有反對災前派的人。重印的1878年會議決議（和現在全是災前派論點的會議宣言同印），還有「我怎會成爲一個前千派」這一部分，都讓人想起過去那段日子，後者也顯示Niagara是美國時代主義與千禧年前派中未來派的發源地。⁶⁶

三年後，部分Niagara的精神又重新點燃。在1912年十月，Cameron搬到了太平洋西北岸。他除了自己撰文支持災後派之外，還刊了許多人的著作，比如W. J. Erdman以及他的兒子Fred Erdman、Moorehead、West、Robert Brown、C. L. Heskett等等。⁶⁷ 其中Heskett是位佈道家，來自奧瑞岡州的Eugene，所持的觀點是很獨特的時代主義災後派，他說：「再來迫在眼前的問題是一個與時代有關的問題。忽略它這個特性就是忽略真理，所以也就無法正確地應用它。」他與Cameron看法不同，認為即使在使徒時代，基督仍然隨時可能回來，理由是「那時各種條件都有利於當時的預言應驗……」，但在過去的1,850年，那些條件並不存在，所以在這1,850年中，就不能說主再來是迫在眼前。但在未來，而且他想的是不久的未來，「當那些預言，在基督再來之前的事件中得以應驗時……基督再來就要比以前任何時代都

更迫在眼前了。」他這樣作結：「因此，經文告訴我們基督再臨迫在眼前，但稍後我們也會看到，經文也告訴我們並不迫在眼前，這一點都不衝突，兩者都是與時代主義有關的解釋問題。」⁶⁸

一般說來 Cameron 推介 Brookes, Gordon, Scofield, 和其他持隨時可能被提觀點的人，「對這些弟兄，我們總是溫文有禮。讓我們不忘記這點。但若我們覺得有人所說的與聖經的教導有出入，我們也會坦白地指出來，免得對真理不忠。」⁶⁹ 在下一期 Cameron 又報導中國內地會的禧年會議中災前派與災後派都教導聖經，也在宣教會議中同工。過了兩期，他又宣佈前長老會總會主席，也是西雅圖第一長老會的牧師 M. A. Matthews (當時這是全世界最大的長老教會)，將成為 *Watchword and Truth* 的編輯同工。Cameron 提醒讀者，浸信會牧師 Gordon 創辦、編輯 *The Watchword*，長老會牧師 Brookes 創辦、編輯 *The Truth*，他們死後，兩份雜誌合成一份，由他繼續下去。Cameron 說：「長老會與浸信會的精神，加上他們所一向維持的見證，都融回到這本雜誌……，就數字說，這本雜誌發行人數不大，但涵蓋的層面卻極廣大……。」⁷⁰ 另外兩種精神也加了進來，因為 Matthews 本身是災前派，在成為 *Watchword and Truth* 的編輯同工之後，他也在這本刊物發表他被提的觀點。Matthews 是當時剛出現的基要派運動中的一位領袖，Cameron 與 Matthews 兩人都以為對聖經忠誠、對信條真心、推動宣教直到地極，比去區分宗派或被提觀點要重要得多。Matthews 寫道：

有些屬靈的人在教會是否要經過災難這件事觀點與我不同，*Watchword and Truth* 的編輯 Cameron 博士，這位叫人佩服的飽學之士，他的觀點容或有些與我不同，卻無損我們的友誼關係。他足夠寬大，認為一個相信基督

於千禧年前再來這個基要真理的人，對祂再來要發生的事可以持不同看法。⁷¹

隨著美國參加第一次世界大戰，大多數人不祇熱衷於戰事，也得了「哈米吉多頓熱」。⁷² Cameron 與創辦 Moody Institute 的芝加哥的 Emma Dyer 都認為，討論主的再來要避免定下主再來的日期，也不要其它的臆測，Dyer 說：「應該有多一些單純簡短的資料給入門的人看。」Cameron 應和說：「老兄您說得有理，Gordon 博士曾說，他相信是因魔鬼痛恨主再來這件事，才差人去把道理傳得這麼複雜難測。」⁷³ 但對某些人來說，摸不著邊際的東西可以被其他人轉變成有造就性。廣播佈道家兼牧師 Charles E. Fuller 就說：「……經過半世紀的傳講強調聖經的預言，最終的目的是要聖經中的事與今天所發生的事息息相關，因而快轉回歸向基督，別再延遲。」⁷⁴ 由統計數字看，Fuller 的工作相當成功。然而任何一種被提觀若對預言細節同樣強調，則都會把一些人引到標新立異的路上去——對經文中一些細節過分熱衷，對當前之事滿了臆測。這種不受約束的好奇心最後成了逃避現實，潛在的宿命論，似乎是病態了。這種把聖經中「使人純淨的盼望」⁷⁵ 扭曲得嚴重又可笑的現象，似乎沒任何派別能夠免除。

那些關心宣教工作的人就沒染上這種隨意臆測的惡習。Charles R. Erdman 在 *The Fundamentals* 裡曾說，完成普世宣教工作可以加速主的再來，這種負擔在千禧年前派中很普遍。在 1917 年，一些獨立宣教差會的代表（通稱為信心差會）聚在一起，成立 The Interdenominational Foreign Mission Association of North America (北美超宗派國外宣教協會)，他們同意他們共同信條的四大特點之一，是他們都以為主要在千禧年之前回來，

這點與其他機構有所不同。1922年在信條中主再來的部分，千禧年前被刪掉。不變的是「我們相信基督再來就迫在眼前，是親自再來，且是可見到的」。因為中國內地會的Henry W. Frost，蘇丹內地會的總幹事Roland V. Bingham都是災後派，所以這個迫在眼前雖沒定義，但可理解成「在任何時代內可能」和「任何時候可能」。⁷⁶

雖然災前派廣被接受，但在1930之後，新一代的學者在解經與神學上的發展對它也有影響。這些學者都是從時代主義的神學院受教出來的，比如，Charles L. Feinberg及John F. Walvoord是Dallas神學院Chafer的學生也是同事，他們兩個人提倡一種看法，認為和主再來中重要神學名辭有關的釋經推論應有所改變。在1940年代中期之前，災前派一般認為希臘文*parousia*（降臨），*epiphaneia*（顯現），*apokalupsis*（顯露）這些專有名詞是指再來的各個階段之用辭。以往的人都說*parousia*是指基督出現在雲中，包括教會被提到空中與祂相遇（帖前四16-17），相對之下*epiphaneia*與*apokalupsis*就是指基督在大災難之後與聖徒重臨地上（帖後二8；彼前一7）。⁷⁷但1936年Feinberg和1944年Walvoord就對這種說法質疑，他們不認為將被提、基督重臨地上區分為兩件事是由專門術語來判斷。他們認為很多上下文的線索仍顯示它們是兩件事，而這才是較好的理由。儘管他們現在能同意災後派的說法，認為這三個希臘字並非術語，但從教會（與以色列對比）的本質，和其它解經與神學的觀點看來，他們還是支持基督再來是分兩階段進行。⁷⁸ Niagara的帶領人George C.及Elizabeth A. Needham約在1900年曾向災前派的同伴提出再來分為兩個階段的理由不是因希臘文用辭不同，但那時大多數人都不同意，直到Feinberg與Walvoord在這方面作了詳細的釋經研究後，這情況才改變。⁷⁹

神學院訓練出來的學者對時代主義的解經有所質疑。Philadelphia College of Bible的教授Clarence E. Mason在研究過主的日子之後，作結論鼓勵人「討論時更不受拘束，願意考慮某些術語可能有更多的解釋，注意解釋的原則，不要隨便強調一些字或說來順口的片語。」⁸⁰

Norman B. Harrison在1941年出版了*The End: Rethinking The Revelation*。他對被提的時間有新的看法，認為教會被提會發生在七年期之中間（七年期即以理書中的第七十週）。因此，神在基督降臨之前三年半傾倒祂的忿怒在地上時，教會不在地上。儘管其他災前派人士說他這種觀點是災中派，他卻未用這名詞。Harrison注意到使徒約翰在啟示錄十9-10，稱七年期的前半段（也就是教會不在的時候）是「甜如蜜」，七年期的後半段（教會已不在）是「苦的」。因此他就認為這個後半段就是所謂的大災難期，即神將忿怒傾倒的時候。依Harrison自己的定義，他認為災前和週間被提可表現他觀點的特色。⁸¹

Harrison的看法引出一個更廣的問題，那就是被提這件事是不是一定繞著大災難走（災期到底有多長一直就是千禧年前派爭論的焦點），或是繞著但以理書的第七十週走（未來派一般都同意是七年）？本書的標題就是採用前者，以大災難來定被提的時間，是較普遍的看法。但Gleason L. Archer所寫的論文就是用後者的觀點。若不以大災難為中心，那些被稱作災中派的，是否有權利或有機會用自己的術語來稱呼他們的觀點？若是可以，他們就可照Donald Meresco的建議，用「週前被提、週中被提、週後被提」，而不要用災前被提、災中被提、災後被提。⁸²

儘管災前派大致都接受了Feinberg與Walvoord在解經上作的改變而不接受Harrison的見解，歷史記載上還是有一個例子，曾有某一觀點為大多數人反對，但還是受到時代主義少數重要人

士的支持。Our Hope 的編輯E. Schuyler English寫了一系列專文叫做「Rethinking the Rapture」，結論是帖後二3的 *apostasia* 是「分離」或「撤退」的意思，而非一般「墮落」或「反叛」的翻譯。English 根據字義的可能性及上下文的推測，為的是要解決神學上的問題。English也刊出一些保守學者的回應，有的同意，但很多人反對。⁸³ 那時費城的Faith Theological Seminary校長Allan A. MacRae就說，English這樣解釋為災前派除去一個棘手的問題。Moody Bible Institute的Kenneth S. Wuest也接受English的看法，但大多數災前派的人都反對。⁸⁴ 其實早期鼓吹聖經會議的人，其中有一位叫J. S. Mabie，他在1895年的11月，於洛杉磯的「主再來年會」中就曾對*apostasia*的解釋問題提過一個「最早的答案」，祇是或許沒有人記得了。他認為這字是指帖前四14-18的教會被提。

除了會議、學校、學者外，有些宣教機構、教會或宗派聯盟也把千禧年前派的觀點放入他們的信仰告白中，有些就明說是災前派。當這成為彼此交通，領導，或是加入的條件時，就和十九世紀他們的前輩們形成強烈對比。最早美國千禧年前派的人是為了反對千禧年後派，才闡述自己的信念。很多新的團體在他們的信條中包括了親自、千禧年前、迫在眼前等等。看一個例子，就能說明他們怎樣對「迫在眼前」誠實地表達出不同的看法。

以十九世紀北歐斯堪第移民為主體的美國播道會在1950年的信仰告白有這樣的話：「我們相信我們的主耶穌基督會在千禧年之前親自再來，這是迫在眼前的事，我們也相信，這個「有福的盼望」與信徒的生命及服事有極大的關係」。根據1950年之後不久的調查，這個宗派的牧師大多是災前派，有一些是災中派或災後派，超過五分之一的牧師未表示是那一派。結論是被提「和其他能有坦誠的不同意見之事一樣，大家表現出寬容的態

度」。雖然都是千禧年前派，在被提與災難這些末世論的問題上卻容許某種程度的自由。這個宗派的很多領導人與教師，都不贊同Scofield特別強調耶穌的教訓及天國信息中之猶太特色。⁸⁶

我們知道在此之前，信念不同往往導致尖酸刻薄的批評。但在這段時間，在被提這個問題上千禧年前派中叫人遺憾的例子之多可說是空前絕後。舉個例子，有一個作過聖經學院及神學院院長的牧師，名叫Norman F. Douty，當他由災前派改為災後派，他服事的機會就幾乎被災前派的人攔阻排擠。Dallas Theological Seminary的Lewis Sperry Chafer寫信給他以前的一個學生，這個學生在被提的觀點上改變立場，Chafer說：「你很快會發現，無論你的同班同學，本校的老師及畢業的校友，都將對你避之唯恐不及，而這些人對你來說，又是何等重要！」⁸⁷ 很顯然，這些佔少數的人最能了解他們和其他同樣持有不流行的信念的人所承受的，有時是到無情的地步。因此，他們是最可能要強調關於末世（他們所認為的）細節的解釋不同，不該成為正統或彼此交通之準則的一群人。在*The Great Tribulation Debate* 這本書的末了，Douty向災前派呼籲：

就算我們這些〔不屬災前派的〕人是弄錯了，你們就有理由不寬容嗎？……想想我們有多少共通點……我希望你們能緩和一點……也是為你們自己的好處。你們這樣對待我們，你們的主也是我們的主，在那日會感謝你們嗎？所以弟兄們，好好想想吧。這樣作會讓你們在快來的算帳之日不致遭主的怒責。⁸⁸

災後派再起：1952至如今

從1952年起，前千派的思想家互相切磋琢磨，並以學術的深度表達他們特有的觀點。這中間具里程碑意義的事是George E. Ladd的系列演講，這些演講有學術價值和影響。Ladd那時是Pasadena新成立的Fuller神學院之新約助理教授。他的這些演講是1952年在Portland的Western Conservative Baptist Theological Seminary講的。演講稍後同年，便出版成書*Crucial Questions About the Kingdom of God*，由當時在Fuller神學院教授聖經兼藏書家的英國人Wilbur M. Smith作序，這篇序文既回顧又前瞻，極富見地：

我想對那些愛慕主的顯現，也相信唯有主再來世界才有指望的人，現在是我們除去專斷與驕傲，除去自以為早有答案的那種態度而好好看這些問題的時候了。……若說這個國家有人習於分黨，他們一定是那些讀預言的人，誰與他們的觀點不同（比如說教會要不要經歷災難等等）誰就要吃盡他們的苦頭。……若說有一批人應該爲了主和主的話語在愛裡合一，那就非他們莫屬了……我相信Ladd博士有足夠的訓練，深知那些重要新約學者的觀點，就這方面的資格說，他的著作堪稱本世紀以來第一本。……同時，他徹頭徹尾是千禧年前派，相信彌賽亞的國度，並相信要來的千禧年。爲此之故，此書極爲重要。⁸⁹

Ladd想藉新約對舊約的解釋來協調統合時代主義的字義解

經與無千禧年派的靈意解經。這樣的嘗試是由本書開始的。他認爲國度是神對「要來的世代」救恩性的統治，這國度在基督裡已進入「這個世代」，現在在教會中以屬靈的方式存在且大有能力，以後將要完成於主再來，然後開始千禧年。⁹⁰他對新約作者引用舊約的方法作歸納性的研究，改變了災前派的人在解經上嚴格的字義解經法。由於他強調國度，使過去把注意力放在以色列與教會的人有新的視野，可能是受他重新看重教會論的影響，促使Winona Lake的Grace Theological Seminary校長Alva J. McClain寫的*The Greatness of the Kingdom*，更快出版。McClain一直研究、教導延遲的國度教義，這是時代主義的正宗思想。⁹¹

1953年Charles Caldwell Ryrie寫的*The Basis of the Premillennial Faith*是時代主義的立場，恰好與Ladd的釋經法相對。Ryrie用歸納法來研究以色列與教會這兩個辭，得的結論是：「在聖經中，教會從未用來指以色列」。他也相信不論肉身的以色列，或屬靈的以色列，在新約中總是與教會成對比。這個基本的區分加強了時代主義與災前派成爲前千派中最一致的講法。⁹²由於那個時代大家講話都較溫和，Ryrie就特別強調，他並不想在這主題上增加爭辯的資料，他斷言任何人對大災難的看法都不影響千禧年前主將再來這個事實。對他而言，這不是決定性的問題。⁹³把以色列與教會分清楚，比起被提，算是更根本的問題。

1950年代早期，Dallas Theological Seminary的校長John F. Walvoord在*Bibliotheca Sacra*上寫了一些文章講述災前派的觀點，這些精采的論述也證明了教會教義的重要性。他於1957年將之整理成書，書名叫*The Rapture Question*。這一系列專文原來比Ladd在1956年所寫的*The Blessed Hope*還早。書中他挑著

回答了Ladd以及一些早期災後派的批判。Walvoord清楚地說：「被提這個問題被教會論決定的成分，多過末世論」，因為「我們怎麼為教會下定義，及關於教會的教義，會決定教會是否要經歷災難的看法」。⁹⁴ 災後派的人要Walvoord舉一節經文說明教會能逃避災難，Walvoord承認「災後派或災前派都不是聖經清楚的教導，聖經沒有用很多篇幅來說明是災前被提還是災後被提。災前派祇是聖經中有關主再來的合理解釋而已」。⁹⁵ 這是他對兩種立場的人要經文證據而非神學推論的一種辯駁。雖然這句話在他這本書的後幾版改成：「事實是，災後派是一種聖經的解釋，而災前派認為這種解釋和很多經文矛盾，這些經文會帶出另一種看法」，這種推論性的論證在邏輯的一致性與災前派時代主義完整的神學架構上，使他的論點站不住腳。⁹⁶

在*The Blessed Hope* (1956) 這本書上，Ladd 討論的焦點集中在被提的問題上。他同意Walvoord的看法，以後大家不要說自己的立場是聖經中清楚的教訓，而該說是由經文推演出的神學推論。但除了指出災前派的觀點不是聖經直接的教導，他又說：「神的話也沒要求一定要有這種推論，也不能說少了這種觀點就失去最有屬靈價值的東西。」因為不是必要的推論，災前派祇算是「解經上的一種假設」。但是另一種推論「謂基督祇一次在災難結束之時到來，並把教會提走，擁有更強或至少相等的論據」。Ladd 並不認為這兩種說法的論據真的一樣強，因為他的結論是把復活的時間放在基督榮耀中歸來的時候（啟示錄廿章）

不祇是一種推論。進一步來說……就算我們祇能有一個推論，我們的研究也是告訴我們，基督祇一次回來（這必然是災後派的觀點），要比災前派分成兩階段回來要自然得多。

Ladd在這裡的說法採了釋經的簡約原則（principle of parsimony）。⁹⁷

前面已經提過，Walvoord 把答覆Ladd的東西都放在*The Rapture Question* 這本書中。Walvoord 也論證說，迫在眼前的教義（即隨時可能被提），是「災前派的主要特徵」。⁹⁸ 他支持這種看法，不祇是就教會的本質看來如此，就大災難的本質看也是如此。後者是另一本學術性著作——1956年Gerald B. Stanton所寫的*Kept From the Hour* ——的重點。Stanton畢業於Dallas Theological Seminary，是加州Talbot Theological Seminary的教授。像Walvoord與Ladd一樣，Stanton要人在討論被提這種問題的時候要「適當地自制」，要有「基督徒的寬厚」。他對災後派指控災前派的論調會使人太過鬆散也加以反駁。他認為過度武斷的態度不對，也承認這種神學的辯論，許多都是推論而已。但是在用了正確的前提後，「有足夠的經文支持教會可以免除神的忿怒……」。Stanton 推論說神的忿怒會遍滿災期的每一刻。⁹⁹ 後來有評論家也附和這種看法：「既然災前派最有力的論證之一是來自對災難的看法，Stanton由這點著手是對的，為以後的討論奠下基礎。」¹⁰⁰

Ladd及其他非災前派學者的這些討論似乎使福音派更加意見分歧，至少有許多人受到多方面的影響。舉個例說，美國播道會裡面的牧師有更多人持災中派與災後派的看法。而且他們的同工對這種事也更寬容。由1958年的調查可以看出：答卷中87.5%的牧師與教師相信基督分二階段降臨（別忘了，這裡面包括週中〔災中〕派跟災前派），不過有72.5%的人（比前項稍低）相信使徒時代的人持災前派，有96%的人說信仰告白中「再來迫在眼前」的意義是「隨時」可能再來或類近的看法，不過祇有52%

的人說，既要「迫在眼前」就不會是災中派，而有65%的人說，災後派和「迫在眼前」是不相容的。¹⁰¹

在這段時期，大家對大災難的性質看法並不相同，這是重點所在。舊約學者J. Barton Payne提出一種新的看法，就是迫在眼前的災後被提，後來又稱為災期已過觀（pasttribulationism）。在*The Imminent Appearing of Christ*（1962）這本書中，他說基督再來祇是件單一的聯合事件（即災後發生）；也是迫在眼前（即隨時可能），「這兩方面的真理要同時接受其表面上的意思，而這些基本的了解假設我們都同意之後，讀神話語的人再一步按著細節來建構我們更合於聖經的末世觀。」¹⁰² 災前派接受迫在眼前再來，但不接受再來祇是單單一次，災後派則相反。Payne說兩派共通的難處在於他們把但以理書的第七十週當作尚未應驗，因此基督大有能力由榮耀中降臨之前還有一大段事件要發生。Payne的基本看法是但以理書的第七十週已成歷史，而其他人說那是指大災難時期。雖然Payne說自己是與A. J. Gordon的迫在眼前災後派相同，他也說，每個時代的基督徒都可以肯定「末世可以是歷史中的現在（historic present）」，¹⁰³ 這種看法卻是A. J. Gordon不曾說過的。1973年Payne出了一本大書，名叫*Encyclopedia of Biblical Prophecy*，他把所有的預言當成一個大架構，再由這架構來看主再來這件事。¹⁰⁴

1963年，聖路易市Covenant Theological Seminary的院長J. Oliver Buswell, Jr. 寫了一本*Systematic Theology of the Christian Religion*，他對被提與災難的看法又有不同。一般千禧年前派中持未來派觀點的人，以為災難就是一段三年半或七年的時間，剛好在基督到地上之前。Buswell則認為應是為期三天半「對所有基督徒最可怕的逼迫」。他認為這三天半就是大災難。這會在但以理第七十週中間，敵基督掌權後開始，而教會在

這之後馬上就被提了。對Buswell而言，「啟示錄十一章的第七號當作被提之號來看，真可以說是天衣無縫的準確」。這就成為他一切解釋的出發點，最後的三年半是「神忿怒之碗傾倒的時候（這段時間通常被誤認為「大災難」）」。¹⁰⁵

Charles Caldwell Ryrie寫了一本書叫*Dispensationalism Today*（1965），把目標放在時代主義（對他來說即災前派）千禧年前派中那些醒目的特徵，這樣就包括了有關被提最新的辯論內容。他傾向於採一致性的字義解釋，主張舊約的預言照字面應驗、以色列與教會截然不同、災前被提、千禧年國度，這都是整個系統的一部分。他也承認從前災前被提得到支持「是因為有一些寫書的人以及一些教師強調主迫在眼前、馬上要回來；現在這件事已經被認為是和時代主義所主張的教會獨特性有關」。¹⁰⁶

加州Westmont College宗教研究的教授Robert H. Gundry認為，「災後派的書，在量與解經的基礎，都不能與災前派相提並論」，他要美國福音派的人「重新考慮被提的時間順序」。他有一本書叫做*The Church and the Tribulation*（1973），專門由解經的立場看這些辯論。在開頭幾頁他就清楚說出他要討論的主題，一方面他說災後派在基督再來與復活上有解經上的直接證據，還有一些解經上的支持是屬於推論性質的，教義史也肯定這說法；另一方面他認為災前派「證據不足，推論與前提無關，解經錯誤」。他同意新約中的做醒使我們理應盼望主再來，但並不代表再來就迫在眼前，「就我所知，大家都能同意，既說迫在眼前，就表示不該有一件預言中的事必須發生在主要來之前」。¹⁰⁷ 在解釋「要做醒」這項告誡之後，他說：「若在使徒時代可以接受一面盼望主來，主又至少延遲了好幾年，那麼在我們這個時代，盼望主再來，卻延遲了好多年不見災難，應該也是可以接受的。」¹⁰⁸

對Gundry這種說法，印第安那Grace Theological Seminary的新約和希臘文系系主任John A. Sproule就覺得有話要說。Sproule注意到年輕的千禧年前派的人，常有由支持災前派改為支持災後派的現象，「這種事越來越多」他警告說：「若要這種趨勢能因著正確的解經與神學理論而告中止或導向正途，那麼災前派應該有相同學術水準的辯解（而不是幾句口頭禪而已！），我們早就該作這件事，已經耽延太久了！」¹⁰⁹ Sproule認為Gundry的基本錯誤在認定主大部分的教訓，尤其是橄欖山講述是直接對教會說的。Gundry的災後派觀點，以及他與眾不同的見解，全是因他研究橄欖山講述所用的方法而來。Sproule批評Gundry的預設、解經與邏輯。雖然如此，Sproule也認為Gundry有效地反駁了Walvoord一直以爲迫在眼前是災前被提的核心的觀點。那麼Sproule的核心又是什麼？他在盼望他的解經正確之後說：

災前派要成立，先要滿足(1)神的忿怒涵蓋了以後會臨到的七年期全部，(2)真教會已經蒙應許不遭神的忿怒。有了這兩方面的證據之後，災前派對一些有爭議性的經文（包括那些似是指再來迫在眼前的經文）才能名正言順地加以解釋，作爲災前派的支持。¹¹⁰

似乎，在Stanton那本*Kept From the Hour*所探索過的領域，Sproule是挖得更深。

在*The Blessed Hope and the Tribulation*（1976）這本書中，John F. Walvoord把災後派分成四派，並加以評論：古典派（J. Barton Payne）、半古典派（Alexander Reese）、未來派（George E. Ladd）以及時代主義（Robert H. Gundry）。

Walvoord注意到通常災前派的人批評災後派的人解經原則不統一，各說各的。災後派的人很容易將預言靈意化，且在解經與神學上「錯用邏輯歸納法」。¹¹¹與災前派相較之下，Walvoord討論的方向是災後派所留下沒解決的問題：災後派關鍵之處沒有經文明示；被提的細節與主再臨地上的細節有所不同；和解釋上內在的矛盾。¹¹²大致說來：

很明顯地，災前被提不祇是把被提放在災前或災後的爭論，而是末世論的一把鑰匙，在建立解經原則上極其重要。若能照這些規則去做，一定會得到災前被提的結論。

Walvoord簡述災前被提的優點是在邏輯上、字面解經上，及時時盼望主再來上前後一致。¹¹³

由1981年元月Trinity Evangelical Divinity School的三位教授在教牧年會所提的報告，清楚表達了美國播道會對被提這件事的各種看法。他們已經把他們自己的見解與對別人觀點的回應在本書中詳加說明，在此我就先交待一些歷史背景與反應。

由對議場問題的回答，可明顯看出這三位教授相信美國播道會的信仰告白是合乎聖經的。還有，他們也都認爲徹底解經與持續的作神學性評估是他們對聖經中的主和其教會的一種委身。我要提這些是因爲對「基督可能在今天回來嗎？」¹¹⁴這個問題，他們的答案並不相同。很多播道會的會友認爲迫在眼前就他們的信仰標準來說就是教會「隨時可能被提」，而且認爲在表達上和意義上都是災前派所獨有的看法，若別有所指，就不是信徒「有關的盼望」。¹¹⁵根據第一任美國播道會主席Arnold T. Olson的說法（Olson是這個信條的起草人），「災難」或「災前被提」這

些字眼之所以不用在信條中，乃是因為很多人以為「迫在眼前」祇涵蓋災前派觀點，但他的感受是：

沒有用這些字，不是出於偶然，卻也不是故意，而是人在不知情的情況下剛好成就了神的心意……那些不重要的東西，卻會使信徒分裂的，就被略去了。我們要大家接受聖經是神的話，是沒有錯誤的。我們知道在這體系裡，信徒之間以前或現在都有些不同的觀點，但他們都一樣地真誠，對所訂下的一樣去持守，對神的話一樣地真心，也一樣關心弟兄姊妹當在合一裡共處。¹¹⁶

Olson 也退讓一步，說「人可以一面支持災後派，一面保持主再來迫在眼前（隨時可能再來）的信念；只要他對七年的災期從什麼時候開始還不確定，這就可能。」¹¹⁷ 這個退讓便也可接納曾在播道會的神學院教過書的J. Barton Payne所提的「迫在眼前的災後被提論」或「災期可能已過論」（potentially pasttribulationism）。¹¹⁸

結合在一個信仰告白底下的福音派人士對信條的精確含義的看法不是每次都相同。由美國播道會可以看出，多年來在他們標準信條的範圍內有著很多不同的意見。但不認同這種現象的人，就會控訴這種態度的人不忠於信條。有一個平信徒說，Archer的週間被提觀與Moo的災後被提觀，都會破壞信條的統一性。他不認為他們的理由正當，祇覺得這樣下去，教會會給他們毀了，因為「其它的信條也不免要被這樣合理化」。他承認「他們有了這番說理之後……使他們簽署播道會的信仰告白時免去道德上的問題」。但那個信徒顯然地不認為Archer與Moo的立場是道德的。然而在教牧會議上，針對這種質疑，Dr. Moo就表明，

他在應徵教職時，就已將他災後派的立場告知Trinity神學院的其他同工。許多平信徒可能沒有足夠的知識去認定聖經學校所教的東西，但像Moo這樣，既與其他同工事先照會，別人又肯接受他，他就不算是欺騙了。甚至在1963年Trinity改組之前，一些教員如J. Barton Payne就持災後被提觀。在擴校之時，TEDS的院長Kenneth S. Kantzer堅持那些非災前派的教師在擴校之後可以繼任教職。Calvin B. Hanson說得對，聽到Payne是災後派，那些Free Church的老信徒要比聽到TEDS院長那樣的堅持更為震驚。¹²⁰ 至於Archer博士的週中被提，是不是屬較廣義災前派之一支，這也還是一個爭議。

Trinity的宣教學教授David J. Hesselgrave在一封信中，曾提到他很關心討論基督再來的實質意義。他也注意到同事所提出來的論文沒有提到宣教的現象。¹²¹ 儘管Scofield怕災後被提會使人「缺乏迫切心」，而Ladd也說：「災前派使普世宣教的動力之一盪然無存——即宣教可加速達成這有福的盼望。」其實一個從事宣教的人不必太仔細也看得出這種憂慮是沒有根據的。福音派對整個世界宣教的負擔，其動力豈祇來自他們對被提的看法。¹²²

當一些解經或神學的結論給傳統看法帶來衝擊時，福音派人士對他們信仰告白中的那些末世論術語就不知該怎麼辦了。就這種現象有了兩種回應：Dallas Theological Seminary把信仰告白詳加說明，幾乎只接納那些相信災前被提，且隨時可能被提的人；而美國播道會卻似乎接納Trinity Evangelical Divinity School的教員與預備按牧的人對迫在眼前的信條有較寬廣的解釋。這與播道會的精神一致：「隨時被提祇為信徒而寫，不過是指所有的信徒」。¹²³ 由這種分歧的現象可知道，千禧年前派對要如何才能使信徒儆醒，「有福的盼望」會怎樣影響信徒的生活等事並無共識。有一件事卻是十分清楚：許多團體在過往這段時

間，也不過是在信條上改一改而已，對解決這種爭論還是無補於事。鑑往知今，也盼望福音派對這種事別期待有快速簡易的解決方法。

歷史學者Ian S. Rennie為這段時期這樣作結：「二次大戰之後，由於再度重視福音的思想與生活，末世論所受的重視也比較平衡，大家在討論細節的時候已經謙卑許多，也許最重要的是大家也再次體認，神的子民從古到今都是一體的」。124

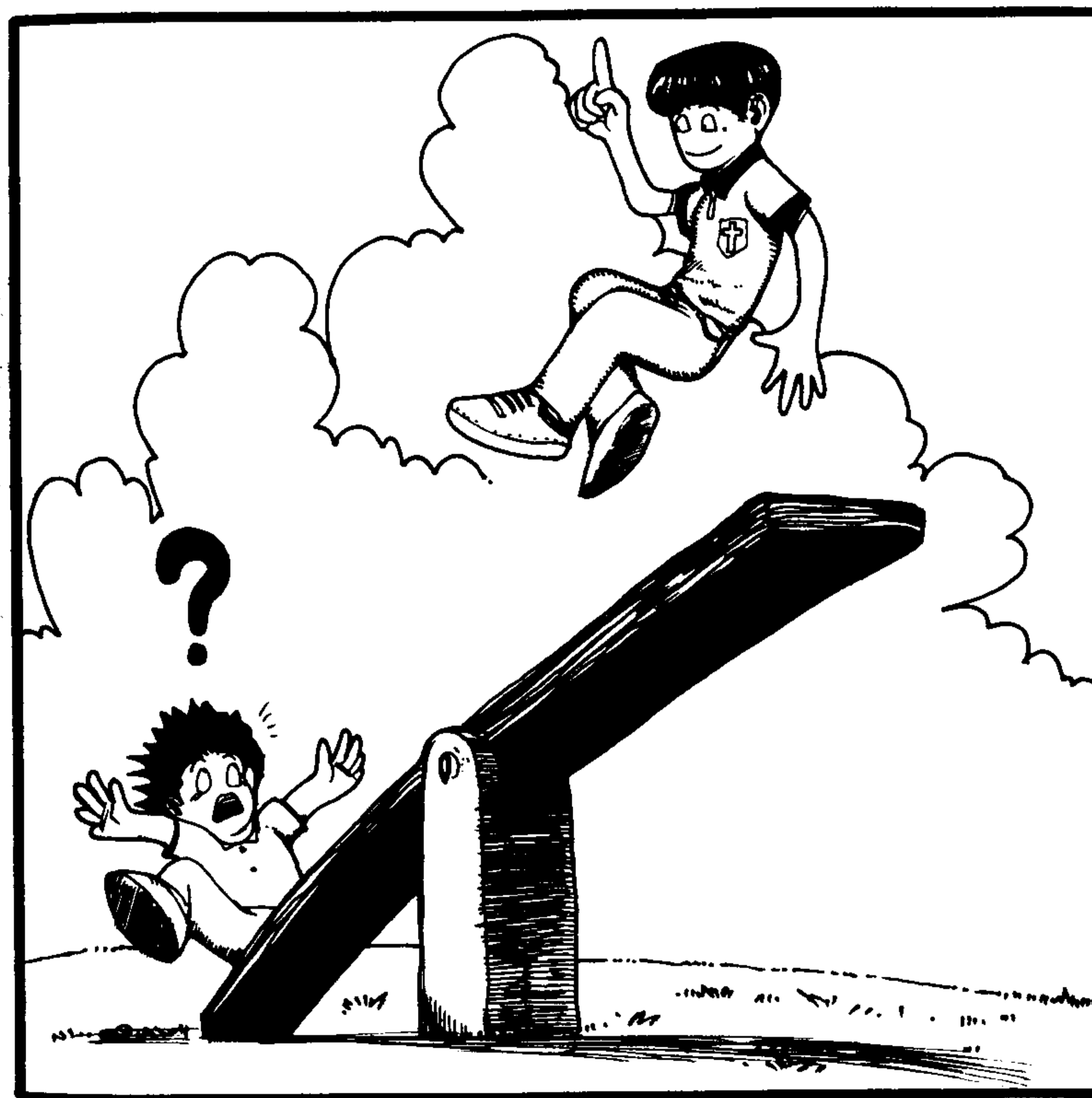
結 論

由以上的綜覽明顯可得兩個結論：第一，千禧年前派之福音派在被提的時間問題上有各種不同的看法。第二，不論是看到負面的分裂，或正面的千禧年前派要求協商調和，這些都促使我們呼籲要合一，對不同意見要寬容。

有個很有見識的教授這樣強調，神是限制了我們對聖經預言的了解；想要研究、解開這些預言要先極其謙卑。可以這樣說：「我們應該繼續仰賴神的光照，對那些與我們見解有些不同，卻同樣有恩賜，有德性（甚至更多）的基督徒，我們對他們要有深深的敬意再加上寬闊的胸懷。」125

災前派的理論

Paul D. Feinberg



Paul D. Feinberg 是伊利諾州 Deerfield 的 Trinity Evangelical Divinity School 聖經和系統神學的副教授。畢業於 Talbot Theological Seminary (B. D., Th. M.) 及 Dallas Theological Seminary (Th. D) 他也在 University of Chicago 獲哲學博士學位。Dr. Feinberg 為 *Baker's Dictionary of Christian Ethics* 及 *The Wycliffe Bible Encyclopedia* 等書中一些文章的作者。*Inerrancy* 這本書有一章也是他寫的。他是美國播道會按立的牧師。

什麼時候會有被提這種事，這不是基督教神學中最重要的問題，但也不是最不重要的問題。對有些人而言，被提的問題對他們來說是一個前兆，萬一不守住立場會走向自由派了。但邏輯上這不成立，實際上也不是這種情形。就整個基督教神學而言，末世論祇是其中一小部分，而被提更是佔末世論之一小部分。本書的作者們在個人末世論這方面看法基本相同，也都相信千禧年前派這種觀點。

有些人對被提這種問題不感興趣，也認為無關緊要。他們以不淌這渾水而洋洋自得。但這種態度並不對。就神學意義來說，啟示的真理沒有那一方面是不重要的。被提的問題涉及極為重要的議題：解經問題、教會與以色列的關係、人類歷史的過程。就實際的問題說，被提之所以重要，是因為我們想知道神的整體計劃。再說，這問題涉及基督徒盼望之所在，我隨時期待基督回來嗎？我盼望神在普世災難中保護我，或者叫我不遇見災難？為這些緣故，研究這個問題是很重要的。

一些前言

在說明我主張災前被提之前，先作一點基礎性的交待將對我們有所助益。

教會論方面的背景

我們常聽人說，災前被提的觀點主要是出於時代主義的教會觀，這種說法在災前派作者¹及評論家²的作品中常可見到。Robert H. Gundry 在 *The Church and the Tribulation* 這本書中曾提過一個很重要的論點，就是災前派與時代主義沒有邏輯上的必然關係。他的論點主要根據下列各點：(1) 有關教會特性的一個主題是它的奧秘，但有些奧秘是時代主義所沒有討論的（比如「不法」的奧秘，現在已經發動，但要到大災難時期才能完全應驗；又比如耶穌道成肉身，在地上服事的奧秘，五旬節之前即已開始，一直到現在還在進行）。(2) 有一些舊約的預言提到、或暗指這個時代（比如第六十九週與第七十週之間有一段間期，見但九24-27）。(3) 舊約的預言不祇預告有這個時代，它們也應用於教會（最顯著的是新約應用於教會）。(4) 舊時代變成現在的時代，這改變不是一夕之間（比如使徒行傳三12-21顯示目前這時代是逐漸成形的）。(5) 儘管教會的特性有強調它是獨一無二，並會在災前被提的傾向，但聖經也教導相信神的人基本上是合一的（比如亞伯拉罕是所有相信之人的父，羅四11），兩方面要平衡。(6) 最後Gundry想描述在以色列與教會都是立約之民的情況下，大災難會是怎樣的光景，他的要點是沒什麼現象看起來是真正矛盾或無法解決的（比如因為但九24-27把以色列放在大災難中，那就沒有理由說其它經文不能把教會放在這災期內）。

我自己有點認為Gundry是對的。套用他的話說：「災後派與有經可據的時代主義相合。相反的，這種有經可據的時代派，對災前派卻沒有好處。」³

我會比Gundry更注意這種論點會產生什麼樣的張力。他提了一些問題：以色列與教會既然持的是不同的規條（律法與福音），那又怎能共存？災期中的教會全是外邦人的教會嗎？或者有些以色列人在其中？那是不是各傳不同的福音等等。他說有這些問題存在，並不表示不可能有這種事發生。他舉千禧年與永世為例，那時以色列與教會就是共存。但災期似乎與千禧年、永世確實是截然不同的。在災期中，以色列與教會都尚在肉身中，也不斷有人新加入他們的團體。在千禧年中，教會將是完全，得榮耀了；在永世裡則所有蒙救贖的都將得著榮耀的改變。但我不想強調這點。

Gundry雖未提到，但至少應當注意的是，時代主義的論點更經常導向災前派。Gundry的看法顯然與眾不同，他認為這兩種看法在推理過程上是有點獨立的。我想Gundry是對的。果真如此，會得到一個有趣的結論，那就是支持時代主義的論點，未必會是支持災前派的有力證據，反過來說，反對時代主義的論點也不必然就對災前派不利。

預設與假設

在我這篇論文裡，有兩種觀點並沒有附上推論過程。第一個假設是基督於災期之末，於榮耀中降臨地上之後，會在地上掌權一段時間。我所提的一個論點就是根據這段掌權時間來的。第二種預設是根據未來派的想法來解釋但以理書九24-27與啟示錄。這表示在國度之前有基督再來，再來之前有史無前例的災難。但以理書九27給我們一個七年期的架構，啟示錄六~十八章則告

我們這段時間審判的詳細情形。我之所以不解釋這兩點，乃因被提的問題是屬於千禧年前派裡面的問題，⁴而且最近大部分千禧年前派的人在解釋但以理書與啟示錄都採未來派的觀點。⁵

災前被提觀

就我看來，在聖經中至少有四方面可用來支持末世論中災前被提的觀點。

免受神忿怒的應許

也許我們想知道到底在被提這件事的爭辯裡面，有沒有一件事是不用辯，大家都同意的。令人驚喜地，我想是有一件，大家都同意教會可以免去神的忿怒。看看災後派的人是怎麼說的。

J. Barton Payne這樣說：

有些預言確實在基督顯現之前要應驗，現在我們先看一下神的忿怒應該是些什麼現象，諸如大地震，日頭變黑（太廿四29，參較啟八、十六1-9，神忿怒之前四號與前四碗）。但祇要神保護祂的子民，不受這種害（神會保護的：帖前五9；啟七1-3），且祇要這些現象僅限於那些持續幾分鐘的事件（的確是這樣，路廿一28），那麼這些事並不致影響教會迫在眼前的盼望（黑體字是我強調的）⁶

George E. Ladd說：「我們已經指出，教會絕不會遭受神的忿怒，這是聖經中再清楚不過的事。這點我們與災前派的看法相

同。」⁷「就現在來看，教會會在災期受逼迫，但**不會有聖徒遭受神的忿怒**」，這是Robert H. Gundry的看法。〔黑體字是我強調的。〕⁸

災中派的代表之一J. Oliver Buswell也說：「**但神的忿怒不是為教會預備的**，「因藉著基督的血，我們要藉著祂免去神的忿怒。」」（羅五9）〔黑體字是我強調的〕。⁹

這種論調在災前派中也比比皆是。John F. Walvoord說：「在大災難中，**神的忿怒要傾倒在地上**，啟六17說「因為他們忿怒的大日到了，誰能站得住呢？」……人想要免除這個忿怒，唯一的路就是忿怒未到即蒙拯救。」〔黑體字是我強調的〕。¹⁰ Leon Wood又這樣說：

前面所講的已強調，之所以要有災難乃因有些人該受這種審判。……但若說教會會經歷這些災難，那這種說法就不能成立了，雖然說代表基督身體的這些人仍在地上時不能算是潔白沒有瑕疵，但基督救贖的工作已為他們的罪該受之刑罰付上了代價。¹¹

就此看來，至少大家都同意，**真教會可以免除神的忿怒**。但在看經文證據之前，我們要先看看這樣說有什麼意義。

第一，教會能免去這種忿怒，並不代表教會不會碰到試煉、逼迫、受苦這些事。套用一位詩人的說法，神未曾應許教會可以在鋪滿香花的床上，安逸地被提到天上。世界與撒但永不會是神及祂教會的朋友。新約說得十分清楚，凡立志正直度日的人，都要預備面對試煉與受苦（約十六33；腓一27；帖前三3；彼前四12、13），所以教會不必經歷神的忿怒不是應許有好日子過。相反的，新約中到處說，我們要經歷許多嚴苛的事，基督徒的生

活如同一場爭戰（弗六10-20；提前六12；提後二3-4），也像運動員參加比賽，需要紀律與耐心。（林前九24-27；腓三1-16；提後二5）

第二，說到我們能免去神的忿怒，不是因為基督在十架上已為我們承擔了神的忿怒，所以我們就不用再受。有些人的確這樣想。Gundry就指正這種說法，他說至少對災前派而言，若採這種立場就不能自圓其說，他這樣說：

災前派與災後派都認為在大災難期間，有一群聖徒（包括猶太人與外邦人）會在地上。因此，不管災前派的人關於教會出現在神的忿怒中會產生怎樣的問題，那是災前派自己的問題，因為不論那些在災期中的聖徒是屬教會，還是屬其它被贖之民，藉著基督的寶血他們早就免去神的忿怒了，基督已為他們承受了審判（啟七14）。那麼照災前派的看法，猶太人與外邦聖徒在災難中會受神忿怒之苦嗎？若是不會，那教會自然也不用了。若是會，那反對教會會在災難中受苦的論點也同樣適用於災期中其它種類的聖徒。¹²

那麼，這個應許的根據在那裡呢？如同救恩，這是出於至高神的決定，神就是給祂的教會這麼一個特別的應許（但先不論教會是否包括所有聖徒，還是僅包括部分聖徒）。有關這個應許的經文包括：帖前一10；五9）；啟三10；可能羅五9；弗五6；西三6等等都算。基督徒應有心理準備會碰上試煉與災難，但聖經卻應許說可以免去神的 *ὀργή* 或 *θυμός*。這兩個字意義很接近，若說有分別，可以說 *θυμός* 是指突發的怒氣（路四28；徒十九28），而 *ὀργή* 則指經過審慎考慮之後才決定發的怒氣。¹³

聖經中神發怒是個重要的主題，對它的討論也很多。在過去，神的忿怒已傾倒在惡人身上（比如對迦南人，出廿三20-33；申七1-6）。神的忿怒現在常在不信的人身上（弗二3；參較約三36；羅一18～三20）。不過聖經也講到未來或末世時神的忿怒，這大都記在新約，尤其是啟示錄，為數不少。

顯然，我們討論的重點是在未來神要傾倒的忿怒，關於這點 Stählin 寫到：「在未來，末世的 ὄργη 會發生兩次。第一次會出現在末日之前的災難中，第二次在最後的審判中。」¹⁴，儘管我們可以確定基督徒不會受神最後的審判（羅二5，8；三5；五9），但帖前一10與五10似乎是指末日之前的大災難。對那些敗壞世界之人（啟十一18）與以色列人來說（路廿一23），這個大災難是一場浩劫，但這兩節經文告訴我們神沒有命定教會要承受神的忿怒。

帖前一10說耶穌會拯救教會脫離神的忿怒。我認為有三個理由可以說上面所講的忿怒是大災難中的忿怒。第一，帖前帖後都是在說主的日子。儘管這包括最後的審判，但帖前帖後的重點是主再來之前且和主再來有關的審判。第二，經文本身說這是「將來（的）忿怒」，且暗示脫離這忿怒與基督回來有關。第三，帖前一10的忿怒似乎與五9的忿怒有關，五9這裡讓我們想到的是末世要降臨的悲哀。¹⁵

帖前五9實在給我們看得更清楚，保羅先再向帖撒羅尼迦信徒保證，不論有什麼風吹草動，他們確實準確地（ἀκριβῶς）知道那「時候、日期」（帖前五1-2）。五章前三節中有好多末世論的術語，「時候、日期」就是其中之一，還有主的日子（比如賽二12；摩五18，20等等）。還有，第三節「如同產難臨到懷胎的婦人一樣」用了同樣出現在馬太廿四8的字 ὥδιν。這忿怒與一10所講的一樣，是指主的日子要如同產難一般。¹⁶

在4-5節，帖撒羅尼迦信徒的情形與那些不信的人形成對比，主的日子要如同夜間的賊一樣臨到那些不信的人，因為他們的道德水準如同黑夜一樣。至於信徒就不致受驚嚇，因為他們如同白日的光。不信的人無法逃避（強調用法），五4、5再一次用「你們」來強調帖撒羅尼迦信徒與那日子有很特別的關係。¹⁷

6-8節還有針對信徒地位的勸勉，9節重新肯定基督徒的盼望是實在的，「因為神不是預定我們受刑，乃是預定我們藉著我們主耶穌基督得救」（五9）。神不是命定帖撒羅尼迦信徒要承受末世的災難，而是要得救。這個拯救不祇是救他們脫離永恆的咒詛，也是叫他們能「與祂同活（表「開始進入」的簡過式，ingressive aorist，中文編按：請參考第48頁）」（五10）。因此，這拯救（σωτηρίας）是與一10的救（ῥυόμενον）平行。¹⁸

若照上面的討論看來，對於教會可以免神的忿怒這個大原則，大家的看法都很一致。那麼爭論點在那裡呢？是在如何應用這原則，大家不同意的有兩點：一點是災期中神忿怒的時間問題，另一點則是神應許要保護，這個保護的性質是什麼。

比如，J. Barton Payne把神傾倒忿怒的時間定在二次再來之前馬上發生的那些事上，但Payne的看法與其他人不同，Payne是過去派，相信舊約及啟示錄的許多預言在歷史上都已實現，像但九27及啟示錄六～十九章都不是要等到主再來那時才要應驗。主再來多少是與審判有關，但Payne說，祇要說這些預言不是涵蓋很長一段時間，而主也還是保護祂的兒女，這個應許就不算有問題。基督一來，教會一定能知道自己早已在大災難之中（廣義的大災難），也會知道誰是敵基督。歷世歷代都有逼迫教會的人，這些人都可以當作是那大罪人。¹⁹

Payne這種解釋法一直得不著多人的共鳴，主要是因為晚近

千禧年前派的人一面倒地認為，但九 24-27與啟示錄六~十九章尚未應驗，這些都是和主再回到地上的事有關。

George Ladd並不那麼注意神的忿怒何時開始，他比較注意保護是那一種性質。他認為帖前五9指的可能只是最後的審判，他接著斷言說，若這一節也包括大災難，它並不一定需要被提，神所應許的只是脫離災難。他提到過去神降災埃及時，把以色列人與埃及人分開來，是預表以後要發生的事。

可能像以色列人在埃及時一樣，教會在大災難的時候是在地上，但得著神的蔭庇，在神忿怒之碗倒下的時候，教會就不會受苦，這即是從神的忿怒中得著拯救的意思。帖前五9沒有說到被提的事，說這一節講到被提是缺乏證據的推論。這裡沒有說到神怎麼拯救，祇說教會將從神的忿怒中被拯救，脫離。如果教會在大災難之中在地上，但得到神的庇護，這節就算應驗了。這節也就祇說這些，再沒有別的了。²⁰

至少某些 Ladd的看法在Robert Gundry的災後被提觀中也可以看到。由於Gundry的觀點較複雜，也較深入，我們須解釋得仔細一點。我們得先了解他對災期性質與審判次序之觀點。儘管 Gundry接受但以理的第七十週是在未來才會發生的看法，他把這段時間內的災難分成好幾種：神因罪人罪未得赦免而刑罰他們；撒但與鬼魔的仇恨使人受苦；人類犯罪也叫人自己受苦；敵基督對聖徒的逼迫；以色列這個國家受的刑罰。²¹我們大約可把這些苦難分成四種：災難或管教；人的忿怒；撒但的忿怒；神的忿怒。Gundry並不像某些人所以為的把災難靈意化，或者把審判說得輕一點，他說神祇應許我們能免除神的忿怒這一項。由於

撒但的逼迫，還有人用不人道的的方法對待別人，聖徒也不免受害而死，但這樣一來，這個災期就與歷史中的任何時段沒有兩樣。這種狀況教會現在不能免除，以後也無法逃避。我們祇能求神叫我們免去神的忿怒。²²

要了解神的忿怒由那點開始，我們要先了解Gundry怎麼看啟示錄中審判的結構。他看每項中第七次的審判之後就是基督再來，因此，三組的審判是「差不多同時的」。七印的審判包括第七十週全部，由第四印開始是七號，第四號開始是七碗，這樣一來，愈到後面，審判更嚴厲，審判的數量也加增。Gundry認為這種解釋最符合一向大家所公認的啟示錄的閃族風格。他還提到一些釋經方面的考慮。²³

既然如上所說聖徒只免去神的忿怒，那麼就當看看神的忿怒從什麼時候開始。Gundry認為由第六印、第四號與第一碗開始。Gundry舉下列理由來支持他的論點：(1)三禍，也就是最後的三號是臨到「住在地上的民」，而非臨到聖徒。(2)第一碗倒在身上有獸印記的人（啟十六2）。(3)在第二碗及第三碗，為報應流殉道士的血，神將海變成血，不必和聖徒有關。(4)第四碗倒在那些不悔改，褻瀆神之名的人身上（啟十六9），第五碗也是（啟十六11）。(5)第六碗是針對從日出之地而來的諸王與參加哈米吉多頓的諸王。(6)第七碗說到巴比倫的末日（神要祂的百姓從這城出來，啟十八4）。(7)有些碗與一些埃及的災有顯著的對應關係（比如瘡災、變水為血等），神的子民也可能像古時的以色列一樣，受到神的保護。²⁴那些得勝的人所唱的歌，甚至把主再來比成出埃及（啟十五3）。(8)這些聖徒在七號審判的大災難中可以得到保護，像以色列在埃及的災中得著保護一樣。

這些之外，Gundry在其它地方又補充兩點。第一，主的日子要等大災難結束才開始，也就是靠近第六印時（啟六14-17，

參較二32~三1；番二3~三11，16）神忿怒的時間和主的日子有關。²⁵因此，這一日開始之前，教會都會一直在地上。第二，啟示錄六16-17是宣告（與第六印相連）神的忿怒已開始（ingressive aorist；中文編按：此形式表開始進入某一狀態），或快要開始（dramatic aorist；中文編按：此形式表「現在實際發生的事」，通常是剛形成的狀態，和剛完成或快完成的結果。用簡單過去式是強調其確實性，好像已發生過的事一般）。

Gundry的結論是：「神的忿怒並不包括全部第七十週，甚至可能連七十週的下半段都沒有，而祇是集中在七十週的最末了那時候」。²⁶教會祇能免去神忿怒這段災難，Gundry把教會被提定在第七週剛要結束之前，即在哈米吉多頓戰役之前。這並不是說教會將免去撒但或人所帶來的逼迫與死亡。

而且，就算神的忿怒在七碗之前即已開始，這也不能說災後被提不對，「因為如同那十四萬四千人以及其他在災難中的聖徒要受到保護，教會在七碗這段時間也都要受到保護」。²⁷

持災中派觀點的J. Oliver Buswell在某些方面看法與災後派的Gundry相同，他認為教會會存留在大災難中，但神的忿怒不會臨到教會。在馬太廿四29-31，我們的主列舉出一些徵兆在大災難之後會出現。「那些日子的災難一過去」就會有很大的天象變化（太廿四29；參較太十三24-25；路廿一25-26）。這些天象的變化是屬於碗災的部分，不是在災期中出現，而是在災期之後出現。儘管大災難在數量上是空前絕後，非其它災難可比，但在性質上卻不是那樣獨特。所謂的災難，往往是人對神子民所發的忿怒，這也是神的子民在每個世代的命定之事。²⁸

