

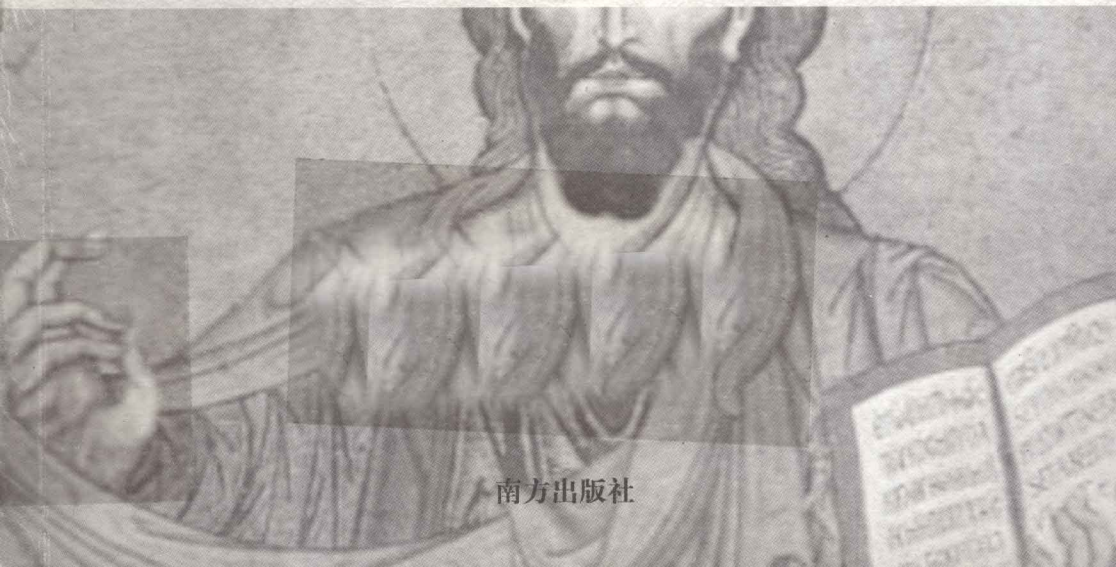
# 我们合理的信仰

四卷本《改革宗教义神学》缩写本

## Our Reasonable Faith

Herman Bavinck  
[荷] 赫尔曼·巴文克 著  
赵中辉 译

基于信仰的深刻表达，深厚学术修养的精彩呈现



南方出版社



# Our Reasonable Faith

本书是改革宗支柱性人物巴文克的浩瀚巨著《改革宗教义神学》缩写本。

这可以看作是一本基督教信仰在教义真理方面的教科书。关于基督教信仰的核心真理教导，都可以在这里找到以圣经为本，系统、整全又简练的阐述。但它又不只是一般意义上的教科书，甚至不是一般意义上关于基督教教义真理的教科书，因为它并不只是简单罗列一些关于基督教教义真理的命题。“真理”对实至名归的基督教信仰来说，意味着“生命”。这本书就是对这句话的一个精彩阐释。

温和的巴文克以一种学术大家的风范，既能在各种看法中发现关于上帝的真理，同时又基于圣经和信仰的立场对不合理的成分加以拒斥。本书中采取的是改革宗传统的架构，但所呈现的又绝不是某种狭隘的宗派主义神学，而是真正大公教会神学的精髓。是他深厚学术修养的体现，更是他基于信仰的深刻表达。

所以，这本书又是一个邀请，邀请一切追求真理的人们来拥抱那真正的生命。因为当“信心转化为惊叹，知识止步于景仰”时，他们的告白就成为赞美和感恩之歌。而这就是（基督教）神学谈论关于上帝的知识的目标。

——赵刚

巴文克作为荷兰最著名的神学家，著作甚多。译者以翻译著名改革宗神学家巴文克之名著《我们合理的信仰》（又译《基督教神学》）为荣。深愿此书能为中国教会带来莫大的祝福，俾使我主内同工潜心研究、造就圣徒、在真道上有根有基，是所切祷。

——赵中辉

选题类型：宗教 教义神学

ISBN 978-7-5501-0014-5



9 787550 110014 5 >

定价：38.00元

# 我们合理的信仰

四卷本《改革宗教义神学》缩写本

# Our Reasonable Faith

Herman Bavinck  
[荷] 赫尔曼·巴文克 著  
赵中辉 译

南方出版社



版权合同登记号:图字 30-2010-159

图书在版编目(CIP)数据

我们合理的信仰/(荷)巴文克著;赵中辉译. —  
海口:南方出版社,2010.12  
ISBN 978-7-5501-0014-5

I. ①我… II. ①巴… ②赵… III. ①加尔文宗-教  
义 IV. ①B976.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第248697号

Our Reasonable Faith by Herman Bavinck 赵中辉 译  
本书由改革宗出版有限公司授权在中国大陆出版发行。

书 名: 我们合理的信仰

作 者: (荷)赫尔曼·巴文克

译 者: 赵中辉

出 版 人: 赵云鹤

出版发行: 南方出版社

地 址: 海南省海口市和平大道 70 号

邮 编: 570208

电 话: (0898)66160822

传 真: (0898)66160830

经 销: 新华书店

印 刷: 北京九天志诚印刷有限公司

开 本: 700×1000 1/16

印 张: 29.25

字 数: 530 千字

版 次: 2011 年 7 月第 1 版

书 号: ISBN 978-7-5501-0014-5

定 价: 38.00 元

1 刷

# 你不可不知的巴文克<sup>①</sup> | 英译者序

凡熟悉荷兰改革宗教会——就是与 *Hervormde* 不同的 *Gereformeerde* 教会——历史的人都知道，从 1834 年的大分裂 (*Afscheiding*) 和 1886 年的不妥协运动 (*Doleantie*) 中诞生的继承人里，有两位声望无出其右的人物——凯波尔与巴文克。他们在基督教世界可谓声名远扬，功高盖世。二人在 19 世纪末 20 世纪初所做的工作，必须被视为上帝对欧洲和新世界传统基督教的特别祝福。

作为荷兰改革宗事业的勇士，二人常常被后人同时提起，并加以比较、对照。有人这样论述他们之间的区别：“凯波尔是一位火花闪耀的天才，巴文克是一位才思敏捷的天才。”第一位为巴文克撰写传记的作家兰维尔 (*Landwehr*) 牧师将他们另做一番对照，说：“巴文克属亚里士多德，凯波尔属柏拉图；巴文克概念清晰，凯波尔思想丰富；巴文克在历史的传承上阐述，凯波尔靠直觉进行推测和扩展；巴文克主要是归纳性思维，凯波尔主要是演绎性思维。”19 世纪二人在研究加尔文神学方面的成就在荷兰文化和思想界的复兴中，可谓相得益彰。

巴文克出生于 1854 年 12 月 13 日。1954 年，在他百年诞辰时，荷兰各地举行了广泛的纪念活动，高度赞扬他所做出的贡献。巴文克出生在尊特 (*Drenthe*) 省胡格文 (*Hoogeveen*) 镇，祖籍本泰姆 (*Bentheim*) 县。他的父亲让·巴文克 (*Jan Bavinck*) 牧师为了坚持传统基督教的纯洁传统，于 1834 年脱离了荷兰国立教会。

年轻的巴文克在兹沃勒 (*Zwolle*) 中学读书时成绩优异，后来进入自己教会在坎本 (*Kampen*) 开办的神学院。他在这里只待了一年，然后便到莱顿 (*Leiden*) 神学院进一步深造神学。莱顿至少给予巴文克两大祝福：

① 题目为出版人所加，原书无。



第一，重视学术；第二，掌握受自由派影响的现代神学的第一手资料。这两大祝福对巴文克大有帮助。在他的一生中，进行坚定的正统改革宗神学研究的想法占据极高的地位。他对新兴的神学思想耳熟能详，这不仅使他更加笃信加尔文主义，而且也有助于他的神学研究，使他能很实际地处理当时的各种问题。

1880年巴文克从莱顿神学院毕业，其毕业论文的主题是慈运理的伦理观。毕业后他在法兰内克（Franeker）地区牧会一年，之后被任命为坎本神学院的教义神学教授。他就职演说的题目是《神圣的科学》（*De Wetenschap der Heilige Godgeleerdheid*, 1882），那是一个让他终生着迷的主题。在坎本神学院的十年里，他勤奋研究，教学富有成效。这期间阿姆斯特丹自由大学三次请他执教。收到第三次邀请后，他在良心也不受谴责的情况下（即没有使他秉持的教会神学教育的完整性受到破坏），才于1902年接受了这个邀请 [见巴文克的《谢绝还是接受》（*Blijven of Heengaan*），坎本，1902]。巴文克在凯波尔辞掉阿姆斯特丹的教授职位前往海牙任政府首相之时，接替了凯波尔在自由大学的职位。

巴文克主要是一位神学家，一位教义神学家。他的力作是四卷本的《改革宗教义》（*Gereformeerde Dogmatiek*），这是他在坎本的成果，于1895年至1901年间面世，并于1906年至1911年间修订之后继续发行。韩瑞森（W. Hendriksen）博士编辑、翻译了其中的一卷《上帝论》（*The Doctrine of God*），于1951年在美国密歇根州大瀑布城出版发行。现在这本《我们合理的信仰》（*Our Reasonable Faith*），在1909年荷兰文以《上帝奇妙的作为》（*Magnalia Dei*）出版，是《改革宗教义》四卷本的概要。《我们合理的信仰》并非很专业、很学术，比《教义》通俗，并有更完整的圣经经文索引和注释，不过它和那部更恢宏的作品一样，都是一本论述基督教基本教义的书。它清晰准确地呈现了圣经教导的基本教义。

有人说，巴文克的哲学强于他的神学。他的神学作品的确展示出一位训练有素、学识渊博的哲学家风采，但是，他在自己的教义中首先要做到的是一个圣经的神学家。正如兰维尔所说：“就像加尔文从圣经中汇集自己的思想一样，巴文克也总是从圣经中汲取养分，以圣经为指导，使自己的思想系统化。”此外，在他教授神学的过程中，他并非一个中立的旁观者，事不关己地观望宗教现实。他在阿姆斯特丹自由大学所做的题为《宗教与神学》（*Godsdienst en Godgeleerdheid*, 1902）的就职演说中说：

宗教就是敬畏上帝。它必须是激发一切神学研究的因素。它必须是科学的脉搏。神学家就是敢于论说上帝的人，因为他说的出于上帝、经由上

帝。从事神学研究就是做圣工，就是在上帝的家中做祭司的工作。这本身就是敬拜，用头脑和心灵的圣洁来荣耀上帝的名。

巴文克就是这样开展他的研究工作的。他的学生兰维尔描述当时上课的情景说，由于被真理所激励，巴文克的讲课成了讲道。大多数传记作者都记录了他临终时的话：“现在我的学术已于我无益，我的教义也是如此，唯独我的信仰可以救我。”他在这里不是贬低神学的科学研究生涯，而只是道出了重要性的优先次序。

1925年，当努尔曼（J. C. Rullman）博士向《基督教百科全书》（*Christelijke Encyclopaedie*）递交关于巴文克的文章时，觉得为了更好地描述巴文克的作为，只能援引巴文克在自由大学的同事基辛克（W. J. Geesink）博士的话，他别无选择。这段引文也全文照录在这里。基辛克写道（当然他是用荷兰文写的）：

作为教授，巴文克在任何大学都是顶级的。他学识渊博、博览群书，因此讲课游刃有余。身为敏锐深刻的学者，他有发现问题的天赋。当他发现一个问题时，便会坦诚地将问题传递给听众。如果有了答案，他会与众人分享，绝不急躁，而是审慎地、安静地分享；如果还没有答案，他会竭力探究，去伪存真，绝不会顾此失彼。此外，虽然他重视逻辑，强调学院式的透彻训练，他也非常清楚非理性主义的危险，因而总会承认有些问题没有答案。

作为职业神学家、教义学家，巴文克回到加尔文的改革宗神学。他一面这样做，一面也对现代学术与科学进行有条件地批判性考量，从而促使改革宗神学脱离1750年以来的生硬、僵死状况……像奥古斯丁一样（他并未脱离奥古斯丁的时代背景来考量），巴文克也从启示的哲学寻求人生与世界问题的答案，一个既能满足人心也能满足头脑的答案。

巴文克一生著述颇丰，涉及宗教与神学、哲学与应用伦理学，尤其是心理学和教育理论。在兰维尔的记载中，他已发表的作品大约有六十多部，除了长篇巨著外，还有大量的就职演说、神学院讲话和其他学术性演讲，但不包括他难以计数的专栏文章。在宗教与神学领域，除了《改革宗教义》、《我们合理的信仰》外，还必须提到下面一些著述。1888年，他出版了论及普世基督教合一的经典之作《基督教的大公性与基督的教会》（*De Katholiciteit van Christendom en Kerk*）；1894年作了题为《普遍恩典》（*De Algemeene Genade*）的讲座，这个主题最先由加尔文提出，凯波尔将之发扬光大；《赞美的祭》（*De Offerande des Lofs*, 1901）是他的灵修精品，在生前重印了六次，并被译成英文，于1922年在美国出版；同年还出版了其



姊妹篇《信仰的确据》(*De Zekerheid des Geloofs*)；1911年发表的题为《现代主义与正统信仰》(*Modernisme en Orthodoxie*)的演讲稿和1903年的《呼召与重生》(*Roeping en Wedergeboorte*)，也是他的重要篇章。

他更具哲理性的书有：1908年在普林斯顿磐石讲座的讲义，次年以英文出版，题为《启示的哲学》(*The Philosophy of Revelation*)；《当今伦理思潮》(*Hedendaagsche Moraal*, 1902)以及两篇1904年的哲学讲座稿，题为《基督教哲学》(*Christelijke Wetenschap*)和《基督徒的世界观与人生观》(*Christelijke Wereldbeschouwing*)。始终萦绕在巴文克心头、也是他思考得最成熟的主题之一，就是宗教与学识之间的关系。没有任何一个正统的基督教高等教育机构会忽视他对这个问题所发表的诸多著述，如《宗教与神圣》(*Godsdienst en Godgeleerdheid*, 1902)、《教育与神学》(*Opleiding en Theologie*, 1896)、《神学博士或神学教授的职责》(*Het Doctorenambt*, 1899)、《学识与哲学》(*Geleerdheid en Wetenschap*, 1899)、《教会的权威与科学的自由》(*Het Recht der Kerken en de Vrijheid der Wetenschap*, 1899)、《神学院与自由大学》(*Theologische School en Vrije Universiteit*, 1899)等。

巴文克在他执教生涯的后期，尤其注意生活与思想中的两个领域，即应用伦理学和建立在道德基础之上的心理学。他在前一领域里值得注意的著述有：《妇女在现代社会中的角色》(*De Vrouw in de Hedendaagsche Maatschappij*, 1918)、《基督徒家庭》(*Het Christelijke Huisgezin*, 1908)、《在现代生活中效法基督》(*De Navolging van Christus in het Moderne Leven*, 1918)、《战争问题》(*Het Problem van den Oorlog*, 1915)、《基督教、战争及其国家联盟》(*Christendom, Oorlog, Volkenbond*, 1920)，等等。这最后一本书提醒我们，对我们这个世纪的问题，巴文克的兴趣是何等广泛。的确，我们必须说，巴文克对“自己所处的时代认识很深刻”。这部分解释了他对心理学和教育原则的卓越建树。1915年他的专著《论潜意识》(*Het Onbewuste*)出版，1897年《心理学原则》(*Beginselen der Psychologie*)出版，1920年《圣经和宗教心理学》(*Bijbelsche en Religieuze Psychologie*)出版。他在教育理论方面的主要著作是《教学法原则》(*Paedagogische Beginselen*, 1904)。难怪他在这个领域的成就会引起相当的关注。哥尼流·雅斯玛(Cornelius Jaarsma)博士的《巴文克的教育哲学》(*The Education Philosophy of Herman Bavinck*, 大瀑布城, 1935)以及范·德·茨维普(L. Van der Zweep)的《巴文克的教学法》(*De Paedagogiek van Bavinck*, 坎本)最能说明这个问题。

巴文克曾两度访美。第一次是1892年，他受改革宗长老会联盟邀请，

参加在多伦多举行的大会，并在会上作了题为“宗教改革对国民与国家道德及宗教状况的影响”的演讲；第二次是1908年，他在普林斯顿大学做了磐石讲座，由此证明他是与凯波尔、华菲德（Warfield）、贺智（Hodge）、奥尔（Orr）等人齐名的现代杰出的加尔文主义神学家。在实际的政治生活中，他远没有凯波尔活跃，他对政治哲学的热忱胜过对政治的热忱。然而，他从1911年起，成为代表南部荷兰上议院的议员，并作为教育专家、顾问尽展才华。他的作品中只有一小部分译成了英文，如《赞美的祭》、《上帝的国》（*The Kingdom of God*）、《启示的哲学》以及小专著《进化》（*Evolution*）等。因此，《我们合理的信仰》是一个重要补充。尚未有巴文克的完整传记出版。不过，在此之前已有三本前奏，即兰维尔1921年的《回首往事》（*In Memoriam*），同年海普（V. Hepp）博士的《巴文克博士》（*Dr. Herman Bavinck*）——该书中所承诺的第二卷从未问世，以及科科（A. B. W. Kok）1945年的《巴文克传》（*Herman Bavinck*）。有相当多的荷兰期刊发表过对巴文克思想的分析研究。在美国，除了雅斯玛博士的书外，还有安东尼·胡克马（Anthony Hoekema）博士在普林斯顿大学的博士论文，论述了巴文克的圣约教义（尚未出版）。

可以说，巴文克为以圣经为基础的基督教改革宗所作的整个辩护，主要针对四方面的反对势力，其中两个来自改革宗外部，两个来自内部。两个外部的反对势力是现代新派神学和罗马天主教，两个内部的反对势力一种是死气沉沉、徒具形式的纯正信仰派，一种是逃避现实的敬虔主义。他时常有力地抨击所有这些反对势力。例如，他曾满怀深情、极富洞见地号召所有基督徒积极地投身世界，不要逃离世界，离群索居地逍遥遁世。他说：

我们不要脱离世界。我们不想脱离，我们也不能脱离，除非我们否认真理的绝对性。当然，天国不属于这个世界。但是，天国的确要求这个世界的一切都为之服务。天国是独一的、忌邪的，它不允许世界有任何独立的、中立的国度与它并列存在。如果任凭世界自行其道，我们只追求逍遥遁世，其实要容易得多。然而，我们不应当如此偷闲，因为一切受造物都甚好，不得予以拒绝。既然一切都因上帝的道与我们的祷告成为圣洁，我们就当以感恩的心来接受；如果拒绝，就是忘恩负义，就是错判或藐视上帝的美意和恩赐。我们的争战只可能针对罪。因此，基督的门徒无论处于如何复杂的关系之中，无论社会的、政治的、科学的问题如何严重，如何排山倒海般地压过来，如果从争战中退缩，甚至假借基督徒动机之名，认为世界的文化属魔鬼，那就是我们的背信弃义、懦弱胆怯在骄傲地夸口。



这就是巴文克在捍卫自己的信仰时所说的话，是他在做出题为《基督教的大公性与基督的教会》的献词时所发出的声音。这就是巴文克。他接着说：“信心是我们战胜世界的应许。”海普博士恰如其分地写下下面这段话，作为他所写的巴文克传记的结束语：

巴文克曾经说过加尔文的一句话，也同样适用于他自己，那就是：后世“尊荣他们先驱和领路人的最好方法，就是口唱心和地宣告：万有都本于他，依靠他，归于他。愿荣耀归于他，直到永永远远”。

亨利·锡尔斯塔 (Henry Zylstra) 谨识

1955年8月

## 在真道上有根有基<sup>①</sup> | 汉译者序

改革宗神学是在 16 世纪抗罗宗运动中发起的，与路德宗有别。两者共同强调点较多，分歧点较少。

路德宗在律法与福音之间缺乏连续性，在救赎论上较改革宗更狭窄。但在许多事上两者一致：对于罗马天主教大公会议在三位一体与基督论上所决定的教义，路德宗与改革宗均与其相一致；在宗教改革的核心信仰（因信称义、圣经权威与反对圣餐变质以及圣礼的数目）上两者均表同意。然而两者在神学与教会的联合上却未能达成协议。

以上帝为中心的教义乃是改革宗神学的主题，这是在圣经中上帝自我启示的要求下发展出来的教义，其重点乃在于三位一体，尤其是强调耶稣基督为中保。改革宗神学与路德宗相异，路德本人为罪得赦免而挣扎，给后人遗留下来的神学集中在因信称义的救赎论上。改革宗在圣经教义中强调彰显上帝至上的主权，这明显是圣经的真理。

人之所以能认识自己，只能从认识上帝而来。上帝在他的话语中借着圣灵向我们启示他自己，因此我们也承认自己的罪恶与污秽，全然的败坏弥漫于我们的整个人性。这是奥古斯丁主义的人论。因为我们是道德的受造者，我们要向上帝负责任。只有在上帝的亮光中我们才能明白这一点。我们从根本上与上帝疏远，我们真正的归属乃在于我们里头有上帝的形象。

救恩完全是上帝的工作。由于罪的普遍影响，我们乃在上帝的定罪之下，我们不能改变自己的地位与状况。因此，改革宗神学坚决主张上帝在人得救的事上有绝对的主权。救恩的来源乃在于上帝的永旨，他在创立世界以先在基督里拣选了他自己的百姓（弗 1:4），这一拣选与人的任何本性无关。因此，基督道成肉身与赎罪的目的，乃是要救他的百姓脱离罪。他

① 题目为出版人所加，原书无。

的死并不是为了要救赎世上每一个人的罪。若是那样的话，他不是失败，就是走向普救主义，这都不符合圣经的教导。如果那样的话，基督的十字架目前也不能救所有的人，根本上是一无所成，结果就把基督的赎罪大功悬在半空中，凭人对基督信心的支取（信基督即能得救，不信即不能得救，主权在乎人对信心的支取）。因此，基督的死是为了他所有百姓的罪做成的有效的赎罪之工。同样，圣灵吸引我们归向基督，绝无失败。因为我们已经死在罪中（弗 2:1），我们天生不愿投靠基督，故信心完全是出于上帝所赐的。圣灵不但把我们领到基督面前，而且也保守我们在基督里。成圣与保守的整个过程要求我们努力坚定信心，但这努力本身是出于圣灵的恩赐。多特会议上坚持这样的神学观，即坚持蒙神拣选的人不能最终从恩典中堕落而灭亡。

基督教神学中，强调整个的个人生活与集体生活要降服于上帝。改革宗神学所一贯追求的就是照圣经的话来约束我们的全部生活，它总是对福音的集体方面特别强调，并继续受个人主义的影响。

改革宗神学往往被称为“加尔文主义”，这是由于加尔文本人所给予的至高影响。但这并非一种理想的称谓，因为加尔文并未将他的见解强加于人。然而，加尔文的特殊神学即是以圣经解经学为基础的特殊神学。

19世纪在美洲有改革宗神学的复兴，即查理·贺智与华菲德所领导的普林斯顿神学，在荷兰则有凯波尔与巴文克。凯波尔将他的神学带入政治生活中，创立了一所大学——阿姆斯特丹自由大学，创办了一份日报，建立了一个政党，后来又做了荷兰首相。巴文克则为荷兰最著名的神学家，著作甚多。译者以翻译荷兰著名改革宗神学家巴文克之名著《基督教神学》（原名《我们合理的信仰》）为荣。深愿此书能为中国教会带来莫大的祝福，俾使我主内同工潜心研究、造就圣徒，在真道上有根有基，并为此切切地祷告。翻译此书时得到李春旺弟兄、唐娟华姊妹很多协助，于此特表谢忱。本书得以顺利出版问世获荷兰麦恩德夫妇慨助，并希此书可以广为传布，使地极的华人受益。谨于此向他们致谢，愿上帝特别施恩，使上帝之名得荣耀，教会受造。

另外，本书由陈知纲、底波拉、赵刚重新进行校译。在此向他们的辛劳和严谨表示感谢！

考虑到今天中国读者的特定情况，我们适当增加了一些注释，便于理解，是为说明。

赵中辉谨序于美国加州

2005年8月

# 信仰告白：赞美和感恩之歌 中文版序

巴文克的《我们合理的信仰》（《基督教神学》），是我刚开始对神学感兴趣时就接触到的几本书之一。平心而论，当时并没有觉得多吸引人。随着年岁的增长，现在越来越觉得它的宝贵，甚至在教授神学入门课程时，几乎总是用它来做主要教材。因此，当它的正文简体版即将出版之际，受邀写序来以使中国教会的信徒更好地使用这本书，实在是非常乐意，也是可喜可贺的事。不过因为已经有几篇序言了，特别是全文重新翻译的英译者序，对巴文克已有相当介绍，这里只补充澄清几个问题。

## 一、真正的敬虔和真正的神学

史上导致巴文克被忽略、误解的原因可能有很多。比如看看从原来荷兰文的书名，到英文翻译的书名，再到中文翻译书名的变迁，就可能一窥端倪。正如前面其他序言中提到的，荷兰原文的书名是《上帝的奇妙作为》。光从名字来看，很难说这是一本温情的灵修作品还是一本冷硬的学术著作。英文翻译成《我们合理的信仰》，就有点往注重理智方面靠拢了。而最后繁体版中文版书名定为《基督教神学》，基本上给人的感觉就是，如果你不是在理性方面特别有追求的基督徒，那就别看了。这恐怕与巴文克的本意正好相反。因为我们知道，这本书是巴文克的浩瀚巨著四卷本《改革宗教义》的缩写本。如果说那套巨著对理智的要求有点高的话，巴文克在缩编本书时，显然是以更通俗、易懂为诉求。

还有一层更深层的原因，是因为巴文克和凯波尔的关系。一般人对巴文克的印象都是在其理智方面所取得的成就。如在英译者的介绍中，即偏重其学术上的贡献。再加上所谓新加尔文主义者强调文化使命的名声，对我们这些成长于偏重敬虔、注重内在生命成长的传统中的人来说，并没有立即的吸引力。因为一般来说，当人们比较强调学术的时候，神学思想就

容易倾向自由；而在比较保守的传统中，人们更容易显得比较敬虔和注重内在生命。姑且不说这种简单化的联系本身是否正确，即使就按这样的方式来看，巴文克也不是许多人所想当然的那样。要说清楚这点，就要补充交待几句历史背景了。

凯波尔和巴文克是新加尔文主义的两根支柱。但他们各自走到新加尔文主义的路线正好相反。凯波尔本成长于荷兰国立改革宗教会，属自由派神学阵营。但他在神学毕业后的牧会过程中，蒙主带领，回到了历史正统的福音信仰，于是领导了所谓的不妥协运动（1886年）。所以凯波尔比较像是从自由派回转到保守正统，最后定位于新加尔文主义。而巴文克的情况正好反过来，是从保守敬虔的传统中，寻求理智和学术上的进一步阐释时，走到了新加尔文主义。因为国立教会的自由派倾向，早早就导致了1834年的大分裂运动，保守派建立了自己的教会和宗派。巴文克其实就成长于这个更趋保守、敬虔的环境中，因为他父亲就是在这个运动中信主，后来也在这个保守宗派的教会里做牧师。

巴文克从小就在他父亲严格、敬虔的操练下受训，其影响相当深远。神学院毕业后，经过一年多的短暂牧会，就被父亲按立为牧师。后来受邀回到坎本，任教于这个保守宗派的神学院，在那里一教就是近二十年（1883-1902）。当巴文克第三次接到邀请，终于前往凯波尔创办的阿姆斯特丹自由大学任教时，已经是不妥协运动和保守派教会合并组成新的改革宗教会十年之后的事情了。当时，巴文克的四卷本巨著《改革宗教义》已经完成出版。虽然后来有所再版修订，没有任何重大改变。史学家有时谈到所谓巴文克到阿姆斯特丹以后的转变，其实是他从小地方到大城市以及活动范围和兴趣的自然转移罢了，并不代表他在神学思想上有任何重大变化。事实上，我们或许可以把他后20年在阿姆斯特丹的工作，看做是他前20年坎本教义神学在文化层面的应用，更为恰当。多数人都同意，从神学上来说，巴文克比凯波尔更稳固。

在重新梳理了一下这个时间表以后，现在我们可以说，巴文克的基本神学思想是在彻底保守敬虔的环境下产生的。荷兰的敬虔传统，其实源远流长，甚至到极端的地步。比如至今仍有一息香火传承的门诺会，就诞生于此。而弟兄会的传统，甚至可以追溯到宗教改革前夜，创作出灵修经典《效法基督》的金碧士，就是当时所谓共同弟兄会的成员。宗教改革后与英国清教徒运动媲美的，则是荷兰的第二次宗教改革。与所谓后宗教改革时期新教经院派的刻板形象相反，这些复兴运动在持守正统福音真理的同时，更关注个人实际生命的敬虔和更新。我想要说的是，这其实才是巴文克的基本背景，而他一生的主要时间和工作也都是在这个环境下展开，包括他成熟的神学思想。



明白了这一点，再看本书开篇的第一句话——“上帝，唯独上帝，才是人之至善”，就不太会按理智主义的方向去理解，似乎要在希腊人的思想中辩驳，按敬虔传统，甚至有点神秘主义的思路去理解，才比较对路。至此，当你听到巴文克的“奥秘是一切神学的起点”时，也就不会觉得突兀了。但这并非那种使人骄傲的神秘主义，而是要把人全然降服在神的主权之下，也就是把人的神学全然降服在神的启示之下的“健康的神秘主义”<sup>①</sup>。在这里，真正的敬虔和真正的神学就走在了一起。而这正是巴文克置身其中的传统，也是作为其中最优秀的一员的巴文克，所要向我们传递的。

## 二、温和的尊重：巴文克神学大公性的精彩

但如此说来，我们还必须要澄清一点误解，那就是巴文克神学的大公性。在使徒信经中，有“我信圣而公之教会”一句。这里的“大公性”就是指对普世教会都适用的意思。但巴文克神学的大公性，不单是对教会内的人而言，也包括教会外的人。且让我们细细道来。

我们再来看看这本书的书名，繁体中文叫做《基督教神学》，给人的感觉是代表面很广。但我们已经知道，它其实是《改革宗教义》的缩写本。翻阅本书其他几则序言，都是没做任何解释就直言其改革宗神学的特点，这似乎给人以改革宗神学唯我独尊的印象。其实不然，这又是极大的误解。因为与其他诸多改革宗神学的“悍将”比起来，巴文克显然要“温和”得多。不过我们需要特别指出的是，这种“温和”需要进一步诠释。

怎么说呢？因为今天似乎有一种倾向，就是凡将“温和”二字加在一个名词前面时，那这个名词所代表的东西就要打点折扣。因此，“温和的改革宗”，就意味着不那么彻底的改革宗，就像“温和的基督教”即对耶稣基督的信仰不那么彻底委身的基督教一样。但巴文克的温和绝对不是这种意思，而是体现在对不同看法的尊重，即使他最终并不同意那种看法。换句话说，巴文克的温和其实是一种学术大家的风范，对领域内的各种看法都有透彻的了解，同时又有自己独到的见解。在神学上，体现为即对各种神学传统深入了解，同时又持定自己的改革宗信仰宣言。许多巴文克的读者都评论说，读他的《改革宗教义》，同时也是在读教义史。他尽量在所评论的每种看法中发现上帝真理的成分，同时又基于圣经和信仰的立场对不合理的成分加以拒斥。这不论是对罗马天主教、路德会，甚至自由派的传统，还是对改革宗传统中的各种自我争辩，都是如此。

可惜这一点在这部缩略本中不太容易看出来。这是情有可原的。因为

<sup>①</sup> 据 Dosker 的记载，事实上巴文克自己说出了这个词：“Bavinck”，PTR, 1922, reprinted in *Essays on Religion, Science and Society*, John Bolt ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.

就像我常打的一个比喻：无论我们要强调少林、武当等各门各派之间有多大差别，但对初学者来说，基本的招式和架子都是一样的。或许在《改革宗教义》中，巴文克有充沛的时间和精力来阐述为何他相信改革宗传统是最合乎圣经、最忠于大公教会的传统，但在这部缩略本中，巴文克显然相信，回到最基本的才是最重要的。这就是有人发现，这部缩略本似乎比那套巨著引用圣经更多的原因。其实当然不是巴文克在那套巨著中对圣经的重要性有任何忽视，而是巴文克似乎透过这部缩略本告诉我们，在他那浩如烟海的讨论当中，对他来说什么才是真正的重要和核心。所以我们可以说，巴文克虽然在这本书中采取的是改革宗传统的神学架构，但所呈现的绝不是某种狭隘的宗派主义神学，而是真正大公教会神学的精髓。从这个角度说，中文繁体版把书名定为《基督教神学》，倒也不为过。

巴文克神学的大公性，不单单是他深厚学术修养的体现，更是他基于信仰的深刻表达。话说到最后，我们终究是一主、一信、一洗、一神（弗4:5-6），因此我们的神学最终必须是大公的。有意思的是，这并没有让巴文克最后离开自己的改革宗神学传统，反而在很多方面进一步丰富和推进了它的发展。这在他的盟约神学、与基督联合等话题上，表现得尤为突出，很多方面甚至超前他的时代。举两个简单例子。霍智恒（Geerhardus Vos）的圣经神学和范泰尔（Cornelius van Til）的前提护教学，皆可谓是改革宗神学近来最重要的发展。但你有时不禁会私下里琢磨，这两位巨人究竟是从哪里发展出他们那些精彩思想的，读读巴文克你就知道了。甚至就近年来一直吵得让人有点疲倦的关于圣经权威和默示的争辩，巴文克提供的思路，仍难找到与之匹敌的其他选择。当然，这些东西我们可能要去读《改革宗教义》才会觉得更酣畅，但这部缩略本至少可以让我们略尝甘味。

因此，巴文克神学的大公性，即不表示对大公教会其他传统的蔑视，也不意味着对自己立场的妥协。这是真正建立在圣经基础之上的、在健康合一之下的健康多元，既非武断地打击一切异己，也非一厢情愿地相对化一切真理。

巴文克神学大公性的精彩不仅体现于教会内的神学建造，它同样还体现在基督教与非基督教的关系上。如果说，因为我们共有一位主、一位神，所以我们的神学必须是大而公的话，那么因为我们的这位主、这位神同时又是天地的主、创造者神，所以我们的神学就不单单只针对教会内的信徒适用，也是要给普天下之人的信息。或者说，既然神学是信仰的反思，而信仰的内容至终又不是个人或一部分人的自娱自乐，而是要向普天下之人宣告的大好信息，那么，我们的神学至少在原则上必须处理与教会之外的世界的关系。对神的知识固然必须与其他知识区分开来，但这种区分必须不是一种并列式的，就好像物理学与生物学一样，而是必须寻求一种更整全的关系。

从教义编排上来说，这类问题一般在所谓的神学导论中处理。在本书中，全部二十四章中的前八章，对应于四卷《教义》的第一卷。如果读者对一般的教义著作些微熟悉的话，立刻就会意识到巴文克在这里的处理要详尽得多。这其实是新加尔文主义的一个特点。与凯波尔类似的处理比较起来，巴文克或许没有那么大胆，但其原创性也足以让许多固步自封的人士紧张。与另外一些鲁莽之辈比较起来，巴文克的学养又让他们知道该在什么地方保持沉默。更重要的是，他无时不刻不体现出从圣经出发的思考模式。比如说，对外邦宗教的评论，不仅出现在对普遍启示的讨论中，而且在神论、人论、基督论、救恩论等的讨论中都不断出现。换句话说，巴文克在建构他的整个神学体系时，脑海中从来都不只是有教会的信徒，同时也兼顾到对普世之人的关照。

至此，大使命就不再是一个额外的附加行为，而是融入在整个神学的血脉之中。与传统敬虔式的消极避世比较起来，巴文克显然在这里提供了一个更积极、更符合圣经的修正。福音使命和文化使命因此被统一在一个更全面、更稳固的根基之上：那位创造之神，同时也是救赎之神；反之亦然，那位救赎的主，同时也是创造的主。

“上帝，唯独上帝，才是人之至善。”

### 三、为什么读巴文克？

因此，读巴文克不单可以在神学基础知识上装备我们，也能对我们如何做神学提供指引。学习神学应该采取什么方法呢？让我们用两段加西亚（Mark Garcia）的书评<sup>①</sup>作结。首先，我们的神学方法应该有：

对耐心解经的持续委身，与历史详实负责任的互动，对教会处境的敏感，以及对当代关注和需要的敏锐觉察。

如果我们可以坚持如此，或许有一天就可以体会到：

信心转化为惊叹，知识止步于景仰；而他们的告白则成为赞美和感恩之歌。这就是神学谈论关于上帝的知识的目标。它不仅只是知道，更不单是了解，它比一切更好、更荣耀；它是那称之为生命的知识，就是“永生”（约 17:3）。

谨识于北京

2010/10/13

<sup>①</sup> Mark Garcia, “A Spiritual Feast Review of the first two volumes of Dogmatics”, OPC Ordained Servant Online, online: [http://opc.org/oshtml?article\\_id=57](http://opc.org/oshtml?article_id=57), 2010-10-10 读取。



- 001 英译者序 你不可不知的巴文克 / 亨利·锡尔斯塔
- 007 汉译者序 在真道上有根有基 / 赵中辉
- 009 中文版序 信仰告白：赞美和感恩之歌 / 赵刚

### 第 1 章 | 人之至善 001

- 001 1. 人之至善就是上帝，仅靠物质世界不能满足人
- 003 2. 科学、哲学、艺术、道德都不是满足人的至善
- 005 3. 人心如果不在上帝里面，就得不到安息

### 第 2 章 | 有关上帝的知识 006

- 006 1. 整本圣经都在见证上帝是人所追求的至善
- 008 2. 有关上帝的知识，其起源、内容和本质不同于其他知识

### 第 3 章 | 普遍启示 012

- 012 1. 唯独在上帝启示的范围内人才能认识上帝
- 013 2. 上帝启示的来源、内容与目的
- 016 3. 上帝的启示有普遍与特殊之分
- 016 4. 普遍启示：上帝在自然、历史中启示自己
- 019 5. 上帝不仅在人以外也在人心里启示他自己

## 第 4 章 | 普遍启示的价值 021

- 021 1. 不能高估或低估普遍启示的价值
- 022 2. 普遍启示与特殊启示的关系
- 023 3. 该隐族与塞特族的分裂直至大洪水的历史
- 024 4. 洪水后上帝与挪亚缔结自然之约
- 025 5. 挪亚之约将人与世界的存续置于稳固的根基之上
- 025 6. 上帝使人类分散，叫以色列人成为启示的对象
- 027 7. 放弃以色列以外的其他民族乃上帝自己的主权
- 028 8. 历史印证圣经的见证
- 029 9. 从宗教道德的观点看异邦民族的历史
- 031 10. 异邦宗教内的改革家及其改革
- 032 11. 人类无法由普遍启示见到真神

## 第 5 章 | 特殊启示的方式 033

- 033 1. 普遍启示的不足与特殊启示的必要性
- 034 2. 普遍启示与特殊启示的区分
- 036 3. 不同方式的普遍启示与特殊启示
- 037 4. 启示的方式：外在的客观方式
- 039 5. 作为外在启示的神迹
- 041 6. 启示的方式：内在的主观方式

## 第 6 章 | 特殊启示的内容 042

- 042 1. 特殊启示的历史
- 044 2. 给亚伯拉罕的特殊启示
- 045 3. 律法不能使赐给亚伯拉罕的应许失效
- 046 4. 赐律法给以色列人的目的
- 049 5. 赐予摩西的律法为要成全赐给亚伯拉罕的应许
- 054 6. 为使以色列人成为祭司的国度与圣洁的国民，必须赐律法给他们
- 055 7. 上帝与以色列民同在的历史
- 057 8. 被掳后以色列人中的余民
- 058 9. 旧约凡事指向基督，新约凡事得自基督



## 第 7 章 | 圣 经 060

- 060 1. 圣经就是启示之书
- 061 2. 圣经不仅是口传的语言，也是笔之于书的记录
- 064 3. 圣经是因圣灵的默示而书写下来
- 065 4. 先知与使徒不是机械地被圣灵默示
- 066 5. 圣经历经千百年，由多人写就
- 068 6. 以色列后期的圣经文学
- 069 7. 诗篇与预言平行
- 071 8. 预言与诗篇之外的智慧文学
- 071 9. 新约圣经文学及其起源
- 074 10. 必须用详尽的方法来研究圣经

## 第 8 章 | 圣经与信经 076

- 076 1. 基督徒认为圣经就是上帝的话语
- 077 2. 教会接受圣经为要服侍上帝
- 080 3. 罗马天主教离弃了使徒的基督教而堕落
- 082 4. 16 世纪的宗教改革根本上就是反对罗马天主教的改革运动
- 084 5. 宗教改革运动及其发展

## 第 9 章 | 上帝的存有 085

- 085 1. 说明特殊启示的方法有二：要理问答与公认信条
- 087 2. 认识上帝的可能性
- 088 3. 圣经教导的有关上帝的超越性与临在性
- 090 4. 上帝属性的分类：可传递性与不可传递性
- 091 5. 上帝不可传递的属性
- 092 6. 上帝可传递的属性：良善与恩惠
- 095 7. 上帝可传递的属性：圣洁与公义

## 第 10 章 | 三位一体的上帝 097

- 097 1. 上帝借着三位一体的存在丰富、本质地启示自己
- 099 2. 三位一体教义来自上帝自己的启示
- 100 3. 上帝在旧约中的启示是由强调合一性开始
- 101 4. 在上帝再创造的工作中得见上帝本体的多样性

103	5. 三位一体在新约中由圣父与圣子的关系表明出来
105	6. 圣灵
107	7. 教会经过长期的奋斗才达成三位一体的信仰宣告
109	8. 三位一体的教义对教会最重要
<b>第 11 章 创造与护理 112</b>	
112	1. 上帝为完成其计划的首要工作就是创造
116	2. 上帝创造世界的目的
118	3. 圣经告诉我们世界是怎样创造出来的
123	4. 否认上帝护理之工的自然神论的错谬
125	5. 否认创造与护理区别的泛神论的错谬
127	6. 创造与护理的教义深深鼓励、安慰我们
<b>第 12 章 人的起源、本质与目的 129</b>	
129	1. 《创世记》1 章中天地的来源
130	2. 《创世记》2 章并非第二个创造记述
133	3. 进化论对于人类起源的看法
135	4. 评估进化论必须区分事实与哲学观点
138	5. 人类起源的观点与人类本质的观点密切相关
140	6. 人有上帝的形象，因而人有别于动物
142	7. 人有上帝的形象，因而人有别于天使
145	8. 上帝形象的含义
146	9. 改革宗、路德宗与天主教关于上帝形象的观点大相径庭
149	10. 广义上的上帝形象
151	11. 狭义上的上帝形象
152	12. 上帝的形象与治理全地
154	13. 试验性的诫命——顺服与否的考验
<b>第 13 章 罪恶与死亡 157</b>	
157	1. 天使的堕落与人的堕落
159	2. 罪的起源与本质
164	3. 原罪的结果
165	4. 圣经证实罪的普遍性

166	5. 伯拉纠派与半伯拉纠派关于罪之普遍性的观点
168	6. 对半伯拉纠主义观点的反驳
170	7. 现代人有关罪之普遍性的观点
171	8. 圣经有关罪之普遍性的观点
176	9. 原罪与本罪
178	10. 罪在种类和程度上虽各异，但在原理上是相同的
180	11. 心里刚硬的罪
181	12. 罪必受刑罚
183	13. 罪的刑罚就是死

#### 第 14 章 | 恩典之约 186

186	1. 上帝的恩典是人得救的必要条件
188	2. 在特殊启示外寻求得救的努力纯属枉然
189	3. 救赎的工作以上帝永恒的计划为基础
192	4. 上帝的旨意充满了非笔墨可以形容的安慰
194	5. 实施救赎计划的恩典之约
196	6. 恩典之约的三个显著特征

#### 第 15 章 | 恩约的中保 201

201	1. 中保的独特意义
203	2. 基督从永远就存在
204	3. 基督与以色列人的关系
207	4. 弥赛亚与恩约的关系
209	5. 弥赛亚之名
210	6. 弥赛亚的形象
212	7. 旧约中弥赛亚形象的预表
216	8. 耶稣既是真正的人也是真正的神
218	9. 耶稣自己的见证
220	10. 人子耶稣
222	11. 上帝之子耶稣

## 第 16 章 | 基督的神人二性 226

- 226 1. 圣经为基督所作的见证
- 228 2. 耶稣的工作与使徒的言词并不矛盾
- 230 3. 使徒称耶稣为主耶稣基督
- 232 4. 圣经中的基督与异端中的基督
- 236 5. 尼西亚、卡尔西顿会议对基督神人二性问题的解决
- 238 6. 两大信经的卓越价值
- 240 7. 基督既是上帝又是人，既是人又是上帝

## 第 17 章 | 基督降卑状态中的工作 245

- 245 1. 基督地上的工作始于道成肉身，成于十字架
- 247 2. 基督的工作与三种职分
- 250 3. 基督公开传道的准备：由童贞女所生以及受洗
- 254 4. 在降卑状态中作为先知的基督
- 256 5. 在降卑状态中作为祭司的基督
- 258 6. 在降卑状态中作为君王的基督
- 260 7. 基督的代死乃是献祭的死
- 263 8. 基督代死中的积极顺服与消极顺服

## 第 18 章 | 基督升高状态中的工作 268

- 268 1. 基督所成就的祝福首先就是赎罪与和好
- 270 2. 基督乃是为普天下人的罪代死
- 274 3. 基督降在阴间与从死里复活
- 277 4. 基督复活的意义
- 281 5. 基督的升高始于复活终于再临
- 283 6. 基督在升高状态中作为先知的工作
- 286 7. 基督在升高状态中作为祭司的工作
- 289 8. 基督在升高状态中作为君王的工作

## 第 19 章 | 圣灵的恩赐 293

- 293 1. 基督差下圣灵
- 295 2. 五旬节圣灵的浇灌
- 297 3. 五旬节与方言

298	4. 圣灵的恩赐
302	5. 基督与教会在圣灵里的相交
305	6. 借着与基督相交而赐下的祝福

## 第 20 章 | 基督的呼召 307

307	1. 圣经与圣灵的关系
309	2. 普遍的呼召
312	3. 普遍呼召与特殊呼召：律法的呼召与福音的呼召
313	4. 普遍呼召与特殊呼召的区别：自然呼召与圣言呼召
315	5. 上帝的旨意是一切差别与不平等的根据
317	6. 外在呼召
318	7. 外在呼召的不足与内在呼召的必要性
321	8. 内在呼召
323	9. 重生
327	10. 信心
332	11. 悔改

## 第 21 章 | 称义 337

337	1. 上帝的义
339	2. 罪人与义人
341	3. 旧约圣徒的观点：人因上帝的恩约称义
344	4. 新约圣徒的观点：人因上帝的义称义
345	5. 在福音中所启示的上帝之义
347	6. 由基督的义而称义
350	7. 作为司法行为的称义
352	8. 司法上称义的辩证
356	9. 称义带来的祝福——赦罪与永生
359	10. 因信称义所带来的安慰

## 第 22 章 | 成圣 362

362	1. 上帝的圣洁
364	2. 耶稣基督的圣洁
365	3. 信徒的圣洁



369	4. 成圣乃是上帝和人共同的工作
371	5. 借着信心成圣
373	6. 信心的能力
376	7. 作为善行标准的道德律
379	8. 成圣无法在今世达到完全
383	9. 渐进的成圣
389	10. 圣徒的坚忍
392	11. 得救的确据

## 第 23 章 | 基督的教会 398

398	1. 教会的起源
400	2. 信徒聚集的教会
405	3. 作为机体的教会
410	4. 作为组织的教会
414	5. 使徒时代的教会治理
417	6. 教会行政
419	7. 教会的权柄：传讲真道、施行圣礼与惩戒

## 第 24 章 | 永生 422

422	1. 基督教外对万物结局的看法
425	2. 旧约中的生与死
429	3. 基督第一次降临与再临以及信徒死后的状态
433	4. 基督再来与信徒救恩的完成
437	5. 死人复活与最后审判
440	6. 世界的更新——新天新地

# 人之至善 第1章

## 1. 人之至善就是上帝,仅靠物质世界不能满足人<sup>①</sup>

上帝,唯独上帝,才是人之至善。

在一般的意义上,我们可以说,上帝乃是他一切所造之物的至善。因为上帝是万物的创造者与维护者,是万物之本、生命之源,是一切美善的根基。一切受造之物每时每刻的生存皆本于他,他是独一无二、永恒、无所不在的。

但至善的观念往往包含一个想法,即受造者本身承认并享有这份良善。当然,无生命、非理性的受造物并非如此。无生命的受造物只是存在而已,毫无生命的原则。其他受造物,如植物,它们本身虽有生命原则,但却无任何知觉。动物虽然感到自己的存在,对生命有某种意识,然而这种知觉只限于可见的、外在的感官。它们的知觉是属肉体的,而非属天的;它们的知觉是实际的、愉悦的、有用的,对于真实的、良善的、美丽的,却毫无所知;它们有一种感官上的知觉与欲望,因此它们可以得到肉体上的满足,但却无法了解属灵的事。

至于人,情形则完全不同。人从起初就是按照上帝的形象和样式造的,这种由上帝而来的根源并属上帝的关系,永远都不能被消除、被毁坏。虽然人因为犯罪的缘故,失掉了上帝形象中的知识、仁义、圣洁等荣耀的属性,但在他里面仍有受造时被赋予的上帝形象的“一点点残存部分”。而仅存的这一点,就足以指出他现在的罪责,也足以证明他从前受造的荣光,并继续不断地提醒他上帝的呼召和他属天的命运。

人的全部所思所行、人的全部生命与行为,都清楚地表明,他是一个不能满足于物质世界的受造物。人虽然生活在物质世界里,但他能超越这个世界的范畴,进入超自然的境界。人的脚虽然坚实地站在地上,但是他

<sup>①</sup> 全书这一级标题均为译者所加。

却抬起头来，目视上方。人认识肉眼可见的、短暂的事物，也感知到肉眼看不见的、永恒的事物。他有属世的、属肉体的、暂时的欲望，但也盼望属天的、属灵的、永恒的福气。

人有肉体上的感觉与意识，动物也有。但是，人被赋予了一种悟性与理性，这使他能够思想，能够提升自己脱离感官的图像世界，进入无形的思想世界，进入永恒理念的王国。人的思想与认识虽然受限于他的头脑，但其本质完全是属灵的活动，远超于眼所能见、手所能摸的事物。有鉴于此，人就与看不见、摸不到的世界建立了联系。并且，这世界是真实的，拥有比有形世界更根本的实在性。人真正追求的不是可触摸的现实，而是属灵的真理，是独一的、永恒的、永不磨灭的真理。人的悟性只能在这绝对神圣的真理里找到安息。

人与动物一样，也有肉体上的欲望，需要饮食，需要阳光、空气，需要工作、休息。为了物质上的生存，人必须依赖这个世界。但在此之上，人还被赋予一种意志，在理性与良心的指引下，去寻找其他更高的良善。令人喜悦和有用的事物，在恰当的时候和地位上固然有价值，但不能使人满足；人需要并寻求的良善，并非因环境而成为良善，而是它本为善，依靠善，归于善，是永不改变的、属灵的、永恒的良善。人的意志只能在这至高的、绝对的、神圣的良善中找到安息。

根据圣经的教导，人的理性与意志都植根于人心。关于人心，《箴言》的作者说，必须特别保守，因为人一生的果效是由心发出（箴 4:23）。正像从生物学方面来说，人的心是血液循环的根源与推动力一样，就属灵与道德意义而言，人的心是高尚生活的根源，是人自我意识的所在，是人与上帝建立关系、遵守上帝律法的源头。简而言之，心是人全部灵性与道德性的根源。因此，人一切理性的、意志的生活都是由心开始，并受心的控制。

我们从《传道书》3章11节得知，上帝造万物，各按其时成为美好，就是让万物按照该发生的时候发生，也就是上帝想要它们发生的时候发生。所以人类的全部历史、人类历史的每一部分，都与上帝的旨意相符，都彰显出上帝旨意的荣耀。上帝将人放在世界的整体当中，并在人心中定下时间，以致人不能从外在的、可见的现象里得享安息，而是要寻求和明白上帝在自然与历史的暂时行程中永恒的意念。

这种对永恒的渴慕是上帝安置在人心中。它发自人的心灵深处，是人性的核心，也是一个不争事实的原因：世界上的一切都不能使人满足。人是一个属肉体的、属世的、有限的与必朽的存在，然而人也是一个被永恒所吸引，并命定要追求永恒的存在。人要是得到了妻子、儿女、房屋、田产、财宝与一切的产业，甚至全世界，却丢掉了生命，又有什么益处呢

(太 16:26)? 因为全世界也抵不上一个人的价值。没有一个人富得足以赎回他弟兄的生命, 或给上帝一个赎价; 因为生命的价值是任何受造之人都无法企及的 (诗 49:7~9)。

## 2. 科学、哲学、艺术、道德都不是满足人的至善

实际上, 许多人在只涉及肉体的享乐与属世的财宝时, 完全赞同这类东西既不能满足人, 也与人高贵的命运不符的观点, 然而当科学、艺术、文化以及为真善美服务、为他人而活、为人性服务的志向等所谓理想的价值进入人心中的时候, 人的判断就大相径庭了。但是, 这一切事情都属于这个世界, 而圣经上说, 这世界和其上的一切欲望都要过去 (约壹 2:17)。

科学、知识、学问的确都是美好的恩赐, 都是众光之父赐给我们的, 因此都应当高度赞扬。

当保罗称这世界的智慧被上帝看做愚拙时 (林前 3:19), 当他在别处警告人提防哲学时 (西 2:8), 他所表达的意思: 虚假的、凭空想象出来的、不承认普遍启示与特殊启示中上帝智慧的智慧 (林前 1:21), 在一切的思念上都成为虚妄 (罗 1:21)。但在别的地方, 保罗与圣经都非常强调知识与智慧的重要性。事实必得如此。因为整本圣经都坚称, 唯独上帝拥有智慧, 上帝对自己与万物都有全备的知识, 他凭智慧建立了世界, 他使教会认识他诸般的丰盛; 他所积蓄的一切智慧都藏在基督里; 圣灵就是智慧的灵, 得知上帝百般的智慧和知识 (箴 3:19; 罗 11:33; 林前 2:10; 弗 3:10; 西 2:3)。一本产生上述思想的书, 不可能贬低知识, 也不可能藐视哲学。相反, 智慧强如财富, 一切令人羡慕的都无法与智慧相比 (箴 3:14~15)<sup>①</sup>。智慧是从上帝而来的恩赐, 上帝乃是大有智慧的 (箴 2:6; 撒上 2:3)。

但圣经所要求的知识, 是以敬畏耶和华为开端的知识 (箴 1:7)。当知识与这个原则不符时, 它可能在虚假的幌子下仍被冠以知识之名, 但却会逐渐退化为属世的智慧, 被上帝看做愚拙。任何科学、哲学或知识, 若以为它本身可以自立自足, 将上帝从其前设中排除, 它就走向了反面, 并使得凡靠赖这种知识的人也坠入虚幻。

这一点很容易明了。因为, 第一, 科学或哲学本身总有其特别之处, 仅仅为少数人所有。而这些少数人即使穷毕生精力来学习知识, 也只能涉猎极少部分, 对其余部分, 仍然是门外汉。因此, 无论知识能给予怎样的满足, 由于这种特殊与有限性, 它永远也不能满足一般人深层的需要, 因为这需要是人受造时被安置在每个人里面的。

<sup>①</sup> 英文经文索引似有误, 现根据中文和合本圣经修订索引。——译者注。

第二，无论何时，经历衰败之后的哲学在进入一个复兴阶段时，总以一种极度夸张的期盼开始。在这种时候，哲学是活在一种希望中，以为通过不断地、认真地调查研究，终将解决世界之谜。然而这段幼稚的兴奋之后，古老的幻想破灭总会再出现。问题远没有消失，反而随着研究的深入，变得更加难了。那些看似不言而喻的，实际上被证明是新的奥秘，所有知识的结果这时再次变成悲哀的、令人绝望的宣告：人生在世充满了谜，生命与命运都是奥秘。

第三，应当记住，哲学或科学无论达到怎样的成就，也不能满足人心。因为没有美德和道德基础的知识，在罪人手中反而会成为谋划和实施更大罪责的工具。这时，充满知识的头脑就开始为堕落的心服务。正因为如此，使徒保罗说：“我若有先知讲道之能，也明白各样的奥秘、各样的知识……却没有爱，我就算不得什么。”（林前 13:2）

论到艺术也是如此。艺术也是上帝的恩赐，正如主自己不仅是真理与圣洁，他也是荣耀，并在他所做的一切工作上传扬他圣名的荣美一样，他也借着圣灵以智慧、悟性和知识在各样工作上装备艺术家（出 31:3,35:31）。因此，艺术首先证明了人拥有工作和创造的能力。这能力本质上是属灵的，反映出人内心深处的渴慕、崇高理想以及对和谐永不满足的渴望。此外，艺术作品能通过各种手段塑造出一种理想的世界，把人世上的纷扰净化成一种令人满足的和谐。这样，在这个堕落的世界中，智慧人所无法见到的荣美，却在艺术家单纯的眼中被发现。正因为艺术由此为人刻画出了另一个更高的现实，它便成为人生中的一大安慰，使我们惊喜，并以盼望与喜乐充满我们的心。

虽然艺术可以成就许多，但我们只能在想象中享受艺术所展示的美。艺术不能填补理想与现实之间的鸿沟，不能将彼岸的异象变成此岸的现实世界。它能把遥远迦南美地的荣耀展现给我们，却不能引我们进入那片圣地，成为该地的公民。艺术很重要，但并非一切。艺术并非如该领域某名人所说的那样至圣至尊，不是人唯一的宗教、唯一的救赎。艺术不能赎罪，不能洗除我们的污秽，它甚至不能驱除我们生命中的忧愁，不能擦干我们的眼泪。

至于文化、文明、人道关怀、社会生活，凡此种种，不管人们如何称呼，都不能称为人的至善。无疑，我们今天有权利谈论人道方面的某种进步和人文方面的发展。当我们把穷人、病人、困苦人、孤儿、寡妇、精神病人、囚犯等在往日所遭受的待遇，与他们今日的待遇相比较时，我们当然有理由欢喜和感恩。一种温柔、慈悲的精神已经出现，要寻找失丧者，怜悯被压迫的人。但与此同时，今天的世界也向我们展示了它的穷凶极恶，它的贪恋钱财、好色淫荡、荒宴醉酒、褻渎等，不一而足。以至于我们无法回答这样一个问题：今天的世界到底是在进步还是在倒退？有时我



们乐观，但不久我们又被迫坠于悲观失望的深渊。

不管怎样，有一点是千真万确的，即如果服务人类、爱邻舍不是根植于上帝的律法，就会变质，不再有能力。毕竟，爱邻舍不是人心自发自愿的一种自明之事，而是一种需要极强意志力的感情，或者说是一种行动、服侍，时常遭遇人自私自利本性的顽强抵抗。而且，爱邻舍的行为往往从邻舍本人身上得不到多少鼓励<sup>①</sup>。人们多半不是那么可爱，所以我们无法自然而然地、毫不勉强地爱他们，就如爱我们自己一样。爱邻舍只有在基于上帝的律法，就是上帝交给我们的律法，同时这位上帝还要赐给我们一颗乐意照他全部诫命正直生活的心时，才能真正实现。

### 3. 人心如果不在上帝里面，就得不到安息

因此，结论正如奥古斯丁所说：人心是为上帝而造，如果人心不能在天父里面找到安息，它永远也不会安息。正如奥古斯丁所言，所有人实际上都在寻求上帝，但他们是在错误的地点用错误的方法寻求。他们是在下面寻求，上帝却是高高在上；他们是在地上寻求，上帝却是在天上；他们是远远地寻求，上帝却近在咫尺；他们在金钱、财产、名誉、权势、情欲上寻求，上帝却是在至高至圣处。上帝与忧伤痛悔的心同居（赛 57:15）。他们确在寻求上帝，或者可以揣摩而得（徒 17:27）。他们寻求上帝，同时也在逃避上帝；他们对上帝的道路毫无兴趣，但同时又离不开上帝；他们觉得被上帝所吸引，同时又被上帝所排斥。

正如帕斯卡（Pascal）所深刻指出的，人生的最伟大之处与最愁苦之处在此相遇。人渴慕真理，却受本性愚弄。人希求安息，却常在矛盾中挣扎。人热望天上的永福，却恋慕今生暂时的欢乐。人寻求上帝，却在受造物中丧失自己。人本是家里的儿子，却在异地漂流，以猪食为生。人离弃活水的泉源，为自己凿出破裂不能存水的池子（耶 2:13）。他好像饥饿的人，梦中吃饭，醒来仍是饥肠辘辘；又像口渴的人，梦中喝水，醒了仍觉发昏，心中想喝（赛 29:8）。

科学无法解决人里面的矛盾。科学只计算人的伟大，不计算人的愁苦；科学只计算自己的愁苦，不计算自己的伟大。科学将人举得很高，也把人贬得很低，因为科学不知道人的神圣起源，也不知道其堕落的深渊。但圣经对于二者知之甚详，并光照人心，启示人类。圣经可以解决人的矛盾，澄清迷雾，启示出隐昧不明之事。人是个谜，谜底只在上帝那里。

<sup>①</sup> 意思是说，有时邻舍会令人爱不下去。——译者注。

## 第2章 有关上帝的知识

### 1. 整本圣经都在见证上帝是人所追求的至善

上帝是人所追求的至善，这是整本圣经所见证的。

根据圣经最初的记载，上帝按照自己的形象与样式造人，为此人应当认识他的创造主，应当尽心尽意地爱上帝，并在永远的祝福中与上帝同住。圣经以对新耶路撒冷的描绘作为结束，住在城中的居民要面对面地见上帝，并在他们的额上刻有上帝的印记。

在这始末之间的就是上帝完整的启示。就内容而言，这启示包含上帝恩典之约独一无二、伟大、全面的应许：“我要做你们的上帝，你们要做我的子民。”启示的中心与高峰就是以马内利，上帝与我们同在。因为应许与应验是一一对应的。上帝的话乃是开始、原则、种子，而种子正是在行动中得以结实。正如起初上帝用他的话造出万有，上帝照样要用自己的话在历史中带来新天新地，其间有上帝的帐幕在人间。

那就是为什么道成肉身的基督被称为充充满满、有恩典、有真理的原因（约 1:14）。

他是那太初与上帝同在的道，他就是上帝，并且他是人的生命与人的光。因为父与基督享有共同的生命，父在基督里表明自己的心意，所以上帝的整个性情就在基督里表现出来。基督不但向我们表明父上帝，向我们彰显上帝的圣名，并且又在他里面将父指给我们、赐予我们。基督是表达出来的上帝，是赐给我们的上帝，是向人自我启示的上帝，是与人分享的上帝，因此他满有真理，也满有恩典。“我要做你们的上帝”这句应许，自从发出的那一刻起，就包含“我是你们的上帝”这个应验。上帝将他自己赐给他的百姓，只是为了他的百姓可以把自己交给他。

我们在圣经中发现，上帝屡次说：“我是你们的上帝。”自从那最初

的应许（创 3:15）开始，这句意韵丰富的见证，包括一切的祝福以及所有的救恩，就在列祖的生平中，在以色列民的历史中，在新约教会的历史中，反复重申。历代教会不断地以不同的语言宣告信仰，用感恩与赞美来回应上帝：你是我们的上帝，我们是你的子民，是你草场上的羊。

就教会而言，这种信仰的宣告不是一种科学上的教条，也不是一种为合一而不断重复的形式，而是一种对切身感受到的现实的宣告，是一种在生活中所经历到的现实的确信。旧约和新约以及后来基督教会中的众先知、使徒、圣徒，并没有用抽象的概念将上帝哲学化，而是宣信上帝对他们意味着什么，并且坦承自己在各种生活环境中如何仰赖上帝。上帝对于他们并非一个冷冰冰的概念，要运用理性来分析；上帝乃是一个活生生的有位格者，一个比他们生活的世界更真实的实在。的确，对他们来说，上帝是那位独特的、永恒的、配得敬拜的存在。他们在生活中揣摩他，在他的帐篷里生活，一如既往地行走在他面前，在他的会幕中服侍他，在他的圣所中敬拜他。

他们经历的真实性与深刻性，在他们表达上帝对他们意味着什么所使用的语言上体现出来。他们口中的言语没有矫揉造作，由心自然发出，对人类和自然界的比喻都是信手拈来。上帝对他们来说，乃是君王、上主、战士、领导者、牧者、救主、救赎主、帮助者、医生、丈夫、父亲。他们所有的祝福与恩惠，所有的真理与公义，所有的生命与怜悯，所有的力量与能力，所有的平安与安宁，都会在他那里得到。对他们而言，上帝是日头与盾牌，是保护者，是光明与烈火，是泉源与井眼，是磐石与避难所，是山寨与高台，是赏赐与荫庇，是城池与圣殿；对他们而言，世界所能提供的一切缤纷美好，都是那深不可测的丰盛救恩的表征与样式，这救恩是上帝为他的百姓所预备的。所以大卫在《诗篇》16篇2节中如此称呼耶和华：“你是我的主，我的好处不在你以外。”亚萨也在《诗篇》73篇25节中说：“除你以外，在天上我有谁呢？除你以外，在地上我也没有所爱慕的。我的肉体和我的心肠衰残，但上帝是我心里的力量，又是我的福分，直到永远。”在这位圣徒看来，如果没有了上帝，天堂中所有的幸福与荣耀不过是空虚陈腐；当人与上帝亲近时，人在地上就一无挂虑，因为爱上帝的心胜过世上一切的美好。

这就是上帝儿女的亲身经历，因为上帝为他们的益处，在他爱子里将自己赐给他们。正是在这个意义上，基督说：永生，即全部的救恩，就是认识唯一的真神，并他所差来的耶稣基督。

耶稣说这话时，一切还都风平浪静。他站在汲沦溪边，不久就要进入客西马尼园，在那里他的心要经历激烈争战。可是，在那之前，他就预备

自己做我们的大祭司，为要受难与受死。所以他向父祷告，求子在受害和复活上得荣耀，以使子也能荣耀父——通过顺服以至于死，赚得一切祝福，再把这一切祝福分赐众人。当子如此祷告时，他只求父自己的旨意与喜悦，并不顾惜其他。父已经赐给他力量，胜过一切肉体上的软弱，为的是子可以将永生赐给父所交托给他的人。这永生的内容就是认识独一的真神，并他所差来启示自己的耶稣基督（约 17:1~3）。

## 2. 有关上帝的知识，其起源、内容和本质不同于其他知识

耶稣在此所说的“认识”，明显有其特殊含义，它不同于其他任何可以获取的认识。这种差异并非程度上的差异，而是原则和本质上的差异。当我们比较这两类认识时，即可看出此点。对上帝的认识与对受造物的认识，二者在起源、对象、本质、效果等方面根本不同。

首先是起源不同，因为对上帝的认识完全归功于基督。从某种意义上可以说，其他一切知识是从自身的理性与判断、努力与学习而来，但是，谈到认识那位独一的真神，我们只能像孩童一样，完全靠基督赐给我们。唯独基督认识父。除了基督，无论是传授知识的学校还是杰出的哲学家，都不能带给我们有关上帝的知识。他起初就与上帝同在，在父怀中，与父面对面。他就是上帝，是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真相，是父的独生爱子，是父上帝所喜悦的（太 3:17；约 1:14；来 1:3）。父本体的一切没有一样不为子所知，因为子与父分享同一的性情、同一的属性、同一的知识。除了子，没有人能认识父（太 11:27）。

就是这位子，已经来到我们中间，并且将父向我们彰显出来。他已将父的名启示给人。为了这个目的，他成了肉身，在地上显现，使我们认识那位真实的主（约壹 5:20）。我们本来不认识上帝，也不喜欢认识他的道路。但基督使我们认识父。他不是哲学家，也不是学者或艺术家，他的工作就是将父的名启示给我们。这就是他在地上的一生所做的。他的言行、工作、生活、死亡、位格，他整个人一切的一切，都是在启示上帝。他只说他所听见的父所说的话，只做他所看见的父所做的事。执行父的旨意，就是他的食物。凡看见了祂的，就是看见了父（约 4:34, 8:26~28, 12:50, 14:9）。

他对上帝的启示是可靠的，因为他就是父所差来的基督。他从上帝那里领受了“耶稣”这个名字，因为他要将自己的百姓从罪恶里救出来（太 1:21）。他被称为基督，因为他是父的受膏者，是上帝亲自拣选、心里所喜悦的（赛 42:1；太 3:16）。他是蒙差遣的那一位，因为他不是奉自己的名

而来，不像许多假先知、假祭司那样，抬高自己，自吹自擂。因为父爱世人，甚至将他的独生子赐给世人，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生，因此他是被差派来的（约 3:16）。

因此，凡接待他、信他名的人，上帝就赐给他们权柄，做上帝的儿女（约 1:12）。他们是由上帝而生，与上帝的性情有份，他们在基督里认识上帝。除了父以外，无人认识子，除了子和子所愿意指示的以外，也无人认识父（太 11:27）。

第二，认识上帝的知识在其对象上与其他一切知识完全不同。其他知识虽然在我们这个时代范围特别广，但仍然只关注受造物，只限于暂时，永远也不能发现永恒。的确，自然之工也启示了上帝的万能与神性，但从这方面得到的有关上帝的知识，却是肤浅的、暗昧不明的，其中还掺杂着错谬，少有价值。因为人虽然从自然界得到有关上帝的知识，却并不以上帝为神来荣耀他、赞美他，而是以自己的想象，将有关上帝的知识变为虚妄，将不能朽坏之上帝的荣耀变为偶像，仿佛必朽坏的人。这世界既启示上帝，也隐藏上帝（罗 1:20~23）。

但是这里，在大祭司的这篇祷告文中<sup>①</sup>，站在我们前面的那一位，竟然是撇弃其他一切知识，还敢谈论认识上帝的那一位。上帝是人认识的对象，有谁能领会这一点呢？人如何能认识上帝？他是那么无限，那么不可捉摸！时间和永恒都不能用来衡量他。在他面前，就是天上的天使也要用翅膀遮脸。他住在不可靠近的光中，无人见过，也无人能见。这样的一位上帝，如何被人——微不足道、微乎其微的人——所认识呢？最多只靠拼凑获得大杂烩知识的人，如何认识上帝呢？至于人的知识，就他一切所知而言，他所知的究竟为何呢？他们知道事物的本源、本质与目的吗？他岂不总是被奥秘环绕吗？他岂不总是站在未知的边缘吗？如此可怜、懦弱、错谬百出而且愚昧无知的人，想要认识那位高高在上、圣洁无瑕、唯他智慧而且全能的上帝，岂不是妄想吗？

这当然不可能，但是受父差派、将父向我们显明的基督，说出了这一切。我们可以信靠他，他的见证是真实的，完全可以接受。世人哪！如果你想知道上帝是谁，不要求问那智者、文士或这世代的雄辩家，乃要求问基督，并要听他的话！不要心里说：谁要升到天上？谁要下到阴间？因为这道离你不远，这道就是基督宣扬的道。基督自己就是上帝的道，就是父上帝的完全启示。因为他怎样，父就是怎样——一样的公义、圣洁，一样的满有恩典与真理。他在十字架上彰显了全部旧约的信仰——主耶和華慈悲怜悯、长久忍耐，又有丰盛的恩典。他不按我们的罪过待我们，也不按

① 即《约翰福音》17章。——译者注。

我们的过犯报应我们。天离地何等的高，他的慈爱对敬畏他的人来说也是何等的大；东离西有多远，他叫我们的过犯离我们也有多远。父亲怎样怜恤他的儿女，耶和华也怎样怜恤敬畏他的人（诗 103:8~13）。因此我们在上帝话语中看见基督的荣耀，就情不自禁地喊出：我们认识他，因他先认识我们；我们爱他，因他先爱我们（约壹 4:19）。

如此的来源与内容也决定了对上帝的知识的特殊本质。

在大祭司耶稣以上的祈祷中，他提到的“认识”，不仅仅是资料性的认识，更是真正的知道。这二者之间有很大的区别。人从书本上获得的有关植物、动物、个人、国家、民族等方面的资料，并不是他本人对这某一方面有直接的个人认识，而是根据他人对事物的描述而知。在这个意义上，资料仅仅是头脑的事。但是，真正的知识包括个人的关注和参与，以及内心的活动。

的确，我们可以从基督关于上帝的知识的话语里，归纳出一些对上帝的认识，但我们获得的有可能只是关于上帝的资料，没有像耶稣所说的那样真正认识上帝。因此，人可能对上帝的旨意有所认识，但内心却丝毫没有准备要去遵行上帝的旨意（路 12:47~48）。人可以口里喊着说“主啊，主啊”，却不能进天国（太 7:21）。因为魔鬼也信有上帝，但不爱上帝，而是战兢（雅 2:19）。有人喜欢听道，却不照着去行，因此要受更重的责打（雅 1:22）。

当耶稣在这里说到认识上帝时，他心中所想的那种知识，与他本人所拥有的知识，属于一类。他本身并非职业神学家，也不是一位神学博士、神学教授，他认识上帝，乃是出于直接的个人看见与洞见。他处处看见上帝——在自然界中，在他的话语中，在他的服侍中；他爱上帝超于一切，凡事顺服上帝，甚至死在十字架上；他认识真理，并且也行真理。知识与爱相辅相成。

的确，认识上帝并不包括知道很多有关他的事，却包括在基督里看见他，在我们的生命旅程中与他相遇，在我们的心路历程中认识他的美德、公义与圣洁，认识他的慈爱与恩典。

这就是为何认识上帝的知识与其他一切知识不同，具有信心知识之名。它不是由科学研究与反思而产生，而是出自那孩童般单纯的信心。这信心不但是确切的知道，也是坚定的相信——相信上帝仅仅出于恩典，只是由于基督的功劳，就白白地赐给人，也赐给我，罪得赦免，永远的公义与赦恩。只有那些回转像小孩子的人才能进天国（太 18:3），只有清心的人才能见上帝的面（太 5:8），只有从水和圣灵生的人才能进上帝的国（约 3:5）。认识上帝的人会依靠上帝（诗 9:10）。爱上帝有几分，认识也就有几分。

如果我们这样理解认识上帝，毫无疑问，其运作和果效就是永生。的

确，知识与生命似乎没有什么关系。那传道者岂不是说得很对：因为智慧多，愁烦就多；知识多，忧伤就多；著书多，没有穷尽；读书多，身体疲倦（传 1:18,12:12）。

在某种程度上，就我们所知，知识就是力量。一切知识都是精神胜于物质的结果，是人治理全地的主权彰显。但知识应该是生命，有谁能够理解这一点呢？然而，甚至在自然秩序中，知识不仅使生命更有深度，而且使之更加丰盛。知道得越多，生活越精彩。无生气的受造物毫无知识，也就没有生命。当动物的知觉发展时，它们的生命也就有了内容与范围。懂得最多的人也有最丰盛的生命。的确，神志不清的人、无知的人、呆傻的人、未开化之人，他们的生活有什么味道？与思想家、诗人相比，他们当然又可怜又有限。然而，无论这里的差别有多大，都不过是程度上的差异而已。生命本身并未因之而改变。这样的生命，无论是在赫赫有名的学者身上，还是在最普通的平头百姓身上，到头来都要死，因为它是靠这个世界有限的资源而活。

但主耶稣所说的知识，不是受造物的知识，而是关于独一真神的知识。

如果属世的知识能丰富生命，那么属上帝的知识岂不更能使人生丰盛吗？因为上帝不是死亡的上帝，不是死人的上帝；上帝是生命的上帝，是活人的上帝。凡他按自己形象再造且与自己恢复关系的人，必然会因此超越死亡与朽坏。耶稣说：“信我的人，虽然死了，也必复活，凡活着信我的必永远不死。”（约 11:25~26）在基督里认识上帝，为人带来永生、无穷的喜乐与属天的福气。这不仅是认识上帝的效果，认识上帝本身就立刻是永恒、蒙福的新生命。

按照圣经这样的教导，基督的教会决定了这知识或这门科学，即古时所谓神学或道学的性质。神学就是从上帝的启示获取关于上帝的知识的科学。对于这门科学，人要在圣灵的引领下学习、思考，然后力图加以描述，以至使上帝的名得荣耀。一位神学家、一位真正的神学家，就是要本于上帝，依靠上帝，归于上帝的言说，而且总是为荣耀上帝的名做这一切。受过教育与否，只是程度上的差异。二者均有一主、一信、一洗，均有一位上帝，即众人的父，他超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内。我们各人蒙恩，都是照着基督所量给各人的恩赐（弗 4:5~7）。

正是在这样的精神下，加尔文在其《日内瓦要理问答》中开篇即问：“何为人生主要目的？”然后清楚而响亮地回答：“认识造我们的上帝。”《威斯敏斯特要理问答》也在开头就问：“人生最高的、主要的目的是什么？”它给出的简短而意味深长的回答是：“荣耀上帝，并完全以他为乐，直到永远。”

## 第3章 普遍启示

### 1. 唯独在上帝启示的范围内人才能认识上帝

如果人真的能认识上帝，那么这事实的前提条件就是，上帝甘愿用某种方法叫人来认识他。

我们不能将这种认识上帝的能力归功于我们自己，认为我们对上帝的知识是我们自己发现、调查、思考的结果。如果不是上帝白白地赐恩典给我们，我们靠自己的努力根本不可能认识上帝。

至于有关受造物的知识，情况则有所不同。虽然获得这方面的知识，也是完全依靠上帝而得，但上帝在创造之时，就吩咐人要治理全地，并赐予人相应的能力与兴趣。人在万物之上，可以了解自然现象、研究自然现象，并且在一定程度上，可以人为地改变一些事情。从某种意义上说，人可以迫使自然自我暴露，发现她的奥秘。

不过这种能力还是很有限。当科学越深入现象、越接近事物的本质时，会发现奥秘越来越多，四面被不可知所环绕。很多人深深地相信，人的知识有限，他们会说“我们不知道”，有时甚至会说“我们永远也不知道”。

如果在研究无生气的自然界时，人类都明显感到知识有限，那么在研究有生命、有理性的受造物时，知识的有限性岂不是更明显？

因为在这个范围内，我们不能武断地处理所接触的现象。它们的存在有其客观性，并且只有当它们与我们自身有某种程度的吻合时，才能被我们了解。生命、意识、感觉与感官、悟性与理性、欲望与意志，这一切都不容分割，不容重组。它们本质上不是机械的，而是有机的；我们必须原原本本地接受它们，尊重它们奥秘的本体。分割生命即毁灭生命。

人的本体更是如此。人是作为一种物质而存在，因此可以被认识，但



我们所看见的不过是表面现象，在背后，隐藏着一个神秘的生命，并非完全贴切地表现出来。人能够在一定程度上掩饰自己的内心，使人从外面难以窥知。人可以控制他的面部表情，让人看不出他内心的活动；人可以运用言词来掩饰自己的思想，也可以做出与其内心想法完全相反的事情。即使我们与一位藐视种种欺骗伎俩的诚信之人打交道，我们要了解他，在很大程度上也只有依赖他所愿意揭示的。的确，他有时会无意揭示一些——他不能绝对控制自己，也常常无意识地揭示自己。但是，如果我们想要了解他，就得通过他的生活和言行举止——无论他有意还是无意地敞开自己，展现自己个性的奥秘。只有当一个人不自觉或者有意识地、故意地显露他自己的时候，我们才能认识他。

这样来考虑问题，会使我们正确地理解唯独人类才可以认识上帝的条件。上帝是绝对独立的，有完全的主权。他丝毫不依靠我们，倒是我们要绝对依靠他，无论是从我们的自然状态，还是从理性、道德上来说，都是如此。所以我们一点也不能控制他、凌驾于他之上。我们根本不能以他作为我们的研究、反思对象。除非他自己显现给我们，否则我们无处寻找他；除非他主动赐下自己，否则我们无法接受他。况且，上帝是不可见的，他住在不可靠近的光中；从来没有人见过他，也不能看见他。如果他将自己隐藏起来，我们根本就不能把他带入物质或精神感知的范畴；没有任何感知，当然也就无从谈起任何认识。最后，更无须说，上帝是全能的。他不仅完全控制他的受造物，而且也完全控制他自己。虽然我们人类总会有意无意、或多或少地启示自己，但上帝却只启示他所愿意启示的，而且也仅仅因为他愿意这样。可以说，根本没有上帝在自己意识与自由之外，不情愿地显明自己这类事情发生。上帝完全控制他自己，而且只在他美意的范围内启示自己。

因此，人只有根据从上帝而来的启示，才有可能认识上帝。当且仅当上帝甘愿启示他自己时，人才能认识上帝。

## 2. 上帝启示的来源、内容与目的

上帝的自我彰显往往以“启示”一词来说明。圣经用不同的词汇来表述启示，如“显现”、“晓谕”、“吩咐”、“作为”、“使人知道”等。这表明启示并不总是以同一的方式发生，而是以不同的形式临到人。事实上，上帝一切的作为，无论是言语还是行动，都是上帝独一、伟大、包罗万象而又持续不断的启示。诸如上帝创造、托住并管理万有，呼召并引领以色列人，差遣基督，浇灌圣灵，默示圣经，喂养、发展教会等，都是上帝的启示临到我们的

方式与形式。从这个意义上讲，所存在、发生的一切，都能够也应该引导我们认识上帝，而认识上帝就是永生。

这启示，无论是普遍的，还是特殊的，都有以下的特性。

第一，启示总是来自上帝自己的自由行动。在启示上，正如在其他一切的事情上一样，上帝有绝对的主权，完全自由地随己意行事。的确有人反对一位有位格、有自我意识的上帝，却也同时谈到上帝的启示。但这就使“启示”一词与它通常的含义相抵触。这些人的神只是一个没有位格、毫无意识的全力量。在他们看来，那种力量可能有不情愿的显现。但这并非真正的启示，因为“启示”以上帝有完全的意识与自由为前提。每一个启示要名副其实，都必须肯定上帝以位格的形式存在，上帝知道自己，上帝可以使自己为受造物所认识。人类对上帝的认识基于也来自于上帝对自己的认识。如果没有上帝里面的自我意识和自我认识，人不可能认识上帝。否认这一点，必然得出荒谬的结论：或者人根本不可能认识上帝，或者上帝只在人里面才有自我意识——而这就把人放在了上帝的位置上。

圣经的教导完全不同。首先，虽然上帝的居所人不可接近，但那居所是光，他完美地认识自己，因此可以将自己启示给我们。除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父（太 11:27）。

其次，凡是从上帝而来的启示都是自我启示。上帝是启示的来源，也是启示的内容。在基督里临到我们的最高启示就是如此，因为耶稣自己说，他已向人显明了父的名（约 17:6）。父怀里的独生子将父向我们表明出来（约 1:18）。上帝自己所赐的其他启示也同样如此。上帝在自然界与恩典中，在创造与重生的事情上，在世界与历史中的一切作为，都在教导我们：上帝是测不透的，是应当受崇拜的。上帝的这些作为，并非以同一方式进行，程度也有很大差别，内容更有天壤之别。有的诉说他的公义，有的表明他的慈爱，有的彰显他的大能，有的出于他的智慧。

然而，所有这一切——每一个作为在自己的地位上——都在向我们表明上帝的大能，使我们得以知道他的美德与完美，知道他的本体与他的自我区分，知道他的意念与言语，知道他的旨意与美意。

说到这里，我们应当牢记，不可把上帝的启示——无论其内容如何丰富——与上帝的自我认识等同。上帝的自我意识或自我认识，和他的本体一样无限，也是出于他的本质，因此受造物根本无法理解。上帝在他受造物里的启示，无论是客观地存在于他手中的工作，还是主观地存在于他理性受造物的意识里，都不过是上帝无限知识的一小部分。不仅我们这些地上的人，就是圣徒和天上的天使，甚至按人性而言的上帝之子，对上帝的认识与上帝的自我认识，也有原则上和本质上的区别。虽然如此，上帝在

他的启示中让我们认识的知识，以及有理性的受造物可以从那启示中获得的知识，虽然是有限且永远是有限的，却是全然真实、全然健全的知识。上帝在他的工作中，启示他自己就是这样的一位上帝。我们从他的启示中学会认识他。因此人永远也不会安息，直到他上腾、超越了受造物，来到上帝面前为止。在学习上帝的启示时，我们所关心的必须是认识上帝。我们学习的目的不是要学会发出什么声音，说出什么话来，学习的首要目的是带领我们穿越所有的受造物，来到上帝面前，安息在上帝的心意里。

第三，对于从上帝而来的启示，上帝是启示的内容，也是启示的目的。这启示本于他、依靠他，也归于他；他为自己造了万有（罗 11:36；箴 16:4）。虽然我们在启示中所得到的有关上帝的知识，与上帝本身的知识有本质上的区别，但其无比的丰富、无比的宽广、无比的深奥，任何有理性的受造者都不能完全吸收。天使对上帝的了解远远超过人类，而且他们总是仰望天父的圣面（太 18:10），但他们也渴望详细察看我们传福音者所报告的事（彼前 1:12）。当人们越深入思考上帝的启示时，就会越情不自禁地与保罗一同喊道：“深哉！上帝丰富的智慧和知识。他的判断何其难测！他的踪迹何其难寻！”（罗 11:33）因此，启示在人里面并无终极目的，只不过从他那里经过，并远超过他的所思所想。

诚然，人在上帝的启示中占有重要地位。启示的目的是让人可以寻求上帝，或者可以揣摩而得着上帝（徒 17:27），而且福音必须传给万民，使信者得永生（可 16:15~16；约 3:16,36）。但这并非启示的最终目的，也非最高目的。上帝不能在人里面安息。相反，认识上帝、侍奉上帝是人当尽的本分，以便使他与所有受造物一同并且带头将上帝当得的荣耀归给上帝。上帝在启示中，无论是通过人还是越过人，都为自己准备了赞美，并在他所造的世界中荣耀自己的名，在自己眼前彰显他的尊贵与完全。因为启示是由上帝而来，并通过上帝，所以启示的目的乃是上帝的荣耀。

这整个的启示是由上帝而来，依靠上帝，其中心点同时也是最高点，都在基督的位格里。上帝最高的启示，不是闪耀炫目的穹苍，不是浩瀚的自然，不是世上的帝王将相、才子佳人、哲人巧匠，而是人子耶稣基督。基督是成为肉身的圣道，他起初就与上帝同在。他就是上帝，是父的独生子，是上帝的形象，是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真相；凡看见他的，就看见了父（约 14:9）。基督徒所持守的就是这个信仰。他们在父所差来的耶稣基督里学习认识上帝。那吩咐光从黑暗里照出来的上帝，已经照在我们心里，叫我们得知上帝荣耀的光，显在耶稣基督的面上（林后 4:6）。

### 3. 上帝的启示有普遍与特殊之分

但从这个高度来看问题，基督徒就可以溯古望今、环视四周。而如果他根据从基督而来的上帝的知识，放眼自然、放眼历史、环顾苍穹与大地，就会处处发现，他在基督里认识与崇拜的那位上帝，也是他的父。公义的头头为他展开了奇妙的景象，一直延伸到地极。这光使他的眼目回顾古时的幽暗，也穿越未来的风云。尽管常常乌云蔽日、阴霾满天，他对过去与未来仍然能一览无余。

基督徒根据圣道来看待一切问题时，视野是开阔的。他们心胸宽厚、才思敏捷，视全地为己有，因为他们是属基督的，而基督是属上帝的（林前 3:21~23）。他们绝不放弃自己所相信的，就是上帝在基督里的启示。他们的生命与救恩所属，具有特殊性。这个信仰不是将他们排除在世界以外，而是促使他们在自然中、在历史中追寻上帝的启示，使他们自如地运用上帝所赐的方法，分辨真善美与假恶丑。

因此，他们区分出上帝的普遍启示和特殊启示。在普遍启示中，上帝使用自然现象与历史事件；在特殊启示中，他常常使用特殊的方法，例如用显现、预言、神迹等来彰显自己，叫人认识他。前者的内容特别在于上帝的权能、智慧、良善等属性；而后者特别显示上帝的圣洁、公义、怜悯、恩慈等属性。前者是给所有的人，并借着普遍恩典来抑制罪的爆发；后者则是赐给一切活在福音之下的人，其荣耀在于因特殊恩典而来的罪得赦免、得享永生。

但无论本质上有怎样的区别，二者仍然有紧密的联系。它们都源于上帝，都出于上帝主权的美意与喜悦。普遍启示是出于道，这道太初就与上帝同在，万物也是借着他造的。他是黑暗中的光，照亮生在这个世界上的所有人（约 1:1~9）。特殊启示也出于这道，这道在基督里成为肉身，充充满满地有恩典、有真理（约 1:14）。恩典是普遍启示的内容，也是特殊启示的内容：在前者是普遍的，在后者是特殊的，但二者相互依赖。

正是因为有了普遍启示，特殊启示才成为可能。普遍启示为特殊启示预备道路，并在后来的日子里支持它；而特殊恩典反过来引领普遍恩典，恢复其本色，使其发挥作用。最后，这两种启示都以保守人类为目的，前者看顾人，后者拯救人，如此达到荣耀上帝的目的。

### 4. 普遍启示：上帝在自然、历史中启示自己

普遍启示与特殊启示的内容均记载在圣经中。普遍启示虽然来自自然，也在圣经中记载下来，但因为我们的心思昏暗，如果没有圣经，心思

昏暗就不能够从自然界中看出它来。圣经光照我们在世界上的道路，叫我们真正认识自然与历史。圣经使我们能够看见上帝，非圣经光照我们就不能看见。在圣经的光照下，人才能在上帝的一切作为上，看见他普照天下的荣美。

据圣经教导，创造本身彰显了上帝在自然中的启示。因为创造本身就是一个启示，是后来全部启示的起始和首要原则。假如世界在永恒中就是独立的，假如世界在永恒中即与上帝平行，那么它就不会成为上帝的启示。而且，这样的世界将永远成为上帝自我启示的障碍。凡与圣经一样，认为世界是被上帝所创造的，就会承认上帝在整个世界中启示他自己。每一个事物都见证它的制造者，见证得越多，就越可以被特别地称为其制造者的产品。

世界绝对是上帝手里的工作，其本质与属性，从起初到末了，都是出于它的创造者，所以每个受造物都在某种程度上说上帝的尊贵与完美。上帝在自然中的启示一旦被否认，或者一旦被局限于人的心思与感觉，危险马上就会降临——不承认上帝的创造，说自然为另一种与控制人心的能力不同的能力所控制，泛神论就会这样公开地或者隐秘地再次进入我们的思想。圣经教导我们创造论，并通过这一事实，既坚持上帝的启示，同时也坚持上帝的合一性与世界的合一性。

此外，圣经不但教导起初上帝创造世界，也教导这同一位上帝时刻不停地护理并掌管这个世界。他不但无限地超乎世界之上，而且也以他权能的、无所不在的大能住在他的受造物之中。其实他离我们不远，我们的生活、动作、存留都在乎他（使 17:27~28）。因此，从世界而来的启示，上帝不仅提醒我们他很久以前就已经完成的工作，而且也在证明，今天在我们的时代里，上帝对我们的心意与工作。

我们“向上举目，看谁创造这万象，按数目领出，他一一称其名，因他的权能，又因他的大能大力，连一个都不缺”（赛 40:26）。“诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段。”（诗 19:1）他“披上亮光，如披外袍，铺张穹苍，如铺幔子，在水中立楼阁的栋梁，用云彩为车辇，藉着风的翅膀而行”（诗 104:2~3）。“诸天升上，诸谷沉下，归你为它所安定之地。并且他从楼阁中浇灌山岭。”（诗 104:8、13）“他既以大能束腰，就用力量安定诸山，使诸海的响声和其中波浪的响声，并万民的喧哗，都平静了。”（诗 65:6~7）他喂养空中飞鸟，他美饰野地的花（太 6:26~30）。他叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人（太 5:45）。他叫人比天使微小一点，并赐给他们荣耀尊贵为冠冕，并派他们管理他所造的（诗 8:5~6）。

此外，上帝也在历史中施行他的旨意、建立他的启示。他从一本造出万族的人，住在地上（徒 17:26）。他用洪水毁灭了最初所造的人类，同时保全了挪亚一家八口（创 6:6~9）。在人类建造巴别塔时，他混乱了人的语言，并把他们分散在各地（创 11:7~8）。至高者将地业赐给列邦，将亚当的子孙分开，就照以色列人的数目，立定万民的疆界（申 32:8；徒 17:26）。他虽然拣选以色列民承载他的特殊启示，任凭万国各行其道（徒 14:16），可是他没有弃绝他们，也没有任他们自生自灭。相反，上帝为自己未尝不显出证据来，就如常施恩惠、从天降雨、赏赐丰年，叫他们饮食饱足、满心快乐（徒 14:17）。有关上帝的事情，原显明在人心，因为上帝向他们显明（罗 1:19），要叫他们寻求上帝，或者可以揣摩而得（徒 17:27）。

借此普遍启示，上帝保守万民、引导他们；到日期满足的时候，他使天上地下一切所有的，在基督里同归于一（弗 1:10）。上帝从各国、各族、各民、各方召聚他的教会（罗 11:25；弗 2:14 以下；启 7:9），并为世界的末了做好准备，凡得救的要在圣城的光里行走，地上的君王必将自己的荣耀归与那城（启 21:24~26）。

在神学研究中，我们力图梳理所有这些证明上帝存在的自然见证与历史见证，并予以分类。所以我们有时说到证明上帝存在的六大证据。

第一，宇宙虽然如此浩瀚、包罗万象，但它也不断地证明自身局限于时空中，是暂时的、偶发的，并非独立自主的。因此，它需要一位永恒、本质、独立的上帝为万物的最终原因。这就是宇宙论论证（cosmological argument）。

第二，宇宙在其法则与规律、合一性与和谐性以及所有受造物的结构等方面，都表明了一个目的。这目的如果用偶然来解释，则是荒唐的。因此，这目的指向一位全然智慧、无所不能的存在，他用无限的心智立定了这个目的，并用他权能的、无所不在的能力实现之。这就是目的论论证（teleological argument）。

第三，人类的意识中都有某种关于至高存在的概念，在他之上别无他物，而且这位至高者是自存的。如果这位至高者不存在，那么有关最高、最完美之类最不可避免的概念将是一种幻想，人不再相信自己意识的合法性。这就是本体论论证（ontological argument）。

第四，乃是第三种论证的推论。人不仅是有理性的，也是有道德性的。人在良心中感觉到自己受制于律法。这律法高于他，要求他无条件地顺服。这种律法的存在以一位圣洁公义的赐律者为前提，他既能保全生命也能夺走生命。这就是道德论论证（moral argument）。

在上述四大论证之外，往往还能从人类的相似或对应之处，以及人类历史推论出两大论证。有一个非常显著的现象存在，即没有一个民族没有

宗教。有些学者辩称，事情并非如此。可是历史越来越证明他们是错误的，世界上没有不信神的种族和民族。这个现象非常重要，因为宗教意识的绝对普遍性迫使我们下面两者之中作出抉择：认为人类普遍地遭受愚蠢迷信的毒害呢，还是认为这种对上帝的认识和服侍，虽然以扭曲的形式出现在各民族之中，却仍然基于上帝的存在？

同样，如果从圣经的角度来看，人类历史发展是按照一个计划、一个模式进行的，表明万事万物都是在一位至高者的掌控之下。的确，这种观点在个人生活及民族生活中面临各种反对意见。但是，更引人注目的是，人如果要认真研究历史，那么必须采取的基本出发点就是：所谓历史，就是某种思想、计划能在其中被发现；而历史研究者的任务就是发现并阐明这些思想、计划。历史、历史哲学就基于对上帝护理的信心。

所有这些所谓的“论证”，都不足以说服人相信上帝。事实上，科学或哲学极少能负此重任。或许一些形式科学如数学与逻辑学有点可能性，但是我们一旦接触自然界的实际现象，或者更多接触历史现象时，我们的论证与结论，通常都会遭到种种质疑和反对。在宗教与伦理学、法律与美学等方面，论证更多地取决于调查研究者的立场，即他本人是否愿意相信。愚顽人可以在完全相反的见证面前，仍然在心里说：没有上帝（诗 14:1）。异教徒虽然认识上帝，但不荣耀他，也不感谢他（罗 1:21）。上述这些证明上帝存在的论证，不仅仅针对人有逻辑推理能力的理性受造本性，而且也针对他的理性道德存在。这些论证不仅仅诉求人那能进行分析推理的头脑，也诉求他的心与情感、理性与良心。因此，这些论证是有价值的，能增强人的信心，建立上帝在人以外的启示与上帝在人心里的启示之间的联系。

## 5. 上帝不仅在人以外也在人心里启示他自己

毕竟，如果人里面对上帝的启示没有回应，上帝在自然界、在历史中的启示对人就毫无功效。除非人的心底里有一种美感，否则自然、艺术之美就不能给人任何快乐。如果人不承认良心的声音，道德律就不能引起他的共鸣。如果人不是一个思想着的存在，上帝在这个世界用圣道体现出来的心意就不能为人所理解。同样，如果上帝不将他存在与本体的意识永不磨灭地植入人的生命里，上帝伟大作为的启示就根本不会为人所知。然而，一个不争的事实是：上帝在自然界的外在启示之外，又为人亲自加上一个内在的启示。历史学、心理学对宗教的调查研究屡屡发现，除非以这样一种内植的意识为基础，否则就不能解释宗教现象。调查研究者在研究结束时，总是又返回起初他们所公然批驳的论点——人根本就是宗教性的受造物。



圣经准确无误地说明了这一点。上帝创造了万物之后，立刻照着自己的形象与样式创造了人类（创 1:26）。人类是上帝的后裔（徒 17:28）。人类就好像浪子，远离父家，虽然流浪他乡，却仍想念他的父家。他在至深的堕落中，仍残余一点被造时所拥有的上帝形象。上帝在人以外启示他自己，也在人内心启示他自己。人心与人的天良之心都留下了上帝的印记。

上帝对人心的启示不能被认为是一个全新的启示，好像要补足外在的启示。它不是一种独立于外在启示的知识，而是在上帝的作为中发现上帝、理解上帝启示的一种能力、敏感性和驱动力。这是一种在我们里面对上帝的意识，叫我们能看见在我们以外的上帝，正如眼睛能使我们探测到光与颜色，耳朵能叫我们听到声音一样。加尔文说这是一种神圣之感，保罗说这是一种在可见的受造物中看见那不可见的属灵之事——上帝的永能与神性——的能力。

当我们试图对这种内植的神圣感进行分析时，就会发现，其中包含两项元素。第一，一种绝对的依赖感是其特性。在我们心思与意志中，在我们思想与行为的根基上，有一种自我意识，与我们的自我存在相互依存，二者似乎相互重合。在我们思想之前，在我们立志之前，我们就是我们，我们就存在。我们以一种确定的方式存在，而与这种存在牢不可破地联系在一起，是我们对存在的感受。这种自我存在与自我意识几乎等同的核心，就是一种依存感。在我们内心深处，我们立即意识到，自己是被造的、有限的、依赖性的实体；这种意识不需要理性的作用，或者说，在理性进行一切推理之前，我们即依赖我们四周的一切，依赖整个属灵和物质的世界。人依赖于宇宙，同时，就绝对意义而言，人与其他所有受造物共同依赖于上帝——他才是那独一的、永恒的、真正的存在。

这种神圣之感还有一层更深的元素。如果那只是一种绝对依赖的感觉，如果有能力引发这种感觉的存有无法确定，那么这种感觉只会给人无能的反抗，或者使人变得清心寡欲、被动地与世无争。但这种神圣之感里面有一种东西，让人可以察觉自己所感到依赖的那个存有的本性。那是一种对更高的、绝对权能的认识，但那权能并非盲目、无知、冰冷、被动的力量，好像命运或必然性。相反，那种对至高权能的认识感到这权能全然公义、全然智慧、全然良善。那是一种对“永能”的认识，也是一种对“神性”——上帝绝对完全——的认识。因此，对这种依赖感的醒觉，所带来的不是沮丧、绝望，而是激励人敬虔，去侍奉、尊崇上帝。换言之，人所意识到的对上帝的依赖，是一种很特殊的依赖。它里面具有自由的因素，也倾向于自由的行动。这不是奴仆的依赖，而是儿子的依赖——就算他是失丧之子。正如加尔文所言：“神圣之感同时也是宗教之种。”



## 普遍启示的价值 | 第4章

### 1. 不能高估或低估普遍启示的价值

在评价普遍启示时，有一个危险：评价不是过高就是过低。当我们只注意上帝在他的特殊启示上赐予丰盛的恩典时，我们有时会太过心醉，以至于觉得普遍启示对我们已失去全部意义与价值。可也有时，当我们欣赏普遍启示在自然与人类世界中的真善美时，那在基督的位格与工作中所彰显的特殊启示，在我们心里可能会黯然失色。

这种不是偏左就是偏右的危险，在基督教会中总是存在。人们不是否认或忽视普遍启示，就是否认或忽视特殊启示。两种启示都轮流在理论上被否认，也同样在实践上被忽视。错误地对待普遍启示，这种试探现在已减弱。然而，一种更大的试探正向我们铺天盖地袭来，要把特殊启示狭隘化，比如，使之仅限于基督的位格；或者更糟糕的是，完全否认特殊启示，只将其视为普遍启示的一部分。

对这两种片面性，我们要严加防范。假如我们从圣经的角度来观察人类历史，让它告诉我们人从普遍启示所蒙受的恩惠，就会深受启迪。这时我们会清楚地看到，在普遍启示的亮光中，虽然人在某些方面取得了很大成就，但在其他方面，人的知识与能力依然非常有限。

当始祖在伊甸园里干犯上帝的诫命时，对他们的刑罚并没有马上来到，也没有全面展开。他们并未在犯罪的当天死亡，而是仍然活着；他们并没有被丢到地狱，反而接受了治理全地的命令；他们也没绝后，而是领受了女人后裔的应许。简言之，一种上帝所知道、所确立，但人却不能预料的情况出现了。这种情况很特殊，其中愤怒与恩典、刑罚与祝福、审判与容忍融为一体。这就是自然界和人类社会至今依然存在的情况，是一种本身就包含了最强烈对比的情况。

我们居住在一个奇特的世界中，它处处向我们呈现出鲜明的对比：高与低、大与小、崇高与卑鄙、美与丑、悲与喜、善与恶、真理与谎言等，这一切都交织在高深莫测的相互关系中。生命的庄严与空虚交替地掌握着我们。我们一时很乐观，一时又很悲观；不停地哭，也不停地笑。全世界都站在幽默之中，这就是带着眼泪的笑。

引起世界这种状况的最深层原因就是：人犯罪不断招惹上帝的震怒，然而上帝因着自己的美意，仍施恩于世人。我们虽然因他的震怒而消灭，但在早晨却因他的慈爱而满足（诗 90:7~10）。他的怒气不过是转眼之间，他的恩典乃是一生之久。一夜虽然有哭泣，早晨便必欢呼（诗 30:5）。诅咒与祝福是如此互相依存，以致有时诅咒变成祝福，祝福又变成诅咒。工作汗流浹背，同时又是诅咒又是祝福。两者都指向十字架，它同时是最大的刑罚，也是最丰盛的恩典。因此，十字架是历史的中心点，使一切对立重归于好。

人在堕落之后，这种情况立刻发生。在直到亚伯拉罕蒙召前的那段时间里，它具有一个非常特殊的性质。《创世记》前十一章特别重要，因为这是人类历史的出发点，是整部世界史的根基。

## 2. 普遍启示与特殊启示的关系

我们需要立刻注意到，普遍启示与特殊启示虽然有区别，但并不彼此孤立，而是一直彼此联系，且都指向同样的人群，即当时存在的人。特殊启示并非只给当时的几个人，也不仅限于单一的民族，而是赐给当时所有活着的人。世界的被造、人的形成、伊甸园与堕落的历史、罪的刑罚、上帝恩典的最初宣告（创 3:15），以及公共崇拜（创 4:26）、文化的起步（创 4:17）、洪水、巴别塔的建造——这一切都是人类在世界旅程中所携带的珍宝的一部分。因此，发现世上各民族都在传诵这些故事——尽管常常被扭曲——根本不足为怪。人类历史有一个共同的起点，有一个共同的基础。

然而，人类尽管有同一性、共同性，但很快向不同方向发展。其原因就是宗教，即人与上帝的关系。当时人对上帝的服侍仍很简单。人类仅包括几个家庭，不可能有与我们现今一样的公共崇拜。然而，对上帝的敬拜仍然从起初就有，方式是献祭、祈祷与奉献礼物，并把最佳美之物献给上帝（创 4:3~4）。圣经并没有告诉我们人如何开始献这些祭物，今日学者对献祭来源的解释也各不相同。不过，最清楚不过的是，献祭的初衷是出于依靠上帝、感谢上帝，而且在性质上是象征性的。这些祭物所代表的是人对上帝的奉献与降服。要紧的不是礼物，乃在于献祭时所存的心。在所存

的心与所献的礼物上，亚伯所献的比该隐所献的更美（来 11:4），因此为耶和华上帝所悦纳。也正是从那时起，在亚当的子孙中间就有了分野，即有了义人与恶者、殉道者与杀人犯、教会与世界的区分。虽然该隐犯了杀人罪，上帝仍然眷顾他，把他找出来，教导他悔改，并向他施恩而非定罪（创 4:9~16）。然而，裂痕却没有愈合，分裂仍在继续，一直发展到当时该隐族与塞特族分裂的顶点。

### 3. 该隐族与塞特族的分裂直至大洪水的历史

在该隐族的世界里，不信与背道的事代代加剧。不过，他们尚未达到拜偶像的程度，圣经没有提及在洪水以前人类有任何拜偶像的事。这些假宗教、伪宗教，并非从起初就有，而是后来才发展出来的，是该隐族压抑心中宗教意识的证据。该隐族没有向迷信屈服，而是向不信屈膝。他们在具体实践方面已经——如果不是在理论上——不承认上帝的存在和上帝的启示了。他们生活行动就好像没有上帝一样；他们吃喝嫁娶，正像人子要来的那个时候一样（太 24:37~38）；他们致力于文化事业，在那里寻求救恩（创 4:17~24）；他们得享寿数百年（创 5:3 以下），占有丰盛的恩典，并且身体强壮、武器精良（创 4:23~24）；他们幻想可以用自己的力量拯救自己。

在塞特的后代中，人们的确在相当长的一段时间内还认识上帝、敬拜上帝。事实上，我们看到，在他儿子以挪士的时候，人们才求告耶和华的名（创 4:26）。但这并不是说，那时人才开始以献祭和祈祷来敬拜上帝，因为在这之前已经有了这些举动。我们看到该隐与亚伯的献祭，虽然没有提到祈祷，但无疑祈祷从起初就是敬拜上帝的一部分，因为没有祈祷，崇拜上帝是行不通的。当然，献祭本身就象征着祈祷，而且哪里有献祭，哪里就有祈祷。《创世记》4章26节的意思不是说，至此人才第一次用耶和华的名来求告神；因为首先的一个问题是，耶和华的名是否在当时已经为人所知；除此以外还有一个问题，就是在这个名字中所表达的上帝的属性问题。在主耶和华启示摩西之前，也还没有向人显明，而神启示摩西是后来的事情了（出 3:14）。这里所说的“求告耶和华的名”，大概是指此时塞特族已与该隐族分开，自成一体，公开聚集承认耶和华的名。这种对上帝公开的、团结一致崇拜，使他们有别于该隐族，见证了他们对上帝的忠心。他们的祈祷与献祭不仅仅是个人性的，而且也表达了一个族类的见证。与该隐族向世界屈膝下拜，在世界中寻找救恩相反，塞特族向上帝委身，在邪恶的世代中以祷告、感恩呼求上帝的名，公开承认并传扬上帝的名。

透过这种公开的宣讲，对悔改的呼召一直延续到该隐的后代。甚至在宗教与道德堕落浸入塞特族，使他们也开始与世界糅合的时候，这种呼召也一直在进行。以挪士的曾孙名叫玛勒列（创 5:15），意思是“赞美上帝”。以诺与上帝同行（创 5:22）。拉麦在生挪亚的时候，表达了盼望说，这小子必为他们的辛苦劳作而安慰他们，因为耶和华诅咒了地（创 5:29）。而挪亚本人后来成为传义道的（彼后 2:5），借着基督的灵向当时的人传扬救赎的福音（彼前 3:19~20）。

但是，这类圣徒越来越少。塞特族与该隐族彼此通婚，生下来的孩子比前人强健、勇猛（创 6:4）。人类迅速败坏，从小到大终日所思想的尽都是恶，全地充满了强暴（创 6:5、12~13,8:21）。虽然上帝还是宽容忍耐，给人一百二十年的悔改机会（创 6:3；彼前 3:20），虽然上帝借挪亚的传道给人逃命的机会，可是古人仍硬着颈项走下去，以致最终遭受洪水的毁灭。

#### 4. 洪水后上帝与挪亚缔结自然之约

唯有挪亚一家八口幸免于这场可怕的刑罚。这之后开始了一个与洪水前很多方面都不同的时代。按圣经所描述的，洪水是人类历史上独一无二的事件，只有末日的大火可与之相比（创 8:21 以下）。这洪水犹如毁灭世界、拯救信者的洗礼（彼前 3:19~20）。

新的时代因着恩约的缔结而开始。洪水过后，挪亚筑坛，向上帝献上感恩和祷告的祭。于是上帝说，以后再不用洪水毁灭世人了，并为自然确立了固定的秩序。请注意《创世记》8章21节所说的“人从小时心里怀着恶念”这句话与《创世记》6章5节所说的“人终日所思想的尽都是恶”惊人地相似，但又有天壤之别。《创世记》6章5节所使用的词汇让人想到灭绝，而《创世记》8章21节让人想到的则是延续。前一句强调的是古时人心败坏所表现出的罪行，后一句强调的是罪性总是在人心中，洪水之后的人也是如此。

这似乎是说，耶和华在后面这句话中所要说的，就是他知道，如果任凭他的被造物自行其是的话，会有什么后果。人的心始终如此，如果任凭下去，还会爆发出各样可怕的罪，还要不断地惹动上帝的怒气，使他再次毁灭世界。可是上帝不愿意这样做。因此，他为人与自然立下了固定的法则，设立了二者明确的走向，借以防范、限制它们。这一切都发生在洪水后上帝与他的被造界所立的约中，因此这约被称为“自然之约”。

广义上说，这约也是出于上帝的恩典。但它与通常所说的恩典之约，与在基督里同教会所立的约，有着原则性的区别。因为这“自然之约”是

基于人心险恶、从小到大一贯行恶的考虑，其内容就是恢复上帝在创世时就赐给人的祝福——生养众多，治理全地（创9:1~3,7），并为此带上了不可害命的诫命（创9:5~6）。“自然之约”是上帝与人类的新始祖挪亚立的，因此这约当然也是上帝与全人类立的，全世界的受造物，无论有生气与否，都包括在内（创9:9以下）。该约以彩虹这个自然现象为记号（创9:12以下），其目的就是免去第二次像洪水这样的刑罚，并保证人类与世界继续存在下去（创8:21~22,9:14~16）。

## 5. 挪亚之约将人与世界的存续置于稳固的根基之上

因此，人类与世界的生存得以在一个不同的、更坚固的基础上安定下来。

这基础不再是创造的作为与创造的法则，而是上帝怜悯与恒久忍耐的特殊新作为。上帝并非由于创造的法则——这些法则毕竟遭到了人的践踏——才有义务把生命与存在赐给人，而是由于这个约而应许保存他所创造的，无论人如何堕落、如何悖逆。从此以后，上帝对被造世界的维护与治理，不再仅仅是出于意志的决定，而是出于履行约的义务。因着约中的条款，上帝要保全世界和其中的生命。在这个约中，上帝将他的圣名与尊荣、真实与信实、话语与应许赐给了他的受造物，以保证他们继续生存。管理人与世界的法则，由此坚定地确立在与整个自然界所立的恩典之约中（创8:21~22；伯14:5~6,26:10,119:90~91；诗148:6；赛28:24以下；耶5:24,31:35~36,33:20,25）。

该自然之约使得万物的秩序与洪水前完全不同。以前狂野的自然力——包括在洪水中肆虐的自然力受到了控制，以前生物中的怪物如今已绝迹，以前震撼宇宙的灾祸让位于正常的历史发展。人的寿命缩短了，人的体力减弱了，人的性情成熟老练了。人受到社会要求的制约，被置于政府法律之下。因着这约，自然与人类受到了种种限制与制约。律法与规则随处可见。现在有堤坝与渠沟来阻止罪恶的洪流，次序、尺度与数目成了创造的标记性特征。上帝遏止了人类的兽性，从而让人有机会在艺术与科学、国家与社会、工作与使命中，发展自己的才干、发挥自己的能量。如此，上帝便确立了历史得以发展的条件。

## 6. 上帝使人类分散，叫以色列人成为启示的对象

然而，人类历史再次受到上帝的干预——上帝在巴别变乱了人的口音。洪水后，人类最初是住在亚美尼亚高原的亚拉腊地，挪亚在那里做农

夫（创 9:20）。当人逐渐增多时，其中一部分人顺着底格里斯河与幼发拉底河流域向东发展，进入示拿或称作美索不达米亚的平原（创 11:2）。他们在那里安顿下来，并很快随着财富与能力的渐增，想要建筑一座高塔来传扬自己的名，以免人类分散。他们违反上帝要求人生养众多、治理全地的命令，想用外部中心点的方式来维护统一，在属世的国度内联合全人类，使人在这个国度里全力发挥自己的能力和、荣耀自己的名——这一切成了人自己的理想。这是人类历史上第一次想集中并组织所有的力量与智慧，所有的艺术、科学与文化，来抵抗上帝及其国度。这种想法后来也继续不断地兴起，世世代代所谓的“伟人”一直将此作为他们的奋斗目标。

因此，上帝完全有必要干预，并永久性地挫败人类建立世界大帝国的妄想。于是上帝变乱了人的口音，因为在此之前，人类还只说一种语言。如何变乱？何时变乱？我们不得而知。当时，它所产生的后果就是：人在生理上、心理上彼此分歧，对事物的看法、名称也开始大相径庭，因而分裂为不同的国家与民族，分散在世界各地。应当注意的是，当挪亚众子的后裔分散成各个民族（创 10:1 以下），并从亚美尼亚移居示拿时（创 11:2），口音的变乱已经有了准备。假如当时没有分散的威胁以及对分散的恐惧，或许不会有建造巴别塔的幻想。

圣经就这样解释了各国、各民、各种语言的由来。这次令人震惊的人类大分散，实在是一件空前绝后、不可言状的壮举。本来都由同一父母所生，有着同样的灵魂、同样的生命、同样血肉之躯的人，突然间彼此对立、形同路人、互不了解、无法沟通。此外，人类分成不同的族类，世世代代为灭绝他人而彼此争战、互相残杀。种族意识、民族意识、敌对、仇恨，所有这一切都是分散人类的力量。这是一个惊人的刑罚、可怕的审判，不能用任何世界大同、和平联盟、“共同世界”语，或任何世界联邦、国际文化来解决。

如果人类还想合一，它就不能用类似巴别塔那样外在的、机械的方式来实现，而应是一个由内向外的过程——聚集在同一位元首之下（弗 1:10），用和平的创造方法，使所有人都成为新造的人（弗 2:15），借着圣灵获得重生与更新（徒 2:6），使列国都行走走在同一个城的光里（启 21:24）。

人类的合一唯独通过内部的运动，通过由内向外的作用，才能恢复。这种内在的合一，最初在巴别塔口音变乱时受到了根本性的搅扰。为了给真正的合一容留余地，必须根除假合一、伪合一；必须粉碎世界的国度，以便上帝的国降临世间。因此，从那以后，列国分散在世界各地。而从列国之中，上帝拣选了以色列，使之成为上帝启示的承载者。到目前为止仍然相互联系的普遍启示与特殊启示，现在必须被分开一段时间，好在十字

架下再次联合起来。以色列人被分别出来，是为了能行走在上帝的道路与法则上；与此同时，上帝又任凭其他各国各行其路（徒 14:16）。

## 7. 放弃以色列以外的其他民族乃上帝自己的主权

当然，我们不应该将此理解为上帝丝毫不顾念这些国家，完全任其自便、听凭命运的摆布。这种想法有内在的不合理性，因为上帝是万物的创造者、维护者与统治者，如果没有他的大能、没有他无所不在的能力，任何事物都不会存在、任何事都不会发生。

况且，圣经屡次说到，上帝绝不忽视其他人民。当至高者将地上的万族分开，将亚当的后裔分开时，他是按照以色列人的数目立定万民的疆界（申 32:8）。上帝把地分给列国时，就顾念到以色列人，按他们的数目划分地域给他们；但他也将产业赐给其他国家，立定他们的疆界。他从一本造出万族来，并定意不让他们聚集在一起，反而让他们遍布全地；因为他创造大地，并非要使地荒凉（赛 45:18）。相应地，他也预先定准各民族的年限和所住的疆界。他们的寿命几何，并各国所住的地界，都由他的美意而决定，因他的护理而确立（徒 17:26）。

虽然上帝在从前的世代任凭万国各行其道，然而为自己未尝不曾显出证据来，乃是常施恩惠给人，从天降雨，赏赐丰年，叫人饮食饱足，满心喜乐（徒 14:16~17）。他叫日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人（太 5:45）。他借着在自然界与历史中的启示，对世人的良心发出声音（诗 19:1）。自从造天地以来，神的永能和神性就是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物，就可以晓得（罗 1:18~19）。外邦列国虽然未能像以色列民那样接受律法——所以没有那样具体的律法——但他们有时仍然行律法上的事，这就表明在他们的道德本性上，自己就是自己的律法。考察与他们行为相伴的良心之声，或者是他们互比较量，或以为是、或以为非的意念，更可确认此点（罗 2:14~15）。

因此，外邦人的宗教与道德意识，足以证明上帝仍在继续看顾着他们。道起初与上帝同在。这道就是上帝，万物是借着他造的，这道就是人的生命与光。他们的存留、意识、存在与悟性，都在乎这道。不仅从源头上和原理上来说如此，而且他们在时间中的继续生存，也靠着这道。因为上帝的道不但创造万物，也维护、治理万物。如此，这道将生命赐给人，并且借着意识、理性与悟性，照亮每个来到世上的人（约 1:3~10）。

## 8. 历史印证圣经的见证

历史印证了圣经的见证。人类堕落之后，在迦南人的圈子中，各种发明与行业开始不断兴盛起来（创 4:17 以下）。洪水过后，那些定居在示拿平原的人，他们的文化很快达到了相当高的水准。根据《创世记》10 章 10 节记载，宁录——含的孙子、古实的儿子——建立了巴别王国。圣经说，他在耶和華面前是个英勇的猎户，因为他靠着不寻常的体力猎杀了凶猛的野兽，使得示拿平原安定、适于居住；他又带领百姓建设这里，使之成为他们的家园。就这样，他在示拿平原上建造了许多城市，如巴别、以力、亚甲、甲尼等。他又从示拿出来，往亚述去，建造了尼尼微、利河伯、迦拉与利鲜等城市。

因此，根据圣经记载，示拿地最早的居民不是闪族，而是含族。根据亚述的最新科学研究，以在亚述出土的楔形文字为据，以及人类堕落后，在迦南人的圈子中，各种发明与行当已经证实了这一点。研究告诉我们，示拿地最初是由苏美尔人<sup>①</sup>的一个部落居住的，而苏美尔人不属于闪族。后来闪族移居示拿，占据了主导地位。这些闪族人虽然保留了自己的语言，但也承袭了苏美尔人的文化，渐渐与之融合，形成以后的迦勒底文化。特别是当巴别城的王汉谟拉比（或许就是创 14:1 所说的暗拉非）把巴别提升为国都，使示拿全地都受他管制时，闪族文化就占了上风。《创世记》10 章说的是同一件事，因为虽然 11 节提到，含人宁录离开示拿往亚述去，并在那里建立城市，但 22 节告诉我们说，亚述——即住在亚述的人——与亚法撒、路德、亚兰有血缘关系，都应被视为闪族的后裔。

我们在示拿地所发现的文明水平，其科学、艺术、道德与法律、商业与工业等都极其发达。我们越发掘，就越感到震惊。这文明究竟何时发生、如何发生，我们不得而知，但我们知道一件事，那就是古人未开化的说法根本靠不住。只要我们抛开所谓“原始人”未开化的荒唐观点，追寻历史的脚踪，深入到久远的年代里，就会相信圣经对人类最久远的挪亚时代的描述。当时的人，诸如宁录等，有着极高的文化水准。

更令人惊奇的是，文明并非仅限于示拿地。当人的口音变乱后，人们开始四处迁移，散居于世界各地。这样一来，有些部落越来越远离文化与文明的中心，在欧、亚、非洲的偏远、蛮荒之地寻觅居所。他们独居一隅，不与外族通商，并不断与野蛮的、未开化的自然作斗争，结果一直处于文明的初始水平，有时甚至还会倒退。他们就是我们历史研究中所说的

<sup>①</sup> 苏美尔是古代幼发拉底河下游的一个地区（Sumer）。苏美尔文化指古巴比伦早期的非闪米特族文化。——译者。



“原始人”或“未开化民族”。但这些说法非常误导人、极不准确。因为在这些民族中，我们也发现了文明的基本成分。他们都是人类，有别于自然界中的生物，都有人的意识与意志，有理性与悟性，有家庭与社会，有工具与装饰，等等。

此外，这些民族之间也有极大的区别，所以要指出“文明人”与“野蛮人”之间的界限，是不可能的。例如，南非的土著、波利尼西亚人以及黑人的文化，就有显著的不同。可是，不论怎样千差万别，他们对过去和未来的观念和传说都十分相似——例如洪水——这些都指向一个共同的根源。

在所谓的“文明人”中，如印度人、中国人、腓尼基人、埃及人等，更是如此。我们在这些民族中所发现关于世界的观念——即世界观——与在示拿地所挖掘出来的，如出一辙。示拿地是一切文明的发祥地，是人类的摇篮与保姆。人类正是从中亚向外扩展，正是从这个中心点出发，人类带上了文明共同的文化因素，但又各自发展出自己独特的文化。古代的巴比伦文化，即其著述、天文学、数学、历法等，仍为我们今日文化的基础。

### 9. 从宗教道德的观点看异邦民族的历史

虽然如此，当我们从宗教道德的角度来看整个文明史时，还是会感到很深的的不满与彷徨。论到这一点，使徒保罗曾说，外邦人从上帝的普遍启示中知道上帝，“但不荣耀他，也不感谢他。他们的思念就成为虚妄，无知的心便昏暗了，自以为聪明，反成了愚拙，将不能朽坏之上帝的荣耀变为偶像，仿佛必朽坏的人和飞禽走兽昆虫的样式。”（罗 1:21~23）人们在客观地研究各民族的宗教历史后也会得出相同的结论。是的，若受到错误哲学的影响，人会研究各种形式的宗教，并从人类的感觉中获得一种模糊混乱的宗教本质，从而对保罗所下结论的严肃性视而不见。但事实依然是：长期以来，人类文明既不荣耀上帝，也不感谢上帝。

即使在示拿平原最早的居民中，我们也发现这种敬拜受造之物、不敬拜造物主的情况。有些人认为，巴比伦人的基本宗教观，与其他人的基本宗教观一样，仍具有独一上帝的观念；无疑，这类独一神祇的观念，在用于受造物之前，一定早已存在。但事实依然是，巴比伦人的宗教荣耀一切受造物，把它们当做神来拜。至于人类如何从敬拜独一真神演变到拜受造物，由于无历史资料可查，我们不得而知。

但是，如果说宗教是从泛魔教（崇拜各种魂灵，包括拜物教、泛灵论、图腾崇拜）发展出来，经由多神论（崇拜各种神祇）而演变成一神论（崇拜独一的神），则是武断的，是未经证实的妄论。这种发展的痕迹无处

可寻。以色列便是一个独特的例外。历史反复证明的是，人原先只承认一位上帝，后来堕落为敬拜各种神祇。我们从以色列人的历史、基督教会史，以及我们今日生活的世代中，就可以目睹这一切。独一真神的信仰被弃绝之时，就是各种多神论观念与迷信习俗接踵而至之日。

此外，宗教无所谓“高级”、“低级”之分，也无所谓文明人的宗教与野蛮人的宗教之分，不过人们常常以为如此罢了。所有的异教民族，其宗教概念与宗教实践都如出一辙，只不过形式各异而已；在信奉基督教的各民族中，异教的概念与实践也以各种不同的形式流传。在现今的世界里，这些异教的概念与实践也随着基督教的腐败而兴风作浪。

这些概念与实践的内容是什么？首先就是崇拜偶像，拜可见的形象。这些事在所有的人群中都普遍存在。拜偶像就是用别的东西取代独一真神，或把别的东西当做与上帝同等，并信靠它。这些代替上帝的偶像，有时是苍天、日、月、星辰等受造之物，如巴比伦人的宗教，因此得名为星象宗教；有时是英雄、天才或伟人，他们被认为是半神半人的混合，如希腊人所崇拜的；有时是死去的先祖，他们被认为进入了另一更高的境界，成为主要的崇拜对象，如中国人的宗教；有时这些上帝的替代品是动物，如阉公牛、鳄鱼，等等，如埃及人的宗教；还有一种宗教认为，魂灵暂时或永久地居住在各种有气息、无气息的受造物中，如此就构成野蛮人与文明人崇拜的对象。

但是，无论形式如何，拜偶像所代表的总是崇拜受造之物、不敬拜造物的主。上帝与世界之间的区别不复存在。上帝的圣洁，即他有别于一切受造物、绝对超越于一切受造物之处，就在外邦人中丧失殆尽。

第二，随着拜偶像而来的，就是有关人与世界的错误观念。在异教文化中，宗教并非是独立、自主的，总是与人性、政治和社会、艺术和科学紧密联系在一起。我们根本找不到仅仅以人情感的态度与状态为其内涵的宗教。宗教是人与上帝的关系，它主宰着其他一切关系。因此宗教蕴涵着特定的人生观与世界观，蕴涵着对万事万物的本源、本质和目的的特定看法。相信各种神祇的宗教思想，总是与过去和未来有关。在各宗教中，均有对乐园的怀念和对未来的渴望；有关于人类与世界的起源与未来的概念；有关于起初存在的黄金时代的概念，然后尾随这黄金时代的是一代不如一代的白银、玄铁和陶土时代；有关于长生不老的概念；有死后生命的概念；有最终人人都要面临审判的概念；有义与不义在其时各有归宿的概念，等等。不同宗教所着重的也不同。中国人的宗教侧重于过去，主要在于祖先崇拜；埃及人的宗教则盼望将来，为死人的事忙个不停，事实上就是关于死亡的宗教。但在所有的宗教中，这些因素都或多或少地有一定的地位。

所有这些宗教的共同之处在于，它们将真理的成分与各种错误、愚昧

掺杂在一起。创造主与被造者之间的分野已被抹去，因此世界与人类、灵魂与肉体、天堂与地狱之间的界限也已无处标识。在每个方面，肉体与道德、物质与精神、属地与属天的范畴，都已经混为一谈，融合在一起。由于缺乏对上帝圣洁的意识，对罪的认识也就模糊。异教世界不认识上帝，也不认识世界、不认识人、不认识罪恶、不认识愁苦。

第三，想用人的力量来获得救恩，是各民族宗教的共同特征。拜偶像自然导致一个以自我意志为中心的宗教。当对独一无二神的崇拜被放弃时，就不再有一个客观的、真实历史的启示可以依靠了，于是人竭力强迫自己所发明的神明、神灵启示他们自己。偶像崇拜总是与迷信、算命、法术结伴而行。通灵术就是一个人自己，或利用占卜的、算命的、神汉巫婆等人，用星象学、解梦术以及其他手段来窥探神明的心意。而法术就是一个人通过装模作样的祷告、心甘情愿的献贡、自残等类似的方式，让神明为自己服务。

这些事情的表现形式自然不尽相同，但它们在各宗教中都占据重要地位，是构成外邦宗教的必要成分。人是这些宗教的中心，是人在寻求赚得救恩。在所有这些宗教中，没有一个具有真正的救赎——与上帝和好——的性质，没有一个理解恩典的意义。

## 10. 异邦宗教内的改革家及其改革

上面简单介绍了外邦宗教的一般特性，但有些宗教也有一些变化，其中有几点特别值得我们注意，需要粗略提及。一方面，某个民族的宗教因种种千奇百怪的迷信、通灵术而黯然失色，另一方面，其文化或文明又急速发展，这时冲突注定要产生。在这种冲突中，会有些圣人应时而生，力图化解冲突，将宗教从极深的堕落中拯救出来。这无疑是出于上帝的护理。公元前7世纪波斯拜火教始祖索罗阿斯德（Zoroastor）、公元前6世纪中国的孔夫子、公元前5世纪印度的释迦牟尼、公元7世纪的阿拉伯人穆罕默德，以及其他许多不知名之士，就是这样的圣人。

无人会否认，这些人所创立的宗教，在许多方面都大大优越于他们出生、成长之处的部落宗教。无论是进化还是堕落的假说，在宗教领域，与在文化的其他一切领域一样，都太偏颇，不足以说明各方面所显明的证据。至少用一种模式来说明一切是不可能的。所有民族的历史、所有人的的人生，都在不断地经历兴衰存亡。

更进一步，我们不能说这些人蓄意欺骗，或者说他们都是撒旦的工具、使者。其实他们都是诚实人。在他们的内心中，他们都在部落信仰与自己得蒙光照的意识之间，拼命挣扎。靠着所得到的亮光，他们努力试图

用更好的方法获得真正的幸福。

虽然我们承认这些改革，但归根结底，这些宗教只在某种程度上与拜偶像有所区别，在本质上并无不同。的确，这些人从伪宗教的树上砍下了一些野枝子，但他们并没有把这棵树连根拔除。索罗阿斯德在所传的道中，强调了善与恶之间的对立，但他把这种对立不仅理解为道德性的，而且也理解为——并且主要是——物质性的。因此他不得不将善神与恶神做区分，并由此产生出一种终极二元论，涉及一切，包括自然、人类以及动物世界，其实际后果就是摧残生命。儒教乃国家性宗教，混合了种种外来的宗教因素，将拜自然界各路神仙与拜祖宗融为一体。佛教起初根本不是宗教，而是一种哲学。佛教认为苦难是万恶之根，存在乃苦难之源，因此劝人要禁欲、要麻木良心、要消灭存有，以此作为得救的方法。穆罕默德了解犹太教与基督教，坚决相信即刻临到的审判，并深信这审判会临到他同时代的那些只关注物质的人头上，于是承认只有一位上帝，并掀起了一场宗教与道德的改革。但在私人生活上，这位宗教传道者越来越成为一个政治家、立法家。而他所创立的宗教，也容不下上帝与人的亲密关系，因为它既不理解上帝与人分离的原因，也不明白上帝与人和好的道路。对伊斯兰教而言，天国的救恩乃是完全满足感觉上的欲望。

## 11. 人类无法由普遍启示见到真神

因此，我们考察普遍启示的整个领域时会发现，一方面，普遍启示有很大的价值，也结出了丰硕的果实；而另一方面，人并未因此找到上帝。正是由于普遍启示，我们在所有人里面都发现了宗教意识与道德意识；在他们里面仍然存有真理与谬误、善与恶、公义与不义、美与丑等概念；他们在婚姻与家庭、团体与国家中生活；这些内外约束使人不致退化为禽兽；在这些约束下，他们忙于生产、分配，享受各种精神、物质财富。简言之，由于普遍启示，人类得以保存、得以合一、得以继续发展其历史。

虽然如此，保罗所说的真理仍然成立：世人凭自己的智慧是不能认识上帝的（林前 1:21）。当保罗说到世人有智慧时，是非常严肃的。在普遍启示的亮光中，世人收集到很多智慧，确切地说是有关今世生活的智慧。但这种属世的智慧更使世人无可推诿，因为它证明人类并不缺乏上帝的恩赐，如心思和理性、理智和道德能力。世人的智慧表明，人因为自己心里昏暗、心地刚硬，不能正确运用上帝所赐的恩赐。

光照在黑暗中，黑暗却不接受光（约 1:5）。道来到世界，世界却不认识他（约 1:10）。世人在自己的一切智慧里，并不认识上帝（林前 1:21）。

## 特殊启示的方式 第5章

### 1. 普遍启示的不足与特殊启示的必要性

普遍启示的不足，显示出特殊启示的必要性。

但我们必须正确理解这种必要性。它的意思并不是说，上帝由于内在或外在的原因，不得不以特殊的方式启示自己。所有的启示，尤其是借着圣经在基督里临到我们的，都是上帝恩典的作为，是他旨意的自由分配，以及人永不配得之恩宠的表现。因此，当我们说到特殊启示的必要性时，所指只能是，这样的启示与上帝为自己的造物所定的目的有密切关联。如果上帝的美意是要恢复被罪侵害的创造，并按照他自己的形象重新造人，使人再度生活在天堂的永福中，那么特殊启示就是必要的。因普遍启示不足以达到这个目的。

事实上，仅此目的也不是特殊启示成为必要的首要原因。因为，当我们看见并承认，普遍启示对世界及人类的救赎结局无能为力时，我们同时也看见，即使要明白此点，我们也需要特殊启示。按照我们的本性，我们总认为，我们自己、我们的能力、世界及其一切圣贤，足以救我们。在这一点上，异邦宗教也持相同的观点。的确，他们都提到祭司、占卜的、行法术的之流，并且视这些人为特殊启示的载体。而这一事实本身也很有力地证明，普遍启示无济于事，并且每个人心里都感到，需要一种不同的、更加亲密的启示，是自然与历史所不能给予的。但异邦宗教所追寻的这些特殊启示也清楚地表明，那些与上帝失去亲密关系的人，无法了解上帝在自然界中的启示，因此就按照自己的方法去寻求上帝。这一切使人越来越远离真理，深陷于偶像崇拜与不义之中，不能自拔（罗 1:20~32）。

因此，上帝的特殊启示，对于正确理解上帝在自然界、历史、人心及良知中的普遍启示，是完全必要的。我们需要特殊启示来把普遍启示从人

的错误渣滓中清理出来，好按普遍启示当得的价值来评价它。正是在圣经的光照下，我们才开始认识到，普遍启示对整个人生具有丰盛的意义，但无论多么丰盛，它仍无法令人生达到其本来的目的。

因此，如果为了表达得清楚和按部就班地论述程序，我们首先要说到普遍启示及其不足，以便接着论述特殊启示，但我们不应当把这种讨论方式理解为，在讨论普遍启示时，可以将特殊启示置之在一旁，对其内容不置一词。相反，特殊启示指导我们先前对普遍启示的探讨，并给予我们亮光，帮助我们认识这个问题。

所以，在接下来要展开的对特殊启示的探讨中，我们没有采取所谓毫无预设的方式。我们不会像今天的怀疑论者那样，寻遍所有的宗教，以查明它们是否提供了我们心里所呼唤的上帝的特殊启示。我们已经知道假宗教是虚枉的，也知道拜偶像、占卜、巫术、迷信等，不管形式如何，都是犯罪。我们能明白这一点，实在是因为上帝在基督里所赐给我们的特殊启示。所以，假如我们忽略了特殊启示，或暂时只是在方法上对其不予留意，那我们就是故意消灭启示我们的亮光。那样做只能证明我们爱黑暗不爱光，因我们害怕自己的行为受到责备（约 3:19~21）。

的确，普遍启示在一定程度上显示了特殊启示的必需性与必要性，也强有力地证明了特殊启示的可能性。因为，如果一个人既不相信唯物论，也不相信泛神论（这二者事实上否认所有的启示），如果一个人真正相信一个有位格的上帝存在，相信这位上帝创造了世界，也赐人不朽的灵魂，并命定人得永恒的救恩，相信这位上帝用他的护理治理万物，那么就不再具有根本性的理由反对特殊启示的可能性了。创造就是启示，是一个特别的、绝对超自然的奇妙启示。凡接受创造概念的人，原则上就承认有进一步启示的可能性，甚至有道成肉身的可能性。但是，不管普遍启示对论证特殊启示的必要性、可能性有何等贡献，它对特殊启示的实在性都无话可说，因为这完全是上帝白白的恩典。特殊启示的实在性只能因自身的存在而表明。只有因它本身的亮光，它才能被人看见、承认。

## 2. 普遍启示与特殊启示的区分

特殊启示是上帝起初借着先知、然后又借着他儿子晓谕我们的（来 1:1），而且我们接受这启示，并非因着辩论或论证，而是因着孩童般单纯的信心。它与普遍启示相互联系，但同时又有本质的区别。前面我们已经稍微提过这方面的区分，现在我们要详加讨论，尤其是要讨论特殊启示发生的方式、包含的内容以及要达到的目的。

特殊启示的方式因着上帝所用的方法而有区分，因此有各种不同的名称，如“显现”、“启示”、“指示”、“叫人知道”、“宣布”、“教导”等。“说”这个词特别引人联想，圣经也使用该词表示上帝的创造与护理。“上帝说：要有光，就有了光。”（创 1:3）“诸天藉耶和华的命而造，万象藉他口中的气而成。”（诗 33:6）“因为他说有，就有；命立，就立。”（诗 33:9）耶和華的声音发生在水上，荣耀的上帝打雷。耶和華的声音震破香柏树，震动旷野，使水奔逃，使敌人惊惶，向仇敌施行报应（诗 29:3~9, 104:7；赛 30:31, 66:6）。上帝在创造与护理中的这些工作，都可以说是上帝说话或晓谕，因为上帝是一个有位格、有意识、有思想的存在，借着祂全能的话语使万物生成，也将思想放在按祂形象所造之人的心中，使他们能阅读、能理解。上帝的确在他的作为中对人说话。

很少有人反对上帝在其作为中发声的看法。许多否认特殊启示的人，反倒喜欢述说上帝在创造中的启示。可是在这些人中，又有许多不同的看法。有人认为这启示多半在自然界中找到，有人在历史和名人中找到，还有人在宗教史和各种信仰的宗教领袖中找到。此外，有人强调从外部的自然界或历史临到人的启示，也有人强调赐给人里面的启示，在人的内心、头脑和意识里发生。今天，越来越多的人认为宗教与启示联系密切，二者事实上有着同样的内容，实际上是一个问题的两个方面。因此，在上帝与人的关系上，启示被视为是属神的，宗教则是属人的。意思是说，上帝按照人的宗教范围将自己启示给人，反过来也一样，上帝向人启示多少，人就拥有多少宗教。

不过，这种思想的根源是泛神论。泛神论将上帝与人视为同等，因此也就将启示和宗教视为同一。赞成这种观点的人很难谈论任何上帝的真正启示，无论在自然界和历史中，还是在世界和人类中都不能。因为关于启示的正确理解，前提是——正如我们以前所说的——上帝知道自己，也认识自己，因此他也能按自己的美意与人类分享一部分关于他自己的知识。在泛神论那里，上帝的位格、自知以及祂合理的旨意，一概被否认。泛神论认为，神不过是万事万物的本质与能力而已，存在于万事万物之中。结果，往好处说，泛神论充其量只能说到一个不自觉、不情愿地彰显或有所作为的上帝。所以上帝的这种彰显与作为，并不能为人提供任何有关上帝的思想、概念或知识，充其量只能在人心中激起特别的情绪、爱慕和情感。这样，人就能完全按自己的意思随便取舍，并按其文化教育程度，用言语表达出来。这实际上就使宗教变成人类与个人的一个过程，而就是通过这个过程，上帝才开始意识到自己，并且开始认识自己。因此，上帝并不对人说话，也不将自己启示给人，而是人向上帝启示上帝自己。

如果这类泛神论的思想仍然沿用上帝的“启示”、“声音”等名词，他们不是在自己的哲学意义上使用这些名词。因为在泛神论的哲学中，这些名词毫无地位，它们乃是取自圣经，属于另一种世界观、人生观。因此，泛神论使这些词名不符实。圣经甚至称普遍启示为上帝的晓谕，因为其出发点乃是，上帝在那个启示中的确有话要说，也的确说话。所以圣经也认为，上帝与人有本质区别，宗教与启示也有本质区别。因为如果上帝有自己的思想，如果上帝认识自己，如果上帝在自己的作为中多多少少表达出自己的思想，那么下面这种可能性仍然是最真切的：人因为自己心里昏暗而误解上帝的思想，并且在自己的想象中成为虚妄。那时，宗教就不可能成为启示的另一面，事实上反倒是有罪地、错谬地歪曲启示。

### 3. 不同方式的普遍启示与特殊启示

圣经在特定的意义上称上帝的普遍启示为上帝的言语或声音，由此为上帝在特殊启示中更深入、更本质或恰当的晓谕开辟了道路。整本圣经向我们展示了一位全知的上帝，一位有思想、能说话的上帝。我们仍然记得《诗篇》94篇9节中所提的问题：造耳朵的，难道自己不听见吗？造眼睛的，难道自己不看见吗？按照圣灵默示圣经时的用意，这个问题可以由另外一种说法来补充：完全认识自己的上帝，难道不能向他的受造物传达关于自己的知识吗？否认这个可能性，不仅否认了使人重生的上帝，也否认了创造与护理的上帝；而圣经向我们启示的正是这样一位上帝。所以，人若正确——按照圣经——理解上帝在普遍启示中的声音与话语，就不会再反对上帝在特殊启示中的声音。原因在于，上帝能用特殊的方法启示自己，因为他已用普通的方法这样做了；上帝能够按通常的方式对人说话，因为他能够用比喻的方式对人说话；上帝可以更新创造，因为他是万物的创造者。

上帝在普遍启示与特殊启示中的晓谕，从上帝的角度而言，其巨大的差别在于，在前一种启示中，上帝让人在上帝的作为中发现上帝的意念；而在后一种启示中，上帝自己直接表达出那些意念，并将之传递给人的头脑。在《以赛亚书》28章26节中，我们读到上帝教导农夫如何务农。这些教导不是笔之于书的教导，也不是在学堂里可以学到的，而是存在于所有的自然律中，藏在气候、土壤、节令、区域、五谷杂粮等事物的内在规律中。农夫所要做的，就是殷勤地了解这些自然律，由此学会上帝在这自然律中所教导的功课。在这个过程中，农夫可能会出错、会有失误，但后来当他渐渐使这些学问成为己有时，他必须为此感谢上帝，因为万物由上



帝而来，而他大有智慧、大有能力。

在普遍启示中，这种客观的教导足以达成其目的。上帝赐下此种启示的本意，是要借此激励人去寻求他，或者可以揣摩而得（徒 17:27）；人虽然没有找到上帝，仍然无可推诿（罗 1:20）。然而在特殊启示中，上帝怜悯那些走迷途、找不到他的人。上帝在特殊启示中找人，亲自告诉人他是谁、是怎样一位上帝。他并没有任由人从一堆事实中推论出、推演出他是谁。他用许多话将自己启示给人：我在这里，这就是我。是的，上帝也在特殊启示中使用了自然现象与历史事实来启示自己的荣美。这些事实往往都是奇迹，非但不是可有可无的附加品，反倒是启示中的必要因素。然而这些事实并非仅仅是事实，可以任凭我们去解说；相反，这些事实为上帝的话所包围：发生前有上帝的话开路，过程中有上帝的话相伴，在结束后又有上帝的话紧随。特殊启示的中心内容就是基督的位格与工作。这位基督在数世纪前的旧约时代就已被宣布、被描述，等他来到并完成工作之后，又再次在新约中得到阐释。所以，特殊启示所走的是一条引向基督的路线。但与特殊启示并行且与之有关的，是一条引向圣经——即上帝的话——的路线。

为此缘故，特殊启示可以比普通启示更恰当地被称为晓谕，虽然普遍启示也可以正确地被如此指称。《希伯来书》开宗明义的“晓谕”一词，包含了上帝的全部启示——旧约、新约，既借着众先知也借着圣子所传达的。但它立刻接着说，这启示多次多方临到人。头一个词“多次”的意思是说，启示并不是一次性成全、一次性完成，而是借着许多事件不断地临到人，因而跨越了一段很长的历史过程。第二个词“多方”的意思是说，上帝各种不同的启示，并非以相同的方式赐下，而是以不同的方法和形式、在不同的时间和地点临到人。

#### 4. 启示的方式：外在的客观方式

我们在圣经的很多地方（如创 2:16,18,4:6,6:13,12:7,13:14）看到“耶和華显现”、“说”、“吩咐”之类的词，却未发现这些动作发生的方式，但另有一些经文提到一点启示的方式。这使我们能够分辨上帝为启示人所用的两种不同方法。

凡具有外部客观性质的，都属于第一种方法。可以说，上帝借这些方法从外部临到人，向人显现、说话。例如，上帝常常向亚伯拉罕、摩西显现，在西奈山向以色列人显现——会幕、至圣所、云柱、火柱都是他临在的标记（创 15:17；出 3:2,13:21,19:9,33:9；利 16:2 以及其他处）。有时候

他借着天使宣布他所要说的话（创 18:2,32:1；但 8:13；亚 1:9 以下；太 1:20 以及其他处），尤其是借着立约的、带有耶和華名字的天使说话（出 23:21）。此外，上帝为了向以色列民启示自己，也让人用拈阄的方式（箴 16:33）或乌陵和土明的方法（出 28:30）明白他的旨意。有几次他用可听见的声音说话（出 19:9；申 4:33,5:26；太 3:17；彼后 1:17），也亲自将他的律法用指头写在石版上（出 31:18,25:16）。

神迹也可算做这种启示方法。神迹在圣经中占有举足轻重的地位。今天，神迹一直备受各方面的攻击。对那些否认圣经人生观与世界观的人，你若想为圣经中的神迹辩护，完全是徒劳的。因为，如果上帝不存在（这是无神论与唯物论的说法）；如果上帝没有恰当的、有位格的、独立的存在，仅仅是与世界等同（正如泛神论所主张的）；如果上帝在创造世界以后，就离开世界，任凭这世界自由运转（正如自然神论所主张的），那么，就不可能有神迹。而如果从起初就认定不可能有神迹存在，也就没有必要论证神迹的真实性了。

但是，圣经对上帝、对世界、对上帝与世界之间的关系看法完全不一样。

首先，圣经教导说，上帝是有意识、有意志、全能全在的，他用话语创造了整个世界并其中的能力与法则，并且他如此行也丝毫没有耗费他充足的能力。上帝在他自己里面，保留并拥有无限的生命与能力。在上帝全无吃惊或难成的事（创 18:14），在上帝凡事都能（太 19:26）。

其次，圣经并不认为世界是一个单一体，其中的组成部分性质相同，内容也相同，只是以不同的表现方式展示出各自的差异而已。相反，圣经认为，世界是一个有机体，其中有许多肢体，各肢体虽然同属一个整体，但特性与功能各不相同。在这个世界中，有各种不同的存在，尽管它们受同一个神圣能力的看护与管理，但各自的特性千差万别。在这个丰富的世界中，有物质与精神，有身体与灵魂，有地与天。它包含了各种受造物：无机的与有机的，无生气的与有生气的，非理性的与理性的，矿物、植物与动物，人类与天使，等等。人也有头脑与心思、理性与良心、观念与情感之分。在这同一个世界中，所有这些不同的范畴都依赖于不同的能量与能力，并依据不同的法则而运作。当然，万事之间相辅相成，正如身体上的各肢体一样，但每一部分仍然都有各自的功用。

第三，根据圣经的教导，上帝与世界虽然不同，但并不分离。上帝的确存在于他自己里面，独特、完美、自存自有，但是他并非与世界分离，相反，我们的生活、动作、存留都在乎他（徒 17:28）。上帝当然是创造者，他在起初就用话语造了万物，但他也仍然是万物的主人与主宰，是万王之王、

万主之主，借着自己无所不能、无所不在的能力掌控并治理万物。他是万物的第一因，不仅在万物起头时如此，就是在有了万物之后，也一直仍然是万物的第一因。上帝借以做工的第二因彼此大不相同，但一切受造之物的第一因一直是、并且永远是上帝，而且唯独是上帝。

假如在这些基本问题上，我们同意圣经的观点，并因而坚持有神论的稳固立场，就绝对不会怀疑或攻击神迹的可能性。因为在那个立场上，自然界与历史的每一个现象都是上帝的作为，所以在这个意义上也都是神迹。所谓神迹，不过就是上帝在万物中运行的同一个能力的特别彰显。这能力行使的方式各不相同，根据不同的法则使用不同的方法（即第二因），并进而达到不同的效果。有人说（且言之有理），磐石看植物能生长，觉得很稀奇；植物看动物能行走，觉得很稀奇；动物看人能思想，觉得很稀奇；人看上帝能叫死人复活，也觉得很稀奇。如果上帝真的凭着他无所不在、无所不能的能力，通过一切受造之物来工作，那么他为什么就不能用同样的能力以不同的方式来工作呢？而那不同之处就在于，这方式在正常的自然界与历史隧道中不为我们所熟悉。神迹并不违反自然律，因为圣经充分肯定了自然律，尽管未做分类或系统阐述。例如圣经说，一切的自然律都由上帝与挪亚所立的自然之约牢固地确定（创8:22）。然而，正如人凭着他的理性与意志来治理全地，借着他的文化来管理、统治自然一样，上帝也有能力使被造的世界实现他的旨意。神迹所证明的就是，并非世界是主，乃是上帝是主。

## 5. 作为外在启示的神迹

如果人没有堕落，以上这一切都不需要论证。如果人没有堕落，人就能认识上帝，并通过上帝所做的工承认上帝。我们不需要讨论如果没有罪存在，是否有神迹的问题，只需要在这里指出，如果有神迹，那些神迹的性质将会不同，目的也会不同。因为实际发生的神迹，以及圣经中所记载的神迹，都有各自不同的特性与目的。

旧约中，与神迹紧密伴随的是审判与拯救。所以洪水是毁灭当时不敬虔世代的工具，同时也是保存挪亚及其家人于方舟中的工具。在摩西与约书亚的民众身上所发生的神迹——在埃及降十灾、以色列人过红海、在西奈山上颁赐律法、以色列人进军并征服迦南地——其目的就是审判上帝及其百姓的仇敌，为他自己的子民在应许之地建立稳固的家园。至于后来所发生的神迹，即主要集中在以利亚身上所发生的，都发生在亚哈王与耶洗别的时代。当时异教有压制对耶和华的崇拜的威胁。当以利亚在迦密山顶

与拜巴力的假先知较量时，这些神迹达到高潮。

旧约中所有的神迹都有一个共同记号：就消极方面而言，它们使不敬虔的民族受到审判；就积极方面而言，它们在以色列民中，为着上帝继续的启示创造并保留一个位置。神迹所达到的目的是，与拜偶像相反，那立约的上帝、以色列民的上帝，被认识和承认为真正的上帝：你们如今要知道：我，唯有我是上帝，在我以外并无别神。我使人死，我使人活，我损伤，我也医治，并无人能从我手中救出来。（申 32:39,4:35；赛 45:5、18、22）。这个目的实现后，紧接着就是在基督位格里的完整启示。

这一位基督本身就是一个神迹，这包括他的起源、本质、言语与行为。这是整个世界史的神迹。相应地，基督所行的神迹也有其特殊性。第一，他在世上生活时，行了许多神迹：有些彰显他胜过自然界的能力（变水为酒、让众人吃饱、平静风浪、水上行走等）；有些彰显他胜过罪所带来的后果，即医治疾病、消灾解难的能力；最后，有些彰显他胜过罪本身，即胜过罪孽和罪污、胜过撒旦权柄的能力（赦罪、赶逐撒旦与污鬼）。基督位格的独特性在这三种神迹中得到了充分的展示。耶稣所行的神迹都是救赎性的，只有一件例外，就是诅咒无花果树。他来不是要定世界的罪，乃是要施行拯救（约 3:17）。他在神迹中也执行先知、祭司与君王的职分；在那些神迹中，他也从事上帝所交付给他的工作（约 4:34,5:36,9:4）。

基督的位格更清楚地彰显在那些不是他所行的，而是在他里面、伴随他而来的神迹中。在那些神迹中，我们尤其可看出他是谁、他是怎样的一位。超自然感孕，神奇的生与死、复活、升天，坐在父上帝的右边——这些都是最奇特的救赎性神迹。这些神迹比他自己所行的神迹能更好地证明，他有绝对的权力胜过罪及其后果，胜过撒旦及其辖制。这些比其他工作更完整地表明，基督位格的权能是救赎性的、重生性的权能，唯独在新天新地里才能获得最终的胜利。

使徒时代最初见证人所行的神迹，可以被归结为升高之基督的工作（徒 3:6,4:10）。这些神迹非常必要，因为它们要显示这位被世人所弃的、被钉在十字架上处死，而且公认已经死了的耶稣，仍然活着，并拥有天上地下所有的权柄。旧约时代的神迹表明，只有耶和华是上帝，除他以外再无别神。新约时代的神迹则表明，被犹太人钉十字架的拿撒勒人耶稣基督，上帝已叫他死而复活，并且高举到自己的右边，叫他做君王、做救主（徒 4:10,5:30-31）。当这个目的达到时，当教会——即相信并承认上帝在他儿子中，借着圣灵的感动而赐下启示的教会——在上被建立时，那可可见的外在的神迹就停止了；可是那使人重生、悔改的属灵的神迹，在教会中仍继续存在，直等到外邦的人数添满，所有的以色列人都得救为止。根

据圣经，这世界的末了还将有神迹，那就是基督的显现、死人复活、审判与新天新地。

所有启示的目标和结果，以及启示中神迹的目标和结果，就是使堕落的人类得以回归，世界得以再造，承认上帝为上帝。因此，神迹并非是启示中非凡奇特的因素，也不是随意的添加，而是启示中必要的、不可或缺的部分。神迹本身就是启示。上帝借着言语与作为展现他一切的荣美与完美，使人认识他。

## 6. 启示的方式：内在的主观方式

在前一种方式之外，还必须加上第二种。第一种方式属于外部的、客观的方式；第二种方式则是主观的，是在人里面发生的。上帝用这些方式对人说话——不是从外面，而是从里面。

在这类方法中，首要的就是临到旧约中保摩西的那种独特的启示。圣经将这启示描述为耶和華神与摩西面对面说话，好像人与朋友说话一样（出 33:11）。

摩西在旧约中担当的是一个很特别的角色，他在众先知中格外突出。上帝对他说话并非借着异象，而是面对面地说话。摩西并非是在梦中看见上帝，乃是直接看到上帝：他看见了类似上帝的样式，但并不是上帝的本体或面容，而是真神荣耀经过时的余晖（民 12:8；出 33:18~23）。

属于这一类方法的还有异梦（民 12:6；申 13:1~6）、异象（民 12:6；申 13:1~6），并特别包括人心被神的灵默示（民 11:25~59；撒下 23:2；太 16:17；徒 8:29；林前 2:12；彼后 1:21）。异象就是处于一种肉眼对外在的世界关闭，而心灵的眼睛向属神的事睁开的状态。而最后一种启示方式在旧约中也常常发生，但总是反映为圣灵从天上临到某位先知，只停留片刻的工作。但在新约中，圣灵浇灌下来之后，默示不仅成为更常见的启示方式，而且还带上了更有机和持久的特征。

启示的这两种方式可以划分为显现与默示两大类。然而，当我们这么分类时，应当牢记，显现绝不仅仅包括行为，也包括心思和言语。我们也应当牢记，这里所说的默示，与先知和使徒用笔记载启示时圣灵的活动（圣经的默示）不同，也与所有信徒都有的心灵被光照的经历不同。

## 第6章 特殊启示的内容

### 1. 特殊启示的历史

在讨论了特殊启示临到人的几种方法后，现在我们要看看特殊启示的内容。像先前研究普遍启示一样，简略地梳理一下特殊启示的历史，也会对我们很有帮助。这样，特殊启示的宗旨也会一目了然，不再需要单独处理。

特殊启示并非从亚伯拉罕开始，人类一堕落，特殊启示就开始了。因此，注意到亚伯拉罕是他拉的儿子，他拉是闪的第八代子孙这层关系就相当重要。说到闪，圣经告诉我们，耶和华是他的上帝，并且一直是他的上帝（创 9:26）。闪的家族，如同洪水前塞特的家族一样，长期以来一直认识上帝，而且这种认识极为纯正。因此，当耶和华呼召亚伯拉罕时，上帝并未说自己是另外一个上帝，而是自称为亚伯拉罕早已认识并承认的那位上帝。毕竟，从别处经文，例如从论及麦基洗德的经文中（创 14:18~20），我们也可以知道，当时关于真神的知识尚未丧失殆尽。此外，我们也看到，非利士王亚比米勒、住在希伯仑赫人的子孙、埃及的法老王等人，都承认亚伯拉罕的上帝，并尊荣他（创 20:3,21:22,23:6,26:29,40:8,41:16、38、39）。

在巴别塔口音变乱与人类分散天下后，不信并没有在人类中间迅速发展，迷信与拜偶像倒是发展得极快。埃及（出 18:9~12）、迦南（创 15:16, 18:1 以下）、巴比伦，情形到处都一样。就是在塞特的后裔中，真实的信仰也早已被偶像崇拜所取代。根据《约书亚记》24章2节及14到15节的记载，以色列的先祖、亚伯拉罕的父亲他拉，还有拿鹤与哈兰，当他们住在大河那边的时候，就已经侍奉别神。《创世记》31章19节、34节与35章2到4节告诉我们，拉班家有特殊的家族神像，并且也拜这些神像。所

以拉班也可以被称为亚兰人或叙利亚人（创 31:20；申 26:5）。

为了防止人类堕入迷信与不义，为了防止上帝与挪亚所立的自然之约被破坏，也为了防止上帝对人的计划受挫，如今上帝对亚伯拉罕采取了另外一个行动。他不能再用一场大洪水毁灭人类，但是，他可以在让其余的人自行其路的同时，与一个人立约，并借着这个人与一族人立约，从而以约的形式来履行他的应许、实现他的应许。等到应许应验的时候，他就可以再把全人类都纳入他的祝福里。一个族类暂时地分别出来，成为全人类永久合一的手段。

因此，从亚伯拉罕起，启示历史的一个新纪元开始了。先祖们得到的那部分启示，的确与先前的相呼应，并将先前的启示吸收进来，但现在内容加强了，并且进一步向前发展。因此，按照这个新启示自身的性质特征来了解它，就非常重要。此外，因为临到亚伯拉罕的启示及随之而来的亚伯拉罕的宗教，对临到以色列人的启示及从而构成以色列宗教的本质，具有决定意义，那么这样的了解就更重要了。

今天，有许多人为正确了解以色列宗教的本质设置障碍。首先，他们拒绝承认列祖时期有什么历史价值，认为亚伯拉罕、以撒、雅各及其他人是半神半人或英雄人物，就如荷马史诗《伊利亚特》中所称颂的人物一样。其次，他们认为以色列的宗教起源于极低级的异邦宗教，诸如拜物教、拜鬼、拜祖宗、多魔教、多神教等。再次，他们认为，以色列宗教的本质，与后来的先知时代，尤其是公元前8世纪时的宗教一样，只是伦理上的一神论，即只承认独一的上帝，他不仅是全能的，也是公义的、良善的。

这种对旧约的现代理解，是为了用纯粹自然的原因来完全解释以色列和其他民族的宗教，认为宗教有一个缓慢的、逐渐的发展过程，丝毫没有特殊启示的帮助。不过，整本圣经不仅与这种观点完全对立，而且也严正批驳了这种曲解以色列宗教的本源与本质的现代观点。

这种观点不能引人发现以色列的宗教起源。各个时期的先知都伴随一个全新的、不同的神祇出现的观点是完全错误的。先知始终以同一位上帝的名传达讯息，这上帝就是亚伯拉罕、以撒、雅各的上帝，他们列祖的上帝，以色列的上帝，百姓履行盟约义务来服侍、敬拜的上帝。许多人感到了这个事实的分量，就离开众先知，追溯到摩西那里，认为摩西才是以色列宗教的真正创始人。可是摩西并没有而且也不可能奉一个陌生的、“人们一无所知的上帝的名出现。若真是如此，摩西不可能得到百姓的回应。相反，他认同以色列百姓、以色列的历史，以上帝的名并根据上帝的吩咐召集以色列人，引领他们出埃及。这位上帝是信实的，曾与以色列的先祖立