Buswell認為神的忿怒是另一回事，救恩就是使人脫離神的忿怒（羅五9；帖前一10），因而，他相信「雖說這些經文本不是一定指在忿怒之碗傾倒以前教會會被提，但和這種觀點相當

一致」。²⁹

災前派在關於神忿怒的事上有兩點的看法是一致的。第一，認為整個第七十週都是神的忿怒，不祇是部分而已。第二，教會得到保護的方式就是被提，離開它移到別處。³⁰

讓我來對教會得免神的忿怒這種事作點歸納。大家都同意教會可免去神的忿怒，至於神的忿怒從什麼時候開始，神用什麼方法保護教會則大家看法不同。我想現在可以來看第一個不同點：神的忿怒從什麼時候開始？

解決這點爭論，方法之一是看啟示錄用什麼字來表示「忿怒」。在啟示錄中，ὄργή 出現六次，θυμός 出現十次，有兩次指的是基督回到地上（啟十九15中，兩字都用上了）。十二12讓我們看見的是龍氣忿地逼迫那婦人。有九次是清楚指大災難結束之時的審判（如啟十四8，10，19；十五7；十六1，19；十八3）這就是災中派與Gundry所說教會被提的時候。

關於這兩個字的使用，有四處經文需要作點說明。第一處是啟十五1。這節是把所說的災和碗的審判相連，在這些審判中，神的大怒「發盡了」（ἐτελέσθη），這個動詞用的是簡單過去式（aorist），可以看成是表整個事件為一體（constative, complexive）或強調結果（effective）。這種過去式可視為一個整體，不提其開始、進行或結束，並且已經完成了。³¹這個字可能祇是指碗的審判，這樣一來，這對我們的問題就沒有決定性的因素了，因為它指的是發完神的怒氣。但也可能不祇碗的部分才叫做災，因為碗之外的審判也有叫做災的（如啟九18）。事實上整本啟示錄的審判似乎都可叫做災（啟廿二18），若這樣說，則是啟示錄所有的審判合起來，神的怒氣才發盡。

第二處經文在啟示錄十一18，在這裡宣告神的忿怒已經來到了（ἦλθεν）。依照Gundry的解釋，這個宣告會在那段時期

的末了再出現，所以 ἤλαθεν 可以當作是表整體性的簡單過去 (constative aorist，中文編按：此型簡單過去的使用，考慮動作的完整，較不重視動作在一段期間的發展，而視之為整體。參本章註31)。但對把第七號放在週中間的災中派而言，這又可能是戲劇性或表「開始進入」的簡單過去式 (dramatic aorist 或是 ingressive aorist，宣告神的忿怒正開始)，使忿怒從週中間開始。

甚重要的兩處經文是在啟示錄六16、17，兩節各出現忿怒一次，這是啟示錄最早出現忿怒的經節，更是與印的審判相聯。這兩節給我們看到要解決擺在我們面前的神學問題有多難。對這兩節，Gundry有兩點意見。他說這裡的忿怒，與其它地方一樣，祇會加在不信的人身上。而且簡單過去式動詞 ἤλαθεν 若不是 ingressive aorist 就是 dramatic aorist。這種 ingressive 型簡過式表示剛進入某種狀況。³² 另一方面，dramatic 型簡過式像是未來式，是在某種情況成為事實後發生的。³³ 也就是說揭開第六印的時候，神的忿怒祇剛開始，或就要發生。既然依Gundry的解釋，第六印是但以理第七十週將近結束之時的審判，神的忿怒就是在那週結束之時才剛開始。那些天象就是耶穌所說，會在大災難之後，但緊接在祂回來之前發生的 (太廿四29, 30)。為了支持 ingressive 或 dramatic 簡單過去式的解釋，Gundry說：「若神的忿怒已降下來，惡人怎麼可能還在逃命、找地方避難呢？因此，我們祇能說神的怒氣是剛發作，或才要發作……。」³⁴

Gundry的觀點，在解經上是可以成立的。但立論的幾點根據都值得商榷：(1)每一系列的審判都可持續到災期的末了。對於審判的某些觀點是說第六印會發生在那一週之前半段，但另一些觀點又說第六印會發生在那週之中間。(2)忿怒臨到時，祇臨到作惡的人，但就我來看這忿怒範圍那麼廣，應該是臨到每一個人。³⁵

經上說忿怒要臨到偉人、富人、強壯的、為奴的、自主的、世上的君王與首領，不過由這些人的反應可以知道他們是不信的人。但他們的反應，可能祇是那些能紀錄下來之反應的一部分 (紀錄這些反應是要顯示神施行審判是公義的)，而不是說所有反應都這樣。啟示錄三10說這時期的試煉要臨到「普天下人」，這再一次顯明忿怒是普遍性的。再說，若前面幾個印是神的忿怒 (這點還要加以論證)，那麼就極難說飢荒、戰爭、死亡如何不會臨到信的和不信的。(3)儘管 ἤλαθεν 可以是 ingressive 或 dramatic 的簡單過去式，它也同樣可能是 constative 或 complexive (中文編按：與 constative 同，表強調一動作之整體，而不提及其開始、過程、結束) 的過去式。也就是說神的忿怒不只已經臨到第六印，而是臨到六印全部，把六印視為一個整體。還有我們該留意，是那些不信的人在講神的忿怒，而不是天使或神差來報信者說的。可能情形是這樣，由於審判愈加嚴厲，人開始意識到這不是運氣不好，而是神在傾倒祂的怒氣。Gundry問為什麼不信的人會找地方逃難，答案很簡單，因為他們根本不知審判 (忿怒) 還要持續多久，因此也無從知道神是不是很快就要結束審判。比方說洛杉磯有個地震，人很自然地要找避難的地方，因為他們不知還會有地震，或這個地震已經結束。或者如果他們會讀聖經，而且知道在最後的審判繼續會有什麼事發生，他們很自然會想要逃。

解決這個問題的第二種方法是，把神的忿怒之起點當作主的日子來臨。有些災前派說，主的日子緊接在被提之後，或至少和災期一同開始。³⁶ 可能支持這種論點最有力的證據，是把大罪人 (帖前二3) 說成是一七之內與許多人訂立盟約的那個王 (但九27)。但既然在災期之中撒但有二大傑作 (參較啟示錄十三章的兩頭獸)，那王與大罪人可能不是同一個人。不只如此，

Gundry又舉出一些有力的證據，說主的日子不是由被提或大災難的起頭開始。他最重要的論點是：(1)舊約中那些主的日子來臨時會發生的事，似乎和啟示錄中與哈米吉多頓及那時期末了有關的審判最相配。(2)除非敵基督顯現，且有離道反教的事，否則主的日子不會開始。若被提和／或災期之始就算是主的日子，那麼敵基督與離道反教的事就得在被提之前發生，而被提卻被認為是毫無徵兆又迫在眼前的事。³⁷(3)Gundry認為啟示錄十一1-13這段要應驗，需要以利亞出現作工，而以利亞的工作包括了災期的後半段，因此主的日子不可能在以利亞出現之前。³⁸

我認為Gundry推論主的日子不是和大災難一起開始可能是對的，不過我會把主的日子看成從週中間開始（參較耶卅七；珥二1-11；太廿四15；帖後二3-4）。這樣一來，除非假設神的忿怒就是主的日子，否則主的日子從何時算起就無法確定了。換句話說，神的忿怒可能不限於主的日子以內。

那麼有證據說全部的災期都是神的忿怒嗎？我想有。儘管說隨著災期，審判越來越多也越嚴厲是對的，那些強調忿怒內容不同的人忽略啟示錄四章、五章與其後之審判的關係。主耶穌在地上的時候，就宣告審判的事都交在祂手中（約五22），啟示錄四、五章就是不折不扣在表示主耶穌正在執行這種司法審判的權柄。當然，要到啟示錄廿11-15這些事成就的時候，這種審判的權柄才算完全應驗，但第四、五章確實是審判權柄的開始，祇有基督有權可以承受書卷，揭開那些印。從第一印到最後一個審判，每一個審判可以說是神報應的忿怒。起先的幾個印說到揭印之權給了基督，在忿怒之前揭印的是羔羊基督（啟六1，3，5，7，9，12）。若要說神直接介入才算是神的忿怒，那就忽略了直接間接的介入都出乎神。誰能否認說亞述征服北國以色列是出於神的審判？難道因為神用的器皿是尼布甲尼撒與巴比倫，南國

猶大就能逃罪？當然不能，那麼誰又能說，因為起先幾個印都與自然現象的飢荒、戰爭有關，所以就不可能是神的忿怒呢？神的忿怒的特徵豈不是：除非罪人全然不悔改，神最嚴厲的審判總還是保留不發出。

關於這點，容我在別處再提，我覺得再怎麼強調都不嫌太過。若有人說神在歷史的作為祇限於神蹟，而沒有默然的引導，這話我們能同意嗎？我想不能，神默然的引導與神蹟一樣，都是神的作為。甚至以色列受撒但的壓制，敵基督的專制與假先知等等都算是神的忿怒。大衛數算民數這件事也顯示出神利用撒但施行審判（撒下廿四1；參較代上廿一1）。整個時期的活動都在尊貴的羔羊行事之後，是祂揭開了印（啟五11-14；參較六1，3，5，7，9，11）。一個人不能以解經來將審判分類、區分其對象，然後就否認整個第七十週都是神報應的忿怒。我的看法是這樣：若教會要經歷這些審判，應許教會可免神的忿怒就無效了。若我的看法沒錯，災中派與災後派就不對了，因為他們都不認為神的忿怒始於第一印，不認為災期一開始就是神的忿怒。

可能有人會反對，我這樣說並不代表非災前被提不可，³⁹以上的推論祇說明神應許教會在神的忿怒中可以蒙保護，而非被提，還有災期的起點也是神忿怒的開始。現在我要開始第二個論點。

教會不祇免於神的忿怒，也免於忿怒的時期

這個應許在啟示錄三10，Townsend發覺沒有一節經文明確說出被提與災期的關係，但這一節說得很接近。⁴⁰也因這個緣故，Gundry說在被提的問題上，這節經文爭議最大。⁴¹大家都同意這節應許教會會得保護，問題是所謂保護是怎麼一回事。對

這點，大家意見不同。災後派認為保護是指災期中信徒內心蒙保守，災中派則採折衷路線，認為保護是內在也是外在，祇是外在的保護要等到但以理書的第七十週中間才開始。

最重要的證據是 *κἀγὼ σε τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ* (保守你免去你的試煉)。*τηρήσω* 這個字通常譯作「保持 (keep)」，但大多數人都同意，譯作「保守」、「保護」更精確。這樣 Townsend 便能說：「不論這個應許可應用的範圍有多廣，最重要的一點是教會在受試煉的時候可得到真正的保守與保護。」⁴²

保護的性質可由：*ἐκ* 這個字看出來。所有的字典與文法書基本上都能同意 *ἐκ* 是「出來，從裡面出來」。⁴³ 災後派的人分兩方面來解釋。教會將會在災期中（就像在雅各遭難的日子中，中文編按：耶卅7，參頁68）但被保護，其方式是(1)從這段時間移開，或(2)在這段時間內蒙保守。⁴⁴ 若約翰想說的是在這段時間中被保護，用 *ἐν* 或 *διὰ* 都要好些。再說，若有好些聖徒要因敵基督、撒但和惡人的逼迫而喪生，那麼「保守」意味什麼？

這樣，剩下的就是第一種看法，從試煉的日子中移開。Gundry 所贊同且為之辯護的就是類似第一種解釋的修正看法。他說 是一個表（思想上或實際上）運動的介詞。*ἐκ* 是從裡面出來的意思。*ἐκ* 不是已經離開某件事物之後的位置。因此這不是指脫離災難範圍的靜態位置，若 *ἐκ* 真有不帶「出現、冒味道」的用法，這種用法也要算例外了。這裡的意思是：教會在大災難中，但從其中被移開。Gundry 說這種解釋合於災後派的末世觀。⁴⁵

Jeffrey Townsend 有段具說服力的推論：「就 *ἐκ* 過去的使用情形看來，我們有足夠證據說，這系詞也可指其受詞外邊的一個位置，不表示曾在其受詞內待過，或從裡面冒出來」〔強調的

黑體字是 Townsend 標的)。⁴⁶ 我稍後會再摘要他的論點。

Liddell 與 Scott 舉出古典早期作家如何用這介詞的例子，標題是「指位置，在……之外，越過……之外」。Liddell 與 Scott 援用 Murray 譯伊里亞得的 *ἐκ βελέων* (譯文中的黑字是重點)：「此後我們遠離戰圈，置身槍林彈雨之外，免得我們傷亡慘重……」。⁴⁷ 在這裡以及別處的幾個地方 *ἐκ* 顯然不可能作動態的「從裡面出來」解，雖然這種例子很少。Gundry 並非不知有這種用法，但他說那是早期作家才那樣用，或是一種慣用語，不容許人隨意套用。⁴⁸ 不論 Gundry 說的理由成不成立，Liddell 與 Scott 所舉的例子可以叫我們看到，即使在早期希臘文的發展中，*ἐκ* 可表示動態的「從裡面出來」，也可表示在……之外的位置。⁴⁹

在七十士譯本也能找到 *ἐκ* 表在……之外的位置之例子。箴言廿一23是個重要的例子，動詞 *διατηρεῖ* 與 *ἐκ* 連用：「謹守口與舌的，就保守 (*διατηρεῖ*) 自己免受 (*ἐκ*) 災難」。在這裡看不到要先在災難裡，再從災難出來的意思。這個例子之所以重要乃因 *διατηρέω* 這個動詞是 *τηρέω* 的複合字，啟示錄三10用的就是 *τηρέω* 這個字，加上了字頭 *διὰ*，祇是強化，並不改變動詞的意思。⁵⁰

箴言廿一23也不算特例。*ἐκ* 作「在……之外的位置」解，與 *τηρέω* 同義的動詞就有好幾個例子：約書亞記二13 (*ἐξαιρέω + ἐκ*)；詩篇卅三19 (LXX卅二19)；五六13 (LXX五五13)；箴言廿三14 (三處都是 *ρύομαι + ἐκ*)；詩篇五十九1-2可能也算 (*σώσον + ἐκ, ἐξελοῦ + ἐκ, ῥῦσαι + ἐκ*，在此可能的意思是：「救我，使我不落在那些圍困我的仇敵手中」)⁵¹。由此可知，七十士譯本也有很多例子，說明 *ἐκ* 是表示在受詞之外的位置。這些例子不是早期希

臘文的用法，也不是不能隨意套用的。在約瑟夫的作品中也有例可循。⁵²

我們不祇在新約外可找到例證，新約本身就有這種用法。使徒行傳十五29就是個例子。與箴言廿一23的 διατηρέω + ἐκ 一樣，指的是在……之外的位置，耶路撒冷的弟兄寫信給外邦安提阿教會，「**禁戒他們遠離那些觸犯猶太弟兄的習俗**」，這是要求他們以後要禁戒，不要有這種習俗，而不是說他們現在已經有這種習俗，以後要從這習俗中出來，禁戒不作。⁵³

在新約中至少還有四處值得一提，這些例子都是動詞加 ἐκ，ἐκ 也都表示在……之外的位置。

約翰福音十二27對我們的討論很重要，因為約翰也是啟示錄的作者。這一節用了 τηρέω 的同義字 σώζω，動詞後也接 ἐκ。耶穌說：「父啊，救我脫離這時候。」我們先要問，耶穌所說的那時候是祂已經進入的（內在的保守），還是耶穌祈求根本不要在那一刻裡（外在的保守）？動詞 σώζω 可作以上兩種解釋，A. T. Robertson 說確定耶穌已進入那時刻。⁵⁴

與Roberston相反的看法是：為什麼約七30；八20以及直接相關的十二23-24中「時候」這個字所使用的方式都講到耶穌被賣，被害，然後復活。這麼說那個「時候」是未來的事，耶穌是求脫離那個時候。由對觀福音書中耶穌有這個請求，也可知道這樣解釋沒有錯。馬太有「求你叫這杯離開我」（廿六39）；路加也有「把這杯撤去」（廿二42）。這裡似乎是耶穌求得蒙保守，免去受苦的時候，而不是在受苦的時候得蒙拯救。若是這樣，約十二27（像啟三10）也是一個 ἐκ 表在……之外的位置。⁵⁵

希伯來書五7是第二處，關鍵字群是 σώζειν . . . ἐκ θανάτου（「求那能救他離開死亡的」）。由對這個禱告的描述來看（如「大聲哀哭」），我們可以很客觀地說這就是客西馬尼園的禱

告（太廿六39；參較可十四36；路廿二42）。耶穌並不是求從死亡中被拯救出來，若是這樣，就與路廿二42求把杯撤去不合。因此，要希伯來書五7與其它福音書的敘述相合，這裡必是強調蒙保守不用死，而非從死裡復活（這是位在外面，而非從裡面出來）。⁵⁶

雅各書五20的 σώζω + ἐκ 是另一個 ἐκ 指在其受詞之外位置的例子，希臘文的 σώσει . . . ἐκ θανάτου 是「救一個(罪人的)靈魂不死」。由19節我們知道，這是說到有弟兄失迷真道，需要人使他轉回（ἐπιστρέφω）到以前的樣式。若這個弟兄是熱衷假的信條與禮儀，那麼五20指的就是肉體的死。另一種說法是，若聖經告訴我們信徒不必擔心怕死，那麼這節指的必是肉體的死亡。由林前十一30可知，不斷沈浸於罪中將導致疾病與早死（參較雅五15-16）。那麼若這節指的是肉身的死，ἐκ 必不是指「從裡面出來」，而是指「在某事物之外」。⁵⁷

最後看的是約翰十七15，這節再重要不過了。就古典作品與聖經希臘文而言，祇有這節又是以 τηρέν + ἐκ 的形式出現。更重要的是兩處都出自主的口，都是約翰所寫的。⁵⁸

在這節中有兩個請求。⁵⁹第一個請求在十七15a，用的是 αἴρω 與 ἐκ，是個消極性的請求。在這裡耶穌求門徒不應在肉身上脫離世界。雖然保守他們的方法之一是把他們移走，但這會使他們不能執行神的命令，不能達成神呼召他們的目的（比如作見證，約十五27）。這裡出現 αἴρω + ἐκ 值得注意，αἴρω 這個字當然叫我們想到動態的事，甚至是由其中出來（參較 δι' ἐρχόμενοι ἐκ 啟七14），這樣說來，似乎Gundry用以維護災後派的啟示錄三10就乾脆用 αἴρω ἐκ 算了，Townsend的意見也同樣中肯：「這指出我們需要把動詞與介詞放在一起考慮，把任何一項抽離出來考慮都是不夠的。上下文也是決定這個片語語氣的重要因素。」

門徒是在世上（十七11），因此約十七15a的 ἐκ 必是「從裡面出來」的意思。」⁶⁰

十七15b是第二個請求，與第一個請求相對。起頭的字是連接詞 ἀλλά。這個請求是求保守脫離（τηρέω + ἐκ）那惡者。⁶¹ Gundry說 τηρέω ἐκ 不可能是啟三10的被提或被提的結果，因為在它們唯一的另一處出處是與 αἴρω ἐκ 相對，後者合在一起是可以指被提（見我上面關於 αἴρω + ἐκ 的討論）。在這裡，Gundry與災後派的人都忽略了一點，就是災前派的人一直強調要就上下文來看動詞與介詞合起來當是什麼意思，⁶² 此處後者上下文，門徒是在世上，那麼 αἴρω 再加 ἐκ，在十七15a的意思應是從裡面出來，但十七15b的情形則完全不同。耶穌禱告時，門徒並不是就屬靈上來說在那惡者裡面。這理由加上 τηρέω 的意義是保護不是運動，使得 ἐκ 在十七15b必定是指在其受詞外面位置的保守。⁶³

Gundry對約十七15b的看法卻不是這樣。他說門徒是在惡者的勢力範圍內，既然他們要留在地上（約十七15a），耶穌就為他們能受到保護禱告。⁶⁴ 這是個很重要的不同點，但我想Gundry還是錯了，我的理由是這樣的：第一，Gundry的觀點最和十七17-18的主題相合，那一段經文的主題是在成聖的過程中，而且從惡者的道德攻擊中受保守。但和十七15最有關的11-16節講的卻是得拯救，得永生。⁶⁵

第二，這樣解釋似乎與約翰強調信徒與撒但的勢力範圍劃清界線相背，信徒是在光明中行，而非在黑暗裡，是有生命的，不是死的。約翰壹書五18-19就是在講這點，那惡者不碰（ἄπτω）基督徒，因為基督徒是由神所生，而不信的人卻臥在那惡者的手下。⁶⁶

最後，Gundry與新約一般所教導的，信徒是由撒但的國遷

到神兒子的國（西一13）不合。Gundry與一些災後派的人所以為的，在那惡者的國裡，道德上受惡者可影響，耶穌求父神保守他們，這完全和約十27-29相合，這裡耶穌說沒有人能從父手中把信徒奪走。所以，若我的看法沒錯，約十七15b的 τηρέω ἐκ 是指在……之外的地方受到保護。⁶⁷

這觀點可以用來解釋啟示錄三10。正如門徒不在那惡者裡面，非拉鐵非的信徒也不會試煉的時刻中。神的應許是他們不用置身於試煉的時刻。若這種解釋沒問題，這節就不是講被提本身，而是講被提的結果。即啟示錄三10不是在講怎麼保守，只是在說教會在試煉的時刻是什麼情況。⁶⁸

討論過 τηρήσω ἐκ 的動詞與介詞之後，現在我們可以來看這應許的其它部分，也就是 ἐκ 的受詞（τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ，受試煉的時候），顯然這個應許與某一特定時間有關，τῆς 是前面所提之事的冠詞，耶穌是在講眾所皆知的災難，就是大災難（申四26-31；賽十三6-13；十七4-11；耶卅四4-11；結廿33-38；但九27；十二1；亞十四1-4；太廿四9-31）。啟三10中限定性的片語更指明這是啟示錄六～十八章所描述的時期。ἐκ τῆς ὥρας 這種組合很重要，這個應許是說保守他們在某段時間之外，也是因這幾個字，使災前派肯定教會不可能在這段時間裡。Thiessen的觀點極為正確，他認為神應許他們免於某一段試煉的時間。⁶⁹ Ryrie也同意：「我們無法想像身在發生某事的地方，卻又說免於在發生那事的時間裡。」⁷⁰

Gundry從三方面來減弱「時候」的意義。第一，他說不祇在地上時間會溜逝，在天上也會。⁷¹ 有些人不同意Gundry的看法，認為天上沒時間這回事。但更重要的事實是這是一個會臨到「普天下人」（οἰκουμένης）的時候，這段時候顯然與地上有關。⁷²

第二，他說「受試煉的時候」強調的是受試煉，而不是時間。⁷³儘管Delling認為這也有可能，但他還是以啟三10為例說有「某段神所定末世事件成就的時間」的意思。⁷⁴進一步說，這裡用了冠詞，表示所指的是一個衆所皆知的時候（參較但九27），這裡是時間與事件交織在一起。

第三，Gundry認為耶利米書卅七（LXX卅七7）對以色列人的應許講的也大約就是這段時期。在這裡 σῶζω 與 ἀπό 連用。神應許以色列，他們在雅各遭難的時候可以得救。Gundry的論點是就分離的意義說，ἀπό 要比 ἐκ 來得強，然而以色列是在這段時間內，而非不在。因此Gundry就下這樣的結論：「假如從雅各遭難的時刻中蒙拯救，在過去或將來都不需災前被提，那麼在試煉的時刻要蒙保守也一樣不需要災前被提。」⁷⁵不過，Gundry舉耶利米書的這一段恰當嗎？我不認為。耶利米書卅七與啟示錄三10恰好有一個很重要的不同點，由耶利米書的卅章，尤其是6、7節看來，以色列已經在那段苦難的時刻裡，因此把他們從那段時間裡拯救出來是唯一可能的拯救方式。啟示錄三10卻沒將教會放在那段試煉的時刻內，因此啟示錄的拯救可以是免於出現在那段時間。

Townsend 這樣結論：

這種觀點在馬太廿四章與啟示錄十二章都可得到證實，在馬太廿四章主耶穌要以色列人逃離那個褻瀆聖所的逼迫；在啟示錄十二章龍逼迫那婦人及她的兒子；在耶利米書卅七，神應許這個國家會被拯救脫離這個災難，因此兩種應許並不一樣，也不當相提並論。對以色列而言，神應許他們在苦難中可以得拯救，對教會而言，則是受保守免去受試煉的時候。祇有在後者的情況才需要

由地上被提到天上。⁷⁶

說到教會可免去這段時間，我認為還有兩個限定性的片語可作佐證：「必須臨到普天下」，「來試驗住在地上之人的」（呂振中譯本，啟三10）。這裡試煉的時刻似乎是發生在每一個地方而非局限一處。若是神的忿怒要臨到每個地方，我實在想不出除了被提，教會還有什麼方法可以蒙保守。再說，試煉的目的是試驗住在地上的人，希臘字 πειράζω（試煉）用在試驗某人以顯明他真正的品格，不祇聖經上用，一般非宗教性作品也這樣用。⁷⁷這個字有一種負面的意思，就是「拆毀」、「顯出失敗」的意思。這段時間有一個目的，就是要顯明在神面前未重生的人要完全失敗，因此這段災期是神對惡人在地上最後的定罪。

我們也當注意，這段時間與 τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς（住在地上的人）有特別的關係。這種稱呼在啟示錄的其它地方還出現七次：六10；八13；十一10；十三8，14（二次，但和合本中譯看不出，參呂振中譯本）；十七8。在六10這節，住在地上的人是指那些逼迫者，逼迫聖徒，以至那些已殉道的人求神申冤。對那些逼迫人的，在八13向他們宣告了三重的禍患，也就是即將到來的最後三號。這些人也是那些為兩見證人之死而歡呼的人（十一10），又是拜從海中上來之獸的人（十三8）。在十三14又說這些人被從地中上來之獸所迷惑，為第一個獸造像。

在十七8說這些住在地上的人對那朱紅色的獸感到稀奇，十三8與十七8也都說他們的名沒有在生命冊上。⁷⁸ Charles ⁷⁹ 與 Johnson ⁸⁰ 指出這片語是來自希伯來慣用語 יְשֻׁבֵי הָאָרֶץ，在以賽亞書廿四1，5，6與廿六9它幾乎專指那些在大災難中逼迫聖徒的人，試煉與審判的對象就是這批人，他們是拜羅馬皇帝的。這當然不是說在這段時間，聖徒與義人都不在地上，對這議題持不

同看法的人都能同意此點。但這段時期的存在目的的確與那些惡人特別有關，這段試煉的時刻顯出他們是反對神到底，試煉與忿怒是特別針對他們來的。

由於這個觀點相當重要，容我作個摘要：(1)我已試著說明在作介詞時，解經上能作「在……之外的位置」解，在希臘文發展的各時期，也都能看到這個字的這種用法。(2)遍查聖經及古典作品，除了啟三10之外唯一用到 τηρέω ἐκ 的地方（即約十七15b）支持 可作在……之外的位置解。(3) ἐκ 的功用與動詞的意義有關，有些動詞較適合作動態解。(4)動詞 τηρέω 加上 ἐκ 再加上 τῆς ὥρας，就各方面考慮，都支持作從……之外的位置得保護或移開之意。(5)限定性的片語「必須臨到普天下」，「來試煉住在地上之人的」都表示試煉既是普遍的需要移開；也表示審判的首要目標是那些住在地上的人，教會並不必要留在地上。若上面的第一點能確立災前被提的可能性，後面的四點就使我們肯定災前被提比其它說法更可能。

教會被提與基督再來之間必須有一段間期

有好幾個理由已提出來說明教會被提與基督再來之間必須有一段間期。聖徒要得賞，新婦要預備，要分別基督為聖徒而來和基督與聖徒同來之間的差別。這些事向來都是災後派的人避而不提的，他們有時說很多事會在很短的時間內發生，使得災前派或災中派所以為的一長段間隔期顯得多此一舉；有時又說這些差別只是從不同角度去看一件複雜的事，是可以協調的。這種推論中有一點不是那麼容易可以避而不談的，而且我認為此點凸顯出千禧年前派與災後派是互不相容的，那就是需要有一段間期，好使某些聖徒以未得榮耀的身體進入千禧年。

我要把這點解釋得清楚一點。我們先要看到聖徒需要以未

得榮耀的肉身出現。雖說在千禧年罪惡要大大減少，公義要興旺，但罪畢竟還存在（參較結四三13-27需要獻祭；賽十九21也是；還有結束基督在地上統治的反叛，啟廿7-10）。會有疾病與死亡（賽六五20），還有蓋造房屋與栽種葡萄園的事（賽六五21-22），這一切通常都不會視為得榮耀的人會有的生活方式。

這對災後派有什麼難解之處呢？困難在於教會被提與基督再來只是一件事從不同角度去看。那些存活的義人在主再來的時候要被提、得榮耀（林前十五51，52）。他們要與那些在基督再臨時復活，身體得榮耀的人同進入千禧年的國。同時照災前派的推論，惡人不得進入千禧年的國，要被拘留在永刑裡（如太廿五31-46）。若所有義人都在千禧年之前得榮耀，而惡人又都不得進千禧年，那麼居住在千禧年國度中，那些未得榮耀的人要從那裡來呢？⁸¹

儘管災後派中好些人沒有察覺到這個問題，但也有許多人提出各種解決之道。災後派都同意的解決之道是，有好些猶太人在被提發生後，主回來之時要仰望他們的彌賽亞，這些人要蒙拯救，以未得榮耀的肉身進入千禧年的國（亞十二10~十三1；羅十一26），這些人要以天然的肉身住在千禧年的國裡。⁸²

Gundry提出一個很有趣，與這觀點類似的解決之道。他說十四萬四千人可能是猶太餘民，他們的肉身在大災難中要得保守，他們會抗拒敵基督的引誘，在主回來的時候，他們要轉向他們的彌賽亞，他們是地上千禧年定居繁衍的男女。Gundry這樣說的時候，沒注意到啟十四4似乎說這些人是童身，他們不以女人玷污自己。Gundry就將此解成屬靈的守童身，而非肉體的童身，這些是抵擋撒但與敵基督在靈性上的引誘的人。⁸³

對Gundry這個解決之道可提出兩點回應。第一，有些人推論說以色列人的悔改會發生在基督回來之前（何五15~六3；太

廿三29)。以色列發現神管教的手加在她身上，她是撒但逼迫的特殊對象（啟十二13-17）。國民的三分之二要為外邦人所害（亞十三8, 9），萬國都要來圍攻耶路撒冷（亞十二1-5；十四1-3）。眼看末日就到了，通國就悔改轉向神。他們的彌賽亞就在這時回來，看見他們向來拒絕的彌賽亞並不引他們得救，這是代表他們為多年拒絕彌賽亞而發真切懊悔的記號（亞十二11-14），基督再來是以以色列接受他們的彌賽亞為記號，而不是一個承認耶穌為基督的記號。⁸⁴

第二，就算以色列這個國家是在基督回來期間得拯救，這件事本身還是沒解決問題。人不免要問，這些以色列人為什麼沒有立刻被提，身體得榮耀。⁸⁵再說，也有不少經節說到外邦人以未得榮耀的身體住在千禧年的國裡（如賽十九18-25；亞十四16-21；賽六十1-3），而前面所提的解決之道祇允許猶太人以天然的身體進入千禧年的國裡。

這個問題的另一個解決之道是否認惡人在基督再來到地上時都被毀滅。⁸⁶若所有義人都被提，所有惡人都被滅絕，那地上就沒人了。但聖經並沒有說主再來的時候，所有惡人都會消滅，而祇是說那些主動背叛神的人才會被消滅，如此便應驗啟示錄十九15-18、耶利米書廿五31。因此我們可以說，有許多甚至是大部份反抗真理的人會滅亡，但不是所有反抗真理的人都要滅亡。⁸⁷

Bell說得好；唯一的問題是這祇解釋了問題的一部分。災前派的人可以同意Bell的說法，但我們對這問題的回應是這樣的。要叫惡人都不得進入千禧年的國，所依據的不祇是在主再來的時候消滅惡人，還有在接下來的審判當中，把綿羊從山羊中分出來（太廿五31-46）。儘管有很多不信的人在主再來的時候要被殺，接下來還有兩個審判要把剩下的一網打盡。以西結書廿37, 38說到以色列在他們的彌賽亞回來的時候在地上被建立，那時

約要更新（37節），要從國中除淨叛逆（38節）。這樣一來，惡人要從以色列中分別出來，剩餘外邦中不信的人在綿羊山羊的審判中，也要被除掉（太廿五31-46）。因此，沒有一個惡人得進千禧年的國。

第三種回應可能是惡人進入千禧年的國，這有不少聖經根據（如賽三七32；六六15-20；珥三7, 8；亞十四16-19及啟廿七-9）。⁸⁸這種解決之道的問題是它其實根本沒有解決問題。眼前就有兩個問題與這個問題有關：未得榮耀的聖徒（義人或惡人）進入千禧年的國，以及千禧年的國中有惡人存在。千禧年前派的人都同意有惡人在千禧年的國裡，但要注意，這全是有未得榮耀的聖徒進入千年國，若這種事不可能發生，對千禧年中有惡人這件事就無法解釋。災前派與災中派提出推論來顯示災後派不能解釋有任何人以未得榮耀的身體進入千年國。義人被提了，惡人有的已死，有的被審判，都不能進入千年國；那麼，僅是斷言國度時期有惡人，根本不算問題的答案。那些惡人用什麼方法進去呢？

那我們當怎麼來看上面所提的經文呢？可分成三類。第一，有一些根本派不上用場，以賽亞書卅七32，祇是在講希西家時代由圍城中得拯救。約珥書三7-8講的似乎是千年國開始之前的審判。毫無問題，惡人在末日之前的災期中是存在的。

第二類，有些經文說有些人在千禧年開始前的審判中存活下來。的確是這樣，這點無人能否認，但只是這樣並不夠。因為這推論是說那些存留下來的惡人，在馬太廿五31-46要被當作山羊而不得進入千年國，然而，難道其中沒有幾個存留下來進入千年國嗎？看起來確實是有，但這些人也似乎是義人，而非惡人。在以賽亞六六19-20這段話中，這些人出來宣告神的榮耀，聚集那些稱為「弟兄」的來敬拜神。撒迦利亞書十四16-19說埃及要

存活，但若不守住棚節則要受罰。由警告的恐嚇語氣看來，這是對不信的人說的。但這種推斷我想是錯了，以賽亞書十九18-25就說「埃及」在那日會歸向神，他們會成為神的子民，之所以說會有人受刑罰，乃是埃及雖蒙救贖得進入千年國，但肉體尚未得榮耀，也就可能犯罪。第三類，像啟示錄廿7-9說到千年國結束的時候，有惡人存在且要反抗神。它根本没提進入千年國。

因我認為這點很重要，容我提出惡人不會進千年國這種看法的正面推論，有三方面的證據。第一，前面已提過聖經告訴我們基督在千年國之前有審判（太廿五31-46對外邦人；結廿37-38對猶太人）。第二，有經文說在基督來的時候惡人不能逃脫主的日子之審判。以賽亞書廿四22不祇與地上的王有關，與天上的衆天軍也有關。這節說他們要像囚犯被聚在牢中囚禁，多日之後要受刑罰。西番雅書三8說神的忿怒要傾出「燒滅全地」。帖前五3說大災難的禍患要臨到不信的人，「他們絕不能逃脫」。帖後二12說主再來的時候，「一切不信真理，倒喜愛不義的人」都要被定罪。在基督再來所帶來的毀滅與接下去的審判之間，惡人都要受審判。第三，有好多經文說到要進入千年國必須是公義的人，主耶穌告訴衆人，若要進入神的國，他們的義要勝過法利賽人（太五20）。另一處地方主又說光是稱「主啊，主啊」的人，並不保證能進祂的國（太七21）。耶穌對尼哥底母說，一個人若不「重生」，便不能見神的國（約三3，5）。這對尼哥底母來說，當然不祇是指天而已。

但這豈不也成了災前派與災中派的問題嗎？如果我們把在國度剛開始時惡人可以在其中的條件和國度繼續時，仍一直在其中的條件分開，就不會了。祇有得榮耀與不得榮耀的義人進入千年國，但隨後不得榮耀的人會正常地繁衍不信神的，因此千年國中的惡人或背逆的人，就是那些相信神的人所生的不信神的兒

女。只有這樣解釋，聖經中關於這問題的記載才不會相互矛盾。

第四種解釋是Gundry提出的。身為一個優秀的千禧年前派，他說有兩次的復活，一次是國度之前義人復活，另一次是千禧年結束時惡人復活，但他認為只有一次普遍性的審判。因此，所有義人在國度開始之前都復活，享受國度福氣。不過，惡人不是都被除滅，很多會在主再來之前馬上發生的審判中滅亡，但不是全部要滅亡。再說，若把馬太廿五31-46的審判放在千禧年後而非千禧年前，則將會有不義的人進入千年國，雖然在數量上減少很多。⁸⁹

若Gundry的解釋合乎聖經，這個問題算是得著解決了，關鍵點是馬太廿五章的審判是不是與啟示錄廿章的審判一致且可視為同一件事？實在大不相同，馬太廿五章有綿羊、山羊；義人、惡人，而啟示錄講的祇是惡人。Gundry說這個差異可以協調成一致。何況講到主再來時獎賞的經文並沒有說一定是一個正式的審判。對山羊宣告的永刑，對義人宣告的永生，比較像是永恆的事，而非千年國。⁹⁰

不管Gundry怎麼說（有些具說服力，有些則不然），祇提一點，他的說法就不能成立了。他没注意審判那一幕的第一句是「當人子在祂榮耀裡，同著衆天使降臨的時候，要坐在祂榮耀的寶座上，萬民都要聚集在祂面前」（31-32a）。這節中有審判的時間順序，就是在基督於榮耀中同天使降臨之時。⁹¹這是什麼時候？看上下文就明白了，馬太廿四30說榮耀的顯現是「在這些災難的日子之後」，31節又說要與祂的使者同來。儘管無千禧年派的人可以說主再來是在千禧年結束的時候，因此馬太廿五31-46講的就是啟示錄廿11-15。但千禧年前派的人不能這樣說，基督在千禧年前榮耀降臨時的審判，與千禧年之後的審判，二者相去一千年。

對我的說法，Gundry有反對的意見，我要說明一下。Gundry說「永生」的獎賞與「永刑」（太廿五46）的審判比較接近國度的永恆時期與對惡人最後審判的說法。⁹²

我的看法是：儘管提到「永生」、「永刑」，但這並不是把這種審判放在千禧年後，而非千禧年前的好理由。第一，前面已經提過，馬太廿五31很清楚地表示這些事與廿四29-31有關，即主再來。第二，惡人在一段時間被監禁、審判，然後再被打入地獄，這種說法與以賽亞書廿四21-22相合。還有，惡人的這段居間時期路加十六19-31說成是受苦時期，因此有理由稱為永刑不過只是第一階段。第三，若千年國是基督統治永恆之國的第一階段（林前十五21-28），那麼說義人的獎賞是「永生」並沒什麼不妥之處。再說，還有一些人認為，既然第一次的復活在國度時期開始時結束，那些進入國度時期的義人沒有死，而是在國度時期結束的時候得著榮耀的身體。最後一點，就算「永生」與「永刑」一定得指義人與惡人永遠的狀況，那也不必定表示我們不注意時序問題。先知文學常站在遠處看兩件事，以致它們看來似乎是連續發生，而其實中間相隔好多年（比如賽六一1-2是把主第一次來與主再來合在一起說，而二者其實相去至少約有兩千年；但十二1-2與約五29講的是第一次與第二次復活，二者又是相去一千年）。

最後，我們還要來看George Rose所提的解決之道，他在*Tribulation Till Translation*中說，被提與千禧年開始之間有45天的間期，使人有得救、以未得榮耀的身體進入千年國的機會。⁹³

在評估這種看法的可行性之前，當先留意這種觀點是承認災前派與災中派的看法，即非得有一段間期不可，是45天，三年半或七年先別管。那麼，這種說法可行嗎？我認為不可行，(1)為什麼Rose要說45天呢？就但以理書十二7，11-12所寫不同的日

子看來，我看說30天或75天還更有聖經根據。(2)在前面我反對Gundry的看法所說的，在這裡也能成立，就是對綿羊與山羊的審判是在人子榮耀降臨的時候，而不是在45天之後。(3)凡是祇容在第七十週之末有一小段間期的人都要面對一個問題。每人都能同意，在但以理第七十週的下半段會有獸或敵基督的獨裁統治時期，啟示錄十三16-18說到為了迫使所有活著的人拜獸，擴充獸的國度，會採取經濟壓力，沒有獸的印記，就不能買賣。許多反抗的人都要被殺，照災後派的說法，反抗而沒有被殺的，在主再來的時候馬上被提。那麼主再來之時，那來悔改信主的人？那些承受獸的印記的人都不能得救（啟十四9，11；參較啟廿4，那些與基督同掌王權的人是「沒有在額上和手上受過那印記之人」）。

儘管這種說法不能成為災前派的論據（這種論點若可行，對災前派與災中派都可行），它確實顯示被提與主再來之間必須有一段間期，這樣，帶著天然身體的人才可以得救成為千年國的住民。這實在不是災前派吹毛求疵，而是就千禧年前派的觀點看，災後派是站不住腳的。

被提的經文與再來的經文之不同點

災前派與災中派都說被提與再來是兩回事，由那些主要講這兩件事的經文，就可看出確有不同。我所說的主要經文，有關被提的有約翰十四1-14；林前十五51-58；帖前四13-18；有關主再來的有撒迦利亞十四1-21；馬太廿四29-31；馬可十三24-27；路加廿一25-27；啟示錄十九章等等。

我想可把這些不同點分成兩類：省略與不一致

就我看，最主要的省略是以下這些。第一，那些講到再來的經文中有一些徵兆與事件，它們發展下去耶穌基督就回來了，它

們的發生表示基督就要回來（比如太廿四4-28；啟十九11-21）。這些經文把各樣要發生的事分條細述，以便提醒信徒在那些日子，主就要來了。馬太廿四章寫得最詳盡，遠超過其它經文，而且就我看都是指大災難時要發生的事。在馬太廿四32-51，主清楚告訴我們這些徵兆是要提醒信徒祂再來的時候近了：「這樣，你們看見這一切的事，也該知道人子近了，正在門口了。」（太廿四33）

然而，另一方面，在講到被提的經文，卻沒有一處說教會被提之前會有什麼徵兆或事情要發生。這似乎說，信徒在被提這件事上，要注意的不是什麼徵兆，而是從天降臨的主。若被提祇是主再來這件事中的部分細節，那麼在講被提的經文中，至少總有一節會提到這些主再來的徵兆或事件吧。

第二，講到主再來的經文，其上下文總是在講災難與審判。撒迦利亞書十四1-2講到緊接在基督回來之前是耶路撒冷被圍，城破，財物被擄，婦女被玷辱。在橄欖山講述，說到主再來之前會有「大災難，從世界的起頭，直到如今，沒有這樣的災難，後來也必沒有」（太廿四21）。事實上，若這樣的日子不減少，凡有血氣的沒有能存活的。最後，啟示錄十九章講到基督回來是在六~十八章審判傾倒下來之後。⁹⁴

說到主再來前後都是試煉，說到被提卻沒有提到任何苦難。每一段說到被提的經文都沒說被提之前有什麼試煉，相反的，說到主再來主自己就已經講會有徵兆。這些都是很強的對比。

第三，在講主再來的經文中，沒有一處明確講到被提的事是明確到沒有爭論的餘地。無論災前派、災中派或災後派，都同意聖經中講清楚的是在災難之後基督要再來（如亞十四1-3；太廿四4-31），但這些經文中沒有一處明說在災難的時候信徒要被取走。⁹⁵這些經文有的對主再來講得極為詳細，但未清楚提到被提

的事。另一方面，二者之間似乎有顯者的不同。在被提時，信徒要在空中與主相遇（帖前四17），但在主再來時，信徒要在橄欖山上與主相見（亞十四3）。事實上，我們似乎可以很客觀地問，若聖徒被提之後，馬上又與主同臨地上，那麼被提又有什麼功用呢？Gundry不同於許多其他災後派人士，真的提出一個被提的目的。他認為聖徒剛好在哈米吉多頓戰役前被提，且認為這是主的日子之開始。被提正是神用來保護聖徒免於祂忿怒的方法。值得注意的是就被提與再來之間有間隔期，並視被提為逃避神忿怒的方式來看，這種觀點和災前或災中派並無不同。這段間期和神的忿怒祇算是災期中的一小部分。

總結這些觀點，我們可以看諸如馬太廿四29-31與啟示錄十九11-21這些經文，這些經文都說到再來的細節，但叫人訝異的是，這些經文和被提的關係沒有一處是清楚到不會引起爭論的。

第四，這些講主再來的經文，沒有一處告訴我們活著的聖徒被移到另一處。Gundry說馬太廿四章是講主再來最完整的一段經文，其他地方的經文所說有關主再來的，這章都有。⁹⁶不過，就算我們把馬太廿四31招聚選民解成被提，還是看不到存活的聖徒被提這回事。我想就因這緣故，保羅才以最嚴肅的口氣說那是一件「奧秘」（林前十五51）。

第五，也沒有那個地方清楚說教會在主再來時復活，有些經文可能是，但都有爭議。有兩處討論復活的經文與主再來有關，但以理書十二1-2是第一處，這裡說在一段災難之後會有復活的事，在這次復活的要稱為「你（但以理）本國的民」。雖然有的人希望把這稱呼作廣義解，但應是指以色列。無論如何，與教會的關係不清楚，有爭議。

另一處在新約啟示錄廿4，在這裡復活的是那些「因為給耶穌作見證並為神之道被斬者的靈魂」。很清楚地這些人就是那些

在大災難中殉道的人，這樣一來可以說，那些殉道的人是一個較大團體的一部分，雖然沒有明說這較大團體的名字，但我們可以稱它為教會。

我們不能說沒這種可能。然而，若這些殉道的人是教會的聖徒，我們也不免要問，為什麼啟示錄三章以後再沒有出現教會這個辭，直到啟示錄廿二17祝福的時候才再清楚提到教會。在啟示錄前三章，教會不斷出現，四章1節之後則一次也沒有。這點在我們考查「聖靈向衆教會所說的話，凡有耳的就應當聽」（二7，11，17，29；三6，13，22）這句話時就更顯得特別了。這些經文都祇在啟示錄前三章。類似的話在啟示錄又出現一次：啟示錄十三9「凡有耳的，就應當聽」。這裡沒有出現「教會」這辭，這對那些以為教會在審判開始之前被提的人來說顯得格外重要。⁹⁷

對那些與我觀點不同的人，我還是得說句公道話，他們已回答了為什麼啟示錄三章之後不提「教會」這件事。他們的解釋可分兩方面說，一般是說前三章是針對地方教會，而非對教會全體說。也許是這樣，但我們還是不免要問，為什麼啟示錄後面十九章都不再提地方教會？是有提到聖徒與選民，但沒有說他們是教會。

第二種解釋則是Gundry的說法，他說這個論證是一柄兩刃的劍。在大災難期間啟示錄沒有提到教會，但這卷書也說是要把我們提到天上，又何嘗有那個地方提到天上的教會呢？⁹⁸ 這樣說似乎就扯平了。但我看也不然，你若讀啟示錄四到廿二章，便會發覺很多經文討論的都是地上，而非天。這樣一來，儘管沒有確定的經文提到天上的教會，可算是反對災前派或災中派的證據，但有那麼多經文說到地上，災後派就要更站不住腳了。⁹⁹

第六，似乎有一些地上的變化與主再來有關，例如，撒迦利

亞書十四4說到橄欖山裂為兩半，成為大谷。還有，以西結書四十~四十八章講到千禧年中在巴勒斯坦的分地，假設了一些地理上的改變，這可能是因主再來的關係。另一方面，那些講到大災難的經文似乎並沒有說被提會帶來這樣的改變，至少那些講到被提的經文，並沒有明說地理的改變與被提有關。

現在要開始來看第二類的不同，這類的不同在數量上少得多，但更麻煩，因為就我來看它們是有矛盾。

第一，被提和主再來中復活的時間似乎不一致。討論被提的主要經文帖前四13-18清楚說已死聖徒的復活是在基督降在地上的過程中發生的，這些被提的聖徒無論是已死的或仍活的都要被提到空中與主相遇。再把這段與啟示錄十九~廿章相較。這裡的次序似是這樣的：基督降臨，主的仇敵被滅，獸與假先知被扔到火湖，撒但被捆綁，然後才是聖徒復活。看來似乎死人復活發生的時間是在被提時，是在基督降臨的過程中，但其實是在主再來時，是在督降臨之後。¹⁰⁰

第二，那些被提的人之目的地，與那些有分於主再來的人之目的地二者似乎不一致。照災後派的看法，主再來的時候，教會要被提到空中與主相遇，很快又隨著祂繼續降臨到地上。把這點與約翰十四3相較，在被提的時候，主要來提走一些人與祂同在，清楚表示那些聖徒是要到天上去，而非在地上。若是這樣，那些被提的人之目的地是天上，但根據那些講到主再來的經文，聖徒的目的地是在地上。

在開始的時候我就已說過，這些不同點對災前派與災中派一直都很重要。這又要問，為什麼災後派的人認為這論證不具說服力？可能的回應是這樣的：不同點本身不算什麼，只要這些不同點不會互相矛盾就好了。就邏輯來說，一個系統有矛盾就不可能真確，只要這些不同點若非自相矛盾，就可協調，看成是一個

單一複雜事件從不同角度去看。比如，基督爲信徒再來，與基督帶信徒同來是兩回事，但也可以協調成一件事，即被提之後緊接著主就降臨在地上。

這種說法很有趣，我雖然認爲不對，但還是有啟發性。爲什麼說這種說法不真確，因爲這樣一來，把差別的標準訂得太高了。通常推論可分作兩種：有些論點是結論式的，這類結論式的特點是這樣的，前提已知是真，從前提必然得出一些結論。這類論點具有決定性，對觀點的真確性無可置疑。這類推論的問題是很難找到。要找到大家都認爲真確的前提很難，於是，結論也不都必然可由這些前提推論而得。爲此之故，第二種推論較爲普遍，這類稱作可靠的論點，這類結論祇要有好的、充足的、或合適的證據即可。這類推論的結論不排除，其它論點爲真確的可能性，相反的，它只說這結論有好的或充足的根據，也就是說，這種結論說得通。

若前面所說的不同點是互相矛盾，我們的論點便是結論性的。兩件事不能說是一件複雜事的兩面，然而，若不同點並不互相矛盾，因此也就不是結論性的，但也不能說那些不同點不重要。它祇是讓我們知道被提可能或可能不是一件事的一部分。這種討論就是在這方面具有啟發性，即同是委身於基督，心智能力也相同，爲何在這種事看法卻不同。某人可能認爲這麼多、這麼大的不同，足以說被提與主再來是兩件事了，但另一個人的判斷可以是相似點比相異點要多，且相異點比較不重要，也可以協調。這樣一來，他就會認爲被提與主再來是複雜的單一事件從不同的角度去看。

最後要說的是，祇有在事情發生之後，我們才能看清楚是不同點重要，還是相似點重要。你祇要研讀一下以前的人怎樣期待等候主的第一次到來，便能瞭解我的意思。有些人認爲有兩個彌

賽亞，一個是受苦的彌賽亞（約瑟之子），一個是掌權的彌賽亞（大衛之子）。我肯定也有人認爲一個彌賽亞身兼這兩種作用。我們祇有在事後才能肯定是兩個彌賽亞還是一個彌賽亞要來兩次。因此，儘管有些人像Gundry一樣，認爲把這些不同點協調解說成一件事是很自然的事，但至少在這點上，在救恩的歷史中看成是兩件事是同樣說得通的。

結 論

至少對我而言教會是不會經歷災期，因爲災期的特徵，是神的忿怒、刑罰、報應，而且神也應許教會不會處於神忿怒的期間，也不會經歷神的忿怒。再說，我們需要把被提與主再來分開，因爲需要有一段期間使人可以得救，以天然未得榮耀的身體進入千年國。最後，被提與主再來的經文之間的差異使我相信，這些經文所指的是兩件不同的事。

我的闡述中不可避免有爭辯的味道，但那是我的職責所在，我當盡可能地說我的觀點最可信。但最後容我說幾句緩和的話。儘管我們都希望在有關教義的事上有共同的想法，但那不一定可能，甚至也不見得對我們是最好。我們有些觀點不同，這正可以激發我們更多的研讀神的話，以期觀點得以更澄清。若我們這些論述有達到這目的，也就沒有白費。但願我們中間觀點的不同，不至遮掩了我們在盼望主的顯現上應有之喜樂與殷切，我們都要與約翰同說：「證明這事的說，是了，我必快來，阿們。主耶穌啊，我願你來。願主耶穌的恩惠常與衆聖徒同在。阿們。」（啟廿二.20-21）

回應：Douglas J. Moo

在末世論這個領域，我們最能清楚看到，把神學架構立在穩當的解經基礎是何等的需要。我們太常看見在辯論被提的時間這件事上，他們根據的祇是或大部分是一些神學上的預設。儘管我們不能否認或大部分是把聖經的話放在適合的神學體系裡是需要的，但在這麼做的同時，不讓聖經說自己要說的話是不對的。因此，我的同事Paul Feinberg希望藉著解經來建立他的觀點，我很表贊同。我的這篇回應也是針對他解經的有效性作一番檢驗，探討三件事：在災期中，神忿怒的範圍與意義；啟示錄三10的意義；「被提」經文與「再來」經文的差異。Feinberg論述中還指出，在被提與再臨之間需要一段間期，這點我在回應Archer時會討論。

如Feinberg所說，大家都同意教會可免除神的忿怒，災期中有神的忿怒也是顯而易見。但這個忿怒一定要這麼大，這麼長，以至神若不將信徒的身體取去（被提），神對教會的應許就不能成立嗎？對這個問題，Feinberg說「的確如此」。他說整個災期就是神傾倒祂忿怒的時候。但這樣說很有問題，事實上我可以指出，我們有好些理由可以相信神的忿怒祇限於災期要結束的那段時間。Feinberg自己也說，ὄργή 與 θυμός 這些字最主要是用在哈米吉多頓戰役中，或戰役前夕的嚴厲審判。關於Feinberg所引用來證明神的忿怒是在災期剛開始的四節經文，若作其他的意思來解，還要顯得更自然些。啟示錄十五1清楚說神

的忿怒「發盡了」指的祇是「末了的七災」，而非如Feinberg所說，是啟示錄所記的所有的災。神的忿怒，一直都是落在不信的人身上（羅一18），到了碗的審判可算是最極點。在我的論文中，我對啟示錄的結構有較多的討論，在此祇想說，我們最好把碗的審判當作災難末期急速興起的事。同樣地，我也認為啟示錄十一1和它提到的神的忿怒，是講到主的降臨及與降臨有關的事。最後，我覺得最好把第六印的忿怒（啟六16-17）局限在那個審判，不要把它和前面幾個印所提到的災連在一起。這是因為在第五印有殉道的人呼喊「聖潔真實的主啊！你不審判住在地上的人給我們伸流血的冤，要到幾時呢？」（啟六10）。顯然，在神未審判「住在地上的人」之前，神的忿怒尚未傾倒出來。再一次，第六印幾乎確定是在講審判，其後緊接著主就再來了。這點的證據是主耶穌特別聲明和第六印有關的那些天象的改變，祇會在災難之後才發生（太廿四29）。

因此我下結論說，啟示錄說到很多次忿怒，但並不能用來支持Feinberg神的忿怒貫穿整個災期的說法。從一貫的事實看來，神的忿怒還是祇限於災期要結束之時的最後那些審判。

Feinberg又說，由啟示錄四、五章與後來那些篇章的關係，可以看出神的忿怒是貫穿整段災期。他特別指出，整卷啟示錄的審判是由那位配得過的羔羊揭開七印，打開書卷開始（啟五章），因此啟示錄的所有審判可算是神的忿怒報應惡人。但這說不通。儘管確實是耶穌這位被殺的羔羊開啟了末日的事件，但不能說這些事每一件都是由神直接發動的，說每件事裡都有神的忿怒也不公平。就算我們可以說每一件事推到極致都與神有關，但不能說神試探人（雅一13）也是聖經真理。而且啟示錄有些審判是出於敵基督，因他「誇大褻瀆」，要取代神，要人敬拜他（啟十三5）。像這類因敵基督而來的逼迫不能說出於神。尤其要注

意的是，啟示錄說到聖徒受苦都說出於敵基督，而神所發動的審判則沒有一樣是影響到信徒的。事實上啟示錄常說神保護信徒免除這些審判。有兩段經文可以為證，啟示錄十四9-10有天使大聲說「若有人拜獸和獸像，在額上或在手上受了印記，這人也必喝神大怒 (θυμός) 的酒，此酒斟在神忿怒的杯中純一不雜」。在這裡，警告是有條件的（「若」）表示神的忿怒只臨到那些不信的人。啟十八4也說到大災難中的信徒**不管他們是誰**，都會免去神的忿怒，那裡說到神要祂的百姓從淫婦城巴比倫「出來，免得與他一同有罪，受他所受的災殃」。換言之，我要說：分辨那些災難是出於撒但的忿怒，那些是出於神的審判不祇有可能，也有必要。就這方面來看，大災難很像現今的世代：凶猛的災難使神的百姓受苦，但他們並不在神對不信之人的忿怒之下。

對於Feinberg對忿怒的看法，還有一點很重要。他說能免除神忿怒的應許祇給了教會，且其根據不是救恩論。他當然必須這麼說，因為這才能解釋聖徒的確會在災難之中受苦，甚至死去——這些聖徒是猶太人，不屬教會。但是不是可以說，免去神忿怒的應許祇是對教會說，而不是針對每個在基督裡的人說的？免去神的忿怒似是救恩的一部分。稱義就是「免去神的忿怒」（羅五9），基督一次把自己獻上為祭，所成就的包括了挽回神的怒氣（羅三25）。斷言祇有**某些**信徒（屬教會的）能在神的忿怒中得救，好像在說會有兩種方式的救恩——一種是現在的（指教會），另一種是為災中的信徒預備的。儘管我確定Feinberg不致想得這麼離譜，但若照他的說法，不這樣想卻也很難。但若在基督裡的救恩原本就是要使信徒免去神的忿怒，Feinberg整個關於災期中神忿怒的推論就顯得無關緊要了，因為他也像很多人一樣非得承認信徒在災期中仍在地上（見啟十三7，及很多其它地方）。但若是每位蒙基督寶血所救贖的人都能免除神的忿怒，在

災期中的聖徒應當也能。因此，在災期中免除神的忿怒不必一定是取去身體，所以說到災中有神的忿怒，在邏輯上也不代表教會非災前被提不可。當然，在邏輯上也不是說不能有災前被提的事。而Feinberg認為必須災前被提正面的理由是在主對非拉鐵非教會的應許。

啟示錄三10這節在辯論被提的時間上總是常被提到。擁護災前被提的人常說這節聖經直接指出災前要被提，因為基督應許「免去你的試煉」。¹但既用 τηρέω（保守），就很難說有Feinberg所說的意思，因為若意思是取去，遠比這恰當的是像 αἴρω 這類的字（參較約十七17a）。因此Feinberg借重J. Townsend的說法，想讓這節有另外的意思，依此推論出應許的是得以在試煉的時間之外蒙保守，而非從試煉的時間裡被取去。但這樣解釋，還是需要一個災前被提，好使教會能被帶到這個「在外面的位置」。Feinberg花在這方面的篇幅極多，顯然他認為很重要，所以我們對這段的評估也應當同樣徹底。

基本上Feinberg與Townsend是認為介詞 ἐκ 的意思即「在某位置之外」。雖然 ἐκ 一般有某種移動或分離的意味，但Liddell與Scott確實認為有可能作「在某位置之外」解。但他們能舉證的例子極少，而且也聲明這種解釋「主要出現在早期作品」。²Feinberg承認這個事實，但又舉了些七十士譯本、約瑟夫與新約的經文作例子，希望能證明「在某位置之外」的意思在啟示錄寫作時期還是通用，所以使徒約翰在一世紀就用了這個字的這種含義。

我們一開始就得先確定「在某位置之外」到底是什麼意思。Feinberg與Townsend並沒有明說他們用「在某位置之外」指的是什麼意思，但精確的定義對他們的論點很重要。因為要讓啟三10成為支持災前被提的論據，ἐκ 必須解作具體的或空間上的隔

離。其它方式的隔離都不能用來支持災前被提的觀點，因為其它觀點並不和其它方式的隔離衝突。因此，若把 ἐκ 解作「與某些影響隔離」或「與某些衝擊隔離」，就不能用來支持任何基本觀點，不論是災前派，或災後派。災前派可說，教會要借著肉身被提，才能免除災難的影響，災後派可說神在災難中用某種特定的方法保護。換句話說，如果這決定的議題是關於 ἐκ 是否能意指與……分離而事先不在其中，這個問題的問法就錯了。因為災前派與災後派都可以聲明教會永遠不會在神的忿怒中，因此，就 ἐκ 這個字說，災前派若要成立，就必須說 這個字在啟三10可以指也確實指身體的隔離——就空間的意義來說，是「在某位置之外」。

我可以接受 ἐκ 這個字在古典希臘文中有時（雖然這種情況不多）解作「實際的形體在……之外」，且不意味原先在其中。但Feinberg與Townsend說在聖經中也有這種解釋，我就認為值得商榷。

Feinberg與Townsend從七十士譯本舉了九個例。四處（書二13；詩卅三19〔LXX卅二19〕；詩五六13〔LXX五十五14〕；箴廿三14）說到 ἐκ 與「拯救」連用，從 θάνατος「死亡」中拯救出來。顯然他的推論是那些人既然沒有經歷死亡，這些經文必定不是指他們從其中被取去，而是蒙保守得在其外。但這樣說就忽略了這些例子中「死亡」的隱喻用法。Von Rad 就說類似的情形在舊約中比比皆是：「對以色列來說，死亡的範圍深入生活的層面。軟弱、疾病、監禁、受到仇敵的逼迫等等，都算是一種死亡。」Von Rad剛好也提到Feinberg所舉的兩個例子，他說「詩篇中那些祈求的人常見證他們已在陰間中，又蒙耶和華「救起」，就是這種觀點」。³ 也就是說，上面四節經文中的「死亡」是指那些說話或寫作的人自覺在困難中，ἐκ 指的是從這種

困境中離開。

Feinberg與Townsend又舉詩篇五十九1-2（LXX五十八2-3）四次用 ἐκ，可能都有「在……以外的位置」，但實在很難說得通。詩篇五十九開頭有一段大衛作詩的情境：「掃羅打發人窺探大衛的房屋，要殺他」。在這種情況下，大衛祈求從仇敵的手中得著拯救，他的意思很可能是「把我從這個陷坑帶出來」，而非「救我使我不要落在四面環繞我之仇敵的手中」。

但七十士譯本最重要的例子是箴言廿一23，因在用辭方面最接近啟示錄三10，「謹守口與舌的，就保守(διατηρέω)自己免於(ἐκ)災難」。在這個例子，我同意Feinberg的看法：「沒有先在災難中，再從災難出來的意思」，但我不能同意ἐκ這裡是指在某種位置之外，也就是身體或空間上的隔離。所羅門不是應許一個人可以在空間上「位於某種位置之外」；他是說在精神上可以蒙受保護，免於世界的「災難」，世界上的「災難」我們永遠不會在形體上與之相離。Thayer對 τηρεῖν τινα ἐκ 的解釋很合適這裡：「使人對……保持距離」⁴。

因此我們可以說，Feinberg所引用七十士譯本 ἐκ 的八處，用的都是最慣常的意思，「從裡面出來」。箴言廿一23這一處雖不必作先在「裡面」解，但它是一種隱喻或說是「精神上」與即將發生且一直存在的危險隔離。這九個例子中，沒一個說 ἐκ 是「身體的隔離」的意思。

他在新約中也舉了五個例子，把 ἐκ 解作「在……之外的位置」。有兩個例子在七十士譯本是 ἐκ θανάτου 二字連用的——希伯來書五7與雅各書五20。希伯來書這一句說主耶穌向「那能救他免死的主」哀切地懇求。儘管這句幾乎確定是指客西馬尼園的事，因此指的是肉體的死，但若說這必是指「在……以外的位置」則太唐突了。因為第一，這個句子可能是既指保守不用進入

死，也指從死裡得拯救出來（如復活）。⁵ 第二，就算這句是說不用進入死亡，用具體或空間上的「在……之外的位置」來形容也不恰當。與箴言廿一23相同，空間的意義不是直解的空間，蒙拯救得免將臨的死亡，與被安置在死亡「以外」的位置也不相同。

雅各書五20也一樣，這節說叫一個罪人從過犯中轉回，相當於救他的靈魂免於沉淪。這裡 ἐκ 作普通意義「從……出來」解即可。儘管Feinberg說是指肉身的死這確有可能，但更可能指的是屬靈意義的死（雅各書一15在廣義上把罪與死相連）。在新約也有很多例子把罪人當作是「已死的」（約五24；弗二1）。

把約十二27的 ἐκ 解成「在……之外」同樣也不盡然可信。當耶穌向天父求救祂脫離(ἐκ)那個時候，這些話的意義要從緊接在前的話來看才清楚。約翰十二23說到「耶穌說，人子得榮耀的時候到了(ἐλήλυθεν；完成式)。儘管在約翰福音「時候」指的是耶穌的死，但並不僅限於釘十字架這件事。Schnackenburg說：「在橄欖山的時候(27節)，被賣(十三31, νῦν)，被釘在十字架上被舉起來(十二31)以及得榮耀(23節)其實算起來是一件事。」⁶

還要看新約的兩處經文，這兩處與啟示錄三10最相似。第一處是使徒行傳十五29，用的是動詞 διατηρέω 再加 ἐκ（該字的意義與啟示錄三10的 τηρέω 基本上相同）。Feinberg說得沒錯，要外邦信徒「禁戒」，其實就是希望他們在以後不要吃祭偶像的物和血、並勒死的牲畜，也不可犯姦淫。這樣似乎很明顯，

在使徒行傳十五29沒有事先已在其中的意思，但還是不能說因為 ἐκ 不是指「從……出來」，它就必是指「在……之外」之意。外邦人在今生永不可能置身於那些姦淫事之外，這些事永遠是威脅、引誘，需要去「禁戒」(διατηρέω)。而「在……之

外」卻是離開某個位置，任何誘惑、接觸都被斷絕。

最後一處是約翰福音十七15b，這裡說到耶穌求天父保守門徒脫離那惡者（或是罪惡）。啟三10中 τηρέω ἐκ 意義的推論，都可拿過來試驗其合理性，因為約十七15b是唯一另一處出現 τηρέω ἐκ 組合的句子。Feinberg又說 τηρέω ἐκ 在這節的意思必是「保守在……之外」之意。但這裡的「在……之外」是指什麼？ἐκ 的受詞是「那惡者」。說在一個人之外的位置是什麼意思呢？我覺得Feinberg又把一個不該作空間解的經文作空間解了。你可以說一個人不受那惡者的影響，不中他的計謀，甚至肉身不在他的國度，但不能說身體在撒但這個傢伙之外有什麼意義。耶穌應該是求門徒能因著保護，而不受「這個時代的統治者」權勢的影響，因為門徒還會繼續活在這個時代中。在這裡不是「在……之外」的意思，而是能經由神的保護，使門徒在撒但權勢範圍之內不受其影響。加拉太書一4在用字與意義上都很接近約翰福音十七15b，基督「為我們的罪捨己，要救〔 ἐξέλθαι 〕我們脫離〔 ἐκ, out of 〕這罪惡的世代」，信徒當然還在這「罪惡的世代」裡，保羅的意思是信徒必會從罪惡世代的影響中被拯救出來。

經過仔細研究之後，我們可說Feinberg說 ἐκ 在新約中有「在……之外」之意這種解釋，其實並不可能。我查過整本新約超過九百處的 ἐκ，沒有一處有Feinberg說的這種意思，而最主要的幾部新約字典，也沒有一部說 ἐκ 有「在……之外」的意思，這與我的結論不謀而合。Townsend與Feinberg所提的一些例子說的是 ἐκ 可以有「與某物分開，且事先不在其中之意」。

這就是這三節經文中 διατηρέω 或是 τηρέω 與 ἐκ 連用的情形。但三處中指的隔離都不是身體的隔離，不是說不可能與那要隔離的有任何接觸；指的是受到保護，得免某種一直存在的危

險。由這些類似的經文看來，我們就知道對非拉鐵非教會的應許，並不是他們可以蒙保護，可以置身於試煉的時候之外。事實上，若照Feinberg的解釋，就剛好與我們所看的例子相反，我們這些例子都說 ἐκ 的受詞是事或人，從其中某人被保護，而不是置身其外的保護。

但若 ἐκ 在新約從來都沒有身體「在……之外」的意思，問題還是沒有得到完全的解決，因為可以說，「與之相離，事先不在其中」。這一般性的概念在某些上下文中仍需解成身體的分開，而這正是Feinberg對啟示錄三10的解釋。他說主應許可以免去試煉那段時間，而只有身體移開，這應許才能實現。不可能與某一時間隔離，而又要活在其中。就因為啟示錄三10中的時間問題，他說三10與其它類似的經文不同，因而可以用「在……之外」的空間觀來解釋。關於這種觀點，我想提兩點作參考。

第一，說「試煉的時候」即表示某一確定的時段，這點有可質疑之處。G. Dellinger說這句特殊的片語意味的是「一種情況，其特徵是末世性的試探」，⁷換句話說，著重點不在那段時間，而是那種情境。這種解釋有個很強的支持，就是和它最相似的經文——約翰十二27。在這節，耶穌祈求從「這時候」蒙拯救。很顯然耶穌不是希望神保守祂在某時段之外，而是說祂在那時段之內，卻不必經歷某件事。同樣的解釋應用到啟示錄三10，我們最好說，這節的應許是不必經歷試煉，而非不在試煉這段時間內。

第二，要強調啟示錄三10是表示不在某時段之內，得先承認 τηρέω 這個字被賦予了一個與其它三節類似經文不同的意思，因為儘管Feinberg把啟示錄三10的 τηρέω 看成「保護」或「保守」，但把這字用在一段時間上就不對了。一個人可以被放在某時段之外，但不能被保護或保守在某個時段之外。Feinberg不是得把 τηρέω 解作「遠離」，就是得把經文沒寫的意義放進去，即

在「保守你免去你的試煉」的後面加上「用的方法是把你安放在那段時間之外」。他若選擇前者， τηρέω 就跑出他所舉的類似經文所沒有的意思來，他若選擇後者，則是經外加義，沒有根據。若啟示錄三10的 τηρέω 意思是「保護」或「保守」——這是字典的解說，也是Feinberg所承認的，那麼所謂「試煉的時候」在基本上實在不是指一段時間。

Feinberg又說，在啟示錄三10中，由「試煉的時候」的修飾語可以看出既然「試煉的時候」是臨到「全地上」，祇有具體地從這段期間移去才能有效地保護教會。但我們要說，這得災難不分青紅皂白臨到地上每一個人，才会有那種情形。我們已說過，情形卻不是這樣。在聖經中有許多類似的經文，啟示錄中也有例可循，神忿怒的對象是有選擇性的，祂也有能力去保護祂的子民不受影響。Feinberg說，「試煉的時候」是針對「住在全地的人」，本身就代表神的忿怒是選擇對象的。⁸但Feinberg也承認，這很難用來作為說這世上沒有信徒的理由；而那十四萬四千人可以留在災期中卻受神的保護（「受印」），就沒有理由說教會不能留在地上。就是因為災期是特別針對不信的人，所以基督才應許要保護祂的教會免於災禍。

對於Feinberg對啟示錄三10的解釋，我們的回應歸納起來是：(1)在聖經希臘文中， ἐκ 並沒有空間上「在……之外」的意思；(2) τηρέω 或 διατηρέω 與 ἐκ 合起來之意是蒙保守或保護得免於真實臨到的危險；(3)「試煉的時候」最主要是意味在末世要經歷災難，而不是一段時期；(4)修飾「試煉的時候」的片語並不暗示教會會留著還是被提。由字典提供的資料或上下文看來，啟示錄三10都應是說主耶穌應許教會在「試煉的時候」來臨時，可以因蒙保護而免除實際的痛苦。因此，我們反對把 τηρέω ἐκ 解成下列四種意思：「取去」(Pentecost)；「保守在某位置外」

(Townsend, Feinberg)；「由其中取去」及「從裡面出來——這種性質的保護」(Gundry)。第一種及第三種是因為翻譯錯誤而造成的。第二種對 ἐκ 的解釋所根據的字義並未被普遍承認。第四種，雖然對三10節或許可以，但用在類似經文則不通。我們把 τηρέω ἐκ 譯作「得保護免於……」(意思說危險存在，我們受保護得免此危險)，這種解釋最能配合字典提供的資料及整本希臘文聖經的意思。

最後，我們來看Feinberg推論說新約聖經中講到被提與主再來有許多不同之處，這強烈暗示這兩件事在時間上是分開的。我之所以要強調「時間」二字是因為祇有時間上的不同，才與災後派的觀點有所抵觸。災後派的人很願意承認，被提與主再來在審判的意義上並不相同，亦即其目的與對象不同。災後派要說的是，被提與主再來是主在災後降臨這件事的兩部分，記住這個最大的區別之後，現在我們來看Feinberg的論點。

在討論省略方面，他說在講到主再來的經文中不提被提的事，反之亦然。關於這點，有幾點說明。第一，這種見解的依據很多是有爭議的經文。比如Feinberg說：「在講主再來的經文中，沒有一處明確講到被提的事是明確到沒有爭論的餘地。」但在闡述我的論點那章中，就有一節講得很明確，即馬太廿四31，當然這節不能算「沒有爭論的餘地」，但我們辯論的題目有那一項是明確到沒有爭論的餘地呢？因此，我就照正常的解經來推論，教會也應當是橄欖山講述要傳達的對象（「你們」）。若是這樣，耶穌就是要教會注意被拯救之前的那些徵兆，這是「沒有爭論的餘地」。對我來說，帖後二1-10也同樣清楚地對教會說了被提前會發生的事。

第二，在省略這一項，說主再來總是與大災難並提，這也不是實情。帖前五1-10不祇沒提到災難，又說人說「平安穩妥」的

時候，審判就臨到那些不信的人。至於說講被提的經文不講災難，這其實主要是看我們把那些經文歸在這一類。因此我要說，帖後一7應許給帖撒羅尼迦教會的「平安」有被提的期待在裡面。但這個平安是與大災難緊密相連的（4-6節）。同樣地，顯然是講被提的帖前四13-18也是給在受極大災難的教會（參二14，三3-4）。也就是說，保羅並不需在帖前四13-18這段話的前面或後面特別講被提之前有災難，因帖撒羅尼迦教會已在災難之中。災前派一直有把災難祇局限在人類歷史結束那最後七年的傾向，這嚴重扭曲整本新約聖經的觀點。

Feinberg又注意到，講主再來的時候總是不提教會復活的事，但若主再來之時教會沒有復活，啟示錄廿4就無法成立。不過這也就是說，啟示錄這本對末後之事敘述最詳盡，為安慰受苦的教會所寫的書卷，竟是不提被提或信徒復活。我看這是不可能的，就廿4的文法看來，特別提到兩次復活（也祇有兩次），就啟示錄寫作的目的看來，非常可能所有聖徒的復活都在廿4這節提到了。若是如此，教會的復活顯然就與主再來有關。

在討論另一個題綱之前，要先記住省略有什麼意義。新約的經文一般說來都是針對教會生活中某一種特別情況說的。不過也就是說，作者一般是只講專注的那點，與他眼前的目標無關的很多東西也就省略了。對Feinberg所指出的省略，我們最好這樣解釋。當保羅在帖前四13-18想要安慰那些有弟兄姊妹死去的信徒，他自然就特別講主再來中和這有關的部分——講被提與復活，以達到他的目的。當他要鼓勵帖撒羅尼迦教會去面對災難時，他就強調主再來對不信者的審判（帖後一3-10）。有很多經文都是這個樣子。比如說，對基督的死，四福音的描述並不相同。在路加與約翰，主沒有問天父為何離棄祂；在馬太、約翰都沒有說到主耶穌將祂的靈魂交在父手中；祇有約翰福音說到槍刺

入耶穌的肋旁，諸如此類。我們能說基督被釘兩次十字架嗎？聖經中如何記載主再來，我們在福音書上可以看出來，作者是針對特定讀者的需要選擇題材，有些納入，有些則捨去。

Feinberg所說的一個更大的問題是不一致。有省略意味可能表示有許多不同的事包括在其中；但有不一致幾乎就迫使我們非說有許多不同的事包括在其中。但Feinberg所提的不一致真「不能協調」嗎？我想也不是那樣。

我們若要說帖前四13-18與啟示錄十九至廿章在復活的時間上不能十分吻合，那就必須假設啟示錄十九至廿章有明確的時間進行之跡象。但似乎在這兩章找不到明確的時間進行之跡象。撒但被捆（廿1）與復活（廿4）的引介詞都是用極普通的「又」（καί），不像第7節，在時間上的標示很清楚。合理的推論似乎是廿1-6所描述的，和十九11-21所講的主再來同時發生。

Feinberg提到第二點不一致的地方是有關被提的信徒要到的目的地。災後派說被提的聖徒要與主同降地上，但約翰十四3似乎說聖徒要被提到天上。其實雖然約翰可能有這個意思，但在十四1-3並沒有出現天上，經文要強調的是「我在那裡，叫你們也在那裡」（3b），再說，照災前派的解釋，被提的信徒祇能在天上停留七年，就要與主降在地上，這種想法與災後派相比，並沒有多少進步！

叫我訝異又有趣的是，Feinberg祇能舉出兩點（對我來說）微不足道的不一致來說明被提與主再來的不同，其實，若果真二者的時間不同，則我們可以預期會有更多的不一致。我可以指出福音書上講到主復活有一些不一致的地方，但我們都知道這些指的都是同一件事。由祇能舉出兩點不一致的地方，再多就沒有，這就讓我們以為被提與主再來是單一事件的兩部分。

回應：Gleason L. Archer

我所讀過主張災前派的論著，Feinberg這篇最具學術價值，也最有說服力。他對聖經中的證據有堅定的信念，對與他意見不同的人之見解也有深刻的瞭解，實在令人敬佩。ἐκ 這個字是解啟示錄三10的關鍵，Feinberg對 ἐκ 作的徹底研究，使我知道 ἐκ 有這麼多種用法，這些知識是我從所知的字典中也不能完全得著的。就我看來，他已確立了 ἐκ 有「在……以外的位置」這個意義，與傳統「由裡面出來」不同。我底下的討論著重在 τηρέω 主要意義（不帶動態的含義），不打算在「在…以外的位置」這意義上再添證據，我想他所搜集的例子已使解釋夠圓滿了。

對Feinberg的敘述，有些我要加以肯定，有些我要提供修正性的意見。我不打算照他的標題逐點仔細檢討，祇想照他敘述的順序簡述我的看法。

在第49頁，他提出一個有趣的問題，即在哈米吉多頓大戰之前有最後的七年，「神的忿怒」由何時開始算起（由啟三10看，信徒從這時起開始得到保守）。災前派認為神的忿怒由但以理的第七十週開始之時算起（但九25-27）。若像Robert Gundry所說，把大災難延後到七年之末，就必須把七碗、七號也向後推，成了哈米吉多頓之役的序曲。但七十週中間被提派是把神的忿怒當作一連串毀滅審判的高潮，恰好自那「週」的下半段開始，這時教會剛從地上被提後不久。這就產生一個有趣的問題，即此分界點在啟示錄那個地方出現？許多擁護這種中間說法

的人提出一些關於這種分界點的看法。其中，最重要的看法之一是J. Oliver Buswell, Jr.提出的，他說啟示錄十一章兩個見證人的復活就是被提，但這種說法附帶一個可能的假設，即他們不是代表兩個個人，而是教會的擬人化，是一種象徵意義，但我覺得這種說法缺乏上下文的支持。

就我的看法，更說得通的證據是在啟示錄七章末、八章開始的地方。十三章說到十角七頭的獸權柄逐漸增大。當他一得到他的地位，就「與聖徒爭戰，並且得勝」（十三7），對信的人施以最大的經濟壓力。信徒要在手上或額上受「獸的數目」之印記，才能作買賣，所有的百姓也都要拜獸的像，但這是出於人的忿怒，而非神的忿怒。

在啟示錄十四章，我們看到神的干預開始在地上，那些可能是在他們的基督徒朋友或鄰居被提消失後，剛悔改有信心的十四萬四千見證人，就成為獸施壓的對象。第六節有天使宣告地上的大城「巴比倫」要傾倒，又說「當敬畏神，將榮耀歸給祂，因祂施行審判的時候已經到了」（7節）。接下去就說「巴比倫大城傾倒了！」這是對獸及他地上政權的一大打擊：神的忿怒已顯露出來。然後在14-19節中，我們看到人子坐在白雲上，丟下可怕的鐮刀要收割那些背叛的人，結果是流血超過那被滅之城的界限。

第十五章說到那管七災大有能力的天使，加入那些穿著發亮衣裳的聖徒，在榮耀的天上往下看，看神延遲已久的審判終於降在地上，他們臉上露出得意的表情。第十六章就講到七碗之怒所帶來的苦難與死亡，接下去那章就講巴比倫敗落，因喝被提之後（也可能是被提之前）所流聖徒的血而醉，這些聖徒是因基督而殉道。這章特別說到敵基督成為巴比倫敬拜尊崇的主。七頭中的五頭代表五王（或是五個王國？），是已經敗落的（埃及、亞

述、巴比倫、波斯、希臘）。「一位還在」的是羅馬帝國，「一位還沒來的」是十國聯合而成的新羅馬。獸自己組成完全集權專制的第八個世界帝國。第十八章要那些被提之後才相信的人，與即將被滅的巴比倫劃清界線，與它有貿易關係的都要受難哀嘆。第十九章是講到被提之前聖徒及天使在榮耀中的得勝與喜樂之歌，這些人是在基督榮耀和能力中二次再來之前被提的，基督這時再來是要毀滅在哈米吉多頓的反叛勢力。我們可以看到八~十九章（十三章除外，這章講到獸在前三年半的種種安排）是與可怕的審判有關，這個審判也就是神的忿怒傾在人身上。這與前面的篇章（六~七章）成強烈的對比，前面的篇章講的是人攻擊承認基督之忠心教會的時段。

我們已說六~七章是哈米吉多頓之前最後七年的前三年半，但我們要注意，在第六章對這兩段忿怒時間（人的忿怒與神的忿怒）有一段引介，就是第五章在羔羊揭開七印所封的書卷時所頒佈的。七印包括了末後七年的種種，仔細查考後可以發現前四印是七年之前半；第五印一瞥天上情景（已殉道的聖徒知道報應逼迫他們的那些人之時候快到了〔*ἔτι χρόνον μικρόν*，六11〕，也就是在後三年半要發生的事）；第六印帶來了神對敵基督及他的國最後的忿怒。第七章繼續插入的事是看到十四萬四千的殉道聖徒，這極可能是承認基督的猶太信徒，為敵基督及其黨羽所殺。這群人又包括了無數被提之後信主，也遭到屠殺的外邦人。在第八章，隨著揭開第七印，焦點就轉到地上，神的忿怒之災降在獸的國裡。每一個災都由管理死亡的天使吹號開始。第九章仍是七號之災，寫的是天星殞落，無底坑出來的蝗蟲，有獅子頭的車馬成群，第十章記約翰與天使會面，天使給他一卷命運之卷吃下。但末後的事件又繼續記在第十一章，講到兩個見證人，最後被殺，但三天半之後又復活，天上就有喜樂與讚美，這種喜

樂是被提的聖徒與天使共享的喜樂。第十二章按著次序講到整個基督與撒但之間的戰爭，描述的方式是借一幅戲劇圖畫，其中有一個生出主的女人與代表撒但的龍，這條龍虎視眈眈，想毀滅彌賽亞及祂的子民。因為救主的母親是身披日頭之光彩，頭戴十二星的冠冕，她可能代表的是相信的以色列人以及新約中的以色列人。但以理十二3說真信主的義人如星。那些逃避逼迫三年半（啟十二6）指的是災期，而非主耶穌一家人避居埃及的事。畢竟，從來沒說到馬利亞在主耶穌復活之後曾避居曠野（5-6節），且留在那裡三年半。在這場戰鬥的最後，是基督與撒但之戰，撒但被丟到地上，有天上詩班的讚美，也稱讚那些為基督的緣故被殺的人，稱讚他們的忠心。這時候在地上災後被提的聖徒要面臨表撒但的龍更嚴厲的逼迫，因撒但徒費心機想把神的子民（即女人）完全除滅。

在第52頁，Feinberg也坦承，帖後二3-4所說的「主的日子」至少要到週中間才會出現。我認為他的看法很重要，因為這可以與我們所主張的那個分界點是同一點。其實主張大災難遍佈整個七年，主的日子由週中間算起——和主張前半週是人的忿怒（這當然意味在獸的能力興起的時侯，對神的子民會有逼迫與苦難），並且視後半週為大災難，此時神自己的忿怒臨到那些敵基督掌權之下的撒但文明，這兩者並沒有太大差別。就我個人看來，把後半週看作是主的日子沒有問題。災前派與第七週中間被提派都認為新的教會已安全被提，在最後一幕悲劇未開演前就不在了。

至於Feinberg第53頁所提的反對意見，我有一個感覺是，他忽略了區分人的忿怒與神的忿怒時的一個重點。若因為人神忿怒是對比的說法，就以為前三年半神沒有作為，祂的無上主權停止行使，那就誤解得太厲害了。相反的，我們可以清楚的看見神從

來不曾在宇宙中停止祂的攝理，祂甚至知道如何利用邪惡、不順服的人（如往日摩西時代的法老），使祂最後全智的目的更加往前。但當我們說到「人的忿怒」是前半週的特徵時，我們的意思是在這一幕舞台上，要角是敵基督與他的隨從。這些殘忍的脅迫手段要全人類去拜這偶像的獨裁者，全都是出於獸、假先知和其同路人。這些獸行的罪惡是不可能出於神的。但第二幕（後半週）一開演，那時教會已被提，神的忿怒就借祂超自然的能力顯出來。這一幕神是主角，而非敵基督，所以就說這段時間是「神的忿怒」。雖說啟示錄六章的前四印是羔羊揭開的，我們也沒有理由說頭半「週」的這四印是神的忿怒。Feinberg 似乎在54頁暗示這點，儘管這些可以算在神的計劃裡。啟示錄六2的白馬一般都認為是描述敵基督掌權，白馬代表得勝。啟六4騎紅馬的代表戰爭血腥，表示敵基督逐漸掌管世界。第三印講的是接近飢荒的狀態，這是因為到處有戰爭，食物的供應出問題。第四印（8節）與普遍可怕的瘟疫有關，全世界要死掉好多人。我們已說過，這四印構成了前半「週」，就神蹟與由天而降的程度說來，都不能算是神的忿怒。這些災難比我們在過去人類歷史所看見的，祇是稍微嚴重一點而已，要到第六印，第七印，我們才能看到我們所說的神的忿怒，是在最後三年半要傾倒到地上來的。

在第54頁，Feinberg問一個問題，若啟示錄三10神應許要保護聖徒，那為什麼在前三年半就有那麼多的聖徒在獸的國度中殉道？他說：「人會疑問蒙保守是什麼意思？」我們的答案很簡單。照啟示錄三10，就是在普天下人受試煉的時候，可以免去試煉。在這裡試煉必須比教會歷史在遭大逼迫時還要來得厲害，或是本質上屬於另一類。這樣，頭三年半會遭到的災難與殉道的事，與君士坦丁大帝之前羅馬帝國最嚴厲的逼迫並無本質上的不同。但啟三10必是說比以前任何時代更厲害的毀滅。耶穌在橄欖

山講述也說：「因為那時，必有大災難，從世界的起頭，直到如今，沒有這樣的災難，後來也必沒有」（太廿四21）。在這之前，耶穌也講到大災難之前信徒的一些逼迫（7-11節；15-19節）。顯然教會確實遠在第七十週開始之前就要經歷這些試煉，是與啟示錄所詳述前半週要發生的試煉屬同一類，所以我們的結論是：由啟三10提這種反對的意見並沒什麼力量。

在第53頁Feinberg又說到千禧年恢復獻祭，表示有贖罪上的需要（結四十三13-27）。儘管這與被提的時間並沒有重大關係，我還是要鄭重地否定這種看法。因為希伯來書十12保證主耶穌基督的贖罪，對遮蓋信徒的各種罪，昨日、今日直到永遠都有效，若說在千禧年需要獻贖罪祭，或獻此祭也是適宜的，無疑就是說十字架的功效在千禧年無效。祇要看在剛進入千禧年時，天上的聖徒與天使的頌讚還特別強調主耶穌的救贖（啟五6-10），就知道這種說法站不住腳。儘管以西結書用來寫舊約之祭的字是（זִבְחֵי），然而我們應僅視此用語為向十字架以前的舊約讀者用他們能懂的方式表達贖罪的觀念，但在今天我們應因十字架已應驗而調整對它的解釋。這種解釋預言的原則還有許多例子，例如，撒迦利亞書十10-11有幾個地方說到亞述的種種，其實在那時亞述早已滅亡了。又比如啟示錄中說到巴比倫，其實在第一世紀末，歷史上的巴比倫幾乎已沒有人煙，而且註定要在幾世紀之後被棄為荒漠，以致幾乎無人記得此巴比倫到底在何處（參較賽十三20，這節說巴比倫被滅之後再不會有人居住）。我們對燔祭也當作如是解，燔祭不再有贖罪的功效，因為在加略山上已完成了贖罪之事，不過燔祭會在千禧年設立為聖餐的形式。現在的餅與杯的形式如耶穌自己所說到主再來就停止了（據林前十一26）。因此我們似乎可以預期，在千禧年王國時期有其它東西要代替餅與杯，很自然的，我們會想到在摩西時代神為祂百姓所指

定的東西。

第64頁Feinberg提到一個最有趣的題目，即在末後的日子以色列人回轉向基督的時間。撒迦利亞書十二章前九節都不提以色列人為他們曾將耶穌釘十字架而良心自責，一直到當外邦攻擊耶路撒冷時，他們如何得神賜力量，英勇抵抗的描述結束後才提。Feinberg似乎假設以色列人要親眼見基督帶著肉身回到地上之後，他們才會真正悔改。若撒迦利亞十二章是照時間的次序編寫，這種說法似能成立。但以色列人若直到第七十週結束都這麼拒絕承認基督是救主，我們還是沒法假設神會這樣子拯救以色列人。畢竟就是因為他們在彼拉多的審判台下拒絕了耶穌，神就定他們的罪，使他們完全失敗，使耶路撒冷在主後70年被毀。所以若他們仍然反對基督，實在極難想像神會使他們得著保護與恩寵。使徒保羅在羅馬書十一23這樣說到自己的同胞：「而且他們若不是長久不信，仍要被接上。因為神能夠把他們從新接上」。換句話說，不信耶穌，就使以色列人無法重新得著神的保護與恩寵。

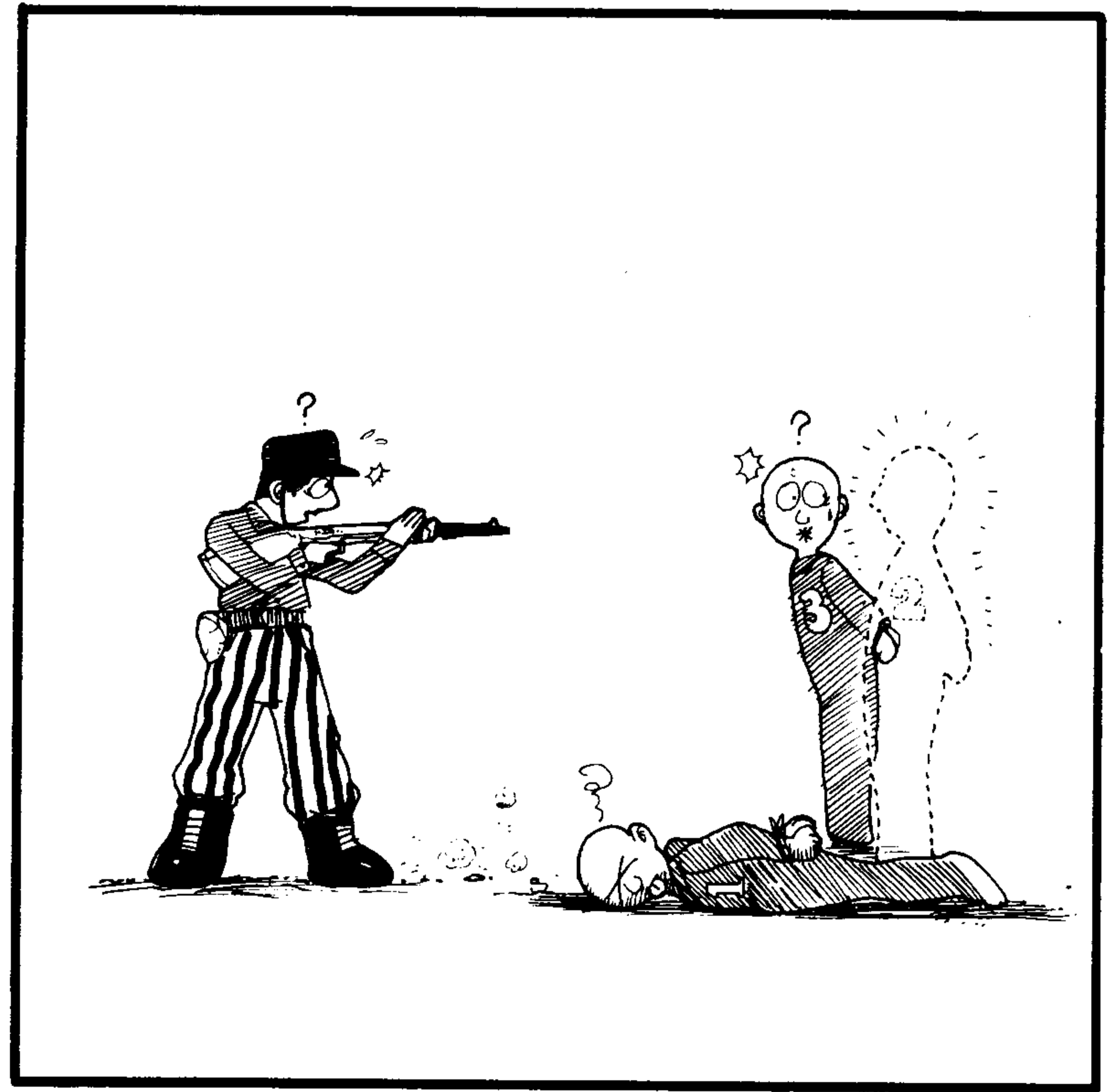
就我看來，面對這個表面上的難題，我們祇有兩條路走。第一條是把亞十二10-14的悔改看為比1-9節成功地堅守耶路撒冷還早發生（這沒有什麼不可能，因為撒迦利亞書並不一直是照時間先後次序的方式來記；參較亞十三7與太廿六31）。第二種是把這段解釋為以色列的復興，因為那時他們已親眼見到榮耀的主由天降下，要毀滅一切抵擋神的仇敵。仔細研讀這些經文的話，也可知道這不一定是第一次的悔改。這些經文表示的可能是一個驚心動魄的經歷，就是即使已真心信主多年的信徒偶而也會有的經歷：將耶穌釘十字架這可怕的罪行。

在第65頁Feinberg提到一個有趣的問題，即千年國中沒有重生的這些人從那裡來？理論上說，千年國裡應該沒有不重生的

人，因為神在以賽亞書六十21有應許說「你的居民都成為義人」，但在撒迦利亞十四17-19我們也看見神對「地上萬族」中不去耶路撒冷守住棚節的，用很嚴厲的手段對付，使他們有乾旱或疾病之災。由這些維持綱紀的方法看，在千禧年這段時間，一些基督在地上的民，恐怕不是真信的人。由撒但在經千年國拘禁一千年之後被放出來還能迷惑人心，也可再一次證明這種見解沒錯；撒但要召聚、組織人，以對基督的統治作最後一次的反抗（啟廿7-9），由此可知雖然父母是重生相信的，他們在千禧年長大的兒女還是可能反抗神。也許Feinberg的解釋還是最合理的：儘管在基督坐上大衛的寶座之後，不信的人並不能進千年國，但很可能那些信徒的兒女心中默默反對主，最後就加入撒旦的軍隊來反對主及祂的國，才會有第二次像一千年前哈米吉多頓之役那樣的衝突發生（啟廿8-9）。

災中派的理論

Gleason L. Archer



Gleason L. Archer 為 Trinity Evangelical Divinity School 之舊約教授。在 Princeton Theological Seminary 神學學士科畢業，在 Suffolk University 法學院學士科畢業，最後在 Harvard Graduate School 得博士學位。除本書之外，他的著作有 *In the Shadow of the Cross*, *Survey of old Testament Introduction*, 以及 *Encyclopedia of Bible Difficulties*。他是 New England Association of Christian Schools 的主席，也是 Council of the International Council on Biblical Inerrancy 的一員。

導論

看世局，自然也會急著想看聖經中關於主耶穌為提取祂的教會而再來的教義，這些教義記在帖前四章及其他相關經文之中。聖經說這事會在但以理所見異象（但九）第七十週剛開始時發生（即災前派），或在七年期的末了，即哈米吉多頓大戰的前夕（災後派）？就是在福音派，相信聖經無誤及預言必實現的人當中，意見也並不一致。兩種論點都有人極力支持。另外，尚有第三種論點，認為被提會在最後七年這段時間之內發（介於七年之開始與結束之間）。這個協調的處理可避免其他兩種理論難解之處。對在但以理書七25，九27，十二7、11以及啟示錄十一2所提到的兩個三年半，也處理得恰到好處。無論支持災前派或災後派，總没法對但以理書中把第七十週分成前半與後半，有令人信服的解釋。

被提會在基督再臨之前

災後派主張教會要忍受基督再來之前世界的種種苦難與逼迫，被提（帖前四14-18）是基督顯現來審判地上背叛的人類之前奏。基督在雲中接納祂的教會與祂返回地上刑罰「獸」及它在哈米吉多頓的軍隊幾乎是同一時間。教會將在大逼迫中被煉淨，聖徒要像在君士坦丁大帝之前的先賢一樣，勇敢而莊嚴地去面對逼迫。

反對災後派的意見似乎至少有下列五點：

- (1)不能解釋一世紀使徒及聖徒迫切期待主再來的心態。
- (2)很難公正地處理關於被提（帖前四章）以及主的日子（帖前五章）事件的經文。
- (3)不夠重視新約所提教會要免去神的忿怒的經文（這忿怒是不信的世人要經歷的）。
- (4)對啟示錄十九章所說，穿白衣的聖徒要與騎白馬的主回來擊碎反叛力量、刑罰罪惡這點，也沒有令人滿意的解說。
- (5)以賽亞書有幾段的經文說到千禧年的國民是有血有肉得享繁榮、平安、長壽、幸福。若所有聖徒都在哈米吉多頓大戰之前被提，都換成復活的身體，則基督在地上的國度那來有血有肉的字民？

以上這些困難點，我們要依序來探討。

第一世紀信徒期待的心態

災後派認為，但以理預言中的第十七週之開始與教會被提之間有七年的間期。即使主再來有些徵兆，要在教會被提進入榮耀之前應驗，很難將帖前四章與林前五章所透露的興奮與期

待，與還要有一段七年期加以協調，保羅似乎認為這件事在他有生之年會發生。帖前四17說：「以後我們這活著還存留的人，必和他們一同被提到雲裡，在空中與主相遇，這樣，我們就要和主永遠同在」。林前十五51還有更生動的描述：「我如今把一件奧秘的事告訴你們，我們不是都要睡覺，乃是都要改變，就在一霎時，眨眼之間，號筒末次吹響的時候」。保羅用「我們」，這可以理解，因為他把自己與其他基督徒，甚至很久以後才得救的基督徒都看作一體。然而這種說法給人一種清楚的概念，就是保羅認為自己可能也會經歷這驚人的事件。羅馬書十三11-12：「再者你們曉得現今就是該趁早睡醒的時候。因為我們得救，現今比初信的時候更近了。黑夜已深，白晝將近」。由這段經文也可得類似的結論。當然，這裡沒有明說被提，但由上下文看來，得救這個字使我們覺得似乎指的就是主可能馬上要再來。這些經文都有使徒期待「隨時——現在」被提的味道。不過就算在被提之前有些徵兆必須先應驗，三年半也要比災後派的七年更能符合「迫在眼前」的觀念。

帖前四～五章事件的次序

帖前四14-18預告教會被提，五1-9表示「主的日子」是另一件之後要發生的事。「弟兄們，論到時候日期，不用寫信給你們，因為你們自己明明曉得，主的日子來到，好像夜間的賊一樣。人正說「平安穩妥」的時候，災禍忽然臨到他們，如同產難臨到懷胎的婦人一樣，他們絕不能逃脫」。儘管這裡沒有明說在被提與神的忿怒臨到不信的人之間，有一段明顯的間期，但在第一節的「時候日期」，強烈暗示會有一段不短的間期。被提與主的日子幾乎不可能是照災後派說的祇是同一件事的不同部分。

教會從神的忿怒中被救出

儘管沒有那一節經文明指這點，新約卻有幾處經文提到重生的信徒在哈米吉多頓之前的最後幾年，神傾倒祂的忿怒時會被救出來。帖前五9明說，「因為神不是預定我們受刑，乃是預定我們藉著我們耶穌基督得救」，這可以解釋為是神的忿怒泛指與罪為敵，最高是把不悔改的定罪受永遠的刑罰。羅馬書五9也是這意思，「現在我們既靠著祂的血稱義，就更藉著祂免去神的忿怒」。可能帖前一10「等候祂兒子從天降臨，就是祂從死裡復活的，那位救我們脫離將來忿怒的耶穌」，此處忿怒也是泛指一般性的。但啟示錄三10對非拉鐵非教會的應許，就很難如此解釋了。「你既遵守我忍耐的道，我必在普天下人受試煉的時候，保守你免去你的試煉」，這節只會有一個意思，保證那些真誠忠心的信徒，在普世性的試煉中會蒙拯救。但在災後派的前提下，根本不可能把他們分別出來；臨到世界的一切也都要臨到那時仍在地上的教會。災後派的說法似乎與這節無法相容。

我們要特別注意這一節，因為有人用年代解釋法（diachronic interpretation）來解釋它。這種解釋法認為亞細亞的七個教會，從以弗所到老底嘉，每間教會依次代表一個階段——從使徒時代的後期到末日。依這種說法，非拉鐵非代表十九世紀到本世紀初的宣教運動，老底嘉則代表主再來之前教會的不冷不熱與一些信徒的背道。然而既然得免試煉的話是對非拉鐵非，而非對老底嘉說，依年代來解釋就不通了。我們只能推論：在末日，會有像亞細亞非拉鐵非那樣遵守主道的教會，像這樣對神的話全然委身的人，會因神的干預，蒙拯救得免這「試煉的時刻」。這試煉的對象是世上其他的人。這個拯救最合理的解釋就是教會被提，這被提會發生在神懲罰性的忿怒傾倒在被罪咒詛的

地上之前（啟六9-19）。

騎白馬的主

在啟示錄十九11-15我們看到主耶穌得勝回來盛大的光景。他制伏背叛的世界，也統治萬國。在14節中有「在天上的衆軍，騎著白馬，穿著細麻衣，又白又潔」，這隊穿白衣，騎白馬的衆軍是指誰呢？當然包括天使，因為馬可福音八38也說：「人子在祂父的榮耀裡與聖天使降臨的時候」（也比較猶大書14節）。但在這裡要特別強調的是得贖的聖徒穿白色細麻衣代表他們真實的信心與聖潔的生活。啟示錄十九7-8說得很明白，羔羊新婦得穿光明潔白之細麻衣，「這細麻衣就是信徒所行的義」。因此我們的結論必然是：14節主要指的是一群又一群被贖的聖徒，隨從耶穌從天降臨，要來管理這世界。

我們還要處理一個問題，就是這些穿白衣的從那裡來？顯然是從天上來。那他們怎麼到天上呢？依災後派的說法，在榮耀中與主同在天上的，只有那些在信中死去，且等候復活之日穿上復活的身體（林後五2）的聖徒。然而這些聖徒所組大能的軍隊是穿著白袍和主自己一樣。我們很難不推斷他們已見過主，因為約翰壹書三2說：「……我們知道主若顯現我們必要像祂，因為必得見祂的真體」。他們一定是那些帖前四17所說：「……被提……在空中與主相遇」，也要「和主永遠同在」的人。但只有這些穿白衣的聖徒在主得勝、降臨地上以先被提，加入天軍的行列，這才有可能發生。考慮了這些之後，我們似乎可以有力地否定災後被提的可能性。

千禧年中有血有肉的信徒

以賽亞書六五17-25描述千禧年國度的新景象，「看哪，我

造新天新地……我造耶路撒冷為人所喜，造其中的居民為人所樂。我必因耶路撒冷歡喜，因我的百姓快樂。其中必不再聽見哭泣的聲音和哀號的聲音」。類似的描述在啟示錄廿一1-4也有，結尾的高潮第四節這樣說：「神要擦去他們一切的眼淚，不再有死亡，也不再有悲哀、哭號、疼痛，因為以前的事都過去了」。顯然啟示錄是在描述一個新的秩序，是在千禧年結束，地上敵基督的叛變被平定之後才有，而非千禧年一開始就有的景象。啟示錄廿7-10明說：「那一千年完了，撒但必從監牢裡被釋放，出來要迷惑地上四方的列國，就是歌革和瑪各，叫他們聚集爭戰。……就有火從天降下，燒滅了他們」。接著本章最後一節預告白色大寶座的審判，這是那些在千禧年中加入撒但的行列，抵擋神的人民的末日。但我可以肯定的說，以賽亞書六五章不是指千禧年以後的事。因為啟示錄廿4明說「不再有死亡」，而以賽亞書六五20卻說老人活到超過一百歲，也說年輕人有一百歲大。所以我們得這樣說：「在這末日，地上的上帝之城裡仍然有肉體的死亡；而在天上就不再有死亡了。」

再說，若千禧年國度只住信徒（「你的居民都成為義人，永遠得地為業」〔賽六十21〕），這些信徒又從那裡來呢？可以肯定有許多復活的聖徒，他們將在千禧年中與主同住，同掌權（啟廿4），但那些至少要活一百歲方死的國中之民又是誰呢？據災後派的見解，所有信的人在大災難結束之時，都會被提到雲裡與主相會。如此一來，他們都要得到不朽壞、復活的身體（「號筒要響，死人要復活，成為不朽壞的，我們也要改變……」〔林前十五52-53〕）。在教會被提之後，將不會有一段間隔時間來使人新歸向主，而可在千禧年中繼續住在地上。這層考慮具有決定性的影響，使我們支持在被提與主再回來之間有相當一段時間，好對地上的人施行審判。被提若發生在哈米吉多頓戰役之前七年

或甚至之前三年半，重生的信徒突然消失必會讓人感覺到。這些信徒的親朋同事，先前已聽過見證，現在不可能不信從福音的真理而大量歸主，雖然獸以及牠的爪牙會猛烈地逼迫他們。但在災後派，這種情況則不可能發生。

被提之前的一些徵兆

在這總題之下，我們要探討七個與第七十週之前被提的理論相關連的問題。（用這名詞是要把災前被提的觀點與災前派第七十週中的被提的觀點區別出來。）

橄欖山講述中預告被提

持週前提這個觀點的，大都認為馬太廿四章及馬可十三章的橄欖山講述只提到基督再來，並未說到被提。按照這種詮釋，很多提到主第二次降臨地上前之徵兆的經文，與祂稍早為祂教會再來的時間與環境狀況都沒有關係。這樣一來，被提是一點先兆都沒有，可能在任何一刻發生，完全沒法預料，如夜間的賊一樣（帖前五2；彼後三10），但被提一旦發生，橄欖山講述以及類似的經文（如帖後二章）中所預告的徵兆就要開始出現。到了七年的末了，一切如同定時炸彈爆炸，世界的力量也要在哈米吉多頓完全被毀滅。被提對未得救的人是完全看不到，只有真信的人才能目睹這一切，又有分在其中。世人能看到的就是所有基督徒突然莫名其妙地消失。