约，现在又来说现他的应许。认真地反思一下以色列宗教的起源，会迫使我们遵循圣经的教导，回到列祖时期。

如果我们想了解以色列宗教的本质和特征，必须返回到列祖时期。以色列宗教的本质肯定不在于所谓伦理的一神论中，虽然它也包括这一要素。以色列宗教的确认为上帝是独一的，是全能、公义、圣洁的存在。但这并不是以色列宗教的本质内容，而是其前提。以色列宗教的核心乃是：这位独一、永恒、公义、圣洁的上帝，是与以色列人立约的上帝，是以色列的上帝。

## 2. 给亚伯拉罕的特殊启示

上帝是与以色列人立约的上帝，这正是使徒保罗所理解的。在《罗马书》4章（可与加3:5以下比较）中，当说到亚伯拉罕蒙上帝悦纳的特点是什么时，保罗根据《创世记》15章6节来回答这问题。他说，这特点并不在乎行为，乃在乎信心的义；换言之，即是靠着上帝的赦罪之恩，蒙上帝赐予自己不配得的恩宠，正如大卫后来所说，罪得赦免就是罪人所蒙的福。

此外，保罗辩论说，这个莫大的恩赐给亚伯拉罕，不是在他受割礼之时，而是在他受割礼许久之之前（创15:6）。并且，割礼制度是在亚伯拉罕被称为义的十四年之后才设立的（创17），是以信心之义为前提，并成为其标记与印证。因此，罪得赦免以及整个救赎都与律法及其要求毫无干系。这个恩惠的普世特征也同样如此：应许临到亚伯拉罕，让他确实知道他他将做多国的父，并承受世界，这并非出于律法，而是在律法颁布许久之之前，与律法无关。

保罗的整个论证都系于旧约历史本身。旧约历史最引人瞩目的，不是亚伯拉罕对上帝知道多少、为上帝做了多少，而是上帝赐给他多少。首先，是上帝拣选亚伯拉罕，呼召他，并引领他到迦南地。第二，是上帝应许要做亚伯拉罕及其后裔的上帝。第三，虽然一切条件看来都不可能，上帝却应许亚伯拉罕，他将拥有极其繁多的子孙，这些子孙要成为一国，而这国要以迦南地为其产业。第四，上帝说，从亚伯拉罕的后裔中，地上的万国都要蒙福。第五，上帝将此应许写入一个盟约之中，以割礼的记号予以印证，并且等到亚伯拉罕的信心受试炼之后，又用誓言坚固这约（创12:1~3, 7, 13:14~17, 15:1以下，17~21, 17:1以下，18:10, 22:17~19）。

所有这些应许构成上帝对亚伯拉罕启示的内容。这一切应许的核心与中心点就是那至大的应许：我要做你的上帝，并做你后裔的上帝。这些应许经由以色列人与以色列地，一直延伸到基督，并在耶稣基督里延伸到全



人类与全世界（罗 4:11 以下）。启示的核心不是律法，而是福音；不是要求，而是应许。从人这方面来看，与此相称的乃是信心，以及出于信心的行为（罗 4:16~22；来 11:8~21）。因为只有凭借信心我们才能得到应许，而且这信心又是以义行表现出来（创 17:1）。亚伯拉罕是单纯信心的榜样，以撒是温柔信心的榜样，雅各则是顽强信心的榜样。

正是列祖的这段历史，向我们描述了以色列民的本质与蒙召情况。当地上的万族各行其道，并且靠着他们所得到的普遍启示不断发展时，上帝的一个创造性作为（创 18:10；申 32:6；赛 51:1~2）就是从亚伯拉罕选出一个族类。这族类也像亚伯拉罕一样，必须因信得生，也必须承认，他们不是靠自己的能力，而是靠上帝的恩典才承受了地土。只有当他们像以撒那样，忠实地牢记耶和華赐给他们得救的应许，只有当他们像雅各那样，奋力争取那应许的实现时，他们才能得蒙祝福，战胜周围的百姓。人的深思熟虑不能够促进应许的实现，人的软弱与罪恶也不能拦阻应许的实现，因为上帝乃是赐应许并使之实现的上帝。就是在上帝刑罚罪的时候，他也照样使之为实现他的目的效力。以色列也像雅各一样，只有当他经历苦难的熬炼，靠自己的能力一败涂地之后，才能唯独透过信心的争战和祷告，获得胜利，享受耶和華所赐的那份应许与祝福：你不给我祝福，我就不容你去。（创 32:26；何 12:4）

### 3. 律法不能使赐给亚伯拉罕的应许失效

这个应许在旧约中一直是上帝不断启示的内容，当然也被展开详述，并且有所发展，这应许也是以色列信仰的核心与本质。的确，西奈山之约和上帝设立律法制度，标志着一个新纪元的到来。但是，为了理解以色列信仰的性质和旧约的体系，我们必须深刻地认定，那从前赐给亚伯拉罕的应许，不能被后来的律法制度所涂抹。

使徒保罗再次清楚明了地教导我们这一点。

在《加拉太书》3章15节以下的经文中，保罗将上帝对亚伯拉罕及其后裔的应许，与协议或约加以比较。约一旦签订，无人敢废止，上帝赐给亚伯拉罕的应许和其中所包含的一切恩惠，也是如此。应许是上帝白白赐予的，也可说是上帝将这应许赐给亚伯拉罕和他后裔的，因此，在上帝的引导下，这些应许终有一天必将放在那位后裔的手中，都是这蒙福的后裔。夏甲和基土拉所生的后裔（创 17:20,25:2）就不在其内。因为圣经所说的后裔不是复数，或者说，不是很多后代或族类；而是单数，或者说，只有一个后裔，是从雅各而出的。那个后裔、那个后代、那个族类，就是

从应许之子以撒而出，并在基督这最杰出的后裔身上得以实现。

当上帝通过立约的方式，应许将救恩的产业赐给亚伯拉罕及其后裔时，这一应许暗示着，那些产业终有一天要属于基督，为基督所拥有、所得着；并被基督赐给教会，就是基督从全世界所召聚的教会。因此，以立约为方式——也就是说，不依靠任何属人的因素，唯独仰赖上帝的主权——赐给亚伯拉罕的应许，不会被后来所加添的律法废弃。假若真是被废弃了，上帝的应许就会落空，他自己的作为、所立的约、所起的誓都将化为乌有。

说到底，只有两种可能性：我们得到应许里的益处，不是从应许就是从律法，不是凭恩典就是靠功德，不是借信心就是因行为。毫无疑问，亚伯拉罕是凭着应许得着信心之义，甚至在设立割礼之前；列祖时代的以色列人，以及随后在埃及的数百年间，也完全是靠着应许得到同样的益处，因为那时还没有律法。上帝赐应许给亚伯拉罕及其后裔，一直延伸到基督，且在基督里将应许赐给全人类，因此上帝将这应许当做永远的约，并用宝贵的誓言加以确认赐给人（加 3:17；来 6:13 以下）。假如这一切都是真的，那么上帝后来赐给以色列人的律法，就不可能废止了他的应许。

#### 4. 赐律法给以色列人的目的

可是，如果是这样的话，下面这个问题就变得更重要了：上帝为何赐律法给以色列人？换言之，在恩典之约的全部历史中，始于律法的那个时代，其意义与重要性究竟何在？以色列宗教的本质又是什么呢？这些问题在保罗时代非常重要，今天也同样重要。

在使徒时代，有些人认为以色列宗教的本质是律法，因此要求外邦人进入基督教时，必须用以色列人的方法，即行割礼与守律法。

还有些人藐视律法，将律法归于一个较低级的神祇，认为它代表了低等宗教的立场。因而当时有律法主义与反律法主义两大派，代表着两个极端。

今天，虽然名称、形式有所不同，但态度上完全相同。有些人认为，以色列宗教的本质在于伦理上的一元论，那就是说，承认上帝是一位圣洁的上帝，他只要求我们遵守他的诫命。他们认为基督教的本质也是如此，所以两者间的区分荡然无存：受过启蒙的犹太人与受过启蒙的基督徒，所宣信的是同一个宗教。还有些人则从自视属灵自由的高处，轻视卑下、狭隘、沉闷的律法主义犹太教；他们的理想不过就是把人类从犹太人手中解放出来。他们将一切的罪恶都追溯至犹太教，并认为印欧种族中有一切的

美善。犹太精神与反犹主义势不两立，然而，双方都走极端，常常犯同样的错误。

保罗非常重视律法的意义及目的问题，在书信中曾屡次提及。他的看法有以下几点。

第一，律法是加诸应许之上的，是后来的事，起初与应许无干。应许赐下多年以后，才颁布律法。而律法的出现，也不过是暂时的、过渡性的。这应许，亦称为恩典之约，是永恒的；而律法却只存续到亚伯拉罕真正的后裔耶稣基督显现时为止。应许的最终结果在耶稣基督里，他接受了这应许的内容，并分发出去（罗 5:20；加 3:17~19）。

第二，律法的暂时性与过渡性，从起初就已显现。诚然，律法源自上帝，但上帝并没有立即将律法赐给他的百姓，直接放在每个人手中，而是用上了各种中介之法。从上帝这方面来说，律法是借着天使，在雷鸣、闪电、密云和甚大的角声中赐下的（出 19:16~18；来 12:18；徒 7:38,53；加 3:19）。从百姓这方面来说，他们是惊恐万状地站立在山脚下，而摩西被召上山，作为中保与上帝说话，并接受律法（出 19:21 以下，20:19；申 5:22~27,18:16；来 12:19；加 3:19~20）。但应许不是这样赐下的。应许并非是由天使传达，而是经由上帝的儿子赐给我们。而且从我们这方面来说，我们也并没有指派任何人做我们的中介去接受应许。在基督里，所有信徒都自己来到上帝面前，享有这份应许（约 1:17；加 3:22,26）。

第三，律法既然是从上帝而来，就是圣洁、公义、良善，并且是属灵的。虽然罪利用了律法，但不能说律法是罪恶的原因或条件。事实上，律法本身并非无能、无奈，因为它是叫人赖以生活的律法；但因为人在罪身之中，故而律法无能为力。但所有这一切并非要否定，律法在程度上、性质上都不同于应许。诚然，律法与应许并不对立，也不相冲突；但律法不属于应许，也不属于信心。因此，赐下律法绝不是要废弃应许。律法与应许的本质不同，所以目的也不同（罗 7:7~14,8:3；加 3:17,21）。

第四，上帝赐下律法有其目的，而且这目的对律法正合适。这特殊目的有着双重性。首先，律法是因为过犯的缘故而加在应许之上的（加 3:19），也就是说，要使得过犯更加严重。的确，在没有颁赐律法以前，罪就已经存在（罗 15:12~13）。但那罪是不同的，它不是保罗为区别于普遍意义上的罪而提到的“过犯”。而罪就如在亚当的情况里一样，当亚当接受了一个命令，生与死全在乎他是否遵守这个命令时（罗 5:12~14），罪就有了不同特征。以色列人的情况也是如此，当他们进入顺服（即承受生命）、悖逆（即灭亡）的状态时，罪的特征就不同了。

当这个罪与关乎生死的律法连在一起时，就成为“过犯”。它具有毁

约的特性。当上帝与亚当建立工作之约或与以色列人建立西奈之约时，就与人确立了一种特殊的关系，但罪将人置于和上帝的这种特殊关系之外，并且与这特殊关系相敌。的确，即使没有这样的律法，罪仍旧是罪，但不是名正言顺的“过犯”（罗 4:15）。外邦人的罪仍然是罪，但他们没有毁约，因为他们不是以色列人；由于他们没有上帝赐给以色列人那样的律法，他们被定罪也不用那律法（罗 2:12）。

罪在以色列人中再度成为过犯，正是因为以色列人从上帝那里领受了律法，且随着律法而来的是生命的应许和死亡的威胁。因此可以说，律法使罪成为可能。相应地，正是在这个意义上，保罗可以说，西奈山律法是在应许之外加添的，为的是叫“过犯”增多，尽管这律法本身是圣洁的，绝对不是罪的原因；他也可以说，这律法就是罪的权势，勾起了人的欲望，使罪趁着诫命的机会成为“过犯”；也可以说，若没有这样的律法，罪在沉睡，罪是死的；也可以说，律法使得违法的现象增多——这违法不是一般意义上的罪，而是指那些特别的犯罪，在本质上是失足、跌倒、违约（加 3:19；罗 5:13、20,7:8；林前 15:56）。但是，就律法必然带来这一切而言，它也必然招惹愤怒，即以上帝的刑罚为威胁，对所有人及其所行宣告审判；不给任何人称义，反而使所有人都伏在诅咒之下，承受上帝的愤怒（罗 3:19~20,4:15；加 3:10~12）。因此，旧约中若有人罪得赦免，并且得到永生，当归功于应许而不是律法。

但是，除了使过犯增多、加重审判这种消极意义外，律法也有其积极目的。正是因为律法描述了罪的特征是过犯、毁约、背信；正是因为律法使所有的罪，包括人心中隐秘的欲望，都被显为罪，即与上帝的律法相冲突，所以应当得到上帝的震怒与死亡的诅咒（罗 3:20,7:7；林前 15:56）——正是因为这一切，律法就清楚地表明了应许的必要性，并且证明，要让罪人有称义的可能，必须有在律法与行律法之外的义给人（加 3:11）。所以，律法绝不与应许相冲突，反而是上帝手中的器具，使应许一步步地实现。律法将犹太人限制住，好像将囚犯关起来，不给他们行动自由。律法好像一位“家庭教师”，牵着孩子的手寸步不离。律法也好像一个监护人或保护者，严厉地看管着以色列人，好叫他们可以认识应许、爱慕应许，了解到应许的必要性和荣耀。可以说，没有律法，应许及其实现都将化为乌有。那样的话，以色列人会很快堕入异教，失去上帝带应许的启示，丧失自己的宗教和在列邦中的地位。但如今，律法已经将以色列人围护起来，将他们分别出来，单独维护起来，保护他们免于毁灭，从而营造了一个领域，限定了一个范围，上帝可以在其中保守其应许的纯洁，并且扩大其范围，使之发展、加增，直至最终实现。律法是为实现应许服务的。律法将

每一个人都置于上帝的愤怒之下，并受死亡的刑罚，将每一个人都圈进罪的范围，为要把赐给亚伯拉罕并在基督里应验的应许，也同样赐给所有相信的人，并让这些人也得到属儿女的产业（加 3:21,4:7）。

## 5. 赐予摩西的律法为要成全赐给亚伯拉罕的应许

当我们从使徒保罗的这个角度来看问题时，我们就对上帝在旧约中的启示，以色列人的宗教、律法、历史、先知、诗篇与智慧书等书卷的意义看得更清楚了。

随着摩西的出现，上帝的启示与以色列的历史进入一个真正全新的时期。正如赐给亚伯拉罕的启示并没有中断上帝早先的宣告，反倒吸收并使之延续下去一样，上帝在律法之下赐予的恩典，是早在律法之前就已有的恩典的继续。加诸应许之上的律法，并没有使应许失效或废止，反而把应许吸收进来，以促进应许的发展与实现。应许是主要的，律法是次要的。前者是目的，后者是手段。上帝启示的核心和以色列宗教的中心，不在于律法，在于应许。而因为这应许是上帝的应许，所以它不是一个空洞的响声，乃是满有能力的话语，表达了上帝的喜悦（诗 33:9；赛 55:11）。因此，这应许是以色列历史的推动力，直到它在耶稣基督里应验。

根据《以赛亚书》29章22节的记载，亚伯拉罕蒙上帝的恩召，被救脱离迦勒底人，之后又从上帝白白的赐予中接受了圣约的应许。同样，以色列人先是被耶和华上帝带领进入埃及，置于法老的捆绑之中，之后又被救赎脱离苦海，在西奈山成为一个民族，与上帝立约，成为上帝的子民。这三件事——在埃及为奴，因上帝大能的膀臂从为奴之家被解救出来，在西奈山立约——乃是以色列历史的根基，也是其宗教、伦理生活的基石。这些事件世世代代铭刻在以色列人心中，并且一直记载在以色列人的历史书、诗篇与预言书中，即使最激进的批评家也无法否认其历史真实性。

此外，这些具有深远意义的事件足以证明，上帝赐下律法，并非要废除、也不可能废除应许；相反，当上帝在燃烧的荆棘中向摩西显现、呼召他去完成使命时，上帝并非以陌生的无人知晓的身份显现，而是以亚伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝之身份显现。他是看见了祂的百姓受压迫，听见了他们在呼求自己。因为祂是耶和华，耶和华的意思就是信实的那位上帝。这位上帝如今屈尊来实现自己的应许，并拯救祂的百姓脱离为奴的苦境（出 3:6 以下）。因此，以色列人并不是在西奈山头一次成为上帝的子民，也不是根据律法才被接纳为上帝的子民。以色列人凭着应许已经是上帝的子民，而且也是凭着那同样的应许脱离现今的苦境。苦难与救

赎是在西奈山颁布律法之前。正如亚伯拉罕因上帝的呼召而被救赎，以孩童般单纯的信心接受上帝的应许，并靠着这应许在上帝面前过圣洁的生活一样（创 17:1）；以色列人也靠着上帝大能的臂膀，从为奴之家被解救出来，在西奈山接受上帝的教诲，进入新的顺服状态。由摩西所传的律法乃是感恩的律法，因为律法是在被救赎之后赐下的，并且存在于应许中。上帝用大能引导他的百姓进入他荣耀的居所（出 15:13）；上帝如雄鹰一般将他的百姓背在翅膀上，带来归向他自己（出 19:4；申 32:11~12）。因此，在介绍律法之前有一段序言：“我是耶和華，你的上帝，曾将你从埃及地为奴之家领出来。”（出 20:2；申 5:6）

但这种盟约关系现在需要一种更特别的顺服。

在列祖时期，当只有几个家庭享受到上帝赐给亚伯拉罕之应许的祝福时，并不需要更有特殊的规定；在埃及，当以色列百姓因受奴役发出叹息时，他们并没有机会得着应许的祝福。但如今以色列已经得蒙救赎，成为自由独立的民族，生活在自己的土地上。要在这新形势下仍做上帝的百姓，该恩约就必须以全民族的形式来立。为了维护这应许，并进一步发展，必须有律法的支持。

这样做完全有必要，因为以色列民仍然是一个孩童，正如保罗所说。他们在埃及经历了艰难困苦的熬炼，通过这为奴的经历，他们深刻意识到被奴役的含义，也深深意识到他们需要帮助和支持。但是，以色列人对独立尚未预备好。要让这样的百姓得到引导，能够出埃及、经旷野，摩西那样的智慧和温柔是必不可少的（民 12:3）。圣经三番五次称以色列为硬着颈项的百姓，因为他们不肯向上帝的诫命俯首顺服（出 32:9,33:3,34:9；申 9:6 等等）。在旷野以及后来在迦南地，以色列民时常显露出孩子气，他们既不明慧也不理智，缺乏自知之明，缺乏探索精神，缺乏思辨的心，缺乏抽象思维能力。所以，他们更是感情用事的百姓。

因此，以色列一方面很容易受外界影响，凭着感觉走，特别容易为天上地下各种权势所左右。在这方面，上帝亲自把他们造成这样，是为了让他们接受并承受启示。我们在圣经中看到，凡属神的儿女都有以色列的这方面特点。当他们荣幸地被上帝呼召时，都谦卑得像孩子，做出回应：“主啊，请说，我在这里，您的仆人、您的使女在聆听——照您的话成就在我身上！”他们接受了主的话并存在心里。但另一方面，正如《出埃及记》32章8节中所说，以色列“快快偏离了我所吩咐的道”。他们心不定、反复无常、情绪不稳、任性，容易被别的人或事所左右；他们感情丰富，恨的时候怒火中烧，爱的时候又胜过慈母，今天悲痛欲绝，明天又欣喜若狂；他们从来没有西方人的镇静，总是存着东方人的热情；他们爱吃

刺激性的食物，如葱蒜（民 11:5）、红豆（创 25:34）、腌肉（创 27:14 以下）；他们喜欢穿鲜艳漂亮的衣服，擦香水，戴宝石（书 7:21；赛 3:18 以下）等，打扮得珠光宝气。达卡斯塔<sup>①</sup>与海涅<sup>②</sup>都是以色列人的后裔。

这样一个民族如果要借应许被召、成为地上万族的祝福，就必须在律法的监护与管教之下。律法的性质与这种需要正相吻合。

首先，律法不是从应许来的，也不是从信心来的，而是加在应许上的；其功用不是废止应许，而是为应许的应验做准备。近代有许多人想把律法与应许的角色颠倒。他们不是说律法与先知，而是说先知与律法。他们认为，摩西五经是摩西死后几百年才有的，在很大程度上说，甚至是在被掳之后才有的。这种说法唯一的可取之处是，在上帝的启示与以色列的信仰中，律法的确不是最重要的。应许是在律法之先，并居最高的地位，律法只是手段。因此摩西律法很可能后来被第二、第三轮的编者编纂过，根据当时的环境加添了一些内容和说明，从而得到丰富。因为总体上说，律法有暂时性、过渡性的特征。摩西在《申命记》中已经做了多处修改。但是，以上这种说法，即预言先于律法的说法，与事实、与律法的本质、与预言的本质及作用、与正常推理皆不相符。公元前八世纪以前，以色列人就有了自己的圣殿、祭司、祭祀活动等，这是不争的事实，也没有人会否认。正如社会与政治的生活需要律法与规章制度一样，律法与规章制度也为这一切宗教活动所必需。一个没有崇拜仪式、没有礼仪与规条的宗教根本不能想象，尤其在古代、在以色列更是如此。此外，还有人认为，在摩西时代就有内容如此丰富的成文法，如从《出埃及记》到《申命记》所记载下来的，实在是不可能。不过，随着汉谟拉比法典的发现，这种反对已毫无说服力。汉谟拉比生活在公元前 2250 年左右，曾在巴别做王 55 年。

其次，律法的内容与上帝赐律法的目的相符合。我们不能靠与今天基督教国家所用的法律比较来确定摩西律法的价值。因为虽然摩西律法，尤其是其原则，即使在今天仍有重大意义，但我们知道，按照上帝的本意，摩西律法仅仅是一个暂时性的法典，等到日期满足时，当它成全的时候来到时，就因其自身的弱点与不足而被废弃。

同样，如果将以色列的律法与古代其他民族——例如巴别的律法——

① 达卡斯塔：Da Costa Isaac, (1798-1860)，犹太著者，于荷兰阿姆斯特丹改宗基督教，后成为一位杰出的诗人与颇有能力的护教家。——译者注

② 海涅：Heine, Heinrich, (1797-1856)，德国诗人，系出犹太。初习商，20 岁左右入波昂大学学习。遇提克、沙米索于柏林，其时沉浸于浪漫主义。后游英国、意大利，1831 年移居巴黎，在那里终其一生。其政治作品显示出他是一位激进派与世界主义者，即所谓的新德意志派。他也是哲学批判家、抒情诗人。他的主要作品都是用德文与法文写成的。后遭纳粹禁止，因为他是犹太人。其著作有《阿塔特洛尔》(Atta Troll)、《北海之歌》(North Seas) 等。——译者注。



相比较，这种比较也不能作为判断的标准。当然，这样的比较也有用处，会使我们注意到各种差异与相似之处，从而有助于我们在某些方面更好地了解摩西律法。但是，以色列人是被上帝分别出来的特殊百姓，有自己独特的使命要承担，即承受上帝的应许。所以，以色列人为了这个目的，必须过自己独特的生活。

从这个观点来看主耶和華賜給以色列的律法，它有以下几个特点。

第一，它是地地道道的宗教法。不仅是一部分如此，如规定公共崇拜的法则等，而且是全部，包括道德、民事、社会、政治生活等方方面面的诫律，都完全属于宗教范畴。整个律法之前有这样一段话：“我是主耶和華，你的上帝，曾将你从埃及地为奴之家领出来。”律法的根据并非抽象的一神论，而是上帝与他百姓之间的历史性关系，这关系乃是上帝自己促成的。这律法乃是一个盟约的律法，它是对以色列人生活的规范，以色列人必须根据应许所要求的来生活。上帝是赐下一切诫命的那一位，因此为他名的缘故，这一切诫命都必须被遵守。全部的律法都充满了这样的思想：耶和華先爱你们，寻找你们，救赎你们，与你们立约，因此你们要尽心、尽性、尽力爱主你们的上帝（申 6:5,10:12）。这是头一条诫命，也是最大的诫命（太 22:37~38）。

第二，它是地地道道的道德法。律法往往包括三部分：道德律、民事律、礼仪律。这是一个很好的分类。但是在做这种区分时，我们必须牢记，整个律法都受道德原则的影响，以道德原则为其支柱。道德原则对某些特定情况的应用，常常会与我们今天的应用有所不同。耶稣亲自说，摩西允许人给妻子写休书，是因为人的心硬（太 19:8），但是它在摩西律法中乃是爱的精神。“要爱人如己”<sup>①</sup>（利 19:18），这是次一条的诫命，与那头一条的相仿（太 22:39），而全部的律法就在此得以成全（罗 13:8；加 5:14；提前 1:5）。这份爱就是怜悯弱者、受压迫者、贫穷者、寄居的、孤儿寡妇、仆婢、耳聋的、眼瞎的、年迈的人等，这是古时律法所缺乏的。以色列的道德法典是从受压迫者的角度写成的——这句话完全正确。以色列人永远不会忘记他们曾经在埃及寄居为奴。

第三，以色列的律法是圣洁的律法。这一种特性绝不仅限于有关圣洁的那一部分内容（利 17~26）。古时没有任何律法能像摩西律法那样对罪的认定如此深刻、如此注重，并用不同的名称来指认。这罪被称作过犯、罪孽、堕落、背叛，而且总是被认为是抵挡上帝、干犯他的圣约，因此罪总是带有“过犯”（即违约）的特征。然而，这一切的罪都得到了赦免。但这并不是说，以色列人靠着善行或靠着献祭使罪得赦免。因为赦免是从应许而

① 原文是爱邻舍如同爱自己。——译者注。



来，它是一种恩惠，并非属于律法，而是属于福音；并非由献祭得来，乃是以孩童般的谦卑，借着信心领受的（出 33:19, 34:6, 7, 9；民 14:18~20）。

这些经文强有力地宣告上帝白白的恩典，但令人吃惊的是，立刻又加上了上帝的审判——他断不以有罪为无罪，并要追讨这罪，由父及子，直到三四代。二者并不冲突。正是因为耶和华上帝赦免他百姓的罪纯粹是出于恩典——通过应许的方式——所以上帝愿意看到，他的百姓既然得到这么大的恩典，就当履行他的圣约。假如以色列人不这样做，上帝就要按照他们所犯之罪的性质，采取这三种措施中的某一种。有些情况下，关于献祭的律法开辟了再度和好的可能性，这样一来，过犯就不再产生民事后果了。在其他情况下，律法规定了一两项民事制裁，有时甚至判处死刑，不过这种情形非常少。在更多的情况下，上帝只用瘟疫、疾病、被掳等来审判他们。上帝对于犯他的百姓所采取的这三项措施，并没有废除应许，或没有完成应许。这三项措施仅仅是上帝向他的子民应验自己的应许，证明自己信实的手段，即使在弯曲悖谬的时期，也是如此。

地上的万族中，耶和华上帝只认识以色列，因此上帝要为他们的罪孽而刑罚他们。

第四，也是最后一点，摩西律法是自由的律法。摩西律法认可并授予广泛的自由。这一点可以从如下事实中看出：以色列百姓甘心乐意地接受上帝的约，并且甘心乐意地领受上帝的律法。上帝并没有勉强他的百姓接受这约，乃是邀请他们，让他们自己心甘情愿地接受（出 19:8, 24:3, 7；申 5:27；书 24:15~25）。此外，律法并没有干涉既存的权利与关系，乃是接受并承认之。毕竟，在西奈山赐律之前，以色列多多少少已有些组织关系。例如在谱系上来说，分为家室、宗族（家族）、世代、支派等，这四大组织关系是按血源形成的，每一部分都有各自的首领或代表。所有这些百姓的代表都称之为长老或王，共同构成以色列会众（书 7:14）。长老的聚会，有些在埃及时就已存在（出 4:29, 3:16 以下）；出埃及后，他们也时常聚集聆听耶和华的话（出 19:7），将摩西所提出的议案传递给百姓（申 1:22~23），或是他们本人向摩西提出议案（申 1:22~23）。除了长老的聚会外，以色列百姓还有另外两种官员：第一种是主管民事制度的“官长”，这些人在埃及地时曾担任过这种事工（出 5:6, 10, 14, 19；民 11:16；申 1:15, 16:18；书 23:2）；第二种是审判官，就是摩西所派在律法之事上帮助他的人（出 18:21~23；申 1:13 以下）。后来，这些审判官也同官长一样，是在各城中由长老来选举指派。

在以色列人的这项组织中，家室是出发点与基础，至今，家室仍在犹太人中居于崇高的地位。因为家室在以色列民中占有如此重要的地位，所

以妻子的地位也比其他任何古代民族都更尊荣。在这件事上具有决定意义的问题，正如人们所观察到的，就是在以色列，男人主要是被视为家庭中的一员——丈夫、儿子或是弟兄，还主要被视为公民或战士。在希腊、罗马，男人的身份主要就是公民、战士，女人被抛在背后，被视为卑下。但在以色列人中，男人的首要身份属于家庭，他的首要工作是照顾家庭。男人并非与妻子对立或高过妻子，而是与妻子平等。妻子与丈夫同受儿女的尊敬与爱戴（出 20:12），并且也得到丈夫的赞扬（箴 12:4,31:10 以下）。

## 6. 为使以色列人成为祭司的国度与圣洁的国民，必须赐律法给他们

这种族长-贵族式的政府形态，在被律法确认之前，已经在以色列人中存在。律法有许多部分提到婚姻，要维护圣洁的生活、保护家庭。其他规定则保护族长式的政府形式，使其免于祭司或君王的控制。长老、官员、审判官不同于祭司和利未人。只有在这最高的公义法庭上，祭司才有座位（申 17:8~13,19:17~18），因为他们要正确地解释律法，这是他们的职责（利 10:8~11；结 7:26,44:23；耶 18:18）。祭司对律法的解释，对于重大的决策，具有举足轻重的意义。

以色列的整个政治秩序，完全与等级制背道而驰。同样，有了律法以后，也没有为专制体制留余地。当后来以色列人向上帝要一个王，并且也得了个王以后（撒上 8:7），那个王不能像世界上一般的君王，他必须受制于上帝的律法，并且要执行上帝的旨意（申 17:14~20）。因为从最终极的意义上说，上帝才是王，才是赐律者，又是以色列的审判官（出 15:18,19:6；民 23:21；申 33:5；士 8:22 以下；撒上 8:7；赛 3:22；诗 44:5,68:25 等）。这一点在这样的事实上显明出来，即一般而言，上帝通过审判官宣告审判，而审判官的审判必须绝对公平，不能有错失，不可偏待人，并且必须要完全按律法的规范进行。这一点也进一步在这样的事实上显明，即在特殊案件上，上帝借着拈阄、乌陵、土明的方式，并通过先知来显明他的旨意。这一点更在这样的事实上强有力地显明，即在许多过犯中，上帝自己来施行刑罚。人若违反了律法的规定，就要受特定的惩治，就这个角度来看，律法的许多规定并非规则，而是强烈的劝诫与警告。它们直指人的良心，因此给以色列人留下了高度的自由。刑罚的种类也很有限，主要就是责打。严重侵犯律法时，如亵渎、拜偶像、行邪术、咒骂父母、杀人、奸淫等，就用石头打死，根本没有提到审讯、拷打、拘留、放逐、没收财产、火刑柱、绞架等。以色列人若履行这圣约，百姓就将从上帝领受

丰盛的祝福；若违背上帝的話，他们就要受到上帝的诅咒及各样的灾祸（申 28:29）。

从律法的这些特性来看，上帝赐律法的目的不言自明。在西奈山立约时，主耶和華就亲自说明了这律法的目的，他要摩西告诉以色列百姓，如果他们听从他的话，遵守他的约，他们就要在万民中做属他的子民，归他做祭司的国度，为圣洁的国民（出 19:5~6）。若想做上帝从地上万民中所拣选出来的国民，以色列人必须按照上帝与他们立的约来建立自己。因为以色列人被拣选不是因为他们的功德，而是出于上帝的慈爱——这是上帝的主权，也因为上帝对列祖所起的誓言（申 7:6~8）。以色列得到这恩典的特权，并不是要贬低列国，高举自己于列国之上，乃是要成为一个祭司的国度，向列国完成其祭司的任务，将侍奉上帝的知识传给列国，也只有用这种方法才能够治理列国。只有当以色列本身是圣洁的国民，并且将自己完全奉献给上帝、听他的话、遵守他的约时，这个目的才能实现。

以色列蒙召所要达到的圣洁，尚不具有新约中的那丰富而深刻的内涵。它不仅包括道德方面，而且也包含了礼仪方面，这在《利未记》17章到26章关于圣洁的规定中，表述得尤为清楚。我们必须看到，道德律与礼仪律并不冲突。它们是一个问题的两个方面。当以色列人按照上帝在西奈山赐下的全部道德律、礼仪律生活时，他们无论在内心还是在外表、无论是在信心上还是在行为上，都是圣洁的百姓。如果这百姓不忠于自己的天职（其实主对此很清楚），屡次犯罪、悖逆、跌倒，耶和華上帝必要严厉地刑罚他们，较之世上其他任何民族更甚。主刑罚他们之后，才会再回到他百姓那里，向他们施怜悯，使他们和他们儿女的心都受割礼，以使他们尽心、尽性地爱他们的上帝（申 4:29~31, 30:1 以下）。上帝不能任凭他的百姓各行其是，因为他关心他自己的名与荣耀，要胜过仇敌（申 32:26 以下）。以色列人虽然对上帝不忠实，上帝却必须坚立自己的信实，坚立他话语的可靠性、旨意的永恒性，以及他圣约的坚固性。他必须表明，他是上帝，除了他以外，再没有别神（申 32:39）。这样，律法以应许为终结，正如律法是从应许开始一样。律法的归宿就是其起点。

## 7. 上帝与以色列民同在的历史

圣经正是从圣约的角度看以色列的全部历史。旧约并不是要详尽、一致地阐述以色列民的全部命运，也并不是要追溯所有事件间的关联。圣经在那些书卷中所要说的，乃是有关上帝国度的发展，与此稍有关系的就是略微提一下，毫无关系的就根本不提。而且对国度重要的无论是什么，都

详细记载。在以色列历史中，圣经要教导我们的就是：对上帝的百姓而言，上帝到底是谁，他的属性如何。因此，把圣经中有关以色列历史的记载称为主耶和华的日记，是有些道理的。主耶和华每天将他的经历以及他对以色列的关爱笔之于书。

早期，当百姓仍然活在上帝大能作为的感动之下时，他们遵行上帝的律法。上帝借着那些作为，有力地显明了自己是独一真神（出 6:6, 18:18），以致百姓没有想到别的神。当他们从摩西口中听到上帝话语的时候，他们都异口同声地回答说：“凡耶和华所说的，我们都要遵行。”（出 19:8, 24:3, 7；申 5:27）后来，当以色列人得到迦南地为业，白发苍苍的约书亚将侍奉的选择摆在他们面前时，以色列百姓信誓旦旦地说：“我们断不敢离弃耶和华去侍奉别神。”（书 24:16；士 2:7）

可是，当约书亚以及那些见过耶和华上帝大能作为的长者死了之后，不认识耶和华上帝及其作为的世代兴起，以色列就离弃当初领他们出埃及地的耶和华——他们列祖的上帝——去叩拜别神，就是四围列国的神（士 2:6~13）。的确，以色列从来就没有发明偶像崇拜，他们也没有制造假宗教，但是他们引入外邦的假神，进而以外邦人所使用的偶像崇拜的形式来侍奉耶和华上帝。在埃及并在旷野时，以色列就陷入了埃及人的偶像崇拜中（出 16:28；书 24:14；结 20:7, 13）。后来在巴勒斯坦他们又犯罪，去拜迦南人、腓尼基人（巴力、亚舍拉、亚斯他录）、亚述人（火、星宿）的假神（士 10:6；王下 21:3, 5, 7, 23:5~15；耶 7:24~31；结 20:21, 22:3）。以色列人不断违犯第一、第二条诫命，这样就干犯了圣约的根基。

早在士师（即懂律法的英雄人物）时代，以色列人的历史就是一方面悖逆、受刑罚、从而担惊受怕，另一方面得拯救、得祝福（士 2:11~23）。那是一个混乱的时期，期间各支派丧失了国家前途的异象，各行自己眼中看为正的事（士 17:6, 21:25）。诚然，撒母耳以及后来所立的王使这种状况暂告一段落，但在所罗门之后，国家的统一再次遭破坏，十个支派与大卫王室分离。耶罗波安在但设立了一个特别的祭坛，引入了偶像崇拜，废除了合法的祭司制度，使这政治上的分离也成为宗教上的分离。如此，耶罗波安成了陷以色列民于罪中的王。在两个半世纪中，以法莲王国的历史成为逐渐远离耶和华上帝的历史。先知的声音归于无效，结果十个支派被掳异邦。的确，犹大国较以色列国占优势，因其仍然继续为大卫的王室统治，至圣所的权威犹存，祭司制度的合法性依旧。然而，虽然敬虔的王在国内多次进行改革，但由于背道与不敬虔已积重难返，审判最终同样临到犹大国。在以色列国灭亡约 140 年之后，犹大国也不复存在。

以色列民这种不断的背道，让我们不应忽视一个事实，就是上帝历世

历代一直在这些背道的人中，按照自己拣造的恩典保守一些余民。在以色列民当中，还是有一些栋梁对耶和华上帝的约忠心不二。纵然在以利亚那黑暗的日子中，尚有七千人未曾向巴力屈膝。这些乃是敬虔、公义、信实、穷乏、贫困的人，他们就如《诗篇》所描述的，永远信靠雅各的上帝，绝不违背他的圣约。他们渴慕上帝，如同鹿渴慕溪水；他们宁可住在耶和华上帝的殿中，也不愿住在别处；他们默想他的律法，紧紧抓住他的应许。对他们而言，律法不是负担，而是福乐，他们以律法为乐。他们不断述说摩西律法，他们说，遵守这律法，会使他们在列国人眼中被看为大有智慧。当外邦人听到律法的规条时，就会大声呼喊：这大国的人真是有智慧、有聪明。“又哪一大国有这样公义的律例、典章，像我今日在你们面前所陈明的这一切律法呢？”（申 4:8）

情况紧迫时，这余剩的民更紧紧地抓住上帝的应许。上帝不能放弃他的创造。他为了自己名的缘故，不能违背他出于自己主权的恩惠而与以色列列祖所立的约。上帝在这群人之中，又召出了一些先知、诗人、贤达之人，来宣告他的话，更清楚地解释应许的意义。他们在极深的苦难中抬起头来，借着耶和华上帝之灵的光遥望将来，预言新日子的来到，即大卫之子、耶西的根、以马内利、公义的枝条、主的仆人、立约的使者、新的圣约、圣灵浇灌之日的到来。亚当、夏娃堕落之后，旧约是以应许女人后裔为起始（创 3:15），以宣布立约使者来临为终结（玛 3:1）。

## 8. 被掳后以色列人中的余民

以色列人被掳之后，当中也有余民（玛 3:16）。事实上，由于这次被掳，以色列作为一个民族被洁净，永远地转离了偶像与偶像崇拜，在以斯拉、尼希米手下受到律法的严格训练。可是这种情况又为以色列民带来了新的危机——圣经经院主义（scholasticism），即专门细察律法的仪文，却忽略了旧约的本质与精义。各种宗派如法利赛派、撒都该派与爱赛尼派（Essenes）应运而生。这些宗派武断地解释上帝的启示，以致将属肉体的以色列代替了属灵的以色列。虽然如此，在玛拉基与施洗约翰间的400年当中，上帝仍然在引导他的百姓。被掳之后，以色列就再也没有享受过充分的政治独立。他们相继臣服于波斯、玛代、马其顿、埃及、叙利亚、罗马等诸列强。他们在本国的土地上做奴仆（尼 9:36~37）。

但是这种政治上的隶属，对以色列民也有益处，使以色列民逐渐回想起他们自身的特质与呼召，于是再一次以持有上帝所启示的属灵产业为荣，以此为他们的特权，特别留心收集、保存上帝的启示。此外，以色列

百姓这种属灵特权的意识变得如此真实，不仅使他们的民族个性得以形成，而且也使他们在严重的逼迫下仍保持民族独立性。以色列遭受的苦难与压迫，非其他任何国家所能相比。

以色列人无论在巴勒斯坦地，还是在异国他乡，都保持其本色。在旧约中，以色列的财富超过所有外邦人的财富。他们建立了强大的国家，以耶路撒冷为首都。在会堂中，他们向拜偶像的列邦列国展示了没有偶像、没有祭坛、没有祭品、没有祭祀的宗教奇观。他们到处传扬以色列人的上帝是独一真神，他们满怀豪情地盼望美好的未来，世上的万国万民也因此蒙福。他们就是这样在异邦百姓中，为基督的国度铺路。靠着上帝的恩典，以色列人中许多信实的人得蒙保守，如西面、亚拿以及许多安静等待救赎的人。主耶稣的母亲马利亚，就是这些圣徒中最光辉的榜样。以色列人在马利亚身上实现了自己的理想，以孩童般单纯的信心接受上帝的最高启示，并且持守之。马利亚说：“我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上。”（路 1:38）

## 9. 旧约凡事指向基督，新约凡事得自基督

如此，旧约的全部启示并非汇集于某条新律法、教理或制度上，而是汇集于基督，汇集于基督的位格。这一位就是上帝全部的启示，而人子就是上帝自己的独生子。旧约与新约的关系，并不像律法与福音的关系。旧约与新约的关系乃是应许与应验（徒 13:12；罗 1:2）、影儿与形体（西 2:17）、形象与实体（来 10:1）、被震动的与不能震动的（来 12:27）、为奴的与自主的（罗 8:15；加 4）之间的关系。基督既然是旧约启示的真正内容（约 5:39；彼前 1:11；启 19:10），那么他就是新约的顶点与顶峰。基督成全了律法，实现了诸般的义（太 3:15,5:17）；应验了全部的应许——所有的应许在基督里都是真真切切的，都是阿门（林后 1:20）；成就了他用自己的宝血所立的新约（太 26:28）。以色列民及其历史，职分与制度，圣殿与祭坛，献祭与礼仪，预言、诗篇与智慧的训诲，这一切的目标都在基督里实现。基督是这一切的应验。首先，在他的位格与显现上应验；其次，在他的话语与工作 on 应验；最后，在他的降生与他的生平上，在他的死与复活上，在他的升天并坐在父上帝的右边上，都得到了应验。

如果基督已经显现，并且已经完成了他的工作，那么上帝的启示就不能再扩大，也不能再增加，而只能借着使徒的见证得以明朗化，并传与万邦。既然启示已经完成，那么启示的内容成为全人类财富的日子就已经来到。既然旧约凡事都指向基督，那么新约就凡事都源于基督。基督是时代

的转折点，那赐给亚伯拉罕的应许，如今已赐给了全人类。地上的耶路撒冷也让位于我们的母——天上的耶路撒冷（加 4:26）。以色列人也被说着万国语言的万民所组成的教会取代。这是日期满足的时代，其中隔断的墙已经拆毁，其间犹太人与外邦人都成为新人，他们都聚集在元首基督的麾下，一切人在基督里都同归于一（弗 1:10,2:14~15）。

这个时期将继续下去，直等到外邦人的日期满足，直到以色列人得救。当基督召集了他的教会、预备了他的新妇、实现了他的国度时，他就要将国度交给父，叫上帝在万物之上，为万物之主（林前 15:28）。“我要做你的上帝，你要做我的子民”，这就是应许的内容。这个应许要借着昔在、今在、永在的基督，在新耶路撒冷城中完全应验（启 21:3）。

## 第7章 圣经

### 1. 圣经就是启示之书

我们对启示的认识——普遍的与特殊的——都是从圣经而来。

了解启示与圣经二者之间的关系非常重要。一方面，二者之间有一个重大区别。例如，启示在其许多内容被记载下来很久以前，就已存在。因此，在摩西以前就有了启示，但那时没有圣经。另一方面，未被记载下来的启示，远比后来记载下来的多得多。例如先知书，常常只是概要地记载下像阿摩司这样的先知们口传给同时代人的话。旧约许多先知和新约许多使徒，都是传播特殊启示的管道，却没有留下记载。我们甚至知道耶稣还进行了许多别的神迹，若是一一写出来，就是整个世界也容不下（约 20:30，21:25）。反过来，上帝也可能启示他的先知和使徒一些内容，是他们书写之前一无所知的，因此事先无法传讲给他人。例如，约翰在拔摩岛上所领受有关未来的启示，至少有一部分属于这样的内容。

因此，圣经并不是启示本身，而是启示的描述与记载，人可以由此来了解启示。可是，当有人称圣经为启示的记录时，他必须非常小心，免得犯另一个错误。有些人不仅在启示与圣经之间加以区分，而且把二者分离分割。他们承认上帝在圣经未成典之前，用特殊的方法积极地启示，但其他方面——即被记载下来的内容——他们则认为，完全是在于写书的人，与上帝的特别护理无关。根据这种观点，圣经虽然算是启示的记录，但这样的记载是偶发的、有缺陷的。结果我们必须花大气力研究，以判断圣经哪一部分是上帝的特殊启示、哪一部分不是。这样一来，上帝的道与圣经之间就有了巨大的差别。这个观点势必导致所谓圣经并非上帝的道，而是上帝的道包含在圣经中的说法。

这种观点本身自相矛盾，因为它不仅机械地解释上帝的话与圣经之间



的关系，而且还忘记了这样一个事实，就是当上帝要在基督里向亚伯拉罕的后裔赐下特殊启示时，他也必定要用特殊的方法来保守其纯洁性，并且使所有的人都得到这启示。从这个角度来说，记载下来的话与口传下来的话有所不同，在于记载下来的道不会消失，而是要继续传递下去；它也不像口传的教诲那样易于出错，并且只局限于那些亲耳听到的少数人，而是要传遍万国万民。笔之于书的记载使口传的道永远存留，避免出错，并得以广传。

不过，我们没有必要在此对这种属人的辩论多加阐述。以为特殊启示是从上帝而来，而圣经的产生没有得到上帝特殊护理的观点，根本就与圣经本身的见证相冲突。圣经屡次声明并不断强调，圣经——如其字面意义——就是上帝的。圣经虽然有别于在它之前就已存在的启示，但不能因此将圣经与启示割裂开来。圣经对于启示并不是人为的、偶然的、武断的、错谬百出的增补，而是启示的组成部分。事实上，圣经完成了启示、成全了启示，是启示的房角石与冠冕。

## 2. 圣经不仅是口传的语言，也是笔之于书的记录

为了强化这种观点，我们必须注意圣经所显明的以下自证。

第一，上帝时常吩咐他的先知，不仅要用口来传播他的启示，同时也要将其笔之于书。在《出埃及记》17章14节中，摩西听耶和华的吩咐，要把与亚玛力人争战胜利的情形记载下来，作为纪念，就是记载在上帝救赎作为的书卷中。这场战争对以色列人至关重要。在《出埃及记》24章3、4、7节和第34章27节两处经文中，上帝吩咐摩西将他的律例典章记载下来，因为上帝与以色列民立约就是依据这些律例典章。当以色列人结束旷野漂流，到达耶利哥城对面的摩押地时，我们清楚看到，摩西按照耶和华的吩咐，报告了以色列民的行程（民32:2）。此外，在《申命记》32章中特别论到摩西所唱的歌，说必须将这首歌记载下来，以教导以色列人的儿女，以后当他们悖道时，这首歌就能见证他们的罪过（申31:19,22）。同样，以后先知各自记录下了当时领受的启示（赛8:1,30:8；耶25:13,30:2,36:2；结24:2；但12:4；哈2:2）。纵然这样的吩咐仅涉及圣经一小部分，可是这些部分却特别强调，上帝不容人对他的话语做任何增减（申4:2,12:32；箴30:6），也强调上帝对他启示的记载予以特别的护理。

第二，摩西与众先知完全意识到，他们不但要口传，也要用笔记录下上帝的道。上帝用特殊的方法呼召摩西，为的是要使他成为以色列百姓的

领袖（出 3 章）。但耶和華上帝也与他面对面说话，就好像朋友之间的对话一样（出 33:11），使他了解并熟悉一切的律例典章。上帝在每一项特殊律法的前面，都一次又一次地这样强调——“耶和華说”、“耶和華又说”（出 6:1,10,13）。在摩西五经以及全部圣经中，所有的律法都是耶和華上帝所赐下的。上帝将他的道指示雅各，将他的律例典章指示以色列人。上帝没有这样对待过其他国家。至于他的典章，别的国家向来没有人知道（诗 147:19~20）。先知也晓得他们所发的预言从何而来，他们知道是耶和華选召了他们（撒 3；赛 6；耶 1；结 1~3；摩 3:7~8；7:15），并且从上帝那里领受了赐给他们的启示（赛 5:9,6:9,22:14,28:22；耶 1:9,3:6,20:7~9；结 3:16,26~27；摩 3:8）。阿摩司所说的，就是众先知心中的信念：“主耶和華若不将奥秘指示他的仆人众先知，就一无所行。”（摩 3:7 与创 18:17 比较）但是他们也知道，他们的记录是在传扬主的话，而非传他们自己的话。正如摩西记载律法一样，众先知在说特殊的预言时，也常常以“耶和華如此说”、“耶和華的话临到我”或“耶和華的默示”、“耶和華的话”等方式开始（赛 1:1,2:1,8:1,13:1；耶 1:2,4:11,2:1；结 1:1,2:1,3:1；但 7:1；摩 1:3,6,9）。

第三，有新约为证。耶稣与使徒多次引用旧约中摩西、以赛亚、大卫、但以理等人的话（太 8:4,15:7,22:43,24:15）。他们也常常使用诸如“经上记着说”（太 4:4）、“如经上所说”（约 7:38）、“圣灵有话说”（来 3:7）等引言。他们用这种方法清楚指明：旧约圣经，虽然内容丰富，且出于不同的手笔，却是成文形式的一个有机整体，其作者就是上帝自己。耶稣与众使徒直截了当地表述了这一点。他们直接用最简洁的言词说明此点。耶稣宣布圣经不能作废，就是说，圣经的权威不能被剥夺（约 10:35）；他进而宣布，他来不是要废掉律法和先知，乃是要成全（太 5:17；路 6:27）。使徒彼得写道，这些预言确切、可靠，是我们路上的光。因为旧约圣经对于未来的事，并不是根据个人的预见或解释；因为圣经的预言不可凭私意解说；因为预言并非在古时凭着人的意思而来，而是属上帝的圣民被圣灵感动所说出来的（彼后 1:19~21；参较彼前 1:10~12）。正是在这个意义上，保罗见证说，如果我们凭着信心——在基督耶稣里的信心——研读圣经，那么包括旧约在内的圣经就能使人有得救的智慧。“因为圣经都是上帝所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义上都是有益的。”（提后 3:16）

第四，至于新约圣经本身，可以说，虽然主耶稣本人身后没有留下什么著作，但他拣选、呼召、培训众使徒进入世界——尤其是在他复活升天以后——做他的见证人（太 10:1；可 3:13；路 6:13,9:1；约 6:70）。为着这

个任务，基督赐给他们特殊的恩典与能力（太 10:1,9；可 16:15 以下；徒 2:43,5:12；罗 15:19；来 2:4），尤其是赐给他们圣灵，叫他们能想起基督曾经告诉过他们的那些事（约 14:26），引导他们明白一切的真理，明白有关未来之事的真理（约 16:13）。因此，确切说来，不是使徒在为耶稣作见证，乃是圣灵在他们里面，并借着他们为耶稣作见证（约 15:26~27）。正如圣子来，是要荣耀父一样，圣灵来，乃是要荣耀圣子，为此，圣灵领受圣子一切的言行（约 16:14）。

众使徒不只对当时生活在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚的人为基督作见证，而且也对地上所有人作见证（太 28:19；可 16:15；徒 1:8）。往普天下去传福音的命令，包含了用书卷<sup>①</sup>为耶稣作见证的吩咐，尽管没有这样直接说。但如果赐给亚伯拉罕的应许，也在基督里自然而然地临到了全人类，那么这应许就必须用文字记载下来，存于万代、传于万民，否则目的就无法实现。照样，使徒们在传道的圣工上也如此蒙圣灵的引导，自然而然地提笔著书，并借着书信见证基督耶稣里的丰富恩典与真理。他们不仅仅口传，而且也书写。他们清楚的目的就是，阐明上帝在基督里，借着基督的灵所启示给他们的真理。

马太在他所写的福音书中，一开头就记载了大卫子孙耶稣基督的家谱（太 1:1），或者说是历史。马可述说了福音如何从上帝的儿子耶稣基督开始（可 1:1），并从他而来，路加则是借着认真的调查与条理清楚的叙述，确切地告诉提阿非罗圣徒们所确信的事，而这确信乃是依据使徒的见证（路 1:1~4）。约翰写福音书，为的是使我们相信耶稣就是基督，是上帝的儿子，并使我们因着信基督的名而得到永远的生命（约 20:31）。他在《约翰一书》中宣告说，他已经亲眼见过、亲耳听过、亲手摸过这生命之道。他这样说，为的是叫我们可以与众使徒相交、与父并他的儿子耶稣基督相交（约一 1:1~3）。保罗不仅仅被耶稣基督呼召为使徒（加 1:1），并借着启示从主领受了福音（加 1:12；弗 3:2；提前 1:12），而且借着口传与笔述来传扬上帝的道（帖前 2:13；帖后 2:15,3:14；林前 2:4,10~13；林后 2:17）。他甚至说，凡传别种福音的，就当受诅咒（加 1:8）。正如所有使徒将永生或永死与接受或拒绝他们所传的道相联系一样，使徒约翰在《启示录》最后一章中警告说：若有人在这预言书上做任何增删，他将受到严厉的刑罚（启 22:18~19）。

① “圣经”又称“圣卷”，即“神圣的书卷”，所以巴文克在这里这么说。

### 3. 圣经是因圣灵的默示而书写下来

圣灵借以记录启示的特殊作为，就是通常所说的默示（提后 3:16）。把自然情形与圣经对此的解释一比较，就可以知道一些默示的性质。一般说来，一个人可以接受他人的思想，并且在思维上受他人的引导。一切的教诲与教育都基于这种能力，一切的科学知识与知识也是如此。人与人之间的交际往往要借助于各种手段，如图标、手势、语言、文字等。当我们受到某些人的思想影响时，我们往往会刻意地研究，付出代价去学习，这样，别人的思想观念就会成为我们属灵生活的一部分。但催眠、暗示等现象却证明：我们无需有任何自我行动，另一个人的思想和观点就能进入我们的意识，加在我们的身上，支配我们的意志与行动。这样，人们可以被改变为被动的器皿，单纯地执行催眠者的意志。圣经与经验都教导我们，在这种情况下，人很容易受到邪灵的影响与控制。这时，他不再是自己说话行事，他的思想与行为乃被邪灵所操纵。例如《马可福音》1章24节记载，污鬼是借着那被附着的人说话，承认耶稣是神的圣者。

还有一个现象，即所谓的艺术家灵感，也有助于我们理解圣灵默示的性质。一切伟大的思想家、诗人，都从经验中知道，那最佳的作品并非出于他们自己的努力，而是出于突然间得到的灵感。当然，这样的经历也并不排除事先的研究与沉思默想。天才并非不需要努力与勤勉。

在这些情形中，尽管一般来说，研究是灵感经验所不可缺少的一环，但洞见绝非研究的必然结果，也非研究成熟的果实。往往有一种神秘的力量在天才身上发挥作用，这力量是无法用推理推算的。尼采在写给姐姐的信中透露了这种神秘的能力：“你不知道这种灵感有多么大的力量。它临到人时，使人就像魂游象外一般，只感觉被带离原地，飘飘然地如痴似狂，听不见也看不见，只是接受。这思想的临到好像闪电一般。一切事情的发生都是不自主地，好像被自由、独立、大能、神圣的风暴席卷而去。这就是我得灵感的经验。”

当然，就算这类灵感在普通人和艺术家的日常生活中发生，那么否认上帝对他所创造的人类的思想、意志产生影响，也就变得毫无根据。上帝借着他的灵，在他一切的创造中做工，并住在其中（创 1:3；诗 33:6, 104:30）。在所有受造物中，唯独人最特别，是用全能者的气息并上帝的灵造的（伯 33:4；诗 139:1~16）。我们的生活、动作、存留都在乎他（徒 17:28）。我们的思想、意志与行动，就是在犯罪的进程中，也都是在上帝的掌控之下发生，在他的旨意之外，根本不会有什么事发生（弗 1:11）。

“王的心在耶和华中，好像陇沟的水随意流转。”（箴 21:1）“人所行的道都在耶和华中，他也修平人一切的路。”（箴 5:21,16:9,19:21,21:2）。此外，上帝用不同而又更加亲密的方法，借着他的灵，住在他儿女的心中。他借着圣灵使他们承认耶稣为他们的主（约 14:3），使他们明白上帝要他们明白的事（林前 2:12；约 12:20,3:24,4:6~13），赐给他们智慧和知识（林前 12:8），而且在他们心里做工，成就他的美意（腓 2:13）。

很显然，上帝的灵带给世界与教会的这些影响，与临到先知、使徒的默示不同，不过同样都是做澄清、解释工作。假如上帝的灵，不仅在名义上，而且也在实质上，居住在所有受造物中；假如这同一位圣灵，在一种特殊和不同的意义上，居住在上帝儿女的心中——如果这两者都是属实的——那么把称为默示的这种特殊活动视为不可能或不可信，就实在是毫无根据的了。然而，与此同时，把上帝的灵一方面在世界和教会中工作，另一方面也在使徒和先知里面动工，加以辨别区分，实在大有必要。当我们比较《罗马书》8章14节与《彼得后书》1章21节时，就可以清楚地看出二者的区别。首先，保罗说，凡被上帝的灵引导的，都是上帝的儿女；接下来彼得又说，上帝的圣先知被上帝的灵感动而发预言。所有信徒都被圣灵引导，心灵得光照，心思意念得蒙管辖、指导，因此，他们头脑与心灵得到知识与能力，愿意行上帝所喜悦的事。但是圣灵的“感动”，唯独赐给先知和使徒，并且激励人明白他们所领受的有关上帝旨意的启示。

新约圣经在提到旧约时，一再使用“应验主借着先知所说的话”、“应验先知所说的话”之类的表述，这进一步表明了这种默示的特殊性（太 1:22,2:15,17,23,3:3,4:14等）。希腊文为这种说法用了一个专门的术语，指明耶和华中上帝是所说预言的源头，而说预言的先知则是工具或代理人。当我们读到，上帝借先知的口说话时，这种区别愈加明显（路 1:70；徒 1:16,3:18,4:25）。因此，圣经在这方面所教导的真理是：上帝或者他的圣灵，是上帝话语的真正发言人，但上帝也使用先知与使徒来传达他的话语。

#### 4. 先知与使徒不是机械地被圣灵默示

假如我们根据以上的推论，说先知和使徒仅仅是被动的代理人，没有心智与意志的参与，只是圣灵的传声筒，那我们就完全误会了圣经。上帝不但看重他自己的工作，从不将他有理性的受造物当做无理性的对待，而且圣灵也明显否认任何机械默示的观点。因为，先知虽然被圣灵感动或驱使，但是他们也是自己在说话（彼后 1:21）。他们所笔之于书的话，屡次被当做他们所说的话而引用（太 22:43,45；约 1:23,5:46；罗 10:20等）。我

们多次读到，先知和使徒被预备承担他们的职分，分别为圣，得以装备（耶 1:5；徒 7:22；加 1:15）。他们领受话语和记载启示时，神志清醒，而且他们的行动非但不受圣灵感动的压制，反而被提升，充满能力，得以净化。他们自己也努力考察（路 1:1~3）、回忆并反思以前所领受的启示（约 14:26；约壹 1:1~3），使用历史材料（民 21:14；书 10:13）。其中有些人，例如《诗篇》的作者，在他们的亲身体验中找到诗歌的素材。圣经的写作中也体现了作者个人的气质与特质，成长与所受教育、语言与风格——所有这一切都被诸多作者表现得淋漓尽致。圣经不但教导我们上帝独一的道，而且也让我们结识了不同的写书人。《列王纪》与《历代志》的作者、以赛亚与耶利米、马太与路加、约翰、彼得、保罗，是多么不同啊！

## 5. 圣经历经千百年，由多人写就

如此的默示观，也让我们能够充分评价人在圣经写作上所做的工作。圣经不是一下子完整地、突然地呈现在我们面前，而是逐渐形成的。我们现在所拥有的旧约圣经有三十九卷书，其中包括五卷律法书、十二卷历史书（从《约书亚记》到《以斯帖记》）、五卷诗歌体书（从《约伯记》到《雅歌》）与十七卷先知书。当然，这样的次序并不是年代学上的次序。因为有许多卷历史书，例如《以斯拉记》、《尼希米记》、《以斯帖记》，在成书年代上比许多诗歌书、先知书还晚；而在先知书中，有许多是简短的，如《约珥书》、《俄巴底亚书》、《阿摩司书》、《何西阿书》等，它们的成书年代比那些较长的先知书，如《以赛亚书》、《耶利米书》、《以西结书》、《但以理书》要更早。圣经中各卷书的次序排列是根据书的内容，而非根据写作年代。圣经各卷书是经过数个世纪、在不同环境中、经由不同人的努力而逐渐完成的。

在神学中有一特别的学科，专门考察诸如圣经某一卷书产生的环境、出于何人手笔、对象是谁等问题。由于这种研究被误用，因而得到恶名。我们或许听说过，有“高等批评学”系统地将圣经逐页否定。但一件事被滥用，不能使对它的使用变为罪恶。如果我们想要全部或部分地了解圣经，那么正确地了解圣经是如何逐渐成形、每卷书是在何种环境下写就的，就显得尤为重要。从长远的角度看，这一类知识对于理解上帝的道大有裨益。我们也从中看到，圣灵的默示深入而广泛地进入了这些圣徒的生活与思想。

在摩西以前的千百年间，没有圣经，没有关于上帝话语的明文记载。至少我们不知道有这样的记载。当然，摩西之前就已有一些话语或事件的记

载，其中有些话语或事件对特殊启示的历史非常重要，后来也为摩西采用，写在他的书卷里——这样的事绝非不可能。

不久以前，若有人设想这种可能性，通常会被他人认为很愚蠢，因为他们认为摩西时代根本没有书写艺术。但由于在巴比伦和埃及的考古发现，我们现在清楚地知道：书写艺术不仅在摩西时代之前就得到了广泛的应用。

我们知道笔之于书的事件和律法。这些文字早在摩西时代以前的好几百年就已存在。因此，若说摩西在他的历史性著作写作之前、在律法颁布之前，就使用了前人资料，则非常合情合理。例如《创世记》14章中的记载，很可能就是根据以前所记载下来的材料写成的。

但对此我们不能肯定。因此，我们一般会说，摩西以前上帝的道没有文字记载。当然，上帝的话依然存在，因为人类一堕落，立刻就有了特殊启示。因此，从这个意义上讲，有正典的存在，即信心与生活的准则。人类的存在根本离不开上帝的道。从最初时起，人类就不仅拥有上帝在自然与人的良心中安置的普遍启示，而且也有上帝在话语和历史中的特殊启示。但上帝的话语并没有立刻被记载下来，而是在口头上代代相传。古时候，地上人口稀少，人们享有长寿，当时的人远比我们今天更注重血缘关系、家族意识，并高抬祖宗、过去的世代，这种情况足以确保并传递上帝的道。

不过，后来人开始在地面上扩张，并堕入各种偶像崇拜与迷信中。这时，仅靠口传就不够用了，因此从摩西开始，上帝的道就被记录下来。他可能也引用了以前的记载，加进自己的书中。但如前所述我们并不能肯定这种说法。不过，如果考虑到在所谓的摩西五经中只有很少几节经文（出17:14,24:4,7,34:27；民33:2；申31:9,22）提到摩西自己的写作，这种说法的可能性就有所增加。因此有可能摩西五经中的许多部分，是基于他以前就已存在的资料，并且这些资料或为他自己所修订，或是他吩咐别人所修订，或是在他死后，后人以他的口气和文笔加入这些书卷中。为解释摩西之死的记载，这最后一种可能性，早些时候便为人所接受，不过其他几处也当如此看待，如增补或类似的内容，如《创世记》12章6节、13章7节、36章31节等处的经文。但这丝毫不影响上帝话语的权威性，也不与圣经常常所用的“摩西之书”或“摩西律法书”这样的表达相冲突（王上2:3；王下14:6；玛4:4；可12:26；路24:27,44；约5:46~47）。虽然摩西五经有些部分是摩西引用其他资料，或者是经由他人记载，或者是后人本着他的口气所编纂，但它仍然是摩西之书或摩西律法书。同样，保罗的书信很多时候也并非全是由他自己所写，有些乃是经由别人代笔的（林前16:

21)。有时整本《诗篇》都被说成是大卫的，因为他是诗篇的奠基者，虽然《诗篇》有些并非大卫的作品，而是出自他人之手。

## 6. 以色列后期的圣经文学

上帝与以色列先祖立约，并且在西奈山向以色列人确认了这约，在摩西律法中规定了这约。因此，在摩西律法——即上帝与以色列人立约——的基础上，在以色列后期历史中，在圣灵的引导下，兴起了三种圣经文学：诗篇、先知书与智慧文学。圣灵所赐的这些特别恩赐，与闪族人，尤其是以色列人，所特有的自然恩赐融为一体。但是他们超越了这些自然恩赐，将其视为为上帝的国度服务、为全人类的福祉效力的神圣天职。

预言始于亚伯拉罕（创 18:17,20:7；摩 3:7；诗 105:15），并由雅各（创 49）、摩西（民 11:25；申 18:18）与米利暗（出 15:20；民 12:2）所继承。但从撒母耳时起，预言变得尤为重要，并伴随以色列的历史，直到被掳后很长一段时间。在希伯来文的旧约中，先知书被分为早期先知书和晚期先知书两大部分。早期的包括《约书亚记》、《士师记》、《撒母耳记》与《列王纪》。将这几卷书定为早期先知书的原因是，它们为先知所写，并且论到了那些先在圣经中出现的先知。

换言之，在以色列人中有很多先知，不只是其作品保存在圣经中的4位大先知和12位小先知。以上所提的历史书中充满了先知的名字，有时还大段地描述了他们的活动。其中提到了底波拉、撒母耳、迦得，提到了拿单、亚希雅、亚撒利亚、哈拿尼，提到了哈拿尼的儿子耶户，提到了以利亚、以利沙、户勒大，提到了犹大国第一个殉道的先知撒迦利亚及其他许多人。有些人的名字尚未提到（例如代下 25 章），我们没有他们手写的文字。有时我们甚至读到先知学校（撒上 10:5~12,19:19 以下；王下 2:3、5,4:38,43,6:1）的记载，有先知的子弟或门徒在此一起接受属灵操练和神权政治培训。或许预言性的历史著作就是从这些学校里产生的，如《约书亚记》、《士师记》等，特别是《历代志》中有好几处都涉及先知的历史著述（代上 29:29；代下 9:29,20:34）。

圣经历史书中描述了一些先知的活动，我们今天称他们为行为先知，有别于后来的言语先知。只要我们记得，所有的先知，不论早期的或后期的都发预言，这种区别就可以接受。他们所有人都发预言，都作见证。最初的希伯来原文用词很可能就指出了这个事实（出 4:16,7:1），先知教导的最根本特征，也已经包括在最早期先知的见证中。但早期先知与晚期先知有两大差异：第一，他们的见解只限于以色列人内部的紧急状况，不包括



其他百姓；第二，他们更看重现今而非未来。他们的劝勉与警告，主要是针对当时的实际情况。在大卫和所罗门秉政时期，以色列还有希望守上帝的约，行耶和華眼中看为正的事。

但在公元前9世纪，当以色列人逐渐与周围民族的政治、外交交织在一起，尽管他们有自己的圣召与使命，却置之不理，与外邦人密切联系，这时先知发的预言也就把周围的民族包括进他们的视角了。他们不再期盼，在背道情势下，上帝的应许还会完全应验，所以他们就盼望将来在弥赛亚的国度中，这些应许得以应验，而这只能靠神自己来做成。这些后期的先知站在守望台上，向大地观望，靠着圣灵的光照，而不是靠自己的理解，指出各种预兆（彼前 1:4；彼后 2:20~21）。他们审时度势，看到无论以色列的宗教、道德、政治、社会，还是与其他民族如以东、摩押、亚述、迦勒底、埃及的关系，都与上帝的约这块试金石相冲突。所有这些先知都是按他们自己的性格，在他们自己的时代，用自己的方法传扬本质上是同一个上帝的道：他们宣布以色列的罪恶，并宣布上帝要惩罚这些罪恶。他们以上帝不变的约来安慰百姓，说明上帝应许的信实，要赦免他们一切的不义。他们也指导百姓盼望美好的未来——在大卫家的王的治理之下，上帝将扩展他的王权，从以色列直到天下万民。

所以先知们奉上帝的名所传的道，意义极其深远，已超越说话的时代。那些话语已不再仅限于和针对古时的以色列人，其内容和影响及于地极，而且只能在整个人类中得到应验。如今，所说的预言已经被记载下来。从公元前9世纪开始，也即从约珥和俄巴底亚那个时代开始，先知就已将其所发的预言记载下来，有时是出于上帝明确的吩咐（赛 8:1；哈 2:2；赛 36:3）。他们这样做，有一个清楚的目的，就是他们所传的话语能够保存下来，直传到永世（赛 30:8），并且叫后世的人可以知道，这些话语是真实的（赛 34:16）。

## 7. 诗篇与预言平行

诗篇与预言是一同发展起来的。诗歌与音乐为以色列人所喜闻乐见（撒上 18:7；撒下 19:35；摩 6:5 等）。历史书中为我们保存着各种不同主题的诗歌，有剑之歌（创 4:23~24）、井之歌（民 21:17~18）、战胜西宏歌（民 21:27~30）、过红海歌（出 15）、摩西之歌（申 32）、底波拉之歌（士 5）、哈拿之歌（撒上 2）、大卫为扫罗与约拿单之死所作的哀歌（撒下 1）、大卫为押尼珥所作的哀歌（撒下 3:33~34），等等。还有许多诗歌记载在先知书中，例如《以赛亚书》5章中的葡萄园之歌、《以赛亚书》38章中希

西家的诗、《约拿书》2章中约拿的祈祷诗、《哈巴谷书》的赞美诗等。许多歌都与诗篇密切相关，从一者到另一者的转变现在很难看出来。诗篇与预言也密切相关，这一点甚至在形式上也很明显。二者都是出于圣灵强有力的默示，都将大自然与历史带入自己的视野，都是用上帝的道来看待一切，都是传扬弥赛亚的国度，二者也都是运用诗歌的语言与形式。当写作诗篇的诗人被领进上帝旨意的奥秘中时，他就成为先知；当先知的心灵为上帝的应许所鼓舞时，他所发的预言就被提升至诗歌的境界（代上25:1~3）。亚萨在《历代志下》29章30节中被称为先知，大卫在《使徒行传》2章30节中被称为先知。

但是这二者还是有所区别的。诗篇中的诗歌前身就是米利暗之歌、摩西之歌（申32章）、摩西之诗（诗90篇），但在撒母耳时期，随着对耶和华上帝侍奉的复兴，诗歌的发展变得成熟和丰富，特别是在大卫这位以色列的美歌者（撒下23:1）的诗篇中。大卫的诗形成了诗歌的各种基本形式，后来的所罗门、约法沙、希西家等人的诗歌，以及被掳后所唱的诗歌，都以之为基础。从《诗篇》72篇末尾可以看出，大卫的诗歌全部可以用做祷文，这是全部诗篇的一大特色。然而诗歌与诗歌也不尽相同：有的是赞美感恩，有的是哀婉泣诉，有的是欢歌，有的是颂歌，有的是预言，有的是教诲，有的诗歌颂扬上帝在大自然中的作为，有的诗歌颂赞上帝在历史上的功绩。诗篇涉及昨日、今日与明日。诗篇中祷告的基本架构随处可见，这是全部诗篇的特征。若有人要发预言，圣灵会临到他、支配他、感动他；若有人要做诗，同一个圣灵会引导诗人灵感大发。灵感往往是人做诗的条件，而人心灵如此的状态，总是由主的灵塑造雕刻而来。

如果大卫没有如此鲜明的性格，如此丰富的人生经历，他就不会成为以色列的美歌者。正是大卫的这种心思状态，或者说心灵状态，包括其心灵深处各样的忧伤、忧虑及他所经历的试探、救逐、逼迫与得救，成了他的丝弦乐器，他在这丝弦乐器上演奏出描述上帝话语与作为的优美旋律，就是上帝在大自然与历史中，在社会生活与教诲中，在审判与救赎中客观所说的话、所做的工。这歌唱出了上帝的客观启示与主观引领的和谐之美；这歌仿佛唱在上帝面前，使上帝得尊荣；这歌号召全体受造物一同来赞美造物的主；这歌唱得天上地下都汇成一首歌。因此，这歌永世万代都是人心所能感受到的、最深刻最丰富的体验表达。篇篇诗歌都在教导我们把我们的内心的活动与上帝在基督里透过圣灵的启示相连。正是因为这层意义，这些诗歌不仅由诗人唱出，而且也为历代教会传颂不息。

## 8. 预言与诗篇之外的智慧文学

除了预言与诗篇，还必须提到格言的艺术，或曰智慧文学。从约坦的寓言（士 9:7 以下）、参孙的谜语（士 14:14）、拿单的比喻（撒下 12 章）、提哥亚妇人的行为（撒下 14 章）就可清楚看出，这些也都是以天赋为基础。但是这种智慧文学所独有的特色，主要是从所罗门而来（王上 4:29~34），然后被《箴言》中的多位智慧人所延续（箴 22:17 以下），并被从《约伯记》、《传道书》、《雅歌》一直到被掳之后的智慧书所继承。预言显示了上帝的旨意，这旨意在以色列和其他民族的历史中彰显出来；赞美诗是对上帝旨意的回应，它发自圣徒的心灵深处；箴言或智慧文学则使上帝的旨意与人的实际生活及行为相联系。这种智慧文学也是以上帝的启示为根据，它的出发点就是敬畏耶和华——“敬畏耶和华是智慧的开端。”（箴 1:7）但是，此类文献并未将上帝的启示与人类的历史相联系，也与人的主观感受无关，而是适用于普通的日常生活，即男女生活、父子关系、友谊与社会、商务与工作。它没有预言的高度，也非前瞻，也没有像赞美诗那样的深入挖掘。但它注重人生的多变——这是所有人都有的必然经历——并帮助人超越这些经历。这只有坚信上帝公义的护理才能做得到。因此，箴言具有普遍的人生意义，并且在圣灵的引导下，世代流传。

上帝的启示、律法、旨意，主要是在摩西五经中阐明，在旧约时代借着先知的传讲、诗人的歌咏、智者的箴言而完成。先知是头，歌者是心，智者是手。

先知、祭司与君王，在旧约时代如此完成了自己的使命。圣经文学无价的宝藏，在基督里成为世界的共同财产。

## 9. 新约圣经文学及其起源

正如应许在应验时达于顶点一样，旧约也是在新约里达到顶点。旧约与新约，二者缺一不可。正是在新约里，旧约得以彰显；新约则是旧约的核心与实质，早已藏在旧约里。二者的关系有如根基与建筑物、锁与钥匙、形影与实体。旧约和新约的提法，最初是在恩典之约的两个时期中谈到的，就是上帝在基督降生之前与降生之后对他百姓所说的（耶 31:31 以下；林后 3:6 以下；来 8:6 以下）。后来这约的条款转而被记载在两组文献中，而这两组文献描述并解释了这两个时期的约。《出埃及记》24 章 7 节中宣告：上帝与以色列立约的律法被称为约书（比较王下 23:2）。保罗已

经在《哥林多后书》3章14节中说到诵读旧约——这自然是指约书。从这几个例子看出，“约”（Testament）这个字逐渐被用来指圣经中的书卷，解释了旧约与新约中恩典的分配。

新约正如旧约一样，由不同的书卷组成。新约有5卷历史书（4部福音书与一部《使徒行传》），21卷教义书（使徒的书信）与1卷预言书（使徒约翰的《启示录》）。旧约的39卷书虽然经过一千多年的时间才得以完成，新约的27卷却是在公元1世纪下半叶完成。

福音书在新约中居首。同样，书卷的排列是按其内容而非年代。虽然使徒写的许多书信在时间上早于福音书，但福音书仍放在首位，这是因为所论述的乃是基督的位格与工作，而这构成了后来传道工作的根基。“福音”一词最初有大喜信息的意思，所以在新约时代，就用福音来说明耶稣基督所传的喜讯（可1:1）。只有在更后来，教会的作家如伊格那修（Ignatius）、查士丁纽（Justinus）等人，才将之用以指含基督大喜讯的书卷或笔录。

在新约中有4部福音书，当然其中并非包括四个不同的福音信息，因为只有一个福音，就是耶稣基督的福音（可1:1；加1:6-8）。这个福音就是救恩，是用四种不同的方法，借着四个不同的人，从四个不同的角度，以四种不同的形式来表达。这个概念被今天圣经中标着马太、马可、路加、约翰的标题很到位地表达出来。四部福音书讲的是一个福音，从不同方面描述同一位基督的位格与工作。因此在古代教会中，福音书的四位作者被比做《启示录》4章7节中的四个活物：马太被认为是人，马可是狮子，路加是牛犊，约翰是飞鹰。因为第一位描写了作为人的基督，第二位描写了作为先知的基督，第三位描写的是作为祭司的基督，第四位则描写的是作为上帝的基督。

马太是利未人，曾做过税吏，后被基督拣选做使徒（太9:9；可2:14；路5:27）。爱任纽（Irenaeus）认为《马太福音》最初是用亚兰文写的，写于约公元62年的巴勒斯坦，主要是为犹太人和在巴勒斯坦地的犹太基督徒所写，为的是要向他们表明耶稣果真就是基督，而且旧约所有的预言都在他身上应验了（太1:1）。

马可是马利亚的儿子，他或许在耶路撒冷有自己的住所（徒12:12）。马可最初和保罗一同服侍，后来又跟随彼得（彼前5:13）。据传他被罗马的基督徒邀请述说耶稣基督福音的起头（可1:1）。马可之所以会被邀请，是因为他曾旅居耶路撒冷，与彼得同工，而彼得对福音的起头知之甚详。大约公元64-67年，马可在罗马接受了这一邀请。

路加，这位可爱的医生——如保罗所称（西4:14）——或许来自安提

阿。早在公元40年他就属于安提阿教会，他也是保罗旅途中的伙伴与同工，对保罗忠心耿耿（提后4:11）。他撰写的一部历史书讲述的不仅是基督的生平与工作（《路加福音》），也讲述了福音最初在巴勒斯坦、小亚细亚、希腊与罗马等地的传播（《使徒行传》）。他大约于公元70-75年间写的第二部分，都是写给一位对福音感兴趣的官员提阿非罗。

这三部福音书彼此间密切关联。它们是最初与耶稣朝夕相处的那些门徒对耶稣的生平与教训的记录。第四部福音书属于不同类别。主所爱的门徒约翰，在主升天之后还住在耶路撒冷，他和雅各、彼得被称为教会的三大柱石（加2:9）。后来他离开了耶路撒冷，晚年来到以弗所，继续保罗的工作。他于公元95-96年间，在罗马皇帝多米田（Domitian）统治期间，被放逐到拔摩海岛，于公元100年殉道。约翰并非传教士，也不是新教会的建立者，而是借着纯正的真理知识努力保守教会的勇士。公元1世纪末，教会已经发展出与以往不同的情形，基督教会与以色列的关系、律法和割礼的挣扎都已过去。教会与犹太人独立开来，却更深地渗入到希腊-罗马世界，与其他灵性潮流，特别是与诺斯替派交锋。所以约翰的目的就是要领导教会安全地度过从敌基督世界而来的危机——否认道成肉身的倾向（约2:22,4:3）。面临这种敌基督的倾向，约翰在他的著述中（写作日期约在公元80-95年）清楚地阐述了道成肉身的基督的完美形象。约翰在他的福音书中指明，基督在地上寄居时就是这道成肉身的形象；约翰也在他的书信中指明，基督仍然是今天教会中成肉身的道；约翰还在《启示录》中指明，基督在将来也是成肉身的道。

以上所提新约全部著述，都是在圣灵引导下，为历史时机所促成。保罗、彼得与雅各的写作也是如此。在耶稣升天、耶路撒冷教会受逼迫后，使徒们不只出去向犹太人和外邦人传扬福音，他们也与他们所建立的会众同住，继续过团契生活。关于这些教会的属灵光景，他们获得了口述和笔录的报导。他们关心教会的成长，为众教会的事挂心（林后11:28）。因此，若有可能，他们觉得亲自访问各教会是义不容辞的事。如果不能亲自访问，他们就借着书信，按教会所需要的来勉励或警告众教会，并且引领他们更深地了解得救的真理。

正如一般而言，使徒的工作是基督教会的基础，圣经正典的写作，作为使徒工作历史、有机、本质的组成部分，也是基督教会的基础。使徒的福音书与书信，正如先知书一样，乃是“情势”的产物，但同时又远超出当时教会时空的界限，指导历代教会。

虽然从历史角度看，全部圣经都是由人写成的，可是正如奥古斯丁所言，它乃是上帝从天上寄给地上教会的一封信。所以，不要以为对圣经

各卷书的起源展开“历史调查”会干犯圣经的神圣性——当然，除非有人误用这种研究——我们可以发现，这类研究对于教导我们认识上帝用以完成他杰作的奇妙方法，十分适恰。

## 10. 必须用详尽的方法来研究圣经

仅这样对于圣经各卷的起源扫描一番，根本没有穷尽对圣经的研究，仅仅是一个开始。一系列学科已经围绕圣经逐步展开，而这些学科研究的目的，就是要让人更深入地理解圣经。为了进一步的学习，这里只强调以下几个问题就够了。

第一，我们知道，每卷书都有各自的起源，最后汇编成册，这一系列的著述构成了人的信仰与生活的规范。这种“收集”在一个个单卷成型的过程中就已发生，例如《诗篇》与《箴言》中的篇章就是出自不同人的手笔，逐渐汇成一卷书。后来又有许多卷书这样被收集成册，称为圣经。可是，我们不要以为是教会制作了正典，也不要以为是教会赋予了使徒或先知所写的书以正典的权威。相反，倒是从圣经开始写作的那一刹那起，圣经就在教会中产生了权威，并成为生活与信仰的准则。起先没有记载下来、而后才记载下来的上帝的道，不是从人得权威，也不是从信徒得权威，而是从上帝那里得权威。上帝看顾他自己的道，并且叫人认识他的道。

后来，当先知和使徒所写之书的数目增多时，其他不是圣经书卷的著作也随之增多，这些著作在某些地方也被当做圣经接受，因此教会有必要将真正的正典书卷与伪正典（即被称为伪经的经书）区分开来，同时拟定出真正经书的名单。旧约各卷书的鉴定与甄选，公元前就已完成，而新约各卷书则是在公元4世纪才完成。这种调研的工作，以及帮助人辨别圣经正典的工作，需要特别的科学知识。

第二，我们需要注意，先知、使徒原先所写的手稿，都已完全丢失，目前所拥有的仅是抄本而已。旧约最古老的抄本完成于公元9世纪或10世纪，而新约最早的抄本可以追溯至公元4世纪或5世纪<sup>①</sup>。换言之，在原初手稿与现存的抄本之间，有数世纪的间隔。在这段时间里，圣经文本经历了历史的变迁，多少有些变化。例如，在原来希伯来文的手稿中，并没有元音和标点符号，而数世纪以后的抄本中加入了元音与标点符号。我们今天所用圣经中的“章”，是13世纪初才开始出现，“节”则是16世纪

<sup>①</sup> 这个数据现在已经改写。死海古卷的发现，把旧约抄本的时间推到公元前2世纪，而现有新约最早的抄本可追溯到公元2世纪。

才有的。类似这样的研究，需要特别的科学知识，用各种有用的方法来“确立”圣经的原文，并将此作为解经的根基。

第三，我们应当注意，旧约是用希伯来文写的，新约是用希腊文写的。当时圣经是在不懂这两种语言的人中间传播，因此，圣经的翻译势在必行。早在公元前3世纪，将旧约翻译成希腊文的工作就已经开始。后来旧约和新约圣经的翻译工作一直在继续。19世纪，向外邦人宣教的事工兴起，圣经的翻译工作再度活跃，现今圣经已经部分或全部被翻译成四百多种文字。<sup>①</sup>研究这些译文，尤其是研究古时的译文，对适当了解圣经原意大有裨益。毕竟，一种翻译就是一种解释。

第四，人们一直殚精竭虑地致力于解释圣经的工作。这种努力，从古犹太人时就已有之，从古至今不曾断绝。虽然每个解经家都有各自的偏差，解经时带着个人成见，可是从整个解经史来看，对圣经的解释却有显著的进步，每一个世纪的解经家都有其贡献。说到底，是上帝自己，常借着人的错谬，在保守着他的道，使得他的意念胜过世上的智慧。

---

<sup>①</sup> 这是作者当初写作年代的统计，至今圣经已被译为约两千种文字。

## 第 8 章 圣经与信经

### 1. 基督徒认为圣经就是上帝的话语

从使徒时代起，在基督教的本质以及基督教与犹太人和外邦人之间的关系等问题上，意见一直各异。因此，全体基督教会一致接受圣经为上帝的道，这一点就变得更为引人注目了。

首先，教会接受旧约为上帝的道。在耶稣和使徒的教导中，时常提到旧约。旧约一次次被引用。旧约在耶稣与使徒的教导中，不知不觉地从犹太会堂中的权威转移为在基督教会中的权威，好像是件再自然不过的事。福音与旧约紧密相连，没有旧约，福音不可能被人接受、承认。毕竟，福音应验了旧约的应许。没有旧约，福音便悬在空中，旧约是福音的花蕾，是其发芽的根。无论福音在任何地方被接受，在那里旧约就立即不带任何疑问地被接受为上帝的话。换句话说，没有圣经的新约教会是根本不可能的，它从一开始就有律法、有诗篇、有先知书。

此后不久，又加上了使徒的著述。在这些著述中，有些是福音书，有些是向全教会所写的一般书信，有些是专门写给某一教会的书信，如罗马教会、哥林多教会、歌罗西教会以及其他教会。

这些著述既然是从使徒而来，从一开始就在基督教会中享有极高声誉，因此聚会时被高声诵读，也在多个教会传诵。例如，使徒保罗自己就曾要求，那送往歌罗西教会的书信，也能送往老底嘉教会。歌罗西教会也注意到保罗送往老底嘉教会的信，或许这封书信就是写给以弗所教会的那封信（西 4:16）。在《彼得后书》3 章 15~16 节中，彼得不仅提到他的读者刚从保罗那里收到的一封信，他也说到保罗的其他书信，信中提出的道理与彼得所提的相同，但这道理有时不太为人所理解，故容易被那不学无术、心怀二意的人曲解。当然，我们无法推断，这时候是否已经有了保罗



书信的“汇编”，但我们可以推论说，保罗书信已经广为传播，远远超出最初收信教会的范围。自然，初期教会多半是从使徒及其门徒那里得到了有关福音的知识。

这些使徒死后，他们的讲道也随之中断，他们著作的价值自然与日俱增。自2世纪中叶以来福音书以及后来的书信，经常在信徒的聚会中被公开朗读，并被引用作为某些真理的证据，与旧约圣经具有同等的权威。到2世纪末，新约的著作和旧约的著作一同被认为是“全部的圣经”（爱任纽 Irenaeus）、“信仰的根基与柱石”（亚历山大的革利免 Clement of Alexandria）和“圣书”（德尔图良），经常在教会的聚会中被诵读。关于新约的一些著述，如《希伯来书》、《雅各书》、《犹大书》、《彼得后书》、《约翰二书》、《约翰三书》、《启示录》，以及后来被认为是伪经的书等，是否列入圣经正典，在很长的一段时期内意见得不到统一。但是，关于这个问题，疑难逐渐澄清，意见达成一致。普遍承认的著述以正典的名义被收集起来，在公元360年之老底嘉大会、396年努米底亚的希坡雷基乌斯大会、397年迦太基大会中，被一一列出，并确立为正典。

旧约和新约圣经，就是先知与使徒的根基，所有基督教会就是在这个根基上建立起来的。所有教会都在他们公开的信仰宣告中，承认圣经的神圣权威，并将此作为维系信仰与生活的准则。在这个问题上，从前的基督教会从来没有任何异议或冲突。以前否认圣经为上帝话语的攻击是从外部而来，例如2世纪的异教哲学家塞尔苏斯（Celsus）与波菲雷（porphyry），而从基督教内部而来的攻击则是从18世纪开始。

## 2. 教会接受圣经为要服侍上帝

今天，教会从上帝那里领受了这本圣经，不是仅仅要在其上躺卧安歇，也不是要将这宝贝埋藏在地下。相反，教会蒙召就是要保守、阐明、宣讲、翻译、传扬、颂赞、捍卫上帝的道。一句话，教会蒙召就是要侍奉上帝的道，使圣经中上帝的意念时时处处胜过人的意念。当上帝的道在信徒中传讲、解说、应用时，当上帝的道在约的架构中被分享、持守时，就是侍奉上帝的道。侍奉上帝的道还用在更广泛的意义上，例如在我们的心灵与生活中、事业与职业中、家庭与工作中、科学与艺术中、国家与团体中、慈善工作与宣教事业中——在我们全方位的生活里，我们都要应用上帝的话语，活出上帝的话语，使上帝的话语成为我们行事为人的准则。教会必须是真理的柱石和根基（提前3:15），也就是说，教会要用承受真理、维护并坚立真理的力量，与世界抗衡。当教会疏忽、忘记这一点时，教会

就是疏忽了自己的责任、损害了自己的生命。

教会一旦松懈了自己的责任，立刻就会在对上帝话语的理解上产生分歧。纵然耶稣应许了圣灵要引导教会明白真理，但这并不是暗示说，教会整体或部分地毫无错谬。就是使徒时代的教会，也多有异端发生。这些异端，有些是从异教而来，有些是从犹太教而来。结果从那时候起，这两大暗礁就时常威胁着基督教会，所以教会要特别留心防备，以免触礁。

面对异端，无论它在左或在右，教会都应该绝对清楚、毫不含糊地陈明上帝亲自在圣经中赐予的真理。教会在大大小小的聚会（会议）中都要如此行，就是按照自己所认定的，坚守神圣的真理，在一个个问题上教导人。对信徒而言，圣经中的真理就成为信仰告白——信经（Creed）。宣告信仰是所有信徒的义务，也是他们的心声。凡全心全意地真正相信的人，必定会公开自己的信仰，也就是为使他得自由的真理作见证，为已被这真理栽种在心中的盼望作见证（太 10:32；罗 10:9~10；林后 4:13；彼前 3:15；约壹 4:2~3）。如此，每一个信徒、每一个教会，如果有圣灵在那里作见证的话，都会公开承认上帝的话语就是真理。当错谬与异端愈来愈狡猾时，教会就要更加紧迫地留心所承认的真理，准确地、毫不含糊地宣告自己的信经。因此，这口头上的承认，借着环境的力量，就成了明文的信条。

我们知道，有些人以各种理由反对教会制定并持守这种信条。例如荷兰的抗辩派就认为，信条侵犯了圣经独一无二的权威，侵犯了良心自由，也妨害信徒在知识上的长进。然而，这些反对意见都是出于误解。信经信条的功能并非是将圣经置于背景地位，而是高举圣经、保护圣经，以免圣经被人任意妄解。它非但不妨碍人的良心自由，反而帮助人坚固良心自由，以防各种异端邪说引诱软弱者、无知者，使他们误入歧途。而且，信经非但不妨害知识的长进，反而使知识能正常发展，而知识本身要以圣经为唯一的信仰准则来检验、矫正。这种检验与矫正工作随时都可以做，但是必须用正当、合理的方法来做。

《使徒信经》（共有 12 条）是基督教最古老的信经。它并非是使徒亲笔所写，而是在 2 世纪初叶才出现，是从《马太福音》28 章 19 节耶稣要门徒为各地信主之人施洗的命令中发展而来的。最初的《使徒信经》比我们今天的要短，但基本上相同。它乃是对基督教伟大事实的简述，一直是基督教世界的共同立场和维系普世教会牢不可破的纽带。在《使徒信经》之外，还有其他四个信经，它们都具有大公性特征，均为诸多教会所接受。这四个信经是：公元 325 年在尼西亚大公会议中所产生的信经、被

《比利时信经》第9款称之为《尼西亚信经》的信经，虽然它实际上的产生日期要晚得多，乃吸收了《尼西亚信经》并加以扩展而成<sup>①</sup>、公元451年迦克顿大公会议所产生的《迦克顿信经》、以及误用了名称的《亚他那修信经》。

这些信经都阐述了有关基督与三位一体的教义——这些都是公元1世纪时所争论不休的问题。论到基督，你们的意见如何？这是最重要的问题。教会要根据主的话来回答这一问题，并在全世界范围内持守，基督就是三位一体中的第二位。

在这个问题上有些人偏向犹太人的错误，虽愿意承认耶稣是一个人，是上帝差来的人，被赋予超凡恩赐、为先知的灵所激动、在言语行为上大有能力，但论到其余的事，他也只不过是一个人而已；有些人则偏向外邦人的错误认识，虽愿意承认耶稣是诸神的一个儿子，是从天上来的一位神，正像旧约中的天使，在世的时候，短暂地自我显现为一个幻影，但他们不愿意承认耶稣是上帝的独生子，道成了肉身。在与这两大异端的交战中，教会必须遵循圣经的教导：一方面坚持基督就是上帝的独生子，另一方面坚持他的的确确道成肉身来到这世界。这就是教会经过长期的论战所作的信仰宣告。教会与使徒约翰并肩作战，共同反对一切敌基督的教训，就是那否认上帝的儿子道成肉身，进入世界的教训（约壹2:18,22,4:2~3）。就这样，基督教会通过制定、确认这样的信经，坚持了基督教的实质与中心。因此，基督教大公会议所订立的信条，对整个基督教世界意义重大、影响深远。在基督教的事实——已为使徒信条所归纳出的事实，在基督的位格和三一真神的教义上，基督教会都有一致的看法，而这也使得所有的基督教会联为一体，共同与犹太教和异教抗衡。这个合一性不会因些许可悲的分歧被遗忘、忽略。

然而，在这共同的基础上，很快就发展出各种不同的派别。对教会惩戒实施的分歧，导致了公元2世纪后半叶的孟他努派（Montanist）、3世纪的诺瓦提安派（Novatianism）、4世纪的多纳徒派（Donatism）从教会中分裂出去。更严重的分裂乃是东西方教会间逐渐产生的分裂。此中的原因很多。首先是希腊教会与拉丁教会间互相反感，君士坦丁堡与罗马之间的关系持续紧张，主教与教皇间争权夺势。此外，在教义与崇拜上也有许多细微的差别。其中最重要的原因就是希腊教会的信条，即承认圣灵在上帝本体当中只出于圣父，并非如西方教会所教导的出于圣父、圣子。起初只是短暂的分离，1054年后变成了永久的分离。东方教会认为自己是正统的教会，以为自己更忠实于初期教会的教训。但由于各宗派纷纷产生（如亚美

① 指公元381年第二次大公会议所制定的信经。

尼亚基督教、叙利亚的聂斯托利派<sup>①</sup>、波斯的多马-基督派、叙利亚的基督一性派与雅各教派、埃及的科普特派以及黎巴嫩的马龙派等)，再加上1453年伊斯兰教控制了君士坦丁堡，东正教遭受了极大的创伤。但与此同时，东正教却在斯拉夫民族的归信问题上获得重大成功，在希腊、土耳其、俄罗斯以及一些较小的国家（如保加利亚、南斯拉夫、罗马尼亚等国）建立了稳固地位。

### 3. 罗马天主教离弃了使徒的基督教而堕落

西方的罗马天主教在罗马主教们的领导下，历经数世纪的传播，称得上是遍及天下。随着相当长时间的逼迫与仇恨的结束，以及君士坦丁大帝皈依基督教，教会曾有一段时间享受平静，享有特权与威望。虽然教会迅速走向世俗化，但从君士坦丁信主到宗教改革的这段时间里，教会取得了相当辉煌的成就。正如初世纪时一样，教会抵抗、征服了异教，也竭力帮助各国各邦皈依基督，致力于欧洲文明的发展，持守基督教的伟大真理，坚决维护教会的独立，有效地推动了基督教艺术与科学的发展。但不可否认的是，除了这些成就外，教会在其权力扩张、上升时，没有朝着初期教会使徒所指明的方向发展。这可以从以下三方面清楚看出。

首先，天主教越来越高举传统，将传统奉为独立的信仰准则，其地位仅次于圣经，有时甚至高于圣经。罗马天主教的许多教义与做法，诸如弥撒、神职人员守独身、追封圣徒、马利亚被无罪怀胎等，既不能为圣经所证实，也无圣经根据。虽然如此，这些教义与实践都有“传统”为基础。至于这些传统，据说是“普天下所有人都相信的”，但最终，只有教皇才能决定哪些是传统、哪些不是。

圣经与教会的关系，就这样被罗马天主教改变了。他们宣称：圣经并非不可或缺，只是对教会有用而已，而教会之于圣经才是不可或缺的。因为圣经除了教会所赋予它的权威外，无任何权威可言，只因教会宣称圣经是可信的，圣经才有权威性。因此，他们认为圣经本身暗昧不明，需要教会加以明朗化。圣经并非高过教会，也不是教会的根基；相反，倒是教会高过圣经，成为圣经依存的根基。他们说，先知和使徒从圣灵领受了默感的恩赐，教皇在他发谕令的时候，也受到圣灵特别的支持，因此教皇的谕令无谬误；而教会本身是充足的，如果需要，教会没有圣经照常能够生存下去，教会就是使人得救的那一位真实、完全的中保。教会也是存在于圣

<sup>①</sup> 基督教的一个派别，因信奉君士坦丁堡牧首聂斯托利（约380—451年）所倡导的基督“二性二位”教义而得名。该教于431年被判为异端。——译者注。

礼中的上帝恩典的保有者与分配者。教会就是蒙恩的唯一途径，是在地上的天国。

其次，虽然罗马天主教还没有完全丧失福音的中心，即承认上帝白白的恩典——罪人唯独因信称义——但也掺有杂质，并在律法与福音上混淆是非。这种曲解福音的情况早在初世纪时就已出现，后来迅速发展，并为教会正式认可。在奥古斯丁与伯拉纠<sup>①</sup>间的论战中（这场论战今天仍在继续），尤其在宗教改革后，罗马天主教不仅在名义上，而且在实际上也越来越向伯拉纠看齐。他们承认上帝赐下能力给听福音的人，使他们能够脱离自己的罪，归向上帝与恩典，并能持守这份信仰，可愿意和持守的心却出于人自己。因此他们认为，靠着善行，人必能赚得进天国的入场券。

罗马天主教将善行分成两等：一等是遵守一般诫命的行为，它适用于所有人；一等是为了满足基督加在律法之上的自愿行为（如守独身、守贫、顺服等）。头一个方法不错；第二个方法更好更难，也更简单、更可靠。头一个方法针对平信徒，第二个方法针对敬虔人士——修道士与修女。凡履行此善行的人，将借着圣礼从教会领受他所配得的更多的恩典。最后，如果他能坚守到底，他将到达天国——不是在他悔改或死的时候，而是在炼狱受苦多年之后。

第三，罗马天主教很快就开始在神职人员与平信徒之间作了一个区分：并非一般的信徒都可做神职人员，只有特定意义上的神职人员才有资格做祭司，而且神职人员也有等级划分。

在新约中，长老与监督<sup>②</sup>都是指同一个职分。早在公元2世纪时，人们就忽视了这个同一性：主教被提升，超过了执事、长老的地位，被认为是使徒的继承者，是传统的保持者。这些主教有高低之分：低阶的有教士、神父、特任神父<sup>③</sup>，高阶的有主教、大主教、教皇。整个教会的权威在教皇身上达到顶点，1870年梵蒂冈会议正式宣布教皇无错谬。教皇是全教会的“父”<sup>④</sup>，是“大祭司”，是彼得的继承人，是基督的副统帅，具有最高的立法与司法权威，借着教职团——红衣主教、高级教士、教会官

① Pelagius (360-420年) 有翻译为伯拉纠、贝拉基的，英国人，基督教的修士、神学家，曾经居住在罗马、迦太基和巴勒斯坦等地。伯拉纠及其追随者的主张被人们称为伯拉纠主义。该派主要的思想主张有：在人的本性当中，有选择善恶的能力，没有从亚当继承下来的原罪；人得救并不是靠着上帝主权的救恩，而是凭着自己的自由意志。他的思想在迦太基会议上（411年）受到了奥古斯丁的强烈反对，在以弗所会议（431年）上被定为异端。其思想在基督教思想史上不断以不同的形式出现，有时是以半伯拉纠主义（semi-Pelagianism）的形式出现。——译者注。

② 即 bishop，与天主教的“主教”为同一词。——译者注。

③ 即在军队、监狱、医院等特别地方工作的神父。——译者注。

④ 教皇 (pope) 即“爸爸” (papa) 之义。——原注。

员、文职人员等——的帮助来治理全教会。

这些错谬在起初仅仅是稍稍偏离正道，但随着时间的推移，愈演愈烈。这些错谬已经使昔日基督的大公教会蜕变成了教皇至上的教会，罗马的教会（必然隶属于在罗马的那个教会），教皇的教会在那里，耶稣的母亲马利亚与教皇取代了耶稣，迫使基督的位格与工作越来越隐退。

以上所列举的这三项异端或错谬，掩盖并干犯了基督作为先知、祭司与君王的三大职分。

#### 4. 16 世纪的宗教改革根本上就是反对罗马天主教的改革运动

如此腐败的教会，一直不断遭到人们强有力的反抗，特别是中世纪，要竭力改进这腐败情形的不乏其人，可是成功的却微乎其微。有些反抗运动成效不彰，有些人惨遭血腥镇压。为了抵抗 16 世纪的宗教改革运动，天主教不惜采用高压灭绝的手段，但都没有成功。然后宗教改革的时机就日臻成熟了。教会的属灵水准、道德水准极其低下，甚至不能取信于自己的会交。所有人都感到，这种情况再也不能继续下去了，都在期待着什么事发生。例如在意大利，宗教与基督教已经到了被人嘲弄的地步，陷入完全不被信任的境地。如果没有这场宗教改革，很难想象教会将会怎样。它也是对罗马天主教的祝福，直至今天都是如此。

宗教改革并非当时唯一的伟大运动，宗教改革以前、同时或以后，也有其他运动应运而生，其重要性与宗教改革不相上下。诸如印刷术的发明、火药的发明、中产阶级的崛起、美洲大陆的发现、文艺复兴、新的自然科学与哲学的兴起等，所有这些重要运动与事件，都证明了中世纪自我意识的觉醒，证明了中世纪在向新时代过渡。宗教改革运动的发生，虽然有其内在的原因，有自己的目的，却也受到其他运动的影响支持。

另外，还有一点相当重要，即宗教改革是从问题的根源上反抗罗马教会。它不以外部形式的改进为满足，而是坚持铲除腐败的内在原因，因此需要坚固的出发点、可靠的标准和积极的原则。宗教改革运动在基督的话里发现，基督的话本身就是可信的，为教会的生命兴旺所必需，是自足的、清楚明晰的，这完全与罗马教会的传统形成对照。宗教改革运动在基督的工作里发现，基督的工作至善至美，不需要人来添补，这完全与罗马天主教主张善行补贴救恩形成对照。最后，宗教改革运动在基督的灵里发现，基督的灵浇灌了教会，带领着上帝的儿女行在真道上，这完全与声称教皇为基督无错谬的代表形成对照。

宗教改革得到这个积极的原则，并非凭借科学的调查与反思，而是凭

着被罪压迫的心最终在上帝白白的恩典中与上帝和好、蒙上帝赦免的经历。宗教改革并非是一场哲学或科学的运动，它在本质上是一场宗教道德运动。由于结党、分裂的事时有发生，这场运动混有许多不纯且无知的动机；然而改教运动的中坚分子却是那些在罗马天主教重轭之下，劳苦担重担而叹息的人，以及那些在教主脚前为自己的灵魂找到安息的人。

这种罪得赦免的经历，对路德（Martin Luther）来说已足够了，因为他已经找到一位“满有恩典的上帝”。的确，从路德采取的新的制高点上，他看全部世界的眼光远比罗马天主教的更自由、更广阔，因为罗马教徒总是看到世界的庸俗与败坏。但路德只停留在唯独靠因信称义上，他让所有的世俗因素——如艺术与科学、政治与社会等——自行其道。路德宗的宗教改革仅限于恢复讲道职分。当它从圣经中发现了“人如何得救”这个问题的答案后，便停止下来。

对慈运理（Zwingli）与加尔文（Calvin）来说，他们接过路德戛然而止的工作，在瑞士继续改教工作。他们参与改教，不是凭借理性的论证，而是凭着罪与恩典、罪与和好的经历。这个经历是他们的出发点，不是休息处，也不是终点。但他们走得更远，二人都具有前瞻性。他们看到，在上帝的恩典——罪得赦免——背后，是上帝的主权，是全能全善当受无限崇拜的上帝。他们看到，如果上帝在救赎工作上有主权，那么上帝在一切事情、一切地方——创造与再创造上——都有主权。如果上帝在人心中掌王权，那么上帝也在人的头脑中和手中、在家庭和各行各业中、在国家与社会中、在艺术与科学中为王。仅有“人如何得救”这问题的答案还不够，必须要追溯一个更高、更深、更全面的答案，即上帝如何得到他当得的荣耀？因此，对慈运理，特别是对加尔文来说，当他们从基督十字架那里得到平安时，宗教改革的行动仅仅是一个起步。可以说，全世界都摆在他们面前，并非是任凭世界各行其是，而是靠着上帝的道，借着祈祷进入世界、圣化世界。他们立即开始向所在的教会和城市传道。他们不仅恢复了讲道的职分，而且也恢复了崇拜事工与教会纪律；他们不仅改革了礼拜天的宗教生活，也改革了平时的民间生活与社会生活；他们不仅改革了市民的私生活，也改革了政府的公众生活。从那里开始，他们的改革遍及各地——路德的宗教改革仅限于德国、丹麦、瑞典、挪威，加尔文的宗教改革却进入意大利、西班牙、匈牙利、波兰、瑞士、法国、比利时、荷兰、英国、苏格兰以及美国、加拿大。如果宗教改革未受到各国耶稣会反宗教改革运动的抵抗、反扑、摧残，那么罗马教会对世界的统治就已永远地结束了。

## 5. 宗教改革运动及其发展

然而宗教改革的胜利实在得来不易。它一开始就受到罗马天主教的攻击。在天特总会上，罗马方面处心积虑地想要抵抗宗教改革，会后即根据天特总会中所拟定的方针往前迈进。此外，宗教改革由于内部的分裂和无止息的争辩而元气大伤。早在16世纪，索齐尼派（Socinianism）<sup>①</sup>与重洗派就已出现，二者的基本概念一致，即自然与恩典相冲突。因此他们不是牺牲恩典让于自然，就是牺牲自然让于恩典。而且在创造与再创造、人性与神性、理性与启示、属世与属天、人世与基督国度等一系列问题上，也都是如此。直到今天，这些思想仍然阴魂不散。分门别派并非16世纪独有，以后越来越多。17世纪在荷兰有抗辩派，在英国有独立派，在德国有敬虔派。18世纪有摩拉维亚派（Herrnhutism）、循道派与瑞典堡派，当时所有教派都受自然神论浪潮的影响。法国大革命后的19世纪初，在罗马天主教与新教中都开始了有力的宗教复兴运动，虽然如此，分门别派的事仍在继续。达秘派（Darbyism）、珥运派（Irvingism）、摩门教（Mormonism）、唯灵论（Spiritism），以及所有的异端，都因教会自身的软弱、内在怀疑与麻木不仁而产生。教会之外，一元论的势力登场，有的是以唯物论形式出现，有的是以泛神论形式出现，给整个基督教以致命的打击。

因此，基督教会合一与普及的一切希望似乎都丧失了。然而，还有一个安慰，即基督要从万国万族万民中召聚他自己的百姓。他要将他们带来，他们也要听他的声音，并且要合成一群，归于一个牧人（约10:16）。

<sup>①</sup> 索齐尼（1525-1562），意大利神学家、宗教改革家，反对教会权力，反对三位一体教义，认为耶稣仅为凡人。其学说经其侄F.索齐尼发展为索齐尼主义。——译者注。



## 上帝的存有 第9章

### 1. 说明特殊启示的方法有二：要理问答与公认信条

到目前为止，我们所讨论的是上帝在他的恩典中赐给我们的启示，及其性质如何，我们也谈了启示如何产生，我们如何靠着信经、信条知道这一切。现在还需要阐述启示的内容，并系统地指出，我们的头脑和内心、我们的知识与生命如何受益于上帝的启示。也就是说，如果我们只看启示这座殿堂的雄伟外观、获得某些建筑理念，还远远不够。我们现在就进入殿堂，美美地看看这智慧与知识的宝库，以饱眼福。

毋庸置疑，我们可以用不同的方法来开发启示的丰富内容。我们无需一一讨论那些方法，仅用两个方法来讨论基督教要道的内容，这也是常用的两个方法。

第一，我们可以直接到已经接受启示内容的基督徒那里，问他们是用什么方法得到这真理的知识的，这知识都包括哪些内容，对他们的思想与人生产生了什么影响。这就是《海德堡教理问答》（*The Heidelberg Catechism*）<sup>①</sup>所采用的手法。问答中的发言者是基督徒，他们全面清楚地阐述

① *The Heidelberg Catechism*, 《海德堡教理问答》乃是改革宗教会最具权威、最通行的信条。弗里德里希三世（Frederick III, 1515-1576）为了解决德国南部普法勒地区信义宗与改革宗之间就圣餐问题的争辩，经仔细研究后，采纳了改革宗论点，并邀请数位海德堡大学改革宗的神学家其中最主要的两位是乌尔西努（Zacharius Ursinus）和奥利维亚努（Caspar Olevianus）完成了一个适用于学校、教会及讲台信息教导的信仰问答。这一教理问答在1563年海德堡议会中被采用，故名。该问答按《罗马书》顺序分为三部分。第一部分论人的愁苦（第三至十一问，参罗1:18至3:20）；第二部分论人的拯救（第十二至八十五问，参罗3:21至11:36）；第三部分论感恩的生活（第八十六至一二九问，参罗12至16）。这一顺序也是依照基督徒灵性生活的自然进展即悔改、信仰和爱心而划分的。改革宗教会因通常在每个主日根据《问答》的内容来讲道，因此又将其划分为五十二个主日来使用。该问答已被翻译成多种语言，而且语气温和，文辞充满安慰，内容着重实际需求，所以深受欢迎。——译者注。

了无论是生是死，他的唯一安慰是什么，以及人无论是生是死，要享受这个安慰必须知道的几件事。它的行文非常优美，也是一本最实用的神学手册，有许多可取之处：将真理与基督徒的生活立即连为一体，避免了学术上的辩论和无聊的揣测，每一条教义都直接指出它对人头脑和心灵的价值。相信这一切有什么益处和安慰呢？那就是：在基督里、在上帝面前，我已经被称为义，并且获得了永生的福气。

还有另一个论述信仰真理的方法。我们并不局限于向基督徒发问，问他们信的到底是什么，我们也可以把自己放在基督徒的位置，根据圣经来为我们自己、为他人说明我们信仰的内容。这样，我们的信仰就不会为我们所面对的问题所左右。

根据这第二个方法，我们自己要积极地阐明所信的内容。这样，我们所关注的，在很大程度上，不是依据我们获得真理知识的先后次序，而是要梳理出真理本身所客观展示出的次序、真理间如何相互联系，以及真理的主导原则。这就是《改革宗信经》<sup>①</sup>所遵循的次序。在这个信经中，发言者也是基督徒，但他未等人发问，就先发制人地解说了他信仰的内容是什么。他心里相信、口里承认上帝用他的圣道、借着他的圣灵向众教会所说的一切话。

当然，这两个方法彼此并不冲突，反倒相辅相成，极为宝贵。对改革宗教会和新教的所有派别而言，能拥有信经和教理问答，实在是无比宝贵的特权。信条与教理问答赐予我们的财富，既是客观的又是主观的，既是属天的又是属人的。这些财宝将我们的头脑与心灵融为一体。如此，上帝的真理才能成为我们心灵与生命的祝福。

阐述启示内容的这两个方法，非但不相冲突，反倒相辅相成，且互相平衡，这已经为在信条与教理问答中说话的基督徒所充分证明。基督徒不是孤立地而是在与所有的弟兄姊妹的团契中，反映教理问答和信条。宣告信条，是教会——全体信徒——在回答教理问答。宣告信仰告白时，信徒表达了自己。我们都心里相信、口里承认——这就是信仰告白的开场白，如此继续展开，也如此收尾结束。这就是真正的基督教信仰告白，它包括了全部的神论，包括了全部的救赎论。

神论与救赎论，并非两个互不相关、彼此独立的教义，而是互不可分的。有关上帝的教义，同时也是有关人永远得救的教义，二者融为一体。“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生。”（约17:3）

有关上帝的知识，不同于我们从日常生活、从学校得来的知识。这个

<sup>①</sup> 即 *The Reformed Confession of Faith*，又称为《改革宗信经》。

差异并非指程度，而是指类别。关于上帝的知识乃是特殊的知识，它在原则、对象、效果等问题上，皆不同于其他一切知识，正如我们在第2章所论述的，这类知识关乎头脑与心灵，它不能使我们更“有学问”——至少不是首先——但能使我们更聪明、更良善、更快乐。它能使我们蒙福，赐给我们永生，就是此时此刻也是如此。我们必须知道这三件事的目的，不仅使我们有朝一日得蒙祝福地死，而且从现在起就蒙祝福地活着。

信子的人有永生（约 3:16），清心的人有福了，因为他们必承受地土，因为他们后来必得见上帝的应许（太 5:8），因为他们得救是在乎盼望（罗 8:24）。

## 2. 认识上帝的可能性

一旦我们在心中领受了永生的原则，我们必然渴望更多地认识赐给我们生命的主，我们就愈发仰望主——我们救恩的泉源。因我们心中所得的安慰，因认识主而带给我们自身和生活的恩惠果实，我们总是要回到那位永生上帝面前敬拜他。这时，我们就更确实地知道，我们不是为自己而活，乃是为上帝而活。我们不能对我们得到的救恩麻木不仁，这救恩是荣耀上帝的一种方式。认识上帝，使我们得生命；所赐给我们的生命，要引领我们返回认识上帝。在上帝里面我们得到一切的幸福与荣耀，他成为我们崇拜的对象、颂唱的主题、生命的力量。万有都是本于上帝，借着上帝，归于上帝，这乃是我们内心的渴慕、手中工作的标记。我们自己及周围的人，都是荣耀上帝的工具。我们最初所爱慕的真理，特别是赐给我们生命的真理，对我们越来越宝贵，因为这真理将那位永生的上帝启示给我们。整个信仰的真理，成为赞美上帝的高歌，展示着上帝的荣美，荣耀着他的圣名。教理问答引领我们告白我们的信仰。

然而每当我们想到，对于我们这些贫穷、可怜、犯罪的人来说，去认识那样一位无限的上帝、永恒的上帝意味着什么时，会因深感不配而肃然起敬。我们这心地昏昧、堕落有罪的人，真的能从那人未曾看见过、住在人不能靠近的光里（提前 6:16）、在他毫无黑暗（约 11:5）的那位上帝那里得到亮光吗？

对于这个问题，至今仍有很多人的回答是消极的。而这种对上帝可知性的否认，来自两种完全不同的心态。今天这种怀疑的态度，是唯理、抽象的科学论证的结果。

据说，人的头脑所能获得的知识，仅仅局限于凭借经验而观察到的现象。因此，有人认为，若一方面主张上帝有位格、有理性、有意志，另一

方面又主张上帝无限、永恒、绝对自主，实在是自相矛盾。

对此，我们的回答是，若不是上帝用一般的方法（在自然与历史中），或是用特殊的方法（在他的儿子们），将他自己启示给我们，人根本不可能认识上帝。如果上帝如此地启示他自己，那么人认识上帝——正如他自己启示的那样——则是顺理成章的事。如果有人说，上帝绝对无法、也没有启示他自己，其中隐含的意思就是，这个世界永远与上帝并行存在，独立于上帝之外。这也就是说，上帝不能在世界里、也不能借着世界来自我启示。这还进一步暗示，我们无法论及上帝，因为“上帝”这个词不过是一个空洞的声音，无事实基础。所谓的不可知论（agnosticism，即上帝不可知），实际上就与无神论（否认上帝的存在）一样了。

但是这种否认上帝可知的看法，也可能来自深刻地意识到了自身的渺小虚无，并深切地感受到了上帝的无限伟大与无限尊荣。正是在这个意义上，我们承认自己一无所知，承认这种认识对我们来说太奇妙了，而这种认知向来都是所有圣徒的宣告。人们常常发现，教会的教父、教师们沉思默想上帝之后，最终会说，谈论上帝不是如何，比谈论上帝是如何，要好得多。加尔文也曾劝勉他的读者，不要试图凭自己的力量探究上帝的奥秘，因为这些奥秘远远超出我们微不足道的知识容量。比如诗人冯德爾（Vondel）和比德代克（Bilderdijk），也常常歌颂上帝这超乎一切的伟大。

虽然承认上帝的伟大与人的渺小，在某种意义上，可以看成是否认人能认识上帝，但为了避免误解，并且也为了与圣经教导相符，我们应当区分上帝的可知性与上帝的可透彻理解性。的确，世界上没有一本书像圣经这样，以如此的深度和方式来强调上帝的绝对超越性——超越所有受造物——同时，也强调受造物与造物主间有亲密的关系。

### 3. 圣经教导的有关上帝的超越性与临在性

打开圣经，首先映入我们眼帘的是，上帝绝对超越于所有受造物。他仅用他的话语就轻易地造出了整个世界。“诸天藉耶和华的命而成，万象借他口中的气而成。”（诗 33:6）“因他说有，就有；命立，就立。”（诗 33:9）“世上所有的居民都算为虚无，在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的意旨行事。无人能拦住他手，或问他说：‘你做什么呢？’”（但 4:35）“看哪，万民都像水桶的一滴，又算如天平上的微尘，他举起众海岛，好像极微之物。黎巴嫩的树林不够当柴烧，其中的走兽也不够作燔祭。万民在他面前好像虚无，被他看为不及虚无，乃为虚空。你们究竟将谁比上帝，用什么形象与上帝比较呢？”（赛 40:15~18）“在天空谁能

比耶和华呢？上帝的众子中，谁能像耶和华呢？”（诗 89:6）实在没有什么名可以称呼他，他的名是奇妙的（创 32:29；士 13:18；箴 30:4）。当上帝在雷声中对约伯说话，向约伯展现他工作的浩大时，约伯谦卑地低下头来说：“我是卑贱的，我用什么回答你呢？只好用手捂口。”（伯 40:4）“上帝为大，我们不能全知。”（伯 36:26）“这样的知识奇妙，是我不能测的；至高，是我不能及的。”（诗 139:6）

如此尊贵崇高的上帝，却与他所有的受造物关系亲密，哪怕是最微小、最卑贱的受造物。圣经给予我们的不是关于上帝的抽象概念，如哲学家所给予我们的，圣经乃是将永活的上帝呈现在我们面前，让我们从他手所做的工中看见他。我们只需要举目，就能看见谁是那位创造宇宙万物的主宰。万物都是借他的手所造，是出于他的旨意和他的作为；万物都是由他的能力所托住。因此，万物都带着他崇高的印记和他良善、智慧、能力的记号。在受造物中，唯独人是按照他的形象和样式造的，也唯独人被称为是上帝所生的（徒 17:28）。

因为这种亲密的关系，上帝也允许受造物以他们的方式来称呼他。人可以用拟人手法说到上帝。圣经用最尊荣的方式说到上帝无可比拟的伟大与荣美，同时又极其生动地比喻他的形象。圣经提到上帝的眼目与耳朵、手与脚、口与嘴唇、心肠与肺腑等。圣经将各样的属性——智慧与知识、意志与能力、公义与怜悯——都归于他，同时也将欢喜与忧愁、恐惧与苦闷、热心与嫉妒、愤怒与怨恨等情感都归于他。圣经说到他观察与思考、聆听与看见、铭记与忘怀、闻嗅与品尝、坐下与起来、访问与遗弃、祝福与惩罚，等等。圣经将上帝比做太阳与光、泉源与活水、磐石与避难所、刀剑与盾牌、狮子与老鹰、英雄与战士、艺术家与建筑者、君王与审判官、农夫与牧羊人、男子汉与父亲。简言之，世界上所有的支柱、避难所与帮助，都能在上帝的丰富中找着。天上地上的各家，都是从他得名（弗 3:15）；他是太阳，所有的受造之物都是他发出的光芒。

因此，在认识上帝这个问题上，最重要的是我们要把握住有关上帝属性的两组陈述，不偏左右。假如我们忽略了上帝超越受造物的绝对超越性，我们就陷入多神论（信仰多神的异邦宗教）或泛神论（相信凡事都是神的宗教）之中。根据历史的教训，这两个伪宗教有着密切的关系，很容易彼此混淆。

如果我们忽略了上帝与他的受造物之间的密切关系，那么我们就会在自然神论（不用启示而信有神）的暗礁中搁浅，或者撞上无神论（否认上帝的存在）。这两个宗教与上面所说的两个宗教有着许多共同点。

圣经牢牢地坚持两方面的特征，基督教神学则紧紧地呼应。其实上帝

并没有一个名字，使我们能以之准确地称呼他，他乃是为我们替自己取了名字，使我们能用许多的名字来称呼他。他是那位至高者，同时又是住在所有受造物之中的那一位。从某种意义上讲，他所有的属性都是我们无法分享的，但在另一种意义上，他所有的属性我们都可以分享。这一点实在不是我们头脑可以想象的。因为关于上帝的完备概念是不存在的，也没有人能对上帝的本体下一个适当的定义。人根本不能找到一个完全表达上帝是什么的名称。但刚才我们所提出的那两方面特征，彼此却并不冲突。这正是因为上帝是那位至高者，住在永恒中，但他也和心灵痛悔谦卑的人同居（赛 57:15）。我们知道，上帝启示他自己，不是要我们根据他的自我启示而得出一个哲学概念上的上帝，而是要我们把这位永活的真神作为上帝，承认他、向世人宣告他。这些事，向聪明通达的人隐藏起来，向婴孩就显示出来（太 11:25）。

因此，我们借着他的启示所得到的知识，乃是信仰上的知识。这种知识是不全面的，因为它不等同于上帝的本体，因为上帝是至高者，远高于所有受造物。但这类知识也不是纯粹象征性的，就是说，其表述并不只是我们武断形成的，与实际情况不合。相反，这类知识是复制性的（复制：如印刷品的印制）、类比的（类比：形式上对应或相似），因为它是以相似性、关系性为基础，而这种关系性，却存在于上帝与他的工作之中。虽然上帝有绝对的尊荣。上帝在自然界与圣经中赐给我们的知识，是有限的、零碎的，但也是真实的、纯粹的。这就是在他自己的圣道中，尤其是在基督里，借着基督启示的那一位上帝——唯独这位上帝——才是我们心所渴慕的。

#### 4. 上帝属性的分类：可传递性与不可传递性

为了综合圣经中关于上帝的教导的全部资料，并同时坚持上帝的超越性和上帝与受造物的关系，教会很早就把上帝的属性分为两大类。从早期教会起，这两大类的称谓就不尽相同。天主教仍然愿意把它们称做消极的和积极的，路德宗称做静态的和动态的，而改革宗教会则称做不可传递的和可传递的。归根结底，这种区分在所有的教会中都指向同一件事。每一种区分的目的都是坚持上帝的超越性（上帝与世界有别，并高居世界之上）与上帝的临在性（上帝与世界相交，并住在世界之中）。改革宗的这种不可传递性与可传递性的称呼，比天主教、路德宗的更有利于实现这一目标。坚持第一组属性，使我们避免了多神论与泛神论；坚持第二组属性，让我们脱离了自然神论与无神论。

纵使我们对这些属性的称谓都不全面，也没有令人信服的理由让我们

放弃改革宗所用的名称。不过，我们必须做的就是记住：不可传递与可传递这两组属性，并非彼此平行、互不相干。但区分的原因总是存在的，因为这区分的动因乃在于上帝绝对地、无限地、独自地拥有他全部的不可传递的属性。的确，上帝的知识、智慧、美善、公义等，与他的受造物在这些方面的属性有相通性，但它们对上帝而言，却是独立、不变、永恒、全在、单一地被上帝所独有——一句话，是绝对属上帝的。

就人而言，我们能够在本体与属性之间做一区分。一个人可能失去他的手臂或腿，可能在睡眠或疾病中失去意识，但他还是一个人。然而，这在上帝却是不可能的。他的属性与他的本体等同，每一个属性就是他的本体。他是智慧和真实的，这并不只是说，他是良善和圣洁的、公义和有怜悯的，而是说，他就是智慧、真理、良善、圣洁、公义与怜悯，因此他也是人各种属性的源头。他是他所拥有的一切，也是受造者所拥有的一切的源头，是众善的丰富之源。

## 5. 上帝不可传递的属性

上帝不可传递的属性，指的是那样一些美善的属性，它们表明，一切在上帝里面的，都以一种绝对神圣的方式存在着，不能为受造者所分享。这一属性表明，上帝绝对至高无上，绝对无可比拟，这也在“伊罗欣”或真神<sup>①</sup>的名称中得以充分展现。诚然，“神”这一名称，在圣经中也用在受造物身上。圣经中不仅提到外邦人的偶像为诸神，例如，圣经禁止我们除了上帝之外，还拜别的神（出 20:3），而且圣经也说，摩西在亚伦面前好像上帝（出 4:16）、在法老面前好像上帝（出 7:1），还称人间的审判官为诸神（诗 82:1、6）。基督在为自己辩护时，也提请人们注意诗篇中的这个称呼（约 10:33、35）。

但这种用法是引申，是摹仿。上帝的名原本就是独属上帝的。的确，我们在概念上总是把这个名称与一个位格性存在相连，但这一位格性存在也有能力高于一切受造物，并且永远长存。

上帝就是这样拥有这些不可传递的属性。这些属性非常恰当地为上帝所独有，在受造物中找不着，也不能与受造物分享，因为所有的受造物都是依赖性的、易变的、组合而成的、受时空限制的。但上帝是独立的，意思就是说，他不受任何支配，一切皆由他决定（徒 17:25；罗 11:36）。他是不变的，所以他永远都一样。一切的转变、转动乃是在于受造物自己，以

<sup>①</sup> 英文圣经中用 God 和 god 来区分犹太-基督教所信仰的神与外邦人的神；中文圣经中，凡“神”前空一格的表示犹太-基督教所信仰的上帝，不空格的均为外邦神。——译者注。

及受造物与上帝的关系（雅 1:17）。他是单一的，而非合成的，完全不是灵与肉、思想与存有、本体与属性、理性与意志等的混合体，他所有的一切就是纯粹的真理、生命与亮光（诗 36:9；约 5:26；约壹 1:5）。他是永恒的，因为他超越时间，同时又以永恒贯穿每一个时刻（诗 92:2）。他是无所不在的，因为他超越一切的空间，同时又以他的全能与全在的力量托住每一个空间（诗 139:7；徒 17:27~28）。

今天，有很多学者否认这些不可传递属性的宗教价值，认为它们只不过是形而上学的抽象概念而已。但事实证明，若牺牲了这些特征，立刻就会为泛神论与多神论打开大门。

如果不坚持上帝是独立的、不变的、永恒的、全在的、单一的、非混合的，那么上帝就被降到受造物的地位，与世界等同，与某种能力等同。所以，把启示的上帝当做世界内在力量的人，和宁愿承认多神也不愿承认独一真神的人，就越来越多。上帝的独一性与合一性显然与他不可传递的属性直接相关（申 6:4；可 12:29；约 17:3）。只有当没有人和物能在与上帝并行或在其以下的情况下和他一样时，上帝这才是独一的上帝。他只有是独立的、不变的、永恒的、无所不在的，才是我们无条件相信的上帝、绝对依靠的上帝，才是赐我们完全救恩的上帝。

## 6. 上帝可传递的属性：良善与恩惠

诚然，上述不可传递的属性远远不能满足我们的需要。假如我们不知道上帝是满有怜悯、慈悲、大有恩典的，只知道上帝是独立、不变、永恒、无所不在的，那对我们又有什么好处呢？的确，不可传递的属性告诉我们，在上帝里面的一切，其存在方式如何，但这个神圣本体的内涵，我们却一无所知。上帝可传递的属性则不然。这些属性告诉我们，这位上帝不仅至高、至上、至圣，他也住在他的受造物中间，与他的受造物息息相关，而受造物也具有他一切的德性，只是这德性是领受的，有限的。他并不是一位远在天边的上帝，也是一位近在咫尺的神。他不仅是独立、不变、永恒、无所不在的，也是智慧、全能、公正、圣洁、有恩典、有怜悯的。他不但是“伊罗欣”，他也是耶和華。

正如不可传递的属性是用“伊罗欣”（即上帝）这名字来表达，照样，可传递的属性则是用“耶和華”这名字来表达。“耶和華”这个名称的原始意义及其来源，我们无从知悉。在摩西以前这名称很可能就已存在，如“约基别”这个名称所暗示的，但当时上帝尚未让他的百姓借着这个名称认识他。上帝向亚伯拉罕启示他自己为“伊勒沙代”（El-Shad-



dai), 即全能者上帝 (创 17:1; 出 6:2), 那位叫自然界中所有的势力都服从他, 并使之为人得恩典而效力的。如今数百年已经过去, 上帝似乎已经忘记了他与列祖所立的约, 以及他赐给他们的应许。然后他向摩西启示, 他是耶和華, 也就是说, 他是向列祖显现的那同一位上帝, 是守约的那位上帝, 是实现应许的那位上帝。虽然经过了儿百年, 他仍然是他子民的上帝。现在, 耶和華这名字的意思变成了“自有永有”<sup>①</sup> [我永远是永远的我 (I shall be what I shall be) ——原注], 并且这名称指明, 上帝与以色列的关系是不变的、信实的。耶和華就是立约的上帝, 按照他主权的爱, 拣选了百姓归他自己。如此, 一方面, “伊罗欣”这个上帝之名, 指出了主权超越世界之上的永恒本体, 而另一方面, 耶和華这个名称, 则强调这同一位上帝, 自愿向他的百姓启示他自己, 显明他是圣洁、恩慈、信实的上帝。

从古以色列直到今天, 信仰上的所有冲突在本质上都与“上帝是谁”这个问题有关。外邦人以及古往今来的许多哲学家都说, 耶和華仅仅是以色列的上帝——一位民族性的、有限的、微小的上帝。但摩西、以利亚和所有的先知, 以及基督和他的众门徒, 却站在相反的立场上, 坚持那位唯独与以色列的祖宗及其百姓立约的主, 才是独一无二永恒的真神, 在他以外再无别神 (赛 43:10~15; 44:6)。因此, 耶和華实在是上帝真实、独特的名字 (赛 42:8, 48:12)。立约的上帝, 屈尊来到他的百姓中间, 与忧伤痛悔的人同居, 但他同时也是至高至上的那一位 (赛 57:15)。

因此, 这两类属性彼此绝不冲突。我们甚至可以说, 前者说明、强调了后者。比如, 我们可以思考一下上帝的爱。如果被人称之为爱的属性, 不能反照 (复制)、折射出上帝内在的爱, 或者不与这种爱相像, 那么我们就无权说到爱, 也无法谈论爱。在上帝的爱与人的爱之间, 必定有一定的相似性, 否则所有关于上帝之爱的思想与言论都是空洞的。但这种相似却非等同。人间最纯洁、最强烈的爱, 也不过是在很小的程度上反映了上帝的爱。这就使我们明白上帝不可传递的属性。从这些属性中我们得知, 上帝的爱远远超过人的爱。因为上帝的爱是独立的、不变的、简单的、永恒的、无所不在的, 这份爱并不依赖于我们, 也不受我们的影响, 而是纯粹从上帝本体的深处自由流淌出来的。上帝的爱永不改变, 永不起伏跌宕、出没无常, 也没有转动的影儿。上帝的爱不仅仅是上帝本体中的一个属性, 也与其他属性相伴相随, 永不发生冲突, 与他的本体完全一致。上帝就是爱, 他自己, 他的合一与完全, 他完整的本体, 就是爱。这爱不受时空的限制, 而是超越时空, 从永恒中降下, 进入上帝儿女的心中。这样的爱绝对可靠。我们的灵魂随时随地都可以在其中安息, 包括在死亡中也

① 即“我是我所是” (I am that I am)。——译者注。

不例外。如果上帝这样爱我们，又有谁能抵挡我们呢？上帝所有可传递的属性对我们都是如此。在上帝所造的人中，还稍微存留了一丁点与上帝相似的知识与智慧、良善与恩慈、公义与圣洁、意志与能力等。但凡人所领受的，只是一个影像而已。所看见的，并不是从显然之物造出来的（来 11:3）；而在上帝里面，这些属性却都是本有的、独立的、不变的、单一的、无限的。唯独耶和华是上帝，是他造了我们，使我们成为他的民，他草场上的羊（诗 100:3）。

上帝可传递的属性多若繁星，述说不尽。如果我们想要適切地论述这些属性，就应当用圣经向我们传递某些概念时，所用的全部名称、形象、比喻，以便明白对受造物而言，尤其是对上帝的子民而言，上帝是谁、上帝是如何。如前所述，圣经用人体的器官，如眼睛、耳朵、手、脚等来描述上帝。所以它将人的知觉、情感、激情、决定、行动也用在上帝身上。圣经还用人类工作、职业的名称来指称他，称呼他为君王、设立律法的、审判官、战士、英雄、农夫、牧人、男子汉、父亲。圣经使用整个有机、无机世界来帮助我们，向我们真真切切地彰显上帝，并将他比做狮子、老鹰、太阳、烈火、泉源、盾牌等。这一切的说法就是要帮助我们认识上帝，丰丰富富地展现上帝本体的丰盛和充足。人类为了自身灵与肉的存在，需要全部的外部世界，因为我们穷困、软弱、一无所有。但我们灵与肉的一切需要，无论是眼前的还是永久的，都能在本原、完美、无限的上帝那里得到，无一例外。他是那至高的良善，又是众善涌流不息的泉源。

圣经中描述这位至圣的存有者所使用的一切名称，要告诉我们的头一件事，是一个活生生的事实——向以色列启示，并在基督里启示的耶和华上帝，是又真又活的独一上帝。异邦的偶像与哲学家的偶像（即泛神论、多神论、自然神论与无神论），都是人手所造的：它们不能说，不能看，不能听，不能品味，也不能行动。以色列的上帝却是在高天之上，随己意行万事。他是独一的上帝（申 6:4），是真神（约 17:3），是永活的神（申 5:26；约 3:10；但 6:27；徒 14:15；林后 6:16；提前 3:15,6:17）。人们想将上帝当做是死的，好可以随意待他。但圣经却告诉人，这是错误的。上帝存在。他是真神，活神，从今时直到永远。落在永生上帝的手里，真是可怕啊！（来 10:31）

这样一位永生的上帝，是纯粹的生命，是一切生命的泉源（诗 36:9；耶 2:13），也是灵（约 4:24），没有身体。虽然人体的各种器官都被用来描述他（申 4:12,16）。因此我们不能为他造什么形象、样式或相类似的东西（申 4:15~19）。他是不可见的（出 33:20；约 1:18,6:46；提前 6:16）。因为上帝是个灵，所以他有意识，完全认识自己（太 11:27；林前 2:10），又在

他里面，并借着自己，完全参透万事万物——在历史中将要发生的事，不管多么隐秘、多么渺小（赛 46:10；耶 11:20；太 10:30；来 4:14）。因为上帝是个灵，所以他有意志，所以他随己意行事——隐秘的旨意（诗 115:3；箴 21:1；但 4:35），并决定管理我们的行为准则——显明的旨意或诫命（申 29:29；太 7:21,12:50）。因为上帝是个灵，所以他有能力，而借此能力，无论有任何阻拦，他都能实施他所计划的；由于这能力，在他没有难成的事（创 18:14；耶 22:37；亚 8:6；太 19:26；提前 6:15）。

但这种认识或意识、这种意志与能力，并不是任意的，都是由其道德性决定的。在圣经中，这些都是上帝智慧的表现（箴 8:22~31；伯 28:20~28；罗 16:27；提前 1:17）。上帝运用这智慧，根据他创造与再创造的目的，安排万物、指引万事（诗 104:24；弗 3:10；罗 11:33）。这种道德上的真实性，一方面更深刻地表现在上帝的良善与恩典，另一方面又体现在上帝的圣洁与公义。他不仅全智、全能，而且全善、独善（太 5:45）；他是完全的，是受造物中众善的源头（诗 145:9）。上帝的良善遍及全世界（诗 145:9；太 5:45），以不同的方式赐予不同的人。良善彰显在有罪之人身上时，称为忍耐（罗 3:25）；彰显在接受罪得赦免之人身上时，称为恩典（弗 2:8）；当良善出于恩典与受造物共同分享时，称为爱（约 3:16；约一 4:8）；彰显在那些享有他恩宠之人身上时，称为恩慈（创 39:21；民 14:19；赛 54:10；弗 2:7）；当强调上帝的良善和恩惠是白白赐予时，称为美意（太 11:26,2:14；路 12:32；帖后 1:11）。

## 7. 上帝可传递的属性：圣洁与公义

上帝的圣洁与公义和上帝的良善与恩惠紧密相连。上帝被称为圣者，不仅仅因为他高居于所有受造物之上，而且特别因为他与世界上一切的罪恶与不洁毫不相干。因此，他要求他的百姓——即他凭他白白的恩典拣选的百姓——圣洁（出 19:5,6；利 11:44~45；彼前 2:9），他又借着基督使他的百姓成为圣洁（弗 5:26~27），正如基督为他们的缘故，自己分别为圣，叫他们也因真理成圣（约 17:19）。上帝的义与公平和他的圣洁密切相连，因为他是圣者，与罪毫无干系。他恨恶罪（诗 45:7；伯 34:10），向罪发烈怒（罗 1:18）。他又是忌邪的上帝（出 20:5），因此绝不以有罪为无罪（出 25:5,7）。圣洁的属性也要求他在他以外的受造界中，秉行公义，不偏待人，按各人所行的报应人（罗 2:2~11；林后 5:10）。如今，有些人相信并且也力图使别人相信，上帝并不在意人的恶念与恶行，但圣经所启示给我们的那位又真又活的上帝，却并非如此看待。人的原罪与本罪招惹

他的震怒，他要借着公义的审判，在历史与永恒中刑罚这些罪（申 27:26；加 3:10）。

圣经明确告诉我们，他不仅按照他的公义惩罚恶人，他也正是基于同样的意义将救恩赐给圣徒。的确，那些圣徒本身也是罪人，并不比别人强多少。但恶人遮掩自己的罪，圣徒却承认自己的罪，这就是二者的区别。虽然圣徒个人是有罪的，是不洁的，但就来源而言，他们还是属上帝的，不属于世界。因此他们可以仰赖恩典之约的应许，仰赖圣道的真理，仰赖上帝自己在基督里所成就的义。

按照这个义来看，我们甚至可以大胆而又恭敬地说，上帝必定赦免他百姓的罪，并赐给他们永生（诗 4:2,7:10,31:2,34:22,35:24,51:16,103:17；约壹 1:9）。如果上帝时常让他的百姓等候他，并长时间地锻炼他们的信心，那他们终必得到他完全的救恩，因此上帝的纯全与信实必得到更加荣耀的彰显（创 24:27,32:10；书 21:45；撒下 7:28；诗 57:3,105:8）。

主必成全关乎他百姓的事，因为他的慈爱永远长存（诗 138:8）。耶和华有怜悯、有恩典，不轻易发怒，且有丰盛的慈爱和诚实（出 34:6；诗 86:15,103:8,145:8）。

有人靠车，有人靠马，但我们要提说耶和华我们上帝的名（诗 20:7；耶 9:23；林前 1:31；林后 10:17）。因为这上帝永远为我们的上帝，他必做我们引路的，直到死时（诗 48:14）。他是可称颂的荣耀的上帝（提前 6:15；弗 1:17）。以耶和华为上帝的，那民是有福的（诗 33:12）。

## 三位一体的上帝 | 第10章

### 1. 上帝借着三位一体的存在丰富、本质地启示自己

上帝在他三位一体的存在中更丰富、更本质地启示了自己，超出了他在自己的属性中所启示的。可以说，在这种神圣的三位一体中，上帝本体中的每一个属性都返璞归真，展现得尽善尽美，发挥出最深远的意义。只有当我们默想这三位一体的时候，我们才能知道上帝是谁，才能知道他是怎样的一位上帝。唯独在那个时候，我们才能够知道，对丧失的人类来说，上帝是谁，意味着什么。唯有当我们知道并承认他为立约的三位一体上帝——圣父、圣子、圣灵——时，我们才能够知道这一切。

在我们做这部分信仰告白时，特别需要一颗虔诚、敬畏的心。当耶和华上帝在旷野燃烧的荆棘中向摩西显现时，对摩西而言，那是一个可畏的、难以忘怀的时刻。当摩西从远处看见那燃烧的火，荆棘却未烧毁，他想近前去看时，耶和华上帝却禁止他，说：“不要近前来，当把你脚上的鞋脱下来，因为你所站之地是圣地。”摩西听了，害怕至极，就蒙上脸，怕看上帝（出3:1~6）。

当我们见到上帝在圣经中启示他自己为三一神的时候，也应当存这样神圣的敬畏。因为我们必须时常牢记，当我们学习时，不是在谈论有关上帝的一个教义、一个抽象的概念，或是在谈论一个有关神性的科学命题，更不是谈论自己或别人对于事实的构想，然后试图加以分析，用逻辑分解；而是在论到三位一体时，我们乃是在谈论上帝自己，在谈论那位在他的圣言中启示自己为独一真神的上帝。正如上帝对摩西说：“我是亚伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神。”（出3:6）所以上帝也在圣经中向我们启示他自己，并向我们彰显他自己为圣父、圣子、圣灵。

因此，基督教会向来承认上帝为三位一体上帝的启示，并如此地接受

下来。我们在《使徒信经》的十二个条款中找到了这一点。基督徒并不是在那条信经中表明他对上帝有如何的看法，也不是在那里提出有关上帝的一个概念，或上帝有诸如此类的属性，更不是上帝如此这般或那般存在。相反，他是在宣告自己的信仰：我信上帝，全能的父；我信我主耶稣基督，上帝独生的子；我信圣灵——我信三位一体的上帝。基督徒如此宣信，所表明的事实是：上帝是又真又活的，他是圣父、圣子、圣灵，他是可信赖的上帝，基督徒完全降服于他，并全心全意地依靠他。上帝是赐基督徒生命与救恩的上帝，是圣父、圣子、圣灵三位一体的上帝创造了他，救赎了他，使他成圣，使他得荣耀。基督徒在凡事上都依赖于上帝。基督徒的喜乐与安慰，在于他能够相信、依赖这位上帝，并希望从他那里得到一切。

关于这位上帝，基督徒所坚信的，并不是他所总结出来的一些抽象术语，而是上帝在过去、现在和未来的一系列作为。构成基督徒信条的，是上帝的作为，也就是神迹。基督徒在信经中所告白的，乃是一个辽阔高深的历史。这历史包括整个世界的长度与宽度，即整个世界的起始、进程与终结；包括世界的起源、发展与目的，以及从创造的那一刻到这世代的结局。教会的信仰告白乃是在宣告上帝大能的作为。

上帝的作为不计其数、形式多样，却完全协调一致。这些作为彼此相关、彼此预备、互相依存。它们有秩序，有模式，有发展，有升华。从创造出发，经由救赎而达到成圣、得荣耀。终点又回归到起点，同时又远远高过原点的顶峰。上帝的作为形成了一个圆，以螺旋的形式上升，反映着水平线与垂直线的和谐，向上移动，向前推进。

上帝是所有这些作为的建筑师与建造者，又是这些作为的源头与最终目的。万事都是本于他、依靠他、归于他。他是这一切作为的创造者、恢复者与成全者。上帝作为的一致性与多样性，出于并又回归到上帝本体的一致性与多样性。上帝的本体是一个存有，单一而单纯。同时，这个本体在其位格、启示、权柄上又具有三重性。上帝的整个工作是一个不可割裂的整体，同时又具有繁多的种类、万千的变化。教会的这一信仰告白包含完整的世界史，其中包括创造与堕落、和好与赦免、更新与恢复。它从三一上帝而出，又带领万物回归上帝。

因此，三位一体这一条乃是我们信仰告白的中心与核心，是基督教的标记，也是基督全体真信徒的赞美与安慰。

千百年来，在属灵的战役中，正是这一信条备受挑战。三位一体的信条就是那无价的珍珠，被托付给基督教会来保护、捍卫。

## 2. 三位一体教义来自上帝自己的启示

既然三位一体的信条在基督教信仰中占如此中心的地位，那么了解这信条的根据是什么，它又是如何进入教会的，就非常重要了。今天有许多人认为，三位一体的道理是人为论证的结果，是学术性问题，因此对宗教生活毫无价值。这些人认为，最初的福音，即耶稣所传的福音，根本没有提到三位一体这样的教训——也就是说，福音中没有三位一体这名词，也没有提到这名词所要表达的实体。三位一体的说法，是当耶稣原初单纯的福音与希腊哲学接触、并被希腊哲学腐化之后，基督教会才在基督的神性中吸收进基督的位格，并最终也将圣灵吸收到上帝的本性中。然后教会才开始宣信在上帝的一个本体中有三个位格。

对此，基督教会本身一直有完全不同的观点。教会既不认为三位一体的教义是敏锐的神学家的发现，也不认为是福音与希腊哲学联姻的产物，而是根据福音与上帝全部圣道的具体内容而产生的信仰告白。简言之，三位一体的教义是从上帝的启示而来的基督教信仰。既然只有一位上帝，为什么还要提到圣父、圣子、圣灵呢？《海德堡教理问答》简明扼要地回答说：“因为上帝在他的话语中如此地启示了他自己。”（第 25 问）上帝的启示就是教会信经所依靠的坚固根基，而这独一、神圣、大公教会的教义，正是在这根基上建立发展起来的。上帝已经如此启示了他自己。而他如此启示自己为三一神，是因为他就是以这样的方式存在，而他以这样的方式存在，就是因为他如此自我启示。

上帝所启示的三位一体，根源于他在存有中的三位一体。

这启示既非片刻产生，也不是在某一时刻呈现出来、某一时刻完成。相反，这启示经历了很长的时间，跨越了数世纪。它始于创造，从人堕落之后，在赐给以色列人恩惠的应许与恩佑的作为中继续，在基督的位格和工作中、在圣灵的浇灌和教会的设立中达到高峰。千百年后的今天，在圣经千古不变的见证中、在教会犹如磐石般坚固的信仰告白中，经历了种种敌对反抗，它依然如故。因为启示有如此久远的历史，所以人对上帝三位一体的宣信也经历了一个过程和发展。上帝绝不改变、永远一样。但在启示的进程中，上帝在人与天使面前显得越来越清楚，并且荣上加荣。随着上帝不断地启示，我们对上帝的认识也不断地增长。

### 3. 上帝在旧约中的启示是由强调合一性开始的

在旧约时代，当上帝刚开始启示他自己的时候，毫无疑问，启示中最显著的一点就是上帝的合一性（unity），即独一性（oneness）。

因为，人因为犯罪，丧失了对上帝的纯洁认识。正如保罗所深刻指出的，真理已被不义阻挡。本来借着上帝所造之物就可以认识上帝的部分，现在也由于人的幻想成为虚妄，因人们心思的愚昧而变得昏暗。各处的人们都堕入偶像崇拜与形象崇拜之中（罗 1:18~23）。

因此，启示以强调上帝的合一性开始，实为必要。这启示似乎在向人类呐喊：你们所跪拜的不是真神。只有一位真神，就是那起初创造天地的上帝（创 1:1, 2:1），那位让亚伯拉罕认识到他的全能的上帝（创 17:1；出 6:3），那位向摩西显现为耶和华、“自有永有”的上帝（出 3:14），那位出于主权的恩惠，拣选以色列民，并呼召他们，在他的约中接纳他们（出 19:4 以下）的上帝。因此，第一要紧的是启示的这项内容：唯有耶和华是“伊罗欣”，唯独耶和华是上帝，在他以外并无别神（申 4:35、39；书 22:22；撒下 7:22, 22:32；王上 18:39；赛 45:5、18、21 及其他处）。

同样，对以色列民而言，上帝独一性的启示尤为必要。以色列四围被异邦异教环绕，它们无时不刻不在利诱着以色列背道，使其对耶和华不忠。此外，一直到以色列被掳之时，大多数的以色列民被异教的偶像崇拜与形象崇拜吸引，虽有律法明确禁止，虽有众先知的警告，还是屡次陷入其中，不能自拔。因此，上帝特别强调这样一个事实，即现在向摩西显现、并要借着祂拯救以色列百姓的耶和华，就是那位曾向亚伯拉罕、以撒、雅各显现的全能上帝（出 3:6、15）。当上帝将他的律法赐给以色列时，他在前面的序言中写道：“我是耶和华你的上帝，曾将你从埃及地为奴之家领出来。”在第一二条诫命中，上帝严厉禁止一切的偶像与形象崇拜（出 20:2~5）。因为耶和华上帝是独一的主，所以以色列必要尽心、尽性、尽力爱他（申 6:4~5）。唯独耶和华是以色列的上帝，因此以色列要单单侍奉祂。

然而，虽然上帝特别强调独一性，而且这也是以色列人基本法的第一条，但当上帝丰富本体的启示逐渐发展时，在他合一性里的多样性也逐渐显现出来。在希伯来原文中常常用以指称上帝的名称，在这里有相当的重要性。因为“伊罗欣”（Elohim）这名称是复数形式，因此它虽然并非像以前所认为的那样，指上帝本性中的三个位格，但却的确以其荣耀复数的特征，指出在上帝里面的丰富生命与能力。毫无疑问，与此事实相关的，



就是上帝说到他自己的时候，都是用复数的指称，且借此方式表明，在他自己里面有位格的区分（创 1:26~27, 3:22；赛 6:8）。

旧约一个极重要的教导就是，上帝借着他的圣道与圣灵，创造万有，并且护理万有。上帝并非人，人要历尽千辛万苦，用手中的现存材料创造出一些东西，而上帝仅凭说话的动作，就从“无”中造出万有来。

《创世记》头一章就用最崇高的方式向我们庄严宣告了这个真理，而其他处也以文字、诗歌极其荣耀地宣告这一真理。“他说有，就有；命立，就立。”（诗 33:9）“他一出令，冰就消化。”（诗 147:18）耶和華的声音发在水上，震动旷野，使山跳跃像牛犊，震破树林（诗 29:3~10）。

在这上帝崇高作为的记载中，包括着两项真理：第一就是上帝是全能者，他一发言，万物便生成，他的话就是律法（诗 33:9），他的声音就是大能（诗 29:4）；第二就是上帝有目的地做工，从不仓促行事，上帝用他最崇高的智慧来做他一切的工作。上帝所说的话就是能力，也是思想的工具。“耶和華用能力创造大地，用智慧建立世界，用聪明铺张穹苍。”（耶 10:12, 51:15）“耶和華啊，你所造的何其多，都是你用智慧造成的，遍地满了你的丰富。”（诗 104:24）上帝的智慧并非从他的外面而来，乃是自起初就与他同在。太初以前，他就以智慧为他法则的原理。在耶和華造化之初，在太初创造万物之先，就有了智慧。从亘古，从太初，未有世界以前，智慧已被立。没有深渊，没有大水的泉源，智慧已生出（箴 8:22~31, 伯 20:20~28）。上帝以智慧为乐，并用智慧创造世界。

与这圣道和智慧同行的，是上帝的灵，以创造的中保身份出现。正如上帝既是智慧，又拥有智慧一样，他也在他的作为中分享智慧、展示智慧；他本身既是灵（申 4:12、15），也拥有灵，借这灵住在世界之中，无所不在（诗 139:7）。耶和華不用谋士指教，他借他的灵创造万有（赛 40:13 以下）。起初上帝的灵运行在水面上（创 1:2），凡被造之物中都有圣灵的工作。上帝借着他的灵妆饰诸天（伯 26:13），使地面焕然一新（诗 104:30），使人得生（伯 33:4），并在人的鼻孔中赐呼吸之气（伯 27:3）。全能者的气使人有聪明（伯 32:8），也使草枯干、花凋谢，因为耶和華的气吹在地上（赛 40:7）。简言之，诸天借耶和華的命而造，万象借他口中的气而成（诗 33:6）。

#### 4. 在上帝再创造的工作中得见上帝本体的多样性

上帝再创造的工作，更让人看到上帝本体的多样性。这时，他不是“伊罗欣”，而是“耶和華”，不是一般意义上的上帝，而是主，是立约的上帝。他自我启示，在救赎与拯救的奇妙工作中彰显自己。他救赎并引导

他的百姓，不仅只借着他所传给他百姓的话语，也借着立约的使者（耶和华的使者）。这使者，曾经在列祖时期向夏甲（创 16:6 以下）、亚伯拉罕（创 18 以下）、雅各（创 28:13 以下）显现。在解救以色列人脱离埃及人的捆绑时，这使者特别显明了上帝的恩典与能力（出 3:2, 13:21, 14:19, 23:20~23, 32:34, 33:2；民 20:16）。这位耶和华的使者和被造的天使，其重要性并非等量齐观，他乃是上帝特别的启示与彰显。一方面，耶和华的使者明显有别于上帝，上帝说他是上帝的使者；另一方面，从名称、能力、救赎、祝福、崇拜、尊荣来说，耶和华的使者与上帝是一回事。耶和华的这位使者，在《创世记》16 章 13 节中，被称为上帝；在《创世记》31 章 13 节中被称为“伯特利的上帝”；在《创世记》32 章 28 到 30 节和《出埃及记》3 章 2 到 5 节中，与上帝或耶和华互换地位；在《出埃及记》23 章 21 节中，具有上帝的名称。那使者救赎人脱离一切患难（创 48:16），救以色列脱离埃及人之手（出 3:8），将海水分开成为干地（出 14:21），一路上保守上帝的百姓，带领百姓平安进入迦南，使他们战胜仇敌（出 3:8, 23:20），要百姓顺服他，好像他就是上帝一样（出 23:20），并总是在那些敬畏耶和华的人四围安营（诗 34:7, 35:5）。

正如上帝在他的再创造工作中，借着这位立约的使者执行他救赎的工作一样，上帝也借着他的灵将各种能力与恩赐赐给他的百姓。在旧约中，耶和华的灵是一切生命、财富、能力的来源。他将勇气、力量赐给士师，如俄陀聂（士 3:10）、基甸（士 6:34）、耶弗他（士 11:29）、参孙（士 14:6, 15:14）；将艺术的天分赐给为祭司做衣服、造会幕、建圣殿的人（出 28:3, 31:3~5, 35:31~35；代上 28:12）；将智慧和聪明赐给与摩西一起担重任的人（民 11:17, 25）；将预言的灵赐给先知（民 11:25, 29, 24:2~3；弥 3:8）。他引领着上帝所有的儿女，使他们得以更新、得以成圣（诗 51:12~13, 143:10）。

简言之，耶和华在以色列出离埃及时赐下的圣言、应许、恩约，历经许多世代依然不变，纵然在所罗巴伯时期、在被掳之后，也仍然坚立，所以百姓无需惧怕（该 2:4~5）。耶和华引领以色列人出埃及时，就已成为以色列的救主。上帝对他百姓的这种心意表现为：百姓遭受压迫时，上帝也受压迫（上帝将他百姓所受的苦难视为自己的苦难），所以他差遣他的使者来保护他们。他以慈爱与恩典救赎他们，从那时起，他就一路带领他们、护佑他们。为了使百姓行走在主的道路上，他将自己圣洁的灵赐给他们（赛 63:9~12）。在旧约时代，上帝借着大祭司赐给以色列百姓三样福气：保护的福、施恩的福与赐平安的福（民 6:24~26）。

如此，上帝本体中的这三重性渐渐地、越来越明确无误地在引领以色列人的历史中显明出来。然而，旧约包括进一步的应许，即将来会有更高

级、更丰富的启示。因为，毕竟以色列人摒斥了主的道，令圣灵担忧（赛 63:10；诗 106）。上帝在立约使者以及耶和华的灵里面的启示，事实证明不够充分：如果上帝要确定他的约，并使应许得以应验，那么就需要另一个更高级的启示。

先知宣告了这样的启示。在将来，在末世，主耶和华将从以色列中间召出像摩西那样的先知，要将他的话放在那位先知的口中（申 18:18），他将照着麦基洗德的等次永远为祭司（诗 110:4）；他要做大卫家的王（撒下 7:12~16），是从耶西的根发出的一根枝条（赛 11:1），是一位施行审判并寻求公平的王（赛 16:5）；他成为人，为童女所生（赛 7:14），无佳形美容（赛 53:2 以下）；但同时他又是以马内利（赛 7:14），是耶和华我们的义（耶 23:6），是立约的使者（玛 3:1），是亲自向他百姓显现的主耶和华（何 1:7；玛 3:1）；他的名是奇妙策士、全能的上帝、永在的父、和平的君（赛 9:6）。

这里所展示的耶和华的仆人，随之以圣灵更丰富赐下。智慧与悟性的灵、智谋与力量的灵、知识与敬畏耶和华的灵，将住在这位弥赛亚身上（赛 11:2,42:1,61:1）。耶和华上帝要将他的灵浇灌凡有血气的，即他们的儿女、老年人、少年人、仆人和使女（珥 2:28~29；赛 32:15,44:3；结 36:26~27；亚 12:10），并要赐给他们一个新心、新灵，使他们能顺从他的律例、谨守遵行他的典章（结 11:19~20,36:26；耶 31:31~34,32:38~41）。

如此，旧约指出，上帝完整的启示将包括他三位一体的启示。

## 5. 三位一体在新约中由圣父与圣子的关系表明出来

这个应许已经在新约中得到完全的应验。从这个角度来说，上帝的合一性或独一性仍然是所有启示的出发点（约 17:3；林前 8:4；提前 2:5）。但在新约中，透过这种独一性，上帝本体里的多样性也越来越清楚。这首先在道成肉身、满足上帝律法的要求、圣灵的浇灌等一系列伟大的救赎工作上得到彰显，其次在耶稣及其使徒的教诲里得到表明。救赎的工作是一个整体，从始至终都是上帝的工作，但其中有三个高潮：拣选、赦罪、更新，而这三大工作指出了上帝本体中的三方面因素：圣父、圣子、圣灵。

基督是童贞女因圣灵感孕而怀的胎，这件事本身已经向我们表明了上帝作为的三重性。因为虽然是父上帝将子赐给世人（约 3:16），是圣子亲自从天降下（约 6:38），但这位圣子却是借着圣灵在马利亚身上感孕成胎（太 1:20；路 1:35）。耶稣在受洗的时候，被圣灵所膏，并被公开宣布为父神的爱子，是他所喜爱的（太 3:16~17）。耶稣所做的工，就是父神指示他要做的（约 5:19,8:38），而且他所做的工，是凭着圣灵的能力完成的（太

12:28)。耶稣死的时候，是借着永远的灵，将自己献给上帝（来 9:14）。复活是父神的作为（徒 2:24），同时也是耶稣自己的作为，以此大能地证明，就圣善的灵来说，他就是上帝的儿子（罗 1:3）。复活以后的第四十天，他在使他复活的圣灵里升上高天，在那里，他叫众天使、掌权的、有能的都降服于他。