為了支持橄欖山講述根本没提到被提這種說法，就非得證明主對門徒講話時，只是把他們當作末日信耶穌的以色列人的代表，而非當他們是新約教會的成員。這樣一來，他們會興緻勃勃地去尋找主所預言的徵兆應驗的情形。主以無花果樹發芽為其預

言的總結（太廿四32）。但支持這種立場似乎有背於福音派最基本的解經主張，即經文是清晰可解的。

若使徒與門徒，這些在五旬節聖靈降臨時之教會成員，都不算基督教會的代表，誰會是教會的代表呢？除了路加寫的兩卷書外，整本新約全是猶太信徒所寫。在教會的最先五年中，信的有幾千人，很少不是猶太人。橄欖山講述外的其他勸誡或警告——這些對十二使徒講的話，也是針對他們個人，在他們後來服事的生涯中都可發現他們去應用，這些話也在他們生命中應驗。既然其他的話是針對他們說，怎麼可能單單橄欖山的講述是例外？我們怎能想像：當主耶穌對祂的門徒說：「這是你們應該要注意的徵兆。」但意思其實是：「你們根本永遠看不到這些徵兆，但1900年後，你們的子孫要注意這些徵兆。」這種解經看起來完全違反字義（literal）或正規的解經原則，而這又是文法及歷史背景（grammatical-historical）解經的基礎。我們當然得查與這主題有關的經文互相比較來幫助我們了解這章正確的意義，但我們實在不能走到極端說基督所說的與祂實際所想的剛好相反。若祂是對不存在的人說，這些人甚至要到1900年以後才出生，祂的橄欖山講述就會變成：「這是你們應該要注意的徵兆，但是，當我說「你們」時，不是指「你們」，而是指將近兩千年後的世代。當我說「注意這些徵兆」，你們不要去注意，因為你們沒法活到那時候。」這類的解經祇是破壞聖經清楚可解的原則。我們必須相信，當耶穌預告或下達命令，就是要人如祂所說的那樣去信，去遵守，而非以奧祕的方式，只讓那些用很特殊的方式去解釋的人才能發覺其意義，而經文本身看不出來。

若是我們照著語言的正規用法，照用字的一般性及明顯的字義來解，我們就只能認為橄欖山講述的對象是教會的代表——使徒。而且如果教會應該要注意基督再來的徵兆，我們就幾乎不

能說隨時可能被提是基督或祂的使徒們的教導。大家都承認的確很難說在橄欖山講述中，有那一點是特指教會在最後的七年中間會消失。或許在14節以後有會發現，14節這樣說：「這天國的福音要傳遍天下，對萬民作見證，然後末期才來到」。看到基督徒的宣教在過去一個半世紀中已遍及世界各地，而且又真是在教會被提之前，這個理論就很吸引人。果真這樣，根據馬太廿四4-14，在被提之前至少有八個徵兆，是教會要注意的，條列如下：

- (1)假基督，如使徒及使徒以後的時期確實出現的；
- (2)戰爭及戰爭的風聲（由後來歐州及近東歷史可充分印證）；
- (3)飢荒；
- (4)地震；
- (5)真跟隨基督的要被恨，受逼迫，殉道；
- (6)自稱是教會的團體中有背道，不忠之事；
- (7)真正相信的餘民要得勝地活下來，直到最後；
- (8)福音遍傳。

這些事應驗之後，末期（τέλος）要來到，也許就是我們的主所說，最後的三年半可怕的日子，那時神的忿怒要傾在地上。

然而我們必須承認，在14節之後斷句的這種解釋法也不是唯一的。直到21節才提大災難也很耐人尋味，這樣一來，大災難就是發生在最後一週的後半週，而非哈米吉多頓戰爭之前的整整七年。在27節特別提到人子的降臨（*parousia*），在帖前四15這節講到被提的經文中也用了這個字（這些活著還存留到主降臨的人），但這個降臨似乎更明確是與叫人驚奇的公開顯現有關，如閃電，接著大屠殺（比如哈米吉多頓之戰），連飛鳥也受邀來吃（28節）。災難完結時（29節）天上會有可怖的景象，日月變黑，衆星殞落。人類陷在絕望驚惶中之後，得勝的基督會差派

祂的使者，把祂所揀選的人由四方聚集，（這些人可能是被提的聖徒，或是在大災難中信主的）。聚集聖徒是用號筒的響聲（見帖前四章，林前十五52），也許這個號筒適用於兩種場合：被提與耶穌為審判的再來。

但若是被提的準確時間無法由橄欖山講述中確定——所推測14節的斷句假設暫不成立——帖後二1-4卻沒有什麼爭議，本段指明了被提之前的一些徵兆。

論到我們主耶穌基督降臨（*parousia*）和我們到祂那裡聚集（當然是指被提），我勸你們，無論是預言、報告或書信是冒我們的名，有說主的日子現在到了，不要輕易動心……。因為那日子以前必有離道反教的事（*apostasia*），並有那大罪人（*anomias*）就是沈淪之子顯露出來。

譯作「現在到了」的希臘文是 ἐνέστηκεν，這字用在提後三1與林前七26，清楚地有「迫在眼前」之意——這裡可能也有那個意思。KJV版譯作「基督的日子就在眼前（at hand）」，ASV版則譯作「just at hand（正在眼前）」。

若是這樣，似乎很清楚保羅是在駁斥教會隨時可能被提的說法，有些人主張基督的日子，連帶所有信的人聚集到祂那裡，是迫在眼前，但使徒保羅卻持不同的看法。被提不會在眼前，要先等一些徵兆應驗，也就是教會中先會有背教的事，獸（不法之人）會先興起。他又說到這個撒但的代理人如何顯露出來：「他是抵擋主，高抬自己超過一切稱為神的，並一切受人敬拜的，甚至坐在神的殿裡，自稱是神（4節）」。

由帖後二3-4我們可以推論還有兩個徵兆要先應驗，教會才

會被提：就是建殿——可能就建在耶路撒冷所羅門聖殿的舊址——以及敵基督在殿裡登基，當作神的化身。保羅顯然告訴他那個時代的信徒（那時帖撒羅尼迦這個希臘城市教會中主要是外邦人），要他們別想在反教（橄欖山講述已預先說到）之前能看到教會被提。伴著反教背道而來的是敵基督褻瀆重新修造的殿，敵基督看自己是神。

到此我們看到主來接祂的教會之前，可能有十個徵兆要先應驗，我們也有反對教會隨時可能被提的清楚教義，因為保羅一點不含糊地反對主的日子就在眼前（ἐνέστηκεν）。

聖靈攔阻的力量被除去

多數主張在第七十週之前被提的都說，帖後二6-7所說聖靈限制的力量從獸的國撤去連帶也指教會完全被移去，也就是說聖靈把教會當作主的靈宮住在其中（彼前二5），而每個信徒也是這樣（林前六19），因此聖靈從地上撤走，教會也必跟著撤走。然而若看得仔細一點，這段及其相關的經文在聖經作者的本意卻不是這樣。

首先，帖後二7-8並不是真的說聖靈在第七十週期間從世上要撤走，其實是說祂限制的力量要撤走：「因為那不法的隱意已經發動，只是現在有一個攔阻的，等到那攔阻的被除去，那時這不法的人，必顯露出來，主耶穌要用口中的氣滅絕他」。在此希臘文用 ἕως ἐκ μέσου γένηται，意即「直到祂離開那道路」。換句話說，聖靈一直運用普通恩典（這裡用了一個神學術語 common grace），使未蒙救贖的社會免於道德律的瓦解，而在最後七年一開始會撤走這種限制力，將使世界這頂社會與政體一步步走向解體，成為敗壞的深淵，如同挪亞的時代一樣（那時聖靈不再與墮落的人和徹底敗壞的社會相爭，創六3），祂不再去

限制那些在敵基督掌權之時要顯露的不道德與敗壞，也讓獸為所欲為，在神的殿中高舉自己為神。但這並不意味，也不能意味聖靈已離開世界，因為沒有聖靈的工作，就不可能有信主這件事。啟示錄的記載指出，信主的猶太人與不疑惑的外邦人，在大災難中有很好的宣教成績。保羅在羅馬書十一15說到猶太人在末日常要全國悔改歸向主：「若他們被丟棄（在使徒當代），天下就得與神和好（即福音遍傳地上萬國），他們被收納，豈不是死而復生麼？」在這經文中，只能暗示一個爆炸性的宣教力量使全世界更顯出整體性。再看12節，「若他們的過失為天下人的富足，……何況他們的富足呢？」啟示錄七9也說到：「許多人，沒有人能數過來，是從各國各族，各民各方來的，站在寶座和羔羊面前」。稍後14節又說數不來的這群是「從大患難中出來的，曾用羔羊的血把衣裳洗白淨了」。換句話說，在大災難中，宣教的工作要比以前教會史中的任何時代作得更成功。既然沒有聖靈的力量，人不可能有信心能悔改，肯向基督降服，我們就無法想聖靈不在的時候能有一人信主，更遑論很多人信主。

如果我們要下結論，就得說，在獸統治的時候，聖靈並不從人類社會中離開，只是把限制惡的力量撤去，那麼我們也不必推論教會要被撤走。儘管祂在最後第七十週開始就解除對惡的限制，祂仍然與人同在，賜力量給聖徒，使他們面對撒但的壓力能持守信仰。在大災難的最後後半週中，祂也仍然同在，且各方各族有很多人要得救。即使教會在最後七年的一開始或在中間就被提，情形還是不會改變。

使徒對「被提迫在眼前」的態度

我們已看過保羅反對隨時被提的觀念，在帖後二2-3所載的這些徵兆要先應驗。然而他的確也有可能活到經歷被提的盼

望，「照主的話告訴你們一件事，我們這活著未還存留到主降臨的人斷不能在那已經睡了的人之先」，在這幕動人的場面裡，他似乎認為自己可能也是演員。林前十五51也一樣，「我們不是都要睡覺，乃是都要改變，就是在一霎時，眨眼之間，號筒末次吹響的時候」。雖然有可能保羅用第一人稱代名詞，祇是要說主來的時候，祂會把還活著經肉體死亡的人帶到祂那裡去。（寫這信的時候，保羅和他的受信者都屬「還活著的人」），在其他經文，如羅馬書十三12有「黑夜已深，白晝將近」，這節之前是「我們得救，現今比初信的時候更近了」，這些都強烈暗示他渴望基督或許在他有生之年回來。

我們在瞭解使徒們這種渴望的態度（約翰在約壹二8也似乎有同樣的盼望）之後，心中作何感想呢？這只是一種主觀的樂天派想法，還是他們真有客觀根據呢？既然這是災前派特別著重的論點，就值得特別注意。使徒既已知道有些徵兆要先應驗，這種解釋說得通嗎？可以。那時的世局就與橄欖山講述所說的類似。有假基督嗎？的確有。在當時組織反羅馬暴政，後來導致主後66-70年的第一次反叛（First Revolt）的那些猶太愛國分子中，有一些就是假基督。在哈德良（Hadrian）統治期，發生了第二次反叛（Second Revolt），拉比亞及巴（Akiba）就稱西門·巴柯巴（Simon Barcochba）為彌賽亞。有打仗和打仗的風聲嗎？有。在革老丟與尼祿的統治期間不斷地有叛變干擾羅馬帝國。有飢荒嗎？有。在猶大很嚴重，所以保羅要向馬其頓及亞該亞新信主的人募捐，以解在巴勒斯坦猶太信徒的困境。有地震嗎？L. E. Toombs氏在*Interpreter's Dictionary of the Bible* 3:4中說：「以前到現在所留下的記錄，主耶穌時代的巴勒斯坦至少有十七次大地震。」約旦河斷層與地中海盆地地質的不穩定，可由主耶穌被釘十字架與復活都有地震來作說明（太廿七54；廿八2），以

及腓立比獄卒信主那一幕也是（徒十六26）。至於被恨惡、迫害、聖徒的殉道，即使在保羅死於羅馬的尼祿手下以前，已是保羅服事生涯的家常便飯。在哥林多教會有分黨，其他地方教會的領袖中也有爭鬥。許米乃與腓理徒教導異端（提後二17），諾斯底主義的出現產生了歌羅西書來對抗。福音迅速遍傳整個羅馬帝國甚至到帕提亞。這種時局的演變何等像主在橄欖山講述中所說的，所以使徒有足夠的理由認為，主極有可能在他們有生之年回來。

預言會在被提之前發生的事

我們現在要來考慮主自己早先所說，祂再回來之前必有一些事。這些預言使隨時會被提的說法變為不可能。至少有三例：

1.在約翰福音廿一18-19，耶穌對彼得說：「我實實在在的告訴你，你年少的時候自己束上帶子，隨意往來，但你年老的時候，你要伸出手來，別人要把你束上，帶你到不願意去的地方。」耶穌說這話，是指著彼得要怎樣死榮耀神。」彼得、約翰以及其餘打魚的那群人都知道，彼得會活到老，但不會活著被提，彼得將被釘十字架（約主後67年）。這段話必使彼得不再期待隨時可能被提，也等於告訴其他的人，在彼得老死之前，不必盼望被提。

2.使徒行傳廿三11記著復活的基督在異象中，對那時在耶路撒冷剛被捕的保羅說：「放心罷，你怎樣在耶路撒冷為我作見證，也必怎樣在羅馬為我作見證。」這段無疑說，保羅會活著到羅馬，在帝國的首都為基督作見證，因此在保羅到羅馬之前也不會被提。所以在這件事之前，他不會期待被提。這件事可能是在主後63年。在使徒行傳十八10也一樣，只是這段時間短些：主

在異象中對保羅說：「有我與你同在，必沒有人下手害你，因為在這城裡（即哥林多）我有許多百姓。」這是說，在哥林多許多百姓歸主之前，不會有被提這回事。還有，保羅與他同船的人在風浪中，有沈船的危險之時，神的使者向他顯現說：「保羅，不要害怕，你必定站在該撒面前，並且與你同船的人，神都賜給你了」（徒廿七24）。保羅因此知道在他到羅馬，上訴於尼祿王之前，不會有被提的事。那事之前，隨時被提是不可能有的。

3.路加福音中的橄欖山講述，預先說到主後70年耶路撒冷將被羅馬毀掉的事。路加福音廿一24用這樣的話來結束這一段講述：「他們要倒在刀下，被擄到各國去，耶路撒冷要被外邦踐踏，直到外邦人的日期滿了。」耶路撒冷被毀後的種種事況，以及九萬七千個存活的人被賣為奴，都應算為這預言中的事。接著清楚指明耶路撒冷要在外邦人手下，直到世代的末了——即外邦人的日子滿足。這個預言直到我們這個世代才得應驗，因為直到1967年，以色列才完全控制這個帶有城牆的城市，那麼，在此可以看出，這個預言越過主後70年這場大災難，繼續一千多年，甚至來到本世紀。因此可以說，在1960年六日戰爭之前七年，被提不會發生。那麼人在1960年之前相信被提隨時可能發生，有什麼客觀的根據呢？除非主耶穌是會犯錯的先知，任何信徒就不該在本世代之前，期待隨時可能被提。若說主耶穌會犯錯，這說法要付的代價太大了，我們就只有完全放棄隨時可能被提這種說法。祇有在一種熱切希望主快再來（如啟示錄廿二20所題）的情懷——不顧聖經在這方面的反面講法——隨時可能被提的盼望才能被接受。

另一方面，由近東的局勢看來，我們有足夠的理由說，主可能在我們這個世代回來。本世紀40年代末期，分散的猶太人由世界各地歸回，從外表看來這與以賽亞書十一12的應許相合。橄欖

山講述直到馬太福音廿四14這節所講的八個徵兆，全都應驗了。下一個要應驗的徵兆可能是在第七十週前半，聖殿重建在耶路撒冷的摩利亞山上，伴著而來的是以色列全國回轉認基督是他們的救主與主（見撒迦利亞書十二10的預言）。在以色列人接受耶穌作救贖主、君王之前，當然也不會有建基在與神立約所賜的國度之福，但要注意的是，這些卻可能在我們這時代成就。基於此，我們可以說，主可能很快會回來，被提的確是很迫近的了。

被提帶來的安慰性質

擁護隨時可能被提的人是強調的事情之一，即這種教義給信徒帶來安慰。James M. Boice說：

我們祇要看帖撒羅尼迦前後書，便知道災後被提的立場站立不住。保羅說基督快回來，這成為受苦信徒的主要安慰，若基督要等災難結束才回來，（即在未來還有一段不平常，且更大的苦好受），那麼主不會隨時可能回來，我們預備接受的是災難，而非蒙拯救。（*The Last and Future World* [Grand Rapids: Zondervan 1974] 41—42頁）

這段敘述引起一些基本問題，是與被提所帶來的安慰有關，我們需要仔細考慮這些問題。

主張第七十週之前被提的人說，若告訴他們主要來接祂的教會，卻不能使他們逃避大災難，就談不上是安慰。Walvoord說若帖前四18（「所以你們當用這話彼此勸慰」）「是說他們要先經歷大災難，就沒什麼意義。儘管許多代的基督徒都已在被提前死去，但這個對帖撒羅尼迦信徒的勸勉，顯然對那些熱切盼望

基督在他們有生之年隨時可能回來的人還是有意義。」(*The Blessed Hope and Tribulation* [Grand Rapids : Zondervan, 1976, p.165) 他又說林前十五51-58關於被提的話也有類似含義。這段不提任何關於大災難的警告，「只勸勉他們活在基督快要再來的盼望中」。無可否認，這種說法很有吸引力，因為這種講法聽起來可免去橄欖山講述(太廿四15-22)及啟示錄六~十八章所帶來的憂愁與恐怖。這種安慰在第七十週中被提的理論也是很自然的，因為被提的教會不用經歷最後三年半無可比擬的災害痛苦，那時神要對充滿罪惡的世界傾下祂的審判與忿怒。

不過，聖經中說到被提帶來安慰與鼓勵時，是否真的意味可以逃避大災難之苦？這點很令人懷疑。即使對我們這些尚在第七十週開始之前的人來說，神也允許祂所愛的聖徒經歷諸如癌症、心臟病之苦。這些痛苦也和大災難的痛苦差不多。數以百計的韓國牧師，被擁護馬克斯主義的人逼著走好幾天的路，直到他們一個個精疲力盡倒下來，還要被這些人用棒打，用刀刺死。這些可敬的殉道士所受的苦，與在災難中活著的聖徒當然是一樣的。照教會的傳說，至少大部分的使徒死得很痛苦——保羅被絞死，彼得被釘十字架。逃避憂慮與受苦不能算是聖經應許的安慰中等級最高的，相反地，聖經的教導是：「我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比永遠的榮耀」(林後四17)。當然聖經最寶貴，也最真實的應許是我們可以與基督同在。耶穌說過：「你們心裡不要憂愁……我若去為你們預備了地方，就必再來接你們到我那裡去，我在那裡，叫你們也在那裡」(約十四1-3)。對這個保證，愛耶穌的人會和保羅一樣回應：「我……情願離世，與基督同在，因為這是好得無比的」(腓一23)。我們豈不該把對被提的安慰之瞭解，放在我們與基督相遇，得見祂的面，沐浴在祂慈愛的榮光中？這豈不比我們逃過幾年地上的苦難，而同世代

的人卻要去面對，更有意義？就算災後派是對的，在帖前四章、林前十五章及提多二章應許被提，同時保證復活的主將要返回地上彰顯祂的公義、粉碎罪人、在全地建立祂的國度一千年，我們能說這種應許被提「沒有安慰」嗎？一時有的受苦，並不必然會使試煉後終極得勝的喜樂消失。關於主耶穌本身，可看希伯來書十二2，「仰望為我們信心創始成終的耶穌，祂因那擺在前面的喜樂，就輕看羞辱，忍受了十字架的苦難，便坐在神寶座的右邊」。就這個觀點看來，不論我們能否逃避災難，主的審判與得勝才是我們最深的安慰。因而，我們對災前派的這種推論不能同意，災前派也已盡所能地引用經文來支持他們的看法了。

『啟示錄四~十八章沒提到教會』

災前派的立論有一個主要的基礎，即啟示錄四~十八章並沒有提到教會。的確是這樣沒錯，ἐκκλησία在啟示錄一~三章至少出現17次(總是指亞細亞七個城市的個別[individual]教會)，以後就不再出現，直到廿二16才再出現，指的還是同樣那些方教會。但我們也該注意，在整本啟示錄，約翰不曾用ἐκκλησία的集體意義(collective sense)來指聖靈的殿或基督的身體，因此在四~十八章不用ἐκκλησία這個專詞，對判斷教會在大災難中是否在地上，也實在不重要。不過我們應該注意到，那些特指被提的主要章節中，並沒有教會這個詞(林前十五51-57，帖前四14-18，提多二11-14)。既然大家都同意，儘管ἐκκλησία在這些經文中找不著，這些經文還是有這種含義，說啟四~十八章沒ἐκκλησία的含義就沒多大意義了。相反的，我們必須從上下文看在大災難中，教會是否留在地上，就像我們確定教會與以上所說的經文有關——都是根據上下文。想想啟示錄六9：「為神的道，並為作見證，被殺之人的靈魂」是用來形容呼求主來向那

些流人血的施行審判；這聽起來很像一群殉道士，他們與那些在君士坦丁大帝以前被羅馬人逼害而死的人不相上下。「同作僕人的，和他們的弟兄，也像他們被殺」這些人也是如此。這些在第七十週之前半被「獸」所逼迫的人會看起來像是新約教會的成員，這種講法沒有正面的證據來反對它。但在揭開啟示錄六12第六印之後，景象大變，那些有權位的領導者開始感受到神的忿怒就要臨到他們身上。在恐懼與痛苦中，他們向山和巖石說：「倒在我們身上罷，把我們藏起來，躲避坐在寶座者的面目和羔羊的忿怒！」似乎第一階段人的忿怒（即敵基督的忿怒），被第二階段神的忿怒取代了。倘若這是發生在最後一週的中間，我們便可以說，教會在第11節與12節之間被提了，也就是在揭開第五印之後，第六印未揭之前被提了。

將以色列與教會徹底分開

最後我們來討論一件事，就是支持第七十週之前被提的人一直強調要把以色列與教會分清楚。在新舊約的確有許多經文支持這種說法。這樣，在以賽亞書十一10-12我們看到基督被釘又復活的結果是(1)外邦人歸主(2)猶大分散各地的餘民復歸以色列。但12節似乎說這兩群的人要融成一群立約的百姓，「他必向列國（ קוֹלֵי ）豎立大旗……又從地的四方聚集分散的猶大人」，以賽亞書四十九6-7也給我們類似的感受，說到主的受膏聖僕使雅各各支派復興，也是外邦人拯救之光：「叫你們施行我的救恩，直到地極」。

在羅馬書十一16-24提到外邦人與以色列人合組成與神立約的國，用的是一棵橄欖樹的比喻。拒絕基督的猶太人先被折下來而後野橄欖（代表外邦信徒）得接到幹上（17節）。保羅此時說原來的枝子「因不信」而被折下來（20節），新接上去的枝子也

只有持守信仰才能留在幹上。保羅在這段的末了說折下來的枝子（反對基督的猶太人），「若不是長久不信」仍可能被接上去（23節）。最後的一句是：「從那天生的野橄欖上砍下來的，尚且逆著性接在好橄欖上，何況這本樹的枝子，要接在本樹上呢？」（24節）這段話可看出兩個原則：(1)以色列在末日會復國(2)外邦的枝子與猶太的枝子都屬於同一個有機體，就是又真又活之神的教會。他們都是因信而成爲與神立約的百姓，與他的血統無關，因此也彼此相屬。由此點來看，我們可以說在哈米吉多頓大戰之前的七年，這個原則都還適用。對於拒絕基督的救贖與主權的猶太人國家並沒有特別的安排，即使在大災難期間也沒有，在千禧年國度當然更沒有。以色列人只能因接受彌賽亞耶穌，以個人的身份得救恩的好處，（他們曾在彼拉多面前拒絕祂）。撒迦利亞書十二10說，在末日他們要接受耶穌，這個觀點對以色列的政治現況有一些含義。到目前爲止神都使他們在軍事上勝利而得以保存，並非只因他們是亞伯拉罕的後裔而得神喜悅，乃是看到以後他們會信服福音，後悔曾把真彌賽亞釘十字架，光景和現在大不相同。由這個觀點看，我們若說被提時教會會完全且永遠地被移去，這是很有問題的。在大災難中大批改變態度的人，也要像新約教會一樣因信得救。他們信靠同一位主，也有同一位聖靈內住，如同我們這些在被提之前相信的人一般。不論他們喜歡說他們是信服彌賽亞的猶太人或說是基督徒，他們依一樣的方式得救，也屬於同一個主，因此這兩種名稱實質上沒有什麼不同。儘管舊約的模式在千禧年國度也還是不變（依以西結書四十~四十八章；詩篇七十二8-11；撒迦利亞書十四9-11，16-18所指），就是十二支派各支派地域要恢復，在耶路撒冷重建的聖殿中，要獻紀念性質的祭，這些都是千真萬確，但在千禧年與在教會時期，基本原則是一樣的，因信蒙恩得救，不論種族、文化背

景，在基督裡都成爲一，同依聖經的標準過聖潔的生活奔天路。在千禧年國度中，猶太人和外邦人聯合的教會，與猶太人和外邦人聯合的彌賽亞國度，並沒有實質的不同。而且顯然地，那些在千禧年之前成爲天上國民的聖徒，在管理彌賽亞的國度上，也要扮演重要的角色。一如在聖經成書期間，天使常因特別的任務而被差遣出來。同樣的道理，十二使徒、在災難中殉道的聖徒，以及很多相信基督的人（比較啟一6，廿4），在主耶穌坐在大衛的寶座上爲王時都要有分於祂國權的治理。

被提要發生於那週之中

在討論過災後派與第七十週前派的種種疑點之後，我們現在要討論最自然的選擇就是第七十週週中被提。這是大家慣稱的災中派。但這種說法可能會產生誤解，若大災難就是在哈米吉多頓戰役之前七年的後三年半，也就是神忿怒的七碗傾倒於地之時，那麼我們現在的主張其實就是災前派的一種。它只是認爲頭三年半敵基督增加勢力，開始對教會進行逼迫的這段時間是較小的災難，不像後三年半那麼厲害——有可怕的瘟疫，充滿毀滅。換句話說，這種說法把前三年半當作人的忿怒，後三年半當作神的忿怒，二者作明顯的區分。由本章100~101頁所舉的理由看來，我們知道被提之前，最後一代的教會要受人的忿怒，卻可免去神的忿怒。現在我們要開始討論聖經中一些明確的經文，支持這種解釋。

但以理書與啟示錄所強調的三個半月

在但以理書九27（NASB版），我們可以讀到關於那來毀滅聖城與聖所之王所預表的本體：「一七（即七年）之內，他必與

許多人堅定盟約，一七之半，他必使祭祀與供獻止息，那行毀壞可憎的，如飛而來」。換句話說，敵基督爲了不叫人擔心他將要施行暴政，就與信主的人（這裡稱之爲 *רבים*，「許多人」，源自以賽亞書五三11）一本正經地訂一個約。這個約保證未來七年有宗教自由，但過了三年半之後，敵基督自信他的力量足以毀約，足以叫猶太人停止他們在新殿中的祭祀。於是他毀約又褻瀆，極可能這次的褻瀆與帖後二4（如上討論）所預告的一模一樣，說到他是神以人的形狀出現，要在殿中登基。很像希特勒，敵基督會強迫他的子民單單拜他，當他是神在地上的化身。

在稍前，但理書七25更詳細地說到敵基督的種種名堂。他設法改造世界叫世界來適應他，「他必向至高者說誇大的話，必折磨至高者的聖民，必想改變節期和律法，聖民必交付他手，一載，二載，半載」。這裡的「載」，亞蘭文是 *'iddān*，用來指「年」，如但四16記載尼布甲尼撒王發瘋這一段，若複數的載「*'iddanin*」表示兩年，那麼這裡又有一段三年半——也許是第七十週的第二半（儘管第一半也是一種可能）。不論這是指聖徒已因被提從獸的統治區消失，也不論這時期的暴虐統治是不是發生在第二半中，並且直到主再來都影響猶太人，第七十週的中間點都很顯眼。

在但以理書十二7，天使向但以理解釋主在末期的計劃：「要到一載二載半載，打破聖民權利的時候，這一切事就都應驗了」，也就是說，在三年半之內，聖民的力量要完全爲敵基督所粉碎。敵基督將從第七十週中間開始獨裁統治世界，這時他要說他是神在肉身中顯現，在主的殿中大言不慚地坐著爲王。

但以理十二11有以下的時間表：「從除掉常獻的燔祭，並設立那行毀壞可憎之物的時候，必有一千二百九十日」，比三年半多十二天。這似乎說第七十週的第二半段是拜獸期，對主的崇

拜已完全停止了。

現在來到啟示錄，在十二14有「於是有大鷹的兩個翅膀賜給婦人，叫她能飛到曠野，到自己的地方躲避那蛇，她在那裡被養活一載二載，半載」，在此「婦人」似指忠心的以色列人，從他們（就種族而言）誕生了「兒子」（基督）（十二5）。在這個將以鐵杖轄管萬國的兒子「被提到神的寶座那裡（升天）去了」之後，象徵忠信的以色列信徒（而非泛指以色列全國）的這個「婦人」，就要逃到曠野去避難，「在那裡有神給她預備地方」，這裡也說到她要被養活「一千二百六十天」——大約就是三年半，這似乎就是指第七十週的最後半段，在這段期間，大災難中的聖徒（其中許多是被提之後轉向主的猶太人）會逃到曠野去躲避敵基督的迫害。

啟示錄十四章比四章更合乎被提的時間

主張第七十週前被提的人常把啟示錄四1當作指被提的經文。在這裡約翰聽見天上有命令說，「你上到這裡來，我要將以後必成的事指示你」，他們把這說成就是帖前四16-17所指，活著的與復活的聖徒都一同到雲中與正由天降臨大地的基督相遇。但啟示錄四2又指示，只是約翰單獨在聖靈中被提，看到了神在天上榮耀的寶座，以及環繞寶座的天使，二十四位長老，根本沒有說基督降臨作為約翰被接到天上的前奏，也沒有說有什麼人陪伴約翰。一切不過是像以西結書八3，十一1那樣，在聖靈中被帶去看耶路撒冷聖殿中的種種情形。所以我們要說啟示錄四1與教會被提無關。

遠較啟四1更可能指被提的經文是啟示錄十四14：「我又觀看，見有一片白雲，雲上坐著一位好像人子，頭上戴著金冠冕，手裡拿著快鐮刀」，我們回頭看十四1-5，可以發現耶穌由十四

萬四千聖徒陪伴降臨在錫安山（這裡的錫安山可能與地上的錫安山成對比，是神在天上的殿），13節「從天上有聲音說，你要寫下，從今以後，在主裡面而死的人有福了，聖靈說「是的，他們息了自己的勞苦，作工的果效也隨著他們」」，儘管這裡沒有明說從墳墓復活，但這裡提到在主裡死的人有福，暗示這就是那因被提而立即實現的那個福。不只這樣，6節還說耶穌派遣衆天使向各國各族各方各民通告要讚美神，將榮耀歸給祂，因為祂馬上要對罪惡的世界施行審判。最後在16-20節預告那個審判指的是哈米吉多頓戰爭。把這些經文串起來看，我們不得不注意約翰在啟十九11-21所預告，基督騎著白馬，天上的衆軍跟隨，降臨於地。我們應當留心，約翰對這些異象並不是按時間先後次序記載。有時有重疊，有時是前奏性的預告，在書卷的稍後才結束。但至於啟示錄十四章前面的部分（這部分比四1較易與被提相聯），我們應指出那「十四萬四千從人間買來的」可能是真正的信徒，由地上被提到空中與主相遇。對於這裡和啟七4-8的十四萬四千人，也有人提出其它的解釋，若要作更徹底的討論，就不是這章所允許的了。附帶要提的是：啟示錄十四章不可能是首次提第七十週的頭半段，因為早在六14揭開第六印時就已引進一段敘述，明顯指的是第二個三年半，而非第一個三年半，這些現象包括大地震（參較亞十四4），種種天象（珥二30-31及太廿四29），還有在耶和華發怒的日子，地上的萬民與統治者，他們的力量與勇氣都要消化如水。約翰在這裡再一次把他在異象中所得的景象交織記錄下來，我們只能彼此仔細比較揣摩這些經文，才能按時間的先後次序，把事件——排列出來。

J. Oliver Buswell, Jr. 認為啟示錄十一5-19的第七號就是指第七十週週中教會被提（*A Systematic Theology of the Christian Religion* [Grand Rapids: Zondervan, 1962], 2:397）。

這段經文宣告死去的義人要得賞賜（18節），也說到全能神的忿怒就要臨到地上，這發生在耶路撒冷要被踐踏42個月（三年半），還有由天上差來的兩個見證人，在他們熱切告誡地上不順服的人1,260天之後；然後他們要被撒但及敵基督所殺。但在他們的屍首被暴露在大庭廣眾之下，被嘲笑達三天半之久（9節）後，他們會復活（11節），因神的命令被提到天上（12節）。當然，把這兩個見證人（可能是摩西和以利亞）說成代表所有被提的人（Buswell以為有可能這樣）並不妥當。但在第七號之後所發生的事，就比較可以理解成教會被提，特別是若把以色列逃到曠野（十二13-17）當作是最後一週中間最重要的事，這種說法就更可接受了。但依我之見，這種說法仍有許多疑點，最好完全不要採納。

關於被提時間的結論性觀察

在我們要結束這些探討的時候，我們得承認，聖經所能給我們的資料，還不能叫我們完全看清這幅圖畫。我們最多只能說，在災後派、第七十週之前被提與第七十週中被提派三者之中，第七十週中被提派的問題較少。就我的看法，其他兩種說法違背基本釋經原則，因而放棄了聖經是清楚可解的原則，到無法接受的程度。週中被提遠比其它兩種講法更能符合聖經用語的一般意義，因此我們提出這個立場，算是較可接受，不是要把它當作福音派中千禧年前被提諸派中的定規教條，而是盼望這能成爲解決矛盾與困難的最好方法。

願主施恩使我們存活，且在祂葡萄園中作無愧的工人。我們身爲盡心盡意愛祂的僕人，就讓我們熱切地盼望祂回來，照祂所訂，在最後七年中的什麼時候都好。感謝主，聖經保證我們的救贖主一定會回來，回到這因罪而滿了咒詛的地上，那時那完全的

得勝者就要統管全地，萬膝要向祂跪拜，萬口要稱耶穌基督爲主，將榮耀歸於父神。在天上，在地上，詩班高唱哈利路亞的聲音要蓋過一切的歌聲，我們這些從地上被提到天空與主相遇的，也要加入天上的詩班，這點我們是可以絕對肯定的，感謝主！

回應：Paul D. Feinberg

對Archer在第七十週週中被提的解說，災前派有兩個問題想問。第一，以但以理書第七十週中間點為教會被提，這個構想他提出足夠的理由嗎？第二，他對災前派的質疑能叫災前派站立不住嗎？在以下的回應中，我就針對這兩個問題一一探討。

首先，把被提定在但以理書的第七十週中間這能叫人信服嗎？Archer以為災前派與災後派都不能把經文對週中分界點的強調作合適的解釋。我想Archer注意聖經強調第七十週中間，這點是對的，只是我仍然懷疑這就是教會被提的時候。

讓我們看看Archer引用來解釋第七十週週中的經文，由但以理書九27開始，他注意到週中的重要性。的確重要，但與被提有關嗎？但以理書說，有一個要來的領袖要與以色列中許多人立一個七年之約。似乎這個約主要是要讓以色列人自由地用他們自己的方式敬拜。但到這週的中間，這種敬拜的自由就沒有了。這個週中間之所以重要是因約要被毀，猶太人不能再自由的獻祭，因為有拜偶像的系統要設立。但以理書七25以及十二7,11都在講這第七十週（七年期）的後三年半。但以理十二11印證九27下半的說法。每天的獻祭要停止，要拜偶像。另一方面，但七25以及十二7都說到有一個人要逼迫聖徒，使聖徒失去能力。所以這裡不是說聖徒被提到天上，而是說他們會在地上受逼迫。儘管被提確實可能會發生在這週的中間，可以解釋最後三年半的重要性，但這些舊約經文還是對被提沒有任何指示。

可能是新約把教會被提放在第七十週週中吧！Archer提出可能來支持他論點的三段經文是：啟示錄十一15-19，十二14，十四14。啟示錄十一章常被認為是在講教會被提，這有兩個理由，有時分開提出，有時也當作一個理由說。第一個理由是把兩個見證人的復活（十一13）看成被提的表徵，兩個見證人代表更大群的見證人，他們的復活升天象徵教會被提。第二個理由是把十一15的「第七號」看作帖前四16「神的號」和林前十五52的「末次號筒」。這由啟示錄十一18看也是符合，這節把義人要得賞賜，不信的要承受神的怒氣看成與第七號有關。這號在外邦人奪得耶路撒冷並踐踏三年半（十一1,2）之後響起。¹

這種解釋雖不能說完全不可能，但我們還是有一些理由不接受。那兩個見證人似乎只是個別兩個人，並不代表尚存活與已經死去的聖徒。見證人行神蹟、作見證，這些往往都是個人而非團體的作為。再說兩個見證人是為「獸」所殺，若他們代表所有聖徒，豈不是說在教會被提前，所有聖徒都殉道了。還有，所有的聖徒也似乎都要暴屍於眾人之前，任人輕慢了。

把「末次號筒」與「第七號」當作同一件事也站不住腳。若說只因兩段經文都是說末次號筒，就說是同一件事，那麼有一個問題。Gundry曾說，若第七號在第七十週中間響起，那麼就必還有其他號聲，是天使在基督回來之後，用來將祂的選民從四方招聚回來（太廿四31）。²另一方面，若因兩枝號筒同是教會的末次號筒，就說他們是同一枝，我覺得這推論很可疑。林前十五52與帖前四16都說到教會，這點沒問題，問題是在啟示錄十一15的第七號，它是關於一連串審判的最後一枝號，那麼憑什麼說林前十五52的末次號筒就是這枝號呢？

那好，就算我們假想以上三段經文所題的號都是同一枝，這樣就能說第七十週週中被提是對的嗎？我不以為然。我們必須更

進一步指出啟示錄十一15的第七枝號是在週中間響起。Robert Gundry認為每一連串審判的最末了都被視為是那週的結束³，因此說這幾號是同一枝也能支持災後派的說法。當然，我們對Archer還是應該公平，他並沒有在這論點上大加發揮，他也覺得其中還有問題。

Archer確實引用了啟示錄十二14。這裡我們又看見三年半或1,260天。不過他也注意到這段在講保護以色列公義的餘民，好叫他們能免去撒但忿怒的撲殺。在猶太人避難之前，教會可能被提嗎？當然可能。但問題仍是這裡並沒有陳述這個事實。

最後，我們來看啟示錄十四章，Archer認為被提最可能發生在這一章。在1-5節，我們知道十四萬四千人是在天上的錫安山，啟示錄十四13乃宣告已死的人有福了。Archer認為這個福是暗示被提的事為期不遠了，十四14-20說人子已經預備，要在末後的哈米吉多頓戰役中施行公義的審判。

Archer論證的中心是，十四萬四千人就是被提的聖徒。他說對這問題作進一步的說明乃超出他這篇論文的範圍，所以他為什麼這樣想我們也就不得而知了。但這個論點還是有可議之處。第一次提到十四萬四千人是在七4-8，明說十二個以色列支派各有一萬二千人。還有這裡並沒有說他們是已復活或等待得榮耀，再者又有七9-12的外邦會眾作為對比。這些使我認為他們該是猶太人。儘管因為被提就要發生，這些祝福的話可以是對已死的人說(這是Archer的看法)，但至少同樣可能的是，他們被稱為有福，因為他們躲過了最後的災禍(指神最後最嚴厲的審判)。

總之，我極同意Archer看重第七十週週中，但我實在無法找到任何經文，能說服我把被提放在那週中間。

現在我要來看看Archer對災前派的評論，我想先說點橄欖山講述的事，再仔細討論迫在眼前的問題。

Archer反對災前派對橄欖山講述的看法，認為違反了聖經清楚可解的原則。問題在這裡：耶穌講的是徵兆，然而，若把這些徵兆用於猶太人的時代，那麼使徒不會在那時還活著。這樣一來，就等於主耶穌好像這樣說：你們要注意這些徵兆，但你們決不能看見。這是很嚴肅的吩咐。

首先，我想有一點對我們有幫助，就是這不管是指猶太人或基督徒的時代，都不是指所有的時代，而是指基督再來之前的時代。若這八個徵兆適用於整個已過的1,900多年(即自耶穌講這些話至今)，我就無法說這些還是聖經中所謂的徵兆。

第二，從另一方面看，若這些事件之所以是徵兆乃是在於靠近主再來時這些事發生的次數會增加，那麼只有最後那個世代的人才會看到經文所說的徵兆。若是這樣，那麼不管我們怎樣解釋，看到這些徵兆的就不會是聽到橄欖山講述那個時代的人。這樣一來，這個問題如果是決定性的，那麼無論採用那種解釋(Archer的也不例外)，這都是問題。

第三，不論怎麼解釋，至少有一個徵兆，是那時在場的人無法看到的。在馬太福音廿四15，主講到那行毀壞可憎的。這是指但以理書九27及十二11。主後七十年耶路撒冷陷落，聖殿被毀可能只算是以後要發生之事的一個預表，這段經文是要到末世才應驗。沒有人見到這句話應驗，但基督先向他預告。

容我這樣看這件事，新約要信徒注意主的再來。這麼多年來，許多聖徒都在守望，但祂尚未回來。只有一個世代的人會看見祂。這違背聖經清晰可解的原則嗎？我想沒有。若聖經要我們注意因為我們可看到祂回來，而祂卻沒回來，這才會是問題。以再來或橄欖山講述的例子說，我實在看不出有什麼應許指明那些事會在聽眾那個時代內發生。

再看主再來迫在眼前這個問題，Archer和Moo都對災前派

有意見，我想先仔細看一下他們反對的觀點。災前派認為，主在教會被提時再臨這件事是隨時可能發生，這意味在主再來之前，沒有什麼預言是必須先應驗的。在這個最嚴格的說法下，災前派宣稱「隨時可能」對每個時代都是真實的，其他人只說這講法現在是真的，而不理會過去如何，尤其是很久以前的過去。

我把Archer與Moo反對隨時可能被提的意見歸納在下面。第一，我們找不到有關基督很快再臨以及信徒的態度的經文，使我們非抱著隨時迫在眼前被提的態度不可。第二，這些用語的上下文都不是非指隨時可能被提不可。第三，有些預言表示主再來還需要一些耽延，有一些經文本質上就指明祂的再來還要再延一陣子（太廿四45-51；廿五5,19；路十九11-27），更重要的是，還有一些特別的預言，叫我們認為隨時再來是不可能的事：有的說要等福音傳到地極（太廿四14；徒一8），有的說到彼得的生平事件（彼得年老才死，約廿一18-19），還有保羅（在羅馬及哥林多宣揚主道，徒廿三11；廿七24；十八10）。最後有些是說到耶路撒冷在主後70年陷落，要到主後1967年耶路撒冷重回以色列的懷抱，才算是外邦人的時候滿足。

我有兩點要先說。第一，我們要知道迫在眼前是神學用辭，而非聖經上的話，也就是說，在希伯來文、亞蘭文與希臘文你都找不到一個字可以譯作「迫在眼前」，你找彙編也找不到。這個辭是神學家用來表達聖經中所教導，信徒期盼主很快再來的心態。這不代表這個辭用得不好。神學家用的一些辭有時是聖經沒有的，如「無誤」、「三位一體」、「本質」等。神學辭語與聖經辭語的不同在於我們不能像研究聖經辭語那樣，用字義研究的方法去研究這些神學名詞。看一個神學辭語是否恰當，要看它是否能足夠表達出聖經中相關經文的意思。⁴

第二是關於迫在眼前與災前派的關係。災前派的確有隨時

可能發生、就迫在眼前的觀念，也討論很多這觀念帶來的實際影響。然而我認為有一點很重要：就算隨時可能、迫在眼前的觀念可能是錯的，災前被提仍可能是對的。災前派要成立最起碼的要求是：教會要在災難之前被提，這就夠了！因此，單說隨時可能被提有問題，也不足以成為反對災前派的理由。

再談以上反對的意見。第一點爭論是新約對「期待」（expectancy）的用辭。我發現這個問題很耐人尋味。Gundry說，災前派的迫在眼前只有基督必須馬上再來，什麼事先發生，也沒有延後才能成立。⁵ Moo的看法則略有不同，他質疑這些字辭非表示隨時可能被提不可嗎？兩個人繼而又說至少在一些經文中表示期待的字辭顯示出需要有些事先發生，或時間要往後延。我想目前為止他們是對的。但若由此作結論說這些字辭非得有先發生某些事，時間非得延後主才會再來的含義，這種推論就不能成立了。不只這樣，讓人更迷糊的是，像我這種災前派就硬要看，我所認為是指被提的經文（如約十四1-3；帖前四13-18），有那裡明說必須要有延後，或非先有些事發生不可。只援用一些非關末世，也不提再來的經文，是沒法叫我信服的。我同意災中派與災後派關於二次降臨前先有某些徵兆的說法，但我不認為被提與再來是同一件事。

在這點爭論上，看上下文有幫助嗎？Gundry從那些記載末世經文的上下文得的結論是這樣的。第一，有些講到再來的經文的確說到徵兆（如太廿四32～廿五13；路廿一28），這也可以看出徵兆與做醒等候並不相悖，因為大災難時的信徒被勸勉要藉著徵兆注意主的再來。第二，有些經文不提那些徵兆，但我們可以解釋其原因是：(1)經文不是要勸人做醒（如帖前四13-18）。然而在更廣的上下文中有一些徵兆是指主的日子開始說的（帖前五章；帖後二2-4）。(2)福音書之外，新約還是有關於徵兆的經

文（如提前四 1-2；提後三 1-7；猶 17,18 節）。(3)福音書外，提到主再來的經文往往是獨立的幾節，或一節中獨立的幾個子句，它們太過簡略，或者其背景資料要與徵兆成爲相關不太合適（如帖前一 10；多二 13）。(4)有些經文不提這些徵兆，也使迫在眼前不可能（如羅八 18-25，林前一 7）⁶。

我對 Gundry 處理這些經文上下文的意見是這樣的。那些教導基督再來之前有徵兆的經文，講的都是基督在大災難結束時再來，這些經文根本不是講教會被提的事。我在其它地方也說過，被提與再來是不同的兩件事。我確實認爲不提徵兆的經文也很重要。若 Gundry 想說的只是或許還有其他理由可以解釋這些經文不提徵兆，那我也會同意，但這也不足爲奇。許多講再來的經文都提到徵兆，這似乎確實有其深意。那麼爲什麼大家都認爲講教會被提的經文中，沒有一處提到徵兆？若有提到這種徵兆，就可肯定地反對隨時可能被提。但事實上沒有。

在更廣的上下文出現徵兆的情形時，其討論的主題就從被提（帖前四 13-18）改變到主再來（帖前五，帖後二 2-4）。在此先不討論這點，容別處再說。但還是要注意一點，儘管帖前五 6 的確要信徒儆醒，但儆醒這個動詞卻沒有受詞。比如，這不是說要對主的日子儆醒。事實上，它並未說那日子要出奇不意地臨到不信的人，但信的人要和不信的人有所分別，至少表示有可能信的人是不在地上了。

最後，我不認爲 Gundry 所引在書信中的徵兆（提前四 1-3；提後三 1-7；猶 17,18 節）真是徵兆，沒有地方說它們是徵兆。它們只是隨著教會時期接近尾聲會出現的普遍現象。再說，也沒有經文教導我們一看到這些現象就知道基督快再來，甚至是在門口了（太廿四 33）。至少對我而言，這些差異是有其重要性。所以 Gundry 的說法，對我並沒什麼說服力。

反對隨時可能、迫在眼前的推論最後一點是與主預言被提之前要發生一些事有關。在回應這點之前應先指出一件事，即並非所有主的預言都構成問題。比如說，包括我在內，大多數的災前派都主張馬太廿四 14 裡福音要傳遍萬國然後末期才來到，這個預言指的是大災難，那時教會已不在了。不過可以用使徒行傳一 8 作出非常類似的論點，這點還需說明。

Archer 用來指以色列國主後 70 年聖殿被毀，以及 1967 年外邦人時候滿足（若接受他的解釋）的種種預言，都與迫在眼前的問題無關。儘管聖經預告這些事會發生，但沒有指定何時發生。再說，這些都是關乎以色列，與教會無關。讓我們假想被提發生在主後 40 年。聖殿可能在主後 40 年或 41 年被毀，外邦人的日子會在主後 47 或 48 年得著滿足，而不違反預言。

關於 Archer 反對迫在眼前，其中令人困惑的地方是這樣的。他的推論是使徒以爲他們會在有生之年見主回來。他說這種期待與三年半大災難的說法相合，而與大災難有七年之長的說法不相合。但他批評災前派相信被提隨時可能發生的說法，因爲在 1967 年之前根本不可能有被提的事。令人懷疑的是，這樣的論證怎樣和迫在眼前相合（不管我們對迫在眼前的看法是那一種，甚至是認爲基督可能隨時回來，雖然有些事必須先發生這種看法）？迫在眼前若還有一點意義的話（我想在 Archer 與 Moo 一定認爲還有一點意義），就不能說，一件在主後幾百年，乃至一千年之後發生的事必須先應驗，基督才會回來。果真有人這樣認爲，那麼這些預言對迫在眼前的意義則在災中派與災後派都同樣成爲難解的問題。

儘管前面講過，並不是所有的預言都構成問題，就是有也是其他立場的難題，我們無法解決所有問題的。我們只把問題縮小到泛論基督延遲回來的敘述與特指教會（徒一 8）或教會中個

人（約廿一18-19）的預言。現在我就試著來解答這些疑點，為隨時可能被提的觀點辯護。

我認為支持隨時可能發生，且迫在眼前這種觀點的理由有三：保羅認為自己及受信者可能被提；書信中講到基督再來的迫近；在一些無疑是指被提的經文中，並沒有提到要有什麼徵兆。

第一，保羅書信有幾處認為他和受信者會經歷被提這件事。在林前五 51-53，當他說到一個奧秘的時候，他用第一人稱複數代名詞。他說「我們」不是都要睡覺，而是在基督來的時候，有些要改變。不祇死人要復活，就是活著的人也要在一眨眼之間得著榮耀的身體。類似第一人稱的用法，在帖前保羅說到基督再來時也可看到。帖前一章，保羅描述這間教會的榜樣，這間教會充滿期待，等候「祂兒子從天降臨，就是祂從死裡復活的，那位救我們脫離將來忿怒的耶穌」（一10）。若這裡的忿怒不是單單指永遠的咒詛（我在「災前派立場」的陳述中已說過），那麼保羅似乎說，有可能基督來把他們從世界帶走，救他們脫離那即將來臨、主的日子之忿怒。另一個被提的主要經文，帖前四 13-14中，保羅不祇告訴他們已死的人要復活，而且說：「我們這活著還存留的人……被提……和主永遠同在」（15-17節）。這裡用第一人稱複數代名詞可以說是保羅視自己與教會為一體的用法，但我們不得不說，保羅想他與帖撒羅尼迦教會的人都會在被提之列。由這封信想解答的某些問題看來，這種觀點也得到了進一步的支持。

第二，也有一些的經文說到不久基督就要再來。可把這類的經文再分成幾類。有些經文說基督再來是在眼前，羅馬書十三12說，「黑暗已深，白晝將近」；雅各書說；「主來的日子近了」（五8-9），約翰也同意，「如今是末時了」（約壹二18）。還有，我們讀到聖經最後一章，有三處講到這個應許，「

我必快來」（啟廿二7,12,20）。不只這樣，還有一系列的新約經文，教導信徒要熱切等候或留意基督再來（林前一7-8；腓三20；多二13）。約翰也兩次用 εἴν（若）帶假設語氣，來表達基督顯現不能預測（約壹二28；三2）。最後，教會不在地上之後會發生的事已快來到，這就暗示被提也快來了。萬物的結局近了（彼前四7），審判即將開始（彼前四5,17）

Moo及Gundry反對上面提到的許多經文（比如，「熱切等待」，未必一定是被提隨時可能發生；用 εἴν 的假設語氣也不必一定是不確定）。儘管有這些反對的意見，我還是認為這些經文在表達迫在眼前。並非一定是迫在眼前不可，但經文也不排除這種可能。

現在我們回頭看看這些叫迫在眼前的教義產生問題的預言。傳福音到地極，彼得到老方死，這有什麼影響呢？我們若知道迫在眼前這種說法不是根據主耶穌的教訓，而是根據書信，這些問題也就不存在了。書信到了一世紀40年代後期，50年代初期才寫成。在此時，福音傳遍當時的世界是很快可實現的事，彼得也隨時可能會死。基督隨時可能回來的教訓是從使徒時代才開始的，只有把主耶穌的教導當作這個教義的基礎時，才會使隨時可能被提的說法出問題。不過在教會都沒形成以前，去討論教會被提迫在眼前，這有什麼意義呢？這個觀點很重要，但不應讓我們感到驚訝。

第三，在無疑是指被提的經文中，並沒有提到徵兆或得先發生的事。而在講主再來的的主要經文中，如撒迦利亞書十四1-5；馬太廿四29-31以及啟示錄十九11-21，都說到基督再來之前會有一些大的改變、困苦，以及一些叫人警覺到基督要再來的徵兆。在被提的經文中，約十四1-3；林前五51-58；帖前四13-18，則沒有那些試煉或徵兆。乍看之下，這似乎正是惡名昭彰

的「因未提某事而引出之推論（argument from silence）」。但仔細想，就知道不是這樣的。我不是因缺了某些資料而下某個正面的結論；相反的，我比較兩組經文，一組有徵兆，基督的降臨就寫在那些關乎災難的上下文中。另一組既無徵兆也無災難。我認為在一組中出現，而另一組沒有，這應就是有力的證據。

儘管確實有些事會在基督再來之前發生，而基督也可能在災前降臨，我仍沒有看到什麼理由反對，反而看到很多理由支持被提隨時可能發生。

回應：Douglas J. Moo

Archer用三個論點來說明第七十週週中被提，兩點是反面地反駁別人的立場（反面性），一點是正面地提出自己的主張。

在反面方面，他認為必須有一段相當長的時間把被提與再來分開，以此來反對災後派。另一方面，他找到理由認為教會至少在但以理的第七十週內有些時候是留在地上的，以此反對災前派。最後他以正面主張為結論，宣稱只有第七十週週中被提的立場能整合這兩方面的證據。

對Archer的立場，我確實有著複雜的感受，這沒什麼好驚訝。他反對災前派所作的推論，在我看來似乎很恰當，有一些看法與我相同。但他反對災後派的部分，我就覺得值得商榷。我會對他提出的五點提出答辯，然後我會指出Archer反對災後派的論點所包含的一些含義。最後我會仔細探討他為自己第七十週週中被提的觀點所作的推論。

Archer第一個反對災後派的論點是：若在被提之前有一個七年期的大災難，新約聖徒那種期待的心態就難以理解。要注意的是，Archer反對的原因並不是他相信被提必須是「隨時」可能發生，之前沒有任何徵兆可言——他自己也指出一些新約經文，清楚指明被提之前必有一些事要發生。他的重點乃是，七年的間期比三年半的間期更難與期待(expectancy)的心態調合，但真是這樣嗎？不論早期教會相信被提之前的災難是三年半或七年，就我看來似乎並不影響他們對被提期待的心態。我們該知道，新約中

的期待心態總是帶有得拯救之前有災難的信念，保羅就這樣警告小亞細亞的初信者，「我們進入神的國，必須經歷許多艱難」（徒十四22），因此新約的信徒相信從主耶穌復活升天到從榮耀中再臨之間這段時間的特徵就是災難的信念，至於最後的大災難到底有多久就顯得不大要緊了。

Archer對災後派的第二點異議是，帖前四13-18講的是被提，而帖前五1-10講的是在主的的日子有審判、神的忿怒，而災後派忽略這兩件事中間有一段「不短的間期」。但要在帖前四章與五章之間塞進一段間期，證據實在不足。第五章開頭的δέ不一定有對比的意味，¹就算它確實有對比的語氣，也未必表示時間的對比。περὶ δὲ這種用法，保羅在帖前與林前用了九次，表示主題內容改變，但是那一種改變則要由上下文來決定。²以帖前五1來說，從四章講信者的盼望到五章講末日的時候、日期，這足以說明這種用法的意思。的確講了時候日期，但都不指明是什麼事的時候日期，這讓我們想到剛才談的被提之時間就是這裡的主題。

我在對Feinberg的回應中之最後一點已經解釋了啟示錄三10，所以可以跳過第三點直接來看Archer的第四點，即啟示錄十九11-15說到基督在榮耀中降臨時，有穿白衣的與祂同在。要解釋這現象，只有說基督徒已在這之前被提了。事實上，在這點上我同意他的看法。雖然也有人說這些伴基督回來的是天使，但在啟示錄中白衣與聖徒相連，強烈暗示這是基督徒。而要問的問題是：在被提之後，要過多少時間，才会有啟示錄十九11-15那一幕？難道一定不是很短的時間，而非要三年半或七年不可？災後派的講法是基督從天而降的時候，信徒被提（帖前四17），然後陪基督回到地上（啟十九11-15）。Archer對這講法並沒有提出反對的理由。經文也不帶有這些陪伴基督的是從天上來的這種含

義。事實上啟示錄正面支持他們是從地上來的這種說法，因為這些蒙賞賜得白衣穿的，是從「大災難」中出來的（啟七14）。

Archer的第五點，即最後一點，同Feinberg一樣，都說災後派的講法不能解釋不得榮的信徒如何進入千禧年。我覺得這推論最難處理——不僅因為這問題本身是災後派的難題，也是因為有關的證據散佈在各處，而且極其複雜。我的解釋是這樣的：

Arthur Lewis曾說千禧年中有自然界的運作，有邪惡、有反叛神的勢力（啟廿7-10），由此看來千禧年前派不足採信。³這對所有的前千派都是個難題。他說假如千禧年是關於現在世代的描述，要考慮這些因素就容易了。但我認為無千禧年派因不能合理解釋啟示錄廿1-6而讓人無法接受，他的說法並沒有解決這個問題。不過Feinberg與Archer堅稱他們在處理這問題上顯著地比災後派更勝一籌，因為照他們的說法，在被提與再來之間有一段間期，在這段期間可以有人信主並以原本的身體進入千禧年。這些人當然與現在的人沒有兩樣：受自然界加在人身上的限制。他們的後代有一些會不信，而在千禧年結束的時候組成大軍反抗神。他們認為災後派就不能解釋這些人從那裡來，因為按災後派的觀點，所有活著的人不是被提，便是在千禧年開始之前被毀滅了。

在我們討論這個問題之前，當先看這個問題的相關經文中所顯示的，千禧年中信徒是帶著天然的身體，而罪惡也會存在的證據有多強？千禧年中有罪惡是無可爭辯的，因為啟示錄廿7-10只能以此來解釋。但有信徒是天然的身體這方面的證據就弱多了。主要經文是以賽亞書六五20，這節似乎說有肉體死亡的事。然而也有些人注意到這節是在描述「新天新地」（17節），那時不再有哭泣（19節），便推論說先知所要描述的是這時信徒們的壽命會「長得難以計算」⁴。啟示錄有點支持這看法，因為和以

賽亞書六五章平行的經文在啟示錄描述的是新耶路撒冷而非千禧年：啟廿一1說的是「新天新地」；啟廿一4則說到「不再有悲哀」。然而Archer與Feinberg所持反對意見也可能是對的，因為要說以賽亞六五20沒有肉體死亡的含義是有些困難。也許正如Delitsch所說，這裡是把千禧年與永世合併在一起描述。⁵

因此我們必須面對這問題，即千禧年前派要對千禧年中有不得榮的聖徒以及不信的人作解釋。有可能一個擁護千禧年前派的災後派來作這件事嗎？我想有兩件事顯示答案是肯定的。

第一，有些不信者以他們天然的身體進入千禧年，這完全是可能的，但是Feinberg與Archer都不同意，所以需要作一點說明。Feinberg注意到有一些經文顯示，基督回來對不信者的審判似乎是普世性的審判，但這些經文並沒有特別指明這審判在千禧年開始的時候發生。所有千禧年前派的人都看出聖經往往把千禧年前與千禧年後的事放在一起說（參較約五29；猶14-15節）。我想提出的看法是，這些指明審判為普世性的經文也是一幅「望遠圖」，以致相隔很久的事看起來像是連續發生。這說法之所以合理，是因為若把這些經文解成千禧年前所有作惡的人都受到制裁，就無法解釋千禧年中有不信的人這個問題。似乎爲了要說明千禧年中也有不信者，新約中所說的普世性審判就必須包括千禧年前與千禧年後的審判。馬太福音廿五31-46就應該這樣來看。Feinberg反對Gundry的說法，他認爲這段經文所說的審判必是在千禧年之前，因爲31節明說「當人子在祂榮耀中……降臨的時候」。但Gundry說這是最後審判，他的理由也成立，因爲這個審判是「永生」與「永刑」的審判。⁶因此這段經文應視爲把千禧年前（主再來的時候）與千禧年後（最後審判）兩次審判合在一起說。如此看來，描寫耶穌再來時普世性審判的經文有一個目的，是要表明基督的得勝所帶來最終的果效。這些經文沒有說所

有的人都要同時受審判（在祂再臨時）。所以這些經文並不造成不信的人進入千禧年這個問題。

啟示錄十九章也不一定指所有不信的人在主再來的時候全被除滅。看見異象的人在這段經文裡注意的是反對神的萬國所聚集的力量最終被打垮；他的目的不是把每一個活人都看成是死於這場戰爭。⁷因此，既然沒有其他經文反對這種見解，我們就可這樣說，有些千禧年中的惡人，是哈米吉多頓戰爭中未死的不信者，以天然的身體進入千禧年。

但就災後派的觀點，如何能解釋千禧年的聖徒以原來的身體活著？儘管證據尚遠不足以作結論，但就我看來似乎有可能以色列人在主降臨前不會歸主，因此猶太信徒當然不會被提，而以天然的身體進入千禧年。有幾處經文支持猶太人全國悔改是發生在主降臨的時候。首先是撒迦利亞書十二10預言主「將施恩叫人懇求的靈澆灌」在以色列國，「他們必仰望我，就是他們所扎的」。這節經文在啟示錄一7，馬太廿四30都曾提到，清楚是指主在災難後降臨。那麼神所賜感動人叫人悔改之恩只可能發生在大災難結束的時候。第二，剛提到的馬太廿四30更清楚說明以色列的悔改只會在災後。20節描述了主耶穌於榮耀中回來之後，31節說到了「人子要差遣使者用號筒的大聲，將祂的選民，從四方，從天這邊，到天那邊都招聚了來」。我很相信，這是說到主降臨的時候，所有蒙揀選的要聚集在一起。死的要復活，活的要被提，以色列人要悔改。這節和以賽亞書十一12很類似，這也讓我們認爲以色列人也包含在內，那裡說到「從地的四方聚集分散的猶太人」。第三，保羅在羅馬書十一25-26（引用賽五十九20）把「以色列全家」得救與從錫安出來之救主連在一起。還有其他經文也可證明，但以這些經文最爲明顯。

但我們也要承認，也有人把有些經文解釋成以色列全家在

主降臨前要得救。比如說，Feinberg就引用了何西阿書五15-六3及撒迦利亞書十三8-9，但前者可能是指被擄而非末日，而撒迦利亞書十三章也沒說到外邦人要打以色列。若認為這些經文是指神透過揀選來分別這些人似乎更為自然。總之，外邦人壓迫以色列（亞十二1-5；十四1-3）並不代表以色列悔改。啟示錄十二13-17也沒有清楚說以色列是撒但壓迫的對象，因為壓迫的對象也可以是教會。因此，持平而言，就最直接相關的經文看來，以色列祇在主降臨的時候才全家得救，這種說法最可靠。

因此，我們的結論是斷言災後派的見解能圓滿解釋千禧年中有不得榮的聖徒以及作惡的人。在主降臨的時候，信主的猶太人也列在聖徒之中。在哈米吉多頓戰役之後，也會有一些不信的人存活下來。⁸我們在開始就說過，現在再說一次，這些都祇是一些建議，聖經中關於這些事一點都不清楚，最好不要太以這些經文來擁護或反對災後派。

在我們作出結論認為Archer反對災後派的論點無一令人信服之後，我們也來看看他所提支持七十週週中被提的正面推論。但在這之前我們要先就他對災前派的回應加註一些意見。

當然，我同意Archer反對災前派的觀點，但有一點由他的觀點所帶出的含義要先說清楚。他堅稱教會必須也算在橄欖山講述的對象當中。這點我認為沒錯。但若是這樣，說在第七十週整週中沒有教會就有困難，因為馬太福音廿四15-28清楚說到但以理書第二個半週要發生的事：敵基督已站在聖殿（15節），歷史上最悲慘的事就在進行（21節），而基督要在轉眼間降臨（26-28）。但第二人稱複數（「你們」）在這些經節中還是繼續使用。換句話說，若因為用「你們」就說橄欖山講述的第一部分有教會，那第二部分也就幾乎得說也有教會。

最後我們要來看看Archer對自己的論點所做的正面主張。

我可以同意Acher說，在大災難中區分神的忿怒與人的忿怒是必要的，但我不相信可以像Archer所說，在時間上能把兩段這麼清楚地分開。事實上他所引的證據也顯示要把大災難的頭半段說成是「人的忿怒」有多困難。就但以理書九27來說，這節經文描寫第七十週事件發生的次序最清楚，它很明白地說，要到一週之半時，敵基督才開始逼迫聖徒——在前半週，他與以色列有立約的關係。同樣，保羅也說到敵基督的惡現在是被限制住，但這個限制有一天會撤去，那時敵基督就要高抬自己超過神，要求人在聖殿中敬拜他（帖後二1-10）。比較這些經文就可清楚知道，這與但以理書所預言第十七週中間的事是同一件。由這樣來看啟示錄就完全一致了；第十三章描述敵基督開始極力壓迫聖徒。在橄欖山講述中也暗示這些事，要信徒在「行毀壞可憎的」被設立於聖殿中之後，才逃離耶路撒冷。重點是聖經都一致說到但以書第七十週的第一部分，是聖徒較為平靜無事的時間。只有在週中間，當敵基督開始使用權柄時，「人的忿怒」抵擋聖徒的事才開始明顯。就是撒但開始行動這件事使得這一週的中間點有其重要性。

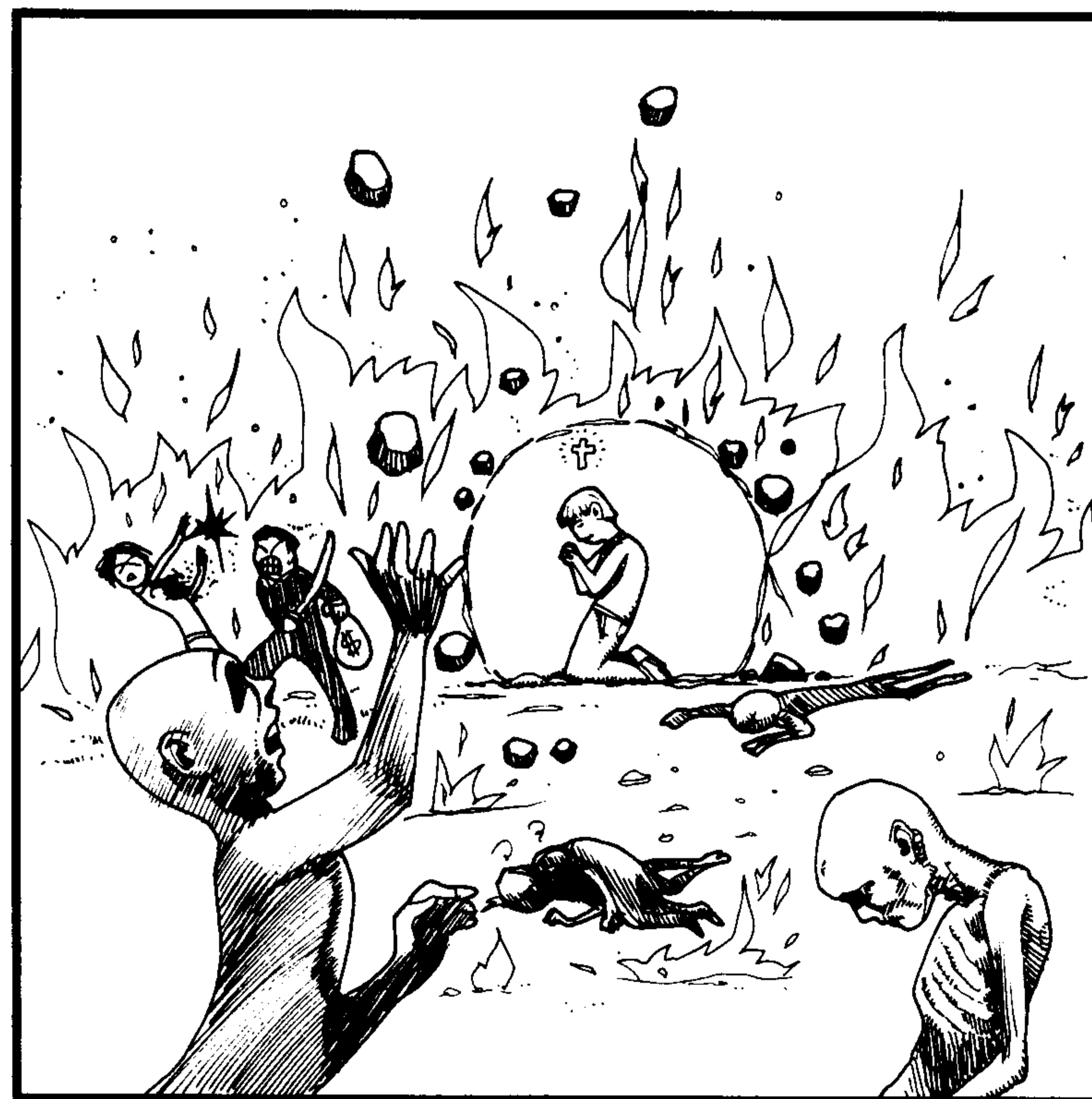
還有，我也能同意Archer認為啟示錄十四14-16提到被提，但他把這一幕放在但以理書第七十週之中間，我卻認為應該放在那週之末，這是由緊接下去17-20節以乎是描寫哈米吉多頓之役看出來的。Archer認為可能這是預見未來的異象的景象，但我認為把它當作與14-16節同時發生的事更簡單。同樣地，我可以同意被提發生在第五印與第六印之間。但第六印很明顯是說到大災難之後的事，參較啟示錄六12-17與馬太福音廿四29當可得這樣的結論。

總之，我不能同意他第七十週週中被提的觀點，對他反對災後派的說法，我們是有話要說；至少他反對災前派的其中一點，

就使他自己站立不住；他用來支持自己觀點的證據也不具決定性。的確Archer幾乎沒有對第七十週週中被提的觀點提出強而有力的正面證據，這很重要。儘管借提出一些反對立場的弱點來支持自己的見解並沒有錯，但這種消極的論證永遠不能構成另一種看法在邏輯上的有力證據。事實上每一種觀點都有些問題——最終具決定性的因素是：那種觀點能最滿意地處理最直接相關的經文。

災後派的理論

Douglas J. Moo



Douglas J. Moo 是 Trinity Evangelical Divinity School 的新約助教授。他的道學碩士也是在這個學校取得，博士則是在 University of St. Andrews 修的。著有 *The Old Testament in the Gospel Passion Narratives*，也為 *Trinity Journal*，*Westminster Theological Journal*，*Journal for the Study of the New Testament* 以及 *Journal of the Evangelical Theological Society* 等雜誌撰稿。他是 Evangelical Theological Society，the Institute for Biblical Research，the Chicago Society for Biblical Research，以及 Society of Biblical Literature 等學會研究機構的會員。

目的，假定，和方法

我的目的是從解經與神學性的推論來說明教會（或說聖徒）會在大災難後被提。這樣的推論有一些假設。首先我們假設，基督在榮耀中降臨這件事會在千禧年之前應驗（啟廿4-6），不過我的推論不是非得以此為基礎。第二個假設是，聖經預言一段空前未有的災難時期，啟示錄七14稱之為「大災難」，緊接著就是基督的再臨。第三是，我們認為但以理書中的第七十週（參較但九24-27）尚未完全實現，這與空前的災難期有關。¹

在研究這個題目的時候有一點特別重要，就是要弄清楚教會論對這個研究的影響。若基本上假定以色列與教會無關，就會產生與災後派相反的前題，因為這樣一來，教會就要與一段和以色列有關的時期（照舊約所說）發生關聯，而和這假定衝突。但在開始，我要提醒一件事，即使以色列與教會互不相干，災後派

並不一定不能成立，即假若聖經說以色列與教會都要經歷大災難，那麼在這段時間內，兩者可以分開的實體存留在地上。甚至如果結論是，只有以色列要面對大災難，教會在這段時期不必經歷這極度的痛苦而仍存留在地上，這並非原來就不可能的說法。²

換句話說，認為以色列與教會完全不相干不一定和任何一種被提觀點有因果關係。既然如此，在研究這個被提的主題時，在教會論的問題上沒有預設立場，並不能視為不合理。甚至這樣反而較好，因為這樣可以較客觀地解釋有關的經文，否則一開始就對教會與以色列的關係保持特定立場，很容易導致在推理上繞圈子，把結論拿來當作前提。有人會說某某經文不可能是指教會，只因這經文指的是大災難，而大災難又祇是對猶太人說的——但在我們知道某段經文專指以色列之前，得先將每一處相關的經文作釋經處理，然後才能下這個結論，包括我們正在討論的這段經文！的確，只有透過解經，才好對這種較複雜的神學問題（以色列與教會）作初步的結論。

既然被提只在新約提到，關於災難期到底在什麼時候，所提出決定性的證據也當來自新約。再者，好的釋經程序應以最直接有關這個論題的經文為基礎去建立教義。因此，本論文的大部分篇幅都會用來解釋這些經文。然而，在開始解釋經文之前，必須先說明一些基礎性的論題。

大災難與再來

大災難的本質

儘管新舊約都有信徒要在歷史中經歷災難的信息，新舊約也都說到在基督降臨的稍前，會有一段時期是災難的高潮。本段論述就是要確定這段時期的性質，特別是它與「神的忿怒」之關

係。當我們看舊約的時候，我們很難說某一段是指被擄，或是最後的審判，或是大災難，因而使得情況更複雜。一般人並不一定把後二者分開看成兩件事，但在討論舊約預言的經文時，二者的分別卻很重要。有些經文講末期的恐怖（例如像新約所說的哈米吉多頓之役等等），三派的想法都認為是在大災難之後，這些經文不能用來作為大災難性質的佐證，因為大災難要發生在末期之前。既然有很多相關的預言性經文提到「主的日子」，但並沒有清楚指出到底是災難還是末期本身，這問題確實不易解決。所以要把那些經文用在大災難的時候得要很小心。³

記住這點，我們的結論必然是：我們祇能在但以理書中找到必定是指大災難的經文（尤其是七7-8，23-25；八9-12，23-25；九26-27；十一36~十二1）。當然也有其他經文可能是指大災難——申命記四29-30；以賽亞書廿六20-21；耶利米書卅4-9；約珥書二30-31；西番雅書1-2章，其他還有很多。但這些經文描寫的悲慘景象沒有一處我們能說與只有在災難之後，神才要傾倒的審判性忿怒有明顯的不同。為了精確起見，我把但以理書當作舊約對大災難觀點的主要證據，而其他的經文當作其輔證，這是相當重要的。

但以理書中有兩點與本段主題有關。第一，在這時期內，聖徒受苦都是因為有個最終極的逼迫者，他僭越神（七7-8，20-25；十一35-48）也就是「小角」，他「與聖民爭戰，勝了他們」（七21，比較八25）。

第二，但以理十一36（可能）還有八19也印證，在這大逼迫時期有神的忿怒（ $\delta\upsilon\iota$ ），但沒說這個忿怒有多大，有多久，也沒說要臨到聖徒身上。雖然但以理未說這個忿怒的對象與程度的深遠，但有一段相關的經文很重要，就是在以賽亞書廿六20-21，明確說到神的忿怒是選擇對象施行的：「我的百姓，你們要

進入內室，關上門，隱藏片時等到忿怒（ $\delta\upsilon\iota$ ）過去，因為耶和華從祂的居所出來，要刑罰地上居民的罪孽……」。

若這段經文指的是大災難，我們就有明確的證據可以說，聖徒在地上會受到保護，不會遭到神的忿怒，即使有人說這句話只是針對以色列說的，仍可確定神的子民確實可以在地上卻不遭那忿怒之災，這點還是很重要。另一方面，這段經文也可能根本不指大災難——即使這樣，神施行忿怒是有選擇性的原則仍然不變。那麼至少以賽亞書廿六20-21給我們知道有這種可能性，就是神的子民在神傾倒祂的忿怒之時，卻能避災。

我們可以確定舊約關於大災難的描述，是包括聖徒因某一個有力的領袖的煽動，以及神彰顯祂的忿怒而受苦，但受苦的程度及誰要受苦則沒明說。

$\theta\lambda\iota\psi\iota\varsigma$ （災難）在新約用了45次之多，但只有5次可能是指最後的災難（可十三19, 24；太廿四21, 29；啟七14），另有兩個地方也可能是（羅二9；帖後一6）。在可十三14-23及其平行經文——帖後二3-8和啟六~十六章——對災難都有相當詳細的描述。為瞭解新約大災難的意義，在仔細研究這些經文之前，可以注意到「災難」這字通常的用法是描述教會在現今世代所面對的災難與痛苦。若說教會能免去大災難，那麼大災難的災難必與現今時代的苦難有本質（不祇是數量）上的不同。

與舊約相同的，新約強調大災難中聖徒受苦是因著一位抵擋神的領袖，有稱作「行毀壞可憎的」（可十三14），⁴有稱作「大罪人」（帖後二3），有稱作「獸」（啟十三1-8）。⁴啟示錄也說，神審判不信的人，把忿怒傾倒在他們身上的時候，就是所謂的大災難。在啟示錄中有兩點很值得注意。第一，忿怒好像集中在大災難的最後部分。啟六16-17提到這點，其上下文明說末日到了。這上下文是宇宙性的亂象，耶

穌在別處說是在「大災難之後」發生（可十三24）；啟十一18也提到忿怒發生在大災難的最後，其上下文也是描述末日；十四7,10,19也是，寫的是要來的審判。有三次與緊接在降臨之前的七碗之災有關（十五1,7；十六1），兩次在描述降臨本身的經文中（十六19；十九15）。第二，那些審判與神的忿怒很明顯都是有選擇性的，並不是要臨到所有的人。第五號像惡魔一樣的蝗蟲「獨要傷害頭上没有神印記的人」（啟九4）。第一碗也祇傾倒在「那些有獸印記拜獸像的人身上」（啟十六2）。有些承受災害的人，啟示錄說他們是拒絕悔改的人（九20-21；十六9,11），顯示祇有不信的人才受災害。換句話說，沒有地方說神的忿怒是加給聖徒，反而說神刻意要叫聖徒免除這些災難。

因此，新約所表達的其實與舊約類似，都說大災難期是那時在地上的聖徒受嚴厲逼迫，也是神將忿怒傾倒，施行審判的時候。但是新約又更清楚地使我們以為：忿怒僅限於災難的最後一段時間，且對活在那時段神的子民也有特別的保護，使他們免受神的忿怒。不過我們必須問，這種普世性的大審判，連海中的活物都死了（十六3），人如何能受到保護？關於這點，可由兩方面來看。第一，對所有的解經者，這都是個問題，因為大家都同意，至少有些聖徒會蒙神保守，存活直到主再臨。這些人可能是教會的一些人或以色列餘民，即啟示錄七章的十四萬四千人。第二，舊約的歷史會使我們以為，神的審判雖然不會臨到那些屬祂的人，但還是可能有一些間接的影響。對挪亞及他的家人來說，洪水至少也使他們感到不方便。對耶利米及其他神的忠僕來說，當神借巴比倫的手在猶大施行審判，將忿怒傾倒的時候，他們豈非也要受苦，甚至死亡嗎？

從討論大災難的性質可以得一個重要的結論：沒有什麼理

從討論大災難的性質可以得一個重要的結論：沒有什麼理由說，災難時教會必不存在。每個人也能同意，真正的信徒不必經歷神的忿怒（帖前五9），也沒有經文說大災難是忿怒臨到神百姓的時刻。我們都同意教會要經歷災難——有時是非常嚴酷的災難，但描述大災難的經文也沒有顯示它將包含的苦難比許多聖徒已經受過的更大。

再臨的用辭

在新約有三個字常用來指基督再來。分別是 ἀποκάλυψις（啟示），ἐπιφανεία（顯現）以及 παρουσία（降臨，臨在）。最常用（15次），可能應譯為「來到」，但可能也有「在場」這層意義。這個字用來描述主再來很合適，因為在蒲草文獻中，這個字常用在君王特別的光臨。Ἐπιφανεία（五次指主的再來），意味著神為了祂子民的好處而顯現。講到神的計劃完全實現則用 ἀποκάλυψις（5次）。⁵

這些字的用法顯出幾方面的意義。第一，每個字都清楚地用來描述基督於災後再來。第二，這三個字也都用來指信徒盼望、期待的對象。parousia在馬太廿四3, 27, 37, 39與在帖後二8無疑都是災後降臨；ἀποκάλυψις在帖後一7的時間順序也一樣，ἐπιφανεία在帖後二8也是如此。另一方面，基督的降臨(parousia)明顯是當時信徒的盼望（帖前二19；三13；雅五7-8；約壹二28）。ἀποκάλυψις則是在林前一7；彼前一7, 13；四13表達這種期待，教牧書信四次用 ἐπιφανεία（提前六14；提後四1；四8；多二13）也都有這意思。那麼如果聖經勸勉信徒要盼望主來，而主再來是在災後，那麼結論必然是信徒們將存在於大災難中。⁶

在大災難之前或之中基督爲祂的教會「降臨」，之後再帶著祂的教會「降臨」。這種二階段的說法先天上並無不可，但除非有明確的證據，也是無法接受的。我們已經看見，以描述二次降臨的字眼來表達的證據並不存在——這些字每個都既包括被提也包括災後基督由天降臨。將舊約時代對彌賽亞的盼望作類比，說彌賽亞的降臨在實現後知道是分兩階段，便說再臨也是分兩階段，這並不合適，因為這兩個分開的階段只有在事實之後才顯明。同樣，在描述基督「帶著祂的聖徒」再來的經文中我們很難找到證據說有「兩階段的再臨」，因為只有三處經文說到基督與聖徒同來——啟十九14；帖前三13；四14-15。在前兩處，和基督同來的是天使還是信徒並不清楚，⁷而在這兩處都需要注意帖前四14-15說到聖徒是在被提的時候「與基督」同來。

因而，研究這些描寫基督再來所使用的字，叫我們知道這些字一致的特色是：勸勉信徒盼望主來，且活在這個榮耀的盼望裡。有這麼多的經文明白地說再來是在災後，卻沒有一處經文能同樣明白地說再來是在災前。不過可能若更仔細看這些字所出現的上下文，會看出其實是有災前降臨的事。以下我們就要來看這些經文。

被提——三段基本經文

我們現在要研究「啟示被提的三段主要經文——約翰福音十四3；林前十五51,52及帖前四13-18」。⁸既然我們研究大災難的性質所得的結果是：沒有什麼事迫使教會在大災難中被移去，而那些用來描述再來的專詞也未指示說除了災後再來之外別無可能，我們便預期能從這些經文找出更清楚有關於災前降臨的指示——如果此觀念真的存在。

在約翰福音的告別講述（十四～十七章）中，耶穌想爲祂肉身離開門徒這件事，在他們心中作預備的工作。在十四1-4，耶穌勉勵門徒祂「去」到父那裡，是要在父那裡的許多「住處」中爲他們預備「地方」（2節）。祂還會再回來，「接」他們到祂那裡，「好叫我在那裡，你們也可以在那裡」（3節）。最末一節幾乎可確定是在講主的再來與被提，但經文顯示，在耶穌的心中，祂的再來除了如新約其它處所說的災後之外，別無可能。信徒在災後被提與主於空中相遇，然後馬上回到地上，這並沒有什麼難解之處，因為經文沒有說信徒將直接到天上，⁹只是說他們會永遠與主同在。若有人爭論說這一論點是由經文推理出來的，我們會說，別的觀點要提出更合理的發生細節恐怕更難。如同 Gundry 所說，「災前派的說法是要我們去相信，教會只住天上的房子七年，然後就任它空著一千年……」。¹⁰有人批評說應許在大災難中受了大苦之後才拯救，這不能算是一種「安慰」。這種說法也不對。不論信徒先經歷什麼，與主聯合這種「有福的盼望」當然是一種安慰。這樣，約十四1-4根本沒告訴我們被提的時間。

林前十五51-52保羅是要說明，雖然「血肉之體不能承受神的國」（50節），但活著的聖徒在末日可以進入神的國。爲說明這點，他肯定儘管「我們」（信徒總稱）不是都要死，我們卻都要「改變」——不管是死的、活的。¹¹保羅說這個改變是個「奧秘」，這並不代表他告訴我們誰會改變；他只是說這件事在以前並未顯明。¹²保羅用一節舊約經文（賽廿五8）來指教會聖徒的復活（54-55節），可能表示保羅相信舊約聖徒也在這個「改變」之列。¹³這裡提到「末次的號筒」也進一步顯示這改變包括舊約聖徒（因此就不能是專指教會聖徒的事了）。就如釋經家所說，這不一定是指一連串吹號中的最後

一次，而是指「末日」所吹的號，¹⁴而這個號筒也是舊約中主的日子之特徵，此時以色列經歷神最後的拯救與審判（參較賽廿七13；珥二1；番一16；亞九14）。以賽亞書特別讓人作如是想，因為「大角聲」就與「被趕散的以色列人一個一個被招聚來」有關。這可能在說聚集以色列人預備進入千禧年國度——這件事一定是在災後發生。再者林前十五52的號筒可能與馬太福音廿四31所提到的相同，因為當我們發現耶穌的教訓中，關於號筒只有一處，且和選民聚集進入神的國有關，我們還發現保羅說到號筒是指聖徒身體改變，預備進入神的國，兩者如此相似，實不容忽視，但馬太廿四31的號筒聲明說是在災後。這樣，我們雖知獨斷之不妥，但仍可說林前十五52「末次的號」可以讓我們以為保羅所說的「身體改變」，就是在大災難之後（太廿四31）猶太全國經歷神末世拯救的時候（賽廿七12-13）

第三處講到被提的經文是帖前四13-18。顯然保羅想要安慰帖撒羅尼迦的信徒，好叫他們能面對關於死去信徒的事。為什麼他們關心？當然不會是他們不知死人復活的事——這是保羅傳道的中心教義（林前十五3-7），他在此的討論也以此為前提。既然保羅在這段經文中要強調的是在主裡死的人有分於主再來的福氣，有可能帖撒羅尼迦信徒「……恐怕他們已死的人，當主來的時候，不能像那些存留的人一樣有相同的有利地位」。¹⁶要注意的是，保羅的安慰最主要不是針對活著信徒的地位問題，也不是讓人以為得免大災難是這個安慰的來源。¹⁷他的鼓勵只基於一個事實，就是所有信徒，無論生的、死的，都要在主榮耀再來中有分，而且要「和主永遠同在」。¹⁸若說因為他們要先經歷大災難，所以這個盼望就不能成為信徒的安慰，這顯然是不對的。因為實際上帖撒羅尼迦信徒在「大難」（

一6）中信主，也還在受這種苦（三3,7）。我們找不到一處保羅是以應許他們不必經歷災難來安慰他們。

在這段講被提與復活的經文中指出大災難何時發生嗎？保羅不提大災難的徵兆實在並不要緊，因為保羅不必再提，他們已經歷了有很多災難，不需要再警告他們了。他單單把重心放在全地大災難末了的大盼望。另一方面，有四點有利於災後被提的說法。第一，儘管關於保羅的「主的話」（15節）¹⁹我們不能下什麼定論，但帖前四章的再來與主耶穌橄欖山講述中的再來讓我們以為二者有很多平行之處。兩處都說到天上有和天使有關的事發生（帖前四章講到天使長），有雲，有號，有信徒聚集。²⁰而且儘管兩段經文各說到一些細節為對方所無，但兩者並不矛盾。而我們已說過，橄欖山講述的再來是災後再來。

第二，帖前四章的被提可能是在災後，是因提到號，這號如我們在討論林前十五章時已經看到的，是個確定的表徵，代表神對以色列拯救與審判的時刻（而且，與保羅所提的神的號筒一致的，是撒迦利亞書九14特別說到的：神要吹角）。

第三，帖前四13-16有很多與但十二1-2極為類似之處：用「睡了的人」來描述死人；有天使長米迦勒出現（參較猶大書9節），當然也有神的百姓復活、蒙拯救。²¹但是但以理很確定地把復活放在災難之後。

第四，保羅在描寫活著的聖徒與他們的主在空中「相遇」（ἀπάντησις）時，用的字有顯貴人士來到的意思，而且一般是指「被授權委派作代表的一群人」陪同顯貴人士回到這群代表團的原來所在。²²在新約，這個字出現在其他兩處地方，似乎也是這個意思（太十五6；徒廿八15）。這會使我們以為聖徒在空中與主相遇後是陪祂回地上，而非陪祂到天家。當

然這個論點不會很有份量——這個字並不是非有這種意思不可，也不能肯定說他們必須馬上回到原來的地方。²³

到此可以這樣說，帖前四13-18所說的再來與被提的細節，並不能就肯定地說是發生在災前災中或災後。儘管如此，就現有的蛛絲馬跡來看，比較傾向於災後派的格局。在林前十五51-52我們看到的也是如此，而約翰福音十四1-4則未提供這方面的線索。這現象所代表的含義不容忽視。我們已發現用來描述再來的用辭都是指向災後再來，信徒也被勸勉要盼望這個再來。要把再來說成是分爲二階段進行，被提與最後的顯現非同時發生，一定要從描述再來的經文中找證據。現在我們可以結論，在描寫被提主要的三段經文中，我們尚未發現支持分二階段的證據；相反的，已經看到的證據都支持被提在災後，與主的再來同時進行。但是在下定論之前，還要再看幾處關於再來的重要經文。

帖撒羅尼迦前書五章1～11節

保羅在第四章講了被提與再來之後，到了第五章主題換成「主的日子」。一開始他這樣說：「現在〔δὲ〕弟兄們，論到時候日期，不用寫信給你們」（1節）。既然這個「日子」包括不信的被除滅的事（3節），明顯地是描寫災後的事件。該問的是，保羅曾暗示那些帖撒羅尼迦信徒在那日子來臨的時候，他們可能還在地上嗎？這可由三方面來思考：第四章與第五章的關係是什麼？「主的日子」是什麼意義？保羅在五1-11節這段勸勉的性質與基礎是什麼？

有人會說，用 δὲ 來引進第五章，就表示轉變成一個全新的主題，因此把被提（四13-18）看成是五1-11「日子」的一部分並不恰當。對這種說法，有三點質疑。第一，儘管 δὲ 通常表一

種溫和的對比，它也常「只是過度性的質詞，並沒有對比的意味」²⁴（注意NIV譯作Now）。第二，就算保羅有用來作對比的意思，我們也得要確定這對比的性質。保羅要比較的可能是相同的事件對兩個不同群體——信與不信者——的影響，而不是要區分兩個不同的事件。第三，觀察保羅在第1節如何說「時候日期」，他沒有明說那件事的時候日期。這裡沒有指明那件事，可能顯示保羅還是在想前面的主題。

再下去我們必須決定保羅在「主的日子」裡包括那些事？被提可能是其中的一部分嗎？

在舊約「主的日子」（或作「那日子」等等）指神斷然介入施行審判或拯救。²⁵可涉及相當近的事，或最後最劇烈的事件——先知也常不清楚分別二者。雖然「那日」常被說成是審判，但也常有拯救神的選民之意（參賽廿七章；耶卅8-9；珥二32；三18；俄15-17節等等）。在新約這個用詞指的幾乎都是末日，由新約中末日有好多表達的方式可以清楚看出沒有固定的專詞，²⁶因此無法說因為名詞用的不同，就表示是不同的事件。²⁷

所有的人都同意「主的日子」包括最後的審判，但包括災難期嗎？有幾個理由讓我們以為不包括。第一，在新約中，提到有末世意味的「那日子」之經文，沒有一處講到大災難。事實上有興趣的是啟示錄只有兩次（六17；十六14）提到再臨帶來最後的審判。第二，瑪拉基四5（以利亞來到）以及約珥二30-31（天象）把大家都認為是大災難的事件放在「那日子」之前（參徒二20）。第三，保羅在帖後二章似乎也讓我們以為，直到有些確定的，清楚的災難事件發生後，「那日子」才會來到。儘管這幾點頗具份量，我們還是得說，證據不是完全清楚，頂好別以「那日子」不包含大災難為基礎作出太多推論。

儘管有些地方顯示大災難不該算是「那日子」的事，聖徒復活還是該算。在約翰福音有五次之多，耶穌宣稱「在末日」祂要叫信祂的復活（六39，40，44，55；十一54），既然被提與復活同時發生，被提一定也是「那日子」的一部分。從一件事也確定上面說的：保羅說「那日子」是「得贖的日子」（弗四30），是信徒在今生所期待的（林前一8；腓一6, 10；二16；提後四8；也參較來十一25）。

這樣我們可說，新約中的「那日子」包括基督再來時要毀滅不敬虔的人，以及被提和義人復活。也就是說：對保羅或其他新約的作者都是一樣，「那日子」代表「美麗的遠景由基督的再來開始」。²⁸ 大災難似不在那期間之內，可見大災難是在所有這些事件之前發生，但也不十分肯定。能確定的是，信徒之所以不能說與帖前五章的事無關，乃因主的日子是第五章的主題。

審判無疑地是這段經文的重點，它將會突然地且確定地降臨在那些沒有心理準備的人身上（3節）。保羅認為帖撒羅尼迦的信徒與這個審判有關嗎？若有關，則對災後派的立場是很強的支持，因為不是(1)信徒仍活在大災難中（假如這即是保羅所想到的審判）就是(2)主在災後再來時，信徒仍在地上（若審判在那時發生）。（人說「平安穩妥」並不意味就不能是大災難時期——舊約災禍降臨時，人也是如平常地過生活；啟示錄十三16-17也顯示那些跟隨獸的人一切都很正常）。²⁹

第四節很清楚地可推論出，基督徒是與「那日子」有關。保羅這樣告訴帖撒羅尼迦信徒：「你們卻不在黑暗裡，叫那日子臨到你們賊一樣」。如果信徒在災難前被提，為什麼保羅會用「像賊一樣」來描述他所斷言的事呢？更恰當應該是「那日子不臨到你」吧。若你有一個外國的朋友要來看你，他和你都知道這裡將

有戰爭爆發，他很怕受波及，若你知道戰爭還未發生之前他就可以平安地離開，你必會向他保證：「不要擔心——這戰爭不會影響你。」只有當你得知他會在戰爭發生時來到，你才會對他說：「不要擔心——戰爭不會對你成為災難，不會影響你像影響本國子民一樣。」換句話說，保羅清楚地說那日子要臨到信與不信的——但只對不信的才會「像賊一樣」來到——出其不意，又帶來傷害。³⁰

第二個理由讓我們認定帖前五章保羅認為大災難開始之後來到的「那日子」與信徒有關乃是在馬太廿四42-44及路加廿一34-36這兩段經文中，主耶穌以災後再來的觀點勉勵他們要做醒。因路加這段與帖前五2-6很類似，就顯得很有說服力。兩段都以「那日子」為主題，都說「那日子」會出其不意地臨到那些沒有預備的人（如同網羅，路廿一34）；兩段都強調無可逃避（路廿一35），兩段都勉勵信徒要因要來的「那日子」而做醒；兩段用相同的動詞（ἐπισημι）、相同的形容詞 αἰφνίδιος（忽然）來形容「那日子」——後者在希臘文聖經中也就只出現這兩次。³¹ 很有理由說這兩段說的是同一件事，事實上很強的證據顯示二者是互為因果。但若說路加福音廿一34-36是在勉勵信徒要對災後主再來提高警覺（比如Pentecot及Walvoord都這樣認為³²），那麼帖前五2-6應該也是。

最後，保羅在4-5節的斷言和接下去的勸勉有邏輯上的關聯，這也讓我們認為頂好的解釋是帖撒羅尼迦信徒將會經歷「那日子」。保羅的重點不是要激勵信徒為「那日子」「做醒」，以致於他們能完全地逃脫。因為保羅在6,8節中所用的動詞，並非意味要為某件事做醒，而是要那些屬白晝，屬「那日子」的，盡他們的本分地³³對基督忠心。也不能拿帖前五9說，保羅是應許他們可以逃脫——因為保羅講到忿怒總會用限定性的修飾

語表示這是一段時間，而再看它與「救恩」相對比，則知它必定是指神在「那日子」施行定罪的審判，而非「那日子」本身。³⁴

為保羅的論點作個結論：神對帖撒羅尼迦信徒所預定的救恩（9節），以及他們已經歷的（5節），都是要激勵他們過聖潔的生活——這可叫他們不至經歷到「那日子」出其不意且除滅惡人的那一面。換句話說，保羅勸他們敬虔度日，是叫他們能避免「那日子」的審判——而非避免「那日子」。不論那日子是否包括大災難，或甚至更可能的是包括基督要在在大災難的末了最高潮時回來，反正信徒既在地上就不能置身其外；而這些都只有透過災後被提的觀點才能解釋。最後，這種解釋圓滿地說明第四章如何轉到第五章——第四章保羅是在安慰信徒說死去的人在主再來時的地位；第五章保羅則以主再來的觀點來勸勉這些活著的人要盡他們的責任。

帖撒羅尼迦後書一～二章

保羅在寫了帖撒羅尼迦前書不久之後，又寫了後書，是為糾正他們對末世所產生的誤解，尤其是誤以為末日很快就要來到。保羅在第一章向他們保證必有末日，神的審判要臨到那些「加患難」給他們的人，然後他在第二章末就要他們不要為末日迫近而衝動。³⁵

在帖後一5-7保羅的說法似乎給「信徒要在在大災難末了，主再來之前才會被提」這看法提供很強的支持。因為無疑保羅在7，8節是描述榮耀中降臨的情況，他這樣說：「主耶穌同祂有能力的天使，從天上在火焰中顯現」。不過是在（ἐν）這時受苦的信徒要得「平安」。換句話說，只有在災後主耶穌降臨的時候，信

徒才能從現今苦難的時代中得救贖。反對這種結論的，也有兩種看法：

第一，既然事實上帖撒羅尼迦信徒在主耶穌回來的時候，並沒有蒙拯救（因為早已死了），壓迫他們的人也同樣不會遭到毀滅（因為也死了，要到千禧年結束才會面對審判），所以保羅一定是在說，「神會在祂的時候毀滅那些逼迫信徒的人」。³⁶但這樣不但不能解釋保羅為什麼把「平安」與「主耶穌顯現」所帶來的毀滅相提並論（這怎麼能說是「在神自己的時候」？），也忽略保羅書信總好像說，他那個時代可能就是最後一代之了。因此，不論林前十五51或帖前四15，他說被提的是「我們，是活著的，不是已睡的人」，這意思是保羅在這些經文中不可能是指被提嗎？再說，保羅在這裡描述的末世之「平安」的確是在主耶穌顯現時臨到所有的信徒——對已死的聖徒（包括帖撒羅尼迦信徒）就是復活，對活著的聖徒就是被提。而且保羅認為不信的遭毀滅與主耶穌「顯現」有關，這種說法也無問題，因為聖經常把千禧年前後的事聯在一起講——如約翰福音五29。

第二種不把這些經文作災後派解釋的是說，對帖撒羅尼迦人應許的「平安」，並不需要在被提的時候發生。³⁷儘管這點需要加以重視——在主未回來之前已死的信徒，當然不用經歷被提之前地上的種種試煉——明顯地，這個平安與基督的「顯現」有時間上的關聯，不能分開。這段經文唯一合理的解釋是：保羅以為帖撒羅尼迦信徒在主來的時候仍然活著——而且他說他們只有在災後主耶穌顯現的時候才得享「平安」。

在第二章，保羅說「我們主耶穌降臨，和我們到祂那裡聚集」是為叫帖撒羅尼迦信徒冷靜。就第2節的禁止事項所看出帖撒

羅尼迦信徒的激動，並不是因為他們與被提無分而理所當然感到恐懼或失望。由動詞看，他們是激動，坐立不安——失去理智，不再從事日常工作，祇是對末日的迫近感到神經質。³⁸「主的日子」已經來到這種信念使他們產生不該有的激動。很不容易解釋他們怎麼會這麼想。雖然我們已經說過，「那日子」包括再來與被提，但就是對激動的帖撒羅尼迦信徒來說，這些事顯然並沒有發生。那麼也許那時大災難應該包含在「那日子」，而帖撒羅尼迦信徒由於正受大苦難，就以爲已經在「那日子」了。³⁹但是更好的解釋是，他們激動是因為他們相信，「那日子」已快開始，而與其相關連的事也已快來到。⁴⁰無論我們怎麼解釋，有一點很清楚——帖撒羅尼迦信徒尚未經歷被提，而他們又以爲他們已在「那日子」。保羅是怎麼矯正他們這種想法的？

保羅提出「那日子」來臨之前必要先發生的事，以此來矯正他們的想法。⁴¹保羅提到兩件事：ἀποστάσια 以及有「大罪人……沈淪之子」要顯露出來（3節）。後者可能就是末世的敵基督，在馬可福音十三14及其平行經文以及啟示錄十三1-8也提到這人，這些描述都以但以理七8,20-25；十一36-39⁴²所載的這個人爲準。這個「顯現」除了指4節所列舉的事外，作其他解釋都是不通的。那日子之前必須要有的事 ἀποστάσια，頂好解作在信仰上背叛神。⁴³雖然有人推論說應解作「離開」，看成是指被提，⁴⁴但照聖經希臘文的用法來看，這推論是最不合適的。⁴⁵

對帖撒羅尼迦信徒的不安，保羅的回應中最重要的一點是，他並沒有說被提是「那日子」之前必有的事。若帖撒羅尼迦信徒在「那日子」之前會被提，我們應該期待保羅會這樣說：「你們現在受的苦並不是最後的大災難，因為你們在大災難之前會被提

到天上」。⁴⁶再用前面所提的例子，若你知道你那個外國朋友在戰爭沒爆發前，就能安全離開這個國家，而他卻因看事態逐漸嚴重而想他或許會牽涉在戰爭中，你怎能在安慰他的時候，只提某些事要在戰前發生，而不說事情真正發生的時候，他早可以安全撤離呢？保羅指出在災難時會發生的事（即敵基督會顯現）還沒發生就表示「那日子」沒來到，這顯然也暗示了那件事發生的時候，信徒一定會看見。進一步說，不同意的人不能答辯說，保羅以爲帖撒羅尼迦信徒知道會在「那日子」之前被提；帖撒羅尼迦信徒以爲他們會碰到「那日子」，表示他們忘了會先被提，或沒人教導他們會先被提。無論怎麼說，很難明白保羅爲什麼不提這件事。

在結束這段經文之前，還要來看一個反對災後被提的論點。常有人爭論說，保羅在這裡所提到的災難事件，要等教會真的被提後才會發生，因為是聖靈藉著教會現在「攔阻」敵基督（6,7節）。關於這個爭論有三點要說。第一，保羅在這節不太可能是說聖靈，若說的是聖靈，沒有理由這麼神秘兮兮，不明講是聖靈。保羅似乎也不可能用聖靈「被除去」的說法。⁴⁷保羅在這裡用陽性分詞（攔阻者）與中性分詞（那攔阻的），有時有人引此來支持這是指聖靈，但事實不然。我找不到保羅在其他地方用中性詞來指聖靈，除非他直接用 πνεῦμα（靈）這個字。第二，這個字就算是指聖靈，這段也沒有地方顯示聖靈的限制作爲一定要經由教會來運作。⁴⁸第三，無論那一派，拿這麼不清楚的經文來作準則，這是非常不妥當的—κατέχω 可譯作「保留」、「緊抓」或「佔據」，⁴⁹有說是指羅馬統治者⁵⁰或政府，⁵¹神和祂的權能，⁵²天使長米迦勒，⁵³福音的宣揚／保羅的傳道⁵⁴，撒但，⁵⁵一般的邪惡勢力，⁵⁶慈善力量的總和，⁵⁷猶太人的國和雅各，⁵⁸或某個沒有特定內涵的神祕

表徵（譯者按：κατέχω 即和合本作「攔阻的」原文）。

橄欖山講述

許多學者說，這段是福音書中最難解的一部分。在研讀之前，我們要把討論的範圍限定在幾個與我們有關的主題之內。這些問題似乎是(1)門徒問了些什麼？(2)「行毀壞可憎的」與並提的災難可算末日的事嗎？(3)馬可十三24-27 / 馬太廿四29-31描寫了耶穌的末日再來嗎？(4)馬可十三27；馬太廿四31指的是被提嗎？(5)這篇講述是對誰說的呢？

當耶穌講到聖殿要被毀，門徒大受震撼，因為他們剛剛還在讚歎聖殿的威榮（可十三1-2）。因此門徒問：「什麼時候有這些事呢？這一切事將成的時候，有什麼預兆呢？」馬太清楚地說他們的問題有兩方面：「請告訴我們，什麼時候有這些事（聖殿的毀壞和相關的事件）？而你降臨和世界的末了，有什麼預兆呢？」可能祂的門徒還存著猶太人對末世的看法，相信世界末日會帶有聖殿的毀滅。⁵⁹耶穌的答話中，這兩件事的關係就成為這段講述中最難解的部分之一。

就我們提到的第二個問題看來，難解之處是在可十三14，太廿四15的「行毀壞可憎的」。⁶⁰耶穌到底指的是主後70年耶路撒冷被羅馬軍隊所毀，還是在講末日的事呢？對前者較有利的是記載在路加福音的平行經文，用「耶路撒冷被兵圍困」代替「行毀壞可憎」，結果是猶太人四散在外邦人之中（廿四20-24）。再說，馬可與馬太中，與「可憎」有關的警告似是區域性的情況（「在猶太的應該逃……」，「祈求……不是在安息日」）。另一方面，也有很多地方顯示，耶穌指的是末日的事。「行毀壞可憎」指的顯然是但以理書的

預言，這些話若作適當的解經，則不到末世是不會應驗的。馬可十三14在中性的「可憎」之後用一個陽性分詞，很清楚可以知道，他想到的是一個人——帖後二章所述的敵基督也是類似的情形。由經文中在時間上有清楚的關連也可證明此點。「可憎」的事是在災難的日子中發生，「自從神創造萬物直到如今……末後也必沒有」（可十三19）——可能指的是最後的大災難。⁶¹但這大災難緊接於再來之前（太廿四29；雖然馬可十三24沒有「緊接於」這個字，但由上下文看，是有這個意思）。⁶²

後面這點叫我們得面對第三個問題——馬太廿四29之後是不是真的在描寫末日主的再來？有些人以為這只是指主後70年，神對耶路撒冷施行審判的隱喻。⁶³但這種說法很困難，反對的意見有二。第一，把耶穌「來臨」和雲連在一起（據但七13），這總是指新約中主的再來。第二，馬可十三24-25那些天空的景象，依啟示錄的描述是將來才要發生的（六14-17）——而啟示錄可能寫於主後70年之後。

這樣，我們又回到了起初的觀點，這段經文本身的結構就顯明「行毀滅可憎」可能是指末日的事——幾乎可確定就是敵基督自稱為神的那個時候。然而有人在這節經文中找到指主後70年的事件，這可以花點時間來看。路加廿一20-24確實看起來與馬太、馬可類似的經文平行——它們在這段講述結構中位置相同，用字也類似（參較20節「荒場」）。但若就表面上看來，路加福音用歷史的觀點解釋這個部分，那麼馬太、馬可也應當如此。⁶⁴再說，我們也很難想像，耶穌如何會在回答時忽略那時尚在的聖殿將會被毀的事，而門徒問的就是關於聖殿的事。可能在那時，耶穌像很多先知一樣，總是由最近要發生的歷史事件一口氣看到末日，好像用望遠鏡遠眺（telescopes）主後70