耶稣和使徒的教导，与以上所说的这些事件完全符合。

耶稣来到世间，是要宣告父，并叫人知道父上帝的名（约 1:18,17:6）。作为造物主上帝的名，也为外邦人所使用。圣经也在多处支持这种说法（路 3:38；徒 17:28；弗 3:15；来 12:9）。此外，旧约有多处用父的称呼来表示上帝与以色列的神权政治关系，因为上帝在自己的奇妙大能中，建立并维护着这个关系（申 32:6；赛 63:16）。但在新约中，当父这个名称指向上帝时，有着更荣耀的崭新意义。耶稣时常指出，他自己和上帝的关系，与他人（犹太人和门徒）和耶稣的关系——如他和犹太人的关系，他和门徒的关系——之间有着本质上的区别。例如，耶稣根据门徒的请求教导他们时，提到“我们的父……”。他明确说道：“你们祷告要这样说……”。他复活之后，向抹大拉的马利亚宣告他将要升天时说：“我要升上去见我的父，也是你们的父，见我的上帝，也是你们的上帝。”（约 20:17）换言之，上帝就是他自己的父（约 5:18）。父认识子，并且如此爱子，以至于只有子才能够认识父，才能够爱父（太 11:27；可 12:6；约 5:20）。使徒也照样时常提到，上帝是我们主耶稣基督的父（弗 1:3）。这种父子关系，并不随时间而发展，而是从永恒就已存在了（约 1:1、14,17:24）。上帝在最初就是父，因为在极独特的意义上而言，他就是圣子的父。这是他原有的、特殊的、位格性的特征。

在引申的意义上，上帝进而被称为一切受造物之父，因为他是他们的创造者、护理者（林前 8:6 以及其他处）。他被称为以色列的父，因为以色列是他所拣选、呼召的（申 32:6；赛 64:8）；他又是教会和众信徒的父，因为父对子的爱也延伸给了他们（约 16:27,17:24），因为他们被上帝接纳为儿女，由圣灵所生而归属上帝（约 1:12；罗 8:15）。

因此，在上帝的本体中，在上帝的计划中，在上帝一切创造、护理、救赎、使人成圣的工作中，即在上帝创始成终的工程中，父总是父，是三位一体中的第一位，是采取主动者。因为父怎样在自己有生命，就赐给他儿子也照样在自己有生命（约 5:26）；他还差遣圣灵保惠师（约 15:26）。拣选在于他，因为他的美意本是如此（太 11:26；弗 1:4,9,11）。创造、护理、救赎、更新都是从他而出（诗 33:6；约 3:16）。就特殊意义而言，国度、权柄、荣耀都归于他（太 6:13）。父特别拥有上帝的名称，与耶稣基

督为主、与圣灵区别开来。的确，当基督为罪人做中保时，不但称他为父，也称他为自己的上帝（太 27:46；约 20:17），而且基督自己也被称为上帝所立之基督（路 9:20；林前 3:23；启 12:10）。总而言之，上帝本体中的第一位格被称为圣父，因为“万物都本于他”（林前 8:6）。

如果上帝是父，那么由此推知，也必有一位子，从他得生命，并享有他的爱。在旧约中，上帝之子的称呼被用来指天使（伯 38:7）、以色列民（申 1:31, 8:5, 14:1, 32:6, 18；何 11:1），也特别指神权政治下的君王（撒下 7:11~14；诗 2:7）。但在新约中，这一名称带上了一层深刻得多的意义。因为基督在一种非常特殊的意义上是上帝的儿子，他被高举远超过天使与先知之上（太 13:32, 21:27, 22:2），并且他自己也说：除了父，没有人知道子；除了子，没有人知道父（太 11:27）。与天使和世人不同的是，他是父亲生的儿子（罗 8:32），是父所喜悦的爱子（太 3:17），是被父赐予自己有生命的独生子（约 5:26, 1:18）。

圣父与圣子之间这种独特的关系，并非由于在历史中超自然的圣灵感孕，或是在受洗时的被膏，或者是由于复活与升天而来（虽然许多人这样认为，其实却不然），而是从永世就已存在。在基督里取了人性的圣子，从起初就作为道与上帝同在（约 1:1），已经有了上帝的形象（腓 2:6），具有上帝丰富的荣耀（约 17:5, 24），是上帝荣耀所发的光辉，是上帝本体的真相（来 1:3）。正是因此，在日期满足的时候，可以被差遣来到世界（约 3:16；路 4:4；来 1:6）。因此，创造（约 1:3；西 1:16）、护理（来 1:3）以及全部救恩的完成（林前 1:30），也都归功于他。基督不像受造物是被造的，他乃是在一切被造的以先，是首生的，是居首位、掌王权的圣子。意思就是说，相对于一切被造物而言，他具有长子的特权（西 1:15）。所以他也是从死里首先复生的，在许多弟兄中做长子，因此在众人之中，并在凡事上，他都是居首位的（罗 8:29；西 1:18）。虽然他在日期满足的时候取了奴仆的形象，但他却本有上帝的形象。他在凡事上——在生命（约 5:26）、知识（太 11:27）、能力（约 1:3, 5:21, 26）、荣耀上（约 5:23）——都像父上帝（腓 2:6）。他本身就是上帝，永远配受一切的颂赞（约 1:1, 20:8；罗 9:5；来 1:8~9）。正如万物都本于上帝一样，万物也都是借着子才有的（林前 8:6）。

## 6. 圣灵

圣父与圣子在圣灵里合而为一，并且借着圣灵住在一切受造者中。诚然，按照本性来说，上帝是个灵（约 4:24），是圣洁的（赛 6:3），但圣灵明显地有别于作为灵的上帝。用比较的方式来说，人就其无形的本质而言，

是个灵，而且也有一个灵魂，借此人能知道他自己，并且有自我意识；同样，上帝就其本质而言，也是个灵，也拥有一个灵，而这灵能参透上帝深奥的事（林前 2:11），因此后者被称为主的灵或圣灵（诗 51:12；赛 63:10~11）。这样就把上帝的灵与天使的灵、人的灵或其他一切受造之物的灵区别开来。但是，尽管圣灵与圣父、圣子有别，却与二者有着最亲密的关系。圣灵被称为全能者的气息（伯 33:4），是他口中的气（诗 33:6），为圣父和圣子所差遣（约 14:26, 15:26），是由二者而出，并非单从圣父而出（约 15:26），也是由圣子而出，因为他也被称为基督的灵或父上帝的灵（罗 8:9）。

虽然圣灵被圣父和圣子如此差遣、浇灌下来，但他也常常以一种能力或恩赐的形式出现，叫人能担当各自的职分。例如，《使徒行传》在许多地方，都论到圣灵与说预言的恩赐有关（8:15, 10:44, 11:15, 15:8, 19:2）。但我们不能像许多人那样，从这个事实中去推论，说圣灵只不过是上帝的恩赐或能力而已。在其他很多地方，圣灵明确显为一个位格，有独立位格的名称、特征，做有独立位格的工作。所以在《约翰福音》15章26节和16章13节到14节（虽然在我们的语言中被译为“圣灵”一词，其希腊原文是“中性”）中，基督用阳性来称呼圣灵——“他要为我作见证”，“他要荣耀我”。在同一处，基督称他为保惠师，所用与《约翰一书》2章1节中的“中保”完全是同一名称，在英语中译为 advocate（辩护人）。

除了有独立位格的名称之外，独立位格的所有特性也都归之于圣灵，例如，个性（徒 13:2）、自我意识（徒 15:28）、自我意志（林前 12:11）等。此外，圣灵还有各种独立位格的行动，如鉴察（林前 2:11）、聆听（约 16:13）、发言（启 2:17）、教导（约 14:26）、祷告（罗 8:27）等。这一切最清晰、明确地表现于，圣灵与圣父、圣子等同的事实（太 28:19；林后 13:14）。

上面最后一点极其重要，它表明圣灵不仅仅是一个位格，而就是上帝。对圣灵作出如此的认定，在圣经中有充分的证据。虽然如前所说，上帝和他的灵之间有分别，可是我们却必须注意，这二者在圣经中时常互换地位，所以不管是上帝或他的灵说话或做事，都是指着同一位。《使徒行传》5章3节至4节将欺哄圣灵称之为欺哄上帝。在《哥林多前书》3章16节中，信徒被称为上帝的殿，因为上帝的灵住在他们里面。除此之外，我们还必须注意到，神的各种属性，诸如永恒性（来 9:14）、全在性（诗 139:7）、全知性（林前 2:11）、全能性（林前 12:4~6）等，以及神的各种工作，诸如创造（诗 33:6）、护理（诗 104:30）与救赎（约 3:3）等，也都归之于圣灵，正如归之于圣父、圣子一样。因此，圣灵与圣父、圣子享有同样的荣耀。他与圣父、圣子同为救恩的来源（林后 13:14；启 1:4）。我们

受洗（太 28:19）、蒙祝福（林后 13:14）也是奉他的名。此外，亵渎圣灵是不得赦免的罪（太 12:31~32）。换言之，正如万有归于父，借着子而存在一样，万有也是在圣灵里存在。

所有这些有关三位一体教义的要素遍布圣经，可以说，在耶稣吩咐门徒要奉父、子、圣灵的名给信徒施洗时，在使徒祝福时，被总结归纳出来了。基督在复活以后升天之前，吩咐使徒出去，使万民做他的门徒，用启示了三个不同主体的一个名称，给他们施洗。圣父、圣子、圣灵在他们的合一和区别中，显出上帝丰富的、完美的启示。同样，在使徒看来，人类得到的全部的良善与救恩，都包含在圣父的慈爱、圣子的恩惠与圣灵的感动之中（林前 13:14；彼前 1:2；约壹 5:4~6；启 1:4~6）。美意、预知、能力、慈爱、国度、力量都是来自圣父。做中保的职分，叫人与上帝和好，恩惠与救赎都是来自圣子；重生、更新、成圣、救赎的工作都是来自圣灵。基督与父上帝所处的关系，完全同圣灵与基督所处的关系相同。正如圣子并没有凭他自己说什么、做什么，一切都是从父上帝所领受的一样（约 5:26,16:15），圣灵也是从基督得着一切（约 16:13~14）；正如子是见证父并荣耀父（约 1:18,17:4,6）一样，圣灵也是见证圣子并荣耀圣子（约 15:26,16:14）；正如若不借着子，没有人能到父那里去（约 14:6）一样，若不是出于圣灵，也没有人能称呼耶稣为主（林前 12:3）。借着圣灵，我们才能与圣父、圣子团契、相交。上帝正是在圣灵里、借着基督亲自住在我们里面。如果是这样，那么圣灵连同圣子、圣父就是一位真神，永远配得如此颂赞。

## 7. 教会经过长期的奋斗才达成三位一体的信仰宣告

基督教会在对上帝的三位一体的宣告中，对圣灵的这些教诲都说“是”，都说“阿门”。经过长期艰苦卓绝的属灵争战，教会才获得三位一体这丰富荣耀的信仰告白。千百年来，通过上帝儿女们属灵生命的深刻经历，以及教师与教父们坚持不懈的钻研学习，人们才了解到圣经在三位一体这方面的启示，并发展出教会纯洁的信条。毫无疑问，假如圣灵没有把人引入上帝的真理，假如德尔图良与爱任纽、亚他那修与三位加帕多西亚的教父、奥古斯丁与希拉利以及其他许多人，他们的心没有领受到敬虔与智慧的特殊恩赐，并被保守在正道中，那么教会不可能成功地建立根基。

在这场属灵争战中，遭受到威胁的正是基督教独特的本质。仇敌从两方面夹攻教会，为要使教会脱离自己所建立的坚实根基，沉没于世界当中。



一方面，教会受到亚利乌派的威胁，其创始人是亚力山大城的长老亚利乌，他死于336年。他主张，唯独圣父才是永生的真神，因此唯有圣父才是实至名归地非生出的。论到圣子，就是道，在基督里成为肉身，亚利乌认为，因为基督是生出的，所以他不可能是神，乃是受造的——尽管他是在其他受造物之前被造的，但他仍然跟其他受造物一样，是借着上帝的旨意被造的。亚利乌同样也主张，圣灵也是受造物，或者只是上帝的一个属性而已。

另一方面，教会受到撒伯里乌派的攻击，该派因撒伯里乌得名，他在3世纪初居于罗马。撒伯里乌主张，圣父、圣子、圣灵是同一位上帝的三个名称——这同一位上帝用不同的方式来持续不断地启示、彰显他自己。因此，上帝以圣父的形式来执行他作为创造者、赐律法者的工作，以圣子的身份来执行他救赎者的工作，如今他以圣灵的方式来建立教会。

亚利乌派企图用将圣子、圣灵排除在上帝的本体之外，将二者贬低到受造者地位的方式来坚持上帝的合一性。而撒伯里乌派则企图用剥夺上帝三个独立位格的方式来达到其所主张的合一性。他们将上帝的三个位格改变成为同一位上帝启示的三个方式。第一种倾向在犹太教、自然神论、唯理派的思想方式中表现出来，第二种倾向则是在异教的泛神论与神秘主义中表现出来。从教会清楚地阐述三位一体的教义（如后来关于三位一体的信仰宣告中所表达的）时起，这两种倾向就已兴起，一左一右，相伴教会至今。教会及其成员必须时时警惕，免得一方面偏离上帝本体的合一性，另一方面偏离上帝本体中三个位格的教义。不可牺牲上帝的合一性以求得上帝的多样性（一体中有三位），也不可牺牲多样性以求得合一性。在理论上和实际生活中，坚持上帝的合一性与多样性不可分割，是所有信徒的天职。

为了满足这个要求，早期的基督教会与神学使用了一些在圣经中字面上找不到的词句。于是，教会开始说到上帝的本质（essence），以及在那个本体中的三个位格（persons）。教会说到三一（triune）和三位一体（trinitarian）；或说到本质特征与位格特征，说到圣子在永恒中出生（eternal generation），圣灵从圣父、圣子而出（proceed），等等。

根本没有任何理由不让基督教会与神学使用这一类名词和表达方式。因为上帝将圣经赐给教会，不是要教会毫无思想地背诵它，而是要教会了解它其中丰富的蕴涵，并用自己的语言加以重述，以便传扬上帝大能的作为。此外，为了坚持圣经的真理，抵抗其仇敌，并避免误解与错谬，使用这类名词术语与表达方式也是必要的。千百年来，历史一直在警戒我们，一旦疏忽或拒绝这些名词术语和表达方式，就会有形形色色的异端背弃这



个信仰。

同时，在使用这些名词时，我们应当时常牢记，这些都是人发明出来的，所以都是有限的、不健全的、难免错谬的。教父们常常承认这一点。例如，他们认为用“位格”一词来指明上帝本体的三个存在方式，对于所论的真理不太公平，只能用来帮助人们持守真理，消除错谬而已。选用这些词句，并非因为它们各方面都正确，而是因为实在找不到更好的词。在这一点上，文字远远落后于思想，思想远远落后于实际。尽管我们只能用这不妥切的方式保留实际，但我们永远也不要忘记，实际本身才是最重要的，而非字句。为了荣耀主、歌颂主，我们的口当然可以有其他更好的语言。

### 8. 三位一体的教义对教会最重要

三位一体教义所关注的那个实际，对我们的心灵和头脑都至关重要。

因为，首先，教会借着这个信条，持守了上帝本性的合一性与多样性。上帝是独一的——只有一位上帝，而且只有他才可称为上帝。在创造与救赎中，在自然与恩典中，在教会与世界中，在国家与社会中……无论何时何处，我们所关注的总是那同一位又真又活的上帝。世界的合一性、人类的合一性、真理的合一性、道德的合一性、公义的合一性、美善的合一性，都依赖于上帝的合一性。上帝的合一性被否认之时，就是向多神论敞开大门之日。

根据圣经和教会的信仰告白，上帝的合一性并非没有内容，并非孤立，而是满有生命和能力。合一性里面包括不同、区分或多样性。正是在上帝存在的三个位格中，这个多样性被表达出来。这三个位格不仅仅是启示的三个方式（mode），也是存在（being）的三个方式。圣父、圣子、圣灵有同一位上帝的本性与特性。他们是一个本体。虽然如此，每一个位格都有他自己的名称、特征，因着这特征而与其他两个位格有别。唯独圣父才有圣父的身份（fatherhood），唯独圣子是被生出的，唯独圣灵拥有从圣父、圣子而出的特质。

三个位格在一切神圣工作中的次序，与上帝本体中的次序对应。万物都是本于他——圣父，借着他——圣子，归于他——圣灵。在创造、救赎或再造中的万物，都是由父借着子和圣灵而来。在圣灵中并借着圣子，万物又都归回到父那里去。因此，我们特别要感谢圣父的拣选之爱、圣子的救赎之恩、圣灵重生与更新的大能。

第二，教会为了坚持这项信条，就坚决抵抗了自然神论（即相信上帝

是没有启示的上帝)、泛神论(即多神论)、犹太教以及其他异教。在人的心中总是有二元对立的倾向:一方面认为上帝离我们很远,认为自己和世界不需要上帝;另一方面又将上帝拉入世界,将他与世界等同,将自己和世界神化。当头一种倾向占上风时,在工作中、职场上、科学艺术领域里,而且也在救赎的工作上,我们会自然而然地以为我们不需要上帝。当第二种倾向占上风时,我们就会将上帝的荣耀变为某些受造之物的形象,将世界、太阳、月亮、星宿、艺术、科学或国家当做上帝,受造物往往成为按照我们形象所造的上帝,其结果是我们在崇拜自己的伟大。前一种情况上帝只是远在天边,第二种情况上帝只是近在咫尺;前一种情况是上帝在世界之外,超乎世界之上,不受世界的限制,第二种情况是上帝在世界之内,并与世界等同。

教会宣告这两者:上帝在世界之上,与世界有本质的区别;然而他也完全是在世界之中,无论在时间还是空间上,他绝不与世界分离。他既远在天边,又近在咫尺。虽超乎所有受造物之上,但同时又对所有受造物极度屈尊。他是我们的创造者,按照他的旨意创造了我们,在本质上和他有别。他是我们的救赎者,他救我们不是凭我们的行为,乃是按照他丰盛的恩典。他使我们成圣,住在我们里面,如同住在他自己的殿中。他是三位一体的上帝,远远超越我们,随时帮助我们,也住在我们里面。

第三,也是最后一点,教会的这项信条对信徒的属灵生命也至关重要。让人无法接受的是,人们有时认为三位一体的教义只不过是抽象的哲学教条,对于宗教与生活毫无价值。改革宗信条的观点则完全不同。《改革宗信经》<sup>①</sup>第11条说,上帝是一个本质三个位格(三位一体)。圣经的见证告知了我们这一点;三个位格的作为,特别是在我们里面所体验到的那些作为,也告知了我们这一点。当然,我们对三位一体的信仰并非建立在感觉和经验的根基之上;但当我们相信的时候,会注意到教义与上帝儿女的属灵经验关系密切。

因为信徒认识到父上帝的作为——他是万物的创造者,将生命气息赐给信徒,并将万物赐给他们。他们认识到上帝是赐律法者——他将神圣的诫命赐给他们,为的是要他们按此诫命行事为人。他们认识到上帝是审判者——他向凡行不义的大发烈怒,断不以有罪为无罪。最后,信徒认识到他是父——因基督的缘故,他也成了他们的上帝和父,他们可以信赖他,不会怀疑他;而他也供给他们身体上和灵魂上的需要,并且带他们经过流泪谷,将所有的祸患变为祝福。他们知道:作为全能者上帝,他能够如此行事;作为信实的天父,他愿意如此行事。因此他们宣称:我信上帝,全

<sup>①</sup> 即 *The Reformed Confession of Faith*, 又译作《比利时信经》。

能的父，创造天地的主。

同样，信徒也在自己的身上认识到子的作为。基督是父的独生子，由马利亚因圣灵感孕而生。他们认识到基督是大先知与教师——他将有关他们得救的上帝奥秘的旨意，完全启示给他们。他们认识到他们是他们唯一的大祭司——他借着一次献上身体为祭来救赎他们，并且仍然不断地在父上帝面前为他们代求。他们认识到基督是永远的王——这王用他的道和圣灵来治理他们，并在他们所得的救赎中保守他们。因此他们宣称：我信主耶稣基督，上帝的独生子。

信徒也在心中意识到圣灵的作为——圣灵重生了他们，引领他们明白一切的真理。他们认识到圣灵使他们有信心，并借着信心使他们有份于基督，且得着基督里的一切恩益。他们认识到他是保惠师——他用说不出的叹息为他们祷告，并与他们的心同证他们是上帝的儿女。他们认识到圣灵是他们永远产业的保证——他要保守他们直到身体得赎的日子。因此他们宣称：我信圣灵。

如此说来，三位一体的这个教义乃是基督教的总纲。没有三位一体教义，创造、救赎与成圣等教义都无从持守。

一旦离弃了这条教义，就会导致其他教义出现错谬；正如对其他教义错谬的表述，究其缘由可以追溯到对三位一体教义的错谬理解一样。只有当我们认识并承认上帝大能的作为就是圣父、圣子、圣灵共同的工作时，我们才能真正传扬上帝大能的工作。

在圣父的慈爱、圣子的恩惠、圣灵的感动中，就有了我们人类的全部救恩。

## 第 11 章 | 创造与护理

### 1. 上帝为完成其计划的首要工作就是创造

三位一体的教义对基督徒生活有非常明显的实践意义，所以圣经不想给我们有关上帝的抽象观念，而是让我们与又真又活的上帝亲自建立联系。圣经没有让我们停留在观点理念上，而是引导我们回到上帝那里去。因此圣经没有论证上帝，而是把上帝和上帝所做的所有工作展现在我们面前。圣经似乎说，举目观看，是谁创造了万物？从一开始，上帝的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能见，但借着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿（罗 1:20）。我们不能脱离上帝的工作来认识上帝、荣耀上帝，而只能从上帝在自然和恩典中的工作、并借着这些工作来认识他、荣耀他。

这就是为什么圣经屡次指出上帝伟大作为的缘故。圣经同时既描述也颂扬上帝的一切作为。正因为圣经要我们认识又真又活的上帝，所以圣经处处都说到他伟大的作为。作为永生的上帝，他同时也是行动的上帝。他不能不做工。他时常工作（约 5:17）。所有的生命，特别是蒙上帝丰盛祝福的永恒生命，充满了能力、精力与活力。造物主怎样，他的工作也怎样。上帝是造物主，是万物的创造者。他的工作伟大奇妙（诗 92:5, 139:14），尽都诚实（诗 33:4, 111:7）、公义、慈爱（诗 145:17；但 9:14）。这些作为包括创造万物，维护天地、人类和万民，在以色列列民中、为以色列列民成就奇事，以及借着他的仆人所完成的作为（创 2:2~3；出 34:10；伯 34:19；赛 19:25；约 9:4 等）。这一切的作为都在赞美他（诗 145:10）。他是磐石，他的作为尽善尽美（申 32:4）。

此外，上帝做这些工作，并非漫不经心或被迫而为，而是自己特意的安排，这从上帝借着他的道来创造、维护、治理万物的事实就可以看出。上帝借着说话，发布命令，造出万有（诗 33:9）。这道（话）起初就与上

帝同在，他就是上帝，凡被造的，没有一样不是借着他造的（约 1:3）。《约伯记》28 章 20 节以下与《箴言》8 章 22 节以下，都指出了这条真理，好像上帝起初创造这世界时，首先和智慧商量沉思寻求他，并和他一起创造万物（诗 104:24；耶 10:12）。圣经对此也有另外的表达。圣经说，上帝按照他的旨意或筹算来创造万有。换言之，上帝一切的作为，即上帝的创造与救赎，不仅仅出于他的思想，也出于他的旨意。我们可以说上帝一切的工作都经过深思熟虑，都是他意志的决定。圣经有的地方用“筹算”一词（诗 33:11；箴 19:21；赛 46:10；徒 2:23），有的地方用“定旨”（创 41:32；诗 2:7；赛 10:23,14:27），有的地方用“旨意”（耶 51:12；罗 8:28；弗 1:11,3:11；提后 1:9），有的地方用“预定”（徒 10:42,13:48,17:31；罗 8:29~30；弗 1:5,11），有的地方则说到上帝的“美意”（赛 49:8,53:10,60:10,61:2；太 11:26；弗 1:5,9）。所以保罗说到了上帝的“旨意”和上帝按自己“意旨所喜悦的”（弗 1:5,11）。

关于上帝的旨意，圣经进一步教导说，他的谋略奇妙（赛 28:29；耶 32:19）、自足（太 11:26）、不变（来 6:17），是必成就的（赛 46:10）；又说，上帝在万事上拥有主权，在基督钉十字架受死这件事情上，也胜过了恶人的过犯（徒 2:23,4:28）。在上帝的旨意中，万事——包括罪人的心思意念与行为——早已为上帝完全知道。但这个事实并没有剥夺万物自身的特征，相反，倒是建立和维护了它们，使它们各自有自己的类别、本性、背景和环境。上帝的旨意中，包括罪与刑罚，也包括人的自由与本分、责任感与良心、律法与公义等。在上帝的旨意中所发生的一切，当其呈现在我们眼前时，所处的背景却是一样<sup>①</sup>。情况怎样被确定，结果就怎样被确定；方法怎样被确定，目的就怎样被确定；祷告怎样被确定，回应就怎样被确定；信心怎样被确定，称义、成圣、得荣就怎样被确定。正是根据这旨意的要求，上帝赐下他的独生子，叫一切信他的都得永生。

按这样的方式理解，本着圣经的意思，在圣灵的光照下，我们可以认识到，上帝智慧的旨意乃是我们饱得安慰的源头。这样我们就知道，上帝的旨意并不是盲目的机遇，不是暗中的命运，不是非理性的、邪恶的旨意，也不是什么控制人类与世界的不可抵御的自然力，而是一切都掌握在全能的上帝、我们慈爱的父手中。当然，要理解这一点，信心是必需的。因为我们往往看不见这一点，人在世上就像在迷宫里摸索。但正是信心使我们在生活的挣扎中站立得更稳，因为有信心，我们才能够满怀希望、满有把握地走向未来。因为主的旨意永远坚立，永世长存。

主的旨意实行的开端，就是创造世界。唯独圣经才能够叫我们明白上

① 意即都是上帝的旨意。

帝的旨意；照样，也唯独圣经才能将万物的起源指示我们，告诉我们上帝无所不能的创造。至于万物的起源，以及人类、动物、植物和全世界的起源，实在是一个古老的问题，也是一个切实的问题。科学对于万物起源的问题没有答案。科学本身就是一个受造之物，并且也是时间的产物。科学的基础就是根据所造的事物，并以所考察之事物的存在为前提。由此看来，科学的本质就决定了它不能够回到事物尚未存在的时候去调查，科学无法窥究事物进入现实的那一刻。

这样，经验、经历上的调查，无法回答万物的起源。至于哲学上的反思，在解释世界的起源问题上，历来也都是空忙一场。哲学家也无功而返，最后就常常结论说，世界没有起源，世界乃是从永远就有，并且要继续地如此存在。这就是不同的哲学家按不同方向发展的结论。相对来说，他们当中很少有人会假设，我们所认识的这个世界是永恒的，或者会如此长存下去。的确有几个人这样主张，但他们的解释遭遇到太多困难，所以目前普遍受到摒弃。取而代之的是进化论思想占了上风。根据进化论的说法，没有一件事情原本就如此，一切都是发展变化的，因此全宇宙所呈现的，就是一个永无开始、永无止息的景象，是一个持续不断的进程。

进化无疑是一件大好的事情，但进化也总要假设有一些事物已经存在，而且这些事物本身中就有进化的因素存在。因此进化本身自然就不是使事物存在的创造力，充其量不过是对事物存在后的发展过程的一个表述。因此，进化论不能解释万物的起源。进化论巧妙地产生于这样的概念，即事物在其尚未发展前就永远存在。进化论始于一种无法证明的假设，因此也采用了信心。从这个角度来说，进化论也像相信万物神造的创造论一样，需要信心。

但是，这种巧妙的假设不能证明进化论正确。它可以主张说，事物总是处于未发展状态。即便如此，它也必须对事物存在过的原始情况作出说明，而今天的这个世界正是出于这种原始情况。关于这个问题有两种答案，取决于你跟从哪种思潮。通常在世界上，我们注意到有两种现象或表现，我们往往称之为精神与物质、灵魂与肉体、不可见与可见、心理与生理现象。但这种二元论不能令人满意。近来人们都愿意接受一元论，想使万物都出于同一个原则。所以进化论者可以从两个方向中，择其一来解释事物的最初本质。

首先，他们可以说，物质是首要的、永恒的，并且总是有能力的。这就是唯物论的方向。唯物论主张，物质是永恒的，是世界原初不变的构成元素，并寻求以物质来解释能力（energy），以肉体来解释灵魂，以生理来解释心理。其次，人也可以采取另一个立场，说能力是首要的，也是所有

存在物的基础，而物质则是这能力的表现；身体不能创造灵魂，灵魂反倒能创造身体。这是泛神论（多神论）的方向。泛神论主张能力永远是万物的基本原则，并企图从该基本能力推论出现今的世界。他们认为这个原初的能力充满世界，并用种种美丽耀眼的辞藻加以堆砌诸如精神、心灵、灵魂等。不过，泛神论使用这些词汇时，另有一些这些词汇通常没有的含义。它并不认为上帝是一位有位格的上帝，有理性、有智慧、有知识、有意志。相反它认为上帝不过是一种无意识、无理性、无意志的力量（force）。而这力量只能在进化过程中变成人的意识、理性与意志。这永恒的能量本身并不是灵，但被称为“灵”，是因为其在进化过程中变成了灵。

在以上所说的这两种可能性——即唯物论与泛神论——中，都假设了，在世界进化之初，就已经有一种原则存在；一者视这原则主要是物质，另一者视这原则主要是精神，但无人能说清它究竟是什么。它的消极成分比积极成分多得多。事实上，它什么都不确定，它只是有可能成为任何东西。这是一种绝对的可能性、无限的可能性，是神化了的抽象思想。归根结底，这只是一种幻想，与真神毫无干系，所谓科学的人把宝押在它上面，以为可以解释世界的起源，但这其实和相信异教的神灵差不多。

圣经的立场则完全不同。圣经关于万物起源的表述，并不是科学调查的结果，也不是依据哲学对世界的解释，而是叫人借此认识那位独一的真神，并且唯独信靠他。圣经的解释不是从世界来的，乃是从上帝来的。它认为世界不是永恒的，唯独上帝才是永恒的。“诸山未曾生出，地与世界你未曾造成，从亘古到永远，你是上帝。”（诗 90:2）他是耶和華，他是昔在、今在、以后永在的，他非言语所能形容，他是永远不变的那一位存在（being）。相比之下，世界是因上帝而成，并总是在变。圣经中所防备的，主要就是把上帝和他所造的混为一谈。圣经斩断了所有不信所赖以生存的根，也排除了所有的伪信与迷信。上帝与世界本质上就是两回事——上帝是创造之主，世界是受造之物。

全世界作为受造之物，都源自上帝。根本没有所谓永恒的物质，也没有与上帝同在的永恒精神。天地万物都为上帝所造，这就是“创造”一词在圣经中的力量所在。就一般意义而言，圣经也用这个词来说明上帝的护理之工（诗 104:30；赛 45:7）。但在狭义上说，圣经用“创造”一词，专指上帝从无中造出万物。当然，在圣经中找不到上帝从无中（out of nothing）造出万物的字句表述。这一表述首先是出现在伪经《马加比二书》（7:28）中。此外，“从无中”这一词可能导致误解。因为所谓“无”就是不存在，因此不能成为万物由之而出的原则或源头。毕竟没有什么东西都不会出自无。相反，圣经说，世界万物是因上帝的旨意被创造而有的（启

4:11)，所看见的，并不是从显然之物造出来的（来 11:3）。然而，“从无中”这说法可以被恰当使用，并成为反驳种种异端的利器。因为它否认了世界是由永远与上帝同在的某种物质或能力造成的。根据圣经，上帝不仅塑造了这个世界，他也创造了这个世界。从人的角度而言，我们知道，上帝是首先自己自存，然后借着他的旨意和意志才有了世界的存在。世界存在之前是一个绝对的不存在，正是在这个意义上，我们才能正确地说，上帝从无中造出世界来。

这就是圣经的清楚教训：上帝从永远就存在（诗 90:2），而世界则有一个起头（创 1:1）。我们常常读到，上帝在创立世界以先就做了一些事情，例如他预定我们、说话、爱我们（约 17:24；弗 1:4）。他有如此的大能，甚至他说有就有、命立就立（诗 33:9），使无变为有（罗 4:17）。世界是唯独因他的旨意而有（启 4:11）。他创造天地海和其中的万物（出 20:11；尼 9:6）。万有都是本于他、依靠他、归于他（罗 11:36），因此他也是天地的主、至高的上帝（创 14:19,22）。他随自己的旨意行事，他的能力无限，所有的受造之物都要绝对依靠他（诗 115:3；但 4:35）。圣经绝没有说到任何一种与上帝并行的无形永恒物质。上帝是万事万物绝对的因。诸世界是借上帝的话造成的，而所看见的，并不是从显然之物造出来的（来 11:3）。

## 2. 上帝创造世界的目的

如果永远可称颂的上帝，凭着他的旨意创造了世界，那么自然会产生这样一个问题：他为什么要创造这世界？目的何在？为了解答这问题，科学与哲学总是试图证明这世界的必然性，并推断这必然性源自上帝的本体。再一次地，又会有两种可能性出现。有些人提出，因为上帝太丰富了，所以他不能控制情形，不能控制他自己，结果世界就从他而出，如同溪水从泉源涌出，如同水从瓶子里漫溢出来一样。另有些人则提出相反的观点，说上帝在自己里面是贫穷的、空虚的，有一个饥渴、渴望的愿望，于是就造了世界，为的是要充满他自己，满足他所需。这两种观点都认为上帝需要一个世界，或是为了减轻他过剩的丰富，或是为了补足他的缺乏。

这两种说法都不符合圣经与圣经的观点完全相反。以上两种观点，都把重心由上帝转移到世界。上帝是为世界而存在，上帝小，世界大，因为世界能救上帝脱离他因丰富或缺乏而陷入的困境。虽然今天有许多著名的思想家持这种观点，但这仍然是亵渎上帝的观点。圣经就是上帝的话，从始至终代表上帝，它简明而有力地大声宣告：不是上帝为世界而存在，而是世界及其所有受造之物都为上帝和上帝的荣耀而存在。



上帝本身诚然完全充足，是可称颂的。上帝不需要这世界或任何受造物以任何方式使自己完全。人能够帮助上帝吗？你为人公义，你行为完全，岂能使全能者得利呢（伯 22:2~3）？人的义并不能使上帝得好处，人的过犯也不能叫上帝受亏损。他也不需要人手服侍，好像缺少什么，倒是将生命、气息、万物赐给万人（徒 17:25）。因此，圣经特别强调，上帝创造万物都出于他自己的皆意。上帝的本体里根本就没有什么力量或必要性使上帝造出一个世界。创造完全是出于上帝的自由行动。纵使上帝的义在世界彰显出来，世界也不能解释为上帝之义的必然结果。上帝还会亏欠谁吗？纵然世界彰显出良善与慈爱，也不能从上帝的良善与慈爱中推断出创造来，因为在三位一体上帝爱中的生命，除了他自己以外，不需要任何爱的对象。创造的原因诚然仅仅是上帝自由的能力，是他永恒的美意，是他绝对的主权（启 4:11）。

当然，这并不是说世界的创造是非理性的作为，是出于武断做成的事。关于世界创造这件事以及其他许多事，我们必须认定上帝的主权和美意，才能够止息一切的冲突，在这件事上，我们需要表现出平静的信心与孩童般的顺服。总而言之，上帝创造世界是有他智慧、圣洁的原因。

圣经向我们证明此点，首先是把创造表达为三位一体上帝的作为。当上帝造人的时候，他首先与自己商量说：“我们要照着我们的形象，按照我们的样式造人。”（创 1:26）所以上帝一切的工作都经过了深思熟虑。在创造以先，上帝同智慧商讨（伯 28:20 以下；箴 8:22 以下）。上帝借着圣道创造万物，这道太初就与上帝同在，这道就是上帝（约 1:1~3；弗 3:9；西 1:16；来 1:2）。上帝在圣灵里创造万物，这圣灵能测透上帝的奥秘，并赐生命给他的受造物，且装饰诸天（伯 26:13,33:4；林前 2:10）。因此诗人赞叹说：“你所造的何其多，都是你用智慧造成的，遍地满了你的丰富。”（诗 104:24）

此外，圣经教导我们，上帝创造万物，为他自己的荣耀维护并掌管万物。创造世界的目的不能只在于创造本身，因为目的是在方法之先。因此圣经一般教导说，正如万物都出于上帝，万物也都依靠上帝、归于上帝（罗 11:36）。圣经更进一步发挥此点，说到诸天述说上帝的荣耀（诗 19:1），上帝在法老身上荣耀他自己（出 14:17），并在生来瞎眼的人身上得荣耀（约 9:3），为自己名的缘故赐恩给万民（赛 43:25；弗 1:6），且基督来是为要荣耀天父（约 17:4），终有一天，万物要因耶稣的名无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父上帝（腓 2:10~11）。正是上帝的美意使得在他所创造的万物中，彰显出三位一体上帝的荣美，并在那些受造物中为他自己预备尊荣。上帝也不需要这个世界使他自己得荣耀，因为并非

受造之物可以独立自主地高举他的尊荣，而是上帝自己借着受造物来荣耀他自己的名，来启示他自己。因此，上帝不曾在受造之物中寻得他所缺乏的。不是的！整个宇宙对上帝而言就像一面镜子，他可以从中看到他自己所彰显出来的荣美。上帝在他自己里面是至善的，是永远可称颂的。

### 3. 圣经告诉我们世界是怎样创造出来的

圣经不仅告诉我们上帝从无中造出世界来，也告诉我们世界是怎样被创造出来的。

圣经开篇就提到“起初，上帝创造天地”（创 1:1）。这个“起初”就指出了被造物有开始存在的一刹那。上帝自己没有起始，也不能有起始。与上帝同在的道，那本身就是上帝的道，也不能有起始，因为那也是永恒。这“起初”是说，受造物开始存在的那一刹那，因此时间、空间都有起始。的确，这二者并非是独立的受造之物，被上帝用不同的大能创造出来。我们在创造记录中没有看到这类的记载。然而，时间与空间是被造物存在不可缺少的方式。唯有上帝是永恒的，是无所不在的。因为被造物就是被造物，要受到时间和空间的限制，虽然限制方式不尽相同。时间使一件事延续存在一阵成为可能，使一件事在另一件事之后出现。空间使一件事情向外扩展成为可能使一事物在另一事物旁边出现。因此，时间、空间与受造物同时开始存在，并且也是受造物存在不可避免的方式。时间、空间并非事先存在，好像空幻的形式，等候受造之物来充满；没有受造物就没有时间和空间。时间和空间并非单独受造，与受造物并行，好像是从外面加的陪伴一样；时空是在受造之物内、与受造物一同被造，成为受造物存在的必然方式，这就是受造物之所以受限制、之所以有限的原因所在。奥古斯丁说，上帝不是在时间里造这个世界，好像世界被造进入一个先前已有的状况，而是世界与时间、时间与世界一同被造。他说得完全正确。

其次，《创世记》开篇就说，起初上帝创造天地。这里所说的天地，和圣经别处所说的天地是一样的（创 2:1,4；出 20:11），即全世界和全宇宙。天地按照上帝的旨意，从起初就被分为两大部分。一部分就是大地和其中所有的一切，另一部分就是诸天，即包括大地之外和之上的一切。按照圣经的意思，穹苍、空气、云都是属于天的（创 1:8,20），星宿则构成了天上的万军（申 4:19；诗 8:3）；另外又提到三层天或天外之天，即上帝与其天使所住之地（王上 8:27；诗 2:4,5:16；太 6:9）。当《创世记》开篇提到起初上帝创造天地的时候，我们不能理解为：首先，这仅仅是下面要

叙述的内容的标题或总结；其次，《创世记》1章1节所描述的天地即刻成为最终的状态。

根据希伯来文与英文，在第二节开头有一个介词“并且 (and)”，“(并且)地是空虚混沌”，这一事实推翻了头一个解释。因此第一节所提的事实又加了第二个事实。第二个解释不能被接受，因为直等到《创世记》1章8节时，空气才成为天，直等到《创世记》2章1节时，天地才“造齐”了。

我们虽然没有绝对的把握，但却能够设想，天上的天，即上帝的居所，就是在《创世记》1章1节所宣告的行为中，被上帝最先创造出来，随后天使也被造了出来。因为在《约伯记》38章4~7节中，耶和华从旋风中回答约伯说，他立大地根基，安放地的角石时，无人到场，但当他完成那奠基的工作时，的确有星辰一同歌唱，上帝的众子一同欢呼。这里所说的上帝的众子，指的就是天使。这样说来，在上帝完成了大地和人的创造时，天使都在场。

关于天上的天以及天使的创造，其他方面我们所知无几。《创世记》1章1节简短地提到天之创造以后，从第2节以后就更广泛地报道了地的创造。这种安排是必要的，因为虽然大地已经造好了，依然在相当一段时间里处于空虚混沌、渊面黑暗的状况。我们并没有看到这地变成空虚混沌，即没有形状。有些人认为地就是空虚混沌、渊面黑暗。根据这种立场，他们认为这是由于天使的堕落，已经完美地造好了的大地曾经发生过审判。可是《创世记》1章2节只是告诉我们，地是空虚混沌，就是说，地是以无形的状态而存在，尚未分出光和黑暗，也未分出众水、陆地和海洋。只是由于在《创世记》1章3节到10节所描述的上帝的工作，才终止了大地的无形状态。类似地，圣经也只是报告说，那原初的大地就是空虚混沌。它没有花草树木的点缀，也没有任何活物居住其间。《创世记》1章11节以下所简述的上帝的工作，结束了大地的空虚混沌状况，因为上帝并不是要创造一个空虚的地球，乃是要人居住在当中（赛45:18）。因此上帝整理、结束空虚混沌大地的工作清楚地分为两部分。第一部分的工作从造光开始。有了光，就可以区分形状、样式、声调和颜色。第二部分的工作以造发光体开始，即太阳、月亮、星宿，紧接着就使大地上有鸟、鱼、动物和人居住。

圣经屡次见证说，全部的创造之工是在六日之内完成的（创1:2；出20:11,31:17）。可是，关于这六日，有许多不同的意见与揣测。甚至像奥古斯丁这样的人也认为，上帝是立刻就将万物都造好了，而“六日”并不是六个连续不断的时刻，只是六个不同的视角，以之观察被造物的层次与次序。另一方面，有很多人主张，这创造时的一天远远长于二十四小时。

圣经说到一天时，很确切地用晚上和早晨来计算，这也成为以色列人分配一周的天数和节期的根据。不过，圣经本身也包含有数据，叫我们不得不想到，《创世记》的这些天数，不同于今天由地球转动周期所确定的时间单位。

首先，我们不能确定《创世记》1章1到2节中所说的，是在头一日之前，还是包括在头一日之内。赞成头一个观点的事实是，根据第5节所说，头一日是从光被造开始，经过了晚上以后，到第二天早晨就终止。但即使有人认为《创世记》1章1节到2节的事件是在头一天里发生，能得出的结论也是，那是一个很不寻常的日子——有一段时期包括黑暗在里面，而光被造之前的那一段黑暗的长度，圣经中根本没有提到。

其次，前三日（创1:3~13）必定不像我们现今的三日，因为我们二十四小时的一日，是受地球自转的影响，也受地球绕太阳公转的影响。但这前三日并不是依此而成的。的确，这前三日是由光的出现和隐没而区分的。但《创世记》告诉我们，太阳、月亮、星宿是在第四天才造出来的。

再次，这后三日当然有可能是用一般的方式来计算的。但如果我们考虑到天使的堕落和人的堕落，以后随之而来的洪水引起了宇宙的种种变化，而如果我们再注意到，当时各方面的成长都与通常生长明显大相径庭，那么，这后三日也与现今的三日在许多方面大相径庭，看起来也不是不可能。

最后，应该考虑到，《创世记》1章和2章所记载的在第六日所发生的一切，绝不可能全部挤进我们现今一天的范围之内。因为根据圣经，在那一日发生的事有：上帝创造了动物（创1:24~25）、亚当（创1:26,2:7）；建立了园子（创2:8~14）；颁布了试验性的诫命（创2:16~17）；将动物领到亚当前面，亚当为每一种动物起名字（创2:18~20）；使亚当沉睡，创造夏娃（创2:21~23）。

无论所有这一切是如何，六日依然是创造之周，在其中天地及其中所有的一切都被创造了出来。这些日子表明的是一个时间的次序，受造之物按照这个次序被创造出来；与此同时，它也暗示出受造物之间的等级、次序的关系。没有任何科学证明能推翻这种关系。就等级、次序而言，未成形的混沌在有形之先，无机体在有机体之先，植物在动物之先，动物在人类之先。人是且始终是创造之顶峰：大地是为人而创造，是为人而预备的。因此，关于天与天使的创造，圣经告诉我们的少而又少，只局限在地上的一切。就天文学意义而言，地球小得微不足道，天体、日头、星宿的数量繁多，体积重量远不是地球所能企及的。但就宗教与道德意义而言，地球仍是宇宙的中心。唯独地球被选为人的居所、被选为抵挡恶势力的大

战场、被选为建立天国之所在。

圣经中，所有被造之物，都被归在天地万物之名下（创 2:1），或者说归在“世界”这个名称之内。“世界”一词在圣经中，有时是指物质的地球（撒上 2:8；箴 8:31），有时则是指作为人的居所的土地（太 24:14；路 2:1），有时是就世界的暂时性、变幻性、易逝性而言（诗 49:2；路 1:70；弗 1:21），有时又是指全体受造之物的整体（约 1:10；徒 17:24）。这最后两层意思特别含有丰富的内容。换言之，人们总是可以从两个角度——世界的宽度和长度——来看世界。

在第一种情况下，世界是一个整体，可是在这个整体里面，却呈现出丰富的多样性。世界从起初被造与形成的时候，就包括了天与地、可见的与不可见的、天使与人类、植物与动物、有生气的与无生气的、属灵的与非属灵的。那些受造之物间也是各有不同：天使中有坐宝座的、有能力的、掌权的、执政的；人类中有男人与女人、父母与子女、治理者与受治者、民族与国家、方言与语言。类似地，植物和动物，甚至在某种意义上，就连矿物也一样有许多种类、系谱。所有这些受造之物，在各自的范围内，都从上帝那里领受并持有各自的特性（创 1:11、21 以下），因此也都受制于自身的规律。万物一个接一个存在的意思，不仅是指它们在被造时一个又一个地被造，直到今天仍以其高低次序继续存在着，而且也是指它们一个接一个地彼此相关、相区分，以至于它们原来是什么，今天仍然是什么。创造之工并非千篇一律，而是千姿百态；创造的整体与局部，都是丰富多彩、美不胜收的。

同时，世界在其时间的长度和深度上继续存在。上帝所造的一切都甚好（创 1:31），这事实并不是说，世界中的万物都已经像应该的那样成就了。正如人虽然是按照上帝的形象造的，却又领受了上帝的呼召、使命，需要积极地努力完成一样，世界被造时，只是一个开端，尚未达到其结局。它面前还有漫长的历史，历经千万载的历史，好越来越丰富、清楚地彰显上帝的荣美。因此，创造与发展并非互相排斥。相反，创造是一切发展的出发点。因为上帝创造了一个丰富多彩、千变万化的世界，不同的受造物有不同的特质本性，每一个受造物的特质本性中又各有其思想、秉性与规律，因此也唯其如此，才可能发生进化。所有这类的进化都是以创造为出发点，并以创造为方向、目的。尽管罪利用这种进化或发展进行搅扰破坏，但上帝还是完成了他的计划，维护着这个世界，引导着世界朝既定目标前进。

当圣经如此论说这个世界时，它很有技巧地以这样的前题出发：只有一个世界。对这个问题，哲学家们众说纷纭、莫衷一是。从前和现在，都

有很多人主张，有许多不同的世界彼此共同存在。不单只在地球上有人居住，其他星球上也有有理性的受造者存在，此外，他们还认为，不同的世界是一个接一个地出现。因此，现在的世界不是唯一的，在此之前还有许多世界，以后还有更多的世界。甚至有人进一步发挥说，现今存在的一切，在以前的世界中就完美地存有，而且在后来的世界中还要存在。简言之，所有的一切都存在于一个过程之中，一切都受制于时隐时现、时有时无、时起时落的永恒规律。

圣经对所有这些想象只字未提。圣经告诉我们，起初上帝造了这个世界，这世界历经沧海桑田，并且在此历史进程之后，那永远的安息将来到，为上帝的子民存留。圣经根本没有提及别的星球是否有人居住的问题。的确，圣经教导说，世界有无限的多样性：不仅有人，也有天使；不仅有地，还有天。论到其他方面，圣经说，唯独人是按上帝形象造的，上帝的儿子也并没有取天使的性情，乃是取了人的性情，而且天国是在这个地上传扬并实现的。

圣经也同样告诉我们，世界是有限的。这就暗示说，首先，世界有开始，与时间一同被创造。世界已存在多久的问题，丝毫不影响这一点。但就上帝是永恒的意义而言，即使世界远比我们所知道的要久远古老得多，也无法构成这世界的永恒说。即使世界比我们所知的古老得多，也仍然是暂时的、有限的、与时共存的。圣经教导说这世界有起头，可圣经也教导说这世界没有终点，这一点很值得注意。当然，世界今天的样子会有一个终结。不过，世界的现存形式虽然过去了，本质却仍然存在。不过，即便世界、人类、天使将来要永远存在，他们仍然是受造物，永远不能分享上帝所具有永恒性。

世界在时间中存在，并且要继续在时间中存在下去，即便那时时间的测量与今天我们在地上所使用的完全不同。不仅如此，正如世界受时间的限制一样，世界也受空间的限制。新科学无限地拓展了我们的视野，世界也远比我们祖先时开阔得多。风闻星宿的数量足以使人头晕目眩，而且其中每一星宿本身就是一个世界，星宿与地球的距离也实在超过我们的想象。

即便如此，世界的永久性与上帝的永恒性仍不可同日而语。永恒与永久的差别不是量的，而是质的。我们无法理解世界以外的时间和空间，也无法想象可以在某个地方接触到宇宙的边际，并在那里凝视一片空旷的无有<sup>①</sup>。时空与世界一同延伸——世界延伸到哪里，时间也延伸到那里，并为各种受造之物所充满。但是，所有这一切——时间、空间、世界，都是有限的。即使有限部分的总合，不论其多么大，也都不是无限。唯独上帝

① 本书写作于宇宙大爆炸理论发现之前。但宇宙大爆炸理论仍然没有推翻这里的结论。

是永恒的、无所不在的、无限的。

最后，圣经教导我们，这世界是美好的。今天说这话，实在需要一定的勇气。的确，18世纪时人们看这世界很乐观，因为那时候人们是从光明面来看万事。那时人们受到的教育说，上帝创造了一个最好的世界。但19世纪以来，人们采取了截然不同的人生观、世界观与社会观。诗人、哲学家、艺术家告诉我们，世界充满了愁苦，也坏到极处，若再发展一步，将不复存在。许多人认为，所有存在的都应当毁灭。虽有些人仍不放弃享受世界中的一点点快乐（我们吃喝玩乐吧，反正明天就要死了），而另一些人却灰心丧志，或者对世界感到厌倦，或者幻想出一个将来、一个乌托邦社会、一个来生的福境、一个涅槃——至少是现今无法给予的东西。

圣经对此有不同的看法。首先，圣经告诉我们，这世界刚被上帝创造出来时是好的，而且是甚好（创1:31）。其次，圣经又说，因为罪进入世界，所以地受了诅咒，人受到败坏与死亡的辖制，一切的受造之物都归于虚空。生命脆弱并且短暂，凡存在之物都微不足道。这一切，没有谁像圣经那样悲悯、生动地向我们讲述了人生至深至痛的愁苦。但它却没有停留在这一点上。再次，圣经继续解释，在这犯罪、堕落、空虚的世界中，上帝的美意仍然要成就。圣经教导说，因着世界所要达到的目的，所以这世界仍可以称为美好的；这世界虽然有罪，却能成为上帝荣耀自己属性的工具、服侍自己荣耀尊名的器皿，并且永远如此。最后，圣经借着赐下荣耀的应许教诲说，这世界虽然带给我们苦难、压迫，但当我们顺服上帝，使上帝得荣耀时，对我们而言，世界将再次对我们有益。万事都互相效力，叫爱上帝的得益处（罗8:28），在患难中他们也是欢欢喜喜的（罗5:3）。胜过世界的就是信心（约壹5:4）。

#### 4. 否认上帝护理之工的自然神论的错谬

以上所讨论的，自然而然地从上帝的创造之工引致上帝的护理之工。毕竟，世界及其受造物，自从被上帝造好时起，立刻就得到上帝的护理。上帝的护理不是从创造逐渐地过渡而来，而是从未间断过。就像受造物，正因为它们是受造物，无法自己产生出来，所以它们也不能凭着自己存在一时半刻。护理和创造是并行的，二者形影不离。

因此，创造与护理紧密联系，密不可分。坚持创造与护理不可分割，对于反击自然神论的各种威胁至关重要。自然神论（deism）的思想倾向是愿意接受原初的创造，但接着却将上帝从世界中撤离，听任世界自然发展。在这种情形下，创造的概念无非就是叫世界独立存在，而在这个意义



上，甚至康德、达尔文也能接受。但这个观念是，上帝在创造这世界时，就赋予世界完全的独立性，也以适当的恩赐与能力来装备这世界，所以这世界能完全靠自己而存在，且在任何环境下都能自救。这就好比，世界是一个时钟，一旦上好了发条，它就自己走下去。这种想法必然导致人进一步想到，世界不需要任何启示，只要凭着自身的力量和内在的资源，就能得到必要的真理。这样一来，自然神论又引入了唯理主义。唯理主义主张，理性可以在自身里、凭着自己的资源得到一切真理。同样，自然神论也带来了伯拉纠主义，即认为人可以靠自己的意志得救。因为根据自然神论，人的意志和理性被造具有独立性，被赋予了永久的恩赐与能力，因而中保的救恩成为多余。

面对这种自然神论，坚持创造与护理紧密联系尤其必要。圣经就是如此坚持的。圣经称护理的工作为赐生命的、保守生命的工作（伯 33:4；尼 9:6），更新的工作（诗 104:30），说有就有的工作（诗 33:9），是上帝的旨意（启 4:11），是上帝的做工（约 5:17），是上帝用他权能的命令托住万有（来 1:3），是上帝的眷顾（彼前 5:7），甚至就是上帝的创造（诗 104:30；赛 45:7）。这一切都暗示着，上帝创造了世界之后，并没有弃之不顾，远远地看着，任其自然发展。永生的上帝创造好世界以后，并没有隐退。“护理”一词的意思是，上帝供应这世界所需要的一切（创 22:8；撒下 16:1；结 20:6；来 11:40）。护理不仅是上帝的心意，也是上帝的旨意、计划，使世界时时刻刻存在，正是上帝的作为。

因此，作为护理的第一步行动的维持，并非被动的监督。问题并不在于上帝让这个世界存在，而在于他使这个世界存在，这就是“维持”一词的本义。《海德堡教理问答》非常优美地把这种护理描述为上帝的全能以及上帝权能的全在，就好像上帝用他的手托住天地与万有。德性、力量、能力、美德都是从上帝而来，都是出自上帝。上帝使得世界继续存在，正如起初他使世界得以存在一样。若没有这个力量，没有一个受造物可以存在片刻。上帝一旦挪移他的手，收回他的能力，受造物就要再次沉入虚无混沌。除非上帝发出他的圣言与圣灵（诗 104:30,107:25），除非上帝说有、命立，除非上帝定意，否则不会有任何事物出现，也不会有任何事物能存在下去。

上帝的这种能力并非出自远处，而是来自近处，是无所不在的能力。上帝以他全部的荣美和他完全的本体，临到这个世界，与万有同在；我们的生活、动作、存留都在乎他（徒 17:28）；其实他离我们不远（徒 17:27）；他是近处的上帝，不是远处的上帝；无人能隐藏自己让上帝看不见。他充满天地之间（耶 23:23~24），谁能躲避他的灵，谁能逃躲避他的面呢？



他在天上、阴间、海极居住（诗 139:7 以下）。他的维持、维护的能力荫庇一切受造物：野地的百合花（太 6:28）、天空的飞鸟（太 6:26），甚至人的头发（太 10:30）。一切受造物都按其自身规律而存在——凭着上帝的能力而存在。正如万有都是出于他一样，万有也是借着他而存在（罗 11:36）。上帝借着子造了这世界，又借着他权能的命令托住万有（来 1:2~3）；他在万有之先，万有也靠他而立（西 1:17）；万有为上帝的灵所造，又为上帝的灵更换一新（诗 104:30）。

## 5. 否认创造与护理区别的泛神论的错谬

由于创造与护理这种亲密关系，有时后者被称为继续的或持续性的创造。这种指称的意思虽然不错，但应当注意避免误解。我们必须既要严肃地坚持创造与护理关系密切，也要严肃坚持两者有严格区分。如果第一种疏忽将我们引入自然神论——信上帝，却不要启示，那么第二种疏忽也会将我们引入泛神论——忽视二者的区别。所谓泛神论，就是认为上帝与世界本质上没有区别，认为二者是同一的，或者说是一个事情的两个方面。如此一来，上帝就被认为是世界的本质，世界就被认为是上帝的彰显。二者的关系就好像海洋与海水、现实与现实的形式、同一宇宙中的有形方面与无形方面。

圣经谨慎地避免这种泛神论，如同谨慎地避免自然神论一样。事实非常清楚地表明，上帝不仅被描述为开始了创造之工，而且也被描述为完成了它并护理一切的创造之工（创 2:2；出 20:11,31:17）。创造就有成就，因此也就完成了。的确，如前所述，上帝的安息并不是停止了所有的工作，因为护理也是做工（约 5:17）。但它还是“创造”这个词所特指的那种工作。而如果创造与护理是相互并立的关系就好像工作与休息并立一样，那么毫无疑问，不管二者的关系如何亲密，也是有区别的。创造是使万物从无到有，护理则是使已有的存在持续下去。因此，创造不能使世界独立存在，因为“独立的受造物”是一个自相矛盾的名词；不过，创造的确使世界具有了本质，而这本质（essence）不同于上帝的本质。上帝与世界的区别，并非仅仅是名称与形式的区别，更是本质、本体上的区分。二者之间的区别，就是时间与永恒、无限与有限、造物主与受造物之间的区别。

坚持上帝与世界有着本质区别，这一点本身就极为重要。凡轻视、否认这种区别的，就是伪宗教。将上帝拉到受造者水平，这在原则上犯了保罗谈到外邦人时所论及的那种罪——认识上帝，却不将他当做上帝来荣耀（罗 1:21）。但还有另外一点需要考虑，此点使得坚持上帝与世界的本质区

别更为必要。

如果上帝与这世界是同一的，从而与人类也没有什么本质的区别，那么人所思所行的就可以直接推给上帝。这样，罪也是上帝的责任——不再有“罪”一说了。的确，一方面，圣经强有力地宣告，人所有的思想、行为，包括所犯的罪，都在上帝的掌控之下。人从未独立于上帝而存在。耶和華从天上观看，他看见所有的世人（诗 33:13）；他是那造成众人人心且留意他们一切作为的（诗 33:15）；他规定他们所住的疆界（申 32:8；徒 17:26）；他能看到人所行的道（箴 5:21；耶 10:23）；规定天上的万军和世上的居民中，都凭他的意旨行事（但 4:35）；我们在他的手中就好像窑匠的手中的泥，又好像拉锯人的手中的锯（赛 29:16,45:9；耶 18:4；罗 9:20~21）。当人成为罪人时，他不能因此就脱离上帝，只是人对上帝的依赖，其性质已经完全不同。这种依赖已不再有理性和道德性，而变为被造之物的屈从。人成为罪的奴仆，因而贬低自己，成了上帝手中一个纯粹的工具。因此圣经才会说：上帝使人的心刚硬（出 4:21 以下；申 2:30；书 11:20；罗 9:18）；上帝将撒谎的灵放在先知的口中（王上 22:23）；上帝借着撒旦激动大卫去数点民数（撒下 24:1；代上 21:1）；上帝吩咐示每去咒骂大卫（撒下 16:10）；上帝任人凭心里的情欲行污秽的事（罗 1:24）；上帝给人一颗犯错误的心，叫他们信从虚谎（帖后 2:11）；上帝设立基督，使许多以色列人跌倒（路 2:34），等等。

虽然如此，即便不考虑上帝的护理也监管罪的事实，圣经也坚定不移地认为，罪恶之因不在于上帝，乃在于人，应当负责任的不是上帝，乃是人。耶和華公义圣洁，断不至行恶作孽（申 32:4；伯 34:10）；他是光，在他毫无黑暗（约壹 1:5）；他不试探人（雅 1:13），各样美善的恩赐都是从他而来（诗 36:10；雅 1:17）；他在他的律法中、在每个人的良心中禁止罪恶（出 20；罗 2:14~15），凡作孽的都是他所恨恶的（诗 5:5）；上帝的愤怒显明在一切不虔不义的人身上（罗 1:18），并以现时及永远的刑罚来报应恶人（罗 2:8）。

根据圣经，罪从始至终都在上帝的监控之下，人难逃其咎。这两件事看似矛盾，但当我们理解了上帝与世界一方面互相联系，另一方面本质上又完全不同时，这一矛盾即刻释然。当神学论到护理时，不但说到维持，也说到合作，要处理的就是这个问题。神学使用“合作”这个词，要表达的就是这样一个事实：上帝是一切所发生之事的第一因（first causes），受造物是在上帝的监控之下，并通过上帝而行为的第二因（secondary causes），因此与第一因合作。甚至可以说，无生气的受造物也是这样的次因。因为虽然上帝叫日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人（太

5:45)，但他的确在这些情况下使用了日头和云彩。不过，这里更强调的是有理性的受造物之间的区别。因为这些人已经从上帝那里领受了理性与意志，他们必须运用所领受的理性与意志来引导自己、管理自己。的确，这些有理性的受造物，他们的全部存在与生命、各种才干与能力，都来自上帝。无论这些才干与能力是如何使用的，也都处于上帝的护理之下。但无论如何，初因与次因之间、上帝与人之间，仍然有清楚的界定。正如行善是上帝按自己的美意所为、是上帝实现自己的旨意所行，然而人自己也立志行事。同样，推而广之，人作恶也是如此。在这方面，上帝赐下生命与能力，但是人，唯独人行恶作孽要负责任。关于上帝在生命中实施护理的谜，我们就是无法解开。不过，承认上帝和世界永不分离，但也必须加以区别，这一信仰宣告给我们指出了方向，沿此才能寻得答案，不至偏离正道。

## 6. 创造与护理的教义深深鼓励、安慰我们

如此理解，创造与护理的教义就能大大地鼓励、安慰我们。人生中有许多艰难困苦，使我们实在无可奈何。在人生的旅途上，我们要遭遇许多困惑与失望。可怕的灾难祸患使许多人在不可名状的痛苦中丧失。人在正常生活中有时也会怀疑上帝的护理。神秘是人生的组成部分吗？不安与恐惧侵蚀着所有的受造物。上帝与他的受造物反目，以致我们都在他的愤怒中灭亡，因他的怒气而战惊，这岂不是真的吗？并非只有不信之人如此，连上帝的儿女也不能幸免，甚至遭遇最可怕命运。有时候人们不由得疑窦丛生：上帝在地上毫无目的地造人吗？

但是，当灰心丧志的基督徒相信上帝的创造与护理时，他们能再次昂起头来。创造世界的不是魔鬼，乃是全能上帝、我主耶稣基督的父。一切的创造之工都是出自上帝之手，也唯独出自上帝之手。既然上帝创造了世界，他就不会放弃。他借着无所不在的大能托住这世界。他掌管、治理万事，使万事在他所设立的宗旨上完全合作。上帝的护理包括维护与合作，也包括第三方面，即治理。他是万王之王、万主之主（提前 6:15；启 19:6），他的国度直到永远（提前 1:17）。偶然、必然、任意妄为、武力、异想天开、无情的命运等，这一切都不能控制世界、历史以及人类的生命与命运。在一切的第二因背后，有一位全能的上帝、一位信实的天父，在用他全能的旨意暗暗地做工。

显然，除非人知道他是上帝的儿女，否则没有一个人能心里相信、口里承认这一点。相信上帝的护理与相信救赎这两件事，关系极为密切。

的确，上帝的护理，在某种程度上可从上帝在自然与历史的普遍启示中略知一二。对此，外邦人常常有优美的表达与描述。有人说，神明是千里眼、顺风耳，它们无所不在，看顾一切；又有人说，宇宙的次序与安排都是上帝为了自己的缘故而维持的。却没有一个人像基督徒所宣信的那样，相信这位维护并统治万物的上帝——因着圣子基督的缘故——就是他自己的上帝，他自己的圣父。因此在异邦世界中，人们对上帝护理的信心会动摇，面对人生的沉浮枯荣时也往往不知所措。18世纪是一个乐观的时代，曾经人们认为上帝创造了最完美的世界。但在1755年，当葡萄牙里斯本遭受特大地震，几乎毁于一旦时，许多人开始亵渎上帝的护理，否认上帝的存在。但已经经历上帝赦免罪、拯救灵魂之大爱的基督徒，肯定能和使徒保罗一同说：“谁能使我们与基督的爱隔绝呢？难道是患难吗？是困苦吗？是逼迫吗？是饥饿吗？是赤身露体吗？是危险吗？是刀剑吗？”（罗8:35）“上帝若帮助我们，谁能抵挡我们呢？”（罗8:31）“虽然无花果树不发旺，葡萄树不结果，橄榄树也不效力，田地不出粮食，圈中绝了羊，棚内也没有牛，然而我要因耶和华欢欣，因救我的上帝喜乐。”（哈3:17~18）。

基督徒以这种内心的喜乐呼吁全地的人都要赞美耶和华：“耶和华作王，愿地快乐，愿众海岛欢喜！”（诗97:1）

# 人的起源、本质与目的 | 第12章

## 1. 《创世记》1章中天地的来源

《创世记》1章中关于天地起源的记载，集中在上帝对人的创造上。上帝对其他受造物的创造，如日头、月亮、星宿、植物与动物等也都略有叙述，对于天使的创造只字未提。但圣经用了许多篇幅来讲述人的被造，不但描述了人被造的事实，也描述了人被造的方法，且在第2章中进一步展开。

圣经对人的起源如此地关注，就足以证明人是整个创造之工的目的，是整个创造之工的最高峰，还有许多不同的具体细节，也说明了人在万物中的首要地位与价值。

首先，在人类被造之前，上帝已有一个特别的筹划过程。在说到上帝造其他受造物时，我们只看到“上帝说”、“事就这样成了”，可当上帝要造人时，他先与自己商量，并且定意按照自己的形象和样式造人。这尤其表明了人的创造是上帝深思熟虑的结果，出于上帝的智慧、良善与全能。当然，一切都不是出于偶然。但上帝造人时，非常清楚地显明了上帝的筹算与决定，其他受造物受造时则远非如此。

此外，在上帝的特殊筹算中，特别强调人是照着上帝的形象与样式创造的事实，因此，人与上帝的关系——不同于其他受造物与上帝的关系。这就是说，其他受造物——包括天使——都不是按上帝的形象造的，都不能展示上帝的形象。它们或许会具有上帝的某些属性，但唯独人是照着上帝的形象与样式创造的。

圣经又进一步强调，上帝按自己的形象与样式造的人，不是一个人，而是所有人。《创世记》1章27节结尾处说造男造女，不是单造男人，也不是单造女人，乃是造男造女，并且二人互相依存，都有上帝的形象。再

从 28 节中所赐的福来看，不是只有他们自己才有上帝的形象，他们的子孙后代都有上帝的形象。无论是全体人类，还是单个人，都是照着上帝的形象与样式造的。

最后，圣经明确提到，人照着上帝的形象被造，尤其表现在人要治理全地，地上所有的生物都归人管理。因为人是上帝的后裔，所以人是全地之主。在上帝的创造里，作为上帝的儿女与作为世界的承受者，二者息息相关，密不可分。

## 2. 《创世记》2 章并非第二个创造记述

在《创世记》1 章中，有关人被造的记载，在第 2 章中又被予以详细的描述（创 2:4b~5）。《创世记》2 章有时被误认为第二个创造的记述，这委实错了。因为本章认为天地的创造已经完成，并且为了介绍上帝用地上尘土造人的方法，在第 4 节下半句再次提到天地的创造已经完成的事实。而第 2 章中的整个重点，是在于人的被造以及人被造的方法。《创世记》1 章与第 2 章的主要区别就在于第 2 章中阐述了造人的细节。

《创世记》1 章讲述了天地的创造，循序渐进地讲到人的创造。在这一章中，人是上帝用其全能所造万物之中的最后一个受造物。人受造为一切受造物的目的，是自然界的主人、全地的王。但是在第 2 章，从第 4 节下半句以人为出发点、为万物的中心，开始讲论人——包括造人时所发生的一切，如何造男造女，指定人的居住地，交托给人的工作，交代人的宗旨与命运等。第 1 章说到人为创造的结束和目的，第 2 章则说到历史由人开始。第 1 章的内容可以用创造一词概括，第 2 章的内容则可以用乐园一词概括。

第 2 章讲述的人的起源有三大特点，这也可以看成是对第 1 章的展开引申。

第一个特点是，该章相当广泛地讲述了人最初的居住地。第 1 章仅仅是概略地提到人是按上帝的形象创造，被指派做全地的主。至于人在地上何处看见生命之光，最初居于何处，则根本没有提及，而第 2 章中却告诉了我们这一切。当上帝造完了天地，造完了日月星辰、花草树木、飞鸟以及地上的走兽、水中的活物时，尚未有特定地方为人的居所。因此上帝为人在巴勒斯坦地东边的伊甸预备了一个园子。那个园子是用特别的方法预备的，他叫园中生出各样的树木，悦人的眼目，其上的果子可作食物。其中两棵树是有名字的：生命树与分别善恶树。园子的设置是这样，伊甸高处有一条河流横穿园子，分出四条支流，即比逊河、基训河、底格里斯河

与幼发拉底河。

千百年来，人们煞费苦心，企图找出伊甸和伊甸园到底位于何处。关于贯穿伊甸园的那条河及其四条支流，关于伊甸这名称及与其相关的园子，看法不一，莫衷一是。但所有这些说法都是出于揣测，没有一个有确凿的证据。不过，其中有两个说法似乎值得援引。一种认为伊甸是在亚美尼亚的北方，另一种则认为是巴比伦。很难在这二者中选择一个作为定论。圣经所提供的细节，不足以证明这地方到底在哪里。但是当我们想到亚当与夏娃所生的后代，虽然他们被逐出那园子，最初还是在那附近逗留过（创4:16），而挪亚的方舟在洪水退了的时候停在了亚拉腊山上（创8:4），而且洪水之后的新生人类是从巴别向全地分散的（创11:8~9），由此可以确定，人类的发祥地就在北起亚美尼亚南至示拿地的范围之内。现在学界已经加强了圣经在这方面的教导。的确，有关人类的老家，历史研究曾做过种种猜测，并在世界各地一一寻求，但如今都返回原处。人种学、文明史、语言学都将人类的发祥地指向亚洲。

《创世记》2章第二个引人注目的特点是，上帝给了人那条试验性的诫命。当初这头一个人仅称为“那人（ha-adam）”，因为有一段时间他是孤单一人，在他身边没有像他那样的人。直等到《创世记》4章25节以后，没有带冠词的“亚当（Adam）”这个名字才出现，至此亚当就成为这头一个人的名字。这清楚地表明，这头一个人在一段时间内是仅有的一个人，是人类的起源与始祖。如此他领受了双重任务：第一，修理看守伊甸园；第二，除了分别善恶树上的果子之外，可以随意吃园子中的各样果子。

头一个任务界定了他与地的关系，第二个任务则说明了他与天的关系。亚当必须治理全地，这里有两层含义：一方面，他必须开垦耕种，以发掘上帝为满足人的需用而储备的一切财富；另一方面，他也必须看守、保卫这园子，保护它免受一切邪恶的攻击——简言之，他必须确保它免遭侵蚀，而今天全体受造界则在这侵蚀中一同叹息。

但人唯有守住使他与天相连的约，唯有继续相信上帝的话，顺服上帝的命令，才能完成他对地的使命。这双重任务实质上是一个任务。亚当必须治理全地，并不是靠懒惰闲散，乃是用他的头脑、心思与双手来治理全地。

为了治理，他必须服侍，必须服侍他的创造者与赐律法者上帝。工作与休息、治理与服侍、属地与属天的使命、文明与宗教、文化与风俗等，从一开始就相伴而行。这一切融为一体，成为人伟大、神圣、光荣的使命。所有文化，即人所从事的一切工作——无论农业、畜牧业、商业、工业、科学或其他行业——都是为了治理全地，为了完成上帝的呼召。人如

果要做到，就必须始终依靠、顺服上帝的话。能使整个生命生机勃勃的原则，能使生命分别为圣为上帝所用的原则，必定是宗教。

《创世记》2章第三个特点，就是赐给男人一个女人，赐给人类婚姻制度。亚当已经从上帝领受了很多好处。他虽然是由地上的尘土所造成，却具有上帝的形象；他被安置在一个园子里，这里良辰美景美不胜收，美味佳肴应有尽有；他领受了看管园子并治理全地的光荣使命，因此必须按照上帝的吩咐而生活，可以随意吃各样树上的果子——除了那棵分别善恶树的果子之外。可是，无论他的条件怎样得天独厚，他还是不能满足，不能完成任务。其原因已由上帝自己说明——“那人独居不好”。他受造并非如此。他的本性是倾向社会性的——他需要伴侣。他要表达自己，显示自己，奉献自己；他需要倾诉衷肠，发泄情感；他需要一个人来分享他的感受，这个人能够理解他，与他同呼吸共命运。独居意味着贫乏、被弃，逐渐衰亡、消失。孤独是多么孤苦啊！

上帝如此造人，使人有表达和延续的需要，于是上帝也在其大能与恩典中给人提供满足。上帝必须为人造一个配偶，与他同行，与他相连，做他的伴侣。《创世记》2章19到21节告诉我们，上帝造了田间一切的走兽和空中一切的飞鸟，将它们带到亚当前面，看其中是否有什么可做亚当的伴侣和助手。这几节经文的目的并不是要指出动物与人之间被造的先后次序，而是要表明动物与人在实体性次序、等级、层次上属于完全不同的两类受造物。这种等级上的差别首先在亚当为动物取名字这件事上显明。

因此，亚当了解所有的受造物，洞悉它们的本性，能将它们分类，并且指定每一个受造物所应属的位置。照样，如果亚当发现在这些受造物中没有一个与他自己相关，这并非出于无知，也不是他的自大或傲慢，而是出于这样的事实——人与其他所有受造物属于根本不同的种类，并非程度上的不同，而是本质上的不同。动物与人之间的确有许多相同之处：都有肉体，都有各种需求与肚腹欲望，都会生出后代，都有嗅觉、味觉、视觉、听觉、触觉等感官，都有认知、感知、知觉。但无论如何，人都与动物不同。人有理性，有理智，有意志，因此人也有宗教、道德、语言、法律、科学与艺术。的确，人是由地上的尘土所造成，却从天上领受生命的气息。他虽是一个肉体，但也是一个属灵的、有理性的、有道德的存在。因此，亚当无法在所有的动物中找出一个与他有关、能做他助手的。他虽为它们一一取名，但没有一个配得“人”这个高尚而尊贵的名称。

这样，当人找不到他所寻求的事物时，上帝就把人自己无法供给的赐给人，这并非出于人的智慧和意志，人也未曾贡献什么力量。那些最好的



东西是给我们的礼物<sup>①</sup>，我们是不劳而获，没有为之付出任何代价。我们获得礼物，不用赚取，不用努力，不费吹灰之力。在地上，人所能得到的最丰富、最宝贵的礼物就是女人。他是在沉睡时得到了这个礼物，当时他毫无意识，也无举手之劳。在此之前，他肯定也寻找过、寻求过、询问过，他肯定也意识到了自己的需要。他此前也一定有很多的祷告。但是，后来上帝按照他的主权赐下礼物，这也唯独出于他的主权，不需要我们的帮助。从经文中看，好像上帝亲手领那女人到那人面前。

因此，当亚当醒过来，看见这女人站在他面前时，他的第一个感觉就是惊喜与感恩。他没有觉得这女人是个陌生人，而是立刻承认她与自己性情有份。他的承认简直就是意识到这女人就是他所思念的，是他所需要的，也是他无法为自己供应的。这种惊喜在人类唱出的第一首婚姻颂歌中传出来：“这是我骨中的骨、肉中的肉，可以称她为女人，因为她是从男人身上取出来的。”因此，亚当依然是人类的根源与始祖。女人不仅是与亚当一同被造，而且从他而出（林前 11:8）。正如亚当的身体是从尘土而来一样，亚当的肋骨也是夏娃生命的根基；正如第一个人出于地上的尘土，借着从上面来的生命气息成为活人一样，第一个女人也出于亚当的肋旁，借着上帝无所不能的创造首先成为一个人。她是从亚当而出，却是另外一个人。她与亚当有联系，但不同于亚当。她与亚当属于同类，但在同类中有自己独特的地位。她有赖于亚当，却是自由的。她是照着亚当又出于亚当，然而她的生存却唯独在乎上帝。所以夏娃帮助亚当，使亚当能治理全地。她是男人的帮助，却不是他的女主人，更不是奴隶，乃是一个单独的、独立的、自由的存在。她的存在不是出于男人，乃是出于上帝；她要向上帝负责，是上帝额外加给男人的白白的、免费的礼物。

### 3. 进化论对于人类起源的看法

圣经如此阐述了人类的起源，就是男人和女人的起源，以及婚姻制度的起源。可是近来人们对人类与婚姻的起源有截然不同的看法，并且冠之以科学权威的名义。由于这种新理论的影响日益深远广泛，由于事关世界观与人生观这样的重大问题，因此我们很有必要关注这个问题，对其基础做一评价。

假如人摒斥圣经中关于人类起源的阐述，肯定就要提出另外一个说法。人确实存在着，无人能逃避这样一个问题：人从哪里来？人如果不把自己的起源归于无所不能的上帝的创造，就要另谋解释。除了说人自己从

① 也可译为恩赐。——译者注。

低等的存在物逐渐进化而来，并由于他自己的努力而达于目前生存的高等地位之外，就再无别的可说了。因此，进化是我们今天解决有关受造物起源与本质所有问题的魔术性词汇。既然创造的教导遭到摒弃，顺理成章的是，进化论者必然要接受起初就有存在，因为无中无法生出有来。可是，进化论者面对这个事实时，却完全武断也毫无根据地假设物质、能量、运动永远存在。此外，进化论者还认为，在有太阳系之前，世界只是一个混乱的大气体。进化正是由此开始，逐渐产生我们今天的世界和一切生物。由于进化，产生了太阳系和地球；由于进化，产生了地层和矿物质；由于进化，经过漫长的年代，无机物变成了有机物；由于进化，产生了植物、动物和人类。而且在人类的范围中，还是由于进化，进而产生了性别、婚姻、家庭、社会、国家、语言、宗教、道德、法律、科学、艺术，以及其他所有有价值的文明。如果从物质、能量、运动永远存在这个假设出发，那么人就不再需要一位上帝了。这时，世界就是不解自明、不言而喻的了。人们相信科学使上帝变得完全多余。

进化论用以下的方法继续阐述人的起源问题。大地冷却，变得适合生物产生，这时生命出现。如此，极可能在刚开始时，就形成了单质蛋白混合物。这些单质蛋白混合物在各种情况影响下产生出各种不同的物体，这些蛋白质经过相互糅合与融合，开始出现原生质——生命的最初萌芽。生物发展过程，即生物进化，从此开始。这是一个亿万年的漫长过程。

这种原生质形成了有胚乳的细胞核，今天这细胞核被认为是构成所有生物——动物、植物或人的基础。单细胞的原生物就是最初的有机物，无论这些有机物活动与否，时候一到，都发展成植物或动物。动物中，最低级的是纤毛虫，这些低级动物经过各种不同阶段，不断地发展成较高级的动物，即像脊椎动物、无脊椎动物、软体动物与放射形无脊椎动物。脊椎动物又分成四类：鱼类、两栖动物、飞鸟与哺乳动物。照样，这些类又分为三个等级：有扁喙类、有袋类与胎盘类，而胎盘类又可分啮齿类、有蹄类、捕食类与灵长类，灵长类动物则又可分为半猿、猿猴与类人猿。

当我们把人的有机体物质与其他动物的有机体物质相比较时，根据进化论学说，你会发觉人在类别上与脊椎、哺乳、胎盘和灵长目动物最相近，其相似性也按顺序由小到大；而且人也是与一切的类人猿，如亚洲的猩猩、长臂猿，非洲的大猩猩、小人猿等最相似。因此，这些动物被看成是人类最近的亲戚。的确，这些猿猴在大小、形状等方面与人不同，但其基本的身体构造完全相同。同样，人虽然不是从现有的这些猿猴进化来的，却是从很久以前就已灭绝的类人猿而来。根据这种进化论，猿猴与人有血缘关系，属于同一个族类，虽然不是兄弟姊妹，也是侄儿侄女。

以上所说的就是进化论。根据进化论，事情发生过程就是如此。但进化论者也感到，对这一切发生的方式必须有所交代。若说植物、动物和人形成了牢不可破的、呈上升趋势的生物链，显然说来容易。但进化论者也觉得，他们应该要做点什么，以展现如此的进化事实上是可能的，例如，一只猴子可以逐渐地变成一个人。达尔文在1859年就企图这样做。他注意到植物与动物——例如玫瑰花与鸽子——可以借助人的自然选择方式产生有意义的变种。因此他暗示说，自然界中也可能有自然选择的机制，不受人类干涉的人为控制，而是不知不觉的、任意的、自然的。这种思想让达尔文看到一丝光芒。因为他也认为，一旦接纳了这种自然选择学说，就能解释植物与动物如何渐渐演变，如何在演变过程中克服自身缺陷，取得优势；如此不断改良自己，就可以更好地在生存斗争中与其他物种竞争。因为在达尔文看来，生命不过就是如此：为生存而竞争。表面上看，自然界各部分似乎相安无事，但这只是虚假的表象。实际情况是，其中存在着为生存的不断竞争——为生存需要的不断竞争，因为地球太小、太贫乏，无法供应所有生物必需的食物。因此，千千万万个有机体因缺乏食物而消亡，只有那最强壮的得以生存。那最强的之所以优越于其他生物，是因为自身发展了某些特质，并逐渐将它们所获得的优势特质遗传给后代。

因此就有了进步，并不断地向高级发展。在达尔文看来，自然选择、生存竞争以及新老特质的遗传，这一切就解释了新物种的出现，也解释了从动物到人的演变。

#### 4. 评估进化论必须区分事实与哲学观点

在评价进化论时，首先有必要明确看上去的事实与用以看待这些事实的哲学观点之间的区别。事实是这样的：人和其他生物共同具有各种特质，特别是和高等动物（如猿猴）更是如此。当然，这些事实在达尔文之前就已为人所知，因为人与动物在物质结构、身体器官及其各自功用，在五大感官、认知、警觉等方面，其相似性是无可否否认的。解剖学、生物学、生理学、心理学近来更深入地研究了这些相似性。因此相似性的数量和意义都有所提升。其他科学也在肯定、强化人与动物之间的相似性。例如，胚胎学指出，人类最初的生命在子宫里时非常像鱼、两栖动物和较低级的哺乳动物<sup>①</sup>。古生物学这个专门研究古代情况、环境的学科则发现，

<sup>①</sup> 现在的科学史研究表明，即使这种外在的相似性也是进化论者伪造。当然，巴文克的批判依然成立。

人类的遗留物，如骨架、骨骸、头颅骨、工具、衣服、饰物等，表明了千百年前某些地方某些人过着简单的生活。人种学则告诉我们，有一些部落和民族在精神上、物质上都远离文明社会。

当这些方方面面的事实渐渐公之于众时，哲学忙不迭地将之混合起来，变成一种假设，即假设一切都是逐渐进化而来，尤其是人也如此。这假设并非事实发现之后才有，并非因为有了事实才有；而是古已有之，为一些哲学家提出，如今再应用到这些事实上，其中有些事实还是新近才发现的。如此一来，那个古老的假设、那个古老的理论，如今有了坚实的事实基础。真是皆大欢喜，因为除了永恒的物质与能量外，一切的奥秘都已解开，一切的秘密都已发现。不过，进化论哲学的这座宏伟大厦尚未竣工，便因各方攻击骤起而轰然倒塌。一位著名的哲学家说，达尔文主义在19世纪60年代展露头角，70年代盛极一时，90年代为少数人质疑，20世纪起受到猛烈的攻击。

达尔文理论中关于一些物种的产生方式，首当其冲受到最猛烈的攻击。物竞天择与自然选择都不足以解释一切。的确，植物与动物界往往有残酷的竞争，这种竞争对植物与动物的本性与生存产生了重大影响，可是这不能证明竞争会产生新物种。生存竞争通过努力、拼搏，可以大大地加强发展趋势、能力、机体与潜能。竞争能够发展现有的，但不能使无变有。此外，人人都知道，说竞争无所不在，除竞争之外一切概不存在，实在是夸大其词。

世界并非只有仇恨、敌意。世界也有爱，有合作与援助。说世界处处充满战争、争斗也是片面之词，正如18世纪的人认为普天下本质上是太平盛世与田园风光一样。在大自然的筵席上，许多人都有席位，上帝赐给世人做居所的大地有无尽的宝藏。因此，许多的事实与现象也与生存竞争毫无关系。例如，没有人能够说得出蜗牛皮的颜色与特点、许多脊椎动物黑色的腹部、人类的头发随年龄的增加而变白、秋天枫叶变红等这一切到底与生存竞争有什么关系。竞争中，强者总是得胜、弱者总是失败的说法也不可靠。一种所谓的巧合，一种幸运或一种不幸，往往都会使所有这些设想成为笑柄。有时一个孔武有力的人正当盛年就死亡，有时那体质虚弱的人却活得更长久。

这种想法使一位荷兰学者以另一种理论来取代达尔文的自然选择学说。这位荷兰学者认为，物种的变异并非有规律地逐渐进行的，乃是突然间迅速发生的。但这样一来，问题就变成了这些变化究竟代表了新的物种，还是仅仅是原有物种的变异？问题的答案，再次取决于何为物种。

20世纪以来，不仅物竞天择、适者生存丧失了地位，就连后天所获得

的特质的遗传也丧失了意义。父母对儿女的先天内在特性的遗传，从本质上看与达尔文主义背道而驰，因为遗传暗示着物种的不变性。千百年来，一直是人生人，从没有生出别的什么东西来。至于后天所获得的、并非先天就有的特性的遗传问题，众说纷纭，莫衷一是。但有一件事却非常确切地表明，后天所获得的特性往往不能遗传给子女。例如，已经施行了千百年的割礼，并未在受割礼人的儿女身上留下任何痕迹。遗传仅在某一范围内产生，并不影响物种发生任何改变。如果变异是从人工而来，那它也必须靠人工来维持，否则就会再次丧失。简言之，达尔文主义既不能解释遗传，也不能解释变异。遗传与变异均为不可否认的事实，但它们之间的联系与关系，至今仍是我们的知识所不能企及的。

因此，严格意义上的达尔文主义——即狭义上的达尔文主义，就是用物竞天择、自然选择以及后天获得之特性的传递来解释物种的变化理论——愈来愈遭到科学家的摒弃。达尔文学说的敌手们所发出的第一个也是最著名的预言——达尔文理论对于生命之谜的解释，到19世纪末之前就会破产——已经完全应验。但更重要的事实是，批判不仅仅针对达尔文的理论，也针对进化论本身。当然，事实终归是事实，不可忽视。学说则是另外一件事，是思想在事实之上建立的某种东西。愈来愈明显的是，进化论的学说不仅无事实根据，而且与事实恰好相反。

例如，地质学揭示了低等动物与高等动物并非按时间顺序一一存续下来，事实上是很久以前就并列存在。古生物学并没有提供一丁点有决定意义的证据证明几个物种之间存有过渡形态。然而达尔文认为，由于变化极其微小，进化极其缓慢，因而这些过渡形态肯定大量存在。即使经过全力以赴、竭尽所能的探寻、查找，人与猿猴之间的中间形态依旧不见踪迹。不错，胚胎学的确指出了人的胚胎与其他动物胚胎在不同的发育阶段有一定的外在相似性。但这种相似性仅仅是外在的，理由很简单，因为从动物的胚胎生不出人来，从人的胚胎也生不出动物来。换言之，人与动物成孕之后的发育截然不同，虽然其内在诸多区别尚不为人所知<sup>①</sup>。生物学至今未能提供证据支持生命自己产生的假设，以至今天很多人承认这假设毫无可能性，并重拾特别生命力的概念。物理学和化学越努力研究，就发现了越多的奥秘和惊叹，以至于很多人重新考虑，事物的基本成分不是物质而是能量。无需提及更多证据了，人几乎已经耗尽气力，力图将诸如意识、自由意志、理性、良心、语言、宗教、道德等都解释为进化的结果，所有努力均付诸东流。这一切现象，如同其他一切事物一样，都是从何而来，

<sup>①</sup> 现在的科学史研究表明，即使这种外在的相似性也是进化论者伪造。当然，巴文克的批判依然成立。

科学对此仍是漆黑一团。

最后，值得注意的是，当人登上历史舞台时，就已经是有身体有灵魂完整的人了。无论在何时何处，他都拥有人类的一切特征，参与人类的一切活动。而这特征与活动的起源，正是科学竭力要发现的。没有理性与意志，没有理智与良心，没有思想与语言，没有宗教与道德，没有婚姻制度与家庭，这样的人难寻其踪。假如人的这些特征与现象都要缓慢地进化，那么史前必定也发生了如此的进化，而我们对这段时间也无任何直接了解，只能根据后来的一些事实来做些猜测。因此，任何科学若想彻底探究，一路追寻到史前时期，要从史前发现万物的起源，那么从定义上他就只能猜测、猜想、假设，毫无严格意义上的证据可言。从一般而言的进化论学说具体到人从动物而来的人类起源学说，都毫无历史事实根据。此类理论赖以支撑的一切基础，最终没有一样存留下来，所余下的不过是一种哲学的世界观：将上帝弃之一旁，根据事物和现象本身来解释一切事物和一切现象。一位鼓吹进化论的人坦承：因为要在进化论的人类起源与神迹之间作出选择，既然神迹是绝对不可能有的，所以我们被迫选择了前者。由此看来，人类的起源是从低级动物进化而来的学说，根本不是建立在认真的科学研究之上，而是建立在一个唯物论或泛神论的假设之上。

## 5. 人类起源的观点与人类本质的观点密切相关

人类起源的观念与人类本质的观念密切关联。如今许多人的说法不一样了，认为无论人与世界的起源如何，无论人与世界过去是如何发展的，人与世界就是现在这种情形，以后也将如此。

无论我们对现实的看法是否正确，都不能改变现实，毫无疑问这种观点完全正确。关于事物的起源问题，当然也同样如此。即使我们想象世界与人类以某种特别的方式存在，即使我们说在漫长的岁月里，世界与人类通过自我生成缓慢地发生极微小的变化，如此的假设当然丝毫不能改变实际的起源问题。世界按照其本来的方式而存在，并非以我们所愿意或假设的方式而存在。但是，我们关于事物起源的观点，与我们关于事物本质的观点密不可分。

假如头一个是错误的，那么第二个也不会正确。假如我们认为地球、整个自然界以及所有受造物，特别是人，并不是从上帝而来，仅仅是借着存留在世界中的能量进化而来，那么这种观点就会极大地影响我们对于世界与人的本质的看法。

诚然，无论我们如何解释世界，如何解释人，世界还是世界，人还是

人。但如果解释不同，它们对我们而言的意义也就不同了。因为世界与人类的价值和意义，会随着我们对其起源与存在看法的不同，或增或减。

这件事非常明显，无需赘述或证实。但有一种观念认为，只要我们对事物本质的认识不受影响，我们便可以随心所欲地想象事物的本源。人们在研究圣经的教义、以色列人的宗教、基督的位格及宗教、道德等问题时，会时时出现这种观念。因此，在考虑人的本质问题时，再一次指出上述观念的虚伪性，可能会给我们带来很大的益处。这样做并不难。因为假如人是自己逐渐进化来的——也就是说，没有上帝的作为，只有自然力的盲目性作用的话——那么当然可以说人和动物没有什么根本的区分，即使在其最高发展阶段人仍然是一个动物。如此一来，也就不再有区别于身体的灵魂，不再有道德的自由，也不再有不朽的人性。宗教、真理、道德、美也就丧失了其固有的（绝对的）属性。

这些结果并不是我们强加给那些进化论鼓吹者的，乃是他们自己推论出来的。例如达尔文本人就曾说过，如果未婚的女子在与蜜蜂同样的情况下受教育，她们就会认为杀死自己的弟兄，就像蜜蜂杀死工蜂一样，是天经地义的，母亲杀死自己的育龄女儿，也不会有人在意。因此，根据达尔文的说法，整个道德律就是环境的产物，随环境的变化而变化。善与恶，甚至真理与谬误，都是相对性的术语。其意义与价值，也像时尚一样，随时间、地点的变化而变化。所以，在其他人看来，宗教只不过是临时的帮助，是人和自然竞争时感到自己不足时所能派上用场的工具而已，今天可以当做鸦片来麻醉人民，但从长远的观点来看，当人进入完全的自由状态时，宗教将自然消亡。罪恶与过犯，甚至杀人放火都不是犯罪，这些都是以前人处于未开化状态的结果，将会随着人的进步与社会的完善而逐步消失。由此看来，罪犯应当被视为幼童、动物或精神不正常者而受到相应的待遇，监狱应当被改为感化院。简言之，假如人不是从上帝而来，而是从动物而来，是自己慢慢地“进化”而来，那么人就会把一切都归功于自己，人是他自己的赐律法者，是自己的主人与主宰。这一切都是从（唯物主义的或泛神主义的）进化论而出，并且在当今文学、艺术、实际政策与科学中暴露无遗。

然而，现实教导我们的完全不同。人若愿意的话，可以使自己相信所有的事情都是他自己做的，而且他不受任何约束。但是人在所有方面仍然是一个具有依赖性的受造物，他不能随心所欲。就他的肉体存在而言，他要受呼吸、血液循环、消化、生殖等方面规律的限制。如果他违反这些规律，不注意这些规律，就会损害自己的健康，危害自己的生命。这也同样适用于人的灵魂与精神。人不能任意妄想，人要受到种种法则的约束，这



些法则并非人自己想出来的，也不是人自己制订的，却在人的思维中反映出来、表达出来。如果他不按照这些法则去思考，就会陷入错谬与虚妄的网罗。人也不能随心所欲，人的意志受制于理性与良心。如果他忽视这种约束，自甘堕落地任意妄为，他必定会内疚不安，自我谴责，悔恨莫及，良心的控告使他痛不欲生。

因此，灵魂的生命与肉体的生命是一样的，并非基于偶然或巧合，并非处于无序混乱的状态，而是各方面都受规律限制。它受制于真善美的法则，因而不是自生自有的。简言之，人从起初就有自己的本性与本质，违反了必定要受到惩罚。这些问题的本质如此，自然界的事实远远胜于进化论倡导者的雄辩，以至于他们不断地谈论人的本质问题、人恒定的属性问题、人的思想与伦理法则，以及人与生俱有的宗教意识。因此他们的人类本质的观念与人类起源的观念自相矛盾。

然而在圣经中，人类本质问题与人类起源问题完全一致。人的本质与人的起源遥相呼应。因为人虽然按肉体说，是用地上的尘土造成，却领受了从天而来的生命气息，为上帝自己所造，所以人是一个特殊的存有，有自己的本性。人的本质是：展示出上帝的形象和样式。

## 6. 人有上帝的形象，因而人有别于动物

人有上帝的形象，这一点就将人与动物、天使区分开。虽然人与动物、天使有共同点，但是人所具有的独特本质，使人有别于动物或天使。

当然，动物也是上帝所创造的。它们并非因自己而存在，乃是出于上帝全能的话语而有的。此外，它们是一被造出来就种类繁多，植物的被造也是如此。所有人都是由一对父母繁衍下去的，因而形成代代相传或民族区分。但动物却不是这样，可以说它们各有不同的祖先。因此，值得注意的是，动物学一直努力将所有动物都追溯为一个种类，至今仍无着落。动物学一开始就要分出七个或四个主要类别，或曰基本类别。

因此，大概没有一种动物种类遍布全世界，而都是分区域而居。鱼类在水里，鸟在空中，地上的各类走兽大部分限制在特定的区域，例如北极熊在北极地区被发现，而只在澳洲发现了鸭嘴兽。所以，《创世记》中特别提到上帝造了各种植物（1:11），各从其类；也造了各样的动物，各从其类，即分门别类。当然，这并不是说上帝当初创造的各门各类，就是今天科学，或者就是林奈<sup>①</sup>所做的分类。首先，人的分类总是出错，因为动物

<sup>①</sup> 即 Carolus Linnaeus, (1707-1778 年), 瑞典博物学家, 创立双名法, 最早阐明动物物种、属定义的原则, 为近代分类学奠定了基础。重要著作有《自然系统》、《植物属志》等。——译注。



学仍有缺陷，总是把异体当同类，把同类当异体。人很难有一个科学的动物类别的概念，已有的总是与自然的类别概念截然不同，所以人们仍在不断寻求。其次，千百年来很多种动物已经消亡、绝迹。从剩下来的一些遗迹——或完整，或残缺——来看，我们有证据认为，一些今天已经绝迹的动物，曾经数量繁多。第三，应当记住，由于各种各样的影响，动物世界已经发生了巨大的变化，人们很难甚至是不可能追溯动物的原始类别。

再者，值得注意的是，动物、植物的受造，虽然的确是上帝能力的特别作为，说有就有，但自然在其中也发挥了媒介作用。正如我们在《创世记》1章11节中所看到的：上帝说，地要发生青草和结种子的菜蔬，并结果子的树木，事就这样成了（1:12）。在1章20节中也有同样的描述：水要多滋生有生命的物，要有雀鸟飞在地面以上，天空之中，事就这样成了（1:22）。《创世记》1章24节告诉我们：上帝说，地要生出活物来，各从其类；牲畜、昆虫、野兽各从其类，事就这样成了。因此在每种情况中，自然界是上帝使用的一个工具。正是大地——被上帝调控、设置完备——生出了盎然的生机，受造物遍布。

动物的这种奇特的起源，也反映出它们的本质。这种起源表明动物与大地和自然的关系，比人类更紧密。的确，动物是活的存在物，因而不同于无机的、无生命的受造物，因此也常常被称为活的魂或活物等（创1:20、21、24）。就生命原则的一般意义而言，动物也有灵魂（创2:19,9:4、10、12、16；利11:10,17:11），但动物的生命或灵魂原则，与自然、物质的新陈代谢密切相连，毫无独立、自由可言，一旦离开物质的新陈代谢或循环，将不复存在。因此，动物死的时候，它的生命或灵魂也随之结束。由此看来，动物，至少是高级动物，与人一样有感官，可以听、看、嗅、尝、触。它们大脑中可以形成形象或图像，并将这些形象相互联系起来。但是，动物没有理性，动物不能区别形象与特殊的、个别的、具体的事情。它们不能改变形象，不能将形象上升为概念，不能将形象彼此联系起来并形成判断，不能根据判断进行推论并作出决定，不能运用意志来执行决定。动物有感知，有形象，有混合的形象，它们也有本能，有欲望，有情绪，但它们没有人才有的高级形式的欲望与知识，没有理性，没有意志。这些最后都归结为这样一个事实：动物没有语言，没有宗教，没有道德，没有美感；动物没有上帝的概念，没有不可见之物的概念，没有真善美的概念。

因此，人远远高于动物，二者之间没有渐进的过渡，只有巨大的鸿沟。构成人本性的，即构成人独特本质的，是人的理性、意志、语言、宗教、道德等，而这一切都是动物所没有的。因此，动物不能了解人，人却能了解动物。今天的心理学企图以动物的生命来解释人的生命，这实在是

颠倒了次序。人的生命或灵魂才是了解动物生命或灵魂的关键。动物缺乏人所具有的，而人却拥有动物所有的一切特点。

这并不是说，人已经完完全全地了解了动物的本质。对人而言，整个世界是一个有待解决的难题，也是可以寻求解决的问题，所以每一种动物都是一个活生生的奥秘。动物的意义绝不是动物对人有用，为人提供衣食住行。治理全地的意思，决不仅仅包括将一切任意为我所用，这只是贪婪和自私。动物世界对人类的科学、艺术、宗教、道德意义重大。上帝透过动物告诉我们很多很多东西。上帝通过全世界，甚至通过动物与植物，向我们说话。当植物学、动物学发现这些思想时，这些科学，包括其他一切自然科学，都是荣耀的科学，人人都当尊敬，基督徒也不例外。动物对人也有极其丰富的道德意义。动物指出了—个道德底线，人类必须在地之上，不让自己沉沦堕落到那个水平。如果人心地昏暗、愚昧，违背与天所立的约，只寻求在地上满足自己的欲望，那么他就成了动物，甚至连动物都不如。动物是我们德行与罪行的表征：狗象征着忠诚，蜘蛛象征着勤奋，狮子象征着勇敢，绵羊象征着无辜，鸽子象征着诚实，鹿象征着渴慕上帝的心，而狐狸象征着狡猾，爬虫象征着愁苦，老虎象征着残忍，猪象征着鄙俗，蛇象征着属恶魔的诡诈。猴子与人的外表最像，它生动地表达了肌体如果没有从天上而来的灵魂，会是什么样的状况。人可以通过猴子看见自己可笑的一面。

## 7. 人有上帝的形象，因而人有别于天使

正如人有上帝的形象，因而不同于低于自己的动物，也不同于高于自己的天使。关于天使的存在，除了圣经之外，没有任何科学证明。科学对天使一无所知，既不能表明天使存在，也不能表明天使不存在。但是，值得注意的是，所有的人、所有的宗教都相信有高于人的存有。因此，当人拒绝圣经关于天使的见证时，他就会以各种迷信的形式来相信超凡的存有。我们生活的时代充分证明了这一点。人今天不再相信天使与恶魔了，取而代之的是相信隐秘的力量，相信神秘的自然力、鬼魂、显灵、还魂、星宿、星座、火星人与活原子等。有趣的是，古时与今天并无太大区别，而这一切都为圣经所否认。圣经禁止一切形式的算命（利 19:31, 20:27；申 18:10~14）、行巫术（申 18:10；耶 27:10；启 21:8）、观兆（申 19:26；赛 47:13；弥 5:11）、用迷术（申 18:11）、施法术（利 19:26；申 18:10）、交鬼（申 18:11；赛 47:9）等，不论结果真实与否；圣经杜绝一切的迷信与不信。基督教与迷信势不两立。科学、启蒙、文明都无法防止迷信，唯独上

帝的道才能保护我们免受其害。圣经叫人深深地仰赖上帝，并唯其如此，人才能脱离一切的受造物。圣经把人与自然放在一个正确的关系中，从而才有可能发展真正的自然科学。

但圣经的确教导有天使。天使并非人想象的神话故事，并非神秘力量的化身，并非已经登上更高境界的死去的人，而是为上帝所造、听从上帝旨意并服侍上帝的属灵实体。因此，根据圣经，我们可以对天使有一些确定的看法，与外邦宗教中的神话人物根本不可同日而语。天使在知识上高于人（太 18:10,24:36），在能力上也高于人（诗 103:20；西 1:16）。不过，他们与人是为同一位上帝所造，为同一位道所造（约 1:3；西 1:16），他们也有同样的理性与道德性。所以圣经上说，良善的天使听从上帝的话，做上帝喜悦的事；邪恶的天使不守真理（约 8:44），堕落（弗 6:11）、犯罪（彼后 2:4）。

尽管人与天使有相似之处，但二者之间依然存在巨大的差别。首先，天使没有魂（soul），也没有身体，纯粹是灵（来 1:14）。的确，天使往往是以物质的形式显现，但是他们显现的几种形式（创 18:2；士 18:3；启 19:14）都表明这样一个事实，其所采用的这些形式都是暂时的，随所负使命的性质不同而变化。圣经从来没有像说动物和人那样把天使称做魂、活的魂（living soul）。因为魂与灵（spirit）的区别正是在于这方面：魂在本质上也是属灵的，是非物质的、肉眼看不见的，甚至在人里面，它也是一个独立的属灵力量；但它总是以一个肉身为定位，并适合于一个肉身的属灵力量或实体；如果没有肉身，它就不完全，就有缺陷。魂就是为物质生命（a physical life）而设计的灵。这样的魂对动物来说，尤其对人来说是非常合适的。当人死亡失去肉体时，他还是以一种残缺、不完整的方式继续存在，末日的复活会使他的身体得到恢复。但是天使没有魂。他们从未被创造拥有肉体的生命（a bodily life），他们被赐予的居所在天上，不在地上，他们纯粹是灵。这使得天使比人有更大的优越性，因为他们的知识与能力都高于人，在时间与空间上比人更享有自由；他们的行动也更自由自在。因此，天使特别适合于在世上执行上帝的命令。

但是，天使所具有的这些优越性也有其反面作用。由于天使是纯粹的灵，所以彼此间的关系相当松散。他们原初是集体被创造的，而且是彼此继续共同生活。他们不是一个完整的有机体，也不是一个族类。的确，天使中存在一个自然次序。根据圣经，天使的数目有千千万万（申 32:2；但 7:10；启 5:11），又分为不同的种类，如基路伯（创 3:24）、撒拉弗（赛 6）、执政的、掌权的、有能的、主治的（弗 1:21；西 1:16,2:10）。在这个群体中也有等级之分：米迦勒与加百列在诸天使中有特殊的地位（但 8:19,9:21,10:13,21；路 1:19,26）。尽管如此，天使却无法形成一个族类，他们没

有血缘关系，不能生出后代来。我们可以说人类，但不能说天使类。当基督取了人性时，他立刻与所有的人都产生了关系，这关系是因血缘而来——按肉体说，基督是人类的弟兄。天使则是毗邻而居、独来独往、各自承担责任，所以才有一部分天使堕落，而另一部分天使却忠于上帝。

人与天使的第三个区别与第二个区别有关。因为天使纯粹是灵，与世界无关，又因为他们彼此没有血缘关系，并不知道何为父母子女、何为弟兄姊妹，所以他们对世上的关系与联系、思想与情感、欲望与本分等一无所知。他们或许比人有能力，却不是多才多艺。天使间的关系简单，其情感生活远没有人类的丰富、深厚。耶稣在《马太福音》22章30节说，婚姻关系将在这世代的末日终止，虽然如此，地上的两性关系却在很大程度上增加了人类的精神财富；复活时，这些财富不但不会丧失，且要存到永远。

如果我们进一步考虑到，上帝所赐给我们丰盛的启示是以圣父、圣子（成为我们中的一名，做我们的先知、祭司、君王）和圣灵（浇灌教会，使上帝亲自住在我们里面）之名向我们启示，这时我们发现那按照上帝形象被造的，不是天使，乃是人。天使经历上帝的大能、智慧与美善，而人类却享有上帝永恒的怜悯。上帝是天使的主，但不是他们的父；基督是他们的元首，但不是他们的中保与救主；圣灵差遣、引导他们，但从未与他们的灵一同见证他们是上帝的儿女与后嗣，与基督同为后嗣。因此，天使的眼目注视着地上，因为上帝丰盛的恩典已经在地上显现，属天与属地的争战也是在地上进行，教会也是在地上形成基督的身体，终有一天决定性的反击和上帝最后的胜利都要在地上成就。因此，天使想观看那在地上显明的救恩之奥秘，且从教会中得知上帝百般的智慧（弗 3:10；彼后 1:12）。

相应地，天使与我们有多种关系，我们与天使也是如此。相信天使的存在及其活动，与我们全心全意地信靠上帝、爱上帝、敬畏上帝、荣耀上帝，其意义不可等量齐观。我们不可以靠赖任何受造物或任何天使，不可以拜天使，不可以侍奉天使（申 6:13；太 4:10；启 22:9）。事实上，圣经中根本没有什么守护天使一说，并没有提到什么守护天使来特别服侍每一个人，或天使为我们代祷。但这并不是说，信不信天使都无关紧要。相反，当启示临到人的时候，天使扮演了重要角色。在基督的生平中，他工作的各个转折点都有天使显现。有一天当基督从天驾云降临时，天使将一同显现。天使总是服役的灵，奉差遣为那些承受救恩的人效力（来 1:14）。他们会为罪人的悔改而欢喜（路 15:10）。他们看顾信靠上帝的人（诗 34:7,91:11），保护弱小的人（太 18:10），自始至终看顾教会（弗 3:10），并将上帝的儿女带到亚伯拉罕的怀中（路 16:22）。

因此，当我们想到天使时，要心存敬意，说到天使时，要恭敬。我们

的悔改会使天使快乐，我们在服侍上帝、听从上帝的话语上，要效法天使的榜样。我们要在心中、生活和全教会中，向天使显明上帝百般的智慧。我们要记住天使的友情，与他们一同宣扬上帝大能的作为。这样一来，人和天使之间虽然有区别，却无冲突；虽然有差异，却是一致；虽然各有特色，却是互相沟通。当我们来到锡安山——永生上帝的城邑、属天的耶路撒冷——时，我们也是来到千千万万天使面前，将那被罪破坏的合一与爱的纽带重新连接起来（来 12:22）。我们和天使在上帝丰富的创造中，都有自己的位置，发挥自己的特殊功能。天使是上帝的众子，是大能的英雄，是上帝无敌的天军；人是上帝按照自己的形象造的，是上帝的后嗣，是他的族类。

## 8. 上帝形象的含义

如果上帝的形象是人最显著的记号，那么我们就应该特别弄清楚，什么是上帝的形象。

我们读到《创世记》1章26节说，上帝按照他的形象和样式造人，为的是叫人管理受造之物，特别是那些有生气的活物。这里有三件事值得考虑。第一，上帝与人之间的相似，在两个词上表明出来：形象和样式。这两个词就像许多人所认为的那样，并无实质性区别，也无内涵上的差异，而是互相补充说明。这两个词一起说明，人并不是一幅失败的画像或只是有点相像，而是上帝完美的形象，与上帝的形象完全对应。上帝在无限中如何，人在缩影中也如何，因为上帝怎样，人就怎样。人虽然在上帝面前无限卑微渺小，却与上帝有关系。作为一个受造物，人绝对依赖于上帝；作为一个人，他是自由独立的存在。限制与自由、依赖与独立、不可测的鸿沟与同上帝的亲密关系，这些都不可思议地在人身上融为一体。一个卑微的受造物竟然同时又是上帝的形象，这真是超越人的想象！

第二，《创世记》1章26节告诉我们，上帝按照他的形象和样式造人（此名词为多数）。上帝一开始的意思就不是按他的形象只造一个人，乃是造出许多的人。因此上帝立刻造了人，乃是造男造女，这二者彼此密不可分，彼此联系、相互交通（创 1:27）。上帝的形象不单单是彰显在男人身上，也不单单是彰显在女人身上，更是当他们在在一起的时候，以特别的方式彰显在每一个人身上。

人们有时会根据《哥林多前书》11章7节的经文提出相反的意见。保罗在这里说：“男人是上帝的形象和荣耀，但女人是男人的荣耀。”这节经文有时被人误用来否认女人有上帝的形象，将女人的地位降低在男人之下。保罗在这里不是要分开讨论男人和女人，而是指他们在婚姻中的关

系。然后他说，为首的是男人而不是女人，他的根据是女人是由男人而出，而不是男人由女人而出的事实。男人是先按照上帝的形象被造的，上帝是先向男人显明他自己的荣耀，如果女人也享有上帝的荣耀，这也是间接从男人而得的。女人是在男人之后得到上帝的形象，而且间接地通过男人得到的。因此男人是直接地、原始地成为上帝的形象与荣耀，而女人具上帝的形象与荣耀，则是从男人而来的。我们必须把《创世记》2章和1章结合起来学习。《创世记》2章中所说女人被造的方法，就是女人和男人一样领受上帝的形象的方法（创1:27）。在这里含有更深刻的真理，即上帝的形象存在于很多的人身上，尽管人有种族、才干、能力等方面的差异。简言之，上帝的形象在全人类，更进一步说，是在新人类——基督教会——中得到充分的彰显。

第三，《创世记》1章26节教导我们，上帝按照他自己的形象造人有一个目的，就是人要管理一切的活物，要生养众多，遍满大地，并治理全地。如果我们用文化这一术语来理解人治理全地的能力——如今已普遍这样用——那么我们可以说，广义上的文化就是上帝按自己形象造人的目的。崇拜与文化、宗教与文明、基督教与人性，彼此之间的冲突微乎其微。因此，如果说上帝的形象赐予人，就是为了使人的治理全地成为彰显上帝的形象，这种说法更真实。这个治理全地不仅仅包括了人类最古老的职业，如打猎、捕鱼、农业、畜牧，也包括了贸易、商业、金融、借贷、矿业开采、科学、艺术等。这种意义上的文化，其目的不是人，而是透过作为具有上帝形象及其一切所行的都刻下自己心灵烙印的人，最后回归到上帝那里，因为上帝既是始，又是终。

## 9. 改革宗、路德宗与天主教关于上帝形象的观点大相径庭

上帝形象的内容或涵义，在后来的启示中得到进一步发展。例如，堕落的人仍然被称为是上帝的形象，这一点相当令人吃惊。

《创世记》5章1-3节再次提醒我们，上帝按照自己的形象造人，乃是造男造女，并赐福给他们，于是亚当生了一个与他自己的形象和样式相似的儿子。《创世记》9章6节禁止杀人，因为人是上帝照着自己的形象创造的。《诗篇》8篇这首优美的诗歌，歌颂了耶和華上帝的荣耀与佳美，这在天地之间、在渺小的人却治理上帝手中的一切工作中特别辉煌地启示出来。当保罗在亚略巴古对雅典人说话时，他以赞同的口吻引用了一位雅典诗人的话：我们也是他所生的（徒17:28）。在《雅各书》3章9节中，使徒为了显示舌头的邪恶，做了这样的对比：我们用舌头颂赞那为主为父

的，又用舌头诅咒那照着上帝形象被造的人。圣经不仅称堕落的人为上帝的形象，而且始终坚持如此看待人、如此对待人。圣经始终视人为有理性、有道德的存在，他一切的思想、行为、言语都向上帝负责，并且注定服侍上帝。

与此同时，我们却发现人已经因着罪而丧失了上帝的形象。关于这一点，我们的确没有找到一个地方这么集中地谈论，但我们可以从整本圣经关于罪人的教导总结出来。毕竟罪——如我们后面会更详细地谈到的那样——使得人不再无辜、不再公义、不再圣洁，使人的心败坏，悟性昏暗，趋向于恶；罪彻底改变了人的性情，使他的身体及其所有的肢体都做了不义的奴仆。相应地，人必须被改变，必须重生、称义、洁净、成圣。人只有与基督联合才能享有这一切的福祉，因为基督就是上帝的形象（林后 4:4；西 1:15），我们必须效法他的模样（罗 8:29）。因此，这新人是借着信与基督联合，是按照上帝的旨意被造，有真理的仁义与圣洁（弗 4:24）；这新人是照着造他的主的形象，在知识上渐渐更新（西 3:10）。信徒借着与基督联合所得到的知识、仁义与圣洁，都是从上帝的旨意而来，都是上帝设立的标杆，都是上帝的最终目的，而这一切使得人再次与上帝的性情有份（彼后 1:4）。

正是圣经这样的教导，改革宗神学认为，上帝的形象有广义与狭义之分。假如一方面人在堕落背逆之后，继续被称为上帝的形象和上帝的后裔，而另一方面，那些特别与上帝相像的道德性因罪而丧失，而且只有与基督联合才能得以恢复，那么只有当上帝的形象所包含的远不止是知识、公义、圣洁这些德行时，这两个命题才能够互相协调一致。这就是改革宗神学家的观点，他们坚决反对路德宗与罗马天主教神学家所坚持的。

路德宗对上帝的形象没有广义与狭义之分。即使有所区分，他们也不会重视，或不会理解其重要意义。对他们来说，上帝的形象不过是原初的义，即真理、仁义与圣洁的道德性。他们仅仅承认狭义的上帝的形象，并不理解上帝的形象与人的整个本性相结合的必要性。这样一来，人的宗教道德生活就处于特殊孤立的角落，它与人在国家和社会中所从事的工作以及艺术、科学，既毫无关系，也毫无影响。路德宗的信徒只要享有罪得赦免，并借着信心与上帝有交通后，他就满足了。他在这一点上止息，在这一点上享受，不再关心这种属灵生命回溯时，与上帝的旨意和拣选的关系，也不再关心这种属灵生命前瞻时，与人治理全地的大使命的关系。

由此出发，沿着另一条线路，会引出这样的问题：人因着罪已经丧失了原初的义，他也就完全丧失了上帝的形象；由于人身上没有一丝一毫、一点一滴上帝的形象，他的理性和他的道德性也就退化，被玷污损坏。



相反，天主教虽然通常不使用这些名词，但他们对上帝的形象，的确有广义和狭义之分。他们也努力要找出二者之间的关系。但对他们而言，这种关系是外在的而非内在的，是人为的而非真实的，是机械的而非有机的。天主教认为，人尽管没有真理、仁义、圣洁这些道德性（即狭义之上帝的形象），还可以照样为人。在这种情况下，人仍然有某些宗教生活与道德生活，不过就其性质与程度而言，仅仅是自然宗教和自然道德而已。如此的宗教与道德仅限于今生今世，根本不能把他带到属天的福乐之地，不能让他即刻见到上帝。此外，虽然抽象地说，一个这种意义上属血气的人——不再具有狭义上的上帝形象的人——也可以尽自然宗教的本分，尽自然道德法则的责任，但事实上却是难而又难的事，因为人不过就是一个物质的、身体的、感官的人。毕竟，欲望始终是人这种肉体属性的特征。这种情欲或欲望本身并不一定是罪，但的确给人提供受试探犯罪的机会。因为人的这种肉体属性本质上是属血气的，与属灵相悖，始终对属灵构成威胁——这威胁就是理性与意志将为肉体所胜。

天主教认为，正是因为这两个原因，上帝出于自己的主权，恩惠地将狭义的上帝形象附加给了属血气的人。上帝本可以造出没有这个形象的人来，但因为上帝预见到人会非常轻易地成为肉体欲望的俘虏，也因为上帝希望使人升高，使人得到比在世可能得到的更大的福气——得到属天的荣耀——能与上帝直接面对面，因此上帝把原初的义加给了属血气的人，如此将人从属血气的状态提升到一个更高的超自然的优越地步。这样一来实现了两个目的：其一，现在人可以借助于所附加的超自然能力，轻而易举地控制由肉体自然承袭来的欲望；第二，通过履行由原初的义（狭义上的上帝形象）对人所规定的超自然义务，人现在就能获得相当于高级礼物的超自然救恩。因此超自然的附加物——原初的义——帮助天主教徒实现了两个目的：一是约束肉体；二是为通过行为上天堂清除道路。

改革宗神学家的观点不同于罗马天主教与路德宗的观点。根据圣经，上帝的形象大于并超出原初的义。因为虽然人因着犯罪丧失了这原初的义，但他仍然持有上帝的形象的名称，仍然被称为上帝的后裔。人身上还残留一点上帝的形象，因为他当初被造如此。因此，原初的义不可能是额外赐下之物，不可能脱离或独立于一般的人性，不可能与一般的人性毫无关系。人起初存在——无论在思想上还是在实践上——的时候，纯粹是一个自然存在，原初的义是上帝后来添加的，这种说法是错的。相反，人一旦造成，一旦有了思想，就有了原初的义，人的概念就包含了原初的义。没有这个义，人不再为人，也不再存在。广义上的上帝形象与狭义上的上帝形象密切联系，不可分割。如果说人仅仅拥有上帝的形象，这并不准



确，因为人就是上帝的形象，上帝的形象等同于人，上帝的形象包含了人的全部人性。人即使是在犯罪状态下，他依然是人；在这个程度上，人仍然有一点儿上帝的形象；但人又已经丧失了上帝的形象，在这个程度上，人不再是人，不再是真正的、完全的人。

毕竟，狭义上的上帝形象就是指人在属灵上健全、健康。当人身心有病，甚或神志不清时，他仍然是一个人，不过他这时已经失去了某种使人和谐的东西，得到了某种与那种和谐相冲突的东西。同样，当人因着罪丧失了原初的义，虽然他还是人，但是他已经丧失了某种与人的概念不可分割的内容，取而代之的是与人的概念相敌相斥的内容。这样，人丧失了上帝的形象后，并非不再是人，他还存有理性与道德性。他所丧失的本性并非一开始就不属于他，取而代之的却将他劫持，并败坏他的全部本性。正如原初的义是人属灵的健全、健康一样，罪就是人属灵的疾病，罪是道德的败坏、灵性的死亡，是死在罪恶过犯之中，正如圣经所描述的。

这种关于上帝形象的观念，才是圣经完整的教导。这种观念完整地坚持了自然与恩典、创造与救赎之间既有联系又有区别。这种观点满怀感恩地、雄辩地承认了上帝的恩典——在人堕落之后，这恩典仍然允许人继续为人，继续将他视为有理性、有道德、有责任心的人，继续以这样的方式对待他——它同时也认为，人由于丧失了上帝的形象而完全败坏，倾向于作恶。生活与历史足以证明这一点。因为即使是处于最深层、最严重的堕落，人性依然是人性。而另一方面，人无论达到怎样的巅峰，他依然是渺小而微弱的人、有罪而污秽的人。唯有上帝的形象才能使人成为真正的、完全的人。

## 10. 广义上的上帝形象

如果我们现在简单地考察一下上帝形象的内容，那么首先值得注意的就是人属灵的本质。人有肉体，同时也有灵性。人有魂 (soul)，这在本质上就是一个灵。圣经中关于魂的起源、本质、期限的教导，清楚地说明了这一点。关于起源问题，我们看到亚当的创造不同于动物，他领受了从天而来的生命气息 (创 2:7)，在某种意义上说人都是如此，上帝将灵赐给每一个人 (传 12:7)，造了人里面的灵 (亚 12:1)，因此上帝不同于人生身的父，而被称为万灵的父 (来 12:9)。魂 (soul) 的这种特殊来源，也决定了人的本质。的确，圣经中有几次说到动物也有魂 (创 2:19, 9:4)，但在这些例证中所指的是一般意义上的生命。人所拥有的却是一个不同的生命、更高意义上的魂，这魂在本质上是属灵的，能充分说明这一点的事实是，圣

经只将一个独特的灵归属于人，从未归给动物。动物作为受造物，为上帝的灵所造，被上帝的灵护理（诗 104:30），在这个意义上说，动物也有灵，但是它们没有自己各自独立的灵。人却有（申 2:30；士 15:19；结 3:14；路 23:46；徒 7:59；林前 2:11,5:3~4）。因为人的魂的属灵性质，所以人的灵魂不灭。因为人的身体死亡时，魂要回到赐灵上帝那里（传 12:7）；不像动物，身体死亡时，魂也随之结束。人的魂不会在身体死亡时消失（太 10:28），而是以灵的形式继续存在（来 12:9；彼前 3:19）。

魂的灵性特质使人远远地高于动物，并与天使相似。诚然，人属于肉体世界，是属世的，但人的灵使人远远地超越世界，使人能自由地漫步在灵性王国里（the realm of spirits）。人的灵性使人与上帝相联，因为上帝是个灵（约 4:24），因为上帝永远长存（赛 57:15）。

其次，上帝的形象在所赋予给人的灵的能力与力量上显明出来。诚然，高级动物能够通过感觉形成形象，并将这些形象联系起来，但仅此而已。相反，人能够将他自己提高到形象水平之上，进入理念与概念王国。人借助于思想（人的思想不可理解为一种大脑的运动，必须看成一种属灵的行为），从特殊推论出一般，从可视的水平上升为不可视的境界，形成真善美的概念，并且从上帝的所造之物得知上帝的永能与神性。人借助于自己的意志（人的意志也肯定不同于他的恶念），将自己从物质世界中解放出来，并寻求不可视的、超感觉的现实。人的情感绝不仅仅为物质世界中那些实用的、享乐的事物所调动，也为理想的、属灵的美善（这种美善无法用算术计算）所激发、激动。人的所有这一切能力与活动，都以自己的自我意识为出发点和中心点。借着人的自我意识，人能认识自己；借着人的自我意识，人在心灵深处，不可磨灭地刻有自己的存在，刻有独特的理性与道德性。除此之外，所有这些特殊能力都外在地表现为语言、宗教、道德、法律、科学、艺术等。所有这一切，唯独人类才有，在动物界根本找不到。

所有这些能力与活动，都标志着上帝的形象。从自然与圣经的启示来看，上帝并非无意识的、盲目的，而是一个有位格、有自我意识，知道一切并且有意志的存有。圣经甚至毫不犹豫地诸如愤怒、嫉妒、怜悯、慈悲、慈爱等此类情感、性情与激情归给上帝。上帝并非被动地经受这些情感，这些情感是他全能、圣洁、慈爱之本性的作为。假如人自己一切的能力与活动中不是照着上帝的形象被造，圣经就不可能用这种描绘人的方式说到上帝。

第三，论到人的身体也同样如此。就是人的身体也与上帝的形象有关。的确，圣经清楚地说到上帝是个灵（约 4:24），从未说过上帝有身体。可是，

上帝也是身体和物质世界的创造者，包括万物在内的一切物质，都起源于上帝的道，都存在于上帝的道之中（约 1:3；西 1:15），因此也安息于思想中，安息于灵中。此外，身体虽然不是灵进行所有活动的起因，却是进行活动的载体。听声音的并不是耳朵，乃是人里面的灵借助于耳朵来听。

因此，我们借着身体所进行的一切活动，甚至借着肉体所做出的一切事，都可以归诸上帝。圣经说到上帝的手和脚、眼和耳等，为的是要指明人借着身体所做的一切，在一个原初和完美意义上，都可以归诸于上帝：“造耳朵的，难道自己听不见吗？造眼睛的，难道自己看不见吗？”（诗 94:9）因此，就身体是灵的工具与器皿而言，身体显示的，正让我们想到类似于上帝在世界中忙于做工的情景。

### 11. 狭义上的上帝形象

以上这些都是属于广义上的上帝形象。但是，上帝和人的相似在始祖亚当最初被赐予的原初之义上，表现得最为突出，这就称为狭义的上帝形象。圣经在强调这个原初的义时宣告说，关于上帝的形象，最重要的不是有上帝的形象，而是何为上帝的形象。主要的问题并非我们有思想，有爱憎，有意志。人与上帝相似的重要性，在于我们所思所想所愿的内容以及我们爱憎的对象。人被赋予理性、意志、倾向、好恶，正是为了人可以正确使用它们——符合上帝的旨意，为了上帝的荣耀。撒旦也有运用思想和意志的能力，但是他将这些能力用来恨恶上帝，与上帝为敌。撒旦也信上帝的存在，这本身是好事，但这带给魔鬼的只是恐惧战兢，因为它惧怕上帝的刑罚（雅 2:19）。至于称自己为亚伯拉罕的子孙、称上帝为父的犹太人，耶稣有一次曾说，如果他们确实是亚伯拉罕的子孙的话，那么他们就要行亚伯拉罕所行的，爱上帝所差来的。然而犹太人所做的正相反，要杀耶稣，所以就显出他们是魔鬼的儿女，是照着魔鬼的旨意而行（约 8:39~44）。犹太人心中所存的欲望，以及他们的所作所为，使得他们与魔鬼相似，尽管他们有敏锐的分辨力，并且大发热心。所以，同样，人有上帝的样式，主要不在于人有理性、有悟性，不在于人有心思、意志，主要是在真理的仁义与圣洁上表现出来，这两者构成了一切狭义的上帝形象，而且人在受造时就领受了。

人类的始祖最开始所拥有的知识，并不表示他知道了一切，不需要再进一步认识上帝，不需要再进一步认识自己与世界，即使是天使与圣徒的知识也要不断增长，基督自出生直到生命终结，其知识也是不断增长。始祖原初的知识意味着亚当接受了同他的环境和呼召相适应的知识，而这知

识是真知识。他全心全意地热爱真理，谎言以及由谎言而产生的谬误、怀疑、不信、动摇不定，在他心中根本没有立足之地。他站在真理上，他按事物的本来面貌来看待、理解一切。

这种真知识所结出的果实，就是仁义与圣洁。圣洁意味着始祖受造时毫无罪的污染，他的本性毫无瑕疵，他的心中没有罪恶的念头，也没有罪恶的想法或欲望。他并非无知，并非头脑单纯，他认识上帝，知道刻在人心版上的上帝的律法，他尽心尽意地爱这律法。因为他站在真理上，所以他也站在爱中。仁义意味着人的思想中能够如此认识真理，他的心思意念清纯圣洁，因此能完全遵行上帝的律法，完全满足上帝公义的要求，可以毫无愧疚地站在上帝面前。真理与慈爱带来的是和平，结果就是人与上帝和好，与自己和好，与世界和好。站在属于自己正确位置上的人，能够正确地处理与上帝、与一切受造物的关系。

关于始祖被创造时的情况与环境，我们所知的就是这么多。人所有的思想、心思、意念、意志都曾是纯洁无瑕，但这一切已经与我们绝缘了。当我们不再反思罪如何潜入我们的思维、言语、选择、行为时，就会疑窦顿生：如此的真理、仁爱、和平状态，对人而言怎么可能？然而，圣经战胜了这一切的疑问。首先，圣经告诉我们，不仅在创世之初，甚至在历史进程之中，也有一个人能义正词严地质问其仇敌：你们中间谁能指证我有罪呢？（约 8:46）基督是真正的人，因此也是完全的人。他没有犯罪，口中也没有诡诈（彼前 2:22）。其次，圣经教导说，亚当与夏娃是照着上帝的形象被造，有仁义与圣洁为真理的果实。如此看来，圣经坚持认为，罪不属于人性，而且罪也能够从人性中清除出去。

如果罪从起初就在人身上，而且是人性的一部分，那么根本不可能将人性从罪中救赎出来，从罪中得救赎等于消除人性。但如今，不仅无罪之人可以抽象地存在，而且这样的圣洁之人也真实地存在——情况正是如此。当他堕落、犯罪、污秽不堪时，另一个人——第二亚当——兴起了，他毫无罪孽，因而能使堕落的人脱离罪恶，并洗净人一切的污秽。人按上帝的形象被造，他有堕落的可能性，也有得救赎的可能性，成为再造的新人。人若否认第一个亚当，就不会相信第二个亚当；否认人类堕落，就是在传扬人类无可救药这个令人沮丧的信息。人之所以会跌倒，是因为他先前曾经站立。因此，人在丧失上帝的形象以前，必定拥有上帝的形象。

## 12. 上帝的形象与治理全地

人照着上帝的形象被造，正如我们在《创世记》1章.26到28节中所

读到的，其首要目的是要遍满地面，管理一切，治理全地。这种治理并非上帝形象的组成部分，也不构成上帝形象的全部内容——像有的人所认为的那样——更不是一个专断独行的、偶然的附加物。相反，它强调人治理全地与人按上帝的形象被造紧密相联，明确指出，这形象在治理过程中得到彰显，并且必定越来越得到发展。更进一步地说，圣经在描述治理时清楚地指出，这种治理的使命在某种程度上是立即赐予人的，但是它在很大程度上有待于将来一步一步地实现。毕竟，上帝没有说他要按自己的形象和样式造“很多人”（创1:26），但是当上帝造了这第一对男人和女人后，就赐福给他们，并对他们说：“要生养众多，遍满地面，治理这地。”（创1:28）上帝又赐给亚当另一份特殊的工作，使他护理看守伊甸园（创2:15）。

这一切都清楚地教导我们，人被造不是为闲懒，而是要工作。上帝不允许亚当满足于现状，他必须直接置身于世界，使世界服从自己的权柄。亚当在地上领受了一份庞大、广泛、内容丰富的任务。上帝分配给他的工作，他需要千百年才能完成。上帝为他指定的目标极其遥远，他必须竭力追求直到终点。简言之，始祖被造的状况与他所蒙召的目的之间，存在巨大的差别，有着巨大的距离。的确，这呼召与他的天性紧密联系，正如他的天性与他的起源紧密联系一样，不过也同样各有特色。人的天性，或曰人的本质——就是人是照着上帝的形象被造——必须通过努力实现他的目标，才能愈益丰富、丰满地彰显出来。也可以说，上帝的形象必须扩展到地极，在人手所做的一切工作上留下印记。人必须要照看全地，使大地越来越多地启示上帝的属性。

因此，治理全地不是人被召的唯一目的，而是最主要目的。治理全地的性质表明了这一事实。真正的工作本身并非终极目的，而总是使某事的发生、存在作为其下一个目标。当这个目标实现时，工作即停止。工作，只是一味地工作，没有思考、没有计划、没有目的地工作，渺无希望地工作，这不是有理性的人所为。盲目的发展不是发展。发展的含义包括意图、行动过程、最终目的与终极目标。如果始祖在他受造时就有工作的呼召，这意味着他本人以及他的后代，都应当在工作后进入安息。

设立一周7天就是要肯定并强化这一信念。上帝创造了万物之后，第七天歇了他一切的工。而按上帝形象被造的人，在被造时也立刻获得了在这方面效法上帝榜样的特权。摆在人面前的工作，就是要遍满地面，治理全地，这也是对上帝创造活动的一点点模仿。人的工作也是经过慎重考虑后才开始的，要遵循确定的过程，并针对特定的目标。人不是毫无意识的运转的机器，他不是一成不变地、单调地在原地踏步。人在工作上是有上帝形象的人，是有思想、有意志、有行动的存在。他寻求创造，之后会带

着赞赏回顾自己所做的工。正如上帝一样，人的工作在安息、享受、快乐中结束。六日劳作以安息日圆满结束，使人的工作得尊荣，使人脱离了没有灵性的单调动作，并在自己的工作上面刻上上帝的呼召的印记。因此，人若遵守上帝的旨意，在安息日进入上帝的安息，这人就高高兴兴地歇了自己的工，正如上帝歇了他的工一样（来 4:10）。这个道理同样适用于个人、教会以及所有人类。世界也有它要完成的工作，而这工作也要遵循安息日的规律。有一个安息为上帝的百姓存留，每一个安息日就是这安息的样本与预表，同时也是这安息的预言与保证（来 4:9）。

这就是为什么《海德堡教理问答》正确地认为，上帝造人是好的，而且是照着他自己的形象造的，为的是让他能正确地认识他的创造主上帝，能全心全意地爱上帝，并在永恒的福气中与上帝同住，赞美上帝、荣耀上帝。人的最终目的在于永恒的福乐，在于无论在天上还是在地上，都要荣耀上帝。为了达到这个目的，人必须首先在地上完成他自己的任务。为了进入上帝的安息，人必须首先完成上帝的工作，通往天堂的路经过地上、超过地上。进入安息日的大门被六日劳作打开，人以工作的方式来到永生之门。

### 13. 试验性的诫命——顺服与否的考验

关于人之目的的教导，到目前为止完全是根据《创世记》1章26节和3章3节所述。但是《创世记》2章对此补充了另一项重要内容。当上帝将人安置在乐园时，上帝赐给人权利可以吃园中所有树上的果子，只是那分别善恶树上的果子除外。上帝吩咐人不可吃那树上的果子，并且说，他吃的日子必定死（创 2:16~17）。所以现在在一切命令之外，上帝加了一项禁令。亚当了解上帝的命令，这部分出于他内心的认识，部分出于上帝口中的话。亚当没有发明这些命令，上帝在他心里创造了这些命令，使他明白这些命令。人在宗教与道德方面并非自发，也并非是他自己的赐律法者，也不能为所欲为。上帝才是他唯一的赐律法者与审判官（赛 33:22）。亚当所领受的这一切的命令在此融为一条要求，即以上帝的形象创造的人，应当在他的所有思想、行为中，在他的全部生活与工作中保持这个形象。人不仅要在他自己个人的生命中保持如此，也应当在他的婚姻关系中，在他的家庭中，在他的六日劳作中，在他的第七日休息中，在他的生养众多、治理全地、修理看守伊甸园中保持如此。亚当不能奔走自己的道路，他只能行走在上帝为他所安排的道路上。

但是，也可以说，所有这些诫命给了亚当充分的自由，全地都是他活动的范围，其中只有一个禁令的限制，就是不可吃分别善恶树上的果子。

这条禁令不属于上帝的形象，也不是上帝形象的一部分，相反倒是明确了其范围。如果亚当违反了这条禁令，他就失去了上帝的形象，断绝了与上帝的交流，并要受死。因此，这条命令要试验人是否顺服，要证明人是听从上帝的道路，还是偏行己路；是持守正道，还是误入歧途；是在父家里做上帝的儿子，还是要拿走分给他自己的份额远走他乡。因此这条禁令往往也称为试验性的命令。因此这条禁止性的命令，在一定意义上，也具有独断性的内容。为什么禁止吃这棵特定的树上的果子？亚当和夏娃找不到理由。换言之，他们必须遵守这个命令，不是因为他们明白了其中合理的内容并且予以理解，而仅仅是因为这是上帝说的，是上帝凭着自己的权威而说的；他们仅仅是出于顺服，出于自己的本分。这就是为什么他们不可以吃其果子的树被称为分别善恶的树的原因。正是这棵树要验出：人或是自作主张地决定善与恶，或是在这件事上完全遵守上帝的命令、听从上帝的话。

因此，始祖亚当的确被授予很多事要做，也有某件事他不能做，尽管这是件小事。通常两个要求中后一个是较难的。有很多人为了健康的缘故，愿意做很多事，却什么都不愿意放弃，哪怕是极小的事情。他们视一点点的舍己为生命中难以承受之重。禁止的事，往往给人一种神秘的诱惑；为什么、是什么、如何等诸如此类的问题应运而生。它诱发怀疑，激发想象。始祖必须抵挡由禁令所产生的试探。这是始祖必须面对的信心的争战。但是，亚当是照着上帝的形象被造的，他也领受了上帝的能力，借着这力量他能够站立得住，并战胜试探。

然而，从试验性的诫命可更清楚地看出，人的目的要与他的受造有所区分。亚当当初尚未成为他能够成为的样式，而后者是他的目标。他是住在乐园中，而不是住在天堂里。他还要走很长很长的路，才能到达真正的目的地。他必须借着他“当做的”和“不当做的”获得永恒的生命。简言之，始祖被造时的无罪状态，与他命定要到达的荣耀状态之间，有很大的差距。这差距的性质在后来启示中会向我们进一步阐述。

亚当要依靠白昼与黑夜的交替而作息，但圣经告诉我们，天上的耶路撒冷没有黑夜（启 21:25,22:5），被羔羊的宝血所救赎的人，要站在上帝的宝座前，在上帝的殿中昼夜服侍上帝（启 7:15）。始祖必须对一周作出安排：六天工作，一天休息；但是上帝的子民今后却要进入一个永恒的、永不间断的安息（来 4:9；启 14:13）。人在无罪的情况中，需要日用的饮食，但将来上帝要毁坏肚腹与食物（林前 6:13）。人类最初的一对是由男人和女人构成，并有上帝的祝福相伴——要生养众多；但是人在复活时，既不娶也不嫁，乃像天上的使者一样（太 22:30）。始祖亚当出于地，是属土



的，有属血气的身体，所以成了有灵的活人；但是当信徒复活的时候，却领受了灵性的身体，并带着属天之人的形象，就是从天而来的主基督的形象（林前 15:45~49）。亚当受造的方式使他有可能走入迷途，有可能犯罪、跌倒并死亡，但信徒原则上，就是在地上也已经高于这些可能性。他们不能再犯罪，因为凡从上帝生的就不犯罪，因为神的道（原文是神）存在他们心里；他也不能犯罪，因为他是从神生的（约前 3:9）。就是到最后他们也不会跌倒，因为他们这因信蒙上帝能力保守的人，必能得着所预备、到末世要显现的救恩（彼前 1:5）。他们不会死，因为那些信基督的人在世上就已经有了那不可朽坏的永恒生命。他们不会在永恒中死去，虽然死了也必复活（约 11:25~26）。

因此，在论到始祖亚当的时候，我们必须注意两个极端。一方面，我们必须根据圣经主张，他是按上帝形象直接被造，有真知识，有仁义与圣洁。他最初被造时，并非一个需要长大成熟的无罪小孩，并非身体成熟、灵魂空洞的人，并非在真伪善恶之间保持中立的人，更不是一个动物，逐渐进化，最后由于挣扎和努力才成为人。这一切的说法，完全与圣经所说的相冲突，与人正常的理性相冲突。

另一方面，关于始祖的情况，其荣美不可过于夸大，像基督教教义与讲道常常所做的那样。不管上帝使人如何高于动物，人都没有达到他可能达到的最高水准。他能够不犯罪，却没有不犯罪。他没来得及拥有不能朽坏、永不死亡的永恒生命，而是领受了一个预备性的不朽，其存在及其期限依赖于某一条件的实现。他是直接按上帝的形象被造，但他仍然可能丧失这个形象及其所有的尊荣。他住在乐园，但这个乐园不是天堂，且这园子所有的荣美也因他的犯罪而葬送。亚当在他属灵与属肉身的一切丰盛中，独独缺少一件：绝对的确定性。只要我们没有得着绝对的确定性，我们的安息和我们的快乐就不完全。事实上，当今世界做了大量努力以保障人所拥有的，就足以证明这一点。信徒的今生与来世都有了保障，因为基督是他们的保证人，他不准任何人从他手中被夺去、丧失（约 10:28）。完全的爱除去了他们的惧怕（约壹 4:18），并保证他们不会与上帝的爱隔绝，因为这爱是在他们的主基督耶稣里（罗 8:38~39）。但是亚当在伊甸园时没有这种绝对的确定性，他并非因为是按上帝的形象被造，就永久性地建立在良善之中。无论他拥有多少，他都可能为他自己、为子孙后代全部丧失，失掉一切。他是由上帝而来，他的性情与上帝的性情有关，他的命运是直接在上帝面前享受永远的福气。但是他能否达到所指定的那个目标，完全依赖于他自己的选择，依赖于他自己的意愿。



## 罪恶与死亡 第 13 章

### 1. 天使的堕落与人的堕落

《创世记》3 章已经告诉我们人的堕落与悖逆。亚当应该是在被创造后不久，就违背了上帝的诫命。创造与堕落并非共存，不能将二者混为一谈。二者有本质的、根本的区别，但在时间上相距不远。

人的情况如此，天使的情形很可能也差不多。圣经没有详细告诉我们天使的创造与堕落，只将我们需要了解的部分告诉了我们，以便我们对人的受造与堕落有正确的理解。但是我们的确知道有天使存在，其中有很大一部分堕落了，而且这堕落发生在世界开始时。当然，有些人认为天使的受造与堕落的时间远在《创世记》1 章 1 节以前，但圣经中没有这样的证据。

所有创造之工都始于《创世记》1 章 1 节，而《创世记》1 章 31 节完全可以说是指全部的创造之工，并非仅仅指地的创造被上帝看为好。如果这样的话，那么天使的堕落与悖逆，必定是在第六日创造之后发生。

另一方面，可以很肯定地说，天使的堕落先于人的堕落。罪不是首先在地上爆发的，乃是在天上，是在上帝的面前，并在他的宝座脚下。反抗上帝的思想、愿望、意志首先在天使的心中出现。也许骄傲是罪魁祸首，是天使堕落的起因。在《提摩太前书》3 章 6 节中，保罗劝勉教会不要拣选初入教的做监督（长老），免得他们自高自大，落在魔鬼所受的刑罚中。如果说魔鬼之所以受刑罚，就是因魔鬼高抬自己、抵抗上帝，那么我们可以看出，魔鬼的罪始于高抬自己与骄傲。

不论如何，天使的堕落先于人的堕落。毕竟，人干犯上帝的律法并不仅仅出于他自己，而是受到外界的驱使。女人受到蛇的诱惑，陷在罪里（林后 11:3；提前 2:14）。当然我们不能以为蛇是象征性的出现，它实际上

就是一条蛇，因为圣经明明告诉我们，这蛇比田野中的一切活物更狡猾、更聪明（创 3:1；太 10:16）。然而，圣经更进一步的启示让我们看到，魔鬼利用这蛇去迷惑人，领人误入歧途。旧约有几处已经说到撒旦控告人、试探人（伯 1:1；代上 21:1；亚 3 章）。当上帝的天光首先在基督里如同晨曦临到世界时，黑暗势力的狰狞面目也就暴露出来。然后我们就看见，原来这地之外还有一个罪恶的世界存在，还有一个邪灵王国存在，其中有无数鬼魔、邪灵、污鬼，一个比一个凶残（太 22:45），它们都是撒旦的差役，撒旦是它们的首领。这撒旦有许多不同的名称，它不仅被称为撒旦（对手、仇敌之意），也被称为魔鬼（“亵渎者”之意，太 13:39）、仇敌（太 13:39；路 10:19）、恶者（太 6:13,13:19）、控告人的（启 12:10）、试探人的（太 4:3）、彼列（“卑下、无价值”之意，林后 6:15）、别西卜或巴力西卜（“鬼王”之意，最初是指以革伦的苍蝇之神，王下 1:2；太 10:25）、鬼王（太 9:34）、空中掌权者的首领（弗 2:2）、这世界的王（约 12:31）、这世界的神（林后 4:6）、大龙、古蛇（启 12:9）。

黑暗的权势并非创造之初就有，而是因撒旦及其使者的堕落才存在。彼得概括地指出，天使犯罪，所以受到了上帝的刑罚（彼后 2:4）。《犹太书》6 节专门指出了他们犯罪的性质，并称他们没有守住自己的本位——上帝赐给他们的地位——于是他们离开了他们天上的位置。他们不满于上帝赐给他们的身份、地位，贪恋更多的权能。这种悖逆从起初就发生，因为魔鬼从起初就犯罪（约壹 3:8），从起初撒旦的目的就是要败坏人。耶稣明确说，撒旦从起初就是杀人、说谎的，在他心中没有真理（约 8:44）。

人所受的试探就是从这个撒旦而来，是伴随着上帝赐下不可吃分别善恶树上果子的诫命而来。使徒雅各见证说，上帝不受试探、也不试探人。当然，这意思并不是说，上帝不试炼人。圣经屡次描述了上帝试炼人，如亚伯拉罕、摩西、约伯、基督本人以及始祖亚当那时所受的。当人在试炼中失败时，立刻就会因自己的堕落犯罪责难上帝，怪上帝试探他，说上帝的本意就是要使他跌倒。

我们看到，亚当堕落后，立刻就提出这样的责难。我们每一个人都有这种隐秘的倾向。使徒雅各竭力抵挡这种倾向，他明确而坚定地指出，上帝自己绝不受试探，也从不试探人。他从来没有本着叫人跌倒的意思去试炼人，并且上帝试炼人的时候，总是叫人能忍受得住这个试炼（林前 10:13）。上帝赐给亚当这条试验性的诫命，目的是要使他显出顺服来，而且守这条诫命绝非超出他能力范围的事。从人这方面来说，这条诫命并不难守，因为它很轻松，在分量上根本不能与赐给他的其他诫命和允许他做的所有事相比。

正如上帝的意思总是好的一样，撒旦总是处处施行败坏。撒旦将上帝试验性的诫命篡改成试探，隐秘地攻击了亚当对上帝的顺服，借此公然图谋使人堕落。首先，上帝赐给人的试验性诫命被表述成专横地加给人的重担，是毫无原由地限制人的自由。如此一来，夏娃心中撒下了怀疑的种子，怀疑上帝赐下的这条诫命的公正性。其次，上帝赐下这条诫命被误想成是为了防止人变得像上帝那样能知道善恶，怀疑于是发展成为不信。这种不信反过来刺激了想象，觉得干犯上帝的这条诫命不会踏上不归之路，而会通往永生，且能与上帝平起平坐。想象这一切时，人就产生了跃跃欲试的念头，于是禁果开始穿上了另一件外衣，它成了眼目的情欲，成了内心的私欲。私欲既怀了胎，就摒弃了意志，产生出罪恶的行为来。所以夏娃就摘了树上的果子吃了，又给她丈夫，她丈夫也吃了（创 3:1）。

## 2. 罪的起源与本质

圣经从心理层面深入浅出地阐述了人堕落的历史以及罪产生的历史。罪就这样一直不断产生。罪首先使人的悟性昏暗，继而激起人的幻想，刺激人内心的私欲，以意志的行动为其高潮。的确，始祖犯罪的起因与所有人后来犯罪的起因大相径庭。后来犯的罪是由于人继承了罪性，使之成为犯罪的接触点。而亚当、夏娃却不存在罪性，因为他们是照着上帝的形象造的。但是我们必须记住，无论如何他们都还被造得尽善尽美，而且罪总是具有不合理性与主观武断性，这是罪的性质使然。人犯罪时，总是要找一个借口，总是想证明自己是正确的，但是在这一点上人只能是枉费心机。罪从来就没有一个合理的根据。罪的存在是不合法的，而且总是不合法的。的确，今天有些人力图辩护说，人犯罪是由环境造成的，或出于他的性格。但是这种内在、外在的必然性，却总是与人的良知发生激烈冲突。在理性上、心理上，罪不能由某种性格或行为溯及根由，罪根本没有理由存在，也没有权利存在。

对人类所犯的头一宗罪，就是始祖在乐园中所犯的头一宗罪来说，这尤其如此。今天的做法常常是改善环境。这些做法虽然不能为罪开释，却也的确限制了犯罪。可是始祖犯罪却无丝毫的环境原因作为借口，只带来了罪责。事实上，当时的背景包括：告知他们那条试验性诫命的特殊启示，只要求一点点的舍己的诫命，干犯诫命导致的刑罚极其严厉，干犯诫命的后果不堪设想，以及始祖的圣洁本性。所有这一切都加重而绝非减轻了罪责的程度。

我们对堕落的可能性能够有所理解，但对它由可能性到真实性的过渡，

我们却无从知晓。圣经没有丝毫意图把这个过渡说得易于明白。因此，圣经也让罪以其本来面貌赤裸裸地呈现。没错，世界是有罪这个东西存在，但它不合法。它过去、现在、将来都永远与上帝的律法相冲突，与人的良知相冲突。

《创世记》3章通过将以下两方面联系起来的方式阐述了人的堕落，一方面从心理层面描述出罪的存在，而这是我们每个人、每时每刻都感受得到的，另一方面让罪赤裸裸地暴露出其不合理、不公正的本性。《创世记》3章这种对人堕落的阐述，远远超越了人类千百年来在罪的起源问题上所显出的聪明智慧。毕竟，有罪与愁苦存在，我们并非仅从圣经中得知，而且我们每天的生活、整个受造界的呻吟叹息，时时刻刻都在述说着这回事。全世界都处于人堕落的印记中。即使周围的世界不向我们述说有关人堕落的事，我们也会时时刻刻受到良心的提醒，因为我们的良心会不断地责备我们；内心的贫乏也在时时刻刻地提醒我们，因为我们内心的贫乏见证了这无名的祸患。

所以无论何时何地，人类都会发出这样的问题：为什么有恶？为什么有邪恶、有苦难？这些问题。比人的起源问题又更进了一步，占据了人的思想，时刻要求着人的心思意念。现在我们就这个问题，将人用自己的智慧所得出的种种答案，与圣经给予我们的简单答案，做一个比较。

人用自己的智慧所得出的种种解答，迥然不同。尽管如此，它们还是表现出一定的关系，因而可以据此进行分类。最普通的答案就是：罪不是住在人内心，也不是出于人，而是从外面附加在人身上。这种观点的本质是：人是良善的，人心并非败坏。罪恶存在于人出生、成长的条件、环境与社会。如果除去这些条件，例如，在物质平等地分配给所有人的条件下，所有人自然都会成为君子。因为不再有使人作恶的理由了。

这种关于罪的起源与本质问题的思想，历来受到广泛支持，因为人总是趋向于将自己的罪过归诸于环境。但18世纪以来，这种观点才特别被推崇，因为人们看见了政治与社会的腐败，并将彻底推翻国家与社会推崇为解决所有罪恶的唯一灵丹。但是，在人性本善的问题上，19世纪又带来了相当的困惑与迷惘。目前，认为人性本恶、人不可救药的人绝非少数。

因此，另一种从人肉体的本质寻求罪的根源的解释，现在开始流行。人有生命，也有身体；人属灵，也属肉体。肉体本身肯定有罪的倾向与趋势，或多或少地有污秽的欲望、低下的情感，因此自然而然地与有形象、有思想、有理想的属灵相敌对。就像人生下来后，要数年持续过一种属动植物性的、以具体的形象过小孩子的生活一样，肉体在相当长的时间里也是主要因素，精神或灵处于从属地位。根据这种观点，精神或灵只能逐渐

地脱离肉体的控制。但是，虽然从肉体到灵性的过程进行得极为缓慢，但无论对整个人类还是对个人来说，这个过程却在进行。

思想家与哲学家就这样喋喋不休地谈论着罪的起源。最近他们又从这样一种理论获得强有力的支持，即人是从动物变来的，人的内心还是一个动物。

有些人进而推论说，人将永远是个动物。但是有些人却心存一线希望，认为人与其祖先相比，已经进步得如此光彩，所以将会继续进步下去，甚至会成为天使。无论如何，人是从动物演变来的说法，似乎为罪的问题提供了一个不同凡响的解决方案。如果人能够将其起源追溯到动物的生命，那么那个原先的动物本性将继续在人心里发挥作用，有时仍旧挑衅人的行为准则——这再自然不过了，毋需大惊小怪。

因此，在许多人看来，罪只不过是一种残余的影响，是早先动物性遗留下的毒素。淫荡、偷窃、杀人等对远古人来说，是习以为常的，他们好像是与动物为伍一样，这些行为今天再次出现在落后的群体身上，出现在所谓的罪犯当中。但是，这些退步到像原始人那样行事为人的人，不应当被视为罪犯，应当被视为落后、体弱、有疾病、多少有些神智不正常的人。他们不应当在监狱受刑罚，而应当在医院里接受治疗。犯罪之于社会，犹如创伤之于身体。罪是一种疾病，是人从动物那里先天遗留下来的，只能逐渐地被制服。

如果有人要根据这种论证，从肉欲、肉体和动物起源来解释罪的问题，在逻辑上一直推下去，自然会得出结论（过去常常是这样教导的）：罪以物质为出发点，或者更概括地说，受造物的有限是罪的来源。古时候，这是很受欢迎的一种观点。这种观点认为，灵性与物质就像光明与黑暗一样彼此对立、互不相容。这种对立是永恒的，双方永远也不能达成真正完全的统一。物质不是被造的，光明的上帝不可能造出黑暗的东西。物质必定是与上帝永远共存的，它混沌、黑暗，排除了一切的生命与亮光。就是后来当上帝使它成形，并用来建造世界时，它仍然不能容纳灵，也不能返回灵性世界。黑暗本身不容许思想之光存在。

有些思想家将这种黑暗物质的起源追溯到上帝那里。若是这样的话，有两个神从亘古就共存了：一个是光明之神，一个是黑暗之神；一个是良善之神，一个是邪恶之神。还有些人力图主张，善与恶这两大永恒的原则出自同一位神，如此一来，上帝就具有了双重性。在这位上帝里面，有一个无意识的、黑暗的、隐秘的基础存在，在这个基础之上表现出一个有意识、清洁、光明的本质来。第一个就是世界上黑暗与恶的基本起源，第二个就是一切光明与生命的来源。

如果我们再进一步探究下去，就能得出某些哲学家所教导的那种结论，即所谓上帝不过是一个黑暗的自然、一种盲目的力量、一个永远的饥饿、一个蛮横的意志，他只在人类中才有意识，才是光明的。毫无疑问，这样的观点与圣经启示所教导的完全背道而驰。圣经告诉我们，上帝是光，在他来说毫无黑暗，万物从起初就是从上帝的话语造成的。可是我们今天的哲学却说，上帝是黑暗，是自然，是深渊，光只在世界、在人类中才为他而发。因此，不是人需要上帝来拯救，倒是上帝未被拯救，必须仰望人来拯救他。

当然，并非所有把玩罪的起源问题的人，都会如此严格、唐突地得出这个结论，但是所有赞成上述各种关于罪起源观点的人，都会殊途同归。无论他们之间有什么不同，都有一个共同点，即他们不在受造者的意志中寻找罪的根源与罪的所在，而是在万物的构造与性质中寻找，结果找到了那结构与性质的本源——造物主身上。如果罪隐伏在环境、社会、肉欲、肉体、物质中，那么上帝应当负有责任，因为上帝是万物的创造者、护理者，人就没有任何责任了。如此一来，罪就不是在人堕落时开始，乃是在创造时就存在。创造与堕落就是一回事了。那么，存在本身就是罪。道德不完全与道德有限完全一样。救赎是绝对不可能的，抑或它的顶峰就是真实的毁灭——涅槃。

上帝的智慧远远高过人的这种思想。后者攻击上帝要负责任，乃是为人开脱罪责；但上帝的智慧证明了上帝的公义，指控人有罪。圣经自始至终都在证明上帝无过，指出人有罪。圣经是一篇伟大非凡的神正论(theodicy)，论证了上帝的公义，上帝所有属性与他一切的作为的良善，而所有人的良心在这一点上也共同为其作见证。诚然，罪也逃脱不了上帝的护理，人堕落并非在他的预知、计划、旨意的范围之外发生。罪的全部历史与发展为上帝所导引，一直到最后，罪都要受上帝的约束。罪不能使上帝变得一筹莫展、无能为力；面对罪，上帝仍然是上帝，仍然全智、全善、全能。

事实上，上帝是如此良善、如此大能，他能从恶中生善来，他能迫使恶一反其本性，为荣耀他的圣名、建立他的国度而工作。尽管如此，罪仍然继续保留其罪恶的本质。如果有人在某特殊的意义上，可以说是上帝要人犯罪的，因为若没有上帝的旨意，或在其旨意范围之外，什么事也不能发生，那么他应当永远记住：罪，就是那些反常的事、根本不应该存在的事、非法的事，都与上帝的诫命相抵触——上帝的旨意就是如此。

圣经在证明上帝正确的同时，也强调了罪的本质。如果罪不是出于造物主的旨意，而是先于造物主的旨意而存在，它立刻就丧失其道德性，成

为一个物质、一个自然物，与事物的存在及本质不可分割。这时的罪是一个独立的实体、一项原初的原则、一件邪恶的事物——过去人们也是这样看待疾病的。但是圣经教导我们，罪并非如此，也不能如此。因为上帝创造了万物，包括物质界的一切，当创造之工完成时，他看着所造的一切都甚好。

因此，罪不属于事物的本质，而是道德性的表现，在伦理范围内发挥作用，以离弃上帝用他的旨意为有理性的人所设立的道德规范为内容。人类的第一宗罪就是干犯上帝试验性的诫命，因此干犯了全部的道德律，因为这道律与这条试验性的诫命一样，同属上帝的权威。圣经用了许多名称来指认罪，如过犯、悖逆、不义、不敬虔、与上帝为敌等，所有这一切都指向同一个方向。保罗明确地指出：律法本是叫人知罪（罗 3:20）；约翰声称：所有的罪，不论最大或最小的罪，都是不义、违背律法与过犯（约壹 3:4）。

如果过犯就是罪的本性，那么这本性不可能存在于事物的本质内，无论是物质的还是灵性的，因为事物的本质与本体是唯独从上帝而来，他乃是众善之源。因此恶只能随着善而来，只能借着善、依赖于善而存在，并且只能由对善的败坏组成。就是恶的天使，虽然罪败坏了其本性，然而就受造而言，他们是善的，并且依然是善的。更何况，善就其事物的本质与实体而言，是不会被恶所灭的，尽管会被扭曲、被滥用。人未因犯罪而丧失他的本体，丧失他的人性。人依然有灵魂，有身体，有理性，有意志，有各种情感，有各种情趣。