年與末日的事，以致看起來好像是連續發生。⁶⁵

這種討論有助於瞭解災難與被提的關係嗎？非常重要。因為耶穌清楚地說，站在祂面前的門徒將親眼見「行毀壞可憎」的事，這些事要在災難之中發生。但顯然事實上，門徒並沒有看見末世可憎之事。現在的問題是，這節的門徒所代表的是誰？是以色列還是教會？為要正確地研究這點，先要記住一個基本的考慮。沒有人懷疑大部分經文中的門徒代表所有世代的基督徒——要不，我們為什麼把耶穌的教訓當作對我們說的？只有在上下文的意義需要限制範圍的時候，耶穌講論的對象範圍才需加以限制。

有沒有地方清楚顯示在橄欖山講述中，耶穌的話不是對神所有的兒女，包括教會講的？Walvoord辯稱由馬太廿四章的問題性質來看，可知它不是指教會，因為門徒是在問千禧年國度臨到的問題。⁶⁶這種論點有幾方面說不過去。第一，這得要耶穌在馬太所回答的問題，與在馬可與路加所回答的不同才可。但經文上有地方顯示其不同嗎？在馬太、馬可與路加，關於聖殿的問題是一樣的，連字句都相同。第二，這觀點是先假設耶穌是在幾乎相同的講述中，回答了聖殿被毀與神國來臨這兩個問題。內容這麼相像而Walvoord說是兩回事，實在不妥當。第三，Walvoord宣稱門徒問的是千禧年的來臨，與教會無干。其實非但在門徒的問題，或耶穌的問答中沒有地方顯示千禧年這個主題，反而是耶穌在馬太廿八20向門徒應許，他們身為教會代表，祂要與他們同在「直到世界的末了」——門徒在馬太廿四3問的問題中也用了「世界的末了」這個語句。要說基督的再來、世界的末了與教會無關實在很難。

另一方面，有很多地方可以看出，耶穌視門徒為所有信徒的

代表（不是要排除以色列，乃是說教會也要包括在內）。第一，馬太廿四～廿五章的末日事件明顯是與保羅給教會的書信中講主再來平行。有一些已經提過，但我們把這些平行列出來就更清楚了，見底下的表。

要特別注意橄欖山講述與帖前四13-18（再來與被提）和帖前二1-12（再來與對惡人的審判）二者的類似性。事實上，帖前這一段比帖後這一段更相似於橄欖山講述。保羅在這兩段經文中所描述的事，耶穌當作一件事來講⁶⁷——這可以看出，說帖前四章的再來與帖後二章的再來發生在不同時間，並不妥當。這也使我們更能肯定，橄欖山講述是耶穌講給教會聽的，因為如果保羅在帖撒羅尼迦書信中指的是教會，既然耶穌也講一件幾乎相同的事，那麼很明顯耶穌也是指教會無疑。

橄欖山講述	事件	保羅
廿四5	警告有欺騙的事	帖後二2
廿四5,11,24	不法的人，非選民被迷惑，神蹟奇事	帖後二6-11
廿四12	離教反道	帖後二3
廿四15	敵基督在聖殿中	帖後二4
廿四21-22	末期前的災難	帖後一6-10
廿四30-31	在號角響的時候 基督駕雲降臨， 有天使隨侍	帖前四14-16
廿四30,31	人子有能力	帖後二8
廿四31	信徒聚集	帖前四16；帖後二1
廿四36,42,44,50; 廿五13	想不到，不確定的時候	帖前五1-4

廿四42-廿五13 要做醒

帖前五6-8

第二個理由說橄欖山講述的對象是教會，是因裡面有「選民」這個專詞。這個字是指橄欖山講述中的事件發生時在地上的那些人，因此也應該是這個講述的對象（太廿四22, 24, 31）；而選民在新約中都是指教會的成員，是神在恩典中所揀選的；沒有經文說到，選民有限定的適用範圍。在橄欖山講述，也沒有任何地方暗示要有這種限制。再說，耶穌不久前才對以色列宣告審判說：「所以我告訴你們，神的國必從你們奪去，賜給那能結果子的百姓」（太廿一43）。在這之後，耶穌怎麼可能想，門徒會把祂馬太廿四章的選民，解成以色列人呢？⁶⁸

第三個認為門徒所代表的團體應包括教會的理由，與這段講述末了的勸勉其性質有關，馬太廿四36～廿五13所說的情境，人子再來時也會出現——當然就是剛提過的再來（災後）。而這些相同的勸勉教訓在其它福音書也有，在那些地方似乎很明顯門徒是以教會代表的身份聽這些講述（參較路十二39-46；十九11-27）。還有，在馬太廿四～廿五章對門徒的命令「要做醒」（γρηγορέω），在新約其他地方對基督徒也是這樣說。

若在橄欖山講述中可找到言及被提的地方，就可證明在這些末世的事件中的確包括了教會。有些理由可以說，在這個講述中，有兩處是指被提。耶穌在說到再臨時要發生的事，就說到選民的招聚，「從四方，從天這邊到天那邊」（太廿四31，參較可十三27）。我們要注意的，第一是這個聚集發生在「號筒」聲響的時候。這也是保羅在兩段描述被提的經文中有的景象（林前五51-52；帖前四16-17）。第二是這裡用的動詞，ἐπισυνάγω（聚集），它的名詞在帖後二1用來描述被提 ἐπισυναγωγή。「聚集」的動詞及名詞在新約總共祇出現九次，帖後二章與橄欖山

講述又有這麼多類似點，所以我們很有理由認為這個現象有其意義。不過可能「聚集」不止包括被提——既然這段所講的似乎是所有神的聖徒，我們也很有理由說這段包括義人復活。因此耶穌可能講的是聖徒最後的大聚集——已死的復活，活的被提。⁶⁹耶穌用新約典型的表達方式，說出了災後以色列人重新聚集的預言（參較申卅4；賽廿七12-13；四三5-7，亞二6-13），而且這段話對所有神的百姓都適用。⁷⁰

第二個可能講到被提的經文是在馬太廿四40-41（平行經文見路加十七34-35）提到「取去」與「撇下」。可能取去是因審判而取去，撇下的留下來進入神的國。⁷¹但「取去」這個動詞在約十四3是指被提（雖然當然也有其他用法），而且值得注意的是，39節因審判而「沖去」，與40-41節的取去並不是用同一個字。以用洪水作類比來說，挪亞就是因為被帶離審判的現場而得救，所以信徒在被提的時候，也要因被提而離開審判的現場。⁷²

由以上這些理由看來，我們可以結論，在橄欖山講述中，耶穌對祂的門徒傳講時，就當他們代表所有相信的人。這樣一來，被提就要放在災後，因為橄欖山講述要告知的對象，無疑的，是那些直到災後主再來之前都還在地上的人。

啟示錄

我們在這段留意考查啟示錄所記那些末日要發生的事，以為能找到一些被提與大災難之關係的明證，可惜並沒有。事實上很多人會說，啟示錄根本没講被提的事；所有的人都同意，被提與災難時間上的直接關係在啟示錄未提到。因此關於我們要談的問題，主要的依據有三：對七個教會的警告與應許；可能講到被

提的經文；描述聖徒經歷大災難的經文。

雖然人總是特別留意三10對非拉鐵非教會的應許，事實上在啟示錄二～三章還有三處相關的應許及警告。在給士每拿教會的信中，主說他們的教會有十日的災難（θλιψις）（二10）。儘管可能這不是指末日的大災難，但分明表示信徒（指確實重生的，比較第10節）有逼迫，可能還會死去。二22也有類似的意義，只有那些與耶洗別的罪有分的人會有「大災難」，而大災難沒有冠詞，顯示這是一般性的災難。第三處經文是，耶穌勸撒狄教會悔改，並且警告：「若不做醒我必臨到你那裡，如同賊一樣，我幾時臨到你也決不能知道」（三3），其用辭與帖前五章，以及主在馬太廿四42-44講祂災後再來的警告很相似——三處都說到「如同賊一樣」、「做醒」（γρηγορέω），還有不知幾時臨到——這表示士每拿教會與耶穌的聽眾，保羅書信的讀者，都有相同的需要：要做醒，只怕耶穌會在想不到的時候從榮耀回來。⁷³不過，這當然表示教會不會在這之前被提。

末了我們要來思考廣受爭議的啟示錄三10基督的應許：「我必在普天下人受試煉的時候，保守你免去你的試煉」。這可能指的是大災難，⁷⁴大家也都同意非拉鐵非教會不用受這個苦。問題是：會在災前，災中肉身被提，還是指在大災難的時候得到天上來的保護？我們的注意力要集中在τηρήσω ἐκ（保守、免去）這個構句。

與這種用法最相似的地方（也是聖經原文中除此節外唯一τηρέω與ἐκ連用的地方），是在約翰福音十七15——「我不求你叫他們離開世界，只求你保守他們脫離那惡者」。這裡似乎明顯是耶穌為門徒祈求，叫他們能不受撒但能力之影響。雖然他們仍在「世界」這撒但活動的範圍裡（比較約壹五19）。⁷⁵再者，新約也只有另外三個地方說到τηρέω（保守）是以神或

基督為主詞，而信徒為受詞——約十七11, 12, 15，在每一處都清楚地指屬靈的保守。知道這種相似點之後，以乎最合理的想法是：啟示錄三10中基督應許非拉鐵非教會可以蒙屬靈的保守，免去「試煉的時刻」。在這裡ἐκ「離開」，指的應是隔開，約十七15似乎也是如此。屬靈的保守不意味肉體要被移去，約翰若要指肉身移去，應當有更清楚的說法。⁷⁶比較可能的情形是如約十七15中所說的，信徒要蒙保守不致受影響，⁷⁷但我們得說，所有的意見都尚不足去下結論。我們只能說，由啟三10不能得到清楚的證據來贊同或反對災後被提。

現在來看可能指被提的經文，先快快看過四1。對約翰說「你上到我這裡來」（到天上），這命令明顯表示，當時約翰準備要見到異象，而肉身仍在拔摩島。Walvoord說得好：「沒什麼充分的理由說這指的是被提」。⁷⁸

在十一章有更重要的事，雖然這章中很多細節不清楚，但十一11-12似乎清楚是描述兩個見證人的復活。這復活與被提有關嗎？兩個人駕「雲」上了天，這暗示可能與被提有關，因為雲總是出現在被提的經文中（參較太廿四30；徒一9；帖前四17；啟十四14）。還有這裡提到吹號也是一樣（十一15）。儘管這都不能當作結論，但對於決定被提的時間顯然有幫助。有很多地方可以看出大災難是在十一11-19結束。關於見證人復活之後緊接著的「大地震」（十一13），在啟示錄只在另兩處經文可以看到——六12與十六18。沒有人會懷疑十六18是發生在災後，但也必須指出六12-17的第六印也幾乎可確定是講末日，因為除非我們不照字義直解，否則無可避免的結論是：眾星落地、天如同書卷捲起、山嶺海島離開本位的時候，就不再有人跡了。如Beasley-Murray所說：「這裡的用語只容許一種解釋——末日到了。」⁷⁹

但是決定性的原因還是因為主耶穌論到這些事時說會發生在災後，並且和祂的再來緊密相關（太廿四29-30）。

若「地大震動」是在大災難的末了，那麼還有其它的證據也是這麼說。見證人要傳道42個月（十一2），然後倒下死了，「三天半」後復活（十一9）。若前者說的是大災難的前半，那麼後者可能是說大災難的後半，但我們必需承認這遠非確定之事。在第七號響的時候，無疑是末日到了，世上的國成了基督的國（十一15），神開始掌權（十一17），祂的忿怒與賞善罰惡的時候也到了（十一18），天上的殿也開了（十一19）。若第七號在時間上與見證人復活有關，那麼可以相當清楚地看出復活是在災後。

儘管我們因此可說兩個見證人可能是在災後復活，但除非我們能說這兩個見證人代表教會，否則這仍不能決定被提的時間。⁸⁰但這並不清楚，頂多只能說，若還有其它類似的經文，這種說法就較可接受。

在號與碗之間，約翰從一系列的異象中看見一位好像人子「坐在雲上，他下來要收割……地上的莊稼」（啟十四14-16）。這裡提到「人子」與「雲」可能是指再來。⁸¹但15-16節的收割包括被提嗎？有可能——耶穌用收割來描述神收聚屬祂的百姓，放進神的國裡（太十三30）。那麼17-20節可能是指神對不信者的審判。不過收割所指為何並未全然明瞭。學者中有的說收割的對象純是義人，⁸²有的說純是惡人，⁸³有的說二者皆有。⁸⁴然而，似乎不能說第一次的收割沒有聖徒，這一次不像第二次，並沒有說到神的忿怒。因此，若有人主張這幾章是在講教會，那麼在末日聖徒的大聚集裡就幾乎確定會包括被提。

最後一段可能指示被提時間的經文在啟示錄廿4，亦即約翰

所說「頭一次復活」。這次誰會復活並沒有指明，因為動詞的第三人稱複數 $\xi\zeta\eta\sigma\alpha\nu$ （他們復活）沒寫出主詞。雖然有些人想把復活的人限定在4節所說的殉道者，⁸⁵但有很好的理由支持其範圍比殉道者更大。第一，殉道者之外，4節也有坐寶座、有審判權的——其句法清楚表示這是一批與殉道者不同的人。⁸⁶第二，這些復活的是「神的祭司並與祂同作王」（6節）。啟示錄五9-10強調這群人包括「從各族各方，各民各國」而來之民。若五9-10這段包括教會（這點其實很清楚），那麼恐怕廿4就不應該不包括教會。第三，約翰在啟示錄只寫兩次復活——「第一次」在第4節，「第二次」是惡人復活。第4節第一次的復活必有時間上的意義，因為也同時提到「第二次」復活。⁸⁷就句子本身看來，第一次之前並無復活。我們也當注意，不在第一次復活的人就被稱為是「其餘的死人」，表示約翰用兩次復活來涵蓋所有的死人。最後，約翰似乎不可能在他寫給教會（一4，廿二16）的信中描述末日時，忽略了這段期間最蒙福最被期待的事——信徒復活。

基於這些理由，廿4可能寫的是所有已死的義人復活——包括教會聖徒。既然被提與這次復活在相同的時間，且第一次復活明顯地是在災後，被提也當在災後。

對啟示錄第三方面要研究的是，約翰所見在大災難中的那些聖徒是誰？現在這個時候的教會信徒也算在內嗎？通常因為啟示錄四~十九章沒有 $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ （教會）這個字，所以答案為「不算」。但這種反對實在不能成為定論，因為約翰在這些篇章中，一定會想到普世性的教會全體，而在新約中很少用這個字表這個普世性的群體。約翰本身用 $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ 的時候，都是指某一地的信徒。⁸⁸在四~十九章中約翰也不曾稱天上的那一群是教會，⁸⁹再者，所以沒有 $\epsilon\kappa\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha$ 這個字，並不能用來對這

個議題下定論。

啟示錄本身的結構也不能給這個問題什麼幫助。啟示錄一19暗示這卷書開啟三方面的事：「你所看見的事」（第一章）、「現在的事」（二、三章）以及「將來必成的事」（四～廿二章）。但是，雖然就約翰的觀點，四～廿二章是未來的事，但沒有證據顯示這一定是「教會時代」以後的事。

因此，我們有必要要問，在四～十九章中，我們是否能認定某群人是指教會，好叫我們可以確定這些人與那些事件中的那一件有關。在第四章天上寶座那一幕，有二十四「長老」，他們環繞神的寶座，穿白衣戴金冠冕（4節），大部分解經家說，這是天使中階級較高的。⁹⁰但也有說他們更可能是得榮的人。⁹¹不過，我們有好理由不說他們只是指教會聖徒。在五10「長老們」用第三人稱「他們」來稱這群人，而這群人包括教會。⁹²戴金冠冕的當然不限於教會——啟示錄九7也說惡魔一般的蝗虫「頭上戴的好像金冠冕」。穿白袍也不一定指被提的教會，因為老底嘉教會就是要在地上穿白袍（三18）。若我們依約翰用象徵的習慣來推測，「二十四」長老最自然的說法就是包括神所有的百姓——以色列與教會。在啟示錄廿一12-24，新耶路撒冷有12道門，上面有以色列12支派的名字，並有12根基，根基上有羔羊12使徒的名字。但既然但以理書十二章清楚地說以色列要到災後才會被提，就不能用啟示錄四章有「長老」在天上來反駁災後被提。在這方面我們要注意，「二十四長老」總是在天上異象中，與任何地上的事都無時間上的關係——就某方面講，問這幕要到何時才發生，是問錯了問題。

似乎很難肯定說啟示錄七2-8的十四萬四千人是指那群聖徒，但可以肯定十九7-9婚筵的新娘必包括教會，但這並不代表

被提必出現在十九11後的再臨之前，因為十七～十九10的那些異象似乎是預先說到再臨的種種現象。

最後，有些一般性的經文合起來看，便足以讓我們認為，大災難時在地上的聖徒包含教會。我們得注意啟示錄二～三章給教會的應許與警告在四～廿章也同樣可以找到。比如說，對士每拿教會應許說若「得勝」必不受「第二次死」的害，而啟示錄廿4-6所說的第一次復活就是讓人脫離這個「第二次的死」（參較6節）。給教會的信一直強調必須「得勝」（7次）；啟示錄十八2則提到那些沒有拜過（得勝）獸與獸像的人」。在給教會的信中有四次強調「忍耐」；對大災難中的聖徒也有這要求（十三10；十四12）。還有其它這種類似點。⁹³儘管這還不能當作決定性的證據（同樣的特點可以加在不同的兩群人），但它們確實看起來引人往這個方向去想。

一7的降臨也有這種提示作用。若教會與啟示錄四～十九章所記的事無關，約翰在前面這些對教會（參一4）說話的篇章中強調再來（這是這幾章的最高潮）似是不通的。在廿二16，耶穌說祂差派使者「為衆教會將這些事向你們（複數1）證明」，若教會與大災難無干，這些論大災難的篇章如何能成為「向教會證明的事」？⁹⁴最後，直接了當地說，啟示錄花最長篇幅寫的大災難事件，若說與那卷書的對象無直接關係實在不可能。

我們打算指出啟示錄中某些特別事件的意義，都與這卷書全面的架構吻合，作為我們討論啟示錄的結束。似乎很清楚地，第七印、第七號與第七碗都是指再臨的時候。散列在這些印、號、碗之間的是一些天上爭戰的異象表現在那時撒但力量（十三章）帶來的災難（十二章）及神保護祂百姓，最後為祂百姓伸冤（七，十四章）。緊接於再臨之前，有一個關於將來審判與拯救的異象。這審判與拯救是天上的力量介入所致（十七1～十八

10)；再臨之後，又有因再臨而引起的許多事。換句話說，基督再來是六～廿章的焦點——所有其他的事若不是指向這件事，就是由這件事引起，而反覆出現的一些異象，只是讓我們看見這些事的不同面而已。用一個簡圖來表達較為清楚（四方形之內都是與基督再臨有關的事）

啓示錄的架構

印	號	12-14	碗	17-19:10
1				
2	1			
3	2	(12-13)		
4	3		1	
	4		2	
5	5		3	
			4	
			5	
			6	
6	6	14:1-5 \ 救贖		
蒙救贖者 的異象 (7:9-17)	復活 (11:11-12)	14:14-20 \ 被提、 復活、審判		宣告審判 與救恩
7	7	再來 (19:11-21) 撒但被捆綁 第一次復活 千禧年 永遠的國度	7	

我們應特別注意基督降臨之時的各種不同事件是怎樣描述的：聖徒蒙拯救（七9-15）；忠心見證人復活（十一11-12）；神的審判與祂永恒的國度開始（十一15-19）；十四萬四千人蒙救贖（十四 1-5）；信徒最後的聚集與審判（十四14-20）；對罪惡世界的定罪（十七～十八章）；神與祂聖徒的聯合（十九8-9）；撒但受捆綁（廿1-3）；頭一次的復活（廿4-6）。由我所提出的這些事件之結構與其背後的解經看來，這些全都是在災後發生。

由以上這些主要經文的研究，我們可以下結論說，基督的再臨原來只是一件事，那時各個時代活的與死的聖徒都要與祂同在，神的忿怒也要臨到不信的人。由這個假設作基礎把末日事件加以重整，可以看到新約中描述末日的每處重要經文，彼此有驚人的一致（下頁的圖包括了經文提到兩次以上的重要事件。）當然不是每一段經文都涵括所有事件，因為每個作者都按他獨特的觀點來選擇合適的事件。⁹⁵就災後被提的立場來重整這些事，能如此符合各段經文而不牽強，這個事實就是很有力的理由。

以色列與教會

現在該對這個論題表示一下意見，這是我們在解釋新約經文時故意把它擺在一邊的。在討論這些經文時，我們發覺有些地方的用辭或預言原指舊約的以色列（如末世的號角、敵基督，還有最明顯的大災難本身）都應用到教會上。當然，若說把其它的經文也徹底研究，又發覺以色列與教會截然不同，那麼我們的一些結論就要重新評估了。然而把舊約對以色列的預言用到新約，在新約並不是什麼大驚小怪的事——比如最清楚的例子，希伯來

末日主要事件重整

事件	太24-25	約14	林前15	帖前4-5	帖後2	印	啓示錄 號	碗	17-20
戰爭	6-7a							12-14	
飢荒	7b			6:3-4					
離教反道	13			6:5-6	2:3				
宣揚福音	14								
敵基督 (在殿中)	15			2:3-7				14:6-7(?) 13:1-8	
大災難	16-25					6:9-11(?)	8:6-9:21	16	
種種假	24			2:9					
徵兆	29								
天象	30					6:12-17			
再臨	31			4:16	2:8				19:11-21
號	31		51	4:16			11:15		
天使	31		51	4:16			11:15	14:15	
第一次復活			51	4:16			11:11-12	20:4-6	
被提				4:16				14:14-16	
審判				5:3	2:8		11:18	14:17-20	17:11-19:3
『與主同在』		3		4:18			11:18	14:1-5	19:4-9
『要敬醒』	24:36-25:13			5:6-8					

整本啓示錄

書八章、十章就用耶利米卅一31及其以下的經文。但另一方面，以色列與教會不要完全融成一體也很重要：保羅對以色列這個民族的未來也明顯有一種期待（羅九～十一章）。我們想提出的是應當仔細分辨那些預言是直接地指以色列這個國家說的（得由以色列國來應驗），那些預言是指以色列神的百姓說的（可由神的百姓——包含教會的一群百姓來應驗！）。應當注意的是，這種方法並不是寓意解釋或不照字義直解；只是要解釋的人認出某一段預言原本打算適用到多大的範圍。我們認為，像但以理書對以色列預言的大災難，是把以色列當成神的百姓說的，因此能在神的百姓身上得著應驗——包括以色列與教會。

迫在眼前

我們還需研究一個對基督再來的盼望非常重要的題目，這對被提的時間很有影響：就是相信基督再來是「迫在眼前」。既然災後派說基督必須要等一些事先發生，然後才會再臨，所以很多人就以爲此觀點必定否定迫在眼前的看法。⁹⁶爲了避免這種結論，J. B. Payne就想把預言大災難中的事件大部分解釋成是一些可能是現在（或是過去），甚至是眼前的事。⁹⁷這樣說當然不對——因爲有些事是發生當時信徒可以辨認的（如參帖後二章），那就排除了「可能是現在」發生的機會。⁹⁸另一方面，像Gundry他堅信災後被提，連帶否定了「迫在眼前」這回事。⁹⁹

然而我們先認出一個重要的事實：就是上面討論的各種觀點都假設迫在眼前就是「隨時可能」。但事實不是這樣。Oxford English Dictionary對迫在眼前（imminent）這個字這樣解釋：「懸在頭上，迫在眉睫地威脅著；準備臨到某人或讓某

人遇見麻煩；馬上要碰上了」。很明顯，這定義不代表要發生的那件事之前不能有其它事插進來。比如說，就算國會在休會以前必須有記名投票的事，我們仍可以說，國會要休會是迫在眼前的事。就這個含義說，這個字可用在**快要發生**，**眼前不能準確定出時間**，並且在某些必要的事未出現前不會發生的事。依這樣看，我們不該拋棄主再來「迫在眼前」的信念。這個信念極為重要，基督榮耀再來可能發生在最近的一段時間內——未來的幾年可以看到神如何處置這個世界的高潮。若這樣解釋可行，這是否就是新約要信徒持的態度呢？

第一點要說的是在很多指基督快再來，及信徒期待再來的用字中，沒有一個讓我們非說迫在眼前就是「隨時可能」不可。Προσδέχομαι，「等候」（在路十二36；多二13；猶21[?]用來指再臨）這個字用於保羅盼望善的、惡的復活（徒廿四15），但惡的要等千禧年之後才復活。Ἀπεκδέχομαι（林前一7用來指再臨）「殷切等待」可用在受造物等候拯救（羅八19），這個拯救也只能是在災後。Ἐκδέχομαι「等候」在雅各書五7用來指再臨，類似農夫等候出產。這當然不是「隨時可能」的事！Προσδοκάω（盼望）（參較太廿四50；路十二46說到主再來），就是彼得勉勵信徒要「盼望」新天新地所用的字（彼後三12-14）。Ἐγγίζω，「近了」和其形容詞 ἐγγύς 好多地方用來指主再臨，也指猶太人的節期（如約二13；太廿一34）——這些顯然都不是「隨時可能」到來的事。還有一些其它的字(γρηγορέω，「做醒」； ἀγρυπνέω，「清醒」； νήφω，「理智清醒」 Βλέπω「看」)都是要信徒**因著**主要再來，要靈裡做醒，道德正直，但與時間無關。¹⁰⁰

就這些用詞本身而言，都不要要求他們所指的事「隨時可能」發生，關鍵的含義要從上下文去看。這些上下文中最重要的都討

論過了，不需再反覆討論這些一致指著災後被提的經文。但關於橄欖山講述，還要作點補充。

在耶穌講了大災難與再臨之後，接下去的勸勉指出三個要點：(1)門徒不曉得主何時回來（太廿四42,44;太廿五13）；(2)因此他們要做醒，要預備；(3)當他們見到災難的事，他們就知道主近了（太廿四32-33）。要特別留意的是，**三點都與同一件事有關**——即基督在災後要再來。說馬太廿四32-35（或包括36節）是災後觀，到了36節及以下各節就成了災前觀，這樣說並沒有根據。因此對所有的解經家來說，不論他認為橄欖山講述是對以色列或教會說，都要面對一個難題，就是一件有徵兆的事為何又會成爲「那日子，那時辰沒有人知道」。有一種解釋是將耶穌所說關於那沒有人知道的日子看成是適用於每一個世代，除了**最後那個世代**——那個當他們「看見這些事發生」就知道主就在門前了的世代（見太廿四34）。¹⁰¹或者可能是儘管人不能知道**確實**的時間，卻可知道在大災難開始之後再臨的**大概**時間。¹⁰²就這個觀點看，我們應留意災難的日子「減少了」（太廿四22）這句話；也許甚至連敵基督都顯現了，還是不可能預測主再來的時間。

在新約中，有好些地方可以看出，新約的作者並沒有說主「隨時」可能再來。首先，耶穌在祂的教訓中，就有祂**延遲**回來的事，（路十九11-27；太廿四45-51；廿五5,19）。第二點更重要，若基督升天之後馬上回來，祂的一些**特定的預言**就不能應驗了。耶穌應許祂的門徒他們將要「在耶路撒冷，猶太全地，撒瑪利亞直到地極」（徒一8）成爲祂的見證。福音必須傳遍萬國，末期才來到（太廿四14）；彼得在老的時候要殉道（約廿一18-19）；保羅將在羅馬宣傳福音（徒廿三11；廿七24）。我們不能說這些事在第一世紀那時可能應驗，所以並不妨礙我們現在

說「隨時可能」被提。¹⁰³ 關鍵點還是在那時聽的人，基督快再來對他們有何意義。若當初講的人沒「隨時可能」這個意思，聽的也不作如是解，那麼這些話也不太可能現在有這種意思了。¹⁰⁴

因此似乎不見得基督回來迫在眼前可以說成是基督「隨時可能」回來（使徒時代的教父相信災後被提，也預期他們自己要經歷災難期）。¹⁰⁵ 比較好的作法是把迫在眼前定義成基督為祂的百姓隨時可能回來——這裡的「時」是一段短時期。就因這種「隨時可能」再來使得教會要活在它的呼召中。但有人反對這種說法，怕這樣一來，就會使那些要求行為正當的教訓失去效力？在主再來消極面的教導中（比如要人們小心，免得主再來叫他們「驚慌」），「隨時可能」被提並不會使這些勸勉更加有力，因為就是只有那些不注意警告的人才會驚慌（參較帖前五2-4；路廿一34）。而且因為不知道那時間而發的勸勉「要做醒」，祇要確實時間不知道，警告的力量就仍在。但由於盼望主再回來而激發信徒過聖潔生活的動力，主要的基礎是新約主再來這信息的正面應用。信徒在靈裡要做醒，在道德要節制，是因確認他們要站在救贖主前交待自己的行為。但這種教訓之所以有力量，顯然不是因他們「隨時可能」要這樣面對救贖主。

結論

基督再來迫在眼前，這是聖經中重要且不可或缺的真理。聖經中明說再來在千禧年之前，也明說基督再來之前有史無前例的大災難，再來的時候，活著的信徒都要被提與主同在。但與災難有關的被提時間卻沒有明說。新舊約的作者中，沒一個直接提到

這方面的問題，也沒人把時間因素當信條來討論。我個人認為聖經有說的，已在前面討論過了。但是，由於這個信息是基於邏輯、推論與釋經得來，而這些解經也有人合理地提出爭議，我就不能，其實是不可以使我的信念攔阻我與持不同見解的人建立應有的關係。但願我們的討論不是要叫我們失去，而是更加得著那共同的「有福的盼望——我們的救主耶穌基督榮耀的顯現」（多二13）。

回應：Gleason L. Archer

不消說，Dr. Moo 反對隨時可能被提的論點與我相同，所以沒什麼需要評論的。與之關係密切的橄欖山講述與帖撒羅尼迦書信中主為祂教會再來之前的徵兆，也是如此。但他的討論有兩方面似乎不夠周延：即兩階段再臨與啟示錄三10 τηρέω ἑκ 的含義。

再臨的兩個階段

Dr. Moo 視橄欖山講述所言及的再臨（太廿四3, 27, 37, 39）為接在大災難之後。他認為帖後二8也是這樣。然後他指出再臨是帖前二19，三13，雅各五7-8，約壹二28這些經文中信徒的盼望，因此他就有這樣的結論，也是他討論的中心：「若信徒被勸勉要盼望主來，而主再來又是在災後，信徒要經歷災期也就是理所當然了。」若再臨只是單一事件，這就很合邏輯。但若新約說再臨分兩階段進行，第一階段是教會要被提，在被提之前會有瘟疫的大災難，使世人受折磨，多人死亡，然後是最後的結局哈米吉多頓戰爭，那麼他的論點就站立不住了。

關於帖前四章教會的被提轉變到帖前五章邪惡的力量及反叛的勢力最後被毀滅，這方面的討論已相當多。對於這個討論重點和時間上的重要轉變，我與Feinberg已有很詳細的分析，因此我們在此也只是把要點再提一下。

被提經文（帖前四13-18）的背景，並沒有暗示什麼啟示上

的難題。這段保證只是說到一連串6的事件，讓人注意到信徒以得榮的身體復活的各個階段。在真正進入被提到空中與主相遇這一幕之前，14節宣告：「我們信耶穌死而復活了，那藉著（διὰ，和合本譯作「在」）耶穌已經睡了的人，神也必將他們與耶穌一同帶來」（要不然也有可能作「神要藉著耶穌將那些已睡之人帶來」，但這與下面的 σὺν αὐτῷ「與祂」較難相合）。Dr. Moo 認為這是說耶穌要從天上帶著這些在耶穌裡睡了的人來。因此，祂由天上下來，接見那些祂再來之時仍在地上尚活著的聖徒時，所有已死的聖徒都以復活的身體出現在祂身旁。

14節這樣解釋由接下去的16,17節來看似乎很難站得住腳。這兩節很清楚地說在基督裡死的人（οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ）在被提之前都還不會從墳墓中復活。「那在基督裡死的人必先復活，以後（ἔπειτα）我們這活著還存留的人必和他們一同被提（ἅμα σὺν αὐτοῖς）到雲裡，在空中與主相遇」，這段寫得再清楚不過了，死的信徒不會隨著主從天而降——至少不會以復活的身體隨祂而來——但會在被提發生的那最後世代在存活的信徒剛被提之前，以新的得榮身體同時被提。

這種解釋最不通之處是它會有一個附帶的推論，說剛復活的聖徒要從地上突然升天，與主在雲中相遇片時，隨即馬上回到地上。在151頁有下面這樣的話：「信徒在災後被提，與主在空中相遇然後馬上回到地上，這並沒有什麼難解之處，因為經文沒有說信徒將直接到天上，只是說他們會永遠與主同在」。我們的看法相反，要很鄭重地表示這種忽上忽下的過程帶出的問題非常大！在這瞬間，忠心跟隨主的人要從這個背道罪惡的世界被帶走，與顯出君王榮耀的主在雲中相遇。但Dr. Moo認為基督這次降臨就是啟示錄十九11-21為審判的降臨，這就表示祂要由天軍陪伴，騎著白馬降臨。若是這樣，在祂降臨橄欖山（亞十四4）

和哈米吉多頓戰場的途中要安排一段時間與聖徒相遇，就顯得不太自然。如果這種解釋真有什麼意義的話，就是這些到天上露一下臉的聖徒只會在祂要衝去摧毀獸的軍隊以及獸的跟隨者的時候，成為祂的阻礙。這種「被提」充其量只是微不足道的旁枝末節。

但我們回來看帖前四16-18的時候，我們會對這個神奇的拯救，又高抬祂聖徒的事有全然不同的感受。這顯然是極為重要，又讓人得到極大安慰的事。「和他們一同被提到雲裡，在空中與主相遇；這樣，我們就要和主永遠同在，所以你當用這些話彼此勸慰」。整體說來，可以確定復活的信徒被提到榮耀裡，與主耶穌同在天上，而非又掉回到地上來。Dr. Moo想在「雲」與天作區別，由聖經用辭本身看就不妥當。但以理書七章預言人子得勝時是說「駕著天雲」而來，被領到亙古常在者面前。這個片語在馬太廿六64，馬可十四62，啟示錄十四14重複出現。雲與神的榮耀、寶座之關係遠超過地。當然也很難找到聖經中有地方說，復活的聖徒升到雲上，是表示要活在天上，而非要在地上活動。

至於再臨是否可能分成兩個階段，我們應注意一個事實，即聖經在說到末世與彌賽亞預言的時候，很多地方都是雙重地應驗。眾所週知，「主的日子」（יְמֵי יְהוָה）有時是指神在末期對惡人最後大審判的日子，但也有時指審判外邦國家使之遭遇災難，甚至是指審判舊約中的以色列國的日子。在耶利米書中，關於巴比倫俘擄猶大國，就至少有三階段的應驗。第一次在605 B. C.（但以理在這次在此時被擄），第二次在597 B. C.（約雅斤與以西結在此時被擄），第三次在587 B. C.，這次當耶路撒冷被圍之後，存活的全被擄去。但以理書七、八、十一章中的「小角」，很清楚地又會兩次應驗，其中之一是指第三個國（即主前

175-164的Antioch Epiphanes），另一個是指第四國（即哈米吉多頓大戰之前，這個世代最後七年的末日之獸）。現在偏重理性的學者有一大錯誤是未能分辨這兩支小角。至於基督的降臨，在耶穌時代的猶太當權者最大的錯誤就是不能分辨第一次降臨與第二次降臨。只因他沒在榮耀權能中來到，好救以色列人脫離羅馬人的手，在萬國中建立一個顯赫的國（這些是第二次降臨才完成的），以至儘管祂實現了有關祂第一次降臨所有的應許，祂的大多數同胞還是拒絕祂。這種類比使我們在區分大災難之前的再臨（尤其是最後三年半神的忿怒傾倒在地上），與基督以征服者與審判者的身分再臨時有確實的依據。

被提（根據帖前四章）與最後審判時的第二次再來（根據橄欖山講述及啟示錄）有許多類似現象，這點已討論相當多了。176頁的表列出被提與再來都有的現象，其中至少包括三件：號，天使，第一次復活，還有其它在啟示錄六，十一，十四章中的各個類似點。在啟示錄中四處主再來的經文及帖前四17都可看見「與主同在」。這個表佔了一整頁，第一眼看起來頗驚人，但仔細研究就可發現，在講被提的代表性經文帖前四章，與其它講主再來審判的經文之中，其實只有四次（若我們把提及雲的經文算進去）。有系統地查考聖經中有關神顯現的其它所有經文，也會發現類似的現象，五經有，先知書也有，還有約伯記、詩篇中不少經文也是這樣。出埃及記廿章，天上的號角響在西乃山的山頂；以賽亞書六章描述天使繞著寶座飛。曠野旅程中伴隨著主、彰顯祂的同在之各種雲（明亮的、黑暗的、如火一般的）。但把帖前四章與那些由天而降的驚嚇和強大的破壞力，與用來描寫再來的現象作一個比較，前面所說的類似點就相形見绌了。現在要作的就是讀174頁Moo所作的表中所有的經文，然後再重讀帖前四章，其氣氛、語調、背景太不一樣了，足以澆那些想說這

二者是指同一件事的人一頭冷水。兩次主的降臨都提到肉體的復活，這沒什麼好大驚小怪的。由經上的記載可知，第一次復活是在主耶穌釘十字架不久後，他們是舊約的聖徒（太廿七52），也許甚至在主復活的早晨之前！第二件復活的事是基督自己，第三次將發生在被提，第四次是主再來的時候（但十二2；約五28-29），第五次在千禧年之末，白色大寶座審判的時候（啟廿11-15）。那麼如果至少有五次肉身復活，兩次再臨都提到肉身復活尚遠不足以證明它們是同一件事。

在結束這個主題之前再重新整理一下。為何帖前五章的主的日子不是四章的被提之上下文提供的佐證。第一，帖前五1讓讀者考慮到時候日期（χρόνοι 及 καιροί），帶入這題目的方式讓人覺得可能兩個事件之間有一段不短的時間。主的日子將出其不意地臨到不信的世人，如夜間的賊一般（2節）——反觀被提這段經文，沒有任何不祥、危險的味道。第3節說到不信的世人盲目的樂觀，對要臨到他們的大毀滅完全沒有準備。換句話說，從經文看來，我們不得不相信這兩件事是極為不同的。最可信的說法是這兩件事之間有時間上的差距，也許不是很長，但仍然是一段相當的間期。一段三年半的間期剛好吻合這種說法。帖前五4-5關於信徒「光明之子」的安全再一次的保證，當然對被提的信徒和在末後的三年半要遭到敵基督猛烈攻擊的新信徒（就他們在永恆中的命運而言）都適用。

在大災難中信徒蒙保守的問題

現在我們再簡單討論一下Dr. Moo的另一個主要論點，即啟示錄三10的蒙保守的意思只是在苦難中堅忍成功，而非免除苦難。這主要是根據 τηρήσω ἐκ τῆς ὄρας τοῦ πειρασμοῦ（保守你

免去你的試煉）這句話的含義。Moo爲了支持自己的說法，引用了約翰福音十七15，我們的主在祂的大祭司祈禱文中求天父保守（τηρήσης）他們（門徒）脫離（ἐκ）那惡者。Moo覺得其含義不是門徒能免受撒但的攻擊，而是他們在痛苦絕望中仍不會向撒但屈服。他承認這是新約中 τηρεῖν 這個動詞唯一與 ἐκ 連用的地方，若是如此，要用它來判斷啟示錄三10中 ἐκ 的語氣，就統計觀點來看證據太薄弱了。讓我們看七十士譯本，好有一個較清楚的概念。在箴言七4-5有「對智慧說，你是我的姊妹，稱呼聰明爲你的親人，他就保守（τηρήσῃ）你遠離（ἀπό）淫婦，遠離說諂媚話的外女」。但這還不足下定論，因爲 ἐκ（出於，out of）與 ἀπό（脫離，from）還是有點不同，雖然他們意義有重疊之處。不過這三節中 τηρεῖν 的目的都很清楚，是叫可能會受害的不必受到威脅，不必受他們那些惡勢力的害。說一個人除非先進入什麼危難之中，否則不能蒙保守免除這危難，這麼說是很有問題的。難道約翰福音十七15是表示主耶穌先設想祂的門徒會陷入魔鬼的圈套，然後再使他們脫離魔鬼？不太可能是這樣，祂的意思應是不要門徒與撒但有關係，也不要受牠的轄制。那麼怎能說啟示錄三10非拉鐵非教會要先陷入災難之中，然後主才會使他能免除？箴言七章那個受教導的兒子也是這樣；若說他得先與淫婦犯罪，神再叫他脫離那女人的死纏，這種說法極難站得住腳。因此說信徒要先在大災難嚴厲的試煉中，神再叫他們「脫離」，這都很說不過去。這裡最主要是 τηρεῖν 這個字本身實際上的意義；我們不認爲在這裡這個字有「拯救」的意思，它只是「保護、看守、保守」。很難瞭解要「保守免除」怎麼會被想成是一定要已先落入所要「保守免除」的惡裡。一般認爲這字的意思是與這些惡完全沒有接觸。保守免除災難與由災難中被拯救出來當然是不同的兩回事。因此啟示錄三10最可能是這個

意思：那些忠心遵守主道的人他們將被保守免受大災難嚴厲的試煉（πειρασμός）。這是救主特殊的獎賞，而不是一般性的應許，應許在敵基督掌權的七年中，信徒能因神的保守而不用向敵基督屈服。能使人繼續活在艱難試煉中的恩典即使對今日的信徒，願意實行此前提的，一樣能得此恩。但是，這幾個特別具有感力的字，其含義當然不只是渡過一段危險痛苦，靈性上没有嚴重的虧損而已，應該在蒙神特別施恩這方面有些與眾不同才對。也就是說，保守他們免受大災難只可能有一個意思，就是根本不陷入苦難時期。這可以合理解釋為什麼主耶穌在「第七十週」後半段剛開始時（但九章）——在神忿怒傾倒的時候——就把那些已信的人提走，是在他們進入那可怖的時期之前。由羅馬書五8-9可以肯定啟示錄三10這樣解並沒有錯：「惟有基督在我們還作罪人的時候為我們死，神的愛就在此向我們顯明了。現在我們靠著祂的血稱義，就更藉祂免去神的忿怒（ἀπὸ τῆς ὀργῆς）」。由這裡的上下文幾乎可以確定此處所指神的忿怒就是在哈米吉多頓戰役之前的三年半，神要傾倒在不信的世人身上之忿怒。也就是說，第8節說明了蒙拯救免受忿怒（ὀργή）的人是那些已經稱義，也因此很安全，不必經歷神最後審判的忿怒之人。第9節用「更」（πολλῶ οὖν μᾶλλον）帶出這種得從神的忿怒中脫離之拯救。這強烈地暗示，除了免除永遠審判、定罪、下地獄的救恩外，還有進一步的恩典：免去「那忿怒」。這個 ὀργή 不能看成是神在各個世代中，對不信的人一般性審判的忿怒（這種用法在羅一8可見）。

總之，我覺得災後被提不能說清楚末後七年分成兩半的重要性。其次，也說不清為什麼帖前四章描述的被提與每講到主再來審判時總連帶提到的種種恐怖氣氛及混亂如此截然不同。換句話說，是忽略了把再臨分成二階段進行的強有力證據。第三，他

們沒有客觀地處理「在普天下受試煉的時候」要得保守（免去試煉）這應許（啟示錄三10；帖前五9；羅五8-9及其它經文）。若這「受試煉的時候」真是指大災難，而大災難是在最後的三年半，那麼被提當然會在神開始傾倒祂忿怒的碗在該受最後審判的世界之前發生。

回應：Paul D. Feinberg

對於Moo對災後派的介紹，我有三點回應：神忿怒的觀念，帖撒羅尼迦前後書，橄欖山講述。

神忿怒的問題在前面已詳細討論過，但還是該再留意一下。神的忿怒對各種被提觀點而言是個基本問題，這點應該很清楚。意見的分歧主要出在神的忿怒何時開始？蒙保守免於這神的忿怒，這保守是那種性質的保守？對Moo而言，神的忿怒集中在大災難的末了，也就是在哈米吉多頓戰役中。還有，他堅守揀選的原則就是神保護祂聖徒的方式。神分出信的與不信的，祂的忿怒只會落在不信的人身上。所以，他不認為教會在主再來以前需要從世界撤離。另一方面，我已推論整個災期，從第一印到最後一碗都是神忿怒的時刻。神的審判全面臨到普天下的人（啟三10）。還有神的保守是教會在災前就會被提。

我仍然不能信服Moo的陳述，我想他弄錯了神忿怒從何時開始，因他没看見啟示錄六～十九章的審判與第五章及交給羔羊的書卷有關。隨著印揭開，審判便接著進行，顯示那是出於神。儘管揀選的原則並非全無根據，我看不出有何處顯示說至少有些審判不是普世性的。試煉要來，且臨到全世界。再說，若啟三10應許保守他們在這段期間之外，則整個揀選的問題仍有爭議。至於我，仍覺得經文最支持「保守在期間之外」這種論點。

有大段的經文還沒被討論，但值得仔細徹底地討論。第一部分是帖撒羅尼迦前後書與再來。我們可以從帖前四13-18開始，

因這是災前派的中心經文。讓我先把我對Moo論點的瞭解作個總括。帖撒羅尼迦信徒關切的是他們所愛的死者。他們怕那些死去的人不會享有一些活到主再來的人所享有的好處。保羅鼓勵他們，說所有的人都與主再來這榮耀的事件有分，且能與基督同在。

還有四個地方顯示他們的盼望是發生在災後：(1)帖前四章與橄欖山講述讓人覺得類似（兩處都說到天使、雲、號與招聚信徒）。(2)號是固定用來代表以色列蒙拯救與受審判的時刻來臨之象徵。(3)帖前四章與但十二1-2類似（死者稱為「睡了的人」，有米迦勒出現，還有神的百姓復活）。(4) ἀπάντησις 通常有代表團陪同顯貴人士回到代表團原來的地方。這些觀點使 Moo 覺得經文支持災後被提。

我想仔細研究後會發現帖前四章並不是支持災後被提的明證。Moo並沒有說清楚帖撒羅尼迦信徒所關切的事，或是他們為什麼感到悲哀。若保羅傳過復活的事，就不會有活的信徒比已死的信徒享有更多好處這種事。容我來提一個更可能合乎實情的解釋，就是保羅是在帖撒羅尼迦初信的人當中傳復活的盼望與災前被提，在他離開後，一些信徒死亡，唯一可對他們說明復活時間的經文是在但十二1-2，這段經文把復活放在災後，帖撒羅尼迦信徒就想，他們所愛的已死信徒要直到災後才會復活，教會被提的時候沒他們的分。¹這就是保羅為什麼要說，那些活著見主再來的人，不能在那些已死的人之先。Gundry認為²帖撒羅尼迦信徒以為復活要直到千禧年之末才發生，以致他們認為已死的人不能蒙受千禧年的福氣，這種說法並沒有聖經根據。聖經要到啟示錄廿章才提到千禧年末了有復活的事。帖撒羅尼迦信徒還沒有機會讀到這一段。

再說，我不覺得兩段經文的相似點能叫人信服。第一，就算

講災後主再來的經文與講災前教會被提的經文有相似的地方，我們也不應該覺得訝異。儘管這是兩件事，但並非完全不相同。這兩件事可能相似，但並不相同。對我來說，不同點就算不致互相矛盾，還是比相似點顯得更重要。第二，只當我們以最一般性的意思去理解那些經文時，才能說有這些相似點。以帖前四章與橄欖山講述之間，人以爲有的相似性來說，兩段都有天使、號、雲、招聚聖徒。仔細看這兩段經文時，注意你看見了什麼。在馬太，人子駕雲而來，而在帖前四章在雲中的是被提的聖徒。在馬太天使招聚選民；在帖前四章主自己（注意強調不是別人）招聚信徒。帖撒羅尼迦前後書只說到天使長的聲音。橄欖山講述沒提復活，而帖前卻以復活爲主題。這兩段經文都提到基督顯現之前所要發生的事，兩者明顯不同。再者，馬太不說被提的次序，而書信卻以其爲重點。帖前四章與但十二章的相似之處也有類似這樣的情形。儘管號可能是固定用來表示以色列蒙拯救與受審判的象徵，它在末世的經文中當然還有許多其它的意義，這可很容易地由啟示錄看出。最後，ἀπάντησις 這個字有利於災後被提的觀點嗎？甚至 Moo 在此也很小心。光憑在新約中出現的三次，對這個字的用法還不足有任何定論。再說，這個字在新約以外是否總有那種意思，還正在熱烈辯論中。就算能證明它有，那也與正常用法相異，相異點多到足以使結論打上一個問號。在這裡，信徒是被攫去見主；不是他們自願去見一個訪客。³

帖前五章是另一重要爭論點。我再總括 Moo 的論點。他先討論質詞 δέ，這個字連繫了四章與五章。這個質詞通常代表溫和的對比，但有些地方沒有對比的意思。Moo 認爲就算保羅有對比的意思，還要看對比的性質。保羅說到「時間與事件」（五1），但沒有給一個日期或時間，表示仍在講前面的主題。不過 Moo 的重點是被提可以是主的日子的一部分。保羅看信徒會在主

的日子中，因爲這日子雖不致像賊一樣臨到他們，但確實會臨到他們。這個對比不在於包含在這日子之內與否，而是在於會感到意外還是胸有成竹。信徒所逃避的不是那日子，而是逃避那日子中定罪與審判的層面。

這是一段很重要的經文。災後派的說法更可信嗎？我不以爲然。第一，連接詞不祇是 δέ，而是 περί δέ 兩邊的主題不一定不同到對比的程度，但也不是同一個主題的延續。這是保羅開始新主題的慣用法（如帖前四9, 13）。保羅的確想要說一些不同的東西。

如 Moo 所說，這問題變成了對比的性質。這對比不是在驚嚇與期待的態度，而是在能逃避災難與不能。保羅說不信的人要因主來的日子而受驚嚇，且他們無法逃避（五3）。五4-11是以信徒關於那日子的地位爲對比。不信的人無所逃避，但信徒已經預定得救。可以叫這節與帖前一10相連，那裡主的再來使信徒免於要臨到的忿怒。因關於這日子信徒有不同的地位（注意這裡用不同的代名詞表示強調），信徒現在的行事爲人也應有所不同（五4-8）。⁴

Moo 又引帖後一5-7 作爲他觀點強有力的支持。神應許當主耶穌同祂有能力的天使，從天上在火焰中顯現的時候，要對逼迫帖撒羅尼迦信徒的人施報應，也要叫那些受患難的能平安，所以受逼迫的信徒的安舒日子會隨著災後基督之顯現而來到。的確，這是災前派難以解釋的經文。然而，只有以下二者有其一是真，這問題才無法解決。第一，基督與祂有能力的天使顯現不可能是在被提之時。Moo 已說天使與被提有關。這麼一來，不必因爲提到 ἀποκάλυψις 或有能力的天使就馬上說這節是指災後再來。第二，基督的顯現不能認爲是從被提到主再來這整個事件的綜合。那麼 ἀποκάλυψις 指的就是末日要發生的各種事的各個時段。在

預言性經文中把很多事連在一起說，這是很普通的事。Moo自己說，把千禧年末不信者被消滅與基督顯現放在一起並沒有問題，因為聖經也常把千禧年前後的事放在一起講。若是這樣，也確是這樣，那麼這兩件事僅隔七年，為什麼不能放在一起講？這裡要闡明的重點是在整個末世的諸事件中，神一方面要讓帖撒羅尼迦信徒得平安，另一方面要對逼迫的人施報應。

帖撒羅尼迦書信中，還有最後一段需要討論，就是帖後二章。保羅寫這些話的目的，是希望他們因主的日子而引起的騷亂能平息。他們認為這日子已經到了。保羅告訴他們，要等有離教反道的事與大罪人顯現，主的日子才會來到。Moo由這段推出災後被提的理由是這樣：若保羅在前書跟他們講的是災前被提，那麼保羅要告訴他們主的日子還沒到，最有力的講法該是說被提尚未發生。但他沒這麼說，所以應該不是災前被提。

我想這段經文怎麼解釋都有困難。Moo說，不知為什麼他們會以為他們正在主的日子裡，若主的日子裡包含被提，他們為什麼要激動，要坐立不安（兩個用辭都很強烈）？豈不該為被提的日子臨近而高興。

為什麼保羅不提醒他們，被提必在主的日子之前發生，這樣他們就可不用恐懼？有些災前派的人相信保羅的確有這個意思，他們看 ἀποστασία 這個字是指被提。他們認為這字的意思是離開，而 Moo 認為不太可能有這意思，我想他沒錯。至於 Moo 的看法呢？我想我們可以很公道地說，保羅的意思應該就是如 Moo 所說的那樣。問題本該是解決了，但還有一個更相關的問題要問，保羅對帖撒羅尼迦教會的問題如此回答合理嗎？我想保羅回答得很好。帖撒羅尼迦信徒以為他們正在主的日子裡，保羅說還沒，因為兩件重要的事尚未發生：離道反教的事還沒到來，不法之人也尚未出現。要說保羅為什麼不以被提作為解說的理由，這

只是人的想法。不過要說聖靈想給他們新的啟示，而非只是再次確定舊的啟示，這也是很有可能的。

關於帖撒羅尼迦書信，還有最後一點要說。這段與帖後二 6,7, 「那攔阻的」有關。我跟 Moo 的看法不同，我比較肯定那就是聖靈。不管人認為這代表統治者、政府或其他，推到極致來看，聖經中攔阻惡的就是聖靈。然而這段經文和災後被提或災前被提的觀點都不衝突，這點我與 Moo 的觀點相同。這段經文沒有說這「攔阻的」要從世上移走，只有說他要停止攔阻的工作，使惡者大行其道。這種說法與任何被提觀點都不衝突。

現在我們要來看橄欖山講述與再來，Moo 對這段經文的探討，很多與我的意見相同。然而，有兩個關鍵點我們看法不同。第一，Moo 說這是對教會說的。他的推論如下：在大部分福音書的經文中，門徒代表所有世代的基督徒，否則我們就不會把耶穌的教訓當作我們的教導。因此，我們需要一些比較清楚的限制，把聽眾的範圍縮小。耶穌關於末世事件的教導與保羅平行。講述中的專辭「選民」，在整本新約中都一律是指教會的成員。最後，橄欖山講述的教訓與新約中對教會的教訓也沒有什麼兩樣。