所有这些恩赐、良善本身都是出自众光之父，如今却被人当做抵挡上帝的武器，成为不义的器皿。因此，罪不仅仅是一种缺乏，甚至不仅仅是缺乏人原先曾拥有的。这情况并非如一个人过去富有，现在贫穷；并非是一个人蒙受了损失，只能接受今非昔比的现实。罪远非如此。罪剥夺了人被称为真正的人所应当有的一切，同时又将人本不该有的缺陷、欠缺引入人类。

近代科学发现，疾病并非一种特别的物质，而是由于人生活在已经发生变化的情况中，身体的器官与功能的正常活动变得紊乱，虽然事实上人生命的规律依旧是身体健康时的规律。即使是死人的身体，其功能也没有停止，而是开始了另一种活动，一种毁坏性、解体性的活动。正是在这个意义上说，罪本身不是一种物质，而是对人所被赋予的恩赐与能量的某种骚扰，它使人不是朝向上帝，而是离开上帝。理性、意志、情趣、情感、情绪、心理能力、身体能力等，这些以前曾为义的兵器，如今却被罪神秘地变成了不义的兵器。人在受造时所得到的上帝的形象虽然不是物质，却

实在是使人之为人的东西，以至于失去了它，人就完全被扭曲，变得畸形。

如果有人能彻底地看穿人，就会发现人里面有东西更像撒旦，不像上帝（约 8:44）。属灵的疾病与死亡取代了属灵的健康。但是构成人本性的却是两者。圣经坚持罪的道德属性，同时也指出了人的可救赎性。

罪不属于世界的本质，而是被人引入世界的。这就是为什么罪可以被上帝恩典的权能再次从世界铲除的原因，因为上帝恩典的大能超过一切受造物。

### 3. 原罪的结果

人类犯原罪不久，就接二连三地犯罪。罪不是人犯完罪之后可以抖掉或弃之一旁的一种行为。人犯了罪之后，再也不能像以前一样了。人犯罪之时，就是他的思想、想象、意念、意志产生巨大变化之际。其明证就是：亚当、夏娃堕落之后，立刻企图躲避上帝、躲避对方。他们的眼睛就开了，知道自己是赤身露体的（创 3:7）。刹那间，他们的关系变了，开始互相敌对。他们以与从前完全不同的方式彼此看待对方。他们不敢，也不能自在地、坦率地看对方了。他们自觉有罪、污秽，用无花果树叶编成裙子遮掩自己。但他们的处境却相同，因此都感到惧怕，需要躲避在树丛中怕见上帝的面。

无花果树叶部分地遮盖了亚当、夏娃彼此相对的羞耻，却无法使他们面对上帝，于是他们逃离，逃到树丛深处。羞耻、恐惧辖制了他们，因为他们已经丧失了上帝的形象，在上帝面前自觉有罪，自觉污秽。

罪的结果永远都是这样。由于人类与上帝、与自己为敌，我们失去了这种内在的、属灵的自由和自在，因为只有当无愧的良知存于我们的心中时，这种自由才能成为现实。原罪的影响由亚当、夏娃遗传到整个人类，这一事实更加生动地显示了原罪的可怕。第一步走错，亚当、夏娃的后裔也就步其后尘。罪的普遍性在于罪已经强奸了所有人的良知，这是一个不可否认的事实，为我们的经历所证实，也为圣经的教导所证实。

古往今来，这种普世性的罪处处可见。这也是从最简单到最博学的人的共识。人都承认没有人生来无罪。每个人都有弱点、缺点。必死之人肉身的种种疾病中，悟性的昏昧也有一席之地。意思是说，人不仅不可避免犯错误，而且还爱犯错误。没有人可以摆脱自己的良心。这良心会使我们所有人都原形毕露。人类必须承担的最沉重的负担就是罪疚。人类历史中这类声音从来不绝于耳。甚至那些坚决主张人性本善的人，在调查研究之后，也不得不承认，罪与不法的种子深深地藏在每个人的心底。哲学家表达了这样的悲叹：人性恶矣！



#### 4. 圣经证实罪的普遍性

圣经证实了这个对人类自己不利的宣判。《创世记》3章记叙了人的堕落，接下来的几章叙述了罪如何在人类蔓延激增、如何最终登峰造极，以致只能用洪水来刑罚。洪水以前的人罪大恶极，人心终日所思的尽都是恶，凡有血气的人在地上都败坏了行为，都在上帝面前败坏（创 6:5、11、12）。但是洪水没有改变人心。洪水之后，上帝在说到从挪亚一家而出的新人类时说，人从小小时心里就怀着恶念（创 8:21）。

旧约中所有的圣徒都同意上帝所作的这个见证。约伯悲叹道：谁也不能使洁净之物出于污秽之中（伯 14:4）。所罗门向圣殿献礼时，在祷告中认罪说：世上没有不犯罪的人（王上 8:46）。《诗篇》14篇和53篇告诉我们，耶和華从天上垂看世人，看有没有明白的人，有没有寻求上帝的人。世人都偏离了正路，一同变为污秽，并没有行善的，连一个也没有。没有一个人能够站立在耶和華上帝面前，因为在上帝面前“凡活着的人，没有一个是义的”（诗 143:2）。“谁能说，我洁净了我的心，我脱净了我的罪？”（箴 20:9）简言之，时常行善而不犯罪的义人，世上实在没有（传 7:20）。

这些话所指非常普遍，放之四海而皆准，无一例外。这些话并非出自作恶犯罪之人的口——这种人从不想自己或他人的罪孽——而是出自敬虔人的心，他们知道自己在上帝面前是个罪人。这个论断不仅仅指那些罪孽昭彰的外邦人，那些不认识上帝的人，事实上，他们说这些话，首先是针对自己和自己的百姓。

圣经中所记载的众圣徒并不是指世上完全圣洁的人，圣经也把他们描述为罪人，他们有时也会犯大罪。准确地说，圣徒就是虽然知道自己动机纯正，却仍自觉罪孽深重，以谦卑认罪的心来到上帝面前的人（诗 6、25、35、38、51、130、143）。当他们起来见证百姓的不是，证明他们背道、不忠时，他们最后也将自己包括在内，与百姓一同认罪：我们在羞耻中躺卧吧！愿惭愧将我们遮盖。因为从立国（原文作幼年）以来，我们和我们的列祖常常得罪耶和華我们的上帝，没有听从耶和華我们上帝的话（耶 3:25；赛 6:5,53:4~6；但 9:5 以下；诗 106:6）。

新约圣经也毫不回避全人类的这种犯罪情况。福音的传扬正是建立在这个前提下。当施洗约翰传讲天国近了的时候，他要求人悔改、受洗，因为割礼、献祭、守律法并不能赐下义给以色列人，虽然他们需要这个义才能进上帝的国。因此，耶路撒冷和犹太全地的人都到约翰那里，在约旦河

受他的洗礼，承认自己的罪（太 3:5,6）。基督出来传道时，也同样宣讲上帝的国，他也见证说，人唯有重生、信福音、悔改后才能进上帝的国（可 1:15,6:12；约 3:3）。

的确，《马太福音》9章12节至13节中，耶稣说健康人不需要医生，他来不是要召义人，乃是要召罪人悔改。但是从上下文看，耶稣说这话时，想到的是法利赛人，因为当时法利赛人看到耶稣与税吏和罪人一同坐席，就非常鄙视。法利赛人认为自己高于这些人，他们自以为义，因此不需要寻求耶稣的爱。

第13节中耶稣明确地指出，如果法利赛人认识到上帝在律法中所要求的不是外在的祭物，而是内心的属灵的怜悯，他们就会认为自己与税吏、罪人一样，是有罪的、污秽的，需要奉主的名悔改。耶稣在世传道的工作，一段时间里是为了以色列家迷失的羊（太 15:24），但在他复活之后，他吩咐门徒要到全世界去向万民传福音，因为救恩是为所有信他名的人而预备的（可 16:15~16）。

与此一致的是，使徒保罗写给罗马人的书信，就是以全面论述整个世界都在上帝面前犯了罪，没有一个人可以因行律法称义这个论点开始的（罗 3:19~20）。不仅外邦人不认识上帝、不荣耀上帝（罗 1:18~32），就连那享有诸般特权的犹太人也完全犯了同样的罪（罗 2:1~3:20），所有人都被圈在罪里（罗 3:9,11:32；加 3:22），这就是要塞住各人的口，唯独让上帝的恩慈在他们的得救上得到荣耀。

的确，罪的普遍性正是传扬新约中福音的最基本内容。有鉴于此，“世界”一词含有贬义。当然，世界以及其中所有的一切，都是上帝所造（约 1:3；西 1:16；来 1:2），但是因着罪，世界已经败坏无比，成为抵挡上帝的敌对势力。它也不知道自己是因上帝的道而存在的（约 1:10）。全世界都卧在那恶者的手下（约壹 5:19），以撒旦为王（约 14:30,16:11），但世界以及其上的情欲都要过去（约壹 2:17）。爱世界的，爱父的心就不在他里面了（约壹 2:15）。凡与世界为友的，就是与上帝为敌了（雅 4:4）。

## 5. 伯拉纠派与半伯拉纠派关于罪之普遍性的观点

人类与世界所处的可怕情形，自然会引起这样的问题：罪的起源是什么？罪是由什么引起的？不只是原初的罪，还有普世的罪，即除基督以外的所有人，从出生之时起就受制于全人类的罪孽与败坏，这罪孽与败坏到底是从何而来呢？始祖在乐园所犯的原罪，与今天充斥世界的滔天罪恶之间有联系吗？如果有，其性质如何？

有些人和伯拉纠一样，完全否认这种联系。在他们看来，每一种罪行都是一个独立的行动，不能改变人性，因此罪行之后的下一个行为可以是特别美好的行为。亚当干犯了上帝的诫命之后，在他的本性中他的性情、意志仍然完好如初。这样，亚当与夏娃的后代也同样无罪，与亚当最初的本性毫无区别。

按照这种看法，没有罪性、恶性、恶习一说，因为习性为上帝所造，一直都甚好。只有罪行存在，罪行不是连续不断的，可以不断地与好行为交替产生，只与个人意志完全自由的选择有关。罪行给本人或邻舍的唯一影响是树立了坏榜样。我们一旦犯了一个罪，就很可能再犯，而别人也可能会效法我们。必须如此来解释人类犯罪的普遍性，即罪是模仿而来，根本没有遗传一说。每个人生下来都是无辜的，但是人的坏榜样通常会对其同时代的人及后代产生不良影响。因为受到风俗与习惯的影响，所有人都会走上同一条犯罪道路，尽管有可能——而且可能性也不小——时不时会有少数人坚决反对习惯势力，独善其身，在世上过圣洁的生活。

然而，如此解释人类普遍犯罪，不仅完全有悖于圣经，而且至少在理论上也是极其肤浅、错谬的，很少有人完全赞同。我们实际生活的经历也予以否认。经验告诉我们，人有罪的行为不是我们外在的东西，像一件外衣可以脱掉、搁置，而是与我们内在的本性紧密联系，在我们身上留下不可磨灭的印记。我们每一次犯罪后，就不再是先前的那个人了。罪使我们感到罪疚，罪使我们污秽，罪夺去了我们内心的平安，随之而来的就是痛恨与懊悔。罪使我们越发倾向于罪恶，最终使我们不再抵抗罪的权势，不能经受哪怕最轻微的试探。

那种认为罪仅仅是来自外在影响的观点，更是与事实不符。的确，坏榜样可以产生很大影响。我们知道，如果父母邪恶，他们的孩子就在不敬虔、不道德的环境中成长。相反，如果父母敬虔，他们的孩子则在敬虔、道德的环境中长大，这是一个无以伦比的福气。不过这只是事情的一个方面。如果孩童自己心中没有恶的本性，邪恶的环境是不能在他身上产生不良影响的；同样，如果孩童生来就有一颗向善的、清洁的心，邪恶的环境常常对他毫无影响。

我们更进一步知道，环境仅仅是罪得以在我们身上施展的机会。罪深深地植根、隐藏于我们的心里。耶稣说，恶念、苟合、偷盗、凶杀、奸淫以及各种的不义，是从人的心里面发出的（可7:21）。每个人所经历的都证实了耶稣的话。污秽的心思意念几乎是不知不觉地出现在我们的意识中。当我们遭遇困境厄运时，我们内心深处所隐藏的邪恶就会爆发出来，有时连我们自己都会感到吃惊，都想逃避自己。人心比万物都诡诈，坏到

极处，谁能识透呢（耶 17:9）？

最后，如果模仿坏榜样是人性中罪的唯一起源，那么罪的绝对普遍性就无以解释。相应地，伯拉纠教导说，时不时可能有人过无罪的生活。但是，这些例外的说法只能越发使得伯拉纠的观点不攻自破。因为除了基督本人以外，世上没有一个人不犯罪。

我们得出这个判断，无需对所有人一一核查。圣经对这一点讲得准确无误。整个人类历史也证明了这一点。我们自己的内心就是了解别人内心的钥匙。我们都有同样的情感，我们的本性一样，我们的道德也一样。所有的人都拥有一个共同的本性——罪孽、污秽的本性。坏树不是从坏果子来的，坏果子却是来自坏树，也只能由坏树来解释。

另外有些人承认这些说法的公正，于是对伯拉纠的教导做了一些修改。他们也认为，绝对普遍存在的罪不可能仅仅是学习坏榜样的结果，人道德上的恶并非仅仅从外界而来，他们不得不承认人从怀胎、出生之时罪就已存在，人从其父母处承袭了败坏的本性。但是他们坚持说，这种道德上的败坏——人本性上的败坏——并不是罪，没有罪孽的特质，因此不应该受刑罚。只有当人发展成熟，自由地接受这种道德败坏并承担其责任时，内心道德的败坏才变成罪，变成罪孽、过犯——也就是说，内心道德的败坏因着自由意志而变成罪行。

## 6. 对半伯拉纠主义观点的反驳

这种半伯拉纠主义的观点虽然做了一个重大的让步，但仍然极不妥当。因为罪总是违法的、不法的，干犯、离弃了上帝为有理性、有道德的受造物所设立的律法。这种背离律法可以在人的行为上表现出来，也在他的心思意念上、他与生俱有的本性上表现出来。半伯拉纠主义承认道德败坏，认为道德败坏先于人的选择与行动。但是，人如果认真考虑这个问题，就会不可避免地得出结论说，人性先天的道德上的败坏也是罪，也是罪孽，因此也要受刑罚。只有两种可能性：一种是人的本性与上帝的律法和谐一致，而且是它该有的面貌。在这种情况下，道德上就没有败坏；另一种是人的本性是道德败坏，与上帝的律法不合，因此不法不义，其结果就是人有罪，当受刑罚。

如此论证无懈可击。但还是有很多人用“情欲”这个模棱两可的词来描述人与生俱有的道德败坏，试图以此逃避这个必然结论。当然这个词本身并不错，圣经也常常使用。但是，当禁欲主义在基督教会中逐渐兴起时，在其影响下，神学通常在极有限的意义上使用该词，仅指人在两性关

系上的情欲，而这对人来说是恰当的，因此得出结论说，这份情欲是上帝在造人之时就一并赋予了人，所以本身并不是罪，但却构成了人犯罪的有利条件。

加尔文对有关情欲的这种观点提出异议。他并不反对称那与生俱来的道德败坏为情欲，但是他希望人们能正确理解这个词。他认为很有必要弄清楚“欲望”与“情欲”之间的差别。欲望本身并没有罪，人在受造时就被赋予了欲望。人作为受制约的、有限的、从属性的受造物，有许许多多的需要，因此也就有层出不穷的欲望：饥饿时，想要食物；干渴时，想要喝水；疲乏时，想要休息。人的属灵状况也同样如此：人的心受造渴慕真理；人的意志，由于其本质为上帝所造，故而渴慕良善。《箴言》11章27节告诉我们：“恳切求善的，就求得恩典。”当所罗门不求财富只求智慧时，这在上帝眼中看为美（王上3:5~14）。《诗篇》42篇的诗人说，他的心切慕上帝如同鹿切慕溪水，这也是美好宝贵的愿望。

因此欲望本身并不是罪，但是也像心思意念一样，被罪玷污，与上帝的律法相抵触。纯粹的自然欲望并非罪，而被罪玷污的、无约束的、过度的欲望才是罪。

另外的第二点是，罪绝非仅指人感官的、肉体的特性，也指向人有罪的灵性。性欲并非唯一的自然欲望，只是众多欲望中的一种。它本身并没有罪，因为人被造时即已被赋予。它也并非唯一被罪玷污的性情，因为所有欲望，自然的也好，灵性的也好，都因为罪而变得狂野、放荡不羁。人类美好的愿望变得丑陋不堪。

如果人的道德败坏在这个意义上被称为欲望或情欲，那么其罪性与罪孽当然就是确定的。这种情欲也是上帝的诫命所明确禁止的（出20:17）。保罗说：“非因律法，我就不知何为罪，非律法说不可起贪心，我就不知何为贪心。”（罗7:7）当保罗开始认识自己，不仅以上帝的律法衡量自己的行为，也以上帝的律法衡量自己反对上帝律法的倾向与欲望时，他看得很明白——这一切都是败坏的、污秽的，必须予以禁止。对保罗而言，上帝的律法是人认识罪的唯一来源、尺度。人不能凭着愿望、想象来了解罪，而只能借着上帝的律法来了解罪，因为只有上帝的律法才能决定一个人如何在神面前行事为人——包括外在与内心、灵魂与肉体、言语与行为、思想与倾向等各个方面。根据这律法的准绳，人的本性败坏，人的情欲有罪。不仅人所思所行的有罪，而且他在母腹中就有了罪。

毕竟，认为欲望本身没有罪，只有借着意志才成为罪，这种观点就是在心理学上也是不攻自破的。认同这一观点的，会不合理地认为人的意志对欲望是中立的、外在的，意志本身未被罪玷污，因此可以自由地决定是

否随从欲望。的确，根据经验，在很多情况下，人可能因为考虑诸如时尚、声望之类的因素，运用理性与意志来抵抗自己罪恶的欲望，阻止这恶欲成为罪行。属血气的人，也在冲动与责任、欲望与良心、情欲与理性中挣扎。

但是，这种挣扎本质上不同于重生得救的人所经历的属肉体与属灵、旧人与新人的争战。属血气之人的挣扎只是从外界反对情欲肆虐，却没有触及人的心灵深处，也未触及罪的根基。因此，这种挣扎只能束缚、限制罪恶的欲望，既不能从心里根除罪恶的欲望，不能更新这欲望，也不能改变情欲的罪性——根本不能！即使理性和意志有时候能抑制欲望与情欲，理性和意志也常常为情欲所胜，成为情欲的仆役。理性和意志原则上与情欲并非相反，本质上却是喜爱情欲——理性与意志培养情欲，放纵情欲，为情欲辩护，为情欲摇旗呐喊。理性与意志常常为情欲所胜，致使被全部剥夺了独立性，成为情欲的奴隶。人邪恶的心思与欲望皆出自人心，它随后使人的悟性昏暗，并污染人的意志。人心如此诡诈，甚至能够欺骗有理智、有悟性的头脑。

## 7. 现代人有关罪之普遍性的观点

伯拉纠派与半伯拉纠派把人犯罪的普遍性的原因最后归结于：他们都是从个人层面寻找堕落的原因。在伯拉纠派看来，每个人的堕落都与他人无关，乃是出于他自由地选择了效法坏榜样；在半伯拉纠派看来，每个人的堕落完全是他自身的原因，因为他出于自己的选择，在意志中接受了先天但并非有罪的欲望，并且将欲望转化成罪行。无论伯拉纠派还是半伯拉纠派，都没有公正地解释众所周知的道德现实，都没有解释人类犯罪的绝对普遍性，是如何从人用意志所做的无数次决定中衍生出来的。

不过，这些观点近些年来由于采取了新的不同形式，跟随者无数。从前也曾有人相信人的灵魂先存论（pre-existence）。但是近来佛教的影响对这种信念产生了巨大推动。灵魂先存论设定人永远活着，或者说早在人来到世上以前就已存活很久，套用一句哲学表述，就是人在地上的感性生活必须与他的存在方式——即使肉眼看不见，也可以想象得出——区别开来。

此外，他们还认为，人在这种实际的或想象的先存状态中全部堕落，每一个人都个别地堕落了。作为惩罚，他们必须在这个世界上过庸俗的物质生活，为自己身后的生命做准备，那时他们将根据各自所行的受报应。也就是说，在这个世界上只有一个律掌管着人的前世、今生与来生，这就是因果循环律，各人按所行的受报——种瓜得瓜，种豆得豆。

这种印度哲学观念引人注目，其原因不外乎它巧妙地从其前设推论出：每一个生活在这个世界上的人，其个体堕落是不可思议的。但是它对罪的解释与伯拉纠的理论大同小异，只是后退了一步，将人在世上的生命前推到一个先在的生命，而且对这个受限制的生命，没有人能有关于它的任何记忆，没有丝毫证据能证明它的存在——它纯属幻想。此外，有关人要按他所行的受报的说法，对穷人、病人、不幸的人、困苦的人而言，实在是难以接受的教义，因为它毫无怜悯可言。它身居黑暗，与圣经中所说的上帝恩典的光芒形成强烈的对比。

但尤其值得注意的是，印度哲学与伯拉纠派的教义在这一点上完全相同：它从每个人个体的堕落中寻求普遍性罪恶的起源。印度哲学与伯拉纠派都认为人类拥有永恒的灵魂，这灵魂至少可以存活千百年，灵魂与灵魂之间在起源或本质上毫无干系，每个人必须面对自己的命运。每个人都是自甘堕落，也为此付出代价，并且企图自救。真正将所有人联在一起的就是苦难，他们共同生活在苦难中，因此怜悯与慈悲成为最高的美德。但这理论还有更深刻的意义，即那些在世上生活幸福的人会对因果循环律情有独钟，因此会夸耀自己的德行，会藐视、看轻不幸的人。因为根据因果循环律，不幸人的不幸是罪有应得。

## 8. 圣经有关罪之普遍性的观点

如果我们要理解圣经以及圣经对人类犯罪的普遍性问题的光照，就需要对这些问题有清楚的认识。圣经并不满足于想象，而是承认并尊重良知所建立的事实。圣经不承认人来到世界以前灵魂先存的幻想，也不承认人在出生前或出生后的个人化的堕落。圣经以一种有机的（organic）人论取代了佛教和伯拉纠派的个人主义与个人至上主义。

人类并非偶然从各方聚集在某处的各种灵魂的综合体，而现在由于要多方接触，因此无论祸福都只能尽量和睦相处；人类是一个联合体，或者说，是一个身体多个肢体、一棵大树多条枝杈、一个国家多个国民。人类也不是只有在将来用某种外界综合的方式才能成为这样的联合体；人类从起初就如此，现在依然如此，而无论其怎样分离、怎样纷争，人类只有一个本源、一个本性。从肉体上讲，人类就是一体，都是源于一个血缘；从法律道德上讲，人类只有一个本源，在本性统一的基础上，都处于同一个上帝的律法——工作之约——的法则之下。

根据圣经，我们可以推论出，人类即使堕落以后，仍然是一体。圣经就是这样看待整个人类历史的。如果有人有地位、身份、职分、荣誉、才干

等方面的区别，如果被上帝拣选为自己产业的以色列民和其他人有什么不同，那完全是上帝的恩典。唯独上帝的恩典在人类中作出这种区分（林前 4:17）。但是就人自身而言，所有人在上帝面前都是一样的，因为他们都是罪人，都犯了罪，都是污秽不堪，都要死亡，都需要救恩。上帝将众人都圈在不顺服之中，特意要怜恤众人（罗 11:32）。无人有权利骄傲，无人有权利自暴自弃。

毋庸置疑，这就是圣经中贯穿始终的人论，从以上我们对人类普遍有罪的论述中，也能很明确地看出这点。不过，从法律道德的角度来看人类为一个有机的整体，使徒保罗对此有独特而深刻的阐述。

保罗在写给罗马人的书信中，首先阐述了整个世界被上帝定罪的事实（罗 1:18,3:20）。接下来当他解释因信称义、罪得赦免、与上帝和好、新生命等这一切如何由基督得以实现，并且信徒可以在基督里得到这一切时（罗 3:21,5:11），他在第 5 章 12 到 21 节（在第 6 章描述因信称义结出道德的果子之前）再次概述我们在基督里得到的救恩的全部内容，并且将此放在整个历史背景中，与我们在亚当里招致的罪孽与愁苦相比较，最后得出结论。

保罗说，罪是从一人进入了世界，于是死就临到众人。始祖所犯的罪，其性质不同于其他的罪。始祖所犯的罪，被称为罪过，其类型不同于亚当到摩西这一段时间内人所犯的罪（罗 5:14）。这罪过又称为过犯（罗 5:15 以下）、悖逆（罗 5:19），与基督绝对的、以至于死的顺服形成了最鲜明的对比（罗 5:19）。

因此，亚当所犯的罪，不仅只限于他本人。这罪一直繁衍，遍及全人类。因为圣经告诉我们：罪不是从一人临到一人，而是从一人临到世界（罗 5:12），从罪而来的死也就公平地临到了众人，因为众人都在那一个人里犯了罪。

保罗的这一思想为下面的事实所证实，即保罗从亚当的过犯追溯出亚当到摩西这一段时间内那些人的死，那些人所犯的罪不可能与亚当的过犯相同（因为那时还没有制定律法，即附加特殊条件与后果的盟约）。如果《罗马书》5 章 12 节以下所说的对这一点还留有什么疑问，那么保罗在《哥林多前书》15 章 22 节中则驱散了这一切的疑云。

因为《罗马书》5 章 12 节告诉我们，众人并非在自己里死去，也不是在他父母、祖父母里死去，而是在亚当里死去。这就是说，死临到众人，首先不是因为他们或他们的祖宗犯了罪，而是众人早已在亚当里死去。死临到众人，这在亚当的犯罪与死亡中早已命定。问题不在于众人都在亚当里该死，而在于众人在客观的意义上已在亚当里死去。这时死刑已经宣判，接下来的就是执行宣判。所以保罗所承认的死，只是由罪而来（罗 6:23）。



如果众人都在亚当里死去，那么他们也都在亚当里犯了罪。罪与死借着亚当的过犯一同进入世界，临到众人，因为亚当的过犯具有一种特殊性。他才干犯了一条特殊的律法，而且是作为全人类的代表来干犯的。

只有这样来理解保罗在《罗马书》5章12节到14节中所阐述的思想，才能准确无误地理解接下来的几节经文关于亚当犯罪后果的阐述。因为这些都是对一个基本思想的发挥。因着一个人（亚当）的过犯，众人（其后裔）就都死了（15节）。因这一个人犯罪而定的罪——审判者上帝所做出的宣判——就成为对全人类的审判（16节）。因这一个人的过犯，死就在世界做了众人的王（17节）。因一次的过犯，众人都被定罪（18节）。最后，因这一个人的悖逆，众人（亚当所有的后裔）都成为罪人。因着那一次的悖逆，所有人立刻作为罪人站在上帝面前（19节）。

保罗对基督与亚当的对比，为我们如此解释他的思想下了定论。在《罗马书》5章中，保罗并没有论述亚当所犯之罪的渊源，而是论及由基督成就的完全的救恩。保罗为了展示这救恩的荣耀，将这荣耀与从亚当而来的笼罩全人类的罪和死亡进行比较、对照。也就是说，亚当在这个上下文的背景中的功能，是作为那以后要来之人的预像（14节）。

在亚当里，人类因着一人的过犯被定罪；在耶稣基督里，人类被上帝宣布为义，得以自由。正如罪因一人进入世界，成为辖制众人的力量一样，一人也在肉身里使上帝的恩典做王。死经由一人进入世界，这就是罪掌王权的明证；恩典也经由一人，即我们的主耶稣基督，临到人，并借着义治理人，直到永生。亚当与基督的对比，方方面面都可适用。只有一个不同：罪虽有能力和能量，但恩典却更丰盛、更超乎其上。

基督教神学的原罪教义就综合了圣经中的这些思想。人可以反驳、否认、讥讽这个教义，却不能推翻圣经所说的见证，也不能抹去该教义所根据的事实。整部世界史都证明了全人类，无论是从整体还是从个人来说，在上帝面前皆有罪的事实。人的本性已然败坏，而且时刻都在衰残、死亡。因此，原罪首先包括原孽（original guilt）的事实。从亚当而出的众人，因着亚当的悖逆被上帝公义地宣判为罪人（罗 5:18）。

其次，原罪也包括原污（original pollution）。所有人都在罪中成胎，在不义中出生（诗 51:5），在邪恶中长大，因为无人能使洁净之物出于污秽之中（伯 14:4；约 3:6）。这污秽不仅遍及全人类，而且浸染着每个人。罪攻击人心，使人心比万物都诡诈、病入膏肓，坏到极处无人识透（耶 17:9）。这人心既是一生果效的发源地（箴 4:23），也是一切不义之事的发源地（可 7:21~22）。由人心发出的污秽，使人的悟性昏暗（罗 1:23），使人的意志向恶，使人没有能力行善（约 8:34；罗 8:7），也玷污了人的心地和天良（多 1:15），

使人的身体及所有器官，如眼、耳、手、脚、口、舌等，都成了不义的器具（罗 3:13~17,6:13）。这个罪首先不是每个人自己明知故犯的罪（sins of commission），而是从他在母腹时起就注定要死亡、注定要败坏的罪（罗 5:14）。在亚当里众人都已经死了（林前 15:22）。

尽管今天这种关于原罪的理论似乎难以被人接受，但其基础是主宰人类生命的法则，没有人能够否认这条法则的存在，也没有人会反对，只要它不针对自己就行。

父母为儿女积攒资产，儿女绝不会反对支取父母身后留给他们的财产，他们不会拒绝接受遗产，虽然他们是不劳而获，事实上，即使他们劣迹昭彰、荒淫无度、放浪形骸，根本不配得到这些财产，他们也不会拒绝这些遗产。如果无子女，他们的远房亲戚（如侄孙等）也会露面，恬不知耻地来瓜分家族中不相识、不往来的成员所留下的遗产。这一切还是关乎物质的事。另外，儿女从父母那里继承的还有灵性上的财富，如地位、身份、荣誉、名声及科学、艺术等方面的价值，这也是他们不劳而获的，他们却也受用得不亦乐乎。也许他们有时会很感恩。因此可以说，这样的继承定律在各家庭、各世代、各民族，在各国家、各社会，在科学、艺术以及全人类中普遍通行。下一代享受着上一代积攒的财富，后代全方位地承担起前辈的工作。无人反对上帝这种恩惠的安排，因为他们是这一既得利益的受益人。

然而，当这继承定律对某人不利时，一切就都变了。当子女被告知要奉养贫寒的双亲时，他们立刻断绝与父母的关系，将父母推给教会救济，向政府索要救济金。如果家庭中有人是低就的婚姻，或是做了不光彩的事，他们会感到丢面子，立即弃之不顾、与之疏远。在某种程度上，今天的人多多少少喜欢享受团体以及人与人相互间的利益，逃避相应的责任。这种倾向本身强有力地证明，人与人之间存在着一个有权利与义务的群体。这种一体性、团结性、集体性的存在与作用，无人可以否认。

诚然，我们不知道这种团结如何起作用、如何产生影响。例如根据继承定律，父母的物质财富、精神财富转给儿女，但关于继承规律本身我们却一无所知。一个人在一个群体中出生且靠着它长大成人，继而也开始独立自主，然后开始进入自己的群体，甚至在其中获得有权有势的地位，这里面的奥秘，我们无法参透。集体和团结在何处消失、个人的独立与各自的责任又始于何处，我们也不知道。但这并不能抹去集体团结存在的事实，不能抹去人在这个真实的集体——大小关系网——中互相联系的事实。虽然有一个个不同的个体存在，但是也有一条看不见的纽带将整个家族、世代、民族联为强大的一体；虽然有一个个的灵魂存在，但是在比喻的意义上，也有一个民众的、民族的“灵魂”存在；虽然有个人的特性存在，但

是也有对特定的一群人来说，很奇特的社会特性存在；虽然有个别的、个人的罪孽，但是也有普遍的、社会的罪存在。因此，虽然有个人的罪债存在，也有共同的、社会的罪债存在。

这种团结在人与人的各种相互关系中表现出来，因此很自然地，我们有了少数代表多数的概念。我们不能亲自参与所有的事务，也不能事必躬亲。大家散居世界各地，彼此相距遥远。大家不是同时生活在同一个时代，却是世代相传。而且，所有人的能力、才干也并非相同，甚至大相径庭。因此，时刻都有少数人被选召出来，以多数人的名义，代表多数人来思想、说话、决策、行动。事实上，正是因为有职分、职能的差异，因为有代表、代替的需要，才可能有真正的团体存在。如果没有许多各不相同的器官，如果这些器官没有头脑的支配控制，以全体器官的名义思想、决策，就不可能有身体存在。在家庭中，父亲充当同样的角色。经理对所在公司，董事会对所在集团，将军对自己的军队，国会、议会对其选民，君王对其国家，也都是如此。从属者要承受其代表的行为所产生的相应后果。

然而，这些仅仅涉及很少、很有限的人。在这些圈子里，尽管有人会在某种程度上给很多人带来祝福或者诅咒，但其影响力毕竟很有限。即使像拿破仑这样的强人，其疆土与影响可谓空前绝后，但在世界历史上不过占据一丁点儿位置，而且昙花一现。但是，圣经晓喻我们两个地位非常特殊的人物，二人都代表了全人类，其力量与影响不仅仅涉及一族一类、一国一地、一百年、千百年，而是涉及全人类，涉及地极，涉及永恒。这两个人就是亚当与基督。他们一个站在历史的起点，一个站在历史的中心；一个是旧人类的元首，一个是新人类的元首；一个是世界中罪恶与死亡的本源，一个是仁义与生命的源头、源泉。

由于亚当与基督作为人类代表的绝对特殊地位，二者之间有可比性。二者对人类的影响，与家族、氏族、民族等各方面在地位、意义上的影响相类似，所有这些方面有助于我们理解亚当与基督对整个人类的影响。这些方面都在某种程度上使我们与继承定律协调一致，这定律甚至在我们最高级的生活——宗教、道德生活——中发挥作用。只要我们不把它单独割裂开来看待，而是与人类生活普遍联系起来，是人类有机存在的基本概括。但亚当与基督仍然占据了一个完全独特的地位，二者对人类所具有的重要性无与伦比，任何征服者或超一流的天才都不值一提。亚当在他的过犯中留给我们的遗产，使我们有可能在基督里与上帝完全和好。

毕竟，正是这条定律在第一个亚当里定了我们的罪，在第二个亚当里赦免了我们的罪。如果因为我们不知道这条定律，所以我们在亚当的罪里没有份，那么我们就不能以同样的方式在基督里得到恩典。既然我们

乐意因为这定律而得到这份并非我们自己赚来、而是恩赐给我们的益处，我们也就无权埋怨它带来的灾祸。难道我们从上帝手里得福，不也受祸吗？（伯 2:10）所以，我们无须指责亚当犯罪，而应感谢那无限地爱我们的基督。我们无需回首伊甸园，而应仰望十字架。十字架的背后，是那永不衰残的冠冕。

## 9. 原罪与本罪

人生来具有的原罪，并非一种消极被动的力量，而是万恶之根，是罪孽不断涌现的泉眼，是迫使人心误入迷途的势力。它使人偏离上帝，不与主联合，反而走向败坏与灭亡。因此罪有原罪与本罪之分，本罪即各人自己干犯上帝律法的罪行，多多少少属于明知故犯、有意为之。所有这些罪都有一个共同的来源，即发自人心（可 7:23）。普天下人心皆相同，非经重生、更新，就不会改变。凡属亚当的后裔，都具有一个共同的本性，即都是有罪的、污秽的。故此，无人可以孤芳自赏，对他人说：“离我远点，因为我比你圣洁。”自义者的骄傲、高贵者的自傲、聪明者的自高，就众人共同的本性而言，也绝无道理可言。面对千种罪、万般恶，无人敢说他一尘不染、冰清玉洁。所有罪孽的种子，甚至十恶不赦之罪的种子，都深藏在我们心里，是我们使这些种子开花结果。罪犯并非特殊的人种，而是出自我们共同生活的社会，只是将每个人隐秘的、挥之不去的焦虑和狂躁表现出来罢了。

因为这些罪都发自一个根，每个人身上的罪，以及一个家庭、世代、种族、民族、社会、全人类的罪，都是有机联系的。罪数不胜数，因此有人力图将罪分门别类。他们认为有七宗大罪，即骄傲、贪婪、放纵、淫乱或奸淫、懒惰、嫉妒、愤怒。也有人根据犯罪工具的不同把罪分为思想犯罪、语言犯罪、行为犯罪，或曰属肉体的罪与属灵的罪。还有人根据罪所干犯的诫命来分类，即违反两块法版规定的罪——得罪上帝、干犯人与我们自己。或许还可以根据罪的表现形式，把罪分为不作为的罪与作为的罪。根据程度的不同还有隐秘的罪与公开的罪之分，有属人的罪与属魔鬼的罪之分，等等。

但无论罪如何千差万别，都从来不是单独存在或独来独往，总是盘根错节地相互影响、相互作用。正如人生病时，其健康生命的规律仍然起作用，只不过这时是以被干扰的形式发挥作用一样，人、人类生命的有机特征也在罪里表现出来。这时生命所表现出来的，就是完全与被造时的初衷背道而驰。

罪是一个易滑的平面，既行在其上，就不可能随意选择一点，然后 180 度转向。有一位著名诗人既深刻又恰到好处地说过，对罪恶行为的诅咒就是它不断地繁衍罪。圣经对这个问题阐述得极其透彻。《雅各书》1 章 14~15 节解释了人的罪行如何有机地生长。若有人受到试探，其原因不在于上帝，而在于他自身的私欲。人的私欲是罪恶之母，但私欲本身不足以生出罪行，如意念犯罪、言语犯罪、行为犯罪，私欲先要受孕成胎，这发生在人的理性、意志与人的私欲联手之时，当私欲被意志怀了胎，便生出了罪；这罪生长、壮大、成熟，就结出死亡的果子。

每一个特殊的罪也是如此，各种相互联系的罪也都是如此。使徒雅各在《雅各书》2 章 10 节中指出，凡遵守全律法的，只在一条上跌倒，就是犯了众条。因为这一条特殊的诫命与其他所有的诫命都是出自同一个赐律法者。干犯一条特殊的诫命，就是攻击那赐全备律法的赐律法者，就是破坏赐律法者的权威与权能。律法，就其本源与本质而言，就是一个整体。律法是一个有机体，践踏了其中一个肢体，就是伤害了全体。律法是一个链条，其中一个环节断裂，整个链条就会作废。原则上说，人若干犯一条诫命，就是将全部的律法弃之如敝屣，因此会愈益严重。这人就如耶稣所言，成了罪的奴仆（约 8:34）；或像保罗所说的，被卖给了罪，受罪的辖制（罗 7:14）。

这种有机论也适用于人类生活特殊领域里表现出来的罪。罪有个人单独的犯罪，有社会共同的犯罪，也有特定家庭、民族的犯罪等。社会中的各个阶层、各个行业、各个工种职业，都有其自身独特的危险性，都有自身独特的罪。城里人的罪不同于乡下人的罪，农夫的罪不同于商人的罪，文化人的罪不同于文盲的罪，富人的罪不同于穷人的罪，孩童的罪不同于成人的罪，这充分表明了各类罪都是相互依存的。统计数据进一步证实了特定的犯罪行为发生在特定的年龄段及特定的季节、世代、阶层、职业中，有规律可循。就我们实际生活而言，我们只会注意到我们小圈子里的一小部分罪，而且相当肤浅。但如果我们能透过现象看本质，追溯到人心里罪的根源，就极有可能得出结论：罪也有一体性、概念、计划、模式等，也有着内在的体系。

圣经论述罪如何起源、成长直至羽翼丰满时，将罪与撒旦的国度相联，从而将罪的本质暴露在光天化日之下。由于撒旦一直试探人，诱人堕落（约 8:44），因此就道德意义而言，它成了这世界的王（约 16:11）和这世界的神（林后 4:4）。虽然撒旦已被基督定罪（约 16:11）、赶逐（约 12:31），因此主要只是在异教世界里横行霸道（徒 26:18；弗 2:2），但是它仍然不断地从外部攻击教会。因此教会必须披戴全副军装，与撒旦作战（弗 6:11）。撒

且孤注一掷，为的是在最后的日子里再次与上帝的国度拼死一战（启 12 以下）。我们只有不单注意单独一种罪，或某人、某民族的罪，而是注意全人类中罪的权势，并靠着圣经的光照，才能开始明白了罪的真正本性与意图。从原则、本质上讲，罪就是与上帝为敌，就是要在世界执掌王权。每一种罪，即使最小的，都是干犯上帝的律法，都是罪的体系里实现其终极目标的一个环节。世界的历史不是一个盲目进化的过程，而是一幕令人惊叹的戏剧，是一场属灵的战争——属天与属地的灵的争战、基督与敌基督者的争战、上帝与撒旦的争战。

## 10. 罪在种类和程度上虽各异,但在原理上是相同的

虽然这种罪论当受到极大的重视，但我们绝不能因此而有失偏颇，也不能轻忽众罪各自的特征。的确，与德行一样，罪恶也是一个整体、不可分割的，人若犯了其中一条，原则上就是犯了众条（雅 2:10）。但这并不是说，所有犯罪的种类、程度都是等同的。罪也有过失犯罪与故意犯罪的区别（民 15:27、30）、违犯第一块法版诫命与违犯第二块法版诫命的区别、（太 22:37~38）、属肉体与属灵的区别、属人与属魔鬼的区别。因为每块法版上的诫命不同，人干犯的情况各不相同，干犯时各人意志参与程度也不尽相同，因此所有的罪既非同等严重，其刑罚也不相同。违反道德律的罪，比违反礼仪律更为严重。因为顺服上帝强如献祭（撒上 15:22）。因饥饿偷窃充饥，较之因贪心而偷窃，其惩罚要小一些（箴 6:30）。连动怒也有程度的区别（太 5:22）。凡向有夫之妇动淫念的，他心里就已经犯了奸淫罪；凡不抵挡这淫念却听之任之者，就是在行为上犯了奸淫。

我们如果不能正确对待罪与罪之间的区别，就会与圣经、与现实格格不入。诚然，在道德意义上讲，人人生而平等。人在母腹中就有了同样的罪，都受到同样的污染。但是随着年龄的增长，各人的差距会愈益显现，并且愈益加大。信徒有时也陷入大罪，他们必须不断地与老我争战，他们可以在今生今世操练对上帝的完全顺服，迈出万里长征的第一步。在那些尚未认识基督圣名、尚未相信基督的人中，很多人不敬不虔，犯罪如家常便饭。但他们当中也有一些人受人尊敬、品行高尚，其德行甚至堪称基督徒的楷模。的确，罪恶的种子深藏于人的心里，我们越认识自己，就越会承认：我们的本性就是恨恶上帝、恨恶人，无力行任何善，只会行恶。但是，这种恶的倾向并非在各人身上都同等程度地显为恶行。行在大道上的人，并非都是同样的步伐、同样的步调。

造成这种区别的原因不在于人，乃在于上帝的约束之恩。所有人的心

都是一样的。普天下人的心思意念尽是邪恶，人从小就怀着恶念。如果上帝弃绝了人，任凭他们随心所欲，世界就成了地狱，也就不可能有人类社会或人类历史了。但是，正如地核内的岩浆为坚硬的地壳控制着，只不过偶而地，从特定地域的火山里喷发出来一样，人的邪情私欲也受到社会生活方方面面的制约与束缚。上帝没有让人任意妄为，而是将人里面的兽性严加控制，使上帝对人的旨意得以通行。上帝使人存有一种天然的爱，使人渴慕团契，赋予人宗教心与道德感，赐予人良知与律法意识，赐予人理性与意志。上帝将人安置在家庭、团体、国家里，其中的公共舆论、价值观念、工作态度、纪律、奖惩等，都会对人产生约束作用，都能帮助人、教育人过体面的文明生活。

由于这许多强烈的影响，罪恶的人仍然能行出许多善来。当《海德堡教理问答》说，人完全无法行任何善，并倾向于恶时，这里所说的“善”，正如《多特信条》<sup>①</sup>所清楚阐述的，当理解为能获得救恩的善。

能获得救恩的善，人就其本质而言，根本做不到。人根本不能行的善，是人内在的、属灵的善，是在鉴察人心的上帝眼里看为纯洁的善，是在属灵意义、字面意义上都完全符合律法要求的善，因此，根据律法的应许，这善也应该是能赚取永生与属天祝福的善。但这绝不是说，人可以在上帝的普遍恩典下，也行不出很多善来。人在其一生中，会用理性与意志约束自己的邪情私欲，使自己有德行。人在其群体生活、社会生活中，可以诚实地、信实地履行自己的义务，竭力促进福利、文化、科学、艺术等事业的发展。一句话，通过上帝置于其中的各种约束，属血气的罪人仍然可以在这个世界过人性的生活。

但是所有这一切的约束都不足以更新人心，甚至常常在遏制不义、不法时力不从心。在这一点上，我们随时都能想起充斥社会的、千奇百怪的犯罪。但是，也正是在征服、殖民化、宗教与种族战争、大众革命、国家动乱等事件中，隐藏在人心深处的邪恶的怒气才喷发出来。文化的净化不仅不能清除人内心深处的邪恶，反倒会使人在行恶方面走得更远。仔细考察后我们会发现，表面上极其高尚的行为，常常出于人种种邪恶的、自私的、狼子野心的动机。人一旦了解了人心是何等地邪恶、诡诈，就不会再对世界所充满的罪恶感到惊讶了，反倒会因世界上竟能发现如此多的美善而惊叹，会赞叹上帝的智慧——上帝面对这样的人类，仍然能成就如此大的作为。正是出于耶和華诸般的慈爱，我们才不至消灭，因为上帝的怜悯不至断绝（哀3:

① 多特信条，乃是在1618年与1619年由荷兰改革宗教会为在多特召开的全国总会所批准的信条。香港基督教文艺出版社有此信条的译本。此处翻译与该社翻译版本有所不同，是根据英文及大陆的说法重译的。——译者注。



22)。人的罪竭力要爆发出来，上帝的恩典却约束人的罪，使人的思想与行为服务于他的旨意与计划，这二者之间的争战永不止息。

## 11. 心里刚硬的罪

上帝如此的恩典能使人谦卑，即使在亚哈王（王上 21:29）、尼尼微人（拿 3:5 以下）身上都能如此。但是，人也能最终抗拒这个恩典。圣经将这种可怕的表现称之为人心刚硬。法老就是一个典型的例子。圣经中也叙述了其他人的刚硬情况，不过，法老所表现出的刚硬与过程最具代表性了。法老是权倾一时的君王，是大国的元首。他骄傲的心不肯在上帝权能的神迹奇事面前低头。这些神迹奇事有规律地一个接一个发生，而且越来越神奇、越来越具毁灭性。但法老的心也变得越来越刚硬、越来越顽固。法老在上帝的大能面前的降服、冲动越来越不真诚，最终虽然明明看见这些神迹，仍然大步奔向了灭亡。

透过呈现在我们面前的这幕法老的悲剧，我们从上帝与人两方面看到了一场人内心的殊死搏斗。圣经有时说，耶和华使法老的心刚硬（出 4:21, 7:3, 9:12, 10:20-27），有时又说法老自己刚硬（出 7:14, 9:7, 9:35），或说法老的心刚硬（出 8:15, 19, 9:34）。在法老心刚硬这件事上，有上帝的作为，也有人的作为；有上帝恩典的作为——常常成为愈益加重的审判——也有人抵抗上帝的作为——故意坚决与上帝为敌的性质日趋严重。圣经多处描述了这种刚硬。《申命记》2 章 30 节、《约书亚记》10 章 20 节、《以赛亚书》63 章 17 节说，上帝使人心刚硬，而在别处经文中（撒 6:6；代下 36:13；诗 95:8；太 13:15；徒 19:9；罗 11:7, 25）则说，人使自己的心刚硬。这两者之间相互作用，彼此搏斗、争战，这也与上帝恩惠的启示分不开。如此的相互作用与普遍启示有关，然而正是上帝的特殊恩典具有带来审判，带来民与民分裂、区别的特征（约 1:5, 3:19, 9:39）。基督的被立，既使人跌倒，又使人兴起（路 2:34）；他既是救恩的磐石，又是使人绊跌的石头（太 21:44；罗 9:32）。福音在灭亡的人身上叫他死，在得救的人身上叫他活（林后 2:16）。上帝的旨意对聪明通达的人就藏起来，对婴儿就显出来（太 11:25）。这一切都显明了上帝的计划与美意，同时也显明了宗教与道德生活的法则。

心里刚硬的罪的极致表现就是亵渎圣灵。耶稣在与法利赛人发生严重分歧时，说到了亵渎圣灵的罪。当时耶稣医治了一个又瞎又哑又被鬼附身的人，众人都惊奇万分，喊着说：“这不是大卫的儿子，上帝应许给列祖的弥赛亚吗？”



群众对基督如此崇拜激起了法利赛人的仇恨与敌对，他们唱反调说，耶稣是靠着鬼王别西卜赶鬼。他们的立场截然相反，非但不承认基督是上帝的儿子，是弥赛亚，是靠着上帝的灵赶鬼，要在地上建立上帝的国，反而说他是撒旦的帮凶，说他的工作是属魔鬼的。面对如此邪恶的亵渎，耶稣维护了上帝的尊严。他痛斥这种攻击，指出其不合理性，最后严正警告他们说：“人一切的罪和亵渎的话，都可得赦免，唯独亵渎圣灵的罪，今世、来世总不得赦免。”（太 12:31~32）

这些话本身及其上下文都清楚地表明，亵渎圣灵的罪不是发生在人开始犯罪之时，不是发生在人犯罪的过程当中，而是发生在最后。该罪并非指怀疑或不信上帝所启示的真理，也不是指抗拒圣灵，使圣灵担忧。因为这些罪信徒也会犯，而且常常犯。亵渎圣灵的罪只有当人已经意识到有上帝如此丰富的启示，有圣灵如此强烈的光照，使得他的良心完全承认上帝启示的真理时，才能发生（来 6:4~8, 10:25~29, 12:15~17）。

该罪指一个人无视所有的客观启示与主观启迪，不在乎他已经知道真理并尝过真理的滋味，而完全清醒地、故意地称真理为谎言，诬陷基督为撒旦的工具。人在这种罪里成了属魔鬼的。这种罪不包括疑惑与不信，它已经超出了疑惑与不信的范围，因为它斩断了人懊悔与祷告的可能，让人错过了懊悔与祷告的契机（约壹 5:16）。尽管圣灵被认为是圣父、圣子的灵，还是遭到无比恶毒的亵渎。罪发展到极致，就是赤裸裸地、肆无忌惮地抗拒上帝的真理与恩典。这就是耶稣在有关亵渎圣灵的罪的教导中，所严厉告诫我们的。但是我们也不可忘记这些教导中所包含的安慰。因为，如果该罪是不可赦免的罪，那么其他所有的罪，哪怕再罪大恶极、再罄竹难书，都是可以赦免的。罪得赦免不是由于人认罪悔改，而是由于上帝丰盛的恩典。

## 12. 罪必受刑罚

如果唯独靠恩典，罪才能得以赦免、得以洁净，那么这就暗示罪本身当受刑罚。圣经告诉我们，在罪尚未进入世界之时，上帝就已经警告过，罪的刑罚就是死（创 2:17）。此外，圣经也不断宣告上帝对罪的审判，这审判或发生在今生今世（出 20:5），或发生在今后的审判之日（罗 2:5~10）。因为上帝是公义的上帝、圣洁的上帝，他恨恶罪恶（伯 34:10；诗 5:5, 45:7），万不以有罪为无罪（出 34:7；民 14:18）。他的愤怒（罗 1:18）、他的诅咒（申 27:26；加 3:10）、他的震怒（鸿 1:2；帖前 4:6）要显明在一切不虔不义的人身上，他要按照各人所行的报应各人（诗 62:12；箴 24:12；耶 32:19；太 16:27；林后 5:10；启 22:12）。当人的良心责备自己的恶念、恶语、恶行

时，当它愧疚和悔恨的心惧怕审判的追讨时，就正见证着这一点。现存一切公义的实施正是奠基于罪必受罚的观念。

但是，人心始终不断地与这种严厉的审判相冲突，因为其感到自己已经被定了罪。科学、哲学常常潜入人心，找出各种各样的理由，将行为与报应、罪恶与刑罚分开。据此，正如艺术是“为艺术而艺术”一样，善行必须是为善而善，并非为了得到回报；恶应当规避，因为恶就是恶，并非因为随之而来的惩罚，根本就没有赏善惩恶这种事，随罪而来的唯一惩罚是罪的结果，即罪的本质因着自然律而带来的必然结果。正如义人心中有平安一样，罪人因为有罪恶感、焦虑感、恐惧感而深受煎熬，比如说，如果他的罪是醉酒、荒淫，他的身体必然遭损害。

今天，这种内心自觉有罪有错的哲学已经向进化论求援。因为根据进化论，人是从动物进化而来的，人的本体仍然还是动物，他的行为必然如此，而且只能如此。人不是自由、有理性、有道德的存在，不能为自己的行为负责，因此人所行的不可被视为罪，因为他本当如此。正如有些花散发沁人的芳香，有些花却气味难闻；有的动物温顺，有的动物凶残；同样，有些人有益于社会，有些人则是害群之马。诚然，社会为了自我保护，有权将那些有危害性的人隔离，将他们关起来，但这不是刑罚。无人有权对他人施行审判，定他人的罪。罪犯并非邪恶，而是不正常。他们为遗传的弱点所害，是社会问题的牺牲品。因此，这样的人不应当关在监狱，而应当住在医院、疗养院，接受人道的治疗或教育。

为公平起见，应当说，这种新的犯罪学是人从过去的一个极端走向了另一个极端的部分反映。今天的罪犯被当做精神有病，以前的精神病人和其他各种不幸的人常常被当做罪犯，而人们却绞尽脑汁，想出种种残酷的办法来折磨那些被认为有罪、应当受刑罚的人。但是，尽管它在某种程度上推动了新学说的诞生，但这也不能成为新学说免责的借口，或者使之成为正确的理论。新学说的片面性与旧学说完全一样。它没能公正地对待罪的严重性，剥夺了人的道德自由，将人贬损为机器，肆意侮辱有良知、有罪恶感之人的道德性，根本上损害了权威、国家、法治的整个基础。

不论科学如何努力来证明罪的必然性，任何良知尚未麻木的人，仍然感到自己有义务行善，要为做错事承担责任。希望得奖赏肯定不是行善唯一的、最重要的动机，害怕刑罚肯定也不是抑制人作恶的唯一原因，但无论是谁，当受这些从属性的动机驱使，只要行出善来，只要规避恶行——即使仅仅就外在意义而言——也强于藐视这些动机而我行我素的人。此外，德行与幸福、罪恶与刑罚的相互联系，密不可分，并非只是出于简单的外在压力，而是从一开始就存在于道德意识之中。真正、真诚爱慕美善，即

完全与上帝亲近，意味着全人——内在和外在——都进入这种亲密关系中。基于同等的理解，罪最终意味着人灵魂与身体的朽坏。

### 13. 罪的刑罚就是死

上帝对罪所定的刑罚就是死（创 2:7），并非仅仅肉体暂时消亡，还有其他许多刑罚。

始祖一犯罪，他的眼睛立刻亮了，对自己赤身露体感到羞耻；因害怕见上帝的面就躲藏起来（创 3:7~8）。人的羞耻和恐惧是与罪分不开的，因为他立刻自觉有罪，自觉被自己的罪玷污。

与罪相关联的是刑罚，道德的败坏是污秽或玷污，在人堕落以后，这些后果都接踵而至。除了这些自然惩罚，上帝还施加了一些特定的刑罚。女人以女人的身份受罚，也以母亲的身份受罚：她要受怀胎、生产儿女的苦楚，还要恋慕丈夫（创 3:16）。男人在完成上帝特别交付他的召命中受罚，要耕种这地，终生劳苦（创 3:17~19）。诚然，死亡并未在人犯罪后立刻临到，甚至被推延到几百年以后，因为上帝没有废弃他对人类的旨意。不过，那赐给人的生命已成为劳苦愁烦的一生，充满了挣扎与叹息，是死亡的预备，是持续的死亡。因为罪，人并非只是变成会死的，而是开始进入死亡。从出生到坟墓，人都在不断地经历死亡。人的一生不过是一场与死亡短暂而虚空的战斗而已。

关于人生的脆弱、短暂、虚空，圣经中多有感叹。人不过是尘土，即使堕落前也是如此。按肉体说，他是用尘土造的，乃属土，是有灵的活人（林前 15:45、47）。但是，始祖的生命原是要以遵守上帝律法的方式，被灵所充满、所荣耀、所掌管。但如今，由于犯罪，律法的刑罚临到：“你本是尘土，仍要归于尘土。”（创 3:19）

人因着罪不再是属灵的，而是属肉体的。如今，人的生命不过是一个影子、一场梦、夜间的一更，只有一掌之长、一步之遥，是沧海之一粟、稍纵即逝的光、一现的昙花，实在不配“生命”这个内涵丰富、荣耀灿烂的名称。不断地有生命在罪中死去（约 8:21、24），死在罪恶过犯当中（弗 2:1）。

这就是人生。从内里来看，它已经从里面被罪败坏、损耗、摧毁；从外面看，它也是不断地受到罪全方位的威胁。始祖犯罪后，立即被逐出了乐园，不得再凭己意返回，因为他已经丧失了生命权，这一安息、平安之地，对堕落之人已不再适宜。他只得置身荒野世界，汗流满面方能糊口，完成他蒙召的使命。没有堕落的人自由自在地住在乐园里；蒙福的人生活在天堂里；而罪人，虽然可蒙救赎，仍要在地上寄居，因为大地也有份于

人的堕落，为人的缘故与人一同受诅咒，都在虚空之下（罗 8:20）。

这样，内外再次取得一致——人与环境之间的协调。我们生活的世界不是天堂，但也不是地狱，而是居于两者之间，两者的特点兼而有之。我们不能把人的具体罪孽与人生的具体祸患直接联系起来。耶稣亲口警告过不可这样做。曾有人将彼拉多使加利利人的血掺杂在他们祭物中的事告诉耶稣，耶稣说：你们以为这些加利利人比众加利利人更有罪，所以受这害吗？不是的（路 13:1~3）。那生来瞎眼的人，并不是他犯了罪，也并不是他父母犯了罪，乃是要在他身上显出上帝的作为来（约 9:3）。因此我们不能从灾难、祸患临到某人，就推论出这是由于这个人的罪孽所招致的。约伯的朋友就是这样论证的，但是他们错了。

然而，根据整本圣经的教导，堕落的人类与堕落的世界之间，无疑有着必然的联系。人与世界被造彼此协调，所以都受制于虚空，原则上也都为基督所救赎，将来一同提升、一同得荣耀。现在的世界既非最好，也非最糟，但对于堕落了的人来说却是不错的。因为地凭自己只会生出荆棘与蒺藜，所以迫使人去工作，使他免致衰残，并在他的心灵深处培育永不熄灭的盼望——有永久的美善与永恒的福乐存在。纵使人生苦短，而且其中充满了不安，这盼望仍然使人继续活下去。

人在自然的意义上拥有的生命，已经受到死亡的败坏。如果一个人身体强壮，可以存活七八十年，但通常会更短，死亡在青壮年、刚出生或未出生时都可能发生。圣经说，死亡是上帝审判的结果，是刑罚罪的代价，这一真理是全人类以及每一个人的心中都感受得到的。甚至所谓的原始人也都知道。本质上人都有一死，需要证明的不是不朽性，倒是死亡需要得到解释。然而，无论古时还是现在，都有很多人认为：死亡不是外界突然出现的，而是从内部分解的过程，完全是一种不可避免的自然现象。根据这种观点，死亡本身并不可怕，对人而言，它只是看上去可怕，因为生命的本能要与死亡抗争。科学的发展进步，将会进一步推迟死亡的时间，在较高水平上延长人的寿命。那时，人会平静安稳地死去，犹如植物渐渐凋残、动物生命慢慢耗尽一般。

尽管有一些人这样认为，但另外一些人的观点则完全不同。科学家在死亡的原因与性质问题上并非毫无分歧。与那种视死亡为人生的一个自然且必要的结局看法不同，许多人认为，死是比生更大的谜。他们坦率地宣称，生命没有任何内在的原因走向死亡。他们甚至认为，宇宙起初是一个硕大无朋的生命，死亡后来才出现，并且至今仍有一些永远不死的动物。这种说法现今很为那些相信灵魂永生的人所接受，也为那些视死亡为人进入更高级生命所要经历的一种形式变化的人所接受，如毛毛虫变成花蝴蝶。

这些不同观点的存在，本身就证明了科学不能洞悉事物最深层的终极原因，不能解释生与死。生与死对科学始终是一个谜，当科学企图解释之时，它就在冒错解、强解生死问题的极大危险。如果科学认为生命本来是永恒的，那么科学就必须回答死亡从何而来的问题；科学或许会说，死亡只是一种表象、一种形式的变化；或者科学竭力认定死亡是自然现象而已。但如果真是那样的话，科学就不知道该如何解释生命，然后发现自己只能否认不朽性。在这两种情况下，科学都抹去了生与死、罪恶与圣洁的界限。

死亡是为罪所付上的代价，这种信仰虽不能为科学证明，但也不能为科学否定。它根本超越了科学研究的范围，是科学所不能及的。更何况这信仰不需要科学证明。因为它奠基于上帝自己的见证，每时每刻都被笼罩着人一生的死亡、恐惧所证实（来 2:15）。因此，无论如何证明死亡的必要性，无论如何论证死亡的合法性，死亡仍旧是非天然的。人是照着上帝的形象造的，有鉴于人的这个本性与命运，死亡亦非天然，因为与上帝相亲是和死亡水火不容的。上帝不是死人的上帝，乃是活人的上帝（太 22:32）。相反，死亡对堕落之人是理所当然的，因为罪既长成，就生出死来（雅 1:15）。毕竟，在圣经中，死亡并不等同于消亡，就像生命绝非赤裸裸的存在一样。生命是享受、是福气、是富足丰盛；死亡却是愁苦、贫穷、饥寒交迫，毫无平安喜乐可言。死亡是所拥有一切的消散和分离。照着上帝的形象所造的人，与上帝有天然的联合，在上帝里面有丰富、永恒、美满的生命。但当人切断这层关系时，死亡就立刻降临，就一直在死亡中生活。人的生活不再有平安喜乐，不再有灿烂阳光，他在罪中死去。这种属灵的死亡——与上帝分离——在肉体中持续，最后的结果就是永远的死亡。因为当人的身体与灵魂相分离时，他的命运就已决定，虽然他的存在尚未结束。因为按照定命，人人都有一死，死后且有审判（来 9:27）。

但谁能在审判面前站立得住呢？

## 第 14 章 恩典之约

### 1. 上帝的恩典是人得救的必要条件

谁能在上帝的审判面前站立得住？对于这个问题，世世代代的人都回答说：像我们这样的人，不能见上帝的面，也不能住在上帝面前。没有一个人能说，或者胆敢说：“我洁净了我的心，我脱净了我的罪。”（箴 20:9）所有的人都自觉有罪、污秽，所有的人都承认——即使不是公开的，至少也是自己心里承认——他没有活出应有的样式来。心里刚硬的罪人时常烦躁不安，自义的人在最后时刻总是会希望，上帝对他的亏欠视而不见，却接受他行出来的美意。

有很多人在心中极力排斥这些严肃的思想，他们只顾活着，似乎没有上帝，没有上帝的诫命。他们自欺欺人，希望没有上帝（诗 14:1）；希望上帝毫不介意人的罪，无论谁作恶在上帝眼里都看为善（玛 2:17）；希望上帝忘记了恶，看不见恶（诗 10:11, 94:7），或许上帝因着完全的爱，不再查究、惩罚作恶的。不错，上帝就是爱，但是只有当上帝的爱被理解为与公义全然相符的圣洁之爱时，才能反映这荣耀宣告的真谛。只有当上帝的公义完全确立时，上帝的恩典才能存在。

毕竟，整个世界历史都在无可辩驳地见证着上帝的公义。我们无法从世界中推测出上帝在基督里的特殊启示，这特殊启示告诉了我们上帝的爱；假如我们真的非要去推测，那么普遍启示的各样福乐就会被我们忽略。然而，如果我们的思想将基督里的特殊启示置之度外，哪怕只有片刻，那么相信“上帝就是爱”的信心都将失去立足之地。因为历史清楚地教导我们说，上帝与受造物存在纷争；上帝与世界不合，有分歧、有冲突；上帝不赞成人，人也不赞成上帝，二者各行其道，各凭己意行事；上帝的意念非我们的意念，上帝的道路非我们的道路（赛 55:8）。

因此，世界的历史也是世界所受的审判。不，这审判并非如某位诗人所说，指末日要临到的审判，也并非只是刑罚，因为遍地仍然充满上帝的丰富（诗104:24）。然而，世界的历史就是审判，是充满刑罚的历史，是充满争斗、战争的历史，是充满血泪、灾难与苦痛的历史。当摩西目睹以色列人在他眼前一个个倒毙时，他写下了这样的话：我们因你的怒气而消灭，因你的愤怒而惊惶（诗90:7）。

人类一直在不断地寻找丧失的乐园，寻找永久的福祉，寻找能够摆脱恶的拯救，不再受其辖制：这一切都证实了历史所见证的上帝的公义。所有人心里都需要救赎，都寻求救赎，这一点尤其在宗教中得到了表达。的确，人可以极广义地理解“救赎”一词，使它涵盖人在地上的全部劳作。因为当人用自己的双手养活自己时，当人保护自己免受天灾人祸时，当人力争用科学、艺术征服全地时，他的目的是要摆脱罪恶，进入美善。

然而，救赎的概念从未用于人的这种努力。无论人如何煞费心机使生活更快乐、更丰富，无论人类生活如何文明进步，人们都有一个感受，就是这些都不能满足人最深层的需要，不能解救他们脱离深重的苦难。救赎是一个宗教概念，只有在宗教范围内才能被正确理解。宗教先于所有的文化与文明，直至今日，宗教仍然与科学、艺术、技术并驾齐驱，占据自己的位置。人类的劳动成果即使再辉煌，也不能替代或补偿宗教。宗教满足了人内心独特的需要，人类堕落后，宗教的倾向总是要解救人摆脱一种特殊的愁苦。

因此，所有的宗教都有救赎的概念。

的确，宗教有时被分为自然宗教、伦理性宗教、救赎性宗教等。当这样划分时，救赎性宗教就与其他两种区分开来，显出其独特性。不过，这种分类值得商榷。一般而言，所有宗教都有救赎的概念。人类的所有宗教都希望能够提供拯救。各宗教在罪（正是因为这罪，才需要救赎）的本质、获得救赎的方法以及人类应当力求至善等一系列问题上，大相径庭。但所有的宗教都以获得救赎和达到至高的善为目的。宗教中的大问题总是：我如何行才能得救？在文化、文明中所得不到的，在治服、治理全地中也得不到的，正是宗教所寻求的，即永久的幸福、永恒的平安、完美的福气。在宗教中，人总是关注着上帝。的确，人处于自身有罪的光景下，错误地把上帝当做人，而不是让上帝做上帝；他出于错误的动机，以错误的方式，在错误的地方来寻求上帝。但他们的确寻求上帝，或者可以揣摩而得。（徒17:27）

这种救赎需要是全人类的共同需要，它在许多以自我为中心的宗教中寻求满足；这种需要本身至关重要，对于基督教也是如此。因为这种需要

不断地在人心中激发兴起，并为上帝亲自保守；这种需要说明上帝并未完全任凭人任意妄为；这种需要是一个永不熄灭的盼望，它使人在漫长、恐惧的人生旅途中得以生存下来，不断地工作；这种需要也确证并预言了有这样的救赎存在，但是人寻不到，唯独靠上帝的怜悯白白地赐给人。

## 2. 在特殊启示外寻求得救的努力纯属枉然

为了正确理解、深刻体会这一伟大的救恩——上帝在基督里所预备的恩典——让我们稍停片刻，思考一下人在特殊启示之外，寻求脱离罪恶、得到最高至善的努力。一旦我们这样做，立刻就惊讶于这各种努力之间的巨大差异，但同时又表现出一种惊人的一致性。

这巨大的差别早已出现在为数众多的宗教里，这些宗教在人类社会已存在千百年之久，今天仍然存在。的确，宗教的数目繁多，超过民族、语言的数目。正如荆棘、蒺藜从土里长出一样，假宗教从人性而出。它们生长旺盛、数目繁多、千差万别，甚至让人难以研究、难以归类。就宗教占据着中心地位而言，因为不同的宗教对上帝与世界、自然与灵界、自由与必然、命运与罪孽、历史与文化之间的关系有不同的看法，所以不同的宗教具有不同的特征。人们对罪恶的看法是肯定还是否定，认为罪恶永远与人类文明发展相伴还是代表过渡阶段，认为罪恶在本质上属于天性还是属于道德，是属肉体还是属灵，诸如此类，由于对这些问题的看法不同，人的救赎观和获得救赎的方法也迥然不同。

而且，当我们力图窥探这些宗教的本质时，会发现所有这些宗教都呈现出多种相似性与关系。首先，每一种宗教都企图对上帝与世界、神灵与人类、灵魂与身体有一个完整的了解，对万物的本源、本质、目的有一个完整的概念。每一种宗教都有一套教义，有自己的世界观、人生观，有自己的信条。其次，没有一种宗教仅仅满足于对这些概念的理性理解，而是激励人通过、借助这些概念深入上帝与神灵的超自然世界，与他们相连。宗教从来就不单纯是信条教义，它也包括情感上的爱慕、心灵的取向与享受上帝的恩宠。但是人类时时处处都明白，上帝的恩宠不是他们自己本来就有的。人一方面知道，他如果要获得永恒的福乐，使自己的灵魂得拯救，就必须享有这个恩宠；另一方面又同样深刻地感到缺乏这个恩宠，感到由于自己的罪恶而与上帝隔绝。因此，每一种宗教都有一个第三方面的因素介入，即努力以某种方式得到这个恩宠，与上帝交往，并且确保将来持续下去。每一种宗教都有一系列相关的理念，都力图培养特别的情感与感觉，都规定了一系列活动。



这些宗教活动分为两大类。第一类属于崇拜，主要包括聚会、祭祀、祈祷、唱诗。不过，宗教绝不只是停留在这些外在的宗教活动上。因为宗教占据了人生命的中心位置，浸透于人的全部生命之中，竭力使生命与宗教浑然一体。每一种宗教都提出了一些高尚的道德理想，宣扬某种道德法，人必须按照这个道德法行事为人。每一种宗教都有自己的理念、感情与活动，它们部分与崇拜有关，部分与道德生活有关，因此又称为崇拜性的理念、感情、活动与伦理性的理念、感情、活动。

所有的宗教都具有这些因素，但是各种宗教中，这些因素的具体内容，它们之间的关系、各自所具有的价值等又大相径庭。保罗说，外邦宗教的本质就是将不能朽坏之上帝的荣耀变成了能朽坏的人、鸟、兽、爬行物的形象。由于神性在某种程度上被等同于宇宙、自然、人、动物，宗教的观念随之改变，宗教的情感、活动也随之变化。

这些又可以分成三种主要类型。当神性等同于神秘的自然力时，宗教变成了十足的迷信与彻头彻尾的魔术。这时占卜者、魔术师的功能就是赋予人能力，可以操纵不可摸、不可见的神秘力量。当上帝被当做人时，宗教带有更多人的特性，容易注重崇拜的礼仪形式，或容易陷入纯粹的道德主义。当上帝被看成世界的观念、灵魂、实质时，宗教就从事物的表象退出，变成内心的神秘主义，以遁世、隐修、禁欲以及癫狂（即灵魂出窍）的方式与神灵交流沟通。在不同的宗教中，这些信念虽然表现形式不同，但从不到相互排斥的地步。救赎总是通过理解与认识、意志与行动、心灵与情感得以寻求。

哲学支持这种寻求。哲学本身也包括救赎的观念，寻求一种既满足心灵又满足感情的世界观。哲学产生于宗教，时常从宗教中获取某些成分，并将之纳入自己的体系，以至于在很多人眼里，哲学就是一种宗教。无论哲学怎样深入思考，都没有超出宗教的基本概念。哲学一旦从其世界观中演绎出一条行为准则，立刻就要在思想的知识上、意志的道德行为上、内心体验上开辟一条救赎之路。如果没有特殊启示，无论是人的宗教还是思想家的哲学，都不能正确地认识上帝，也不能正确地认识人与世界，不能正确地认识罪与救赎。诚然，宗教与哲学都在寻求上帝，如果他们足够幸运，他们可能会寻找并发现上帝，但是实际上他们并没有找到上帝。

### 3. 救赎的工作以上帝永恒的计划为基础

因此，普遍启示之外又要加上特殊启示。在特殊启示中，上帝走出自己的隐秘之处，将自己显现，让人认识他，并在人心里为自己预备住处。

因此，在从人自己的思想和意愿出发的宗教，与基于赐给以色列人的特殊启示、基于基督的宗教之间，有着本质的区别。前者总是人在寻找上帝，但是人对上帝的概念往往是错误的，因此不能真正洞见罪的本质，洞见救赎之路；后者是从圣经而来的宗教，总是上帝在寻找人，上帝让人看到人自己的罪恶与污秽，同时也让人在上帝的恩典与怜悯中认识上帝。人的心灵深处发出这样的悲叹：莫非上帝要划破长空从天而降？在基督教里，天的确开了，上帝降临世间。在其他宗教里，我们总看到是人在积极行动，竭力通过获得知识、遵守各种规矩，或者通过遁世隐身，以使自己罪得以赦免，能与上帝联合。在基督教里，人的行为毫无意义，一切都是上帝自己的作为；上帝干预历史，在基督里铺设救赎之路，用他恩典的大能使人得救，并使人在恩典中行事为人。特殊启示是上帝自己的话语和作为，它通过上帝亲自的引领，回答了人心中的疑问。

人一堕落，上帝即刻临到人。人犯了罪，心中充满羞辱与恐惧，逃避他的创造主，躲藏在园里茂密的树丛中。然而上帝没有忘记人，没有丢弃人，而是屈尊寻找人，与人对话，使他们回归，恢复与自己的关系（创 3:7~15）。

人堕落后随即发生的事，在人类历史上不断地重演，代代相传。我们看到同样的事总是反复发生。在整个救赎工作中，正是上帝，也唯独上帝，那一位寻找人、呼召人的上帝，就是那一位说话、做事的上帝，是全部救恩创始成终的上帝。就是这位上帝，他用塞特代替了亚伯（创 4:25）；他让挪亚分享他的恩宠（创 6:8），并在洪水的刑罚中保全了挪亚的性命（创 6:12 以下）；他呼召亚伯拉罕，与亚伯拉罕立约（创 12:1,17:1）；出于恩典，他唯独拣选以色列民为他的子民（申 4:20,7:6~8）；他在日子满足的时候，差遣他的独生爱子来到世界（加 4:4）；今天他按照所计划的，在全人类当中把教会召聚在一起，即他拣选并赐予永生的教会（弗 1:10；彼前 1:5）。上帝在救赎之工中是阿拉法，是俄梅戛，是首先的，是末后的，正如他在创造之工、护理之工中一样（赛 44:6；启 22:13）。他不是别的，他是上帝：万有都是本于他、倚靠他、归于他（罗 11:36）。

在救赎之工中，上帝是第一位。这一点很明显，不仅因为特殊启示全部出于上帝，更是因为整个救赎工作是按照一个永恒的计划进行的。如前所述，上帝的整个创造与护理都是出于这个计划。但是，圣经以极其清楚的语言、极其强烈的措辞告诉人，整个救赎工作、整个再创造工作都是基于这个永恒的、不变的计划。

圣经多次提到这个计划：它先于万事（赛 46:10），行做万事（弗 1:11），尤其以救赎工作为其内容（路 7:30；徒 20:27）。该计划不仅仅是上帝心中的意念，而且也是上帝全能的旨意（弗 1:5,11）。它不可废弃（赛 14:27,46:

10)，不可更改（来 6:17），永远立定（诗 33:11；箴 19:21）。除了计划一词，圣经也使用其他名称，以便有助于理解这个问题：诸如上帝在基督里向人所显出的美意（路 2:14）；上帝按照自己意旨所喜悦的，预定将人带入基督里，成为上帝的儿女（弗 1:5,9）；上帝拣选工作的旨意（罗 9:11；弗 1:9），就是在耶稣基督里所定的旨意（弗 3:11），在爱上帝之人的蒙召上得以实现（罗 8:28）。圣经也告诉我们，恩典是拣选与预知的渊源（罗 11:5），基督是拣选与预知的中心（弗 1:4），具体的人是其对象（罗 8:29），他们的得救是其目的（弗 1:4）。最后，圣经还告诉我们，借着传扬上帝的智慧，因着耶稣基督，上帝的预定或预旨达到高潮——我们成为上帝的儿女，并且获得永生（徒 13:48；罗 8:29；弗 1:5）。

当我们把圣经所有这方面的资料收集起来后，会清楚地看出上帝的旨意有以下三种内容。

首先就是拣选。拣选的意思就是上帝按他恩惠的旨意，预定那些以前他出于爱所认识的人，使他们效法基督的模样（罗 8:29）。我们也可以说拣选某个民族，因为在旧约时代，唯有以色列民是从万民中被拣选出来，做耶和华的产业，在新约中，他们也比其他民族更早得到福音。但是，这种民族的拣选并非圣经所说拣选的全部。因为人类中拣选的是国民，在国民中拣选的是个人。一个叫以扫的人被拒绝，而一个叫雅各的人被接纳（罗 9:13）。预先所定下的人，又召他们来；所召来的人，又称他们为义；所称为义的人，又叫他们得荣耀（罗 8:30）。

即使拣选是以特定的人为对象，这些人也不是基于本身而被拣选。拣选唯独出于上帝的恩典。上帝想要怜悯谁就怜悯谁，想要恩待谁就恩待谁；所以不在乎那定意的，不在乎那奔跑的，只在乎那发怜悯的上帝（罗 9:15~16）。即便信心，在此也派不上用场，因为信心不是拣选的条件或根据，乃是拣选的结果或果实。毕竟信心乃是上帝的恩赐（弗 2:8）。信徒是在创立世界以前就在基督里蒙拣选，为的是叫他们在时间中有信心，并借着信心，在上帝面前成为圣洁、毫无瑕疵（弗 1:4）。因此，总是有许多被上帝预定得永生的人（徒 13:48）。对我们而言，上帝的旨意是万事万物的终极根源，他的美意也是人所能追溯到的永恒中不同命运的最深层原因。

其次，在救赎的计划中，包含着上帝要实现他赐给选民的全部救恩。救赎计划中，不仅指出了承受永远救恩的人，而且也指明了为选民预备救恩的中保。从这个意义上说，基督本身也可以被称为上帝拣选的对象。当然，基督作为上帝拣选的对象，不是说基督像上帝教会中的肢体那样，被拣选脱离罪与愁苦，进入蒙救赎、得救恩的境界，而是说基督是创造的中保，也是再创造的中保，并且借着他的受苦与受死，完全实现全部的再创

造。这就是他为什么被称为耶和华的仆人、被上帝所拣选的（赛 42 章以下；太 12:18）的原因。基督作为中保，他从属于父并且顺从父（太 26:42；约 4:34；腓 2:8；来 5:8）。他有从父所指派待完成的命令与工作（赛 53:10；约 6:38~40,10:18,12:49,17:4），且作为他完成工作的赏赐，他得着自己的荣耀、他百姓的救恩以及天上地下的最高权力（诗 2:8；赛 53:10；约 17、4、24；腓 2:9）。

因此，救赎的计划，同创造与救赎的实施一样，都有子的参与。我们在许多地方都读到，上帝永远的旨意都是在基督里定的（弗 3:11），凡到時候得到信心者，都是上帝在创世以前就已在基督里拣选的（弗 1:4）。这并不说，基督是拣选的原因或根基，因为在上述意义上，基督自己就是父拣选的对象，他不是救恩的根据或原因，更不是创造与护理的根据或原因。但是，正如创造与护理，既在其旨意的制定中，也在其实际的施行中，都是出于父、借着子而存在一样，救恩计划也是通过父、在子里与子一同实现。他与父一同指定自己为救赎的中保与教会的元首。由此我们可以推论说，尽管拣选确实是以特别的个体为对象，但拣选排除了一切意外与随意专断的可能性。因为拣选的目的不是随意挑出几个人，使他们得到救恩，使他们成为独立的个体松散地立于世。上帝在子里的拣选，就是要立中保基督为教会的元首，使教会成为基督的身体（林前 12:12,27；弗 1:22~23,4:16）。就最根本的意义而言，人类是在教会里得救，世界是在新天新地里更新。

因此，第三，基督做成的救恩，其结果与应用，也包括在上帝的旨意当中。救赎计划是父在子里确立的，也有圣灵的参与配合。当然，正如创造和护理是出于父、借着子、存于圣灵一样，救赎或再创造只有通过圣灵的 actual 工作才能实现。圣灵是由基督赢得，并由基督应许、差派而来（约 16:7；徒 2:4,17）；他见证基督，并领受从基督而来的一切事（约 15:26,16:13~14）；如今他在教会中做使人重生的工作（约 3:3），赐人信心（林前 12:3），使人成为上帝的后嗣（罗 8:15），更新一切（多 3:5），作为凭据，直到得赎的日子（弗 1:13,4:30）。圣灵使这一切成为现实，因为父、子、圣灵乃是独一真神，他永远活着、永远掌权。主的子民所享受的圣父的慈爱、圣子的恩惠与圣灵的感动，牢牢地植根于上帝永远不变的旨意中。

#### 4. 上帝的旨意充满了非笔墨可以形容的安慰

因此，上帝的旨意也充满了非笔墨所能表达的安慰。但它却经常被表达为十分不同的情况，即成为看似使人灰心绝望的理由。持反对意见的人认为，如果万事从永恒就已决定，那么人不过就是上帝手中任意变幻的玩

具而已。那么一个人努力过圣洁生活，对他又有什么益处？如果他是被弃绝的，那么他无论如何也要灭亡。如果一个人在罪中生活，无恶不作，十恶不赦，对他又有什么害处？如果一个人是蒙拣选的，那么他无论如何也会得救。这样，神的旨意就未给人的自由与责任留下丝毫余地。那么人就可以按他心所愿的为所欲为，就可以犯罪叫恩典显多。

诚然，有关上帝旨意的宣信，常常就是这样被歪曲。不仅仅是从奥古斯丁、加尔文时就如此，早在耶稣的使徒时代就已经有这种情况了。因为在谈论法利赛人与律法师时，圣经说他们反对上帝有关他们的旨意，这旨意在施洗约翰的事上就已显明——他们原本可因此悔改，但没想到结果却成为定他们罪的工具（路 7:30）。当使徒保罗受人指责，说作恶可以成善时，他称这为亵渎（罗 3:8），从而堵住了那些胆敢向上帝挑错的自负之人的口（罗 9:19~20）。保罗完全有权利这样做，因为上帝的旨意不仅决定着结局，而且也掌管着方式；不仅包括结果，而且也包括原因。它确立了生活本身所存在的种种关系，正如在生活中所看见的。因此，上帝的旨意并非消灭人的理性与道德性，而是创造并保证了人的理性与道德性，而且总是如历史所告诉我们的一样。

歪曲这种信仰告白实在是件严重的事，因为上帝的旨意已经在圣经中向人启示并且宣告。圣经这样做，不是给我们否认它真实性的机会，不是让我们有硬着颈项的理由，恰恰相反，是要让我们意识到自己的罪孽与无助，然后像小孩子一样信靠上帝的旨意，并在各种艰难困苦中，全心全意地信赖上帝的旨意。因为如果救恩或多或少地依赖于人、依赖于人的信心与善行的话，那么人永远也得不到救恩。上帝的旨意告诉我们，救赎的工作自始至终都是上帝的工作，是极其独特的神的圣手之工。救赎，正如创造与护理一样，唯独是上帝的工作。没有人做过上帝的谋士，或先给了他，然后要他偿还（罗 11:34~35）。圣父、圣子、圣灵共同策划、决定救赎的全部工作，共同执行并完成。人在救恩上毫无贡献。一切都属于上帝、出于上帝并归于上帝。因此，我们的生命可以稳妥地安息在救恩里。上帝永恒的、独立的、永不改变的意愿，就是要人类在教会里更新、得救。

当我们还记得，上帝的旨意不仅仅是他意念的工作，而且也是他意志的工作，不仅仅是属于永恒国度的思想，而且也是随时可以使之实现的大能时，就会愈加确信这蒙拣选的安慰。上帝的荣美也是如此，绝非被动、沉默的属性，而是大有能力，充满了生命，充满了活力。每一个属性都是他的存在。当上帝被称为公义者、圣洁者时，这意味着他在启示自己就是如此，意味着他在这个世界上、在人的良心上刻下了自己的公义，并加以维护；当上帝被称为爱时，这不仅仅意味着他在基督里接纳了我们，也意味着他在

向我们表白爱，并且通过圣灵将这爱浇灌在我们心里；当他称自己为父时，同样也意味着他重生了我们，收纳我们为儿女，而且借着圣灵和我们的心见证我们是他的儿女；当他让人知道他就是那位有恩典、有怜悯的上帝时，他并非只是说说而已，而是以事实表现出来——赦免我们的罪孽，在百般的患难中安慰我们。同样，当圣经向我们说到上帝的旨意时，也向我们宣告，上帝亲自执行这旨意，并且完全成就这旨意。救赎计划本身就是上帝在永恒中的一项工作，同时也是现世救赎工作的原则、原动力与保障。因此，无论世界发生了什么，也无论人类或我们发生了什么，上帝全然智慧的旨意永远立定、永远做工。什么也不能影响他至高的决定，他的决定世世代代永远常存，我们没有任何理由悲观失望。上帝早已在他的智慧与爱中决定了一切，他全能与恩惠的旨意是人类得救赎、世界蒙拯救的保障。因此，即使遭遇极大的祸患，我们的心也能在主里得享平安。

## 5. 实施救赎计划的恩典之约

人一旦堕落，救赎计划立即开始执行。上帝完全出于自己的意愿，从天降下，寻找人，呼召人回到他面前。的确，当时进行了一场调查与审问，并且宣布了罪行及其刑罚。但是对蛇、对女人和男人所宣判的刑罚，同时也是一种祝福、一种保护。毕竟在最初的应许里（创 3:14~15），并非只有邪恶势力的工具——蛇——被贬谪，邪恶势力被诅咒，它同时也宣布蛇的后裔与女人的后裔要彼此为仇，并且正是上帝亲自命定并将建立这种敌对关系。这种敌对与争战的高潮就是蛇的后裔要伤女人后裔的脚跟，女人的后裔要伤蛇的头。

在这最初的应许中，宣告并且设立了恩典之约。的确，当时并没有说出“盟约”一词。该词的使用只是到后来谈到挪亚、亚伯拉罕以及其他人的情形时才出现，那时人与自然斗争、与野兽搏斗的实际生活经验，使他们意识到契约、盟约的必要性与实用性。然而从根本上、本质上讲，最初的应许里有该恩典之约的全部含义。人因着犯罪——就是因着犯罪——不再顺服上帝，离开了上帝，寻求撒旦，并与之建立联系、友谊。如今上帝在他的恩典中降临，粉碎了人与撒旦的盟约关系，以敌对取代了人与撒旦之间已经建立的友谊。上帝以自己恩惠意志的大能作为，将女人的后裔带回自己的身边，尽管这女人曾听命于撒旦。此外，上帝还应许，女人的后裔尽管会遭遇种种祸患压迫，但是终将彻底战胜蛇的后裔。这是绝对毫无条件也绝对毋庸置疑的。上帝亲自临到人，他亲自树立了这敌对，他发起了这场战争，他应许了胜利。对此，人除了以孩童般的信心听从、接受外，

毫无贡献。应许与信心就是恩典之约的内容，如今这恩典之约已经为人而设立，为人这个堕落、迷失的造物打开了通往父家的道路，赐下得到永远救恩的方法。

因此，人在堕落之前可得享永生的方法，与堕落之后能得到永生的唯一方法之间，有天壤之别。那时的法则是：遵守我的命令，便得存活。人只要完全顺服上帝的命令，就能承受永生。这本身就是一个极佳的道路，如果人能够持守到底，它绝对能将人领入天国。在上帝这一方，他没有破坏这法则，他仍在遵守着，如果有人能够完全守住上帝的律法，他仍然能得到作为赏赐的永生（利 18:5；结 20:11、13；太 19:16 以下；罗 10:5；加 3:12）。

然而，人类自己使得那条道路变得不可能了，人类再也没有能力遵守律法了，因为人类已经破坏了与上帝的团契，他不再爱上帝的律法，而是仇恨上帝的律法（罗 8:7）。但如今，这恩典之约对人类另开了一条安全可靠的道路。根据这约，人不再需要努力来赚得生命；根据这约，人一开始就即刻得到永生，以孩童般的信心来接受永生，再从这信心流淌出好行为。次序颠倒过来了。人堕落之前的规则是：通过行为赚得永生。现在堕落之后，在恩典之约里，永生先临到，好行为作为信心的果子随后而来。以前，人必须上山到上帝那里，与他亲密；如今，上帝降临到已经堕落的人面前，在人心里寻求一块居所。那时，工作日在安息日前；现在，安息日开始了一周的时日，并且圣化了一周的时日。

现在，堕落之人有了这样一条路：一条通往天国至圣所的路，一条新铺设的路，一条绝对可靠、有意义的路（来 10:20），这完全归功于上帝的恩典与救赎计划。救赎计划是在永恒中确立，恩典之约是在人堕落之后立即与人签订，二者之间关系无比紧密。的确，与此持相左意见的大有人在。他们利用恩典之约否定、攻击救赎计划，他们以纯粹福音的名义反对拣选的教义。但事实上他们是在摧毁恩典之约，再度使福音变成新的律法。

毕竟，当恩典之约与拣选相分离时，就不再是恩典之约了，它再度成了行为之约。拣选意味着上帝白白地将救恩赐给人，救恩出于恩典，这救恩就是人因犯罪而丧失了，人凭着自身的力量永远也得不到。如果救恩不是唯独出于恩典，而是以某种方式依赖于人的行为，那么恩典之约就转换成了行为之约。这时人为了承受永生必须满足某种要求。在这种情况下，恩典与行为彼此对立、互相排斥。如果救恩出于恩典，救恩就不再需要行为，否则恩典就不再是恩典；如果救恩出于行为，救恩就不是出于恩典，否则行为就不是行为（罗 11:6）。基督教信仰具有如此的独特性，就是它是救赎的宗教，是唯独强调恩典的宗教，纯粹的宗教。只有当它是唯独从上



帝旨意而来的白白赏赐时，才能被人如此认识并持守。因此，拣选与恩典之约远非一对矛盾，拣选乃是恩典之约的基础、保证、中心、核心。坚持这种紧密关系无比重要，因为稍微一丁点的削弱，都会阻止人不再真实地洞见如何获取救恩以及如何应用救恩，剥夺信徒属灵生活中唯一可靠的安慰。

当我们不仅仅从拣选的背景，也从整个救赎计划的背景里来看救恩时，会将这一对关系看得更清楚。拣选不是整个救赎计划，只是一个部分、一个首要部分。救赎计划里也包括并确立了拣选得以实现的方式——整个救赎计划的实现与应用。我们知道，拣选是在基督里定的计划，上帝的旨意并非仅仅是父的工作，也是子的工作、圣灵的工作，是三位一体之上帝的工作。换言之，救赎计划本身就是一个盟约——三个位格之间的盟约，其中每一个位格都领受自己的工作，完成自己的任务。恩典之约在时间中被建立，并代代相传，无非是在永恒存在者里所确立的盟约的实施和烙印。每一个位格在上帝的旨意里如何，在历史上的作为也如何。圣父是我们得救的根源，圣子是救恩的成就者，圣灵将救恩应用在我们身上。历史由恩惠、全能上帝的旨意所维系，如果有人抹杀这一点，就从时间中挪去了永恒的根基，极大地扭曲了圣父、圣子、圣灵的工作。

## 6. 恩典之约的三个显著特征

尽管没有永恒，时间就算不得什么，尽管历史与上帝的意念密切相关，但是二者仍然绝非等同。它们之间有着巨大的区别——上帝永恒的意念在时间的历史里得以显现、得以实现。救赎计划与恩典之约，二者虽然不可分割，却是不尽相同：后者是前者的实现。仅有救赎计划是不够的，还需要实施。它作为一项决定，本身就包括了如何实施、如何实现，它本身就有这一切。如果计划、决定不能按时实现，及时表明，那么它就不再是计划、决定了。一切照计划进行。人一堕落，恩典之约立即向人宣布，并且是与人订立的，于是这恩约在人类历史中代代相传。所决定的事情在世界范围内展现，在历史进程中发展。

当我们注意到这恩约的历史发展时，发现它有三个显著的特征。

第一，无论何时何地，恩典之约的性质始终为一，不过总是以新的形式显现，穿越不同的时代。无论在律法之前还是在律法之下、律法之后，它在本质上、实际上始终是同一个约。它始终是同一个恩典之约。之所以被称为恩典之约，是因为它出于上帝的恩典，并以恩典为其内容，以荣耀上帝的恩典为其最终目的。

正如恩典之约最初所宣称的那样，上帝自始至终坚守恩约——无论是



挪亚时代、亚伯拉罕、以色列时代，还是新约教会时代，皆如此。这恩约确立了敌对，开始了争战，并且应许了胜利。应许、恩赐、恩典一直是这恩典之约的内容。随着时间的发展，恩约将其内容越来越明白地展示出来，并且越加清楚地表明其内涵如何丰富。但从根本上讲，它的一切早已包括在最初的应许之中了。这恩典之约宣告的独一、伟大、涵盖一切的应许就是：我要做你的上帝，及你百姓的上帝。这应许范围极大，容纳了一切，包括救恩的成就与应用、基督及其恩佑，以及圣灵及其恩赐。从《创世记》3章15节的最初应许到《哥林多后书》13章13节使徒的祝福，一条直线贯穿始终。在圣父的慈爱、圣子的恩惠并圣灵的感动中，包含了赐给罪人的全部救恩。

因此，我们必须特别注意到，这应许是无条件的，但也是最积极、肯定的。上帝并没有要求我们做这做那，他才做我们的上帝。但是他说，他要叫蛇的后裔与女人的后裔彼此为仇，他要做我们的上帝，而且他要在基督里赐给我们一切。恩典之约千古不变，因为它完全依赖于上帝，而上帝是永远不变的，是信实的。人堕落之前与人签订的行为之约，有被破坏的可能性，而且已经被破坏，因为它依赖于多变之人。但是恩典之约唯独在上帝的怜悯中得到坚固和确立。人会失信，但是上帝没有忘记他的应许。上帝不能也不会破坏自己的恩典之约，他无偿地发出宝贵的誓言，并一直委身于维护这应许——他的圣名、荣耀、声誉皆有赖于此。正是为了上帝自己的缘故，他原谅了他百姓的过犯，不再记念他们的罪恶（赛43:25,48:9；耶7:7,21）。“大山可以挪开，小山可以迁移，但主的慈爱必不离开我们，主平安的约也不迁移。这是怜恤我们的耶和華说的。”（赛54:10）

不管恩典之约的本质如何不变，它在不同的历史阶段还是会采取不同的形式，在不同的时代呈现不同的外貌。大洪水之前，塞特族与该隐族就已分离，但是这应许并未局限于一人一族，而是遍及所有人。正式的分离尚未发生，普遍启示与特殊启示仍然在同一条河道里流动。但是在那种情况下，应许受到了威胁时，洪水的惩罚显为必要，挪亚就把应许带入了方舟。即使当时，应许仍然在相当长的时间里遍及所有人。但是当洪水以后，新的危险出现，影响恩典之约的进程时，上帝就不再使人灭绝，而是让人自行其道，并将亚伯拉罕拣选出来，承受这恩约。恩典之约于是在列祖的家族中得以实现，以割礼作为称义的印记，以信心作为心里受割礼的标记，将这些家族从万民中分别出来。

上帝在西奈山与亚伯拉罕的后裔以色列人立下了恩典之约。但是，既然以色列是一个民族，必须做圣洁的百姓活在上帝面前，因此恩典之约这时采取了一种民族的形式与特征。上帝这时使用了律法——不仅仅是道德

律，而且还有各种民事律、礼仪律，以此作为训蒙的师傅或督察员，引导百姓到基督那里。应许比律法更久远，律法不能代替应许；律法加在应许之外，就是要使应许更进一步发展，为日子满足的时候应许得到完全应验做准备。在基督里，应许得到了应验，影子得到了实体，字句得到了精意，奴仆得到了自由。如此，这应许摆脱了一切外部的、民族的界限，再次遍及全人类，就像当初一样。

然而，无论恩典之约的外在形式如何改变，其本质内容始终如一。始终是同一个福音（罗 1:2；加 3:8）、同一个基督（约 14:6；徒 4:12）、同一个信仰（徒 15:11；罗 4:11），始终传扬同样的福祉——赦罪与永生（徒 10:43；罗 4:3）。尽管信徒行走天路所得到的光亮不同，道路始终相同。

恩典之约的第二个显著特性，就是它在所有时期都有一个有机的特点。

拣选的注意力紧扣特定的个人，这些人是上帝事先早已认识的，因此时候到了即蒙召、称义、得荣耀，但是拣选本身并不表示这些人之间有某种关系。然而圣经进一步告诉我们：拣选发生在基督里（弗 1:4,3:11）。因此拣选总会如此发生，以至于结果是基督是教会的头，教会是基督的身体。因此，选民不是松散地排成一列，而是在基督里成为一体。正如旧约时期以色列民是上帝圣洁的子民一样，新约教会是一个被拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是独特的百姓（彼前 2:9）。基督是新郎，教会是他的新娘；基督是葡萄树，教会是葡萄枝；基督是房角石，教会是圣殿的基石；基督是君王，教会是臣民。基督与教会的关系是如此紧密的合一，以致保罗将他们都包括在基督的圣名之内：正如身体是一个，却有许多肢体；肢体虽多，仍属于一个身体。基督也是这样（林前 12:12）。这是一个相通的团契，竭力保守圣灵所赐合而为一的心。身体只有一个，圣灵只有一个，正如他们蒙召，同有一个指望、一主、一信、一洗、一神，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中，也住在众人之内（弗 4:3~6）。

因此拣选不可能是随意或突发的行为。如果拣选受设立基督为教会的头、教会为基督之身体的目的所制约，那么它就具有有机体的特质，而且已经包含了盟约的概念。

但当圣经中进一步指明拣选是在基督里定旨、完成的时候，进一步的真理便被揭示了出来。毕竟，人类是只有一个头的有机体，这首先不是在基督里显明的，而是在亚当里。保罗明确地称亚当是那些以后要来之人的预像（罗 5:14），称基督是末后的亚当（林前 15:45）。在这里，恩典之约看似具有行为之约的基本概念与线条。它不是废弃了行为之约，而是成全了行为之约；正如信心没有废弃律法，反而成全了一样（罗 3:21）。一方面，如上所述，行为之约与恩典之约尖锐对立，区别明显；另一方面，二者又紧密联

系。其间的巨大的差异是：亚当因犯罪丧失了他作为人类元首的地位，基督取而代之。然而基督不但亲自完成了被始祖误做的事，而且还完成了始祖应当做的事和没有做的事：他替我们满足了道德律的要求，如今只能靠他自己为教会的元首，并在其旗下将全体教会聚集为一个整体，成为一个新人类。在日期满足的时候，上帝使一切在基督里重新归于一，使天上地上一切所有的，都在基督里同归于一（弗 1:10）。

这样的同归于一，只有用有机的方式才能完成。如果恩典之约本身被认为是基督里的有机体，那么它必须是有机地设立，有机地存在下去。这样我们就看到，历史上这恩约从来不是与互不相关的个人缔结的，而总是与一个人及其家族、后裔缔结的，那就是与亚当、挪亚、亚伯拉罕、以色列人缔结的，与教会及其众子订立的。应许关注的不仅仅是单个信徒，而且是整个家庭、整个家族。上帝实现他的恩典之约，并不是通过随便从人类挑出几个人，再将这些人聚集成与世界并行的一个群体的方式，而是将约带进人类，使约成为世界的基本框架，并且竭力保守它远离罪恶。作为救赎者，或者说再创造者，上帝沿着他作为万物的创造者、护理者、统治者所确定的线路继续下去。恩典不同于自然，它高于自然，但却也融于自然，并非破坏自然，而是恢复自然。恩典不是因自然生育而传递的遗产，却在人类自然关系中所挖掘的河流里奔流不息。恩典之约并非散漫无序、飘忽不定，而是世代永驻人间。

恩典之约的第三个特性，与第二个特性并行，即恩典之约以完全尊重人的理性与道德性的方式实现。它以上帝的旨意为根基，确实如此，这一事实无可置疑。恩典之约的背后是上帝的主权与全能的意志，其中充满了上帝的能力，保证上帝的国度必要胜过罪恶的权势。

那个旨意并非无中生有地强加给人的一个必然、一种命运，而是创造天地之主的旨意，他不能否认自己的创造与护理，不能把他创造的人当做木头、石头对待。此外，那旨意是一位有怜悯、有慈爱的父的旨意，他从不强迫，而是成功地以属灵的力量、爱的力量来回应我们的反抗。上帝的意志不是盲目的、非理性的力量，而是智慧、恩惠、爱的意志，是自由、全能的意志。因此，上帝的工作的确与我们昏昧的悟性和我们罪恶的意志相抵触，所以保罗论到福音时说，那不是出于人的意思，也与堕落之人愚蠢错谬的心思意念相去甚远（加 1:11）。但是上帝的旨意必定成就，正是因为他要救我们脱离一切的错谬与罪恶，彻底恢复我们的理性与道德性。

这就说明了这样一个事实：恩典之约实际上并没有提出任何要求，没有任何附加条件，只不过是诫命的形式临到我们，规劝我们当信福音，并且悔改（可 1:15）。恩典之约本身就是纯粹的恩典，排除一切的行为。恩

典之约赐人一切它所要求的，成就一切它所规定的。福音纯粹就是好消息：没有要求，只有应许；没有义务，只有恩赐。但是，为了使福音的应许与恩赐在我们身上实现，福音呈现出与我们的本质相一致的道德劝勉的性质。它并不强求我们，而是仅仅希望我们自由地、甘心乐意地以信心接受上帝所要赐给我们的。上帝的旨意正是通过我们的理性和意志得以实现的。一个人因着恩典为上帝所悦纳，他才会相信上帝，并且脱离罪而归向上帝，这样说才是正确的。

由于恩典之约是如此有机地进入人类，因此它在地上的表现形式不可能与其本质完全一致。这种情况不仅仅表现为真信徒的生活有许多方面与这恩约的要求完全对立（这要求就是：要行在我面前，行为要完全；要圣洁，因为我是圣洁的）。它还表现在有很多人在世人眼前宣告加入这恩典之约，然而他们的心没有相信，没有悔改，因此他们无缘于这恩约各样的属灵福气。不仅现在有这种情况，历来都是如此。旧约时代，从以色列生的，不都是以色列人（罗 9:6），因为肉身所生的儿女不是神的儿女，唯独那应许的儿女才算是神的后裔（罗 9:8,2:29）。在新约教会里，稗子与麦子一同生长，葡萄树上有坏枝条，有金器也有瓦器（太 3:12,13:29；约 15:2；提后 2:20）。有很多人，他们有敬虔的外貌，却背离敬虔的实意（提后 3:5）。

由于外表与本质的这种冲突，有人就力图明确区分内心的约与外在的约，前者是专门与真信徒立的约，后者是指那些外表承认者。但是，这样的区分没有圣经根据。上帝所联合的，没有人能分开。没有人能降低实意与外貌相一致的要求，降低口里承认与心里相信相吻合的要求（罗 10:9）。但是，虽然没有两个松散并列的约，但可以说一个恩典之约有两个方面。一面是我们能看见的，另一面则是完全显明给神的，而且仅向他显明。我们必须牢记这法则，即我们无法判断人心，仅能评断一下人的外表行为而已，即便如此也是片面不全的。对于那些我们所能见到的、行在恩约当中的人，我们必须根据爱的原则来判断，把他们当做与我们一同承受恩典的伙伴来看待、来对待。总而言之，最终的决定是上帝的判断，不是我们的判断。上帝深知人心，上帝掌管着审判。他从不偏待人。人是看外貌，上帝是看内心（撒上 16:7）。

因此，每个人都当省察：是否有信心，生命里是否有耶稣基督（哥林多后书 13:5）。

## 恩约的中保 | 第 15 章

### 1. 中保的独特意义

救赎计划并非人的事业，人的事业的实现要根据各种不可预见的情况而定，所以极不确定；救赎计划的实现之所以有绝对的确定性，因为它乃是出于上帝恩惠与全能旨意的决定。它怎样在永恒中被确定下来，也必照样在时间中实现。所以，信仰的教义接下来所要讨论的全部内容，就是如何执行与应用耶和華上帝救赎世人的不变计划的问题。而且，因为这一计划主要与三大课题有关：中保，必须借着他来赢得救恩；圣灵，必须借他才能应用救恩；救恩施给的人，救恩必须施行在他们身上。所以，在基督教信仰中，这一训诲应从如下三方面来讨论：

首先，必须探讨基督的位格问题，他借着自己的受难和代死来成就了救恩；其次，必须指出的是圣灵所使用的蒙恩之道问题，圣灵借此叫那蒙上帝拣选的人与基督的位格联合并分享他各样的益处。第三，必须对那些分享基督救恩的人给予一定关注，同时也就必须对作为基督身体的教会加以探讨。

最终，这一教训在那等候信徒去分享的救恩之成全中，自然达到高潮。整个安排都会显明，上帝早已把救恩计划的各方面命定好、安排妥当了。上帝无法数算的恩典、丰富的智慧和权能都在这里显明出来。

在基督的位格中，所有这些完美性或者说属性立刻就显明出来。不错，相信中保并非基督教特有的专利。在各个民族和各个国家中，人活着不仅会觉察到自己仍未得救的事实，而且他们心中也深信，这种救恩必须由特定的人、用这样或那样的方式向他们指明出来，并赐给他们。人们有这样一种非常普遍的观念，就是人无法单凭自己来到神（God）面前，也不能在神面前安然居住；他需要一位中保，向他揭示出一条通往这位神的道路。所以，在一切宗教中，人们都可以发现各种各样的中保。一方面，他

使人知道这位神祇的启示；另一方面，他把人的祷告和礼物传递给这位神祇。

有时候，这种中保角色是由阶位较低的神祇或精灵来充当的，但也常由具有超自然的知识和能力、处在特定神圣光环中的人来担任。在各民族的宗教生活中，他们都扮演着重要角色，在个人或公共生活的重要场合中，如灾难、战争、疾病、经营等场合，他们接受人们的求问。不论这人是占卜者还是术士，是圣人还是祭司，他们都指出：正像他们所认为的那样，人最终必须走向这位神的恩典，然而他们自己却不是那条道路。各民族的宗教都与担当中保的那一位无关，这一点甚至对那些由特定人创立的宗教也适用。佛陀和孔夫子，琐罗亚德斯（Zarathustra）<sup>①</sup>和穆罕默德（Mohammed），实际上都是他们各自创立的宗教的第一位笃信者，而他们本人却不是这一宗教的内涵。他们与自己创立的宗教之间的关系，就某种意义来说乃是次要的、外在的关系，即便是他们的名字被人们遗忘了，或者是他们本身被别人取代了，他们的宗教也仍旧存在。

不过，在基督教里，这一切就十分不同了。的确，人们有时会流露出一种观点，认为基督从未想过要成为独一的中保，假如他的教训和圣灵存在于教会中的话，那他会乐意接受自己名字被人忽略的事实。但是，有些与基督教根本没有一点瓜葛的人，却在相当公正立场上来驳斥它，拒绝接受这种观点。若与其他宗教和自己的创立者之间的关系相比，基督教与基督本人之间的关系有着很大不同。基督不是他创立的宗教的笃信者，不是第一位或者说最重要的基督徒。他在基督教中占有完全独特的地位。他不是通常意义上所说的基督教的创立者，他乃是基督，是圣父差来，他已经在地上建立了自己的国度，现在又要拓展并保守自己的国度，直到世界的末了。基督本身就是基督教，他是站在基督教里面，而不是外面。若没有他的名、他的位格和他的工作，也就不会存在基督教。总之，基督不是那位指明通向基督教道路的人，而是那条道路本身。他是上帝和人之间独一、真实、完全的中保。那些五花八门相信一位中保的宗教所臆测、盼望的内容，在基督里都实实在在、完全地得到了应验。

① 琐罗亚德斯，公元前6世纪时期的波斯人，他创立的宗教成为琐罗亚德斯教。该教在唐代时曾传入中国，又名祆教、火祆教、拜火教、火教或波斯教等。该教以波斯古经作为自己圣典。其主要教义有：主张善恶二元论，因此有善神和凶神存在，以火、光明、清静、创造、生命、善行、美德等作为善；以黑暗、死亡、破坏、不净、恶浊、谎言和恶行等作为恶；相信善恶报应、灵魂转世、末日审判、净罪、灵魂复活和真理或光明的王国的永恒存在等。琐罗亚德斯教礼拜“圣火”，也崇拜日月星辰。宇宙中至高主宰为阿呼拉·马兹达，与黑暗之神阿利曼发生斗争，善人的责任是要加入光明一方，遵守马兹达透过先知琐罗亚德斯所传达的教训，信徒才能享有今生的幸福与身后不朽。当世界末日来临，马兹达将毁灭恶人并宣告胜利，于是光明的一方在胜利中永享欢乐。公元226年，波斯帝国正值苏珊王朝时期，以琐罗亚德斯教为国教，盛极一时。其后因回教的兴起和公元642年苏珊王朝瓦解而变得衰落。——校译者注。

## 2. 基督从永远就存在

为了完全体会基督这种独特的重要性，我们必须从圣经中的观点出发，因为基督的存在并不像我们那样，他不是从感孕、出生那一刻才开始存在的，而是在无数世纪以前就已存在了。事实上，从永恒中他就是圣父的独生爱子。在旧约中，这位弥赛亚就被称为永在的父，也就是自己百姓永在的父（赛 9:6），他的根从亘古、从太初就有（弥 5:2）。新约沿用了这种观念，但对基督的永恒性做了更为明确的表达。论到基督在世上工作的经文，凡表示他是在完成上帝所托付给他的工作的，都暗示了基督的永恒性。的确，圣经中说到施洗约翰必须先来，并要像第二位以利亚那样先来（可 9:11~13；约 1:7）。但是，表达基督到世上来做成自己的工作这一事实的重点，以及表达这一点的次数，都指出这种表达方式乃是在一种特定意义上使用的。

我们并非仅从一般意义上读到，他从圣父那里来是为了传道（可 1:38），他来是为了召罪人悔改，并要舍命做多人的赎价（可 2:17,10:45）。还有另外一些东西被圣经提到。圣经明确说到，他乃是受差遣来传扬福音的（路 4:43），是圣父差他来的（太 10:40；约 5:24 以下），他是从圣父那里来的，而且是奉圣父的名来的（约 5:43,8:42），他从天上来到这世上<sup>①</sup>。因此，耶稣知道自己是圣父所爱的独生子，是在其他所有仆人之后被差到葡萄园里来的（可 12:6）。这位大卫的子孙早就是大卫的主（可 12:37），在亚伯拉罕以前就有（约 8:58），在未有世界以前就与圣父同享荣耀了（约 17:5,24）。

耶稣对自己永恒存在的自我意识，在使徒所作的见证中，更明确地展现了出来。在基督里，那从太初就与上帝同在、自身就是上帝永恒之道者，道成了肉身（约 1:1,14）。他是上帝荣耀所发出的光辉，是上帝本体的真像；他远超天使之上，且配受天使的敬拜；他是永恒的上帝，也是永远的君王；他永不改变，他的年岁没有穷尽（来 1:3~13）。他本来富足（林后 8:9），本有上帝的形象，不但在本质上与圣父同等，也在形象、地位和荣耀上与圣父相同。他不以自己与上帝同等为强夺的（腓 2:6），反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式（腓 2:7,8）；这样，圣子就被升高为主，就是从天上来的主，所以就与属地的亚当相对（林前 15:47）。总之，基督跟圣父一样，是阿拉法也是俄梅戛，是初也是终，是首先的也是末后的（启 1:11,17,22:13）。

<sup>①</sup> 约 3:13,6:38,12:46,18:37。

因此，上帝这位道成肉身的爱子的活动，不是从他在地上显现时才开始的，而是要追溯到创世之时。万物都是借着这“圣言”造成的，凡被造的，没有一样不是借着他造的（约 1:3；来 1:2、10）。他是首生的，是各样受造物的元首和起头（西 1:15；启 3:14），他在万有之先（西 1:17）。万物不仅一概是借着他造的，也要靠他而立（西 1:17），并且要一直依靠他权能的命令来托住（来 1:3）。万有也是为他造的（西 1:16），因为上帝已经设立圣子为那承受万有的（来 1:2；罗 8:17）。因此，从起初，圣子就与世界有密切联系，而圣子与人之间的联系则更密切。因为在圣子里所有的生命，乃是完全、丰盛、没有穷尽的，是世上一切生命的源头；但这光对那照着上帝形象造成的且拥有理性、德性的人来说，乃是人当认识和尊重的神圣真理之源（约 1:14）。的确，人因犯罪的缘故而变得幽暗，但这“圣言”的光仍照在那黑暗中（约 1:5），照亮了一切生在世上的人（约 1:9），因为这“道”曾到世上来，也继续在世上工作，然而这个世界却并不认识他（约 1:10）。

因此，根据圣经对基督的描述，这位在时候满足时在地上显现出来的基督，乃是一位与世人不同的人：他既不是一位宗教创始人，也不是一位新道德律的传教师。他的地位是独一无二的，他从永恒之中就是圣父的独生爱子，就是万有的创造者、托住者和管理者。生命在他里头，这生命就是人的光。当他在世上显现时，不是像一位陌生人那样到世上来，而是像一位世界的主、一位与世界有关系的人那样来到世上。救赎或再造与创造有关，恩典与自然有关，圣子的工作与圣父的工作有关。救赎乃是建立在创造时所立的根基上。

### 3. 基督与以色列人的关系

倘若我们研究基督与以色列人之间关系的话，基督的重要性对我们来说就更加明显了。普天之下、列邦之中都有“逻各斯”（Logos）某种形式的内住和工作。虽然光照在黑暗里，黑暗却并不接受光；虽然“圣言”在世界中，世界却不认识他（约 1:5、10），但是，这“圣言”却与以色列人有更密切的联系。因为在列国中唯有以色列被接纳为他的产业，所以在《约翰福音》1章11节中，以色列被称为“圣言”的产业，“这道太初与上帝同在，道就是上帝”。以色列是“他自己的（子民）”，他在以色列人中，不像在其他人中。他经过了漫长预备以后，特意来到以色列人中间。按照肉体说，基督是从列祖来的（罗 9:5）。的确，他被“自己的子民”弃绝——论到世界，我们看到世界并不认识他；但论到犹太人，这里所用的语气就更强



烈，说他们不接待他，说他们藐视他，弃绝他，但他的降临并没有因此就变为徒劳，因为许多接待他的人都得着了权柄，做上帝的儿女（约 1:12）。

当我们在《约翰福音》1 章 11 节中读到“道”到自己的地方来时，这无疑是指道成肉身，是指基督在肉身降临说的。但是，这句话同样也暗示“道”与以色列之间存在的这种归属关系，并不是透过道成肉身或在道成肉身之后才开始出现的，而是在此之前就早已存在了。以色列是属于他的，所以他就在日期满足时来到自己的地方。在耶和华中上帝收纳以色列民做自己的百姓时，百姓也就与“道”（the Logos）有了特殊关系。毕竟，他自己就是以色列人寻求的主，是那忽然进入他圣殿中的立约使者（玛 3:1），也是从古时就在以色列人中居住、行事的那位，在旧约圣经中的许多地方，我们会读到立约的使者或主使者，正如在论及三位一体的教义中指出的那样，主借着这位使者以一种特殊方式向自己的百姓显现。尽管他与主有区别，但这位使者仍有很多地方跟主相同，以至人们可以把同样的名字、品性、工作和荣耀归给他，正像归给上帝自己一样。这位使者就是伯特利的上帝（创 31:13），就是列祖的上帝（出 3:2,6），他曾应许夏甲，要叫她的后裔极其繁多（创 1:10,21:18），他曾引导并救拔列祖（创 48:15,16），他曾拯救以色列民出埃及、平安引导他们来到迦南美地<sup>①</sup>。这位立约的使者曾赐给以色列民确据，说主自己要在他们中间，做救赎和拯救的神（赛 63:9），他的显现乃是神完全自我启示的先锋和准备，这启示要在日子满足时，在道成肉身中发生。整个旧约时代，上帝一直都越来越接近自己的百姓，最终的结局就是基督要永远住在他们中间（出 29:43-46）。

这种关于“道”借着成为肉身的基督显现以前，其性质及作为的教训，对正确解释人类历史以及对形成关于以色列民族及其宗教的正确观点来说，都是极为重要的。因为这样就可以承认，人们在外邦世界中仍然可能会遇到的一切真、善、美之事，同时也仍能持守上帝赐予以色列民族的特殊启示。虽然这上帝的“道”和智慧畅行于普天之下，但他在以色列民中彰显为立约的使者，彰显为主名的显现。新、旧约圣经中的恩典之约乃是同一个约，旧约中众信徒得救的方式与我们并无什么两样，我们得救的方式与他们也毫无不同。同样是相信上帝的应许，同样是靠赖上帝的恩典，也就是上帝从前和现在赐予我们通向救恩之门的恩典。而且，那同样的赦罪和重生之恩、新造和永生之福，怎样在那时赐予众信徒，也要照样在今时赐予他们。虽然照在旧约和新约信徒身上的光，亮度上有所不同，但他们却都走在同一条道路上。

然而，与它交织在一起的还有另一个重要细节。保罗论到以弗所人说：

<sup>①</sup> 出 3:8, 14:21, 23:20, 33:14。

从前，他们是外邦人，活着的时候与基督无关，在所应许的诸约上是局外人，活在世上没有指望，没有上帝（弗 2:11~12）。换言之，在基督来临之前，他们生活的景况与犹太人大不相同。因为他们心中没有任何可以委身的上帝应许，他们活在世上没有盼望，心里没有上帝可以认识和侍奉。当然，使徒保罗并不是说，外邦人不相信任何鬼神，因为他在别的地方说到过此事，例如，他说雅典人凡事敬畏鬼神，还谈到上帝应允他们有份参与到一个启示里（徒 17:24b；罗 1:19b）。但是，他们虽然知道上帝，却不荣耀他，也不感谢他，他们的思念虚妄，去服侍本来不是上帝的诸般神明（罗 1:21b；加 4:8）。正如保罗并不否认外邦人心里充满了今世和来生各样的盼望一样，同时他也表达了这样一种思想，就是这一切盼望和他们所服侍的鬼神都是虚妄，因为没有上帝在基督里赐下的确实应许为根基。

在以色列人中，这一点就不同了。上帝把圣言交托给他们（罗 3:2），收纳他们为儿女，大有荣耀地住在他们中间，并用律法和敬拜的仪式把恩约的规条赐给他们，特别是以应许的形式赐给他们，叫他们可以盼望那位弥赛亚的来临，并指明，这位弥赛亚按照肉体说，要从以色列人出来（罗 9:4、5）。尽管按照肉体说，基督乃是从列祖出来的，但他并不只是人，他在万有之上，是永远可称颂的上帝（罗 9:5）。他在旧约时代就已经存在了，也在行事。在以弗所的基督徒还是外邦人时，与基督无关；而古时的以色列人却与基督有关，也就是与那位上帝所应许的基督有关，他在那时候就已经作为中保而存在，并行事。他主动赐下自己诸般的益处，但也积极借着道、预言和历史为自己在肉身中降临作预备，并预先向整个以色列民族显出自己要来的征兆。这乃是属灵事物实体的影子，及至日子满足之时，他自己要成就这些事并要显现出来。

使徒彼得在《彼得前书》1章里，用同样的方式明确表达了这一观点。当他论到奇妙救恩这个题目时——也就是总体上信徒此时便可以享有、而其余部分则可以盼望将来完全得着的救恩——特别提到，旧约圣经中的众先知早已把它作为考察、思考的对象了，以此来证明这一救恩的荣耀。毕竟，众先知都在这一点上持守相同的观点，预言恩典要在新约时代白白赐给众信徒。他们从启示中得知了这一点，但这一启示却并没有叫他们变得消极起来，反倒叫他们去积极做工。这一启示激发并唤起了他们去殷勤考察，不是照着那些靠特殊启示把自己理性去了解创造奥秘的哲学家的样子，而是作为属上帝的虔诚人，把特殊启示、把在基督里的救恩启示作为考察对象。在这一考察过程中，他们不是叫自己的思想引导自己，而是叫自己接受上帝圣灵的引导。他们所考察的问题和基础，就是他们心里的基督的灵，预先证明基督受苦难、后来得荣耀是什么时候、怎样的时候（彼前 1:

10~11)。正是基督自己在旧约时代把他的圣灵赐给了众先知，并借着那灵预先说到他自己的降临和工作。众先知们心中关乎耶稣自己的见证，便证明了这一事实，就是他们有预言的灵（启 19:10）。

靠着这圣灵的见证，以色列就有了那既丰富又荣耀的盼望，这盼望都总括在“弥赛亚的盼望”这一名称之下。

#### 4. 弥赛亚与恩约的关系

这种对弥赛亚的盼望或期待，通常分为两类。与将来的上帝之国有关的盼望属于第一类。这类盼望也很重要，跟恩典之约的关系可能最密切。当然，这一应许暗示，上帝要做自己百姓及其后裔的上帝。因此，这一盼望不仅与过去有关，与现在有关，也与将来有关。的确，这群百姓经常犯下不忠的罪，远离上帝，破坏与主所立的圣约。但是，正因为这约是恩典之约（covenant of Grace），所以百姓的不忠不信丝毫不能使上帝的信实失效。恩典之约的本质是永远之约，代代相承。因此，当百姓没有行在这恩约的道路上时，上帝离弃他们不过片刻，叫他们受管教、受审判或被掳去；但是，上帝断不会背弃自己的约，因为这约乃是恩典之约，并不靠人的行为来维系，唯独在于上帝的怜悯。上帝之所以不废去这恩约，乃是因为他的圣名、荣耀和尊荣也会因此受到牵连。所以，上帝发怒之后依旧会发出慈爱，审判之后依旧会有怜悯，受苦之后依旧有荣耀。

在这一切事情上，以色列人在数百年的历程中，都领受了预言的训诲。借着预言，以色列人便获得了一种对历史本质和目的的认识，是我们在其他民族中不曾见过的。旧约圣经向我们明确指明：上帝的旨意、上帝国度的成就与实现，乃是历史的内涵、轨迹和目的。唯有上帝的计划，即他恩惠和救赎的计划存到永远，又能征服一切人的抵挡。受苦之后便有荣耀，十字架之后就有冠冕。上帝必要胜过自己一切的仇敌，叫自己的百姓在他成就的一切应许中有份。一个公义和平的国度就要临到，其中充满了各样属灵和物质上的福分。以色列必有份于这国度的荣耀，其他民族也要如此，因为那出于上帝的合一必然会带来人类的合一、历史的合一。那时，认识耶和華的知识必遍满地面；那时，恩约的应许也必要得到完全应验：我要做你的上帝，你们要做我的儿女。

先知书和诗篇里充满了这种盼望，但这还不是全部，它们还论到将来上帝国度建立和实现的方法。这就是第二类盼望。此时，这类盼望就变成了狭义的弥赛亚盼望。这种盼望告诉我们，上帝在地上的治理将来要靠一个特别的人，也就是靠弥赛亚来决定，并要靠他来成就。不错，在我们所

处的时代，有人想把这一切对弥赛亚的盼望从以色列原来的宗教中分离出来，把它们移植到被掳时期。但是，这种看法却遭到另外一些人的强烈批判（已为人们成功驳斥）。弥赛亚的盼望是完全围绕两个观念展开的：其中之一就是耶和華的日子，这不单是以色列民族受审判的日子，也是列邦受审判的日子；另一个就是弥赛亚的盼望，他要在那时实现救赎的工作。这两个观念都不是8世纪<sup>①</sup>的先知首先持有的观念，而是在这之前很早就已存在了，或者说，乃是由那些将著作传给我们的先知阐发出来的。

圣经把人们对未来的期望追溯到最古老时代，以此告诉我们很多东西。虽然这些内容到那时仍是概括性的，但是，这一事实正好成为其历史的明证，而且这一期盼此后出现了明显可辨的逐步演进，也可以成为进一步的明证。在《创世记》3章15节关于女人后裔的应许中，上帝使女人的后裔与蛇的后裔彼此为敌，又应许女人的后裔要伤蛇的头。见到“女人的后裔”这个词，我们跟加尔文一样，首先就会想到那些靠着恩典之约回归上帝身边的人类，必要向一切抵挡上帝的势力发动攻击，也要接纳基督为自己的元首和主。历史证明，与蛇的后裔争战的这一类人决不包括所有民族，而是越来越限定、越来越明确，这一应许只在塞特的后裔中存续了下来。

在原初的人类遭受大洪水毁灭后，一部分很快就进入了挪亚家族中，一边是含和雅弗，另一边是闪。此时，这一应许又以一种特殊方式提到：耶和華要成为闪的上帝，雅弗要大大扩张，后来要住在闪的帐篷里，迦南要做他们的仆人（创9:26,27）。后来，当人们对上帝的真知识和敬拜再度受到丧失的威胁时，上帝就从闪的后裔中拣选了亚伯拉罕。他蒙受了上帝的应许：他要蒙受主的赐福，也必要成为列国的祝福，地上万族必都大大羡慕并寻求上帝所赐给亚伯拉罕及其后裔的福分，这样他们就必因他得福，也就是因为亚伯拉罕的那位后裔得福（创12:2~3）。再后来，在雅各后裔及以色列的众支派中，上帝又指明犹大要比他的众弟兄地位更尊贵。与他的名字相称，他成了受人赞美的人（创29:35），成了他弟兄中的大能者（代上5:2）。他们都大声赞美他，仇敌也都投靠他；犹大的权柄必要持续，直到万民都必归顺的那位来到（创49:8~10）。虽然对《创世记》49章10节中的“细罗”一名，人们很难理解其中的含义，也有多种不同解释，但是，其中的涵意说到要有福分临到犹大，这一点非常明确。犹大在以色列各支派中居于首位，掌管着自己的弟兄，将来那治理万国的掌权者也必要从他而出。

这一应许在大卫身上得到了初步应验，并借着进入一个崭新的发展阶段。因为大卫在不再遭受四围仇敌的侵扰时，就起意为耶和華上帝建

① 英文原文为8世纪，但就上下文来看似乎是指公元前8世纪。——校译者注。

造殿宇。然而，不是大卫为耶和华上帝建造了殿宇，倒是耶和华上帝借着先知拿单的口告诉他：要为大卫建立家室，使他的后裔接替他的王位。耶和华上帝必要使大卫的名尊大，就像世上那些大有声名的人一样。大卫死后，耶和华上帝便叫他儿子所罗门接替了他的王位，并要做他的父，最后必要坚立他的家和国位直到永远。他必要使大卫的宝座坚定，存到永远（撒下 7:9~16；诗 89:19~38）。从这时起，以色列众圣徒的盼望就都落在了大卫家中，有时预言也就停留在这里，因为人们普遍认为预言就是这样<sup>①</sup>。

## 5. 弥赛亚之名

但是，历史告诉我们，大卫家族中并无哪位君王能满足人们这种盼望。就这段历史而言，预言越来越清楚指向了将来，那时大卫真正的子孙必要显现出来，并要坐在他父的宝座上，直到永远。渐渐的，这位大卫的未来之子开始被人们冠以了弥赛亚的称号。在最初和一段很长时间里，弥赛亚仍然只是一个通称而已，用来指以色列中任何被拣选出来、又被膏抹去担任某些职务的人。用油抹身是东方人一种常见习俗，用来软化被太阳灼伤的皮肤，使身体恢复体力，更柔和（诗 104:15；太 6:17）。油是一种喜乐的标记（箴 27:9），在丧葬期间是不能滥用的（撒下 14:2；但 10:3）；它也是一种友谊的象征<sup>②</sup>，可以用来医治疾病<sup>③</sup>；同时，也是用来尊敬死者的一种标记<sup>④</sup>。这种用油膏抹的方式也用在敬拜活动中，因此就有了宗教意义，雅各在别示巴将自己枕过的石头立做柱子，作为纪念，并把油浇在上面，作为把它奉献给他显现之主的记号<sup>⑤</sup>。后来，照着上帝所颁给摩西的律法，会幕、会幕中的器具、祭坛都要用油来膏抹，目的是将它们分别为圣，供侍奉耶和华上帝之用。对那些被呼召出来承担特殊服侍的人，也同样要用油来膏抹他们。

有几次，我们还读到先知受膏的记载，如以利亚膏抹以利沙（王上 19:16）；而在《诗篇》105 篇 15 节中，“受膏者”（anointed）与“先知”（prophets）是同义词。此外，那些祭司，甚至包括大祭司在内，都要接受膏抹仪式（利 8:12,30；诗 133:2）。因此，大祭司又被称作受膏的祭司（利 4:3,5,6:22）。我们还读到了君王受膏的记载：如扫罗（撒下 10:1）、大卫（撒下 16:13；撒下 2:4）、所罗门（王上 1:34）以及其他的君王。因此，君王又被称为耶和华

① 摩 9:11；何 3:5；耶 17:25,22:4。

② 诗 23:5；代下 28:15；路 7:46。

③ 可 16:13；路 10:34；雅 5:14。

④ 可 16:1；路 23:56；约 19:40。

⑤ 创 29:36,30:23,40:10。

的受膏者（撒上 26:11；诗 2:2）。从这一点开始，膏抹的用途便扩大到了其他目的上。圣经好几次把受膏者一词用在被上帝拣选和装备来服侍他的那些人身上，虽然这些人表面上并没用油来膏抹。在《诗篇》105 篇 15 节中，那些族长就是用受膏者和先知等字眼来表示的。在其他地方，以色列民或他们的王也被称为受膏者<sup>①</sup>。在《以赛亚书》45 章 1 节中，这个词还被应用在了古列王<sup>②</sup>身上。毕竟，用油膏抹不过是一个记号而已。一方面，表明要将它献上为上帝所用；另一方面，则预示为了叫人担当这一服侍，上帝要亲自拣选、呼召和预备他。当大卫为撒母耳所膏，从那日起，耶和华的灵就降在他的身上（撒上 16:13）。

在这种意义上讲，弥赛亚，也就是受膏者这个名字，用来指这位出自大卫家的未来君王就特别合适了。毕竟，他乃是独一的受膏者，因为他是上帝所亲自设立的，不仅是用象征性的油来膏抹，也是用那毫无限量的圣灵本身来膏立的（诗 2:2,6；赛 61:1）。至于弥赛亚（受膏者）这个名字到底什么时候开始作为不带冠词的专门称呼来用的，人们无法非常肯定地说清楚。但是，在《但以理书》9 章 25 节中，这个名字似乎已经以这种形式出现了。直到耶稣降世时，人们已经开始在这种意义上广泛使用这个名字了。在《约翰福音》4 章 25 节中，那位撒玛利亚妇人就曾对耶稣说道，我知道弥赛亚要来。这里的冠词就不见了。尽管“受膏者”一词起初带有一般意义，可以用来指各种不同的人，但后来渐渐变成了一个专用名称，只能用在那位将从大卫家出来的君王身上。他是独一的弥赛亚、受膏者，唯有他才是弥赛亚。

## 6. 弥赛亚的形象

此时，这位弥赛亚的形象，就在旧约预言中以各种不同方式发展并呈现出来。最重要的是，其中一直有一种君王身份的观念。他之所以被称为受膏者，是因为他被膏立为君王（诗 2:2,6）。大卫照着上帝赐给他的应许，盼望从自己家中兴起一位以公义掌权的掌权者。上帝已与他立了那永远的约，这约凡事坚稳（撒下 23:3~5）。这也是所有先知和诗篇作者的盼望，将来以色列家的救恩要跟大卫家的王权密不可分地联系在一起，出于大卫家的这位未来君王同时也是上帝之国的君王。上帝之国不是一种诗意的图画或哲学概念，乃是一种实在，是历史的一部分。它从天而来，既是属灵的、理想

① 诗 84:10, 89:39；哈 3:13。

② Curius 古列王，又译为居鲁士王，约公元前 559—前 530 年在位，是古代波斯帝国的缔造者，曾于公元前 538 年恩准犹太人从巴比伦归回。——校译者注。

的国度，然而也要借着一位出自大卫家的君王成为时空中的存在。它既是上帝之国，也是全然属人的、地上的、历史中的国度。因此，那将来的上帝之国在预言中是用当时背景下的各样色彩为我们描绘出来的，虽然不能照字面意思来理解，但是仍然能使我们这一国度的实际情形有一种深刻印象。它不是梦幻，而是要在大卫家一位君王的治理下，在地上、在历史中实现。

但是，即便这一弥赛亚的国度就其有形的存在而言，在地上无与伦比，却与世俗之国决然不同。尽管它总要经历与一切仇敌的争战，并借着战胜他们而被建立起来<sup>①</sup>，但却是一个全然公义与和平的国度<sup>②</sup>，它的公义尤其在于困苦人得拯救，贫寒人得到帮助（诗 72:12~14）。但是，对其他人而言，它要胜过所有仇敌，直拓展到地极，也要存到永远。

在这个国度中居于首位的是一位君王，他实在是人，但他的价值和声名却远超众人之上。他是人，是大卫后裔所生的，是大卫之子，又被称为人子<sup>③</sup>。但他又不仅仅是人。他坐在上帝右边荣耀的宝座上（诗 110:1），他又是大卫的主（诗 110:1）；从某种特殊意义上来讲，他乃是上帝的儿子（诗 2:7）。他是以马内利，是与我们同在的上帝（赛 7:14），是耶和华我们的义（耶 23:6,33:16）；在他里面，耶和华上帝亲自在恩典中临到了自己的百姓，并要住在他们中间。若就预言而论，不管是耶和华还是弥赛亚来治理自己的百姓都是一样。有时候，圣经会说到耶和华，接着又说到他受膏的君必要显现出来，审判万国，救赎以色列。因此，在《以赛亚书》40章10节至11节中，我们读到：主耶和华必像大能者临到，他的膀臂必为他掌权……他必像牧人牧养自己的羊群。而在《以西结书》34章23节中，我们则看到：主耶和华必设立一位牧人，就是他的仆人大卫，他必牧养他们，做他们的牧人。论到新耶路撒冷，先知以西结说：这城的名字必称为耶和华的所在（结 48:35）；而以赛亚论到同样的事则说：上帝在弥赛亚里与我们同在（赛 7:14）。当以西结说“我耶和华必作他们的上帝，我的仆人大卫必在他们中间作王”（结 34:24），乃是把这两种思想结合起来。甚至连弥迦也说，弥赛亚必要起来，依靠耶和华的大能，并耶和华他上帝之名的威严，牧养以色列民（弥 5:4）。这就是为什么新约中，这两个系列的经文都能用弥赛亚的方法来解释的原因所在。在弥赛亚里，上帝亲自临到自己的百姓，他不仅仅是人，也是上帝完全的启示和同在，因此，他也拥有上帝的名字。他被称为奇妙策士、全能的上帝、永在的父、和平的君（赛 9:5）。

① 诗 2:1 以下,72:9 以下,110:2。

② 诗 2:8,45:7,72:5、8、17,110:2、4。

③ 撒下 7:12 以下；赛 7:14,9:5；弥 5:2；但 7:13。



## 7. 旧约中弥赛亚形象的预表

不管这位弥赛亚的价值和权柄到底有多大，先知书却为之加上了一种非常明显的特色。圣经上说，他要降生在一个非常险恶的时代，生于一种非常贫贱的环境中。或许，这种思想早已在以赛亚的话中暗示出来了，他说：必有一位童贞女怀孕生子，他必要担当他百姓所遭受的痛苦，因为他必吃奶油、蜂蜜；这些东西是那曾横遭破坏、尚未重建国家的主要产品（赛 7:14~15）。但是，无论如何，在《以赛亚书》11章1节中，这一点已经明确表达了出来（比较赛 53:2）。在这里，先知以赛亚说，从耶西的本必发一条，从它的根必生一枝。换言之，在弥赛亚出生时，大卫皇室家族一定还存在，却没有了宝座，所以就像被砍伐剩下的树桩一样，仍可以发出苗来。弥迦用不同的字眼表达出了相同的思想，他说：以法他家——就是大卫的皇室，之所以这样称呼是因以法他是大卫的出生地伯利恒所处的地区——虽然在犹大诸城中是最小的，但将来必有一位掌权的从它出来，他要为大、直到地极（弥 5:2）。因此，在《耶利米书》23章5节和33章15节中，在《撒迦利亚书》3章8节及6章12节中，弥赛亚也用“苗裔”（branch）来表示。当以色列遭到毁灭，而犹大也处在水深火热中时，当一切盼望都已消逝，当诸般期待都灰飞烟灭，那时耶和華上帝必要从大卫家中兴起一位苗裔来，他必要建造耶和華的圣殿，也必要在地上建立他的国度。所以，无论这位弥赛亚会怎样在权能和荣耀中显现，他也必要在卑微中显现；他不是骑着战马，而是跨在一头驴上，就是坐在驴驹上，作为和平的象征（亚 9:9）。他必要做王，也必要成为祭司，这两样职分都要在他里面联合，就像麦基洗德一样，他要带着这两样进入到永恒之中（诗 110:4；亚 6:13）。

这种关于弥赛亚卑微身份的观念，扮演了一种向另一思想转型的角色，而以赛亚就是根据这一思想，把这位要来的弥赛亚表述成耶和華受苦的仆人。以色列民必要成为祭司国度（出 19:6），他必像祭司那样来服侍上帝，然后才能像君王一样掌管全地——正如起初人是照着上帝形象造成的，因此便被赋予了治理全地的权柄一样。所以，圣经在对未来所做的描绘中，此时强调的是这样的预旨，而彼时强调的则又是另一种命定。在先知书和诗篇中，我们一次次地看到，上帝必要借着自己的百姓来施行公平，也要叫他们胜过一切仇敌。有的时候，这样的得胜乃是用一种非常强烈的字眼描绘出来的：上帝必要兴起，他的仇敌必被消灭，凡恨他的人必要在他面前四散；上帝必要驱散他们，像风卷云烟；烈火之下蜡烛怎样消融，恶人见上帝的面也要怎样消灭；上帝要打破他仇敌的头，就是那经常犯罪之人



的头；他必要把自己的百姓从海的深处救回，叫他们的脚可以践踏仇敌，叫他们的狗得饮仇敌之血<sup>①</sup>。这诸般的诅咒表明不是个人复仇，而是用旧约圣经的话语来描写上帝对自己百姓仇敌的愤怒。但是，这位用这种方式来刑罚恶人的上帝，必要把公义、和平、喜乐赐给凡属自己的百姓，这百姓必要全然同心合一地来侍奉他。行过那压迫和苦难的幽谷，他的百姓必要进入那荣耀的救恩之境；耶和華必要与他们另立新约，必把自己的律法刻在他们的心版上，赐给他们一颗新心和新灵，叫他们顺从他的律例，谨守遵行他的典章（结 36:25 等）。

论到以色列未来的景象，这两种特征都可以在这位弥赛亚的身上找到。他必要做王，用铁杖打碎他们，必要将他们如同窑匠的瓦器摔碎（诗 2:9, 110:5-6）。比起《以赛亚书》63 章 1 至 6 节的经文来，再也没有其他经文对上帝胜过自己仇敌的情形说得更真切的了。在这一段经文中，我们读到，耶和華穿着染红的衣服、装扮华美、能力广大，大步行走，凭公义说话，以大能施行拯救。并且，针对这位先知所提出的问题：你的装扮为何有红色？你的衣服为何像踹酒榨的呢？耶和華做出了这样的回答：我独自踹酒榨，众民中无一人与我同在；我必在怒中将他们踹下，必在烈怒中将他们践踏；他们的血溅到我衣服上，并且污染了我一切的衣裳。因为报仇之日在我心中，救赎我民之年已经来到。在《启示录》19 章 13 至 15 节中，这一描述被用在了基督身上，他在末日之时必要再来，推翻自己一切的仇敌。这实在是当有之事，因为他是救主，同时也是审判官；是羔羊，同时也是狮子。

他实在是一位救赎主，是一位救主。耶和華怎样有公义又有怜悯，他的日子就怎样，既是烈怒的日子，又是救赎的日子；以色列怎样既执掌王权、统治自己的仇敌，又要如祭司一样来侍奉上帝；照样，这位弥赛亚也要既做上帝受膏的君王，又要做耶和華受苦的仆人。特别是在《以赛亚书》中，他以后者的形象来彰显自己。在这种情形中，先知首先想到的乃是以色列的百姓，他们正处在被掳的景况当中，他们恰好可以借着受苦的方式，呼召百姓起来抵挡外邦人。但是，当这一预言在《以赛亚书》中继续发展时，这一受苦仆人的形象越来越带上了一个特定人物的特点：他是一位祭司，要借着受苦来担当自己百姓的罪；他是一位先知，要把这救恩传遍普天之下；他是一位君王，要与那位大的同份，与强盛的均分掳物（赛 52:13-53:12）。

在这位受膏的君王身上，耶和華要显出自己的荣耀、权能、威严并自己的至高之名来（弥 5:3）；在耶和華受苦仆人的身上，他要显出自己的恩典

① 诗 68:2-3、21-24；比较诗 28:4, 31:18, 55:9, 69:23-29, 109:6-20, 137:8-9。

和丰富的怜悯来（赛 53:11）。以色列的预言最终都要归到这两种身份上，而且这一预言也根植在历史中。以色列乃是上帝的儿子（何 11:1），是祭司的国度（出 19:6），要以耶和华的威荣为衣（结 16:14）；但同时他也是上帝的仆人（赛 41:8-9），要分担仇敌羞辱耶和华的羞辱（诗 89:51,52），并要为他的缘故终日被杀，被人看如将宰的羊（诗 44:22）。不管是以色列的荣耀还是患难，不管是就以色列民族一般而言，还是就大卫、约伯和其余仆人的特殊而论，都有预言性质。两者都指向了基督。全部旧约中的律法和各样制度、典章和服侍、事实和应许，都预表那要临到基督身上的苦难和后来的荣耀（彼前 1:11）。正如新约时代的教会借着向罪死、向上帝活就与基督成为一体一样（罗 6:11）；正因为教会是基督的身体，所以它就补满了基督患难的缺欠（西 1:24）；又因为它是基督的形象，所以就荣上加荣（林后 3:18）。所以，旧约中的教会就其承受的一切苦难和荣耀而言，都是对那位“祭司君王”<sup>①</sup>降卑和升高所做的准备和预表，他要自己的时候、在地上建立上帝的国度。

毫无疑问，新约圣经就是在这种光照下来看待自己的，也是用这一方式来了解与旧约圣经之间的关系的。耶稣说，圣经是为他作见证（约 5:39；路 24:27）；而且，这种思想是整本新约圣经的基础，也常常明确表达出来。耶稣最初的门徒承认他就是基督，因为他们发现他就是摩西和众先知所说的那位（约 1:45）。保罗见证说：基督死了、埋葬了，并且照着圣经所说复活了（林前 15:3~4）。彼得也写道：在众先知心里有基督的灵，预先证明基督要受苦也要得荣耀（彼前 1:11）。并且，新约圣经全部经卷都直接或间接暗示我们，全部旧约圣经都在基督里得着了应验。律法中道德、礼仪和民事上的各样规定，圣殿和祭坛，祭司制度和各样献祭，还有先知书和大卫家受膏君王及耶和華受苦仆人的应许等，这一切都指向了基督，都把基督看成了自己的应验。以色列民族和历史所预表的，律法书预先以国家形式描绘出来的，先知书中以旧约预言所宣告出来的整个上帝之国，都在基督里临近了这个世界，并在他里面和他的教会里，从天上降临到这个世界。

新约、旧约之间这种密切关系，对基督徒信仰的正当性和真实性而言，具有极为重要的意义。这是因为承认耶稣是基督，是应许给以色列人的弥赛亚，构成了基督教的核心内容，并把基督教与其他宗教区别开来。所以，

① 按照基督教的观点，耶稣基督本有上帝的形象，却甘心降卑成为人的样子（腓 2:8），他是人慈悲忠信的大祭司，却舍命做了亚伯拉罕真后裔的赎价（来 2:16），他所献的祭物就是他自己，且是一次献上就永远成就（来 9:12）。正因为他替人担罪代死且死在十字架上，所以上帝将他升为至高，成为万主之主、万王之王（腓 2:10~11）。所以，在这个意义上他是“祭司君王”。——校译者注。

就遭到了犹太教徒、回教徒及其他异教徒的猛烈攻击。在现今的时代，还遭到了许多挂名基督徒的攻击。这些人极力辩称：耶稣从没有把自己看成是那位弥赛亚，也从未说自己是那位弥赛亚，充其量不过是把自己内心的宗教意识和崇高道德呼吁用当时的形式表达出来而已，而这种形式在今天毫无意义可言。但是，在新约圣经中有数不胜数的强有力见证，使这种说法不堪一击。所以，最近就有人跳出来采用更极端的方式攻击。他们虽然不能否认耶稣把自己看成那位弥赛亚，声称自己有各样超然特性和权柄这一事实，但他们却也并未承认这一事实，没有照耶稣自己讲论自己的话来接待他，相反，他们却妄论耶稣患了幻想症、过度狂热、行为异常。事实上，这样的攻击达到了无以复加的地步，有的人甚至还把灵魂、身体上各样的毛病统统归到耶稣身上，也用这样的伎俩来解释基督论到自己可称颂的感孕之事。这种关于耶稣位格的争论，近年来再次成为一个严肃问题，其结果就是再次使“论到基督你的意见如何”这个问题，犹如在以往各个历史时期一样，在今天重新又占据了人们的心，并产生了纷争。正如犹太人当时议论耶稣一样，有人说他是施洗约翰，有人说是以利亚，又有人说是耶利米，或先知里的一位（太 16:13、14），还有人说他癫狂了，被魔鬼附身（可 3:21~22），数个世纪以来这种情形依然存在，并且还会继续存在下去。抛开称基督是一位幻想主义者和宗教狂热分子的人不说，即便承认耶稣是一位先知却不承认他就是上帝所设立的那位基督的人，亦大有人在，甚至成千上万。

然而，基督全然配得这一称号，此外的其他称号都不充分。他是人，在新约圣经中的每一页上都有这种描写。他虽然是那永恒之“道”，却降生在了这个世界上（约 1:14；腓 2:7）。他取了我们的血肉之体，凡事与自己的弟兄相同（来 2:14、17）。按照肉体说，他是从列祖出来的（罗 9:5），是亚伯拉罕的后裔（加 3:16），是从犹太支派出来的（来 7:14；启 5:5），是从大卫后裔生的（罗 1:3），并为女子所生（加 4:4）。他是一个完全的、真实的人：有身体（太 26:26），有灵魂（太 26:38）<sup>①</sup>，有灵<sup>②</sup>（路 23:46），有人的心智（路 2:52）、人的意志（路 22:42）、人的喜乐和悲伤、愤怒和怜悯（路 10:21；可 3:5；太 9:36；约 11:35），以及人对饮食、休息和消遣的需要（约 4:6~7 及他处经文）。无论何时何地，耶稣在新约圣经中都把自己彰显为一个人，并没有什么与众不同的人。像我们一样，事实上他也凡事受过试探，只是他没有犯罪（来 4:15）。他在地上的肉身中的时候大声哀哭、流泪祷告，

① “灵魂”中文和合本圣经译为“心”，中希英逐字注释更新版新约圣经中原文为“ψυχη”，英文KJV译本为“soul”即灵魂。——校译者注。

② “灵”中文和合本圣经译为“灵魂”，中希英逐字注释更新版新约圣经中原文为“πνευμα”，英文KJV译本为“ghost”，NRSV为“spirit”即灵。——校译者注。

又因自己所受的苦难学了顺从（来 5:7~8）。

因此，耶稣同时代的人没有一刻怀疑过他真实的人性。通常，福音书中用一个既普通又简单的名字来称呼他，就是耶稣。不错，这个名字在天使传言时就赐给了他，说他是自己百姓的救主（太 1:21）。但就其本身而言，这个名字从古时候起就已经为以色列人所熟知，也是许多人经常使用的名字。耶稣这个名字，乃是希伯来文耶书亚（Jehoshua）或作约书亚（Joshua）的希腊文形式，是从一个意思为“搭救”或“拯救”的动词衍生出来的。摩西的继承人原来的名字叫何西亚（Oshea），但是后来摩西却给他起名叫耶书亚或作约书亚（民 13:16）；在《使徒行传》7章45节和《希伯来书》4章8节中，提到这个名字时都用耶稣来称呼<sup>①</sup>。因此，我们会在新约圣经中读到叫这个名字的其他人（路 3:29；西 4:11）<sup>②</sup>。所以，单单是这个名字并不可能叫犹太人相信，马利亚所生的这个儿子就是基督。

所以，通常他们在论到他时，称他为那个名叫耶稣的人（约 9:11），木匠约瑟的儿子，他的兄弟姊妹我们认识（太 13:55；约 6:42），拿撒勒人约瑟的儿子（约 1:45），拿撒勒人耶稣<sup>③</sup>，加利利人耶稣（太 26:69），加利利拿撒勒的先知（太 21:11）。而且，耶稣通常被人们称为拉比或拉波尼（约 1:38，20:16），也就是夫子、主或我的主的意思，这样的称谓在当时是用来称呼文士和法利赛人的（太 23:8）；他不单欣然接受了这个头衔，还说唯独自己配得这样的称号（太 20:8~10）。当然，这些称谓和头衔并没有表示当时的人已经承认他就是基督。就连他们用“主”这个常见的字眼来称呼他（可 7:28），用大卫的子孙一词来称呼他（可 10:47），或是当他们把他称为先知时（可 6:15,8:28），都不一定表示他们承认他就是基督。

## 8. 耶稣既是真正的人也是真正的神

尽管耶稣是真正的人，可是他从一开始就知道自己不单单是人，而且这一点也日渐得到了他自己众门徒的承认，并如此宣告出来。对于这一点，不单像人们所宣告的那样，在《约翰福音》和使徒的书信中有这样的记载，而且在马太、马可、路加的福音书中也可明确看到。毕竟，现代有人企图分出什么历史上的耶稣和教会中的基督来，这样的对立断然行不通。他们说：耶稣不过是、而且也不过希望做一位虔诚的以色列人、一位宗教天才、一位

① 中文和合本圣经都用约书亚。——校译者注。

② 对《路加福音》3章29节的译名，中希英逐字注释新版新约圣经中原文为“Ἰησοῦ”，英文为“Jesus”，KJV版为“Jose”，中文和合本圣经中翻译为约细；《歌罗西书》4章11节中的译名，中希英逐字注释新版新约圣经中原文为“Ἰησοῦς”，英文为“Jesus”，KJV为“Jesus”，中文和合本圣经译为耶稣。——校译者注。

③ 太 2:23；可 10:47；约 18:5,7,19:19；徒 22:8。

出色的青年导师、一位先知，就像以色列从前出现过的众先知一样。而且，教会对历史中的耶稣所做的进一步宣告，亦即他超然感孕、弥赛亚职分、赎罪代死、复活、升天等宣告，都被当成了想象出来的东西，是由门徒添加在这位夫子本来的形象上的。

但是，对这套臆想出来的东西，人们提出的驳斥是如此之多，也如此有力，使这种观点断不能令人满意。毕竟，假如上面提到的众多事实不是真的，而是凭空想象出来、加到耶稣传奇故事中的，那这么说的人就要做出解释：门徒是怎么想到要刻意渲染这件事的呢？还有，他们到底是从什么地方得到了这些材料，来编造这套用心良苦的无稽之谈的呢？耶稣不寻常的个性给人们留下的印象本身并不会导致这种狂想。这种印象，即便是出自一位极其崇高的人，也不可能成为教会认信基督的一个构成要素。所以，这些构成要素就必须到当时的犹太教各派中去寻找，到希腊人、波斯人、印度人、埃及人的宗教中去寻找，或是到巴比伦人的宗教中去寻找，而且人们也是这样去做的。如此一来，基督教就失去了自己的独立性和独特性，就变成了从异教徒和犹太教的异端中费尽心机拼凑起来的宗教。

但是，三本福音书的作者都深信耶稣就是基督。在写作这三本福音书时，教会已经存在了一段时期，那时候使徒的教训早已传遍了当时的世界，而且当时保罗也已经写了许多书信。虽然如此，这些福音书还是普遍为人们所接受和承认。在教会初期，围绕基督的位格问题，众使徒之间以及他们的同工之间从未发生过一次冲突，他们都相信耶稣就是基督，相信上帝已设立这位被犹太人钉在十字架上的耶稣为主基督了，并因他的名赐下了悔改和赦罪之恩（徒 2:22-38）。

这种信仰从一开始就是基督教会的根基。保罗在《哥林多前书》15章中辩护说：圣经所见证的基督，就是那位死了、埋葬了、又复活了的基督，就是使徒所传讲的内容和基督徒所信的对象；假如没有这两大事实的话，那人们所传的和所信的就都是枉然，那在基督里睡了之人的救恩也就都落了空。我们只能在下面这两个立场中作出选择：要么是众使徒在为上帝妄作见证；要么他们就是在为那从起初就有的作见证，传扬他们所亲眼看过、亲手摸过的生命之道。照样，人们也要作出这样的选择：要么耶稣是假先知，要么他是诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的，他爱我们，用自己的血洗去我们的罪恶，又使我们成为君王，做他圣父的祭司（启 1:5-6）。历史上的耶稣和教会中的基督并没有冲突。众先知在圣灵引导下所作的见证，乃是对基督自己见证的展开和解释。教会乃是建造在使徒和先知的根基之上（弗 2:20），除了他们所立的根基，此外无人能立别的根基（林前 3:10）。

## 9. 耶稣自己的见证

不管这项工作多么富有吸引力，但就基督见证自己和使徒论到自己的夫子和主的内容，我们现在却没机会做出全面说明。即便如此，我们仍要用一点时间提到一些具体细节。

正如施洗约翰所做的那样，耶稣传扬的乃是：上帝的国近了，只有借着信心和悔改，才能进入天国（可 1:15）。但是，耶稣把自己摆在一种与这一国度非同一般的关系上，而没有像约翰或其他某一位先知那样。他们虽然预言了这一国度（太 11:11~13），耶稣却是这国度的主人和拥有者。不错，他从圣父那里领受了这一国度，圣父在永恒旨意中就把国度赐给了他（路 22:29）。但是，正因这是属他的国度，所以他有主权来统管它，凡事叫自己门徒得益处。那为自己儿子预备娶亲宴席的是圣父（太 22:2），然而娶亲的新郎却是圣子（可 2:19；约 3:29）；将来，他要与属他的人联合，一同庆祝自己的婚娶（太 25:1）。圣父是葡萄园的主人，圣子是继承产业者（太 21:33,38）。所以，耶稣称上帝的国也是他的国度，又论到自己的教会是建立在对他的认信这一磐石之上（太 16:18）。他比约拿、比所罗门都要大（太 12:39,42）。为了他的缘故，人要撇下、舍弃一切，就如父母、兄弟、姊妹、房屋、田地，甚至自己的生命。凡爱父母胜过爱他的，不配做他的门徒，凡在人面前不认他的，他在天父面前也必不认那人。

耶稣的一切所言所行，都是与他归给自己在天国中的崇高地位相称的。他的所言和所行全合乎圣父的旨意。耶稣断没有犯罪，他知道自己从未违背过上帝的旨意，也从未认过任何错或任何罪。不错，他是叫自己领受了约翰的洗礼，却绝不像其他人那样，要借此来叫罪得赦免（太 3:6）。约翰因为自己的洗礼乃是悔改的洗礼，使罪得赦免，所以就想拦住耶稣，不给他施洗。耶稣承认约翰反对得有道理，但他说：自己受洗，并不是为了叫自己罪得赦免，而是要尽诸般的义，以此来消除约翰的顾虑（太 3:14~15）。再者，他虽然拒绝那位少年财主把他称为良善的夫子（可 10:18），但他并未否认道德上的完全。这位少年财主来见耶稣，用尽了各样称呼和尊崇方式，就像当日去见文士和法利赛人一样（太 23:7）。他想谄媚耶稣，称他为良善的夫子来讨好他。耶稣没有接受这种奉承，他不打算像文士那样接受人们的问安和尊敬。唯有上帝才是良善的，从绝对意思上讲，他是一切福气和恩惠的源头。因此，这里耶稣绝不是否认自己道德上的完全，而是对这位少年财主不加思考的奉承提出了抗议。在客西马尼亚园也是一样，他的人性的面对摆在自己面前越来越重的苦难，就祈求圣父将这杯撤去；与此同时，

却又表现出了完全地降服和顺从，说：父啊，不要照我的意思，只要照你的意思（太 26:39）。

即使是在那种时刻，不管是在客西马尼园中，还是各各他山上，他口里也没认过一次罪；不仅如此，他一切所言、所行都完全合乎上帝圣洁的旨意。论到上帝和上帝国度的事，他的话语和行为所启示的一切都是父所赐给他的（太 11:27）。

耶稣教训人并不像文士、学究似地吹毛求疵，却像一位大有权柄的，像一位从上帝领受了先知全部权柄的人（太 7:29），这权柄也彰显在他的作为中。他靠着圣灵赶出鬼（太 12:28），也靠着上帝的能力赶污鬼（路 11:20）；他有赦罪的权柄（太 9:6），也有权柄舍了自己的性命，再取回来（约 10:18）。所有这一切权柄，都是从圣父手里领受的。耶稣把自己一切的所言、所行都归给自己天父的命令<sup>①</sup>。他的食物就是遵行上帝的旨意（约 4:34），所以他在自己生命的最后时刻才能说：他已经荣耀了父，彰显了他的名，做成了他的工（约 17:4、6）。耶稣在自己的位格、话语和作为中把自己同天国联结起来，这种关系在他弥赛亚的特征里得以体现。耶稣是否把自己看成了那位应许的弥赛亚呢？如果是，他又是如何知道的？对这个问题，现在人们正在进行大量研究，而且此前也已有了很多调查与研究。

就第一个问题而言，任何人只要心里不带偏见地去读福音书的话，就断不会起什么疑惑，不单《约翰福音》是这样，《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》也是这样。这里需要提出几点：在拿撒勒的犹太会堂里，基督说以赛亚的预言在那一天得了应验（路 4:17 以下）；对施洗约翰问他是不是那位弥赛亚的问题，他指着自己所成就的工作做出了肯定的回答（太 11:4 以下）；对彼得宣告说的“你是基督，是永生上帝的儿子”，他并没有否认，而是视其为来自他圣父的启示（太 16:16、17）；西庇太两个儿子的母亲来祈求他，乃是出于相信耶稣就是那位弥赛亚，而耶稣接受了这一信念，并且对它做了解释（太 22:20）；耶稣对《诗篇》110 篇所做的解释（太 22:42）——进入耶路撒冷（太 21:2 以下），出现在圣殿中（太 21:12 以下），以及设立圣餐（太 26:26 以下）——这一切都建立在他就是那位弥赛亚，是大卫的子孙，也是大卫之主的思想上，所以才能以新约来代替旧约。因此，我们绝对可以得出这样的结论：耶稣正是因为承认自己是基督，是上帝的儿子，才被人定罪处死，而不是因为其他的原因（可 14:62）。十字架的牌子上写着：犹太人的王，拿撒勒人耶稣，正好为这件事提供了有效的印证。