就我看來似乎每點都是問題。是不是為了把耶穌的教訓應用到我們的生活，門徒就非代表所有世代的基督徒不可？我不認為如此。這種說法忽略了聽眾與這些教導的適用對象二者之間的不同。門徒可以代表以色列相信的餘民，而耶穌的教訓對我們卻仍適用。若這樣說沒錯，教會不會在大災難中，但基督教導的真理對我們今日的基督徒仍然適用。有沒有證據說門徒代表以色列的餘民呢？我想有。整篇討論的主題就是猶太人末世的盼望。耶穌與門徒談的是聖殿被毀，行毀壞可憎之事（很清楚與但以理書九及十一章中以色列國有關），以及安息日的種種限制等等。因此我認為仔細研讀這些經文，可以看出這些教訓祇對某些人有意

義。Moo把耶穌的教訓與保羅書信並列，是因他假設帖前四、五章與帖後二章講的是同一件事。若我的論點沒錯，事實並非如此。帖前五章與帖後二章很類似這並不希奇，因講的是同一件事；但教會不在其中。底下我要試著推論，說明想把馬太廿四章與帖前四章連在一起是行不通的。從新約的用法來推論「選民」的意義是一種誤導。若說五旬節那一日所發生的事有獨特的意義，則福音書像舊約比像新約的其它地方要更多。我想Moo的立場沒有考慮救恩歷史的演進。無論如何，橄欖山講述的聽眾會用舊約的意義去瞭解「選民」，而非用新約，因那時還沒有新約。最後，就算能找到有對教會的勸勉和橄欖山講述中的勸勉類似，那也只是因為這些勸勉的一般性，還有被提與第二次再來有相似的地方。

對 Moo關於橄欖山講述的看法，我的第二點意見是，他說到這裡面可找到被提。他的理由是這樣：林前十五51-52和帖前四16-17與太廿四31（參較可十三27）都提到號。太廿四31用了動詞 ἐπισυνάγω，而帖後用其名詞 ἐπισυναγωγή 來指被提，這兩點使Moo認為太廿四31有講到被提。

馬太廿四40-41也有可能講到被提。這裡提到取去與撇下的對比。這裡的動詞「取去」和約十四3中用的一樣。

讓我先講第二個論點。Moo叫我覺得他的討論足以說馬太廿四40-41不是在說被提。第一，他說可能被取去的是去受審判，而不是進入神的國。我想，這由其平行經文路加十七34-35來看是很清楚。第二，他說「取去」有很多種用法，並不是專用術語。事實上這是個相當普通的字。

這兩個可能的說法中，馬太廿四31是不容易對付的。然而要注意，說這兩者是同一件事，只有兩個理由。如我已說過的，大號是末世的象徵，但有很多用法。啟示錄的七號是為審判。也

有號是為招聚選民，就我看二者的相似點並不明顯。

另一個（第一個）論點是馬太廿四31與帖後二1中，「招聚」的動詞和名詞。不過這個字在新約只出現九次，其中只有三次與末世有關：馬太廿四31，平行經文馬可十三27，及帖後二1。其他六次都是一般用法。似乎很明顯可知要憑這字去說兩件事乃同一件，證據都太弱。

容我再說一次：相似點不多，相形之下夠份量的相異點可不少。馬太說天使招聚選民，帖前說主自己招聚。馬太用號筒的大聲由四方招聚選民，帖前說號聲是宣告主的降臨。馬太沒有提及聖徒復活或被提，這些卻是被提經文中的重點。在馬太的招聚似乎是在地上（太廿四31-32），而帖前的招聚是在空中。帖前四章不提對太陽、月亮、星星的影響，在馬太廿四章這卻是重點。帖前講出升天的次序，馬太廿四31連是否有升天都沒說清楚。

儘管可能有些一般性的相似點，但不同點卻多得多，也重要得多。因此，至少對我來說是這樣的：橄欖山講述根本没提到被提。這點很合乎災前被提的觀點。

注 釋

第一章

1. 有關這個時代的歷史研究逐漸在加增，見 George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture. The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism: 1870-1925* (New York: Oxford University Press, 1980) ; Larry Dean Pettegrew, "The Historical and Theological Contributions of the Niagara Bible Conference to American Fundamentalism" (Th. D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 1976) ; Ernest R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism 1800-1930* (Chicago : University of Chicago Press, 1970); Timothy P. Weber, *Living in the Shadow of the Second Coming : American Premillennialism, 1875-1925* (New York: Oxford University Press, 1979) 除這此之外，本文的資料來自我對Niagara聖經會議的研究，準備作我在New York University的博士論文。
2. Dennis L. Reiter, "Historicism and Futurism in Historic Premillennialism: 1878-1975" (M.A. thesis, Trinity Evangelical Divinity School, 1975).我對我的同胞兄弟Dennis在本文組織結構及論點的評估上所作的只能在此帶過，對其幫助之感謝遠超過這裡所能表達的。
3. Sandeen, *Roots of Fundamentalism*, 276-77.
4. Nathaniel West, "Introduction," *Premillennial Essays of the*

- Prophetic Conference Held in the Church of the Holy Trinity, New York City, Oct. 30–Nov. 1, 1878*, ed. Nathaniel West (Chicago: Revell, 1879), 8.
5. Daniel Payton Fuller, "The Hermeneutics of Dispensationalism" (Th.D. dissertation, Northern Baptist Theological Seminary, 1957), 92; C. Normam Kraus, *Dispensationalism in America: Its Rise and Development* (Richmond, Va.: Knox, 1958), 89–91; Sandeen, *Roots of Fundamentalism*, 150–51, 158. Niagara的領導同工們當然研究過弟兄會的著作，但我的證據與Charles Caldwell Ryrie的觀點吻合 (*Dispensationalism Today* [Chicago: Moody, 1965], 81–82). Ryrie歸納時代主義神學的特點有：(1)以色列與教會截然不同；(2)聖經一貫性的直解；(3)神的榮耀有幾種不同的表達方式。這是聖經統一的原則 (同上，211–12頁)
 6. West, "Introduction," 8.以Lord為首的決議委員會載在"The Prophetic Conference at the Church of the Holy Trinity, New York. Closing Session," *The Christian Herald and Signs of Our Times* 13 (January 16, 1879): 205,及Jamres H. Brookes, "Prophetic Conference in New York," *The Truth* 5 (1879): 29–30.前幾年Lord曾寫過*The Blessed Hope: or, The Glorious Coming of the Lord* (Chicago: W. G. Holmes, 1877).研究Lord及Niagara時期之前千禧年派的歷史派，可參閱Robert Kieran Whalen, "Millenarianism and Millennialism in America, 1790–1880" (Ph.D. dissertation, State University of New York at Stony Brook, 1972).
 7. Stanley N. Gundry, *Love Them In: The Proclamation Theology of D. L. Moody* (Chicago: Moddy, 1976). 188.
 8. Charles Hodge, *Systematic Theology*, 3 vols. (New York: Scribner, Armstrong, 1872–1873)2:373–77.
 9. B. B. Leacock, "Any-Moment Theory," *The Episcopal Recorder* 70 (January 12, 1893):1–2.
 10. Adoniram J. Gordon, *Ecce Venit: Behold He Cometh* (New York: Revell, 1889). 29,33.
 11. 同上，23–24, 66; 參vii,他說歷史派與未來派都認定主再來迫在眼前。
 12. Samuel H. Kellogg, "Christ's Coming — Is It Premillennial?" in *Premillennial Essays*, 57.
 13. William J. Erdman, *The Parousia of Christ a Period of Time; or, When Will the Church be Translated?* (Chicago: Gospel Publishing House, n.d.),126.可能寫於1866到1895這些年間。
 14. Reiter, "Historicism and Futurism."124–26.
 15. *Scriptural Truth About the Lord's Return* (New York: Revell, 1922). 146.但Cameron在145頁說日期是1884年，這是他弄錯了。這點Fuller與Sandeen不察，但Pettegrew倒是作了糾正，見"Niagara Bible Conference,"176.但Pettegrew在*The Thousand Years*中說West在1880之前已是災後派，這點他是弄錯了。不過Cameron早期的回憶說West變成災後派是在1880到1883的事被很多人接受，有幾個原因，見[Robert Cameron], "Three Mighty Men," *Watchword and Truth* 36 (April 1914): 104.
 16. West在St. Paul Minnesota當牧師時，教會在1886到1887之間有爭議，在該區的中會及大會記錄上都有這樣的記載。也可參考1910年二月七日Samuel Huston Thompson寫給Woodrow Wilson的信(*The Papers of Woodrow Wilson*, ed. by Arthur S. Link [Princeton: Princeton University Press, 1975] 20:84). 也可見千禧年後派對West好辯態度的評價，James H. Snowdon, *The Coming of the Lord; Will It Be Premillennial?* 2nd ed., rev. (New York: Macmillan, 1919),11–

- 12, 186, 212, 225-26, 253, 256.
17. (Chicago: Fleming H. Revell, 1889; reprint ed., Fincastle, Va.: Scripture Truth, n.d.). Wilbur M. Smith重印版的前言這樣說：「此書不好讀，但就好幾方面看來，都是英語世界迄今為止有關聖經預言最有深度的書，即在千禧年這個主題，以及聖經中數字的象徵意義等等」(viii)。很多書目錯把出書日期1889當作1880，這是因為在封裡版權說明的地方，有一個鉛字壞了，很容易把「9」讀作「0」。但在第xvi頁作者序文的地方，最後題的日期就是1889年，在書中提到1880到1889這段時間分別是在下列這些頁數的本文或注解中：146n、169n、173n、192n、268n、382n、395n、444n、445n、446n（兩次）447n等。
18. 同上，1-34、39-47，我與H. Philip Hook的觀點不同，他說West是持聖約觀的千禧年前派（“The Doctrine of the Kingdom in Covenant Premillennialism” [Th.D. dissertation, Dallas Theological Seminary, 1959], 10, 52, 54, 64-65, 81, 85, 146, 194-95, 200, 203-4, 222, 226-28）關於救恩歷史，可見Ronald B. Allen, “The Theology of the Balaam Oracles,” in *Tradition and Testament: Essays in Honor of Charles Lee Feinberg*, ed. John S. Feinberg and Paul D. Feinberg (Chicago: Moody, 1981), 83-105. 特別是111, n. 9; 116, n. 40; 及117, n. 56.
19. [T. B. Ashton], “Encouraging,” a letter to *Watchword and Truth* 36 (October 1914):279. 根據R. A. Torrey的“Home Life,” *The Institute Tie* 1(December 8, 1891):19. West於1889年夏天到1891年十一月之間的某段時間在Moody教書。而據Moody Bible Institute, Chicago, Illinois的記錄部門，Thomas Bert Ashton是1891年一月到1892年二月在Moody求學。
20. “Jesus Christ on the ‘Any-Moment’ Theory,”的注意力是放在聖經

- 神學，可參閱*The Episcopal Recorder* 71 (June 29, 1893): 1-3 and “The Apostle Paul and the ‘Any-Moment’ Theory,” 同上，71 (March 30, 1893):4, 10; and (May 4, 1893)2-3, 14-15; reprinted. *The Apostle Paul and the “Any-Moment” Theory* (Philadelphia: James M. Armstrong, 1893)。歷史神學則由“Professor J. C. K. von Hofmamm的‘Any-Moment’ Theory,” 同上，71(February 2, 1893): 3-4 到“Cyrill of Jerusalem的‘Any-Moment’ Theory,” 同上，71(February 2, 1893): 1-2. 都是。這裡的學說，都是指精心創設（帶貶抑的意味）強套經文的模式。按聖經會議的聖經教師之想法，這是和神話語合乎常理的意義相對，所以這字眼總是在辯論中用來稱呼對方。有關常識哲學廣大的影響力可見Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, 55-62, 212-21.
21. *The Apostle Paul and the ‘Any-Moment’ Theory*, 24; cf. 3, 12, 22-27.
22. 同上，14; cf. 12, 22-24.
23. 同上，26-27; cf. 28-31.
24. 同上，9.
25. 同上，31.
26. “Who Shall Be Caught Up,” *The Truth* 20 (April 1894): 204-7. 標題的最後沒有問號，West的答案寫在“The Church and the Tribulation,” *The Episcopal Recorder* 72 (May 10, 1894): 2-3.
27. *The Truth* 21 (1895): 45-51, 93-101, 148-54, 206-13, 275-81, 338-41.
28. 同上，45.
29. 同上，46-48, 94-96, 209-10, 339.
30. 同上，280; cf. 275-77.
31. 同上，207-13, 277-81.

32. 同上，93-94, 150-51.
33. 同上，340.
34. 同上，47-50.
35. [“Note”], *The Watchword* 10 (June 1888): 73.
36. “The Parousia,” *Our Hope* 2 (March and April 1896):213;引自 *Ecce Venit*, 211 ; cf. 246.
37. *Maranatha; or, Behold He Cometh* (New York: Revell, 1889 reprint of 1870 ed.), 18-19.
38. “Important Notice,” *The Truth* 21 (October 1895): 463.
39. Gundry, *Love Them In*, 189-93, 220; D. L. Moody, “Letter.” *Prophetic Studies of the International Prophetic Conference, Chicago, November, 1886*, ed. by George C. Needham (Chicago: Revell, 1886), 41.
40. “When Did the Stone Strike? Dan. ii. 34,35,” *The Truth* 21 (1895): 175-76. Cf. Lord, *The Blessed Hope*, 89-90.
41. “Discrediting the Second Advent,” *The Truth* 21 (1895): 166-71;同上，*The Watchword* 17(June 1895): 72-75.
42. “The Turkish Crisis,” *Our Hope* 2(March and April 1896): 223-27.
43. “Our Lord’s Second Coming, A Motive To World-Wide Evangelism,” in *Prophetic Studies 1886*, 27; “The Comming of the Lord-the Practical Center of the Bible,” *Addresses in the Second Coming of the Lord Delivered at the Prophetic Conference, Allegheny, Pa., December 3-6, 1895*, ed. by Joseph Kyle and William S. Miller (Pittsburgh: W. W. Waters, n. d.),104.
44. “The final Issue of the Age,” *Prophetic Conference 1895*, 15-25. 至於 Moorehead 前千派的觀點，見 H. Philip Hook, “Covenant Premillennialism,” 79-81; and W. G. Moorehead, “The Two

- Covenants.” *The Truth* 10 (1883): 440-44.
45. W. J. Erdman, “The Oral Teaching of St. Paul at Thessalonica,” *Our Hope* 5 (July 1898):19; [Arno C. Gaebelin], “ ‘ Our Blessed Hope, ’ ” *Our Hope* 5 (November 1889): 158-60.
46. *Half a Century: The Autobiography of a Servant* (New York: Publication Office “Our Hope,” 1930), 153-63;引句是在154頁。與之相對的是Gaebelin甚至不願直稱Cameron的名字，說他是「某位死硬反對主再來迫在眼前的傳道人」。可參閱 *The History of the Scofield Reference Bible* (New York: Publications Office “Our Hope,” 1943), 42.
47. Nathaniel West, *Daniel’s Great Prophecy, The Eastern Question. The Kingdom* (New York: Hope of Israel Movement, 1898).本書主要的根據是West在 *Our Hope* 1897年三月到十二月所寫的系列專文 “Daniel’s Great Prophecy”.
48. “The Niagara Conference,” *Our Hope* 1(August 1894): 43-44;引用自44頁。
49. *Half a Century*, 75-85.
50. Sandeen, *Roots of Fundamentalism*, 212-13. “迫在眼前”也未出現在1901年會議的決議裡，Erdman認為那時“愛心與合一的氣氛”充滿會場，而Cameron出版了 *Addresses of the International Porphetic Conference Held December 10-15, 1901 in the Clarendon Street Baptist Church, Boston, Mass.* (Boston: Watchword & Truth, n. d.)決議印在第七頁，Erdman的話在第五頁。
51. Sandeen, *Roots of Fundamentalism*, 217-19. Cameron可能把這個重要卻顯然是錯誤的論調追溯到S. P. Tregelles. S. P. Tregelles的說法，George Eldon Ladd也接受 (*The Blessed Hope* [Grand Rapids: Eerdmans, 1956], 40-41).在災前派這邊，John F. Walvoord說Ladd

引用 Tregelles 「不公平」，(“A Review of *The Blessed Hope* by George Eldon Ladd,” *Bibliotheca Sacra* 113 [October 1956]: 293). 最近關於視此為災前派起源的較詳盡研究是 Dave McPherson 寫的，用的標題頗有挑戰的味道：*The Unbelievable Pre-Trib Origin* (Kansas City, Mo.: Heart of America Bible Society, 1973), *The Incredible Cover-Up: The True Story on the Pre-Trib Rapture* (rev. and updated ed., Plainfield, N. J.: Logos International, 1975), 和 *The Great Rapture Hoax* (Fletcher, N.C.: New Puritan Library, 1983). McPherson 所引的例證使 C. S. Lovett 重新查考這問題，並由災前派轉到災後派 (“Time to Settle the Rapture Question!” *Personal Christianity* 21 [September 1981]: 1-5). 與此相對的是弟兄會的學者 F. F. Bruce (“Review of *The Unbelievable Pre-Trib Origin* by Dave McPherson,” *The Evangelical Quarterly* 47 [January-March 1975]: 58) 和學者 Ian S. Rennie (“Nineteenth Century Roots,” in *Dreams, Visions, and Oracles: The Layman's Guide to Biblical Prophecy* ed. Carl E. Armerding and W. Ward Gasque [Grand Rapids: Baker, 1977], 51-52) 認為 McPherson 的說法有意思，但不足成為定論。Bruce 顯然不為 McPherson 的論點所動，在 *Answers to Questions* (Exeter: Paternoster, 1972), 190-200. 有大略提到 Bruce 的論點。對 McPherson 較廣泛的回應可見 John F. Walvoord (*The Blessed Hope and the Tribulation* [Grand Rapids: Zondervan, 1976], 42-48).

52. Gaebelien, *History of the Scofield Reference Bible*, 44.

53. “Editorial Notes,” *Our Hope* 7 (May 1901): 381-82 (第一個引句)；“Editorial Notes,” *Our Hope* 7 (July 1900): 1 (第二個引句) Gaebelien 在第一次 Sea Cliff 致詞中的高潮，有段話類似第二個引句 (“Sea Cliff Bible Conference Addresses,” *Our Hope* 8 [September 1901]: 96). 這是因 Gaebelien 在 1899 年初得到一些預言的真理 (*Half*

a Century, 81. Cf. 75-85). 傳播這些真理就成為他的「新託付」。第三個引句取自 “The Post-Tribulation Theory,” *Our Hope* 7 (February 1901): 262. Erdman 常在一些類似 Keswick 有關靈命的會議中演說，而盡量少提末世論的問題。

54. Norman F. Douty, *The Great Tribulation Debate: Has Christ's Return Two Stages?* (Harrison, Ark.: Gibbs Press, 1978), 8-9; *Scofield Reference Bible*, ed. C. I. Scofield (New York: Oxford University Press, 1909), title page, p.[iv]; Ladd, *The Blessed Hope*, 44, 48-52.

55. Douty 同上，9. 這段來源在別處未記載，但作者與 Scofield 有私交。

56. J. Barton Payne, *The Imminent Appearing of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 34-35.

57. Ian S. Rennie, “Nineteenth Century Roots,” 59.

58. (London: Marshall, Morgan & Scott, 1937; reprint ed. Grand Rapids: Grand Rapids International Publications, 1975), xii, xv, xvi, 113-15, 130, 146, 228-29, 239, 243-44, 266-74. Gerald B. Stanton 認為 Reese 是「災後派頭幾號的代言人」因為 Reese 的著作「無疑是今日災後派中篇幅最多也最重要的」(*Kept From the Hour: A Systematic Study of the Rapture in Biblical Prophecy* (Grand Rapids: Zondervan, 1956), 23.

59. Sandeen, *Roots of Fundamentalism*, 216, 221; R. A. Torrey, “Montrose (Pa.) Bible Conference,” *The Institute Tie* 11 (October 1908): 149-50; W. J. Erdman, “An Analysis of the Apocalypse,” *The Christian Worker's Magazine* 13 (August 1908): 767-68. Fuller (“Hermeneutics of Dispensationalism,” 117-18) 這些論文指出 Scofield 把 Erdman 的大綱放入自己啟示錄的注釋中，但把 Erdman 的災後派觀點改成災前派。

60. [Robert Cameron], "Another Witness," *Watchword & Truth* 35 (January 1913): 2.
61. "Dr. Erdman's Queries," *The Truth* 21 (1895):300; "The New Hope," *Serving & Waiting* 3 (January 1914): 310.
62. Robert Cameron, "Notes by the Way," *Watchword & Truth* 35 (December 1913): 337. In *Fundamentalism and American Culture* Marsden指出千禧年前派在此時期正跟主張聖潔(pp.94-95,99-101)與自由派主張社會福音的人(p.91-93, 104-8, 116-23)爭執不休。
63. Edward Payson Vining, "Notes by the Way," *Watchword & Truth* 35 (February 1913): 35; cf. 34.
64. "Notes by the Way," *Watchword & Truth* 37 (January 1915): 1.
65. *The Fundamentals: A Testimony to the Truth* 11 (1915?):95; cf. 96-99.
66. W. B. Riley, "When Will the Lord Come?" in *Christ and Glory*, ed. by Arno C. Gaebelein (New York: Publication Office "Our Hope," 1918), 239; Charles Gallaudet Trumbull and others, "How I Became a Premillennialist: Symposium," in *The Coming and Kingdom of Christ* (Chicago: Bible Institute Colportage Association, 1914), 65-79.
67. *Watchword & Truth*, passim from 1912 to 1922.
68. C. L. Heskett, "The Coming of the Lord As In the Thessalonian Epistles," *Watchword & Truth* 38 (December 1916): 301-2.
69. [Robert Cameron], "Our Critics," *Watchword & Truth* 37 (June-July 1915): 163.
70. "The C. I. M. in North America,"同上 (August 1915): 202; Robert Cameron, "Our Editorial Combination,"同上 (October 1915): 270-71. 引句是在271頁。

71. M. A. Matthews, "Christ's Second Coming the Hope of the World,"同上. 38 (March 1916): 74-77; 引句是在M. A. Matthews, "The Church Vs. the Tribulation" *Watchword & Truth* 39 (June 1917): 438.
72. Dwight Wilson, *Armageddon Now! The Premillenarian Response to Russia and Israel Since 1917* (Grand Rapids: Baker, 1977),散見各處。
73. Robert Cameron, "Notes by the Way," *Watchword & Truth* 40 (January 1918):8.
74. Daniel P. Fuller, *Give the Winds A Mighty Voice. The Story of Charles E. Fuller* (Waco:Word, 1972), 64.
75. William Dryness, "The Age of Aquarius," in *Dreams, Visions, and Oracles*, 16-17; Bernard Ramm, *The Devil, Seven Wormwoods, and God* (Waco: Word, 1977),120-21, 上下文是 105-24; Wilson, *Armageddon Now!* 215-18.
76. Charles R. Erdman, "The Coming of Christ," 98-99; Weber, *Living in the Shadow*, 65-81; Edwin L. Frizen, Jr., "A Historical Study of the Interdenominational Foreign Mission Association in Relation to Evangelical Unity and Cooperation" (D. Miss. dissertation, Trinity Evangelical Divinity School, 1981),3-4, 74, 250, 引用IFMA的信仰告白。Henry W. Frost在 *Mathew 24 and the Revelation* (New York: Oxford, 1924) 和 *The Second Coming of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1934)中詳述他災後派時代主義的觀點。Roland Victor Bingham 在 *Matthew the Publican and His Gospel* (Toronto: Evangelical Publishers, n.d.)解釋他如何自災前派轉成災後派，Bingham說他年輕時熱衷於研究先知的預言，「若有人早告訴我不要跟隨任何解釋預言的系統，祇要直接從經文領受，我將會更慶幸」(p.11)，對他的這種說法，那些在末世論改變觀點的人都有同

感。Bingham所說的系統，其實就是第20條注釋中的學說。

77. Frank L. Chapell, "The Holy Spirit in Relation to Our Lord's Return," in *Prophetic Studies ... 1886*, 24; I. M. Haldeman, *The coming of Christ Both Premillennial and Imminent* (New York: Charles C. Cook, 1906); Albert Lindsey, "The Two Phases of Christ's Return, the *Parousia* and the *Epiphany*," in *The Sure Word of Prophecy*, ed. John W. Bradbury (New York: Revell [1942], 268-72; W. H. Rogers, "The Second Coming of Christ," in *Prophetic Messages for Modern Times by Speakers at the Colonial Hills Bible Conference Conducted in the Colonial Hills Baptist Church, Atlanta, Georgia: March 19-26, 1944* ed. Robert J. Wells (Dallas: Texas Printing, n.d.), 106, cf. 107.諷刺的是，Charles L. Feinberg帶領災前派的解經家放棄這種想法，卻也是Colonial Hills Bible Conference的講員。
78. Charles Feinberg, *Premillennialism or Amillennialism?* (Grand Rapids: Zondervan, 1936), 205-8; John F. Walvoord, "New Testament Words for the Lord's Coming" *Bibliotheca Sacra* 101 (July-September 1944):283-89; Keith L. Brooks,這位受歡迎的聖經教師，也是*The King's Business*雜誌的前任編輯，察覺到觀點的改變是因用字不同而來。「我們十分了解討論都繞著希臘字「*Parousia*」(親自臨在)與「*Apokalupsis*」(揭開或啟示)轉，也許有些很好的教師是錯了，說「*Parousia*」總是代表祂為信徒而來的那時刻，而「*Apokalupsis*」祇是表示祂帶能力與榮耀而來的那時刻。」(見Appendix, *The Rapture: Our Lord's Coming for His Church* [Los Angeles: American Prophetic League, 1940], 35).
79. George C. and Elizabeth A. Needham, *Looking Forward: 1-Will Jesus Come? 2-After the Advent. 3-The New Earth* (3 vols in 1.,

- Narbeth [Philadelphia], Pa.: Albert W. Needham, n.d.)1:62.
80. Clarence E. Mason. "The Day of Our Lord Jesus Christ," *Bibliotheca Sacra* 125 (October-December 1968):359.
81. Norman F. Harrison, *The End: Rethinking the Revelation* (Minneapolis: The Harrison Service, 1941) 如 Millard J. Erickson, *Comtemporary Options in Eschatology. A Study of the Millennium* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977), 168.所引有兩位有名的災前派作者，Herman A. Hoyt (*The End Times* [Chicago:Moody, 1969].82-83) John F. Walvoord(*The Rapture Question* [Findlay, Ohio: Dunham, 1957],171-72承認Harrison比較喜歡人家說他是災前派，但他們說他是災中派。
82. *New Light on the Rapture* (New York: Bible Light, 1980),8.
83. E. Schuyler English, "Re-Thinking the Rapture," *Our Hope* 56 (May 1950): 650-66.接著是別人的回應"Let the Prophets Speak...," *Our Hope* 56 (July 1950): 717-32 及從1950年七月到1951年三月在*Our Hope* 57的很多「信函」，散見各數。這些內容集成一本書：*Re-Thinking the Rapture* (Traveler's Rest, S. C.: Southern Bible, 1951).
84. Allan A. MacRae, "New Light on the second Chapter of Second Thessalonians," *The bible Today* 43(April 1950):201-10;Kenneth S. Wuest, "The Rapture — Precisely When?" *Bibliotheca Sacra* 114 (January1957):64-67.該注意的是，MacRae的論文比English的還早出版，因為MacRae的論文是針對English給他寫的一封信來回答的。
85. J. S. Mabie, "Will the Church Be in the Tribulation — The Great One?" *Morning Star* 5(November 1898): 123-24.最近其他採用這種觀點或為這種觀點辯護過的福音派人士有Grand Rapids Baptist College 和Seminary的一些老師，如Leon J. Wood, *Is the Rapture*

- Next?* (Grand Rapids: Zondervan, 1956), 64; Gordon R. Lewis of Conservative Baptist Theological Seminary, Denver, in "Biblical Evidence for Pretribulationism," *Bibliotheca Sacra* 125 (July-September 1968): 217-19; 和 James Montgomery Boice of Philadelphia in *The Last and Future World* (Grand Rapids: Zondervan, 1974), 42-43.
86. Paul J. Oskarson, "A History of the Doctrinal Emphasis of the Evangelical Free Church of America from 1930 to 1950" (B.D. thesis, Trinity Theological Seminary, 1956), 62 (引句出處). 73-74. 北美福音派中許多小型宗派關心千禧年前派的教義，播道會似乎是個典型。之所以此宗派為例說明，是因為(1)此宗派最近注意的重點在被提，(2)這本書的其它幾篇文章都是其神學院的教授寫的，(3)這個宗派關於這個問題的歷史資料保存得相當好。
87. Norman E. Douty, *The Great Tribulation Debate. Has Christ's Return Two Stages?* (rev. ed., Harrison, Ark.: Gibbs, 1976), 134. 它從前的標題是 *Has Christ's Return Two Stages?* (1956).
88. 同上，135-37. 這種動之以情的呼籲可見 Ladd, *The Blessed Hope*, 13-14, 58-60, 160-61; Payne, *The Imminent Appearing of Christ*, 1962, 168-69; Ryrie, *Dispensationalism Today*, 1965, 206-12.
89. Wilbur M. Smith, "Preface" to *Crucial Questions About the Kingdom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 10-12.
90. George Eldon Ladd, *Crucial Questions*, 138-41; cf. 97.
91. *The Greatness of the Kingdom* (Grand Rapids: Zondervan, 1959).
92. *The Basis of the Premillennial Faith* (New York: Loizeaux, 1953), 70, 144 被引用; cf. 69.
93. 同上, 11, 139.
94. Walvoord, *The Rapture Question*, 50.

95. 同上, 148; cf. Ladd, *The Blessed Hope*, 88, 165-67.
96. Walvoord, *The Rapture Question* (rev. ed., Findlay, Ohio: Dunham, 1957), 148. 出版社沒有標明本書經過重訂。
97. Ladd, *The Blessed Hope*, 103-4 和 164-65 被引用.
98. Walvoord, *The Rapture Question*, 55.
99. *Kept From the Hour: A Systematic Study of the Rapture in Bible Prophecy* (Grand Rapids: Zondervan, 1957), 4, 30-32, 43 被引用.
100. J. D. Pentecost, "Review of *Kept From the Hour* by Gerald B. Stanton," *Bibliotheca Sacra* 144 (July 1957): 265.
101. Richard Martin Walston, "A Survey of the Contemporary Views of the Evangelical Free Church of America on the Second Coming of Christ and the Accompanying Events" (B.D. thesis, Trinity Theological Seminary, 1958), 91-94.
102. Payne, *Imminent Appearing*, 105.
103. 同上, 39-40, 157-59, 引自 42.
104. *Encyclopedia of Biblical Prophecy: The Complete Guide to Scriptural Predictions and Their Fulfillment* (New York: Harper & Row, 1973).
105. J. Oliver Buswell, Jr., *A Systematic Theology of the Christian Religion*, 2 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1962-63) 2:390, 458-59.
106. Ryrie, *Dispensationalism Today*, 158-61, 引自 159-60.
107. Robert H. Gundry, *The church and the Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973). 引自 9-10, 29.
108. 同上, 引自 37.
109. John A. Sproule, *In Defense of Pretribulationism* (rev. ed., Winona Lake, Ind.: BMH Books, 1980), 10. Sproule 的 1981 年的博

士論文“An Exegetical Defense of Pretribulationism”即將出版，我很高興看到Sproule在他發表第一次批評的意見之後與Gundry聯繫。再版之時在內容與語氣方面都有些修正。可把1974年版的6-7頁與1980版的12-13頁；1974年版12頁與1980版的16頁，逐一作比較。他們的通信使Sproule在觀點上更清楚，有幾個地方的誤解也得以澄清（8頁）。也許從事批評工作的人都該這麼作，我相這樣使Sproule的著作更有力。

110. 同上，引自43, 47-52。

111. *The blessed Hope and the Tribulation*, 7-9, 引自9。

112. 同上，151-58。

113. 同上，166-67，引自166。在159-60所說的災前派四個前題，似乎並不是（如Walvoord所認爲的）災前派所獨有。你祇要看本文所提的一些人，如Robert Cameron, W.J. Erdman, Henry W. Frost及Nathaniel West等人的見解，便能明瞭。這些前題或許是Walvoord所說的：「災前被提……實在是整個末世論的鑰匙」。若這的確是Walvoord的意思，而他也把所引用的資料建立起架構，免得看起來像循環論證，那就好多了。

114. 我記得Richard Carlson問這個問題。那是在一個名為「Tribulation: pre-, mid-, or post-?」的公開小組討論會上，由Paul Feinberg, Gleason Archer及Douglas Moo負責回答。時間是1981年元月12日，可參考Rolfing Memorial Library tape C-754, Trinity Evangelical Divinity School, Deerfield, Illinois), Cf. Allen Beechick, *The Pretribulation Rapture* (Denver: Accent, 1981): 253。

115. Andrew E. Johnson, *Our Blessed Hope* (Vernon Hills, Ill.: by the author, 1980) 1963年Johnson是Trinity董事時，他就主張不要聘用不把美國播道會信條「用災前派的觀點來解釋」的人(Calvin B. Hanson, *The Trinity Story*, Heritage Series No. 6. [Minneapolis:

Free Church Press, 1983], 108).

116. Arnold T. Olson, "A Perspective From The Retiring President's Viewpoint," *The Evangelical Beacon* 50 (October 12, 1976):10; Arnold Theodore Olson, *The Significance of Silence*, Heritage Series No. 2 (Minneapolis: Free Church Press, 1981), 201.

117. Arnold T. Olson, *This We Believe* (Minneapolis: Free Church Press, 1961), 328.

118. Payne, *Imminent Appearing*; 有一篇膾炙人口的短文是J. Barton Payne的“Jesus is Coming Again: Posttribulationism”, in *When is Jesus Coming Again?* (Wheaton, Ill.: Creation House, 1974).

119. Edward Kersten, "Ethical Problem?" a Letter to *The Evangelical Beacon* 54 (March 15, 1981): 19.

120. Cf. notes 101, 115 above; Hanson, *The Trinity Story*, 108-9.

121. David J. Hesselgrave, "A Subtle Shift?" a letter to *The Evangelical Beacon* 54 (March 15, 1981):19. 由於篇幅有限，我不能討論被提的時間與宣教及其它事工有什麼關係。在這方面的資料很多，可作歷史研究的素材。

122. Scofield, "Dr. Erdman's Queries," 300; Ladd, *The Blesses Hope*, 146-52. 在千禧年前派圈內，熟知1878年預言會議的人，都會對這種控告覺得很好笑。由參與者自由起立表示的決議是「主張千禧年前主再來，非但不荒廢福音及宣教事工（這是千禧年後派對千禧年前派的批評），反倒是直到主來，傳福音給萬民最大的動力之一」（West, "Introduction," 9）本文中我的重點放在千禧年前派的行爲，而不在他們的動機。

123. Olson, *The significance of Silence*, 13-18, 201-2. 在1982年六月十一日，美國播道會的主席Thomas A. McDill告訴我說，在過去五年，美國播道會的教牧立場委員會曾發信建議按牧委員會，能容

許那些按牧侯選人在告白自己信仰的時候，對「迫在眼前」這個字可以作較寬廣的解釋。這表示播道會的牧師對末世論的解釋向來分歧、多樣。參見Walston "A Survey ... on the Second Coming," 91-94.

124. Rennie, "Nineteenth Century Roots," 59.

125. Robert D. Culver, "The Difficulty of Interpreting Old Testament Prophecy," *Bibliotheca Sacra* 114 (July 1957):205.

第二章

1. 例如J. D. Pentecost, *Things to come* (Findlay, Ohio: Dunham, 1958), 164, 或 John F. Walvoord, *The Rapture Question* (Findlay, Ohio: Dunham, 1957), 15ff.
2. George A. Ladd, *The Blessed Hope* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 130-36.
3. Robert H. Gundry, *The church and the Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973) 27-28.
4. See Millard J. Erickson, *Contemporary Options in Eschatology: A study of the Millennium* (Grand Rapids: Baker, 1977) 125.
5. 對但以理第七十週採未來派觀點解，可參閱我所寫的 "An Exegetical And Theological Study of Daniel 9:24-27," in *Tradition and Testament: Essays in Honor of Charles L. Feinberg*, ed. John S. and Paul D. Feinberg (Chicago: Moody, 1982), 189-220.
6. J. Barton Payne, "Jesus is Coming Again: Posttribulation," in *When Is Jesus Coming Again?* Hal Linsey 及其他 (Carol Stream, III: Creation House, 1974), 72-73.
7. Ladd, *The Blessed Hope*, 120.
8. Gundry, *The church*, 97.
9. J. Oliver Buswell, Jr., *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1962), 2:389.
10. Walvoord, *Rapture Question*, 69.
11. Leon J. Wood, *Is the Rapture Next?* (Grand Rapids: Zondervan, 1956), 20.
12. Gundry, *The Church*, 44-45.

13. H. C. Hahn, "Anger," in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed., Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1975), 1:110.
14. G. Kittel and G. Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 5:430, s. v. "ἄγριον"
15. Zane C. Hodges, "The Rapture in 1 Thessalonians 5:1-11," in *Walvoord: A Tribute*, ed. Donald K. Campbell (Chicago: Moody, 1982), 68-70. 帖前所說的忿怒是與末世有關的，尤其是與主的日子有關。
16. Ibid., p. 70. See also Robert L. Thomas, "I Thessalonians" in *The Expositor's Bible Commentary*, Frank E. Gaebelin, ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1978). 11: 280-81.
17. Hodges, "The Rapture," 70-74.
18. 同上，74-78.
19. Payne, *Jesus Is Coming*, 70-72. Payne 由於不願用未來派的觀點解釋橄欖山講述及啟示錄，他就成爲少數派。
20. Ladd, *The Blessed Hope*, 84-85.
21. Gundry, *The Church*, 46.
22. 同上，47, 51.
23. 同上，76-77.
24. 同上，46-47.
25. 同上，Chap 6.
26. 同上，63.
27. 同上，47.
28. Buswell, *A Systematic Theology*, 2:388-89.
29. Ibid., 389.

30. See Walvoord, *Rapture Question*, Chaps. 3, 5; Wood, chap. 1; Pentecost, chap. 13; Charles L. Feinberg, *Millennialism: The Two Major Views* (Chicago: Moody, 1980), chaps. 10, 17.
31. Nigel Turner, in *A Grammar of New Testament Greek* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1963), 3:72; 或 Maximillian Zerwick, *Biblical Greek* (Rome: Scripta Pontificii Instituti Biblici, 1963), 82-83.
32. Turner, *A Grammar*, 71-72; 或 Zerwick, *Biblical Greek*, 81-82.
33. Zerwick, *Biblical Greek*, 84-85.
34. Gundry, *The Church*, 76.
35. Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom* (Grand Rapids: Zondervan, 1959), 465.
36. Pentecost, *Things to Come*, 230-31; or Charles C. Ryrie, *The Bible and Tomorrow's News* (Wheaton: Victor, 1969), 143.
37. Gundry, *The Church*, 89-93, 95.
38. 同上，94-95.
39. 的確有災後派的人這樣說。Ladd, *The Blessed Hope*, 84-85, 120; or Gundry, 50-52.
40. Jeffery L. Townsend, "The Rapture in Revelation 3:10," *Bibliotheca Sacra* 137:252-66.
41. Gundry, *The Church*, 54.
42. Townsend, "The Rapture," 253.
43. Turner, *A Grammar*; 或 Zerwick, *Biblical Greek*.
44. Alexander Reese, *The Approaching Advent of Christ: An Examination of the Teaching of J. N. Darby and His Followers* (London: Marshall, Morgan, & Scott, 1937), 205.
45. Gundry, *The Church*, 59.
46. Townsend, "The Rapture," 254.

47. Henry George Liddell and Robert Scott, *An Intermediate Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1968), 498-99. 此例取材自 *The Iliad* 2.14 .130. 另外兩個例子是“out of the smoke”, Homer *The Odyssey* 2.19.7; 及“stood aside”, Herodotus 2.3.83.
48. Gundry, *The Church*, 59.
49. Townsend, “The Rapture,” 254.
50. 也請比較詩十二8(LXX十一7)。在此 διατηρέω 與 από 連用，所以我說，甚至在七十譯本， ἐκ 也能有 από 所常有的「分離」的味道。可以再看箴一5 ἐκ 與 ἐκκλίνω 連用；摩四7 ἐκ 與 ἀνέχω 連用。
51. Townsend, “The Rapture,” 254-55.
52. See Josephus, *Jewish Antiquities* 4.2.1. and ὄνομα ἐκ in 12.10.5 and 13.6.3.
53. Townsend, “The Rapture,” 255.
54. A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, 4th ed. (New York: Doran, 1923), 598.
55. J. B. Smith, *A Revelation of Jesus Christ: A Commentary on the Book of Revelation*, ed J. Otis Yoder (Scottsdale, Pa: Herald Press, 1961), 331-33. 本書是以災前派觀點解釋啟示錄最好的書之一，其附錄極好。
56. Townsend, “The Rapture,” 256-57.
57. Ibid., 257.
58. Kittel and Friedrich, eds, *Theological Dictionary of the New Testament*, 8:142, s. v. “ τηρέω ” by Harald Riesenfeld, 8:142.
59. 就我看有些人沒有這樣作，而把兩個祈求合在一起，連帶對兩個介詞也作同樣看待（參較Ladd, *The Blessed Hope*, 85).
60. Townsend, “The Rapture.” 258.

61. 希臘文 τοῦ πονηροῦ 可以是陽性也可以是中性，最可能是陽性，指的是撒但。這是約翰用字的特性（比如約十二31；十四30；十六11；約壹二13-14；三12；五18-19）
62. 可舉很多的例子，其中兩個是Walvoord, *Rapture Question*, p. 70; 及 Charles C. Ryrie, “*The Church and the Tribulation: A Review*” *Bibliotheca Sacra* 131:173-79.
63. Townsend, “The Rapture,” p. 258.
64. 同上.
65. 同上.
66. 同上，259.
67. 同上.
68. 同上.
69. Henry C. Thiessen, “Will the Church Pass Through the Tribulation?” *Bibliotheca Sacra* 92:45-50.
70. Charles C. Ryrie, *A survey of Bible Doctrine* (Chicago: Moody, 1972), 170.
71. Gunary, “*The Church*,” 60.
72. Townsend, “The Rapture,” 261. See also George Johnston, “οἰκουμένη and κόσμος in the NT” *New Testament Studies* 10:352-60.
73. Gundry, 60.
74. Kittel and Friedrich eds., *Theological Dictionary of the New Testament*, 9:677. s. v. “ ὥρα .”
75. Gundry, *The Church*, 60.
76. Townsend, “The Rapture,” 260-61.
77. Kittel and Friedrich, eds, *Theological Dictionary of the New Testament*, 6:23 s. v. “ πείρα, κ.τ.λ ”
78. Schuyler Brown, “ ‘ The Hour of Trial ’ (Rev. 3:10), ” *JBL* 85:309.

79. R. H. Charles, *Revelation*, in the *International Critical Commentary* 7:289.
80. Townsend, "The Rapture," 261-62.
81. Walvoord, *Rapture Question*, 92-95; Walvoord, *Blessed Hope*, 53; or Allen Beechick, *The Pretribulation Rapture* (Denver: Accent Books, 1980), 39-57.
82. William E. Bell, *A Critical Evaluation of the Pretribulation Rapture Doctrine in Christian Eschatology* (Ph. D. dissertation, NYU, 1967), 247-48. 也見 E. Michael Rusten, *A Critical Evaluation of Dispensational Interpretations of the Book of Revelation* (Ann Arbor, Mich.: University Microfilms International, 1977), 2 vols.
83. Gundry, *The Church*, 82.
84. Beechick, *The Pretribulation Rapture*, 48-55.
85. Charles C. Ryrie, *What You Should Know about the Rapture* (Chicago: Moody press, 1981), 80-81.
86. Bell, *A Critical Evaluation*, 247-48.
87. 同上。
88. 同上，247。
89. Gundry, *The Church*, Chap. 14.
90. 同上，166。
91. Ryrie, *Review*, 175ff.
92. Gundry, *The Church*, 166-67.
93. George L. Rose, *Tribulation till Translation* (Glendale, Calif.: Rose, 1942).
94. John F. Walvoord, *The Blessed Hope and the Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 88-90.

95. 同上，89。
96. Gundry, *The Church*, 34, 129.
97. 這點是有次我和同事 S. Lewis Johnson 討論時得到的。
98. Gundry, *The Church*, 77-81.
99. 在啟示錄 6-19 章中，祇有下列經文是講天上的事：七 9-8 6；十一 15-19；十二 7-8；十二 10-12；十四 1-5；十五 1-8；十九 1-8。我的目的不是針對這點辯論，但災前派的人大都認為二十四長老（比如啟示 4-5 章）與穿細麻布的新婦（啟十九 7-8）代表在天上的教會。
100. Walvoord, *Blessed Hope*, 51.

回應：Douglas J. Moo

1. J. D. Pentecost, *Things to Come: A Study in Biblical Eschatology* (1958; reprint ed., Grand Rapids: Zondervan, 1964), 216.
2. LSJ. 498.
3. Gerhard von Rad, *The Theology of Israel's Historical Traditions*, vol. 1 of *Old Testament Theology* (New York: Harper & Row, 1962), 387-88.
4. J. H. Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (New York: Harper & Brothers, 1889), 190.
5. Brooke Foss Westcott, *The Epistle to the Hebrews* (1892; reprint ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1973), 126; F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 100, n. 51.
6. Rudolf Schnackenburg, *Commentary on Chapters 5-12*, vol. 1 of *The Gospel According to St. John* (New York: Seabury, 1980), 383.
7. G. Kittel and G. Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 9:677, s. v. "ὥρα". 奇怪的是Feinberg又從這篇文章中引用其它論點，但那個論點與啟示錄三10並不怎麼有關係。
8. 雖然他說既用 πειράζω, πειρασμός 這個字，就表示試煉祇限於非基督徒，這種觀點是錯的，但啟示錄的確用這個字來說到基督徒要面對的試探與試煉。事實上，用這個字來指不信的世界是這節最難解之處。（有關這個問題，請參見Schuyler Brown, " ' The Hour of Trial ' [Rev 3:10]," *JBL* 85 [1966]: 308-14).

第三章

回應：Paul D. Feinberg

1. J. Oliver Buswell, Jr., *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1962), 2:389-90.
2. Robert H. Gundry, *The Church and the Tuibulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 200.
3. 同前，74-77.
4. 見我的討論 " The Meaning of Inerrancy, " 在Norman L. Geisler, ed., *Inerrancy* (Grand Rapids: Zondervan, 1980), 287-89.
5. Gundry, *The Church*, 29.
6. 同前，36-37.

回應：Douglas J. Moo

1. 雖然 *de* 最常用於意義相反的情況下，但它有作「接續性」質詢的用法也已是公論 (BAG 170; Margaret Thrall, *Greek Particles in the New Testament: Linguistic and Exegetical Studies* [New Testament Tools and Studies 3; Grand Rapids: Eerdmans, 1962], 51-52).
2. 帖前四9, 13; 五1; 林前七1, 25; 八1; 十二1; 十六1, 12.
3. *The Dark Side of the Millennium: The Problem of Evil in Rev.20:1-10* (Grand Rapids: Baker, 1980).
4. Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 202-3; Lewis, *Dark Side of the Millennium*, 37.
5. F. Delitzsch, *Isaiah*, Commentary on the Old Testament by C. F. Keil and F. Delitzsch (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 2:491-92.
6. Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 166.
7. 相同的意見可見 George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 262-63; G. R. Beasley-Murray, *Revelation, New Century Bible* (London: Oliphants, 1976), 282-83.
8. Nathaniel West 以為千禧年國度住著三群截然不同的人：被提的教會：肉身的以色列人及「蒙寵」的列國 (*The Thousand Years: Studies in Eschatology in both Testaments* [Fincastle, Va.: Scripture Truth, n. d.], 308-9).

第四章

1. 耶穌用「行毀壞可憎的」(但九27)來講末世的事(可十三14)，啟示錄中也常提到但九章，足以顯示在第一世紀這預言尚未應驗。(參較 Robert D. Culver, *Daniel and the Latter Days* [Chicago: Moody, 1954], 135-60)。但至於第七十週與耶穌兩次來到地上有關，這看法還有許多該說的(請參較 Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary* [Tyndale Old Testament Commentary; Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1978], 168-78).
2. 參較 Robert H. Gundry, *Church and Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 25-28.
3. 由如 J. Dwight Pentecost 在 *Things to Come, A Study in Biblical Eschatology* (Grand Rapids: Zondervan 1964 [-1958], 233-35) 所說的大災難之教義，主要是根據有關主的日子之經文。就算大災難是主的日子的一部分，把任何一種與主的日子有關之表徵用在大災難都不妥當。
4. 馬可在中性的 *bdelugma* (可憎) 之後用陽性分詞，表示他認為那是指一個人。
5. 關於這些用辭的背景與意義見 B. Rigaux, *Saint Paul: Les Épitres aux Thessaloniens* (Études Bibliques; Paris: Gabalda, 1956), 196-206; George Milligan, *St. Paul's Epistles to the Thessalonians* (Old Tappan, N. J.: Revell, n.d.), 145-51.
6. 關於這一點，可看 Alexander Reese, *The Approaching Advent of Christ: An Examination of the Teaching of J. N. Darby and His Followers* (London/Edinburgh: Marshall, Morgan and Scott, n.d.), 125-38; Henry W. Frost, *Matthew Twenty-four and the Revelation*

(New York: Oxford University Press, 1924), 146-47; J. Barton Payne, *The Imminent Appearing of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 47-48; George Eldon Ladd, *The Blessed Hope* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 63-68.

7. 贊同指天使的為其平行經文：亞十四5，可八38，尤其是帖後一7，關於帖前三13需注意，天使在間約文獻中稱作「衆聖徒」。Ernest Best, *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (Harper's New Testament Commentaries; New York: Harper & Row, 1972), 152-53; Geerhardus Vos, *The Pauline Eschatology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1953), 137; Payne, *Imminent Appearing*, 75-76). 另一方面，保羅一貫用聖徒來指相信的人。另外有人主張是指天使與信徒，如 Milligan (*Thessalonians*, 45) and Leon Morris (*The First and Second Epistles to the Thessalonians* [New International Commentary; Grand Rapids: Eerdmans, 1959], 114-15)
8. John F. Walvoord, *The Blessed Hope and the Tribulation: A Biblical and Historical Study of Posttribulationism* (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 50.
9. 儘管 Gundry 已推論說 *Monai* (住處) 應視為「祂(耶穌)自己靈體的居所」。(*Church and Tribulation*, 154-55; 更詳細的討論可見「In my Father's House are many *Monai*」(John 14, 2) (*Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 58 [1967], 68-72), 但這字和「我的父家」關係密切，而這詞幾乎肯定指天堂，這點有利於傳統的解釋。
10. *Church and Tribulation*, 153. 關於災前派的解釋可見 Walvoord, *The Return of the Lord* (Grand Rapids: Dunham, 1995) 55.
11. 這種解釋見 Charles Hodge, *An Exposition of the First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Baker, 1980 [- 1857]); 354; Leon

Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (Tyndale New Testament Commentary; Grand Rapids: Eerdmans, 1958), 233.

12. 與 Walvoord, *Rapture Question*, 34-35 的看法相反。
13. Reese, *Approaching Advent*, 63.
14. G. Kittel and G. Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 7:87, s.v. "σάλπιξ"; C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Harper's New Testament Commentary; New York: Harper & Row, 1968), 381; Morris, *Corinthians*, 234.
15. 與 Vos, *Pauline Eschatology*, 247-51 的看法相反
16. James Everett Frame, *Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians* (International Critical Commentary; Edinburgh: T. & T. Clark, 1912), 164; also A. L. Moore, *1 and 2 Thessalonians* (New Century Bible; London: Nelson, 1969), 108-9. Gundry 說，帖撒羅尼迦信徒相信，在千禧年結束之前死人不會復活 (*Church and Tribulation*, 101). 這種說法不是此處經文以合理的方式所能推論出的。
17. 這似是 Walvoord 的假設，見 *Blessed Hope*, 96. 說帖撒羅尼迦的信徒若知道那些死去的人因已死了就不用遇到災期，就會為他們所愛的人之死去而高興 (D. Edmond Hiebert, *The Thessalonian Epistles: A Call to Readiness* [Chicago: Moody, 1971], 205. 這種觀點自我矛盾。今日以為災後會被提的人，有誰會為所愛的人死去而慶幸呢？
18. Reese, *Approaching Advent*, 142.
19. 這可能顯示保羅想到主在福音書上所用的某一個特定字（如太廿四31或約十一25-26[關於後者，可見 Gundry, *Church and Tribulation*, 102-3]）；或是想到耶穌慣常對再來的教訓（David Wenham, "Paul and the Synoptic Apocalypse" [1980年7月在 Tyndale House Gospel

- Research Project會議所宣讀的論文], 6. n. 1); 或是想到一句耶穌說過, 聖經卻沒記下來的話 (Frame, *Thessalonians*, 171; Morris, *Thessalonians*, 141); 或是保羅自己得的啟示 (Milligan, *Thessalonians*, 58; Hiebert, *Thessalonian Epistles*, 195).
20. 這些平行的敘述, 可見 J. B. Orchard, "Thessalonians and the Synoptic Gospels," *Biblica* 19 (1938): 19-42; Lars Hartman, *Prophecy Interpreted: The Formation of some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 Par.* (Coniectanea Biblica, New Testament Series I; Lund: Gleerup, 1966), 188-89; Wenham, "Synoptic Apocalypse," 4-5.
21. Hartman, *Prophecy Interpreted*, 188-89.
22. F. F. Bruce, "1 and 2 Thessalonians," *The New Bible Commentary: Revised*, ed. D. Guthrie and J. A. Motyer (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 1159.
23. Henry C. Thiessen, *Will the Church Pass Through the Tribulation?* (2nd ed.; New York: Loizeaux Brothers, 1941), 42; Hiebert, *Thessalonian Epistles*, 202.
24. BAG. 170; cf. also Margaret E. Thrall, *Greek Particles in the New Testament: Linguistic and Exegetical Studies* (New Testament Tools and Studies III; Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 51-52.
25. 參較 H. H. Rowley, *The Faith of Israel: Aspects of Old Testament Thought* (London: SCM, 1956), 178-200.
26. 這種觀點可能至少有 18 種表達法:
- a. 「白晝」: 羅十三 12, 13(?) ; 帖前五 4 ; 來十一 24
- b. 「大日」: 猶 6
- c. 「那日」: 太七 22 ; 廿四 36 ; 廿五 13 ; 路十七 31 ; 廿一 34 ; 帖後一 10 ; 提後一 12, 18 ; 四 8

- d. 「末日」: 約六 39, 40, 44, 54 ; 十一 24 ; 十二 48
- e. 「審判的日子」: 太十 15 ; 十一 22, 24 ; 十二 36 ; 彼後二 9 ; 三 7 ; 約壹四 17.
- f. 「鑒察的日子」: 彼前二 12 (?)
- g. 「忿怒的日子」: 羅二 5
- h. 「神審判人的日子」: 羅二 16
- i. 「磨難的日子」: 弗六 13
- j. 「得贖的日子」: 弗四 30
- k. 「神的日子」: 彼後三 12
- l. 「神全能者的大日」: 啟十六 14
- m. 「主的日子」: 徒二 20 ; 林前五 5 ; 帖前五 2 ; 帖前二 2 ; 彼後三 10
- n. 「基督的日子」: 腓一 10 ; 二 16
- o. 「我們主耶穌的日子」: 林後一 14
- p. 「耶穌基督的日子」: 腓一 6。
- q. 「我們主耶穌基督的日子」: 林前一 8
- r. 「人子的日子」: 路十七 30
27. 特別注意保羅講到「那日子」時, 是可將「主」與「基督」合成一個意思 (林前一 8) 同樣「主」與「耶穌」也是 (林後一 14)。當然這表示, 既然對保羅而言, 耶穌基督是主, 也就把「主的日子」及「基督的日子」交換著使用。Walvoord 在他推論要分開「基督的日子」與「主的日子」的時候, 很有趣地承認: 「若災前被提是基於其它的理由, 那麼這些似乎都是特別指被提, 而非指審判世界的時間」(*Blessed Hope*, 119)。換句話說, 這些詞本身並不是這種區分的基礎。
28. Herman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 530-31. Cf. also George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974),

- 555.
29. 這些觀點可見 E. Michael Rusten, "A Critical Evaluation of Dispensational Interpretation of the Book of Revelation" (New York University Ph. D., 1977), 488-89; Norman F. Douty, *Has Christ's Return Two Stages?* (New York: Pageant, 1956), 76-77.
30. W. J. Grier, *The Momentous Event: A Discussion of Scripture Teaching on the Second Advent* (London: Banner of Truth Trust, 1941), 71; Payne, *Imminent Appearing*, 68-69.
31. 這些平行的例子，可特別參考 Wenham, "Synoptic Apocalypse," 10, and Hartman, *Prophecy Interpreted*, 192.
32. *Things to Come*, 161-62; *Rapture Question*, 111-13.
33. 關於 *grēgoreō* (儆醒) 與 *nēphō* (謹守) 的字義，可特別參考 Evald Lövestam, *Spiritual Wakefulness in the New Testament* (Lunds Universitets Årsskrift, n.s., 55; Lund: Gleerup, 1963) . 「白晝之子」(5 節) 既然在此處有末世層面的含義，這個專詞有可能是把信徒與「主的日子」相連。(Lövestam, *Spiritual Wakefulness*, 49-51; Best, *Thessalonians*, 210; Morris, *Thessalonians*, 156) 但 D. E. H. Whiteley 的看法不同 (*Thessalonians in the Revised Standard Version* [New Clarendon Bible; Oxford: Oxford University Press, 1969], 認為這種末世的意味。
34. 參較如 Frame, *Thessalonians*, 188; Best, *Thessalonians*, 216.
35. Johannes Munck, "I Thess. I. 9-10 and the Missionary Preaching of Paul. Textual Exegesis and Hermeneutical Reflexions," *New Testament Studies* 9 (1962/1963): 100.
36. Walvoord, *Blessed Hope*, 123-24.
37. Allen Beechick, *The Pre-Tribulation Rapture* (Denver: Accent, 1980), 122.

38. *Saleuō* (動心) 「……暗示受信者在他們的激動中不能冷靜，如同船離了碇泊的地方」(Frame, *Thessalonians*, 248). *throeō* (驚慌) 在現在式含有「持續在一種精神興奮與焦慮的狀態之中」的意味(Best, *Thessalonians*, 275).
39. John F. Walvoord. *The Thessalonian Epistles* (Findlay, Ohio: Dunham, n.d.), 115; Hiebert, *Thessalonian Epistles*, 304.
40. *enestēken* (現在到了) 可能可譯作「正在來到的進程中」(A. Oepke, *Theological Dictionary*, 2:544, n. 2; Ridderbos, *Paul*, 511, n. 68; cf. also Morris, *Thessalonians*, 216-17). 動詞不可能意為「迫在眼前」(Frame, *Thessalonians*, 248-49).
41. 在第3節，保羅並沒有加上結論子句(那麼……) 去完成條件子句(「若沒有離道反教的事，大罪人也尚未顯露」)，但一般都同意必須加上像「那麼那日子不會到來」這類的句子有(參較 KJV, RSV, NASB, NIV 。尤其要參考 Best 精彩有見地的討論 [*Thessalonians*, 280-81] 。對 Charles H. Gibling 的新奇理論 [*The Threat to Faith: An Exegetical and Theological Re-examination of 2 Thessalonians 2* (Analecta Biblica 31; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1967), 122-35] 有一針見血的批評。
42. Desmond Ford (*The Abomination of Desolation in Biblical Eschatology* [Washington, D. C.: University Press of America, 1979], 199-200, 207) 對但以理書及新約所講的敵基督之間的平行關係有很好的討論。
43. 對 *apostasis* 的解釋，是根據聖經希臘文用法，也是基於看到末世常有背道的事(如馬可十三6及以下經文) 參考如 Gundry, *Church and Tribulation*, 115-16; Ford, *Abomination*, 201-3.
44. E. Schuyler English, *Re-thinking the Rapture* (Traveler's Rest, S. C.: Southern Bible Book House, 1954), 67-71; Kenneth S. Wuest, "The

- Rapture: Precisely When?" *Bibliotheca Sacra* 114(1957): 64-66; Gordon Lewis, "Biblical Evidence for Pretribulationism," *Bibliotheca Sacra* 125 (1968): 217-18; L. J. Wood, *The Bible and Future Events* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 87-88; James Montgomery Boice, *The Last and Future World* (Grand Rapids: Zondervan, 1974), 42-43.
45. 災前派的 Hiebert (*Thessalonian Epistles*, 305-6) and Walvoord (*Blessed Hope*, 135) 也認為這個字不可能有被提的含義, 詳細的討論見 Gundry, *Church and Tribulation*, 114-18.
46. 雖然 Walvoord (*Blessed Hope*, 118) 說這是保羅的意思, 經文中卻沒有證據。
47. Morris, *Thessalonians*, 228-29. 我們與大多數的注釋家都認為第七節 *heōs* 子句中的主詞是「那攔阻的」, 有趣的是, 教會初期已有些教父不認為那攔阻的是聖靈 (Rigaux, *Thessaloniciens*, 261).
48. Gundry, *Church and Tribulation*, 125-26.
49. Frame, *Thessalonians*, 259-61; Best, *Thessalonians*, 301; D. W. B. Robinson, "II Thess. 2:6: 'That which restrains' or 'That which holds away'?" *Studia Evangelica* II (Texte und Untersuchungen 87; Berlin: Akademie, 1964), 635-38.
50. Tertullian, *Apolog.* 32, 和許多其他教父們; Otto Betz, "Der katechon," *New Testament Studies*, 9 (1962/1963): 283-85;
51. Milligan, *Thessalonians*, 101; William Hendriksen, *New Testament Commentary: Exposition of I and II Thessalonians* (Grand Rapids: Baker, 1955), 181-82.
52. Ladd, *Blessed Hope*, 95; Ridderbos, *Paul*, 524-25.
53. Orchard, "Thessalonians," 40-41; Rusten, "Revelation," 449-57; F. Prat, *The Theology of Saint Paul* (Westminster, Md.: Newman, 1952), 1: 80-83.
54. 在早期教會 Theodoret and Theodore of Mopsuestia; Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History* (Philadelphia: Westminster, 1950), 164-66; Johannes Munck, *Paul and the Salvation of Mankind* (Richmond, Va.: John Knox, 1959) 36-43; A. L. Moore, *The Parousia in the New Testament* (Supplements to Novum Testamentum, 13; Leiden: Brill, 1966). 112-13; J. Christian Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought* (Philadelphia: Fortress, 1980), 161.
55. 照 Giblin 的說法 (*Threat to Faith*, 14) 是 J. Coppens 的看法。
56. Leas Sirard, "La Parousie de l'Antéchrist, 2 Thess 2, 3-9," *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus* 1961 (Analecta Biblica 17-18; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1963) 2:94-99; Giblin, *Threat to Faith*, 164-246.
57. Ford, *Abomination*, 216-22
58. B. B. Warfield, "The Prophecies of St. Paul," *Biblical and Theological Studies* (Grand Rapids: Baker, 1968), 473-74.
59. C. E. B. Cranfield, "St. Mark 13," *Scottish Journal of Theology* 6 and 7 (1953 and 1954), 6, 195-96; Lloyd Gaston, *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels* (Supplements to Novum Testamentum 23; Leiden: Brill, 1970), 12.
60. 這句無疑是取自但以理書, 類似句可見八13; 九27; 十一31; 十二11, 這幾處當中, 耶穌用的與九27最像 (Beda Rigaux, ΒΑΕΛΥΓΜΑ ΤΗΣ ΕΦΗΜΩΣ ΕΩΣ Mc. 13, 14; Matt. 24, 15, *Biblica* 40 (1959), 678-79; Ford, *Abomination*, 153-54) 這句通常是指那些敗壞信仰的可憎偶像。(Cranfield, "Mark 13," 298-99; G. R. Beasley-Murray, A

Commentary on Mark 13 [London: Macmillan, 1957], 55),但可能也不應排除肉身被毀滅的意味(Rudolf Pesch, *Naherwartungen: Tradition und Redaktion in Mk 13* [Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament; Düsseldorf: Patmos, 1968], 142; Ford, *Abomination*, 167-68).

61. John F. Walvoord, "Christ's Olivet Discourse on the End of the Age," *Bibliotheca Sacra* 128 (1971), 208.也有人說這句是格言，不能照字面直解(Beasley-Murray, *Commentary*, 78).
62. 反對 Alfred Plummer (*An Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew* [London: Robert Scott, 1915], 335).馬太的 *eutheōs* (立即)不能說沒有時間上的因素。馬可十三24「在那些日子」也不能說只是普通表達末世的時間而已(和Henry Barclay Swete, *Commentary on Mark* [Grand Rapids: Kregel, 1977(-1913)], 310-11; William Lane, *The Gospel According to Mark*, New International Commentary [Grand Rapids: Eerdmans, 1974], 474的看法相反).
63. Marcellus J. Kik, *The Eschatology of Victory* (Nutley, N. J.: Presbyterian and Reformed, 1971), 60-144; R. V. G. Tasker, *The Gospel According to St. Matthew* (Tyndale New Testament Commentary; Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 223-27; A. Feuillet, "Le discours de Jésus sur la ruine du temple d'après Marc XIII et Luc XXI:5-36," *Revue Biblique* 55 (1948), 481-502; 56 (1949), 61-92; R. T. France, *Jesus and the Old Testament* (London: Tyndale, 1971), 228-39.
64. 路加似較仔細區分主後70年與末日；很多人說8-24節是指主後70年耶路撒冷被毀，25節以下是指末日(參較M. J. Lagrange, *L'Évangile selon Saint Luc* [6th ed.; Paris: Gabalda, 1941], 521;

William Hendriksen, *New Testament Commentary: Exposition of the Gospel According to Luke* [Grand Rapids: Baker, 1978], 937).

65. 然而，David Wenham認為馬可十三14-23與平行的經文是描述災難，且災難是整個教會時期的特徵講得很好(他的資料不久會出現在一本橄欖山講述的專論中)。這點還有許多需要說明。若接受這個觀點，行毀壞可惜就只能指主後70年的事。我所認為的教會與這事件有關的看法就因而不成立了，但我認為教會要在災難中存在並看到主再來，這種觀點仍然成立。
66. *Blessed Hope*, 86-87.也參較W. K. Price, *Jesus' Prophetic Sermon: The Olivet Key to Israel, the Church and the Nations* (Chicago: Moody, 1972), 40-41.
67. Beechick看出這些平行經文對保羅的影響，以為耶穌在橄欖山講述中說到災前再來也說到災後再來(*Rapture*, 233-63)。但這種說法不能解釋橄欖山講述中清楚指出時間的關係——再來只會在災後發生。
68. Payne, *Imminent Appearing*, 55. Douty (*Christ's Return*, 33)指出早在大約主後一百年，大家已認為選民即教會(在*Didache*)。
69. Beasley-Murray, *Commentary*, 93. Walvoord以為這段經文指招聚選民進入千禧年("Olivet Discourse," 326)，這種說法在任何情況都說得通，但不能說明為何與保羅講的被提這麼類似。
70. Feuillet, "Le discours de Jesus," 75-78; Hartman, *Prophecy Interpreted*, 158; Lane, *Mark*, 476-77.
71. Walvoord, *Blessed Hope*, 89-90. Walvoord想用路加十七37來支持他的觀點，但並不成功。這節經文雖意義不明，但不可能說身體要丟給鷹。
72. James Oliver Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion* (2 Vols. in one; Grand Rapids: Zondervan, 1962) 2:386; I.

- Howard Marshall, *The Gospel of Luke* (New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 668; Alan Hugh McNeile, *The Gospel According to St. Matthew* (London: MacMillan, 1928), 357; Gundry, *Church and Tribulation*, 137-38.
73. 參較 Rusten, "Revelation," 204-5. Walvoord 沒有附上理由說這裡的用詞不適用於再來 (*The Revelation of Jesus Christ* [Chicago: Moody, 1966], 81) 也不能說這種警告只能適用於不信的人 (和 Beechick, *Beechick, Rapture*, 172-73)。
74. 雖然 Rusten ("Revelation," 216-19) 認為這段時間是在再來之後, Payne 則認為是一段歷史上受苦的時間 (*Imminent Appearing*, 78-79)。
75. 在同一節耶穌明說門徒還會在地上, 因此很難說約十七15是在說與惡者「不接觸」。經文也沒有說是指撒但的國。(和 Jeffrey L. Townsend, "The Rapture in Revelation 3:10," *Bibliotheca Sacra* 137 [1980]: 258-59)。
76. 比如, *airō ek* 在約十七15連用, 就明指「脫離」。
77. G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation* (New Century Bible; London: Marshall, Morgan and Scott, 1974), 101; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, New International Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 119; Schuyler Brown, "'The Hour of Trial' (Rev. 3:10)," *Journal of Biblical Literature* 85 (1966): 310.
78. *Revelation*, 103.
79. *Revelation*, 30-31.
80. Buswell (*Systematic Theology* 2:389-90) and Norman B. Harrison (*The End: Re-thinking the Revelation* [Minneapolis: The Harrison Services, 1941], 116-21) 說這裡指教會被提, 時間就在但以理書七十週的中間。
81. G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (Harper's New Testament Commentary; New York: Harper & Row, 1966), 190; Beasley-Murray, *Revelation*, 228; Gundry, *Church and Tribulation*, 83-84.
82. Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (Grand Rapids: Kregel, 1977[- 1913]), 189-90; Gundry, *Church and Tribulation*, 83-88; Rusten, "Revelation," 516-21.
83. Walvoord, *Revelation*, 221-22. 很明顯這樣說
84. Beasley-Murray, *Revelation*, 228; Mounce, *Revelation*, 279-80; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (Grand Rapids: Baker, 1967 [- 1919]), 662.
85. Walvoord, *Revelation*, 296-97; Mounce, *Revelation*, 355-56.
86. 既然 *tas psuchas* (靈魂) 是受格, 頂好當作 *eidon* 的第二受詞, (Swete, *Revelation*, 262)。
87. 與 Roy L. Aldrich, "Divisions of the First Resurrection," *Bibliotheca Sacra* 128(1971): 117-119 的說法相反。
88. 這可能是為什麼約翰在啟示錄十三9說:「凡有耳的就應當聽」, 卻省去「向眾教會說」(對 Walvoord *Revelation*, 103; Beechick, *Rapture*, 179-79 的回應)。
89. Gundry, *Church and Tribulation*, 78.
90. Caird, *Revelation*, 63; Leon Morris, *The Revelation of St. John*, Tyndale New Testament Commentary (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 88; George Eldon Lodd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 75; Beasley-Murray, *Revelation*, 114; Mounce, *Revelation*, 135.
91. 特別參較 André Feuillet, "The Twenty-four Elders of the Apocalypse," *Johnannine Studies* (Staten Island: Alba House,

1965), 185-94; J. Massyngberde Ford, *Revelation*, Anchor Bible (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1975), 72.

92. 這樣的讀法當然比那些證據薄弱的異文讀法要好。

93. See Rusten, "Revelation," 231-53.

94. Rusten, "Revelation." 133-34.

95. 大部分區分災前被提與災後再來的差異 (參較 Pentecost, *Things to Come*, 206-7; Walvoord, *Rapture Question*, 101-2) 都是因學者選擇的事件不同而導致的。除非有明顯的矛盾, 否則這些差異並不構成理由要把再來事件的時間斷開。

96. Pentecost, *Things to Come*, 168; Walvoord, *Rapture Question*, 82.

97. *Imminent Appearing*.

98. 看 Gundry 精彩的反駁 (*Church and Tribulation*, 193-200)。

99. *Church and Tribulation*, 29-43.

100. 這些字的研究特別參考 Gundry (*Church and Tribulation*, 30-32)。

至於研究以下各字: *grēgoreō*, *nēphōand agurpneō*, Lövestam, *Spiritual Wakefulness*. 有精彩的闡述。

101. 昆蘭社團資料的證據顯示, 「世代」可作末日之前的最後世代解。E. Earle Ellis, *The Gospel of Luke*, New Century Bible, rev. ed. [London: Marshall, Morgan & Scott, 1974], 246-47).

102. 參較 Frost, *Matthew Twenty-four*, 34-36; Gundry, *Church and Tribulation*, 42-43.

103. 與 Payne, *Imminent Appearing*, 89-91 及 Walvoord, *Rapture Question*, 150-51 看法相左。

104. Millard J. Erickson, *Contemporary Options in Eschatology: A Study of the Millennium* (Grand Rapids: Baker, 1977), 142; Gundry, *Church and Tribulation*, 37.

105. 比如見, *Ep. Barn. 4*; Justin, *Dial. with Trypho*, 110; *Shep. of*

Hermas, 1:4, 1-3. 我不能同意 Payne (*Imminent Appearing*, 12-14), 他想從教父的著作中找支持隨時可能再來的說法。

回應: Paul D. Feinberg

1. Daniel B. Wallace, "A Critique of the Posttribulational Understanding of 1 Thessalonians 4:13-18" (發表在 *Grace Theological Seminary*, 1982), 5-6.

2. Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 100-102.

3. Wallace, "A Critique," 4-5.

4. Zane C. Hodges, "The Rapture in 1 Thessalonians 5:1-11," 在 *Walvoord: A Tribute*, ed. by Donald K. Campbell (Chicago: Moody, 1982), 68-70; Robert L. Thomas, "1 Thessalonians" 在 *The Expositor's Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 11: 280-81.

人名索引

A

Abraham, 39
Akiba, Rabbi, 110
Aldrich, Roy, L., 239
Allen, R. B., 202
Antiochus Epiphanes, 185
Archer, Gleason,
23,34,35,76,89,98,124-
128,131,135-138,140-142,182,214
Armerding, C. E., 206
Ashton, Thomas Bert, 202

B

Baldwin, Joyce G., 227
Barcochba, Simon, 110
Barrett, C. K., 229
Beasley-Murray, G. R.,
169,170,226,235-239
Beckwith, Isbon T., 239
Beechick, Allen,
214,222,232,237-239
Beker, J. Christian, 235
Bell, William, 64,222
Best, Ernest, 228,232-234
Betz, Otto, 234
Bingham, Roland V., 22,209,210
Boice, James Montgomery,
113,212,234
Bradbury, John W., 210
Brookes, James H.,
8-10,12,14,20,200
Brooks, Keith L., 210
Brown, Colin, 218

Brown Robert, 19
Brown, Schuyler, 221,224,238
Bruce, F. F., 206,224,230
Buswell, J. Oliver, Jr.,
30,31,42,48,90,121,122, 213,
217,218,225,237,238

C

Caird, G. B., 238,239
Cameron, Robert, 6,11,14,17-
21,201,205,208, 209,214
Campbell, Donald K., 218,241
Carlson, Richard, 214
Chafer, Lewis Sperry, 16,22,25
Chapell, Frank L., 210
Charles, R. H., 61,222
Claudis, 110
Constantine the Great, 93
Coppens, J., 235
Cranfield, C. E. B., 235
Cullman, Oscar, 235
Culver, Robert D., 216,227
Cyrill of Jerusalem, 203

D

Darby, John N., 4,5,219,227
David, 53,81,96
Delitzsch, Franz, 7,138,226
Delling, G., 60,84
Douty, Norman F.,
25,207,212,232,237
Dryness, William, 209
Dyer, Emma, 21

E

Elijah, 122
 Ellis, E. Earle, 240
 English, E. Schuyler,
 24, 211, 233
 Erdman, Charles, R., 18, 21, 209
 Erdman, Fred, 19
 Erdman, William J.,
 11, 12, 14, 15, 17, 18, 201, 205, 207, 2
 08, 214
 Erickson, Millard J., 211, 217, 240
 Ezekiel, 184

F

Feinberg, Charles, L.,
 22, 23, 210, 217, 219
 Feinberg, J. S., 202, 217
 Feinberg, Paul, 38, 76-89, 92-
 96, 124, 136-138, 140, 182, 190,
 202, 217, 224
 Feulett, Andre, 236, 237, 239
 Ford, Desmond, 233, 235, 236
 Ford, J. Massyngborde, 239
 Frame, James Everett,
 229, 230, 232-234
 France, R. T., 236
 Friedrich, G.,
 218, 220, 221, 224, 229
 Frizen, Edwin L., Jr., 209
 Frost, Henry, W.,
 17, 22, 209, 214, 227, 240
 Fuller, Charles E., 21, 201, 207
 Fuller, D. P., 209

G

Gaebelein, Arno C., 12-16,
 205, 206, 208
 Gasque, W. W., 206

Gaston, Lloyd, 235
 Geisler, Norman L., 225
 Giblin, Charles, H., 233, 235
 Gordon, Adoniram, J.,
 5, 6, 10, 11, 13, 14, 20, 21, 30, 201
 Gray, James M., 17
 Grier, W. J., 232
 Gundry, Robert H.,
 31, 32, 39, 40, 42, 43, 46-55, 57-
 60, 63, 67-69, 71, 72, 75, 86, 89,
 125, 126, 129, 130, 133, 138,
 151, 176, 191, 204, 213, 214, 217,
 218-223, 225-230, 233, 234, 238-
 241
 Gundry, Stanley N., 200
 Guthrie, D., 230

H

Hahn, H. C., 218
 Haldeman, I. M., 210
 Hanson, Calvin B., 35, 214, 215
 Harrison, Norman, B.,
 23, 211, 238
 Hartman, Lars, 230, 232, 237
 Hadrian, 110
 Hendricksen William, 234, 237
 Herodotus, 220
 Heskett, C. L., 208
 Hesselgrave, David J., 35, 215
 Hezekiah, 65
 Hiebert, D. Edmond,
 229, 230, 233, 234
 Hitler, Adolph, 119
 Hodge, Charles, 200, 228
 Hodges, Zane C., 218, 241
 Hoekema, Anthony A., 226
 Homer, 220
 Hook, H. Philip, 202, 204
 Hoyt, Herman A., 211

Hymenaeus, 111

I

Ironside, Harry, A., 16

J

James, 162
 Jehoiachin, 184
 Jeremiah, 148
 Jezebel, 168
 John, 56, 110, 115, 120, 121, 171,
 172, 221, 226, 238, 239
 Johnson Andrew, E., 214
 Johnson, S., Lewis, 223
 Johnston, George, 221
 Josephus, 56, 220

K

Kantzer, Kenneth S., 35
 Keil, C. F., 226
 Kellog, Samuel H., 201
 Kersten, Edward, 215
 Kik, Marcellus J., 236
 Kittel, G., 218, 220, 221, 224, 229
 Kraus, C. Norman, 200
 Kyle, Joseph, 204

L

Ladd, George Eldon, 26-29,
 32, 35, 41, 46, 205-207, 212,
 213, 215, 217-220, 226, 228,
 231, 234, 239
 Lagrange, M. J., 236
 Lane, William, 236, 237
 Leacock, B. B., 5, 201
 Lewis, Arthur, 137, 226
 Lewis, Gordon R., 212, 234
 Liddell, Henry George, 55, 79, 220
 Lindsey, Albert, 210
 Lindsey, Hal, 217
 Link, Arthur S., 201
 Lord, Willis, 4, 6, 200

Lovestam, Evald, 232, 240
 Lovett, C. S., 206
 Luke, 105, 236

M

Mabie, J. S., 24, 211
 MacRae, Allan A., 24, 211
 Marsden, George M.,
 199, 203, 208
 Marshall, I. Howard, 237
 Mark, 162, 227
 Mason, Clarence E., 23, 80, 211
 Matthew, 162, 197
 Matthews, M. A., 20, 209
 McClain, Alva J., 27, 219
 McNeile, Alan Hugh, 238
 McPherson, Dave, 206
 Meresco, Donald, 23
 Michael, the archangel, 161
 Miller, William S., 204
 Milligan, George,
 227, 228, 230, 234
 Moo, Douglas J., 34, 35, 76, 127-
 129, 131, 133, 135, 144, 182-187,
 190-196
 Moody, D. L., 4, 10, 200, 204
 Moore, A. L., 229, 235
 Moorehead, William G.,
 12, 15, 16, 19, 204
 Morris, Leon, 228-230, 232-234
 Moses, 93, 94, 122
 Motyer, J. A., 230
 Mounce, Robert H., 238, 239
 Munck, Johannes, 232, 235
 Murray, 55

N

Nebuchadnezzar, 119
 Needham, Elizabeth A., 22
 Needham, George C.,
 13, 22, 204, 210

Nero, Caesar, 110,111
 Nicodemus, 66
 Noah, 108,148

O

Oepke, A., 233
 Olson, Arnold T., 33,34,215
 Orchard, J. B., 230,234
 Oskarson, Paul J., 212

P

Parson, 13
 Paul, the apostle, 101,107-112,
 114,116,117,132,151-161, 165,
 179,231-235,237
 Payne, J. Barton,
 30,32,34,35,41,45,176,207,212,2
 13,215,217,218,228, 237,238,
 240
 Pentecost, J. D.,
 85,157,213,217,219,224, 227,
 240
 Pesch, Rudolf, 236
 Peter, 111,133,178,179
 Peters, George N. H., 8-10
 Pettegrew, Larry Dean, 199,201
 Pharaoh, 93
 Philetus, 111
 Pierson, Arthur T., 12
 Pilate, Pontius, 95,117
 Plummer, Alfred, 236
 Prat, F., 234
 Price, W. K., 237

R

Ramm, Bernard, 209
 Reese, Alexander,
 16,32,207,219,227,229
 Reiter, Dennis L., 199,201

Rennie, Ian S., 36,206,207,216
 Ridderbos, Herman, 231,233
 Riesendfeld, H., 220
 Rigaux, B., 227,234,235
 Riley, W. B., 19,208
 Robertson, A. T., 56,220
 Robinson, D. W. B., 234
 Rogers, W. H., 210
 Rose, George L., 68,69,222
 Rowley, H. H., 230
 Rusten, E. Michael, 222,232,234,
 238-240
 Ryrie, Charles Caldwell,
 27,31,200,212,213,219,221,222

S

Sandeen, 199-201,205,207
 Satan, 109,161,168,175
 Schnackenburg, Rudolf, 82,224
 Scofield, C. I., 11,12,14-17, 20,
 25,35,205,207,215
 Scott, Robert, 55,79,220,236
 Sirard, Leas, 235
 Smith, J. B., 220
 Smith, Wilbur M., 26,202,212
 Sproule, John A., 32,213,214
 Stalin, 44
 Stanton, Gerald B., 29,207,213
 Stroeter, Ernest, 13
 Swete, Henry Barclay, 236,239

T

Tasker, R. V. G., 236
 Tertullian, 234
 Thayer, J. H., 81,224
 Theodore of Mopsuestia, 235
 Theodoret, 235
 Thiessen, Henry C., 221,230
 Thomas, Robert L., 218,241
 Thompson, Samuel Huston, 201

Thrall, Margaret, 226,230
 Toombs, L. E., 110
 Torrey, Ruben A., 16,17,202,207
 Townsend, Jeffery L., 53-55, 57,
 60,79-81,83,86,219-222, 238
 Tregelles, S. P., 205,206
 Trumbull, Charles Gallaudet, 208
 Turner, Nigel, 219

V

Vining, Edward Payson, 208
 von Hoffman, J. C. K., 7,203
 von Rad, Gerhard, 80,224
 Vos, Geerhardus, 228,229

W

Wallace, Daniel B., 241
 Walston, Richard Martin, 213,216
 Walvoord, John F.,
 22,23,27,28,32,33,42,113, 157,
 164,169,205,206,210-214,217-
 219,221-223, 228, 229,231-234,
 236-241
 Warfield, B. B., 235
 Weber, Timothy P., 199,209
 Wells, Robert J., 210
 Wenham, David, 229,232,237
 West, Nathaniel, 6-10,12,13,
 19,199-203,205,214,215, 226
 Westcott, Brooke Foss, 224
 Weston, Henry G., 15
 Whalen, Robert Kieran, 200
 Whiteley, D. E. H., 232
 Wilson, Dwight, 209
 Wilson, Woodrow, 201
 Wood, Leon J.,
 42,211,217,219,234
 Wuest, Kenneth S., 24,211,233

Y

Yoder, J. Otis, 220

Z

Zerwick, Maximillian, 219

經文索引

創世記

6:3 /108

出埃及記

20 /185

23:20-33 /44

申命記

4:26-31 /59

4:29-30 /146

4:30 /167

7:1-6 /44

30:4 /167

約書亞

2:13 /55,80

撒母耳記下

24:1 /53

歷代志上

21:1 /53

詩篇

12:8 /220

33:19 /55,80

56:13 /55,80

59 /81

59:1-2 /55,81

72:8-11 /117

箴言

1:5 /220

7 /187

7:4-5 /187

21:23

/55(2),56,81(2),82

23:14 /55,80

以賽亞書

全書 /152

2:12 /44

6 /185

11:10-12 /116

11:12 /112,116,130

13:6-13 /59

13:20 /94

17:4-11 /59

19:18-25 /64,66

19:21 /63

24:1,5,6 /61

24:21-22 /68

24:22 /66

25:8 /151

26:9 /61

26:20-21 /146(2),147

27 /155

27:12-13 /152,167

27:13 /152

37:32 /65(2)

43:5-7 /167

49:6-7 /116

53:11 /119

59:20 /139

60:1-3 /64

60:21 /96,103

61:1-2 /68

65 /103,138

65:17 /137

65:17-25 /102

65:19 /137

65:20

/63,103,137,138

65:21-22 /63

66:15-20 /65

66:19-20 /65

耶利米書

全書 /184

25:31 /64

30 /60

30:4-9 /146

30:4-11 /59

30:6-7 /60

30:7 /52,54,60(3)

30:8-9 /155

31:31 /176

以西結書

8:3 /120

11:1 /120

20:33-38 /59

20:37-38 /64-65,66

40--48 /73,117

- 43 /94
 43:13-27 /63,94
但以理書
 全書 /3,5,7,11,23,30-31,41,46,50,51,54,69,89,98,99,124,135,141,144,146,163,176,235
 2 /11
 2:34-35 /11
 4:16 /119
 7 /11,184
 7:7-8 /146(2)
 7:8 /160
 7:13 /163
 7:20-25 /146,160
 7:21 /146
 7:23-25 /146
 7:25 /98,119,124(2)
 8 /184
 8:9-12 /146
 8:13 /235
 8:19 /146
 8:23-25 /146
 8:25 /146
 9 /98,188,195
 9:24-27 /13,39(2),40,45,144
 9:25-27 /89
 9:26-27 /146
 9:27 /40,45,51,59,60,98,118,124(2),127,141,227,235
 11 /184,195
 11:31 /235
 11:35-48 /146
 11:36 /146
 11:36-39 /160
 11:36--12:1 /146
 12 /192
 12:1 /59
 12:1-2 /68,71,153,191(2)
 12:2 /186
 12:3 /92
 12:7 /119,124
 12:7,11-12 /69,98,124
 12:11 /119,124,127
何西阿書
 5:15--6:3 /63,140
約珥書
 2:1 /152
 2:1-11 /52
 2:30-31 /121,146,155
 2:32 /155
 3:7-8 /65(2)
 3:18 /155
阿摩司書
 4:7 /220
 5:18,20 /44
俄巴底亞書
 15--17 /155
西番雅書
 1--2 /146
 1:16 /152
 2:3--3:11,16 /48
 3:8 /66
撒迦利亞書
 2:6-13 /167
 9:14 /152,153
 10:10-11 /94
 12 /95
 12:1-5 /64,140
 12:1-9 /95(2)
 12:10 /113,117,139
 12:10-14 /95
 12:10--13:1 /63
 12:11-14 /64
 13 /140
 13:7 /95
 13:8-9 /140
 14:1-2/70
 14:1-3 /64,70,140
 14:1-4 /59
 14:1-5 /133
 14:1-21 /69
 14:3 /71
 14:4 /73,121,183
 14:5 /228
 14:9-11,16-18 /117
 14:16-19 /65,66
 14:16-21 /64
 14:17-19 /96
瑪拉基書
 4:5 /155
馬太福音
 全書 /163-164,197,236
 5:20 /66
 7:21 /66
 7:22 /230
 10:15 /231
 11:22 /231
 11:24 /231
 12:36 /231
 13:24-25 /48
 13:30 /170
 15 /235
 15:6 /153
 21:34 /178
 21:43 /166
 22:42 /56
 23:29 /64
 24
 /60,70,71,104,192,196,197,209,225,227,230,231,238,246
 24--25 /165,166,176
 24:3 /149,164
 24:3,27,29,37 /182
 24:4-14 /106
 24:4-28 /70
 24:4-31 /71
 24:5 /165
 24:5,11,24 /165
 24:6-7 /176
 24:7 /176
 24:7-11 /44,94
 24:9-31 /59
 24:12 /165
 24:13 /176
 24:14 /106,113,128,131,176,179
 24:15 /52,127,140,162,165,176
 24:15-19 /94
 24:15-22 /114
 24:15-28 /140
 24:16-25 /176
 24:20 /139
 24:20-24 /162
 24:21 /70,94,106,140,147
 24:21-22 /165
 24:22 /179
 24:22,24,31 /166
 24:24 /176
 24:26-28 /140
 24:27 /106,149
 24:28 /106
 24:29 /41,48,77,106,121,141,147,163(2)
 24:29-30 /50,170
 24:29-31 /68,69,71,133,162
 24:30 /67,139,165,169
 24:30-31 /67,165
 24:31 /71,86,125,139,152(3),162,165,166,196(4),197(3),229
 24:31-32 /197
 24:32 /105
 24:32-33 /179
 24:32-35 /179
 24:32-51 /70
 24:32--25:13 /129,166
 24:33 /70,130
 24:34 /179
 24:36 /165,179,230
 24:37 /149
 24:39 /149,167
 24:40-41 /167,196(2)
 24:42-44 /157,168
 24:42,44 /165,179
 24:42--25:13 /166
 24:45-51 /128,179
 24:50 /165,178
 25 /67
 25:5,19 /128,179
 25:13 /166,179,230
 25:19 /179
 25:31 /68
 25:31-32 /67
 25:31-46 /63,64,65(2),66,67(2)138
 24:32-51 /70
 25:46 /68
 26:31 /95,138
 26:39 /56,57
 26:64 /184
 27:52 /186
 27:54 /110
 28:2 /110
 28:20 /164
馬可福音
 8:38 /102,228
 13 /104
 13:1-2 /162
 13:6 /233
 13:14 /147,160,162,163,227
 13:14-23 /147
 13:19 /163
 13:19,24 /147
 13:24 /148,163
 13:24-25 /163
 13:24-27 /69,162
 13:27 /162,166,196,197
 14 /235
 14:36 /57
 14:62 /184
路加福音
 全書 /163-164,192-193,237,240,250-252
 4:28 /43
 12:35-40 /3
 12:36 /178
 12:39-46 /166

12:46 /178
 16:19-31 /68
 17:30 /231
 17:31 /230
 17:34-35 /167,196
 17:37 /237
 19:11-27
 /128,166,179
 21:5-36 /236
 21:8-24 /236
 21:20 /163
 21:20-24 /163
 21:23 /44
 21:24 /112
 21:25 /236
 21:25-26 /48
 21:25-27 /69
 21:28 /41,129
 21:34 /157,180,230
 21:34-36 /157(2)
 21:35 /157
 22:42 /57

約翰福音

2:13 /178
 3:3,5 /66
 3:36 /44
 5--12 /224
 5:22 /52
 5:24 /82
 5:28-29 /186
 5:29 /68,138,159
 6:39 /156,231
 6:40 /156,231
 6:44 /156,231
 6:54 /231
 6:55 /156
 7:30 /56
 8:20 /56
 10:27-29 /59
 11:24 /231

11:25-26 /229
 11:54 /156
 12:23 /82
 12:23-24 /56
 12:27 /56(2),82,84
 12:31 /82,221
 12:48 /231
 13:31 /82
 12:48 /231
 13:31 /82
 14 /176
 14--17 /151
 14:1-3
 /88,114,129,133,
 150
 14:1-4 /151(2),154
 14:1-14 /69
 14:2 /151
 14:3
 /73,88,151,167,196
 14:30 /221
 15:27 /57
 16:11 /221
 16:33 /42
 17:11 /58
 17:11,12,15 /169
 17:11-16 /58
 17:15
 /57(2),58(3),59,62,
 83(3),168,169(2),187
 17:17 /79
 17:17-18 /58
 21:18-19
 /111,128,132,179

使徒行傳

1:8 /128,131(2),179
 1:9 /169
 2:20 /155
 3:12-21 /39
 14:22 /136

15:29 /56,82(2)
 16:26 /111
 18:10 /111,128
 19:28 /43
 23:11 /111,128,179
 24:15 /178
 27:24 /112,128,179
 28:15 /153

羅馬書

1:8 /188
 1:18 /77
 1:18--3:20 /44
 2:5 /44
 2:8 /44
 2:9 /147
 2:16 /231
 3:5 /44
 3:25 /78
 4:11 /39
 5:8-9 /132,188,189
 5:9 /42,43,44,48,78,
 101
 8:18-25 /130
 8:19 /178
 9--11 /176
 11:12 /109
 11:15 /109
 11:16-24 /116
 11:17 /116
 11:20 /117
 11:23 /95,117
 11:24 /117
 11:25-26 /139
 11:26 /63
 13:11-12/100
 13:12 /110,132
 13:12-13 /230

哥林多前書

全書 /136,229
 1:7 /130,149,178
 1:7-8 /133
 1:8 /156
 5:5 /231
 6:19 /108
 7:1 /226
 7:25 /226
 7:26 /107
 8:1 /226
 9:24-27 /43
 11:26 /94
 11:30 /57
 12:1 /226
 15 /99,115,153
 15:3-7 /152
 15:21-28 /68
 15:50 /151
 15:51 /71,100,110,
 159
 15:52 /107,152(2)
 15:51-52
 /63,150,151,154,
 166,196
 15:51-53 /132
 15:54-55 /151
 15:51-57 /115
 15:51-58 /69,114,
 133
 15:52 /125(3)
 15:52-53 /103
 15:54-55 /151
 16:1 /226
 16:12 /226

哥林多後書

1:14 /231
 4:17 /114
 5:2 /102

加拉太書

1:4 /83

以弗所書

全書 /13
 2:1 /82
 2:3 /44
 4:30 /156
 5:6 /43
 6:10-20 /43
 6:13 /231

腓利比書

1:6 /156,231
 1:10 /156
 1:23 /114
 1:27 /42
 2:16 /156,231
 3:1-16 /43
 3:20 /133

歌羅西書

全書 /13,111
 1:13 /59
 3:6 /43

帖撒羅尼迦前書

全書
 /44,113,136,182,
 190-191,197,208,
 218,227,234,241
 1 /132
 1:6 /153
 1:9-10 /232
 1:10
 /43,44,45,48,130,
 132,193
 2:1-12 /165
 2:3 /51
 2:14 /87

2:19 /149,182
 3:3 /42
 3:3-4 /87
 3:3,7 /153
 3:13 /149,150,182
 4 /98,99(2),107,115,
 153(3),154,158,165,
 185,191,192(4),196
 (2),228
 4--5 /136,196
 4:9 /226
 4:9,13 /193
 4:13 /226
 4:13-14 /132
 4:13-16 /153
 4:13-17 /3
 4:13-18 /69,73,87(3),
 88,129 (2),130,133,
 136,150,152,154,
 165,182,190
 4:14 /183
 4:14-15 /150(2)
 4:14-16 /165
 4:14-18 /24,100,115
 4:15 /106,153,159
 4:15-17 /132
 4:16 /125(2),165,183
 4:16-17
 /22,120,166,196
 4:16-18 /99,184
 4:17 /71,99,102,136,
 169,183,185
 4:18 /113
 5 /99,129,130,154,
 157,158,168,182,
 186,196
 5:1 /136,186,192,
 226
 5:1-2 /44
 5:1-4 /165
 5:1-9 /100

254 被 提

5:1-10 /86,136
 5:1-11 /154(2),218
 5:2 /104,186
 5:2-4 /180
 5:2-6 /157(2)
 5:3 /66,156,186,193
 5:4 /156,230
 5:4-5 /45,157,186
 5:4-8 /193
 5:4-11 /193
 5:5 /158
 5:5-11 /154
 5:5 /158
 5:6 /130
 5:6-8 /45,157,166
 5:9 /41,43,44,45,46,
 101,149,157,158,
 189
 5:10 /44,45

帖撒羅尼迦後書
 全書 /113,182,190-
 191,196,208,227-
 234
 1 /158
 1--2 /158
 1:3-10 /87
 1:4-6 /87
 1:5-7 /158,193
 1:6 /147
 1:6-10 /165
 1:7 /87,228
 1:7-8 /158
 1:10 /101,230
 2 /104,158,159,163,
 165,176,194,196(2),
 233
 2:3--9 /235
 2:1 /165,166,197(2)
 2:1-4 /107
 2:1-10 /86,141

2:1-12 /12
 2:2 /160,165
 2:2-3 /109
 2:2-4 /129,130
 2:3 /24,147,160,161
 2:3-4 /52,92,107
 2:3-7 /176
 2:3-8 /3,147
 2:4 /119,160,161
 2:6 /234
 2:6-7 /108,161,195
 2:6-11 /165
 2:7-8 /108
 2:8 /22,149,165,182
 2:9 /176
 2:12 /66

提摩太前書

4:1-2 /130
 4:1-3 /130
 6:12 /43
 6:14 /149

提摩太後書

1:12 /230
 1:18 /230
 2:3-4 /43
 2:5 /43
 2:17 /111
 3:1 /107
 3:1-7 /130(2)
 4:1 /149
 4:8 /149,156,230

提多書

2 /115
 2:11-14 /115
 2:13 /130,133,149,
 178,181

希伯來書

5:7 /56,57,81
 8 /176
 10 /176
 10:12 /94
 11:24 /230
 11:25 /156
 12:2 /115

雅各書

1:13 /77
 1:15 /82
 5:7 /178
 5:7-8 /149,182
 5:15-16 /57
 5:19 /57
 5:20 /57(2),81,82

彼得前書

1:7 /22,149
 1:13 /149
 2:5 /108
 2:12 /231
 4:5 /133
 4:7 /133
 4:12-13 /42
 4:13 /149
 4:17 /133

彼得後書

2:9 /231
 3:7 /231
 3:10 /104
 3:12 /231
 3:12-14 /178

約翰壹書

2:8 /110
 2:13-14 /221
 2:18 /132

2:28 /133,149,182
 3:2 /102,133
 3:12 /221
 4:17 /231
 5:18-19 /58,221
 5:19 /168

猶大書

6 /230
 9 /153
 14 /102
 14-15 /138
 17-18 /130(2)
 21 /178

啓示錄

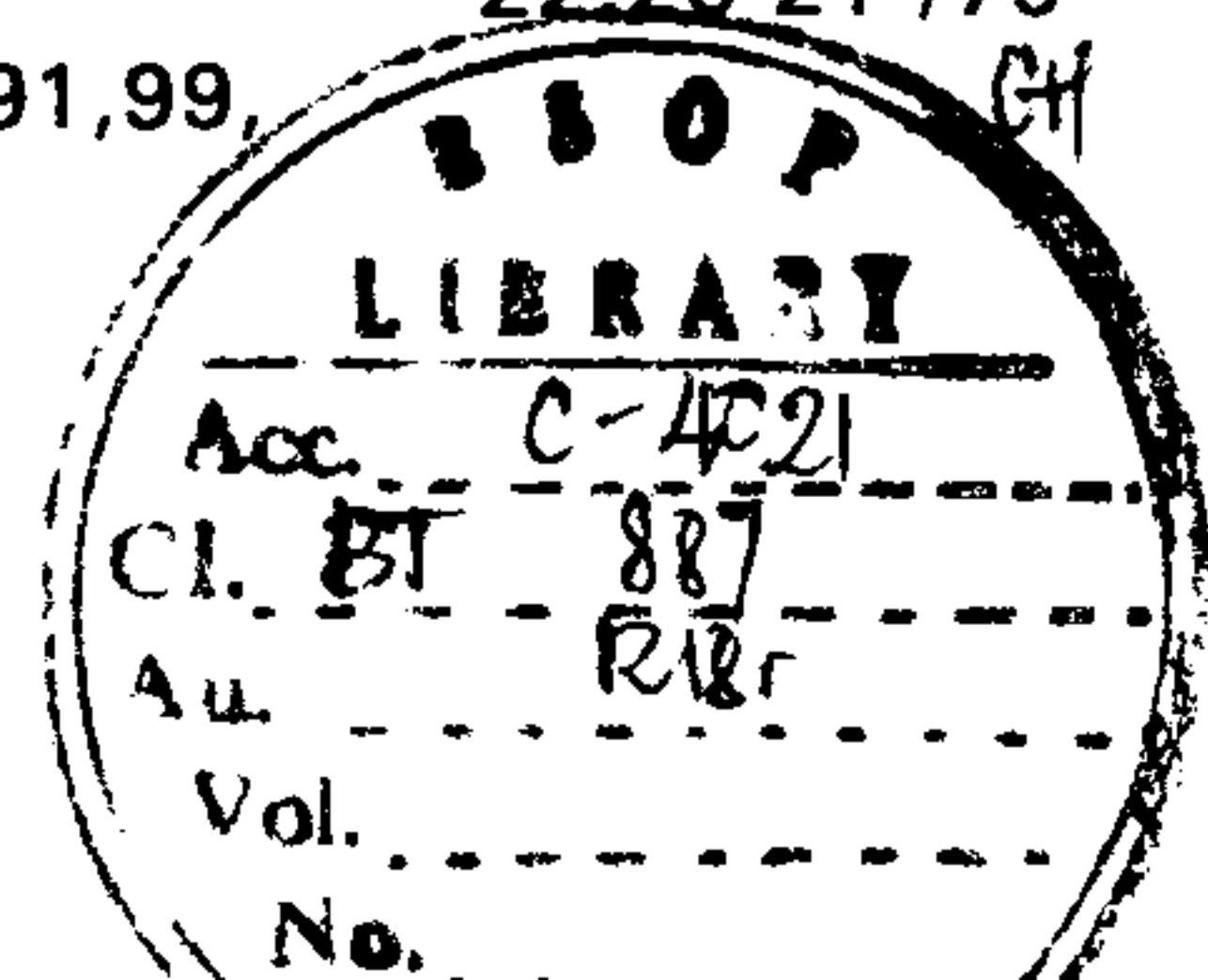
全書
 /3,5,47,49,67,72,77,
 78,118,120,136-138,
 141,167,註釋部分

1--3 /115
 1:4 /171,173
 1:6 /118
 1:7 /139,173
 1:19 /172
 2--3 /11,168,172,173
 2:7 /72
 2:10 /168
 2:11 /72
 2:17 /72
 2:22 /168
 2:29 /72
 2:32--3:1 /48
 3 /72
 3:3 /168
 3:6 /72
 3:10 /43,51,53,55,56,
 57,58,59(2),60(3),61,
 62,76,

78,79,80,81,82(2)
 83,84(6),85(4),86,89,
 93(3),94,101,136,
 168(2),169,182,186,
 187(2),188,189,190
 (2),224
 3:13 /72
 3:18 /172
 3:22 /72,172(2)
 4 /52,120
 4--5 /77
 4--18 /115(3)
 4--19 /171(2)172,173
 4--20 /173
 4--22 /72,172
 4:1
 /72,120(2),121,169
 4:2 /120
 4:4 /172
 5 /52,77,91,190
 5:6-10 /94
 5:9-10 /171
 5:10 /172
 5:11-14 /53
 6 /91,93,185
 6--7 /91(2)
 6--16 /147
 6--18 /40,59,70,114
 6--19 /3,45,46,190
 6--20 /174
 6:1,3,5,7,9,12
 /52,53
 6:2 /93
 6:4 /93
 6:8 /93
 6:9 /115
 6:9-19 /102
 6:10 /61,77
 6:11 /61,91,116
 6:12 /116(2),169
 6:12-17 /141,169

6:14 /121
 6:14-17 /47,163
 6:16-17
 /48,50,77,147
 6:17 /42,155
 7 /90,91,173
 7:1-3 /41
 7:2-8 /172
 7:4-8 /121,126
 7:9 /109
 7:9-12 /126
 7:9-15 /175
 7:9-17 /174,176
 7:9--8:6 /223
 7:14
 /43,57,109,137,144,
 147
 8 /41,90,91
 8--19 /91
 8:6--9:21 /176
 8:13 /61(2)
 9 /91
 9:4 /148
 9:7 /172
 9:18 /49
 9:20-21 /148
 10 /91
 10:9-10 /23
 11 /31,90,91,125,
 169,185
 11:1 /77
 11:1-2 /125
 11:1-13 /52
 11:2 /98,170
 11:9 /122,170
 11:10 /61(2)
 11:11 /122
 11:11-12 /169,175
 11:11-19 /169
 11:12 /122
 11:13 /125,169

11:15	14:10 /148	19--20 /73,88(2)
/125(2),126,169,170	14:12 /173	19:1-8 223
11:15-19	14:13 /121,126	19:4-9 /176
/121,125,175,223	14:14 /120,125,169,	19:7-8 /102
11:17 /170	184	19:7-9 /173
11:18 /44,49,122,	14:14-16 /141,170	19:8-9 /175
125,148,170	14:14-19 /90	19:11 /173
11:19 /170	14:14-20 /126	19:11-15 /102,136(3)
12 /60,92,173	14:15 /176	19:11-21 /70,71,88,
12--13 /174	14:15-16 /170	121,133, 183
12--14 /174,176	14:16-20 /121	19:14 /102,150
12:5 /120	14:17-20 /141,170	19:15 /49,148
12:5-6 /92	14:19 /148	19:15-18 /64
12:6 /92	15 /90	20 /28,191
12:7-8 /223	15:1 /49,76,148	20:1 /88
12:10-12 /223	15:1-8 /223	20:1-3 /175
12:12 /49	15:3 /47	20:1-6 /88,137
12:13-17	15:7 /49,148	20:1-10 /226
/64,122,140	16 /90	20:4 /69,71,87(3),88,
12:14 /125,126	16:1 /148	103(2),118,171(3)
13 /51,91,141,173	16:1,19 /49	20:4-6 /144,173,175
13:1-8 /147	16:1-9 /41	20:6 /171,173
13:5 /77	16:2 /47,148	20:7 /88
13:7 /78,90	16:3 /148	20:7-9 /65,66,96
13:8 /61(3)	16:9 /47,148	20:7-10 /63,103,137
13:9 /72	16:11 /47,148	20:8-9 /96
13:10 /173	16:14 /155	20:11-15 /52,67,186
13:14 /61(2)	16:18 /169	21 /138
13:16-17 /156	16:19 /148	21:1 /138
13:16-18 /69	17--18 /175	21:1-4 /103
14 /90,120,121(2),	17--20 /176	21:4 /138
126, 173,185	17:1--18:10 /174	21:12-24 /172
14:1-5 /121,126(2),	17:1--19:10 /173	22:7 /133
175,223	17:8 /61(3)	22:12 /133
14:4 /63	17:19-23 /176	22:16 /115,171,173
14:6 /90,121	18 /91	22:17 /72
14:6-7 /176	18:2 /173	22:18 /49
14:7 /90,148	18:3 /49	22:20 /112,133
14:8,10,19 /49	18:4 /47,78	22:20-21 /75
14:9-10 /78	19 /69,70,72,91,99,	
14:9,11 /69	139	



被提 災前、災中或災後？
亞徹 等著

曾宗國譯
姚道宗／封面設計、內文插畫
中華福音神學院出版社出版 *China Evangelical Seminary*
台北市中正區汀州路三段101號 *Taipei, ROC*
新聞局局版臺業字第貳伍捌號
民國 82 [1993] 年 9 月初版
民國 85 [1996] 年 5 月壹版二刷

版權所有。本出版社保有本書全球版權，未經本社許可，不得部分或全部複製，但報刊論文之評介引用不在此限。

The Rapture Pre-, Mid-, or Post- Tribulational?
by Gleason L. Archer, Jr. \ Paul D. Feinberg \
Douglas J. Moo \ Richard R. Reiter

Copyright © 1984 by
The Zondervan Corporation
Grand Rapids , Michigan 49506
U. S. A.

被提 災前、災中或災後？

亞徹 等著 曾宗國譯
壹版二刷 台北市 中華福音神學院出版社出版 民國 85
[1996] 印行

260面 (含書名頁、版權頁、參考書目、索引)
1.被提 (基督教末世論) 2.大災難 3.再臨
I.亞徹 II.范柏格 III.穆 IV.賴特 V.曾宗國

杜威 236 賴永祥 236
國會 BT 887
ISBN: 957-9337-63-2