另一个问题就是：耶稣到底怎样、以何种方式获得这种自觉意识的？

<sup>①</sup> 约 5:19、20、30，8:26、28、38，12:50，17:8。



但是，目前被人们广为接受的一种普遍观点认为：耶稣最初并不知道这一点，这种思想只是后来在他受洗后才出现的，甚至要更晚，到了彼得做出宣认后才出现的。这种推测说：耶稣是在压力下才接受弥赛亚这一想法的，或者是将它作为自己宗教和道德事业中一种虽欠妥当却不可避免的形式。然而，这一切臆测都不过是子虚乌有的事，与圣经见证和耶稣位格的本质恰好相反。毫无疑问，基督人性的意识有一个自我发展的过程，因为我们在经文中读到：耶稣的智慧和身量，并上帝和人喜爱他的心都一齐增长（路2:52）。耶稣的人性对自己位格的认识，对圣父交付给他的工作的认识，对他所要建立的国度本质的认识，在拿撒勒平静的家中靠着母亲的影响，并借助旧约圣经的帮助逐渐明朗起来，且不断加深。

其实，耶稣早在孩童时代来到殿中时，就已知道自己当以自己父的事为念（路2:49），而且，耶稣在接受约翰的洗礼之前，就知道自己并不需要赦罪的洗礼；他之所以受洗，乃是为了在诸般的事情上顺从上帝的旨意。因此，受洗对于耶稣来说，并不是跟一个邪恶的过去断绝关系，因为他并没有犯罪。耶稣之所以受洗，从他来讲，是对圣父交付给他的工作的完全降服和献上；从上帝的角度来讲，是要完全装备他，叫他配做这一工作。约翰立刻认出他就是弥赛亚，那天之后，他所拣选的门徒也承认他是弥赛亚（约1:29-52）。

## 10. 人子耶稣

但是，门徒的这种宣认可以说非常初级，就弥赛亚的本质而言，这一宣认还伴随着各种错误观念。尽管这些门徒像当时普通犹太人所设想的那样，认为耶稣可能是一位弥赛亚：这位弥赛亚是一位在战场上与外邦列国争战，在荣耀中把以色列人置于列国之上的君王。可是，当耶稣出现在众人面前，却没有对这种盼望作出反应时，甚至连施洗约翰也开始被怀疑吞噬了（太11:2）。众门徒不得不经常接受耶稣的纠正，接受关于这一问题更美好的教训。犹太人对弥赛亚的这种盼望深植在众门徒心中，甚至到了耶稣复活以后，他们还在追问：他是不是要在这时候复兴以色列国（徒1:6）。

这些为人们所普遍接受的错误观念，在门徒中间也同样存在，这就使耶稣在传道过程中必须遵循一种特殊的、教导性的解释方法。众所周知，耶稣在自己传道初期，从未用很多教训来说明他就是基督。他所传讲的内容是天国，又详细解释天国的性质、起源、过程和成就，尤其是借助比喻的方式来原因。他的工作是怜悯人的工作：医治百姓各样的疾病。这些工作就是对他的见证，他的门徒和施洗约翰都必须根据这些工作来确定他是



谁，弥赛亚的角色是什么。我们可以用一种更强烈的方式来说：似乎，他的弥赛亚职分是一个秘密，不能向人公开。他的工作不只一次使人们认为他就是基督。但是，他严肃嘱咐他们，不可告诉人<sup>①</sup>。事实上，即使是到了后来，门徒对他已经有了更多认识，在往该撒利亚腓立比的路上，彼得承认他是基督，是永生上帝的儿子——甚至在那时候，他还严肃警戒他们不要告诉人（太 16:20；可 8:30）。虽然耶稣是基督，他却与当时犹太人所认为的基督的意义完全不同。他不想做他们所盼望的那种弥赛亚，也不允许自己成为这种弥赛亚。当这一点受到威胁时，他就迅速离开那里，免得被人们强迫、拥戴去做王（约 6:14,15）。他就是弥赛亚，也盼望做弥赛亚，却不是照着百姓的意思和喜好；他希望做弥赛亚，乃是照着与圣父的心意和计划，照着旧约圣经中的预言。

这就是他之所以选择人子这个特殊名字来称呼自己的原因。在福音书中，人子这两个字不断从他嘴里说出来。毫无疑问，这个名字是从《但以理书》7章13节中引申出来的。此处，世上之国是用野兽的形象来表现的，而上帝的统治则是以人子的形象出现的。这段经文在某些犹太人圈子中，也有按照弥赛亚的意思来解释的。因此，至少对某些人而言，这个名字是对弥赛亚的一个称呼（约 12:34）。同时，这个名字似乎并不是一个普通名字，似乎当时也还没有一种固定的含意。这个名字，与大卫的后裔、以色列人的王不同，跟肉身的期盼也没有丝毫的关连。因此，这个名字特别适合耶稣，因为它一方面表达了他就是先知书中所应许的那位弥赛亚，另一方面又表达了他不是犹太百姓普遍认为的那位弥赛亚。

这一点可以通过耶稣对这个名字的使用来证实。他是在下面两种场合中使用这一名字称呼自己的：一种是耶稣说到自己的贫穷、受苦、降卑的那些经文；另一种是他说到自己的能力、威严、升高的那些经文。在第一种用法中，他说：人子来不是要受人服事，乃是要服事人，并且要舍命做多人的赎价（太 20:28）。在另一种场合中，他在公会前宣告说，自己实在就是那位弥赛亚；将来，你们要看见人子，坐在那权能者的右边，驾着天上的云彩降临（太 26:64）。我们若比较《马太福音》8章20节、11章19节、12章40节、17章12节、18章11节、20章18节和其他类似经文，以及《马太福音》9章6节、10章23节、12章8节、13章41节、16章27节、17章9节、19章28节、24章27节、25章13等类似经文，就可以发现同样的观点。耶稣用这个名字来对自己进行个性化的描述，也就是用它来描述自己完全的弥赛亚特质、他的降卑、他的升高、他的恩典，还有他作为救主和审判者的权能。

① 太 8:4,9:30,12:16；可 1:33-34,3:12,5:43,7:36,8:26；路 5:13。

在这个名字中，耶稣把全部旧约圣经中关于弥赛亚的预言都包括了进来。正如我们前面指出的那样，这种盼望遵循了两个发展方向：一个方向，就是大卫家受膏的王；另一个方向，就是耶和華受苦的仆人。大体而言，这两条路线在旧约圣经中是平行发展的，但在《但以理书》中却汇合在了一起。上帝的国，就其真实完整的意思而言，必要统管万邦；但这种统管必然是人的统管，也就是人子的统管。因此，耶稣这时也说：他确实是王，是以色列的王，是上帝应许的王和上帝受膏的君。尽管如此，从某种意义上讲，他跟犹太人心目中的那位君王却有所不同。他就是那位骑着驴，也就是驴驹子的王；他是公义、和平的君；他是王，也是祭司；他是王，也是救主。能力和慈爱、公义和恩典、升高和降卑、上帝和人，都在他里面得到了联合。

他完全成就了旧约中全部的律法和预言；他完全成就了一切苦难和荣耀，就是在以色列人中预备和预先表明的苦难和荣耀；他既与以色列中君王和众祭司相对应，也与以色列百姓本身——就是那要成为祭司的国度和君尊祭司的百姓相对应。他是“君王-祭司”，是“祭司-君王”，是以马内利，是上帝与我们同在。因此，他到世间来传扬并建立的国度既是内在的，也是外在的；既是无形的，也是有形的；既是属灵的，也是物质的；既是现在的，也是将来的；既是特选的，也是普世的；既是从上头来的，也是从下面来的；既是从天上降下的，却也是存在地上的。耶稣基督必要再来，他曾经降临为要保存世界，拯救世界，他必要再来审判世界。

## 11. 上帝之子耶稣

对耶稣的这一描绘，还有一种特色是必须加上去的，正如福音书所启示给我们的。那就是：耶稣是在一种非常特殊的意义上意识到自己是上帝儿子的。

在旧约圣经中，上帝的儿子这个名字，也被用来指天使（伯 38:7）、以色列民<sup>①</sup>和君王<sup>②</sup>。在新约圣经中，亚当被称为上帝的儿子（路 3:38），对那些属上帝的儿女来说，用的也是这个称呼（林后 6:18）；而此处这个名字则特别赋予了基督。不同的人从不同方面用它来称呼耶稣，譬如，施洗约翰和拿但业（约 1:34,49），撒旦和被鬼附的<sup>③</sup>，大祭司、犹太群众和百夫长（太 26:63,27:40,54）、众门徒（太 14:33,16:16）和传福音的人（可 1:1；约

① 出 4:22；申 14:1；赛 63:8；何 11:1；诗 82:6。

② 撒下 11:14；诗 2:7,89:27,28。

③ 太 4:3,8:29；可 3:11。

20:31)。不错，耶稣通常并不用这个名字来称呼自己，但还是接受了别人对他圣子身份的认信，并没有推辞，而且在一些场合，他明说自己就是上帝的儿子<sup>①</sup>。

当然，毫无疑问，这样称呼他的人，并不都是在同一种深度上来使用这一名字的。这个名字在百夫长口中（太 27:54）、在大祭司口中（太 26:63），以及在彼得口中（太 16:16），意思并不相同。百夫长是一位外邦人，他不是把耶稣称为上帝的儿子，而是上帝的一个儿子。大祭司在用到这个名字时，特别联想到的是这位弥赛亚的身份，因为他质问耶稣，他到底是不是基督，上帝的儿子。但是，当已经跟随耶稣很久的彼得强有力地宣告“他就是基督，是永生上帝的儿子，在他有永生之道”时，无疑彼得此时的宣告，意义要远比其他人更深刻；这种意义，门徒们在耶稣复活以后才逐步更完全、更丰富地明白过来。

确实，若就旧约中神权制度这一意义而言，耶稣也可以用上帝的儿子这个名字。作为上帝膏立的君王，他可以被称为上帝的儿子。他是至高者的儿子，主上帝要把他祖大卫的位给他（路 1:32）。他是马利亚所生的圣者（路 1:35），是上帝的圣者，正像那位被鬼附身的人称呼他的那样（可 1:24）。他乃是那应当称颂者的儿子，就像大祭司当日以一种更具体的界定方式使用弥赛亚这一称呼一样（可 14:61）。但是，这种神权制度中的儿子身份，在耶稣身上却有一种比那些人所察觉到的更深远的意义，这种儿子身份源于与圣父不同的关系。耶稣之所以成为上帝的儿子，并不仅仅是因为他在马利亚腹中超然感孕（路 1:35），也不是因为他在受洗时毫无限量地领受了圣灵（太 3:16），更不是因为他从死里复活，上帝立他为主、为基督（徒 2:36）。不错，在这些场合中，他确实被圣父看为儿子，又被圣父称许，但是他配称为弥赛亚，并不是从这时候才刚刚开始。这一点要追溯到比这更早的时间。而且，圣经教导我们，耶稣实在不是因为自己是以色列受膏的君王和那位弥赛亚，才被称为上帝的儿子，上帝膏立他做王，乃是因为从一种完全不同的意思上讲，他本身就是上帝的儿子。

毫无疑问，圣经里的其他经文就是用这种方式陈述这一问题的。早在《弥迦书》5章2节中，我们就读到以色列的掌权者要来，他的根源从亘古从太初就有。在《希伯来书》1章5节、5章5节以及《诗篇》2篇7节中，“我今日生你”，这句话必须提到永恒才能解释：在永恒中，基督就为儿子，就是上帝荣耀所发的光辉，就是上帝本体的真像，就已经为圣父所生。而且，使徒保罗在《罗马书》1章4节中就说，基督因为从死里复活，以大能显明（proved）上帝的儿子。从某种特殊意义上讲，耶稣从

① 太 16:16-17, 26:63-64, 27:40, 43。

永恒中就是上帝的儿子<sup>①</sup>，只不过在他的超然感孕、受洗和复活里，这一点变得更明显了。

同样的教训，我们也可以在《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》中找到。耶稣知道，自己与圣父的关系在本质上和其他所有人都不同。耶稣还是孩童时，就已知道自己应当以自己圣父的事为念（路 2:49）。上帝在耶稣受洗时，后来又在他登山变象时，都曾借着从天上发出的声音公开宣告：这是他的独生爱子，是他所喜悦的（太 3:17,17:5）。

耶稣说自己乃是儿子，比众天使更加高贵（太 24:36；可 13:32）。从上帝那里差来的其他人不过是仆人，但耶稣是独生子，是圣父所爱的，又是承受产业的（可 12:6~7）。他掌管的国乃是圣父赐给他的（路 22:29）。他把出于自己圣父的应许也赐给了门徒（路 24:49），而且，有一天他要自己圣父的荣耀里降临（可 8:38）。他以前从没有说过我们的父，总是说他的父，因此，他叫门徒开口祷告说“我们的父”（太 6:9）。总之，他是那位儿子（可 13:32），他所有的门徒都是他们天父的儿女（太 5:45）。一切所有的都是父交付他的，除了父，没有人知道子，除了子和子所愿意指示的，没有人知道父（太 11:27）。而且，耶稣在复活以后，就把大使命赐给了门徒，去教导万民，奉父子圣灵的名给他们施洗，凡他所吩咐他们的，都教训万民遵守（太 28:19）。

在《约翰福音》中，讲话的人并不仅仅是福音书作者，也是使徒，却并没有在这一点上加添任何新的内容，不过是从一种更深、更广的视角将它写出来罢了。在这卷福音书中，上帝儿子这个名字虽然有时仍然带有神权政治的意味<sup>②</sup>，却通常带有更加深刻的含意。不仅别人常用上帝儿子来称呼耶稣（约 1:34、50,6:69），耶稣自己也这样称呼自己<sup>③</sup>。而且，还有更多例子表明，耶稣在称自己为圣子时，并没有加上任何的修饰。因此，他认为自己有权柄施行奇事（约 9:35,11:4），叫死人复活，即灵性和身体上的复活，又叫他们活着（约 5:20 以下）；此外还有一点，犹太人也知道他把自己视为与上帝同等（约 5:18,10:33 以下）。因此，他用一种非常亲密的方式谈到圣父，也谈到自己是圣子；只有当上帝在某种特殊意义上是他的父，就是他自己的父的条件下，这一说法才是合宜的（约 5:18）。他认为：凡是父的一切，也是他自己的。父赐给他权柄，叫他管理凡有血气的（约 17:2），所以所有人的命运都要根据他们跟耶稣之间的关系如何而定（约 3:17,6:40）。父怎样叫人活着，他也照样随自己的意思使人活着（约 5:21），对万民施行审判（约

① 罗 8:32；加 4:4；腓 2:6。

② 约 1:34、50,11:27,20:31。

③ 约 5:35,9:35,10:36,11:4。

5:27)。父所行的一切，子也要照样行（约 5:19）。他又从父那里领受权柄叫他照样在自己有生命（约 5:26）。他与父原为一（约 10:30）。他在父里面，父在他里面（约 10:38），人看见了父就是看见了他（约 14:9）。不错，父比他大（约 14:28），因为耶稣一再谈到，父差了他来（约 5:24、30、37）。但是，这并不能剥夺他从道成肉身以前就与父同有的荣耀，也不能改变他不久就要回到那荣耀中去的事实（约 17:5）。他圣子的身份并不是建立在他使命的基础之上，倒是他的使命要建立在他圣子的身份之上<sup>①</sup>。所以，他是圣子，是独生子<sup>②</sup>，是圣父的独生子（约 1:14），是起初就与上帝同在，也是上帝的道（约 1:1），是世人的救主（约 4:42），是多马所称呼和承认为自己的主和上帝的那位（约 20:28）。

---

① 约 3:16、17、35，5:20，17:24。

② 约 1:18，3:16；约壹 4:9。

## 第 16 章 基督的神人二性

### 1. 圣经为基督所作的见证

按照圣经记载，基督为自己所作的见证，借着使徒的教训得到了展开和证实，承认一位名叫耶稣的人是基督，是圣父的独生子，与我们的经验及一切思想都有直接的冲突，就我们内心各样本性而言更是如此，以致若没有圣灵的说服工作，就没有谁会诚实地全心接受这认信。按照本性，人人都会反对这认信，因为它不是人本性所能做出的。若非被圣灵感动，就没有人能说耶稣是主的；凡被圣灵感动的，也没有说耶稣是可诅咒的，倒要承认基督是自己的救主，是自己的王（林前 12:3）。

因此，当基督在地上显现，又亲自宣称自己是上帝的儿子时，他并没有止步于此，而是曾有一种关注，并仍在继续关注这认信能否进入这世界，为教会所相信。他呼召自己的使徒，又教导他们，叫他们为自己的话语和作为作见证，又为他的代死和复活作见证。他将圣灵赐给他们，这圣灵带领他们承认耶稣是基督，是永生上帝的儿子（太 16:16）；后来，自五旬节以后，又叫他们做传道的侍奉，传讲他们曾亲眼见过、亲手摸过的生命之道（约壹 1:1）。这些使徒实际上并不是真正的见证人，从圣父那里出来的真理的圣灵，才是基督最初、不会犯错、又大有能力的见证人，使徒只有在圣灵里并借着圣灵才能为基督作见证（约 15:26；徒 5:32）。而且，也正是这同一位真理的圣灵，借着众使徒的见证使历代教会承认并谨守这见证：主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？我们已经信了，又知道你是基督，是永生上帝的儿子（约 6:68~69）。

当四位福音书的作者按照常规的次序向人们报告耶稣的生平时，他们总是简洁明了地使用耶稣这个名字，并没有加上任何其他特殊修饰或附加语。他们告诉我们说：耶稣生在伯利恒，耶稣被带到旷野，耶稣看

见群众，并上了山，等等。这位出生在巴勒斯坦也死在那里的历史人物耶稣，就成为他们按照时间次序来记录的对象。而且，我们发现：在使徒所写的书信中，有几次也是用他在历史中的名字来称呼耶稣的。例如，保罗说：“若不是被圣灵感动的，没有人能说耶稣是主的。”（林前 12:3）约翰作见证说，凡信耶稣是基督的，都是上帝所生的（约壹 1:5, 2:22, 4:20 比较）。在《启示录》中，我们读到对耶稣的信心、耶稣的见证和见证人。

但是，在使徒书信中，仅仅用这一名字而不加上其他修饰语的情况是非常少见的。通常情况下，这个名字会跟主、基督、上帝的儿子等类似的称呼一起出现，全名通常称为：我们的主耶稣基督。但是，不管耶稣这个名字是单独使用的，还是跟其他名字连在一起用的，总会表达出一种与那位降生在伯利恒、死在十字架上的历史人物关连。

整本新约圣经，包括书信和福音书在内，都是建立在历史事件基础上的。基督这个人物既不像过去许多人所宣称的那样，也不像我们这个时代某些人所主张的那样，是人们心中的某种观念或理想，这位基督是一个真实的人，曾经在一个特定的历史时期和一个特定的人耶稣身上，将自己彰显出来。

不错，耶稣生平中的一些事件在书信里退到了幕后。因为这些书信与福音书的目的有所不同，它们不是按照时间顺序撰写耶稣生平，而是要指出基督生平对人类救赎的重要性。但是，所有使徒都熟悉耶稣的位格和生活，熟知他的话语和作为，他们随之向我们说明的是，这位耶稣就是基督，被上帝高举到了自己的右边，为要将悔改和赦罪赐给人（徒 2:36, 5:31）。

所以，在使徒所写的书信中，常会提到耶稣生平中的各种事件。他们把基督活现在自己的听众和读者眼前（加 3:1），他们强调的事实是：施洗约翰是耶稣基督的先锋（徒 13:25, 19:4），耶稣是从犹太支派中出来的，是从大卫的根发出的（罗 1:4；启 5:5, 22:16），耶稣为女子所生（加 4:4），在第八天受割礼（罗 15:8），在拿撒勒长大成人（徒 2:22, 3:6），也有兄弟（林前 9:5；加 1:19）。他们告诉我们：耶稣完全圣洁，没有犯过罪<sup>①</sup>；耶稣是我们的榜样（林前 11:1；彼前 2:21），他所说的话对我们有权柄（徒 20:35；林前 7:10~12）。特别值得一提的是，他的代死对我们具有特殊意义，十字架是众使徒所传扬信息的核心。他被自己所拣选的十二使徒之一出卖（林前 11:23, 15:5），这个世界的王也没有把他当做荣耀的主（林前 2:8），被犹太人处死（徒 4:10, 5:30；帖前 2:15），且死在上帝所诅咒的木头上<sup>②</sup>。虽然他在客西马尼亚园并各其他山上承受了巨大的痛苦<sup>③</sup>，但是他却借着流血牺牲成

① 林后 5:21；来 7:26；彼前 1:11, 2:22；约壹 3:5。

② 加 3:13；西 2:14。

③ 腓 2:6；来 5:7~8, 12:2, 13:12。

就了和好与永远的义<sup>①</sup>。因此，上帝叫他从死里复活，把他高举到自己右边，叫他做主，成为万民的基督、君王和救主<sup>②</sup>。

## 2. 耶稣的工作与使徒的言词并不矛盾

这些为数不多的资料，就足认证明众使徒并没有否认、忽略或漠视基督教中的这些事实，而是完全看重这些事实，钻研其中的属灵含意。在他们中间，找不到任何救赎事件与救赎之道相互脱离或互相冲突的痕迹，但在过去却有很多人想虚构出这种冲突来。救赎事件乃是救赎之道的实现，在后者中，前者便有了真实和具体的体现形式，与此同时，也成为对其的光照与解释。

针对这一点，倘若还有任何疑问的话，一定会因为众使徒从当日起就必须进行的争战而完全除去。不仅是在二三世纪及后来的世纪中，就是在使徒时代，已有一些人跑出来，认为基督教的这些事实的重要性不过是次要的、短暂的；还有另一派人，全然不顾基督教的事实，把这一观念当做主要的东西，说它本身就足够了。他们争辩说，不管基督的肉身有没有从坟墓里复活，这又有什么差别呢？只要他仍活在我们的精神世界中，就足以保证我们的救恩。但是，使徒保罗却不这么认为，他在《哥林多前书》15章中，把复活的实质与意义阐述得极为清楚。他传讲基督，乃是照圣经所说：基督照着圣父的旨意死了、埋葬了，并且复活了；他复活以后，被许多门徒看见，他的复活乃是我们救恩的基础和保证。约翰则更进一步强调说，他乃是把自己所亲眼看过、亲手摸过的生命之道宣扬出来（约壹 1:1~3）。敌基督的原则就是要否认道成肉身，而基督徒却相信道成了肉身，相信上帝的儿子借着水和血而来（约 1:14；约壹 3:2~3,5:6）。书信和福音书中的所有使徒教导，也可以说是整本新约圣经，都归结到从马利亚所生并被钉在十字架上的耶稣（这也正是他升高的证据），就是基督，是上帝的儿子<sup>③</sup>。

现在，值得注意的是，因为与众使徒所传扬的内容和目的相关，仅仅用耶稣这个名字而不加上进一步的修饰，这种用法很少在书信中出现。通常情况下，众使徒都会说：耶稣基督，或是基督耶稣，或者更完整地说，主或我们的主耶稣基督。即使是福音书的作者，在福音书的开头或是某个重要的转折点上，在提到耶稣时，也多半用的是耶稣基督的全名<sup>④</sup>。他们借

① 罗 3:25,5:9；西 1:20。

② 徒 2:32,33,36,5:30,31；罗 8:34；林前 15:20；腓 2:9；及其他经文。

③ 约 20:31；约壹 2:22,4:15,5:5。

④ 太 1:1,18,16:20；可 1:1；约 1:17,17:3。



指出自己福音中所论及的人物到底是谁，来达到这一目的。在《使徒行传》和书信中，这种用法就变成了常规的用法，使徒们所说的不是一个名叫耶稣的人，而是通过加上基督和主一类的修辞，对这个人到底是谁提出了自己的表述与判断。他们所传的福音就是，这位从上帝而来的基督，借着耶稣这个人，在地上显现出来。

因此，当他们与耶稣一同四处传道时，就逐渐学会了去认识他。特别是在该撒利亚的腓立比那个重要时刻，一道亮光为他们显明出耶稣的品格，他们与彼得一同承认：他就是基督，是永生上帝的儿子（太 16:16）。耶稣最初还或多或少隐藏在“人子”这个名字底下，在生命行将结束时，就越来越清楚地显露出来。在他大祭司的祷告中，他就用了“父所差来的耶稣基督”这个名字来称呼自己（约 17:3）。正因他说自己是基督，是上帝的儿子，才受到犹太人法庭的控告，说他说了僭妄的话，并被定为死罪（太 26:63），在他所钉的十字架上挂着一块牌子，上面写着：犹太人的王，拿撒勒人耶稣（太 27:37；约 19:19）。

不错，门徒没有办法调和这些关于耶稣弥赛亚身份的宣告与即将降临到他身上的苦难与代死之间的矛盾（太 16:22）。但是，借着基督从死里复活，并且在这件事之后，他们就领悟到了十字架的必要性和意义。现在，他们认识到，上帝已经借着复活设立这位被犹太人杀害的耶稣为主和基督了，并将他升华为君王和救主了（徒 2:36,5:31）。这不是说，在耶稣复活之前他还不是基督和主，也不是说，他只有在复活以后才成为基督和主，因为基督在这以前就曾宣告自己是基督，也曾被自己的门徒这样承认过（太 16:16）。但是，他在复活前乃是以奴仆形象出现的弥赛亚，是通过把自己上帝儿子的尊严在人前隐藏起来的方式而体现的。耶稣在复活时及复活之后，便将奴仆的形象撤下，重新获得了创世之前就与圣父同有的荣耀（约 17:5），照着住在他里面的圣善的灵，以大能被立为上帝的儿子（罗 1:3）。

所以，保罗就能说，上帝既乐意将自己的儿子启示给他，他就不再凭着肉体认识基督了（林后 5:16）。在他悔改之前，他曾经凭着肉体来认过基督，只凭着他的外貌、他行在地上时奴仆的形象来判断过他，那时，保罗无法相信这一位耶稣，这位没有丝毫的荣耀，甚至被挂在了十字架上代死的人，竟然会是基督。现在，他不再凭着外表的、短暂的、奴仆的形象来认识他，而是凭着圣灵，凭着在基督里的真理，凭着内在的、真正的样式，也凭着他复活的外在证明，来认识并判断基督。

从某种意义上讲，众使徒都可以说有过这样的情形。他们在基督受难和代死以前，就蒙受了上帝的引导，相信他的确就是那位弥赛亚。但是，在他们心目中，这样的冲突仍然无法与受难和代死联系在一起。然而，耶

稣基督的复活却为他们解决了这一矛盾。基督此时对他们来说，仍是同一位基督，他曾降到地的深处，又升至诸天之上，要充满万有（弗 4:9）。谈到基督，使徒们立刻就想到了那位曾经死过又复活了的基督，那位曾经被钉在十字架上又得了荣耀的基督。他们不仅把自己的福音同历史上的耶稣，就是那位在数年前曾经住在巴勒斯坦并死在那里的人连结在一起，同时也照着他本来的样子，把他与那位被上帝所高举、又坐在上帝宝座右边的同一位耶稣联系在一起。可以说，他们站在两个维度的连接点上：在水平向度上，他们与过去的、历史上的主连接在一起；在垂直向度上，他们与那位天上的、永活的主连接在一起。所以，基督教既是一种历史性的宗教，同时也是一种出自永恒、存于现在的宗教。耶稣的众门徒并没有被人们按照他历史上的名字称为耶稣徒（jesuites），而是按照他的职分而被称为基督徒。

### 3. 使徒称耶稣为主耶稣基督

众使徒在耶稣复活后的讲道中采取了这种特殊立场，这正是他们在提到耶稣时，不再仅仅用他在历史中的名字，而是称他为耶稣基督、基督耶稣或我们的主耶稣基督等的原因所在。事实上，在门徒中间，基督这个名字很快就失去了他职分上的意义，而开始变成了一个特定的名字。因为他们强烈确信耶稣就是基督，所以干脆就把他称为基督，甚至不用在前面加上冠词，这一称谓在福音书中出现过几次<sup>①</sup>，而在使徒书信中，特别是在保罗书信里，却成了惯例。为了更强调基督弥赛亚的实质，保罗不只一次把耶稣基督两个名字颠倒过来用，于是这个名字就变成了基督耶稣。不管是耶稣基督还是基督耶稣，这个称呼都是早期教会最看重的名字。这个名字在旧约中的用法和意义，在新约中都被用到了基督身上。旧约中“主”这个名字，或者是单独用大写的“名”，都用来作为上帝彰显自己荣耀的名称。在新约时代，这种荣耀曾经在耶稣基督身上彰显出来，这样教会的能力就建立了在他的名之上。众使徒曾经奉这个名字来施洗（徒 2:38）、讲道和教训人（徒 4:18）、医治瘸腿的人（徒 3:6），以及赦免人的罪（徒 10:43）。这个名字受到了人的抗拒和攻击（徒 26:9），若有人承认这个名字就会招来苦难（徒 5:41），这个名字也为人所恳求（徒 22:8）、尊大（徒 19:17）。若是从这种意义上来看，耶稣基督这个名字乃是对教会信仰的总结，是教会信仰的力量所在，是教会盼望的锚。正如古时候以色列人以耶和華的名为荣一样，新约时代的教会从耶稣基督这个名字里获得了力量。在耶稣这个名字中，耶和華

<sup>①</sup> 太 8:2,6,21,15:22,17:15 及其他处经文。

的名字得到了完全的启示。

“主”这个名字，在新约圣经中经常与耶稣基督连在一起，指向了相同的本体。在福音书中，耶稣有好几次被一些人称为“主”，这些人虽然不是门徒，却仍然向他呼求帮助。在这几个例子中，这个名字所带有的力量跟拉比或夫子差不多，但我们也发现这个名字经常挂在众门徒的嘴边<sup>①</sup>。此外，在福音书的记载中，路加和约翰有时也把耶稣和“主”两个名字交替使用<sup>②</sup>。耶稣自己也曾经用到这个名字，自称为“主”<sup>③</sup>。

在耶稣本人和门徒的口中，“主”这个名字比拉比或夫子更具有深远的意义。对于每个来向耶稣求助并称他为“主”的人来说，这个名字到底是什么意思，我们仍然无法确定，但是，耶稣自己却意识到他乃是尊贵的教师和“主”，认为自己的权威远远在文士之上。在《马太福音》23章1至11节、《马可福音》1章22节和27节等经文中，耶稣把自己抬高为唯一的夫子，地位远居所有人之上，就已经非常明显了。但是，当他称自己是安息日的主（太12:8），又在其他地方称自己是大卫的子孙和大卫的主时（太22:43~45），都是用最坚定的口吻表达的，叫人不能有丝毫的怀疑。这些宣告正表明他就是弥赛亚，坐在上帝的右边，与上帝共享权能，又是审判活人死人的主<sup>④</sup>。

将自身与“主”这个名字联结在一起的深刻含义，大部分原因是由于旧约圣经中的耶和華（Jehovah）和阿多乃（Adonai）两个名字在新约圣经中被译成了希腊文 Kurios，即“主”，与用来指基督的那个词相同。随着基督越来越清楚地表明自己是谁，也随着众门徒越来越了解上帝在基督里临到他们的启示，“主”这个名字就带有了越来越丰富的含义。旧约圣经中那些论到上帝的经文，在新约圣经中被毫不犹豫地应用到了基督身上。所以，《马可福音》1章3节的“预备主的道，修直他的路”，即出自《以赛亚书》，被用来指施洗约翰所做的预备，并被看成是对这一预言的应验。在基督里，上帝自己也就是“主”，临到了自己的百姓。这些门徒借着认耶稣为主，越来越清楚地表明：上帝已经在基督里面将自己向他们启示出来，并把自己赐给了他们。在耶稣尚未升天前的那段时间，当多马跪在这位从死里复活的基督脚前，用“我的主，我的上帝”来称呼他（约20:28）时，他就达到了这种认信的巅峰。

当耶稣从死里复活以后，他的门徒普遍用“主”这个名字来指称耶稣。我们从《使徒行传》和书信中发现，这种用法一直在沿用，在保罗的书信

① 太 14:28, 30, 26:22, 11:3, 21:15、16、17、21。

② 路 1:43, 2:11, 38, 7:13, 31, 10:1, 11:39, 17:6；约 4:1, 6:23, 11:2, 20:2, 13, 18, 25, 28。

③ 太 7:21, 12:8, 21:3, 22:43~45；可 5:19；约 13:14。

④ 太 21:4~5, 13:35, 24:42, 25:34。

中尤为明显。有时候，“主”这个名字会单独使用，但是通常会跟其他称呼连在一起，如主耶稣、主耶稣基督或我们的主耶稣基督、我们的主和救主耶稣基督，等等。信徒用“主”这个名字表明那位降卑以至于死，且死在十字架上的耶稣基督，因着自己完全的顺服，已经被上帝所高举为主和君王了（徒 2:35,5:31），他如今坐在上帝的右边（徒 2:34），乃是万有的主（徒 10:36）。先是做他用自己的血所买赎回来的众教会的主（徒 20:28），接着是做一切受造之物的主，就是将来作为活人、死人的审判者来审判万有的主（徒 10:42,17:31）。

因此，凡是求告耶稣之名，称他为主、为基督的人，就必要得救（徒 2:21；林前 1:2）。只要口里承认，心里相信上帝叫他从死里复活，就可以成为基督徒<sup>①</sup>。传道的内容就是传基督耶稣为主（林后 4:5）。基督教的本质在这一认信中表达得如此完整，以至在保罗的著作中，“主”这个名字几乎成了基督与圣父、圣灵区别开来的定名。我们只有一位上帝，就是父，万物都本于他，也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是借着他有的，我们也是借着他有的；又有同一位圣灵，随己意分给各人（林前 8:6,12:11）。正像在保罗著作中，上帝这个名字成了圣父在家中的名称一样，“主”这个名字也成了基督在家中的名字。

因此，使徒保罗在祝福祷告中说：愿主耶稣基督的恩惠，上帝的慈爱，圣灵的感动，与教会同在（林后 13:13）。上帝之名，在圣父、圣子、圣灵三个位格中得到了诠释（太 28:19）。

#### 4. 圣经中的基督与异端中的基督

如果按照使徒的见证，基督占有如此崇高的地位，那么把所有属于上帝的性质和工作都归给基督，甚至认为在他里面有神性，也就不足为奇了。

在圣经各卷书的字里行间，我们在基督位格里遇的这位人物，乃是非常独特的。一方面，他是实实在在的人，他道成了肉身，也是成了肉身来的（约 1:14；约壹 4:2~3）。他成为罪身的形状（罗 8:3）。按照肉体说，他是从列祖出来的（罗 9:5），是亚伯拉罕的子孙（加 3:16），是从犹大支派中出来的（来 7:14），是从大卫后裔中出生的（罗 1:3），他为女子所生（加 4:4），亲自成了血肉之体（来 2:14），有灵（太 27:50）<sup>②</sup>，有魂（太 26:38）<sup>③</sup>，有身体

① 罗 10:9；林前 12:3；腓 2:11。

② 中希英逐字对照新约圣经更新版中此处为“πνῦμα”，KJV版为“Spirit”，即灵，中文和合本译成“气”，整句原文的意思是“就交付了灵”。——校译者注。

③ 中希英逐字对照新约圣经更新版中此处为“ψυχη”，KJV版为“soul”，即魂，中文和合本译成“心”。——校译者注。

(彼前 2:24)，是一位完完全全、实实在在的人。作为孩童，他渐渐长大，灵里强健起来；智慧与身量，并上帝和人喜爱他的心，都一起增长（路 2:40,52）。他会饥饿、口渴，有忧伤、欢乐，会被感情所打动，又会被人所激怒<sup>①</sup>。他将自己置于律法以下，并且顺服律法，以至于死<sup>②</sup>。他受难，死在十字架上，又被埋葬在园子里。他无佳形美容，当我们看见他的时候，也无美貌使我们羡慕他。他被藐视，被人厌弃，多受痛苦，常经忧患（赛 53:2~3）。

即使如此，这个人却与众不同，又被高举超乎众人之上。这不仅是因为他从人性来说，是从圣灵感孕而生，不仅是因为他一生虽然经受了各样试探，却始终没有犯罪，也不仅是因为他从死里复活，被接升天，而且也是因为这同一个主体，同一个人，同一个降卑自己以致取了奴仆形象且存心顺服至死的“我”，早在道成肉身和降卑之前，就早已以一种不同形式存在了。他本有上帝的形象，不以自己与上帝同等为强夺的（腓 2:6）。他复活升天时，不过是再次得着自己与圣父在未有世界以先就已同有的荣耀（约 17:5）。他的永恒是与上帝一样的，从太初就与上帝同在（约 1:1；约壹 1:1）。他是阿拉法，也是俄梅戛；他是初，也是终（启 22:13）；他无所不在，虽然行走在地上，同时也在天父的怀里（约 1:18,3:13）；他在得着荣耀之后，却仍与自己的教会同在，充满万有<sup>③</sup>；他是永不改变、信实的主，昨日今日一直到永远都是一样的（来 13:8）；他无所不知，所以能够垂听人的祷告<sup>④</sup>；他是知道万人内心的那位（徒 1:24；除非这里所提到的是圣父）；他无所不能，所以万物都要服在他脚下，天上地下所有的权柄都赐给他了，他乃是万王之王<sup>⑤</sup>。

他不但有上帝的所有属性，也在上帝的工作上有份。他与圣父、圣灵同为万物的创造者（约 1:3；西 1:5），他是首生的，在一切被造的之前，是一切受造之物的元首（西 1:15；启 3:14）。他用自己权能的命令托住万有，使万有不仅属于他，也一直住在他里面，又靠他而立（来 1:3；西 1:17）。最重要的是，他保守万有，使万有得与上帝和好，又复兴万有，使它们都同归于一，服在他以下，以他为元首。因为这一缘故，他特别拥有了一个名字，就是世人的救主。在旧约中，救主或救赎主这个名字是归给上帝的<sup>⑥</sup>，但在新约中，圣子和圣父都同有这个名称。有些地方，这个名字被归给了上帝<sup>⑦</sup>，

① 太 4:2；约 11:35,19:28 及其他经文。

② 加 4:4；腓 2:8；来 5:8,10:7,9。

③ 太 28:20；弗 1:23,4:10。

④ 徒 1:24,7:59,16:13；罗 10:13 及其他经文。

⑤ 太 28:18；林前 15:27；弗 1:22；启 1:4,19:16。

⑥ 赛 43:3,11,45:15；耶 14:8；何 13:4。

⑦ 提前 1:11,2:3；多 1:3,2:10。

有些地方则被归给了基督<sup>①</sup>。有时候，我们并不清楚这个名字到底是指着上帝说的，还是指着基督说的（多 2:13；彼后 1:1）。但是，正是在基督里并透过他，上帝的拯救之工才完全达成。

这一切都指向了圣父与圣子，即上帝与基督的合一，这种合一从未在造物主与受造物之间存在过。虽然基督因为取了人性，成为有限者而受到局限，作为人、作为自我在时间中存在。但基督在圣经中并不站在受造物这一边，而是站在上帝这一边，他有份于上帝的美善和工作，具有与上帝相同的神性。最后这点，在赋予基督的三个名字中特别明确地表现了出来，即上帝的真像、上帝的道、上帝的儿子。

基督乃是上帝的形象，是上帝荣耀所发出的光辉，是上帝本体的真像<sup>②</sup>。在基督身上，这位不可见的上帝变成了可见的上帝，人看见子就是看见了父（约 14:9），若有人想知道上帝是谁，以及他到底是怎样的上帝，就必须注目在基督身上。基督怎样，上帝也怎样。而且，基督乃是上帝之道（约 1:1；启 19:13），在他里面，圣父完完全全地将自己显现出来：他的智慧、他的旨意、他的尊贵、他的全部。他叫基督在自己有生命（约 5:26）。若有人想领悟上帝的意念、上帝的计划和上帝对人类和全世界的旨意，就当来聆听基督的话，并要听从他（太 17:5）。最后，基督是上帝的儿子，“子”，正像约翰描述他的那样，经常是不加任何修饰语的（约壹 2:22；来 1:1、8），如独生子、上帝自己的爱子、为上帝所喜悦的<sup>③</sup>。若有人想成为上帝的儿女，就必须接待基督，因为凡接待他的，他就赐他们权柄做上帝的儿女（约 1:12）。

最后，圣经把冠冕加在了它所见证的这位基督身上，把上帝的称呼也用在了基督身上。多马在基督升天以前，就承认基督是自己的主、自己的上帝了（约 20:28）；约翰在论到基督时，见证说：这道太初与上帝同在，道就是上帝；保罗宣告说：按照肉体说，他是从列祖出来的，但按照本质来说，他在万有之上，是永远可称颂的上帝（罗 9:5）；《希伯来书》说，他远超过天使之上，并蒙上帝亲自用上帝之名来称呼他（来 1:8~9）。彼得把他称为：我们的上帝和救主耶稣基督（彼后 1:1）。在《马太福音》28章19节所记载的耶稣关于洗礼的命令中，还有在使徒的祝福中<sup>④</sup>，基督与圣父、圣灵乃是同等的。那属于上帝的名字、本质、属性、工作，不仅在圣父里得到了承认，而且在圣子（和圣灵）里也同样得到了承认。

耶稣基督乃是永生上帝的儿子，教会就建造在这磐石之上。从一开始，

① 提后 1:10；多 1:4,2:13,3:6；彼后 1:11,2:20,3:18。

② 林后 4:4；西 1:15；来 1:3。

③ 太 3:17,17:5；约 1:14；罗 8:32；弗 1:6；西 1:13。

④ 林后 13:13；彼前 1:2；启 1:4~6。

基督完全独特的意义就已经对所有信徒明确显明了。基督被所有人视为主，就是那用自己的教训和生命成就了救恩、赦罪和永生，随后被圣父高举到自己右边，将来还要再来审判活人、死人的主。这名不仅在使徒书信中且在早期基督教著作中都归给了他。在最早的祷文和诗歌中，人们就是用这名字来称呼他的。所有信徒都深信有一位上帝存在，他们乃是这位上帝的儿女；有一位主，他使人确知上帝的爱，又把这爱赐给他们；有一位圣灵，使他们一举一动有新生的式样。《马太福音》28章19节的洗礼命令，在使徒时代末期就已被广为使用了，这就是这一普遍确信的明证。

但是，当基督徒开始思考这种认信的内容时，各种分歧也就逐渐明显起来。教会成员，就是那些先前受过犹太教或异教思想熏陶，而且大部分属于这个国家中没有受过教育的人，还不能立即理解使徒的教训。他们生活在一个受各样观念和思想流派纷扰的社会中，不断地受到多次试探和错谬的影响。甚至在使徒生活的时代，我们就注意到，有些传异端的教师就已混入了教会中，想使教会脱离坚固的信仰根基。例如，在歌罗西教会中，就有人曲解基督的位格和工作，把福音篡改成了一种新的律法（西2:3,16）；在哥林多教会中，则有一些放纵情欲的人起来滥用基督徒的自由，希望不受任何规条的约束（林前6:12,8:1）。使徒约翰在《约翰一书》中强有力地驳斥了某些所谓的先知，他们不认基督是成了肉身来的，因此就干犯了他人性的真实（约壹2:18,4:1,5:5）。

这种现象在使徒时代以后依然存在。事实上，从二世纪以后，这种错谬和异端不断地花样翻新，影响力不断增强，并且四处传播。有些人相信基督拥有真实的人性，相信他超然的降生、复活和升天，却认为他里面具有的神性，不过是圣灵非同寻常的恩赐和能力罢了。这些能力被看成是在耶稣受洗时上帝赐给他的，为要装备他，叫他承担宗教和道德上的工作。这一运动的追随者们受到了自然神论及犹太人对上帝与世界关系的认识的影响。他们实在无法想象，在上帝和人之间，还会有一种更亲密的关系存在，而不只是包括享有上帝的恩赐与能力。因此，他们认为：耶稣的确是一位蒙受上天特别垂爱的人，一位宗教天才，但他过去是人，现在仍旧是人。

另一些从前在异教世界中长大的人，发现自己更容易被那种多神观念所吸引。他们认为自己可以非常清楚地了解这件事，以为基督照着自己内在本性，必定是众多神明中的一位，或许是所有神明中最高的一位。但是，他们却无法相信，像这样一位上帝，一位纯粹的存在，会有一种物质和肉身的性质。所以，他们就牺牲了基督真实的人性，说那不过是暂时的，不过是表面现象而已；又说他在地上周流四方，与旧约中通常谈到的天使作

为一样。这两种思想潮流，这两种运动，一直延续到了今天。有时候，人们牺牲基督的神性，来探求他的人性；有时候，人们又牺牲他的人性，来探求他的神性。总有这样的极端存在，要么是为了事实而牺牲了观念，要么就是为了观念而牺牲事实。他们都不能了解这两者的和谐一致。

## 5. 尼西亚、查尔西顿会议对基督神人二性问题的解决

但是，基督教会从一开始就站在了一种与众不同的立场上，并在基督的位格里宣认，在上帝与人之间存在着一种最亲密、最深邃又全然不同的契合。教会的代表人物最初的表达方式有时比较笨拙。他们的挣扎在于，首先，他们必须竭力对这一实存形成一种清晰的见解，随后将这一观念用明确的语言表达出来。但无论如何，教会并没有因此使自己偏离本来的根基，相反却避免了这样或那样的极端，持守了众使徒对基督位格的教训。

然而，当同一位格既享有神性又是真实的人时，随之而来的就是必须努力对他做出界定，并尽量清晰地描述这一位格到底是如何与上帝和与世界发生关连的。当人们作出这种努力后，一条错谬和异端之路则会再次把自己界定成或偏左或偏右。

换言之，当人们如此理解上帝的合一——也就是基督教的根本真理——以至上帝的存在跟圣父的位格完全同等或是重合（*coterminus and coincident*）时，在上帝的神性里也就没有了基督的位置。基督就被排挤出了上帝神性的范围，被摆在了人的一侧，因为造物主和受造物之间没有渐次过渡的可能性存在。有人会继续追随阿里乌（Arius）<sup>①</sup>的思想，认为基督是首先被造的，在地位和尊荣上要比其他受造物更优越，但他却仍是受造物。他有一段时间不存在，后来因为蒙受了上帝召命而存在，就像其他各种受造物一样。

然而，当人们既要坚持上帝的合一，同时又要给基督的位格留出与之相应的荣耀地位时，就容易落入另一种错误中，这种错误以它最著名的倡

① Arius（约公元250—336年），亚历山大城的教士，又译为亚流、亚里乌、阿里乌等。早年，在安提阿曾受教于Lucian门下，该派注重基督的人性。公元318年，阿里乌来到了亚历山大城。当时，该城盛行的是神格唯一论派（*Monarchianism*），又称为撒伯流派（*Sabellianism*），即认为圣子、圣灵不过是圣父在不同时期所采取的向人启示自己的方式，是一位上帝所表现出的三种不同性格，正如在戏剧中一位演员扮演了三个不同的角色。为了反对这一派的主张，阿氏提出了自己的主张，走到了另外一个极端，被斥为Arianism异端。其主要的问题在于对三位一体启示的解释。他对上帝的解释更像希腊神观。对他而言，上帝与人类相去甚远，根本不可能和人类有任何直接关系。他认为圣子乃是第一个受造者，高于所有的受造之物，他非神也非人，而是两者之间的媒介。亚流这种错误，否认了基督的神性，也就同时否认他拯救的能力。公元321年，他被革职不再担任亚历山大城的长老。然而，仍有相当数量的人跟随他。——校译者注。



导者撒伯流 (Sabellius) 的名字命名。可以说,阿里乌把上帝的存在视同为圣父的位格,而撒伯流则为了上帝的存在牺牲了所有这三个位格。按照他的看法,圣父、圣子、圣灵三个位格并非包含在上帝存在中的永恒实存,只是独一上帝在数世纪历史中,亦即在旧约时代、在基督生活在地上时及五旬节以后,连续彰显自己的形态和显现而已。这两种异端在数世纪中都有许多追随者。例如,格罗宁根神学 (Groningen Theologie),从根本上讲,就是翻新了的阿里乌的教义,而现代神学最初走的则是撒伯流路线。

教会需要很多祷告和争战,才能在这一切异端的包围中走出一条正确路线。因为这些异端都经过粉饰,又跟各种偏差和变异混杂在一起,不容易分辨,所以教会就更要这样做了。但是,在那些异常敬虔又具有出类拔萃的思想能力、完全有理由被称为教父的伟人领导之下,教会能忠实地持守住使徒的教训。在公元325年的尼西亚大公会议上,教会宣告了自己的信仰:相信独一的上帝,全能的父,创造天地和有形无形万物的主;相信独一的主耶稣基督,上帝的独生子,在万世以前为父所生,出于上帝而为上帝,出于光而为光,出于真神而为真神,受生而非被造,与父一体,天上地下所有的万物都是他所造的;相信圣灵。

虽然这次尼西亚大会的结果非常重要,但仍无法阻止教义争端的发生;与此相反,尼西亚信经为一些新问题和不同的解释提供了机会。这是因为,虽然基督与上帝的本体及与人世之间的关系问题,以“基督的位格中是有神人二性”的方式,并且通过“就基督的位格而言,他既是神又是人”的这种结论,得到了解决。但是,联合同一位格中的神人二性,其关系的性质为何,这个问题却仍未得到解决。为解答这一问题,人们也采用了不同的方法。

涅斯脱利 (Nestorius) <sup>①</sup>得出结论说,倘若在基督里存在神人二性的话,那其中也必然存在两个位格,两个自我存在,这只能借着像男女的婚姻中

① Nestorius (公元约380-451年),译为“涅斯脱利”、“涅斯托力”、“涅斯多留”等,曾为君士坦丁堡的主教,其主张称后人为涅斯脱利派。公元4世纪和5世纪时,教会内部在基督论问题上,出现了亚历山大学派和安提阿学派之间的争论。亚历山大学派强调基督两性的合一,但更重视基督的神性;而安提阿派则强调两性的不同,并且更重视基督的人性。该派正是在这种背景下产生的,它之所以被大公教会斥为异端,是因为它在基督论问题上的解释。他们认为:基督具有两性,一个是人性,一个是神性,也有与之相应的两个位格,同时并存于道成肉身的基督内;但是,这两种属性之间却是严格地划分的,又否认耶稣这个人 and 居于其内的神圣逻各斯 (Logos) 之间,有真正联合。并且,极力反对使用“Theotokos”来表述基督的降生,主张用“Christotokos”。公元431年,在以弗所会议上该派被定为异端,涅斯脱利遭到放逐,在放逐期间死去。涅氏一派的教义于唐贞观九年(635年)传入中国,名为景教。因其在译经时所依靠的乃是佛教僧侣,所以所译经典中佛教意味颇浓。该派在唐武宗灭佛时一同被灭,余部势力或转入边疆地区。其流传中国的代表之物有“大秦景教流行中国碑”,该碑为明熹宗天启五年(公元1625年)在西安附近出土。目前,部分派别对其是否异端仍有争议。——校译者注。

那种道德上的联系而获得。欧迪奇 (Eutyches)<sup>①</sup>则基于对位格与本质对应关系的类似认识, 得出结论说: 倘若基督里只有一个位格、一个自我存在的话, 那这两种属性就必然是融合、连接在一起的, 以至于只有一种属性, 也就是一种“神人”(Devine-human)之性从这种混合中产生出来。在涅斯脱利的思想中, 两性之间的区别得以保留下来, 却是以牺牲基督位格的合一性为代价; 在欧迪奇的思想中, 基督位格的合一性虽然得到了保留, 却牺牲了这一本质的双重性。

然而, 经过一段长期激烈的斗争之后, 教会最终解决了这些争议。在公元451年的查尔西顿会议上, 教会做出宣告说: 基督的同一位格中具有二性, 不相混乱, 不相交换(以此来反对欧迪奇派), 不能分开, 不能离散(以此来反对涅斯脱利派), 二性的区别不因联合而消失, 反得以保存, 各性的特点会合于同一位格中。后来, 在公元680年的君士坦丁堡会议上, 随着这一决议在一个具体问题上得到了进一步阐释和完善, 才使数百年来对基督位格的争论得以终止。在这些争论过程中, 教会已经把基督教的精髓保存下来, 也就是基督教的绝对特性保存了下来, 因此也就保存了它自身的独立性。

## 6. 两大信经的卓越价值

尼西亚和查尔西顿信经不可能主张说自己不会犯错误, 这当然是不证自明的事。教会和教会神学中所使用的词汇, 如位格、本性、本质的同一等, 在圣经中都无法找到, 而是基督教必须逐渐专注于对救恩奥秘进行思考的产物。因为教会四周被各样的异端思想所包围, 不仅有来自教会内部的, 也有来自教会外部的, 所以教会就不得不对此进行思考。教会的信经以及神学用语中的所有表述和阐释, 目的不是要解释在这一问题中所面对的奥秘问题, 而是旨在保持其纯洁性, 又不以辞害意, 以此来对付那些试图削弱或是否认它的人。道成肉身不是一个我们必须解决的问题, 或是能够解决的问题, 而是一个奇妙的事实, 我们只能满怀感恩地逐渐用与上帝自己在他的圣言中赐给我们的一致方式宣信。

但是, 倘若用这种方式来理解的话, 那教会在尼西亚和查尔西顿会议上确定下来的信经就具有了极其重要的价值。从前曾有很多人, 现在也仍

① Eutyches (约公元380-456年), 译为“犹提干”、“欧迪奇”等, 利奥一世(Leo the Great, ?-461年)所著《致夫拉维安论道成肉身》中引述其主张: “我承认我们的主在结合之前具有两种性格, 但在结合之后只有一种性格。”据此可知, 其主要观点是宣称基督有一个位格, 只有神性, 因为他的人性已被神性所盖过, 就如同一滴醋落入大海而消逝一般。Eutyches的主张, 在查尔西顿会议上被定为异端。——校译者注。

有很多人，站在一种高高在上的立场上，轻看基督神人二性的教义，并企图用其他话语或表述来取而代之。他们开门见山地说：我们是否相信这一教义，真的会带来什么差别吗？重要的是，我们自己要拥有基督的位格，他超然在上，远比这种笨拙的信经要崇高得多。但是，没过多久，这一批人自己就开始引入各样的话语或名词来描述他们接受的基督位格。无人能逃避这种情形，因为我们不认识的东西，我们就不能声称拥有它。倘若我们相信自己拥有基督，相信我们与他相交，相信我们是属他的，那么，这种信就必须口里承认，用某种话语、词句、表述及描绘把它表达出来。所以，历史教训我们：攻击基督神人二性教义的人所用的词句，其价值和影响力都更贫乏，而且，他们常常歪曲圣经所解释的道成肉身。

例如，在现代，有许多人把基督神人二性的教义看成是一种极不合理的東西。在他们的心目中，基督的位格形成了一种决然不同的图画。他们无法否认，基督里面有某些东西使他与众人区别开来，使他超乎众人之上。但是，对他们在基督里看到的这种神性，他们却没有把它看成是神性，而是看成一种赐予基督的极大神性禀赋和能力。因此，他们就会说：基督有两面，也就是属上帝的一面和属人的一面；或是说，可以从两种观点来看待基督，也可以说，他活在两种连续的状态中，即降卑的状态和升高的状态；或者说，虽然基督是人，但借着传扬上帝之道和建立上帝之国，就成了上帝启示最突出和最完全的工具，因此就为我们得着了上帝的尊宠。但是，任何一个不存偏见的读者都会觉察到，这些表述并不纯粹是对教会语言做了众多修改而已，而且也是把基督的位格变成了其他东西，与历代教会建立在使徒见证根基上的认信不同。

毕竟，上帝的恩赐和能力，从某种意义上来说，是赐给每个人的，因为诸般的美善和各样的恩赐都是从众光之父那里来的，所以，即便是那种不同寻常的恩赐，如先知的恩赐，也不会叫这些先知高过人的境界。众先知和使徒都是与我们有一样性情的人。因此，倘若基督领受的不过是一种不同寻常的恩赐和能力的话，他不过是一个人，那在他身上也就不可能有道成肉身这样的事了。接下来——尽管另一些人仍会这样主张——他也就不能因自己复活和升天的缘故被高举为上帝，或是为我们得着上帝的尊宠。上帝与人之间的分别，绝不是一种渐进式的不同，而是不可逾越的鸿沟。这种关系就是造物主与受造物之间的关系，而且受造物因其存在的本质，永远不可能成为造物主，也不可能为我们人类得到造物主的意义和价值，而这位造物主则是我们所要绝对依靠的。

所以，显而易见，现代有些人在把所有这些关于基督位格的新奇说法，与教会和圣经中的教训做过比较之后，得出了如下诚实的结论：总而言之，

教会所持守的教义，在对待这一出于圣经的教义上，最为公允。这种关于基督在同一位格中，既是上帝也是人的教训，并不是异教哲学的产物，而是建立在使徒的见证基础之上。

那救恩的奥秘诚然也是这样：他太初就与上帝同在，就是上帝（约 1:1）；他本有上帝的形象，却不以自己与上帝同等为强夺的（腓 2:6）；他是上帝荣耀发出的光辉，是上帝本体的真像（来 1:3），却在日期满足时道成了肉身（约 1:14），为女子所生（加 4:4），虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式（腓 2:7）。

## 7. 基督既是上帝又是人，既是人又是上帝

基督过去是上帝，现在是上帝，将来也永远是上帝。他不是圣父，不是圣灵，乃是圣子，乃是圣父自己的独生爱子。而且，不是上帝的本体，不是圣父，也不是圣灵，而是圣子的位格在日期满足时，成为了人。当他成为人，像世人一样在地上行走，甚至当他在客西马尼园中受苦并且被挂在十字架上时，他仍是上帝的儿子，是圣父所喜悦的（蒙他全然悦纳）。当然，正如使徒所说，基督本有上帝的形象，却不以自己与上帝同等为强夺的，不求自己的声名，反倒虚己（腓 2:6~7）。但是，如果像某些人所做的那样，这一点被理解为：基督在自己道成肉身时，在降卑的状况中，全部或部分脱去了自己的神性，将自己的神性摆在了在一旁，而在升高的状况中才逐渐取回来——这样理解就完全错了。因为上帝既然不能背乎自己（提后 2:13），这样的事又岂能发生呢？又因为上帝既永不改变，并且远超万有之上，又岂会生成或是变化呢？断非如此！甚至当他成为自己过去之所非时，他仍是他过去之所是，即圣父的独生子。但是，使徒的确在这种意义上说到基督的降卑：他本有上帝的形象，反倒虚己，取了人的形象和奴仆的样式。可以通俗一点这样说：在他道成肉身以前，基督不仅在本质和属性上与圣父同等，而且也有上帝的形象。他不单看似上帝，是上帝荣耀所发出的光辉，也显为上帝本体的真像。若有人得见圣子，就能立即看见上帝。但是，在他道成肉身时，这种情形就改变了。他取了人的形象，成为奴仆的样式。任何人现在若看见他，若不借着信心的眼睛，就不能再认出他乃是圣父的独生子。他已经把自己神性的样式和光辉放下，把自己的神性藏在了奴仆形象的背后。当他在地上时，乃是我们当中的一位，也看似我们中的一位。

所以，其次，道成肉身也暗示基督仍是他过去之所是，同时也成为他过去之所非。他成为这种样式，乃是在时间中的一个点，在历史中的

一个特定时刻，就是圣灵降临在马利亚身上，至高者的能力覆庇她的那一刻（路1:35）。与此同时，在历世历代中，上帝就已在为这次道成肉身做着预备了。

我们若正确理解道成肉身的话，就可以说，圣子的出生及世界被造的工作，乃是为道成肉身所做的预备。这绝不是说，基督的出生及创造之工早已包括了道成肉身，因为圣经总是把圣子的道成肉身跟罪的得赎及救恩的成就连在一起<sup>①</sup>。但是，基督的出生和创世之工，尤其是人照着上帝的形象受造一事，都在教导我们说：上帝是可以分享的，这不仅在绝对意义上、在上帝的条件内、在各位格间的关系中成立，而且从相对意义上、在上帝的条件外、从上帝与世界的关系来说，也成立。倘若事实不是这样的话，那上帝道成肉身便没有了任何可能性。若有人认为上帝道成肉身根本不可能的话，那他也必然会否认创世之工和圣子的出生。若有人承认创世之工和圣子的出生，那他也就无法从原则上反对上帝的道成肉身了。

道成肉身在上帝的启示里做了更直接的准备，这一启示从人堕落那一刻起就立即开始了，在以色列历史中一直延续下来，并在马利亚的颂赞中达到了顶点。旧约乃是上帝不断接近人，为要在日期满足时，永远住在人里面。

上帝的儿子虽然借着马利亚取了人性，却在那一刻以前就已存在了，并且在永恒中就作为圣子的位格存在。所以，他在马利亚腹中受孕成胎，并不是从情欲生的，也不是从人意生的，而是因圣灵的覆庇而来的。诚然，道成肉身与这以前的启示相互关联，也是对它的成全，但它本身却不是出于血气的结果，或出于人意的结果，它乃是上帝的工作，是一种启示，就是最高的启示。正因为圣父差遣圣子到世上来，圣灵覆庇了马利亚，所以圣子自己才成了血肉之体（来2:14）。道成肉身乃是他自己的工作，在这一工作中，他并不是无所作为，他乃是借着自己的意志和行动。所以，他把属肉体的意志和人的意志摆在一旁，并借着圣灵的覆庇，在马利亚腹中为自己预备了人性。

这一人性在道成肉身以前并没有存在。它不是与基督一道从天上带下来，又从外面进入马利亚腹中，乃是借着她的身体完成的。重洗派之所以那样教导人们，目的是要保持基督里的人性无罪。但是，采用这种观点，正是仿效了古时候诺斯替派的样子，是从肉体 and 物质本身有罪的观念中得出的结论。然而，在道成肉身的工作中，圣经仍然坚持受造之物的善美，仍然坚持物质的源头出于上帝。

基督是从马利亚那里取了自己的人性<sup>②</sup>。若是按照肉体来说，他是从大

① 太1:21；约3:16；罗8:3；加4:4,5。

② 太1:20；路2:7；加4:4。

卫和列祖出来的<sup>①</sup>。所以，基督里的人性是一种真实和完全的人性，他凡事与我们相同，只是没有犯罪（来 2:14,17,4:15）。没有哪件属人的事是基督不知道的。否认基督是成了肉身来的，正是敌基督的起头（约壹 2:22）。

正如基督的人性在马利亚受孕以前不存在一样，它既不会在此之前某段时间、也不会在此之后某段时间，处在一种与基督分离的存在状态中。马利亚所怀的胎，她所生的儿子，并没有事先独自长大成人，成为一个人、一个自我，好叫基督此后能得着它，又与自己联合。不管是在教会初期，还是在后来，这类异端都有自己的支持者；然而，圣经对此却一无所知。马利亚腹中所怀的圣者，从起初就是上帝的儿子，他早就拥有这个名字（路 1:35）。道并不是后来才披戴上了人的位格，而是成为肉身（约 1:14）。因此，基督教会在信经中说，圣子不是取了人的位格，而是取了人的本性。只有这样，本性的双重性和位格的合一才得以保存下来。

因为我们在这一问题上需要注意的第三点就是，虽然圣经尽可能明确地表达出基督就是“道”，他成了肉身，按照肉体说，他是从列祖来的，但从他的本质说，他乃是超乎万有之上，永远可称颂的上帝。在基督里，圣经向我们呈现出来的仍是一个位格。降生的婴孩名叫全能的上帝、永在的父（赛 9:6）。大卫的后裔同时也是大卫的主。那降下的与那升至诸天之上的乃是同一位（弗 4:10）。按肉体说从列祖出来的那位，就是按本质说超乎万有之上、永远可称颂的上帝（罗 9:5）。他虽然行在地上，却仍旧在天，在圣父的怀里（约 1:18,3:13）。他虽生在当时，活在当时，却仍旧在亚伯拉罕之前（约 8:58）。上帝本性的丰盛都有形有体地住在他里面（西 2:9）。

简而言之，对同一个主体来说，对同一个位格来说，人们把上帝与人的属性和工作，把永恒和现在，把无所不在与处处受限制，把创造的全能和受造的软弱都归给了他。这是因为，在基督里，神人二性的联合并不是两个位格之间的联合。不错，两个人可以借着爱情，彼此亲密联合在一起，但是，他们却绝对不可能成为一个人、一个自我。事实上，爱就暗示有两个人存在，只会造成一种神秘的、道德上的联合。倘若上帝的儿子跟人的本性联合具有这种特性的话，那它和那种将上帝与受造之物联合在一起的联合，特别是将上帝与他儿女联合在一起的联合，最多只能是程度上的区别，而不能是种类上的区别。但是，基督占据的却是一种独特的位置，他不是以一种道德方式与人联合，也不是把一个已经存在的人带入与他相交的境界中，而是在马利亚腹中为自己预备了人性，又成为人的形象和奴仆的样式。正如一个人可以从一种生命状态进入另一种生命状态中，又能同时或连续地活在两种生命领域中，我们可以用类比方法来说，基督本有上帝的形象，但在地上行

① 徒 2:30；罗 1:3,9:5。

走时却取了奴仆的形象。在他道成肉身的工作实施过程中的联合，并不是两个人之间道德上的联合，而是神人二性在同一位格中的联合。男人和女人，不论在爱中多么亲密联合，仍旧是两个人。上帝和人，虽然以最亲密的爱联合，但本质上仍有不同。然而，在基督里，人却同为主体，与那太初就与上帝同在、本身就是上帝的“圣言”一起。这乃是上帝与人一种独特、无可比拟、无法测度的联合。一切智慧的开端和归宿就是：道成了肉身，住在我们中间，充充满满有恩典，有真理，我们也见过他的荣光，正是父独生子的荣光（约 1:14）。

在这种联合中，基督在他位格的合一中，支配着这两种本性所具有的属性与能力。有些人曾试图制造出这两种本性间一种更强烈、更紧密的联合，于是教导人们：这两种本性在道成肉身之后，立即融合成一种“神人”本性；或者说，神性脱去了自身的特性，降卑屈服人性的限制；或者说，人性失去了其特质，而得到了那些神性特质（不论是部分的神性特质，还是全部的神性特质，譬如无所不在、无所不能、无所不知、赐人生命的能力）。但是，改革宗的信条却始终拒绝承认并谴责这种把两性融合为一性的观点，以及这种关于神人二性的属性彼此直接传递的观点。这种关乎两性的观点造成了两性的融合和混淆，同时也导致了泛神论似的否认上帝与人、造物主与受造物之间有着本质不同。

不错，神人二性及其特质与能力之间，有着密切的联系。但是，这是在位格合一中才得以存在的一种关系。人们无法想象一种更强、更深、更密切的联合。正如魂与体在一个人里面联合，却仍然具有本质和特点上的差别一样——这不过是做一个比较而已，并非说这种联合就是一样，在基督身上也类似，同一位格中有神人二性存在。魂与体之间的差别，怎样成为两者在同一个人里内在联合的前提和条件，照样，神性与人性的差别，也是它们在基督里联合的条件和基础。把两种本性混成一种，以及将一种本性的特质传递给另一种，都无法产生更亲密的关系，反而会产生混合或混杂，事实上，会损害基督里的丰满。他们要么从神性，要么从人性，要么从两者中删减掉某些东西，从而削弱了圣经中的话语：上帝本性的一切丰盛都有形有体地居住在他里面，也就是在基督里面（西 2:9, 1:19）。这一切的丰盛，唯有当神人二性彼此有所分，又不将其特质和属性传递给对方，而是置于同一位格的服侍中时，才得以保存下来。所以，不管在降卑状态中还是在升高状态中，那支配二性特质和能力的，一直都是这同一位丰富的基督。并且，基督正是借此才使下面这些工作得以成就，也就是使他中保的工作一方面同上帝的工作区别开来，一方面又同人的工作区别开来，并在世界历史中得着一种独特的地位。



借着神人二性的教义，我们可以得到的好处是，圣经论到基督的每件事和赋予他的每件事，都得以各归其位。一方面，他当时是、也一直是上帝独一无二和永远的儿子，与圣父、圣灵一道创造了万有，托住并管理万有<sup>①</sup>，所以就可以做我们敬拜的对象。在使徒时代，他早就是人们所敬拜的对象<sup>②</sup>，当时他就是所有门徒信心和信仰的对象，今日他仍然如此<sup>③</sup>。但是，倘若他并非真的是上帝的话，那他就不能、也不可能是信仰和敬拜的对象了，因为圣经上记着说：当拜主你的上帝，单要侍奉他（太 4:10）。敬拜基督的基础只能是他的神性，所以无论何人否认这一点而仍坚持敬拜他，便犯了将受造物当做上帝的罪和拜偶像的罪。基督的神性并不是一种抽象的教义，它极其重要，关系到教会的生命。

另一方面，基督成为真实的人、完全的人，凡事与我们同等，只是他没有犯罪。他曾经是婴孩、儿童、青年、成人，他的智慧和身量并上帝和人喜爱他的心，都一齐增长（路 2:40,52）。所有这一切并不是徒有其表和幻觉，而是完全的真理。在基督身上，不管是身体上、灵魂的力量上，还是在上帝和人喜爱他的心上，都有一种渐进的发展，都有一种不断的成长。圣灵的各样恩赐并不是一下子就赐给他了，而是逐步增加的。有些东西是他必须学习的；有些东西是他起初不知道的（可 13:32；徒 1:7）。虽然他处在不会犯罪的存在状态中，但因为有人性的软弱，所以在他就有被试探、受苦和代死的可能。只要他在地上，他就不是照着自己在天上的人性行事，因此也就要不凭眼见而是凭信心活着。他曾经争战、受苦，在这一切的事上，他都要紧紧抓住上帝的道和应许。他因为自己所受的苦难就学会了顺服，不断在顺服中建立自己，又使自己成为圣洁<sup>④</sup>。在这事上，他同时也为我们留下了榜样，并为凡顺服他的人成了永远得救的明证（来 5:9）。

① 约 1:3；西 1:15,16；来 1:2。

② 约 14:13；徒 7:59,9:13,22:16；罗 10:12~13；腓 2:9；来 1:6。

③ 约 14:1,17:3；罗 14:9；林后 5:15；弗 3:12,5:23；西 1:27 及其他经文。

④ 约 17:19；来 5:8,9



## 基督降卑状态中的工作 | 第 17 章

### 1. 基督地上的工作始于道成肉身，成于十字架

的确，道成肉身是基督在地上工作的开端和序曲，但这一点既不是道成肉身的全部意义，也不是它最重要的意义。努力求得对这一问题的准确理解，并形成一种正确观念，是非常好的。有人认为，基督取了人性这件事本身，就已成就了上帝与人完全和好及联合的工作。他们从宗教是上帝与人相交，并从二者彼此需要又相辅相成的观点出发，辩解说：这种受罪的干扰并为那些卑下、愚鲁之人无法得到的相交，在历史中首先被基督表现出来、践行出来。如此，基督教的独特性就要靠这样一个事实来表证：那根植在人本性中和骨子里的宗教观，在基督耶稣的位格中得到了完成。

这位上帝的独生子本有上帝的形象、样式，本来在圣父怀中，此时却取了人的样式，这对人类来说，无疑是极高的尊荣，因为基督借着取了人性得与所有人联合。基督与他们一道取了血肉之躯，而且同有灵魂与身体、同有理性与心思、同有思维与意志、同有观念与情感。若是从肉身意义上来说，基督乃是我们众人的弟兄，是我们骨中的骨、肉中的肉。可是，这种血肉之躯、身体上的相像，无论如何重要，也不能与灵性及道德上的相交混淆起来，或是等同起来。我们必须记得，在世人中间，一脉同源的人在灵性方面会有很大差异，甚至截然相反。耶稣自己也说，他来是叫儿子与父亲生疏，女儿与母亲生疏，媳妇与婆婆生疏；人的仇敌，就是自己家里的人（太 10:35~36）。因此，自然血脉的代代相传，与属灵关系并不相干。血肉之体上的同本同源，与灵性上的相交，往往是南辕北辙的。

因此，倘若耶稣没有做什么其他事，不过是取了人性，并以此来表明上帝与人之间的联合的话，那我们何以会与上帝相交，又何以会与上帝和好，就完全无法理解了。毋宁说，基督借着取了一种无罪的人性，又借着与

上帝毫无障碍的相交，已经把一种更深的分别引入到我们中间，让我们陷入一种更深重、更无助的情况中，因为我们是软弱、有罪的受造之物，断无能力效法他至高的榜样行事。因此，上帝的儿子若只是道成了肉身，而没有进一步作为的话，那就不可能有和好与救赎的行动。虽然道成肉身是这一行动的开端，是为它所做的准备，也是它的序曲，但却并不是这一行动本身。

因为，倘若道成肉身这件事本身就已经达成了上帝与人之间的和好，又叫二者联合的话，那就无需主耶稣降生世上，更无需他去代死了。若果然如此的话，那基督不管是借着马利亚感孕而生，还是用别的方法，只要取得人性，在世上走上一遭，然后回天家就够了，实在没有必要让基督去完全、深深地降卑了。

但是，圣经对我们的教导却与此截然不同。圣经告诉我们：上帝的儿子不仅成为人，成为凡事与我们相同、只是没有犯罪的人，而且他还取了奴仆的形象，自己卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上（腓 2:7、8）。他尽了诸般的义（太 3:15），又借着苦难叫自己成为圣洁（来 2:10）。这不仅是恰当合宜的，而且基督也必要如此。照圣经上所记，基督必须受苦，第三日从死里复活（路 24:46；林前 15:3~5）。因为圣父差遣他来，为的就是要成就圣父在世上的工作（约 4:34），甚至还命令他把自己的生命舍去，而后再取回来（约 10:18）。因此，基督所经历的一切，乃是为了成就上帝手中的工作和上帝旨意中所预定的事（徒 2:23,4:28）。在十字架上，基督第一次能这样说：一切都成了，并且他已成全了圣父所托付的事（约 17:4,19:30）。虽然福音书对耶稣的生活描述得相当简略，但对他最后的受难与死亡却讲述得非常详细。在使徒的教训中也是如此，其中很少提到耶稣的成孕与出生，却总是强调基督在十字架上的代死与流血。不是借着上帝儿子的降生，乃是借着上帝儿子的代死，才使我们得以与上帝和好（罗 5:10）。

若是从圣经中这一观点来看，基督的整个生命便为我们带上了一种独特的意义和一种卓越的价值。圣父所交托他成就的工作，乃是一项完美的的工作。这一工作可以从不同视角来考察，也可以从各方面来理解它，而且，这一工作本身即要求我们，若我们考察它的内容与范围，就必须如此才能考察和理解它。但是，我们不要忘了，它只是一项工作。这项工作，包含并贯穿了基督从受孕到在十字架上代死的整个一生。正如在基督的位格里，虽然有神人二性之分，但他仍是一个位格一样，他的工作也仍是一项工作，这项工作就是上帝在地上的卓越工作。回顾历史，它与上帝启示以色列并引领列邦的旨意和预知相联系；展望未来，它则以不同的形式仍在持续，

这就是基督如今在他升高状态中仍然在做的工作。虽然这项工作在中、在世上有它的中心点，但它却出于永世、植根于永世，又延伸到永世里面。

## 2. 基督的工作与三种职分

从古时起，基督的这项工作就包括在三种职分的教义中，特别是因为加尔文的缘故，这种论述基督工作的方法被完全引入进关于救恩的教义中。即便如此，仍有人不断对此提出各种异议，尤其是那种认为基督生命中的三种职分不可以区分，并且这三种职分的作为彼此渗透的观点，已被人们推到了显著位置上。可是，这种思考虽然可以提出来，用以反对人们对三种职分的误解，但却不能用来反对三种职分划分本身。

假如关于三种职分的观念认为，耶稣在执行自己先知、祭司与君王这三种职分时，它们彼此之间似乎是各自独立的，或是在时间上有先后的话，那么，这种对基督的工作进行分类或划分的做法就实在是错误的。在基督的三种职分中，尽管的确有时某一职分优先，有时另一职分优先，如基督向众人传道的工作使人们想起他先知的职分来，基督受难则使人们想起他祭司的职分来，而他被高举坐在天父右边又使人们想起他君王的职分来，但若从本质上讲，耶稣随时随地都在同时履行这三种职分。基督在讲话时，乃是以先知的身份来讲授上帝之道，可同时也是在彰显他祭司的怜悯和他君王的权力。他借着自己的话语医治有病的人，赦免犯罪的人，并且平静了风和海。基督是真理之王，他所行的神迹印证他是圣父所差来的和他所传讲的上帝之道。与此同时，它们也是一种启示，显明他怜悯一切受苦的人，显明他胜过了疾病、死亡及撒旦的权势。基督的代死不仅印证了他的生，也是一种完全顺服的献祭，同时也是大有权柄甘愿舍命的行动。简而言之，他全部的显现、言语与工作，都同时拥有先知、祭司与君王的特性在里面。

但是，我们既已非常清楚地看到了这项真理的重要性，就必须从基督三种职分的观点来看待基督的位格与工作。我们用这种方法来研究基督的位格与工作大有益处，若用其他方法则是一种损失。

首先，这一方法所强调的真理是，基督的降临甚至他在地上的整个生命，乃是在执行圣父赐给他的一项职分。论到耶稣，我们不能说他所做的是一桩买卖、一项交易，或者他自愿选择的一项道德使命。照着圣经所说，基督乃是被圣父赋予了一项职分。这就是职分与职业之间的区别：一个人不能去选择一项职分，而只能从在上掌权者的手中来接受这种借着设立而来的职分。的确，从某一方面来说，基督与摩西不同：他不是仆人，乃是圣

父家中的儿子，在凡事上向圣父尽忠（来 3:5~6）。但基督乃是向设立他做我们使者和祭司的那位尽忠（来 3:2）。他不是以做大祭司自取荣耀，而是在乎那说“你是我的儿子，我今日生你”的那一位（来 5:5）。因此，耶稣时时刻刻所注重的是圣父差遣他到世上来的事实。他的食物就是遵行圣父的旨意，他所要做的、说的，都是从圣父所领受的命令，并且他在地上已经成就了圣父的工作<sup>①</sup>，等等。

这一职分的设立显然发生在基督成为人的样式以前。因为圣经不仅教导我们，基督从起初就与上帝同在，就是上帝本身，而且《希伯来书》10章5至7节更明确地说，基督到世上来时，对上帝的说：“祭物和礼物是你不愿意的，我曾给你预备了身体（为要在这身体里面，借着顺服至死来成就圣父的旨意），燔祭和赎罪祭是你不喜欢的。那时我说：‘上帝啊，我来了，为要照你的旨意行。’”因此，他到世上来道成肉身，早就是在成就圣父所交托他去成就的工作了。圣父的差遣先于道成肉身发生，不是发生在时间里，乃是发生在永世中。

因此，圣经在其他地方说：早在创世以前，基督就已经被上帝所设立（彼前 1:20），并且，早在万古以先，这一拣选和恩典就已经在基督里赐给了我们（弗 1:4；提后 1:9），那在上帝面前展开的生命册，自从创世以来，就已为那被杀的羔羊拥有了（启 13:8,17:8）。把基督的工作看成是对这一职分的执行，就是把它与永恒中的计划联系起来。他之所以拥有弥赛亚、基督与受膏者的名字，乃是因为他从永世中就已经为圣父所设立，又在时空里为圣灵所膏抹了。

其次，基督受上帝所托的三种职分，乃是对人原初所蒙呼召与受造目的的一种表示。基督被设立为先知、祭司与君王这三种职分，绝不是偶然的，也不是武断的，而是建立在上帝为人类、进而为人性所安排的旨意上的。亚当受造之所以要照着上帝的真理、仁义与圣洁的形象，目的是要叫他做先知可以传扬上帝之道，做君王可以凭公义治理受造之物，做祭司可以将他自己和他的一切献给上帝，成为讨上帝喜悦的祭物。他领受理性，为要了解；领受双手，为要治理；领受心性，好凭爱心来解明诸般的事。在他彰显出的上帝形象里面，在他诸般的恩赐与能力得以一致发展里面，在他执行先知、祭司与君王的职分里面，蕴含的是人的目的与命运。只可惜人干犯了这项崇高呼召。这就是为什么基督要到世上来的原因，就是要再次展示人真正的形象，并把人的命运带入一种完全的地步。这三种职分的教训在自然与恩典、创造与救赎、亚当与基督之间确立起了一种坚固的联系。第一个亚当，乃是末后亚当的预表、先驱与预言；而末后的亚当，则

<sup>①</sup> 约 4:34,5:20,30,6:38,7:16,8:28,10:18,12:49,50,14:10,24,17:4。

是第一个亚当的本体与应验。

再次，这三种职分的教义与旧约圣经中的启示有关。当人类在亚当里堕落了以后，就越来越败坏，于是，上帝就拣选了一个特殊的民族来作为自己的选民，与这一呼召相关联的是，以色列民族也领受了先知、祭司与君王的使命，它要归给耶和華為祭司的国度，做他圣洁的国民（出 19:6）。但是，从某种特殊意义上讲，这一项使命是上帝指派给他所具体选召的人的，叫他们以先知、祭司与君王的身分在以色列民中来服侍他。就整个民族而言，以色列也可以称为耶和華的受膏者，但这个名字仍然是专门用来指那些先知、祭司与君王的。只不过这些人都是罪人，他们并不能真正履行自己的职分。像以色列民整体一样，他们的作用在于离开自身，指向另一位同时作为先知、祭司与君王的人，一位从某种独特意义上讲，可以称为耶和華受膏者的人（赛 61:1）。基督是对旧约圣经全部启示的应验。他是全以色列民和众先知、祭司与君王的本体。事实上，他们在他们里面，又借着他们来作见证，并为他的降临作预备（彼前 1:11）。

最后，唯有当我们用三种职分的方法来看待基督的工作时，才能各得其所。但基督教会中常常存在某些片面的倾向：或者仅仅把基督看成是一位先知，就像那些理性主义者所做的那样，或者只是偏执于基督作为祭司所受的苦难，就像那些神秘主义者所做的那样，或者只是把他看成一位君王，就像前千禧年派（Chiliasm）<sup>①</sup>所做的那样。可是，我们需要的基督，乃是同时身兼这三种职分的基督。我们需要一位向我们传扬上帝的先知、一位叫我们得与上帝和好的祭司，也需要一位以上帝之名来治理并保护我们的君王。整个上帝形象必须在人里面得到复兴，有真理不错，但也要有仁义和圣洁。整个人必须得救，要照着人的身体和灵魂的形象，要照着人的头脑、心思与能力。我们需要一位救赎主，他能完全彻底地救赎我们，他能在我们里面完全实现原初被造的目的。基督成就了这一切，因他自己本是先知、祭司与君王，而且他也叫我们成为圣父的先知、祭司与君王（启 1:6）。

① Chiliasm（前千禧年派），乃是基督教内部在末世论问题上就未来国度的一种观点。通常，人们把未来国度与基督的再临联系在一起，或说基督再临于这一国度之前，即前千禧年派（Premillennialists），或说基督再临之后，即后千禧年派（Postmillennialists），或认为没有一段与基督两次来临之间的时期不同的禧年时期，此派被称为无千禧年派（Amillennialists）。前千禧年派主要代表为 J.n.Darby，极端观点为时代论，其主张有：第一，将天国与神国区分开来，以天国为犹太国度。基督将在耶路撒冷做王一千年，实现他第一次降临时目的。因当时犹太人拒绝接受耶稣为基督，所以天国的实现暂被搁置，直到基督复临时实现。第二，新约的基督徒在大灾难前被提。犹太人因看到基督徒突然失踪，各项灾难临头，大批接受耶稣为弥赛亚，在千年与他一同做王。第三，基督徒被提随时可能发生，而且是秘密的。因为被提将会发生在预兆显明之前，故无人会知晓。直到基督徒“失踪”后，世人才会发现此事。改革宗教会通常认为该派是对圣经的错误解释。——校译者注。

### 3. 基督公开传道的准备：由童贞女所生及受洗

虽然基督在永恒中就已经被上帝膏立，虽然他作为恩约的中保在旧约时代就已经在积极预备，但他却在来到世上以后才第一次完满、切实地担当了先知、祭司与君王的职分。所以他说：上帝啊，我来为要照你的旨意行（来 10:7）。只是在此时，基督才取了人性，才准备好了做中保的工作。为了将上帝的名启示给众人，为了能受苦并在十字架上代死，又为了作为真理的王为真理作见证，他必须成为人。

因此说，基督被圣灵感孕的同时，也就已经为他取得人性、以便担当后来蒙召之工做好了初步准备。在现代，人们提出了各种异议，反对基督为圣灵感孕、由童贞女马利亚所生的信仰；又有许多人蠢蠢欲动，要把马太与路加记载的这方面内容，解释成犹太人或外邦人在原始福音书中掺杂进去的东西。但是，其结果反倒使这一历史事实得到了确认，且比以前更加坚固。这一历史事实不可能由犹太人或外邦人加进来的。它既是一个故事，也是历史事实，是以约瑟与马利亚的见证为根据来的，而且还有报导的文字作为明证。当然，在相当长的时间里，这一神奇的感孕只有约瑟、马利亚和一些大有信心的人才知道，因为这一事件的内在特点，它不可能广为人知。

只有到了后来，当基督的工作、话语，尤其是他的复活使人清楚地知道他到底是谁、又是怎样的一位之后，马利亚才开始向这一小群门徒透露耶稣感孕的奥秘。即便如此，基督从圣灵感孕这件事也从未在使徒所传之道中占据显著位置。或许这件事在许多地方都被视作当然<sup>①</sup>，但除了《马太福音》与《路加福音》外，没有一处经文对这件事做出明确陈述。然而，这一教义仍是福音的核心内容之一，并且也与圣经教导的关于基督位格的全部教义完全一致。我们相信：基督是上帝的独生子，是“圣言”，从太初就与上帝同在，就是上帝；在感孕这件事上，他自己乃是主动的，借着圣灵的工作，在马利亚腹中为自己预备了人性（腓 2:6~7）。《以赛亚书》7章14节以及9章16节（比较太 1:25）的预言就应验在了他的身上，“必有童女（即一位年轻未婚的女子）怀孕生子，给他起名叫以马内利”，他名称为奇妙策士、全能的上帝、永在的父、和平的君。

基督借着圣灵感孕取得的人性，从一开始就摆脱了全人类的罪。既然上帝儿子作为一个位格，预先就已存在，既然这个位格没有将自己与一个现存的人联合在一起，而是借着圣灵的工作，在马利亚的腹中为自己预备了

① 可 6:3；约 1:13,7:41~42；罗 1:3~4,9:5；腓 2:7；加 4:4。

人性，因此，他就不包括在行为之约中，不必承受人的原罪，也不可能受任何罪的污染。罗马天主教教导人们说：马利亚本身在怀孕过程中是没有罪污的、纯洁的，并且过着圣洁生活。这种教训实在没有必要，而且也毫无根据，甚至与圣经中所记载的有关马利亚的事实相冲突<sup>①</sup>。马利亚蒙受了一种至高的荣耀，一种超过先知、使徒所曾有过的荣耀。她在众多的妇女中乃是有福的、蒙大恩的，是主的母亲（路 1:42-43）。但是，她本身仍然像其他人一样，是血肉之驱，她之所以能够生出圣者（路 1:35），并不是由于她本性的纯洁，乃是由于圣灵在她腹中所做的创造与圣化工作。

虽然基督从马利亚那里所取得的人性是圣洁的，但这仍然是一种软弱的人性。这一点在圣经中清楚地表达了出来：他不但成为人，而且成为肉身住在我们中间（约 1:14）；他受圣父差遣成为罪身的形状（罗 8:3），他取了奴仆的样式（腓 2:7），凡事与我们相同，只是没有犯罪（来 2:17,4:15）。基督之所以必须取这种软弱的人性，为的就是要忍受试探，从苦难中学习顺从，有能力争战，又在这种争战中使自己成为圣洁，好体恤我们的软弱，成为慈悲、忠信的大祭司。简而言之，就是为了能受苦与代死。尽管在他无罪这方面，基督与堕落前的亚当相像；但就另一方面说，他却与亚当大不相同。因为亚当是在一时之间受造为成人，而基督却是在马利亚腹中感孕，降生为一个孤单无助的婴儿。当亚当造出来时，一切都已为他预备妥当了；但当基督来到世上时，却没有一个人预料到他来临，就连客栈中也没有他的容身之处。亚当来，乃是要治理全地，使全地都服在自己的治理之下，而基督来，却不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且舍命做多人的赎价。

因此，上帝的儿子道成肉身，不仅是一项降卑的仁慈之举，就好像他处在升高状态中所做的那样，而且也是一种深深的降卑。这一降卑开始于圣灵感孕本身，经过他的一生，止于他的代死与埋葬。基督并不是那种以出人头地作为自己的座右铭，又战胜了一切艰难险阻，最后声誉达到登峰造极地步的人间英雄，基督乃是降为至卑，更亲近地与我们为伍。基督降卑到如此深的地步，乃是逐步深入的：感孕、出生、在拿撒勒平凡生活、受洗、受试探、遭逼迫、被藐视、受迫害、在客西马尼园中受痛苦、在该亚法与彼拉多面前被定罪、被钉于十字架、受死、埋葬。这一道路使他远离圣父的家，使他更加亲近我们，在我们的罪与死亡上有份，直到最后在那极深重的苦难中，发出被上帝离弃的悲喊。然后，他才能发出那胜利的吼声：成了！

除了基督的感孕与出生之外，这一降卑还包括：他生在伯利恒卑贱的

<sup>①</sup> 约 2:4；可 3:31；路 11:28。



环境中，遭受希律王<sup>①</sup>的逼迫，与自己的父母亲一同为形势所迫，逃亡埃及，还有在拿撒勒度过安静、内省的童年生活。关于这一点，福音书里记载不多，因为福音书的目的并不是要面面俱到，成为一种时髦的“耶稣生平”，而是要叫我们晓得：基督乃是上帝的儿子，是世人的救主，也是圣父的独生子。若是就这一目的而言，那么圣经所述耶稣的幼年与童年生活就已经足够了。

马太告诉我们说，耶稣从埃及回来以后，就同自己父母一同住在了加利利的拿撒勒（太 2:23）。他母亲马利亚以前就住在拿撒勒（路 1:26~27），耶稣在公开传道之前，也一直住在拿撒勒（路 2:39,51；可 1:9），直到他在会堂中站起来讲道，遭到同乡反对时，才开始在迦百农居住（路 4:28；太 4:13）。但是，他却一直保留了拿撒勒人这个名字。从这一点上，马太看到了旧约圣经预言的应验（太 2:23）：这不是对某个具体预言的应验，因为在旧约圣经中根本没有提到过拿撒勒与拿撒勒人，而是对先知预言的总体应验。这些预言在所有先知书中都可以找到，也就是说，基督要在卑微、贫贱中降生到这个世界上（赛 11:1），有大光照在加利利地的黑暗中（赛 8:22,9:1~2）。

我们知道，耶稣在拿撒勒隐居的数年生活中，乃是一个顺从自己父母亲的孩童（路 2:51）。后来，他渐渐长大，强健起来，充满了智慧，又有上帝的恩在他身上，并上帝和人喜爱他的心都一齐增长（路 2:40,52）。耶稣十二岁那年，同父母一起来到耶路撒冷过逾越节（路 2:41）。在那里，他凭着自己的应对，不但在犹太文士中间彰显了自己的智慧，也向自己的父母亲表明了他知道自己的使命是什么：岂不知我应当以我父的事为念吗？（路 2:49）安息日，他照惯例去会堂（路 4:16）；平日里则大概留在家中帮父亲做木工活。至少，后来他也被人称为木匠（可 6:3）。他以后的生活就更表明了这段少年生活的影响：我们知道，他能读能写，非常熟悉旧约圣经，看透了法利赛人与撒都该人，了解犹太人在道德上的堕落，也深深了解当时的民事与政治生活；他深爱大自然，时常躲到僻静的地方与

① 这里所提到的 Herod，即大希律（公元前 36—公元前 4 年）。此人为以土买人（Idumaeans），有一半犹太人和一半以东人血统。他的父亲为安提帕特（Antipater），因晓得如何讨好凯撒（Julius Caesar）被封为犹太地的总督。凯撒和安提帕特相继在主前 44 和 43 年被暗杀。当 Mark Antony 接管了罗马东方的属地后，安提帕特的两个儿子费赛尔（Phasael）和希律（即大希律）被任命为犹太区分封王。主前 37 年，在罗马军队的支持下，大希律重新夺回犹太地和耶路撒冷，建立了一个极度亲罗马的政权，深得罗马皇帝 Octavian Augustus 的欢心。所以犹太人认为他篡夺了本来属于马加比家族的的王位。希律王为巩固自己的统治，采取了许多政治举措。第一，于公元前 23、22 年左右重建耶路撒冷的圣殿，即耶稣所洁净的圣殿，该殿约完工于公元 63 年，离圣殿被毁才七年。第二，冷酷无情地对待危及自己地位的人，先后杀死自己的妻子、三个儿子、岳母、姐夫、叔父及其他许多人，还有就是圣经《马太福音》中所记载的伯利恒城小孩。——校译者注。



上帝相交。尽管这方面的信息很少，可是却全都指向了这样一个事实：耶稣在退隐的这岁年中，乃在为后来出来公开传道做准备。他到底是怎样的人，要做怎样的事，这些对他来说都越来越清楚。他的圣子身份与弥赛亚身份，还有与这一切相关或者从中衍生出来的事，在他心目中都越来越明朗。最后，在他三十岁那年，耶稣向以色列民彰显自己的时刻到来了（约 1:31）。

耶稣公开彰显自己的时机，乃是施洗约翰在南方、也就是犹大旷野中开始的传道工作。上帝差遣施洗约翰告诉以色列人，他们虽然是亚伯拉罕的后裔，受过割礼，又自以为义，却是有罪之人，沾染了污秽，所以要悔改受洗，使罪得赦。这位上帝差来的使者呼吁人们悔改，借此在犹太人中间兴起了一场伟大的运动，并为这位要来的弥赛亚预备好了道路。那时，耶路撒冷和犹太全地及约旦河一带的人，都来到约翰那里，承认自己的罪，在约旦河里领受他的洗礼。尽管约翰反对为耶稣施洗，因为他在耶稣身上看到了弥赛亚，唯有他才配在真理中用圣灵与火给人施洗，而他本身却并不需要受洗，但是，耶稣却仍坚持这样做，并且说，他必须受洗，因为他理当这样尽诸般的义（太 3:15）。

耶稣没有说自己是需要悔改与赦罪，所以才必须接受洗礼。他没有像其他站在约旦河边的人那样承认自己有罪。但耶稣知道，约翰乃是先知（他诚然是先知，并且要比先知更大），是耶稣自己的使者与开路先锋（太 11:7~14）；而且，耶稣也知道，自己所受的洗不是随便一项由约翰发明的仪式，而是从天上领受的责任与工作（可 11:30）。因此，约翰的洗礼乃是以上帝的旨意为依归，也是耶稣所当尽诸般的义中的一部分。耶稣经受这次洗礼的意义在于，一方面，叫自己服在上帝的旨意之下，另一方面，也置身于与在这一洗礼中领受悔改与赦罪的百姓最亲密的相交中。约翰的洗礼，使耶稣庄严降服在上帝完全的旨意之下，也使耶稣公开进入了与属于自己的百姓的联合中，并成为他通向弥赛亚舞台的辉煌通路。

因此，洗礼对耶稣来说，意义与其他人大不相同。他没有个人领受悔改与赦罪的记号与标志，而是领受了圣灵与火的洗礼，正如唯有他才能赐下这洗礼一样。到后来，有些异端认为，在他接受洗礼的那一刹那，基督的神性或能力才第一次与耶稣这个人联合在一起。这种观念乃是异端邪说，因为它干犯了道成肉身的意义。然而，至少这一点是确定无疑的：耶稣的洗礼乃是为他的职分所做的全面准备。因为当他从水里上来的时候，天开了，上帝的灵降在他身上，从天上有声音说：“这是我的爱子，我所喜悦的。”（太 3:16~17）。虽然只有为数不多的人明白这一点，但耶稣受洗的那天，却是他向以色列显明自己的日子，也是他公开自己弥赛亚工作

的开端。

但他在开始这一工作以前，仍然用了几天时间退到旷野的隐秘处。在那里，他不接见任何人，与无声的自然相依，又与咆哮的野兽为伴，使自己沉浸在禁食、默想与祈祷当中。从圣经对主耶稣受试探的记载当中，我们可以明白他这种默想的性质到底是什么。魔鬼撒旦的试探发生在四十天结束时，马太对这件事做了详细记载，这一次成了他所经历的最激烈的争战，但这绝不是唯一一次试探。路加对这件事的记载表明，耶稣受魔鬼的试探四十天之久（路4:2），最后，魔鬼用尽了自己各样的试探，就暂时离开了耶稣（路4:13）。耶稣也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪（来4:15）。

但是，这次在旷野受试探的经历，与主耶稣公开的工作有关。耶稣在受洗以后，就被圣灵充满（路4:1），是圣灵引导他来到旷野，接受魔鬼的试探（太4:1）。此时，耶稣完全清楚这一事实：他乃是上帝的儿子，是弥赛亚，也知道自己拥有属上帝的能力。但是，他当如何使用这能力呢？是自私地用它来满足自己的需要吗？是向属世的权势卑躬屈膝，以取得属世的国度吗？是借着大能的神迹奇事来赢得人心吗？魔鬼虽然把这三方面都用在耶稣身上，但耶稣却站稳了脚步。他紧紧抓住上帝的话语，又借着上帝的话语战胜了所有试探。他叫自己顺服在圣父的旨意与道路之下，在顺服中建立自己，又把自己当做祭物献给上帝。因此，他从自己的经历中不仅晓得到底哪些东西会受试探，所以能体恤我们的软弱，而且因为他没有像亚当那样向试探屈服，所以也能搭救那些被试探的人（来2:18,4:15）。

#### 4. 在降卑状态中作为先知的基督

主耶稣用这种方式为自己的公开传道工作做好了准备，并蒙受了圣灵的引导来担当那些职分。在这三种职分中，第一阶段最重要的是先知职分。事实上，主耶稣在开始公开传道之后不久，就得到了百姓的承认，不仅是作为一名教师（即夫子或者拉比），而且也是一位先知。当他在拿因城叫那个少年人复活以后，群众就呼喊说：有大先知在我们中间兴起来了（路7:16）。直到他生命结束为止，情况仍是如此。由于他所说的话和所做的工作，有许多人认为他是先知，纵然他们一点不知道他也拥有祭司与君王职分，甚至反对这些职分。的确，作为一位先知，作为一位人子，也就是一位比别人更能教导关于上帝及属上帝之事的人，直到今天，他仍然受到那些重视宗教人士的尊崇。但是，却正是这些人反对基督是祭司、是君王，认为这种观念是陈腐的犹太人思想的遗存。耶稣乃是作为先知为人所高举：甚

至穆罕默德在可兰经中也把这一尊荣归给了耶稣。

但是，耶稣自己的本意却是要成为另一种意义上的先知，与那些犹太人认可的先知有所不同。在领受了施洗约翰的洗礼、经受了旷野的试探、回到加利利后不久，他就来到了拿撒勒的会堂。在这里，他把《以赛亚书》11章1节的预言用在了自己身上：“主的灵在我身上，叫我传福音给贫穷的人，医治伤心的人。”（路4:16）他没有把自己说成众先知中的一位，而是远超他们之上。从前的先知乃是仆人，而他却是上帝的儿子（太21:37），唯一的夫子（太23:8、10；约13:14）。的确，在他的蒙召与膏立上，在对上帝之道的启示与传扬上，在预言与行神迹奇事的能力等恩赐上，耶稣与众先知相同，但他远远超过他们，被高举至他们之上。基督的蒙召与受膏从永世里就有，他的分别为圣与预备，从圣灵感孕的那一刻就已经开始了；他在接受洗礼时，毫无限量地领受了圣灵，并有声音从天上称他为上帝的爱子，是圣父所喜悦的。事实上，他并不是时不时从上帝那里领受启示，而是说他自己就是启示，就是上帝完满的启示，就是与上帝同在的道，就是上帝，又成了肉身。他从前在圣父的怀中，如今仍继续在圣父的怀中，并终其一生都要传扬从上帝那里所领受的命令。因此，他所赐的不是部分启示，不需要别人去加添什么，他自身就是上帝完全的启示，也是对以往一切预言的应验与总结。所以，上帝既在古时多次多方借着众先知晓谕列祖，就在这末世借着自己的儿子晓谕我们（来1:1）。诚然，旧约时代从列祖而来的那些预言都是因他而有的；那借着众先知作见证的乃是基督的灵（彼前1:11），他们所见证的就是基督（启19:10）。

因此，基督所传的道，从最深层意义上讲，就是在启示他自己，就是在宣扬他自己的位格与工作。他在公开彰显自己时，乃是以施洗约翰与旧约中的众先知为出发点：天国近了，你们应当悔改信福音（太3:2,4:17）。但是，以前的众先知与施洗约翰不过是他的先锋而已，他们看到的也不过是那未来的上帝之国（太11:10~11）。然而，如今日期已经满足，在基督里，上帝之国已经临到了地上。的确，上帝是天国中的大君王与圣父（太5:16、35、45），圣父已经将国度交给了基督，为的是叫他可以照圣父的旨意，将国度赐给自己的门徒<sup>①</sup>。

基督在自己所传的道中，将这一国度的起源与性质、通向天国的道路、天国里所有的福益、它的逐步拓展与最终完成，都向人们展现出来。基督没有用哲学论证，也没有用神学讲座来讲论这一国度，而是用箴言与比喻来讲论它。他从自然现象、日常事物或实际生活中借用了各种方法，常用生动活泼的方式对群众讲道，叫他们听了就明白（可4:33）。可是，那

① 太11:27；路12:32,22:29。

时有许多人既不明白他的话，也不反对他的话。这就证明他们心里刚硬，而且这也是圣父的美意，因他将天国的事向聪明通达人就隐藏起来，向婴孩就显明出来（太 11:25, 13:13~15）。纵然论到的这些都是上帝之国中最为奥秘的事，可他的话语本身却仍然简洁易懂。因为在圣子和上帝的众子中，唯有圣子自己命定了这些奥秘的事，又将它分赐给众人，他诚然是这些事的启示者与解释者。耶稣借着自己的显现，借着自己的话语与工作，将圣父向我们显明出来（约 1:18）。凡看见他的，就是看见了父（约 14:9）。

因此，从本质上讲，基督所传的道就是旧约时代所传的道，其中既包括律法，也包括福音。但是，基督既不是一个新的赐律者，也不是在进一步完善、补充旧约中上帝的律法。基督所传的福音正是自伊甸园以来上帝所启示的福音。耶稣到世上来，不是要废掉律法与先知，而是要成全律法（太 5:17）。他借着清除人们对律法的错误解释和人为加添，在自己的位格与工作中使律法和先知的道理得到了圆满应验。因此，就律法而论，基督与摩西所处的关系并不相同；就福音而论，基督与先知所处的关系也不同。因为，律法本是借着摩西传的，福音则是借着先知宣讲的，但恩典与真理却都是从基督来的（约 1:17）。摩西手里拿着写在两块石版上的律法，这工作很容易被别人所取代；众先知诚然是福音的传扬者，但他们本身却不是福音；而基督却把律法深藏在自己内心的最深处，并且完全成就了上帝的旨意，毫无瑕疵。他不仅是福音的传讲者，同时也是福音的内容，是上帝所赐给世人的最伟大的恩赐。恩典与真理是从他来的，而且也无法与他的位格分离。

## 5. 在降卑状态中作为祭司的基督

耶稣所传的道有他的工作为证，这些工作属于他的职分，也属于他成全圣父旨意的工作（约 4:34）。他没有照自己的意思行事，乃是圣父早已将万有都交在他手中（太 11:27；约 3:35）；圣子凭着自己不能做什么，唯有看见圣父所做的，圣子才能做（约 5:19），是住在圣子里的圣父在行自己的事（约 14:10）。这些事都本于上帝，都有神圣的特征。不仅因为这些工作是神迹，与自然界的一般过程不同，也因为这些事不同寻常，是其他人所不能行的。虽然常有人照自己的意思行，但耶稣却从来不求自己的喜悦（罗 15:3），他乃是舍己来成全圣父的旨意。然而，在耶稣的工作中，神迹却仍然占有非常重要的地位。一方面，神迹乃是上帝神圣使命与权能的标记和明证<sup>①</sup>；另一方面，这些神迹也是为了满足人肉体与属灵的需要。耶稣的所

① 约 2:11, 3:2, 4:54, 7:31, 9:16, 10:37, 11:4 及其他经文。

有神迹既是救赎与医治的神迹，也是在执行他祭司的职分。

这一点，从耶稣行神迹过程中所加的限制明显可以看出。在旷野中，耶稣抵挡住了撒旦要他个人利益应用自己属上帝权柄的试探，而且他毕生都在抵挡这种试探。他在客西马尼园中所说的话，就是他本可以求圣父差遣十二营天使为他所用（太 26:53），在他公开布道过程中完全适用。他屡次拒绝用行神迹来满足人们的好奇心<sup>①</sup>，而且因他们不信就不在那里多行异能的情况也不少（太 13:58）。对于那些因他所行的神迹而得医治的人，他屡次嘱咐他们不要声张（可 1:34,44,3:12），他不愿意因为自己的工作助长人们对弥赛亚的错误认识。

此外，耶稣所做的工作之所以属于他的祭司职分，也是因为这些事乃是在彰显耶稣内心里的怜悯。我们曾多次读到这样的事<sup>②</sup>，而福音书作者马太从这些医治里也看到了先知以赛亚预言的应验，就是他代替了我们的软弱，担当了我们的疾病（太 8:17）。在其他地方，这一预言则被用来指基督的代死，他借着自己的代死补赎了我们的罪债（约 1:29；彼前 2:24）。罪与疾病为伍，作为慈悲怜悯的大祭司，基督不仅除去了我们的罪孽，同时也除去了我们一切苦难的根源。在他所行的各样神迹中，如赶鬼，医治瞎眼的、耳聋的、瘸腿的和有残疾的人，叫死人复活及支配自然力等，主耶稣为我们留下了确凿证据，表明他能把我们所有苦难中完全救赎出来。借着他祭司的怜悯和君王的大能，没有什么罪大到是他所不能免的，也没有什么苦难深到是他所不能除的。

当然，虽然说耶稣作为祭司的工作，在他最后的受难与代死上尤为显明，但他舍命做多人的赎价，是在成就他到世上来服侍人的工作，就是他早已通过自己的整个生命成就了的服侍工作（太 20:28）。身为上帝的羔羊，他永远担当了世人的罪孽。他降卑自己，从道成肉身开始，便一直过着借着受苦来不断顺服的生活，直至死在十字架上（腓 2:8；来 5:8）。圣父不仅设立他为先知，同时也设立他做祭司。他怎样执行自己的先知职分，也照样透过自己的生命来完成自己的祭司职分。

值得我们注意的是，在新约圣经中，除了《希伯来书》以外，并没有哪一处提到基督有祭司之名。不错，耶稣的生与死不断被人们说成是一种献祭，但祭司之名却只在《希伯来书》中提到过。这里有合理的原因。的确，基督是祭司，但他却是一位与众不同的祭司，与旧约摩西律法下的祭司有区别。因为他们是出于亚伦家，是利未支派的人，仅仅是祭司而已，无法同时作为先知与君王。他们只生活、服侍一段时间，而后就被其他人

① 太 12:38,16:1,约 4:48。

② 太 9:36,14:14,15:32 及其他经文。

取代。他们用公牛与山羊来献祭，这些都无法除去罪孽。但是，基督却不同，他乃是从犹太支派中出来的，因此便没有权利成为祭司（来 7:14）。

所以，根据《希伯来书》，基督乃是照着麦基洗德的等次，而不是照亚伦的等次为祭司。这一点早已经在《诗篇》110篇中预言了：这位弥赛亚要成为祭司，他要把君王的威严与这一职分联合起来，要永远为祭司。《希伯来书》更详细地阐述了这一思想，并充分证明基督乃是照麦基洗德的等次，而不是照亚伦的等次为祭司。因为基督同时也是一位君王，他全然公义，并没有犯罪——他是一位公义的君王；因为他永远为祭司，无人能取代；因为他所献上的乃是自己的身体和鲜血，而不是公牛与山羊；因为他借着这样的献祭，为自己的百姓成就了完全的救恩；最终他以此为人类带来了永远的平安，乃是平安的王（来 7:2）。从这一点可以得出对犹太基督徒的实际劝勉：他们已经暴露在背道的威胁之下，他们已没有任何退后的理由，他们蒙召乃是为了前进（来 6:1）。就旧约圣经中的祭司而言，他们的献祭与代祷乃是预表与象征，为要把那来到上帝面前的道路向人们显明出来，也就是把这一道路交托给人们，而这已经在基督里应验了。他已经打开了一条又新又活的永生之路，借此基督徒可以带着信心的确据，坦然无惧地来到施恩宝座前（来 4:16, 10:19 以下）。

## 6. 在降卑状态中作为君王的基督

基督的祭司职分怎样与他的先知职分联系在一起，同样，这职分也与他君王的职分密切联系在一起。基督祭司职分的特点之一就是它与君王职分联结在一起（诗 110:4；来 7:17）。毕竟，以色列乃是蒙召成为耶和华祭司的国度（出 19:6）。虽然这些职分在以色列中有分别，但预言中却早已经说到：那位从本处长起来、要建造耶和华圣殿的弥赛亚，要得到这样的尊荣（即君王的统治权），又要坐在宝座上执掌王权。这位弥赛亚集君王权能与祭司的功用于一身，并要在这两种职分之间，为百姓筹定所要的完全和平（亚 6:12-13）。

这种与祭司职分之间的联系，把一种独特性赋予了基督的君王身份。他诚然要从大卫家出来（撒下 7:16），但却是在大卫家没落的一段时间里（弥 5:1）。他乃是公义的王，并要实行上帝的救恩，但他同时也要谦和地骑着驴，就是驴驹子（亚 9:9）。正如这位弥赛亚在显现时，并没有显出属世的尊荣与权柄一样，他的国度也不是凭着暴力与武器建立起来的。事实上，当那日，他必要除灭以法莲的战车和耶路撒冷的战马，争战的弓也必除灭，他必向列国讲和平，他的权柄必从这海管到那海，从大河管到地极（亚 9:

10; 诗 7:12)。

关于这位即将要来的弥赛亚的预言，已经完全应验在了基督身上。新约圣经时常强调说，他要出于大卫家，并要因为以色列律法的缘故得以荣登宝座。马太和路加记载的两个家谱，都指明基督是大卫的后裔。天使向马利亚宣告说：她所生的儿子，要称为至高者的儿子，主上帝要把他祖大卫的位给他，他要做雅各家的王，直到永远，他的国也没有穷尽（路 1:32~33）。众人普遍承认他是大卫的子孙<sup>①</sup>。他是王，有权享有这国度，这种思想正与他是大卫的后裔有关（路 23:42）。

然而，耶稣基督却是一种不同意义上的君王，与当时犹太人所期待的弥赛亚有区别。耶稣从来没有要人们觉得，他在名正言顺地索求他祖大卫的宝座：在犹太人的领袖面前，没有这样；在希律王面前，没有这样；在罗马皇帝凯撒面前，也没有这样。他拒绝了这种借着世俗权柄来统治世界的试探（太 4:8~10）。在他行了喂饱五千人的神迹之后，群众要抓住他，强逼他做王，他却躲开了，独自退到山上去祷告（约 6:15；太 14:23）。的确，他常常彰显自己君王的权柄，但是，他并没有像世上列邦的统治者那样，借此来炫耀自己的统治，而是以服侍人、舍命做众人的赎价来彰显自己的权柄（太 20:25~28）。他是君王，这一点借着他的权能得以表现。他借着这权能讲论，借着这权能宣布天国的律法，叫自然力服在他以下，叫疾病与死亡不再肆虐，在十字架上自己舍命，为要在以后可以再取回来，又要做君王和审判者来审判活人、死人。

但是，对基督照着旧约预言加在自己君王职分上的属灵意义，我们断不要因此迷惑，以为他不是一位真正的君王，不过是用比喻的方法说他有君王之名。这是因为基督是照着麦基洗德的等次，而不是照着亚伦的等次为祭司的，所以他是比旧约的祭司更美的祭司；同样，因为他与列邦的统治者不同，所以他更是君王，是更美的君王。基督乃是真正的君王，世上的君王不过是虚有其表的王，但他却是万王之王，是世上君王之王，是治理人心与世界、灵魂与身体，在天在地，直到世界末了，又进入永世的王。

对于这种完全与永远的王权，他为了上帝和人的缘故，从未放弃过丝毫合法的权利。而且，他寄居在世上时，也从来没有放弃过自己任何属上帝和属人的权利。他并没有试图用暴力来得到自己的权利，而是甘愿借着全然顺服上帝的方式来得着它。基督正是借此确立了自己的权利。他借着降卑证明了自己是上帝的儿子，因此也必要成为那承受万有的。

基督为了向人们证明他实在是王，就在主日那天荣耀地进入耶路撒冷，

<sup>①</sup> 太 9:27,12:23,15:22,20:30,21:9；罗 1:3。



拉开了受难周的序幕。如今，他王权的特性再也不会被人误解的危险了。因为他在自己顺服传道的一生中，借着自己的话语和作为，已经抵挡住了所有属世的力量，没有受到它的任何影响，完全将它抛在了身后。如今，他与百姓之间的敌意已经达到了顶点。在受难周期间，百姓要用残暴来对待他，将他献给死亡做战利品。虽然他在以往努力避免人们拥戴他为王，但如今却以君王身份主动进入耶路撒冷（太 21:1）。他在受死之前，必须再次公开显明在众人面前，好叫世人知道他就是上帝所差来、出于大卫家的弥赛亚。他照着旧约圣经关于那位要来的王的预言做出了这一启示，这位王要谦和地骑着驴驹子。正因为他是那位弥赛亚，是上帝的儿子，是大卫家的王，所以才会被犹太人的公会与彼拉多定罪。他是君王（太 27:11），那挂在十字架上与犹太人的盼望大大相悖的名号，再次为这一事实作了见证（约 19:19~22）。

## 7. 基督的代死乃是献祭的死

基督作为先知、祭司与君王行动的一生，最后借着代死得以圆满结束。代死是对生命的成就。耶稣到世上来，就是为了要替我们死，他自己清楚这一点。早在他第一次公开出现在拿撒勒会堂中时，就把旧约圣经中关于上帝仆人受苦的预言应用在了自己的身上（路 4:16），因此，他完全知道自己要像羊羔一样，被牵到宰杀之地。他就是那除去世人罪孽的羔羊（约 1:29）。虽然他身体的殿要被人拆毁，但三日之内却要再建立起来（约 2:19）。摩西怎样在旷野中举起铜蛇，实施着上帝的计划，人子也必要照样在十字架上被举起来（约 3:14；参 12:32~33）。他就是那落在地里死了的麦子，为的是要结出许多子粒来（约 12:24）。

因此，耶稣从自己公开传道时始，就借着象征和比喻指出，为人代死乃是他生命的结局。当这一结局即将来临时，他就把这一事实表达得更清楚、更直接。尤其是彼得以众使徒名义，在凯撒利亚的腓立比承认耶稣是基督、是永生上帝的儿子那一决定性时刻之后，他就开始指示他们：他必须到耶路撒冷去，受长老、祭司长、文士许多的责难，并且被杀，第三日复活（太 16:21）。但是，门徒并不了解，也不愿面对这一事实。彼得做得更过火，还把他拉到一旁责备他说：主啊，万不可如此，这事必不临到你身上。可是，耶稣却从这些话里看到了一种试探，就严厉回击：撒旦，退我后边去吧，你是绊我脚的。因为你不体贴上帝的意思，只体贴人的意思（太 16:22~23）。基督舍己至死的坚定信心，几天后就在变像山上得到了上帝的赞许。他前往耶路撒冷，乃是与律法和先知（以摩西和以利亚为代表）的意思相合，



也与圣父的旨意一致。他仍是圣父所喜悦的爱子。而众门徒，譬如彼得，也就不再劝阻他，于是顺服并听从他（太 17:1~8）。

然而，耶稣的代死这件事并不是他自己找上门的，他没有向法利赛人和文士发出挑战，好叫他们来联手害他。虽然他知道自己的时候已经到了（约 12:23, 17:1），但故意出卖他、背叛他的却是犹大，捉拿他的则是大祭司的仆人和法利赛人，而定他罪又处死他的则是犹太人的公会与巡抚彼拉多。上帝的计划并不排除历史上的各种情况，也不抹杀人的罪责。相反，他被交给别人，乃是出于上帝的定旨与先见，但其方式却是让犹太人逮捕他，又借着那不法之人的手将他钉在了十字架上（徒 2:23, 4:28）。

基督的代死在众使徒所传讲的道中占有核心位置，这并不是后来才有的，而是从一开始就如此<sup>①</sup>，不单在保罗的见证中如此，在所有使徒的见证中也如此。只有到了基督从死里复活以后，在圣灵的教导下，耶稣受难与代死的意义和必要性才能为人们所明白。至此，人们才承认：耶稣基督的受难与代死，也是对他先知工作的成就，是他所教导的真理的明证，也是对他整个生命的印证。在本丢彼拉多面前，他作了美好的见证（提前 6:13）。他本没有罪，却用自己的受苦与忍耐为我们留下了榜样，好叫我们跟随他的脚踪行（彼前 2:21）。他是那诚实作见证的（启 1:5, 3:14），就是作为使者和祭司成就我们所信之道的那位，也是我们所信的那位（来 3:1），是我们信心的创始成终者（来 12:2）。照样，基督的代死乃是对他君王权柄的启示，并不是因为命该如此，而是他自己甘心乐意成就这事（约 10:17~18）。他在十字架上为人代死，乃是在地上被举起来，胜过了自己的所有仇敌<sup>②</sup>。因为这乃是对圣父命令最完全的顺服（约 14:31）。

尽管如此，根据使徒的教训，我们不能只停留在耶稣的代死上。耶稣在他的代死上，不仅是见证人和引导者，不仅是殉道者和英雄，不仅是先知和君王。在这件事中，他首先是作为大祭司在行动。他大祭司的功用在为罪人代死上占据了最重要位置。按照整本圣经的教训，他的代死乃是他自己甘愿向圣父献上的祭物。

当新约圣经以这一名称论到基督的代死时，把它与旧约圣经直接联系起来。献祭从太古就已经存在了。献祭与该隐和亚伯相关，与挪亚和列祖相关，而且，我们在各个民族和各种宗教中，都发现有献祭的记载。一般来说，献祭的目的就是要借着献上物质的礼物——包括有生命和无生命之物，照着一定的礼仪，用非常郑重的方法将祭牲杀死——以确保蒙上帝的喜爱，并能与神有美好的相交，或是重新收纳他们。因为上帝为了以色列人的缘

① 徒 2:23 以下；3:14 以下；4:10 以下。

② 约 3:14, 8:28, 12:32, 34。

故，已经将各样的献祭包括在了律法中。但是，在以色列人中，这类献祭却被赋予了一种不同的作用，从而也就带上了一种不同的意义。

首先，在以色列人中，献祭仅限于献上祭牲（如家畜、绵羊、羊羔、山羊、公牛、鸽子等）以及地里的土产（如面、油、酒、乳香等），并且只能献给耶和华以色列的上帝。至于使用人来献祭、饮血、以刀划身，则在被禁止之列<sup>①</sup>。此外，一切献给偶像、死人及“神圣”动物的献祭，都是对上帝旨意的干犯<sup>②</sup>。其次，在以色列人中，献祭远没有道德律重要。顺服胜于献祭，听命胜于公羊的脂油。耶和华上帝喜悦怜悯，不喜悦献物，喜悦认识上帝胜于燔祭<sup>③</sup>。再次，在以色列人中各种献祭，即便是祭司制度、圣殿、祭坛及整套礼仪律，都是为上帝的应许服务的。这些献祭并不能影响恩典之约，因为这一恩约唯独本乎上帝恩惠的拣选；这些献祭不过是要使它在以色列中继续有效，并使之坚立罢了。

正如整个以色列民族因为蒙受了上帝的呼召与拣选，才得以成为属上帝的祭司国度一样（出 19:6），祭司制度只是从属性的、暂时性的手段而已，所以献祭（特别是燔祭、赎罪祭与赎愆祭）只是用来为人们指明道路的礼仪罢了，沿着这条道路，以色列人在恩约之内所犯的罪（不是故意犯的，而是无意之间、出于无知所犯的罪）便可以得到和解<sup>④</sup>。至于那些重罪、故意犯的罪，那些违背上帝恩约又招致上帝愤怒的罪，虽然常会受到民事惩罚，但却只能呼求上帝的怜悯。然后上帝才会赦免他们，虽说有时候要借助其他人代求，如亚伯拉罕（创 18:23~33）、摩西<sup>⑤</sup>、非尼哈（民 25:11）和阿摩司<sup>⑥</sup>。

借着这一整套礼仪上的侍奉，上帝首先教导自己的百姓，就所具有的诸般益处与恩惠而言，恩典之约唯独在乎他的怜悯。其根源在于人不配得的怜悯：我要恩待谁就恩待谁，要怜悯谁就怜悯谁（出 33:19）。此外，借着这些礼仪的设立，上帝也叫以色列人明白：他只会循着赎罪之法来赐下赦罪的恩惠。换言之，罪惹动上帝的愤怒，使人欠下罪债，并沾染污秽。因此，一般来说，人必须献上祭物，才能除去上帝的愤怒，才能把人从罪与不洁中释放出来，使他再次得以享有上帝的恩惠，并与他相交。当然，有些罪在律法中并没有对补赎之法做出特别的规定。也可以说，这种赎罪是交托给了上帝自己，是上帝自己在上述那些例子中为罪付上了赎价，并

① 创 22:11；申 12:23,14:1,18:10 及其他经文。

② 出 32:4 以下；民 25:2 以下；何 11:2；耶 11:12；结 8:10；诗 106:28。

③ 撒 15:22；何 6:6,14:2；弥 6:6；诗 40:17,50:7~14,51:18,19；箴 21:3。

④ 利 4:22,27,5:15,18；民 15:25 以下,35:11；书 20:3,9。

⑤ 出 32:11~14；民 14:15~20。

⑥ 摩 7:4~6；比较耶 15:1；出 33:19,34:6；诗 78:38,79:8,9；赛 43:25；弥 7:18 及其他经文。

借此赦免了他们。赦罪以赎罪为前提，也包括赎罪<sup>①</sup>。即便是那些无意中犯的罪，那些在律法中指定了特别献祭的罪，最终都在上帝的掌管中，他借着献祭、祭司、祭坛把罪遮盖起来，并除去罪（利 17:11；民 8:19）。整个赎罪工作都是从上帝来的，也是上帝所设立的。

赎罪或者说和解的真正方法是献上祭牲的血。因为血是灵魂的依托，是牲畜生命的依托。上帝把这血在祭坛上赐给我们，作为我们生命的赎价（利 17:11）。但是，为了让这一祭牲成为赎罪祭，犯罪的人就要把祭牲牵到圣殿那里，按手在祭牲头上，这被宰杀祭牲的血必须倾倒出来，由祭司洒在祭坛的四周（出 29:15 以下）。按手在祭牲头上、宰杀祭牲、把血洒在祭坛的四周，这便为人们指明了一种方法：借着这种方法，那作为生命依托的血就成了赎罪的要素。当用这一方式为罪献上赎价，遮盖、除去罪以后，罪债就得以赦免，罪污便得以涤除，与上帝的相交就得以恢复。祭司与百姓、圣殿与祭坛及各样礼仪用的器皿，都是借着血献给耶和华中上帝的。这一切东西都被分别为圣，目的是让耶和华中上帝能住在以色列子民中间，做他们的上帝（出 29:43-46）。

但是，这一整套献祭的意义不过是预表，不过是将来诸般福分的影子而已（来 10:1）。旷野中的会幕不过是那真实圣所的形象（来 8:5）。祭司本身也是罪人，不仅必须为百姓赎罪，也必须为自己赎罪（来 7:27,9:7），并因有死阻隔，不能长久（来 7:23）。公牛和山羊的血不能赎罪，也不能洗净良心（来 9:9,13,10:4）。因此，这些祭牲必须一次次被带到上帝面前（来 10:1）。总而言之，这些都是外在、软弱、无益之物，不是毫无缺欠的（来 7:18,8:7），都指向一种更美好的未来。那些敬虔的以色列人，借着数世纪的历史，对这一点有了更透彻的理解，渴望耶和华中上帝与他们立新约的日子。他要亲自带来那真正的赎罪祭，好叫自己的百姓得着那赦罪与更新的恩惠<sup>②</sup>。尤其是在《以赛亚书》中，这种盼望得到了最优美的表达。以赛亚充满安慰的书卷，以对耶路撒冷的宣告为开端：她争战的日子已经满了，她的罪孽已经赦了，她为自己的一切罪，从耶和华中加倍受罚（赛 40:2）。此后，书卷便向人们展开了关于耶和华中仆人的预言：他担当了我们的疾病和愁苦，背负了我们的过犯与刑罚，又为我们得了医治与平安（赛 53:2 以下）。

## 8. 基督代死中的积极顺服与消极顺服

新约与旧约非常一致的一点，就是把基督的代死看为他替我们的罪献

① 诗 65:4,78:38,79:9；箴 16:6；赛 27:9；耶 18:23；结 16:63。

② 耶 31:33 以下,38:8；结 11:20,36:25 以下。

上的祭。耶稣不仅说，自己来是要成全律法与先知，并要尽诸般的义（太 3:15,5:17），而且他也把以赛亚的预言用在了自己身上，又把自己视为耶和华的仆人，就是那为耶和华的灵所膏的仆人，和那传福音给贫穷的人的仆人（路 4:17 以下）。他来乃是要遵行圣父的命令；他将命舍去，也有权柄再取回来；他是为自己的羊舍命，又借着代死将自己的身体与血做成那存到永生的食物<sup>①</sup>。他的代死是真正的祭，完全应验了旧约时代照律法规定所献上的诸般的祭。

毕竟，基督代死是对圣父旨意的完全顺服，证明他来不是要受人服侍，而是要服侍人。照样，他的代死也是为了释放众人而付上的赎价，好叫他们脱离罪恶权势的捆绑（太 20:28）。他的代死成就了前约中依约做出的应许（出 24:7），并立下了新约的根基（太 26:28；来 9:15~22）。基督的代死被称为祭物和供物（弗 5:2；来 9:14、26），从而成就了逾越节羔羊被宰杀的观念<sup>②</sup>，成就了赎罪祭和赎愆祭的观念<sup>③</sup>，也成就了赎罪日献祭的观念<sup>④</sup>。

不仅旧约中诸般的献祭在基督里得到了成就，就连必须满足的各样要求以及随之而来的各样行动，都在基督里得到了成就。在旧约时代，献祭的祭司必须是没有残疾的（利 21:17 以下），而基督正是这样一位圣洁、无邪恶、无玷污、远离罪人的大祭司（来 7:26）。在旧约时代，所献的祭物必须是纯全没有残疾的（利 22:20 以下），而基督也正是这样一位无瑕疵、无玷污的祭物（彼前 1:19）。献祭的牲畜怎样经由祭司亲手宰杀（出 29:11），基督也要怎样像羔羊一样被宰杀，用自己所流的血把我们买赎回来（启 5:6~9）。羊羔的骨头一根也不可折断（出 12:46），同样，基督死时一根骨头也没有折断（约 19:36）。祭司在宰杀祭牲后要取祭牲的血，并要洒血。若是赎罪祭，就要把血洒在圣所中（利 16:15；民 19:4），若是为立约而献祭，就要把血洒在百姓身上（出 24:8）。所以基督也照样用自己的血，只一次进入圣所，就成就了永远赎罪的事（来 9:12），又把自己的血洒在自己子民身上（彼前 1:2；来 12:24）。献赎罪祭时，祭牲的血怎样被带入圣所，身体怎样在营外用火焚烧（利 16:27），照样，基督为了用自己的血叫百姓成为圣洁，也在城门外受苦（来 13:12）。在旧约时代的献祭仪式中，那作为生命依托的血，怎样在祭牲死时被倾倒出来，又被洒在祭坛上成为赎罪之物，照样，在新约时代，基督的血也要成为补赎、赦免和涤除我们

① 约 2:19,3:14,6:51,10:11、15、18,12:24,15:13。

② 约 1:29；林前 5:7；彼前 1:19；启 5:6 及其他处。

③ 罗 8:3；林后 5:21；来 13:11；彼前 3:18。

④ 来 2:17,9:12。

罪孽的有效原因<sup>①</sup>。

因此，当新约圣经从这种意义上说到基督作为祭物受难代死时，的确用的是比喻，是借用了旧约圣经中献祭的名词。但是，我们却不能由此得出推论，说这种说法是偶然的，是虚构出来的，因此就可以心安理得地不去重视它。相反，圣经以之为出发点的，完全是这样一种观念：旧约时代的献祭不过是一个影像，它们在基督的献祭中得到了应验。正如基督乃是真正的先知、祭司与君王，并不只是一种比喻或类比的说法，同样，他顺服至死也绝不是一种比喻的献祭，而是最根本、最真实意义上的献祭。因此，我们就不能不把基督的代死称为献祭。若失掉这个词，也就失掉了它所指的事实。而且，这一事实对我们来说是最重要的：它乃是我们得救的根源。

毕竟，当圣经把基督的代死称为献祭时，它的意思是说：基督已经把自己当做祭物献给了上帝，当做馨香的供物和祭物献给了上帝（弗 5:2）。的确，基督是上帝的恩赐，是上帝慈爱的明证（约 3:16）。当我们还做罪人的时候，基督就为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了（罗 5:8）。上帝甚至不爱惜自己的儿子，为我们舍了（罗 8:32）。基督的降生、生活，以及受难与代死，都向我们显明了上帝的慈爱，并把这爱的确据赐给了我们。但是，上帝的慈爱并没有废弃公义。相反，如果理解正确的话，上帝的慈爱中也包含公义。上帝的慈爱并没有视罪为非罪，而是在赎罪中找出了赦罪之法。基督必须为人代死，这乃是在遵行圣父的命令<sup>②</sup>，又借着自己的代死来满足上帝的公义<sup>③</sup>。上帝借基督的代死赦免了人所犯的罪，他长久忍耐，完全保持了自己的公义；同时，也亲自开辟了一条通路，借此不仅保持了自己的公义，而且也称一切相信耶稣的人为义。

其次，基督献上的祭，是他“被动”与“主动”顺服的明证。从前，“被动”顺服被人们放在了首要位置上，而“主动”顺服则几乎被淹没。但后来人们又过于注重“主动”顺服，以致第一种顺服又没有得到应有的重视。但按照圣经的观点，这两者乃是并行不悖的，应当将它们视为同一事物的两个方面。基督从自己感孕到降生到世上来，一直服在圣父之下。基督的整个生命都可以视为是对上帝的公义、律法和诫命的成就。他来到世上宣称：上帝啊，我来是为要照你的旨意行（来 10:5~9）。但是，这种顺服首先从他的代死完美地显明出来，尤其是从他在十字架上的代死上显明出来

① 太 26:28；徒 20:28；罗 3:25,5:9；林前 11:25；弗 1:7；西 1:20；来 9:12,14,12:24；彼前 1:2,19；约壹 1:7,5:6；启 1:5,5:9 及其他经文。

② 太 26:54；路 24:25；徒 2:23,4:28。

③ 太 3:15,5:17；约 10:17~18；罗 3:25~26。

(腓 2:8)。新约圣经中充满了这种观点：借着基督的受难与代死，首先使罪债得着赎价、得蒙赦免、又得以除去。基督不单成就了律法，也担当了人的罪孽，这都是属乎圣父的旨意，是基督必须遵行的。

因此，第三，基督的献祭乃是与我们的罪关联在一起的。我们在旧约中就已经读到：亚伯拉罕怎样献上自己的儿子来代替燔祭（创 22:13），以色列人怎样借着按手在祭牲头上，使祭牲代替了他自己（利 16:21），耶和华的仆人怎样为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤（赛 53:5），照样，在新约中，基督的代死与我们的罪之间也建立起了一种紧密联系。人子到世上来，就是为了要舍命做多人的赎价（太 20:27；提前 2:6）。他被交给，是为我们的过犯（罗 4:25）；他代死，乃是与我们的罪有关<sup>①</sup>，或就像我们常说的，他是为我们的过犯而死<sup>②</sup>。

根据圣经，基督与我们之间的相交是如此亲密、深厚，是我们无法想象的，也是无法描绘的。“代我们受苦”这个词，不过是用一种软弱无力、不完全的方式来表达它的意思而已，因为整个实际情况远超过我们的想象与意念。不错，对这种相交，人们能得出一些类比来，使我们可以相信它的可能性。我们晓得，有父母代孩子受苦，与孩子同受患难；有英雄人物为国捐躯；有前人栽种后人收割。我们可以随处看到这样一种规律：为了能叫后人得到他们劳动的成果，享受他们的利益，不少人在努力工作、奋争并战斗着。一个人的死，就是另一个人的生。一粒麦子若死了，才能结出许多的麦粒来。经过阵痛，母亲才生下自己的孩子来。但是，所有这些不过是有许多相似之处而已，实在无法与基督和我们的相交相提并论。这是因为：为义人死是少有的，为仁人死，或者有敢做的；唯有基督是在我们还做罪人的时候就为我们死，上帝的爱也就在此向我们显明了（罗 5:7,8）。

实际上，在我们与基督之间，原本没有什么相交，有的只是隔绝和对立。因为他本是圣父所爱的独生爱子，而我们却全都像那沉沦之子一样。他公义、圣洁、毫无罪恶，而我们却是罪人，在上帝面前犯了罪，从头到脚满是污秽。尽管如此，基督却让我们与他彼此相交，不仅是在物质层面上，借着我们的性情、血肉之躯与我们相交，也在法理和伦理道德的意义上，借着与我们的罪和死联合与我们相交。他站在我们的地位上，他置身于我们与上帝律法的关系中；他担当了我们的罪孽、疾病、忧伤与刑罚；他本来没有罪，却替我们成为罪，好叫我们在他里面成为上帝的义（林后

① 罗 8:3；来 10:6,18；彼前 3:18；约壹 2:2,4:10。

② 路 22:19-20；约 10:15；罗 5:8,8:32；林前 15:3；林后 5:14,15,21；加 3:13；帖前 5:10；来 2:9；彼前 2:21 及其他经文。

5:21)。他为了我们成为那受诅咒的，为要赎出我们脱离律法的诅咒（加 3:13）。他替众人死，是叫那些活着的人，从今以后不再为自己活，乃为替他们死而复活的主而活（林后 5:15）。

这就是救恩的奥秘，也是上帝圣爱的奥秘。我们之所以不明白基督代替我们受苦的深意，乃是因为我们恨恶上帝，又彼此相恨，所以无法想象到底这爱能使人做什么，到底这永恒、无限、来自上帝的爱能为我们成就什么。但是，我们也不必了解这奥秘，只要感谢、相信、安息在这一奥秘里，又在它里面荣耀上帝、并欢喜快乐就可以了。他为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤；因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治；我们都如羊走迷，各人偏行己路；耶和華使我们众人的罪孽都归在他身上（赛 53:5~6）。

既是这样，还有什么说的呢？上帝若帮助我们，谁能抵挡我们呢？上帝为我们众人舍了自己的儿子，岂不也把万物和他一同白白赐给我们吗？谁能控告上帝所拣选的人呢？因有上帝称他们为义了。谁能定他们的罪呢？因有基督耶稣已经死了，而且已经复活了，现今在上帝的右边，也替我们祈求（罗 8:31~34）。

## 第 18 章 基督升高状态中的工作

### 1. 基督所成就的祝福首先是赎罪与和好

基督因着自己的大爱，为我们成就的恩惠是如此丰盛，它们的真实价值我们根本无法计算或估量。这恩惠不仅包括全然完美的救恩，也包括救赎我们脱离那极大的罪恶，即罪及其所带来的愁苦与死亡，又赐给我们极大的福气——即与上帝相交及一切祝福。后面我们会详细讨论这些恩惠。但是，若我们想了解基督所达成的工作的深远意义，就必须在这里略作阐述。

基督借着深深降卑赐给了我们一切恩惠中，赎罪是其中最重要的一种。对这一点，新约在原文中是用两个词来表达的，在英文中则有不同翻译，即挽回祭（propitiation）与和好（reconciliation）或补赎（atonement）。第一个词（或者严格说来，源自同一词根的几个词）见于《罗马书》3章25节、《希伯来书》2章27节、《约翰一书》2章2节和4章10节，它的原意是遮盖，并以此指向那借着献祭而成就的赎罪。其意思是说，祭物或祭性的血（因为血里有生命，所以它被倾倒出来又被洒在坛上，就是赎罪的本意）就从上帝面前遮盖了那献祭之人的罪（罪孽与罪污）。如此一来，献祭就除去了上帝的愤怒。因为把血倾倒出来又洒在祭坛上，就是以无辜、没有残疾的祭性的生命为代价，所以上帝就转消了自己的愤怒，改变了对罪人的态度，赦免了他们的过犯，叫人再次来到自己面前，与自己相交。那赎罪之后所产生的赦免乃是完全的赦免，所以才叫做涂抹（赛 43:25, 44:22）、被丢在背后（赛 38:17），或是将你的罪投入深海（弥 7:19）。赎罪是完全除掉人的罪，就像人从未犯过罪一样。赎罪止息了愤怒，并使上帝借着圣父的恩慈与美意，用脸光照自己的百姓。

在旧约中，这一切都指向了基督将来的献祭。他就是那位大祭司，用



自己牺牲的血遮盖了我们的罪，转消了上帝的愤怒，使我们得以分享他诸般的恩典。基督就是那挽回之道（罗 3:25），就是那挽回祭（约壹 2:2,4:10）。基督作为我们的大祭司，在上帝面前积极为百姓的罪付上赎价（来 2:17）。的确，许多人不接受这借着基督叫我们得与上帝和好的客观方法。这些人说什么上帝就是爱，他并未要求什么和好，这种赎罪不过只适于那种原始的、律法主义的、旧约中的上帝观，这种观念在新约中早已被摒弃了，不受欢迎了。但这些人却忘了：罪因为罪咎、不洁的性质，惹动上帝的愤怒，不单在摩西律法之下，就是在摩西律法之外，或在律法之上，即便是在新约中，也当受到惩罚<sup>①</sup>。他们忘了，基督以及其为人舍命，不单彰显了上帝的慈爱、恩赐，也彰显了上帝的公义（徒 4:28；罗 3:25），而且，上帝赦罪之爱并没有把赎价排除在外，而是要得着并确立这赎价，因为赦罪乃是出于上帝完全主动、恩慈的行为。赦罪以上帝拥有刑罚的权柄为条件，因此也包括一种与伸张公义并行不悖的除罪。倘若现在有人以否定上帝拥有刑罚的权柄来立论的话，那他不单是曲解了罪恶与污秽的本性，同时也是拒绝把上帝充满恩慈的赦罪之爱所当得的归给他。这样一来，赎罪不再是上帝自己甘愿为我们成就的、充满恩慈的作为，而是变成了一种自然过程。然而，圣经却教导我们：锡安必因公平蒙拯救，基督借着舍命，已经满足了那公平，转消了上帝因我们的罪而有的怒气<sup>②</sup>。

这种客观的赎罪，或者说与上帝和好，即基督在上帝那里为我们赎罪，与另一个观念区别开来，在新约中也用了一个不同的词语来表达。这个词在《罗马书》5章10节、11节，《哥林多后书》5章18节、19节、20节都曾使用过，它的原意有交换、重新估算与平衡的意思（就如会计账目中的情形一样）。这个词指出，上帝因为基督所献的祭，便对世人采取了一种新的态度。因为基督借着代死，已经遮盖了我们的罪，转消了上帝的愤怒，所以上帝就改变了对世人的态度，与世人和好，又在福音中告诉世人，这福音因此又被称为劝人与上帝和好之道。

这种和好，同样也是某种客观实在的事物，并不是因为我们相信和悔改才第一次产生出来的东西，而是建立在基督已经为我们成就的赎罪（满足）之上，其中包括了上帝与我们和好、富有恩典的关系，而我们则要借着信心来领受并接纳（罗 5:11）。因为上帝借着基督为我们代死，就放弃了与我们为仇的态度；我们也因此受了劝勉，应当放弃与上帝为敌的态度，好叫我们能与他和好，又进到上帝亲自为我们建立的那种新的和好关系中。一切都已成就了，我们无需做什么，只需一心一意安息在基督成就

① 创 2:17,3:14 以下；罗 1:18,5:12,6:23；加 3:10；弗 2:3。

② 赛 1:27；罗 5:9,10；林后 5:18；加 3:13。

的那完美的救赎中。我们可以凭着信心来领受的事实是，上帝已经放下了自己的愤怒，他在基督里乃是一位和解的上帝，是那有罪与不洁之人的父。

凡是从根本上诚心相信这叫人与上帝和好的福音的人，立刻就从原则上领受了基督成就的其他一切恩惠。因为借着上帝在基督里对世人采取的和平态度，恩约里其他的恩惠也全都被包含了进来。基督乃是合一的，不可分割的，人不可能只是领受他其中一部分。救恩的锁链是不可能断开的。上帝召来他预先定下的人，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀（罗 8:30）。因此，凡借着上帝儿子的代死得与上帝和好的人，就都领受了赦罪之恩，得着了儿子的名分，得与上帝相和，得以承受永生与属天的产业<sup>①</sup>。他们与基督彼此相交，与基督同钉十字架，一同埋葬，一同复活，也一同坐在天上，并且也越来越与他的形象相似<sup>②</sup>。他们领受了圣灵，这圣灵叫他们得以更新，引导他们进入真理，见证他们是属上帝的儿女，并要与他们同在，直到得赎的日子<sup>③</sup>。信徒在与圣父、圣子、圣灵的相交中，就脱离了律法的辖制<sup>④</sup>，并被上帝高举，胜过了世界与死亡、地狱与撒旦的一切权势<sup>⑤</sup>。上帝若帮助他们，谁能抵挡他们呢（罗 8:31）？

## 2. 基督乃是为普天下人的罪代死

基督在十字架上所献的完美的祭，具有无限的能力与价值，足以除去全世界的罪。圣经总是把全世界与救赎及重新创造联系在一起。上帝爱世人（约 3:16）。耶稣基督降世，不是要定世人的罪，乃是要叫世人因他得救<sup>⑥</sup>。在基督里，上帝叫世人乃至天上、地上的万物与自己和好。因此，基督做了挽回祭，不只是为了那些在某一段特定时间里信他之人的罪，也是为普天下人的罪（约壹 2:2）。这世界怎样借着圣子创造而成，照样也注定要归给那位作为圣子、作为承受产业者的基督<sup>⑦</sup>。圣父的美意就是要在日期满足的时候，使万有都同归于一，有基督做他们的元首。既说万有，就是指天上、地上一切所有的（弗 1:10）。万物复兴的时刻就要来临，照着上帝的应许，我们盼望一个新天新地，有义住在其间（徒 3:21；启 21:1）。

既然基督为普天下人献上的祭是如此丰富充足，照样这叫人和好的福

① 罗 5:1,8:17；加 4:5。

② 罗 6:3 以下,8:29；加 2:20；弗 4:22~24。

③ 约 3:6,16:3；罗 8:15；弗 4:30。

④ 罗 7:1 以下；加 2:19,3:13,4:5,5:1。

⑤ 约 16:33；罗 8:38；林前 15:55；约壹 3:8；启 12:10。

⑥ 约 3:17,4:42,6:33,51,12:47。

⑦ 约 1:29；林后 5:9；西 1:20。

音也必传给所有人。这福音的应许就是：凡相信那被钉十字架的基督的人，必不致灭亡，反得永生。而且，这福音也当传给上帝照着自己的美意所差往的万国、万民，并没有分别。同时，也当把那悔改与相信的命令传给他们。圣经在这点上没有丝毫含糊。旧约早已提到，主耶和華断不喜悦恶人死亡，只喜悦恶人悔改而存活（结 18:23,33:11）。在这里，圣经更进一步说，万国都必要在以色列所蒙的祝福上有份<sup>①</sup>。宣教观念早已经包含在旧约中那恩约的应许里了，但这一点直到基督在世上显现并成就了自己的工作时，才完全明确地表达出来。基督是世界的光，是将生命赐给这个世界的救主<sup>②</sup>，除了以色列民以外，他另外有羊，必须领来叫他们归为一群（约 10:16），因此，他既预言，也发布命令，要叫这福音传遍普天之下<sup>③</sup>。

五旬节这天以后，当使徒们将福音传给犹太人和外邦人，又在各处建立教会时，几乎可以说，他们的声音传遍了天下，他们的言语传到了地极（罗 10:18），上帝的救恩已经向所有的人显明出来（多 2:11）。事实上，为万人代求，尤其是为君王和一切在上掌权的人代求，乃是好的，也是讨上帝喜悦的，因为他愿意万人得救，明白真道（提前 2:4）。基督再来之日的耽延，就是上帝长久忍耐的最好明证，因为他不愿一人沉沦，乃愿人人都悔改（彼后 3:9）。

福音广传天下，对普天之下的人来说，对那些永远都不会接受基督作为自己救主的人来说，都是有益的。基督借道成肉身，赐给全人类殊荣，而且，按照肉体说，他成了普天下人的弟兄。光照在黑暗中，因为他到世上来，照亮了一切生在上的人。世界乃是借着他造的，虽然世界不认识他，但事实如此（约 1:3~5）。基督借着自己赐给凡活在福音下的人相信与悔改的恩召，将许多外在的祝福赐给了家庭和社会，赐给了教会和国家，即便是那些心里不肯听从福音的人，也都蒙受了这些祝福。他们仍处在圣道的范围之内，又得蒙保守脱离了那可怖的罪，与那些异教国家有所分别，得以在许多外在的特权上有份。此外，我们也不可忘记：基督借着自己的受难代死，已经叫一切受造物脱离了败坏的辖制，叫天地得更新，叫万有成为新造的，又叫两下和好，叫天使和人都都如此。在基督里，人类整个有机体、上帝所造的世界，都蒙受了保守与复兴（弗 1:10；西 1:20）。

虽然就福音的传讲及上帝所提出的恩典，我们务要持守绝对普遍的教训，但却不能因此推论说，基督里的恩惠乃是赐给、且是注定要给每个人的。这一点早已被事实彻底否定了。在旧约时代，上帝任凭外邦人各行其

① 创 9:27,12:3；申 32:21；赛 42:1、6 及其他经文。

② 约 3:19,4:42,6:33,8:12。

③ 太 24:14,26:13,28:19；可 16:15。

道，而只拣选了以色列人作为自己的子民。而且，它也被这一事实所否定，即在日期满足的时候，虽然福音的传讲原则上具有普遍性，但上帝却在历世历代中将恩典的应许限制在了人类中一小部分人身上。

对圣经中这种随处可见的普遍说法，我们绝不能从绝对意义上来理解，似乎包括第一个具体的个人，而应当从相对意义上来理解，指整体而言。这些话是在历史分为旧约与新约时代的深刻影响下写成的。我们现在已经无法想象这样的情形，但在犹太教特殊恩宠论的氛围中长大的使徒们，却深深感到基督带给国家关系的巨大变化。他们常说，这是一个历经千百年却仍未改变的极大奥秘，但如今却借着圣灵向众使徒和先知启示了出来。他们认为其中的奥秘就是：外邦人要同为一体，要同在基督的应许上有份。中间隔断的墙已经被拆毁。十字架上的血已经成就了和平。在基督里，既无犹太人与希腊人之分，也无化外人与西古提人之别。所有的限制，包括民族与语言上的、种族与肤色上的、年龄与家庭上的、时间与地点上的，都已不复存在。在基督里，重要的是成为新造的人。教会乃是从各族、各国、各民中召聚出来的<sup>①</sup>。

但是，一旦圣经论到基督到底是为谁预备了这恩惠，又把这恩惠赐给了谁，并应用在了谁身上，到底又是谁分享了这一恩惠时，总是把基督的工作与教会联系起来。正像在旧约中，上帝拣选了一个特殊民族作为自己的子民一样，这种关于上帝特殊子民的思想也一直延续到了新约时代。诚然，新约中的子民，已不再局限于亚伯拉罕肉身后裔的范畴。此时的子民既包括犹太人，也包括外邦人，是从各国、各民中召聚出来的。然而，新约中的教会是名符其实地由上帝自己召聚出来的（太 16:18, 18:20），是新约中的以色列人（林后 6:16；加 6:16），是亚伯拉罕真正的后裔（罗 9:8；加 4:29）。正是为这些百姓，基督流尽了自己的血，成就了救恩。他到世上来，乃是为要拯救自己的百姓（太 1:21），为自己的羊舍命（约 10:11），将上帝四散的子民聚集起来，叫他们归为一群（约 11:52），将生命赐给圣父所赐给自己的人，在末日叫他们复活（约 6:39, 17:2），用自己的血买赎上帝的教会，用水借着道把教会洗净成为圣洁（徒 20:28；弗 5:25, 26）。基督为大祭司，不为世人祷告，乃是圣父所赐给他的人祷告，也为那些因着使徒的话而信靠他的人祈求（约 7:9, 20）。

因此，圣父、圣子、圣灵的工作之间有着最完美的联合。凡圣父所拣选的，就被圣子买赎回来，并借着圣灵重生。圣经明确、非常明确地告诉我们，这些人有很多，非常之多<sup>②</sup>。圣经教导我们这些事，不是为了让我们用

① 罗 16:25-26；弗 1:10, 3:3-9；西 1:26, 27；提后 1:10-11；启 5:9 及其他经文。

② 赛 53:11-12；太 20:28, 26:28；罗 5:15, 19；来 2:10, 9:28。

自己那漏洞百出的观察力和随心所欲的标准来限制、缩小这一数目，乃是为了要我们被包围在争战和背道中的时候，仍然坚信救恩从始至终都是上帝的工作，因此，虽然受到各样抵挡，这一工作却仍将持续下去。上帝所喜悦的事，必在他仆人手中亨通（赛 53:10）。

因为救赎乃是上帝的工作，而且唯独是上帝的工作，所以若基督没有从死里复活，没有被上帝高举坐在自己右边的话，那他的恩惠就无法临到我们。若基督教不过是一种我们用悟性就能理解的教义，或者说不过是一种我们应当效法的道德规条与榜样，那耶稣只要死在十字架上就够了。但是，真正的基督教却与此大不相同，而且也绝不是仅此而已。基督教是对整个人、整个人类社会以及整个世界的完全救赎，而且基督到世上来，就是在这种完全意义上来拯救这世界的。他到世上来，不是为我们所有人成就一种可能发生的救恩，然后把是否把握这一救恩的问题留给我们的自由意志来解决，他乃是自甘卑微，存心顺服，以至于死，且死在十字架上，为的是实实在在、完完全全、永永远远拯救我们。

因此，基督的工作并没有在他的代死与埋葬这一点上结束，他的工作还没有完成，他在作为大祭司的祷告中曾说到，他已经做成了圣父所交托给他的工作（约 17:4），又在十字架上喊着说“成了”（约 19:30）。但这些话只是指基督在地上所必须做成的工作而言，它们指向了基督降卑的工作，指向了我们救恩的成就，而且，这一工作的成就，既是完整的，也是完美的。借着基督的降生与代死，救恩已如此完全地成就了，以至任何受造物都不需为它再加添些什么，也无人能加添些什么。但是，这已经成就的救恩，必须同救恩的应用与分配区别开来。这些都是非常必要的，正如前面的救恩一样。若一件价值连城的宝物，我们总是得不到，也不能据为己有，那它对我们又有什么益处呢？若有一位基督确实是为我们的罪死了，但却没有为我们称义从死里复活，那他对我们有什么益处呢？若有一位主死了，却没有被高举到圣父右边，那对我们有什么益处呢？

可是，作为基督徒，我们既承认又以之为乐的主，既是一位被钉在十字架上的主，同时也是一位从死里复活的主；既是一位降卑的主，也是一位得了荣耀的救主；既是一位首先的君王，也是末后的君王；他曾死过，如今又活了，并且活到永永远远，而且拿着死亡和阴间的钥匙（启 1:18）。基督死了，又复活了，为要做死人并活人的主（罗 14:9）。基督在他的升高中，完成了借着自己代死建立起来的圣殿。基督为上帝所高举，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的和一切有名的，被立为教会的元首，就是那充满万有者所充满的（弗 1:20-23）。他因为从死里复活的缘故，就被设立为主和基督，设立为君王与救主，为的是将悔改的心、赦罪

的恩赐给以色列人，并叫一切仇敌都服在他的脚下<sup>①</sup>。所以上帝将他升为至高，又赐给他超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与圣父（腓 2:9~11）。

因此，基督的升高既不是对他在世上所经受的降卑的一种意外补缀，也不是一种随意加添，而是像他的降卑一样，乃是基督所成就的救恩中不可或缺的一部分。基督的降卑在升高中得到了印证，也达到了顶点。那位降到了地的最深处的基督，同样也升到了诸天之上，因而能充满万有（弗 4:9、10）。正如他的降卑是上帝指派给他的工作一样，他的升高也是如此。他必须做成这工，因为这是他的工作，没有任何人能做成这工作。圣父之所以将基督升为至高，就是因为他将自己降为至卑（腓 2:8）。圣父将一切审判的事都交给了圣子，因为他甘愿成为人子（约 5:22）。圣子被高举，他在被升高中继续工作，为要证明他是完全、真实与全能的救主。他若不将国度完整无损地交与圣父，又把自己的新妇——就是教会——毫无瑕疵地带到圣父面前，就不会安息（林前 15:24；弗 5:25）。基督受人尊崇本身，就在于他成就了救恩的工作，他的圣名与此有关，他的声望也与此相联。他高举那些属他的人，他在那里，叫他们也在那里，为要叫他们得见他的荣耀（约 17:24）。在这个世代的末了，他要再次降临，在他的圣徒身上得着荣耀，又在一切信他的人身上显为稀奇（帖后 1:10）。

### 3. 基督降在阴间与从死里复活

根据改革宗信仰，基督的升高是从他复活开始的。但是，根据其他许多信条，基督升高开始的时间比这还要早，在他降在阴间时就已经开始了。关于降在阴间这件事，有许多不同的解释。希腊东正教认为，降在阴间的意思是指：基督带着自己的神性与人的灵魂一同降到了阴间，目的是要释放那些古代圣徒的灵魂，并把他们与那个钉在十字架上的强盗的灵魂一同带入乐园里。

根据罗马天主教的观点，基督带着自己的灵魂降到了阴间，而且在他的肉体仍停留在坟墓中时，他的灵魂也一直留在阴间，为了释放那些圣徒的灵魂，就是那些在阴间没有受苦、一直等到救恩成就之日的灵魂，叫他们脱离死亡状态，把他们带入天堂，又叫他们得以在上帝可称颂的心意上有份。信义宗则在基督实际复苏与复活，或者说在离开坟墓以后到肉身显现之间做了一种划分，并教导人们说：在这两者间的短暂间隔中，基督带

① 徒 2:36, 5:31；林前 15:25。

着肉体 and 灵魂一同降到阴间，为要在那里向那些鬼魔和定罪之人宣布他的胜利。有许多神学家，尤其是当今的神学家，多主张基督在复活以前（不管是仅仅在灵魂中还是在肉体中）曾经降在阴间，对那些死在罪孽中的人传讲福音，并赐给他们悔改相信的机会。

在这一问题上，人们的意见存在着广泛分歧。这些分歧的存在就证明，“降在阴间”这句话的原意已经失去了。我们并不知道使徒信经中这一短语的来源，也不知道它到底想表达什么内容。圣经中丝毫没有说到，基督要照着字面上所说的那样，从空间上真的降在阴间。在《使徒行传》2章27节中，彼得把《诗篇》16篇中的话用在了基督身上：“你必不将我的灵魂撇在阴间，也不叫你的圣者见朽坏。”但显而易见的是，这里所说的“阴间”必须被理解成坟墓。虽然就基督的灵魂而言，他是在乐园中，但就肉身而言，他却躺在坟墓里，因此，在其死亡和复活之间，基督乃是处在死亡的状态中。在《以弗所书》4章9节中，保罗说：那升上高天的基督，同样也曾经降到地上的卑微之处。但是，这并不是指降在阴间，而是指基督借道成肉身来到世上，或是指他下到坟墓中的死。在《彼得前书》3章19节到21节中，彼得绝不是说基督死后和复活以前所做的事，他是在说基督在道成肉身之前、在挪亚的日子借着自己的圣灵所做的事；或者说在他复活以后，当他在灵里活着时所做的事。圣经中丝毫没有教导，基督曾从空间上降到阴间某个地方。

因此，改革宗教会并不接纳对《使徒信经》中“降在阴间”的这种解释，而是把它理解为指基督在代死之前遭受地狱一般的极大痛苦：既指客西马尼园中的痛苦，也是各各他山上的痛苦；或是指基督的身体躺在坟墓中的死亡状态。这两种解释使圣经中的观念得到了统一，即基督受死的时刻就是他仇敌的时刻，也是黑暗掌权的时刻（路22:53）。基督知道这一时刻会来，主甘愿把自己交出来<sup>①</sup>。这一时刻，就是他彰显出他的爱与顺服的极大属灵能力（约10:17~18）的时刻，他又似乎完全无助。这些仇敌任意待他，黑暗胜过了他。事实上，此时此刻，并不是从空间的意义上讲，而是从属灵意义来讲，基督降在了阴间。

但是，黑暗的权势并不是它本身具有的权势，而是圣父赐下的（约19:11）。耶稣的仇敌并不明白，他们不过是代理人 and 工具而已；他们也不明白，他们在不知不觉中，竟在成就上帝的手和他的意旨所预定必有的事（徒2:23,4:28）。基督在降卑状态中，也仍是那位甘愿白白舍命为多人付上赎价的全能者。黑暗掌权的时刻乃是他自己的时刻（约7:30,8:20）。靠着爱的能力，靠着完全的舍己，靠着绝对顺服圣父的旨意，基督借着它战胜了死亡。

① 约8:20,12:23,27,13:1,17:1。



因此，若说基督，也就是那位圣者，会被死亡所控制或支配，或者说会被上帝所抛弃，又像受害者一样，被撇弃以致于朽坏，那是绝对不可能的事（徒 2:25~27）。与之相反，圣父却叫基督从死里复活<sup>①</sup>，并且基督借着自己的权能与力量从死里复活<sup>②</sup>。那死亡的痛苦，可以说是为着新生命经受的生产之苦（徒 2:24）。基督乃是从死里首先复生的（西 1:18）。

这个复活包括基督死去身体的复苏，也包括他从坟墓里复活。为此，那些反对基督复活的人就陷入了巨大困境中。以前，他们试图用各种方式来解释这一事件——说什么基督的死不过是表面上的死，其实并没有真的死去；有的说他的身体被那些门徒偷走了；有的说那些门徒患上了幻想症，只不过是幻想自己看见了耶稣。但是，所有这些解释全都被人们一个个摒弃了。最近，有许多人站到了唯灵论（spiritism 或 spiritualism）阵营中，在那里找到了一种关于耶稣复活的受人欢迎的解释。他们说，有某些客观事实的确曾经发生过，门徒也的确曾经看到了某些事。当时，的确曾经有过身体已经死去、但灵魂仍然活着的基督向他们显现。基督的灵魂向他们显现，把自己向他们启示出来。有些人甚至在这点上加上某种敬虔的口吻，说：正是上帝自己叫基督的灵魂向他们显现，目的是要减轻他们的愁苦，叫他们确信他已胜过死亡，相信生命的永存。换言之，基督的多次显现就好像“天国来鸿”，带来了上帝关于基督属灵大能的信息。

但是，这一唯灵论的说法并不合乎圣经，而是与圣经中的见证完全相悖的。根据所有福音书作者的记载，坟墓是在第三天才被发现是空的，而且主耶稣第一次显现就是在那一天<sup>③</sup>。福音书的作者和保罗既没有遵从一种固定的顺序，也没有做出一种全面总结，却都告诉我们：耶稣曾经向一些妇女显现（特别是向抹大拉的马利亚显现），向彼得显现，在多马不在场时向众门徒显现，又在多马在场时向众门徒显现，又向许多其他人显现，甚至有一次向五百多弟兄显现。起先，这些显现都是在靠近耶路撒冷的地方，或者是在耶路撒冷城内发生的，后来，则是在加利利发生的。根据马可的明确说法，主耶稣是在他们以先到加利利的（可 16:7）。大家都一致同意，耶稣显现时的身体与被埋葬在坟墓中的身体，乃是同一个身体。这个身体有骨有肉，但魂却无骨无肉（路 24:39）。这个身体，人可以用手触摸得到（约 20:27），也可以从食物中得益（路 24:41；约 21:10）。

然而，基督从死里复活以后，却给人们留下了一种与以往迥然不同的印象。那些曾经看到过基督的人，都感到惊讶、惧怕，一下子俯伏在他面前，并敬拜他（太 28:9~10；路 24:37）。基督是以一种与以往显现时不同的

① 徒 2:24, 3:26, 5:30, 13:37；罗 4:25；林前 15:14 及其他经文。

② 约 11:25；徒 2:31；罗 1:4, 14:9；林前 15:21；帖前 4:14。

③ 太 28:6；可 16:6；路 24:3；约 20:2；林前 15:4~5。



样式向人们显现的（可 16:12），有时人们无法立刻认出他来（路 24:16,31）。在拉撒路的复活与主耶稣的复活之间，存在着很大区别。前者在复活后，又回到了以前的样式，就是在世上继续生活，而主耶稣复活后，却没有回到以前的样式，乃是进入了叫他以后可以升天的那种样式中。就在马利亚以为已经接到了从死里复活的主，还想像从前那样与主相亲时，主耶稣却拒绝了她，说：“不要摸我，因我还没有升上去见我的父。你往我弟兄那里去，告诉他们，我要升上去见我的父，也是你们的父，见我的上帝，也是你们的上帝。”（约 20:17）基督在复活以后，不再属于地，而是属于天。这就是为什么他的身体虽然与埋葬在坟墓中的身体一样，但他的样式却发生了改变的缘故。保罗这样论到此事：所种的是血气的身体，复活的是灵性的身体（林前 15:44）。在这两个例子中，乃是同一个身体，因为灵性的身体并不是与物质的身体相对，而是与属血气的身体相对。但是，就最初人领受的那个身体来说，生命中大部分存在于灵界范围以外，或多或少是独立存在的。而对灵性的身体来说，“食物与肚腹”都要朽坏（林前 6:13），并且凡属乎物质的都要受灵的辖制，并且要服侍灵。

#### 4. 基督复活的意义

基督肉身的复活并不是一个孤立的历史事件。这一事件对基督自己来说，对教会来说，对整个世界来说，都有无穷丰富的意义。就普遍意义而言，基督的死里复活从根本上战胜了死亡。因一人犯罪，死就进入了世界。干犯上帝的律法，便为人类打开了那通向死亡的道路，因为罪的代价乃是死<sup>①</sup>。因此，那胜过死亡的工作，也就只能由一个人来成就。必须有一个人从死里复活。即便有一位天使，甚至是上帝自己的儿子，下到死人中间，然后又返回天庭，那对我们也没有丝毫的益处。但是，基督不单是圣父的独生儿子，也是实实在在、完全的人。他既是上帝，也是人。作为人，他受难，代死，并被埋葬了；作为人，他从死里复活，并从那死人之境转回来了。因为基督从死里复活，就向人们证明了：有一个人可以不被死亡辖制，不被撒旦和败坏的权势掌管；他比死亡、阴间、地狱更强而有力。因此，从原则上讲，撒旦实际上已经再无权柄掌管死亡了。基督借着自己的死，已经胜过了死亡（来 2:14）。即使是只有基督自己从死里复活，此外再没有其他从死里复活，也仍然有一个人比撒旦更强有力。那扇曾经将基督关闭起来的死亡之门，因着他的命令再度打开了。这个世界的王，在他里面一无所有（约 14:30）。

① 罗 5:12,6:23；林前 15:21。

若果真如此，那最要紧的就是基督的复活确实是身体的复活，这是不证自明的。只有灵魂复活是不够的，这不过是胜利了一半，也就是说，没有根本胜利，还是一种失败。如此一来，整个人，也就是人就其本性而言，就其在灵魂与身体中的存在而言，就无法脱离死亡的辖制了。这样一来，撒旦仍就是广大地区的征服者。无论如何，灵魂复活，也就是重生与更新，仍然能在基督里发生，因为他是圣洁的，没有受任何罪、败坏与罪恶的污染。但基督若要证明自己有胜过罪的权柄，就只能借着身体从阴间转回才能办得到，如此才能在世事中显出属灵的能力来。借着身体复活，首先就证明了，基督因着自己的顺服、以致被钉在十字架上、且被埋葬在坟墓中，已经完全胜过了罪及罪的后果，其中包括了死亡，也可以说是已经把它从人类世界中抛弃掉了，又引导人们进入一种不会朽坏的新生命中。死既借着一人而来，复活也借着一人而来（林前 15:21）。基督自己就是复活，就是生命（约 11:25）。

这一点不仅充分证明了基督从死里复活的重要意义，同时也更详尽地确立了它首先对基督自己的重要意义。若在十字架上代死是耶稣生命的终结，而没有随后复活的话，那犹太人的定罪早就被证实了。在《申命记》21章23节中，我们读到，那被挂在木头上的人，是被上帝诅咒的。这段经文谈到：罪犯在死去以后，尸首不可留在所挂的木头上过夜，必须在当日把他取下来埋葬。倘若这尸体仍留在十字架上的话，就会玷污耶和華上帝赐给他百姓为业之地。在摩西律法中，并没有钉在十字架的景象。但是，当耶稣在被交给外邦人（太 20:19），又借着那不法之人的手被钉在十字架上时（徒 2:23），他就成了那令人恐惧的严厉律法的例证，也就成了在上帝面前受诅咒的例证——不仅在他死以后，而且在他死以前，还有在他死的过程中都是如此。对于凡熟悉律法的犹太人来说，死在十字架上不仅是一种既痛苦又羞辱的刑罚，同时也显明那被钉死在十字架上的人，乃是承受了上帝的愤怒与诅咒。被钉在十字架上的耶稣，在犹太人眼中乃是一种罪恶与诅咒（林前 1:23, 12:3）。

但是，此时基督复活了，这就扭转了整个审判。被上帝设立、为我们成为赎罪祭的那一位，自己却丝毫没有犯罪。那位为了我们的缘故受诅咒的，却是圣父所祝福的基督。那位为了世人的缘故被钉在十字架上、被上帝丢弃的，竟是上帝喜悦的爱子。那位被世人弃绝的，竟是天国中戴冠冕的君王。因此，复活乃是基督为上帝儿子的明证。按肉体说，基督是从大卫后裔生的，按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是上帝的儿子（罗 1:3~4）。当基督在大祭司该亚法与彼拉多面前见证说，他是上帝儿子时，他所说的乃是真理，也做了美好宣告。那做出正确判断和审判的，不是犹太

人，不是罗马人，乃是基督，即那位借着恶人的手被钉死在十字架上的义者。耶稣基督的复活，乃是上帝把世人加在耶稣身上的审判扭转过来。

然而，借着从死里复活表明基督乃是人子和弥赛亚的证据，并没有把它对基督的意义完全表达出来。对基督来说，从死里复活同样也是他进入一种全新生命的道路，是他升高的开始。不仅是在永世中（来 1:5），也不仅在他被设立为大祭司时（来 5:5），而且在他复活时（徒 13:33），上帝都对他说：你是我的儿子，我今日生你。复活是基督得着冠冕的日子，在他道成肉身面前，他已经是圣子，是弥赛亚了。在他的降卑中，他仍是上帝的儿子，是弥赛亚。但是，那时候，他内在的本性却被隐藏在了奴仆的样式背后。如今，上帝却公开地宣告说：他就是主，是基督，是君王与救主（徒 2:36,5:31；腓 2:9）。如今，基督重新得着了从前与圣父同有的荣耀（约 17:5）。从此以后，基督便取了“另一种样式”、另一种形象，即一种不同的存在形式。他曾死过，现在又活了，直活到永永远远，并且拿着死亡和阴间的钥匙（启 1:18）。他是生命的主，是救恩的泉源，是审判活人和死人的主<sup>①</sup>。

此外，基督复活是属他的教会与全世界众善的源泉。就圣子所成就的事而言，他乃是圣父的阿门<sup>②</sup>。基督被交给人类，是为我们的罪，复活，是为我们称义（罗 4:25）。我们的罪与基督的代死怎样密切相关，照样，基督的复活与我们的称义也密切相关。他为着我们所成就的称义工作，并不是借着自己的复活，乃是借着自己的代死（罗 5:9,19），因为他的代死乃是赎罪祭，完全赎出了我们的罪孽，同时也为我们引入了永义。但是，因为他已经借着自己的受难和代死，为我们的罪成就了完全的和好与赦罪，所以他复活了，且必要复活。在复活中，基督自己要与我们一道被称为义。他的复活是我们无罪的公开宣告。而且，不止如此。为我们称义，基督复活还有另一层含意，那就是他将复活蕴含的无罪应用在了我们个人身上。若他没有被上帝高举，那他借着自己的代死所成就的和好，就不可能做成并应用在我们身上，就会像一笔呆滞资本。但是，如今基督因着从死里复活，被上帝高举到为主、君王与救主的地位上，并能叫我们因信得享他所成就的和好。他的复活既是我们称义的证据，同时也是我们称义的源头。

但是，当基督从死里复活，亲自向我们宣告那已经成就的和好与赦罪时，他的工作也把另一种恩惠暗示了出来。正像任何赦免都不能没有事先的和好一样，任何罪得赦免也都不能没有随之而来的成圣与得荣耀。称义与成圣之间密不可分关系的客观根据，乃在于基督自己。他不但死了，而且也复活了。他死是向罪死（也就是说，为罪做了挽回祭），所以他活是向上帝活

① 徒 3:15,4:12,10:42。

② 意指基督是圣父应许的最高应验。语出林后 1:28。——校译注。

着（罗 6:10）。既然基督在自己死后，完全脱离了罪的各样捆绑，所以他的生命就是唯独属于上帝的。因此，当基督借着人的信心赐下他代死结出的果子——悔改与罪得赦免——时，他同时也就把新生命赐给了那个人。他不能将自己分开，也不能将自己的死与复活分开。事实上，他之所以能把自己借着代死结出的果子分配、应用在人身上，就是因为他自己已经复活了。身为生命之主，唯有他才能支配自己代死所带来的益处。因此，正如他自己也曾一次向罪死、此后唯独向上帝而活一样，他死是替众人死，叫那些活着的人不再为自己活，乃是为替他们死而复活的主活（林后 5:15；加 2:20）。

同样道理，从客观上看，在罪得赦免与生命得以更新之间，也有密切联系。因为凡以一颗信靠之心来接受赦罪之恩的人，就是照基督借自己代死所成就的，在这一刻断开了一切与罪的联系。他已经和罪说再见，因为罪只配为人恨恶，虽然这罪已经得蒙赦免，而且这赦罪之恩是用信心以极大的喜乐来领受的。正像使徒保罗所说的那样，这人既然已经在罪上死了，岂可仍在罪中活着呢？（罗 6:2）这人借着信心，也借着那作为标记与印证的洗礼，已经进入与主的相交中，并同他同钉十字架、同死、同埋葬，为要叫他从今以后一举一动都有新生的样式（罗 6:3 以下）。

得荣耀也是和成圣联系在一起。借着耶稣基督从死里复活，信徒得以重生，并且有了活泼的盼望（彼前 1:3）。借着耶稣基督从死里复活，他们得以有了坚定确信，就是这救赎工作不仅已经开始，已经在进行之中，而且也必要成就。在天上，有不可衰残、不可朽坏的基业为他们存留；在地上，他们要得蒙上帝大能的保守，叫他们对在末世必要向他们显现的救恩存信心。诚然如此，难道还会有什么别的情形吗？当我们还做罪人的时候，基督就为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。我们既因基督的血称义，岂不更要借着他免去上帝的震怒，尤其是免去那末日审判时所要彰显出来的震怒吗？

因为凡在基督里的人，就免去了上帝的愤怒，就不被定罪了，唯独得享与上帝和好，并且盼望他的荣耀。从前，在我们还做仇敌、服在他震怒之下的时候，上帝尚且借着自己儿子的代死，叫我们得与他和好，现今，上帝既已除去了对他们的震怒，又把平安和慈爱赐给了他们，就必要透过基督因从死里复活而有的生命，以及基督借着这生命在圣父面前的终日代求来保守他们（罗 6:8-10）。这样，基督的复活就一直持续到了永世里面。及至时候满足，他就叫那些信从他的人从死里复活，叫他们得以重生，又在天上、地下都得着胜利<sup>①</sup>。

只有当我们明白基督复活具有的这种丰富、永恒的意义时，才能体会

① 徒 4:2；罗 6:5,8:11；林前 15:12 以下。

到众使徒——特别是保罗——为什么如此强调基督复活的历史性。所有使徒都是基督复活的见证人（徒 1:21,2:32）。保罗主张，若基督没有复活，使徒所传的便是枉然，便是虚假。如此，那以和好为基础、借信心来领受的赦罪就不可能发生，那对蒙上帝祝福的复活的盼望也就失去了根基，基督作为上帝儿子和弥赛亚身份的证据也就不复存在了——如此看来，他就不过是一位道德的教师而已。但倘若基督的复活果真发生过，那么在他的复活中，圣父就会宣告并把冠冕赐给基督，叫他做罪人与上帝的和解者，做生命的主，做世人的救主。

## 5. 基督的升高始于复活终于再临

复活是耶稣升高的开始，随之而来的是四十天后的升天。这一事件虽然在圣经中记载得非常简略<sup>①</sup>，但却早已为基督所预言了<sup>②</sup>。升天是使徒所传教训的重要部分<sup>③</sup>。无论在什么地方，众使徒都会从这种观念出发，即基督按照身体上和灵魂中的人性来说，都已升上高天了。毕竟，基督复活后在地上停留四十天之久，乃是在为升天和转变准备。一切事都表明他不再属于这世界，他的样式也不再和他代死以前相同。他总是以一种神秘方式显现和消失。门徒们感到，此时他们与基督之间的相交，与以前已大不相同。基督的生活已不再属于地上的生活，而是属于天上。

在基督升天时，他的形象就渐渐看不到了，这并不是因为化为灵了或是化为神的缘故，而是改变了地点。他曾经在世上，后来升到了天上。他从一个特殊地点升上了高天，即离耶路撒冷不远、约有安息日可走的路程、伯大尼对面的橄榄山上（路 24:50；徒 1:12）。他在和众门徒分别以前，为他们祝福，正祝福的时候，就离开他们，被带到天上去了。因此，他曾到世上来，又在世上生活过，如今回到圣父那里。他自身就是上帝诸般祝福的内容、成就者、持有者，也是分配者（弗 1:3）。

基督升天也是他自己的作为。他既有权柄这样做，也有能力这样做。他靠自己的力量升到了天上<sup>④</sup>。他的升天是一场胜利，其意义甚至超过了复活。借着升天，他胜过了整个世界，胜过了一切自然律，也胜过了物质引力。更重要的是，他的升天胜过了一切恶毒的鬼魔和人类的军队，上帝借着基督的十字架已经缴了他们的械，又将他们的无能为力显明给众人看，并

① 可 16:19；路 24:51；徒 1:1~12。

② 太 26:64；约 6:62,13:3、33,1:28,16:5、10、17、28。

③ 徒 2:33,3:21,5:31,7:55；弗 4:10；腓 2:9,3:20；帖前 1:10,4:14~16；提前 3:16；彼前 3:22；来 4:14,6:20,9:24；启 1:13 及其他经文。

④ 约 3:13,20:17；弗 4:8~10；彼前 3:22。

把他们绑在了基督凯旋的战车上（西 2:15）。如今，他们就像囚徒一样被基督掳来（弗 4:8）。彼得也以不同方式说到这一思想。他说，基督复活以后，借着这灵已经进入天堂（《彼得前书》3章19节、22节中的“进入”一词与“已经进入”在希腊文中是同一个词，所以3章22节中“进入天堂”的补充说明，不过是要指明他所去的地方），并且，他在升天时，向监狱里的灵宣扬自己的胜利，然后坐在了上帝右边，叫众天使和有权柄、有能力的，都服从了他。

升天既是基督自己的作为，同时也是上帝将他接到了天上<sup>①</sup>。因为基督已经完全做成了圣父的工作，他不但被上帝所高举，而且也蒙上帝恩准来到他面前。诸天为他开启，天使出来迎接，把他接上天去（徒 1:10）。他升到高天之上，就是远升诸天之上（来 4:14；弗 4:10），为要坐在上帝荣耀宝座的右边。上帝旁边的宝座乃是属基督的。复活怎样为升天做了准备，照样升天也为坐在上帝右边做了准备。在旧约中，这个位子早已应许给了那位弥赛亚（诗 110:1）。耶稣不只一次说到，他要坐在自己荣耀的宝座上<sup>②</sup>，基督在升天以后，就坐在了那宝座之上（可 16:19）。在使徒所传的教训中，常提到坐在上帝宝座右边这件事，并说到它的意义<sup>③</sup>。

在圣经记载基督升高一事所使用的表达方式中，我们可以看到某种不同。有时，圣经说基督“坐下”或“被安置”（来 1:3,8:1）。有时，我们又看到，圣父吩咐他“你坐在我的右边”（徒 2:34；来 1:13），或上帝将他安置在那里（弗 1:20）<sup>④</sup>。有时，圣经强调的是坐在上帝右边的行动（可 16:19），有时强调的则是坐下的情形或状态（太 26:64；西 3:1）。对基督所坐的地方，则用以下词语来表达：坐在权能者的右边（太 26:64），坐在上帝权能的右边（路 22:69），坐在高天至大者的右边（来 1:3），坐在天上至大者宝座的右边（来 8:1），或坐在上帝宝座的右边（来 12:2）。通常，这里使用的词都是说基督被安排坐在那里，可有时所用的表述则是他“在”（is）上帝的右边（罗 8:34），或是“站在”（stand）上帝的右边（徒 7:55、56），或是在七个金灯台中间行走（启 2:1 及其他经文）。但是，圣经中的思路却始终都是一样的：基督在自己复活升天以后，在全宇宙中，拥有了除上帝以外的最高地位。

这一思想，是用从人际关系衍生而来的象征来表述的。我们只能通过

① 可 16:19；路 24:51；徒 1:2、9、11、22；提前 3:16。

② 太 19:28,25:31,26:64。

③ 徒 2:34；罗 8:34；林后 5:10；弗 1:20；西 3:1；来 1:3,8:1,10:12；彼前 3:22；启 3:21 及其他经文。

④ 中文和合本圣经译为“叫他在天上坐在自己的右边”，KJV 版本为“and set him at his own right hand in the heavenly places”，strong 版为“and He seated (him) at the right of Him”。该处原文“kathizo”为不及物动词，是安置、安顿、坐下的形象表述。——校译者注。

一种人的方式，也就是通过类比方法，才能言说属天的事物。正如所罗门为了尊荣自己的母亲，而让她坐在自己右边的座位上一样<sup>①</sup>，圣父借着让基督与自己同享宝座来荣耀圣子（启 3:21）。这里的意思是说，基督因着自己完全的顺服，已经被上帝高举，获得了至高的权柄、威严、尊贵和荣耀。他不但再次领受了自己的荣耀，就是按照自己的神性，在创立世界以前与圣父同有的荣耀（约 17:5），而且，如今按照自己的人性，也得到了尊贵荣耀为冠冕（来 2:9；腓 2:9~11）。除了那叫万物服从基督的以外，万物都服从了他（林前 15:27）。虽然我们如今还没有看见万物都服从他，但我们知道他必要做王，直等到上帝将一切仇敌都放在他的脚下（来 2:8；林前 15:25）。当他再来，审判活人死人的时候，这必将成就。他在再来审判时，要坐在上帝的右边。至此，他的整个升高过程就结束了，并达到了顶点（太 25:31~32）。

## 6. 基督在升高状态中作为先知的工作

基督在这种升高状态中，继续履行自己在地上时就已展开了的工作。的确，基督在降卑状态中完成的工作，与他在升高状态中要完成的工作有很大不同。他的位格怎样以不同样式显现出来，照样他的工作也以不同形象和样式在继续。在他复活以后，他不再是奴仆，而是主与君王，所以，他的工作也就不再是顺服地献祭，就像借着在十字架上代死成就的那样。他中保的工作却是以另一种方式进行的。基督在升天时，并没有进到一种闲散的安息中——我父做事直到如今，我也做事（约 5:17）——与此相反，他此时乃是将自己成就的那完美救恩应用到教会中。正因为基督借着自己的受难代死，在复活、升天中被上帝高举，成为教会元首，所以教会如今行事也应当与基督的身体相称，并要被上帝的丰满所充满。中保的工作乃是上帝奇妙、大能的工作，这一工作始于永世中，也要延续到永世中。但是，在基督复活那一刻，这工作却分成了两部分。在复活以前，所发生的是基督的降卑，在复活以后，基督便开始升高。这两者在救赎之工上都是不可或缺的。

因此，基督在自己的升高状态中，仍积极致力于先知、祭司与君王的工作。从永恒之中，基督就被上帝设立为先知、祭司与君王。他在降卑的状态中，已经在行使这三个职分的工作。如今，虽然是以一种不同方式，但他却仍在天上继续行使这些工作。

基督在复活以后，仍积极作为先知工作，这一点可以从他的传道清楚看出来。他继续向自己的门徒传道，直到升天的日子。耶稣复活以后在地上停留的四十天，成为他生活与教训的一个重要部分。对这一点，我常常

<sup>①</sup> 王上 2:19；比较诗 45:9；太 20:21。



没有给予足够的重视。但我们一旦仔细考察耶稣在这四十天的所言、所行，这些内容就会叫我们对他的位格与工作有了全新的认识。当然，我们不可能像使徒们那样对这些内容有一种深刻感受，因为我们毕竟是生活在他们以后，只能从他们的教导中得益处，但是，那些曾跟随过主耶稣，在他死时失去了一切盼望的门徒，在那四十天中却变得不同寻常，他们学习认识耶稣的位格与工作，就好像他们以前从来不认识他一样。

复活本身，让我们对基督的代死以及他以前的全部生活，有了一种惊人的发现。但是，这一救赎事件同样也不是孤立存在的，正如它曾有自己的前导，如今也照样要有一项救赎之言与之相随。天使在基督墓前就曾经直截了当向那些寻找耶稣的妇女宣告说：他不在这里，照他所说的，已经复活了（太 28:5-6）。耶稣自己也曾经向两位前往以马忤斯的门徒解释：基督必须受害，进入他的荣耀，并从摩西和众先知起，凡经上指着他的话，都给他们讲解明白了（路 24:26-27；比较 44-47）。

如今，这些门徒学会了用一种不同方式来认识基督，与以往基督同他们一道奔走四方时不同的是他不再是那位到世上来，不是要受人服侍而是要服侍人、并舍命做多人赎价的卑微人子了，他一改以往奴仆的样式，在荣耀中彰显自己。如今，他属于另一个世界。他到往圣父那里去，而这些门徒则要留在世上，因为他们领受了一项呼召，要在地上去完成。以前那种亲密关系也不再有了。的确，此后在耶稣和门徒间会有一种不同的关系，甚至是更亲密的关系，以至门徒终于明白，耶稣去，乃是为了他们的益处。但是，这种关系是灵里的相交，与他们曾经享有的相交迥然不同。如今，耶稣复活以后，在无比的荣耀和智慧中把自己向众门徒启示出来，使徒多马于是做了一个他们中间从来没有人做过的宣告：耶稣是他的主、他的上帝（约 20:28）。

在那四十天中，耶稣使人对他的位格与工作越来越明白。与此同时，他也对门徒的呼召与使命做了特殊说明。当耶稣被埋葬，一切似乎都已灰飞烟灭时，门徒或许早就暗自盘算好了，要回到加利利去重操旧业。但是，第三天，当他们听说主耶稣显现——就是向抹大拉的马利亚，向另一位马利亚（太 28:1,9；约 20:14），向彼得（路 24:34 以下；林前 15:5）以及前往以马忤斯路上的两位门徒——时（路 24:13 以下），他们就在耶路撒冷短暂停留。那天晚上，除了多马以外，其他的门徒都有幸亲眼见了主的显现；八天之后的这个时间，他们又经历了一次主的显现，这次多马也在场。然后，他们在主耶稣的引导下来到了加利利（太 28:10），随后，主又多次显现（路 24:44 以下；约 21）。与此同时，主耶稣还指示他们回到耶路撒冷，作他升天的见证人。



主耶稣每次显现时，都向自己的门徒说明他们将来的呼召到底是什么。他们不是要重操旧业，而是要成为主的见证人，从耶路撒冷开始，向万国传讲那悔改与赦罪之道<sup>①</sup>。使徒们领受了各样指示（徒 1:2），又蒙主教导关于上帝国度的事（徒 1:3），他们的权柄既然确立下来（约 20:21~23, 21:15~17），向全人类传福音的责任也已经系在他们心上。如今，他们知道自己当做些什么。暂时，他们要留在耶路撒冷，直到领受了从上头来的能力（路 24:49；徒 1:4、5、8），以后要在耶路撒冷、犹太全地和撒马利亚，直到地极作他的见证（徒 1:8）。

主耶稣在那四十天中所教训的一切，都归纳记录在他向门徒所说的最后一番话中（太 28:18~20）。他首先说，天上地下所有的权柄都赐给他了。的确，他从前就已经领受了这权柄（太 11:27），如今他却是根据自己的功德得着这些权柄，为要把他所得的恩惠赐给他用血所买赎的教会。可以说，基督是以这种完全权柄的名义，吩咐自己的门徒往普天下去，使万民做他的门徒，奉父、子、圣灵的名给他们施洗，凡他所吩咐的都教导他们遵守。因为天上地下所有的权柄都赐给了耶稣，所以他要使万民做自己的门徒。他把凡借着洗礼被纳入与上帝相交、且继续行在上帝诫命中的人，都看成自己的门徒——这位上帝已经在圣父、圣子、圣灵全备的启示中叫人认识了自己。基督最后鼓励他们说，他要与他们同在，直到世界的末了。就肉身来说，基督离开了他们，但就属灵来说，基督仍与他们同在，所以那召聚教会、治理教会又保护教会的，乃是基督自己，而不是门徒。

基督在升天以后，仍然作为先知积极工作。使徒所传之道，不论是口传还是写成书信，都与耶稣的教导联系在一起，而且不仅与他们在基督代死以前所领受的有关，也与他们在基督复活后升天前这四十天在地上的领受有关。

我们绝不能忽视最后所提到的这一事实。唯有这一事实才能解释，为什么使徒们从一开始就坚定地相信，基督不单是死了，也复活了，并且坐在圣父的右边，为主、为基督、为君王和救主了，而罪人的全部救恩都包括在圣父的慈爱、圣子的恩惠及圣灵的相交中。

使徒所传扬的道，不仅与耶稣的教导有关，而且也是对耶稣教导的解释和详细阐述。耶稣借着圣灵，亲自在门徒心中继续做先知的工作。他借着真理的圣灵，引导他们明白一切的真理。因为圣灵不是为自己作见证，乃是为基督作见证，使他们想起并思想基督所说过的话，并把基督还要再临的真理传讲给他们（约 14:26, 15:26, 16:13）。这样，使徒们就得着了装备，写成了新约圣经，并与旧约圣经各卷汇集在一起，成为教会路上的光、脚前的

<sup>①</sup> 太 28:19；可 16:15；路 24:47、48；徒 1:8。

灯。那将这道赐给教会，又借着这道不断执行自己职分的，乃是基督。他保守、分配、解说并传达这道。这道乃是他借以叫万民做自己门徒的工具。借着这道，基督叫他们与这位三一的真神相交，又叫他们按照自己的诫命行事为人。基督借着自己的道与圣灵，常与我们同在，直到世界的末了。

## 7. 基督在升高状态中作为祭司的工作

基督先知职分的情形，同样也适用于他祭司的职分。基督领受祭司职分并不是一时的，他要执行这一职分直到永世。在旧约时代，祭司制度的这种永久性质，在把亚伦一家以及利未支派分别出来用于圣殿服侍的事情上，就已经预先表明出来。的确，那些在圣殿中服侍的人都相继去世，可立刻就有人代替他们。于是，祭司制度就保存了下来。但是，那要来的弥赛亚却并不是一位普通的祭司，服侍一段时间以后就会让位于他的接替者，而是按照麦基洗德的等次永远为祭司（诗 110:4）。麦基洗德与亚伦及利未人的后裔有所不同，后者因为受死亡的限制，不能永远为祭司（来 7:24），而麦基洗德因着自己的神秘形象，给我们留下了一个基督永远为大祭司的形象。麦基洗德是仁义之王，同时也是和平之君，又在整个启示的历史中独一无二，因为圣经对他的世系、出身与死亡没有丝毫提及。就预表的意义而言，他就像上帝的儿子一样，永远为祭司（来 7:3）。

但是，麦基洗德只是一个例证而已，实体乃是耶稣基督。若就圆满的意义来讲，基督才是永远的大祭司，因为他是上帝的儿子，从永恒中就存在（来 1:2~3）。虽然基督在世上、在时间里献上自己为祭物，但他却是从上头而来，本质是属于永世的，因此他就能借着圣灵在时间里将自己献上（来 9:14）。若就基督作为上帝儿子，从永恒中就预备到世间来完成上帝的旨意（来 10:5~9）而言，他在永恒中早就是一位祭司了。鉴于上帝的旨意乃是在耶稣活在世上时成就的，所以人们可以说，耶稣祭司的职分乃是从地上开始的<sup>①</sup>。基督在世上的祭司职分，同样也是他借着自己复活升天成为天国大祭司、且永为祭司的工具。在《希伯来书》中，有一个有趣的观念，就是不当将基督在世上的生活与工作看成是终局性的，而应当看成是为基督在天上做永远的祭司服侍所做的准备。

有些人便根据这一点得出结论：根据《希伯来书》，基督在世上时，绝不是一位祭司。又说：当基督升上高天、进入至圣所时，才第一次得着祭司职分。他们把这种观念特别建立在这一事实基础上：地上的那些祭司都来自利未支派，若要根据律法献祭，就必须如此。但耶稣不是来自利未支

<sup>①</sup> 来 2:17, 5:10, 6:20, 7:26~28。

派，而是来自犹大支派，而且他也从未以祭司身份在耶路撒冷圣殿献过祭（来 7:14,8:4）。因此，倘若基督仍要做祭司，那他就必须在天上做祭司，而且在那里必须有所献上（来 8:3）。因此，他们便主张，基督在那里献上的是他自己的血，借着这血，他便进入了那天上的至圣所中（来 9:11~12）。

无疑，这种结论是不正确的。因为正如其他使徒书信的观点一样，《希伯来书》也同样强烈地强调这样一个事实，就是基督借着在十字架上将自己献上，就成就了那永远的救恩<sup>①</sup>。罪得赦免是新约中最大的恩惠，完全是借着基督一次将自己献上而成就的，并且，那借着基督的血所订立的新约废去了旧约<sup>②</sup>。借着基督的献祭，罪恶、死亡与魔鬼都已经被摧毁了<sup>③</sup>；借着基督的血，凡是顺服他的人都已经成为圣洁、得以完全（来 10:10,14,13:12）。基督正是因为因为在十字架上献上的完全的祭，才得以成为大祭司，坐在上帝右边（来 8:1）。他不再受苦，也不再死亡，而是作为得胜者坐在宝座之上<sup>④</sup>。在使徒的祈祷中，有一件重要的事，恰恰就是我们有一位大祭司坐在天上荣耀的宝座右边（来 8:1）。基督在地上所献的任何祭物，如今在天上都不可能再献了。

虽然如此，基督是且仍是天上的大祭司，因为他已经坐在上帝的右边。的确，从某种意义上讲，可以按照《希伯来书》的意思这样说：基督乃是按照麦基洗德的等次首先在天上做大祭司，而他也在那里得着了永远的祭司职位<sup>⑤</sup>。基督在世上的一生就是一种预备，好叫他如今在天上为永远的大祭司，能为我们奔忙。他是圣子，为了要做我们的大祭司，他必须是圣子<sup>⑥</sup>，但这还不够。他为圣子，仍要借着受苦来学习顺服的功课（来 5:8）。他作为圣子的顺服（来 10:5~7），也必要作为人子，在自己的受苦中将这种顺服彰显出来<sup>⑦</sup>，才好因此做我们的大祭司。基督经受的一切苦难、遇见的一切试探、承受的死亡——这一切都是上帝手中的工具，为要使基督成为圣洁，得以完全，使他在天上、在上帝的面前履行那祭司的职事。当然，基督的成圣与完全，不应从道德意义上来理解，好像基督只是借着一步步的争战才顺服一样。更确切地说，使徒在这卷书中所思想的，乃是一种积极的、职分上的意义。基督在面对一切试探时，必要以圣子的身份来顺服，这样才能装备自己，好成为那永远的大祭司。

基督借着顺服，完全得着了坐在上帝荣耀宝座右边为大祭司的职分。

① 来 7:27,9:12,26,28,10:10~14。

② 来 4:16,8:6~13,9:14~22。

③ 来 2:14,7:27,9:26,28。

④ 来 1:3,13,2:8~9,10:12。

⑤ 来 2:17,5:10,6:20。

⑥ 来 1:3,3:6,5:5。

⑦ 来 2:10 以下,4:15,5:7~10,7:28。

因着他的受难与代死，因着他将自己一次完全献上，如今便已经坐在高天至大者的右边。他乃是借着自己的血，而不是带着自己的血，一次进入圣所（来 9:12）。如今，他在那里，就是在上帝自己所造的真帐幕里做执事（来 8:2）。如今，他乃是第一次照着麦基洗德的等次，做那完全、永远的祭司（来 5:10,6:20）。正像旧约中大祭司要每年一次在那赎罪的大日进入至圣所中，带着那为自己的缘故被杀羔羊的血，也带着那为百姓的缘故被杀羔羊的血，为要把那血洒在施恩座上 and 座的四周；照样，基督借着自己在十字架上献祭的血，就打开了那通往天上真正圣所的道路（来 9:12）。基督并没有按照字面意思，带着他在各各他山上倾倒出来的血进入天堂，也没有真的把血献在天上或洒在天上，他乃是借着自己的血进入那真帐幕里。他如今回到天上，乃是作为那曾经死过、且从死里复活了的基督，直活到永永远远（启 1:18）。他站在宝座中间，是那被杀过的羔羊（启 5:6）。他本身就是那挽回祭：他为我们的罪，也为普天下人的罪，做了那挽回祭（约壹 2:2）。

因此，他在天上为大祭司的工作，就在于代表我们来到上帝面前（来 9:12）。他既成就了上帝所吩咐他的一切，为自己的百姓做了那挽回祭，就显明他就是那慈悲忠信的大祭司（来 2:17）。他能搭救那被试探的人（来 2:18,4:15），并引领许多儿子进入荣耀里（来 2:10）。借着顺服，他成为那凡借着他进到上帝面前之人的元帅。借着信心，基督乃是他们的元帅、领路人，因为他自己在信心上也曾受过操练，所以就能带领别人进入信心里面，并在信心上能保守他们到底（来 12:2）。他们是他们的生命之主<sup>①</sup>（徒 3:15），因为他首先借着自己的代死赢得了这生命，所以他就能把生命赐给别人。他是救他们的元帅（来 2:10），因为他已经打开了那通往救恩的道路，并行在其上，所以就能引导别人行在上面，又引领他们进入那圣所中（来 10:20）。

因此，基督一直且凡事都是我们在上帝那里的代求者。他怎样在世上为自己的门徒、仇敌祷告（路 23:34），又怎样在那大祭司的祷告中，将整个教会都交托给上帝（约 17 章）；照样，他也要在天上继续为凡属他的人代求。的确，我们不应当把这件事理解成基督俯伏在圣父脚前，恳求并哀告上帝显出怜悯来。因为圣父本身就爱我们，甚至将自己的儿子赐给了我们，作为他大爱的明证。但基督的代求确实暗示：若没有圣子顺服以致死在十字架上，上帝的爱是绝不可能赐给我们的。基督替我们代求，并不是恳求恩典，而是在表白一种大有能力的意志（约 17:24）。圣子乃是在请求上帝将外邦人赐给他做基业，将地极赐给他做田产（诗 2:8）。那位顺服且被高举坐在全能者宝座右边的，就是那位被钉在了十字架上并得了荣耀的基督，即是圣父

① 在希腊文中，《使徒行传》中所使用的这个词，与从希伯来文翻译过来的“元帅”是同一个词。

自己的圣子。正是这位慈悲忠信的大祭司，在天上叫这工作得以成就，成为圣洁，又透过他向圣父代求。

他为我们辩护，担当了一切来自律法、撒旦和我们自己良心的控告（来 7:25；约壹 2:2）。我们落在各样的试探中，他就为我们提供帮助，他体恤我们的软弱，他洁净我们的良心。他洁净并拯救凡借着他来到上帝面前的人，又为他们在圣父的家里预备了地方，在那里有许多住处（约 14:2,3），也为他们存留了在天上的基业（彼前 1:4）。因此，凡相信他的人，便没有丝毫可惧怕的，只管坦然无惧地来到上帝的施恩宝座前（来 4:16,10:22），叫他们从住在天上的基督那里领受儿子的灵。借着这灵，他们就可以呼叫“阿爸，父！”借着这灵，上帝的爱就浇灌在他们心里（罗 5:5,8:15）。正如基督乃是他们在天父那里的代求者一样，圣灵也是天父在他们心里的代求者<sup>①</sup>。因此，在基督教的信条中有一项重要教义，那就是我们有这样一位大祭司，已经坐在了天上至大者宝座的右边（来 8:1）。今后，世上也就不再需要祭司、祭物、祭坛与圣殿了。

## 8. 基督在升高状态中作为君王的工作

基督复活升天后，仍在继续行使他君王的职分。对这一事实，人们的意见分歧比较少，因为基督借着自已复活升天，已经被圣父高举为主、为基督、为君王（元首）、为救主了，并坐在了天父宝座右边，领受了那超乎万名之上的名<sup>②</sup>。基督君王的职分，在他的升高状态中，要比他在降卑中更为清楚明显。

在君王这一职分里，圣经又做了区分。一种是基督掌管锡安、他的百姓与教会的王权<sup>③</sup>，另一种是他所行使的掌管自己仇敌的王权<sup>④</sup>。前者是出于恩典的王权，后者则是出于权柄的王权。

从与教会的关系来说，“君王”这一名称在新约中常常与“头”这一名称交替使用。因为基督与自已用鲜血所买赎来的教会之间的关系是如此亲密，所以若是仅仅只用一个名称，就不足以表达出这种关系的内容。因此，为了要把基督对于教会的意义更为明确地表达出来，圣经中用到了各种不同的比喻：他是新妇的新郎（约 3:29；启 21:2），是妻子的丈夫（弗 5:25；启 21:9），是弟兄中的长子（罗 8:29；来 2:11），是房子的房角石（太 21:42；徒 4:11；彼前 2:4~8），是供养枝子的葡萄树（约 15:1,2），是身体的

① 约 14:16,26,15:26,16:7。

② 徒 2:36,5:31；腓 2:9~11；来 1:3~4。

③ 诗 2:6,72:2~7；赛 9:6,11:1~5；路 1:33；约 18:33。

④ 诗 2:8~9,72:8,110:1~2；太 28:18；林前 15:25~27；启 1:5,17:14。

头。基督和他的教会之间的关系，是这一切，亦远不止如此。

尤其是最后这一比喻，在圣经里反复出现。在《马太福音》21章42节中，耶稣自己就曾说到，《诗篇》118篇22节所说的预言，已经应验在了他的身上：“匠人所弃的石头，已做了房角的头块石头。”房角石怎样将房子的墙壁联结起来，叫房子得以坚立，照样，基督虽然为犹太人所拒绝，但上帝拣选他作为房角石，目的是为了上帝的治权，也就是上帝对自己百姓的治理，借着 he 得以实现。在《使徒行传》4章11节中，使徒彼得重申了这一点，并在《彼得前书》中更为具体地表达出来。在这里，他不仅提到了《诗篇》118篇22节的内容，同时还提到了《以赛亚书》28章16节的内容。他说：基督乃是被上帝安放在锡安的活石，而信徒则是被建造在这活石上的活石（彼前2:4-6）。保罗则将这一形象在一种意义上进一步展开，这意义就是，教会是建立在使徒与先知所传福音的根基上，而基督本身则是建立教会的房角石（弗2:20）。在其他地方，基督自己被称为教会的根基（林前3:10），但在《以弗所书》2章20节中，基督被称为房角石。房子怎样依靠房角石稳固无忧，照样，教会也唯有在永活的基督里才能存立。

就房子的比喻来说，尽管它说明了基督为房角的头块石头，但仍不能完全说明基督和自己教会间的那种亲密关系。房角石和一座房子间的关系，毕竟只是一种人为的关系，而基督与自己教会之间的联合，却是一种活生生的联合。因此，耶稣说，他自己不仅是上帝兴起的头块房角石，同时也是滋生出枝子、用汁浆供应枝子的葡萄树（约15:1-2）。彼得在此的比喻很大胆，用到了活石。保罗则不单提到了一座逐渐增长的房子、一个圣徒所建立的身体（弗2:21,4:12），也反复提到基督乃是教会这一身体的头。每个地方教会都是基督的一个身体，也同为教会的肢体。

每个地方教会都是基督的一个身体，并且教会的各个肢体也都彼此联络，成为同一个身体上的肢体，彼此需要、互相服侍（罗12:4-5；林前12:12-27）。而且，整个基督教会作为一个整体，也是他的身体。基督因着自己从死里复活、升天，已经被上帝所高举，成为教会的元首<sup>①</sup>。正因如此，基督才是教会生命的根本。他不仅在一开始就把生命赐给了教会，而且喂养、看顾、保守、护佑教会。他使教会得以兴盛，使每个肢体都达到完全成熟，又叫他们合而为一，叫每个人都为着别人的益处工作。总而言之，基督乃是以上帝的丰满充满了教会。

在使徒保罗的时代，有些异端的教师说，从上帝本体的深处按照一种逐步递减的层次，衍生出了各种属灵的本质，这些本质一同构成了上帝的丰满与完全（fulness and pleroma）。保罗抵挡这种观点，指出上帝一切的丰满都

<sup>①</sup> 弗1:22-23,4:15-16,5:23；西1:18,2:19。

有形有体地居住在基督里面<sup>①</sup>，并且基督也照样使这丰满居住在自己的教会中，教会是基督的身体和充满（也就是被基督所充满），是那充满万有者所充满的（弗 1:23）。教会若是没有来自基督的充满，就一无所有：没有恩赐，没有能力，没有职分，没有服侍，没有信心，没有盼望，没有爱，没有救恩。基督要继续充满教会（西 2:10），直到整个教会为上帝的丰满所充满<sup>②</sup>。到那时，教会就必建立，上帝必在万物之上，为万物之主（林前 15:28）。

但是，基督也被圣经从另一种意义上称为教会的元首。在《哥林多前书》11章3节中，保罗说：基督乃是各人的头。在《歌罗西书》2章10节，保罗称基督为一切执政掌权者的元首，亦即众天军的元首，因为他是首生的，在一切被造的以先（西 1:15）。在《以弗所书》1章10节中，保罗又说，上帝的旨意乃是要照所安排的，在日期满足的时候，使天上、地上一切所有的，都在基督里同归于一（这个词，希腊原文原意是要使万有都归在或重新降服在同一位元首之下）。显然，“元首”这个名称，若与基督被称为教会的元首相比，则含义不同。在第二个例子中，保罗则是在特别思考基督与自己教会间的有机关系，也就是使两下得以联合的生命原则。但是，当基督在被称为个人、天使或世界的元首（头）时，所强调的乃是基督的主权和君王形象。所有受造物都要服在基督之下，就好像基督自己作为中保也要服在上帝之下一样（林前 11:3）。虽然基督在对教会行使自己出于恩典的主权时，也常被圣经称为教会的元首，但他更被赋予了管理一切受造物的主权。在这种关系中，基督很少被称为元首或者头，而是经常被称为君王和主。他乃是万王之王、万主之主，被称为地上君王的君王或主宰，并且他必要做王，直到将一切的仇敌都置于他的脚下<sup>③</sup>。

这种出于权柄的王权是不可能与基督照着自己的神性与圣父、圣灵同有的绝对主权等同起来的。圣子从永恒中就有的全能，必须与基督在《马太福音》28章18节所说的权柄区别开来，同基督因着自己的神人二性作为中保而特别赐下的权柄区别开来。作为中保，基督需要招聚、管理、护佑自己的教会。为了做到这一点，他必须比自己所有的仇敌都更有力，比教会所有的仇敌都更有力。但这当然不是这种出于权柄的王权被赐给基督的唯一原因，更进一步的理由是：作为中保，基督也必须胜过自己所有的仇敌。他并没有运用自己的神圣全能，与自己的仇敌在战场相见，并将他们打败，而是向他们彰显出自己借着受苦与代死所赢得的权柄。上帝与人的冲突，乃是公正与公义的冲突。教会怎样借着公义的方法得蒙救赎，照样，基

① 西 1:19,2:9；比较约 1:14,16。

② 约 1:16；弗 3:19,4:13。

③ 林前 15:25；提前 6:15；启 1:5,17:14,19:16。

督的仇敌有一天也要被公义定罪。面对这些仇敌，上帝不是用自己的全能（这一点他当然能做到，却没有这样做），而是借着自己的十字架向他们夸胜（西 2:15）。假如上帝用自己的全能来追赶自己的仇敌，那他们片刻都无法存留。但上帝却让他们一代代生下来，又活下去，将各样的益处倾注在他们身上，并赐给他们身体与灵魂所拥有的诸般益处，可他们却误用这些恩赐来抵挡上帝。上帝能这样做，他也真的这样做了，是因为基督做中保的缘故。即使是现今万物都还没有服从他，可他仍戴着荣耀尊贵的冠冕，并且他仍做王，直到他的仇敌全都服在他以下。最后，在时间的末了，当整个世界和每个人的历史都要终止时，当他们看见上帝为了这位中保的缘故，赐下各种属灵与物质的恩赐时，每个人良心里都会赞同主基督。不论他们愿意与否，每个人都都要在他面前屈膝，都要口称耶稣基督为主，使荣耀归与圣父（腓 2:10~11）。终有一天，人子基督会向每个人宣告那末日的大审判。到那时，除了那些良心已被圣灵说服，从而被定罪的人之外，他不会定任何人的罪（约 3:18, 16:8~11）。



## 圣灵的恩赐 | 第 19 章

### 1. 基督差下圣灵

基督在被上帝高举坐在圣父右边以后，所做的第一件事就是差遣下圣灵来。基督在升高以后，就从圣父那里领受了旧约所应许的圣灵，因此他此时就能像当初所应许给自己门徒的那样（徒 2:33），与他们一同分享这圣灵。他所赐的圣灵乃是从圣父发出的，是圣父赐给他的，也因此赐给了教会（路 24:49；约 14:26）。

五旬节这天发生的差遣下圣灵来这件事，在基督教会史上是一次非常独特的事件。正如创造工作与道成肉身一样，这件事仅发生过一次。就它的重要性而言，以前没有哪次圣灵的恩膏能与这次相比，现在也没有能与之相比的。基督从前怎样在马利亚腹中取了人性，不再撇下这人性，照样，圣灵在五旬节也如此拣选了教会为他的居所和殿宇，也不再与教会分离。圣经明确说明五旬节事件的独特意义时，将它说成是将圣灵浇灌下来。

当然，这不是说，在五旬节这天以前，圣经中没有提过圣灵的各种工作和恩赐。此前我们已经注意到：圣灵与圣父、圣子同为万有的创造者，且在救赎工作中，圣灵乃是一切生命与救恩的成就者，是一切才干与能力的成就者。但是，在旧约与新约时代，圣灵的工作与恩赐却有所不同。这种不同非常明显，是根本上的不同。这种区别首先表现在，旧约时代，人们一直在盼望耶和华的仆人显现，耶和华的灵必住在他身上，就是使他有智慧和聪明的灵、谋略和能力的灵、知识和敬畏耶和华的灵（赛 11:2）。其次，旧约曾预言，尽管当时圣灵已经以某种形式赐下了，并以某种形式工作，但那时候圣灵却还没有浇灌在凡有血气的人身上，也就是浇灌在他们的儿女、老年人、少年人、仆人、使女的身上，直到那末后的日子才浇

灌下来<sup>①</sup>。

这两项应许都在新约中得到了应验。耶稣是基督，是上帝的受膏者。他不单在马利亚腹中借着圣灵感孕，也不单在受洗时毫无限量地接受了圣灵的膏抹，而且也一直在靠着圣灵生活、行事。借着圣灵，他被引导来到旷野（路 4:1）；借着圣灵，他被引导回到加利利（路 4:14），传讲福音、医病、赶鬼<sup>②</sup>，并把自己献给上帝（来 9:14）、复活，以大能彰显是上帝的儿子（罗 1:4）。基督在复活后升天前的四十天之内，借着圣灵吩咐自己的门徒<sup>③</sup>。基督在升天时，制服了一切的仇敌，叫众天使和一切主治的、有权柄的都服从了他（弗 4:8；彼前 3:22），他也完全领受了圣灵和圣灵一切的能力。他升上高天时，掳掠了仇敌，将各样的恩赐赏给人，他被高举升至诸天之上，乃是为要充满万有（弗 4:8~10）。

基督对圣灵的拥有是如此的绝对，以至于使徒保罗在《哥林多后书》3章 17 节中说，主（即基督作为升高之主）就是那灵。当然，保罗说这话，不是要消除两者之间的区别，因为在下一节中，保罗立刻又说到主的灵（另译为“圣灵之主的灵”）。但是，圣灵已完全成了基督的产业，也可说是被基督所吸纳，或说被他所同化。基督借着自己复活升天，已经成了那叫人活的灵（林前 15:45）。现在，他有七灵（也就是丰满的圣灵），就像他有七星一样（启 3:1）。圣父的灵已经成了圣子的灵、基督的灵，不仅在上帝的存有里，在与这存有的和谐里，而且也在救恩时代里，都是从圣父、圣子发出，并且既是由圣父差来的，也是由圣子差来的（约 14:26, 15:26, 16:7）。

基督在自己完全顺服的基础上，得着了完全、自由吩咐圣灵的权柄，以及支配圣灵所有恩赐与能力的权柄。此时，他就能与自己喜悦的那些人，并照自己所喜悦的程度，一同分享圣灵诸般的恩赐与能力。当然，这与圣父及圣灵的旨意并不矛盾，而是与之相合。因为圣子差来的乃是圣父的灵（约 15:26），圣父乃是因着圣子的名差了圣灵来（约 14:26）。圣灵不是凭着自己说话，而是将他所听见的都说出来，正如基督自己在世上时，总是荣耀圣父，所以圣灵照样也要荣耀基督，并要从基督那里领受一切，也要把它们向基督的门徒显明出来（约 16:13, 14）。因此，圣灵是要自由地服侍基督。基督在圣灵中且透过圣灵，将他自己及他一切的福分都赐给了教会。

因此，基督治理圣父赐给他的国度，不是凭着势力，也不是凭着武力。基督在自己的降卑状态中没有这样做，在升高状态中也没有这样做。他全部先知、祭司、君王的工作，都是借着他在天上的地位用属灵的方法来执行的。他只用属灵的兵器来争战。基督既是恩典之王，也是大能之王，但在这

① 赛 44:3；结 39:29；珥 2:28 以下。

② 太 12:28；路 4:18、19。

③ 徒 1:2；比较约 20:21~22。

两种情况下，他都借着圣灵来引导自己的国度，而圣灵则反过来运用上帝之道来作为那蒙恩之道。基督借着圣灵来教训、安慰并引导自己的教会，住在其间。基督也借着这同一位圣灵，叫世人为罪、为义、为审判，自己责备自己（约 16:8~11）。基督打败自己一切仇敌的最终胜利，乃是圣灵的胜利。

## 2. 五旬节圣灵的浇灌

在基督被高举坐在上帝右边以后，旧约中的第二个应许就可以实现了。这个应许说，上帝要用圣灵浇灌凡有血气的。基督首先必须自己赢得、并能完全使用圣灵，然后才能将圣灵赐给自己的教会。在此之前，也就是在基督升天之前，还没有赐下圣灵来，因为基督还没有得着荣耀（约 7:39）。当然，这并不是说，在基督没有得着荣耀以前，圣灵不存在。因为不仅在旧约中多次提到圣灵，就是在福音书中也曾记载说，施洗约翰被圣灵充满（路 1:15），西面被圣灵引导来到圣殿（路 2:26、27），耶稣因着圣灵感孕，又被圣灵所膏等。此外，也不是说在五旬节这天以前，门徒们不知道有圣灵存在。因为门徒们已经从旧约与耶稣亲自的教导中，知道了圣灵的存在。即便约翰的门徒在以弗所对保罗说：他们还没有领受圣灵，也没有听说过有圣灵赐下来（徒 19:2），这也不可能指他们对圣灵是否存在一无所知。他们的意思是说，他们从来没有注意到圣灵不同寻常的工作，也就是没有注意到五旬节这一天发生的事。他们知道约翰是从上帝那里差来的先知，也是圣灵所装备的。但因他们仍是约翰的门徒，还没有跟随耶稣成为他的门徒，所以就生活在五旬节这天接受圣灵浇灌的教会范围之外。在这一天，圣灵大大地浇灌下来，是以前所不曾有过的。

旧约早已表明了这应许，而耶稣基督也接受了这应许，并多次在自己的教训中提到这一点。施洗约翰论到这位在他以后来的弥赛亚时说：这位弥赛亚不会像他那样，用水施洗，而是要用圣灵与火施洗（也就是用圣灵那炼净的火来施洗）<sup>①</sup>。与圣经中这种说法相符，耶稣应许自己的门徒说：他在升高以后，要从圣父那里差遣下圣灵来，引导他们明白一切的真理。基督这样说，明显是要对圣灵的两种活动加以区分。其中一种活动，就是那已经浇灌在门徒心里的圣灵，要安慰他们，引导他们明白一切的真理，并要永远与他们同住<sup>②</sup>。但是，这种安慰与引导的灵，只赐给了耶稣的门徒，世界之所以无法领受这圣灵，是因为世界看不见他，也不认识他（约 14:17）。相反，圣灵在世人中间执行一项非常不同的活动：住在教会里面，并借此来影

① 太 3:11；约 3:11。

② 约 14:16, 15:26, 16:7。

响世界，叫世人为罪、为义、为审判责备自己，并按照这三方面来定世界的罪（约 16:8~11）。

就狭义方面而言，耶稣实践了自己对门徒的应许，也就是在他升天前赐给门徒的应许。主耶稣从死里复活的那天傍晚，当他第一次向门徒显现时，就非常郑重地把他们引入使徒性的大使命中。他向门徒吹了一口气说：“你们受圣灵。你们赦免谁的罪，谁的罪就赦免了；你们留下谁的罪，谁的罪就留下了。”（约 20:22,23）为了执行使徒的职分，他们所需要的就是圣灵的特殊恩赐与能力。这些在基督升天前就赐给了他们，但与五旬节那天基督赐给那些聚集的门徒的，有所不同。

圣灵正式浇灌下来，则是四十天以后的事。当时，犹太人正在守五旬节，纪念收成与上帝在西奈山赐下律法。众门徒当时则在耶路撒冷等候主耶稣的应许应验，并时常在圣殿中赞美上帝（路 24:49,53）。但是，当时并非只有他们在那里，还有几位妇人、耶稣的母亲马利亚以及耶稣的弟兄都在那里，和他们一起同心合意地恒切祷告。那时聚会的人很多，人数约有一百二十人（徒 1:14,15,2:1）。正当他们聚集的时候，忽然从天上有响声下来，好像一阵大风吹过，充满了他们的屋子。与此同时，又有舌头如同火焰显现出来，分开落在他们各人头上。随着这些神迹的出现，也就是随着这些表明圣灵洁净与光照作为的出现，圣灵便浇灌了下来。他们就全都被圣灵充满（徒 2:4）。

同样的表述在以前也曾出现过（出 31:3；弥 3:8；路 1:41），但不同之处显而易见。那时候，圣灵只是降临在少数人和单个人身上，而且只是为了某一特殊目的暂时降临到人的身上，如今圣灵却临到了整个教会及其肢体，且永远住在教会中，又在教会中工作。正像上帝的儿子虽然曾不只一次在旧约时代显现，却唯独借着在马利亚腹中感孕，取了人性作为自己永远的居所；照样，圣灵在以往虽然也有许多作为和恩赐，但却唯独在五旬节这一天才使教会成为自己的殿，并要不断洁净这殿，建立这殿，且永不丢弃这殿。因着圣灵的内住，基督教会便成为一个独立的存在。教会不再仅仅包括犹太民族，也不再仅仅局限在巴勒斯坦范围之内，而是要借着圣灵的内住，独立生存下去，并要拓展到普天下。上帝从锡安山的圣殿中出来，住在基督教会身体中。所以，在这一天，一个差传的教会、普世的教会诞生了。基督的升天，因着圣灵降临，就有了必然的结果和确实的证据。正像圣灵起初曾借着苦难叫基督成为圣洁，得以完全，并引导他达到巅峰一样，圣灵也用同样方式来建立基督的身体，直到它完全成熟，以致成为那充满万有者所充满的居所。

### 3. 五旬节与方言

在教会早期，对基督的使徒来说，圣灵的这种浇灌伴随着各种极大的权柄和作为。五旬节那天，他们一被圣灵充满，就都说起其他国家的语言来，因为圣灵赐给他们口才（徒 2:4）。根据路加的描述，这种奇迹是讲话方式或语言上的神迹，而不是听觉上的神迹。路加是保罗的朋友与同工，非常熟悉说方言时的情景，例如哥林多教会。在《使徒行传》10 章 46 节、47 节以及 19 章 6 节中，路加也谈到过这件事。无疑，五旬节这一现象与说方言有关，否则，彼得就不会说哥尼流与那些和他在一起的人，都领受了圣灵，正如彼得和其他使徒所领受的一样（徒 10:47；比较 11:17 与 15:8）。尽管如此，这里仍然存在某种区别。这是因为《哥林多前书》14 章的描写和《使徒行传》10 章 46 节、19 章 6 节一样，说方言都没有用“奇怪”这个形容词来修饰限制，但《使徒行传》2 章 4 节却明确说是其他国家的语言。当哥林多教会的信徒说方言时，若没有人翻译出来，就没有人能听明白（林前 14:2 以下）。而在耶路撒冷，众门徒却是在众人来到他们那里以前，就已经说起其他国家的语言来。因此，这绝不是听觉上的神迹（徒 2:4）。当听众聆听的时候，他们都明白使徒所说的是什么，因为每个人都听懂使徒用他们各人的乡谈说话（徒 2:6、8）。第 4 节中谈到的其他国家的语言，无疑是第 6 节中谈到的那些听众的语言，而第 8 节就更具体地指出，他们所说的语言乃是那些听众生来所用的乡谈。因此，门徒所说的并不是人不明白的语言，而是其他国家的语言，正如马可在《使徒行传》16 章 7 节中所说的新方言。人们从来没有想到，这些从未受过教育的加利利人竟然能说方言（徒 2:7）。他们使用这些语言，宣扬上帝奇妙的作为，尤其是上帝叫基督复活并高举基督的作为（徒 2:4、14 以下）。

我们不要把路加对这件事的记述理解成耶稣的门徒通晓当时世界上一切可能的语言，这也不意味着，所有的门徒都能说所有其他国的语言。这种语言神迹的目的甚至并不是怕听众听不懂，才使用听众明白的语言来传福音。因为在《使徒行传》2 章 9 节至 11 节中所提到的十五个名称，并不代表多种不同的语言，而是指在五旬节期间到耶路撒冷来的外乡人来自的国家。而且，这里提到的所有外乡人都能听懂亚兰语或是希腊话，所以若从这一点来看，使徒们没有说另一种新方言的必要。后来，在新约中也没有再提到这种叫人稀奇的语言恩赐。向外邦人传道的使徒保罗，当时领受的说方言的恩赐肯定要比其他人更多，但他却从来没有在众人面前说过方言。保罗在他那个时代的世界中，用亚兰语和希腊话就能游刃有余了。

因此，五旬节这天说令人稀奇的方言，是一次独特的事件。的确，它与人们通常明白、且在其他地方也提到过的“说方言”有关，但它却是一种特殊形式，也是一种更高形式。保罗认为，一般意义上的讲方言的重要性不如说预言，但在耶路撒冷发生的事件，却把说方言与说预言结合在了一起。圣灵当时是第一次充充满满地浇灌下来，这种恩赐大有能力，以致控制了说方言者的整个意识，并以一种清晰的发音表达了出来，使听到的人以为自己各人的乡谈。因此，这种神迹的目的不是要叫众门徒具备奇特的语言能力，而是要用一种非同寻常的方法，给人留下一种对目前所发生的伟大事件的深刻印象。除了借着这个小小的、刚刚建立的普世教会，用许多种不同方言来传扬上帝大能的作为外，难道还有什么比这更好的方法吗？在创立世界时，辰星一同歌唱，上帝的众子也都一同欢呼；在基督降生时，众天军一同颂赞上帝悦纳人的禧年；在教会诞生时，教会本身则是用奇妙的语言来赞美上帝奇妙的作为。

#### 4. 圣灵的恩赐

即使说方言在五旬节的神迹中占有重要的地位，我们也必须记得，圣灵在刚刚浇灌下来的那段时间里，在能力与工作上，都有许多不寻常的彰显。圣灵的恩赐，通常是在人归信后才赐下来的：有时是在受洗时（徒 2:28），有时是在受洗前按手时（徒 9:17），有时则是在受洗后按手时（徒 8:17,19:6）。但是，圣灵的恩赐往往在于赐下某种特殊能力。我们在圣经中发现：众门徒靠着圣灵所赐的胆量讲论主的道（徒 4:8,31），大有信心（徒 6:5,11:24），得着安慰与喜乐（徒 9:31,13:52），有智慧（徒 6:3,10），讲方言（徒 10:46,15:8,19:6），说预言（徒 11:28,20:23,21:11），蒙受主的彰显与启示<sup>①</sup>，行神奇的医治<sup>②</sup>等。正像耶稣基督所做的那样，这些在教会中彰显出来的非同寻常的能力，使许多人感到震惊、困扰<sup>③</sup>。一方面，这些能力激起了仇敌们的反对，使他们更加仇恨和逼迫教会；另一方面，它们也为人们接受福音预备了土壤。在教会初期，这些恩赐对基督教信仰进入世界是必要的。

在整个使徒时代，圣灵这种不寻常的工作一直在延续着。我们可以从使徒保罗的见证中看到这一点。保罗自己就从圣灵那里丰丰富富地领受了这些属灵的恩赐。通过一种不寻常的方式，也就是通过耶稣基督的亲自启示，他在前往大马士革的路上归信，并蒙召成为使徒（徒 9:3 以下）。后来，他

① 徒 7:55,8:39,10:19,13:2,15:28,16:6,20:22。

② 徒 3:6,5:5、12、15、16,8:7、13 及其他经文。

③ 徒 2:7、37、43,3:10,4:13,5:5、11、13、24。

继续不断领受主的启示<sup>①</sup>，知道自己有知识、预言、教诲和说方言的恩赐（林前 14:6、18）。他行神迹奇事，以工作证明他使徒的身份（林后 12:12）。他用圣灵和大能的明证来传讲上帝之道（林前 2:4）。基督借着保罗的言语作为，用神迹奇事并圣灵的能力，使外邦人顺服（罗 15:18-19）。

尽管保罗完全知道自己使徒的职分及这一职分的尊贵，竭力维护他使徒的职分，但他也明白，圣灵的恩赐并不只是赐给了他一个人，也赐给了所有信徒。在《哥林多前书》12 章 8 节至 10 节（比较罗 6:8）中，保罗引述了许多这类恩赐，并论到它们说：这一切都是圣灵所运行，随己意又按各人信心的大小分给人的。保罗非常珍视这一切的恩赐。这些恩赐并不是因为信徒的缘故，因为他们没有一样不是领受来的，所以也就没有高抬自己、藐视别人的资本（林前 4:6、7）。所有的恩赐和能力都是由同一位圣灵赐下来的。这些恩赐乃是对旧约预言的应验（加 3:14），又当看成那预示大丰收的初熟的果子，也是我们将来属天产业的预兆<sup>②</sup>。

尽管如此，保罗还是对所有这些不寻常的恩赐做了评估，它们与教会一般肢体具有的恩赐明显不同。在哥林多教会，有人因为圣灵启示赐给他们的恩赐而高抬自己，又藐视那些恩赐不如自己或根本没有恩赐的人。这些人没有用自己的恩赐使他人得益处，反而炫耀所得的恩赐。而且，他们又特别强调那些神秘而又无法明白的方言。保罗指出了他们的错谬之处（林前 12~14 章）。首先，保罗指出，衡量所有这些恩赐的标准就是承认耶稣为主。凡是靠着上帝的圣灵说话的人，没有说耶稣是可诅咒的。唯有那些承认耶稣为主的人，才显明他们是靠着圣灵说话。圣灵及其诸般恩赐与工作的记号，就是他必定要承认耶稣为主（林前 12:3）。

其次，保罗指出，圣灵的恩赐虽然都符合某种标准，但却有极大的不同。这些恩赐之所以被分赐给人，并不是因为人的功德和价值，而是因为圣灵有主权的旨意（林前 12:4-11）。因此，这些恩赐并不是什么机会或资本，令人高举自己、藐视他人。相反，他们必须甘心乐意为了他人的益处而使用这些恩赐，因为信徒乃是同一身体上的肢体，彼此需要（林前 12:12-30）。但是，倘若这些恩赐是为了这一目的使用的，倘若这些恩赐是致力于叫人受益（林前 12:7），也就是为了他人的益处，更要造就教会（林前 14:12），那么这些恩赐显然就有大小之别了。因为一种恩赐比另一种恩赐更能造就教会，所以可以说有好的恩赐，有更好的恩赐，有最好的恩赐。因此，在《哥林多前书》12 章 31 节中，保罗劝勉众信徒要羡慕那最好的恩赐。

① 徒 16:6、7、9；林后 12:1-7；加 2:2。

② 罗 8:23；林后 1:22,5:5；弗 1:14,4:30。

在人渴慕最美好的恩赐时，爱是最重要的因素。人若没有爱心，就算有最好的恩赐也没有丝毫的价值（林前 13:1~3）。爱超过其他各种美德（林前 13:4~7）。爱在时间跨度上超越了各种恩赐，因为各种恩赐都有停止，唯有爱永不止息。在信、望、爱这三大美德中，最宝贵的就是爱（林前 13:8~13）。因此，尽管追求属灵恩赐本身值得称赞，可最重要却是追求爱（林前 14:1）。在追求的过程中，必须把注意力放在造就教会的恩赐上，并要借此来操练爱心。从这点来看，说预言就远比说方言重要得多。因为若用方言来讲道，人就不能理解，若是向听道的人讲论那叫人无法明白的奥秘，就是对空气说话，叫人的心志与判断无法理解，就不能引导那还没有归信的人相信，只会给人留下患了精神病的印象。若教会中谁有说方言的能力，就应当在使用这能力时有所约束，最好要有人翻译出来。若没有人能翻译，那就应当在教会里保持安静！相反，那些说预言的人，就是那些靠着圣灵的启示宣扬上帝之道的人，乃是在宣讲那造就人、劝勉人又安慰人的信息，是在建立教会、又赢得那些还未归信的人。因此，不管人领受了何种恩赐，这恩赐真正的衡量标准就是承认耶稣为主，它的目的就是要造就教会。上帝不是叫人混乱，乃是叫人和平（林前 14:33）。

这一处理各种属灵恩赐的美好办法，不单在哥林多教会中结出了果子，而且对历代教会都有重要意义。因为总会反复出现一些人或团体，非常看重某些不寻常的外在彰显，又看重启示与神迹胜过圣灵在重生、悔改及信徒生命更新方面的工作。那些违背常理又不寻常的事，总会吸引人们的注意，那些普通、平常的事物，却往往被人们忽略。人们津津乐道于启示、显现、灵魂的改变、表演性的夸夸其谈，却对上帝之国不断稳固与成熟的需要视而不见。保罗的想法与之不同。虽然他看重圣灵的特殊恩赐，可他更劝勉哥林多教会的弟兄：在心志上不要做小孩子，然而在恶事上却要做婴孩，在心志上总要做大人（林前 14:20）。

如此，保罗就把重心从圣灵短暂、稍纵即逝的启示，转移到了圣灵在教会中不断成就的日常信仰与道德工作上。这种关于圣灵工作的观念，在旧约时代就已经有了预备。当时，一切特殊恩赐与能力都被归给了圣灵，因为先知与诗篇作者在圣灵引导下，越是深刻了解以色列民的背道，越了解人心的诡诈与邪恶，就会更加清楚有力地宣告：唯有从圣灵而来的更新，才能叫以色列民成为上帝真正的百姓。古实人岂能改变肤色呢？豹岂能改变斑点呢？若能，你们这习惯行恶的，便能行善了（耶 13:23）。倘若以色列百姓要行走在上帝的道路上，遵行他的诫命典章，上帝就必须借着自己的圣灵来改变他们的心。唯有耶和华的灵才能叫人过真正属灵的道德生活<sup>①</sup>。

① 诗 51:12,13；赛 32:15；结 36:27。



按照《约翰福音》的记载，耶稣的教训证实了这一切。在与尼哥底母的谈话中，耶稣说：人若不重生，就不能进天国，也不能在天国中有份，而人的重生唯独借着圣灵才能做到（约 3:3~5）。主耶稣在临别之前的解释更加详细（约 14~16 章）：他得了荣耀后，要从圣父那里差下圣灵来，圣灵要取代自己在门徒中的地位。因此，主耶稣的离开乃是对他们有益的，不然，保惠师就不能到他们中间来。但是，当他往圣父那里去时，就能够、也必要差下圣灵来。因为基督往圣父那里去，就证明他在地上已经成就了自己要做的工。在天上，他能够也可以坐在圣父右边，作为大祭司为地上的教会代求，又求圣父满足教会所需用的一切。换言之，他能求圣父差圣灵往自己门徒那里去，这位圣灵要取代基督在门徒中的地位。将来，这位圣灵要做他们的保惠师、引导者、代求者与辩护者。

在这方面，门徒不会受到丝毫的亏损。因为基督在世上行走时，曾与门徒一同出入，这是事实，但他们彼此间仍存有各样的漠然与误会。然而，这位圣灵来了，不是要袖手旁观，也不是要与他们同行，而是要住在他们的心思意念里。基督到世上来是短暂的，但他所赐的圣灵却永不离开门徒，而是要住在他们的心思意念里，直到永远。诚然，基督会借着圣灵再到他们这里来，要与他们联合，没有撇下他们，这在以前是不可能的。那时，门徒会再次看见他。他们之所以活着，是因为基督活着。他们必晓得：基督在圣父里面，他们在基督里面，而基督也在他们里面。在基督里面，圣父临到了他们，而借着圣灵，圣父和圣子一同临到了门徒，又借着圣灵住在他们中间。因此，圣灵首先要成就的就是：一方面，是圣父与圣子的相交，另一方面，则是信徒与信徒的相交。这种相交是一种从未有过的相交。

当众门徒在这种相交中有份，又借着它来生活时，当他们与基督联合，就像枝子与葡萄树联合时，当他们不再是仆人，而是主耶稣的朋友时，这位已经叫他们在相交中有份的圣灵，也必要作为真理的圣灵，引导他们明白一切的真理。这位真理的圣灵，不仅要叫他们想起基督亲自教导他们的话，也要不断向他们见证基督。圣灵讲论的乃是从主基督那里听到的，也是从他那里领受的，圣灵要把关于将来的事告诉他们。这些门徒不仅与基督和圣父相交，而且也晓得与圣灵相交。圣灵要光照门徒，叫他们晓得关于基督的事，晓得基督与圣父原为一，也晓得圣父与圣子的相交。最终目的就是所有信徒都要合而为一，正如基督自己所说的：你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面，叫世人可以信你差了我来（约 17:21 以下）。

当五旬节这天圣灵浇灌下来时，圣灵自我启示的不寻常彰显当然会在教会引起人们的注意，但我们不能因为这一缘故就忽视了另一种更有意义

的事实：门徒借着圣灵的恩赐极为密切地联合起来，成为合一、独立、圣洁的教会。基督是教会的主与救主，而且所有信徒都恒心遵守使徒的教训，彼此交接、擘饼、祈祷（徒 2:42）。基督所说的教会合一，当时曾一度在耶路撒冷教会实现了。当起初的爱心渐渐让位于心思意念的平淡，当教会在其他地方、其他民族中得以增长，当后来基督教会出现分门别派的情形时，那种约束所有信徒的联合就逐渐变得软弱无力，不那么深刻了——有时，甚至非常软弱，丝毫不能被人们觉察到。但是，我们在所有纷争中却不可忘记，从本质上看，教会合一一直存留到了今天。将来，这种合一更要更荣耀地彰显出来，超过耶路撒冷教会短暂的合一。

## 5. 基督与教会在圣灵里的相交

在所有使徒中，高举教会合一理想最著名的是保罗，虽然在所处的时代亲眼见过教会分裂，但仍然坚持教会的合一。教会是一个身体，所有肢体都彼此需要，也要彼此服侍（罗 12:4；林前 12:12 以下）。但是，教会之所以有这种合一，乃是因为教会是基督的身体<sup>①</sup>。教会合一根植在与基督的相交，又发自与基督的相交。基督是每个信他之人的头，是每个教会的头，也是全体教会的头。凡信他的人，都是上帝在基督里新造的人，为要叫他们行善，就是上帝所预备叫他们行的（林后 5:17；弗 2:10）。基督活在、且住在门徒中间，他们的生活、动作、存留都在于主基督：基督乃是他们的生命<sup>②</sup>。“在基督里”（在主里，在他里面）这个词组，在新约里出现了一百五十次之多。它表明基督不仅是属灵生命持续不断的源头，而且也立刻、直接地住在信徒心里。这样的联合如此亲密，就像房角石与圣殿、男人与女人、头与身子、葡萄树与枝子一样。众信徒在基督里，就如万事借着创造与护理得以在上帝里面一样，正如鱼游江海、鸟翔蓝天、人以职业立命、学者以书房栖身一样。他们与基督同钉十字架、同死、同埋葬、同复活，一同坐在圣父右边，也一同得荣耀<sup>③</sup>。他们披戴基督，取了基督的形象，并且在他们身上显出基督的受苦与生命来，又在基督里得以完全。简而言之，基督超乎万有之上，又贯穿于万物之中<sup>④</sup>。

因为有基督借着圣灵与信徒相交的事实，这种亲密关系才成为了可能。因为基督借着自己的受难与代死，已完全赢得了圣灵及圣灵所有的恩赐与能力，所以基督自己才会被称为那灵（林后 3:17）；同时，基督也赢得了照自

① 罗 12:5；弗 1:23；西 1:24。

② 罗 6:11,8:1,10；林后 13:5；加 2:20；腓 1:21；西 3:4。

③ 罗 6:4 以下；加 2:20,6:14；弗 2:6；西 2:12,20,3:3。

④ 罗 13:14；林后 4:11；加 4:19；西 1:24,2:10,3:11。

己的旨意把圣灵分赐给众人的权利。上帝的灵已经成为基督的灵、圣子的灵、主的灵了<sup>①</sup>。若有人接受了那灵，就是接受了基督，因为人若没有基督的灵，就不是属基督的（罗 8:9~10）。上帝怎样将基督赐给世人，基督也怎样借着他的圣灵将他自己赐给教会。与主联合的，便是与主成为一灵（林前 6:17）。他们是圣灵的殿，有上帝住在他们里面（林前 3:16~17,6:19）。他们靠着圣灵承认耶稣为主、行事为人、祷告，并且欢喜快乐<sup>②</sup>。他们乃是属灵的人，了解并辨明属灵的事（罗 8:2；林前 2:14）。他们不断蒙受圣灵引导，并有圣灵与他们同在，直到得赎的日子<sup>③</sup>。借着圣灵，他们都得以来到圣父面前，并被建造在使徒和先知的根基上，成为上帝的居所（弗 2:18,22）。

就这些事而言，圣经对那种存在于基督与自己教会间的奇妙联合——即后人用奥秘联合（mystical union）来表明的那种合一——做了说明。事实上，我们没有办法了解这种联合的深度与亲密程度。这种联合是我们的思想远不能理解的。当然，它的性质和类别有别于存在于上帝三个位格中的那种合一，因为三个位格全都共享同一种神性，而基督和信徒在本质上彼此仍有分别。的确，基督与教会间的合一，曾不止一次被拿来与基督和圣父之间的合一相比<sup>④</sup>。但此时，基督并没有说自己是圣子，是上帝的独生子，而是说自己是中保，就是要被高举到上帝右边、圣父要借着他来实行自己美意的那位。圣父怎样在创立世界以先，在基督里拣选了自己的子民（弗 1:4），使他荣耀的恩典——他在爱子里赐下来的得着称赞（弗 1:6~7；徒 20:28）——也照样要把他们召聚来，使他们同归于一（弗 1:10）。圣父住在作为中保的基督里面，并借此将他自己和他的祝福赐给了教会。

圣父与中保基督之间的关系怎样密不可分，照样，基督与教会之间的关系也要如此。就其内在的能力而言，这种关系超越了那些见于受造物间的任何联合，也超越了上帝与世界之间的联合。一方面，它与一切泛神论混同的做法有所区别，另一方面，它超越了一切自然神论中的那种等量齐观的做法以及一切契约关系。圣经通过拿它和葡萄树与枝子、身上的头与肢体、男人与女人之间的关系作比较，把信徒与基督之间合一的性质教导给了我们。这种关系是一种完全且永远把整个基督与自己的教会及其肢体联合起来的关系，不仅是在他们存在的深度上，而且在他们位格的关系上也是如此。这种关系，当上帝儿子在永世中宣告自己愿意做中保时，就开始了。及至日期满足的时候，基督就取了人性，与自己的百姓彼此相交，为他的百姓献上自己，此时，这种关系便成了客观存在。而且，当圣

① 罗 8:9；林前 2:16；林后 3:18；加 4:6；腓 1:19

② 罗 8:4、9、15,14:17；林前 12:3。

③ 罗 8:15~16；林后 1:22；弗 1:13,4:30。

④ 约 10:38,14:11、20,17:21~23。

灵临到某个人，使他与基督联合时，当他承认并操练与基督的合一时，这种相交就在这人身上实现了。

这种与基督位格间的相交，把门徒带入了得享他诸般祝福和益处的境界。人若与基督的位格无份，就无法在这诸般的益处上有份，因为这益处是无法与基督分割的。若基督所赐的益处是物质的好处，那它在某种程度上就是人们可以想象出来的。一个人可以把自己的金钱和财产交给我们，却不把自己交托给我们。但是，基督所赐给我们的乃是灵性的益处，这些益处首先包括他的恩典、怜悯与慈爱，并且这些恩赐完全是个人性的，是无法与基督的位格分开来的。这些益处的宝藏不是存留在地上的什么地方，或是在教皇、神父手中，或是在教会或圣礼中，这宝藏唯独在基督里才能找到。基督就是那宝藏。在基督里面，圣父将自己的慈颜转向我们，而这就是我们全部救恩的所在。

相反，没有哪种与基督位格的相交不叫人在他的宝藏和益处上有份。圣父与基督之间的相交，乃是基督与教会关系的基础与榜样。圣父把他自己赐给了圣子，尤其是赐给了在上帝和人中间作为中保的圣子，并无丝毫保留，是完全赐给了圣子。圣父把一切都交给了圣子（太 11:27；约 3:35）。凡圣父所有的都是基督的（约 16:15,17:10）。圣父与基督原为一，圣父在他里面，他在圣父里面（约 10:38,17:21~23）。所以，基督也照样把他自己及自己一切的益处，都借着圣灵赐给了教会（约16:13~15）。他没有为自己留下什么，正像上帝本性一切的丰盛都有形有体地住在基督里（西 1:19,2:9）一样，基督也叫那充满万有的充满了教会<sup>①</sup>。基督包括一切，又住在个人之内（西 3:11）。

我们在基督里所领受的，乃是一种丰盛，一种来自上帝的丰盛，一种充充满满有恩典、有真理的丰盛，而且是永不衰竭、恩上加恩的丰盛（约 1:14~16）。这种丰盛住在基督里，住在他的位格里（即他的神性与人性），在他的降卑与升高状态中皆如此。在他的道成肉身中有丰盛的恩典，因为你们知道我们主耶稣基督的恩典，他本来富足，却为你们成了贫穷，叫你们因他的贫穷，可以成为富足（林后 8:9）；在基督的生与死中有丰盛的恩典，因为基督在肉体的时候，因所受的苦学会了顺服。他既得以完全，就为凡顺从他的人成了永远得救的根源（来 5:7~9）；在他的复活中有丰盛的恩典，因为他借着复活以大能显明他是上帝的儿子，又重生了我们，叫我们有活泼的盼望（罗 1:4；彼前 1:3）；在他的升天上有丰盛的恩典，因为基督借着升天，掳掠了仇敌，将各样的恩赐赏给人（弗 4:8）；在他的代求中有丰盛的恩典，因为基督借着代求，使凡靠着 he 来到上帝面前的人都蒙拯救到底（来 7:25）；

① 弗 1:23,3:19,4:13、16。

在基督里有丰盛的恩典，可以叫人得着赦免、重生、更新、安慰、保守、引导、成圣与得荣耀。这样的恩典辽阔高深、源远流长，能自始至终引领信徒进入永世中。这恩典乃是恩上加恩、以恩代恩，就是恩后有恩、以后恩换前恩，是恩恩相替。那在基督里临到基督教会的，全都是恩典，且唯独是恩典。

## 6. 借着与基督相交而赐下的祝福

基督借着相交赐下的这些益处，因此就完全可以用“恩典”（*grace*）一词来理解。这个名词包含着一种人无法测透的丰盛的祝福。在前一章一开始，我们就提到基督借着自己的献祭成就了人类与上帝的和好。上帝在基督里止息了愤怒，向世人施恩（林后 5:19）。对借着信心接受这种和好的人，就有一连串的益处随之而来——当然，包括得救本身。圣经中提到了许多这样的益处——恩召、重生、信心、称义、罪得赦免、儿子的名分、脱离律法的辖制、属灵的自由、盼望、爱心、平安、喜乐、安慰、成圣、保守、坚忍、得荣耀等。要想对这些益处做出归纳，实在是件不可能的事，因为这些益处包罗万象，大到作为一个整体的教会，小到每一个独立的信徒，在久远的年代中，在各样的环境中，在顺境与逆境中，在生与死中，在今生与来世中，都已领受了，而且仍将领受基督丰盛的恩典。

这些益处既多又丰富，无法完全阐述出来，要明确考察它们也是件极其困难的事。而且，若想用固定次序来探讨这些益处，并在整体范围内来确定它们的地位，则更是极其冒险的事。因此，神学家对这些益处的分类也有极大不同，但对得到的益处大体上分为三大类。一是可以预备人心接受这恩典之约，引导人进入这恩典之约，并赐给人能力，叫他甘心乐意领受并接纳这恩约里的祝福。这类益处就是恩召、重生（从狭义上说）、信心与悔改。二是那些改变人在上帝眼中的地位、叫人脱离罪或心意更新的祝福。这些益处特指称义、罪得赦免、得儿子名分、圣灵和我们的灵的见证、脱离律法的辖制、属灵的自由、平安与喜乐。三是使人的处境发生改变，把人从罪的污染下救赎出来，并照上帝的形象使之更新。特别属于这一类的是重生（从广义上说）、与基督同死同复活、不断归正、借着圣灵行事为人、永蒙保守。所有这些益处，在上帝为属他之人预备的天国的荣耀与救恩中，都要得以完全和成就。在本书末尾，将另辟一章来讨论这一教训。

在具体讨论这几类益处中的每种益处以前，我们应当晓得，这一切，就像基督自己的位格一样，只有透过圣灵才能赐下来。我们从上面的内容中注意到：圣父在基督里，并唯独在基督里，才将自己的慈颜转向我们，

住在我们中间。同样，基督也在圣灵里，且唯独借着圣灵，才会愿意临到我们。借着圣灵，基督将自己赐给了我们，也把他的益处赐给了我们。这灵之所以被称为圣灵，乃是因为他与圣父和基督有特殊关系。因此，圣灵也把我们放在了与圣父、圣子的特殊关系中。我们千万不要以为，可以不借着圣灵用其他什么方式与圣父和基督相交。凡称呼主名的人，总要离开不义（提后2:19）。

照着圣经所说，圣灵乃是重生与信心的原因和成就者（约 3:5；林前 12:4）。圣灵叫我们晓得自己得称为义，又见证我们乃是属上帝的儿女<sup>①</sup>。圣灵将上帝的爱浇灌在我们心里，赐给我们平安喜乐，救我们脱离律法、肉体、罪恶与死亡<sup>②</sup>。圣灵是我们的安慰者与辩护者，他捍卫我们的权益，保护并供应我们一切的需要，他不像基督在肉体中所做的那样离开我们，而是永远与我们同在，安慰我们并为我们祷告<sup>③</sup>。圣灵不但叫我们的灵性生命活过来，而且还不断托住并引导我们：圣灵乃是我们灵性生命的律法和原则（罗 8:2,14；加 5:18）；圣灵使我们的生命更新，叫我们成为圣洁、多结善果，讨上帝的喜悦<sup>④</sup>。基督徒的整个生命就是要在圣灵中行事为人（罗 8:4 以下；加 5:16,25）。圣灵使众信徒成为一体，又把他们建造成上帝的圣殿和居所（弗 2:18~22,4:3~4）。他确保他们天国中的产业<sup>⑤</sup>，将来要叫他们复活得荣耀（罗 8:11；林前 15:44）。

简而言之，基督和他所赐给我们的一切益处——圣父的慈爱和圣子的恩惠——唯有在与圣灵的相交中，才能成为我们的份。

① 罗 8:15；林前 6:11；加 4:6。

② 罗 5:5,8:2,14:17。

③ 约 14:16；徒 9:31；罗 8:26。

④ 罗 15:13,16；加 5:22；帖后 2:13；多 3:5；彼前 1:2。

⑤ 林后 1:22,5:5；弗 1:13,4:30。

## 基督的呼召 | 第20章

### 1. 圣经与圣灵的关系

基督为了把我们纳入到与他的相交中，并分享他各样的恩惠，不仅使用浇灌在教会中的圣灵，同时也使用那为教训并引导圣徒而赐下的“圣言”。基督已经确立了这二者之间的关系，使它们都有助于基督行使先知、祭司与君王的职分。但是，如果要正确了解这种关系，或是对它进行明确的界定，则并非易事。对于“圣言”与圣灵之间的关系，一直以来人们都众说纷纭，而且这些不同的见解也一直延续到了现在。

一方面，有些人认为，只要传扬“圣言”本身就足够了，但却曲解了圣灵的工作。这些人是伯拉纠的追随者，他们很久以前及现今都在追随这一异端。他们把基督教仅仅视为一种教义，把耶稣视为一位崇高的榜样，把福音当成是一种新的律法。他们主张说：罪的确使人软弱，但并不代表那个人的灵命已经死去了。这人仍有意志上的自由，若有人愿意听信福音，那单单传福音本身就足以叫他效法耶稣行事为人的榜样。人们从中根本感受不到圣灵重生的影响。这样一来，圣灵的位格与神性便遭到了他们的否认和攻击。他们认为，圣灵充其量不过是从上帝、或者更具体说是从基督发出的一种能力，这种能力在教会中培育出了一种道德倾向与理想目标。

另一些人则追随一种与之不同的思想路线。他们被称为奋锐党人、反律主义者、狂热分子或神秘主义者。他们大谈特谈圣灵，却在人的归信上低估了“圣言”的作用。他们认为“圣言”、圣经和传福音，并不是属灵实质本身，只是一种标记和象征而已。就其本身而言，“圣言”只是一种死的字句而已，并不能穿透人心，也不能使新生命原则在心里扎下根来。“圣言”充其量只能在人内心起到光照作用，却不能发出丝毫权柄和力量来改

变人心。唯独借着圣灵，这种改变才能发生，也才会确实发生。这圣灵从上帝而来，能立刻穿透人心，直指人心最深处，从而使人享有以“圣言”为象征的那种实在。因此，属灵人是直接从上帝生的，是由上帝所教导的，唯有这样的人才能明白圣经，挖掘出其字句背后的核心和实质。这样的属灵人虽然有时会把圣经作为一种标准和指导原则，但这并不是他宗教知识的来源，因为他乃是主观上蒙受上帝圣灵的教导，并逐渐成长得超乎圣经之上。

当圣灵的感动渐渐使人心越来越脱离圣经，得到“释放”时，人心也就越来越脱离基督的位格与整个历史的基督教。于是，在其进一步发展过程中，神秘主义就衍变为理性主义。因为当圣灵内在的工作与圣经的话语被人割裂开来时，也就失去了自己的特性，不能再与圣灵在人理性与良心中的普遍工作区分开来。根据这种观点，上帝与他的圣灵在人生下来时就住在人里面，而人从有生以来就有上帝的话语写在他心版上。在这一点上，基督不过是稍有不同罢了。某些事之所以是真实的，并不是因为它记载在圣经里，而是因为它本身就是真实的。基督教是原始的自然宗教。它与世界同龄，就其本质而言，乃是所有历史性宗教的根基。神秘主义总是一次次衍变为理性主义，而唯理主义则又定期衍变回归神秘主义。这两种极端彼此相连，彼此相通。

基督教会一直以来都在努力避免这些异端，保持“圣言”与圣灵之间的关系。但是，在这样做的过程中，教会在自己的一些信条上却遵循了不同的路线。譬如，天主教并没有把圣经与教会传统看成真正的蒙恩之道，而只是将其视为求得真理的一种源头而已。对这一真理的理性理解被称为信心，但因为这种信心纯粹只是一种赞同，并不足以叫人得救，所以只能作为达到这一目的的初步预备。真正的救恩是在圣礼中才第一次赐下的。这样，罗马天主教就把圣灵的工作看成超乎一切，在建立与维持教会上如此，在教导、牧养与圣坛服侍等职事上如此，在借着圣礼赐给信徒超然的恩惠、德行与恩赐上也是如此。

为了反对这种将圣灵的拯救工作与圣言割裂开来的做法，也为了驳斥唯独将它同圣礼联系起来的做法，宗教改革拿起了捍卫真道的大棒。宗教改革不仅恢复了圣经作为真理唯一、清晰与充分的来源，而且也把圣经尊崇为蒙恩之道，并恢复了它在与圣礼的关系中的首要地位。相应地，宗教改革运动感到自己不得不更深入地反思“圣言”与圣灵之间的关系。它之所以不得不加倍努力，乃是因为在它四周，所有古老的异端都已死灰复燃，并且都在寻找更有力的支持者。索齐尼派（Socinians）重新回到阿利乌与伯拉纠的教训，将福音视为一项新的律法，丝毫没有感觉到圣灵特殊工作的



需要。与此同时，再洗礼派<sup>①</sup>则再次采取了神秘主义路线，高举人内心的话语，并且视圣经不过是死的字据和空洞的象征而已。

若要重归正路，必须付出极大努力。路德宗教会与改革宗教会在这一个问题上采取了不同的路线。路德宗将“圣言”与圣灵彻底地合在了一起，以致有把这两者等同起来的危险，完全抛弃了这两者之间的分别。他们甚至把圣灵做成的救恩包括在圣言之内，并只视圣言为圣灵进入人内心的渠道。圣经既然来自圣灵，那圣灵便把使人改变的能力留在圣经之内，就像——姑且这么说——把圣灵放在了一个器皿中一样。就像面包有一种天然、内在的滋养力一样，圣经也从产生它的圣灵那里领受了拯救人的内在属灵能力。因此，圣经不仅被赋予了光照人心、影响人道德意志的能力，同时它还有一种内在的、更新人心灵及拯救人的能力。而且，圣灵若不借着话语，就不工作。

改革宗教会根本无法采信这种观点，因为在这一个问题上，他们的原则仍是中肯的，也就是有限绝不可能把握和了解无限。在圣经与圣灵之间，当然会有非常密切的联系，但彼此之间仍有分别。圣灵会在没有圣经的情况下工作，而且有时也的确在没有圣经的情况下工作。当圣灵与“圣言”联合时，他之所以这样做，乃是出于他自由的旨意。圣灵照着自己的美意，常常会借着圣言动工，并在圣言显扬出来的地方动工，也就是在恩典之约的范围内动工，在教会团契中动工。但是，即便在这时候，圣灵也不像路德宗所说的那样，是内住在圣经中或所传讲的圣言中，而是内住在作为基督永活身体的教会里。圣灵借着圣言做工，也不像视之为承载自己能力的器皿那样做工。尽管圣灵与圣言一同动工，但圣灵自己也亲自穿透人心，使他得以更新，从而得着永生。

## 2. 普遍的呼召

若我们想对“圣言”与圣灵的关系有一种正确理解，就必须从这一事实入手：不单在基督所做的献祭以及他一切的益处上，而且在他在世上所做的一切工作中，上帝都将圣言作为一种手段。在圣经中，话语从来不是一种空洞的声音，或一种毫无意义的符号，而是一直作为一种具有能力和生命

① Anabaptist，再洗礼派，是宗教改革过程中出现的一种极端的派别，始于1523年或1524年间，由当时的 Menno Simons 和 Balthasar Hubmaier 等人建立，主要盛行于德国、荷兰、瑞士等地。其主要主张有：在圣礼问题上，拒绝接受婴儿洗礼的有效性，认为唯有成年且了解基督教教义的人才能接受洗礼；在救恩问题上，不接受奥古斯丁对罪的解释，认为罪是能力的缺失，救恩不是把人从灭亡中拯救出来，而是一种新的生活方式；在世界观上，认为世界已经被罪所充满，基督徒不应该更多地参与世界；在教会治理问题上，主张平信徒运动；在政治上，主张政教分离。——校译者注。

的东西而存在。话语本身具有某些来自人格、灵魂及讲话者其他方面的东西，因此绝不会徒然返回，总是要有所成就。

上帝说有就有（诗 33:9）。上帝口中所出的话决不徒然返回，却要成就上帝所喜悦的，在上帝差它去成就的事上必然亨通（赛 55:11）。上帝借着自己的圣言，起初从无中创造出了万有（创 1:3 以下；诗 33:6），又借着他全能的命令托住万有（来 1:3）。这圣言之所以具有这种创造能力和护理能力，乃是因为上帝在他儿子（约 1:3；西 1:15），又借着圣灵（诗 33:6, 104:30）说话，并借着这两者把自己赐给了属他的人。在一切受造物中，都有上帝的声音存在。他们都靠着上帝所说的意念而生存，他们得以存在，并成为如今的样子，都应归功于上帝之道。

但是，这些由上帝借着世界表达出来的意念，并不是所有受造物都能理解的，唯有那有理性的受造物才能理解，也就是说唯有人才能理解。因为人是照着上帝形象造的，所以人自己既能思想、说话，又能认识上帝植入创造界中的意念，也能使这些成为他属灵的产业，而且也能就这些事用自己的话语做出回应。起初，当人借着创造主的手完美地出现在世界上时，他能理解上帝的圣言，就是那借着写在他心版上的道德律，内在地呈现出来的圣言，还有那些来自外部、附加在道德律上的试验性话语。那时，上帝与人互相往来，却从未对其他受造物这样做。上帝和人立约，叫人与他相交，又叫人晓得并甘心乐意行在他的道路之上。这道德律是上帝与新造的人最初所立恩约的内容和宣告，是它的法则与标准。

如今，人因为故意不顺服的缘故，已经破坏了这约，又叫自己失去了因遵行上帝律法而达到永生的属灵能力。但是，从上帝而论，他却因此抽身离开受造物，也没有完全抛弃人类。尽管圣经说，上帝把那些异教徒、外邦人与以色列民分别开来，任凭他们各行其道，但上帝却仍然不断向他们启示自己的永能和神性，为自己显出见证来，而且预先定准他们的年限和所住的疆界，要叫他们寻求主，或者可以揣摩而得。

因此，上帝的圣言仍在不断发出，向每个人说话。凡相信改革宗信仰的人，一直以来都承认这一点，把它说成是一种“实质的呼召”（material call），即便是在基督徒范围以外，也同样可以遇到，而且这也是所有人和所有民族的特权。虽然外邦人并不能透过福音之道在这呼召上有份，但并不意味着他们根本不会领受任何呼召。上帝同样也向他们说话，在自然界中向他们说话（罗 1:20），在历史中向他们说话（徒 17:26），在理性中向他们说话（约 1:9），也借着良心向他们说话（罗 2:14-15）。的确，这种呼召并不足以叫人得救，因为他们并不认识基督，而基督乃是往圣父那里去的唯一道路，也是天下人间唯一可以靠着得救的名（约 14:6；徒 4:12）。虽然如此，这种呼召却仍

然具有极大的价值，所以我们不可以低估了它的重要意义。

毕竟，上帝在自己的普遍恩典中向所有人发出的这呼召，这或许不是在宣讲福音，但它仍然是在传讲律法。尽管人因为自己悟性的昏暗，常常在诠释上出现偏差，并会对它做出错误的解说和运用，但是，就实际情形和本质而言，它仍以同样的道德律作为自己的内容，就是上帝原初赐给人又写在人心版上的那呼召。因此，不管这种呼召已经多么败坏和扭曲，它仍然要求人爱上帝胜于一切，并要爱人如己。的确，异教徒没有上帝后来赐给以色列人的那种完备的律法，但他们却仍要行律法上的事。就他们一切的意念和行为而言，他们叫自己顺服道德律的引导，这就显出律法的功用是刻在他们心里，并在良心里觉得自己要受它约束（罗 2:14~15）。

因此，尽管有罪存在，但上帝与人的联系却并没有完全断绝。上帝并没有任凭人各行其事，人也不可能逃避上帝的面。相反，他仍要处在上帝启示的范围之内，并处在上帝律法的约束之下。上帝仍旧在向人说话，在自然界和历史中向人说话，在人的理性与良心中向人说话，在祝福与审判中向人说话，也在人生的引导与内心经历中向人说话。借着这种丰富、充满能力的话语，上帝在人心留下了一种责任意识。上帝叫人努力去过一种敬虔与道德的生活，叫人在犯罪以后便受到自己良心的责备与审判。把人与上帝及其启示联合起来的，不是来自外部的强迫，而是发自人内心的道德义务，是上帝的圣灵在堕落之人内心里的见证，叫它仍能听到向善的劝勉。因为人心里在多大程度上有来自上帝的普遍呼召来自“圣言”的普遍光照，也就在多大程度上有上帝圣灵的运行。上帝借着自己的圣灵住在每个受造的人里面，我们的生活、动作、存留都在于他（徒 17:28）。因此，这种普遍的“实质呼召”，不仅是外在的、客观的（它在自然界与历史中、在人的理性与良心中，把上帝的启示、尤其是上帝的律法向人们宣告了出来），也是内在的、主观的，因为它叫每个人都在道德方面对上帝的启示负责，并借着自己的确信，叫他受到遵行上帝律法这一责任的约束。

当然，上帝不会借宣讲律法来叫人得以更新和拯救，因为律法因肉体的软弱而受到限制（罗 8:3）。但上帝的确借着这种方式来限制罪，控制人的邪情私欲，并约束人的恶欲横流。只有借着它，人类社会及社会公义才成为可能，而这些随后才能为一种更先进的文明、更丰硕的文化，及更繁荣的艺术与科学开辟出一条通路来。事实上，这个世界仍然充满了来自上帝的美好事物。耶和華本为善，他的慈爱遍及他一切的工作。他叫日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人。然而，他为自己未尝不显出证据来，如常施恩惠、从天降雨、赏赐丰年，叫你们饮食饱足，满心喜乐。<sup>①</sup>

① 诗 104:24,145:7；太 5:45；徒 14:17。

### 3. 普遍呼召与特殊呼召：律法的呼召与福音的呼召

特殊呼召包含在对福音的传讲中，并且是针对凡生活在基督教世界范围内的人传讲的，这种特殊呼召应当与上帝借着自然和良心临到我们的普遍呼召区别开来。然而，普遍呼召不但没有从特殊呼召中被抛弃和消除掉，而是被它吸收，并得到了加强。这一点，可以从一个事实中得到证明，就是作为特殊启示的圣经，承认这种存在于自然与历史中的普遍启示，对此进行了确证，并把虚假和掺杂从中清除了出去。诸天述说上帝的荣耀，穹苍传扬他的手段（诗 19:1），自从造天地以来，上帝的永能和神性是明明可知的，虽眼不能见，但借着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿（罗 1:20），并且律法的功用也刻在人心版之上（罗 2:15）——对所有这一切，圣经教导说，基督徒远比那些必须单凭理性生活的人了解得更深刻。

关于普遍启示仍有适切性的更有力证据，就是这样一个事实：这种外邦人只能不完全、不纯粹经历的道德律，已经被上帝在西奈山用一种纯粹、完全的方式宣告了出来，并成为属他的以色列民族的生活准则。当基督到世上来时，并没有废掉律法，而是成全了律法（太 5:17）。他首先是在自己的位格与生活中成就了这一律法，接下来则是在那些跟随他脚踪、且靠着圣灵行事之人的生活中，成就了这一律法<sup>①</sup>。遵照这一榜样，基督教会在自己的信条、讲道及教导上，不但给了福音一席之地，同时也给了律法一席之地。

律法与福音是构成上帝之道的两部分。两者之间虽然有区别，但却不是彼此割裂的。在整本圣经中，两者是伴随在一起的，自始至终贯穿于整个启示。因此，律法与福音的差别，和旧约与新约的差别是完全不同的。所有那些在福音里看到了完全的律法，又在律法里看到了不完全福音的人，乃是把这两件事情混淆了起来，等同了起来。但是，两者是彼此不同，有所区别的，因此要谨慎从事，避免把两者等同起来。旧约与新约是同一个恩典之约中的两个前后相承的名字时代，因此也就是与这两个时代相应的两组书名。但是，律法与福音之间的区别，却把我们放在了一种完全不同的地位上。这两个名词不是指同一恩约的两个时代，而是指两个完全不同的约。律法属于所谓行为之约，也就是上帝和始祖所订之约，这约应许人借着完全的顺服能得享永生。但是，福音宣告的乃是恩典之约，是在人类堕落以后第一次宣告的约，这恩典之约使人借着恩典、因信基督而得永生。

然而，这项恩典之约并不是要弃掉或废去那行为之约，乃是要成全它。两者之间的区别主要在于：基督代替我们成就了上帝借行为之约加在我们

<sup>①</sup> 罗 3:31, 8:3, 11:8~10; 加 5:14。

身上的要求。虽然恩典之约就其本身而言，是纯粹的恩典，但它从一开始就叫行为之约的律法为之效力，并与律法结合，又借着基督的圣灵在信徒里成全了这律法。律法在恩典之约中仍有地位，不是为了让我们借着遵行这约来赚得永生（因为律法因着肉体的软弱有所不能行的），而是，首先，为了让我们知道自己的罪、罪孽、愁苦与无助，以及被罪恶感击倒、剥夺的光景，并因此在上帝借着基督赐下的恩典中，找到避难所（罗7:7；加3:24）；其次，为了让我们与基督同死、同复活，一举一动有新生的式样，并因此成就律法所要求的义（罗6:4,8:4）。

所以，在基督教里根本没有反律主义的立足之地，也没有轻视或干犯律法的立足之地。律法与福音应并行不悖，正如在圣经中一样，所以在讲道与教导方面、在教义与生活方面也都应如此。这两者乃是上帝那独一、完全之道中，不可缺少与实实在在的组成部分。虽然如此，假若把两者等同起来，那就像将它们割裂开来一样，也是糟糕的做法。律法主义（nomism）把福音变成一种新律法的做法，是犯了和反律主义同样的错误。律法与福音的差别不是同一事物在某种程度上的不同，而是不同事物之间的差别。两者之间的差别，乃是要求与赐予的差别，是诫命与应许的差别，是质询与提议的差别。的确，律法与福音都包含着上帝的旨意，并且上帝的旨意乃是圣洁、智慧、善良与属灵的<sup>①</sup>，但是，因着罪的缘故，律法不仅不能叫人称义，反倒会加重我们的罪行，并招致上帝的怒气、定罪与处死<sup>②</sup>。与此相对，福音以基督为自己的内容（罗1:3；弗3:6），这福音带来的乃是恩典、和好、赦罪、仁义、平安与永生<sup>③</sup>。律法向我们要求的，在福音中已经白白地赐给我们了。

#### 4. 普遍呼召与特殊呼召的区别：自然呼召与圣言呼召

若用上述方法对律法与福音加以区分，随之即可推出：借着自然与良心临到所有人的普遍呼召，与临到基督徒的特殊呼召间的区别，同样不是程度上的不同，而是本质与种类上的不同。这种不同，并非在于基督教提供给人们的一种更美好、更完全的律法，胜过外邦人所知道的那些东西，而在于基督教传讲着一种新的东西，也就是把福音传给了我们，又在福音里叫我们认识基督。异教徒与基督徒的不同、普遍启示与特殊启示的不同、普遍呼召与特殊呼召的不同，并不仅仅是律法上的不同，同样也是上帝恩典的福音上的不同。这种针对所有人的普遍呼召，并非体现在一种形之于文字、清晰

① 罗2:18、20,7:12,14,12:10。

② 罗3:20,4:15,5:20,7:5,8:9、13；林后3:6以下；加3:10、13、19。

③ 徒2:38,20:34；罗3:21~26,4:3~8,5:1~2及其他经文。

得不会叫人误解的上帝之话语上，而是以一种复杂的形式，包含在上帝也同样赐给外帮人的启示中——这启示是上帝借着他们手中的工作及理性与良心赐下的，而且必须经过调查思考才能从中引申出来。但是，当异教徒这样做时，就在宗教与道德的界限上陷入了错谬中。虽然世人在特殊启示范围以外能知道上帝，但却不把他当做上帝来荣耀他，也不感谢他，他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了，于是就陷入了各种各样的偶像崇拜与不道德的景况中（罗 1:21 以下）。

因此，不论是自然界的启示，还是人理性与良心的呼召，都已经明显是不充分的。所以，在特殊启示中，上帝就不再借着他所创造的自然界向人说话，而是利用人表达自己思想的最高和最好的形式，即独特的书面语言来说话。这种在特殊启示中使用书面语言的做法，之所以是必要的，还有一种更深层的理由。自然，不管是在人心之外还是人心之内，一直都是是一样的。如今，诸天仍在述说上帝的荣耀，和数千年前的情形一样。虽然人类有了这一切的发展和文明，但人的本质与天性、人的心灵和良知，却仍然完全和他最古老的祖先一样。

然而，特殊启示并不包括在自然秩序之内。特殊启示的出现遵循的是一条历史路线，是在悠久历史中出现的，并以基督的历史位格为中心。自然不能救我们，只有一位有位格者才能救我们。但是，照着上帝的计划，我们若不借助语言，就无法了解那些历史事件和人物。正如我们知道的那样，它们不像自然界那样常驻，而是来去无常，不管这种语言是口述的还是书面的，也不管它是用文字还是用其他记号记下来的。若从这种特殊的历史性启示的特点来看，顺理成章的就是，要让这种特殊启示为世代代的人所知，为四面八方的人所知，就必须使用语言。普遍呼召是借着自然而来的，而特殊呼召则是借着话语而来的。前者，特别以律法作为自己的内容，而后者，则特别以福音作为自己的内容。

早在人住在乐园中时，福音就已有自己的渊源。在这里，上帝第一次将福音启示出来，然后，这福音又借着列祖与先知传扬出来，并借着各样的献祭与律法中的其他礼仪显明出来。最后，上帝则借着自己的独生子成就了这福音。不但如此，上帝还叫人将这福音记录下来，记载在旧约与新约各卷书中。上帝为了保守、宣讲、解释、捍卫与传扬这福音，把福音托付给了教会，以便所有受造的人都能认识这福音。

从基督教会接受这一任务、并开始付诸实施那天起，就发生了圣灵浇灌下来的事件。反过来说，当圣灵将教会作为自己的居所时，教会也就开始成为一个独立的信徒团体，成为福音真道的承载者，也成为真理的柱石与根基。虽然这两者早在为此进行预备时，就已经合而为一了，但是，直

到五旬节这一天，才得以完全、确实地合一。这两者在侍奉基督的过程中一同工作，基督乃是教会的元首与圣灵的主，他就是在这“圣言”里为我们描绘出来、又借着圣灵赐给我们、做我们产业的那位。真理与恩典之所以能同行，乃是因为基督充满了这二者（约 1:14）。

## 5. 上帝的旨意是一切差别与不平等的根据

这借着圣言而来的呼召，大大超越那借着自然而来的呼召，因为后者只能让人听到从律法发出的声音，并把“你若这样行，就必因此活着”的要求呈现在人面前，但借着圣言从基督发出的呼召，却是以上帝的恩典为内容，白白地将人盼望得着的各样益处赐给人，即把借着信心与悔改得着的赦罪与永生的益处赐给人。若一个人唯独注意这一呼召的内容，那他可能会暂时生出一种盼望来，任何人以为听到这呼召时，就会立刻用一颗欢喜快乐的心来领受它。因为一个有罪的人，一个堕落的人，又怎么会反对福音呢？这福音不但叫他得到上帝的恩典，又会赐给他完全的救恩，而他却不需要付出任何努力，只要用孩子般的信心来领受就好了。

尽管如此，事实却告诉我们：情况与此大不相同。历世历代，一直都存在这样一种分别，将那些侍奉主的人与那些不侍奉主的人分别开来。在亚当家中，亚伯与该隐所走的就是两条不同的道路。在大洪水以前，人类就已经分为塞特一脉与该隐一脉；大洪水以后，这样的分别仍存在于闪和他兄弟的后裔中。在列祖家中，则经历了以撒同以实玛利的分别、雅各与以扫的分别，以及后来以色列与列邦的分别。即便是与上帝立约的百姓，从亚伯拉罕所生的也不都是以色列人，唯独那应许的儿女才算为后裔（罗 9:6-8）。在新约时代，我们也同样面临这样的事实。被召的人多，选上的人少（太 22:14）。不仅在教会与世界之间存在一种明显对立，就是在教会内部也有成千上万只听道而不行道的人（雅 1:22）。即便是一个完全不接受基督教的人，也无法消除这样的对立，这是因为现在到处都有，而且仍将会有善与恶、义与不义存在。虽然人们在阶级和地位上有所不同，在恩赐和能力上有所不同，在财富与荣誉上也有所不同，但是，在他们中间还有着一种更大的不同，那就是宗教道德上的不同。

这种宗教道德的参差不齐是如此明显，它具有的特点也是如此严肃，以致每个人都必须正视它。但是，一直以来，总有许多人企图用所赐予的自由意志来解释这种道德上的不平等，正如以之来解释人与人之间的其他差异一样。他们主张：人虽然有罪，但他的意志仍然是自由的，仍然有行善的能力。他们还主张说，尽管人的意志或多或少受到了罪的削弱，但借



着“圣言”的普遍光照（约 1:9），或借着在受洗前或受洗时领受的圣灵的恩典，就得到了坚固，所以就有充分的能力来接受福音的呼召。

即便是撇开圣经不说，单就这种主张本身而言，它也绝对是错误的。根据这种说法，将人们分别开来的不是上帝，而是人自己。倘若上帝是上帝的话，那他的旨意就能统管万有，因为他是创造天地的主，又借着自己的护理来治理并托住一切受造之物。倘若说上帝能掌管整个宇宙及万有的具体细节，却竟然会把包罗万象的大事排除在他的旨意之外，让事物自己去努力进入永生，将那些属灵方面的差异，或者说人间的不平等，交给人类自己去解决，这样的说法是毫无道理的。不管是谁持这种看法，他都从根本上破坏了上帝的旨意与护理的概念，从而把整个世界历史从上帝的手所能掌管的地方夺走了，也剥夺了世界历史的目标与宗旨，使它的未来成为一种无法预测的东西，还把一种消极与观望的属性归给了上帝，而这种属性是与上帝的本体和工作相互冲突的。

这种关于人与人之间灵性上的区分，虽然是最重要的，但却并不是唯一的区分。在受造物中，特别是在理性受造物中，纷纭复杂各有不同。人与人之间的不同，体现在他们所处的阶级和地位上，体现在性别和年龄上，也体现在心志的恩赐和身体的能力上。而且，他们的不同也体现在他们是生在基督教世界之内还是基督教世界之外，体现在是不是能听到福音的呼召上面。所有这些分别，都无法用人的决定或态度来加以解释，因为这些分别是先于人的决定和倾向存在的，而且还或多或少影响到这些决定和倾向。假如一个人并不满足于将上帝可喜悦的旨意作为这一切的决定因素，又用一种来自人的不同态度来寻求解决之道，那他就必须在这些不可靠的假设中来寻求藏身之处。譬如路德宗的人，他们不想承认上帝有主权意愿决定，谁能处在福音的光照之下，而谁却不能，就主张：这种圣言的呼召临到过与亚当、挪亚及使徒同时代的所有人（他们特别诉诸罗 10:18 及西 1:23，以此作为自己的根据），而这些人唯因自己的错误与这一呼召失之交臂。那些出现在奥利金思想中的东西与此同属一类，这些东西再次被许多现代人所受用。这种思想认为：当初人的灵魂在受造时是一样的，也是同时造成的，只不过是根据先存时的种种行为，才领受了不同的身体，作为他们在地上的份而已。

所有这些假设都增加了这一问题的难度，却对问题的解决没有丝毫裨益。就这一点而言，人们若不在圣父的心意中找到安息，并承认造成受造物不平等最深层的根据，乃是上帝的主权和不可测度的旨意，他就无法找到安息。普遍呼召与特殊呼召划分的根据并不在乎某个人优越于其他人，或者说谁特别善于运用自然的光照，而是在乎上帝主权的美意及我们所不



配得的爱（《多特信条》5项第7条）。同样情形也适用于灵性上的不平等：有些人用一颗相信的心来听福音，而另一些人则藐视福音，选择走自己的路。在这方面有主权的，乃是上帝，而不是人，上帝临到这人的呼召和临到那人的呼召是不同的。在这种借着圣言而来的呼召中，圣经又进一步划分了外在呼召与内在呼召。

## 6. 外在呼召

在对这一划分的适当理由做出说明以前，我们必须首先强调一个事实：这种划分绝非要以这样或那样的方式剥夺所谓外在呼召的能力与价值。

因为，首先，我们必须声明，外在呼召对上帝来说是严肃的，而且有其美意。凡借着福音蒙召的人，都是恳切的蒙召。因为上帝在自己的圣言中认真、恳切地将自己喜悦的事显明出来，也就是说，凡被他所召的人都应该来到他面前。而且，上帝也恳切、认真地应许：凡到他那里来的人，都可以得享安息和永生（《多特信条》5项第8条）。那些接受外在呼召与内在呼召这一区分的人，仍然将同样的能力与意义归于第一种呼召。按照那些反对者的意见，这种能力和意义，正是影响到整个呼召的关键因素。外在和内在呼召的区分，并没有将人类置于一种——按反对者看来——比目前所处景况更不利的情况中。因为外在呼召借以临到他们的福音之道，并不是死的字句，而是上帝的大能，要救一切相信的（罗 1:16），是活泼大有功效的，比一切两刃的剑更快（来 4:12），也是叫人得蒙重生的方式（彼前 1:23）。这和上帝在内在呼召中所用的，是同样的话语，而且它本身也并不排除圣灵的感动。因为圣灵不仅在信徒心中同证我们为上帝的儿女（罗 8:16），同时也进入那些为罪、为义、为审判自己责备自己之人的良心。因此，当加尔文说，圣灵有一种与外在呼召相应的更基本的活动时，他所说的并没有错。

所以，拒绝外在呼召必免不了受惩罚。那些藐视福音的人，不可能因自己的软弱无助而呼求神，因为他们不是因孤单无助才拒绝福音，若是这样，他们就会恳求上帝的恩典，因为这恩典能给他们带来救恩。但他们拒绝福音，是因为他们强烈感到自己能救自己，而且他们也不想靠上帝的恩典得救。有许多人，虽然蒙了福音的呼召，却没有来到基督里，也没有悔改。这既不是福音的错误，也不是福音所提供的基督的错误，更不是借着福音呼召人、且赐诸般恩赐的上帝的错误。问题出在那些蒙召的人身上，他们当中有些人因为漠不关心的缘故，拒绝领受那生命之道。另一些人，虽然接受了这道，但这道却没有进入他们的内心深处，所以他们虽然眼下欢喜快乐，随后却又退后了。还有一些人，因为这个世界的挂虑与乐趣，

像荆棘一样把道给挤住了，所以就不能结出果实。这就是救主在撒种的比喻中传授给我们的教训（《多特信条》5项第9条）。

第三，这种外在的呼召并非无果而终。一般说来，我们可以说，上帝借着外在呼召来成就他的目的。因为这种外在呼召的话语，决不会徒然返回，却要成就他所喜悦的事，在上帝遣它去成就的事上，必然亨通（赛55:11）。上帝借着这种外在的呼召，来继续掌管受造之物，并成就自己圣名的荣耀。进一步讲，人们对这种外在呼召做出怎样的反应，也绝非无关紧要的事。在异教徒中，他们对自然呼召的反应方式也有极大差异。我们绝不能把苏格拉底和柏拉图的名字与加利古拉（Caligula）和尼禄的名字相提并论。所以，从一方面来看，福音受了人们的藐视与亵渎，从另一方面来看，人们又是以历史的信心或暂时的信心来接受福音，但是这两点绝非同一回事。的确，在这两种信心与得救的信心之间，存在一种根本分别。但是，我们不能把他们等同于完全不信。相反，这两者乃是上帝普遍恩典的结果，而且随之带来了许多暂时祝福。它们使人置身于对真理的义务之下，约束他们免犯许多可怕的罪，使他们过一种有节制、为人尊敬的生活，对形成基督化的社会做出了许多贡献，而且对增强教会影响具有极为重要的意义。

此外，值得我们注意的是，这种来自上帝的外在呼召，在上帝手中往往会作为一种手段，在他选民心中做那预备救恩的工作。根本没有外在呼召不经改变人心，就逐步变成内在呼召的，或者说属血气的人会逐渐成长为上帝儿女这种事。从这个意义上说，的确没有什么先存的恩典这回事。这就像在自然界中，也没有出死入生，或者说出黑暗入光明逐渐过渡的恩典一样。但是，若我们的意思是指，上帝既是诸般恩典的成就者，也是自然的创造者，并在这两者间设定了一种此后他要永远托住的联系，那就可能有先存的恩典。上帝在成就自己救赎旨意的过程中，遵循的是自己在创造与护理之工上划出的路线。在撒该的例子中，上帝怎样叫他产生了想看见耶稣的念头（路19:3），还有在那些来听彼得讲道的群众中，上帝又怎样引发了他们的共鸣（徒2:37），同样，上帝也用这种方法看顾并掌管自己的子民，好叫他们为他的恩典在他们中间得荣耀的时刻做好准备，同时也为上帝自己用大能的手引导他们到那个时刻做好准备。

## 7. 外在呼召的不足与内在呼召的必要性

然而，不管这种外在呼召有怎样真实的能力与价值，它自身也仍不足以改变人心，有效感动人，并使之相信和接受福音。但是，对这种外在呼

召的不足，我们必须正确加以认识。外在呼召所传的福音并不是一种不完全的福音，因为它包含了整个救赎计划，又把基督一切的益处显明给我们，并不需要扩大其中的内容。同时，这种福音也不是一种死的字句，需要借着圣灵来复兴它，也不是任何空洞的声音或虚幻的象征，与它所指事实之间没有丝毫真实的联系。这是因为，虽然保罗说，仆人算不得什么（林前 3:7），因为他可以被别人代替，或者完全不为人知，但是，他并没有对福音这样说。福音乃是上帝的大能，要救一切相信的（罗 1:16；林前 15:2），它不是人的话语，而是上帝活泼大有功效的话语<sup>①</sup>，而且，从某种意义上讲，它一直在工作，因为若它不是活的香气叫人活，那它就是死的香气叫人死（林后 2:16）。基督乃是这福音的内容，他没有把人留在一种中间状态中，他把危机、审判与分别带入这个世界中（约 3:19,9:39），又借着自己的道，就是那能刺入人心深处的道，将人的思念和主意都显露出来（路 2:35；来 4:12）。对那些轻忽他为避难所的人来说，他成了绊脚石；对那些拒绝他为智慧的人来说，他是愚拙的；对那些不相信他复活的人来说，他叫他们沉沦<sup>②</sup>。

但是，福音之道的双重作用恰恰证明，接受与拒绝福音导致的不同结果，并不能仅仅从福音之道的角度来说明，即不能仅仅从外在呼召的角度来说明。的确，福音之道不论由谁来传讲，也不管传给谁，都是上帝活泼大有功效的道。但在圣经中，“上帝之道”这个表达方式，意思决非一成不变的。有时候，它的意思是指上帝用来创造并托住万有的能力<sup>③</sup>，而另一些时候，它又是特殊启示的名称，借此上帝把一些事指示给众先知（耶 1:2,4,2:1 及其他经文）。有几次，它还被用来指启示的内容或含义，不论这种启示是由律法还是由福音所组成的（出 20:1；路 5:1 及其他经文）。的确，在最后一个例子中，就其含义而言，这道仍是上帝的圣言，但却不是上帝在创造与护理中那样直接说出的圣言。换句话说，它穿上了人话语的外衣，可以由人传讲，并由人记载下来，因此似乎得到了一种独立的存在。从这种意义上，就其内容而言，这道当然是活泼、大有能力的，但它仍带有人话语的特点，因此它就只能产生出一种道德上的感化力。对这种道德上的感化力，我们不应当对其估价太高。它远比一种单纯理性上的教训更有力，因为福音之道不仅仅是我们认识上帝和神圣之事的源泉，而且也是蒙恩之道。

但是，福音对人理性与宗教道德的这种作用还是不够的。假如人还没有堕落，或者说虽然已经堕落，但仍未失去其属灵的自由，那这种作用或许就足够了。可是，圣经却见证说，而且我们每天的生活也都见证说，人心昏

① 约 6:63；来 4:12；彼前 1:25。

② 路 2:35；林前 1:18；彼前 2:7。

③ 创 1:3；诗 33:6；太 4:4；来 1:3。

昧（弗 4:18,5:8），人的意志受到捆绑，成了罪的奴仆（约 8:34；罗 6:20），死在了过犯罪恶之中（弗 2:1~2）。因此，他就不能见到上帝的国（约 3:3），不能领会上帝圣灵的事（林前 2:14），不服上帝的律法（罗 8:7），并且单凭自己或出于自己就不能明白，也不能做什么善事（约 15:5；林后 3:5）。福音的确是要赐给人，但却不是按照人的样式，也就是按照人的心思意念来设计的（加 1:11）。这就是为什么当人凭自己的意思行事时会反对、拒绝福音的原因之所在。

虽然有这些情况，上帝还是在自己丰盛的恩典中，不单向那些蒙拣选得永生的人发出福音之道的呼召，还加上了圣灵的工作。在旧约中，圣灵就已经是永生的赐予者与引导者（诗 51:12,143:10）。但在那里，上帝却特别应许说，圣灵在新约时期要教导所有人，并赐给人一颗新心，要将主的律法写在人的心版上<sup>①</sup>。为了这样一个目的，在五旬节这一天，圣灵浇灌下来。圣灵不仅与使徒同工，而且还透过他们为基督作见证，并要住在教会中，好使教会得以重生（约 3:5），好承认基督为主（林前 12:3），安慰并引导教会，而且要永远与教会同在<sup>②</sup>。圣灵同时也在教会之外做工，他的工作就是进入世人内心，使世人为罪、为义、为审判，自己责备自己（约 16:8~11）。

不仅在客观上而且在主观上，救赎工作都是上帝的工作，且唯独是上帝的工作。不在于定意的，不在于奔跑的，乃在于发怜悯的上帝（罗 9:16）。虽然有临到众人的外在呼召（太 22:14），但同时也有因拣选而带来的内在呼召（罗 8:28~30）。上帝不仅赐下了福音，而且也用大能与圣灵的明证来传扬这福音（林前 2:4；帖前 1:5,6），并且亲自叫它生长（林前 3:6~9）。他开导人的心（徒 16:14），照亮人心中的眼睛（弗 1:18；西 1:9~11），改变人的心意（徒 9:6），并使人按照他的美意立志行事（腓 2:13）。

人这样蒙召，又来到基督面前，并悔改归正。这样的事实断不能归结为人的功德，就好像他能靠着自己的自由意志叫自己从别人中间分别出来一样。这样的事实必须要归给上帝。上帝怎样在永世中在基督里拣选了属他的人，也要照样在今世大有能力且有效地呼召他们，赐给人信心与悔改。而且，上帝既然已经救拔他们脱离黑暗的权势，便将他们迁到他爱子的国度，为要叫他们宣扬那召他们出黑暗入奇妙光明者的美德，又教导他们不可自夸，当指着主夸口，正如使徒著作中所不断见证的那样（《多特信条》5项第10条）。

① 赛 32:15；耶 31:33,32:39；结 11:19,36:26；珥 2:8。

② 约 14:16；罗 8:14；弗 4:30。

## 8. 内在呼召

对于这种内在呼召的性质，圣经里多次用不同的方式提到过。的确，圣经中并没有内在呼召这个词，但是，对它所指的实际内容却反复提到过。甚至自然界也能为人们提供一点线索，到底在恩典的范围中发生了什么事。创造可以叫我们明白救赎，反过来，救赎也可以叫我们理解创造。耶稣用自然界和日常生活的比喻，来解释天国的性质、特征与法则。尤其是在撒种的比喻中，耶稣向我们说明了福音之道在人心中产生的不同效果。

在自然界中，起作用的乃是这样一种规律：若要了解或认识某一事物，就必须在要认识的人和他要认识的事物之间建立起一种必要的联系。的确，假如一个人想看到什么，那他就必须有一个目标，但他也必须睁开双眼，还必须有一种在这两者之间互相作用的光照。假如一个人想听到什么，仅仅有声响与空气的波动是不够的，还必须有灵通的耳朵来接受这声音才行。又假如一个人想了解他用自己的感官感触到的东西，那他必须有一颗渴望了解的心。为了能吸收它，将它变成我们的属灵财产，我们就必须和所看到的事物有联系。瞎眼的人不能看到，耳聋的人不能听到，那漫不经心的人也不能明白，乐感不好的人不能尽享旋律世界，审美感不好的人不懂得欣赏诗词绘画。若我们想了解或认识什么事物，就必须有一种关系存在，就必须在人与世界之间建立起一种和谐的关系。

一般说来，这种关系在自然界中依然有效。的确，虽然罪也在这一区域中留下了痕迹，以至于那些瞎眼的、耳聋的、癫狂的，以及其他许多不幸的人，一点也没有办法来了解它，而且，所有人也都看到世界或多或少地受到了罪的削弱或搅扰。但是，仍然可以说，上帝在自然界中允许这种关系继续存在下去，人们仍能看见和听见、理解与思想、学习和辨别它。

但是，这种关系在灵性世界中却已经完全被罪破坏了。因为人从小内心就怀着恶念（创 8:21）。牛认识主人，驴认识主人，但以色列人却不认识主，主的民却不留意（赛 1:3）。这世代就像孩童坐在街市上，招呼同伴说：我们向你们吹笛，你们不跳舞；我们向你们举哀，你们不捶胸（太 11:16、17）。这百姓听是要听见，却不明白；看是要看见，却不晓得（赛 6:9；太 13:14~15）。甚至当上帝在自然界向他们启示自己时，他们不认识他，也不感谢他（罗 1:21）；当上帝在福音中向他们启示他自己时，他们也不领会上帝圣灵的事，反倒被十字架的愚拙所绊倒，又用脚踢刺（徒 9:5；林前 1:23，2:14）。人生来对上帝、对他的启示、以及所有属灵与属天的事，就是死的。他对这些漠不关心、毫无兴趣，只思念地上的事，却不喜悦关乎上帝道路的

知识。上帝与人的关系已经遭到了破坏，两下再没有属灵相交或联合了。

因此，这种内在的呼召通常包含这样一个事实，即它再次恢复了上帝与人的关系，并且叫人和上帝再次在灵里相交，叫人愿意听从上帝的道，也明白这道。圣经把圣灵这种在内在呼召中的影响力称作启示。当西门彼得在凯撒利亚腓立比境内承认耶稣是基督，是永生上帝的儿子时，这位救主就告诉他：西门巴约拿，你是有福的，因为这不是属血肉的指示<sup>①</sup>你的，乃是我在天上的父指示你的（太 16:17）。而这也正是使徒保罗所见证的，在他归信基督时，上帝乐意将自己儿子启示在他心里（加 1:16）。这种启示并不是基督客观的显现，因为当彼得承认他是基督时，这位救主已经在世上生活、工作了许多年，曾不只一次宣告，自己就是那位弥赛亚（例如太 11:5 以下），而且这一点也已被其他人所承认（太 8:29,14:33）。但是，在这以前，耶稣却从来没有被人们如此清晰、坚决地承认过，说他就是那位弥赛亚，就是上帝的儿子。因此，主耶稣说，只有当一种主观的启示临到彼得的心思意念时，他才能做出如此勇敢、清楚的宣告。上帝亲自用这种方式来光照这位使徒的心，才使他此时在基督里如此清晰地看到以前从未看到过的事情。

换言之，在这些段落中谈到的启示，包含着一种内在的光照。在自然界中，我们的眼睛从太阳那里得着光照，反过来它又照亮人全身，就像灯点着，就照亮了一家人一样（太 6:22~23）。人的心思与理性则要靠道来光照，这与上帝同在，他创造了万物，又是人的光，仍然光照世上的每个人（约 1:1~9）。因为人心智上得到这种光照，才能意识到世界的存在，研究这世界，并理解这世界。人的智慧之所以使他的脸发光（传 8:1），意义就在于此。同样，在灵性领域中也有光照。早在旧约中，诗人大卫就为此祷告说：求你开启我的眼睛，使我看出你律法中的奇妙（诗 119:18）。在新约时代，保罗也说到自己得到的启示（加 1:16），并在其他地方说到他所得到的光照。创造光的上帝也光照保罗的心，好叫他在作为使徒向人传道的过程中，也能叫上帝的荣耀光照在别人身上，并引领众人明白这光照（林后 4:6；比较弗 3:9）。

在其他地方，圣灵在内在呼召中的行动，则被描绘成主开导人的心（徒 16:14），或是主耶稣开人的心窍（路 24:45），所以人就能恰当明白并领受上帝的道。另外，圣灵这样的活动也被描述成上帝叫使徒所传之道生长或成长（林前 3:5~9）。因为使徒不过是上帝的仆人，是上帝的同工，又是上帝手中的器皿，所以，并不是他们在劳苦，而是上帝的恩典与他们同在（林前 15:10）。诚然，他们实在算不得什么，但上帝掌管万有，只有上帝才

① “指示”原文作“启示”。

能叫道的种子生长。因此，教会完全是上帝所耕种的田地，是他所建造的房屋。当然，这种叫一个死在过犯罪孽中的人活过来所必须的能力，远在任何受造物的能力以上，远在任何天使与使徒的能力以上。叫人活过来所必须有的，正是上帝全能的权能，就是叫基督从死里复活的那权能。

我们知道，使徒保罗为以弗所教会的众信徒求告上帝，求上帝将那赐人智慧与启示的灵赏给他们，使他们真知道他，并且照亮他们心中的眼睛。因此，他们就能渐渐知道，第一，那些蒙上帝恩召的人有何等的指望；第二，将来众圣徒所得的基业，有何等丰盛的荣耀；第三，上帝向这信的人，从他最初蒙召，经过一生，直到最后得荣耀的日子，所彰显的能力是何等伟大。而且，借着上帝使基督从死里复活，叫他坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能力的这件事，他们也能对这种大能大力有一定的了解。上帝的能力怎样在基督里复活、升天和升高上彰显出来，这能力也要怎样在信徒蒙召、重生、得蒙保守上彰显出来。

因此，改革宗教会完全根据圣经宣告说：当上帝在蒙拣选之人身上实现了自己的美意，使他们真正悔改时，他不单单是用外在呼召向他们传讲福音，也不单单借着圣灵大有能力地光照人的理性，好叫他们能够正确理解并辨明上帝圣灵的事，他也借着叫人重生的同一位圣灵的大能作为，进入人内心。在上述信条中，这种大能的作为完全是一种超自然的作为，是一种大有能力的作为，同时也是一种非常甜美、奇妙、隐秘与无法言说的作为。根据圣经的见证，（我们必须记住，圣经乃是借着受同一种作为影响的作者赐下的），这种作为与那借着创造之工和死人复活彰显出来的能力，同样浩大（《多特信条》5项第12条）。

## 9. 重生

这种借着圣灵的工作在人里面成就的改变，圣经称之为重生。这个词最早并非仅仅出现在圣经中，也出现在古印度宗教中，用来指人死时灵魂所经历的改变。根据古印度宗教的说法，人死后，灵魂并不是处于隔绝状态中，而是立刻进入另一个身体中，至于是进入人的身体，还是动物的身体或植物的身体，则要看他在前世化身中的行为。每一次的生都要走向死，而每一次的死则又走向另一次的生，所以，每个人都要受累世不断“重生”的支配，也就是终究要受同一灵魂的新化身的支配。根据佛教的教义，只有当人自己觉悟到如何平静内心的贪念，借着各种禁戒断除了欲念，达致空的境界，或起码是在自己的认识上不再偏执时，人才可能从这种可怕的律与世间的痛苦中得到解脱。这种“轮回”的教义在古代就已传入欧洲，



在 19 世纪时则再次传入欧洲。即便是今天，仍然有些人还把这种教义看成是最高智慧。

但是，圣经却以完全不同的意义来谈论重生。圣经在两个地方使用了这一名词。其中一个地方是《马太福音》19 章 28 节，耶稣说，在这个荣耀的国度降临以前，这个世界要复兴；另一个地方是《提多书》3 章 5 节，保罗说，上帝救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯，借着重生的洗礼和圣灵的更新。我们很难弄清楚，保罗在这里到底是把洗礼看成是重生的标记与印证，还是在拿圣灵重生和更新的益处与信徒受洗来进行比较。不管怎样，附加在后面的短语，也就是圣灵的更新，向我们表明：在思想重生的过程中，我们应当想到信徒在归信时发生的灵性与道德的改变。这段经文的上下文，坚定了我们的这种想法，因为它告诉我们：以前信徒也常常是无知的、悖逆的、受迷惑的，服侍各样私欲和宴乐，常存恶毒、嫉妒的心（多 3:3），但他们如今已经重生得救了，已经更新了，而且凭着永生的盼望得为后嗣（多 3:4~7 节）。他们因此被劝诫要留心做正经事情（多 3:8），因为正是借着重生与更新，他们才再次获得了行善的能力与愿望。

然而，虽然重生一词只在圣经里出现过两次，但圣经却常常以不同字眼和比喻提到这一实存本身。就连旧约也警告以色列人，叫他们不要夸耀割礼这种外在的记号，倒要将自己心里的污秽除掉，不可再硬着颈项（申 10:16）。旧约又应许说，耶和華上帝必要亲自将他们和他们后裔心里的污秽除掉，好叫他们尽心、尽性爱耶和華他们的上帝（申 30:6）。这一应许，为以色列历史上的众圣徒已经应验了（诗 51:12），但是，将来当上帝与自己的百姓另立新约，又用自己的灵浇灌凡有血气的人，赐给他们肉心，除去他们的石心，并把自己的律法写在他们心版上时，这预言要得着一种更加丰富的应验<sup>①</sup>。

当那日子临到，天国近了之时，施洗约翰就出来传悔改的信息，说悔改乃是进入天国的条件。毕竟，以色列人虽然有外在的特权，但他们却彻底败坏了。他们虽受过割礼，但仍要接受悔改的洗礼，使他们的罪得以赦免，这洗礼也就是一个人必须完全浸入水中，好叫他成为新人，过一种新生活（太 3:2 以下）。耶稣也同样传讲悔改与相信的道理，自己也受了洗，并吩咐凡信他、做他门徒的人，也要受洗（可 1:14~15；约 4:1, 2）。若有人要进天国，就必须与自己从前的生活断绝关系，必要为此丧掉自己的生命（太 10:39），必须撇下一切所有的（路 14:33），必须背起自己的十字架来跟从基督（太 10:38），必须变成小孩子的样式（太 18:3），必须回到天父那里去，

① 耶 24:7, 31:31~34, 32:39；结 11:19, 36:26~28；珥 2:28 及其他经文。



承认自己的罪（路 15:18），必须借着窄门和小路进入永生（太 7:14）。凡这样行的人，才配得上帝为他所预备的，因为人是邪恶的（太 7:11）。从人心里发出的只有不义（太 15:19），坏树不能结好果子（太 7:18）。若要结出好果子，那树首先必须成为好树，唯有上帝才能这样做（太 19:26）。这就像一棵树，凡是天父上帝所栽种的，就是属上帝的儿女，就是天国的子民（太 15:13），就是圣子显明给圣父的，也就是圣父交付给圣子的（太 11:27,16:17）。虽然他们从前在灵性上是死的，但如今他们却得以在那真生命上有份，并等候那永远的生命（太 8:22；路 15:24,18:30）。

正像前三卷福音书告诉我们的那样，重生一词虽然没有在耶稣的教训中出现过，但其中却把重生的实存本身清清楚楚表明了出来。因此，当耶稣与尼哥底母会面时说：人若不是从水和圣灵生的（也就是从上面生的），就不能进上帝的国（约 3:3~8），他所作的见证并没有与其他三卷福音书的内容发生冲突。为了与尼哥底母的教训形成鲜明对比，耶稣既简单又尖锐地把他在别的地方提出的教训，提纲挈领地表达出来。我们知道，尼哥底母是一位显要人物，是犹太人的先生，是犹太议会的一员。他曾经听到过耶稣所行的神迹，所以把耶稣看成一位从上帝那里差来的师傅。但是，在他心中却没有确实的把握，仍是满腹狐疑。所以，他才在夜里来见耶稣。他之所以在夜里来，乃是为了避免激起犹太人的怀疑与仇视。他这样做，目的是借着这次秘密拜访看一看，耶稣是否真的就是那位弥赛亚。因此，尼哥底母开门见山地承认，他认为耶稣是从上帝那里差来做师傅的，而且从上帝那里得着了权柄，可以做他所行的事。接下来，尼哥底母显然想问一个问题，就是人当做什么才可以进天国。但是，耶稣并没有给他机会提问，就直截了当地回答说：我实实在在的告诉你，人若不重生，就不能见上帝的国。这样一来，耶稣一下子就打消了尼哥底母想靠人的功德及法利赛人遵守的律法进天国的念头。

因此，耶稣并没有从字面上说人要重生（再生一次或重新生一次），而是说人要从上头重生。耶稣在这里强调的，不是要进天国必须重生这一事实，虽然它当然可以指这种意思。但面对尼哥底母，耶稣要特别强调的是，只有从上头生的（约 3:3），也就是从水和圣灵生的（约 3:5,8 节），才能进天国。这样的生与肉体的生不同，因为从肉身生的就是肉身（约 3:6 节）。这人不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，而是从上帝生的（约 1:13）。因此，就像人无法知道风从哪里来，又往哪里去一样，也无法知道重生来去的方向，但因为它是圣灵生的，就可以知道它必会发生（约 3:8）。耶稣首先总体谈到这样的生，是从水和圣灵而生以后（在原文中，这两者都没有加冠词）（约 3:5），在第 7 节和 8 节中明确说到这灵（这一次

加上了冠词)，目的是指出这灵是上帝的灵，能成就伟大的重生工作。当耶稣说到水时，他首先想到的不是洗礼，而是在描述人从上头生的这一本质。这样的生有更新与洁净的本质，而水只是它的象征（结 36:25；比较太 3:11 中圣灵与火的象征）。这种从上头而来的生之所以能成就，乃是因为这样的生是从圣灵生的，是从上帝自己生的（约 3:6~8 节）。

新约中的其他经文对耶稣这一基本教训做了详细论述。重生是上帝的工作。信徒是从他而生的（约 1:13；约壹 3:9,5:18）。上帝大有果效地呼召了他们（罗 8:30），叫他们活过来（弗 2:1）。他生了他们（雅 1:18），重生了他们（彼前 1:2）。但是，若不是借着他们与基督的相交，上帝就不会赐下这样的恩典；上帝把那些属他的人赐给基督（约 6:37,39），又吸引归向基督的人（约 6:44），并叫他们在基督里彼此联合（罗 6:4；弗 2:1；加 2:20）。上帝做这些事，乃是借着圣灵的恩赐，因为圣灵能参透人心，也是人获得新生命的原则<sup>①</sup>。因为信徒是从上帝生的，所以就是上帝的工作，是在基督里造成的（弗 2:10），是上帝所耕种的田地、所建造的房屋（林前 3:9），是新造的人（林后 5:17）。重生不是人力所为，也不是属血气的生命经过逐步发展而成的结果，而是脱离旧有生命，是一种新的属灵生命创造性的开始，是老我死去和新人活出来（罗 6:3 以下）。

然而，另一方面，重生并不像从无中创造有的第一次创造那样，是第二次创造，而是对人的再造，这个人从他父母那里已经有了第一次生命。这人在重生时，从本质上讲，他仍是同一个人、同一个自我、同一个人格。保罗说自己已经与基督同钉十字架，所以现在活着的不再是他自己，乃是基督在他里面活着。但他接着又说，如今他在肉身活着，是因信上帝的儿子而活（加 2:20）。他的自我已经死了，与基督一同埋葬了，但同时也立刻与基督一同复活。他里面的自我并没有被淹没掉，或是被取代掉，而是得到了重生和更新。同样，保罗也说到哥林多教会中的某些信徒，他们从前是淫乱、拜偶像与奸淫的，但如今他们已经奉主耶稣基督的名，并且借着上帝的灵，洗净、成圣、称义了（林前 6:9~11）。人的这种连续性、同一性与稳定性，并没有因为重生的缘故受到破坏。相反，重生是在人内心发生的一次重大改变。

就其特点而言，这种改变是灵性的改变。凡从灵生的就是灵（约 3:6）。他的生命乃是从圣灵而来，也要照着圣灵行事为人。重生就是把一种新生命的原则（也就是那从基督领受了一切事的圣灵，因着基督复活的缘故，创造性地引出的一种原则）注入人的内心（彼前 1:3）。圣灵在人心中栽种了一粒种子（彼前 1:23），从这粒种子，一个全新的人便诞生了。重生就这样

① 约 3:5,8,6:63；罗 8:9；林前 12:3；彼前 1:2。

非常奥秘又非常隐秘地，在他的人格里，或者说在他的自我里开始了（加 2:20），并从这里拓展到他的各种官能中：心意（罗 12:2；林前 2:12；弗 4:23）、心（来 8:10,10:16；彼前 3:4）、意志（罗 7:15~21）、愿望与倾向（罗 7:22），以及灵、魂与身体（帖前 5:23；罗 6:19）。如此，一个完全的人就诞生出来了，虽然他仍然还没有成熟，仍然还要与肉体当中各样的罪争战（加 5:17），但是，他却愿意在圣灵里面一举一动有新生的样式（罗 6:4,7:8）。

按照这新人的情形而言，信徒乃是照着基督的形象新造的，满有真理的仁义和圣洁<sup>①</sup>。他们不再有第一个亚当的形象，而是彰显出第二个亚当的形象，也就是从天上来的主的形象（林前 15:48~49）。就世界而论，他们已经被钉在了十字架上，如今不再为自己活，乃是为替他们死而复活的基督活（林后 5:15；加 2:20,6:14）。他们一切的思想、作为、生活、动作，都已得着一个不同的中心，他们在基督里找到了自己存在的意义，借着洗礼披戴上了基督的义袍，彰显出他的形象来，并且照着基督的形象，不断更新变换成为主的形状，荣上加荣，如同从主的灵变成的<sup>②</sup>。而且，借着与基督的相交，他们得以成为天父的儿女，他们爱上帝也爱弟兄，有一天他们必要像上帝，因为必得见他的真体（约壹 3:2,5:2 及其他经文）。圣经是这样丰富而且大有荣耀地论到重生，而且圣经这样做，首先不是为了让我们正确辨明这一教义而已，而是为了让我们在这邪恶的世界中学习过上帝儿女的生活。若教会不只是把基督的形象写在自己的信条中，而是将它体现在教会里所有人内在的实际生活中，那教会会发出多大的能力啊！

## 10. 信心

“看果子就可以知道树”，这真理确实如此。好树结好果子，善人从他心里所存的善，就发出善来（太 7:17,12:33,35）。若重生真的在人内心注入了一种新生命的原则，那它必然会从这种属灵生命发出的行为中显明出来。这些行为主要有两方面：一方面是从理性而来的信心，另一方面则是从意志而来的悔改。

从非常一般性的角度来说，信心，正如我们日常生活中谈到的一样，乃是对一种见证的接受。我们在自己还没有看见或还没有觉察某一件事时，之所以会相信它，乃是因为有另一些可靠的人（不管是口头形式，还是用书面形式，也不管是在过去，还是现在），曾告诉过我们。当这个词被用到宗教领域中时，它的基本含义也同样保存了下来，因为我们除了领受众使徒

① 罗 8:29；弗 4:24；西 3:10。

② 林后 3:18；加 3:27,4:19。

的见证外，并不知道福音、基督位格与工作的任何内容。唯有借着他们的话，我们才能相信基督（约 17:20）。借着与使徒彼此相交，我们才能与圣父并他儿子耶稣基督相交（约壹 1:3）。

尽管如此，当信心一词被用在敬虔层面，特别是在圣经中被用来指称进入天国的道路时，它的含义便因为这种特殊用法有了显著的改变。一个人或许会接受福音，就像接受关于其他历史人物或事件的见证一样，但这并不是把福音当做福音来接受，在这种情形下的信心也就不是真信心。在教会和外邦世界中，所有先知、教师、使徒及传讲上帝话语的仆人的经验，当然也包括耶稣自己的经验，一直以来就向人们表明：有许多人不接受福音之道，福音对他们也就没有任何效果。我们所传的有谁信呢？耶和华的膀臂向谁显露呢？那些听见福音的人，心里怀着各种不同的态度，并且对福音采取了非常不同的立场。

耶稣在撒种的比喻中，对这些不同的态度和立场做了描述。因为对有些人来讲，信心的种子撒在了路边，被飞鸟吃了。这些人就是那些漠不关心、内心刚硬、无动于衷的人。他们只把它当做与自己毫不相干的事来听，对此丝毫不感兴趣，以为这并非对他们说的。这道没有落在他们心里，而是落在了坚硬的路旁，没有给他们留下丝毫的印象，从这个耳朵进来，又从那个耳朵出去了，过不了多久，就像从来没有听过这道一样。那些飞鸟，也就是各种各样的抵触、轻视、不信与亵渎，就被魔鬼当做自己的武器，将道从他们的心里夺去了。因此，他们听是听见了，但却不明白这道的意思是什么（太 13:4、19）。

就另一些人而言，这道的种子便落在了浅土地上。土层不深，发苗虽快，但日头出来一晒，因为没有根，所以就干枯了。这些人就是那些肤浅、反复无常的人。他们不仅听了这道，而且当下就欢喜领受了这道。但是，福音之所以对他们具有吸引力，乃是因为福音美妙、高超、单纯、可爱。他们受了福音的感动和激励，领受了福音的能力，结果就产生了各种美妙的决心。但是，他们却没有让真理在他们心里留下深刻的印象，并在他们心中深深扎下根。他们虽然在自己的记忆、幻想、理性与悟性里，为这道留下了一席之地，却并没有将自己的内心深处向这道打开。虽然表面有一层薄薄的土壤，叫这道能种在上面，但土底下却是冰冷、坚硬得像石头一样的东西。因此，他们无法忍受临到他们的压迫与试探，也无法忍受迫害与试炼。当这些事临到时，他们就立刻跌倒了。他们的信心是暂时的信心（太 13:5、6、20、21）。

接下来，就是这样一些人——对他们来说，道的种子落在了荆棘中，与荆棘一同生长（路 8:7），就把道给挤住了，所以无法结出果子来。这些人

就是那些充满世俗意念的听道者。他们心里充满了荆棘，充满了世上的思虑，充满了钱财的迷惑，彻底被世上的思虑和诱惑掳走了。他们听了道，也接受了。有时候，这道穿过所有属世的思虑和享乐，进入了他们内心；有时候，他们也会想到要冲破这个世界，寻求那属乎上帝的国度；有时候，那种对未来审判的恐惧抓住了他们。但就在这种种子正要发芽时，荆棘来了，那种属世的挂虑与贪欲遏制了新生命的诞生。这些人，从来没有达到抛弃一切、背起自己的十字架来跟从主耶稣的地步。这个世界的力量太大了，叫他们无法胜过（太 13:7、22）。

因此，有人虽然赞同并接受福音，但却并不是真的相信福音。的确，有些人心里高傲，对福音漠不关心，譬如彼拉多就是这样，甚至还带着一种轻蔑的嘲笑离弃福音（约 18:38）。还有些人，譬如那些骄傲的法利赛人和智慧的希腊人，他们认为十字架是令人厌恶、愚拙的，并凶恨地仇视十字架<sup>①</sup>。但是，还有些人，虽然相信，却没有达到口里承认的地步，因为他们爱人的荣耀胜过爱上帝的荣耀（约 12:42~43）。他们毕生，直到死时，也不过是听道而不行道而已<sup>②</sup>。他们就像撒玛利亚的西门一样，是因为福音带来的神迹奇事领受福音的（徒 8:13 下）。他们又像亚基帕王一样，在他们生活中受了感动，差点就成为了基督徒（徒 26:27~28）。他们也像底马一般，虽然侍奉福音多年，却仍贪爱现今的世界（提后 4:10）。因此，有各种各样的信心：有暂时性的信心、历史的信心，也有对“神迹”的信心（也就是因为神迹奇事而产生的信心）。他们虽然有信心之名，却没有信心之实。他们虽有敬虔的外貌，却背了敬虔的实意（提后 3:5）。

真实、得救的信心，与其他信心有以下三点区别。首先，它们产生的源头不同。历史的信心、暂时性的信心还有对神迹的信心，就它们本身而言，并没有错。它们总要比完全不信及苦毒的敌视好。它们同样还有一种暂时的功用。但是，这类信心不过是上帝赐下的普遍恩典，同样也赐给了那些属血气的人。但得救的信心却是上帝的恩赐，就像整个救恩乃是上帝所赐的一样（弗 2:8）。得救的信心是上帝赐下的特殊恩典（腓 1:29），是上帝拣选的结果（徒 13:48；罗 8:30；弗 1:5），是圣灵的工作（林前 12:3），也是悔改结出的果子（约 1:12、13）。

那些仅仅在出于属血气的降生上有份的人，乃是属于这个世界的，是从下面来的，爱黑暗胜过爱光，并且不明白上帝之道。但是，重生却告诉我们，为什么有人会听从福音的呼召，并相信基督（约 1:12~13）。他们是从上帝生的，是属于真理的，蒙圣父的引导来到基督的面前。他们听从他的声音，

① 太 12:24；约 8:22；林前 1:23。

② 约 1:11, 3:3, 19~20, 6:44, 8:47；林前 2:14 及其他处。

明白他的话语，而且跟从他<sup>③</sup>。那使他们重生的圣灵，与他们的心同证他们是上帝的儿女（罗 8:16），又叫他们口里承认基督为主（林前 12:3）。

第二，因其源头之故，这种真正的、得救的信心，在本质上与其他信心有了区别。毫无疑问，在这种真正的、得救的信心里，有一种知识的因素，因为这信心是与关乎无形、永恒之上帝的见证有关。若没有重生的生命，没有主体的宗教经验与情感，就无法建立真理。虽然信徒已经从圣者基督那里领受了圣灵的恩膏，并知道一切的事（约壹 2:20），但他们得着圣灵，乃是因为基督的缘故，而且仍受到从前听见的真道约束（约壹 2:21~24），他们与整个教会一道，乃是被建造在使徒和先知的根基上（弗 2:20）。

但是，这种得救的信心所独有的知识，乃是一种特殊的类型。这种知识并不纯粹是一种理论上的知识，也就是那种仅仅凭着头脑或记忆获得的知识，并不改变人的冷酷、漠然。这种知识与科学领域中借着调查思考获得的知识，并不是处在同一水平上，也不等同于接受一种对已经发生之物的历史报导。这种关于信心的知识是一种实践知识，是一种从心发出的知识，而不是出自头脑的知识。它是一种个人性的、深刻的、叫人心向往之的关切，因为它是与自我最深层的那些本质，也就是与那些牵涉自我本质的生存、生命、灵魂与得救联系在一起。信心是一种赞同与接纳，因此也就是一种对临到某个人的见证的知识。但这种对见证的接受也被应用于它自身，也就是接受那种传讲上帝的道，不以为是人的道，而以为是上帝的道（帖前 2:13）。与此相类的是，这种接受是自我支取福音，把福音当做是上帝传给个人的信息。

第三，得救的信心指向的对象与其他信心有所区别。历史的信心停留在外在的报导上，而没有进一步深入下去。暂时性的信心，乃是在报导的事件中看到了美妙之处就欣欣然了，却拒绝承认这报导的内容与意义。神迹的信心则只关注神迹与异能，却对行神迹的那一位到底是谁漠不关心。但是，当我们用诚实的心来接受福音，把它看做是上帝亲自向我们说话时，这种得救的信心断不会叫我们一无所获。正像在旅行途中，那些意识到自己家人正处在极大危险中的人，很少会继续安然行路，同样，那些真正相信福音适用于自己的人，在晓得自己乃是罪人、失丧的人，唯有在基督耶稣里才能得救时，就很少再会冷冰冰地漠不关心了。真正得救的信心立刻就在那些领受的人心里动工，它不会叫他们有片刻停留，而是催动他们来到基督那里。这种信心决不会满足于那种外在的报导，而是要透过这种报导来到它所谈论的那一位那里。

早在旧约时代，情况就已经如此。那时，那些早在我们以前出现的圣

③ 约 3:3、5,6:44,8:47,10:5、27。

徒，就一直在积极致力于和上帝同工。有不少次，这种情形被称为信、信服 (believing)<sup>①</sup>，但这种信并不纯粹是理性上相信上帝的存在，而是以整个心灵来依靠上帝，并从他的圣言中得着生命。因此，信念 (belief) 或者是信、信服 (believing)、信心 (faith)，经常会交替使用。旧约不断提到，众圣徒信靠上帝，以他为避难所，盼望他、敬畏他，指望从他那里得到一切，等候他、依赖他、寻求他等。这种情形同样在新约中存在，众使徒为我们描述了这一切。他们不是通常所说的历史学家，而是将他们所看见、所听见和亲手摸过的生命之道见证出来。他们生活在与基督的相交中，又把这种相交讲说出来。相信基督就是接受基督，不仅仅是相信众使徒记载的关乎他的见证，而是要接待基督这个人 (约 1:12)。这就意味着要披戴基督，就像披戴外袍一样 (加 3:27)。此外，这也意味着与基督同死同复活 (罗 6:4)，生活在与他的相交中 (加 2:20)，就像真葡萄树那样住在他里面等。在基督里，又借着祂，上帝成为众圣徒的父，而他们也成为上帝的儿女 (林后 6:18)。

简而言之，得救的信心并不仅仅是一种确实的知识、一种坚固的确据，或者说毫不疑惑地确信众先知和众使徒的见证乃是上帝之道，同时也像一个人对另一个人的信赖一样，信赖基督是上帝丰盛的恩典和真理的启示。这两者彼此完全不可分离。若没有知识，任何信赖和信靠都没有可能。因为我们怎能相信一个我们不认识的人呢？反之，若知识无法引领人走向信赖与信任，那这种知识就不是正确的知识。凡认识主名的人，都要依靠他 (诗 9:10)。但是，那些不依靠他的人，就还没有从他的圣言中学习按照他的本像来认识他。凡在基督的话语之外，仅仅凭着那灵来寻求基督的人，就已经失去了试验诸灵的标准，结果就是把自己的灵与基督的灵等同起来；凡不靠着基督的圣灵来研究他话语的人，就像不断研究那人的肖像，却忽略了肖像代表的那个人一样。

这就是基督为何赐下自己圣言和圣灵的原因。那借圣言又在众信徒心中同作见证的，乃是基督的灵。借着重生，圣灵把上帝之道栽种在我们心中 (雅 1:18,21；彼前 1:23,25)，又按照圣灵的属性来引导信徒的属灵生命；为了喂养众信徒的属灵生命，使这生命刚强起来，圣灵总要把人带回到上帝的圣言。我们还在地上生活时，永远也不会走到不需要圣经的地步，因为圣经是使我们与基督相交中的唯一方法。他曾被钉在十字架上，如今却坐在上帝右边。基督教既是历史性的宗教，也是当代的宗教。基督教有言语之道，为我们描绘出基督的肖像，它同时也有圣灵，借着这圣灵，永活的基督住在我们心中。这就是为什么信心既是知识、也是信靠的原因所在。基督教乃是以圣经的装饰来接待基督。

① 创 15:6；出 14:31；代下 20:20；赛 28:16；该 2:4。



## 11. 悔改

就像就心志而言，信心是重生的结果一样；就意志而言，悔改是新生命的表现。在旧约中，上帝就已经反复告诉了我们这一点。以色列人出埃及后，在上帝引导下来到了西奈山，并在这里与上帝立约。作为上帝的子民，以色列人必须遵守他的约，并听从他的话，必须成为祭司的国度、圣洁的国民（出 19:5~6）。但是在旷野漂流时，他们就已经犯了不忠与悖逆的罪。在迦南地时，这种背道的情形更加严重，因为在这里以色列人乃是住在外邦人中间。当第一代以色列人去世后，另一代人兴起来，既不认识耶和华，也不知道耶和华为以色列人所做的事，于是，以色列人的子孙就行耶和华眼中看为恶的事，去侍奉诸巴力（士 2:10~11）。

因此，在以色列人中间传讲悔改之道，就成了大势所趋。起初，耶和华上帝兴起士师来拯救百姓脱离仇敌之手，带领以色列人转回来侍奉耶和华。后来，自撒母耳开始，众先知就兴起来，警告以色列人要悔改，远离他们所行的恶道，并照着上帝赐给列祖的律例来遵守他的诫命与典章（王下 17:13）。撒母耳开了这样传道的先河（撒上 7:3），所有先知随后不断传讲悔罪与归正的信息，也宣讲罪得赦免以及完全救赎的信息<sup>①</sup>。后来，有时候我们会看到在百姓中间，有一定程度的悔改，所以当他们被仇敌掳去、又遭受压迫时，就开始求告耶和华（士 3:9、15,4:3 及其他经文）。那些敬虔的王，譬如亚撒王、约沙法王、约西亚王和希西家王，或多或少都曾做过一些改革<sup>②</sup>。约拿甚至还曾到过尼尼微传道，作为对约拿所传之道的回应，尼尼微人就相信了上帝，禁食祷告，披麻蒙灰，悔改他们的恶行（拿 3:5、10）。论到亚哈王，圣经上说，在以利亚发出刑罚的警告后，亚哈就在耶和华眼前变得自卑起来（王上 21:27、29）。圣经又告诉我们，玛拿西在临死时，寻求耶和华的面，并承认唯独耶和华是上帝（代下 33:12~13）。

虽然就某些人而言，悔改是迫切诚恳的，但对大多数人而言，这只是一种外在的改变而已。正如耶利米所说，他们还不一心归向我，不过是假意归我（耶 3:10）。因此，先知继续传讲悔改之道，不断高举悔改的要求和责任。他们不断强调这一点，不仅针对整个以色列民族，而且每个人都必须悔改，离开自己所行的恶道，归向耶和华（结 18:23、32；33:11）。当以色列民继续无视这些劝勉时，众先知心中便开始出现另一种想法：他们所传之道要在以色列百姓身上发生审判的效力（赛 6:10），以色列竟在上帝面前变成了

① 耶 3:12、14、18、11、25、5；结 14:6、18:30~32、33:11；何 12:6、14:3；珥 2:12~13 及其他经文。

② 王上 15:11 以下、22:47；王下 23:15；代下 33:12。



坏枝子野葡萄（耶 2:25）<sup>①</sup>，以色列不会悔改，就像古实人不会改变皮肤，豹不会改变斑点一样（耶 13:23），只有上帝才能让他们悔改，并必须赐给他们一颗新心<sup>②</sup>。所以他们热切盼望上帝与他们另立新约的日子来到，那时上帝要除去以色列百姓内心的污秽，又将他的律写在他们心上<sup>③</sup>。

按照施洗约翰与耶稣所传讲的道，那日子近了，就是天国近了。他们二人都说，不能靠遵行律法，不能靠法利赛人的自义，唯独靠悔改相信，才能打开通往天国及其各样益处的道路（可 1:4,15）。为了说明这种悔改，新约原文里用了两个词。第一个词是名词或动词<sup>④</sup>，意思是内在灵性的改变、一种道德倾向的改变。另一个词<sup>⑤</sup>指的则是外在的改变，也就是生活方向的改变，即内在改变所表现出来和带来的某种东西。在《使徒行传》3章19节与26章20节中，这两个词则合在一起使用：即悔改与归正，也就是改变性情与行为，醒悟过来，回转过来。

在使徒时代，当福音传给犹太人和外邦人并为他们所接受时，悔改也需要有一种可以叫外人看见的改变。犹太人必须断绝与摩西律法间的联系，尤其是与割礼和整个献祭仪式的关系，而外邦人则必须离弃他们各样的偶像崇拜、形象崇拜及其他宗教习俗。归向基督实在需要相当大的舍己和勇气。那悔改的人通常是出于内心确信的缘故，诚恳、真切悔改，因为无法借此得着荣耀或利益。所以，用希腊单词表达出来的悔改与归正两者之间，通常有非常紧密的联系。内在与外在的改变是并行不悖的。

这种巨大转变，不管是内在的转变还是外在的转变，都在洗礼中得到了印证（徒 2:38）：凡受过洗的人，就是与自己的整个过去断绝了关系，离开了自己的本家。就世界而论，他已被钉在了十字架上，与基督同死，又在洗礼中与基督一同埋葬。但他也与基督一同复活，有了新的生命，披戴基督作为一种新的与众不同的义袍，借此向世界表明自己是基督的门徒，是他的跟从者、仆人与精兵，是基督身体上的肢体，是圣灵的殿<sup>⑥</sup>。

只要基督教会拓展到犹太人和外邦人的世界中，那悔改就不仅仅是内在的改变，也必须是外在的归正，即离弃对哑巴偶像的服侍（林前 12:2；帖前 1:9），也就是那贫乏软弱的世俗宗教小学中的服侍（加 4:3；西 2:8、20），懊悔致死的行为（来 9:14；帖前 1:9），离开那公开的罪和过犯<sup>⑦</sup>，好

① 此处翻译所注经文的出处应为《耶利米书》2章21节，而且此处的翻译新译本较和合本更为准确，本处译文参考新译本。——译者注。

② 诗 51:12；耶 31:18；哀 5:21。

③ 申 30:2,6；诗 22:28；何 3:5；耶 24:7,32,33。

④ 太 3:2,8,11,9:13,11:20；徒 2:38；林后 7:9~10。

⑤ 太 13:15；路 1:16~17,22:32；徒 9:35,11:21,14:15,15:19,26:18,20 及其他经文。

⑥ 罗 6:3 以下；加 3:27；西 2:11~12。

⑦ 林前 6:10 弗 2:2~3；西 3:5,7；多 3:3。

叫他从此以后能服侍那又真又活的上帝（来 9:14；帖前 1:9），并接纳主（林前 6:15~20）。

然而，当这段宣教时期过去，教会在各个世代存留下来时，归正在本质上的确并没有改变，但从教会处境的特征来看，它确实抛弃了自己以前那种具体的外在表现形式。孩子一生下来，就被纳入到了恩约中，他们领受了圣洁的洗礼作为标记与印证，因此，即使在自己还没有认识到，或是还没有表示赞同以前，孩子就已被纳入到了基督教会中。当然，教会中的会友，不论是后来才受洗的，还是在孩提时代就受过洗的，往往都会陷入轻微或严重的罪中。有些派别，如孟他努派（Montanist）<sup>①</sup>与诺瓦提安派（Novatian）<sup>②</sup>，都主张教会不应当赦免那些犯下大罪的人，而且他们也不可能得到赦免，但是，教会却采取了一种不同的立场，允许那些曾经偏离正路或是跌倒过的人，回到教会的团契中，只要他们存忧伤的心转回，承认自己的罪，并愿意接受教会的惩戒。

渐渐地，便由此产生了告解礼。在这种告解礼中，无论是犯下轻罪还是重罪的信徒，都要在忏悔室中向神父告解，表现出一种完全的或是不完全的忧伤或懊悔来（完全的忧伤或懊悔，就是因为得罪了上帝而懊悔；不完全的忧伤或懊悔，就是因为犯罪的后果而感到惧怕和懊悔，诸如此类），最后，就是完成这位司职告解的神父，为悔改者开具的祈祷或善行的功德。这样一来，天主教的悔改就彻底变成了外在的形式。因此，这一问题的核心也就从人内在性情的改变，转化到认罪和补赎上来了，因为一种不完全的忧伤就足以获得罪的赦免，而且，一个人借着一张赎罪券就可以逃避面临的暂时性刑罚。

正是在这一点上，路德领导的宗教改革与之分道扬镳。路德通过阅读

① Montanist 孟他努派由其创立者孟他努得名，孟他努原是异教祭司，后来改宗基督教。孟氏及其追随者于公元 150 年左右在弗吕家（Phrygia）境内兴起一场运动，主要是为了反对诺斯替派异端。但是，孟他努派自己也成了一种异端，通常又被称为弗吕家的异端。其主张主要有以下几点：第一，在启示和圣灵方面，孟他努及两个妇人百居拉（Prisca）与麦可西密拉（Maximilla）宣称自己是最后的先知，将新的启示传扬出来，这就是最后、最高的启示；他所处的时代是灵恩的时代，尤其是预言的时代，因为保惠师的时期已来到，保惠师要借着孟他努的口，传扬世界末日快要来到。第二，在教会实践方面，因他们认为末日马上要来，所以非常严格地要求信徒遵守道德的规范，例如守童身（如已结婚，就不能再离婚）、禁食、严守伦理道德。他们特别称扬殉道的精神，如受到逼迫，也决不反抗逃避。第三，在正典问题上，马吉安异端特别高举保罗，而孟他努则特别推崇《约翰福音》以及约翰所写的书信。该派后来吸引的重要人物就是德尔图良。——校译者注。

② Novatian，诺瓦提安派，或翻译为诺洼天派。该派兴起于 3 世纪，由当时罗马一位主教 Novatinus 而得名。此人是第一位以拉丁文写作的罗马神学家。其思想主张，有认为是正统的，也有认为有 Arius 派的思想倾向。在对待迫害时期脱离教会的信徒再次加入教会的问题上，他持反对态度。另外，他还反对 Cornelius 选为主教，于是加入另一极端教派进行抵制，造成当时教会的巨大分裂。此人在公元 251 年被逐出教会，258 年在逼迫中殉道。后来该派与多纳徒派合并，到公元 5 世纪的时候逐渐消失。——校译者注。

新约，逐渐发现圣经所说的归正，与天主教所说的告解有很大不同。但路德还是把悔改和信心彼此分得太远。路德在自己的良心里，感到了律法的诅咒，并在罪人唯独因信称义上找到了安慰。因为路德以为，懊悔、补罪与忧伤意义上的归正是从律法来的，而信心则是借着福音来的。后来，加尔文对这种关系的本质看得更清楚，并对它作出了不同的描述。加尔文将假意的归正同真正的归正区分开来（耶3:10），将那种世俗的忧愁与依照上帝意思的忧愁区分开来（林后7:10），将那种因罪行而来的忧愁同我们因罪触动上帝怒气而来的懊悔区分开来。因着罪行而忧愁，即便在世界之子里，也同样有这种现象。当罪产生的后果与期待中的后果有很大不同时，当罪导致亏损与羞愧时，世人同样也会感到后悔。该隐（创4:13）、以扫（来12:17）与犹大（太27:3）都是证明。但是，这种忧愁却不会带来真正的归正，只会叫人走向死亡，并会随之带来绝望、苦毒与内心的刚硬。

但是，真正的悔改归正并不在乎因为对罪的后果感到后悔而忧愁，而是在乎内心忧伤或心碎（诗51:17；徒2:37），或是因为罪本身忧愁，因为它与上帝的旨意发生了冲突，并触怒了上帝；真正的悔改也在乎真心诚意地懊悔罪、恨恶罪、逃避罪。这样的悔改不是从那个旧人里发出来的，而是从那个新人里发出来的，它不但有得救的信心，同时也是这一信心的结果。这种悔改归正是上帝所喜悦的，是上帝所做成的，也是荣耀上帝的，并且它所生出的乃是没有后悔的懊悔，以至得救（林后7:10）。当浪子醒悟过来，决定回家时，就说：“我要起来，到我父亲那里去，向他说：父亲，我得罪了天，又得罪了你。”（路15:18）。即使在那一刻他仍然离自己的父亲很远，但他却口里呼叫父亲。人敢于回到天父那里，并在天父面前承认自己的罪，是因为在他内心深处相信天父是自己的天父。若我们的心没有借着圣灵相信，父上帝会接受我们的认罪，并赦免我们，就断不敢回到上帝面前。真正的归正与真正的得救的信心之间，有着不可分割的联系。

因此，对人归正的圆满处理，并不属于愁苦和救赎教义的范畴，而是属于感恩教义的范畴（《海德堡教理问答》主日33）。有时候，归正一词是从一种更广泛的意义来理解的，它包含一个人要成为上帝儿女和天国子民内心所必须经历的整个改变。正如耶稣在《约翰福音》3章中所说，唯独重生才能叫人进天国，在其他地方，如《马可福音》16章16节中，又说，唯独信心才是得救之路。在《马太福音》4章17节中，耶稣只谈到了悔改。毕竟，一个人不可能只拥有其中的一种益处而没有得着另一种益处。从根本上讲，信心与悔改包含在这种重生的新生命中，而且这两者必然要透过重生适时地表现出来。但这些事虽然无法彼此分割，却能加以区分，悔改是重生的结果，同时也以信心为先决条件。即便如此，它也是且依然是上

帝的恩赐与工作，不仅起初是，而且仍将如此<sup>①</sup>。然而，依靠从这种新生命奔涌出来的力量，这也是人的行动，它并不只限于某一时刻，而是持续整个一生<sup>②</sup>。

尽管悔改在本质上是一致的，但根据悔改发生的不同对象及环境，却又有不同的形式。虽然上帝儿女所走的道路只有一条，但在这条道路上，他们蒙受引领的方式却各有不同，而且他们的经验也各有不同。上帝对以色列列祖的引导，是何等不同！玛拿西、保罗与提摩太的归正，是何等不同！大卫与所罗门的经历，雅各与约翰的经历，又是何等不同！而且，这种不同，我们也从圣经之外那些教父的生命中看到了，从那些改教者身上看到了，也从所有圣徒生命中看到了。一旦我们看到了这种属灵生命的丰富以后，就必然会抛下用自己短浅的眼光来判断他人的做法。有些人，他们只是知道其中某种方法，而且认为除非那人能说出他们有过或自称有过相同的属灵经历，不然，就没有一个人是悔改的。但圣经却远比这种偏狭的观点要丰富得多、宽广得多。在这方面，圣经的话依然适用：“恩赐原有分别，圣灵却是一位；职事也有分别，主却是一位；功用也有分别，上帝却是一位，在众人里面运行一切的事。”（林前 12:4~6）。真正的悔改。并不在乎人到底做了些什么，而是在乎上帝到底对此说了些什么。在人蒙受的各种护理和经历中，每种情形都必须包括旧人死去和新人活过来。

旧人死去到底是什么意思？就是为我们因着罪的缘故惹动上帝愤怒而内心忧伤，在这种忧伤中更加恨恶罪，并逃避罪。

新人活过来又是什么意思？就是靠着基督在上帝里满心喜乐，并为着上帝的缘故，盼望并热爱在多样善行中生活。

① 耶 31:18；哀 5:21；徒 5:31, 11:18。

② 徒 2:38, 11:21；启 2:5, 16 以下。

## 称义 第 21 章

### 1. 上帝的义

重生，在借着信心与悔改所结的果子彰显出来时，就打开了通向上帝之国的通路。凡属这一国度的子民立刻就在这国度包含的一切益处上有份。这些益处可以归结为三方面：仁义、圣洁与蒙福。我们现在要讨论的就是其中的第一个方面。

义，通常被界定为上帝赐给每个属他的有理性者那个坚定不移的意志。它首先包括一种来自被算为义者的灵性倾向与态度；其次，是一种对待他人的原则和行动，这种原则和行动是从他的基本倾向和态度来的，并承认属于他人的权利。就像我们所要考察的，圣经虽然把一种独特的修正引入这种通常的公正或公义概念中，但它仍是从同一基本思想中产生的。义，就是一个人自身拥有的公正，及与他人关系中的公正行为。

在这种意义上，旧约已经把公正或公义归给了上帝。他是那行为完全的磐石，他的道路无不公平，他是诚实无伪的上帝，即公义，又正直（申 32:4）。这种义，在圣经里并不是从上帝存有的思考中推导出的结论，而是在上帝启示的基础上归给他的。因此，上帝从起初就叫自己的百姓认识他。他没有在隐秘处说话，或是在大地的幽暗处说话，也没有对雅各的后裔说：你们寻求我是徒然的。他是讲说公义的耶和华，是宣明正直的耶和华。当异教徒崇拜那不能救人的偶像神明时，上帝就已经向以色列民启示说：唯有他才是耶和华，才是上帝，除他以外再没有别的上帝，他是公义的上帝，又是救主（赛 45:19~21）。耶和华在他们中间是公义的，断不做非义的事，每早晨显明他的公义（番 3:5）。

上帝的公义，首先在他赐给以色列民的律法中显明出来。对我们而言，义包括这样一个事实，即在我们的存在和行为中，我们服从于某种律法。

但是，我们却丝毫不能根据这种意思说上帝的义，这是因为在上帝之上没有要他遵从的律法。上帝的义在于他完全与自己相合的事实。一切权利与律法都是从上帝而来的，而所有这些律法都是公义的，因为上帝是照着自己的存有和意志赐下了这些律法。摩西曾经追问：又有哪一个大国有这样公义的律例、典章呢，就像我今日在你们面前所陈明的这一切律法一样（申 4:8）？耶和华的圣徒便回答说：耶和华的训词正直，能快活人的心；耶和华的命令清洁，能明亮人的眼目；耶和华的道理洁净，存到永远；耶和华的典章真实，全然公义。都比金子可羡慕，且比极多的精金可羡慕；比蜜甘甜，且比蜂房下滴的蜜甘甜（诗 19:8~10:119）。

上帝的义在以下的事情上进一步彰显，这就是他用能力来托住这些律法，并要求自己的子民按照这些律法生活。上帝对始祖就已立下了自己的命令（创 2:16）。在人堕落以后，上帝并没有废掉他的要求。上帝的审判，如洪水与变乱语言，就是明证。上帝叫所有外邦人的良心都受他律法的约束（罗 1:20,32,2:15）。然而，他却特别要求他的子民以色列人，他以主权的大爱接纳他们做自己的子民，所以他们必须遵守他的约、听从他的话，并要行在他的道路上（出 19:5）。因此，就这方面而言，耶和華上帝并没有对自己的百姓做不合理的要求，因为上帝已经在他的葡萄园中耗尽了一切，指望它结出好葡萄（赛 5:4）。耶和華已经指示他们何为善，他要求他们的不过就是行公义、好怜悯、存谦卑的心，与他们的上帝同行<sup>①</sup>！

最后，上帝的义也在这样的事上彰显出来，就是他要、且将要完全照着自己的旨意审判万民，尤其是他自己的子民——以色列民。上帝是审判我们的，是赐律者，是我们的王（赛 33:22）。有的时候，针对那些心怀不平，认为上帝定人的罪，就是为了显明自己义的人（伯 40:2），圣经强调上帝作为的绝对主权，并把重点放在这一事实上：世上所有的居民都算为虚无，在天上的万军和世上的居民中，他都凭自己的意志行事，无人能拦住他手，或质问他（但 4:35）。他是万有的创造者，没有哪个受造物能与他争论（赛 45:9）。他是窑匠，而以色列人在上帝手中乃像泥土一样（耶 18:6；赛 10:15）。但是，上面这些说法，意思并不是说上帝是一位暴君，凡事武断专行。这些经文乃是要叫人谦卑下来，在上帝意念的尊严以及他不可测度的道路面前屈身（赛 55:8~9）。上帝乃是可畏且大有能力的上帝，但他并不藐视人。相反，他体恤人，并照自己的公义对待人（伯 36:5,37:23）。

上帝之所以能够这样做，是因为他乃是无所不知、绝对公义的上帝。论到世上的统治者，情形往往不是这样，这就是为什么旧约圣经屡次劝勉他

① 弥 6:8；摩 5:14、15；赛 1:16、17

们，在审判上不要徇人的情面（申 1:17；利 19:15；箴 24:23），不可收受贿赂（申 16:19；出 23:8；赛 5:23），不可欺压穷人、寄居的和孤儿寡妇（出 23:6,9；诗 82:2~4），人若有争讼来听审判，审判官就要定义人有理，定恶人有罪（申 16:19,25:1）。定恶人为义的，定义人为恶的，这都为耶和華所憎恶（箴 17:15,26,18:5,24:24）。因为耶和華是公义的，他喜爱公义，正直人必得见他的面（诗 11:7,33:5,99:4；耶 9:23）。他的右手满了公义，公义和公平是他宝座的根基（诗 48:11,89:14,79:2）。上帝是公平的，他不偏待人，也不受贿赂（申 10:17；代下 19:7），富足人与贫穷人都是他手所造的（伯 34:19）。他不是只看人外貌的上帝，他更看重人的内心（撒下 16:6；代上 28:8），察验人的心肠肺腑（诗 7:10；耶 11:20,20:12）。有一天，他要以公义审判世界，以公正审判万民（诗 9:8,96:13,98:9）。他因公平而崇高，因公义而显为圣（赛 5:16）。

## 2. 罪人与义人

倘若上帝的义包括这一切，即他按自己的公义来对待万人，又以自己圣洁律法的标准来审判万人，那人们怎能上帝面前得称为义，又怎能从他那里领受永生的权柄呢？

毫无疑问，世人无一例外都干犯了上帝的律法，应当受上帝为这种过犯所定的刑罚。因为亚当的悖逆，那不义的逆流就不断横扫整个人类。从小到大，人心终日所思想的尽都是恶（创 6:5,8:21）。所有人都是在不洁中生的，他们都偏离正路，没有行义的，连一个也没有（伯 14:4,25:4~6；诗 51:7,14:3）。没有不犯罪的人，也没有谁能够说：我洁净了自己的心，我脱净了自己的罪（王上 8:46；箴 20:9；传 7:20）。上帝若究察罪孽，谁能站立得住呢（诗 130:3,142:2）？倘若人的情形是这样，他怎能上帝面前称义呢？又怎能被上帝称为义呢？

尽管如此，那曾明确宣告了全人类的罪恶与不义的同部旧约圣经，也曾一次次提到人心里的公义与正直，就是当人们生活在充满怨恨的环境中的公义与正直。挪亚在他那个时代被称为义人，是个完全人（创 6:9,7:1），而约伯则得到了上帝亲自作的见证，世界上没有一个人像他那样正直、敬畏上帝、远离恶事（伯 1:1,7,2:3）。在诗篇里，也曾不断提到有一小群义人，他们与恶人作对，在恶人手中多受苦楚<sup>①</sup>。《箴言》也不断论到在人们中间的善恶对比<sup>②</sup>。同样，先知也这样把忠于耶和華的一小群敬

① 诗 1:5,14:5,32:11,33:1,34:17 及其他经文

② 箴 2:20~22,3:33,4:18,10:3 等等

虔人与大多数崇拜偶像、行恶事的人区分开来<sup>①</sup>。以西结则十分明显地把义人与恶人区分开来，这样做时，他想到的不是以色列民中的一群人，而是单个的人<sup>②</sup>。

但是，这些并不是旧约中唯一叫我们感到惊奇的事。更令人惊奇的是，这些义人（心里正直的人，或者不管他们被人们怎样称呼）一点也不惧怕上帝的公义，也从不畏惧他们将被上帝的审判除灭的事实。的确，对那些恶者来说，神的公义是可怕的<sup>③</sup>。但是，圣徒却将这义作为他们向上帝祈求的根据，并呼求这义。他们祈求上帝应允他们的恳求，又祈求上帝拯救他们，因为上帝是彰显公义的上帝（诗 4:1, 143:1）。他们也盼望上帝坚立义人（诗 7:9），因为上帝是公义的上帝，他察验人的心肠肺腑、拯救他们（诗 31:2）、救赎他们（诗 34:22）、断清他们的案件（诗 35:23 以下）、赦免他们（诗 51:16）、垂听他们的祷告，又叫他们复活（诗 119:40, 143:1），并将他们从苦难中引领出来（诗 143:11）。

义人呼求上帝的公义，有时会更进一步通过祈求上帝照他们的公义来施行拯救的方式表达出来，这是我们一开始无法理解的。约伯并不承认自己有罪，认为自己的行为是纯全正直的（伯 29:12 以下；31:1 以下），上帝也确证了约伯要比他的两个朋友更义（伯 42:7）。在《诗篇》中，我们时常会听到这样的咏叹：主耶和华啊，按我的公义审判我，按照我的公正报答我<sup>④</sup>。以色列百姓向以赛亚抱怨说：我的道路向耶和华隐藏，我的冤屈上帝并不查问。但是，先知以赛亚受上帝差遣来到他们中间，正是要奉主的名向他们宣告，情况并非如此。管教过后，刑罚过后，随之而来的乃是上帝的救赎和提拔。争战的日子已经满了，罪孽赦免了（赛 40:2），耶和华使他的公义临近，他的救恩必不迟延（赛 46:13）。正像上帝在自己的救赎中，不断干预众圣徒的生活，使他们的判语从上帝面前发出（诗 17:2），为困苦与受屈的人伸冤（诗 103:6, 140:13, 146:7）；同样，后来上帝要为自己的百姓伸冤辩屈（赛 49:25, 51:22；耶 50:34, 51:36；弥 7:9）。耶和华要在万国眼前露出圣臂（赛 52:10），要从他口中发出公义的话语，要借着公义建立自己的百姓（赛 45:23, 51:5, 52:10, 54:17）。他是公义的上帝，又是救主（赛 45:21）。公义、能力唯独在乎耶和华，他们一切的义都是从耶和华而来，以色列所有后裔都必要因耶和华得称为义，也要在他里面得荣耀（赛 45:24, 25, 54:17）。

因此，从旧约中可以清楚看出，不仅在以色列中间有义人存在，而且

① 王上 19:18；赛 1:8-9, 4:3, 6:5。

② 结 3:18 以下, 18:5 以下, 33:8 以下。

③ 赛 59:16-18；耶 11:20, 20:12；诗 7:12, 9:5-6, 28:4, 129:4。

④ 诗 7:9, 18:20-25, 24:4-6, 26:1, 37:18 及其他经文。



这些人也为自己的福分与救恩的缘故，完全仰望上帝的义。这种情形可能会叫我们感到惊讶，因为我们倾向于将上帝的公义和他的仁慈对立起来。我们用来思考这一问题的方式常常是这样：我们因着上帝的公义而被定罪，又因着他的怜悯而得蒙拯救。但是，旧约中的众圣徒并没有把它们对立起来，而是把上帝的公义与他的恩典和怜悯联结起来，他的良善与真理联结起来，和他的恩惠与信实紧密联结起来<sup>①</sup>。他们说：耶和華有恩惠，有公义（诗 112:4, 116:5），他的拯救就是他公义的明证<sup>②</sup>。这就是耶和華的公义——而不仅仅是他的恩慈——成为众圣徒不断称颂的原因<sup>③</sup>。

### 3. 旧约圣徒的观点：人因上帝的恩约称义

这一切怎么可能呢？所有犯罪的子民，怎能作为义人站在圣洁的上帝面前呢？他们怎能有公正呢？又怎能照上帝的公义除掉自己的罪孽，并被纳入与上帝的相交之中呢？

难道这是因为旧约时代以色列人是上帝的选民，且有圣殿在他们中间，又热心把公牛带来献祭的缘故吗？在以色列民中，有许多人相信这一点，并因此得出结论说：邪恶不会临近他们。但是，奉耶和華的名兴起的众先知，对以色列民的教导却与此大不相同。当以色列人因为外在的特权而骄傲时，众先知都异口同声地宣告：这些乃是靠不住的芦苇，人若依靠它，就必要刺透自己的手。先知阿摩司说：以色列人啊，我岂不看你们如古实人吗？我岂不是领以色列人出埃及、领非利士人出迦斐托、领亚兰人出吉珥的吗？（摩 9:7）。针对那些相信虚假的谎言，口口声声说耶和華的殿、耶和華的殿、耶和華的殿的人，先知耶利米宣判说：所以我从前怎样对待示罗，将来也怎样对待你们所依靠的那称为我名下的殿，以及我赐给你们和你们列祖的地方（耶 7:14）<sup>④</sup>。论到献祭和各样的捐献，以色列的众圣徒都非常清楚，这些东西本身并不能讨耶和華的喜悦（诗 51:6, 40:9）。耶和華上帝借着众先知的口，亲自说：公绵羊的燔祭和肥畜的脂油，我已经够了；公牛的血，羊羔的血，公山羊的血，我都不喜悦<sup>⑤</sup>。

是否旧约中的众圣徒得救的盼望，可以依据自己的义为根基呢？是否这就是他们盼望未来之事的原因呢？是否他们认为自己的善行能经得起上帝的审判？当我们查考圣经，就如在约伯身上的情形一样，看到他们是怎

① 诗 33:5, 40:11, 51:16, 89:15, 103:17, 143:11；耶 9:24；何 2:18。

② 诗 5:11；撒下 12:7；弥 6:5。

③ 诗 7:17, 22:31, 35:28, 40:10, 51:16, 71:15 等。

④ 32 本处译文按照中文新译本圣经翻译。——校译者注。

⑤ 赛 1:11, 66:2, 3；耶 6:20；何 6:6；摩 5:21；弥 6:6-8；箴 15:8, 21:27 及其他经文。

样强烈地认为自己无辜（伯 29:12 以下；31:1 以下），怎样常常求诸于自己的正直、信实与公义<sup>①</sup>，又是怎样常常谈论自己的有理和判语<sup>②</sup>，以及最后，上帝又是怎样称他们为义<sup>③</sup> 等等时，这些念头或许会一时出现在我们的头脑里，但当我们深入地思考这些念头时，就会认识到这种根据是靠不住的。

毕竟，旧约中的众圣徒在诉诸自己的义的同时，也谦卑地承认自己的罪。约伯不但说到自己年幼时所犯的罪，最后还恨恶自己，并在尘土和炉灰中懊悔（伯 13:26,42:6）。在《诗篇》7 篇 9 节至 10 节中，大卫说自己正直，但在其他地方，他却又抛弃了自己所有的义，在耶和華上帝面前承认自己的过犯，唯独以自己的罪得赦免为荣耀（诗 32:11）。但以理求告上帝，原不是因为自己的义，而是因耶和華的大怜悯（但 9:18）。在《以赛亚书》中，这位圣洁的以色列人认罪说：自己的义就好像破烂的衣服，又说，以色列人如没有牧人引领的羊走迷，各人偏行己路，耶和華使他们的罪孽归在他圣仆的身上。在《诗篇》130 篇 3 节至 4 节中，耶和華若究察罪孽，就没有人能在他面前站立得住，但在他有赦罪之恩，要叫人敬畏他。旧约中所有圣徒都毫无例外地承认，上帝刑罚以色列是公正的，因为他们和他们的祖宗都犯罪违背上帝<sup>④</sup>。

以色列的众圣徒在提到自己的义时，诚然也曾想到自己在耶和華面前正直诚实的行为，甚至向这位试验人心的耶和華上帝祈祷，求他鉴察他们，看他们有什么恶行没有<sup>⑤</sup>。但这里所说的他们的义与诚实，并不是指道德上的完全，就像法利赛人所说到的义那样，而是说，他们想到的是以宗教诚实为依据和源头的道德诚实，也就是因信而有的义。这种情形，也可以从以下的事实中看出来，这就是义人也常被称为困苦的人、穷乏的人、受欺压的人、信实的人、谦卑的人、温柔的人、敬畏耶和華并在他以别无盼望的人。他们和后来耶稣基督所称的那些虚心的人、哀恸的人、饥渴慕义的人、劳苦担重担的人，以及小孩子，乃是同一类人（太 5:3 以下；11:25,28）。

这些人的标记并不是他们没有犯罪，而是欺压和逼迫从四面八方蜂拥而至时，他们就投靠耶和華上帝，单单从他那里寻求自己的救恩与祝福，因为除耶和華上帝以外，别无拯救，他们自己不能救自己，任何受造物也不能救他们。因此，上帝也是他们的上帝，是他们的日头和盾牌，是他们的避难所和高台，是他们的磐石和力量，是他们的救主和救赎主，也是他们的荣耀和一切（诗 18:2,73:25 下）。他们是他的民，是他草场的羊，是他的仆人，也是

① 诗 7:9,18:21,26:1,102:2 等。

② 伯 27:2；诗 17:2,26:1,35:24,43:1；赛 40:27。

③ 赛 53:4~6,59:12,64:6。

④ 摩 3:2；哀 1:18；拉 9:6；尼 9:33；但 9:14 及其他经文。

⑤ 诗 7:9~10,17:3,18:21~25。

领受他恩惠的人<sup>①</sup>。他们寻求上帝的拯救，抓住他的话语，喜爱他的律法，唯独盼望从他那里得着一切。他们不像后来的法利赛人那样抵挡上帝，坚持自己的权利和特权，而是站在上帝一边，并与上帝联合，抵挡上帝的仇敌和他们自己的仇敌。

当这样一个民族在祷告恳求中诉诸自己的义和耶和华的义时，意思是说，耶和華上帝因着自己所立恩约的缘故，有责任公正地对待以色列，抵挡它的仇敌，因为以色列是从上帝而得名，又行在敬畏他名的道路上。耶和華上帝拣选自己的百姓，并不在乎他们人数的多少，也不是因为他们的公义和诚实，而是因为耶和華甘心乐意爱他们，也因为他向他们列祖所起的誓（申 7:7 以下；9:5~6）。上帝与以色列百姓所立的这恩约，唯独出于他的美意，出于他的恩惠。因着这恩约的缘故，上帝便和以色列百姓联合在一起，他亲自担当了托住、保守自己百姓的责任，并把他应许亚伯拉罕的整个救恩赐给了他们。他曾对亚伯拉罕说：我要与你，并你世世代代的后裔，坚立我的约，作为永远的约，是要做你和你后裔的上帝（创 17:7）。

所以，圣洁的以色列在遭受欺压时所常常呼求的上帝的公义，就是根据上帝的这一属性来呼求，即借着他所立的恩约，耶和華上帝有义务拯救自己的百姓脱离一切的仇敌。这种义务并不是因为他百姓的缘故加在上帝身上的，乃是因他自己的缘故而有的。上帝不再自由。他甘愿与自己的百姓联结在一起。因此，他要对自己负责，对自己所立的约和所起的誓负责，对自己所说的话与所做出的应许负责。尽管他的百姓有诸般的不义，但他仍然是他们的上帝。所以，我们常常在圣经中看到：上帝为了自己名的缘故，为了自己恩约的缘故，为了自己的荣耀和尊贵的缘故，就把自己应许以色列民的各样益处赐给他们<sup>②</sup>。即使是以色列民不忠，背离他的道，他仍然记念自己的约，叫这约永远有效（诗 105:8, 111:5；赛 54:10）。敬虔的以色列人呼求上帝的义，这义与上帝的良善和救恩并不冲突，而是与之联结在一起，也与上帝的真理与信实密切相关。它约束上帝对自己的话和应许负责，这全然是出于恩典，好拯救自己的百姓脱离罪的辖制。

所以，上帝在过去一次次拯救以色列人脱离他们仇敌的手时，也就是这样做的（出 2:24；士 2:1；赛 37:20）。但将来上帝在自己百姓中建立自己国度时，他所成就的事更丰盛——这就是他们的观点。因着上帝自己公义的缘故——因他乃是公义的上帝、信实的上帝——他要与自己的百姓立新约，赦免他们的罪，将圣灵浇灌在他们身上，叫他们走在他的道路上（耶 31:31~34 及其他经文）。但是，上帝这样做，并不是为了自己百姓的缘故，乃是为了

①（诗 33:12, 95:7, 100:3）。

② 诗 25:11, 31:3, 79:9, 106:8, 109:21, 143:11；赛 49:9, 11；耶 14:7, 21；结 20:9, 14, 22, 44；但 9:19 及其他经文。

自己的缘故，就是为了他圣名的缘故——唯有我为自己的缘故，涂抹你的过犯，我也不記念你的罪恶（赛 43:25）。上帝亲自将以色列人所要的义赐给他们（赛 45:24,25；46:13,54:17）。他要创造新天新地，从前的事不再被記念，也不再追想（赛 65:17）。在那些日子，犹太必得救，以色列也安然居住，他的名必称为耶和華我们的义（赛 62:2；耶 23:6,33:16）！

#### 4. 新约圣徒的观点：人因上帝的义称义

上帝要亲自将义赐给自己百姓，并称他们为义，这种思想，在新约中有了更丰富的发展，那就是基督在世上显现，又借着自己的降生和代死，为他的教会尽了诸般的义。

耶稣亲自降世，传道说：日期满了，上帝的国近了（可 1:15）。他说这话，意思不仅是说，上帝的国度不久就要临到，也是说，从根本上讲，上帝的国度借着他的位格和工作已经临到了。因为基督就是那位弥赛亚，在他身上，耶和華仆人的旧约预言已经得到了应验（路 4:17~21），而且，他现在要借着自己的工作来证实这一点。因为当他医治病人、叫死人复活、赶走鬼魔、向穷人传福音、赦免罪孽时，就证明他就是先知所预言的那一位弥赛亚，也证明上帝的国度已经临到了这世界<sup>①</sup>。借着基督所赐的各样恩典，借着对灵魂和身体的救赎，天国各样的宝贝已经清楚彰显出来。

在天国各样的宝贝中，耶稣特别提到了义。在《马太福音》6章33节中，这种义与上帝的国和上帝的义极为密切地联系在了一起。正如另一处经文所说：先求他的国和他的义，这就是32节经文中所说的天父的义。正像天国乃是上帝借着基督给众人的恩赐和产业一样，这个国度中的义也是如此。若有人寻找并找到了天国，那他同时也就得着了作为天国子民所必须有的义。

这就是为什么耶稣在其他地方说，义是进天国的条件。我们看到，他们的义若不胜过文士与法利赛人的义，断不能进天国<sup>②</sup>。耶稣要求自己门徒应有的义，是一种十分不同的义，是一种更深刻、更亲密的义，胜过犹太人引以为满足的那种对律法的外在遵行。这样的义是完全的义，也是属灵的义，像天父的义一样（太 5:20,48）。但是，耶稣基督把这样的义视为进入天国的必要条件，并不是说，一个人可以靠着自己的能力来成就这样的义。若是这样，那他就不是弥赛亚了，他所传的福音也就不是人所喜悦的福音了。相反，基督的目的乃是要叫人明白天国的属灵特点和它的完全：一个人若不完

① 太 9:2,10:7-8,11:5,12:28。

② 太 5:20；比较太 7:21；林前 6:10；加 3:18,21；弗 5:5；启 22:14。

全遵行上帝的律法，又在这完全的义上有份，那他就无法进天国。

但是，这样的义一方面是进入天国的条件与要求，另一方面也是天国的恩赐——是基督亲自将天国诸般的益处赐给了人，也把天国的义赐给了人。这个国度乃是上帝的国度，这个国度里的义，乃是上帝的义（太 6:33）。但是，圣父怎样把这国度赐给了基督，基督也要照样将这国度赐给自己的门徒（路 22:29,12:32）。因为父爱子，已将万事交在他手里<sup>①</sup>。圣父之所以把一切都赐给了他，乃是因为他是人子（约 5:27）；上帝这样行，是为了让基督借着顺服至死来亲自得着这个国度。他来不是要受人的服侍，乃是要服侍人，并且舍命做多人的赎价（太 20:28）。借着死在十字架上，基督叫自己的身体裂开，叫自己的血倾倒出来，乃是为了要订立新约，又叫自己百姓的罪得赦免（太 26:26~28）。

基督借着圣父的交托，又借着自己舍命的献祭，不但在自己死前、也在自己死后，将天国中诸般的益处赐给了自己的门徒。他不仅医治病人，也赦免罪孽，还将永生赐给他们。他没有将这些益处赐给那自以为义的法利赛人，而是赐给那些税吏和罪人、劳苦担重担的人、心灵贫穷的人，还有那些饥渴慕义的人。他来不是召义人悔改，乃是召罪人悔改（太 9:13），也是为了要寻找拯救丧失的人（路 19:10）。叫人进天国，又得着天国里的一切益处的，不是人的自义，而是重生、相信与悔改。这种重生本身乃是圣灵的恩赐与工作（约 3:5）。

## 5. 在福音中所启示的上帝之义

圣灵在五旬节刚一浇灌下来，使徒们就随之行动起来，传扬那位被钉在十字架上的基督就是上帝所高举的君王和救主，为的是把悔改和赦罪之恩赐给以色列人（徒 2:36,38,5:30~31）。这一救赎事件借着基督的代死发生之后，在基督从死里复活的光照下，又透过圣灵的引导，它的意义就被使徒们充分解明并展现了出来。在众使徒中，对这一点解说得最丰富、最清楚的莫过于保罗。他在第八天受割礼，是以色列族便雅悯支派的人，是希伯来人所生的希伯来人。就律法说，他是法利赛人；就热心说，他是逼迫教会的；就律法上的义来说，他是无可指责的。只是他先前以为于他有益的，现今都因基督当做有损的（腓 3:5~7）。

按照他自己的见证，保罗曾为因律法而得的义争战多年，并大发热心。在这方面，他走了一条很漫长的道路。就律法上的义来说（腓 3:6），并就因律法而得的义来说（腓 3:9；罗 10:5,9:32），若按人的标准来评估的话，保

<sup>①</sup> 太 11:27；约 3:35,13:3,16:15。

罗是无可指责的。没有哪个人能拿什么事来反对他。相反，人人都称赞他。若他继续走在这条道路上，就会从中得着尊重和声名，就会在以色列民中间前程似锦。他已经因为律法得到了很多（腓 3:7）。但是，当上帝将自己的儿子启示给他时，保罗就以认识主耶稣基督为至宝，并把以前一切律法上的义都看为有损的，弃之如粪土，视之如敝屣，为要得着基督，又得以在基督里面，不是有自己因律法而得的义，乃是有信基督的义，就是因信上帝而来的义。

为什么因行律法而得的义不够呢？使徒保罗在其他地方不只一次做了解释。律法本是圣洁、公义、属灵、良善的，但是，人是属乎肉体的，已经卖给罪了（罗 7:12,14）。律法不能叫人活过来，也不能借着审判来除掉罪，这是因为律法因肉体软弱，就有所不能行的（罗 8:3；加 3:21）。律法要求人们去行，但它并不赐给人什么，也不能赐给人什么益处，只是说：人若行那出于律法的事，就必因此活着（罗 10:5；加 3:10,12）。然而，律法本身并不能将这生命赐给人，因为肉体不服上帝的律法，也是不能服（罗 8:7）。律法不但不能叫人称义，并把生命赐给人，反而成了罪的权势（林前 15:56）。若没有律法，也就没有罪与过犯（罗 4:15,7:8）。但是，人处在有罪的境况中，律法就诱人犯罪，促发人产生欲望，又叫人渴慕所禁止的事；或者说，那活在人心里的罪，就趁机借着诫命，叫诸般的贪心在人心发动，愈发地犯起罪来（罗 5:20,7:8；加 3:19）。结果，律法所能做到的，就是叫人知罪（罗 3:20,7:7），惹动愤怒（罗 4:15），并将人置于律法的诅咒之下（加 3:10），但没有人能因行律法称义<sup>①</sup>。照着律法的审判，世人在上帝面前都犯了罪，都伏在律法的刑罚之下（罗 3:19-20）。原来上帝的愤怒，从天上显明在一切不虔不义的人身上（罗 1:18；弗 5:6；西 3:6）。

但是，倘若这就是照上帝律法向人宣告的公义审判，谁又能得救呢？正如耶稣在《马太福音》19章26节所说，保罗也这样回答：在人是不可能的，在上帝凡事都能。在上帝那里，不可能的事照样也能；这就是上帝虽然称罪人为义，但他自己仍全然公义（罗 3:26,4:5）。上帝在他圣洁的律法中极其诅咒的事，也就是称恶人为义的事<sup>②</sup>，上帝说自己必不做事，竟然这样做了（出 23:7）；但是，上帝这样行，并不损害他的公义。这就是福音的奇妙之处。

上帝不仅在律法中宣告了自己的义，也在福音中宣告了自己的义。借着福音，他的义就在律法以外显明了出来，并不靠着律法的功用，与律法也相去甚远，而且明显与律法相对（罗 1:17,3:20）。这福音早已存在，早在乐

① 徒 13:39；罗 3:20,28,8:3,8；加 2:16,3:11。

② 申 25:1；诗 82:2；箴 17:15；赛 5:23。

园中时就有了福音。上帝的义借着福音显明出来，有律法和先知为证，也有全部旧约圣经为证（罗 3:21）。亚伯拉罕在还没有受割礼时，就已经被上帝称为义（罗 4:1 以下）。大卫也说，那在行为以外蒙上帝算为义的人，是有福的（罗 4:6）。哈巴谷也说，义人必因信得生（罗 1:17；加 3:11）。但是，如今（罗 3:21、26），上帝的义就更加显明了，因为基督已经显现出来，上帝又使他成为我们的公义（林前 1:30）。

那赐给以色列人的律法，本身乃是为在福音里完全彰显出来的上帝的义服务的，因为律法借着引诱人犯罪，叫人知罪，惹动愤怒，又将人置于律法的诅咒之下，就变成了那训蒙的师父和管家，将我们领到基督面前，为要叫那些曾经受它管教的人，在日期满足的时候归向基督，使他们因信称义（加 3:22~25）。因此，人是借着律法的管教而得着准备，等候福音彰显出来。但是，从上帝那一方面来看，律法也是在为应许的成就效力。因为在基督显现以前，上帝在自己的长久忍耐中，任凭列国各行其道。若从上帝没有按照他们所当受的来刑罚他们来说，上帝也是在宽容并允许他百姓犯罪（罗 3:25）。这就是为什么上帝必须用另一种方法——就是福音的方法——来彰显自己的义的原因所在（罗 3:25~26）。借着律法，上帝将万有都圈在罪里，为要将那得产业的应允赐给相信他的人，不是因行律法，乃是因相信基督（加 3:22；罗 3:9,11:32）。

因此，上帝借着福音彰显出来的义就有了一种特性。这义虽然在律法以外，但却与律法相符合（罗 3:21）。这义必要定罪，同时也必要保守。这义是上帝公义的彰显，也是上帝恩典的彰显（罗 3:23~24）。唯有这样，上帝才能因此称恶人为义，并在这样做时，仍能保持完全的公义（罗 3:26,4:5）。这件事之所以发生，从客观上讲，乃是因为借着基督的血将他献上，成就了和好；从主观上讲，则是因相信基督就算人为义（罗 4:4~5；加 3:6）。简而言之，上帝借着福音所彰显出来的义，是一种因信而有的义。这义与因行律法而得的义截然相反，也与人的自义截然相反<sup>①</sup>。这义乃是因信基督从上帝而来的义（腓 3:9）。

## 6. 由基督的义而称义

因此，在论及罪人称义的圣经教训中，整个重点都放在了这一事实上，即称义乃是上帝的恩典，据此我们就脱去了罪和罪的刑罚。若我们是因行律法称义，因遵守律法的诫命称为义，那我们就是凭着自己成就的判语来到上帝的审判台前，于是我们在某种意义上就有理由自夸（罗 4:2）。但是，圣经

<sup>①</sup> 罗 3:21,4:2~6,9:32,10:3；腓 3:9。

的教训却与此大不相同。亚伯拉罕在上帝面前没有什么可夸的，因他得称为义，不是因行律法，而是因信上帝就算为他的义，他所得的赏赐，并不是照着他的罪孽，而是照着上帝的恩典（罗 4:4-5）。

因此，上帝在基督里赐给我们的义、我们借以在上帝面前得以站立得住的义，绝非我们自己劳苦的结果，完全是出于上帝的恩赐，出于他恩典的赐予。我们借着基督耶稣的救赎，就白白地称义（罗 3:24）。上帝的恩典乃是我们称义最深厚的根基和最终的原因。但我们却不能把这一恩典视为与上帝的义相对立，而应看做与之联结在一起。毕竟，保罗曾再三说到，上帝的义已经在这福音上显明了<sup>①</sup>。同样，使徒约翰在《约翰一书》曾写到：我们若认自己的罪，上帝是信实的，是公义的，必定要赦免我们，洗净我们一切的不义。彼得在《彼得后书》1章1节中说：因我们的上帝和救主耶稣基督的义，我们已经得着了美好的信心。

这里包含的意思是，上帝就是公义的上帝，已经在福音中创造了另一套公义的秩序，与那种在律法之下的秩序有所不同。那种旧的秩序虽然同样也启示了上帝的公义，但它使用的方法却是将上帝的律法赐给人，约束人要顺服这一律法，最后，上帝要按各人的行为施行审判，刑罚那人或赏赐那人。但是，因为罪的缘故，律法已经失去了自己的功效，所以上帝就在福音中设定了另一套公义的秩序。人同样也必须伏在这种新秩序之下（罗 10:3），这种新秩序本身借着信心将人需要的义赐给人，为要叫他们在上帝的宝座前站立得住。如此说来，福音既是一套公义的秩序，同时也是一套恩典的秩序。这恩典就在于这位可以凭着律法的规条定我们罪的上帝，在基督里却为我们打开了另一条公义的生命之路。而这种公义在于上帝并没有在他的公义和圣洁之外，带领我们进入天国，而是借着基督的舍命献祭，成就了一种完全的义，并在恩典中将这义赐给我们，算作我们的义。基督乃是上帝圣爱的恩赐（约 3:16；罗 5:8），同时，他也显明了上帝的义（罗 3:25）。在各各他的十字架上，上帝的公义和恩典联结在一起，信徒的称义既是出于上帝的一种司法行为，同时也是出于上帝的一种恩典的作为。

为这公义与恩典的合一，我们当感谢基督和他一切的恩惠。我们也当将这义带来的益处归给他，这义是我们所需要的，好叫我们在上帝的审判台前站立得住。但是，对这种上帝在信心里赐给我们的义，我们应当谨慎地与上帝本体属性中的义区别开来，并要同基督神人二性中的义区别开来。因为若上帝属性中的义或基督属性中的义是我们称义的根基，不但基督整个的受难与代死会失去自己的价值，而且创造主与受造物之间的界限也将会因此消失，这两者之间的本质将以一种泛神论形式混淆在一起。然而，这种借着信

<sup>①</sup> 罗 1:17, 3:5, 21-22, 25-26, 10:3。



心成为我们的义，又叫我们在上帝面前得称为义的义，乃是基督借着受难与代死成就的义。上帝已经设立基督做我们的挽回祭，是凭着基督的血，又借着人的信，这是与上帝和好的方法，借着基督血的能力，又借着人的信，使罪得赦免（罗 3:25）。上帝使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为上帝的义（林后 5:21；加 3:13）。在基督和属他的子民之间，出现了这样一种交换：基督亲自担当了他们的罪和诅咒，又将自己的义赐给了他们。上帝使基督成为他们的智慧、公义、圣洁与救赎（林前 1:30）。

基督的义是如此完全和充足，并不需要任何的成全或补足。事实上，基督的义绝不可能由我们去加添什么，或去发展什么，因为它是一个有机的整体。正如律法是一个整体，所以凡要遵守全律法的，只要在一条上跌倒，他就是违犯了众条（雅 2:10）；同样，那满足律法要求的义，也是一个完整的整体，就像耶稣的里衣原没有缝儿，是上下一片织成的（约 19:23）。基督的义并不是东拼西凑而来的。要么，你就要拥有他全部的义；要么，你就丝毫没有他的义。我们绝不可能只得到其中一部分义，然后再把我们自己的义加添进去。我们又能付出什么来成全这义呢？当然不是我们在未信以前所做的善行。圣经极其清楚地表明，人心从小所思想的尽都是恶，从肉身生的就是肉身，体贴肉体的就是与上帝为敌，因为不能服上帝的律法，人所有的义都如污秽的衣服。

若有什么善行必须发扬光大，并要补足基督所成就的义，唯一看好的就是重生之人出于信心的行为。因为信徒的确能行善，正像好树结好果子，照样，善人从他心里所存的善就发出善来（太 12:35）。信徒因为被上帝的圣灵所更新，按照他心里的意思，就喜欢上帝的律（罗 7:22）。但是，这种出于信心的行为，仍然是很不完全的，而且也受到了罪的污染，当信徒愿意行善时，就常常觉得有恶与他同在（罗 7:21）。此外，所有这些善行都是以基督所赐的义为前提条件，并借着信心接受这义。我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝预备叫我们行的（弗 2:10）。

所以，我们在称义这件事上得着的安慰，就是我们所需的全部的义，乃是从我们外面得来的，是在基督耶稣里得到的。我们自己不是成就这义的作者。在这件事上，上帝借着福音显明了自己的义，就是他借着耶稣基督的代死所提供的义。那叫我们称义的义，乃是上帝的义，是在耶稣基督里因信而有的义；这义既非全部也非部分依靠我们自己得着的，这完全的、充足的义，是出于上帝的恩赐，是上帝白白的恩典<sup>①</sup>。既是出于恩典，就不是凭着行为，不然恩典就不算是恩典了（罗 11:6）。简而言之，基督本身就是我们的义，唯独借着他的义，我们才得以站立在上帝面前（林前 1:30）。

<sup>①</sup> 腓 3:9；提后 1:9；多 3:5。

基督借着自己的受难与代死，为他和属他的人赢得了永生的权利，使之脱离了一切的罪与刑罚，并且坐在上帝的右边。

因此，那叫我们称义的义，是无法与基督分开的。这义不在乎基督在自己以外赐给我们一种物质上或属灵的恩赐，或是我们在基督以外所接受的义。人若与基督没有相交，就断不能在基督各样的恩惠上有份，但与基督相交，必然会带来各样益处。为了在上帝的审判台前站立得住，得以脱去罪孽和刑罚，并在上帝所赐的荣耀与永生上有份，我们就必须得着基督，不是什么属基督的事，而是基督本身。我们必须在他丰盛的恩典与真理中得着他，照着他的神性与人性得着他，在他的降卑与升高中得着他。这位被钉在十字架上又得了荣耀的基督，就是上帝在称我们为义中，透过恩典所赐给我们的义。当上帝出于他白白的恩典，而不是出于我们任何的功德，借着信将这位基督同他一切的恩惠赐给我们时，就称我们为义了。上帝宣告我们脱离了一切的罪孽与刑罚，又赐给权利叫我们得享永生，得着那天国的荣耀，又蒙祝福与他有永无止息的相交。那时，我们就能站在上帝面前，就如同我们从没有犯过罪、做过孽，实实在在地讲，就像我们成就了基督为我们所成就的那顺服一样。

## 7. 作为司法行为的称义

然而，有两种方法可以把这样或那样的东西赐给我们。我们可以借着司法判决来得到某些东西，依据这一法庭的管辖，我们迟早会得到这种东西。任何在合法遗嘱中被指定为继承者的人，都可以依据遗嘱获得将来这些财物转移给他的权利。但是，有可能要等数年以后，他才会实际占有这些财产。可即便这一合法权利与实际占有财产同时发生，两者之间仍有很大区别。权利是法律要求的某种东西，拥有是实际占有的某种东西。这是一种在动物中无法找到的区别，若有什么区别，至少不是这种形式的。动物能得到什么，就去得到什么。可是，人却不是这样。因为人是照着上帝形象造的，为了占有或使用某种东西，他就必须拥有对这种东西的权利。人的尊严与特权就是他不是靠弱肉强食来生存。他要亲手做工，吃自己劳碌得来的饭。

这种情形也适用于属灵领域。因为我们与上帝之间有各种相交关系，他是我们的创造主，我们是他所造的。他是窑匠，我们是他手中的泥土；他是建筑师与设计师，我们是他的殿；他是栽种的人，我们是他葡萄树上的枝子；他是父，我们是他的儿女。那些存在于新郎与新妇之间、男人与女人之间、父母与子女之间、君王与臣仆之间，以及诸如此类事物间的各种关系，之所以在圣经中提到，乃是为了教导我们多重侧面的丰富关系。一般而言，

就是人与上帝之间的关系；具体而言，就是信徒与上帝之间的关系。对这些关系，我们不能有任何忽略，否则就会伤害我们与上帝之间的亲密关系。因此，举例来说，我们与上帝同样也有子与父的关系。那个浪子即便是在迷失时，也仍有儿子的名分，但他却是一个丧失、已死的儿子，只有当他认罪回到父家时，他才是死而复活、失而复得的儿子。

与此同时，我们与上帝之间还有一种律法上的关系。他是我们的创造主，因此也就是我们的赐律者、君王与审判官。圣经中反复强调这一点<sup>①</sup>，而且，我们的心也这样告诉我们。这种律法意识深深地扎根在我们心中。事实上，这种律法意识比比皆是，古今依然。就特定的律法或者规条而言，内容上可能会有所差别，但是，这种律法观念或意识本身却没有历史，并不像时间、地点、动作、生命、善恶及诸如此类的东西那样，它们都有各自的历史。这种律法意识乃是深植在人本性中的一种意识，是一种逐渐为人们清晰意识到的东西。没有哪个民族是如此野蛮或粗鲁，以至于不会在某些情况下觉得自己受了冒犯时，就拿起武器来捍卫自己的权利。而且，人与上帝之间的关系，若就广义而言，也包含在这种律法意识中。每个人良心里都觉得自己有责任服侍上帝，并照着上帝的律法来生活。而每个人都意识到若自己不这样做就有了罪，就当受刑罚。这种已经被破坏了的行为之约的规条，仍在每个人心中起着作用。上帝在西奈山宣布的道德律，对这些诫命的内容及遵守诫命的本分，做出了清晰说明。

这种律法性的关系，并没有像许多人所说的那样，已经被福音废除了，相反，这种关系是借着福音得到了恢复和成全。律法与福音之间的区别，不是说在律法中，上帝唯独将自己彰显为审判官；在福音中，则唯独将自己彰显为慈父。律法与福音之间的关系，更不等同于旧约与新约之间的关系。因为在旧约中，上帝同样也向自己的百姓以色列民彰显出自己的恩惠与怜悯的福音。律法乃是为恩典之约效力，它延续应许，并服从于应许。在这种意义上，律法同样也是出于天父上帝的恩宠，以及教训以色列人的智慧。虽然在基督的位格中，上帝彰显出的恩典的确要比在旧约中显多，但是，一方面，这种恩惠的福音当时在以色列人中并非不为人所知，另一方面，福音在基督里彰显出来的丰盛，也并没有废掉律法与先知，而是对律法和先知的成全（太 5:17；罗 3:31）。

因此，保罗也非常有力地宣告说：上帝的义就在这福音中显明了（罗 1:17,3:21~26）。律法与福音之间的一致与协调就在于：上帝的义是在这两者中都彰显出来。而这两者间的差别在于：在律法中，上帝的义是按照“你若行律法上的事，就必因此活着”的规则彰显出来的；而在福音中，上帝的义

<sup>①</sup> 创 18:25；诗 47:3,8；赛 33:22；来 4:12；雅 4:12。

则是在律法以外彰显出来的，且是按照这样一个法则彰显出来的，即“唯有不做工的，只信那位称罪人为义的上帝，他的信就算为义”（罗 4:5）。在律法中，人自己需要有完全、充足的义；在福音中，上帝则透过基督里的恩典赐下了完全、充足的义。因为人不能也不愿意持守上帝在他律法中体现出的公义，所以上帝就亲自借着在基督里赐下的义，来恢复并坚固他的义。上帝用他的慈爱与怜悯为自己的公义服务。借着赐下他自己，他满足了自己的律法。在恩典中，上帝将基督的义算为我们的义，所以我们就完全满足了上帝律法上的义，好叫我们一切的罪得蒙完全的赦免，并得以充满信心地进入天国。

## 8. 司法上称义的辩证

这样看来，称义的确是一项出于上帝恩典的行为，但也是一项出于上帝的司法行为，是作为审判官的上帝用来赦免我们的罪孽与刑罚，并赐给我们永生权利的一项宣判。对罗马天主教及那些在人自己里面寻求部分或全部称义根基的人来说（他们在自己的信心、善行、在人里面的基督，以及新的生命原则等里面，寻求称义的根基），他们的非议总是反对这种公义的司法宣判，认为这不是真的，又认为这和上帝不相配。他们辩解说，假如我们称义的根基是完全在于基督，是在我们自己以外成就的，又假如人的信心或善行或蒙上帝呼召的任何东西，不是上帝所赐给我们的义的一部分，那么，那被称为义的人就还不是真正的义人，这样，上帝所赐给人的就是一种不真实、不正确的判决，因为人不是上帝宣告出来的那个样子。

为了驳斥这种非议，我们只需要观察到，圣经用称义表达的一直是一项司法行为，就足够了。圣经反复提到罪人在上帝面前被称为义，而且在这样表达时，乃是借用法庭上使用的字眼，也一直带有一种司法意义。上帝将诫命赐给以色列的审判官，好叫他们称义人为义，定恶人有罪<sup>①</sup>。上帝自己也是这样表明自己的义：他必不以恶人为义，也不杀有义的人<sup>②</sup>。若上帝使用的这个“义”字被应用到属灵领域中，也仍然带有司法意义。因此，耶稣说：智慧在他里面就显为公义，那就是智慧之子总以智慧为是（太 11:19）。耶稣在《路加福音》7章29节中说，众百姓和税吏，既受过约翰的洗，听见这话，就以上帝为义，也就是承认上帝为义。在这几段经文中，并不包括称义的道德意义。

当这个词用来指罪人得救时，同样也是真实的。保罗不但说，上帝的

① 申 25:1；诗 82:2-3；箴 17:15,24:24；赛 5:23。

② 创 18:25；出 23:7；代下 6:23。

义已经在福音中显明了（罗 1:19,3:20），而且他也宣告：上帝称那些信的人为义；上帝这样做时，就显明了上帝自己为义（罗 3:26）；唯有那些不做工，只相信那称罪人为义的上帝的，他的信就算为义了（罗 4:5）。保罗将义人和罪人进行了比较，然后说：谁能控告上帝所拣选的人呢？有上帝称他们为义了，谁能定他们的罪呢？（罗 8:33-34）保罗还交替使用“称义”（*justifying*）与“算为义”（*imputing righteousness*）两个名词（罗 4:3、6、11），也使用“成为义”（*making righteous*）这个名词（罗 5:19）。在《罗马书》5章18节中，保罗说：如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪，同样，因一次的义行，众人也就都称义得生命了。因此，若整体来看，称义被圣经看成是一种司法上的法律行为，是属天的审判官在罪人身上宣布的无罪释放。这人，按照律法的标准来说，乃是邪恶的，但他已经用信心接受上帝在基督里所赐下的义，若按照这种义来判断，他是就义人。

除了圣经非常清楚地将称义说成是一种法律行为或法庭行为以外，对那些反对因信称义教义的人，还必须提出这样一个事实：对于义到底为何物，这些人有一种错误观念。他们说：这种靠着人以外的义来无罪释放某个人，乃是与人不相配的，而且这使那人没有丝毫改变。但是，这种攻击却又落到了这些发动攻击的人自己头上，因为若他们根据人里面的义来称那人为义的话，那他们自己就必然要承认：这种在人里面的义，乃是非常脆弱的和不完全的，因此，他们就必然会得出结论说，上帝乃是根据一种非常不充分的义来称那人为义，这样就使得上帝自己犯了伪判的罪。另一方面，这种靠着在基督里的义无罪释放某个人，是一种全然公正的无罪释放，这义是上帝自己在他爱子里赐下的。此外，虽然罪人被称义，也就是被无罪释放，乃是唯独靠着基督里的义，但是，借着信心得来的义，会逐渐在人良心里产生作用，并产生重大改变。即使一个被指控犯了重罪的人，当被这个世界的审判官宣告为无罪时，也会产生改变。他与律法的整个关系彻底改变了。所以，上帝的称义，也在人意识里动工，释放他脱离一切罪咎的意识。

从某种意义上讲，罪人称义早已在上帝的拣选旨意中发生了。在基督的复活里，这一称义已经被客观地宣告了出来。基督被交给人，是为我们的罪，复活，是为我们称义（罗 4:25）。并且，这义也是在那将大好信息宣讲给人的福音中——就是因着基督为我们代死，上帝就与整个世界和好了的福音中——宣告出来的（林后 5:19）。若从主观方面来说，这种称义是在内在呼召里临到人的，在人则要用信心来接受。称义不过是救恩链条中的一环。它一方面与上帝的预知、呼召有关，另一方面也与成圣、得荣耀有关（罗 8:30）。因此，在上帝的审判庭上的称义，便在时间中借着在人意识中

的信心表现了出来。基督所成就的义，并不是一种处于基督以外的死东西，乃是包括在他位格之内。基督从死里复活正是为了这个目的，及至他的时候满足，他就借着圣灵，同属他的人分享他的恩惠。一旦人信心的眼睛睁开，看到这种实在时，他与律法的整个关系就彻底改变了。从前，他本是贫穷的，如今，却借着耶稣基督的富足，顷刻成为富足的。从前，他是干犯上帝一切诫命的人，忽然间，他看到自己脱去了一切的罪孽与刑罚。从前，他原本当受永远的刑罚，现在，却看见自己配得那永生的权利。这人要同保罗一起夸耀说：谁能控告上帝所拣选的人呢？有上帝称他们为义了，谁能定他们的罪呢？有基督为他们已经死了，并且从死里复活，现今在上帝的右边，也替我们祈求。

最后要说的一点是：称义与成圣是不同的，应当把这两者明确区分开来。若有谁忽略了或消除了两者之间的区别，就是重新在人里建立自义，就歪曲了在基督里彰显出的上帝的义的完全性与充分性，从而将福音变成了一种新的律法，剥夺了人内心唯一的安慰，使救赎建立在人的功德上面。在称义中，信心担任的角色只是一个接受者而已，就像那接受东西的手；人借着信心，完全靠赖基督和他的义。的确，圣经不止一次用到这种表达方式，信被算为这人的义<sup>①</sup>。这种表达方式的有力之处就是，信心取代了律法所要求而罪人没有的义。但是，由于这一点，问题就产生了：这样的信心何以又怎能取代律法要求的义呢？是否要归结为说，这种信心有特别的道德价值，是一件可以满足这要求的美善、有德行的事呢？

有许多人坚持这种主张，并主张说：信心本身，撇开其内容和对象不谈，唯独凭着它内在的特性，就能叫人称义。但是，这实在不是圣经的教训。这是因为，若信心是凭着它的道德价值来叫人称义，那它就与行为和功德站在了相同立场上，而不是站在与之对立的立场上。我们知道，保罗把这件事讲得极其清楚：在福音中借着信心而来的称义，与靠着行律法称义是完全对立的<sup>②</sup>。此外，关于这一问题的表述，有时是可以与另一种用法交替使用的。按照这一点来看，透过信心称义就可以被视为借着恩典称义，也就把所有夸口和功德都排除掉了（罗 3:24,4:4 以下；多 3:5）。在《罗马书》4章 16 节中，保罗明确说：人本乎信得以成为后嗣，正是为了使之属乎恩；若信心叫一个人称义乃是靠着它自身的价值与能力，那就不能这样说了。最后一点，若用这种方式解释的信心能完成这项工作，那基督在人称义的工作中也就失去了意义。这样一来，唯一重要的事就是信了，至于他所信的到底是什么则毫不相干。那么，只要信就能叫人称义，不管他信的是偶像，是

① 创 15:6；罗 4:3,5,9,22；加 3:6。

② 罗 3:20~28,4:4 以下；加 2:16,3:11。

魔鬼的能力，还是假先知。有人就坚持这种主张，譬如，一位不信的医生推荐自己的病人去求卢尔德 (Lourdes)<sup>①</sup>或其他类似的神庙，因为“信”有“医治之能”，这时的情形就是如此。

圣经中的见证与这种观点截然相反。最重要的是，信的内容和信的对象是什么。信心之所以能取代律法所要求的义，并被算为义，乃是因为所信的是基督耶稣。他已经凭着自己所流之血，被上帝设立为挽回祭了 (罗 3:25)，他为我们受了诅咒 (加 3:13)，为我们成为罪 (林后 5:21)。他死了，又复活了，现今坐在上帝的右边，替我们祈求 (罗 8:34)，他又成为我们的义 (林前 1:30)，并叫我们在他里面成为上帝的义 (林后 5:21)。简而言之，信之所以能叫人称义，乃是因为它在基督里得以分享的义，既完全又充分，正如律法所要求的义一样，但如今，上帝却通过恩典、借着福音、在基督里把这义赐给了我们 (腓 3:9)。信心能使人称义，并不是因为它自身的价值，而是由于它的内容，也就是基督的义。

尽管仔细区分称义与成圣间的区别、并保持这种区别，非常重要，但这两者所带来的恩惠却诚然永远无法分开，甚至一时一刻也无法分开。在上帝的旨意中，称义与成圣是无法割裂开来的，因为称义不过是人得救链条中的一环。上帝预先所知道的人，就预先定下效法他儿子的模样；他预先所定下的人，又召他们来，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀 (罗 8:29~30)。在耶稣的位格和他的工作中，这两者是无法分开的，因为这义不是在基督身外的事，人不可能撇开他的位格来接受这义。基督本身就是我们的义，同时他也是我们的智慧、圣洁与救赎 (林前 1:30)。我们不能只接受基督的一项恩惠而撇开其他恩惠，因为这一切恩惠都包括在他的位格里。凡借着信心接受基督为自己义的人，同时也就接受基督为自己的圣洁。人断不可以只是部分接受基督，凡拥有基督的人，就是拥有整个基督；那些没有得着基督恩惠的人，也就没有得着基督的位格。最后，在信心里，称义与成圣也彼此密不可分地联结在一起。的确，就称义涉及的内容而论，我们到目前所讨论的只是信心在宗教上的特点，把它视为一种对上帝恩典的信靠，视为接受基督，并接受上帝在他里面赐下的义。但是，若信心果真如此、又做到了这一点，那信心就是活泼的与得救的信心，这就表明是上帝的工作 (约 6:29)，同时也在人的善行上显示出信心的实际与能力来 (加 5:6；雅 2:20 以下)。叫人称义和叫人活着，并不是同一回事，但是，罪与死怎样密切相关，称义与生命也怎样紧密相连。义人必因信得生 (罗 1:17)。因一

① 卢尔德 Lourdes，法国西南部比利牛斯山脚下的一个城镇，以罗马天主教的圣地而闻名。据说，这个地方之所以成为圣地，是因为 1858 年一位乡村姑娘声称童女马利亚曾十八次向她显现。人们的调查也不能动摇她的信心，复有医病奇迹出现，由此吸引世界各地的患者来此求医。——校译者注。



次的过犯，众人都被定罪，照样，因一次的义行，众人也就被称义得生命了（罗 5:18）。

## 9. 称义带来的祝福——赦罪与永生

因此，称义包括两种恩惠：得赦免与永生的权利。这两者是彼此联系的，并且两者之间的关系正像基督工作中的被动与主动顺服的关系一样。基督不但恢复了亚当在其过犯中失去的东西，而且还成就了亚当借着遵行律法本该成就的东西，也就是永生。凡相信基督的人，就借着信心蒙受了赦罪的恩典（太 9:2；罗 4:7；弗 4:32），并在那一时刻得着了永生（约 3:16,36）。

大多数人对罪得赦免都轻描淡写。他们把上帝赦免人的罪看成是理所当然的事，认为上帝可以对人的不完全睁一只眼闭一只眼。他们又把这件事说成上帝必须赦免人的罪，否则就证明他自己不是一位慈爱的上帝。但是，生活经历应该将另一种情形教导给这些人。赦免，真诚的赦免，就是用如此方式来赦免人的冒犯，以致这冒犯没有留下丝毫的痕迹——这需要我们做许多的事，并意味着我们胜过了这个难以胜过的自我。的确，这种被别人触怒的感觉常常是一股无名火，我们会被那些本不该影响我们的东西影响，倒让那些本该为之忧伤的事轻描淡写地过去了。我们的权利感与荣誉感并没有消失，但却被扭曲并引向了一种错误方向。但无论如何，仍有可能发生的是，我们被某些事深深冒犯了，觉得自己的尊严、人格和名声都受了侵犯。到了这时，为了消除我们内心的每一丝怒气，并诚心实意、完完全全赦免我们的敌人，以致于我们遗忘了这侵犯，永远也不再想起它，那我们就要经过许多挣扎。赦免总是以干犯他人的权利作为自己的前提，还包括减轻或免除这人当受的刑罚。

所有这些，对世人来说，同样也是真实的。但是，当犯罪得罪上帝，需要上帝赦免时，那它们的内容就重了一层。上帝同样有一种权利要求，这种权利要求就是：在任何时候、在任何地方、在一切事上，人都当以上帝为上帝，并要这样来服侍他、荣耀他。这种权利，乃是一切权利与法律的原则和根基。凡触犯这一权利的人，就是触犯了整个法律秩序，也就是触犯了世界的整个道德体系，因为这一道德体系的源头与稳定的根基乃是在上帝那里。凡用这样的方式来认识罪的人，凡借着圣经光照来看待罪的人，凡在某种程度上，按照上帝看待罪的方式来看待罪的人，他就会对罪得赦免的重要性有一种不同看法。这样一个人很难会相信这样的罪得赦免，因为它违背了事物的本质。首先，有他自己的心定他的罪，并宣告他在上



帝面前是有罪的。其次，就是有律法来控告他。这律法要向他宣告诅咒，并要定他是该死的。然后，有撒旦要控告他，并且是通过诉诸审判与律法的方式来控告他。还有，人们会任其孤单一人陷在患难中，冷酷地把他的罪宣告出来。在所有这些事件中背后，他都听到上帝公义的声音在搜寻他，追赶他，抓住他，并把他交付审判。若有人回顾这些事并经历了这些事，又怎能相信他所有的罪已经完全赦免了呢？

但是，基督教会却敢于相信它，能够相信它，也可以相信它。教会用一颗既谦卑又激动的心宣告说：我信罪得赦免。虽然我没有看到它，但我却相信它。虽然我的良心控告我已经犯了大罪，干犯了上帝所有的诫命，一条也没有遵守，并仍倾向于邪恶，但我还是相信它。教会做出这样的信仰宣告时，乃是站在坚固的根基上。凡在基督之外寻求罪得赦免的人，他虽然有罪得赦免的愿望，但他却没有诚实或心悦诚服地来相信它。他把罪得赦免与对罪睁一只眼闭一只眼的情形等同起来，于是就歪曲了罪的严肃性和严重性。但是，福音却告诉我们，上帝能赦免人的罪，而且上帝也的确赦免了人的罪，这是因为他的权利已经为基督耶稣完全证实了。上帝的圣洁必须得到满足，这不但没有叫罪得赦免难以成就，反而为它铺平了道路，提供了确据，叫我们相信它，而且是用一颗毫不动摇的信靠之心来相信它。因此，我们一切的罪都完全蒙了赦免，以至圣经中说：我们的罪将不再被记念，要被丢在背后<sup>①</sup>。耶和華未見雅各有罪孽，也未見以色列有奸惡（民 23:21）。

这种赦免已经包括在上帝的旨意中，并借着基督的复活，公开向整个教会宣告了出来（罗 4:25）。这罪得赦免的信息在福音中普遍宣告出来（徒 5:31），并分赐给了每个相信的人。但是，即使信徒已经分享了一切罪蒙赦免的恩惠，他仍要每天继续借着信心来支取罪得赦免的恩典，好叫他能享有罪得赦免的确信与安慰。若我们能用一种“一次归正，永远归正”的态度，随心所欲地去生活的话，那就简单多了。的确，有许多人继续根据过去的经验生活，并对此感到满足。但是，这不是基督徒的生活。因为在基督耶稣里的义不是僵死的，圣灵栽种在我们里面的信心也不是僵死的。从长远来看，我们唯独借着操练与基督相交，并操练得救的信心，才能分享罪得赦免的恩惠，以及由此而来的确据和确信。所以，耶稣叫自己的门徒在祷告中祈求罪得赦免（太 6:12）。谦卑地承认我们的罪，乃是一条道路，借此上帝便显明了他的信实与公义，并赦免我们的罪，洗净我们一切的不义（约壹 1:9）。为了让我们时常深刻觉察到上帝在罪得赦免里赐下的恩惠，基督在教导我们的祈求中，除了祈求我们的罪得赦免外，还加上这一句：如同我们免了人的债。这个加上去的子句，并非我们放胆祈求上帝救拔我们脱离罪恶的根

<sup>①</sup> 赛 38:17,43:25；来 8:12。

据，也非我们祈求上帝用来衡量我们的标准，而是在描绘一种为了祈求罪得赦免、并享有赦罪之恩的人所当有的心情。唯有这样，从人的角度来说，我们才能在某种程度上体会到上帝在基督里赐下赦罪之恩的代价有多大；唯有当我们从心底根除了所有敌意，并诚心诚意地赦免一切亏负我们对我们的冒犯时，我们才能珍视上帝为我们成就的一切。因此，唯有当我们从心底倾向于赦免我们的邻居时，我们才能用整个心灵来迫切祈求这种奇妙、宝贵的恩惠。的确，罪得赦免是立刻且是完全地在上帝里发生的，但是，上帝却赐给了我们，并要我们在一生中借着信心与悔改来不断支取它。圣餐同样也是对这一点的明证，因为在圣餐里，我们不断纪念基督将自己的身体掰开，又将自己的血倾倒出来，好叫我们的罪得赦免（太 26:28）。

罪得赦免另一方面的恩惠，就是永生的权利。当约翰说到这一点时，他特指这种从上帝而生、由圣灵栽种在我们心里的新生命（约 1:13,3:5；约壹 1:1~3）。约翰所说的“成为上帝的儿女”，乃是从重生而来的，并且非常在乎效法上帝。但是，保罗却往往从另一个意思上论及“成为上帝的儿女”，他的意思是，上帝靠着在耶稣基督里的义，来收纳我们做他的儿女与后嗣。

在罗马人中，各个家庭之间的不同是非常显著的。每个家庭都有自己的特权或权利，特别是他们在宗教习惯方面的权利。因此，一个小孩子若从一个家庭到另一个家庭中去，就必须办理正式法律手续，也就是孩子的生身父亲要把孩子卖给另一位愿意接纳他做自己孩子的父亲。假如这孩子的生身父亲已经去世了，那这种收养手续就只能通过在公共集会上宣告这人的公开声明后才生效。只有通过这样的方式，这个孩子才能摆脱这个家庭的责任，从而服从另一个家庭的责任。

使徒保罗大概就是从这种情形中引申出了有关收纳为儿子的观念的，并借此明确说明了信徒与上帝之间的这种新关系。在旧约中，以色列人就已经得着了儿子名分的特权（罗 9:4），常被称为上帝的儿子<sup>①</sup>。这种儿子的名分也是新约中的一项祝福，因为旧约中的信徒仍被看守在律法之下（加 3:23,4:1~3）。但是，如今时候满足，基督已经降世，叫自己生在律法以下，亲身担当了律法的诅咒，为要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分（加 4:4~5）。基督借着自己的代死，将我们买赎出来，脱离了律法与罪的辖制，好叫我们属于另一位主，就是那从死里复活的主（罗 7:1~4），并被上帝接纳，成为他的儿女与后嗣（加 4:7）。如此，我们也就领受了上帝儿子的灵，就是被收纳为儿子的灵、属于这产业的灵。借着这儿子的灵，我们才晓得自己拥有了儿子的名分，坦然无惧地呼叫上帝为“阿爸，父！”并继续蒙受上帝的引导（罗 8:14~16；加 4:6）。诚然，得儿子的名分怎样根植在上帝

① 出 4:22~23；申 8:15；何 11:1 等。

永恒的计划中（弗 1:5），这儿子的名分也照样将一直延伸到未来里。因为即便信徒已经是上帝的儿女，并已拥有了后嗣的特权（罗 8:17；加 4:7），但他们仍然要和万物一道等候上帝众子的显现，也就是他们身体的得赎（罗 8:18~23）。唯有在死人复活，且身体完全得赎的时候，儿子的名分才会得以完全。

## 10. 因信称义所带来的安慰

唯独因信称义的益处，对于基督徒来说，充满了安慰。信徒罪得赦免，对将来有了盼望、对永远的救恩有了把握，这些并不是靠着他在今生达到的圣洁程度，而是稳固地植根在上帝的恩典以及基督耶稣的救赎中。若这些益处必须从基督徒的善行中才能得着的话，那他就是到死也一直不会有把握，因为即便是那最圣洁的人，在完全的顺服上面也只是刚刚起步而已。因此，信徒就要在恐惧与焦虑中经受折磨，永远无法在基督叫他们得着的自由中立足。并且，他们也不能没有把握地活下去，所以就必须要求助于教会或神父，求助于弥撒或圣礼，求助于宗教仪式或习惯。这就是教会里众多基督徒的光景。他们对白白称义的荣耀与安慰，无法理解。

但是，那些已经睁开了眼睛，看到了称义所带来的这种益处的信徒，就会对此有不同的看法。他们渐渐地谦卑下来，对那些善行有了认识，不管是感情的冲动，是内心的经历，还是外在的行为，都不可能作为信心的根基，而只能是信心的结果。人得救并不是由他自己所决定的，而是由基督耶稣和他的义决定的，因此就永不动摇。他的房屋乃是建造在磐石之上，因此就能够经受住猛烈的雨淋、水冲、风吹。当然，这样的认信，就像其他的信条一样，可能会被人滥用。倘若那叫人接受耶稣基督和他的义的信心，被人们当成是对历史真理理性认可的话，人就仍会袖手旁观、冷酷、无动于衷、没有生命。他无法从这种理性的信心中表现出什么善行来，事实上他也不能接受基督。但是，真正的信心却会给人以驱动力，因着他对罪恶感的深刻认识，又因着他被这罪恶感打垮，就被驱使来到基督面前。这样的信心，唯独把自己与上帝的恩典联系起来，并要夸耀这白白的赦罪之恩。在这时候，就已经产生出真的善行来了。

诚然，这种唯独建立在上帝与基督的恩典之上、并因此确知罪得赦免的信心，才是唯一能配得上真正的善行的信心。只要我们把这种赦罪之恩完全或部分地看成是我们所喜悦的感情冲动，看成是我们的善行的话，那我们就多多少少还活在恐惧中。这样，我们就还不是凭爱心行事的上帝家中的儿女，仍是为得工价做工的奴仆。那我们就不是单单为了善而行善，

也就是因着上帝的缘故而行善，而是多多少少为了个人利益而行善，好叫我们借此能得着上帝的恩宠，要在上帝眼中引起更多关注。但是，当我们借着信心晓得，我们的救恩完全是出于上帝的恩典、又是借着基督的义而来时，一切就都改变了。这时候，我们就不再是要建立自己的义，也不再为做成自己得救的工夫而奔忙，因为这些事早已在基督耶稣里成就了。在基督里确知了这一救恩以后，我们就能把自己全部的注意力放在为荣耀我们天父而行善上。我们行这些善事不是为了自己，乃是为了主的缘故，我们乃是属于那从死里复活的基督，叫我们结善果给上帝（罗 7:4）。我们因律法，就向律法死了，叫我们可以向上帝活着（加 2:19）。这些事诚然从起初就是善行，是出于信心行的，是照着上帝旨意行的，也是为荣耀上帝而行的。

因此，基督徒在称义中获得的自由，乃在于他从律法的辖制与诅咒之下被释放了出来。基督徒得以从律法之下被释放出来，意思不是说，他可以随心所欲地去生活，或按照今天人们所说的那样，可以按照自己的贪爱与罪性去生活。恰恰相反，与以前相比，信徒更要受律法的约束，因为信心并不是要叫律法失去功效，乃是要坚固律法（罗 3:31）。律法的要求成就在了那些不随从肉体、只随从圣灵的人身上（罗 8:4）。那些在罪上死了的人，岂可仍在罪中活着呢？（罗 6:2）但是，信徒逐步与律法建立起来的关系，与他从前与律法之间的关系完全不同。他受律法的约束乃是出于感恩，但却脱离了律法的辖制及其诅咒。

从这一方面来看，新约时代的信徒确实要比旧约时代的信徒拥有更多优势。在旧约时代，宗教在大部分情况下被描述为“敬畏耶和華”，而信徒也往往被称为“耶和華的仆人”。他们是上帝家中的儿女，这固然不错，然而却是小孩子，就像仆人一样被置于监护人和管家之下，直等到天父所预定的时候来到（加 4:1~2, 3:23~24）。及至时候满足，上帝就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法之下（加 4:4），他为我们尽了诸般的义（太 3:15），替我们受了诅咒（加 3:13），并替我们成为罪（林后 5:21）。基督救我们脱离律法的辖制与诅咒，而且他完完全全成就了这一切。我们不再是律法的奴仆，我们因律法就已经向律法死了，如今我们乃是基督的仆人，是向上帝活着（罗 7:1~4；加 2:19）。我们不再是处在律法之下，乃是在恩典之下（罗 6:15）。基督释放了我们，叫我们得以自由（加 5:1）。“你若这样行，就必因此活着”，这样的命令已不再约束我们。这种秩序被完全扭转过来——我们乃是凭着信心活着，又照着律法行事，因为按照我们里面的那个人的意思，我们乃是喜欢律法的。这样一来，律法对这些信徒来说，就已经没有了攻击他们的功效。律法已不再控告他们，因为基督已经担当了这罪孽，并满足了律法的要求。律法也不再定他们的罪，因为基督已经亲自承担了

律法的诅咒，又担当了它一切的刑罚。就是撒旦也不能再借着律法来控告信徒，因为如果有上帝称他们为义，又有基督为他们死了，且得了荣耀，并在天上为他们代求，谁又能控告上帝所拣选的人呢？

在因称义导致的信徒与律法之间的关系，也就是信徒与律法的要求及其诅咒之间的关系改变的同时，他们与万物及整个世界的关系也就随之改变了。当我们与上帝和好时，我们也就与万物和好了。当我们与上帝之间建立了正常的关系后，我们与整个世界的关系也就随之正常了。基督里的救赎，乃是救赎我们脱离罪的罪咎与刑罚，但同时也是救赎我们脱离世界的辖制与压迫。我们知道天父爱世人，也知道基督已经胜过了这个世界。虽然这世界仍在压迫我们，但它却不能夺去我们的勇气（约 16:33）。信徒既然是天父的儿女，就不要为吃什么、喝什么、穿什么忧虑，因为天父知道他们所需用的这一切（太 6:25 以下）。他们不会积攒财宝在地上，要积攒财宝在天上，因那里没有虫子咬，不会锈坏，也没有贼挖窟窿来偷（太 6:19~20）。他们似乎不为人所知，却是人所共知的；似乎要死，却是活着的；似乎要受责罚，却不致于丧命；似乎忧愁，却是常常快乐的；似乎一无所有，却是样样都有（林后 6:9~10）。他们不再用“不可尝、不可摸”的态度来折磨自己，而是将上帝所造的一切都看为好的，可以凭着感谢的心来领受（西 2:20；提前 4:4）。他们各人蒙召的时候是什么身份，仍要守住这身份，他们不再是人的奴仆，乃是基督的奴仆（林前 7:20~24）。信徒从临到他们的那些试炼中所看到的，并不是刑罚，而是从上帝的爱而来的管教和标记（参来 12:5~8）。他们对一切受造之物来说，乃是自由的，因为一切受造之物都不能叫他们与上帝的爱隔绝，这爱是在他们的主耶稣基督里的（罗 8:35、39）。诚然，万物都是属他们的，而他们则是属基督的（林前 3:21~23）；万事互相效力，要叫爱上帝的人得益处，就是按他旨意被召的人（罗 8:28）。

在基督里得称为义的信徒，在世界中乃是最自由的人。起码，他们应该是这样。

## 第 22 章 成 圣

### 1. 上帝的圣洁

因为人的上帝形象不仅包括真理和仁义，同时也包括圣洁，所以人的复兴不仅必须复兴他与上帝之间的正常关系，同时也必须按照上帝圣洁的律法使他的心得到更新。罪既是罪咎，也是对人性的污染。称义是救拔人脱离自己的罪咎，成圣则是救拔他脱离罪的污秽。借着前者，他的意识得以改变；而借着后者，他的本性得以改变。借着前者，人得以恢复与上帝之间的正常关系；而借着后者，人则得以重归良善，并且能行善。

“圣洁”一词几乎出现在圣经的每一页上。至于圣经中这个被译为“圣洁”的希伯来文单词，原意到底是什么，我们无法确定的。圣经中从未用到过这个词的原意，而一直是用它宗教方面的含意。无论如何，这个在圣经中如此使用的词，很可能是从一个意思为“被剪除”或“被分别出来”的字根来的。我们也无法肯定，这个词最初是在何种意义上被引入到宗教问题的讨论中。根据一些人的说法，人或事物之所以在一开始就被称为圣洁，是因为他们是从其他人或事物中被分别出来的，也就是说，被分别出来不再用于一般性用途。“圣洁”一词相反的意思就是不洁净的、未分别为圣的、世俗的、亵渎的<sup>①</sup>。根据另一些人的说法，“圣洁”一词在用来指宗教事物时，最初的意思是指人或事物与上帝有某种特殊关系，从而在这种意义上与其他人或事物有所区别。对这种见解，至少人们会赞同的是，不论人或事物，就其本身的性质而言，都绝不是圣洁的，他们之所以能够成为圣洁，乃是因为某种特定的行为加在了他们身上。他们也无法叫自己成为圣洁，因为一切圣洁都是从上帝而来的。耶和华乃是圣洁的主，

<sup>①</sup> 利 10:10；撒 21:5；结 22:6。

所以他要一群圣洁的子民，圣洁的祭司，圣洁的殿<sup>①</sup>。是上帝指示了到底谁是属他的，谁是圣洁的（民 16:5）。

因此，旧约圣经反复把上帝称为圣者。只是在《但以理书》4章8节、9节、18节与5章11节中，才有尼布甲尼撒王将自己的神明也称为圣神的例子。“圣洁”一词在用来指上帝的本体时，它的意思不是指上帝所拥有的某种与其他属性并列的特殊属性，而是要显明上帝的伟大、崇高、威严与不可接近性。只有耶和华为圣，除他以外没有可比的，也没有磐石像我们的上帝（撒 2:2）。他是上帝，并非世人（何 11:9）。没有谁能在耶和华这圣洁的上帝面前站立得住（撒 6:20）。他被高举远超众神之上，至圣至荣，可颂可畏，施行奇事（出 15:11）。他从圣所显为可畏（诗 68:35），他的名大而可畏（诗 99:2~3）；主耶和华指着自已的圣洁起誓（摩 4:2,6:8）。简而言之，圣洁是指上帝有别于一切的受造物，又远超于一切受造物之上。他是圣者，因为他是上帝。以赛亚特别喜欢用这个词来指称上帝<sup>②</sup>。

上帝的圣洁彰显在他与自己百姓相应的一切关系中。在给以色列赐下律法的整个事件中，首要原则就是耶和华的圣洁，其目的就是叫这百姓成为圣洁。上帝在一切启示上，在凡从他而出的一切事上，都是圣洁的：他的名是圣洁的（利 20:3），他的膀臂是圣的（诗 98:1），他的约是圣的（但 11:28），他的言语是圣的（诗 105:42），他的灵是圣的（诗 51:11；赛 63:10、17）。因此，他也要求自己的百姓成为圣洁<sup>③</sup>。在他的百姓中，上帝特别要求祭司和利未人（担当各样圣事、又借特别礼仪分别出来承担圣职的人）圣洁（出 29）。事实上，凡与侍奉上帝有关的一切，包括地方、时间、祭物、祭司的衣服或是圣殿等，都必须奉献给耶和华为圣。赐下律法的意义就是，以色列必要归给耶和华做祭司的国度，圣洁的国民（出 19:6）。若以色列民凡事听从耶和华所赐的律法，那以色列民就实在是圣洁的国民了。

我们必须记住，以色列人的律法不仅包括道德律，也包括许多民事律及礼仪律。因此，圣洁虽然包括要在合乎全部律法的要求上得以完全，但这种完全并不仅仅是道德上完全，同样也是在民事与礼仪上的完全。但以色列人却往往陷入失之片面的光景中，从那种外在的、礼仪上的洁净来追求宗教的本质。结果，众先知就不得不站出来抵挡这样的做法，并宣告说：听命胜于献祭，顺服胜过公羊的脂油（撒 15:22），上帝喜爱良善，不喜爱祭祀，喜爱认识上帝胜于燔祭（何 6:6）。而且，众先知不得不传讲，耶和华向他们所要的，只是行公义、好怜悯，存谦卑的心与上帝同行（弥 6:8）。他们指出，上帝的圣洁尤其在于他道德上的完全，他被高举远超诸般受造物以

① 出 19:6,29:43；利 11:45 以下,19:2。

② 赛 5:16,6:3,29:23,30:11~12；比较结 37:28,39:7；哈 1:12,3:3。

③ 出 19:6,29:43~46；利 11:44,19:2。

上，断不会在罪上有份（赛 6:3~7）。当百姓亵渎他的圣名与圣约时，上帝就在公义中叫自己显为圣（赛 5:16；结 28:22）。独一无二圣洁的上帝必要刑罚自己的仇敌，为要叫他们知道他是耶和華（耶 50:29；结 36:23,39:7）。但他更要拯救自己的百姓，除尽他们一切的不义，与他们另立新约，并给他们换上一颗新心，叫他们行走自己的道路之上（耶 31:31~34；结 36:25~29）。他这样行，不是为了以色列人的缘故，乃是为了他自己圣名的缘故（赛 43:35；结 36:22）。

## 2. 耶稣基督的圣洁

在新约中，上帝怎样在基督里将义赐给了自己的百姓，也照样在自己的爱子里将圣洁赐给他们。基督怎样成为我们的智慧、我们的救赎，他也照样成为我们的圣洁，叫我们成圣。我们必须知道，基督首先要有位格上的圣洁，否则就不能为我们成就圣洁。他因着圣灵在马利亚腹中感孕而降生为圣者，称为上帝的儿子（路 1:35）。后来，他在受洗时无限量地领受了圣灵，又被圣灵所充满（路 3:22,4:1）。那些被鬼附的人都称他为上帝的圣者（可 1:24；路 4:34），而众使徒也借着彼得的口承认说：主啊，你有永生之道，我们还归从谁呢？我们已经信了，又知道你是上帝的圣者（约 6:68,69）。后来，彼得又在《使徒行传》4章27节中（比较 3:14）把基督称为上帝的圣子（或上帝的圣仆），而在《启示录》3章7节中，基督则称自己为圣洁、真实者。正如基督知道自己无罪<sup>①</sup>，他的使徒也同样见证他没有犯罪，口里也没有诡诈<sup>②</sup>。

然而，我们必须把基督本性的圣洁与他借着完全顺服而成就的圣洁区分开来。首先，他因为圣灵感孕并圣洁降生，所以就有了这样的一种权益，叫他能成为我们的中保（《海德堡教理问答》16问）。但是，其中还有更深层次的益处，就是他受孕成胎那一刻起，就做了我们的中保，遮盖了我们从母腹降生时就有的一切罪，叫我们在上帝面前披戴他的无罪与全然的圣洁（《海德堡教理问答》36问）。基督与生俱来的圣洁，立刻就成为了他从生到死为教会所成就的圣洁的一部分。譬如，我们知道，在他道成肉身之前，圣父就早已使他成圣，叫他可以担当中保的职分，也正是为了这一目的才把他差到世上来（约 10:36）。基督在马利亚腹中受孕成胎并降生之前，就叫自己成圣，且甘愿顺服自己天父的旨意；他道成肉身本身，就是对天父旨意的一种成就，就是一种成圣的行为（来 10:5~9）。基督是圣洁的，这还不够，

① 太 12:50；约 4:34,8:46。

② 林后 5:21；来 4:15,7:26；彼前 1:19,2:22,3:18；约壹 2:1,3:5。



他还必须从受孕成胎那一刻直到为人代死，都叫自己分别为圣。

毕竟，基督作为中保，必须服在那极为严酷的试炼与试探之下，尤其是在他受洗、被圣灵所膏，并开始公开传道以后，更是如此。我们在福音书里读到的试探，乃是一种充满争战的生活的开始，等到这种试探结束以后，魔鬼就暂时离开了他（路 4:13）。我们虽然无法想象这些试探到底是什么，但圣经却明确告诉我们：他“凡事”与自己的弟兄相同，也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪（来 2:17,4:15）。我们的软弱没有他不知道的，我们所受的试探也没有他不能帮助的。我们虽然会常常跌倒，他却信实到底。他也曾凡事受过试探，却没有犯罪。他顺服至死，且死在十字架上（腓 2:8）。他没有祈求天父免去自己的代死之苦，但的确曾大声哀哭，流泪祷告，恳求那能救他免死的主，就因他的虔诚蒙了应允（来 5:7）。

他虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从（来 5:8）。他从起初就顺服天父，但还要再顺服，他的食物就是遵行天父的旨意（约 4:34）。借着受难，他得了机会来证明自己的顺服；借着受苦，他把自己愿意顺服的心志变成了行动。这样，他就借着自己所受的苦成为圣洁（来 2:11,5:9）。也就是说，基督的成圣不是道德意义上的成圣，乃是做成、成就了自己远远看见的那圣洁，所以就因着那代死之苦得着了尊贵、荣耀为冠冕（来 2:9,12:2）。这样，他就得以成为上帝儿女救恩的元帅，又可以做他们信心的成终者（来 2:10,12:2）。他因那在降卑之后摆在面前就可得着的喜乐，便忍受了十字架的苦难，轻看羞辱，叫自己成为子民救恩的创始者和先锋，同时也成为信心的创始成终者。基督借着顺服叫自己得以完全，借着降卑叫自己得着坐在圣父右边的荣耀，就为凡顺从他的人，成了永远得救的根源（来 5:9）。他叫自己成为圣洁，又自己献上以至于死，为要叫凡跟随他的人也因真理成圣（约 17:19）。上帝又使他成为我们的圣洁（林前 1:30）。

### 3. 信徒的圣洁

为了正确理解众信徒的成圣，就必须看清基督是我们的成圣，正如他就是我们的义一样。他是一位完全的救主，也只有他配做我们的救主。他没有在救赎之工上半途而废，而是实实在在、完完全全救了我们。他在叫我们完全得享那永生与属天的福气以前，断不会半途而废。因此，基督借着自己的义行，并不只是为了要我们恢复义的地位，恢复到那些在上帝审判中得以自由之人的地位上，好叫我们在其余的事上自己去处理，或者说，由我们自己借行善和效法上帝的形象来赚得永生——断非如此。基督已经为我们成就了一切的工作。他代替我们担当了罪债与刑罚，也为我们遵守

了律法，并且赢得了永生。他的顺服既是被动的顺服，也是主动的顺服。他的顺服同时是二者兼而有之。

他的复活就证明了这一点。借着基督的复活，我们知道上帝并没有将他的灵魂撇在阴间（当然，若就这一点而论，阴间并没有被视为那些受上帝诅咒者的居所，而是被视为坟墓，也就是死人的领域，当耶稣尚在死的状态中时，也是在这里），也未叫他的圣者见朽坏，却将生命的道路指示他，叫他因见上帝的面就得到满足的快乐（徒 2:27、28, 13:35~37）。按照住在他里面圣善的灵说，耶稣因为从死里复活，就被上帝以大能显明是自己所设立的儿子（罗 1:4），叫他做君王，做救主，为要将悔改的心和赦罪的恩，赐给以色列人（徒 5:31）。上帝叫他做生命的主，因他已经得着了永生，现在要将永生赐给凡属自己的人（徒 3:15）。

但是，基督为自己教会的成圣，于我们并不是某种外在的事物，乃是实实在在为我们分享的事物。在称义方面，我们之所以被上帝宣告为无罪，又免去了刑罚，乃是靠着那对我们来说外在的义，就是基督耶稣里的义。并且，这义乃是借着上帝的恩典归给我们的，我们要凭着信心来接受它。但在成圣方面，基督的圣洁乃是借着圣灵，确实实地浇灌在了我们的心里。因此，当罗马天主教说到那浇灌在我们生命里的恩典时，我们并不反对这件事本身，我们反对的只是这样一个事实，就是这恩典被他们看成了我们在上帝面前被定为无罪的那义的一部分。假如果真如此，那称义与成圣、从罪债中蒙上帝救拔与脱离罪的污秽，彼此就混为一谈了，基督得到的那完全的义，还有信徒得到的安慰与确信，就都要被剥夺掉了。但是，实实在在有上帝浇灌在我们生命里的恩典这回事。除了有一位基督赐给了我们以外，也有一位基督住在我们里面；我们除了已迁入义的国度以外，还照着上帝形象更新；我们除了在上帝面前的地位得以改变以外，也还有道德状况的改变。

事实上，成圣必须用与称义同样的决心与力量来持守。有些人承认罪得赦免是基督赐下的极大恩典，但却否认人要按照上帝的形象进行内在的更新（或至少，他们忽略了这种内在的更新，没有去探究这一问题）。这些人主张：若是一个人被称义了，又凭着信心觉察到了这一点，就万事大吉了，不再需要做什么了。他们认为，觉察到罪得赦免，就已经叫他与从前判若两人了。简而言之，对这些人来讲，称义与重生乃是同一件事的两个名称而已。

但毫无疑问，虽然凡有真信心的基督徒都相信：他所有的罪，因着上帝的恩典，又因着耶稣基督的功德，都已经蒙了完全的赦免，但他确实知道这件事，并不因此就变成了一个不同的人。他觉察到自己所有的罪债都

已经蒙了赦免。他既因信称义，就得以与上帝和好。因为基督释放了他，他就得以处在自由的境地中，并能与大卫一同快乐地说：得赦免其过、遮盖其罪的，这人是幸福的；耶和华不认为有罪的，这人是幸福的<sup>①</sup>。这样的改变甚至的确可以在某种意义上被称为重生，被称为意识上的更新。

但是，若有哪个人因此推断说，称义与重生是一回事，那他就错了，而且也绝对背离了圣经的见证。毕竟，那种叫人接受基督的义、并觉察到自己罪得赦免的真实得救的信心，不是从那属血气之人而来的，乃是重生的结果。因此，这人就已经有了借着圣灵而来的属灵生命改变。因确实觉察到罪得赦免而在信徒内心里充满的喜乐平安，乃是属灵之人的特性，他已经借着与基督联合，从罪的死亡中活了过来。

此外，还必须把一个人所处的地位和他的生活状况区分开来。这两者之间有很大差别。一个无辜的人有可能受人指控被定为有罪，一个有罪的人有时可能会被无罪释放。因此，一个人的地位并不能改变他的情况，反之亦然。这种情况在属世方面是真实的，在属灵方面也是真实的。罪不单单只是罪咎，同时也是罪污，我们借着称义得蒙拯救脱离前者，借着成圣脱离后者。完全的救恩不单包括真理与仁义，同时也包括成圣与救赎。因此，基督将罪得赦免与永生都赐给了我们。

综上所述，圣经把称义与重生分得很清楚。旧约中的应许就包含着上帝要在新约中赦免自己百姓罪孽的思想，也包含他要赐他们一颗新心的思想，他要把自己的律法刻在他们的心版之上（耶 31:33~34；结 36:25~26）——我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章（结 36:27）。基督为了成就这一应许，不单为众人舍命，而且在升天坐在圣父右边以后，又差遣圣灵下来，为的是叫圣灵住在教会中，并在教会中做工。以前我们曾经说过，他的灵在教会中所成就的，就是借着圣灵将他所有的恩惠、并他自己赐给他的百姓。

因此，保罗在写给罗马人的信中，首先论的是称义，随后在第 6 章中就论到了成圣这个题目。就像后来有人一样，使徒时代也有人认为，白白称义的教训会对人们的道德生活产生消极影响。这些人担心，人们在这种认信的促发之下，可能会继续犯罪，好作恶以成善，叫恩典显多（罗 3:8,6:1）。因此，保罗驳斥了这种认识：那些在罪上死了的人，就不能仍在罪中活着（罗 6:2）。

为证明此点，保罗指出，那些凭着信心领受了罪得赦免的恩典，并与上帝和好的信徒，就已经借着洗礼与基督一同埋葬，归入了他的死，并复活有了新生的样式（罗 6:3~11）。对保罗而言，信徒不仅领受了上帝在基督里的义，叫他们的罪得赦免，同时，也借着与基督的相交，与他同死同复活。

<sup>①</sup> 此处引文，就其内容来看应为《诗篇》32 篇 1 至 2 节。——译者注。

因此，他们就向罪死，向上帝活了<sup>①</sup>。换言之，基督的死不但具有叫人称义的能力，也具有叫人成圣的能力（林后 5:13）。那受了圣灵印记的真信心，不仅接受基督作为自己称义的现实，同时也接受他作为自己成圣的根据，两者缺一不可。因为基督是不能分开的，他的诸般恩惠与他的位格也是不可分开的。他同时是我们的智慧、公义、圣洁与救赎（林前 1:30）。他从上帝那里来，为我们成就这一切，上帝也把如此的他赐给我们。

因此，我们所必须有的成圣，已经在基督里完全成就了。有许多基督徒，起码是在他们的实际生活中，对这一点抱有非常不同的观点。他们承认，自己是借着基督成就的义被上帝称义，但从他们的行动可看出，他们一定要借自己所活出的圣洁来成圣。若果真如此的话，那我们就完全与使徒的见证冲突了<sup>②</sup>，就不是活在恩典的自由之下，而是活在律法的捆绑之下。然而，福音启示出来的上帝的义，怎样和律法所要求的义有明显区别，同样，福音中的成圣也怎样与律法上的成圣有明显不同，这里的不同不是在内容上的，而是享有方法上的。具体体现在，上帝在基督里把全然成圣和称义一同赐给了我们，他借着圣灵更新与重生的作为，将成圣赐给我们做内在的产业。

因此，成圣乃是上帝的工作，既是他义的作为，同时也是他恩典的作为。首先，上帝把基督以及基督的各样益处都给了我们，然后又叫我们在他一切的丰盛上有份。将我们心里的污秽除去的就是他（申 30:6），他除去了他们的石心，赐给他们一颗肉心（结 11:19），把他的灵浇灌在他们身上（珥 2:28），又将新灵放在他们里面（结 36:26），将律法刻在他们的心版上，叫他们行走在他的正路之上，成为他的子民<sup>③</sup>。若可能的话，这件事在新约中会表达得更有力。在这里，我们读到，众信徒乃是上帝的工作，在基督里做成的（弗 2:10），是新造的人（林后 5:17；加 6:15），也是上帝的工作（罗 14:20）。这里也把信徒称为上帝所耕种的田地、所建造的房屋<sup>④</sup>，并且圣经还告诉我们，一切都是属于上帝的（林后 5:18）。当众信徒与基督一同埋葬、一同复活时，他们就都得了洁净，并成为圣洁了（林前 1:2,6:11；多 3:5）。他们将来还要继续成圣<sup>⑤</sup>，直到他们完全效法了上帝儿子的形象<sup>⑥</sup>。救恩的锁链是不会断开的，因为从始至终这都是上帝的作为。上帝所认识的，所召来的，所称他们为义的，他也叫他们得荣耀（罗 8:30）。

① 加 2:20,3:27；西 2:12。

② 罗 6:14；加 4:31,5:1、13。

③ 耶 31:33,32:38；结 36:27、28。

④ 林前 3:9；弗 2:20；西 2:7；彼前 2:5。

⑤ 约 17:17；林后 3:18；帖前 5:23；弗 5:26；多 2:14；来 13:20~21。

⑥ 罗 8:29；林前 15:49；腓 3:21。

#### 4. 成圣乃是上帝和人共同的工作

因着上帝通过基督的圣灵在教会中所成就的成圣工作，信徒在圣经中往往被称为圣徒。在过去的日子里，以色列民也曾被称为圣洁的国民（出 19:6）。以色列民之所以被上帝从列国中分别出来，乃是为了叫他们成为上帝的子民（利 20:26），叫他们行走在耶和華的道路上（出 19:5）。将来，当上帝设立新约时，他要在一种更准确、更深刻的意义上，称自己圣洁的子民为耶和華的贖民<sup>①</sup>。在新约时代，那位至高的大祭司，为了自己百姓的缘故，就自己分别为圣，为的是叫自己的百姓在真理上成圣（约 17:19），信徒也就立即得到了圣民或圣徒的称谓<sup>②</sup>。这样的名称并不代表，就某种道德意义而言，信徒没有罪，或脱离了一切的罪，乃是说，新约教会已经代替了古时的以色列人，成了主的产业<sup>③</sup>。这乃是因为教会已经在基督里成为圣洁，并成为圣灵的殿<sup>④</sup>。

但是，基督赐给教会的这种成圣工作，也就是最初借着圣灵赐下的工作，赋予了信徒一种非常重要的责任。成圣虽然是上帝的作为，但信徒本身也要依靠上帝的能力，积极参与到这一作为中。在旧约中，有时候，我们会读到上帝自己使百姓成圣<sup>⑤</sup>，有时候，又会读到百姓必须自洁<sup>⑥</sup>。有时候，我们看到耶和華将人心中的污秽除掉（申 30:6），有时候，又看到百姓蒙受上帝呼召，要把自己心里的污秽除掉（申 10:16；耶 4:4）。有时候，重生被称为上帝的工作（耶 31:18；哀 5:21），有时候，则被称为人自己的责任（耶 3:12~13 及其他经文）。同样，在新约中，成圣也被表达为上帝在基督里的恩赐与圣灵的工作，信徒借此才能成为圣洁<sup>⑦</sup>，但这些信徒又屡次领受劝导：他们要完全，像他们的天父完全一样（太 5:48），叫人看见他们的好行为，就归荣耀给他们在天上的父（太 5:16；约 15:8）；要将他们的肢体献给义，做义的奴仆（罗 6:19），在他们一切所行的事上要圣洁（彼前 1:15；彼后 3:11），务要圣洁，敬畏上帝得以成圣（林后 7:1；帖前 3:13,4:3），因为非圣洁，没有人能见主（来 12:14）。

这绝不是说前者与后者彼此不协调。更确切地说，应该是信徒自己朝着成圣的方向所做的努力，唯有依靠上帝的工作才能完成。当然，上帝的恩典

① 赛 62:12；珥 3:17；俄 17 节；亚 8:3,14:20。

② 徒 9:13,32,41,26:10；罗 1:7；林前 1:2 等。

③ 林后 6:16；加 6:16；彼前 2:5。

④ 约 17:19；林前 1:30,3:16,6:11,19。

⑤ 出 31:13；利 20:8,21:8。

⑥ 利 11:44,20:7；民 11:18。

⑦ 约 17:17~19；林前 1:2；帖前 5:23。

绝不是要消除人的自然天性，而是要恢复之。人因为罪的缘故，缺乏行在上帝道路上的愿望与能力，但由于从上帝而来的重生和重新创造，人就有了这样的倾向与装备，起码在原则上能过正直生活，不仅仅是遵行上帝的一部分诫命，而是遵行上帝所有的诫命。当上帝借着叫人重生的圣灵刺入人内心时，就开阔了闭塞的心胸，软化了刚硬的心，除去了其中的污秽。上帝把一种新的潜力植入人的意志中，叫人已经死去的意志苏醒过来，变邪恶的意志为善良，使悖逆的意志转回到上帝的道路上来。他激动并坚固人被更新后的意志，以至于就像好树怎样结出好果子来，它也要照样结出善行的果子来。

因此，当改革宗教会在他们的信条（即多特信条）中做出这样的宣告时，他们就把自己的信仰建立在了圣经根基之上，并在使徒保罗的陈述里面找到了确实的依据：“就当恐惧战兢，做成你们得救的工夫；因为你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。”（腓 2:12 下~13）。正如称义中的赦罪之恩已经由基督完全做成，而只能借着我们活泼的信心来接受一样，上帝也唯独借着我们自己，才能叫那成圣的功夫在我们里面生效。上帝并没有废去我们的个性，而是加以提升；他没有忽视我们的理性、意志与愿望，而是使之复苏，它们虽然已经死去，但上帝却叫它们活了过来。他叫我们与他同工。

但是，我们必须正确理解信徒成圣的道理。成圣绝不能成为律法性的成圣，而是要成为本于福音的成圣。成圣并不是信徒借着自己新有的或第一次才有的圣洁，来叫自己成圣，或是借着一种已经存在、但要凭努力与善行来支取的圣洁，才能叫自己成圣，上帝在福音中所启示的圣洁，不仅已经由基督完全做成了，而且也由圣灵应用在了我们的内心，并在我们心中做工。保罗在《以弗所书》2章10节中说得很好：我们原是他的工作，在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是上帝所预备叫我们行的。第一次创造怎样借着上帝的圣言而造成，照样，重新创造也要借着与基督联合而出现。信徒借着与基督联合，就与他同死、同埋葬、同复活，并重生有了新的生命。

重新创造的工作有一种特殊目的，就是众信徒所行的善行。上帝顾念的不是树，而是果子，在这些果子上，上帝看重的乃是他自己的荣耀。但是，这些善行不是靠信徒自己成就的，也不是借着信徒自己才新有的。在上帝预定的旨意中，这些善行早已为信徒完全预备好了，并且是为每一个人预备的。这些善行是基督替他们成就、赚得的，基督为他们尽了律法上诸般的义，又成就了律法。这些善行也是借着圣灵在他们里面做成的，他从基督那里领受了一切，又按照基督的旨意分配给了每个人。所以，论到整个成圣以及教会全部的善行，我们可以说，它是属于所有信徒的，也是属于每一个人的；他们的善行不是靠他们自己才有的，乃是在很久以前，

在圣父的美意中、在圣子的作为中、在圣灵的实施中，就早已存在了。因此，在成圣这件事上，人一切的自夸都被清除了。我们必须知道，上帝没有亏负我们，当我们行善时，他绝不会对我们感恩。相反，倒是我们有负于上帝，当为自己能有的善行向他感恩。

## 5. 借着信心成圣

从这一点，我们可以推出信心在成圣之工中的意义。我们唯独因信得救，这绝不仅仅体现在称义上，在成圣之工上也是如此。因为对我们来说，唯独借着信心才能接受主基督和他诸般的恩惠，叫这些成为我们自己的产业。假如义与圣洁是行律法的结果，那我们就必须借着善行才能产生这样的结果。但是，在福音中，这两者却是上帝的恩赐，是在基督里赐给我们的。在基督里，充充满满有恩典、有真理（约 1:17）、有智慧、有知识（西 2:3）、有公义与圣洁（林前 1:30）。在他里面有一切属灵的福分（弗 1:3），并且上帝本性的一切丰盛都有形有体地居住在他里面（西 2:9）。这位基督，借着圣灵将自己赐给了我们，又和我们亲密联合，就像葡萄树与枝子（约 15:2 以下）、头与身子（弗 1:22~23）、丈夫与妻子（弗 5:32）一样，又像他自己作为中保与圣父联合一样（约 14:20, 17:21~23）。信徒与主联合成为一灵（林前 6:17），并且成为一体（弗 5:30~31）。基督在他们里面活着，而他们乃是在基督里活着（加 2:20）。唯独基督是包括一切，又住在各人之内（西 3:11）。

若基督以这种方式做我们成圣之工的成就者，那对我们来说，成圣工作只能借着信心才可以完成了。成圣就像我们从基督所得的其他恩惠一样，是与基督的位格紧密联结在一起的，除非与基督联合，不然我们就无法得到它。若从我们这一方面来看，这一点唯独借着真实的信心才能得到。毕竟，唯独借着信心，基督才会住在我们的心里（弗 3:17），并且我们是在基督里活着（加 2:20）。唯独借着信心，我们才得以成为上帝的儿女（加 3:27），才能得着所应许的圣灵（加 3:14），才得赦免其过（罗 4:6），得着永生（约 3:16）。因信活着，是基督住在我们里面的另一种说法（林后 13:5；加 2:20）。基督终其一生都是这样凭信心生活，正如圣经中的圣徒在《希伯来书》11章中被描写成信心的英雄一样，所以圣经也劝勉我们要凭信心生活（林后 5:7），生发出仁爱的信心来（加 5:6），用信德的藤牌来灭尽那恶者一切的火箭（弗 6:16），并胜过这个世界（约壹 5:4）。这些劝勉与其他劝勉完全一致，都是要信徒不随从肉体活着，只随从圣灵行事为人（罗 8:4 以下），脱去旧人并穿上新人<sup>①</sup>，接受主耶稣基督，遵他而行（西 2:6；彼前 3:16）；要披戴主

<sup>①</sup> 弗 4:22~24；西 3:10；罗 6:4 以下。



耶稣基督，奉他的名行一切的事（罗 13:14；西 3:17），又要靠着他的大能大力在主里做刚强的人（弗 6:10；提后 2:1），并在我们救主耶稣基督的恩典上长进（彼后 3:18）。简而言之，成圣若从福音的意义上讲，乃是信心持续不断的活动与操练。

有许多人反对圣经中的这一教训。他们认为它太片面，对道德生活很危险。有时候，他们愿意退一步，说在称义问题上无关律法，唯独信心才是决定性因素。但他们讨论成圣的问题时却又主张说，唯独靠信心还不够，若有人要有效地追求一种圣洁的生活，愿意有行善之心的话，那律法上吩咐与禁止的内容，以及赏赐与刑罚的内容，都必须扮演一定角色。但是，即使律法的确是基督徒生活的准则，但福音却绝没有从人们对律法的恐惧中得出劝勉，叫人去打圣洁之战，而是从众信徒在基督里所蒙的恩召来劝勉人。你们要完全，像你们的天父完全一样（太 5:48）。耶稣是葡萄树，门徒是枝子，凡在他里面的就结果子，若离了他，门徒就不能做什么（约 15:5）。众信徒与基督一同向罪死，但在基督里，他们向上帝却看自己是活的（罗 6:11）。他们不在律法之下，乃在恩典之下，所以罪必不能做他们的主（罗 6:14）。他们借着律法就向律法死了，并属于基督，为要叫他们向上帝活着（罗 7:4；加 2:19）。他们不随从肉体，乃随从圣灵，所以就必须体贴圣灵的事（罗 8:5）。黑夜已深，白昼将近，就当脱去暗昧的行为，戴上光明的兵器（罗 13:12）。信徒的身体是基督的肢体与圣灵的殿，因此他们必须逃避淫行（林前 6:15 以下）。他们乃是用重价买来的，所以要在自己的身子上荣耀上帝，也要在自己的灵里荣耀上帝，因为他们是属上帝的人（林前 6:20）。他们站在自由的境地，这自由是基督叫他们所得的自由，在那位基督里，一切都算不得什么，唯有使人生发仁爱的信心才有功效（加 5:1、6）。他们既听过基督的道，领了他的教，就必须脱去旧人，穿上新人，将心意改换一新，有上帝的真理、仁义与圣洁（弗 4:21 以下）。他们要效法上帝，好像蒙慈爱的儿女一样（弗 5:1）。他们要凭爱心行事，正如基督爱他们一样（弗 5:2）。如今他们在主里面是光明的，行事为人就当像光明的子女（弗 5:8）。

简言之，若我们要对圣经中一切命令做一完全归纳，鼓励众信徒过一种圣洁生活，那我们就必须记下新约圣经中的所有道德劝勉。但是，这些引证的经文就足以证明，它们都是从福音中、而不是从律法中引述的。无论使徒们说话是对男人还是对女人，对父母还是对儿女，对主人还是对仆婢，对治理者还是对受治者，都是在主里面劝勉他们<sup>①</sup>。上帝坚固的根基立住了，上面有印记说：凡称呼主名的人，总要离开不义（提后 2:19）。

① 弗 5:22 以下, 6:1 以下; 西 3:18 以下; 彼前 2:13 以下, 3:1 以下。



## 6. 信心的能力

因此，信心是基督徒在根据福音的原则成圣过程中，必须要完成的一项伟大工作（约 6:29）。尽管这种信心在成圣中是以一种不同方式表现出来的，又是从不同角度来看待的，与在称义中不同，但是，信心却是我们分享这两种益处唯一且充分的方法。福音除了叫我们要有信心，除了在基督里有一颗依靠上帝恩典的心，此外别无所求。这种信心不单叫我们称义，也叫我们成圣和得救。信心这种在成圣上的能力，将从我们以下几点中得到清楚说明。

首先，我们必须注意的是，那真实无伪的信心摧毁了我们虚伪的自信，拆毁了我们骄傲的根基，又叫一切自义都归于无有。假如我们撇开那些不理会上帝及其诫命的人，还有那些犯罪如喝水的人，又假如我们不去管那些只因惧怕刑罚、灭亡、羞耻才去行外在之善的人，我们仍能找到一批凭着自己的能力竭力去遵守上帝道德律的人。但是，当他们这样做时，就永远无法找到正确的立足点来理解道德律，也无法找到他们借以奉行道德律的真正原则。他们采取的立场不是高于律法，就是低于律法，不是去服侍律法，就是要律法来服侍他们。在第一个情形中，他们说：诸善奉行，乃是因为行善可以为个人及众人带来益处。在第二个情形中，他们则因此把道德律放在了超乎人能力的地位上，以致若更严格来讲，使人们更无法去行律法。因此，属血气的人在撒都该人与法利赛人之间犹豫不决，在自由与权威之间犹豫不决，无法在道德律的要求与人的意志之间得到一种平衡。

但是，信心却叫这种犹豫止步。它叫我们明白：道德律远在我们之上，要求我们无条件地顺服，但却无法在实际生活中行出来，也不能赐给我们永生。在这种似乎无法调和的对立下，律法就降服于上帝的恩典，信靠上帝的怜悯，并夸耀上帝所成就的义。真信徒放弃了能自己遵行道德律要求的一切伪装。他并没有降低道德律的崇高要求，同时也不再盼望依靠自己的努力达到道德律的要求，而是把盼望寄托在了将自己的义在律法中、后来又在福音中显明出来的上帝身上。因此，这种信心立刻就成了诸般美德的源头，它在人心里培养出谦卑的美德，培养出依赖上帝、信靠上帝的美德，所有这些美德，在人的道德生活中，都有极为重要的意义。这样一来，行善就从信中得到了一种稳固根基和无法匹敌的力量。

此外，还要有其他德性与它们调和。根据上帝自己在教会中所设定的次序，福音的应许乃是在律法的诫命以先。首先，上帝叫我们确知他的恩慈，确知他向我们所施的赦罪之恩，并且知道与众圣徒同得的基业，又借此

来引导我们行在他的诫命、典章的道路上。先有好树才会有好果子。我们不是因为行善才活着，乃是活着为了行善；我们行律法不是为了得永生，乃是因为有了永生才去行律法，因为这永生已经借着信心栽种在我们心里了。唯独遵从这样的次序，人才能够过真正有德行的生活。凡是要变更这一次序，又要从自己的行为中得着安慰、确据与救恩的人，永远也达不到目的，倒要经常受到疑惑的困扰，自己一生也要活在恐惧之下。上帝使用的却是另一种方法。在福音里，上帝把一切都白白地赐给了我们：罪得赦免，与上帝和好，免去刑罚，救恩与蒙福。上帝告诉我们：借着信靠他的恩典，我们就可以完全依靠他，而且，他又借着圣灵的见证，把确据赐给了我们。因此，信心因其自身的本质，就为我们带来了安慰、平安、喜乐与幸福。这些反过来又对我们属灵的生活有无法估量的价值，这些都是圣洁行为的原则与动机。除去良心里的一切死行，目的和目标就是要侍奉永生的上帝（来 9:14）。那些蒙了上帝安慰的人，就因此在一切善行善言上得了坚固（帖后 2:17）。耶和华的喜乐是他百姓的力量（尼 8:10）。

其次，应该指出的是，完全依靠上帝在基督里所赐恩典的得救的信心，都有一个共同之处就是：它既有一个隔绝的作用，也有一个支取的作用；它既有破坏的力量，也有建设的功效。它叫浪子离开邪恶的生活回归父家，它叫我们归入与基督同死同复活的团契中；它将我们的老我钉死在十字架上，又叫我们活过来，有了新生的式样。凡是真心相信基督的人，就是向罪死了。他从心里为罪忧伤，因为罪招致上帝的愤怒，因此人要恨罪并逃避罪。他叫自己与罪之间划清了界限，所以就可以良心平安地说：我愿意行善，虽然我行不出来，我不愿意做恶，虽然我去做了（罗 7:19）。另一方面，他借信心支取基督和他的义，叫基督住在他心里，并常常活在与基督丰满的相交之中。它使基督有形有体地住在我们心里，叫我们按照基督的形象不断更新变化。简而言之，信徒可以重复保罗的话说：靠着那加给我力量的基督，凡事都能做（腓 4:13）。

最后，毋庸赘言，信心常常被人们恰当地比做手。但是，手并不仅仅是一个用来拿东西、并叫这些东西归自己所有的器官，它也是用来叫我们心思意念客观化的工具。这样一来，信心就不仅是一种接受的器官，也是一种行动力。那叫我们称义又拯救我们的信心，并不是死的信心，乃是活的信心。按照本质说，信心能结出善行的果子，信心也能生发仁爱（加 5:6）。人不是因为仁爱称义，但使人称义的信心，却在爱中证明了其活泼的行动力。人若没有爱心，这信心就不是真正得救的信心（林前 13:1）。爱的行为总是与真心心联系在一起（帖前 1:3），因为律法的终结就是爱，是出于清洁的心、无愧的良心与无伪的信心（这乃是使徒所传的全部信息）（提前 1:

5)。这样的爱乃是信心结出的果实，是除去一切惧怕的、完全的爱（约壹 4:18），同时也完全成就了律法<sup>①</sup>。

因此，福音并没有使律法失去效力，反而恢复并坚固了律法。律法的要求与诅咒已被终结，因为基督自己已生在了律法以下，满足了律法的要求，并且担当了律法的诅咒<sup>②</sup>。因此，我们不再是奴仆了，乃是行在自由与圣灵中<sup>③</sup>。主的灵在哪里，那里就有自由（林后 3:17；加 5:18）。但是，这种发自信心的自由并没有废去律法，反而成全了律法。律法中诸般诫命所要求的义，正成全在那些不随从肉体、只随从圣灵的人身上（罗 8:4）。虽然肉体叫律法有所不能行的，因为肉体不愿意、也不能服从律法（罗 8:3,7），但把生命赐给众人的，正是基督的圣灵（林后 3:6），并且那叫上帝善良纯全可喜悦的旨意显明出来的，也正是这赐亮光的圣灵<sup>④</sup>。

尽管就以上所说的意思而论，律法已经被废了，但是，对耶稣和他的众使徒来说，仍要从旧约圣经中去得知上帝的旨意。耶稣来本不是要废掉律法与先知，乃是要成全（太 5:17）律法和先知。耶稣除了预言圣城、圣殿、民事政权及公共崇拜都要废去以外，从未提到过要废掉律法（太 24；约 4:21~24），但他的确除去了犹太诸派遗留在律法上的人的教训（太 5:20 以下）。耶稣在其律法观中，从法利赛人的观念归回到了先知的观念，洞悉了律法内在的特性，并把律法的内涵放在了超越其外部特点的位置上（可 7:15），这就是怜悯胜过献祭（太 9,12:7），又在爱上帝与爱邻舍中，将众先知与律法的道理结合在了一起<sup>⑤</sup>。道德律仍然具有效力。

众使徒对律法和先知都采取了同样的态度。对他们来说，旧约仍是上帝的权威。圣经<sup>⑥</sup>乃是上帝所赐的（提后 3:15），是在上帝圣灵的引导之下，由那些圣徒写成的（彼后 1:21），也是为了教训并安慰我们而赐下的<sup>⑦</sup>。因此，旧约之所以被反复引述，为的就是要使基督教会明白上帝的旨意。譬如，保罗在《哥林多前书》14 章 34 节中提到做妻子的要顺服丈夫，就是根据《创世记》3 章 16 节所说的；在《哥林多后书》9 章 9 节中，保罗劝勉信徒要施舍救济穷人，则是根据《诗篇》112 篇 9 节的内容；而在《哥林多前书》1 章 31 节中，保罗劝勉人夸口当指着主夸口，乃是根据《耶

① 太 22:37-40；罗 13:8-10；加 5:14；雅 2:8。

② 太 3:15；加 3:13,4:4。

③ 罗 7:1-6；加 4:5,26 以下,5:1。

④ 罗 12:2；弗 5:10；腓 1:10。

⑤ 可 12:28-34；比较大 7:12。

⑥ 在《提摩太后书》中此处称为圣经。该书乃是使徒保罗约在公元 67 年左右的在罗马监狱中写给提摩太的书信，是保罗所著的四卷监狱书信之一，也是保罗的最后一封书信。当时，虽然保罗的书信已经在众教会有所传讲（彼后 3:15-16；西 4:15-16），但是新约此时仍未定典，所以当时所论的圣经乃是确定无疑地指向旧约。——校译者注。

⑦ 罗 15:4；林前 10:11；提后 3:15；彼前 1:12。

利米书》9章23节和24节的内容。换言之，道德律就其内容来说，在旧约和新约中是相同的，这两者都包括在一个爱的律法中<sup>①</sup>。不错，基督称众门徒彼此之间所要操练的爱是一条新命令<sup>②</sup>。但他说这话的意思，并不是说，这条命令是众门徒以前不曾知道的，因为《利未记》19章18节已明确把反面情形教导给了人们，而且《诗篇》133篇中也说到，弟兄和睦同居是何等的善、何等的美。

但是，这种定然要把众信徒彼此联络起来的爱，在新约中却带有一种新的特性。因为在旧约时代，教会与国家是彼此重叠的，弟兄之爱与邻舍之爱尚不能泾渭分明。而在新约中，这种情形却有了变化：教会与以色列国家的历史分开了，变成了一个独立的团体。教会在圣灵中领受了自己的生命之道。这时候，在爱弟兄与爱众人之间也已有所不同<sup>③</sup>。至此，弟兄之爱就被称为一条新命令，它把众信徒彼此联结在一起，与世界分别开来。但是，除此之外，在旧约与新约中却只有一种信仰、一个道德律。诚然，这两者之间存在着某种区别，也存在着某些不同的发展与应用，但却并未在外面添加任何内容，也没有任何人为夸大。基督并不是摩西之外又超乎摩西之上的一位新赐律者，乃是借着自己的生与死来成就律法，也借着自己的灵，在那些跟随他的门徒中成就律法。

## 7. 作为善行标准的道德律

尽管基督和他的众使徒常把旧约中的道德律与爱上帝、爱邻舍联系起来，但在基督徒的道德教训中，却逐渐养成了一种用解释十诫的方法来解释人诸般美德的习惯。这种做法尤其受到那些改教者的喜爱，因为他们看到了善行的一种标记，其产生乃是遵从上帝的旨意。改教家这样做，就和罗马天主教站在了敌对的立场上，因为天主教把遵从人的典章律例的行为同样也视为善行（比较《海德堡教理问答》91问的回答）。

罗马天主教在诫命与劝勉之间加以区分，主张说，这些劝勉是由基督作为一位新的、更高的赐律者加在摩西律法上的。早期基督教会中并没有这种区分，但当教会受逼迫时期一过，各色人等都加入到教会中，他们加入的目的只是为了名声与特殊地位，因此道德水准就每况愈下，许多敬虔谨守主道的人士就退隐了。于是，修道制度就应运而生，试图要坚守道德理想。但这一行事的方式是一般基督徒难以仿效的，因为他们仍要照原来的样式在自己的家庭与职业中生活下去。这样一来，就逐渐分出了神职人员与平信徒，也

① 罗 13:8~10；加 5:14；雅 2:8。

② 约 3:34；比较 15:12；帖前 4:9；彼前 4:8；约壹 3:23,4:21；约贰 5。

③ 加 6:10；帖前 3:12；彼后 1:7。

就逐渐有了道德高尚与低俗之分，有了诫命与劝勉之分。换言之，十诫中的命令对所有基督徒都有约束力，而劝勉则可以自由取舍。在这些添加上去的劝勉中，很快便有了所谓的童贞或者称为守独身的劝勉，它以《马太福音》19章11节至12节和《哥林多前书》7章7节以下的经文作为根据；有了贫穷或者说弃绝所有属世产业的劝勉，以《马太福音》19章21节和《哥林多前书》9章14节经文作为祈求；还有就是对在上者的绝对顺服，则以《马太福音》16章24节与14章26节和27节的经文作为援用。但是，在修道院制度中，这些规条上又添上了各样的禁欲、苦修与惩罚，所有这些都以《马太福音》5章29节、30节、42节的经文作为依据。的确天主教这样做时，仍然坚持认为这种关于道德完全的理想，对所有信徒来说都是一视同仁的，并且必须借着顺服这些诫命来求得。但是，无论谁在守这诫命之外又加上了守劝勉，就走上了一條达到这一目的又快又安全的捷径，并能得着更大的价值、更丰盛的赏赐。虽然一般信徒履行了律法，但仍是无用的仆人，他所做的是自己当作的本分（路17:10），但另一个同样也遵行了这些劝勉的基督徒，主人却称他为又良善又忠心的仆人，既在不多的事上有忠心，就被派去管理许多的事（太25:21）。

自然，宗教改革并不赞成这种区分。因为深刻领悟到了人性的败坏，所以它教导人们说，即便是重生之人，也无法完全遵行律法，即便是最好的善行，仍然受到了罪的污染，而且就算最圣洁的人，在完全顺服上所做的，也不过是刚刚起步而已（《海德堡教理问答》62问回答）。换句话说，信徒永远也无法达到遵行诸般劝勉的地步，因为即便在遵行十诫本身方面，也还有许多不完全的。无论如何，上帝在道德律中要我们尽心、尽力爱他，也要爱我们的邻舍如同自己（太22:37；路10:27）。那么，十诫以外又怎能再加上什么内容呢？如果上帝要我们完完全全、随时随地都侍奉他的话，那我们没有任何选择或取舍的余地，就没有什么可以照我们的自由选择去献给他或留下来的。

所以，那种认为基督在摩西律法要求的诸般诫命以外，又加添上了什么自由律的想法，就失去了任何根据。虽然有一些例证提到，人必须除去婚姻的缠累，必须要变卖产业，必须放下原来的环境和职业，但却没有一个是当做特定的选项给他，叫他可以自由决定去遵守或拒绝的。不如说，这同一种律法要求，按照诸般特殊情形，就有各种特殊的应用，而这一特殊应用就成为一种责任。新约中那位少年财主，并没有从基督那里领受一种可以取舍的选择，他所领受的乃是，要变卖所有财产去周济穷人，以此作为他内心诚实与决心的试金石。从这一点，就可以看出他到底是否完全委身于基督和他的国度。因此，我们必须对律法与人的责任加以区别，律法对所

有人来说始终是一致的，但责任却是每个人按照自己的禀性及处境，把一般道德律加以应用的具体方法。

因此，这些宗教改革家拒绝一切依靠人的定意或教会规条的行为，并回到上帝的旨意那里，视之为衡量善行的标准。对这一旨意，他们在十诫中找到了简明扼要的表述。但是，十诫中的律法规定并不是松散、孤立存在的，而是存在于一种非常丰富的环境中。就十诫的内容而言，它原本写在上帝照着自己形象所造的人内心。这律法仍旧部分保留在人心里，因为人仍会出于本性行律法上的事，由此便证明，律法之工乃是写在人的心版上（罗 2:14~15）。每个人都意识到，自己的存在和行为受到某种确定道德律的约束，当他干犯了这一约束时，良心就会谴责他。在以色列人中，律法借着特殊启示恢复了原初的纯洁，又为恩典之约效力——按照序言所说，这恩约乃是上帝与自己百姓所立的约——并被纳入到一个管理以色列人全部生活的权利与规条的体系中。此外，这一律法在以色列整个历史进程中，又得到了《诗篇》作者、《箴言》作者及众先知的解释、发展、及应用，所以，耶稣才能说，律法与先知的总纲，在于爱上帝与爱邻舍这两条诫命上（太 22:40）。

因此，当基督提到旧约中救恩应许的应验时，他并没有废掉律法，反而成全了律法上诸般的义；借着完全的顺服，他为圣徒预备了当行的道路，又在圣灵里赐下能力，叫众门徒借着圣灵，从原则上能够也愿意按照律法上的诫命去行事为人。事实上，我们可以说，整个福音的果效就在于律法上的义，已经成就在了那些不随从肉体、只随从圣灵的人身上。重生的属灵生命就是要为恢复道德生活效力。众使徒通常在自己书信结尾用到一连串长长的劝勉，就是对主圣洁律法的展开和应用。他们的目的就是帮助众信徒遵行上帝的旨意，并荣耀上帝的名，活在与上帝的相交中。十诫并不能与这诸般事物的丰富处境脱离开来，事实上，十诫必须借着上帝在自然和圣经中全部启示的光照来理解。

若从这一角度理解，那十诫就是基督教伦理简明的总结，也是我们生活中至高无上的准则。我们要遵从的还有许多其他法则。上帝也为我们的思想、审美、社交、学习与利用自然等设定了法则，也为自己所造之物设定了法则，为天地、日月星辰、昼夜、春夏秋冬、撒种、收割立下了法则<sup>①</sup>。但是，道德律却远超这些法则，因为道德律与这些法则不同，指向人的意志，或者说指向作为有意志的人本身，所以就指向了人存在的最内在本质，指向了他人格的中心。而且，道德律提出的要求，不仅要在言语行为上遵从，也要在思想与欲望上遵行。律法乃是属灵的（罗 7:14）。我们务要完全，

① 创 8:22；耶 31:35,33:25。

像我们的天父完全一样（太 5:48）。在第十条诫命中，律法就深入了罪的根源，深入了贪心或私欲，把这视为在上帝面前有罪与不洁。

除此以外，它还管理着人类的一切关系，不管是与上帝的关系、与他人的关系、与自己的关系，还是与整个自然界的联系。它所管理的人与他人的关系，涉及他们所处的阶级或阶层、生活、职业及其财产等方面，既管理着人与理性真理的关系，也管理着人与自己内在人格的关系。而且，在这一切关系中，它还管理着人与所处的整个环境之间的关系，他与自己的职分、所蒙呼召、工作与休闲之间的关系。在这些纷纭的关系中，及人存在的最核心的地方，道德律要求人在所行的一切事上，荣耀上帝（林前 10:31；西 3:17）。

当我们开始从这种深刻、属灵的意义上来体会律法时，我们就会感到震惊，知道毫无希望完全遵行之。假如除了律法要求的义以外，我们对另外的义一无所知，那我们就断不会去完成这律法的义，甚至连完成它的念头都没有。我们就总是会企图剥夺律法的属灵内容，使律法变得表面化，以此来适应我们堕落的境况，自己欺骗自己，相信可以凭借过一种可敬的生活来满足律法崇高的要求。属血气的人不喜欢律法中属灵的含意，也就是不喜欢律法的完全，内心拒绝接受律法要求的绝对公义与圣洁。但是，当我们晓得上帝在基督里赐给我们的另一种公义与圣洁，并且上帝借着信心已经把它赐给了我们时，我们对律法的态度和情感就会完全改变过来。当然，我们或许还会向保罗那样抱怨自己仍是属肉体的，并卖给罪了，但即便如此，我们仍要让律法居于崇高尊严的地位，没有打算去摧毁它崇高的根基。我们仍会尊荣律法为圣洁、公义与良善的律法，因为它是属上帝的律法。我们之所以爱慕这律法，是因为它的特质是属灵的。按照我们里面的人的意思，我们喜欢上帝的律法。我们不但为福音感谢上帝，也为上帝圣洁公义的律法感谢他。这律法也是适合我们的启示，是上帝给我们的恩赐。我何等爱慕你的律法，我要终日思想你的律法！

## 8. 成圣无法在今世达到完全

虽然众信徒在重生之时，立刻就领受了一种内在的爱慕之情，并因此渴望按照上帝的旨意活出各样的善行来，但他们却并没有立刻得以完全，事实上，在今世也没有达到这完全。我们应当把成圣与称义区分开来。称义在于从上帝而来、立即完成的无罪释放。称义虽然不断向我们的良心做工，但这一称义却没有再发展或加增，而成圣的生活却像所有受造物一样，要受发展律的限制。成圣以重生为源头，要生长壮大，就要有培养，只有当它与基



督一同完全显明出来时，才会达到高潮。

在旧约中已经谈到弥赛亚，说他必要像牧人一样，喂养自己的群羊，用膀臂聚集羊羔，把它们抱在怀中，慢慢引导那乳养小羊的（赛 40:11）。在其他地方，圣经把关于他的事更详细地告诉了我们：耶和華用膏膏他，叫他传好信息给谦卑的人，差遣他医好伤心的人，报告被掳的得释放、被囚的出监牢；安慰一切悲哀的人，赐华冠与锡安悲哀的人，代替灰尘，喜乐油代替哀伤，赞美衣代替忧伤之灵；使他们称为公义树，是耶和華所栽的，叫他得荣耀（赛 61:1~3；比较结 34:16）。

因此，当基督在世上传道时，并没有单单只关注以色列人中那些成年人，也关注那些小孩子，并且说天国是他们的（太 18:1~6, 19:13~14）。他不单单呼召哥拉汛、伯赛大、加百农与耶路撒冷的人悔改，也呼召税吏和罪人悔改，又邀请凡劳苦担重担的人都到他这里来，好把安息赐给他们。他用各样的名字称呼那些承受天国的人，说他们是心里谦卑的人、忧伤痛悔的人、饥渴慕义的人和使人和睦的人（太 5:3~9）。他又把那些天国里的人分为小的和大的、在先的和在后的（太 11:11, 20:16）。他时常悲叹自己门徒的信心弱小、胆怯或迟钝<sup>①</sup>。若是他在人们中间发现了谁有大而强的信心，就欢喜快乐（太 8:10, 15:28）。他向所有人证明自己是好牧人，他把自己的羊合成一群，又赐给他们丰盛的生命，保守他们当中的所有人，叫他们一个都不失落（约 10:1~30）。

在使徒教会的信徒中，也有这种区分。旧约时代的信徒仍是小孩子，必须在管家看管下与仆人一样（加 4:1~2）。若与这种情形相比，新约时代的信徒乃是自由的儿女，被上帝接纳为自己的儿女和后嗣，并站在基督所成就的自由中（加 4:4~7）。虽然如此，在他们中间仍然有各种区别。不错，教会中众肢体所领受的信心都是一样的，但却是按照个人的禀赋、以一种特定方式赐给他们的（罗 12:3）。在教会中，圣灵所赐的诸般恩赐不同（罗 12:6~8；林前 12:4~11），每个信徒所处的地位与其他信徒也有所不同，正如人身体上的肢体各不相同一样（罗 12:4, 5；林前 12:12 以下）。但是，除了恩赐与功用有所不同以外，众信徒也有刚强与软弱之分<sup>②</sup>，也有仍在吃奶为婴孩的（林前 3:2）与吃干粮能分辨是非、完全成熟的信徒之别<sup>③</sup>。此外，在众信徒中间，有已胜过罪，但仍须谨守免得失掉所得胜利的青年人；也有具有丰富争战经历，又对那起初就有的基督认识深刻的父老；他们之间也有区别（约壹 2:12~14）。此外，在使徒时代，那些信心坚固并有丰盛慈爱又能长久忍耐的教会与信徒，同那些受了各样错谬误导又服从各样罪的人之间，

① 太 6:30, 8:26, 14:31, 16:8；路 24:25。

② 罗 14:1 以下, 15:1；林前 8:7 以下, 9:22, 10:25。

③ 林前 2:6, 3:2, 14:20；腓 3:15；来 5:14。



也有区别。使徒所写的书信，特别是写给小亚细亚七个教会的书信（启 1~3 章），就这些不同的情况为我们做了详细描述。

这一切都教导人们，人不单在自然生命中，而且在属灵生活中，都是渺小、软弱、缺乏的受造物；他必须在主并救主耶稣基督的恩典与知识上渐渐长进（彼后 3:18）。若人的灵命得以健康正常发展，若它得吃灵粮、得饮活水，就是主基督的话（约 6:48 以下；林前 10:3~4），这种生命就会在恩典之中不断长进，又在它里面日益坚固，并按基督的形象得以更新<sup>①</sup>。但是，在这种正常发展过程中却有各种障碍。基督徒的生命不是在恬静中成长起来的，乃是在一种不断争战的环境中成长，既与外面的敌人争战，也是与我们内心的敌人争战。

为了正确理解这种争战的性质，我们首先应当注意，那些没有重生的人，内心也经常有争战，但这种争战不是属灵的争战，而是一种理性争战，一方面是人的理性与良心的争战，另一方面又是意志与欲望之间的争战。借着理性与良心，人仍然会受到道德律、来世及永生之事的约束。在其内心，仍会听到这样的命令：你应当如何。在他想作恶时，他良善的判断就会提出抗议，警告他，也努力去阻止他。世界上没有哪个人，会迷失或堕落到连自己的本性都不知道善恶的地步。人处在有利的条件下时，有时会在这种争战中成为胜者。他能凭借自己的理性来抵挡各样嗜欲，也能制伏它，叫它沉静下来。若他做到了这一点，就成了一个勇敢的人、一个有道德的人，就能过一种有尊严的生活。但是，这还不是真正的道德，也不是基督徒的成圣，因为属血气的人内心的争战，常常是理性与情欲、责任与愿望、良心与嗜欲之间的争战。争战的对象不是所有的罪，只是众罪中的某些罪，而且所抵挡的大部分罪都是外在、公开、冒犯众人的罪。他们也不是把罪作为罪来抵挡，乃是抵挡某种特别的罪，就是世人中最突出的罪，以及那些会带来损失或羞辱的罪。而且，人也只有在有利情况下才能控制住罪的诱惑，但却无法根除它，也不能叫自己的内心有什么改变。

信徒内心进行的属灵争战却完全不同。这种争战不是理性与情欲之间的争战，乃是肉体与灵性、旧人与新人的争战，是继续住在信徒心里的罪与浇灌在其间的属灵生命间的争战<sup>②</sup>。这两种势力在空间上是分不开的，似乎人的一部分（如理性）已经重生了，而人的另一部分（如心灵）却没有重生。确切地说，这两种势力散布在整个人里面，影响到他所有的能力与才干，以至其中哪部分都可以称为人：一个称为旧人，一个称为新人。

保罗正是常常用这种方式来描述这一区别。但在《罗马书》7 章中，他使

① 罗 12:2；林后 3:18,4:16；弗 3:16；彼前 5:10。

② 罗 6:6,7:14~26,8:4~9；加 5:17~26；弗 4:22~24；西 3:9~10。

用的却是另一种名称。他把这个新人、属灵的人称为爱慕良善、也愿意行善的意志，又称为喜欢上帝律法的“里面的人”。保罗把那个旧人称为“肉体”，称为人里面的罪，称为肢体中的律，这个律与他心中的律交战，将他掳去，叫他服从肢体中犯罪的律。这样的称呼，虽然在表述上有所不同，实际上却是同一回事。对保罗来说，“肉体”这个名字往往用来指那个有罪的本质，他继续在信徒心里盘踞，继续住在他的魂里面、心里面、灵里面。毕竟，属肉体的行为不只是奸淫、污秽及诸如此类的东西，也有拜偶像、仇恨、一口两舌与愤怒之类的事情（加 5:19~20）。当保罗想到里面的人时，他想到的不只是人内心深处的一些东西，而是那种继续隐藏在那里，从未以任何方式表现出来的东西，因为他明确提到，信徒要随从圣灵行事，将他们的肢体当做成义的兵器。但是，他之所以根据这种联系把新人称为里面的人，乃是因为在抵挡肉体的可怕争战中，这个里面的人往往深深隐藏在里面，很少显露自己。

这两种势力之间的争战乃是这样：那内住在信徒心里的基督的灵，竭力要在人的心智、性情与意志中兴起各样善良的念头、意识、倾向与潜能（如仁爱、喜乐、和平等），（加 5:22），相反，肉体却要在人里面发出自己的呼吁，用自己的邪情私欲来污染整个人（加 5:19~20）。在这样的争战中，肉体常常显得如此有力，以致信徒不能照着所愿意的方式和程度做成此事（加 5:17）。当他们愿意行善时，便有恶与他们同在（罗 7:21），心灵固然愿意，肉体却软弱了（太 26:41）。

换句话说，这不是理性与意志的冲突，不是责分与愿望的冲突，而是迥然不同的冲突——是意愿与作为的冲突，是内在倾向与影响它、拦阻它的邪恶行为的冲突，是照着上帝形象在真理的仁义与圣洁中新造的那个新人，与已经失去了中心地位却仍然要苟延残喘、困兽犹斗争取地盘的那个旧人之间的冲突。这不是一个人的两种禀赋之间的争战，或者说两部分之间的争战，就像用心智来抵挡性情，用理性来抵挡情欲，或者用灵魂来抵挡肉体的争战一样，这两种势力彼此对立，全幅武装，针锋相对，在为赢得整个人而争斗。在同一个人的同一个内心里面，信与不信在争战，真理与虚谎在争战；在同一个人的心灵里面，纯洁的动机、愿望与不洁的动机、愿望在彼此冲突；在同一个意志里面，罪恶的贪欲在与善良的愿望相对，罪恶的倾向在与纯洁的倾向相争。这种争战，实质上乃是同一个人里面的两种存在之间的争战。

从心理学的角度来看，这种情形可以解释为：在人的意识领域，有两组彼此对立的观念；在心灵与欲望的范围中，有两组彼此对立的情绪。不错，我们说到信徒里面有一个旧人和一个新人时，要描述的是这样一个事实：在这种新生命中，整个人从根本上已经完全改变了，可罪的权势却仍然

住在人的各样禀赋和肢体当中。但这在实际中表现出来即是：在人里面有两组兴趣、观念、倾向及诸如此类的东西，这两者之间彼此争斗，没有哪一组能完全控制人的任何一种禀赋。若上帝的真理能完全夺取并征服信徒的意识，当然就不会给错误或虚假留下任何余地；若上帝的爱完全占据了人的内心，那就不再会给仇恨、嫉妒、愤怒一类的事留下什么余地。但是，按照个人的经验，情形并非如此。而且圣经也已经证明：我们不可能在今生盼望达到这种境界。这种争战之所以会一直持续下去，直到人死去为止，乃是因为信、望、爱和基督徒诸般的德行，在今生都无法达到完全的境界，因此我们心里就总是会为不信、怀疑、灰心、恐惧等留下余地。

所以，在信徒的主观意愿与行为中，良善与邪恶似乎彼此混杂在了一起。当然，两者在某一特定思想、行为中，占有的比例与程度有很大不同。可是，在我们所有的思想与行为中，都有些是属于旧人的，有些则是属于新人的。结果，我们所有的观念、言语、行为都受到了罪的污染，都需要调和与肃清。但无论如何，照着它们与信心联合的程度，这些仍然可以称为善行。因为这一缘故，我们必须防备反律主义，因为这一异端将旧人与新人分隔开来，叫他们彼此泾渭分明，它所采取的方式多少有点像把灵魂与物质、灵魂与身体区分开来一样。

这种错误思想导致了一种有害的教义产生，即认为各种邪恶的思想与行为都出于旧人，与新人无关。但圣经和经验都告诉我们说，信徒并不是一种旧人与新人外在的结合，他仍是一个人，一个单独的自我，一种单一的意识、心灵和意志；这不是两个独立存在的人，而是两组愿望与倾向在同一个人里面的冲突和争战。

## 9. 渐进的成圣

这种争战的严肃性表明，这个新人要花很长时间才能战胜那个旧人。尽管如此，仍然有许多基督徒以为，信徒在地上已经达到了完全的境界，此生已经制伏了所有的罪行与罪的倾向。伯拉纠派很久以前就这样教导人们。在天特大会 (the Council Trent)<sup>①</sup> 中，罗马天主教采取了同样立场，许多新教的团体也采取了同样立场。人们倾向于诉求这样一个事实，就是圣经中时常引用某种荣耀的词句来说明基督徒的状况，如《彼得前书》2章9至10节、《彼得后书》1章4节、《约翰一书》2章20节等。他们指出，保罗在归信以后，对自己的得救有完全的确知，保罗只是把充满罪恶的过

① The Council Trent, 特兰托会议，或译为天特会议，1545至1563年间在意大利北部城市特兰托召开，这次会议建立了反宗教改革的基础。——校译者注。

去当做一种记忆，仅此而已。还指出，对众圣徒的劝勉，要他们在行为上无可指摘，这是对他们的绝对要求（太 5:48），这些劝勉以有达到完全的可能为前提<sup>①</sup>，并且借着祷告从上帝那里领受的恩典，能成就万事<sup>②</sup>。因此，他们就辩解说，若有人认为信徒在今生达不到道德上的完全，那就是对上帝丰盛的慈爱不公，同时也夺去了信徒竭力达到完全的能力。

现在，有一个毫无疑问的事实，就是圣经各卷用一种非常明确的方式论到上帝子民的特权与地位。它们把旧约中的以色列民称为祭司的国度，是上帝从列国中拣选出来做自己百姓的，是他所爱的，是他的产业和荣耀，是他的儿子与仆人，是他所装扮、借着所加给她的荣耀得以完全的新妇<sup>③</sup>。而新约中的众信徒则被称为世上的盐（太 5:13）和世上的光（太 5:14），是从上帝生的、又为他接纳的儿女（约 1:13；加 4:5），是上帝拣选、呼召又分别为圣的（林前 1:2），是被拣选的族类，是有君尊的祭司（彼前 2:9~10），在上帝的性情上有份（彼后 1:4），从那圣者受了恩膏（约壹 2:20），是基督亲自设立的祭司与君王（启 1:5），是上帝的后嗣，又是与基督同为后嗣的（罗 8:17）。新约时代，上帝为凡爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的（林前 2:9）。凡是拒绝圣经中关于罪与恩典教义的人，只把这一切事看为纯属夸大其词。他们认为那根本的改变，如在称义与成圣过程中发生的改变，既没有必要，也是不可能的。但就圣经而言，人借着信心与归信所经历的改变，乃是从黑暗进入光明的改变，是出死亡入永生的改变，是脱离捆绑入自由的改变，是出虚伪入真理的改变，是脱去罪进入义的改变，是从等候上帝的愤怒到大有荣耀的盼望的改变。在旧约与新约中，那些隐隐约约出现在我们面前的信徒，以及那些觉察到这一重大改变的人，都只能荣耀那赐给他们救恩的上帝，又在与上帝的相交中得着喜乐。就这种由信心生出的喜乐而言，我们真是未尝万一！

此外，圣经为信徒树立了一种至高的道德理想。有一种倾向是对这一事实的践踏。有人说，基督教世界要求的道德生活是单方面的，过于属灵，完全指望天堂中的生活，背离了对今世生活的关怀，是反文化的；属于那种用来世的永生来邀买那些贫穷与受压迫者，却对他们今世状况的改善漠不关心；是一种服从、坚韧、忍耐等品性的消极德行，但却拙于引导、征服、改善世界等主动德行的东西。因此，有许多人就向往一种与之不同、更为高尚的道德，向往一种以献身服务人群为自己最高伦理追求、一种把自己的观点局限在今世生活上的东西。

其实，关怀今世的利益，与基督教的道德并没有什么冲突，这一点事实上

① 腓 2:5；帖前 2:10,3:13。

② 约 14:13~14；弗 3:20；林后 12:10；门 13 节。

③ 出 19:5~6,29:43；申 7:6 以下,32:6 以下；赛 41:8 以下；结 16:14。

是建立在人乃是照着上帝的形象所造的基础上。从某种意义上来说，人仍然具有上帝的形象，因此，他领受了上帝的呼召来治理全地，管理海里的鱼、空中的鸟和地上的走兽（创 1:26~28；诗 8 篇）。绝没有哪一本书像圣经那样，将自然界描绘得那么公允。异教思想不是狂妄地滥用世界，就是对这个世界中的神秘力量充满了迷信、盲从和恐惧，总是在二者之间犹豫不决。但是，对世界来说，摩西与众先知、基督与众使徒完全没有受这种思想的影响，因为他们借着与上帝相交，已经得到提升，超越了这个世界。尽管圣经的确吩咐我们要先求上帝的国，尽管早期基督徒的小团体必须从数不清的生活圈子中退出来，远离许多的事，因为当初的世界都已经被异教精神所控制了，但基督教自身的原则已经包括了所有必要的因素，不单享有制伏世界、管辖全地的自由，同时也把这些成就当成是人的本分与所蒙的呼召。

毕竟，十诫中以要点形概括出来的，正是基督教伦理的总纲，而其余内容，则在整部圣经中都有所阐明和解释。在这些诫命中，第一位的就是要爱上帝，其次也相仿，就是要爱邻舍。倘若我们能够正确地加以理解的话，那么在对待邻舍的爱中（不是在那种佛教消极意义上的慈悲中，而是基督教积极入世的爱中）就包含了宣道的责任、改革的责任及文化的责任。借着宣道，基督教宗教与道德中的财富，就会传扬给世上的万国、万民。借着改革，也就是那种并非仅仅局限于基督教会某个时期，也并非局限于基督徒生活的某一时刻，而是要一直继续下去的改革，人的内心、生命、家庭、社会就会根据主耶稣的旨意不断更新。而借着文化，就可以叫全地服在人的治理之下，就可以靠着圣灵来治理物质世界，就可以借着理性来治理自然。

天国，就是人应当先求的那国，必要把所需用的一切都加给他（太 6:33）。敬虔对凡事都有益处，并有今生和来生的应许（提前 4:8）。凡物本来没有不洁净的，凡上帝所造的物，都是好的，若存感恩的领受，就没有一样可弃的，都因上帝之道和人的祈求，成为洁净了（提前 4:4；罗 14:14）。在人是按照上帝形象造的，而且借着基督的复活得到的恢复上，基督教找到了所有文化的根基。它呼召信徒要思念凡是真实的、可敬的、公义的、清洁的、可爱的、有美名的、有德行的、为人们所称赞的事（腓 4:8）。

除了福音所传给我们的以外，既没有什么更高的宗教，也没有什么更高的道德。的确，一个人可以去追求另一种宗教或道德，但到头来他就会发现自己误入了歧途。我们现今生活的时代已经为我们提供了最有力的证明。圣经中的道德遭到了人们的摈斥，但代替圣经道德的那种东西，却不断与最简单的伦理道德法则相冲突。

这种情形开始时，人们只是把所有关于人应当爱上帝的诫命从道德教训中剔除了出去。这样一来，人就不再去爱上帝，不再关心上帝之名，不再

关心他的真理，也不再关心对他的侍奉。当人实际上怀疑或否认上帝能被人所认识，怀疑或否认他启示自己，甚至怀疑或否认他的存在时，他们又怎么能爱上帝呢？但这样做时，那些人既然否认了第一块法版上各条诫命的相关性，也就破坏了第二块法版上的各条诫命<sup>①</sup>，因为若没有把爱邻舍设立为人的责任的上帝，那爱的根基到底又在哪里呢？因此，那些赞成道德独立于宗教之外的人，就把人对自己的同胞之爱这一问题背后的原则给割裂了，没有了盼望。有些人以个人利益作为爱的基础；又有些人以它带来的幸福作为爱的基础；第三类人以怜悯之心作为爱的基础；第四类人则以良善之心作为爱的基础。但是，他们合在一起证明，若没有来自上帝的权威约束他们的良心，也就断没有这种爱人的能力。

结果，赞成这种道德的人就会在每条诫命上遇到麻烦，尤其是在行出爱邻舍的具体诫命上更是如此。人们一般都会这样认为，人们所信的宗教虽然有很大的不同，但在道德领域中却非常相近。这里或许多少有些真理，因为人的禀赋强于理论，因为律法是写在每个人心版上的，但至于其他方面，现实则告诉我们一种非常不同的东西。第二块法版上的诫命，今天没有一条不曾受到人们的挑战。父母及其他由上帝设立的权威，现在都公然受到了人们的攻击与摒弃。随着时间的推移，人们对杀人越来越不以为意：自杀，常常被人们视为平常之事；堕胎，也很少有人会出来抨击；婚姻，被视为一纸合同，用来硬性规定男女同居的时间长短；奸淫，也有了自己的支持者与捍卫者；财产，被许多人视为偷窃的别名；真理，则变成了服务于功利，还要看进化发展的情形而定，它与虚谎之间的区别，不过是时间、地点或形式与程度上的区别而已；至于贪心，则在我们这个时代那些拜金主义者（mammunist）号召之下，庆祝着自己的胜利。

面对这些使道德私欲化的做法，圣经仍然坚持其既不删减、也不掺杂的道德理想。圣经从不侵犯上帝的圣洁与律法的尊严，而是一次次照着上帝本有的威荣，将上帝毫不客气地摆在人的良心面前。耶稣对自己的门徒说：你们要完全，像你们天父的完全一样。这件事，在众使徒劝导信徒时，也曾用不同语言重申过。罪没有丝毫权利存在，更不用说在那些奉基督之名的人身上了。断没有哪条道德律可以任人从中删减掉，更不用说是被那些与基督同死同复活、又得着新生命的人删减了。倘若如此，在上帝的护理下，那个旧人只会在信徒里渐渐死去，而那个新人则会渐渐长大，而且只有在今生以后，人才能得以完全，那么这一切就都指向了上帝恒久的忍耐和宽容。这是

① 上帝在差遣摩西带领以色列人出埃及后，在西奈山上赐下“十诫”（Ten Commandments），就是道德律的精髓与总纲。十诫写在两块法版上，第一块法版为四条诫命，是关乎人对上帝之爱的；第二块法版为六条诫命，是关乎人与邻舍之爱的（参见出 20:1-17, 32:19, 34:1-5 以及 27-28）。——校译者注。

上帝才有的忍耐，因为基督以自己的公义和圣洁遮盖了教会的罪，并保证叫属他的人得以完全。

虽然说这种作为信徒生活准则的道德律，只有用对上帝和对邻舍完全的爱才能满足，但显而易见的是，根据圣经，没有哪个信徒已经达到了这种完全，更不用说在今生能达到这样的完全。圣经中的众圣徒，全都是常常失足或跌倒的人。他们当中的一些人，如大卫、彼得，都曾陷入大罪中，虽然他们后来曾为之深深痛悔认罪。我们从未听到哪个基督徒说过：我不再犯罪。即使是亚伯拉罕（创 12:12）、以撒（创 26:5）、雅各（创 26:35）、摩西（民 20:7~12；诗 106:33）、大卫（诗 51 篇）、所罗门（王上 8:46）、以赛亚（赛 6:5）、但以理（但 9:4）等人，以及其他与他们一样的伟人，都承认自己有过犯，也都承认自己的罪孽与错谬。

这种情形在使徒保罗身上也同样适用。他与基督同钉十字架，随后又照着圣灵新生的样式行事为人。他在上帝面前得称为义，确知自己已经得救。若从人的角度来说，他因着使徒的职分得着了荣耀，也知道自己凭着诚实的心，已经完成了上帝对他的呼召<sup>①</sup>。但是，除了将这一切都归给上帝的恩典以外<sup>②</sup>，保罗承认自己在肉体中毫无良善（罗 7:18），承认在自己的肉体中有圣灵与情欲彼此相争（加 5:17），以致他所愿意的和所行出来的，在他内心仍在不断冲突（罗 7:7~25），还承认自己虽然追求完全，却还没有得着（腓 3:12）。

摩西与众先知都对以色列人作过同样的见证，基督对自己的门徒也作过见证，而众使徒也对自己受托要看顾的教会作过见证。耶稣虽然呼召自己的门徒要完全（太 5:48），但同时也教导他们要祷告，求主赦免他们的罪（太 6:12）。虽然罗马的基督徒已经与基督一同复活，有了新生的样式（罗 6:3 以下），同时也受到保罗劝勉，要把肢体献给义，以至圣洁（罗 6:19）；虽然哥林多信徒已经奉主耶稣的名、并靠着上帝的圣灵得以洁净，被分别为圣，被称为义（林前 6:11），但仍被称为属肉体的（林前 3:1~4）；虽然加拉太人领受了圣灵，是因听信福音（加 3:2），但却又受了迷惑、悖逆了真理（加 3:1）；腓立比信徒中的善工虽然已经发动，却还没有完成（腓 1:6）；所有教会都存在一些与基督徒生活不符的情况、错谬或缺憾。众使徒都相信，只要信徒还活在这个世界上，罪就会一直纠缠着他们。我们在许多事上都有过失（雅 3:2），我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了（约壹 1:8）。

然而，虽然今生不能达到完全，但这些劝勉与呼吁仍是有益的，也是

① 罗 15:17 以下；林前 4:3,9:15；林后 1:12,6:3 以下,11:5 以下；腓 2:16 以下,3:4 以下；帖前 2:10 以下。

② 林前 15:10；林后 12:9；腓 4:3。



应当严肃对待的。那些主张信徒能在今生达到完全的人，当然会提出这样的异议，说不能实现或不能完全实现的劝勉，必定会失掉它劝勉的力量，同时也会耗去信徒的精力。这种论调乃是一种虚枉的言论。从一个人必须做某件事的事实，并不能推出他能做成这件事。一个人或许必须要承付一笔钱，但却可能没有能力支付，在这种情形下，他还是有责任必须偿付。同理，即使人因为罪的缘故无法满足律法的要求，但道德律不会因此就停止提出要求。那教导信徒能达到完全的人，乃是出于降低道德理想的原因，对罪的意识也并不那么严肃。

当然，凡是想到罪时，不仅想到了外在的罪行，也把各样邪恶的念头与倾向都算在内的人，很难严肃地说什么信徒今生能完全脱离罪。假如一个人不严肃对待人的罪性，不把邪念与私欲看做罪，又曲解了律法的圣洁，那这个人才会去主张圣徒能够达致完全。在改革宗教会的圣餐礼中，我们可以确信：没有任何存在于我们内心、与我们的意志相抵触的罪或软弱，能拦阻我们得到上帝的恩典。一直以来，人们都有许多争论，就是重生的人到底会不会陷入那种并非出于软弱、而是出于故意的罪中，而且是只要预先思想一下，就会认定是邪恶的罪行中。然而，有两件事是确定的：一件就是在真正重生的人里面，不单有人的良心，还有他的新生命，不单是人的性情，也有人的意志，不管程度大小，都会抵挡这种罪；另一件事就是，即使出于那违背我们意志的软弱所犯的罪，也照样是罪，照样与律法的圣洁相冲突。

再者，那些要求信徒过圣洁生活的劝勉，绝不是毫无功用或毫无益处的，它们乃是基督用来把公义与圣洁应用到信徒身上，叫他们在生活中实行出来的工具。基督在他大祭司的祈祷中，祈求圣父让自己的门徒在真理上成圣，就是借着 he 真理的道成为圣洁（约 17:17；比较 15:3）。上帝赐给我们的话语，事实上是我们成圣的主要方法。由此得到的福气，不单会延伸到公众布道上，也会延伸到家庭的读经和对上帝话语的研读上，在滋养基督徒生命成长方面是难以估量的。在这作为我们成圣之法的真道上，要再加上奉主耶稣的名祷告（约 14:13~14, 16:23~24）。这种祷告叫我们得以亲近这位尊贵的上帝，心中充满信靠，因为天上地下没有哪个人会比耶稣基督更爱我们。此外，又要加上诗章、颂词、灵歌来赞美主（西 3:16；弗 5:19），因为这些都会对人内心的态度与意志产生深刻影响。最后，还有儆醒、禁食祷告<sup>①</sup>，虽然这些方法实际上已经沦落到为人们滥用的地步。所有这些成圣之法都证明，在这一工作中，上帝并没有忽略对成圣之法的使用。

当然，上帝是全能的，若他乐意，他就能使自己的儿女在重生那一刻

① 太 17:21, 26:41；弗 6:18。



全然成圣。但这显然不是上帝的旨意；在这新造的工作中，所有受造物的生命都是渐渐成长，达到成熟的。因为属灵生命实际上也是以这种方式生成并发展起来的。上帝没有用机械的方式将基督的义和圣洁注入我们里面，也不像人把水倒入器皿中那样，而是用一种有机的方法，在我们里面成就的。因此，当圣经在这个问题上的表述方式总是：信徒必须成为他们之所是，这在细节上彼此并不互相冲突。天国乃是从上帝而来的恩赐（路 12:22），但天国也是一个我们应当寻找的至宝（太 6:33,13:46）。信徒是葡萄树上的枝子，若离了基督，他们就不能做什么；可基督却亲自告诉他们，要他们住在他里面，住在他的命令里面，也住在他的爱里面（约 15 章）。信徒虽然在创立世界以前就蒙了拣选，却必须更加殷勤，好叫他们所蒙的恩召坚定不移（弗 1:4；彼后 1:10）。他们虽然因基督一次将自己献上，就得以成为圣洁，但却必须追求圣洁，因为若非圣洁，没有人能见主（来 10:10,12:14）。他们虽然是完全的，但仍要不断完全和坚固（西 2:10；彼前 5:10）。他们虽然已穿上了新衣，但仍须时常穿着它（弗 4:24；西 3:10）。他们虽然已把肉体的邪情私欲一同钉在了十字架上，但仍须治死自己在地上的肢体（加 5:24；西 3:5）。他们立志行事都是上帝在他们心里运行，为要成就他的美意，但他们也必须恐惧战兢，做成他们得救的工夫（腓 2:12、13）。

这些信息彼此之间并不冲突。其中一方乃是另一方的根基与保证。因为成圣就像整个救恩一样，乃是上帝的作为。圣经劝勉我们有义务走向一种新的顺服，而我们也领受了这种资格。上帝将他丰盛的恩典赐给了我们，这不是说，我们立刻或突然间就成了圣洁，并一直处在这种圣洁中，而是说，我们在这一争战中要坚忍不拔，要站立得稳。上帝垂听我们的祷告，但却是按照他为我们的属灵生命立下的律法和次序来垂听。因此，我们总要不丧胆，因为那在我们里面动了善工的，必要在耶稣基督的日子成就这工。信徒能够成为圣洁，也必要成为圣洁，因为他们在基督里乃是圣洁的。

## 10. 圣徒的坚忍

关于这一点，我们是否夸大了呢？难道信徒真的敢承认，说自己不单是基督教会活泼的肢体，而且会永远如此吗？许多人对此提出了质疑。一般来说，那些赞成信徒今生有完全成圣可能的人，同时也赞成信徒今生有背道与软弱的可能。这两种立场彼此间有密切联系，两者产生的结局同出一源。在这两者的思想根源里面都存在这样一种幻想，就是成圣是人自己的工作，人必须借着自己的意志才能成圣。这种思想就是说，若信徒借助恩典，善用自己的意志，并全力以赴，他就能在今世达到完全成圣的地步，反之，信徒

若懈怠、退后并犯罪，就会从起初所蒙的恩典中被弃绝，重新成为一位不敬虔的人，乃至灭亡。这两种观念同出于一种异端，认为成圣要靠人的意志与工作，两者也都要靠一种恐惧来支撑。这种思想认为，当以圣徒坚忍的教训教导人时，人的道德生活就会受到损害，信徒的努力就缺少了动力，这样一来，就会把一个“一旦丧失，永远灭亡”的前提强加在了他敬虔的生活上。

然而，若我们在坚持圣徒坚忍的教义这一过程中，向人自己的意志与能力寻求帮助的话，那我们就会彻底失去自己的立足点，就会怀疑每位信徒的坚定性。因为所有圣徒在完全顺服上都只是刚刚起步而已，根据他们自己良心的见证，他们仍倾向于一切的恶，每天都在许多事上有缺失，每时每刻都在犯罪、并废掉上帝所赐给他们的恩。若这一整套东西都要靠他们自己来完成的话，那就没有哪个圣徒能坚守到底。那些反对圣徒坚忍这一信条的人，只能借着把一种罪与另一种罪区分开来的方法，来逃避这样的推论和结论。因为所有信徒在干犯上帝律法上仍会负上罪债，所以那些反对者实在应该告诉人们：圣徒的软弱不单是可能的，而且也确实如此。但他们却仍然主张：有些人，或者说许多人，甚至是大多数信徒，都在持守这一恩典，并在这种恩典中坚忍。此时，他们就只能用把致于死的罪与可以赦免的罪区分开的方法，来坚持这种观点，并坚持认为，只有因为第一种情形，而不是第二种情形，人才会丧失恩典。

然而，这种做法就会把一种非常令人怀疑的区别引入到罪的教义中。因为各种各样的罪并不是彼此独立存在的，而是从一种不洁的源头中产生出来的，所以结果都会将人引向死亡，并且——除了亵渎圣灵的罪以外——也都能借着上帝在基督耶稣里的恩典得着赦免。此外，谁又能自己决定，或什么样的神父才能替别人决定：他到底是犯了至于死的罪，还是犯了可以得到赦免的罪呢？他到底是弃绝了上帝的恩典，还是守住了上帝的恩典呢？人往往看为微不足道的小过犯，在监察人心的上帝面前却是大罪；在一个毫无怜悯之心的世界中，那看为羞耻的罪，在洞悉一切环境、情况的上帝看来，却有不同判断。那么，这个结局只能是：信徒要么一直生活在恐惧中，认为自己犯了所谓至于死的罪，并废弃了上帝的恩，要么他就是靠神父的判断，活在那虚假的平安稳妥当中。

当我们不是把众圣徒的坚忍看成依靠人的意志来完成的工作，而是看成自始至终都完全是上帝所成就的工作的话，一切怀疑与恐惧就都会立刻烟消云散。换言之，如果我们把圣徒的坚忍看成是在它成为人的坚忍以前，就有了上帝保守的话，那一切怀疑就都没有了。对这一切，圣经没有留下任何疑问，都在圣父、圣子和圣灵的工作中赐给了我们，又在与恩典之约及所有的益处上，赐给了我们大量证据。

从创立世界以前，圣父就已经在基督里拣选了信他的人（弗 1:4），预定他们得永生（徒 13:48），使他们效法他儿子的模样（罗 8:29），而且，上帝的拣选是不变的拣选（罗 9:11；来 6:7），并且在时间中，与之俱来的还有蒙召、称义与得荣耀（罗 8:30）。基督，就是在他里面上帝所有应许都是“是的”和“阿门”的那位（林后 1:20），已经为圣父所赐给他的人死了（约 17:6、12），好叫他把永生赐给他们，其中没有一个灭亡的（约 6:39,10:28）。圣灵，就是使他们重生的那位，要永远与他们同在（约 14:16），并要给他们印上印记，等候那得赎的日子来到（弗 4:30）。恩典之约乃是确实的约，又是上帝凭起誓所坚立的约（来 6:16~18,13:20），正如婚姻（弗 5:31、32）与遗嘱（来 9:17）是不可废弃的一样。根据这约，上帝呼召自己的选民，把自己的律法写在他们心版上，又将敬畏之心放在他们里面（来 8:10；10:14 以下）。他必不叫他们所受的试探过于所能受的（林前 10:13），要建立、完成在他们心里所动的善工（林前 1:9；腓 1:6），并为着基督的将来的缘故保守他们，好叫他们得享那存留在天上的基业（帖前 5:23；彼前 1:4~5）。基督借着为他们代求，一直在积极地为他们呈情，好叫他们不至失去了信心（路 22:32），保守他们在世上脱离恶者（约 17:15、20），叫他们完全得救（来 7:25），罪得赦免（约壹 2:1），叫他们全都与他同在，得见他的荣耀（约 17:24）。最后，圣灵叫他们在基督里所得的益处是没有后悔的（罗 11:29），而且彼此密不可分地联系在一起：所召来的人又称他们为义，又叫他们得荣耀（罗 8:30）；凡被上帝接纳为自己儿女的，就是永生的后嗣（罗 8:17；加 4:7）；凡信靠他的人，立刻就得了永生（约 3:16）。因为生命乃是永生，所以不会失丧，并且是不能犯罪的生命（约壹 3:9）和不死的生命（约 11:25、26）。

但是，就像在成圣的例子中一样，信徒的坚忍是以这种方式应用并表现出来的，以至于他们也当在上帝所赐下的恩典中坚忍。上帝从来不强迫，乃是以合情合理的方式对待人。上帝在人重生时就将新的潜力赐给人，从而叫人先前悖逆的意志得以改变，不再悖逆。在人重生以后，上帝仍在信徒心里用同样的属灵方法继续工作。他没有使他们变得被动，乃是激发他们，确切地说，是叫他们行在上帝为他们所预备的善行中。在这样做的过程中，上帝乃是以他的道为方法。

上帝一直劝勉他们要坚持到底<sup>①</sup>，要住在基督里面，要住在他的话和爱里面<sup>②</sup>，要做醒、谨守<sup>③</sup>，要在所信的道上恒心，至死忠心<sup>④</sup>。上帝警告

① 太 10:22,24:13；罗 2:7~8。

② 约 15:1~10；约壹 2:6、24、27,3:6、24,4:12 以下。

③ 太 24:42,25:13；帖前 5:6；彼前 5:8。

④ 西 1:23；启 2:10、26。

他们不要心高气傲，又在他们背道时，以又可怕又严厉的刑罚来警戒他们<sup>①</sup>，但上帝也赐给他们成圣和坚忍之工的丰盛应许<sup>②</sup>。事实上，在大卫与彼得身上，上帝叫我们看到了极大跌倒的例证，而在许米乃、亚历山大（提前 1:19~20；提后 2:17~18）、底马（提后 4:10）及其他人（来 6:4~8；彼后 2:1）身上，上帝则借着警告叫我们看到了完全背道的例证。

但是，所有这些警告与劝勉，并不能证明那些真正成圣的人还会堕落。因为在前面提到的那些例子中，使徒约翰说到的那些离开教会的人，他们的心根本就不在教会中（约壹 2:19）。大卫与彼得的情形清楚地向我们显明：上帝并没有在他们堕落时遗弃他们，反倒是保守他们，引领他们认罪悔改。他们乃是上帝所赐给我们的例证，不仅是要叫我们得着劝勉，也是叫我们得着安慰，好叫我们因为软弱而陷入到罪中时，不怀疑上帝的恩典，也不耽于罪中，倒想到上帝和我们所立的永约，并得以坚固。正是借着这永约，上帝叫我们靠着他的话语和他的灵行事为人。凡是教导人们说圣徒有可能堕落的人，乃是干犯了上帝的信实，又把得救与坚忍看成是依靠人的努力的东西，因此也就把得救与坚忍弄得变幻无常、无法把握，也就损害了属灵生命的一致性及其成长。这种人必定会采取这样一种立场，说人的灵命会一次次中止，也会一次次重头再来。但是，凡相信圣徒坚忍乃是始于上帝的恩典、又终于上帝恩典的人，就会把荣耀归给上帝的信实，同时也会主张人的灵命与永生之间的连贯性。因为虽然在信徒生命中，只要那个旧人仍活在他心里，就会有各种见异思迁与犹豫不决的事，但这种新生命却是无法被破坏的，因为有上帝栽种在他心里的种子（约壹 3:9）。

然而，这种坚忍的确定性，绝非要激发信徒心中的骄傲之灵，也绝非要叫他们有属肉体的安全感。与此相反，它乃是要成为真正源泉，好叫人谦卑，如儿女一般恭敬，诚实敬虔，在患难中忍耐，热心祈祷，在逆境中恒心为真理作见证，又在上帝里喜乐，好叫我们在想到这益处的时候，就激发起严肃的感恩与行善之心。这一点已经在圣经的见证与圣徒的榜样中显明出来（《多特信条》5项第12条）。

## 11. 得救的确据

我们若想结出这宝贵的果子来，就应当照着上帝要我们所信的样子，去相信圣徒永蒙保守的教训。这就是为什么上帝在自己的圣言中将它启示出来的原因。换言之，就是要我们接纳它为教义，并向那些怀疑者抗争说：这是

① 约 15:2；罗 11:20~22；来 4:1,6:4~8,10:26~31；彼后 2:18~22。

② 太 5:12,6:4,10:22,16:27,24:13,25:21 以下；罗 2:7；启 2:7,22:12 等。

正确教训与纯正真理的理由吗？诚然如此，上帝之所以愿意、也定意在他启示中显明这些事，乃是因为真理本身就已经具有极大价值。但这不是唯一理由，也并不是主要理由。因为我们若本着真信心来接受圣徒永蒙保守的教训，也就是承认上帝仍在自己的儿女中继续以这种方式做工。圣徒永蒙保守不是历史的真理，不是过去某一刻发生的事实，也不是如一栏数字的总和或乘法之积那样的科学真理，而是永恒的真理，是上帝历世历代用来约束自己的一项真理，也是我们所处的实在中的真理，即上帝使它得以存在，又在自己子女生命中保守的实在真理。

在这个意义上，只有知道自己蒙上帝保守，又从自己经验中了解到蒙上帝保守实在性的人，才能相信众圣徒永蒙保守的真理。不证自明的是，任何人若如此相信上帝的保守，也包括自己的恒忍，那他就不会把这种信仰告白看成是放纵肉体的机会，正像一个已经借着真信心把基督栽种在自己心中的人，不会结不出感恩的果子一样。

借此，我们还能推出其他一些道理。如果圣徒永蒙保守是上帝在所有信徒心中与生命中不断施行的工作，那这些信徒意识中对这件事的确据，就会不断展现出来。如果没有圣徒永蒙保守这种事，那信徒就丝毫不会知道自己得救的人，他会时刻生活在恐惧中，唯恐明天或将来哪天自己会因犯了大罪而失去上帝的恩典。但是，上帝若要保守属他自己的人，那信徒不但会在心中对这件事有确实的把握，也会得着这样的确据，而且必定会得着这样的确据。因为若没有这种得救的确据，那圣徒永蒙保守在信徒生命中也就失去了它所有的价值。他们若不能渐渐确实知道自己是上帝的儿女，那圣徒永蒙保守的道理对他们又有什么用处呢？因此，圣徒永蒙保守与得救的确据乃是密切联系在一起的。若没有前者，后者也就不可能存在，是后者使前者成为信徒的支柱和安慰。

因此，我们所看到的圣徒，在旧约与新约中都得以在这确实的把握上有份。不单亚伯拉罕（创 15:6；罗 4:18 以下）、雅各（创 49:18）、大卫（撒下 22:2 以下；哈 3:17~19）是这样，也包括所有的信徒，他们的情况都已经被《诗篇》作者、《箴言》作者及众先知描述出来了。他们往往生活在极度困苦中，受仇敌压制、迫害与辱骂：你的上帝在哪里呢？你信靠上帝，叫他来拯救你吧<sup>①</sup>！有时候，失望占据了他们的心灵，好像上帝已经忘记了他们，又在愤怒中不让他们得着他的恩慈一样<sup>②</sup>。他们也承认上帝判断的公正，承认自己有罪<sup>③</sup>。虽然如此，上帝仍是他们的父，他们是属上帝的子民，是他

① 诗 22:9,42:4,71:11。

② 诗 10:1,11 以下,13:2,28:1,44:10 以下,77:8 以下及其他经文。

③ 诗 51:5；尼 9:33；但 9:14 及其他经文。

草场的羊<sup>①</sup>。他为自己名的缘故，也为圣约的缘故，断不会离弃他们（诗 79:8、9）。他的怒气不过是转眼之间，他的恩典乃是一生之久（诗 30:5）。他没有按他们的罪过待他们，也没有照他们的罪孽报应他们（诗 103:10）。他赦免他们的过犯，遮盖他们的罪（诗 32:1）。耶和华是他们的岩石、山寨、高台、盾牌、拯救的角、亮光与喜乐，并他们的一切（诗 18:2,73:25 及其他经文）。

新约中的使徒与信徒在论到救恩时，口气上也同样有确实的把握，没有丝毫的怀疑。他们知道上帝为他们众人舍了自己的儿子，岂不也将万有白白地赐给他们吗（罗 8:32）？他们知道自己已经因信称义，得与上帝和好了，没有人能控告他们（罗 5:1,8:33）；他们知道自己已经蒙了重生，有了活泼的盼望，并已经出死入生了<sup>②</sup>。他们已经领受了上帝儿子的灵，成为上帝的儿女，圣灵也在他们心中同证他们是上帝的儿女（罗 8:15、16）。

他们所有知识不但与现在如何有关，也与他们将来如何有关。因为上帝预先所知道的人就召他们来，所召来的又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀（罗 8:30）。他们若是上帝的儿女，便是后嗣（罗 8:17）。他们既然已经借着信心领受了永生，就断不会失去永生（约壹 3:9,5:1）。他们已经蒙了重生，有了活泼的盼望，又蒙上帝能力保守以至得救（彼前 1:3~5）。上帝在他们里面所动的善工，必要在耶稣基督的日子成就（腓 1:6）。简而言之，他们已经领受了所应许的圣灵为印记和保证，直到那应许的日子来到<sup>③</sup>。

信徒若能常常在自己所信的真道上站立得稳，就会产生更大的力量与影响。但他们往往对自己所信的真道没有把握，又怎能要他们做出有力的见证，并借着自己充满喜乐的见证激发起世人的愤恨之心呢？天主教甚至否认信心会有这样的确据，认为信徒唯有借着特殊启示才能确知自己的得救，而得到这样把握的人也寥寥无几，其他人所有的只是揣测、盼望和可能而已。天主教的人说，这种不确定性对信徒来说并不是什么坏处，倒是一种益处，可以成为一种有益的挂虑，从而成为一种成圣的动力。因此，天主教徒并不靠赖圣灵在自己心中的见证，而是靠着神父所做的宣告，靠着教会给他的得救确信。一般说来，这就使天主教徒在很大程度上要有对人的信心。

然而，宗教改革运动对称义与信心却有完全不同的理解，对得救的确知也是如此。对天主教来说，信心只是对教会所发布教训的认可；称义包括超然恩典的浇灌，而它的功能是再次装备人去行善事，以此来赢得永生。因此，从信心的本质来看，它不能给任何人得救的把握。至于在多大程度上这种确信才有可能，必须从爱与善行中才能判断出来。因此，人不可能有绝对的把握，人所有的不过是一种或弱或强的暗示或盼望而已。但是，宗教改革

① 诗 95:7,100:3；赛 63:16,64:8。

② 彼前 1:3；雅 1:18；约壹 3:14。

③ 罗 6:23；林后 1:22,5:5；弗 1:13,4:30。

运动却在称义中看到一种特别重要的意义，从它里面看到了人与上帝之间关系的恢复。如此一来，就从信心中看到了更多和不同的内容，绝不仅仅是赞同一项真理。那更多和不同的东西，就是人心中要对上帝在基督耶稣里的恩典有一种个人的信靠。

这种得救的信心是有确据的。但路德宗与抗辩派（Remonstrants）<sup>①</sup>的人却认为，得救的确信只适用于现在。信徒可以对自己现在，也就是自己当下是基督徒的事实有绝对把握，但他却不能担保自己将来还信，将来就一定能得救。然而，改革宗教会把将来也包括在得救的确据之内。这就是为什么追求得救的确据在众圣徒生活中占据如此重要地位的原因所在。在第一阶段，当人有了一种信心复苏、大有能力的生活时，这样刻意的追求就是没必要的。人们的言语行为是发自人内心丰富的内涵，这在我们的信仰告白、生命样式以及祈祷中都明确显现出来。但是，当人信心微弱时，就会反思自己的信心，也会去追求信心的标记。此时非但没有找到确据，反而被卷入疑惑的漩涡中。信心的确据并不能从任何推理或者推论中得到，而只能从信心本身产生出来。因此，当信心渐渐消失并隐去时，这时确据也就从人内心溜走了，而且是无法用人为方法叫它复苏的。

《多特信条》对这一点有美好的描述：“及至时候满足，不管程度与大小有何不同，选民都会得着关于自己永不改变的选召的确据。这并不是从他们的好奇诘难中来的，也不是从窥探上帝隐秘和深奥之事中来的，而是从他们敬虔、喜乐地考察自己内心，看到了拥有圣经所指明的蒙拣选的果实中来的，这果实就是对基督有真信心、儿子般的敬畏、为罪恶忧伤、饥渴慕义等。”（第 1 项第 12 条）

在第 1 项第 12 条以及第 5 项第 9 条和 10 条中，我们又看到：“对于选民永蒙保守以至得救，以及在信心中的恒久忍耐，真信徒可以、也一定会照着自己信心的程度得着确据。借此，他们确实相信自己不仅是、且永远是教会中真实、有生命的肢体，也相信他们蒙受了赦罪与永生的恩典。然而，这种确据并非出于任何与圣经相违背、或者独立于圣经之外的特殊启示，而是从对上帝所存的信心中流淌出来的，对此圣经已经极为丰富地启示出来，为要叫我们得着安慰；这个确据也来自圣灵，他与我们的心同证我们乃是属上

① Remonstrants, 译为抗辩派，即亚米纽斯的追随者及其主张与运动。亚米纽斯（Jacobus Arminius, 1560~1609 年）为荷兰改教时期的神学家，其主张为亚米纽斯主义（Arminianism），与荷兰的加尔文主义相对抗，集中体现在其 1610 年的文件中。其主要神学观点是：上帝根据他的预知有条件地拣选人得救；上帝的恩典可被人抗拒；基督的救赎是普世性的；人有自由意志，人借着先前恩典（prevenient grace），可以在教恩上与上帝合作；信徒有可能失去教恩。虽然亚米纽斯主义是改革宗教会内神学上分歧的结果，但这些神学观点今天也在不少神学派系中存留。循道宗（Methodism）和卫理宗（Wesleyanism）就是跟随亚米纽斯的教义。此外，圣洁运动、灵恩运动及其他宗派如自由意志浸礼派（Free Will Baptist）等派别思想中也有。——校译者注。



帝的儿女（罗 8:16）；最后，这个确据也来自保守无亏的良心以及行各样善事的真挚和圣洁愿望。”

因此，得救的确据并非附加在信心生活上的某种外在之物，而是出于信心的生命本身。确据“照着信心的大小”有所不同。在今生，信徒要敌挡许多来自肉体的疑惑，有时也会受到非常严峻的试探，所以常常不能完全感受到信心的确据以及恒久的可靠性（比较《多特信条》5项第11条）。

但是，得救的信心，就如圣经中所描绘以及宗教改革所恢复的那样，并不是因着它内在的本质而成为确据，也不能改变确据随着信心增长而相应增强的事实。这种信心并不反对知识，乃是反对任何形式的怀疑。怀疑不是从那个新人中发出来的，而是从那个旧人中发出来的；不是出于圣灵，乃是出自肉体。对上帝一切的应许，信心都会说“是的”与“阿门”，都会接受这一应许，并依赖它们。当信心这样做，而且是照着信心的程度时，这种寻求庇护的信心就会成为确实的信靠，这种信心就会使信徒应用、并支取上帝所应许的自由。这种不断增长的信靠就会成为一种确实的信靠，知道上帝不但把罪得赦免、永远称义与救恩赐给了他人，也同样赐给了我，这完全是出于他的恩典，也唯独是靠赖基督的功德。

这种信靠也延伸到了将来，不是靠着理性推论，而是基于信靠自身的本质和存在。若信心说，现在我是属上帝的儿女，但明天如何，我并不知道，那这种信心诚然就是一种很奇怪的信心。若信心是真实、有力的信心，那它自然就会喜乐地说：耶和華是我的牧者，我必不至缺乏。我虽然经过死荫的幽谷，也必不怕遭害，因为你与我同在，你的杖、你的杆都安慰我。信心之所以如此喜乐又如此见证，不是因为靠它自身的缘故，而是因为靠上帝应许的缘故。上帝诸般的应许包括这些：我要做你的上帝，从今时直到永远；我要以永远的爱爱你，永不离弃你，也不撇下你。换句话说，那种对现在和将来都没有把握的信心，干犯了上帝应许的真理与他爱的信实。

其次，在这一点上也要加上圣灵的见证。圣灵乃是基督奇妙大能的见证，他在我们心里见证基督，叫我们相信他的名，叫我们知道上帝在基督里赐给我们的那些事<sup>①</sup>。但是，基督的灵同时也让我们认识自己，不单是认识我们的罪咎与不洁，也叫我们与基督相交，并在他里面有份。他首先叫我们对罪、义、审判有一种确知，用信心之灵（林后 4:13）在我们里面生发出信心之后，又继续在我们里面做工，叫我们确实知道自己有信心。他成为上帝儿子的灵（加 4:6），成为适合儿女、又活在儿女心中的灵（罗 8:15），也成为叫我们知道自己是属上帝儿女的灵。

圣灵用各种不同的方法来成就此事。圣灵与我们的内心同证我们是属上

<sup>①</sup> 约 15:26, 16:13~15；林前 12:3；林后 4:3~6 及其他经文。



帝的儿女（罗 8:16）：借着叫我们欢喜地呼叫“阿爸，父”（罗 8:15），借着叫我们与上帝和好，借着将上帝的爱浇灌在我们心里（罗 5:1,5），又借着叫我们里面的新人活过来，在我们基督徒的生命中渐渐引领我们，并用一种我们以前不曾知道的喜乐充满我们的心<sup>①</sup>。他之所以这样做这一切——让我们姑且不再提其他——乃是为了给我们印上印记，直到将来得赎的日子。

印上印记在用来指人或物（如信件及诸如此类之物）时，意思是把他们（它们）置于其他任何人无法触及的地方，保守他们不受任何损害<sup>②</sup>。有时候，这个短语也用来证明某些特定的人或见证乃是有效的、有权威的，并要使之得以坚固<sup>③</sup>。就后者的意义而言，信徒乃是受了圣灵的印记，要做他们的监护人，直到得赎的日子<sup>④</sup>。那赐给众信徒的圣灵，那将信心栽种在他们心里、又继续托住这信心的圣灵，那向他们作见证、引导他们的圣灵，以及行做这类事的圣灵，也正是印证他们所蒙救恩的圣灵。圣灵借着这一切来证明，他就是信徒的监护者与保证人，为要叫他们得蒙保守，直到得赎的日子，并承受那属天的福气。因为圣灵永远不会撇下信徒，要永远与他们同在（约 14:16）。凡有圣灵的人，就是属基督的，就是他的产业（罗 8:9），也要蒙他保守，直到永远（约 17:24）。天上的基督与地上的圣灵乃是选民得救的保证，并把他们印在了信徒的心里。

这两条与得救的确据一道在信徒心里形成的道路，并不是彼此分开的，也不是彼此平行的，乃是从不同观点来看待的同一条道路。毕竟，圣灵不是在信心之外行事、见证与印证众信徒，而总会借着信心来成就这些事。这种信心不是死的，而是活的，它要借着人的善行来彰显并证实自己的力量。

因此，第三，我们可以说，善行是上帝借以叫众信徒确知自己在基督里被收纳为上帝儿女（《海德堡教理问答》86 问；《多特信条》5 项教理第 10 条）的方法。因为善行把人的信心与上帝的应许及圣灵的见证联合起来，是值得我们注意的。但我们要特别注意，在寻求得救的确据这方面，不能从善行开始、信心永远不能依靠善行，也不能借着善行来得到安慰；它更不能在想依靠善行来得着得救的确据时行出来。因为所有的善行都是不完全的，而且这一善行的完全程度，或多或少要随着信心的强弱而定。但就善行乃是从真信心而来而言，善行还是对我们得救的确据有帮助的。信心怎样借着善行来证实并显明自己，照样也会为善行所坚固并加强。而且，当人们因此看见我们的好行为时，就会归荣耀给我们在天上的父。

① 罗 8:10~11, 14:17, 15:13。

② 申 32:34；西 4:12；赛 8:16, 29:11；但 6:17, 12:4；结 9:1~6, 27:66；启 5:5、6, 7:1~4, 20:3, 22:10。

③ 拉 3:12, 8:8；王上 21:8；尼 9:38；耶 32:10；约 3:13, 6:27；罗 4:11；林前 9:2。

④ 罗 8:32；林后 1:22, 5:5；弗 1:13, 4:30。

## 第 23 章 基督的教会

### 1. 教会的起源

基督赐给世上众信徒的一切丰盛恩惠和荣耀冠冕，虽然在他们受死之时得到了部分的应验，但只有在那审判的日子以后才能得到完全的应验。然而，这种得荣耀的恩惠却仍是我们现在无法讨论的问题，因为我们首先必须留意的是方法和道路问题，也就是基督把呼召与重生、信心与悔改、称义与得儿子名分、更新与成圣这些恩惠带给世上众信徒，并托住他们。我们已经看到了，基督借着自己的道与圣灵将这些恩惠赐给了众信徒，但我们也要注意，他只在那将一切圣徒联结在一起的相交中将这恩惠赐给众信徒。基督并没有把这恩惠赐给个体性的人，也没有把它赐给某个小团体的人，而是把它赐给了众多的人，一个新族类，就是圣父在创立世界以前在基督里所拣选的族类（弗 1:4）。

因此，信徒从来不能靠自己立足，也从来不是单独存在。在自然界中，每个人生来就处在与父母的相交之中，无须自己努力，就成了家庭的一员、民族的一员，也是全人类的一员。在属灵世界中，情形也是如此。信徒是从上头生的、从上帝生的，唯有在以基督为元首、以基督为内容的恩约团契中，才能得到新生命。如果说借着这种重生，上帝成了信徒之父的话，那教会就可以称为信徒之母。在异教世界中，若不借着基督教会差遣人去传道，就根本不可能有人相信上帝，也不会有信徒的聚集。因此，信徒从重生那一刻起，就被纳入一个伟大的整体中，纳入一个丰满的团契中，这并不是靠着他的意志，也不是出于他的行为。此时，他就成为一个属灵国度的新公民，而这个国度的君王乃是有大荣耀的王，因为他臣民众多（箴 14:28）。

这样的团契对每个信徒来说，都是一种强有力的支持。虽然，有时候我们感到十分孤单，甚至像马丁·路德所说的那样，魔鬼就像屋顶的瓦片那

么多，但是，我们也当刚强壮胆，叫自己无所怀疑、无忧无虑。因为若有上帝帮助我们；谁能抵挡我们呢？再者说，主若与我们同在，人能把我们怎么样呢<sup>①</sup>？但通常来说，人并不适合过孤单独处、与人隔绝的生活。的确有些特殊的例子，一个人蒙召听从主的声音，要冲破他周围整个环境，与他所处的世代相争；当这是必需的时，上帝就赐给那人特殊的恩典与非凡的能力，就如上帝赐给亚伯拉罕、摩西与以利亚的一样。但就是在那种时刻，孤独也是叫人难以担当的。以利亚就曾抱怨说，对耶和華信实的人只剩下了他一个（王上 18:22, 19:10）。当保罗就要结束自己的人生旅程时，看见众人都离弃他，就心中悲叹（提后 4:10）。人是需要与人相交的受造物，是不能离群索居的。

拣选就是从历世历代中，从讲不同语言的人中，从不同民族和国家中，拣选出大量的子民来。诚然，拣选固然是个体性的、具体性的事件，更有特定的人按他们的名字为上帝所认识，但是，拣选同样也是用某种方法把他们联合起来，使他们成为上帝的殿，成为基督的身体与新妇。拣选的目的就是要创造一个有生命的机体，也就是一个蒙了重生之人的救赎、更新与得荣耀的机体，他们要传扬上帝的荣美，并在自己的额上刻下上帝的名字。当上帝进入时间里，来成就这一拣选时，他要唯独借着恩典之约来完成这拣选工作。他决不会把任何独立于他人之外的什么人包括在这恩典之约中，而是要借那个人同时呼召他的家人和那一代的人。上帝在亚当、挪亚、亚伯拉罕身上就是这样做的，他也要把每个服侍这世界的人转变过来，叫他们与自己相交。上帝和这人及他的后裔建立这恩约，也将世世代代坚立这恩约。

论到这种属上帝的机体的活动，在所有的信徒心中都有一种社会倾向，渴慕与他人相交，作为对这一机体的回应。一方面，世界上没有哪种力量能如此将人分隔，另一方面，也没有哪种力量能如此把人团结在一起。然而，除了基督教以外，其他宗教团体总是和部落或民族的联合相一致；换言之，宗教若没有种族支持，就无法立稳脚跟。因此，在异教世界中，没有哪个地方会有真正意义上的教会。但是，在基督教世界中，情形却与此有所不同。

的确，在以色列民族中，一般来说，国家与教会是共存的。但从最开始，民族的统一就要靠宗教的合一来维系，而不是与此相反。以撒奇妙的出生就是这一事实的最好证明。是恩典之约造就了这个特殊民族，而亚伯拉罕就是承受这恩典之约的人。在这位族长的身上，上帝作为无所不能的上帝，叫自然为恩典效力。因此，在旧约中，立约的上帝、以色列民、以及迦

① 诗 56:12, 118:6；罗 8:31。

南地密切联系在一起。以色列之所以能成为一个民族、并且能够统一，乃在于上帝拣选以色列<sup>①</sup>；而迦南是属耶和華的土地（利 25:23；撒上 26:19），是白白赐给亚伯拉罕和他后裔的产业<sup>②</sup>。当路得与自己婆婆一同回到犹大地，论到这一事实时，就曾说过：你往哪里去，我也往那里去；你在哪里住宿，我也在那里住宿；你的国就是我的国，你的上帝就是我的上帝。也正是因为这个缘故，虽然这个民族越来越堕落，甚至最终被掳到了巴比伦，并被分散到了列邦中，但仍然有对上帝忠心、并诚实服侍他的余民存留了下来。这些人在以色列民中乃是真以色列人，是亚伯拉罕的真后裔<sup>③</sup>。他们作为圣徒，就从那些不敬虔之人中分别出来，互相吸引，在彼此相交中得以坚固<sup>④</sup>。

这种分别为圣的工作从旧约一直延续了下来，并在新约中得以完全。就在施洗约翰借着传讲悔改与赦罪之道，为他预备好道路以后，耶稣自己便开始了传道工作，并首先向以色列民族传讲真道。他在加利利与犹太各城、各乡教导人，周游四方行善事，医好被魔鬼压制的人（徒 10:38）。但是，他逐渐由经验得知，以色列民在文士与法利赛人领导下，并不愿意听信关于他弥赛亚身份和他属灵国度的事。他越向他们传道，以色列民就越反对他，最后竟然将他钉在了十字架上。因此，越是临近这一结局时，耶稣就越发讲论哥拉汛、伯赛大与迦百农（太 11:20 以下），文士与法利赛人（太 23:13 以下），耶路撒冷及其儿女（太 23:37），以色列民（太 21:19 以下；路 23:28 以下），圣城与圣殿（太 24），并对这一切都发出了可怕的审判。以色列既然拒绝了他们的弥赛亚，所以就有别的东西取代他们的位置。

最初，承认耶稣为主的人不过是一小群门徒，但这样的承认却叫这些门徒可以合而为一，以至于在主耶稣离开他们之后，仍能同心合意祷告祈求（徒 1:14）。五旬节这一天，门徒们就披戴上了从上而来的能力，并在圣灵里领受了一条独立的生活原则，使他们摆脱了以色列民族的束缚，叫他们在这个世界中组成了一个特殊团体，在很大程度上不再囿于任何民族或国家的偏狭。因此，圣灵的浇灌便叫基督的教会得以独立存在下来。

## 2. 信徒聚集的教会

那些承认基督是主的信徒的聚集，最初被人们称为团契或教会。在希伯来文圣经中，早就有两个名词可以表达以色列民的聚集，但对这两个名

① 出 19:5；申 40:20,7:6。

② 创 12:7；利 20:24。

③ 摩 5:15；赛 1:9,4:3,8:18 等。

④ 诗 1:1,16:3,22:23,26:4~12,35:18,40:10,66:16,122:1 以下,133:1 以下。

词并没有进行真正的区分。后来的犹太人却似乎对这两个名词进行了区分：前一个词，用来指处于实际状态中的教会；后一个词，则用来指理想状态中的教会，也就是为上帝所选召承受救恩之人的聚集。第一个词被译成了希腊文的“synagogue”（会堂），第二个词则被译成了“ecclesia”（信徒的团契或教会）。犹太人所做的这种区分，导致基督徒后来更愿意用第二个词。毕竟，基督教会乃是众信徒的聚集，他们取代了古代以色列人的地位，并把上帝拣选之爱的思想具体地显明了出来。

当犹太人与基督徒彻底分道扬镳时，这种称呼就逐步得到了发展。用会堂来称呼犹太人的聚集，用教会来称呼基督徒的聚集，这种用法一直沿用到了现在。最初，这两个词本来并没有这种区分。在《雅各书》2章2节（来10:25）中，会堂一词是用来称呼基督教会的聚集，而在《使徒行传》7章38节（来2:12）中，教会一词则用来指以色列民的聚集。事实上，在《使徒行传》19章第32节、39节与41节中，用到后一个词乃是指一般性聚会，但论到犹太人与基督徒之间的区分，就使这两个名词有了彼此不同的含义了。

五旬节之后，耶稣基督在耶路撒冷的门徒们仍然经常在圣殿中聚集，或是在圣殿的附堂中聚集<sup>①</sup>。这样做，一方面，是为了遵守犹太人道德法典中规定的祈祷时间，另一方面，也是为了向犹太人传福音。在五旬节及以后很长一段时间里，使徒们这种传讲福音的方式蒙受了上帝大大的祝福，数以千计蒙恩得救的人加入了教会<sup>②</sup>。后来一场逼迫爆发了。这场逼迫在司提反被石头打死，成为第一个殉道者时，达到了高潮（徒6:8~7:60），这就使耶路撒冷的基督徒分散到了犹太全地并撒玛利亚，甚至最远到了腓尼基、塞浦路斯与安提阿（徒8:1,11:19）。这些门徒所传的道，在许多地方赢得了大量犹太人归信，有不少教会建立起来。这些教会在一段时间内享受着太平，人数大大增长<sup>③</sup>。不言而喻，这些成为基督徒的犹太人，长期以来一直怀着这样一种盼望，就是以色列整个民族都要归向主基督（徒3:17、26）。但是，这种盼望却越来越渺茫，渐渐地，教会中心开始从犹太基督徒转向了外邦基督徒那里。

在耶稣基督传道时，就已经有一些希腊人在过节期间来敬拜，并表明了自己愿意见到耶稣基督的愿望（约12:20以下）。在耶路撒冷的教会成员中，就有一些人是希腊人（徒6:1）。这些人很有可能像司提反那样，对基督徒与圣殿和律法的关系，抱一种更加开放的观点（徒6:13~14）。当门徒分散四方时，那些从耶路撒冷出来的门徒也向撒玛利亚人传福音（徒8:5以下），向埃塞俄比亚的太监传福音（徒8:26以下），向罗马人的百夫长哥尼流传福

① 徒2:46,3:1,5:12。

② 徒2:41,2:47,4:4,5:14,6:7。

③ 徒8:4,14,25,9:31,35,38。

音（徒 10 章），也向住在安提阿的希腊人传福音（徒 11:20）。

所有这些事都为了一项伟大的宣教事工做好了准备，这项事工就是保罗和巴拿巴在接受了圣灵的吩咐，并由安提阿教会给他们行了按手礼以后，被差派出去完成的事工（徒 13:2 以下）。在这项宣教工作中，保罗遵循的法则是首先对犹太人传福音<sup>①</sup>。但是，当这些犹太人像通常那样，对保罗所传的道抱以藐视态度时，他就转向了外邦人<sup>②</sup>。保罗看见自己的弟兄照着自己的肉体行，被基督的十字架信息所绊倒，想要立自己的义，心里就大大忧愁（罗 9:2）。他从未放弃要激发犹太人愤恨之心的努力，要救他们当中的一些人（罗 11:14）。而且照着上帝拣选的恩典，还有剩下的余数，而保罗自己就是这件事又真又活的见证（罗 11:1-5）。

但是，人们却不能否认这样一个事实，就是在外邦人的数目还没添满以前，以色列人有几分心硬（罗 11:25）。那活树上的枝子因为不信被折下来，叫野橄榄枝得以接在上面（罗 11:17-24）。按肉体与灵性来说，在以色列人中间有这样一种区分<sup>③</sup>。那属基督的教会如今乃是亚伯拉罕的真后裔，是属上帝的以色列民<sup>④</sup>。那些拒绝了基督的犹太人，并不是真犹太人，他们是未受割礼的，是妄自行割礼的人（腓 3:2）；他们是不服约束，说空话、欺哄人、逼迫信徒的<sup>⑤</sup>。那些搅扰示每拿教会的犹太人，说他们自己是犹太人，其实不是，乃是撒旦一伙儿的人（启 2:9,3:9）。于是，犹太人与基督徒就这样分道扬镳。虽然那些起初承认耶稣基督的人，仍被人们称为犹太人中的一个教门（徒 24:5,14,28:22），可是在安提阿时，他们却得到了属于自己的称号，就是基督徒（徒 11:26）。于是，在犹太人的聚集与基督徒的聚集之间就有了区别，若从语言学的角度来讲，前者被称为会堂，后者则被称为教会（信徒的群体或教会）。

在我们的圣经中，被译为教会的这个词“Ecclesia”，首先被基督用来指称那些承认他的百姓（太 16:18,18:17）。若我们记得，耶稣使用的这个希伯来单词，曾经在旧约中反复出现过，也是大家所普遍明白的一个词，那就没有什么稀奇了。有一件新奇的事，就是基督用这个词来指他的众门徒，并声明说，自己的教会将要代替以色列民。此外，耶稣并没有用这个词来指某个特别地方的信徒聚集，而是把所有借着使徒所传的道相信的人都包括在内。他用的这个词意义非常广泛，只是到了后来，根据教会的发展，这个词才带有了一种更加特殊的意义。

① 徒 13:5,14；比较罗 1:16,2:9,3:1,9:3,11:13 以下；林前 1:22 以下,9:20。

② 徒 13:46,17:17,18:4,6,28:25-28。

③ 罗 2:28-29,9:8；林前 10:18。

④ 徒 15:14；罗 9:25-26；林后 6:16-18；加 3:29,6:16；来 8:8-10；雅 1:1,18；彼前 2:9；启 21:3,12。

⑤ 帖前 2:14-16；多 1:10-11。

在《使徒行传》2章47节、5章11节、8章1节及11章22节中，教会一词也用来指耶路撒冷众信徒的地方聚集。当时，耶路撒冷的教会几乎是唯一的教会。很有可能，一些散住在犹太、撒玛利亚和加利利的门徒知道耶路撒冷城里出现逼迫时，便分散四方；这些人为了在犹太人中间传讲福音，就成立了联络点。但是，信徒的聚集，也就是教会，最初只存在于耶路撒冷。慢慢地，借着这些门徒对真道的传扬，这样的聚集在别的地方也相继出现，教会这个名称，也就应用在了这些地方性的团体上。耶路撒冷教会不是一个在其他地方设立分会的组织；相反，与这一教会同时成长起来的其他信徒聚集，也被称为教会。

举例来说，圣经提到了安提阿教会（徒 11:26,13:1），提到了路司得、特庇及其附近地区的教会（徒 14:23）。保罗继而又用教会这一名称来指哥林多、罗马、以弗所、腓立比、歌罗西等地的信徒聚集，并且保罗还按照习惯，用复数来谈论加拉太（加 1:2）与犹太（加 1:22）的众教会。还有就是，那些住在某一特定地区的信徒也开始经常聚会（徒 2:46），有时是天天聚会，但通常是每逢主日时聚会<sup>①</sup>。可是，他们没有自己的教堂，或许《雅各书》2章2节中用到的“Assembly”（会堂）一词，乃是新约中第一次提到某个特定地点，因此，他们不得不在适合聚会的某位弟兄或姊妹家中聚集。

在耶路撒冷，他们最初有一段时间仍然在圣殿中聚集<sup>②</sup>，除此以外，他们也在一些会众的家里（徒 2:46,5:42）有特别的聚会（徒 1:14,2:42）。因此，就出现了这样一种情形，最初马利亚的家，也就是约翰马可的母亲家（徒 12:12），后来雅各的家（徒 21:18），就成了耶路撒冷教会生活的中心。因为教会很大，所以就分成了小组，不同时间在同一所房子里聚集，或同一时间在不同房子里聚集。这种习惯在别的地方也得到人们的仿效，如在帖撒罗尼迦（徒 17:11）、特罗亚（徒 20:8）、以弗所（20:20）、哥林多（林前 16:19）、歌罗西（腓利门 2）、老底嘉（西 4:15）与罗马（罗 16:5,14,15）等地。非常值得注意的是，所有这些家庭聚会，或是在人家中举行的聚会都被冠以了教会名称<sup>③</sup>。任何一个教会都不附属于另一个教会，每个教会都是独立的，像其他教会一样拥有自主权。

虽然如此，众教会却都属于同一个教会。耶稣在论到自己的门徒时，把他们都看成是自己的教会（太 16:18,18:17），且众使徒在论到信徒是耶稣基督的身体时，也是用同样的方式说话，使徒保罗尤为如此。整个教会就是基督的身体，而基督则是教会的元首<sup>④</sup>。教会是羔羊的新妇，装饰整

① 林前 16:2；徒 20:7；启 1:10。

② 徒 2:1,46,3:11,5:12,20,42。

③ 罗 16:5；林前 16:19；西 4:15；门 2。

④ 弗 1:22-23,4:15；西 1:18,24。

齐等候新郎的来临<sup>①</sup>，是使徒在基督的根基上建造的房屋与上帝的殿（林前 3:10~16）；或者照同一个比喻的另一种说法，教会乃是建立在使徒和先知的根基上，有基督自己做房角石，而信徒则是这圣殿的活石<sup>②</sup>。教会乃是上帝所拣选的族类，是有君尊的祭司，是圣洁的国度，是属上帝的特殊子民，蒙召为要宣扬那召他们出黑暗入奇妙光明者的美德（彼前 2:9）。

有些人因为看到了使徒归给教会的荣耀属性，所以就想把现实中的教会与理想中的教会区分开来。但是，这种西方式的区分，对新约来说却是格格不入的。当这些使徒效法基督，用这种大有荣耀的方式论到教会时，尤其是在《约翰福音》14章至17章中，他们所说的并不是什么抽象或存在于人思想中的东西，也不是某种我们应当效法、但可能永远没法达到的理想。他们头脑中的乃是那整体的、实际的教会。属于这一教会整体的信徒，在不同场所、不同地区或不同时间的聚集，乃是上帝的特殊启示。的确，这些启示乃是关于这些仍有缺点的教会的，众使徒在所有的书信中都已经对这一点做了说明。但是，这些启示却仍是对他们背后那个实在的启示，也就是对上帝在世世代代中所要实现的旨意的启示。

在这旨意中，上帝看基督的整个教会，在他面前都是完全的。在基督里，上帝用他的血买赎了教会，而教会在基督里的存在就像果实仍然存在于种子里一样。在那位从基督领受了诸般事物的圣灵里，教会有了存在的根基和得以成就的保证。因此，教会不只是一个概念或理想而已，而是一种实在，也终将成为一种实在，因为教会已经是某种实在了。教会在持续变迁中所持守的，也正是这种东西。她从创世之初就一直蒙上帝所聚集，直到世界的末了仍将为上帝所聚集。每天都有人会从这个教会中离开，回归天家。他们已经打了那美好的仗，守住了那当信的道，得了那公义的冠冕。他们构成了那得胜的教会、诸长子的教会，这些义人的灵魂也已经得以完全（来 12:23）。而且，每天都有新的肢体被上帝领入地上的教会中，也就是那争战的教会中，他们或是在教会里生的，或是传道工作结出的果子。

教会中这两个部分相互归属，他们乃是基督伟大军队的前哨与后卫。那些在我们以前的见证人，就像云彩一样围绕着我们，他们在活着时，承认自己的信仰，也这样劝勉我们，要至死忠心，忍耐到底。若没有了我们，他们就无法得以完全，而我们若没有他们，同样也无法完全（来 11:40）。只有当所有圣徒都欢聚一堂时，才能明白基督的爱是何等辽阔高深，并被上帝的丰富所充满（弗 3:18、19）。因此，历史仍要延续下去，直等到我们

① 弗 5:32；林后 11:2；启 21:2。

② 弗 2:20-22；提前 3:15；彼前 2:5；启 21:2。



众人在真道上同归于一，认识上帝的儿子，得以长大成人，满有基督长成的身量（弗 4:13）。

### 3. 作为机体的教会

使徒把如此奇妙的特性归给了整个教会时，心里并没有某个理念或理想，有的只是一种实在。这一点，已经借着下面的事实明确表明了：他们乃是用同一种方式论到各地方教会，甚至是每一位信徒的。譬如，哥林多的地方教会，虽然有许多错误与缺点，却仍然被称为上帝的殿、圣灵的居所和基督的身体（林前 3:16,12:27）。同时，对每一位信徒来说，他们的身体乃是上帝的殿，他们的身体与灵魂也都是属于上帝的（林前 6:19~20）。他们所有人，也就是整体意义上的教会，每一个地方教会，每一位信徒，都同享一样的恩惠，同在一位基督里，同有一位圣灵，并蒙圣灵引导，认识同一位圣父<sup>①</sup>。基督赐给每一位信徒的恩典，虽然大小不同（罗 12:6；弗 4:7），在恩赐、治理、运行与做工方式上也有区别（林前 12:4~6），但这种区别却并不妨碍信徒间的合一，反而会叫它更加坚固。

如果基督教会真是一个机体、一个活的身体，这就意味着，教会包含着许多不同的肢体，每个肢体都有自己的名字和位置，都有自己的功用和所蒙的呼召，却仍属一个完整的教会。如果说他们全都是一个器官、一个肢体的话，那身体又从哪里来呢（林前 12:19）？这就如身子是一个，却有许多肢体，而肢体虽多，却仍是一个身子，教会也是如此（林前 12:12）。教会中的每一个肢体，无论大小，都从基督那里领受了各自的恩赐，并且，这恩赐乃是用来服侍教会的，而不是服侍自己的。他必须照各人领受的恩赐的性质，来服侍自己的弟兄，做上帝百般恩赐的好管家（彼前 4:10）。他之所以领受才干，并不是为了自己，乃是要叫人因此得益处（林前 12:7），为了造就教会（林前 14:12），为了眷顾别人，就如同别人眷顾了他一样。

所以，在这彼此不同的搭配中，基督教会仍然保持着自己的合一。这就是说，不仅一直以来只有一个教会，而且也仍将只有一个教会。同时，这个教会不分古今、不分东西，都同属一个教会，蒙受上帝同样的恩惠、特权与好处。这样的合一，不是从教会外面来的，也就是说，不是借着签订契约的方式召唤起来，或为了抵抗共同的仇敌而临时组织起来，用外力加在教会上的，更不是从宗教生活的社会本能中产生出来的，这种教会合一乃是属灵的合一。教会的合一，在圣父与我们的中保耶稣基督之间的那种合一中，找到了依靠、根基和效法的榜样（约 17:21~23）。教会合一乃是从耶稣基督来

<sup>①</sup> 林前 8:6；弗 2:18,4:3~6。

的，就像葡萄树生出了所有的枝子，并且滋养它们一样（约 15:5），又好像身体上的头，全身都靠它生长（弗 4:16）。教会是由同一位圣灵生的，我们借着祂同蒙引领，来到同一位圣父面前<sup>①</sup>。圣父的慈爱、圣子的恩惠和圣灵的相通，乃是每一位信徒、每一个地方教会和整个教会当得的分。唯有在这里面，才包含着教会奥秘和永远的合一。

在地上的教会中，教会合一仍有很多缺点，仍然很不完全。就像教会本身一样，教会合一也仍在不断完善过程中。它此时已经存在，但仍在不断成全中。耶稣基督曾为这合一祷告（约 17:21），使徒保罗也曾提到这合一，说这种合一只有到了将来才能达到完全（弗 4:13）。虽然如此，这却不是凭空臆想出来的一种完美，没有一点真凭实据。与此相反，教会合一的确存在，而且或多或少在教会生活中显露出来。教会合一不单显明在无形的方面，也在有形的方面显明出来。在耶路撒冷教会中，教会合一就是用这种方式显明出来的：所有的弟兄姊妹都借着洗礼，被一同纳入到教会中，谨守遵行使徒的教训，彼此交接、掰饼、祈祷（徒 2:42），都同心合意地凡物公用（徒 2:44,4:32,35）。后来，当教会在别的地方建立起来时，信徒的合一也就延续了下来。

由于基督徒来自各种不同的背景，并有不同的风俗，由于有些人是犹太人，有些人是外邦人，对教会的合一还是产生了很大的障碍。很多时候，在这样一个众人一同聚集的教会中，两个团体之间会发生尖锐的对立，甚至有时候这两部分人之间还会发生冲突。即使是彼得在安提阿遇到了这种冲突时，也显出了自己的软弱，从而遭到了保罗的斥责（加 2:11~14）。但是，作为外邦使徒的保罗，他向什么人就做什么人，比如向犹太人就做犹太人，努力不懈地要保持他所看到教会的合一，并在教会中劝勉众信徒要彼此相爱、保持和睦。他说，身体只有一个，圣灵只有一位，众人同有一主、一信、一洗、一上帝，就是众人的父，超乎众人之上，也住在众人之内（弗 4:4~6）。这并不是说，所有人都完全一样，因为每个身子都有不同的肢体，每一个肢体都要凭着自己特殊的才干来服侍整个身体（林前 12:4 以下），且必须尊重其他肢体的自由（罗 14）。由于基督的代死，中间隔断的墙已经拆毁，两下的人，不管是犹太人还是外邦人，已经彼此和好，都成为新人了（弗 2:14 以下）。他们因为承认基督为自己的主，就成为一体了（林前 12:3），并要尽一样的本分，就是要在凡事上荣耀上帝<sup>②</sup>。保罗在这项工作上蒙了上帝祝福，这两者之间的对立逐渐消失了，教会的合一得到了保守。

但是，在随后几个世纪中，基督教会却因各种异端、分门结党遭受了

① 林前 12:13；弗 2:18,4:4。

② 罗 14:6~8；林前 10:31；西 3:17。

分裂。目前，教会中有无数的宗派与旁门，呈现出极其可悲的分裂光景。但有时我们还是能看见那古老的合一存在，因为众基督教会仍然是借着同一种洗礼，借着相信《使徒信经》，并持守使徒的教训而与这个世界分别开来。虽然教会在外在形式上有很大的不同，但在掰饼、祈祷上却仍然联合在一起。教会就其自身的合一而言，就是我们信仰的一个内容。虽然我们无法看见教会的合一，或是无法像我们所希望的那样清楚地看到它，但是现在教会的合一却仍然存在，而且终有一天要得以完全。

这种情形对教会的另一个特性而言，也是同样真实的，这个特性就是教会的圣洁。从一开始，加入教会的唯一道路就是信靠主并悔改。凡悔改的人，就领受洗礼，并领受赦罪之恩与圣灵的恩赐（徒 2:38）。虽然耶稣自己没有为人施洗（约 4:2），门徒自己作为一种通例也没有为人施洗（徒 10:48；林前 1:14~17），但是，一切想加入教会的人却都受了洗。对这一洗礼，我们要从它作为有形标记的意义与无形的属灵意义上来理解，就是要立即除去那属肉体的污秽，并要向上帝存无亏的良心（彼前 3:21），因此，设立洗礼乃是要代替当时已经失去了效力的割礼。从这方面看，洗礼事实上是上帝的保守，正如挪亚一家在方舟中蒙受了上帝的保守一样（彼前 3:20、21），是与耶稣基督同死、同复活（罗 6:3~4），是洗除罪恶（徒 22:16），是与世界断绝关系，并进入一种新的团契中。

这样一来，洗礼就蕴含了一种对世界完全不同的态度。而且，人需要有极大的勇气才能接受洗礼，加入基督教会。因为教会在很大程度上是由那些地位卑微的普通百姓组成的（林前 1:25~29），而且往往还要遭到藐视与压迫。最初，这种反对和逼迫是来自犹太人，不管是高官（徒 4:1 以下，5:17 以下，6:12 以下，9:1 以下），还是在许多场合下的犹太百姓，他们都一并唆使外邦人起来逼迫与扰乱教会（徒 9:23 以下，13:50，14:2，17:5 及其他经文）。有时候，这些外邦人出于自己的意愿，也起来反抗基督徒，但这是例外情况。而就罗马政府来说，他们对基督徒则多半没有恶感（徒 17:9，18:17，19:35 以下，21:32，23:17 以下）。

来自罗马帝国方面的逼迫，是从公元 64 年尼禄皇帝统治时期才开始的。正是因为这种原因，基督徒可以从罗马当局寻求保护，而不是受到逼迫（徒 16:37，22:25，25:10；帖后 2:7），所以他们就承认罗马政府是上帝所命定的权威，鼓励信徒服从政府的法令，并且为了它的福祉而祈祷（罗 13:1~7；提前 2:2；多 3:1；彼前 2:13~17）。

至于社会生活方面，众使徒则劝勉信徒不要丢弃他们的配偶（林前 7:12；彼前 3:1），但是，婚嫁要在主里完成（林前 7:39；林后 6:14）。他们劝勉每个做奴仆或婢女的人，要守住蒙召时的身份（林前 7:20），教导人们不

要与那些不信的人完全断绝来往（林前 5:10），说可以接受赴宴的邀请，但为了良心与做榜样的缘故，可以拒绝吃那些祭偶像之物（林前 10:27、28, 8:12, 10:20）。使徒还教导说，信徒应当以和平、爱心与众人相处，对仇敌也当如此（罗 12:14、17, 13:10；加 6:10；西 4:5；帖前 3:12；彼后 1:7）；并说，信徒不应该把任何东西本身看为不洁之物，因为上帝所造的一切都是好的（罗 14:14；提前 4:4）。

因此，教会与世界的关系是一种自由的关系，完全摆脱了那种虚伪造作的禁欲和遁世做法。但是，只有当教会知道了自己的使命，并在上帝面前行在那圣洁道路之上时，这种自由才能达到。教会是圣洁的教会，百姓是圣洁的百姓，信徒则是圣徒（罗 1:7；林前 1:2），因为他们每个人都是圣灵的殿（林前 3:16、17, 6:19），靠着圣灵，他们在基督耶稣里已经洗净，成为圣洁了（约 17:17、19, 林前 1:2, 6:11；弗 5:26、27）。因此，他们要远避并至死抵挡一切的罪及各样肉体的死行与属世的情欲（加 5:19；西 3:5；来 12:1、4）。此外，他们更要操练一切的德性，并持守一切美善的事（加 5:22；腓 4:8；西 3:12；多 2:14）。基督徒要过的是一种爱的生活（弗 5:2），因为爱是各样美德中最大的（林前 13:13），是联络全德的（西 3:14），并且成全了律法（罗 13:10）。

惩戒是基督赐给教会，使其保守圣洁品性的一种方法。这种惩戒不仅有私下里执行的，如由一位弟兄私下里对另一位弟兄执行（太 18:15~22；帖前 5:14；来 10:24），对那些公开的罪，也要对信徒执行公开的惩戒<sup>①</sup>。使徒时代，教会并未达到完全圣洁的程度，这一点在各卷书信中都有记载；而在以后的世代中，信仰、道德上都出现过严重的衰落。但是，在这种衰落以后，基督的圣灵却一次次使教会得以复兴。教会的圣洁。同样也是基督为它所赢得的一种特性，是他在教会中并借着教会所做成的。

最后，就是属于教会的大公性（catholicity）或普世性（universality）。这一特性，若就称谓来看，是在后使徒时代的文献中才出现的，其目的是为了抵挡各种异端，向人们宣告：真教会就是服从监督，并仍然留在教会主体中的教会，因为有基督住在其中的教会才是普世大公教会。后来，又有人给这一名称加上了各种不同的解释：教会要遍布普天之下；从起初到现在，大公教会包括历代所有的信徒，因为它分享了一切的真理与恩典，所以是众人蒙恩得救的最恰当方法。只要人们在提到教会时，想到的不只是它的组织，如罗马天主教，也想到这个词是用来指基督教会，也就是在不同教会中及不同程度的圣洁上彰显出来的教会，那上述解释就没有错。事实上，这个教会就是大公教会，就是上帝在旧约中赐给亚当、夏娃，也是赐给全人类的

① 太 18:17；林前 5:5；林后 2:5~10；多 3:10。

那最大应许。虽然后来因着时代的原因，上帝在亚伯拉罕里拣选了一个特殊民族来承担启示，但那启示当时是、现在也仍然是赐给全人类的。在亚伯拉罕的后裔中，地上的万族必因他得福（创 12:2）。旧约中的预言一直在注视着救赎的这个普世方向<sup>①</sup>。

当基督开始出来传道时，他固然是奉差遣到以色列迷失的羊那里去（太 15:24），但他所传的国度却仍然是大公性的，完全摆脱了国家和民族的限制，对所有悔改相信的人都是敞开的（可 1:15）。他说：若犹太人拒绝他的福音，那本国的子民也要被赶到外面去，将来，要有许多人从东从西而来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席（太 8:11~12）。他自己则必要像一粒麦子落在地里死了，后来要结出许多的子粒来（约 12:24）。他在以色列以外还有别的羊，这些羊他必要领出来，叫他们合成一群，归于同一个牧人（约 10:16,11:52）。在他复活以后，他吩咐自己的门徒，要往普天下去传他的福音，使万民做他的门徒（太 28:19；可 16:15）。众使徒已经成就了这项命令，他们在耶路撒冷、犹太全地、撒玛利亚，直到地极作他的见证（徒 1:8）。

值得注意的是，虽然耶稣不断说到天国，却很少说到教会，相反，使徒提到上帝的国比较少，却更详细地说到基督的教会。关于这件事，我们需要做出解释。

耶稣所说的天国，毕竟首先不是人的聚集，也不是一个公民团体，而是一种包含属灵益处与祝福的集合体，是宝贝（太 13:44）、珍珠（太 13:45），是圣灵里的公义、和平与喜乐（太 6:33；罗 14:17）。国度本来是属天的，如今却随着基督降临到这个世界上，因为圣父在他里面将一切的祝福和益处都分赐给他们（林前 1:30；弗 1:3）。圣父将国度交给了基督，照样，基督也要将国度赐给那属他的门徒（路 22:29）。耶稣在世上已经这样做了。当他靠着上帝的圣灵赶出污鬼时，就证明上帝的国已经降临了（太 12:28）。当人用信心来分享这个国度及其所有的宝物时，这个国度就在不断拓展（路 17:21）。这国度就像一棵逐渐生长的树，又像面团能使全团发起（太 13:31~33），基督再来时，要将国度丰丰满满地分给众人<sup>②</sup>。

若用这种方式来理解，那这个国度从基督第一次降临直等到他再次降临，就已经赐给了那些从水和圣灵重生的人，以及那些相信基督之名的人（约 1:12~13,3:3~5）。这也就是为什么要用一粒种子撒在地里，为要结出许多子粒来的比喻，还有把网撒在海里，就得着各样鱼的比喻的原因（太 13:24~47）。使徒们就是渔夫，他们出去得人，为的是叫他们分享现在和将来天

① 珥 2:32；弥 4:1~2；番 2:11；赛 25:6~10。

② 太 5:3 以下,6:10；路 12:32；徒 14:22；林前 15:24~28；帖后 1:5。

国的好处（太 4:19）。

当耶稣用这种方式来传扬天国的福音，并向人们说明天国的性质、特点与发展时，这些使徒也蒙了他的呼召和装备，为要借着天国的福音来招聚教会，就是要分享那天国的宝贝，并在将来全然领受并享有这宝贝。论到天国这个词，叫我们特别注意的就是那些宝贝，就是圣父在基督里分赐给我们的宝贝、益处和祝福。若是把国度与教会加以区别的话，教会叫我们想到的是众人的聚集，就是那些已经领受了这宝贝，并朝着将来完全享有这宝贝而努力的人的聚集。换言之，教会是在基督里，而基督则是上帝之国的所有者、保存者、分配者与后嗣。这就是天国的宝贝与荣耀，此外再没有什么别的东西。从前彼得所说的，今天的教会照样也能说：金银我都没有，只把我所有的给你，我奉拿撒勒人耶稣基督的名叫你起来行走（徒 3:6）。

因为教会拥有的一切乃是那属灵的宝贝，并不在乎金银、能力与权势，乃在乎借着圣灵来的公义、和平与喜乐，所以普世大公性就归给了教会。教会不受任何地域、民族、时间和地点、时代、金钱与产业的限制，它与一切属世的区分及对立无关。教会将福音传给万民，而这福音一直以来都是唯一的福音，是万民在任何时候、任何情况下都需要的喜讯。除了罪之外，上帝之国并不反对任何事。

#### 4. 作为组织的教会

从一开始，这种被视为众信徒聚集的教会，就有一种特殊的组织形式。任何属人的组织为了避免混乱、解体并合乎当初成立时的目的，都必须有一定的规则来管理它的聚集与活动。基督教会同样也要受到人类社会一般法则的限制。上帝不是混乱的上帝，乃是赐平安的上帝，他为自己创造的人立下了法度，也愿意让教会在凡事上都规规矩矩地按照次序行（林前 14:33、40）。设立这样的规则，对教会生活来说是非常必要的，因为上帝用这种规则来达到自己的特殊目的。毕竟，只要教会还在地上存在，那它就还不完全。教会的所有成员都必须时常抵挡罪，并要追求圣洁，时刻需要教诲、指导、鼓励、安慰、劝勉与管教。不但如此，教会必须世代代有所扩展。她的成员并不总是同样的人，因为教会中每天都有人被主接去，加入那得胜的教会，同时也不断有她养育的新成员加入教会。此外，教会还从基督领受了使命，要将福音传给普天下的万民。因此，在教会内外，它都肩负着上帝圣洁而重大的使命，要去实现。

当上帝将这一命令赐给教会时，也把相应的资格和装备赐给了教会，

好叫她去实现这命令。上帝用这种方式将恩赐、能力与治理的才干赐给了教会，叫它有能力的来实施上帝所交托的工作。正如保罗所说，上帝将使徒、传福音的、牧师与教师赐给了教会，为的是要在教会中完成传福音的工作，建立基督的身体，成全众圣徒。因此，这一系列安排都必须一直有效，直等到上帝的旨意成就，使众人在真道上同归于一，认识上帝，得以长大成人，满有基督长成的身量（弗 4:11~13）。换言之，作为信徒聚集的教会，还有一项必须在地上完成的呼召，就是要从基督那里领受一个特殊机构，一种关乎恩赐与权柄、职分与服侍的特殊安排，借此使它能对自己领受的呼召有所回应。这样的法则与规章并不是后来才加给教会的，而是从一开始就有的。因为并非所有的事都能在一时之间讨论清楚，所以有必要先把教会是众信徒的聚集这件事讨论明白，然后再讨论教会生活与运转的规则问题。但是，人们并不能因此推断说，前者在后者出现之前就已经生效了一段时间，没有第二部分内容教会也可以存在。上帝之所以用这种方式在地上设立自己的教会，乃是因为它在这个世界中的位置和使命需要这样。

虽然这两者在短时间内没有什么分别，但的确存在一种差别。这种差别，从历史进程中的教会机构已经有了相当大的改变这一事实来看，就可以变得清楚明朗了。从乐园时代起，地上就有信徒存在，无疑他们也会有彼此的相交。我们在《创世记》4章26节中读到，在以诺的时候人们便开始求告耶和华上帝的名。这无疑是对这一事实的记载，也就是说，在该隐后裔所处的时代，塞特的后裔就从中分别出来，彼此聚集，承认耶和华的名。因此，从那时起，就有了公共的崇拜。公共崇拜的大部分内容包括讲道、献祭与祈祷，至于组织方面的内容则很少被提到。当时的教会以家庭为中心。在列祖时期，父亲就是家庭的王与祭司。他要给人行割礼（创 17:23），并要向上帝献祭（创 2:2,26:1）。

当上帝在西奈山赐下律法，并与自己的百姓立约时，发生了一项重大变革。当时，上帝设立了关于祭司与利未人的特殊制度，指定了献祭的特殊地点与时间。各种献祭活动本身也有了彼此分别，并且以一种固定的次序安排下来。凡是与圣职人员及献祭场所、时间、活动有关的一切事宜，都经过严格规定，并详细记载了下来。律法是难负的轭（徒 15:10），但那时为了叫人对罪敏感，知道赦免的需要，了解献祭的意义与必要性，并引导人来到基督面前，所以律法乃是必须的。

虽然如此，除了这一正式的、律法规定的组织外，以色列人的宗教生活中又出现了另外一个组织。我们一定要记得，以色列人生活在整个迦南地，甚至还有人住在约旦河那边。显而易见地，只有较少的人能前往耶路撒冷去过盛大的节日。除此以外，所有人都要严守安息日，并要在自己的



住处守这节。所以，我们很容易得出结论，并且情况也很可能是这样：在这种日子，信徒都要举行宗教聚会，要一同默想律法、唱诗与祈祷。因此，我们在《使徒行传》15章21节中读到，从古以来，摩西的书在各城中都有人传讲，每逢安息日都在会堂里诵读。

这些会堂的起源，我们无从得知，但可以肯定的是，它可以追溯到很久以前。在以色列人被掳至巴比伦期间和被掳以后，犹太人分散到了各地，远离了自己的祖国与圣殿，所以这些会堂对他们来说，就有了一种崭新的意义，凡是有犹太人居住的地方就都建立了会堂。因此，在特定时刻、安息日、节期、平日，犹太人都聚集在会堂中，一同告白自己的信仰、祈祷，聆听律法书与先知书部分的诵读，听一些另外的讲论（路4:21），接受祭司的祝福。会众的治理则交给了一班长老来完成，他们代表会众，接受他们授权，来行使有关惩戒和将人逐出教会的权利。他们还管理着教会的不同服侍，并主领崇拜仪式<sup>①</sup>。在教会圣职人员中有司库，负责接受捐款；还有执事，负责把圣经（指卷着的旧约书卷）取出来，又放回原处（路4:20）。这一整套治理会堂的规则，对犹太人的宗教生活来说，具有非常重要的意义，而且它也在各方面为基督教会的组织提供了一个范例。

耶稣经常参加会堂的聚集（路4:16），并遵行摩西律法其余的内容，为的是尽诸般的义（太3:15）。虽然如此，耶稣来，乃是要借着遵守律法，叫律法的要求得以满足，因此可以将不同的担子放在门徒肩上，叫它与律法的轭有所不同。这个不同的担子是轻省的，能叫他们心灵得着安息（太11:29、30）。他传扬天国的福音，把认他为主的门徒召聚在周围，并逐渐引领他们越来越深入地认识他的位格与工作。

在这一群门徒中，因为基督想到了以色列的十二支派（太19:28），所以就从中选出了十二位门徒，称之为使徒（路6:13）。至于这种拣选的严肃性与重要性，可以从耶稣整夜向上帝祷告这一事实上清楚地看到（路6:12）。若从人的角度来说，上帝之国的前途很大程度上要靠这次拣选来完成。使徒一名，也就是耶稣赐给这十二位门徒的头衔，意思是大使、信使或宣教师，在当时并不少见。在犹太人中，从耶路撒冷被差往各处为圣殿收款的人，很有可能都被称为使徒。在新约中，耶稣自己也被称为使者（来3:1），巴拿巴也被称为使徒（徒14:4、14），或许还有另外一些四处传讲福音的人也被人们这样称呼。但是，不久使徒这个名称就被专门用来指耶稣拣选的那十二个人，也被用来指以一种特殊方式蒙受呼召做外邦人使徒的保罗<sup>②</sup>。

拣选使徒的直接目的，就是为了叫他们与耶稣同在，受耶稣亲自差遣，

① 可5:22,35 以下；路8:49,13:14。

② 徒1:2,2:37；加1:17；林前9:5,15:7；路2:2,18:20,21:14。



出去传讲福音并医治病人（可 3:14~15）。根据《马太福音》10 章 1 节以下的经文来看（可 6:7 以下；路 9:1 以下），耶稣的确是差遣他们，到加利利各城各乡去。借着这样的差遣，耶稣的本意是要将福音传给自己无法传到的犹太人，同时也是在预备自己的门徒，叫他们能够担当将来的工作。那将来的呼召不是别的，就是在耶稣复活升天以后，他们要在这个世界上为主作见证，并且把他的教会建立在这见证之上。基督为了这一目的，就用一种特殊方法来装备他们，与他们一同出入，又教导他们，叫他们成为他的话语与作为、生命与受难及代死的见证，尤其是他复活的见证<sup>①</sup>，又应许将真理的圣灵赐给他们，引领他们明白一切的真理，安慰他们，永远与他们同在<sup>②</sup>。在这样预备的同时，基督又赐给他们一种特殊能力，就是讲道与教导的能力，又叫他们能用一种特殊方式来医治人各样的疾病，施行圣餐、洗礼，对人进行惩戒，并借着赦免或不赦免人的罪，打开或关闭天国的大门<sup>③</sup>。使徒乃是基督的仆人，是上帝奥秘事的管家（林前 4:1）。

在使徒中间，彼得居于首位。他是约拿的儿子，是伯赛大的一名渔夫（约 1:43~44），在耶稣认识他以前，就已经成了家（可 1:21,29）。他原本名叫西门，但耶稣在第一次与他见面时，就为他加上了矶法或彼得的名字，意思是磐石（约 1:42）。这名字说明了彼得的禀性，说明了他冒险、独立、宽大、坚定的性情。这样，我们就在主耶稣的生平中，得知了关乎彼得的事。他在门徒中是第一个被拣选的（可 3:13），担当了众使徒的代表与发言人的角色。彼得的坚定，在主耶稣受难时经历了艰难的试炼，他屈服了，并且陷在了不认主的可怕的罪中，但是，主耶稣却扶持了他（路 22:32；约 21:15 以下）。因为这一缘故，他才能回头坚固自己的弟兄（路 22:32）。所以，在耶稣复活升天以后不久，彼得再次取得了领导地位。在拣选马提亚一事上（徒 1:15 以下），在五旬节讲道一事上（徒 2:14 以下），在行神迹的工作上（徒 3:6），在公会前为教会辩护一事上（徒 4:8 以下），在给亚拿尼亚与撒非拉定罪一事上（徒 5:4 以下），在前往撒玛利亚去探访一事上（徒 8:14），在向外邦人传福音一事上（徒 10:1 以下），还有在耶路撒冷大会的聚集上（徒 15:7 以下），彼得都显出了自己的领导地位。

罗马天主教根据上述情形辩解说，彼得比其他使徒地位更高，说他后来在罗马成为第一任教皇。然而，这种说法毫无根据。诚然，彼得在众使徒中居于首位，也是最杰出的，但是，他却并没有优于其他使徒的地位与权柄。其余的十一位使徒也都和彼得一样，同为使徒。讲道与教导，施行洗礼与圣餐，打开和关上天国的大门，这种权柄并没有单单赐给他一个人（太 16:19），也赐

① 徒 1:8,22,2:32,3:15 等。

② 约 14:17,15:26,16:17,20:23。

③ 太 16:19,18:18,28:19；约 20:23。

给了其余的使徒<sup>①</sup>。事实上，彼得在《使徒行传》15章以后就退到了幕后，所以有关他后来的情形，我们只知道以下几件事：他曾经到过安提阿（加 2:11），到过巴比伦（彼前 5:13），后来在罗马为主殉道而死（约 21:18、19）。从此以后，他就给保罗铺平了道路。保罗一方面称自己是使徒中最小的（林前 15:9），另一方面，在地位、职分、权柄、工作上<sup>②</sup>，他都不甘居于次要地位，而且在安提阿时还严厉责备过彼得（加 2:11）。

我们在《马太福音》16章18节中读到，耶稣在彼得勇敢、明确地承认他弥赛亚的职分后，对他说了以下的话：你是彼得，我要把我的教会建造在这磐石上。耶稣说这话，心中想到的并非彼得这个人，也并不是彼得刚刚做过的宣告，乃是这位承认主的彼得（即宣信者彼得，尤其是因为彼得是以基督众使徒的名义来宣信的）。可是，彼得并非唯一承认主的人，其他使徒也这样承认耶稣为主，所以教会并不是单单建造在彼得自己的根基上，乃是建造在众使徒的根基上（弗 2:20；启 21:14）。使徒职分是教会的根基，并且永远都是教会的根基。人若不借着与使徒以及他们所传的道相交，就无法与基督相交（约 17:20；约壹 1:3）。

## 5. 使徒时代的教会治理

在耶稣升天之后，众使徒立刻就成了耶路撒冷教会的领导，似乎还成立了教会审议庭。一切权柄都掌握在他们手中。他们的权柄不是从教会来的，而是从基督来的。正如彼得后来描述的那样，这权柄乃是用来牧养上帝的群羊，并照管他们，不是出于勉强，乃是出于甘心；也不是因为贪财，乃是出于乐意；也不是辖制所托付的，乃是要做群羊的榜样（彼前 5:2~3）。使徒的职分在教会之上，同时也是为了服侍教会，使教会得益处。使徒职分是为教会设立的（弗 4:11~12）。我们可以从耶路撒冷教会中明显看到这一点。使徒带领信徒聚会（徒 1:15），讲道并施洗（徒 2:38），保持真理的纯洁，恒心坚守使徒的教训，彼此交接、掰饼、祈祷（徒 2:42）。他们又行了许多神迹奇事（徒 2:43），向那些贫困的弟兄姊妹分配馈赠之物（徒 4:37,5:2）。起初，教会除了使徒以外，并没有别的职分。他们所做的，就是今天教师、牧师、长老与执事所做的。

但是，这种情形并没有能维持很长的时间。那时候，教会不断拓展，超出了耶路撒冷的范围。在犹太、撒玛利亚、加利利，后来就连外邦世界中也都建立了教会，也都需要提供辅导与帮助。这以两种方式实现：一是所有教

① 太 18:18,28:19；约 20:23。

② 林前 15:10；林后 11:23 以下,12:11。

会都被视为一个整体获得辅导和帮助；二是每个具体教会获得辅导和帮助。

在耶路撒冷以外，其他乡镇中也有逐步成长起来的教会，它们为数不少，并不从属于耶路撒冷的教会，而是与其平等独立的教会。从某种程度上讲，耶路撒冷教会是最先建立的教会，而其他教会则是由于它努力传道才产生的，所以我们有理由称耶路撒冷教会为母会。但是，若我们用它来指其他教会与耶路撒冷教会是一种依赖关系，那就错了。在那种意义上，没有、也不可能有母会这回事。这是因为每个教会，即便是最小、最不起眼的教会，它的存在唯独应当归功于基督和他的圣灵，虽然说这些教会的诞生用到了差传方法。因此，每个教会都是基督的教会，而不是另一个教会的分支，不管是耶路撒冷、罗马或其他任何地方的教会都是一样。然而，尽管这些在巴勒斯坦地区的教会，或者这一地区之外逐渐成长起来的教会，都与耶路撒冷教会平等，不是它的子会，但它们都毫无例外要依靠并服从于使徒的权柄。

众使徒不只是某个地方教会才应当诉诸的权威，也永远都是整个教会应当诉诸的权威，不管这个教会是在什么地方建立起来的。因此，在撒玛利亚刚接受上帝之道时，使徒们就差遣彼得和约翰到那里去为众信徒祈祷，并按手在他们身上，要叫他们领受圣灵，又在他们中间进一步传讲上帝之道（徒 8:13~25）。后来，彼得就遍访犹太、加利利、撒玛利亚各处的新教会，为要坚固他们，并促进他们彼此之间的相交（徒 9:31,32）。所以，教会之间并不是彼此毫不相干的一盘散沙，也不能各自为政、独善其身，相反，这些教会仍然是使徒活动的根据地和中心。

但是，这就导致了一种情形出现，在这种情形下，使徒的工作得以迅速展开。分担传道事工，增加工人数量，已经势在必行了。在传道事工的分担方面，在耶路撒冷大会时就已经出现了，会众共同认可使徒们应当向耶路撒冷的犹太人传讲福音，而保罗则要向外邦人去传讲福音（加 2:6~9）。当然，这种工作分担并不是绝对的，不是说保罗永远都不能向犹太人传福音，众使徒永远也不能向外邦人传道。保罗仍然继续关注着自己本国的百姓，也就是他所深爱着的百姓，而彼得、约翰、雅各，根据他们所写的书信来看，在那些从外邦归向主的基督徒中间也很活跃。尽管如此，这仍是一种传道事工的区分，划定了一般界限，使两方面多少有些事工上的解脱和自由。

对这一点，我们也必须关注众使徒的同工，也就是与他们一起分担各样事工的人。在这些人中间有巴拿巴（徒 13:2）、马可与路加（徒 12:25,13:5；门 24）、提摩太（罗 16:21；帖前 3:2）、提多（林后 8:23）与西拉<sup>①</sup>。有时候，某些

<sup>①</sup> 徒 15:40；比较罗 16:9；腓 2:25,4:3；西 4:10~11。

人，譬如腓利（徒 8:5,40,21:8），也被称为传福音的（弗 4:11；提后 4:5）。此外，众使徒也从先知那里得着帮助，也就是那些并没有特殊职分，却从上帝领受了特殊恩赐的人。这些人当中有亚迦布（徒 11:28,21:10）、腓利的女儿（徒 21:9）等，他们都曾帮助过教会，并在真理上建立教会<sup>①</sup>。

所有这些职分，即使徒、先知与传福音的，若从其实质以及不可能被取代这一点来说，他们的职分已经消失了。在教会必须在世上被建立的不寻常时刻，这些人都是必不可少的。但是，他们的工作在主里却从未停顿过，这乃是因为：第一，他们的确在耶稣基督这唯一的根基上建立了教会（林前 3:11）；第二，他们的见证在新约各卷书中，亦即在福音书、书信、《使徒行传》与《启示录》中，继续存在了下去，事实上，也在今天的整个教会中继续存在下去。由于这些见证，教会才得以在历世历代，在使徒的教训、彼此交接、掰饼、祈祷上持守下来（徒 2:42）。使徒所传的道，最初是用口传，后来则被记载下来，它之所以能够托住并确保教会的合一，不仅在于教会传遍了整个世界，也在于教会跨越了历史的长河，延续了下来。

正像在治理整个教会的工作中，众使徒得到了先知与传福音的等特殊职分者的帮助一样，在照顾地方教会方面，他们也得到了众长老与执事的支持。我们必须记得，当初是众使徒亲自办理有关的慈善捐献（徒 4:37,5:2），但随着教会的不断发展，他们就不可能再亲自去照管教会了。后来，教会在日常服侍的问题上起了争论，使徒就建议选出信心充足、又被圣灵充满的七位信徒来管理饭食（徒 6:1~6）。对这一点到底是不是设立执事的职分，人们有许多不同的意见。在《使徒行传》6章中，使徒设立的这七个人的职分所要承担的责任，比现在执事职分的责任多，这一点是可能的。然而，我们清楚地看到，使徒们要专心以祈祷传道为优先（徒 6:4），选出的七位执事则要管理饭食，也就是管理与日常伙食或筵席有关的一切事务——当时往往在饭后还要举行圣餐，并把信徒带给筵席的奉献之物分给穷人，还要管理随后剩下的东西，不管是饮食还是金钱。

其他教会也都设立了执事职分。我们看到在腓立比教会（腓 1:1）、以弗所教会<sup>②</sup>也都有执事。在《提摩太前书》3章8节中，保罗对执事必须具备的资格做了归纳。那些在耶路撒冷的使徒也采取了同样的做法。他们建议教会要选出七个人来，这些人要显出担当这一职分的才能、品性与影响。于是，教会就选出了七个人，但最后还要由使徒按手将这一职分加给他们。

除了执事以外，教会中还出现了长老职分。对于这一职分的由来，圣经中并没有告诉我们任何情况。但是，当我们想到，在犹太人中间，由众长

① 林前 12:28,14:4；弗 4:11。

② 提前 3:8；比较罗 12:8；林前 12:28。

老来治理民事与会堂生活事务，乃是一种惯例时，从教会其他肢体中选出一些人来担当监督与惩戒的责任，也就没有什么值得惊讶的了。我们在《使徒行传》11章30节中看到，长老们领受了保罗与巴拿巴带给犹太地区众弟兄的捐献。在《使徒行传》15章2节以下，我们看到，在一次大会上，他们一起讨论了当时向犹太人与外邦人差传事工方面的规则问题。

这种长老职分也很快为其他教会所援用。保罗与巴拿巴在借着传道建立的每个教会中都选出了长老（徒14:23；比较21:18）。我们在以弗所教会（徒20:28）、腓立比教会（腓1:1）都看到了长老。在这些例子中，他们被称为监督。他们在《哥林多前书》12章28节中被称为治理的，而在《以弗所书》4章11节中则称为牧师与教师<sup>①</sup>。在《提摩太前书》3章1节以下及《提多书》1章6节至9节中，保罗提出了承担这些职分应当具有的资格，并且，保罗在《提多书》1章5节中，要求提多在每个教会都要设立长老。这些长老担负起了监督教会的责任<sup>②</sup>。即使在使徒时代，他们就分为治理性长老及传道、教导性长老<sup>③</sup>。根据《约翰三书》9节中的记载，或许丢特腓这个人在教会中承担的就是前一种职分，但他却误用了长老的权柄。而七个教会中的使者（启2:1-8）可能是教师一类，他们与其他一起同工的长老有所不同，专心在真道上劳苦，所以占有一种独特重要的地位。

## 6. 教会行政

使徒为了治理教会发展出来的治理制度就是这么简单，他们设立的职分也不多，只有两种：长老与执事。虽然如此，前一种职分又可以分为教导性长老与治理性长老。这些职分实际上是由使徒设立的。他们为这些职分定下了责任与资格，但在选举这些人员的问题上，却要与教会一同考虑，并且一旦选定了人选，使徒就要借着按手将这一职分赋予他们。其中，并没有操纵权柄一类事存在。因为唯有基督自己才是教会的元首（弗1:22）、唯一的夫子<sup>④</sup>，所以教会中不可能有其他任何一种权柄可以与他并列，或与他相对，他们只不过是基督所委派并为他所限制的代表罢了。

在教会尚未在世界上建立起来的那段时间里，上帝确实设立了使徒、传福音的与先知这些特殊职分。虽然他们必须运用权柄来服侍教会，但他们领受的职分与权柄却是从上帝而来，而不是从教会来的（太20:25-27；彼

① 帖前5:12；林前16:15、16；罗12:8；来13:7；彼前5:1；雅5:14-16；提前4:14,5:17-22；多1:5-9。

② 徒21:28；弗4:11；彼前5:2。

③ 提前5:17；来13:7；彼前4:11；提前3:2。

④ 太23:8-10；约13:13；林前8:6；腓2:11。

前 5:3)。对现在仍然存在于教会中的一般职分来说，情形也是如此，甚至更是如此。牧师与教师、长老与执事，他们的职分与权柄同样是从基督来的。他设立了这些职分，托住他们，并赐下合适的人选与恩赐，叫他们被教会指定出来（林前 12:18；弗 4:11）。但是，基督之所以将这些恩赐与权柄赐给他们，为的是叫他们为了教会的益处使用这些恩赐与权柄，为要造就成全众圣徒（弗 4:12）。因此，设立职分乃是为了使教会能恒心遵守使徒的教训，彼此交接、掰饼与祈祷（徒 2:42）。

但是，这一整套既简单又美好的规则或者说治理形式，却在使徒时代之后很快被歪曲变质了。这首先发生在监督职分上，也就是所谓主教制度上。在新约中，在后使徒时代的一些著作中，长老（elder/presbyter）与监督（overseer/bishop）的名称仍然被人们用来指同一个人。监督的任务，也就是管理与惩戒的工作，乃是用来界定交托给某位被选立长老的任务<sup>①</sup>。

然而，二世纪初，一些教会就已经对这两者进行了区分：监督在阶位上被抬高到了长老与执事之上，并被视为担当特殊职分的人，视为使徒的继承人，视为持守纯正教义者与教会的基石。当然，这就为教阶制度大开了方便之门：一方面，它剥夺了长老与执事的自主性，把信徒的地位贬低到了一种不成熟的平信徒水平上；另一方面，则把主教与神父的权柄抬高到了教会之上，并从他们中间，把罗马主教抬高到了教会之王的位置上。作为使徒彼得的继承人，这位罗马主教被人们认为是拿着天国的钥匙，是基督在地上的副摄政王，是在信仰与生活上具有神圣、无误权柄的教皇。

在基督教会中，这种主教治理制度发展的每一步都受到了人们反对。但是，只有到了宗教改革时期，这种冲突才变得如此强烈，使基督教世界从此分裂成两大分支。他们当中一些人，如再洗礼派，随后便走到了一种极端里面。他们坚持认为，任何形式的职分、权柄与能力都是与基督教会相冲突的。其他如英国的圣公会，虽然断绝了与罗马教皇间的关系，但却仍然保留了主教制度。路德宗虽然恢复了讲道的职分，但却把治理教会与照管穷人的职责完全交给了政府。所有这些关于教会行政的主张，由此开始共存。直到今天，基督教各派在教会行政问题上所有的差异，一点都不比信仰上的差异少。

加尔文一面与天主教的主教制奋战，一面恢复了讲道的职分、长老与执事的职分，因此应当得到称赞。借着，教会收复了自己以往的领域与独立自主的功能。他为着教会的独立，为着自由运用惩戒的权柄，为着保持圣道与圣礼在执行中的纯净，苦战多年。他在想到教会时，首先想到的不是教会中的职分，也不是作为机构的教会；他在教会中看到的，乃是信徒间的相

<sup>①</sup> 徒 20:17；比较结 20:28；多 1:5、7；彼前 5:1、2。

通，他们必须借着信仰告白与行为来证明自己是属上帝的子民，是被基督所膏立的先知、祭司与君王。教会立即成了信徒之母，也是信徒彼此交接的团体。教会的与众不同，绝不仅仅是一群主日聚在一处听道的人，而是平日里也能使教会内外的人感受到自己影响的团契。讲道仅仅是各样职分中的一种，此外还有长老。长老借亲自到各家探访、监督与惩戒来执行自己的工作。另外，还有执事，执事则须向穷人与生病的人施怜悯。最后，则是教会博士或教师，其职分在于阐明、教导并护卫真理。

虽然每个教会都是独立的教会，唯独借着基督所赐的根基与建造、恩赐与权柄、职分与工作而存在，但是，它也与建立在同一根基上的所有教会密切相交。这在使徒时代即是如此。每个教会，不论如何渺小或平凡，都属于基督的教会，是他的身体与圣殿。从一开始，每个教会都无需抉择或判断，就与其他所有教会一道被纳入了一种属灵的合一中。所有教会共同组成一个教会（太 16:18），它们都顺服在使徒的权威之下，又被建造在使徒和先知的根基上（弗 2:20）。在生活与宣告认信上都是合一的，同有一洗、一信、一灵、一主、一上帝，就是众人的父，超乎众人之上，贯乎众人之中的上帝（弗 4:3~6）。它们常常借着那些巡回的信徒（如亚居拉和百基拉<sup>①</sup>）相互问安<sup>②</sup>，并以爱的服侍<sup>③</sup>来保持彼此之间的团契。同时，它们也彼此交换诵读众使徒写给他们的书信（西 4:16），并一起审议一些困难案件，然后做出共同决定（徒 15）。

在各种形式的教会秩序中，加尔文恢复的长老制教会模式，是最合乎使徒时代教会的行政方式。

## 7. 教会的权柄：传讲真道、施行圣礼与惩戒

基督在教会中设立的各种服侍与职分，都是以他的道为中心。他没有赐给自己门徒属世的权力（太 20:25~27），也没有赐给他们神父一般的管辖权（彼前 5:3），因为他们同为属灵的人（林前 2:10~16），同为圣灵所膏（彼前 2:20），并一同成为有君尊的祭司（彼前 2:9）。恩赐与职分的唯一目的，就是要叫那些领受的人用爱心彼此服侍（罗 13:8；加 5:13）。他们争战的兵器完全是属灵的（林后 10:4），包括真理的腰带、公义的护心镜、信德的藤牌、救恩的头盔与圣灵的宝剑（弗 6:14~17）。

正因为这一缘故，上帝的道才是人凭着真实与纯洁认识基督教会的唯一标记。借着这道，教会中所有的真信徒便得以重生，并被引领到信心与悔改、

① 徒 18:2,18；罗 16:3；提后 4:19。

② 罗 16:16；林前 16:20；林后 13:12 及其他处。

③ 徒 11:29；林前 16:1；林后 8:1,9:1；加 2:10。



洁净与成圣、聚集与建立的道路上来；这些信徒也蒙上帝呼召遵守这道（约 8:31,14:23），查考这道（约 5:39），辨别诸灵（约壹 4:1），弃绝那不传此道的人（加 1:8；多 3:10；约贰 9）。用加尔文的话说，上帝的道实在是教会的灵魂。

上帝的道并没有仅仅赐给作为机构的教会，赐给特殊职分的承担者，而是赐给了所有的信徒（约 5:39；徒 17:11），好叫他们能因着圣经所生的忍耐和安慰，大有盼望（罗 15:4），能互相教导、彼此劝勉<sup>①</sup>。罗马天主教曲解了这一事实，但宗教改革却将圣经归还给了每一个人，使家庭与学校、科学与艺术、社会与国家，以及每一位信徒都能来到教导与训诲的这一源头。此外，上帝也预备了专门讲解他话语的人。他不断赐给教会牧师与教师<sup>②</sup>，使他们或在众人面前，或在各人家里，用上帝的道来教导众人（徒 20:20），用灵奶来喂养那些还没有成熟的会友，用干粮来喂养那成熟的信徒<sup>③</sup>。他们之所以要这样做，乃是为了配合特定民族、特定时代、特定教会乃至每个特定信徒的需要<sup>④</sup>。换言之，出于上帝之道的服侍，包括对上帝之道的保守、翻译、解释、传扬与辩护，以及向所有人宣讲。如此，教会就能继续建造在使徒和先知的根基上（弗 2:20），成为真理的柱石和根基（提前 3:15）。

上帝之道，在作为恩典之约的标记与印证、并能坚固人信心的圣礼中，得到了确证。在旧约中，上帝为了这一目的，曾经使用过割礼（创 17:9 以下）与逾越节（出 12:7 以下）。这两者都代表着属灵的意义：割礼，乃是因信称义（罗 4:11）与心里所受割礼的标记（申 30:6；罗 2:28-29）；逾越节，则预表基督乃是为罪献上的赎罪祭（约 1:29,36,19:33,36）。因此，两者都在耶稣基督的受难与代死上得了应验（西 2:11；林前 5:7），并在新约中为洗礼（太 28:19）与圣餐（太 26:17）所取代。这两个标记就是一般人知道的圣礼（即奥秘事，林前 4:1），但在没有任何圣经根据的情况下，罗马天主教另外加上了五项“圣礼”（即告解礼、忏悔礼、婚礼、祝圣礼与临终抹油礼）及其他无数礼仪。但洗礼和圣餐这两项标记本身，不管是在空间上还是在材质上，都不能包含上帝的恩典，只是叫人纪念、并坚固上帝借着圣灵赐给信徒内心的恩典。这两项圣礼拥有恩典之约的全部恩惠，就是拥有基督自己，若不是借着信心，就无法得着那些恩惠。因此，它们乃是众信徒设立的，要叫信徒确信自己在基督里的产业。它们并不在上帝的话语之先，而是以上帝的道作为依据。它们无法在上帝的道及信心之外，给人什么特别恩典，而要以上帝设立的恩典之约为基础，只为帮助人坚信此约。

具体说来，洗礼是对赦罪（徒 2:38,22:16）与重生（多 3:5）之恩的标

① 罗 12:7-8；西 3:16；来 10:24-25。

② 林前 12:28；弗 4:11；提前 5:17；提后 2:2。

③ 林前 3:2；来 5:12；彼前 2:2。

④ 徒 20:20,27；提后 2:15,4:2。



记与印证，借此加入基督与他的教会团契中（罗 6:4）。因此，洗礼不仅对那些借着传道为基督赢得的成年人发生效用，对信徒的孩子也同样有效，因为他们与自己的父母一道被纳入了恩典之约中<sup>①</sup>，属于教会（林前 7:14），并被纳入了与主相交的团契中（弗 6:1；西 1:20）。等到这些孩子们渐渐长大，渐渐到了懂事年龄，能分辨主的身体与主的血（林前 11:28）时，借着在众人面前告白承认那约，他们才蒙召与全教会一道，不断宣告主的死，直到他再来，并在与主相交之中坚固自己。因为，虽然洗礼与圣餐都以恩典之约作为自己的内容，都确证了上帝的赦罪之恩，但是圣餐与洗礼的不同之处在于：圣餐不是人归入基督的标记与印证，乃是人在与基督及他的信徒相交中，成熟与坚固的标记与印证（林前 10:16~17）。

除了传讲圣言与施行圣礼以外，最后还必须加上惩戒与怜悯的工作。惩戒有时候也被称为权柄的钥匙，它首先赐给了彼得（太 18:18,16:18），后来则赐给了全体教会的正式组织<sup>②</sup>。它包括这样一个事实：即教会要奉主名，借着圣职人员对义人说，他必要享受福乐，对恶人说，他必要按自己所行的受报应（赛 3:10~11）。所以，教会在每次信徒聚集时，要普遍、公开地借着上帝之道劝勉人，在针对特殊情况和个人时，则要挨家挨户做家庭探访。在改革宗教会内，这种做法已经取代了罗马天主教的告解，而且也是按照使徒的榜样去行的<sup>③</sup>。最后，教会在执行惩戒时，对那些硬着颈项、仍然活在罪中的人，要特别直接地加以警戒，并要把他逐出教会的团契<sup>④</sup>。

但是，教会在奉主的名，如此关注主的圣礼，把罪人逐出团契之外的同时，也应当用极大的怜悯来体恤那些贫穷与患病的人，并要为他们提供属灵与身体上的一切需要。基督自己就是这样行的（太 11:5），他的门徒也吩咐人要这样去行<sup>⑤</sup>。教会中的成员都领受了这种吩咐，就是必须帮补圣徒的缺乏（罗 12:13），诚实施舍，甘心怜悯人（罗 12:8），看顾那些患难中的孤儿寡妇（雅 1:27），奉主的名为患病的祈祷（雅 5:14），并要彼此分担重担，如这才完全了基督的律法（罗 12:15；加 6:2）。

信心和爱心乃是基督教会的力量所在，在这两样上还要加上盼望。在这个不知道自己将何去何从的世界中，在常常因沮丧与绝望而陷入腐败的世界中，教会发出来的乃是令人喜悦的盼望：我信罪得赦免，我信身体复活，我信永生。

① 创 17:7；太 18:2,3,19:14,21:16；徒 2:39。

② 太 18:17；林前 5:4；帖后 3:14。

③ 太 10:12；约 21:15~17；徒 20:20；来 13:17。

④ 太 18:15~17；罗 1:16~17；林前 5:2,5:9~13；林后 2:5~10；帖后 3:6；多 3:10；约贰 10；启 2:2。

⑤ 太 5:42~45,6:1~4,25:34 以下；可 14:7 等。

## 第24章 永生

### 1. 基督教外对万物结局的看法

对人类不断探索的理性来说，万物的结局与目的，犹如它们的开端和存在一样，都深藏在那令人无法测透的迷雾当中。凡是想从自然科学中寻求灵感来理解这些奥秘的人，终有一天要像现代学者那样承认：我不知道，也没有人知道，到底历史的结局与目的是什么。

虽然如此，还是有人在不断做出新的努力，要为这些令人困扰的问题找出答案。但另外有人干脆就自作主张把这些问题删除了，并把它们从人的内心拔掉了——正是在不久之前，许多学者才采取了这种立场。唯物论是近代以来盛行的一种思想，它宣扬说：一死百了，相信灵魂不灭是一桩愚蠢的事。甚至某个发言人曾公开声称：相信人死以后还有生命存在，这是科学必须打击的最后一个敌人，也应当在可能的情形下将它制服。眼前看得见、摸得着的世界才是唯一存在，对这个世界，没人能就其开端或目的说出所以然来，因为它乃是蜿蜒行进在那永远的困惑中。这种肤浅、令人不快的解释带来的后果就是，凡是考虑永世的一切努力都是徒劳无益的，它鼓励人们去尽情享受这种感官上的生活：让我们吃喝快乐吧，因为明天我们就死了！

现在，仍然有很多人这样想、这样做。但尽管如此，情况已经有了转变。根据调查来看，永生问题似乎已经不再被人们看成是愚蠢无益的事，人们也不再像先前那样，在考虑这一问题时轻率地给出回答。对不同民族宗教的研究使我们发现了这样一个事实：对灵魂不灭的信仰是全人类普遍的现象，甚至在那最不开化、最原始的部落中也有所表现。荷兰有一位在这一学术领域中曾经获得了极大声誉的学者，在过去数年间证明：如果不是因为哲学思辩造成的损毁，或是受到其他因素压制的话，在任何地方、任何民族、

各种不同发展水平的文明中，我们都能找到灵魂不灭的信念。而且，这种灵魂不灭的信念，无论在什么地方都与宗教联结在一起。事实上，所有种族和民族都在凭着这种确信来行事，就是人生来是灵魂不灭的，而且人们的问题不是证明灵魂不朽，而是死亡的无法解释。任何地方的人都感到，死亡不是与生俱来的。按照许多民族的信仰，死亡乃是反叛的诸灵所做的工作。换言之，他们确信，曾经有一个时期，死亡并不存在，那时候人们过的是一种宁静、完全的生活。

关于人死以后灵魂的状态问题，异教世界中有许多非常不同的说法。有些民族坚信，人死以后身体仍然停留在坟墓中时，人的灵魂继续与活人来往，影响他们，并能向他们显现。其他民族则认为，所有人的灵魂在人死后都会进入一个广大的冥界中，在那里以一种朦胧、幽灵式的形态存在，完全陷入一种无意识和睡眠状态中。此外，下面这种思想也非常流行，即灵魂在抛弃人的躯壳以后，就会立刻进入到另一个躯壳中，或树木、或动物、或人类、或其他高等受造物。到底要进入哪种生命中，则由他们在世上的所作所为、怎样生活的来定。最后，灵魂不灭的思想也经常用这种方式来述说其自身的意义：人死以后，行善的人与作恶的人会面临两种不同的命运，要在不同的地方继续存在下去。如果人们对死后灵魂的情态所持的观点不同，为遗体举行的丧葬仪式（土葬或火葬）及照料死者的方式也就会有所不同。许多时候，整个异教民族的宗教都带有某种祖先崇拜的形式。通常，异教徒的视野会局限在人死后灵魂的归宿上，有时候他们的视野也会比较宽广，以致把整个世界的结局都包含在这一范围中。于是，就会充满一种期待：良善终将战胜邪恶，光明终将胜过黑暗，属天的能力终要胜过属地与地下的能力。

所有这些曾一度被基督教征服并肃清了的异教主张，如今又都死灰复燃了，并有着成千上万的追随者。在唯物论盛行了一段时间以后，因为它不能满足人内心的需要，所以就有人转向了相反的极端，来寻求另一种答案。人依旧，心未变，生活不能没有盼望。人死以后灵魂仍要活下去，还可以向那些身后的人显现和启示；世界上的人在死后要照着自己在世上的行为，立刻进入另一个身体中，并在这个身体里进一步发展，等等，所有这些思想，今天在众多团体中都受到了人们的欢迎，被视为一种新智慧和更高的智慧。事实上，在某些例子中，死去的人被人们再次求问，受到人们的膜拜，也为人们所畏惧。对灵魂的崇拜，或者说通灵术，已经取代了对独一真神的敬拜。

灵魂崇拜与进化论之间有极为密切的联系，这是当今时代特别值得人们注意的。最初，有人认为这种联系有点怪异。人们怎能在接受了人是从动物发展来的思想之后，又相信人死后灵魂还会继续存在呢？但是，当我们细

想一番以后，这种联系就变得非常简单自然了。因为假如在过去生物出于无生物，灵魂出于物质，人类源于动物的话，那么，人类自身在未来为什么就不能再往前发展一步，从而更高级一点呢？不仅在今世，就连在来世不也如此吗？假如生命是由死亡而来的话，那死亡也就能引导人进入一种更高级的生活了。假如动物能变成人的话，那人也就能变成天使了。这种进化观点，似乎使每件事都成为可能，似乎也能解释一切了。

但是，就在这纸牌屋被精心搭造起来，叫人满怀希望的那一刻，它赖以建立的根基却开始摇摇欲坠了。

事实上，那些拥护灵魂不灭与进化论的人，根本听不进圣经中有关死亡与阴间、审判与刑罚的教义。死亡在他们看来，不是一项对罪的刑罚，只是通向一种更高级、更美好生活的必经之路罢了。除了每个人要承担自己的欲念及行为的果报外，在阴间根本没有什么审判的。因为每个人都在进化中，经过一段错误和迷失之后，迟早都要到达那美好的境地，所以也就没有给地狱留下什么余地了。当人们追问是否会有永生，也就是那种不受任何困扰的幸福和荣耀的生活时，这些拥护者立刻就哑口无言了。长期以来，他们一直反对基督徒关于死亡与阴间、审判与刑罚的教义，也一直乐于看到这些教义消失，以致他们忘了问这样一个问题：随着这些教义被摧毁，那永生的盼望和永远的幸福是否也一同破灭了？当人们一旦提出这个问题时，情况就豁然开朗了，这就是在这场战争达到白热化时，那种永生的盼望也就不知所归了。他们用屠刀将恐惧从人内心剔除出去时，也就把人所有的盼望一并屠杀掉了。

有一件事非常确定，这就是，假如进化乃是唯一统辖世界和人类的规律，掌管着人的现世和将来的话，那永生盼望坚实的根基也就被剥夺掉了。那种认为每件事最终都会令人皆大欢喜的想法，不过是一厢情愿罢了。这种想法，不管是在圣经中还是在人的良心中，不管是在自然界中还是在人类历史中，都找不到丝毫的依据。然而，人若一时迷糊认为这种臆测是正确的，情况就会很严重：因为这是一个永远无法保持的境况。因为这种曾在过去有效并导致新境况的发展律，仍将会继续有效，并要把人带入到另一种不同的境况中。在进化论中，没有一处是休止点，没有终结，也没有目的，照众人的期望来看，它带来的幸福也是常常变化不定的。于是，也就根本没有什么永生和蒙福一类的事了。因此，既然有些人确信不可能有一个安息的所在，于是他们就再次举起了异教中那种万物轮回的教义，并把它当做一种解决世界问题的方法。假如现存的世界已经发展到了顶点的话，那这个世界就必然会再次瓦解，并重新开始。潮涨潮落，潮落潮涨，发展衰退，衰退发展，不断如此，周而复始。只有现在，没有来世；只有变动，没

有休止；只有转成，没有常驻；只有昔在、今在、永在的造物。

所有这些事都证实了圣经上的话：那些与基督无关，在以色列国民以外，在所应许的诸约上是局外人的，活在世上没有指望、没有上帝（弗 2:12）。的确，他们能猜测、能盼望，他们也从来没有停止过这样做，但是，他们的盼望却没有稳固的根基。他们缺乏基督徒那种确实的盼望。

## 2. 旧约中的生与死

但是，一旦我们转向以色列，就会被带入到一种迥然不同的思维中。旧约从未谈到所谓的灵魂不灭，也从未提到一项有关它的证据，但旧约却把关于生与死概念教导给了人们。这在其他地方是无法找到的，而且这一概念还带来了一种对未来的特殊看法。

在圣经中，死亡绝不等同于寂灭或不存在。死去与已死，在圣经中是与整个丰富、完全的生命相对而言的，并且这种生命原是人最初在世上与上帝相交时所有的份。所以，当人死时，不光是他的身体，就连他的灵魂也受了影响，人的身体和灵魂便都处在死的状态中。他不再属于这个世界，而是住在死人的去处（阴间），一个被人们看做在地的最深处的地方，甚至是在众水和山岭的根基之下的地方<sup>①</sup>。不错，已死的人仍以某种形式存在，但是这种存在却不再配得生命的名字，而是像不存在一样<sup>②</sup>。他们软弱无力（诗 88:5；赛 14:10），居住在寂静<sup>③</sup>、幽暗（伯 10:20~21）与灭没（伯 26:6,28:22）之地。在那里不再有生命，不再得见上帝与人（赛 38:11），不再有对主的赞美与称谢（诗 6:5,115:17）。他们无法再述说上帝的善美，也无法得见上帝奇妙的作为（诗 88:11~12）。死了的人没有知识、智慧与学问，没有工作，也不再于日光之下所发生的一切事上有份（伯 14:21；传 9:5、6、10）。那是一个被遗忘之地（诗 88:12）。因此，以色列的圣徒都非常明白，死亡是完全被摒弃在生命和光明的范围之外，而生命则被视为幸福与拯救的完满状态，不是一种抽象、哲学方式的纯粹存在。正因为生命具有的上述本质，所以它包含着一种丰富的祝福：首先是与上帝相交，然后是与属上帝的百姓相交，最后是与上帝赐给他百姓的土地相交。人在灵魂与肉体合一、与上帝合一、与环境合一的完全、丰富的生命中，不仅包含了这一切，而且还包括了幸福与荣耀、美德与快乐、平安与喜乐。假如人类仍然顺服上帝诫命的话，他就会尝到这种丰盛的生命，就不会经历死亡了（创 2:17）。因此，他的身体与灵魂也就不会被分割开来，那维系他与上帝、与全人类、与世界关系的纽带也就

① 民 16:30；申 32:22；伯 26:5；诗 63:9。

② 伯 7:21,14:10；诗 39:13。

③ 伯 3:13、18；诗 94:17,115:17。

不致被破坏了。这样，他就会在当初被上帝安置的地方，在那丰盛的相交中，永远活下去。作为人，他的存在就可以在那种合一与丰盛中成为不朽。

假如说人因为犯罪的缘故，死就进入了世界，那么就可以说，上帝在自己的恩典中更新了与人的关系，并与以色列民立约。在这一恩约中，那种完全的相交从根本上再次被建立起来。这一恩约，正如旧约中所存在的约一样，包含着人与上帝的相交，因而也包含着上帝与以色列百姓、与整个国家的相交。与上帝相交，乃是这一恩约首要和最重要的恩典，若没有与上帝的相交，生命就无从谈起了。在这恩约中，上帝自己降卑并对亚伯拉罕及其后裔说：我要做你和你后裔的上帝（创 17:7）。他带领以色列百姓出埃及，并在西奈山与他们立约（出 19:5,20:2；结 16:8）。

因此，对整个以色列民族及每个人来说，除了与上帝相交外，就毫无喜乐可言。那不敬畏上帝的人不明白这约，违背这约，又用自己的方法来寻找生命的意义与平安。他们离弃了那活水的泉源，为自己凿出破裂不能存水的池子（耶 2:13）。但是，圣徒却知道那就是生命，并在他们的祈祷与歌颂中表达出来。耶和華是他们的产业，是他们的岩石与山寨，是他们的盾牌与高台（诗 16:5,18:2）。他的慈爱比生命更好（诗 63:3）。他是他们的至善，除他以外，天上地下都没有可爱慕的（诗 73:25）。即使所有的人都离弃了他们，又有敌人追赶、压制他们，他们也都会因耶和華欢欣，因救他们的上帝而喜乐（哈 3:18）。在这种与上帝的相交中，他们就有能力胜过今生各种愁苦，超越对死亡、阴间和幽暗地狱的恐惧。或许，那些不敬畏上帝的人虽然能在今生经历暂时的兴盛，但最终他们却要归于灭亡（诗 73:18~20），他们的结局就是死（箴 8:36,11:19）。但是，那敬畏上帝的圣徒却得着生命的泉源（箴 8:35,14:27）。上帝在今生中救拔他们，也有权柄胜过那死亡的权势，并且就是在阴间他的灵也在那里（诗 139:7,8）。在上帝面前，没有一样不显露的，甚至人的心思也是如此（伯 26:6,38:17；箴 15:11）。上帝能使人死，也使人活；他能下到阴间，也能从那里上来<sup>①</sup>。他能把以诺和以利亚提到自己面前，并没有经过死亡（创 5:24；王下 2:11），他也能叫人从死里复活<sup>②</sup>。事实上，他能毁灭死亡，借着使已死之人从死里复活，完完全全胜过死亡<sup>③</sup>。

即便是旧约时代的信徒也多少了解，信徒与上帝之间的相交丝毫不会受到破坏，没有任何事情能叫他们与上帝隔绝，不管是死亡，是下到阴间，还是停留在死的状态。但他们绝大部分人却活在一种不同的思想状态中。他们对这些事的感受与我们大不相同。我们在思想来生时，几乎只会想到自己的死，以为我们的灵魂会进天堂。但以色列人的生命观却要比我们更加丰

① 申 32:39；撒下 2:6；王下 5:7。

② 王上 17:22；王下 4:34,13:21。

③ 伯 14:13~15,19:25~27；何 6:2,13:14；赛 25:8,26:19；结 37:11~12；但 12:2。

富。对他们来说，他们对与上帝相交的理解，是与那些属上帝的百姓及土地之间的相交联系在一起。真实、完全的生命胜过所有的隔绝，叫人类当初受造时的丰富相交得以复兴和坚固。上帝不是单与一人立约，乃是与属他的百姓、及他赐给自己百姓做产业的土地立约。因此，只有当上帝将来亲自住在自己百姓中间，除去他们诸般的不义，胜过所有的仇敌，又叫他们安全地住在一块兴盛和平的土地上时，才会完全胜过死亡，完全光明的生命才会来到。所以，相对而言，以色列众圣徒信心的眼睛，很少会指向个人生命的终结，他们的视野较一般情况更为宽广，包括自己国家与百姓的未来。他们总感到自己是这一整体中的一部分，是这个家庭、种族、支派、国家中的一员，而与上帝立约的正是这个国家，因此也就永不会被上帝所弃绝或摧毁。将来，以色列的信徒就会发现，他们的未来是确定的，他们不朽坏与永远的生命，在自己当得的产业与上帝的掌管中得到了保证。上帝的愤怒不过一时之间，他的恩慈却有一生之久。今天的环境或许会叫我们认为上帝已经忘了自己的百姓，他们的权利也不被纪念，但在经历过管教以后，上帝要转向他们，要与属他的百姓另立新约，是永不废弃的约。以色列的圣徒用心灵中的全部渴望紧紧抓住未来，他们是一个大有盼望的民族，而弥赛亚的应许乃是他们期盼的中心。

所有这些期盼，在上帝与他百姓所立的恩约中，都有自己的理由和根据。虽然有这恩约，可只要以色列人不听从上帝的声音，违背他的律法，偏行己路时，他们就受到上帝严厉的惩罚与各种各样灾祸的管教。正因为以色列的圣徒是从地上万族中被选召出来的，所以上帝必要追讨他们一切的罪孽（摩 3:2）。但是，这样的管教是暂时的，等这样的管教一过，上帝就会再次怜恤那属于他自己的百姓，并要叫他们享受自己所赐的救恩<sup>①</sup>。

因为上帝断不会忘记自己所立的恩约（利 26:42）。他用禁止来管教自己的百姓，离弃他们不过是片刻之间<sup>②</sup>。他要用永远的爱来爱他们（弥 7:19；耶 31:3、20），他的平安之约也永不迁移（赛 54:10）。他为了自己名的缘故，为了在外邦人中得荣耀，在那刑罚的日子结束时，仍要救赎自己的百姓，并要叫他们胜过所有的仇敌<sup>③</sup>。

因此，一个“耶和華的大日”，就是那大而可畏的日子，就要来临了（珥 2:11、31，玛 4:5）。在这日，上帝要怜恤自己的百姓，报应自己的仇敌。那时候，他要建立的国度不是借人类的道德能力逐渐发展而成，而是源自天上，是借上帝亲自膏抹的基督临到这世界的。关于这位受膏者的应许，要追溯

① 利 26:42 下；申 4:29 下，30:1~10，32:15~43。

② 赛 27:7 以下，54:7、8；耶 30:11。

③ 申 32:27；赛 43:25，48:9；结 36:22。

到以色列乃至所有人最古老的年代。早在乐园时代，上帝就已经宣告了女人的后裔与蛇的后裔之间的冲突，也应许女人的后裔必要得胜（创 3:15）。上帝曾经对亚伯拉罕说，万国都要因他得福（创 13:3,26:4），犹太也必要受赞美超过他的弟兄，因为赐平安者必要从他而出，万民都要归顺他（创 49:10）。

当大卫被设立为以色列的君王，上帝晓谕他，说他的家将永远坚立时（撒下 7:16,23:5），这一应许就有了一个具体的坚实根基。于是，先知书中详细阐述了这一应许。有一位掌权者要从大卫家的伯利恒出来，借着祂，上帝要建立自己的国度（弥 5:1~2）。他是耶西的本所发的枝子（赛 11:1,2），是大卫的苗裔<sup>①</sup>。他要在贫穷中长大（赛 7:14~17），谦和地骑着驴驹子（亚 9:9），也要以上帝受苦仆人的身份来担当自己百姓的罪孽（赛 53）。然而，这位谦卑的大卫子孙，同时也是大卫的主（诗 110:1,太 22:43），是受膏者，是弥赛亚，是 Israel 真正的君王。他有君尊的荣耀，也有先知与祭司的能力<sup>②</sup>，万国都要归服这位掌权者（创 49:10；诗 2:12）。他要降世为人，称为以马内利、上帝的义、奇妙、策士、全能的上帝、永在的父与和平的君（赛 7:14,9:6；耶 23:6）。

这位弥赛亚要建立的国度乃是公义、和平的国度，他要给人带来诸般属灵的财富与物质上的祝福。《诗篇》和先知书中都充满了对这一弥赛亚国度荣耀的记载。借着上帝所膏立的弥赛亚，上帝要叫自己的百姓从被掳之地归回，同时也要赐他们一颗真正悔改的心。诚然，这些百姓并不会全部归回，也不会全部转向上帝，有许多人要在上帝的审判中灭亡（摩 9:8~10；何 2:3；结 20:33 以下）。虽然如此，按照上帝拣选之恩，却仍有一些余民存留下来（赛 4:3~4,6:13；耶 3:14；番 3:20；亚 13:8,9）。这些存留下来的余民必要成为上帝的圣民，上帝要向他们持守自己的信实直到永远（何 1:10,2:15，赛 4:3~4,11:9）。上帝要与他们另立新约，赦免他们的罪，洁净他们所有的污秽，赐给他们一颗新心，把律法写在他们的心版之上，用圣灵浇灌他们，又要住在他们中间（珥 2:28；赛 44:21 以下,43:25；耶 31:31；结 11:19,36:25 以下等）。

随着那国度而来的，不仅是各种属灵的祝福，还有各种物质上的祝福。那时，不再有战争，刀剑要打成犁头，枪要打成镰刀，人人都要坐在自己的葡萄树和无花果树下过安舒日子。那时，地的出产异常丰富，各样野兽也要改变以前的习情，天地都要更新；不再有疾病，也不再有悲哀与哭泣，死亡要在得胜中被吞灭。那已经死去的以色列人也要一同享受这些祝福，因为他们

① 赛 4:2；耶 23:5~6,33:14~17；亚 3:8,6:12。

② 申 18:15；诗 110 篇；赛 11:2,53:1 下；亚 5:1 以下,6:13；玛 4:5 以及其他经文。



都要从死里复活（赛 26:19；但 12:2），外邦都要承认主耶和華是上帝，并要荣耀他（耶 3:17,4:2,16:19；结 17:24 及其他经文）。至高者的圣民必要从上帝那里领受权柄，治理万民（但 7:14,27），并且这位大卫家的受膏者要执掌王权，从这海直到那海，从大河直到地极（诗 2:8,22:28,72:8 以下）。

### 3. 基督第一次降临与再临以及信徒死后的状态

当基督以肉身显现时，旧约中所有的应许就都开始一一应验了。因为在他的位格中并借着他的工作，那历来为人们所盼望的天国，已经在地上建立起来了。基督借着自己所流的宝血，坚固了上帝在末后日子要与自己百姓所立的那又新又美的约。在五旬节那天，他又差遣赐恩惠与祈祷的圣灵进入教会，引导信徒明白一切的真理，又叫他们得以完全，直到这世界的末了。但是，旧约中那包括在一幅巨大画卷中的预言，此后却分成了各个不同的部分，事情也一件件不断发生。这些事情不是一时之间或一天之内就完全实现的，而是经过很长一段时间才逐步实现的。尤其是，新约教导我们，众先知预言的那位弥赛亚的降临，必然要分成第一次和第二次降临。因为根据预言，这位弥赛亚降临的目的是要救赎自己的百姓，并要审判自己的仇敌。当这一预言应验时，我们就很清楚地看见，这两项中的每一项都要求基督特别降临。

毕竟，耶稣在自己停留在地上的那段时间里，一再说明，他来乃是要寻找、拯救失丧的人（路 19:10），是要服侍人，并且舍命做多人的赎价（太 20:28）。他来不是定世人的罪，乃是要拯救世人<sup>①</sup>。与此同时，他也清楚有力地说明，光来到世界，也带来了审判和分别（约 3:19,9:39），将来他还要再来，审判活人和死人（约 5:22,27~29）。他必要受许多的苦，并且被杀，但他也要从死里复活、升天（太 16:21；约 6:62），在末日要再次降临，召聚万民来到他的面前，照他们各人的行为报应各人<sup>②</sup>。

所以，在主基督这两次降临之间存在着很大的差别。第一次降临时，基督在软弱的肉身中显现，取了奴仆的形象，成为人的样式，为那属他的百姓受苦，且死在十字架上（腓 2:6~8）；而第二次降临时，基督则要以君王的身份显现，在大有能力与荣耀中向众人彰显自己，他要出来胜了又要胜（太 24:30；启 6:2,19:11）。虽然如此，主的两次降临却有着非常紧密的关系。第一次降临乃是为第二次降临开辟道路，因为照圣经的观点和天国的基本法则，基督只有经过受难才能进入荣耀里，只有借着十字架才能得着冠冕，也

① 约 3:17,12:47；约壹 4:14。

② 太 16:27,24:30,25:32 及其他经文。

只有先降卑才能升上高天（路 24:26）。

第一次降临时，基督奠定了天国的根基；第二次降临时，他要成就那上帝的国度。第一次降临，是他中保工作的开始；第二次降临，则是他中保工作的结束。因为基督乃是完全的救主，所以他不仅要使救恩成为可能，也要叫救恩成为事实。在那些用他的血买赎回来，又被圣灵重生、与他同在的人还没有看见并分享他的荣耀之前，他不能、不会也不愿意停下自己的工作（约 14:3, 17:24）。他必要把永生赐给圣父所赐给他的人（约 6:39, 10:28），要把自己的教会毫无瑕疵、毫无玷污地献给圣父（弗 5:27），并要在这国度全部实现与应验时，把它交给圣父（林前 15:23~28）。

因为基督第一次与第二次降临之间的关系如此密切，又因为这两次降临缺少了任何一次都不可想象，所以圣经对这两次降临之间那段时间的长短，并没有特别强调。在圣经中，这种时间上的关系远不及这两种事实本身重要。但是，这两次降临之间的时间，往往被人们说成非常短的一段时间。新约时代的信徒乃是生活在末世（林前 10:11）、末后的日子（彼前 1:20）与末时（约壹 2:18），他们不过是暂时受苦（彼前 1:6, 5:10），因为那日子已经临近（来 10:25, 37），主来的日子近了（雅 5:8），日期也近了（启 1:3, 22:10），审判的主已经站在门前（雅 5:9），主必快来（启 3:11, 22:7, 20）。保罗没有把他要与自己同时代的人活着看见主的再来视为不可能（帖前 4:15；林前 15:51）。

当哪些谈论时，圣经并没有就这两次降临之间的时期给我们任何特殊指示，因为它在其他地方很明确地告诉我们，那日子、那时辰没有人知道，连天上的使者也不知道，乃是圣父凭着自己的权柄所定的（太 24:36；徒 1:7）。任何想计算将来那一时刻的努力都是靠不住的，也是徒然的（徒 1:7），因为主的日子来到好像夜间的贼一样，是人所不知道的<sup>①</sup>。事实上，只有当福音传遍天下（太 24:14），只有当天国的酵将整团面都发起来（太 13:33），只有当那大罪人显露出来以后（帖后 2:2 以下），末期才来到。上帝衡量时间的标准与我们不同，他看一日如千年，千年如一日。他的耽延显然是在宽容我们，不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改（彼后 3:8~9）。

但是，借着这些对基督两次降临相隔时间的各种说法，圣经要教导我们的是，这两次降临之间的关系非常紧密。圣父交托给基督的工作只是一件，但这一工作却延伸到了所有的时代，包含着人类全部的历史。这一工作始于永世，经过各个世代，也要终于永世。基督道成肉身在世生活的短暂时间，不过是整个世代中一小部分，而在这整个世代中，他都被圣父膏立为主与君王。他在升天之后，又借着自己的道与圣灵，把自己在世上用受苦与代

① 太 24:42~44；帖前 5:2~4；彼后 3:10；启 3:3, 16:15。

死所达成的一切，应用在教会中，并要在他第二次降临时，使教会得以完全。的确，他升上高天，为的就是要与那属他的人更亲近，不断亲密地与他们相交。基督第一次与第二次降临之间的这段时间，其实就是基督持续不断临到这世界的阶段。

就像旧约时代，基督借各样的彰显与作为来宣告自己要以肉身降临一样，基督今天也正忙于预备再来，为要审判与分别世人——就是要借自己的圣道与圣灵来审判并分别世上的人。新约中众信徒所见证的，就是基督持续不断临到这世界。他们要看见人子，坐在那位大有权能者的右边，驾着天上的云彩降临（太 26:64）。他们在基督传讲的圣道与圣灵的作为中看见了他的降临（约 14:18~20, 16:16, 19 以下）。若有人说基督只来过世上一次，这是不正确的，他乃是持续不断地临到这世界，他是正在降临的那位，也是将要降临的那位（来 10:37；启 1:4, 8）。

因着这些原因，新约中的众信徒极其盼望基督的再来。他们就像旧约中的圣徒一样，很少想到或说到自己死时的结局。他们所有的盼望都指向了基督再来与上帝国的应验。他们非常清楚这一事实，就是自己生活在应验的日子，生活在旧约预言的主彰显的日子，就是从基督升上高天到他再来的那段日子。按他们的思想，主再来的日子近了，不过就是对他们所盼望等候的绝对确实之事的另一种表达。他们强有力的信心乃是不变盼望的根基。

在耶稣和门徒一起生活的那段时间，他曾无数次谈到有关信心与爱心的事，却很少论到关乎盼望的事，因为当时最重要的事情就是要门徒把注意力放在他的位格与工作上。但是，基督对自己的复活、升天、差遣圣灵以及在荣耀中再临，却赐下了许多应许。虽然因为他的受苦与代死，门徒一时对他们所盼望的事感到气妥与失望，但因着他从死里复活，他们又得以重生，有了活泼的盼望（彼前 1:3, 21）。基督亲自就成了他们的盼望，成了他们所有盼望的对象与内容（提前 1:1）。因为基督再来时，要成就所有的应许，并要赐给那些信靠他的人完全的救恩和永远的生命。因此，他们活在盼望中，不断等候所盼望的福，并等候至大的上帝和救主耶稣基督的荣耀显现（多 2:13）。这样的盼望也为一切服在虚空之下呻吟的受造物所分享。他们仍然指望脱离那败坏的辖制，得享上帝儿女自由的荣耀（罗 8:21）。

虽然如此，即便新约中的信徒几乎把自己的全部注意力都放在了基督的再来上，但新约中仍提供的一些细节，为他们所估计的死亡状态带来了光照。根据罗马天主教的观点，只有相当少的圣徒与殉道者，能借着自己在世上成就的善行，在死后直接被带入天堂。绝大多数信徒死后要在炼狱中度过长短不一的一段时间，为自己在世上犯罪、无法再偿还的罪价，承担暂时

的刑罚。

因此，炼狱并不是一个悔改的地方，在那里还会给那些不信的人与恶人机会让他们得救，因为他们死后直接就坠入了地狱之中。炼狱实际上也不是涤罪与成圣的地方，因为信徒在那里无法达成任何新的美德或功德。炼狱彻头彻尾只是一个受刑罚的地方，对信徒来说，在那里既是蒙福的，也是可怜的，他们要受火的刑罚，直到暂时的刑罚得到满足为止。因此，根据罗马天主教的观点，除了地上战斗的教会与天上得胜的教会以外，在炼狱中还有一个被动或称受苦的教会。人们可以用祷告、善行、禁欲，特别是献上弥撒等方法，来帮助那些在炼狱中的人；又因为炼狱中的人就像天堂中的天使与圣徒一样，排在地上的信徒之前，并且更接近救恩，所以他们就被呼求来济助和支援地上的信徒。

许多人因为没有正确了解罗马天主教的宣认，所以常常过分称颂这一炼狱的教义，并根据这种教义继续祈求，为那些已死的人涤除罪债。这些人不明白，信徒虽然直到死时还仍不完全，并倾向诸般的恶，但却立即被拯救脱离一切的罪，并随即进入天堂。有些人偏离正路更远，甚至将进化论观点应用到来世的生活上。论到此事，他们这样说：所有人都毫无分别，都要在死后继续照着那种在世上就已经开始、或更早就存在的方式生活下去。因此，死并不意味着与今生隔离开来，也不是对罪的刑罚，不过是从一种生存状态转变为另一种生存状态而已，就像毛虫变成蝴蝶一样。这种想法认为，这种进化会一直进行下去，直到每件事都再次回到了正确的位置上，或是回到空无状态为止。

但是，圣经中从来没有这些叫人不能得安慰的教训。圣经处处表明，今世是为悔改与除罪预备的唯一地方，没有一处提到会有福音传给那已死的人，《马太福音》12章32节中没有，《彼得前书》3章18节至22节及4章6节中也都没有。死是对罪的刑罚，表明与今世生活完全隔离，在最后审判中居间状态不在考虑之列。最后审判仅仅与人生活在世上时的行为有关，不管它是善或恶（林后5:10）。但对于那些相信基督的人来说，死与审判就都失去了恐怖的权势，因为借着主耶稣基督与上帝的相交，死就不再是死了。上帝在恩典中与自己百姓所设立的约，保证了这种完全的救恩与永生。上帝不是死人的上帝，乃是活人的上帝（太22:32）。信主的人虽然死了，也必复活，而那活着信主的人，必永远不死（约11:25、26），并且他也不至于被定罪，因为他已经出死入生了（约5:24）。

因此，信徒死时，灵魂会立即被接升入天堂。假如称义与成圣是人的作为，不管是借着他自己的力量，还是借着超然恩典浇灌在他里面所成就的，那我们就无法理解，他在短暂的今生何以能成就这些作为。因

此，那些持这种想法的人就必须有一种炼狱观念，一种在今生以后还要继续不断涤除罪孽的观念。但是，基督已经为那属他的人成就了一切，他不仅为他们担当了刑罚，也为他们所有的罪赢得了全然赦免，又代替他们满足了律法的要求，并为他们获得了那不能朽坏的永生。凡信靠他的人，立刻就得救，脱离了上帝的愤怒，得以承受永生。就在那一刻，他就可以进入天堂。如果他仍需留在这个世界上，这并不是因为他还没有完全，必须借着善行来赚得永生，乃是为着弟兄的缘故，为要叫他们行善，就是上帝所预备叫他们行的（腓 1:24；弗 2:10）。就连这人在世上必须经受的苦难，也不是一种惩罚或刑罚，乃是为着教养他的缘故而加给他的慈父般的管教（来 12:5~11）。也就是说，为了基督的身体，就是教会，要在他的肉身上补满基督患难的缺欠，使教会在真理中得以建造、坚固（西 1:24）。

因此，靠着基督完全的工作，天堂的大门在众信徒死时，立刻就向他们打开了。他们断不需要在炼狱中为自己罪的缘故再受任何刑罚，因为基督已经满足了一切，也成就了一切。根据《路加福音》16 章的比喻，可怜的拉撒路在死后立即就被天使带去放在亚伯拉罕怀中，与亚伯拉罕相亲，享受永远的福分。主耶稣死在十字架上的那一刻，就把自己的灵魂交给圣父手中，而在此之前，他也应许那强盗，当天就要与他同在乐园里了（路 23:43,46）。基督教第一位殉道者司提反在人们用石头打他时，呼求主耶稣，求他接收自己的灵魂（徒 7:59）。保罗非常确定，在自己离开身体之后，必要与基督同在，与主同住（林后 5:8；腓 1:23）。根据《启示录》6 章 9 节、7 章 9 节及其他经文，殉道者与所有被救赎者的灵魂，都要在天上站在上帝宝座前和羔羊面前，身穿长长的白衣，手拿棕树枝。从今以后，在主里死的人有福了，他们息了世上的一切劳苦，做工的果效也随着他们（启 14:13；来 4:10）。他们都要复活，要与基督一同做王，直到他再来的日子（启 20:4,6）。

#### 4. 基督再来与信徒救恩的完成

虽然信徒在死后，会根据自己灵魂的状况立刻享有各种属天的福分，但他们在某种意义上却仍在预备、仍不完全。毕竟，他们的肉体仍留在坟墓中，在那里伏在朽坏之下，灵魂与身体仍是分离的，彼此无法一同享有那永远的福乐。因此，若就整个人来说，信徒在这段期间，仍会发现自己处在死的状态中，就像基督在死后与复活之前这段时间一样，即使是他的灵魂被带入了乐园中，但他却仍处在死的状态中。所以，那些处在这一状态中的人，

就被称为在基督里睡了的人，或是在基督里死了的人<sup>①</sup>，他们的死被称为睡了（约 11:11；林前 11:30），或是已见朽坏（徒 13:36）。所有这些都是要证明，这种居间状态并不是最终的光景。既然基督是完全的救主，那他就不会只满足于救赎人的灵魂，也要救赎人的身体。因此，只有当基督将一切执政的、掌权的、有能的都毁灭了，将一切仇敌都踏在自己脚下，并战胜了那最后的仇敌即死亡之后，上帝的国才会来到（林前 15:24-26）。

所以，天上地下都盼望那未来末次号筒吹响和完全得胜的时刻来到。殉道者的灵魂在天上大声喊着说：圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要到几时呢？（启 6:10）圣灵和地上的新妇也都说：来，主耶稣啊，快来！（启 22:17）不仅如此，基督也在为自己的再来做着预备，在地上、天上都在预备。在圣父的家里，他在为凡属自己的人预备地方，当预备好了的时候，他还要再来，接他们到自己那里，他在哪里，叫那些属他的人也在那里（约 14:2-3）。在地上，他要执掌王权，借着恩典在教会中掌权，也要借着能力在世界中掌权，直到他召聚了自己一切的选民、又制服了一切的仇敌为止（林前 15:25）。他不休息，要一直做工，并要借自己的工作表明：看哪，我必快来！赏罚在我，我要照各人所行的报应他（启 22:12,20）。

那介于基督升天与再来之间的世界历史，乃是基督不断降临的历史，是他在地上不断召聚自己教会的历史，是他不断征服自己仇敌的历史。虽然我们常常看不见，也不明白，但基督实在是万代之主，是万世之王。他是阿拉法，是俄梅戛，是首先的，是末后的，是始也是终（启 22:13）。因为父爱子，所以在他里面创造了世界，拣选了教会和赐给子的人，叫他们与子同在，看见所赐给他的荣耀（约 17:24）。

因此，上帝之国的完成并不是自然逐渐发展的结果，也不是人类努力的产物。因为即便天国像一粒芥菜种子、一块面酵、一粒麦子那么微小，它仍然生长，不需要人的知识和贡献（可 4:27）。保罗栽种了，亚波罗浇灌了，但只有上帝才能叫它生长（林前 3:6）。圣经并没有提到自给自足的自然界与自律的人类。保守这个世界运转的从来都是上帝，历史也是上帝所创造的，尤其是当这个世界的结局近了的时候，上帝要用一种出人意料的方式来干预历史，并要借着基督的显现叫它停下来，超越时间进入永世之中。当圣父所差来的基督（徒 3:20；提前 6:15），驾着天上的云彩降临时，那将是一件非常可怕的事。他当初怎样离开世界被接到天上，他再来的时候也要怎样从天降临（腓 3:20）。他升天的时候，有一朵云彩把他从门徒面前接去；他再来的时候，也要驾着天上的云彩降临，铺张云彩做他得胜的战车，临到这世界（太

① 帖前 4:14、16；林前 15:18。

24:30; 启 1:7)。第一次降临时，基督取了奴仆的样式向世人显现；第二次，他要大有能力和荣耀地降临（太 24:30），要以万王之王、万主之主的身份降临。他骑着白马，有利剑从他口中发出，又要在众天使与圣徒的环绕之下降临在地上（太 25:31；帖前 3:13；启 19:14），而且，有天使长的声音和万军号筒的声音做前导（太 24:31；林前 15:52；帖前 4:16）。

为了叫我们对基督将来显现时的威严与荣耀有所理解，圣经使用了我们所能理解的文字与形象来描述。对我们而言，要想在实体和对实体的描述之间做出区分，往往非常困难。但这些事仍然是确定无疑的：基督就要再来，那曾为马利亚所生，在彼拉多手下受难，代死，又被埋葬，并升上高天的，就是这位主基督。他将来要在荣耀中降临，审判活人与死人。那曾降下的，就是那远升于诸天之上要充满万有的（弗 4:10）。他既存心卑微，上帝就叫他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切因耶稣的名无不屈膝、无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与圣父（腓 2:6~11）。这样，基督既然曾一次被献上，担当了多人的罪，就要在将来向那等候他的人第二次显现，却与罪无关，乃是为了拯救他们（来 9:28）。这位必要快来的主，乃是教会的安慰者，他从永世中就爱教会，并为它献上自己以至于死，末了他还要再来接它到自己那里去，叫它永远分享自己的荣耀。教会的救主与审判者乃是同一位基督。

显然，信徒这种安慰却被所谓的千禧年派（Chiliasm）给修改了。这些人就是前千禧年（pre-millennial）教义的拥护者。他们将基督的再来区分成第一次再来和第二次再来。基督第一次再来时，要制服那敌基督的势力，捆绑撒旦，叫已经死去的信徒复活，并召聚教会，特别是那已经悔改的以色列教会。然后他要在教会里、并借着教会来管辖列国。在这个国度存在了或长或短的一段时间后，撒旦要被再次释放出来，基督也要再次回来，叫所有人从死里复活，好向他们宣布审判，并在新天地中建立上帝完全的国度。

这种把基督再来一分为二的做法，就使世界历史的终结延缓了很长一段时间。于是，在基督驾着天上云彩降临时，这世代的末了却还没有来到，只是一个王权与能力、属灵与物质祝福的预备期，即一个连千禧年派本身都很难明确界定的时期。围绕这段时间的长短，他们中间在看法上也有很大差距。

千禧年派这一背离真理的根本错误之所以产生，就在于它对旧约与新约之间的关系有一种不正确的理解。亚伯拉罕及其后裔蒙上帝拣选，其目的不是要在将来某个时期，或是在那个已经得以完全的天国中，把以色列民族放在超过万民的位置上，乃是要在亚伯拉罕的真后裔基督里祝福地



上所有世代<sup>①</sup>。以色列民蒙上帝拣选，不是以牺牲人类为代价的，乃是在为全人类的益处着想。事实上，当基督在地上显现时，旧约中的所有应许就在他的教会中逐一得到了应验。那些应许并不只是在贯穿整个新约所代表的时代中，静静在那里等待应验，而是在基督第一次降临到第二次降临之间不断应验。不仅基督自己就是那位真正的先知、祭司与君王，是上帝真正的仆人，不仅他献上的就是那真正的赎罪祭、真正的割礼、真正的逾越节的羔羊<sup>②</sup>，而且，他的教会也是亚伯拉罕真正的子孙、真正的以色列人、真正属上帝的百姓、真正的圣殿与真正的锡安。那赐给亚伯拉罕的一切福分与旧约中的一切应许，都在基督里不断加给了教会，而且，在历史历代的教会中得以实现<sup>③</sup>。

但是，基督的生命可以怎样被分为降卑状态与升高状态，他的教会，尤其是每位信徒，也要怎样被区分。若不经苦难学校的操练，就无法进入那荣耀的国度里。没有一个处在炼狱中单独受苦的教会，就如罗马天主教主张的那样。受苦的教会，乃是像战斗的教会一样，存在于这个世界上。在新约中，没有哪处经文对基督教会谈到，他们在这段时间可以再次享有能力与王权。与此相反，学生不能高过先生，仆人也绝不能大于主人；若是他们逼迫了主耶稣，难道他们就不会逼迫那跟随他的人吗？（约 15:19~20）在世上他们有苦难（约 16:33），而只有在来世中才能得享永生（可 10:30），因为若他们和基督一同受苦，也必要和他一同得荣耀（罗 8:17）。事实上，新约再三强调，在末后的日子，邪恶的事会增多，离道反教的事也会变得更猖獗<sup>④</sup>。基督的日子未到以前，必有离道反教的事，也要有大罪人和敌基督显露出来（帖后 2:3 以下）。是的，这位敌基督是由许多假先知与假基督所预备<sup>⑤</sup>，但最后它要自己显露出来，并把所有力量都集中到一个属世的国度中（从海中或从无底坑中上来的兽，见启 11:7, 13:1~10），一个为假宗教所支持的国度中（从地中上来的兽，见启 13:11~18）。它要在巴比伦设立自己的宝座（启 17、18），也要在这里向基督和他的国度，发动孤注一掷的最后一击。

但是，基督要借着自己荣耀的显现（启 19:11~16），要永远废掉那从海里、从地下出来的兽的能力（启 19:20），并要制伏撒旦。首先，撒旦因为诱惑基督的百姓，要被捉住，并要被捆绑起来（启 20:1~3；比较 12:7~11），其次，它也要因诱惑地上四方的列国被捆绑起来（启 20:7~10）。而那些忠实为

① 加 3:16；创 12:3；加 3:8、14。

② 罗 3:25；林前 2:11 等。

③ 罗 9:25~26, 11:17；林后 6:16~18；加 3:14、29 及其他经文。

④ 太 24:37 以下；路 17:26, 18:8。

⑤ 太 7:15, 25:5、24；约壹 2:22, 4:3。



耶稣基督和上帝之道作见证、以至于死的信徒，则要从死里复活，并要与基督一同在天上做王（对这一段时间，圣经用一千年作为象征性表示，参见启 20:3、4、6~7）。在这段时期中，教会在列邦中不断拓展，撒旦要被从中赶逐出去。而撒旦也会忙着在异教徒中重新组织一支新的力量，来对抗基督的国度（启 20:4；比较 2:26,3:21）。第一次复活的，是那些活着与基督一同做王的人，另一些跟随过兽并拜过兽像的死人，则不能复活。但是，在第一次复活上有份的人，就不再怕第二次的死，也就是那地狱的刑罚，因为他们早已是上帝和基督的祭司了（启 20:6），并且在复活与世界的审判之后，他们都要成为上帝的子民，被带进新耶路撒冷。

## 5. 死人复活与最后审判

随着基督的显现，那些已死的人都要从死里复活。一般来说，虽然死人复活有的时候也被归因于圣父（林前 6:14；林后 1:9），但是，明确说来，这是圣子的工作，是上帝在他里面把生命赐下来（约 5:26），使复活在他，生命也在他（约 11:25）。他已经领受了这权柄，因着他口里所发出的声音，阴间一切的死人都要从死里复活（约 5:28~29）。所有这些经文<sup>①</sup>，都明确教训我们：所有的人，不论是不义的人还是义人，都要从死里复活。

但是，这两种复活之间却有极大的差别。前者，是要见证耶稣基督的能力与公义；后者，则是要显明他的怜悯与恩惠。前者，仅仅是灵魂与身体的再次结合，是为着审判的缘故才发生的（约 5:29）；后者，却是复活得永生，是整个人从死里复活，是借着基督的灵，在与他相交中，得到灵魂与身体的更新（约 5:29；罗 8:8；腓 3:21）。但是，并不能因此推出两次复活在时间上有什么差别，似乎义人会先于不义的人或长或短一段时间复活，而是说，这两种复活在性质与特点上有很大的差别。只有后一种复活，才是蒙上帝祝福的复活，也是在基督的复活中找到了原因、并得着了确据的复活。基督乃是初熟的果子，是从死里首先复活的，因此，当他再来的时候，那些属基督的人就要复活（林前 15:20~23）。

在这次复活中，人的完整性，不管是照着灵魂还是照着身体来说，都得到了保持。可人在经过了如此可怕的死亡之后，到底是如何复活的，则是我们所不知道的。因此，就有许多人拒绝相信身体复活，认为人死以后，灵魂会进入另一个身体中，不管这身体是人的身体还是动物的身体，也不管是一种更精细的身体还是一种更粗糙的身体。但是，这些人在这样做时忘记了，尽管他们可能用另一种形式保持了灵魂的统一性，但从根本上来说，却同样陷

<sup>①</sup> 但 12:2；太 10:28；徒 24:15；启 20:12~13。

入了巨大的困难当中。许多人不过是在人的灵魂会继续活着的意义上来教导灵魂不灭，却没有保持灵魂知觉上的统一。但这样做就完全毁掉了灵魂不灭的思想，因为假如人的自我意识与记忆在人死时就完全停止了的话，那这个继续活着的人与以前曾经活在地上的那个人，就不再是同一个人了。

无论如何，人的自我意识除了灵魂以外，还包括身体。身体不是囚禁灵魂的监狱，而是属于人本质上的东西。除了灵魂以外，身体也要一同被基督这位完全的救主救赎，其原因就在这里。既然整个人都是照着上帝形象造的，并且也是整个人堕落了，所以，整个人也就要被基督从罪与死的权势之下救赎出来，要照着上帝的形象新造一次，并要被引领进入他的国度中。但是，信徒在复活时所领受的身体，并不是在外在样式、附带特征、具体数量上，与其在地上时的身体相同，而是本质上相同。它不是一种自然之躯，而是一种有形的身体。复活后的身体超越了两性生活（太 22:30），超越了吃喝的需要（林前 6:13），是不能朽坏、不能衰残、属灵与荣耀的身体（林前 15:42~44），并且这身体要与基督复活之后的身体相似，因为他是照着基督的样式复活的（腓 3:21）。

在死人复活之后，随之而来的乃是审判。起初，因为上帝叫女人的后裔与蛇的后裔彼此为敌，所以女人的后裔与蛇的后裔之间就有了很大的区别（创 3:15）。在旧约中，这种区别在塞特与该隐、闪与雅弗、以色列与列国之间一直存在着，而在以色列民中，则存在着应许之子与属血气之子的区别。虽然基督第一次降临的目的不是要定世人的罪，乃是要拯救世人（约 3:17），但当他降临到世上时，却巩固并强化了这种区别。基督借着自己的道与位格带来了审判，并将人做了分别（约 3:19~21）。直到目前，这仍然是一种审判，并要在末日审判中达到高潮。确确实实，有这种审判，它贯穿于所有民族、所有时代、所有家庭及所有个人的历史。假若我们能认识到人内心的隐秘，我们就能更多知道这审判的事，更加深信它的存在。虽然如此，世界历史却并不是最后的审判，这是因为有太多罪恶还没有受到刑罚，有太多良善还没有得着报偿，我们的良心也没有因着这一缘故，对现今的时代感到满足。人类的头脑与内心、理性与良知、哲学与宗教，以至整个世界历史，都要求最后的、公正与决定性的审判。

根据圣经的见证，我们现在正朝着这种审判行进。按照定命，人人都有一死，死后且有审判（来 9:27）。虽然上帝自己是全人类的赐律者与审判者<sup>①</sup>，但是，最后的审判却是由基督来特别施行的，圣父把这权柄交给了他，因为他是人子<sup>②</sup>。审判活人、死人，乃是基督在完成自己中保的工作后，是

① 创 18:25；诗 50:6；赛 33:22；雅 4:12。

② 约 5:22；徒 10:42,17:31；罗 14:9。

他升高的最后一步。因着这样的审判就可以显明：基督已经完全做成了圣父交给他成就的一切，已经践踏了所有的仇敌，也已经完全、永远救赎了自己的整个教会。

但是，当基督开始审判时，我们照样也能知道那是一种怎样的审判：一方面，充满了仁慈与恩典；另一方面，也极为公正。因为他知道人的本性和心里所存的一切，他知道人内心的隐秘之事，看穿了人所有的邪恶与堕落，也看到了人心里所存的最小的信心与爱心。他不按外貌审判人，也不偏待人，乃是按真理与公义审判人。他要用律法与福音做标准，来审判人的行为（太 25:35 以下）、言语（太 12:36）与意念（罗 2:16；林前 4:5），因为没有一件事隐藏得住，都要显露出来（太 6:4,10:26）。若有人能与彼得一同说，“你是无所不知的，你知道我爱你”，对这些人来说，这样的审判乃是安慰的泉源。但是，那些不愿让基督做自己王的人，就必要因这样的审判惧怕战兢。

因为这次审判带来的乃是人与人完全、永远的隔绝。正像有些以色列人所说的：“耶和华必不看见，雅各的上帝必不思念。”（诗 94:7）还进一步说：“凡行恶的，耶和华眼看为善，并且他喜悦他们。”或者说：“公义的上帝在哪里呢？”（玛 2:17）照样，今天仍有人用这样的思想来取悦他们自己，他们认为：没有最后的审判，今生与世界历史结束以后，仍然有悔改的可能。因此，最终所有人甚至魔鬼也都会分享救恩。或是说，那些不敬畏上帝、继续在罪中刚硬己心的人，只会永远消失。

然而，人的良心和圣经都把这些看为虚妄。当审判的那一夜，两个人同在一张床上，要取去一个，撇下一个；两个女人一同推磨，要取去一个，撇下一个；两个人同在田里工作，要取去一个，撇下一个（路 17:34~36）。义人要往永生里去，但恶人却要往永刑里去（太 25:46）。虽然有一个荣耀的天堂，但同时也有一个欣嫩子谷，就是地狱。在那里，虫是不死的，火是不灭的（可 9:48）；在那里，人必要哀哭切齿（太 8:12）；在那里，黑暗、败坏和死亡要掌权直到永远（太 7:13,8:12；启 21:8）。地狱乃是上帝彰显他可怕愤怒的地方<sup>①</sup>。

虽然如此，临到所有恶人的永远刑罚也有着很大不同，即等级或程度上的不同。那些不知道摩西律法的异教徒，犯了他们本性所能知道的律法上的罪，灭亡的时候也必不照着摩西律法（罗 2:12）。当审判的日子，所多玛和蛾摩拉、推罗和西顿所受的，要比迦百农与耶路撒冷还容易受呢！（太 10:15,11:22,24）凡明白上帝的旨意却不顺从去行的，必多受责打（路 12:47）。甚至在邪恶的诸灵之间，按照它们的邪恶程度也会有所区分（太

<sup>①</sup> 罗 2:8,9:22；来 10:31；启 6:16~17。

12:45)。因此，每个人都必要照着各人所行的受报应<sup>①</sup>。这次审判是如此完全，断没有哪个人能在任何一点上提出批评，他的良心会全然赞同这审判。基督在世上怎样用那属灵的兵器争战，他在审判的日子，也要同样借着自己的道与审判，在所有人的良心中证明他自己的公正。

我们知道基督是信实的，他要唯独按照公义来争战。从他口中所发出的利剑，就是上帝话语的剑。（启 19:11、15、21）因此，在这世代的末了，不论愿不愿意，所有人都要因着耶稣名字的缘故，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与圣父。（腓 2:10、11）刑罚恶人本身不是最终目的，乃是要将上帝在基督里得胜的荣耀彰显在他一切仇敌身上。罪人要从世上消灭，恶人要归于无有。我的心哪，要称颂耶和华！哈利路亚！（诗 104:35）

## 6. 世界的更新——新天新地

在最后的审判与驱逐恶人之后，随之而来的便是世界的更新。圣经在论到这一点时，常常会用一种非常有力的语句告诉我们：天地都要废去，都要像衣服一样渐渐旧了，上帝要创造新天新地<sup>②</sup>。虽然如此，我们不能因此认为这是一种绝对的新创造。的确，天和地现今的样子都要过去（林前 7:31），古代的世界怎样被大洪水所毁灭，现今的天地也要照样被烈火所销化、焚烧（彼后 3:6、7、10）。但是，就像人被基督实实在在重新造成的情形一样，人并不是归于无有，而是要在这一基础上成为新造的人（林后 5:17）。这个世界也要如此，尽管它的形式经历了如此大的改变，以致于被称为新天新地，但它的本质却要保存下来，整个世界也都要向那大复兴的日子迈进（太 19:28）。

在这新造的世界中，上帝要建立自己的国度。因为基督已经完成了圣父交托给他的中保工作，他已经掌稳了王权，使他可以践踏一切的仇敌，又将圣父赐给他的人都从死里复活，得着永生。的确，即使从此以后，他仍要在永世中做教会的元首，叫教会看见自己所赐给他们的荣耀，并要用自己的丰满来充满他们（约 17:24；弗 1:23）。但至此，他的救赎之工已经大功告成，他的国度已经建立起来。所以现在，他要把国度交给圣父，自己也要服在那叫万物降服之下，好叫上帝在万有之上，为万物之主（林前 15:24、28）。

① 太 16:27；罗 2:6；启 22:12。

② 诗 102:26；赛 34:4,51:6,65:17,66:22；太 24:35；来 1:11~12；彼后 3:10、12、13；约壹 2:17；启 21:1。

这个国度包括天地万物，并带来了属灵与物质上的极大祝福。不仅在旧约中，就连在新约中也都明确教导，圣徒要承受地土（太 5:5）。所有受造物终有一天要脱离那败坏的辖制，得享上帝儿女自由的荣耀（罗 8:21）。那高居在天上、被指定为上帝与自己百姓同住的圣城新耶路撒冷，也要再次降临在世界上（启 21:2）。并且，在那面对面得见上帝的新耶路撒冷城中，不再有罪恶，不再有疾病，也不再死亡，在这个实实在在的世界中，唯有荣耀和永不衰残<sup>①</sup>。这也是对永远、圣洁、蒙福的生命的启示，那圣城中的国民都要借着与上帝相交享受这一切<sup>②</sup>。

在这个国度里，在同一个团契的合一中，也有彼此之间的不同和改变。在这里，有大小之分（启 22:11）；在这里，也有先后之别（太 20:16）。每个人都要照自己在地上出于信心与爱心所行的，领受自己的名分和土地（启 2:17）。因为少种的少收，多种的多收（林后 9:6）。门徒为着基督的缘故所忍受的各样逼迫，还有那奉他的名所行的一切善事，都要在天上得着赏赐（太 5:12；6:1、6、18）。凡忠心运用主所赐给他的各样才干的人，都要在那属上帝的国度中得着更大的荣耀，并要管理更多的事（太 25:14 以下）。甚至是因为门徒之名，拿一杯凉水给他弟兄中最小的一个喝的人，在审判的日子也不会被主忘记。凡是主叫他们在里面，又靠着他做成的一切善行，主都必要赐给他们冠冕和赏赐。的确，所有这些人同享一样的祝福、一样的永生，也要一同与上帝相交。虽然如此，在他们中间仍然会有才干与荣耀上的区分。教会要按照自己的忠心与热心，从自己的主、自己的王那里领受不同的冠冕和赏赐（启 2~3 章）。因为在圣父的家里有许多住处（约 14:2）。

借这种身份、地位与工作上的不同，众圣徒彼此之间的相通就得以丰富起来。一首赞美诗的和声怎样为美好的音色所增强，光的优美又怎样为它丰富的色彩与色调所增强，照样，基督也必要在众圣徒中得着荣耀，并且对成千上万信他名的人来说，他的名就要变成奇妙。因为凡是住在新耶路撒冷的居民都要得见他的面，并且他的名也必要写在他们的额上。那时候，他们都要在宝座前同唱摩西的歌和羔羊的歌，每个人都要用自己的方式来宣告上帝伟大的作为：主上帝，全能者啊！你的作为大哉！奇哉！你的道途义哉！诚哉！谁敢不敬畏你，不将荣耀归与你的名呢？（启 15:3、4）

万有都是本于他、依靠他、归于他；愿荣耀归给他，直到永远！阿门！

① 林前 15:42~44；启 7:16~17,21:4。

② 林前 13:12；约壹 3:2；启 21:3,22:1~5。